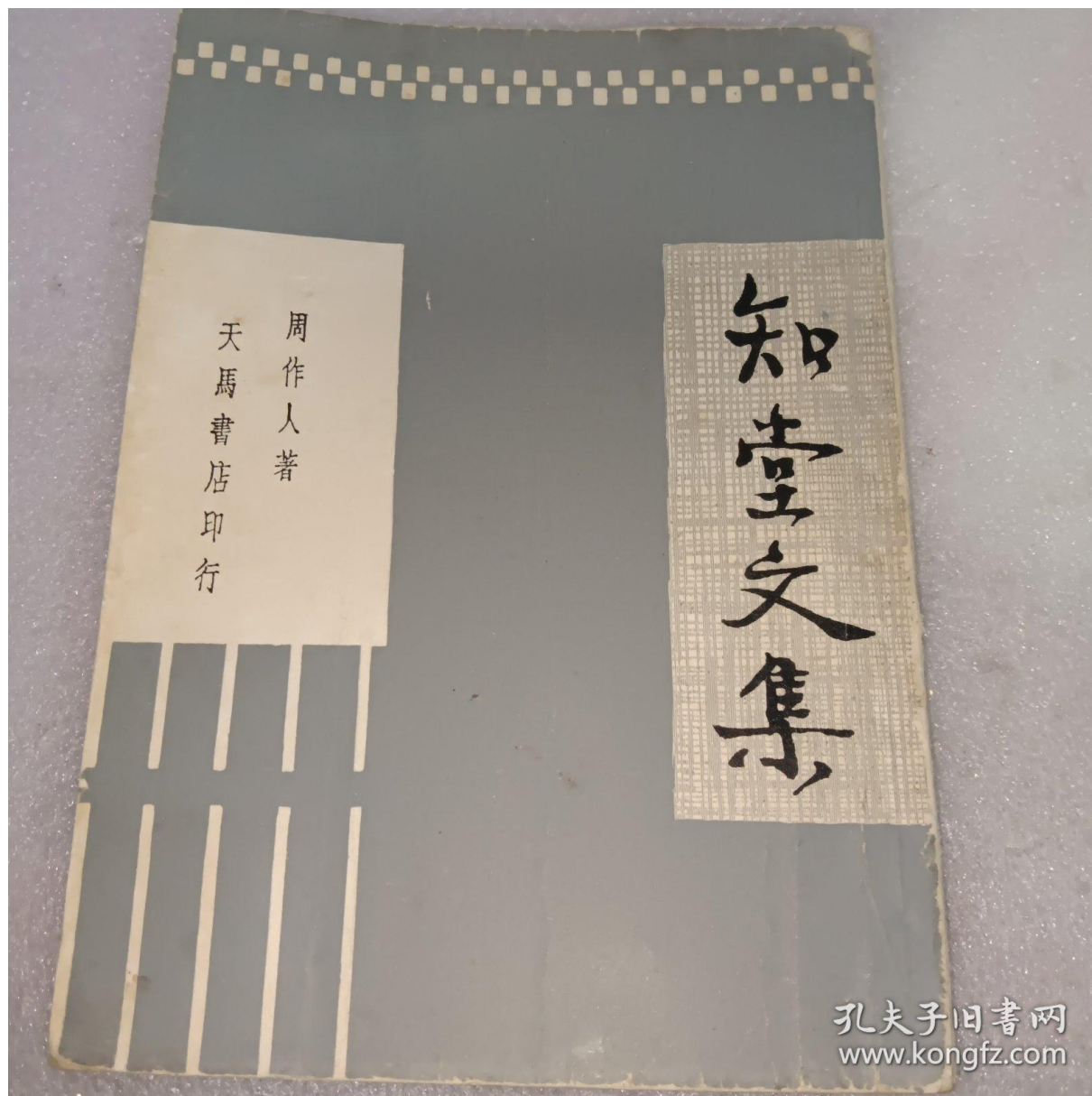


『知堂文集』

周作人著

中島長文訳



【天馬書店 1933 年 3 月初版表紙 『知堂文集』】

※出典元：孔夫子旧书网 <https://book.kongfz.com/705065/6858320988>

『知堂文集』版本及び目次

天馬書店 民國 22 年 3 月初版

香港一新書店版 年月不詳影印天馬書店版

上海書店版 1981 年 11 月影印天馬書店初版 中國現代文學史參考資料叢書

河北教育出版社版 2002 年 1 月據天馬書店初版 止庵校訂 周作人自編文集

目次中、文章のタイトルの日本語訳の後に括弧に入れたのは原文の篇題で、日本語訳と同じになるものは省いた。

知堂文集序		(5)
知堂の説 (知堂説)		(6)
過ぎ去った命 (過去の生命)	→ 『過去の生命』	
一年の進歩 (一年的長新)	→ 『雨天的書』	
わたしが国文を学んだ経験 (我学国文的経験)	→ 『談虎集』	
天職 (勝業)	→ 『談虎集』	
沈黙	→ 『雨天的書』	
偉大な風捕り (偉大的捕風)	→ 『看雲集』	
閉戸読書論	→ 『永日集』	
天足	→ 『談虎集』	
子ども (小孩)	→ 『過去の生命』	
子ども (小孩)	→ 『過去の生命』	
上下身	→ 『雨天的書』	
シャーマニズムの礼教思想 (薩満教的礼教思想)	→ 『談虎集』	
北溝沿通信	→ 『談虎集』	
教訓の無用 (教訓之無用)	→ 『雨天的書』	
バイロンの句 (擺倫句)	→ 『談龍集』	
体罰	→ 『看雲集』	
死の黙想 (死之黙想)	→ 『雨天的書』	
死ぬ法 (死法)	→ 『澤瀉集』	
ぶつかって怪我をする (碰傷)	→ 『澤瀉集』	
前門にて騎馬隊に遭うの記 (前門遇馬隊記)	→ 『談虎集』	
忌中を論ず (論居喪)	→ 『看雲集』	
『ギリシア神話』はしがき (『希臘神話』引言) *		(7)

なぞなぞ（謎語）	→	『自己的園地』	
猥褻な歌謡（猥褻的歌謡）	→	『談龍集』	
おらが春（俺的春天）	→	『読書雑記』第三卷 48	
クワイの盆（慈姑的盆）	→	『過去的生命』	
秋風	→	『過去的生命』	
故郷の野菜（故郷的野菜）	→	『雨天的書』	
北京の茶菓子（北京的茶食）	→	『雨天的書』	
茶を飲む	→	『雨天的書』	
鳥の声（鳥声）	→	『雨天的書』	
酒を語る（談酒）	→	『澤瀉集』	
黒篷船（烏篷船）	→	『澤瀉集』	
菜食（喫菜）	→	『看雲集』	
蠅	→	『雨天的書』	
蠅〔詩〕	→	『過去的生命』	
虱（虱子）	→	『看雲集』	
二株の樹（兩株樹）	→	『看雲集』	
栄光の手（栄光之手）	→	『永日集』	
貞操帯（窮袴）			(13)
「夏の夜の夢」抄（序言・一・二・五・六）（夏夜夢抄）	→	『自己的園地』	
三礼讃	→	『看雲集』	
糸魚川			(19)

* 「『ギリシア神話』はしがき（『希臘神話』引言）」の一篇は、翻訳であるため『談龍集』では省略して載せなかったが、この『知堂文集』一名周作人自選散文集に採るほどのものであるから、補訳してここに載せることにした。

知堂文集序

知堂の意味は別に述べて、集内にあるので、ここでは余計なことは言わない。わたしが恐れるのは述べることはできても行うことができないことで、結局わたしには何がわかっているのか、そうした話でわたしの言うことが正しいのか、実は自分でもまだあまりはっきりしない。ざっくりばらんに言えば、わたしの自然科学の知識は限られていて、たぶん中学程度に過ぎないであろう、人文科学に関しても同様に浅い、むろんどの部門も系統的な研究はしたことがない。求知の心がそれほど深くなく、一人前の学者になれない上に、求道の心はもっと浅く、一人の信者になり変わる資格もない。信仰については、どんな宗教どんな宗派であろうと、ただ十分な羨望の心はあるだけで、信者になるにはなぜだか十分に面倒に思われる、あるいはそうしたことに天性の福分がないと言っていいかもしれない。ざっと婦人問題を考えた結果は、社会主義が現世では唯一の出路だと思う。同時に遺伝観念の圧迫を受けて、また常に昔の幽鬼のよみがえりの恐れがある。こうした感想は、比較的玄虚に近く、わたしは今でもそれをどうあしらってよいのか分らない。しかし、要するに、わたしはでたらめは言いたくない。わたしはこれらの文章でできるだけ本当のことを言おうと努めた、だが文章として書くとなると、本当のことを言うといっても、決して一様に真面目な言い方とは限らない。真面目な友人が読むと誤解するところがあるのは避けられないだろう。それは文章を書くのに素直に書けないがためであって、わたしは考えはもともと分りやすいものだと思っている。あるいはなぜそういうことを言って、ああいうことは言わないのかと咎める人があるかもしれない。その理由はわたしにはそうした事しか分からず、ああした事は分らず、いい加減な事を言うのはよくないからである。述べた事はあるものは朗らかに述べ、あるものは沈鬱に述べ、あるものはひねくれて、あるものは雅正に述べて、とても一律ではないようだが、しかし一様なのは皆わたしが知っている本当のことである。これはわたしが保証することができる。

民国二十二年二月二十日、周作人、北平にて。

※初出：『知堂文集』

知堂の説

孔子曰く、之を知るを之を知るとなし、知らざるを知らざるとなす、是れ知るなり、と。荀子曰く、言いて当たるは、知なり、黙して当たるも、亦知なり、と。この言甚だ妙なり、以て我が堂に名づけん。昔楊伯起暮夜の贈金を受けず、四知の語あり、後人その高節を欽まい、以て堂の名となすこと、由来旧しきなり。吾が堂は後起、或いは当に新四知堂と作すべきのみ。然りと雖も、孔・荀二君周の季に生まれ、新ならざるなり、且つ知も亦必ずしも四を以て之を限らず、困りてその〔新四知堂〕半を截ち取りて、名づけて知堂と曰うとしか云う。

民国二十一年三月二十六日。

※初出：『知堂文集』

『ギリシア神話』ⁱはしがき（英国ハリスン女史著）

詩人のシェリー（Shelly）はかつて最も記念すべき言葉を語ったことがある、“我々はみなギリシア人である、我々の法律、我々の宗教、我々の芸術、すべてギリシアに根を生やしている。”これはほんとうだ、しかし一つ大きな割引がある。我々の宗教は根をギリシアに生やしたものではない。これは東方から我々に伝わったものである、その表面には西方及びギリシアの精神も大いに影響しているけれども。ギリシアはどんな物に触れても、みなそれを変化させる。だから我々の宗教は東方のものであるけれども、ギリシアの深厚にして永久なる負債を負っている、この負債を計算しようというのが、いま我々の面前におかれたこの愉快的仕事である。

しかし我々はまずはっきりさせておかなければならない、我々の題目は、ギリシア・ローマの宗教ではなく、ギリシア・ローマの神話である。それぞれの宗教にはいずれも二つの分子がある、儀式と神話である。第一はその宗教上の一人の作為するところについて、つまりその儀式であり、その次は一人の思索及び想像するところ、つまりその神話、あるいはもし我々がそう呼びたければ、つまりその神学である。しかしその作為と思索は、同様にその感覚及び欲求によって形成される。心理学は我々に告げる、——我々はこの中で最もよいのはロイバ（Leuba）教授の言葉を引くことである——意識生活の単位は単に思想ではない、感情ではない、意志ではない、しかし“三者が一致して同一の目的に対して行動する、”だがこれは初めにはっきりさせておかなければならないが、意志が第一位に属することである。“意識生活は常にある物に向かいつつ、即時にあるいは最後に獲得するかあるいは回避しようとするものである。”宗教もただこの意識生活の活動のある一つの形式に過ぎない。宗教の衝動は、単にただ一つの目的に向かう、つまり生命の保存と発展である。宗教はこの二つの方法を用いてこの目的を達成する、一つは消極的なもの、一切の生命に有害なものを除去すること、一つは積極的なもの、一切の生命に有利なものを招き入れることである。全世界の宗教儀式はこの二種を出ない、一つは駆除であり、一つは招来である。飢餓と無子は人生の最も重要な敵であり、これはなんとかして駆逐せねばならない。食物と多子はその最大の幸福である、ヘブライ語の“福”の字の原意はつまり美味しいということ、食物と多子はそれが招き入れたいと思うものである。冬それは追い出し、春夏にはそれは迎え入れる。

この原始宗教の活動は、こうした駆除と招来の儀式であり、この“生を求める意志”の様々な表現は、全世界がそのようである。ギリシア・ローマ人にもそれがあることは、まさしくインディアン及び南海の島民と同じである。ならばギリシア・ローマにおいては何がその特別なものか？我々の負債はどこにあるのか？これは我々を宗教の別の一面に引き込む、つまり神話の方へと。

人間がそこで儀式を行い、駆除あるいは招来の礼を実行するとき、彼は一方で思索あるいは想像している、彼の心の中には、一種の影像が立ち上がり、どんなに朦朧としていようと、心中の

図像は彼の作為するところ感覚するところの物を表示している。このような影像是どのようにして起こるのか？ここでは心理学が我々を助けに駆けつける。

人間は影像の制作者である、だがこれはまさしく人類の特権である。大多数の動物においてはすべていわゆる本能によって事を行う、彼らの行動は機械的に知覚に続いて発生し、ほとんど化学作用のように迅速かつ確実である。人類の神経系統はもっと複雑で、知覚は決してたちどころに行動に変わらない、その間には選択を容れる余地があるようである。まさにこの知覚と反応の中間の刹那の停頓の時期において、我々の影像、すなわち我々の想像、観念、実際には我々の心的生活全体が、起ち上がる。我々は決してたちどころには反応しない、つまり我々は決してたちどころに必要とする物を手に入れることはない、だから我々はまず独自に我々の必要を描く、我々は一つの影像を創造する、もし反応が即刻に発生するものであるなら、我々は影像を持つことはありえない、再現はなく、芸術はなく、神学さえない。影像がはっきりして生き生きと現れるかどうかは、影像制作者の天分によって異なる。ある人々にとっては、影像はぼんやりしていて、錯乱し、平淡であるが、別の人にとってはあるいはくっきりし、生き生きし、力がある。これはギリシア人の極めて大きな天才で、ローマ人とは截然と違う、つまり彼らは影像制作者であり、即ちIconists（造像者）である。ギリシア神話の中で我々は世上に絶無の最も天才を持った民族の作った影像を祀るのである。そしてこれらの影像もつまりはその民族の未だ満足を得られない欲望の結果と反映なのである。

何十年か前までは、みんなはふつうローマの名前でギリシアの神々を呼んでいた。我々はアテナ（Athena）をミネルヴァ（Minerva）と呼び、エロス（Eros）をキューピッド（Cupid）と呼び、ポセイドン（Poseidon）をネプチューン（Neptune）と呼んだ。このよくない習慣は幸いにして今では消えてしまった。我々は今では知っている、ローマ人がギリシアから神話を借りる以前は、かれらはいかなる厳密な意味においてもいわゆる“神”なるものを持たなかったということを。彼らは渺茫とした非人格的な鬼物のようなものを持っていて、それを諸神（Dei）とは言わず、ただ諸威力（Numina）と称した。ローマ人は厳密な意味から言えば決して造像者ではない、彼らの民族の天才はここにはない、彼らは決して人格化しない、人格を創造しない、したがって彼らは個人についての物語を話すことができない、“神の歴史”を創造することができない、彼らには何もないかあるいはついに神話がない。

ローマの“威力”は人間の特性を持たない。それには性別がなく、少なくともその性別は無定形である。これがどんなにいい加減かは、古い時代の祈祷文を参考にしさえすれば、明らかになる、文中精霊に祈って、“男であれ女であれ”（Sive mas sive femina）と言う。こうした渺茫たる精霊あるいは“威力”は特別な地点と関係があり、人間の畏敬するところで、恐怖に近く愛慕するものではなかった。その分類は決して性格に依拠せずその職務をもって基準とした、この仕事の範囲はまた細かく規定されていて、その職務は某地点及び人間のある種の活動を管轄した、この“威力”の数の多さはほとんど活動の種類の数と同じであった。たとえばクニナ（Cunina）はもっぱら子どものゆりかごを見守り、エドリア（Edulia）とポチナ（Potina）は

食べることと飲むことを教え、スタティリヌス (Statilinus) は立つことを教え、等々である。実際その“威力”は一つの活動の影でしかなく、それは決して一つの人格ではない、それはあるいは人格化の初歩であるかもしれないけれども。

たといそれらの“威力”が超人的なものであって、ローマ人の生活を管轄する上では、畏敬と依頼の思考を引き起こしたとしても、それらは要するに人間的なものではなかったし、また人間の形をしたものでもなかった、詩歌や彫刻の上でも人間の形化の表徴はない。ⁱⁱ ヴァロ

(Varro) は我々に告げている、——我々はそれ以上に良い文献を持っていない——“百七十年来 (キリスト前七五三年ローマ建都の日から計算して) ローマ人は神を祀るに偶像を用いなかった。”彼は又言う、——彼のこの批評は、奇怪なことに一面に偏っている、そして徹底的にローマ式である、“凶像を国内に紹介した人間たちは、恐怖を除去して虚偽を持ち込んできた。”ギリシア人は宗教から恐怖を取り去った、これは確かに彼らの極めて大きな功績である。純粹に實際をのべる人間からすれば、造像者は往往にして容易にデマゴギストになる。

ギリシア人自身も幾らかは知っていた、彼らは造像者であることを。一人の偉大なギリシア人はかつて簡単な言葉で我々に知らせている、影像はどうして作られるか、誰が影像制作者であるかを。ヘロドトス (Herodotos) は次のような話を残している、彼が外国旅行をしていて、特にエジプトに行ったとき、感ずるところがあつて、本国の宗教の特質を回想した。彼は言う (巻二の五三) ⁱⁱⁱ。

“それぞれの神道の起源について、彼らは初めからすでに存在していたのかどうか、彼らそれぞれの形状はどうか、これらの知識は実にただ近日の事である。わたしはホメロス (Homerus) とヘシオドス (Hesiodos) は我々を去ることわずかに四百年だと思ふが、これはまさしく彼らが初めてギリシア人のために諸神の世系を編著し、諸神の称号を与え、それぞれの管轄とその権力とを規定し、それぞれの形状を記述したのである。”

ヘロドトスは知らなかったし、知ることもできなかった、諸神はすなわち人間の欲望の表白であり、驅除と招来の儀式によって投射された結果だということを。彼が知っていたのは、彼の比較研究に感謝するが、ギリシアの諸神は比較的遅く出現し、こうした人格を持った完成した諸神の前に、なおもっと古い時期があり、その神とギリシアのいわゆる神なるものとははるかに違い、はっきりした人格及び特別な品性と行述を持たない、しかしただ茫漠として名もない精霊でしかなく、ローマの“威力”を彷彿とさせる。彼はホメロスの時代以前にかつて別の民族がギリシアに住んでいたことは知っていた、彼らの神は、もしそれが神と称されるとすれば、ホメロスの説くところとははっきりと違っていた。ヘロドトスは言う、“昔ペイラスゴイ人は神を祀り、呼びかけてこれに告げた。だが彼らは神に称号を与えず、また名前もなかった。”

原始的なペイラスゴイ人はもっと文化を持ったギリシア人と同じく、一種の神明を崇拜し、彼らは祭祀し、儀式があつた。しかし何に対して祭祀したのか、彼らにははっきりした観念はなかった。彼らの神はまだ分化したことがなく、人間の姿がなく、彼らにはゼウス (Zeus) あるいは

アテナのような専有の名がなく、そしてまた“大震神”あるいは“黒い目の神女”などといった徳を表す称号もなかった。彼らは人間ではなく物あるいは力であった。比較宗教学は我々に指し示してくれる、ちょうどヘロドトスの最初のギリシアに対する観察と同じように、至るところどこもそうであって、ずっとやや遅れた時代になって、人間はようやくその崇拝するものに対して完全な人格を与えたのであった。人格は獣形あるいは人間の形の給与と同時に発生した。人間の形化（Anthropomorphism）及び獣形化（Theriomorphism）の前に、我々は別に一つの精気信仰（Animism）の時代を持っている、その時の神はどこにでもあって捕捉し難い力であった。人間がその地点を規定し、定形を与え、それと確定した関係を持つ時になって、それはようやく本当の神に変わった。ただ彼らが威力から個人に変わった時に、彼らはようやく一つの神話を持つことができたのである。

完全な人格化を成し遂げる原因は我々は今多くを語らない、我々がそれぞれの神を研究する時にはいくつかの原因に言及しなければならない。現在注意すべきところはすなわち一つの神が本当の神に、つまり個人になる時、それはようやく行述を、つまり神史を作ることができるということである。我々の仕事は神話に関してである。ペイラスゴイ人の神は非人格的で、彼らに神史はない。ローマの“威力”もそうである。彼らは非人格的で、やはり神史がない。いわゆるローマ神話は、すなわちオウィディウス（Ovidius）の伝える神話は、実はギリシア神話から運んできて、ローマの形式に転化したに過ぎない。我々はローマ神話の負債に対してたとい承認しそして清算するとしても、実際にはそれはないに等しいからである。もしローマの儀式について対照するなら、ローマの神話は決して存在しない。ローマ人は宗教心に富んでおり、彼らの見えない力に対する依頼が感じられる、だが彼らは造像者、影像制作者、神話家ではない、ずっと後遅くなって、はじめてギリシアの影響を受け、ようやく神話をもった。彼ら民族の天分はこの事とは相容れない。

ヘロドトスは言う、“諸神はホメロスとヘシオドスがでっち上げたものだ”と。詩人は彼らに称号、特殊な権力、及び形状を与えた。ヘロドトスから見れば、ホメロスはその一人である、我々から見れば、ホメロスは史詩伝統の全体であり、詩人の民族はすなわち古代ギリシア人の伝統の書である。ギリシア民族は祭祀の支配を受けるのではなく詩人の支配を受けるものである、“詩人”（Poets）という言葉の原義に照らせば、それは確かに“造作者”であり、芸術家の民族である。彼らは別の民族と同様に宗教という原料を用いることから始める、不可視の力に対する恐怖、護符の崇拝、満足させられない欲望等々、こうした朦朧として粗雑な材料から、彼らは彼らの神人、ヘルメス（Hermes）、ポセイドン、デメテール（Demeter）、ヘラ（Hera）、アテナ、アフロディテ（Aphrodite）、アルテミス（Artemis）、アポロン（Apollon）、ディオニソス（Dionysos）、ゼウスなどのような神人を作り出したのである。

それはもう一年前の事である。わたしはハリソン女史 (Jane Harrison) の『ギリシア神話』第三章の一節を訳して、「鬼面について」と題して、第四十二期の『語絲』に載せた。訳文の末尾に説明をつけたが、その中に次のような話がある。

“原書は一九二四年に出版された、『ギリシア・ローマに対する我々の負債』 (Our Debt to Greece and Rome) 叢書の第二十六編^{iv}である。ハリソン女史は一八五〇年に生まれ、有名なギリシア学者で、著書に『ギリシア宗教研究序説』、『古代芸術と儀式』など多くの書がある。この『ギリシア神話』は、一冊 150 ページの小本に過ぎないけれども、書き方がとても要領を得ている、それは物語を話さないで、ただ諸経典の起源およびその変遷を解説していて、神話学であって神話集でないという性質であるため、神話を理解する上で極めて有用である。”

これはわたしの愛読書の一つである。このはしがきは、長らく訳そうと思いながら、ぐずぐずして果たさず、ただ鬼面を語る一節を抄録しただけで、思わず荏苒として又一年余りが経ってしまった。今日は暑くて無聊、どことも知れぬ砲声が雷のように聞こえ、感慨なきにしもあらず、しばらくこれを訳して暇つぶしとする、自分で文を綴るよりは少しは骨が折れないかもしれない、ひょっとしてもっと手こずるところがあるかもしれないけれども。内容はやや通俗に欠けるかもしれない、だがわたしの偏見によれば、そうしたのも常識の一部分で、われわれ普通の人間の少しは知っておくべき事である。訳文は速成で、おそらく誤りがあるだろうが、後日また校正することにする。

民国十五年八月二日灯下にて、北京西北城に記す。

※初出：1926年8月28日『語絲』第94期

ⁱ 『ギリシア神話』 周作人がこの文で『ギリシア神話』と呼ぶ書物は、原題は *Mythology* というもので、1924年にアメリカ、ボストンの Marshall Jones Co. によって刊行されたものである。いま Internet Archive の提供するところによる。ここに訳出されたのはその Introduction の部分である。周作人は結局全書の訳をすることはなかった。「鬼面について」も彼の文集には収録されていない。

ⁱⁱ If then the numina were superhuman, if they were in a sense lords over the Roman's life, if they inspired religio, awe and a sense of obligation, they were never human and of them there were no human-shaped, no anthropomorphic representations either in poetry or plastic art.

ⁱⁱⁱ ヘロドトス『歴史』 いま松平千秋訳岩波文庫版によれば、上巻 197 頁 2-53 に次のようにある。「しかしそれぞれの神がどこから生れてきたのか、あるいはこれらの神は太初からずっと存在していたのか、さらには神々はどのような姿をしているのか、といったことなどを彼らはいってみれば昨日一昨日まで知らなかったのである。ヘシオドスやホメロスにしても、私よりせいぜい四百年前の人たちで、それより古くはないと見られるが、ギリシア人のために神の系譜をたて、神々の称号を定め、その権能を配分し、神々の姿を描いてみせてくれたのはこの二人なのである。彼らよりも古いといわれる詩人たちも、私の見るところでは、二人より後の人々である。な

お右に述べたところの始めの部分は、ドドネの巫女たちの語るところで、後半のヘシオドスとホメロスに関することは、私の説である。」

^{iv} *Our Debt to Greece and Rome* 叢書の第二十六編 *Mythology* by Jane E. Harrison. 1924. Marshall Jones Co., Boston. 日本語訳には佐々木理訳『ギリシヤ神話論考』白揚社、昭和18年がある。

貞操帯

古往今來の人はみな婦人たちの貞節にとっても関心があるらしい。聖人は、飲食男女は人の大欲ここに存すと言われた、だがこれはもともと自然の要求でしかない、性の占有が専一であることを考えるに至ったのは、また一つの進歩である、いわゆる人間が禽獣と違う所以ではないか。このことに関しては、古來賢哲がどれだけ心機を費やしたことかわからないが、結局何の効果もなかった。男女の授受は親しくはせず、七歳にして席を同じうせずなどなどの隔離療法、『不可録』の文芸政策は、氣力を無駄に使うばかりだし、秦の始皇の我が故郷での刻石および国道沿いに聖旨を奉じて褒められた貞節牌楼などの威力を振り回し利で誘う方法もどうやら大した役には立たなかったようで、少なくとも日常家居の用には切実でなかった。しかしながら人間は迫られると知恵が出るもので、果たしてよい方法を考えついた。それは黄門〔宦官〕を使うのである。この事を思い出すととても可笑しいのだが、しかし簡単痛快な方法はこれ以上のものはない。唯一の欠点は貴族的なことだ、たとい河間府の供給〔宦官は河間府、今の滄洲出身が多かった〕が必ずしも欠乏していなくとも、おそらく使えるものは少ないだろう、これまで愛用してきたのもただ内廷と王府に限られるだろう。偶然本を読んでいて、愛惜して窮袴を加え、防閑は守宮に託すⁱという句を見つけた、六朝の人もそこには苦心焦慮したことがわかる、この十字は、実にうまく言っている、その効力はまだとても疑わしいようだが、要するに実際的にしてかつすこぶる詩意のある方法である。

宋長白の『柳亭詩話』巻四に窮袴という一項があり、文には「上官皇后伝に、宮人皆窮袴を為す、師古の注に曰う、褌襠なりと。古詩に、愛惜して窮袴を加え、防閑は守宮に託すと。洪覺範は出处を知らず、想うに未だ『後漢書』を読まざるのみ。」と云う。平心にして論ずれば、和尚が女人たちの褌襠袴がわからないのももともと情として許すべきところがあり、かつ実際にこれは『後漢書』にもなく、わたしは『前漢書』の巻九十七「外戚伝」に本文を見つけた、云う、
「〔霍〕光は皇后が寵愛をもつばらにして息子の有らんことを欲するも、帝は時に体安からず、左右及び典医みな意に阿り宜しく内を禁ずべしと言う、宮人と雖も皆窮袴をなさしめ、その帯を多くせしむ。」注に云う、「服虔曰く、窮袴は前後当有りて、交通するを得ざるなり。師古曰く、即ち今の褌襠袴なり。」これの意図するところはもともとはっきりしている、湖上の笠翁が遠慮なくズバリと言ったのはとりわけ徹底している、まさに借りて以て古詩の注釈とすることができる。『閑情偶寄』巻三、声容の部、治服の三衣衫の項に裙幅のかならず省く可からざるを論じた一節があり、その警句に云う、「婦人が男子と違うのはすべてその下体にある、男子生まれてそのために室有らんと願う、その室たる所以のものはただ幾希の間にあるのみ、秘器を掩い蔵くし、家珍を愛護するは、全く羅裙幾幅に在り、その料を豊かにしてその制を美にし、以て“葑を採り菲を採る”者の諄りに貽らざるべけんや。」だがまた民間文学の解学士の詩ⁱⁱを見ると、次のような一節がある。「君王 解縉と與に一日宮中に在りて閑遊す、忽として一宮人の前に来たるを見る、身には比甲を穿き、九道の紐扣あり、王 縉に命じて詩を吟ぜしむ、縉一首を吟じ

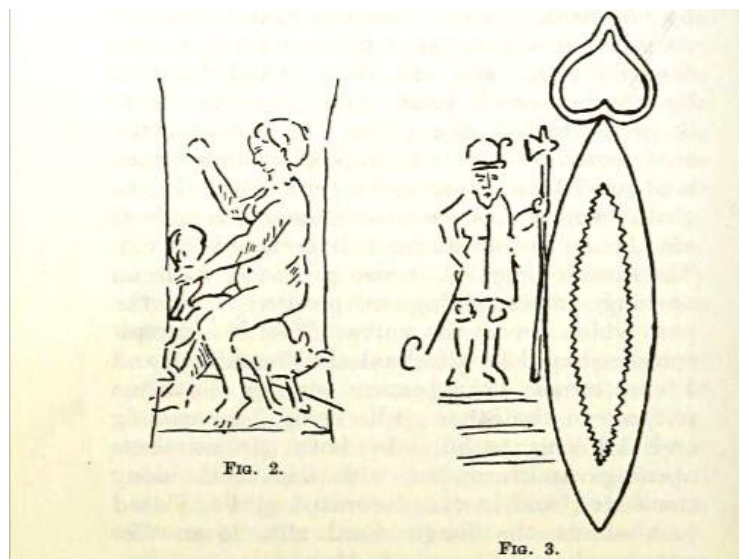
て云う、“一幅の鮫絹 素羅を剪ち、美人の体態嫦娥に勝る、春心若し関鎖を牢くするを肯えんぜば、紐扣何ぞ須く許多を用いん。”」こうして見ると、窮袴の効用もまたとても漠然としてくるのではあるまいか？

守宮の伝説は中国では流伝して久しい。『前漢書』卷六十五東方朔伝に云う、「上嘗て諸数家をして射覆せしむ、守宮を盂下に置き、之を射てるに皆中たる能わず。」顔師古の注に曰く、「守宮は、虫の名なり。術家云う、器を以て之を養い、食するに丹砂を以てす、七斤に満つれば、擣治すること万杵、以て女人の体に点ずれば、終身滅せず、若し房室の事あれば則ち滅す。以て淫逸を防閑すべきを言う、故にこれを守宮と謂うなり。今俗呼びて辟宮と為す、辟亦た禦扞〔防ぐ〕の義なるのみ。」『太平御覧』九四六『淮南万畢術』を引きて云う、「守宮もて女を飾る、臂に文章あり。守宮の新たに陰陽をなす者牝牡各一を取りて、之を甕中に蔵し、陰乾すること百日、以て女臂を飾れば、則ち文章を生ず、男子と陰陽を合すれば輒ち滅去す。」又『博物志』を引きて云う、「蜃蜃或いは蝮蛇、器を以て之を養う、食うに硃砂を以てす、体盡く赤く、食するところ七斤に満つれば、擣すること万杵、以て女人の肢体に点ずれば、終身滅せず、故に号して守宮と曰う。」『本草綱目』卷四十三に陶弘景の話を引き、「蝮蛇は籬壁の間に縁るを喜ぶ、朱を以て之を飼い、三斤に満つれば、殺して乾末となし、以て女人の身に塗れば、交接の事有れば便ち脱す、しからざれば赤誌の如し、故に守宮と名づく。」以上が「術家」の学説の大要で、われわれの守宮に対する観念はたいていがすべてここから出ていて、文学に転入して重要な香艷の題材になる。呉景旭の『歴代詩話』卷二十七は明の湯公讓の守宮を詠ずるの詩を引く、一聯に云う有り、榴子の色は金釧と分かちて暁らかに、茜花の光は玉鞦に映えて寒し、或るひとは以て風致は玉谿生〔唐代の詩人李商隱〕に譲らずと為すと。詩の境界から実生活に戻るなら、守宮はいったいこんな使い道があるのかどうか、それはなんとも言いにくい、話では左義貞と十三妹ではともに実験済みだと云う事だが、ある学者たちには信用されてない、たとえば『本草綱目』の陶弘景の後に引く唐代の蘇恭の話では、「蝮蛇又の名蝮虎は、その常に屋壁に在るを以て、故に守宮と名づく、又の名は壁宮、朱を飼いて婦人に点ずるは、謬説なり。」と云う。李時珍自身は比較的遠慮して、「点臂の説は、『淮南万畢術』、張華『博物志』、彭乘『墨客揮犀』に、皆その法あり、大抵は真ならず、恐らくは別に術有らん、今伝わらざるなり。」この言葉は多分正しい。われわれはただ各大薬局の目録上にも守宮丹の発売を見たことがないから、その法の伝わらないことは確実だとわかる。

われわれは振り返って外国ではどうかを見てみよう。守宮は何も聞かないが、窮袴の類はあるようだ。少し野蛮な所と時代には普通縫い合わせ法（infibulation）、あるものは直接的、あるものは間接的で、コーカサス山中のある民族では牛の皮で腰を巻き縫い合わせ、結婚の時には新郎が刀で割り開く。こうしたやり方は中世のキリスト教の隠者を思わせる、リトル・ブルー・ブック 201 冊『サタンと聖者』ⁱⁱⁱでは、彼らはサタンとその娘たち（すなわち婦人）の誘惑を恐れ、終日祈祷し、絶食し、肉体を苦しめ、彼らの聖潔な生活を送ろうとする。「あるものは彼らの体を獣皮の中に縫い込み、ただ一つ呼吸し少しの食べ物を送り込むに足だけの穴を残した。こうして、彼らは何年も生き、アフリカの灼熱の太陽の下に、彼らの靈魂はきつととても清

浄になったに違いない。完全に牛皮に包囲され、ただ口と鼻に一つ穴が残され、体には多くの有生無生のものが積み重なって、サタン自身でさえもう彼を誘惑しようとはしなかったし、あの美しい娘たちは云うまでもない。彼らはずいに罪を犯す事を免れたのである。彼らの唯一の心配は最後の日の裁判にあった。」このような牛皮包法は、箱入り娘に用いるか隠者かに論なく、どちらにもすこぶる適当なようだが、しかし一度苦勞すれば永遠に安逸なやり方というわけではなく、柔軟性に欠けるのも、また欠点である。その長所を持ちながら欠点がないのはこの牛皮包と窮袴の折衷である、学名を *Cingula Castitatis* と言う、意識すればまさに貞操帯というそれである。帯と言えば、みんなが第一に連想するのがギリシア女人の腰帯 (*Zone*) であろう、このほかにまだ胸帯 (*Strophion*) があって、彼女らはこの二本の帯で上下身を束ね、ゆったりとした襜を帯から下に垂らすのは、絵に見る通りである。ふだんこの腰帯という言葉も引伸して別の意味になる、例えば史詩のオデッセイア (*Odysseia*) 卷十一に云う帯を解く (*Zonen lycin*) はすなわち婚媾という意味を含む。だが帯はまだ一本の帯に過ぎない、決してなんの違う構造もなく、後世の貞操帯とは関係がない。一九三一年英国のディンワル (*Eric Jhon Dingwall*^{iv}) 博士が著した『貞操帯』 (*The Girdle of Chastity*) では、十二世紀初めの女流詩人マリー・ド・フランス (*Marie de France*) の記事詩に英雄美人の別を説き、衣服と帯にいくつもの特別な結び目を拵え、本人が手ずから解くのを待たねばならない、と云うのがどうもすでにこの類の事物を述べているらしいと言っている。だが文中ではっきり言って図解を加えているのは、一四〇五年キーセル (*Konrad Kyesser*) の手稿に始まる、ヨーロッパ各地の博物館が持っている実物はまだ少ないとは言え、ボワッシュー (*C. de Boissieu*) は二百条を検査したが、文芸復興前のものはただ二条しかなく、そのほか多くは十五世紀から十七世紀に作られたもの、従ってこの帯は中世ヨーロッパの特産で、ラテン族の嫉妬深い夫が彼らの妻たちの放縦を恐れて、十字軍が東方の性の禁錮を伝え、西方の工芸の精巧を加え、こうした奇器が成功を遂げたのである。

貞操帯とはどんなものか。それはとても言いにくいだが、これは絵を見れば難なくはっきりする。簡単に言えば丁字帯であり、ほぼ犢鼻褌のようなものであるが、金属でできている、比較的古いのは前の一片だけで、あるものは象牙でできている、しかし普通のは前後二片のもので鉄あるいは銀で作られていて、数節に分かれ、つなぎにはヒンジが使われ、鉄片の腰帯に嵌め込まれ、錠は一ないし三個で下ろされ、その錠は自ずと他人の手に握られてある。前後二片の中程にそれぞれ一つ穴が空いて、その周囲には多くの細かく尖った鋸齒に作られ、内側には赤や他の色のビロードが貼られ、片上に小穴を開け糸で縫い付けてある。凝ったものはみ



The Girdle of Chastity Ch.2 “HISTORICAL SURVEY” P.78 より

な花紋を彫刻してあり、あるもの詩句を題してある。ドイツのアウエルバッハ伯爵の所蔵品の中の一つは、前片の上部に一人の裸体の女性が彫ってあり、一匹の狐が今まさに彼女の股間を潜り抜けようとしている、女性は左手で尻尾を掴み、その下にドイツ語の小詩四句がある、大意は「止まれ、小狐！捕まえたぞ。お前はいつもここを通り抜けたのだろう！」その下は紡錘型の穴で、左側に一人衛兵が彫ってあり、手にはマサカリを持って見張りに立ち、右側は巻き花の図案である。後ろの片の上部には一人の女性が男の膝の上に坐っているのが彫ってあり、二人は頭を近づけてヒソヒソ話をしている、下には詩が四行、「ああ、あなたに言いたい、女たちはずっとこの袴の苦しみを味わっているのよ。」ここに袴（Bruch^v）と称するのは、窮袴を思わせる。この帯の仕上げは精工で、世界で著名なパリのクリュニー博物館（Musée de Cluny）の二つと比べることができる。しかし最も意義のあるのはやはり一八八九年オーストリアの農村で発掘された一条の帯である。今はパッヒンガー（A. M. Pachinger）の所有に帰したが、これは鉛の棺の中の若い夫人の骸骨の腰に繋がれたもので、その衣服の破片の花紋から見て十六七世紀の端境期のもので、これによって貞操帯と云うものがヨーロッパのある時期に確実に使われたことがあり、決してある人々が想像する一種の伝説に過ぎないものでないことがわかった。これだけではなく、一八四八年にはスコットランドのある医者が一冊本を書き、一種特別な袴を用いて貞操を保護することを提唱し、一九〇三年にはドイツのある夫人が一種の「不貞を防止する錠帯」を発明し、特許登録を求めた。十九世紀後半フランスではかつて医療器械商が貞操帯の発売を広告したことがある、全部で三種、二種は鉄製で、値段は百二十と百八十フラン、一種の精製品は銀で、値段は三百二十フラン、その用途ははなはだ多く、名節を保全し、私生児を防止し、しかも「金よりも貴重なものに錠を下ろしてしまい込む」と説明する。品物がある以上は、自然と顧客もある。互いに安んじて無事ならそれまでだが、騒ぎが起きて役所に連れ込まれるのも少なくない。一八九二年フランスボルドー地方のジャム会社の支配人ウフェルト（Hufferte）事件、一九〇二年ローマの彫刻家アンチロッチ（Ancilotti）事件、それに一九一〇年パリの薬剤師バラ（Parat）事件、すべて明らかな例で、貞操帯が紳士たちのお眼鏡に叶ったことがわかる、法律の前ではすでにいささか障害があるけれども。ディンワルの書は、一九三一年に書かれ、近二十年の事は記載がない、多分近来この種の風紀事件はすでにあまり発覚しなくなったのだろう。

貞操帯、錠と鍵のついた鋼の帯、これは本当に理想的な器具である、もし他力を借りて貞操を防護しようとするならば。ここにも西方の文化が見て取れる、われわれ中国は決してこのような良い方法を思いつかない、士君子が婦人たちの貞操に関心のある切度は決して西方の紳士に劣らないけれども。われわれが考える方法が多くは実効性がないことは、窮袴等に明らかである。これより上で過激なものは、齊東野人^{vi}の伝える木槌で婦人の下腹を叩く「幽閉」法、『蘭苕館外史』^{vii}の記す「鎖陰城」の縫合法が、これである。これより下でまた緩やかにすぎるのは、たとえば『笑林広記』^{viii}に云う張仁の封条法が、これである。あれこれ考えてみると、目的と手段はともに同一圈内にあるのに、どんびしゃりと云うところに出くわすことができない、貞操帯のような神妙なものは、他でもない、工芸が発達しないためである。不思議なのは、マテオ・リッチが千六百年に中国にきて、紅衣砲^{ix}や時計などの奇器を携えてきたのに、どうしてこのような帯

だけは持ってこなかったのか？その頃西ヨーロッパではこの帯がまさに盛行していて、イタリアは又その発源地で、ドイツ人に「イタリア錠」(Italianischer Schloss)との称がある所以であるから、もし持ってこようと思えばおそらくお安いことであつたらう、多分神父さんのメンツを慮って具合が悪かったからか、あるいは東方の性の技巧に関してはいささか虚名があつたために、フクロウをアテナに運ぶ誹りを恐れたのかもしれない、しかしながら実に惜しいことをしたものだ、でなければわれわれの故宮あるいは歴史博物館にはきっと何条かが陳列されていて、いや、あるいは今でも市場で売っていて、纏足靴やハイヒールのように、ごく普通に見慣れたものであるかもしれない、であればこのように些細を厭わず記述することもなかったのだ。

※初出：1932年11月1日『新月』月刊第4巻第5期

ⁱ 愛惜して窮袴を加え、防閑は守宮に託す。 惠洪『冷齋夜話』、許顛『彦周詩話』などにこの句を引くが、周作人の引用とは少し文字に違いがある。『彦周詩話』は齊梁の間の樂府だとする。

ⁱⁱ 民間文学の解学士の詩 解学士は明初の解縉、明初三大才子の一人、永樂帝の意に沿わず、酒を飲まされ、雪中に埋められて殺された。彼に関する挿話は小説として残っているので「民間文学」と言った。例えばこの話も小説を集めた《堅瓠四集》巻一に「紐扣詩」と題して引く。ただし周作人の引くところとは少しく違いがあつて、彼がどこから引いたかは未詳。「解大紳他見女人衣上、用数重紐扣、作詩謔之曰、一幅鮫綃剪素羅、美人體態勝姮娥。春心若肯牢關鎖、紐扣何須用許多。」以上は進歩書局版『筆記小説大観』本による。

ⁱⁱⁱ リトル・ブルー・ブック 201 冊『サタンと聖者』 H. M. Tichenor, *Satan and the Saints*.

^{iv} Eric Jhon Dingwall (1890~1986) *The Girdle of Chastity* Routledge and Sons, LTD. 1931 周作人のヨーロッパの貞操帯に関する記述はほとんどすべてこの書に、特に第二章

“Historical Survey”に頼っている。この手の書籍のつねとして長い販売実績を誇っており、出版社もさまざままでコピー本も横行している。図解は Internet Archive に拠つた。

^v Bruch ドイツ語のこの言葉は英語の break と同根らしく、普通破壊を意味する名詞・動詞で、それが窮袴を連想させるとは考えられない。Bruck-band という単語があるが、これは脱腸帯のことで、破壊・損傷と繋がり、窮袴とは関係がない。ここは博雅の指教を俟つ。ただ英訳に the [chastity] breeches とあるのでズボンと窮袴は関連がつく。

^{vi} 齊東野人 『隋煬帝艷史』の編者、もちろん仮名である。彼の著作はこの書しか伝えられていないが、「木槌で下腹部を叩く法」は卒読した限りでは見えない。

^{vii} 『蘭苕館外史』 又の名『里乘』。清許叔平著。上海進歩書局『筆記小説大観』本には見えない。この本は八巻なので、十巻の刊本にあるのかもしれない。

^{viii} 『笑林廣記』 各種の版本に「張仁の封条法」は見えない。いまオンラインに見える話を引いておく。

「經典笑話：長二寸。一人名張仁，其妻愛偷人。張仁要出遠門，對妻甚不放心，便用封条將妻私部封好，上写“張仁封”三个字。然而張仁走后，妻仍偷人，將那封条从中撕去一半，只剩下

三个字の半辺，成了“長二寸。”張仁回家一驗，原封紙少了一半，便大打大罵妻子，“我走后你仍偷人，情尚可恕，但你不該另写‘長二寸’三字貼上气我，明明你是嫌我之短，喜人之長，豈不該打。”」

¹⁴紅衣砲 紅夷砲とも言われ、ヨーロッパで発明された大砲である。それが中国に伝わり、明清の間に中国でも製造されて使われた。ヨーロッパ人を紅毛夷と言ったところからついた名前である。

糸魚川

一昨日『京報』を読んでいて、ニュースの見出しが日本の大火とあるのを見た、下に糸魚川二十一日発新聯電に云う、「糸魚川の大火、横町田中町七間町浜町など要衝の所皆延焼を被り、九時半始めて鎮火せり。駅の焼失に因りて、上下行の列車一時不通となり、九時十分始めて運行す。全焼五百余戸、損失頗る大なれども、幸いにして死傷者なし」とある。

糸魚川の大火という一句を見たときに最初に思ったのは相馬御風君の家の安否であった。相馬君が彼の文集のある文章で言うところによれば、糸魚川はいささか怪奇な所で、珍しい糸魚を産するので名付けられ、その地は北は大海に面し、南は全て重畳たる山で、猫の額ほどの土地が、東から西に伸び、一年の三分の一は大雪暴風波浪の迫り包囲する所で、風が多いために火事も特に多くしかも酷く、ほとんど一年として平安無事な年はない、しかしながら人情は特に厚い、だから人民は土地に落ち着きよそに移りたがらない、天災は多いけれどもやはり住みやすいと思うのである。相馬君の旧家は一九〇九年に被災し、一九一五年相馬君が帰郷、やはり臨時の板葺き部屋に住んで、一九二四年ようやく正式に建築したが、まる四年も経たず、また一九二八年の夏に失火によって延焼してしまった。今度まさか又焼けてしまったのではあるまいなあ、あいだが又丸四年にもならないではないか。一九二八年の火災は百数十戸に過ぎないと言うことだが、今回は五百の多さだ、状況はそれほどよいとは思われない。

相馬君は明治大正時代の文学界の重要人物であり、普通早稲田派と称される、早稲田大学の出身であるため、島村抱月・片上天弦・中村星湖の諸人と共に批評紹介に尽力し、前に坪内逍遙、後に本間久雄があるけれども、この時期は要するに最も盛大と言うことになる。大正の初年、相馬君は突如引退し飄然と故郷に戻った、学校の同僚と意見が合わなかったからと言う人もいるが、そういう言い方が正しいわけではない、相馬君の引退はどうやら心機一転のようで、そういう得失の小事ではこのような転変は引き起こせまい。相馬君は以前西洋流の新文学を偏重したが、後になって全部放棄してしまった、彼の新方向はどうも軽々しくは断定できないようだ、だが彼が最も尊重する何人かの古人の思想から見ると、どうも社会から自然に帰り、少し東方の伝統に近づいたと言うことができる。

相馬君が最も佩服する古人は良寛上人で、その次は小林一茶だろう、この二人はいずれも近世に生まれ、亡くなってわずか百年に過ぎない、しかもうまい具合に二人ともに相馬君の同郷越後の人である。一茶（1763～1827）はもともと有名な俳人で、彼の作った俳句は日本文学の中で独創一格で、ほとんど一として却くなしとはいかないがやはり二としてある能わずの趣がある、沼波瓊音は彼が詩を作るときは決していい句を作ろうなどとは思わない、また句を作ろうなどとも思っていない、ただ警咳ことごとくが俳諧なのであると言った。彼は煩惱具足の凡夫であるが、ただ帰するところを弥陀に託けている、彼は不幸あるいは貧窮あるいは老衰などに会うことについて非常に慨嘆するが、一面また面白がるという態度をとる。晩年火災にあって、一間の

土蔵しか残らず、それを住宅にした、こうした苦しい時期に彼はやはり次のような句を作っている。

「焼跡やほかりほかりと蚤さはぐ」

こればかりか、火事の当時彼はそばで見ながら次の句を吟じたと言う。

「螢火もあませばいやはやこれははや」ⁱ

良寛（1757～1831）は十八世紀末の和尚である、しかしながら彼の言動には中世の聖僧の趣がある、いや、彼には聖フランシスや寒山子に近いところがあり、もっと芸術味が多く、彼らの頭巾インテリ気と精進気に欠けている、したがってもっと人に親しみを感じさせる。良寛には平生心から愛しているものが三つあった、一つは子ども、二つは手鞠、三つは弾きである。彼の最も愉快的な生活は子どもたちと鞠つきをし、小石やタニシの殻を弾いて遊ぶことであった。彼が国頭山五合庵に住んでいた時代の状況を記述して、「雨の日には蟄居し、晴れたら後ろの山で薪を取り、あるいは山辺ですみれを摘み、あるときは子供と鞠つきをし、かくれんぼをし、倦むことを知らず、日が出れば町で乞食をし、暮れば帰って寝る」と言う人がいる。良寛は歌を詠め、字が書けた。相馬君はその書第一、和歌第二、漢詩第三と言う。だが翻訳の難しさを避けるために、今はその詩数首を録する。

一、

裾ほかまは短く偏衫けきは長く、騰々よるよる兀々がくがくとして只麼しまに過ぐ、
陌上みちばたの兒童忽として我を見、拍手齊唱す抛球の歌。

二、

終日乞食し罷り、帰り来たりて蓬扉を掩う、
炉に焼く葉を帯びし柴、静かに読む寒山の詩、
西風夜雨を吹き、颯颯として茅茨わらやねに灑そそぎ、
時に雙脚を伸ばして臥す、何を思い復た何をか疑わん。

三、五合庵に題す

索索たり五合庵、実に懸れるむいちぶつ磬の如く然り、
戸外杉千株、壁上偈数篇、
釜中時に塵有り、竈裏更に煙無し、
唯東村の叟有り、頻りに敲く月下の門。

四、

薪を担って翠岑きんざんを下るに、翠岑道平かならず、
時に息う老松の下、静かに聴く春禽の声。

相馬君は良寛上人について六七種の本を書いている、彼の芸術と思想にととても感服している、ただし良寛が大地震の後友人に宛てた一通の手紙は特に面白そうである。

「地しんは信に大変に候野僧草庵は何事なく親るい中死人もなくめて度存候
うちつけに死なばしなずてながらへて
かかるうきめを見るがわびしき（作人案ずるにこれは和歌である。）
しかし災難に逢ふ時節には災難に逢ふがよく候死ぬ時節には死ぬがよく候
是はこれ災難をのがるる妙法にて候

かしこⁱⁱ」

四年前相馬君が火災にあった時かつてこの手紙と一茶の螢の句を引いて自らを慰めた、今年はどうかしらん。相馬君から述べて良寛一茶に至るのは、とても面白い事であるが、しかし良寛一茶から、また糸魚川に帰ってくると、人は悵然として沈思せざるを得ない。

民国二十一年十二月二十四日、北平にて。

※初出：『知堂文集』

ⁱ一茶の二句 相馬御風『一茶と良寛と芭蕉』春秋社大正十四年による。

ⁱⁱ良寛の手紙 相馬御風『大愚良寛』春陽堂大正七年による。

周作人文集翻訳叢刊序

周作人が書いた書物に関する文章は、先に出した『周作人読書雑記』全5巻（平凡社東洋文庫）にだいたい訳したが、彼の著作は翻訳の他は大抵が書物に関わらないものはないので、漏れたものも多い。これはそれを補おうというのではないが、補う分も含めて周作人が出版した最初の形にして日本の読者に読んでもらおうとしたものである。というのはやはり書物という視点からだけでは、彼が民国期の文化において果たした役割というか、彼の全体像が見えにくい。その全体をつかむためには、やはり彼の著作をそのまま提示するのが一番だろう。周作人の著作は1980年代の半ばに解禁され、1998年にはテーマ別編集の『周作人文類編』（湖南文芸出版社・全10冊）が編まれ、2009年4月には編年体の、索引も含めた『周作人散文全集』全15巻が広西師範大学出版社から出て、日記や手紙を除いた現存するほとんどの文章が読めるようになった。そういうわけで読書環境が整備され、中国では一時に爆発的なブームを引き起こし、今では少し落ち着いているようだが、近代作家としての認知は回復したように見える。極めて優秀な才能と文学的感覚を持ちながらほとんど日本の中国侵略によって潰されたと言ってよいこの作家の作品を、少しでも日本人に読んでもらいたいと思う。中国での動向に促されてか、日本でも次第に周作人に興味を持つ人は増えてきている。しかし研究者など原文が読める人はよいが、読めない人にとっては依然蚊帳の外である。この翻訳は自分で周作人を読むと同時に、元々そうした人々に読んでもらえば、周作人という民国時代の文人がその時代にどういうことを言っていたのかを知り、読者自身が自分で論を立てるにしろ、彼をめぐる議論に参加するにしろ、一応基礎的な資料としての役割を果たせるのではないかと思ったのである。もっとも専門家の議論にしたところで、この人本当に読めているのかというようなところはなきにしもあらずで、難しいところはあ。しかしそんなところはよくわからないと言えは済むことで、それよりもっと難しいのは、小品文の名手と言われた彼の文章の文学的香気とも言うべきものを訳出できているかである。それはこの際あっさり目を瞑ってもらい、のちの文才ある人の翻訳を待ってもらうしかない。ただ散文は詩とちがって意味の繋がりがまだ比較的取りやすい。それを頼りにだいたいのところを掴めるようにと心がけた。

翻訳に際してのもう一つの難題は、彼の文中に引用せられた外国語の文章をどうするかという問題である。抄文公、つまり引用魔とでも言おうか、と称せられた周作人の文章には、様々な書物からの引用が山盛りである。ただ日本の読者ということを考えれば、ギリシア語や英語からの引用は周作人の翻訳をそのまま重訳するしかない。問題は引用されたのが日本文の場合である。たとえば『徒然草』や芭蕉の紀行文など、日本人によく知られた文の引用を、周作人がいくらかく中国語に置き換えていたにしろ、そこからの重訳では気が抜けてしまい、日本の読者にはかえって奇異な感じを与えるだろう。特に原文が詩歌になるとそれが突出してくる。わたしが試みた中国語訳された俳句や川柳からの復元では、たった一句「蝙蝠や人買船の岸による」がまぐれ当たりで戻っただけで、川柳の「お前たち何を笑うか爺様の屁」は残念ながら「爺様」は原文で

は「隠居」であった。短詩は言葉がイメージだけで繋がるのでまだまぐれもあり得るのだが、短歌になるともうダメである。それで日本の読者には引用の原文をできるだけ持ってくる方が、その文章を周作人がどういう文脈の中でどのように引いているのかが分かりやすいだろう。そう考えて先に出した『周作人読書雑記』では努めてそうした。しかし周作人が前にした原文の光景がどういうものであったかはそれでよく分かるが、彼がそれをどのように取ったか、どのように理解したか、どのように解釈したかは、また別問題で、それを見るためには引用部分の翻訳（中国語）を文章全体の文脈と主旨との関連からできるだけ正確に重訳して、必要なときには注釈をつけるより他に手はない。本来的には翻訳である以上そうするのが真つ当であると思う。ただここに訳した文章では、あるものは原文を引いたり、あるものは重訳したりして、二つの間を揺れ動いていて一定していない。どちらかに決めた方がよいのか、それもまだ決めかねているのである。この問題は他の外国語の場合でもたぶん同じことだろう。それぞれの言語に堪能な人が詳しい注釈をつけてくれることを待っている。

なお読んでもらえばわかることだが、文集ごとの翻訳とは言い条、『読書雑記』に所収のものは巻数を指示してあるのでそちらをご覧いただきたい。また戦後の翻訳では、周作人の日本関係の文章を集めた木山英雄さんの『日本談義集』（平凡社・東洋文庫 2002年3月）が拙訳よりはるかに優れているので、そこに収録された文章は凡て木山さんの訳におんぶすることにして、目次にその旨を示した。

以上はいわゆる能書きをまとめた前口上である。実のところ『颯風』の広告にも載せたように、教師をしていた頃から教室で読んだりして、訳し貯めたものがますますの分量になっているので、ゆっくり注をつけて訳文も吟味してそのうち公表できるようにしておこうと考えていた。ところが気がついてみると、自分にはそれだけの時間が残っているのかどうかさえ怪しくなってきた。そこで老後の仕事はとりあえず放っておいて、今ある分を『颯風』の資料庫に入れてもらって、興味のある人に読んでもらうことにした、というのがほんとうである。その作業の最中、戦後初めて周作人の民俗学的な方面の仕事に本格的なメスを入れられ、中国民話学とでもいうべき分野を開拓された飯倉照平さんの訃報が伝えられた。はるかに敬意を払っていた飯倉さんはわたしより先輩だが、そのことでもいよいよ自分の持ち時間を意識することになった。

むかし人の文章を読んで、これはなんだろうと思うところに注が振ってあって、さてどうだと注を見れば「未詳」とくる、それを見てもどかしい思いをしたものだが、注をつける立場に立って見て、ああこれはこういうことなのだろうと思うようになった。つまり論者や訳者にも解らないから、このことについては知識や見聞もなく解りませんので、ご存知の方がありましたらどうぞお教えを賜りますようにという信号なのではないか、と。これらの翻訳にはそういうつもりで「未詳」をつけたので、一体どれだけの「未詳」がつくのか数えたことはないので分からないが、お気付きの方がおいででしたらどうかご教示を吝しまれませんか。そして「未詳」のみならず、本訳文の誤訳や欠陥などのご指摘もお願いしたい。

予告には夏休みまでに追い追い公開したいと書いたが、読み返しに思いの外時間がかかって、夏休みはとっくに終わってしまった。今後もこの調子でいくとかなり時間がかかりそうだ。食言をお詫びするとともに、そのことも予め白状しておく。

なお表紙の写真については主に佐原陽子さんの助力を得、オンライン上の様式・構成の作成は高井美香さんに依頼した。お二人の協力に感謝する。

2019年9月15日、五四運動百周年に際してかろうじてその糸を繋いだ香港の抗議運動の行く末を案じて。

周作人文集翻訳叢刊凡例

一、翻訳の底本は原刊本ないしその影印本とした。正確には初出誌から直接訳したものもあるが、整理の過程で一通りは原刊本と対校した。

他に岳麓書社版周作人各文集・河北教育出版社版『周作人自編文集』・『周作人文類編』・『周作人散文全集』等を適宜参照した。

二、各文章の末尾にその初出誌を示した。

三、『周作人読書雑記』（平凡社・東洋文庫）全5冊に既収の文章は収録せず、目次にその巻号を示した。木山英雄氏訳『日本談義集』（平凡社・東洋文庫）所収の文章は収録せず、同様にそのことを示した。

○○→『読書雑記』第○巻

○○→『日本談義集』

四、先行する文集にすでに収録済みであるものは、上記と同様に当該の文集には収録せず、先行する文集名を示した。例えば、『談龍集』所載の「日本の諷刺詩」はすでに『自分の畑』に収録されているので、次のように示した。

「日本の諷刺詩」→『自分の畑』

五、注釈は精粗一定しない。本文中〔 〕の中は訳者の注である。

六、注釈に用いた写真版はほとんどが Internet Archive からの借用である。これには大いに感謝の意を表す。

二〇二四年十二月十五日発行 第一版

周作人文集翻訳叢刊
『知堂文集』

訳者 中島長文©

発行所 雙楡書屋