

国民の分身像 —泉鏡花「高野聖」における不気味なもの—

堀井 一摩

要旨

本稿は、泉鏡花の「高野聖」における不気味な他者たちの表象が日清日露戦間期の日本社会においてどのような意味を担っていたのかという問題を考察する。まず「高野聖」に書き込まれた近代性の記号、すなわち地図、徴兵制、衛生学の歴史性を追跡し、それらが近代的国民軍の要請によって整備されたものであることを確認する。そのうえで、宗朝と、富山の薬売り・次郎との分身関係を分析することを通じて、「高野聖」が、不気味な動物的他者が表徴する脱国民的身体への憧憬を保存していたという読解を提示する。最後に、孤家の女が統治する「代がはり」の世界の意味を考察し、壮健な男をもはや戦うことのできない動物に変じる女の魔力が、国民国家にとってサブヴァーシヴな力をもつことを明らかにする。鏡花は、このような異界を仮構することで、対外戦争へと向かっていく近代日本の国民の生きる空間を逆照射し、それに異議を申し立てるようなヘテロトピアを描いている。

キーワード：「高野聖」、不気味なもの、分身、国民軍、動物

1. はじめに

泉鏡花の「高野聖」（初出『新小説』1900年2月）は、六明寺りくみんじの宗朝が旅先で青年に語る、若き日の飛騨越えの物語である¹。宗朝は、過って旧道に踏み入った富山の「反魂丹売り」を追って歩いていく。途中蛇や蛭に呵まれながら、山奥の「孤家」ひとつやに辿り着き、一晚の宿を請う。そこには「白痴」の少年と美女が住んでおり、美女に仕える親仁が馬を里へ売りに行くところであった。女に連れられて谷川で沐浴していると、蝙蝠や蛙や猿が女にまとわりつく。深夜、獣が孤家を取り囲む気配がし、宗朝は陀羅尼を呪って追い払う。翌朝孤家を辞した宗朝は、途中で、修行をやめて女と一緒に生涯を送ろうと思う。そこへ里から戻ってきた親仁が現れ、女が意のままに男を獣に化かす「魔神」だと正体を明かす。売られた馬は薬売りの男であり、孤家の獣たちも元は人間だったという。

男を獣に変ずる美しくも恐ろしい女、その女とともに暮らす異形の少年次郎、女にまといつく墓や蝙蝠や猿といった動物たち。「高野聖」は、不気味な他者たちが徘徊する異

界を飛騨山中に描き出す。「高野聖」の不気味さの中核にあるのは、宗朝が孤家で出会う、動物的な他者たちである。

周知のように、フロイトは不気味なものを、かつて親しく馴染んでいたものが個体発生的にも系統発生的にも文明化の過程でいったん抑圧された後、何らかの契機に不意に回帰したものと捉え、不気味さとはそれに直面した文明人が感じる不安や恐怖であると論じた²。不気味なものが抑圧された幼児期の、あるいは原始的な心性が再び賦活される事態を指すとすれば、その抑圧を可能たらしめる文明の契機、知の契機が不気味なもの発生の条件となる。テリー・キャッスルはこのような知のモーメントを 18 世紀啓蒙主義に求め、不気味なものが啓蒙期の歴史的条件下で「発明」された³と論じた。近代は啓蒙的知が世界を説明する原理として内面化された時代であり、不気味なものは文明の光が落とす影として生み出され、近代的主体を不安に陥れる。そうだとすれば、「高野聖」の不気味な他者たちは、どのような歴史的条件によって「発明」されたものなのだろうか。

「高野聖」についてはすでに多くの先行研究の蓄積がある。材源論から出発した「高野聖」研究は⁴、前田愛「泉鏡花『高野聖』—旅人のものがたり」を契機として、幻想の意義・内実を追究する潮流を生んだ。前田は、若き宗朝の旅が「始原の時間」へ回帰する旅であるとし、次郎を胎児であった頃の宗朝、洞窟のような谷における水浴を「胎内幻想」と捉え、「高野聖」を「失われた過去の時間へと回帰する旅」（傍点原文）と読み解いた⁵。また、東郷克美は、バシュラールを援用しながら「高野聖」における水の意味を「始原と終末を一元化したもの」と捉え、「高野聖」を「始原への逆行が同時に終末への到達を意味するような水への回帰とそれによる浄化再生の物語」と解説している⁶。

本稿の関心から重要なのは、しかし、不気味なもの発生の条件となる近代性と「高野聖」の幻想性との関わりである。前田愛が宗朝と青年が乗り合わせる鉄道や宗朝が携えている参謀本部編纂の地図に着目していたように、「高野聖」の山中異界を取り巻く世界が近代的空間であることは指摘されていた。東郷克美が指摘するように、「蛭の林も孤家の世界も、いわば近代を象徴する地図—日常的な現実空間を近代測量術によって科学的・合理的に秩序づけ分節化した地図の上には存在」せず、「蛇も蛭も魔女も近代化によって追放され、わずかにその痕跡を残す前近代の闇の中に、近代への怨念を抱きつつ潜む者たち」なのである⁷。それゆえ、近代的空間の周縁に穿たれる「高野聖」の幻想世界を近代批判として読むことが可能となる。この主題を積極的に読み込んだ高山宏は、鉄道や地図などの近代性の符牒に注目しながら、近代化による富国強兵が要請された時代に、「〈合理〉以前の、すべてが両義的でありえた空間」を「高野聖」は描いたと論じた⁸。これに対して、藤澤秀幸は、鏡花は蛭の林における終末論的「代がはり」幻想を描くことで「〈反近代〉のエートス」を文学化したと認めつつも、鏡花は富山の薬売りを馬に変化させただけで、反近代の武器となるはずの女の魔法に近代を体現する人物を供しなか

ったという点で、「高野聖」の主眼は近代批判にはないという異論を提出している。

しかし、「高野聖」に賭けられた鏡花の狙いがどこにあるにせよ、それを「非合理」あるいは「反近代」といった抽象的カテゴリーに回収する前に、まず「高野聖」に書き込まれた近代性の内実を再検証する必要があるだろう。この作業を通じて、「高野聖」における不気味なものの輪郭もより明確に見えてくるはずである。そこで、以下では、「高野聖」に書き込まれた近代の記号の歴史性を追跡することで、「高野聖」における近代性が国民軍の論理と密接不可分であることを確認する。そのうえで、宗朝と動物的他者たち（富山の薬売り、次郎）との鏡像的關係に分析の焦点をあてながら、次郎に象徴される動物的な身体が「高野聖」における近代性とどのような関係にあるのかを考察する。最後に、孤家の女による「代がはり」の意味を考察することで、「高野聖」の動物的他者たちがもつ不気味で、かつサブヴァーシヴな意味を明らかにしていきたい。

2. 「高野聖」の近代的時空と国民軍

本節では、宗朝の物語で言及される近代性の符牒として「参謀本部編纂の地図」、徴兵制、衛生学の三つを挙げ、その歴史性を再検証する¹⁰。陸軍参謀本部が製作した地図による小説の幕開けは、「高野聖」が近代的国民軍の存在する空間を背景としていることを読者に印象づけている。まずはこの「参謀本部編纂の地図」の歴史から紐解いてみよう。

日本の近代的地図は軍用地図に端を発している¹¹。1877年に西南戦争が勃発した当時、抛るべき地図がないことが作戦の遂行や兵站上障害となったため、陸軍は急遽迅速測図班を編成し、軍用地図の作成を開始した。西南戦争の翌年、陸軍は参謀本部を設置して地図課および測量課を置き、精密な地図を全国的に作成するため迅速測図に着手する。これは、関東地方を中心とした二万分の一の「迅速測図」と、近畿地方全域を含む二万分の一の「仮製地形図」に結実する。1884年には、内務省地理局の事業は参謀本部の測量課、地図課を廃止して新たに設置された測量局に統合されることとなった。また、地形図のほかに全国の近代的な概観図を作成する必要から、1884年から伊能図を補正した縮尺二十万分の一の地図が編纂された。これが「輯製二十万分の一地図」であり、1893年に完成を見た。

宗朝が参照した「参謀本部編纂の地図」はこれらの地図のいずれかということになるが、若き日の宗朝が峠越えをした時期に飛騨地方をカバーする軍用地図が市販されていたとは考えにくい。鏡花の念頭にあったのは、「輯製二十万分の一地図」であったと推定される¹²。いずれにせよ、これらの近代的な地図が陸軍の戦略上の必要性から編纂されたものであることをまず確認しておきたい。後述するように、宗朝は旅の途中で幾度となくこの地図を紐解くのだが、これは近代的な座標空間の中に自己を位置づける、すぐれて近代的な身振りだといえるだろう。

次に、親仁の語りで言及される徴兵制について見てみよう。親仁は宗朝に、次郎は兵

役を逃れるために出生届を遅くしたと語っているが、近代日本の徴兵制は、1882年の「徴兵の詔勅」と「徴兵告諭」で宣言された。「国家保護」のために「全国募兵ノ法」を設けることを天皇の意志として告諭した詔に続く「徴兵告諭」において、国民皆兵が日本古来の兵制と定義され、徴兵の対象となる男性は、天皇の兵士となることで等しく「国ニ報スル」「皇国一般ノ民」と規定された。これによって軍事は武士が特権的に携わるものではなく、国民の義務と定められ、国民はいわゆる「生血ヲ以テ国ニ報スル」「血税」の支払いを余儀なくされたのである。翌年施行された徴兵令は、「徴兵ハ国民ノ年甫メテ二十歳ニ至ル者ヲ徴シ、以テ陸海軍ニ充タシムル者ナリ」と「国民」の語を明記し、男性を兵役に服する行為を通して国民化するものと規定した。ただし、この徴兵令には多くの免役条項が存在し、施行当初から「高野聖」に描かれているような戸籍の改竄による徴兵忌避が多く行われていた。近代日本において戸籍は徴兵の基本台帳としての機能をもっていたが、戸籍を管掌する戸長と村人との関係は密接であり、村人の戸籍訂正の求めには簡単に応じたという¹³。

しかし、1889年徴兵令は大改正され、従来の徴集猶予制が廃止、徴兵忌避者に対する厳しい罰則が設けられた。1889年2月に発布、翌90年11月に施行された大日本帝国憲法は、第二章「臣民権利義務」において「日本臣民ハ法律ノ定ムル所ニ従ヒ兵役ノ義務ヲ有ス」と規定し、兵役を「日本臣民」の義務として法的に規定している¹⁴。つまり、「高野聖」が発表された1900年は、来るべきロシアとの対外戦争に備えて国民皆兵の原理が確立された年だったのであり、それは徴兵忌避が国民の条件に背馳してしまうような体制が整ったことを意味している¹⁵。

第三に注目したいのは、宗朝の水に対する態度に看取される衛生観念である。中村美理は、宗朝が近代的な衛生観念の持ち主として登場すると鋭く指摘している¹⁶。宗朝は茶屋の前の流れの水を飲もうかと考えて、はたと気づく—「其といふのが、時節柄暑さのため、^{おそろし}可^{おそろし}恐^{おそろし}い悪い病が流行つて、先に通つた辻などといふ村は、から一面に石灰だらけぢやあるまいか」。心配した彼が茶屋の女に、この水が「^{はやりやまひ}流行病」の村から流れて来ているのかと尋ねると、茶屋で休んでいた富山の菓売りに臆病を冷やかされる。

宗朝がこの村を訪れたと推定される明治10年前後は、全国的にコレラが流行した年であった。中村が指摘しているように、当時はコレラの予防・洗浄・消毒のために石灰酸を散布したことから、この「可^{おそろし}恐^{おそろし}い悪い病」がコレラを指していることがわかる¹⁷。「虎列刺は衛生の母なり」という言葉に象徴されるように、明治初期のコレラ流行は、水道改良、検疫制度、隔離病院などをはじめとする公衆衛生という大きなシステムを生み出した¹⁸。「高野聖」が発表された1900年は、コレラ等の伝染病の予防と拡大防止のために始まった明治政府の衛生行政が全国レベルに徹底されていった時代である。1884年のロベルト・コッホによるコレラ菌発見は、伝染病の原因に対するパラダイム・シフトをもたらし、見えない病原菌が個人と国家の身体に入り込まないようにする予防と検疫が

重視されるようになる。国民は細菌に自分の身体を侵されないように、空気・水・食物といった身体の境界を行き来するものに絶えず監視の目を行き届かせることを要請された。掃除の仕方や服装からとるべき食事にとるまで、日常生活のあらゆる領域において衛生規範を自己の身体に組み込むことになったのである¹⁹。

しかし、本稿が注目したいのは、近代衛生学が個人の疾病予防や健康増進をめざすだけでなく、国民国家の維持・発展に寄与することを企図された「国家衛生学」でもあったという事実である。「高野聖」が書かれた日清日露戦間期は、日清戦争の帰還兵が大陸から持ち帰ったコレラの流行への反省から、衛生思想とその実践が徹底されていった時期にあたる。衛生学が〈国家という身体〉の〈防衛〉にめざましい成果を発揮した例が、1904年の日露戦争である。大江志乃夫によれば、日清戦争では、戦闘による死者1401人に対して、戦病死者1万1763人で、戦没者の約九割が戦病死者であった²⁰。これに対して、日露戦争では戦病死者の比率は低下し、戦没人中に非戦闘死者の占める割合は26.3%にとどまり、出征軍人総数中に対する比率は2.27%で、日清戦争の約三分の一に減じた。こうした数字の上に現れた衛生状況は、日清戦争当時に比べて格段の進歩を示していた。マイケル・ボーダッシュが述べているように、「日本の国民国家の勝利は「衛生」という名の普遍的な帝国の勝利」であり、「日本軍の医学的な勝利は、衛生の思想と実践を長い年月をかけて促進した結果であった」²¹。こうした衛生思想の徹底によって、日清戦後のコレラ大流行を境にコレラによる死者は大幅に減少し、日露戦争における衛生学的勝利に結実するのである。

「参謀本部編纂の地図」、公衆衛生、徴兵制—「高野聖」に書き込まれた近代の符牒はいずれも、山中異界を取り囲む空間が、国民軍の論理によって要請・整備された近代的空間であることを物語っている。そこに生きる人間は、天皇の兵士として身体を組織され、そうすることで国民化するものと規定された。そうだとすれば、「高野聖」の山中異界を徘徊する不気味な他者たちは、このような国民軍のロジックとどのように切り結んでいるのだろうか。以下では、「高野聖」に登場する動物的他者たちの表象を追跡してみたい。

3. 宗朝と薬売り—聖と俗の分身関係

本節では、「高野聖」における他者表象を、宗朝と富山の薬売りとの関係性を軸に検討する。前節の予備的考察から、宗朝は近代的な身体様式の持ち主であることがわかるが、このことは、宗朝と富山の薬売りが辿る旅の帰趨にどのように作用するのだろうか。

前節で検討したように、茶屋で宗朝がみせた小川の水を飲むことへのためらいは、彼が近代的衛生学の知識を持ち合わせていることを物語っている。彼は、たとえ喉が渴いていても、病原菌が自分の体内に入らないように警戒を怠らないほど、予防という衛生学的規範を身体化している。他方で、「何、遠慮をしねえで浴びるほどやんなせえ、

生命が危くなりや、薬を遣らあ」という薬売りの発言は、彼が薬による対症療法を旨としており、衛生観念に乏しいことを示唆している。薬売りの病に対する態度は、他者・異物を体内に受け入れ、それによって病が生じれば薬によって治すというものである。宗朝が、病原菌という異物の進入を防ぐべく自己の身体の境界を徹底的に監視する近代的衛生思想を体現しているのに対し、薬売りは異物の進入に対して無防備な身体を持ち主として描かれているのだ。

水を飲むのか、飲まないのか、一見些末に見えるこのディテールは、実は物語の展開上重要な意味をもっている。後になってわかることだが、宗朝が飲むのを怖れた水は、「^{かみ}上の洞」の谷川から流れてくる「生命を取られぬものはない」「男を誘ふ怪しの水」であった。衛生観念に乏しい薬売りはこの水で喉の渴きを癒していたとしても不思議ではないし、また、彼は茶屋で休んでいたのだから、この水で出したお茶を飲んでいたはずである。その結果、行商ルートを知っているはずの薬売りは、この呼び水に誘い出されるかのように孤家へと続く旧道に分け入り、ついには馬に変えられてしまう。他方、宗朝は喉の渴きを感じつつも、衛生意識からこの水を飲むのをためらう。また、「参謀本部編纂の地図」を「今朝も立ちぎはによく見て来た」宗朝は、薬売りと違って「^{ふたすぢ}二条」の道の前で松本へ出る本道を迷わず見分けることもできた。こうした宗朝の身振りは、彼が水を司る女に幻惑されつつも辛くも逃れることを予表すると同時に、宗朝が国民として身につけておくべき身体規範を内面化していることの証左となっている。

このように近代的衛生観念を内面化し、地図によって近代的空間の座標軸の中に自己を位置づけるような人物が「魔処」から生還できるというプロットを用意することで、この小説は、前近代に対する近代的価値の勝利を宣言しているのだろうか。しかし、事はそう単純ではない。なぜなら、この小説の中で、富山の薬売りは宗朝の分身として機能しているからである。

従来、宗朝と富山の薬売りは聖／俗という対立軸の中で捉えられてきた。「けたいの悪い、ねぢねぢした厭な^{わかいもの}壮佼」、「旅籠屋の女のふとつた膝へ脛を上げやうといふ輩」と宗朝に酷評されるように、富山の薬売りは、「志が堅固」な宗朝の聖性とは対照的に、好色で世俗的な性格を付与されていると考えられてきた²²。しかし、高野聖という宗教者の歴史を紐解いてみると、宗朝に付与されているとされる聖の属性よりもむしろ、富山の薬売りとの類似性が際立って見えてくる。

五来重によれば、「実際の高野聖は、近世には非事吏などと書いていやしめられるもの」であり、「室町時代には、宿借聖あるいは夜道怪などとよばれてきられた」歴史性をもっている²³。高野聖は、元来寺院経済を支えるために高野山から諸国に勧進に出向いた下級僧であったが、世俗と交わるうちに次第に俗悪化していった。室町末期頃から、彼らは呉服や薬の行商に携わるようになったが、彼らの商売は詐欺や押し売りめいたあくどいものであったという。このような呉服聖、売薬聖などと呼ばれる者のなかには、宿

を借りた家の妻と姦通したりするものもあり、彼らの行状は悪評高かった。江戸時代に入ると遊行者、勧化僧に対する取り締まりが厳しくなり、高野聖は次第に姿を消していく。東海道を「汽車」が走るようになった明治の時代には、行脚する高野聖はほとんど見られなくなった²⁴。五来は、「鏡花はあの高野聖をなにかからえたかはしらないが、おそらく「聖」という語から、道心堅固な修道僧のイメージを心にえがいたに相違ない」と推定しているが²⁵、明治時代まで「高野聖に宿かすな、娘とられて恥かくな」という地口があり、高野聖の世俗性は一般に知られていた²⁶。

以上のような高野聖の歴史的な性格は、聖なる宗朝というイメージと著しく異なっているようにみえる。五来が示唆するように、鏡花は高野聖の実体を知らなかったのだろうか。しかし、テキストの細部に書き込まれた人物造形を見てみると、必ずしもそうではないことがわかる。まず、茶屋で初対面の宗朝に対して薬売りが投げつける「法界坊」という語は、奈河七五三助作の歌舞伎狂言『隅田川続佛』に登場する好色な破戒僧を指し、一般に悪僧を罵る通称であるが、宗朝にこの語を投げつけさせている点で、鏡花は「俗^{ぞく}聖^{ひじり}」として高野聖の実体を知っていたふしがある。また、宗朝が知っているらしい「外道踊」は、俗聖化した高野聖が唱導の手段として演じた踊念仏や願人坊踊を髣髴とさせるし、彼の唱える陀羅尼は、聖が庶民の依頼に応じて治病・除災・招福のために行った雑密の伝統を背負っている。

歴史上の高野聖が俗聖としての属性をもち、鏡花の描いた富山の薬売りのような世俗性・好色性を多分にもっていたとすれば、「魔女の誘惑におちて馬に」なった富山の薬売りの造形には、俗聖として高野聖の歴史的実体が投影されていると推定できる。五来重がいみじくも述べているように、「実際の歴史上の高野聖」すなわち「俗聖として高野聖ならば、魔女の誘惑におちて馬になるのがむしろ自然だったのである」²⁷。このように、宗朝と富山の薬売りとは鏡像の関係にあり、薬売りは宗朝の分身としての機能をテキストの中で果たしているのだ。

実際、宗朝は女に対して欲情したことを率直に語っている。彼女に体を洗ってもらい、「花びらの中へ包まれた」ように「恍惚^{うつろ}」としたと宗朝は語り、象徴的性交とさえいつてもよいこの場面に宗朝の性的欲望を読み取らずにいることは難しい。だが、この宗朝の秘められた欲望は、彼の分身としての薬売りによって代行される²⁸。高野聖の好色性は薬売りの身体に仮託され、薬売りは宗朝に成り代わって好色性を発揮し、その結果女によって動物化される。宗朝が「あはれ其時の婦人が、墓^{ひき}に絡^{まつは}られたのも、猿に抱かれたのも、蝙蝠に吸はれたのも、夜中魑魅魍魎^おに魔はれたのも、思出して、私はひしひしと胸に当たった」と述懐するとき、それは、ありえたかもしれないもうひとつの自己の道行きに対する恐れと慄きだったはずである。

他方で、馬に変えられたものの女と交わる享樂を得た薬売りは、宗朝の嫉妬心を刺激したにちがいない。語りの現在時において「宗門名誉の説教師」で「六明寺の」「大和尚」

であるはずの聖が「大和尚」らしからぬ蔑みをもって菓売りを語るのも、彼が菓売りに対する無意識の妬みを払拭できていないからであろう。

かくして菓売りは、俗聖としての高野聖の好色性を具現化しつつ、宗朝をつき動かす真の欲望を代行し、最終的に消えてゆく。宗朝の影としての富山の菓売り＝俗聖性が消されることで、宗朝は俗から聖へと浄化されたようにみえる。

だが、そうだとすれば、なぜ語り手の青年は、聖へと浄化されたはずの宗朝を俗聖という歴史性をもつ「高野聖」という名で呼ぶのだろうか。あるいは、鈴木啓子が指摘するように、孤家での体験が「宗朝を「俗」から「聖」へと「浄化」させた「禊ぎ」の旅であったのだとしたなら、〈私〉の目に映った「禊ぎ」を終えた宗朝の〈俗〉なる印象はどう意味づければよいのか²⁹。鈴木はその理由を職業的語り手としてのあり方に求めるのだが、物語を聞いた後でもなお、青年は宗朝に対する「俗」なる印象を抱き続けていたとも考えられる。青年の見送る宗朝の後ろ姿が、その直前に語られた、宗朝の見送る親仁の姿と重ねられていることに注目しよう。「見送ると小さくなって、一座の大山の背後へかくれたと思ふと、油^{あぶら}早^{ひでり}の焼けるやうな空に、その山の巔^{いただき}から、すすくと雲が出た、滝の音も静まるばかり^{いんいん}殷々^{らい}として雷の響」と孤家への帰途につく親仁の姿が語られて、宗朝の物語が締めくくられる。その直後に、青年は宗朝を初めて「高野聖」と名指し、読者に高野聖の歴史性を喚起したうえで、「ちらちらと雪の降るなかを次第に高く坂道を上る聖の姿、恰^{あたか}も雲に駕して行くやうに見えた」と語る。してみると、青年は、孤家へ帰っていく親仁の姿に宗朝の後ろ姿をこのように重ね合わせることで、孤家へ帰りたいと願う欲望を宗朝の後ろ姿に読み込んだのかもしれない。

そうだとすれば、このような宗朝の抑圧された欲望は、1900年の日本において何を含意していたのだろうか。この問題を考えるために、次節では宗朝のもうひとりの分身、次郎の身体表象を検討する。

4. 宗朝と次郎—動物的身体へのアンビヴァレンス

宗朝の旅を胎内回帰と論じた前田愛は、次郎を宗朝の「未生以前の自分の姿」と捉えた。前田によれば、「南瓜の蒂ほど異形な」臍帯は次郎の胎児性を暗示しており、宗朝は孤家において胎児だった自己に「再会」する³⁰。ここでは、胎児であった頃の宗朝を表徴するという意味で、次郎が宗朝の分身と捉えられている。

次郎を終始「白痴^{ばか}」と名指し続ける宗朝は、次郎の身体を動物のレトリックによってことさらグロテスクに表象している。「海月」のように不定形で、「これから蛙にならうとするやうな」境界的身体—宗朝が次郎の身体を語る際に用いるレトリックは、人間と動物のあいにある、リミナルな身体のおぞましさを描出している。次郎の身体は、修辭的に動物化されることで、上の洞に跋扈する動物と同列に並べられているのだ。宗朝が次郎に差し向けるこのような侮蔑の眼差しは、何を物語っているのだろうか。

宗朝の次郎に対する眼差しは、彼の動物恐怖症と深く関係している。宗朝が蛇について「いやもう生得大嫌、嫌というより恐怖いのでな」と語っているように、彼は蛇に対して強い恐怖を抱いている。彼は山越えの道すがら頭のない不定形な蛇に悩まされるのだが、奇妙なことに、彼が三匹目の蛇を跨ぎ越した時、「途端に下腹が突張ってぞつと身の毛、毛穴が不残鱗のこらずに変つて、顔の色も其の蛇のやうになつたらう」という妄想に呵まれる。また、宗朝を悩ます蛭にしても、「海鼠を裂いたやうな目も口もない者」であり、生血を吸い込んで伸縮する不定形な形状が強調されている。蛭に全身に張りつかれ恐慌に駆られた宗朝は、人間を滅ぼす吸血蛭による代がわりの幻想に誘われるのだが、ここにも、動物の体内に同化・吸収されてしまうことへの恐怖が語られている。

蛇の道と蛭の林における宗朝の体験は、頭や手足の分節をもたないアモルファスな動物に対する宗朝の恐怖のみならず、動物に自らの身体が同化・吸収されることに対する彼の特異な恐怖を物語っている。衛生観念を内面化し、自己の身体と外界の異物との境界を絶えず警戒せずにはいられない宗朝の動物恐怖症は、人間と動物との境界の揺らぎに接して発症する。それゆえに、「海月」のような不定形な身体、「これから蛙にならうとするやうな」境界的身体をもつと想像される次郎は、宗朝の嫌悪の対象となるのだ。

しかし、恐怖や嫌悪の対象である動物的身体は、同時に、同一化への欲望を掻き立てるものでもある。例えば、谷川で裸の女に抱きつこうとする、後に猿と同定される「小坊主」。胸を覗こうとした猿をはねつけた女の様子は「其の悪戯に多く機嫌を損ねた形、あまり子供がはしやぎ過ぎると、若い母様には得である図ぢや」と語られる。この構図は、次郎が裸の「婦人の胸をおさ庄へ」ようとして、邪険に払いのけられる構図と相似する。つまり、「若い母様」に甘える子どもという構図のなかで、次郎と猿とは等価関係にある。そして、前節の考察から明らかなように、女の胸を覗こうとする「小坊主」(猿)の行為は、もうひとりの坊主(宗朝)の欲望でもあったはずだ。また、孤家を出立した後、宗朝は女を彷彿とさせる「女滝めだき」を見て煩惱を起こし、女の「傍につき添つて」「朝夕のはなしあひて話相手」となり、女とともに暮らすことを願うのだが、それは次郎に取って代わりたいという欲望の表明にほかならない。

それゆえ、宗朝の次郎＝動物への嫌悪は、自らの内なる獣性を否認し、それを外部の他者に投射することによって、人間性を確保しようとする心的機制であると考えられる。他者を動物的存在として貶めることは、その裏返しとしての自己の人間性の確認となりうるからだ。しかし、この動物に対するヒステリアは、獣欲が他ならぬその主体に内在することのなよりの証左である。次郎を修辭的に動物化する宗朝の身振りそのものが、内なる獣性が主体に惹起する不安の徴候なのだ。

では、次郎の身体に象徴される動物性は、どのような意味あるいは社会的含意をもっているのだろうか。次郎の精神的・身体的退行について、種田和加子は「労働や生産性といった近代的価値観から離脱した」身体と指摘しているが³¹、「高野聖」における「近

代的価値観」とは、国民軍の兵士として戦争に耐えうる健康な身体をもっていることを意味していた。こうした価値観に即して言えば、次郎の身体は兵役に耐えられない身体を表徴している。医療過誤によって不具となり、また精神的にも退行してしまった次郎は、徴兵逃れをするまでもなく兵役不適合者と判定されるだろう。徴兵令の免役条項を規定した「常備兵免役概則」には、「羸弱ニシテ宿病及ビ不具等ニテ兵役ニ堪ザル者」との条項があるからだ。つまり、彼は国民軍にとっては不要の、機能不全の身体を持ち主なのである。

次郎の動物的身体性が国民からの脱落を表徴するなら、次郎と等置される、上の洞の不気味な動物たちも、剥き出しの性欲とは別の意味を認めることができる。次郎が幼児に退行したように、上の洞の動物たちも獣に退化させられた男たちのなれの果てだとすれば、こうした動物的身体も、次郎と同様、もはや戦うことのできない状態になるまで退行・退化してしまった脱国民的身体を表している。それゆえ、「未生以前の自分の姿」との再会を果たす宗朝の旅は、国民化以前の自己との再会の旅でもあるのである。

このように「高野聖」の山中異界においては、近代的国民軍のロジックが抑圧し棄却したものが回帰し、宗朝を脅かすと同時に、彼の欲望を掻き立てる。こうした脱国民的身体に対する宗朝のアンビヴァレンスを描くことで「高野聖」は、1900年の日本という現実の中では表明することが許されない、国民化されない身体への憧憬を山中異界の中にひそかに密封しているのである。

5. 孤家の女と「代がはり」幻想

宗朝という主体が薬売り・次郎という分身に分裂していたように、孤家の女も二重の相貌を見せている。医者であった父の医療過誤によって不具の身になってしまった次郎を看護し、かきずく慈母としての相貌と、「うまれつきの色好み」で、男に飽きると動物に変えてしまう「魔神」としての相貌。前者は胎内回帰といわれる幻想を補完し、後者は「志の堅固」であるがゆえに女の誘惑を逃れた「聖」なる宗朝という物語を補完するだろう。

孤家の女の両義性を明治期の女性ジェンダー構成に照らしてみたとき、女のヤヌスの相貌はその歪像であることが見えてくる。内藤千珠子は、明治期の女性は、国母としての皇后に象徴されるような良妻賢母としての女と、娼婦に象徴される危険な女との間の振幅の中に存在していたと論じている³²。内藤によれば、明治期、徴兵の対象とならない女性は、国民の母、軍人の母としての国民化が要請された。近代的な一夫一婦制を軸にして成立したヘテロセクシュアル体制において、女の役割は子を産む役割に一元化され、女の性的欲望は否定される。多くは皇后の表象によって編成された理想的な女の記号は、セクシュアリティを消去されつつ、家庭内の母の役割を担う生殖セクシュアリティを代表する。他方で、娼婦は、過剰なまでに欲望と結び合ったセクシュアリティを背

負わされていた。

慈母と「色好み」とに分裂する孤家の女の相貌は、明治期の女性ジェンダー編成と正確に一致するようにみえる。しかし、孤家の女は良妻賢母に要請される生殖力を見せていないという点で、両者は決定的にすれ違う。さらに、彼女は、軍人の母になるどころか、壮健な男子の身体を動物化し、彼らを戦闘不能の身体に変化させてしまうという意味で、国民国家にとってサブヴァーシヴな力をもっているのだ。

このような孤家の女の恐ろしさは、蛇や、とりわけ「代がはり」をもたらし蝨の表象との重層化によって描出されている³³。宗朝が女と谷川で水浴する場面は、孤家への道すがら蝨に襲われた宗朝の恐怖体験の再演として読むことができる。巨大な蝨が「数珠生」に全身に粘着する生理的な不快感は、水浴の場面では女に後ろから抱きかかえられ全身を包まれる恍惚感へと反転しているのだが、この水浴は後に、動物に変えられてしまいかねない致命的な契機であったことが判明するからだ。蝨の林で宗朝は吸血蝨への恐怖から終末論的な「代がはりの世界」の幻想へ誘われるが、孤家の女も、土地のものによって「国が世がはり、代がはりの前兆であらう」と言い伝えられている。以上の類似性から、物語の構造上孤家の女が蝨の表象と結びついていることは明らかである。

「凡そ人間が滅びるのは、[中略] 飛驒国の樹林が蝨になるのが最初で、しまひには皆血と泥の中に筋の黒い虫が泳ぐ、其が代がはりの世界であらう」—宗朝は、女が実は人間を獣に変身させる「魔神」であったという親仁の話に、蝨による「代がはり」幻想を重ねたにちがいない。宗朝の蝨をめぐる幻想は、女をめぐる代がわり幻想と折り重なって、終末論的ヴィジョンを結ぶ。近代的空間に穿たれた山中に幻出される「代がはり」の世界、それは、孤家の女によって男が獣に変えられ、「人間が滅びる」終末論的圏域だったのである。

この上の洞の代がわりの背景には、もうひとつの代がわりが存在した。上の洞の洪水が起きたのが明治10年前後の宗朝の飛驒越えの13年前だとすると、上の洞の代がわりは明治維新という代がわりにほぼ同期している。「高野聖」に書き込まれた近代の符牒—地図、徴兵制、衛生学—は、明治維新という代がわりが用意したものであり、いずれも国民軍のロジックによって整備・組織されたものであった。上の洞の代がわりが、人間を動物に変身させるものであるとすれば、明治維新という代がわりは、人間を国民すなわち天皇の臣民、天皇の兵士に変身させるものであった。

医者娘であった女は、患者の体に触れることで病や傷を治癒する奇跡的な力の持ち主であり、かつては「薬師様」の再来と仰がれていたと親仁は語る。それがいつからか感得し、男を獣に変身させる魔力をもつようになる。女が操るのは水であり、これは、女の言い分によればどんな病にも効く生命の水なのだが、親仁の話によれば「男を誘ふ怪し水」であり「生命を取られぬものはない」危険な水なのであった。女のヤヌスの相貌に対応するかのよう、この水も薬でもあり毒でもある両義性を担っている。この

水が次郎にだけ効かないのは、彼の退行した身体がすでに国民の規範的身体から逸脱しているからにほかならない。衛生学が、国民の身体を伝染病から予防し、動員・戦闘可能な健康な身体を確保する知の体系であるのに対して、女の魔力／治癒力は、男をこうした国民的身体から解除し、結果として兵役を逃れさせるものであったといえよう³⁴。上の洞における身体の変容は、国民というくびきからの解放を意味するが、それは、国民として規定された人間性を放棄することの代償としてのみ達成されるのだ。

このような意味で、孤家の女の統べる山中異界は、天皇の統べる近代空間が倒立した鏡像であり、近代国家を転倒させたようなこのさかしまの歪像は、それを見つめる近代的主体を逆照射する。近代空間に対置され、これを写し出すと同時に転倒する「他者の場所」。国民の「ヘテロトピア」とも言うべき「高野聖」の山中異界では、近代日本の国民概念が抑圧し棄却した動物的他者が国民に不気味な眼差しを返し、これを脅かすと同時に誘惑する³⁵。近代空間に接しつつも、決してそれに一致することなく、そこから遠ざかる逃走線上に位置づく孤家の女の魅力は、動物化による国民からの解放を約束するところにあったのである。

6. おわりに

本稿は、泉鏡花の「高野聖」における不気味な他者たちが日清日露戦間期の日本社会においてどのような意味を担っていたのかという問題を考察してきた。「高野聖」に書き込まれた近代性の記号—「参謀本部編纂の地図」、徴兵制、国家衛生学—はいずれもが近代的国民軍の要請によって用意されたものであり、人間の身体を壮健な天皇の兵士に組織するものであった。「高野聖」の不気味な他者たちは、近代的国民軍のロジックが抑圧し、排除したものとして宗朝を脅かすと同時に、彼を挑発し、彼の欲望を掻き立てる。男を獣に変身させる孤家の女の魔力／治癒力は、男を動物に変え、その国民としての「生命を取」る一方で、彼らを国民から脱落させ、徴兵を逃れることを可能にする。このような世界を描くことで、鏡花は、対外戦争へと向かっていく近代日本の国民の生きる空間を逆照射し、それに異議を申し立てるような「他者の場所」を描くことに成功したといえるだろう³⁶。

逡巡の果てに、「婦人が裸体になつて、私が背中へ呼吸が通つて、微妙な薫の花びらに暖に包まれたら、其まま命が失せても可い」とまで思う宗朝。他方で、「川の水を飲むのさへ気が怯けたほど生命が大事」だという宗朝は、自分がいつか戦場に動員されて「生命が失せ」る可能性を想像しえたであろうか。孤家からの帰還は、その可能性を受け入れざるをえないという事態を意味する。「魔神」の統べる上の洞の山中異界、そこは国民であること喪失する代償に徴兵忌避の願望を充足してくれる「魔処」でもあったのである。宗朝の孤家への道程は、国民からのかりそめの逃走線であったのだ。

註

- 1 「高野聖」からの引用は、『鏡花全集 巻五』（岩波書店、1974年）に拠った。引用に際し旧字を新字に改め、ルビは適宜削除した。
- 2 ジグムント・フロイト、藤野寛訳「不気味なもの」、須藤訓任・藤野寛訳『フロイト全集〈17〉1919-1922—不気味なもの、快原理の彼岸、集団心理学』岩波書店、2006年
- 3 Terry Castle, *The Female Thermometer: Eighteenth-Century Culture and the Invention of the Uncanny*. Oxford: Oxford University Press, 1994.
- 4 例えば、中国の怪異譚「板橋店三娘子」を典拠とするという吉田精一「高野聖」（『国語と国文学』1935年10月）、魔力で男を動物に変化させるというモチーフの材源を森田思軒訳の古代ローマ小説『金驢譚』や『アラビアン・ナイト』に求める手塚昌行『「高野聖」成立考』（『解釈』1959年12月～1960年8月）、また、それを「旅人馬型」の説話に求める松原純一「鏡花文学と民間伝承と—近代文学の民俗学的研究への一つの試み」（『相模女子大学紀要』1963年2月）などがある。
- 5 前田愛「泉鏡花『高野聖』—旅人のものがたり」、『国文学』1972年7月
- 6 東郷克美『「高野聖」の水中夢』、『国文学ノート』1975年3月。引用は、加筆修正された『異界の方へ—鏡花の水脈』（有精堂、1994年）に拠った。
- 7 東郷、前掲書、80頁
- 8 高山宏「合理を衝つ—泉鏡花『高野聖』」、『文学』1986年8月
- 9 藤澤秀幸「泉鏡花『高野聖』と世紀末」、『清泉文苑』1999年3月
- 10 先行研究においては鉄道も、「高野聖」における近代性の記号と捉えられているが、鉄道は宗朝が語る飛騨越えの物語には登場しないため、本節の考察からは除外した。鉄道に関しては、日露戦に向けて完成を急がれた「中央集権ネットワーク」のモデルとして捉えた高山、前掲論文（91-92頁）が示唆に富む。
- 11 日本の近代地図の歴史については、織田武雄『地図の歴史』（講談社、1973年、283-289頁）に拠った。
- 12 前田、前掲論文、138頁
- 13 大江志乃夫『徴兵制』岩波書店、1981年、68頁。厳密には、宗朝は、1884（明治17）年編纂開始の「輯製二十万分の一地図」を明治10年前後と推定される飛騨越えの際に携えていることになり、史実と合致しない。「高野聖」の時間と史実との間の不整合については、藤澤秀幸「高野聖—孤家の女をめぐる」（『国文学 解釈と鑑賞』1989年11月）が詳しい検証を行っている。こうした史実との不整合があるにせよ、「高野聖」が近代的空間をその後景としてもつことは確かであり、そこにテキストと同時代のイデオロギーとの結び目を認めることができる。
- 14 無論、宗朝のような仏教僧も徴兵の例外ではなく、国家の戦争動員体制に組み込まれている。徴兵令の免役条項に僧職に就く者との規定はなく、仏教僧は身分の上下にかかわらず徴兵の対象とされた。明治元年以来の神道国教化政策によって大いに制限を加えられた仏教徒の信教の

自由は、明治憲法第 28 条において保障されたものの、「日本臣民ハ安寧秩序ヲ妨ケス及臣民タルノ義務ニ背カサル限ニ於テ信教ノ自由ヲ有ス」とあるようにきわめて限定的であり、「臣民タルノ義務」が「信教ノ自由」に優先することが明記されている。この「臣民タルノ義務」に「兵役ノ義務」が含まれる以上、それは教義の実践一とりわけ、五戒・八戒・十戒の第一に置かれている不殺生戒一に優先され、仏教徒は戦争に動員された場合、殺生にほかならない戦争行為に荷担することを余儀なくされる。しかし、日清・日露戦争に際して、仏教界は抵抗を示すどころか、積極的に戦争に協力する姿勢を示した。小川原正道によれば、日露戦争において、多くの仏教者が「東洋の平和」などのロジックを用いて戦争を正当化し、戦争が不殺生戒と矛盾しないという教説が流布していったという（小川原正道『近代日本の戦争と宗教』講談社、2010 年、162 頁）。浄土真宗西本願寺派をはじめ各宗派は、従軍僧侶に兵士の士気を鼓舞させ、また門徒を前線に送るなどの積極的な戦争協力を行った。こうした事実は、明治期の仏教僧が、戦争動員体制に客体としてではなく主体として関わっていた側面を物語っている。

- 15 ただし、徴兵令の大改正により徴兵拒否が全面的に非合法化された時期においても、民衆の徴兵忌避の願望は消え去ったわけではない。喜多村理子は、徴兵令改正後に流行した寺社への「徴兵逃れ祈願」や「弾丸除け祈願」といった民間信仰に、民衆の心性に底流する徴兵忌避願望を読み取っている。喜多村理子『徴兵・戦争と民衆』吉川弘文館、1999 年、13-37 頁。
- 16 中村美理「不気味な他者たち—泉鏡花『高野聖』における衛生的な視線」、『日本近代文学会北海道支部会報』2004 年 5 月、75-77 頁。中村はこの論考のなかで、明治 30 年代に一般化された衛生学という近代医学の視線が「高野聖」における不気味な他者たちを「不潔」で「おぞましい」ものとして捏造し、排除したと論じている。本稿は、以下の行論で示すように、不気味な他者に対する嫌悪のみならず、憧憬を読み取る立場を採る。
- 17 中村、前掲論文、76 頁
- 18 明治日本における公衆衛生システムの歴史については、小野芳朗『〈清潔〉の近代—「衛生唱歌」から「抗菌グッズ」へ』（講談社、1997 年）を参照。
- 19 伝染病対策を契機に輸入された衛生学をはじめとする西洋医学は明治の日本の行政システムに組み込まれ、病に対する防衛のメインシステムとして構築されることよって、越中富山の反魂丹に象徴されるような漢方は凋落していった。小野、前掲書、26-27 頁。
- 20 日露戦争の戦病死者に関する記述は、大江志乃夫『日露戦争の軍事史的研究』（岩波書店、1967 年、169-183 頁）に拠る。
- 21 マイケル・ボーダッシュ、上田敦子・榊原理智訳「ナショナリズムの病、衛生学という帝国」、『現代思想』1997 年 7 月、25 頁
- 22 例えば、佐藤恵は、薬売りの「俗悪さ・好色さ」が宗朝の「聖性」を強調すると論じている。佐藤恵「『高野聖』—消された薬売り」、『昭和女子大学大学院日本文学紀要』2000 年 3 月。
- 23 五来重『増補＝高野聖』角川書店、1975 年、24-25 頁。高野聖の歴史性についての記述は同書に拠る。

- 24 渡邊昭五「弘法大師を騙った高野聖」、『芸能文化史』1998年3月、40頁
- 25 五来、前掲書、24頁
- 26 東郷克美「補注（高野聖）」、東郷克美・吉田昌志校注『泉鏡花集 新日本古典文学大系 明治編20』岩波書店、439頁
- 27 五来、前掲書、24頁
- 28 不気味なものの例としてフロイトが挙げている分身（ドッペルゲンガー）のモチーフについて、ムラデン・ドラールは、分身は主体を妨害すると同時に、その抑圧された欲望を実現するという二つの効果を生み出すと指摘し、後期ラカンの精神分析理論を援用しながら、分身を対象aを含んだ鏡像と位置づけ、そこでは想像的なものが現実的なものと一致しはじめると論じている。Mladen Dolar, "I Shall Be with You on Your Wedding-Night": Lacan and the Uncanny, 'October' 58 (1991), pp.11-13.
- 29 鈴木啓子「泉鏡花『高野聖』論—その語りをめぐる—」、『お茶の水女子大学人文科学紀要』1989年3月、32頁
- 30 前田、前掲論文、139頁
- 31 種田和加子「泉鏡花『高野聖』—「代がはり」の意味するもの」、『国文学』1994年6月、33頁
- 32 明治期の女性表象に関する以下の記述は、内藤千珠子『帝国と暗殺—ジェンダーからみる近代日本のメディア編成』（新曜社、2005年、65-75頁）に拠る。
- 33 孤家の女と蛇や蛭のイメージの連関については、すでに、高山、前掲論文、富永絵美「泉鏡花『高野聖』の空間」（『東アジア日本語教育・日本文化研究』2006年3月）等に指摘がある。
- 34 富山の薬売りが馬に変えられ、「馬市で^{おあし}銭になつた」というエピソードは、本稿の論旨にとって興味深い問題を提起する。孤屋の経営は自給自足を基本とするようであるが、外部の世界から完全に遮断されているわけではなく、それとの関係の中に置かれている。それゆえ、富国強兵システムの貫徹する外部世界に送り返された馬＝薬売りが、後に軍馬として購買・徴発される可能性は否定できない。近代における馬政国策については、大瀧真俊『軍馬と農民』（京都大学学術出版会、2003年）に詳しい。同書によれば、明治維新後、近代的軍隊の創設に伴い、陸軍は体格の小さい在来馬を欧米馬へ改良することを求めている。5.8万頭の在来馬を動員した日清戦争において在来馬の欠点が露呈し、馬匹改良は喫緊の課題となった。この時期に馬匹改良政策の骨子ができあがり、日本馬全体を軍馬資源化することが目標に掲げられた。平時の民間馬全体に対して馬匹改良を施し、戦時に軍馬として動員する体制（「農馬即軍馬」）の構築が企図された。国民皆兵の馬版ともいべき民間馬動員体制の青写真ができあがり、日露戦後になって第一次馬政計画が実施される。宗朝が飛騨超えをした明治10年前後では軍馬資源開発は本格化してはいないものの、日清日露戦間期を契機として民間馬は富国強兵システムに組み込まれていく以上、孤家から外部世界に送り返された馬＝薬売りもその例外ではない。しかし、このことをもって孤屋の女が富国強兵システムと共犯関係にあったとは言えない。彼女は男を馬

にのみ変えるわけではなく、上の洞には藁、猿、蝙蝠など女によって身体変容を被った種々雑多な動物たちが存在し、これらの動物は、使用（軍用）価値がなく、したがって交換価値もないがゆえに、里に売られないまま上の洞に留まっている。上の洞に跳梁する、使用価値も市場価値もない多くの動物たちが示唆するのは、女が男を獣にする際に「富国強兵」といった国家的目標は勘案されないということだ。さらに、壮健な男子を動物に変え、国家的スローガンである「強兵」を内から蚕食する女の魔力は、秩序紊乱的でさえあるだろう。

- 35 「ヘテロトピア」の定義に関しては、ミシェル・フーコー「他者の場所—混在郷について」（小林康夫・石田英敬・松浦寿輝編、慎改康之他訳『倫理／道徳／啓蒙：1984-88 ミシェル・フーコー思考集成 X』筑摩書房、2002年）を参照。フーコーは、非実在の場所であるユートピアに対置して、「ヘテロトピア」を実在するユートピアであり、ある文化の内部にある他のすべての場所が表象されると同時に異議申し立てられ、逆転させられるような「他者の場所」と定義している。フーコーがヘテロトピアの経験を説明する際に鏡を挙げていることは、「不気味なもの」という本稿の論点との関わりから興味深い。フーコーによれば、鏡は、その背後に広がる空間が場所をもたぬ場所であり、そこに映る自己像が現実の自己が投影された虚像である点でユートピア（非在郷）であるが、鏡は確かに実在しており、現実の自己に対して反作用を及ぼす点でヘテロトピアでもある。廣瀬浩司は、このようなユートピアとヘテロトピアの混成体としての鏡の経験、すなわち自他の鏡像的な関係に生じる他者の視線を「ヘテロトピアのまなざし」と呼び、「ユートピアと見えた自己の鏡像から発せられるまなざしは、自己にとって一種不気味な他者として現れてくる」と指摘している。廣瀬浩司「ヘテロトピアのまなざしと制度の身体」、『言語文化論集』1997年、128頁。

- 36 「海城発電」（『太陽』1896年1月）、「琵琶伝」（『国民之友』1896年1月）、「凱旋祭」（『新小説』1897年5月）に代表されるように、明治期の鏡花の小説には、戦争に取材し、反戦・反軍の主題を描いた一連の小説群があるが、「高野聖」を鏡花の反戦・反軍小説の傍流に位置づけることもできるだろう。鏡花の戦争文学に関しては、三浦一仁「泉 鏡花—反軍小説家として」（西田勝編『戦争と文学者』三一書房）、ならびに蒲生欣一郎「兵役拒否と鏡花」（『鏡花文学新論』山手書房、1976年）を参照。