

青木正児における中国民俗の研究
—『北京風俗図譜』と『支那童謡集』を中心に—

辜 承 堯

A Study on Aoki Masaru's Chinese Folklore Research
—Focusing on *Beijing Hūzoku Zuhu* and *Shina Dōyōsyū*—

GU Chengyao

In this paper, I focus on the books *Beijing Hūzoku Zuhu* and *Shina Dōyōsyū*, which were completed by Aoki Masaru over a period of overseas study in 1925. I will confirm the fact that Aoki showed strong interest in popular literature from the time he was young, and discuss what method he used to study Chinese folklore as well as how he should be positioned in the history of Chinese folklore. In conclusion I want to say that, although he did not systematically introduce the Chinese folk song collection movement to Japanese academic circles, he did introduce a collection of children's songs, for which he should be recognized. Aoki's research method is based on the study of folklore fieldwork, and this method differs from that of his teacher, who searched for clues from a large amount of historical documents. Finally, it must be pointed out that his folklore research is largely due to his interest.

キーワード：青木正児 (Aoki Masaru)、民俗学 (Folkloristics)、『北京風俗図譜』 (*Pekin Hūzoku Zuhū*)、『支那童謡集』 (*Shina Dōyōsyū*)

中国における民俗記録は少なくとも紀元前千年の周代頃まで遡ることができる。例えば、『易経』『山海経』『詩経』『楚辞』などの古典には様々な民俗資料が織り込まれている。時代が降るにつれて、班固の『漢書』（82年頃）の「地理志」における民俗に関する論述、応劭の『風俗通義』（2世紀末期）における各地の風習記録、玄奘の『大唐西域記』（646年）における長安からインドまで沿道諸国の風土習俗、孟元老の『東京夢華録』（1147年）や周密の『武林旧事』（1290年頃）における北宋・南宋の都の風習に関する詳録、そして清の時代に高まった地方志編纂のブームなどの記録が数多く残されており、言わば民俗・風習記録はほぼ中国歴史の長さ按比例し積み重ねられてきた。

このような中国の風習を記録した目的は、主に次の二つにまとめられる。一つは「諸侯採之、以貢於天子（中略）於以考其俗尚之美惡、知其政治之得失焉」¹⁾と朱熹の言ったように、朝廷あるいは地方長官に献上して政治の参考にするためである。もう一つは在野の文人が自らの興味関心を持ち書き留めたものであると言える。それ故に、これらの文献は多くの国と同じように、まだ民俗学の分野に属する研究とは言えず、近代中国において本格的な民俗学研究は1918年に北京大学で起こった全国歌謡収集運動を待たなければならなかった。この運動の立役者であった周作人（1885-1967）はイギリスのフレーザー（1854-1941）、日本の柳田国男（1875-1962）によって唱えられた民俗学上の比較の方法論、進化論、普遍主義の思想をその学問の理論基盤として摂取し、近代的な中国の民俗学研究を始めた²⁾。特に周氏は日本留学中に柳田民俗学の門出として1910年に出版された『遠野物語』を購入し、柳田が創刊した日本民俗学の曙を告げた雑誌である『郷土研究』の全部を保有していたという事実から見ると、周氏は柳田の民俗学研究に大きな関心を寄せていたことが分かる。つまり中国民俗学研究の始動期から日本の学界との密接なつながりを持っているのである。

青木正児（1887-1964）はまさにこの始動期の立会人として、中国の民俗研究を日本の学界で紹介した一人である。本稿では主に青木が大正14年（1925）3月から翌年7月にかけての中国在学研究の期間に完成させた『北京風俗図譜』（その解説がまだ付していない）と『支那童謡集』に焦点を当て、彼が中国風俗にまなざしを投げた経緯を明らかにしたうえで、その民俗研

1) 朱熹の『詩集伝』には「國者、諸侯所封之域。而風者、民俗歌謡之詩也。謂之風者、以其被上之化、以有言而其言又足以感人、如物因風之動、以有声而其声又足以動物也。是以諸侯採之、以貢於天子、天子受之、而列於樂官。於以考其俗尚之美惡、知其政治之得失焉」と述べており、紀元前5世紀頃の春秋戦国時代から設けられた採詩官の制度とその政治に参考に資する性格を説明している。

2) 趙京華「周作人と柳田国男——固有信仰を中心とする民俗学」（『日本中国学会報』第47輯、1995年月）196-199頁。

究のアプローチを検討し、彼の中国の民俗学研究をどのように位置づけるべきかを考察してみたい。

1 江戸戯作文学から中国風俗へのまなざし

青木は明治20年（1887）、山口県赤間ヶ関（今の下関市）の裕福な家庭に次男として生まれた。漢学の雰囲気が濃厚に漂っている家庭で育てられた青木は、父親から中国の古典を叩き込まれたと同時に、浄瑠璃や都々逸、地唄、弄斎節のような俗謡に深い興味を抱いていた。以下では若き青木の経歴を大まかに追いつつ、その中国風俗へのまなざしの形成と展開の軌跡を明らかにする。

大正11年3月25日、当時同志社大学で教鞭を執っていた青木は初めて、憧れる中国江南の地を訪ねる旅に発った。西湖に三泊したある夜、微醺を帯びる青木は湖畔の屋台で演奏している芝居の素囃子に惹かれて、その伴奏楽器さえ聞き分けえないにもかかわらず、「何となく親みを覚え」、「菲臭い人人の間から首を出して素囃子を聴き惚れ」て、その気持ちが「子供の頃郷里の祭礼に、屋台の囃子物を見て歩いた無邪気さ」とよく似ていると述懐している³⁾。ふとした拍子に思い出された子供の往事から、青木の庶民文芸を嗜む性格の一端を垣間見ることができる。また、南京の町で、目の見えぬ女の占い師が娘に手を引かれ、^{かね}鉦を鳴らしつつ歩いている光景を目の前にした際に、青木は「満城の春色は正に集めて此の一幀の中に在る」とその感動ぶりを物語るると同時に、「^{うらない}算命はかねて私のあこがれていた風俗の一つであつた。支那趣味の父の感化のうちに育つた私は、子供の頃から『算命曲』と云ふ極めて初歩の明清楽の一曲を知っていた。（中略）私に取つて『算命』の一語は深い思ひ出の種⁴⁾」と、江戸時代から日本に伝わってきた「算命曲」や「九連環」のような明清楽を懐かしく思い出している。また、「偶幼時を思うて清楽の事に至る。いで其頃よ、父が昵近なる人々我家に集ひ、桌を回んで或は提琴を執るもの、或は月琴を抱くもの、琵琶・胡琴・清笛・木琴と男女うち交り、皆とりどりに得手を尽して合奏の夕べもありき。或は壇の浦のわたりに漕ぎ出でて、波のまにまに船流しつつ、清曲を響かせし月の夜もありき⁵⁾」という回顧から、その濃厚な庶民の色彩と中国の息吹が漂っている家庭の雰囲気を窺える。いわば、青木にとって江南の春を尋ねるこの旅は、その土地に生き残されつつある庶民文芸の探訪を通して、書籍に記載されている風習を現地で追体験し、現実の中国でその伝統やルーツを探し求め、加えて子供の頃の記憶を蘇らせるフィールドワークであ

3) 青木正見「湖畔夜興」（『青木正見全集』（以下『全集』と略す）第七卷所収、春秋社、1970年）9～10頁。

4) 青木正見「南京情調」、『全集』第七卷所収、30頁。

5) 青木正見「本邦へ伝へられたる支那の俗謡」、『全集』第二卷所収、264頁。

ったとも言える。青木本人の言葉を借りれば、「誰も気付かない金鉢でも探る山師」⁶⁾のような気分であっただろう。

然るに、青木の庶民文芸に寄せられた関心は表面にとどまらず、自ら都々逸の創作や中国戯曲の脚本を浄瑠璃風の文体で訳出することなどを試みた。青木が福岡県立豊津中学校（現在は福岡県立育徳館中学校・高等学校）の四、五年生の時（18歳頃）に、まさに日露戦争が激しく進む最中、旅順攻囲戦や奉天会戦の捷報がしきりに伝わってきた。こんな吉報を耳にするたびに、青木は四人の同窓といっしょに「一軒家に会し、農家で分けてもらつた鶏を割き、少しばかりの冷酒で祝杯を挙げ」た。その場で興に乗っている青木は即席に、「薩摩下駄、踏鳴らしつつ尾花の里を——（詩吟）衣ハ肝ニ至り袖腕ニ至ル、腰間ノ秋水鉄断ツ可シ——戻りや霜夜の月さゆる」という都々逸を作り、同席の四人と大声で合唱したようである⁷⁾。さらに、「余少年時即ち浄瑠璃を読むの癖有り」⁸⁾と青木が回顧しているように、のちに熊本の第五高等学校（旧制、熊本大学の前身の一つ）に進学した際には、彼は浄瑠璃などの音曲を嗜んだり、時に三味線を自ら弾いたりした⁹⁾。裁判官にでもなろうと希望していた青木は高校時代では、当初法科のクラスで勉強したが、自分が裁判官に似合わないので、ぜひ文学をやれと学友に熱心に進められたため、三年目の三学期から文科のクラスに転じたのである。「国文学が好きであつたが、少し軟弱な嫌ひが有るので、やる気がせず、幾分か父の影響も有つて、遂に漢文学専攻に決心した」¹⁰⁾と振り返っているように、幾つかの紆余曲折を経て、青木はようやく漢文学を専攻することを決心した。

明治41年（1908）、青木は京都帝国大学文科大学の支那文学講座の第一期生として入学した。入学してまもなく、青木は『西廂記』の第十折を浄瑠璃風の文体で訳し、それを学生同人によって編集される原稿綴りこみの回覧雑誌に投稿した¹¹⁾。また、一回生の時に、幸田露伴（1867-1947）の指導をうけて小説家を志向する気分が強まったが、わずか一年で露伴が京大を辞任したため、小説創作の道は断念してしまった。しかし一方で、青木は、露伴の後任者として就任した藤井乙男に「かぶれて江戸文学に耽り、戯作戯文を読んで国文の徒と交つ」¹²⁾ていった。後日の「京都を中心として見たる狂詩」や「三都穴さがしの狂詩」などの彼の論考が示している

6) 青木正児「姑蘇城外」、『全集』第七卷所収、17頁。

7) 青木正児「私の十代」、『全集』第七卷、362頁。

8) 青木正児「自序」、『支那近世戯曲史』所収、『全集』第三卷、4頁。

9) 入矢義高「解説」、『全集』第三卷所収、537頁。

10) 青木正児「贅言（酒と私）」、『中華飲酒詩選』所収、『全集』第九卷、417頁。

11) 田中謙二「解説」、『全集』第四卷所収、537頁。

12) 青木正児「支那かぶれ」、『全集』第七卷所収、42頁。

ように、生涯にわたり戯作風の筆致が貫かれた青木の作風の特徴は京大での藤井との出会いにより受けられた影響を見逃すことができないと考えられる。

しかし青木は自身が支那文学を専攻することを意識していたかもしれないが、江戸文学への傾倒は長く続かなかつたようである。三回生になると、卒業論文に取りかかる段階になった青木は、題目を元曲の研究に定めた。その時、指導教授の狩野直喜（1868-1947）の尽力により、研究室の蔵書は次第に増えており、元曲の関連する書籍は言うまでもなく、西洋側の学者の中国研究著作までも見られるようになっていった。これらの書籍について、「私は其所で支那の新聞（『時報』）を見ることを得た。『点石斎画報』と云ふ風俗画をも見出した。此の二つによつて現代支那が私の眼前に展開」¹³⁾されてきたと、青木は回顧している。さらに「私は京都大学に在学中、専攻の支那文学の理會を助ける為に、中華の風俗を知る必要を感じて、折々研究室で上海出版の『点石斎画報』を楽しみつつ閲覽」¹⁴⁾したと振り返っている。1884年に上海で創刊された絵入り新聞『点石斎画報』は中国における画報の嚆矢として、清朝末期の中国庶民たちが信じたあらゆる俗習、信仰、妖怪の類が挿絵解説書としてぎっしり盛り込まれている民俗図鑑である¹⁵⁾。こうした興味深い画報を楽しみつつ閲覽した青木自身の感想は残っていないが、彼の中国の庶民俗習や文化への憧憬を一層強めさせたに違いない。

また、京大在学中のある夏、帰省中の青木は、古本屋の店先で偶然『清俗紀聞』を一冊欠けていたにもかかわらず、「飛び付いて買つて来た」ようである。『清俗紀聞』とは寛政7、8年（1795、96）の二年間、当時日本が海外情報を得る唯一の窓であった長崎において、海外事情調査に長じた幕吏たちが、長崎の唐通事を動員して、同地に滞在していた清国の福建、浙江、江蘇出身の商人から彼らの故郷の制度、風俗、器物などを聞きだし、具体的な絵図を織り込み和漢混淆文の解説を付けた六冊の調査記録である。その内容は年中行事、居家、冠服、飲食、閭学、生誕、冠礼、婚礼、賓客、羈旅、喪礼、祭礼、僧徒にわたり、清の乾隆期において南方の常民生活を知る貴重な資料となった。『清俗紀聞』が刊行されてから百年以上を経て、青木はこの本を手に入れ、「図は説明の文と相俟つて一目瞭然、裨益少なからず、今以て帳中の秘本として重宝している」¹⁶⁾と賞讃しているように、長く愛読した。『清俗紀聞』に収めている絵図に

13) 前掲「支那かぶれ」、41頁。

14) 青木正児「自序」、『中華名物考』所収、『全集』第八卷、3頁。

15) 中野美代子、武田雅哉編訳『世紀末中国のかわら版：絵入り新聞『点石斎画報』の世界』（福武書店、1989年）、相田洋『中国妖怪・鬼神図譜：清末の絵入り雑誌『点石斎画報』で読む庶民の信仰と俗習』（集広舎、2015年）を参照。

16) 青木正児「自序」、『中華名物考』所収、『全集』第八卷、3頁。

触発されたからこそ、後日北京に留学した青木に、目の当たりの消えゆく北京風俗を図譜の形で保存しようとする発想が生まれたのである。

上述した大学時代における青木の学問研究の関心の軌跡をまとめてみると以下の通りとなる。幸田露伴との出会いにより小説家を志望しつつも、藤井乙男により江戸俗文学への興味へと変わり、卒業論文にて元曲研究を執筆しつつ、中国の風俗に関心を寄せていった。青木の学問研究への関心の変化について、自身は以下のように述べている。

其頃私は江戸文学に興味を持ち、戯曲や小説の外に随筆の類を漁るうち、山東京伝の『骨董集』、柳亭種彦の『還魂紙料』、喜多村信節の『瓦礫雑考』『筠庭雑考』などの書に、古図を徴引して昔の風俗器物を考証しているのに心を牽かれて、中華の風俗を研究するにも、一法として当に此れを学ぶべきであると痛感した。¹⁷⁾

周知のように、山東京伝（1761-1816）、柳亭種彦（1783-1842）の二人は江戸後期を代表する戯作者として名高い。喜多村信節（1784-1856）は江戸後期の風俗百科事典とされる『嬉遊笑覧』の著者として知られる。注目すべきことは、挙げられている三人の著作において、挿絵が多く使われていることである。断言はできないが、青木はこれらの書籍から北京風俗の図譜づくりに関するヒントを得た可能性があると考えられる。

さらに、卒業後の青木は大日本武徳会武道専門学校や同志社大学などで職を得たが、講義の内容は中国文学に関わり不大的ため、「飯櫃の漢文教授の余暇には国書を繙く日が少なく無かつた」¹⁸⁾と述懐している。当時青木の心情は、二十八歳に書いた彼の随筆「出雲路橋に立つて」からその一端を窺うことができる。室内の暑さに追い出されて夕暮の鴨川堤を一人で散策し、四条橋のやかましさと出雲路橋の物静かたとを比べ、青木は「野趣の憧憬れて居る吾々には馬士唄を聞かしてくれ、俗事に汚された腸を洗ふものは野の調べ」¹⁹⁾と吐露し、馬士唄を通じて内心の苦しみを紛らわすことを求めていた。そして橋上に立つ青木は山の向こうから上りつつある月を楽しんでいる間に、「住めば都に思ひの増すに月と入らばや山の端に」²⁰⁾と一首の古い弄斎節を思い出し、遠くない山により隠遁への誘惑が青木の頭を掠めて、以下のような長閑な桃源郷の生活ぶりさえも描き出している。

17) 同前注、3頁。

18) 青木正見「支那かぶれ」、『全集』第七卷所収、42頁。

19) 青木正見「出雲路橋に立つて」、『全集』第七卷所収、571頁。

20) 同前注、572頁。

何となく山の彼方に吾が理想の郷が有つて自分を待つ様な気がする。(中略) 其所の森、彼所の山には興味深い伝説が語り継がれて居る、西瓜をくりぬいて行燈とし、竹を截つて馬とする子供も居る。手鞠唄も聞かれる、子守唄も聞かれる、米搗唄も聞かれる、すべて自分の好きなものは皆供せられる。鶏は屋根に鳴くであらう。²¹⁾

浮世の雑踏から離れ、伝説、手鞠唄、子守唄、米搗唄などが溢れる極めて素朴な庶民生活に入り込むことを当時の青木は望んでいたようである。京大を卒業してから東北大の赴任までの不遇の十二年間に書かれた論考や随筆を読めば、世人の無理解や疑いに堪えつつ中国文学研究を諦めずに続けた活力の源には、江戸の俗文学から汲み取った慰めの心境が反映していることが分かる。江戸の俗文学との交わりを通じて培われた審美眼は中国民俗の研究への心理的欲求に支えられ、そのまなざしを保ち続けた。

2 『北京風俗図譜』——民国時代に煙滅しつつある北京の姿

大正十四年(1925)三月、青木は文部省の在外研究員として故郷の下関より解纜し、二回目の中国へ旅立った(図1は当時の旅券)。今回は文学作品に出現した名所の探訪を目的とした三年前の旅と異なり、「戯劇研究を主題として北京に遊学した」²²⁾のである。観劇や書籍蒐集のかたわら、北京留学の約一年間において、「暇日往々遊街観風、楽旧俗之未廢」²³⁾(暇日往々街に遊びて風を觀る、旧俗の未だ廢れざるを楽しむ)と述べているように、青木は町をよく歩き、路上觀察に勤しみ、身をもって地元の庶民生活を実感した。当時青木は東四牌楼という下町に寓居していたため、しばしば近くにある隆福寺の廟会(縁日)へ出かけたり、正月の賑やかな町を見聞觀照したりした。これらの経験に基づき、輕妙洒脱な筆致で北京の姿を描き出している文章が幾篇が残っている。その中に「見た燕京物語」、「春聯から春燈まで」のようなものがある。

21) 同前注、572頁。

22) 青木正児「辻聴花先生の思ひ出」、『全集』第七卷所収、344頁。

23) 『北京風俗図譜』原編の「あとがき」には、「大正十五年乙丑丙寅間、余留学燕京、暇日往々遊街観風、楽旧俗之未廢、意欲倩人図之、請学而許可、乃自編目錄、付之画師、事始就緒。而余南遊返国、仍託友董理、三易画工、閱兩年而成焉。題曰北京風俗図譜、凡八門、曰歳時、曰礼俗、曰居处、曰服飾、曰器用、曰市井、曰遊樂、曰伎芸、共一百一十七図、裝為八帙。藏諸吾学図書館」と書いている。(『全集』第七卷所収、503頁。句読点が筆者によりつけられた。)また、青木の自筆のこの序文は図2を参照。また、この図譜は後に、中国人の張迅斉により翻訳され、『清代北平風俗図』(常春樹書坊、1978年)を書名として出版された。

り、いずれも民俗学の資料として貴重な証言ともいえる。

その後、やや腰を落ち着けてから、青木は最初に感じた新鮮味が次第に薄くなっていくことに伴い、北京の社会実態やその光景が時代の波に容赦なく揉まれて、激変しつつある最中にあったことを切実に味わった。「ゆるゆると縁日の露店をひやかしたり、ぶらぶらと裏通りを漫步したりしているうちに、私の気づいたことは、北京には、まだまだ古い風俗が遺されている、しかし其れも新しい洋風に化せられて、次第に失はれつつある」²⁴⁾ という現状への心配により、遠からず煙滅していく古き北京の姿を保存するために、青木は劉延年という地元の絵師に画かせて、『北京風俗図譜』（以下、図譜と略す）を作成したのである。

図譜の全体は、歳事18幀、礼俗23幀、居処10幀、服飾12幀、器用11幀、市井18幀、遊楽9幀、伎芸16幀、八部門計117幀のカラー版にて編まれ、当時の庶民生活の中からその代表的な場面を選び、北京を中心とした清末北方の風俗の全貌をほぼ伝えている²⁵⁾。帰国後、青木は自らその解説を作り、図譜と合わせて世に出すことを目指したが、本業が多忙のため、ついに実行に至らず、原本は空しく勤務先の東北大の図書館に眠っていた。約四十年後の1964年、同校の内田道夫氏の手によって図譜は解説が施され、平凡社の「東洋文庫」に収められ出版された。

図譜の包摂する内容は豊富かつ多岐にわたっているため、青木の北京風俗研究を逐一に論述するいとまがなく、また明清時代の通俗小説に見られる挿絵を例として挙げられている内田氏の細密な解説が付けられていることに鑑み、「望子^{ワンツ}」と「蓮花落」という二つの事項にしばり、青木の中国民俗学研究の特徴を浮き彫りにしたい。

望子とは主に中国北方を中心に行われ、商品実物をかたどる、または象徴として掲げる商店の看板であり、庶民の間に幌子^{ファンツ}がその訛りとしてよく使われた。例えば、煙草屋に煙管^{きせる}をかかげ、綿屋にくくった綿をかけ、靴屋に長靴を下げている（図3、4、5を参照）。一方、文字を用いて扱う商品の名称が書かれる板を招牌といい、これは主に南方で使われていた。「西京ならば四条、東京ならば銀座に相当する前門大街はすっかり電化され」²⁶⁾、「前門外の盛り場に立列んだ新式の商店では望子は殆ど見られ」なかった。それにひきかえ、青木の住んでいる東四牌楼には「旧式の商店街では昔乍らの望子が様々な形を以て軒端に吊されて」²⁷⁾いる。こうした正反対の光景を目の当たりにした青木は、「望子（看板）考」という論文を書いた。この論文において青木は、明の万暦年間に編集された絵を主体とした類書『三才図絵』、康熙帝の還暦祝いの盛

24) 内田道夫による編集された東洋文庫版『北京風俗図譜』（平凡社、1971年）の序文、2頁。

25) 志村良治「内田道夫解説『北京風俗図譜』ⅠⅡ」（『集刊東洋学』13号、1965年）89～93頁。

26) 青木正見「春聯から春燈まで」、『全集』第七卷所収、115頁。

27) 青木正見「望子（看板）考」、『全集』第二卷所収、593頁。

況を記録した『万寿盛典』、乾隆年間に出版された翟灝の『通俗編』、朝鮮漂流民である崔溥の紀行文『漂海記』および戯曲、小説の書物に見られる挿絵など(図7)の資料に基づき、望子の歴史と現状、とくに酒屋の看板の源流、変形について緻密な考察を行った。その中で特筆すべきことは、中国に留まらず日本も考察視野に入れたことである。酒の異称「掃愁箒」(蘇東坡の詩「洞庭春色」に出典を持つ言葉で、酒は憂いを払う玉箒)を起源として、元、明の時代に草箒を酒屋の看板としてよく使われていたことについて、青木は多くの事例を引用し証明したうえで、さらに江戸期の酒屋看板(図8)にも言及して次のように述べている。

草箒を酒家の望子として用ふることは、蓋し酒の異名を「掃愁箒」と曰ふに由来するものらしい。(中略)町の店が酒旗を挑げ、村の小店は草箒を挑ぐる様子も『容齋隨筆』に記す所と一致して居る。又『元曲選』本「酷寒亭」第二折及び「李逵負荊」第一折に見ゆる酒店の詩に「曲律竿頭懸草稊、緑楊影裡撥琵琶」の句がある、亦草箒の望子を指すに相違無い。其形状は『元曲選』本「硃砂擔」の挿絵及び小説『禪真逸史』(明刊本)「安平村苗一設謀」(第四回)の挿絵に見えて居る。此風は我国でも行はれて居たさうで、『嬉遊笑覽』卷十一に「看板。酒店に杉葉のみならず。箒をつるしたる画もみえたり。……「奇奇雜談」に路次の小家に酒箒ありと見ゆ」と有る。是は暗合とも考へられるが、恐らく支那の模倣で無いかと思ふ。此外に(中国では)松の枝を酒望子として出す事もあつたらしい。(中略)松の枝を用ふるは茅柴酒の「柴」を意味するものではなからうか。日本では杉の葉で鞠の如く作つた「酒林」と云ふ物を出したと云ふことが『還魂紙料』(卷下、酢の看板の条)、『燕京雜話』(卷二、酒帘の説の条)などに見えて居る。『和漢三才図絵』(卷二十三、家飾具)には其由来を説明して「凡酒性喜杉。用杉材作酒桶。投杉柿於酒中之類亦然也」と曰つて居る、果して然らば支那の松とは何の因縁も無いわけであるが、類似して居るのも一寸と興がある。²⁸⁾

中国では青い旗のほか、草箒、松の枝を酒屋の看板にしていたことに対して、日本では草箒を使う場合があるが、ほかに杉の小枝を束ねて中央に割り竹、或いは木を並べ、その上を縄できりきりと巻き締めた「酒林」というものがよく見られる(図9)。そのかたちは日本人類学の父として知られる坪井正五郎(1863-1913)の江戸期の看板研究書『工商芸芸看板考』所収の

28) 同前注、596~597頁。

挿絵から窺える(図10)²⁹⁾。そして、なぜ杉の葉を束ねるようになったかについては諸説があるようだが、その中に次の一説がある。神に奉る酒を神酒と言ったことから、古くは「味酒のみわ」と続きよく使われたりしたが、同音の三輪神社が酒の神を祭神とする所から転じて「味酒の三輪」と三輪神社の枕詞としても用いられるようになり、その三輪神社の神木が杉なので、その縁で杉の葉を束ねて看板とするようになったのである³⁰⁾。多少牽強付会な解釈で酒と杉の葉とを結びつけたようであるが、現在でも酒の神である大神神社の酒祭りの日に拝殿軒先に新しい杉玉が吊るされるという風習が残っている。なお神体山たる御三輪山が杉を神木とするからこそ、もっぱら杉木を酒樽に用い、酒を馥郁たる香りにさせるために、杉の根を削って酒の中に入れて、杉の葉を酒に浸したりする³¹⁾。そして中国の松の枝と日本の杉の葉との違いに至っては、松の枝も杉の葉も針状の葉なので、見た目からよく似ているし、また文化を受容する際にその風土に応じて多少の変化が生じたとしても、理解しがたい問題ではないだろう。

このように青木は看板のような民具研究を行うにあたり、その対象を中国に限定せずに日本も視野に入れて両者の異同を比べた。これは十九世紀のイギリス民俗学者により考案され、そして西洋の諸国に広まった民俗学の比較論という方法論と似ている。西洋では民俗学上の「比較法」とは、文明社会の中に残存物としての民俗を発見し、これらを非ヨーロッパ民俗(野蛮民族)の風俗と比較することを通じ、文明社会の過去の面影を還元しようとする方法論である。だが、青木の論考では、野蛮か文明かという批判の態度を取っていないため、彼が比較法を意識したかどうかは詳らかにしがたい。

青木の論文「望子考」についてすこし補足しておきたいと思う。当時、天津居留区の図書館長を務めている堀越喜博³²⁾が、1940年に出版した自作『満洲看板往来』と葉書(図11)を青木に送った。「偶々館内にて御著支那文学芸術考を拝見、望子の項を読みて別送小著が何か御参考にもと御送り申し上げる次第です」と青木宛の葉書に書いている。この『満洲看板往来』には183種に及ぶ自筆の看板の絵を収録しており、その序文で「私のコレクションに匹敵するのはお

29) 坪井正五郎『工商技芸看板考』(哲学書院、1887年)11頁。また江戸時代の看板についての研究は、画家の伊藤晴雨の『江戸と東京風俗野史』(1927-1931年)、松川弘太郎の『狂詠と江戸看板』(1929年)、「江戸時代看板挿話」(1930年)、田村栄太郎の『江戸の商店と名物』(1934年)、杉浦三郎兵衛の『雲泉荘山誌 巻の五 家蔵看板図譜』(1928-1934年)、遠藤武の『江戸時代の宣伝広告』(1957年)など挙げられる。

30) 林美一『江戸看板図譜』(三樹書房、1977年)171頁。

31) 岩井宏實『ものと人間の文化史136 看板』(法政大学出版社、2007年)98頁。

32) 堀越は1889年に生まれ、東京帝国大学の文学部を卒業後、1923年に中国に渡った。奉天(今の瀋陽)の第二中学校の校長、天津の図書館長などを務めたことがある。1946年に死去後、中国で集めた膨大な書籍や拓本はハーバード大学に寄贈された。

そらくあるまい」と書かれている通り、満洲（あるいは中国の北方地域）の看板研究の大作と言える。

次に青木の「蓮花落」の研究について考察する。蓮花落（図6）は、もともと仏教の勧善のための歌であったと言われるが、宋代にはすでに乞食によって歌われるようになっていた。二枚あるいは五枚の竹の板を紐で通してつなぎ、指でひねって鳴らして、その拍子を取りながら歌う。蓮花落の確かな起源は不詳であるが、初出は南宋の時代に成立した禅僧の伝記を中心とした禅宗通史『五燈会元』（大川普済撰、1252年）の卷十九「琅琊起禪師法嗣 金陵兪道婆」にある。金陵（南京の古称）出身の兪道婆という尼がある日、乞食が「柳毅の書信を伝えるに因らざれば、何に縁ってか洞庭湖に到るを得ん」と蓮花落を歌っていることを聞いて頓悟した、と見える³³⁾。そして、元の時代になると、雑劇にはしばしば蓮花落が現れる。張国賓の『合汗衫』第一折に「没奈何我唱個蓮花落、討些兒飯吃咱」（やむをえないから蓮花落でも歌って飯を恵んでもらう）との台詞が見られる。さらに、蓮花落の歌詞を含めている元雑劇ではほとんど「一年春尽又一春」という決まり文句から始まり、「哩哩蓮花落、哩哩蓮花落呀」（蓮の花が散る、よいとな、よいよい、蓮の花が散る）をもって終り、その歌い手は乞食により担われていたようである³⁴⁾。また、春に関する歌のみにとどまらず、夏・秋・冬の歌もそれと似ている文句で繰り返されている。

戯曲の中では一般的には蓮花落というと、乞食の歌を指すが、学者李家瑞（1895-1975）の研究によれば清朝後期から中華民国時代にかけての北京において、蓮花落には主に三種類ある³⁵⁾。一つは乞食の蓮花落であり、これは当時北京ではありふれた光景であった。「今も北京では師走から正月にかけて賤民が「蓮花落」を謡つて物乞ひに来る。其節は単調にして野鄙、竹板を打ち鳴らして拍子を取るに我邦の四つ竹に似た趣がある。十五年秋³⁶⁾と、青木の「蓮花落訳歌」の末尾に付記しているように、彼は北京滞在中によく乞食によって歌われた蓮花落を聞いた。二つ目は山東から伝わってきた金銭蓮花落である。「霸王鞭」と呼ばれる金属棒をジャラジャラと振り鳴らし、あるいはそれで体のあちこちを叩くことにより、リズム感のある音を立てて、二人で踊りながら歌うという。三つ目は演芸場の蓮花落である。これは「十（什）不

33) 松家裕子「『蓮花落』について——評劇のはじまり——」（『追手門学院大学文学部紀要』第28号、1993年）22頁。その原文は以下の通りである。「兪道婆、金陵人也。市油糞為業、常隨衆參問琅琊、那以臨濟無位真人話示之。一日、聞丐者唱蓮華樂云、不因柳毅伝書信、何縁得到洞庭湖。忽大悟、以糞盤投地」。

34) 周貽白「論『蓮花落』——關於『繡襦記』中的蓮花落」（沈燮元編『周貽白小説戯曲集』所収、齊魯出版、1986年）595頁。

35) 李家瑞『北平俗曲略』（国立中央研究院歴史語言研究所、1933年）92頁。

36) 青木「蓮花落訳歌」、『全集』第二卷所収、143頁。

閑]あるいは「太平歌詞」とも呼ばれる。

上述した蓮花落の形式や節回しを熟知する青木は、明代の薛近亮によって改作された南曲『繡襦記』³⁷⁾の第三十一齣「襦護郎寒」（別名は「鵝雪」）という場面を選んで、その中に大雪の舞う日に乞食たちが寒さを忘れるために歌った蓮花落を抄訳した。その特徴を示すために、その冒頭の一部分を取り挙げてみよう。

一年纔過、不覺又是一年春、	一とせ過ぎて又一とせの春がきた。
哩哩蓮花、哩哩蓮花落也。	(囃子、合唱) こらこら蓮の花、こらこら蓮の花が散る。
小乞兒也曾到東岳西廟裏賽靈神、	乞食ちやとて人なみに、東岳西廟へ神詣、
哈哈蓮花落也、	(囃子、合唱) よいとな、よいよいよい、蓮の花が散る、
小乞兒搥搥象板不離身。	乞食は、いつも拍子木肌身離さず。
哩哩蓮花、哩哩蓮花落也。	(囃子、合唱) こらこら蓮の花。こらこら蓮の花が散る。
只聽鑼兒錫錫錫、	銅鑼はがんがんがん、
鼓兒咚咚咚、	太鼓はどんどんどん、
板兒喳喳喳、	拍子木アかちかちかち、
笛兒支支支、	笛はびいびいびい、
伙里伙里伙、伙里伙里伙、	どんちゃんがんちゃん、どんちゃんがんちゃん、
小乞兒便也曾鬧過了正陽門。	囃して通る正陽門。
哈哈蓮花也。	(囃子、合唱) よいとな、よいよいよい、蓮の花が散る ³⁸⁾

37) 『繡襦記』のあらすじを簡単に紹介する。唐の時代に、常州の刺史を父に持つ鄭元和が科挙を受験するため、都の長安へと向かった。長安で李亜仙という妓女に一目惚れした鄭氏は、李亜仙の魅力の虜となり、まったく勉強せず受験用の資金を李亜仙のために使い込んでしまった。その結果、お金を使い果たした鄭氏は妓館の養母に追い出された。李亜仙に見捨てられたのみならず、両親からも勘当された鄭氏は葬儀屋に身を寄せ、挽歌を歌うことで自活することになった。ある日、挽歌試合に出場した鄭氏が上京した父に見られたため、家名を傷つける理由で、息が絶えるほど痛打された。通りかかっている乞食に救われた鄭氏は物乞いに落ちぶれた。ある大雪の日、鄭氏らの乞食は不意に李亜仙の家へ物乞いに来た。再会の喜びに堪えぬ李亜仙は養母に養老のお金を与えて別居させる一方、鄭氏を留めて同棲した。さらに勉強の捗らない鄭氏を励ますために、李亜仙は自分の片目までを抉った。三年後、鄭氏は状元に及第し、そしてこの経緯を知った鄭氏の父の許可をもらい、李亜仙を正式に嫁として迎え入れた。また、金文京の論文「小説『李娃伝』の劇化——『曲江池』と『繡襦記』——」（『中国文学報』、第三十二冊、1980年）によれば、南曲『繡襦記』は、唐の白行簡の伝奇『李娃伝』（795年）、元の高文秀の雜劇『鄭元和風雪打瓦罐』（今は伝存しない）、同時代の石君宝の雜劇『李亜仙花酒曲江池』（成立時期は不明、臧晋叔の『元曲選』や顧曲齋の『古雜劇』ともに収録）、明の周憲王の雜劇『曲江池』（1409年）などに基づき改作された作品である。

38) 前掲青木「蓮花落訳歌」、140-141頁。

対訳の適切さはもとより、単に左側にある漢文台詞からみると、一人の台詞の間に、太鼓、銅鑼、拍子木、笛の伴奏に合わせ、「哩哩蓮花、哩哩蓮花落也」のような乞食たちによって合唱される囃子が織り込まれる、という特徴がある。その続きは夏、秋、冬と同じようなテンポで繰り返す。このような蓮花落の最も著しい特徴を知っていたからこそ、青木は夏と冬の部の前に置かれた曲も省き、直接に「はやーとせの春過ぎて、又一とせの夏が来た」、「はやーとせの秋過ぎて、又一とせの冬が来た」という蓮花落の部分だけを訳したのである。また青木は、後に書いた自作『支那近世戯曲史』において、「此記（『繡襦記』）は実に李娃劇の完成者にして、関目排場極めて整頓して雅野静喧互に対照を為し、洵に明曲中屈指の傑構なり。その「繡護郎寒」即ち「鵝雪」一齣の如きは曲中に「蓮花落」を採り入れ、野鄙に似て而も詩趣饒かに、別に一種の風味を具へたり。此處に蓮花落を入れたるは蓋し周憲王の『曲江池』雑劇に倣ひしものなるべきも、周憲王の作は蓮花落は曲辞より分離独立し、未だ『繡襦記』の之を曲辞中に融合せしめて渾然たる妙味を發揮せるに及ばざるなり³⁹⁾と、薛近兗の改作に入れた蓮花落は周憲王の『曲江池』をまねているものとはいえ、改作後、蓮花落をその前後の曲辞に融合させたため、高く評価している。だが、こうした蓮花落は、あくまで創作された劇中のものであり、当時の蓮花落そのままであるとは言えないと思われる。青木が当時まだ残っていた「蓮花落」の歌詞と戯曲の中のそれとの差異について比較研究を行わないことは、その研究の弱点ではないかと思われる。

3 『支那童謡集』——近代日本における中国の歌謡研究の嚆矢

青木の北京遊学のもう一つの成果として『支那童謡集』の訳注が挙げられる。これは同年（1926）6月に、『世界童話大系』（全二十三巻）の第十八巻『世界童話集（下）』⁴⁰⁾として出版された。子供の頃から明清楽に心酔し、優雅な節回しを特徴とした崑曲をこよなく愛した青木にとって、俗文学のカテゴリーに含めるべきである童歌を日本語訳したことは、不思議なことではないだろう。また新文化運動が発生した頃、「覚醒せんとする支那文学」（1919年）や「胡適を中心に渦いている文学革命」（1920年）という二本の論文により日本の学界に最新の中国文学事情を詳らかに紹介した青木は、新文化運動の一翼を担った歌謡収集運動に関心を寄せたことも当然のことであっただろう。

39) 青木正児『支那近世戯曲史』、『全集』第三巻所収、110頁。

40) 同巻には、童謡「かなりあ」や「毬と殿様」の作者としても知られ、童謡詩人で歌謡曲の作詞家である西条八十が訳した『仏蘭西童謡集』と、『トルストイ全集』や『ドストエフスキー全集』の訳で著名なロシア文学者である米川正夫によって訳された『露西亞童謡集』が収められている。

『支那童謡集』の凡例で「此の訳歌の原文は北京大学歌謡研究会出版『歌謡週刊』の第一号から四十八号までに本づいた」⁴¹⁾と書いているように、この訳書は北京大学歌謡研究会により出版された週刊紙『歌謡』⁴²⁾(図12)から、128首の童歌を選出して訳したものである(その内訳は天象類6首、植物類6首、動物類26首、児女類30首、婚姻類12首、家庭類13首、世俗類16首、遊戯類19首)。中国における本格的な民俗学研究の嚆矢とされる『歌謡』は、北京大学を本拠地とした新文化運動の全国向けの歌謡収集の機関誌といえる。その立役者である劉半農、沈尹默の提唱により「歌謡徵集処」が設けられ、1918年2月1日付『北京大学日刊』に「北京大学徵集全国近世歌謡簡章」が掲載され、歌謡収集の協力を呼びかけた。そして1920年12月に周作人(1885-1967)と沈兼士を中心とした「歌謡研究会」が発足し、さらに1922年12月に『歌謡』が発刊されるに至った⁴³⁾。『歌謡』の「発刊辞」の執筆者とされる周作人は、歌謡収集の目的を学術面と文芸面との二つに分けて、次のように述べている。

本会が歌謡を募集する目的は二つある。一つは学術的であり、一つは文芸的である。(中略)歌謡は民俗学上一個の重要な資料である。我々はこれを輯録して専門的研究に備えなければならぬ。これが我々の第一の目的である。(中略)これら学術的な資料から、我々は文芸批評の観点に立って選択を加え、国民の心声の選集を編纂する。(中略)この種の事業は、ただに現在隠れている国民の光を外に表わすばかりでなく、将来の民族詩の発展を促すものである。これが我々の第二の目的である。⁴⁴⁾

41) 青木正児『支那童謡集』、『全集』第七卷所収、135頁。

42) 『歌謡』は北大歌謡研究会により出版、北大日刊課により刊行、毎週月曜日に『北大日刊』の附録としてとして配布したものである。1922年12月17日に第一号が発行され、翌年の3月23日の第四十八号をもって一旦休刊したが、後にその復刊誌として『歌謡週刊』と名を改め、1924年4月6日に第四十九号から再刊したが、『北京大学研究所国学門週刊』に合併されたため、1925年6月28日に第九十七号をもって停刊した。さらに1936年4月に北京大学文科研究所が歌謡研究会の再興を図るために『歌謡週刊』を復刊させるが、日中戦争の勃発によって廃刊を余儀なくされた(張紫晨の『中国民俗学史』を参照)。青木の訳出した『支那童謡集』は第一号から四十八号までの誌上に載っている歌謡から選んだものである。ちなみに、青木が北京に到着後の三ヶ月後の1926年6月まで全国から寄せた歌謡が13,908首にのぼり、その中の2,260首が『歌謡』に載せられた。

43) 中国民俗学の発端および発展の経緯に関しては、直江広治『中国の民俗学』(岩崎美術社、1967年)、同氏「中国民俗学の展開」(和歌森太郎ほか編『日本民俗学講座5 民俗学の方法』所収、朝倉書店、1976年)、鈴木健之「中国民俗学小史」(『史潮』新三号、1978年)、王文宝『中国民俗学発展史』(遼寧大学出版社、1987年)、張紫晨『中国民俗学史』(吉林文史出版社、1993年)などを参照。

44) 直江広治『中国の民俗学』(岩崎美術社、1967年)246～247頁。

歌謡収集の一つ目の目的は集めてきた歌謡を民俗学の資料として取り扱うことである。二つ目の目的は文芸批判の観点から歌謡を卑俗で無価値のものとしてではなく、「国民の心声」を反映する文学作品と見なす。即ち歌謡を文学的な鑑賞価値を有するものにするのであった。さらに周作人が歌謡を「民族の詩」へと発展させることに資するものとして、広く関心を喚起しようとした⁴⁵⁾。ヨーロッパの民俗学、特にドイツでいう民俗学 (Volkskunde) とイギリスでいう民間伝承学 (Folklore) が、いずれも昔話のような民間伝承を収集する活動を民俗学研究の緒端にしたことから見ると⁴⁶⁾、中国でもほぼ同様な活動によって民俗学研究の産声を上げたと言える。新文化運動の脈動を鋭く感知した青木は、1918年12月に雑誌『新青年』に掲載された周作人の「人的文学」に対して、「同君は最も新しい文学に接触した頭脳で以て、現代の文学は『人の文学』で無ければならぬ、『人の文学』とは人道主義を本として人生諸問題に対し、正面から理想生活或は人間上達の可能性を描写し、若しくは側面からの日常生活或は非人間的生活を写すことだと道破している」⁴⁷⁾と論じている。周作人の説いた国民の精神を文学によって高揚させようという主張をしっかりと理解したからこそ、周作人によって書かれた上述の「発刊辞」にあるように、歌謡を「国民の心声」の現われと捉え、歌謡を通じて国民精神の源泉を求めるといふ趣旨についても、青木は理解していただろうと思われる⁴⁸⁾。

実際、青木は北京遊学に出る前に、『歌謡』の存在をすでに知っていた。1920年12月15日付の青木宛の初書簡において、周作人は「『支那学』を御送り下されてありがたう。先日胡適之君から第四号を受け取りました。(中略) あなた方の雑誌を見ますと支那現代の思想界の傾向にも注意を払っている事は殊更に私達の興味を引きました。過去の文化ばかりでなく、現在の支那の人間の、微弱ながら、光明へと内面的の努力をも認めて日本に紹介して暮れた事を感謝します」⁴⁹⁾と書き、『支那学』誌上で新文化運動の様子を紹介し、同情と共感をもってその提唱の意

45) 周作人により論じられた「国民精神」と「文学」との関係およびその民俗学研究のアプローチについては、子安加余子の「周作人と歌謡——中国知識人と民俗学に関する考察」(『日本中国学会報』第58集、2006年10月)を参照。

46) 関敬吾「ヨーロッパ民俗学の成立と概観」(『日本民俗学大系 1 民俗学の成立と展開』所収、平凡社、1960年) 33頁。

47) 青木正児「胡適を中心に渦巻いている文学革命」、『全集』第二巻所収、242～243頁。

48) 2007年に名古屋大学で特別展「『遊心』の祝福——中国文学者・青木正児の世界」が行われ、これに基づき発行された同名の冊子において、「新文化運動の気運をリアルタイムで感じとりながらも、『歌謡』の収集に関しては、刊行者たちの意図とは異なるところに興味を感じていたように思われる」と述べ、『歌謡』の趣旨と『支那童謡集』を訳出する青木の本意との食い違いを論じた。このことに関して筆者は一考の余地があると考えられる。

49) 張小鋼編註『青木正児家藏中国近代名人尺牘』(大象出版社、2011年) 81頁。

義とその努力を評価した青木に感謝の意を表わしている。そして青木の北京遊学の二ヶ月前にあたる1925年1月16日、青木宛の二通目の書簡には次のように書かれている。

(前略) 四月に北京に御出に成る由、喜びをもって御待して居ります。(中略) 北京大学は先から日本文学系を設ける計画がありましたが、色々の関係で今迄まだ実現されませんでした。今の処では只国文学系の中に二三科目を置いてあるだけです。若し都合がよければ来学年から日本語の預科を始めたく思ひますが、御存知の通り、大学の経費は非常に困って居りますから、思ふ様に出来るかどうかまだ分かりません。『歌謡』週刊も会の経済と人才とが両方とも足りない為め非常に内容が貧弱なので、本の歌謡収集のプロパガンダの道具に過ぎません。⁵⁰⁾

周氏はこの書簡において、当時の財政難により『歌謡』の運営に影響を与えたという事情を青木に打ち明けている。北京大学をはじめとする学生デモを懲戒するため、長年にわたる軍閥の乱戦によりもたらされた財政危機に加え、五・四運動後、軍閥の支配下にある北京政府が北京大学への経費の割り当てを急に減らしたのである⁵¹⁾。そして周氏は「歌謡収集のプロパガンダの道具に過ぎません」とまで喝破し、歌謡収集運動や民俗学と関わりをもつナショナリズムが政治に利用されやすいことを鋭く察知していたのであった⁵²⁾。

以上は『支那童謡集』の原本となった『歌謡週刊』について述べたが、次は青木の童謡研究に移る。青木の著作を見る限り、童謡に関する論考がないため、以下は青木が訳出した童謡の一つ選んで、その一端を示してみる。

打鐵	鍛冶の張さん
張打鐵、李打鐵	鍛冶の張さん、鍛冶の李さん、
打把剪子送姐姐。	鉄打ちあげ姉御に贈る。
姐姐留我歇、我不歇、	姉御は「一服して往きいな」と云はつしやる、わしら

50) 同前注、87～88頁。

51) このことについて、1934年7月13日付の『申報』に掲載されている「蔣夢麟將赴歐參觀教育」という記事からその一端を窺える。

52) 洪長泰著 董曉萍訳『到民間去——一九一八——一九三七年的中国知識分子与民間文学運動』(上海文芸出版社、1993年) 130-132頁。(この書著の原作はChang-tai Hung: *Going to the People: Chinese Intellectuals and Folk Literature, 1918-1937*, Harvard University Press, 1985)

我去張家樓上去打鐵：	はさうしちや居られぬわい、
打到正月正、獅子鬧龍燈。	いんでわが家で鐵打たう。
打到二月二、龍擡頭。	打つて正月は、獅子舞ひ龍燈籠。
打到三月三、芫花兒賽牡丹。	打つて二月は、龍が頭をもちあげる。
打到四月四、四個銅錘溜個字。	打つて三月は、葦が牡丹と色香争ふ。
打到五月五、五個龍船漂花鼓。	打つて四月は、四つの銅錘 <small>ふんどう</small> が一字にならぶ。
打到六月六、家家門前晒紅綠。	打つて五月は、五つの龍船に花鼓。
打到七月七、七個果子甜如蜜。	打つて六月は、家ごと門に土用 <small>ぼし</small> 。
打到八月八、丫西瓜、供月牙。	打つて七月は、七つの果物蜜のやうに甘い。
打到九月九、九朵菊花泡燒酒。	打つて八月は、西瓜捧げてお月様に供へる。
打到十月十、十個老官儉屎吃。	打つて九月は、九輪の菊の花を燒酒に浸す。
打到冬月冬、家家門前晒烘籠。	打つて十月は、十人の役人が尿儉 <small>あぶりさら</small> んで喰ふ。
打到臘月臘、稀飯煮嘎嘎。	打つて霜月は、家ごとと門に烘籠 <small>てあぶりさら</small> 晒す。
	打つて師走は、粥炊き肉 <small>う</small> を煮る。 ⁵³⁾

この童歌は今日まで雲南、四川省の地方で歌い継がれ、冒頭の三句は大体類似している。しかし続きの部分は地域により変化し、その地域の特色が反映された歌になっている。青木がこの歌を選出したのは、より中国的な節日の習わしが感じられたからであろう。正月（春節）の龍燈舞い、五月（端午の節句）の屈原を供養するための龍船競漕、八月（中秋節）の月に果物や月餅を供える慣わし、九月（重陽の節句）の菊酒を飲む風習など中国人にとって重要な祝日を悉く組み入れた。ところで、翻訳の面からいうと、「嘎嘎」とは雲南地方の方言で、肉を意味する。原文の「儉屎」を「尿儉んで」と訳しては明らかな過ちである（現在この唄には「屎」が「食」になっている⁵⁴⁾。また、「晒紅綠」とは湿気を取るために衣類などを外に出して干すことで、日本人に親しみを覚える「土用ぼし」と訳すことは相応しいと思うが、「銅錘」を竿秤用の分銅に訳し、その注にて「四つの銅錘と云ふは原文に『四個銅錘溜個字』とあり、意義未だ

53) 青木正児『支那童謡集』、『全集』第七卷所収、178頁。

54) 青木は『支那童謡集』の「凡例」において、「此の訳歌は匆忙の間に筆を執つた為、推敲する遑あらず、且つ範圍が支那各省に互つている為方言土俗の知り難きもの数多く、従て訳文に不備の点少からず、自ら意に満たぬ所が在々所々にある」と書き、時間の制限によりもたらされた間違いがあるという事情を説明している。

詳かならず⁵⁵⁾と記す。これは鍛冶屋の身分から考えると妥当な解釈と言えるが、実は分銅のほかに、「銅錘」は銅球の下に短い柄が付いた一つの武器でもある。また、雲南のある少数民族には四月の清明節において、これを一列に並べて正門に置いて魔除けする風習があるそうである。

歌謡運動とほぼ同じ時期に、日本でも説話的性格を色濃く残したお伽噺や乾燥無味な唱歌とは一線を画した童謡や童話が脚光を浴び、創作自由な雰囲気の中でいきいきと花開いた。その象徴的な出来事として1918年に児童文学家の鈴木三重吉（1882-1936）によって創刊された雑誌『赤い鳥』がある。童謡や童話の創作に熱心に取り組んだ北原白秋、野口雨情、西條八十といった作家の努力により、大量の芸術的な香気に溢れた童謡、童歌が誕生した⁵⁶⁾。こうした気運に乗じて、各国の神話・民話・童話・寓話を国別、分野別に系統立て、当時第一線で活躍していた文学者達を総動員し、翻訳史上に残る大規模な企画『世界童話大系』が生まれた。青木は中国での歌謡収集運動の風潮に注意を怠らず、『歌謡週刊』に載せている童謡に注目したかもしれないが、次のような可能性も考えられる。それは、青木がただ純粹に民謡や童謡のもつ簡潔な言葉や軽快なリズムに魅了されたのではないかという可能性である。この点に関しては、日本語のリズムに配慮した青木の『支那童謡集』から窺えるし、青木の提唱していた「リズム メロディー 節拍、旋律、ハーモニー 和声」を文芸の要素として備えるべきことと合致している。

次に中国俗謡の日本伝来に関する青木の論考「本邦へ伝へられたる支那の俗謡」（1926年）を検討してみたい。この論文において、青木は俗文学輸入の緒端を室町時代から五山禅僧や中国僧侶により将来された通俗書物としたが、俗謡の伝来は元禄16年（1703）に成立した歌謡集『松の葉』に収めている「唐人歌」を待たねばならぬと論じている。しかしながらその歌詞に「長崎」のような言葉が混入されるのみならず、ほかの替え歌も現れることからみると、「唐人歌」は中国から伝わってきたそのものと異なる。また当時の中国語の発音をまねた唐人歌は意味不明のものが多いため、青木は『松の落葉』の中の唐人踊の歌を取り上げ、その大意を訳すことを通して、これは『唐音和解』にある中国の俗歌「酔胡蝶」に由来することを証明した。さらに音楽に精通している青木は、『唐和纂要』（岡島冠山、1716年頃）と『唐音和解』（岡島冠山、1791年、当時青木はこの著の作者を知らなかった）とを収録した流行唄「酔胡蝶」の拍節を明らかにさせるため、その付けられた笛譜に基づき中国の伝統的な楽譜表記法である工尺譜を用い復元することを試みた。文政以前では残った零細な資料から、中国からの俗謡の元歌を取り戻しがたいのである。

55) 同前掲、178頁。

56) 畑中圭一『日本の童謡——誕生から九〇年の歩み』（平凡社、2007年）35～42頁。

文政3年(1820)に至り、大坂において清楽の「九連環」の替え歌と太鼓などの伴奏に合わせて、唐人風の扮装をした長崎人によって「かんかんのう」が演出されはじめた。「九連環」の冒頭語「看看也」にちなんで「かんかんのう」あるいは「看々踊」という名称をつけた。「看々踊」は大坂や江戸で流行の最中に、当時それと似ているほかの歌がオランダ語で歌うと猥褻に聞こえるため、禁止の巻添えを食った。その後継として生まれたものが「法界節」である。その名称は「九連環」の唄に「解不開」の発音を「ホーカイ」と訛ったものである(法界はその当て字)。そしてその節回しは「九連環」とほぼ同じなので、「かんかん踊」の姉妹芸術と見なされる。青木は上述の「かんかん踊」と「法界節」の由来とその特徴、変化を論じていると同時に、「長崎蛇踊」や「さのさ節」に触れた。論文の最後では、明清楽の代表曲として、幕末から明治にかけて月琴・明笛など中国楽器の普及とともに大いに流行った「九連環」に対して、「此の曲の本邦に於ける興亡は単に此曲自らのみの興亡に非らず。支那系統俗曲史上甚だ意味あることにして、其盛衰は又本邦の明清楽流行に並行して反映せし一つの映画たるの観あり」⁵⁷⁾と、巨視的な立場から文化伝播の運動性と対照性を青木は指摘している。

4 中国民俗学研究における青木の位置づけ

上述した内容からみると、青木は民俗学の方法論や実践において、独自の思想を提示しなかったことが分かる。それゆえに、厳密にいうと、彼を民俗研究者ではなく、中国民俗の趣味人とその紹介者と定義したほうが妥当だと考えられる。

また、青木の紹介者に関する従来の評価を検討しなおす点がある。一つ目に東北帝国大学で青木の後任となった小川環樹は、「(歌謡) 会員たちは民間文学に強い関心を持ち、文学の底流の一つとして民謡や童謡をとりあげて研究していた。(中略) その集録の外国人として最初の紹介者はおそらく青木博士であろう」⁵⁸⁾と、訳著『支那童謡集』の意義を強調している。青木は比較的早い時期に歌謡運動とその成果を日本に紹介したにもかかわらず、歌謡を集録する最初の外国人ではなかった。例えば、1896年に長年北京に滞在したイタリヤ大使館のヴァイターレ(Boron Guido Vitale, 1872-1918)は、集めた約170余首の民歌と童謡を *Pekingese Rhymes* という書名で北京で上梓させたほかに、19世紀末の中国で謡われていた童歌の魅力に惹かれたアメリカ人牧師ヘッドランド(Isaac Taylor Headland, 1859-1942)は、その中から138首童歌を選び、1900年にニューヨークで *Chinese Mother Goose Folklore* を出版した⁵⁹⁾。このように、歌謡や童謡の

57) 青木正見「本邦へ伝へられたる支那の俗謡」、『全集』第二巻所収、263頁。

58) 小川環樹「青木正見『江南春』解説」(『小川環樹著作集』第5巻所収、筑摩書房、1997年) 294頁。

59) Edited by Regina F. Bendix and Galit Hasan-Rokem (2012), *A Companion to Folklore*. Blackwell

収集者はすでにいたため、青木は「最初の紹介者」と言えない。また補足しておきたいことは、日本における中国民謡研究の緒端は安永4年（1775）江戸の儒者赤松赤城が注解した『三秦記民謡』である。そして、その後の皆川淇園が民謡の字句、語意だけではなく、その定義までも及んでいたということである⁶⁰⁾。

二つ目は、王京の著書『一九三〇、四〇年代の日本民俗学と中国』での評価である。歌謡収集の際に東京帝国大学大学院在学中の留学生 何思敬は、東洋文庫の主事を務めた石田幹之助を通して週刊『歌謡』を読む機会を得て、母国の民俗学の進捗状況に喜びを感じた。この感動が、1926年7月、雑誌『民族』において何畏を名乗った彼の論文「支那の新中国学運動」として掲載された。何思敬は自身の感動ぶりを以下のように語っている。

東洋文庫主任石田幹之助氏から北京大学で発行している歌謡週刊国学週刊のことを聞き、之を拝借して目を通した時、私は求めて得なかつた宝石でも発見した様に底深い喜びを感じた。実は支那にも日本の民族学運動に類似した一つの新しい運動が起つていたのである。偶然にしてはよくも同じ時期に、同様の性質の民族学的運動の二つの雰囲気東洋に現れたではないか。⁶¹⁾

そして何思敬は同誌のコラムにおいて『歌謡週刊』とその後身の『北京大学研究所国学門週刊』を紹介した（図13）。この何思敬の論文に対して、王京は「中国民俗学運動の日本への最初の系統的な紹介」⁶²⁾と評している。青木の紹介と比べると、何の論文は確かに周到綿密に述べているが、青木の『支那童謡集』の凡例末尾に記されている「大正十五年三月上旬 北京の客舎において」の時期及び、同年の6月に出版された時点から考えると、『支那童謡集』の訳業は何の紹介論文よりやや早いのではないだろうか。それ故に、青木が果たした役割を論述する際に、比較的早い時期に日本の学界に中国歌謡運動の業績を訳書『支那童謡集』というかたちで紹介した人物であると評価するほうが妥当だと考える。

以上は中国の歌謡運動の紹介者としての青木の位置づけを論じたが、次は中国民俗研究者と

Publishing, pp.204. またこの二つの本とも日本語に翻訳され、前者は瀬田充子、馬場英子訳『北京のわらべ唄（Ⅰ、Ⅱ）』（研文出版、1986年）、後者は星野孝司訳『中国のマザーグース』（北沢書店、1991年）、中国語の書名は『孺子歌図』である。

60) 藤田徳太郎『日本歌謡の研究』（厚生閣、1940年）10頁。

61) 何畏「支那の新中国学運動」（『民族』第一巻五号、1926年7月）131頁。

62) 王京『一九三〇、四〇年代の日本民俗学と中国』（神奈川大学21世紀COEプログラム「人類文化研究のための非文字資料の体系化」研究推進会議、2008年）23頁。

してその位置づけを検討してみたい。鳥居龍蔵のように、日本の台湾、樺太、朝鮮、満洲へと調査に出かけ、日本政府の要請に応じて作成したこれらの地域に関する風習研究はもとより、純粋な民俗学研究に限定して論じたい。そこでまずは柳田の1925年5月に行った「青年と学問」の講演を引用したい。

我々日本人は母語の感覚を以て直接に自分の遠い過去を学び得る幸福を十二分に利用するのみならず、尚進んでは此悦びを隣国に分つ義務がある。支那は現在に於ても確かに知識の大宝庫であり、それが開かれると世界は均しく益するのであるが、彼等自身の鍵は失はれたか、然らざれば大に錆びて居る。それが最近に至つて始めて心付く者が出て、改めて史書以外の資料を直接に民間に求めようとして居る。印度人も次第に同じ意識に眼が覚めた。彼等の学問が此方向を取るべき時節も到来した。⁶³⁾

柳田は中国で隆盛しつつあった民俗学の気運を感じ取り、その研究方法の転換も洞察したが、研究の対象を中国に向けはしなかった。大正期における中国民俗の有名な研究者は井上紅梅を挙げなければならない。麻雀の遊び方をはじめとする風習や、宦官・纏足・節婦坊・八股文を「四大社会悪」として論じ、当時中国人の悪習慣「吃賭嫖戯」の現状と深層を探った⁶⁴⁾。井上の風俗研究については、1918年に彼の創刊した雑誌『支那風俗』の「発刊之辞」——「五千年の歴史に育まれた此の美しき芸術の国を、今爰に新しき趣味眼を以て観察するは興味ある問題である。雑誌『支那風俗』は、其の種々相を描写すべく生まれ出たものである」⁶⁵⁾——と表明したように、ただ自分の趣味により中国の社会状況を表出するにとどまっていた。

さらに青木周辺の学者を見渡すと、桑原隲蔵(1871-1931)の「支那古代の祭祀に就き」(1896年)、「支那人辮髪に歴史」(1913年)、「支那人の食人肉風習」(1919年)、恩師狩野直喜の「支那上代の巫、巫咸に就いて」(1916年)、「支那の竈神に就いて」(1919年)、「支那古代祭に就いて」(1922年)、内藤湖南(1866-1934)の「染織に関する文献の研究」(1924年)などの研究が見られるが、いずれも作者本人の実地考察の経験に基づかず、従来文献に偏重し、膨大な史料を読み漁ることや客観的な証拠となりうる器物を入念に調査することを通じて緻密かつ実証的に行った研究であったが、さきに柳田の講演で説かれた「史書以外の資料を直接に民間に求めよう」とする姿勢を示さなかった。一方、青木の「望子考」は当時残存した看板と史料中のそれ

63) 柳田国男「青年と学問」(『柳田国男全集』第四卷所収、) 27頁。

64) 井上紅梅『中華萬華鏡』(うみうし社、1993年) 148～161頁。

65) 井上紅梅「発刊之辞」(『支那風俗』第一卷第一号、1918年4月) 1頁。

とを照らしあわせながら、その変遷の軌跡を描き出したと同時に、江戸期の看板もその比較対象として取り上げ、両者の類似性と相違性を考察した。この点からいうと確かに彼は先学より優れていると評価すべきであるが、ほかの青木の中国民俗論考をみると、やはり文献調査に偏る傾向がまだ残っている。そして青木の中国民俗研究のもう一つの特徴は、周作人のように「国民の心声」を集めることにより国民精神を求めることではなく、井上紅梅のように自身の趣味嗜好によりその中から愉悦を味わう部分が多いと言えよう。

おわりに

本稿では、1925年に青木正児の北京在外研究期間に出来上がった『北京風俗図譜』と『支那童謡集』を中心に、青木が幼い頃から東北帝大への赴任するまで俗文学に強い興味を示した事実を確認したうえで、彼は中国風俗に対してどのような関心を寄せたのか、そしてどのような研究的方法論を用いたのか、彼の中国民俗学研究はどのように位置づけべきかを検討した。

青木は幼い頃から中国から伝わってきた「算命」「九連環」のような明清曲や都々逸、義太夫などの俗謡に親しんでいたが故に、大学の時に庶民生活の息吹を豊富に包含される元曲研究をテーマにしたわけである。そして戯曲研究の理解に資するために、中国風俗の書籍を読み始めた。そのような経緯があって、1925年の北京滞在中に、後に中国民俗学研究の発端である歌謡研究会の機関紙『歌謡週刊』に関心を寄せ、その中に掲載していた童謡を選出し日本語に訳したのである。

また、遠からず煙滅していく古き北京の姿を保存するために、青木は地元の絵師を雇って当時の街並みや庶民生活の場面を描いてもらった。論文「望子考」では、酒屋をはじめとする看板の源流、変形、現状を緻密に考察し、江戸後期の酒屋看板も取り上げて比較してみた。加えて、蓮花落という卑俗な乞食芸に対して、戯曲の台詞に残される歌詞を研究し、その特徴を解明したが、残念ながら当時まで残っている蓮花落の歌詞を研究の中に取り入れることはなかった。

最後に、中国民俗学研究における青木の位置づけについて、青木は系統的な歌謡運動の状況を紹介しなかったが、訳書『支那童謡集』というかたちで日本の読者にそれを紹介したという功績を評価すべきである。また、その研究の方法論については、彼の恩師の世代の研究者のように膨大な史料を網羅的に検証することからやや離れ、実地調査に基づき民俗研究を行う態度はありつつ、その中国民俗研究は自身の興味本位によるものが多かったと指摘しておかなけれ

ばならない。また、「西湖は生きている、動いている」⁶⁶⁾と北京在学研究の二年前の西湖の旅で動態的に現実の中国を捉えている青木は、煙滅しつつある北京の風俗について、「西洋文明の襲来と共に此のやうな風習も段々廃れて行くのである。冀くばスフィンクスのやうな老大国はやはり其のままスフィンクスのやうに眠つてほしい、そして時々謎でもかけてほしいものである」⁶⁷⁾と嘆き、スフィンクスのような神秘的な古き伝統中国の世界に浸る願いを漏らしている。西洋文明の伝来によりもたらされた現代化を肯定する一方、青木は消失しつつある伝統風習を名残惜しげに振り返っているのである。

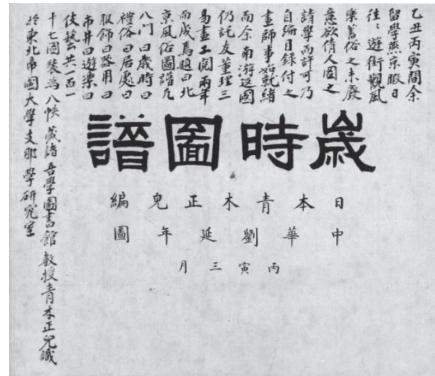
66) 青木正見「杭州花信」、『全集』第七卷所収、8頁。

67) 青木正見「春聯から春燈まで」、『全集』第七卷所収、119頁。

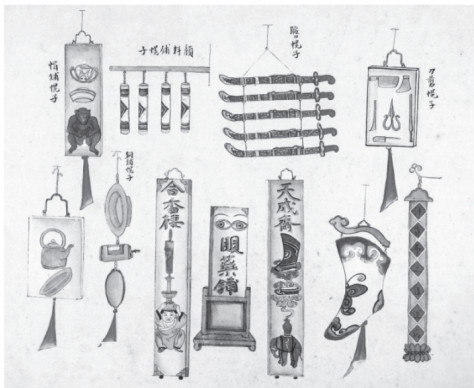
図版



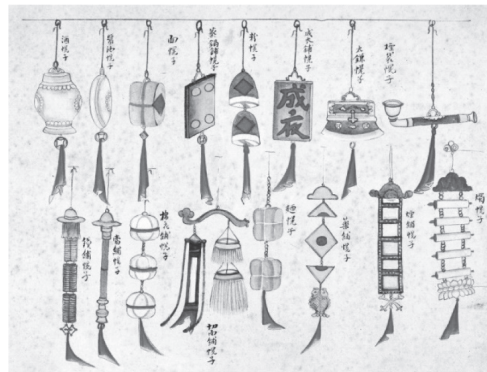
【図1】青木の旅券



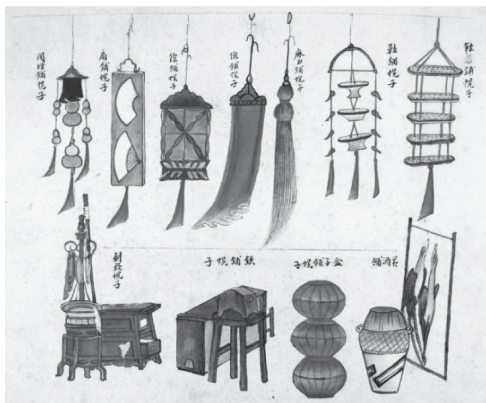
【図2】青木自筆の「歳時図譜」



【図3】看板（右下の二番目は長靴屋の看板）



【図4】看板（左上は酒屋の看板、右上は煙管の看板、右下の四番目は綿屋の看板）



【図5】看板（右下は黄酒屋の看板）



【図6】蓮花落（左）道情（右）

