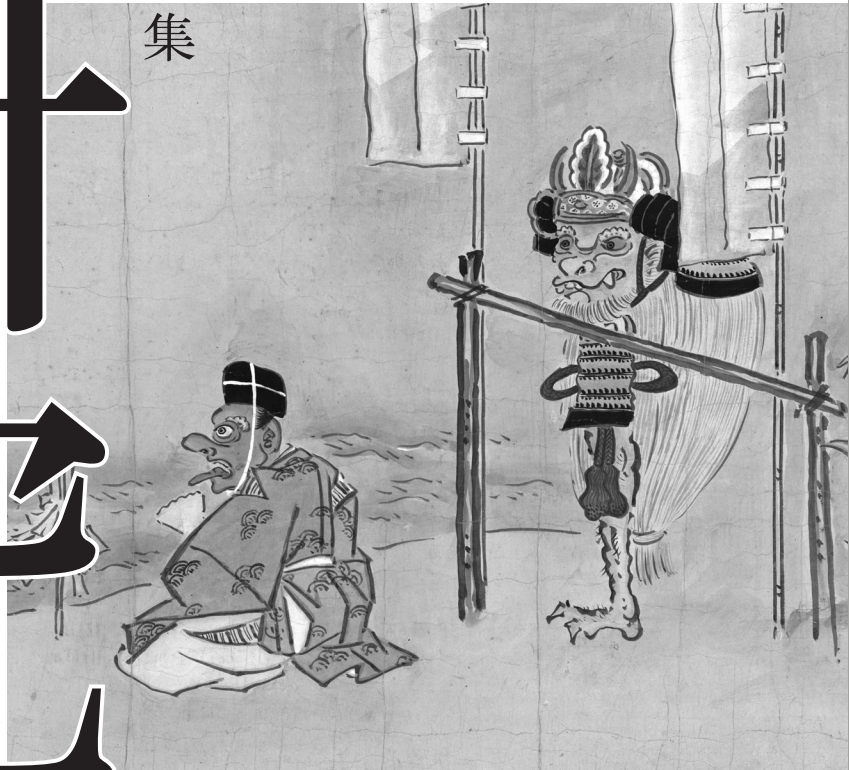


# 日本

第60集

# 研究

国際日本文化研究センター







図版1 『妖怪四季風俗絵巻』 左から三月 二月 正月



図版2 『妖怪四季風俗絵巻』 左から六月 五月 四月

---

## 『妖怪四季風俗絵巻』

日文研「絵巻物データベース」(<http://lapis.nichibun.ac.jp/ema/>)より

2018年度に収蔵した作品で、妖怪たちが年中行事や季節にちなんだ風習を行ったり、遊びに興じたりしている様を、月ごとに描いたものである。巻末には「享保丁酉(1717年)初夏写 於清月庵南窓下 英一蝶(落款)」とあり、狩野派の流れを汲む絵師、英一蝶(1652～1724)が描いたものとされている。

では、それぞれに何が描かれているのかというと、まず正月は、妖怪たちが凧揚げに興じている。

2月は、梅見月の異名にちなんで、梅の紋の衣を着た妖怪が、白梅と黄梅の枝を入れた手桶を持って歩いている。

3月は、上巳の節句。人形(雛)を持った小さな妖怪が歩いている。

4月は、空高く飛んでいる雲雀か鶯らしき鳥を妖怪が追いかけている。

5月は、端午の節句。五月幟とともに兜と鎧の大袖をまとった一本足の妖怪が並び立っている。

6月は、夏越の祓え。身体を撫でた人形を川へ流して祓っている。

7月は、七夕。屋上へ飾られた竹に、天水桶(防火用の雨水を溜める桶)から顔をのぞかせた妖怪が短冊を飾ろうとしている。

8月は、仲秋の名月。杵を持った兎が臼を搗いている。

9月は、重陽の節句。居眠りしている狸をよそに、菊の模様が入った小袖を着た貉(貉菊紋という柄がある)が花生けの菊を眺めている。

10月は、神迎え。晦日に、出雲大社へ出向いていた神が帰還するのを、笠に蓑をまとった狐が松明を持って迎えに行っている。お迎えしているのは、おそらく稲荷だろう。神迎えの時には、天気が荒れるという。

11月は、着袴(いまでいう七五三)。袴を着けた幼い妖怪がお供を従えて歩いている。お供がつき、乳母が見送っているため、おそらくよい家柄の妖怪の子どもだろう。

12月は、節季候。節季候とは、羊歯の葉を挿した笠をかぶり、赤い布で顔を覆って、割り竹をたたきながら数人で囃して歩きながら、米銭をもらっている。腰には木槌と宝珠が描かれた布を腰に巻いて、縁起がいい。

この絵巻のもう一つの特徴は、土佐派で描かれるいわゆる「百鬼夜行絵巻」に登場する妖怪たちが何体か描かれていることである。本作は、「百鬼夜行絵巻」のパロディともいえる。この『妖怪四季風俗絵巻』は、妖怪が当時の風俗を嗜んでいる様をかなり早い時期に描いた作品で、妖怪の表現だけでなく、当時の民衆の風俗を考える上でも貴重な資料なのである。

(解説:木場貴俊)

日本研究  
第60集

装丁  
岡村元夫



〈研究論文〉

掛詞の外国語訳の方法について

——複数の掛詞・縁語を使用した二重文脈歌を中心に

フィットレル・アーロン

9

岡倉天心とヴィヴェーカーナンダの反響するアジア美術史観

——インド美術史論争におけるギリシア起源説と社会進化論の克服を通して

外川昌彦

39

近代日本の〈東亜の朱子学〉と李退溪

——「崎門」および「熊本実学派」における李退溪をめぐる議論と「道義」

姜海守

95

戦時下の女性表現

——林芙美子「北京紀行」「中国之旅」を一例に

野田敦子

119

「他人の足」

——当事者であるということ

四方朱子

141



〈研究ノート〉

国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』をめぐって

——いわゆる「化物尽くし絵巻」に関する一考察

木場貴俊

159

中国における林芙美子の翻訳状況（戦前・戦時）

附：「翻訳作品一覧表」「訳文掲載誌の基本情報一覧表」

鄒 双双  
野田敦子

193

〈資料紹介〉

称名寺聖教『往生礼讃光明抄』翻刻

佐竹真城

221

〈書評〉

ジュリー・ネルソン・デイビス

『版画におけるパートナーズ——芸術世界の共同制作と浮世絵マーケット』

(Julie Nelson Davis, *Partners in Print: Artistic Collaboration and the Ukiyo-e Market*)

石上阿希

255

トーマス・R・H・ヘイヴンズ

『マラソンジャパン——長距離走と市民文化』

(Thomas R. H. Havens, *Marathon Japan: Distance Racing and Civic Culture*)

牛村圭

258

ロバート・ホッペンス

『戦後日本の中国問題——日本の国家アイデンティティと日中関係』

(Robert Hoppens, *The China Problem in Postwar Japan: Japanese National Identity and Sino-Japanese Relations*)

ジュリオ・プリエセ

262

ジェフ・キングストン編

『現代日本における報道の自由』

(Jeff Kingston, ed., *Press Freedom in Contemporary Japan*)

ジェイソン・モーガン

265

劉先飛

『取り外せぬ仮面——創始期中日児童文学比較研究』

(刘先飞 『深嵌的面具——创始期中日儿童文学比较研究』)

劉岸偉

270

南基鶴

『鎌倉幕府政治史の研究』

(남기학 『가마쿠라 막부 정치사의 연구』)

近藤剛

275

アマンダ・C・シーマン

『少子化日本の妊娠文学』

(Amanda C. Seaman, *Writing Pregnancy in Low-Fertility Japan*)

ビル・ミハロパウロス

281

ギヤヴィン・ウォーカー

『資本の崇高な「変態」——近代日本のマルクス主義理論と歴史のポリティクス』

(Gavin Walker, *The Sublime Perversion of Capital: Marxist Theory and the Politics of History in Modern Japan*)

磯前順一

284

論文要旨・SUMMARIES

英文目次

『日本研究』投稿要項

執筆者一覧

『日本研究』編集委員会

II

III

IV

V

VI



## 掛詞の外国語訳の方法について

——複数の掛詞・縁語を使用した二重文脈歌を中心に

フィットレル・アーン

はじめに

古典文学、中でも特に和歌を外国語に翻訳する際、掛詞という、日本語の語彙と構造とに深く関わる修辞法を目標言語にも伝えるのは極めて難しいことである。掛詞の一方である景物ともう一方である人事との間に、音声以外の共通点が見出しがたい場合、目標言語への翻訳または反映がさらに困難で、先行翻訳において様々な工夫がなされてきてはいるものの、問題が解決されているとはいえない。そもそも、掛詞は、掛けられている言葉の関係も多様で、一首の和歌の中に複数の掛詞が含まれている場合も少なくなく、縁語ととも

に出てくる例も多い。また、景物と人事の関係もさまざまであり、ときには音のつながり以外の関連が見つけにくい例もあるが、景物と人事の性質が類似する例も多い。

稿者は和歌のハンガリー語訳も行っているため、本稿では、和歌の翻訳方法の改善に向けて、翻訳または反映が最も困難であると考えられる、多くの掛詞と縁語を使用した二重文脈歌の西洋言語への翻訳方法について考察したい。

最初に、掛詞の本質について確認した後、外国語訳が複数ある『古今和歌集』と『新古今和歌集』、『百人一首』の二重文脈歌を中心に、英訳と独訳の先行例をとおして、二重文脈歌の現在までの翻訳方法を検討し、いくつかの問題点を提示したい。最後に、掛詞の

本質をより正確に伝達する翻訳方法を提案してみたい。

## 一 掛詞とは何か

掛詞は周知のとおり、同じ言葉または文字列にふたつ以上の意味を持たせる和歌の修辞法であり、その一方の意味が景物で、いま一方は人事、つまり人間の感情や行動を表す内容である場合が多い。このような景物と人事との組み合わせは、現代日本語と外国語訳においても直喩として翻訳、説明されている場合が圧倒的に多い。<sup>1</sup>しかし、直喩のような景物・人事の関係の中では、景物は人事の背景となり、人事の内容に従属する役割を果たすことになっている。これに対して掛詞の場合は、景物と人事は主従関係ではなく、同等の関係にあることが大きな特質である。これについて、『古今集』の比喩の種類について論じた鈴木日出男氏の指摘が注目される。

こうした表現〔稿者注―掛詞・縁語を使用した表現〕は、広い意味での比喩によるとはいっても、たとえば「……ごとし」などを補って解されるような比喩の表現ではない。少なくとも直喩や隠喩などではない。なぜなら、心情を表すために物象叙述があるというような主従関係によっているのではなく、物象じた

いが全面に自立的にせり出しているからである。心情と物象とが同等に主張しあう関係であるといつてよい。<sup>2</sup>

このように考えると、掛詞は「くのように」などという表現を補って翻訳、説明した場合、その結果として、その本質が伝わらないのではないかという大きな疑問が生じる。そうした問題意識を持ちつつ本稿を進めていきたい。しかしその前に、先学論者の掛詞についての多方面からの論を概観したい。

掛詞については早くも時枝誠記氏が論じており、掛詞の両方の文脈は論理的関係ではなく、観念的關係にあることを指摘し、掛詞の成立に欠かせない条件として、ひとつの核心となる語と外皮となる語があり、その中間に他の語が含まれる「入子型構造」という日本語の構造形式をあげている。<sup>3</sup>掛詞の両文脈の間に、論理的な関連がないとしても、観念的なつながりはあるため、音声が共通するのみではないということになる。

掛詞の構造や分類の観点から、神尾暢子氏は『古今集』の掛詞、一首中の数と位置について検討し、一首に一個の掛詞が使用されている歌が最も多く、一句内に位置するいわゆる「単句掛詞」が二句に渡って位置する「連句掛詞」（両方とも神尾氏の用語）より圧倒的に多いと述べる。<sup>4</sup>柿本奨氏も掛詞の構造的な分析を行っており、『後撰集』の掛詞を中心に検討を行った。<sup>5</sup>柿本氏は掛詞を構造から、

「連鎖」(「世の中になほあり〔在／有〕 明のつき〔月／付き〕 なくて  
……」『後撰集』一〇六七)と「兼用」という二種類に分け、「兼用」  
をさらに「響かす」(「数知らぬ思ひ〔オモひ／火〕は君にあるものを  
……」『後撰集』一〇五三)と「両立」(「清けれど玉ならぬ身のわびし  
きはみがけるものといはぬなりけり」『後撰集』七二七)という二種類  
に分類した。なお、『後撰集』七二七番歌での「みがける」は「玉」  
と「身」についてもいう。

一方、同音の表現による和歌の技法を掛詞と呼ばない研究者もい  
る。小松英雄氏は平安時代の文字体系である仮名の運用力が和歌表  
現の展開と密接な関係にあると指摘し、『古今集』時代の和歌が仮  
名連鎖であることを重視する。複数の意味を重ね合わせるという現  
象を掛詞ではなく、「伏線構造」としてとらえ、このような「伏線  
構造」が仮名文字の表記によって初めて成り立つものであると強調  
する<sup>7)</sup>。近年、同じく掛詞という表現を避けて論じている小田勝氏の  
考察がある<sup>8)</sup>。小田氏は和歌のレトリックを詳細に分類し、「人目も  
草もかれぬ」のような修辞を掛詞とは呼ばず、意義の異なる語音の  
並置である「異語反復」と理解する。また、柿本氏が連鎖型の掛詞  
ととらえた、「このめもはるの雪ふれば」(『古今集』九)のような表  
現は「同音接近」を背景にするものとして掛詞の概念から外す。さ  
らに、「あき」に「秋」と「飽き」とを掛け、「うらみ」に「裏見」  
(場合によって「浦見」と「恨み」とを掛けるなどのような、本来

掛詞として押さえられてきた修辞を「諷諭」と呼ぶ。これらの修辞  
は同音性を用いている点では共通するが、それぞれの背景にある修  
辞の原理が異なるということを根拠にする。

掛詞の成立については、鈴木日出男氏<sup>9)</sup>と萩野了子氏<sup>10)</sup>の論考がある。  
鈴木氏は、『万葉集』に多く見られる類音繰り返し(同音反復式)の  
序詞から掛詞式序詞へ、またそこから掛詞へ発展したという成立過  
程を推定する。萩野氏も基本的にこの成立過程に首肯するが、掛詞  
式序詞と同じ同音異義語が類音繰り返しの序詞にも見出せることを  
指摘する(たとえば、「……菅の根のねもころに」〔類音繰り返し〕と  
「……菅のねもころに」〔掛詞式〕)。また、掛詞式序詞の連鎖部分に用  
いられている言葉と譬喩歌に寓意を持つ言葉として、同一のものが  
多く出てくることにも注目する。この他、譬喩歌の縁語群に、掛詞  
を用いた『古今集』の歌では多義性が加わることを根拠に、掛詞は  
譬喩歌の縁語群を根幹に成立したと述べる。つまり、『万葉集』の  
譬喩歌に言葉の上では表現されなかった比喩系の文脈(人事の文  
脈)は同音(仮名)によって表に現れることになったものが、掛詞  
と縁語を多く使用した二重文脈歌であると述べる。掛詞が寓喩を用  
いる『万葉集』の譬喩歌と直接関連があるという萩野氏の指摘は、  
本稿の最後に述べる二重文脈歌の外国語訳の方法に関する提案とも  
関わるため、特に注目しておきたい。

掛詞に含まれている景物と人事の両文脈の意味的な関係について、

吉野樹紀氏<sup>11)</sup>と直江美和氏の論考があげられる。吉野氏は「この世の事象を意味づけ関連させていく言葉の力」という側面から掛詞について論じており、景物と人事の文脈との間に内容的な関係もあると論証する。この観点からの論述によると、掛詞は、景物の部分が人事の部分を含むことによって、人事の部分の性質も付与されるといふはたらきがある。たとえば、「おほかたはわが名もみなとこぎいでなむ世をうみべたに見るめすくなし」(『古今集』六六九)歌の「うみべた」は「見るめすくなし」によって憂いに満ちた存在となる。また、「見るめなきわが身をうらとしらねばやかれなであまのあしたゆくくる」(『同』六三三)では、「うら」は海松布が少ない場所であるため、「おほかたは」歌と同様、「浦」と「海松布」の組み合わせは恋の不可能性と密接なつながりを持つようになる。「わびぬれば身をうき草のねをたえてさそふ水あらばいなむとぞ思ふ」(『同』九三八)歌の「うき草」に頼りなさのイメージが結びついており、憂いに満ちた存在の比喩となる。このような結びつきは、人間が外界のものに名を付けたというこの結果であり、同じ音のつながりによつて、そのもの(恋の不可能性などの人事)の属性を表すとみなされた。つまり、前述の「浦」は「う(憂)」を含むこと、「海松布」は「見る目」と同音であることによつて、逢瀬の困難さや恋の不可能性などの属性である、ということである。直江氏は主に『後撰集』の和歌の掛詞の特徴について論じるが、『後撰集』に多く人を

投影しているものは、天象と自然物(動植物)と人工的なもの(糸など)であると述べる。その中で鳥に投影されている事例を挙げて、その理由はその鳴き声(「鳴く」と「泣く」とが掛けられる)に求めた。その他、波に投影されている場合は、波の動き(「よる」や「かへる」)が出てくることが多い。また、植物の場合は動きよりも状態を表す語が多く掛詞になる傾向が強いと指摘する(たとえば、玉鬘が「絶え」と男の訪れが「絶え」る)。また、このような傾向は『後撰集』以外の和歌の上記の景物を利用する掛詞についてもいえる。

このように見ると、鈴木日出男氏も述べたように、掛詞において景物の部分が比喩となるのだが、やはり「くのように」などという直喩として理解することはその本質には合わないと考えられる。現代の和歌表現に関する研究の他、院政期の歌学、歌論における掛詞に関する理解も興味深い。これに関して、渡部泰明氏の論考<sup>12)</sup>に指摘がある。氏は顕昭と源俊頼の歌論に見られる掛詞や縁語に関する説明を検討し、顕昭の著作などに、掛詞は「そふ」、縁語などの言葉(観念)を結び付ける行為は「よす」という語で示されていることに注目する。つまり、表現の発想は「よす」で、その結果は「そふ」であり、顕昭はこのふたつを分離していたと述べる。顕昭に対して俊頼は「よそふ」という語を用いるが、これは比喩と言葉の上のつながりとの双方を含意する、含みの多い用語であると述べる。つまり、院政期になると掛詞と縁語に関する理解が平安前期・



中期と異なってくるが、その理解には歌学者によって相違が見られるようである。また、和歌を詠む立場になるとさらに個人差が現れてくると考えられよう。

視点を变えて、一件であるが、掛詞を比較文学的な観点から検討する、小林路易氏のスケールの大きい論考<sup>14)</sup>がある。小林氏は構造と性質の面からも掛詞を検討し、掛詞の表現形式を五種類に分類する。また、西洋の多くの国の、複数の言語で詠まれた詩を検討し、その中の掛詞と類似する表現方法として語呂合わせをあげる。しかし、このような共通する表現技法があるという指摘にとどまらず、掛詞を韻としてとらえることに論を進める。ようするに、掛詞の一句の中の位置は、句頭または二番目の語ないし語群に見られることが圧倒的に多いということに注目する。その後、外国の詩歌にある多種多様な韻と比較し、掛詞の二つの意味が同じ音列に含まれていることは、世界中に他に類例のない「合わせ韻」または「一括韻」とみなされる、と結論付ける。つまり、掛詞は二つの音からなり、意味とは無関係にその二音が互いに呼応して反響するという点で韻と共通するという論述である。また、掛詞が句頭に來ることが多いため、韻の多くの種類の中で句頭韻に相当すると小林氏は述べる。この見解を踏まえて、掛詞の外国語訳は、翻訳和歌に韻を踏ませる形で訳出、反映できるとも考えられるかもしれないが、そのためには韻の和歌翻訳における特殊な概念の導入が必要で、どの場合に韻を踏ん

で訳出するのかを説明し、翻訳をその基準に統一して行うことが望ましいため、実際には困難であろう。その他、掛詞の両方の部分との間に内容的、概念的な関連もあり、単なる音声のつながりではないという点で韻と大きく異なるといわざるをえない。

以上の掛詞に関する先学論から、掛詞などの同音異義の表現に基づく技法は、それについての認定基準や表現形式に関する見解に相違があるとはいえ、その成立と両方の内容の関係から見ても比喩と類似する修辞法であることがいえる。しかし、直喩のような主従関係ではないため、この特殊性は外国語訳にも反映させることが望ましいと思われる。

なお、本研究にいう二重文脈歌は、掛詞と縁語を二つ以上用い、それによって一首全体に及んで二つの文脈が形成される和歌であるとすることを付言しておく。

## 二 二重文脈歌の外国語訳

### 二一 掛詞の欧文訳についての研究

先行する欧文訳での二重文脈歌への対処法について検討する前に、西洋における掛詞の理解と欧文訳に関する主な研究に触れたい。そ

の大きな傾向を見ると、小林路易氏の前掲論を除いて、掛詞、あるいは特定の同音に関する表現、また掛詞がある和歌がどのように外国語訳に反映されているのかを、先行翻訳の例を通して検討する論考がほとんどである。

掛詞については早くも、和歌の表現方法について紹介する中で、チェンバレン氏 (Basil Hall Chamberlain) が考察している。氏は掛詞の種類を三つに分け、前にとりあげた柿本奨氏のいう連鎖型の掛詞に相当する種類について、「この場合、詩文の前半は論理的な終わりがなく、後半は論理的な始まりがない」と述べる。<sup>15)</sup>つまり、和歌を単線的にとらえており、二重の意味が同じ仮名連鎖に含まれているという本質は理解していないようである。一方、この種類の例としてあげる「しきたへの枕のしたに海はあれど人を見るめはおひすぞ有りける」(『古今集』五九五) 歌の彼による英訳が興味深い。

On the salt ocean of my tears for thee

My pillow floats: could I my darling

see
sea-

Weed never growth in this billowy sea.

四角で囲った部分が掛詞に相当するが、割書きで両方の意味を含ませ、文法的にもつないでいる。

比較文学的な観点から掛詞について論じる小林路易氏は複数の言

語の翻訳例をとりあげ、それぞれの言語の違いを理解したうえで考察をする。<sup>16)</sup>小野小町の有名な「はなの色はうつりにけりないたづらに我が身よにふるながめせしまに」歌を例にとりあげ、いくつかの英訳と仏訳を見るが、最初期の外国語訳に、一方の文脈が無視されている場合が多いことに注目する。また、他の歌の英訳と独訳、仏訳の例に関して、韻律が英詩に合わせられている訳や、掛詞が頭韻法で訳されている例をとりあげる。その他、すでにチェンバレン氏も言及した「松」と「待つ」の掛詞に関して、『百人一首』にも採録されている「立ちわかれいなばの山の峰におふる松ときかば今かへりこむ」のポーター訳を取り上げて、例外中の例外であると断るが、「*pine*」による掛詞の反映の可能性を例証する。

掛詞の先行翻訳における訳出についての広域的な検討として近年、マイエル・イングリッド・ヘルガ氏 (Mayer Ingrid Helga) の研究がある。<sup>17)</sup>氏は『百人一首』所収の和歌の二十一種の英訳と五種の独訳を検討し、言葉遊びの翻訳研究における先行論を踏まえて、『百人一首』の英訳と独訳における、掛詞を兼ねている歌枕の例をとおして、その翻訳方法を六種に分類できると述べる。その六種の方法は、(一) 転写、(二) 翻訳借用、(一十二) 転写および翻訳借用の併用、(三) 省略、(四) 原典の〈言葉遊び〉を訳文でも〈言葉遊び〉で訳出する (マイエル氏が使用する用語で *SLpun* → *TPun*) であり、(一十二) の方法をさらに、両方の意味の間の関係性が訳文から明確であ

るのかどうかによってふたつに分ける。同じ和歌について多くの翻訳を横断的に検討することで問題点を絞り、同じ掛詞的表現の一つの文脈における、複数の翻訳方法をあげることで効果的であるが、他の掛詞表現、または同じ掛詞表現の別の文脈での翻訳方法を参照していないためにかえって、他の翻訳方法を見落とすことにもなる。しかし、これより大きな疑問点として、掛詞を西洋の言語における言葉遊びに相当するように理解しているようで、翻訳研究の成果からも、言葉遊びの翻訳に関するものを前提に論を進めていることがあげられる。もつとも、掛詞を言葉遊びとして理解する西洋の研究者はマイエル氏のみではない。そもそも、掛詞の西洋における訳語や説明として、英語では、最初にチェンバレン氏が使用した「pivot word」があり、他に言葉遊びに相当する「pun」または「word play」(あるいは「play on words」)がある。ドイツ語の述語は「Wortspiel」(言葉遊び)または「Witz」(冗談)であり、ドイツ語圏では滑稽な修辞として説明されているようである。また、フランス語では「equivoque」(暈し掛け)と「conundrum」(地口謎)という訳語が見られる。<sup>18)</sup>

本稿では、第一章に概観した掛詞や縁語などの同音異義の表現に基づく技法の本質を起点として、より多くの和歌の例の複数の英訳と独訳を参照し、翻訳方法を分類すると同時に、それぞれの翻訳方法の問題点もいくつか提示する。

## 二二二 二重文脈歌の外国語への翻訳方法

本章では、外国語訳における二重文脈歌とその中の掛詞の理解と訳出方法を検討したいが、最初に、検討の対象とした二重文脈歌と英訳、独訳の範囲を示しておきたい。なお、参照した英訳と独訳の情報と論文中の略称については本稿末尾の「参照した外国語訳」を参照されたい。

二重文脈歌の例として、複数の英訳がある『古今集』と『新古今集』、『百人一首』所載の歌を対象とし、英訳があるものとして『大和物語』と『かげろふ日記』の例も参照した。それぞれ歌番号で示すと次のとおりである。

- 『古今集』十七首：一一三・三七〇・三七五・四七〇・五一五・六二三・六二六・六六五・六六六・六六九・七五五・七六九・七九〇・八一六・八二二・九五八・九七三
- 『新古今集』十三首：八〇七・八二六・八四三・一〇〇九・一〇六六・一〇七七・一〇七八・一〇八五・一一三一・一一六三・一三四四・一四三三・一六四一
- 『百人一首』二首：九(小野小町)・八八(皇嘉門院別当)

なお、九番歌は『古今集』一一三と同じ歌である。周知のとおり、

この歌の『古今集』と『百人一首』における解釈に相違が見られるため、それも考慮に入れたが、本稿においては掛詞の翻訳方法に注目した。また、『新編国歌大観』の番号で示すと、『大和物語』と『かげろふ日記』の例は次のとおりである。

『大和物語』三首・二二八（一三九段）・二四三（一四七段）・三一九（附十段）

『かげろふ日記』七首・五・三六・三九・四三・四四・四五・七七

外国語訳としては、『古今集』について存在する四種の英訳全てを、『新古今集』は存在する二種の英訳全てを参照した。『大和物語』と『かげろふ日記』は、それぞれ存在する英訳一種を参照した。『かげろふ日記』はエドワード・サイデンスティックカー [Edward Seidenicker] による英訳も存するが、和歌は散文訳であるため、除外した。『百人一首』は英訳と独訳も検討した。英訳は現在二十九書が把握できており、その中から二十六書を参照した。独訳は五書が把握できており、その中の二書は散文の逐語訳であるため除外し、文学翻訳で韻文としての翻訳である、残り三書を検討の対象とした。さらに、小野小町の和歌の英訳として、小町と和泉式部の和歌を撰集した翻訳一件も参照した。

二重文脈歌の修辞法（複数の掛詞と縁語）の翻訳または対処法として、おおよそ十一の方法が見られる。本章においては、具体例をあげてこの十一の対処法を紹介し、いくつかの問題点を指摘したい。十一の方法とその用例数、および具体例については本稿末の表1にまとめた。

#### (1) 直喩としての訳出

本稿の最初に述べたように、掛詞の翻訳方法としてはこの対処法が圧倒的に多い。二重文脈歌の場合も、数量的にも第一位を占めており、訳出者の分布を見ても最も広く見られる対処法であることがわかる。『古今集』からの一首を例としてとりあげる。

世にふれば事のはしげきくれ竹のうきふしごと（雑下・九五八・よみ人しらず）に鶯ぞなく

この歌では、「事のは」の「は」に「葉」が、「うきふし」に竹の「節」が含まれており、「しげき」にふたつの意味（生い茂っている／多い、またごたごたして煩わしい）が掛かっており、「世」に「くれ竹」の縁語として「節」が掛けられている。また「鶯」も、『新編国歌大観』の底本である定家本系の『古今集』写本で漢字に改められているものの、「鶯」と「憂く干ず」とが掛かっている。これ

によつて、生い茂つている、節の多い種類である呉竹に鶯が鳴くという情景と、この世に長く生きると噂や陰口が多くて煩わしく、袖が乾く間もないほど嘆くという心情というふたつの文脈が展開する。英訳において、次のような例が見られる。

Life brings words of blame

many as black bamboo leaves,

and with each blow I weep

as cry the warblers perching

on each jointed bamboo stalk.

(McCullough)

人生は非難の言葉をもたらし／「それは」黒い竹の葉のように多く、  
／そうしていずれの吐息／風の動きにも私は泣いている／鶯が竹の  
枝（茎）のいずれの節でも／鳴いているように。<sup>(1)</sup>

ここに、傍線で示したとおり「くのように」という意味の「as」を用いて、掛詞の二つの文脈を直喩に仕立てている。また、波線部の「blow」という語は自然景物に関わる風が吹くことと人間に関わる吐息という両方の意味があり、この翻訳に巧みに活用されている。つまり、目標言語における同音異義語や多義語などを活用して、掛詞の復元または補償として用いるという方法である。極めて納得できるやり方であるが、この方法も、ほとんど例外なく他の対処法と

取り合わせて用いられている。この例の場合も、歌全体はふたつの直喩を用いることによつて、景物が人事に従属することとなり、ふたつの同等の文脈が並べられているという原典の技法が失われている。いい換えれば、景物の文脈が人事の背景に退行することになるのではないか。また、この翻訳では二回も直喩（「ど」）が用いられていることによつて、いささか説明的になるとも考えられる。

## (2) 人事の文脈のみの訳出

この方法においては、掛詞を使用した歌の景物の文脈を訳出せず、人事、つまり心情の部分のみを翻訳する。この例として、

白河のしらすともいはじそこきよみ流れて世世にすまむと思へ  
ば  
『古今集』恋三・六六六・平貞文

という歌のホンダ・ヘイハチロウ（本田平八郎）氏による英訳があげられる。

Never will I conceal our love:

my mind is fixed to marry you.

(Honda K.)

私たちの恋を決して隠さない。／私の思いは君と結婚することに集中している。

原典の「白河の」は「しらず」を導く序詞であり、その縁語ともなっている、下句の「流れて」（川が流れて／長い時間を経て）と「すまむ」（澄まむ／住まむ）という掛詞と縁語によって清く澄む川の情景と長く恋人と一緒にいるという人事の文脈が展開する。しかし、ホンダ氏の翻訳では、景物の文脈である川の情景は省略されている。この歌のふたつの文脈は内容的に結びつけにくい、いうまでもなく、一方の文脈が訳出されないことによって、内容的な欠落が生じているといわざるを得ない。

また、数量としてこの訳出方法の例が二位を占めるものの、訳出者の分布を見ると、ホンダ氏の翻訳が圧倒的に多い。同音反復式の序詞の翻訳方法としても、序詞を省略するという対処法が見られるが、稿者の検討から、その場合もホンダ氏の翻訳に最も多いということが明らかになったため、景物を使用する技法における景物の省略はホンダ氏の特長ともいえよう。さらに、この対処法の例の大多数を占めるもうひとつのものは、『百人一首』八八番の皇嘉門院別当の歌に見られる掛詞「みをつくし」の翻訳である。

難波えのあしのかりねの一よゆえみをつくしてや恋ひわたるべき

この歌の下句の「みをつくし」には周知のとおり、水路の標であ

る「落標」と「身を尽くし（て）」という表現とが掛けられているが、この二つの事柄も、音声が同じこと以外に、直接結びつけることが困難であるため、人事の方（身を尽くして）だけが訳出されている例が多い。『百人一首』の独訳から一例をあげておく。

Soll ich den wegen

der einen Nacht, die kurz wie

der flüchtige Schlaf des

Schlifrohs von Naniwa, leben

in Liebe bis zum Tode?

(Ehmann)

私は／難波の葦の仮寝の／ように短い一夜のために／死ぬまで／恋に生きていなければならないのか。

この翻訳では、「みをつくし」という掛詞の人事の方である「身を尽くし（て）」が訳出されているのみで、「落標」は省略されている。また、歌の前半の掛詞である「かりね」（刈根／仮寝）と「ひとよ」（一節／一夜）については、人事の文脈である「仮寝」と「一夜」を訳出しているが、「短い」という意味の「kurz」を補い、「くのように」という意味の「wie」という語で結び付ける。また、「仮寝」を難波江の葦に関わるものとしているが（「der flüchtige Schlaf des / Schlifrohs von Naniwa」）、これは(4)にあげる直喩の創作に該当する。

その他、エーマン氏は脚注に「der flüchtige Schlaf」の日本語の意味として「うたた寝」と注記する。景物に人事に関わる内容を持ち込むという方法は興味深い。葦が「うたた寝」や「仮寝」をするといういい方は一見不自然に見えるが、たとえば、葦の「刈根」が水の下に潜んでいるという情景を想像し、その「刈根」は次の年の春に角ぐむことを待って眠っていると考えるならば、擬人法によって、寝ることと関連させることが可能である。このように考えてみると、この訳し方も首肯できるのではなからうか。しかし、エーマン氏の翻訳は、「仮寝をしている葦」のように、夜が短いなどと、掛詞全体が最終的に直喩に仕立てられているという点で従い難い方法である。

(3) 時間的に／空間的に景物と人事を結びつける

この訳出方法も、序詞の翻訳にすでに見たが、和歌に詠まれている自然景物の現象と人事に関わることが同じ時間、または同じ空間に起こっている、あるいは行われているという考え方に基づく。

我を君なにはの浦に有りしかばうきめをみつのおまとなりなき

(『古今集』雑下・九七三・よみ人しらず)

この歌では、「なにはの浦」に「名に」と「恨(み)」が響いており、「うきめ」に「浮き海布」と「憂き目」とが、「みつ」に「見

(つ)」と「三津」とが、「あま」に「海人」と「尼」とが掛かっている。これによって、難波の浦に漁師が海藻を収集しているという情景と、噂のために相手の男性に忘れられた女性が、悲しさのあまりに三津寺の尼になったという人事の文脈が展開する。

at Naniwa Bay

you scorned me my lord and in

sorrow I drifted

to Mitsu Temple where the

fisherfolk gather seaweed

(Rodd and Henkenius)

難波の浦で／私を軽蔑した(嫌いになった)ね、我が君よ。そうして／悲しさの中で／私は三津寺に漂流した。ここでは／海人たちが海藻を集めている。

この歌に関しては、詠歌主体は実際に難波の三津寺で尼になったという伝承が『古今集』の左注に見られるため、詠歌主体の場所として難波の浦付近が原典のとおりであると見ることができる。しかし、ロッドとヘンケニウス両氏の英訳においては、相手の男性が詠歌主体を嫌いになった(軽蔑した)場所として難波の浦が出てくることによって、原典と異なる内容となる。また、最後の文節(「where the / fisherfolk gather seaweed」)は、難波の浦で漁師が海藻を集めてい

ることを踏まえていると思われるものの、三津寺で集めていることとなり、少し違和感がある。もつとも、右の翻訳に注目したいのは、「漂流する」意味の「float」という語を使用していることである。

これは「なにはの浦」と原典で掛詞ともなっている「うきめ」と縁語関係をなす働きがある。原典には見られないが、翻訳では、原歌において掛詞として機能する「うきめ」は「seaweed」と訳す他なかつたようであるため、その補償として、海藻の特質でもあり、悲しさで（おそらく半分自発的に）尼になった詠歌主体の行動とも合わせられる語を選択したと見られる。

この翻訳方法は右の「我を君」歌と同様、原典においても時間的に、または空間的に結び付けられている、あるいは結びつく可能性が考えられる小野小町の「花のいろは」のような二重文脈歌に見られる例が多いため、原典から大きくかけ離れるおそれがない。

#### (4) 直喩の創作

これは(1)と似たような方法であるが、「〴〵のように」という意味の語で景物と人事とを結びつけるうえ、両方の間に共通点を補って訳出するものである。この方法は主に、景物と人事との間に音声の一致以外の共通点が見出しがたい場合の翻訳に見られる。これは前掲の、『百人一首』八八番歌のエーマン氏による独訳にも見たが、ここでは『古今集』の一例を見ておきたい。

たつ日はきかじあさつゆのおきてしゆけばけぬべきものを

(離別・三七五・よみ人しらす)

この歌では、「たつ」は「出発する」という意味と、「唐衣」の縁語として「裁つ」という意味を含めており、「おきて」に露が「置きて」と「起きて」とが掛けられている。また、露の縁語として「けぬ」が見られ、詠歌主体が別れの悲しさで消えてしまいうそであるということも含意している。露と詠歌主体の相手が「消える」ということで共通点を見出せるとはいえ、「裁つ」と「立つ」との間の共通性は見出しがたい。あるいは、詠歌主体は相手の男性を旅に出す女性である場合、彼女が旅の準備として用意する(または造る)衣である可能性があり、それならば、旅の支度をイメージさせると思われよう。

I shall not hear that

this is the day you set out—

cutting us apart

① like scissors through Chinese cloth—

I shall vanish like the dew

(Rodd and Henkenius)

私は聞くまい／今日が君の出発する日であるとは。／私たちは切り離される／はさみが唐衣を断ち切るように。／私はきつと露のよう



に消えてしまう。

この翻訳では、傍線部①が直喩の創作部分となっているが、「裁つ」と「立つ」という両方の意味が、二人が離れることを衣の地がはさみで断ち切られることになたとえる形で訳出される。また、傍線部②では、露が消えることと詠歌主体が悲しさで消えてしまいそうになることが直喩として訳出されている。歌の前半の掛詞は極めて翻訳しにくく、傍線部①の対処法は興味深いものの、このような訳出の場合は、直喩としての訳出(①)に関しても指摘した、両文脈が同等でなくなるといふことその他、創作度が強いことも問題となり、原典に詠まれているイメージが失われてしまうと考えられる。

(5) 景物・人事一体

景物と人事の文脈が文法的にさまざまな方法で結び付けられているが、共通する特徴は、景物と人事とがともに変化や行為などをしてい、あるいは景物と人事とがメタファーなどの関係にある(「思ひ」↓「思いの火」、「なげき」↓「嘆きの薪」、など)ということである。これは(3)「時間的に／空間的に景物と人事を結びつける」という方法と類似するが、(3)の場合は景物と人事は時間または空間を同じくしているのみで、この方法の場合は景物と人事は完全に一体になつて変化または行動をしている点で異なる。この方法を仮に「景

物・人事一体」と呼ぶこととする。以下のような例が見出せる。

煙たつおもひならねどひとしれずわびてはふじのねをのみぞな  
く  
く (『新古今集』恋一・一〇〇九・深養父)

この歌に、「おもひ」に「火」が含まれており、「ふじのね」に「富士の嶺」と「伏しの音(をのみぞ泣く)」とが掛けられている。

my yearning do not

burn with the smoldering fire

of Mount Fuji; yet

unknown to all alone I

lie sorrowfully weeping.

(Rodd)

私の物思ひは／富士山の燻るような火とともに燃えている／のではない。まだ／みんなに知られることなく、私は一人で／悲しく泣いて伏している。

傍線部に、富士山の燻るような火というように、詠歌主体は掛詞の景物の方である富士山とともに思いを燃やしている(この歌では燃やしていない)という形で訳出する。また、下句の掛詞は技法としてではなく、別の言葉として訳出されている。ちなみに、ロッド

とヘンケニウス訳『古今集』と同様、ロッド訳『新古今集』の場合も、歌の下で修辭法が説明されている。

右の例においては景物と人事との共通性もあり、翻訳も原典の表現を使用して作成されている。しかし、内容を大きく変えて両文脈を結びつける例も見られる。さきほど見た、反映することが困難である「みをつくし」という表現が出てくる、『百人一首』八八番歌の翻訳を一例見ておきたい。

難波えのあしのかりねの一よゆえみをつくしてや恋ひわたるべき

Because of one night—

brief as the space between joints

① on Naniwa's reeds—

am I to be a buoy,

tossed by waves of love?

(Carter)

② 一夜のため——／難波の葦の節の間に短い——／私は浮きとなつて／恋の波に揺さぶられなければならないのか。

この翻訳の傍線部①に上句の掛詞が直喩として訳出されており、

下句の「みをつくし」という掛詞は、原典とは全く異なる比喩を作

ることによつて復元されている。この翻訳方法も注目に値するが、原典の景物と性質が大きく変わると、原典からかけ離れた翻訳になることが問題である。右のカーター訳の場合は、濤標を「Buoy」（浮き）と翻訳することによつて、もともと固定している濤標とは異なる景物となり、「恋の波に揺さぶられて」というところも、濤標にそぐわない内容となる。

(6) 両方の文脈を順番に訳出する

言葉どおり、景物の文脈と人事の文脈も訳出するものの、右に見た方法のいずれかによつて両文脈を結びつけることなく、順番に訳出する方法である。

しらはたちさわぐともこりずまのうらのみるめはからむとぞ

おもふ (『新古今集』恋五・一四三四・よみ人しらず)

ここでは、「こりずまのうら」に「懲りず」と「須磨」が含まれており、「みるめ」に「海松布」と「見る目」とが掛けられている。

though white waves rise in

noisy outcry at Suma

Bay where they harvest

seaweed still unabashed I

will continue to see you

(Rodd)

白波が／うるさい叫び声で須磨の浦に近づくなか／彼らは海藻を集めて／私はそれでも恥じることなく／君と会い続ける。

この翻訳では、掛詞の景物の方（海松布は刈らむ）は三々四行目に訳出され、五行目に人事の方（「見る目」）に関する内容が訳出されている。両方の文脈が伝わる点で原典の内容全体が訳出されているが、掛詞の技法が失われることで欠落が生じる。また、この歌では「they harvest seaweed」と「I will continue to see you」と、景物の文脈と人事の文脈の主語が異なることによつて、景物と人事の文脈のつながりが不明確になるのではないかと思われる。

(7) 景物の文脈のみの訳出

(2)の方法と同じように二重文脈の一方が訳出されているのみであるが、この場合は人事の文脈の方が省略されている。

時すぎてかれゆくをのあさちには今は思ひぞたえずもえける

〔古今集〕恋五・七九〇・こまちがあね

この歌では、「かれ」に「枯れ」と「離れ」、「をの」に野原とい

う意味の「小野」と作者の苗字である小野とが掛けられており、「思ひ」に「火」が含まれていることによつて、枯れた野原に燃えている草という景物と、男性に忘れられても相変わらず相手を思い続けて物思いに沈んでいる女性の心情というふたつの文脈が展開する。この歌の景物は象徴的でもあるためか、次のように翻訳されている例がある。

The time is past; the reed is faded now

In the field, but burns with a constant glow.

(Wakameda)

時は過ぎていく。葦は今枯れているが／野原では、変わらない熱で燃えている。

人事の文脈の最も顕在する言葉である「思ひ」が訳出されていない。一方、「熱」、「白熱」という意味の「glow」という言葉を用いることによつて、恋の情熱を思わせる狙いと見られる。また、二行の行末が韻を踏んでいることも目に付くが、翻訳者のワカメダ氏は『古今集』の他の和歌も同じように、韻を踏む形で翻訳しているため、これは必ずしも掛詞の補償ではないと思われる。

(8) 類似する音の語の使用

この例として、小野小町の「花のいろは」歌のポーター訳（『百

人一首』九番歌として)の例があげられる。

はなの色はうつりにけりないたづらに我が身よにふるながめせ  
しまに  
(『百人一首』九)

The bloom's tint is washed away

By heavy showers of rain;

My charms, which once I prized so much,

Are also on the wane—

Both bloomed, alas in vain.

(Porter)

花の色は流された／激しい雨によつて。／私が、かつてそれほど誇つていた美しさも／衰えた。／両方とも無駄に咲いていたのだなあ。

ここでは、傍線を付した「wain」と「wane」という、音が類似するふたつの言葉を使用しているが、前者は人事の文脈(詠歌主体の美しさの衰え)に関するもので、後者は両文脈に関わるものである。また、二語は隣接する二行の行末に見られることと、一行目と二行目(「away」と「rain」)が韻を踏んでいることから、ここでも押韻の関係での言葉の選択である可能性が浮上する。しかし、視覚的にも類似する二語であるため、掛詞の補償であることも考えられる。本稿の第一章で、掛詞が韻であるという小林路易氏の見解<sup>4)</sup>に触れたが、

それでも述べたとおり、外国語訳において韻として訳出することに、掛詞の本来の機能を伝えないことなどの問題があり、押韻を仕立てることのみでは対処できない。

#### (9) 寓 喩

この方法は二重文脈歌に極めて近い対処法であると考えるが、残念ながらほとんど採用されていない。管見のかぎり四例見出せるが、その中でも二例が小野小町の「見るめなきわが身をうらとしらねばやかれなであまのあしたゆくくる」(『古今集』恋三・六二三)という歌の翻訳である。この歌では、相手の男性を「あま」として詠み込んでおり、彼の行為を漁師の海藻収集とされていることによつて、寓喩的な原典を寓喩的に訳出することが自然であるといえよう。残り二例の中の一例は次の歌である。

おほよどのまつはつらくもあらなくにうらみてのみもかへるな  
みかな  
(『新古今集』恋五・一四三三・よみ人しらず)

この歌では、「まつ」に「松」と「待つ」とが、「うらみて」に「浦見て」と「恨みて」とが、「かへる」に波が「返る」と詠歌主体の相手が「帰る」とが掛かっており、松が生えている大淀の浦に波が寄せては返すという風景と、相手の男性に辛く当たらずに待つて

いるのに訪れて来ないということを訴える女性の心情とが詠み込まれている。この歌も、松は詠歌主体を表し、波は相手の男性を表すという寓喩的なもので、景物の文脈が全面に出ており、掛詞によって人事の文脈が暗示されている。そのため、寓喩的な翻訳はより工夫しやすいかと思われる。

the Oyodo pines

wait patiently never are

they cruel and yet

the waves rush to see the bay

and then return resentfully

(Rodd)

大淀の松は／忍耐づよく待っていて／決して冷たくない。それなの  
に／波は浦を見に押し寄せて／そして腹を立ててかえるのだ。

ここでは、原典と同様、大淀の浦の松と波が二人の人物の象徴となるが、掛詞によって展開する人事の文脈は、この松と波を擬人化するように、「wait patiently」「never are they cruel」と「rush to see the bay」「return resentfully」(波)と「rush」形で暗示するように復元されている。この方法は注目に値する、効果的な翻訳方法であり、他の二重文脈歌の翻訳にも活用できると考える。

#### (10) 言葉遊びの創作

この方法は(4)「直喩の創作」と類似するものの、その場合は原典にない内容を補うことによって、景物と人事との間に共通性を創作する。それに対してこの方法の場合、原典では人事の内容そのものを含まない地名などの語は、翻訳において人事の内容と直接関連するように、主に言葉遊びという形で訳出される方法で結び付けられる。(2)の項目にすでに見た『古今集』の「白河のしらすともいはじそこさよみ流れて世世にすまむと思へば」という歌の英訳を一例見ておきた。

I shall never say,

"She is as alien to me

as Unknown River,"

for in all faith I intend

to live with you through the years.

(McCallough)

私は言うまい／<sup>②</sup>彼女はシラナイガワのように／私にとって知らな  
い人だ」と。／信用して／君と一緒に何年も住み続けていたいから。

傍線部①は直喩を創作する「as」という語であり、傍線部②の「Unknown River」というのは、「白河」と「しらす」という同音反復を復元するために、地名の原典における意味と異なる意味を持た

せた造語である。このような翻訳方法は同音反復式の序詞の翻訳においても見出せる。この方法の問題点は、原典において意味のある枕詞ではなかったものを、そうであるように訳出しているため、創作度が強いということであるといえる。

### (II) 景物への呼びかけ

この方法においては、景物の文脈の方に見られる景物に呼びかけるといふ形で、人事の文脈との関連が復元されている。この方法は擬人法を基にしているが、原典において掛詞を通して出てくる景物は、翻訳において、詠われている心情が訴えられる詠歌主体の相手となる。

和歌所歌合に、忍恋をよめる

摂政太政大臣

なには人いかなるえにかくちはてむあふことなみに身をつくし

つつ

(『新古今集』恋一・一〇七七)

この歌では「えに」に「なには」の縁語である「江に」と、「縁<sup>えだ</sup>」とが掛かつており、「なみ」に「無し」の「な」が含まれており、「身をつくし」に「身を尽くし」と「濔標」とが掛かっている。次の翻訳においては、句読点がないため、はつきりしない場合があるものの、詠歌主体が「なには人」と「濔標」にそれぞれ呼びかけ

るといふ形で訳出されていると見られる。

Naniwa seafolk

in what bay must I waste and

die what connection

to my past keeps us apart

channel markers in the waves

(Rodd)

難波の漁師たちよ／どの浦に私は衰えて／死ななければならぬのか。どのような過去の因縁が／私たちを隔てているのか。／波の中の濔標よ。

傍線を付した一行目は難波の漁師（原典の「なには人」）に呼びかけて、詠歌主体は、どの浦で命を果たすのかという質問を出し、五行目に濔標に呼びかけて、なぜ恋人と隔てられているのかということとを訴える形になっていると見られる。

### 二二三 一首の和歌の複数の翻訳

以上、二重文脈歌の外国語訳に見られる十一の方法を概観したが、いうまでもなく、翻訳の方法は和歌によって異なる場合が多い。それぞれ二重文脈歌の中で、どのように二重の文脈が形成されてい

るのか、また景物と人事の文脈がどのように関わるのかは多種多様である。そのため、次に一首の和歌の複数の翻訳を見比べることによって、異なる翻訳者が同じ歌の修辭法にどのような工夫を加えて訳出したのかを見ていきたい。事例は四種の英訳がある『古今集』から選び、一首は景物と人事との共通性が極めて見出しがたい六六五番歌と、共通性が強いといえる八二二番歌とする。

『古今集』六六五番歌の翻訳

みつしほの流れひるまをあひがたみみるめの浦によるをこそま  
て  
(恋三・清原深養父)

この歌に、「ひるま」に(流れ)「干る間」と「昼間」とが、「みるめ」に「海松布」と「見る目」とが、「よる」に「寄る」と「夜」とが掛かっている。また、「あひがたみ」に「しほ(潮)」と「海松布」と「浦」の縁語として「潟」が含まれていると思われる。これによって、海岸の風景と、恋人と人目を忍んでしか会えない男性の心情というふたつの文脈が展開する。しかし、両方の文脈の間に、音声以外の共通性はそれほど簡単には見出せない。海松布が浦に流れ寄ることと詠歌主体が恋人の家に行くことが対応すると見てよいものの、潮が「干る」時間と「昼間」とを結び付けることは困難である。干潮の時間帯はいつも昼間ではないものの、ここでは、干

潟が水に覆われていないため、干潟になっているところの海底が顕わになるということと、昼間は明るく、二人の関係が知られやすいというような関連が想像できよう。

外国語訳では以下のような対処法が見られる。

In the broad day-time when the tide

Ebbs we can't meet; so in the night

When weeds are dashed on the sea-side,

Let us both meet out of men's sight.

(Wakameda)

明るい昼間に、潮が引いているとき／私たちは会えない。だから夜／海藻が海岸に打ちつけられるとき／二人が人々に見られずに会えるようにしておくれ。

Alas, we can not meet by day,

and I but wait for night to come.

(Honda K.)

ああ、私たちは昼間に会えない／そうして私は夜が来るのを待つているのみだ。

waxing tides wane but

we can never meet in bright

daylight I await

the night when floodides carry

seaweeds to Mirume Bay

(Rodd and Henkenius)

満ちていた潮が引くが／私たちは明るい日中の光の中では絶対に会えない。／私は待っている、／夜、満ち潮が／海藻をみるめの浦に運んでいくのを。

There seems little chance

of meeting before day ebbs

like a waning tide:

I wait for night to approach

as seaweed comes near the shore.

(McCullough)

「あなたに」会う可能性が低いようだ／潮が引くように／日が暮れる前には。／私は、夜がくるのを待っている／海藻が海岸の近くに来るように。

ワカメダ氏は、傍線部のように、「when」という関係代名詞を二回用いて、干潮のときと恋人と会えない昼間と、海藻が海岸に流れるときと恋人と会える夜と同じ時間にかかることとしてとらえている。つまり、以上示した十一の方法の中から③「時間的に・空間的に景物と人事を結びつける」という方法をとる。しかし、前述したように、干潮が昼間で満潮は夜ということは事実反している。ま

た、二つの文脈がどのような関係にあるのかが明確になっていないことが問題である。

ホンダ氏は人事の文脈を訳出するのみで(2の方法)、海岸の風景が伝わらないために大きな欠落が生じる。

ロッドとヘンケニウス両氏の翻訳では、上句は二つの文脈が順番に訳出されており(6の方法)、下句はワカメダ訳と同じく、時間的に景物と人事を結び付けて訳出されている(3の方法)。この翻訳においても、景物と人事との関わりが明確ではないといわざるを得ない。上句は「But」という接続詞でつながられて逆説になっており、下句の翻訳に見られる「Floodides carry seaweeds」という表現からも、詠歌主体が恋人を訪れるという人事の文脈が読み取れず、それを暗示する要素も見られない。ちなみに、「みるめの浦」という表現は「Mirume Bay」として訳出され、地名(歌枕)としてとらえられているが、『歌枕名寄』に壱岐島の歌枕の中に「海松和布浦<sup>マツ</sup> 班島<sup>マヤ</sup> 或歌枕肥前国立之、顕昭歌枕当国入之」とあり、「顕昭歌枕」(散逸)の記述を根拠にして、壱岐国の歌枕として「みるめの浦」が見られ、この歌もその例としてあげられている。つまり、固有名詞としてとらえる説は日本でも古くからあった。

また、マツカラ氏の翻訳では、上句と下句がそれぞれ「like」と「as」という言葉で景物と人事をつなげ、二つの直喩として訳出されている。前者は直喩の創作(4の方法)で、日が暮れることを引



く潮にたとえていると見られる。しかし、これによつて原典と大きく異なる内容となることが問題である。なお、後者は詠歌主体が恋人を訪れることを、海松布が海岸に寄ることにとたとえている。つまり、結び付けやすい後半の掛詞を直喩として訳出し(1)の方法(結び付けることが困難である前半のそれを直喩の創作によつて結び付ける対処の仕方である。

『古今集』八二二番歌の翻訳

次に、八二二番の小町の歌を見ていきたい。

あきかぜにあふたのみこそかなしけれわが身むなしくなりぬと

思へば

この歌の四種の英訳は以下のようになっている。

Poor are the rice plants that meet autumn's gust:

Before they are ripe they'll return to dust.

'Tis sorrowful that he is tired of me,

And now I fear my love will empty be.

(Wakameda)

秋の突風にあう稲が可哀そうだ。／熟す前にはこりとなる。／彼が私に飽きたことが悲しくて、／そして今私の恋がみのらないことを

恐れている。

Sad is the autumn grain

Blown by the winds, no kernel being left.

(Honda K.)

秋の穀物は悲しいものだ。／風に吹かれて、実が残されていない。

Lonely ears of grain

lie scattered on the field by

chilly autumn winds

reminding me that I too

will remain unharvested

(Rodd and Henkenius)

寂しい穀物の穂が／畑に散らされている／寒い秋風によつて／思ひ出させる。私も／収穫されないままに残されそうだと。

Because I trusted

someone who grew tired of me,

my life, alas, must be

as empty as a rice ear

blasted by harsh autumn winds.

(McCullough)

信頼していたから／私に飽きた人を、／私の人生は、ああ、／稲の穂のようにむなしはずだ／荒い秋風に吹き散らされて。

ワカメダ氏は一〇二行目に景物の文脈を、三〇四行目に人事の文脈を訳出し、ふたつを分けて（順番に）翻訳している（⑥の方法）ため、両方の文脈が復元されているとはいえず、掛詞の技法は失われている。

ホンダ氏は景物の文脈を訳出するのみ（⑦の方法）であるが、波線を付した部分に人事の文脈を読み取るためのヒントを示していると思われる。一行目の「sad」は擬人法であると思われ、二行目の「no kernel being left」という表現によって、詠歌主体の女性が相手の男性に忘れられたため、子供が生まれる見込みがないということを含意しているのではないかと考えられる。しかし、本歌にこの意味が含まれているとは必ずしもいえない。

ロッドとヘンケニウス両氏の翻訳では、両方の文脈が順番に訳出され（⑥の方法）、「reminding me」と「roo」という表現によってふたつの文脈が結び付けられており、対比されている。また、波線を付した「chilly」という語が相手の男性の冷たい態度を暗示し、「unharvested」という言葉の選択は「穀物の穂」（原典にある田の実）の縁語となる。最初の「lonely」も、詠歌主体の境遇とも関連させられていると思われる、効果的な翻訳方法が複数とられている。

マツカラ訳では、直喩の創作によって両文脈が結び付けられている（④の方法）。また、ロッドとヘンケニウス両氏の翻訳と似たように、マツカラ氏は秋風に関して「harsh」（荒い）という語を用い

て、詠歌主体に飽きた男性の態度を暗示すると思われる。

### 三 外国語訳の問題点と翻訳方法の改善への試み

前節においては、二重文脈歌の外国語訳を見てきたが、言葉の選択や擬人法という効果的な対処法も散見されるものの、最も多くとられている方法は直喩としての訳出であるということが明らかになつたかと思う。しかしこれによって、原典と外国語訳との間で、掛詞の本質とのずれと、場合によって内容的なずれも見られる。左に、さきほど分析した『古今集』六六五番歌と八二二番歌の構造を示すが、掛詞と縁語群によって、景物と人事の文脈が並行していることがわかるかと思う。

これに対して、直喩としての訳出と直喩の創作の場合は、この特

図1 『古今集』六六五

〔景物〕 満つ潮の流れ干る間	海松布の 浦に
〔人事〕 昼間 を会ひがたみ	寄るをこそ待て
	見る目の 夜 をこそ待て

図2 『古今集』八二二

〔景物〕 秋風にあふ田の実こそ	空しくなりぬと思へば
〔人事〕 飽きにあふ頼み	こそ悲しけれ我が身虚しくなりぬと思へば

徴が伝わらない。直喩という技法はそもそも、人事心情を景物などにたとえるもので、景物は人事を表すための道具となり、人事に従属することになるため、掛詞の本質と大きく異なる。図3に、『古今集』の六六五番歌のマツカラ訳の構造を示すが、景物の文脈が人事の文脈と同等になっておらず、人事の文脈の方が全面に出ているといえる。

また、和歌の技法の中でも序詞という修辞法があり、その一種が比喩式であり、助詞「の」(「くのように」)で心情部とつなげられている場合は直喩である。また、直喩は他にも和歌の技法として見られるため、外国語訳では掛詞も直喩として訳出されると、古典和歌の豊富な技法体系のさまざまなバリエーションが伝わらないのではないかと思う。さらに、同音反復式の序詞の翻訳としても最も多くとられている方法は直喩としての訳出と直喩の創作(および二重文脈歌の場合も二番目に多い景物の省略、序詞の場合は序詞の省略)であつたため、この問題はさらに拡大する。その他、直喩を使用するということが、長い西洋詩においては他の修辞法と併用することが可能であり、その例が多いのに対して、和歌という短い作品におい

て、掛詞と縁語によって形成されている、ふたつの文脈を持つ和歌の内容を、ひとつ、またはふたつの直喩にまとめると、簡素な印象を与えてしまうと考える。

そこで、掛詞と縁語群から形成する二重文脈歌の特徴を最も正確に伝える方法は、景物の文脈を中心に翻訳しつつ、人事の文脈も暗示する寓喩的な翻訳であると考える。このような方法は、先行する外国語訳にも部分的に見られたが、直喩などの、原典の特質と異なる方法と取り合わせられていた。しかし、寓喩は西洋詩においても、ひとつの詩全体に渡って見られる技法であり、西洋の読者にとつても理解しやすいと思われる。また、『古今集』以降の掛詞も、『万葉集』の譬喩歌から発達したと考えられることは、第一章で紹介した萩野了子氏の論考<sup>26)</sup>のとおりであるが、『万葉集』のこのような歌に用いられている寓喩的な技法は掛詞と密接な関係にあると思われる。また、このような歌に擬人法が合わせて用いられていることが多く、『古今集』時代以降の掛詞と縁語とも近い関係にあるため、掛詞と二重文脈歌の翻訳においても、場合によって擬人法を取り合わせても有効であろうと思われる。

図3 (『古今集』六六五)

〔人事〕 There seems little chance of meeting before day ebbs

〔景物〕

I wait for night to approach

(like a waning tide)

(as seaweed comes near the shore)

以下、『古今集』六六五番歌と八二二番歌と、「みをつくし」とい  
う表現の訳出が困難であった『百人一首』八八番歌のハンガリー語  
訳を試み、景物と人事の文脈とが、文化と言語の違いによつてつな  
げにくい二重文脈歌の翻訳方法の提案を試みた。いうまでもな  
く、それぞれの和歌によつても対処法が多少異なり、言語によつて  
も異なるところが多いと思われるが、方向性として参考になれば幸  
いである。

三一 『古今集』六六五番歌の試訳

Apálykor, nappal  
medben mindent lámi:  
nem juni hozzád.  
Eset várja az alga,  
mikor öblödbe úszhat.  
干潮のとき「また」昼間は／干潟に何もかも見える「ので」／あ

なたの所に行けない。／海藻（海松布）は夜を待っていて／そのと  
きあなたの浦に浮く（寄る）ことができる。

逐語訳からもわかるかと思うが、景物の文脈の方を中心に訳出し  
て、原典の内容から離れないことに注意しつつ、言葉の選択によつ  
て人事の文脈の内容を暗示させる、寓喩的な形で訳してみた。一方、  
人事の文脈をより明確にするため、擬人法も取り合わせた。擬人法  
は寓喩と同じく、西洋詩にもよく使用されているため、西洋の読者  
にも通じやすい。もつとも寓喩においては、景物など、顕在化して  
いる部分が直喩と似たように人事心情を表す手段となる。しかし、  
景物の顕在化と人事の潜在化によつて景物が強調され、両方の文脈  
が同等であることが表現できるのではないかと考える。いうまでも  
なく、注などにおける掛詞の説明も必要である。左の歌の翻訳の構  
造（図4）を見ると、顕在する景物の文脈に、潜在する人事の文脈  
が対応していることが読み取れるかと思う。なお、図4～5におい  
て、（ ）内に潜在する人事の内容を示した。

図4 『古今集』六六五

〔景物〕	干潮のとき、	昼間は干潟に何もかも見える	夜を待っている海松布がそのときあなたの浦に浮くことができる
〔人事〕	あなた	あなたの所に行けない	あなたに訪れることができる
	Apálykor, nappal, medben mindent lámi:	nem juni hozzád.	Eset várja az alga, mikor öblödbe úszhat.
	（昼間は世間の目が私たちの関係に気づいてしまう）	あなたに訪れることができない	夜を待っている
		あなたに訪れることができる	Eset várja (私が)

三十一 『古今集』八二二番歌の試訳

次に、八二二番歌の試訳は以下のようなになる。

Tűnő őszi szél

föld természet szétfújja:

mily nagy fájdalom,

ha rá gondolok, életem

ily úres, gyámolatlan!

去りゆく秋風が／田の実を吹き散らす。／悲しいことだ／私の人生

は／同じくむなしく、頼りないことだと思えば。

ここでは、波線の「去りゆく」という意味の言葉によつて、先行翻訳の一部にも見られたように、詠歌主体に飽きた男性の態度を暗示した。また、この歌の翻訳でも直喩は用いなかったが、傍線を付した「同じく」という意味の語を使用して景物と詠歌主体の境遇との類似性を表した。その他、五行目の最後に、「たのみ」の人事の方である「頼み」を訳出して補った。

三十三 『百人一首』八八番歌の試訳

皇嘉門院別当の歌は「かりね（刈根／仮寝）」と「ひとよ（一節／一夜）」と「みをつくし（潯標／身を尽くし）」という掛詞と縁語群によつて、性質が異なる事柄の二重文脈が形成されており、先行翻訳に充実した例が見出せない。稿者は右に述べた方法を適用して、以下のように対処してみた。

Naniva-öböl,

levágott nádk szára:

egy izetlen új,

vízi útjelzőként várják,

s folyóást ennyire szeressék?

難波江、／刈った葦の茎（根）、／一つの節間もない／味気ない夜に、

／潯標として待っていて、／「とき／海水が」流れて／ずっとこれ

ぐらい愛することで終わるべきか。

ここでは言葉の選択によつて縁語群を還元することで、二重の文脈を訳出してみた。傍線部①の「味気ない」という表現は「つまらない」、「充実していない」という意味合いがあり、一夜だけ男性と

図5 『百人一首』八八

〔景物〕	難波江	刈った葦の茎(根)	節間がない	滑標	流れて
	Naniwa-ôbô,	lenâigort nádak szára:	izetlen	vízi újízô	folyvat
〔人事〕			一つの味気ない夜	滑標として	待つて
			egy ízetlen éj,	vízi újízôként várjak,	そしてずっとこれぐらいだけ愛するべきか
			(「まらなご」)	(変わらず、同じ場所に立つて近くを通る船を待つ)	s folyvat emyir szerescké?

関係を持つ虚しさという詠歌主体の心情が反映されている。一方、同じ表現は「節間のない」という意味もあり、短く刈られた葦の性質を指している。また、三行目(原典では三句目)以降は人事の文脈が顕在化しているが、波線を付した、同じく多義語である「Folyvat」(流れて/ずっと)という語を縁語として入れることによつて景物の文脈も出ている。「みをつくし」の翻訳としては、先行の翻訳にも見られる景物・人事一体という方法をとつてみたが、滑標として待つという表現(傍線部②)によつて、滑標が近くを通る船を待つていることに、旅中の男を待つている難波の遊女が投影されている。このことで、原典の内容により忠実な翻訳ができるのではないかと思われる。図5に、この翻訳の構成を示した。

#### 四 結び

以上見てきたように、二重文脈歌に対して西洋の翻訳者は、さまざまな工夫をして、西洋詩に見られない概念であり、日本語の構造と文字体系を欠かせない条件としている掛詞の翻訳に努力した。その中で、注目に値する翻訳方法も散見されるとはいえ、多くの場合、直喩という、掛詞や縁語とは性質を異にする修辭法で補っていた。この背景に、西洋詩と和歌の自然観の相違もあると思われる。ように、和歌において自然は人間と同等のものとみなされており、人間と密接な関係にあるのに対して、西洋では人間が上位であると考えられるため、西洋詩においても、自然描写などの景物はおおむね人事的な内容を表すための手段にすぎない。<sup>23)</sup> 掛詞・縁語をとおし景物と人事という、ふたつの同等である内容を表す日本の古典和歌のこの特徴を、欧文訳においても反映させることは、このような

古典和歌の背景にある考え方や思想を伝達するためにも重要であると思われる。

また、古典和歌の豊富な表現力と高度な文芸性を伝えることも大切である。本稿において提案し、実践した翻訳方法の改善の試みが、二重文脈歌の両方の文脈が同等であることと、日本の古典和歌の高度で変化に富んでいる表現力の伝達につながると幸いである。

注

- (1) これは同音反復式の序詞の翻訳の場合も同様である。これについて、序詞と心情部との関連、およびその外国語訳での反映の方法を検討したものに拙稿「同音反復式の序詞に関する位置考察——『古今集』と『新古今集』と『百人一首』歌を例に」(『人文』十六号、二七六―六七)と二四一―二〇二頁)がある。二重文脈歌の翻訳方法と共通する対処法もあるため、合わせてご参照いただくと幸いである。
- (2) 鈴木日出男「古今集の比喩」増田繁夫他編『古今和歌集研究集成』(風間書房、二〇〇四)三二一―三四〇頁。
- (3) 時枝誠記「掛詞による美的表現」『国語学原論』下(岩波書店、一九四一)。
- (4) 神尾暢子「掛詞と周辺——古今集掛詞考序説」『西山学報』二十一年号(一九七二年十二月)、九―四七頁。
- (5) 柿本奨「掛詞のかたち——後撰集を中心に」『國語國文』三十八巻十号(一九六九年十月)七五―八五頁。
- (6) 和歌の本文と歌番号は日本文学『WJ』図書館所収『新編国歌大観』による。
- (7) 小松英雄『みそひと文字の抒情詩』(笠間書院、二〇〇四)など。
- (8) 小田勝「和歌のレトリックの体系——通言語的な観点から」『國學院大學

紀要』五十五号(二〇一七年一月)、二七―五六頁。

- (9) 鈴木日出男「掛詞の成立」『古代和歌史論』(東京大学出版会、一九九〇)第三篇『古今集』の時代」第三章、四七五―四九二頁。
- (10) 萩野了子「掛詞の表現構造」『東京大学国文学論集』八号(二〇一三年三月)、一七―三二頁。
- (11) 吉野樹紀「掛詞の基層」『国際文化研究紀要』(横浜市立大学)四号(一九九八年十月)、二一―四三頁。
- (12) 直江美和「後撰和歌集の掛詞」『国文』(お茶の水女子大学国語国文学会)八十四号(一九九六年一月)、一―一一頁。
- (13) 渡部泰明「西行の鈴鹿山の歌と「ことばのよせ」」『論集中世の文学韻文篇』(明治書院、一九九四)、一五七―一八二頁。
- (14) 『掛詞の比較文学的考察』(早稲田大学出版部、二〇〇一)。
- (15) Basil Hall Chamberlain, "On the Use of Pillow Words and Plays upon Words," *Japanese Poetry: Translations of the Asiatic Society of Japan*, vol.5, part 1 (January 1877), pp. 79-88. 引用部分の原文: "In this case, the first part of the poetical phrase has no logical end, and the later part no logical beginning."
- (16) 注(14) 前掲書第一章「掛詞の外国語訳」。
- (17) Mayer Ingrid Hedega, 博士論文『百人一首』の英独語版を通して見る和歌の翻訳(北海道大学大学院文学研究科言語文学専攻、二〇一六)。
- (18) 小林氏の注(14) 前掲書第二章「泰西の語呂合せ」。
- (19) 外国語訳の日本語逐語訳は稿者による。
- (20) 「この歌は、ある人、むかしをそこありけるをうなの、をとことはずなりにければなにはなるみつのでらにまかりてあまになりて、よみてをここにつかはせりけるとなむいへる」
- (21) 注(14) 前掲書。
- (22) 注(10) 前掲論文。
- (23) この相違についての論考に拙稿「和歌の自然観と西洋詩における自然描

写の修辭——植物描写に注目して」(常田楨子・唐仁原エリック編『日本文学のネットワーク——重なり合う言説・イメージ・声』日本文学・文化国際研究会、二〇一八年三月、四〇〇〜六七頁)がある。

参照した外国語訳(※「」内に本文における略称を、〈〉内に表1における略称を示した。)

『古今和歌集』の英訳

T. Wakameda, trans. *Early Japanese Poets: Complete Translation of the Kokinshū*. Introduction by I. Kobayashi. Tokyo: The Yuhodo, 1929. [Wakameda] 〈Wak〉

H. H. Honda, trans. *The Kokin Wakashū: The 10th-Century Anthology Edited by Imperial Edict*. The Hokuseido Press, The Eirinsha Press, 1970. [Honda K.] 〈Honda〉

Laurel Rasplica Rodd and Mary Catherine Henkenius, trans. *Kokinshū: A Collection of Poems Ancient and Modern*. Princeton University Press, 1984. [Rodd and Henkenius] 〈Rodd〉

Helen Craig McCullough, trans. and annot. *Kokin Wakashū: The First Imperial Anthology of Japanese Poetry: With Tosa Nikki and Shin'en Waka*. Stanford University Press, 1985. [McCullough] 〈McC〉

また、小野小町の歌は以上の他、次の翻訳書にも参照した。

Jane Hirshfield and Maiko Aratani, trans. *The Ink Dark Moon: Love Poems by Ono no Komachi and Izumi Shikibu, Women of the Ancient Court of Japan*. New York: Vintage Books 1986. [十々] 〈H-1〉

『大和物語』の英訳

Mildred M. Tahara, trans. *Tales of Yamato: A Tenth-Century Poem-Tale*. Foreword by Donald Keene. University Press of Hawaii, 1980. [十々] 〈Tahara〉

『かげろふ日記』の英訳

Sonja Amuzen, trans. *The Kagerō Diary: A Woman's Autobiographical Text from Tenth-Century Japan*. Center for Japanese Studies, The University of Michigan, Ann Arbor, 1997. [Amuzen] 〈Amuzen〉

『新古今集』の英訳

H. H. Honda, trans. *The Shinkokinshū: The 13th Century Anthology Edited by Imperial Edict*. The Hokuseido Press, The Eirinsha Press, 1970. [十々] 〈Honda〉

Laurel Rasplica Rodd, trans. and intro. *Shinkokinshū: New Collection of Poems Ancient and Modern*. Leiden, Brill, 2015. [Rodd] 〈Rodd〉

『百人一首』の代表的な英訳

Frederick Victor Dickens, trans. *Hyak Nin Isshu, or Samzas by a Century of Poets, being Japanese Lyrical Odes*. Translated into English, with explanatory notes, the text in Japanese and Roman characters, and a full index. London: Smith, Elder & Co., 1866. Reprinted in *Collected Works of Frederick Victor Dickens*, edited by Peter F. Kornicki, volume 2. Ganessa Publishing, 1999. [十々] 〈Dickens1866〉

Frederick Victor Dickens. *A Translation of the Japanese Anthology known as Hyakunin Isshu, or a Hundred Poems by a Hundred Poets*. In *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 1909, pp. 357-91. [十々] 〈Dickins1909〉

William N. Porter. *A Hundred Verses from Old Japan: Being a Translation of the Hyaku-nin-Isshu*. London: The Clarendon Press, 1909. Reprinted by Charles E. Turtle Company, Rutland, Vermont, Tokyo, Japan, 1993. [Porter] 〈Porter〉

H. H. Honda, trans. *One Hundred Poems from One Hundred Poets: Being a Translation of the Ogura Hyaku-nin-Isshu*. The Hokuseido Press, 1956. [十々] 〈Honda〉

Kenneth Rexroth, trans. *One Hundred Poems from the Japanese*. New Directions, 1955; 1964. [十々] 〈Rexroth〉



- 宮田明夫『英訳小倉百人一首』大阪教育図書、一九八一年。〔ナシ〕〈Miyara〉  
Tom Galt, trans. *The Little Treasury of One Hundred People, One Poem Each*. Princeton University Press, Princeton, New Jersey, 1982. 〔ナシ〕〈Galt〉  
Steven D. Carter, trans. and intr. *Traditional Japanese Poetry. An Anthology*. Stanford University Press, Stanford, California, 1991. 〔Carter〕〈Carter〉  
Joshua S. Mostow, *Pictures of the Heart: The Hyakunin Isshu in Word and Image*. Honolulu: University of Hawaii Press, 1996. 〔ナシ〕〈Mostow〉  
Peter McMillan, trans. *One Hundred Poets, One Poem Each: A Translation of the Ogura Hyakunin Isshu*. Foreword by Donald Keene. Columbia University Press, 2008 (パンタミラン・ピーター『英詩訳・百人一首——香り立つやまとの心』佐々田雅子訳、集英社、二〇〇九年所収の本文による) 〔ナシ〕〈McM2008〉
- 『百人一首』の独訳
- P. Ehmann: *Die Lieder der hundert Dichter*. 佐々木稔編注(東洋大学出版、一九八七。初版は一九八八年)° 〔Ehmann〕〈Ehmann〉
- Yoshiko Nanbara: *Die Hundert Gedichte – Hyakunin Isshu – Eine Sammlung japanischer Gedichte zusammengestellt um 1235 von Fujiwara no Sada-ie*. Siebenberg-Verlag, Frankenu, 1958. 2. Auflage, 1963. 〔ナシ〕〈Nanbara〉
- Jürgen Berndt: *Als wär's des Mondes letztes Licht am frühen Morgen: Hundert Gedichte von hundert Dichtern aus Japan*. Frankfurt am Main: Insel, 1986. 〔ナシ〕〈Berndt〉

表1 二重文脈歌の翻訳方法

ふたつの文脈の訳出方法	用例	用例数
(1) 直喩としての訳出	古375-Honda; 同-Rodd; 古665-McC; 古958-Rodd; 同-McC; 百9-Levy; 同-Takei; 同-Kirkup; 同-McM2008; 同-V.A.; 同-McM2017; 同-Berndt; 百88-Dickins1865; 同-McCauley; 同-Noguchi; 同-Dickins1909; 同-Porter; 同-Yasuda; 同-Rexroth; 同-Levy; 同-Miyata; 同-Takei; 同-Kirkup; 同-M.-W.; 大和218-Tahara; かげろふ44-Arntzen; 新古843-Honda; 新古1009-Honda; 新古1066-Honda; 新古1085-Honda; 新古1131-Rodd; 新古1163-Honda; 新古1344-Rodd; 新古1435-Honda; 新古1066-Rodd; 新古1078-Rodd; 新古1085-Rodd; 新古1641-Rodd	38
(2) 人事の文脈のみの訳出	古370-Honda; 古470-Honda; 古515-Wak; 同-Honda; 古623-Honda; 古665-Honda; 古666-Honda; 古755-Honda; 古958-Honda; 古973-Wak; 同-Honda; 同-McC; 百9-Ehmann; 同-Nambara; 百88-Dickins1865; 同-McCauley; 同-Dickins1909; 同-Rexroth; 同-Honda; 同-Levy; 同-Galt; 同-Takei; 同-Kirkup; 同-Idei; 同-L.-R.; 同-M.-W.; 同-Watson; 同-McM2017; 同-Ehmann; 同-Nambara; 同-Berndt; 大和243-Tahara; 同319-Tahara; 新古807-Honda; 新古1077-Honda; 新古1131-Honda; 新古1344-Honda	37
(3) 時間的に・空間的に景物と人事を結びつける	古113-Wak; 同-Honda; 同-H.A.; 古370-Wak; 古665-Wak; 古973-Rodd; 同-McC; 百9-McCauley; 同-Noguchi; 同-Yasuda; 同-Galt; 同-Carter; 同-Mostow; 同-M.W.; 同-McM2008; 同-V.A.; 百88-Honda; 同-Miyata; 同-Galt; かげろふ5-Arntzen; 同36-Arntzen	24
(4) 直喩の創作	古370-McC; 古375-Rodd; 古755-Rodd; 同-McC; 古822-McC; 古958-Honda; 百9-Rexroth; 百88-Yasuda; 同-I.-R.; 同-McM2008; 同-V.A. (2例); 同-McM2017; 同-Ehmann; 同-Nambara; 同-Berndt	17
(5) 景物・人事一体	古623-H.-A.; 古769-McC; 百9-Porter; 百88-Porter; 同-Miyata; 同-Carter; かげろふ39-Arntzen; 新古1009-Rodd; 新古1163-Honda (2例); 同-Rodd (2例); 新古1433-Honda; 新古1641-Honda	14
(6) 両方の文脈を順番に訳出する	古822-Wak; 同-Rodd; 百9-Dickins1909; 同-I.-R.; かげろふ43-Arntzen; かげろふ77-Arntzen; 新古843-Rodd; 新古1078-Rodd; 新古1434-Rodd	9
(7) 景物の文脈のみの訳出	古769-Honda; 古790-Wak; 同-Honda; 古822-Honda; 百88-Idei; 同-Watson; かげろふ36-Arntzen	7
(8) 類似する音の語（二語以上）の使用	古973-Wak; 同-Honda; 百9-Porter; 同-Miyata	4
(9) 寓喩	古623-McC; 同-H.A.; 新古1433-Rodd; かげろふ36-Arntzen	4
(10) 言葉遊びの創作	古666-McC; 大和218-Tahara	2
(11) 景物への呼びかけ	新古1077-Rodd	1

## 岡倉天心とヴィヴェーカーナンダの反響するアジア美術史観

——インド美術史論争におけるギリシア起源説と社会進化論の克服を通して

外川昌彦

はじめに

アーネスト・フェノロサ (Ernest F. Fenolosa, 一八五三—一九〇八) と岡倉天心 (覚三, 一八六三—一九一三) による法隆寺・夢殿の開帳は、日本の近代美術の幕開けを告げるエピソードとして知られている<sup>①</sup>。一八八四年に秘仏を開帳した時の感激を、岡倉天心は次のように述べている。

寺僧のいわく、これを開かば必ず落雷すべし。明治初年、神仏混交の論喧しかりし時、一度これを開きしが、たちまちにし

て一天墨を流し雷鳴あり。衆大いに怖れ、こと半ばにして停む「……」雷の事はわれらこれを引受くべきを約し、堂扉を開かんとす。僧等怖れて皆去る。開けばすなわち千年前の臭気芬々鼻を衝き「……」七尺有余の仏像、手に珠を載せ截然として立てるを見る。一生の最快事なりというべし。<sup>②</sup>

数百年にわたり、夢殿に奥深く閉ざされていた救世観音像は、こうして岡倉が「一生の最快事なり」と記す出来事によって日の目を見る。そのエピソードは、明治政府の神仏分離令で荒廃し、海外への流出が続く近代の日本美術の復興を告げる出来事として語られる。岡倉は、その後もフェノロサと手を携えて全国の社寺仏閣を訪れて

宝物リストを作成し、それは今日の文化財保護法の原型となる、一八九七年の古社寺保存法の制定に結実する。

ところで、岡倉が近代日本の仏教美術復興の「最快事」として記したこの出来事について、同行したフェノロサは、後に次のように振り返っている。

この最も美しく等身大より少し大きな立像は、一八八四年の夏に私と私の日本の同僚により発見された。「……」法隆寺の僧によれば、厨子に納めてある像は推古朝の頃の朝鮮仏師の作と言い伝えられており、二〇〇年以上、一度も開帳されたことがなかったという。「……」私たちが最も惹きつけたのは、美学的に見たこの作品のすばらしさであった。この像は正面から見るとそれほど気品を感じないが、しかし横顔から見た時の美しさは、古代ギリシア美術の高みに達した作品に思われたのである。<sup>(3)</sup>

近代の日本美術の復興を告げるこのエピソードについて、フェノロサは、その比類のない秘仏の美しさを称賛しながら、しかしそこに、古典ギリシア時代の芸術の高みを見たと同想する。

ハーバード大学で哲学を修め、お雇い外国人として来日したアーネスト・フェノロサは、もともと担当は政治学と理財学（経済学）

で、当時の欧米の最先端の学問として、ハーバート・スペンサーの社会進化論やヘーゲル哲学を講義した<sup>(4)</sup>。社会進化論が西洋文明をモデルに人類社会の発展段階を描いたように、フェノロサは、古典ギリシア文化に世界の学芸の理想のモデルを求めるが、それは後述のインド建築史の大家ジェームズ・ファーンガソン (James Fergusson, 一八〇八—一八八六) をはじめとした、当時の欧米の美術史研究には広く見られる傾向であった。フェノロサは夢殿の開帳により、はからずも西洋の古典美術に比肩する日本美術の価値を「発見」したとも言えるだろう。<sup>(5)</sup>

フェノロサの薫陶を受けた岡倉も、東京美術学校での「日本美術史」（二八九〇年）の講義では、「ギリシアの彫刻は西洋人の誇称するところなれども、これに対するわが奈良朝美術をもつてせば、一歩も譲ることなきを信ず」と述べて、西洋美術との対比から日本美術の価値を称揚した。<sup>(6)</sup>

しかし、後に検証するように、一九〇二年のインド滞在から帰国した岡倉天心は、それまでの西洋美術をモデルとする美術史観を「西洋人の偏見」として否定し、アジア美術の固有の展開を論じるなど、インドや日本美術の独自の歴史や審美観を唱えるようになっていた。その認識の転換は、どのような経緯でもたらされたのだろうか。

本稿は、近代日本を代表する美術史家・岡倉天心のアジア美術史

に関する認識の転換を、岡倉のインド滞在中のベンガル知識人との思想的交流の経緯を通して検証する。岡倉にとってインド美術史の探求は、当時の社会進化論に基づく芸術の発展モデルを克服し、アジア諸美術の「自然な成長」や相互の交渉を捉える視点を与えるものと考えられる。そのインドの美術や歴史に関わる新たな認識を深めてゆく経緯を、日本とインドに残された当時の資料を対比して検証する。

本稿の構成は、以下の通りである。次の一章は、岡倉天心のアジア美術史観における「転向」の問題を跡づけ、本稿の課題を明らかにする。二章は、岡倉の生涯を取り上げる既存の伝記的研究を整理し、本稿の課題に位置づける。三章は、岡倉のアジア美術史観の変遷を、社会進化論やヘーゲル美学の影響を通して検証し、インド訪問後のその視点の変化を跡づける。四章は、岡倉とインド近代の宗教改革運動家ヴィヴェーカーナンダとの相互の交渉を検証し、両者の著作に見られる共鳴関係を跡づける。五章は、インド美術に関心を深めたヴィヴェーカーナンダによる、インド美術のギリシア起源説（ギリシア系統説）への批判的なまなざしを検証する。六章は、その相互の思想的な影響関係を、仏教の伝播や社会変革の思想としての仏教などの論点を通して検証する。七章は、インド美術の独自の発展を捉えようとする両者の問題関心の共有を検証し、その影響関係の広がりや跡づけて、まとめとする。

## 一 岡倉天心の「転向」

法隆寺の建築様式が、古代のギリシア建築との類似性を持つという議論は、境内を囲む回廊の柱のふくらみがアテネのパルテノン神殿の影響であると論じた伊東忠太の『法隆寺建築論』（一八九三年）によつて広く知られるようになり、それは「シルクロードの終着駅」とも称される、東西文化交流の象徴として語られる。

ところで、先述の岡倉天心の講義「日本美術史」は、日本では初体系的な美術史論として知られるが、ここでもやはり法隆寺の金堂壁画を取り上げて、そのギリシア美術の影響が指摘される。「天智時代は唐の影響にして、唐の美術はインド・ギリシア風の影響せるものなるべし」と述べると、岡倉は次のように論じる。

天智時代の美術は、ただに推古美術の漸々進歩したるのみにあらずして、子細にこれを研究すれば、一種独特の性質を具するのありさまあり。法隆寺金堂の壁画とこれに囲まれたる仏像とは、その式その趣き全く別種のものにして、かくのごときにいたるは別に必ず原因の存するものなかるべからず。〔……〕これインド・ギリシア風の輸入にして、すなわちこの二国風の混和せるものをいう。<sup>7)</sup>

ここで岡倉は、法隆寺の金堂壁画を「インド・ギリシア風の輸入」と述べ、アレクサンドロス大王の東征（紀元前三三四年）を切っ掛けにギリシア美術がインドにもたらされ、それが大陸を経由して、天智時代の美術に与えた影響を指摘する<sup>8)</sup>。岡倉の講義は創立間もない東京美術学校で一八九〇年に行われたが、それは伊東忠太の『法隆寺建築論』が刊行される三年前のことであった。

このような法隆寺とギリシア建築をめぐる学説史の検証を行った井上章一の『法隆寺の精神史』（一九九四年）によれば、しかし、この見解は岡倉の発案というより、その師であるフェノロサの示唆によるところが大きく、そのもとをたどると、イギリス人建築史家ジェームズ・ファーガソンの所説に由来するものと考えられる<sup>9)</sup>。

当時のインド美術史界では、ジェームズ・ファーガソンの著作『インドおよび東洋の建築史』(History of Indian and Eastern Architecture, 一八七六年)が教科書として広く読まれていたが、このなかでファーガソンは、アレクサンドロス大王の東征を切っ掛けとしたギリシア美術の東漸が、インドの石造建築やガンダーラ彫刻など、インド美術に大きな影響を与えたことを論じている。その見解はフェノロサを通して岡倉天心や伊東忠太らの、明治日本の美術界にも受容されるものと考えられる<sup>10)</sup>。

ところで、その後、一九〇二年にインドを訪問した岡倉は、それまでのギリシア美術東漸説を否定し、インド美術の独自の発展過程

を構想するようになる。インド滞在中に脱稿し、ロンドンのジョン・マレー社に送られた『東洋の理想』(The Ideals of the East, 一九〇三年)のなかで岡倉は、断定的な口調で次のように述べている。

インドにおいては、この初期の仏教の芸術は、これに先立つ叙事詩時代のそれからの自然な成長であった。と言うのも、ヨーロッパの考古学者たちが好んでするように、その突然の誕生をギリシアの影響によるものとして、仏教以前のインド芸術の存在を否定するのは根拠のないことだからである<sup>11)</sup>。

ここで岡倉は、それまでの立場を一転させ、インドの芸術が「自然な成長であった」とし、「ヨーロッパの考古学者たち」の見解を「根拠のないこと」と否定する。しかし、一八九〇年の「日本美術史」の全面否定とも言えるこの自説の転換について岡倉は、その理由や裏付けとなる資料は示しておらず、従来、その経緯は、岡倉による思想的な「転向」とも理解されてきた。

たとえば、日本美術史の高階秀爾は、東京美術学校での「日本美術史」とインドで脱稿した『東洋の理想』との間に、アジア美術史に関わる本質的な視点の転換を指摘して、次のように述べている。

天心は、最初から「ギリシア系統説の不条理なること」を主

張する立場をとっていたわけではない。それどころか、東京美術学校で日本美術史を講じていた頃の天心は、おそらくはフェノロサの影響もあって、断然「ギリシア系統説」の立場にあった。「……」『日本美術史』から『東洋の理想』にいたる天心のこの百八十度の変化は、いやしくも美術史に携わる者としては、ほとんど自己のすべてを賭けなければならぬほど決定的な意味を持つものであり、天心が過去の自己の立場を否定してまで敢えてこのような「転向」に踏み切ったということは、岡倉の方にもそれなりに深い理由があつたに違いない。<sup>12</sup>

高階は、岡倉のアジア美術史に関する認識の転換を、「自己のすべてを賭けなければならないほど決定的な意味を持つ」問題と指摘する。しかし、その経緯や理由について岡倉は、具体的な根拠や背景は示しておらず、それが「転向」と表現される所以ともなっている。<sup>13</sup>

同様に、岡倉の美術史観の転換を論じた井上章一は、「二〇世紀にはいつてから、岡倉はそれまでの思想や美術史観を、一変させた。法隆寺解釈の根幹をゆるがすほどの、重大な変容をとげた」と指摘する。<sup>14</sup>しかし、その経緯を井上は、インドでの「潜在的な潮流を、岡倉はすくいあげていたのかもしれない」と示唆するにとどめ、やはりその理由は謎とする。<sup>15</sup>近年の研究でも、金子敏也は、「彼の立

場は二〇年の歳月を経て一八〇度転換した」と述べているが、「この転換を論考する資料は存在せず、具体的な根拠を提示することが難し」いため、それは不明のままとされる。<sup>16</sup>

このように、岡倉の一八九〇年の「日本美術史」と一九〇三年の『東洋の理想』の間には、インド美術史の捉え方に決定的な変化が認められるが、その経緯は謎とされ、その背景については、これまで十分には検証されてこなかった。しかし、ギリシア美術の影響から離れてアジア美術の独自の発展を評価するという観点は、多様なアジア文化を集積しながら、その歴史的同一性を保持する日本文化という議論を導くこととなる。それは、後のアジア主義の論拠ともされる、アジア諸国の文化的発展を主導する日本という観点にも結び付くという意味で、単なる学説の修正にはとどまらない含意を持つものと言えるだろう。

戦前の日本浪漫派を代表する評論家で、戦後は公職追放も受けた保田與重郎は、緊迫する時世を背景とした一九三七年の論考で、次のように述べている。

芸術の世界の最高が印度支那日本になったとしたのは、天心の発見であった。ヨーロッパ的考古学者の希臘における発生説に対し天心は印度における発生を実証した。犍陀羅を分析し大唐を分析した。この美術史上の天心説は、アジアは一つ也、の

思想を生んだ。「……」天心が芸術上で賭けた広大無辺の賭けは、又国民をあげて賭けねばならぬことがらであつた。<sup>17)</sup>

すでに述べたように、インド滞在中に岡倉は、現地の多様な知識人との交流を通して、インド美術史に関する認識を深めてゆく。その岡倉にとってインド美術史の探求は、当時の進化論的な芸術の発展モデルを克服し、アジア諸美術の「自然な成長」やその相互交渉を捉える視点を通して、日本美術の独自の展開を構想するものであつた。

他方、それに対応するように、インド知識人の間では、歴史家ラジエンドロラル・ミットロ (Raja Rajendral Mitra, 一八二四—一八九二) をはじめとしたインド美術史をめぐる議論のなかで、一八七〇年代にはギリシア美術のインドへの東漸説 (歴史的な系譜関係という意味ではインド美術のギリシア系統説、また、インドではギリシア起源説と言及される) への疑問が呈され、インド文化の内発的で固有の発展過程を展望する議論が提起されていた。

すなわち、西洋の美術をモデルとしてインド美術を評価するという観点を克服し、インド美術の「自然な成長」を捉える視点を模索するという点において、インドを訪れた日本の岡倉天心と、当時のインドの知識人との間には、類似した問題関心を見ることができ、インド文化の独自の発展を構想する議論は、当時のインドでは、圧

倒的な影響力を持つ西洋文明を相対化し、植民地支配の矛盾やその脅威に対抗する自立した民族文化を捉えるための多様な争点の一部を構成する。インド文化の発展を位置づけるインド知識人の議論は、その意味では、日本美術の固有の発展を構想する岡倉と、相互に議論を共有し、その問題意識を反響させてゆくものと考えられる。

以上のような観点から、本稿では岡倉が、当時のフェノロサやスペンサーに由来する社会進化論の影響を受けた単系的な発展モデルを克服し、アジア美術の独自の発展経路を展望する経緯を、インドでの経験に焦点をおいて検証する。インド知識人との知的な影響関係を再構成することで、岡倉がインド美術の内発的な発展過程に注目してゆく経緯を検証する。

結論を先取りして述べれば、本稿では、アジア美術の内発的発展という新たな視点を岡倉が獲得する鍵となる人物こそ、近代インドのヒンドゥー教改革運動家として知られるスワミー・ヴィヴェーカーナンダ (Swami Vivekananda, 一八六三—一九〇二) であると考えている。<sup>18)</sup> 具体的には、インド美術史の争点となつた一八七〇年代のジェームズ・ファーガスンとラジエンドロラル・ミットロとの論争に触発されたヴィヴェーカーナンダが、一八九七年以降に、既存のギリシア起源説に基づくインド美術史観を捉えなおしてゆくことで、一九〇二年のカルカタでの岡倉との邂逅<sup>かいこう</sup>によって、それが互いに反響するアジア美術史観へと展開してゆくものと考えられる。



そこで次に、岡倉の生涯に関わる既存の伝記的研究を整理し、本稿の課題に位置づける。

## 二 生涯の活動を評価する二つの立場

近代日本の美術復興運動と、戦前のアジア主義の先覚者という対照的なイメージに象徴されるように、岡倉天心の多面的な発言は今も様々な形で参照され、その今日的な意味が問われている。<sup>19)</sup>

岡倉の生涯の活動を検証するこれまでの伝記的研究も、そのため、その活動の軌跡を多面的で分裂したものと捉えるのか、一貫したものとしてみるのかという、二つの立場がせめぎあつてきたと考えられる。具体的には、それは岡倉が東京美術学校を非職となる前後の活動を断絶したものと捉えるか、あるいは連続したものと見なすのかという二つの立場から、これまでの議論を整理することができるだろう。

たとえば、戦前に反軍国主義の活動で検挙された経歴を持つ美術史家・宮川寅雄は、大東亜共栄圏などの政治的言説に流用された岡倉の思想を批判的に検証した一九五六年の著作で、次のように述べている。

一九〇〇年代以後の天心の活動と著作のなかには、一九三〇

年の終わりから四〇年代にかけての侵略的浪漫主義者の利用に便利な言葉は、山ほども書かれている。一九〇〇年代は、日本資本主義が、帝国主義段階にはいった時期である。「……」端的にいつて、それ以前の天心と、これ以後の天心を、はっきり区別する内容をこれらの著書「英文の三著作」は、みずから明らかにしている。<sup>20)</sup>

文部官僚として美術行政に手腕を振るう前半生と、英文三著作によつて日本文化を世界に宣揚する後半生とが、ここでは日露戦争を挟む一九〇〇年代の日本のアジア政策の転換期と重ね合わせて理解され、結果的にはそれが、日本の侵略主義の免罪符に用いられたと指摘する。<sup>21)</sup> 岡倉の芸術思想を検証する中谷伸生が、「以後の研究者たちの天心解釈も、つまるところ、この宮川寅雄の見解を一步も出」ないと指摘するように、宮川の指摘は、日本の帝国主義的政策に流用される岡倉という観点として、今日も有効だろう。<sup>22)</sup>

ところで、宮川寅雄のように、岡倉の思想をその前期と後期で分裂したものと見なす立場に対して、そのなかに一貫した思想を見出す見解も様々に示されてきた。たとえば、歌人・評論家の玉城徹は、宮川寅雄の著作を取り上げ、「天心が反動化し、退廃した時期（宮川氏はそう考えておられるのだが）にこそ、天心のまわりの運動が、すぐれた実りを結んだ。この矛盾を何と説明するのか？」と問いか

けている。<sup>23</sup>

ここで玉城が強調するのは、岡倉の生涯を賭した使命としての日本美術の復興である。横山大観や菱田春草らの活躍は、むしろその後半生に花開き、実を結んだのであり、その意味で岡倉の生涯は一貫していると指摘する。

その後、新編の『岡倉天心全集』（平凡社、一九七九—一九八一年）が編纂され、インドでの経緯を検証した堀岡弥寿子の『岡倉天心——アジア文化宣揚の先駆者』（一九七四年）やインド知識人との交流を跡づけた稲賀繁美の『絵画の臨界——近代東アジア美術史の枠と命運』（二〇一四年）などの新たな研究が公にされ、岡倉の伝記的研究には様々な進展が見られたが、この二つの立場は今も見ることができらるだろう。<sup>24</sup>

たとえば、ボストン時代の詳細な検証に基づき、岡倉の生涯の活動を評価する清水恵美子は、その活動に「矛盾」を見出す立場として大久保喬樹の研究をあげ、それに対して、「一貫性」を強調する立場として大岡信の研究をあげている。<sup>25</sup> その「文部官僚時代とボストン・五浦時代のコントラストを鮮明に描いた」ものとして参照される大久保喬樹の伝記的研究『岡倉天心』（一九八七年）には、次の一節が見られる。

様々な情熱、行動、思想は互いに分裂し、無関係にあらわれ

る面が強く、天心自身にも、まったく、それらを統一するような自覚はない。その時々に関心の中から湧きあがってくる衝動に身をまかせ、その衝動が通り過ぎれば、手を付けたものも未完のままに放り出して、一貫性を求めることなく次の衝動に走る（……）相反する感情が烈しく葛藤する分裂症的な気質が形成され、様々な事業にかかわり、様々な国をめぐる歩く放浪家的な活動がでてきた。<sup>26</sup>

大久保はここで、岡倉の豪放磊落な気質や奔放な人間関係、様々な事業に手を出しながら実現を見ずに放り投げるといふ「一貫性」のなさを強調し、それを「分裂症的な気質」とも表現する。

それに対して、岡倉の生涯に「一貫性」を見出す立場は、インドのプリヤンバダ・デヴィ (Priyambada Devi、一八七二—一九三五、プリヨンボダ・デビ) と岡倉とのプラトニックな恋を鮮やかに描いたことで知られる、大岡信の見地に見ることができらる。<sup>27</sup> たとえば、大岡は、詩人としての岡倉の情熱やロマン主義者としての気質を指摘して、「天心という人物を、複雑な要素をいっばい抱え込みながらも、感じ、考え、行為する人間として強靱な一貫性、onenessを保ちつづけた人物」と論じている。<sup>28</sup>

このように、岡倉の活動に矛盾を見るのか、そこに一貫性を見出すのかという観点は、戦前のアジア主義への評価とあわせて、今日

も繰り返される問いかけと言えるだろう。

たとえば、岡倉の現代的意味を検証する川満信一は、その著作に「アジアの目覚めを促そうとしながら、朝鮮や満州への日本の侵略の歴史を正当化しようとする動機」を読み取り、それを「禪問答的なパラドックス」とも表現する<sup>(29)</sup>。先述の中谷伸生は、岡倉の近代日本美術の宣揚者とアジア主義の先覚者という「両極に分断された解釈」に注意を促すと、「新たな天心解釈を行う必要」を指摘する<sup>(30)</sup>。

実際、一九〇二年にカルカッタに滞在した岡倉は、「西洋の栄光はアジアの屈辱である」と西洋の植民地主義を批判し、日本の開国が「アメリカ合衆国を先頭とした武装使節に命じられた」ものと指摘する<sup>(31)</sup>。しかし、一九〇四年一月にアメリカで出版された『日本の目覚め』では、その時のペリー提督の果たした役割を強調すると、「東洋の諸国民は、けつしてその親切を忘れない」と述べている。すなわち、植民地を求めてアジアに進出する西洋列強に対して、それをインドでは「屈辱」と批判し、アメリカでは「親切」と述べて、正反対の評価を与えている。その両極に振れる岡倉の言説が「一貫性」を欠き、また、思想的な「矛盾」に見えることは間違いないだろう。

しかし、前者が、イギリスの植民地支配に疑問を抱くインドの若者にインドの民族主義を鼓舞する言葉として語られたものであり、後者が、日露戦争という未曾有の国難に際して、アメリカ市民に日

本の立場への理解を求めて書かれたという背景を考えると、インドとアメリカという異なる文脈のなかで、帝国主義の脅威に対処するアジアへの／からの呼びかけという意味では、二つの発言は必ずしも矛盾したものとは言えないだろう<sup>(32)</sup>。

少なくとも、その後のインドでの一九〇五年の स्वदेश 運動の高揚の中で、オロビンド・ゴシユ (Sri Aurobindo, 一八七二—一九五〇)ら革命運動家によつて岡倉の呼びかけが想起され、また、日露戦争中に刊行された『日本の目覚め』にセオドア・ローズヴェルト大統領もまた好意的な感想を述べて、アメリカでの親日的な世論の形成に貢献したという経緯を踏まえると、その意図は岡倉が想定する読者に確かに届いていたとみて間違いない<sup>(33)</sup>。

ただ、岡倉の場合、その発言の振幅が極めて大きく、カルカッタからボストンへと活動の場も多極的に展開されるので、時にその現われが「矛盾」に満ちたものに見え、また異なる文脈に置き換えられることで、「アジア主義の先覚者」などの政治的スローガンとして流用される可能性を秘めていたと言えるかもしれない。

岡倉の「一貫性」の無さを指摘した先述の大久保喬樹も、その後、『東洋の理想』と『茶の本』の思想構造を対比して、その根底には多元的世界を統合する不二元論(アドヴァイタ論、後述)が、一貫した理念として見られることを指摘する<sup>(34)</sup>。

このような岡倉の生涯を評価する観点として、その伝記的研究を

体系的に検証した木下長宏による、次の指摘は重要だろう。

彼の生活意識の通奏低音に耳を傾ければ、日本語の表現に主力を注いでいた時代と英語による表出に主眼を置いた時代——つまり、日本語の時代と英語の時代——に二分することができ、境い目は一九〇一年、一九世紀の岡倉は日本語中心の時代、二〇世紀は岡倉において英語中心の時代だったのである。<sup>35)</sup>

ここで木下は、時勢の変化にもかかわらず、岡倉の「生活意識の通奏低音に耳を傾け」ることの重要性に触れ、岡倉の活動の転機として、一九〇一年を境とした日本語から英語への転換を指摘する。<sup>36)</sup>それは、一九〇二年のインド訪問を経た岡倉の思想的転換を検証しようとする本稿の観点にも対応する。

岡倉がその前半生と後半生で社会的な発言が変化するのは、東京美術学校校長を非職となり、文部官僚としての権勢を失うという経緯を見ると、ある意味では当然のことである。しかしそれは、見方を変えれば、明治政府の官僚として日本の美術行政を担っていた岡倉が、その官僚機構の束縛を離れて、在野の活動家として自由の翼を得ることで、その意志と知力と抜群のコミュニケーション能力とを発揮して、人々に働きかけ、自らの思想を表現してゆく経緯を示すものと言えるだろう。

美術学校で取り組んだ後進の育成という使命は、その意味では玉城（一九五七）が指摘するように、日本美術院の創設を通してより鮮烈な形で花開くことになる。帝国博物館美術部長・理事の辞職と共に編集の任から外された『稿本日本帝国美術略史』は、近年の研究が明らかにするように、その後、岡倉の汎アジア美術史の構想から皇統史観を強調する官製美術史へと修正される。<sup>37)</sup>しかし、岡倉は、その独自のアジア美術史の構想をインドで『東洋の理想』にまとめると、広く英語圏に向けて発信する。最後まで委員を辞さなかった古社寺保存会では、病状の悪化を押し出席した最晩年の会合で、奇しくもその活動の端緒となつた夢殿開帳以来の法隆寺金堂壁画の保全にむけた建策を行うという経緯をたどる。<sup>38)</sup>

日本美術の復興や美術史観の深化という意味では、これらの活動は、むしろその延長線上に位置づけられ、その意図をより鮮明にするものであつたと言えるだろう。

ところで、この問題と関連して興味深いのは、このような岡倉の思想的な課題と深く共鳴する知的状況が、岡倉が交流を深めた当時のカルカッタの知識人の間にも見られることである。

たとえば、ラビンドラナート・タゴール (Rabindranath Tagore, 一八六一—一九四一、ロビンドロナト・タクル) をはじめとした当時のインド知識人の多くは、母語とは別に、教育言語としての英語を幼少期から学び、自国の歴史や文化について自由に英語で議論する

ことができた。英語を母語としないアジアの人々と、英語で自由に議論をするという経験を、おそらく岡倉はインドで初めて体験する。西洋文明の圧倒的な影響力やその脅威への対処という課題を共有することで、日本語に閉じていた岡倉の「自己意識」は、英語による自由な表現を獲得し、その思想を解き放つことができたと考えられる。

実際に、カルカッタでの岡倉は、イギリス植民地支配の矛盾や西洋人のオリエンタリズム的アジア観を縦横無尽に批判し、インドの若者に鮮烈な記憶を残す。日英同盟の締結に沸き立つ一九〇二年の日本において、その英国によるインド統治を批判することは、明治政府の官僚や教育機関の責任者としては、困難なことであつただろう。

カルカッタで編集され、後に『東洋の目覚め』として知られる植民地主義批判の檄文を、岡倉は、しかしあえてインドでは刊行せず、一九〇四年の日露開戦後のアメリカに持ち込み、その一部を換骨奪胎し、『日本の目覚め』として刊行する。<sup>39</sup> 文部官僚として内に秘めた岡倉の意志や理念は、インド体験を経てその思想が解放され、日本のアカデミズムや美術界の枠を越えて、流麗な英文となつて英語圏の聴衆や読者に向けて放たれる。<sup>40</sup> それは、世界史の辺境で長い眠りから目覚めた日本人による、欧米で高まる「黄禍論」(Yellow Peril)の矛盾を突く文明批評として、アメリカ市民の共感を引き出

すことに成功する。

竹内好の言葉を借りれば、岡倉はインドでの体験を経て、「はじめて真の意味の思想家になりえた」とも言えるだろう。<sup>41</sup>

そのインド体験を検証する前に、次に、岡倉のアジア美術史に関する認識の変化を跡づけてみたい。

### 三 岡倉天心におけるアジア美術史観の変遷

#### (1) フェノロサの薫陶

日本美術の宣揚者として知られるフェノロサも、来日した当初は西洋画の普及を語っていた。<sup>42</sup> 骨とう品店巡りが高じて日本美術に傾倒すると、岡倉を助手として、京都や奈良の古社寺を精力的に訪れるようになる。アメリカに帰国した一八九〇年にはその経験が認められ、ウィリアム・ビゲロウ (William Surjus Bigelow, 一八五〇—一九二六) らの斡旋<sup>あつせん</sup>でポストン美術館日本美術部のキュレーターに就任する。<sup>43</sup>

なかでも、一八八八年の畿内宝物調査は、九鬼隆一を団長とし、ビゲロウや後の東京帝国大学総長・文部大臣の浜尾新をともなう大規模なものであったが、フェノロサはその学術的なアドヴァイザーとして参加する。この時に浄教寺の講演会でフェノロサは、アレクサンドロス大王の東征を切っ掛けとしたギリシア美術の日本の仏教

美術への影響を指摘すると、中央アジアやペルシアの古代文明が衰亡するなかで、日本にその精華が保持されている状況を、「奈良は中央亜細亜の博物館と称して不可なきものなるべし」と述べている。<sup>44)</sup>

このフェノロサの日本美術への言及を跡づけた井上章一によれば、畿内宝物調査団長の九鬼隆一もまた、京都の講演会で「大和法隆寺ノ古壁ハギリシアノ画式ヲ存シ」と述べている。<sup>45)</sup>

こうして、西方伝来の諸文化を集積する日本というフェノロサの観点は、九鬼団長の畿内宝物調査を通して日本の美術史界に紹介され、一八九三年の『法隆寺建築論』の伊東忠太らの建築史家に影響を与え、フェノロサの薰陶を受けた岡倉もまた「日本美術史」(一八九〇年)の講義で取り上げる。<sup>46)</sup>それはギリシア美術に匹敵する日本美術という評価と合わせて、日本美術の世界史的な意義として語られるようになる。<sup>47)</sup>

ところで、東京美術学校で開かれた岡倉の講義録を検証すると、フェノロサの示唆を受けたギリシア美術東漸説、より広くは中国などを経由したギリシア系統説について、岡倉自身は必ずしも確信をもっていたわけではないことがうかがえる。<sup>48)</sup>具体的には、ギリシア文化の直接の流入という見解について、「余はいまだこの事をもつて、必然かくなるべしと断言するものにあらず。しばらく一説として存するのみ」と留保をつけると、その法隆寺様式の「劇変」の理由について、インドに起源する中国や朝鮮での美術様式の変化の可

能性を指摘する。<sup>49)</sup>

すなわち、東京美術学校の講義で岡倉は、全体としてはギリシア系統説に依拠しながら、しかし同時に、「しばらく一説として存するのみ」と述べて、なお留保をつけていた。アジア各地の美術にギリシア美術の影響を見ようとする西洋の美術史観に対して、それは岡倉が、当初から違和感を抱いていた可能性を示すものと考えられる。

しかし、当時のアジア美術史学は、ギリシア美術のインドへの影響を強調するファアガスン以来の学説が圧倒的な権威を持ち、フェノロサもまた、ギリシア美術の日本への影響が、「われわれ欧米人にとつては特に興味深い」と記していた。<sup>50)</sup>師匠フェノロサの見解を反駁するだけの根拠を持たなかった岡倉が、それを「しばらく一説」としたのが実情かもしれない。

しかし、すでに見たように、一九〇二年のインド訪問を経て岡倉は、それまでのインド美術のギリシア系統説を明確に否定する。その帰朝報告では、「印度の事には英吉利学者のカニングハム、フェルゲツソン、ウイルソンなどの人々が是までのアウソリチーであつたけれども、是等の人の力を尽くしたのは二三十年前であつて、其後、英吉利学者の中で継続するものがない」と述べて、ジェームズ・ファアガスン以来の所説を「根拠のないこと」とまで述べるようになった。<sup>51)</sup>

その岡倉によるギリシア系統説の否定が、当時の日本の学界でも意外なものとして受け止められたことは、たとえば、この時の帰朝報告を聞いた考古学者で、後に京都帝国大学総長となる濱田耕作（青陵）の、次の回想にもうかがえる。

フーシェー氏の大著が出て、ガンダーラ美術は益益日本にも紹介せられることとなったが、故岡倉覚三氏が印度美術に関する講演を同じ史学会に於いて試みられた時には、其の東亜美術に於ける影響を殆ど否定せられる態度であつて、私をして少なからず失望せしめた。<sup>52)</sup>

こうしてインドから帰国した岡倉は、それまでのフアーガスン・フェノロサ説に依拠するインド美術史観を否定するようになる。その背景を、次に、ヘーゲル美学の影響を通してより長期的な視点から検証してみたい。

(2) 岡倉天心と社会進化論

イギリスの社会学者ハーバート・スペンサー（Herbert Spencer, 一八二〇—一九〇三）は、ダーウインの生物進化論の「生存競争」や「適者生存」の概念を人類や文明の発展史に当てはめた社会進化論の提唱者として著名である。スペンサーにとって社会とは、政治、

経済、言語、科学、芸術などのすべての領域を含む有機体であり、それは単純な存在からより複雑なものへと進化し、環境の変化に適応できないものは滅びゆく<sup>53)</sup>とされた。

当時の社会進化論は、近代科学とキリスト教に依拠した西洋文明の発展段階をそのモデルとし、科学技術や近代教育を通して未開社会に文明をもたらし、西洋文明を通して野蛮状態の非西洋諸国を統治するという、植民地支配を正当化する理論的根拠を与えるものとも見なされた。フェノロサはこのスペンサーの社会進化論を、一八七八年に日本で初めて講義したことで知られている。<sup>54)</sup>

明治初期のお雇い外国人として東京大学に招かれたエドワード・モース（一八三八—一九二五）は、一八七七年にダーウインの生物進化論を日本で初めて講義する。モースによる進化論の紹介は、当時の最先端の知識としてもはやされたが、しかし、文明開化に邁進する明治日本の知識人の間では、特に社会進化論への関心が高く、その要望にこたえるかたちでモースが仲介の労を取ったのが、フェノロサであった。明治政府の関係者や当時の知識人にとって進化論は、なによりも西洋列強に伍し、富国強兵や殖産興業など、日本の近代化に指針を与える思想と考えられた。<sup>55)</sup>

たとえば、福沢諭吉の『文明論之概略』（一八七五年）では、世界の国々を工業や科学技術などの文明の発展の度合いに応じて三つの段階に分類し、欧米諸国を「最上の文明国」、日本やトルコなどの

アジア諸国は「半開の国」、アフリカやオーストラリアなどを「野蛮の国」とした。<sup>55</sup> 福沢は、もちろん西洋文明が常に戦争を繰り返して、「野蛮」な姿を見せることも見逃さないが、それだけに優勝劣敗の摂理で植民地化されたアジア諸国の状況のように、近代国家の文明の発展の度合いには決定的な違いがあるとした。十九世紀中頃以降の帝国主義の時代の世界認識に、この社会進化論は大きな影響を与えた。

岡倉天心もまた、フェノロサの東京大学での第一期生であり、フェノロサ経由の社会進化論の影響を見ることが出来る。若き文部官僚の岡倉が一八八五年に執筆した「日本美術ノ滅亡座シテ俟ツヘケンヤ」には、次のような一節が見られる。

時勢に適合する者は生存し、時勢に離背するものは滅亡す。これ自然淘汰の原則にして普く人の知る所なり。然るに我が美術社会の現況に在つては、「……」従来の旧習古法を墨守して進取を計らず、遂に美術をして目下文明開達の時勢と背馳せしめるに至りたる「……」現今百事日新の風潮に伴い美術を振興せんとするには、泰西美術の真理を適用し真正着実に勸奨するの外なし。泰西美術の真理を適用するは西洋美術を輸入するの謂に非ず、其真理に拠つて本邦固有の性質を發達するに在り。<sup>56</sup>

西洋文明の圧倒的な技術力や軍事力で、列強の植民地支配にさらされたアジアの国々を見た明治日本の知識人は、儒教文化や仏教文化の中心地としての中国大陸などの東アジア文化圏に代わり、文明が最高度に発展したとされる西洋社会をモデルとする。固い漢文調で書かれたこの提言書も、フェノロサ仕込みと思われる、「適者生存」や「自然淘汰」などの進化論の用語が多用される。圧倒的な西洋美術の影響という「美術社会」の潮流に対して、ただ「旧習古法を墨守して進取を計ら」なければ、日本美術は滅亡するのみと訴えている。

西洋文明の影響力を背景に、日本の美術界にも大きな衝撃を与えた西洋美術に対して、現実に目を閉ざしてただ伝統を墨守するか、あるいは西洋美術の模倣をするだけでは、その滅亡は必定となる。ここには岡倉が、社会進化という人類史的な展望のなかで、西洋美術の圧倒的な影響力に抗して、日本美術を保持する方途を模索する姿がうかがえるだろう。

その岡倉の真骨頂とも言えるのは、国粹主義と欧化主義の対比で捉えられる当時の日本の美術界で、積極的に西洋美術を学ぶことの意味を強調しながら、しかし同時に、ただ西洋の物まねをするのではなく、西洋美術の真理を用いて「本邦固有の性質を發達」させることを呼びかけてゆく点であろう。

国粹主義も欧化主義も否定し、しかし、その両者の単なる寄せ集



めという意味での折衷主義をも否定することで、岡倉が強調するのは、第四の立場としての、西洋文化の修得を通して日本文化を成長させるという観点である。それは近代日本の美術復興運動のなかで、その後も岡倉が繰り返し言及する指針となっていた。<sup>47)</sup>

そのアジア美術史の変遷を、次にヘーゲル美学を手掛かりに検証してみたい。

(3) 岡倉天心におけるヘーゲル美学の影響

フリードリヒ・ヘーゲル (Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 一七七〇—一八三一) は、弁証法的な歴史の発展モデルから人類精神の発展過程を展望した精緻な議論で知られるが、その『美学講義』(一八三三)では、特に人類の芸術の発展段階を、芸術を生み出す物質と精神との関係から、「象徴的」、「古典的」、「ロマン的」の三段階の時代に区分している。

具体的には、古代エジプトの巨石文明など、物質的な形式が芸術上の精神を凌駕する「象徴的」時代、ギリシア芸術などの物質と精神とが調和的な結合をとげる「古典的」時代、そして、近代ヨーロッパに見られる、精神の横溢が物質的形式を凌駕する「ロマン的」時代へと、西洋美術史をモデルとした芸術の発展段階が構想される。

実は、岡倉の『東洋の理想』には、このヘーゲルの発展段階をそ

のままアジア美術の発展モデルにあてはめた、次のような記述が見られる。

ヨーロッパの学者が、芸術の過去の発達を区別するのに、好んでもちいる三つの用語は、正確という点では、おそらく欠けるところがあるが、しかし、必然的な真理をふくんでいる。

「……」東洋には象徴的——あるいはもつと適切には形式主義的——とよばれる独自の時代があり、ここでは物質あるいは物質的形式の法則が、芸術上の精神的なものを支配していた。エジプト人やアッシリア人は巨大な岩石をもちいて壮大さを表現しようとしたが、これは、インドの職人が創作のさいに、無数の反復によつて無限を表現しようとしたのと同じである。

「……」つぎに、美が精神と物質との結合体としてもめられるいわゆる古典時代が訪れる。「……」ここでは客観的な理想主義が、グプタ王朝のインドの影響のもとに、唐朝や奈良時代に最高の発達をとげる。「……」精神はかならず物質を征服しなければならぬ。西洋精神と東洋精神の特質の相違が、あいことなる表現へとみちびくといえ、全世界の近代の思想は、不可避免的にロマン主義の方向にむかっている。<sup>48)</sup>

『東洋の理想』(The Ideals of the East) というタイトルは、もともと

ヘーゲル思想の「理念態」(イデー)に由来し、アジア諸民族の各  
発展段階の理念が、それぞれの時代にどのような芸術作品として発  
現するのかわという主題を見ることが出来る。<sup>59)</sup>

ここで岡倉は、西洋の発展段階論は、「正確という点では、おそ  
らく欠けるところがある」と留保をつけながら、ヘーゲル美学の図  
式を用いてアジア美術の展開を説明する。<sup>60)</sup>ヘーゲル美学の岡倉への  
影響を跡づけた清水多吉によれば、そこには欧米の知識人に日本美  
術の価値を理解しやすくするという意図があったとされる。<sup>61)</sup>

ちなみに、フェノロサは、ヘーゲル思想を日本で初めて紹介した  
ことでも知られるが、しかし、英語を介してそれを読んだフェノロ  
サは、社会進化論を補完するものとしてヘーゲル思想を捉えていた。  
他方、「日本美術史」を講義する岡倉がヘーゲルの『美学講義』の  
英訳を含むボーザンケット(Bernard Bosanquet)の『ヘーゲル芸術哲  
学入門』(一八八六年)を手にするのは、一八九一年四月のこととさ  
れる。<sup>62)</sup>そのため、ヘーゲルの岡倉への影響は、特に美術の発展モデ  
ルについては、フェノロサ経由というより、独自に読解していた可  
能性があるだろう。<sup>63)</sup>

(4) ヘーゲル史観を克服するアドヴァイタ論

岡倉は、こうして当初はヘーゲル美学やウィルヘルム・リュブケ  
(Wilhelm Lübke)に見られる西洋美術の発展モデルを用いて、アジア

の美術史を説明しようとする。しかし、インドで改稿・加筆された  
『東洋の理想』冒頭部の「理想の範囲」では、芸術を単線的な発展  
過程として捉える見方に疑問を付し、インド的な円環としての時間  
モデルを用いて芸術の成長を捉える観点を、次のように説明する。

芸術は、インドラの金剛石の網のように、そのいずれの鎖の  
輪のなかにも、鎖の全体を反映している。芸術には、どの時代  
にも、最終的な形は存在しない。それは、つねに成長しつつあ  
るものであり、年代学者のメスを拒むものである。その発展の  
特殊な一つの段階についてのべることは、過去から現在への無  
限の因果関係に取り組むことを意味する。<sup>64)</sup>

この記述で岡倉は、「どの時代にも最終的な形は存在しない」と  
述べ、段階的な進化をたどる芸術の発展モデルを否定する。その代  
わりに岡倉が提示するのは、インド思想ではよく知られた「インド  
ラの網」の比喩である。

「いずれの鎖の輪のなかにも、鎖の全体を反映する」という「イ  
ンドラの網」は、仏教の華嚴宗では縁起的世界観を表す「帝網」と  
も呼ばれるが、詩人の宮沢賢治が、仏教的世界観を象徴する言葉と  
して用い、同名の童話を残したことも知られる。岡倉は、時代や  
民族文化を反映しながら生々流転を続ける芸術作品の在り方を、

「インドラの網」の比喩を用いて説明する。

『東洋の理想』は、一九〇一年に東京に滞在したジョセフィーン・マクラウド (Josephine MacLeod, 一八五八—一九四九) に岡倉が行った日本美術史の講義用の草稿が元になっている。<sup>65</sup> インド滞在中にその序論にあたる「理想の範囲」などが加筆・編集され、カルカタからロンドンのジョン・マレー社に入稿される。ここには、岡倉がインド滞在中に、社会進化論に見られる単線的な発展モデルを捉えなおし、インド仕込みの円環的な時間モデルを用いて、独自の美術史観を構想してゆく経緯を推測することができるだろう。

その後、一九一〇年に岡倉が行った東京大学での講義録「泰東巧藝史」では、ヘーゲルやスペンサーらの発展段階論的な図式を明確に否定し、美術史の理解にそれは不適切であるとして、次のように述べている。

フェノロサはヘーゲリヤンでスペンセリヤンにして、真面目に泰東美術を研究せんとせり。只当時猶ほ材料乏しくして其の結論は当たらざるもの多かりしも、組織的研究法を伝へたる功績は没すべからず。「……」欧人の記録も亦同様にして、西洋人には西洋人の偏見有り。凡てのものを欧州本位則ち希臘本位に見んとす。「……」

美術史に限らず、時代に区画するは凡て人の胸を中途に切断

するが如きものにして、生血滴りて旨く清くスパリとは切れず。殊に二つ（前代と現代の）の傾向が対等の勢ひを持して働くときは、大いにやり難し。ヘーゲルの三区画の如く象徴的、古典的、浪漫的と云ふやうに画するは、世界がそれ迄に竭きっているやうにてよくなし。<sup>66</sup>

ここでは、ヘーゲル美学における三段階の発展説は、「世界がそれまでに竭きているやうにてよくなし」と否定する。<sup>67</sup> それは「すべてのものを欧州本位すなわちギリシア本位に見」る観点であり、ヘーゲルやスペンサーを講じたフェノロサの観点もまた、「西洋人の偏見」に過ぎないとされる。フェノロサの薫陶を受け、師の所説に従って、法隆寺の仏像をギリシア彫刻に比肩するものと称揚していた岡倉は、ここでは立場を反転させ、すべてのものを「ギリシア本位に見」る立場を否定する。

こうして、岡倉のアジア美術史観は、ギリシア美術の影響を評価する視点から、その影響を離れたアジア美術の固有の発展を構想する視点へと転換する。それがインド思想のアドヴァイタ論やインドラの網の比喩を用いて語られる経緯には、その認識の転換が、特にインドでの体験を通して導かれたことを示唆するだろう。

すでに触れたように、この岡倉の認識に対応するように、インドでもまた、ギリシア美術の影響を離れたインド美術の発展を展望す

る議論が見られ、インド史の理解に関わる争点として議論されていた。特に、インド美術の系統関係をめぐり、一八七〇年代のラジェンドロラル・ミットロとジェームズ・フアーガソンの論争は、後代の美術史論争に大きな影響を与えるが、スワミー・ヴィヴェーカーナンダもまた、このインド美術史論争に強い関心を抱く知識人のひとりであった。

スワミー・ヴィヴェーカーナンダは、一八九三年のシカゴ万国宗教会議で活躍した近代インドのヒンドゥー教改革運動家として知られるが、インド美術にも幅広い造詣を持ち、インド美術の発展過程などの歴史的な争点に関心を抱いていた。

その岡倉との接点を検証する糸口として、次にヴィヴェーカーナンダと岡倉の著作を対比して見たい。

#### 四 共鳴する言葉

インドで構想され、未完の草稿で終わった『東洋の目覚め』の冒頭は、次の言葉で始まっている。

「アジアの兄弟姉妹たちよ」(Brothers and Sisters of Asia)

この呼びかけは、一八九三年のシカゴ万国宗教会議で聴衆を魅了したヴィヴェーカーナンダの講演冒頭での、次の呼びかけを踏まえたものと指摘されている<sup>86)</sup>。

「アメリカの兄弟姉妹たちよ」(Brothers and Sisters of America)

この呼びかけは、シカゴ宗教会議で宗教的真理の普遍性と世界の諸宗教の調和を説いたヴィヴェーカーナンダが、アメリカの聴衆の前に冒頭で繰り返したフレーズとしてよく知られている。カルカットでの講演を請われた岡倉が、シカゴ会議でのヴィヴェーカーナンダの活躍を熟知するインド人の聴衆を前にして、そのフレーズを踏まえてスピーチをはじめたとしたら、この冒頭のつかみは効果的だろう。

当初、ベルル僧院に滞在した岡倉は、シスター・ニヴェーディター(Sister Nivedita, 一八六七―一九一一)・ベンガル語ではニベディター(英語名は、Margaret Elizabeth Noble)の呼びかけによる歓迎会やプロモトナト・ミットロ(Pramathanath Mitra)による講演会など様々な場面でスピーチを求められており、そこにはヴィヴェーカーナンダのシカゴ講演を念頭に置きながら、スピーチ原稿を岡倉がまとめてゆくという経緯が推測される<sup>86)</sup>。実際に、インド滞在中に執筆された岡倉の著作には、両者の思索過程における様々な共鳴関係を見ることができよう。

よく知られているのは、ヴィヴェーカーナンダ仕込みのアドヴァイタ論だろう。岡倉の『東洋の理想』には、次の記事が見られる。

アドヴァイタという語は、二つではない状態を意味し、存在

するすべてのものが、外見上の多様性が実際には一つであるという、インドの偉大な教理を表す言葉である。このことから、全宇宙はすべての細部に含まれており、一切の真理は、いかなる単一の分化のうちにも発見できるものとなる。かくして、すべては平等に貴いものとなる。<sup>(10)</sup>

このアドヴァイタ論をヴィヴェーカーナンダは、欧米の講演会でヒンドゥー教思想の中核的な理念として言及するが、それを岡倉はどのような細部も全体に結びつき、しかし全体を統合する中心は存在しないという、アジア的多様性の理念として引用する。<sup>(11)</sup>

特に『東洋の理想』では、西洋美術の影響から離れたアジア美術の独自の概念として、多元的なアジア文化の発展過程を構想する枠組みに敷衍される。<sup>(12)</sup> その『東洋の理想』の、有名な冒頭の一節は次のようである。

アジアは一つである。ヒマラヤ山脈は、二つの偉大な文明、孔子の共同主義を持つ中国文明と『ヴェーダ』の個人主義を持つインド文明を、際立たせるためにのみ分かっている。しかし、雪を抱くこの障壁さえも、究極と普遍を求めるあの愛の広がりを一瞬といえどもさえぎることはできない。この愛こそは、アジアのすべての民族の共通の思想的遺産であり、彼らに世界の

すべての大宗教を生み出すことを可能にさせ、また彼らを地中海やバルト海の沿海諸民族から区別しているものである。<sup>(13)</sup>

アジアの多様性を「一つ」と宣言する冒頭の言葉はよく知られているが、その背景として描かれる、「アジアのすべての民族の共通の思想的遺産であり、彼らに世界のすべての大宗教を生み出すことを可能に」するというアジア的な宗教の起源については、これまであまり注目されてこなかったと思われる。

ところで、この「世界のすべての大宗教を生み出す」アジアという見地に対応するものとして、ヴィヴェーカーナンダは一九〇〇年の講演で、次のように述べている。

世界のあらゆる宗教は、ガンジス川とユーフラテス川との間の国に、その起源を負っている。いかなる偉大な宗教も、ヨーロッパで生まれたことはない。アメリカにもない。「……」すべての宗教はアジアの起源を持ち、この地域に属しているのだ。<sup>(14)</sup>

ヴィヴェーカーナンダの「すべての宗教はアジアの起源を持ち」という観点は、岡倉の「世界のすべての大宗教を生み出す」アジアという指摘に対応する。地中海とバルト海の向こうは西洋世界であるが、ヴィヴェーカーナンダがアジアとの境に想定するのはユーフ

ラテス川である。その地理的な境界に多少の揺らぎは見られるが、ここで共通するのは、「いかなる偉大な宗教もヨーロッパで生まれたいことはない」という観点である。<sup>(75)</sup>

今日では、これはやや単純化された議論にも見えるが、後述のキリスト教のアリーヤの起源説とも結び付いていて、この問題は当時のインド知識人の間では、世界宗教のインドの起源をめぐる問題として様々に議論されていた。<sup>(76)</sup>

よく知られているのは、モホリシ・デベンドロナトの右腕として、ブラーフマ・サマージ(ブランモ・シヨマジ *Brahma Samaj*)をインドの全国的な運動として展開したケシヨブ・チョンドロ・シエン(*Keshab Chandra Sen*, 一八三八—一八八四)である。<sup>(77)</sup> ケシヨブ・シエンは、一八六六年の講演で、歴史的な人物としてのイエス・キリストを小アジアに生まれたアジア人であるとし、信仰的脚色を含まない歴史の実像に基づいて、その本来の倫理観や道徳観に立ち戻るべきだと論じる。<sup>(78)</sup> それは、キリスト教における「西洋中心的観念への効果的な批判」として、当時の言論界に大きな反響を与える。<sup>(79)</sup>

ケシヨブ・シエンの衣鉢を継ぐプロタプ・チョンドロ・モジウムダル(*Parap Chander Mozumdar*, 一八四〇—一九〇五)は、その後、普遍宗教としてのヒンドゥー教とキリスト教の融和的な関係を描く『東洋のキリスト (*Oriental Christ*)』(一八八三年)を著し、ブラーフマ・サマージを代表して一八九三年のシカゴ宗教会議に参加する。

「史的イエス」像を用いてキリスト教のアジアの起源を論じるケシヨブ・シエンに対して、ここでヴィヴェーカーナンダは、それをむしろアドヴァイタ論に引き付けて説明するが、岡倉が『東洋の理想』で掲げる「世界のすべての大宗教」のアジア的な起源という観点は、このようなインド知識人の議論に触発された可能性をうかがわせる。岡倉が、「古いアジアの統一体」をよみがえらせるものとして『東洋の理想』で言及するのも、「祖先によって教え込まれた不二一元論の思想」であった。岡倉の記述では、次のようである。

近代国家の生活が、日本に新しい色調を帯びさせているにもかかわらず、日本が忠実に本来の姿のままにいられるのは、祖先によって教え込まれた不二一元論の思想 (*advaita idea*) の根本的至上命題なのである。「……」我々自身の過去の理想に帰るだけでなく、古いアジアの統一体 (*old Asiatic unity*) の眠れる生命を感知し、これをよみがえらせることが我々の使命となった。<sup>(80)</sup>

ここで岡倉は、西洋近代の圧倒的な影響力に対して、「日本が忠実に本来の姿のままにいられる」のは、「不二一元論の思想の根本的至上命題」のためとする。日本古来の思想的系譜として、インドのアドヴァイタ論が言及されるのはやや唐突にも見えるが、ここで

はむしろ日本の歴史には限定されない、「古いアジアの統一体の眠れる生命」の比喩として見ることができるだろう。

ところで、シカゴ会議で好評を博し、欧米にとどまらず講演活動を続けたヴィヴェーカーナンダが、持論のアドヴァイタ論を欧米の識者に分かりやすく紹介したものと知られるのは、ハーバード大学に招かれた一八九六年三月の講演である。この講演でヴィヴェーカーナンダは、インド思想に基盤を与えるヴェーダーンタ哲学の不二元論（アドヴァイタ）を、次のように説明する。

最低の虫けらのなかにも、最高の人間と同じように、神聖な性質が宿されている。「……」万物の背後には、共通の神性が潜んでいる。そして、このなかから道徳の基盤が生まれてくる。他者を傷つけず、自らを愛するように、他者を愛しなさい。なぜなら、すべての宇宙は一つなのだから。<sup>(83)</sup>

ここでヴィヴェーカーナンダは、キリスト教徒の聴衆を意識したと思われる、「自らを愛するように、他者を愛しなさい」という聖書の言葉を踏まえた比喩を用いながら、同時に「最低の虫けら」をも含む、世界の多様性とその後れに潜む神聖な性質を、アドヴァイタの理念として提示する。その「最低の虫けらにも人間と等しい神聖な性質が宿される」という観点は、師ラーマクリシュナの教えを

踏まえたものである。<sup>(82)</sup>

ところで、この講演のなかでヴィヴェーカーナンダが、微小な人間が宇宙の多様性と不可分であるする不二元論的な状況を、「すべての宇宙は一つ」(the whole universe is one)と説明しているのは興味深い。アドヴァイタ論によつて全宇宙の多様性が一つに包摂されるのであれば、アジアの多様性もまた、「一つ」(Asia is one)として認識されるからである。<sup>(83)</sup>

また、『東洋の理想』の冒頭で岡倉は、「アジアは一つ」の句に続けて、「アジアのすべての民族の共通の思想的遺産」として、「究極と普遍を求めるあの愛の広大な広がり」(that broad expanse of love for the Ultimate and Universal)について述べているが、「アジア諸民族の思想的遺産」がどうして「あの愛の広大な広がり」となるのか、その具体的な理由は記していない。しかし、ヴィヴェーカーナンダはこの講演で、「すべての宇宙を一つ」に結びつける、愛について述べているのである。<sup>(84)</sup>

この講演録は、後にヴェーダーンタ協会によつて一九〇一年に『ヴェーダーンタ哲学 (The Vedanta Philosophy)』として編集される。<sup>(85)</sup> ちょうどこの頃、ジョセフィン・マクラウドは日本を訪れて、浅草の織田得能の家に寄宿する。マクラウドは、シカゴ会議や欧米でのヴィヴェーカーナンダの活躍を岡倉に紹介すると、岡倉と東洋宗教会議の開催を計画し、ヴィヴェーカーナンダを日本に招待するよ

う働きかける。この時に、ヴィヴェーカーナンダに來日呼びかける手紙を書いた岡倉が、その近著に目を通そうとするのは自然なことだろう。<sup>86</sup>

以上の経緯は、もちろん、相互の影響関係を示唆するにとどまり、ただちに岡倉によるヴィヴェーカーナンダの「引用」と述べているわけではない。

たとえば、「日本美術史」で岡倉は、ギリシア彫刻に対比される日本の仏像の特徴を、「ギリシアは写生的にして、奈良は理想的なり」と述べるが、ヴィヴェーカーナンダもまた、「ギリシア彫刻は、外面的な表現に優れており、インドの彫刻は、外面的な表現をほとんど犠牲にしながらも、内面的な特質を表現する」と指摘する。<sup>87</sup>西洋美術との対比による自文化の再定義という意味で、両者の発言には興味深い類似性が認められるが、問われるべきは、それぞれの発言が置かれた同時代の状況であり、それがどちらの引用なのか、という問題ではないだろう。

しかし、岡倉におけるインド体験が、従来、語られていた仏教遺跡への学問的な関心にとどまらず、また、『東洋の目覚め』から連想されるインドの若者を鼓舞するナシヨナリストの姿にも限定されない、両者の問題関心の共有を示していることは確かであろう。言い換えると、相互の視点の類似性は、同時代に共有される知的状況や、その問題関心の共鳴、そして、その視点が互いに反響してゆく

経緯を示すものと考えられる。

そのインド知識人と日本の岡倉とが共有する知的状況の広がりや、次にインド側の資料から概観してみたい。

## 五 ヴィヴェーカーナンダにおけるアジア美術史観の変遷

### (1) インド美術史へのまなざし

欧米での活動を成功裡に終えて、インドに帰還する途次の一八九七年に古代ローマ遺跡を訪れたヴィヴェーカーナンダは、その感興をアメリカの支援者メアリー・ハーレ嬢に書き送る。<sup>88</sup> そのなかで、西洋美術との対比からインドの古代建築への見方を新たにする経緯を、ヴィヴェーカーナンダは次のように述べている。

ギリシア彫刻とは違い、インドでは、人をかたどつた彫刻が發展しなかつたと私が申し上げたことは間違ひだつたと、ロック嬢に伝えてください。私は、ファーガソンの著作を読んでいたのだが、他の研究では、私が訪れたことのないオリッサやジャガンナータ寺院には人間の彫刻が残されていて、それはギリシア人の作品に引けを取らない美しさと解剖学的な技能を備えていた。〔……〕インドの森には廃墟となつた寺院がある。そこには、ファーガスンが建築芸術の頂点と考えたギリシアの



パルテノン神殿が備える様式や個々の理念、細部に至るまで、あるいは、後のムガル建築などのインド・サラセン様式の建築とも比較することができない、古代建築の至高の様式を見ることができ<sup>(88)</sup>る。

この文面から読み取れるのは、ギリシア美術がインド美術に与えた影響を強調するイギリス人建築史家ジェームズ・ファアガスの著作を読んだヴィヴェーカーナンダが、イギリスからイタリアを経由してインドに帰国する途上で、その学説の誤りに気づき、西洋美術の影響から離れた、インド美術の内発的な発展を捉える視点に至ったという経緯である。

ジェームズ・ファアガスは、十九世紀のインド建築史の権威として知られ、ギリシア美術の影響からインドに石造建築やガンダラ彫刻が生み出されたとする、ギリシア美術の起源説を論じた建築史家として知られる。それに対して、ファアガスの所説を批判し、オリッサなどの建築遺構の研究に基づいてインド美術の固有の発展を論じるのは、インド人歴史家ラジャ・ラジェンドロラル・ミットロである<sup>(89)</sup>。

このファアガスとミットロの論争は、インド美術史の理解に関わる歴史的な論争としてインドでは知られているが、その概略は、次のようである<sup>(90)</sup>。

オリッサでの遺跡調査で、ファアガスの研究に疑問を抱いたミットロは、一八七〇年の論考で石造建築の遺構がインドに残されていないことは、必ずしもそのギリシア起源を証明しないと指摘し、ラージギルやオリッサなどに残されたインド固有の石造技術を論じる<sup>(92)</sup>。それに対してファアガスは、アシヨーカー王の時代（紀元前二六八年頃―一三二二年前）までインドには石造建築の技術が知られていなかったとし、学術誌『インド古物研究』に反論を掲載するが、それに対してミットロは、『オリッサの古物研究』（一八七五年）に、インド文化の起源について反論を掲載する<sup>(93)</sup>。ファアガスはそれに対する再反論を『インドと東方の建築の歴史』（一八七六年）に掲載し、ミットロも『ブツダガヤ——釈迦の住処』（二八七八年）で再々反論を行うという経緯をたどる<sup>(94)</sup>。

その論争は、アシヨーカー王の時代より前にインドに「真正」な石造建築が見られないという事実が、必ずしもインド人が、ギリシア人から石造建築の技術を学んだという証拠にはならないとされ、ひとつの決着を見る<sup>(95)</sup>。

インド美術の起源を西洋からの伝播に求めるのではなく、インド文化の内発的な発展に注意を向けるミットロの見解は、その後、インド人の民族意識の琴線にも触れる問題として関心を集める。ヴィヴェーカーナンダもまた、このハーレ嬢への手紙から、その議論に多大な関心を抱き、インド美術のギリシア起源説を唱えるファアガ

スンからインド美術の固有の発展を唱えるミットロへと、その持論を転換したことがうかがえる。

インドの宗教思想家としてのヴィヴェーカーナンダの活動はよく知られているが、実はヴィヴェーカーナンダは、『ブリタニカ国際大百科事典』を第一巻から通読し、インド学では重視されたフランス語の習得に努めるなど、最新の科学技術や学問の潮流にも広く関心を向けていた。<sup>(96)</sup> 先述のハーバード大学哲学協会の講演では、宗教学者ウィリアム・ジェームズらの関係者には好評を博し、東洋思想講座への就任を打診されるなど、学者肌の顔を持つていた。<sup>(97)</sup> カルカッタ屈指の名門校プレジデンシー・カレッジの学生時代には、イギリスで流行した思想潮流である実証主義のオーギュスト・コントや功利主義に連なるジョン・スチュアート・ミルなどの著作に親しむが、特に若き日のヴィヴェーカーナンダを魅了したのは、ハーバート・スペンサーの社会進化論であった。<sup>(98)</sup>

インドに帰還後のヴィヴェーカーナンダは、特にインド美術の起源に関わる美術史の論争に関心を抱き、一八九九年六月から一九〇〇年一二月にかけての第二回欧米訪問では、ギリシアやエジプトで古代遺跡を実地に見聞し、パリのルーヴル美術館では収蔵品のギリシア彫刻についての調査ノートも残している。<sup>(99)</sup>

その美術史への関心を通して導かれる、インド美術の発展を捉える視点は、東西文明の交流からインド民族の歴史へと考察を深めて

ゆくものと考えられるが、その思索の展開を、次に見ておきたい。<sup>(100)</sup>

## (2) ヴィヴェーカーナンダのギリシア美術起源説への批判

インドに帰還する一八九七年一月にヴィヴェーカーナンダは、先述のハーレ嬢への手紙のように、ギリシア美術をすべての芸術の源流に見る当時の美術史観に疑問を抱くと、ファーガスン<sup>101</sup>ミットロ論争に言及する。その後のインド縦断の講演旅行ではラホールを訪れて、ガンダーラ彫刻を実地に見分するが、その経緯を、翌年の北インド訪問に同行した愛弟子ニヴェーディターは、次のように記している。

彼〔ヴィヴェーカーナンダ〕は、この夏にはアトックへの道を探し出し、アレクサンドロス大王が到達し、そこから踵<sup>きびす</sup>を返した地点を自分の目で確かめようと決心しました。彼は、去年、ラホール博物館で見たに違いないガンダーラの彫刻について、私たちに語りました。そして、インドが芸術作品においてギリシアの後塵を拝してきたという西洋人の馬鹿げた主張に憤激し、我を忘れて反駁したのです。<sup>(102)</sup>

この記事からヴィヴェーカーナンダが、コロンボからアルモラーまでの、インド縦断の講演旅行のなかで、ガンダーラ彫刻で名

高いラホール博物館を訪れて、インド彫刻の起源に思いを巡らせていたことが分かる。

アトック (Attock) は、今日のパキスタン北部の都であるが、古代から軍事や交易の要衝とされ、アレクサンドロス大王も、ここからインダス川を渡りインドに侵攻したとされる。ヴィヴェーカーナンダは、ファールガスンが提起したアレクサンドロス大王東征を経たギリシア文化のインドへの伝播を実地に踏破して確かめようとするが、この文面から、すでにその時にはインド美術のギリシア起源説を「西洋人の馬鹿げた主張」とし、その誤謬ごびやうに「憤激して、我を忘れて反駁」する程に、確信を深めていたことがうかがえる。

その後、インドでのラーマクリシュナ教団の基盤を固めたヴィヴェーカーナンダは、一八九九―一九〇〇年の第二回欧米訪問で欧米の様々な学者の議論や学説に触れて、インド学に関わる多様な争点を検証する。特に、一九〇〇年九月のパリの国際宗教学会では、当時の東洋学者の議論を取り上げると、西洋人の偏ったインド観には疑問を呈する<sup>(98)</sup>。

たとえば、ドイツ人のインド学者ギュスタフ・オツペルト (Gustav Solomon Oppert, 一八三六―一九〇八) やマックス・ミュラー (Max Müller, 一八二三―一九〇〇) の議論を取りあげると、東西の文化交流に関わる見解を批判的に検証する。その記録はなお断片的ではあるが、たとえば、西洋のインド学者が、すべての学問の起源を古代

ギリシアに求める観点を批判すると、インドの天文学や算術、演劇などが、ギリシア文化の影響から離れて、インドで独自の発展を遂げた経緯を論じている<sup>(99)</sup>。そして、東西文化の類似性が問題とされるのなら、どうしてインドが西洋に与えた影響を問題にしないのかと問いかけてゆく<sup>(100)</sup>。

この時の議論に関連して、ベンガル人美術家プリヨナト・シンホ (Prayanath Sinha) は、特にインド美術のギリシア起源説をめぐるミュラーとの議論について、次のように回想している。

マックス・ミュラー教授との会話では、インド建築はその話題の一つであった。ミュラー教授は、仏教徒の建築にはギリシア建築との類似が見られるが、ギリシア人が当時のインド人と交流を持っており、おそらくそれは、インドがギリシアの影響を受けたものと考えられる、という意見だった。

ヴィヴェーカーナンダは、それに反駁して、次のように述べた。もし、いく人かのギリシア人がインドに存在したということだけで、インド建築がギリシアに借りがあるという証拠になるのなら、それはギリシア建築がインドの影響を受けたという、それとはまったく逆の結論を導くこともできるだろう。そもそも、仏教徒時代の彫刻は、いかなる意味でも、ギリシア彫刻との類似点は見られない<sup>(101)</sup>。

この記事では、マックス・ミュラーとヴィヴェーカーナンダとの対話が、まるでインド美術の起源について論争するファーガスンとミットロのように語られている。インド建築のギリシア建築との類似性が指摘され、それがギリシアからインドへの影響とするミュラーの見解に対して、ヴィヴェーカーナンダは、両者が類似していることは、必ずしもギリシアからの影響を証明するものではないと反論する。<sup>(96)</sup>

西洋人が唱えるインド建築のギリシア起源説を批判して、インド固有の発展過程を論じるというヴィヴェーカーナンダの観点は明快である。<sup>(97)</sup> 紙幅の都合から詳細については触れないが、やがて第二回欧米訪問を経たヴィヴェーカーナンダは、インド美術の発展過程を捉える視点をインド民族の歴史的起源の問題へと結び付けてゆく。それは具体的には、マックス・ミュラーをはじめとしたアーリア民族の起源に関する当時のインド学への批判的な検証としてなされるが、ちょうどこのような時期に岡倉は、『東洋の理想』の草稿を携えて、ベルル僧院のヴィヴェーカーナンダのもとを訪れたこととなる。

そこで、このインド美術史の問題が当時のインドではどのような論じられていたのか、次にその概略を検証してみたい。

(3) アーナンダ・クーマラスワミーとE・B・ハーヴェル

一八七〇年代のファーガスン・ミットロ論争は、しかし、一八八〇年代に岡倉やフェノロサが畿内宝物調査や欧米視察旅行を行った時には、まだ欧米の研究者の間で認識されておらず、もとより明治日本の知識人に十分な情報はもたらされていなかった。すなわち、日本に帰国してからギリシア系統説を否定するようになった岡倉は、そのインド滞在中に、ファーガスン・ミットロ論争などのインド美術史をめぐる議論に触れたものと考えられる。

このようなインド美術史の問題を欧米に初めて紹介した美術史家として知られるのは、セイロン出身で、欧米で活躍したアーナンダ・クーマラスワミー (Ananda Kentish Muthu Coomaraswamy, 一八七七一―一九四七) である。しかし、ロンドン大学で鉱物学を修めたクーマラスワミーは、岡倉がカルカッタに滞在する一九〇二年にはイギリス植民地政府の鉱物調査局長として、まだ英領セイロン島に<sup>(98)</sup>あつた。

クーマラスワミーのインド美術への関心は、ニヴェーディターとの交流や一九〇五年のswadeshi運動の高揚を通して高まり、やがてガンダーラ彫刻に見られるインド美術のギリシア起源説を批判する急先鋒として知られるようになる。しかし、クーマラスワミーが、そのギリシア起源説を初めて批判する論考「インド美術へのギリシアの影響」を東洋学会で報告するのは一九〇八年のことである。<sup>(99)</sup>

ニヴェーデーターとの親交で知られ、ラジエンドロラル・ミットロの影響も受けた美術史家クーマラスワミーは、岡倉についてもニヴェーデーターから詳しく聞かされていたものと考えられ、一九〇八年の論文には岡倉の『東洋の理想』も引用している。<sup>101</sup>すなわち、インド美術のギリシア起源説を批判するクーマラスワミーは、岡倉の著作を参照しているが、しかし、その逆は見られないのである。

インド美術史家としてのクーマラスワミーは、一九一三年には代表作となる『インドとセイロンの美術と工藝』を刊行し、そのインド美術復興運動への関与と相まって、ガンダーラ彫刻のインド起源説を唱える美術史家の急先鋒として知られるようになる。<sup>102</sup>

一九二七年の『仏像の起源』では、ガンダーラ美術の権威で、ギリシア系統説の定説とされるアルフレッド・フーシユの『ガンダーラのギリシア的仏教美術』（一九二二年）を批判して、インド古来の樹神や竜神などの事例から、インドの彫刻がマトウラーで独自に発展したことを論じ、インド彫刻へのギリシア・ローマの影響を批判する代表的な論者となる。<sup>103</sup>そのクーマラスワミーは、岡倉天心が去ったポストン美術館のキュレーターに、一九一六年に就任する。

もう一人、同時代のインドの美術行政に関わる人物として重要なのは、イギリス人美術史家、E・B・ハーヴェル (Ernest Binfield Havel, 一八六一—一九三四) である。<sup>104</sup>ハーヴェルは、マドラス美術学

校での手腕が買われ、一八九六年から十年以上にわたりカルカッタの政府美術学校 (Government College of Art) の校長を務める。副校長のオボニンドロナト・タゴールと協力し、西洋画の模倣ではないインドの伝統絵画の復興を目指す、いわゆるベンガル美術派 (Bengal School of Art) の指導者として美術教育の改革に取り組む。

そのハーヴェルによるインドの伝統美術の復興への取り組みは、岡倉による日本美術院の活動とも対比して見ることができる。岡倉天心が東京美術学校の校長であれば、ハーヴェルはその行政的なカウンタートとなるのだが、しかし、この時すでに岡倉は美術学校にはおらず、両者のカルカッタでの交流を示す具体的な記録は見られない。

一九〇二年一月六日にカルカッタに到着した岡倉は、ブツダガヤ訪問に出発する一月二七日までの三週間、ベルル僧院のヴィヴェーカーナンダのもとに、同行の留学僧・堀至徳 (一八七六—一九〇三) と滞在する。この時の『堀至徳日記』を見ると、一月一三日と一四日、岡倉と堀は続けてカルカッタの博物館を訪ねている。<sup>105</sup>これはチオウロンギ通りのインド博物館 (Indian Museum) と考えられるので、隣接する政府美術学校に立ち寄った可能性も考えられるが、この間のハーヴェルに関する記録は残されていない。

他方、政府美術学校の記録では、ハーヴェルはこの時、自らの著作の準備中で、四月から一年間、ロンドンに戻っている。<sup>106</sup>それに対

して、一月二七日に、ヴィヴェーカーナンダと連れ立ってブッダガヤの探索に出立した岡倉は、三月初旬にカルカッタに戻ってくる。<sup>116</sup>

その後、ハーヴェルの同僚オボニンドロナト・タゴールと、ニヴェーディターの仲介で、三月二日に初めて面会する。したがって、ハーヴェルと岡倉がインドで会見を持った可能性は極めて限られている。<sup>117</sup>

インド美術史家としてのハーヴェルは、稲賀繁美がその著作で検証するように、ギリシア・ローマ美術の影響を通してガンダーラ彫刻を評価する既存の研究を批判し、西洋の審美観とは異なる「インド性」(Indianness)の概念を提示することで、インド美術研究に民族主義的な視点を導入したことで知られる。<sup>118</sup>しかし、ハーヴェルが、インド民族主義運動に呼応して、ガンダーラ彫刻のギリシア起源説を批判する『インドの彫刻と絵画』(Indian Sculpture and Painting)を刊行するのは、一九〇八年のことである。<sup>119</sup>

インド美術運動の歴史を検証した歴史家バルタ・ミッターに従えば、この著作でインド美術史の権威として登場するハーヴェルは、一九〇三年の段階では、まだ「この分野は手探りの状態」にあつたとされる。<sup>120</sup>一九一一年の著作でハーヴェルは、ギリシア・ローマの影響を離れたインド美術の固有の思想的意味を論じるが、そのなかで、「優れた日本の美術史家」として岡倉の『東洋の理想』を引用している。<sup>121</sup>そのハーヴェルの著作の題名は『インド美術の理想』

(The Ideals of Indian Art)となっており、岡倉の『東洋の理想』(The Ideals of the East)をハーヴェルが強く意識していることがうかがえる。すなわち、ここでもハーヴェルは岡倉を参照しているが、しかし、その逆は見られないのである。

このように、クーマラスワミーやハーヴェルらが論陣を張り、それがインド美術史上の争点としてインド美術研究者の間に知られるのは一九〇八年以降であり、それが広く欧米の美術史研究者の間で認識されるのには、さらに猶予が必要であつた。<sup>122</sup>フェノロサらの欧米の研究者や欧米の研究書を学ぶ当時の日本の研究者には、その事情を知る手立てはまだ限られていたが、一九〇二年のインド訪問を経て、岡倉はそれまでの自説を転換し、インド美術のギリシア起源説を否定し、欧米の学説を「根拠のないこと」とまで述べるようになっていた。

以上の経緯は、岡倉天心のインド美術史観における「転向」、ひいては法隆寺金堂壁画を始めとするアジア美術の独自の展開を捉える視点が、クーマラスワミーやハーヴェルらの英語圏のインド美術史研究者より早く、カルカッタでの知識人との直接的な交流、とりわけヴィヴェーカーナンダとの対話によつてもたらされたことを示唆するだろう。

そもそも、一九〇二年一月に初めてインドを訪れて、マドラスからカルカッタまで鉄道で北上する岡倉を、当初、ヴィヴェーカーナ

ンダは、その途上のオリッサ（現在の、オディッシャー州）で出迎えて、近隣の寺院を案内する計画を伝えていた。<sup>123</sup> オリッサは、フアーガスン・ミットロ論争の切っ掛けとなるインド美術史上の故地であり、『東洋の理想』で岡倉は、それを「オリッサ地方の石彫の無言の抗議」とも言及する。<sup>124</sup>

また、岡倉のインド探索の訪問地には、修行僧時代のヴィヴェーカーナンダが訪ね歩いたアブー山や、アドヴァイタ・アーシユラムが建設されるマヤーバティーが含まれており、シュレンドロナトを伴った岡倉のラホール訪問は、ガンダーラ美術の起源をめぐるヴィヴェーカーナンダとニヴェーディターの対話を想起させる。

しかし、インド美術史をめぐる両者の関心の接点は、ここではなお間接的な状況に留まるだろう。そこで次に、両者の著作を対比し、より具体的な影響関係を検証して見たい。

## 六 反響するまなざし

一九〇二年一月六日にカルカッタに到着した岡倉は、ベルル僧院でヴィヴェーカーナンダと面会すると、たちまち意気投合し、約三週間、僧院に滞在する。すでに見たように、フェノロサ仕込みのインド美術史理解に疑問を抱いていた岡倉は、法隆寺金堂壁画などの日本の仏教美術の源流を求めてインドを訪れていた。

他方、ヴィヴェーカーナンダもまた、当初はギリシア美術の影響によってインドには人型の彫刻が生まれたと考えていたが、岡倉と出会う頃には、それが「西洋人の馬鹿げた主張」であると「憤激」するほどに、インド美術の固有の発展を確信するようになっていた。

両者の共通の関心であるインド美術の起源について、しかし実際にはヴィヴェーカーナンダがどのような持論を披瀝し、また日本や中国の事例から、岡倉がどのような議論でそれに応じたのかは不明だが、アジア美術の発展過程を構想する両者の見地は互いに反響し、インド美術の固有の展開を捉える視点について「議論風発」した経緯がうかがえる。

そこで以下では、当時のヴィヴェーカーナンダに特徴的と思われる論点を取り上げて、岡倉の著作に見出される影響関係を検証する。具体的には、仏教の伝播をめぐる議論と社会変革の思想としての仏教という二つの論点を取り上げる。はじめに、仏教の伝播をめぐる議論を見てゆきたい。

### (一) 仏教の伝播をめぐる議論

宗教改革運動家としてのヴィヴェーカーナンダは、西洋のキリスト教文明に対して、アドヴァイタ論に基づくヒンドゥー教の再定義を通して、合理性や体系性をそなえた世界宗教としてのヒンドゥー教を提示し、高い精神性を備えたインド文明の基盤を構想する。し

かし、西洋の物質主義を凌駕するインドの精神性という観点は、西洋の植民地主義やキリスト教の宣教活動への対抗言説としての、一種のヒンドゥー教中心主義を導く余地を残していたと考えられる。<sup>(15)</sup> 欧米社会に向けた仏教の伝播をめぐる議論のなかで、ヴィヴェーカーナンダは、次のような見解を述べている。

ブッダの信奉者たちは最も熱情的でその精神において宣教者であった。「……」彼らは、東西南北に旅をした。彼らは、最暗部のチベット、ペルシア、小アジアにも向かった。ロシア、ポーランドにも、そして西欧世界のその他の国々にも向かった。中国、韓国、日本、ビルマ、シヤム、東インド、そしてその先へと向かった。アレクサンドロス大王が、その軍事的な征服を通して地中海世界をインド世界との交流に開いたことで、インドの智慧は、それを通してすぐさま、アジアやヨーロッパの広大な領域へと広がるチャンネルを見出したのである。<sup>(16)</sup>

ここでは、アレクサンドロス大王の遠征を切っ掛けに、東西交流のチャンネルが開かれ、仏教文化がヨーロッパを含めた世界各地に伝播し、影響を与えたと論じる。それはちょうど、東西交流の回路を通してギリシア美術がインドにもたらされたとするファーガソン説の対極の見地と言えるだろう。マックス・ミュラーとの議論でも

見られるように、西洋文化の影響からインド美術を捉える西洋中心史観のアンチテーゼとしての、インド中心史観のひとつのヴァリエーションと言すべきかもしれない。<sup>(17)</sup>

当時のインド社会では、イギリスによる植民地統治を背景としたキリスト教の宣教活動が各地で進められていたが、ブラーフマ・サマージャやアーリヤ・サマージャなど英領期のインド人による宗教改革運動は、その動向に触発され、またその活動を意識しながら、自らの改革運動を組織してゆく。「ブッダの信奉者」たちによる宣教活動というヴィヴェーカーナンダの観点は、その意味では、古代のインド仏教の歴史を想起することで、キリスト教の宣教活動に対抗する、新たな宗教運動への呼びかけと言えるかもしれない。

この講演は、一九〇〇年三月にサンフランシスコでなされ、信徒の影響の広がりやや大げさに表現されているが、二月のパサデナでヴィヴェーカーナンダは、より具体的に次のように述べている。

相当の数の仏教徒が小アジアに入った。それは、仏教徒が広まるのか、後のキリスト教徒の宗派が広まるかの、継続的な闘いとなった。グノーシスやその他の初期キリスト教の宗派は、多少なりとも仏教的傾向を示しており、それらはすべて、驚異的なアレクサンドリアの都市で融合した。<sup>(18)</sup>



先述のパリ宗教会議でヴィヴェーカーナンダは、「インドが古代ギリシアに貢献した」可能性を論じているが、ここではその具体例のひとつとして、仏教の伝播が指摘される。<sup>(12)</sup>

ところで、この仏教の西方世界への伝播という議論は、現代では荒唐無稽な学説にも見えるが、それはヴィヴェーカーナンダの着想というより、当時のインドの知識人の間では広く議論された論点であった。仏教のキリスト教への影響という観点は、先述の世界の諸宗教のアジアの起源の議論とあわせて、古代のインド文明が西洋文明に与えた影響の一部として関心を集めた。特に、神智学協会関係者の間では、それはキリスト教の起源を仏教に求める議論として語られ、古代インドの秘教的な叡智がそこには潜んでいるとされた。

もちろん、このような図式的な仏教の西漸説は今日では否定されているが、西洋世界での仏教の「発見」が、キリスト教を含めた世界宗教の系統関係への関心を導いたと指摘する増澤知子に従えば、十九世紀後半の数十年間、それはキリスト教のアーリア的起源（古代インド的起源）の問題として、東洋学者の間で広く関心を集める争点となっていた。<sup>(13)</sup> マックス・ミュラーもまた、「多数の人々が、キリスト教は仏教の焼き直しにすぎないと聞かされて、心を痛めている。本当にそうなのかと彼らは私に聞いてくる」と述べており、この問題に関して論文も書いている。<sup>(14)</sup>

このようなキリスト教のインド起源に関わる当時の議論を検証し

た梶山雄一によれば、十九世紀中頃の仏教学はパーリ語仏教文献の校訂・翻訳が進み、仏典に描かれたブツタ伝とキリスト教のイエス伝との類似性が指摘されることで、両者の歴史的な関係への関心がわかに高まるが、しかし、より厳密な仏典の成立年代の考証が進むことで、その議論は間もなく衰退したとされる。<sup>(15)</sup> その後はA・L・バシヤムのイランの二元論などの系統論の議論に移行し、今日ではそれは学説史的なエピソードとして語られる。<sup>(16)</sup>

ところで、『東洋の理想』のなかで岡倉は、この古代仏教が西洋に与えた影響という議論に触れて、次のように論じている。

仏教は、ひとつの成長物である。「……」このような適応と成長の力こそは、この体系の偉大さを形作り、それは、ただ東アジアを抱擁するだけではなく、遠い昔にシリア砂漠に種子を運び、そこに花を咲かせ、さらに、愛と諦念の香り立つキリスト教という形で、世界一周を完成しているのである。<sup>(17)</sup>

この記述は、小アジアに入った仏教徒が初期キリスト教に影響を与え、西洋の歴史にもその影響を残したという、キリスト教の仏教的起源説の一端を紹介する。しかし、ここでの岡倉の言及は、当時の東洋学者による多様な議論を検証した様子は見られず、また、神智学協会の記事を参照した形跡もなく、それはむしろ、「相当の数

の仏教徒が小アジアに入った」というヴィヴェーカーナンダの論点を、かいつまんで紹介しているもののように見えるだろう。

言い換えるところの記述は、第二回欧米訪問で、しばしばこの問題に言及していたヴィヴェーカーナンダが、仏教の歴史的な展開に関心を抱く岡倉に対して、その自説の一端を披歴していた可能性を示すものと考えられる。

その両者の共鳴関係を示すもう一つの論点として、社会変革の思想としての仏教を検証してみたい。

## (2) 社会変革の思想としての仏教

インド宗教の改革を通して、インド文明の精神的基盤を構想するヴィヴェーカーナンダにとって、インド古代の仏教は、美術史や宗教史上の課題にとどまらず、カースト差別を打破する社会変革の思想としても注目され、インド国民の統合という課題の一部を構成するものになってきたと考えられる。先述のサンフランシスコ講演でヴィヴェーカーナンダは、次のように述べている。

ブッダは、ヴェーダの精髓を、すべての人に、区別なく説いた。それを世界の人々に説いた。というのも、彼の偉大なメッセージの一つは、人間の平等だからである。人はすべて平等である。そこにいかなる譲歩もない。ブッダは偉大な平等の宣教

師であつた。あらゆる男性と女性は、スピリチュアリティを獲得する同じ権利を有している。これが、彼の教えた。司祭と他のカーストの人々との間の違いを、彼は廃止した。最も身分の低いカーストこそ、最高の悟りを獲得できる。彼はすべての人々に、解脱の扉を開いたのだ。<sup>135</sup>

カーストの差別を越えたインドの国民的な宗教基盤を構想するヴィヴェーカーナンダは、ここでは社会変革の理念としての仏教思想の可能性に言及する。不可触民や男女の差別を打破する平等の理念を、「最も身分の低いカーストこそ、最高の悟りを獲得できる」というブッダの教えとして提示し、ブッダによる社会変革の思想という観点を提示する。<sup>136</sup>

ところで、日本における仏教と身分的差別の問題は、特に穢れの觀念や今生を前世の悪業の報いとする因果応報の思想、また、宗門による穢寺や戒名の制度を通して仏教と深く結びつき、歴史的にはむしろ、身分差別を助長する傾向にあつたことが指摘されている。<sup>137</sup>

明治近代においても、宗門の本末制や檀家制は存続し、天皇制に基づく国家体制が強化されるなかで、宗門体制に由来する構造的な差別は、むしろ温存・強化される傾向にあつた。近代日本の差別解放運動の先駆けとして知られる全国水平社が創設され、東西本願寺等の差別問題に関わる宗門への啓発活動がなされるのは、一九二一

年のことであつた。

すなわち、近代日本の差別解放運動において、身分差別を打破する思想としての仏教という観点は、当時の日本ではなお一般的ではなかつたのだが、しかし、その差別を打破する仏教について岡倉は、『東洋の理想』のなかで、次のように述べている。

私たちは、ブツダが、世界でも最も個人主義的な民族のただなかに立つて、物を言わぬ獣を人間と等しく見なしたあの慈悲の熱情に、今もその声をふるわせているのを聞く。カースト制度によつて、ただ貧しいだけの農民を、まるで人類の貴族であるかのように見なそうとする精神主義的な封建制度をまえにして、ブツダが、その無限の慈悲によつて、民衆がひとつの偉大な心であると夢見、社会の束縛の破壊者として立ち上がり、すべての人々に平等と友愛を宣言しているのを、私たちは見るのである。<sup>(38)</sup>

ここで岡倉が取り上げるブツダ像は、古代アジア美術の源流としての仏教の創唱者ではなく、しいたげられた人々の解放を呼びかける社会変革者としての姿である。カーストの差別を越えて、すべての人々の平等を説くというヴィヴェーカーナンダのブツダ像が、『東洋の理想』で岡倉が提示する「すべての人々に平等と友愛を宣

言」するブツダ像に呼応していることは確かだろう。真言宗の僧侶・丸山貫長（一八四三—一九二七）に師事した岡倉は、仏教教理にも深い関心を抱いていたが、インド渡航以前に、このような差別の打破を唱えるブツダという観点を取り上げたことはなかつたのである。

以上のように、残された著作や記録を突き合わせることで、ヴィヴェーカーナンダと岡倉が互いの問題関心を共有し、相互の思想的な影響関係を深めることで「議論風発」した経緯が指摘される。

特に、岡倉にとつてそれは、ファーガスン・ミットロ論争に触発され、既存の進化論的図式を克服することで、アジア美術の固有の展開を捉える視点への「転回」を促すものと考えられる。最後にこの問題を検証したい。

## 七 まとめ——反響するアジア美術史観

冒頭で検証したように、一八九〇年の「日本美術史」で岡倉は、一定の留保をつけながらも、欧米の定説に従つて、インド美術史をギリシア美術の影響という観点から説明する。しかし、一九〇三年の『東洋の理想』でインド仏教美術の起源に触れると、岡倉は、「その突然の誕生をギリシアの影響によるものとして、仏教以前のインド芸術の存在を否定するのは、根拠のない事」と述べて、ギリ

シア美術の影響を否定する。<sup>(139)</sup>

その岡倉のインド美術への言及は、「仏教徒時代の彫刻は、いかなる意味でも、ギリシア彫刻との類似点は見られない」と述べた、ヴィヴェーカーナンダの観点に対応する。

あるいは、「泰東巧藝史」(一九一〇年)で岡倉は、「西人の多くはインド芸術はギリシアのアレクサンドロス以後にありというも、その以前にもインド芸術は存立するなり」と指摘するが、それはヴィヴェーカーナンダが、「インドが芸術作品においてギリシアの後塵を拝してきたという西洋人の馬鹿げた主張に憤激」するという経緯に対応するだろう。

インドから帰国後にそれまでの立場を一変させた岡倉は、帰朝報告で、次のように述べている。

印度の事には英吉利学者のカニングハム、フェルゲツソン、ウイルソンなどの人々が是までのアウソリチーであつたけれども、是等の人の力を尽くしたのは二三十年前であつて、其後、英吉利学者の中で継続するものがない。今の英吉利の印度考古学は一頓挫を來たしている。然るに印度に於いては此の四五年、殊に古物復旧の氣運に向かつて文学部面などに於ては豪<sup>ま</sup>らい考証家が出てゐる。就中ベンガールのラセンドラ、ミツドラを初めとして碩学大いに起こり、ヴェダの新注釈だの其他、中古の

演劇、歌謡などの注解に非常に力を用いている。<sup>(140)</sup>

この記述から、岡倉もまたインド滞在中にラジエンドロラル・ミットロの研究に触れて、インド美術の固有の価値とその発展過程を見出したことが分かる。岡倉がシャンティニケトンに派遣した留学僧・堀至徳もまた、その教科書としてミットロの著作を読んでいた。<sup>(141)</sup>

しかし、一八九一年にラジエンドロラル・ミットロは亡くなつており、すでに見たように、民族主義的美術史論者として知られるアーナンダ・クーマラスワミーは、まだセイロン島にあり、ハーヴェルがインド美術のギリシア起源説に反駁を始めるのは一九〇八年のことである。それに対して、ヴィヴェーカーナンダは、ファールガスン・ミットロ論争に触発され、一八九八年以降はインド美術の独自の発展過程を確信し、岡倉と対面する一九〇二年には、その観点を敷衍<sup>ふえん</sup>して、インド民族の起源を展望するようになっていた。

すなわち、岡倉と対面した時にヴィヴェーカーナンダは、すでにファールガスン・ミットロ論争を踏まえたインド美術の独自の発展過程に確信を深めていたが、しかし、その逆は見られなかつたのである。

しかし、より重要な問題は、アジア美術の内発的な発展を構想する両者の視点<sup>しんてん</sup>が、インド美術史における西洋中心史観を克服し、ア

ジアの多様な文化の相互交渉を通じた美術史を展望してゆく経緯であらう。岡倉によるアドヴァイタ論への言及は、その意味では、ヴィヴェーカーナンダの引用というより、西洋美術に追随しない日本美術の独自の歴史を構想しようとする岡倉と、西洋の影響を離れたインド美術の固有の歴史を構想するヴィヴェーカーナンダとの、思想的な共鳴関係がもたらしたものと**言うべきだろう**。

岡倉にとつて、それはヘーゲル美学などの西洋美術をモデルとする発展段階論を克服し、アジア美術の固有の展開とその相互交渉のなかに、日本文化の歴史的な役割を位置づける視点を導くものとなる。

ヴィヴェーカーナンダにおいては、それは西洋の影響から離れたインドの内発的なインド文化の発展過程を展望する観点として、インド民族の歴史や国民的な宗教基盤の探求という思想的な課題に接続される。

いずれも、西洋美術を基準とした当時のインド美術史観を捉えなおし、西洋文明をモデルとする発展史観を批判的に検証し、自立した民族文化の展開を捉える視点を確立するという意味で、共通の課題を持つことが分かる。今日の言葉を*用いれば*、それは西洋人のオリエンタリズム的アジア美術史観を克服し、アジアの歴史的な多様性を捉えなおすための、文化相対主義の視点の獲得と言えるだろう。<sup>10)</sup>

インド滞在中に岡倉は、ヴィヴェーカーナンダをはじめとしたイ

ンド知識人との対話を通してその問題意識を共有するが、そこからアジア文化の集積地としての、日本美術の固有の発展経路を展望する。それは、後の『茶の本』で展開される、日常のささやかな時空間が全宇宙と同等の広がりを持つという固有の美意識を通して、西洋世界とは全く異なる歴史や思想構造を持つ日本文化という観点を導いてゆく。<sup>11)</sup> その日本文化の固有の意味を岡倉は、英語圏の読者にも理解が可能な独自の審美的価値に根差した体系として描き、流麗な英文に乗せて欧米の読者に紹介する。

アジア美術の多様性とその共通基盤を説明する概念としてのアドヴァイタ論は、その意味で、日本の仏教美術の源流をたどる岡倉が、インド美術の起源を探求するヴィヴェーカーナンダと、民族と文化の起源をめぐる課題を共有することで可能となる。『東洋の理想』における「アジアは一つなり」は、このような意味で、ヴィヴェーカーナンダのアドヴァイタ論との、相互に置換が可能な言葉として読みとくことが可能だろう。

本稿では、以上のように、岡倉とヴィヴェーカーナンダとの互いに反響する思索の過程を、それぞれを取り巻く歴史的な文脈を紐解くことで対比的に検証した。今日の学問的流儀である、明示的な参考文献の列挙や引用のスタイルが確立していない当時の著作物から両者の影響関係を明らかにすることにはなお制約があるが、ここから岡倉におけるインド体験が、同時代のインド知識人の知的関心との、

互いに共鳴する思想的体験として共有されてゆく経緯が理解されるだろう。

古代仏教美術の源流をたどる岡倉の視線は、インド美術史への探求を通して、西洋の影響を離れたインド美術の独自の発展過程を構想するヴィヴェーカーナンダの視線と交錯する。岡倉の年来の課題となっていたインド美術の起源説は、ヴィヴェーカーナンダとの知的関心の共有を通して、具体的な根拠と表現が与えられる。

しかし、同時に興味深いことは、日本とインドという異なる文脈で、同様に西洋列強の植民地主義の脅威に対抗するという課題を共有する両者が、その後、それぞれに独自の民族文化の発展を構想してゆくという経緯である。

『東洋の目覚め』において岡倉は、社会進化論から捉えられた西洋人による日本美術史観を、日本を含めたより広いアジアに対する植民地主義的な視線の問題に敷衍し、人種的偏見に基づくアジア人脅威論である「黄禍論」への対抗言説としての「白禍論」(White peril) という観点を打ち出して、西洋のオリエンタリズム的視線の矛盾を抉り出す。

その岡倉の「しいたげられた東洋にとって、西洋の栄光はアジアの屈辱である」というオリエンタリズム批判は、ヴィヴェーカーナンダの「いかなる偉大な宗教もヨーロッパで生まれたことはない」という言葉に呼応する。ここでヴィヴェーカーナンダは、当時の西

洋人による野蛮で迷信にまみれたインド社会という偏見を相対化し、それが西洋中心主義的な発展モデルに基づいた、イギリスの植民地支配には都合の良いインド史観に過ぎないものとして批判する。

その意味では、西洋文明の圧倒的な影響や植民地支配を背景とする西洋人が主導する東洋学に対して、アジア諸文化の自立した歴史やその起源を探求し、固有の価値を捉えなおすという課題において、「アジアは一つ」であったと言うべきかもしれない。ヴィヴェーカーナンダがいみじくも岡倉について述べた、「まるで長い間、離れ離れとなっていた兄弟が再会したようです」という言葉は、以上のような文脈から、改めて読み直してみることができるだろう。<sup>14)</sup>

また、交錯する両者の視線がもたらすその後の活動の広がりを見ると、単なる交流の深まりとして片づけることのできない課題の共有を見ることが出来る。

キリスト教文明に比肩する世界宗教としてのヒンドゥー教の価値を称揚するヴィヴェーカーナンダの視点は、当時の欧米社会のインド社会に対する偏見や差別的視線を払拭することに大きく貢献するが、しかし、それはもうひとつの課題として、西洋文明への対抗言説としてのヒンドゥー教中心主義という問題を導く可能性が指摘される。

たとえば、諸宗教を包摂する優れた宗教というアドヴァイタ論的観点は、ヒンドゥー教こそが世界の諸宗教を凌駕する優れた宗教で

あるという排他主義的な観点を導く余地を与える。宗教ナショナリズム運動が台頭する一九九〇年代以降のインドで、ヴィヴェーカーナンダは愛国主義的な国民意識を体現する存在として言及されることで、結果的に、マイノリティ宗教に抑圧的に作用する、ヒンドゥー教至上主義の理念にも流用されることになる。<sup>45)</sup>

それに対応するように、アジアの多様な文化を集積しながらその歴史の同一性を保持する日本文化という岡倉の視点は、帝国主義的膨張策へと転じるその後の日本のアジア政策において、日本こそがアジアの発展に主導的な役割を果たすべきだとするアジア主義の理念に敷衍され、一九三〇〜四〇年代の国粹主義や排外主義を伴うナショナリズムの台頭にもなつて、岡倉はそのアジア主義の先覚者として再発見されることになる。

その歴史的背景は大きく異なるが、しかし、それぞれの文脈で改めてその言説が見出され、歴史的には重い課題を背負うことになるという意味でも、両者には興味深い対応関係を見ることができらう。

このような問題を含めて、その後の両者の思想的交流の広がり、今後の課題としたい。

付記…本稿の作成にあたり、稲賀繁美氏、岡本佳子氏、山口静一氏には貴重な助言を頂いた。詳細で示唆に富むコメントを頂いた匿名の査読者を含めて、ここに謝意を表する次第です。本稿の資料の一部は、JSPS 科研費 (JP19H00554, JP18KK0024) の助成を受けている。

## 注

(1) 一般に「岡倉天心」の名前で知られているが、生前は主に岡倉覚三とし、英文でも *Okakura Kakuzo* となり、天心の号の使用は限られていた。本稿では、最も知られている名称として「天心」を用いたが、文脈によつて「覚三」も用いている。

(2) 『岡倉天心全集』第四巻、三六一―三七頁、及び岡倉天心 二〇〇一、五七一―五八頁。なお、一八九〇年の「日本美術史」については、より平明な文体である平凡社ライブラリー版 (岡倉 二〇〇一) を主に用いた。

(3) Fenollosa 1912, pp. 50-51.

(4) 岡倉と同期で、フェノロサの東京大学での第一期生の井上哲次郎は、フェノロサの授業を、次のように回想する。「哲学の上では、氏は進化主義——所謂エヴォルシヨニストであつた。独逸のヘーゲルの哲学と、英のスペンサーの哲学とを調和するというのが目的であつた。そしてこのヘーゲルとスペンサーの二つの哲学は、進化主義の一点に於いてよく調和し得られるべきもの、又それが今後哲学の発展の方針であると自ら信じていた」(山口静一『フェノロサ——日本文化の宣揚に捧げた一生』一九八二、上、八八頁)。

(5) 岡倉とフェノロサの視点の違いについては、金子敏也 (『宗教としての芸術——岡倉天心と明治近代化の光と影』二〇〇七)、吉田千鶴子 (『日本美術』の発見——岡倉天心がめざしたもの』二〇一一、六二―七三頁) など論じており、本稿でも示唆を受けた。

(6) 岡倉天心 二〇〇一、八一頁。明治近代に成立する「日本美術」の国家

体制の整備にもなう制度的な生成過程を検証した佐藤道信によれば、岡倉の『日本美術史』に先立つ美術史講義としては、東京美術学校でのフェノロサの『美学及美術史』、及び東京大学の『審美学美術史』が見られ、広い意味での美術史論の先駆とされる（『近代史学としての美術史学の成立と展開』一九九三・『明治国家と近代美術——美の政治学』一九九九、一三二—一三四頁）。稲賀繁美によれば、日本趣味が流行するヨーロッパでは、ルイ・ゴッソの『日本美術』（一八八三年）やウィリアム・アンダーソンの『日本の絵画芸術』（一八八六年）が刊行され、蛭川式胤の『観古図説・陶器之部』（一八八〇年）や岩井兼三郎の『工藝志科』（一八八四年）が参照された（『Okakura in the Global Context』二〇一三）。これらの中で、『日本美術史』と銘打った講義は岡倉が初であった。

(7) 岡倉天心 二〇〇一、六三一—六四頁。

(8) 具体的には、「インドに遺存する大理石の仏像はギリシア風の影響を受けたるものたることの容易に断言するを得べし」と指摘する（岡倉天心 二〇〇一、六八頁）。

(9) 特に、井上章一『法隆寺の精神史』一九九四、五一—六二頁。フーガスのインド美術史における位置づけは、後段で改めて検証する。

(10) この点については、井上章一 一九九四、五一—六二頁が詳しい。

(11) 原文は英文で以下の通り。『In India the art of this early Buddhism was a natural growth out of that of the Epic age that went before. For it is idle to deny the existence of pre-Buddhistic Indian art, ascribing its sudden birth to the influence of the Greeks, as European archaeologists are wont to do』(OKCW, vol. 1, p. 49). 以下、岡倉の英文著作の引用文は、主に一般に親しまれている中公パックス版『岡倉天心』（一九八四）の訳文を参照した。しかし、その都度『Okakura 1984』(OKCW)の原文を添付し、必要に応じて、訳文に修正を加えた。また、『東洋の理想』の成立過程については、『岡倉天心全集』第一巻「解題」（一九八〇、四七五—四八〇頁）、岡倉古志郎「天心とベンガルの革命家たち——『東洋

の覚醒』における天心のインド観をめぐって」（一九八七）、木下長宏『岡倉天心——物二観ズレバ竟ニ吾無シ』（二〇〇五、二六二—二七〇頁）などを参照されたい。

(12) 高階秀爾『日本近代美術史論』一九八〇、二〇二—二二五頁。

(13) その理由として高階は、中国踏査を経た岡倉の、「東洋の伝統文化の自己同一性に対する天心の信頼」という思想的・精神的な傾向を指摘する。また、高階「開かれた伝統主義者——岡倉天心」（一九八二）が論じているように、岡倉は、しばしば伝統主義者と目されながら、同時に明治日本でも突出した国際人であったという「二面性」を、その背景には指摘することができる。なお、ギリシア美術のインドや日本への影響を、日本では東漸説や系統説と呼ぶが、インドでは一般に起源説と呼ぶ。本稿では総称として起源説を用いたが、文脈に応じて東漸説や系統説も用いた。

(14) 井上章一 一九九四、一五—二頁。

(15) 井上章一 一九九四、一六〇頁。

(16) 金子 二〇〇七、一四六頁。この問題については、その状況を検証する研究として重要な論点を提示したものにニノミヤ・イガラシ (Ninomiyama-Igarashi, 2010) がある。ニノミヤ・イガラシはその博士論文で、一八七〇年代のインド人歴史家ラジェンドララル・ミットロとイギリス人建築史家フーガスンとの論争が、岡倉の美術史観に与えた影響を指摘している。しかし、一八九一年に亡くなったミットロと一九〇二年にカルカッタを訪れた岡倉とを結びつける手掛かりについては、なおその間接的な関係を指摘するにとどまり、その背景をなす当時のインド知識人による多様な知的取り組みについての検証は限られている。本稿は、ヴィヴェーカーナンダとの交渉過程の検証を通して、そのミッシングリンクを明らかにする試みである。

(17) 保田與重郎「明治の精神——二人の世界人」一九八二。なお、保田は、竹内好とは高校の同級生で、東京帝国大学では美学科美術史学科の卒業で



ある。

(18) スワミー・ビベカーノンド」となる。本稿では、なるべく現地語を尊重しているが、サンسكريット語の発音に準じた「ヴィヴェーカーナンダ」や「ニヴェディター (Nivedita)」（ベンガル語読みではニベディタ）などのよく知られた名称については、一般的な表記を採用した。

(19) すでに見たように、英文著作を日本語に訳すことにも躊躇した岡倉に、その後の政治的流用の責を負わせるのは適当ではないだろう。しかし、岡倉の意図を離れてそれが様々に参照されてゆくという経緯から、それを許す素地が岡倉の言説に含まれていたと考える観点は、現在も健在である。

たとえば、川満信一は、「眠れるアジアを自覚めさせる使命、つまりはアジアの盟主という日本の位置づけ、アジアの力を一つにするという名目でたてられた「大東亜共栄圏」という侵略主義、そこへゆがめられていく要素が、天心の思想自体にもふくまれている」と述べ、こうした理念的なテーゼを政治的的目的にすり替えるという状況は今日も続いていると指摘する（『岡倉天心とアジア主義』日本の名著 岡倉天心 二〇一三、四〇八―四一五頁）。その意味では、竹内好が指摘した「不断に放射能をばらまく」という岡倉の思想性の問題は今も問われていると言えるだろう。

(20) 宮川寅雄『岡倉天心』一九五六、六頁。

(21) なお宮川は、同時に「かれの果たした明治美術建設への役割は、美術史のうえに、確実に位置づけられねばならない」と述べることで、その意義を功罪合わせて論じる必要性を強調する。

(22) 中谷伸生「日本近代絵画史研究の方法と東アジア——岡倉天心をめぐる考察」二〇一〇、四四九―五九頁。

(23) 玉城徹「書評・宮川寅雄著『岡倉天心』」一九五七、八五―八九頁。

(24) 稲賀の一連の論考（『岡倉天心とインド——越境する近代国民意識と汎アジア・イデオロギーの帰趨』二〇〇二）、「シスター・ニヴェディタと岡倉天

心における越境と混淆「母なるカリー」、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺——天心滞インド期の著作へのあらたな洞察」二〇〇五）、「絵画の臨界——近代東アジア美術史の桎梏と命運」二〇一四）は、岡倉のインド知識人との思想的交流について初めて体系的に跡づけたものであり、本稿でも様々に示唆を与えられた。また、岡本佳子「仏教をめぐる同床異夢の旅路——岡倉寛三とスワミー・ヴィヴェーカーナンダの出会いと別離」二〇一四）は、仏教観を通して岡倉とヴィヴェーカーナンダとの交流の経緯を検証している。

(25) 清水恵美子『岡倉天心の比較文化史的研究——ボストンでの活動と芸術思想』二〇一二、三一―八頁。

(26) 大久保喬樹『岡倉天心』一九八七、三二〇―三三四頁。

(27) 大岡信『岡倉天心』一九七五。なお、この点について清水は、「詩人の「純粋性」のみで、岡倉の一貫性を証明することは難しいだろう」と指摘し、最終的には、「岡倉が生涯の理想として掲げたものが何であったのか、を追求する姿勢が重要」と述べている（清水 二〇一二、三一―八頁）。

(28) 大岡 一九七五、二九八頁。その他、大岡「詩人としての天心」一九七六など。なお、このような二つの観点に対して清水は、岡倉の行動が「矛盾」して見えるのは、「現実社会と関係を持ち続けたものが行うのは、あくまで時代状況、社会環境、人間関係に応じて最適と判断したアプローチ」だからであり、「岡倉の生涯の主たる目的が一貫していればいるほど、それを達成するための手段が様々に変化することは当然」と指摘する（二〇一二、三一―八頁）。

(29) 川満 二〇一三、四〇八―四一五頁。

(30) 中谷 二〇一〇、四四九―五九頁。

(31) 岡倉の『東洋の目覚め』では、次のようになる。「おびただしき武装使節が、アメリカ合衆国を先頭に日本の門戸を叩き、日本の意に反して開港を命じている。」

(32) この点に関連して、インドから帰国して五浦に居を定めた晩年の十年間

を「五浦時代」としてその活動を検証する森田義之・小泉晋弥によれば、「天心の思想と行動が内包する二重性とパラドックス」は、文明開化・欧化主義にまい進する明治日本の近代化と、日清・日露戦争に帰結する国家主義・国粋主義の台頭という近代日本の二重性が重なりあうものとされる（『岡倉天心と五浦』一九九八、三三二―三三九頁）。なお、その他にも型破りな人物像としての岡倉には、たとえば、松本清張（『岡倉天心——その内なる敵』一九八四）が追求した波津子との悲恋や、春日井真也（『岡倉天心の果たした役割』一九八二）や大岡が検証したプリヨンボダとの恋愛など、様々な論点があるだろう。

(33) 岡倉登志によれば、『日本の目覚め』は、一九〇五年上半期のアメリカの出版物ベスト四に入り、米国民における黄禍論の払拭など対日イメージの向上に貢献した（『岡倉天心の実像——曾祖父覚三岡倉天心』二〇一三、二九四―二九九頁）。塩崎智によれば、『東洋の理想』を読んだローズヴェルト大統領のコメントがギルダ夫人を通して伝えられることで、『日本の目覚め』には日本女性についての詳しい記述が加えられ、大統領が好意的な感想を述べたことが新聞に報じられる（『日本の覚醒』をめぐる金子堅太郎と岡倉天心』二〇〇三、『日露戦争 もう一つの戦い——アメリカ世論を動かした五人の英語名人』二〇〇六）。なお、しばしば引用される六角紫水の回想談については、なお曖昧な部分も残されていると岡倉登志（二〇一三、二九七頁）は指摘する。その他、『資料Ⅲとなりのうわさ』（『岡倉天心全集・月報3』一九八〇年）、『岡倉天心全集』第一巻「解題」（一九八〇、四八〇―四八四頁）など。

(34) 大久保喬樹「岡倉天心と脱近代思考の可能性——その言語、時間、空間意識」二〇〇二、二三―四三頁。ここでは、マクロとミクロのレベルで展開される『東洋の理想』と『茶の本』の多元的な世界が、不二一元の理念に依拠するひとつの体系として考察され、「この世界に現象としてあらわれ

たものを絶対的、固定的、一義的なものとしてではなく、相対的、可変的、多義的なものとしてとらえる発想」が指摘される。その意味では大久保もまた、岡倉の「矛盾」は様々な状況への対応の違いとして把握され、その根底には一貫した理念が潜んでいるとされる。その見地は、最終的には岡倉の生涯の活動を捉える「多義的、不確定的、創造的、可能的なものを容れる場」としての「空虚」という観点を導くものとされる。

(35) 木下 二〇〇五、三四九頁。

(36) 天心の活動の内発的な表現の変化に注目する木下は、和漢混交体という制約を持つ日本語から、「自由で論理力に優れる英語」へ転換されることによって、「自己意識を異相に放つ自由さと解放をもたらす」ことが可能になったと指摘する（木下 二〇〇五、三四九―三五〇頁）。後述のように、英語の著作が想定する聴衆や読者という意味でも、この指摘は示唆的である。

(37) 岡倉天心の『稿本日本帝国美術略史』への関わりを検証する高木博志は、その時代区分の「大粹」を岡倉が与えてゆく経緯を指摘する（『日本美術史の成立・詩論——古代美術史の時代区分の成立』一九九七、三四五―三八一頁）。その他、『稿本日本帝国美術略史』の成立過程については、稲賀（二〇一四、五八―六二頁）、森仁史『稿本日本帝国美術略史』の成立と位相（二〇〇一）、岡倉登志・岡本佳子・宮瀧交二『岡倉天心——思想と行動』（二〇一三、三一―四五頁）などが詳しい。

(38) この点については、吉田千鶴子の『日本美術』の発見——岡倉天心がめざしたもの（二〇一一）が大変に示唆的である。吉田は、日本美術の保護に向けた岡倉の思いは、「晩年に至ってもなお壮絶であった」と指摘している（吉田 二〇一一、一九九―二〇三頁）。

(39) 『東洋の目覚め』として知られる未刊の英文草稿は、原文では「我々は一人」（We are one）と題され、一九〇二年にカルカッタで執筆されたと考えられる。岡倉没後の一九三八年に孫の岡倉古志郎によって手書きの草稿と

- して発見され、当初は『理想の再建』と題して河出書房より日本語訳が行われ、その後、『東洋の覚醒』のタイトルで広く知られることになる。
- (40) 鳳凰堂についての英文冊子は、岡倉の初の英文著作となるが、主には展示物の解説で思想的著作とは言えないだろう。
- (41) 竹内好『日本とアジア』一九九三。
- (42) この点については、明治初期を代表する洋画家の高橋由一による、フェノロサが「洋画拡張説」を示したとの証言が知られている（山口一九八二、上、一七二頁）。
- (43) 山口 一九八二、上、三九四―四一〇頁。
- (44) 後述のように、フェノロサのギリシア文化東漸説は、ジェームズ・フアースンのインド美術のギリシア起源説にさかのぼることができる。井上章一（一九九四、五七―五八頁）によれば、この時のフェノロサの功績は、ヘレニズムのアジアへの伝播を日本に広げ、アレクサンドロス東征を初めて学説として紹介したことにある。
- (45) 井上章一 一九九四、五五頁。井上はそれを、当時の学会を風靡した「フェノロサ＝九鬼の西方伝来説」と整理する。
- (46) なお、井上章一（一九九四、四一―四二頁）は、正倉院宝物に見られる西方文化の東漸という観点については、フェノロサ以前にも、クリストファー・ドレッサーや『ジャパン・ウィークリー・メール』の記事などの存在を指摘する。
- (47) Fenollosa 1912, p. 93. また、「われわれのギリシア美術がアジア大陸を横断してはるかに日本に浸透してきた経緯を跡づけることは、われわれ欧米人にとつて特に興味深い」とも述べている (Fenollosa 1912, p. 81)。
- (48) この点については、井上章一（一九九四、六一―六二頁、一五八―一五九頁）による詳しい検証がある。なお、フェノロサもまた、没後に刊行された『東洋美術史綱』で法隆寺金堂の仏教美術を「ギリシア的仏教美術の影響のもとで成立したものに違いない」と指摘するように、晩年までその観点を保持していた。
- (49) 原文では、以下の通り。「そのインド・ギリシア風がただちにわが法隆寺壁画に残れるにあらず。その分子を受けてこれにいたれるものにして、鳥仏師等の作れる法隆寺式の、僅々なる年次の間においてかく劇変を生ぜるは、その原因必ず支那、朝鮮にあるべく、二国の劇変はインドに関係せるものなるは自然の理にして、わが国もまた間接にインドに関係せるものなるべしと断言するも、余はいまだこの事をもつて、必然かくなるべしと断言するものにあらず。しばらく一説として存するのみ。」(岡倉天心 二〇〇一、七二頁)。
- (50) Fenollosa 1912, p. 81. 岡倉は、一八九三年に中国の龍門石窟を訪れて、それが「法隆寺壁画に均し」という発見をするが、その後、その観点を深める議論や事例が検証されることはなかった。後にフェノロサは、『東洋美術史綱』のなかで岡倉に触れると、次のように述べている。「岡倉君のような著述家は、インドや中国、日本にギリシア美術が影響を与えてきたという事をすべて否定してしまう傾向がある。[...]しかし、ギリシア的仏教美術の遠い起源がアレクサンドロス大王の東征の時期から始まることは疑いようのないことである」(Fenollosa 1912, pp. 74-75)。
- (51) 『印度美術談』『岡倉天心全集』第三卷、二六二―二六四頁、及び Okakura 1984, vol. 1, p. 49. ちなみに岡倉は、インド史に関するアレクサンダー・カニンガムとH・H・ウィルソンの著作については、一九八六年の欧米美術視察の際に入手していた(吉田 二〇一一、一七八―一八〇頁)。
- (52) 濱田耕作、『濱田耕作著作集――東亜古代文化(二)』第四卷、一九九〇、一五六―一六五頁。この時に濱田は、東京帝国大学史学科で美術史を専攻する学生であった。
- (53) この点については、山口（一九八二、上、五一―六五頁）が詳しい。フェノロサは、ヘーゲル派哲学者シュヴェーグラーの『哲学史概説』等を教科書とし、デカルトからヘーゲル、スペンサーに至る近代哲学史を講義した。

また、政治学の講義では「社会進化論、社会有機体説の徹底を計り、そのうえで近代哲学史と政治理論との関係を論じ」るものであった。フェノロサを経由した日本でのスペンサー思想の受容を検証した山下重一に従えば、フェノロサの社会進化論は、『社会学原理』を踏まえた「スペンサーを踏襲するものであった」とされる（『スペンサーと日本近代』一九八三、一一一―一七八頁）。

(54) 近代日本のスペンサー思想の幅広い影響を検証した先述の山下（一九八三）は、明治政府の国権主義に根拠を与える社会進化論や社会有機体説という観点と同時に、それに対立した自由民権運動に思想的根拠を与える個人主義や自由主義という側面をも持つものとして、その両面から捉えることが必要と指摘する。

(55) 福沢の言葉では、次のようである。「今世界の文明を論ずるに、欧羅巴諸国並に亜米利加の合衆国を以て最上の文明国と爲し、土耳其、支那、日本等、亜細亜の諸国を以て半開の国と称し、阿非利加及び埃太利亜等を目して野蛮の国と云い、この名称を以て世界の通論となし」（『福澤論吉著作集 第四卷 文明論之概略』二〇〇二、二二―二三頁）。なお、福沢がスペンサーの社会進化論に触れるのは、『文明論之概略』を刊行した後と考えられる。

(56) 「日本美術ノ滅亡座シテ俟ツヘケンヤ」『岡倉天心全集』第三卷、二二―二二頁。また、当時の美術行政の主導権争いのなかで、岡倉とフェノロサが「美術画法」の枠組みを確立してゆく経緯については、岡本佳子「明治に生まれた「美術」をめぐる政治」（二〇一六）が詳しい。

(57) その理念は、一八八七年の「鑑画会に於て」（『岡倉天心全集』第三卷、一七三―一七八頁）で展開される「自然発達論」にまとめられる。その理念の展開については、清水（二〇一三、三〇―四〇頁）が詳しく検証している。

(58) 原文は以下の通り。「The three terms by which European scholars love to distinguish the past development of art, though lacking perhaps in precision, have

nevertheless an inevitable truth [...] The East has had its own form of that period called Symbolic, or better still, perhaps, Formalistic, when matter, or the law of material form, dominates the spiritual in art. The Egyptian and Assyrian sought by immense stones to express grandeur, as the Indian worker by his innumerable repetitions to utter forth infinity in his creations. [...] Next comes the so-called Classic period when beauty is sought as the union of spirit and matter. [...] Here we have an objective idealism, which reaches its height, under the influence of the India of the Guptas, during the T'ang dynasty and the Nara period [...] Spirit must conquer Matter; and though the differing idiosyncrasies of the Occidental and the Oriental mind lead to differing expression, the modern idea of the whole world runs inevitably to Romanicism' (OKCW, vol. 1, pp. 93-94).

(59) この点については、小田部胤久「近代日本における「古典」概念の成立」（二〇一八）、神林恒道「岡倉天心と美術史学の形成」（二〇〇一）、木下（二〇〇五、二四〇―二四一頁）などが詳しい。美術史家・神林恒道によれば、『東洋の理想』は、「ヘーゲルあるいはスペンサー的な進化思想にならって、これを芸術的精神の自覚的な展開として論じたもの」とされる（二〇〇一、四一―六三頁）。また、フェノロサの『美術真説』に見られるように、当初、*ideal* は、「妙想」と訳された（村形明子『美術真説』とフェノロサ遺稿 二〇〇〇参照）。

(60) そのため、法隆寺金堂に代表される推古時代の日本の仏教芸術は古典時代の粋とされ、天平の大仏開眼式はアジアの仏教美術を集大成した華麗なページェントとして描かれることになる。また、この点に関連して神林は、たとえば、「東洋的ロマン主義の理想」を、禪宗に体现される足利時代の雪村や雪舟らの「自覚的にして高淡」な芸術に求めることで、結果的に、奈良時代と並んで優れた彫刻芸術を生み出した鎌倉時代の美術を、岡倉が十分に評価できなかったと指摘する（二〇〇一、五五頁）。また、江戸時代の浮世絵を通俗的な大衆画として低く扱うことで、欧米の印象派にも深い影

響を与えたジャボニスムへの評価が十分ではないことなどの問題が指摘される。

- (61) 清水多吉『岡倉天心——美と裏切り』二〇一三、四九頁。
- (62) 武藤三千夫によれば、ポーザンケットの『ヘーゲル芸術哲学入門』(The Introduction to Hegel's Philosophy of Fine Art) が東京美術学校図書館の台帳に登録されるのは一八九一年四月であり、その鉛筆書きのメモの筆跡から、これは岡倉が直接に手にしたものと推定される。(天心の憂愁——その美意識の無名性 二〇〇〇) すなわち、東京美術学校で岡倉がヘーゲルの『美学講義』の英訳を含む『ヘーゲル芸術哲学入門』を手にするのは、一八九一年の『日本美術史』第二回講義以降と考えられる。
- (63) たとえば、一八九〇年の『日本美術史』には、日本美術の発展段階の三分や、「奈良は物質と精神の調和」という表現などから、これまでもヘーゲル美学の萌芽的な影響が指摘されてきた。しかし、ここにはヘーゲルへの直接的な言及は見られないので、フェノロサを介した岡倉へのヘーゲルの影響についてはなお不明な点が多い。この点に関連して、ヘーゲル美学のフェノロサと岡倉への影響を検証した小田部は、「ヘーゲルの美学理論(そこには、岡倉において重要な意味を占める(象徴的―古典的―浪漫的)という発展的図式も含まれる)がフェノロサに影響を与えたとはいえない。ドイツ語を読むことのできなかったフェノロサは英訳に頼るほかはなかったが、ヘーゲルの『美学』の「序論」がポーザンケットによつて英訳されたのは一八八六年のこと」と指摘している(小田部 二〇一八、一七一―一九〇頁)。
- (64) OKCW, vol. 1, pp. 16. 原文では、以下の通り。'For art, like the diamond net of Indra, reflects the whole chain in every link. It exists at no period in any final mould. It is always a growth, defying the dissecting knife of the chronologist. To discourse on a particular phase of its development means to deal with infinite causes and effects throughout its past and present.' なお稲賀(二〇一四、一六四―

一八〇頁)は、国民主義的思想を形成する上での岡倉とニヴェーディターとの相互の影響関係を検証しており、本稿でも様々に示唆を与えられた。

- (65) 『東洋の理想』の成立過程については、『岡倉天心全集』第一巻「解題」(一九八〇、四七五―四八〇頁)、岡倉古志郎(一九八七、木下(二〇〇五、二六―二七〇頁)などが詳しい。
- (66) 「泰東巧藝史」『岡倉天心全集』第四巻、二五九―二六七頁。
- (67) この図式は、一九〇七年の「美術上の所感」(『岡倉天心全集』第三巻、三〇六―三二二頁)でも紹介されるが、最終的にはヘーゲルらの美学は「物笑いである」とし、「西洋の既成品」で東洋の美術は論じられないとし、次のように述べている。「カント、ヘーゲルなど議論は好いが、実際は物笑いである。〔……〕独り西洋の既成品に依て立てた西洋の美学で、東洋に進んだ大成したる美学は無い。」
- (68) 堀岡弥寿子『岡倉天心——アジア文化宣揚の先駆者』一九七四、一四九―一五〇頁。
- (69) 岡倉がスピーチを求められた機会として、『堀至徳日記』を見ると、一月十二日の「寄合ひ」や三月二十二日の歓迎会などが見られ、その他、四月九日十一日のシャンティニケトンや五月二―五日のマヤーパティーなどが想定される(池田・田浦・河野 二〇一六、外川 二〇一四)。また、プリン・ダシュの回想録では、シュレンドロナト・パネルジのものと思われるインド人協会(Indian Association)で岡倉が行った講演の様子が記されている。その記述にはやや誇張も見られるが、ダシュによれば、インドの植民地支配からの独立を呼びかける岡倉の演説は、法廷弁護士で革命運動を指導したプロモトナト・ミットロ(Pramathanath Mitra)をはじめとした聴衆を鼓舞し、それは革命秘密結社である練成会(オヌシロン・シヨミティ)の結成につながったとされる(Das 1987, pp. 102-103)。また、堀岡(一九七四、一七五頁)は、『東洋の目覚め』に残されたメモ書きから、ニヴェーディターの学校があったバグ・バジャルで講演が行われた可能性を

指摘する。

- (70) 原文は以下の通り。‘*Advaita* idea—The word *advaita* means the state of not being two, and is the name applied to the great Indian doctrine that all which exists, though apparently manifold, is really one. Hence all truth must be discoverable in any single differentiation, the whole universe involved in every detail. All thus becomes equally precious’ (OKCW, vol. 1, p. 128).

- (71) インド思想のヴェーダーンタ学派でも最有力の学説とされるアドヴァイタ論 (*advaita*、不二元論) は、八世紀に活躍したシャンカラによって確立された思想的立場であり、ウパニシャッドの梵我一如の思想を踏まえて、宇宙の根本原理ブラフマンは個人の本体であるアートマンと同一であり、ブラフマンのみが実在し、それ以外の現象世界は実在しない虚妄 (マヤー) であることと知ることと解脱に至るとされる。なお、一般的にインド思想におけるアドヴァイタ論は、個我 (アートマン) と宇宙的原理 (ブラフマン) の一体とそれ以外の虚妄性を理解する思想的立場とされ、岡倉による「あらゆる細部に宿る宇宙」という説明は、むしろ大乘仏教における「仏性」、あるいは「如来蔵」の思想を反映しているようにも見える。

- (72) 注 (71) でも見たように、本稿では、岡倉のアドヴァイタ論への参照を、ヴィヴェーカーナンダからの単なる借用ではなく、多様な知見を踏まえた思索の深まりのなかで、岡倉にはヴィヴェーカーナンダのアドヴァイタ論に触発されるものがあつたと考える。たとえば、岡倉の老荘思想への造詣を指摘する木下 (二〇〇五、二七〇—二七二頁) は、岡倉によるアドヴァイタ論の用法が「老荘思想の上に建てられ」たものであると論じ、岡倉の仏教上の師である丸山貫長との交渉を検証する池田久代は、「対立する二つは根底において一体である」という丸山が説く不二真教の教えの影響を指摘する (「埋もれた傑僧 丸山貫長——真言実行院の足跡をたどる」二〇一一)。<sup>66</sup> その意味では、それは岡倉による創造的受容と言うべきだろう。

- (73) OKCW, vol. 1, p. 13. 原文は以下の通り。‘Asia is one. The Himalayas divide,

only to accentuate, two mighty civilisations, the Chinese with its communism of Confucius, and the Indian with its individualism of the Vedas. But not even the snowy barriers can interrupt for one moment that broad expanse of love for the Ultimate and Universal, which is the common thought-inheritance of every Asiatic race, enabling them to produce all the great religions of the world, and distinguishing them from those maritime peoples of the Mediterranean and the Baltic, who love to dwell on the Particular, and to search out the means, not the end, of life.’

- (74) ‘The Way to the Realization of a Universal Religion,’ 28 January 1900, CWSY, vol. 2, pp. 359-74.

- (75) 世界の四大宗教とされるキリスト教、イスラーム、仏教、ヒンドゥー教を見ると、仏教とヒンドゥー教はインドで生まれ、イスラームは中東に発する。イエス・キリストもまた「ナザレのイエス」と呼ばれるように、生まれ育つたのは現在のイスラエル北部やヨルダン川西岸地区であり、その起源は「アジア的」とされる。このような議論は、インドでは今日も様々に言及される。

- (76) 増澤知子は、十九世紀の西洋での仏教の「発見」が、キリスト教を含めた世界宗教の系統関係への関心を導いたと指摘する (『世界宗教の発明——ヨーロッパ普遍主義と多元主義の言説』二〇一五、一九六—二〇八頁)。詳しくは後述する。

- (77) そのもとをたどると、ラム・モホン・ラエ (Raja Ram Mohan Roy, 一七七二—一八三三、ラム・モハン・ロイ) の一八二〇年代のキリスト教徒との対話を通して表明された「アジア的イエス」論にさかのぼることができ (e.g. Killingly 1993, pp. 107-127)。<sup>67</sup>

- (78) ‘Jesus Christ: Europe and Asia,’ *Keshub Chunder Sen: Lecture and Tracts*, Calcutta: Indian Mirror Press, 1879, pp. 3-34.

- (79) Kopf 1979, p. 20.

- (80) OKCW, vol. 1, p. 122. 原文で *she* 以下の通り。‘To remain true to herself,

notwithstanding the new colour which the life of a modern nation forces her to assume, is, naturally, the fundamental imperative of that Advaita idea to which she was trained by her ancestors [...] Not only to return to our own past ideals, but also to feel and revivify the dormant life of the old Asiatic unity, becomes our mission.<sup>71</sup>

(81) 原文では「以下の通り。『In the lowest worm, as well as in the highest human being, the same divine nature is present... Behind everything the same divinity is existing, and out of this comes the basis of morality. Do not injure another. Love every one as your own self, because the whole universe is one』(Vivekananda 1901, p. 14).

(82) ヴィヴェーカーナンダの師である聖者ラーマクリシュナは、「高度に思弁的なヴェーダーンタ思想と、中世インドの聖者チャイタニヤに代表される民衆的なバクティ思想との融合を説いたことで知られる。この「最低の虫けらに人間と等しい神聖な性質を見出して奉仕する」という観点は、神への帰依と奉仕としてのバクティを説明する比喩として語られ、「小さな虫のために命を投げ出す用意ができた時に人は完成の境地に至る」という、インド的な自己放棄を導く理念として説かれた(Advaita Ashrama 1989, vol. 1, pp. 138-39)。

(83) しかし、後段で検討するように、本稿ではヴィヴェーカーナンダと岡倉の影響関係を「一方的なものと考えている訳ではない。

(84) 岡倉の原文は、「アジアのあらゆる民族が共通して継承しているところのあの究極と普遍への愛の広大な広がり」(that broad expanse of love for the Ultimate and Universal, which is the common thought-inheritance of every Asiatic race)。「その他」この講演には、「私たちがみな一〇」(We are all one)と「ゴッフレーズや、アドヴァイタ論を、「一塊の粘土にも全宇宙の知識が宿る」と表現するなど、岡倉の著作との興味深い対応が見られる。

(85) この時の速記録は一八九六年に編集された記録があるが、チャールズ・エヴァーレットの序文が付された冊子体は、一九〇一年にニューヨークのヴェーダーンタ協会から冊子として刊行される。なお、生前のヴィヴェー

カーナンダの著作として知られているのは、『カルマ・ヨーガ』(一八九六年)、『ラージャ・ヨーガ』(一八九六年)、『コロンボからアルモラー』(一八九七年)である。

(86) この時の講演録は、既刊の『ラージャ・ヨーガ』や『カルマ・ヨーガ』と比べて、より学術的な視点で書かれており、アドヴァイタ論についての予備的知識を持たない読者には、分かりやすい解説となっている。なお、マクラウドの日本滞在については、Pravrajika 2008 が詳しい。

(87) 岡倉天心 二〇〇一「八一頁」及び Swami Vivekananda and Art, Priya Nath Sinha, *Prabuddha Bharata*, vol. 11, no. 123 (November 1906), pp. 204-206; no. 125 (December 1906), pp. 224-27.

(88) ヴィヴェーカーナンダのアメリカでの活躍や、一八九七年のインド帰還後の状況については、外川「スワミ・ヴィヴェーカーナンダにおける宗教とナショナリズム——仏教とヒンドゥー教の関係を通して見た」(二〇一八)を参照された。

(89) "To Miss Mary Hale," 3 January 1897, in CWSV, vol. 8, pp. 394-396.

(90) ミットロの生涯と学問については、Ray 1969 の研究が包括的である。その他、Dasgupta 1976, Mukhopadhyay 2002, Majumdar 1978, Mitra 1973, Mukherjee 1978, Sur 1974 など。インド美術史上のフォーカス・ミットロ論争については、Chakrabarti 1997, Guha-Thakurta 1992, Ninomiya-Igarashi 2010, Ray 1969, pp. 131-54 など。

(91) "Preface," R. Mitra 1881, pp. i-vii; "Origin of Indian Architecture," R. Mitra 1881, pp. 1-50 以下。Ferguson 1868: 1876, p. 47, Mitra 1878, pp. 164-80 など。

(92) Naresan 1922, pp. 92-94.

(93) Mitra 1881, p. 1-50.

(94) Ferguson 1876, p. 47; Mitra 1878, pp. 164-80.

(95) Mitra 1878, p. 166; 1881, pp. 17-19.

- (96) ヴィヴェーカーナンダは、全二十四巻のブリタニカ百科事典を第一巻から読み初め、一九〇一年には十一巻まで読み進んでいた。弟子に無作為に百科事典の項目を選ばせると、それについて瞬時に解説することができたという (CWSV, vol. 7, pp. 222-26)。
- (97) *Swami Vivekananda in the West: New Discoveries*, vol. 4, Burke, 1996, pp. 97-98.
- (98) Datta 1953, p. 154; Chattopadhyaya 1999, pp. 29-40; Gambhirananda 1984, p. 75.
- (99) Paritajak, SBBR, vol. 6, pp. 69-72.
- (100) 以下は、ヴィヴェーカーナンダのインド美術史観の変遷に関わる概略である。その詳細については、現在準備中の別稿で、検討する予定である。
- (101) "On the way to Baramulla," 14 June 1898, CWSN, vol. 1, pp. 309-315.
- (102) マックス・ミュラーは、この大会では海外委員を務めていた。その詳細は、別稿で論じる予定である。
- (103) Pari padarsani, SBBR, vol. 6, pp. 38-42.
- (104) この問題は、後述の様に、特にキリスト教と仏教との歴史的な関係についての争点として、東洋学者やインド知識人の間で様々な議論がなされていた。
- (105) Swami Vivekananda and Art, Priya Nath Sinha, *Prabuddha Bharata*, vol. 11, no. 123 (November 1906), pp. 204-206; no. 125 (December 1906), pp. 224-27.
- (106) 比較文献学者としてのマックス・ミュラーは、『リグ・ヴェーダ』の校訂・完訳を成し遂げたすぐれた文献学者として、インドでもよく知られていた。ミュラーの歓待を受けて、一八九六年にオックスフォードの自宅に招かれたヴィヴェーカーナンダもまた、ミュラーのインド文化への深い造詣と理解に感銘を受け、その学識には終生敬意を払っていた。また、ヴィヴェーカーナンダのミュラー批判は、その後は主に「アーリヤ人」学説に向けられ、それはインド民族の起源論として争点化されてゆく。なお、実際にはミュラーはバリの宗教史学会には参加しておらず、ヴィヴェーカーナンダが亡
- くなった四年後に回想されたプリヨナトの記事には、なお曖昧な点が残されている。
- (107) その詳細については、現在準備中の拙稿で検証する予定である。
- (108) セイロン鉱物調査局 (Mineralogical Survey of Ceylon) の局長の任期は一九〇三から一九〇六年 (Crouch 2002, p. 26)。
- (109) "The Influence of Greek on Indian Art," a paper read at the Oriental Congress, Copenhagen, August 1908. クーマラスワミーの著作については、クラウチ (Crouch 2002) が詳しい。また、同年に刊行された論文「インド美術の目的」(Coomaraswamy 1908) は、ヴェーダーンタ思想こそがインド美術の多様性を統合する理念であると論じ、その後のクーマラスワミーのインド美術思想の方向性を与える論考とされる (なお、これは同名の *Modern Review*, 3(1), pp. 5-21, 1908, Calcutta とは別の論考)。
- (110) クーマラスワミー、及び後述のハーヴェルへの岡倉の影響については、稲賀 (二〇一四、一三二-一四八頁) の研究が詳しく、本稿でも様々な示唆が与えられた。
- (111) Coomaraswamy 1913, 1927.
- (112) なお、本稿では、インドの石造建築や人型彫刻の起源説をめぐる十九世紀の言説を扱うが、考古学的研究が進展するその後の論争の展開は、紙幅の制約もありここでは扱わない。たとえば、インド美術史の肥塚隆は、「ガンダーラ美術をギリシア式仏教美術やローマ式仏教美術と呼ぶのは適当ではなく、「小アジアから西アジア」帯のレニズム美術の系統を汲みつつ、インド文化の影響下に、一部はスキタイの要素も取り入れて、ガンダーラの土壌において展開したもの」と解説する (『ガンダーラ美術』一九九二)。
- 仏教美術史の宮治昭は、その詳細な学説史の検証を踏まえた『インド仏教美術史論』で、高田修 (一九六七) の先駆的な研究を踏まえつつ、『仏教の起源』に関しては、A・フーシェとA・K・クーマラスワミー以来の長い論争があるが、現在でもいまだに決着をみていない」とする (『インド



- 仏教美術史論』二〇一〇、三〇一―三三頁)。特に、一九八〇年代以降の仏像の起源に関する論考を精査すると、「マトゥラーラにおいてはカニシカ以前に遡ることがほぼ確実な仏像があるのに対して、ガンダーラではカニシカ以前に遡る仏像について研究者の一致があまりみられないことに、この問題を難しくしている大きな原因がある」とし、最初期のガンダーラ仏がマトゥラーラ仏の影響を受けたとする近年のド・レーウの論考を紹介しつつ、むしろパールフットなどのインド古代初期彫刻との関係を重視すべきであると論じており、本稿の課題にも関わる興味深い論点を提示している。
- (113) Guha-Thakurta 1992, pp. 146-59; Mitter 1992, 1994; Jamal 1997; Havell, Ernest Binfield (1861-1934), *Oxford Dictionary of National Biography*, Oxford University Press, 2004 など。
- (114) 『堀至徳日記』は、ジャンティニケトンのタゴール国際大学で客員教授を務めた春日井真也によって発見され、編集・刊行される(春日井「インドと日本(四)——堀至徳の思想と生涯(二)——一九七二」)。その後、池田久代・田浦雅徳・河野訓らにより、未収録の記事も含めた詳細な校訂が加えられ、刊行された(池田・田浦・河野『堀至徳日記』二〇一六)。
- (115) Bagal 1966。
- (116) 外川昌彦「ジャンティニケトンの岡倉天心——一九〇二年の英領インドにおけるタゴールとの出会いについて」二〇一四。クーマラスワミーにおいても、ハーヴェルについても、インド美術復興運動や民族主義に関与する切っ掛けに、ニヴェーディターが重要な役割を果たしているという経緯は興味深い問題である。この点については、ニヴェーディターを介したクーマラスワミーや岡倉との影響関係について論じた稲賀の先駆的な研究が詳細であり、本稿でも様々な示唆を与えられた(稲賀 二〇一四、一三二―一四八頁、一四九―一六三頁、一六四―二〇〇頁)。
- (117) ただし、マドラスで岡倉と堀は、ハーヴェルの前任校であったマドラス美術学校を訪れているので、その名前を聞いていた可能性はある。(一月四日「美術校参館」池田・田浦・河野 二〇一六)
- (118) Havell 1911, pp. 3-12. この点については、稲賀の研究が詳しい(二〇一四、一三二―一四八頁)。特に、ハーヴェルの本質主義的な「インド性」(Indianness)の概念について稲賀は、ガンダーラ彫刻を「真正なるインド性」に適合しないと論じるなど、それが一種の循環論法になっていることを指摘する(二〇一四、一八九―一九〇頁)。それは「インドを評価するのに、もっぱら東洋の理想をもってし、西洋の規範を退けることで、西高東低の美的価値判断の基準を転倒させるものだった」と指摘される(二〇一四、一三七頁)。なお、『アーリア人によるインド統治の歴史』(*The History of Aryan Rule in India*, 1918)でハーヴェルは、宗教や人種の系統分類に基づいて建築様式を整理したフーアガスの美術史観を批判している。
- (119) ハーヴェルは、インドの伝統工芸の復興を説き、一九〇一年には美術教育の重要性やインド手工芸の意義を政府に訴えている(Mitter 1994, pp. 234-6)。神智学協会との関わりを通してインドの精神性を強調すること、ロンドンに戻った一九〇二年以降、インド美術の復興について様々な論考を公開する。しかし、その活動がインドで広く知られるのは、やはりスワデシ運動を経た、一九〇八年の著作以降である。
- (120) Mitter 1994, p. 284。
- (121) Havell 1911, p. 3. 稲賀は、インド美術の内在的な発展を説く「ハーヴェルの所論が、この岡倉他の定式の延長上にあるのは明らかだ。」(二〇一四、一三七頁)と指摘する。
- (122) 奇しくも、インド美術のギリシア起源を批判した、クーマラスワミーの「インド美術へのギリシアの影響」と、ハーヴェルの『インドの彫刻と絵画』が同じ一九〇八年に刊行されていることは、興味深い問題を示唆するだろう。その前年にニヴェーディターは、インドの民族意識における芸術の役割を論じる論考「国民性を形作る芸術の機能」(*The Function of Arts*

- in the Shaping of Nationality) を発表している。一八九八年の北インド踏査での、インド美術の固有の価値を力説するヴィヴェーカーナンダの議論を、ニヴェーディターは印象深く記しており、そのインド美術への関心がヴィヴェーカーナンダ仕込みであることをうかがわせる。この点に関連して重要と思われるのは、ニヴェーディターがインド美術史に関する研究書を体系に取り寄せるのは、ブル夫人宛の手紙によれば一九〇五年五月のことであり、それ以前にはまだ、フアーガソンの『インドと東洋の建築の歴史』(History of Indian and Eastern Architecture, 1876) や、ミットロの『オリッサの古物研究』(The Antiquities of Orissa, 1875) などは、手にしていなかったと考えられる。ついでに Letter to Mrs. Oli Bull, 4 May 1905 in Nivedita 1982, vol. 2, p. 732-33)。すなわち、ニヴェーディターのインド美術への関心はヴィヴェーカーナンダによつて啓発され、また『東洋の理想』の序文にも見られるように、岡倉との議論によつて触発を受けたものと考えられるが、インド美術史の探求に本格的に取り組むのはスワデシ運動の機運が高まる一九〇五年以降の事であり、それは岡倉が帰国した後の事であった。しかし、この問題は、タゴールとの関りも含めて、稿を改めて考察する必要があるだろう。
- (123) Letter to Miss Josephine Macleod, 8 November 1901, in CWSV, vol. 5, p. 171. 『堀至徳日記』(池田・田浦・河野 二〇一六) には、「一月四日 マドラス発、カトックに向ふ。同地までスワミ師向ひに來り居るとのこと也し為、「一月六日 午前八時、カトック着。スワミ氏病氣の為來らざる由聞く。」とある。
- (124) 'The silent protest of rock-cut Orissa', OKCW, vol. 1, p. 15.
- (125) この点については、以下の議論が知られてゐる。van der Veer 1994, p. 70; Richard King 1999, pp. 135-42. その他、外川(二〇一八)を参照された。
- (126) CWSV, vol. 8, pp. 92-105.
- (127) それを King (1999, pp. 135-42) が指摘する。転倒したオリエンタリズムとも言えるだろう。

- (128) *Buddhistic India, delivered at the Shakespeare Club, Pasadena, California, on February 2, 1900*, CWSV, vol. 3, p. 512.
- (129) ただし、パリ宗教会議では、より慎重な表現で、「あるヒンドゥー教徒がギリシア語を知っていたということが証明されない限り、ギリシアからインドへの影響という議論もまた、すべきではないと言ふのだろうか」とし、いずれも仮説に過ぎないという論旨になっている。
- (130) 増澤 二〇一五、一九六―二〇八頁。  
たとえば『キリスト教のなかの仏教』(Arthur Lillie, *Buddhism in Christendom, or Jesus, the Esene, London, 1887*) の中でアーサー・リリーは、古代地中海世界に広まっていたアーリア的な宗教基盤からキリスト教が生まれたことを論じ、その著作は広く読まれた。また、フランス人判事ルイ・ジャコリオは、『インドにおける聖書』(Louis Jacoliot, *The Bible in India, New York: Carleton, 1870*) で、キリスト教のインド起源説に先鞭をつけ、神智学運動にも大きな影響を与えた。また、ウジェーヌ・ビュルヌフの甥エミール・ビュルヌフは、一八六四年の著作『宗教の科学』で、原始アーリア宗教からキリスト教が生まれたと論じた(増澤 二〇一五、三三六―三五三頁)。このようなキリスト教のアーリア系統説の背景に増澤は、脱セム化への志向、すなわちヘブライ的・ユダヤ教的伝統の影響から脱し、世界宗教としての普遍主義を志向する、当時のヨーロッパでのキリスト教知識人の傾向を指摘する。なお、脱セム化の傾向がアーリア神話を偏向させたとする増澤の指摘にしたがうと、ナチスのアーリア主義の起源をもっぱらアーリア神話に結び付けて理解するポリアコフの見地もまた、再検討が必要となるだろう。
- (131) このミュラーの言葉は、増澤(二〇一五、一九六―二〇八頁)を参照した。また、ミュラー(Muller 1894)では、イエス・キリストのインド滞在を示すヘット語文献に言及するニコラス・ノトヴィイチの所説を取り上げて批判しており、この問題についてのミュラーの関心を見ることが出来る。

- (132) 梶山雄一『「ふとり」と「廻向」——大乘仏教の成立』一九九七、六五—一五五頁。たとえば、ザイデルは『イエスの福音のブッタとの関係』（二八八年）の中で、福音書と伝伝との五十以上の対応例をあげ、ファン・デン・ベルクはその議論を検証して、『福音書の物語におけるインドの影響』（一九〇四年）で十五の対応例をあげる。E・J・トーマスは、それまでの研究を精査することで、『ブッタの生涯』（一九二七年）のなかで十六の対応例をあげている（梶山 一九九七、七二—一〇八頁）。
- (133) Bashan (1981, pp. 19-59) は、ゾロアスター教に見られる古代イランの二元論などの、両者に共有される歴史的な祖型の問題を論じている。
- (134) OKCW, vol. 1, p. 44. 原文は以下の通り。'Buddhism is a growth. [...]this very power of adaptation and growth that constitutes the greatness of that system which not only embraces Eastern Asia, but bore its seeds long ago to blossom in the Syrian desert, and in the form of Christianity completes the circling of the world, with its fragrance of love and renunciation.'
- (135) CWSV, vol. 8, pp. 92-105.
- (136) なお、社会変革の思想としての仏教への言及は、もとよりヴィヴェーカーナンダの着想ではなく、たとえば同時代のボンキム・チョンドロやタゴールにも見られるが、これについては稿を改めて論じる必要があるだろう。
- (137) この問題についての論考は多いが、さしあたり柏原祐泉『仏教と部落差別——その歴史と今日』（一九八八）が詳しい。その他、櫻井・外川・矢野編『アジアの社会参加仏教——政教関係の視座から』（二〇一五）など。
- (138) OKCW, vol. 1, p. 46. 原文は以下の通り。'We hear the divine voice tremble still with that passion of pity that stood forth in the midst of the most individualistic race in the world, and lifted the dumb beast to one level with man. In face of the spiritual feudalism whereby Caste makes a peasant in all his poverty, one of the aristocrats of humanity, we behold him in his infinite mercy, dreaming of the common people as  
one great heart, standing as the breaker of social bondage, and proclaiming equality and brotherhood to all.'
- (139) OKCW, vol. 1, p. 49.
- (140) 『印度美術談』岡倉天心全集 第三巻、二六二—二六四頁。
- (141) ベルル僧院にいた堀至徳は、一九〇二年六月二日にジャンティニケトンのタゴールの学園に移るが、翌一九〇三年一月二日には『Indo-Aryan by Rajendral Mitra 読み初む』と『堀至徳日記』に記している。
- (142) 今日文化相対主義への認識の転換が進むのは、学説史的には、『未開人の心性』（*The Mind of Primitive Man*, 1911）で知られる文化人類学者フランツ・ボアズとその弟子たちによつて一九一〇年代以降に複数形の「文化」の用法が広まることで、人種主義や白人社会の優越性といった単系的で進化的な人類史観が相対化されたことによるとされる（Stocking 1968）。この問題を検証した沼崎一郎によれば、しかし、ボアズ自身はタイラー流の人文主義的な文化の発展史観を完全には捨てておらず、それはむしろ文明相対主義と言うべきものとされる（フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（1）——『未開人の心性』一九一一年版を中心に』二〇一三・『フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（2）——『未開人の心性』一九三八年版を中心に』二〇一四・『フランツ・ボアズにおける「文化」概念の再検討（3）——感情と理性の普遍性と相対性』二〇一六）。その他、ボアズ人類学の影響の広がりについては、太田好信『フランツ・ボアズ——移民としての人類学メイキング』（二〇〇三、五三—八五頁）が詳しい。
- (143) この点については、『東洋の理想』から『茶の本』への思想構造の連続性を検証した大久保の議論が示唆的である。大久保喬樹は、次のように述べている。『茶の本』におけるミクロな時間のありようは、『東洋の理想』におけるマクロな時間のありようと、対極的なようである。実は、通底しているといえる。すなわち、そのいずれの場合も、不二二元が本質であり、

それが『東洋の理想』では、一から多への展開という形であらわれ、『茶の本』では、逆に多から一への収斂としてあらわれる」(「岡倉天心と脱近代思考の可能性——その言語「時間、空間意識」二〇〇一、二二—四三頁)。

(14) MacLeod 2008. ちなみに、マクロウドが岡倉や堀を伴ってインドに来ることを聞いたヴィヴェーカーナンダが、当初はそれをヴィヴェーカーナンダの運動への共鳴者と認識していたことは、以下の手紙からうかがえる。

To Sister Christine, 25 November 1901, in CWSV, vol.9.

(15) この点については、一九九〇年代以降のインド政治動向をめぐる、多様な研究が見られるが、さしあたりヴィヴェーカーナンダについては外川(二〇一八)を参照されたい。

#### 参考文献

本稿で用いた文献の略号は、以下の通り。

CWSN: *The Complete Works of Sister Nivedita*

OKCW: *Okakura Kakuzo: Collected English Writings*

CWSV: *The Complete Works of Swami Vivekananda*

SBBR: *Swami Bibekander Bani o Racana*

Advaita Ashrama

1989 *The Life of Swami Vivekananda by his Eastern and Western Disciples*. Vol. 1–2.

Kolkata: Advaita Ashrama.

Bagal, Jogesh Chandra,

1966 *History of the Government College of Art and Craft in the Centenary: Government*

*College of Art & Craft, Calcutta*. Calcutta: Government College of Art & Craft, pp. 21–

34.

Basham, A. L.

1959 *The Wonder That Was India*. New York: Grove Press.

1981 “The Evolution of the Concept of the Bodhisattva.” In *The Bodhisattva Doctrine in Buddhism*, edited by Leslie S. Kawamura. Waterloo: Wilfrid Laurier University Press.

Boas, Franz

1911 *The Mind of Primitive Man*. London: Macmillan.

Burke, Marie Louise

1992–98 *Swami Vivekananda in the West: New Discoveries*. Part 1–5. Calcutta: Advaita

Ashram.

Chakrabarti, Dilip Kumar

1997 *Colonial Indology: Sociopolitics of the Ancient Indian Past*. Delhi: Munshiram

Manoharlal.

Charotpadhyaya, Rajagopal

1999 *Swami Vivekananda in India: A Corrective Biography*. Delhi: Motilal Banarsidass.

Coomaraswamy, Ananda Kentish

1908 *The Aim of Indian Art*. Broad Campden: Essex House Press.

1913 *The Arts and Crafts of India and Ceylon*. Edinburgh: Foulis.

1927 “The Origin of the Buddha Image.” *The Art Bulletin* 9(4), pp. 1–42.

Crouch, James S.

2002 *A Bibliography of Ananda Kentish Coomaraswamy*. Delhi: Indira Gandhi National

Centre for the Arts.

Das, Pulin Behari

1987 *Amar Jhara Kabinii*. Edited by Anarendu De. Kolkata: Anushilan Samiti. (Bengali)

Dasgupta, Kalyan Kumar

1976 *Indian Hisionography and Rajendralal Mitra*. Kolkata: Sachidananda Prakashani

Datta, Bhupendranath

1954 *Swami Vivekananda: Patriot-Prophet: A Study*. Calcutta: Nababharat Publishers

Dirks, Nicholas B.

2001 *Castes of Mind: Colonialism and the Making of Modern India*. Princeton: Princeton

- University Press.
- Fenollosa, Ernest F.  
1912 *Epochs of Chinese and Japanese Art: An Outline History of East Asiatic Design*. Vol. 1. London: William Heinemann Ltd.
- Fergusson, James  
1868 *Tree and Serpent Worship, or Illustrations of Mythology and Art in India in the First and Fourth Centuries After Christ: From the Sculptures of the Buddhist Temples at Sanchi and Amravati*. London: India Museum.
- 1871 "Age of Indian Caves and Temples." *Indian Antiquary* 1, pp. 257–58.
- 1876 *History of Indian and Eastern Architecture*. London: John Murray.
- 1884 *Archaeology in India, with Especial Reference to the Works of Babu Rajendral Mitra*. London: Tribner.
- Gambhirananda, Swami  
1991 *Yuganyuka Vivekananda*. Vol. 1. Kolkata: Udhodhan Karyalaya. (Bengali)
- Guha-Thakura, Tapati  
1992 *The Making of a New 'Indian' Art: Artists, Aesthetics and Nationalism in Bengal, c. 1850–1920*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Havell, E. B.  
1908 *Indian Sculpture and Painting*. London: J. Murray.  
1911 *The Ideals of Indian Art*. New York: E. P. Dutton and Co.  
1918 *The History of Aryan Rule in India from the Earliest Times to the Death of Akbar*. New York: Frederick A. Stokes Co.
- Jacollot, L.  
1870 *The Bible in India*. New York: Carleton (Originally published as *La Bible dans l'Inde*. Paris: Librairie Internationale, 1869).
- Jamal, Osman  
1997 "E. B. Havell: The Art and Politics of Indianness." *Third Text* 11(39), pp. 3–19.
- Fergusson, James and James Burgess  
1988 (1880) *The Cave Temples of India*. 2nd ed. Munshiram Manoharlal.
- Killingley, Dermott,  
1993 *Ramvahun Roy in Hindu Christian Tradition: The Tape Lectures 1990*. Newcastle: Greavart & Greavart.
- King, Richard  
1999 *Orientalism and Religion: Postcolonial Theory, Indian and 'The Mystic East'*. London: Routledge.
- Kopf, David  
1979 *The Brahmo Samaj and the Shaping of the Modern Indian Mind*. Princeton: Princeton University Press.
- Kumar, Niraj  
2013 "Swami Vivekananda and Asian Consciousness." *Prabuddha Bharat*, October, pp. 568–74.
- Majumdar, R. C.  
1978 "Rajendralal Mitra as a National Leader." In *Rajendralal Mitra (150<sup>th</sup> Anniversary Lectures)*. Calcutta: The Asiatic Society.
- MacLeod, Josephine  
2008 "Chapter XV." In *Reminiscences of Swami Vivekananda*. Kolkata: Advaita Ashrama. pp. 228–45.
- Mitra, Rajendralal  
1875 *The Antiquities of Orissa*. 2 vols. Calcutta: Wymann & Co.  
1877 *The Lalita Vistara, or Memories of the Early Life of Sakya Sinha*. Calcutta: G. B. Lewis, Baptist Mission Press.  
1878 *Buddha Gaya: The Hermitage of Sakya Muni*. Calcutta: The Bengal Secretariat Press.  
1881 *Indo-Aryans: Contributions towards the Elucidation of their Ancient and Medieval History*. Calcutta: W. Newman & Co.

- 1882 *The Sanskrit Buddhist Literature of Nepal*. Calcutta: Asiatic Society of Bengal.
- Mitra, Sisir Kumar
- 1973 "Raja Rajendralal Mitra." In *Historians and Historiography in Modern India*, edited by Siba Pada Sen. Calcutta: Institute of Historical Studies.
- Mitter, Partha
- 1992 *Much Maligned Monsters: History of European Reactions to Indian Art*. University of Chicago Press
- 1994 *Art and Nationalism in Colonial India: 1850–1922*. Cambridge: University Press.
- Mukherjee, B. N.
- 1978 "Rajendralal Mitra and his Contemporaries." In *Rajendralal Mitra (150<sup>th</sup> Anniversary Lectures)*. Calcutta: The Asiatic Society.
- Mukhopadhyay, Subodh Kumar.
- 2002 *Evolution of Historiography in Modern India 1901–1960: A Study of the Writing of Indian History by Her Own Historians*. Kolkata: Progressive Publishers.
- Muller, Max
- 1894 "The Alleged Sojourn of Christ in India." *The Nineteenth Century* 36 (July–December), pp. 515–22.
- Natesan, G. A.
- 1922 *Eminent Orientalist: Indian, European, American*. Madras (Reprinted by Asian Educational Services, New Delhi in 1991).
- Ninomiya-Igarashi, Masumi
- 2010 *Drawn toward India: Okakura Kakuzo's Interpretation of Rajendralal Mitra's Work in His Construction of Pan-Asianism and the History of Japanese Art*. A dissertation submitted to the Faculty of the University of North Carolina.
- Nivedita, Sister (Margaret Noble)
- 1907 "The Function of Art in Shaping Nationality." *The Modern Review*. Jan–Feb. Reprinted in CWSN, vol. 3
- 1982 *Letters of Sister Nivedita*. Vol. 1–2. Collected and edited by Sankari Prasad Basu. Calcutta: Nababharat Publishers.
- 2006– *The Complete Works of Sister Nivedita* (CWSN). Vol. 1–5. Kolkata: Advaita Ashrama.
- Okakura Kakuzo
- 1984 *Okakura Kakuzo: Collected English Writings* (OKCW), edited by Sunao Nakamura. Vol. 1–3. Tokyo: Heibonsha Limited.
- Pravrajika, Prabuddhparana
- 2008 *Tantra: The Life of Josephine MacLeod: Friend of Swami Vivekananda*. Calcutta: Sri Sarada Mah.
- Ray, Alok.
- 1969 *Rajendralal Mitra*. Kolkata: Bargarth. (Bengali)
- Reville, Jean.
- 1900 *The International Congress of the History of Religions*. Paris, September, 3–9.
- Sandarshananda, Swami
- 2008 "Buddha in Swami Vivekananda's Eyes." *Pabudda Bharat*, April, pp. 257–61.
- Stocking, George W., Jr.
- 1968 "Franz Boas and the Culture Concept in Historical Perspective." In *Race, Culture, and Evolution: Essays in the History of Anthropology*, pp. 195–233. New York: The Free Press.
- Sur, Shyamali
- 1974 "Rajendralal Mitra as a Historian: A Reevaluation." *Proceedings of the Indian History Congress 35*, pp. 370–78
- Vivekananda, Swami
- 1901 *The Vedanta Philosophy: An Address before the Graduate Philosophical Society of Harvard University, 25th March, 1896*. With an Introduction by Charles Carroll Everett. New York: The Vedanta Society.

- 1948-1997 *The Complete Works of Swami Vivekananda* (CWSV). Vol. 1-9. Kolkata: Advaita Ashrama.
- 1964- *Swami Vivekananda Bani o Racana* (SBBR). Vol. 1-10. Kolkata: Ubbodhan Kariyalay. (Bengali)
- Van der Veer, Peter,  
1994 *Religious Nationalism: Hindus and Muslims in India*. University of California Press.
- 井上章一  
一九九四『法隆寺への精神史』弘文堂。
- 井上充夫  
一九九一『建築美論の歩み』鹿島出版会。
- 池田久代  
二〇一一「埋もれた傑僧、丸山貫長——真言実行院の足跡をたどる」(「長谷寺所蔵岡倉天心書簡(丸山貫長宛)ほか」所収)、天心書簡研究会編『五浦論叢 茨城大学五浦美術文化研究所紀要』第一八巻、一―六七頁。
- 池田久代・田浦雅徳・河野訓編  
二〇一六『堀至徳日記』皇學館大學出版部。
- 稲賀繁美  
一九九八「官製『日本帝国美術史』の誕生」『図書新聞』二二三八一―一七頁。
- 二〇〇二「岡倉天心とインド——越境する近代国民意識と汎アジア・イデオロギーの帰趨」、モダニズム研究会編『越境する想像力』人文書院、七六一―一〇二頁。
- 二〇〇五「シスター・ニヴェディタと岡倉天心における越境と混淆『母なるカーリー』、『インド生活の経緯』と美術批評の周辺——天心滞インド期の著作へのあらたな洞察」、井波律子・井上章一編『表現における越境と混淆』国際日本文化研究センター。
- 二〇一三『Okakura in the Global Context』別冊太陽二〇九 岡倉天心』平凡社、一四―一五頁。
- 二〇一四『絵画の臨界——近代東アジア美術史の極端と命運』名古屋大学出版会。
- 大岡信  
一九七五『岡倉天心』朝日評伝選4、朝日新聞社。
- 一九七六「詩人としての天心」『現代詩手帳』第一九巻第五号、四四―五一頁。
- 大久保喬樹  
一九八七『岡倉天心』小沢書店。
- 二〇〇二「岡倉天心と脱近代思考の可能性——その言語、時間、空間意識」『五浦論叢』第九号、二二―四三頁。
- 太田好信  
二〇〇三「フランチ・ボアズ——移民としての人類学メイキング」、『人類学』と脱植民地化——現代人類学の射程』岩波書店。
- 岡倉一雄  
一九七一『父岡倉天心』中央公論社。
- 岡倉古志郎  
一九八七「天心とベンガルの革命家たち——『東洋の覚醒』における天心のインド観をめぐって」『東洋研究』第八一号、一―四五頁(岡倉古志郎「祖父岡倉天心」中央公論美術出版、一九九九に収録)。
- 岡倉天心  
一九七九―一九八一『岡倉天心全集』全九巻、平凡社。
- 一九八四『岡倉天心』日本の名著39、色川大吉責任編集、中公パックス。
- 二〇〇一『日本美術史』平凡社ライブラリー。
- 岡倉登志  
二〇〇六『世界史の中の日本——岡倉天心とその時代』明石書店。
- 二〇一三『岡倉天心の実像——曾祖父覚三岡倉天心』宮帯出版社。
- 岡倉登志・岡本佳子・宮瀧交二

二〇一三『岡倉天心——思想と行動』吉川弘文館。  
岡本佳子

二〇一四「仏教をめぐる同床異夢の旅路——岡倉覚三とスローミー・ヴィ  
ヴェーカーナンダの出会いと別離」、岡倉天心研究班編『岡倉天心——伝統と  
革新』大東文化大学東洋研究所。

二〇一六「明治に生まれた「美術」をめぐる政治——青年文部官僚岡倉覚三  
と明治10年代の美術奨励」、岡倉天心研究班編『岡倉天心——明治国家形成期  
における「日本美術」』大東文化大学東洋研究所、二二—三七頁。

小田部胤久

二〇一八「近代日本における「古典」概念の成立」『美学藝術学研究』第三六  
卷、一七一—一九〇頁。

梶山雄一

一九九七『「ざとり」と「廻向」——大乘仏教の成立』人文書院。

柏原祐泉

一九八八『仏教と部落差別——その歴史と今日』部落解放研究所。

春日井真也

一九七二「インドと日本（四）——堀至徳の思想と生涯（一）」『佛教大学研  
究紀要』第五五号。

一九七二「インドと日本（五）——堀至徳の思想と生涯（二）」『佛教大学研  
究紀要』第五六号。

一九八一「岡倉天心の果たした役割」『インド——近景と遠景』同朋舎出版、  
一一—一六〇頁。

金子敏也

二〇〇七『宗教としての芸術——岡倉天心と明治近代化の光と影』つなん出  
版。

川満信一

二〇一三「岡倉天心とアジア主義」『日本の名著 岡倉天心』『環——歴史・

環境・文明』第五三卷 (Spring)、四〇八—四一五頁。

神林恒道

二〇〇一「岡倉天心と美術史学の形成」『美術フォーラム21』第四巻、二八—  
三四頁。

木下長宏

二〇〇五『岡倉天心——物二観スレバ竟ニ吾無シ』ミネルヴァ書房。

肥塚隆

一九九二「ガンダーラ美術」、坂田貞二他編『南アジアを知る事典』平凡社、  
一七七一—一七八頁。

坂野潤治

一九八五「福沢諭吉に見る明治初期の内政と外交」『近代日本の外交と政治』  
研文出版。

櫻井義秀・外川昌彦・矢野秀武編

二〇一五『アジアの社会参加仏教——政教関係の視座から』北海道大学出版  
会。

佐藤道信

一九九三「近代史学としての美術史学の成立と展開」、辻惟雄先生還暦記念会  
編『日本美術史の水脈』ペリかん社。

一九九九『明治国家と近代美術——美の政治学』吉川弘文館。

塩崎智

二〇〇三『「日本の覚醒」をめぐる金子堅太郎と岡倉天心』『日本大学精神文  
化研究所紀要』第三四集、一一—二二頁。

二〇〇六『日露戦争 もう一つの戦い——アメリカ世論を動かした五人の英  
語名人』祥伝社新書。

清水恵美子

二〇一三『岡倉天心の比較文化史的研究——ポストンでの活動と芸術思想』  
思文閣出版。



- 二〇一三 『五浦の岡倉天心と日本美術院』五浦歴史叢書・別冊・歴史編六、岩田書院。
- 清水多吉
- 二〇一三 『岡倉天心——美と裏切り』中公叢書。
- 高木博志
- 一九九七 『日本美術史の成立・試論——古代美術史の時代区分の成立』『近代天皇制の文化史的研究』校倉書房、三四五―三八一頁。
- 高階秀爾
- 一九八〇 『日本近代美術史論』、講談社。
- 一九八二 『開かれた伝統主義者——岡倉天心』、橋川文三編『岡倉天心——人と思想』平凡社、二三八―二六二頁（初出、『正論』昭和五〇年三月一日）。
- 高田修
- 一九六七 『仏像の起源』岩波書店。
- 高松由子
- 二〇〇二 『18世紀後期におけるアジア協会会員たちのインド建築観』九州芸術工科大学・学位論文。
- 竹内好
- 一九九三 『日本とアジア』ちくま学芸文庫、三九六―四一二頁。
- タゴール、スレンドロナート
- 一九八二 『岡倉覚三——ある回想』山口静一訳、橋川文三編『岡倉天心——人と思想』平凡社、三一―四三頁。
- 玉城徹
- 一九五七 『書評・宮川寅雄著『岡倉天心』』『歴史批評』第九〇号（二月号）、八五―八九頁。
- 月脚達彦
- 二〇一五 『福沢諭吉の朝鮮——日朝清関係のなかの「脱亜」』講談社選書メチエ。
- 外川昌彦
- 二〇一四 『ジャンティニケトンの岡倉天心——一九〇二年の英領インドにおけるタゴールとの出会いについて』『南アジア研究』第二五号、三一―四四頁。
- 二〇一八 『スワミー・ヴィヴェーカーナンダにおける宗教とナショナルリズム——仏教とヒンドゥー教の関係を通して見た』『南アジア研究』第二九号、六〇―八九頁。
- 中谷伸生
- 二〇一〇 『日本近代絵画史研究の方法と東アジア——岡倉天心をめぐる考察』『アジア文化交流研究』第五号、四四九―五九九頁。
- 沼崎一郎
- 二〇一三 『フランツ・ポアズにおける「文化」概念の再検討（1）——『未開人の心性』一九一一年版を中心に』『東北大学文学研究科研究年報』第六二号、二六―五六頁。
- 二〇一四 『フランツ・ポアズにおける「文化」概念の再検討（2）——『未開人の心性』一九三八年版を中心に』『東北大学文学研究科研究年報』第六三号、七二―一〇四頁。
- 二〇一六 『フランツ・ポアズにおける「文化」概念の再検討（3）——感情と理性の普遍性と相対性』『東北大学文学研究科研究年報』第六五号、一三一―一六四頁。
- 野崎晃市
- 二〇〇五 『平井金三とフェノロサ——ナショナルリズム・ジャポニズム・オリエンタリズム』『宗教研究』第七九卷（二）、七三―九六頁。
- 濱田耕作
- 一九九〇 『濱田耕作著作集——東亜古代文化（二）』第四卷、同朋舎。
- 原田実
- 一九七九 『岡倉天心の「日本美術史」について』『東京国立博物館紀要』第一五号、三〇―三三二頁。

福沢諭吉

二〇〇二『福澤諭吉著作集 第四巻 文明論之概略』慶応義塾大学出版会。

フェノロサ、アーネスト

一九七八『東洋美術史綱』森東吾訳、東京美術 (Ernest F. Fenollosa, *Epochs of*

*Chinese and Japanese Art: An Outline History of East Asiatic Design, 1912*)°

堀岡弥寿子

一九七四『岡倉天心——アジア文化宣揚の先駆者』吉川弘文館。

一九八二『岡倉天心考』吉川弘文館。

増澤知子

二〇一五『世界宗教の発明——ヨーロッパ普遍主義と多元主義の言説』秋山

淑子・中村圭志訳、みすず書房。

松本清張

一九八四『岡倉天心——その内なる敵』新潮社。

宮川寅雄

一九五六『岡倉天心』日本美術史叢書8、東京大学出版会。

宮治昭

二〇一〇『インド仏教美術史論』中央公論美術出版社。

武藤三千夫

二〇〇〇『天心の憂愁——その美意識の無名性』、神林恒道編『日本の芸術論

——伝統と近代』ミネルヴァ書房。

村形明子

二〇〇〇『美術真説』とフェノロサ遺稿、村形明子編『アーネスト・F・

フェノロサ文書集成——翻刻・翻訳と研究(上)』京都大学出版会。

森仁史

二〇〇一『稿本日本帝国美術略史』の成立と位相』『近代画説』第一〇号、

六三一―七三頁。

森田義之・小泉晋弥編

一九九八『岡倉天心と五浦』中央公論美術出版。

保田與重郎

一九八二『明治の精神——二人の世界人』、橋本文三編『岡倉天心——人と思

想』平凡社、一三一―一四九頁(初出、『文藝』昭和十二年二月一日)。

安見明季香

二〇一四『近代インド美術における民族主義とアカデミズム』『日本女子大

学院・人間社会研究紀要』第二〇号、二二五―二五二頁。

山口静一

一九八二『フェノロサ——日本文化の宣揚に捧げた一生』上・下、三省堂。

山崎新光

二〇〇一『日露戦争期の米国における広報活動——岡倉天心と金子堅太郎』

山崎書林。

山下重一

一九八三『スペンサーと日本近代』御茶の水選書。

山本緑

二〇〇九『イギリス人画家の渡印と英領インド美術』『京都市立芸術大学美術

学部研究紀要』第五三巻、四五―五五頁。

吉田千鶴子

二〇一一『〈日本美術〉の発見——岡倉天心がめざしたもの』歴史ライブラ

リー三一七、吉川弘文館。

# 近代日本の〈東亜の朱子学〉と李退溪

——「崎門」および「熊本実学派」における李退溪をめぐる議論と「道義」

姜 海守

「朝鮮の思想が日本の政治に関与したことが大きい。例を挙げれば、明治天皇に侍講し奉つた元田氏は真に朝鮮の大儒李退溪の□□□□「判読不可」を申上げたのである。

「……」陛下の股肱たる光榮に輝く諸君は、この際、この矜持のもと真に内鮮一体の道義を弁へ、君国のためお御奉公あらんことを切望する次第であります」（「蘇峰翁の志願兵に対する講演」一九四〇年）

一 「半島に於ける道学の教祖、道義哲学の創唱者」としての李退溪像

本稿は、日本の代表的な李退溪（李滉、一五〇一—一五七〇）研究

者であつた阿部吉雄（一九〇五—一九七八）が京城帝国大学助教授時代の一九四四年に「日本教育先哲叢書」第二十三卷（最終巻）として著した『李退溪』に至るまでの、近代日本における李退溪研究の歩みを思想的側面から考察するものである。そのための分析対象となるのは明治時代以後の「崎門」（山崎闇齋学派）と、「熊本実学派」の李退溪をめぐる議論である。『李退溪』出版前後およびそれ以後の日韓両国の李退溪言説について、筆者はすでに、いくつかの論文を公刊した<sup>1)</sup>。これらは当該時代の李退溪言説を主に「道義」という鍵概念から捉えようとしたものであるが、本研究で明らかとなつたことは、明治時代の李退溪言説が、「道義」という観点から捉えることが困難であり、またそれはその後の李退溪言説と連続し

ていないことである。明確な形で「道義」という視点から李退溪を論じる阿部の『李退溪』の登場は、必ずしも李退溪言説に限らず、その前後の帝国日本および植民地朝鮮における多様な言説空間の変化に繋がりをもつものであり、これらの変化のあり方をすべて論じることが本稿の範囲を超えている。

『李退溪』の「はしがき」において、阿部吉雄は、「意ふに退溪先生は半島に於ける道学の教祖、道義哲学の創唱者」であり、「近世日本精神史上の一代先覚者、山崎闇齋先生によつて深く摂取されたゞけでなく、我が国体の本義、伝統の精神に基づいて極めて高く止揚された厳然たる事実を知るのである」と述べている。また阿部は「退溪先生の思想はやがて間近に山崎元田両先生の思想に通ずるものであることを看過してはならない。即ち端的に言へば、両先生の思想は皇国の道に本づいて孔子や朱子や退溪先生の道義思想を融会し醇化し又止揚したものであつて、此に於いて一般的な仁義道德の教は実に皇国の道の中核とする仁義道德の教として説き出されてゐる<sup>③</sup>」という。これらの文章には、李退溪が「半島に於ける道学の教祖、道義哲学の創唱者」であること、また江戸時代前期の儒者山崎闇齋（一六一九—一六八二）および幕末明治期の儒者元田永孚<sup>ながざね</sup>（号は東野、一八一八—一八九一）の「皇国の道に本づいた」思想が「孔子や朱子や退溪先生の道義思想を融会し醇化し又止揚したものである」ことが語られている。すなわち、彼らの「道義思想」とは、

「一般的な仁義道德の教」とは異なる「皇国の道の中核とする仁義道德の教として説き出され」たものである。特に李退溪に関しては、「我國の先哲、特に尊皇の志士達が意外に多く李退溪を尊信したのは、何れもその高潔な志操に感じ、深遠な思想に共鳴する所があつたからである。此等の人達は何れも深く退溪の思想を掬し、而も皇民としての心魂を養つた。否、真の皇民としての心魂を養はむがために退溪の思想をも参考として研究したのである」と強調されている<sup>④</sup>。さらに、阿部は、「退溪先生は半島に於ける道学の教祖」であり、「近世の儒学は惺窩・羅山を経て闇齋に至り一步一步と純化され、内面的に深く研究され、元明清の朱子学の上に出づる様になつたと観察されるのであるが、闇齋がその「道の学」を建設するに当つて深く李退溪の学を摂取したと云ふことは従来注意されなかつた所である」と述べる。阿部は、まさに、闇齋が「道の学」、すなわち「道学」を「建設するに當つて深く」「半島に於ける道学の教祖」である「李退溪の学を摂取した」ことを明らかにしようとしたのである。

以上のように、阿部は『李退溪』で李退溪を「半島に於ける道学の教祖」と捉えながら山崎闇齋および元田永孚の「道義思想」を李退溪のそれとの関わりで論じているが、特に山崎闇齋の思想を「道義」的な点から照明しようとする立場は、すでに一九三九年の論考に表れている。阿部は「闇齋の知と云ふのは広く知識を謂ふのでは

ない。時処位によつて先変万化すべき父子の親君臣の義等を、其の時処位に応じて本然の義理善悪差はざる様に究明することを謂ふのである。即ち朱子が宇宙心性に向つて窮理尽性を説いたのを範圍を狭め、特に義理道德の世界に考察の中心を置いた。そしてこの知を致す要法としての読書に就いても頗る範圍を限定するものがあつた<sup>⑥</sup>と、「闇齋の知」を「義理道德の世界に考察の中心を置いた」ものとして捉えているのである。阿部はまた、「一体日本は武力を以て推進力とし、詩情に生きるの心を以て日常性となして来たとの説があるが、この説は日本人の義理道義を以て生活を規定し武力の原動力となして来たと言ふ重大な事実を見逃してゐると思ふ<sup>⑦</sup>」という。日中戦争の勃発後に発表されたこの論考においては、日本の「武力の原動力・推進力」の根源には「日本人の義理道義」があることが強調されているのである。すなわち阿部は、「国体や忠孝や節義や名分や出処等の實際の活問題に」<sup>⑧</sup>おいて「義は泰山よりも重しと云ふやうな我国独特の土風を養成せる点に思を致せば闇齋の史上に於ける地位は愈々其の光をます。かくて我々は崎門の人々の言行を通じ、儒教の真精神の一端にふれ日本儒教の進むべき道に就いて暗示を得ると共に現代教育の諸々の弊害に就いて深い反省の眼をそゝがざるを得ない」と述べているのである。<sup>⑨</sup>「我々は崎門の人々の言行を通じ、儒教の真精神の一端にふれ日本儒教の進むべき道に就いて暗示を得る」という阿部の山崎闇齋および「崎門の人々」に

対する視点は、一九三六年から翌年にかけて刊行された日本古典学会編『山崎闇齋全集』の「序」にみられる山崎闇齋像と連続するものと述べてもさしつかえないであろう。

道の方策に在るや、流れて東海に入りしより千有余年。その間聞いて之を得たるもの果たして幾人ぞ。王仁氏は古し矣。下つて藤林二先生に至りては、その調詣する所果たして如何。吾未だ敢へて之を知らず。独り山崎闇齋先生あり。〔……〕嗚呼朱子の後、巨儒碩学輩出屈指に違あらずと雖も、能く其の道統を継ぐ者、二蔡黄李諸子の外、薛文靖、李退溪のみ。吾が闇齋先生、遠く本朝に生れ、千載不伝の学を遺経に得、義理精確、体統醇全、其の学、その巧、豈に朱門以下、元明諸儒の及ぶ所ならんや。実に朱子以後の一人と謂はざる可からず。是百世の定論、予の私言に非ざる也。〔……〕蓋し先生没して今に二百五十有余年。日本儒学史上に於ける山崎学は、鬱然たる一大正宗を形成するに至れり。夫の尊皇論發達史上に於ける山崎学派の偉業の若きは、世已に定論あり。予復贅せず。〔……〕仰で道学の高標なるを見、伏して伝心の深遠なるを察す。<sup>⑩</sup>

また、一九三八年に公刊された『山崎闇齋と其門流』の中で熊本の第五高等学校教授を務めていた中国哲学者の内田周平（二八五四

一八九四)は、「崎門の学は、道理の研究を以て第一義となし、最も力を用ゐる所は其の講義と体験躬行とに在りて、他の儒家の如く訓詁詞章に刻意せざりしかば文章巧みならず、著述多からず。〔……〕然れども哲学の思想に深く、道義の実行を貴び、又出処進退を重んずるが如きは、崎門学者の特色として、浅見・佐藤・三宅の三派を通じて皆然り。初め学祖關齋先生、豪傑の資を以て孔孟程朱の道学を研究し、其の精粹を發揮して之を日本化せしめ、加ふるに所謂垂加神道を以てして、我邦本位の学説を立て〔……〕<sup>10)</sup>」のごとく、「崎門の学」が「道理の研究」および「道義の実行」を最優先するものとして強調している。本稿では、このように、明治期以降の「崎門」における李退溪論、および主に「教育勅語」の文脈において語り始められた、「熊本実学派」と李退溪との関係をめぐる議論について考察していきたい。

## 二 近代「崎門」における「道学」という言説と李退溪

### 1 「崎門」の「道統」と李退溪

李退溪が明治期の近代「崎門」において新たに登場するのは、「崎門」における「道統」の物語においてであった。松山藩儒者の三上是庵(一八一八―一八七六)の門下であった石井周庵<sup>11)</sup>が中心となつて一八八三年六月に「道学協会」が設立され、四年後の

一八七七年十一月に「道義に関する明論確説」が掲載された『道学協会雑誌』創刊号(最終刊七三号)が刊行された。創刊号にみられる「道学協会雑誌発行ノ注意」には、「抑々吾 邦山崎關齋先生出デ特立ノ才ヲ負ヒ、遺経ヲ奉誦玩索シテ遂ニ聖学ノ蘊奥ヲ窮メ、能ク其真正ノ伝ヲ得ラレタリ」、「遂ニ能ク風化ノ万一ヲ裨補シ、道学ヲ無窮に伝フルノ域ニ達センコトヲ庶幾スル而已」とある。石井周庵自らもこの号に「講説・読論語孟子法第一條略解」を寄稿していた。ところが、「道学協会」は一八九一年に「道学遺書」の刊行方針及び、「遺書」に載つた諸先輩墓所一覽をめぐつて<sup>12)</sup>分裂し、翌年の八月に『道学雑誌』(発行者は周庵から池田謙蔵となつた。最終刊は六三号)と名を改めて刊行された。その間、一八九一年三月に『道学遺書』(最終刊は一六号)が刊行され、『孤松全稿』が第一巻として選ばれている。『孤松全稿』は、もともと江戸中後期の「崎門」であり「上総道学の大家」と称された稲葉黙齋(一七三二―一七九九)が記したものを、門人の大木丹二(忠篤、一七六五―一八二七)が一八二七年(文政十年)頃に編纂したものである。<sup>13)</sup>この『孤松全稿』(巻二)には次のような文章がある。

朝鮮ノ李退溪ハ朱子ノ道統ナリ。朱子ノ訓ニ只管ニ從テ分村朱子ノ規模範圍ヲ越ヘズ。小成ノ朱子也。薛文靖モ真ニ朱子以後ノ一人也。明ノ方孝孺タシカニ道統ナリト直方ノ云ヘリ。靖

献遺言ニ載リタリトテ一節義ノ士トバカリ思フベカラス。

ここでは、特に李退溪について「朱子ノ道統」であり「小成ノ朱子」と述べられている。朱子から李退溪へ、そして明代の薛文靖と方孝孺（一三五七―一四〇二）に至る「道統の伝」が改めて強調されているのである。また同時に、その「道統の伝」が江戸の山崎闇齋、佐藤直方（一六五〇―一七一九）のような「崎門」によって今日まで受け継がれてきたことが示されている。一八九一年に『孤松全稿』を『道学遺書』の第一巻に記したのは、「道統の伝」を、「道学」という言説によって再び具現化しようとしていた表れである。これより前の一八八七年に刊行された芳賀高重編『道学読書要覧』においても、黙齋と『孤松全稿』に関連する内容が数箇所みられる。そこには「道学読書」の対象として、李退溪の『朱子書節要』および『自省録』、そして『李退溪書抄』が挙げられている。『道学読書要覧』の末尾に付されている「付和漢道統聖賢年代概表」には、唯一の「朝鮮人」儒者として、李退溪の生没年が記されていた。ただし、そこに「和漢道統聖賢」と表記されていないことは注目に値する。

松山藩士出身で、後に「道学協会」の幹事および『道学雑誌』の発行者となる池田謙蔵（溪水、一八四四―一九二二）は、一九〇〇年に『道義哲学図解』全三巻（道学館）を出版した。近代日本におい

て、「道義」に「哲学」という西洋由来の学問の翻訳語を結びつけた「道義哲学」という用語が登場したのは、この『道義哲学図解』が初めてである。とりわけ、「道義哲学図解序」には「是東洋理学之淵源、道義之教法。所由出也<sup>1)</sup>」との文章がみられることは特筆される。

## 2 『日本道学淵源録』における「道学」の再生産」と李退溪

幕末より明治期にかけての「崎門」の出版活動の中でもっとも注目すべき文献は、『日本道学淵源録』（以下、『淵源録』と略記）であろう。日本政治思想史研究者の丸山眞男（一九一四―一九九六）は、この『淵源録』について、次のように述べている。

闇齋学派の人名別百科辞典ともいべき『日本道学淵源録』（初名『本朝道学淵源録』、大塚観潤・千手旭山編校）が、「統録」とあわせて七巻として成ったのが天保十三年（一八四二年）であり、月田夢齋・楠本端山を経て、明治三十三年（一九〇〇年）に、端山の弟の碩水と、嗣子君翔によってさらに「統録増補」（第二巻）が行われ、岡直養が全体を再編輯し併せて十一巻を活字刊行したのが、実に昭和九年（一九三四年）であった、という事実は象徴的である。『淵源録』〔……〕の天保版の序に「擬之於伊洛淵源之録」とあることによってその意図が窺

われよう。ここでも「雖純奉朱学不入門者不録」という編輯方針が貫かれた。程子「道統の伝」はこうして闇齋派の「道学」によつて、いわば二重に道統化されて脈々と昭和に至つたわけである。<sup>15)</sup>〔傍点は原文〕

また、日本思想史研究者の子安宣邦（一九三三—）も、こう指摘している。

朱子「道学」の十七世紀日本における再構成の学としての崎門学は、まさしく日本「道学」の系譜を開くものである。そして崎門学の展開、あるいはその学統の内在的な追跡の学は常に「道学」の再生産としてなされていくし、また「道学」の再生産たらざるをえない。闇齋以来の崎門学の展開を辿る楠本端山の『日本道学淵源録』は「道学」の再生産の系譜を示し、近代の崎門学の継承は「道学協会」を結成する形でなされる。<sup>16)</sup>

本節ではこうした指摘を踏まえながら、主に『淵源録』上の「程子「道統の伝」、すなわち「闇齋派の「道学」」における〈二重の道統化〉において、李退溪の存在が如何なる位置を占めているのかについて考察する。まず『淵源録』における、浅見綱齋（一六五二—一七二二）および三宅尚齋（一六六一—一七四一）と並び崎門の三

傑と称される佐藤直方（一六五〇—一七一九）が一七〇〇年（元禄一三年）九月一日に記した「佐藤直方の討論筆記」（『輶蔵録』巻二）には、次のようにある。

或ひと敬義先生の出処を予に問ふ。予之に応へて竊に謂へらく、堯舜以来、道学相伝へて孔孟に至る。孔孟の後、秦漢隋唐、其の学伝はらず。宋の周程張朱に至つて其の統を接ぎ、而して道学復世に明らかなり。朱門の黄勉齋、蔡九峯は、実に其の伝を得たり。其の余は蓋し聞ゆるなし。元明の間、儒を以て名ある者、枚挙すべからず。而して其の聖学の門牆を窺ふに至つては、即ち方孝孺薛文靖、此の二人のみ。朝鮮の李退溪は東夷の産にして、中国の道を悦び、孔孟を尊び、程朱を宗とす。而して其の学識の造る所、大いに元明諸儒の儔に非ず。我が邦中古儒道を信ず。而して王公より以下、学ぶ者も亦衆し。然れども聖賢道学の義の如きは、即ち尚未だ嘗て其の説あるを知らざるなり。朱書の我が邦に來り、數百年の久しき、之を読む者、少しと為さず。而して其の道学の正義を發明し、万世不易の定準なるを知る者は、未だ其の人を聞かず。近世、山崎敬義先生朱子を尊信し、其の書に得たり。而して博文の富、議論の正、実に我が邦儒学正派の首倡なり。其の著す所の書世に行はる。読者深く其の意に達すれば、即ち先生の道学進為の方を發揮し、



学者をして従ふ所に惑はざらしむるを識らん。<sup>17)</sup>

ここでは、堯舜以来、孔孟より宋の朱子に至るまでの中国における壮大な「道統の伝」が物語られている。しかし元・明代に至ると、その「聖学」が、ただ方孝孺と薛文靖の二人によつてかろうじて命脈を維持できたと説明される。そうした状況の中で、「朝鮮の李退溪は東夷の座にして、〔…〕其の学識の造る所、大いに元明諸儒の儔」ではない存在として位置づけられるのである。こうした「程朱を宗とす」る「道学」の系譜上において目立つ李退溪の学問を受容した閩齋は「我が邦儒学正派の首倡」たる存在になったという。中国における「道統の伝」の系譜は「朝鮮の李退溪」を経て日本（江戸）に伝わったのであり、これこそが「日本道学淵源」であるというのである。また、稲葉黙齋の父である稲葉迂齋（二八六四—一七六〇）に師事した村士一齋（玉水、一七二九—一七七六）<sup>18)</sup>に学んだ上総飯野藩士の服部栗齋（保命、一七三六—一八〇〇）もまた、「閩齋先生は吾が邦道学の嚆矢」とし、「閩齋の朱門以下元明諸儒に於ける、取る所薛李〔薛文靖と李退溪を意味〕の二人に過ぎず、其の論説に至つては、薛李と雖も時に亦従違するは何ぞや」と述べている。さらに三宅尚齋についての箇所においては「其の山崎翁に於ける、以て為へらく、朱子以後の一人なり。薛文靖、丘瓊山、李退溪は皆其の下にありと。浅見佐藤〔浅見綱齋と佐藤直方を意味〕二公を

称して曰く、翁の門人に其の右に出づるものなし。直方は性質英敏翁に似たり。安政〔浅見綱齋を意味〕は學術精密翁に似たり。二生を合すれば、翁に次ぐべし」と<sup>19)</sup>という文章もみられる。朝鮮通信使の「製述官朴学士に与ふるの書」（卷之四）には、「独り閩齋山崎先生を推して儒宗と為す。識者号して日本の朱子と称す」とし、「朱先生の後、道を知る者は、明の薛文靖、胡敬齋、貴国の李退溪是なりと。故に吾が党の学者、呼んで三録と称する者は、読書録、居業録、自省録是なり」と記され、留守友信（希齋、一七〇五—一七六五）の「済庵李書記に与ふるの書」（卷之四）には「日本国大阪の留守友信、書を朝鮮国の書記足下に奉ず」とされ、次のように記されている。

嘗て之を聞く、退溪先生、箕範の伝を失することを憂ふと。歴世茫茫嘆ずべきなり。夫れ近世明儒著述の書、吾が邦に伝はる者、汗牛充棟、勝げて数ふべからず。而して斯道の羽翼と為すに足る者なし。況んや易範の妙に於てをや。又之を聞く。貴邦、退溪先生より前に、趙静庵、金寒暄、鄭一蠹、李晦齋あり。退溪先生より後に、鄭寒岡、李栗谷、成牛溪、尹明齋あり。此の諸先生は、茲に道学を倡明し、国に著龜し世に標準す。若し語の箕範に及ぶ者あらば、即ち亦幸に伝ふるを吝む無れ。特む所の者は書、致す所の者は心、願はくは足下垂察せよ。<sup>20)</sup>

また、村士二齋について記した、「寒泉岡田博士の退溪書抄の跋」よりの抜粋である「村士一齋先生」（巻之五）においては、「嘗て退溪李氏を称して曰く、吾朱子の道を其の書に得たりと。其の之を尊奉するや、特に諸子に異なる。其の全集に即き、学に切なる者日に用ふる者を抄出して十巻と為し、命じて退溪書抄と曰ふ。猶退溪氏に節要の作あるがごときなり」と記されている。李退溪をして『朱子書節要』を著わさせたと同様に、村士に『李退溪書抄』十巻を編ませたのである。

ところで肥前平戸藩（長崎県）の儒者楠本碩水（孚嘉、一八三二—一九一六）の編集にかかる『淵源統録増補巻下』の「月田蒙齋伝」には、次のような文章がみられる。

天逸子曰く、寛保延享の間、肥後に隠君子あり。大塚退野先生と曰ふ。壯歳、李退溪の朱子書節要を読み、潛心之を求め、信じて学ぶ者四十年。毎に世の学者の徒に居敬窮理の朱学たるを知り、而して其の用功の実に至つては、即ち分寸も相近き者あらざるを慨く。後五六十年を経て、蒙齋先生其の郷に生る。刻苦勉励、実理の本原を見るあり、而して本領一段の功夫亦深く得る所あり。蓋し亦予章延平の流なるか。嗚呼二先生、見道の深淺、成徳の大小、敢へて妄に議せずと雖も、然れども要するに皆一代の純儒たり。而して世の之を知る者鮮し。故に併せ

て論じ、以て後の学者を待つ。<sup>28)</sup>

楠本碩水は次章で詳述する長兄楠本端山（一八二八—一八八三）とともに肥後熊本藩長洲の月田蒙齋（一八〇七—一八六六）より「崎門」の朱子学を学んだが、この蒙齋は三宅尚齋一派の「崎門学」に属する儒者であった。一八九一年の「道学協会」発足前に端山は世を去つており、碩水も、書簡で次のように述べて、あえて「道学協会」と関わることはなかった。

おつしやる通り崎門学の流弊については私も同じ意見であります。関東筋の崎門学と申すものは、多くは佐藤直方の一派で、稲葉黙齋に至つては、狂者のような性質を持つており、その学問は異端に墮るを免れません。「……」私も道学協会には加入しておりません。門人の中に入会しているものもありますので、黙齋の『孤松全稿』も時々一覽いたしました。有益な書だとは思われません。しかも文章が拙陋で、意味の通らぬところも少なくありません。くどくどと論じていますが、厭わしいものです。<sup>29)</sup>〔原文は候文〕

儒学研究者の難波征男（一九四五—）も次のように指摘している。

碩水によれば、儒教の道統は、宋代の程朱を経て、日本の山崎闇斎によってその命脈が保持されており、現在、その闇斎の学は蒙斎によって正しく伝承されている。「……」朱子学の真髓を尊重する崎門学は、徳性の存養を窮理の根本と考えたが、彼らの多くは、根本的一理をある固定的なものとする偏狭な認識に陥っていた。そのために彼らは、個別的事態が多様な展開を示しつつ、しかもめまぐるしく変化する客観界の動向に、柔軟に対応する主体的能力を喪失し、頑迷固陋になっていた。そのような状況の中で、蒙斎はひとり確固とした主体性を保持して、この歴史的動態に彼なりの方法で対処していた。碩水の目に蒙斎はこのように映つたのである。<sup>30)</sup>

碩水は上記の引用文において、師の蒙斎とともに長年にわたって『朱子書節要』をはじめとする李退溪の学問を信奉した肥後熊本藩の「隠君子」大塚退野（一六七八一—一七五〇）を「一代の純儒」と称する。とりわけ碩水は、李退溪に対しても「闇斎は能く朱子の学を究め、退溪はよく朱子の道を学んでいる。皆元明諸儒の及ばないところである（闇斎即能究朱子之学退溪即能学朱子之道。皆非元明諸儒所及也）」<sup>31)</sup>、「退溪以前は退溪に折衷せられ、退溪以後はこれに出るものはいない（朝鮮諸儒、退溪以前折衷於退溪、退溪以後無出於退溪之外者）」<sup>32)</sup>などと高く評価している。<sup>33)</sup>これに関連して、中国哲学研究

者の岡田武彦（一九〇八一—二〇〇四）は、こう指摘する。

碩水旧蔵の図書目録に李滉注の『朱子行状』が記されており、『朱子書節要』に至っては、明暦二年（一六五六）刊本と、黒岩慈庵点の宝永六年（一七〇九）刊、および写本の二本が記されている。端山の家には朝鮮刊の『李退溪文集』『読集』『外集』および『退溪年譜』『退溪行状』『別集』の写本が伝わっており、他に佐藤一斎表書の『退溪西銘考証講義』があった。注意すべきことは、師伝なくして退溪学を篤信した熊本実学派の祖、大塚退野の手批本、『朱子書節要』が伝わっていることである。右の書籍が全部端山のときに所蔵せられていたか否かは定かでないが、これによって端山もまた退溪の書に眼を通しており、また楠門学が熊本実学派と直接間接に関係があったことが明白になるであろう。<sup>34)</sup>

「直接退溪学を受用して独自の発展を遂げたのは熊本実学派であるが、楠本もここに述べるように崎門に従い、かつ熊本実学派と接触があった関係上、退溪学と密接なかわりがあった」という岡田の考え方には賛同できる部分とできない部分がある。ここで岡田の言う「熊本実学派」とは、主に横井小楠（一八〇九—一八六九）と元田永孚を指している。岡田は、「熊本実学派」としての彼らの学

問の源泉を李退溪の影響を受けた大塚退野の「朱子学」に見出している。横井や元田らは一八四一年（天保十二年）に「熊本実学党」を確かに結成したものの、彼らが熊本において実際に大塚の学問を継承する形で「熊本実学」という学問流派を形成しようと考えていたかどうかは疑問である。また李退溪についての言及は、横井の場合、第三章で述べるように、二箇所にとどまっております、元田の著作にも二箇所のみである。そのうえ、大塚と横井・元田に師承関係を見出したとしても、それにはかなりの時間的な隔たりがある。「崎門」の楠本碩水は自らが「一代の純儒」と呼んだ大塚退野のみならず李退溪の学問にも関心を示したのであるが、横井や元田のようならず「熊本実学派」と接触があった関係上、退溪学と密接なかかわりがあった」と断定することはできない<sup>37</sup>。楠本碩水は「熊本実学党」がその勢力拡大に挫折した一八四七年（弘化元年）後の一八五四年（安政元年）に横井と面会しているものの、元田に会った記録は管見の限り見付からない。それは岡田が「一般に熊本実学派は崎門には批判的」であり、「小楠も闇齋の学を非として、「山崎学講義読の学者にて一切心術工夫無之、外馳之大病甚敷」といったという」と述べているとおりである<sup>38</sup>。

このように、「楠門学」（楠本端山と碩水の学門）が「熊本実学派」と直接間接に関係があった」というのは、岡田による事後的・恣意的な見方ではないだろうか。むしろ、李退溪に関心を示した碩水を

「接点」に、後に詳述するように、徳富蘇峰（猪一郎、一八六三—一九五七）や阿部吉雄らの李退溪論のような闇齋学派と元田永孚らの「熊本実学派」の双方より李退溪を論じる構造をつくったのではないか。「熊本実学派」の横井小楠と元田の名は、碩水が一九〇三年に編集・刊行した『崎門学脈系譜』には含まれていないが、一九四〇年に碩水の門人岡直養（なおか）が訂補・刊行した『崎門学脈系譜』（晴心堂）の岡直養編録「崎門学脈系譜付録一」にはみられる<sup>39</sup>。まさにここに、山崎闇齋および元田永孚の両者がともに李退溪より影響を受けたという李退溪研究の端緒がみえてくる。

### 三 「崎門」と「熊本実学派」

肥後熊本藩出身の徳富蘇峰は一九三八年三月四日に脱稿した『山崎闇齋と其門流』「序」にて、こう述べている。

世間では横井小楠を目して、陽明学派と称するも、彼は本来山崎学派にして、小学、近思録、大学或門、中庸或門輯略などは、彼自ら読み、且つ門人にも課した。而して其の門人たる吾が父及び其弟の如きも、闇齋を崇敬するの余り、闇齋の名たる敬義を分ち用ゐ、一敬、一義と称してゐた程であつた。又小楠

の学友長岡是容、元田永孚の如きも、亦然りであつた。固より彼等は永く崎門の牆下には立たなかつたが、其の門戸は是れに由つた。されば元田永孚の 明治天皇に御進講申上げたる経書の如きも、彼が如何に山崎学に負ふところの多大であつたかは、今更之をくたくしく説明する迄もあるまい。若し地下の闇齋先生にして知るあらば、吾道の明治聖代に際して、大いに世に明らかにしたりたるを、定めて思ひ掛けなき幸運として感謝したのであらう。<sup>42)</sup>

蘇峰はここで熊本藩の儒者であり藩政の改革者でもあつた横井小楠が「本来山崎学派」であり、蘇峰の父である徳富一敬とその弟である一義も「闇齋の名たる敬義を分ち用ゐ」るほど「闇齋を尊敬」していたという。しかのみならず、同じく熊本藩儒者であり横井の知人・門下であつた元田らも、その学問的な「門戸」は「崎門」に「由つた」と述べている。特に、「元田が」明治天皇に御進講申上げたる経書の如きも「実に「山崎学に負ふところの多大であつた」との言及は崎門と、いわゆる「熊本実学派」の学問的「結合」を事後的に図ろうとするナラティブに他ならない。上掲の『崎門学派系譜』「崎門学派系譜付録一」に横井と元田らの名がみえるのもこうした動きと連動している。だが横井のみならず、元田も「明治天皇に御進講申上げたる経書の如きも山崎学に負ふところの多大であつ

たか」は別の問題であらう。

「熊本実学派」とは、肥後熊本藩の「朱子学者」大塚退野との「師承関係」にあるとされる横井と元田らを指す。再言すれば、彼らの学問的指向のあり方について論ずる後世の研究者の議論には、彼らが大家退野と「師承関係」であるとの了解がみられるのである。李退溪の「影響」を受けた大家退野との「師承関係」から照らされる横井と元田の「熊本実学」形成の物語とは、「崎門」にみられるような、ある種の「道統の物語」として機能しているのではなからうか。それは結果的に、「朱子学者」山崎闇齋およびその門下「崎門」との「対抗関係」において語られる、明治維新を担つた肥後熊本藩から発信される「朱子学」をめぐる事後的な「道統の物語」なのである。ところで、横井小楠が李退溪などの学問に共鳴した例として挙げられるのが、横井小楠が久留米藩の儒者本庄一郎に宛てた書簡（一八四九「嘉永二年」）中の文章である。

明一代之真儒薛文靖と奉存候。其外朝鮮之李退溪有之、退溪却て又文靖之上に出候様に相見古今絶無（胡敬齋亦一醇儒なるべし）之真儒は朱子以後此二賢に止候。故に読書録・自省録等之書は程朱之書同様に学者可心得奉存候（読書録・自省録の類初学の人に読しむる事を不願。其説重て述ぶべし）。<sup>43)</sup>

このような横井小楠の李退溪に対するわずかな言及は、それまでの崎門によるものとはほぼ同様な常套句である。引用文をみるかぎり、横井小楠による李退溪の読みは『自省録』に止まっている。肥後熊本藩の儒者であった大塚退野に関しても、小楠は次のように退野が李退溪の『自省録』を通して「程朱之学」に入門したと伝えるのである。

名丹右衛門、初陽明を学び専心を修養いたし良知を見るが如に是あり候。然れ共聖經に引合て平易ならず疑ひ思ひ候うちに、李退溪の自省録を見候て程朱之学の意味を曉り、年二十八にして脱然と陽明之学を絶ち程朱之学に入り申候。其の曉り候處は格致之訓にて有之候。退野天資の高のみならず修養の力格別に有之、知識甚明に御座候間治国之道尤以会得いたし候。<sup>44</sup>

ところで、この書簡において、横井小楠は「功勲莫大に奉存候」としながらも、「惟恨むらくは此学を世に明にするに主となり候故自家修養之本地恐は薄有之、所謂専用力於内とは少しく相替り、氣癖〔……〕荒々敷相見へ其門人も又此弊習有之候」とのごとく、山崎闇齋をその「門人」とともに批判する。この文章をみる限り、横井小楠は山崎闇齋およびその「崎門」とは一線を画していることが知られる。一方、楠本端山の孫であり九州帝国大学中国哲学教授で

あつた楠本正継（一八九六—一九六三）は「小楠や東野が退野に対する敬慕の情を持つてゐたことは争へない」「退野並びにその門下の思想が明かにされ、ば此間の事情は自ら分つて来るに相違ない」と述べている。楠本は、さらに、「小楠実学は遂に退野を超え、程朱などの宋儒をも超え、天命を畏れて天工を広むる堯舜三代の立場から、西洋功利の技術功用をも尽して之を包み、その転換を図る大の見地に到つたといはねばならぬ」と指摘する。

また、横井小楠とともに「熊本実学党」の一員でありながら、岡の『崎門学脈系譜』『崎門学脈系譜一』において崎門の一儒者とみなされていた元田永孚は、自らの学問的な位置と関連してこう述べる。

我退翁、退溪を信じ程朱の学を伝えられて、孔孟の道を窺ひ得られしも、其入處の跡を見れば、信心の深きよりひたもの内に求めて下学致され、終に本領を会得したるに可有之、省齋も退翁の学を得られて、入處の跡は下学為己の四字に可有候。<sup>45</sup>

慶長偃武以来の儒者、熊沢先儒道徳経緯千載の一人、此外には退野大塚子の学は、朝鮮の李退溪より伝へ、程朱の真髓を会して孔子仁の旨を得たり。其門人深淵平野子は程易の道徳に深く伊尹の志を体せり。此三子の学脈、真に堯舜孔孟の心法を得

て、後世に師表となすべきなり。<sup>48)</sup>

堯舜ノ道孔子ノ学其正大公明真ノ実学ニシテ世ノ人之ヲ知ル者鮮シ俗儒者記誦詞章ニ拘シテ修己治人ノ工夫ヲ知ラス政ニ預ル者ハ法制禁令ノ末ヲ把持シテ治国安民ノ大道ヲ知ラス漢儒以後謬伝シテ其道ヲ失ヒ宋ニ至リ周程張朱初テ千載不伝ノ学ヲ得テ而シテ後來能ク其真伝ヲ得ル者幾稀ナリ吾邦ノ学古昔ハ論セズ慶長以後儒者輩出スト雖トモ修己治人道德経綸真ニ道ヲ学ヒ得タルハ熊沢先生ニシテ其後ハ吾藩ノ先輩大塚退野平野深淵ニ先生ノミ。<sup>49)</sup>

上記の引用文の執筆時期は、それぞれ一八四七年、一八七〇年、一八七八年と時間的な隔たりがある。一つ目と二つ目の引用文中にみられた李退溪の名は三つ目の引用文にはみられない。ここで、元田永孚が述べているのは、「正大公明真ノ実学」としての「堯舜ノ道孔子ノ学」を受け継いだのは宋代の周濂溪、程明道、程伊川、張横渠、朱子であり、「吾邦」日本においては江戸時代初期の陽明学者熊沢蕃山（一六一九—一六九二）、大塚退野とその弟子の平野深淵のみであるということである。つまり、元田永孚が属した「熊本実学」とは、こうした「道統」を継承するものとして存在するとの主張である。元田は、朝鮮の李退溪を「堯舜ノ道孔子ノ学」としての

中国の「道統」を継ぐ存在とは述べておらず、朝鮮から李退溪を含む「朱子学」が導入され「儒者輩出ス」というのみである。そこには、中国における「道統」と日本のそれとを繋ぐ朝鮮の儒者としての李退溪は登場しないのである。

一方、これまで元田永孚と李退溪とを学問的に関連づける根拠として、「程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、退野先生その所撰の朱子書節要を読み超然として得る所あり。吾れ今退野の学を伝へて之を今上天皇に奉せり」という元田の「発言」が取り上げられてきた。この初出は内田周平が一八九七年六月に発表した文章である。

元田氏は斯く退野及び成斎の学を信じて世に行はんとせり、去れば程朱学に深入せることに於ては退野派迥に藩学に超へたり。今日の我日本にも程朱の学は絶へず行はれて畏くも教育勅語の中にもこもり、勅語は国体説と道德論を並べ挙げられたれども、其道德の解釈は、程朱の説に異なることなし。元田サンの言に程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、退野先生その所撰の朱子書節要を読み超然として得る所あり。吾れ今退野の学を伝へて之を今上天皇に奉せりと、実に吾人の尊信する程朱学は、今日實際世に行はるゝなり。<sup>50)</sup>

ここでの元田は、まさに、一八九〇年に発布された「教育勅語」

の起草者の一人である。内田は上掲の引用文中の元田の「発言」の根拠として、ただ「元田サンの言に」と述べているのみである。元田の「発言」が継承されるに際して主な役割を果たした朝鮮総督府嘱託の松田甲（一八六四—一九四五）もまた、この内田の「元田サンの言に」を元田「発言」の根拠にしている。<sup>61</sup>だが、元田にとつて、上記の「勅語」の「道德の解釈」上を中心となる「程朱学」とは、あくまで李退溪の影響を受けた「熊本実学」の祖とされる「退野の学」であろう。「元田サンの言」と「教育勅語」起草には、直接的な関わりがあるのであるか。いずれにせよ、「元田サンの言」を事実と受け入れることを前提にした場合でも、元田の著作の中において李退溪について言及された箇所は前述の二箇所を含めて三箇所にとどまる。

ところで、内田が東洋大学講師時代の一九〇八年（明治四一年）一月に発表した「元田東野先生扁字跋」には、このように記されている。

元田東野先生。侍講今上陛下。殆二十年。曾奉旨草教育勅語。学徳之高。海内仰望。周平欲一謁於門牆。特以貴賤懸絶未敢也。<sup>二十</sup>丁亥之秋。凶書頭井上君毅以礼求見周平。君与先生。同籍熊本同官宮中。因請為介。而荏苒度年。未能通刺於門下。一朝聞其薨。悔恨靡及矣。後教授第五高等学校寓熊本五年。得先生所著

闕之。始知其学出於同郷大塚退野。退野誦李退溪之書。崇信程朱。能德化其郷。先生奉其学能輔翼陛下。一德之教。敷于四海。其功可謂偉矣。此扁先生為郷人渡辺某書者。以德報德。四大字。筆態適美。黒彩煥發。其子断雄在高等学校。受周平教。因以贈焉。嗚呼周平久景慕先生。而不能見。今对此扁。猶見先生也。頃者装潢揭諸楣間。因跋一言。并及其学徳淵源如此。明治戊申王正月。内田周平謹識。<sup>62</sup>（傍点は原文）

この引用の冒頭にみえるように、元田は彼自身と同じく肥後熊本藩出身である井上毅（一八四四—一八九五）とともに「教育勅語」の起草に直接関わった。しかし、ここで述べられている元田の役割は、「陛下一徳之教」を輔翼するのみである。内田のこの文章をみると元田の「発言」がそのまま元田の「教育勅語」の起草のあり方を左右したと捉えるには無理があることが知られよう。元田が宮内省へ出仕し明治天皇の侍講となつたのは一八七一年であり、明治天皇への進講を行いはじめたのは一八七二年のことである。その後、井上毅と協力して「教育勅語」の起草に関わつたのが一八九〇年（同年一〇月三〇日に発布）のことであつた。最初の進講から「教育勅語」の発布までには、時間的な隔たりがある。内田の「元田東野先生扁字跋」が発表されてまもなく、これに関心を示した朝鮮（大韓帝国期）の反応が、姜荃「片紙感人」（『大韓学会月報』第七号、



一九〇八年九月二五日)、そして、「退溪先生の學イ(退溪先生の學が)行于日本者久矣」(『西北学会月報』第二二号、一九〇九年五月一日)である。しかし、これらは、朱子とともに日本の儒学界に占める李退溪の存在を強調しているにもかかわらず、内田の文章を「教育勅語」との関わりで読みとつてはいない。

ところで、阿部吉雄は『李退溪』(一九四四年)および『日本の朱子学と朝鮮』(一九六五年)において元田の「発言」が『東野手録』にあるとしている。後者についていえば、それは実際には、『東野手録』ではなく、松田甲より引用したものである。<sup>53</sup> この『東野手録』については、細川家編纂所編『改訂 肥後藩国事史料』巻一〇に「東塾永孚子中手録」(抄略)が載せられており、「東塾永孚子中手録」が『東野手録』であることが推測される。しかし興味深いことに、この「東塾永孚子中手録」には元田永孚の「発言」は見当たらない。「李退溪没後三百六十年記念」<sup>54</sup>として一九三〇年三月に朝鮮総督府から出版された『日鮮史話』第六編において松田は元田の「発言」の典拠を元田の『進講録』に求めているが、実際には『進講録』においても元田の「発言」は見当たらない。『東野手録』が実存したと仮定しても、それは元田が明治天皇への進講に臨んで書かれたものであろう。内田の言う「元田東野先生扁字跋」というのも、おそらくは、『東野手録』を指す可能性があるためである。しかし、松田甲は、こうした元田の「発言」を、「大に融和資料とな

るべきもの」、「教化資料」として「教育勅語」の文脈で解釈した。

予が李退溪及び大塚退野と関連して、彼れを最も伝ふべしと云ふのは、彼れが宮中の進講につきて、自ら次の如く曰ひたる事である。

程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、退野先生その所撰の朱子書節要を読み、超然として得る所あり、吾れ今退野の学を伝へて之れを、今上皇帝に奉ぜり。

今上皇帝とは即ち、明治天皇を申したのである。此の言に由りても、退溪を尊信せる事は勿論、東野の学も結局退溪に負う所ありしを推知せらるゝ。実に退溪の撰する『朱子学節要』は、彼れの『自省録』と、ともに、日本の教化に貢献せる甚だ大なるものであつた。前にも述べたる如く、東野は日本国民として、常に服膺すべき教育勅語の大勲者である。而して其の学説に於て、朱子——李退溪——元田永孚と繋かれるを稽ふる時は、内鮮関係の深且大なるに想到せざるを得ない。言ふまでも無く、教育勅語は、内鮮いづれの学校にも掲げられてある。之れを其の起草者たる東野は退溪の尊信者であり、又退溪は朝鮮の人々の尊敬する儒学の泰斗たる事を弁まへて奉読する時は、其処に明治天皇の大御心も偲ばれて無量の感が起きるのである。内鮮同化と云ひ内鮮融和と云ふ事に就ては、能く此等の関係を研

究し且つ之れを永久に持続する必要があると思ふ。但、茲に注意すべきは、日本の学者は、朱子の説にせよ、退溪の説にせよ、決してこれに盲従せず、必ず先づ国体に鑑み、之れに順応する如く活用して、以て皇威の宣揚、邦運の隆興、士気の振作に供した事である。「……」尚ほ繰り返して曰ふ、世には 明治天皇の教育勅語を元田永孚が命を奉じて草したることを知れる人は甚だ多い、併し東野の李退溪の学を尊信したることを知れる人は甚だ少い。予は此の事の遍ねく知らるゝに至らんことを希望する。殊に朝鮮の人、又朝鮮に居る内地人にして知るあらば、大に融和資料となるべきものと思ふのである。<sup>55</sup>〔傍点は原文〕

実に退溪は徳川幕府の創業時代より始まり、王政維新後の大正時代に至るまで、殆んど三百年に亘り、日本に於て善き知己を得たものである。殊に明治天皇の侍講として聖旨を奉じ教育勅語を起草したる元田永孚の退溪を尊信せる如き、又其の生国肥後の先輩が退溪を尊信せるは、最も顕著なる事実なるが、予は曾て他の題目のもとに述べたるを以て本稿には省略した。言ふまでも無く学問を以て政争の具に供するを嫌厭せる退溪としては日本の醇儒に尊信せられしことを必ずや地下に感激し居るものと思はるゝ。今や内鮮制度共通の下に子弟を教育し、殊に世運の推移に伴ひ最も道德の涵養を重んずる際、往時日本の朱

子学者の退溪を讃美せる事跡は、決して等閑に付すべきものにあらず宜しく教化資料として宣伝するの要ありと信ずる（昭和四年十一月稿）。<sup>56</sup>

松田は、「程朱の学は朝鮮の李退溪に伝はり、退野先生その所撰の朱子書節要を読み超然として得る所あり」という元田の「発言」を、植民地朝鮮における「教育勅語」施行上の「融和資料」として捉えているが、このような捉え方はなるほど、元田の「発言」をめぐる内田の「元田東野先生扁字跋」における文脈とは異なる。繰り返せば、内田は「吾れ今退野の学を伝へて之を 今上天皇に奉せり」とのとき元田の「発言」を伝えているだけなのである。ところが、松田甲にある元田の「発言」の捉え方は、阿部吉雄の『李退溪』における李退溪像へと連続していく。

#### 四 「教育勅語」の文脈における李退溪論と「道義」

『李退溪』の「序説」において、阿部吉雄は、次のように述べている。

明治教育界の元勳、元田永孚も深く李退溪を研究しその思想内容を兼取してゐる。しかしながら世に往々元田の学は即ち退

溪の学であると唱ふる者もあるが、誤これより甚だしきはない。元田永孚も闇齋と同様、深く退溪の所説と共鳴する所があつたが、皇国の道によつてこれを高く止揚してゐる厳然たる事実を忘れてはならない。山崎闇齋と云ひ、元田永孚と云ひ、近世及び近代初期の教育界の大人物であり、深く皇道を説き出した人であるが、期せずして退溪を研究してゐることは看過してはならないことである。<sup>57)</sup>

阿部はここで元田の学を退溪の学と捉えるのは誤りであると明確に言つている。第三章で論じたように、中国の「堯舜ノ道孔子ノ学」から「周程張朱」を経て日本の熊沢蕃山と肥後熊本藩の「大塚退野平野深淵二先生」に至る「道統」の物語の中で、李退溪の存在は明確な位置を占めてはいない。阿部は元田が「皇国の道によつてこれを高く止揚してゐる」と述べているが、この指摘は元田の『進講録』をみても明らかである。元田は明治天皇の前で『論語』を進講する際、「支那にて云へば、堯舜の道、孔孟の学と云ふと雖、本邦にて云へば我 神聖の道、我道德学と云ふべきなり」と宣言しているからである。<sup>58)</sup> また元田はその後の一八八一年一二月からの『論語講義』においても「此論語ノ書孔子ノ道ニ於テハ支那ノ書ニシテ我朝ノ伝書ナリ孔子ノ道ニシテ我日本人ノ道ナリ」という。すなわち「我 神聖の道、我道德学」とは「孔子ノ道ニシテ我日本人ノ

道」なのである。それは「道義を守テ国家ニ忠義を尽」すものに他ならない。元田自らは「孔子ノ道ヲ信シテ自分此道義ヲ実践セントノ志ヨリ此書ヲ講シ此書ノ義ヲ明カニセラル」といつているが、『論語』が「人倫道義ノ学」というのはこの意味においてである<sup>59)</sup>。元田にあつて「進講」というのはまさにそうした「道義の輔翼」<sup>60)</sup>の行為に他ならないのである。

##### 五 「東亜の朱子学東漸史上」の李退溪——むすびに代えて

阿部吉雄は京城帝国大学から東京大学に復帰した後の一九六五年に大作『日本朱子学と朝鮮』を公刊した。これまで論じてきたように、阿部は李退溪研究を、早い時期から山崎闇齋研究との関係で論じてきた。すなわち、阿部は、以下のように、一九三〇年代初期より盛んに叫ばれた「日本精神」論と「国体論大義名分論」の中で新たに登場した山崎闇齋を自らの研究の出発点としているのである。

闇齋学の生命は彼の特色多い人格を通して強烈に発現された日本精神にあり、国体論大義名分論にあることは云ふまでもない〔……〕。<sup>61)</sup>

闇齋の精神を通して復活された朱子学は、更らに一層簡易化

され純化され内面化され、そして日本化されたものとして現はれた。由来元明以後に於ける朱子学の煩瑣化に対する簡易化の運動と朱子への復帰運動は既に明初に於いて学界の一部に台頭してゐる。かの薛敬軒は其主要人物であつたが更らに朝鮮の李退溪もその精神を發揮してゐる。従つて此二人に最も私淑した闇齋は一面より見れば此等の運動を發展せしめた者と見得るのであるが、此の問題は学統と学説の問題に属するものであるから稿を改めて論じなければならない。<sup>64</sup>

一九四一年に京城帝国大学法文学部助教授として赴任する阿部は、これを契機として、闇齋との「思想的血縁関係」という観点から李退溪研究を本格的に始めていく。一九四四年の『李退溪』刊行がその主な成果である。ところで、『李退溪』には、次のようにある。

退溪先生の思想はやがて間近に山崎元田両先生の思想に通ずるものであることを看過してはならない。即ち端的に言へば、両先生の思想は皇国の道に本づいて孔子や朱子や退溪先生の道義思想を融会し醇化し又止揚したものであつて、此に於いて一般的な仁義道德の教は実に皇国の道の中核とする仁義道德の教として説き出されてゐる。<sup>65</sup>

ここには、近代「崎門」の李退溪論と「熊本実学派」の李退溪をめぐるストーリーが〈折衷〉的に語られている。すなわち、「日本精神」論の文脈で呼び出された山崎闇齋像と、「教育勅語」をめぐる「熊本実学」の最後の「発信者」元田永孚の「発言」とを救い上げるかたちで一九三〇、四〇年代の李退溪言説が現れたのである。徳富蘇峰が「元田永孚の 明治天皇に御進講申し上げたる経書の如きも、彼が如何に山崎学に負ふところの多大であつた」と述べたのは、まさしく近代日本の二つの李退溪言説が〈折衷〉されるものとなる前史といえよう。ただし、阿部の『李退溪』における議論の従来とは異なる特徴は、第四章で論じた元田の「日本道德学」「道義」的な観点からの李退溪像提示から一歩進んで、「道義」「道義哲学」言説が積極的に開陳された点である。阿部によつて「日本教育先哲」として捉えられた李退溪は、帝国日本内の「半島に於ける道学の教祖、道義哲学の創唱者」として登場してくるのである。李退溪は「国体」および「道義」の言説的構成による（日本朱子学の近代）言説成立において欠かせない存在として呼び出されたといえる。阿部はまた、『李退溪』においてこのように述べる。

李退溪の価値は儒教の発生地である支那に於いては遂に認められず、独り我国に於いてのみ認められたと云ふことは興味ある対照をなすものであつて、吾人はこれによつて内鮮は古来、

啻に血縁的、文化的にだけでなく思想的にも特別の関係があつたことを実証することが出来る。と同時に儒教の精髓、真に価値ある思想などは特に我国に於いてのみその価値が認められ、その価値が発揮されてゐることを知らなければならぬ。日本の思想には東洋思想の精髓が包摂され融会されてゐるのであつて、半島第一の哲学も此の様にして早くから撰取されてゐる事実は、茲に改めて世人の注意を喚起しなければならない。<sup>65</sup>

ここで阿部は、「儒教の精髓、真に価値ある思想などは特に我国に於いてのみその価値が認められ、その価値が発揮されてゐる」と強調している。阿部は、「日本の思想」とは「東洋思想の精髓が包摂され融会されてゐる」ものだと考えているのである。つまり、ここからわかることは前近代の中華帝国に代つて近代の新しい帝国として登場しつゝあつた帝国「日本の思想」には、「東洋思想の精髓が包摂され融会されてゐる」東洋の「知の帝国主義」<sup>66</sup>としての面目があるということであろう。「半島第一の哲学」者としての李退溪も、「日本教育先哲」の一人として、「東洋思想の精髓」が集大成された「日本の思想」の中に「早くから撰取されてゐる」ということである。阿部が「退溪は東亜の朱子学東漸史上の第一頁を飾るべき人物である」<sup>68</sup>と述べているのはそうした意味においてである。徳富蘇峰は「教育勅語」発布（一八九〇年）四十周年（一九三〇年）に際

し、こう述べている。

此の勅語（教育勅語）は、単に現代及び百世の日本国民に対して、其の向ふ所を指点したるばかりでなく、実に日本帝国本来の面目を完全に描き出したるもの。言ひ換ふれば、日本は国家として道義立国であり、国民として道義国民である極印を捺したるものにして、乃ち之を外にしては、世界に対して、日本帝国の立脚点と、態度とを宣明したるもの。之を内にしては、日本国民の本領、真骨頭を宣示したるもの。此れをしも盛徳大業と云はずんば、何をか盛徳大業と云はむ。<sup>69</sup>

ここには「教育勅語」のように、東洋の「知の帝国主義」として登場した帝国日本が、まさしく〈道義の帝国〉であつたことがはっきりと宣言されている。

阿部が『李退溪』を執筆したのは、一九四二年五月二十九日に第九代朝鮮総督（一九四四年七月二日まで）小磯国昭（一八八〇—一九五〇）が赴任し、「兵站基地」としての「道義朝鮮の確立」が施政方針として定められた時期であつた。一九二八年に「退溪の教育思想」（『慶北の教育』、脱稿は一九二七年）を発表した朴鍾鴻<sup>パクジョンホン</sup>（一九〇三—一九七六）は、後に、一九五九年より一九六〇年にかけて、「我が師表の李退溪先生」（上・中・下）を発表している。朴は、

ここで李退溪を「永遠に我が民族に道義の師表と」し、その「道義の師表」としての人格と「敬い」の「実践躬行」について論じているが、そこには韓国の「支配エリート」といえる朴による「李退溪」表象を通して、解放後韓国において語りつがれた「道義」言説の根強さを見ることが出来る。一九七〇年一〇月二〇日、ソウル市の南山に、朴正熙（パチヨン）（一九一七—一九七九）の支援のもと、李退溪銅像が建てられた。その銅像の背後には、まさに朴鍾鴻の筆による碑文がある。そこには、元田永孚の「発言」も忘れられることなく刻み込まれている。

注

- (1) 例えば、「韓日「融和」表象の要求と李退溪」『歴史批評』第八四号、歴史批評社、二〇〇八年八月（韓国語文）、「道義の帝国」論の射程——解放後・戦後における「道義」言説と李退溪』『アジア文化研究』第四二号、国際基督教大学アジア文化研究所、二〇一六年三月など。
- (2) 『李退溪』「はしがき」文教書院、一九四四年、一頁。阿部はまた、李退溪を「半島第一の教学者、道義哲学の創唱者たる李退溪」〔李退溪〕「序説」、八頁）ともいう。
- (3) 『李退溪』「はしがき」、二二頁。
- (4) 『李退溪』「序説」、七頁。
- (5) 『李退溪』「序説」、三頁。
- (6) 阿部吉雄「山崎闇齋と其の教育」、徳川公継宗七十年祝賀記念会編『近世日本の儒学』岩波書店、一九三九年、三四五頁。

- (7) 「山崎闇齋と其の教育」、三五四頁。
- (8) 「山崎闇齋と其の教育」、三五六頁。
- (9) 日本古典学会編『山崎闇齋全集』第三卷「序」へりかん社、一九七八年、二—三頁（一九三七年五月一日に池上幸二郎の筆による）。
- (10) 内田周平「望楠軒諸氏の学風」、伝記学会編『増補』山崎闇齋と其門流』明治書房、一九四三年、一九八頁。
- (11) 木村利武「石井一素翁履歴大要」は、周庵について次のように伝えている。「池田謙蔵氏等と計り、道学協会なるものを組織し、一時は雑誌の発行をも為し、大いに斯学の拡張を計りましたが、資継かずして之を中止して、今に時習学舎と云ふ表札を掲げて、僅々たる諸生を教授して怠らず、卓然として時流の外に挺立して居らるゝは、実に欽慕の至りであります」（田中謙藏撰・池上幸二郎校『石井周庵先生伝』五学叢書第二編「付録」、一九三六年、八頁）。
- (12) 丸山眞男「闇齋学と闇齋学派」『山崎闇齋学派』岩波書店、一九八〇年、六〇四頁。
- (13) 大久保紀子「孤松全稿」について——『黙齋艸』との関係、高島元洋編『近世日本の儒教思想——山崎闇齋学派を中心として』第二分冊 資料編、お茶の水女子大学附属図書館、二〇一二年、六三七頁。
- (14) 『道義哲学図解』（上）『道義哲学図解序』。
- (15) 「闇齋学と闇齋学派」、六〇五頁。
- (16) 『江戸思想史講義』岩波書店、二〇一〇年、三五八頁。
- (17) 便宜上、南一郎『全訳日本道学淵源録』（以下、『全訳』と略述）日本印刷所出版部、一九三七年、三一頁より引用する。『全訳』「論述 凡て十三條」、四七—四八頁。
- (18) 門人には服部栗齋（二七三六—一八〇〇）のほか、岡田寒泉（一七四〇—一八一六）らがいる。
- (19) 『全訳』「論述 凡て十三條」、五〇頁。

- (20) 『全訳』、一二六頁。
- (21) 『全訳』、二七二頁。
- (22) 『全訳』、二七三頁。
- (23) 『全訳』、二七四頁。
- (24) 『全訳』、二七六頁。
- (25) 『全訳』、三一〇頁、三二三頁。
- (26) この『李退溪書抄』は、阿部吉雄編『李退溪全集 日本刻版』（李退溪研究会、一九七五年）に収録されており、陶山書院にも一九二九年に刊行された『李退溪書抄』が蔵せられている。
- (27) 中国哲学研究者の岡田武彦（一九〇八—二〇〇四）は、以下のように述べている。「明治二十四年、六十歳のときに、『日本道学淵源録』の増補を作ることを志し、翌年『崎門学脈系譜』の著述にかかった。これらの著書は明治三十六年（一九〇三年）、七十二歳のときに完成した。碩水によって増補された『日本道学淵源録』は、崎門学派の資料を集めた点では最も完備したものであるが、増補にあたっては、各地で資料を探索募集した。碩水の意を承けてこれを完成したのは端山の子、海山（正翼）であった」（『楠本端山・碩水兄弟の生涯と思想』、『江戸期の儒学——朱王学の日本的展開』木耳社、一九八二年、三八五頁）。
- (28) 『全訳』、四六九〜四七〇頁。
- (29) 難波征男・岡田武彦『月田蒙斎・楠本端山』明徳出版社、一九七八年、一七三頁。
- (30) 『月田蒙斎・楠本端山』、一一〜一二頁。
- (31) 『碩水遺書』「隋得録」三、内田周平編『碩水先生語略』谷門精舎、一九三五年、三六面。引用は、岡田武彦『山崎闇斎』明徳出版社、一九八五年、一六八頁による。
- (32) 「碩水先生遺書卷一一」、岡田武彦など編『楠本端山・碩水全集』葦書房、一九八〇年、二四〇頁。
- (33) これについては、別稿で詳論したい。さしあたり、「楠門学と李退溪——闇斎の学と退溪の道」『江戸期の儒学——朱王学の日本的展開』と、柴田篤「楠本家三代の家学と退溪学」『中国哲学論集』第三一・三二号、九州大学中国哲学研究会、二〇〇六年二月を参照のこと。
- (34) 「楠門学と李退溪」、四二四〜四二五頁。
- (35) 「楠門学と李退溪」、四二六頁。
- (36) ただし、岡田によれば、「東野（元田永孚）は退野・深淵に私淑し、「嗚呼非林非伊又非崎、吾服東肥両夫子」といい、闇斎の敬義学・伊藤仁斎・東涯の古義学、林門の朱子学にも批判的であった」（『楠門学と李退溪』、四三〇頁）という。なお、横井小楠については、平石直昭「主体・天理・天帝（一）——横井小楠の政治思想」、「主体・天理・天帝（二）——横井小楠の政治思想」（『社会科学研究』第二五巻第五号、第二五巻第六号、東京大学社会科学研究所、ともに一九七四年三月刊行）、源了圓『横井小楠研究』（藤原書店、二〇一三年）、荻部直『歴史という皮膚』（岩波書店、二〇一一年）などの、横井小楠（および元田永孚）の「公・私」「公共性」などの問題をめぐる優れた研究がある。本稿では、こうした先学の研究を踏まえながらも、多岐にわたる横井小楠の思想それ自体を論じるよりも、主に大塚退野から始まる「熊本実学派」と李退溪との関係づけをめぐる言説に絞って議論を進めた。池田勇太『維新変革と儒教的理想主義』（三川出版社、二〇一三年）には、横井小楠の「熊本実学派」と李退溪との関係について触れている箇所が二箇所みられるが、それは本稿が捉えなおしを試みる既存の説を継承するにとどまるものである。その他、「李退溪に私淑」した大塚退野との関わりにおいて横井小楠を論じた研究には、平石直昭「大塚退野学派の朱子学思想——小楠朱子学との関連で」（『横井小楠 1809—1869——「公共」の先駆者』藤原書店、二〇〇九年所収）、北野雄士「近世熊本における朱子学の一系譜——大塚退野・平野深淵・小楠」（『横井小楠 1809—1869』所収）、大塚退野、平野深淵、横井小楠——近

世熊本における「実学」の一系譜」（『大阪産業大学論集 人文科学編』第一〇七号、大阪産業大学学会、二〇〇二年六月）などがある。「道義」「道義国家」言説上に表れた横井小楠像については、拙稿「小楠問題」を語りなおす——「道義」・「道義国家」言説の系譜学（平石直昭・金泰昌編『横井小楠——公共の政を首唱した開国の志士』東京大学出版会、二〇一〇年）を参照されたい。

- (37) 難波は、楠本碩水の師である「月田」蒙齋が熊本に乗り込んだのは、実学党がすでに挫折し、その実学党への迫害もようやくおさまってきた頃であった。したがって蒙齋は、直接実学党と衝突することはなかったが、「……」城下における実学党の動向に対して、冷静な判断を下していたと考えられる（『月田蒙齋・楠本端山』、六一頁）という。また、岡田は、李退溪と李退溪を「尊信」した大塚退野を「称賛した」碩水の朱子学が「伊川の学風を多く継承した朱子と同じように、異端異学から道学を厳しく守ろう」としており、「だから碩水の方が端山よりも伊川・朱子学の学風をよく継承しているといえるかも知れない」（楠本端山・碩水兄弟の生涯と思想、四〇二〜四〇三頁）という。

- (38) 「楠門学と李退溪」、四三〇頁。
- (39) 伝記学会編『山崎闇齋と其門流』（明治書房、一九四三年）の付録にある池内幸二郎編の「崎門道統略図」にも元田およびその師である横井小楠は含まれていない。

- (40) 岡田が『崎門学脈系譜』を訂補する前に、増訂・補録の過程がある。
- (41) また、徳富蘇峰の父徳富洪水（一敬、一八二二—一九一四）、および、洪水の弟徳富龍山の名も連なる。

- (42) 『山崎闇齋と其門流』「序」、三頁。

- (43) 山崎正重編『横井小楠遺稿』日新書院、一九四二年、一三〇頁。

- (44) 九州大学の中国哲学教授であった福田殖（一九三三—二〇一六）によれば、横井小楠の「徳富一敬宛書簡」の「第一は須らく先ず世間の窮通得失、

荣辱利害を將つて、一切これを度外に置いて、以て靈台（こころのこと）を累はさざるべし。既にしてこの心を弁じ得れば、即ち患ふ所蓋しすでに五七分休歇せん」という、『自省録』開巻第一頁（出処は『退溪文集』巻十四所収の「答南時甫」第一書の「別幅」）が引かれているという。福田殖「李退溪の『自省録』について」『文学論輯』第三六号、九州大学教養部文学研究会、一九九〇年一月、一六九頁。

- (45) 『横井小楠遺稿』、一三〇〜一三二頁。

- (46) 「大塚退野並びに其学派の思想——熊本実学思想の研究」『九州儒学思想の研究』謄写版、一九五七年、二頁。

- (47) 「読西依答問説」、一八四七年一月。沼田哲「元田永孚と明治国家——明治保守主義と儒教的理想主義」吉川弘文館、二〇〇五年、六六頁から再引用。

- (48) 元田永孚「教学大意私録」、一八七〇年閏一〇月。海後宗臣「元田永孚」日本教育先哲叢書第一九巻、文教書院、一九二頁。

- (49) 「還暦之記」、元田竹彦・海後宗臣編『自伝・日記』元田永孚文書第一巻、元田文書研究会、一九六九年、二七頁。この第一巻の解題によれば、「還暦之記」は「元田は明治十一年十月一日に起筆し、これを明治二十二年十二月二日に浄書し終わつたとみられる」（三五六頁）という。

- (50) 内田周平「熊本学風の歴史的観察」『九州史談会報』第一号、九州史談会、一九九七年六月、九頁。

- (51) 松田甲「儒教より観たる内鮮関係の二三例」『朝鮮』朝鮮総督府、一九三二年五月、一四三頁。

- (52) 引用は、内田周平「遠湖小品」乾、巻一、正誼塾、一九四二年、一九面。

- (53) 『李退溪』、八一頁、『日本朱子学と朝鮮』東京大学出版会、一九六五年、四八七頁（註六）。

- (54) 『日鮮史話』第六編「はしがき」において、松田甲は次のように述べている。「茲に『日鮮史話』第六編を出すに方たり、特に収むるに李退溪に関して叙述せる拙稿六種を以てした。是れ今年は退溪の歿せる庚午の年より恰



も六周の庚午に回還し、春秋を経ること正さに三百六十年、最も追遠の意を表すべき歳次たるが故で、乃ち記念の爲めに外ならぬ。〔……〕今や世道人心漸く頹廢、最も風教の振作を要する際、日鮮儒学に関係ある退溪の潜功幽徳は、大に追遠頌述の要ありと思ふ。読者にして幾分にも、本編特輯の意を諒察せらるれば幸である。

(55) 『日鮮史話』第六編「自省録と朱子書節要」、四七〜四九頁。

(56) 『日鮮史話』第六編「日本朱子学者の李退溪観」、一一七頁。

(57) 『李退溪』「序説」、四頁。

(58) 徳富猪一郎編『増補』元田先生進講録』民友社、一九三四年(初版の『元田先生進講録』は大坂毎日新聞社、一九三〇年)、八頁。この書物に先立ち、元田永孚進講『経筵進講録』(鉄華書院)が一九〇〇年に刊行された。元田はまた、「先皇の至徳大道を實踐するに足らざれば、我神聖の道、孔子の学と同じからず」(『増補』元田先生進講録』、八頁)と述べている。

(59) これをめぐって徳富猪一郎(蘇峰)は一九〇〇年三月に、「抑も翁(元田を意味)は明治の醇儒にして、堯舜孔子の道を以て、我が今上天皇に伝へ奉りたる人也」(『増補』元田先生進講録』「元田先生進講録付録」、一頁)と述べている。

(60) 元田竹彦・海後宗臣編『書經講義・論語講義』元田永孚文書第三卷、田文書研究会、一九七〇年、二三一頁。この書物の「解題」によれば「論語講義は元田家所蔵の稿本『論語講義一—三』三冊を収載したものである。〔……〕稿本表紙によつて、この論語講義は印刷局が中心になつて行われ、〔……〕四十人も出席していた。〔……〕この稿本には本文記述の間に年月日の記録が入つている。最初は明治十四年十二月であつて、その後明治十九年十二月六日「十九年回終」に至るまで、記されている(四三四頁)といふ。

(61) 『書經講義・論語講義』、二二〇頁。

(62) 『自伝・日記』元田永孚文書第一卷、一九六九年、一七七頁。

(63) 「山崎闇齋の著書に就いて(一)——主として朱子学関係書の略解」『漢学会雑誌』第一卷第一号、東京帝国大学文学部支那哲文学研究室、一九三三年六月、四七頁。また阿部は、次のように述べている。「其の学問の大眼目とする所は我国に綱常の道を扶植し、大義名分の何たるかを教へ以て我国体の尊厳なることを顕揚するに在つた。即ち其の志より云へば我國の道を明かにせむが爲めに朱子学を以て学問の比翼となしたのである。此の大眼目を立てた所に闇齋の学者としての大見識があり闇齋学の重要な歴史的な意義がある」(「山崎闇齋と其の教育」、三三七頁)。

(64) 「山崎闇齋の著書に就いて(二)——主として朱子学関係書の略解」『漢学会雑誌』第一卷第二号、一九三三年一〇月、一一五頁。

(65) 『李退溪』「はしがき」、二頁。

(66) 『李退溪』、八二頁。

(67) ポール・A・コーエン『知の帝国主義——オリエンタリズムと中国像』

佐藤慎一訳、平凡社、一九九八年。

(68) 『李退溪』、五一頁。

(69) 『増補』元田先生進講録』「教育勅語四十年」、一〜二頁。

(70) 「我が師表の李退溪先生(上)」『地方行政』大韓地方行政共済会、一九五九年、二二八頁。

(71) 「我が師表の李退溪先生(中)」『地方行政』、一九六〇年、二七五頁。



## 戦時下の女性表現

——林芙美子「北京紀行」「中国之旅」を一例に

野田敦子

### 一 はじめに

林芙美子（一九〇三—一九五二）の戦争との本格的なかかわりは、日中全面戦争開始後の一九三七年一二月、南京陥落に際し毎日新聞社の特派員として上海や南京へ赴き、「女性作家一番乗り」をした頃から始まった。翌三八年九月には、内閣情報部によるペン部隊の一員として上海に派遣されるも、途中で朝日新聞社のトラックに乗り換えて「漢口一番乗り」を果たしている。四一年一二月のアジア太平洋戦争勃発後にいたっては、四二年一〇月末に陸軍省報道部によりジャワやボルネオ、スマトラなどの南方へ派遣され現地を視察

した。林芙美子のこうした戦争とのかかわりに関して川本三郎は、「戦時中の林芙美子については戦争協力者と否定的に語られることが多いが、作品をよく読むと、そんな単純なことではないことがわかってくる」と指摘している<sup>1)</sup>。近年、川本の「戦争協力者といった」そんな単純なことではない」といった見解をふまえてなのか、時局に迎合した表現を取り上げて考察するよりも、時局に対する葛藤や虚無感が見られる表現に注目して分析する論考が次のとおり見受けられる。

南京については陳亜雪が、林芙美子の「女性の南京一番乗り」（『サンデー毎日』一七巻七号、一九三八年二月六日）を取り上げて、「作中で」林芙美子が同情を示している〈女〉達は〈敵国〉中国の

〈女〉達である。「略」中国の〈女〉達に関しては〈仲間〉と見做している。すくなくとも〈敵〉としては見ていない」と述べている。<sup>②</sup>

漢口に関しては李相福が『北岸部隊』（中央公論社、一九三九年一月）の「東京での苦しい生活が内在されている無常観を戦場での虚無感と一致させている」<sup>③</sup>点に目を向けている。南方においては拙稿で、「スマトラ——西風の島」〔『改造』二五卷六十七号、一九四三年六月—七月）における方法論について、侵略戦争を断行する国家への抵抗といった観点から述べた。<sup>④</sup>これらのように各局面において、葛藤などが見出せる表現を分析するという一つの方向性が認められる。

しかし往時は、多くの新聞や雑誌が日中戦争を支持し、アジア太平洋戦争までのルールを敷いた。<sup>⑤</sup>ゆえに戦時下について議論を深めるならば、戦争が支持されていたという情勢や従軍作家であったという点を鑑みて、時局に沿った表現をも考察対象とし、なおかつ時間の流れのなかでテキストの文脈の意味を分析することも必要ではないだろうか。先行研究では、初出後の書籍収録時における異同や伏せ字によつて、文脈の意味がどう変わったのかという考察はほとんどなされていない。だが初出以降において、どう文脈の意味が変容したのかを検証することは、どのように人々が戦争に巻き込まれていったのかを追うことに繋がり、戦時下について議論を深める一助になると考える。何らかの要請で再録が続くテキストは異同や伏

せ字により、水準の差こそあれ戦時に沿うかたちとなる傾向があるはずである。

ところで曾婷婷によると、林芙美子は一九三六年九月三〇日前後から二〇日間ほど北京に滞在したというが、林芙美子の生涯において北京行きはこの一回であった。<sup>⑥</sup>林芙美子は旅から戻つて来て「北京紀行」〔『改造』一九卷一号、一九三七年一月）を発表しているが、つまりその後は再訪によつて新たな北京が描出されることはなかったのである。同作は、抗日民族統一戦線の結成の契機となった西安事件（一九三六年二月二日）直後に発表されており時局の様相も読み取れ、後述するように女性が戦争とどう結びついていったのかが見出せる。くわえて「北京紀行」が掲載された三七年は、事前検閲が開始されるなど出版統制史においては分岐点であった。<sup>⑦</sup>「北京紀行」は発表後、三七年と三九年時の書籍に計三回収録され、次いで四〇年には、「北京紀行」と大部分が重なる「中国之旅」が中国語定期刊行物である『華文大阪毎日』（二九卷、大阪毎日新聞社・東京日日新聞社、一九四〇年一月）に発表されている。二作の内容上の接点<sup>⑧</sup>と後述する版元の関係性などから、「中国之旅」は「北京紀行」のヴァリアントに位置づけられる。さらに、『華文大阪毎日』に「中国之旅」が掲載されてから一年後、日本語と中国語併記のグラフ誌『世界画報』（一七卷一号、東京・国際情報社、一九四一年一月）に「中国之旅」本文が中国語のみで転載されていたことを今回

初めて確認したが、興味深いことに『世界画報』の目次には林芙美子の名前とタイトルが明示されていない。転載された本文の直前に付け足された紹介文の中に、名前のみが認められる。また誌面構成にも、際立った変化が見受けられる。以上の書籍収録・掲載事情から「北京紀行」と「中国之旅」は、日中全面戦争前からアジア太平洋戦争開始前までの文脈の変化を追うことができる。

本稿では、まず「北京紀行」の初出について次の二節と三節で考察し、四節で書籍収録時における異同や伏せ字による文脈の意味の変化を見たい。五節においては「中国之旅」の誌面構成を主に検討し、六節では五節をふまえて女性表現を中心に分析する。そして最後の七節では「北京紀行」から「中国之旅」において、女性に関する様々な記述や表象がどのように展開したのか一端を明らかにしてみたい。

## 二 「北京紀行」に描かれた北京と女性

北京は古来より呼称の移り変わりがあり、そもそもは一四二二年の永楽帝時に国都として命名された。「北京紀行」の本文には「永楽年間」と示され、永楽帝が建立したとされる天壇や紫禁城などが描出されている。書く主体の林芙美子は、このような史跡が遺る旧都を一九三六年の秋に訪れた。訪問時は、南京政府成立（一九二七

年）により首都が南京に移った後で、北京は北平と呼ばれていた。林芙美子が北平を訪れる前年の一二月には、国民政府が親地方的政権である冀察政務委員会を北平に樹立し、訪れた翌年は北平の郊外で盧溝橋事件が起きている。本稿では以下「北京」表記に統一するが、このように情勢が流動する中、書く主体の林芙美子は北京を巡り「北京紀行」を発表した。

「北京紀行」の〈私〉は、北京で「大毎支局の石川順氏」を訪ね、地図と案内人を用意してもらった。そして名所とされる紫禁城や北海公園、天壇などを歩いて見学する。旧跡の壮大さに歓喜するが、しだいにそれらを権力の象徴とみなして反感を抱き、「むかしは〔略〕色々な階級が列をなして歩いてゐたのかと思ふと、雑草も一本一本気持ちわるく見えて来る」。天壇に対しては「小さな泥の家に住む住民達は、その頃、どんな思ひで、よりつけもしない、この豪華な祭壇を考へてゐたのだらう」と生活格差の点から捉えている。その天壇へ通じる前門街には乞食や阿片中毒者がおり、〈私〉は天橋通りでは銃殺されるモルヒネ患者の護送も見ると、貧民街や不衛生な場と、王宮へ続く道は繋がっていたのである。そのため〈私〉は、古代建築に見られる権力を訪問時の今に重ね合わせ、当地に対して批判的になつていったのではないだろうか。それは以下に述べる二つの背景からも読み取れる。

〈私〉は北京へ向かう前、「中秋の明月を観られるのが唯一の愉し

み」であった。北京で「中秋節の十五夜の晩」に月を鑑賞するため「城壁へあがつて」夜空を眺めると、「澄んで光つてゐた」月があつたという。しかし、アメリカ区域の「城壁には張り紙が出てゐて、支那人の登るのを禁ずる」などと掲示されており、〈私〉は「城壁に上ることも許されない支那人達自身は、いつたいどんなことを考へて暮してゐるのか」などと案じることになる。月は先述した権力の象徴でもある城の壁に上がり鑑賞したが、〈私〉はお月見がきつかけで他国の占領を目の当たりにしたのである。

くわえて〈私〉は北京に着いた日、風呂に入りながら「色々な音が耳に来る。キリ、キリ、キリ〔略〕ブウン、ブウン〔略〕随分面白い音だ。銅鑼の音や、木魚のやうな音や、小太鼓の音や、物売りの呼び声」を聞き「温くて愉しいぜ、いたくな旅をしやうと」（傍点ママ）考える。そして出歩いた先での見聞をこう叙述する。

水売りは一輪車を押して、キリキリ、キリキリと云ふ音をたて、歩いてゐるし、床屋は赤い桶を天秤にかついで、ビーン……ビーン……と棒を鳴らして通つてゐる。雑貨屋はでんでん太鼓を鳴らして行くし、文字を知らない人の為に、かうした音や、物で商売を判らせやうとしてゐるのかも知れないと、私は、歩きながら、それらを観るのが愉しみだつた。

〈私〉は現地の人々を聴覚的要素からも捉えている。つまりは、壮大な遺跡が聳<sup>そび</sup>えるもとで生きる人々を聴覚的要素により際立たせ、「愉しみだつた」とあるように好意的に示しているのである。

以上より、だからこそ〈私〉は、現地の住民たちを他国の占領から守り、また阿片中毒者等もいる状況を変えるべく、日本が立ち入るべきだと錯覚したと考えられるのである。

しかしながら「北京紀行」には、現地の夫人と〈私〉の対立も示されており、それは最も緊張する場面として次のとおり現れる。〈私〉は、清華大学の教授で図書館主任<sup>①</sup>でもあつた「錢稻孫氏に連れられて」建築家の夫人に会うが、夫人から「日本の女性は、いつたい支那の女に就いて、どんな風な考へを持つてくれるのでせう」と質<sup>た</sup>される。ここでは「日本の女性」と「支那の女」が区別されている。そして夫人は二国間の関係について、「自分の家は代々の親日家で、日本には非常な好意を寄せてゐたが、いまは、何もなくなつてしまつた。〔略〕こんな風な状態になつては、最早何もなくなりましたよ〔略〕小さい生命だけは守つてやりたい」と断じる。これに対して〈私〉は、「眼をとじるより仕方が」なかつたといふのである。そして「東洋の平和は、東洋の女達もつと手を握りあつてもいゝのぢやないだらうか。市井の小さな出来事にも、亭主が何かの間違ひで隣家へ飛び込んで行つたら、あとで、妻君が出て行つて、円満に詫びるではないか」と考える。〈私〉は夫人の詰問

に背を向け、支那と日本を一括りにして「東洋」とし、二国間を同じ生活空間に置き換えて述べている。いわば、他国に対して自分たちの日常を要とした喩えをし、結束を求めているといえるが<sup>10</sup>、自分たちを軸とするのは、前述したように日本が介入すべきだと考えていたからに他ならない。その介入については、以下のように提示されている。

作中には、橋川時雄（一八九四―一九八二）の東方文化事業について「橋川氏の東方文化事業のお仕事は根の座つた立派な仕事だと思つた」とある。当時の文書によれば東方文化事業は「日支両国が〔略〕協力的に、東方文化を研究」するために「東方文化事業総委員会が北平に組織」されたという<sup>11</sup>。一見、公平であるかのようにだが、そもそも同委員会とは他国である北京で組織されており、「東方文化事業は〔略〕しばしば『文化侵略』と」言われたものでさえあつた<sup>12</sup>。しかし「北京紀行」には、「各外国の大資本を投じた文化侵略を視て、如何にも不器用な日本を感じないでもない」と（私）の見解が示されてもいるため、（私）は橋川が担う事業に賛同していたと読み取れる。他方、「北京紀行」には清水安三（一八九一―一九八八）の崇貞女学校のことも記されている。太田哲男によると女学校の特色は、「北京の貧民街の女子児童に教育を施そうとしたところに」あり、「慈善を施すため〔略〕ではなく、女子児童の自立を促す学校」であつた<sup>13</sup>。さらに太田によれば、貧民街の娘は成長すると売春

を強いられたため、清水安三は貧困の女子児童に簡単な読み書きなどを教え、貧困からの脱却を目指す社会事業として学校を経営していたという。そのため乞食などを見た「北京紀行」の（私）にとつては、清水安三の活動も納得のいく社会事業だつたのである。

こうした治安上の点からも（私）は、日本が介入し「東洋の女達」がもつと手を握り「あう必要性を考えていたといえるが、「東洋の女達」とは具体的にどういつた女たちだつたのだろうか。

この一節「東洋の女達」もつと手を握り」以下には、「亭主が何かの間違ひで隣家へ飛び込んで行つたら、あとで、妻君が出て行つて、円満に詫びるではないか」とあり、（私）が東洋の女たちに、亭主に対する女性の従属性を投影しているのが見て取れる。亭主への従属性を示す表現は他に次のように作中にある。「清水安三氏に逢へたが〔略〕清水氏は崇貞女学校の校長で〔略〕支那人の娘ばかりあつてをられる。奥さんは昔の小泉いく子さんで、小さいながらも、健全な学校だつた。」と、校長である清水安三の活躍を示す一方で「奥さん」の存在をいつでもできるかのように付け足したこの叙述も、例として挙げる事ができるだろう。「昔の小泉いく子さん」とは教育者の清水郁子（一八九二―一九六四）のことである。また（私）が対立した先の現地夫人の名前は示されていないが、作中に建築家の夫人であり「かつてアメリカに留学してゐた」と明記されている。これらをふまえると（私）が示す「東洋の女達」と

は、一定の知識を持った女たちのことだといえる。

一方、北京などにいる他の日本女性については、作中に下記のようにある。「云はれたから慰問袋を送り、命令されたから国防婦人会へ這入るではすべてが空疎」などとされ、「日本の国防婦人会の婦人連中の大半は芸者達だ〔略〕愛国の前には職業に差別はないが」と「差別」される「職業」の女性が表示されている。女性たちは「日本の国防婦人会の婦人連中」とされて名前も示されず、「義理で会費を払」うなど活動自体にも自主性がないとある。〈私〉は、軍事要衝である「国境の町」の山海関を通って北京へ来ており、だからこそ国防婦人会の女性には、「云はれたから」「命令されたから」行動を起こすのではなく、自発性を身につけるべきだと望んでいたのではないだろうか。それはまた、「北京紀行」掲載から約二年後に、神近市子（一八八八—一九八二）が以下のとおり述べていることから、国防婦人会には出征者の歓送等に対する自発的な行動が望まれていたということを見出せるのである。国防婦人会は「中位以下の中産婦人達の間で結成されたのであるが、その時誰が今日の彼女達の潑刺とした活動を予期したものがあらう。」と神近は言及しており、「潑刺とした活動」を予想できなかったとされている。このため、そもそもは自発的に活動をしていなかったとうかがえるのである。

さらに神近市子は女性の団体に関して、国防婦人会を含む「愛国

団体、の動きに較べると、知識婦人、知名婦人連の属する婦人団体の活動は、非常に限られている」（傍点引用者、以下同じ）と指摘していることから、女性は愛国団体と婦人団体の二つの層に大きく分かれていたと思われる。また国防婦人会の姿は「婦人大衆にとつて一つの魅力である」とも言及されている<sup>15</sup>。要するに女性の層についていうならば、「北京紀行」においても、知識のある「東洋の女達」は「知識婦人」と同等の存在と思われる一方で、国防婦人会の婦人は「婦人大衆」に分類できるといえる。「北京紀行」には、二層の女性が表示されている。

こうした女性が表示された「北京紀行」の文脈の意味が、のちの書籍収録・再録時における時勢の変化や本文の異同と関連してどう変化したのかを考え、それを手がかりにして、本論では最終的に戦時下の女性表現の解明に一步近づきたい。その手続きとして次節では、「北京紀行」初出における抗日の影響などを確認しておきたい。

### 三 「北京紀行」の抗日、当時の女性解放思想

まずは少し目を転じて、一九三七年一月の「北京紀行」掲載号の誌面と版元の改造社を確認したい。「北京紀行」掲載号には改造社の山本実彦（一八八五—一九五二）も執筆者として加わり、大西齋、山上正義、波多野乾一、山川均とともに西安事件をテーマにした論



考を発表している。山本実彦は「蔣介石と張学良」と題し、蔣介石を監禁して抗日を要求した張学良側を「あんな残虐な行爲をする野蛮人」と非難している。西安事件が三六年一月二日に起きたことを勘案すると、いかに素早く『改造』でテーマが組まれたのかわかり、山本の関心の高さがうかがえるが、次に揭示するように改造社は中国と関係があった。

秦剛によると、「一九三〇年代の日本の総合誌の中、『改造』が中国関連の言論・言説を最も多く掲載したメディア」であった。<sup>16</sup> また秦は上海についてだが、「改造社が企画した中国関連の文化活動の主な成果」の「ひとつは編集者や作家の上海派遣による意図的な上海言説の生産」であったと言及し、さらに『改造』が「一九三六年六月号以降に『中国傑作小説』の欄を設け」たということも指摘している。<sup>17</sup> こうした状況を鑑みると改造社は北京とも結びつきがあったと察せられるが、鄒双双と筆者との共同調査によつて得た資料「北平之秋」（『實報半月刊』一九三六年第二卷第一期）から、林芙美子が改造社に依頼されて北京を描くために、北京に訪問していたことが明らかとなった。<sup>18</sup> 要するに、改造社が中国と結びついた一連の動きの中に、林芙美子も含まれていたのである。そしてなおかつそれは、後掲の望月百合子（一九〇〇—二〇〇二）がいう「学生の大幅揺」<sup>19</sup> があつた流れの中においてであつた。「北京紀行」はこのような背景があつて描出されていたのである。

ここで「北京紀行」の本文に戻るが、本作の約三割は軍事要衝の山海関での出来事について費やされている。〈私〉が北京を訪問する前に三日ほど過ごす山海関でのことは以下のようにある。〈私〉は朝鮮人の案内人を頼み万里の長城を見に行くも、築城にかかわつた工夫の「お化けの出て来さうな風が吹きつけて来る」と思う。そして、海辺から見える長城を「全く一朝の夢にしかすぎない」と認識すると同時に、「現実の眼の前に見るこの九十九里の砂浜のやうな遠い汀には、行儀よく、黒い木札が立つてゐて「略」をかし」と疑義を呈する。木札には、イギリスやフランス、ドイツ、アメリカなどの領分が刻まれており、〈私〉は「アメリカや英国の砂浜に寝転んで、やるかたもない気持ち」になる。その後「丁度、私が浜辺にゐた時、アメリカの水兵達がロバを仕立て、「略」行つてゐた列の後からビールを冷やした水樽を、天秤棒で荷なつた数人の人夫達が〔略〕歩いて行つてゐるのを見」たと示され、アメリカ兵と人夫の格差も叙述される。ここでも前節で言及したように、史跡（長城）に関連して占領が表出されている。

しかしながら、こうした占領に関わる他国の描写とは裏腹に、〈私〉の案内人である朝鮮人の置かれている立場や日本の木札の有無、野道で時々見かけたという「日本の軍用トラック」についての説明や周辺描写はほとんどなされていない。なぜだろうか。これに反して北京においては〈私〉が北海公園内の茶店で休んでいたとき、

「日本の飛行機」が現地の学生の様子とともに以下のとおり提示されている。

北海の湖上を眺めてみると、青い空の上をぶんぶん唸つて、日本の飛行機が飛んでゐた。私のそばに茶を飲みながら、本を読んでゐた黒眼鏡の一学生は、暫く本を卓上に置いて、空を見上げてゐたが、聴て私の方へ向いて、咽喉仏の見えるやうな大きなあくびをして、また静かに本を読み始めた。(傍点ママ)

ここでは「日本の飛行機が飛んで」いる空の下で、男子学生が「大きなあくび」をしながら「静かに本を読」めるという状況が示されており、要するに日本軍によつて治安が安定していることが提示されている。また橋川時雄によれば、かつて北京の大学は「一万五千の学徒と数百の教授を擁して」おり「北京文化の要素でもあつた」というから、「北京紀行」に出てくる「一学生」も北京の学生のことだろう。学生について、林芙美子より少し前に北京へ行つた望月百合子が「いま北平では学生が大動揺してゐます」と言及しているが、望月百合子のいう大動揺は、時期からすると、北京の学生が一九三五年一月九日に天安門広場で抗日救国運動を起したことに関連すると推測できる。

ゆえに、西安事件を非難する『改造』における先の特集や、秦剛

が指摘する改造社と中国との関係、男子学生の「あくび」をふまえるならば、「北京紀行」において山海関で日本の占領についての記述が不明確であつたのは、一連の抗日運動の影響と断定を避けるためだという側面があつたといえる。「北京紀行」に「私は、政治的なことは何も知らない。「略」一旅行者に過ぎない」と記されてもいるが、本作では抗日運動に関する描写を避け、日本軍によつて治安が安定していることが示されているのである。

ところで、「北京紀行」が発表された頃の出版物全般の状況は、「昭和十二(一九三七)年の前半では月平均一六五冊の発禁であつたものが、後半には月二六四冊に増加し「略」さらに翌十三年には「略」合法的に出版物の統制」があり、「こうして昭和十二年から十六年までの五年間に約一万冊の図書が、「発禁」処分を受け」た状況にあつたという。<sup>23)</sup> 本稿で、「北京紀行」から「中国之旅」の文脈の意味を辿る時期は、まさにこの期間と重なっている。また、女性の生活においてもたとえば「昭和十年、国産のパーマネント機が作られ急速に普及し始め」たが「早くも二年後の十二年には、「パーマネントはやめましょう」のかけ声が始まり、十四年には追放される」といった変化があつた。<sup>24)</sup>

このように女性の生活が規制されていくなかにもあつて、女性たちは、女性解放思想に繋がつた国民精神総動員運動(一九三七年)と国家総動員法(一九三八年)に関心を寄せ、影響を受けたのでは

ないだろうか。戦時下の女性解放思想について林芙美子を軸にした先行論は管見では見当たらないが、長谷川啓は、田村俊子（二八八四—一九四五）が林芙美子のことと言及した「婦人の能力」<sup>24</sup>を用いて次のように指摘する。「〔田村俊子は〕林芙美子と吉屋信子が婦人作家の代表として従軍作家に参加することの意義を説き、政府の要望にしたがって国民精神総動員下における女性の能力の發揮を促し」<sup>25</sup>たという。そして長谷川によると、「国家総動員法がこの年の四月一日に公布され、女性の能力活用政策が始まった。俊子の生涯にわたる女性解放思想は大陸に渡った後も変わらず、日本帝国主義国家の女性活用の意向に重なり、促進していく。戦争と女性解放はある意味で矛盾しない。女性の能力を發揮する場でもあった」というのだ。<sup>26</sup>さらに長谷川は、「婦人運動が掲げた『女の社会進出』という要求さえ体制の強化に繋がりに、田村俊子で追跡してきたような事態となる」とも指摘している。<sup>26</sup>

ここで、林芙美子が北京に赴いた一九三六年時をいったん確認するが、矢澤美佐紀によると、同年に連載された佐多稲子（一九〇四—一九九八）の「くれなる」は、「家庭と仕事の間で苦悩する女の姿を赤裸々に書くことで〔略〕女性解放への強い決意が込められてもいた」という。<sup>27</sup>

つまり「北京紀行」が発表された三七年一月には女性解放思想が背景にある作品があり、さらに「北京紀行」が書籍に収録・再録さ

れていく時期は先に見たとおり出版統制がある一方で、国策と女性解放思想が結びついていく時期に重なっていた。それゆえ本稿では女性解放思想の観点から最終的に考えたいのだが、次節では「北京紀行」を書籍に収録する際に生じた顕著な異同等を見ていきたい。

#### 四 「北京紀行」の異同、「知識婦人」「婦人大衆」

考察に入る前に、「北京紀行」の収録・再録事情を整理すると、次の①から④のとおりとなる。

- ① 一九三七年一月、『改造』一九卷一号に発表
- ② 一九三七年四月、『田舎がへり』（改造社）に収録
- ③ 一九三七年七月、『私の旅行』（改造社）に再録
- ④ 一九三九年七月、『私の紀行』（新潮社）に再録

以下、本稿において「①」と表示する場合は、①の「北京紀行」つまり初出を意味している。それでは順に異同を見ていきたい。①から②へは目立った異同はないが、③では文末等に異同が確認でき、④に至っては伏せ字も施されている。はじめに一九三七年の①から③の文末の異同について確認する。

- ①②の末尾は「私は長い白河を汽船で帰（へ）つて来た。」と締

めくられていたのに対して、③では「私は長い白河を汽船でゆる／＼、帰つて来た。」と変化している。そして①と②の文末には明記されていないが、③に至っては「昭和十一年十月」と付け足されている。つまり③の「ゆるく」という点に留意するならば、時間の進行は「ゆるく」と速度を落とし、文末に記された「昭和十一年十月」とともに、日中全面戦争前で止まっていることを読む者に認識させる。要するに、同じ一九三七年時の収録であつても、時間表示の強度は③で増しているのである。

③の発行年月でもある三七年七月は、開戦にくわえ雑誌が対象ではあるが事前検閲が開始されており、二か月後の九月には、内閣情報委員会が内閣情報部に改変されて情報官を設置し、言論と出版統制の強化が図られる状況にあつた。そのため③の時間の強調は、三節で見た「あくび」表現とともに、日本軍によつて治安が安定していたという錯覚を読者に印象づけたといえるが、同時にこれは侵略戦争の肯定に繋がつていったのではないだろうか。それというのも、③で読者は当地の治安は日本軍によつて安定していたと解するのだから、北京に入城するなどして全面的な侵略に乗り出した日本軍を肯定的に捉えることになるからだ。さらに佐藤卓己によると、約一年後の三八年九月からペン部隊として吉屋信子（一八九六一九七三）と繰り広げた林芙美子の従軍報告は、「漢口に「一番乗り」した林報告の方が強度と精度において圧倒して」いたというか

ら、林芙美子の影響力も読者に関係したと思われる。

この③から④への移行期である三八年五月の『婦人之友』には、阪谷希一ほか「北支を如何に住みよいところとすべきか（北京座談会 三月三十日夜北京ホテルに於て 北支を住みよい天地とするために）」が掲載されている。<sup>(29)</sup> 座談会では「北支移住、大陸経営も、すでに呼声や空想の時間を過ぎて、厳しき段階に入った。さうして国民がその生活をもつて進出しなければならぬ時が」やつてきたとあり、<sup>(30)</sup> 次いで「北京は最近二三ヶ月の間に一千八百だつた日本人が遂に一万を突破」と示され、<sup>(31)</sup> 「事変後、〔略〕日本人が毎日潮のやうに北京に入つて行く」と指摘されたりしている。<sup>(32)</sup> ①が発表された頃、北京の日本人の人口は男性が一〇七八人で女性は七四六人であつたというから移住の増加がうかがえるが、座談会で「日本人が北支に深く根を下すために」必要な条件を問われた出席者の阪谷希一は「女の人同士が互ひによく知り合ふことこそ、ほんたうの意味で理解し合ふ一番よい道だ」と答えている。<sup>(33)</sup> また、前掲の神近市子も同年一二月に次のとおり説いている。

大陸の経営といふことには大陸に止まる国人だけでなく、我々を敵視しない支那良民の教導、教育、宣撫等から實際生活のレベルを上げて医療、衛生から、産業と生活との技術の指導等々までしなければならぬ。「略」これを「略」婦人の協力なし

にやれるだらうか。「略」特に宣撫教導等のことにかけては、ある場合男子よりも婦人の方が便利であり効果的である<sup>36)</sup>

座談会と神近市子の言説をふまえるならば、「女の人同士が互ひによく知り合ふ」ということ以外に、日本女性は中国の人に対して「宣撫教導等」を求められていたということになる。ここで想起されるのが「北京紀行」の「東洋の女達もつと手を握りあつてもいゝ」という「知識婦人」についての叙述である。「知識婦人」とつては「宣撫教導等」をすることで、社会進出となり女性解放思想に繋がる状況にあつたのである。いわば「国民がその生活をもつて進出」（座談会）するにあたり、「北京紀行」は日中間の生活の共同化を促す方向性に沿うものであつた。それではこの頃の日本国内と、もう一方の層の「婦人大衆」の状況はどうだつたのだろうか。高良富子（一八九六—一九九三）は、神近と同じく三八年一二月発行の同誌で、以下のとおり述べている。

高良富子によると、「統制国に於ける婦人や家庭の活動が報ぜられて、此の處日本の婦人も「家庭に帰れ」「御母様家に帰つて下さい」等と「略」聞かれて居る。けれども現実には、益々婦人大衆を、「略」軍事奉仕に、家庭防火群に、講演会、講習会にと、家庭から外に誘ひ出しつゝあるという<sup>37)</sup>。また高良富子は「婦人の地位向上運動も、時局に便乗的に解決するのではないかとの、予感と云ふか、

云はず語りの期待が、婦人の心を風靡したやうな証左が、吉岡、山田女史らの就任祝賀会には、明かに見られた。」とし、「目覚めた指導婦人は、読書や博識から来る理想と、高い望みとは持つて居り乍ら、なほ大衆婦人は、呼べども答へず」という状態が長く続いて来たともして、「国策に乗つて、政府の役人達も、婦人指導者に訴へ、婦人達も、この際の御奉公とばかり、大童になつて働いて居る」と述べている<sup>38)</sup>。つまり内地においては「知識婦人」が、「益々婦人大衆を「略」家庭から外に誘ひ出し」て講演会などで指導していた状況があつた。

また、「北京紀行」で示された国防婦人会は③から④のこの時期において、「婦人大衆にとつて一つの魅力」ともなつていた<sup>39)</sup>。そのため③から④の期間の「北京紀行」は、読者でもあつただろう日本の「婦人大衆」を一段と「家庭から外に誘ひ出し」たともいえる。しかしながら先に提示したように、「婦人大衆」は教示を得るといつた受け身の立場であり、それと同時に、「家庭に帰れ」という要求もあつた。それゆえ「婦人大衆」は、「知識婦人」と持つて結局のところ、講演会への出席などにとどまる傾向があつたと察せられ、女性の能力活用政策を社会進出の面から考慮すると矛盾を孕んでいたといえる。そうすると③から④の「北京紀行」は「婦人大衆」に、矛盾を孕む女性解放思想を抱かせたということになる。

④へ展開するまでにこうした社会情勢があつたが、④では学生の

「あくび」や、日本への信頼を喪失した建築家の夫人の直言「いまは、何もなくなつてしまつた。」「最早何もなくなりましたよ」が伏せ字になつてゐる。どうしたことだろうか。

④と同じ三九年に発表された小山いと子（一九〇一—一九八九）の「北京」には、「北京は」日本の国の威信が厳として在る」ため過ごしていても「少しも不安が」ないなどとあり、安定した北京の秩序が示されてゐる。<sup>(40)</sup>だが実際は、開戦後は現地の「学徒の大半は四散し、四つの国立大学は閉鎖し」て、<sup>(41)</sup>学生が置かれた状況は散々で抗日は鎮まるところか激化してゐた。<sup>(42)</sup>また④の頃は北京への移住者も増えていたが、小山いと子は「支那の女は男よりもつと働きますせん」といつたことや、「慾をいへば円満とか和氣といふものに乏しい」とも記してゐる。<sup>(43)</sup>つまりは「東洋の女達がつと手を握り」あつたり「宣撫教導等」をしつたりする必要が増してゐたのである。したがつて、④において「あくび」等が伏せ字となつたのは、抗日や反発が抑圧できないほど激しさを増し、「あくび」等の文脈が日本を侮蔑したり非難したりする意味へと変化してゐたからであつたといえる。しかも④には、③に明示された時間の強調が引き継がれてゐるため、④も読者に対して日本の侵略を正当化するものとして機能したと考えられる。「北京紀行」に日本軍の記述はほとんどなくとも、本作は「知識婦人」が北京に移住する積極的な姿勢や社会進出に繋がり、また「婦人大衆」においては、矛盾を孕んだ

女性解放思想に繋がる戦時体制への参画を促したといえる。

他方、陸軍情報部長であつた清水盛明（一八九六—一九七九）が「日本を知らず日本人を知らない」「略」外国人「大衆」に向けて「対外宣伝」をする必要性を説いたりしてゐたが、<sup>(44)</sup>日本は中国の便衣隊の青年を鎮圧するも結果として治安の悪化を招いてゐた。そのため、ひとつに武断ではなく「文化」によつて解消しようとし、次に見る「中国之旅」という中国語のヴァリアントが生まれたのではないだろうか。次節で述べる書誌的事項の背景や、二作の題材が似通つてゐることから、「中国之旅」は「北京紀行」のヴァリアントと考えられ、より国策的な方向性が見受けられる。

## 五 「中国之旅」の書誌的事項と誌面構成

はじめに「北京紀行」の版元である改造社について改めて確認しておきたい。改造社は中国と繋がりがあつたが、既述のとおり「北京紀行」の（私）は「大毎支局の石川順氏」つまり北平天津支局長の石川順<sup>(45)</sup>と北京に着いてから会つてゐた。林芙美子が改造社の依頼により「北京紀行」を発表したことをもふまえると、石川順の存在は「北京紀行」発表時における改造社と大阪毎日新聞社の関係をも示唆させる。<sup>(46)</sup>また谷口絹枝によると、画家の長谷川春子（一八九五—一九六七）も一九三七年一〇月下旬から三八年正月まで「大阪毎

日新聞と雑誌改造の特別通信員として<sup>47</sup>「北支戦線などを巡っていた」という。

こうした流れのある中、四〇年に発表された「中国之旅」(『華文大阪毎日』二九卷、一九四〇年一月)の版元も大阪毎日新聞社であった。羽田朝子によると、「中国之旅」が掲載された『華文大阪毎日』は、一九三八年一月一日に大阪毎日新聞社と東京日日新聞社によって創刊され、四五年五月まで日本支配下にある満州や華北地方で発売された、影響力が最も大きな中国語定期刊行物だったとい<sup>48</sup>う。つまり改造社の囑託による林芙美子の北京訪問と石川順、そして長谷川春子の状況をもふまえると、改造社は大阪毎日新聞社や『華文大阪毎日』と何らかのかたちで繋がっていたと考えられる。

羽田は『華文大阪毎日』について、日本の国策を中国語で宣伝したが文芸欄に限っては一定の自由が認められていたと分析している。だが果たしてそうだろうか。「中国之旅」は「随感」欄に掲載されているものの、『華文大阪毎日』は林芙美子を南京陥落時に特派員とした新聞社から発行されていたし、三八年に林芙美子が漢口で一番乗りを果たして朝日新聞社系で人目を引く言動を取っていた頃からさほど時間は経っていない。また長谷川春子の北支戦線訪問に関係した社でもある。そのため国家体制と距離を置かなかつた林芙美子は、国策PRの担い手として掲載誌に期待されたのではないだろうか。以下に示す軍報道部と出版社とのかわりからも、「中

国之旅」が国策に無関係ではないと考えられるのである。『改造』の編集者であった水島治男(一九〇四―一九七七)は次のとおり回想している。

昭和十二(一九三七)年十一月〔略〕以来、硬派、総合雑誌の四社(中公、改造、文春、日評)と軍報道部との関係は、毎月定例会議を持つことになってきた。〔略〕飼いならされて行くことになる。〔略〕今にして思えば編集の自主独立権を徐々に侵蝕されて行ったことはたしかである。<sup>49</sup>

さらに水島治男は「中国之旅」掲載年にあたる「昭和十五年から十六年にかけて」は、「私が上海・北京にいた期間〔略〕太平洋戦争、第二次世界大戦を決行するにあつたつてのファッショ化への体制づくりの完成の時期」であつたとして、軍報道部と出版社との密接した関係について述べている。<sup>50</sup>また、「中国之旅」が発表された年の「昭和十五年五月七日、内閣情報部の中に新聞雑誌委員会を設置し、軍国主義的な国策のPRをしない雑誌社には紙を回さない」<sup>51</sup>仕組みもできる状況下にあつた。<sup>51</sup>そのため同作も、国策と無関係ではないと考えられる。

「中国之旅」には、「北京紀行」の〈私〉が日本の介入の必要性を錯覚した要素である、権力の象徴としての故宫と築城に関わつた

人々の悲劇、そして訪問時の庶民の生活音が引き続き示されている。こうした視角から「中国之旅」と「北京紀行」に接点があることから、日本の侵略を正当化する要素を見出せる。「中国之旅」は発表から一年後、発行地が東京のグラフ誌『世界画報』（二七巻一号、一九四一年一月）に再掲されたが、『世界画報』の掲載頁には、国策にかなう誌面の組み方が以下のとおり見受けられるのである。

このグラフ誌には日本語と中国語が全体的に併記されているが、それにも拘わらず「中国之旅」は中国語のみで再掲されている。本文掲載頁においてもタイトルは示されておらず、名前については、本文の直前に付け足された紹介文の中に「林芙美子さん」と二回示されている。また本文掲載頁には後述する惹句三本と風景写真二点が付け加えられている。つまり、紹介文中に「林芙美子さん」を二度繰り返して出し、惹句「一人の日本人女性作家の中国に対する印象」を真正面に配置したりして、影響力のある「女性作家」を押し出す誌面構成がなされているのである。これは『華文大阪毎日』の誌面に見られないばかりか、「北京紀行」の①から④にも見受けられなかった現象である。

しかし『華文大阪毎日』と『世界画報』掲載の本文自体に大きな異同は認められない。そのため誌面構成の変更がなされた『世界画報』掲載分を見ていきたい。

『世界画報』の表紙には「新東亜建設之春」と打ち出され、表紙

の裏には「西には独逸の盟邦あり、東には満州帝国、新支那国民政府あり、明けゆく新春と共に日本帝国の前途は洋洋、世界新秩序を目指して、国民よ、祝でたき限りではないか！」と二か国語で示されており、日本を中心とした「新秩序」構築のためのカラーが強い誌面となっている。「中国之旅」が発表・転載された一九四〇、四一年は、「東亜新秩序」（一九三八年）から「大東亜共栄圏」の理念が唱えられた頃であり、日中戦争が膠着状態になっていた。本文掲載頁に示された惹句三本は文字のポイントが大きく、先の「一人の日本人女性作家の中国に対する印象」以外には、「知識青年の大半が欧米化」と「雄大な山河が永遠に記憶に残る」が向かって右側に配置され一目でわかるように示されている。そして紹介文は次のとおり要約することができる。

各国には長所や短所があります。各民族には賞賛すべき点もあれば、悪い点もあります。「略」他国と接触すれば、長所短所が簡単に分かり、国や民族の素質向上に大いに役立ちます。日本の著名な女性作家林芙美子さんは、最近自分の目で見た中国を次のように書きました。「略」どこが我々は見えておらず、すぐに改善しないとイケないのか。以下は林芙美子さんの随筆です。



冒頭で「各国には長所や短所があります」と「各国」と示しながら、末尾では「どこが我々は見えておらず、すぐに改善しないといけないのか」と「我々」の問題にすり替えられている。教示的な紹介文になっており、日本が指導的立場にあるということが印象づけられている。

以上の誌面構成をふまえて、次節では「北京紀行」の本文とも比較しながら、『世界画報』掲載分の女性表現を中心に考察したい。なお、前記したとおり『世界画報』には本文のタイトルが示されていないが、『華文大阪毎日』掲載本文と大きな異同が認められないため、以下『世界画報』に掲載の本文も「中国之旅」と記すことにする。

## 六 『世界画報』掲載分の女性表現と「林芙美子さん」

まず男性に関する表現を確認しておきたい。北京について叙述されている場面に「若い知識階級の男性は、みな欧米化しあまりいい印象はない」とあるのだが、これに類似する叙述は「北京紀行」①から④にもあり、「男女共学の生徒たちは」アメリカ的な臭みも感じないではない」とされている。この頃、日本はイギリスやアメリカとの対立も激化していたため、「北京紀行」④から読み取れた抗日の学生を、「中国之旅」本文では鎮めることを目的に男性に絞つ

て示されたのだろうか、『世界画報』の誌面においてはそれを段階的に印象づけるように構成されている。まず惹句に「知識青年の大半が欧米化」とあり、ついで紹介文には「改善しないといけない」点があるとされて、要するに惹句から紹介文をして先の本文へと順を追って、中国人男性の改善すべき点が明示されているのである。これに対して、女性表現は次のとおり見受けられる。

「北京紀行」①から③で最も緊張する場面に見られた夫人の直言は、四節で述べたとおり④に至って伏せ字が施されているが、「中国之旅」においては、夫人と〈私〉の対立場面自体が削られており全く示されていない。しかも「中国之旅」本文には、〈私〉が「中国の女性はみな健康できれいで気前が良く、話し方もとても上手だった」と称賛するこれまでにない叙述が、北京を描出する場面で見受けられる。さらに最後は「今度は中国の奥さんに招待されて行きたい」と前向きな姿勢で締めくくられている。本文直前の紹介文にも「林芙美子さんは、最近、自分の目で見た」とされていたように、「北京紀行」③④での時間表示とは異なり、『世界画報』掲載分では「最近」「今度」とし、直近のこととして示されているのである。

つまりは「中国の女性はみな健康できれいで気前が良」い、「今度は中国の奥さんに招待されて行きたい」などと、「最近」の日中間の女性は友好的であると読み取れるようになっていく。四節で掲示した一九三八年時における神近市子の発言「特に宣撫教導等のこ

とにかけては「略」婦人の方が便利であり効果的である」をも想起すると、「中国之旅」本文の「話し方もとても上手だった」は、中国女性に対する「宣撫教導等」が進展してのことだといえる。ゆえにここからその先は、中国男性への「宣撫教導等」を「知識婦人」が担うありようが見出せる。「知識婦人」を軸にして、「最近」の中間の女性は親和的關係にあるのだから中国の男性も変わらねばならないと、読者に思わせようとしているのである。

では「婦人大衆」はどのように描かれているのだろうか。実は「中国之旅」においては、日本の「婦人大衆」は示されていない。そうすると四節で指摘した③から④における「婦人大衆」の女性解放思想の矛盾は、この時点では完全な矛盾となっていたのではないだろうか。なぜなら同じように「中国之旅」に至って省かれた叙述については、次のとおり意味が反転したため描出されなかったと読み取れるからである。

「中国之旅」では「あくび」表現も示されておらず、「北京紀行」で事業をしていた邦人男性も示されていない。「北京紀行」における男子学生の「あくび」表現の意味は、時間の経過とともに変化して日本を侮蔑する意味を帯び、④で伏せ字となった。この状況が続いていたため「中国之旅」では「あくび」が省かれて、中国人男性の「改善しないといけない」点が示されたと考えられる。「北京紀行」で示された事業を担う邦人男性も、中国の人の反発を煽るため、

「中国之旅」には示されなかったのだろう。つまり「婦人大衆」においても、女性解放思想が完全に幻想と化していたので、提示されなかったと推測できるのである。

以上をふまえると「中国之旅」では、この時点で不利になった「北京紀行」の文脈を覆い隠し効果的に読者を教化するために、先述した誌面の編成がなされたといえる。しかしながら紹介文中において「林芙美子さん」が二度示されて強調されたのはなぜだろうか。

それは、「婦人大衆」等を描いた『放浪記』（改造社、一九三〇年七月）が出世作となり、以後活躍して、従軍作家といった地位にまでの上りつめた林芙美子が、女性の社会進出や能力発揮をまさに具現化した存在であったため、人々を誘導するうえで最適であったからではないだろうか。ことに林芙美子の『北岸部隊』は『放浪記』と同じ形式の日記体であったし、『戦線』（朝日新聞社、一九三八年二月）の「（一信）」には「ねえ、私は昔、家がなくて空家に帯を敷いて寝たこともありましたが、私はあの日から、一足飛びにこの戦場へ来たやうなそんな気持ちです。」といった叙述さえあり、『放浪記』を描いた林芙美子が戦争の最前線に行き、社会的な耳目を引く一定の地位についたことは、往時においても一目瞭然であったことだろう。

林芙美子の従軍記については、「実に潑刺として行動的で、従軍部隊の報告のなかでは、どの人よりも興味が深かった」などと評さ

れており、男性の従軍作家が多いなかにあつて林芙美子は、行動的で興味深い報告をしている点に注目され、能力発揮の観点から評価されている。そんな林芙美子の従軍を「知識婦人」でもある田村俊子が称賛していたように、林芙美子は「知識婦人」と「婦人大衆」のどちらの層においても、受け入れられる傾向があつたのではないだろうか。『戦線』刊行後に発行された長編『波濤』（朝日新聞社、一九三九年七月）を宣伝した広告の文言には、「いつも私達の傍らにゐる林さん<sup>(51)</sup>」とあり、広く女性の読者に親しまれる存在であつたということがわかる。

林芙美子は「多くの前線ルポを書き残し（略）『報告報国』の第一人者<sup>(52)</sup>」であつたとされているように、まさに戦時下における女性の社会進出を体現した存在であつたのである。これまで指摘されてこなかつたが、林芙美子は女性解放思想を体現し、人々に影響を与えた存在であつた。だからこそ『華文大阪毎日』に「中国之旅」が発表されたのち、『世界画報』に「林芙美子さん」と紹介されて本文が再掲されたのだろう。林芙美子のイメージが言説空間で活かされて、『世界画報』の誌面が編成された局面が見出せる<sup>(53)</sup>。

誌面の編成については、添えられた図版からもうかがえる。二点の図版「北京の停車場」と「杭州岳武墓」は、本文と直接関係のない写真であるが、とくに「北京の停車場」は、中国の古都の一つである北京の、平時の生活を想起させる。さらに、惹句「雄大な山河

が永遠に記憶に残る」は、際限もなく広がる山河の雄大さを思い起こさせるが、そうすることで変わらない自然が押し出されて全面戦争前を読者に想起させ、侵略戦争による混乱を感じさせないようになっている。すなわち、一見、政治性のない写真や文が政治性を帯びるという事実も『世界画報』からは読み取れる。『世界画報』は奥付によれば日本国内と「海外」の読者に直販されてもいたため、侵略を有効的に進めようとしたありようが認められるが、これにより、女性表現と侵略戦争の密着性も一段とうかがえる。

## 七 「北京紀行」から「中国之旅」に至る女性表現

林芙美子は女性解放思想の影響を人々に及ぼした作家であつた。しかし見落としてはならない点は、「婦人の地位向上」や女性解放への期待は、著名な女性らの実感によつて抱かれていたということである<sup>(54)</sup>。

そうすると、林芙美子や田村俊子らと違い著名でもなく、特別な活動をなし得なかつた大多数の「知識婦人」も、早くから矛盾が表面化した「婦人大衆」と同様に、家父長制の概念が生活から完全に消え去ることは結局のところなかつたと考えられるのではないだろうか。たしかに、『世界画報』に見受けられた、若い中国人男性をただそうとする誌面構成は、「知識婦人」が主導的となつて中国の

男性を変わらせねばと読み取れるようになっており、一見、男性が中心だという価値観が転倒したように見受けられる。しかしながら内実は、以下に見るとおり「北京紀行」から「中国之旅」において、家父長制の概念が存在するまま女性表現が展開されていたと考えられるのである。

ここでいう女性表現とはテキスト上の女性に関する様々な記述や表象のことであるが、二節で見たように「北京紀行」には、「知識婦人」の亭主への従属性と日本を軸とする思想が見受けられた。また同作には「知識婦人」「婦人大衆」が描かれていたが、これらを三節で言及した女性解放思想と関わらせて、「北京紀行」収録状況をふまえながら文脈の意味の変化を四節で追った。四節で言及したように①から②では顕著な異同は見受けられなかったが、③から④においては時間の強調等がなされていた。異同をふまえると「北京紀行」は侵略戦争の肯定に繋がったといえたが、他方で次の情勢を押さえて「知識婦人」について考察した。

一九三八年時、日本人が北支に根を下ろして生活するためには、「女の人間同士が互ひによく知り合ふこと」が大切だとされた一方で、「日本の」婦人の協力なしにやれるだろうか（略）特に宣撫教導等のことにかけては、ある場合男子よりも婦人の方が便利」などとされていた。だが翌三九年は、「支那の女は男よりもつと働きません」といったことや「慾をいへば円満とか和気といふものに乏し

い」という状態が見られた。四節ではこうした状況下において、「東洋の女達もつと手を握りあつてもいゝ」とした「北京紀行」に「宣撫教導等」を反映させて読み、「知識婦人」の社会進出となり女性解放思想に繋がるとした。しかし、日中間の女性の親和性が読み取れる「中国之旅」に置き換えて読むならば、見方が反転するのである。

「中国之旅」には五節で確認したとおり、国策にかなう誌面構成が『世界画報』掲載分において見受けられた。そして六節で言及したように「中国之旅」本文には、「中国の女性はみな健康できれいで気前が良」い、「今度は中国の奥さんに招待されて行きたい」などと示され、本文直前の紹介文には「最近」ともあり、最近の二国間の女性は友好的であると読み取れるようになっていた。また本論で提示しなかったが「中国之旅」掲載の『世界画報』が発行された一九四一年一月、政府が結婚の早期化を促す「人口政策確立要綱」を閣議決定してもいた。いわば「中国の奥さん」との関係が改善し、日本人の結婚が促されていた四年にあつては、日本人男女の入植と結婚は進む。だが侵略戦争は終わっておらず泥沼化しており、「中国之旅」においては、中国人男性の教化が「知識婦人」に求められていた。「婦人の方が便利」とされた「宣撫教導等」は、依然、中国で必要とされ「婦人の協力」が求められていたのである。

③から④の移行期にあたる一九三八年頃から三九年時は、こうし

た要請が日本の「知識婦人」の女性解放思想に繋がった。しかし、そもそも女性たちは「便利」「協力」といった主導的ではない立場から中国女性に指導することで、侵略に寄与することが求められた。そのため侵略戦争が進む「中国之旅」掲載時において「知識婦人」が、配偶者となる日本の男性入植者に「協力」する立場で、「宣撫教導等」を担ったことは想像に難くない。つまり「婦人大衆」の女性解放思想が幻想と化したように、特別なことをなし得なかつた大多数の「知識婦人」にも依然として家父長制の概念が生き残り、確固たる自己確立からは遠いまま女性表現が展開されていた。二節で見たとおり「婦人大衆」の大半は「差別」される「職業」に就く「国防婦人会の婦人連中」と示されていたが、四節で言及したように「知識婦人」は「婦人大衆」に教示する立場にもあつた。したがって本稿で追つた女性表現からは、こうした女性間のヒエラルキーにより生じたそれぞれの立場で戦争に巻き込まれ、女性解放思想がしだいに幻となるありようが認められた。

「北京紀行」①から『世界画報』の「中国之旅」における女性表現の内幕は、戦時の意向である女性活用や女性の社会進出に重なりながらも、家父長制の概念が潜在化したまま展開されていたのであつた。それはまた、侵略戦争に重要な都である北京という場にかわり示されていた。そして、日本がこうした矛盾を内包しながらアジア太平洋戦争に突入していったということをふまえるならば、

家父長制の概念の潜在化は、ひいては兵隊となる男性の地位を家庭内で保持することに繋がつたといえる。「北京紀行」と「中国之旅」からは、戦争を遂行するうえでいかに女性やその表現が要となつていたのかが見出せる。

註

(1) 川本三郎『林芙美子の昭和』（新書館、二〇〇三年二月）に付された帯文より。同様のことは三八〇頁にも記されている。

(2) 陳亜雪「林芙美子の南京視察旅行」『内海文化研究紀要』四二号（二〇一四年三月）、一二頁。

(3) 李相福「戦場における林芙美子の無常観——『北岸部隊』『戦線』を中心に」『浮雲』九号（二〇一七年一〇月）、四頁。また『北岸部隊』については、五味淵典嗣「曖昧な戦場——日中戦争期戦記テクストと他者の表象」『昭和文学研究』六九集（二〇一四年九月、のち『プロバガンダの文学——日中戦争下の表現者たち』共和国、二〇一八年五月に収載）の四五—四六頁において、作中に見受けられる批評性が指摘されている。

(4) 拙稿「丘の上に咲く朝顔——林芙美子「スマトラ——西風の島——」の方法をめぐって」『比較メディア・女性文化研究』創刊号（二〇一八年一月）、一七九頁。

(5) 筒井清忠『戦前日本のポピュリズム——日米戦争への道』（中央公論新社、二〇一八年一月）、二六〇—二六三頁や二七三—二七五頁など。

(6) 曾婷婷「越境と桎梏のはざま——試論林芙美子「うき草」」『浮雲』八号（二〇一六年一月）、四頁。

(7) 吉田則昭『戦時統制とジャーナリズム』（昭和堂、二〇一〇年六月）、

一八三頁。

(8) 曾婷婷「林芙美子の国都文化体認——一九三六年的北京」(『スターワールド』二〇一四年)の三頁にも「北京紀行」と「中国之旅」の内容は重複すると指摘されている。

(9) 鄒双双『文化漢奸』と呼ばれた男——万葉集を訳した錢稻孫の生涯(東方書店、二〇一四年四月)、二五三頁と二五四頁。

(10) 註(4)の拙稿において、今川英子「林芙美子のアジア——日中戦争と南方徴用『アジア遊学』五五号(二〇〇三年九月)や平岡敏夫「林芙美子が見た中国(戦前)——「北平の女」「北京紀行」「上海の女」(『世界の中心の林芙美子』発行人清水正、発行日本大学芸術学部図書館、二〇一三年一二月)の先行論と往時の言説をふまえ、内地と外地の女性の日常生活が共同化される視点のあることを指摘した。

(11) 北平人文科学研究所編『東方文化事業総委員会並人文科学研究所の概要』(北平人文科学研究所発行、一九三五年)。

(12) 引用箇所は、村田雄二郎担当の「解説」(『敵か友か』1925—1936)『岩波書店、二〇一六年四月)、二七五頁。

(13) 太田哲男「崇貞学園・桜美林学園と清水安三」『アジア文化研究別冊』二一〇号(二〇一六年)、三二頁。

(14) 神近市子「銃後婦人論——日本の婦人達は今何をしてゐるか」『NIPPON』日本版、一卷二号(一九三八年二月)、二五頁。

(15) 同右書、二五頁。ここでは「婦人大衆」が、出征者の歓送や帰還者歓迎、戦傷者の慰安などに対して、実によく働いていることについて言及されているが、その割烹着の制服姿が「婦人大衆」にとつて魅力であるようになって示されている。

(16) 秦剛「戦前日本出版メディアの上海ルート——内山書店と改造社の海を越えたネットワーク」『日本近代文学』八九集(二〇一三年一月)、二〇四頁。

(17) 同右書、二〇四—二〇五頁。

(18) 鄒双双氏と二〇一七年一月より、日中両国に存在する資料を共同で精査したが、その結果については、『日本研究』六〇集所収の別稿に譲りたい。なお、本稿で取り上げた「北平之秋」には、林芙美子が改造社に依頼されて訪問したことが明記されているが、これは「北京飯店裏 林芙美子女史訪問記」『華北日報』中華民國三五年(一九三六年)一月三日付の叙述を確証させるものであった。

(19) 望月百合子「北平第一信」『輝ク』三六号(一九三六年三月)より。

(20) 橋川時雄「北京文化の再建設」『改造』臨時増刊号(一九三八年一月)、一六頁。

(21) 望月百合子「北平第一信」註(19)前掲書より。

(22) 「戦争と出版物」(第十回企画展 雑誌に見る戦中戦後)徳島県立図書館、一九九五年一〇月)。

(23) 同右書。

(24) 田村俊子「婦人の能力」『東京日日新聞』一九三八年九月一六日付。

(25) 長谷川啓「女性作家のアジアへのまなざし——帝国主義日本の植民地・半植民地支配とその表象」(新・フェミニズム批評の会編『昭和前期女性文学論』翰林書房、二〇一六年一〇月)、二四二頁。なお長谷川が取り上げている田村俊子の言説については、「復刻版『田村俊子全集 第九巻』(ゆまに書房、二〇一六年一〇月)監修者・黒澤亜里子及び編集部、そして谷内剛、西田勝の発掘によるものである。」と明示されている。

(26) 同右書、二四五頁。

(27) 矢澤美佐紀「抵抗の時代」(佐多稲子研究会編『佐多稲子アルバム 凜として立つ』菁柿堂、二〇一三年八月)、七九頁。なお「くれなゐ」は、同書の谷口絹枝作製「略年譜」によれば、『婦人公論』にて一九三六年一月から五月に連載された。

(28) 「北京紀行」①で「帰へつて」とされているのに対して、②では「帰つて」

- となり、送り仮名に違いがある。本稿で送り仮名の違いは、文脈の意味の変化に影響しないと考えるため、ここでは取り上げない。
- (29) 佐藤卓己「林芙美子の「報告報国」と朝日新聞の報道戦線」(『戦線』中央公論新社、二〇〇六年七月、二四九頁)。
- (30) 阪谷希一ほか「北支を如何に住みよいところとすべきか(北京座談会 三月三十日夜北京ホテルに於て 北支を住みよい天地とするために)」『婦人之友』三二巻五号(一九三八年五月)。
- (31) 同右書、三八頁。
- (32) 同右書、四二頁。
- (33) 同右書、四七頁。
- (34) 復刻版『満洲国及中華民国在留本邦人及外国人人口統計表』(不二出版、二〇〇四年一月) 参照。一九三六年二月末時点の日本人の人口。
- (35) 阪谷希一ほか「北支を如何に住みよいところとすべきか」註(30) 前掲書、四〇頁。
- (36) 神近市子「銃後婦人論」註(14) 前掲書、二六頁。
- (37) 高良富子「銃後婦人論——時局下に於ける婦人の思想」『NIPPON』日本版、一卷二号(一九三八年二月)、二二頁。なおここでは「とみ」名ではなく、「富子」名が用いられている。
- (38) 同右書、二二頁。本文に引用した「吉岡、山田女史らの就任祝賀会」とは、「国策樹立に関する諸政府委員には、文政審議会の吉岡弥生女史を初めとし〔略〕山田わか女史〔略〕羽仁もと子、大江すみ女史らと〔略〕数名の婦人委員が選ばれた。政府の御声がかかりで官選委員が選ばれ」たときの祝賀会のことである。
- (39) 神近市子「銃後婦人論」註(14) 前掲書。註(15) にて言及した点について参照されたい。
- (40) 小山いと子「北京」『海を越へて』(一九三九年三月)、五六頁。
- (41) 橋川時雄「北京文化の再建設」『改造』臨時増刊号(一九三八年一月)、一六頁。
- (42) 坂井米夫『ヴァガボンド通信』(改造社、一九三九年二月)の「北京―太原」の三七三頁。
- (43) 小山いと子「北京」註(40) 前掲書、五七頁。
- (44) 清水盛明「対外宣伝と日本人」『NIPPON』日本版、一卷二号(一九三八年二月)、四五頁。
- (45) 早川録鋭発行兼編集『北支在留邦人芳名録』(北支在留邦人芳名録発行所、一九三六年二月)には、「北支第一線に活躍し居る同志」として北平の四十名が登録され、『大阪毎日新聞』北平天津支局長の石川順の名が確認できる。
- (46) 林芙美子は「北京紀行」発表の三七年一月、大阪毎日新聞社編集発行の『ホーム・ライフ』三巻一号(一九三七年一月)に「北平の女」も発表している。改造社と大阪毎日新聞社の媒体に揃って作品が掲載されている。
- (47) 谷口網枝「皇民化政策のなかの「アジア」——血族ナショナリズムの異」(岡野幸江ほか編『女たちの戦争責任』東京堂出版、二〇〇四年九月)、二五〇頁。
- (48) 羽田朝子『華文大阪毎日』の海外文藝情報欄にみるドイツ占領下のヨーロッパへのまなざし』『叙説』四〇号(二〇一三年三月)、二七〇―二七二頁。なお東京日日新聞社は、一九四三年一月第一〇巻第一期より共同発行者でなくなくなった。
- (49) 水島治男『改造社の時代 戦中編』(図書出版、一九七六年六月)、一〇九頁。
- (50) 同右書、一九七頁。
- (51) 「戦争と出版物」註(22) 前掲書。
- (52) 本稿では原文「太々們」を「奥さん」として訳している。
- (53) 神近市子「銃後婦人論」註(14) 前掲書にて、神近市子は、「最近林芙美子氏が戦線から帰って来られた。林氏は陸軍の従軍文士隊の一人として行

かれた〔略〕私など彼女の報告がのると戦争ニュースよりも先きにそれを  
読んだものであつた」(二五頁)とも述べている。

(54) 林芙美子「河は静かに流れゆく」『婦人公論』二四卷九号(一九三九年九  
月)の三四七頁に掲載の広告文より。

(55) 佐藤卓己「林芙美子の「報告報国」と朝日新聞の報道戦線」註(29)前  
掲書、二四五頁。

(56) 敗戦の年の一九四五年、「中国之旅」が「中國印象記」と改題されて『新  
生』(一九四五年第二期)に転載されていたことも、註(18)の鄒氏との共  
同調査により明らかとなったが、本稿では日中全面戦争前からアジア太平  
洋戦争開始前までの期間を分析対象としたため割愛した。

(57) 註(38)において示したが、「婦人の地位向上」などが時局に便乗して「知  
識婦人」に期待されたのは、「文政審議会の吉岡弥生女史」「山田わか女史  
〔略〕羽仁もと子、大江すみ女史ら」といった「数名の婦人委員が選ばれた」  
ときの祝賀会であつたが、彼女たちは「名流婦人」でもあつた。

また加納実紀代によると、市川房江や平塚らいてうが国防婦人会を「家  
からの解放」や社会的視野獲得の契機として、「白の軍団」「国防婦人会」、  
岡野幸江ほか編『私たちの戦争責任』東京堂出版、二〇〇四年九月、一五  
頁)評価したというが、ここでも市川房江や平塚らいてうのような「著名  
な知識婦人」の目線によって、「家からの解放」と言及されている。

(58) 長谷川啓「女性作家のアジアへのまなざし」註(25)前掲書二四〇頁お  
よび、『昭和前期女性文学論』註(25)前掲書の岩淵宏子ほか「はしがき」  
によると、田村俊子は、中国で客死するまで中国女性の解放といった側面  
から『女聲』を発刊し続けた。

付記・本稿は、林芙美子の会第三回研究集会(二〇一八年六月三〇日、於立  
命館大学)での報告をもとにしました。会場内外でご教示くださった  
方々にお礼申し上げます。



## 「他人の足」

——当事者であるということ

四方朱子

大江健三郎の初期短編の中に、「他人の足」<sup>[1]</sup>という脊椎カリエスの少年たちの物語がある。「他人の足」は、『東京大学新聞』に掲載された「奇妙な仕事」(一九五七)を平野謙らが絶賛した直後に、文芸誌などからの依頼を受けて『新潮』に発表した作品のひとつで、当時、新進気鋭の現役東大生作家による文壇デビュー作品群のひとつとして受け止められたものであると言つてよいだろう。この作品は、大江にとつても印象深いものであるようで、二〇一四年八月に岩波文庫から出版された自選集『大江健三郎自薦短篇』(以下『自薦短篇』)にも収められている。本論では、この短編の語り手が脊椎カリエスの当事者の一人称視点であるということに注目し、このテクストの持つ絶妙な不安定さと、その不安定さがもたらすリアリ

ティについて考察したい。

「他人の足」の語り手「僕」は、脊椎カリエス病棟に長期入院しているカリエス患者である。この「僕」の年齢は、初出の一九五七年では、日本の成人年齢である二十歳にあと一年満たない十九歳であつたものが、二〇一四年の『自薦短篇』では、十六歳へと変更されていくことは特筆すべきことであろう。「僕」が未成年者であるということは、『自薦短篇』に於いても、それ以前のバージョンに於いても共通しているが、この最新の書き換えによつて、三歳も引き下げられた十六歳へとわざわざ変更されているという事実は、この改訂版の出版以降にこの作品を分析する上で、語り手の年齢という要素が、読みの大きな転換、あるいは反対に、固着として大きく

かわる可能性を考慮しないではいられないということをも意味するだろう。また、この『自薦短篇』での年齢変更を、作者大江健三郎自身が「あとがき」などで殊言及していることも、テキストの署名された作者（＝大江）が、このような読みの作用を期待している証左でもあろう。

年齢という要素を念頭に置きつつテキスト外に目を転じてみると、この『自薦短篇』が発刊された二〇一四年は、この年施行の改正国民投票法に於いて、憲法改正の是非を問う国民投票の投票年齢が、その四年後の二〇一八年に満二十歳以上から満十八歳以上へ引き下げとなることが決まり、更にはその他の選挙権を有する年齢自体をも、現在の満二十歳以上から満十八歳以上へ引き下げるといふ法案が具体化した時期でもあることに気付く。<sup>②</sup>このようなテキスト外の同時代性を考慮に入れると、作家自身によるテキスト「改訂」という行為は、語り手「僕」が、脊椎カリエス患者として設定されているだけでなく、社会的な権利を持たない未成年でもある、という二つの特徴を保持していることが、このテキストにとつて重要なテーマであるということに、ことさら注視せざるを得ないように作用していると指摘できよう。<sup>③</sup>

ところで、今、脊椎カリエス患者を「障害者」と述べたが、「他人の足」では、当事者である「僕」の直接発話としてのみ、腹立たしげ、あるいは侮蔑的に、四度「障害者」という言葉が繰り返され

る。しかしこの語は、その他の場面では一切現れない表現であることに気付く。

賤しい者らの団結だ、障害者の助けあいだ、と僕は怒りに喉を膨らませていった。僕はそういうみじめな事はやらないぞ。

学生は不服そうな顔をしながら、それでも僕の剣幕に押されて黙りこんだ。

（略）

僕は、僕らの会を《世界を知る会》という名にしようと思った。家から、いろいろ資料を取りよせるよ。

熱心なものだな、と僕は努めて冷淡にいった。社会主義国家における、身体障害者の更生という研究でも皆でやるといいや。

あ、と学生は眼を輝かせていった。僕はそんな特集を、何かの雑誌で読んだことがある。思い出して明日、話そう。

（略）

新聞が君たちのことを取上げて報道するのは、と僕はできるだけだけ冷静な口調でいった。それは、君たちが脊椎カリエスだからさ。数知れない人たちが、君たちの弱よわしい障害者の微笑を憐れみながら、あれを読むんだ。ごらんよ、障害者もこんな事を考えるとさ、とかいいながらね。<sup>④</sup>

（強調は引用者による）

そもそも、日本に於いて障害者という語が多用されるようになったのは、第二次大戦後、一九四九年に障害者福祉法が制定された後とされている。<sup>5)</sup> 「他人の足」は初出が一九五七年であるから、この用語には、既に八年ほどの定着期間があったと考えられる。内閣府『障害者白書 平成二十七年版』<sup>6)</sup>によると、二〇一一年に六十五歳未満で障害手帳を持つ人は、身体障害者、知的障害者（療育手帳所持者）、精神障害者あわせて二〇六万五二〇〇人、六十五歳以上は三〇四万六五〇〇人の計五二万一六〇〇人であり、一九六〇年の八二万九〇〇〇人から大幅に増加していることがわかる。この変化からは、単純に障害者が増えたというよりも、社会による障害という概念およびその症状の把握が、その後五十年で大きく様変わりし、その適用範囲が大きく広がったのであろうことが読み取れる。昨今では、障害者につわる視線や言説は、その定義の是非をも含め、社会的、法的に様々な議論がなされており、このような障害者表象に注目して大江健三郎について論じたものも散見される。<sup>7)</sup> 本論に於いては、「他人の足」に於ける障害者表象、すなわち、障害者がどのような「描かれて」いるか、そのものではなく、このテキストが障害の当事者というアイデンティティからの発言を採用している、つまり、物語の語り手が障害を描いているのではなく、語り手自身が障害の当事者である（＝表象の対象であったものが、自他の表象行為を行う）、という独自性に焦点を当ててみたい。

## 一 脊椎カリエスとその時代

「他人の足」は、語り手「僕」をはじめ、その登場人物の大半を脊椎カリエスの当事者たちが占めているが、一方で、日本における当該障害の患者数は、この短編の書かれた昭和四十年（一九六〇年）頃にピークを迎えていた。周知のように、脊椎カリエスは主に結核菌が脊椎に感染することによって発症する病気で、正式には結核性脊椎炎と呼ばれ、背骨に結核菌が付着し骨の感染をおこしたものであり、<sup>8)</sup> 脊柱の鈍痛、脊柱の変形および運動制限、結核性膿瘍の形成、<sup>9)</sup> 下肢の麻痺などを呈するが、現代に於いては化学療法によりほぼ治療可能な病となっている。「他人の足」発表当時は、未だ多分に治療困難かつ根治が絶望的な病でもあったが、化学療法による治療が始まりだした過渡期でもあった。<sup>10)</sup> 日本の法律における障害の定義が一般的な病気のそれと一線を画するのは、障害とは「継続的に日常生活又は社会生活に相当な制限を受ける」<sup>11)</sup> ものであるとすることにあり、そのことに鑑みると、一九六〇年代、彼らは確かにその定義を満たす「障害当事者」であったといえる。このような脊椎カリエスという特定の障害の視点からこのテキストをとらえたものに、大島丈志の「他人の足」における脊椎カリエスの境界線<sup>12)</sup> という先行研究がある。そこで正しく指摘されているように、このテクス

トは現在に至るまで、『新潮』掲載後の初の単行本化である『死者の奢り』の大江自身が著した「後記」の中の、「監禁されている状態、閉ざされた壁のなかに生きる状態を考える」<sup>13)</sup>という記述を受けるかたちで、江藤淳や紅野敏郎のような大物評論家らが、率先してその記述を追認し評するという傾向にあった。それに対し大島は、脊椎カリエスという病にまつわる状況が、発表から六十年近く経過したために大きく変化した点を指摘する。それに加えて、先述の『自薦短篇』に於いて「僕」の年齢などの修正が施されたにもかかわらず、「脊椎カリエス」という病名自体が変更されることなく再掲されたという事実を鑑みると、「他人の足」に表象される「脊椎カリエス」と、テキスト外に実在する脊椎カリエスという病の安易なクリシエ化を避ける必要があることは、改めて強調されなければならぬだろう。また、そうすることで、曾根博義が指摘するような、大江の初期短編への評価が、軒並み、「監禁状態からの解放や屈服、そして新生」などの「作家の自己解説の反復・敷衍・解釈にすぎない」<sup>14)</sup>可能性を検証することも必要となるであろう。つまり、一九六三年に、開高健が「一つの環境がある。閉じていて、どこにも逃げ道がない。しかし一度はその壁が破れかける。けれどつぎの瞬間にはふたたびそれが閉じてしまう。どうしようもない。絶望だ。……というのが大江君の処女作のときからの発想法らしい。どの作品を読んでもすべてこの式が使われている。ちがうのはそのときと

きによつて場所や人物や職業だけで、項は変化しても式そのものはすこしもかわらない」などと揶揄的に述べたような、テーマに見合わせるための象徴的一般化が、この「脊椎カリエス」という特定の障害に関しても適用されてしまっているのではないか、という疑問である。

ただし、ここでは、脊椎カリエスという特定の病からこのテキストを検証する行為は、既に前述の大島の詳細な分析があるため、これ以上立ち入ることはしない。二〇〇九年に発表された大島の論は、「他人の足」が最初に発表された時代（一九五七年）における脊椎カリエスという病にまつわる言説や認識を丁寧になぞることによつて、このテキストを改めて脊椎カリエスという特有の病の視点から読みなおそうとするものであり、このテキストの特徴を、「化学療法ができ、脊椎カリエスが不治の病ではなくな」<sup>15)</sup>つたからこそ「発生する回復の見込みのない麻痺を抱えた脊椎カリエス患者の心性、外部とのつながり得ないという絶望と監禁の快楽の入り混じった僕の心性」と「脊椎カリエスという病をめぐる時代的变化」から「発生する二つの心性を表現している」という新たな視点を提示して結んでいる。この指摘は、しかしその後、『自薦短篇』に於ける改訂版をも新たなテキストの再生産として視野に入れ、殊更語り手の「僕」の年齢が引き下げられた社会的状況をも考慮に入れると、この考察の目玉であるところの同時代性という大きな要素を少なからず失つて

しまう可能性も孕んでいることを、蛇足ながらも指摘しておきたい。

## 二 「他人の足」というテキスト

以上のような批評の流れをくんだ上で、今回注目したいのは、先にも述べたように「他人の足」というテキストの語り手の「障害当事者」性と、タイトルにもあるような「他人」との狭間についてである。実在する特定の障害を持つ集団を扱ったテキストであるにもかかわらず、集団と他者、疎外感などが中心に分析されることは多いが、このテキストの「障害当事者」性、つまり、語り手に障害当事者が設定されていることを中心に論じたものはほとんどみられない。「他人の足」が、同時期の大江の集団や疎外などを扱ったテキストと一線を画するのは、まさにこの障害当事者性に他ならないとも言える。そしてこれは、図らずも、その後の大江健三郎の小説の方向性にも繋がっていることを指摘したい。

数多ある大江健三郎作品の中でも、特にこの短編を紹介しようとするもうひとつの理由は、江藤淳の言葉を借りるならば、「他人の足」には「この作家のほとんどすべての主題の萌芽がかくされている」と考えるからである。これを考察するため、「他人の足」というテキストの構造を見てゆくことにしたい。

「他人の足」は、脊椎カリエスの未成年者病棟に入院している少

年たち七人の最年長者である「僕」を語り手として展開する物語であるが、前述のとおり、「僕」の年齢は、『大江健三郎自薦短篇』、およびその後に出版された『大江健三郎全小説』<sup>16</sup>で十六歳とされ、それ以前の版では十九歳と設定されている。また、これも先述のとおり、脊椎カリエスという実在の疾患名が特徴的に用いられているが、このテキストでのそれと現実のそれとを区別するために念のため確認しておく、「他人の足」に於ける「脊椎カリエス」とは、「殆ど、歩き始める可能性を、将来に持つていな」い病とされ、その未成年患者である彼らは、「大人の病棟から広い芝生を隔てて独立している一棟」の病棟に隔離されていることになっている。「僕」以外には、十五歳の少女と、五名の十四歳の少年たちが、それぞれ二人部屋個室とサンルームで日を送っていたが、そこに文学部の男子大学生がやつてくることで状況が変化する。

この病棟には、最初から（大江の初期作品が多くそうであるように）あからさまな性的イメージが色濃く描かれている。たとえば冒頭から、「僕らは、粘液質の厚い壁の中に、おとなしく暮らしていた」などとあるが、この「粘液質」などのワーディングが多分に性的なニュアンスを持つかもしれないと勘ぐらせたくなるかのように、すぐさま「僕」ら患者たちが、看護婦<sup>17</sup>によつて性欲の解消をさせられている様が描かれる。

しかも僕らは、快樂に恵まれていた。それは、僕らの係の看護婦たちが、シーツや下着を汚されることをおそれて、あるいは彼女たちの小さな好奇心から、そして殊に、今までの習慣から、僕らに手軽な快樂をあたえてくれたからだだった。僕らの中には、時どき昼の間も係の看護婦に、車つきの寝椅子を押させて個室へ帰り、二十分ほどたつて、頬を紅潮させた看護婦を従えて、得意げに戻つて来る者がいた。僕らは彼を忍び笑いで迎えた。<sup>18</sup>

物語の終わりにも、この看護婦による性処理の再開が描かれることから考えると、「他人の足」は、看護婦の性処理が「外部」からやつてきた学生によつて拒否され、それが再び再開されるまでを描いた物語であると乱暴にまとめることもできてしまう。看護婦を含む彼ら病棟の「内部」の住人は、この性処理を「快樂」と呼んでおり、「外部」から来た学生が唯一、その行為を「犬みたいな扱い」と憤るというコントラストを描いている物語でもある。学生は、この「扱い」に対抗するとして他の患者らと「運動」を始めることになるが、この政治的な運動をもつて性と対峙するような展開は、その後初期の大江健三郎の小説群に頻出する政治と性への言及を多分に予見させる展開となっている。「他人の足」に於いては、政治運動に盛り上がっている間、患者たちは、看護師からの性的な「扱

い」を受け付けられないのだが、これは、学生が再び「他人」となつて病棟を去つてゆく物語の結末部分にも用いられ、「僕」ら患者たちは、学生が去ると共に、この「快樂」に回帰してゆく様が描かれる。このような「性」の問題に関しては、後ほど改めて考察していきたい。

その他にも「他人の足」は、その後の大江作品に共通する特徴をいくつも保持しているが、文体の形式レベルでのこだわりもそのひとつであるといえる。たとえば、このテキストの登場人物たちは、殊更個性を与えられることがない。テキスト中の話し言葉は、カギ括弧はおろか傍線などの印すらも付けられることなく改行のみで示唆されており、時に誰の発話か判断することが困難になるような表記となつている。このような発話の地の文への混入は、大江健三郎の小説一般の特徴ではないことから、これが作爲的な表記であることがわかる。同時期に書かれた作品の中で同様のカギ括弧の省略は、同じく『新潮』に約半年後に掲載された「人間の羊」<sup>19</sup>にも唯一見られるが、この「人間の羊」に於いても、発話者たち個々に個性が与えられておらず、彼らの所属する「集団」をもつてその発話者とみなされ語られていることに気付くと、カギ括弧の省略という表記は、地の文自体、すなわちテキスト全体が、「語り手」（「他人の足」「人間の羊」共に「僕」である）の発話の中にあることを強く印象付ける仕掛けであると言えるかもしれない。<sup>20</sup>

このようなテキストの中にあつて、脊椎カリエス患者総勢八名のうち、区別されているのは、他の患者らと比べて年齢が少し上である「僕」と学生、これに加えて、かろうじて場面によつて表面化する、紅一点の少女、そして、最後のシーンでは他の患者と同化したように描写され、病棟を去つたのかも定かではないままテキスト表象の舞台から消えてしまう「自殺未遂した十四歳の少年」である。

その他にも、病棟の院長や、学生の母親もわずかに登場するが、看護婦らに至つては、「看護婦・彼女たち」等と表記されるにすぎず、かろうじて女性であることが推測できはするものの、何人存在するのかすら、はつきりとわからない。たとえば、「自殺未遂した十四歳の少年」に、手術を促す看護婦が複数回描かれるが、これが同一人物なのか複数人であるかどうかも定かではない。この物語では、登場人物らは徹底的に、その役割のみで語られていて、個人的な性格、すなわち個性を与えられることが極力避けられているかのようである。また、『個人的な体験』などで表象されるしつこいような外見描写も全く見られず、彼らの外見を推測するためのヒントすら、かろうじて、学生に対して、「人の良さそうな小さい眼」をばちばちさせたという描写が一度出てくる程度で、他にはほとんど与えられない。「他人」となつて去るその瞬間の学生にのみ、最後にようやく「タカシさん」という名が与えられることでも、これは顕著であろう。

タカシさん、とサンルームの入口に立つた中年の女が、横柄に僕らを見まわして呼びかけた。タカシさん、早くいらつしやい、タカシさん。

僕は、その女が学生とそっくりの、強靱で下品な顎を持つているのを見た。<sup>24</sup>

皮肉にも、「下品な顎」という、ごく局部的、かつ、「僕」の主観的な要素が強い外見表象を顕にされるのも、学生とその母親のみである。「タカシさん」、つまり、固有名を与えられた登場人物は、それによつてその瞬間に、他の登場人物から徹底して独立した他人となつてしまう。このテキストでは、登場人物が徹底的に一般化され、その「個性」を奪われているが故に、名付けられることによつて、彼らから完全に分離してしまうのだ。そして、その「タカシさん」ですら、今度は「僕」らを横柄に見下す「中年女」の同族Ⅱ「強靱で下品な顎」を持つ集団へと含みこまれていつてしまうのだった。

その一方で、先述のとおり、唯一の発話者であり、ある程度の客観性をもつて他の患者らを俯瞰<sup>ふかん</sup>することで彼らを語り、それをもつてして「個」を担保していたはずの「僕」は、文末でこのように描かれ、看護婦に「皆」と共に語られることで、いとも簡単に他の患者らと融合してしまう可能性が示唆されている。

結局、僕はあいつを見張っていた。そして、あいつは贗ものだったのだ、と僕は考えた。勝利の感情が湧きおこりかけて、急に消えた。そして暗い拡がり静かに軀を寄せて来た。脣を固くひきしめ、個室のドアの閉まる音を背後に聞いてから僕はいった。

僕を清潔にしておきたいだろうか？

え？と看護婦がいった。

下着を汚されたくないだろうか？

看護婦は当惑して僕を見つめて、それから猥雑さと優しさの交った表情に変わった。わかったわ、と少し息を弾ませて看護婦はいった。

わかったわ。近頃、皆少し変だったじゃない？ 私そう思っていたのよ。

初めに、乾いて冷たい掌が、荒あらしく触れた。看護婦は満足そうに繰返していた。

なんだか変だったわよ、近頃ずっと。<sup>(22)</sup>

これに加えて、その前のシーンでは、現在かろうじて、「僕」と他の患者らとを隔てている「個室のドア」も、近い将来取り払われるであろうことも伺い知れるような描写がなされているのだった。特に『自薦短篇』以降、十九歳から十六歳へと「僕」の年齢が引き下

げられたことで、「僕」と他の少年たちとの断絶はより小さいものとされ、この改訂により、「僕」と他の少年らとの同化という展望は、より確実なものになったといえるかもしれない。これは、「タカシさん」という存在になった学生との断絶と対照的でもある。もつと言うならば、このテキストに存在する脊椎カリエス患者は皆未成年Ⅱ子供であり、彼らが、医者や看護婦らはもとより、学生の母親である「中年女」ら「大人」の集団に、象徴的にも物理的にも、自らでは乗り越えることができない「厚い壁」で隔離されている。これは、大江の初期短編の代表作のひとつ、「芽むしり仔撃ち」<sup>(23)</sup>評などに見られる、子供／大人、被支配／支配などの構図に重なってくる。

これらに鑑みると、このテキストが提示するのは、常になにかしらの集団に飲み込まれてしまう寄る辺のない「個」たちの間に雑音のように混ざり込んだ、つかの間の葛藤だと言えるであろうし、個と集団の対立という従来の読みの多くを裏書きすることにもなろう。しかし、同時に、先述のように、このテキストは、その語り手「僕」を脊椎カリエス患者という障害の「当事者」に設定していることが特徴的でもあることを思い起こしたい。或るものは、「当事者」であるという一点に於いて、その他の差異いかにかわかわらず、その当事者性故に否応なしに集団に飲み込まれるが、その一方で、当事者でなくなつたものⅡ「個」は、その途端に、その集団の一員



となる資格を剝奪され、異物となるしかなくなってしまう様を描き出している点に、この「他人の足」というテキストの独自性があるとも言える。先述の大島がその論で鋭く指摘しているとおり、限りなく不治に近かった「脊椎カリエス」という病が、まさにこのテキストの創られた時代には、不治ではなくなつて来ていたというそのダイナミズムが、巧みに物語の転機として取り入れられているとも言えよう。加えて、今まで指摘されたことはないが、学生が歩けるようになったのが、サンルームから見える「青く光る芝生の上」であつたことと、「他人の足」初出と同年に発足していた身体障害者団体の名が「青い芝の会」<sup>(25)</sup>であつたことなど偶然の一致としても興味深い。図つてか図らずか、小説は社会現象を先回りして表象することがある。繰り返しとなるが、その他の多くの優れた小説にも見られるように、大江健三郎の小説には、そのデビュー作などの最も初期の段階から、テキストの物語生成に、社会の動きが敏感に表象され、また、予知されて取り込まれていることが見て取れるだろう。

### 三 「他人の足」に於ける「性」の問題

その一方で、「他人の足」に於ける大きな要素のひとつである「障害」に更に注目すると、この小説には現代社会の観点から捉えた際に、避けて通ることのできない大きな偏見と問題性が横たわつ

ていることを指摘しないわけにはいかない。もちろん、それは前述した「障害者の性」の扱われ方である。これを検証するため、まずは、「他人の足」に於いて、「性」がいかに扱われているのかを整理してみたい。

大江健三郎研究に於いては、既にある程度言い尽くされているが、特に大江健三郎の初期作品群で「性」と「政（治）」の二項が大きなテーマとなっていることを確認しつつ「他人の足」での「性」描写に注視すると、未成年病棟であるにもかかわらず、その住人らは、多分に「性」に親しんでいることがすぐ見て取れる。物語開始早々、入所したての学生は、五歳ほども年下であるはずの彼らに、性的なからかいをうけているのである。

僕は、六種類の検査を受けたんだけど、どれも陰性だったんだ。部屋の中で、寝椅子に乗っかってるだけじゃ、性病にはならな  
いね、と医者が、がっかりしていったよ。

その、たびたび繰返された冗談に、皆忍び笑い、看護婦は下品な声をあげて笑つたが、学生は頬を赤らめ唇を噛みしめて黙っていた。<sup>(26)</sup>

先述のとおり、学生は、看護婦による性処理を「犬みたいな扱い」だとして拒み、他の患者たちにも、「正常な」生活を促すが、学生

らを中心とした「政治的運動」が軌道に乗っている間、その性処理は鳴りを潜めるのだった。

翌朝から、学生は彼の運動を始めた。彼は周りの寝椅子の少年たちに、熱心に話しかけ、軽い揶揄のまじった冷淡さでありながら、決して黙りこまなかった。彼は午前の中、寝椅子の車輪を押して動きまわり、愛想よく話しかけていた。そして、昼食のあと、看護婦の口から、学生が昨夜、断乎としてあつふれた日常的な小さい快楽を拒んだ話をひそひそ打ちあけられると、少年たちは、皆一しきり低い声で笑ったあと、軽い興味を学生に、持ち始めた様子だった。そして、少しずつ彼の周囲に集まり始め、夕方には、円形に寝椅子を並べて少年たちは、学生と話して、その中には、いつも花の栽培の本だけ読んでいる少女のカリエス患者まで加わっていた。<sup>(27)</sup>

彼らはサンルームに集まり、「かつて看護婦から得ていた衛生的な快楽、日常的な小さい快楽を棄てさつた」<sup>(28)</sup>だけでなく、「僕」までもが「それについては、少年たちと同じ生活の変化を被」るようになる。最初は徹底的に無視されていた学生が「僕」以外の患者たちに受け入れられ始めるのは、看護婦による性処理を拒んだことがきっかけとなっている。皮肉にも、「日常的な小さい快楽」を共有

しそこねたという事実を周知され笑われたことで、学生はその集団に受け入れられるのである。このようなアイロニカルな展開は、大江健三郎のその後の小説にも頻繁に見られるようになる。後述するが、このようなアイロニーを多用することでも、大江のテキストは、自らの用いる概念を固着させるのを拒んでいることが指摘できよう。大江健三郎の小説は、そのテキストが自ら表象することを常に相対化し揺さぶりをかけ続けることで、読みの安定化を自ら否定するような構造を持つことが多い。大江健三郎のテキストにおけるアイロニーの多用は、このような効果をもたらすもののひとつであるのだ。

「他人の足」に於いて、しかし、その他のシーンでは、「性」と学生は一貫して相反するものであるかのように描かれている。「左翼新聞」に自分たちが投稿した原水爆反対記事が掲載され「嬉しくて、睡れない」と、消灯後に看護婦に連れられてやってきた少女と学生との「脣の触れあう、濡れた柔らかい音」がするキスシーンは、その気配を聞きとりながら、怒りと共にありはするものの「優しい感情に充たされて」いく「僕」の描写につながり、その性的な匂いを読み取ることをある程度阻んでしまう微妙な表現となっている。「政治運動」の充実によって「力がある」と感じた十五歳の少女が、その指導者である学生と「濡れた」接吻をする。しかし彼らの下半身は自らの意思では動かず、その「障害」によって、またその障害を持つ集団の一員である限り、彼らの純潔な(＝「性的」でない)

関係性は守られるのだった。このシーンでは「学生が上半身を起こして少女に接吻した」と、ことさら「上半身」の強調がなされていることから、それが伺い知れるだろう。上半身と下半身の対立は、実はこの接吻シーンまでもに度々描写される。「便器にまたがったまま、紅潮した顔をむりに振りかえつて学生がいった」などというシーンでは、彼らの上半身と下半身の乖離が冷淡なまでにはつきりと描かれている。<sup>29</sup>その後学生が病棟を去り、前掲のラストシーンにおいて性処理は再び開始されるが、これによって、彼らの生活が再び「性的」なものに覆われてしまうことが示唆されており、それは決して、肯定的に描かれてはいない。先程この小説が、アイロニー的な要素を持つことに触れたが、「他人の足」では、学生による「政治」的な活動も、決して肯定的に描かれているわけではないことで、このテクストは不安定な均衡を保つことに成功しているとも言える。

ここで忘れてはならないのが、先程述べた「障害者」と「性」の問題の扱われ方である。カリエス患者らが、自分たちだけでは「性的」になることができないというポイントは、実は大変大きな問題を提起している。そして、この小説では、その問題が、「ここで回復しなければならぬのは、正常さの感覚なんだ、と学生がいった。僕らも正常な人間だ」という確信なんだ」というくだりに見られるように、性処理を受け入れることは「狼糞」であるという価値観に固

定されてしまっているという事実である。と同時に注目すべきなのは、学生の言う「正常な人間」とは、「性処理」に代表される「犬みたいな扱い」を拒んで「政治」運動をしている者たちである点である。もちろん、これは看護婦の「ずっと変だった」という最後のセリフと対照的な関係にある。

しかしここで注目すべきなのは、看護婦にとつての「正常な人間」とは、彼女(ら)が「自殺未遂した十四歳の少年」に無自覚に語る、「病気は直さなければならぬものよ。あなたは、歩かなくやいけないのよ。人間は歩くようにできてるでしょ<sup>30</sup>」というくだりが突き付ける、カリエス患者は、その当事者である以上、「正常ではない」という差別感情であり、「病気」は「直さなければならぬ」という、看護婦らの正常性指向／志向のバイアスであることであり、それが、学生——もちろん看護婦の発言当時は「病気」の「当事者」である——の語る「正常」とは重ならない点である。語り手の集団性によって、その「正常」の定義がずらされ、このテクストに於いて、それらの語りを包括している主たる語り手である「僕」は、この「正常」性の議論には立ち入らず、己の立場を示さず、ただ傍観(聴)者として描写するのみに留めている点も、このテクストを分析しようとする際に、読みを定着させない巧妙な手段となっている。そして同時に、終盤になって、「僕」が、歩く学生を見る際に、「自分の足の上に立っている人間は、なぜ非人間的に

見えるのだろうか」と語り始めるくだりは、まさに看護婦らとは対照的であつて、彼女らの言うところの「正常」な集団には交わら(れ)ない「僕」をあぶり出すものの、同時に、「僕」が「自分の足の上に立」てないという事実は、これも先程述べた「僕」の他の少年たちとの合流の未来を予測させる。学生が、「賈もの」だつたと語る「僕」の憤りからは、この「正常」を融合してくれるかもしれないという期待の裏切りへの失意を読み取ることも出来よう。また、ここであえて、「非人間的だと思つた」という能動的な思考表現ではなく、「非人間的に見える」という、不可避であることを観察しているかのような妙に客観的な表現が用いられていることも見逃してはならないだろう。ここには「僕」の諦めに似た感情を読み取ることが出来る。

この、「選択できない当事者」という問題は、看護婦による「性的処理」のシーンでも大変象徴的に表象されている。「性」の快楽は、この隔離病棟においては、看護婦によつてのみ与えられるが、しかし、表面上は、彼女らによつて強制されることはない。彼らは自主的にそれを拒むことが許されている。しかし、先述のとおり、「他人の足」に於いては、彼らがこの生理的欲求を自主的に満たすことは実質不可能だとされているのである。<sup>41)</sup>この構造によつて、「他人の足」の世界では、学生のしていたように「政治的行為」に参加すること、すなわち「正常な人間」と「社会」を媒介につながる以外

に、人間としての「正常」さを担保する術はなく、このような動機が根幹にある以上、学生の「政治的行為」はあくまでの「性的処理」の代替手段であり、欺瞞ぎまんでしかないことが自明とされているのだ。

ここで表出されるのは、このテキストで、一貫して表象されるその「性的処理」への嫌悪感である。「他人の足」に於いて、「性」は「卑猥な忍び笑い」や「下品な笑い」と共に表象されるべきものであつて、「人間の尊厳」を脅かすものとしてしか存在し得ない。中でも看護婦らによる射精「支援」は、先述のとおり、「他人の足」に於いては学生が子供の頃に「発情させて遊んだ」「犬のような」扱いであると感じた様が描写されることで、それまでこの施設内で疑われたことがなかつた、その行為に対する問題が一旦提起されることになる。

しかし、その後、それを理解した上での「正常」な行為としての「性的処理」などは一顧だにされることはない。そして結末部に於いてすら、「僕」の「勝利の感情が消え」た後に再開されるそれは、学生が来る前に戻ることの示唆として用いられ、このテキストには、結局、このような障害当事者の(当然「健常者」も同様に持ち得る)選択としての性的処理行為を相対化する視線が欠如しているのである。「他人の足」に於ける「性的処理」は、学生が定義するように、看護婦らの「遊び」として「与えられる」屈辱的行為であり、それ

は「猥雑」で彼らの尊厳を奪うものでしかないという価値基準は、テキスト内で共有されてしまい、最後まで揺らぐことはない。しかし、これは、障害当事者が、「健常者」同様に性的欲求を持つということと、その性的処理を他者に依頼するという選択を完全に否定するものであつて、大変に差別的な表象だとも言えよう。かつ、このような性的処理の描写は、障害当事者ばかりか、その性的処理を施す側の女性（「他人の足」の場合であれば看護婦たち）を卑下する言説にもつながっている。それは「僕」という一人称の語りが、主観的にしか彼女らの行為を判断しないことから後押しされており、彼女らの本心は「僕」の語りによつて、「猥雑」であると断じられてしまつていたのであつた。<sup>(2)</sup> もちろん、このテキストが発表された時代を考慮にいれると、このような表象はある意味仕方のないものだと擁護することはできるかもしれない。身体障害者への性的介助サービスである「ホワイトハンズ」の代表理事である坂爪真吾が詳しく述べるように、「他人の足」初出の一九六〇年代は、坂爪の言葉を借りるならば障害者の性にとつて「暗黒の時代」<sup>(3)</sup>であり、一九四八年に施行された優生保護法下に於ける知的・精神的障害者への本人の同意なしの去勢・避妊が行われており、現在の訴訟問題へと発展していく時代であつた。しかし一方で、このテキストが、改訂を経て尚、このような差別的視点から脱することができていないことは事実であり、テキスト自体がこのような差別性を孕

んでしまつていることで、現実の障害者への差別的視点、すなわち、障害の当事者は「性的行為」から完全に隔離されてあるべきであるというような思想を描き出していることは、看過すべきではないであらう。と同時に、「他人の足」は障害者の「当事者」を一人称の語り手として設定しているが故に、「当事者」がこのような差別的視点を「内面化」し、その思想に自ら加担してしまつている状態を描き出していることも指摘されるべきなのである。

このように、「他人の足」というテキストの持つ差別性は、時代性とテキストの構造そのものとの二種類からなつてると同時に、テキストの語り手を「当事者」からの視点に設定することで、かうじてテキストのリアリティを高める効果となし得ているといえよう。そしてこのようなテキストの、不安定平衡とも言うべき不安定さと揺さぶりは、大江健三郎の小説に通底し、その読みに多大なる影響を与えていることを、日本人二人目のノーベル文学賞受賞者としての彼のスピーチのタイトルである「あいまい」<sup>(4)</sup>と共により、日本文学の流れの中で再考してゆく必要があることも指摘しておきたい。

注

(1) 初出『新潮』第五四卷八号、一九五七年八月。

(2) その後、二〇一五年六月十七日に改正公職選挙法が参院本会議で可決成立し、二〇一六年夏の参議院選挙から施行された。

(3) そしてそれが「作者」としての権限のもとで行われている、テキストの書き換えであることにも留意しておく必要がある。そして同時に、この短編が、「現役東大生新人作家」による書き下ろし新作だという、鳴り物入りでの『新潮』掲載であったことを考えると、その呼称だけでも大いにその大江本人を彷彿とさせるであろう学生——「タカシさん」と物語の最後に母親に呼ばれる、この作品に於いて唯一固有名を持つ存在である——の年齢は変更されずに二十歳前後、更には未成年病棟という設定上、おそらく十九歳程度であろうことが示唆されたままであることから、ことさら「僕」と学生の亀裂は年齢の上でも、改訂前よりも決定的なものとされていることになる。

と同時に、こうなると、明確に時代を設定していない改訂後の「他人の足」では、学生は大学生ということになるので、選挙権という社会参加権を保持しているが、語り手の「僕」はその権利を持たない、というズレが生じ、改訂前の学生も「僕」もともに「未成年」、かつ「障害者」であるが故の政治へのコミットの仕方という関係性との読みのズレが顕現化するこゝともなろう。このような「作者大江健三郎」による読みへの積極的介入は、大江の小説自体にも頻出することとなる。

(4) 大江健三郎「他人の足」『死者の奢り・飼育』新潮社、キンドル版、二〇一四年三月。

(5) 周藤真也「『精神障害者』の誕生——心身二元論的世界観の終焉」『早稲田社会科学総合研究』第二一巻第三号（早稲田大学社会科学学会、二〇一一年三月）、八頁。

日本における障害者の法律上の定義は以下のとおりである。この法は平成二十三年八月に改正されており、発達障害が定義内に明記されるようになった。

第二条 この法律において「障害者」とは、身体障害、知的障害又は精神障害があるため、継続的に日常生活又は社会生活に相当な制限を

受ける者をいう。「障害者基本法（昭和四十五年法律第八四号）（定義）」  
[http://www.mhlw.go.jp/shingi/2008/10/dl/s1031-10e\\_0001.pdf](http://www.mhlw.go.jp/shingi/2008/10/dl/s1031-10e_0001.pdf)（最終アクセス：二〇一九年八月六日）

なお、障害の社会モデルとは、WHO（世界保健機関）が二〇〇一年に採択した「国際生活機能分類——国際障害分類改訂版」に於いて採用した障害分類方法の考え方。障害を「個人の特徴だけでなく、社会環境との相互作用から発生する」ととらえる。また、障害者という表記についても、「障害」の表記に関する検討結果について」として内閣府のレポートが存在する。それによると障害には、「障害」、明治期から使われ始めた「障礙」（仏教用語の障碍しょうばい）から、それらの害／碍／礙の部分に平仮名にした「障がい」、さらに英語を用いた「チャレンジ」を中心に、いくつかの表現があり、二〇一九年現在では、公文書には常用漢字である害を用いた「障害」、地方自治体などでは「障がい」表記が多く用いられているとある。  
[https://www8.cao.go.jp/shougai/sushin/kakaku/s\\_kaijy\\_k\\_26/pdf/s2.pdf](https://www8.cao.go.jp/shougai/sushin/kakaku/s_kaijy_k_26/pdf/s2.pdf)（最終アクセス：二〇一九年八月二六日）

(6) [http://www8.cao.go.jp/shougai/whitepaper/h7/hakusho/zenbun/h1\\_03\\_03\\_03.html](http://www8.cao.go.jp/shougai/whitepaper/h7/hakusho/zenbun/h1_03_03_03.html)（最終アクセス：二〇一九年八月六日）

(7) 松本拓真「ゾーン」として象られた知的障害者——大江健三郎「案内人」論』『立教大学大学院日本文学論叢』第一八巻（二〇一八年十月）、一三八—一五六頁。

渡辺正敏「ノーベル賞作家大江健三郎の障害者像——映画「静かな生活」の鑑賞を通して」『バイディア——教育実践研究指導センター紀要』第五巻第二号（一九九七年十一月）、九五—一〇五頁。

河内重雄「日本近・現代文学における知的障害者表象——私たちは人間をいかに語り得るか」九州大学出版会、二〇一二年三月。

等がある。特に河内の研究については、近現代日本文学における「知的」障害者表象がいかになされているのかを考える上で、巻末およびオンライン

ンで参照できる「知的障害に関する記述を含む作品・事項一覧」が圧巻かつ重要な資料である。一方で、特に大江論については後に誕生し大江作品に頻繁に登場する息子ヒカリ、あるいはイーヨーの関連から、「知的」障害者についての分析が圧倒的に多いことは否めない。そういう意味でも、後述する大島丈志「他人の足」における脊椎カリエスの境界線」などは貴重な「身体」障害者の分析であると言える。

(8) 日本脊椎脊髄病学会「脊椎脊髄疾患について・主な疾患 化膿性・結核性脊椎炎」<http://srrg.jp/student/sick/disease.html#Anchor16>。(最終アクセス：二〇一九年八月六日)

(9) 「せきついカリエス」『大辞林』第三版、三省堂、二〇〇六年。大江健三郎と同郷の正岡子規が、この障害で亡くなったことは有名で、『墨汁一滴』(一九〇二)、『仰臥漫録』(一九〇二)、『病状六尺』(一九〇二)などには、背中に瘻孔がいくつも開く苦痛と、それをモルヒネで抑える様子が赤裸々に描かれている。原因菌である結核という病の、文化・文学への影響は、福田真人『結核の文化史』(名古屋大学出版会、一九九五年)、同氏の『結核という文化』(中央公論新社、二〇〇一年)などに詳しい。尚、大江は他にも「不満足」等で、いたずらで転ばせた相手が脊椎カリエスを発症したなどの描写をすることがあり、脊椎カリエスを具体的に知っていたというよりも、後天的な下肢麻痺の障害を(かなり差別的な視点でもって)総称している可能性がある。同時代の医師、福田敏雄「先天性脊椎癒合症の4例」(『日本外科宝函』第二七巻第一号、一九五八年一月、二六七—二七〇)などにも、脊椎損傷が脊椎カリエスと誤診されている旨の記述があるので、この混乱は時代的なものでもあつたかもしれない。

小学生の鳥バードがごく無関心な遊びの気分で、友達バートの坐ろうとする木椅子をうしろにひく。友達バートは倒れ、鳥バードはちよつぱり楽しい。その友達はそれが原因で脊椎カリエスになり、いまもなおベッドに寝たまままだつた、青年の胴体に小学生の足がしなびてぐんにやりとくつついてびく

びくしている。

(「不満足」『空の怪物アグイー』新潮文庫、一九七二年、六三頁)もつとも、こちらの表記が改訂されたことがないことにも鑑みると、因果関係がないにもかかわらず、自責の念にかられていると読み取り解釈することも可能ではあろう。

(10) その後、化学療法が発達から急速に減少し、現代では早期発見ではほぼ変形もおこさず治療できる病となっている。そう考えると、この病棟の存在感は『自薦短篇』の二〇一四年にはほぼありえないものとなっている可能性が高く、その意味に於いては、年齢よりも、むしろ病気の改訂がなされるべきだったかもしれない。詳しくは後述の大島論に於いて述べる。  
<http://medic.jp/脊椎カリエス>。

(11) 障害者基本法における「障害者」とは、「身体障害、知的障害又は精神障害があるため、継続的に日常生活又は社会生活に相当な制限を受ける者」と定義している。また、障害者権利条約では、目的規定に於いて、「長期的な身体的、精神的、知的又は感覚的な障害を有する者であつて、様々な障壁との相互作用により他の者と平等に社会に完全かつ効果的に参加することを妨げられることのあるもの」とされている。

(12) 大島丈志「他人の足」における脊椎カリエスの境界線」『千葉大学人文社会科学研究所プロジェクト報告書』一八四(千葉大学大学院人文社会科学研究所、二〇〇九年三月、三七—四八頁)。

(13) 大江健三郎「後記」『死者の奢り』文藝春秋新社、一九五八年三月。

(14) 曾根博義「死者の奢り」——「僕」のナラティブ(いま大江健三郎の小説を読む)『国文学——解釈と教材の研究』第四二巻第三号(一九九七年二月臨時増刊、学燈社)、二四—三〇頁。

(15) 江藤淳「解説」『死者の奢り・飼育』新潮文庫、一九五九年、二六六頁。

江藤は、大江の文壇的処女作「死者の奢り」を指してこう評している。  
(16) 大江健三郎「他人の足」『大江健三郎全小説』第一巻、講談社、二〇一八

年九月。

(17) 現在の呼び方であれば看護師であるが、改訂版でもこの表記は変更されずに看護婦のままであり、女性たちであることが伺い知れる。

(18) 大江健三郎「他人の足」キンドル版。

(19) 大江健三郎「人間の羊」『新潮』第五五巻第二号、一九五八年二月。

(20) これらの他にも、大江健三郎は、短編「不満足」に於いても、カギ括弧ではなく、傍線で発話の始まりのみを示す表現を用いているなど、発話表現在工夫を凝らしている。

(21) 大江健三郎「他人の足」キンドル版。

(22) 同右。

(23) 大江健三郎「芽むしり仔撃ち」、初出『群像』第一三巻第六号、一九五八年六月、一四―二三頁。

(24) 子供／大人、被支配／支配の対立として「芽むしり仔撃ち」を読む評は大変多い。例えば、以下。

小森陽一「『芽むしり仔撃ち』——差別と排除の言説システム（いま大江健三郎の小説を読む）」『国文学——解釈と教材の研究』第四二巻第三号（一九九七年二月臨時増刊）、三一―三七頁。

川邊紀子「『芽むしり仔撃ち』論——子供であることを願う意志」『白百合女子大学言語・文学研究センター言語・文学研究論集』第四号（二〇〇四年）、三七―四七頁。

沈修卿「大江健三郎『芽むしり仔撃ち』——（支配）と（被支配）の関係を超えて」『都大論究』第四二巻、二〇〇五年、六二―七三頁。

(25) 主に脳性麻痺障害者を対象とした障害者団体。一九五七年十一月三日結成。太田区の矢口保育園に約四十名が集まり発会式（発起人：山北厚・金沢英児・高山久子 会長・山北）、その後札幌福岡に支部が誕生し、一九七三年に「全国青い芝の会総連合会」（会長：横塚晃一）が結成され現在に至っている。機関誌『青い芝』などがある。「青い芝の会」HP：http://

www.asvri.com/old1.htm。（最終アクセス：二〇一九年八月三〇日）

(26) 大江健三郎「他人の足」キンドル版。

(27) 同右。

(28) 同右。

(29) 他にも、自殺未遂の少年は「手術がうまくいって、歩いたり走ったりでさるようになって、僕は一生チビのままなんだ」と語るが、それはまさに、下半身のみの回復が、彼の全身の回復ではないことへの自覚的な発言だと見えよう。

(30) 大江健三郎「他人の足」キンドル版。

(31) 脊椎カリエスは、基本的には下半身麻痺が多く、自らの手などを用いることは可能であり、現実的には自主的な処理が可能であるとも考えられる。一方で、炎症の起こる箇所によつては、男性機能自体が不全となることもある。参考：小谷俊一「自慰、膣内射精とも不能症」『日本臨床』第六〇巻第六号、二〇〇二年、四七―四八頁。宮崎一興「脊損者の性機能と結婚問題」『理学療法と作業療法』第一六巻第一号、一九八二、七四五―七四九頁等。

(32) また、「他人の足」に於ける看護婦による「性的処理」が、このテキストが表象するような屈辱的感覚を与えていたとは限らない。たとえば、William Peace が一九七〇年代のアメリカに於けるナース（nurse）のオーラルセックスによる「性的介助」を、半身不随となった十八歳当時の自らの体験を元に語った。Head Nurses では、ナースによるカテーテルを用いた機械的な性「処理」が大変屈辱的であり、むしろ、オーラルセックスによる介助によつて救われたとある（William Peace, "Head Nurses," *ATRIUM*, vol. 12, Winter 2014, pp. 20-22）。一方で、その後 Yullizar らによるインドネシアでの実態調査などが行われており、若いナースらがこのような「性的介助」を行っている現状などが徐々に明らかになっている（Yullizar et al., "Ethical Values in the Nursing Profession as Perceived by Head Nurses and Staff Nurses in



Public Hospitals, Banda Aceh, Indonesia: A comparison Study," *Nurse Media Journal of Nursing*, vol. 4, no. 1, 2014, pp. 689-701)°

(33) 坂爪真吾『セックスと障害者』イースト・プレス、二〇一六年。



# 国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』をめぐる

——いわゆる「化物尽くし絵巻」に関する一考察

木場貴俊

はじめに

前近代の化物を描いた絵巻は、大きく二つの流派のものが現存する過半を占めている。

一つは、「百鬼夜行絵巻」と総称される、主に土佐派で描かれた付喪神や鬼などの群行を描いたもの、あるいはその流れを汲みながら改変がなされたもの（以下、土佐派系統本と呼ぶ）。もう一つは、「化物尽くし絵巻」と総称される、主に狩野派で描かれた化物の名称と容姿を個別に描いたもの、あるいは、その流れを汲んで増補したもの（以下、狩野派系統本と呼ぶ）<sup>①</sup>。

この二系統の絵巻群について、研究という視点から見ると、土

佐派系統本を扱ったものが圧倒的に多い<sup>②</sup>。研究者が、土佐派系統本に注目する点として、

- ① 伝土佐光信筆の大徳寺真珠庵本に代表されるように、室町時代から連続と作成されている絵巻である<sup>③</sup>。
- ② その複数ある構成から、諸本の異同を検討して原図の復元を試みることができる<sup>④</sup>。
- ③ 詞書がないものの、化物たちの群行から、物語のコンテクストを読み解くことができる<sup>⑤</sup>。
- ④ 付喪神をはじめとする化物の造形から、その背景を読み取ることができる<sup>⑥</sup>。

などが考えられる。

一方、狩野派系統本については、

①狩野元信（一四六七～一五五九）作とされているが、作風から江戸時代、特に十七世紀末～十八世紀初から作成されたものと考えられること（それより前の作品は現在確認されていない）<sup>7</sup>。

②個々の化物（名称と容姿）が、ほぼ背景もない白地に描かれた、いわば図様集のようなものであるため、物語を読み取ることが難しい。また、後年化物が増補されている作品もあるが、増減を指摘するだけでは研究として成立しにくい。<sup>8</sup>

③狩野派系統本よりも、それを絵手本の版本に改めた、鳥山石燕『画図百鬼夜行』（一七七六刊）に関する研究の方が注目されている。<sup>9</sup>

などの理由により、狩野派系統本だけを研究の組上に乗せにくいのだと考えられる。

狩野派系統本について、香川雅信は、江戸時代の「妖怪画」に関する系譜において、「妖怪」の命名と分類を通じて言葉による分節化・個別化を行った営為、そして「近世日本における博物学的な知性の発達を反映している」と評価した。<sup>10</sup> また、狩野派系統本には、俳諧などに見られる「物尽くし」の趣向も盛り込まれてい

る。つまり、狩野派系統本は、江戸文化特有の作品ということになる。だからこそ、江戸文化としての狩野派系統本の多くの類本が、どのような流れで展開していくのかを研究する必要がある。

こうした現況のもと、国際日本文化研究センター（日文研）が二〇一八年度から所蔵している『諸国妖怪図巻』（以下、日文研本）は、上記の課題を考える上で非常に示唆的な作品である（二〇二〇年一月に日文研怪異・妖怪絵姿データベース、および絵巻物データベースにおいて公開）。この絵巻は、狩野派系統本の一巻だが、従来の絵巻にはない大きな特徴として、詞書<sup>11</sup>、つまり物語が記されている。また、名称の多くも、他の狩野派系統本の各化物に付けられたものとは全く異なっている。すなわち、日文研本は、個別に分節化された化物に物語を改めて付与したもの——語られる化物として再編したもの——と評価できる。

詞書が記された狩野派系統本は、日文研本以外には、現在のところ一巻しか確認されていない。しかし今回、その一巻を日文研本と比較検討することで、各巻の成立や内容比較などの考察が可能になった。さらに、調査を進めるうちに、これまで狩野派系統本との関連があまり深く追究されてこなかった別の絵巻とのつながりも判明した。

以上の点から、日文研本をはじめとする三巻の絵巻の比較検討を行い、それを通して、今後狩野派系統本の研究を進展させるた

めの一助としたい。

一 各絵巻に関する考察

1 国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』（日文研本）

まず、日文研本に関する基礎情報を示しておきたい。

題籤<sup>だいせん</sup>には「妖怪絵詞 全」とあり、絵巻を開くと巻頭に「各地伝説 長岡多門」と鉛筆書きがあり、続いて「金子荊山筆 各地伝説妖怪絵巻」という新しい紙の付箋が貼られている（その根拠は不明）。寸法は二五・七×五四九・〇センチ。巻末に「長岡多門之書」と記されているが、この人物についても不詳である。

書写された年代は不明だが、先述した現在確認できる狩野派系統本の上限が、十七世紀末〜十八世紀初頭のもの<sup>12</sup>ということを経考にすると、十八世紀後期以降に作成されたものと考えられる。巻頭部が欠けており、紙接ぎで説明が途切れている部分や、描かれている化物の図様が一部重複している箇所も見られる（後述<sup>13</sup>）。

そこで、日文研本の構成をわかりやすくするために、代表的な狩野派系統本である、英一蝶の弟子佐脇嵩之が元文二年（一七三七）に書写した『百怪図巻』（吉川観方旧蔵、福岡市博物館所蔵）と比較してみる（表1<sup>14</sup>）。表1では、それぞれの化物の名称を順番に並べ、日文研本の化物が『百怪図巻』のそれとどう対応しているのかを

示している。また、本論文末に図（図1）と翻刻（翻刻1）を載せている。

日文研本の二十三体の化物は、『百怪図巻』の化物三十体に比べれば少ない。しかし、『百怪図巻』と共通する名称の化物四体（日文研本⑭・⑮・⑰・⑱）以外は、全く名称が異なっている（名称不明のものも含む）。しかも、うち八体は、従来の狩野派系統本には見られない図様のもの（①・②・③・⑥・⑦・⑩）、あるいは狩野派系統本との関係を窺わせるものの図様が異なっているもの（⑤・⑪）である。

各化物の名称は、詞書の中で説明されている（無記名の⑫と⑬山姥を除く）。⑧と⑲は、詞書と図様はほぼ同じだが（しやうげら『百怪図巻』②）が原型）、⑧の頭部から、狩野派系統本のうわん（『百怪図巻』⑭）を取り込んだ可能性も伺わせる。⑧カコセイも⑲かもせいも、がごぜ（元興寺<sup>15</sup>）と呼ばれる化物で、狩野派系統本では本来⑫の図様（『百怪図巻』⑥）が相当する。その⑫は図様のみで名称がない（直前で紙が変わっている）、もともと詞書が存在していた可能性もある。これは、同じ名称⑧・⑲の化物が既に使用されているためかもしれない<sup>16</sup>。

先述したように、日文研本の最大の特徴は、従来の狩野派系統本には見られない名称と詞書Ⅱ物語が記されている点である。名称と詞書の具体的な検討は次章に譲るが、ここでは、日文研本（の

原本)が制作された場所について考えておきたい。「諸国」と後世に題が付けられているように、日文研本には各地の伝承的な詞書が付されている(表1場所欄参照)。舞台となる地域は、筑前と信濃が多く、特に筑前は上座郡のものが三例ある。また、③山おしは山猿(ヤマナトコ)の筑前における方言(後述)、②しい(黒背)は筑紫や周防でよく出没するもの、②③そはおしきは、ムササビの九州での方言である<sup>16)</sup>。他の土地については、姫路や三笠山といった有名な地名以外、漠然としている。これらから、九州(特に、筑前を含む北九州)で制作されたものではないかと考えられる。

## 2 國松良康氏所蔵・福岡県立美術館寄託『化物尽くし絵巻』(台帳では「妖怪図巻」以下、國松本)

國松本は、日文研本以外に詞書が記されている狩野派系統本として、現在確認できる唯一の作品である。寸法は、三九・五×一一〇一・〇センチ。國松本も作者不詳で、十八世紀以降に九州で制作されたものと推測されている<sup>19)</sup>。國松本についても、『百怪図巻』、そして日文研本との対応関係を表2として整理し、また文末に図(図2)と翻刻(翻刻2)を載せている。図様<sup>15)</sup>からは、漢字にルビが振られている。

國松本には、二十七体の化物が描かれ、他の狩野派系統本に見られない⑦狒々<sup>16)</sup>以外は、いずれも狩野派系統本を踏襲した図様に

なっている。ただし、野狐とされている<sup>15)</sup>が狸<sup>たぬき</sup>、犬神とされている<sup>18)</sup>が猫股へと部分的な変更がなされている。また、最後の<sup>26)</sup>・<sup>27)</sup>は一つの物語の中に登場させている。

日文研本同様、名称は、すべて詞書の中に書かれている。①へらほう、③ねこまた、⑬ろくろ首、⑲雪女、⑳川太郎、㉑火車、㉒うくめの七体は、狩野派系統本の名称に沿った詞書<sup>20)</sup>であるが、それ以外は従来とは大きく異なっている。

日文研本と比較すると、共通する図様が十(②・⑤・⑧・⑬・⑰・⑲・㉒・㉓)がうわんを取り込んでいるものならば、<sup>25)</sup>もそのうちに含めることができる)、詞書が七点(②・④・⑤・⑥・⑰・<sup>22)</sup>・<sup>23)</sup>確認できる。日文研本と國松本は、共に詞書があるといっても、相違点が多い。そのため、共通点と相違点双方の検討から、両者の関係を明らかにしなければならない。

## 3 福岡市博物館所蔵『怪奇談絵詞』

江戸末期から明治時代に筑前で描かれたと考えられる作者不詳の『怪奇談絵詞』<sup>21)</sup>は、ナロシヤノ人魂や蝦夷の狼などといった、外国を揶揄<sup>や</sup>した化物などが三十二体描かれていることで知られている。寸法は、二五・一×一〇四六・二センチ。他にあまり類例を見ない図様の化物が描かれているため、土佐派系統本や狩野派系統本との関連は、これまでほとんど言及されることがなかった。

しかし、今回日文研本と國松本の分析を通して、『怪奇談絵詞』にも共通する図様や詞書が複数あることを確認できた（『怪奇談絵詞』⑨・⑭・⑮・⑯・⑰・⑱・⑳・㉑・㉒）。図様だけが狩野派系統本と類似している⑳河太郎と㉒詞書のない化物も併せて文末に紹介している（図3・翻刻3）。

日文研本と図様・詞書が共通しているのは、日文研本②―『怪奇談絵詞』⑳と⑭―⑱、⑪―⑲、説明のみが共通しているものは④―⑨である。また、巻末にある名称のない化物㉒は狩野派系統本のが、ごぜで、名称がない点では日文研本⑫と共通している。

國松本と図様・詞書が共通しているのは、國松本⑬―『怪奇談絵詞』⑳と⑭―⑮、詞書のみが共通しているのは⑥―⑲（図様は日文研本⑪による）、図様のみが共通するのは⑭―⑯である。

なお、日文研本の②と⑤は、後半が欠落しているので、『怪奇談絵詞』で欠けた部分を補うことが可能となる（後述）。

三巻の絵巻の成立順は不明だが、『怪奇談絵詞』が日文研本と國松本双方に記された情報を描いている点から、日文研本と國松本の類本、あるいは両者を合わせた内容の絵巻を元にして『怪奇談絵詞』は描かれたと推測できる。

日文研本と國松本の関係について、図様から見れば、國松本の方が従来の狩野派系統本をある程度の名称も含めて踏襲している。一方で、國松本では引かれていない狩野派系統本の化物の名称が、

日文研本では一部使用されている。現時点では、どちらの成立が早いかを判断する材料はない。ここでは、日文研本と國松本の後に『怪奇談絵詞』が作成された可能性が高い、ということを通じて、このように、三巻の絵巻は相互で関係している。その関係性を、

次章では具体的に検討していきたい。

## 二 絵巻の比較から見えてくるもの

### 1 日文研本と國松本の詞書をめぐって

まず、日文研本と國松本の大きな特色である詞書を比較してみたい（翻刻参照）。両絵巻の共通する詞書を比較すると、例えば、日文研本⑨および國松本②の一寸坊（大頭）では、日文研本だけに「長サ式尺に足らず一借せに越たり」と記されているように、説明に加減は見られるものの、内容的にはほとんど違いがない。一方で、狩野派系統本の名称を残しつつ場所も内容も異なっている、猫また（日文研本⑰・國松本③）のような詞書も確認できる。そのため、ここでは主に、従来の狩野派系統本の化物の名称が使われているものを通して、両者の特徴を考察していきたい。

日文研本⑭と國松本④の飛鬼（鳶鬼）について、日文研本では「又髮切とも言」、國松本では「小さい魚又ハ鳥の肉を食す、鼠をも

食す、しはらくして死するといふなり」という記述が見られる。前者は別名、後者は生態を記している。出雲の飛鬼(鳶鬼)に關する伝承の類は現在不詳だが、髪切という名称は、狩野派系統本のこの図様の化物に該当している。

狩野派系統本の名称という点では、日文研本<sup>⑮</sup>と國松本<sup>⑯</sup>も、前者は「赤口」、後者は名もなく「夜中に見たる形なれハ相違もあるへけれど大形絵に写」として、やはり日文研本は狩野派系統本の名称を用いている(鳥山石燕『画図百鬼夜行』では、赤舌)。さらに双方は、筑前国上座郡を舞台にしながらも、内容が大きく違っている(國松本の方が、物語として大掛かりなものになっている)。

また、狩野派系統本では野狐とされる、播磨国姫路城下に関する日文研<sup>⑯</sup>と國松本<sup>⑮</sup>について、前者は「オサカベノ一族」<sup>23</sup>、後者は名称がないものの「腹をたゝくことや八畳敷の陰囊が描かれていることから、狸の変化であることがわかる。<sup>⑱</sup>は、犬神を猫股へと容貌を変更し、その容姿に沿った詞書が書かれている。もちろん國松本は、図様だけでなく、狩野派系統本の名前を活かした詞書も見られる。

先述のように、狩野派系統本の名称(類似も含む)を使っているものは、日文研本四(⑭、⑮、⑰、⑱)、國松本七(①、③、⑬、⑲、<sup>24</sup>、<sup>26</sup>、<sup>27</sup>)である。そのうち、日文研本は、國松本で使われていない名称が入った詞書(⑭・⑮)や名称と図様だけの山姥(⑱)、

そして名称も詞書もない化物(がごぜ<sup>⑳</sup>)など、國松本にはない狩野派系統本の利用が確認できる。ただし、図様は國松本の方が多くを狩野派系統本から踏襲している。

以上、日文研本・國松本は、どちらも狩野派系統本の従来の体裁や内容を利用して詞書が作成されているものの、その利用の仕方については差異が見られた。日文研本・國松本双方ともに、従来の狩野派系統本に則っている部分と逸脱している部分が併存していたことになる。

## 2 狩野派系統本には見られない化物

日文研本と國松本の図様については、その多くが狩野派系統本に依拠している。しかし、中には、それまでの狩野派系統本では全く描かれたことのない図様の化物が少なからずいる。<sup>24</sup> 狩野派系統本から見ると番外的なこれらの化物は、日文研本と國松本の間でも共通したものがない。逆に言えば、各絵巻の大きな個性となっている。

國松本で狩野派系統本にはない図様は、⑦狒々のみである。『本草綱目』卷五十一 獸部寓類怪類に載る狒々は、林羅山『新刊多識編』(二六三二刊)で「わらひげもの」と和訓が与えられ、『本草綱目啓蒙』(二八〇五刊)卷四十八 寓類怪類で、狒々は豊前や薩摩という「ヤマワロ」のことで「深山中に棲む、木曾及豊前・薩州・



飛州・能州にありと聞けり」「人形に<sup>メ</sup>毛あり」という。図様は、『訓蒙図彙』(一六六六刊)やそれを元にした『和漢三才図会』(二七二二序)ではなく、『頭書増補訓蒙図彙大成』(二七八九刊)巻十二畜獸に載る図と背中部分が類似している。あるいは、博物画を参照している可能性もある。

越後国の狒々については、元禄五年(一六九二)刊の年代記『新補倭年代皇紀繪章』に、天和三年(一六八三)「六月<sup>ス</sup>えちこの国桑取谷にてあやしきけだ物をうちころす、名づけて狒々といふ、その大き四尺八寸、鼻より耳まで一尺八寸、口の両わき広一尺六寸、毛の色あか黒し、眼三寸、牙上下八寸、爪五寸足の長さ三尺八寸、毛の長さ五寸」と、狒々退治の図とともに記され、図には「えちこの国にてひゝといふけた物」と見出しもある。この事件が元になっているのは不明だが、こうした狒々出現の情報を反映して描いたものと考えられる。

続いて、日文研本を見てみる。①く③・⑤く⑦・⑩・⑪が狩野派系統本には見られない図様である。各地に伝承の類があるのはほとんど明らかにできていないが、いくつかの化物については言及しておきたい。

③山おし(足長猿)はヤマオジのことで、ヤマジジ(山爺)やヤマチ(山父)などと呼ばれる化物の筑前での方言である。詞書に地名がないのは、日文研本が九州で作成されたことを前提にし

ているためかもしれない。「こゝろに思ふ事をさとりいふ」という部分からは、いわゆるサトリの怪異を想起させる。そこで、小野蘭山『本草綱目啓蒙』巻四十八寓類怪類の狒々の附録「山猿」を参考にあげる。

山猿はヤマヲトコ ヤマヲヂ筑前 ヤマジイ讚州 ヤマチ、阿州 深山に棲で男子の形なるものなり、昼は隠れ夜出深く山に入り、木を伐るもの数日山中に宿すれば、来りて人火に就て蟹を炙り食ふ、人これを害せんと欲すれば、山猿先づ悟る、故に銃等も打つことならず(後略)

ここから、山おし(「ヤマヲヂ筑前」)が、山猿(ヤマヲトコ)の異名で、悟る能力を有していたことが確認できる。山おしの詞書が『本草綱目啓蒙』に依拠しているのであれば、日文研本(その原本)の成立は十九世紀以降となるが、確定できる材料は今のところない。

⑦毛長猿(猿)は、『本草綱目』<sup>29</sup>巻五十一寓類怪類に「猿」があり、「毛柔長」との説明から「毛長猿」という和名が付与されたと考えられる。『新刊多識編』には「むくげざる」、『和漢三才図会』<sup>30</sup>には「むくげざる」と「また、『本草綱目啓蒙』には「マタ」の和名が載る。なお、『本草綱目啓蒙』によれば「和産詳ナラズ」と

いう。

⑩の山伏の顔が見える怪火については、撰津国に伝わる仁光坊(二恨坊)と呼ばれる僧侶あるいは山伏の怨みが火になる伝承、あるいは京の叢原火など類例がある。

このように狩野派系統本から見ると番外的な化物については、本草書などから参照できる事例や類似する事例を見出すことができる。これらは、日文研本や國松本にしか見られない化物の情報がある。必ずしも作者の独創だとは言いつてもいい可能性を意味している。日文研本①の蝙蝠状のような化物や⑥毛坊といった番外的な化物だけではなく、狩野派系統本の図様に依拠した化物たちの詞書(狩野派系統本を踏襲した名称の化物も含む)についても、参考にした伝承などの情報が存在する(存在した)可能性は十分にある。詞書と関連する情報については今後も調査を行っていく必要があるが、現時点では、詞書が必ずしも作者の独創とはいええず、何らかの類例を元に書かれた可能性があることを指摘しておく。

### 3 『怪奇談絵詞』との比較

最後に『怪奇談絵詞』との関係を検討しておきたい。

まず、『怪奇談絵詞』に載る筑前国上座郡を舞台にした詞書(⑨・⑭)は、全て日文研本の詞書の内容と共通している。また、⑮猫またと⑯ろくろ首は、詞書と図様ともに國松本と共通してい

る。

日文研本⑪と國松本⑥、『怪奇談絵詞』⑲の大国三笠山の女頭蛇身の化物は、三者とも同内容だが、鎌首をもたげた姿の図は、日文研本と『怪奇談絵詞』が同じである。国際日本文化研究センター所蔵『化物尽絵巻』(北斎季親筆、江戸後期)には、狩野派系統本のぬれ女とは異なる「さら蛇」という鎌首をもたげた女頭に蛇身の化物が描かれている。鎌首をもたげている点では、日文研本⑪と共通しているが、さら蛇自体がこれ以外確認できないため、双方の関係については現在のところ不明である。

また、難産で死んだ母親の変化(日文研本⑤、國松本⑳うくめ、『怪奇談絵詞』⑳)については、図様・詞書ともに日文研と『怪奇談絵詞』が共通している。

続いて、前章でも触れたように、日文研本の後半部分が欠落しているものを『怪奇談絵詞』で補ってみたい。

『怪奇談絵詞』⑳に対応するのは、日文研本㉑である。日文研本では、『怪奇談絵詞』の「又右の渚」以降にあるべき、鶺鴒に忠告する僧侶の正体が大鯰なますだったという結末がない。日文研本には『怪奇談絵詞』同様の鯰顔の僧侶が描かれているものの、内容的に未完の印象を受ける。紙接ぎ部分が欠落したわけではないため(紙接ぎ部分にも文章が書かれている)、写し忘れではないかと考えられる。

別に、日文研本④と『怪奇談絵詞』⑨について。日文研本では「薬よ水よとあわて与へ」より後が欠けている。文章と絵の右半身が紙接ぎで欠けているので、おそらく絵巻に仕立てる段階で既に欠落していたものと考えられる。

上座郡赤谷村や久六という名称は共通するが、日文研本と『怪奇談絵詞』とは、大きく異なる箇所が二つある。一つは、図様である。日文研本では、「如此成者」として『百怪図巻』（狩野派系統本）の目ひとつぼうが当てられている（欠落した接ぎ紙に本来相当すべき化物が描かれていた可能性もある）。しかし、『怪奇談絵詞』では「野女」という別の化物になっていて、図様も変わっている。野女とは、『本草綱目』巻五十一 獸部 寓類 怪類の猩々の附録に載るもので、寺島良安『和漢三才図会』巻之四十 獸部 寓類 怪類では、野女という独立した項目が立てられ「やまうば」という和名が当てられている。『本草綱目啓蒙』でも同じく「ヤマウバ」となっている。

もう一つの違いは、「延享の比」という年代の明記である。延享（二七四四〜四八）という特定の年代が記されていることから、『怪奇談絵詞』がそれ以降の作品だと判断できる。『怪奇談絵詞』が引いた詞書には、に野女や延享年間の情報が既に記されていた可能性はあるが、「如此成者」とする日文研本の段階では、まだ追記されていなかったと思われる。

以上、『怪奇談絵詞』を日文研本と國松本と比較して見えてくるのは、『怪奇談絵詞』が従来の狩野派系統本ではなく、いわばその亜流ともいえる絵巻の影響を強く受けていたという点である。それは、三本の絵巻が九州で制作されていることと大きく関係しているためだと考えられる。

#### おわりに

以上、日文研本を中心に詞書がある狩野派系統本（それに連なる絵巻）を比較検討してきた。それぞれには共通点がある一方で、相違点——各絵巻の独自性——を確認することができた。

しかし、江戸文化特有の絵巻である狩野派系統本それ自体の研究はまだまだ少ない。今後の課題として、今回の成果を踏まえながら各絵巻の比較を進めて、狩野派系統本の全体像を把握していかなければならない。

#### 注

(1) 住吉如慶（内記）が、元和三年（一六一七）に写した東京国立博物館所蔵『百鬼夜行図』（異本）など、他の流派が描いたものもあるが、土佐・狩野両派の作品の現存数に比べればはるかに少ない。

(2) 国立歴史民俗博物館ほか編『百鬼夜行の世界』角川学芸出版、二〇〇九

の参考文献を参照のこと。

- (3) 土佐派系統本の諸本を集成したものととして、同右前掲書や田中貴子ほか『図説「百鬼夜行絵巻を読む」河出書房新社、一九九九年などがある。
- (4) 小松和彦『百鬼夜行絵巻の謎』集英社、二〇〇八、山田奨治『百鬼夜行絵巻』編集の系譜 情報学からの解明『日本研究』四〇、二〇〇九など。
- (5) 田中貴子『百鬼夜行の見える都市』筑摩書房、二〇〇二など。
- (6) 名倉ミサコ『鍋と釜——『百鬼夜行絵巻』に見る神事の位相』『国際日本文化研究センター国際シンポジウム報告書』四五、二〇一五、西山克『妖物絵』の誕生——『百鬼夜行絵巻』とはなにか『関西学院史学』四三、二〇一六など。
- (7) 吉川観方編『続絵画に見えたる妖怪』美術図書出版部、一九二六では、後で取り上げる佐脇嵩之『百怪図巻』(一七三七写) 巻末に「古法眼元信筆」と記されていることに対して、「画の技巧は別として、その風俗上より観る時は、やはり享保元文頃のやうで、とても足利時代のものとは受け取れない」(本文一〇頁)と述べている。また、辻惟雄「化物づくし」『美術手帖』二四〇、一九六四でも、『百怪図巻』については、「元文二年(一七三七)より前のものとも考えられるが、画中の「ろくろ首」の髪型からして、江戸の中期、元禄時代をさかのぼるものではない」(二六頁)と指摘している。なお、辻の解説で取り上げている別の狩野派系統本は、巻尾に「鳥羽僧正真筆」と記されている。
- (8) 多田克己編『妖怪図巻』国書刊行会、二〇〇〇、湯本豪一編『続妖怪図巻』国書刊行会、二〇〇六などは、狩野派系統本を集成したもののだが、描かれる化物の増減を指摘するに留まっている。
- (9) 狩野派系統本と関連づけて論じているものに、香川雅信『江戸の妖怪革命』角川学芸出版、二〇一三がある。また、小林法子は、福岡県に伝存する土佐派系統本との関連で「狩野派の百鬼夜行図」を取り上げ、石燕の作品を含めた江戸時代の絵画に言及している(「守房筆百鬼夜行絵巻」『デ アルテ』一三三、一九九七、後に『筑前御抱え絵師』中央公論美術出版、二〇〇四所収)。
- (10) 同右香川前掲書、一四四頁。
- (11) 杉村頭道『儒海——儒者名鑑』大久保書院、一九七五によれば、金子荊山は三河国吉田藩の儒臣で天保年間に没したという。名は鼎、字は玉鉉、通称は熊蔵で、荊山または谷中樵者と号した(四七頁 Twitterでの情報提供による)。
- (12) 注(7)参照。
- (13) 全体的に絵が稚拙なことから、長岡多門は専門の絵師ではない可能性(平田国学の門人、あるいは神職など)、また、本来日文研本は帳面などにまとめていた奇談に狩野派系統本の図様をあてはめた可能性がある(村上紀夫のご教示による)。
- (14) 出典は、注(8)多田編前掲書による。
- (15) 柳田國男「妖怪古意」「おぼけの声」『新訂妖怪談義』角川文芸出版、二〇一三を参照のこと。
- (16) ただし、後の②で触れる國松本では、この図様は宗像御前の怨霊・ひてり鬼とされている。
- (17) 黒書については、貝原益軒『大和本草』巻十六獸類には「今案ニ此獸周防及筑紫ニハ処々ニアリ、他州ニモアリア未詳、其形理ニ似タリ」とある(国立国会図書館所蔵)。また、橘南谿『北窓瑣談』では、安永年間山城国八幡付近に現れた猫の死体を食う獸(『日本随筆大成』(第二期)一五、吉川弘文館、一九七四、二七二頁)や大拙東華『齋諧俗談』(二七五八刊)には元禄十四年(一七〇二)、大和国吉野郡の山中に出没した獸を黒背と呼んでいる(『日本随筆大成』(第一期)一九、吉川弘文館、一九七六、三五九・六〇頁)ように、西国での事例が多い。
- (18) 『大和本草』巻十六鼯鼠(ソハナシキ)は「和名ムサ、ビ、バンドドリ、ソバナシキ、モ、グハ、モ、ガ皆一物也」で「山中ニテ飛ヒ来テ人ノ面

- チオホフ事アリ、不知人ハ為怪物」という。また、越谷吾山『物類称呼』（二七五刊）巻二「鼯鼠」には「むさ、び ○畿内にて、野衾といふ、東国にて、もぐはと呼ぶ、西国にて、そばをしきといふ」（京都大学文学部國語学國文学研究室編『諸國方言物類称呼 本文・釋文・索引』京都大学國文學會、一九七三、十六頁）とある。
- (19) 兵庫県立歴史博物館ほか編『図説 妖怪画の系譜』河出書房新社、二〇〇九、五三頁。解説では、先述の⑳そはおしき以外にも、㉑うくめがウブメの九州の方言であることを、九州での制作の根拠にしている。なお、㉒川太郎（ガハタラウ）も畿内・九州の呼び名である（『物類称呼』巻二「川童」、小野蘭山『本草綱目啓蒙』巻三十八「水虎」を参照「国立国会図書館所蔵」）。
- (20) これらは、当時からよく知られた化物だった。各化物について、ねこまたは、田中貴子『猫の古典文学誌——鈴の音が聞こえる』講談社、二〇一四、佐伯孝弘「近世文学における怪異と猫」『清泉女子大学人文科学研究所紀要』三四、二〇一三、ろくろ首は、横山泰子「近世文化における轆轤首の形状について」小松和彦編『日本妖怪学大全』小学館、二〇〇三、雪女は、星瑞穂「近世前期の雪女像」『藝文研究』九九、二〇一〇、火車は、勝田至「火車の誕生」『国立歴史民俗博物館研究報告』一七四、二〇一二、うくめ（ウブメ）は、木場貴俊「歴史的産物としての「妖怪」——ウブメを例にして」小松和彦編『妖怪文化の伝統と創造』せりか書房、二〇一〇などを参照のこと。また、手を切られる河童は、佐藤成裕『中陵漫録』に記された日向国の河伯の事例（『日本随筆大成（第三期）』三、吉川弘文館、一九七六、二九六・七頁）など、膏薬との関連も含めて民間伝承でよく語られている（飯倉義之「河童死して手を残す——河童遺物伝承の整理」常光徹ほか編『河童とはなにか』岩田書院、二〇一四を参照のこと）。
- (21) 福岡市博物館編『幽霊・妖怪画大全集』幽霊・妖怪画大全集実行委員会、二〇一二、一一一頁。
- (22) 湯本豪一編『妖怪百物語絵巻』国書刊行会、二〇〇三を元に翻刻を行った。
- (23) 姫路城天守には刑部姫（長壁などとも）という化物がいるとされている。姫路城天守の怪異譚は『諸国百物語』（二六七七刊）巻五「播州ひめぢの城ばげ物の事」を皮切りによく知られていた（鳥山石燕『今昔画图続百鬼』一七七九刊、「長壁」など）。一方、その化物の正体を狐とする見方がある、井原西鶴は、『西鶴諸国ばなし』（二六八五刊）巻一「狐四天王」で「於佐賀部殿」の眷属として四天王の狐を登場させ、同『好色五人女』（二六八六刊）巻一「太鼓による獅子舞」では「とかく女は化物、姫路の於佐賀部狐もかへつて眉毛よまるべし」と記している（『西鶴諸国ばなし』は『新編日本古典文学全集六十七 井原西鶴集二』小学館、一九九六、四五・四六頁、『好色五人女』は『新編日本古典文学全集六六 井原西鶴集一』小学館、一九九六、二六六頁による）。埴岡真弓は「十八世紀後半には、刑部姫を靈狐とする見方が全国的に広まっていた」としている（『姫路城刑部姫伝説の成立と展開』『播磨学紀要』五、一九九九、九頁）。
- (24) 化物が増補されている狩野派系統本として、天保三年（一八三二）に尾田淑（郷澄）が描いた『百鬼夜行絵巻』（松井文庫所蔵）や作者不明『化物尽絵』（江戸後期、ブリガムヤング大学所蔵）、北斎季親『化物尽絵巻』（江戸後期、国際日本文化研究センター所蔵）などがある。なお、いずれにも日文研本や國松本特有の化物は描かれていない。
- (25) 国立国会図書館所蔵。
- (26) 国立国会図書館所蔵。片仮名を適宜平仮名に改めた。
- (27) 国立国会図書館所蔵。
- (28) 早稲田大学図書館所蔵。
- (29) 国立国会図書館所蔵。
- (30) 早稲田大学図書館所蔵。

(31) 貝原益軒編『筑前国続風土記』(一七〇九完成)巻之五(那珂郡下)には、「潮煮塚」という項目がある。

塩原の境内にして三宅村の北に有り、古へハ此辺迄潮来、塩を焼し所成故、潮煮塚と名付、塩原と云も是によりての名成と云、又此辺にも暗夜にハ折々飛火有り、遠く見れハ其大サ続松程あり、近付ハ少く色青くなりて飛事、高サ式三間計、時に寄遅速あり、早き時ハ矢の如し、養嶋・塩原・住吉・比恵・高宮・野間此数邑の間を飛廻り、人近付ハたちまち消て又遠く見ゆ、或二三に分て飛事あり(国立公文書館所蔵本「農商務省旧蔵本」)

日文研本⑩は、この潮煮塚の怪火を元にしていると思われる(東アジア怪異学会での情報提供による)。

(32) 『宿直草』(一六七七刊)巻五「仁光坊といふ火の事」や山岡元隣・元恕『古今百物語評判』(一六八六刊)巻四「舟幽霊附丹波の姥が火、津国仁光坊事」、菊岡沾涼『諸国里人談』(一七四三刊)「二恨坊火」など。

(33) 西村市郎右衛門『新御伽婢子』(一六八三刊)巻三「野叢火」や鳥山石燕『画図百鬼夜行』「叢原火」など。

(34) 蝙蝠は、年を経るとノブスマ(野衾)になると考えられていた。『狂歌百物語』(一八五三刊)の「飛倉」では、「かはほり(蝙蝠)の化した飛倉は、臆病風もおこさせにけり」(梅屋)、「かはほりの老ていく世をふる社住かとなしてよはひのふすま(花の門)などの狂歌(多田克己編)妖怪画本 狂歌百物語」国書刊行会、二〇〇八、九八・九九頁)が読まれ、桃山人『絵本百物語』「山地乳」では「蝙蝠の功をへて野衾となり」、「野鉄砲」では「ある説にハ、こうもりの、年へて野ぶすまと云ものになりたる」とある(吉田幸一編『怪異百物語』古典文庫、一九九九、二六八・三〇四頁)。ちなみにノブスマは、ムササビの別名であり、怪異の名でもあった(注(18)参照)。

謝辞…資料の閲覧、調査および図版掲載をご許可いただいた、国際日本文化研究センター、福岡県立美術館、國松良康氏に、末尾ながら深くお礼を申し上げます。また、二〇二〇年一月二十六日に催された、東アジア怪異学会第一二六回定例研究会(於大東文化会館)で、本論文を元にした「日文研新所蔵妖怪絵巻をめぐって」という報告を行ったところ、本論の趣旨を補足する貴重な情報をご提供いただきました。これについても深くお礼を申し上げます。ご提供いただいた情報は、注のかたちで補足しています。

【翻刻1】『諸国妖怪図巻』(名称には傍線を引いた。以下、翻刻に際して、虫損など欠損により判読不能の文字については、一文字は■、複数の文字については「」で表す。異体字は原則常用漢字に改めた。送り仮名は原文ママである)

①(前欠)付面迷ていきて「」血を吸ふ先若御狩の時狩「」出御小人兩人をころす、太サ中猫両羽延て四尺に及へり、脊通りてわた持少し有、骨無きか如し、うすくひたくしたるもの也

②一越後国のなますか洲にて在家の子供多く失たり、或時鶉飼「」鶉を求る、此洲を通りけるに「」前此迄成僧出て鶉を求給ハ、必ず片「」鶉を求給ふへからすと色々心入る「」といふ故忝しと言捨て別れぬ、切■を求るとして段々詮儀仕たれば片めの鶉勝て

宜故調て(後欠)

③一山おし是也、足長猿共いふ、さけふ声天地をかへすか如し、人を見て恐る、焚(火脱カ)を好めり、あたわな(はち)さす、こゝろに思ふ事をさとりいふ

④一筑前上座郡赤谷村山奥に谷有、薪取に行たる久六と云し者達者もの如此成者に出逢て無二無三に久六に組付、此もの大力にて取て投げれば、又飛おとり取付しを幾度と投付たるにやうく逃失たり、久六宿に帰りてたおれける故人々集り薬水をあたへ漸見(後欠)

⑤一筑前上座郡庄屋源蔵といふもの、此女房子を産て死する、七日をへて毎夜如此くの姿にて右源蔵か門に立、泣声頻りなり、うらめしき事いふ計成

⑥一薩摩の国浜の田より出たるもの如斯、毛坊といふ、四五歳の童子程在り、惣身赤し、毛茂りたり、蝦螯蟹杯の年をへたるもの也、物ハ言わす、小魚を喰ふ、人を見て笑ふ

⑦一信濃国おし山より出たる毛長猿是也、是を狨といふ成へし、

かしこき事人の如し、木の実を食す、又豆を喰ふ、大丈の立たるか程あり

⑧一尾州ノ山より出たる、古へ大和の国方出たるなり、形大かい、カコセイと云し者成へし、瓜茄子を食す、又ハ蜻蛉蛙を喰ふ、人間へ似たるもの也、しかし犬をきらふ

⑨一加賀の国より出たる一寸坊といふ、または大頭共云、古より自然に有り、平生人の如し、食する事人におなし、長サ三尺に足らず一借(尺)に越たり

⑩一筑前の国潮煎塚に出たる火、初め細く後には太し、もへあかり一明と飛廻りぬ、火の内に山ふしの面あり、至而あさやかなり、二つに別れる時も有、人にあたわな(はち)さす

⑪一大和の国三笠山にて仙人六七人是を見る、五人は急に死す、壹式人ハ走り下る、一明のものに委しく語り、三か後病を得て死す、其後十丈程二見ゆる面の美しきいふはかりなり

⑫(無名)

⑬ スイと云もの之人の言事を悟りしると云、戸田清現と云兵法者或時於山中て術を争ひしニ遂ニ此ものに勝すと云

⑭ 出雲国の海辺より出ル、飛鬼と云者也、又髪切とも言

⑮ 筑前国上座郡より赤口と言者、舌之長サ壹丈六尺余赤き事朱の如し、其声甚やさし

⑯ 播磨国姫路の城下ニ出ルもの、名未分明、或時ハ女ニなり或時ハ男ニなり、又ハ鬼ニも化也、是をヲサカベノ一族呼

⑰ 肥前国より出ル猫また、凡古猫は八年を越れば化ルものなり

⑱ 山姥

⑲ 尾州山より出ルかもせいというもの也

⑳ 薩州浦より出ルかこかさみ

㉑ 信濃国山中に出ル俄ヒスなるへし

②② 信州木曾の山中より出ル此者しい、牛馬に害をなす物也、故馬屋ニ猿をつなくも此害を除為也

②③ 鞍馬の山中ニ多く居ル、其他深山中ニ多、夜行之者あれハ飛付人の耳目を塞サイき息を止め其後人の血を吸うと言  
そばおしき

長岡多門之書

【翻刻2】『化物尽くし絵巻』（名称には傍線を引いた。異体字は原則常用漢字に改めた。送り仮名は原文ママである）

① 奥州より出る飯を食す堅き物ハ食せず、走る事犬の子の如く無毛なり、へらほうと云ものいにしへあり、其類ならん、百姓の家に生するよし、もしくはハ人犬といふ物ならん

② 加賀国より出る一寸坊共号す、又大あたまともいふ、古より自然にあり、平生ハ人の如し、食する事も同し

③ 肥後国より出る、商買人の宿をしけるに三味線の音の聞ゆるを不審に思ひ卒度起て見るにねこまたといふならん、宿の娘の小袖



を着てかくの如く化たり

④ 出雲国の海浜より出る鳶鬼と号す、小き魚又ハ鳥の肉を食す、鼠をも食す、しばらくして死するといふなり

⑤ 尾州の山より出る、いにしへ大和国より出しよし、形大概これに似たり、かもせひと云ものなるへし、瓜茄子を食す、又ハとんほふ・蛙を食す、大さ人間に似たり、犬を嫌ふ

⑥ 大和国三笠山にて杣人六七人是を見る、杣人五人ハ忽に死す、内杣人走り下てしる人に是をかたる、三日以後病を得て食する事あたわすして死す、長さ十丈程に見ゆる、面の美ハしきことにふに不及

⑦ 越後国より出る狒々と云ものならん、惣して此類色々ある物と云、和国にハまれなるもの也、人間ハいふに及ハす牛馬鹿猪を食す、大さ具サに記すにいとまあらず、重サ三拾八貫目あり

⑧ 筑前国宗像郡より出る中首の事也、宗像御前の怨霊人に仇をなすとして飛行し給ひける其姿なり、正しく見る者多し、おそろしき事いふに及ハす、ひてり鬼といふすかたなるへし

⑨ 南都東大寺の行者吉野にて道にふみまよひて一の庵に至る亭坊の形かくの如し、眼の輝くこと闇夜も晴て日中のことし、窓扉の透間より光明あり、自ら名乗を異眼入道と云、その声四五町をひゝかす、長さ式丈計、外の形図の如し、猪鹿山犬の類を積置、是を喰事常の人の焼鳥とかむか如し、され共出家なれハ人に災ハなさす

⑩ 肥後国熊本といふ所に弥作と云者の母、朝目覚して不図思ひ付孫の三歳になりしを引さき喰ける、家内驚きあわてける内にはたかに成てかけ出し、近所の子共二三人つかみながら山中に至り隠るゝ、其後七年過て薪伐に出る農人に出合、弥作か事を尋し形見たるを絵に写

⑪ 山城国あたり山の辺血洗か池より出る、長さ九尺人を数多食ふ、牛かわすといふものと老人のかたりし

⑫ 讃州志度浦の人釣に出けるに此形のもの来て釣たる魚を喰ひしゆへ、竿にて打けれハひしとしかみ付、舌を出してねふり、或ハ爪にてかき骨計になし、釣人の肉を喰ひ血を吸けるを、数多たくミて、後に飼付て打殺しける、海坊主是なり

⑬嵯峨より京へ通る早飛脚夜道に仁和寺の前を通る女の首計木の枝にかゝりてにこくと笑ひける、飛脚の者刀を抜追払ひければ失て見えす、其方角の小家に火の見えければそれをしるへに尋行水を乞ける、主の女房横手を打只今まところミ候内の夢に仁和寺の前に出けるを刀を抜て人の追付と見申候、其追たる人の顔付其許に少共違ハすといふを見れば最前の首に少も違ハす、不思議におもひ其夜ハそこに宿しける、然とも飛脚の者ハ少もまところますありけるに、女房すこしね入るよとおもへハ、糸のことき筋を引て首抜出あたりを廻る、いわゆるろくろ首是也、常の女にも咽に輪の如きひたある人ハきわめて夜ハ抜出るもの也

⑭豊前国奈良林と云一村の百姓共牛馬を失ひける事其辺おしなめて一疋も残らず、藤助と云者一人夜毎に厩に番しけるに失ハす、或夜頻になまくさき匂ひのしけるか、此形のもの入来り牛を一呑に喰ける、藤助驚き逃出て庄屋に語りければ、其近辺深山を狩りけるに岩穴の内なまくさき匂ひしけるをしるへに岩をおこし見れば此形也、竹鑊にて突留ける、高サ六尺、八疊敷程口の広サ壹丈壹尺、しゝこりといふ物と老人のかたる

⑮播磨国姫路の城下に住ける町人の子共七ツ八ツに成りけるか行方しらす失けり、隣に住ける者の見たる咄を聞は、友達のやうな

見馴ぬ者来て裏に竹垣の有ける辺にて招きよせて敷革の様なる物をすそよりひろげ、其上に子共をのせて愛しけるか、無程引包て腹をたゝきて帰りしと云、其ありさま見堂流こづくに写

⑯筑前国上座郡林田と云所の獵師雉子時に入夜待しけるに、夜深くしてとろくとまところミける内に物に包て上に引上げるやうに覚えけるか、目覚まし獵脇指を抜切払ひければ舌の先と覺えて毛毳の様なる物切落し血顔にかゝりけるを押拭ひ空にわめきて声の聞ゆる方を見れば、如此形のもの雲を起し深山に入れられ、其儘帰りて村中の若者を集め血の流のしるしを尋けれども見えす、夜中に見たる形なれば相違もあるへけれど大形絵に写

⑰信州木曾の奥に馬の煩ふ事民家一軒ものこらす流行して無程死けれハ所の者村廻りしてけるに、童子のこときもの草の葉を持厩の口にて躍けるをとらゑんとしければ、早き事電光の如く、空中をかけつて逃失けり、其後老人の言に従ひ猿をあまたかひけれハふたゝひ不出、しいと云ものならん、見し形かくの如し

⑱陸奥国より当夏を望む僧一人夜道に下野国那須野辺に草庵のありしに立寄、湯を乞けれハ亭坊もなし、人の死骸山の如く積ミ置たる計也、おそろしく逃んとする時後の侍(持力)仏堂の様なる

⑮ 一間の障子を開具すくと鼻ひきける、形如此、後におもひ合すれハ猫股といふものならん

⑯ 奥州仙台より武州江戸に趣きける者、冬の旅寒気にうたれ身勞れ雪深して前後を不<sub>レ</sub>弁折節、年若して白髪<sub>の</sub>女衣服顔色すへて白く覚えしか来て道をしへ雪はらひなとし介保し通しける、形勢見し如く絵に写す、人にあたハなさず、雪女是ならん

⑰ 筑後国松崎山の内、地の底に物のうめきし声聞へ、地ひゞきしけるを所の者堀（掘カ）かへして見けれハかくの如き形のものありけり、鬼土鼠といふものと老人の申き

⑱ 梅尾（ママ）の山中を常にくるしき声して暗通りける、腰より上ばかりにて空中を歩ミ行、名しれす、山海経等にも見えす

㉒ 戸田清現と云兵法者山中にて術を争ひ勝負をする、獏と云けたものなり、人の思ふ事を知るといふ

㉓ 人の顔に飛付、羽にて息をとめ筋にて首をしむる、俗にいふそはおしきといふものならん、鞍馬の山中にて願行院と云山伏をしめころし血を吸けるを同所の者見たる様を記す

㉔ 筑前の医家に災をなさんとして手を切られ其手を所望に來り候、かたちかくのことし、川太郎と俗に云、力量人に越たり、常に角力をこのむといふ

㉕ 大和国石塚の内より出る所々にも深山の塚の内にあるものなりと老人申き、俗にいふ野守鬼といふものならん

㉖ 肥前国嶋原の城下に住町人の妻産前臨月に至り、いさゝかの事有て離別し外に妻を求む、先妻此事を思ひ死にしにけり、既に一七日に当りける夜彼町人の庭に雨嵐風はけしく吹、電光昼の如く也、恐しく思ひ見る所に死たる女赤子をいたき走り來りぬれハ、牛頭馬頭の鬼黒雲を起し火車もへ廻りたるに、女子ともにかきのせ雲をわけ雨を踏立空中に登りける、其後も毎々出ける、其形所の者能見たるを写、俗に云うくめならん、女子共ニさけぶ声青鷺の鳴かことしと云

【翻刻3】『怪奇談絵詞』（名称に傍線を引いた）

⑨ 筑前の国上座郡赤谷村山奥に谷川有り、延享の比薪取に出たる久六と云達者なる者出会たり、野女出て、無二無三に久六に組付たり、此者大力にて取て投げれハ又飛かゝり飛つくを幾度ともな

く投つくるに、漸逃失ける、久六宿へ帰りて絶入しけるが人々打寄薬よ水よとあわて与へけれハ息■なまくさたり、腥き事限りなし、野女と言ものよし

②④上座郡に庄屋源藏と言者女房難産にて死けり、七日経て毎夜けん歳がかどに立てあふひ二泣、其声うらめしき事言ばかりなり

②⑤陸奥の国より当夏を望む僧老人夜道に下野の国那須野の辺に草庵の有けるに立寄湯乞けれハ亭坊もなく、人の死骸山の如く積たり、恐ろしく逃出さんとする後より持仏堂の様なる所の障子一間を明けくすくと鼻引音しけるに驚き見けるに、形チ斯の如し、猫またの類ひならん

②⑥河太郎という者なるか、人を喰ふ、相撲を好、頭にくぼみあり、水溜る、水なきときは力なきよし

②⑦越後の国鯉か淵にて在所の子供余両失たり、或時鶺鴒つかふ者鶺鴒を求るとて此淵の鳥つばを通る時、斯の如き法師出て、鶺鴒を求め給ハ、必片目の鶺鴒を求め給ふへからすと心入をいふゆへ、忝しと挨拶してわかれ鶺鴒を求るに片目の鶺あり、勝れて宜敷ゆへに調へて帰る時、又右の淵の前を通るに片目の鶺はね廻淵に飛入て大鯉を

取たり、壹間半程有ける、不思議なる事ともなり

②⑨大和国三笠山にて柚人六七人是を見る、五人は急死す、壹人走り下り知人に是を語るに、三日を経て病を得て死す、顔の美しき事斯のごとし

③⑩嵯峨より京へ通る早飛脚夜道に仁和寺の前を通りけるに、女の首計杖はしにかゝりてにくくと笑ふ、飛脚刀を抜て切払ひければ失て見へす、其方角の小家に火の見へしをしるして尋行水を乞ける、主の女房の顔を見れハ只今の首に少しも違わす、此女房横手を打たゝき、今まところみの夢の中に、仁和寺の前にいでけるに、刀を抜て人の追かけたるは其許に少しもかわらすとそ申ける、不思議におもひ、其夜は爰に宿しける、かの女房ちと寝入よと思へハ、糸の如き筋を引て首拔出そこ爰とこめき廻る、是所謂ろくろ首也、常に女の首に輪のあるは抜るといふ

表1 佐脇嵩之『百怪図巻』と『諸国妖怪図巻』比較

『百怪図巻』		『諸国妖怪図巻』		対応する『百怪図巻』	
	名称	名称	場所		名称
1	見越入道	1 ▲			
2	しやうけら	2 (僧)	越後国なまが淵		
3	へうすへ	3 山おし・足長猿			
4	ぬれ女	4 (如此成者)	筑前国上座郡赤谷村	24	目ひとつほう
5	かわつは	5 (女房)	筑前国上座郡	9	うぶめ
6	がごぜ	6 毛坊	薩摩国浜の田		
7	ぬらりひよん	7 毛長猿・猿	信濃国おし山		
8	くはしや	8 カコセイ	尾州・大和の国	21	しやうけら(うわん?)
9	うぶめ	9 一寸坊・大頭	加賀の国	7	ぬらりひよん
10	ぬつべつほう	10 (火)	筑前の国潮煎塚		
11	わいら	11 ▲	大和の国三笠山	4	ぬれ女
12	おとろし	12 ▲		6	がごぜ
13	山びこ	13 スイ		15	わうわう
14	ぬりほとけ	14 飛鬼・髪切	出雲国	30	かみきり
15	わうわう	15 赤口	筑前国上座郡	22	あか口
16	夢のせいれい	16 ヲサカベノ一族	播磨国姫路の城下	28	野狐
17	山うは	17 猫また	肥前国	29	猫また
18	犬神	18 山姥		17	山うは
19	ぬけくひ	19 かもせい	尾州	2	しやうけら
20	山わらう	20 かこかさみ	薩州浦	3	へうすへ
21	うわん	21 俄(エビス)	信濃国	13	山びこ
22	あか口	22 しい	信州木曾	20	山わらう
23	うし鬼	23 そばおしき	鞍馬の山中	26	ふらり火
24	目ひとつほう				
25	ゆふれみ				
26	ふらり火				
27	ゆき女				
28	野狐				
29	猫また				
30	かみきり				

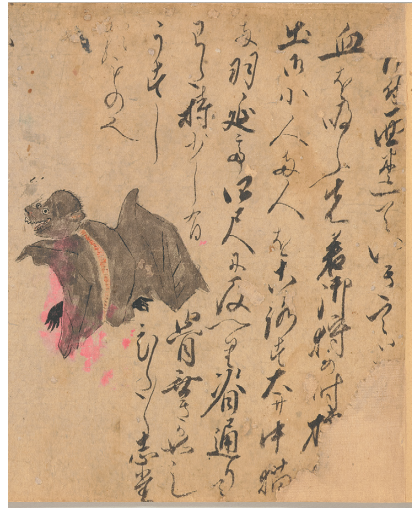
▲は無記名のもの、丸括弧内は固有名詞ではないが詞書の化物を指す語

表2 『化物尽くし絵巻』と『百怪図巻』『諸国妖怪図巻』の比較

『化物尽くし絵巻』		対応する『百怪図巻』		対応する『諸国妖怪図巻』	
名称	場所	名称		名称	
1 へらほう・人犬	奥州	ぬつべつほう			
2 一寸坊・大あたま	加賀国	ぬらりひよん	9	一寸坊・大頭	
3 ねこまた	肥後国	猫また	17	猫また	
4 鳶鬼	出雲国	かみきり	14	飛鬼・髪切	
5 かもせひ	尾州・大和国	しやうけら	19	かもせい	
6 ▲	大和国三笠山	ぬれ女	11	▲	
7 狒々	越後国				
8 宗像御前の怨霊・ひでり鬼	筑前国宗像郡	がごぜ	12	▲	
9 異眼入道	吉野	見越入道			
10 (母)	肥後国熊本	ゆふれみ			
11 牛かわす	山城国	わいら			
12 海坊主	讃州志度浦	ぬりほとけ			
13 ろくろ首	仁和寺	ぬけくひ			
14 しゝこり	豊前国奈良林	おとろし			
15 ▲	播磨国姫路の城下	野狐	16	オサカベノ一族	
16 (如此形のもの)	筑前国上麻郡林田	あか口	15	赤口	
17 しい	信州木曾	山わらう	22	しい	
18 猫股	陸奥国	犬神			
19 雪女	奥州仙台~武州江戸	ゆき女			
20 鬼土鼠	筑後国松崎山	うし鬼			
21 ▲	梅尾の山中	夢のせいれい			
22 獺(スイ)		わうわう	13	スイ	
23 そはおしき	鞍馬の山中	ふらり火	23	そばおしき	
24 川太郎	筑前	かわつは			
25 野守鬼	大和国	うわん	8	カコセイ?	
26 牛頭馬頭の鬼・火車	肥後国嶋原	くはしや			
27 うくめ	肥後国嶋原	うぶめ	5	(女房)	

▲は無記名のもの、丸括弧内は固有名詞ではないが詞書の化物を指す語

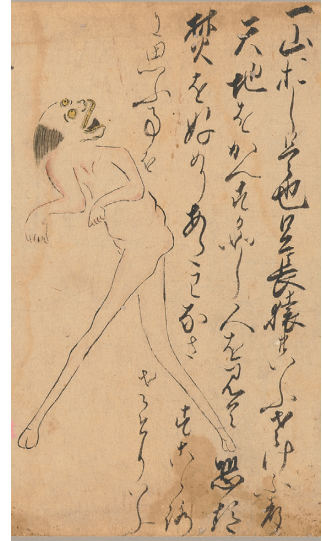
図1 『諸国妖怪図巻』



①



②



③



④



⑥



⑤



⑧



⑦



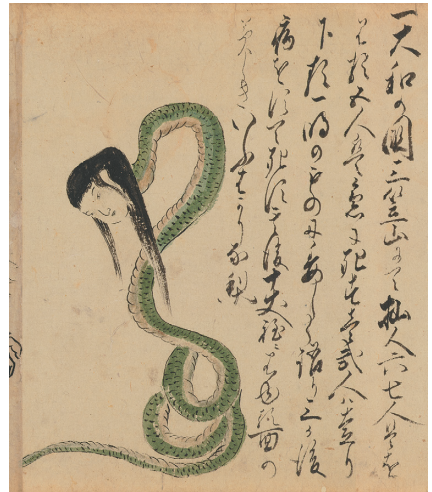
⑩



⑨



⑫



⑪

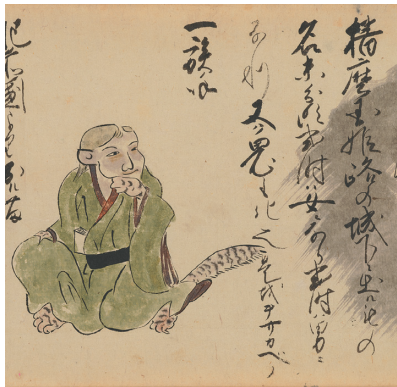




⑭



⑬



⑯



⑮



18



17



20



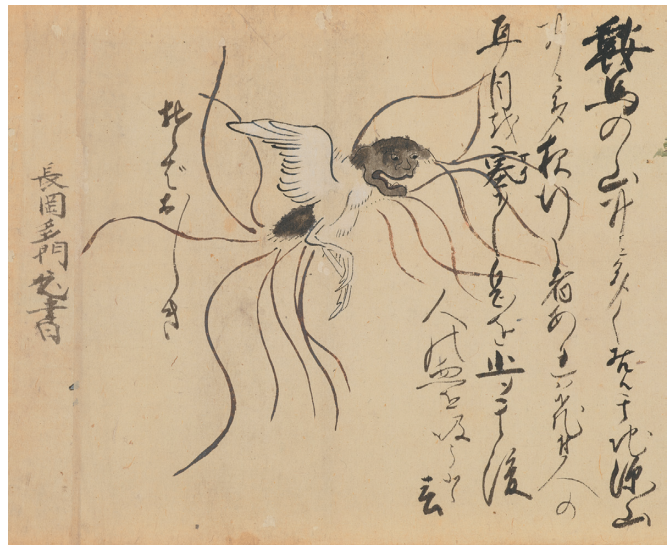
19



20

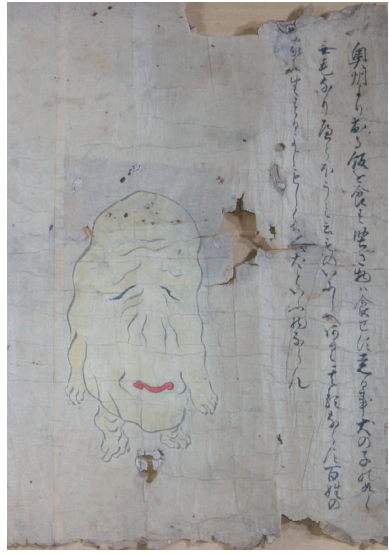


21

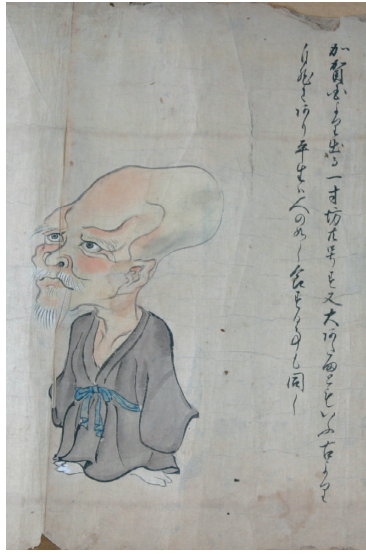


23

図2 『化物尽くし絵巻』



①



②



③



④



⑧



⑤



⑧



⑦





14



13



16



15







22



21



24



23



26



25



27

図3 『怪奇談絵詞』



24



9



26



25



29



27



32



30

## 中国における林芙美子の翻訳状況（戦前・戦時）

附：「翻訳作品一覧表」「訳文掲載誌の基本情報一覧表」

鄒 双双

野田敦子

## 一 はじめに

林芙美子は、改造社の「新鋭文学叢書」の一冊として刊行された『放浪記』（改造社、一九三〇年七月）で本格的なデビューを果たしたが、印税で向かった先は中国であった。<sup>①</sup>その後、林芙美子は戦前から戦時下において後述するように中国と深い関係を持ち、作品も中国で翻訳されるようになる。

しかしながら、戦前と戦時下における林芙美子の翻訳状況を、全体的に見渡す調査は未だなされていない。たとえば、陳亜雪「林芙美子の南京視察旅行」（『内海文化研究紀要』四二号、二〇一四年三月）においては、王勁松が指摘した中国語翻訳作品「運命之

旅」が紹介されているが、この一点にとどまっている。また、本稿の筆者のひとりである鄒双双による「日本占領期（一九三七―一九四五）の北京における日本文学の翻訳」（『東アジア文化交流研究』一〇号、二〇一七年三月）は、日本占領期の北京における日本文学の翻訳状況についてまとめ、『東亞聯盟』に組まれた「林芙美子特輯」を提示したものの、掲載された三作品の原作名を突き止めるまでには至らなかった。<sup>②</sup>

中国における先行論としては、萬珺「林芙美子的作品在中國の接受（中国における林芙美子作品の受容）」（華中師範大学修士論文、二〇一七年）が挙げられる。同論は林芙美子が中国文学に与えた影響を論じる前提として、第一章で二〇一七年までに出版された中国語訳書をリスト化したうえで、一九三〇年代、八〇年代および

二〇一〇年代は訳作が比較的多く出た時期だとしている。また、三〇年代に林芙美子作品が中国で盛んに訳され、とりわけ『放浪記』が注目された要因として、二一〇、三〇年代における日本の「プロレタリア文学運動」が中国に大きな反響をまき起こしたという点を指摘している。だが、三〇年代に多く訳された背景には後述のとおり「プロレタリア文学運動」以外の側面もあり、また同論は雑誌掲載の訳文を視野に入れていないうえ、訳書の書誌情報においても訂正すべき箇所があることが、今回の調査で明らかとなった。このように翻訳状況を俯瞰できる調査は徹底してなされていない。

今回の調査をするにあたっては、王向遠の『日本文学漢譯史』（王向遠著作集第三卷、銀川・寧夏人民出版社、二〇〇七年）を参照し、中国のデータベース「全國報刊索引」と「大成老舊刊全文數據庫」を用いた<sup>4</sup>。そして検索結果の一点一点における原作とその初出を照査した。原作の初出誌の調査にあたっては、『近代文学研究叢書 第六九卷』（昭和女子大学近代文学研究室編、一九九五年三月）所収の平井法編「二 著作年表」を基礎資料として用いた。調査結果は本稿に付した「翻訳作品一覧表」にまとめているが、林芙美子作品の翻訳集（書籍）は四点確認でき、雑誌掲載の総数は五十三点であった<sup>5</sup>。

比較のため、同時代における他の女性作家の翻訳点数を揭示す

ると次のとおりである。王の前掲書によれば、書籍では平林たい子の訳書が三点あり、佐多（窪川、以下「佐多」表記で統一）稲子の訳書は一点のみである。書籍だけを見ても林芙美子は、平林たい子や佐多稲子より多く四点を確認したが、雑誌掲載の点数においては以下のとおり格段の差があった。

雑誌の点数を「全國報刊索引」と「大成老舊刊全文數據庫」を用いて調べた結果、平林たい子は計五点を確認し、佐多稲子においては「挿話」などの計六点が認められた<sup>6</sup>。「挿話」は、『婦女雜誌』の「日本女性作家作品特輯」において翻訳・紹介された<sup>7</sup>、この特集には先の「運命之旅」も掲載されている。同特集で取り上げられた他の女性作家は岡本かの子と中本たか子であった。彼女らの翻訳点数をみると、岡本かの子は二点であり、中本たか子は一点のみであった<sup>8</sup>。こうした他の作家の状況を鑑みると、点数の多い林芙美子について明らかにすることは、往時の女性作家の翻訳状況を解明するためにも必須である。

また一連の調査により、知られてこなかった「古都雜寫・北平之秋」を確認したほか、翻訳を通じた林芙美子と崔萬秋、曾今可、陶志誠との交流や、『林芙美子全集 第一六卷』（文泉堂出版、一九七七年四月）所収の今川英子編「年譜」に対して、今後考察すべき点も判明した。崔萬秋と曾今可との交流については、中国語版『放浪記』が刊行されるきっかけとなったものであり見落とせ

ない。本稿ではこれらを中国側の資料を主に用いて紹介したい。

## 二 中国語版『放浪記』と崔萬秋、曾今可

林芙美子作品の翻訳がされ始めたのは一九三一年であった。六点確認でき三〇年代前半において最も点数が多く、三一年に訳されたのはいずれも「放浪記」である。本節では「放浪記」の翻訳者・編集者と林芙美子の交流を中心に紹介したい。

日本において「放浪記」は、一九二八年一〇月から『女人藝術』に発表され好評を得た。そして三〇年七月に改造社より『放浪記』が発行されたが、同年一月には『続放浪記』も「新鋭文学叢書」として刊行された。「六十万部位うれた」とされているように、『放浪記』はベストセラーとなった。『放浪記』について同時代の板垣直子は「全巻詩的雰囲気包まれてゐる（略）それ／＼に味ひがある」とし、ハインや啄木、アミエルを思わせるなど高く評価したが、中国における訳書は四点中三点が『放浪記』であったのである。

まず一九三二年元日に新時代書局が、雑誌に翻訳掲載された「放浪記」をまとめて「新時代文藝叢書」の一冊として発行し、三七年には啓明書局が「世界文学名著」の一冊として『放浪記…足本』を刊行した。さらに『放浪記…足本』は二年後の三九年、

日中戦争の最中にもかかわらず再版された。四四年には「翻訳文芸の中では『放浪記』が「洛陽紙貴（洛陽の紙が高くなった）」というほど売れている」と言及されるほどであったが、雑誌から書籍に至るまでの訳者が崔萬秋であった。

崔萬秋は三二年版『放浪記』の「序」に、「われわれはこの血と涙の抒情詩を読んで、現代日本社会制度下でもがく女性に同情の涙をこぼさずにはいられない。同時に、その奔放自由な生活、颯爽明快な性格を大いに愉快に思う。その清々しくて明るい文章に感動してやまない。『放浪記』を東方の女ジプシーと評する人がいるが、その通りではないだろうか。」<sup>12</sup>とし、三九年版においても「僕はこの作品を愛する。イサドラ・ダンカンを愛するほど愛するから訳したのだ」と示し、一貫して称える言葉を惜しまなかった。中国語版『放浪記』の誕生は、崔萬秋の尽力にほかならなかったが、以下に見出せる林芙美子本人から得た信頼も見過ごしてはならない。

崔萬秋は林芙美子と同じ一九〇三年生まれであり、二四年から日本に留学し三三年に帰国したが、「日本女作家訪問記」と「東京交遊記」<sup>13</sup>からわかるように、日本滞在の十年間には多くの日本人作家と交遊し文学作品を訳した。崔萬秋が林芙美子から得た信頼は三二年版の『放浪記』から見て取れる。扉を開くと林芙美子の肉筆サイン入りの近影が掲示され、次頁には崔に寄せた林芙美子の

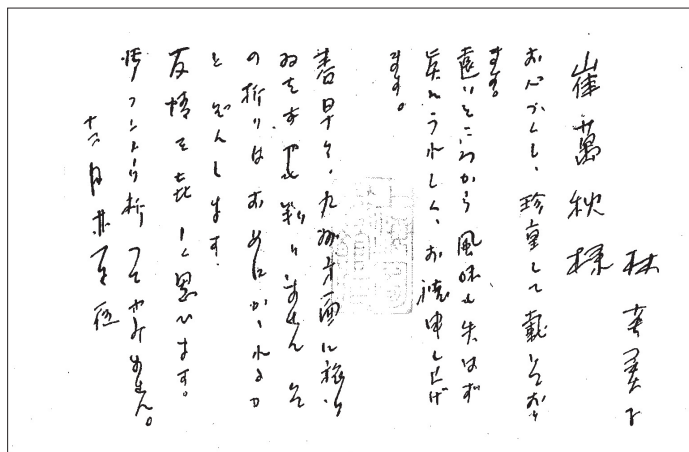


図1 崔萬秋宛て林芙美子の書簡

私信(図1)が掲げられている。<sup>18)</sup>  
 書簡の本文には以下のとおりある。

お心づくり、珍重して戴いております。  
 遠いところから風味も失はず／真にうれしく、お禮申し上げます。  
 ／ます。

春早々、九州方面に旅してゐますやも判りません。その折りはおめにかゝれるか／と、ぞんじます。

友情を磊〔喜〕しく思ひます。

御フントウ祈つてやみません。

十二月廿一日夜

一九三〇年末に、崔萬秋は何かの贈り物を林芙美子にして、後述のとおり「放浪記」の書籍化に関して相談したところ、この返信をもらつたことがわかる。

続く頁に「放浪記譯序」があり、これは一部構成となつている。前半は受取人が書かれていないが、文脈から『新時代』の編集責任者である曾今可宛てと推定される崔萬秋の書簡であり、日付は「五月二十六日」となつている。後半は崔萬秋が曾今可と表紙絵を描いた孫福熙に感謝の言葉を述べたもので、文末に「十二月二十日に上海にて追記」とあり、崔が一時帰国した際に書いたものとわかる。やや長いが、曾今可に宛てた崔萬秋の書簡を、訳して紹介したい。書簡からは、曾今可の出版協力に加えて、林芙美子に対する評価や、郁達夫が林芙美子に渡したとされる歌、林芙美子が崔萬秋に送つた短歌についても知ることができるのである。

早く林芙美子の傑作放浪記を訳して同好に饗しなさいとの



ご期待、承知いたしました。ご厚意に深く感銘いたしました。  
〔略〕兄さんがかわりに書局に働きかけて出版できれば、ほんの少しでも同好の期待に応えられるのではないのでしょうか。

林芙美子はまだ国内では知られていませんが、彼女は暑い夏の中、中国を遊歴し、ハルビン、奉天、大連、青島を経て上海に来訪し、郁達夫、田漢、鄭伯奇諸君と交遊していました。日本留学出身の文壇人はたいいてい彼女を知っているはずです。先月、僕が尾道に彼女を訪問したとき、彼女は、郁君にもらった歌を書いて見せてくれました。

一騎紅塵妃子笑（一騎の紅塵に妃子笑み）

無人知是荔枝來（人の荔枝の來たるを知る無し）

〔略〕

先月、彼女は墓参りで帰省したとき、郷里の新聞社に招かれて文芸講演会をしました。僕がいた広島から尾道まで列車で二時間なので、日曜の暇を利用して訪問し歓談しました。夕飯をご馳走してください、さらに写真一枚と「飛翔鷲心亦寂寞（飛翔する鷲も心寂しい）」という短歌をくださいました。<sup>19</sup>

（傍線は引用者）

引用しなかったが書簡には、崔萬秋が一九三一年五月の時点で「放浪記」六編を訳し終えたことも記されている。同年七月を皮切

りに「放浪記」訳が次々と三誌に発表されるが、その半年後、書籍として出版されたのは曾今可の助力があつてのことだった。さらに書簡には崔萬秋が林芙美子から「写真一枚」をもらつたとある。それが『放浪記』の扉に掲げられた写真だろう。また書簡の日付は「五月二十六日」であつたが、本文に「先月」とあるため崔萬秋が林芙美子を訪問したのは三二年四月であることもわかる。訪問のタイミングについては、前掲の崔萬秋宛の林芙美子書簡に「春早々、九州方面に旅してゐますやも」とあることから、この曾今可宛て崔萬秋書簡に見受けられる、尾道への帰省時であつたと推定できる。実際、林芙美子は三一年四月に尾道で井伏鱒二らとともに講演会を開催しており、また林芙美子との面会については、崔萬秋自身が後年に記した「放浪記」のことなどに次のとおり示されている。「その時私は広島文理科大学に在学中で、林さんの「放浪記」を断片的に翻訳して上海の「現代」という雑誌に連載したところ大変歓迎された。単行本にするため原作者の写真とサインを貰つてくれと頼まれ、その旨東京の林さんに連絡をしたところ、折返し近々故郷尾道に講演に行くから広島にも近いゆえ、そこでお会いしたいということだった。」<sup>20</sup>と述懐されている。崔萬秋は尾道へ行き、林芙美子を訪ねていたのである。

一九三一年の尾道での面会は初対面であり、『放浪記』の翻訳によつて始まった交流であつた。三二年七月、崔萬秋が東京を訪れ

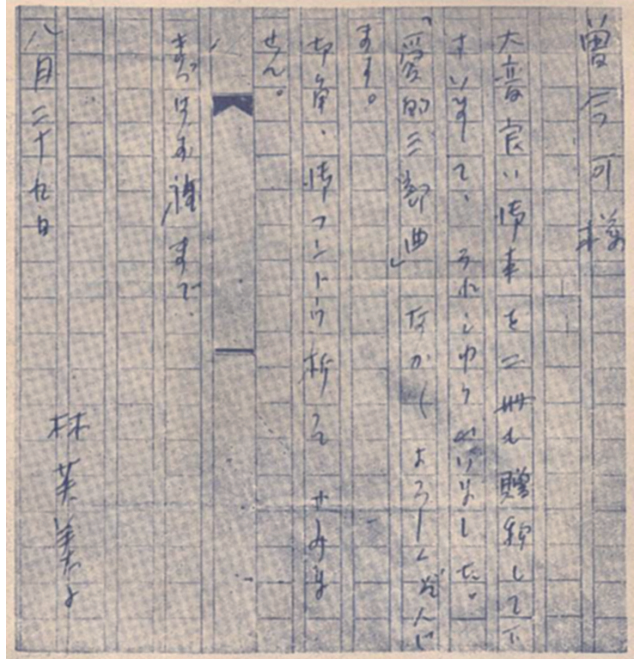


図2 曾今可宛て林芙美子の書簡

た際に二人は再会する。<sup>(21)</sup>戦後においても四七年、崔萬秋が台湾記者訪日団員として日本を再訪したときに再会している。『放浪記』で結ばれた二人の友誼は戦後に続いていたのである。その後の四八年にも、崔萬秋が台湾駐日代表団に勤務し、東京に滞在することになったのを機に、二人は頻繁に会い一緒に出かけたり、文壇や作品について話をしたりしたという。<sup>(22)</sup>

他方、三三年版『放浪記』に掲載の林芙美子の写真は、曾今可

編集の『新時代』（一九三三年第三卷第五／六期）に掲載されたものでもあり、さらに同頁には、曾今可宛ての林芙美子書簡（図2）が紹介されている。<sup>(23)</sup>

書簡には「曾今可様／大変良い御本を二冊も贈物して下／さいまして、うれしゅうございました。／「愛的三部曲」なかくよろしくぞんじ／ます。／折角、御フロントウ祈つてやみま／せん。／まづはお禮まで。／林芙美子／八月二十九日」と記されている。しかし三九年、曾今可は日本の従軍ペン部隊を罵倒する「無恥的従軍部隊（恥を知らない従軍部隊）」<sup>(24)</sup>を発表し、ペン部隊の一員であった林芙美子にも容赦しなかった。戦争が要因となり、曾今可と林芙美子との友好的な交流は絶たれたのである。

曾今可の協力を得られなくなつてからも『放浪記』は、版元を変えて一九三七年と三九年に二度発行されたが、それは崔萬秋の尽力であった。崔萬秋については、洛神によつて「崔萬秋と言えば林芙美子を思い浮かべ、林芙美子と言えば崔萬秋を思い浮かべる。林芙美子の紹介における崔の貢献は半端ではない」と戦後になつて評価されている。崔萬秋は『放浪記』を出すきっかけを作つたのみならず、中国語訳において記憶されるべき訳者でもあつたのである。

### 三 林芙美子像と年譜的事項——日中戦争勃発（一九三七年）まで

本節では「放浪記」訳の掲載以降における林芙美子像と評価をまず紹介する。その後、「年譜」について言及したい。

一九三一年一月に巴金が発表した小説「霧（續）」には、林芙美子をモデルとする女性作家が次のように描出されている。<sup>26</sup>「あの『放浪記』で知られた若い女性作家〔略〕の半身写真を取り出して見せた。〔略〕表情は確かに信じられないほどの魅力を感じさせる。自分が女性でありながら、その写真にうつとりしてしまふ。」と描写され、続いて「下女から日本近代一流の女性作家にたどり着いた彼女の放浪生活」と示されて、一流作家と評価されている。しかし「放浪記」以外の林芙美子の翻訳作品は、三〇年代前半では三四年と三五年に短編などが計三点掲載されたに過ぎない。「放浪記」に先駆けて平林たい子や佐多稲子の訳作が二九年から掲載されていたことに比べると、三〇年代前半の林芙美子は「放浪記」以外の評価は、さほど高くはなかった。

たとえば、一九三一年に朱雲影が「女性作家的近況」<sup>27</sup>において、近年の著名作家として野上弥生子や三宅やす子、中条百合子、宇野千代、平林たい子、ささきふさを挙げ、次いで中本たか子、佐

多稲子、林芙美子の名を示しているが、佐多稲子を最も活躍している作家としており、林芙美子に対する叙述は見受けられない。

三四年に竹中繁が発表した「日本の幾個女作家」<sup>28</sup>においても、佐多稲子は人気作家の一人であるとされているのに対して、林芙美子は取り上げられてすらいない。しかしながら林芙美子の訳作は三〇年代後半の三六年には八点も確認できる。三六年の一年間だけで平林たい子と佐多稲子における雑誌掲載の総数を超越しており、この前後から林芙美子の評価が変化したことがわかる。

たとえば三六年に発表された曼之の「一年来的日本女作家（日本通信）」は、林芙美子を野上弥生子と宇野千代とともにブルジョア派に入れ、林芙美子については「抒情主義から文学観察へ転換しようとする努力する痕跡が窺え、とりわけ「牡蠣」が文壇から好評を得ている」と評している。<sup>29</sup>他方、同年に発表された宋雲芳の「現代日本文壇上の女作家」においても林芙美子は、野上弥生子や宇野千代、円地文子などとともブルジョア文学の作家とされている。<sup>30</sup>

三六年には、自伝とされる「林芙美子の自傳」や「我的二十歳時代」が、短編「一堆垃圾」と初連載「小説・市立女学校」とともに掲載された。三〇年代前半は、三一年に「放浪記」、三四年と三五年には短編などが掲載されるにとどまっていたが、三六年には（林芙美子）がどういう人生を送ってきたのかを示す自伝的作

品が掲載され、初めて連載もされている。このような翻訳状況から三六年はターニングポイントだったということがわかる。

林芙美子は一九三六年に中国を訪問しており、初訪問した北京では陶志誠訳の「古都雜寫・北平之秋」が『實報半月刊』に掲載された。「北平之秋」は『林芙美子全集』に未収録であるため全文訳を掲示しておきたい。

北平に来てから、ここはどうだとよく友人に聞かれるが、来てからまだ十日も経っていないから、目で捉えて感じた北平はたぶんほかの一般観光客とあまり変わらないだろう。

私は、不変で停滞している風景は、あまり好きではない。故宮を見たし、天壇も見たが、これらは、一度見れば十分だろう。私が好きなのは北平の秋だ。北平の秋は、時とともに移り変わり、活気があつて幽玄かつ不思議であり、靈的なものである。

私は、西山の古き楓、秋蟬の鳴き声、陶然亭畔の白蘆ばかりの、寒々として寂しい塚、景山の夕日、萬牲園の荒廢した小道などを訪ねてみた。これらはいずれも秋の趣に満ち、詩的情緒に溢れていた。市街の朝や胡同の清らかな夜、大車輪の転がる音、夜の屋台の客引きの声も北平の秋の風物である。駱駝たちが行列になつて朝日や夕日を浴びながら、ゆつくり

と目の前を通り過ぎていくとき、これが北平の秋の健やかで確かな景色だと思つた。

秋は古城にあり。秋の情緒がしみじみと感じられ、古城も秋によつて鮮やかに際立つ。だから北平は秋に限る。ありとあらゆるものが、しだいに変わり、動きがあつて、幽玄で不思議になり、いたるところでインスピレーションを受ける。

それゆえ、私は北平が好きだ。北平に心を奪われてしまつた。

北平は東亜の文化城だ。私はここでもつと多くの文化人と会談したい。まだ若い私たちは、奔流のように前へ突き進まなければならぬだろう。

まもなく帰国するが、今後北平のことを思い出すたびに、心の中に秘めたその気持ちで一杯になると信じる。その時、北平がもつと恋しくなるだろう。

——十月四日、大中華民國北平にて

また「北平之秋」本文に付け加えられた訳者の「志誠附記」は、とくに「年譜」に対して、考察すべき点を示されている。以下、「志誠附記」も全文訳を紹介したい。

有名な日本女性作家の林芙美子が、先月北平に來た。一般文

芸界の注目を集めた。林氏の「放浪記」が発表された後、一時世を風靡して、英訳されたり映画化されたりした。最近発表した「野麦の唄」「牡蠣」「面影」「文学的短論」などの傑作は、いずれも日本文壇を震撼させた。今回北平に來たのは、

改造社に依頼されて「北京の秋」を書くためだという。先日林氏に会った時に伺った話では、連日廻つていろいろ感じたが、とりわけ北平の秋に引かれて思うところが多いという。

この文は、すなわち林氏が二十分で書きあげて、訳者に訳させたのだ。林氏は北平の偉大なる各建築物に対しても賛美の言葉を惜しまなかったが、それはとうてい、生き生きとした風景と大衆の活気ほど魅力的ではないと考えたようだ。林氏は「北平がさらに発展すべきだ」と言い、最後に、北京在住の日本人の生活が日本国内の日本人のとまったく違ふところに触れ、これが帰国した後の最もよい執筆題材になると語った。これを聞いて、私は沈黙した……（傍線は引用者）<sup>(33)</sup>

まず傍線部について確認しておきたい。「年譜」には「十月、自費で満州、山海関、北平に遊び」と示されているが、次のとおり「十月」ではなく九月であると考えられる。すでに曾婷婷が、林芙美子は「九月三〇日前後」に北京を訪問したと指摘しているが、本文末に「十月四日、大中華民國北平にて」とあるため、「志誠附

記」にある「先月」とは曾の指摘どおり九月のことであり、「年譜」の修正が必要である。

くわえて曾の指摘する「三〇日前後」に林芙美子が來たということについても再考が迫られる。というのは、徐芳「記林芙美子」によると、徐芳は一〇月五日に林芙美子を訪問し、方紀生を介して交流したというが、林芙美子は北京に「十日前に來て、後二日で去る」と話したという。「北平之秋」の「十日も経っていない」と文末の日付「十月四日」をもふまえると、林芙美子の北京滞在期間は、九月二五日あたりから一〇月七、八日頃であつたと考えられるのである。

さらに「年譜」では「自費で〔略〕北平に遊び」とされているが、傍線部「改造社に依頼されて「北京の秋」を書くため」を考慮するならば、「自費」についても検討を要する。というのも林芙美子は、三七年一月に「北京紀行」を『改造』（一九卷一号）に発表し、改造社の依頼に依っているからである。そのため改造社が旅費を部分的にでも負担していたと考えられ、「北京紀行」を発表した同号において西安事件（一九三六年二月）に敏感に反応した改造社と毎日新聞社との関係が、その後、南京陥落（一九三七年二月）に際し林芙美子が毎日新聞社の特派員として現地に赴くなどの戦争協力に向かう、一つの引き金になったという見方も生じる。このような点から「年譜」の「自費」について検証が必要である。<sup>(36)</sup>

また、「志誠附記」の終盤は林芙美子の中国観を考えるうえで重要な箇所でもある。

林芙美子の中国観などがうかがえる資料としては、ほかに先行論でその存在のみが紹介されているものに、中華民国二五年（一九三六年）一〇月三日付の『華北日報』記事「北京飯店裏 林芙美子女士訪問記」がある。実はこの紙面には、「北平之秋」に掲載の写真と同じものが見られ、本文には、記者と陶志誠が林芙美子の宿泊先である北京飯店へ行き取材したときのこと以下とおり綴られている。

この度北平を訪れるのは、雑誌「改造」の嘱託で「北平之秋」<sup>41</sup>を書くためであるから、名勝地や情緒のあるところを廻らなければならぬと言ふ。(略)中日問題に関しては、文芸作家に聞いてもたいした話が出ないだろうから、聞かないことにした。

林芙美子が改造社の嘱託で北京に訪問したということや、二国間の問題についてどう思われていたのかがわかる。しかしながら同資料は無署名の記事であり、従来は「改造社の嘱託」について確証がなかった。<sup>42</sup>「北平之秋」はこの叙述を裏付けるものでもあった。

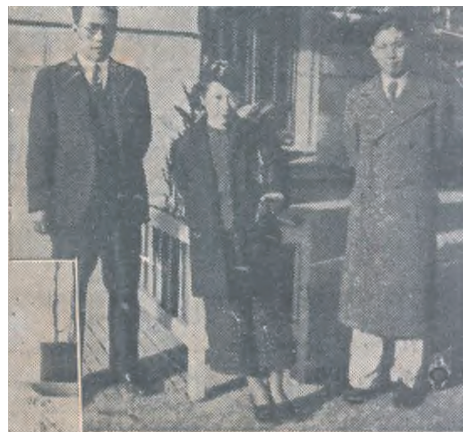


図3 林芙美子と雷熾（右）、陶志誠（左）

また、以下に述べる交流からも、往時の一面を知ることができるとはできないだろうか。「北平之秋」の掲載号<sup>43</sup>には、写真（図3）が掲示されている。キャプションには「日本女性作家の林芙美子が来京旅行中、本社の記者と一緒に撮った写真。中央に林芙美子、右は雷熾、左は陶志誠。田英魁撮。」とある。雷熾と陶志誠の名は、林芙美子の「北平通信」「日記」などにおいても見受けられる<sup>44</sup>。たとえば「日記」には「西原夫人来訪、北京の新聞記者雷熾君来訪。」（二三四頁）と示されており、林芙美子の家に雷熾が来て交流を重ねていたことがわかる。先行研究において、林芙美子と雷熾、陶志誠との交流は言及されていない。しかし、先述のとおり

林芙美子は三十七年一月二月の南京陥落に際して上海と南京へ赴いている。開戦をまたぐ交流のありようを今後調査することで、少なくとも林芙美子が往時の状況をどう捉えていたのかを見出すことに繋がるだろう。

#### 四 戦時下の翻訳状況

一九三七年七月に開戦後、雑誌に訳作が多く掲載されていった。まず三八年には『文摘戦時旬刊』に、林芙美子の南京派遣時の足取りを辿る「東戰場巡禮」が掲載された。また『明明』には、自叙伝とされる「文學的自叙傳」が掲載されたが、添えられた訳者の言葉には、「この文を訳す目的は、この女性作家がどのように成長してきたのか、どのような生活を送ってきたのかを、読者に伝えたいということばかりだ。」とあり、〈林芙美子〉という戦地に赴いた作家を紹介する目的で掲載されたことは明白である。以後、雑誌の発行地に注目すると、下記のとおり上海と北京に集中して掲載された。

たとえば、林芙美子が内閣情報部のペン部隊の一員として一九三八年九月に上海や漢口などへ赴いたことをまとめた『戦線』（朝日新聞社、一九三八年一月）と『北岸部隊』（中央公論社、一九三九年一月）も、三九年に入って以下の上海の雑誌に紹介

されている。

『雑誌』には、感傷的な叙述が含まれる「戦綫（特稿）」が掲載された。訳者の言葉には、「林芙美子は」フアシズム軍人が戦うことを謳歌するような作品を書く立場であるが、この「戦綫」は感傷的な雰囲気を書き漂わしている。」などがある。また『上海婦女』には「支那人」の死体が描写された「北岸部隊…一位日本女作家的隨軍日記」が掲載された。訳者の言葉には「女性作家にも、残酷な事に対して同情心がなくなることも」あるなどと示されている。こうした戦争に感傷的であり日本軍の残虐行為の描写を含む訳作が掲載された現象については、一九三七年一月に陥落した上海の租界の一部が四一年まで日本の占領から免れていたことが要因と考えられる。

他方、北京をはじめとする日本占領地域においては、同じ三九年、『中國公論』の創刊号に日本人の生活をユーモアに描いた小説「雨天挿話」が載り、『華南公論』には宥和的に侵略を進める日本が示された「河在靜靜地流」が掲載されている。

このように三九年には、発行地により相反する傾向のある訳作が見受けられたが、四〇年頃からは、抗日に繋がる死体などの残酷な描写がある訳作は見受けられなくなる。

さらには北京にくわえ、南京、武漢、広州などの日本占領地域で発行された媒体にも掲載されていた。たとえば四〇年に、南

京で発行された『國藝』に小説「就職」が掲載された。翌四一年一二月にはアジア太平洋戦争が勃発するが、武漢で発行された『新婦女月刊』に小説「夫婦」と「初雷」がともに連載されるなどした。「夫婦」「初雷」には直接戦争にかかわる描写は見受けられず、この時期における小説の連載は、ひとつに日本文学の称揚が意図されたと推測できる。

一九四二年には、日本の国策推進のために日本文学報国会より林房雄や小林秀雄が北京に派遣されて大東亜文学者大会が開催されたが、この年は最も翻訳点数が増えて七十一点を数える。たとえば『東亜聯盟』の合併号において「林芙美子特輯」が組まれた。特集では、小説「女僕の遭遇」とエッセー「商人和農夫」と自伝的作品「我的文學生活」といったように、ジャンルを考慮した三作品が掲載された。これらの作品には時局に関する描写はないが、日本に親近感を抱かせるなどの政治的な意味合いを含んで翻訳・紹介されたことは、掲載誌の性質から明白である。

また、日本占領下の北京において「日本文学の翻訳は、短編以外に、大多数が全訳ではない」ことがあったという<sup>47</sup>。たしかに林芙美子の場合においても短編が抄訳であった。そのなかでも『立言畫刊』に掲載された「巴黎的追憶」は、原作である「巴里の思ひ出」から抽出して翻訳連載された<sup>48</sup>。訳者の言葉では、林芙美子を権威ある雑誌『改造』に執筆する文学者だと強調しているが、

同誌においては、同じ訳者によつて「旋律下的巴黎」が六回にわたり連載された。「旋律下的巴黎」の原作を特定できなかったが、本文には「中国式の下女が奥様に変身することも実現する時が来るだろう」（二二期）や「天国に特有の宦官と同じように、下女たちに特殊な地位を与えるだろう」（二三期）といった表現が見られることから、中国の人を意識したものであったといえる。ただし、こうした表現は翻訳上のストラテジーか、あるいは「翻訳」自体が創作であった可能性などを考慮して吟味する必要があらう。

この四二年をピークとして翻訳点数は減少するが、『婦女雑誌』には本論の冒頭で示した「日本女性作家作品特輯」が四三年に組まれた。特集では「作者紹介」も示されている。ここでは林芙美子が「現に日本女性作家の中で最も名望のある作家で、われわれもその名を知っている。」などと評価されている。そして、「事変前に中国を遊歴した〔略〕事変後および大東亜戦争が勃発して以来、数度中国ならびに南方戦線に従軍作家として赴いた。」とあり、中国や時局とのかかわりが特徴の一つであるとされている。対して他の作家における「作者紹介」から見出せる時局とのかかわりは、佐多稲子が「南方戦線に従軍した」と紹介されているに過ぎない。また、この特集の冒頭に示されている編者の言葉には、「事変から大東亜戦争にいたるまでのこの時期、日本の女性作家たちは、多



くが筆を携えて従軍し、広い前方戦場で活躍している。または後方で生産戦線に参加し、生命をあげて戦時報道と文化の諸任務を尽くしている。そのような勇敢かつ健闘的な、国家民族のために献身する精神は、男性作家に少しも劣っていない。<sup>49</sup> などとある。林芙美子は戦争に献身的に活動する女性作家の一人とされていたことがわかる。

これを反映するかのよう一九四三年には、『新東方雑誌』に「蘇門答臘…『西風の島』『黃木之島』 這南國的名字！（待續）」が紹介されたが、原作「スマトラ——西風の島」は、林芙美子が四二年に陸軍省報道部より南方へ派遣されたときのことを示した紀行文である。その他、同年には『太平』に小説「大學生」が載り、『中國文藝』に小説「勿忘草」が掲載された。

翌四四年以降は、『敦隣』に小説「肥皂」と「林芙美子歐行日記抄摘譯」が同じ訳者によつて新たに翻訳されてはいるが、この頃から転載や同じ原作の翻訳作品が増えている。そのなかで、『新生』に「中國印象記」が掲載されたが、これは四〇年に中国語で発表された「中國之旅」と本文が同じである。ただし「中國印象記」では小見出し六点、「到中國去」「當舖煤場」「中國美女」「山河雄壯」「萬里長城」「梅蘭芳」が付されている。同作には、林芙美子が三六年に北京へ赴いたときに見た人々の暮らなども綴られている。

以上、戦時下における林芙美子の翻訳状況を見てきた。完全な占領を免れていた時期の上海を発行地とする雑誌に掲載された作品のような、戦争に感傷的であり抗日を促す描写があるものはわずかであった。多くは日本占領地域発行の媒体に掲載され、侵略への理解や日本文学の称揚、日本人に親近感をもたせようとする要素のある作品であった。翻訳作品を大きく分類すると、小説は十四編であるのに対して、身辺や体験に材をとったエッセーや戦記、ルポ類は二十二編あり小説よりも一・五倍ほど多い。<sup>50</sup> これは従軍作家であった林芙美子作品のひとつの特徴であるといえるだろう。

## 五 まとめ

本論では、中国における林芙美子の翻訳状況を見てきた。これにより戦前・戦時における翻訳作品、訳者や編集者との交流、年譜的事項の補訂すべき点が具体化した。

林芙美子の作品は、一九三一年に崔萬秋訳の「放浪記」を皮切りに次第に中国で訳され、読まれるようになった。三〇年代前半においては短編だけにとどまったが、三六年は、〈林芙美子〉という人を紹介する自伝的作品が見受けられた一方で、翻訳小説の連載も確認できた。三六年は、人と作品の両方の受容が目指されて

おり、ターニングポイントの年であった。全面戦争開始後、小説よりもルポや自叙伝等の作品が多く認められた。これはひとつに、前節で見たように時局に連動しての翻訳・紹介であったからだといえ、掲載媒体の発行地も作品の傾向に影響していた。

そして翻訳状況の解明に加えて、「放浪記」訳を通じた林芙美子と崔萬秋、曾今可との交流も具体的に明らかとなった。三人が力を合わせて出版に漕ぎつけた、三二年の中国語版『放浪記』がその証である。先行論では魯迅、周作人、田漢らとの交流は指摘されてきたが、本論において三〇年代前半における日中文人交流史を垣間見る一事例を提示することができた。

また、今回の調査で確認した全集未収録の「北平之秋」は、従来確証が取れなかった、林芙美子が改造社の囑託で北京に訪問したことを裏付けるものであり、本論で言及した北京滞在期間を含め、年譜的事項を検証する必要性が明らかになった。さらに「北平之秋」掲載誌には、林芙美子を中央にして右に雷織、左に陶志誠といった北京滞在時の写真も見受けられた。今後、知られてこなかった三人の交流を追うことで、少なくとも全面戦争開始前後の三六年から三七年における林芙美子や往時の状況を説明することができると期待される。

註

- (1) 今川英子編「年譜」『林芙美子全集 第一六卷』（文泉堂出版、一九七七年四月）には、「印税で上州湯ノ沢へ行き、〔略〕念願の中国大陸、満州上海旅行に単独で出発」（二九二頁）などがある。
- (2) 王勁松「侵華文學中的『他者』和日本女作家的戰爭觀——以林芙美子『運命之旅』爲例（侵華文學中における『他者』と日本女作家の戰爭觀——林芙美子の『運命之旅』を例にして）」『重慶大學學報（社會科學版）』第一四卷第四号（二〇〇八年）。
- (3) 鄒双双「日本占領期（1937—1945年）の北京における日本文学の翻訳」『東アジア文化交渉研究』一〇号（二〇一七年三月）、二二五—二三五頁。
- (4) 最終確認は二〇一九年七月三日。なお雑誌によっては欠号も見受けられた。
- (5) 王向遠『日本文學漢譯史』（寧夏人民出版社、二〇〇七年）には、『放浪記』大光書店、一九三七年」と示されているが、同書の内容を確認できなかったため、「翻訳作品一覧表」からは省いた。そのため本稿においては同書を除いた点数を明示している。
- (6) 二〇一七年一月から二〇一九年七月三日までの間に、「全國報刊索引」と「大成老舊刊全文數據庫」を用いて調査した。雑誌によっては欠号が見受けられたため、五十三点は本稿執筆時点（二〇一九年七月）での結果である。また五十三点は、連載回数を含めた点数である。
- (7) 「拋棄」（沈端先訳、『新流月報』一九二九年第一期）と「在施醫室裡」（沈端先訳、『新流月報』一九二九年第二期）、「毆打」（勺水訳、『樂羣』一九二九年第一卷第二期）、「小貨攤兒」（呂遙訳、『創造』一九三七年新第七期）、「嘲諷」（任鈞訳、『文藝先鋒』一九四五年第九卷第三／四期）。
- (8) 「煙草工廠」（伯修訳、『新流月報』一九二九年第二期）、「食堂底飯」（竹舟訳、『文學雜誌』一九三三年第一卷第二期）、「決心」（紺弩訳、『作品』

- 一九三四年第一期)、「女兒」(居頓訳、『戦旗』一九四〇年第八九/九〇期)、「挿話」(鍾清訳、『婦女雜誌』一九四三年第四卷第一〇期)、「鴿」(許竹園訳、『太平』一九四三年第二卷第七/八期)。
- (9) 岡本かの子は「佛敎文學提倡上の幾點困難」(祇林訳、『人海燈』一九三七年第四卷第二期)と「期待」(秦无度訳、『婦女雜誌』一九四三年第四卷第一〇期)、中本たか子は「隨筆兩篇(燒傷「某村落風景」)」(季暁森訳、『婦女雜誌』一九四三年第四卷第一〇期)。
- (10) 板垣直子『婦人作家評伝』(日本図書センター、一九九二年)、八三頁。
- (11) 板垣直子『新興女流作家』、『女人藝術』三卷九号、(一九三〇年九月一日)、九七頁。
- (12) 『編後記』『婦女雜誌』第五卷第一〇期(一九四四年一月一日)、四八頁。
- (13) 崔萬秋『放浪記譯序』、『放浪記』上海・新時代書局、一九三二年、二頁。
- (14) 崔萬秋『小引』、『放浪記』上海・啓明書局、一九三九年、二頁。
- (15) 崔萬秋『日本女作家訪問記』、『新時代月刊』一九三二年第三卷第一期、一八八—一九七頁。
- (16) 崔萬秋『東京交遊記』、『新時代月刊』一九三三年第四卷第四/五期、三四—四九頁。
- (17) 例えば、武者小路実篤の『母與子』(上海・真善美書店、一九二八年)、『武者小路実篤劇曲集』(上海・中華書局、一九二九年)、『忠厚老實人』(上海・真善美書店、一九三〇年)、『孤獨之魂』(上海・中華書局、一九三一年)があり、夏目漱石の『草枕』(上海・真善美書店、一九二九年)もある。
- (18) データベース「国立国会図書館サーチ」(NDL Search)と「CINii Books」によると、二〇一九年八月の時点で、日本国内における一九三二年版『放浪記』の所蔵情報は認められなかった。また翻刻の「/」は折り返しを意味する。なお「旅してゐますやも」の部分「してゐます」は推定である。
- (19) 崔萬秋『放浪記譯序』註(13)前掲書、一一二頁。
- (20) 崔萬秋『放浪記』のことなど、『文藝』八卷九号(一九五一年九月)、二四頁。
- (21) 崔萬秋『日本女作家訪問記』註(15)前掲書、一九一頁。
- (22) 崔萬秋『放浪記』のことなど註(20)前掲書、二五頁。
- (23) 『林芙美子手札』、『新時代』一九三三年第三卷第五/六期、六頁。また、同じ『新時代』という誌名で本文も中国語である媒体を「CINii Books」で確認したが(<http://ci.nii.ac.jp/ndc/AA11563805>)、二〇一九年八月時点の検査画面には「出版者不明」などと表示されており、日本国内に該当号が所蔵されているかは不明。また翻刻の「うれしゅうございました。」の部分の「いざ」は推定である。なお「/」は改行を意味する。
- (24) 曾今可『無恥的從軍部隊』、『前線日報』第七版、一九三九年一月六日付。
- (25) 洛神『崔萬秋一度狂捧日女作家林芙美子將餓死!』、『崔萬秋が一時持ち上げていた日本人女性作家林芙美子が餓死に瀕す』、『海風』一九四六年第一六期第一〇版。
- (26) 『東方雜誌』一九三一年一月第二八卷第二一號、一〇四頁。
- (27) 『讀書雜誌』一九三一年第一卷第一期。朱雲影は「中條」「佐々木房子」「窪川」と表記しているが、本稿では「中条」「ささきふさ」「佐多」と表示した。
- (28) 『女聲』一九三四年第三卷第四期、五一—六頁。「窪川」と表記されているが、本稿では「佐多」で統一している(以下同じ)。
- (29) 『申報』一九三六年二月八日付。
- (30) 『東方雜誌』一九三六年六月第三三卷第二一號。
- (31) 「北平」表記も使われているが、本稿では「北京」表記に統一する。
- (32) 「文学的短論」とは、『文学的断章』(河出書房、一九三六年四月)のことか。
- (33) 『古都雜寫・北平之秋』、『實報半月刊』一九三六年第二卷第一期、一九四頁。

- (34) 今川英子編「年譜」註(1) 前掲書、二九八頁
- (35) 曾婷婷「越境と桎梏のはざま——詩論林芙美子「うき草」」「浮雲」八号(二〇一六年一月)、四頁。また會によると北京には二十日間ほど滞在したという。
- (36) 『大衆知識』(一九三六年第一卷第三期一月二〇日)に発表され、『文摘』(一九三七年第一卷第一期)に部分転載された。なお徐芳について林芙美子は、「北平の女」『ホーム・ライフ』三巻一号(一九三七年一月)に「女子大学生」と記しているが、この頃徐芳は北京大学文学研究所のアシスタントを経て『歌謠周刊』の編集をしたりしていた。
- (37) 『改造』の同号には西安事件をテーマとする企画も組まれている。これには、改造社の山本実彦も執筆者として参加し、抗日を要求した張学良を「あんな残虐な行為をする野蛮人」と激しく非難している。
- (38) 「北京紀行」が『改造』に発表された一九三七年一月には、大阪毎日新聞社発行の『ホーム・ライフ』に林芙美子の「北平の女」が発表された。改造社と大阪毎日新聞社は、揃って作品を掲載している。
- (39) 南京陥落後に林芙美子と改造社の山本実彦は、「日華連絡船上海丸」に同船して現地へ向かったが(「お客満載の上海丸」『東京朝日新聞』一九三七年二月二八日付)、林芙美子の上海と南京行きは毎日新聞社の特派員となされた。帰国後、林芙美子はそれを題材にした小説「黄鶴」を『改造』二〇巻三号(一九三八年三月)に発表した。そのため、林芙美子が戦争協力にいたる要素として、改造社とのかかわり方が重要であつたといえ、「年譜」の「自費」を考察する必要があると生じてくる。
- (40) 写真は林芙美子一人で写つたもの。「北京飯店裏 林芙美子女士訪問記」には、「最後別れる時に、入口でこの写真を撮つてあげた。写真からも彼女は小柄で愛嬌のある、よく考える東洋女性とわかる。」とある。
- (41) 「北平之秋」と同じタイトルが見られるのは、この時点で陶志誠訳「北平之秋」が発表されていなかったからだと考えられる。
- (42) 資料の存在自体は、山下聖美「林芙美子における台湾、中国、満州、朝鮮——基礎資料の提示と今後の研究課題」『日本大学芸術学部紀要』五六号(二〇一二年)に提示されているが、考察対象として取り上げられてこなかった。
- (43) 『實報半月刊』(一九三六年第二卷第一期)の所蔵は、「国立国会図書館サーチ」と「China Books」の二〇一九年八月時点の検索結果の画面には確認できなかった。
- (44) 雷熾の名は、「日記」(『田舎がへり』改造社、一九三七年四月、二三四頁)と、「周作人氏へ」(『文藝』九巻五号、一九四一年五月、八八頁)などに認められる。陶志誠の名は、「北平通信」(『田舎がへり』一五八頁)と、「北支那の憶ひ出」(『私の昆虫記』改造社、一九三八年七月、七六頁)、「一人の生涯」(創元社、一九四〇年一月、二七六頁)などに確認できる。
- (45) 雷熾は『華北日報』の記者であつたと考えられる。というのは、「北京飯店裏 林芙美子女士訪問記」に掲載の林芙美子の写真は、「北平之秋」に掲載された写真と同一のものであり、また「北京飯店裏 林芙美子女士訪問記」の文中には陶志誠の名前も認められるからである。
- (46) 鄭双双「日本占領期(1937-1945年)の北京における日本文学の翻訳」註(3) 前掲書、二二七頁。
- (47) 銭稻孫『庸報』一九四二年一月五日付より。
- (48) 詳細は「翻訳作品一覧表」を参照されたい。
- (49) 「日本女性作家作品特輯」『婦女雜誌』一九四三年第四卷第一〇期、二〇頁。
- (50) 一九三七年から四五年代の翻訳作品を、「訳者の言葉」などを参照しながら分類すると以下のとおりになる。小説は「雨天挿話」「河在靜靜地流」「就職」「夫婦(待續)(二)」「初雷(未完)(續)」「(計三回連載)」「女僕の遭遇」「運命之旅」「大學生」「勿忘草」「肥皂」「就職」の計十四編。身辺に材を取つた自叙伝、戦記、ルポ類は「事變的回憶」「東戰場巡禮」「文

學的自敘傳」「北岸部隊…一位日本女作家的隨軍日記」「戰綫（特稿）」「給周作人氏…好久不見了」「隨軍日記」「商人和農夫」「我的文學生活」「巴黎的追憶（一～二）」「旋律下的巴黎（一～五）」（\*計六回連載）」「蘇門答臘・西風之島」「黃木之島」「這南國的名字！（待續）」「我的自傳」「放浪記」「中國印象記」「林芙美子歐行日記抄摘譯」の計二十二編。なお以上の点数は連載回数を含めたものである。また「放浪記」について、本稿では身辺に材をとった創作として捉えている。

（51） 林敏潔「林芙美子與魯迅、周作人交往考」『中國現代文學研究叢刊』二〇一二年第一期。

付記…本稿は「中央高校基本科研業務費 中山大學青年教師培育項目」の成果の一部です。

●翻訳作品一覧表

一、雑誌掲載の訳文

「大成老舊刊全文数据库」より

訳文 タイトル	訳者	掲載誌 発行地	備考 (特記事項、書誌的事項等)	原作 タイトル	掲載誌 (収録先)	備考 (作品内容、書誌的事項等)
小酌花	高明 (上海)	萬象 (上海) 1934年第1期	同号の翻訳は、林美美子作品のみ。『萬象』は不定期発行の文芸誌。	小さい花	新潮 30巻9号 1933年9月	女主人公由が、「因ノ島」のうどん屋に3週間女中奉公したときに出会った、ひな子等との交流から見えてくる島の生活や、田の「ひどく淋しい」日々が描かれている。
達朗愛爾路	黃源	文學季刊(北京) 1935年第2巻第1期	『文學季刊』は鄭振鐸主編の文芸誌。 *「全國報刊索引」と重複作品。	ルウ・ダゲエル (★)	若草 10巻1号 1934年1月	女主人公(私)が「巴里でも細民の住む」ダゲエルで出会った、貧しい女学生ロツソとの交流などが描かれている。
一堆垃圾	萬家文	時事類編(上海) 1936年第4巻第17期	1935年の『文藝年鑑』を参照して訳したとの付記あり。同号の翻訳は、林美美子作品のみ掲載。*「全國報刊索引」と重複作品。	塵溜	文藝 2巻4号 1934年4月号	女主人公小なつが、別れた宮内の田舎の家に夫の治作と行き、世は「何も彼もまるで吹き寄せられた塵のやう」と思うに至ることが示される。
雨天挿話	紀生	中國公論(北京) 1939年第1巻第1期	「雨天挿話」掲載誌は創刊号。同号の翻訳は林美美子作品のみ。また訳者の「紀生」は方紀生のこと。	雨の日の挿話	婦女界 48巻5号付録 1933年11月	主人公秀雄が、昔の良人に追いかけられているという同じアパートの7号室の女を助けるも、女を「不思議」だと思ふことが描かれている。
事變的回憶	訳者名の記載なし	時興潮(重慶) 1939年第4巻第4期	タイトルの次行に「大陸八月号—東京」とあり。原作「事變の想ひ出」の約7割が訳されている。翻訳の掲載は林美美子のみ。	事變の想ひ出	大陸 2巻8号 1939年8月	エッセー。2周年を迎えた「事變」についての不安が記されたり、「事變」を「戦争」と呼ばないことへの疑問等が呈されたりしている。

「全國報刊索引」より

訳文 タイトル	訳者	掲載誌 発行地	備考 (特記事項、書誌的事項等)	原作 タイトル	掲載誌 (収録先)	備考 (作品内容、書誌的事項等)
放浪者的隨筆	崔萬秋	橄欖月刊 (南京) 1931年第15期	翻訳内容については、原作の「赤いスリッパ」と「女アパツシュ」等に見られる、男性等に対する不満を表出した短文が選訳された傾向が見出せる。なお『橄欖月刊』は1930年創刊の文芸誌。	赤いスリッパ —放浪記— 女アパツシュ —放浪記— 等	女人藝術 (巻号記載なし) 1929年4月号 女人藝術 3巻10号 1930年10月 等	<ul style="list-style-type: none"> <li>「赤いスリッパ」には、「私」が一緒に暮らしていた男と別れたあとの心情や、画学生の吉田さんとのことなどが描かれている。</li> <li>「女アパツシュ」には、「私」が川端画塾権のメンバーに転居して出会った女学生とパッパ、松田さんのことなどが描かれている。</li> </ul>

女流撰：放浪記	崔萬秋	橄欖月刊 1931年16期刊	初出の『女人藝術』は発禁になったが、翻訳に採用されたのは『続放浪記』所収の本文ではなく、初出の本文であると異同箇所（「絵は好きなんですよ」「焦心、生きるは五十年」）の訳文より推定できる。	女アパツシュ —放浪記—	女人藝術 3巻10号 1930年10月	* 前出作品。「女アパツシュ—放浪記—」が掲載された翌月号の「編集後記」によれば、「女アパツシュ」掲載号は発禁に遭っている。なお「女アパツシュ」は、『続放浪記』（改造社、1930年11月）に収録された。
林芙美子の自傳	崔萬秋	新時代 （上海） 1931年第1巻第2期	『新時代』は曾今可編集の文芸月刊誌。曾今可と林芙美子、訳者の崔萬秋との翻訳を通じて交流については本稿を参照されたい。	九州炭坑街放浪記	改造 11巻10号 1929年10月	家を出た母と（私）、そして義父が炭坑街の直方を行商したりする中で出会う人との交流や、生活が描かれている。なお『続放浪記』収録時のタイトルは「放浪記以前一序にかへて—」。
八山旅館	崔萬秋	新時代 1931年第1巻第4期	同上	八ツ山ホテル	続放浪記 改造社 1930年11月	「白樺のしをり描き」をしている林さんとベニとパパ等のやり取りが描かれている。ベニが怪しい男につかまったり、パパが詐欺横領罪で引っぱられたりして、ベニが金沢へ帰ることに。
淫蕩娼婦飯店	崔萬秋	現代文學評論 （上海） 1931年第2巻第1/2期	訳文の最後に「一三九〇年十一月二十三日記」と示されているが、「一三九〇」は誤植で正しくは「一九三〇」だと考えられる。なお『現代文學評論』は文芸誌。	淫蕩娼婦と飯店 —放浪記—	女人藝術 3巻6号 1930年6月	女中をお払い箱になった（私）の宿泊先の部屋に突然来た女や、飯店にいた（私）に金をせびる労働者等のことが描かれた後、（私）が職業紹介所で仕事を探す様子が描出される。
紅的拖鞋	崔萬秋	現代文學評論 1931年第2巻第1/2期	訳者後記に「それほど重要ではない箇所を略した。」とあるとおり、古本屋や五十里さんのことなどは省かれている。また翻訳に採用された原文は、異同（「夏影色」等）より『女人藝術』掲載本文だと推定できる。	赤いスリッパ —放浪記—	女人藝術 （巻号記載なし） 1929年4月号	* 前出作品。 同作は『女人藝術』に発表後、『放浪記』（改造社、1930年7月）に収録された。
夕餐	崔萬秋	小説 （上海） 1934年第7期	『小説』は創作の掲載を主とする文芸誌。	夕餉	サンデー毎日 1934年8月12日号	随想。平野零里と下村千秋、大宅壮一と群馬県の水上にキャンピングへ行ったことが綴られている。林芙美子の写真あり。
小説：市立女学校の（一）	訳者名の記載なし	太平洋月刊 （上海） 1936年第3巻第3期	『太平洋月刊』は1934年5月に創刊。	市立女学校	改造 18巻2号 1936年2月	海辺の町の市立女学校をあと4、5週間で卒業する生徒の学校生活が描かれている。理科の試験や作法の時間、進級に向けての国語の課外授業などが、私生児の垣島さわを中心に示される。

小説：市立女学校（二）	同上	太平洋月刊 1936年第3巻第4期	同上	同上	同上	運動会の練習をする体操の時間でのことや、風紀についての言い争い、あるいは修学旅行に関することや、級友の噂話、裕福な生徒のことがさわの目を通して描かれる。
小説：市立女学校（三）	同上	太平洋月刊 1936年第3巻第5期	同上	同上	同上	修学旅行に行きたかったさわと、居残りの生徒小畑きみ子か、教師仁科徳平の寄宿先に遊びに行つたときに、女学校の寄宿舎が火事になるが大事には至らなかつたことが綴られている。
小説：市立女学校（四）	同上	太平洋月刊 1936年第3巻第6期	同上	同上	同上	居残りの大山のふ江が、遊びに来たさわに教頭等の不品行な写真を見せる。その後、修学旅行中の教員の不始末などが示される。色々ある中、卒業式が近づいてくることが描出される。
故郷雜鷲：北平之秋	陶志誠	實報半月刊 (北京) 1936年第2巻第1期	日本で発行された掲載誌は未確認	同左	同左	訳文には、北平に来て「まだ十日も経っていない」ときに見た秋の景色の素晴らしさについて示され、「東垂の文化城」の北京で文化界の人と会談したいといった抱負が叙述されている。
林美美子の自傳	斐琴	人間世 (上海) 1936年新第2期	文学的自叙伝	新潮 32巻8号 1935年8月	《私》が両親と「尾の道」に7年ほど移り住んだときに通学した女学校での文学体験と、上京後の生活状況や文学的出発、巴里行きや倫敦滞在時の文学体験が叙述されたりしている。	
我的二十歳時代	白萊	東流 1936年第2巻第4期	私の二十歳	月刊文章 1巻4号 1935年6月	エッセー。生活が大変であった20歳の頃についていた日記に関してや、慰められた読書について示され、この頃は孤独で将来について深く考えなかつたといふことなどが叙述されている。	
東戦場巡禮	余士華	文摘戦時旬刊 (上海) 1938年第15期	従軍通信	現代 19巻3号 1938年3月	第一信から第六信まで示され、上海から南京へ移動する様子や現地のありようなどについて叙述されている。甲板で撮影されたと見受けられる「長谷川司令長官と林女史」の写真あり。	



文学的自叙傳	藤更	明明 (撫順) 1938年第2巻第4期	訳者の言葉に「この自叙伝は、改造社が昭和十二年九月十九日発行した『林芙美子選集』第三巻の『文学的自叙伝』に基づいて訳した。新潮社で昭和十一年五月二十五日に発行された『私の文壇生活を語る』の中の『私の履歴』も参考にした」などもある。なお『明明』は文芸誌。	文学的自叙伝	私の履歴	林芙美子選集 第三巻、改造社 1957年9月	「文学的自叙伝」は本一覧表前出作品。
河在静靜地流	謝茂辛	華南公論（広州）1939年第1巻第2期	訳文掲載誌『華南公論』は1939年に創刊した。「新東亜秩序」を鼓吹する立場にあった。	河は静かに流れゆく (★)	婦人公論 24巻9号 1939年9月	南京に住む女主人公潘（パン）が夫の朱（シュウ）と生き別れになり、日本人に雇われて息子の何（ホウ）とともに生きるが、朱を探しに行く話。	
北岸部隊一位日本女作家的隨軍日記	青紗帳	上海婦女 (上海) 1939年第2巻第7期	冒頭で訳者が「原文は九月十九日から十月二十八日まで、一日も怠らずに書いた日記である。計十一万字ぐらゐ、〔略〕掲載したのは選訳』などと示している。『北岸部隊』の117頁～126頁8行目までが訳された。	北岸部隊「十月十九日 晴」の部分	北岸部隊 中央公論社 1939年1月	日記形式の従軍記。 〈私〉が起床してから出発するまでの身支度や、進軍中に河を渡る様子などが叙述される。また、「支那人」の死体なども描写されている。	
戦綫 (特稿)	哲非, 巴俞	雜誌 (上海) 1939年第4巻第2期	冒頭で訳者が「林芙美子の過去については早くも皆さんに周知されている。今の彼女は「銃後文人」の一人になった。〈略〉一部を選んで訳した人などと示している。原文の『戦線』95頁8行目～107頁が訳された。	戦線「(十二信)」の途中から「(十三信)」まで	戦線 朝日新聞社 1938年12月	書簡体の従軍記。兵隊が妻に宛てた手紙のことや記者の様子、「支那兵」が間違つて道をたずねて来たこと、「戦線」や行軍の様子などが示されている。〈私〉が日本にいる母へ呼びかけた感傷的な叙述もなされている。	
就職	美彌	國藝 (南京) 1940年創刊號1月15日	掲載誌『國藝』は文芸誌で、創刊号の翻訳は林芙美子作品のみ。訳者の言葉に『林芙美子短編集』の「葡萄酒岸」巻の「就職」に基づいて訳した」とあるが、これは右「備考」欄で提示した「葡萄酒岸 下巻」のこと。	就職	婦人公論 24巻12号 1939年12月	女主人公瑛子が好意を抱く健一や、その同級生が瀟州等での就職をひかえた「昏い」心情などが描かれている。本作は「葡萄酒の岸 下巻」実業之日本社、1940年11月）に「好きな作品」と示されている。	
給周作人氏：好欠不見了	岳蓬	吾友（北京） 1941年第1巻第47期	『吾友』は総合誌。訳者の言葉に『文藝』5月号に基づいて訳したとあり。	周作人氏へ	文藝 9巻5号 1941年5月	「一決心をして日本へ」来て欲しい周作人へ宛てた書簡体形式で、北京の大学のことや馮沅、謝冰瑩、魯迅、方紀生のことなどが示されている。	

随軍日記	魏都麗	日本評論(上海) 1941年第2巻第8期	「随軍日記」は前出「北岸部隊」(上海婦女)と同じものだが、冒頭の「訳者の言葉」が省かれている。	北岸部隊「十月十九日 晴」の部分	北岸部隊 中央公論社 1939年1月	*前出作品。
夫婦(待續)	曹彦	新婦女月刊(武漢) 1941年第5期	『新婦女月刊』の同号には林芙美子作品の翻訳のみ掲載されている。原作「夫婦」(『婦人倶楽部』)の548頁6行目までが訳された。	夫婦(★)	婦人倶楽部 15巻6号 1934年6月	妻帯者の啓二が、見知らぬ人妻の女性と親しくなりその女性の家へ行き、妻の地味な生活についての不平を話し出すことが描出されている。
夫婦(二)	曹彦	新婦女月刊 1941年第6期	訳文末に「一九四一年三月十七日訳了」と示されている。	同上	同上	啓二は再び人妻の家へ行き今度は宿泊までするが、それを知った妻が置手紙をして実家へ戻り、夫婦が互いを思い遣る大切さが示される。
初雷(未完)	曹彦	新婦女月刊 1941年第7期	掲載誌『新婦女月刊』は婦人雑誌。	初雷	牡蠣 改造社 1935年9月	修吉の妻である縫子は、修吉の亡くなった前妻興志子の友人であったということや、縫子が興志子の子供と馴染めない様子が綴られている。
初雷(續)	曹彦	新婦女月刊 1941年第8期	同上	同上	同上	修吉と縫子が結婚する前、興志子が二人に裏切られていくさまが描かれている。修吉と縫子の逢瀬や、興志子と子供の転居が示されている。
初雷(續)	曹彦	新婦女月刊 1941年第9期	訳文の文末に「(未完)」と示されているとおり、原作「初雷」の最後まで訳されずに掲載されている。	同上	同上	病死した興志子の死水を子供が一人でとつたことやその後の修吉と縫子のこと、子供の一部屋に興志子の写真が貼ってあることが示される。
女僕的遭遇	岳蓬	東亞聯盟(北京) 1942年第4/5期	完訳されずに全体の9割ほどが『東亞聯盟』に掲載されている。	葡萄の岸	日本評論 10巻10号 1935年10月	都会の裕福な吉澤寛三の家に初奉公する地方出身のよしるが、寛三に遊ばれて次第に世の中や都会の暮らしに疑問を抱くことが示される。
商人和農夫	田星	「林芙美子特輯」	『東亞聯盟』は東亞聯盟の機関紙。東亞聯盟の研究を名義に中日親善を宣揚した。なお南京と広州の東亞聯盟も同名誌を発行。	商人と百姓	報知新聞 1937年3月2日～3月4日	エッセー。田舎の信州へ帰ったときに、都会の生活に反撃心がおきたことが綴られている。商人や行商人の厳しい生活についても示される。
我的文學生活	丁敏		訳文末に「『林芙美子選集』第3巻「文學的自叙伝」より翻訳」と示されている。	私の文學生活	改造 19巻8号 1937年8月	自伝的作品。再訪したい巴里のことや子供の頃に過ごした九州や尾道のこと、上京時や旅のことなどを述懐し、仕事への意欲が示されている。

巴黎的追憶	肇源	立言畫刊 (北京) 1942年第211期	同号には林芙美子作品のみ掲載されている。「巴黎的追憶」は「世界知識」欄に掲載された。また訳文は、原作を部分的に抽出して意訳されたと推定できる。	部分	改造時局版8 22巻13号 1940年7月	原作を抽出して意訳されたと考えられるため、原作全体の内容はまとめて以下に記しておく。26歳の〈私〉が巴里の14区に暮らしたときの物産や日常品のごく示され、巴里と日本人の生活が比較されたりしている。また、フランス人とドイツ人についてや、巴里の美術品や風景、古い街路などについても叙述されている。
巴黎的追憶	肇源	立言畫刊 1942年第212期	訳文末に訳者の言葉として、「改造十三号による。〔略〕原著の素晴らしい章節を訳して読者の皆さんに饗する」などあり。	同上	同上	
旋律下的巴黎 一：流浪者の奇 宿舍	肇源	立言畫刊 1942年第218期	『立言畫刊』は週刊娛樂画報誌。1938年10月1日から1945年8月に発行された。「旋律下的巴黎」は「世界知識」欄に掲載。	日本で発行された掲載誌は未確認	同左	訳文に、パリに失業者が多いこと、「パリ政府が戦後、失業者に救済機構」で援助したことに関するエピソードが示されたりしているが、対応する日本語作品は不明。
旋律下的巴黎 二：奴隸女僕的 豪語	肇源	立言畫刊 1942年第219期	同上	同上	同上	訳文に、「パリの下層社会の悲劇である下女」が言及され、西洋が変われば中国式の下女も興味に変わるだろうなどと示されているが、対応する日本語作品は不明。
旋律下的巴黎 三：紅塵内的可 憐蟲	肇源	立言畫刊 1942年第220期	同上	同上	同上	訳文に、フランスの女性淫売のことや、中国人がフランスの酒と夫人を賛嘆するのは、フランス社会の裏面を知らなかつたからだということが示されているが対応する作品は不明。
旋律下的巴黎 綺麗小姐の靈魂	肇源	立言畫刊 1942年第221期	訳文末に「〔未完〕」とあり。	同上	同上	訳文に、娼妓「綺麗」の生活と仕事ぶりなどが描かれているが、これに対応する作品は不明。
旋律下的巴黎 綺麗小姐の靈魂	肇源	立言畫刊 1942年第222期	同上	同上	同上	訳文に、「綺麗」が弱り、つい「亡くなり、教会で神父に折辱されたことや、天国で皇后と貴姫の「下女」となり「太監」と同じように特殊な地位も与えられるだろうといったことが示されているが、対応する作品は不明。
旋律下的巴黎 五：汽車女郎的 迷惘	肇源	立言畫刊 1942年第223期	同上	同上	同上	訳文に、「綺麗と菲芳」の同業者の狡猾さや、「美人の眞」にひつつかかつた男性の遭遇について叙述されているが、これに対応する作品は不明。
運命之旅	金戈	婦女雜誌 (北京) 1943年第4卷第 10期	「日本女作家作品特輯」に掲載された。紹介として「林芙美子が中国戦線から帰国した後書いた作品で、題材は中国の土地と人であるが、日本人作家の戦争に対する理念と精神をも表している。」などとあり。	運命の旅	日の出 11巻8号 1942年8月	日本軍が攻めてきて四條と夫の黄土が山に逃げると空襲があり、次いで非難した南京の街は火事か広がつていた。湖南と四川の兵隊を非難し、日本兵を賛美する描写がなされながら、黄土がたくましく生きる様子などが描かれている。

藤門答臘：“西風之島”“黃木之島”這南國的名字！(待續)	明樨	新東方雜誌(上海) 1943年第8卷第2期	『新東方雜誌』は汪政權の総合誌。原作は連載(上下)されたが、「藤門答臘」では第一回のみ訳されている。サフタイトルに見受けられる“黃木之島”は、原文に「黃木の島」と示されている。	スタートラ —西風の島—	改造 25巻6号 1943年6月	南へ来て約半年になる(私)が、目にした南方を提示したりしなから、スタートラを激断する。パレンバンや、日本語を教える瑞穂学園、コム園、便所、河などが叙述されている。
大學生	許竹園	太平(太平月刊畫報、上海) 1943年第1卷第5期	『太平』は『太平月刊畫報』とも言い、日本占領時期の上海で発行された総合画報誌。「大學生」は、横光利一、丹羽文雄、葉山嘉樹、火野葦平、佐多稲子等の訳作と共に同年、太平書局出版の章克標(許竹園)訳『現代日本小説選集』に収録されている。	大學生	婦人公論 24巻10号 1939年10月	大学卒業を来年にひかえた5人の大學生と、彼らが湯ヶ島で出会った娘の交流が描かれる。淡い感情もある中で、彼らが就職や兵隊としての出征に縛られていくありさまが示されている。
勿忘草	凌冰	中國文藝(北京) 1943年第8卷第2期	掲載誌『中國文藝』は張深切などが編集。発行所を転々とし、中國文芸社や人々書店、華北文化書局と度々変更した。親日文芸誌。	勿忘草	少女の友 夏期増刊号 31巻10号 1938年8月	熊本の女学校に赴任した姉の与志子と、東京から姉に会いに来た妹園子が赤瀬でひと夏を過ごしたとき、同地で合宿中の大學生千代子の体調が急変し熊本で亡くなること描かれている。
肥皂	岳蓬	敦鄰(北京) 1944年第2卷第5期	掲載誌『敦鄰』は汪政權よりの総合月刊誌。	石鹼	蜜蜂 創元社 1939年11月	京都へ行った(私)が今は亡き芸者道子のことを回想し、その妹だという菊代と藝参りに行ったり住む家を探したりして最後に石鹼を買う。
我的自傳	林□□ (□□) は判読不可)	婦女雜誌(北京) 1944年第5卷第11期	1936年に発表された「林美美的自傳」と同じ。ただし「我的自傳」は、原文「日本の岸星氏、春夫氏も」以降を訳していない。	文学的自叙伝	新潮 32巻8号 1935年8月	*前出作品。
就職	羅雅子	婦女雜誌 1944年第5卷第11期	1940年に翻訳掲載された「就職」(『國藝』)と同じ作品。	就職	婦人公論 24巻12号 1939年12月	*前出作品。
放浪記	凌冰	吾友(北京) 1944年第4卷第22期	*前出作品だが、訳された箇所は原作「淫売婦と飯屋」の約4分の3以降にあたる。	淫売婦と飯屋 —放浪記—	女人藝術 3巻6号 1930年6月号	*前出作品。
中國印象記	湘文	新生(広州) 1945年第2期	『新生』は総合誌。同号で女性作家の翻訳は林美美子のみ。訳文には、原作に示されていない小見出しが、6点付されている。	中國之旅	華文大阪毎日 第4巻第1期 1940年1月1日	中国語のエッセー。結婚する前、中国の言葉に憧れ訪問したいと思っていたことや、杭州や蘇州、北京等を訪問したときの感慨が示される。

林芙美子『旅行日記抄』摘譯	岳蘆 收郷 (北京) 1945年第3巻第1期	『收郷』に掲載された訳文は、原作『憂愁日記』の190-193頁に該当する。	憂愁日記	憂愁日記 中央公論社 1939年11月	『憂愁日記』には、巴里に着いたときから帰国後のことが、日記形式で綴られている。該当箇所には、上海へ入港した際、内山書店へ行ったり魯迅に会ったりしたことなどが示されている。
---------------	---------------------------------	---------------------------------------	------	---------------------------	---

付記：(1)「大成老舊刊全文データベース」と「全国報刊索引」において重複する訳文掲載情報は、「大成老舊刊全文データベース」の欄にのみ示した。

(2) 訳文掲載誌の発行地に「北平」表記も見受けられたが、本一覧表では「北京」に統一して示した。

(3) 原作の初出誌の調査にあたっては、『近代文学研究叢書 第69巻』(昭和女子大学近代文学研究室編、1995年3月)所収の平井法「二 著作年表」を基礎資料とし、浦野和喜子・久保卓哉「林芙美子全集に未収録の作品について 附資料 林芙美子全集(文泉堂出版)未収録作品リスト」『福山大学人間文化学部紀要』12巻(2012年3月)と山下聖美「林芙美子における台湾、中国、満洲、朝鮮——基礎資料の提示と今後の研究課題」『日本大学芸術学部紀要』56号(2012年)を参照した。なお本一覧表の★印は、上記のリストに初出誌が明示されていないなかった作品である。(本一覧表作成期間：2017年11月～2019年6月)

※一覧表作成後、廣畑研二編著『林芙美子全文業録 未完の放浪』(論創社、2019年6月28日)が発行されたが、★印の初出情報は提示されている。

## 二、訳書

タイトル	訳者	収録先 (シリーズ名)	発行地、版元 発行年など	収録作品、特記事項など
牡蠣及其他	張建華	陸少懿、吳朗西主編 “現代日本文学叢刊”	右欄を参照されたい	『牡蠣及其他』は、1936年10月4日付『申報』(上海版)の「文化生活出版社新編叢書四種預告」において、「現代日本文学叢刊」の一書として紹介されている。しかし実物は確認できず、出版年や出版社、訳者、収録作品等から、下欄の『枯葉』に改題し出版されたと推定できる。
枯葉	張建華	現代日本文学叢刊80	上海：文化生活出版社 1937年5月(計213頁) 付録(197-213頁)『我的履歴』	収録作品は「愛哭的小鬼頭」「牡蠣」「枯葉」。また付録として「我的履歴」も収められているが、文末に「一九三六年二月十二日補記」と示されている。
放浪記	崔萬秋	新時代文艺叢書	上海：新時代書局 1932年1月(計140頁、19×14cm) 付録(123-140頁)：「林芙美子訪問記」	収録作品は、「放浪記以前」「失足女和飯店」「取消了目標」「紅的拖離」「女流氓」「八山旅館」。本書には林芙美子が崔萬秋に宛てた書簡等も付されている。また付録として「林芙美子訪問記」が収録されており、これには崔萬秋が訪日中に林芙美子を訪問したことが記されている。
放浪記：足本	崔萬秋	世界文学名著	上海：啓明書局 1937年2月(計72頁、19×13cm) 付録(64-72頁)：「林芙美子訪問記」	上海図書館の所蔵情報によれば、巻頭に「放浪記以前」があり巻末には「林芙美子訪問記」が収録されており、その他「賣娼婦與飯店」「取消了目標」「紅的拖離」「女流氓」「八山旅館」の五篇が収められている。
放浪記	崔萬秋	世界文学名著	上海：啓明書局 1939年(計72頁、19×13cm) 付録(64-72頁)：「林芙美子訪問記」 ※1937年啓明書局版の再版。	実見した本書の「奥付」には、「中華民國二十六年二月初版 中華民國二十八年一月再版」とあるため、1937年版『放浪記』の再版であり、収録内容も同じであると考えられる。また本書のはじめに、崔萬秋による「小引」(序)が示されており、文末には「崔萬秋記於上海、廿六年一月」と示されている。「小引」に続いて「放浪記以前(作者的自傳)」などが収録されている。

●訳文掲載誌の基本情報一覧表

掲載誌	基本情報
万象	1934年に創刊し、1935年第3期終刊した。不定期発行。図像豊富な文芸誌。
文學季刊	1934年1月1日に北京で創刊したが、華北事変を機に編集者や執筆者が抗日運動に身を投じたことよって1935年12月16日終刊、計8期。鄭振鐸、章靳以主編の文芸誌で、30年代中期において中国北部における最も影響力の強い大型文芸誌とされている。
時事類編	1933年8月に中山文化教育館上海で創刊、1942年1月1日に終刊した。1937年9月15日より『時事類編特刊』に改名される。中山文化教育館によって編集発行された。政論中心。
中國公論	1939年4月1日に北京で創刊し、1944年1月1日に終刊した、中国公論社発行の政治季刊誌。「国家建設の促進、国際問題の検討、東方文化の発揚、反共運動の強化」を趣旨とし、論述、訳述、文芸などの欄がある。
時輿潮	1943年3月15日に時輿潮社が重慶で創刊した。1946年5月15日に終刊。文芸誌。
橄欖月刊	1930年に創刊、1933年に終刊した。南京線路社発行の文芸誌 <sup>(1)</sup> 。
新時代	1931年8月1日に上海で創刊し、1934年2月1日の第6巻第2期をもって停刊する。1937年元日に復刊、同年4月1日の第7巻第4期をもって終刊。上海新時代書局発行、曾今可編集。包容力のある、活発な議論を許容する文芸月刊誌とされている。
現代文學評論	1931年4月10日に創刊し、同年10月20日に終刊、計7期。上海現代書局発行の文芸誌。「民族主義文芸運動」の同人らが創刊した文芸誌で、「民族主義文学」を宣揚し、中国プロレタリア文学を蔑む。
小説	1934年5月に上海で創刊。はじめは月刊だが第3期より隔週での発行となる。1935年3月1日第19期をもって終刊。梁得所主編、大衆出版社発行。翻訳もあるが、創作が主な文芸誌。大衆文芸の実験台になることを目指し、流派を問わず作品を掲載する方針。
太平洋月刊	1934年5月創刊。上海で発行。
實報半月刊	1935年10月に北京で創刊、1938年に終刊、計18期。「消息を報道、学術に貢献、文芸を紹介」を編集方針とする総合雑誌。
人間世	1934年4月5日に上海で創刊、1935年12月20日第42期をもって停刊とされているが、その後1936年新第1期、新第2期を発行する。上海良友図書印刷公司出版発行、林語堂主編の文芸誌。
東流	1934年8月1日に東京で創刊、1936年11月15日第3巻第2期をもって終刊、計14期。中国左翼作家聯盟東京分盟の機関紙であるが、東京東流文芸月刊社の名義を借りて編集、出版、発行。林煥平、陳達人が主編。寄稿者には魯迅、郭沫若がいる。創作のほか、外国文学作品や、流派、動態も積極的に紹介する文芸誌。
文摘	1937年1月1日に上海で創刊、月刊。復旦大学文摘社編集、黎明書局発行。日中戦争が勃発したため、同年9月28日「文摘戦時旬刊」に改名され、新たに1号から発行された。第16期から武漢に、第34期から重慶に移転。1945年12月に上海に戻り、もとの雑誌名「文摘」になった。文芸誌。
明明	1937年3月に撫順で「月刊満州社」の援助により創刊、1937年8月（第6期）より文芸誌となる。編集者も発行人も日本人になっているが、事実上編集に取り組んだのは古丁を筆頭とする中国人数学青年である。東北淪陥地区の文壇に大きな影響力を持つ。
華南公論	1939年創刊、華南文化協会総務部発行。抗日に反対し、「平和救国」「新東亜秩序」を鼓吹する立場で、中日両国の社会、政治、文化を紹介する。
上海婦女	1938年4月20日に創刊し、1940年6月1日に終刊。上海発行。主に各地の女性の抗日活動と世界各国の女性の動態を掲載したが、時事新聞や婦人伝記、作品なども紹介する。「時事」「訳著」「文藝園地」「名人伝記」などの欄がある。
雑誌	1938年5月10日に創刊し、1945年8月に終刊、計89期、上海で発行された。その間、数度停刊し、復刊する。前期は転載を中心とする総合誌、後期は創作が主な文芸誌。
國藝	1940年1月に南京で創刊した。文芸月刊、中国文芸協会編集発行。東方固有文化の発揚を趣旨に文芸を研究する立場を取った。内容が幅広く、日本文学が多く紹介されている。協会の顧問に、奥宮正澄、西里龍夫、赤星篤光、柳町精、伊藤左右三郎などの名前が連なっており、「創刊献辞」には汪兆民の腹心である梁鴻志の言葉が載っている。
吾友	1940年12月21日に創刊し、1945年6月15日第5巻第11期をもって終刊。北京発行の総合誌。

日本評論	1932年7月に創刊し、1945年3月に終刊した。はじめは「日本評論三日刊」。日本研究会が東京で編集・出版した抗日雑誌だったが、1940年に上海へ移転して以降、親日雑誌へと変わる。
新婦女月刊	1940年12月から1941年7月に武漢で発行された月刊婦人誌。
東亞聯盟	1940年6月に北京で創刊、1945年1月に終刊した。中国東亞聯盟協会の機関紙で、東亜聯盟研究の名義で中日親善を宣揚。広州などの東亜聯盟も同名雑誌を発行していた。
立言畫刊	1938年10月1日から1945年8月に北京で発行された週刊娯楽画報誌。
婦女雜誌	1940年9月に北京で創刊し、1945年7月に終刊。日本華北派遣軍報道部所属の武徳新聞社が発行出版した婦人誌。日本占領時期の北京において、最も長く発行された婦人誌。
新東方雜誌	1940年3月に創刊し、1944年1月2日に終刊した。上海発行。汪政權の月刊総合誌。
太平	1942年8月に上海で創刊し、1944年8月第3巻第1期をもって終刊。太平画刊によって編集、発行された総合画報誌。表紙には「太平月刊畫報」とある。
中国文藝	1939年9月1日に北京で創刊し、1943年11月に終刊した。計51期。張深切など編集。中国文芸社、人々書店、華北文化書局といったように発行所を度々変更。親日文芸誌。
敦隣	1944年1月に華北善隣会が北京で創刊、1945年3月第3巻第2/3期をもって終刊。王真夫編。政治、文化などの論述や訳文を掲載し、「中日親善」「東亜共栄」を宣揚する汪政權よりの総合月刊誌。
新生	1945年6月に広州で創刊し、1945年8月第三期終刊。新生出版社出版の総合誌。

付記：・「翻訳作品一覧表」の掲載順に表示した。  
 ・「北平」は「北京」表記に統一して示した。

註

(1) 伍傑主編『中文期刊大詞典（上下）』（北京：北京大學出版社、2000年）では上海発行とするが、正しくは南京発行である。

参考文献

中國社會科學院文學研究所編『中國現代文學期刊目錄匯編』北京：知識產權出版社、2010年  
 吳俊、李今、劉曉麗、王彬彬主編『中國現代文學期刊目錄新編（上中下）』上海：上海人民出版社、2010年  
 伍傑主編『中文期刊大詞典（上下）』北京：北京大學出版社、2000年





# 称名寺聖教『往生礼讚光明抄』翻刻

佐竹真城

## 解題

本書は、神奈川県称名寺所蔵（神奈川県立金沢文庫管理）になる国宝称名寺聖教のうちの一書で、覚明房長西（一一八四―一二六六、以下長西と略称）の撰述である。

長西は、法然房源空（一一三三―一二二二、以下法然と略称）の門弟であり、後に九品寺流と呼ばれる一派を形成した。法然が、阿弥陀仏は本願に称名念仏による浄土往生を誓われたとして、称名念仏一行による救いを説いたのに対し、長西は、念仏以外の諸行も阿弥陀仏の本願に誓われた行であると主張したことから、その教学は諸行本願義と評され、法然門流においては異端視されてき

た。<sup>①</sup>そして、そのような異端的立ち位置にあったことから、九品寺流は早い段階で廃れたと考えられてきた。しかし、如上の見解は、九品寺流外の諸師の所伝、すなわち第三者の説に依拠したものであり、信憑性という部分で問題がないわけではなかった。<sup>②</sup>それは偏に長西自身の著作のほとんどが散逸していたことに起因する。

その後、昭和初期に金沢文庫が調査された際に、長西の撰述を含む九品寺流の典籍が複数顕出されたのである。<sup>③</sup>このことは、長西をはじめとした九品寺流研究においては勿論、中世浄土教研究に大きな意味を持つものであった。しかし、顕出された史資料の貴重性および重要性は誰もが認識するところでありながらも、一部を除いて未翻刻のまま今日に至っており、本書もその未翻刻典

籍の一つである。

本書は、表紙中央に「往生礼讚光明抄三卷内第二白日没第二訖後序」との標題が記され、表紙右下には「湛睿」、表紙左下には「永源（花押）」とある。撰号を欠くものの、同じく「光明抄」と題する典籍を撰述していることや、説示内容の一致から、前述した如く長西の撰述と見て大過ない<sup>4</sup>。それを永源なる人物が書写し、華嚴宗の僧にして称名寺の住持も務めた湛睿（二二七一―一三四七）が所持していた本であることが知られる。

内容は、書名が示すように、善導（六一三―一六八一）撰『往生礼讚偈』（以下『礼讚』と略称）の文言に対して、「●●等事」と小分けにして見出しを立て、註釈を施したものである。称名寺聖教としては巻二と巻三の合冊本が伝存しているが、表紙には「三卷内」とあり、巻二の奥書には「礼讚三卷内第二」との一文を有することから、本来は三巻本であったことが分かる。所釈の文に目を向けると、巻二は日没讚（大経）の「礼讚阿弥陀仏十二光名求願往生一十九拜当日没時礼」（『大正蔵』巻四十七・四三九頁下）から中夜讚（十二礼）の「余悉同上法」（『大正蔵』巻四十七・四四三頁上）まで、巻三は後夜讚（願生偈）の「第四謹依天親菩薩願往生礼讚偈」（『大正蔵』巻四十七・四四三頁上）から後序（後述）の「既有此増上誓願可憑」（『大正蔵』巻四十七・四四八頁上）までが挙げられている。すなわち、六時の礼讚文から後序にかけて一通り註釈

が施されていることが知られ、同時に巻一は前序の註釈であったことが窺える。なお、巻三は最後の註釈文が中途半端に途切れていることから、おそらく末尾の一、二丁あまりが欠失していると推察する。

本書の説示として特徴的なのは、たとえば、『観無量寿経』第九真身観所説の「念仏衆生」（『大正蔵』巻十二・三四三頁中）の念仏に、一向称名・一向観察・広亘三業という三つの理解があるとした上で観念と定義している（二五五丁左）点や、『阿弥陀経』所説の「執持名号」（『大正蔵』巻十二・三四七頁中）について、称名であることを述べながらも、三業にわたる念仏であることから観念に通じることも妨げない理解を示している（三二二丁左）点であり、これらの念仏理解は、長西の〈浄土疑芥〉<sup>5</sup>において一貫して示される理解と一致する。また、他の〈浄土疑芥〉同様、浄土宗鎮西義第三祖良忠（一一九九―一二八七）への影響も看取できる。すなわち、『往生礼讚私記』（以下『礼讚私記』と略称）には、本書からの転用が認められるのである。その他、本書の特徴的説示内容の詳細については、筆者の別稿を参照されたい。なお、本書には、「私云」ではじまる私解が散見されるが、これは長西門弟の阿弥陀房の釈であると考えられている<sup>7</sup>。そして、その私解には、直前まで述べてきた義、すなわち長西義に対して「（此義）不爾」等と述べる否定的な見解も多く見られ、阿弥陀房の教学を知る上でも、長

西と門弟との関係を窺う上でも、大変に意義深いといえる。

本書の成立時期は、卷二に「文永五年八月十六日」との書写奥書を有していることから、一二六八年以前に遡ることができる。

『礼讚』註釈書のうち成立の早いものとしては、良忠撰『礼讚私記』二卷（一二七六年頃成立<sup>⑧</sup>）や、浄土宗西山義の行観（一二四一—一三三五）撰『往生礼讚私記』三卷（一二九八年以降成立<sup>⑨</sup>）などが知られている。また、称名寺聖教のなかには良忠の『往生礼讚聞書』一卷（以下『礼讚聞書』と略称）なる一書を確認でき、しかも康元元（一二五六）年の奥書を有しているから、表面上は『礼讚聞書』が最古の『礼讚』註釈書であると見ることがができる。しかし、書写奥書の年号をそのまま成立と目することは一概には首肯できないことと、称名寺聖教に含まれる良忠の『観経疏聞書』<sup>⑩</sup>には長西の『観経疏光明抄』の影響を看取できることが指摘されている点から、『礼讚』註釈においても本書の成立の方が早いと考えられることも可能であろう。両書の成立の前後に関しては、『聞書』の本文内容を踏まえた詳細な検討を要するものであり、今後の研究が待たれるところであるが、本書を現存最古級の『礼讚』註釈書と位置づけ、『礼讚』註釈史における最初期の撰述であるとする点に異論はないだろう。

如上、本書は長西研究のみならず、九品寺流研究という観点でも大いに活用されるべきであると考ええる。加えて、良忠撰『礼讚

私記』への影響も看取できることから、中世浄土教研究にも大きく資することができる史料であるといえるだろう。

なお、本書の装丁は綴葉装であり、本文は三十二丁（卷二・十三丁、卷三・十九丁）にわたる。ただし、本書の十六丁は他本からの混入であると考えられるから、実際は三十一丁（卷二・十三丁、卷三・十八丁）となる。法量は、『称名寺聖教目録』（一〇五頁）によると、縦寸が十三・六糎、横寸が二十・七糎とあるが、筆者の測定では縦寸が二十八・六糎、横寸が二十・七糎であった。体裁は、半葉十二行<sup>⑪</sup>、一行二十八字内外である。

## 翻 刻

### 【凡例】

- ① 本翻刻は、称名寺聖教『往生礼讚光明抄』（神奈川県称名寺所蔵、神奈川県立金沢文庫管理〔請求番号・94函3〕）を翻刻したものである。
- ② 漢字は新字の通行体に統一し、略字（合字）は正字に戻して翻刻した。
- ③ 各丁数の切替は（〜）で括って示し、行取りは原本に準じて行頭に行数を記した。

④訓点・合符は原本に付されている通り翻刻したが、スペースに

関しては必ずしも原本にはよらず、原則として見出しの前および問の前、科段の前等に適宜私的に付した。ただし、何れの場合も行頭には付さなかった。

⑤補記や訂記・抹消は本文に反映して翻刻した。ただし、複雑な入替指示等は、原本の状態を註に示した。

⑥翻刻に使用した各種記号が示す意味は次の通りである。

・「□」↓湮滅（字数が判断できる場合は字数分を示し、字数が判断できない場合は「□：□」で示した）

・「……」↓本文に付された省略符号箇所

⑦引用文については、管見の範囲で確認し得た出典を（ ）内に割註で示した。

⑧写誤や脱字など、意味が通らない箇所が散見されるが、本翻刻では史料性に重点を置き、明らかな誤りと判断できた場合でも校訂はしなかった。

【表紙】

# 往生礼讚抄三卷内

明光 第二百日没  
第三訖後序

湛睿

永源（花押）

【本文】

（一丁右（卷二））

01 後夜 日没

02 礼讚アマタ仏至乃日没時礼等事 疑云以日没時ヲ為六時始ノ有何意

歟

03 答日没ル処所帰日故也依觀經日想觀等也 又礼讚ル十二光名ニ当ツル

04 日没時ニ有何意ニ歟答大經ノ上卷故為始ト歟 取中下懺悔等事

05 疑云中下者如何答要略ノ中要始故指略広ニ云中下ニ也

06 南无釈迦牟尼等一切三宝等事 疑云礼釈迦等ニ者豈不違无

07 余之義一歎答非一時二時行法故全不可違也 又礼者其相貌如何

08 答礼者敬礼也俱舍(卷二九頁上)云稽首接足故称敬礼 光記(俱舍論記卷四頁七)云稽之言

09 至首之言頭以己之尊接仏之卑故称敬礼文

10 微塵刹土中一切三宝等事 疑云上所礼中云一切三宝重拏之歎

11 答上約釈迦一代化儀今約尽十方別体三宝也 私云上約応身今

12 約報身一歎云 又福田无量与功德无窮一有差別一歎答无量約所礼

功德

（一丁左（卷二））

01 无窮約能礼功德一歎 私云上限釈迦一会故只福田无量今通十方

02 三世故福田无量上重云功德无窮也 一々舍利至乃解脱分善根等

事

03 疑云舍利者三宝中何撰歎答或撰仏宝或撰法宝也法事讚爾也

04 或有所説経云舍利即宝篋印タラニ等也又ヒサ門天所持塔入仏

舍利

05 此有撰法宝云 又依今礼讚等行階解脱分位一歎答不爾只得

解

06 脱分善根云也即往生業成就也 尋云解脱分位者何等歎答小乘

五停

07 心已上也大乘十位已上也俱舍論第十八(大正藏卷二九頁上)云若聞説生

死有過涅槃有徳一身

08 毛豎流淚当知殖解脱分善取意 俱舍頌疏卅三(大正藏卷四頁九四六頁中)云又施一

食一持一戒

09 等深樂解脱廻シテ求菩提願力所持便名種殖順解脱分也有云依教

不

10 定也知涅槃徳領解也起愛樂解脱分也此即証淨心也 問曰故号ア

ミ

11 タ…撰取不捨故名アミタ等事 尋云引觀経釈故名アミタ其

意如何

12 答同一仏利益故小経可説撰取不捨觀経可説故名アミタ而二経

影

（二丁右（卷二））

01 略互頭也為顯此意以二経一釈得名之義也付此注文有五増上縁一

ミタ

02 経及觀経云已下至故アミタ護念増上縁也正撰取不捨即護念縁也

二

03 又釈迦仏及十方已下至定得往生撰生々々々也正命終之後定得往

生即撰

04 生縁也三如无量寿経説云已下至善心生焉滅罪々々々也正三垢消

滅即

05 滅罪縁也四若在三途已下至皆蒙解脱見仏縁也正見此光明即見仏

06 縁也五无量寿仏光明顯赫已下至称其功德証生々々々也正一切諸

仏

07 声聞緣覺諸菩薩衆咸共歎普前後如是即証生緣也（觀經・大正藏）言仏言等（正觀經）者

08 皆証誠義也 唯觀念仏衆生等事 疑云經云照今云觀同異如何

09 答同也共見誑也 如觀經云一々光明遍照十方世界等事 疑云上

挙今文

10 何重引之歟答上以光明積名義今挙利益也

11 今既觀經有如此不思議增上勝緣攝護行者等事 疑云四緣中增上

緣歟

12 答爾也四緣者一因緣二緣々三等无間緣四增上緣也等无間緣者前

涅槃為

（二丁左）（卷二）

01 後涅槃成緣也此相統也俱舍付増上緣開有力増上緣无力増上緣

也

02 大乘云々順増上緣違増上緣也 尋云此注意如何答積十二光利

益一也付利

03 益積五増上緣也而引アミタ經觀經積得名之由也 尋云付觀

經文有五

04 増上緣者指何文歟答地觀文（觀經・大正藏）云除八十億劫生死之罪

宝楼觀（卷二・三四頁下）云除无

05 量億劫極重惡業花座觀（卷二・三四頁上）云滅除五万劫生死之罪像想觀

（觀經・大正藏）云除

06 无量億劫生死之罪觀音觀（觀經・大正藏）云淨除業障除无数劫生死之罪

07 勢至觀（卷二・三四頁中）云除无量劫阿僧祇生死之罪下品上生（正觀經）二

五頁下云除五十億劫生死

08 之罪下品中生（卷二・三四頁上）云除八十億劫生死之罪下品下生（觀經・大正藏）

（卷二・三四頁上）云於念々中除八十億劫

09 生死之罪流通分文（卷二・三四頁中）云但聞仏名二菩薩名除无量劫生死之罪此等即

之罪此等即

10 滅罪増上緣也二真身觀（卷二・三四頁中）云光明遍照十方世界念仏衆生

攝取不

11 捨普觀（卷二・三四頁中）云无量寿仏化身无数与觀世音大勢至常来至此

行人之

12 所流通分（卷二・三四頁中）云觀世音菩薩為其勝友此等即護念増上緣

也三像想觀（卷二・三四頁上）

（二丁右）（卷二）

01 云見像坐已心眼得開真身觀（卷二・三四頁中）云見此事時即見十方一

切諸仏一九品見

02 来迎仏此等見仏増上緣也地觀（卷二・三四頁上）云捨身他世必生淨国

心得无疑一宝

03 楼觀（卷二・三四頁下）云命終之後必生淨国花座觀（卷二・三四頁上）云必定

当生極樂世界一真身



神

03 光与授手之義如何答撰取行者 時放慈悲者降伏惡緣時放威神光也故今為滅諸障放神光也授手者近付義也梵網經(天正藏卷二四)云有人持戒諸

05 仏授手文天台釈(菩薩戒義疏卷下、天正藏卷四〇・五八〇頁上意)云隣釈云隣次也真言授手者引導云

06 懺悔廻向発願已等事 疑云上来五行懺悔文段何云廻向発願等歟答以

07 懺悔功廻向所求所也此即懺悔助成也此五行共為滅罪故猶懺悔分也

08 例如五海也即如略懺悔也 次作梵等事 疑云作梵之言者為生後一歟

09 答結前也説偈発願生後也 出宝性論等事 尋云論主誰人歟答

10 仏滅後堅意菩薩作也訳者 又梵者何義歟答清淨義也滅罪垢故也

11 律云懺淨也 又或本云作梵竟何為正歟答作梵竟本可為正也

12 又有境本此惡也 願得離垢眼等事 疑云離垢眼者何位所得歟答(四丁左 卷二)

01 今不可約位也只此滅罪見仏故云離垢眼也 礼懺已一切恭敬等事

02 疑云発願也如何答從本意也 又礼讚已前可用三礼如何答爾也 但大

03 唐習所作已後用三礼也 帰仏得菩提道心恒不退等事 疑云道心

不

04 退者能帰之所得歟所帰之仏徳歟答能帰之所得也 又此三帰者為引

05 經論証為私釈歟答六時礼懺儀經云大仏頂宗沙門作也一巻也帰仏得菩提道心常

06 不退ルサナ因帰法サハ若得大総持門ルサナ因帰僧息諍論同入和合

07 海ルサナ因文已上三帰智者大師在国清寺玉泉寺出此文淨土礼文

08 引導之積也 帰法サハ若得大総持門等事 疑云サハ若亦総持者

09 意如何答サハ若者梵語此云智恵也云大者簡小乘言也智恵既起

10 持滅罪生善一故云総持也又門者以智恵為門一出生死一入涅槃城也

11 帰僧息諍論同入和合海等事 疑云息諍者意如何答止我々所无戲

12 論諍論一故也和合者息諍故也四人已上和合僧也(五丁右 卷二)

01 願諸衆生至一切賢聖等事 疑云上既云奉三帰畢何重勸三帰歟答

02 有云上挙法体今勸進之也仏教者仏宝法宝也賢聖者僧宝也有云

03 発願也 尋云和南者何翻之歟答玄憚タツ毘尼討要タツ(卷三 正統藏卷二四・二五九頁上)云和南此翻度



05 人間忽々營衆務等事 疑云四行偈者何經論文歟答初二行依坐

06 禪三昧經歟彼經（『坐禪三昧經』卷一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）云今日營此業一明日造彼事一樂著

不觀苦不覺

07 死賊至一忽々營衆務一不覺日夜去一（『大正藏』卷二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）次二行依雙觀經歟下卷（『大正藏』卷二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）

08 宜各勤精進 努力自求也依此二經取意私結給歟

09 如灯風中滅難期等事 疑云滅難期者意如何答已消亦生事難期云也

10 有云消難期云也 忙々六道无定趣等事 尋云无定趣者意如何答 11 廻六道云不定也 強健有力等事 疑云健有力者何等歟答若盛時云事也

12 大莊嚴論（『大莊嚴論』卷一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）云盛年 无患時懈怠 不精進一等意也 自策自勵等事

（五丁左（卷二））  
01 疑云策与励有何別歟答策身一励心也 願弟子等至心不失念等事  
02 疑云上既發願畢今何重發願歟答上別今總也 又顛倒与錯乱有  
03 何別歟答顛倒者僻見也錯乱者妄念也失念无記也 如入禪定聖  
04 衆現前等事 疑云如入禪定之義如何答身心快樂分齊喻也如感  
05 師積（『群疑論』卷四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）者將命終位樂受 故身心快樂 如入三禪樂

取有云今師意不

06 存捨受義 歟只始終樂受義歟 又今發願文者為依經論說為私

07 解積 歟答天台發願文在今文一 私云普賢願意也謂自願弟子等

08 至上品往生アミタ仏國者願我臨欲命終時……即得往生安樂國（『般若經』卷一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）意也自

09 到彼國已至々心帰命アミタ仏者我既往生彼國已……利樂一切衆生界（『般若經』卷一、二、三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）意也

10 抑入仏道發願者必可依普賢願海故也 煩惱深无底等事 疑云何 11 經論文歟答阿蘭若習禪經文也 又此偈中无常之義不見如何 12 答生死海无边等者即无常義也 汝等勿抱臭屍臥等事 疑云何

（六丁右（卷二））  
01 經論文歟答菩薩呵睡眠經文也大論引此經 菩薩呵睡眠弟子云云 02 有云在超日惠明經云 又此偈中无常之義不見如何答說不淨相 03 即无常境也 時光遷流轉等事 疑云何經論文歟答菩薩藏經文 04 也 又時光者何等歟答時剋云光陰一昼陰无昼夜也此即陰陽也 05 而今答自昼時遷轉至夜五更初云也或時云風影亦云風光也 06 此昼夜總名也 忽至五更初等事 疑云指何時云五更初歟答寅 07 終也彼北魏時一夜分五時也顏氏云或同一夜何故更云何所訓 08 答曰漢魏以來謂甲夜乙夜丙夜丁夜戊夜又鼓一鼓二鼓三鼓四鼓 09 五鼓亦云一更二更三更四更五更 皆以五節西都賊云衛 以嚴更

之署一

10 所以爾者假令正月建寅斗柄夕則指寅一曉則午一矣自寅一

11 指午凡歷五辰冬夏之月雖復長短參差然辰間闕（『群疑論』卷四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百）遠闕

12 盈クワフレハ 不至六ニハツムレハ 縮 不至四 進退常在五六之間 恒与死王居等事

（六丁左（卷二））

01 疑云死王者何等歟答无常云死王也馬頭羅刹經見ニケタリ

02 平且偈等事 疑云点如何答難知但平者生也故云生且事歟昼ツハ 云ヒトシツクゾクガ 生生一

03 夜云死一故命塵始故云生且歟 欲求寂滅等事 答僧祇律文也

04 有云在十誦律也少門法者總シテ 仏道行也有云比丘造舍度々偷國王

05 瓦ワ 所取一依之起道心唱此文云々

06 沙門法者顯揚大戒論第六（六）云涅槃經邪正品云於仏法中

沙門法

07 者心生悲心覆育衆生乃至蟻子心施无畏是沙門法遠離飲酒

08 乃至嗅香ツ 是沙門法 不得妄語 乃至夢中 不念妄語 是沙門法

09 不生欲心 乃至夢中 亦復如是々沙門法文 私云此經意者一者心

生悲心

10 覆育衆生二者心施无畏三者遠離飲酒乃至嗅香四者不得妄語

11 乃至夢中五者不生欲心乃至夢中已上五代是沙門法也制教六念者

12 一者念知日月某月若黑月若白月若大小 二者念知衣鉢道具有无 三者念知夏臘安居

（七丁右（卷二））

01 年四者念知食所若伽藍若寮落 五者念同別食若一人食若大衆人食 六者念身康羸カウレイ

02 口力堪不堪 病患有无 精麁隨衆得等事 疑云隨衆之義如何答隨徒衆テ 得之不

03 可住自由云也 今日晨朝各誦六念等事 疑云為化教六念トヤ 為制

教

04 六念 歟答制教六念也此僧祇律文故也制教六念者第念正月大小知日月大小法 朔

05 白月一日乃至三十日第一念今食僧常食无請所知食所法 為乞食若離主食若自若乞食隨樣可唱 第三

06 念我於仁治三年十一月廿五日午初分受菩薩大比丘戒我今无變若若乞食隨樣可唱

07 反隨數可唱第四念我今三衣鉢具足若有長衣鉢等長未說淨知衣鉢有无法

08 過一日等可唱 若不具者隨有知別衆食法 可唱第五念我今无別衆食縁有

09 縁者病若加口日等第六念我今无病依衆行道若有病者我有

10 病当療治可唱依ツ 討ツ 要注之云 已上六念出僧祇律云 有云一念知日月

11 二念知食法三念知戒臆四念知衣鉢五念知同別食六念知病患取意

12 四分律比丘戒本疏見歟四分比丘戒本疏末 玄奘弟子定寶疏云 ……

（七丁左（卷二））

01 展轉食戒篇之内積 （四分比丘戒本疏卷六、大正藏） 云……古來行事之家於此

戒中 便解僧祇口念之義

02 准彼僧祇第十六卷義准 応云第一念此月大小 白月ナリ 或黑ナリ 一日二三 日等准數念

此

03 念意言黑白總論 以弁大小 若論數日 隨黑白中 分一二等 也第二

念

04 准僧祇今日所得 食施某々 某甲於我 不計 我当食三 日僧祇

05 意者一日之中 当所得 食 清且預作說淨之法 心念口業 施与五衆

故

06 意我今日所得 食施某々甲々沙弥々々於我不許謂沙弥於我不捨此食也 施大數与比丘准此說

07 我当食謂作食彼沙弥等食直也准此不实施与余々人々不起檀越虛設不同此

08 律要実捨也准此律一念防不了故作念一時但欲境知レト応作捨淨

09 故応念云第二念不肯請食至於中時レト若有レト多請意欲背者別須

10 捨請如前応知若有病縁レト云第二念我有病縁レト背請レト余

11 縁准此第三念某年歲次甲子乙丑之レ応知正月乙丑朔甲子等二日景

12 宣甲子等卯時一尺木二尺影受具足戒レ未有夏子丑等時木影長短隨時稱之レ々々夏等亦准稱之

（八丁右（卷二））

01 若受戒時天陰无日レ但云卯時初分受具足戒中分後分第四念三衣

02 鉢具足若闕者云僧伽梨罽口羅僧已具安多已受持若未受持 隨未

03 受持我当受持長衣已説淨若一段未説者云某衣未淨第五念不別衆食

04 或有別衆食縁レ云我有病縁レ第六念我今无病依衆行道若有病縁 応云

05 療初念為知説戒日時亦念无常レ日月遷謝スルコト厭離生死レ第二念

06 防惱施主第三念防高慢煩惱亦防盜罪レ第四念遵修別行レ第

五

07 念遵和合行第六念遵不放逸レ衆行成弁ムトナリ准律背前犯提レ背

08 後犯吉羅レ謂若受十レ請背第一請於後九家レ随受食者咽々

09 中間犯一提八吉レ由唯初家是其前請余之九家

10 悉是後故若背第二家向初家レ食咽々九吉文又誦之義如何答

11 誦六念文也向文云誦不向云誦也又无常之義不見如何答

六念初念

12 釈云四分比丘 卷二『大正藏』卷四〇・四八四頁上亦念无常レ日月遷謝ス厭離ス生死レ云レ総无存

略□：□有也

（八丁左（卷二））

01 人生不精進等事 疑云何經論文歎答尸迦羅衛經文也

02 初夜 第二沙門善導等事 疑云標宗日没初夜共无善導

03 之言相違如何答初夜偈終私積流通文故也初有私解也

04 南无至心……アミタ仏等事 疑云南无者至心帰命義也何重言歎答梵漢並

05 釈事常習歎ミタ智願海……皆悉到彼国等事 疑云今智願

06 者総別中何歎答総別共並レ也但別願為面歎又聞名者称名歎

07 答不爾只是聞教主名帰本願也其上可有称名等也於此世界中

……

08 皆当得生彼等事 疑云此界往生菩薩數限只六十七億歎答不爾只

09 是一往レ拳數分也故異訊經云七百廿億等也此約レ釈迦所化一歎又

不退

10 者指何位歎答位行念三不退共レ也又小行并小福者分齊如何答

11 小行者未入不退十信菩薩也寂云小行菩薩已入十信レ熙連以上在

上輩

12 又已入不退菩薩願往生有何要歎答此有二意一為趣下位進上位也論注（卷下、大正藏中）

13 云未証淨心菩薩者初地已上七地已還諸菩薩也……此菩薩願生安樂淨土即見

(九丁右(卷二))

01 アミタ仏□々々々時与上地諸菩薩畢竟身等法ヲ龍樹菩薩婆藪頭菩薩年

02 願生彼者当為此耳ニ文ニ恐第七地大寂滅故也同注下(『論註』、『大正藏』卷四〇、八四〇頁中)

03 七地中得大寂滅上不見諸仏可求下不見衆生可度一分捨仏道証於

04 實際爾時不得十方諸神力加勸即使滅度与二乘无異菩薩若往

05 生安樂見アミタ仏即无此難是故須言畢竟平等云々有於大聖往生

06 有三義一自熟二熟他三本縁云々此義未檢本說也有云涌出品文句云

07 法性土菩薩來穢土故自熟々他本縁云々新懷ニ云自熟者心身熟他者

08 報身本縁者法身也又法身般若解脱取意若此意者淨穢相違

09 一切諸菩薩……稽首ミ々尊等事 疑云此三行偈頌何事歎答頌見仏供養

10 益於中上二行明外事供養謂花宝香衣天樂等也下一行明內事

11 供養謂上二句口嘆供養也淨影(『大正藏』卷三七、一〇八頁中)云下利他中惠日照世化人一生知惠

12 能開曉照世如日教人生解名照世間照除生死化人離障生死

(九丁左(卷二))

01 覆障從喻名雲身敬可知文 見彼嚴淨□……願□国亦然等□

02 疑云此一偈頌何事歎答遠(『大正藏』卷三七、一〇八頁下)云見土求願文顯ニ可知又或本云无量□

03 今云无上心何為正歎答无上心可為正歎有道理故

04 応時无量尊……踊躍大歡喜等事 疑云此二偈頌何事歎答此ミタ説法

05 前相也遠(『大正藏』卷三七、一〇八頁下)云ミタ如來現相發起文 又仏口光定益二乘一歎而今云一切天人

06 衆相違如何答爾也但今於淨土仏一只自然嘆光從口一出也不可簡大小也

07 口光益小乘者於穢土仏分別也有云今光從口一出説法前相表示也

08 光從頂入大乘授記相也又花嚴意仏光自頂入自足一出授記取意

09 又廻光者意如何答拳身光還廻身故云廻光圍繞身也

10 梵声如雷震……吾悉知彼願等事 疑云梵声者意如何答論注上(『大正藏』卷四〇、一八三〇頁上)云天竺二

11 国称淨行為梵行称妙辞為梵言彼国貴重梵天多以梵為讚

12 亦言中国法与梵天通故也故知是称美言也 八音者何等歎答遠(『大正藏』卷三七、一〇八頁下)云

(十丁右(卷二))

01 八種梵音如彼梵摩喻經中說一最妙声其声哀妙二易了声言辞



03 了義灯第一(卷七、天正經卷上)云值仏者有仏教法(從他聽聞亦名值仏雖有仏教)无人

04 伝説名无仏世(又謙)即敬歎答不爾謙与敬也謙下自身恭敬他

05 人云謙敬也 其有得聞彼……真成報仏恩等事 疑云已下五行

偈頌釈

06 經何文歎答釈流通分文也謂始一行釈自其有得聞至无上功德之

07 文也第二一行釈自設有大火(至)後生疑或之文也第三一行釈

自当

08 来之世(至)皆可得度之文也第四一行釈自如来興世(至)諸婆羅蜜

之文也

09 第五一行釈自遇善知識至无過此難之文也 又滿大十火云何可通

之歎

10 答如此事即容有釈也只是釈悉之分齊也

11 中夜 十二礼訳者禪那幅多三歳也

12 第三謹依龍樹菩薩願往生礼讚等事 疑云龍樹者初地菩薩也何□

□□

(十一丁左(卷二))

01 答自就就他本縁三義故也曇鸞(論註卷下、天正經卷四〇頁中意)云恐第七地大寂滅

故文 □□□□

02 乘沈空二故也 又龍樹菩薩造弥勒十二礼爾者知足淨土中何為所

求□

03 歎答以淨土為所求也故楞伽經(楞伽經卷六、五九頁上意)云妄覺非境界於

有天國中(有徳)

04 比丘一名龍樹菩薩能破有无見為人説我乘々々内証智往生安

樂国

05 証得歡喜地文 又依龍樹者何不用十住婆娑論中弥陀偈歎答十住

06 因明也十二礼直弁也一卷文也 懺悔同前後等事 疑云初夜等前

後与

07 今前後同異如何答異也 又發願等作法六時皆同歎答同也

08 アミタ仙兩足尊等事 疑云仙者何等歎答聖義也 奢摩他行如象

步等

09 事 疑云奢摩他者何翻之歎答此云止也止者靜義也

10 声如天鼓俱翅羅等事 疑云天鼓者何等歎答天帝鼓也花嚴經云

又

11 俱翅羅者何翻之歎答此云百舌鳥也鸞也光記(俱舍論卷一、八頁上)云

舍利翻百舌鳥文

12 此不審也慈恩釈(法華玄贊卷一、大正經卷三四、六七〇頁中意)云百舌鳥者鸞也俱翅羅者涅

槃經文也枯木不栖也

(十二丁右(卷二))

01 又取高声辺歎答爾也有云共取高声弁説同妙声有説法能

故文



也今即举

08 貪癡嘔ニ三毒也 癡愛入胎獄等事 疑云胎獄者何等歟答在三界ノ獄ニ 09 喻胎ニ也此举十二因緣ニ也十二者无明行過去二因也識名色六入独受

10 現在五果也愛取有現在三因也生老死未来二果也 願捨胎藏形等事

11 疑云胎藏形者何等歟答次上入胎獄也此段当新訳花嚴普賢十願也 12 又上来五悔者為引經論文ニ為私解釈歟答私云結偈也但十住婆娑論

弥

〈十三丁左(卷二)〉

01 勒發願經問經同之 等有五悔文ニ依此等ニ結給也□□□大師ミタ讚終 引用

02 之給也 余悉同上法等事 疑云余者何等歟答前後發願□□三礼□

03 但无常偈別也 又於此時中ニ云同上等ニ有何由乎答今略懺悔以五悔之

04 五段 共名懺悔ニ此即更カルク余処ニ故也 又或本ニ无此五字邪正如何

05 答有本ニ善也

06 文永五年八月十六日

07 礼讚三卷内第二

〈十四丁右(卷三)〉

01 後夜

02 第四謹依天親菩薩願往生礼讚偈等事 疑云天親於都卒極樂ト共

03 勸ニ之ニ爾者何為所求 歟答極樂也注上釈ニ願生安樂國之句ニ 卷四〇下云生者天親

04 菩薩願生彼安樂淨土如來淨花中生故曰願生ト有云此釈往生論作

05 至故且ニ与ニ釈也余処云生知足也 又今此頌文依何經歟答論文幽也

06 以論ニ明ニ之ニ通ニ申ニ三經ニ也其義明々也 又定散二門中勸何辺ニ歟答

本

07 論并注意定善也而今随宜転用ニ為散善ト也

08 世尊我一……与仏教相応等事 疑云此一行偈頌何事歟答於五念

門

09 中頌礼拝讚嘆二門ニ也謂婦命者礼拝門也尽十方等者讚嘆門也

10 又讚嘆門如文ニ爾也云无导光等ニ故礼拝門ニ來聞其義ニ婦命者約意

11 地礼拝者約身業ニ故身意既別也而何以婦命ニ云礼拝門ニ歟答爾也

12 但以義ニ此為礼拝門也故論注上ニ 大正藏卷四〇云何以知婦命是礼拝龍

樹菩薩造アミ

〈十四丁左(卷三)〉

01 夕如來讚ニ或言稽首礼或言我婦命ニ或言婦命礼……天親菩薩既願 往

02 生豈容不礼ニ故知婦命是礼拝ナリ然礼拝ハ但是恭敬ナリ不必婦命ニ

03 々々必是礼拝ニ若以此ニ推ニ婦命為重ニ申ニ已心ニ宜言婦命ニ論ニ解偈

04 義ニ汎ニ談ニ礼拝ニ彼相成ニ於義ニ弥顯ニ 又今略作願門ニ有何意ニ歟答



- 05 論意合安心起行立五念門而今師意作願門者即三心也故安心
- 06 別立其外举起行故也 又世尊者諸仏通号也爾今約何仏歟答
- 07 先举本師釈迦也故論注上（大正藏卷四〇）云世尊者諸仏通号也論智則義无
- 08 不達語断則習氣无余智断具足能利世間為世尊重故曰
- 09 世尊此言意婦釈迦如来何以得知下句言我依修多羅……若謂此意遍
- 10 告諸仏立亦復无嫌云 又一心者定散中何歟答散心也此即決定一心也
- 11 非入定一心也 又一心者浅深分齊如何答勇猛強盛心也業事可成
- 12 弁故此即至誠心也 又於十二光中殊举无导光有何意歟答雖十（十五丁右）（卷三）
- 01 二光共一体上異名无导德最勝故也今文举二光也謂尽十方者
- 02 无边光也此即无边无导二也 觀彼世界相……广大无边際等事
- 03 疑云此一行偈頌何事歟答自下於五念門中举觀察門也於中有一依一依
- 04 報觀自觀彼世界相至一切滿足十行是也二ミタ觀自无量大宝王至妙
- 05 香等供養三行是也三菩薩觀自安樂国淨淨至功德大宝海二行是也
- 06 而於一行上二句名莊嚴清淨功德成就意云清淨者依正二報共清淨也

- 07 然而先始故約依報也下二句名莊嚴量功德々々意云極樂分量广大无
- 08 辺故也 正道大慈悲……如鏡日月輪等事 疑云此一行偈頌何事歟
- 09 答上二句名莊嚴性功德々々意云依報莊嚴併自ミタ如来因位万行出世
- 10 无漏善根之性出生云也下二句名莊嚴形相々々々意云極樂莊嚴
- 11 形相有光明如日月輪云也 備諸珍宝性……明淨曜世間等事 疑云此一
- 12 行偈頌何事歟答上二句名莊嚴種々事々々々意云以泥土木石（十五丁左）（卷三）
- 01 莊嚴以七珍宝莊嚴種々事而自然光明照耀色殊妙云也
- 02 宝花千万種……宣吐妙法音等事 疑云已下三行偈頌何事歟答此三
- 03 行名莊嚴三種々々々謂始一行名莊嚴水々々々水莊嚴故次一行
- 04 名莊嚴地々々々地莊嚴故後一行名莊嚴虚空々々々空裏莊嚴
- 05 故已上可知 梵声悟遠……法王善住持等事 疑云此一行偈頌何

事歟

06 答上二句名莊嚴妙声々々々々一意云国名極樂一人聞之可発欣樂之心一故也

07 論注上(大正藏卷四〇頁上)云声者名也名謂安樂土名經言若人但聞安樂淨土之名一歟

08 願往生亦得如願此名悟物之証也文義寂大經疏云ミタ十二光名也

09 次下云正覺アミタ一故云々下二句名莊嚴主々々々一意云ミタ如来為極樂教

10 主住持国土故也如淨花衆……禪三昧為食等事疑云此一行偈頌何

11 事歟答上二句名莊嚴眷屬々々々々一意云生彼土者並自蓮花一化

12 生故也注下(卷四〇・八三八頁中)云如来正覺淨花之所化生々々又淨花衆者意如何答自淨

業  
01 花生人故從所生云淨花衆也又以花一名淨一事如何答ミタ如来淨

02 所感花故又正覺花者意如何答依如来正覺之功此花出生故也下

03 句名莊嚴受用□□□々一意云極樂衆生不用段食法味為食住

我命永

04 劫故也永雖身心惱……一切能滿足等事疑云此二行偈頌事歟

答始二  
05 句名莊嚴无諸難々々々々一意云極樂衆生於身心離苦得樂故也次

四句  
06 名莊嚴大義門々々々々一意云大義門者云大乘也又極樂有聲聞

何云大乘  
07 界一歟答從本立名也故論注上(大正藏卷四〇頁上)云以理推之安樂淨

土一不応有二乘一何以  
08 言一之夫有病則有藥一理數之常也法花經云言釈迦牟尼如来以出

09 五濁故分一為三淨土既非五濁一无三乘明矣……阿羅漢既未得一切解脱

10 必応有生此人更不生三界々々外除淨土更无生所是知唯応於淨土生

11 如言声聞者是他方声聞来生仍本名故称为声聞又等无譏嫌名者意

12 如何答等者注上(卷四〇・八三〇頁下)云皆是大乘一味平等文同注同注(卷四〇・八三〇頁中)下□等者平□一相故文譏嫌名

01 注下(卷四〇・八三八頁中)云体有三种一者二乘人二者女人三者諸□不具

02 体譏嫌名亦三種非但无三体乃至不聞二乘女人諸根不具三種名

无此三過故名□

03 故名離名譏嫌歟 又名者在体上<sub>ニ</sub>既云无体<sub>一</sub>何云无名<sub>ト</sub>歟答爾也

但

04 淨土雖无<sub>ト</sub>二乘等<sub>ノ</sub>三<sub>ノ</sub>体<sub>一</sub>約<sub>シテ</sub>穢土<sub>ニ</sub>云名譏嫌<sub>ト</sub>也故注上<sub>（卷四〇・八三頁上）</sub>云

問曰名以召事<sub>一</sub>有事<sub>一</sub>

05 乃有名<sub>ト</sub>安樂国<sub>ニ</sub>既无<sub>ト</sub>二乘女人根欠<sub>ト</sub>之事亦何須復言<sub>レ</sub>无<sub>一</sub>此三名<sub>一</sub>

耶

06 答曰如軟心菩薩不<sub>レ</sub>甚勇猛<sub>一</sub>譏<sub>シテ</sub>言<sub>中</sub>声聞<sub>上</sub>如人詔曲<sub>ト</sub>或復瘴<sub>弱</sub>弱<sub>ト</sub>

譏<sub>シテ</sub>

07 言<sub>カ</sub>女人<sub>ト</sub>……有如是等<sub>一</sub>根雖具足<sub>ト</sub>而有譏嫌之名<sub>一</sub>是故須言<sub>レ</sub>乃至

无名

08 明淨土<sub>ニ</sub>无<sub>レ</sub>如是等<sub>一</sub>与奪之名<sub>一</sub>文後<sub>二</sub>句名莊嚴<sub>一</sub>一切所求滿足々々々々<sub>一</sub>意<sub>二</sub>云

々々々<sub>一</sub>意<sub>二</sub>云

09 極樂衆生於一切所求事<sub>ニ</sub>无不<sub>レ</sub>滿足<sub>一</sub>故也

10 无量大宝王……色像超群生等事 疑云此一行偈頌何事歟答上二

句名

11 莊嚴座々々々意云ミタ如来<sub>レ</sub>所座也如觀經第七觀<sub>レ</sub>也義寂大經<sub>（キヤウ）</sub>

疏意云

12 大宝王者仏也仏宝<sub>口</sub>故云大宝王下<sub>二</sub>句名莊嚴身業々々々々<sub>一</sub>意云

（十八丁右（卷三））

01 積仏常光一尋也 又於諸仏常光一尋別緣光遍照也於ミタ照十

方

02 界<sub>ニ</sub>无有間斷<sub>一</sub>故云无边<sub>一</sub>云不断而今云一尋<sub>一</sub>相違如何答私云今

尋者雖

03 例諸仏以義分<sub>一</sub>且積常光分<sub>一</sub>也実<sub>ニ</sub>不可有分限<sub>一</sub>或約<sub>シテ</sub>応仏<sub>一</sub>積<sub>一</sub>一尋<sub>一</sub>

歟

04 說卅二相等故 又一尋者其分量如何答此有異說<sub>一</sub>注上<sub>（卷四〇・八三頁上）</sub>

（下）云案 此間詰

05 訓<sub>一</sub>六尺曰尋<sub>一</sub>觀无量寿經言……彼仏円光如百億三千大千世界

者

06 以尋<sub>一</sub>而言何其晦<sub>一</sub>乎里舍間人不簡<sub>一</sub>縦長短咸謂<sub>レ</sub>横舒<sub>一</sub>兩手臂<sub>一</sub>

07 為<sub>レ</sub>尋<sub>一</sub>若訳者或取此類<sub>一</sub>用准<sub>一</sub>アミタ如来舒<sub>一</sub>臂<sub>一</sub>為<sub>レ</sub>言<sub>一</sub>故称一尋<sub>一</sub>

者円

08 光亦広怪<sub>一</sub>六十……由<sub>レ</sub>云<sub>一</sub>此積意於ミタ<sub>一</sub>光明説分限<sub>一</sub>円光也而

言一尋者

09 円光也積歟 天人不動衆……勝妙无過者等事 疑云此一行偈頌

何事歟

10 答上<sub>二</sub>句名莊嚴大衆々々々々<sub>一</sub>意云極樂菩薩不還<sub>一</sub>二乘地云事<sub>一</sub>清

淨等者

11 如穢土海中不留<sub>一</sub>死骸<sub>一</sub>極樂淨土无<sub>レ</sub>二乘<sub>一</sub>死骸<sub>一</sub>云事也今死骸者二乘

12 辟死骸<sub>一</sub>也此对菩薩<sub>一</sub>意也下<sub>二</sub>句名莊嚴上首々々々々<sub>一</sub>意云如須弥

山口<sub>一</sub>

（十八丁左（卷三））

01 切山中「ミタ如来於大衆中」一仏是上首也云事也

02 義寂大經疏意云今上首者觀音勢至大經說有二菩薩

03 最尊第一等故 天人丈夫衆…妙香等供養等事 疑云此一行偈

頌何事「歎答上二句名莊嚴主々々々々」意

04 云於正報中「為主」所恭敬供養云也下二句極樂菩薩往詣他方

供養

05 諸仏「文也而今一向付ミタ」致讚嘆故以彼供養文「隨宜」轉用屬

弥

06 口仏「積也已上三行付仏」積也 安樂國清淨…利益諸群生等事

疑云

07 此一行偈頌何事「歎答上二句於菩薩四種莊嚴功德成就」頌第一功

德一也

08 无垢輪者大菩薩說法也或仏說法也无垢者清淨義也下二句頌菩薩

09 四種功德中第二功德也菩薩利益衆生「十方同時周遍」故云一念

亦云一時也

10 讚仏諸功德…功德大宝海等事 疑云此一行偈頌何事歎答上二

句頌菩薩

11 四種功德中第三功德也 又本論（『論註』卷上「大正藏」）云讚諸仏等今（『淨土

『大正藏』卷二「天」）云讚仏「相違如何答論」

12 約諸仏「今約ミタ」故云讚仏也 又无有分別心者意如何答已上无

功

（十九丁右（卷三））

01 用菩薩証「寂滅平等」理「故於善惡諸法」无彼此差別心故云无有分別

02 心「也注上」（『論註』「大正藏」卷四〇「八三頁中下」）云一切菩薩声聞…「嘆」穢土如来大慈謙

忍不見仏土有「雜穢

03 相「雖嘆」淨土如来无量莊嚴「不見仏土有」清淨相「何以故以諸法

等

04 故諸如来等之是故諸仏如来名為等覺「若於仏土」起優劣心「假使供

05 養如来「非」法供養也「文」已上二行付菩薩「積也

06 晨朝 第五謹依彦琮法師等事 疑云此師者隋唐兩彦

07 琮中「何歎答隋彦琮也」大宋高僧伝其義顯明也鈔批（『行傳鈔』卷四「七十九頁下意」）

云隋

08 彦琮唐彦琮二人見「大智」云隋彦琮来唐代「翻訳」云「此悞歎

09 芝園集「文也」当日起時礼等事 疑云旦起之文点如何答如上云

夜未

10 曉時云平旦「夜既曉」時云早旦也 法藏因弥遠等事 疑云文点

如何

11 答如上意云「積成道十劫」由「也有云深遠者讚嘆」義也…（『論』

入口

12 事 疑云難者何等歎答八難也 淨土願逾「深等事」疑云誰人願

歎

（十九丁左（卷三））

01 答行者願也有云ミタ願也 何当蒙授手一遂往生心等事 疑云此

二

02 句其意如何答述作者本意也如此一句云自言之詞也 唯須十念心

□□

03 疑云十念者為時節分齊為念仏行相歟答念仏也去行也

04 已成窮理聖乃至等事 疑云窮理者自証化他中何德歟答自証也

05 自受用身也 真有遍空威等事 疑云為内証為外用歟答内証也

06 上句所証理也今句能証智也 在西時現小但是暫隨機等事 疑云

07 指六十万億等身量云現小歟答爾也 又暫并機分齊如何答約

08 内証不變外用隨宜云暫也三常中不斷常也三常者一相統

09 □常此応身也二不斷常此報身也三凝然常此法身也機分齊者

10 凡夫有相機也 宝手印恒分等事 疑云手印者何等歟答仏御

手

11 印文也非印相也 又文点如何答如上其印文分明也云也

12 光合法界团乃至非難等事 疑云或本云印何為正歟答团本可為

正歟

二十丁右 (卷三)

01 合韻故也意同也 又无縁者意如何答觀經(大正藏卷二二三四頁下)云以无縁慈

撰諸衆生是也

02 无縁者約仏智有相者約機心也 花隨本心變等事 疑云文意如

何

03 答隨行者娑婆本心行淺深有花開不開遲速云也 宮移身自安

等事

04 尋云文点并意如何答如上花開後身安宮殿云也 天香入遠風等事

05 疑云天香者何等歟答空殿也遠風者風用力健性也

06 正自往人希等事 疑云意如何答以自身不可生云也有云本云止自

有云

07 止吉歟 宝殿逐身飛等事 尋云上宮移身自安有何別歟答上

08 聖衆乘宮殿也今宮殿隨聖衆身飛云也 十劫道先成等事

09 疑云先者意如何答口云先成道次国土建立次衆生撰引云也故云嚴

10 界引群萌也 勇得早无邪等事 疑云邪者何等歟答注正定聚

11 无邪聚云也有云非有縁地者邪也云也 淨国无衰變一立古今然

等

12 事 疑云无衰者指凝然常歟答不爾不斷□□□今者十劫已來也

二十丁左 (卷三)

01 又指十劫已來云古今歟答爾也 音樂八風宣口事 疑云八風者何

02 等歟答云八方風也諸師皆爾也問師云風八德也如大經

03 随意既開蓮等事 疑云為娑婆修業意為往生後益意歟答生後

04 意也既開蓮者至花開期依大悲菩薩開花三昧欲開即開云也

05 例如鳥卵欲出時母破之云 坐花非一像等事 疑云坐花者能坐

所坐

06 □何歟答能坐也 又像者訓誑如何答如上云形義也

07 无灾由处静等事 疑云灾者何等歎答刀疾飢三灾也 又处静之義

08 如何答静慮相応故无灾云也例如第四静慮无灾也

09 来斯幾劫強等事 疑云強者訓誥如何答宗密円覚経疏(天竺經疏卷七)

10 积又中同小時聖人実範執字事 勤誥也東宮切韻云強勸也云

11 又即進之義云 光舒救毘舍等事 疑云毘舍者何事歎答毘舍離城

12 現月蓋長者門闍給云也此請觀音経時也 人去宝衣齋等事

二十二丁右(卷三)

01 疑云人去者去字点如何答十誦律积去者来也 六時聞鳥合四寸

02 踐花低等事 疑云聞鳥合之義如何答六時以鳥鳴分別之云也有云赤

03 蓮開昼青蓮開夜云事也悲花経意歎天上以花開合分別昼

04 夜也俱舍論意也 又四寸者有何由歎答人举足高四寸也有云切利

05 フタラク靈鷲山等踐入四寸見 相看无不正等事 疑云文意

06 如何答極樂所有一切物无不正云也 鳥花珠光転等事 疑云此句文

07 点如何答如付 但忻行道易等事 疑云行道易者意如何答得生一者

08 可疾成仏果云也 珠色仍為水等事 疑云依何経积此義歎答觀經

09 地觀文也 金光即是台等事 疑云金光作台歎答爾也

10 到時花自散等事 疑云到時者意如何答到六時々分云也 随願花還開等事

11 疑云意如何答為供養分用時花両亦開之故云花還開也

12 直心能向彼有善伴須廻等事 疑云直心者三心中何心歎答至誠心也誠

二十二丁左(卷三)

01 心為名利不曲故云直心也今拳初一撰後也 且莫論余願等事

02 疑云且者意如何答指一期云且也有云且者云先事也 又余者如何答都

03 卒十方願也 風長是処請等事 疑云訓誥如何答如上 口宣猶在定乃

04 發幾花聚等事 疑云口宣猶在定意如何答深位大士得首楞嚴

05 定徳也浄名経(卷上・天正藏卷四・五九頁下)云不起滅定現諸威儀不断煩惱而入涅槃 此意也 又聞名

06 者聞觀音名歎答爾也大乗莊嚴法王経(卷一・天正藏卷三〇・五頁上意)云若人恒念大士名當得往

07 生極樂界二面 見如来无量寿一聽聞正法一悟无生 又花聚者何

等歎

08 答来迎蓮台也西方便有一蓮生（『五会法事讚』卷本『大正』  
『藏』卷四七、四八〇頁下）意也 侍座一金蓮  
等事 疑云侍座

09 者能所中何歎答所座也有云能坐也而座者快也 得群非笑鳥乃

10 会是戒香全等事 疑云勢至德中拏鳥類天類戒香等事一有

11 何意歎答讚勢至德次讚極樂事也例如法事讚觀音讚次讚極

12 樂也 又此時礼中別讚一菩薩一有得意答引他积一故也智昇法師

（二十二丁右（卷三））

01 入藏錄集諸經礼讚儀今彦琮法師礼法皆戴下卷全如今也

02 日中 第六沙門善導至乃謹依十六觀等事 疑云既云十六觀爾

03 者今師意定散差別如何答已下三觀自本一定觀故得名下三輩

04 依散善功見仏一約之得觀 称一也觀念法門（『大正藏』卷二二、二四九頁下）云又如觀音

勢至普雜

05 等觀及下九品人一起行乃七日一日十声五声等命欲終時仏言願見

仏

06 者乃心口称念至乃来現行人見仏一亦見聖衆等至乃故名見仏三昧増上

縁云

07 故也例如壞劫時衆生惡業障重者業力引置他力身中云善業者

08 雖无修得之功皆得定心中生第四禪也 私云此義不爾云在別可

見一

09 尋云大小乘正相云入定時不命終一爾者今何故住三昧云往生一歎

答

10 爾也死士唯捨受云故但經云歡喜等俱經論說也其義難知

11 有云大乘実説入禪一時分命終也故天台大師臨終云坐禪而化也永

12 觀云命終在樂受一如惠玉比丘云懷感（『釋疑論』卷五『大正』  
『藏』卷四七、五七頁下）云經歡喜者樂

受也約將命

（二十二丁左（卷三））

01 終時分説捨受者正命終時也取此義善也又得求歡義但今師意

02 樂受時分命終得給歎 懺悔同前後等事 疑云後者指何等歎答

03 指広懺悔也 觀彼ミタ極樂界等事 疑云此一段者十六觀中何

觀

04 意如何答依大經意總標也意云今觀經説相本願所成上行相也

05 釈也 又卅八願者指双卷經歎爾者意如何答淨土三部經中大經

06 以ミタ因位本願一面説之觀經以行者修因行相一面説之アミタ

經以

07 諸仏証誠一面説之而今大經本願所成様先舉也故初觀彼ミタ

08 極樂界一句総標觀經已下七句依大經意標之也

09 此下莊嚴七宝幢至三昧无為即涅槃等事 疑云此三段釈経何文一歎

答第

10 二水觀三種莊嚴也 又八種清風者何等歎答法聡（『觀經註』  
『大正』卷二二、二四九頁下）

云風八德也

11 大智（『觀經義疏』卷中『大正』  
『藏』卷三七、二九〇頁中意）云八方風也 又機音者何等歎答有機者器義

也故樂器各隨其

12 形出各々音云也有云觀音以衆生三業為機口說悲花經衆生口為

二十丁右 (卷三)

01 機ハ時名觀世音ト云ヘリ又余經ヲ為機ハ時名觀世身ト意為機ハ時名觀

02 世意嘉祥云觀世口觀世尊意故今機云機音也機者聖衆根機也

03 天台普門品疏法華文句卷一〇下、大正藏卷三四、四五頁中、四六頁上云玄義音者機也機亦多人天機二乘機菩薩機ハ機ニ至

04 一口機ハ二意機ハ三身機ハ機音者機即音也此持業積也

05 又機音正受者為娑婆機音為淨土機音歟答娑婆機也今觀成相故

也

06 宗密大藏卷九三九頁下云不受諸受一名正受文意云不受苦樂

憂喜等也但此

07 非今義也又三昧無為即涅槃義如何答成正受ヲ无所作ト云無為

也

08 受定樂安樂故云涅槃也涅槃亦翻常樂也章安涅槃經卷八、三頁下意積

云涅槃有大中小所謂

09 魚注水鳥遊林皆涅槃也宝国宝林諸宝樹乃塵沙仏刹現无边等

事

10 疑云此二段ハ積經何文ハ歟答第四宝樹觀文也又經云樹高八千由旬

一当卅一

11 万里歟而何只云卅万歟答爾也今偈頌故從滿數也一由旬卅里也

12 又說无生者不見今經文如何答大經意也又口經有口義也又色

千

二十丁左 (卷三)

01 般ツラナル者訓誥如何答如上般若字已无誥也又口云兩般此云兩方意

也

02 尋云經只說諸天童子等今讚云化天童子等相違如何答爾也積家

得

03 意ハ積化天童子給也付此化義有三料簡云示内証智惠淺深顯

04 大小童子形也謂小二三歲大謂十五六等也云為令人生愛示增欣

心上

05 化現童子形也化者本无今有故云化歟此即仏善巧方便意也故曼

06 茶羅般舟讚等顯童子形也但示白色童子由雖本願文云悉皆金

07 色於金色内有青黃赤白四色而今白色初色始故顯白色童子也

08 三云讚極樂一処且对娑婆云如初利天等故知付往生人初生時

分如穢

09 土人可有童子形歟故般舟讚大正藏卷四七、四五頁上云化天童子无窮數悉是念

仏往生人

10 化者是化生義歟又当麻曼荼羅下畫生織童子形也

11 宝池宝岸宝金沙乃努力翻迷還本家等事疑云此一段積經何文歟

12 答第五宝池觀文也又宝羅宝網者其差別如何答羅者小羅也取鳥

二十四丁右 (卷三)



- 01 羅也網者大網也取魚也外典云翔天鳥以小羅可取遊淵魚以大網可收於龍不可取之一文此讚孔子言也 又可云觀波聞樂何云聞波觀
- 02 樂歎答余目故見耳余耳故聞目云事也意如波枕石口漱云
- 03 又還本家者意如何答娑婆必可捺処淨土必可欣処故云還本家
- 04 也有云還理性義也 一々金繩界道上乃歎說三尊无有極等事 疑云
- 05 此一段釈経何文歎答第六宝樓觀也 又他方菩薩乃恭敬立者経不見
- 06 如何答大経下大正藏卷二二七頁下云諸菩薩衆往詣无量寿仏所恭敬供養乃恭敬遶
- 07 三匝稽首无上尊等是也 又三尊者何等歎答ミタ観音勢至也 有云
- 08 三宝也 ミタ本願花王座乃終時快樂如三昧等事 疑云此一段釈経何
- 09 文一歎 疑云一段釈経何文歎答第七花座観文也 又花座観中何
- 10 正報一歎答観花座本意為観正報也第七第八兩観文分明也故ミタ
- 11 独坐已下三句釈第九観意也付寸ミタ独坐□□六十万億等也真
- 12 形

（二十四丁左（卷三））

- 01 光明等者釈光明遍照等也蒙光独等者釈撰取不捨也昼夜六時
- 02 等者釈修行相貌也終時快樂等者釈得益相歎又云ミタ独坐等者
- 03 先指第七観往立空中仏也経文彼仏者指空中仏也 又光触者
- 04 即撰取歎答別也 私云同也般舟讚大正藏卷四七四三三頁中云不為余縁光普照
- 05 唯覓念仏
- 06 往生人故云 又心不退分齊如何答昼夜六時專想念也 尋云釈
- 07 三心
- 08 当体之処既云自造罪退失今云心不退相違如何答付之有三解
- 09 一凡夫光触異謂約凡夫過云造罪退失凡夫退位故約光触徳云
- 08 心不退一仏力冥加故一定善散善異謂約定心徳云心不退悟无生
- 09 故
- 09 約散心失云造罪退失未得无生故三諸行念仏異謂約上六品余
- 10 行云造罪失余行无撰取不捨益故約念仏云心不退観称共有
- 11 撰
- 11 取不捨益故有云仏第三義可為正歎云有云第二義勝也悟无生故
- 12 也
- 12 又撰取益尤在定善而釈家巨称礼也故約定善尤有道理也
- （二十五丁右（卷三））
- 01 有人難凡夫光触異者一分有其謂念仏諸行異者尤有道理散善
- 02 定善異者无其道理其故既云蒙触者心不退約光触云不退
- 03 釈文分明也全不釈約心定散此過分料簡也如何答此難勢一往爾也

04 但子誦其文許不知其理也。大經等三部中何文有称名者云撰取之。

05 文哉觀經既十三觀中第九觀說念仏衆生撰取不捨此即約定心之

06 条尤勿論也而又蒙光觸者心不退者讚花座觀之処雖經文不見

07 釈家得意釈ミタ独坐顯真形々々光明遍法界蒙光觸者心不退也

08 故知蒙光觸者心不退者先約定々々心者也再住必可巨称礼故知定

09 散異者可叶經釈意也又今三心者先付九品散善行人說之又及自

10 造罪退失也者約散心行人釈之也定散異旁有文証有道理哉有

何  
11 過失歟ミタ身心遍法界至乃風鈴樂響与文同等事 疑云此一段釈

經何文  
12 歟答第八金像觀文也 又經云諸仏今云ミタ相違如何答自総移

別也  
二二十五丁左(卷三)

01 經文明也 又依心起想表真容釈經何文歟答是故汝等心想仏依

心  
02 起想卅二相等釈表真容也 又真容与宝像歟答爾也真容者第九

03 觀也宝像者第八觀也有云真者真身容者形像也西方要決釈住

04 持三宝(大正藏卷四七頁上)云但想尊容当見真仏但今釈真容之宝

像云歟

05 ミタ身色如金山至十地願行自然彰等事 疑云此一段釈經何文歟

答第九

06 真身觀也 又唯有念仏者唯有多義今依何辺歟答花嚴有十重唯

法  
07 相有五重唯雖然今不可必配当彼唯只是簡持義也謂付有二法事

08 簡去一法持取一法義也懷感等釈唯之義意爾也 尋云今念仏

者觀  
09 称中何歟答付真身觀念仏衆生文有三解一々向称名念仏也二

10 向觀察念仏也三広巨三業念仏今云觀念々仏也委在定善義抄

11 可見云三部經中称名本願文未見之觀仏本願者尤觀經第十三觀

12 分明者哉 又蒙光撰者為本願故為念仏故歟答念仏故也念仏

二二十六丁右(卷三)

01 必行者三業親近仏故為本願也 又強者意如何答強縁云事此即

02 釈三縁中増上縁也又念仏蒙光撰者親縁也又至西方者正釈

03 増上縁也 尋云余処釈得益云入三賢今云十地願行意如何答

三賢  
04 約始十地約終也 私云ミタ身色如金山相好光明照十方境也唯有

念仏觀  
05 念也蒙光撰觀念当知指唯有本願指第十三觀最為強指有憶想者

06 十方如来舒舌証諸仏証誠也專称指小經一心名号指小經執持

07 以觀念利益通称名以名号証誠通觀念釈也処々以觀念利益文

08 通称礼此意也是以般舟讚(大正藏卷四七、四五一頁)云或想或觀除罪障皆是ミタ

本願力十

09 方如來舒舌証定判九品得還歸。此証誠巨定散積意也。

10 觀音菩薩大慈悲至。普撰有緣。本國等事。疑云音捨菩提義。出何經

論一〇

11 答涅槃經千手經等說過去名正宝明如來。也。又悲花經（卷三、一八六頁上）

說未來成仏可名

12 普光功德山王如來。取意。又六時觀察者有何証。歎答大論（大智度論卷二六、二七、二八、二九、三〇、三一、三二、三三、三四、三五、三六、三七、三八、三九、四〇、四一、四二、四三、四四、四五、四六、四七、四八、四九、五〇、五一、五二、五三、五四、五五、五六、五七、五八、五九、六〇、六一、六二、六三、六四、六五、六六、六七、六八、六九、七〇、七一、七二、七三、七四、七五、七六、七七、七八、七九、八〇、八一、八二、八三、八四、八五、八六、八七、八八、八九、九〇、九一、九二、九三、九四、九五、九六、九七、九八、九九、一〇〇）

云仏以仏眼

二十六丁左（卷三）

01 一日一夜各三時觀一切衆生誰可度者。无令失時。要集中引之。又

三輪

02 者何等歎答觀音三業也。輪者破衆生惑業。故也。輪者摧破義也。

03 勢至菩薩難思議。乃永絶胞胎証六通等事。疑云轉蓬者何等歎答車。

04 異名也。天台玄義（法華玄義卷七下、大正）云蜘蛛引羅糸。是学結網。蓬飛廻

庭。依之造

05 車。神皇帝浮一葉。見造船。奚仲見。飛蓬。造車。故云轉蓬也。

06 准クワイ人名也。南子聖人觀轉蓬。而為車也。管子曰无儀法。註或飛搖而无

07 所定謂之飛蓬也。又胞胎者何等歎答三界獄也。喻之胞胎也。

08 正坐脚踏入三昧。乃円光化仏等前真等事。疑云此一段。積経。何文歎

答

09 普雜。二觀合積也。又想心与乘念其差別如何。答想心者能乘也。証也。

經（觀経、三四四頁中）云

10 生於西方等。故乘念者所乘也。始也。經（觀経、三四四頁中）云。当起自心等。故

也。爾者又重觀

11 義如何。答不堪上。真身觀者為之。說雜觀。故對。真身云重也。……

大小身事

12 又合普雜。二觀有何意。歎答如次。依正想結觀也。而亦義勢少。故也。

二十七丁右（卷三）

01 上輩上行。无為法性身等事。疑云斷貪嗔之義如何。答且制止現行。

貪

02 等。而云斷也。又五門者何等歎答上々三種業上中解第一義上下。

發

03 无上道心。云五門也。又三因者何等歎答三心也。又相統者五門

具足

04 相統歎答不爾機法共各別故也。相統者无間長時義也。尋云或現大

05 身何不戴之。歎答ミタ身量極无边者第九真身觀也。指彼六十万億

06 等之身。今說或現大身等。歎故不戴之。經（觀経、三四四頁下）云アマミタ仏

神通如意者指自受

07 用者或現大身等者。撰他受用身也。此可論義。具如雜想觀料簡。又

08 出六塵之義如何。答色声等。六境染。能縁之心。故名六塵也。離之。

故出六塵

09 云也。又一切往生之人。皆即証法性身。歎答爾也。雖心有漏。依身无



11 ミタ、无漏智水灌、法雲地菩薩頂ニ云也此借用世間之行也謂転輪王  
12 太子讓位以四海水灌頂讓国也亦是表讓四海意也 又与衣被  
ニ二十八丁左(卷三)

01 者意如何答モテナス儀式也 又遊法界者意如何答遊歴十方義  
也

02 又号无為者意如何答離迷倒所作安樂故云无為歟 又或本加  
一

03 句何為正歟答无本善也初二句総標故也一句者ミタ願力能所成歟  
此

04 上人言也 觀音勢至乃大海衆等事 疑云今合ニ菩薩礼之有何  
由歟

05 答經既於相好說相從一故也有云上委故今略歟

06 上ニ品懺悔發願等同前等事 疑云發願等者指何等歟答礼懺諸功  
徳

07 等已下也等者向内等也 須要中要取初等事 疑云一云有单要单  
略等

08 懺悔歎答今积意不可有也総不可有歟 其広者就実心願生者而

09 勸等事 疑云要略ニ云不実者歟答不爾今勸広一故且奪积也

10 有云有二意歟謂一云広者懺悔手本也故用要略一時意地以広意可

11 懺悔也ニ云既発至誠懺悔心者必不倦好広故也已起懺悔心者可  
具此

12 二也 或对四衆或对十方仏等事 疑云望何文ニ云或对等歟答必  
无トモ

ニ二十九丁右(卷三)

01 所对置或之言常習也 私云不爾或重々故 又四衆者何等歟答  
指四人

02 已上和合偈ニ云四衆歟有云一對衆懺滅破戒罪ニ取相懺滅懺惡業  
道

03 三生懺滅煩惱道也対 四人已上ニ云大衆懺対ニ三人ニ云衆法  
懺亦云少衆

04 懺也対 一人ニ云但对懺亦云対衆懺也一身懺云独自懺也  
05 又向十方尽虚空三宝等事 疑云上既対十方仏何重云又向十方  
歟答上

06 為致懺悔一挙所対境也今挙造罪所縁境也  
07 久種解脱分善根乃不惜身命等事 疑云解脱分善根者分齊如何答  
08 小乘ニハ五停心大乘ニハ十信也俱舍十八(大正藏卷九八頁上)云若聞説生死有過  
涅槃有徳一身毛

09 堅一流涙当知殖解脱分善取意 又敬法重人者意如何答法者教法  
10 也人者諸仏衆生也即懺悔境也 又不惜身命者分齊如何答摧骨  
11 髓不顧等也 縱使日夜若不作者等事 疑云十二時急走程者

12 何无懺悔心歟答爾也只是无积也 又設雖不如法懺悔何无随分  
之



05 法也謂虚空者広<sup>ク</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>ヲ</sup>及<sup>シ</sup>衆<sup>ノ</sup>生<sup>ノ</sup>所<sup>ノ</sup>住<sup>ル</sup>処<sup>ニ</sup>也<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>又<sup>ハ</sup>向<sup>テ</sup>十<sup>ニ</sup>方<sup>ノ</sup>尽<sup>ル</sup>虚<sup>ニ</sup>空<sup>ニ</sup>

06 等<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>也<sup>ニ</sup>方<sup>ノ</sup>便<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>作<sup>ル</sup>罪<sup>ノ</sup>加<sup>シ</sup>行<sup>ノ</sup>也<sup>ニ</sup>法<sup>ノ</sup>性<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>拳<sup>ノ</sup>能<sup>ク</sup>作<sup>ル</sup>心<sup>ノ</sup>品<sup>ノ</sup>広<sup>ク</sup>也<sup>ニ</sup>衆<sup>ノ</sup>生<sup>ノ</sup>心<sup>ノ</sup>広<sup>ク</sup>大<sup>ニ</sup>故<sup>ニ</sup>

07 衆<sup>ノ</sup>多<sup>ク</sup>罪<sup>ニ</sup>又<sup>ハ</sup>趣<sup>キ</sup>向<sup>テ</sup>无<sup>上</sup>菩<sup>提</sup>也<sup>ニ</sup>玄<sup>ノ</sup>義<sup>ノ</sup>分<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>真<sup>ニ</sup>如<sup>ク</sup>広<sup>ク</sup>大<sup>ニ</sup>乃<sup>ハ</sup>法<sup>ノ</sup>性<sup>ニ</sup>无<sup>辺</sup>等<sup>ニ</sup>是<sup>レ</sup>其<sup>ノ</sup>義<sup>也</sup>

08 私<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>法<sup>ノ</sup>性<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>真<sup>ニ</sup>如<sup>ク</sup>法<sup>ノ</sup>性<sup>也</sup>意<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>法<sup>ノ</sup>性<sup>一</sup>理<sup>成</sup>无<sup>辺</sup>諸<sup>ノ</sup>法<sup>故</sup>所<sup>ノ</sup>縁<sup>ノ</sup>境<sup>ノ</sup>広<sup>ク</sup>多<sup>シ</sup>能<sup>ク</sup>

09 縁<sup>ノ</sup>心<sup>ノ</sup>作<sup>ル</sup>无<sup>量</sup>罪<sup>云</sup>也<sup>ニ</sup>法<sup>ノ</sup>界<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>亦<sup>ハ</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>ヲ</sup>及<sup>シ</sup>衆<sup>ノ</sup>生<sup>ノ</sup>所<sup>ノ</sup>住<sup>ル</sup>処<sup>也</sup>上<sup>ニ</sup>虚<sup>ニ</sup>空<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>總<sup>ノ</sup>拳<sup>也</sup>

10 広<sup>ク</sup>大<sup>ニ</sup>之<sup>ノ</sup>辺<sup>ニ</sup>今<sup>ハ</sup>法<sup>ノ</sup>界<sup>ノ</sup>者<sup>ノ</sup>別<sup>ノ</sup>拳<sup>各</sup>々<sup>ノ</sup>住<sup>ル</sup>処<sup>也</sup>也<sup>ニ</sup>衆<sup>ノ</sup>生<sup>ノ</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>ヲ</sup>戒<sup>品</sup>三<sup>ニ</sup>正<sup>ノ</sup>拳<sup>所</sup>化<sup>境</sup>也<sup>ニ</sup>

11 上<sup>ニ</sup>至<sup>テ</sup>諸<sup>ノ</sup>菩<sup>薩</sup>乃<sup>ハ</sup>罪<sup>ノ</sup>之<sup>ノ</sup>多<sup>ク</sup>小<sup>ノ</sup>等<sup>ノ</sup>事<sup>也</sup>疑<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>罪<sup>ノ</sup>数<sup>ノ</sup>多<sup>ク</sup>上<sup>ニ</sup>既<sup>ニ</sup>約<sup>能</sup>所<sup>ニ</sup>二<sup>ニ</sup>重<sup>ノ</sup>拳<sup>之</sup>

12 何<sup>ノ</sup>重<sup>ク</sup>又<sup>ハ</sup>云<sup>ハ</sup>罪<sup>ノ</sup>之<sup>ノ</sup>多<sup>ク</sup>一<sup>ニ</sup>歎<sup>答</sup>爾<sup>也</sup>但<sup>ハ</sup>上<sup>ニ</sup>別<sup>々</sup>拳<sup>之</sup>今<sup>ハ</sup>總<sup>ノ</sup>結<sup>罪</sup>数<sup>也</sup>今<sup>ハ</sup>於<sup>テ</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>ニ</sup>

三<sup>ノ</sup>十<sup>ニ</sup>一<sup>ノ</sup>丁<sup>ノ</sup>右<sup>ニ</sup>卷<sup>三</sup>一<sup>ノ</sup>三<sup>ノ</sup>〇  
01 前<sup>ニ</sup>至<sup>テ</sup>乃<sup>ハ</sup>歸<sup>命</sup>ア<sup>ミ</sup>タ<sup>ノ</sup>仏<sup>等</sup>事<sup>也</sup>疑<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>自<sup>レ</sup>此<sup>已</sup>下<sup>ニ</sup>文<sup>相</sup>起<sup>尽</sup>如<sup>何</sup>答<sup>自</sup>今<sup>於</sup>三<sup>ニ</sup>宝<sup>前</sup>至<sup>テ</sup>

02 不<sup>レ</sup>敢<sup>テ</sup>覆<sup>藏</sup>者<sup>ノ</sup>向<sup>テ</sup>作<sup>ル</sup>罪<sup>ノ</sup>境<sup>界</sup>一<sup>ニ</sup>顯<sup>懺</sup>心<sup>ノ</sup>分<sup>齊</sup>也<sup>ニ</sup>自<sup>レ</sup>唯<sup>願</sup>十<sup>ニ</sup>方<sup>ノ</sup>至<sup>テ</sup>憶<sup>我</sup>清<sup>淨</sup>

03 者<sup>ノ</sup>對<sup>シ</sup>敬<sup>上</sup>之<sup>ノ</sup>境<sup>ニ</sup>請<sup>加</sup>被<sup>也</sup>自<sup>レ</sup>始<sup>從</sup>今<sup>日</sup>至<sup>ア</sup>ミ<sup>タ</sup>ノ<sup>仏</sup>國<sup>者</sup>對<sup>慈</sup>下<sup>之</sup>境<sup>一</sup>發<sup>ス</sup>

04 慈<sup>願</sup>也<sup>ニ</sup>自<sup>レ</sup>乃<sup>ハ</sup>至<sup>テ</sup>成<sup>仏</sup>至<sup>テ</sup>更<sup>不</sup>敢<sup>テ</sup>作<sup>ル</sup>者<sup>ノ</sup>總<sup>ノ</sup>結<sup>上</sup>來<sup>懺</sup>悔<sup>分</sup>齊<sup>也</sup>

05 若<sup>シ</sup>入<sup>レ</sup>觀<sup>及</sup>睡<sup>眠</sup>時<sup>ハ</sup>必<sup>ズ</sup>發<sup>ス</sup>此<sup>ノ</sup>願<sup>等</sup>事<sup>也</sup>疑<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>入<sup>レ</sup>觀<sup>者</sup>是<sup>レ</sup>入<sup>レ</sup>定<sup>之</sup>義<sup>歎</sup>答<sup>也</sup>

06 爾<sup>也</sup>或<sup>ハ</sup>有<sup>テ</sup>正<sup>ノ</sup>發<sup>願</sup>時<sup>ハ</sup>得<sup>テ</sup>見<sup>等</sup>事<sup>也</sup>疑<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>發<sup>願</sup>時<sup>ハ</sup>分<sup>ハ</sup>即<sup>ハ</sup>是<sup>レ</sup>散<sup>心</sup>歎<sup>何</sup>

07 見<sup>レ</sup>仏<sup>歎</sup>答<sup>對</sup>睡<sup>眠</sup>三<sup>ニ</sup>昧<sup>時</sup>云<sup>ハ</sup>發<sup>願</sup>也<sup>ニ</sup>故<sup>上</sup>云<sup>ハ</sup>入<sup>レ</sup>觀<sup>及</sup>睡<sup>眠</sup>也<sup>ニ</sup>住<sup>定</sup>心<sup>一</sup>

08 見<sup>レ</sup>仏<sup>也</sup>尋<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>此<sup>段</sup>本<sup>意</sup>往<sup>生</sup>与<sup>見</sup>仏<sup>中</sup>何<sup>為</sup>本<sup>一</sup>歎<sup>答</sup>往<sup>生</sup>為<sup>本</sup>事<sup>勿</sup>論<sup>也</sup>

09 也<sup>ニ</sup>然<sup>レ</sup>而<sup>今</sup>殊<sup>見</sup>仏<sup>為</sup>本<sup>也</sup>其<sup>故</sup>於<sup>一</sup>心<sup>稱</sup>念<sup>求</sup>願<sup>往</sup>生<sup>行</sup>者<sup>拳</sup>有<sup>五</sup>增<sup>也</sup>

10 上<sup>ニ</sup>縁<sup>也</sup>也<sup>ニ</sup>謂<sup>若</sup>稱<sup>ア</sup>ミ<sup>タ</sup>ノ<sup>仏</sup>一<sup>声</sup>已<sup>下</sup>拳<sup>減</sup>罪<sup>増</sup>上<sup>縁</sup>也<sup>ニ</sup>十<sup>往</sup>生<sup>經</sup>云<sup>已</sup>下<sup>拳</sup>

11 護<sup>念</sup>増<sup>上</sup>縁<sup>也</sup>又<sup>ハ</sup>如<sup>ク</sup>无<sup>量</sup>壽<sup>經</sup>云<sup>已</sup>下<sup>拳</sup>撰<sup>生</sup>増<sup>上</sup>縁<sup>也</sup>又<sup>ハ</sup>如<sup>ク</sup>ミ<sup>タ</sup>ノ<sup>經</sup>云<sup>已</sup>

12 下<sup>ニ</sup>拳<sup>証</sup>生<sup>増</sup>上<sup>縁</sup>也<sup>也</sup>尋<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>如<sup>ク</sup>觀<sup>念</sup>法<sup>門</sup>者<sup>ノ</sup>見<sup>レ</sup>仏<sup>縁</sup>第<sup>三</sup>也<sup>又</sup>道<sup>理</sup>減<sup>罪</sup>

三<sup>ノ</sup>十<sup>ニ</sup>一<sup>ノ</sup>丁<sup>ノ</sup>左<sup>ニ</sup>卷<sup>三</sup>一<sup>ノ</sup>三<sup>ノ</sup>〇  
01 護<sup>念</sup>後<sup>可</sup>見<sup>レ</sup>仏<sup>如何</sup>答<sup>次</sup>第<sup>尤</sup>可<sup>爾</sup>但<sup>今</sup>意<sup>存</sup>冥<sup>顯</sup>差<sup>別</sup>也<sup>謂</sup>見<sup>也</sup>

02 仏<sup>者</sup>顯<sup>益</sup>故<sup>先</sup>拳<sup>之</sup>也<sup>余</sup>四<sup>冥</sup>益<sup>故</sup>後<sup>拳</sup>之<sup>也</sup>

03 若<sup>シ</sup>稱<sup>ア</sup>ミ<sup>タ</sup>ノ<sup>仏</sup>至<sup>已</sup>下<sup>亦</sup>如<sup>是</sup>等<sup>事</sup>尋<sup>ニ</sup>云<sup>ハ</sup>既<sup>禮</sup>念<sup>已</sup>下<sup>亦</sup>如<sup>是</sup>爾<sup>者</sup>

04 雖<sup>レ</sup>无<sup>心</sup>念<sup>一</sup>可<sup>得</sup>減<sup>罪</sup>等<sup>益</sup>歎<sup>答</sup>不<sup>爾</sup>意<sup>地</sup>必<sup>具</sup>三<sup>心</sup>為<sup>之</sup>安<sup>心</sup>其<sup>上</sup>

05 作<sup>レ</sup>稱<sup>礼</sup>等<sup>行</sup>可<sup>有</sup>益<sup>也</sup>稱<sup>念</sup>礼<sup>觀</sup>等<sup>者</sup>安<sup>心</sup>上<sup>去</sup>行<sup>三</sup>業<sup>行</sup>也<sup>疑</sup>云

06 往生經中不見廿五菩薩名如何答爾也指同聞衆廿五人菩薩等也

又彼仏

07 即遣者釈迦ミタ中何歎答彼經意釈迦也故觀念法門(大正藏卷四七・二五頁中)云

仏告山海

08 惠菩薩及以阿難若有人專念西方アミタ仏願往生者我從今已去常

09 使廿五菩薩影護行者 又如无量壽經云乃必得往生等事 疑云

稱

10 我名号者釈経何句歎答乃至十念句也謂先標稱我号次乃至

11 釈下至十念釈十声也 又至心信樂欲生我國句何不釈之歎答

12 自上古至于今論師人師總於安心不存異義也故今略之也於起

三十二丁右(卷三)

01 行有諸行有念仏於念仏亦有定有散故今首異定觀釈出散稱也

02 有云稱我名号者ナモアミタ仏也此可有安心起行也 尋云彼仏今

現已下

03 釈意如何答釈定往生相貌也諸仏本懷顯此釈行者得益以之定也

04 此即三經一論大旨也 成仏已來凡歷千劫等意也

05 若有衆生…執持名号等事 尋云執持名号者觀稱中何歎答不及

06 疑慮稱名也爰以諸師一同釈稱名也 難云經上文説光明无量壽

07 命故名アミタ指彼云聞アミタ仏歎若爾仮名論自性道理觀光

08 明等之功徳故云執持名号歎孤山智円(小経卷二・大正藏卷三五頁下)正釈執持二

字云信力故執

09 劬念力故住持全不云稱名若爾正觀念為本傍通稱名歎

10 何偏云稱名歎答一往此難來只云執持不云稱名故然而持者行

11 義也持行名号者必稱為地体也其上通観讚事不遮也

12 自本仏経多含可亘三業故俱舍等性相云名句文身依声仮立

三十二丁左(卷三)

01 故知執持名号尤可稱名也爰以永観十因(大正藏卷八四・九七頁上)引依声仮立文

02 証稱名義也今所引文云名句文身者名句文別也身者総也故影

03 疏等釈此文時名身句文身身通用上三也

04 若七日及一日乃故名護念経等事 疑云一念者心念口稱中何歎

05 答心念也不及異儀也 又行願中何撰歎答安心上去行也 又証

誠

06 与護念同異如何答同也今釈分明也又加持加備撰取撰受証誠

07 護念此等言異意同也而今釈証誠之面也 尋云若爾何觀念法

08 門護縁不引之歎答爾也但雖同意護念縁正身來守護念縁

09 正身來守護隨逐云護念也証生縁為証誠守護云護念也

10 次下文云乃之所護念等事 疑云就護念義釈二種義歎答爾也上釈

護念

11 即証誠之義今正釈護念行者之様也此即一法二義也



12 今既有此増上誓願可憑等事 疑云増上者三縁中増上縁歟答不

(以下欠失)

付記・小論は、公益財団法人三菱財団の第四十八回(二〇一九年度)人文

科学研究助成ならびに本願寺派教学助成財団の平成三十年年度助成による成果の一部である。また、小論の執筆にあたり、金沢文庫御当局には格別の御高配を賜りました。衷心より感謝申し上げます。そして、本願寺派史料研究所研究員の岡村喜史先生には、翻刻にあたって貴重な御助言を賜りました。重ねて御礼申し上げます。

注

(1) たとえば、十四世紀前半に制作された『法然上人行状絵図』巻四十八には、

覚明房長西は、上人没後に出雲路の住心房に依止し、諸行本願のむねを執して選択集に違背す。この〔行空・幸西・長西の〕三人、随分名譽の仁たりといへども上人の冥慮はかりがたきによりて、門弟の列にのせざるところなり。見ん人あやしむことなかれ。

(井川定慶『法然上人伝全集』、三一八頁上、※「」内・傍線は筆者註)とあり、名譽の人ではあるものの、諸行本願義を説いて『選択集』の義に背いたことから、すでに法然の門弟から除外されていることが知られる。また、石田充之博士は、「法然の廃捨した諸行を本願行と主張した人として特に注目せられている」(『日本浄土教の研究』、百華苑、一九五二年、二九七頁 ※傍線は筆者註)や、「聖道に対し浄土一宗の独立の旗幟を鮮明にせる法然上人が、諸行念仏と対立せしめ、廃立の区別を明確にせら

れたるに對し、再びその諸行を立てて本願の行と強調せられるだけ、その主張は所謂聖道門的であり自力高調的である」(『法然上人門下の浄土教学の研究』巻下、大東出版社、一九七九年、一七二頁 ※傍線は筆者註)等と評し、安井広度博士は、「彼が種々に苦心して諸行非本願義の会通につとめたことや、又生涯諸行本願義の宣布につとめたいらしい形跡を顧みるとき、彼自らが果して念仏行者であつたかどうかが怪まれるのであつて」(『法然門下の教学』、法蔵館、一九三八年「一九六八年複刊」、六十頁 ※傍線は筆者註)等と評している。

(2) 古来からの長西評価が第三者の説に依拠していることや、その第三者の説の信憑性に問題があることについては、拙稿『浄土法門源流章』所説の長西教義考——「浄土疑芥」との比較を通して」(『仏教学研究』七十三号、二〇一七年)、拙稿「長西教学に関する一試論——法然聖人門流における邪義・異端評価の成立背景」(『中央仏教学院紀要』二十八号、二〇一七年)を参照されたい。

(3) 金沢文庫より顕出された長西および九品寺流の典籍については、塚本善隆『金沢文庫所蔵浄土宗学上の未伝稀観の鎌倉古鈔本』(大正大学浄土学研究会、一九三三年)や、前掲の石田博士の二書あるいは安井博士前掲書、吉田淳雄「長西の著作について」(『仏教論叢』四十四号、二〇〇〇年)、拙稿「長西の「諸行本願義」考——「浄土疑芥」を通しての再検討」(『宗学院論集』八十八号、二〇一六年)等を参照されたい。

(4) 撰号を欠いているため、厳密には撰者が詳らかでない。しかし、金沢文庫には、永源書写・湛睿所持になる『観経疏光明抄』という長西撰述書が伝存している。この点に鑑みて、顕出以来、長西の撰述と推定されてきた。筆者は、後述する本書所説の思想が、他の長西撰述に見られる特徴と一致することから、長西撰述で確定できると考えている。詳細は拙稿「称名寺聖教『往生礼讃光明抄』について」(『仏教学研究』七十六号、二〇二〇年)を参照されたい。

(5) 筆者は、金沢文庫所蔵の長西撰述書の総称として〈浄土疑芥〉という表記を用いる。〈浄土疑芥〉に含まれる個々の典籍や概要については、前掲拙稿（二〇一六年）、七―八頁を参照。

(6) 前掲拙稿（二〇二〇年）を参照されたい。

(7) 岸章二「金沢文庫所蔵観経疏光明抄五七（？）と同序三の本文及びその解説と光明抄研究の一問題」（大谷派本願寺宗学院宗学研究会編『宗学研究』十一号、一九三五年）、一七一頁、安井博士前掲書、三十七頁。

(8) 『浄土宗大辞典』巻一（山喜房仏書林、一九七四年）、一六三頁には次の如く解説されている。

一二七六年（建治二）ごろ京洛滞在中に『法事讃』『観念法門』の私記とともにこの書も撰述したと言われているが明らかでない。しかし、具疏相互の譲りかきから見て、この書が『法事讃』『般舟讃』の両私記より先の著作であることがわかる。

(9) 『新纂浄土宗大辞典』（浄土宗、二〇一六年）、一七六頁。

(10) 請求番号・九十六一。

(11) 四十六丁左。

(12) 請求番号・九十八二（序分義）、九十八一八・一〇三（定善義）、九十八一・一〇三（玄義分）。

(13) 廣川堯敏「金沢文庫本『観経疏問書』と『光明抄』——良忠教学の思想基盤」（『浄土宗学研究』十八号、一九九二年）を参照されたい。

(14) 前掲拙稿（二〇二〇年）に数例を紹介しているので参照されたい。

(15) 十六丁には、「八梵者是八解脱也」から始まる八行に亘る文言を確認できるが、次の問題を指摘できる。すなわち、①直前までの文章とつながらない上に所釈の「八梵」は『礼讃』不出の文言であること、②直前までの文章は十七丁につながる事、③明らかに別筆であること、④裏打ちの紙と原紙のサイズが合っていないこと、という四点である。これらの問題点を鑑みれば、十六丁は修理の際に混入したものと考えられるため、

混乱を避けるために翻刻しなかった。

(16) 原則として、半葉十二行書きの体裁をとるが、八丁左のみ十三行書きとなっている。

(17) 「也」の下に「南」の三画目までが書かれているが、次の文章を下に続けるか次行に移るかの判断に迷い、途中まで書きながらも次行に書き直したものと考えられるため、無視した。

(18) 十八丁左01―03は、原本では以下の如く記されるのを、入替符号と線で入替指示あり。便宜上丸数字で入替指示箇所を示した（丸数字は挿入符号箇所、黒丸数字は丸数字へ線が延びている箇所を意味する）。

01 切山中「ミタ如来於大衆中」ハ是上首也云事也義寂大経疏意云今上①

02 天人丈夫衆……妙香等供養等事 ①首者観音勢至大経説有二菩薩

03 最尊第一等 故 ②疑云此一行偈頌何事 歟答上一句名莊嚴主々々々々一意

(19) 原本には中略符号が記されているが、不自然である。十九丁左の01「何当蒙授手一遂往生心等事」は、『礼讃』本文と照合した際、所釈の順番が前後していることが分かったので、入替を指示する符号かもしれない。しかしながら、指示線は確認できないので、現状は原本通りの順番とし、中略符号として翻刻した。

ジュリー・ネルソン・デイビス

『版画におけるパートナーズ』

——芸術世界の共同制作と浮世絵マーケット

Julie Nelson Davis, *Partners in Print: Artistic Collaboration and the Ukiyo-e Market*

石上阿希



University of Hawai'i Press, 2014

本書は、ペンシルバニア大学教授のジュリー・ネルソン・デイビス氏が *Uamano and the Spectacle of Beauty* (*Reaction Books and the University of Hawai'i Press*, 2007) に続いて著した二冊目の浮世絵研究書となる。

同書における浮世絵を社会や文化のコンテクストから解釈するというアプローチは『版画におけるパートナーズ』でも継続して行われている。また、著者はフリーア・サックラー美術館のプルヴェラーコレクションのオンライン展示やオンラインカタログの監修もつとめており、北米における浮世絵研究の発展に力を尽くしている。

周知の通り、「浮世絵」を形式で分類すれば、木版画と肉筆画に大別される。肉筆は基本的に注文生産であり、依頼者の多くは富裕層であった。一方、木版画は不特定多数の 대중に向けて大量生

産される商品であり、より多く売ること目指して版元・絵師・彫師・摺師によって作られた。

著者は、一枚の「絵」を考える時、一人の芸術家の役割を最も重要視する西欧の美術史の傾向に対し、浮世絵の創造は版元・職人・パトロンなど様々な協力者との共同作業によるものであることに注意を向けるべきだと提言する。本書は、絵師個人の創作物として浮世絵の成立背景、内容考察を行うのではなく、あくまでも共同制作物であり、絵師をとりまく様々な人々、社会との関係に影響されて一つの版画、版本が作られていたのだということとを前提として、特に資料が残っている一八世紀後半の江戸における浮世絵を考察したものである。創造に携わる協力者だけでなく、絵師と弟子、作り手と読み手、作り手と社会、それぞれの相

互作用の産物として浮世絵というものが成立していることを四つの章から論じる。

第一章では、師と弟子の間でどのように絵画技術の教示が行われていたのかという問題について、絵手本や人的ネットワークの交流から論じる。ここで取り上げるのは鳥山石燕という絵師である。現在では『画図百鬼夜行』の絵師として、また喜多川歌麿の師として認識されることが多い石燕について、絵画技術・様式・モチーフの伝道者として再評価する必要性を説く。一つには、絵手本の出版によって石燕が特権的な階層で共有されていた絵画に関する知識を商業的な浮世絵の世界へ持ち込んだ点。加えて、俳諧ネットワークへ参加することによって、歌麿などの弟子たちを大きな影響力を持つ葛屋重三郎や北尾重政といった版元や絵師と繋げた点も指摘する。

第二章では、北尾重政・勝川春章画『青楼美人合姿鏡』（安永五年「一七七六」）を取り上げ、新吉原という閉じられた世界を扱う出版物が、版元・絵師・依頼主・妓楼のどのような共同作業によって成立したのかを論じる。彼らによって描かれた遊女の姿は、当然ながら現実そのものではなく、遊女のイメージ戦略のために作り上げられたものである。著者は『吉原細見』といった同時代の資料と付き合わせることで、絵の中に組み込まれているコードを読み解き、調度品や衣装などの細部にまで遊女のステータスを

区別が付けられていることを明らかにする。

第三章では、春画「袖の巻」をまず形式から論じていく。巻軸に仕立てられた横長の春画が、実際にどのように鑑賞されるのか。その鑑賞方法が読者の読み方を演出していると指摘する。また、春画という、絵師名も版元名も明記されない地下出版物である「袖の巻」の制作者について、(一)表現のスタイル、(二)製品の質、(三)活動のパターンから、絵師を鳥居清長、版元を西村屋与八と同定した。絵師についてはこれまでの研究でも清長とされてきたが、それを丁寧な考証によって裏付けた考察である。しかし、望むならば消費者側の実態についてさらに踏み込んだ考察があればと思う箇所もあった。例えば春画の制作、販売、流通に関しては上野千鶴子の研究を引きながら、それらが男性の間で行われており、市場に女性の存在はなかったと前提して「袖の巻」の解釈を行っているが、近年、アンドリュー・ガーストル『江戸をんなの春画本』（二〇一一）をはじめとしたいくつかの研究によって、春画を女性も楽しんでいた事例が報告されている。女性も読者と想定した時、「袖の巻」の読み解きも変わるのではないだろうか。

また、著者は特定の時代・地域で制作され、享受された春画をより普遍的なものとして語るために「エロテイカ」という用語を使用して定義することを提案する。この指摘通り、春画を当時の文脈で考察する視点と共に、国や時代を超えて考える視点を持つ

ことは春画研究をより深化させるために必要だろう。

第四章では、これまで取り上げてきた豪華な浮世絵、摺物・肉筆画・色摺絵本・春画に対して、安価で、より幅広い人々が気軽に読める黄表紙における作者と絵師のコラボレーションを考察する。諷刺や洒落の文芸であった黄表紙が、寛政の改革後に教訓物へと変容していく先駆的作品である山東京伝作、北尾政美画『心学早染草』（寛政二年「一七九〇」）を取り上げ、心学の「ドグマ」という視点から本文と絵を読み解き、政治的な風刺が隠されていることを明らかにした。

本書中に何度も繰り返されるのは「同時代の文脈を踏まえること」、あるいは「その作品の隣に何があったのか、前後に何があったのかを視野に入れる必要性」である。著者は、博物館や美術館のストレージで絵師別に保管されている浮世絵を現代的分類から解き放ち、作品を当時の社会へと組み直して読み解くことを実践した。絵師、作者、版元のコラボレーションに重点を置いて、浮世絵を総合的に考察することで各章において新たな研究の展望を提示している。

本書は、浮世絵や近世文芸を研究する研究者や学生に強くすすめたい一書である。それゆえ、些細な点ではあるが、絵師、版元名、作品名に日本語表記は必要だったのではないか。レファレンスとしてはもちろんのこと、単体でも組合せでも重層的な意味合

いを持つ漢字という情報はそれこそ作品を読み解く重要な文脈の一つといえるだろう。

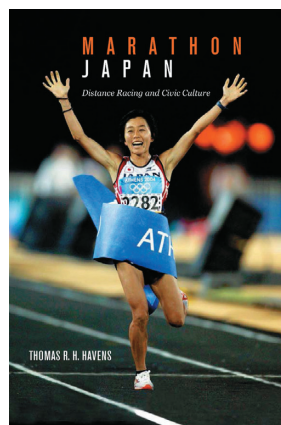
著者は現在「コンテキスト」をテーマとして次の浮世絵研究を進めているという。浮世絵を複眼的に検証する著者の新たな問題提起を楽しみに待ちたい。

トーマス・R・H・ヘイヴンズ

『マラソンジャパン——長距離走と市民文化』

Thomas R. H. Havens, *Marathon Japan: Distance Racing and Civic Culture*

牛村 圭



University of Hawai'i Press, 2015

晩秋から冬に日本を訪れてみれば、いたるところで多くのマラソン大会が挙行されていることにまず間違いなく気づく。最も耳目を引くのは、毎年二月開催の東京マラソンだろう。エリートランナーのみならず相当数の市民ランナーまでが、沿道の観衆の声援を受けてマラソン大会に参加している。当今の日本では見慣れた光景である。だが市民ランナーがエリートランナーとともに同一大会へ参加することが認められてからは、まだ歴史が浅い。それはつい最近——二〇〇〇年代に変わる直前——のことにすぎない。それ以前は、日本陸上競技連盟（JAAF）から記録を公認されるマラソン競技会は、一握りの海外からの招待選手に加え国内の企業や大学のチーム所属の競技者、すなわちエリートランナー限定だった。

一方、エリートランナーに用意されるマラソン競技会は、明治時代にまで遡る一世紀の歴史を有する。一九二二年開催予定の第五回オリンピック（ストックホルム大会）への参加を要請された日本は、前年の一九二一年十一月に派遣選手選考会を実施、スウェーデンへ送る二名の競技者を決定した。短距離走者（三島彌彦）と東京高等師範学校生徒の長距離走者の金栗四三だった。当時東京高等師範では、著名な教育者であり熱心な柔道家の嘉納治五郎が校長を務めていた。ストックホルム大会において、金栗は高温多湿の過酷な条件のもと——落命した参加者も一名出たほどだった——でのマラソンを完走することはかなわなかったが、そののち二大会（一九二〇年のアントワープ大会、一九二四年のパリ大会）続けてオリンピック出場を果たし、一方では後進の指導にあたり成

功を収めた。「日本マラソンの父」として令名高い。

第二次大戦後、日本は傑出したマラソン走者を徐々に輩出し始めた。円谷幸吉（一九六四年東京大会）、君原健二（一九六八年メキシコシティー大会）のように五輪メダリストも出た一方、ミスターマラソンと呼ばれた瀬古利彦や中山竹通たちは時に素晴らしいレコードを出しながらも、メダリストには成り得なかった。同様に注目に値することは、一九八〇年前後の佐々木七恵や増田明美を嚆矢とし、一九九〇年代の有森裕子、そして二〇〇〇年代の高橋尚子や野口みずきへと至る女性マラソン走者の台頭だろう。有森は一九九二年（バルセロナ大会）、一九九六年（アトランタ大会）と二大会連続でメダルを得、高橋は二〇〇〇年（シドニー大会）、野口は二〇〇四年（アテネ大会）の五輪でそれぞれ金メダルに輝いた。しかしながら、野口が世界の頂点に立つて以来、日本はオリンピックにそのつど選手を派遣してはいるものの、メダリストを出してはいない。とりわけ男性マラソン走者の場合、アフリカ勢が打ちたたてた最近の記録からは大きく引き離されている。

『マラソンジャパン——長距離走と市民文化』は、驚くほど綿密な調査から成る一書である。現役を退いた選手や指導者へのインタビューはもとより、浩瀚な諸資料や関係図書の詳細に基づいて構成される本書は、時系列に沿いつつ長距離走をめぐる日本の伝統と文化へと読者を誘う。とりわけ力点がおかれているのは、長

距離走が一時的な流行から、絶えることのない日本文化の一区分へと変貌を遂げていくその過程である。

本書の叙述は、明治時代に始まる前掲のマラソンをめぐる歴史を描き出すことから始まる。そのさい、日本で人気のあるもうひとつの長距離走である駅伝にも絶えず言及する。駅伝は大概十名以上の走者がたすきを渡して長距離を走り抜く競技である。マラソンと駅伝を並置することにより、日本のマラソンランナーの記録が昨今頭打ちになっているのは、日本では駅伝にあまりにもこだわりすぎているためではないかという、頻繁に論じられる話題へと読者の思索を向けているのかもしれない。この議論の背後には、企業や大学所属の長距離ランナーは駅伝をマラソンより優先させるため、マラソンへの備えが十分ではないという広く行き渡っている見解がある。長きにわたるこの議論に対して、著者へイヴンズ教授は著名な駅伝指導者のコメントを引くことで自説を提示しているように思える——「外国人のマラソンランナー以上に日本のエリートランナーたちは多くのマラソン競走に出場している」と主張することで、その指導者は、駅伝を走っているからこそ、マラソン競走をレース途中で棄権することがめつたにないのだと考えている」（p.169）。

広範囲に及ぶ調査に負けず劣らず驚嘆に値するのは、本書が採る包括的なアプローチであり、これにより著者が多領域に通じて

いることが証されている。「自由に参加申し込みできる駅伝やマラソンは、誰にとつても地域の行事になっていると市井しせいの人たちは主張してきており、百年前には限定された大学で上級階級の男たちによつて牛耳られていたスポーツが、こうして完全に民主化されたのである」と書く時、ヘイヴンズ教授は思想家である。同時に、高橋尚子に言い及ぶにあたり「きわめて無駄のない足取りとほとんど上下動のない疾走フォームのため、一方の脚が舗装路に触れたときにはもう一方のシューズの裏側が後続ランナーには見えないくらいになっている」と書く時、著者は傑出したスポーツライターであることを自ら証している。

記しておくに値するさらなる特徴は、著者が各資料を扱うさい、読者にとつての読みやすさを念頭において書くことを心がけている点であろう。一例を引くなら、特定の競技者のレコードに言い及ぶにあたり、著者はそのレコードを通時的観点ばかりか共時的視点からも論じている。すなわち、当該競技者の自己レコードの変遷という視点から考察するに止まらず、同時代のコンテクストにおいてもその記録に検討を加えている。したがって読者は、著者が言及している当該レコードをどう判断すればよいのか苦勞することはない。とは言え、日本出身としてはじめてオリンピックのマラソンでメダリストとなった円谷幸吉について「陸上自衛隊の二等陸尉である円谷は、スポーツへの情熱と一九三〇年代以来

の日本軍との密接な絆の範を垂れた」と記すさい、著者の洞察は行きすぎたように思える。というのも自衛隊は昔日の日本軍とはまったく別物であるためである。

『マラソンジャパン』のなかで、もつとも印象的でまた教えられることの多いのは、長距離走という市民文化の展開を詳細に論じている箇所であろう。そのさい著者は谷川真理と高橋尚子というふたりの女性エリートランナーに特に重きを置いている。谷川は高橋ほど海外では知られてはいない。ごく普通の事務職員であった谷川は、二十四歳時に皇居周回のジョギングを始め、最後には東京（一九九一年）そしてパリ（一九九四年）と国際マラソンを走り抜いた。一躍スターとなり「一般市民にランニングの愉樂を強く教え込む、すぐれた競技者の一人となった」（p.105）。谷川は、エリートランナーの長距離走と何万人もの市民が参加できるマラソン大会をつなぐ重要な役割を担っている。後者の縮図とも言えるのが東京マラソンである。対照的に高橋は、当初よりエリートランナーであり、金メダルを手にするという夢を成就し、母国の有名人となった。「高橋の」オリンピックでの勝利と明るい性格とがとりわけ若い女性の間でランニングへの関心をさらに増すこととなった。それは二〇〇〇年代初期においては他のどの要因も成し得ないものだった（p.106）。谷川真理と高橋尚子がいなかったならば、二〇〇七年の東京マラソンで頂点に達した現在の市民



マラソン熱は、果たしてあり得たことだろうか、と思う向きもあろう。

本書の語りは十分説得力を持って迫ってくるものの、さらに充実させることもできただろう。たとえば、瀬古利彦や宗兄弟、それにバルセロナ大会で銀メダルを獲得した森下広一といった男性エリートランナーたちが、市民マラソン熱のきっかけとなることも普及に貢献することもなかったのはなぜなのかについて論じることでもできたであろうし、スランプに喘ぐ現在のエリートランナーたちへのより具体的な提言や解決策をも提示することもできたのではないか。著者が示す処方箋は以下に止まっている——

「野口〔みずき〕の自己抑制と川内〔優輝〕の因習への穏やかな反抗との融合こそが、日本のエリートランナーたちが現在の頭打ち状態から次なる達成の頂きへと至るために採るべきアプローチではないか」(p.140)。

終始一貫して文体は明瞭、時折長距離走者の脚の運びをも連想させるほどにリズムカルでさえある。書評者自身、半世紀近く陸上競技に携わってきた。その視点から、『マラソンジャパン』がマラソン以外の陸上競技種目の歴史についても詳しく触れており、このテーマについては日本語で書かれたものも含めた類書のなかで最良の一書と認めることに吝かではない。

『マラソンジャパン』は、何百にも及ぶ日本の人名や地名を扱っ

ている。そして類書とは異なりその読み方の正確さには驚くばかりである。ヘイヴンズ教授の細部にも注意が行き届いた叙述に、読者は必ずや感銘することであろう。せいぜい書評者にできることといえば、二点些細な勘違いを指摘することくらいにすぎない——「相馬勘次郎」ではなく「相島勘次郎」(p. 333)、<sup>34)</sup>、「東京での勝田国民マラソン大会」ではなく「茨城での勝田国民マラソン大会」(p. 143)。

\*本稿の初出は *Japan Review* 31 (2017) に掲載された英文テキストである。

ロバート・ホッペンズ

## 『戦後日本の中国問題』

## ——日本の国家アイデンティティと日中関係』

Robert Hoppens, *The China Problem in Postwar Japan: Japanese National Identity and Sino-Japanese Relations*

ジュリオ・プリエセ



Bloomsbury Academic, 2015

本書は戦後日中関係史に関する一九八〇年代初め以前の貴重な資料である。この研究は一九七二年の外交関係正常化、一九七八年の日中平和友好条約署名、一九七九年の日本から中国への政府開発援助（ODA）決定に至るまでの紆余曲折<sup>うよきよくせつ</sup>を概観するのに役立つ。さらに重要なのは、この研究の歴史概論が、日本の中国政策を戦後日本のアイデンティティ・ポリティクスの文脈に位置づけた点だ。

ナシヨナリズムを軽視する戦後日本の論調と対照的に、本書はその普及を肯定的にとらえる。実際、日本の中国への関与（あるいはその欠落）は、世界における日本の位置とアイデンティティを理解しようとして、さまざまな国内議論を呼び起こした。学者は、第二次大戦後の日米関係の非対称的な性質という観点から、日本

にとって最も重要な「他者」としてのアメリカの役割をとりあげ、研究することが多い。つまり日本の外交政策の展望が（とくに冷戦中は）アメリカの大戦略に従属していたことが、強靱な国家主義的言説の誘因となったのである。政治的右派に属する知識人や政治家は去勢された日本と主体性の欠如を、左派勢力は逆に「軍国主義的」な親米思想を懸念した。本書はそうした論調と違い、中国がおぼつかない足どりながら真のワールドクラス・プレーヤーとして再登板するずっと以前にさかのぼり、日本の国家アイデンティティにとっての中国の重要性に着目する。そうすることによって本書は、日本にとっての中華人民共和国の意味について、国家主義的な（そしてそれほど主流とは言えない）保守本流の言論をいきいきと描いてみせる。

この過程で著者は二つの大きな論点を提示する。第一に、戦争責任と罪悪感という過度に感情的なアプローチは、日本の中国関与をうながす背後の主要因ではなかった。その証拠として本書は現代の日中関係を築いた立役者の一人、大平正芳をとりあげる。大平が一九七二年の日中外交関係正常化と一九七九年の中国への大規模ODA決定を急いだ理由は、占領下の中国で興亜院の官僚だった自身の経験への反省のためだとよく言われるが、大平の悔恨の情は、日本がアメリカ主導の国際秩序の「系統的支持者」という役割によって大きく潤い、工業国として誇りを取り戻したことと比べて、二義的だったと著者は指摘する。たとえば経済の原動力としての日本を是とする大平の保守本流思想は、中国へのODA供与によって強固になった。

第二の論点は第一の論点と関連する。著者はつぎのように主張する。日本の国家主義的感情の普及に照らせば、その中国政策は到底、安易に中国の立場に屈するものではなかった。直観に反し、日本の指導層が内政および国家主義的過激派からの批判を懸念したため、国益追求の交渉力はかえって強まったのである。たとえば、一九七二年の共同声明に向けた交渉のさい、主要懸案、とりわけ大日本帝国の暴虐というレガシーをめぐるヒリヒリした問題について、中国指導層は日本政府にすべて妥協した。「改革開放」時代の初期段階において、日本のODAプログラムは中国の潜在

経済力を解き放ち、日本に事業利益をもたらした。日本の政策立案者は、アメリカ主導の国際秩序——当時の首相だった大平の考える戦略的ゴール——に中国を組み入れようとし、その過程で保守派政治家は技術先進国としての日本という彼らなりの認識を強め、それが侵攻の歴史をうまく「決着させる」だろうと考えたのだ。

上記のような主張の多くには真実があるが、日本はその経済的、地政学的影響力を用いて、もつと大きな成果を得られたはずだ。つまるところ——著者自身も認めるように——中華人民共和国の指導層はソ連の脅威と対峙するために、日本との関係強化をとりわけ熱望していたからだ。日本の政策決定者は二国間交渉にあたり、中国のこの弱みをうまく利用して、日本の国益をもつと大胆に推進できたはずだ。一九七二年と一九七八年に尖閣／釣魚諸島問題の棚上げをめぐって日本政府は暗黙の合意をしたが、このことは著者の主張を一部無効にする。つまり、日本が尖閣諸島を実効支配していたにもかかわらず、歴代政府はいずれも自ら紳士協定に従い、尖閣／釣魚をめぐる現状を動かすのを避けようとした。公平を期すなら、著者も中国指導部が領有権の主張を引つ込めようとした証拠はないという推測を以て、尖閣問題に短いながら取り組んでいる。しかし尖閣／釣魚をめぐる北京の主張は比較的最近のものだし、東京は当時、明確で強い立場で交渉に臨ん

---

でいたから、その頑強で戦略的なアプローチをもつてすれば、日本はもつと良い結果を得られたはずである。これは外交関係正常化を急ぐ過程ではとりわけ真実だ。

上記の批判点を除けば、本研究は優れた資料である。このテーマについて英語文献が欠如していること、また三か国語の記録資料、とくに最近の日本の研究を広く用いていることを考えると、主要大学の図書館には本書を所蔵されることを強くお勧めする。

(翻訳：朝倉和子 (SWEET 所属))

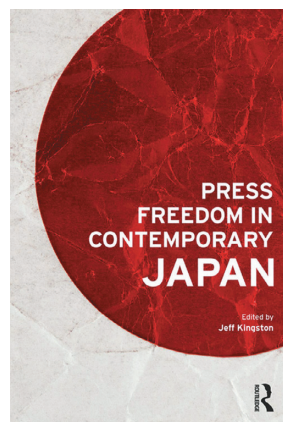
\*本稿は *Japan Review* 32 (2019) に掲載された英文テキストの日本語訳である。

ジェフ・キングストン編

## 『現代日本における報道の自由』

Jeff Kingston, ed., *Press Freedom in Contemporary Japan*

ジェイソン・モーガン



Routledge, 2016

編者のジェフ・キングストンはこう書いている。「すべての政府がメディアを管理し、どの政権にもスピンドクターが何人かいて、メッセージを操作する。戦術はさまざまだが、政府は世論を自分に都合良く左右したいと思っている」。こうなると読む側としては、日本では他の民主社会とは全く異なり、政府が報道の自由に一定レベルの介入をしていると編者や執筆者たちは言いたいのかと思いかねない。また、最近アメリカでしきりに喧伝されるメディア・スキャンダルからして、クリントンの選挙運動がCNNや『ニューヨークタイムズ』でそうしたように、日本のジャーナリズムの最上層に政府の代理人が入りこんでリードや見出しを細かく操作し、大手報道機関をまるで『人民日報』のような政府の代弁装置に変えてしまったと編者が言っているかのように思えてくる。

本書がやろうとしているのは、ほかならぬ編者キングストンその人が過去何年も費やして海外向けに描いてきた日本政府像——アドルフ・ヒトラーやボコ・ハラムばりに表現の自由への憎しみを抱く首相、安倍晋三——を正当化することに他ならない。キングストンは安倍政権を「傲慢」呼ばわりし、この政権が「メディアに猿ぐつわをはめ」、「修正主義の歴史を擁護する」と非難してきた。であれば、何ら咎められることなくジャーナリズムの勝者と敗者を選別したとして、キングストンとその同盟者が安倍首相を告発するのはそんなに難しいことではあるまい。

しかしながら、本書を読み終えたとき、私は証拠の薄つぺらさに啞然とさせられた。そこには何一つ証拠がない。キングストンと仲間たちにできたのは、安倍首相への攻撃が個人的悪意から生

じたのではないかという疑念を裏付けることだけだった。私はリ  
バタリアンの傾向の強い人間であり、民主国で人々が好きなよう  
に考え、しゃべる権利に安倍政権が介入するのを糾弾する大合唱  
に加わる気満々だった。ところがその私でさえ、いつたいこの大  
騒ぎは何なんだと思わざるを得なかった。この本を何かに譬えら  
とすれば、それは消防隊だ。サイレン音もけたたましく、エンジ  
ンが唸りをあげ、地獄の業火はどこだと辺りを走りまわる。だの  
に疑問が残る——火事はいつたい何処なんだ？

確かに、さほどときつくない章もいくつかある。たとえばエリ  
ス・クラウスの第五章「NHK——半独立組織の変わる政治、変  
わらぬ政治」は、納税者に支えられたメディアであるNHKの歴  
史について、選択的ではあるが比較的冷めた見解を示してくれる。  
ローレンス・レベタと澤康臣の第七章「日本の〈匿名社会〉にお  
けるニュース報道の萎縮効果」には、言論の自由をめぐる日本の  
訴訟事件について、貴重で重要な言及がある。また小川明宏の第  
一七章「沖縄高江の抗議座り込みに傍観的なメディア」は沖縄を  
めぐる論争を手際よくまとめている。吉本秀子の第八章「沖縄  
の報道の自由についての歴史的概観」は一九四五年にさかのぼっ  
て沖縄の報道問題を丁寧に追跡している。これらは現代日本の  
ジャーナリズムと検閲に関する新しい文献として歓迎すべきだ。

しかし本書全体がかくも激しい情念に邪魔されているのは、日本

の報道の自由についてバランスのとれた真剣な調査をしたいと思  
う人にはお薦めできない。序章でこういうトーンを設定したのは  
キングストン自身である。

安倍が二〇一二年に政権に返り咲いて以来、そのリーダー  
シップの下で再燃した国家主義によって、リベラル報道機関  
やジャーナリスト、平和記念館、在日朝鮮人を標的にする右  
翼の活動家や組織が大胆さを増した。「……」二〇一四年八月  
一四日、内閣の承認を受けた「第七〇回太平洋戦争終戦記念日  
についての」安倍の声明は、日本の公式政策における、近視眼  
的で免責された歴史修正主義的言説のレベルを上げた。過去  
の悪事についての曖昧模糊たる言及、日本の侵略とそこから  
生じた恐怖についての不適切な認識、最小限の改悛の身振り、  
謝罪の終焉宣言が国家の政策になったのだ。「……」歴史につ  
いての安倍の回りくどい言い逃れは、日本の戦争過去と明白  
な加害者の疲弊への監視を強めるだけだった。(p. 89)

たとえ表面的にでも装っていた客観性を編者がかなぐり捨てて  
しまうなら、その書物に何が望めるだろう。

この本は禍々しい痛罵のスタックカートの連続である。たとえば  
私の数えたかぎり、「右翼」あるいは「反動的」という言葉とその

類語が少なくとも九十三回使われている。また、「修正主義」あるいは「否定論者」とその類語が五十八回、「国家主義的」とその類語が五十二回使われ、それにリベラル特有の炎上表現のおまけつきだ。この最後のカタゴリーとしては、読売新聞と産経新聞が「忠実な番犬 (loyal pitbulls)」(p. 37) にされ、朝日新聞の不正確な慰安婦報道が「日本の過激派の排他的管区」になった末に「日本の官僚と競争紙グループの格好の餌食にされた」ことを批判し(p. 80)、「安倍政権と安倍本人」を「偏屈」呼ばわりする(p. 86)。果てはドナルド・キーン教授が何気なく放った無邪気な冗談についてさえ、有道出人 (David Christopher Schofield) はたしなめている(p. 225)。

本書で使われている言葉は軋み(き)がひどく、キングストンの編者としての力量が疑われる。たとえばアレクシス・ダデンは、自分に郵送された産経の二冊の本の文言は、他の国なら「ヘイトスピーチ」とみなされ、「ジョージ・オーウェルが大喜びしたのである論理」に従っており、「ドイツのような国ならホロコースト否定論として犯罪になる」と主張する(p. 15)。これに負けず劣らずなのがグレゴリー・クラークで、日本は「戦前のドイツのような盲目的、感情的国家主義へ容易に転化しかねず」(p. 186)、それは自民党ともども「そのファシスト的性向」によるものであり(p. 190)、国を「本物のファシズムに近づけていく」だろうと警告

する。さらに、クラークは「オーストラリアの未開部族」ならありそうなことだが、「呪術師に骨で指し示されて死者の烙印を押し、《砂漠》に捨てられた」とまで言う。(ここで侮辱されているのはアボリジニーなのか、日本人なのか。) そのほか、安倍とその政府の行為はジャーナリストに「粛清の平手打ち」を食らわせ、「人権と自由を弱め、民主的規範を政府の半権威主義的スタイルに置き換える」(p. 112)。NHK会長の舛井勝人は「修正主義の道化」で(p. 36)、ワシントンDCで働く「ジャパノロビー」は「間抜けで日和見的な東京のデュープス」だという(p. 286)。なんと醜(みにく)い言いぐさか。

この本はそうえ一貫性がなく、矛盾だらけだ。たとえば第四章のマイケル・ペンはバラク・オバマの「二〇〇八年のすばらしい大統領選キャンペーン」を褒めそやす一方、別の箇所では日本人が自分たちの政治指導者に甘いと責めたてる。第二〇章のナンシー・スノウが日本の「市民メディア」は何処にいいのかと訝(いぶか)ると、つづく第二一章でジェフ・キングストンは『ワシントンポスト』紙東京駐在ジャーナリスト、アンナ・フィフィールドが「歴史問題についての自分の記事に影響を与えようとする嫌なeメール」を複数もらったという話を引用する。つまり「eメールをよこすような」市民メディアは望まれていないということだ。第一三章でフィリップ・シートンが「多様な意見を尊重する」という考え

方それ自体がリベラル」と、型どおりに<sup>ねまろ</sup>勞いの言葉を綴る一方で、ナンシー・スノウと有道人が日本のメディアは公平すぎるし、反対意見に寛容すぎると嘆くといった矛盾が露呈する。

こうした事例はふんだんにある。慰安婦問題の副産物について、第三章「やつぱりワンコなの?」——朝日新聞、番犬ジャーナリズムへ失意の転身」を書いたマーティン・ファクラは、かつては痛烈な調査報道の覇者だった朝日新聞を、右派扇動家のいじめに遭ってしおたれた姿に描いてみせる。しかしこの章から浮かび上がるのは、イデオロギーのスタンドプレーではなく、真実と事実が勝利する強靱な日本のメディア環境だ。朝日新聞の失敗は標的にされたせいではなく、証拠にもとづかぬでたらめな記事をゴリ押ししようとしたからだ。だとすれば、キングストンら原告団はいったい何をそんなに騒ぎまくっているのか。

だがキングストンと仲間たちがすべてに間違っているわけではない。日本のジャーナリズムに改良が必要な点はもちろんある。ここで厳しく攻撃されている記者クラブ制度には、私も懐疑的だ。しかし、政治の首都ならどこでも行われている典型的なジャーナリストの仕事のあり方、つまり情報のとり方にそれほど違いがあるとは思えない。たとえば『ニューヨークタイムズ』や『ワシントンポスト』の記者は、ワシントンの高官の秘蔵プロジェクトに手加減してやるのと引き換えに、美味しい情報を引き出そうとす

るのではないか。政治家はお世辞と引き換えに情報をくれるが、優れた記者は自分の有利になるようにゲームを進める。七面倒くさくはあるが、日本のジャーナリズムも例外ではない。

いずれにせよ、一方でかくも活発な代替メディアがあるのに、なぜ記者クラブ制度を解体するのか。東京の地下鉄に乗れば、国会、首相官邸、自衛隊、皇室の新たなスキヤンダルを告げる見出しがでかかど書かれた週刊誌の広告が嫌でも目に飛び込んでくる。こういう「何でもあり」のメディアが、隠蔽、賄賂、買収、セックス・スキヤンダル、ひっきりなしに起きる失言などで安倍首相やその閣僚、支持者を次々と叩きまくる。無数にある既製服のアウトレットから取り出した醜聞暴露のゴタ混ぜが創りだしたような、反体制の陽気な私略行為の品評会を記者クラブ制度が防いでくれないのは明らかだ。安倍は日本のジャーナリズムを操る傀儡師であるというキングストンの告発が、こうした事実によって崩されることを、本人も知っているはずだ。そこで彼は、第一五章でマーク・シユライバーとウイリアム・ウエザーオールにタブロイド紙を「レイシスト」と決めつけさせることにした。現代日本についてありきたりの知識以上を持ち合わせている人間なら、こんなインチキに惑わされることはないだろう。

キングストンとその執筆者たちが、安倍首相の下で報道の自由が劣化していく証拠として挙げたものの多くは、残念ながらフェ



イクニニュースである。たとえば国谷裕子のケースを見てみよう。安倍政権の圧力に屈しなかったためにNHKを追われたとされる人物だ。だが、国谷本人が、早期退職に闇の力が働いたということを引きつぱり否定している。同じく面目を失った朝日新聞記者の植村隆を、キャロル・グラックその他の人々は右翼からの憎悪に倒れた殉教者として称えるが、植村の災難は本書に「脅迫」戦術の例として載った数枚の嫌がらせのハガキのせいというよりも、植村本人のキャリア的挫折の問題から生じたと考えたほうが良さそうだ。

最終章でキングストン教授は「批判者へのレッテル貼りは「……」議論と事実から逃げることであり、卑劣な人身攻撃への依存である」と警告する(p.300)。そして「こういう口舌の徒が誰かを説得できるとは思えないし、むしろ逆効果の反応を生むだけだろう」と続ける(p.303)。まさにそのとおり。本書の煽情的で矛盾する言説は、明白な係争テーマへの学術的な追求意欲を削ぐ点で、何物をもはるかに凌ぐ貢献をしている。

(翻訳..朝倉和子(SWEET所属))

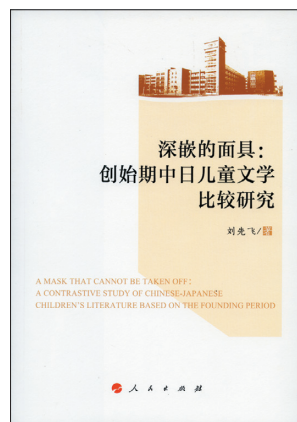
\*本稿は *Japan Review* 32 (2019) に掲載された英文テキストの日本語訳である。

劉先飛

## 『取り外せぬ仮面——創始期中日児童文学比較研究』

劉先飛『深嵌的面具——創始期中日児童文学比較研究』

劉岸偉



人民出版社，2015年

今からおよそ九十五年前、周作人は「日本と中国」と題する一篇を書いて明治文学と中国の新文学との関係について、次の如き興味深いことを述べている。

明治文学史をひもといてみると、思わず呆然とせずにはいられない。恰も三十年先の中国文壇運勢をいちいち予言する<sup>すいははず</sup>推背図を見ているような気がしてならない。言文一致、翻訳調、新体詩、文藝思潮の流派、小説と通俗小説、新旧劇の混合と断絶といったような過去の遺跡は、われわれにとつて目の前に繰り広げられている現実問題でないものは何一つない。（『京報副刊』第三九四期、一九二五年十月十日）

それは単なる歴史の偶然ではない。中国の近代文壇は明治日本から帰ってきた留学生たちによって築かれ、中国の新文芸が近代日本の洗礼を受けたことは紛れもない歴史的事実であった。さらにもう一つ見落としてはならないことは、十九世紀以降、西洋文明の挑戦に迫られて、それとの対決に立ち向かわざるをえない、中日両国の近代への転型という大きな文化的背景であろう。西洋文化受容と近代への転換という共通したバックグラウンドがあったからこそ、近代中国のもろもろの歩みを考察する際、日本はつねに一つの参照装置になっているのである。本書はまさにこうした「方法としての日本」を援用して、草創期中日児童文学の生成、発展の軌跡を考察した好著である。

周作人の言い方を借りれば、日本の児童文学発展史をひもとき、

先駆者の啓蒙活動、児童雑誌の創刊、教育制度の整備と作用、児童読み物の登場、文人による創作童話の誕生などのプロセスをみると、恰もそれより十数年後の中国児童文学の生成、変遷の軌跡をいちいち予告しているかのような錯覚を覚える。本書は作家間の影響関係や、あるいは思潮、流派の相互作用を実証する、という意味においての「比較研究」ではなく、むしろ一種の平行対照という手法で、各段階における双方の典型事例に基づいて、中日児童文学の生成、発展における連続と断絶、偶然と必然、内部要因と外部要因、また両者の差異などを整理分析することによって、

中国の児童文学の特性と不備を浮き彫りにしている。以下はその各章の内容を概観して、いささか評者の所感を述べさせていただけ。

第一章「啓蒙者の設計」では、福沢諭吉と梁啓超の啓蒙活動にスポットをあてて、『訓蒙窮理図解』や『新小説』などを解説する。国民の形成、国家の存立という視角から児童啓蒙の意味を捉える、という両者の共通点にふれるとともに、啓蒙教育の政治的側面、伝統的道德倫理を重んじる梁啓超と科学・実務を強調する福沢諭吉との違いを指摘した。

第二章「教科書と雑誌の間」では、教科書の補完として、児童雑誌誕生の背景を分析し、明治二十一年に創刊した『少年園』と中国早期の児童雑誌『蒙学报』を取り上げる。坪内逍遙、森鷗外、

尾崎紅葉、若松賤子、森田思軒などの大家からなる強力な執筆陣に支えられていた『少年園』に対して、葉瀚など発起人の数人による『蒙学报』の苦心経営という対比は、すでに中日両国における児童文学の盛衰消長を暗示している。

第三章「児童向けの叙事物語」では、まず巖谷小波の創作活動を考察し、その代表作『こがね丸』や「日本昔噺」シリーズ、「世界お伽噺」シリーズなどの作品を詳述する。それと並行して比較の対象として取り上げたのは、長年商務印書館に勤めた孫毓修の童話創作である。孫の主編した『童話』叢書は一九二三年まで十五年間刊行し続けた。どちらも商業出版の波に乗って現れた児童向けの読み物だが、小波と孫という作者個人の価値趣向、審美意識、伝統文化に対する取捨選択の異同を分析したあたりは興味深い。古今東西、来る者拒まぬという開かれた視野をもつ小波に比べて、児童教訓という側面を重んじる孫毓修は、伝統物語、小説を利用した際、神怪、幻想、虚構などの要素を極力排して、いわば「怪力乱神」を敬遠する態度をとっている。こうしたメンタリティの異同は、創作童話を扱う次章にも論じられている。

第四章は「現代文学と童話との出会い」と題して、小川未明と葉聖陶の童話世界に焦点を絞って比較考察し、著者の研鑽心得を記していて、本書の眼目の一つと言って良い。小川未明は日本児童文学の歴史に現れた画期的な書き手であった。その芸術的で詩

情豊かな創作童話は、それまでの説話のお伽噺とはそもそも別物である。一方、葉聖陶は「児童の発見」を説き、「人間の文学」を訴える文芸理論家周作人とともに、一九二〇年代に結成された「文学研究会」の同人の一人でもあった。彼の童話創作はいわばこのグループの文学観を代弁する性格をもっていた。二人の作品はヒューマニズムの息吹を伝え、弱者への同情や社会不平等に対する憤りを表しており、どちらも作品の道德教化の効用を意識している、と著者は指摘するが、しかし評者に見れば、児童をどう捉えるか、子供に向けた視線という点において、小川未明と葉聖陶との間に決定的違いがあるようにも思われる。第四章の第三節において、未明早期の「童話観」「児童観」ともいべき述懐が引かれている。

子供程ロマンチストはありません。誰でも一度は子供の時代があつたのです。どんな心の醜悪な人間でも、実利主義者も、また悪人も、ロマンチストであつたのです。(「童話の詩的価値」『定本小川未明童話全集』第一巻)

これは明らかに未明が傾倒していたラフカディオ・ハーンこと小泉八雲の影響であろう。一九〇四年三月から、早稲田大学文学科二年生の小川健作(未明)はわずか四か月だったが、ハーンの

英詩評論、英文学史講義を聴いて深い感銘を受けた。ハーンの講義内容のちに門弟らによつて筆録整理され公刊されることとなるが、一九二六年に北星堂書店から出たハーンの英文学講義録の一種『詩人と詩』(Poets and Poems)には、「子供についての詩」(Poems about Children)の一篇が初収録されている。講義の冒頭において、ハーンは田舎医者でもある英国詩人ロバート・ブリッジズの詩作「死んだ子に接して」(On a Dead Child)を取り上げた。純潔で「ちつとも疵きずもしみもない」幼い我が子の死体を抱えて、もし生きていれば、この子の前途に待ち受けている苦しみおもんばかを慮る親の胸の内をこう描いている。

Sense with keenest edges unused,

Yet unsteedled by scathing fire;

Lovely feet as yet unbruised

On the ways of dark desire;

Sweetest hope that lookest smiling

O'er the wilderness defiling!

(新しい刃の如き鋭敏な感覚、まだ容赦なき炎に鈍らされていない。

可愛らしい足は無傷のまま、暗き欲望の道に踏み出して。甘美な

希望は、汚れた荒野をほほえんで眺める)

ハーンはこの詩の含意をこう解釈している。

無垢で心の美しい子供は邪悪を知らず、すべての人を楽しませたいと願い、ほとんど神のような存在である。その世界にはまだ情熱もなく、憎しみも、妬みも、欺瞞ぎまんもない。すべては率直で、真実で、美しく、あの小さな心霊は繊細で優しい。しかしこれらの善良と美質はすべて壊されるに違いない。

なぜそうなるのか、ハーンの説明によると、子供はいずれ成長し、これまでと違う別の感情と感性を発達させなければならぬ。それは必ずしも良いものとは限らないし、とても悪いものもある。そして主要な理由はもつと単純で、つまりこの世界は邪悪なものだという。ハーンはさらにこう付け加える。「たとえば、申し分なく正直な人——子供のようには商業の世界でうまく成功できそうにない。申し分なく誠実な人——子供のようには誠実な人はすぐれた外交官が務まらないであろう」という。

この講義の最後に、ハーンは子供の顔にスポットをあてた興味深い詩を挙げた。この講義を行う数年前に亡くなった詩人フレデリック・ロッカー (Frederick Locker 1821-1895) が、我が子のあの「静かな青い目、遠くへ見据える、その不思議な目」を描いた詩作である。そして子供が顔に浮かべた「至上の静謐せいひつと最高の叡智えいちが

見える」その深遠な表情にふれて、ハーンは次のような連想と解説を付け加えた。

芸術家たちは遙か以前からこの事実気づいている。彼らの描く神々の顔に静かで穏やかな子供の微笑みを浮かべさせたのである。クリスチャン芸術家の中で、偉大なるイタリアの彫刻家ミケランジェロは、ある教会の内壁に描いた二枚の著名な天使の絵において、子供らしい静謐についても注目すべき研究を残した。これら天使の顔や身体は子供つばいものだが、これらの子供の目にすべての不滅の知恵、かつてあつた、現にある、あるいは今後もありうるすべての知識を見ることができぬ。

ハーンの英文学講義録はその文学批評の一環として、彼の批評家としての側面を知る上で重要である。「子供」の含意を解釈するこれらの文字の中に、実は彼の日本体験の片鱗が無意識に刷り込まれている。それはともかく、未明の「児童観」はハーンのそれに極めて近いと言える。未明の童話世界からは、その神秘性、暗さ、不気味さ、おどろおどろしさも含めて、「怪談」作家ハーンの感化の一端が読みとれるはずである。一方、葉聖陶も子供世界の「純真」「善美」を謳っているが、社会現実への関心が深まるにつ

れて、その作品も教訓の色彩を強めていく。児童はつねに感化と教訓の対象に過ぎないから、未明の作品に現れたような、「子供の心境」に寄り添う、自由奔放で、伸び伸びした想像と多彩の意匠は葉聖陶に期待できないのも頷かれるであろう。

草創期の中日児童文学の生成、発展の軌跡、代表的作家の事例を細かく比較考察した著者は、人間の感受性よりもその社会責任を重んじるあまり、中国の童話作家はつねに厳めしい、「取り外せぬ」仮面——説教面をかぶっている、と結論する。宜なるかな。元をただせば、かつて周作人が叱責した「文以載道」の流弊に由来していることは言うまでもない。

謹厳なる学術書だが、瑕疵として誤植がちらほら目につく。「他」が「她」になる（一三六頁）のはともかく、『蒙学報』発起人の一人曾広銓が「曾広荃」（八二頁）、「曾国銓」（一一五頁）になったり、平賀源内が「半賀源内」（二四四頁）と化けたりするところは、白米に混ざった砂利のようなもので、やはり摘みとつてもらいたいものである。

南基鶴

## 『鎌倉幕府政治史の研究』

남기학 『가마쿠라 막부 정치사의 연구』

本書の著者である南基鶴氏は、ソウル大学校大学院東洋史学科で修士課程を修了した後、京都大学大学院へ留学し、博士学位論文『蒙古襲来と鎌倉幕府』を一九九六年に臨川書店から刊行した。現在は大韓民国江原道にある翰林大学校日本史学科教授として、韓国における日本中世史研究を牽引されている。

本書は著者が一九九六年から二〇一六年の間に執筆した十五本の論文を再構成したものであり、日本での留学を終えてから現在までの研究を体系化したものといえる。まずは本書の目次を示すが、外国語で書かれていることを鑑み、細目まで記す。

巻頭言／序言

第一部 日本における鎌倉幕府論

近藤 剛



한글문화사 (韓国文化社), 2017

第一章 鎌倉幕府論の学説史的検討（はじめに／一、戦後歴史学

の鎌倉幕府論——在地領主制論／二、中世国家論と鎌倉幕府——権門体制論と東国国家論／三、新しい武士論・戦争論と鎌倉幕府／四、東アジアのなかの鎌倉幕府／五、都市鎌倉論と幕府／六、鎌倉思想史研究と鎌倉幕府／おわりに）

第二章 鎌倉幕府観の時代的変遷（はじめに／一、中世の鎌倉幕府観／二、近世の鎌倉幕府観／三、近代の鎌倉幕府観／おわりに）

第二部 鎌倉幕府の「武威」と「撫民」

第一章 「武威」を通じてみた鎌倉幕府の成立（はじめに／一、

武士の成長と「武威」の自負／1 武士の成長過程／2 「武威」の認定と自負／二、鎌倉幕府の成立と「武威」／1 鎌

倉幕府の成立過程／2 幕府成立期の「武威」／3 武芸の振興／おわりに——鎌倉幕府成立の歴史的意義

## 第二章

承久の乱と「武威」の定着（はじめに／一、承久の乱に至るまで／1 源頼朝死亡後の政治情勢／2 承久の乱の経緯／二、承久の乱以後の「武威」／1 戦後処理／2 幕府の僧兵対策／3 皇位継承の問題／4 社会意識としての「武威」／おわりに）

## 第三章

モンゴルの日本侵略と「武威」の高揚（はじめに／一、モンゴルの日本侵略以前の政治情勢／二、モンゴル国書についての対応をめぐって／1 モンゴル国書の到来／2 朝廷と幕府の立場／三、モンゴルの侵略と幕府の応戦——「異国征伐」計画を中心に／おわりに——対外的危機意識と「武威」の高揚）

## 第四章

鎌倉幕府の撫民思想の展開（はじめに／一、幕府成立期の撫民思想／二、執権北条氏の撫民思想の展開／1 執権政治の台頭と「撫民」／2 執権政治の確立と「撫民」／3 北条氏得宗の専制化と「撫民」／三、「撫民」と地方社会／おわりに——「撫民」と「武威」）

〔補論〕『吾妻鏡』はどのような史書か？（はじめに／一、構成／二、編纂／三、特徴／四、主題／おわりに）

## 第三部 鎌倉幕府の天皇観と国家意識

第一章 鎌倉幕府の天皇観（はじめに／一、源頼朝の天皇観／二、承久の乱以後の武家の天皇観／三、得宗と天皇／おわりに）

## 第二章

鎌倉幕府の神国思想の展開（はじめに／一、源頼朝の神国思想／二、承久の乱以後の武家の神国思想／三、モンゴルの日本侵略と武家の神国思想／おわりに）

## 第三章

鎌倉時代の国家意識としての「武威」（はじめに／一、鎌倉幕府の成立と「武威」の自覚／二、モンゴルの日本侵略と以後の「武威」の高揚／おわりに——「武威」と「神国」）

## 結語／著者の関連論文／索引

「序言」では、著者が武士政権である鎌倉幕府に関心を持った背景として、外国人研究者の立場で「韓国史や中国史と異なる日本史独自の側面を明確に発見」したことにありという。特に、幕府が武士政権としての威光・威勢を国家の中で主張・確保しようとした「武威」と、中国古代の儒教的徳治思想に由来する普遍的な統治理念である「撫民」を基軸として、鎌倉幕府の政治史および政治思想史、幕府と朝廷の関係、中世国家において幕府が占める位置と役割をより明確にし、鎌倉幕府の新たな歴史像を提示することを目的としている。

第一部は、日本における鎌倉時代の研究史を丹念に跡づける。



第一章では、一九四五年から今日に至る鎌倉幕府に関する学説史を整理している。鎌倉幕府に関する研究を六つのテーマに分けて検討し、今後の研究方法と課題について述べる。特に、権門体制論と東国国家論の枠に縛られずに幕府の政治史を理解することや、幕府の政治思想を、政治史・思想史それぞれの成果と融合する必要性について指摘する。さらに幕府の成立や発展を、東アジアの歴史の中で位置づけることの重要性も述べる。

第二章では、中近世および二十世紀前半までの鎌倉幕府観の変遷をたどる。中世社会は源頼朝について概ね肯定的に評価し、承久の乱以降、武士の支配を受容する認識が社会で定着されていったという。近世になると、鎌倉幕府の誕生を日本の歴史上の画期とみて、頼朝については「武家の始祖」であるだけでなく、政治家としての能力を高く評価した。近代歴史学が成立すると、頼朝の置かれた時代的狀況を重視しつつ、東国武士を中世の開拓者として位置づけ、幕府の成立を日本中世封建制のはじまりとみる今日における一般的な理解が形成されたと総括する。

第二部では、「武威」の検討を通じて鎌倉幕府の成立と発展過程について論じる。第一章では、「武威」の創出という観点から鎌倉幕府の歴史的意義を検討し、中世社会における「武威」の観念を追跡する。文人優位の政治理念が普遍的であった東アジア世界からみると、日本の中世武士政権は「非正常」で例外的な存在で

あったことを前提として、武士は自らをどのように位置づけていたのかを分析する。その結果、十世紀以降に武士が出現して以来、「武威」が社会の中で正当なものとして認定され、武士の成長とともに「武威」に対する自負が生まれたという。平氏政権の成立により、武士は事実上公家と対等な地位を獲得したが、それは朝廷の支配体制に依存するという限界を持っていた。一方、源頼朝は幕府の「武威」を広めていき、朝廷と全国の武士たちに認識させた。頼朝の「(征夷) 大將軍」就任は、軍市政権の「武威」を象徴する地位を得たことを意味する。すなわち、鎌倉幕府成立の最大の歴史的意義は、「武威」によつて国家に正当性を持たせたことにあると指摘する。

第二章では、「武威」の展開において承久の乱における勝利が重要な画期となったことを論じる。これにより幕府は「東国の軍市政権」という本来の性格が強調されるとともに、朝廷の軍事権を完全に掌握した。朝廷の權威は失墜し、朝幕関係もそれにより規定されていき、南都・北嶺に代表される寺院の武装勢力も、幕府の「武威」に屈服せざるを得なかつたという。ついで、「武威」の定着の契機として『御成敗式目』を取り上げる。制定の背景には、承久の乱後に圧倒的優位となった幕府の「武威」があるという。『御成敗式目』に立脚して、幕府は荘園領主と地方領主の対立を調停する地位を確保することができ、さらには「武威」を基礎とし

た幕府の国政上の権限は、制限的ではあるものの統治権的地位にまで到達したと述べる。

第三章では、モンゴルの襲来という対外的危機に際して、幕府の「武威」がどのように発揚されていたのか検討する。北条得宗権力はモンゴルからの圧力に対し、一貫して強硬策を採っていたが、その背景には、原則上外交権を持った朝廷との関係や、御家人支配の正統性を欠如した得宗の身分上の限界という国内的な要因が介在していた。著者は、幕府がモンゴルの脅威と侵略に対して「武威」を内外に示さなければならなかった根本的な理由をここにみる。

第四章では、幕府支配の重要な政治思想である「撫民」について、執権政治の発展段階に応じて考察する。著者は「撫民」が北条氏固有のものとする日本の通説的理解は採らず、源頼朝や朝廷も「撫民」の統治理念を有していたとする。源氏將軍の篡奪者であった北条氏は、政権存立の根柢と正当性を獲得する必要から、頼朝の善政・撫民思想を継承した。北条泰時の時代になると、「撫民」は積極的に主張され、北条時頼の代に絶頂に達した。そして、武士政権である鎌倉幕府の支配理念において「武威」は不可欠な要素であるが、「撫民」という普遍的な統治理念が伴ってはじめて完結すると主張する。

「補論」は『吾妻鏡』の史料論である。『吾妻鏡』は東国を基盤

とした武家が自身の歴史を記録・編纂した最初の歴史書である点で、その意義は非常に大きい。この史書は中国や韓国の正史のようなく、一王朝や政権が滅亡した後には前代の歴史を記録して評価するためのものではない。また、一定の原則と手続きの下で体系的に編纂が進められたものでもなく、本来の書名や、この史書が完成したものであったかどうかさえ知ることができない。しかし『吾妻鏡』に、武士政権の政治的・思想的立場が投影されたことは間違いなく、編纂の目的は、得宗政権が確保した支配の正当性を主張することであった。そして將軍の後見として源頼朝の政策を正統に継承し、武士政権の「武威」を確立すると同時に、世間の人々のために善政としての「撫民」を行うという主張に要約されるところ。

第三部では、鎌倉幕府の天皇観と国家意識について論じる。第一章では、幕府が朝廷（天皇）の權威と伝統をどのように認識したのかを検討する。代々朝廷に仕えた河内源氏の嫡流で、「朝廷の大將軍」になろうとした源頼朝にとって、天皇の神聖性と絶対性は自明のことであった。幕府はその後、摂家將軍および皇族將軍の存在とは関係なく、「源氏將軍観」が武士社会の正統なイデオロギーとして存続した。一方、鎌倉時代の武士も天皇に対する尊崇意識を持っていたが、その軽重や具体的内容は時期によって変化した。一つは承久の乱により、天皇の神聖性と絶対性が大きく損

なわれ、朝敵は滅亡するという古代的観念が現実の中で妥当性を失ったという。時頼以降になると、得宗は究極的には天皇の支配の正統性と権威を認めてはいたが、換言すれば自身の権力を国家体制のなかに位置づけるために必要であつたに過ぎないと述べる。得宗という存在は、どこまでも「將軍の後見」という立場であつたが、さらに進んで幕府だけでなく、朝廷に対する統治も志向したと指摘する。

第二章では、鎌倉幕府による神国思想の受容について考察する。朝廷を守護する幕府は、「神明の加護」・「国土の宗教的神聖視」・「神孫為君」を構成要素とする伝統的な神国思想を受容しており、特に頼朝は伊勢神宮に対する深い崇拜と信仰を持っていた。承久の乱により「神孫」の絶対性と神聖性が傷つけられると、北条氏の「神孫」に関する態度は政治的・作爲的なものとなつていった。また、北条氏は伊勢神宮にかわり八幡神を幕府の守護神とする性格を強化しつつ、東国の伝統的な神祇信仰も重視した。すなわち、公家側と共有していた頼朝以来の神国思想が大きく動揺し、そこから独立しようとする傾向があらわれてきたとみる。得宗専制政治を開いた北条時頼の神国思想は、頼朝のそれとは相当に異なるものであり、天下の統治者を自任する意識が投影されていたという。著者はそれを、得宗家の身分的限界により、国家制度上の頂点に立つことができず、既存の支配体制のなかに自身を結び付け

なければならなかつた時頼に、神孫（天皇）を中心とする神国思想の選択は不可避であつたためとする。そしてモンゴル襲来の危機に際しては、全国各地で異国降伏の祈願を行い、これを通じて神国思想が大幅に強化・拡散されたという。幕府は軍事防衛体制を構築する一方、朝廷・幕府・諸国を護るために日本の主要な神仏の力を全て借りようとした。その中で伊勢神宮と八幡神には「聖詔」（天皇・朝廷）を守護する宗廟神としての役割を期待したが、幕府が守らなければならない、国家における唯一無二の絶対的な価値を認めたのではなかつたとする。

第三章では、「武威」観念と「神国」意識の結合と、後の時代における日本の国家意識と対外意識のあり方を論じる。幕府草創期の「武威」には、神明の加護のために「諸蕃」を支配する力があるとする古代日本の神国観が反映されていた。しかし、武士政権が確立されていくにつれ、単純に「神国」であるから強いという観念は薄れ、専門的な武勇集団である武士の存在により、外国に對して「武威」を自負する認識があらわれた。それがモンゴル襲来という対外的危機のなかでいつそう強まったと述べる。

一方、対外的危機意識のなかで、異国降伏の祈禱を行った寺社側は、「神国」日本の加護を主唱しつつ、日本の「武威」にみえる幕府の存在意義を積極的に認めており、その「武威」の発現を神の意思であると説明した。そして「武威」と「神国」は、後代の

日本の国家意識や対外意識の基底を成す観念として互いに分ちがたく結び付き継承されていくとする。さらにこのような「神国」思想と「武威」観念が結合されて生じる対外認識については、「神国」の威勢を高揚するために、他国を畜生に卑下する露骨な蔑視観や夷狄観<sup>いてき</sup>が生まれ、モンゴルの侵略を歴史的契機として、日本の「武威」観念は日本社会の深層に潜在し続けた。そして、後の豊臣秀吉による朝鮮侵略の際に、「神国」意識とともに再度喚起・鼓吹され、日本の武断的侵略主義という態度を養成していったと結論づける。

「結語」では、多少一般論的な理解にとどまってしまった結論に対する具体的な事例研究を積むことが今後の課題であると述べる。

韓国では主として「韓日関係史」という枠組みの中で、外交や戦争・仏教などに関する著書・論文集・史料集がこれまでも刊行されてきた。著者にもそのような論文は多数見られるが、著者の研究の視座としては、二度にわたるモンゴル襲来や、その後日本が朝鮮半島に行った侵攻に対して、それを実行に移した思想的根拠（武断的侵略主義）を、日本史上はじめて武士が政権を握った鎌倉幕府の支配理念から明らかにすることにあつたといえよう。

また本書は、全編にわたり日本の最新の研究成果を十分に盛り込んで叙述していることに加え、目次をご覧いただければわかる

ように、鎌倉幕府の政治史を中心とした概説書としての役割も果たしている。韓国では鎌倉時代だけでなく日本中世史の入門書が存在が皆無であるため、中世前期を学ぶ際にはまず参照しなければならぬ必読書としての価値を持ち続けることになるであろう。

注

(1) 例えば、「一〇〜一三世紀の東アジアと日本・高麗」『人文学研究』九、二〇〇二年、「中世高麗、日本関係の争点——モンゴルの日本侵略と倭寇」『日本歴史研究』一七、二〇〇三年）など。

付記・本稿は二〇一九年度学校法人開成学園ベン剣基金より交付を受けて行った研究成果の一部である。

アマンダ・C・シーマン

## 『少子化日本の妊娠文学』

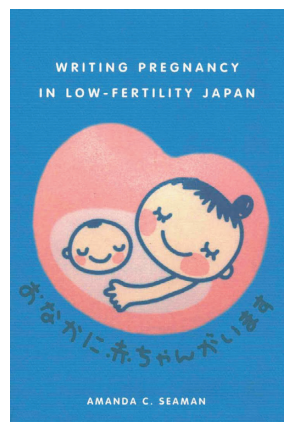
Amanda C. Seaman, *Writing Pregnancy in Low-Fertility Japan*

ビル・ミハロパウロス

戦後日本の「妊娠文学」を紹介する興味深い本が現れた。ス  
ポットライトが当たるのは、母となる日を待つ日本の妊婦たちの  
経験だが、これは今まで気づかれずにきた刺激的で独創的、挑発  
的なジャンルだ。おまけにこの本は読み物として楽しい。切れの  
良い、いきいきした文体で、専門用語もさほど多くない。言語の  
複雑さへの感度の良さと、口語日本語の適切さも印象的だ。  
ホラー、ファンタジー、短編、小説、回想録、マンガをつうじて  
著者が誘う旅路は、学部生を刺激し魅了することだろう。

処女作において、さまざまな社会問題や懸念を扱う五人の作家  
をとりあげた著者は、本書でも同じひな型を用いた。主軸となる  
のは公言することのできない嫌悪、つまりすべての母親が、生ま  
れる前と後の赤ちゃんに喜びや愛情を感じるわけではないという

問題である。この本の最良の部分、それは女性の身体の根幹的変  
容と、それに伴う心理的变化という経験を扱った箇所だ。妊娠中、  
母体は急速に変化する。自分の身体が自分ではコントロールでき  
ないものになってしまうという経験、しばしば完全に理解できな  
い変化に恐怖と違和感を抱く未来の母親もいる。また、胎児が体  
内で育ち、身体に密着するこの変身のあいだ、妊娠した身体は、  
異物でもあり親密でもある侵入者の宿主になる。妊娠を侵入の一  
形態として描く、この分野の文学があつかう恐怖はそもそも驚く  
ほど主観的なものだ——つまり妊娠していることの恐怖と胎児の  
発育の不確かさへの不安である。結果の不透明さと、「母親の行動  
のみならず思考すらもが胎児の発育」と性格に影響するという  
「胎内感応」のせいで、自分自身と他者との境界がどうほどけてい



University of Hawai'i Press, 2016

くかを、著者は妊娠の描写の中で追つていく (p. 48)。

最終章では、やはり予想どおり、日本研究の学部生なら誰の読書リストにも標準的に入っている、大胆不敵で型破りなアーティスト・文筆家の内田春菊が登場する。この章では、内田の公的ペルソナと、内田自身の妊娠や家庭生活の個人的な細部を描いたシリーズ漫画とが重なり合う。内田のユニークな点は、日本社会の不当な性差別について大胆な発言をする一方で、日本の初期フェミニストの唱えた反出生主義とは距離を置いていることだ。内田は出産をセックスから解放することが個人の自由につながるとは考えていない。彼女が追求する個人的満足は、子孫を産まなければという欲求に駆られたものである。とにかく赤ん坊を産むこと——たくさん産めば産むほど良い——ただし、自分の思うがままに育てられるなら。内田の場合、それは何人もの父親の違う子供をもち、その過程で性的に完全に機能し、活動的であることを意味する。複数のパートナーとのあいだに子供を産むことを選び、出産プロセスを自分が管理し、母親を生まれてくる赤ん坊の容器にしない、妊娠した自分自身という観点を紹介することによって、内田は日本社会を覆う父権的規範に対して破壊的、反抗的な境界的社会空間に住み、文字どおり「男に喧嘩を売る」のである。

魅力的ではあるものの、本書は日本の女性史、ジェンダー学、フェミニズム、ポピュラーカルチャーその他への新たな批判的洞

察を前面に押し出すという主張を満たしていない。その大きな理由は、この本が暗黙のうちに立脚している「反医学」的批判論である。著者は北米、イギリス、オーストラリアの社会科学文献の動向に沿って、自分の研究を「医師中心の医学」に批判的な論調の大きな枠内に位置づけた。この種の医学は還元的、客観的、非人間的だと言われている。つまり医学知識を独占する医師は、妊娠中の母親が胎児への義務をどう果たすべきかについて規範的処方を出す権限を持ち(著者によれば、こういう権力の持主は大半が男性だという)、その過程で、医師は自分の身体の管理に関する妊娠の発言を、有無を言わず封じてしまう。その結果、日本の妊娠経験は他国と同じように、あらゆる種類の道具や非人間的形態のテクノロジーを通じて、妊婦を出産の身体感情的経験から遠ざけ、胎児の活きた署名 (vital signature) を母親の子宮という閉ざされた空間に還元してしまう。権力の医学モデルが著者の言うように働くかどうかという厄介な疑問は別として(この問題は著者が読者に信じさせたいと思っているほど明白ではない)、言及されているような力の形成が近代に普遍的なものなのか、それとも日本だけに特徴的な社会文化的事象の産物なのかはつきりしない (Osborne 1992)。著者はさらに、父権的権力を医学知識の独占から生じる医師の権威と融合させて、この問題を組み立てている。医師中心の医学は年長の男性の領域だというのが著者の言い分であり、父権

的権力と医師の権威が、胎児にとって何がベストか知っている「彼」の中に融合されているという。父権的日本の伝統という流行後れの形態を医師が体現することもあり得なくはないが、父権主義に動員された権威と権力の関係は機能しないし、著者が近代医学を構成していると考ええる実用知識の近代的形態が用いるのと同じ送電網は使われていない。この問題についても少し明確で陰影のある分析があれば、本書全体の主張はいつそう説得力を持つだろう。

本書でもう一つの意外な欠点は歴史還元主義である。著者は「良妻賢母思想」が明治以来ジェンダー関係を決定してきたという考え方に賛同しているが (pp. 163, 169)、「近代日本の女性性がただ一つの経路で形成された、あるいは「良妻賢母」のような一般原則の上に築かれたと考えるのは、階級、年齢、場所から生じる複数の経験が事実上、封じられてしまう。さらに、女性が文化を伝達するおとなしい存在であることを強調しすぎると、日本女性にはこの手のイデオロギーに抵抗する能力がなかったかのような印象を与えるし、母親性および出産の問題と格闘する多様で多数の二十世紀の日本のフェミニニストを、意図せず歴史から吹き消してしまいはしないか。

こうした留保点はあるものの、この本は楽しく読めるし、思考にとって刺激的なこの文学ジャンルについて、著者が提起した

テーマをさらに追求したい多くの人を活気づけることだろう。

参考文献

Osborne 1992

Thomas Osborne, "Medicine and Epistemology: Michel Foucault and the Liberality of Clinical Reason," *History of the Human Sciences* 5:2 (1992), pp. 63-93.

(翻訳：朝倉和子 (S W E T 所属))

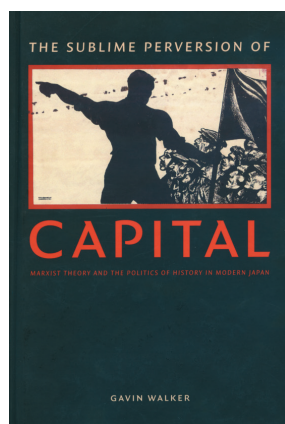
\*本稿は *Japan Review* 32 (2019) に掲載された英文テキストの日本語訳である。

ギヤヴィン・ウォーカー

## 『資本の崇高な「変態」』

### ——近代日本のマルクス主義理論と歴史のポリテイクス』

Gavin Walker, *The Sublime Perversion of Capital: Marxist Theory and the Politics of History in Modern Japan*



Duke University Press, 2016

#### 磯前順一

ギヤヴィン・ウォーカーはコーネル大学で文学博士号を取得し、現在カナダのマクギル大学で准教授として教鞭を執っている。博士号のアドヴァイザーのひとりにはコーネル大学の酒井直樹である。

その経歴からも、ウォーカーがいわゆるシカゴ学派と呼ばれるアメリカの日本研究の流れを汲む研究者であることが察せられる。シカゴ学派を代表する日本研究者には、テツオ・ナジタ、ハ

リー・ハルトウーニアン、酒井直樹、ヴィクター・コシユマンらがいる。その理論的立場は、マルクス主義であったり自由主義であったり、あるいはポストコロナリズムであったりカルチュラル・スタディーズであったりと、人によって相異なる。しかし、「実証主義が中立的である」というような単純な客観主義的な立場は取らず、現代の社会状況へと批判的に介入する批評理論に何ら

かの形でコミットしている点で、シカゴ学派としての共通性が見られる。

それは、この学派の推進者たちの多くがアングロ・サクソン系のアメリカ人ではなく、アジア系のマイノリティであったことともあながち無関係とは言えないだろう。言うまでもなく、マイノリティこそ自らの属する社会の歪みに自覚的にならざるを得ない人たちだからである。

この学派を背景として、ウォーカーは本書『資本の崇高な「変態」——近代日本のマルクス主義理論と歴史のポリテイクス』を著した。第一章で述べているように、マルクスの資本論はアジアにどのように適応しうるのか。それを資本論という「原理論」と、「民族あるいは国民」(nation)という歴史的な「段階論」のあいだ



で考察しようと試みる。それは、日本における「唯一の重要な理論家」とも評されるマルクス主義経済学者の宇野弘蔵の仕事を通して、日本の近代を再検討するとともに、アジア発のマルクス主義理論の可能性を、その歴史的文脈の中で模索したものである。

ちなみに、宇野によれば、生物学の用語である「変態」(Deviation)とは、「例えば蚕が卵から孵化して幼虫になり、蛹さなぎになり、蛾となって卵を産んで死ぬるまでの姿を変える過程」をさす。その変態には「商品の変態」と「資本の変態」などがあるが、本書のタイトルをなす「資本の変態」とは「価値の増殖をなす自立的な運動体」、すなわち資本の運動によって生み落とされたプロレタリアートという主体がその資本の運動によって疎外される過程を意味するものでもある。

一八九七年に生まれた宇野はマルクス主義の論客として、東北大学と東京大学で一九三〇年代から一九七〇年代まで日本の経済学をリードした。彼は多くのマルクス主義者と異なり、マルクスのテキストを正典視することなく、『資本論』で描かれた分析をその後の資本主義の展開である金融資本論と帝国主義論、あるいは恐慌論の「現状分析」から理論的に読み直していった。

シカゴ学派といえば、評者もハリー・ハルトトゥーニアンとの共編で『マルクス主義という経験——一九三〇—四〇年代日本の歴史学』(二〇〇八年)を刊行している。そこで取り上げたのは、主

に渡部義通を中心とする『日本歴史教程』グループであった。『日本歴史教程』は、一九三六年から三七年にかけて刊行されたマルクス主義史観に基づく原始・古代日本の歴史書である。この本が天皇制国家の歴史を扱わざるを得なかった理由は、万世一系という歴史的由緒を説く天皇制に思想的批判を加えるためであり、そこに近代日本ならではの事情を見ることができよう。

ここでは、『日本資本主義発達史講座』が先駆けて一九三二—三三年に刊行されていたにもかかわらず、マルクス主義と歴史学の関係に焦点を当てようという目論みもあつて、同書をめぐると本資本主義論争はほとんど扱ふことはできなかった。それが、同じシカゴ学派の流れを汲むウォーカーによって、現代思想の視点から本格的に再評価する試みがなされたのである。この書評では、日本歴史教程グループの流れを汲む研究を射程に収めながら、ウォーカーの議論に沿って宇野による資本主義論の特質を明らかにしていきたい。

労農派と講座派の違いは、第二章でウォーカーが振り返るように、日本資本主義論争をとおして明確な姿を現わした。それは日本の明治維新が絶対主義革命であったのか、ブルジョア革命であったのかという主題をめぐつての論争であった。講座派が主張するように、明治維新が天皇制という絶対主義王権を軸とする絶

対主義革命であったとすれば、明治期の日本はまだまだ十分な資本主義段階に移行していなかったことになる。イギリスをモデルとする西ヨーロッパに比すると停滞した社会であり、ブルジョア革命を遂行しなければ資本主義が実現しない社会と考えられた。他方、有産市民による革命であるブルジョワ革命であると労働派のように理解すれば、日本はすでに資本主義社会に移行していたことになり、天皇制は絶対主義国家のシンボルではなくなる。

しかし、本書でウォーカーが議論の軸に据えた宇野弘蔵は、一般的には労働派と看做されていたものの、本人自身は講座派か労働派かという二項対立を拒否した。それゆえに、日本の資本主義を帝国主義という世界的状況の中で成立したものと定義し直すことができたのである。ウォーカーは宇野を取り上げることで、ステレオタイプの二項対立的な資本主義理解を退けようとしていた。

この議論は、日本における「後進性」(backwardness)をどのように捉えるかという問いへとウォーカーを導いていく。それが本書の題名『資本の崇高な「変態」——近代日本のマルクス主義理論と歴史のポリティクス』の由来である。言うまでもなく、著名なラカン派のマルクス主義者、スラヴォイ・ジジエクの『イデオロギーの崇高な対象』(一九八九年)を意識した命名である。

カント哲学に由来する「崇高」(sublime)とは、宗教的経験の崇

高さを含意するものであり、ウォーカーは「無限に循環する資本の動き」を言い表わそうとした。他方、「変態」はそうした崇高なる働きに反するような、「物神化された資本の制御不能さ」を捉えた言葉である。この物神化は、「資本関係の外化」として「資本は常に利子を生む」働きを指すと宇野は説く<sup>2)</sup>。それを引き受けて、教え子でもある柄谷行人は、「神秘性の根源は、商品の価値が関係の体系においてあるにもかかわらず、単独に切りはなされたものとして存在すると考えられるところにある」と、後に触れる価値形態論の観点から明快に説明している<sup>3)</sup>。

こうした崇高と変態との「逆説的」性格が資本の特質だとウォーカーは宇野から学んだのである。そのなかで、プロレタリアートという主体が資本の逆説的な動きにどのように介入できるのかを、ウォーカーは本書で答えとして導き出そうとする。しかし、彼の言う「逆説」が本当に「崇高」と「物神性」の関係の説明になっているかどうかは心許ないところである。その点はウォーカーが念頭に置くジジエクの説明、「崇高なるもの」とはある対象の逆説なのである。すなわち対象は、表象の領野そのものにおいて、表象不能なもの大きさ(量)を——否定的な形で——目に見えないようにするのだ」を引用して補っておきたい<sup>4)</sup>。

さらにジジエクはカントの崇高概念にラカンを重ね合わせつつ、「崇高なるもの」は「快感原則の彼岸」にある。それは不快その

ものによって獲得される逆説的な快感である（これこそが享樂「……」の厳密な定義であり、ラカンの下した定義の一つである）」と、自らが生み落としたプロレタリアートという主体を疎外する資本の大文字の他者としての享樂者の性質を指摘している<sup>(5)</sup>。すなわち、主体が情動の次元から搾取<sup>さいしゆ</sup>されていることの説明である。

こうした主題のもと、本書の問題意識を明示する「第一章 資本の崇高なる逸脱」、特殊と普遍という二項対立を批判的に俯瞰する「第二章 封建遺制と歴史の外部」、資本の原始的蓄積を通して近代民族の起源を問題化する「第三章 原始的蓄積、あるいは起源の論理」、労働力が商品化されることの不可能性と、それゆえに生起する主体化の潜在力を論じた「第四章 労働力——資本の闘」、特殊性と普遍性の関係をグローバル性と、日本特有の農業問題を含む国民性との逆説的關係のもとで考察し直した「第五章 歴史の大陸と理論の内部」、歴史的現象としての民族の性格を論じた「第六章 レディメイドな資本の世界」と、宇野の資本主義分析の論理を再解釈するかたちで、各章が展開されていく。

アジアにおける後進性の問題は、当初より日本のマルクス主義歴史学の大きな課題であった。そもそもアジア的な後進性の問題は、一九二〇年代後半からソ連の歴史学において中国の社会主義革命の戦略をめぐる問題として大きな関心呼んだ。そのときの論拠とされたのが、『経済学批判』「序言」（一八五九年）の、「経済

的社会構成が進歩してゆく段階として、アジア的、古代的、封建的、および近代ブルジョアの生産様式をあげることができる」、そして『資本論第一巻』（一八六七年）の「国家は最高地主」と記したマルクスの文章であった。

ここでは、アジア的生産様式とは共同体を単位とする所有が強く、個人や家族を単位とする私的所有はいまだ不十分とするものと考えられた。この生産様式に著しい関心を示したのが、日本におけるブルジョワ革命の未達成を説く講座派であった。宇野と同じく東大法学部で教鞭を執つた山田盛太郎や平野義太郎が代表的な論客である。

他方、本書では触れられていないものの、『日本歴史教程』グループの渡部義通や石母田正らは、アジアを後進地域として理解するのではなく、固有性として再解釈しようとした。彼らもまた日本共産党のシンパである点で、講座派と同じように近代日本を天皇制絶対主義のもとに捉えていたが、それを古代以来の共同体遺制に由来するとは必ずしも考えなかった。しかしその一方で、天皇制を日本の歴史を貫徹する奴隷制的遺構と捉え、その歴史起源を暴こうとしていた。しかし、この興味深い思想的批判を企てた『日本歴史教程』は戦後ほとんど復刊されることがなかったため、講座派との理論的立場の相違が具体的に検討される機会には恵まれてこなかった。

戦後になると、やはり本書では議論の対象外になっているマルクスの遺稿『資本制生産に先行する諸形態』（一九五七―五八年）で「原始的」（primitive）所有として挙げられた「アジア的・スラブ的・古代的・ゲルマン的」、そして「東洋の総体的奴隷制」の関係をめぐる記述を踏まえて、総体的奴隷制がアジア特有の「特殊」なものなのか、それとも世界中に共通する「普遍」（universal）なものなのかが議論された。もちろん、この総体的奴隷制の頂点に位置するのが天皇帝だと、マルクス主義歴史学者たちは、その定義がどのようなものであるかにかかわらず、考えていたのである。

『諸形態』の文言を踏まえ、戦後のマルクス主義歴史学者たち、特に安良城盛昭や河音能平はアジアとヨーロッパを異なる生産様式の継起的展開を経た歴史と捉え、複数列の歴史発展像を作り上げようとした。一方、原秀三郎や芝原拓自は地域的な多様性を踏まえながらも、単系列を軸として世界史の基本法則を前面に押し出した。彼らの歴史学についてウォーカーは触れていないが、「普遍と特殊」という二項対立概念の問題性については、宇野の仕事を継承する形で主題化している。

講座派はマルクス・エンゲルスの著述に倣<sup>なま</sup>って、イギリスを中心とする西欧の近代化モデルが普遍であると看做した上で、アジアをその「後進性」という「特殊性」（particularity）の相のもとに

捉えた。原や芝原ら単系発展説を取る立場もまた、同一の時間上の先行型である西欧と、その逸脱型であるアジアという理解の点では、やはり普遍と特殊という理解を取っていた。労農派にしても、宇野からすれば、明治維新をブルジョワ革命として規定した上で、その後進性を否定しがたいものと認める点では講座派と立場を同じくする。

それでも評者の理解するところでは、アジアのすべての地域が後進的であると理解する立場は、日本では少なかった。日本はアジア的な特殊性の一部でありながらも、『中世的世界の形成』を執筆した石母田正のように、日本は特殊なアジアの後進の世界を離れ、普遍的世界に参入する道を選ぶという理解も一般的であった。あるいは平野義太郎のように、マルクスをウィットフォードの水の理論と結びつけることで、日本をアジアの中の例外として、その後進した世界を打ち破る覇者として思い描く者もいた。それが、かなりの数のアジア的生产様式論者たちが八紘一字を唱える大日本帝国主義者に転向した理由でもあった。

だが、宇野の研究にとつての核心は普遍と特殊という対概念ではなかった。従来、西洋という具体的な地域を普遍視したがゆえに、それに合致しない地域が逸脱としての特殊性に認定されていた。特殊性とは文化本質論を前提とする立場であり、その文化の本質は永遠に変わらないとする理解の上に立つ。ここに特殊が普

遍からの逸脱であり、永遠に後進性に留まるものと見なされる根拠があった。

この二項対立の概念に代えて、宇野は「原理論」と「段階論」という問題枠を提示する。段階論と原理論の関係は宇野においては新カント派の認識論に基づくものであったが、ウォーカーのよいうにポストモダンの哲学者ジャック・デリダの正義論になぞらえて理解する時、その理解はさらに容易なものとなる。正義あるいは真理と法、それは原理と段階の関係に対応するとウォーカーは考えた。原理とはマルクスの提示した唯物史観の普遍的法則であり、それゆえにどの地域にも現前することのない、不可能性(impossibility)——宇野自身は「無理」という術語を用いる——の理念であるとともに、反復可能なものとされた。他方、段階論は各地域における歴史的発展の具体的諸段階を扱う。現前不能な原理が各地域の状況のもと、固有の形で分節化された局所性の問題を扱う議論を指した。

ここにおいて、普遍と特殊の関係に関する認識は根本的な変化を遂げる。文化本質論としての特殊性およびその裏返しとしての普遍性という二項対立的な概念も成り立たなくなる。代わって、すべてが現前不能な普遍の歴史的顕現たる「特異性」(singularity)として、その「不均質さ」(unevenness)が把握されることになる。

ロシアの農村共同体のミールも日本と同様に後進性ではなく、特

異性として位置づけられ直される。同時に、西ヨーロッパを普遍とする視点は、歴史の中で分節化された「幻想」(fantasy)にほかならないことが明らかにされる。

ただし、幻想であることをもつて悪いとしているわけではない。精神分析家のジャック・ラカンの立場からすれば、あらゆる認識は幻想であるがゆえに、情動的なりアリティを有する。ウォーカーが指摘するように、情動こそが経済構造に立脚するネイションに現実感を付与するものなのだ。それが他者の搾取や排除を正当化する唯一の「正義」を名乗る時に問題が生じるのである。

現前しない普遍性が分節化されるとき、近代においては「民族」(nation)という形態をとつて固有の特異性として立ち現われざるを得ない。だから、「資本の原始的蓄積」(primitive accumulation)を扱う第三章では、世界史の基本法則である資本が国民という特異性の形成を通してこそ現われ出る過程を、ウォーカーは宇野に導かれて思考する。特異性としての民族論が一九五〇年代初頭にマルクス主義歴史学を席巻した論争において、羽仁派の井上清やその流れを汲む北山茂夫が、戦前の軍国主義体制を想起させるものとして民族概念を退けたのに対して、渡部義通派の藤間生大や石母田正が民族とマルクス主義を結びつけた言動の中にも鮮明に見て取れる。

ウォーカーの視点に立ったとき、羽仁派は特殊と普遍の二項対

立の枠組みで考える普遍主義者であり、自らの鬼子としての特殊主義者を藤間らに見出していたことが分かる。それは羽仁が日本をアジア的な後進性のもとに捉える立場にあつたことも符合する。しかし、藤間らが果たして特殊主義者であつたかどうかは別の問題である。こうした要素を含みながらも、民族問題を特異性の理解へと開こうとしていたことも、後の藤間の東アジア論への展開を鑑みたときに明らかになる。だとすれば民族主義者という批判は、民族問題を扱ったから不適切だという意味ではなく、その特異性を特殊性として論じた場合に批判されるべき事柄なのである。

ただし、天皇制の歴史的由緒の正しさを否定する立場を説くマルクス主義歴史学者は、自らの立場のほうが天皇制よりも古い、民族本来の立場を代理表象する立場に立つという言説に呑みこまれていく。実のところ、言葉足らずながらも羽仁派のマルクス主義者が懸念したのは、そうした歴史的本来性を説く立場こそが天皇制の論理と何ら変わりのないものであるという点であつたと推察される。

たしかに、議論が同質性のみ傾いたときに、物神化という名のもとに歴史的解釈の実体視も起こり、宇野が唱える解釈学としての社会科学が大きく後退していく。それは経済学のみならず、歴史学においても見られる。藤間や黒田俊雄が懸念したごとく、

マルクス主義の実証主義化が一九五〇年代後半以降の石母田正によつて先陣が切られる形で起こつた。それは、六全協を境とする性急な政治運動としての日本のマルクス主義が敗北を喫したこととほぼ軌を一にする。

宇野とデリダを重ね合わせることで、講座派と労農派の対立を脱臼させ、唯物史観をポストモダンの脱構築論から再定置したところに、ウォーカーの議論の特筆すべき点がある。ただし、ポストモダンの理解が持ち込まれることで、各地域の多様性をもつばら説く通俗的な相対主義の立場も現われる。もちろん、地域の多様性は今では誰しも承知している。ただ、それを原理的な立場から指摘しても、その不平等な歴史的現実は何ら変わらないことも、同様に周知の事実である。

むしろ問われなければならないのは、多様性を「後進性」として認識せざるを得ない世界的状況、植民地支配の構造なのだ。「幻想」とは吹けば飛ぶような認識の表層的な誤りではなく、この言説の内部に属する人間の主体を同質のものに構築する、情動に立脚した言説に他ならない。こうした経済構造の中に投企されているがゆえに、後進地域は自分たちもまた「普遍」の一部に到達しようとする。他方、帝国の宗主国側は、後進地域を近代化することを帝国の使命として正当化する。

資本の動きが作り出した植民地状況が、その状況を「後進性」

と呼ばざるを得ない認識を作りだす。マルクス主義による経済学批判の肝がそこにある。下部構造なき上部構造論では観念的なヒューマニズムに留まり、資本主義の現状分析に基づく有効な社会批判を行なうことはできない。宇野がレーニンの帝国主義論やヒルファードイングの恐慌論をマルクスの資本論と併せて批判的に読まなければならなかった理由も、そこにある。

ウォーカーや宇野による認識論的な実体主義の脱構築は、社会科学としてのマルクス主義理論の位置付けを大きく転回させる。しかし、それは講座派だけでなく労働派も含めて、少数の研究者にしか理解されなかった議論でもあった。一九六〇年代から七〇年代にかけて、同じようにマルクス主義経済史学を牽引していた芝原拓自と宇野との違いもそこに見出すことができる。芝原は講座派の流れを汲む堀江英一や羽仁五郎の影響のもと、盟友の古代史学者、原秀三郎の力を借りて、原始共産制から奴隷制・農奴制を経て近代資本制が成立する歴史的過程を復元した。芝原と宇野では、社会構成体および歴史に対する見解が明らかに異なっていたのである。

芝原もマルクス主義を自然科学のような客観性になぞらえたエングルスの『家族・私有財産・国家の起源』（一八八四／一八九一年）には、一定の距離を置いていた。しかし、「国家的奴隷制」という独自の概念に端的に見られるように、古代史学者の原が朋友

ということもあり、所有形態をめぐる歴史的な「起源」を探ることとて、当時の世界的状況と交差させつつ、日本近代社会の後進性の理由を説明しようとしていた。日本の資本主義の後進性の原因を、前近代の所有形態、すなわち「アジア的」と呼び表わされるものに求めようとしていたのである。

歴史的起源への固執、そこに万世一系を説く天皇制国家のくびきの下に生きざるを得なかった戦前、さらには戦後の日本社会ならではの問題状況があった。国家側が天皇制の歴史的古さを説けば説くほど、それを批判するマルクス主義者もまた自らが代弁する民族の由緒の正しさを説かなければならなかった。そこにマルクス主義が近代日本において歴史学、なかでも古代史研究と密接な接合を試みなければならなかった理由があり、総体的奴隷制を論じた『資本制生産に先行する諸形態』が日本歴史学においては『資本論』以上にもてはやされた理由がある。その意味で、マルクス主義歴史学とは、まさに近代日本固有の状況——必ずしも「特殊性」として捉える必要はないが——が生み出した言表行為であったのだ。

だから、そこで復元された各時代の生産様式はあくまでエングルス流の社会科学であり、認識と現実とは限りなく重なり合うのが科学であるという立場に変わりはなかった。一方、現実認識の可能性を学問の根底に据えていたのが宇野であった。さらに言え

ば、一九三〇年に共産党を追放された哲学者の三木清であった。

彼らにおいては原理論と段階論と同じく、その認識論も現象と認識の二重性からなる。その流れは柄谷行人の価値形態論へと継承され、酒井直樹の脱構築論と相俟<sup>※</sup>つてウォーカーのポストモダン・スト的なマルクス主義理解に大きな刺激を与えている。

その点で注目されるのが、柄谷行人が価値形態論を展開した論文「マルクス その可能性の中心」（一九七四年）である。柄谷は東大経済部の学生時代に、宇野のもとでマルクス主義経済学を学んだ。柄谷は宇野の価値論に、ウォーカーに先駆けてデリダ的解釈を施し、異なる使用価値をもつ商品交換から生じる「差異の戯れ」として貨幣というシニフィアンを理解した。

宇野の価値論については、本書が意を尽くしたものになっているとは言いがたいが、柄谷の再解釈を読み合わせることでその議論の不十分さを補なうことはできる。柄谷は「価値について考えていくと、ある二つの異なるものが等価であるという根拠はなにか、という問いに行き当らずにいない」として、次のように自己の理解を開陳する。

商品は、それぞれ内面的な「価値」をもつかのように見えるが、すでに、それらは貨幣形態が与えた形而上学にすぎない。商品の根底に価値があるのではない。根底そのものが不在な

のであり、そこにあるのはシニフィアンの戯れなのだ。<sup>(6)</sup>

宇野の価値論は労働力が商品化されたことで資本主義が成立することを説く。この議論を柄谷は、資本の「原始的」(primitive)なあり方を同質的なものとしてではなく、異質な差異の場として捉えた。それが同質化されたときに、貨幣のフェティッシュ化が起こり、労働力を担う人間が疎外されることになるのだ。

そのため本書第四章では、部分的な形であるにせよ、原始的蓄積のメカニズムを分析するために、農民の土地を囲い込むことで生じた不定形な労働力を商品化することの不可能性——宇野自身の言葉を用いるならば「無理」、ウォーカーの言葉では「閾」(threshold)——が、外部を内部に折り畳んでいく働きと、商品化された労働力を生産過程に開いていく働きの二重の働きと捉えられると論じている。そこでウォーカーはドゥルーズ的<sup>ひだ</sup>な思想に依拠して、労働力の商品化を再定義したのである。

ただし、柄谷の議論が相対主義的な差異の戯れとして宇野の価値論を読むことに終始するのに対して、ウォーカーは労働力の商品化を収奪という原初的な暴力行為として読み取る。柄谷の価値論に対しては、国家の収奪という視点が欠如しているという指摘も今日ではなされている。

それは宇野の価値形態論を、主体を相対化するポストモダン思



想として解釈するか、主体のフィクション性を弁えつつも、その歴史的な搾取関係に着目するポストコロナル思想のもとに読み取るかといった、柄谷とウォーカーのテキストを取り巻く時代状況の違いとも深く結びついたものである。いまや時代の潮流は歴史性に拘束された主体を解放することよりも、溶解してしまった主体、すなわち「主体性なき主体」を歴史的状況のなかに再分節化する作業を求める状況にある。

そこにポストコロナル研究がもたらした主体化論が注目される理由がある。本書もまたその流れに棹さす。ただし、ここで求められる主体化とは、ラカンの言うような、あくまで空洞なメタファーとしての主体であることを見過ごしてはならない。宇宙によるマルクス解釈の議論に従いつつも、主体の理解においてもウォーカーは、その働きを両義的な反復過程としてドゥルーズやデリダのポスト構造主義的な思考のもとに捉えているのだ。

さらに第四章の後半でウォーカーは、ドゥルーズの反復の思想に倣って、プロレタリアートという主体の可能性を資本主義体制の内部に模索していく。その議論は説得的なものというよりは、その可能性を論理的な思考のもとに探るといふ萌芽的なものにとどまる。しかし、そこまで経済学的な下部構造論の次元で議論を展開してきたウォーカーの思索が宇宙を離れて、上部構造的な主体化論へと飛翔する契機を含むがゆえに、ここが本書における議

論の転換点をなす。

労働力の商品化が進むなかで、その担い手であるプロレタリアートという主体が形成されていくのは誰しも異論のないところであろう。彼らは安価な商品として資本主義生産様式に縛り付けられた存在であるが、同時に社会主義運動の担い手にもなり得る潜勢力を秘めた主体でもある。

評者なりの表現をすれば、物神化された資本という「謎めいた他者」の動きがあつて、労働力が商品化されることでプロレタリアートという主体が生まれる。その意味でプロレタリアートというのは自己完結した自律的な主体にはなりえず、資本の動きに対して何らかの捉え返しをしなければ、能動的な主体性は獲得できない。ウォーカーによれば、その捉え返しがかつては社会主義運動であつたということになる。状況に批判的に介入する主体性が、こうした制約された条件のもとだからこそ、生起する可能性を孕むのである。

この議論は、下部構造を前提とするなかで主体の生成を説く点で、下部構造から独立した上部構造を想定した石母田らの英雄時代論よりも説得的な可能性を有すると評せよう。下部構造決定論的なロシア・マルクス主義を克服するために、上部構造の相対的自立性を説く西欧マルクス主義の思想がいくつも唱えられたが、ウォーカーの議論には観念論に陥らない西欧マルクス主義の方向

性が、萌芽的にせよ、新たに明示されているのだ。

ただし、近代資本主義の価値論が、近代以前の所有論においてどのような対応を見せるのかについては、本書でも答えが準備されることがなかった。宇野は商品経済が近代以前にも存在しており、それが各時代の生産様式の純粹な原理形態をとることを妨げ、その生産様式を解体する働きをなしてきたと述べてはいる。しかし、奴隷制や農奴制が資本主義における労働力の商品化のように、何らかの独自の経済論理を有するものなのかは、分析対象が経済学としての資本分析であるがゆえ論じられてはいない。その点では経済学と歴史学の分断は、現在も一九三〇年代とさほど変わらない。

本書も含めて、起源の学としての歴史と差異の学としての経済学をどのように組み合わせるか。あるいは差異の学としての価値形態論をどのように史的唯物論の中に組み込み、歴史的起源の両義性を力動的に分析していくのか。すべてはこれからである。かつて野呂栄太郎と渡部義通が岩田義道のもとで共に志した唯物史観の『日本通史』を実現するためには、起源論と差異論の歴史的軸における組み合わせを「逆說的」なかたちで試行しなければならぬ。起源論は価値論の説く差異としてのシニフィアンという視点によって、歴史的本来性という論理そのものを解体する必要があるのだ。

この逆説性ゆえに、ウォーカーが言う「差異の中の同質」な時間性が、「同質の中の差異」ではないかたちで成り立ち得ることになる。しかし、この逆説性がなぜ崇高なる体験をプロレタリアートという主体にもたらしものになるのかについては、残念ながら肝腎な箇所であるにもかかわらず、ほとんど説明はなされていない。改めて検討が必要とされる箇所である。

なぜならば、崇高さはしばしば謎めいた他者によって享楽される苦痛に満ちた受難 (passion) という経験の形をとるからである。資本という他者に享楽される経験のもたらし耽溺性こそが、消費者という主体の成立をもたらしるのであり、後進地域に位置づけられる人びとに、その低い地位を与えている主動因であるにもかかわらず、資本主義というゲームから降り難くさせているからである。

しかしこのような課題を抱えるからと言って、ポストコロニアリズムを基点としてポストモダンリズムのマルクス解釈を、歴史における主体化過程に着目して行なうことの大切さを本書が実践してみせたその成果はいささかも<sup>おとし</sup>貶められるべきではない。西洋発のマルクス議論を日本という、ヨーロッパからは後進に見えた地域から生まれた理論的営為——本書では宇野のマルクス主義経済学——を通して、西洋発の理論を読み直し再編を試みた点に、本書の特質を見出すことができる。

それは酒井直樹が唱えるような、特殊性を前提としてきたアジアの地域研究が、普通の学あるいは特異性の学としての人文学へと飛翔するための助走を準備するものともなる。あるいはナジタと並ぶシカゴ学派の領袖、ハルトウーニアンが『近代によって超克される日本 (Overcome by Modernity)』(二〇〇〇年)において、柳田国男の民俗学と戸坂潤のマルクス主義風俗学を逆説的に接合させた日本近代批判論を、西洋中心主義に陥らないかたちで発展させる試みとして評価することも可能だろう。

ハルトウーニアンこそ、マルクス主義歴史学者を含めて、近代日本社会に執りついて止まない歴史へのノスタルジアをデリダの亡霊学の立場から、根本的な批判を加えた学者に他ならないのだ。宇野からウォーカーに至る価値分析の視点を歴史的なマルクス主義批判にどのように結びつけるのか。それがこれからの課題である。著者と共に歩みたいと思う。

補記・本書評は、アンナ・ドゥーリナ、小田龍哉、宋埼の三氏との対話を踏まえたものである。三氏のおかげで、ロシア、中国、日本のマルクス主義を取り巻く状況の違いが、幾分なりとも理解することができた。記して感謝の意を表したい。

注

(1) 宇野弘藏『資本論の経済学』岩波新書、一九六九年、一二七頁。

- (2) 宇野『資本論の経済学』、一二四―一二五頁。  
 (3) 柄谷行人『マルクスその可能性の中心』(一九七八)講談社学術文庫、一九九〇年、七二頁。  
 (4) スラヴォイ・ジジエク『イデオロギーの崇高な対象』鈴木晶訳、河出書房新社、二〇〇〇年、三〇五頁。  
 (5) ジジエク『イデオロギーの崇高な対象』、三〇三頁。  
 (6) 柄谷『マルクスその可能性の中心』、一二〇頁。



# Transcription of the Shōmyōji Text, *Ōjōraisan kōmyōshō*

SATAKE Shinjō

In this paper, I survey a text known as *Ōjōraisan kōmyōshō*, which belongs to the creed kept in Shōmyō-ji Temple, which is under the supervision of Kanagawa Prefectural Kanazawa-Bunko Museum. Kakumyōbō Chōsai, a disciple of Hōnen, wrote this text. The text contains an inscription regarding the year of composition (namely, 1268), which means that it can be situated as one of the earliest commentaries on *Ōjōraisan*, and is therefore of historical value.

The author, Chōsai, became Hōnen's disciple very late in his teacher's life, but as he later formed a new school, called the Kubonji School, he is regarded as one of Hōnen's most important disciples. However, due to the fact that the Kubonji School vanished shortly after its formation and most of their texts disappeared along with it, this made it very difficult to know who Chōsai was. In such circumstances, a number of texts including *Ōjōraisan kōmyōshō* were found by a research group during the Showa era. Since then, Chōsai's importance has been broadly recognized in academia, and more researches on him have been anticipated. Yet, there were only a few papers done prior to my study on this matter, showing that there is much more work to be done on Chōsai. Also, it is important to note that there was a significant influence from Ryōchū, the third patriarch of Jōdo School, who was active during the same time as Chōsai, according to his untranscribed documents. With my research, I believe that *Ōjōraisan kōmyōshō* could be a valuable document that provides clarification as to the relationships as well as the ideological similarities and differences found between Hōnen's disciples.

As the first step in examining and introducing this transcription, I will show just who Chōsai was as well as the development of the Pure Land School during the medieval era of Japan.

**Keywords :** Kakumyōbō Chōsai, "Jōdo-Gike", Kanagawa Prefectural Kanazawa-Bunko Museum, Hōnen's disciples, Ryōchū

anti-Japanese sentiment. Most works were published in magazines issued in the Japanese Occupied Areas, and were intended to gain readers' understanding of Japan's invasion, to promote Japanese literature, and to make the Japanese more approachable.

In addition to elucidating the translation situation, this paper illuminated an aspect of the exchange among Japanese and Chinese literati through clarifying the exchanges between Fumiko, the translator Cui Wanqiu, and the editor Zeng Jinke from letters. Furthermore, it was possible to confirm that "The Autumn of Beijing," which is not included in Fumiko's *Complete Works*, was published in a translation by Tao Zhicheng. This article reveals that Fumiko visited Beijing in 1936 on behalf of the publisher Kaizōsha, and also indicates the need for a reconsideration of her chronological record, including this stay in Beijing.

**Keywords :** Fumiko Hayashi, Chinese translation, *Hōrōki*, Cui Wanqiu, Zeng Jinke, literati exchange, "The Autumn of Beijing," Kaizōsha, chronology in the Complete Works, the Second Sino-Japanese War

---

〈資料紹介〉

## 称名寺聖教『往生礼讃光明抄』翻刻

佐竹真城

小論で扱う『往生礼讃光明抄』は、神奈川県立金沢文庫管理の国宝称名寺聖教に属する一書で、撰者は法然門下の覚明房長西である。

本書について、文永5(1268)年の書写奥書を有していることから、『往生礼讃』の註釈書として最初期に位置付けることができ、史料として貴重である。

撰者の長西については、法然の室への入門は遅かったが、後に九品寺流くほんじりゅうと称する一派を形成していることから、法然門下のなかでも重要視される人物である。しかしながら、九品寺流は早くに途絶え、その著作も殆どが早くに散逸していたため、第三者の所伝のほかは詳細を知る術がなかった。ところが、昭和の調査で本書を含めた数点の長西著作が顕出されたのである。以降、学界としてその重要性・貴重性は大いに認識され、真の長西教義が明らかにされることが期待されていた。しかしながら、筆者以前に実際に翻刻された典籍は僅かであり、十分に研究が進展しているとは言い難い。また、これら未翻刻の典籍には、同時代に活躍した浄土宗第三祖良忠への影響を指摘することができる。如上の点から、長西研究のみならず、当時の法然門下の交流や思想交渉など、従来知られていなかった点を明らかにする上で、貴重な史料と成り得ると考える。

よって小論は、長西研究ならびに中世浄土教研究の進展を期して翻刻を公開する。

【覚明房長西、浄土疑芥、金沢文庫、法然門下、良忠】

「大成老舊刊全文データベース」を主に用いた。その検索結果の一点一点を中国語から日本語にし、原作とその初出を照査して「翻訳作品一覧表」にまとめた。また掲載雑誌に関する詳細な情報も「訳文掲載誌の基本情報一覧表」にまとめている。これらに基づき、時間の流れに沿って叙述した。

林芙美子の作品は、1931年に崔萬秋訳の「放浪記」を皮切りに次第に中国で訳され、読まれるようになった。1930年代前半は短編にとどまったが、1936年は、林芙美子という人の紹介になる自伝的作品と連載小説も確認できた。全面戦争開始後、林芙美子は従軍作家であったため、小説よりもルポや自叙伝等の作品が多く認められた。そのうち、完全な占領を免れていた時期（1937-1941）の上海が発行地であった雑誌に掲載された作品は、掲載点数はわずかではあったが戦争に感傷的であり抗日を促す描写が見受けられた。作品の多くは日本占領地域発行の媒体に掲載され、侵略への理解や日本文学の称揚、日本人に親近感をもたせようとする要素のあるものであった。

また翻訳状況の解明に加えて、「放浪記」訳を通じた林芙美子と訳者崔萬秋、編集者曾今可との交流も書簡等から具体的に明らかにし、日中文化交流の一側面を照らし出した。さらに一連の調査では、『林芙美子全集』未収録の陶志誠訳「北平之秋」も確認できた。同資料からは1936年に林芙美子が改造社の嘱託で北京に訪問していたことが判明した。これにより北京滞在期間を含め、年譜的事項を補訂する必要性も明らかとなった。

【林芙美子、中国語翻訳、「放浪記」、崔萬秋、曾今可、文人交流、「北平之秋」、改造社、全集年譜、日中戦争】

## Translations of Hayashi Fumiko in China Before and During the Second Sino-Japanese War

ZOU Shuangshuang and NODA Atsuko

This article is an overall survey and description of the Chinese translations of Hayashi Fumiko's works before and during the Second Sino-Japanese War. In addition to the features of the translations, it discusses the exchanges between the author and her translator and editor, as well as points to be reconsidered in the chronology. This survey mainly uses the Chinese databases "National Newspapers and Periodicals Index" and "Dacheng Old Journal Full-text Database." The original and the first appearance of each search result were checked and compiled into a "List of Translations." Detailed information on the magazines was also compiled into the table "Basic Magazine Information."

People began to read Fumiko's works in China from 1931 on, with Cui Wanqiu's translation of *Hōrōki* (Diary of a Vagabond). In the early 1930s only short stories were introduced, but autobiographical works and serial novels began to appear from 1936 on. After the Second Sino-Japanese War broke out, Fumiko became a military writer, with translations focusing on her reportage and autobiographical work rather than novels. A few works were published in magazines issued in Shanghai between 1937 and 1941, when Shanghai had not been fully occupied by Japan yet. These works, containing pathetic depictions of the war, were translated in support of

Nagaoka Tamon, ca. post 1700, hereafter referred to as Nichibunken scroll) is rare among Kanō-school monster scrolls in that it includes text. In this article, I compare the Nichibunken scroll with two other illustrated handscrolls also featuring text, the anonymous *Bakemono-zukushi emaki* (“Compilation of Monsters Illustrated Handscroll,” collection of Mr. Kunimatsu Yoshiyasu, ca. post 1700, hereafter Kunimatsu scroll) and the anonymous *Kaikidan ekotoba* (“Weird Tales in Words and Pictures,” collection of the Fukuoka City Museum, Late Edo–Meiji periods). Through such a comparison, I consider the distinctive features of each scroll and the connections existing among the three.

I first identify the basic facts concerning the three scrolls and then engage in a comparative analysis. The comparative analytical perspectives I take include: 1) comparing the texts found in the Nichibunken scroll and the Kunimatsu scroll; 2) considering monsters not included in other Kanō-school lineage scrolls; and 3) the relationship between the later *Kaikidan ekotoba* and the Nichibunken and Kunimatsu scrolls.

With regard to 1), I examine the usage of monster names found in typical Kanō-school lineage scrolls. Both scrolls here employ text that contains the names found in other Kanō-school lineage scrolls. However, even when both scrolls use the same name for the same monster, the content of the relevant text can differ, or conversely a monster can be referred to by a different name depending on the scroll.

As for 2), there are cases in which both the Nichibunken and the Kunimatsu scroll identify monsters that are not only different from those found in typical Kanō-school lineage scrolls, but differ from each other as well, thus presenting examples of monsters unique to each scroll. While identification of the particular legend connected with these monsters has not yet been achieved, I have been able to gather multiple clues that can be of reference. Here I point out that not all of the passages in the scrolls are completely the creation of the author.

As for 3), an examination of the texts demonstrates that *Kaikidan ekotoba* can be identified as being strongly influenced by such strains of the Kanō-school lineage as the Nichibunken and Kunimatsu scrolls.

**Keywords** : Kanō school, compilation of monsters illustrated handscrolls, monsters, text, image, comparison, Kyushu

---

〈研究ノート〉

## 中国における林芙美子の翻訳状況（戦前・戦時）

附：「翻訳作品一覧表」「訳文掲載誌の基本情報一覧表」

鄒 双双

野田 敦子

本稿は、林芙美子における戦前から戦時の中国での翻訳状況を、全体的に調査し叙述したものである。翻訳作品の特徴などの他、看過されてきた翻訳者と編集者との交流、全集年譜の検討すべき点を提示した。調査をするにあたり、中国のデータベース「全國報刊索引」と



〈研究ノート〉

## 国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』をめぐって——いわゆる「化物尽くし絵巻」に関する一考察

木場貴俊

狩野派で主に描かれてきた、化物の名称と容姿を個別に並べた「化物尽くし絵巻」と総称される絵巻（狩野派系統本）は、江戸文化特有の作品である。その系譜上に位置付けられる、国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』（長岡多門作、18世紀以降 以下、日文研本）は、ことばがき詞書がある狩野派系統本として珍しい作品である。本論は、『諸国妖怪図巻』とそれと関係する詞書がある二巻の絵巻、作者不明『化物尽くし絵巻』（國松良康氏所蔵、18世紀以降 以下、國松本）と作者不明『怪奇談絵詞』（福岡市博物館所蔵、江戸末期～明治時代）を比較することで、各絵巻の特徴や関連性を考察したものである。

まず、三巻の絵巻に関する基本的情報を概観した上で、比較分析を行った。比較分析の視角は、①日文研本と國松本の詞書、②従来の狩野派系統本には描かれていない化物、③日文研本と國松本よりも成立が遅い『怪奇談絵詞』との関連についてである。

①については、従来の狩野派系統本で使われている名称の利用を中心に考察を行った。双方ともに狩野派系統本で従来使われている名称を利用した詞書が作成されていた。しかし、その利用については、両者が共通した名称を使っても詞書の内容が異なるものや、各絵巻で使用する名称に違いがあることが判明した。

②は、従来の狩野派系統本だけでなく、日文研本と國松本でも共通したものがない、いわば各絵巻の個性ともいえる特徴である。そこに付された詞書に関する伝承の類は確認できなかったものの、参照できる情報は複数確認できた。これから、詞書の全てが作者の創作によるものではない可能性を指摘した。

③は、詞書の検討を通して、『怪奇談絵詞』が日文研本と國松本のような、狩野派系統本から見れば亜流と位置付けられる絵巻の影響を強く受けていることを明らかにした。

【狩野派、化物尽くし絵巻、化物、詞書、図様、比較、九州】

## “Compilation of Monsters Illustrated Handscrolls” in Japan: Consideration for *Shokoku yōkai zukan* in International Research Center for Japanese Studies

KIBA Takatoshi

The subgenre of illustrated handscrolls referred to as “Compilation of Monsters Illustrated Handscrolls” (*Bakemono-zukushi emaki*), created mainly by Kanō-school artists and providing names and physical features of monsters, are a distinctive aspect of Edo-period Japanese culture. The scroll in the collection of the International Research Center for Japanese Studies (Nichibunken) titled *Shokoku yōkai zukan* (“Illustrated Scrolls of Yōkai from the Various Provinces,” created by

ような読みは、このテキストがわざわざ「障害者」を語りの中心に置いている事には触れずに済ませてしまっている。

このことを問題視した先行研究をひもときつつ、改めて「他人の足」を読むと、その時代には脊椎カリエスの化学療法が始まりだした過渡期であり、大江がそのダイナミズムを物語にうまく取り入れることで、集団とそこから離脱してゆく「個」を描き出していることがわかる。

一方で、この短編は、障害者の「性」を一貫して「卑猥<sup>ひわい</sup>」なものとして描き出していることで、現在、身体障害者への性的介助サービスを行う「一般社団法人ホワイトハンズ」などが問題視する障害者の性の権利を差別的に卑下してしまっているという問題もある。ところが同時に、「他人の足」というテキストは、その語りを、先述のように脊椎カリエス患者の当事者の一人称視点に設定することによって、このような差別的視点を内面化しているというリアリティとしても評価できるという、絶妙なバランスを持つものでもある。このような不安定ともいえる表象は、大江文学を分析する上で不可欠であろう。

【大江健三郎、「他人の足」、一人称小説、障害者、当事者】

## Ōe Kenzaburō's "Tanin no ashi": The Narrator being the Individual *Tōjisha*

SHIKATA Shūko

Ōe Kenzaburō's 1957 short novel "Tanin no ashi" (Someone Else's Feet) is a story of teenage spinal caries patients living in an isolation ward. Although published early in Ōe's novelist career, the short story already contains features of Ōe's later novels. One such feature is the narrative viewpoint: the tale is told by *boku* (I), the oldest spinal caries patient in the ward. This paper focuses on this first-person narrative and analyses how it is effectively used.

Ōe called "Tanin no ashi" "a reflection on living within closed walls as a symbol of isolation and confinement," a description promoted by well-known critics such as Etō Jun and Kōno Toshirō. However, by ignoring the story's central feature—a first-person narrative of a person with a disability—such readings undervalue the uniqueness of this story.

This paper reviews previous studies to show that by incorporating the dynamics of an era when medical therapies for spinal caries were rapidly changing, Ōe effectively depicts an "individual" escaping the community to which he had belonged.

The novel also shows a clear prejudice against the sexuality of the disabled—in this case, the spinal caries patients. It describes their sexuality and sexual behavior as obscene. By doing so, however, the novel subtly demonstrates how the disabled themselves can internalize discriminatory attitudes. An understanding of such ambiguities is essential for any analysis of Ōe's novels.

**Keywords :** Ōe Kenzaburō, "Tanin no ashi," first-person narrative, *tōjisha*, handicapped

accordance with national policy. As well, previous studies have barely addressed the question of how the meaning of the text changes in context due to the amendments and censored characters included when her work was anthologized after its first editions. The analysis of this, however, leads us through the relations between women and war, offering an opportunity to deepen the debate on wartime.

“Beijing Travelogue,” which was published immediately after the Xi’an Incident (in *Kaizō*, vol. 19, no. 1, January 1937), includes images of *chishiki fujin* (intellectual women) and *fujin taishū* (women of the masses), visualizing the connections between women and war. It was subsequently anthologized three times between 1937 and 1939; the variant “Travels in China” was published in Chinese in January 1940 (*Kabun Osaka Mainichi*, vol. 29, Osaka Mainichi Shinbunsha). It is here confirmed for the first time that “Travels in China” was reprinted a year later in *Sekai gabō* (vol. 17, no. 1, Tokyo: Kokusai Jōhōsha); however, the article composition was changed at this time. The publication details above are relevant to the period in which national policy and *josei kaihō shisō* (emancipation of women) were involved.

With confirmation of each stage of the changes in meaning in context of various texts on women, this analysis focused on *chishiki fujin* and *fujin taishū*. Regarding the connection with *josei kaihō shisō*, contradictions appeared almost immediately with regard to *fujin taishū* and did so eventually as well with *chishiki fujin*. As well, a hierarchy was found to exist between the two. That is, the representations of women addressed by this paper reveal that women were caught up in the war based on the various stances derived from this intra-women hierarchy, as *josei kaihō shisō* became a mirage. The latent presence of the patriarchy maintained the position within the household of men as they became soldiers. “Beijing Travelogue” and “Travels in China” make it clear how important women and their representations were in wartime.

**Keywords :** Hayashi Fumiko, “Beijing Travelogue,” “Travels in China,” war cooperation, military-aligned writer, anti-Japanese, patriarchy, *josei kaihō shisō* (emancipation of women), *fujin taishū* (women of the masses), *chishiki fujin* (intellectual women)

---

〈研究論文〉

「他人の足」 — 当事者であるということ

四方朱子

大江健三郎の初期短編の中に、「他人の足」（初出：『新潮』第54巻第8号、1957年8月）という脊椎カリエスの少年たちの物語があるが、このテキストは大江の文壇デビューの最初期に書かれているにもかかわらず、その後の大江小説の特徴を多く備えている。この短編を、その語り手が脊椎カリエス患者の当事者の一人称視点であることに注目し、分析することで、この短編が持つ複層的なゆらぎがもたらすリアリティを明らかにしたいと考える。

「他人の足」は、従来、大江自身が著した「後記」の中の、「監禁されている状態、閉ざされた壁のなかに生きる状態を考える」という記述を受けるかたちで、江藤淳や紅野敏郎らのような大物評論家らが、率先してその記述を追認し評するという傾向にあった。しかしこの

〈研究論文〉

## 戦時下の女性表現

—林芙美子「北京紀行」「中国之旅」を一例に

野田 敦子

従軍作家であった林芙美子の作品は、戦争協力時における葛藤に注目して考察される傾向がある。しかし往時は、多くの新聞や雑誌が日中戦争を支持し、太平洋戦争までのルールを敷いた。このため、戦争が支持されていた情勢を鑑みて、国策に沿う表現も考察する必要がある。また先行論では、初出後の書籍収録時における異同や伏せ字により、文脈の意味がどう変わったのかという考察はほとんどなされていない。だがそれを分析することは、女性と戦争との関わりを追うことに繋がり、戦時下の議論を深める一助になると考える。

西安事件直後に発表された「北京紀行」（『改造』19巻1号、1937年1月）には、「知識婦人」像と「婦人大衆」像が示されており、女性が戦争とどう結びついていったのかが見出せる。同作は発表後、1937年と1939年時の書籍に計3回収録され、1940年1月にはヴァリアントの「中国之旅」（『華文大阪毎日』29号、大阪毎日新聞社発行）が中国語で発表された。一年後「中国之旅」は、『世界画報』（17巻1号、東京：国際情報社発行）に転載されていたことを初めて確認したが、誌面構成に変化が見られた。以上の書誌的事項は、国策と女性解放思想が関わっていった時期に該当する。

女性に関する様々な記述の文脈における意味の変化を段階的に押さえて、「知識婦人」と「婦人大衆」を中心に分析した。女性解放思想との関わりにおいて、「婦人大衆」の場合は早くから矛盾が表面化し、「知識婦人」にも最終的には矛盾が見受けられた。また「婦人大衆」と「知識婦人」の間にはヒエラルキーが存在していた。つまり本稿で追った女性表現からは、女性間のヒエラルキーから生じた各々の立場で戦争に巻き込まれ、女性解放思想が幻想化するありようが読み取れた。家父長制が潜在化しており、兵隊となる男性の地位を家庭内で保持したともいえる。「北京紀行」と「中国之旅」からは、女性やその表現が戦時中いかに重要となっていたのかが見出せる。

【林芙美子、「北京紀行」、「中国之旅」、戦争協力、従軍作家、抗日、家父長制、女性解放思想、婦人大衆、知識婦人】

## Representations of Women in Wartime: A Study of Hayashi Fumiko's "Beijing Travelogue" and "Travels in China"

NODA Atsuko

The writing of Hayashi Fumiko in her aspect as a military-aligned writer tends to be discussed with a focus on the conflict in her wartime cooperation. However, at the time, many newspapers and magazines supported the Sino-Japanese war, laying the groundwork for the Pacific War. Therefore, in the context of a nationally supported war, we must also consider expressions in

明しようとする阿部の立場は、すでに1939年の論考に表れている。

本稿では、このように、明治期以降の「崎門」における李退溪論、および主に「教育勅語」の文脈において語り始められた「熊本実学派」と李退溪との関係をめぐる議論について考察している。

【東亜の朱子学、道義、李退溪、阿部吉雄、山崎闇斎、崎門、熊本実学派、横井小楠、元田永孚、教育勅語、松田甲】

## “Neo-Confucianism of East Asia” and Yi T’oegyē in Modern Japan: Debates on Yi T’oegyē by Kimon and Kumamoto Practical Learning Schools and “Morality”

KANG Haesoo

This article explores the trajectory of research on Yi T’oegyē’s philosophy in modern Japan with a focus on Abe Yoshio (a representative scholar of Yi T’oegyē) who published a book entitled *Yi T’oegyē* in 1944 when he was an assistant professor at Keijō Imperial University. By examining what both the scholars of the Kimon (Yamazaki Ansai) School and those of the Kumamoto Practical Learning School discussed about Yi T’oegyē’s philosophy, I find that Abe actually combined the interpretations of both schools, which maintained different academic orientations, into a coherent whole. Before Abe synthesized the interpretations of both schools, Oka Naokai (a disciple of Kusumoto Sekisui who was a Confucian scholar in the Hirado domain of Hizen) had already suggested such synthesis in his edited volume *Kimōn gakumyaku keifu furoku* in 1940. Oka’s volume clearly showed that both Yamazaki Ansai (Kimon School) and Motoda Nagazane (Kumamoto School) had already been influenced by Yi T’oegyē.

When seen through the key concept “morality,” the debates on Yi T’oegyē in the 1940s had little to do with discussions of Yi T’oegyē that had unfolded in the Meiji period. Instead, Abe’s interpretations of Yi T’oegyē’s philosophy from the perspective of “morality” were rather grounded in a variety of discourses that gained currency in Imperial Japan and Colonial Korea. Abe characterized Yi T’oegyē as “the founder of morality studies in the peninsula, the pioneer of moral philosophy” and related Yi’s philosophy to the theories of morality proposed by Yamazaki Ansai and Motoda Nagazane, respectively. In particular, Abe tried to shed light on Yamazaki Ansai’s thought from the perspective of “morality.”

In this article, I contextualize how the interpretations of Yi T’oegyē’s moral philosophy, which the Kimon scholars and Kumamoto Practical Learning scholars (who are often discussed in the context of “Imperial Rescript on Education”) proposed, were closely interconnected.

**Keywords** : Neo-Confucianism of East Asia, Morality, Yi T’oegyē, Abe Yoshio, Yamazaki Ansai, Kimon School, Kumamoto Practical Learning School, Yokoi Shōnan, Motoda Nagazane, Imperial Rescript on Education, Matsuda Kō

of art after his visit to India, which led him to oppose Western perceptions of art influenced by theories of social evolution and development stages of arts such as those of Spencer and Hegel. Chapter 4 examines the correspondence between Okakura and Vivekananda and other material found in Japan and India to gain insight into their relationship and ideological exchanges. Chapter 5 examines Vivekananda's interest in Indian art history and his critical view, which was influenced by the historic controversy between the British scholar James Fergusson and the Indian historian Raja Rajendralal Mitra on the issue of the Greek origins of Indian art in the 1870s. Chapter 6 discusses the ideological exchanges between Okakura and Vivekananda regarding the various issues of cultural exchanges between the west and the east. Chapter 7 examines their shared interest in the development of Asian art history and concludes the paper.

**Keywords :** Okakura Tenshin (Kakuzō), Swami Vivekananda, Bengal, British Raj, Social Darwinism, Pan-Asianism, Indian Art, Herbert Spencer, Ernest Fenollosa

〈研究論文〉

## 近代日本の〈東亜の朱子学〉と李退溪

— 「崎門」 および 「熊本実学派」 における李退溪をめぐる議論と「道義」

姜 海守

本稿は、日本を代表する李退溪研究者であった阿部吉雄が、京城帝国大学助教授時代に刊行した〈日本教育先哲叢書〉の第23巻（最終巻）『李退溪』（1944年）を執筆するに至るまでの、近代日本における李退溪研究の歩みを思想史的側面から考察したものである。そのための分析対象としたのは明治時代以後の「崎門」（山崎闇齋学派）および「熊本実学派」の李退溪をめぐる議論である。『李退溪』には、学問の系統が異なる「崎門」の李退溪論と「熊本実学派」のそれが全体的に結びつけられたような語りがみられる。そうした両学派が統合された李退溪論は、すでに1940年、肥前平戸藩の儒者楠本碩水の門人岡直養ななおかが訂補・刊行した『崎門学派系譜』の岡直養編録「崎門学派系譜付録一」にみられる。まさにここに、山崎闇齋および元田永孚ながぞねの両者がともに李退溪から影響を受けたという李退溪研究の端緒が見えてくるのである。

本論文は、1940年代の李退溪言説を、主に「道義」という鍵概念から捉える試みである。本研究によって明らかになったことは、明治時代の李退溪言説を「道義」という観点から捉えることは難しく、また、それが1940年代以降の李退溪言説とも連続しないということである。明確なかたちで「道義」という視点から李退溪を論じる阿部の『李退溪』の登場は、必ずしも李退溪言説に限らず、その前後の帝国日本および植民地朝鮮における多様な言説空間の変化に繋がりをもつものであった。阿部は『李退溪』において、李退溪を「半島に於ける道学の教祖、道義哲学の創唱者」と捉えながらも、山崎闇齋および元田永孚の「道義思想」を李退溪のそれとの関わりで論じているが、特に山崎闇齋の思想を「道義」的な観点から照

を獲得する鍵となる人物が、近代インドを代表するヒンドゥー教改革運動家ヴィヴェーカーナンダであると考え、ヴィヴェーカーナンダとの交流を通して岡倉が、インドの美術や歴史に関わる新たな認識を深めてゆく経緯を、日本とインドに残された当時の資料を対比して検証する。

本稿の構成は、以下の通りである。第一章は、日本の仏教美術とギリシア美術の類似性という美術史上の争点についての岡倉の視点の変遷を検証し、本稿の課題を位置づける。第二章は、岡倉天心の生涯を検証するこれまでの伝記的研究を整理し、本稿の課題の背景を明らかにする。第三章は、岡倉のアジア美術史観の変遷を、社会進化論やヘーゲル美学の影響を通して検証し、インド訪問後のその視点の変化を検証する。第四章は、岡倉とヴィヴェーカーナンダの相互の影響関係を検証する手掛かりとして、両者の著作に見られる共鳴関係を検証する。第五章は、インド美術に関心を深めたヴィヴェーカーナンダの、当時のインド美術のギリシア起源説への批判的なまなざしを検証する。第六章は、両者の思想的な影響関係を、仏教の伝播や社会変革の思想としての仏教などの論点を対比して検証する。第七章は、インド美術の独自の発展を捉えようとする両者の問題関心の共有を検証し、その影響関係の広がりや跡付けて、まとめとする。

【岡倉天心、スワミー・ヴィヴェーカーナンダ、ベンガル、英領インド、社会進化論、アジア主義、インド美術、ハーバート・スペンサー、アーネスト・フェノロサ】

## Ideological Exchanges between Okakura Tenshin (Kakuzō) and Swami Vivekananda on Asian Art History: Issues of the Social Evolution Theory and Greek Origins of Indian Art

TOGAWA Masahiko

Okakura Tenshin (Kakuzō), a renowned pioneering art historian of modern Japan, visited India in 1902 to explore the origins of Buddhist art in Asia. During his nine-month visit in India, he stayed at the Belur Math in Calcutta and met Swami Vivekananda, a leading Hindu reformist of modern India and particularly being famous for his addresses at the Parliament of the World's Religions in 1893 in Chicago.

This paper examines Okakura's view on the history of art in India, and more generally in Asia, as formed under the influence of Vivekananda's thought. Vivekananda was considered to inspire him new perspectives on the development of Indian art history, such as a critical view of the theory of Greek influence on Indian art and a deeper understanding of its internal developments. Through Vivekananda's discourse with Okakura at the Belur Math, Okakura deepened his understanding of the ideological unity and unique development of Asian arts and formulated a counter-argument to Euro-centric notions of the development of art based on the social evolution theory and development stage theory proposed by Herbert Spencer and Fredrich Hegel.

The outline of the paper is as follows. Chapter 1 discusses his perspective on the issue of the historical relation between Japanese Buddhist art in the Nara era and classical Greek art. Chapter 2 examines the biographical studies of Okakura to illustrate his view on Asian arts and their development during his lifetime. Chapter 3 discusses the change in Okakura's views on the development

because this rhetorical device is closely related to the vocabulary and structure of the Japanese language. There are many cases where the two sides of the poem, namely the landscape and the human relation, are involved mainly by their sounds and it is difficult to find some common nuances. While, in the former translations, there were many efforts and ingenuities applied to transmit these pivot words and word associations (*engo*), we cannot say that these problems are completely solved. In these *waka* poems with two contexts, several pivot words are used and we can often see them with word associations. In addition, there can be various relations between the two contexts: there are poems in which the two contexts have almost no common points except for their sound but, in other cases, we can find some common nuances.

We considered translation methods of *waka* poems with two contexts, especially some examples in which we can hardly find out some common concepts in their content. Then, because the mother language of this thesis's author is Hungarian, we tried some Hungarian translations of these *waka* poems.

First, we discussed the nature of pivot words by citing the main results in previous research in the field of rhetoric focusing on homophonous words. Then, we investigated the translation methods of *waka* poems with two contexts through the former English and German translations of *waka* poems in the *Kokin wakashū*, the *Shinkokin wakashū*, and the *Hyakunin issbu*, and found 11 types of methods. We analyzed these 11 methods by showing examples, then presented some issues applying them poses. Finally, we suggested some translation methods which may be capable to transmit *waka* poems with row of pivot words and word associations more precisely and tried a few translations of these *waka* poems. The conclusion of our consideration is that *waka* poems with two contexts could be most precisely transmitted to a Western language if we try to translate them by an allegory with actualizing the landscape through words which at the same time suggest human relation. This could be realized mostly by choice of words and personification.

**Keywords** : classical *waka* poetry, pivot word (*kakekotoba*), word association (*engo*), *waka* poem with two contexts, *Kokin wakashū*, *Shinkokin wakashū*, *Hyakunin issbu*, translation, allegory, western poetry

---

〈研究論文〉

## 岡倉天心とヴィヴェーカーナンダの反響するアジア美術史観 —インド美術史論争におけるギリシア起源説と社会進化論の克服を通して

外川昌彦

本稿は、近代日本を代表する美術史家・岡倉天心のアジア美術史に関する認識の転換を、1902年のインド滞在中のベンガル知識人との多様な思想的交流の経緯を通して検証する。岡倉にとってインド美術史の探求は、ハーバート・スペンサーの社会進化論やヘーゲルの発展段階論に基づく芸術の単系的な発展モデルを克服し、アジア諸美術の「自然な成長」やその相互交渉を捉える視点を与えるものとなっていた。

本稿では、岡倉がギリシア美術の影響を離れたインド美術の内発的発展という新たな視点



〈研究論文〉

## 掛詞の外国語訳の方法について

— 複数の掛詞・縁語を使用した二重文脈歌を中心に

フィットレル・アーロン

本稿では、二重文脈歌の翻訳方法について検討し、翻訳の改善に向けて、翻訳方法を提案してみた。

古典文学、特に和歌を外国語に翻訳する際、掛詞という、日本語の語彙と構造と深く関わる修辞法を目標言語にも伝えるのは極めて難しいことである。掛詞の一方である景物ともう一方である人事との間に、音声以外の共通点が見出しがたい場合、目標言語への翻訳または反映がさらに困難で、先行翻訳において様々な工夫がなされてきてはいるものの、問題が解決されているとは言い難い。そもそも、掛詞は種類も、一首の和歌の中での数も多く、縁語とともに出てくる例も多い。また、景物と人事の関係もさまざまであり、ときには音の繋がりを以外の関連が見つげにくい例もあるが、景物と人事の性質が類似する例も多い。

稿者は和歌のハンガリー語訳も行っているため、本稿ではハンガリー語訳を中心に、翻訳または反映が最も困難であると考えられる、多くの掛詞と縁語を使用した二重文脈歌の西洋の言語への翻訳方法について考察した。

最初に、掛詞の本質について、同音異義の修辞法に関する主な先行研究を参考にして確認した。次に、外国語訳が複数ある『古今和歌集』と『新古今和歌集』、『百人一首』の二重文脈歌を中心に、英訳と独訳の先行例をとおして、二重文脈歌の現在までの翻訳方法を検討し、11の翻訳方法を識別し、例をあげて分析し、その問題点を示した。最後に、掛詞の本質をより正確に伝達する翻訳方法を提案し、翻訳実践を行った。上記の検討と合わせて、二重文脈歌の特質を最も正確に伝える翻訳方法は、景物の文脈を表面に出し、人事の文脈を潜在化して、言葉の選択または擬人法によって暗示する、寓喩的な方法であると結論付けた。

【古典和歌、掛詞、縁語、二重文脈歌、『古今集』、『新古今集』、『百人一首』、外国語訳、遇喩、西洋詩】

## About the Method of Pivot Word's Translation: Focusing on *Waka* Poems with Two Contexts Using Row of Pivot Words and Word Associations

FITTLER Áron

In this thesis we investigated translation methods of *waka* poems with two contexts (namely, landscape and human relation) and suggested some new methods to innovate these *waka* poems' translation.

Translating or transmitting of pivot words (*kakekotoba*) into another language is difficult

## CONTENTS

**FITTLER Áron**

About the Method of Pivot Word's Translation:

Focusing on *Waka* Poems with Two Contexts Using Row of Pivot Words and Word Associations ··· 9**TOGAWA Masahiko**

Ideological Exchanges between Okakura Tenshin (Kakuzō) and Swami Vivekananda on Asian Art

History: Issues of the Social Evolution Theory and Greek Origins of Indian Art ········· 39

**KANG Haesoo**

“Neo-Confucianism of East Asia” and Yi T’oegye in Modern Japan:

Debates on Yi T’oegye by Kimon and Kumamoto Practical Learning Schools and “Morality” ····· 95

**NODA Atsuko**

Representations of Women in Wartime:

A Study of Hayashi Fumiko’s “Beijing Travelogue” and “Travels in China” ········· 119

**SHIKATA Shūko**Ōe Kenzaburō’s “Tanin no ashi”: The Narrator being the Individual *Tōjisha* ········· 141**KIBA Takatoshi**

“Compilation of Monsters Illustrated Handscrolls” in Japan:

Consideration for *Shokoku yōkai zukan* in International Research Center for Japanese Studies ····· 159**ZOU Shuangshuang and NODA Atsuko**

Translations of Hayashi Fumiko in China Before and During the Second Sino-Japanese War ····· 193

**SATAKE Shinjō**Transcription of the Shōmyōji Text, *Ōjōraisan kōmyōshō* ········· 221**BOOK REVIEWS** ········· 255

## 『日本研究』投稿要項

1. 刊行の目的 『日本研究』は、国際日本文化研究センター（以下「センター」という）が刊行する日本文化に関する国際的な学術誌であり、研究の成果を日本語にて掲載発表することにより、日本文化研究の発展に寄与することを目的とする。
2. 募集原稿 原稿の種類は、次のとおりとする。
  - (1) 研究論文
  - (2) 研究ノート：新しい知見や仮説を含んだ研究の中間報告等
  - (3) その他：研究展望、研究資料、調査報告等
3. 投稿資格 上記目的に合致する研究内容であれば、誰でも投稿することができる。
4. 執筆要領 原稿の執筆に当たっては、別に定める『『日本研究』執筆要領』を参照のこと。
5. 原稿の提出 投稿原稿は、MS Word (\*.doc, \*.docx) または Rich Text (\*.rtf) のいずれかの形式で作成し、電子メールで提出すること。
  - (1) 原稿送付状
  - (2) 本文原稿
  - (3) 和文要旨（800字程度及び日本語キーワード10語程度）\*原稿の字数については特に制限はないが、論文内容との関連から編集委員会が適当でない判断した場合は、字数の面から改稿を求めることがある。

送付先：『日本研究』編集委員会  
e-mail : shuppan@nichibun.ac.jp
6. 募集締切 センターのウェブサイトのトップページの「募集」欄を参照のこと。  
(<http://www.nichibun.ac.jp/>)
7. 掲載の決定 投稿された原稿は、査読委員二名以上の審査を経て、編集委員会が掲載の可否を決定する。編集委員会は、掲載に当たって最終的に原稿の種類を判定するとともに、著者に改稿を求めることがある。また、掲載決定後、著者は英文要旨を必ず提出すること（要旨400ワード、キーワード10ワード程度）。
8. 著者校正 著者校正は、原則として初校のみとし、誤植等の修正にとどめ、内容上の変更は行わない。
9. 論文の二次使用について 他の出版物への転載又は、翻訳・出版する場合には、その旨を編集委員会に連絡して承認を得るとともに当該論文等に初出は本誌であることを明示すること。
10. 掲載論文等のインターネット公開について センターは、広く内外の研究者の利用に供するため、本誌に掲載された論文等を、「国際日本文化研究センター学術研究成果物等の電子化及び発信等運用指針」（センターのウェブサイト参照のこと）に従い、電子化しインターネットにより公開する。

※「執筆要領」及び「原稿送付状」は、センターのウェブサイトからダウンロードしてください。

2018年12月10日改正

フィットレル・アーロン	日本学術振興会 外国人特別研究員 大阪大学日本語日本文化教育センター 招聘研究員
外川 昌彦	東京外国語大学 AA 研 教授
姜 海守	名城大学 講師
野田 敦子	(一社) 国際メディア・女性文化研究所 所員
四方 朱子	京都大学大学院人間・環境学研究科 博士後期課程
木場 貴俊	国際日本文化研究センター プロジェクト研究員
鄒 双双	中国・中山大学外国語学院 准教授
佐竹 真城	浄土真宗本願寺派総合研究所 研究員
石上 阿希	国際日本文化研究センター 特任助教
牛村 圭	国際日本文化研究センター 教授
ジュリオ・プリエセ	ロンドン大学キングスカレッジ 講師
ジェイソン・モーガン	麗澤大学外国語学部 准教授
劉 岸偉	東京工業大学 教授
近藤 剛	開成中学校・高等学校 教諭
ビル・ミハロパウロス	セントラル・ランカシャー大学 講師
磯前 順一	国際日本文化研究センター 教授

編集長 安井 眞奈美

編集委員 石川 肇

榎本 渉 (書評担当)

大塚 英志

呉座 勇一

関野 樹

古川 綾子

編集顧問

ヴィム・ボート W. J. (Wim) BOOT (ライデン大学)

フレデリック・ディキンソン Frederick R. DICKINSON (ペンシルベニア大学)

プラット・アブラハム・ジョージ Pullattu Abraham GEORGE  
(インド、ジャワハルラール・ネルー大学)

マティアス・ハイエク Matthias HAYEK (パリ大学)

フェイ・阮・クリーマン Faye Yuan KLEEMAN (コロラド大学)

アハマド・M・F・モスタファ・ラハミー Ahmed M. F. MOSTAFA  
(久留米大学比較文化研究所)

魯 成煥 NO Sung-Hwan (蔚山大学校)

織田 順子 OTA Junko (サンパウロ大学)

酒井 直樹 SAKAI Naoki (コーネル大学)

タイモン・スクリーチ Timon SCREECH (ロンドン大学アジア・アフリカ研究学院)

徐 興慶 SHYU Shing-Ching (台湾、中国文化大学)

将基面 貴巳 SHŌGIMEN Takashi (オタゴ大学)

孫 歌 SUN Ge (中国社会科学院文学研究所)

王 中忱 WANG Zhongchen (清華大学)

## 編集後記

『日本研究』は本号をもつて六十集を迎える。一九八七年に国際日本文化研究センター（日文研）が創設され、二年後の一九八九年に、『日本研究』は日文研の紀要として創刊された。以降、ほぼ半年に一回の割合で刊行を続けている。第三十五集からは、紀要ではなく国際的・学際的な総合学術誌としての性格を打ち出し、第五十二集からは、日本研究に関する論考であれば誰もが投稿できるようになった。近年では二〇一八年にオンデマンド出版に切り替え、投稿から刊行までの迅速な編集を実現した。第六十集まで辿り着いたのも、国内外のアドバイザリーボードや査読を担当してくださった方々、多くの皆様のご協力の賜である。改めて御礼申し上げます。

『日本研究』第一集の「創刊のことば」は、梅原猛初代日文研所長（二〇一九年逝去）が執筆している。そこには、「この紀要から人類社会に大きな光を与える新しい理論が生れてくることを強く希望するものである」と記されている。この初発の志を意識し、日本研究を牽引する国際学術雑誌として、今後も『日本研究』の刊行を続けていく。皆様のご投稿を引き続きお願いしたい。

『日本研究』第六十集 編集長 安井眞奈美

---

## 日本研究(NIHON KENKYŪ) 第60集

2020年3月31日 初版発行

発行 大学共同利用機関法人 人間文化研究機構  
国際日本文化研究センター  
〒610-1192 京都市西京区御陵大枝山町3丁目2番地  
電話 075-335-2222 ウェブサイト <http://www.nichibun.ac.jp/>

ブックデザイン 岡村元夫  
本文 DTP 株式会社トーヨー企画

© 2020 国際日本文化研究センター  
Print edition: ISSN 0915-0900  
Online edition: ISSN 2434-3110

---



# NIHON KENKYŪ

No.60 March 2020

International Research Center for Japanese Studies

## 〈研究論文〉

フィットレル・アーンロン 掛詞の外国語訳の方法について

外川昌彦

―複数の掛詞・縁語を使用した二重文脈歌を中心に

岡倉天心とヴィヴェーカーナンダの反響するアジア美術史観

姜海守

―インド美術史論争におけるギリシア起源説と社会進化論の克服を通して

野田敦子

―「崎門」および「熊本実学派」における李退溪をめぐる議論と「道義」

四方朱子

戦時下の女性表現 ―林芙美子「北京紀行」「中国之旅」を一例に

## 〈研究ノート〉

木場貴俊

「他人の足」―当事者であるということ

郷双双・野田敦子

国際日本文化研究センター所蔵『諸国妖怪図巻』をめぐる

―いわゆる「化物尽くし絵巻」に関する一考察

## 〈資料紹介〉

佐竹真城

附：「翻訳作品一覧表」「訳文掲載誌の基本情報一覧表」

## 〈書評〉

称名寺聖教『往生礼讃光明抄』翻刻





# 日本研究

60

2020・3



国際日本文化研究センター