九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

木下杢太郎の「支那」通信と「支那学」の成立

石川，巧
九州大学大学院比較社会文化研究院助教授

https://doi.org/10.15017/8359

出版情報：九大日文. 2, pp.57-75, 2003-02-28. 九州大学日本語文学会「九大日文」編集委員会
バージョン：
権利関係：

木下杢太郎の「支那」通信と「支那学」の成立

石川 巧 ISHIKAWA Takumi

1

大正五年九月、木下杢太郎は南満洲医学堂教授兼奉天病院皮膚科部長[1]に就任し、同九年七月に辞職するまでの約四年間を満洲の奉天で過ごす。就任から一ヶ月を経た十月十五日に着任した杢太郎は、自らの東京生活を内省し、「過去の願望とその批評」を行うために、「満洲通信」という通信を雑誌「アララギ」に発表する。大正五年十一月号から同七年二月号まで、断続的に発表されたこの通信は、合計二十七信[2]にのぼる。

その杢太郎が、休暇のために一時帰国し、旅の途上で奈良の法隆寺や唐招提寺を訪ねるのは大正六年の夏である。古都で出会った歴史的遺物から様々な触発を受けた杢太郎は、「我々の故郷の観念は精神的、文化的の意味からです。Visionに結合した故郷です。ですから私が精神上の愛国主義者でしたならば、支那から中央亜細亜から印度までにも故郷の意義を拡げることが出来ます」（「故国」第一信）、という認識をもつに至り、「故国」（全九信）という通信を雑誌「帝国文学」に一挙掲載する。また、翌大正七年の四月からは、北京を皮切りに青島、済南、徐州、開封、洛陽、龍門、白馬寺、鄭州、燕京を歴訪して「支那」の仏教美術を鑑賞し、その紀行を「徐州―洛陽」（「雄辯」大正八年一月）として発表している。こうして杢太郎は、本来の職務を行っていた奉天で日常生活を送っているときの様子を「満洲通信」として発信しつつ、その一方では、芸術的「故国」の「Vision」を追究しながら、「故国」や「徐州―洛陽」といった通信も発信するというスタイルをとっているのである。

こうした経緯ゆえ、前者の「満洲通信」と後者の「故国」「徐州―洛陽」とでは、それぞれの文章および内容がまったく違っている。「満洲通信」の多くが斎藤茂吉に宛てられ[3]、「故国」と「徐州―洛陽」の多くが和辻哲郎に宛てられている[4]ことからもわかるように、そこには、日本を離れてひとりで内省的な生活を送る杢太郎の心的変化や興味の移り変わりが如実に反映されている。もう少し具体的にいうと、前者は「アララギ」という雑誌の性格、あるいは、歌人・斎藤茂吉という受信者を想定することで、必然的に文学的感興の吐露が基調となっている。当然のこととして、記述の仕方もきわめて個人的かつ主観的である。それに反して、後者の二通信は、文化や芸術の諸相をその根源から問い直していくために、和辻哲郎という対話者を探しあて、彼との間で相互的な思索を展開していくような書き方がなされている。そこでは、客観的な情報が多くなり、明晰で論理的な筆運びになる。杢太郎は、奉天にいる間に、時間をかけてそれまで書き溜めていた詩をまとめ、第一詩集『食後の唄』としてアララギ発行所から刊行（大正八年一二月）しているが、それはある意味で若かりし日の自分との訣別、すなわち、歌の別れでもあった。彼は、この詩集を置き土産として斎藤茂吉という同伴者から離脱し、和辻哲郎という対話者

へと歩みを進めていくのである。

しかし、こうした李太郎の取り組みは、ひとりの文学者による探究という枠を越えて、同時代の日本における「支那」イメージの形成にも重要な役割を果たすことになる。また、和辻哲郎という対話者を得て相乗的な活動を進めることで、彼らの仕事は満洲地域を中心として大陸進出をはかっていた日本の国策や、それにともなって成立する「支那学」とも共鳴していくことになる。李太郎が敬慕してやまなかった夏目漱石の「満韓ところどころ」（明治四二年一〇月～一二月「朝日新聞」）や芥川龍之介の「上海遊記」（大正一〇年八月～九月「大阪毎日」）をはじめとして、文人・作家による「支那」紀行は数多くあるが、四年という歳月をその地で過ごし、たんなるエトランゼとしてではなく、生活者および研究者として「支那」をとらえていた李太郎の場合は、ひとつひとつの情報が実証的で学術的な重みをもつため、同時代の日本人に「支那」の芸術・文化がどのようなものなのかを広く知らしめるうえで、きわめて貴重な通信だったといえる。

本稿では、こうした観点から李太郎の「支那」通信とその周辺にある書簡、随想などを読み進め、「支那」に対する李太郎の視線、あるいは、李太郎と和辻哲郎が対話的な関係のなかで形づくっていった「故国」としての日本というものを考えていく。また、それとほぼ同じ時期に学問としての新しい局面を迎える日本の「支那学」にも着目し、ある個人の見聞や観察が、同時代の学問体系、あるいは、国家的なレベルでの対外認識と相似的な関係を結んでいくさまを検証する。

2

大学に在学中からパンの会、「明星」、「スバル」などで活躍し、小説、詩歌、戯曲などに幅広い才能を発揮していた李太郎が、そうした文学活動に一線を引き、医学研究者として南満洲医学堂教授の職に就くことを決意した経緯については、例えば杉山二郎が、「東大の皮膚科を主宰していた土肥慶蔵の、広範にわたる人事網の一端として、朝鮮半島から満洲にわたる日本勢力の進出にともなって、医学校教育や病院経営に人材が要求されていた結果、彼太田正雄が一布石として選ばれたのだろう。」（『木下李太郎　ユマニテの系譜』昭和四九年一月・平凡社選書）と指摘するように、医学者としての将来を嘱望する指導教授の勧めを受け容れた、という見方が定説となっている。李太郎本人がこの問題について言明することはなかったので、事の真相はわからないが、その後の彼がヨーロッパ留学を経て、愛知医科大学、東北帝国大学、そして、母校の東京帝国大学というコースを歩んでいることをふまえると、こうした解釈はきわめて妥当なものと思われる。つまり、李太郎は満洲行きを受け容れた段階で、日本という国家が自分に何を期待しているかを理解していたはずだし、それが結果的に医学者としての自分の道を切り拓くことにつながると信じていたはずである。

しかし、着任直後に書かれた「満洲通信」第一信のなかで日本を離れた理由（エキソオチスム）に言及した李太郎は、「わたくしが支那へ来たのは例の異国趣味を好いて来たのか。さう云う筈ではなかつたではないか。余りに煩はしい、いらいらする、無用の刺戟の多い東京を――又と機会のない、かう云ふ機会で打ち切つて、そして今迄唯

悦してゐた『独りつきりで在る』といふ生活の中へ没入しようと思つたのではないか」と語り、渡満の積極的な側面を強調する。どこへ行っても「誘惑」が待っていて、「毎日毎日朝から晩まで人中」で過ごすことがあたりまえの世界。社会的拘束や伝習が人間を支配する世界。それこそが李太郎の考える東京であり、彼は「独りつきりで在る」ことの自由を語ることから「満洲通信」を書き起こすのである。

ただし、その解放感も、たまたま新聞記事のなかに見つけた「我我国民の意志と寺内内閣出現との間の軒輊……」という一節によって急激に固着させられることになる。寺内正毅といえば、陸軍大臣兼韓国統監として韓国併合（明治四三年五月）を推進し、初代朝鮮総督になった人物である。ちょうど「満洲通信」が起稿される大正五年十月に、不偏不党、挙国一致体制をスローガンに内閣総理大臣にのぼりつめている。その政策の中心は、もちろん中国やロシアを牽制しながら大陸での植民地主義を推進していくことにあった。李太郎は、そうしたきな臭い政権が「国民の意志」となりつつある状況に接して、「誰からも疑問を受くることなく」国策が決められていく状況に憤るとともに、「かかる重大なる問題を、今まで回避し、また閑却して来た」自分、すなわち、そうした「国民の意志」の最前線にいるにもかかわらず、のほほんとした自由を謳歌していた自分に気づかされるのである。

こうした「国民の意志」に関する記述は、例えば「満洲通信」第三信（大正五年一二月一一日）で夏目漱石の訃報に接したときにも、「わたくしの頭の中に時時姿を現はすものは『東京』です。それは日比谷公園でも寺内内閣でもないのです。もつと狭くもつと密で、何かわたくしに関係のあるものばかりです。夏目先生も、貴君も凡てわたくしの頭の中の『東京』の概念の重要なる部分であるのです」といった文面に顔をのぞかせるし、「満洲通信」第四信（大正五年一二月二三日）では、さらにはっきりと「日本人が他国の主権内に侵入し来つて殖民をする。こんな古今未曾有の事実は、其細目の観念に於て小説以上の興味がなければならぬ。然し自分に薄薄そんな大事実が感得される丈で、はつきりと好く見えないことを残念に思はざるを得ない」と言明される。李太郎は、日本人が「他国の主権」を侵して「殖民」を進めているという「大事実」を認めつつ、自分がそれを直視できないこと、頭の中で再構成された概念としての「東京」にばかり執着していることを告白するのである。この頃の通信をみると、「都会が成立し、各個人の注意の大半を都会生活の意識が満たし了ると、ちやうど青空が屋根と屋根との間に限られてしか見えなくなるやうに、自然は人間の生活よりずつと遠い所に後ずざりする。自然と我我との間に趣味の層が出来る。／満洲ではこの中間層がない、敵であるか味方であるか分らないけれども、とにかく我我はより直接に自然に対立してゐる」、「我我が満洲の荒野を漫歩して居ながら、江戸歌舞伎情調や、小説『青春』的気分に基く空想でも起すと仮定する。さう云ふものは実に馬鹿馬鹿しいと感ぜざるを得ぬ」といった、日本と満洲を極端に対比させるような記述が目立つが、それは観念としての「東京」に執着し続けている自分をあざ笑う行為であると同時に、満洲に安易な夢を抱いて渡ってくる人々、あるいは、それを「国民の意志」として推進しようとする国家のあり方に対するひとつの皮肉でもあったと思われる。そこには、日本と満州をひとつの世界にくくって、日本人が日本で考えているような生ぬるい「眩惑」をもってやって来てもこの地では通用しない、と

いう警告が込められているのである。

ところが、約三ヶ月の空白の後に書かれた第五信（三月一六日）では、そうした内省的な記述がすっかり影をひそめ、ひとつの展望が開かれる。一九〇六年から一九〇八年にかけて、中央亜細亜地域の踏査（これは二回目の踏査）を行い、古代敦煌の霊場、千佛洞石窟寺に「敦煌古典」とよばれる一大宝庫を発見し、世界の考古美術学会を驚嘆させていたオーレル・スタインの踏査私記（『Ruins of Desert Cathay』大正元年）と出会い、「玄奘三蔵が通つた道を通つて、北京から印度へ抜けて見たい」という願望をいだくようになった杢太郎は、「単純な地理学上の国土」として国家を区分けしていく世界観を棄て、西域から中央亜細亜へとつながる文化伝播の道筋をひとつの世界として総体化していくような研究をしてみたいという空想にとりつかれるのである。このような企図をもつようになった背景には、もちろん、「あの印度や中央亜細亜を、英吉利の現代文化と直結させたくない」という西洋オリエンタリズムへの反発がある。「仏教とその美術との研究及享楽に対しては、やはり我我日本人が第一発言権を持つてゐるとしか思はれません。」などといった記述をみる限りでは、結局、杢太郎も西洋のオリエンタリズムで捉えられた中央亜細亜を日本という座標軸から再編成しようとしていた面がなくもないが、ともかく、彼はこの空想を膨らませることで、仮構された「東京」への執着から逃れ、荒涼とした満洲で暮らすことに積極的な意味を見出しはじめるのである。

「満洲通信」第六信（三月末日）において、杢太郎はひとつの喩を用いて自分の感情を言説化しようとする。それは、「自分の美の標準に適当した女が商女であつて而もそれが他の人（多くの場合この人は複数に於て）の玩弄品であると云ふやうな場合」、そこに沸き起こる不自然で不合理で不快な感情をどう処理するか……という思弁である。この喩は、もともと陶器の芸術的印象から導かれた観念であり、杢太郎自身も自分の連想があまりに「不倫」だと恥じたりしているが、その一方で、彼は「同じような感情は、多くの人は或る別の社会現象ではもつと実際的に、且つもつと強力に味ふ機会を持ちます」とも記し、きわめて「実際的」な「社会現象」だということも認めている。そして、彼は次のような詩を添付する。

孔雀縁推把……／かの春の日ぐれ海の緑なす小さき花瓶よ。／われは其幽艶の色を愛でつつ／商女めく「贋作」に胸をいたむる。／あえかなる其肌は商ひの心をやどし、／窓もるる薄れ日の銀を浮べつ。／との面には夕日沈むと／南門の大街道を人急ぎがやらやらめく、／かれ人等盛りまた死にもてゆけど、／偽り、美しみの矛盾に凝りたる汝こそは／幾代生きのこり日本の軽薄児／われをして邪まの聯想を逞しうせしめたり。

杢太郎の言説によれば、「孔雀縁推把」とはコバルトのような碧を「支那風」に表現したものだという。また、そんな「碧色」は日本にも朝鮮にもみられないと説明されている。したがって、花瓶が「商女」と呼ばれるとき、そこには支那の女という連想が含意される。また、詩句の最後にある「日本の軽薄児」と対応させることで、この連想はさらに具体的なイメージを結ぶことになる。杢太郎は、まさに「支那」を「贋作」のような魅力をもった「商女」に喩え、そこに惹かれていく自分を「邪ま」な存在としてとらえているのである。詳しくは後述したいが、当時、「支那」に向

けられる言説の多くは、それを瀕死の患者として表象し、自分たちを医師あるいは看護する側に見立てることで「支那」への干渉を正当化するような論法がとられていた。それに対して、李太郎は娼婦に魅せられた客人として自己イメージを形づくる。そして、自らの意思をもって動こうとする相手を所有しようとすることの不可能性をはっきりと認識する。

実は、これに類した記述は「満洲通信」第二十五信にもみられる。ある日、満洲に出征した軍人のために寓居を徴発されることになった李太郎は、「法律に通ぜざる小生には、かう云ふ事実はまるで夢のやうに思はれた。見ず知らずの人人が大勢どやどやと自分の家にはひつて来る。彼等はまるで自分の家かのやうに恣に振るまふ。いつまでかく生活するのか彼等は予告しない。個人の家の或る統一的雰囲気はその為めに破壊せられる。人人は自己の住宅に対して其主人たる権利を失ふ。／而してそれは拒むべからざる絶対の命令である。」と事実関係を説明したうえで、「人生は羈旅である。所有は移転する。」という一句を記す。複数の相手に玩ばれる「商女」を愛してしまった男への洞察は、自分の家を奪われ、他者の傍若無人なふるまいに服従しなければならない人間の憤りを介して、「所有」の不可能性という問題につきあたる。強い力、大きな権力をもつ者は自分の力で相手を手中に収めようとするかもしれないが、それは、仮の関係を結ぶだけであって、決して永遠に服従されることを誓ったわけではないという現実認識である。

李太郎は、こうした「商女」と客の関係、あるいは、生活者とその生活を破壊する軍人の関係を「実際的」な「社会現象」と呼ぶことで、同時代における日本の植民地政策についての明確な認識を提示している。すなわち、歴史のなかで様々な権力に国家のあり方を委ねてきた「支那」は「商女」、その「支那」を力でねじ伏せ、自分のものとして「所有」しようとする客は日本なのである。彼は、そうした見立てをすることで、日本人としての自分のなかにある「所有」欲を制御し、旅や移動のなかに真実を求めようとする。冨山一郎は「熱帯科学と植民地主義」（『ナショナリティの脱構築』平成八年二月・柏書房）のなかで、植民地主義における学的言説を患者の様々な症状から病気の徴候を読み取り、「病人」を構成していく臨床医学の方法になぞらえ、「観察する主体は、自分だけが獲得している体系というフィルターを観察対象にあてはめ、症状を徴候として読み取っていくのである。この意味を与える体系は、観察者に占有されているのであるから、徴候の意味は観察される対象の意識とは無関係に設定されるのであり、したがってここに、事後的に意味を対象に教示し、気づかせる啓蒙という営みが成立することになる。結局のところ、人間を学的言説の中に表象していく観察者の語りは、過剰な症状を徴候の中に抑え込み、啓蒙という営みに道を開いていく強力な語りなのである。」と述べているが、自らが開拓医療の中心的な役割を果たしていた。李太郎の視線は、ここでまさしく「観察者の語り」として機能しはじめるのである。

ところで、その頃の李太郎は、奉天を通して抱いていた「支那」のイメージを大きく修正するような出来事を体験している。大正五年の年末から翌年一月にかけての北京旅行がそれである。内田貢（魯庵）宛の年賀状に「……北京ニまゐりゐと磁と劇とハ入念ニ見物いたし申候北京ニゆき少し支那といふもの分り候やうの心持もいたし候」と記した李太郎は、三月に入ると、魯庵に向けて「…

…目下空想は西域三千大世界に飛び止まる所を知らす候幸ひニ現今購ひ得る西域又中央亜細亜の研究の書もあらハ御教示を願度……」と研究書の教示を依頼するようになる[7]。この段階で、杢太郎は自分が居住する奉天周辺から「支那」を考察していくのを諦め、北京を下限とする歴史のある都市に遺された「支那」の文化、あるいは、中央亜細亜の文化を探究していくことを決意するのである。加藤周一は「木下杢太郎の方法について」（『文藝往来』昭和二四年三月・鎌倉文庫）のなかで、「彼は、芸術に於ても、科学に於ても、本質的に同じ方法を用い、同じ普遍的原理を追求し、そうすることによって、特殊なもののなかに、同じ彼自身を実現するであろう」、「皮膚の病理組織学、植物の採集と写生、美術史の研究、最後に画家及び詩人の役割。――その各々に於ける形態学的分析と直観との協力ほど、その外見の多様さにも拘らず、一個の精神の自然に対し、また人間に対して変らない確固たる態度、広いペルスペクティヴのなかに展開される同じ一つの方法の普遍性を示すものがあろうか」と指摘し、それを「形態学的方法」と呼んだが、この北京旅行の記録は、まさに「形態学的方法」によって埋め尽くされることになる[8]。

その決意は、杢太郎が和辻哲郎に宛てた書簡（大正六年六月一六日付）のなかで明らかにされる。彼は自分の心境を「君の『思潮』の論文」に近いと述べ、「貴君の興味が西域より中央亜細亜にかへりて向はれてゐることは予の同感に不堪る所に有之候（尤も貴君の六月号のはまだ十分そしやく不仕）予も近頃は毎日スタインが探嶮（ママ）記に親み居候（中略）スタイン書中の挿畫には瞠目致候　貴兄が目下研究なされ居候方面は或は白鳥博士の研究などと相重なるところ可有之同博士には纏まりたる著書有之候や……」と記す。

ここで杢太郎が名前をあげている白鳥庫吉は、東京帝国大学文科大学教授として活躍し、今日の東洋学研究の基礎を形成したことで広く知られる人物である。のちにこの分野で活躍する研究者の多くを指導育成するとともに、明治四十四年一月に刊行した「東洋学報」（東京東洋協会学術調査部）や大正十三年設立の東洋文庫などにも力を注いでいる。杢太郎の中学時代の恩師であり、その著書を通して在満中の彼に大きな影響を与えた津田左右吉が、「白鳥博士小伝」（『津田左右吉全集』二四巻、昭和四〇年九月・岩波書店）のなかで、「三十七、八年戦没の終つたころからは、我が史学界にも、種々の新しい活動が現はれた。その一つは、三十九年に京都帝国大学の文科大学が開設せられ、翌四十年からそこに史学科が置かれたことである。（中略）新置の史学科に於ける東洋史の部面には、桑原隲蔵氏と内藤氏とが活動せられることになり、さうして内藤氏の学問の傾向は、清代の考証学の伝統を多分にもつてゐた支那哲学科との連繋によつて、シナ学の名による一種の学風を次第に形づくつてゆくやうになつた。」と記したように、白鳥庫吉は、明治末期から東京の東洋学と京都のシナ学が別々の学風をもつようになっていく時代にあって、東京帝国大学系の東洋学の学風を代表する人物として、日本の古代史、言語や民族の特質の解明、亜細亜全域の地理、民俗、宗教などを広く研究している。

また、白鳥庫吉は、明治四十一年の南満州鉄道設立にともなって早急に学術調査部を設けるように働きかけ、自ら朝鮮や満洲の実地踏査を行って遺物の発掘にあたった人物でもある。彼は、この実地踏査の記録を『満洲歴史地理』二冊（箭内亙「ほか」撰、白鳥庫吉監修・大正二年）、『朝鮮歴史地理』二冊（津田左右吉著、白鳥庫吉監修・大正二年）に結実させ、大正四年からは『満鮮地理歴史研究報

告』を各年一冊のペースで刊行していくようになる。それは、日本の史学研究において初めての満洲実地踏査であり、東洋学という学問が地理学や考古学と結びついていく契機でもあった。三島一が「満洲史研究序説」（歴史学研究会編『満洲史研究』昭和一一年・四海書房）において、「日露戦争の後、明治四十一二年頃を画期として満洲史の研究は急激なる発展を為した。その時期は単に満洲史のみに限らず、わが東洋史学研究の輝しき発展に於ける一つの新なる段階となつた。其の時、その中心となつたのは、満洲史といふよりは満鮮史であつたのである。（中略）日露戦争以前の満洲研究は、主として軍部によつてなされたが、戦後満洲経営の進展に伴ひ、始めて歴史家による組織的研究が進められることゝなつた。それは、満鉄後援のもとに白鳥庫吉博士を中心とし、その指導下に現在まで続行せられてゐる『満鮮地理歴史研究報告』である。之によつて満鮮に活動せる諸民族、その占住彊域、地名の考證等が行はれ、それら諸部族の日本・支那との交渉・戦争が考究され、その結果、わが東洋史学は、この方面に最も傑出せる業績を発表してゐる。これらの功績は我が政治的経済的発展に伴ふ、白鳥博士をはじめ、箭内・津田・池内・稲葉諸博士・松井・和田両教授の真摯なる精進の成果である。／また、日露戦争の最中、奉天に清初の史料を採訪せられた市村・内藤両博士の文化的方面に関する研究、更に鳥居龍蔵博士の人類学考古学の踏査は、濱田耕作博士の漢代遺蹟の研究と共に、夫々、此の後の研究の為に尊敬すべき開拓者となられたのであり、最近は東亜考古学会の活躍によつて毎年発掘事業が行はれ、この方面においてもわが満洲史の研究は、何れの国の学者にも追随を許さぬ地位を築き上げるに至つた。」と賞讃するように、李太郎が奉天に旅立ち、満洲から日本を捉え返すようになった時期というのは、日本の東洋史学研究が国家政策とひとつになって組織的に進められていた時期でもあったのである。李太郎が白鳥庫吉をスタインと併記する所以はそこにある。

しかし、ここで興味深いのは、李太郎がそうした実践的な学問を推進した人々の系譜に和辻哲郎の仕事を置いている点である。「友人には誰にも通知せざるが」という文句を添え、日本への一時帰国を和辻にだけ知らせていることも含めて、この時期の李太郎が急速に和辻に接近し、実地踏査に基づく文化研究を進めていくパートナーとして期待していたことがわかる。

3

「故国」の第一信（大正六年八月八日）は、日本に帰る途上、大連で船の出発を待っているところから書き起こされる。冒頭で李太郎は、奉天に渡ってから「マチで火を点けられた煙硝のやうに、また健やかな母のやうに、矢継早にブリヤンな爆発、産出」を続けている和辻哲郎の活躍を称えつつ、「支那」での一年間をどれほどの進歩も見ずに過ごしてきた自分を恥じる。そして、敬愛する和辻を思索の同伴者にすえることで、自分の芸術的探究心に関する叙述を一気に噴出させる。

そのなかで、まず指摘されるのは、奉天をはじめとする満洲地域に日本人がどんどん押し寄せるようになり、「まだ熟練しない殖民産業」が都市の景観を変えつつあることの「不愉快」さである。特に建築については、「露西亜人の残して居つたものは、多くは永遠的で、そして様式があります。また支那街は支那街で、粗

末ながら、不潔ながら、様式は立派な様式があります。それが日本人の建てたのは皆、悪趣味です。一流の建築でも無性格な模倣で様式が雑多であり、安いものになると、嘔吐を起させる不良品です。」などと指摘し、満洲を「申分ない殖民地」にするためには、「最も新鮮にして最も自由なる道徳」としての精神的感化が必要だとする。また、この年に旅行した北京の、『『支那』がいや応なしに、こつちの肺腑へ浸み込んで来る」ような雰囲気と、その都市への「親しみ」に話題を転換して、北京を見たことで自分のなかにある「故国」という観念が変わってきたことを告白する。本稿の冒頭にも紹介した「我々の故郷の観念は精神的、文化的の意味からです。Visionに結合した故郷です。ですから私が精神上の愛国主義者でしたならば、支那から中央亜細亜から印度までにも故郷の意義を拡げることが出来ます。それは敢えて木村鷹太郎の詭弁を要しないのです。」という言説からもわかるように、彼の「故国」観は、目に見える現実の光景よりも、それを支える「精神的、文化的」部分に向かう。遠くにあるもの、いまは喪われてしまったものを発掘し、それを再構成しようとする働きかけをもつようになる。ここで「詭弁」と呼ばれる木村鷹太郎は、「余は日本民族の希臘羅典系にして、太古に在つて小亜細亜の天（あめ）即ちアーメニヤ即ち耶蘇教の謂へる所のエデンの地に起り、希臘、埃及等に国し、世界を打つて一丸と為して之れを我は版図と為し、（中略）吾皇室は世界の中心たり……」（『世界的研究に基ける　日本太古史』上・下　明治四四年四月、同四五年四月・博文館）などと主張し、当時の皇国史観に影響を与えていた人物だが、杢太郎は、そうした神話的な「故国」観を一蹴し、あくまでも文化伝播の道筋として中央亜細亜や印度への関心をひろげていくのである。

こうして「醒めつゝ見る夢」の方角を大きく転換した杢太郎は、さっそく、「江戸的東京的情調」を断ち、「故国」という概念を一新させるような研究への情熱を語りはじめる。「満洲通信」にも紹介されていたスタインの紀行を耽読することで、中央亜細亜という「対境」への夢想を深めるとともに、印度、「支那」の系統を引いた「古代奈良」への関心をつのらせ、それらを総体的にとらえていくような学問探求の道筋を探るようになるのである。

また、この第一信で気持ちを昂揚させた杢太郎は、同日、日本に向かう船に乗り込んですぐに「故国」第二信を書きはじめ、法隆寺壁画や奈良の諸仏を直接自分の目でみられることへの期待を募らせる。そして、「若し古代仏像に印度的支那的日本的刻印の外に、多く論者の説くやうに、希臘的影響が存するといふことが果して事実であるならば、実際すばらしいコムピナシヨンではありませんか。／印度――希臘――支那――朝鮮――推古――天平といふ時代感情に対する疑問と憧憬とが私の胸に湧くとき、私は始めて自分の為すべきことを発見してぞくぞくします。私は随分、捜しました。疑ひました。そして廻り道をしました。然し本当の道は、やはり最初のであつたのではないかと反省します。」と記す。彼は、自分のなかに溢れてくる想念を書き付ける備忘録のように、「故国」を発信し続けるのである。

だが、翌大正八年になると、ひたすら無邪気を装っていた杢太郎の認識に微妙な変化が訪れる。和辻哲郎に宛てた「洛陽」のなかで、「日本は今支那で仕事を為してゐる。然し其主なるものは、支那土中の宝を掘り出すと云ふのである。勿論その報償として代償を払ふ。然し何等の精神的文化を与へてはいない。若し文化的の意味で日本が支那に対して恩恵を施してゐるとしたら、それは

殆ど仲介者としての範囲内である。（中略）／日本の政論家は、亜米利加、仏蘭西等が宗教に依つて支那に浸潤することを忌むかも知れない。が然らば日本が是れに代つて、何等の価値を支那に輸入することが出来るだろうか。地方的価値しかない、（日本人には無論永久に伝ふべき）モツトオを唯一の武器にして、之を支那にまでおほい被ぶせるわけには行くまい。何か亜細亜全般に通ずる信条を作らねばなるまい。」（四月一四日）と記し、なんの精神的文化をも与えることなく、ひたすら「支那」の土中を掘り返してばかりいるような日本の「支那」研究のあり方に対して、強い拒絶反応を示すようになる。そして、日本への通信をひとまず終わらせ、リヒャルト・ムウテルの『十九世紀仏国絵画史』（日本美術学院）の翻訳出版（同年六月）にみられるような、自分が直面している現実とは遠く隔たったところに芸術的感性を向けはじめるのである。その翌年の七月、杢太郎は南満医学堂教授兼奉天病院長の職を辞し、朝鮮―華北、平壌―慶州、京城―奉天などを次々と旅行したあと、九月に木村荘八とともに雲崗大同石仏寺に留まり、そこで遺蹟を発掘することになる。また、大正十年になると、まるでそれまでの中央亜細亜熱から一気に醒めたように、医学研究者としての目を欧米に向けはじめ、同年五月には横浜港からアメリカを経てヨーロッパに留学する旅に出発する。そうした履歴を参照する限り、杢太郎の「支那」に対する熱情は、同時代の政治状況を受けて大正八年頃に急速に変化したものと考えられる。奉天に着任して以来、「支那」を地政学的に捉え、印度から亜細亜一帯につながる水平軸上の文化伝播の道筋に対する探究心を強めていた杢太郎は、大正六年の夏以降、「支那」との現実的な接点を回避する方向に転じ、それとともに、いまはもう地層に埋もれてしまった在りし日の「支那」を発掘しようとする考古学的＝垂直的な思考をめざすようになり、さらに大正八年頃の「国策」の変化とともに、「支那」からヨーロッパへと関心を移していくのである。

こうした認識の変化がどのようなプロセスで生じたかを考えるためには、杢太郎が公に発表した通信だけでなく、私的な便りとして和辻哲郎に書き送った書簡、あるいは、逆に和辻哲郎から杢太郎に届けられた書簡の記述を辿ってみることが有効と思われる。――たとえば、大正五年十月に、着任したての杢太郎が大連から送った書簡には、「支那自身のことは奉天ではあまり収獲（ママ）がないと思ひます。この冬は北京へ遊びにゆく積りです。何か考へをすすませるやうなヒントを下さい。」（一七日）とあり、和辻哲郎がそれに応答した書簡には「巴里へ行つて仏蘭西が解るやうに奉天へ行つて支那が解るとは思へないが、併し日本といふものをわりに外から眺め得るやうな境遇にはいればそれ丈日本がハツキリ解りさうに思ふ。さうして日本がハツキリ解つた度合だけ支那もハツキリ解るだらうと思ふ。コンナ曖昧な事を云つたとて何にもならぬかも知れぬが、僕はたゞボンヤリと、君がその地位を利用する事を期待してゐる。」（同年一一月七日）とある。また、翌大正六年四月に中央亜細亜への志向を強めるようになった杢太郎が、「……僕は純粋の支那趣味よりも中央亜細亜的支那的（又印度的支那的）といふ方が漸々面白く感ぜられる　但しこの方は中々一寸やそつと行くものではない。畢竟僕には仏教美術といふことが中枢であるといふ自覚が段々はつきりとして来た。今度谷崎の玄弈三蔵を読んだが一体何者だい。丁度徳川の芝居の時平公や道真公のやうなものだ。僕にはチツトモ此頃の小説が感心出来ない。君は田山花袋の評を書いたが近頃は老人性のクドクドシイ所があつて、さ

もさも原稿を延ばしたやうに思はれるね　幾度もいふ事だが当地には少しも気候や風物から来るロマンチイクとメランコリイが無い然しごらんの通りアンヌユイはあるよアララギへ時々日記のやうなものを送つてゐる。」（六日）と書き送ったときには、すぐさま、「君の手紙はちやうどいゝ時に来た。印度支那的文化への興味、仏教芸術への興味、その中に今僕も没頭してゐるのだ。君の手紙は非常にうれしかつた。君にいくらすゝめても君がとりかゝらないので、僕は自分でとうとうとりかゝつた。」（一〇日）という書簡が戻ってくる。

この頃の和辻哲郎は、ショーペンハウエル、ニイチェ、キルケゴールなどに関する研究論文を書き上げ、のちにまとめられる『古寺巡礼』（大正八年五月・岩波書店）や『日本古代文化』（大正九年一一月・岩波書店）などに結実していくような、日本の古代芸術、古代文化に惹かれていた時期である。したがって、李太郎が和辻との交友を経て「古代奈良」の文化に興味をもつようになり、やがて、自分がいま暮している「支那」を含めて、中央亜細亜から印度までつながる文化の道筋を辿ろうとする意欲をもちはじめるのは、きわめて自然な成り行きだったといえる。また、ここに登場する『『思潮』の論文」というのは、雑誌「思潮」の創刊号に掲載された「日本の文化について―『偶像礼賛』序論」（五月）、「十九世紀文化の総勘定」（五月）のことだし、その後に挿入された断り書きの「…六月号はまだ十分そしやく不仕」というのは「古代日本人の混血状態」（六月）を指している。この書簡ではいろいろ言い訳しているが、李太郎は後日、この「古代日本人の混血状態」についても丹念に読み、七月二十九日付の書簡では「先達而の混血状態は甚た教を受け申候」と記している。

「日本の文化について―『偶像礼賛』序論」のなかで和辻哲郎が主張したのは、推古より天平に至る偉大な彫刻と建築の「父祖」を「インド・シナ文化」に求めるというものである。そして、飛鳥天平の文化における宗教と芸術の一体化、平安朝の頽廃、鎌倉仏教における実践的な側面などを段階的にたどってみせたうえで、「私は今、仏教渡来前後三、四世紀の間の日本文化に『日本的なるもの』にひどく捕えられている。あの時代には特に『日本的』感激が現われているらしく思われる」という心情を明らかにする。また、論考の結末では、「当時の日本人は盛んに朝鮮人シナ人の血を混えていたのである。また帰化人は多く日本人の血を混えていたのである」と述べ、日本の文化を考えるためには、この混血状態を観察することからはじめなければならないと主張している。李太郎は、恐らく、そうした和辻哲郎の文化観に引きずられるようにして「支那」への関心を変化させていくのである。

大正六年十月の書簡に李太郎は、「……君の十月のやつは未だ読まない。大ぶ遠くの方から洗ひ始めたね。君のプランを空想すると目まひがするやうだ。僕も唐の太宗とか則天武后の時代を中心として歴史小説的の具象的興味を以て唐期の文化と、西域との交通を考察して見たいが、空想の下地になるほどの参考書さへ無い。来年あたりは半年一年北京で暮したいと思ふ。」（二四日）と記し、唐代の文化研究に着手したい渇望をあらわにしている。そして、それに対する返信のなかで和辻哲郎は、「……殖民地にゐて君がイライラしてゐる心持は、僕にはそのまゝにいゝ材料のやうに思へる。君の日常生活や君の周囲などの描写は、僕たちをひどく喜ばせるだろうに。どうか唐代の研究の他にも、君の心を今苦しめてゐるデエモンを僕たちに見せてくれたまへ。（中略）僕は早く日本

文化研究の束縛から脱れたく思ふ。早く吐き出してしまつてせいせいしたいと思ふ。だのに阿育王やカニシカ王にひつかゝつて、中々推古時代までも帰れない。しかし仏教といふものの歴史的意味がわかつて大変愉快になつてゐる。唐といふ時代は、どうも印度よりよほどエラいらしい。唐を君がやつてくれたらどんなに助かるだらう。」（三一日）と述べ、自らの苦悩を告白するような文体で李太郎を励ましている。

李太郎は、こうして和辻哲郎に信頼を寄せ、頻繁に私信のやり取りをするようになる。大正五年十月十七日付の「支那自身のことは奉天ではあまり収獲がないと思ひます。この冬は北京へ遊びにゆく積りです。何か考へをすすませるやうなヒントを下さい。」（前出）という文面にはじまり、「……僕は純粋の支那趣味よりも中央亜細亜的支那的（又印度的支那的）といふ方が漸々面白く感ぜられる　但しこの方は中々一寸やそつと行くものではない。畢竟僕には仏教美術といふことが中枢であるといふ自覚が段々はつきりとして来た。」（大正六年四月六日）、「……君の十月のやつは未だ読まない。大ぶ遠くの方から洗ひ始めたね。君のプランを空想すると目まひがするやうだ。僕も唐の太宗とか則天武后の時代を中心として歴史小説的の具象的興味を以て唐期の文化と、西域との交通を考察して見たいが、空想の下地になるほどの参考書さへ無い。来年あたりは半年一年北京で暮したいと思ふ。」（大正六年一〇月二四日）と続く私信の数々は、どれもこれも旺盛な好奇心と探究心にあふれている。「満洲通信」に流れていた自省的な表現はすっかり影をひそめ、自分の学問の方向性を見定めていく李太郎がいる。李太郎は、こうした和辻哲郎から届けられた一連の書簡を通して、旺盛な好奇心と探究心をつのらせ、「満洲通信」に流れていた自省的な自己認識から逃れる。当時の和辻哲郎の主張にみられる、日本文化を「混血状態」として捉える視線を得たことで、李太郎は「商女」に思いを募らせる客人としての自分と訣別し、「支那」の文化を日本人自らの問題として考えはじめるのである。

医学者としての顔と芸術家としてのそれを併せもち、生涯を通じて二つの中心を維持し続けた李太郎について加藤周一は、「木下李太郎の傑作は、『大同石仏寺』及び『皮膚科学講義』であって、今や古色を帯び却て一部の好事家の嗜好に投じる詩句の類ではない。（中略）彼は、芸術に於ても、科学に於ても、本質的に同じ方法を用い、同じ普遍的原理を追求し、そうすることによって、特殊なもののなかに、同じ彼自身を実現するであろう。（中略）／もし人あって私に木下李太郎の方法を、一言に要約することを求めたとすれば、私はただちにそれは形態学的方法だというであろう。」（「木下李太郎の方法について」『文藝往来』昭和二四年三月・鎌倉文庫）と述べ、彼の生涯は研究においても芸術においても、無数の形態に秩序を求め、特殊なものを集積するなかで一つの原型に辿り着こうとする行為だったために、ときとして合理主義に背を向け、「詩的直観」と相通う面があったと論じたが、日本文化と「支那」文化を、伝播や影響関係として解き明かしていくのでもなければ、逆に差異や特殊性を強調しようとするわけでもなく、むしろひとつの「混血文化」として掬いあげていこうとする見方は、まさに様々な特殊性のなかに一つの原型を探りあてようとする形態学の視線にほかならない。彼がいう「故国」という観念は、その意味で、同時代人のなかでも突出したパースペクティブをもっていたといえよう。

しかし、こうした文化中心主義に傾くことによって、李太郎の「支那」観からは、現在の「支那」に対する批評的な視線が消え、喪われた起源へのノスタルジアを語るような言説が多くを占めるようになる。彼にとって「混血文化」とは、日本と「支那」の近さ、親しさを表明していくための旗印だったかもしれないが、「支那」に進攻しつつあった日本人のひとりとして語ることで、その言説は、「日本的」なるものの再発見、日本文化の普遍性を強調する権威性をもちはじめ、「支那」を寡黙な存在＝自らを語るべき言葉をもたない存在として表象しはじめるのである。それはある意味で、のちの五族協和思想や大東亜共栄圏思想とも近接するような文化主義の危険な陥穽だった。

そこで、本稿のまとめとして、ここでは、李太郎が奉天に滞在し斎藤茂吉や和辻哲郎との間で様々な通信を交わしながら「支那」に対する認識を変化させていった大正前期を中心として、同時代のアカデミズムにおける「支那」観の変遷を再確認しておこう。

この時代の「支那」観を考えるとき、ひとつの転機となるのは、明治三十九年に誕生したばかりの京都帝国大学文科大学が、同四十三年八月に狩野直吉、内藤湖南、富岡謙蔵ら五名を北京に派遣し、当時、ペリオらによってほとんどなし崩し的に持ち出されていた敦煌古書の調査にあたらせる決定をしたことである。のちに「京都帝国大学文科大学清国派遣員報告展覧会目録」（明治四四年二月）として冊子化されるこの報告書こそは、日本における敦煌学のはじまりであり、後発の京都帝国大学が東京帝国大学と差別化をはかりながら新しい「支那学」を形成していく端緒であった。

当時の支那学は、一般には江戸時代以来の漢学の伝統を受け継いだ学問が中心であり、東京帝国大学文科大学の学問体系も、文献による実証を重視し、あらゆる文献からその用例などを抽出して傍証化していくような研究を基本としていた。例えば、文科の第一科には史学・哲学・政治学があり、第二科に和漢文学が設けられたが、史学はヨーロッパの史学であり、東洋史は含まれていなかった。同様に哲学も西洋哲学であって支那思想は含まれていない。そこには、江戸時代以来の洋学・国学・漢学という概念がそのまま残存しており、日本史（国史）や支那史はいずれも第二科の和漢文学の一部として講じられていた。こうして、東京帝国大学文科大学では漢学的支那史が長い間、学問の中心となった（東京帝国大学文科大学が西洋史中心の史学科を改組して国史・東洋史・西洋史の三学科編成としたのは明治三七年のことである）。それに対して、京都帝国大学文科大学は、支那哲学、支那文学、東洋史の独立した講座を置いた。教授陣も、帝国大学出身者で固めるのではなく、野党的な民間のジャーナリストの立場にあった内藤湖南などを迎えることで、当代の支那に関する科学的かつ考証的な学問を打ちたてようとした。例えば、明治四十四年八月に内藤湖南が大阪朝日新聞の夏期講演会で試みた「支那学問の近況」にある、「…現在日本の漢学と云ふものは、支那人の間に行はれて居る漢学に対して、短きは七八十年、長きは百年以上其の時代が遅れて居ると云ふことは明かである。是は縦令現今の大勢に関係の無い支那学問であると云つても、苟くも自分の国で漢字を使ひ漢文を書くものが、其の本国たる支那よりも百年も七八十年も遅れて居ると云ふことは、是は決して結構なことではないと思ふ。是が西洋の学問であつたならば、そんな百年も前のことを今頃やるのやらない

のと云つて、そんな時代遅れのことをしたら困ると言ひませう、支那の学問だから一向困らぬと云ふ法はない。私は是から支那の学問をやる人に対しては兎に角支那の現在の学問の状態を知つて貰ひたいと望むのである。」という言説からもわかるように、京都学派の「支那学」は、古典として受け継がれてきた文学・思想の領域から現実の歴史・文化研究への方向転換を強く志向していた[10]といえる。

当時は、文部省が国語教育に一貫性をもたせるために「国語ノ送仮名法」（明治四五年）を発令し、新しい口語体文章の教育に対応するような教科書の作成に乗り出していた時代である。漢文教育においても、いわゆる「漢文」の教科書や指導書が編纂され、現在の学校教育の「漢文」に通じるような平易な漢文訓読法も確立されつつあった。そうしたテキストとしての「支那」が統一的な姿を現しはじめた時代に、京都では、古典の世界に収まりきらない多様な「支那」像を追い求めようとする動きが活発化するのである。

しかし、一九一二（大正元）年に入って中華民国が成立し、同三年の第一次世界大戦勃発。孫文による中華革命党の組織。日本軍の青島占領。そして翌年の対華二十一ヶ条要求に基づく日華条約調印と続いていく時代のうねりのなかで、「支那」研究はきわめて政治的で生臭い現実問題として俎上にのぼるようになる。そして、中島瑞『支那分割の運命』（大正元年・政教社）、酒巻貞一郎『支那分割論』（大正二年・啓成社）などをはじめとする「支那分割論」、あるいは、内田良平『支那観』（大正二年・黒龍会）、山路愛山『支那論』（大正四年・民友社）などにみられるような、あからさまな「支那」侮蔑論が展開されるようになる。その内容を細かく検証する余裕はないが、例えば、中島瑞が『支那分割の運命』（前出）において、「支那は二十世紀の謎なり、よくこの謎を解き得るものはもつて東亜の覇たるべく、もつて五州の雄たるべし、知らず謎を解くの鍵とははたして何物ぞ」と説き起こし、「支那」を腐敗汚濁の病巣と断定しつつも、その一方では、「内より分裂すとも外より分割すとも、われは一尺の土一寸の地をも貪らず。すなわち南満鉄路一帯に至りても十年後租借期限満つる日、敝履を棄つるが如く、旅順大連もまた一括して支那政府に還付してあえて異議を提出せず。われは全く満洲を撤去して退きて鴨緑江により固く朝鮮を守らんのみ。」などと主張して日本の「支那」進出に対して一定の歯止めをかけようとしていたのに対して、内田良平の『支那観』（前出）では「世界の国民中、其性情の劣悪なる、支那国民の如きは稀なり。彼等は自家を中心として其政権欲を逞うするの兇漢に非ずんば、自家の私利私福のためには如何なる羞恥をも忍受するを辞せざるの険民なり。彼等に政治的機能なく、彼等に国民的精神なく、彼等に敵愾自強志気なし。主義といひ、主張といひ、人道といひ、名分といひ、彼等の前に於て固より何等の意義をなすものに非ず。」といった、ほとんど侮蔑としかいいようのない表現が中心を占めるようになり、山路愛山の『支那論』（前出）にいたっては、「漢人は国の価値を解せず」「支那の歴史に国家なし」などといった主張が平然と唱えられるようになることを鑑みても、この時期の「支那」観がそれ以前にも増して侮蔑色を強めていった様子がうかがえる。「支那」は瀕死の患者というメタファーから、完全な「畸形」のメタファーへと読み替えられ、友好的な信頼関係に基づく治療ではなく、高圧的な切断（＝分割）という外科的処置を施すべきであるというイデオロギーが急速に浸透していく。

「……一面高圧的手段を以て彼等の政治社会を威服し、一面放任主義の下に彼等の農工商社会を保護せば、支那を駕馭するは、掌を反すよりも更に容易」。それが同時代の「支那」観であり、李太郎が記した「国民の意志」につながっていたのである。

こうして、大正期の「新しい学問的認識視点」が「日本の帝国主義的な視線のもとに明白に据られる時期」（『支那学』の成立」『現代思想』平成五年七月・青土社）に成立した事情について、子安宣邦は、特に雑誌『支那学』の発刊を重視し、「雑誌『支那学』は（中略）青木正児と小島祐馬そして本田成之の三人を同人として（中略）大正九年九月に第一巻第一号を発刊する。やがて『支那学』は京都大学支那学会の機関誌の性格をもって続刊され、戦後の昭和二二年八月に第十二巻第五号の発行をもって停刊する。その初期のものを見れば内藤虎次郎（湖南）、狩野直喜といた京大支那学の指導者を初めとして、同人である上記の三人以外に石浜純太郎、鈴木虎雄、湯浅廉孫、神田喜一郎らの名が毎号の目次に登場する。」と指摘している。また、大正三年に『支那論』（三月・文会堂書店）を刊行した内藤湖南が、その翌年に「はじめて古代史の体系化に成案を得て、『支那上大史』を講義」（小川環樹作成の年譜より）したこと、すなわち、湖南の史学の根幹をなすような講義がこの時期にはじめられていることにも着目し、「湖南における方法的視点の確立の要請は、アカデミズムにあって古代史に学問的に直面することだけからくるものではないであろう。彼に方法的視点の確立を促しているのは、古代史とともに『西学』があると私は見る。『西学』とは近代世界に君臨する西欧の学術である。それはオリエンタリズムあるいはシノロジーとして、東洋あるいは中国を自己の視線のもとにとらえようとしている。『支那学』発刊の辞が危機意識のうちにとらえていたのもこの『西学』である。（中略）ペリオとスタインによる敦煌古文書の発掘とフランス、イギリスへのそれらの持出しは、まさしく知の帝国主義とよぶべき『西学』の性格を如実に示すものであるだろう。（中略）『支那学』が、知の帝国主義としての『西学的シノロジー』の衝撃のもとに、それに拮抗するようにして形成される『近代日本のシノロジー』であることを見逃してはならない。『日本のシノロジー』は、近代日本の政治的言説『支那論』と表裏をなして形成されるのである。」と論じている。

その内藤湖南が「支那を解釈するには、支那人が是迄積み上げた事業と云ふ者を十分に研究して見なければならぬ。其の事業は一口に言へば文化であるが、その中には政治もあれば、文学もあり、芸術もあり、乃至は土工の遺物もあつて、迚も一人の力の窮め得べからざる所であるが、予は其の立場として、支那民族発展の跡を繹ねて、その文化を判剔し、之を理解する為めの古典学研究について、茲に自己の経験から得た方法を説明して見やうと思ふ。」と宣言し、それまでの漢学と訣別した新しい「支那」研究＝シノロジーを提唱したのは大正六年のことである（引用は「支那古典学の研究法に就きて」「東方持論」同年二月）。同論のなかで内藤湖南は、従来の日本の学者は「単に或る書籍に就いて、専心に穿穴し」てきただけで、「古典学の全体の組織」をしてこなかったと批判する。そして、「殷墟の遺物」などが発見されたことで、「支那文化の根源」がようやく明らかになっているいまだからこそ、「支那学」に期待されるものが大きいと主張する。また、湖南は大正八年に書いた「山東問題と排日論の根柢」（「太陽」七月）でも、「……要は堅忍不抜で以て日本人の支那内地発展は結局支那の国民に利益

であると云ふ事が内地の荷主に発見せらるゝことを待つの外はない。さう成れば、真の日支親善が出来るのである。それは已に満洲に於て実現せられて居る処である（中略）他に其よりも世界人類と云ふ大処高処から見下して尊敬するに足る文化的功業の郁々乎たるを思はゞ、国家の亡滅位は何でも無いではないかと思ふ。寧ろ其の文化は洽く世界に光輝を放つ事に成り、支那民族の名誉は、天地と共に無窮に伝はるに相違無い。」などと記し、「支那」という国家の「亡滅」よりも、そこに眠る「文化的功業」を救い出さなければならないと主張している。

内藤湖南をはじめとする京都大学の「支那学」の系譜。それは、岩井忠熊が「個々の歴史的事実の単なる実証ではなく、その総合の上に統一ある時代像を描こうとする文化史は、一面では文化のそれぞれの分野の史的研究を要求した。（中略）初期の京大では（中略）東洋史の内藤湖南もまた透徹した洞察と無比の博識でもって『日本文化史研究』等に独特の見識を示している。そこでは『日本文化とは何ぞや』とか『日本文化の独立』とか『日本国民の文化的素質』といった、いわゆる実証主義者のとらええないユニークなテーマが取り上げられているのである。」（『日本近代史学の形成』岩波講座『日本歴史二二別巻一』昭和三八年四月・岩波書店）と指摘したように、まさしく「個々の歴史的事実の単なる実証」ではなく、「その総合の上に統一ある時代像を描こうとする文化史」であった。「支那」の歴史的文化を研究することが日本文化および日本国民の文化的素質を探ることにつながるという、新しいセルフ・イメージ構築の営みであった。大正六年前後における「支那」研究は、国家と国家の利害が衝突するような政治的状況とは一線を画し、「総合」的な文化史を構築することをめざしつつあったのである。

こうしたアカデミズムの動きと李太郎の思想的変遷は、まったく別のところでなされているはずである。「支那」に留まってひとりでものを考えていた李太郎には、同時代の「支那学」の情勢など知りえるはずもない。和辻哲郎との書簡のやり取りなどを通じて、「……日本といふものをわりに外から眺め得るやうな境遇にはいればそれ丈日本がハツキリ解りさうに思ふ。さうして日本がハツキリ解つた度合だけ支那もハツキリ解るだらうと思ふ。」（和辻哲郎からの私信・前出）などといったアドバイスは受けていたものの、和辻哲郎の言葉の背後に同時代の「支那」学の動きが大きな影を与えているとは思えない。

だが、李太郎の「支那」認識は、明らかに同時代のアカデミズムが進めていた「支那学」のありようと対応している。「支那」を「畸形」とみなすようなオリエンタリズムに対抗し、それを理解可能な同胞として包み込んでいくような文化融合路線。土中に埋もれた文化を掘り起こし、そこに新しい意味を付与していくような新たなオリエンタリズムを通して浮上してくる〈発見する主体〉としての日本と〈発見される客体〉としての「支那」。そして、「支那」の固有性を黙殺したところに仕立てあげられるアジアあるいは東洋といった概念……。李太郎が送り続けた「支那」通信の数々は、その無邪気とも思えるような非政治性とは裏腹に、文化的植民地主義と呼ぶにふさわしい超越的な場所を占めてしまっているのである。

のちに和辻哲郎は「享楽人」（『人間』大正一〇年五月）のなかで、「……然し俺は自然の美しさに見とれて居てはならぬ。いかな時と雖も俺はたゞ俺の考察の対象としてより外に対象を眺めてはな

らないのだ」という李太郎の言葉を引用したうえで、「それが木下の享楽の一つの特徴である」と述べ、『地下一尺集』に収められた諸篇こそは、「多情な、自然及び芸術との『情事』の輝かしい記録である」と断定しているが、そこには、李太郎の「支那」通信の本質が見事に射抜かれている。彼の語りはときに情動を制御し、冷静に対象を見極める観察者であろうとする。またときに、対象にのめり込んで陶酔的な「情事」を重ねるような享楽人としての側面が前面に出てくることもある。だが、まさに「商女」に惹かれる「客」の関係がそうであるように、彼には、本気になって「支那」の現実と対峙しようとする気もなければそれを所有するためにあらゆる犠牲を払おうという気もない。「客」が金で「商女」の一夜を買うように、李太郎もまた自分にとってのぞましい表情を帯びた「支那」だけを愛し、文化探訪の旅というかたちで「情事」を重ねたのである。

大正九年七月に南満洲医学堂教授兼奉天病院長を辞し、同月末から十一月にかけて、木村荘八とともに朝鮮―華北、華中、平壌―慶州、京城―奉天、北京、雲崗大同石仏寺、太原―晋祠―天龍山―太原―獲鹿県―洛陽―鄭州―（龍門行を果さず）―鞏県（ここまで木村荘八と同道）―鄭州―漢口―岳州―長沙、漢口―九江、廬山―南京―蘇州―鎮江―北京などといった行程で各地を旅行した李太郎は、帰国したのち、「支那」での美術紀行、芸術論、そして通信などを『地下一尺集』（大正一〇年三月・叢文閣）にまとめ、同年の五月にはアメリカを経由してヨーロッパに留学する旅に出発する。そして、それまで「支那」に注いでいた情熱をあとかたもなく消失させ、新たなテーマへとその研究欲を向けはじめる。それは、「商女」に惹かれた「客」としての引き際のよさを彼なりの方法で体現しようとするひとつの〈転向〉であった。

【注記】

1　この医学堂は明治四十四年八月二十四日に公布され、即日施行された「南満洲鉄道株式会社ノ設置スル南満医学堂ニ関シテハ専門学校令ニ依ル但シ同令中文部大臣ノ職権ハ関東都督之ヲ行フ（南満洲鉄道株式会社ノ設置スル南満医学堂ニ関スル件「明治四四年勅令第一三〇号」）という勅令に基づいて設置された医科大学である。『満洲開発四十年史　補巻』（満史会編、昭和四〇年一月・満洲開発四十年史刊行会）には、「明治四十四年五月、奉天附属地にあった満鉄大連医院奉天分院内に、南満医学堂の創設事務が開始された。すなわち大連医院長河西健次氏が医学堂長兼務を命ぜられ、同時に東三省趙爾巽氏が同学堂の名誉総裁に推された（氏は直ちに奨学資金として小洋六万元を寄贈し、学堂の発展に協力したが、これがその後永年に亘って中国人学生の奨学費に充てられたのである）。八月日本の勅命によって専門学校令に拠る学校となり、十月、本科学生日系二〇名、中国系八名が入学し、十一月開校式が挙げられた。大正元年（明治四十五年）予科教室竣工、続いて大正三年医学堂本館が新築落成し、奉天病院の外来診察所、病棟、臨床講堂等と共に、一応教育、診療施設が整備され、日本政府も本学堂を医師法によって指定した。この年十一月山田基氏が学堂長となった。大正四年九月に、第一回卒業生一〇名を出した。名誉総裁は趙氏から張鑾氏を経て鎮安将軍段芝貴氏に、更に翌五年には奉天将軍張作霖氏に替わった。大正九年八月堂長は稲葉逸好氏に移った。」とある。

2　初刊の『支那南北記』（大正一五年一月・改造社）を見ると「満洲通信」は第二十六信で終わっているし、多くの先行研究でもそう記されているが、「アララギ」への初出では、第二十七信というのが存在している。こ

れは「十一月九日、奉天に於て」書かれたもので、斎藤茂吉に宛てて平戸、天草の思い出を書き記しながら、「夜の港の悲哀」、「あこがれ」、「怨恨」という三篇の詩を紹介している。また、雑誌の初出は「第一書」（大正五年一一月）、「第二書、三書、四信」（大正六年四月）、「第五書、第六書、第七書、第八書」（大正六年七月）、「第九書、第十書、第十一書」（大正六年一〇月）、「第十二信、第十三信、第十四信、第十五信、第十六信、第十七信」（大正七年二月）、「第十八信、第十九信、第二十信、第二十一信」（大正七年六月）、「第二十一信、第二十二信、第二十三信、第二十四信、第二十五信、第二十六信、第二十七信」（大正七年一二月）となっており、「第二十一信」が重複している他、「書」と「信」の表記が混在している。

3　高田瑞穂は、「宛名は、第十七信が和辻哲郎宛である他は、斎藤茂吉宛と考へて差支あるまい。中に宛名を缺き、行文も漠然と一般読者を対象としたものもあるけれども、すべて茂吉の手を通して、『アララギ』に発表されたものである。」（『木下杢太郎』昭和二四年一月・天明社）と指摘している。

4　「故国」は、第三信が「人に」、第五信が「茂吉」、第九信が「富本憲吉」であり、それ以外が和辻哲郎となっている。また、「徐州―洛陽」は全七信がすべて和辻哲郎宛である。

5　ただし、杢太郎は後に、「既に満蒙に出たるは四十萬を超ゆると云ふ。朝鮮の人人は幾何か知らぬが、孰れにしても大変な数である。／彼等は皆白色の服装である。（中略）民族の移転。是れは今始まつたことではない。そして或は彼等の親しい生活が、その故郷での生活に比して、さして劣るものではなからう。彼等は今や大金を得たのであるから、更に物価の低い土地に於ける生活が、彼等を一層楽にさせるのかも知れない。」（「人に」「読売新聞」大正八年四月二五、二六、二九日）、「我我は畢竟閑な傍観者に過ぎない。我等の彼等に対する同情は概して概念的たるを免れない。それよりも更に熟く我等に解しうるのは、我等の同胞――日本人である」（「むだごと」「読売新聞」大正八年一二月一六日）などとも語っており、彼が日本の植民地政策そのものを全面的に否定するような考え方をしていたわけではないということもわかる。すべを「所有」しようとする権力のあり方には賛同しないが、日本で恵まれなかった人たちが豊かな生活を求めて満洲に「移転」してくる状況そのものは致し方ないとする。それが杢太郎の現実認識であり、日本を加害者、中国を被害者として一元化するような浅薄なヒューマニズムとは違う。

6　飯島渉は「植民地主義と医学」（『環【歴史・環境・文明】』平成一四年summer・藤原書店）において、「日本の植民地統治の第一のステップは、植民する側の日本人が新たな環境（気候、風土、文化）に適応することであった。そのため、植民地医学が重要な役割を果たす。（中略）朝鮮や満洲での医学や衛生学の体系は、熱帯医学の方法を基礎としながらも、北方への医学、衛生学の体系となる。これが、「開拓医学」（development medicine）である。一九一一年に設立された南満医学堂（後の、満洲医科大学）は、京城帝国大学医学部とならんで開拓医学の研究の中心となった。／満鉄も開拓医学の展開に重要な役割を果たす。一九二七年満鉄衛生研究所が大連に設置されると、その研究は、満州で流行した発疹チフス・ペスト・猩紅熱、さらには、狂犬病予防から食物検査、水質検査という、今日における公衆衛生のほとんどの領域に及んだ。「衛生博覧会」の開催もその重要な仕事の一つであった。関東州を例外として、満洲における感染症の流行、疾病構造の推移を検討することは容易ではないが、発疹チフスや猩紅熱、そして結核の流行が顕著であった。植民地主義が熱帯医学や開拓医学によって、感染症の発生を抑制したことは事実である。しかし、植民地主義の進展によって、経済開発が進められ、ヒトの

移動が活性化したことによって感染症の流行が促進されたことも見逃すことの出来ない事実である。（中略）／植民地医学が現地社会と深く関わるものであったことは、医学、衛生学が社会集団を対象とすると同時に個体としてのヒトの身体を対象とするものであったことによる。さらには、西洋医学の身体観の導入がそれを加速させる。」と述べている。

7　杉山二郎は、『木下杢太郎―ユマニテの系譜』（前出）において、「杢太郎は内田魯庵（大正六年書簡）に、中央アジアの報告書・研究書の教示を頼んでいるが、当時の西域・中央アジアにおける考古学発掘調査はめざましいものがあった。／列強の戦略的地図作成と、利権獲得のための西域調査は、やがて考古学・古代学・言語学の興味から組織的発掘に進んで、古代絹の道のオアシス都市が流砂に埋れたままの姿で発見され、発掘により当時の生活・美術・経済・政治の諸面を立証する資料がおびただしくもたらされてみると、その目的は宝探しや歴史・美術調査に変っていった。十九世紀から二十世紀初頭の、メソポタミア地方のアッシリア・バビロニア・シュメール文化の粋の発掘が、一段落した時点でもあったから、世界の学界の耳目は西域・中央アジアに集注した。（中略）さらにわが国の大谷光瑞らの調査派遣団がそれである。（中略）それらの報告書は杢太郎の興味をひいた。（中略）大谷探検隊の『西域考古図譜』二冊も、大正四年に刊行されていた。そして杢太郎はもち前の探究心と好奇心から、それらの著作を購入して読みはじめる。さらに北京では『大唐西域記』を購い、すぐに読みだし、空想を刺戟されている。」と指摘している。

8　この「形態学的方法」については、南満医学堂時代の同僚である久野寧も「思索家が少いことは日本医学の大きな欠点であると云へよう。この点に於ては太田君は別個の存在であつた。同君の医学的研究には常に机上の空想が多分に織込まれてゐた。構想を実験によつて実証しようとする行き方の研究には期待の興味と野心とがある。太田君の医学には形態学的の地道な面と野心的な面とがあつた。」（『木下杢太郎全集　第七巻』「附録」昭和二五年一一月・岩波書店）と指摘している。

9　時代はやや異なるが、昭和五年に満洲各地を旅行し「満洲遊記」（『齋藤茂吉全集　第一一巻』昭和二八年七月・岩波書店刊に所収）を著した斎藤茂吉は、当時「奉天」にあった日本関係の機関施設として、「郵便局、警察署（附属地一、領事館附一、城内派出所一）、総領事館、独立守備隊、駐剳隊、憲兵分隊、関東軍経理部派出所、観測室、満鉄地方事務所、奉天公所、鉄道事務所、保線区、機関区、列車区、検車区、通信局、獣疫研究所、満洲医科大学、満洲教育専門学校、中学校、南満中学堂、高等女学校、実業補習学校、家政女学校、小学校（四）、幼稚園（四）、図書館、新聞無料縦覧所、公会堂、商業会議所、商品陳列所、奉天取引所、満洲取引所、正金・朝鮮・満洲・正隆各銀行支店、東亜勧業・東省実業・奉天製麻・南満洲製糖・満蒙毛織・奉天窯業・秋田商会木材・満洲オフセット印刷各会社。東洋拓殖・国際運輸・東亜煙草各会社支店、三井物産・東洋綿花・大連火災海上保険・日本生命保険各会社出張所、日本赤十字社支部、日本赤十字社病院、奉天医院、奉天神社、西本願寺、東本願寺、奉天寺（浄土）、興福寺（禅）、蓮華寺（日蓮）、金剛寺（真言）、天理教・金光教各布教所、日本基督・組合・聖公会各教会、公園（二）、奉天劇場、演芸館、第一奉天館」などをあげている。また、茂吉によれば、昭和五年当時の奉天における日本人人口は、附属地に一万八七六五名、商埠地に三九一九名、城内に二〇四名、合計二万二八八八名（昭和三年三月の統計）だったということである。ちなみに、木下杢太郎自身は、自分が滞在していた頃の奉天に在住する日本人の数を「五千人」（「故国」第一信）と記している。

10　こうした学風の成立には、明治四十四年の末に、清国から羅振玉と王

国維の二人が辛亥革命の動乱を避けて日本に亡命し、京都に落ち着くとともに、内藤、狩野両氏らと親交をもったことも影響を与えていると思われる。

【補記】　「満洲」、「支那」等の用語は、現在の時点からみれば不適当な表現であるが、歴史的・思想的コンテクストが曖昧になることを回避するために、引用に限らず、すべての表記についてカッコ付きの「満洲」、「支那」という単語をそのまま用いることにした。なお本稿は、二〇〇二年十月十一～十三日にかけて、北京の首都師範大学で行われた「二〇世紀の日中文化関係をふり返る国際シンポジウム―中国と日本文学」における口頭発表をもとに作成したものである。当日、会場にて有意義なご意見、アドバイス等をして下さった皆さま方に対し、深く感謝する次第である。

（九州大学大学院比較社会文化研究院助教授）