武田麟太郎とサヌシ・パネ
――「東洋」文化の幻想――

Rintaro Takeda and Sanusi Pane: Imagined Oriental Culture

シャルル　マルタ　ドゥイスシロ
Syahrur Marta Dwisusilo

（一）はじめに

ジャワ時代の武田麟太郎がインドネシア人に強い愛着を抱いていたことは、高く評価されている。徴用中の武田麟太郎は、一九四二年四月十五日にジャワで、オランダ植民地からの解放を題材とする劇「アジアの光」を上演した。その舞台の終幕で、興奮した観衆は歓声を上げ、舞台に殺到し、劇場は演説会場と化した。その中に交じって、武田麟太郎は舞台中央で「新興民族万歳」と絶叫した。姫本由美子は、武田麟太郎のこの行動について、独立を願うインドネシアの人々への共感として捉えている(一)。

さらに、内地帰還後の武田麟太郎は、『ジャワ更紗』（一九四四年）を執筆し、インドネシアの代表的な文学者アルミン・パネ宛の手紙を収録した。武田は、インドネシア独立を約束した小磯国昭声明に言及し、インドネシア人とともに歓喜する。このアルミン・パネとは「肝胆相照らす中になり、インドネシアの独立とインドネシアへの愛を認め合った」(二)とされている。

一方、『ジャワ更紗』において武田麟太郎は、アルミン・パネについて次のように描いている。

> 今、ここに私信を発する相手は、文学部長のアルミン・パネー氏で、かつてはバライ・プスタカ（国民図書局）に勤務し、パンヂー・プスタカ誌の編輯責任者でもあつた。インドネシア語の整備にも尽くすところのあつた人である。かの高名な熱血詩人で、現在、インドネシア人による最初のインドネシア史の大著に没頭してゐるサヌシ・パネー氏の弟だけあつて、実に穏かで温い表情の下にも、烈しく熱いものを潜めてゐるのは、静かに語る口調の端々にもうかがはれた。戯曲小説なぞの著作が多数ある(三)。

右の引用にあるように、アルミン・パネは、「インドネシア人による最初のインドネシア史の大著に没頭してゐるサヌシ・パネー氏の弟だけであつて」と、サヌシ・パネとの関係において紹介された。ここで、武田麟太郎におけるもう一人のインドネシア人文学者サヌシ・パネの存在が浮び上がる。しかし、これまでの研究において、このサヌシ・パネについては多く論じられていない。

本章では、武田麟太郎とインドネシア文学、とりわけサヌシ・パネの文学を取り上げ、ジャワ時代の武田麟太郎にとって、サヌシ・パネの文学がどのような意味を持っていたのか分析していきたい。まず、戦時中における武田麟太郎の文学観およびジャワでの文化との接触について見ておこう。

（二）武田麟太郎とクロンチョン

武田麟太郎は、当時のインドネシア在住オランダ人が読んでいた書物を観察し、その趣味の低さを軽蔑している。

> 話はかはるが、ジャワのオランダ人たちの読んてゐた書物は極めて貧しかつた。堂々たる本屋や、豪奢な各家庭の書架にあるのは、多く愚にもつかぬアメリ

カの通俗小説、探偵小説なぞ安つぽい赤本の氾濫で、それらを麗麗しく飾り立ててゐた。絵画なぞも解らないのか、立派な金の額縁にをさめてあるのは、笑ふべし、「ライフ」なぞ十銭雑誌の写真の切り抜きや、映画雑誌のどぎつい彩色口絵なぞであった。（戡定直後、常時のバタビアで最も大きい出版社であり小売店であったコルフ書店へ、レンブラントやゴッホの画集を探しに行つたが、そこの鼻眼鏡をかけたオランダ人の支配人たちは、彼らの国の産んだ画家の名を知らなかつたのに驚いた）(四)。

およそ二ヶ月のジャワ・バリ巡廻の際、武田麟太郎は一九四二年五月二日にMadiun（マディウン）にあった、このコルフ書店（Kolff & Co）の小売店も実際に訪れた(五)。日本軍政下の文化戦略において、西洋文化の排除が一つの重要な課題であったことは周知のとおりである。彼も軍部の方針に従わざるをえなかったが、武田麟太郎は、「欧米思想の排撃と云ふことも、なかなか容易ではない」(六)と述べている。当時のインドネシアに根付いていた密度の高い西欧文化に対し、西洋排除を目指す彼の活動は困難だった。武田麟太郎は、ロシアやフランスなどの西洋文学を十分に吸収していたが、このように外国で西洋と接触したのは、初めてである。

そもそも、武田麟太郎の原点は日本文学にあった。彼の文学に最も影響を与えたのは井原西鶴である。井原西鶴の文学は、『武家義理物語』の序に表現されているように、「それ人間の一心万人ともに替れる事なし。長剣させば武士。烏帽子をかづけば神主。黒衣を着すれば出家。鍬を握れば百姓。」(七)と、江戸の社会階級の特徴を重視している。武田麟太郎の代表的な作品『三文オペラ』においても、浅草の下宿に住む下層の群衆を描き、近代社会の特徴的な階級として捉えている。武田麟太郎と井原西鶴は、共に大阪の町に育ち、日本の町の生活を題材にした点でも共通している。無論、時代背景が異なるため、両者が思想において相違しているのは言うまでもない。江戸時代の儒教に対し、戦前の武田麟太郎はマルクス主義の影響を受け、プロレタリア作家として活躍した。彼は井原西鶴との関係について、左のように記している。

私は日本の小説は、少くとも明治以降のは殆んど読んだと自慢してゐる。それらと、西鶴の諸作品からの影響、加ふるに時代精神と社会的「私」にちがいないが、とにかく「私」の個性とから、私の文学は成立してゐると考へてゐた(八)。（傍線筆者）

しかし、このような武田麟太郎の文学における社会性は、太平洋戦争の直前に、治安維持法によって弾圧された。さらに、ジャワに徴用されることによって、完全に日本社会との関わりを喪失していた。彼の新しい「舞台」は、ジャワだった。ジャワにおいて、彼は「大東亜戦争」を西洋の植民地主義による搾取からの解放と思い込んだ。しかし、一九四二年六月十六日、インドネシア人による政治言動をはじめ、民族旗および民族歌が禁止された。現実は、彼の期待を裏切ったのである。これについて帰還後の武田麟太郎は浅野晃に向かい、次のように回想している。

御承知のやうにはじめ軍はインドネシアの独立を支援するといひながら、その約束を裏切った。いま戦局は緊迫してゐる。このままでは日本は彼らを欺したことになる。これは日本人として耐へられないことだ(九)。

ジャワ時代の武田を癒したのは、酒と、ジャカルタの下町に生まれた文化クロンチョンである。庄野英二は、武田麟太郎のことを思い出すたびにクロンチョンを連想すると証言する。彼がジャワで武田麟太郎と初めて出会った場所は、クロンチョン演奏会であった。よくそこに通った武田の姿について、次のように記している。

歌い終った一人の歌姫が私たちのテーブルに腰布の裾をけって泳ぐようにしてやって来た。「夕ベートワン」（今晩は）なじみらしく武田さんの横に腰をかけるとうれしそうにしゃべりだした。あふれる灯の光や、歌や人いきれに興奮しているのか上ずった声をはずましている。武田さんは麦酒を注文して五、六本一度に運ばせた。（中略）武田さんはその時この歌の意味や、今ジャワ全島で流行していることなどを教えてくれたのであった。そうして話しながらもひっきりなしにグラスを干しては麦酒を注ぎこむ動作を二人とも器械的にくり返していた。気がはっていたせいか私は酔ったようなそぶりが現われない。人間の身体には麦酒が

こんなにも多量に注入しうるということを生れて始めて其晩私は知った(一〇)。

クロンチョンは大流行したインドネシアの近代音楽であり、ジャワを体験した日本人に懐かしさを感じさせた。庄野英二は、当時のクロンチョン流行の原因について、「哀調のメロディーが八重の潮路をこえた征旅の兵士の感傷にマッチしたためであろう。」(一一)と述べている。しかし、武田麟太郎にとってクロンチョンはそれ以上の意味があった。

面白いのは現代風の歌謡曲(コロンチョン)もあつて、アメリカ式のジャズ小唄も流れ込んで来てゐるが、さうしたジャズも、かつての日本人がしたやうにその原形のまま輸入したり、詞なぞも直訳したりはしてゐない。ちやんと、ジャワ風に変曲もし、謡もすつかり彼らの生活感情を盛つて、まるで別物のやうに作りかへてゐる(一二)。

クロンチョンは本来、ジャカルタやスラバヤなどの大きな街に住む下流層の文化であった。この「彼らの生活感情を盛つて」いるクロンチョンは、武田麟太郎が戦前に対象とした下層の人々の文化を反映している。しかし、武田麟太郎がクロンチョンを好んだ理由は、それが日本的な文化であり、ジャワ風に編曲したジャズという、西洋文化のアジア文化変容の象徴だったからである。このような武田麟太郎におけるクロンチョンの捉え方には、サヌシ・パネの文学に取り上げられた「西洋」対「東洋」という主題と共通している。以下、サヌシ・パネの文学について見ていきたい。

(三) サヌシ・パネと「東洋の理想」

サヌシ・パネは、インドネシア人の作家の中で最も日本軍政に協力した文学者である。彼は一九四二年から一九四五年にかけて、三亜運動(大日本、アジアの指導、大日本アジアの光、大日本アジアの守りの略語)に参加し、宣伝部のマレー語報道機関『Asia Raya(大アジア)』新聞や『Keboedajaan Timoer(東方文化)』誌などの運営にも深く関わっていた。サヌシ・パネの活動の背景については、浅野晃が「サヌシ・パネ君を「アシア・ラヤ」へ押し込んだのも市来君であった」(一三)と証言している。市来龍夫は、インドネシア独立宣言後に、対オランダ軍のインドネシア独立戦争に参戦し、一九四五年に東ジャワのマラン市で戦死した人物である。太平洋戦争の以前からマレー語の達人として、スラバヤの民族運動新聞『スアラ・ウムム』に勤務し、日本文化の紹介記事を担当した(一四)。弟のアルミン・パネはこの新聞でも働いたことがあったため、サヌシ・パネが彼を信用していたのは自然なことであった。

サヌシ・パネは、一九四三年四月一日に成立した「啓民文化指導所」の現地本部長となった。四月二日の初顔合わせと、四月十八日の開所式では何度も武田麟太郎と顔を合わせていた。前述の『ジャワ更紗』の引用にあるように、一九四二年の『インドネシア史』の第一巻を書いていたサヌシ・パネの姿は、武田麟太郎の印象に残った。サヌシ・パネが歴史に対して関心を持ったのは、彼の文学の傾向と深く関わっている。サヌシ・パネは「啓民文化指導所」発行のグラビア雑誌『ジャワ・バル』において、次のように述べている。

西洋式教育を受けた知識階級のものたちにしても、その多くは自己の栄達のみ目指し(中略)オランダ政府は俸給或は教育によつたインドネシアの知識階級を、自ら同胞である国民から引き離さう、その上常に西欧化することに努めた。我々は、これから脱却して純粋なインドネシアの、そして東洋の姿に立ち返らねばならぬ。(一五)

この文章には、当時のインドネシア文学における動員と文化統制という背景があったが、オランダ植民地時代における彼自身の体験も、ここに反映されている。彼は一九二七年にインドネシア独立を目指すスカルノの政党、インドネシア民族党(Partai Nasional Indonesia)の政治運動に参加したため、オランダ学校クイックスクールの仕事を解雇された。一方、実際の「東洋の姿に立ち返らねばならぬ」という彼の考え方は、当時のインドネシア文壇での議論と連携したものだった。一九二八年の青年誓約による統一民族言論の波紋として、「新文化」建設の議論が勃発した。この議論は、一九三二年から一九三五年にかけての新聞および雑誌に掲載された。多くのインドネシア人文学者の意見が、文学者アディアット・K・ミハ

ルジャによって編集された『Polemik Kebudayaan（文化言論）』（一九四八年）に残されている。この議論の焦点は、将来のインドネシア文化における西洋と東洋の問題にあった。そのきっかけはスタン・タクディル・アリシャバナ（以下、ＳＴＡと略する）のエッセイ、「新社会と新文化へ」（一九三五）であった。ＳＴＡは、統一民族による「インドネシア」という概念を過去に存在しなかったものと捉えていた。民族を超えたインドネシアの団結意識は近代のものであり、西洋の影響を無視できない。そのため、彼は残された「東洋」の伝統との決別を告げ、現実的に何十年もの植民地支配によってすでに根付いた西洋的なものを見出す[一六]。彼の考えでは、インドネシアの西洋化は必然であり、夢見た強い国造りの条件である。これに対して反対の先頭に立ったのが、サヌシ・パネであった。サヌシ・パネはＳＴＡと同じくスマトラ出身の文学者であり、当時もともに『プジャンガ・バル』で活躍していた。サヌシ・パネは、自分自身がオランダ学校「Kweekschool」の教育を受けた人間であるにも関わらず、西洋を重視する考え方に反発していた。ＳＴＡの意見に対しサヌシ・パネは次のように述べた。

> Di Timur, lebih baik: India Raja, orang tidak usah berapa usaha mempertahankan diri, mentjari djalan menaklukan tenaga alam, sebab alam tidak begitu hebat seperti di Barat. Materialisme, intellectualisme, dan individualism boleh dikatakan tidak berapa perlu. Orang tidak terpaksa benar mentjeraikan dirinja dari alam, jang harus ditentang.[一七]

> 東洋文明は（西洋の文明より）遥かによいものである。インド王国では、人はそれほど身を守る努力を必要としないため、自然を克服しない。自然は激しくないからである。物質、知恵、いわゆる利己主義というものは存在する必要がない。人間は無理やり自然と切り離され、対立することもない。（筆者訳）

サヌシ・パネは、文化と自然との関係の重要性を主張し、インドにおける東洋の優位性を見出す。インドは、サヌシ・パネにとって印象的な国であり、彼の文学の素材である。サヌシ・パネは一九二八年から一九三〇年にかけて二年間、インドに滞在し、インド文化を直接体験した。そのインド体験は、エッセイ「Impressies van India（インドの印象）」（一九三〇年）および「De Boodschap van India（インドの伝言）」（一九三〇年）に記され、次々と彼の作品に表現されている。彼が最も多くインド体験を描いた作品は、一九二九年から一九三〇年にかけて創作された詩集『マダークラナ（放浪の歌）』（一九五七年）である。「シワ・ナタラジャ（阿修羅の踊る姿）」においては、セイロン（現在のスリランカ）、パタリプテラなど、インドの地名も登場する。インドは次のように描かれている。

> Di Sailan, tempat zaman telam silam berkilat-kilat
> Astana Rawana sebagai bulan purnama raja
> Dan mataku termenung memandang Pataliputera
> Tanah daratan, tempat Ajodia dan Hastinapura
> Madiadesa, kulalui dan aku berdiri, terkenang
> Penuh rindu dendam akan waktu yang silam, dipadang Kurusetra[一八]

> サイラン、輝いている古代の場所
> 満月の王としてのラーワナーの地
> それから、私はこの目でパタリプラを見つめる
> 陸地のアヨディアとハスティナプラ
> メディアデサに寄りかかり、私はこの地にぼんやり立っている
> クルセトラ兵にて、過去に対する懐かしさと憎しみを覚える。（筆者訳）

サヌシ・パネは、ジャワ文化に馴染み深い古典文学『ラーマーヤナ』および『マハーバーラタ』の場面を連想し、インドを古代ジャワの文化として捉えている。彼はインドに滞在した間に、劇本『Airlangga（アイルランガ）』（一九二八年）および『Eenzame Garoedavlucht（ガルーダが孤独に飛ぶ）』（一九三〇年）をオランダ語新聞『Timboel（ティムブル）』に掲載した。これらの文学における主な素材は、古代ジャワ王国である。大国の崩壊に至った仲間の裏切りは反省すべき歴史として現れ、歴史上実在した主人公は、英雄として描かれている。国のために恋愛や趣味

などを捨てる、自己犠牲の主題が主流である。例えば、『アイルランガ』においては、主人公であるアイルランガ王は、文学好きから政治へと転じる。『ガルーダが孤独に飛ぶ』では、カルタナガラ王が反乱を治めるために、妻の愛情を無視する場面も演じられている。当時のインドネシア民族運動の期待と願望がこれらの作品に反映されており、想像されたインドネシアの国を「ジャワデュイパ」という古代のジャワの名称に託している。

帰国後、サヌシ・パネは劇本『Kertajaya（ケルタジャヤ）』（一九三二年）を発表した。さらに、一九二八年一〇月の青年会議で上演した『Sandyakala ning Majapahit（マジャパヒトの夕暮れ）』が一九三三年にオランダ語新聞『Timboel』に連載された。これらの作品の素材も、滅びた古代王国の再現であるが、古代ヒンドゥー文化になかった、階級を超えた恋愛物語が出現している。劇本『ケルタジャヤ』における主人公、ケルタジャヤ王は、武士階級であるが、ブラフマン（ヒンドゥー教の指導者）の娘と恋愛関係を結び、相手の自決とともに情死する(一九)。『マジャパヒトの夕暮れ』においても、死別という恋愛物語の結末が演じられ、馬の世話を仕事とする低い身分の主人公と王朝のアンジャスマラ姫との恋愛が語られる(二〇)。ここには、サヌシ・パネの西欧的ロマン主義を見ることができるだろう。サヌシ・パネの詩は、弟のアルミン・パネに指摘されたように、ウイリアム・クロース（Willem Kross）および、セオドア・ワットス（Theodore Watts）のソネットと重なり、ロマン主義者のオランダ詩人の文学技法を採用したものと言われている(二一)。サヌシ・パネの初期作品、『Pancaran Cinta（愛の光熱）』（一九二六年）や『Puspa Mega（雲の花）』（一九二七年）などは、ほとんどパントン（スマトラの伝統詩）から開発したソネットである(二二)。

サヌシ・パネのインド関連作品は、これらの詩からの展開でもあった。劇本における恋愛物語を見ると、明らかに西欧ロマン主義の要素が残され、物語の主題として出現している。彼は古代インド文化を素材とすると同時に、西欧の技法も採用した。これは彼が理想とした、西洋と東洋における最良のものの融合である。これについてサヌシ・パネは、STAと議論において、次のように述べる。

Barat, sepertinya sudah kita lihat, mengutamakan djasmani, sehingga lupakan djiwa. Akalnja dipakainja menaklukan tenaga alam. Ia bersifat Faust, ahli pengetahuan (Goethe), jang mengorbankan djiwanya, asal menguasai jasmani. Timur mementingkan rohani, sehingga lupa akan djasmani. Akalnja dipakainja mentjari djalan mempersatukan dirinja dengan alam. Ia bersifat Ardjuna jang bertapa di Indrakila. Haluan yang sempurna adalah mejatukan Faust dengan Ardjuna.(二三)

西洋は、周知のように、物質を手に入れるために精神の面を無視する。西洋の知恵は自然を克服する道具である。ファウスト（ゲーテの小説における知識人の主人公）の性格をもつ。身体を支配しようとする彼は、自分の魂まで犠牲にする。一方、東洋は精神を重視するが、物質を忘却する。インドラキラ山に修行するアルジュナ（ワヤンの英雄）のように、東洋の知恵は自然と調和する道として扱われる。無論、最も完全な道はファーストとアルジュナの道を融合させることだろう。（筆者訳）

この「ファウストとアルジュナ」の比喩は、西洋＝物質、東洋＝精神、いわゆる西洋と東洋における最良のものの融合と言えるが、精神面を重視する彼は東洋に傾斜した。

従って、この文化論をきっかけとした彼のインド関係作品には、新たな展開が見られる。それは、「現実」のインドが現れることである。『Manusia Baru（新人間）』（一九四〇年）において、物語の場面はインドのマドラスであり、現代の生活を中心とするインド人の主人公が描かれる。サヌシ・パネは、ロマン主義から写実主義へと展開し、滅びた国という妄想から現実に向かった。この作品には資本家と労働者の対立という、当時流行った社会主義の主題も見られる。しかし、物語の結末において、資本家の娘は労働運動家に心を奪われ、恋愛関係になる。サヌシ・パネの社会主義は、調和を目指したものであり、「階級の対立」というマルクス主義とは異なったものであることは明らかである。つまり、この作品の背景には過去の東洋と近代の西欧の融合があり、サヌシ・パネの理想とする文化が作品化されたのである。

このようなインドにおける西洋＝物質、東洋＝精神というサヌシ・パネの見解は、まさに岡倉天心と同一の考え方である。一九一〇年にインドから帰国した頃の岡倉天心は、『東洋の理想』において、「精神が物質と融合して、いずれが他を圧倒しようともしないやすらぎの中から常に生まれてくる平穏な様相をとり」と述べ(二四)、インド文化の調和を賛美する。サヌシ・パネと岡倉天心は世代が離れており、インドを訪れた時期から見ても、彼らの直接的な接触はなかった。しかし、タゴールとの関係において、二人の接点が見られる。タゴールが岡倉天心の親友であったことは周知のとおりである。タゴールは、サヌシ・パネにとっても偉大な存在である。タゴールが一九四一年にジャワを訪れた際に、最も熱く迎えたのは、サヌシ・パネであった。彼はタゴールの詩「ジャワ宛」(一九四一年)をインドネシア語に翻訳し、タゴールの思想について、エッセイ「思想者としてのタゴール」(一九四一年)を書いた。しかし、ナスチオン(Nasution)の指摘にもあるように、『思想者としてタゴール』において、サヌシ・パネは次のように記述している。

Bagi Indonesiapun berharga sekali pikiran pikiran Tagore dan semangat India, akan tetapi kalau kepada kita diandjurkan berdjalan bersama-sama dengan India dalam "Greater India" maka kita akan menolak. Betul, dahulu kala Indonesia banyak memetik ramuan kebudayaan India, akan tetapi Indonesia dengan demikian tidak merobah merobah djiwanya dan semangatnya, ia tidak pernah menjadi Negara India.(二五)

タゴールの思想およびインドの精神は、インドネシアにとって貴重なものである。しかし、もし我々がインドと共に「大インド圏」の中を歩んでいくとするのなら、私は拒否する。確かにかつてのインドネシアは、インド文化を吸収した。しかし、インドネシアはインド国にならず、独特なインドネシア魂と精神は未だに変わらない。(筆者訳)

サヌシ・パネは、現実の世界におけるインドとインドネシアとの同一性を否定している。つまり、サヌシにおけるタゴールおよびインドへの興味は、古代インドネシア文化としての「インド」との関係にあった。サヌシ・パネは、独特な文化をもつ独立国を目指したのである。

(四)おわりに

ここまで見てきたように、インド趣味から日本を中心とするアジア主義へと転換する岡倉天心のパータンは、サヌシ・パネの愛国的な文学にも見られる。周知のように、岡倉天心の思想は戦時中に再評価された。また、「大東亜共栄圏」思想の実現においても、このようなサヌシ・パネの文学が最も歓迎された。武田麟太郎の先輩浅野晃は、当時のサヌシ・パネと初めて対面した際に、「無愛想な詩人に、何かなじめないものを感じた」という印象を受けたが、のちにサヌシ・パネと「いつの間にか、充分親しくなつてゐた」と述べている(二六)。これは、サヌシ・パネが岡倉天心の存在と重なっていたからであろう。浅野晃は戦時中のエッセイ「東洋の理想」において、「私自身天心から非常に大きな影響を受けたのであるから、この戦ひの劈頭に召されてジャワへ行くと云ふことは、私として非常な光栄であったばかりでなく、天心の志を思ふ時に、一入感慨の深いものがあった」と述べる(二七)。この岡倉天心の思想は、「大東亜戦争」と関わった文化人にとっても重要な原動力となった。武田麟太郎もインドネシア独立を推進する際、この岡倉天心の思想に頼った。浅野は、当時の武田麟太郎の姿を次のように回想する。

そのあと何日かたって、彼が現はれた。そして、彼の計画といふのを示した。主な関係官庁や、陸軍海軍のいろんな団体や、官界政界の有力者の名称が、列記してあった。私は恐れをなして、とてもこれは無理だよといった。武田は岡倉天心を説いてもらへればよいので、あとの心配は不要だといった(二八)。

岡倉天心と結びつけインドネシア独立を目指す武田麟太郎の背後には、アルミン・パネのみならず、おそらくサヌシ・パネの面影もあっただろう。サヌシ・パネは日本占領直前に、すでに日本に対する興味を抱き、日本とインドネシアとの接点を探る試みを行なった。彼は一九四二年三月十二日の日本軍ジャワ上陸のわずか三日後、

『プマンダンガン』誌に日本語についてのエッセイを発表し、一年後に『日本語案内』という本に掲載した。このエッセイは、日本占領の前に研究してきた成果であると考えられる。彼は日本語をジャワ語、マレー語並びにアウストロネシア言語圏の類族とした。サヌシ・パネにおける日本語への興味に関して、当時の武田麟太郎は、「日本語はそのままに日本の精神」(二九) というサヌシ・パネ宛のメッセージを残し、応援の趣旨を述べている。武田麟太郎におけるインドネシアへの愛着において、サヌシ・パネの存在が大きな役割を果たしたことは間違いないだろう。

【注】

(一) 姫本由美子「日本占領期のインドネシア文学――啓民文化指導所に集まった作家たちの作品」、『アジア太平洋研究科論集』二〇号、二〇一一年、五頁。
(二) 及川敬一「武田麟太郎――インドネシアの独立を夢見て――」、神谷忠孝・木村一信編『南方徴用作家――戦争と文学――』(世界思想社、一九九六年) 所収。
(三) 武田麟太郎『ジャワ更紗』(筑摩書房、一九四四年)、一二〇頁。
(四) 武田麟太郎『ジャワ更紗』(筑摩書房、一九四四年)、一一頁。
(五) 十河巌『ジャワ旋風』(宋栄堂、一九四三年)、一八七頁。
(六) 武田麟太郎『ジャワ更紗』(筑摩書房、一九四四年)、五頁。
(七) 井原西鶴『井原西鶴集』(朝日新聞社、一九五一年)、一〇七頁。
(八) 武田麟太郎「私と西洋文学」、『世界文芸』第二号(中央公論社、一九三五)、九頁。
(九) 浅野晃『浪漫派変転』(高文堂出版社、一九九八年)、二四〇頁。
(一〇) 庄野英二『絵具の空』(理論社、一九六二年)、七四―七五頁。
(一一) 庄野英二『絵具の空』(理論社、一九六二年)、六七頁。
(一二) 武田麟太郎『ジャワ更紗』(筑摩書房、一九四四年)、三三頁。
(一三) 木村一信編『南方軍政関係史料25南方徴用作家叢書1ジャワ編』(竜渓書舎、一九九六年) 所収、浅野晃『ジャワ鑑定余話』、一八頁。
(一四) 後藤乾一編『南洋便り・市来龍夫書簡集』所収「市来龍夫略年譜」(早稲田大学社会科学研究所資料シリーズ2、一九九一年)、一〇九頁。
(一五) サヌシ・パネ「東洋文化の復興」、『ジャワ・バル』所収(ジャワ新聞社、一九四三年)、九頁。
(一六) Akhdiat K. Mihardja, *Polemik Kebudayaan*, Perpustakaan Perguruan Kementerian P.P dan K., Djakarta, 1954 (Sutan Takdir Alisyahbana, Menuju Masyarakat dan Kebudajaan Baru) pp.12-20.
(一七) Ibid, p.23.
(一八) Sanusi Pane, *Mandah Kelana*, Dinas Penerbitan Balai Pustaka, Djakarta, 1957, p.38.
(一九) Sanusi Pane, *Kertajaya*, Pustaka Jaya, Jakarta, 1987.
(二〇) Sanoesi Pane, *Sandhyakala ning Majapahit*, PT. Dunia Pustaka Jaya, Bandung, 2013.
(二一) J. U. Nasution, *Pudjangga Sanusi Pane*, Gunung Agung, Jakarta, 1963, p.19.
(二二) Armijn Pane, *Sonnet dan Pantun*, Pudjangga Baru th1 No.2(8), 1933.
(二三) Akhdiat K. Mihardja, *Polemik Kebudayaan*, Perpustakaan Perguruan Kementerian P.P dan K., Djakarta, 1954 (Sanoesi Pane, Persatuan Indonesia), p.24.
(二四) 岡倉天心『東洋の思想』(講談社学術文庫、一九九三年)、一〇五頁。
(二五) J. U. Nasution, Pudjangga Sanusi Pane, Gunung Agung, Jakarta, 1963, p.107.
(二六) 木村一信編『南方軍政関係史料二五南方徴用作家叢書一ジャワ編』(竜渓書舎、一九九六年) 所収、浅野晃『ジャワ鑑定余話』、二〇頁。
(二七) 木村一信編『南方軍政関係史料二五南方徴用作家叢書一ジャワ編』(竜渓書舎、一九九六年) 所収、浅野晃『ジャワ鑑定余話』、九八頁。
(二八) 浅野晃『浪漫派変転』(高文堂出版社、一九九八年)、二四一頁。
(二九) 武田麟太郎『ジャワ更紗』(筑摩書房、一九四四年)、一二六頁。