

エクソフォニーの境地を問う — 外国語で書くことの意味を考える —

劉 岸偉
東京工業大学

はじめに

エクソフォニーとは「母語の外に出る」という意味であるらしい。多和田葉子さんの著書『エクソフォニー — 母語の外へ出る旅』のタイトルに使われているキーワードである。異文化との接触や外国語の学習が日々身近なものになっている今日において、文化の越境という大げさなことを言わなくても、私たちの日常生活の中で、「母語の外に出る」というようなことはもはや珍しい体験でなくなっている。そこで外国語で書くことの意味を考えてみたい。

外国語で書く、と一言でいっても、様々なケースや次元の行為が考えられる。異国の友人に手紙とかメールを送る場合もあれば、会議の報告書やプロジェクトの企画書をまとめるケースもある。国際学会での発表原稿や語学練習の作文もそれに数えられるであろう。こういった実用レベルのものに比べて、文人や作家の外国語による論述、創作はやや次元が異なるように思われる。もちろん外国語で意思の伝達をはかり、コミュニケーションをとるという点において、本質的には変わらない。ただ意思の疎通をはかるところに主眼をおく実用文に比べて、文人、作家の外国語創作、論述には、より明確な表現の意欲が感じられ、それだけに「母語の外に出る」自覚が強く現われている。

これからは、時代背景も創作モチーフもそれぞれ異なる数人の文人、作家の事例を取り上げ、コミュニケーションの手段として外国語で書く行為の幾つかの側面 — 技術的な要素、文化的要素、心理的要素を分析し、コミュニケーション教育のあり方を考えるにあたって、一つの問題提起をしたい。

1. 西洋人、日本人の漢文

まず「漢文」という言葉の概念についてことわっておきたい。日本

においては、通常①近代以前、中国及び東アジアに通用した中国の文語文、古典文と、②漢文訓読体の文章という二通りの意味があるが、ここでは前者の中国の古典文を指している。

十九世紀の清末までの中国の言語状況を振り返ってみると、世界の多くの地域にも見られるように、二重の言語系統 — 全国に通用する書記言語の文語と口頭言語として各地域の方言、俗語 — が併用されていた。明・清では一定の流通範囲をもつ公的な話し言葉の共通語、例えば北京官話（Mandarin）、南京官話もあるが、歴史を通して見れば、全体的に、書面言語の古典文と口頭言語の方言、俗語とが分離し、対峙するという基本構図が言文一致の気運が高まる二十世紀初頭の「五・四運動」まで、千数百年も続いたのである。

書面言語の文語文は私塾や官学などの教育施設で習得され、また科挙試験という制度で公的に認定される。古典文の読み書き能力は知識人の備わるべき教養であり、出世するための道具であった。法律・行政文書、歴史記述、文学表現の言語として機能し、権威を保っていた。しかしながら、この文語文は子供のころから自然に覚える、日常の言葉とはかなりかけ離れているものなので、それを習得するには古典文献の素読、模範文の暗誦といった人工的な工夫が必要だった。そしてまさに日常語と分離されているが故に、生きた話し言葉のセンス、感覚に頼らなくても、言語環境が全く異なる地域においても、この文語文の習得がある程度可能であった。書記言語として中国の文語文を採用していた、日本、朝鮮、ベトナムなどの言語状況はそれを物語っている。

マッテオ・リッチの『交友論』について

最初に漢文を習得し、立派な作品を残した日本人とは誰だったかはさだかでないが、中国の読書人並の、あるいはそれ以上の教養を身につけ、漢文で著書を表わし、中国の文人、学者の尊敬と称賛を勝ちえた最初の西洋人と言え、まずあのイタリア人イエズス会士のマッテオ・リッチのことを思い浮かべるであろう。リッチは十六世紀の明末の中国でキリスト教布教の道を切り開いたパイオニアであった。一五八二年の夏、極東の中国へ派遣されたリッチ神父はマカオに到着し、中国へ入国するチャンスを待ちながら中国語の勉強を始めた。彼がはじめて接した中国語はおそらくこの地域の方言広東語だったように思われる。しかし神父たちはやがて中央政府から布教の許可を得て、しかも布教活動をスムーズに行うためには、北京の宮廷で使われ、比較

的広い地域に通用する官話 (Mandarin) を是非とも習得する必要があるということに気づいたのである。リッチの先輩で、先にマカオに来ていたルッジェーリ神父は一五八三年二月七日にイエズス会総長に書き送った手紙の中で次のように語っている。

(マカオでは) シナ語の練習がうまくゆきませんでした。私には宮廷のシナ語、当地でいうところの官話を習う必要があったからです。しかしマカオ港ではその便宜が得られず、それでどうしてもシナ本土内にはいりこむつてを見つけて、シナ人と一緒に生活し、完全に言葉を習得する必要がありました¹。

リッチの筆跡で、中国語の勉強のために、ルッジェーリ神父と二人で作ったと思われる、ポルトガル語・中国語対照の辞書の原稿がローマにあるイエズス会古文書館に保存されている。その原稿の漢字の部分を見ると、たとえば、「終わった」「いつも」「載せる、担ぐ」「細かい」「あの辺」などの口語的言い回しが数多く載っていることが判明する。これは肇慶滞在時代 (1583-88) に作られたもので、すでに中国人と一緒に生活し、まわりの人々から生きた言葉を学んでいた様子が窺われる。

ルッジェーリに比べて、リッチは遙かに言葉の才能に恵まれているらしい。ローマのイエズス会本部に送るために綴られた彼の報告書は、後にトリゴーの手によってラテン語で公刊された。このラテン語版は一九四二年にガラゴル氏によって『十六世紀の中国』の題で英訳された。その第一巻第五章には中国の文字、言語についての彼の蘊蓄が披露されている。リッチはまず中国語の書面言語と日常会話との乖離を指摘した。

様式と構造において、彼らの書面語と日常会話に用いられる言葉とはかなりかけ離れている。口語で書かれた書物などほとんど皆無である。もしある作家が話し言葉に近い体裁で書物を書いていたら、彼自身とその著書を普通の庶民のレベルに格下げしていると見なされたからである²。

1 平川祐弘著『マッテオ・リッチ伝1』(平凡社、東洋文庫)五〇頁。

2 *China in the 16th Century: The Journals of Matthew Ricci 1583-1610*, trans. Louis

リッチが交際していたのは、たいてい文人、儒者などのインテリグループだったので、白話で書かれた小説や坊さんの説法の語録などの存在を知らなかったか、あるいは知らないふりをしたのも無理もない。ただ書面語の文語は位が高く、俗語、方言の話し言葉は差別されていたことは事実であった。リッチはさらに漢字のこと、中国語の音節、声調、文の構造について解説する。この言語の習得の難しさにふれてこう語っている。

私は敢えて言うのだが、おそらく中国語ほど外国人にとって習得しにくい言語があるまい。しかしながら、神様のご加護で、また絶え間ない努力によって、私たちイエズス会の会友で、この国民の間で伝道に携わっているすべての者が彼らの言葉を身につけたのである。最初からここでの布教活動にかかわった者は流暢に話せるのみでなく、中国語の読み書きもできるのである。私が思うには、中国の言語の曖昧な性質は、古来から彼らが書面語の発展に絶大な関心を寄せていたのに対して、口語を疎かにしていたからである³。

その後の宣教師もほとんどそうだったが、リッチの中国語の勉強は話し言葉からはじまったように思われる。主として宮廷や官僚知識人の間に通用する「官話」(Quonhoa)の習得に力を入れた。リッチはこの共通語が生まれた背景を紹介し、イエズス会士はそれさえ習得すれば、各省の方言などを習う必要がないという。そして上流社会においては方言を喋らないこと、官話が教養のある階級に広く使われて、婦人子供も理解できることを証言している⁴。

明代の官話について、その状況を記録した文献は少ない。その時代に書かれた白話小説は一つの手がかりになるが、そのほかに、官僚や文人の書いた書簡から多少ヒントが得られる。李卓吾は明末の文人、思想家で、リッチとも三回面会した。彼は福建省泉州の出身だが、北方の河南省、それに北京と南京で官僚としてつとめた経歴がある。リッチとの間でおそらく「北方官話」で話し合っていたことが想像される。李卓吾が残した口語の手紙を読むと、当時の「北方官話」は現在

J. Gallagher, Random House, 1953, p. 26.

3 Ibid., p. 28.

4 Ibid., p. 29.

の北京語にかなり近い性質のものであった。李卓吾は偏屈な男で毒舌で有名、めったに人を褒めなかったが、リッチに会って大変感心した。その人柄の誠実、頭脳の明晰、対応の機知、特にその流暢な中国語を称賛したのである。

しかし、決定的にリッチの名声を高め、中国の文人、学者の尊敬と信頼を勝ちえたのは、リッチが執筆した最初の漢文の著書『交友論』だったに違いない。それは一五九五年に、南昌の建安王の求めに応じて書いたものである。一五九六年の十月十三日付きの、中学時代の恩師アッカヴィーヴァ宛ての手紙には、その間の経緯が報告されている。

昨年シナ語の文章を書く練習の目的で、漢文で『友情』についていくつかの文章を、西洋の良書から選んで書いてみました。・・・そしてそれに権威をつけるために序文を加え、皇帝の親戚へ贈物としました⁵。

この書物はたちまち評判となり、大きな反響を呼び起こした。器物の精巧のみで知られていた西洋人がその文才を示すべく中国語で著作するというセンセーショナルな話題性と、友情という儒教文化の伝統になじみやすい内容とが、この素晴らしい成功の原因だったように思われる。ところが古典文の規範という尺度で、『交友論』の文章を客観的に批評すれば、決して質の高いものだったとは言えない。リッチのその他の漢文著書と同様、中国人協力者の添削を受けていただろうが、それにしても文中にはしばしば文意が通じない、あるいは難解な箇所がある。たとえば次の二例を示す。

- 一 友與仇如樂與鬧、皆以和否辨之耳（友と仇とは樂と鬧との如し。みな和なるや否やを以て弁ずるのみ）鬧という字はかなり口語的表現で、しかもふつう形容詞か動詞としてしかつかわず、かくの如く名詞のような用法がめずらしい。
- 二 友之樂多於義不可久友也（友の樂、義より多きは久しく友たる可からざるなり）

その「義」という字の解釈だが、はたして儒教の徳目の「仁義」を指しているだろうか。

5 『マッテオ・リッチ伝1』二二四頁。

幸いなことに、この交友論を執筆した際、リッチはその文章の意味をイタリア語で書きとめた。しかもその原稿が残っている。平川祐弘先生がリッチの伝記の中で、そのイタリア語訳と付き合わせて交友論の解説を試みた。そこで難解な個所について、ようやくリッチの真意が判明したのである。一の「聞」に関しては、それは「不協和音」と訳されている。つまりその文章では、リッチは友情のことを音楽における和音と協和音に譬え、逆に敵同士の不和はちょうど雑音、不協和音のようなものだといっている。そして二の「義」の字に関しては、イタリア語訳には *ragione*（英語の *reason*）を当てている。理性という意味である。つまり「友情が理性よりも優しさや楽しみから発している時は、長い間続くものではない」という。

中国人の中で生活し、生きた言葉のセンスを身につけ、すぐれた会話能力をもっていたリッチだが、古典中国語で文章を書くとなると、やはり思うようにいかない憾みが残る。なにしろ文語文の記述は全く別の訓練と素養が要求されたからである。布教の道を開くため、中国の知識人と対話する資格を手に入れ、彼らの尊敬、信頼、協力を得るために、敢えて漢文で著作するというリッチの選択は戦略的に正しいものだった。（ちなみに、清末になると、状況の変化によって、バーゼル・ミッションのように、話し言葉の方言、たとえば客家語で聖書の翻訳を試みたケースもあった）リッチ自身も自分が文章に向いていると考えているようだ。しかし想像をたくましくすれば、もしもリッチが口語で執筆したらもっと生き生きとした、楽しい書物ができたのではないだろうか。

夏目漱石の『木屑録』について

次に日本人の漢文について検討しよう。具体的に夏目漱石の「木屑録」を取りあげる。日常生活で中国語を覚えたリッチと違って、夏目漱石の世代を含めてそれまでの日本人はほとんどそういった語学的环境に恵まれなかった。直に中国人に接するチャンスも少なく、もちろん中国の土を踏んだこともない。漱石は明治の一年前に生まれた人だが、江戸時代の余韻がなお濃厚に感じられる新旧交替の時代に初等教育を受けた。近代的な学制によって新設された当時の小学校では、洋算、物理などの新科目も教えられていたが、根底になっていたものはやはり漢学であった。市ヶ谷小学校上等第八級（五年生）の時に金之助が書いた作文「正成正成論」は、立派な漢文訓読体の文章で、その

古典素読の成果を示している。後に漢学塾の二松学舎に入ったことを見ても、儒学と漢籍にのめり込んでいたことが判る。

およそ江戸時代の三百年は、漢詩、漢文を書く技術が飛躍的に伸びた時代であった。全国における藩校などの儒学教育システムの確立は、大きな要因の一つだったが、基礎学力を養う一般教養として、中国古典の読み書き能力が求められていたからである。徳川時代の後半に栄えた日本古来の学問である国学にしろ、西洋研究の蘭学にしろ、それを志す者はまず漢文の典籍を読み解く基本的な読書力を身につけなければならなかった。本居宣長は国学の大家で、二十四歳の時、京都の堀景山の塾で『世説新語』の会読に参加していたことが彼の「在京日記」に記録されている。

漱石の『木屑録』は、第一高等中学校に在学した明治二十二年の夏休み、友人とともに房総を旅行した時の見聞を記した漢詩まじりの漢文紀行文である。それを親友の正岡子規に見せたら、大変褒められた。子規が言うには、「君は英語がよくできることを以前から知っているが、君の漢文を読んだのはこの木屑録がはじめてだ。おおよそ西洋の学問に長けているものは東洋の学問が苦手だろうとふだんから考えている。日本語のようにすらすらと外国語を喋っている君を見て、貴兄は和漢の学問を知らないだろうと思っていたが、この詩文を読んではじめて君の天賦の才を知った。君はまさに千万年に一人の異才である」（原文漢文）という⁶。

木屑録の末尾に上述した子規の漢文の論評が付録として添えられている。それに比べて、漱石の文章は断然うまく出来ている。少なくとも漢文としての体裁を整えているし、新式教育を受けた同世代の平均水準をかなり上回る上出来だと思う。しかし通読して感じたことを述べると、リズム感に富みすらすら読める部分と、調子が乱れ、舌が回らない個所が交互に現われているというのが全体の印象である。そしてさらに検討すれば、いわゆる調子のよい文章とは古人の文章をきちんと踏まえているもので、いわば定式化された表現となっていることが判る。漱石自身の言葉でいうと、子供の頃から唐代宋代の名文の数々を愛読し、文章を作るのを楽しんだという。

文章の規範となる模範文を暗誦し、その言い回しを心得るのが東洋古来の文章術である。中国では文体規範の形成に大きく寄与したのが科挙試験であった。基本的に文章力を見る試験なので、その優劣を判

6 『漱石全集』（岩波書店、一九九五年）第十八巻、五六八頁参照。

定する基準を定めなければならない。そこで文体の規範意識がうまれたのである。秦以前の諸子、儒教の經典や唐、宋の古文家の名文がつねに模範とされていたが、時代によって、それぞれ異なる流派があり、試験官の好みもあった。受験生は多くの古典を読みこなさなければならないし、時の流行も通曉しなければならなかった。そこで受験対策として、科挙に用いられる文体 — 八股文の模範作文集が編集され、文章読本などが作られた。明末の李卓吾は自分の受験体験について、諧謔を交えながら、かなり辛辣な筆触でこう書いている。

やや大きくなると、また頭が鈍くなり、受験のために伝記や古典の注釈書を読んでもいっこう判らず、朱子の奥義がなかなか理解できなかった。それで自分でもいぶかしく思い、こんなつまらぬ勉強をいっそやめようかと思った。しかし、ぶらぶらしてすることもなく、暇をもてあまして、こう嘆いた。「これなんか全く遊びみたいなものではないか。ただ他人の文章を剽窃して試験官の目をごまかせばいい。それに主任試験官だからといって、いちいち孔子聖賢の教えの精微に通じているわけではない」。そこで八股文の模範、前衛的でしかも味読にたえるものを選んで、一日数篇を暗記し、試験日まで五百篇を覚えた。試験問題が出ると、ただ写字生のまねをただけで合格したわけだ。（「卓吾論略」）

十八世紀清代の大詩人袁枚は二十四歳の若さで科挙の最終試験に見事に合格し、進士となった秀才である。受験にそなえて、あるいは受験した時に彼が書いた八股文四十四篇を収録した『袁太史稿』は、受験生の間で絶大な人気を博し、教科書として重宝されていた。清朝では試験官は郷試、会試に提出した答案を選別して、模範解答を一冊にまとめて公刊することがしばしばあった。それを「闡墨」という。また清末になると、管世銘の『韞山堂文稿』がもてはやされていたらしい。

日本は科挙を取り入れなかったが、幕末、明治初期になると、漢文教育の一端として、作詩、作文を指導する書物が数多く出版された。漱石もこういった書物を利用したかどうかはさだかでないが、漢文を訓読して読むという素読を経験していたように思われる。そして唐

代、宋代の規範となる名文を数千言も読んでいたことは、やはり文章習得の王道だったと思う。

中国の古典文で、よい文章の条件の一つとして、文章のリズムと響きが挙げられる。朗々と読めるものでなければならない。話し言葉を使わないけれども、よい文章を書くためには、やはり日常生活で覚えた音律、生きた言葉の感覚が求められると思う。しかし漱石はもちろん中国語の発音、声調を知らない。漢詩を作る時は平仄や韻を確かめるための「韻書」があるから、なんとかなるが、実はそれについても漱石は大変苦手で、本人もそれを認めている。漱石の漢詩で、平仄違反など韻律の規則をきちんと守らない個所が結構ある。修善寺大患の時に書いた「思い出す事など」でこう語っている。

余の如き平仄もよく弁へず、韻脚もうろ覚えにしか覚えてゐないものが何を苦しんで、支那人に丈しか利目のない工夫を敢てしたかと云うと、実は自分にも分らない⁷。

「木屑録」の中で、古人の文章を利用し、定式化された言い回しの個所は問題がないが、文節変わり目、独自の描写を試みる形容詞、文節と文節との関連を示す前置詞などの虚詞、感情を表わす感嘆詞となると、舌がまわらない、朗々と読めない悪文になっていると言わざるを得ない。

ここでコミュニケーション教育の一環として、外国語の作文技術に一言触れてみたい。原始的な方法ではあるが、東洋古来の文章術——つまり模範文の章句をひたすら暗誦するトレーニングを今日の外国語学習に復活させたらどうかと提案したい。

2. 英語で書く東洋人

次に外国語で書く時の心理的側面について二、三の考察を試みたい。日本を代表する国際派知識人の新渡戸稲造と中国の近代作家である林語堂をとりあげたい。二人とも英語の達人と言われているし、著書の大半はどちらも英語で書いたのである。

言語能力を考える場合、生まれつきの才能、いわゆる天賦の才があるが、初期の段階の教育はとても重要な鍵となる。明治八年、十四歳の新渡戸は東京英語学校に入学し、十六歳、札幌農学校に第二期生と

7 『漱石全集』（岩波書店、一九九四年）第十二巻、三七二頁。

して入り、アメリカ式の教育を受けた。一方、林語堂は小学校も中学校もアメリカのミッション系のスクールで学び、後に上海にある中国最高の英語教育を授けるセント・ジョーンズ大学を卒業した。そして二人ともアメリカ、ドイツに留学した経験がある。

比較的早い時期に徹底した英語教育を受けたことは、彼らに英語圏での成功をもたらした一方、その母国文化についてあまり深く知り得なかったことを意味している。新渡戸と林語堂の著書を読んで、やはりある種の浅薄な感じが拭えない。

このような知的バックグラウンドをもっているが故に、後年故国の文化を再び発見した時に、彼らはしばしば西洋人の視点からそれを解釈しようとした。そして著作活動の動機について、二人とも西洋と東洋との意思の疎通を心がけ、その架け橋になると言っている。林語堂はその「自叙伝」において、自分はずねに二つの世界を徘徊していると言い、また友人の言葉を引用した形で、「自分の最大な長所は、外国人に中国文化を説き、中国人に外国文化を説くところにある」という⁸。新渡戸に関しては、「太平洋の橋になる」という逸話はあまりにも有名だが、晩年の新渡戸は自分の天職を「通訳」という言葉で言い表している。つまり「西洋のことを日本に通じ、日本のことを外国人に了解せしむるだけのことを以て務と信じ、・・・甲のいふことを乙に伝へ、乙から学んだことを甲に知らせるだけのことである」と説明している⁹。

東洋と西洋との相互理解を促す「通訳」(interpreter)として、新渡戸も林語堂も一様に大きく貢献したのだが、その両面向けの二人の仕事の中で、日本の歴史、国民性、あるいは中国の文化、思想を英語で解説し、世界に発信するという日本文化、あるいは中国文化の「解釈者」(interpreter)としての著作活動が果たした役割はより重要なもので、とくに注目に値する。一九〇五年六月、「戦後の仕事」(Post-bellum Work)という英文のエッセイで、新渡戸は英語を学び、英語で書くことの意味を次のように述べている。

西洋とのコミュニケーションが親密になればなるほど、私たちの思想の交流がもっと自由にならなければならない。私たちはもっと西洋を知らなければならない

8 『林語堂自伝』(河北人民出版社、一九九四年)三二頁。

9 『新渡戸稲造全集』(教文館、昭和四十四年)第十卷、二八四頁。

いし、私たちのことをもっと知ってもらわなければならない。東洋と西洋の間に依然として悲しむべき誤解が存在している。両者の間に厚い障壁が立っている。偏見のない相互研究だけがそれを打ち破ることができるのである。私たちが英語を知ることは、ただお店のカウンターで商売をやることで足りるとせず、私たちはシェイクスピアとミルトン、スコットとディケンズ、ダーウィンとカーライルを読んで、楽しめるようにしなければならない。私たちの思想をわかりやすく、明確に西洋に伝えるために、英語で書くこと、そして上手に書くことを学ばなければならない。私たちは自国の解釈者になるべきである。なにしろ、至るところでラフカディオ・ハーンのような人間がいることが期待できないし、私たちの内面思想を顕彰する労をすべて一人の岡倉天心に取ってもらうわけにはいかにいからである¹⁰。

文中に触れているハーンも、岡倉天心も日本文化を英語で世界に紹介した名人である。このエッセイを書いたのは、すでに『武士道』の華々しい成功の後だったので、英語の書き手としての新渡戸の自信が読みとれる。

新渡戸の英語の文章そのものについては、筆者にはその優劣を論評する力を持たないが、ただ彼が英語で執筆した時の心理的側面、その作品の文化的変容について若干の感触を述べたいと思う。日本の文化伝統についての新渡戸の解釈は、既成の学説に依拠するところが大きいけれども、ただ単に「甲のいふことを乙に伝へ」という受け売りでは決してない。寧ろ彼個人の経歴、教養の色に深く染まる産物だと言うべきであろう。同時に英語で執筆されたという形式も解釈を大きく左右したように思われる。「ニトベ」の名を世界的に高めた、彼の代表作『武士道』(*Bushido: The Soul of Japan*)を取り上げよう。

この書物は日本の歴史の中に保存された古代の徳「道德体系としての武士道」の解説でありながら、武士道という観念は日本史の中で如何に形成され、どんな性格のものなのかを文献で解明し、史料をふまえた「歴史的考察」ではない。いわば非歴史的な性格をまず指摘しなけ

10 *The Works of Inazo Nitobe*, vol. 1, University of Tokyo Press, 1972, pp. 256-257.

ればならない。この著書を通読していればわかるように、それは著者が少年時代に教わった道德薫陶を — 新渡戸がそれを武士道の「特性と教訓」と名付けたのだが — 後年学校教育で受けた西洋流の教養と人格主義の視点から見直して、「武士道」という名を借りた、日本人の精神の側面を分析した国民性論である。この著作に取り上げられた「義」「仁」「勇」「礼」「誠」など主に近世儒教から由来する徳目は、確かに江戸時代の武士の価値観に取り入れられたものだが、武士という特殊な職能集団が登場した経済基盤やそれに由来する主従関係といった早期の戦国武士、鎌倉・室町武士の生き方、性格、生態、とくに仏教との深い関わりについて、新渡戸はほとんど触れていないし、「自殺および復讐の制度」という一章があるが、切腹、仇討ち、殉死という掟の背後にある、歌舞伎者、念者念者に一脈通じる心性 — 愛と死のエロスに一言も言及しなかった。そして武士道のイデオロギーの成立を考察する上で避けて通れない文献の一つ、佐賀藩士山本常朝の『葉隠』の存在さえ新渡戸は知らなかったらしい。

このように、日本の歴史についての知識の欠如と対照的に、新渡戸の『武士道』は、実に豊かな西洋文化史、思想史の素養を顕わしている。ホメロスの『イリアス』、『旧約聖書』、シェイクスピアの作品を手当たり次第に引用し、アリストテレス、デモクリトス、ヴェルギリウスなどの古代哲人、詩人から、ダンテ、デカルト、モンテスキュー、バルザック、ゲーテ、カーライル、ニイチェ、スコット、アーノルドなど西洋中世、近代の思想家、文人、作家を随所に引き合いに出している。この書物に登場した孔子、孟子、王陽明、上杉謙信、熊沢藩山、武田信玄、本居宣長といった東洋人が全部で二十数名であるのに対して、言及された西洋人は作品の登場人物を入れると、一三三名に上っている。

英語圏の読者を念頭に執筆された著作なので、西洋の歴史、文化との比較、参照はごく自然な選択であるとも言えるが、しかし新渡戸稲造の『武士道』の最大の特徴は、その非歴史的な性格と表裏一体となっている、西洋視点からの日本伝統の再解釈である。つまりキリスト教人格主義に基づく「武士道」の再定義、再解釈である。

日本人の道德生活のある側面を切り取り、キリスト教人格主義の視点から再解釈した『武士道』は、欧米の読者に好意的に迎えられ、大きな成功を収めた。「武士道」の精神は、不撓不屈という日本人の人格主義の標識として認識され、日清・日露戦争後、新興国家として台頭した日本の国際的評価を高めるのに役立ったのである。今日でも、

国際的な場において、「武士道」を語る際、「葉隠」などの歴史文献ではなく、むしろ新渡戸が提供した解釈の範型範型が支配的になっている。たとえば最近のハリウッド映画「ラストサムライ」の中にも、新渡戸の解釈が生きているように感じられる。

最後に林語堂の英文著作に触れてみたい。林語堂は近代中国では珍しいバイリンガル作家の一人である。たぶんもっとも成功した一人だと思う。三十年代の初めから、林語堂は小品文雑誌『論語』を主宰し、「ユーモア文学」を唱え、一世を風靡した。ほぼ同じ時期から上海で創刊された英文の週刊誌 *The China Critic* にも数多くエッセイ、小品を寄稿した。それがきっかけとなって、後（一九三八年度）のノーベル賞作家、『大地』の作者パール・バック（Pearl S. Buck）と知り合うようになる。バック夫妻の勧めとバックアップで、林語堂は一九三五年にパール・バックの夫が経営するニューヨークのジョン・デイ社から最初の英文著作 *My Country and My People* を出版した。西洋人読者に対して中国の国民性、歴史と風土、文化と哲学を解説するこの書物はたちまちベストセラーとなった。一九三六年に林語堂は家族とともにアメリカに移住、その後三十年間ニューヨークを拠点に、英語による執筆活動に専念することになる。その間に文明批評では *The Importance of Living* 1937、小説では *Moment in Peking* 1939などの話題作、ベストセラーを次々に生み出していく。彼の代表作はすべて英語で書かれたのだといってよいだろう。

林語堂の英語著書を読んで感じたことは、彼の執筆姿勢の変化である。中国語で随筆を書く時の林語堂はウィットに富み、辛辣で、鋭い文明批判を辞さぬ一面を見せるが、しかし英語の著書では、しばしばその批判の対象となる中国文化、中国人の特性を弁護し、あるいは称揚する姿勢が目立つ。林語堂自身も理想と現実、伝統と革新をどう受け止めるのか、つねに二つの世界の間を徘徊している。そして近代中国の味わった屈辱感と民族文化への矜持、誇りととの間の相克を自覚しているようである。*My Country and My People* の「序文」において、中国人自身が自国文化のよい解釈者になれるのかという質問を投げかけた後、バランスの取れる中庸円満な把握の難しさについて、次のように語っている。

目の前で起きているすべての現象は、外国人のチャイナウォッチャーを困惑させているのみならず、現代の中国人をも困惑に陥れている。中国人は恐らく外国人のチャイナウォッチャーに較べ冷静さや公平さに欠く

ところがあるだろう。彼の心の中では様々の恐るべき苦しい闘いが繰り広げられているのだ。理想の中国と現実の中国の間の相克、祖先に対する誇りと外国人に対する羨望の間の相克などである。後者は恐らくより強烈であろう。彼の魂は二つの矛盾対立する觀念に同時に忠実であろうとして引き裂かれている。一つは、半ばロマンチックな、半ば利己心から発する古い中国に対する忠誠であり、もう一つは進歩的な英知に対する忠誠である。この英知は変革を渴望し、陳腐なもの、腐敗したもの、乾涸らびたもの、黴の生えたものなどを一掃することを渴望するのである。時にこれは一層根本的な相克を生む。すなわち屈辱感と矜持との間の相克、家族に対する変わることのない忠誠心と現状に対する不満や慚愧との間の相克である。これは極めて健全な本能であるということができよう。時に民族に対する誇りが優位を占めることがあるが、正しい自尊心と単なる反動主義との間は紙一重しかなく、はなはだ危険である。また時に屈辱感が優位を占めることがあるが、革新に対する真摯な願望と単なる輕薄な現代性や現代の俗世間の成功に対する崇拜との間は紙一重しかなく、これまた危険である。こうした極端に陥ることなく、中庸を守ることは容易なことではない。（鋤柄治郎訳『中国＝文化と思想』講談社学術文庫）¹¹

林語堂にとって、英語で執筆することは、心のバランスをたもつ手段の一つになるのかもしれない。

11 Lin Yu Tang, *My Country and My People*, The John Day Company, New York, 1935, p. 13.