

## 語り得ぬ「病」：芥川龍之介「尾形了齋覚え書」における沈黙と了解不能性

安河内，敬太  
福岡女子大学：非常勤講師

<https://doi.org/10.15017/4103510>

---

出版情報：九大日文. 35, pp.2-18, 2020-03-31. 九州大学日本語文学会  
バージョン：  
権利関係：

# 語り得ぬ「病」

——芥川龍之介「尾形了齋覚え書」における

沈黙と了解不能性——

YASUKOCHI  
安河内 敬太

一、はじめに

芥川龍之介の「尾形了齋覚え書」(新潮 大正六年一月)は所謂「切支丹物」の一つである。切支丹の篠が、娘里の検脈を医師尾形了齋に頼む。了齋は篠が切支丹ゆえにそれを断り、頼み込む篠に、彼女が棄教した上でなければ検脈は出来ないと告げる。その結果篠は棄教を決意し、十字架を踏む。だが了齋が里を診断したところ、最早手遅れであることが分かる。その後里が死に、篠が発狂した事を了齋は聞かされる。しかし翌日、了齋は発狂から治癒した篠と、伴天連らの手によつて蘇生したという里を目撃する。以上の経緯が、公儀に対する了齋の報告という形で提示される書簡体の小説である。

この作品は切支丹の奇跡を扱っており、その点で関心を集めてきた。だが、芥川自身は書簡において「実際ミラクルはもつと長く書く気でゐたんですがいろんな事に妨げられて時間がなくなりあんな風に圧搾してしまつたのですあれも仄筆の罪です」(大正六年三月八日付 江口渙宛)<sup>(1)</sup>と、奇跡の描き方が不十分

であつたことを述べている。そうした事情もあり、「後半の死者蘇生の事が簡単に過ぎて、作品の中心点を失っている感はまだぬがれない。しかし(中略)このことは逆に、前半の棄教してまで娘を救おうとする母の魂の美しさ、あわれさにこそ、この作品の秘められた主題があることを語っている」<sup>(2)</sup>といった、(後半の里の蘇生ではなく)前半の篠の棄教を作品の中心とする見方も多く取られてきた。

それ故棄教する篠の性格は、論者の注意を引いて来た。「母としての愛情という世俗性と宗教性との間に分裂し、苦悩する人間像として注目される人物である」<sup>(3)</sup>というように、信仰と子への思いとの葛藤、及び子への献身は頻繁に言及される。一方で了齋に関しても「医者 of 良心と公道の道理との矛盾」を抱えており、「公道を廃す可らざるの道理」と、篠の狂気の思いの懇願に対して、「親心に二無き体相見え、多少とも哀れに」感じる人間的な「私情」との矛盾の併在関係を内包している<sup>(4)</sup>。とされ、二つの価値観の間で葛藤している点において篠と同様であると指摘されている。

篠と了齋が、同様に葛藤を抱えているのに対し、葛藤と無縁の存在として里を捉えることが出来る。病床で「はるれや」と唱える里の様子に関し、菅聡子は「死を前に(引用略)嬉しげに、微笑み居り候」という里の邪心無き信仰の姿は、逆説的に篠や了齋ら大人達の苦悩が選択という行為それ自体にあることを示していると言えよう<sup>(5)</sup>と指摘している。また、曹紗玉は「この里の姿に芥川はひかれていたのである。何の力が一体

この九歳という幼い子供にうれしい微笑みを与えたのかに對する、「狂信者」に對する興味であろう」<sup>(6)</sup>と指摘し、里の信者としての側面に注目する。

だが、これらの人物は、了齋が書いた書簡を通して提示される。それゆえ論者によつて指摘される人物の特徴と、了齋の描き方の間には、時に齟齬が生じる（例えば後にも述べるように、了齋は里が「狂信者」であるとは考えない）。

小澤保博は「この書簡体小説は、切支丹信仰に對して批判的な医師の立場からの冷静な事実報告により、信仰に生きる者の宗教的情熱と肉親愛との分離、基督の奇跡を目撃した認識者の客観的な報告である」<sup>(7)</sup>と述べ、書簡に見られる客観性を強調する。確かに後に述べるように、了齋の書簡において、書き手の感情は抑制される傾向にあり、主観の表出は比較的少ない。だが、それを以て直ちに了齋の記述を「客観的」ということは出来ない。「公道の道理」の影響は、書き手としての了齋にも及んでいる。小林幸夫は以下のように、了齋の書簡には、公儀の価値観に準じようとする側面があることを指摘する。

「公儀」に對する了齋の細かい神経の使い方を見てくると、この了齋の上申書には、「公儀」の認識を全面的に肯定した上で、「公儀」の命を遂行するにあたつてお咎めのないよう心を砕いている姿が浮かび上がってくる。つまり、了齋の報告は、「公儀」を絶対として書かねばならぬ、了齋の保身を前提とした一種の規制力のもとに書かれていると

いうことである。ゆえに、この上申書は了齋の保身のバイヤスのかかった報告書として注意して読まねばならない。<sup>(8)</sup>

また、溝部優実子も「尾形了齋覚え書」には封建体制下の権力が前景化されている。その中で生きる非信者の医師が（奇跡）を語ったとき、それは思いのほか政治的なトピックとして浮上する」<sup>(9)</sup>と述べて、了齋の書簡における政治性を指摘する。さらに昔は「邪法」の告発のため、ありもしない「ミラクル」を捏造したという解釈もできる」<sup>(10)</sup>という可能性を提示し、報告される事実関係についても疑える余地があることを指摘する。これらの指摘は、記述の客観性に疑問を呈し、書簡を記す了齋のスタンスの重要性を示すものである。

書簡の言葉には、了齋の立場が強い影響を与えている。本稿ではそうした了齋の立場、そしてそこから生み出される言葉を考察して行く。勿論こうした試みは、小林を始めとする論者により、既に行われている部分はある。だが、本稿で特に注目するのは、了齋が書簡に書いていることではなく、了齋が書き損ねていることである。

そうした書き損ねとしては第一に、了齋が敢えて書かない事が挙げられるだろう。小澤純は、書簡に書かれない後悔を了齋が抱いている可能性や、一見静かな記述の裏に、動揺がある可能性を以下の様に指摘する。

「私前に再三額つき又は手を合せて拝み」、「私のみならず、

私下男足下にも、手をつき候うて、頻に頼み入る篠の姿を記しながら、三月九日の時点で揺曳したのであるう、その願いに對して最善を尽くさなかつたことへの後悔を、了齋は眼前の「覚え書」によつて追体験していたのではなかつたか。

「翌十日」以降の書き方は、「別して伴天連当村へ参り候節、春雷頻に震ひ候も、天の彼を憎ませ給ふ所かと推察仕り候。」に表れているように、「伴天連ろどりげ」への敵意に満ちている。それまでの克明な記述の底にあつた、篠の「苦惱」と「悶絶」に揺さ振られた記憶を隠蔽するかのようだ。<sup>(11)</sup>

だが、了齋は敢えて書かないことによつて、何かを書き損ねているだけではなく、そもそも自身の理解が及ばない切支丹を描くにあつても、ある種のことを(意識的であるか無意識であるかを問はず)書き損ね、語ることができずにいる。そこに前述の、論者の人物評と了齋のそれとの懸隔の原因があり、その意味で了齋の非切支丹という立場は、より深刻に捉える必要がある。さらにこの立場は、前述の意図的な沈黙とも時に関係する。

以上を踏まえ、本項では了齋の沈黙と、記述対象が暗示する了解不能性に注目し、了齋の立場や性格を明らかにする。書き手が十全に表現し得ぬこれらのものは、実際に表現したものに劣らず、書き手の性質を雄弁に語るだろう。

## 二、候文の効果

了齋の沈黙を論じる前に、沈黙を生み出す土壌としての、作品の候文の機能について考えてみたい。作品のこの文体は、了齋の述懐の欠如を自然なものにする効果を持つ。

十川信介は手紙の文体の変化に関して述べる中で、候文の特徴を以下の様に指摘している。

候文は確かに礼儀正しく、上品ではあるけれども、形式的で型が決まりすぎているので、自分の本当の気持ちを表しにくい。これからの時代は感情をストレートに表現できる文体こそふさわしいという考えが広がつていったのです。この考え方が次第に強くなつていつて、候文をしのぐ勢いになるのが、先ほど申し上げた日露戦争のころなのです。<sup>(12)</sup>

(傍線は引用者による。以下同じ)

候文では書き手の感情を直接的に表現しにくい。こうした候文の特徴の延長線上に、了齋の書簡における抑制性がある。佐藤泰正は「その抑制された文体はいささか類型的な脆弱さを残しながらも、なお一種沈痛な気配を刻みつつ、読者の肺腑に迫るものがある」と、文体が持つ抑制性に言及し、以下の様に、抑制性が篠の棄教を主題とすることを指摘する。

むしろ「仄筆の罪」によって主題の拡散は、この程度に押しどめられたともいえる。その作意が篠のころび、娘の死、さらにはばてれんの呪法による蘇生などという趣向の展開に賭けられていたとしても、しかし作者のえらびとった文体は逆に、篠自身のころびの苦悩を、秘められた真の主題として浮き上らせたはずである。<sup>(13)</sup>

文体の持つ抑制的、或いは静的な側面、それは感情的な饒舌を禁じ、沈黙を生み出していく。

こうした文体における抑制性、特に情緒面のそれに関しては、例えば英訳との比較によってより明確にすることができる。以下の箇所では Jay Rubin 訳の芥川作品集 *Rashomon and Seventeen Other Stories* (Penguin Books, 2006) 収録の "Dr. Ogata Ryosai: Memorandum" (pp.77-82) の英文を取り上げ、原文と比較してみたい。例えば奇跡を起したという伴天連に跪く篠の描写は、以下の様に訳されている。

加<sup>しかのみならず</sup>之、右紅毛人の足下には、篠、髪を乱し候儘、娘里を掻き抱き候うて、失神致し候如く、蹲り居り候。<sup>(14)</sup>

In addition, crouching at the feet of the red-hair in an apparent swoon, her hair in disarray, was Shino, clutching her daughter Sato.

原文においては、主語である「篠」が比較的早く現れるのに対して、英訳においては、文章の後半に "Shino" が来るように訳している。ここには行為の主体を後半まで明示しないことにより、サスペンスの効果を生み出し、篠を劇的に描こうとする意図が見られる。こうした劇的な演出は、里蘇生の詳細を了齋が伝聞する場面においてもみられる。

同人懺<sup>こひさん</sup>悔聞き届け候上、一同宗門仏に加持致し、或は異香を焚き薫らし、或は神水を振り灑<sup>そそ</sup>ぎなど致し候所、篠の乱心は自ら静まり、里も程無く蘇生致し候由、皆々恐しげに申し聞かせ候。

After he had heard Shino's *kohisan*, the group performed incantations to their Buddha, they sent up clouds of their alien incense, they scattered their sacred water, and did other such things, whereupon Shino's deangement quieted down, and soon afterward — the men told me fearfully — Sato came back to life.

英訳では里が蘇生したことを述べる前に、"the men told me fearfully"（人々は私に恐ろしげに言った）という文が挿入されており、一旦間を置くことにより、里の蘇生に対して演出を加えている。原文冒頭部の「陳者<sup>のふれば</sup>」を、法律用語としても用いられた<sup>(15)</sup>"To wit"と訳すように、Rubin は原文が持つ堅苦しさを、あ

る程度英訳にも持ち込んでいる。その一方で原文にはない劇的な演出が、英訳においては創出されている。このことはそれらの演出が必要だと判断されるほどに、原文が静的であり、抑制的であることを示している。

だが、こうした抑制性が作中で最も顕著に現れるのは、恐らく会話においてであろう。以下は、里の病が最早手遅れだと告げられた篠の懇願である。

私ころび候仔細は、娘の命助け度き一念よりに御座候。然るを、落命致させ候うては、其甲斐、万が一にも無之かる可く候。何卒泥烏須如来に背き奉り候私心苦しさを、御汲み分け下され、娘一命、如何にもして、御取り留め下され度候

The one and only reason that I fell was to save my daughter's life. If you let her die now, it will have all been in vain. Please try to understand my anguish at having turned my back on Deus Come Thus. You must save my daughter's life!

傍線で示す様に、英訳はエクスクラメーションマークや、"must"という強い語<sup>(6)</sup>を用いながら、娘を思う篠の激情を、比較的直接的な形で表現する。一方原文においては、元来は話言葉であったらう篠の言葉が迂遠な候文に書き直され、篠の激情は抑制される。検脈を願う篠と、それを断る了斎の応酬につ

いて、平岡敏夫は「候文体が緊迫した状況をよく再現していると言つてよい」<sup>(7)</sup>と指摘するが、会話における候文も、そうした緊迫感を創出するのに貢献している。了斎と篠双方の発言が抑制的な文体で記されることで、篠の立場の弱さや、懇願に見られる卑屈さは潜在化し、了斎と篠は対等に近づく<sup>(8)</sup>。

加えて、了斎の書簡が持つ報告書としての性質も、こうした文体の抑制的性格を助長する。結果書き手である了斎の主観は現れにくく、また、表さなくとも許されるものとなる。そのため了斎の文章には、数多くの沈黙が生み出される。だが、それらの沈黙はただ単に、候文や報告書の性質にのみ由来するのではなく、了斎の社会的な立ち位置や、切支丹に対する態度によつても要請される面があるように思われる。以下の箇所においては、書き手の沈黙に焦点を当て、了斎が文体や書簡の性質を利用する形で、ある種の事物に対するコメントを差し控えている可能性を追及する。

### 三、恐怖への言及

書簡中、抑制的な候文によつて記述される感情は、了斎のものよりも寧ろ、了斎以外の人物のものの方が目立つ。例えば作品前半部の篠は、詳細な描写がなされることにより、彼女が抱く激しい感情を窺わせる。

感情の記述に関する了斎とその他人物との差異、この観点から見て興味深いのは、恐怖に関する記述である。以下は篠が棄

教の証としてくるすを踏む場面である。

其節は、格別取乱したる気色も無之、涙も既に乾きし如く思はれ候へども、足下のくるすを眺め候眼の中、何となく熱病人の様にて、私方下男など、皆々気味悪しく思ひし由に御座候。

ここにおいて、了齋は篠の観察に徹する一方で、篠の行為が喚起した感情については、下男達の恐怖のみを記し、自身の感情は記さない。また、既に引いたように、里の蘇生を語る人々は「皆々恐しげに申し聞かせ」たとあり、恐怖に言及がなされる。その一方、了齋自身についてはやはり、恐怖という感情には言及されない。了齋が自身の恐怖に関して語らないこと。そこにはどのような意味があるのか。勿論了齋の内面に、恐怖が最初から存在していなかった可能性も考えられる。だが、書簡の性格を踏まえると、たとえ恐怖があったとしても、了齋がそれを記すことは不可能であったことが推測される。

了齋の書簡は、公儀に事件を報告する意図で書かれたものであり、公儀の価値観に沿う傾向が見られる。例えば小林は、「私情を以て、公道を廃す可らざるの道理」や伴天連が村に来た際の「春雷」への言及について、公儀への配慮があることを指摘している<sup>(39)</sup>。ついでに言えば、篠に告げたとされる「長袖ながら、二言は御座無く候」という了齋の言葉が記される点にも、公儀の価値観に沿う姿勢は見られる。「長袖」は「武士が鎧(よ

ろい)を着るとき袖括(そでぐくり)をして衣服の袖を短くするのに対して、常に袖の長い衣服を着るところから)公家、僧侶、神官、学者、医師などをいうことは」<sup>(20)</sup>であり、ここで了齋は間接的に武士(＝公儀)について言及し、自分がその価値観に沿っていることを示している<sup>(21)</sup>。

こうした公儀との関係から、了齋以外の村人に関しては恐怖の感情が記されていないが、了齋自身の恐怖の感情が記されない理由を説明できる。それは了齋の恐怖が、ただ単に了齋の怯懦を示すためではない。そうではなく、切支丹への恐怖の感情が、畏怖の感情に繋がる恐れがあるためである。例えば里の蘇生に対する恐怖を見ていこう。溝部は奇跡によって変化した篠の立ち位置に関して、以下の様に述べている。

篠はキリシタンになつた後、九年にわたり村内にとどまっていた。異端視されながらも排除されなかつたのは、彼女が村社会にとつてとるにたりない存在であつたからに他ならない。それが「焼き棄て」の命を惹起したのは、ひとえに彼女が(奇跡)を顕現させたことにある。「村方の人々大勢仔細居」る中で、里の蘇生が実現したことが、村内にどれほどのインパクトを与えたかを物語っている<sup>(22)</sup>。

だが、奇跡によって立ち位置が変化するのは、(里の蘇生を引き起こしたとされる)伴天連ろどりげ達も同様である。篠に関し、「隣村の伴天連ろどりげと申す者方へ、繁々出入致し候間、当

村内にても、右伴天連の妾と相成候由、取沙汰致す者なども有之、兎角の批評絶え申さず」と述べられているように、村内の噂では、ろどりげは篠を妾とするような、世俗的な存在として言及されていた。この噂が象徴するのは、篠と同様に、ろどりげもまた、ある種の軽蔑の対象ではあっても、脅威を与えるような存在ではなかったということである。

だが里の蘇生によってその評価は一変し、伴天連は恐怖の対象へと変化する。「篠宅の前へ来かかり候へば、村方の人々大勢佇み居り、伴天連よ、切支丹よなど、罵り交し候うて（後略）」という箇所を、英訳は「when I came as far as Shinō's house, I encountered a crowd of villagers gathered out from angrily shouting to each other about the "Kishitan" and the "Paten"」とする<sup>20</sup>。だが、以上のことを踏まえれば、「罵り交」す群衆の感情は、必ずしも「angrily」という感情のみには収斂しない<sup>21</sup>。エドモンド・バークは、崇高の概念の根幹に恐怖があることを、以下の様に述べている。

視覚の点で恐怖をそそるものは、この恐怖の原因が容積の大きいことによって生み出されるか否かを問わず、必ずや同時に崇高である。つまり我々が危険と感ずるものを、軽蔑すべき貧弱なものとみなすことは不可能である。（中略）疑いもなく恐怖は公然と隠然との違いはあるが、必ずすべての事例において崇高の支配的原理なのである。

途方もなく強い人間もしくは動物を目のあたりにした時に、諸君は内省に先立ってどのような観念を感じるか？（中略）この途方もない力が強奪と破壊の具として使われれば一大事だ、というのが諸君が感ずる実感に他なるまい。この力能が生み出す崇高な感じはことごとく通例それに伴う恐怖の念にもとづくという事実の裏づけを得るためには、相当に強力な力能からその加害的要素を取り除くことが可能な若干の事例の結果を見れば容易に明白となる。これらの危険な要素が取り除かれた途端、そこに備わる崇高な要素は跡形もなく消失して、それは立ち処に軽侮にふさわしい対象に変ずるのである。<sup>22</sup>

軽蔑の対象であったはずの切支丹が、恐怖の対象へと変化する。それは切支丹への恐怖が、切支丹への崇高視に転化しうることが故に、体制にとっては好ましくない変化だと言える。それ故「人目を惑はす切支丹の脅威を語るにあたり、人々の恐怖を直接的に描くことは公儀の意に叶うものだとおも、了齋自身の恐怖を記すことは許されない。こうした事情を踏まえれば、村人の恐怖への言及は、了齋自身が「気味悪しく思ひ」、「恐しげに」感じた経験を、村人のものとして表出した結果である可能性も考えられる。公儀への配慮は、恐怖というネガティブな感情についてさえ、了齋が記すことを禁止している。

#### 四、切支丹の了解不能性



そうした中、了齋自身の感情が、篠との関係において言及されるのは偶然ではない。了齋は公儀への配慮のもとで、切支丹告発の書簡を書き綴っている。だが一方で、切支丹である篠と了齋との間に、互いに対する理解が（部分的にはあれ）成立しているのも確かである。

検脈を断る了齋に、篠は「御医者様の御勤は、人の病を癒す事と存じ候。然るに、私娘大病の儀、御聞き棄てに遊ばさるる条、何とも心得難く候」と言う。それ対し、了齋は、「貴殿の申し条、万々道理には候へども、私検脈致さざる儀も、全くその理無しとは申し難く候」と答えている。また、了齋が検脈を断る理由を述べ、さらに翌日「娘御の命か、泥烏須如来か、何れか一つ御棄てなさるる分別肝要と存じ候」と迫った際、篠は「仰せ千万御尤もに候。なれども、切支丹宗門の教にて、一度ころび候上は、私魂軀とも、生々世々亡び申す可く候」と答える。このように互いの言葉に反論はするものの、二人とも相手の言葉の合理性を一応は認めている。

そして、棄教だけは勘弁して欲しいと懇願する篠に関して、了齋は以下の様に記す。

邪宗門の宗徒とは申しながら、親心に二無き体相見え、多少とも哀れには存じ候へども、私情を以て、公道を廢す可らざるの道理に候へば、如何様申し候うても、ころび候上ならでは、検脈叶難き旨、申し張り候（後略）

「公道」や「道理」を持ち出して即座に否定はするものの、公儀に提出する、切支丹の「邪法」を告発する文書で、篠を「哀れ」に思つたと記す点には、その際に了齋が抱いた篠への同情の強さを見ることができるといえる。

このように、了齋と篠との間には理解が成立している側面があり、了齋は篠を、完全に理解不能な存在として描いているわけではない。そうであればこそ、了齋は篠の様子について注目し、それを詳細に記すことができるのである。先程引いた、篠がくるすを踏む場面で、了齋は「足下のくるすを眺め候眼中、何となく熱病人の様にて」と述べる。了齋は篠の様子（それも自身の要求の結果として棄教を行う）に、決して鈍感ではない。

だが同時に、「何となく熱病人の様」という比喩には、以上の理解の成立とは異なる面がある。この比喩が、篠の抱く激しい感情を暗示しながらも、それがいかなる感情かについては、殆ど何も語らないからだ。このことは篠が棄教に際して抱く苦痛を、非切支丹の了齋が十全に理解している訳ではないことを示す<sup>(25)</sup>。また、「ころび候上ならでは、検脈叶難き旨、申し張り」つた際の篠の表情について、了齋は「何とも申し様無き顔を致し」たと述べる。このことも同様に、了齋が棄教の苦しみを曖昧な形でしか汲み取れていないことを暗示する。篠の信仰に対する非切支丹の見方に関して、大久保倫子は以下の様に述べている。

娘の命が危ないという非常に切迫した緊急時においてさえ、〈信仰〉を貴く意志を守ろうとする篠の心情は、その〈信仰〉を認めない者から見れば、自己救済ばかりに執着したものであり、やはり理解できないものであったといえよう。<sup>(25)</sup>

くるすを踏む場面をはじめ、非切支丹の了齋から見た篠や里の描写には、しばしば了解不能性が伴う。そこに何か強い感情があることはわかるが、それを深く、納得の行く形で理解することはできない（共感することはできない）。そうした了解不能性を示すのが、「熱病人の様」を始めとする病の比喩であろう。以下のような狂気の比喩もそれに含まれる。

斯様申し聞け候へば、篠、此度は狂気の如く相成り、私前に再三額づき、又は手を合せて拝みなど致し候うて（後略）  
早速検脈致し候へば、傷寒の病に紛れ無く、且は手遅れの儀も有之、今日中にも、存命覚束なかる可きやに見立て候間、詮方無く其旨、篠へ申し聞け候所、同人又々狂気の如く相成り（後略）

小林は、篠の発狂の真実性について疑問を呈する中「了齋は、自分が実見した篠の取り乱した様子について「熱病人の様」「狂気の如く」と受け取っており、「発狂」と認定してはいない」<sup>(26)</sup>

と述べ、こうした狂気に関する比喩を、狂気そのものと区別している。「狂気の如く」という表現は、狂気そのものを表すのではなく、あくまで狂気を用いた比喩である。

だとすれば、これを篠の宗教的情熱が持つ、了齋にとつての了解不能性を示すものとして見ることができる。先の二つの引用のうち、前者は信仰か娘の命か、どちらかを捨てるよう了齋に迫られ、「私心根を不憫と思召され、此儀のみは、御容赦下され度候」と懇願する篠に関する描写である。先程も述べた通り、この懇願に了齋は篠に対する同情を催すのだが、それはあくまで「親心に二無き体相見え」という理由からである。篠の懇願にある宗教的側面に関しては、了齋には理解不能であることを、狂気の比喩は示している。

また、後者は篠の棄教後に了齋が里を診断した結果、手遅れであると分かった場面である。先も引用した通り、その際篠は「私ころび候仔細は、娘の命助け度き一念よりに御座候。然るを、落命致させ候うては、其甲斐、万が一にも無之かる可く候」と述べる。この言葉にも、篠の宗教的側面が強く現れており、その側面は了齋には共感しづらいものであると言える<sup>(27)</sup>。後半部における、「紅毛人の足下」に篠が「失神致し候如く、蹲り居り候」という比喩も、異教徒の拝跪を、了齋が理解不能で異質なものと見ていることを示している。

そして、こうした了解不能性が、篠の場合よりも甚だしいのが里である。

至極手狭なる部屋に、里独り、南を枕にして打臥し居り候。尤も、身熱烈しく候へば、殆正気無之き体に相見えたいけなる手にて、繰返し、繰返し、空に十字を描き候うては、顔にはるれやと申す語を、現の如く口走り、其都度嬉しげに、微笑み居り候。

これは了齋が往診した際の里の様子である。既に引いたように、この里の様子には曹の言う「狂信者」に対する興味を見る事が可能であり、佐々木啓一も「後、伴天連ろどりげと、伊留満達の加持によつて娘里は蘇生するのであるが、死の間際までキリストの恩寵を信じ切つて寧ろそうなることにも喜悅の感をいだいているのである」<sup>(29)</sup>と里の信仰心について述べる。

だがここで重要なのは、里の様子を記す了齋自身は「身熱烈しく候へば、殆正気無之き体に相見え」と述べ、里が高熱により一時的に正気を失つていと解釈している点である。逆に言えば、そのように解釈しない限りは、里の様子は了齋には理解不能なのである。これは篠の宗教的側面を「狂気の如く」と表現する姿勢と同根のものだと言えるだろう。里の様子を記した直後の記述が、里に対する何らかの述懐ではなく、「右、はるれやと申し候は、切支丹宗門の念仏にて、宗門仏に讃頌を捧ぐる儀に御座候由、篠、其節枕辺にて、泣く泣く申し聞かし候」という、ややトリビアルな注釈であるということも、了齋にとつての里の了解不能性を示しているように思われる。

これとやや類似するのが、蘇生した里を目撃する場面の記述

である。蘇生した里の様子は、以下の様に記されている。

別して、私眼を驚かし候は、里、両手にてひしと、篠頭を抱き居り、母の名とはるれやと、代る代る、あどけ無き声にて、唱へ居りし候事に御座候。(中略) 里血色至極麗しき様に相見え、折々母の頸より手を離し候うて、香炉様の物より立ち昇り候煙を捉へんとする真似など致し居り候。

平岡は「里の無邪気な姿態の描写は心にくいばかりであり、「あどけ無き声」はこうしたあどけない姿態とともに読む者に深く(母を呼ぶ声)を印象づけるはずである」<sup>(30)</sup>と、この箇所印象深さについて述べている。だが、了齋は強い印象を与え、里に関して、(篠への同情を書き込んだのは対照的に)それ以上の詳細や感情を述べようとはしない。その後にくく記述は、里の蘇生に関する伝聞であり、さらにそのあとに続くのは以下のような、蘇生があり得ないという医学的な見解である。

古来、一旦落命致し候上、蘇生仕り候類、元より、少からずとは申し候へども、多くは、酒毒に中り、乃至は瘴気に触れ候者のみに有之、里の如く、傷寒の病にて死去致し候者の、還魂仕り候例は、未嘗承り及ばざる所に御座候へば、切支丹宗門の邪法たる儀此一事にても分明致す可く(後略)

ここには里という一人の人間に対する感情が、診断の場面と

同じく欠落している。「母の名」と「はるれや」を「あどけ無き声」で代わる代わる唱える里。了齋にとつては、「母の名」を口にする里が理解可能な存在であるにせよ、「はるれや」と唱える里は理解可能な存在である。切支丹たちの集団に溶け込む里に、了齋は心理的な距離を感じているのではなからうか<sup>(31)</sup>。

だがこの場面においては、そうした了解不能性とともに、了齋が、己が取る立場についての迷いを抱いている可能性も考えられる。了齋の書簡は、切支丹宗門が異端であるという見方に貫かれている。その一方了齋は、(里の検脈を断りながらも)医者の務めが「人の病を癒す事」だということを肯定し、「医は仁術なり」と述べ、人命や他人への配慮を示す。ならば切支丹の「邪法」によつて里の命が救われた時、医者である自分ほどのような態度をとるべきか。了齋の記述には、そうした了齋の懊惱が反映されているように見える。さらにこの問題は、公儀が問題視する「邪法」に関わるが故に、非切支丹や医者としての立場と同様、公儀に対する報告者としての了齋の立場とも関わる。復活した里に対する述懐を記述することは、了齋の如何なる側面においても難題である。

このように往診の場面であれ、蘇生した里を目撃した場面であれ、了齋は里個人への感情を書き込むことができず、代わりに報告者としての立場に余りに徹し過ぎているように見える。

## 五、傷寒と切支丹

既に述べたように、了齋は棄教する篠を「熱病人の様」と表現し、病床で「はるれや」と唱える里の様子について「身熱烈しく候へば、殆正気無之き体に相見え」と判断する。つまり篠にせよ里にせよ、その記述において、宗教的側面と熱病とが関係付けられている。こうしたことから、書き手としての了齋の持つ、興味深い側面について考察することが可能となる。

里の熱病に対して了齋が下した診断は、「傷寒の病」であった。酒井英行はこれを「急性熱性疾患に対する漢方医学での総称。腸チフスの類」とする<sup>(32)</sup>。傷寒と腸チフスとの関係について、富士川流は「支那ニアリテ唐以上ノ医書ニ傷寒ト云フハ、中風、傷寒、湿温、熱病、温病ヲ包括セル熱病ノ総称ナリ。故ニ傷寒ト称スル病症ヲ以テ直チニ之ヲ今日ノ腸窒扶斯ニ一致セルモノトナスコト能ハズ」と、傷寒と腸チフスを同一視することを戒めつつも、傷寒の中には腸チフスと同様の病症である「傍人ニ伝染スル熱性病」が含まれていることを指摘している<sup>(33)</sup>。また、時代は下るが山崎佐も傷寒について「伝染性熱病をも包含して居つたと見るべきであり、「此伝染性熱病の中には今日の所謂腸チフスも亦あつたものである、然るに、後世却つて傷寒を、腸チフスと全く同一視するに至つたのは、過ぎたりと云ふべきである」<sup>(34)</sup>と述べており、傷寒と腸チフスが同一視される場合があつたことに言及する。これらを踏まえれば、「傷寒」の語が作品発表当時、腸チフスを連想させる語であつた可能性は高い。

この意味は決して小さくはない。腸チフスは、作品発表当時

における法定伝染病であり、医師が診断した場合、届け出が必要な病であった<sup>(35)</sup>。一方医者である了齋は作中で、二人の切支丹（熱病人の様）な篠や、傷寒に罹り「はるれや」と唱える里）の様子を、公儀に報告している。また、感染症という要素を重く見た場合、書簡の末尾に言及される「慈元寺住職日寛殿計らひにて同人宅焼き棄て候」という描写は「篠と里の記憶を村内から抹殺しようとするものである」<sup>(36)</sup>と同時に、病に対する消毒を連想させるものとなる。さらに「朝夕、唯、娘里と共にくると称へ候小き礎柱形の守り本尊を礼拝致し、夫与作の墓参さへ怠り居る始末に付き、唯今にては、親類縁者とも義絶致し居り、追つては、村方にては、村払ひに行ふ可き旨、寄りく、評議致し居る由に御座候」という篠の状態も、ある種の隔離を連想させるものとなる<sup>(37)</sup>。即ちこの作品においては、切支丹信仰と感染症との間に、一種の類似性を見出すことが可能なのである。

溝部は、公儀が了齋に報告を要請した理由に関し、「伴天連が里の蘇生を可能にしたことが、〈奇跡〉として村内をはじめ藩全体に波及することで、信者の勢力増大につながることを警戒したからに他ならない」<sup>(38)</sup>と述べる。影響拡大への危惧を喚起するという点で、江戸時代における体制側から見た切支丹信仰と、感染症は重なり合う。そのためこの作品における切支丹信仰は、以下の文章にみられるような、全体主義下において「ばい菌」に喩えられる、反体制運動と類似するものとなる。

全体主義を倒し社会変革を求めるスローガンはたわいがな

いかもせません。しかし、その扇動によつて引き起こされる民衆の行動は、政権打倒の危険性と直結することになります。このような統治者の恐怖が前倒しに、つまり予防措置として、思想犯を検挙するという行動に駆り立てるのです。悪い芽は早く摘んでおけと軍事警察などの関係者は偏執的な思考パターンを抱きがちになります。また政府に反対する社会運動家は、邪魔な（ばい菌）となります。行動を生むための種子（germ）となるもの、それが反体制運動の思想と行動の規範、すなわちイデオロギーであり、（ばい菌＝germ）になるのです。<sup>(39)</sup>

了齋は熱病に関する言及を行い、焼き棄てや義絶について報告を行うことで、切支丹信仰と感染症との類似性を（無意識にはあれ）演出し、結果として体制の側に加担していると言える。

また、溝部は了齋の社会的地位について、「了齋は「公儀」からの要請でこの報告書を書き、「御沙汰」の遵守を明確に打ち出している。医師である彼の信頼度は「名主塚越弥左衛門殿母」を検脈したり、「村郷士梁瀬金十郎殿より、迎への馬差し遣はされ、検脈致し呉れ候様、申し越され候」などからうかがうことができる。彼が村内の権力者の圏内にいたことは明らかだろう」<sup>(41)</sup>と述べる。だが切支丹信仰と感染症との関連を踏まえると、医者である了齋が体制に近い位置にいるのは単なる偶然ではない。感染症への対処において、医学は体制と密接に関わる。「伝染病予防法」には、医師と体制との繋がりが詳細に

記されている。また、ミシエル・フーコーは、十八世紀末フランスにおける流行病に対する動きについて述べる中、医学と体制とのかわりについて以下の様に言及する。

流行病の医学は、警察力にうらづけられなくては存在しない。鉱山の坑道や墓場の位置に注意したり、できるかぎり屍体の土葬の代りに、火葬を確保すること。パン、ぶどう酒、肉の販売を監督すること。屠殺場や染色工場を規制すること。非衛生的な住居を禁止することなど。地域全体をくわしくしらべた後に、各地方のために衛生規則を設定する必要がある。(中略) また衛生関係の役人の集団をこしらえて、「この人たちは諸地方へ配置し、各々に限局された地域をまかせる」方法をとるべきであろう。その地域において、各役人は医学関係のことを観察するが、そのほか物理学、化学、博物学、地形学、天文学に関することも観察する。また彼はとるべき処置を命令し、医師の仕事も監督する。<sup>(42)</sup>

医学と体制との関わりは、大正期の日本においても指摘できる。永島剛は大正三年の発疹チフス(腸チフスと同じく当時の法定伝染病)流行の際、「東京市では、木賃宿などにたいして警察官による巡回が強化され、病人が発見された場合、警察官監視のもと隔離の徹底がはかられた」<sup>(43)</sup> というように、対策として警察が活動したことを述べている。

近代以降、医学は体制とより強く結びついた<sup>(44)</sup>。切支丹の「邪法」を公儀に報告する江戸時代の医師、了齋の立ち位置には、実は柄谷行人が「明治期の西洋医学派の権力獲得は、部分的であるどころか、最も象徴的なものである。他のいかなる領域においてよりも、近代医学は「知」の権力となったのである。われわれは、医療が国家的制度であるということに慣れていないで、むしろそのことに気づきもしない」<sup>(45)</sup>と述べるような、明治以降の医学の立ち位置が克明に刻み込まれている。医師である了齋が公儀に対し、権威ある報告書を提出する立場にあるのは必然なのである。そうした立場にある了齋が、篠の様子に哀れを覚えつつも棄教を迫り、後には公儀の価値観に沿った報告を行う。そこには従事者の個人的感情がどうであれ、政治的なものに否応なしに巻き込まれざるを得ない、近代医学の姿を見ることができる。

## 六、おわりに

以上、了齋の記述やその立場を軸に、「尾形了齋覚え書」を見てきた。本稿では了齋が書き損ねていることに注目し、その要因を考察した。抑制的な候文は作品において、述懐の欠如を不自然に見せないための仕掛けとして機能する。そうした中、了齋が書き損ねるのは、崇高の感情に繋がりがかねない自身の恐怖であり、共感しえないために十全に語ることができない、篠や里の宗教的情熱であった。また、そうした宗教的な情熱には

病の比喩が用いられ、特に熱病の比喩を介して、江戸時代の切支丹信仰と、腸チフスを始めとする感染症が結びつく。両者の結びつきを通して、公儀への報告者である了齋に、近代医学の政治的な在り方が刻み込まれているのを見ることがができる。

非切支丹としての了齋の見方は、里の蘇生を「邪法」と述べる点や、往診を「神仏の冥罰も恐しく候へば」と断る点<sup>(46)</sup>にのみ現れている訳ではない。それは秘かにではあれ、篠や里の了齋にとつての異質な振る舞いを描く中で、しばしば現れている。書き手の動揺を記すことを禁圧する報告書の裏には、自身が共感しえず、理解しえないものと絶えず出会い、たじろぎ迷う了齋の姿がある。

また、関口安義は作品について、「人間の常識や知性では計り知れない愛の奇蹟を、芥川はここに表現した」と述べ、以下のように、了齋に合理性や科学性といった要素を見る。

了齋は「一見医師の合理性、科学性の眼で、篠と里親子を見ている。彼には篠の乱心の治癒は信じられても、里の復活は信じられない。(中略)医師の合理性をもつてしてもわからない里の復活を前にして、了齋はそれを「切支丹宗門の邪法」で片付けている。付け加えて「引用略」春雷頻に震ひ候も、天の彼を悪ませ給ふ所かと推察仕り候」などという非科学的なことまで書き添えることとなる。<sup>(47)</sup>

恐らくこうした「医師の合理性」は、報告を受け取る公儀の

存在によつて権威づけられている。ならば本項で論じた、了齋に見られる近代医学の特徴(医学と体制との密接な繋がり)は、里蘇生の奇跡が持つ重大さを高めるためにも、積極的に書き込まれる理由があつたと考えることができる。

なお、本稿では病の比喩を考察するにあたり、スーザン・ソングが「病気とは隠喩などではなく、従つて病気に対処するには——最も健康に病気になるには——隠喩がらみの病気観を一掃すること、なるだけそれに抵抗することが最も正しい方法である」<sup>(48)</sup>と批判する、「隠喩としての病」を積極的に見出ししてしまったかもしれない。だが一方で、芥川自身「開化の殺人」(中央公論 大正七年七月)において「この無頼の夫にして、夙に温良貞淑の称ある夫人明子を遇するや、奴婢と一般なりと云ふに至つては、誰か善く彼を目して、人間の疫癘<sup>えきれい</sup>と做さざるを得んや。既に彼を存するの風を類<sup>わら</sup>し俗を濫<sup>あや</sup>る所以なるを知り、彼を除くのを扶け幼を憐む所以なるを知る」<sup>(49)</sup>というように、人間に関して感染症の比喩を用いている。また、「尾形了齋覚え書」と同年発表の「偷盗」(中央公論 大正六年四月)においても、感染症は印象深く描かれている<sup>(50)</sup>。これらを踏まえば、芥川作品における病気の意味づけを考察する試みには意味があると言える。執筆の時期や、作品の舞台となる時代などの時代背景。作品における機能など、さらに考察、発展させる余地があると思われる。

※ 旧字は新字に改め、ルビは適宜省略した。また、一部句読点の表記を改

めた。

【注記】

- 1 『芥川龍之介全集 第十八巻』 岩波書店 平成九年四月 九二頁
- 2 大屋幸世「尾形了齋覚え書」(『芥川龍之介事典 増訂版』 明治書院 平成十三年七月) 一〇〇頁
- 3 海老井英次「芥川龍之介作中人物事典」(『国文学』三六一—二号 平成三年九月) 一〇九頁
- 4 勝倉壽一「尾形了齋覚え書——救済の限界——」(『芥川龍之介の歴史小説』 教育出版センター 昭和五十八年六月) 九五〜九六頁
- 5 菅聡子「尾形了齋覚え書」(『芥川龍之介新辞典』 翰林書房 平成十五年十二月) 八三頁
- 6 曹紗玉「大正六年、大正八年から大正九年に書かれた五篇の切支丹物——「殉教者」「棄教者」の背後にあるもの」(『芥川龍之介とキリスト教』 翰林書房 平成七年三月) 一三一頁
- 7 小澤保博「芥川龍之介のキリスト教思想」(『言語文化論叢』五号 平成二十年三月) 一六四頁
- 8 小林幸夫「芥川龍之介「尾形了齋覚え書」論——(経験知)の無効性」(『近代文学研究』三三号 平成二十三年三月) 一一頁
- 9 溝部優実子「尾形了齋覚え書 (奇跡)はいかに語られたか」(『生誕120年 芥川龍之介』 翰林書房 平成二十四年十二月) 一七九頁
- 10 同前掲注5 八三頁
- 11 小澤純「「尾形了齋覚え書」——眼前の「書面」に胚胎するもの」(『芥川龍之介と切支丹物 多声・交差・越境』 翰林書房 平成二十六年四月) 一七四頁
- 12 十川信介「候文の優勢と言文一致体の台頭」(『人間文化』五号 平成十九年一月) 八頁
- 13 佐藤泰正「切支丹物——その主題と文体——倫理的位相を軸として——」(『国文学』二二一六号 昭和五十二年五月) 七五頁
- 14 本稿における「尾形了齋覚え書」の引用は『芥川龍之介全集 第二巻』(岩波書店 平成七年十二月 四七〜五三頁)による。なお、原文における傍線は省略した。
- 15 長谷川俊明『ローダス2』最新法律英語辞典(東京堂出版 平成十九年七月)の“*ought to*”の項には、「(契約書中などで)すなわちの意味に使う」(六二八頁)とある。
- 16 吉川洋と友繁義典は“*must*”と“*ought to*”を比較し、“*must*”は強い義務・必要を表しますが、“*ought to*”は弱い義務・必要を表します」と述べ、“*must*”を用いた例文について「話し手が相手に対して権力を行使して、命令を下している文です」(吉川洋・友繁義典「類似表現と意味」(『入門講座 英語の意味とニュアンス』大修館書店 平成二十年二月)一四五頁)と述べている。
- 17 平岡敏夫(母)を呼ぶ声——「南蛮寺」から「点鬼簿」まで——(『芥川龍之介と現代』大修館書店 平成七年七月) 一八四頁
- 18 また、坂本浩は、文体が篠に及ぼす効果について「引きしまつた簡潔な書簡体をもつて、客観的に淡々と叙されているが、それだけに無知な百姓女の魂の美しさは、切々たる余韻を残して輝いている」(坂本浩「きりしたん物」(『解釈と鑑賞』二二一八号 昭和三十三年八月)四〇頁)と述べる。社会的地位が決して高くはない篠を端正に描写すること、それは



- 会話における、漢語交じりの候文の使用によっても効果的に達成されている。
- 19 同前掲注8 一〇頁
- 20 「長袖」(『日本国語大辞典 第二版 第十巻』 小学館 平成十三年十月) 七七頁
- 21 因みに、この了齋の言葉は英訳では「I may not be a samurai, but I am no less true to my word」と訳されており、侍という存在に直接的に言及する。
- 22 同前掲注9 一七九頁
- 23 尤も *ambigu* という語の使用は、切支丹弾圧という歴史的背景を明確化するには効果的である。
- 24 エドモンド・パーク『崇高と美の観念の起源』中野好之訳 みすず書房 平成十一年六月 六三、七二頁。尤も、パークは「自然界の偉大で崇高なものが生み出す情念は、もしもこれらの原因が最も強力に作用する場合には驚愕となる」(六二頁)とも述べており、蘇生した里を目撃したことについて「別して、私眼を驚かし候」と述べる了齋が、崇高の感情と完全に無縁であるとは断言できない。ただ、パークは先程の言葉に続けて「驚愕とは或る程度の戦慄を混えつつ魂のすべての動きが停止するような状態を言う」(六二頁)とも述べており、驚愕を語るにあたってもやはり恐怖を重視している。その意味では、了齋が自身の恐怖に言及しないことには意味があると言える。
- 25 ついでに言えば、篠が「足下のくるすを眺め」る「其節」が厳密にいつなのか(くるすを踏む前なのか、後なのか、その両者を含む一定の時間なのか)も、必ずしも明白ではない。こうした曖昧さも、了齋の切支丹理解における曖昧さと通じる部分があるかもしれない。
- 26 大久保倫子「芥川龍之介「尾形了齋覚え書」論」(『国語と教育』二二号 平成九年三月) 三四頁
- 27 同前掲注8 一五頁
- 28 篠を「種々申し慰め候へども、一向耳に掛くる体も御座無く」という事態の根本にも、棄教に対する捉え方の相違があると考えることができる。切支丹を異端視する立場からすれば、里の死は悲劇であっても、棄教はそうではない。それ故、「所詮は、私心浅く候儘、娘一命、泥鳥須如來、二つながら失ひしに極まり候」という篠の嘆きに、了齋が全面的に共感することは難しい。
- 29 佐々木啓二「芥川龍之介のキリスト教観——切支丹物について——」(『論究日本文学』九号 昭和三十三年十一月) 三六頁
- 30 同前掲注17 一八六頁
- 31 この集団に関して、小澤は以下の様に、キリスト教的な「教会」としての役割を見出している。
- イエス自身は、信仰を同じくする者が集う所に私の意思があると断言した、即ち教会である。(中略) 芥川龍之介自身は、篠に恩寵としての奇蹟が訪れる場所が、小さな教会であるという認識は十分持っていた。(同前掲注7 一七〇〜一七一頁)
- 32 酒井英行「注解」(『芥川龍之介全集 第二巻』) 三〇三頁
- 33 富士川游『疾病史』(『日本医学史』 裳華房 明治三十七年十月) 九五七頁
- 34 山崎佐「腸チフス」(『日本疫史及防疫史』 克誠堂書店 昭和六年六月) 四二二頁
- 35 明治三十年の「伝染病予防法」の第三条は以下のようなものである。

- 医師伝染病患者ヲ診断シ若ハ其ノ死体ヲ検案シタルトキハ其ノ家人  
二消毒方法ヲ指示シ且直ニ患者若ハ死体所在地ノ警察官吏、市町村  
長、区長、戸長、檢疫委員又ハ予防委員ニ届出ヘシ其ノ転帰ノ場合  
亦同シ(『法令全書(第三十卷一・二)』 原書房 昭和五十六年三月  
六七頁)
- 36 同前掲注9 一七八〜一七九頁
- 37 直前に言及されている篠の行動も、非切支丹の目には「病」的なものに  
映ったであろう。
- 38 同前掲注9 一七八頁
- 39 溝部と小林は、書簡に記された「申年」を、一六〇八年と推定する(同  
前掲注9 一七七頁、及び同前掲注8 八〜九頁)。
- 40 池田光穂「感染症の隠喩」(『看護人類学入門』 文化書房博文社 平成  
二十二年四月) 一八五〜一八六頁。尤も、作品における切支丹への処置  
は、この記述のものに比べれば微温的ではある。
- 41 同前掲注9 一七七頁
- 42 ミシェル・フーコー「政治的意識」(『臨床医学の誕生』 神谷美恵子訳  
みすず書房 平成二十三年十一月) 六一〜六二頁
- 43 永島剛「大正期日本における感染症の突発的流行——発疹チフス(2)4  
年——」(『三田学会雑誌』 九九一三号 平成十八年十月) 五九頁
- 44 近代と比較すると、江戸時代における医学と体制との関係は必ずしも深  
くはない。海原亮は江戸時代における医療について、以下のように述べ  
る。

当時、病や医療の問題を国家レベルで組上に載せることはまずな

った。医師身分の掌握や売薬流通の管理、といったケースを除いて、  
諸施策は、医療現場の実態を後追いつたに過ぎないといつてよい。  
それを最も真摯に検討したのは、村落・都市共同体の単位であつて、  
最も大規模な場合でも、藩程度の地域的なまとまりなのである。

江戸時代の公儀(幕府・藩は、どのような条件下で医師を公認す  
るのか、必ずしも十分に定義しなかった。例外的に一部地域で免許  
制に似た方式を採ったが、これも全国的な動向とはいえない。極端  
にいうと、わが国では知識・技術を修得すれば、誰でも医者を名乗  
り、それを生業とすることができた。(海原亮「江戸時代の医学教  
育」(『日本医学教育史』 東北大学出版会 平成二十四年二月) 二  
頁)

- 45 柄谷行人「病という意味」(『定本 日本近代文学の起源』 岩波書店  
平成二十年十月) 一六〇〜一六一頁
- 46 小林は了齋のこの言葉に関し、「神仏が有つてしまっている信者に対す  
る規制力」(同前掲注8 十二頁)を指摘する。
- 47 関口安義「尾形了齋え書」(『芥川龍之介新論』 翰林書房 平成二十  
四年五月) 八四〜八五頁
- 48 スーザン・ソング「隠喩としての病い」(『新版 隠喩としての病い  
エイズとその隠喩』富山太佳夫訳 みすず書房 平成四年十月) 六頁
- 49 芥川龍之介「開化の殺人」(『芥川龍之介全集 第三巻』 岩波書店 平  
成八年一月) 二二一〜二二二頁
- 50 また、孔月は『芥川龍之介中国題材作品と病』(学術出版会 平成二十  
四年九月)において、芥川作品における病や狂気について考察している。  
(福岡女子大学非常勤講師)