芥川龍之介「おぎん」論
――おぎんたちの〈棄教〉

溝部優実子

芥川龍之介の切支丹ものの多くが、信仰を貫く物語である中で、「おぎん」（『中央公論』一九二二年九月）は、棄教を扱ったものとして異彩を放つ作品である。同様に棄教を描いた作品は、「尾形了斎覚書」（『新潮』一九一七年一月）しかない。「おぎん」では童女、「尾形了斎覚書」では病児を抱えた女が、切羽詰った状況のなかで棄教する。ただし、「尾形了斎覚書」では、復教が明示されているので、厳密な意味で棄教するのは「おぎん」のみである。信仰に背くことは信仰を貫く以上に、深い葛藤を内在させていることを予想させ、その心理に興味が集まるところだろう。

重視されていなかった「おぎん」の評価を転換させたのは、佐藤泰正「「奉教人の死」と「おぎん」―芥川切支丹に関する一考察」（『国文学研究』第五号、一九六九年一一月）である。佐藤は、「おぎん」を「系列中の第一等」に置き、芥川の「最も重い主題をになった、注目すべき作」と位置づけた。佐藤は、この作品が「殉教と棄教、更には宗教の土俗化の問題をめぐって、最も重く深い問いをなげかけている」とし、ここに「アガペエとフィレインの葛藤」を見る。さらに遠藤周作『沈黙』（新潮社、一九六六年）を視点にすえて、そのモチーフの源流として「おぎん」を見る。

「沈黙」のモチーフが、人間の弱さの故にころび、カトリック教史の汚点として歴史の底に沈黙せしめられている、その沈黙のなかから彼らを呼び起こすこと、転んだが故に教団の歴史から抹殺され、切り棄てられてしまった、その名もなき者の復権にあったことは、作者自身の語る処であり、この教団の孕むリゴリズム、律法主義への、避けがたく深いプロテストとして遠藤氏はこれを描いているが、芥川の問いもまたこれに重なる。ただ彼は棄教者のみならず、異端者の救いという根源的な問いもからめて呈示する。「おぎん」というこの一短篇の含む課題は深く、重い。

その後、佐藤の提言を重く受けとめる形で、芥川の作家的成長と絡めてヒューマニズムを見る見方(1)、日本的精神性―孝道や肉親への恩愛を見るもの(2)、日本のキリスト教受容にからんで文明批評的に解くもの(3)と、いずれも芥川とキリスト教の問題に深く関わった論が展開されている。他の切支丹ものに増して、芥川の思想に直結していくのは、「おぎん」が棄教を扱っていることもさることながら、最後に「作者」が登場する構造をもっていることにも由来するだろう。

「おぎん」最終末、「作者」は突如その存在を現す。

更に又伝ふる所によれば、悪魔はその時大歓喜のあまり、大きい書物に化けながら、夜中刑場に飛んでゐたと云ふ。これもさう無性に喜ぶ程、悪魔の成功だつたかどうか、作者は甚だ懐疑的である。

戸松泉が述べるように、「「作者」と自称する語り手が、「後代に伝へられた物語」の一つである「奉教人の受難」の話を語りつつ独自の解釈を下す、という形を踏まえる事が、「おぎん」読解への入り口[4]」であろう。

「作者」の登場は、「後代に伝えられた物語」が意図的に編集されたことを明示している。この「作者」たるものが、近代人であることは、書物の引用から推測できる。例えば「仏蘭西のジエスウイット」、「ジアン・クラッセ」の名は、そのまま「作者」の時代を明かしていよう。本文中に要約して引用されている『日本教会史』（一六八九年）が、太政官翻訳局から『日本西教史』上巻として刊行されたのが一八七八年[5]だから、語り手は少なくとも明治以降に生きる知識人ということになる。

冒頭文「元和か、寛永か、兎に角遠い昔である。」は、多くの評家が指摘するように[6]いわゆる昔話として「おぎん」の物語を定置させるしかけである。この手続きにより、「おぎん」は昔話の話型に組み入れられ、その枠を有効に機能させて、超自然的存在さえ受容できる物語空間が保持されるのだ。その最たる例は、天使や聖人、悪魔の登場だろうし、日本の風物や生活用式を無視した記述だろう。このような物語空間のなかで、「作者」はおぎん一家の棄教を立ち上げていく。

本稿では、このような「作者」の存在を重くみて、おぎん、おすみ、孫七の棄教がどのように語られたかを明らめてみたい。

一　キリスト教的シンボルの散在

特に「おぎん」を語る手法として用いられているのが、キリスト教のシンボルである。

まず、キリスト教の聖人や天使を見てみよう。最初に物語に登場する固有名詞は、「さん・じよあん・ばちすた」である。「じよあん」は、おぎんの養父母の洗礼名にもなっている。「さん・じよあん・ばちすた」とは、キリストに洗礼を施したバプテスマのヨハネのことである。預言者であり、キリストの前駆者、後にサロメの願いによって斬首されることになる。洗礼者ヨハネは、「みげる弥兵衛の水車小屋に、姿を現し」、投獄されたおぎんに「大きい両手の手ひらに、蝗を沢山掬ひ上げながら、食へと云ふ」のである。蝗が往時重要なたんぱく源になる食料であったことはもちろんのことだが、ヨハネにとってはそれ以上の意味がある。ヨハネには、キリストに出会う以前、ユダヤの荒野で蝗と野蜜で過ごした逸話（「マタイによる福音書」三章四節）があるからである。

おぎんの牢を訪れたのは、ヨハネだけではない。「大天使がぶりえるが、白い翼を畳んだ儘、美しい金色の杯に、水をくれる所を見た」という。キリスト教では神のメッセンジャーの役割を担うことが多く、洗礼者ヨハネの誕生をつげ、マリアのもとに現れて処女懐胎を告げた。数多いる天使の中で、ガブリエルの来訪が描かれるのは、次節に述べるおぎんと聖母マリアの関係によるものだろう。

悪魔の記述の中にも、キリスト教的シンボルが加えられている。おぎん一家の捕縛を見た悪魔は、「手を拍つて喜び笑つた」が、「彼

等のけなげなさまには、少からず腹を立て」、「大きい石臼」になって、「ごろごろ転がりながら闇の中に消え失せ」るという箇所である。井上洋子が指摘するように、「切支丹がデウスをダイウスと呼んだことをふまえた（ダイウス＝大きい石臼）しゃれ」[7]でもあったろう。一方で「マタイによる福音書」一八章六節に「大きい石臼を首に懸けられて、湖の深みでおぼれ死んだほうがまし」という一節があり、石臼は殉教具を意味するのである。

さらに、おぎん一家をとらえた代官は、拷問に屈しない彼らを「さつぱり理解が出来」ず、「三人とも、気違ひではないかと思う事もあつた。」が、「気違ひでもない事がわかると、今度は大蛇とか一角獣とか、兎に角人倫には縁のない動物のやうな気がし出した。」という。「大蛇」はともかく、「一角獣」は明らかに代官の使用言語を逸脱しているように思われ、「作者」の存在を感じさせていよう。「一角獣」は、「聖霊によって身ごもった聖処女マリアを表す。[8]」ものである。それと絡めて考えるならば、並置された「大蛇」ですぐに想起できるのはイブを誘惑した蛇であろう。蛇は罪や悪魔のシンボルなのである。おぎんたちは両義的な動物に擬せられており、第三者から見て、彼等の存在は二重の意味を共存させている。彼らは、正邪いずれの要素も持つゆえに、いずれにも判断しにくい読み取り不可能な存在として浮上してくる。このイメージの両義性は、判断の停止を導き、彼等の棄教への意味づけにも及んでいるように思われる。

二　おぎんを囲むシンボル

このようなキリスト教的なシンボルは、特におぎんに散見される。

おぎんの洗礼名は「まりや」である。カトリックでは「マリア」、正教会では「マリヤ」と表記するが、いずれにせよ聖母マリアにちなんだその名には、彼女の属性が暗示されているといえるだろう。おぎんと聖母マリアとの一体性は、「童女」という名称の共有にも現れていよう。「「深く御柔軟、深く御哀憐、勝れて甘くましまし童女さんた・まりあ様」が、自然と身ごもった事を信じている。」という一文に明白なように、おぎんも聖母マリアも「童女」が冠せられている点で一致する。語り手は「おぎんの心」を「素朴な野薔薇の花を交えた、実りの豊かな麦畠」と表現する。「薔薇」も「麦」も、聖母マリアのシンボルである。[9]さらに、おぎんの生活風景を描いた次の部分には、マリアのアトリビュートが散りばめられている。

おぎんはこの夫婦と一しよに、牛を追つたり麦を刈つたり、幸福にその日を送つてゐた。勿論さう云ふ暮しの中にも、村人の目に立たない限りは、断食や祈祷も怠つた事はない。おぎんは井戸端の無花果のかげに、大きい三日月を仰ぎながら、屢熱心に祈祷を凝らした。

牛を追い、麦を刈る風景は、往事の生活様式を逸脱するものだ。ここでもまた、稲ではなく「麦」。特に、刈られた後に残る落ち穂はマリアの処女懐胎に結びついている。「マリアは、「雅歌」で使われている比喩に基づいて」「「生きた水の井戸」と呼ばれている[10]」のであり、「三日月」もまた、マリアとともに描かれるシンボルである。おぎんは、聖母マリアのイメージとともにあるといってよいだろう。その中で、彼女の祈祷―「憐みのおん母、おん身におん礼をなし奉る。流人となれるえわの子供、おん身に叫びをなし奉る。あわれこの涙の谷に、柔軟のおん眼をめぐらさせ給え。あんめい。」

は聖母に捧げられるものだ。

ただし、おぎんの祈祷風景において、ただ一点異質なものがある。「無花果」である。「無花果」が想起させるのは、アダムとエバの失楽園であろう。神が食べることを禁じた善悪の知識の木の実は、図像ではリンゴで描かれることが多いが、イチジクとする説もある。[11] いずれにせよ、裸の恥辱を知った彼らが裸体を隠すために用いたのが、無花果の葉であった。原罪を負い、楽園を追放されるエバは、神から次のような言葉を受ける。

「私は、あなたのみごもりの苦しみを大いに増す。あなたは、苦しんで子を産まなければならない。しかも、あなたは夫を恋い慕うが、彼は、あなたを支配することになる。」

（「創世紀」四章九節）

懐妊と出産、夫からの支配は、エバに刻された罪の証でもある。「無花果のかげに、大きい三日月を仰」ぐおぎんは、まさしく祈祷の通り、聖母マリアを仰ぎ見ながら、エバの負った罪から逃れられない存在として、描かれているといえるだろう。

ここまで見たように、おぎんはマリアのシンボルと共に点描されるが、その中でも特出するのは、先に触れた受胎告知をする「天使ガブリエル」の来訪、「麦」そして「井戸」など処女懐胎と結びつくイメージである。ここで、懐妊が母子関係の原初であることを思い起こせば、棄教に至る伏線として、強い母子の絆が編みこまれているのをみることができるかもしれない。

翻って、語り手は「釈迦」について語る際にも、「仏蘭西のジェスウイット」の言説として、出産にまつわる引用「釈迦は生まれる時、彼の母を殺したと云ふ」を提示していた。さらにたたみかけるように、「釈迦の大悪も亦明白である。（ジアン・クラッセ）」という。釈迦の記述で突出しているのは、釈迦の生誕が、母の血にまみれ、死別をもたらしたことなのである。それに比して、キリストの生誕は、マリアの処女懐胎に由来する幸福なものだ。おぎんは「「深く御柔軟、深く御哀憐、勝れて甘くまします童女さんた・まりあ様」が、自然と身ごもった事を信じている。」と語られている。おぎん一家がとらえられるのが、「なたら（降誕祭）の夜」であったことも象徴的であろう。キリスト生誕の日はまさしくマリアが母となった日なのである。

マリアを通じて顕現する母子の全き結びつきは、そのままおぎんの生母への思慕につながろう。さらにいえばマリアがエバの負った罪を超え得たのは、処女懐胎によるものであることを考え合わせる時、おぎんを囲むシンボルは、原罪とその超兄という難題が潜むことを告げているようにも思われる。

三　〈棄教〉の因子

おぎんの出自が流浪の民であったことは注意されて良い。両親は大阪から長崎に流れてきた人であり、長崎という異郷で、知己もないアウトサイダーであった。両親が死んだことで、おぎんが野垂れ死にするような境遇におかれたことは想像に難くない。それを救ったのが、同じく切支丹として生きる異端者であったのだ。結局おぎんは、主体的にではなく、必然的に切支丹となったことに注意すべきだろう。養父母に慈しまれた生活があっても、刑場において末期の眼に映じたのは、やはり実父母の面影だったのである。

「わたしはおん教を捨てました。その訣はふと向うに見える、

天蓋のやうな松の梢に、気のついたせゐでございます。あの墓原の松のかげに、眠つていらつしやる御両親は、天主のおん教も御存知なし、きつと今頃はいんへるのに、お堕ちになつていらつしやいませう。それを今わたし一人、はらいその門にはひつたのでは、どうしても申し訣がありません。わたしはやはり地獄の底へ、御両親の跡を追つて参りませう。どうかお父様やお母様は、ぜすす様やまりや様の御側へお出でなすつて下さいまし。その代りおん教を捨てた上は、わたしも生きては居られません。……」

おぎんは切れ切れにさう云つてから、後は啜り泣きに沈んでしまつた。

「生きては居られ」ないという以上、おぎんに生への未練はない。孝道、肉親愛、いずれも己だけが「はらいそ」に入ることを是としない彼女の感性に与えられた呼称である。霊魂の永劫を信じるおぎんにとって、殉教することはそのまま実父母との永遠の別れを意味している。

おぎんの言葉はおすみに、鋭角的な変化を与える。おすみも、「足に踏んだ薪の上へ、ほろほろ涙を落し出し」、じょあん孫七の叱責に対し、真情を吐露する。

「いえ、わたしもお供を致します。けれどもそれは――それは――」おすみは涙を呑みこんでから、半ば叫ぶやうに言葉を投げた。「けれどもそれははらいそへ参りたいからではございません。唯あなたの、――あなたのお供を致すのでございます。」

おすみの言葉は、彼女の信仰の基底を透かしてみせる。彼女は、おそらく孫七の入信によって切支丹となったのだろう。それは、主体的にというよりは、おぎんと同じく、必然的に切支丹となったことを物語っている。彼女は信仰を貫くか否かの選択肢の中にいるのではない。夫に従うことを選んでいるのだ。夫唱婦随という美名の下に呼ばれる、封建的家制度の縛りをここに見ることは容易い。そして、それはエバの負った罪―夫からの支配も想起させる。

「おぎん」に「殉教という純粋に見える行為も、そこにはやはり己れひとり天国へ行けばよいというエゴイズムがひそんでいる」ことを見たのは、駒尺喜美である。[12] 三人の中で、最もエゴイスティックな面をのぞかせるのが、孫七だ。彼はおぎんの棄教に接し、おすみが涙を落としたとき、「苦苦しさうに隣の妻を振り返りながら、癇高い声に叱りつけ」る。「お前も悪魔に見入られたのか？　天主のおん教を捨てたければ、勝手にお前だけ捨てるが好い。おれは一人でも焼け死んで見せるぞ。」と。ここには信仰の貫徹という強固な意志と表裏一体にある、個人的な願望の成就というエゴイズムが同時存在しているといえるだろう。

そういえば、語り手は冒頭部分、見事な殉教を語ることから始めていた。「みげる弥兵衛」の逸話だ。彼は、苦難を乗り越えて、「元和八年の秋、十一人の宗徒と火炙りになつた。」のだった。「おぎん」の時代が朧化されているのに比して、「みげる弥兵衛」の殉教の年代が特定されているのは、元和の大殉教を想起させたいからだろう。江戸時代初期の元和八（一六二二）年八月五日、長崎西坂でカトリックのキリスト教徒五五名が火刑と斬首によって処刑された。日本の切支丹迫害史の中でも最も多くの信徒が同時に処刑され、殉教者には女性や幼い子供も多く、神父や修道士をかくまった信徒の一家全員が犠牲になったという。[13] 管見では彼の名前は確認できないが、彼

の洗礼名「ミゲル」は大天使「ミカエル」にちなむものであり、最大の天使の名であることに注目されよう。おそらく一家全員が処刑されたと思われる「みげる弥兵衛」の最後は、孫七の棄教の陽画として位置付けられているといえよう。

前例があればなおのこと、信仰を貫くか否かは、家父長制社会で生きる孫七にとって、深く対面にも関わる問題となるように思う。おぎんやおすみをはるかにこえて、孫七の棄教までの一歩は大きかったのではないだろうか。最も強い殉教への意思を保持していた孫七が結果的に棄教するのはなぜなのか。

四　おぎんたちの〈棄教〉

おすみの言葉を聞いて、孫七は「心の眼」に「彼のあにまを奪ひ合ふ天使と悪魔とを見」る。

もしその時足もとのおぎんが泣き伏した顔を挙げずにゐたら、――いや、もうおぎんは顔を挙げた。しかも涙に溢れた眼には、不思議な光を宿しながら、ぢつと彼を見守つてゐる。この眼の奥に閃いてゐるのは、無邪気な童女の心ばかりではない。「流人となれるえわの子供」、あらゆる人間の心である。

「お父様！　いんへるのへ参りませう。お母様も、わたしも、あちらのお父様やお母様も、――みんな悪魔にさらはれませう。」

孫七はたうとう堕落した。

もし、「おぎんが泣き伏した顔を挙げずにいたら」孫七は棄教しなかったことを暗示させながら、孫七「堕落」の主因として、おぎんの眼の「不思議な光」とその言葉が関わっていることは明白だ。しかし「みんな悪魔にさらはれませう。」という呼びかけには、明らかに飛躍がある。そもそも実父母への思いから棄教に踏み出したおぎんは、当初「どうかお父様やお母様は、ぜすす様やまりや様の御側へお出でなすつて下さいまし」といっていたはずだ。それなのに、もろともの「堕落」を呼びかけるのはなぜなのか。彼女の棄教の因子に数え上げられる孝道も、ここでは色褪せる。信仰を全うしようとする養父母に「いんへるの」行きを呼びかけるのは、養父母に対する孝を踏み破る行為だろう。

関口安義が「孫七は堅い志操の持ち主として描かれていた。それがエバの子孫でもあるおぎんのそそのかしに等しいことばによって落城する[14]」と述べ、おぎんをエバと重ねているのは、故ないことではない。「堕落」と記されていることも、マダムとエバの失楽園を想起させ、聖女マリアのイメージをまとったおぎんが、潜在するエバを顕在化させた瞬間ともとれるからだ。

この飛躍を埋めるのは、ただ一節―彼女の「眼の奥」に「無邪気な童女の心ばかりではな」く、「「流人となれるえわの子供」、あらゆる人間の心」が閃めいていたと記す語り手の言葉だけだ。

そもそもこの文言は、おぎんの祈祷―「憐みのおん母、おん身におん礼をなし奉る。流人となれるえわの子供、おん身に叫びをなし奉る。あわれこの涙の谷に、柔軟のおん眼をめぐらさせ給へ。」に重なる。次に続くおぎんの叫びは、原罪を負ったエバから脱し得ない「人間の心」の叫びとしてとるべきなのだろう。そもそもおぎんは「無花果のかげに、大きい三日月を仰ぎながら」祈祷する存在だった。最初から、彼女はいかに清らかであろうとも「えわの子供」であり、語り手のいう「人間の心」から自由ではあり得ない。ある意

味で、刑場の時空は、この祈祷の文言を、内なるものとして血肉化した過程ではなかったろうか。

森本平が指摘していること[15]だが、殉教を選ばなかったからといって、信仰が棄てられたわけではない。彼女は一貫して「いんへるの」の存在を疑わないことからもそれはわかる。

むしろ、主体性なく、従順に教義を鵜呑みにしていた日々よりも、祈祷の真に到達しているように思える。だからこそ、おぎんの眼の「不思議な光」と言葉は孫七を揺るがせたのだろう。孫七の棄教は、おすみの言葉によってエゴイスティックな信仰の在り所を照らし出され、「えわの子供」として、生きる自己を認識するベクトルの先に用意されているのである。「マリアの子供」はキリストである。処女懐胎という僥倖に生を受けた唯一の存在。人間は全て「えわの子供」として歩まざるをえない。その真理を生きようとすることは、果たして「堕落」なのだろうか。悪魔は、おぎん一家の棄教に「大歓喜」する。だが、「これもさう無性に喜ぶ程、悪魔の成功だつたかどうか、作者は甚だ懐疑的である。」と「作者」は記す。おぎんの選択を少なくとも否認し得ない立場にあることは明白だ。

「悪魔はその時大歓喜のあまり、大きい書物に化けながら、夜中刑場に飛んでゐたと云ふ。」部分は、初出では「人面の梟になりながら」であった。梟は悪魔の化身とされていた鳥[16]であるから、ここにもキリスト教的シンボルが当初は用いられていたのだろう。だが、『春服』（春陽堂、一九二二年）に所収されるに至って改稿がなされたのは、おそらくおぎん一家をめぐる見解の相違を明確に打ち出すためだろう。キリスト教のドグマに照らして、おぎんたちの「堕落」は、「大きい書物」の中で、「最も恥づべき躓きとして」記載され、「後代に伝えられ」ていく。だからこそ、悪魔はそれをもって凱歌をあげるのだ。だが、「作者」はそれに疑義を呈する形で、彼等の物語を近代的な見地から別様に浮上させているのである。殉教を選ばないことは、「人間の心」に見合う行為であること―ドグマに従わない内的信仰を深くまなざして、「作者」は「えわの子供」としての人間存在を知る〈棄教〉の物語として、「おぎん」を立ち上げている。

註

(1) 森本平「芥川龍之介の転換期における人間愛―「おぎん」を中心に―」（『國學院大學大學院文学研究科論集』第一六号　一九八九年三月）、関口安義「「おぎん」論―弱者への眼」（『芥川龍之介研究年誌』第五号　二〇一一年七月）などがある。

(2) 三好行雄「「南京の基督」に潜むもの」（『国語と国文学』一九七一年一月）には「おぎんを棄教にさそう刑場のかなたの〈墓原〉は〈日本〉の象徴であろうし、日本の美意識の独自性を説く「神々の微笑」との交響も否定できない」と指摘する。景山恒男「芥川龍之介の切支丹における日本的感性―「おぎん」をめぐって―」（長崎県立女子短期大学『研究紀要』第三五号　一九八七年一二月）は、「日本的感性としての肉親愛」をみる。また、宮坂覚は「「南京の基督」論」（『文芸と思想』一九七六年二月）で、「孝道」を前景化した。

(3) 井上洋子「芥川龍之介「おぎん」の位置―〈文明批評〉と〈存在論〉と―」（『語文研究』第八四号　一九九七年一二月）

(4) 戸松泉「おぎん」（関口安義編『芥川龍之介新辞典』翰林書房　二〇〇三年一二月）

(5) 『芥川龍之介全集』第九巻「おぎん　注解」（岩波書店　一九九六年七月）

(6) 井上洋子「芥川龍之介「おぎん」の位置―〈文明批評〉と〈存在論〉と―」(『語文研究』第八四号　一九九七年一二月)、関口安義「「おぎん」論―弱者への眼」(『芥川龍之介研究年誌』第五号　二〇一一年七月)等に言及がある。

(7) 井上洋子「芥川龍之介「おぎん」の位置―〈文明批評〉と〈存在論〉と―」(『語文研究』第八四号　一九九七年一二月)

(8) 武藤剛史訳『キリスト教シンボル事典』(白水社、二〇〇六年一二月)

(9) 同注(8)

(10) 同注(8)

(11) 『植物シンボル事典』(大修館書店　一九八九年一〇月)

(12) 駒尺喜美『芥川龍之介の世界』(法政大学出版局　一九七二年一一月)

(13) 片岡弥吉『長崎の殉教者』(角川書店　一九七〇年三月)

(14) 関口安義「「おぎん」論―弱者への眼」(『芥川龍之介研究年誌』第五号　二〇一一年七月)

(15) 森本平「芥川龍之介の転換期における人間愛―「おぎん」を中心に―」(『國學院大學大学院文学研究科論集』第一六号　一九八九年三月)

(16) 同注(8)

受贈雑誌(四)

国文学研究ノート	神戸大学研究ノートの会
国文学攷	広島大学国語国文学会
国文学踏査	大正大学国文学会
國文學論叢	龍谷大學國文學會
国文白百合	白百合大学国語国文学会
国文鶴見	鶴見大学日本文学会
国文論叢	神戸大学文学部国語国文学会
国文論藻	京都女子大学国文学会
古代研究	早稲田古代研究会
語文	大阪大学国語国文学会
語文	日本大学国文学会
語文研究	九州大学国語国文学会
語文論叢	千葉大学文学部日本文化学会
駒沢国文	駒沢大学文学部国文学研究室
佐賀大国文	佐賀大学教育学部国語国文学会
相模国文	相模女子大国文研究会
滋賀大國文	滋賀大国文学会
「作家特殊研究」研究冊子	法政大学
實践國文學	実践国文学会
斯道文庫論集	慶應義塾大学附属研究所斯道文庫
十文字国文	十文字学園女子短期大学国語国文学会