

「商人婦」論

—Tagore, "On the Calcutta road"—との関連を中心として—

松岡純子

一、はじめに

八歳の時『詩經』の「凱風」と「陟岵」を読み、涙が私の同意もなく流れてきたのはどうしてだろう。九歳で「檀弓篇」を読み「今丘也、東西南北之人也」の一段に至って机につぶして聲をあげて泣いた。……『私はただこの「東西南北」の四字に心が痛むのです』。翌日續けて「晋獻公將殺其世子申生」の一段を読み「天下豈有無父母之國哉？」に至ってまた泣いた。……父母を愛する民族の理想とする生活は、この地に生まれこの地に成長しこの地に一族集いこの地に埋葬されることであって、東西南北に流浪することは悲しむべきことである。家を離れ父母を離れ國を離れることは悲しいことだから……。

許地山、三十歳、アメリカで記した少年時代の回想の一コマである。この涙と家族紐帯への想いは何故だろうか。

一八九五年、地山が二歳足らずの時、日清戦争による台灣割譲に際し、父南英は「台灣民主國」に參與し武力抵抗に起ったが事破れた。一家は父の意に従い家産を捨てて大陸に渡った。

私は誰かに抱かれて通りを歩いていた。通りいっぱい人でごった

返しているのが目にうつった。これが私の最初に脳裏に刻まれた記憶の中での経験であった。

幼年期における故郷喪失・父祖の地からの断絶による流亡感こそ冒頭の少年地山の悲傷のもとであったろう。だが、流亡は占領下の台灣にあえてとどまらぬという一家あげての意志的主体的選擇であった。

この地山には一人の祖母（常住在外家庭「吃齋祖母」）がいた。一八四〇年代の台南、結婚後數年間、祖父母は仲睦じく暮らしていたが、曾祖父の喪禮をついおろそかにした上、祖母がふざけて扇で祖父を打ったところを大伯母に見とがめられ、また祖母付きの女中が祖母の實家へ注進に及んだことから兩家の對立にまで事がこじれ、大伯母の命令で（禮教に反した）（不孝）の祖母は實家に送り返された。祖文は祖母を愛しながら（禮教に反した）という大義名分を掲げる大伯母に逆らえなかつた。實家にかえされた祖母は生涯、禍の元となつた輕率なふるまいを悔い厳しく身を律し精進に努めた。祖父は十數年にわたつて獨身を通しながら、ひたすら兩家の和解を願うだけであつた。祖母の臨終の日に初めて、公然と大伯母に逆らい祖母のもとに駆けつけた祖父は、「不孝有三、無後爲大」と言う祖母の遺言により、祖母付きの「隨嫁丫頭」を娶ることを約束した。許地山の血縁の祖母は、

「這位再回來底Y頭」である。

地山は横の夫婦關係よりも縦の親子關係を重視する中華民族の特性と禮教によって引き裂かれる相愛の夫婦(祖父母)の經驗を記述することを通して封建禮教を深く批判すると共に、禮教の名分によって簡単に愛情を裂かれ、後繼ぎを生むだけの、ものとしかみなされぬ女性の境遇への同情と關心を示した。だがこの記述で目をひくのは、祖母の自己を責める頑ななまでの自律性と祖父の主體性の無さへの言及である。地山は、他人に依頼して事の收拾を願うだけで權威に反抗することも愛する者を護ることもできなかった祖父について特にこう記している。

自己のことを他人に仰がねばならぬことは實に憐むべきことである。

このような來歴から、流亡感と悲哀・女性の苦難への關心・苦難に耐え抵抗する主體の問題が、幼い許地山の心に刻まれたというのはい過ぎであらうか。

許地山の初期作品は、一般に宗教的(特に佛敎的)宿命論の影響が強く、空想的な現實逃避の作と言われている。しかるに彼の第二篇目の小説「商人婦」についての同時代評を見ると、厭世的になり自殺を望む人々の覺醒を促す「人生の爲の文學」であり、失意の人に發奮して生きようとする氣持を起こさせる作品だと評されていた。また茅盾は許地山の初期作品を評して、どの作品も「彼が合理的だと認める人生觀」をもちこもうとしたものだと言へ、その上で、人生の終極の意義に懷疑を抱いてはいるが、しかし悲觀もせず空想にも賛成しないとい

う彼の人生觀の二重性(五四初期の積極的な昂揚の意識と、當時の知識界に普遍的であった消極的な退嬰の意識)を指摘した。彼の「人生觀」の内容については深くは論じていないし、その形成を促した内的要因への言及もないが、ただ小説中の主人公がよく奮闘する人物であることは認めていた。

「商人婦」は果して宗教的宿命論を示す作品にすぎないのであるか。それとも人に覺醒を促す作品なのであるか。また茅盾が指摘しながらその内實については詳細に論じてはいない「人生觀」とは如何なるものであらうか。

ところで、この「商人婦」が發表された『小説月報』十二一四(一九二二・四)には、同じ許地山によるタゴールの "On the Calcutta Road" の譯「在加爾各答途中」が掲載されている。タゴールの原作は一九二二年二月の "Asia" 誌に發表されたものである。許地山の譯には同年三月三日付の「譯者跋」が附されている。この二作はともに女性の語る回想譚を作中の「私」が聴き記録したという形式の作品である。これらのことから「商人婦」執筆にはタゴールの "On the Calcutta Road" の譯出が何らかの關連を持っていたであらうことが推測される。

本論は、許地山とタゴールの關わりをpushさえ、この二作を比較しその相違點、特に「商人婦」の女性主人公に示された女性像の獨自性を検討することを通して、このような女性像の形成を内から支えた地山の間觀及び宗教觀を考察し、彼が「商人婦」を執筆した本來の意圖を明らかにしようとするものである。その過程で、おのずと從來の諸評の妥當性をも再検討することになる。

テキストは『小説月報』十二一四、所載の「商人婦」「在加爾各答

途中」を使用し“Asia” (1921, 2) を参照する。

二、許地山とタゴール

許地山は前述の翻譯以前に、タゴールの作品とどう関わっていたのだろうか。

タゴールは一九〇一年、森林學校(平和の院)を創設したが、その後、妻・娘・父・末子を續けて喪った。この悲しみを經て書かれたのが『ギタンジャリ(歌の捧げ物)』一五七篇(一九一〇)であった。一九一二年から翌年にかけて歐米を訪れたタゴールは『ギタンジャリ』から五三篇、その他の詩集から五〇篇を選び自ら英譯した原稿を携えていた。その原稿がイニイツの目に觸れ、イギリスで英語版『Gita-jali』として出版された。この詩集によつて一九一三年十一月、タゴールはアジアで初めてのノーベル文學賞を受賞した。

後年、許地山が鄭振鐸に語ったところによればラングレンでタゴールの肖像を目にし、人々がタゴールのことを語るのを聴き、その詩集を買い求めて讀んだという。

許地山が生まれたのは一八九四年二月、台灣の台南府城でのことである。誕生年には日清戰爭が起こつている。冒頭に述べた理由から大陸に渡り、官を知縣に改めた父の任地移動に従つて粵・閩南各地を轉々として成長した。辛亥革命の年、父が官を退くと一家はたちまち困窮した。一九一三年彼は自活の爲ビルマのラングレンに赴き華僑學校の教員となった。彼がラングレンから歸國したのは一九一五年末であった。許地山がタゴールの作品を初めて讀んだのはこのラングレン時代のことである。鄭振鐸への回想の語り口からみると、タゴールのノーベル賞受賞の報に觸發されて作品に觸れたのではなからうか。

一九一七年、燕京大學に入學した許地山は一九一八年乃至一九年頃、瞿世英に『シットラ』を、鄭振鐸に『新月集』を贈り、二人にとつて最初のタゴール紹介者となつた。この時許地山は既に『ギタンジャリ』の數首を古詩の形で試譯しており、鄭と各々『ギタンジャリ』『新月集』を完譯することを約束しあつた。この頃までに許地山も姉・父・妹を相繼いで喪つており「有限から無限への魂の歌の捧げ物」といわれた『ギタンジャリ』に心魅かれていたのであろう。

さてタゴールは、第一次世界大戰に際し歐洲での戦いを憂い、一九一六年から翌年にかけて戰場から遠いアメリカ・日本を訪れ、冷靜な戰爭批判を期待して講演を行った。アジア初のノーベル賞詩人を熱狂的に迎へようとした人々は、タゴールの口から、偏狹なナショナリズムへの批判・戰爭と侵略への批判・西歐物質文明模倣の危險等のことばを聴くと歡迎熱は冷め非難の聲がわき起こつたという。一九一九年四月イギリス軍によるアムリッツアル住民虐殺の報せを聞いたタゴールは、ただちにノーベル賞受賞によつてイギリスから與えられたナイトの稱號を返上し、その手紙を國民の前に公開した。ロマン・ロランが起草した「精神の獨立宣言」に署名したのも同年六月であつた。この時許地山は燕京大學に在學中で五四運動の渦中であつた。

タゴールはこの頃から森林學校を東洋と西洋の會いの場としての世界大學へ發展させる構想を抱き、一九二〇年から大學の基金を募る爲歐米諸國を巡り講演を行つていた。“On the Calcutta Road”が書かれたのは一九二一年の初めアメリカ滞在中のことであつた。タゴール六〇歳、許地山二七歳である。

許地山は鄭との約束から二年経つても『ギタンジャリ』の譯を仕上げていながつた。だが、一九二一年三月には『On the Calcutta

「*Long*」を特に譯出し跋まで付けて發表したのである。この時、許地山は既に『新社會』（一九一九、十一—一九二〇、五）の發行、『人道』（一九二〇、八）の發刊を経て文學研究會の發起人の一人として文學活動を始めていた。「タゴール傳」の執筆や『新月集』の譯などで知られる鄭振鐸が初めてタゴール詩の譯を發表したのが一九二一年一月、瞿世英の「太戈爾研究」が同年二月、『小説月報』がタゴール特集を組んだのは一九二二年・二三年のことである。

許地山のタゴール作品との出會いは、前述のように一九一三年から一五年末のラングレン時代にさかのほり、一九一八年乃至一九九年には他の人に先驅けてタゴールの紹介をしていた。燕京大學内に發足させた燕大文學研究會の會員と共に徐志摩を招いてタゴール專談を組んだ時の責任者の一人でもあった。にもかかわらずタゴール熱が高まった一九二二・二三年には何らの譯も評論もなく、しかも詩の譯出も止めたようである。

これは何故だろうか。『ギタンジャリ』のような叙情詩ではなく、散文『*On the Calcutta road*』を譯出する中で、許地山のタゴール理解乃至受容に何らかの變化が起こった爲ではないだろうか。

三、「在加爾各答途中」と「商人婦」の關連

「在加爾各答途中」の物語はこうである。

作中の〈私〉がダージリンのカルカッタ・ロードで出會ったバラモン教女性苦行者は、回教徒貴人の娘であった。かつて、彼女は、朝毎に水邊で身を清め祈りを捧げるバラモンの若者を敬慕していた。「セポイの亂」が起こった時、娘の住む砲臺でもバラモン・回教徒を問はずイギリス人を驅逐しようとして沸きたった。しかし、イギリス人には勝てないから戦わないという娘の父が、兵糧を握り武力蜂起を迫ったバラモンの若者をイギリス側に賣った。激しい戦闘の夜、内宮をぬけ出した娘は若者を探して戰場をさまよい傷を負った若者を見つけ出し、手ずから水を汲み與えた。蘇生した若者は、回教徒でありしかも裏切り者の娘である彼女の手から水を受けたと知って、バラモンとしての生命を汚された娘の頬を打った。バラモン人は娘の助けを激しく拒み傷ついた身をひきずり唯一人舟に乗って去って行った。内宮を出て初めて世界に足を踏み入れた娘は、若者から受けた屈辱と拒絶のゆえにその後、バラモン教へ改宗し武裝闘争に加わったバラモンの若者を三十八年間探し續けた。ある日外地で巡り會ったバラモン人は既にブータン人と結婚し子を設け第二の習慣（ブータンの風俗）を受け入れバラモンの習慣を捨て去っていた。彼女が誇り高き孤高のバラモン人に見出していた宗教性は、單なる習慣的儀禮にすぎず、異域の習慣に簡単に同化しうるものであった。バラモン教に改宗した後バラモン人と再會すれば自らの獻身が受容されるものと信じていた回教徒貴人の娘は、三十八年間の幻想が破綻した時、失意にむせび泣いた。作中の〈私〉が聴きつけたのはそのむせび泣きであった。やがて慰めの言葉をかける〈私〉に女性苦行者は、バラモンの言で〈歸命〉回教の言で〈平安〉をとなえ去って行った。霧の晴れた後、〈私〉が見たものはイギリス人支配下のベンガルであった。

宗教對立による愛情悲劇が、イギリスのインド支配への民族的抵抗と國內分裂によるその挫折を背景に、一女性の苦難史として叙述されたものである。

一方「商人婦」の物語はこうである。

作中の〈私〉がマドラスからシンガポールへ向かう船中で出會った子連

れのインド婦人は、實は中國人で、閩南の商人の妻であった。飴屋を営む商人と結婚し仲睦し暮らしていたが、やがて夫は賭博で商賣をしくじり南洋に出稼ぎに行ってしまった。十年間夫の歸りを待った擧句、シンガポールまで夫を探しに行ったところ、商賣に成功した夫は既にマレー女と再婚していた。

ここまでの設定（「私」と女性の出会い、女性の回想、女性の男性への献身と離別、他の女性と結婚した男性との再會）は、前述のタゴール作品の設定と大枠で一致する。だが許地山は物語を更に展開させている。

夫との再會後女性は夫或いはマレー女によって、インド人回教徒の第六の妻としてマドラスに賣られて行き、回教徒となつて出産する。唯一人の友であつた第三の妻はある日バラモンの寡婦を助けた爲に離縁され、程なくインド人回教徒の急死で、他の妻連に虐待されるようになる。そこでかつて助けたバラモンの寡婦の姉を頼り、子供を連れて逃亡するが、その途中、夫に頼つて南洋に渡つた爲に苦難に見舞われたことを思い返し、獨立して生活する決心をする。彼女はやがてキリスト教徒に出會い女學校に進學し教育を受け、教師として自立した生活を営むようになる。「私」と出會つたのは、彼女を賣つたのが本當に夫だったのか否か、夫だったにしろ今は後悔しているのではないか、そのことを確かめる爲にシンガポールへ向かう船中でのことであつた。賣られていつて九年が過ぎていた。「私」は女性の夫探しに協力する。夫は妻を賣つた爲に評判を落し零落して行方知れずになっていた。女性の頼みで女性の故郷を訪れた「私」が見たものは古藤のからみついた破屋と朽ちた位牌、そして「一位良婦（女性の母）」であつた。

袁世凱の帝制運動の頃からさかのぼる二十三年間、閩南から南洋・

インドへの苦難の流轉生活中で異文化に同化し異文化を受容して自立していった女性の生き方を描いた作品である。
以上見て来た二作の比較の便を圖る爲に次に二作の對照表を示す。

形式	一人稱と會話	叙述（私）による一女性の回想の記録
時代	「セポイの亂」（一八五七—一八五九）から三十八年間	歐洲大戰中袁世凱の帝制運動の頃（一九一五）からさかのぼつての二十三年間
場所	(1) 出會い：ダーシリンのカルカッタ ロード (2) 回想：巴德拉安 Bathraon 禪那河 Jununa 波羅奈斯 Benarus 尼泊尔 Nepal 大吉嶺 Darjeeling ブータン人の村 カルカッタ・ロード	(1) 出會い：マドラスからシンガポールへの船中 ルへの船中 (2) 回想：閩南（鴻漸・青礁・角尾） 厦門 新加坡丹讓巴葛（ジョホールバル） 麻德拉斯（マドラス） 貞葛布德（チングレフト） 麻德拉斯（マドラス） 新加坡（シンガポール） 厦門 鴻漸
登場人物	◎私 ◎女性主人公（バラモン教善行者であり回教貴人宛蘭姆誇地可汗底女兒） ◎バラモン人、客沙弗拉勒 Keshaval, ・回教貴人、宛蘭姆誇地可汗	◎私 ◎女性主人公（インド婦人であり閩南出の商人婦情官） ・旅客們 ・子供 ◎商人林蔭喬

<p>Chulam Qadir Khan, Tania Topi, Sivananda swami</p> <ul style="list-style-type: none"> ・土匪 細細亞陀陀 ・細瓦難陀斯瓦米 <p>◎ブータン人妻子 ・ブータン人孫男孫女 ・イギリス婦人・紳士 ・ベンガル人書記</p> <p>(◎は對應する主要登場人物を指す)</p>	<p>構成 (1)私と女性の出會い 霧のかかったダージリンの情景描寫 きっかけ・霧の中の女性のむせび泣きをききつけて</p> <p>(2)女性の回想 ①女性のバラモンの若者への憧れ (バラモンの宗教性インド文化融合の夢想) ②若者の「セポイの亂」への呼應と挫折 ③十六歳、内宮を脱出した娘による若者の救命 ④娘の献身と若者による拒絶 【宗教(バラモン⇕回教)と出自(棄切り者となった父の娘)に起因する拒絶】 若者の獨行・民族的抵抗へ</p>
<p>◎マレー女 ・インド人回教徒阿戸耶 ・阿戸耶の第三妻、阿嚙利馬 ・十八歳のバラモン寡婦哈那 ・キリスト教徒以利沙泊 ・惜官の母、良姻</p>	<p>(1)同上 船中の情景描寫、旅客の時事をめぐる會話と(私)のデッキへの退避 きっかけ・子連れのインド婦人に 閩南土話で話しかけられて</p> <p>(2)同上 ①十六歳、館屋を営む商人との結婚(四年経過) ②夫の賭博による商賣の失敗 ③商人婦の蓄えによる生活の維持 ④</p> <p>夫の南洋行・出稼ぎへ</p>
<p>⑤三十八年間の放浪 バラモン苦行者となり若者を探してネパールからダージリンへ ⑥バラモン人との再會 (ブータン人と結婚) ⑦幻想の破綻</p>	<p>(1)は缺如を示す</p> <p>③女性と(私)の感慨 女性…失意と嘆き「歸命」平安 <私>…女性の苦難への同情</p> <p>(4) <私>が見た現實 イギリス支配下のベンガル</p>
<p>⑧十年の別離 夫を探してシンガポールへ ⑨夫との再會 (マレー女と再婚) ⑩幻想の破綻 苦難とその克服(九年経過) ⑪インド人回教徒の第六の妻として賣られる。 ⑫マドラスでの回教婦としての生活・出産 ⑬バラモン寡婦への同情・援助 ⑭宗教對立(バラモン⇕回教)に起因する第三の妻の離縁 ⑮インド人回教徒の死・他の妻達による虐待 ⑯子連れの逃亡・獨立生活の決意 ⑰定住・キリスト教徒との出會い ⑱學校教育を受ける ⑲教師として自立した生活</p>	<p>(3)同上 女性…生の肯定と寛容 <私>…女性の苦難への同情と毅力への讚嘆</p> <p>(4)同上 夫の零落失踪及び女性の故郷の古</p>

宗教	バラモン教・回教・佛教	藤にからまれた破屋と朽ちた位牌と良姻
言語	ベンガル語・ヒンズー語	回教・バラモン教・キリスト教
作中 言及	サンスクリット教典	唐話・ベンガル語・アラビア語
書		「西青散記」回教天書、コーラン經 「天路歷程」ロビンソン漂流記

右に述べた物語の梗概と対照表から、二作の作品形式上の共通點(叙述形式・主要登場人物の配置・構成)のみならず内容上の共通點(愛ゆえの女性の苦難・宗教對立・異域での流浪と異文化の受容・自國の近代史の轉換點となつた歴史的事象への關心)が明らかである。これらの共通點は二作の強い關連性を示す根據とみなしうる。「商人婦」は、*Of the Calcutta road* を讀んだ上で、その影響下に執筆された作品と言へるであらう。

四、「在加爾各答途中」と「商人婦」の相違及

び許地山のタゴール理解

先に二作の關連を指摘したが、この二作は女性像について大きな相違がある。前掲の梗概及び對照表からは特に、女性の回想部分の後半の經歷と彼女の語る感慨の二點が指摘できる。これらの相違點は何を意味するのであらうか。それを考察するにあたっては、まず許地山が「在加爾各答途中」をどのように把え理解していたかを検討する必要がある。

許地山は「在加爾各答途中」に跋を付けている。その最後の部分是这样である。

「商人婦」論

タゴールのこの作品はインド文化を鼓吹すると共に、人民の自立の精神を呼び起そうとするものである。「このバラモン人は人の助けを必要としない。彼は彼自身の主人なのだ。」という所を讀めば内に含まれた意味を見てとることができる。彼はまた極力宗教的な寛容を鼓吹している。何故ならインドの宗教はあまりに複雑で思想は分歧し内部抗争が激しく、自然と外國人に抵抗する餘裕がない。彼がこのグラムカディ「回教徒貴人」の娘がいかにして回教徒からバラモン教徒に變つたかを書いたのはこの意味からである。クンヤヴラル「バラモン人」が外道「佛教」を信じる者を妻に娶つたことを書いたのも、インド人が外國人に同化されすぎぬよう警告する意味からである。作中の貴人の娘が、彼は既に第二の習慣を受け入れていたと言っているのは、まさしく本國人に以前行つていたあの事業を忘れるなど注意を促しているのである。作品中に出てくる「雌牛を殺した白人」「ジャムナ川」「デリー」「ペナルス」などはみなインドの宗教と思想に深い關係がある。

この小説は苦情小説とみなすことはできない。思うにこれは、實はタゴールが獨立を提唱する意見書である。くり返し何度かよく讀めばわかることである。(一)内は筆者の補足。

許地山はこの作品に「民族文化の保持↓人間の自立の精神の喚起↓外國支配への抵抗↓民族の獨立」という考え及び、内部抗争の因となる宗教的偏狹さの排斥即ち宗教的寛容の主張を讀み取っている。

このようなタゴール理解は、冒頭に觸れた許地山自身の幼少時の體験とも分ち難く結びついており、彼が、自己のことを人に依頼せぬ一人一人の人間の自立にこそ民族の獨立の可能性を見出していたことを示しているよう。

當時の鄭振鐸や瞿世英は『新月集』を中心とした詩世界に共感し、謝冰心は苦悶に慰めを與える〈愛の哲學〉をタゴールに見出して、それらに對し、許地山のタゴール理解は、「在加爾各答途中」において民族自立主義者タゴール、または人間の自立の精神の喚起者を見出した點で特別なものとなつたのである。許地山が『ギタンジャリ』の譯稿を止めたのはこのタゴール理解と關わるであらう。先述の二作の相違點を解く鍵もここにある。

五、女性主人公惜官の形象

以上述べた許地山のタゴール理解を踏まえて惜官の形象を見てみたい。

タゴール作品の女性苦行者は失意と悲嘆にむせび泣き〈歸命〉〈平安〉を唱えて去つた。

だが許地山作品の女性惜官は、賣られたこと及びインド人回教徒の死後に逃亡した經緯を述懐して言う。

私は自分が賣られたことを全て齋哥〔惜官の夫、齋喬〕のせいに行かないことにはないと思ひました。けれども、もし私が唐山〔中國〕での苦しい生活に甘んじて耐え、シンガポールに行つて彼に頼らうとする氣を起しさえしなかつたら、こんなことは起こらなかつたはずです。……既に逃げ出して來たのにどうしてまたハナ〔隣家のバラモンの寡婦〕の姉を頼つて行く必要があるでしょうか。……持ち出した品物と現金は全部で三千ルピー程あり、田舎で暮すなら一生食べるに困らない程充分ありました。そこで獨立した生活をしようと思ひました。

彼女は、人を頼る生き方こそが苦難をもたらすと悟り 自力で生き

ることを苦難から得た原則として語っている。その後キリスト教徒との出会いから學校に行き教師として自活するに至つたことを述べ、〈私〉が示す敬意と同情に對して、こう言う。

私のどこにどんな聰明さがあるでしょう。この路は目に見えぬ指導者が私に開いて下さつたにすぎません。私が學校で讀んだ本で最も感動したのは『天路歷程』と『ロビンソン漂流記』です。この二冊の本は私にたくさんの慰めと手本を與えてくれました。私は今ではまるで女ロビンソンです。

許地山が彼女に、絶海の孤島で唯一人孤獨に耐えながら自己を失わず獨立生活を營む人物を描くプロテスタント文學の代表作の一つ『ロビンソン・クルソー』を挙げさせて〈女ロビンソン〉を自稱させたのは、何故か。またイギリスにおいて聖書に次いで版を重ね、當時の中國・日本でもキリスト教徒の間に愛讀された『天路歷程』をあわせて挙げさせたのは何故だろうか。

先のタゴール理解とあわせて考えれば、許地山は、この〈女ロビンソン〉を自稱する惜官に、人に頼らず自己の力によつて生きてゆく人間像、即ち、苦難の中で自立の精神を喚起し獨立の生活を營んでゆく主體としての自立と奮闘の人間像を投影したのであらう。あわせて『天路歷程』を挙げたことは、苦難とは試練であり、苦難（試練）の克服によつて人間の自立と向上が促され、このような人間としての人格形成・自己確立こそ永遠なるもの（理想）に到る必須の道程であるという考え方を示したものであらう。苦難は人間を押しつぶし悲嘆にくれさせるものではなく、それへの抵抗を通して人間の自立と向上を促す契機であるとみなされているのである。

さてこの惜官は、シンガポールで夫の行方が知れないとわかつた時

點で、歸國を勧める（私）に、自分は、インドの子を設けインドの風俗習慣に染まっております、しかも中國語の読み書きも出來ず、歸國しても職は無く人々の侮蔑を受け餓死するしかないだろうから歸國はできないと答える。ここには、インドの風習・言葉を身につけた以上、職業をもって自立して生活しうるインドに住むしかないという覺悟が語られている。そして（私）の

「ああ、あなたの運命は本當に辛いのですね。」
という同情の言葉に對して、こう言うのである。

先生、人の世の一切のことにはもともと苦樂の區別はありません。やっている時は苦しくとも希望している時は楽しいものです。事に臨んでいるその時は苦しくとも回想する時は楽しいものです。一言で言えば目前に出會うことはすべて困難な苦しいことばかりでも、過去を回想し未來を希望するのはすべて楽しみなものです。昨日私があるあなたに私の境遇をお話した時、あなたはその話を聞いてとても苦しいことのように思われたでしょう。私が昔の事をあれこれ申し上げてあなたの眼の前に並べ、それが現在のこのように感じさせたからです。私自身思い起こしてみますと、長い別離にも、賣られたことにも、逃げ出したことなどにも、みな楽しみが含まれていたのです……。

近年もなお多くの評者に、現實から目をそむけた宿命論・宗教による現實逃避の證據とされるこの感慨は、むしろ先に指摘した（女ロビンソン）という自稱に示される自立と奮闘への自負と、『天路歷程』に明らかな苦難の克服は眞の喜びに至る道程であるという觀點を受けて語られていることに注意すべきであろう。この言葉は、辛い運命への屈服や諦めを語ったものではなく、苦難の中にも必ず活路があるこ

と、現實の苦しみの中にこそ苦しみを克服する希望と克服しえた時の喜びの可能性あることを語ったものであり、だからこそ現實がどのように苦しくとも自立の精神を喚起し奮闘していくのだという強い主張が込められているのではないだろうか。苦しみに打ちひしがれ爲す術なく諦めるか、たとえ苦難にあつても苦しみを苦しみとせずこれを自己の主體形成の糧とするか否か、そこに人間としてのこの世での在り方がかかっているのだと言っているのではないだろうか。ここには、運命はその人自身の生き方によって決まるものだ、自分自身が織りなすものだという後の作品「綴網勞蛛」に繋がる觀點が既に示されているとみてよいのではなからうか。

このような人間の自立した生き方に加えて、許地山は、惜官を通して教育による視野の擴大、考え方の變化を語っている。彼女は、文字を知らなかった爲に夫に言いくるめられたとして、賣られていった先でアラビア語を習い「天書」も読みこなせるようになる。獨立して生活する中で學校教育を受けた結果

この六、七年で學問が進んだばかりでなく、以前もっていた考え方もすっかり變つてしまいました。³⁶
と語るまでになる。ここには教育を受け知識を深めることによって理智の力が人間を成長させ變えることが示されている。

更に宗教對立を超える人間としての他者への寛容が語られる。バラモンを排斥し忌み嫌う回教徒に彼女はしばしばこう説明した。

中國ではどんな人であれ、他人の救濟を受けることができ、今までも何教徒かという事で分けへだてすることはありませんでした。³⁷
と。こう言つて彼女は虐げられるバラモンの寡婦を慰め食物や金錢を與えていたのである。たとえ夫が自分を賣ったとしても今は後悔して

いるのではないかと、シンガポールまで自分で確かめに行く行爲にも他者への寛容が示されている。

このように「商人婦」の女性主人公惜官は、人を頼って故郷を離れ苦難にあいながらも、苦難にうちひしがれることなく異文化を受容する中で自己を向上させ教師として自立した生活を営む女性であるとともに、他者や他宗教に寛容な女性としても描かれている。

この惜官という女性像には、異文化への同化と民族文化の喪失の問題、自立の精神の喚起と宗教的な寛容の主張という、許地山が「在加爾答途中」への跋において特に言及したタゴール理解がそのまま如實に示されていると言えよう。同時に、この苦難に抵抗する中での自己確立と主體形成、即ち『天路歷程』『ロビンソン漂流記』をふまえた主體として自立する人間の在り方を積極的に示す女性形象は、タゴール作品の悲嘆に沈み「歸命」「平安」を唱え去って行く女性形象とは明らかに異っているのである。

六、許地山の宗教観と民族意識

それでは何故許地山は先述したプロテスタント文學の二大作『天路歷程』『ロビンソン漂流記』を擧げて惜官にその人生への感慨を語らせたのであろうか。

許地山はラングーンから歸國後、一九一六年に福建省漳州の華英中學で教職に就いた頃、閩南倫敦會に加入した。鄭振鐸によれば、翌年の燕京大學進學は閩南のある教會が費用を負擔していた。また許地山が鄭振鐸・瞿世英・耿濟之・瞿秋白らと編輯した『新社會』旬刊(一九一九、十一月二十九日、五)は、北京基督教青年會(Y.M.C.A.)系の社會實進會が発行する青年向け雑誌であった。燕京大學在學中の一

九二二年上半年期には北京缸瓦市基督教會(倫敦會)の信徒となった老舎と知り合い、老舎や燕京大學教授易文思(R.K. Evans)らとともに中華教會自立運動の一端を擔っている。同年四月には、反キリスト教運動をひきおこすきっかけともなった「世界基督教學生第十一次同盟大會」にも燕京大學代表として参加している。また、一九二〇年代を通じてキリスト教系の雑誌『生命』に寄稿しているし、晩年の香港時代には香港合一堂教會の日曜禮拜においてしばしば講壇に立つていた。同時に彼は道教や佛教などを研究する宗教學者でもあった。

許地山は「商人婦」執筆の翌年、一九二二年に發表した「宗教的生長與滅亡」において、宗教(Religion)と諸宗教(Religions)を區別し、諸宗教を貫く普遍的な宗教(Religion)について次のように述べている。

『現代の宗教は決して私達が充分に満足できるものではありませんが、宗教に對する賛成や排斥は、神學の説理や外面的な儀式においてではなく、宗教者の、生活に對する態度をもってはからねばなりません。もし正當な生活態度がなければ、多くの儀禮を行い多くの眞言を誦したとしても宗教ではありません。』

一九二三年發表の講演録「我們要甚麼樣的宗教?」において、より具體的に宗教について言及している。この論によれば、彼にとつての宗教とは、人間の「欲望(肉欲・我欲・意欲)」の「有害」な面を節制し、「有利」な面を培養、發展させるもの、すなわち、その意欲(Wishes, Impulses)を培うことによつて、人に主體的に自己の生き方を定めさせるものであった。許地山によれば、宗教が掲げる「神」は「人間の更に高い理想の表現」にすぎず、人間は「神」を想定して「模範」とする

だけであり、それは人間の理性を拘束するものではないといふのである。⁽⁴⁹⁾

また一九二七年、歐米留學からの歸國後、「(書評)『Religions of the Empire』(一九二四年秋ロンドン大學帝國學院で開催された帝國宗教大會の發表稿集)についての書評」において、以下のように述べている。

科學が發達した時代は、人間に宇宙は秩序あるものだと感じさせる。秩序の美は人間に問わせる。「誰がこの秩序をかくも見事に配置したのだろうか？」と。科學的觀點から見ると我々は「神の存在」の證據を探し出すことはできない。しかし我々には神の不在を證明する方法もない。我々の信仰はある種の肉眼で見うる事物を超えたところから與えられるものと言ひうる。それならばこの種の信仰がどのようなものであれ、人は自分でその生活の道を定めることができる。それがすなわちその人の宗教なのである。⁽⁵¹⁾

許地山の宗教とは、神に拜跪し宗教に依りかかつて人間としての主體性を放棄することではなく、自己の生き方を自ら決定し主體的に生きる契機となるものであった。即ち、宗教の示す人間の理想像に向けて、自立の精神を喚起し自己を向上させ、より良い世界の實現を目指すことであつた。

矛盾が「商人婦」の惜官について、〈普通の教徒〉ではない、と言ひ彼女は〈吃教〉する(宗教に入信することによって生活の糧を得る)のではなく、教義からその一片をつかみとり自己の人生哲學をつくりあげる助けとしたにすぎないと述べているように、惜官という女性像には、上述の如き、許地山の認識した宗教を契機とする人間の主體的生き方が投影されていると言ひることが出来るのである。

最後に、この女性の異域での苦難と自立が、袁世凱の帝制運動の頃

からさかのぼつての二十三年間、即ち日清戦争の頃から辛亥革命の挫折と軍閥支配に至る期間に、それらの歴史事象とかかわりなく行われていたという設定について考えてみたい。この設定には許地山のある意圖が込められているのではないだろうか。

日清戦争の敗北は清朝中國の弱體を世界にさらけ出し、列強による被植民地化を一氣に進行させることとなつた。辛亥革命は清朝を倒しただけで、對外的には自立の課題は果し得ず、對内的には封建的人間關係や禮教による意識の束縛からの解放を實現することなく、現實には名のみの共和と實質的軍閥支配をもたらしたのであつた。辛亥革命は王朝を到し體制は變えたが人間を變えることはなかつた。辛亥革命來事はついに何程のこともなかつたという嘆きに近いものが、この設定の底に窺われないだろうか。

冒頭の船中の〈私〉の姿はこうである。

その時間食堂は旅客でいっぱいだった。それぞれ茶を飲み雑談していた。歐州大戦で誰が勝ち誰が負けるかを豫想する者もいれば、袁世凱は皇帝になるべきか否かを議論する者もおり、シンガポールのインド兵の反亂はインドの革命黨の運動の影響を受けているのかどうか推測する者もいた。そのガヤガヤと騒がしい聲は食堂をまるまると食品市場のようにしていた。私はこの喧噪に耐え切れず、お茶を飲み終わるとすぐに船室にもどり『西青散記』を手にとつて右舷に行き、場所を見つけて腰を下ろし書中の雙卿との語りにかかつた。⁽⁵³⁾

〈私〉が船の食堂での時事をめぐる會話に耐え切れずデッキに避難する場面を特に描いたところに、戦争・變亂・辛亥後の軍閥支配・帝制への野望等に對する嫌惡が込められているのではないか。またもう

一步進めていえば、ここからは、それらを自分の身に直接關わらぬこととして傍觀的に議論する者達への暗黙の反發をも讀み取ることができらるであらう。そして結局のところ傍觀者の一人にすぎぬ自分自身への嫌惡をも。

末尾の女性の故郷を描寫した部分はこうである。

『その橄欖樹の下の破屋は、一面古藤におおわれ、戸のすき間からぞくと、幾つかの朽ちた位牌がテーブルの上に置かれているのがかすかに見え、そこに良婦「惜官の母」もいたのだった！』

この部分の描寫は、女主人公が故郷を離れ、異域にあって異文化に同化している間に、故國は對外的には列強にからめとられて身動きできず、對内的には舊い封建禮教とともに朽ち果てんとしていたという一九一五年頃の中國を象徴しているのではないだろうか。

このように考えると、この時代設定と異域で自立していった女性の形象とは、人々に自立の精神の喚起を促すとともに、本國を忘れるなという警醒の意を込めたものとみなすことが出来るのである。

七、結 び

以上述べたように、「商人婦」は許地山が『On the Calcutta road』を讀み、その影響下に執筆した作品であると言つてよいであらう。だがその女性像は、タゴール作品の女性の如く悲嘆と失意にむせび泣く女性ではなく、また従來一般に言われてきた如く宗教に救いを求め宿命論に甘んじ無爲に過ごす女性でもない。苦難にあつた中で屈することなく自立の精神を喚起し自己を啓發向上させ、職業をもって獨立した生活を營むに至る女性である。よるべきなき女性が苦難の中でお生きぬく姿は、同時代評が指摘した如く、人々の覺醒を促し奮闘へと向か

わせる「人生の爲の文學」の相を示している。しかしこの作品の意義はそれだけにとどまらない。より重要なことは、茅盾が言及しながらその具體的な内容に立ち入らなかつた「彼が合理的だと認める人生觀」——即ち許地山が西歐の衝擊を『天路歷程』『ロビンソン漂流記』に示される主體として獨立した人間の發見として受けとめたことである。ここに言う主體として獨立した人間とは、自らの理想に向けて自己の生き方を定め、苦難に抗し意志的に自己の主體形成を行つてゆく人間である。その根底には人間を變化向上する可能性をもつ存在とみなす視點があり、更に人間の主體性を喚起し、人間の變化・自立を促す契機となる倫理としての宗教 (Religion) の意義を正當に評價する視點がある。このような人間觀・宗教觀を基底として「商人婦」には、民族文化の保持と外來文化への抵抗において獨立を見る強い民族意識がある。この民族自立意識こそ、彼が自らの體驗を踏まえ、タゴール作品から讀み取り明確化したものであつた。

加えて、茅盾が指摘した二重の人生觀について考えれば、「商人婦」においては「惜官の奮闘に對し」(私)の傍觀的態度が對比されている。だが女性の語る生き方に觸發され(私)が積極的に女性を助け故郷まで訪れる設定に、傍觀的であつた(私)の變化が示される。冒頭と末尾の(私)の位相は明らかに異つてゐる。惜官に五四期の主體としての人間の確立という理念が投影されている一方で(私)は五四落潮期の知識人を把えた無力感・虛無感を色濃く反映している。しかし作者は(私)の位相の變化を示すことにおいて、主體としての人間の覺醒の可能性を(私)にも見出しつてゐるのである。茅盾は二重の人生觀と述べたが、許地山はむしろその二重性を克服する道を「惜官」という女性の生き方に提示したのである。

これらは、許地山が洋務運動から辛亥革命に至る近代中國の歴史への反省に立ち、軍備や技術・制度・政體の變革の根底に、人間の變革が必要であるとの自覺に立っていたことを示すであろう。「商人婦」は單に異域情調にあふれた女性の苦難史にとどまらず、明確に五四文學革命が擔った課題、人間の確立及び民族獨立の問題を意識した作品なのである。その課題を嘆きや反抗や呪詛といった自我感情の表出においてではなく、理知的な一種の理想像の表示——即ちある個人（こゝに女性）の苦難克服史・主體としての人間の獨立史・自己形成史において示したのが許地山の「商人婦」の獨自な點であつた。

(1) 「讀芝蘭與茉莉因而想及我底祖母」(『小説月報』十五—五、一九二四、五) 九頁。

(2) 許地山「窺園先生詩傳」

許南英「窺園先生自定年譜」

ともに許地山編『窺園留草』(一九三三、六、北京、私家版/臺灣文獻叢刊第一四七種)に所收。二二五—六、二三六—八頁。

(3) 『我底童年』(一九四一年、香港進歩教育出版社/一九四八、十、再版) 二〇頁。

(4) 前同、十七頁。

(5) 注(1)に同じ。

(6) 前同、八一—九頁。

(7) 前同、十五頁。

(8) 楊剛『許地山選集序』(『許地山選集』一九五一年、開明書店)

人民文學出版社編輯部「編後記」(『許地山選集』一九五八年、人民文學出版社)

周俟松・辺一吉「許地山傳略及作品」(『新文學史料』一九八〇、二)

「商人婦」論

徐明旭「許地山簡論」(『文學評論叢刊』十五、一九八二、十二)
宋益喬「佛教思想對許地山早期創作的影響」(『中國現代文學研究叢刊』一九八四、一)

(9) 吳守中「批評落華生的三篇創作」(『小説月報』十三—五、一九三二、五)

方與「商人婦纏綿勞瘁的批評」(前同) 十三—九、一九三二、九

(10) 「中國新文學大系、小説一集導言」(一九三五、五、上海良友圖書印刷公司/一九八一、四、上海文藝出版社影印)

(11) 「落華生論」(『文學』三一—四、一九三四、十)

(12) Journal of American Asiatic Association, 1917~, New York,

(13) Macmillan, 1913.

(14) タゴールの傳記事項については以下に依る。

K・クリパラーニ『タゴールの生涯』(森本達雄譯、一九七九年、第三

文明社)

『タゴール著作集』(一九八一年、第三文明社)

(15) 鄭振鐸「太戈爾新月集譯序」(『文學』八五、一九三三、八、二七)

(16) 注(3)に同じ。一五頁。

生年問題について異説(周俟松「許地山年表」/『中國現代作家選集・許地山』一九八二年、三聯書店、及び「許地山選集」一九八五年、海峽文藝出版社、所收)があるが、代田智明氏「許地山における傳統と革新」(『東大文哲學會報』六、一九八一年)注2に從う。

(17) 許地山の傳記事項については、注(2)、(3)前掲書に依る。

父南英は官にあって利をむさぼらず清廉であつたため蓄えはなく、退居するとなつて生活に困つた。一九一三年、南英は推されて龍溪縣知事となつたが、豪紳劣民による共和の名義を借りての地方行政の牽制を受けた。着任後、私闘を禁止しアヘンの苗をひきぬいたため豪紳劣民に疎まれ公金横領の罪を捏造され訴えられた。南英はただちに官を辭し監査

を受けた。罪に問われることを恐れ追及の手を免れようとする豪紳達を南英は許した。しかしこれ以後二度と〈政事〉に従おうとしなかった。

(18) 羅世英・鄭振鐸「太戈爾研究」『晨報』一九二二、二、二七

鄭振鐸「悼許地山先生」『文藝復興』一、一六、二九四六、七、一

(19) 注(15)に同じ。

(20) ラーダクリシュナの言。『タゴール著作集』第一卷(注(14)前掲書)に依る。

(21) 注(15)に同じ。

(22) 發表された許地山譯のタゴール作品は他に二篇ある。

『美的實感』(『晨報』一九二〇、五、二十三・二十四)(評論)

『主人把我底琵琶拿去罷!』(『小説月報』二二二一、一九三二、一)(詩)

(23) 『雜譯太戈爾 Rabindranath Tagore 詩』(『小説月報』二二二一)

(24) 注(18)に同じ。

(25) 『小説月報』十三二二(一九三二、二)十四一九・十(一九三三、九・十)

七

(26) 王皎我「關於許地山先生的幾件小事」(『追悼許地山先生紀念特刊』全

港文化界追悼許地山先生大會籌備會編、一九四一、九、二二、所收)

(27) 『小説月報』十四一九に鄭振鐸が『ギタンジャリ』選譯を發表していることから、『新月集』のみならず『ギタンジャリ』の譯も鄭に譲ったと思われる。

(28) 『小説月報』十二一四、譯叢四十頁。

(29) 注(15)(18)に同じ。

(30) 『遙寄印度哲人泰戈尔』一九二〇、八、三〇『冰心文集』第三卷、一九八四年、上海文藝出版社)

(31) 『小説月報』十二一四、創作一九頁。

(32) 前同、二〇頁。

(33) 『天路歷程』(第一部、一六七八、第二部、一六八四)。著者ジョン・

パニヤンは、王政復古の際、福音宣傳者として非國教徒の會で説教した爲逮捕され十二年間獄中であつた。獄中で書かれた最大の著作がこの書である。中國では咸豐三年(一八五二)には宣教師の手で漢譯され、厦門方言譯(一八六五)廣東俗語譯(一八七〇—七二)官話譯(一八七二)が出されていた。

『ロビンソン・クルーソー』(第一部・二部、一七一九、第三部、一七二〇)。著者ダニエル・デフォーも非國教會派の一員で、彼はこの書を(宗教的及び倫理的な思索)を含むものとしてそれらをこの書の美點とみなしていた。ロビンソン・クルーソーという人間像には(『經濟人』(『宗教人』)的なものの原型があるとされ、資本主義とプロテスタンティズムの關連というコンテクストにおいて重要な研究對象とされている。二作とも十七世紀の清教徒文學・內的な魂の旅路の叙述の系譜に屬する作品とされる。(『天路歷程』一九五一—五三年、岩波文庫、『ロビンソン・クルーソー』一九六七—七二年、岩波文庫、参照)

(34) 『小説月報』十二一四、創作二頁。

(35) 注(8)第二・三・四文獻に同じ。

(36) 『小説月報』十二一四、創作二〇頁。

(37) 前同、一九頁。

(38) 注(16)周俟松「許地山年表」に依る。

(39) 注(18)「悼許地山先生」に依る。

(40) 『新社會』旬刊、一九一九—二〇一九八一、人民出版社影印版に依る。『發刊詞』(同誌一號)によれば發刊の目的は、中國の舊社會を改造してデモクラシーの新社會、自由平等で一切の階級・戰爭のない平和で幸福な新社會を創造することであつた。

『北京社會實進會』的沿革和組織(同誌一・二號)によれば、同會は一九二三年十一月に正式に成立、北京基督教青年會の(夏令會)から(社會服務事業)を行うことを目的として學生・教職員を中心に組織

された。當時同會は北京學生界を連合させ「社會服務」に従事し「風俗」の改良を行うことを設立主旨として、講演會・夜學校・社會調査等の活動を行っていた。

鄭振鐸「許地山選集、序」(『許地山選集』一九五八、北京人民文學出版社)に依れば、許地山の紹介で青年會の圖書室を利用してゐた關係から編集が委託された。

- (41) 高橋由利子・渡邊安代「老舍とキリスト教」(『月刊中國語』一九八三、六、大修館)

舒舍予「北京缸瓦市倫敦會改建中華教會經過紀略」(『中華基督教會年鑑』第七期、一九二四、上海)。前掲高橋氏論文に「資料紹介」として附されている。

- (42) 葉啓芳「憶許地山先生」(『追悼許地山先生紀念特刊』所收)

- (43) 張祝齡「對於許地山教授的一個回想」(『追悼許地山先生紀念特刊』所收)

- (44) 『佛藏子目引得』(一九三三、燕京引得社)

『道敎史』(七) (一九三四、上海商務印書館)

『扶箕迷信底研究』(一九四一、上海商務印書館)

『道藏子目通模』李鏡池共編、香港大學中文學院叢書の一。

『道家思想與道敎』(『燕京學報』二期、一九二七、十二)

『摩尼之正宗三際論』(前同、三期、一九二八、六)

「陳那以前中觀派與瑜伽派之因明」(前同、九期、一九三一、六)

未刊の道敎研究の業績については以下に詳しい記載がある。

- 李鏡池「許地山先生與道敎研究」(『追悼許地山先生紀念特刊』所收)

- (45) 『東方雜誌』十九一十、一九三三、五

- (46) 前同、四二頁。

- (47) 『晨報副鈔』一九三三、四、十四

- 『生命』三一九、一九三三、五

- (48) 前同、第三版／一頁。

- (49) 前同、第四版／三頁。

- (50) 『清華學報』四一、一九二七

女将この「Religions of the Empire」(Editor: Hare, William Loftus, London, Duckworth, 1925)には許地山の「Taoism」も収録をされてゐる。この「Taoism」の中國語稿を改稿して發表したのが注(44)にあつた「道家思想與道敎」である。「Religions of the Empire」の所在については代田智明氏の御教示に依る。

- (51) 前同、一四五二頁。

- (52) 注(11)に同じ。

- (53) 『小説月報』十二、四、創作十一—十二頁。

『西青散記』は清・史震林撰。雙卿という女性が活躍する話である。

- (54) 前同、二二頁。

- (55) 彼の抱いた女性觀・文學觀については、稿を改めて觸れたい。