「盆踊りの系譜」再考——ハーンからモラエスへ

平川祐弘

要旨

平川はかねて「盆踊りの系譜——ロティ・ハーン・柳田国男」と題して文学的な連鎖反応としての盆踊りの記述をたどった(平川『オリエンタルな夢』所収)。ロティのバンバラ族の輪舞記述に感心したハーンは、それを英訳し、さらにはロティのような目付きで山陰の盆踊りも見、記録したのである。そのような文学史的な系譜には筆者の主観的な思い入れがまぎれこむ可能性がある。ハーンに刺戟された柳田国男が陸中小子内で書きとめた盆踊りの解釈も、川田順造の調査によれば、柳田の思い入れがあるようだ。またハーンの盆踊り記述を読み、自分も盆踊りを見て書いたモラエスの「徳島の盆踊り」解釈にも観念的な先入主が混じっているのではないか。日本人が死者たちと親しい関係にあるとモラエスは信じた。ハーンもモラエスも盆祭りをfestival of the deadとして見た。ところでロティやフランシス・キングが盆祭りを自分の物語のセッティングとして用いた異国趣味の作家であったのに対し、モラエスにとって盆踊りは自分がその輪の中にはいることを得なかった「死者の祭り」であった。その意味ではモラエスの『徳島の盆踊り』はアンチ・クライマックスで終る作品である。その拍子抜けした読後感をハーンの作物の読後感と対比すると、ハーンの特色が逆に浮び上がる。ハーンには自分は日本人の心の世界へ入り得たという喜びがあった。ハーンの文章を文学たらしめているのは、そのようなハーンの自信と喜びの中にひそんでいるのではあるまいか。

キーワード：異国趣味、盆行事、霊の世界、ハーン、モラエス、ロティ、フランシス・キング、柳田国男

長き夜を小春とねるか墓の主　　尚紅蓮

祭りの踊りは世界各地にある。それだから祭りの踊りの描写も世界各地にあるのかといえば、必ずしもそんな単純な対応関係だけで文章記録が成立するわけのものではない。それというのも、祭りの踊りの記述には、踊りから文学へだけでなく、踊りの文学から文学への連鎖反応が認められる場合が少なくないからだ。いいかえると、盆踊りの記述には、文学作品上の系譜が認められるということである。人間は、祭りの踊りを見たり、加わったりして、踊りの身体的な直接体験を基に記述するのかといえば、必ずしもそうはしていない。先行する文学者の踊りの記述を読み、それに触発されて、その他人の目で自分も見、書く人もいる。というか、実はそれこそが文学史の主流なのである。ロティ(1850—1923)に連なるハーン(1850—1904)の場合も、ハーンに連なるモラエス(1854—1929)の場合も、まさにそのような連鎖反応だが、人間、自分の目で踊りを見、自分なりに記録しているつもりでいても、それでもなお先行の踊りについての記述が念頭にあって、書いている場合もあるのである。

一　ロティ、ハーンから柳田へ

そのような一連の系譜の中で「祭りの踊り——ロティ・ハーン・柳田国男」[i]についてはすでに論じた。ロティはセネガルでバンバラ族の踊りを目撃し、『アフリカ騎兵物語』(1880)の中にものの見事に記述した。その夢幻的な雰囲気に感嘆してその一節をいちはやくニューオーリーンズ時代に英訳したのはハーンだった。そんなハーンだったからこそ、バンバラ族の踊りを頭の片隅に置いて、伯耆(ほうき)の国の盆踊りを観察し、その模様を『知られぬ日本の面影』(1894)の中に印象深く文筆描写したのである。ハーンは、ロティという人の異国を見る鋭敏な見方に触発されて、上市(うわいち)の踊りを記述した。そんな幻のような、山陰の一夜の祭りであった。[ii]しかしハーンは自分の目でも見て細部を精確に描写したから、『盆踊り』の一章は記録文学としても永い命と価値を持つにいたった。

ところで文化人類学や民俗学は、学問史的には十九世紀の後半におこった学問だが、ハーンは独学でいちはやくその参与観察などの方法を我が物とした。ニューオーリーンズでも、フランス領西インド諸島でも、土地の人々の生活にとけこんで、クレオール語の歌や伝説を採取し、それを自分の作品に生かそうとつとめた。この『盆踊り』にも明治二十三年八月に上市で歌われた歌の文句が採集されている。（この歌の文句のローマ字書きにはOomu otokoなどの単純な印刷ミスと思われる箇所もあるので、それは訂正した。なお東京からハーンに同行した通訳の真鍋晃は「上市」の漢字を誤ってKami-Ichiと伝えたが、正しくは「ウワイチ」と読む。さらに正確という点にこだわれば、盆踊りが行なわれた妙元寺は上市の西隣の下市にある。）

揃うた　揃ひました　踊り子が揃うた
揃ひ着て来た　晴れ浴衣

とか

野でも　山でも　子は生み置けよ
千両蔵より　子が宝

とか

思ふ男に　添はさぬ親は
親でござらぬ　子のかたき

がそれである。良い言葉ではないだろうか。このような日本語の歌の文句が採集されておればこそ、ハーンの紀行文は生気をはらむのだ。それから百十数年後の今日、上市は中山町と名を改めたが、いまでも年配の人を中心とする盆踊りにはその歌詞をまぜて踊っている。しかしこれは同じ歌詞が土地の人の手で連綿と伝承されてきたというわけではない。盆踊りは中絶されていた時期もあった。今日この歌詞がまた歌われているのは、小泉八雲現象とでも呼ぶべき事態が発生して、土地の人も小泉八雲を読んで、先祖が歌った歌の文句をまた町おこしに復活させたからである。ハーンがいあわせた時には「手の欠けた地蔵尊だけが、月下に目蓋を閉じて笑顔を見せていた」とあるが、惜しいことに土地の人は昭和四十四年だかに、その地蔵を捨てて、両手の揃った地蔵様と取り替えてしまった。

ハーンは一面ではそのように盆踊りの歌詞を土地の言葉でそのまま書き留めるようなフォークロリストでもあった。というか実はハーンは民俗学の研究者として世界に先き駆けた一人だったのである。東京帝国大学でハーンから習った学生たちが、フォークロリストとしてのハーンの側面に気づかなかったことを、丸山学教授は歎いているが[iii]、それはただ単にハーンから習った学生たちが英文科の学生だったからという理由だけによるものではあるまい。十九世紀末年に興った民俗学という学問それ自体が、明治三十年代の日本ではいまだによく知られていなかったからであろう。少なくとも官学の一ディシプリンとしては認知されていなかった。

ハーンはロティに刺戟されて伯耆の国の盆踊りを記述したと述べたが、それと同じように今度はハーンが日本の地方の盆踊りの様を文筆で記録したことに刺戟されて、自分もまた日本の僻地の盆踊りやその民俗の心を書き留めようとする人がわが国からも出て来た。それが日本民俗学の父、柳田国男(1875—1962)である。柳田はハーンが本郷で教えていた頃、同じ東大の法科で学生だった人で、松江の北堀の武家屋敷にかつてハーンを泊めた根岸家の当主とは同級生であった。ハーンに傾倒した英国人ロバートソン・スコットとともに柳田は大正四年には松江にまで赴き、その地でハーンの旧生徒たちに向かい「私の見たるヘルン」という非常に光彩を放つ講演もした由である。当然ハーンをかなりよく読んでいた。その柳田は大正九年、ハーンのような目付きで陸中小子内(おこない)の盆踊りを『浜の一夜』に記述し、さらに『清光館哀史』なる一文を六年後に補って、前に聞きそびれた歌の文句を書き足して解説を加えた。前回は聞いてみるのだが、土地の人はいずれも笑っていて教えてくれない。今回は「あの歌は何というのだろう。何遍聴いて居てもどうしても分らなかった」と半分独り言のように言って海の方を向いていたら、年がさの女が鼻歌のようにして「なにヤとやれ　なにヤとなされのう」と歌ってくれた。やはり柳田の想像して

いたごときものだった。何なりともせよかし、どうなりとなさるがよい、と女が男に向って呼びかけた恋の歌と柳田は理解した。しかしこの盆踊りの歌の調子は卑猥ではない。またディオニソスやバッカス風の熱狂の歌ではない。豊饒(ほうじょう)や多産の讃歌でもない。むしろ物悲しい調べの歌である。確かに「なにヤとやれ　なにヤとなされのう」という言葉は、日常生活の規制を逸脱した無礼講の夜を連想させる。もはや抑制の利かない情欲の表現のようにも聞える。柳田はしかしそれは浅はかな歓喜ばかりでもない。その歌には忘れても忘れきれない常の日の生存のさまざまの苦しみ――その不安が奥にあればこそ、「はアどしよぞいな」「あア何でもせい」と歌ってみても、依然として踊りの歌の調べは悲しいのだ、と解釈した。そして柳田はこう締めくくった。

痛みがあればこそバルサムは世に存在する。だからあの清光館のおとなしい細君なども、色々として我々が尋ねて見たけれども、黙つて笑ふばかりでどうしても此歌を教へてはくれなかつたのだ。通りすがりの一夜の旅の者には、仮令話して聴かせても此心持は解らぬといふことを、知つて居たのでは無いまでも感じて居たのである。

私は、この柳田国男の文章を読んで、さとい解釈だなと思うとともに、この人は土地の人の心をよくつかんでいるようでいながら、それでいて地方の人を他人と見て、その人と自分との間にずいぶん距離を置いているな、とも感じた。柳田は自分が土地の男女の踊りの輪に加わって踊ることなどしない人だったのではあるまいか。それで一九九〇年『アステイオン』誌十五号に発表した後、そのことについて文化人類学者の川田順造氏と話したことがあった。実はその種の距離感については私にも身におぼえがあった。昭和二十年前後のことである。中学生であった私は食糧事情の悪い東京を離れて夏休み秋田の船川の石油技師のもとに嫁いだ姉をたずねに行った。私には男鹿半島の土地の人が話す言葉はからきし聞き取れず、わかるのは「ガソリン」とか「トマト」といった外来語だけで、子供心に非常な dépaysement をおぼえた。異郷に来た、という感じであった。ちょうどお盆の時で、盆踊りが行なわれたから戦中でなく戦後の昭和二十二年の夏だったかと思う、都会の坊ちゃんであった私は、よそ者としてそんな踊りの輪に加わるべくもなかった。その心理的距離感のことも念頭にあって、先の論文を拙著『オリエンタルな夢』に再録する際、次のように書き添えた。

川田順造さんとも話したことだが、抒情詩人柳田には主観的な思い入れがやはりどこか強すぎて、柳田の感受性を対象におしつけてしまう傾きがありはしないか。もっと向う側の、向う側の中だけでの、生活や感情や思考の組みたてを探ることも大切なのではないだろうか。大正十五年九月『文藝春秋』に、この随筆が載った時に向う側の陸中小子内の人々はなんと感じたことだろうか。もっともあのころはそんな地方では、『文藝春秋』はまだ読まれていなかったかのかもしれないが。

学生時代の川田順造は最晩年の柳田国男のお宅にうかがって一対一で何度か話を聞いたことがある由である。六十歳年上の賢人の謦咳(けいがい)に接したことは貴重だった。学問と詩が渾然と溶けあった柳田の文章を川田青年は繰返し味読したが、しかし盲従はしなかった。それだからこそ文化人類学者として大成したのだろう。私が氏に疑問を呈してから十数年経ったとき、川田氏は『陸中、浜の月夜』[iv]という一文を送ってきた。「柳田国男『清光館哀史』を問い直す」という副題がついている。アフリカで口頭伝承の調査体験を重ねた川田氏は七十歳に近い今、柳田の優しい思い込みによる感情移入の断定はやはりミスリーディングであると考える。川田氏は二〇〇四年、清光館跡を訪ねて土地の人に聞き、九十四歳の郷土史家中村英二氏を高齢者施設に訪ねに行く。「なにヤとやーれ」「なにやどやら」はどうやら女が男を誘う歌ではない。「南無とやら、南無となされの、南無とやら」の変形ではないか、と中村さんは考える。その中村解釈が正しいかどうか、それも実はわからない。そもそも土地の人にも歌詞の意味がわかっていたわけではないようだ。最初、柳田にその場で答えなかったのは「しらなかったけえ、答えなかったんべ」と小子内の人は川田氏の問いに答えた由である。さもありなん、という気がして私はうなずいた。

二　ロティ、ハーンからモラエスへ

文学的思い込みは人を導きもするが、『清光館哀史』の場合のように人をミスリードする可能性もある。それなのに読者が柳田解釈を長く信じたのは、女が奔放に男を誘うというセクシャル・ファンタジーに惑わされたのだ。サモアの男女の性行動についてマーガレット・ミードの解釈などが一時期もてはやされたのも、大局的に見れば同じ読者心理に乗じたからだろう。

それではロティ、ハーンと続いてその先にモラエスが来る盆踊りの系譜についてはどうだろう。モラエスが思い込んだ日本はどこまで真実だったのか。

ハーンが、ロティ『アフリカ騎兵物語』に描かれたバンバラ族の祭りの踊りに感嘆し、それを英訳することで、異郷を見る感受性を学び、その翻訳体験を基に伯耆の盆踊りを情感あふれる筆で記録したことはすでに述べた。ポルトガル人モラエスはおよそ二十年後、徳島の盆踊りを見て記述したが、その際モラエスの念頭にあったのはハーンの盆踊り記述であった。『徳島の盆踊り』の(31)には愛読書のことがはっきりとこう書いてある。

仕事机のちかく、いちばん手の届きやすい名誉ある位置に、芸術的に色どられた装丁の美しさによって際立っているのはラフカディオ・ハーンの作品である。死者の思い出に特に捧げられたこの日本についての内的随想ノートに、今日までにヨーロッパ語で発表された日本人の魂についての著作の中でもっともすばらしい作品を書いたこの故人、文学の天才、繊細この上ない印象主義者の名前を私は挙げないわけにはゆかない。

『おヨネとコハル』の「笑ったり泣いたり」と題された随筆の中でもこう書いている。

昔のもっと沢山あった蔵書の名残である私のごくささやかな蔵書の中で、私のもつとも敬愛する作家は、むろん、日本の事物についての実に見事な解説者であるラフカディオ・ハーンである。しょっちゅう彼の著作を読みかえすが、いつも新鮮なよろこびを感じる。それは、仕事に熱中し社会とつきあっていた神戸時代に感じたよりも強い喜びである。だが、私が受ける印象をもっと厳密に表現しようとするならば、彼の本を読み返しているのではなくて、まるで日本のことを話しに徳島の私の家に来ているかのようにその著者自身が論じるのを聞いているような気がする、と言う方がよいであろう。彼のすばらしい作品を読む都度、私はラフカディオが私のもとを訪れているように感じる。したがって、私にとっての彼の真のありようは、私が誇らしく迎え入れ、その説に耳を傾け、語り合い、そのことばに魅

了される、そんな心やさしい友である。ラフカディオと一度も知り合ったことがないとか、彼が十五年前に死んでいるといったことは、私にとってはほとんどあるいはまったく問題ではない。今日、明日、いつでも、ラフカディオの著書のどこかしらの頁を読みかえすとき、何よりも偉大な友がやさしくも立ち現れる。遠くから訪ねてきてくれるのであり、私は挨拶する。[vi]

モラエスが日本を見る眼は徹底してハーン風である。このポルトガルの海軍将校はフランスの海軍将校であったロティも読み、実際にロティの姿を一度は見たというが、モラエスが共感し感化されたのは、なんといってもハーンの日本である。

モラエスが『徳島の盆踊り』などでとりあげる主題も、稲荷(34)、地蔵尊(39)、葬式(42)、家庭の祭壇(50)、墓場(45)、墓石の紋や記された文字(46)、病院(『おヨネとコハル』)、日本の庭(35)、蚊(21)、蛇(57)、雄鶏(27)、猫(56)(64)など、かつてハーンが出雲などで取り上げたと同じか、あるいはそれに類したものだった。それを自分もまた徳島でとりあげ、自分の目で見、書いたという趣がある。ハーンの文章を実地で検証して、その真実性に対する信頼を一層つのらせた。モラエスの随筆としての出来映えはおおむねハーンの筆には及ばないが、それでも火鉢の温かさの家庭における意味にふれた観察(32)など、心情があふれていて、先輩を凌ぐ一節といえるかもしれない。『徳島の盆踊り』にはまだはっきりと表に出されていない日本の内妻の存在がそことなく感じられる条りである。

それらは印象記を書く次元でのハーン追随だが、モラエスは生きる次元でもさらに思い切ったことをした。ハーンは英文でものを書くという第一義的な天職のために日本で暮らしたという趣があるが、晩年のモラエスは常人の越すことを得ない一線を越した。西洋人と離れて、日本で土地の人の中で暮らしたからである。しかもモラエスにとってはそのようにgo nativeに類した土着の生活をするということが第一義的なこととしてまずあった。後はたまたま故国に友人や伝てや妹がいて、それでポルトガル語で日本通信も書いた、という印象を受ける。ポルトガル語で書くという仕事は第二義的に付随して生じたので、英語作家ハーンとはその点で順が逆なのだ。軍人また外交官として定職のあったモラエスはかなりの貯金もあり、金銭面でハーンのように怯えることのなかった人でもあった。ハーンが英文著述で西洋世界とつながっていたのとは、またハーンがそのきづなを絶対断とうとしなかったのとは、大違いなのである。

ここで略伝にふれる。一八五四年モラエスはリスボンで生まれ、一八七五年海軍学校を卒業した。モザンビーク、ティモールはじめ多く

の地に航海している。一八八八年にマカオへ赴任し、マカオ港港務副司令として十年間勤務した。その間八九年、日本暦の明治二十二年、三十五歳の時にマカオから初めて日本を訪れる。九三年からは毎年のように公務で来日する。その五年後の一八九八年、福州に勤務していたクローデルも休暇に日本を訪れてその魅力にやはり囚われているが、衰退期の清帝国と興隆期の日本帝国の差がそのようないかにも異なる印象を与えたのであろうか。モラエスは「シナに長年住まい、単調な装飾、不毛の海岸、不潔な村落を見慣れた者にとっては、対照はあまりにも驚異的であった」と『極東印象記』に記している。一八九八年からは神戸のポルトガル領事として勤務する。その在職中に日露戦争があった。モラエスの日本関係の著述が本国で売れたのは極東の海軍帝国の出現がポルトガル人の関心を呼んだからであろう。しかし後半生、モラエスは一度も故国へ帰らなかった。一九一二年八月二十日、神戸市海岸通で十三年間共に暮らした内妻の福本ヨネが死んだ。還暦にさしかかったモラエスは一九一三年七月四日、それまでつとめた神戸領事の職を捨て――在日ポルトガル人としては東京のポルトガル公使に次ぐ高位の人であった。もっとも在日ポルトガル人の数などたかが知れた時代であったし、本国政府は領事館への経費や給料の送金も滞るほどの財政難におちこんでいた様子だが――徳島を終の棲家と定めた。そしておヨネの姉斎藤ユキの世話で、おヨネの墓のある四国の人口七万の地方都市に隠棲してしまったのである。身辺の世話はユキの娘でおヨネの姪にあたるコハルがした。[vii] その徳島落ちは西洋人であることを捨てたという意味では、西洋人として「精神的自殺」(62)をとげるにひとしかった。神戸の西洋人たちはそんなモラエスをHe went native「モラエスは土人になった」といったことであろう。そして事実、モラエスはその後たとえ徳島から所用で神戸へ出ることがあろうとも、そうした目付きで自分を見る西洋人と会うことを極力避けた。彼自身その旨を記している(62)。それではなぜそのような隠棲をしたのか。理由はいろいろ推測されているが、[viii] いまだにこれという定説はない。

興味深いのは、この件について、モラエスがほかならぬ盆踊りを借りて、自己の心中を洩らしていることである。徳島落ちについてはほかにも説明はあり得るだろうが、まず本人の言うところに耳を傾けよう。それは広い意味での宗教的理由であるらしい。この西洋人は、日本の盆踊りに示されるような死生観を良しとしたのである。まずWenceslau de Moraes: *O "Bon-odori" em Tokushima, Caderno de impresses intimas* の冒頭(1)でモラエスは、本のタイトルでもある盆踊りについてこう説明した。やや縮めて引用する。

Bon-odoriを説明すると「盆」は「死者の祭り」という意味の仏教用語である。お盆は陰暦の七月十三日から十五日にかけてで、この日本の記念祭とカトリックの記念祭の万霊節との間にははっきりした違いがある。盆踊りとは「死者の祭りの踊り」ということで、日本では家族の誰もが自分たちの死者を崇めていた、はるかな未開時代から続いている神秘的な祝いの儀式なのである。日本人たちは死者を崇めていたし、今でも場所によっては崇めている。徳島の人たちは、島国の人たちがそうであるように、自分たちの風習に関してひどく保守的で、岩場の牡蛎のように伝統にしがみついている。

ここで私が説明を補うと、お盆は正しくは盂蘭盆会（うらぼんえ）という。なるほど仏教用語であるには相違ないが、もともとは仏教の行事ではない。（ちなみに盂蘭盆会の典拠となっている盂蘭盆経は目連が餓鬼となった亡母を救う物語が説かれているが、中国で作られた偽経であるという）。お盆は魂祭りとも精霊会ともいわれた祖霊供養の風俗や、訪れてくる霊魂を迎えこれを祀るという日本の民俗の行事に由来する。仏教渡来以前から行なわれていた。アイルランドの万霊節と雰囲気がたいへん似通っているからこそ、ハーンはいちはやく日本のお盆の意味を理解したのだろう。ただし万霊節の夜カトリックの国では踊りはしない。それがはっきりした違いなのであろう。モラエスは同じく(1)の先で、自分にもふれて、こう書いている。

夏の晴れた日に徳島の盆踊りを見た。古典的な輝きにあふれ、死者に捧げられた祭りらしい神秘的熱狂につつまれていた。その数日間、生者と死者はこの世で特別の友愛の日々をすごし、誰もが、霊となって短時日家族のもとに帰ってくる亡くなった愛しい人々をいつくしむ。何もわからないあわれな闖入者である私も信者の群にまじって、周囲の雰囲気に誘われていくたりかの亡くなった知人たちを思い出す。

六十歳を迎えたモラエスにとっていま何が大切なのか。自分はあと一年、二年、三年、何年だかわからないが、徳島で盆踊りを見るだろう。だがさほど遠くないうちに自分がもはや目にすることのない盆踊りが、祭りの行列で、町並みを活気づける年が来るだろう。その時、

現世の肉体の棲家であったあわれな亡骸をこの地に捨てに来た異国人の魂も、この篤信の祭りの一部にあずからせて欲しい、とモラエスは願う。モラエスの見るところ、日本では死によって、家族の成員の絶対的除去ということは起こらない。日本で死者は生き続ける(51)。徳島では人は一年に一度自分たちを訪ねに来る死者のために踊る。それが盆踊りなのだ、とモラエスは考える。そのような形で示される生者と死者との特別の友愛を自分がいまや人生の最晩年において望むことは西洋人の知人たちが当初考えるほど「ばかげたものではないとお思いになりませんか」(1)

これがモラエス自身が示唆する日本への永住の説明である。カトリックの信者であることをすでにやめていたモラエスは、日本の民俗の中に示された死者との友愛に惹かれる。晩年のモラエスにはそれほど身近な死者を追慕する情がつのった、というのだ。だが一年半に及ぶ徳島通信が終わり第六十八回の「ふたたび盆踊り」の章で、モラエスは結局自分が徳島でもよそ者であることを自覚させられた旨告白する。自分自身の盆踊り体験はこうだった。「日本人はみな、死者たちと霊的に接触してまだ間がなく、心楽しく幸せにあふれ、くつろいで踊っています。明日は心機一転、いつもの暮らしに戻るでしょう。それなのに私は違います。死者たちと接触しませんでしたし、誰も故人について何も私に話してくれませんでした。祭りに自覚的に参加することはできませんでした」(68)。

世間に背を向けて修道院にはいってしまう女性がいる。だがそれだけの決断をしたのに信仰による救いがもし感じられないとしたら、どのような心境だろうか。世間に背を向けて徳島に移り住んだモラエスの決断も、その後の心境も、そのようなものではなかったか。

私的な面でいえば、内縁の妻福本ヨネが死んで、いまや故人への追慕の念に生きるモラエスは「自分も死者たちと親しい関係になれるのではないか」と淡い希望を抱いて徳島へ移り住んできた。当初は自分の余命は長くはないと思っていたらしい。それで潮音寺の墓地でおヨネと同じ墓に埋めてもらおうと望んだ。だがそれはおヨネの身内の者に露骨に断わられた。[ix] となると徳島とても魂の安住の地とはなりがたいはずである。[x] だがもはや元に戻ることはありえない。すでに祖国ポルトガルは自分にとってさまざまな意味で継母となっていた。

公的な面でいえば、かつて大航海時代の雄であったポルトガル王国は衰退し、一九一〇年には王家も滅亡、共和制への移行に伴う過渡期の混乱の中にあった。極東の日本が逆に海上帝国として発展しようとしている。日本海軍がバルチック艦隊を撃破したのは退役海軍中佐モラエスが神戸で領事として勤務していた最中のことである。彼には蒐集癖があったから日本海海戦に関する資料は、日本語文献を含めて、

きわめて多く集めた。しかし晩年のモラエスが関心を寄せたのはどうやらそんな西洋化する日本ではなかったらしい。もっともモラエスは几帳面な人であった。それだからこそ、祖国と縁を切ったようでいながら、ポルトガルの新聞とは文筆の縁で繋がっていたのである。そして人口七万という当時の日本としては有数の地方都市の生活をリアリストの眼で観察して通信を送っていたのである。そこには日本の女の狡さもありのままに記録されている。具体的な細部の観察は博物学者のように正確で、感傷主義によって事実を歪めて書くようなことはしていない。モラエスは剛直に自分の生涯の行末も見据えていた。

こうしてモラエスは公私とも孤独になった。自分はいま西洋世界の動きの外に一人立たされたままである。また日本社会の動きの外に一人立たされたままである。その境涯を承知で、追憶に生きている。しかし親しい故人とは、たとえお盆の季節になっても、願ったような親しい関係にはいれない。そのように疎外されたモラエスであった。それだけに、楽しげに手を舞い足を舞う徳島の人々の間での生者と死者を結ぶ「特別の友愛」のコミュニオンが逆にひとしお強く感じられた。徳島の地では、小唄を口ずさみつつ、海老のように曲った体で踊り続ける八十過ぎの老婆にいたるまで、踊り興じている。来年はもはやこの世の人ではないのかもしれない。だがその時には娘か孫かが故人の霊のために小唄を歌い続けてくれるだろう……　祭りの踊りは、その集団的陶酔の輪の中に入るか外に留まるかで、受ける印象が百八十度違う。熱狂的な踊りの輪の外に置かれてしまった「毛唐人」モラエスであった。だがその疎外感の非常な強さのために、祭りの夜、日本人の内輪では人々が故人と結ばれているように逆に強く錯覚されたのではあるまいか。[xi]

ハーンは盆踊りを「死者の祭り」festival of the dead と英語に訳した。そして日本は死者との共存が行なわれている国であることをしきりと強調した。ハーンは瞼の母と生き別れた子供であったせいか、死者との再会を心中強く望んだ人である。盆踊りはその再会の機会であるやにも感じられた。確かにカトリックの謝肉祭とは印象が違う。男女がペアになって踊る西洋の社交ダンスは配偶者の選択の行事として、もともと現世志向の強い祭りである。それに対して盆踊りは、ハーンは「とても人間の舞踊とは思われない。一種の霊魂の踊り、幽霊踊りともいうべきもの」とチェンバレン宛の手紙(一八九一年八月九日付)に書いた。上市の以西(イサイ)踊りが精霊を慰める踊りで、港町境の踊りが「元気のあふれた勇ましい踊り」とそれぞれ趣きを異にすることはハーンが言う通りだったろう。だがハーンがその夜記録にとどめた歌の文句「野でも山でも子は生み置けよ　千両蔵より子が宝」「思ふ男に添はさぬ親は　親でござらぬ　子のかたき」はいずれも現

世志向的である。それにもかかわらず、一連の盆行事の記事でハーンは死者の祭りという面のみを強調した。モラエスもまたもっぱらその面を読み、いわばハーンの目で徳島の盆踊りを眺めるうちに、愛しい死者との再会をいよいよ強く切望した。そんな踊りの雰囲気にさそわれて、自分も死後このような踊りの群の中にまた戻りたい、と思いもしたのであろう。モラエスは踊る徳島の人々を見ながら、故人おヨネをしきりと思った。マカオ時代にも現地妻の亜珍がいたが、おヨネはモラエスにとってどうやら特別の人だったようである。

盆踊りの時期に、今でも日本人は亡くなった人々のことを思い返す。お墓を清めもする。お墓参りにも行く。だが実際に徳島の街頭に繰り出した人々は、――これは徳島の人にうかがいたいのだが――だからといって故人との「特別の友愛」のことなどそれほど深く思弁もせず、ただただ踊りを楽しんでいたまでなのではあるまいか。ハーンが思い込んだほど、またハーンがモラエスに思い込ませたほど、日本は本当に死者と生者が共生する国なのであろうか。俗に「踊る阿呆に見る阿呆」というではないか。「踊る阿呆に見る阿呆、同じ阿呆なら踊らにゃ損々」とは一体いつから言うようになったのだろう。いかにも現世志向の笑いがさんざめいている阿波踊りような気がする。身内の者が亡くなった時、踊りに行くのを遠慮するのは、やはり踊りが生者のための楽しみの行事だからではあるまいか。

柳田が小子内の盆踊りの歌の文句に自分の思弁を読み込んだように、モラエスも人間の生死にまつわる自分の追慕の思弁を徳島の盆踊りに読み込みすぎた可能性はあると思うのだが、いかがであろうか。ハーンを愛読したこの人は、日本で半生を過ごしてもなおハーンの日本を真実なものと感じ続けた。そのモラエスは日本の生活の外面の具体的細部は自分の目で確かめて見ていたけれども、日本人の死生にまつわる内面は自分自身で把握しきれなかった。モラエスはハーン読書に由来する日本にまつわる抽象的観念の方を生涯かたくなに信じ込んでその殻の中に閉じこもっていた人のようである。

三　ハーンからキングへ

フランシス・キング(1923―)もハーンの愛読者としてお盆を作品中に効果的に用いた。ただしそれは盆踊りでなく精霊流(しょうりょうなが)しの方である。ここでキングの短編『燈籠流し』にふれるのは、キングを論ずるよりも、彼の作品と対比させることでハーンの著作の特色を照らし出すこ

とができるからである。ペン・クラブの会長もつとめたキングは日本でよく知られているようでいて、そのあてつけがましい面は必ずしも知られていない。ブリティッシュ・カウンシルの一員として一九五九年来日、四年半京都に滞在した。当初は激しいカルチャー・ショックに見舞われたというが、来日以前も外国勤務のすでに長かった人である。そうした地位の英国人の周辺には媚びるように近づく日本の英文学者がいる。そうした教授連をはじめ日本人を存分に皮肉な眼で観察した。当然、この英国人と日本人の関係は上下方向のつきあいになる。そうした文化的・人種的な不平等の交際の表裏を描いた『日本の雨傘』に集められた短編は、この男はこんな風に日本人を見下していたのか、と思わせる文章も数々ある。

キングは作品外でも日本人に対して時々語気鋭く皮肉や厭味をいう。こんなこともあった。一九九〇年、ハーン来日百年記念松江会議の際も、蝟集(いしゅう)する土地の八雲会の熱心家が、根拠も示さずハーン礼賛を繰返すのに腹を据えかねたのか「皆が盲の土地では片方の目が見えるだけで王様だ。ほかに偉い作家のいない土地ではハーンでも大作家だ」と言ってのけた。日本だと差別語を口にしたと非難されかねないところだろう。だが遠慮しない。もしここで口に出すことを躊躇(ためら)い、曖昧にしてしまえば、批判は消えてしまう。人間平等主義を唱える人の偽善を憎むキングは、出雲でも竹下元首相流の気配りはしない。誠実に思うところをずばっとそのまま口にする。それだからこそきちんと区別もできる。キングの口の利き方との対照裡に、穏便に事を運ぼうとして何も決まらず何も出来ない先送りの日本の知的風土が浮かび上がる。discrimination「差別」は困りものだが、lack of discriminationはもっと困る。ちなみにこれは「差別のないこと」ではなくて「分別のないこと」の意味である。選別を嫌う限り学問は成立しない。松江では、たとい本心ではそう思わなくとも、ハーンを文豪と呼んでいれば波風は立たない。土地のローカルな雑誌『へるん』など投稿を取捨選択しないから、下手な感想文もどきもはいっている。友好団体の機関誌ならそれでもいいかもしれないが、学術誌とはいいかねる。それが学術団体もどきの英文名を名乗られては迷惑だ。

キングはその偽善を排する正直さでもって短編や評論を鋭敏で新鮮なものとした。『孤独な旅人――松江のラフカディオ・ハーン』にはこんな一節もある。ハーンの旧居の隣に小泉八雲記念館がある。案内に「ワイマルにあるゲーテ記念館を模し、ギリシャ風建築様式を加味して建てた」と大層な文句が記されていた。一読して恥ずかしくなるような文章である。その時キング氏を道案内してくれた森亮教授が「ゲーテ記念館は本当にこんな風ですか」と尋ねた。「左様、多少これよりは大きいかな」とタクトをまじえたつもりでキング氏が答えると、

森教授はもう見破ってくっくっと笑った。森教授も土地の八雲鑽仰家（さんぎょうか）の無分別な誉め方に辟易していたのである。そんな会話からも「日本でもわかる人はわかっているのだ」とキングは述べた。しかし歯に衣着せぬ男だからとはいえ小泉八雲記念館を「広さは小ぢんまりした公衆便所ほどでしかなかった」とキングが書いたのを読んだ時は、さすがの私も「この野郎、なにを言うか」という反撥を覚えた。片方に一部日本人の常軌を逸した自己満悦があるから、他方に日本人を小馬鹿にするこんな外国人も出てくるのだ。幸い旧小泉八雲記念館は一九八四年に新しく建て直されたので、広さの問題はなくなった。徳島でも土地のモラエス鑽仰家が大袈裟にモラエスを持上げるので学問的客観性が損なわれて困る由だが、それは日本各地で見られる通弊のようである。

ではそんな悪態をつくキングはハーンを評価しないのかというと全く逆である。ペンギン本 *Lafcadio Hearn: Writings from Japan* (1984) のアンソロジーとしてのキングの選択も悪くない。イントロダクションも興味深い。そこに書いたとほぼ同じことをキングは一九九〇年の松江会議の講演『帰属と距離』[xii]で述べ、私的追懐も補っている。

> 日本と外国世界との仲立ちを試みた作家や学者たち――ピエール・ロティ、ラジャード・キプリング、アーサー・ウェーリー、モーリス・デコーブラ、ウィリアム・プルーマー、ジョン・モリス、フォスコ・マライーニ、ルース・ベネディクト、エドウィン・ライシャワー、ジェームズ・カーカップ――の中でラフカディオ・ハーンが断然秀れていると日本人によってずっと見做されてきた。なるほどほかにはハーンよりももっと頭脳明敏で、学もあり、バランスのとれた人もいた。中にはもっと文章の上手な人さえもいた。しかしハーンほど日本のあらゆる階級の人々にその名を知られている作家はない。
>
> 千九百六十年代の初め来日するにあたり日本に関する多くの書物を読んで心構えをした。ほとんどの書物はハーンより後の人の手になるものだった。しかし来日してしみじみとわかったことは、皮相な細部は別として、私が日本について見るべきもの、（最初の激しいカルチャー・ショックの数ヶ月が過ぎた後）ハーンと同じくらい好きになるべきものについて、もっとも正確な情報を与えてくれた書物の著者はやはりハーンその人であった。

『日本の雨傘』という浮世絵風のタイトルの下に集められた八つの短編は、キングの日本時代の作品の訳を集めたものである。一九九四年に河合出版から出た。その短編の一つは「燈籠流し」という題になっているが、原題はThe Festival of the Deadといい、すでに一九六七年アポロン社から英語教科書版が出ている。一見して盆行事、それもハーン流の英語訳を踏襲したことは明らかだろう。キングがハーンの書物の中で深く印象も受け、『燈籠流し』に利用したのは『知られぬ日本の面影』中の『盆市で』『日本海の浜辺で』『加賀の潜戸』などである。キングは同じく裏日本でも場所を天橋立に選んだ。その地で夏期に日本人英語教師の英語研修が行なわれ、英国人と日本人のつきあいの微妙な心理が、キングの自意識過剰な筆致で描かれている。研修が終った翌日、下心があって滞在を一日のばした英国人女性教師ハリエットと日本人教授牧野とのつきあいが、盆行事を背景に展開する。

キングは物語のセッティングとして盆行事、とくに精霊流しの夜景を遠景としてたくみに用いた。これは二十世紀後半のエグゾティシズムの文学といえる。十九世紀のそれが、白人の男と黄人の女の関係であったとするなら、百年後のそれは、アンジェラ・カーターなどの場合もそうだが、白人の女と黄人の男の関係である。キングは日本人とのつきあいについて、ハーンがチェンバレンにあてた手紙で打明けた「一番親密なはずの友人でも心の奥までは入っていけないところがある」を『孤独な旅人』の中で引用した。キングにも背中をぽんと叩いてくれるような親しいつきあいの日本人はいなかったのであろう。『燈籠流し』の作中の英国人女性も、日本の男と親密になるが、男は燈籠流しを見るうちにいまは亡き子を思い出し、突然不可解な別世界へ行ってしまう。ここでは日本の男は、西洋体験が長く英語にいかに堪能であろうとも、またかりに一緒に海水浴に行った夜、突堤の上で親密な交わりがあろうとも、[xiii] 白人の女にとっては測り難い別世界に属している。結びで、男は冷たい魚として描かれる。それも陸に打ち上げられた魚のように、Dearest, dearestと叫んで迫る女の唇を避けて、ぴくっと体ごと跳ねて向うを向いてしまった。ここでは盆祭りの夜、日本で死者と生者とは結ばれるが、外人はその輪の外に取り残されるという観念が、英国人女性と日本人男性を分ける道具立てとして用いられている。

ところでキングのように盆行事を物語のセッティングとして用いる手法は、明らかに異国趣味の文学と呼び得るであろう。いや清光館哀史というパセティック・ストーリーを完成させるために、小子内の盆踊りの歌に自分独自の解釈を付した柳田国男も、本人にそんな自覚は無かっただろうが、日本の中の外国を舞台に哀史を描いたという点ではやはり異国趣味の作品を書いた、といえるのではあるまいか。

四　対比の中で浮かび上がるハーンの特色

では死者の祭りの踊りや盆踊りや精霊流しを、ロティやハーンやモラエスはそれぞれ何のために描いたのか。異国に舞台を設定した恋物語中の一つの道具立てとして利用した点ではロティの死者の祭りの踊り（『アフリカ騎兵物語』）の場合は、キングの場合の先蹤である。異国の男女の物語の背景にエグゾティックなセッティングを設けたロティとキングは、同じ系譜に属する。だがハーンはロティの『アフリカ騎兵物語』の恋物語という面には価値はさほど認めず、作中のセネガル風俗の記述という面にもっぱら注目した。それだからバンバラ族の祭りの踊りの場面のみを英訳したのである。他方、モラエスの場合、「徳島の盆踊り」と題しながら盆踊りの記述そのものは、海老のように曲った体で踊り続ける八十過ぎの老婆のスケッチを別とすれば、見るべきものはほとんどない。それは一つには大正三年は昭憲皇太后が亡くなられ盆踊りが中止となったためもあるが、翌四年の盆踊りを「追伸」という形で書き足した際にも、記述に熱はこもらなかった。それというのもそこには、客観的記述よりも、西洋人である自分だけが死者を親しく感じることの出来なかったという主観的幻滅の方がより長く記されているからである。すでに述べたように、モラエスにとって徳島の盆踊りとは、ついにその輪の中へはいりこめない死者の祭りなのであった。その終わり方は読者にとってもアンチ・クライマックスであるといっていい。

このように対比してみると、他の作家たちとの対照裡に浮かび上がる作家ハーンの特色が認められる。ハーンの場合にはモラエスのような拍子抜けは見られない。どうしてなのか。実はそこにこそハーン文学の魅力の秘密が潜んでいるのではないか。

なるほどハーンにとって盆踊りが安直な恋物語の道具立てでなかったことは確かである。しかしだからといって盆行事は単なる客観的な民俗学的記述の対象だけにとどまるものではなかった。ハーンは盆踊りをただ実証的記述それ自体のために描写したのではない。日本人の内面に入ることを得なかったモラエスとの対比ではっきりすることは、ハーンの一連の記述には日本人の内面の世界へ入り込み得た人の喜びが通奏低音のように流れているということである。その喜びは『盆踊り』にも『日本海の浜辺で』にもにじみ出ている。しかも考えてみると、それは単にモラエスとの対比にとどまらない。『日本事物誌』の著者チェンバレンを始めとする多くの外国人の日本記述との対比に

おいても、ハーンのその特色は際立っているのである。

ここでその特色なるものを、来日第一作『知られぬ日本の面影』（一八九四年）の中で、ハーンの後の『怪談』（一九〇四年）を予兆する一篇『日本海の浜辺で』に即して、吟味してみよう。[xiv] この一篇は死者にまつわる習俗を扱い、霊的なものといおうかghostlyなものが全篇に満ちている。旅の物語は伯耆海岸の風景に始まる。盆の十六日の海が「仏海」と呼ばれ、海難にまつわる俗信が語られる。その夜、帰り遅れた船の周りには死者が「担桶（たご）おくれ」と群がるのだという。そして海辺の墓地（赤碕町花見潟）の描写が引き続く。人力車が着いた浜村の宿では、夫が波間に沈む一部始終を見たという宿の女の身の上話が語られる。そしてその女が土地の伝承として『鳥取の布団の話』を客に聞かせる。すると旅の連れの者も『持田浦の子殺し』の民話を語る。こうして死者と生者の交渉が、自然描写、民俗誌、体験談、怪談とたたみかけるように引き続き、死者の気配がいよいよ濃厚に漂うのである。この『日本海の浜辺で』が十年後の『怪談』を予兆するのは、そこに来日して最初の再話文学作品である『鳥取の布団の話』『持田の浦の子殺し』も収められているからである。ハーンは節子から『鳥取の布団の話』などの民話を聞いた時「あなたは私の手伝い出来る仁です」といって躍り上がって喜んだという。[xv] 自分はこの協力者を得て「霊の日本」について書き得る人になりえたという喜びでもあった。『知られぬ日本の面影』を通読して、日本人読者の多くが感じることは、この著者は日本人の心をつかむ骨を会得している、という感触であろう。ハーンは練達のフォルクロリストとして来日以前にもマルティニーク島で土地の人の気持の中にはいりこんだ。いやフォルクロリストなどという前から、レポーターとしてシンシナーティでも黒人たちの気持を我が物としてつかむ才覚があった。そんなハーンは松江で日本人の霊の世界を探る上で、手ごたえがあった。自分は日本人の心のひだにはいり得るという自信も生じた。それを裏づける作品が、完成度のきわめて高い『鳥取の布団の話』と『持田の浦の子殺し』であろう。それらについての分析はすでによそで述べたので繰返さない。[xvi] ハーンの文章を文学たらしめるなにかは、そのような著者の自信と喜びにひそんでいるのではあるまいか。日本人読者もそれを本能的に感じてきたからこそ、そしてハーンの書くことの多くが図星をついていると思ってきたからこそ、ハーンが日本解釈者として断然秀れている、と見做されてきたのだと思う。

Japan interpreterに限らず、外国研究者の評価は、必ずしも研究者の母国の学界が決めるものではないのではないか。英語作家ハーンの評価も米英の学界だけで決まるものではない。長い目で見れば、研究された当該国の人の意見が意外に公平な判断を下しているのではあ

るまいか。アメリカのフランス研究者やドイツ研究者は、フランスやドイツなど研究対象とされた当該国の人の反応を気にするであろう。実は日本とても同じことのはずである。日本人のハーン評価を無視する米国人や英国人の日本研究者はやがて手痛いしっぺ返しを喰らうのではあるまいか。

註

i 平川祐弘『オリエンタルな夢――小泉八雲と霊の世界』（筑摩書房、一九九六年）、pp. 41-69.

ii 踊つてゐるのは、非常に背の高い男達で、長い白い衣を著、黒い二本の角を附けたこれ亦白い高い捲頭巾を被つてゐた。
澄明な夜の中で、この輪舞は殆ど音も立てずにぐるぐる廻り、――ゆつくりと、然し亡霊の輪舞のやうに軽やかに動き、――大きな鳥の羽根が触れ合ふやうな、ふわふわした布の触れ合ふ音を立てゝゐた。……そして踊る人達は皆一時に様々な姿勢をするのだつた。片方の足で爪立ちになつて後なり前なりへ屈むかと思ふと、皆同時に長い腕をぐいと伸ばして、無数の褶のついたモスリンの長い衣を澄明な翼のやうに拡げたりする。銅鑼は、静かに、恰も弱音器をかけたかのやうに鳴つてゐた。物悲しい笛、象牙の喇叭の音は、霞んだ、又遠くから聞えるやうな音を立てゝゐた。呪文のやうな単調な音楽につれて、バンバラ族の人々の輪舞は動いてゐた。
――これがロティの記述（渡辺一夫訳）である。
そして絶えず白い手がいっせいに、しなしなと揺れ動く。交互に輪の内と外とに、手のひらを或いは上に、或いは下に向けて続いてゆくそのしぐさは、何か呪文でも紡ぎ出すかのようである。妖精のような袖がいっせいに羽搏いて、本物の翼のような淡い影を作る。足が複雑な動きのリズムに乗って、いっせいに平衡を保って進む。眺めている中に、思わず眠気を誘われてしまう――ちょうど、ちらちら光りながら流れて行く水に見入っている時のように。
――これがハーンの記述（仙北谷晃一訳）である。

iii 丸山学『小泉八雲新考』、（講談社学術文庫、一九九六年）、「Folklorist としての小泉八雲」とくに第六節。pp. 164-192.

iv 川田順造『陸中、浜の月夜』『風の旅』（ユーラシア旅行社、二〇〇四年）、vol. 7, pp. 121-138.

v モラエス『徳島の盆踊り』は岡村多希子訳、（講談社学術文庫、一九九八年）、が正確である。なお本稿のモラエス訳文引用には平川が手を加えた箇所、略した箇所がある。算用数字は章を示す。

vi モラエス著、岡村多希子訳『おヨネとコハル』（彩流社、一九八九年）、p. 169.

vii 明治三十一年、西暦の一八九八年に神戸に腰を据えて以来のモラエスの日本の女性関係に多少ふれる。明治天皇崩御の年の一九一二年八月二十日に十三年間連れ添ったおヨネが亡くなると、モラエスは出雲出身の女性との同棲も考えたようだが、結局官職を辞し、おヨネの姪コハルをあてにして、翌大正二年七月四日、徳島市の眉山のふもと伊賀町三丁目の二階建て四軒長屋南端の借家に移り住んだ。だがコハルは一九一六年十月二日結核で古川病院で死去する。『おヨネとコハル』に書かれたその最後の数十日間のルポルタージュは迫真の力があり、病院でコハルをみとったモラエスの人柄を証する文献ともなっている。大正五年にコハルに先立たれてからもなお十二年九ヶ月生きた。死ぬ前の昭和三年十二月にモラエス

は預金から四千五百円を小銭でおろした。リューマチで動きの不自由となった七十五歳のモラエスは、ヨネの実姉で、コハルの母の斎藤ユキをたよりにしたが、毎回金を渡す以外にユキからは奉仕は期待できなかったからである。佃実夫の『わがモラエス伝』によれば、ユキは「大便をとるのが一円、小便が五十銭、炊事が一円、買物や雑用が二十銭」と遠慮会釈無くもぎとるように金を取った、という。ユキの夫の富蔵の大工としての日当が一円だったころの話である。一九二九年六月二十九日、モラエスはユキに「明日から当分来なくていい」と言い渡した。そして翌日自宅の土間でブランディーを飲み、頭を強く打って倒れた変死体で発見された。七十五歳二ヶ月の命であった。

viii 花野富蔵『日本人モラエス』（青年書房、一九四〇年）、佃実夫『わがモラエス伝』（河出書房、一九六六年）、佐藤剛『失われた楽園』（葦書房、一九八八年）、岡村多希子『モラエスの旅――ポルトガル文人外交官の生涯』（彩流社、二〇〇〇年）などが日本側の主なモラエス関係文献である。岡村東外大名誉教授の研究調査が実証的で秀れている。しかしなぜ死地として徳島を選んだかは説き明かされないままである。

ix 『おヨネとコハル』の「潮音寺の墓地のごみため」の章を参照。「毛唐人」として疎外された様を描くモラエスのリアリストとしての眼差しは鋭い。そして過度に怒りもせず、淡々と赤裸々に書いているところに迫力がある。

x 後にコハルと同じ墓に埋められた。グレン・ショーの俳句「墓碑も秋前は片かな側小春」はそれを指している。佐藤剛、前掲書、p. 146.

xi 西洋人が日本人の内輪のなれあいcollusionについて指摘するのは当っている面もあるが、日本在住西洋人が日本社会の中で感じる疎外感の強さがそのような解釈を強めるという傾向もあるのではあるまいか。

xii 以下の引用は拙訳。『帰属と距離』の桝井幹生全訳は平川編『世界の中のラフカディオ・ハーン』（河出書房新社、一九九四年）に収められている。

xiii 千九百六十年代、キングは露骨にそうした場面は書かず、暗示するにとどめたのではあるまいか。二人は宮津まで行かず、人気のない突堤の上で花火を見、精霊舟が流れてくるのを待つことにする。英文のまま引用する。

They sat and then lay on the hard, moist concrete, while the rockets continued to fizz and expand above them.

Suddenly Makino jerked up. 'The first of the lanterns,' he said, fastening the buttons on his shirt. 'They have begun to float them on the water.'

身だしなみのよい牧野が「シャツのボタンを留めながら」という動作をすることは、それまで肌をはだけていたことを意味するのではあるまいか。それともこのボタンは袖のボタンで、それまで袖をたくしあげていたのを元に戻したまでということであろうか。

xiv 平川編『小泉八雲事典』（恒文社、二〇〇〇年）中の遠田勝執筆の『知られぬ日本の面影』の項目を参照。

xv 小泉一雄『父小泉八雲』（小山書店、一九五〇）、p. 117.

xvi 『持田の浦の子殺し』については平川『オリエンタルな夢――小泉八雲と霊の世界』（筑摩書房、一九九六年）pp. 5-40を、『鳥取の布団の話』については『国文学』（学燈社、二〇〇四年十月）pp. 6-21の平川記事参照。