

# 〈異文化〉への視線が意味するもの——「五足の靴」試論<sup>①</sup>

溝 渕 園 子

はじめに

明治四〇（一九〇七）年夏、与謝野寛（鉄幹）率いる五人づれが、東京から九州の北西部へ旅に出た。その五人づれとは、当時三五歳の与謝野寛の他、東京新詩社の雑誌「明星」に集まる、二二歳前後の若き無名詩人たち——北原白秋、平野万里、太田正雄（木下杢太郎）、吉井勇であった。一行は、九州に近い厳島や赤間関を旅の始まりとして、佐賀・佐世保を経て平戸に至り、そこで「阿蘭陀」物への関心を示す。天草、島原と「南蛮文化」を探访して、その後熊本・阿蘇に上る。さらに、三池炭鉱の「地獄」を見たり、柳川の日生の生家に遊んだりした後、銘々帰京する。文中の登場人物は、H生、T生、B生、I生、M生と表記されている。執筆者交代制の、いわゆるレー方式を採り、匿名で記された紀行文は、ひと月余の間『東京二六新聞』に、各地探訪から十日遅れで順次連載された。これが、

八月八日から九月十日までの全三一九回にわたる紀行文「五足の靴」である。

その冒頭部は、いくぶん漱石の「吾輩は猫である」の語り口を模したかのような、次の口上で始まる。

五足の靴が五個の人間を運んで東京を出た。五個の人間は皆ふわふわして落ち着かぬ仲間だ。彼らは面の皮も厚くない、大胆でもない。しかも彼らをして少しく重みあり大量あるが如くに見せしむるものは、その厚皮な、形の大きい五足の靴の御蔭だ。

「靴」が「人間を運」ぶという表現からは、自己抑制のきかないまでに高ぶった旅情がうかがえる。短く歯切れの良い文の連なりも、五人づれの勇み足を仄めかしている。

以下、目次にあるように、全二九章にわたり、地名を中心としたタイトルで、ほぼ時系列順に日々の紀行文が並べられた旅行記の体裁をとっている。

わかうどなれば黒髪の

香をこそ忍べ、旅にして

わが歴史家のしりうごと、

『パアテルさんはどこに居る』

南の海に白鳥の

軀うかぶと港みて

舟夫らはうたふ。さりながら

『パアテルさんはどこに居る』

遍路か、門に上眼して

ものものしげにつぶやくは、

『さて村長よ、』またしても

『パアテルさんはどこに居る』

葡萄の棚と無花果の

熱きくゆりに島少女

牛ひきかよふ窓のそと、

『パアテルさんはどこに居る』

かくて街衢は紅き灯に

三味こそ鳴れ、さりとは

天草一揆、天主堂、

『パアテルさんはどこに居る』

(十二 大失敗)

この日生の『パアテルさんは何処に居る』のリフレインで有名な、天草言葉を巧みに操るフランス人宣教師と「伴天連の宿」を求めてくり広げられたこの道行は、文字通り異国情緒を発掘する——木下柰太郎の言葉を借りれば、「異国情調」を発見する旅であった。これが、白秋の象徴詩集「邪宗門」、柰太郎の詩集「天草組」や戯曲「南蛮寺門前」を生む母胎となったことは周知の通りである。そのため、日本文学史において、この紀行は、日本耽美派文学の出发点となったと評されることも少なくない。白秋自身、後に、この象徴詩集を「南蛮文学の先駆を為した」（『白秋詩歌集』第一巻の後記、昭和十六年）と振り返っている。そうした意味において、南蛮文学あるいは切支丹文学と呼ばれる新しいジャンルを生み出した大きな収穫の旅と位置づけることができるだろう。

では、なぜ、天草をめぐる旅が、いかにして日本近代文学史において南蛮文学あるいは切支丹文学というジャンルを切り拓く端緒となったのかを、ここで確認しておきたい。

「五足の靴」の旅は、計画そのものを立てたのは白秋だったが、水先案内人は柰太郎である。この旅の当初のねらいは、新詩社の宣伝・拡大にあった。そして、新詩社の九州旅行の目的は、白秋が友

人白仁勝衛に宛てた手紙によれば、「九州の自然と人情と風俗を觀察」（明治四〇年六月二〇日）という漠然としたもので、九州全域が旅の地域として考えられていた。それが、平戸、長崎、島原、天草島に順次焦点がしぼられ、切支丹遺跡を中心にした地域に絞られていき、結果として天草島が旅のハイライトとなったのである。

これには、木下奎太郎の果たした役割が小さくない。奎太郎は、ゲーテの『イタリア紀行』を念頭において、東京・上野図書館に通い、切支丹や天草騒動に関する雑書を読み漁り、抜き書きをしてから旅に出ている。よって、この紀行は、単なる〈観光〉に終わることなく、天草・島原の乱を中心とした切支丹文化探訪というテーマ性のある旅へと変化を遂げ、文学上の素材・テーマを多く持ち帰る結果となったのである。

「五足の靴」一行は、長崎茂木港から船で天草の富岡へと渡り、天草西海岸を徒歩で高浜、大江と辿った後、牛深から三角へ渡っている。一行の九州旅行の中核となったのは、天草島に渡り、島内の大江村の教会でフランス国籍のパアテルさんこと「ガルニエ神父」に面会することであった。近世以降の天草とキリスト教とが極めて密接な関係にあったことは言うまでもない。一五六六年、長崎の島原半島を経由してキリスト教が伝来し、〈西洋〉文化が長崎を通じて天草島に入ってくる。一六〇〇年天草所領のクリシタン大名の小西行長が敗死するまで、約半世紀にわたって、天草島はキリスト

教文化の全盛期を迎えた。だが、その後の徳川幕府による禁教令、一六三七年から翌三八年にかけての天草・島原の乱を経て、天草は、隠れクリシタンの歴史にその名を刻むことになる。「五足の靴」一行がパアテルさんを訪ねた大江村は、かつて最もクリシタンが多く、禁教時代には大抵の者が踏絵の二度踏みを命じられるなど格別に厳しい施策が採られた地域であった。信者たちは、柱をくりぬいて十字架や聖像を隠すなどして監視の目を逃れていた。一行が訪れた頃は、無論すでにキリスト教の禁教令が解かれた後であり、長崎のプチジャン神父による隠れクリシタンの発見を契機として、各地で再びキリスト教の布教が開始されていた時期であった。天草もそうした地の一つとして数えられるが、一方、当時の行政下で近代化の波からは置き去りにされた地域ともなっていた。

「五足の靴」という紀行文からは、天草島を本土とは違った〈異国〉としてとらえようとする、五人の詩人たちの態度が浮かび上がる。この閉ざされた天草島を〈自分たち〉とは異なる国の文化を有する場所に見立て、そこに漂う風土から、それまで文学的素材として看取されなかった「異国情調」や「南蛮文学」の端緒が引き出された。このことは、奎太郎の回想からもうかがえるが、当時の白秋と奎太郎の天草という異文化への視線のみならず、九州旅行以降引き継がれる彼等の文学の発展経路もまた暗示されているといえよう。実際、九州旅行から二年後に、木下奎太郎が発起者となって北原白秋、吉

井勇、平野万里らにより結成された「パンの会」では、「異国情調」文学の前提となる南蛮遺跡の足跡を辿った「九州旅行」を、「五足の靴」の解説の形で掲載している。

このように、「五足の靴」の旅は、〈中央〉から忘れられ置き去りにされていた〈辺境〉の「南蛮文化」や「切支丹文化」を、日本の重要な文化遺産として「再発見」させる契機ともなった。以上をふまえて、本稿では、「五足の靴」を対象に、あるテーマ性を持つ旅行者のまなざしによって、天草や島原という実体がいかに表象されたのか、特に内なる〈辺境〉がどのように〈異郷化〉され、いかなる座標軸によって他者として定位されていくのかという問題について検討したい。「五足の靴」を一つの事例に、明治期の日本文学における「長崎」・「天草」のトポスとしての意味性を考察するための足がかりを見出すことが、本稿の目的である。

### 一、想起される風景——古典との接点

「五足の靴」の特徴の一つは、記述者が日本の中のある特定された地域の風景に異国情緒を感じている点にある。あるいは、それを、異国情緒を感じる風景が描き出されている、と言い換えてもいいだろう。そして、このことが、テクストの現在時というよりも、むしろ古典、すなわち過去への志向によって果たされているのである。すなわち、「五足の靴」の旅行者としてのまなざしは、幕末から明

治にかけて開港した地域にもたらされた同時代的な〈西洋〉文化を見るのではなく、天草や長崎、平戸などに残滓をとどめる南蛮文化の断片を収集し、かつての日本に波及した〈西洋〉文化を幻視し憧憬することだったとも考えられる。

実際に眼前に広がる現在の実体を通して過去を想起しながら風景を描き出すというこうした様式が、「五足の靴」の場合、平戸・天草・島原といった南蛮文化ないし切支丹文化の地を巡るより前に、すでに風景を描く枠組みとして用意されている。

たとえば、その一つのあらわれを、いささか長い引用になるが、次の箇所指摘できる。

唐津からつ近松寺しんしょうじを出でて鉄道馬車に乗る、正面を見て来た来たという中途で馬を外した、何事ならんと思えば遙か向うの方から煙を吐いてくるものがある。今機関車が来るのだそうだ。  
…(略)…松原を突切ると領巾振山りょうきんふるやまが見える。さほど高くはない平山ひらやまである。天平の頃山やまのうらのおくら上憶良が肥前の国司として不平で堪らず、この辺をぶらぶら歩いたのだと思うと非常に面白い。  
…(略)…前には領巾振山が緑の肌に絹も掩わず横わり伏す。最も左峰の山頂に松が見える、そこで佐用姫が領巾を振ったのである。…(略)…憶良がこの山に登った時この泉を掬んだろうと思う。眼まなこを放てばそこらあたりに紅の百合が火のように

咲いている。恋に燃ゆる佐用姫の心である。：（略）：頂きの端、老いたる松のただ一本立てる下に腰打ち下して四方を眺む、日はまだ高い、白い帆を下げた狭手彦の船が次第に遠ざかる、塵げども帰らぬ、女は声を限りに「我が狭手彦」と呼ぶ、白い帆が微かに震う、女は領巾を外してひらひらと舞わした。緑の山に白い領巾が靡いている、青い海に白い帆が走っている。古えの夢も今見て、一しお趣が深い。

### （七 領巾振山）

このように、語り手のまなざしは、機関車が走る当時の現在から、「佐用姫が領巾を振った」古典の時代へと遡る。「憶良がこの山に登った時この泉を掬んだらうと思う。眼を放てばそこらあたりに紅の百合が火のように咲いている」とあるが、ここでは、現在から過去へ、そして過去を通して再び現在を見ろといった、複数の風景が重ね合わされている。過去と現在とを行きつ戻りつすることによって、空間としての「領巾振山」は重層的な時間を帯びるものとして描出されるのである。

つまり、かつて柄谷行人が「風景の発見」で指摘したように、「山水画」において、画家は「もの」をみるのではなく、ある先験的な概念をみるのである。同じようにいえば、実朝も芭蕉もけっして「風景」をみたのではない。彼らにとって、風景は言葉であり、過去の

文学にはかならなかつた」。この「領巾振山」の例も、そうした過去の「言葉」も用いつつ、「過去の文学」に描かれた風景を、現在に再構成して見せたというではないかと考えられる。

そこでは、実体がどうなのか、事実がどうであるのかという、現実そのものはさほど重要ではない。このことを考える手がかりとして、次の引用部分を参照する。

有馬城はかなり大きかつたらしい。旧記には原城、丙城の二箇所に分れていたように書いてある。今城趾は荒れて悉く桑畑になつてゐる。畠の中には随所に石垣が残つて、例の不恰好な中学校、小学校、監獄分監などがその間に立っている。城の石垣には一面に灌木が生い繁つて、濠には蓮の花が藤色の台湾藻の花と雜つてゐる。多くは水濁れて里芋が植えてある。

この城を見るものは、誰でも第一に天草四郎のことを想起すに違いない。ここは彼が最後に抛つて終に滅んだ所である。殊にその戦没の時が十七歳であると聞いては、何故ともなく一種悲壯の感に打たれる。：（略）：自分は僅少な史的智識を基にして、この忘れ果てたような有馬城趾にいろいろの旧き姿、象（かたち）を並べてみた。 （十五 有馬城趾）

第二段落冒頭に、「この城を見るものは、誰でも第一に天草四郎

のことを想起すに違いない」とあるが、ここで述べられている「有馬城趾」は、実際には現在の島原城であり、天草四郎ゆかりの原城ではない。要するに、語り手及び「五足の靴」たちの誤解だったわけなのだが、それにもかかわらず、島原城を原城として見なせば、「いろいろの旧き姿、象」によって構成される空間に変貌を遂げ、「悲壯の感に打たれる」過去が現出する場と化するのである。

こうしたことから、「五足の靴」の風景は、史実や事実自体を問うものではなく、あくまで「認識的な布置」（柄谷行人）としての風景であることがわかる。この例は、南蛮文化・切支丹文化ゆかりの最後の地を訪れた時のものである。「五足の靴」は、天草・島原の地に残る南蛮文化・切支丹文化の〈実相〉を記述しようと企図していた。無論、語り手は島原城か原城かの真偽を問うているわけではないのだが、図らずも、この時点で〈実相〉を記述するという行為の意味が変化したと見ることもできるだろう。

いずれにせよ、ある事物を通して過去と現在を往還させるまなざしは、これ以降の叙述にも随所に確認される。そうした反復によって、南蛮文化や切支丹文化を〈再発見〉するための前提となる枠組みが形成されると考えられる。「五足の靴」一行の異国情緒には、後に「パンの会」が隅田川をセーヌ川と見立てることになったように、〈西洋〉の見立ての一つとしてある、南蛮文化あるいは切支丹文化が必要だった。そして、それが見立てとして成立するためには、

〈内〉なる日本の中にその対象が存在しなくてはならない。

こうした現在と過去とを往還しながら事象を切り結んでいくまなざしによって、〈図〉としての南蛮文化・切支丹文化の風景が、天草や島原という〈辺境〉の〈地〉から浮かび上がってくる。「五足の靴」の「言葉」は、〈内〉なる他者として南蛮文化・切支丹文化を再構成する。そして、それが実現される場として、東京や京都、大阪といった中央集権的な空間ではなく、天草や島原など〈辺境〉が要請されたと考えられる。このことは、「パンの会」が文化の〈中心〉フランスから遠く離れた〈辺境〉の極東・日本で、隅田川をセーヌ川と見立てるような、ある種の転倒した視線につながるものではないかと考えられる。

## 二、郷愁と「異国情調」との関係

では、「五足の靴」がどのような点に異国情調を感じるのかについて、三点に絞って述べたい。

一つは、「南蛮文化」が挙げられる。

平戸には午後二時頃着いた。狭い漁師街りょうしまちを通して直ぐ下島氏を訪問した。案内された書斎は瀟洒として気持ちよかった。窓から樟の大樹が見える。枝の間には三百年前の開港場が見え透く。殊に丹羽前には朝鮮から来た酒壺しほこが累々かさねと転がって居、

室には古い阿蘭陀皿があるのを見ると、身辺に一種異様の雰  
気の逼るのを感じるのであった。：（略）：

下島氏に嚮導せられて亀岡神社に登った。鯨の骨だというも  
のがあったが、別に意を引くに足るものではない。それから「阿  
蘭陀塀」というものを見た。当時の蘭人が築いたものだそうだ。  
：（略）：それからまた阿蘭陀井戸だの、阿蘭陀燈台だのを見  
た。後者は海に突き出た一角に昔築いた石垣が乱れているばか  
りだけれどもこれに夕日が燦然とあたる時には、大に画家の眼  
を喜ばしむるに足るものがある。 （九 平戸）

「五足の靴」一行が最初に訪れた南蛮文化・切支丹文化ゆかりの  
地は平戸であるが、この引用箇所にあるように、かの地で有名な捕  
鯨には関心を示さない。それよりも、平戸の下島家、庭に転がって  
いる朝鮮の酒壺や、室内に飾られた南蛮皿、阿蘭陀塀などに「異  
様の雰囲気」を感じ、それこそが「異国情調」だと強調する。つま  
り、現在の人間の営みよりも過去の遺物に興味の視線が示されるこ  
とで、過去／現在、モノ／生物という二項式の評価軸が意識される。  
それによって、近代より前に存在した南蛮文化を、平戸の現在の日  
常空間に置かれた、人間の手になる事物から浮かび上がらせ、また  
こうした事物は「異国情調」を醸し出すカテゴリーに組み込まれる。  
もう一つは、言葉である。五人づれば、平戸でできるだけ「文明

の伝播の早い今日は、かえって比較的に不便なこの地あたりに最も  
多く残っているらしい」と期待を寄せ、「外国語の日本化したの」  
を捜そうとするが、さほど集まらずに落胆する。また、天草の富岡  
から大江に向かう、つまりパアテルさんに会いに行く途中で、茶屋  
の「婆さん」に「婆さんの言葉はちっとも分らぬ」と言うと、「あ  
なた方のいわっしゃる事も分かいまっせん」と言葉を返される。「あ  
なた方のいわっしゃる事も」というように、お互いの言葉が分から  
ないという内容を伝達できているという意味では、ここでコミュニ  
ケーションが成立していると解釈される。それにもかかわらず、あ  
えて互いの言葉が通じない、理解しえないことを強調する。つまり、  
茶屋の「婆さん」の口からこうした言葉を吐き出させることを通して、  
その日本人の婆さんとの間に隔たりを設け、自分たちとは異なるエキ  
ゾチックな他者として措定しようとする向きが見られるのである。  
さらに、もう一つは、自然である。たとえば、「高浜の町は葡萄  
を見て南の島らしい感じがした」（十二 大失敗）とあるように、  
「南の島」、つまりそれが日本ではないような、あるいは日本であっ  
たとしてもそれが〈中央〉からはほど遠い〈辺境〉の地であること  
を、植物や気候という地理的な条件をもって確認している。

このように、「五足の靴」は、事物、言語、地理的環境などの面  
から、周到に、平戸や長崎、天草、島原の異質性を設定していく。

だが、こうした現在に継承される〈異国〉的要素を拾い出して繰り返し確認する行為と平行して、五人づれの行動は、古文書、古典籍の参照へと向かう。たとえば、一行は、高浜の庄屋上田家を訪ね天草の乱の考証に取り組んでいる。ここには、古文書が残され、近世庶民の貴重な資料が保存されており、文化年間の天草町大江を中心とした隠れ切支丹の吟味文書も当時のままに残っている。あたかも出来事を時系列順に並べて〈写した〉紀行文であるかのように振る舞いながらも、「五足の靴」は、過去と現在を往還しつつ〈異文化〉の要素を抽出し、それらを巧みに組み合わせながら異国情緒溢れる風景として演出し、平戸や天草、島原といった地域を〈内〉なる異郷へと設えていく。

紀行文「五足の靴」から立ち上がる風景とは、日本に内在する、忘れられたあるいは秘められた過去への郷愁と、異質な文化へのエキゾティシズムとが重なり合う地平に重層的かつ意識的に作り出されたものだと考えられる。

### 三、〈内なる異郷〉の発見

これまで見てきたように、「五足の靴」には、日本を〈外〉から異国趣味的に眺めようとする視線が働いていることが分かる。そして、それは日本の国境の〈外〉にある外国文化ではなく、日本の歴史の連続性の中でとらえられる〈異国〉、すなわち〈内なる異郷〉

と呼ぶべきものだったと考えられる。「五足の靴」が〈故郷〉として無意識化されていたものうちに〈異郷〉を見出していく、あるいは〈異郷〉を構築する、そうした行為の過程を、この「五足の靴」というテキストから辿ることができる。そして、これは実体としてはなく、郷愁のまなざしや異国趣味的な視線によって構成される場だといえる。その場というのは、決して未知の〈異郷〉ではなく、既知の〈異郷〉と考えられる。それゆえにこそ、日本の古典籍を参照するという行為が繰り返されると同時に、その地の〈辺境〉性を保障する証拠が配置されなければならないのである。この意味において、「五足の靴」の道程は、〈故郷〉を〈異郷〉として創造し直すこと、すなわち異化することでもあったと解される。

一行が有馬城趾を訪れた際のくだりには、『島原軍中話』が引き合いに出された直後に、次のような部分がある。

当時九州西部の切支丹の徒は幕府の迫害が烈しくて、二十六年前の夢のような識言『当年より廿六年目にあたり善人一人可出生、其者幼なくて諸学を極め天にしろく顕る可し、枯木にも花咲き、山野に旗を立て諸人の首にくるすを立つ可し。東西雲の焼くること近々ある可し。「デイウス」を尊ぶ時至る可きなり。云々』と信じて、何物もか期待すること、昔の猶太人の民のようであった。：一方には長崎、平戸の辺から駈々と外



国文明が入って来て、帰来せる漂流者の話、美わしき南蛮国の磁器などは或はこの少年の多感なる耳目に詩的憧憬を喚起したかも知れない。女は伽羅がの油に髪を結ぶという天竺、はた碧眼の美丈夫が、皂纒（せうまけん）に似たる衣を着くるといふ、入船出船の阿蘭陀の都にこの世の幸を求めに行こうか。この天下に乗じて男一代の名を成そうか、はた莊嚴なる金十字に跪（ひざまず）いて彼の世の栄光を味（あじわ）おうか、これら諸々の妖魔は群（むら）い来（ま）って彼の身辺を圍繞した。しかし彼は最後に誇らしき天命に従って天草の蒼民の心を救おうと決心した。

〔十五 有馬城趾〕

長い引用になったが、ここでも、いかにも浪漫主義的な修辭が用いられており、「天草の蒼民」を「昔の猶太の民」に譬え、「外国文明」「南蛮国」「阿蘭陀の都」へとスライドさせながら、エキゾティシズムのまなざしを通して天草・島原の乱が読み替えられていく。

だが、こうした視線には、平戸、島原、天草という、各々が抱え込む地理的・歴史的・文化的差異というグラデーションを、南蛮文化や切支丹文化のカテゴリーに統合し、均質化した空間にしてしまうという力学が働いている。それは、紀行文「五足の靴」の他の章において、三池炭鉱や柳川、京都や岐島の地には、明確な区切りが設定されていることとは対照的である。言うまでもなく、「五足の靴」におけるこうした風景は、異国趣味的なバイアスあってこそそのもの

である。だが、このような〈内なる異郷〉を立ち上げるまなざしが、後に続く日本近代文学で展開される南蛮物や切支丹物を仮構する際にも作用していくのではないかと考えられる。島原や天草という地が、その後、南蛮趣味や異国美意識を有する切支丹文化の表徴的トポスとして浮上し流通していったことを考えれば、「五足の靴」で確認されるまなざしは、後継の異国趣味的な日本紀行文の特徴に通じるものとして位置づけられよう。

### おわりに

以上、「五足の靴」におけるあるテーマ性を持つ旅行者のまなざしが、天草を中心とする地域をどのように位置づけ、いかなる風景を構成したのか、また、いかに〈異郷化〉し、〈再発見〉していくのかという問題について考察した。それは、平戸・長崎・島原・天草といった〈辺境〉を内なる他者として、文化的事象、言語、地理的条件によって規定し、そこに古籍や史跡を導入しつつ、〈異郷〉という文学的なトポスとしての地位を与えていくものであった。

ただ、ここで興味深いのは、「五足の靴」において、日本／外国、内部／外部という境界によって分かれたれているがゆえに、たとえば内部／境界／外部というように、一見、境界を挟んで対峙するかのような二項式が、単純に自己とは無縁の〈外〉として考えられているわけではない点である。このことには、地理的事情が関係してい

るのではないかと考えられる。九州は日本国内にあるが、本州と地続きではなく、海によって隔てられた島である。「五足の靴」の語り手が、天草や島原を日本国内にありながらも、東京を中心に想定された自分たちの土地の延長だと素朴に見なすことができないう地理的事情は、こうした〈内〉と〈外〉の境界を揺るがす要素として働いていた可能性がある。

そして、自分たちにとって〈内〉であると同時に〈外〉でもある両義的空間は、たとえば日本文化という種の均質化した文化の統一体ではなく、南蛮文化・切支丹文化的要素の混合した異種混性を帯びている。その意味では、島原や天草、平戸といった地域が、異種混濁的な接触領域として具体化、象徴化されたテキストとして、「五足の靴」を読むこともできる。「五足の靴」の語りには、「外国文明」「南蛮国」「阿蘭陀の都」を無批判に賛美するような身振りがうかがえるが、同時に日本古典籍への言及も並置させていることを看過してはならないだろう。カザノヴァの指摘するように、文学の歴史において「古さこそは、国民文学の「豊かさ」と「その国民文学の高貴さ」と考えられてきたという見地に立てば、「五足の靴」でなされたことは日本古典の〈再発見〉であり、それを抱えながら同時に、憧憬の対象である〈西洋〉文化をも取り込んでいた〈日本〉に對する寿ぎの姿勢が基底にあったのではないか。よって、「五足の靴」において、〈異文化〉に向けた視線の先には自己の内部があり、〈内

に對する視線と〈外〉に對する視線とは同じような響きを奏するのである。

「五足の靴」を皮切りに、北原白秋や木下杢太郎によって見出されたこうした南蛮文学の系譜は、その後、意味合いを変えながら、芥川龍之介「神神の微笑」や遠藤周作「沈黙」へと展開していく。また、天草の紀行文の流れでは、「五足の靴」から六五年後の一九七二年に、小川国夫が、長崎から天草へ渡り、天草北西岸を見て歩き、「五足の靴」の足跡を辿り、「天草灘」として発表している。ただ、小川の場合は、「五足の靴」とは異なり、そこに異国情緒や古典とのつながりを見出そうとするものではない。だが、その行程を通して、書物から得た天草のイメージと目の前にある現実とのずれや、現地の人々とのコミュニケーションのずれを縁取るうとしている箇所も見受けられ、その意味では「五足の靴」の素朴な〈夢想性〉を部分的にパロディ化したテキストとして読むことも可能だろう。

なお、本稿での議論は、「五足の靴」における〈異文化〉への視線に限定されるものである。明治三〇年代以降に展開されたツーリズムとの関連性や、同時代の他の紀行文との類縁性及び差異、ヨーロッパ文学のロマン主義的手法との関係など、検討すべき問題が種々残されている。それらは今後の課題としたい。

注

(1) 本稿は、二〇〇六年～二〇〇八年科学研究費補助金 基盤研究C 日

仏共同による日本の現代・古典文化の学際的研究（研究代表者・柴田勝二氏）のシンポジウム「内と外から見る日本文学——古典と現代の出会いを求めて」（二〇〇八年十二月八日、東京外国語大学）の報告書に掲載された口頭発表「紀行文学における風景——『五足の靴』は天草に何をみるか」（二〇〇九年三月）の内容を再考し、修正・加筆したものである。

(2) なお、本稿の「五足の靴」引用本文は、以下、五人つれ「五足の靴」（二〇〇七年、岩波文庫）に拠る。同書本文は、「東京二六新聞」を底本とする岩波書店版『白秋全集』十九（一九八五年）に収録された「五足の靴」全文に拠り、野田宇太郎編集校訂による柳川版『五足の靴』（一九七八年、ちくく民藝店）を参照したものである。また、北原白秋の著したその他の本文引用は、『北原白秋全集』（一九八四—一九八八年、岩波書店）に拠った。

(3) 目次は、次のように構成されている。(一) 厳島、(二) 赤間が関、(三) 福岡、(四) 砂丘、(五) 潮、(六) 雨の日、(七) 領巾振山、(八) 佐世保、(九) 平戸、(十) 荒れの日、(十一) 蛇と蝨、(十二) 大失敗、(十三) 大江村、(十四) 海の上、(十五) 有馬城跡、(十六) 長洲、(十七) 熊本、(十八) 阿蘇登山、(十九) 噴火口、(二十) 画津湖、(二十一) 三池炭鉱、(二十二) みやびお、(二十三) 柳河、(二十四) 徳山、(二十五) 月光、(二十六) 西京、(二十七) 京の朝、(二十八) 京の山、(二十九) 晝星

(4) 李太郎による次の述懐がある。「わたしは旅行に先だつて、上野の図書館に通ひ、殊に天草騒動に関する数種の雑書を漁り、且つ抜書をして置きました。二、三年前ゲエテのイタリア紀行を読み、それに心酔してゐましたから、さういふ見方で九州を見てやらうという下心でした。」（太田正雄「明治末年の南蛮文学」、『木下李太郎詩集』、昭和五年）

(5) ちなみに、彼らが歩いた道は、現在、「五足の靴文学遊歩道」として残されており、彼らの旅程を追体験することができます。

(6) 白秋による解説「四十年の夏、新詩社同人の寛・萬里・正雄・白秋は九

州旅行の途次長崎に一泊し、天草に渡り、大江村のカトリックの寺院で目の青い神父と語つた。この旅行から何を彼等は齎したか、浪漫的のほしいまま夢想者であつた新人、彼等は我ならぬ現実ならぬ空を空とし、旅を旅として陶醉した。中にも北原白秋は『天草雅歌』を、邪宗の『鵠』を、正雄は『黒船』を、また『長崎ぶり』を、その阿蘭陀船の朱の幻想の帆と載せて、ほほういほほういと帰つて来た」（『邪宗門詩風の曙』、『明治大正詩史概観』、昭和八年）や、吉井勇の回想「何しろその当時の私達は、異国情調などということ唱えて、南蛮文学に関心を持ちはじめた時代のことだからこの旅行の目的も、専ら切支丹の遺跡を尋ねることにあつたので、平戸、長崎などに探究の足を運んだ後天草に渡り、大江村の天主堂にパアルさんを訪れて旧教の歴史などを聞くことも、最初から旅程に入つてゐた」（『ガルニエさん』、『東京新聞』、昭和二十七年八月二十六・二十七日）に確認することができる。

(7) 「……われわれの南蛮趣味は学問的でも、考証的でも、また純粹のものでもなく、専ら語彙の集積でした。是れは当時日本に紹介されたバルナシアン（バルナシアン）の詩、サンボリストの詩からも暗示を受けたわけです。上田敏氏の『海潮音』、蒲原有明氏の『春鳥集』がわれわれに大きな影響を与へました。もう一つはフランスの印象派に対するわれわれの偏愛が、その流儀を詩の上で表現せしめたと云ふこともあるのです。南蛮紅毛趣味、江戸浮世絵趣味、印象派の様式——さういふものがわれわれの南蛮文学の基調でした。」（太田正雄、前掲）

(8) 柄谷行人『日本近代文学の起源』（一九八〇年、講談社）一九頁。  
(9) バスカル・カザノヴァ『世界文学空間 文学資本と文学革命』岩切正一郎訳（二〇〇二年、藤原書店）三三三頁。

—— みぞぶち・そのこ、広島大学大学院文学研究科准教授 ——