

高見順の「南洋行」：インドネシアの体験からビルマの体験へ

朴，祉侯
九州大学地球社会統合科学府：博士後期課程

<https://doi.org/10.15017/7181953>

出版情報：九大日文．43，pp.32-43，2024-03-31．Association of Japanese Literature, Kyushu University
バージョン：
権利関係：



高見順の「南洋行」

——インドネシアの体験からビルマの体験へ——

朴 祉侯

一、はじめに

高見順はその文学的経歴において二度にわたり南方への渡航を経験している。初回は自発的なインドネシア訪問であり、第二回は非自発的にして革命によるビルマ派遣であった。ここで言う「自発的な南方行爲」とは、内地における生活への不満からの逃避、あるいは文学的靈感を求めて、南洋を一種の「目的地」として志向的に訪れる行爲を指す。一方、「非自発的な南方行爲」とは、いわゆる「南方徴用作家」に典型されるように、宣伝・宣撫・戦意高揚といった「プロパガンダ」的使命を帯び、軍部の管轄下において南洋各地に派遣された事例を意味する。

南洋文学研究において、高見順の南洋行は極めて重要な意義を有する。というのも、高見は、自発的な南洋行から創出された文学と、非自発的な南洋行に起因する文学、すなわち二種の異なる文学的言説を併せ持つ作家であるからである。換言すれば、「文学者としての高見」と「軍人としての高見」とがそれぞれ生成した南洋に関する異なる言説が、一人の作家の内部において共存している点に、その特異性が見出されるのである。

木村一信 (2002) は、自発的な南洋行に基づく文学に対しては厳密な分析を加えている一方で、非自発的な南洋行に基づく文学に関しては、「個人が個人として生きることができなかった時代の産物」⁽¹⁾とする見解を示すにとどまり、その評価を明確には定めていない。また、亀井秀夫 (2000) も、「武者小路実篤の影響により人道主義者として高い評価を受けていた高見にとつて、徴用の時期は彼の文学史上における暗黒期であった」⁽²⁾と評している。いずれの見解においても、高見の自発的な南洋行と非自発的な南洋行とのあいだに、文学的断絶の可能性が認められることが示唆されている。

しかし、先行研究に依拠しつつ高見順の南洋行——とりわけ徴用作家として派遣された際に遺した一連の文学的言説——を分析することで、単なる「断絶」の枠組みでは捉えきれない要素の存在が明らかとなる。たとえば、『ビルマの日記……ビルマ従軍』(勁草書房 1966) や『共栄圏文化——ビルマ』(陸軍美術協会出版部 2015年) といった戦争報告的文章においては、高見はたしかに「人道主義者・高見」としての評価から逸脱しているように見える。しかしながら、小説形式で発表された「ノイカナのこと」

(『日本評論』1924) における現地住民との関係性の描写は、第一回目の南洋行を通じて高見が獲得した「知」と「認識」の延長線上に位置づけることで、より深く理解されうるのである。

したがって、本稿においては、従来明確に区分されて論じられてきた高見順の二度にわたる南洋行を、一連の連続的な経験として捉え直すことを試みる。そして、彼がインドネシアにおいて獲得した「知」と、ビルマで得られた経験との間に見出さ

れる連関および相互作用を明らかにし、それらが彼の文学的言説に与えた影響について考察するものである。

二、高見順のインドネシア行——高見のインドネシア「知」の形成

1941年1月から5月にかけて、高見順は画家三雲正之助と共にインドネシアへの旅に出た。この旅において高見は、現地の芸術や文化に触れるとともに、被征服民としての住民が抱える悲哀に共鳴する姿勢を見せている。一方で、当時の高見の立場は、征服者と被征服者の双方を比較し観察することが可能な中間的な位置にあったと言える。換言すれば、オランダの支配者とインドネシアの被支配民との狭間にあつて、いずれにも直接関与することのない、一種の「外部的観察者」としての視点を保持し得たのである。

なお、高見はこの旅の契機について、自身の日記の中で次のように記している。

「俺は行く！」そして遂に出てきた。——私は、たしかに行きづまっている。何か新生面をひらかねばならぬ。そのための蘭印行でもあると思うのだった。はたしてこの旅で私の心がひらけ、私の文学の新しい面が開けるかどうか、それはわからない。しかし、ひらけるかもしれないという希望は持てる。かくて出たわけでもある。⁽³⁾

ここで言及される「行きづまり」の要因については、先行研究において多様な見解が提示されている。たとえば辻橋三郎は、「転向作家である高見が、当時の芸術状況にマンネリズムを感じた結果、南洋へと赴いた」⁽⁴⁾と論じており、木村一信は、高見の日記を手がかりに、「長女由紀子の死および婚外子の存在といった個人的苦悩が、高見をしてインドネシアへの逃避へと駆り立てた」と指摘している。とはいえ、これらの出来事が1930年代後半から1941年にかけて断続的に発生していたことを考慮すれば、文学的および生活的困難が複合的に高見を圧迫し、その結果として彼がインドネシアへと向かったと解する方が、より妥当であろう。

他方、1966年は日本の南方進出において、インドネシアの地政学的・経済的価値が著しく顕在化し始めた時期でもあった。1941年には、インドネシアに関する基礎的知識を国民一般に普及させることを目的とした一種の「入門書」が相次いで刊行され、政治的動向と異国趣味への関心の高まりとが交錯し、「南洋ブーム」とも形容し得る現象が形成されていたのである。こうした時代的風潮、すなわち外部環境の影響もまた、高見順が南方へと赴いた動因の一端を成したと評価し得よう。

前述のとおり、高見順の自発的な南洋行が重要であるのは、この体験が彼にとって、いわば「中間者」としての立場から征服者の視線を拒絶し、さらにはそれに対する警戒心を涵養する契機となった点に求められる。当時の日本国内においては、東南アジアの文化はほとんど知られておらず、そのためしばしば

一種のユートピアとして受容されていた。すなわち、それは未知なる自己との邂逅を可能にする空間、あるいは脱日常的な想像力の投影先として捉えられていたのである。

たとえば、詩人金子光晴は、インドネシアを日本とは断絶されたロマンティックな空間として描き出し、それを芸術的靈感の源泉と位置づけた。また、岡本かの子も、イスラームといった日本において馴染みの薄い宗教的観念を通して、シンガポールを神秘的に表象している。これに対し、高見にとつてのインドネシアは、そうしたロマン主義的幻想とは異なる文脈のもとで接近された存在であつたと考えられる。

南太平洋の土人といふと、インドネシアへ行く前には真黒な野蛮な土人が椰子の下で裸で裸足で踊りでも踊つてゐるやうな愚かしくも想像してゐた。(中略) そんなところに住んでゐると、全く思ひもよらぬ意外なことに遭遇し私の文章の活路になるかもしれないと。しかし、いま帰りの船のかんで、和蘭の治下の土民を思ひ浮べてみるのに、一番強く鮮やかに来るのは、ジャゴスとしての土民の姿である。Djongs — 馬來語でボーイ、使用人。これが、何か欄印土民の代表的な姿のやうにさへ思へるのである。⁶⁾

周知のとおり、高見のインドネシア行の動機は、あくまでも文学的・生活的行き詰まりからの脱出にあつた。この点において、高見は金子光晴や岡本かの子と同様の認識を共有していたと考えられる。

しかし、「帰りの船」において旅の追憶を整理しつつ回想されたインドネシアは、芸術的・ロマンティックな空間ではなく、むしろ支配と被支配の關係が際立つ「政治的空間」として描き出されている。かつて固定化されていたインドネシア像——すなわち「野蛮人」や「土人」、「椰子の木」の下で踊る姿といったステレオタイプ⁷⁾——は、高見独自の観察と理解によつて再編・拡張されているのである。したがつて、高見にとつてのインドネシアとは、支配者であるオランダ人と、被征服者であるインドネシア人とが共存する階層的空間として立ち現れる。重要なのは、そのような空間認識の中で、高見がいずれの立場に焦点を当てていたのか、という点である。

ワヤングリッ。これは彼らの人形劇である。コーリング。これは彼らの伝統的踊りである。俺は、青い目の白人のなかでジャワの伝統服を着たまま踊っている土民をみて、強い怒りを感じたのだ。(中略) これほどまでに根深い伝統と芸術を持ちながらもジャングスとして生きてゐる土民の卑屈なオドオドした姿がいやでいやで堪らなかつた。馴らされた犬のやうなその卑屈さに、しつかりしろ！ 怒鳴りた位だった。白人の征服下の三百年、もう百年もしたら土民は文化さえも全然駄目になつて了ふのではないだらうか。⁸⁾

引用においては、ジャワの伝統衣装を身にまとつたインドネシアの文化人が、青い目をした白人の前で伝統舞踊を披露する

場面が描かれている。この描写には、「白」と「黒」、「西洋の服装」と「ジャワの服飾」、「西洋の観客」と「インドネシアのジャンゴス」といった、二項対立的かつ階層的な構造が透けて見える。

このような構造は、1960年代以降に進行したいわゆる「南洋のリゾート化」と呼ばれる現象にも、そのまま継承されている。すなわち、リゾートとして再編された空間においては、「客」としての外国人と、彼らに奉仕すべき「サービスマン提供者」としての現地住民という非対称的な関係性が構築されているのである。こうした意味において、リゾート化とは単なる観光資源の開発ではなく、歴史的植民地支配の構造を引きずったまま再演される、きわめて「悲しき歴史」であると言える。

問題となるのは、インドネシアのリゾート化に象徴されるような階層的構造を認識した高見の反応である。高見は、「根深い伝統と芸術」を有しながらも「卑屈」に生きるインドネシア人を「馴らされた犬」に喩え、彼らの文化がいずれ消滅してしまうのではないかという危惧を抱いていた。

要するに、伝統舞踊を演じるインドネシア人と、それを見物する白人という構図において高見が捉えたのは、一つの文化がオランダという巨大な政治的権力のもとで翻弄され、単なる「見世物」へと転化されてゆく「文化的屈服」の実態であった。

この点に着目した木村一信は、高見の認識論における根幹として、いわゆる「文学非力説」⁽⁹⁾につながる思想的基盤を指摘している。すなわち、「政治力という圧倒的な力の前に置かれた文化（文学）の無力さ」を主張するこの立場は、帝国オランダ

の支配のもとで文化が抗し得ず屈服せざるを得なかったというインドネシアの現実を背景として、高見によって導き出された認識であるとされる。⁽¹⁰⁾

興味深いのは文化の力を微弱なものと見なしていた高見が、1964年におけるビルマの衣服に関する言説においては、文化を強固なアイデンティティの担い手として積極的に肯定している点である。

ビルマに来て、すでに半年以上経つてゐるのだが、その間、ビルマ人の洋服姿といふものを嘗て見たことがない。洋服を着たビルマ人にたゞの一度も遭つたことがない。洋風の上衣を着てゐるのは、たまにあるが、下は必ずロンジーである。（中略）英国に支配されてゐたビルマであるから、ビルマの上流階級は多くその子弟を英国に送つて教育を受けさせた。その子弟たちが英国で、英語と共に洋服生活をも自分のものにした。しかも彼らは一度ビルマに帰ると一斉に洋服を捨ててロンジーに戻るのを常としたといふ。即ちビルマ人のロンジー姿は、その未開性を示すといふより、その根強い保守性を物語るものと考へられる。（中略）彼らは断乎として洋服を拒否した。拒否の心理の方が強かつた。そこに一種積極的な保守性を見るのは、私の独断であろうか。⁽¹¹⁾

文化の無力を主張していた高見が、後に文化の強靱さを肯定するに至ったことについては、様々な解釈が成立し得ようが、

ここではそのうちの一つの可能性について言及しておきたい。

「文学非力説」が唱えられた時期は、インドネシアがなお西洋の支配下に置かれていた時期であると同時に、高見自身が左翼的立場からの転向を経て、「生き残るため」⁽¹²⁾の文章を書いていた時期でもあった。また、自己を対象化しつつ綴った『私の小説勉強』(竹村書房、1983)においては、「君の現在の説話体は以前と違った。僕はそれに不安と不満を感じてゐるのだ。(中略)小説に自らマンネリズムを感じていたのだ」という記述が見られ、高見が自身の芸術に対して深い行き詰まりを感じていたことがうかがえる。すなわち、文学者でありながら、社会的な圧迫という圧倒的な外力の前にあって、自らが本当に望む文章を自由に書くことができないという葛藤を抱えていた時期こそが、「文学非力説」が提出された背景にほかならない。

以上の点を踏まえれば、高見が当時の自己の置かれた状況を、西洋列強の支配下にあるインドネシアの民衆に重ね合わせていた可能性はきわめて高いと判断される。これは、次に示す引用からも確認することができる。

西洋人にイライラすると同時に土民にも腹が立った。この矛盾をどう言えたいのだろうか。(中略)私がジャワ人に求めていた卑屈さのない態度、それは、実は私に向けられていたのではないだろうかと考えられてゐた。⁽¹⁴⁾

しかし、ビルマの衣服について記述する際における高見の態度

は、それ以前のものとは全く異なっていた。当時、高見の所属する部隊が占領したビルマの地域は、日本の支配下に編入された空間であり、同時に高見自身も、主流文化から逸脱した周縁的な作家ではなく、「二人の日本人兵士」、すなわち「支配者としての日本人」として、国家的秩序の内部に明確に位置づけられた存在であった。このような立場の変化、あるいはズレこそが、南洋の文化に対する高見の解釈に微細な亀裂をもたらした要因の一つであったのではなからうか。

1945年5月の帰国後、高見はインドネシアでの体験をもとに、小説『ある晴れた日に』(河出書房、1952)を発表した。本作においては、オランダの侵略に対して集団自決というかたちで抗したインドネシア(バリ島)の歴史的出来事「ププタン」⁽¹⁵⁾をめぐる、高見独自の視点による文学的再構成が試みられている。

蘭軍に捕へられて無残な流涕に處せられ、その屈辱の故に悶死する位なら、潔く自死を選ぶに若くはないと決意した。かうして、ここに壮烈とはいへ、惨鼻の極まつたププタンが行はれたのである。「ププタン」といふのは、討死とでも訳しませうか。身を殺して抗する意味なのですから……」討死……その言葉に野崎の胸の奥が反応した。(中略)「ププタン」「ププタン」悲惨な声がバリー軍のなからおこつた。⁽¹⁶⁾

歴史的なププタンは、強者であるオランダに対抗した弱者の闘争を指す。高見は、そのような弱者の闘いに、日本の歴史を重ね合わせて解釈していると考えられる。ただし、ここで言う

「日本」とは、日本国家全体を指すのではなく、あくまでも日本人である高見自身を意味している。すなわち、高見がインドネシアと出会う方法とは、そこで展開される屈辱的な状況に、自らの存在を投影することであつたと言えるよう。

1941年、高見が初めて訪れた南洋は、彼個人とインドネシアという国家との出会いの場であつた。しかし、そのわずか一年後には、高見は「日本」という国家の軍人として、ビルマというもう一つの南洋の国家と再び交差することとなる。このような二重の経験を重ねたとき、高見にとつて「南洋」はいかなる意味を帯びる空間となつたのかについて、改めて考察を加える必要がある。

三、非自発的「南洋行」——戦時下、兵士としての高見のビルマ

1941年11月、高見のもとに、いわゆる徴用令状の「白紙」が届いた。この出来事に対する高見の心情は、自伝的随筆『昭和文学盛衰史』（文藝春秋新社、1988）の一節から窺い知ることができさる。

私のところへ突然、「白紙」が来た。召集令状の「赤紙」に対する、これは徴用令状「白紙」である。（中略）「白紙」を受けとつた私は、これが「徴用」というより、膺懲のように感じられた。⁽¹⁷⁾

ここで言う「膺懲」とは、かつて左翼的活動の経歴を持つて

いた自分自身に対する、自嘲的な表現であると解釈されよう。さて、このとき高見とともに第一次徴用作家として名を連ねたのは、井伏鱒二、寺崎浩、中村英治、武田麟太郎であつた。

こうした徴用は第三次にまで及び、およそ10名の文化人が、マレーシア、インドネシア、シンガポール、ビルマなど南方各地へ派遣された。⁽¹⁸⁾ いわゆる「南方徴用作家の時代」である。

これら徴用作家が現地において担つた主な任務は、宣伝班における文化工作活動であり、具体的には以下のような内容に分類されるが、（1）占領地における宣伝、（2）戦意高揚および聖戦思想の鼓吹、（3）対敵宣伝、（4）現地民に向けた内地の宣伝、などであつた。⁽¹⁹⁾

このように、南方徴用作家の業務は「宣伝」という語で要約され得るが、彼らの体験は決して一様ではなかつた。神谷忠孝は、陸軍と海軍という徴用機関の違い、体制期間の相違、さらには派遣先各地の事情などによつて、徴用作家たちが経験した南方での強制的体験は異なり、それに応じて形成された文化的言説もまた大きく異なることを指摘している。⁽²⁰⁾

たとえば、すでに戦線が通過し比較的平穏な状況にあつたインドネシアに派遣された武田麟太郎は、同地において伝説や神話などの研究に没頭することが可能であつた。一方、井伏鱒二は、日本軍によつて占領されたものの、華人による反日闘争が頻発していたシンガポールに派遣され、華僑虐殺の悲劇を間接的に目撃することとなつた。他方、高見順は「太平洋戦争」の激戦地であつたビルマにおいて、生死を賭した進軍の末にランゴーン（現ヤンゴン）を陥落させ、ようやくその地に定住し、宣

伝活動に従事することが可能となったのである。

ラングーンにおける高見の業務は、「映画検閲」と、内地のメディア——たとえば『朝日新聞』や雑誌『改造』——を通じた「現地報告的文学」の執筆であつた⁽²¹⁾。この期間に高見が手がけた文章には、小説と呼び得る作品はほとんど見られず、むしろ戦闘状況に関する「報告」や、ビルマの人々・生活・教育といった文化全般を「紹介」する記事が中心をなしていた。

高見による「現地報告的文学」は、ビルマの路地風景や映画館、子どもや女性の姿、衣服・住居・教育環境に至るまで、彼独自の繊細な視線によつて鮮やかに観察され、その観察は魅力的な筆致によつて文章化され、内地へと発信された。たとえば、カメラマンと共にビルマ人の顔貌を撮影し、その特徴を分類する「種族誌」的な文章や、過去にイギリスと戦つたビルマのある將軍の墓地を訪れ、そこに刻まれた碑文をそのまま日記に書き写すといった記録などが含まれている。これらの報告には、文学者としての文章力と、人類的視点に基づいた現場調査的な精度が共存しており、その信頼性の高さは高見の報告の大きな特徴であると言える。その影響力が決して小さなものでなかつたことは、容易に想像されるであらう。

しかし、日記において「英国の作家であり、ビルマに関する著者であるモリス・コリスの小説と見聞録が意外な勉強になった」⁽²²⁾と述べているように、高見が発表したビルマに関するさまざまな知識が、果たして彼自身の観察と経験に基づくものなのか、それとも英国人による知識の翻案に過ぎないのかについては、今後さらに精密な検討を要する。たとえば、高見がビ

ルマ人の衣服文化を語る際、なぜあえて英国の洋服との対比を行ったのか。この点については、彼が英国の知識を通じてビルマ人の衣服に関する理解を獲得し、それを「大東亜共栄圏」という日本的イデオロギーに照らして再構成した、いわば「高見順」ならではの文化認識であつた可能性も考慮されるべきであらう⁽²³⁾。

何よりもまず確認すべきは、高見が残した多くの文章が、戦時下の日本社会において受容され、その内容には「大東亜共栄圏」思想が少なからず包摂されていたという点である。したがつて、高見によるビルマに関する言説は、一般的に言つて、「大東亜共栄圏」の論理に位置づけられるものとして解釈可能であると言えよう。

ビルマ人の皇軍に寄せる献身的協力振りは、既に内地にもその幾多の美しい慣例が報道されていることであらうから、今更喋々を要しないだらう。(中略)ビルマ人がわざわざ遠くから水を運んできたり、椰子の実を運んできたりして、行軍を助けている。このやうなビルマ人の協力のため、どの位行軍が助かっているかわからない。⁽²⁴⁾

ビルマに入つてきた支那と英軍の猛烈な奪略と暴力の事実、既に内地の新聞に報道されていると思う。(中略)だが、いたるところの部落で、行軍が入つたと聞くと、ビルマ人が避難所から駆け戻ってきた。そのビルマ人たちは食料を集め、そのおかげで兵隊さんは飢いとおもいをしないです

んだのだ。

(25)

イギリス軍および中国側による略奪、暴力、さらには放火行為が強調されればされるほど、日本軍による南方侵攻は、ある種の正当性を獲得することとなる。そして、ここにビルマ人の協力が加わることで、「解放」と「聖戦」という名のプロパガンダは、やがて信仰の次元にまで高められていく。このような論理構造は、当時の多くのメディアや世論によつて広く共有されていたものであつた。

この観点からすれば、高見順のまなざしもまた、「大東亜共栄圏」という構図の中に封じ込められていたと言わざるを得ない。たとえ個人が個人として存在することが困難であつた時代であつたとしても、オランダ人による抑圧やインドネシア人の屈辱に対して抱いていた高見の怒りが消失したわけではなかつた。そのため、高見は死のわずか四ヶ月前に記した日記において、自身のビルマ従軍について省察するような文章を遺している。

私は「抵抗」をしたわけではない。あとになつて、そんな口は言えなかつたというのではなく、事実として「抵抗」をしなかつた。むしろ「協力」をした。太平洋戦争が植民地解放のきっかけになると信じられ、戦争の持つてくるそうした面には「協力」したいと思つたのだ。⁽²⁶⁾

おそらく、当の作家自身が協力の事実を認めているために、これまでの先行研究の多くは、高見のビルマ記録を「結論の定

まつたテキスト」とみなし、やや無関心に扱つてきたのではないだろうか。その結果、高見による二度の南方行に関する先行研究の多くは、相互に交わるもののない平行線を描いてきた。一方では、それを帝国の周縁部への関心が表出した行程として位置づけ、他方では、戦争に協力せざるを得なかつた作家の姿を浮かび上がらせることに終始している。

だが、本稿の目的は、戦時状況における知識人のジレンマや、戦争に「協力したのか／抵抗したのか」といった類型的な分析を再生産することにはない。むしろ、この年代という時代に、東南アジアという地域を二度にわたつて訪れた日本人作家が、何を経験し、その経験が彼にとつていかなる意味を持ち得たのかを、丁寧に把握しようとする試みである。

四、ビルマに関する文学的遺産——ビルマの体験から振り返るインドネシアのこと

ビルマから帰還した高見は、それまでの「報告文学」とは異なり、小説作品『ノーカナのこと』を発表した。本作は、高見によるビルマ関連の文章の中で、最も文学性の高い作品として評価されている⁽²⁷⁾。そしてまた、本作は、高見がビルマで体験した出来事を素材として小説化した私小説であるという点において、高見の戦地体験がいかに文学的に再構成されているかを読み取ることのできる、きわめて貴重な資料であると言える。

『ノーカナのこと』の主人公である「私」は、宣伝隊員たちの宿舎において、現地人のボーイ、すなわちジャゴスを管理する

任に就く。日頃から、インド人の料理人たちの不誠実な態度に不快感を抱いていた「私」は、ノーカナという名の現地ボーイの誠実さに感銘を受け、彼を信頼し、物資管理を全面的に任せようになる。これに対して、「私」の同僚であり、同年代の作家の一人は、「私」に対して皮肉を込めたまなざしを向け「偽善者」と評する。

このような物語構造に基づけば、本作は戦争そのものとは無縁の文学作品として評価することも可能である。ただし、高見がインドネシアにおいて得た経験が、本作に何らかの影響を及ぼしている点については、より一層の注意が必要である。

高見がインドネシアで獲得した知識とは、オランダの植民地支配下において卑屈な立場に追いやられたインドネシア人の「卑屈さ」に関するものであった。換言すれば、高見はインドネシア人を、不幸な状況に置かれた存在として把握し、悪によって苦しめられた善良な人々として理解していたのである。無論、このような認識の背後には、帝国の一員であった高見が、帝国の周縁に生きる人々の心情を理解しようと努めたという意味で、彼の人道主義的な側面が表出していると解することもできよう。

また、ノーカナの窃盗行為を目撃した「私」は、それでもなお彼を「善良で悪くない人物」であると考え続ける。「まさか彼が私に嘘をつくだろうか」といった内心の独白には、「私」の人道主義的心理が如実に表れていると見ることができる。しかし、ノーカナが料理に必要な金銭について、自分に嘘をついていたことを知った瞬間、そしてその嘘に対してあまりにも堂々とし

た態度を示した彼の姿を目の当たりにした瞬間、「私」は次のように考えるようになる。

蠅の渦巻く臭い肉売り場で肉を買った。手に上げたその肉片の重さはコックの不正を充分に告げてゐる。私は勢ひ込んで料理場に行つたが、さてポトラーズの顔を見ると、肉をぶら下げた自分が何かひどく卑しい人間のやうに思はれた。不正を働く相手より、もつと卑しい人間に成りさがつた自分を見出したのである。⁽²⁸⁾

悪いのは彼ら（＝現地人）ではなく、むしろ自分自身であるという認識。このような思考は、彼らが被征服者であるがゆえに卑屈であり、同時に善良な人々であるという自らの先入観に対する反省へとつながっているのである。

この「反省」については、二つの解釈が可能である。第一に、この小説を「大東亜共栄圏」の論理の文脈において読むならば、「南洋の人々は未開であり礼儀を知らないため、支配者である『私』が彼らを指導しなければならない」という視線が、この「反省」の内奥に潜在していると解釈することができる。

しかし、引用箇所直後に登場する同僚の言葉——「現地の人々がそうだろうと推測して、勝手に絶望しちゃいけないよ」⁽²⁹⁾——を考慮すれば、この「反省」は、過去の高見、すなわちインドネシア人を卑屈な存在として捉えていたかつての自己に向けられたものであるとも理解できるだろう。言い換えれば、インドネシアでの経験がビルマでの経験に影響を与えたのではな

く、むしろ、支配者としての立場を体験したビルマでの経験が、過去の自らの認識や行動を省みる契機となつたのである。

支那人を軽蔑したり土民を軽蔑したりすることは、私にはひどく浅間しく思えた。しかし卑屈ではない土民を確認した今、私はその堂々とした姿にムカムカしているのである。現地人の人間としての性格についてか、本来さ。それを見た瞬間、私は自分の考えが浅かったと思った。私の行為も、彼らを軽蔑し、侮蔑することと大差ないのである。⁽³⁰⁾

高見は、土民が卑屈であるという自身の信念の背後に、無意識のうちに自らを優越的な立場、すなわち「支配者」として位置づけていた傾向があつたことに、次第に気づくようになる。この認識の深化によって、高見の南洋行は、単に兵士として時代に協力した経験にとどまらず、支配と被支配という構造から距離を取り、より普遍的な視座を獲得する契機となつたと評価しうる。

ビルマからの帰還後、高見は自身の日記において、『ある晴れた日』の表紙を変更したいという思いを吐露している。その一節は、以下の通りである。

何か表紙を変えるかもしれないという予感が襲つてきた。自らが元々知っていたバリと今のバリが同じではないと考えているのだ。その考えが頭から消えない。⁽³¹⁾

新たな認識とは、ビルマにおける現地人との接触を通じて得られた、「人間」に対するまなざしの変化であると同時に、かつてインドネシアに向かった自らの誤った視座に対する内省でもあつたのではないだろうか。すでに出版されていた小説について、ビルマでの体験直後にあらためて日記に書き留めた理由は、このように推察することができよう。

五、結論

南洋文学史および日本近代文学史において、南洋を二度にわたって訪れた作家は極めて稀である⁽³²⁾。この点に鑑みれば、高見順の経験は、両地域・両時期における相互的影響の観点から検討されるべき重要な対象である。

本稿は、やや粗削りなかたちで結ばれることとなつたが、このような試みは、高見順が1940年代という苛烈な時代をいかに生き、いかにその経験を表現として昇華したのかを、多面的かつ重層的に理解するための一つの契機となるであろう。

一方、高見によるビルマのイメージは、戦後において竹山道雄の『ビルマの竖琴』（赤とんぼ、1946）へと継承され、さらにそのビルマ像は、現代作品『ビルマの花』（みすず書房、1988）に受容されている。『ビルマの花』は、ビルマで戦死した兵士の手紙を受け取った現代の日本人がビルマを訪れるという物語であり、その随所に竹山の作品世界の設定が散りばめられている。すなわち、高見に始まるビルマをめぐる知の系譜は、戦後の作家たちを経て、現代の日本人読者へと連続的に受け継がれた一

つの文化的大系を形成しているのである。

しかし、高見自身もまた、英国作家の記述からビルマの知識を受容していた可能性があり、さらに彼のビルマ観が「大東亜共栄圏」の思想に寄り添うかたちで構築されていたことを踏まえれば、彼の描いたビルマ像もまた、独自の経験や視点から得られた知識というよりは、すでに構築された枠組みの中で再構成された知識であった可能性が高い。

このように、日本文学におけるビルマの受容とその影響を見ていくと、今日に至るまでの文学作品において「ビルマ」が、現実のビルマそのものとして描かれたことは一度もなかったと言える。この事實は、現代日本の文化が「ミヤンマー」について根本的に無知であること、そして「ミヤンマー」ではなく「ビルマ」という虚構化されたイメージを知っているにすぎないという、文化的誤解のひとつの象徴であると捉えることができよう。

【注記】

- 1 木村一信『昭和作家の「南洋行」』世界思想社、2005年、29頁。
- 2 亀井秀雄「解説」『高見順全集』第10巻、勁草書房、1997年、549頁。
- 3 高見順「1941年2月6日の日記」『高見順日記』、勁草書房、1965～1966年。*傍線は論者の任意。
- 4 辻橋三郎『太平洋戦争下の日田市の文学者—高見順と渋川驍』『昭和文学』（57）、1978年、144頁。
- 5 木村一信前掲書、42～44頁。

- 6 高見順「欄印の印象」『高見順全集』第19巻、勁草書房、1997年、21頁。*傍線は論者任意。

- 7 野蠻と土人のような差別的認識は当時の日本内地が東南アジアを理解する最も典型的な方法であった。ここには、文明・半開化・未開のような帝国主義的図式が作用しているのであり、したがって、東南アジアを劣等に描写することで日本を相対的に優位に位置づけようとする意図を内包している。これに関する詳しい情報は、矢野暢『南進の系譜』中公新書、1975年、41～51頁参考。

- 8 高見順同上、65～66頁。*傍線は論者の任意。

- 9 「文学非力説」『新潮』（1941年7月）。高見は政治力という圧倒的な強い力の前に置かれた文化の無力さを語っている。文化の一形態である文学も例外ではなく、文学にはいかなる政治的機能もなく、文学に効用があるとすれば、それは読者の想像力を養うという点だけである。しかし、日常生活のごく細かなことから起こる心理の変化を描くことはそれだけでも重要であり、これによって文学の存在意義は保証される。文学は現実の国家政策が推進するいかなることに貢献できず、政治と文学、芸術と実生活を異質なものとして考えるこの文章は、掲載の後「不穏な発言だ」「非国民的だ」などの内容で批判を受けた。論争後「再び文学非力説に就いて」を書いて、以前の主張を後退させる。

- 10 木村一信「高見順の「ある晴れた日に」論—バリ島体験の意味」『植民地文化研究』（4）、2001年。
- 11 高見順「洋服を着ないビルマ人」『高見順全集』277～278頁。
- 12 辻橋三郎前掲論文、149頁。
- 13 高見順「私の小説勉強」竹村書房、1939年、111頁。

- 14 高見順『諸民族』『改造』、1941年7月、182頁。*傍線は論者の任意。
- 15 バリの歴史で、王朝が戦闘で敗北すると自決を選び、多くの王族、貴族が殉死をすること。バリ語で「終焉」を意味する。インドネシア独立戦争の過程で、グステイ・ングラライ將軍率いる部隊がオランダ軍と熾烈に戦い全員玉碎した行為などをいい、反植民地、独立のシンボルとして語られている。
- 16 高見順『ある晴れた日に』河出書房、1941年、208～233頁。
- 17 高見順『昭和文学盛衰史』文藝春秋新社、1958年。
- 18 神谷忠孝『南方徴用作家：戦争と文学』世界思想社、1996年、26頁。
- 19 同上、28～29頁。
- 20 同上、32頁。
- 21 木村一信前掲書、42～43頁。
- 22 高見順『高見順日記』(1932年7月19日)、勁草書房、1945～1966。
- 23 高見は『ある晴れた日』の「プブタン」を書く時、アメリカの作家ミゲル・コバルピヤスの文章を参考にしたと述べている。これに対して、バク・ジフが明らかにしたのは、高見の「プブタン」の脚色は単なる脚色ではなく、西洋人知識人の知識を東洋(日本)のものに意図的に置き換えたということである。このような高見の脚色方法は、当時の大東亜共栄圏の思想に利用されがちだった。高見には西洋の知識を東洋のものに脚色した前例があるため、ビルマに対する言説も西洋のものを参考にして東洋化した可能性を考えなければならない。これについての詳しい説明は、バク・ジフ『南洋に関するアジア作家たちの文学的再現』高麗大学校修士学位論文(2022)参照。
- 24 高見順『高見順全集』第19巻、勁草書房、1969年、223頁。*傍線は論者の任意。
- 25 同上、227頁。*傍線は論者の任意。
- 26 高見順『高見順日記』(1965年4月28日)。
- 27 松本和也「南方徴用作家の自己形成―高見順「ノーカナのこと」『昭和文学研究』(85)、2021年、60頁。
- 28 高見順「ノーカナのこと」『高見順全集』第10巻、勁草書房、1997年、186頁。
- 29 同上、187頁。
- 30 同上、190頁。
- 31 『高見順日記』(1932年12月4日)。
- 32 高見順のほか、森三千代も南洋を二回訪れた。一回は夫の金子光晴と一緒にインドネシアの地域を旅行し、二回目は軍人慰問文化人の形でベトナムを訪問した。森三千代の二度にわたる南方行は、自発的と非自発的、そして夫婦旅行と一人旅という対立を示している。その意味で、森三千代の南洋行も研究する価値がある
(九州大学地球社会統合科学府博士後期課程一年)