

一九二〇年代中国におけるタゴールの受容と聞一多の格律詩

——「人格」・鄭振鐸・徐志摩・「黒屋」を媒介とした一試論——

鄧 捷

はじめに

インドの詩人タゴールが中国を訪れたのは一九二四年春のことである。ノーベル文学賞をアジア人として初めて受賞した彼の訪中は中国国内で大きなセンセーションを巻き起こしたが、その彼を取りまく輪の中心に最も近い位置にいたのは徐志摩であった。タゴールを歓迎する文章の中で、徐志摩は次のように高らかに宣言している。

「タゴールは世界文学の中でいったい如何なる地位を占めているのか、我々が今決めることはできない。彼の詩は独自の貢献をしているといえるか、彼の思想はインド民族復興の潜流を代表しているのか、彼の哲学（仮に彼に哲学があるとすれば）は独特な境地に至っているのか——こういった問題について、我々には回答する能力がない。しかし、我々が一つ断言すること、それは彼の不滅の人格である。彼の詩、彼の思想、彼のすべては、みな忘却されたりあるいは時代遅れとされるかもしれないが、一貫して熱く奮闘してきた彼の生涯が培った人格は、我々が簡単に消し去ることのできない記念なのである。」（『泰戈爾來華』、『小説月報』一九二三・九）

しかし徐志摩は、このようにタゴールの詩・思想・哲学よりもその「不滅の人格」に期待し学ぶべきだと中国の読

者に訴える一方で、タゴール宛の私信の中では、その詩作の影響なしでは「中国語は青白く生気のない一つの混合体になっていただろう」と述べていた。この二つの発言の矛盾はよく指摘されるところではあるが、その理由については彼の偉人崇拜に走る「ロマンティストの気質」の問題へと帰着されてしまうことが多い⁽¹⁾。

ただ、より広い視野から見ると、「人格」に関する指摘は徐志摩だけのものではなかったことがわかる。当時の主要な新聞雑誌のタゴール関連記事には「人格」の二文字が随所に現れており、「長髯白衣」⁽²⁾というタゴールの風采と相まって、「人格」という語はタゴール受容の一つのキーワードになっていたと思われるのである。そもそも「人格」及び「人」「個性」といった言葉は新文化運動の同時代的キーワードであり、早い時期にはほぼ相互に区別なく使用されていた。それがタゴール訪中前後に専ら「人格」という言葉だけが突出して使用されていたのはなぜであろうか。

このタゴールブームについて魯迅はかつて次のように述べている。「インドの詩聖タゴール先生が中国にご光臨あそばされたとき、まるでたつぷりと一瓶もの上等の香水の匂いに酔ってしまったかのごとく、何人かの先生方は、その、えもいえぬ詩的気分「原文は『文気と玄気』」にうっとりしてしまった。⁽⁴⁾一九二〇年以後、梁啓超の「欧遊心影録」(一九二〇)、梁漱溟の『東西文化及其哲学』(一九二二)などは「西洋」より「東方」、「科学」より「精神」を強調し、西欧科学文化あるいは五四新文化運動に懐疑の声をあげている。それはやがて一九二三年、張君勱の「人生観」講演をきっかけに「科学与人生観」の論争を引き起こすに至る。タゴールが中国に來た一九二四年の春はちょうど論争の余韻がまだ消えぬ「多事」の時であった。

「文化保守主義」の流行のもと、「玄学派」や「科学与人生観」論争は近年中国で見直されつつある。それにもない、タゴール受容の研究も「玄学鬼」云々のイデオロギー的影響から脱しつつあるが、一九二四年タゴール訪中時の文化界における賛否両論の論争については、賛成派・中立派・反対派という枠に留まる論述が多いように思われる。本稿では「Personality」の訳語「人格」の中国における使用状況の検証を通じて、鄭振鐸・徐志摩を中心に中国でのタゴ

ル受容の一側面を考察するとともに、「国家」への強い関心からタゴール文学に異論を唱えた間一多とその格律詩にも焦点を当てる。タゴールを一つの参照軸として、徐志摩の格律詩運動への参加により「格律詩派」が「新月詩派」へと変容する様子を浮き彫りにし、国民国家建設に当たって「個」と「国家」の観念が相反しながらも一つに収束していく近代の葛藤を文学の一断面において描くことを試みる。

一 中国における「人格」の受容とその初期の変容

「人格」は近代西洋思潮由来の概念の翻訳語であり、他の多くの翻訳語と同様に和製漢語である。佐古純一郎『近代日本思想史における人格観念の成立』（朝文社一九九五）によると、この言葉が最初に用いられたのは、『哲学雑誌』明治二十六年一〇月号所載ヘレン・デンザー「心理学に於ける無意識作用論の發達」という論文の抄訳においてであり、後に大西祝・西田幾太郎・網島梁川らが使用したことによって、倫理学用語・哲学用語として定着していったとされる。中国で最も早い時期に「人格」という語を使ったのは梁啓超であった。「政府人民之上、別有所謂人格（人格之意屢見別篇）之國家者」（『論政府與人民之權限』、『新民叢報』第三号一九〇二・三・一〇）、「欲新人心欲新人格、必新小説」（『論小説與群治之關係』、『新小説』第一号、一九〇二・一一・一四）など、いくつかの箇所では「人格」という語の使用を確認できる。「人格之國家」といった言い方は難解であるが、新しい言葉を用いた新鮮な感覚がよく表れているといえるだろう。この梁啓超がより明確な意味で「人格」という語を用いているのは「論教育當定宗旨」（『新民叢報』第一、二号、一九〇二・二）においてである。その中で彼は各国の教育状況を述べ、次のように「文明国教育宗旨」を説明していた。

要之、使民備有人格（謂成為人之資格也、品行智識體力皆包括於是）、享有人權、能自動而非木偶、能自主而非傀儡、能自治而非土蠻、能自立而非附庸……

（要するに、人に人格（人に足らしめる資格を謂い、品行智識体力は皆この中に含まれる）を備えさせることであり、人権を

享受させ、人形ではなく主動すること、傀儡ではなく自主すること、土蜜ではなく自治すること、従属ではなく自立することが
できるように……)

「人格」という語に注釈を加えていることから、この語がまだ中国の読者にとってなじみの薄い言葉であったことが窺える。ここで梁啓超が特に強調しているのは「自動而非木偶」という人間としての主体性——人としての権利と自由であった。

「人格」という語を極めて頻繁に用いたのは陳独秀である。『青年雜誌』（一九一七年以後『新青年』と改題）創刊号巻頭に掲載された「敬告青年」（一九一五）では、「一 自主的而非奴隸的」という四百字足らずの段落の中で、「人格」が三回登場している。いずれも「自主自由之人格」「獨立自主之人格」「個人獨立平等之人格」といった似たようなフレーズにおいてである。また、同誌第一巻第五号に掲載された「一九一六年」（一九一六）の中でも、「第二 尊重個人獨立自主之人格勿為他人之付屬品」という四百字前後の段落で、「人格」という語が九回も使われている。ここではほとんどが「自由自尊之人格」「獨立自主之人格」といったような表現となっている。陳独秀の文章の中の「人格」という語の用法を見ると、一九一五・一九一六年前後の時期において、「人格」という語は必ずしも英語の“Personality”に対応して用いられたわけではないことがわかる。むしろ、「人格」という語は獨立した「個人」、あるいは自由な「個性」という意味において使われていたと考えるのがより妥当だろう。同誌第一巻第一号及び第三号では、W.F. Markwick・W.A. Smith 著 *The True Citizen* の第二章“The Youth”が「青年論」と題されて中英対訳の形で掲載されているが、文中での中国語訳「真正之人格」・「人之品格」に対応した英語の表現がそれぞれ“a real man”と“his character”であることからも、このことが裏付けられる。⁽⁶⁾ ちなみにこの文章の訳者は「中国一青年」と署名されているが、それが陳独秀本人かどうかは不明である。

胡適は「人格」という語を明白な定義のもとに用いていた。彼の場合の「人格」は、ときおり「個性」と同じよう

に使われてはいるものの、その意味は明らかに陳独秀と異なっている。「易卜生主義」(一九一八、『新青年』第四卷第六号)の中で、「人形の家」の主人公ノラが家を出たのは家庭の中で個性を発揮する機会がなかったからだと述べ、さらに次のように言う。「人の個性を發展させるには、二つの条件が必要となる。第一、個人に自由な意志を持たせること。第二、個人に責任を負わせること。」そして、話題を家庭から社会国家に転じ、「個性」を「人格」に置き換えてこのように指摘する。「家庭是如此、社會國家也是如此。自治的社會、共和的國家、只是要個人有自由選擇之權、還要個人對於自己所行所為都負責任。若不如是、決不能造出自己獨立的人格。」(「家庭はそうであり、社会国家もそうである。自治の社会、共和の国家の場合、個人に自由選択の権利があるほかに、自分の行為に対して負う責任もある。そうでない限り、決して自己の独立した人格が得られない。」人を人にたらしめる「人格」とは、陳独秀の言う「自由独立」の意志だけでなく、自分の行為に対して社会的責任をもつことも重要な要素になると胡適は指摘しているのである。

聞一多の場合になると、「人格」を「個人」・「個性」と同様の意味で使うケースはほとんど見られなくなり、彼の初期の国粹的色彩を文脈から色濃く帯びるようになるが、その言葉としての使用頻度が高いとは言えない。⁽⁷⁾「格律詩」の発想が初めて現れる聞一多創作履歴をたどる上で重要なカギとなる論文「律詩的研究」(一九二二)の中には次のような用例がある。「因為首首律詩裡有個中國式的人格在」。「中國式」という曖昧な主体性を持った修飾語は、いかにも「個」と「国家」——『晨报副刊・詩鐫』時代の彼の表現で言えば「文芸」と「愛国」——のはざまで苦悩する聞一多らしい。伝統文学「律詩」において中国的「人格」を発見したのは、在学中のアメリカ留学予備校「清華学校」という外的条件にかかわるところが大きい⁽⁸⁾が、前述した梁啓超・陳独秀・胡適の抽象的言説に比べると、「人格」に到達する具体的な手段——「律詩」(或いは「美術」)を提示していたところに聞一多の新しさがある。「律詩」、言い換えれば「文学」と「人格」の結びつきは聞一多のオリジナルなものであったといえるだろう。しかし、同時にそこには別の時代背景が深く影響していたことも指摘できるのである。

書名	訳者	版本	出版社
『人格』	景梅九、張墨池訳	1921.1 初版 1921.10 初版 1924.4 三版 1924.6 三版	大同図書館 上海新民社 上海新民社 泰東図書館
『人格』	銭家驥	19 ?	泰東図書館
『飛鳥集』	鄭振鐸	1922 1926 1933 1947	商務印書館
『新月集』	鄭振鐸	1923 1924 1930 1931	商務印書館
『新月集』	王独清	1924 1935	泰東図書館

『中国現代文学総書目』（福建教育出版社 1993）

『中国名家論泰戈尔』（中国華僑出版社 1994）を参考に筆者作成

二 ベストセラー『人格』

タゴール著作の中国語初訳単行本はよく知られている鄭振鐸訳『飛鳥集』（商務印書館一九二二）ではなく、一九二二年一月に上海大同図書館から出版された景梅九・張墨池訳の『人格』であった。『人格論』（日本での同書の初訳単行本は一九二三年『タゴールの人生観』であるが、後に『人格論』という題名に統一⁽⁹⁾されている。本稿では景梅九・張墨池訳『人格』を指す場合以外は、『人格論』という題名を用いる）は一九一三年タゴールのアメリカ訪問中の講演を集めたもので、一九一七年五月にロンドンのマクミラン社から“Personality”という題で出版され、同年八月・一九一八年・一九一九年・一九二二年に再版されている。タゴールの著作は当時の中国で多く翻訳されていた。表にまとめた『人格』・『飛鳥集』・『新月集』の翻訳として刊行された五種の書籍の出版状況からもそのことは明確に見て取れるだろう。

各書はともに版を多く重ねているが、十年や二十年ほどの長い期間の間に単一の出版社から比較的緩やかな頻

度で重版された『飛鳥集』・『新月集』と比べると、『人格』が二一年一月からの三年半の間にいくつもの出版社から何度も版が重ねられていることが特に目をひく。短時間で版を重ね多くの人に読まれたものの、その後ほとんど姿を消した『人格』はよりベストセラー的要素を備えていたと言えよう。同書は、一九二四年六月ちょうどタゴールが中国を去った直後最後に重版されて後、現在に至るまで二度と再版されることがなく、一九六一年に出版された『泰戈爾著作集』（人民出版社 全一〇冊）にも収録されていない。訳者景梅九に関する研究書の著訳書リストからも、『人格』抜け落ちている⁽¹⁰⁾。このように同書が見事なまでに忘却されたことは、二十年代初頭のタゴール受容の様態を端的に物語るとともに、長い間の中国では「人格」に関する思索が必要とされていなかったことも表しているようでもある。

タゴール著『人格論』は主に(1) What is Art (芸術とは何か) (2) The World of Personality (人格の世界) (3) The second Birth (第二の誕生) (4) My School (私の学校) (5) Meditation (瞑想) (6) Woman (女性) という六つの部分によって構成されている。各部分はそれぞれ異なった内容からなっているが、共通しているのは彼の世界観・宗教観である。近代科学・物質主義の対極に「人格」という言葉を置きつつ、タゴールはこのように述べる。「知る人としての人間は、なお自分自身を十分に表していない。単にかれが得た知識はかれ自身を表さない。しかし人格としては、かれは有機的組織ある人間であり、かれは環境から事物を選択してそれらを自分自身のものにする力を内在させている。…自分自身を創造する」。ここで「人格」という概念は、単なる一個人の認識的・感情的・身体的な諸特徴の体制化されたもの、あるいは「人柄」・「個性」といったものを意味するのではなく、タゴールにとって無限な世界に自分自身を接近させるための重要なキーワードとなっている。彼は次のようにも述べている。「この世の単なる物質と法則の中では、われわれは人格に出あわなない。空が青く、草が緑なる所、花が美しさを、実が味を持つところ、民族の永続ではなく、生きることの喜びや同胞愛、同情、自己犠牲の存するところに、無限である人格が、われわれに顕現する。それでは、もろもろの事実が頭上に浴びせられるだけではなく、われわれは、すべての時代を通じて、わ

れわれの心をこの世と結びつける人格的関係のきずなを感じる」。空・草・花・果実そして人間の愛にはみな「人格」が満ちている、ここでいう「人格」はタゴールの信仰する「神」に等しいと言つても過言ではない。

では、この宗教的な概念に近い「人格」は、中国においてどのように解釈され受容されたのであろうか。

三 文学原理としての受容——鄭振鐸の場合

単行本のほかに、多くの雑誌にも『人格論』の抜粋が紹介されている。⁽¹⁾一九二二年『小説月報』一三卷二号に掲載された『人格論』の一章「芸術とは何か」の抄訳で構成される鄭振鐸の「太戈爾的芸術観」という一文もその一つである。同章は景梅九・張墨池訳『人格』の中で三十二ページ分の量を占める部分であるが、鄭振鐸は僅か四ページの紙幅のうちに一二箇所ほど原文を引用しながらそれを自らの言葉で概括している。その文末に記された執筆日は「(民国)十、十二、二十」、参考文献を英語版の *Personality* と *Cycle of Spring* としていることから、執筆の一年前に逐語訳の『人格』が出ているにもかかわらず、わざわざ英語版を底本に選んでいることが分かる。その理由は一年後『小説月報』に掲載された一つの短い記事から窺うことができる。

一九二三年『小説月報』第一号において、鄭振鐸は編集長としていくつかの文学原理書を紹介しているが、「四二二 人格論 太戈爾著」の項目には次のような解説が付されていた。

本書は一九二七年にニューヨークで出版されたタゴールの論文集の一つである。その中に「芸術とは何か」の一章があり、芸術の起源について非常によく述べている。芸術は人類の情緒の剰余から生まれると彼は言っている。(本書は中国語の訳本があるが、非常に悪訳である)

「一九二七年」・「ニューヨーク」は誤植あるいは鄭振鐸の記憶違いであるが、ここで注目したいのは『人格論』を文学原理書として紹介していることと、すでに版を重ねている中国語訳を「悪訳」として批判していることである。

ここではまず鄭訳と景・張訳を比較してみたい。逐語訳と抄訳の性格の違いから多少言葉のニュアンスが異なるが、いくつかの例を取り上げて鄭振鐸の取捨選択と翻訳に当てた中国語を主に検証する。まず、鄭振鐸「太戈爾的芸術觀」の冒頭二段落目を見てみよう。

鄭訳：

太戈爾卻是超乎這一切的爭論之外，轉而「搜索藝術存在之理由，想找出藝術到底是因某種社會的目的而發生，或是應我們的美術之快樂的需要，或是因什麼表現的衝動而發生的。」（人格頁一六）

景、張訳：

所以我們不要定這藝術，但是我們自問，論到他底存在的理由，並且盡力的找出來。或者有些社會的緣故，歸到他底組織上，或者共給我們底藝術快樂用的，或者他是從些形式的衝動生來，就是我們自己生存的衝動。

（原文：Therefore I shall not define Art, but question myself about the reason of its existence, and try to find out whether it owes its origin to some social purpose, or to the need of catering for our aesthetic enjoyment, or whether it has come out of some impulse of expression, which is the impulse of our being itself.）（一九一八年版による、以下同）

景・張訳の翻訳調の不自然さ、歸到他底組織上、といった原文の理解の不十分さに起因した難解な訳語に比べると、鄭訳は非常に理路整然として流暢である。しかし、Personality 一六ページからの直接の引用は括弧に入れられているはずだが、景・張訳に对照してみれば分かるように、最後の一句は明らかに短い。原文では impulse of expression の後に the impulse of our being itself（存在そのものの衝動）という修飾語があるにもかかわらず、鄭訳はこの難解な哲学用語を省略しているのである。

次は人間と動物の相違から、芸術は人類の情緒の剰余から生まれると説明し、故に芸術は対象ではなく「人格」を表現するのである、というくだりの部分。

鄭訳：

所以在藝術中，人類所表現的是他自己，並不是他的對象。——他的對象完全表現在科學中。

景・張訳：

所以人在藝術中自己的默示，沒有意志。他底那些意志在教導和科學書籍中有他們底地方，在那裡他自己完全藏匿起來。

(原文：「Therefore, in Art, man reveals himself and not his objects. His objects have their place in books of information and science, where he has completely to conceal himself」)

景・張訳はなぜか objects を「意志」と訳している。あるいは reveal という語を気にしているのかもしれない。鄭訳は抄訳という性質上多少の省略がある。しかし、細かい部分には目をつぶることとして、ここで特に指摘したいのは、原文の reveal という深い宗教的な意味を持つ言葉を、景・張訳は「默示」とする一方、鄭訳は「表現」と訳している点である。日本語版『タゴール著作集』(第三文明社一九八二)ではこの語は「開顕」と訳されているが、このようにタゴール原文の宗教的内容を鄭振鐸はしばしば無視しているのである。

次は、一本の木を描く際木を普遍化したり分類したりする植物学者と違って、その一本の木を特徴付けるのが芸術家の役割であると、比喩的に指摘した部分である。「どのようにするのであろうか」以降以下のように続く。

鄭訳：

他把所描寫的對象的全部的個性精神，從宇宙之心中表現出來，經過作者的人格化，而使之和諧，使之有情感。

景・張訳：

不經過那唯一不調和的特性，但經過與人格的符合。所以他找出內部的一件事，與外部的一切事化合為一的事體。

(原文：「Not through the peculiarity which is the discord of the unique, but through the personality which is harmony. Therefore he has to find out the inner concordance of that one thing with its outer surrounding of all things」)

景・張訳は大変難解であるが、忠実な逐語訳につとめている。日本語版『タゴール著作集』の訳では、後半部分は「それだから彼は、その一なる物と、万物たるその外的な、環境との内的な一致を発見しなければならない」とされている。この段落の直後にタゴールは次のようにも述べている。「東洋の芸術、特に日本とシナの芸術の偉大さと美しさは、芸術家が万物のこの魂をみて感じることにある」。タゴールの場合は、このもつとも重要な「万物の魂」のために、芸術家たちは瞑想する「聖者たちに加わって、その芸術的な実現を図る」のである。ここで改めて鄭訳をみると、find out をまたも「表現」に訳していること、原文にない非常に能動的な言葉——「人格化」「使之……」——を多く使っていることに気がつく。そして、芸術家が「万有の魂」のゆえに「感じる」・「発見する」にすぎないという謙虚な宗教的感情が示される部分はほとんど表現されていないのである。

「人格化」という言葉はタゴールの原文にはなく、景・張訳でも見当たらない。一方、第二章にも述べたように、「人格」という語にタゴールは宗教的な意味合いを付与していた。「芸術とは何か」の結語で彼はこのように結んでいる。「芸術において、われわれの内なる人格は、『至高なる人格』に答えを送っている。至高なる人格はもろもろの現実の光のない世界を横ぎって限らない美の世界の中で、われわれのもとに「自ら」を顕現する。」しかし、鄭訳の場合、この「人格」を「情感」・「情緒」と同じ意味で用いていた。例えば、原文の the fibres of our personal nature（「われわれの人格的性質の糸」）を「作者の如火的情緒與活潑的人格的絲線」と鄭振鐸は敷衍しているのである。

タゴールの独自の世界観・宗教観に基づいて展開された近代文明批評書『人格論』を、鄭振鐸はその宗教的色彩を捨象し、「人格化」・「情感」・「情緒」・「表現」といった文学理論に引きつけられる用語を用いることで、タゴールの「文学原理」の論として、「芸術の発生」・「芸術の表現対象」・「芸術の目的」といった項目ごとに、簡明かつ整然とまとめあげた。景梅九・張墨池訳『人格』はタゴール『人格論』を忠実に逐語訳しようとするがゆえに、理解や用語の混乱が生じて、タゴールの「文学原理」を伝えるにはもどかしさがあった。しかし、その混乱はタゴールの玄学的思考の

文章と汲み合わさったがためにある意味で読者には自然に感じられたことだろう。鄭振鐸の「悪評」の評があったにもかかわらず、「人格」は前述のように多く版を重ねたのもそのためかもしれない。

「太戈爾の芸術観」含め、鄭振鐸とタゴール文学については、芦田肇氏が「鄭振鐸とタゴール文学——文学研究会結成前後における文学意識の一面——」（『東洋文化研究所紀要』第一〇三冊一九八七）においてすでに精緻な分析を行い、「芸術は「人格」を表現するものである」というタゴールの芸術観を紹介することを通して鄭振鐸は、「芸術の中に人間が表現するものは自分自身であって、けっして彼の対象ではない」という認識をもっていた、「これは当時、たとえば『写実主義』『新浪漫主義』等々というかたちで、文学がいかなる対象を、どのような手法でとらえるかが喧争されたなかにあつては、それとはきわめて異質の芸術認識だった」と、指摘している。筆者はこの指摘に賛同するが、神の世界に通ずる「人格」というタゴールの語彙を実世界、あるいは現実の文学領域の範疇に引きつけ解釈することによって得たこの「異質の芸術認識」をより深く理解しようとするならば、その同時代的な「必然性」もまた指摘しなければならぬだろう。

文学理論の枠組みにおいて、「情感」・「情緒」と同様のニュアンスで「人格」を並べた鄭振鐸とは異なり、広い意味でより鮮明に「人格」に意味を付していったのが徐志摩であつた。

四 「白旗」——徐志摩の場合

彼は茨の生い茂った地球の上に、我々のために壮麗で静寂な詩の魂の楽園を建ててくれた。…この魂の楽園には多くの白衣の詩の天使が住んでいる。我々が喜ぶ時、彼らは我々とともに歌い、我々が憂え悩む時、彼女らは優しく我々を慰めてくれる。我々が懷疑を抱くと、彼女らは我々に一本の信仰の広い道を示してくれる。我々が失望すると、彼女らは再び我々に希望の松明を灯してくれる。

これは一九二三年九月『小説月報』『タゴール特集』の巻頭を飾る鄭振鐸「歡迎太戈爾」の中の一節で、タゴールを迎える賛辞である。一方、度々延期されていたタゴールの訪中が実現したその日、すなわち徐志摩・鄭振鐸・張君勳などがようやく上海匯山港でタゴールの乗る熱田丸号を迎えた一九二四年四月一二日のまさにその夜に、沈雁氷は「対太戈爾的希望」という一文を書き、上の鄭文の段落をそっくり引用しながら、次のように異論を呈した。

我々は決して東方文化を高らかに唱えるタゴールを歓迎しない。詩の魂の樂園を創造し、我々の青年にその中で陶醉させ瞑想させ慰めをあたえるタゴールも決して歓迎しない。我々は歓迎するのは、農民運動を実行し（彼の農民運動の方法は我々が反対するものではあるが）、⁽¹²⁾ 光明とともに⁽¹³⁾ と高らかに歌うタゴールである！（『民国日報』副刊『覺悟』、一九二四、四、一四）

タゴールは何度もの訪日で経験した挫折と同じように、ナシヨナリズムが高騰し近代化を駆け足に推し進める中国でも、様々な人々に誤解され批判されていた。沈雁氷のほか、かつて日本でタゴール詩集に出会ったことが自らの文学の出発点となった郭沫若、アメリカ留学中に「国家主義」（ナシヨナリズムの訳語）⁽¹⁴⁾ の団体「大江会」に参加した聞一多も、それぞれの立場でタゴール文学とその思想を批判している。南京、北京での講演中に反対者によってビラを撒かれたりして、タゴールは中国滞在中に予想外に多くの反発に遭い、最終的に病を理由にいくつかの講演会を取り消して、失意のうちに中国を去ったのであった。

論文の冒頭に引用した徐志摩の「太戈爾來華」は同じく「タゴール特集」に掲載され、鄭振鐸「歡迎太戈爾」の次におかれている。その中で徐志摩は「靈府」・「慰安」・「同情与愛心」・「引導我們入完全的夢境」など、鄭振鐸の一文と同じ雰囲気を持つ言葉を用いる一方、タゴールの文学に意義を求める鄭振鐸と違って、タゴール文学・思想・宗教よりも、その人としての人格に注目していた。「彼の最も偉大な作品は彼の人格である」・「不滅の人格」・「愛すべき人格」・「卓越で調和な人格」・「詩化の人格」・「人格に満ちた詩文」、徐志摩はこのように言葉をならべている。同時に、彼は人間タゴールに「精神の自由」を見出し、「精神の自由は決して政治、経済あるいは社会制度の妥協を待た

なければならぬものではない。インドを見てみよう。……（中略）東洋人として人格と行いをもって、普遍的な崇拜と名声を得た者は、『富国強兵』の日本からでも、政治的に独立した中国からでもなく、亡国民族のインドから現れたのである——この事実は、われわれを夢から覚まそうとするのではないだろうか。予想外の反発に遭い「異様の傷心」を覚えるタゴールのそばで、通訳をつとめる徐志摩は北京での最後の講演会で沈痛に語る。「人格は誤ってはならない一つの実在である。不作（飢饉）は大問題であるが、しかし我々は飢えに慣れているから、ただ腹がへこんで頬がこけることだけが人生の本来の姿だと思い、真の健康の色彩と光沢を永遠に忘れていたのである。」（『泰戈爾』・『晨报副刊』一九二四・五・一九）

一九二四年五月末からタゴールに付き添って日本へと渡り、七月に香港滞在までタゴールに帯同した徐志摩は、帰国後タゴールの講演と詩の翻訳をすると同時に、三つの散文詩「毒薬」・「白旗」・「嬰兒」を創作し『晨报・文学旬刊』（第四九号、一九二四・一〇・五）に発表している。

今日は私が歌う日ではない。私の口元には凶悪な微笑みが浮かんでいる。今日は私が談笑する日ではない。私の胸には寒い光を放つ刃物が忍んでいる。……（中略）

我々の信じる心すべては木の枝の上に腐った風のように、我々はその断ち切られた糸を手に行っている：信じる心すべては腐っていたのだ。……（中略）

至る所姦淫の現象ばかりだ：貪欲が主義と抱き合い、疑心が同情に強要する。臆病が勇敢を冒瀆し、肉欲が恋愛を侮辱する。暴力が人道を侵し、暗黒が光明を踏みこじる。……（中略）

虎狼が賑わう市街にうろつき、強盗があなたたちの妻のベッドの上に、罪悪があなたたちの奥深い魂に……（『毒薬』⁽¹⁵⁾）

これは軽やかに愛を歌う徐志摩の作風ではない。愛と神と自然の調和を歌うタゴールの作風でもない。徐志摩はこの年の秋に北京師範大学で行われた講演の中で、この三つの散文詩を引用して次のようにいった。「このような混沌と

した現象は経済の不平等、或いは政治の不安定、或いは少数人のほしいままな野心に起因していると思わないでください。これらはすべて空虚な、自他双方を欺く理論であり、話すにはたやすく、聞くには気心地いいものだけだ。なぜなら、我々は自分自身の責任を逃すことを望んでいるからだ：（中略）。一緒に認めよう。あまねく照らす太陽の光の下で認めよう。我々の一人一人の罪を、一人一人の不潔を、一人一人のかりそめと怯懦と卑劣を」（落葉、「晨报六周年記念増刊」一九二四、一二）。これは「人格」を強調した「太戈爾來華」の中の同様の言葉を想起させる。経済・政治といったもろもろの国家体制より、一個人一個人にこそ中国の問題はある——タゴールの訪中とその挫折、「人格」崇拜の呼びかけに対する空しい反響、これらが徐志摩の筆に毒を含ませたのである。徹底的に個人と直面しその魂の奥深くに潜んでいる罪を見つめること、これはすでに陳独秀ら「独立自主的人格」の時代のものではない。徐志摩は「人格」という語に毒藥を盛るとともに希望も託し、一本の真つ白な旗をイメージして希望を歌った。

来い、私について来い、一本の白旗を手にして——その上に激しい恨みで殺伐を掻き立てる文字が書かれている白旗ではない。不潔な血の印に塗られた白旗でもない。懺悔と呪いが描かれた白旗でもない（懺悔を心の中に描け）……（中略）

今、時が来た。手の中の白旗を一斉にあげよ、あなたたちの心をあげるように。頭上の青空をあおげ、瞬き一つなく、恐れる気持ちで、自分自身の魂を見つめるように：

今、時が来た。我慢してためた涙を、はち切れて沸騰した涙を流せ、……（中略）

沸騰する涙の中、心行く慟哭の中、静寂な懺悔の中に、神の永久の威厳を見るのだ。（白旗）⁽¹⁶⁾

恨みも懺悔も呪いも鼓吹もしない、このような白い旗というイメージは、徹底した個に根ざす信仰そのものであるかのように歌われている。

五 格律詩の「変奏」その一——語られる「黒屋」——

一九二三年二月、聞一多は『時事新報 学灯』に「泰果尔批評」を発表した。遠く留学先のアメリカからの寄稿である。この文章において、聞一多はナショナリストの立場からインド亡国の現実を捉えていないタゴール文学を批判している。¹⁷しかし、一九二五年に帰国後、聞一多は徐志摩の主宰する「新月社」に参加していった。「国劇運動」に対しての共通の関心など様々な現実的理由があったとはいえ、詩の内容から形式にいたるまでタゴール文学を否定していた聞一多の行動としては、やや違和感を抱かせられるところである。

いずれにしても、清華園詩人グループを中心とした格律詩運動は、一九二六年四月、『晨报副刊・詩鐫』（以下『詩鐫』とする）が徐志摩が編集長を務める『晨报副刊』の場を借りて創刊されたことにより一気に活動が加速し、徐志摩を加えた形で展開されていったことは事実であった。そして、その徐志摩の参加によって、格律詩運動は聞一多的な理念を含みつつも、微妙に変容を遂げていくのである。

アメリカ留学から帰国後の一九二六年一月、聞一多は故郷の家族を北京へと呼び寄せ、西京畿道三十四号の四合院に転居した。新居には「清華四子」と呼ばれる朱湘（子沅）・饒孟侃（子離）・楊世恩（子惠）・孫大雨（子潜）や劉夢葦・朱大梅・蹇先艾・于賡虞などが出入りし、相互に詩芸を切磋琢磨する場所となっていた。「黒屋」と称されるこの家は、聞一多とともに「文学史」において欠くことのできない重要な役割を果たしていたのである。この「黒屋」の「黒」は、部屋中の壁に黒紙が貼り付けられていたことに由来する。聞一多が自ら手掛けたインテリアであったこの内装について朱湘は次のように紹介している。

北京での住まいが見つかったから、最初にしたことは当然内装だ。書斎と居間に、無光沢の黒紙を四面の壁に貼りつける、と彼が言った。壁の周りに、漢代の石壁の浮き彫りにある車馬図案を用いデザインして、これを金色の紙に描いたものを、一枚一

枚をつなげて貼っておくと彼は言った。何軒もの南紙の店舗を訪ね、具合がちょうど良い紙も何とか見つけた。図案を描くのを私はその場で見たが、彼は筆を取るとたちまち完成させた。（『聞一多与「死水」』、『文芸復興』三巻五期一九四七・四）

漢代石壁の浮き彫りにある車馬図案を用いるということは、いかにも当時「大江水」に参加し「中華文化の国家主義」と称される文化的ナショナリズムに傾倒していた聞一多らしい。また聞一多の後輩で同じく清華文学社のメンバーであつた朱湘だからこそ、この内装の細部に注目し聞一多の創意を指摘し得たのである。⁽¹⁸⁾

しかし、この朱湘の文章は彼が一九三三年自殺するすこし前に書かれ、聞一多死後の一九四七年に初めて公表されたもので、実は「黒屋」に関して書かれた最初の文章は徐志摩によるものだった。

彼は壁を全部真っ黒に塗り、金の縁を細く嵌めこみ、まるで裸体のアフリカの女性が腕や足首に細い金の輪をつけているような趣きだ。ある部屋の壁には四方形の神壇を開けており、そこに供えているのは、言うまでもなく、当然ミロのヴィーナスのような彫刻だ。その彫刻は高さ一尺あまり、石の色は蒸しあがつたもち米のように黄色く、それを引き立てるのが黒一色の背景で、遙か遠い夢のような趣きが漂い、見る人に、物憂げな陽射しが照らす荒れ果てた草原に、何本かの牛の尾といくつかの羊の頭が草むらの中で動く光景を想起させるのだ。（『詩刊弁言』、『詩鑑』創刊号一九二六・四）

幻想的色彩を帯びた徐志摩の筆の下で、聞一多宅はエキゾチックな雰囲気と溢れた空間に様変わりしてしまった。黒と金の組み合わせを手足の首に金の輪をつけたアフリカ女性に例える比喻はまだ理解できるが、黒の背景にあるヴィーナス像がどうして牛の尾や羊の頭が草むらの中で動く草原の光景を想起させるといえるのであろう。しかし、この強引ともいえる想像に至った伏線は、徐志摩本人の文章の中から見いだすことができる。これより三ヶ月前、徐志摩は「我所知道的康橋」（『晨报副刊』一九二六・一・一六―二五）において、自分の文学の原点とも言えるケンブリッジ大学の風景を次のように描いている。

学生宿舍楼の上から眺めると、対岸の芝生の上で、朝晩問わず、いつも十数匹の黄牛と白馬が、ほしほしに延びた草むらに

脛と蹄が覆われて、ゆうゆうと草を食べている。小さな黄色い花が風に揺れて、彼らの尾の揺らめきに応える。

続けて徐志摩はこのように宣言する。「私は生命の信仰者だ。(中略)人は自然の産児であり、ちょうど木の枝の上の花と鳥が自然の産児であるように。しかし我々は不幸にも文明人であり、世慣れすればするほど、自然から遠ざかるのだ」。草むら・牛・馬、これは徐志摩にとつての原風景であつたともいえる(文明の対極に「生命」・「自然」を置くところにタゴールの影響も指摘できよう)。彼は「生命」・「自然」というものを、聞一多の「黒屋」において発見しようとしていた、あるいは「黒屋」をそういうものとして創作しようとしていたのである。

「黒屋」を紹介する徐志摩の「詩刊弁言」は、これより展開される格律詩運動の「宣言」として(少なくとも後にはそう読まれてきた)『詩鵲』創刊号に発表されていた。「これらの部屋を描写するのは、部屋が聞一多自身の芸術的背景だけではなく、我々のこの詩刊の背景でもあるからだ」と徐志摩は言う。しかし、徐志摩自らが告白しているように、彼が初めて「黒屋」に足を踏み入れたのは「二、三日前」のことにすぎなかった。すでにできあがった「背景」に入ってしまったに過ぎない徐志摩と、聞一多が図案を描くのをその場で見ていた朱湘との違いは、象徴的な意味を多く語ってくれるといえよう。

格律詩運動を理論付けた聞一多の詩論「詩的格律」(一九二六・五)の主要な内容は、清華学校時代の論文「律詩底研究」(一九三三・三)の中にすでに胚胎されていたと楠原俊代氏は指摘している。¹⁹⁾また、その格律詩という着想は、聞一多をはじめとする清華園詩人たちがナショナリズムから出発し「愛国」と「文芸」を一体化しようとする中で矛盾と屈折をはらんで生まれた理念であると、筆者は拙論「愛国」と「文芸」のはざま²⁰⁾において論じてきた。清華園詩人朱湘はその「格律詩」図案の描き方を彼自身の目で確かに見てきたのであり、だからこそそれを「車馬図案」と指摘し得た。しかし、いよいよ展開されようという段階で、格律詩運動は徐志摩の参加により「車馬図案」の格律詩から「草原」の格律詩へと置き換えられていった。そして、結果的にこれらの「格律派」詩人たちは後に「新月派」詩人として「文

学史」の中で位置づけられていたのである。

六 「格律詩」の「変奏」その二——読まれる「格律詩」

你雋永的神秘，你美麗的謊，
你倔強的質問，你一道金光。

一點兒親密的意義，一股火，
一縷飄渺的呼聲，你是什麼？

我不疑，這姻緣一點也不假，
我知道海洋不騙他的浪花。

既然是節奏，就不該抱怨歌，
啊，橫暴的威靈，你降伏了我，
你降伏了我，你綯縷的長虹——

五千多年的記憶，你不要動，
如今我只問怎樣抱得緊你……

你是那樣的橫蠻，那樣美麗！

——《一個觀念》

これは一九二七年に記され詩集『死水』（新月書店一九二八）にも収録された聞一多の詩「一個觀念」である。神秘で美しい五千年の記憶を抱きしめる術はいかなるものだろうかと聞一多は問いかけている。一九二六年一〇月に半年間続いた『詩鐫』が終わりを告げた後、聞一多は詩作を徐々に控えるようになり、一九三一年の「奇跡」を最後に、完

あなたの深遠なる神秘、あなたの麗しい虚言
あなたの強情な問いかけ、あなたの金色の光
一つの小さな親密な意味、一つの炎

縹渺とした微かな呼び声、あなたは何？

僕は疑わない、この因縁がちつともうそではないことを
僕は知っている、海が波のしぶきを騙さないことを

リズムであるなら、歌を怨むべきではない

おお、横暴な精神よ、おまえは私を征服した

おまえは私を征服した！綯縷たる虹よ

五千年もの長きにわたる記憶よ、動かないでおくれ

いま私は、おまえをしつかり抱きしめる術を知りたい……

おまえはかくも横暴で、かくも麗しい

全に中国古典文学研究に没頭することになった。

朱湘は「聞一多與『死水』」の中で次のように本詩を評している。

この詩集の第三編、「心跳」から「洗衣歌」までの詩は、一つの觀念であり、一つの呼びかけである。またただ一つの觀念、一つの呼びかけだけにすぎない。やつと現在に至って、杜甫の年譜が出来上がり、唐代の文学がすでに糸口がつかめるほどに整理されて、はじめて作者は彼の觀念をしつかりつかめたと言えるのだ、この方面においては。

彼は自分で言っているのだ。

僕は知っている、海が波のしぶきを騙さないことを

中国人の海、それは古代の細い流れから集まったもので、広大な海如くおびただしい文献である。

同じく古典文学に精通する朱湘は、聞一多の古典文学研究の斬新な価値をよく理解していた。若き学生時代から中国の伝統文化に対して抱き続けてきたあいまいな「觀念」にすぎないものの具体的な実体は、古典研究という方法によってはじめて把握することができるといのが朱湘の読みである。「聞一多與『死水』」は朱湘が清華の顧一樵宅に宿泊した時に書かれたもので、詩評というより聞一多への言葉を惜しまぬ賛辞であった。「『死水』全体が完成した一篇の詩である。それだけでなく、作者の全体としての大きな我——作詩、学問、立身、処世——これも完成した一篇の詩である」と。これを読んだ聞一多は直ちに生前の発表を禁じたといわれる。⁽²¹⁾

一九四三年、抗日戦争中に、朱自清も同詩を取り上げて「国家觀念」の重要性を訴えていた。愛国詩としてよく知られている陸遊の「示兒」や顧亭林の警句「天下興亡、匹夫有責」と比較して、朱自清は次のように「一個觀念」を評する。

しかし「一個觀念」は社稷と民族「陸遊と顧亭林の国家觀念を指す——筆者注」を超えた、また社稷と民族を統括した完全なイメージであり、完全な理想である。しかも一つの理想的な、完成した国家を、提示しただけではなく、実は代表として

いる。……（中略）しかし理想上では完璧ではあるが、実際上はどうしてもまだぼろぼろである。だから作者は彷徨いながら自分に問いかける、どのようにそれを愛そうかと。その通り。国民革命以来、特に一九一八〇以来、我々はみなこのように彷徨いながら自分に問いかけているのだ。——我々はようやく抗戦を始めた！（『愛国詩——新詩雑話之一』、『当代文芸』第二卷第一期、

一九四四、二）

朱湘が理解したように、この詩に歌われている一つの観念は、国家に対するイメージよりむしろ中国文化に対するイメージを強く表している、というのが実態に近いだろう。「縹渺とした微かな呼び声」のような観念が、理想的な、完成した国家を「代表」しているというのは朱自清の過度な解釈であるが、国家の存続にかかわる危機の時期にこそありえたものであり、「抗戦」という手段によって観念ではなく実体の国家をつかもうとする中国知識人の切々とした訴えであった。

日本でも「一個観念」は読まれていた。第三文明社『タゴール著作集・別巻タゴール研究』（一九八二）の中には譚中著・森本達雄訳「タゴールの中国現代詩への影響」が収められている。同書では陳夢家編『新月詩選』（新月書店一九三二）はタゴール『新月集』の中国版とされ、聞一多も当然「新月派」詩人として扱われている。著者は「一個観念」の最後の五行を引用し、「われわれはここに、タゴールと聞一多の、いわば対話を聞く思いがする」と記す。「新月」という共通の言葉だけを根拠に直ちにタゴールに結びつけるという強引な読み方と、時代に由来するイデオロギーの影を指摘するのは簡単であるが、むしろ重要なのは、この読み方は決して特殊なものではなく、現在に至るまでの「文学史」的な傾向を象徴的に表しているという点にある。かつてタゴール文学に厳しい異論を唱えた聞一多がタゴールの「弟子」とされることはある意味極めて不自然であるが、多くの愛国詩を書き残し徐志摩の言う個人としての「人格」とは異なるものの国家の「人格」を格律という様式の中で歌おうとした彼は、徐志摩を媒介として「格律詩」の中に注入された「タゴール像」を不可避のうちに埋め込まれることになったといっても言い過ぎではないだろう。「文学史」にお

ける「徐志摩・聞一多を中心としたタゴールの影響を受けた流派」＝「新月派」という括りをもたらす読みを可能とするものは、やはり聞一多の詩作の中にこそ含まれていたともいえるのである。

一九二八年に新月書店から出版された聞一多詩集『死水』の装丁は彼自身によるものであるが、それは彼の「黒屋」を思わせるものであった。黒地の表紙に、白い枠で「死水 聞一多」とだけ記したきわめてシンプルでメッセーじ性の強いデザインである。巻頭・巻末（環襯）には聞一多による古代の出陣の絵が収められている。疾走する馬、風にひるがえる旗と空中を飛び交う無数の矢。一方、これとはほぼ同じ時期に彼は雑誌『新月』の巻頭・巻末にまったく異なった雰囲気の絵を描いている。淡い緑の背景に書籍らしきものが積み重なってできた一つの塔が聳え立ち、一弦の新月のかかった塔の先端に本を抱えた少女が座っている。塔の土台の周囲には本を手を集める多くの人々。聞一多はかつてタゴールの歌った「少女」・「新婦」・「老人」などは、現実の人生を生きる人間ではなく、神の象徴に過ぎないと批判していた。では聞一多が描く書籍の塔の先端に座る少女とはわれわれに何を語りかけているのであろうか。

注

(1) 梁錫華『徐志摩新伝』（萬豐出版社）は次のように指摘している。「若嚴格從事，我們可以說徐志摩在給泰戈爾的書信中，講了不少言不由衷的話。但是徐志摩為人並非蓄意撒謊之徒，他有時說話和寫文章的『跑野馬』，均屬浪漫氣質的表現。」宋炳輝『新月下的夜鶯徐志摩伝』（上海文芸出版社一九九四）においても同じような記述が見られる。

(2) 以下いくつかの例を挙げる。

『晨报副刊』：「我們對於這位老詩翁的人格應該有相當的敬愛」（董鳳鳴「泰戈爾之在南京」一九二四・四・二六）、「人格之高尚」「此已見其人格之不可及也」（陸懋德「個人對泰戈爾之感想」一九二四・六・三）

『東方雜誌』：「高超的人格和偉大的理想」（堅瓠「歡迎泰戈爾」一九二四・三・一五）

『学燈』：「由此我們可以領會他的超然遺世的精神和高雅的人格」（江式先「聽泰戈爾演講之後」一九二四・五・一四）、「實則以他那樣偉大的人格，崇高的思想，我們就說他為聖哲也不為過」（從予「告反對泰戈爾者」一九二四・五・二〇）

(3) 瑞棠「我的理想及實現的泰戈爾先生」（『晨報副刊』一九二四・五・一二）は、「銀白的長鬚，高長的鼻管」・「充滿神秘思想的双目」・「寬袍闊袖」というふうにはタゴールの風貌を描いている。

(4) 「墳」写真を撮ることなどについて（『魯迅全集』一、学習研究社）

(5) 王樹英、張光璘編『中国名家論泰戈爾』（中国華僑出版社一九九四年）に収められている張光璘「中国現代文学史上的一次、泰戈爾熱」は、タゴールを歓迎する徐志摩の真の目的を「復古派和資産階級右翼文人企圖借泰戈爾訪華達到阻遏歷史潮流的政治目的」としている。また、二〇〇〇年人民文学出版社「泰戈爾詩選」（一九五八年初版、二〇〇〇年一月第八次印刷）に季羨林の一九七九年執筆の「前言」が収められているが、その中の「中国『玄学鬼』」云々の字句には編集者による説明が何もなされてない。

(6) 中英対照の原文：

夫人而惜取少年時即所以自成其真正之人格也。（To make the most of one's youth is to qualify one's self to become a real man.）（『青年論』美國馬克威博士、斯密士學士同著、中國一青年譯、『青年』雜誌一卷一號）

唯彼餘間消耗之塗足以爆其人之品格。（The way used his spare moments [トト] reveals his character.）（『青年論』美國馬克威博士、斯密士學士同著、中國一青年譯、『青年』雜誌一卷三號）

(7) 「人格」という語は聞一多の処女作とされる「名譽談」（一九一三・六、一五清華學校『課余一覽』）の中に確認できるが、一九二〇年までの文章の中ではこれを含めてわずか二例しか見られない。多少頻繁に「人格」が登場するのは一九二一―二二年の間、聞一多が「アメリカ留学予備校」清華學校を卒業しアメリカに渡ろうとする時期、すなわち彼自身のアイデンティティが問われた時期である。

(8) 聞一多「建設的美術」（『清華學報』第五卷第一期、一九一九年）の中に「提唱美術就是尊重人格」という用例は確認できる。

(9) タゴール *Personality* の日本での翻訳：

一九二三『タゴールの人生論』田良哲次郎訳、内外出版株式会社

一九六一「人格論」（『タゴール著作集』四所収、中村元 我妻和男訳、アポロン社）

一九八一「人格論」(『タゴール著作集』九所収、山口三夫訳、第三文明社)

- (10) 景克寧・趙贍国『景梅九評伝』(山西人民出版社)は景梅九のタゴール翻訳に簡単に触れているが、付録の著書リストにダンテ『神曲』が挙げられているにもかかわらず、『人格』が挙げられていない。景梅九は一九〇三〜〇七年と一九一〇年に二回日本に留学し、幸徳秋水や大杉栄の影響を受けてアナキストとなり、辛亥革命中は山西・陝西の革命に参画、『国風日報』を創刊した人物である。(景梅九著、大高巖、波多野太郎訳『留日回顧——中国アナキストの半生』(平凡社))。資料調査がまだ十分ではないため、中国アナキストとタゴールの関係についてまた別の機会にしたい。

- (11) 「人格」の雑誌での翻訳紹介は鄭振鐸『泰戈爾的芸術観』のほかに、以下のものがある。(『中国名家論泰戈尔』(中国華僑出版社一九九四年)に収録されている「泰戈爾著作中訳書目」を参考に作成。

趙蔭棠「什麼是藝術」(『學燈』一九二三年六月二五、二七—三〇日)

葉啟芳「泰戈爾的婦女論」(『婦女雜誌』九卷一〇期一九二三年一〇月)

朱枕梅「人格論」(『學燈』一九二四年四月二日、一五—一七日)

朱枕梅「泰戈爾的露天學校」(『學燈』一九二四年八月一六、一九、二〇日)

包壽眉「婦女」(『學燈』一九二五年三月一九—二〇日)

徐遲「藝術之意義」(『中原』一卷二期一九四三年一〇月)

- (12) 沈雁冰は文末に「四、二、夜」と記している。

- (13) 大沢吉博『ナショナリズムの明暗：漱石・キプリング・タゴール』(東京大学出版会一九八二)

- (14) 郭沫若「泰戈尔来華的我見」(『創造週報』第二三号、一九二三・一〇・一四)は階級論からタゴールの世界平和の提唱を批判している。聞一多「泰果爾批評」(『時事新報』副刊『文学』一九二三・一二)は、情緒を重んずるという、詩の本来あるべき姿を主客転倒させたタゴールの哲理詩と、現実を捉えていないタゴール文学を批判している。

- (15) (16) ここでの引用は『晨报・文学旬刊』に発表したものに従う。後に『志摩的詩』に収録された際、文字の改変が行われている。

- (17) 聞一多とタゴールについて、拙稿『愛国』と『文芸』のはざままで——聞一多と清華園の詩人たち(『日本中国学会報』五二集、二〇〇〇)を参照。

- (18) 壁の四周に描かれた車馬図案について、同じく『詩鐫』活動に参加した蹇先艾も回想している。

「他的那间书房，凡是到过的人都记得很清楚，完全用黑纸裱糊，诗人仿武梁祠画像，细笔勾勒了一些人物，车马的图形，在高悬的电灯的照耀下，显得格外神秘，阴森；当然也别具一种艺术风格。（忆闻一多同志）」

(19) 楠原俊代「聞一多の『律詩底研究』」（『日本中国学会報』一九八六）

(20) 『死水』の中の「心跳」から「一個觀念」・「發現」・「祈禱」・「一句話」・「荒村」・「罪過」・「天安門」・「飛毛腿」・「洗衣歌」までの一連の愛国詩を指す。

(21) 朱湘「聞一多與『死水』」は聞一多死後の一九四七年四月『文芸復興』に発表された際、文末に「附注」が付けられていた。「本文係朱湘在清華舍下作客時所寫，一多看見了，便不許發表。一多說，除非等他死了以後，這文便歸我保管。如今一多死了，謹以朱湘遺稿鄭重發表。一樵敬志。三十六年四月。」

(22) 譚中氏の論文は聞一多の詩だけではなく、『新月詩選』に収録された徐志摩の「愛的靈感」、邵洵美的「女人」・「神光」を、著者自身の読詩感想のみに基づいて、タゴールと関連付けで解釈している。また、郭沫若とタゴールについて、一九二四年タゴール訪中時に郭沫若が「苦々しい敵意」を示した、タゴールの「東洋の思想」は中国の知識階級の支持を得られなかった、というアメリカ学者ステファン・ヘイ氏の指摘に対して、著者は厳しい反論を行っている。その反論は一九二四年当時の中国文化界の実情をほぼ無視し、新詩の第一人者で「中国のタゴール」とされる郭沫若のための弁護に尽きるものである。