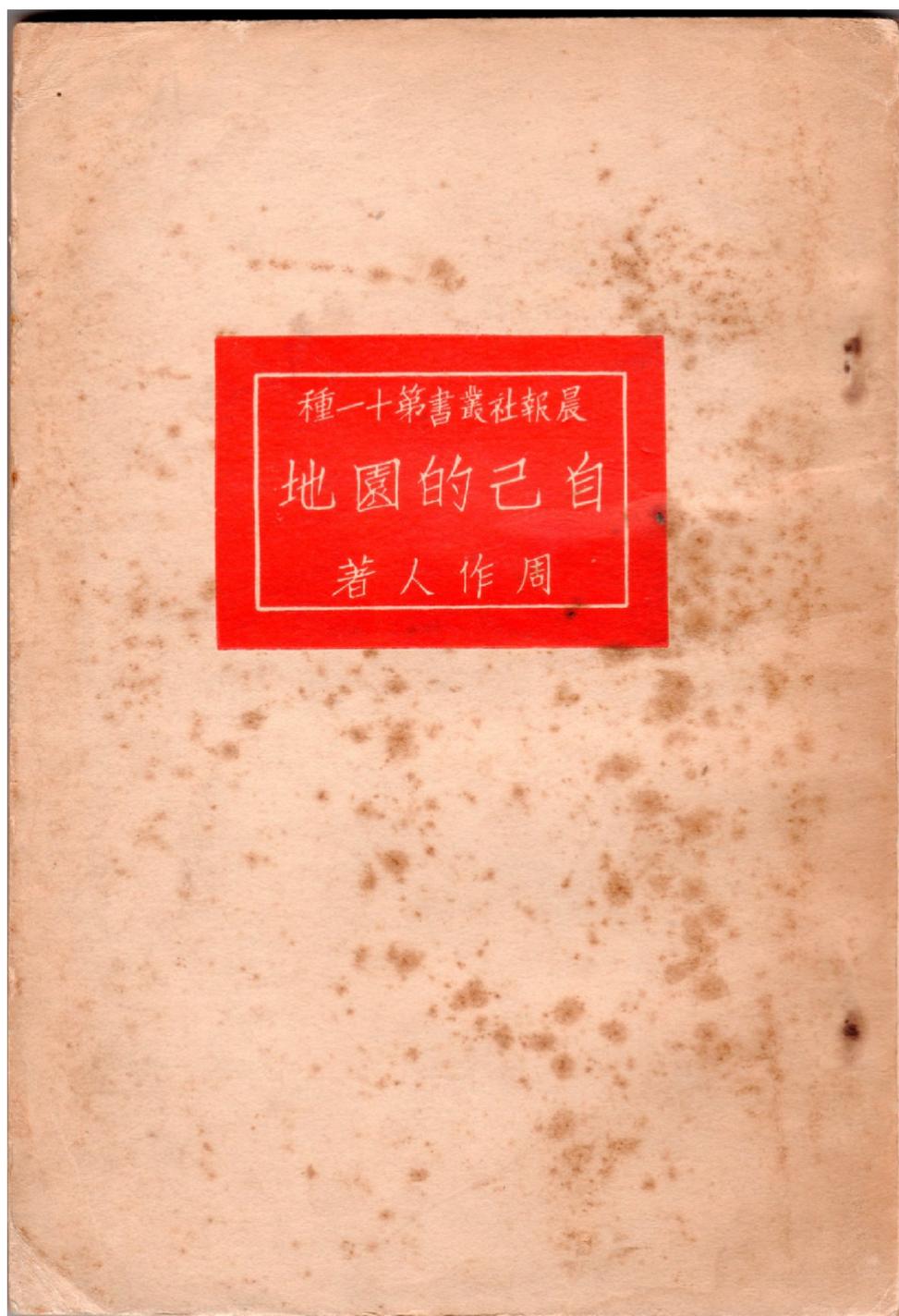


『自分の畑』（自己的園地）

周作人著 中島長文訳



【1923年9月晨報社版表紙（表）】

晨報社發行

晨報社叢書

愛的成年 一册四角
杜威五大講演 二册一元
小說第一集第二集 一册五角
愛美的戲劇 一册六角
心理與生命 一册三角五分
遊記第一集第二集 一册四角三分
自己的園地 一册四角
智慧測量 一册四角
戴東原二百年生 一册七角
日報念論文集 一册六角
義賊畢加林 一册六角
道義之交 一册三角
人世地獄 一册三角
閻人的孝道 一册二角
晨報五週年增刊號 一册六角
晨報六週年增刊號 一册八角
隱窟生活 一册三角
人與自然 一册五角
史地新論 一册七角
狂人 一册六角
五卅痛史 一册八角
羅素社會結構學 一册一角三分
國外郵費加

本報現存叢書目錄

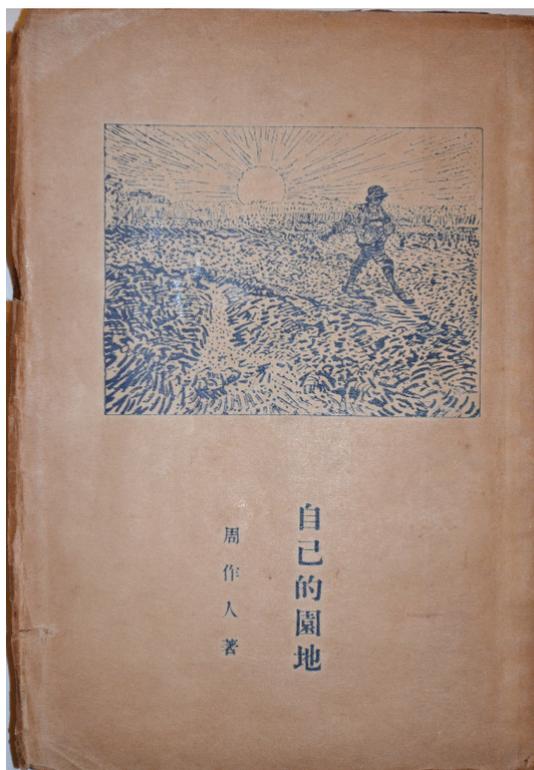
晨報價目表

附記	地加	價目			
		期	月	半年	全年
一本表所列價目郵費在內 二優待學界 三快 報每月只收一元 郵費三元 四報費先惠 郵票代洋九五折算 一分三分為限	國內及日本	一元二角	六元二角	十二元	
	歐美各國	一元六角	九元三角	十八元	

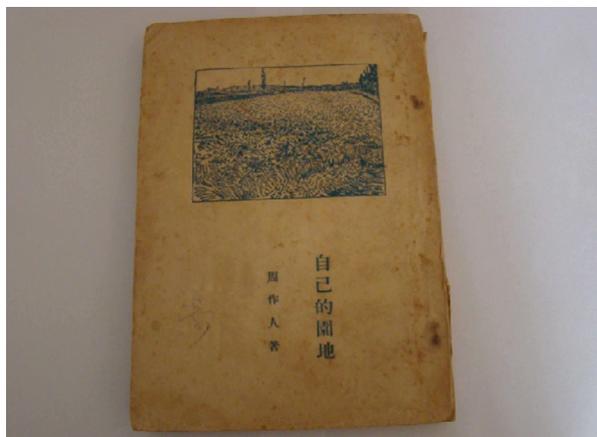
晨報副刊訂本

費郵	本	價		定
		郵票(以一分為限)	現款及匯票	
會各國	本	三分	三角二分	册一月一册
	國內(蒙古新)	二分	一角二分	册半年六册
費郵	本	一分	一角二分	册全年十二册
	國內(蒙古新)	一分	一角二分	
會各國	本	七分	一元六角八分	
	國內(蒙古新)	七分	一元六角八分	
費郵	本	二分	三角一分	
	國內(蒙古新)	二分	三角一分	
會各國	本	四分	一元四角四分	
	國內(蒙古新)	四分	一元四角四分	

【1923年9月晨報社版表紙（裏）】



【（1）北新書局版表紙】



出典元：新浪网

http://k.sina.com.cn/article_6371000777_17bbdc1c900100jbrb.html

【（2）表紙（出版社不明）】



【（3）香港實用書局版表紙】

表紙説明

『自分の畑』晨報社版から北新書局版に改変した時、周作人は表紙の意匠も変えた。「自分の畑」に種蒔く人を描いたものであるが、ミレーの原画からではなく、それを模したゴッホの種蒔く人から新たに起こしたものと思われる。題字をも含めて藍色で刷られ、朝日（ゴッホでは夕日のように見えるが、ここは朝日だろう）を背景に広い畑に種蒔く人のイメージは、当時の周作人の文章の主張と情調ともよくマッチしていた（1）。ところが（3）の香港実用書局版になると種蒔く人が消えて、太陽もなく、ただ荒蕪に帰しただけで広い曠野が広がるばかりである。香港版は1972年10月の日付を持つから、わたしは最初、実用書局の編集者もなかなかやるなあ、畑から種蒔く人を消して、畑も荒地にして、1967年に亡くなった主人公周作人に哀悼の意を表したのだろうと考えた。しかし高井美香さんがインターネット上から（2）を見つけてくださった。これは明らかに（3）と同じ意匠である。違うのは（3）には書名・著者名と「実用書局」という発行者名があるのに、（2）には発行者名がないことである。インターネット上には説明がないので詳しいことはわからないが、書影からみても（3）よりは古そうである。となると（3）はただ（2）を襲っただけで、哀悼の意などはなかったのだろう。（1）はわたしの確認では少なくとも1935年10月の17版まで北新書局版で使われている。周作人が意匠の改変に関わったとすれば、それは1935年10月以降の版である。それはあり得ることで、彼は、ひところは自分の畑があると思ったが、今考えると、そんなものはなく他人の畑だったと述べているからである。だから種蒔く人が消え、ただ他人の畑、あるいは荒蕪の地が広がるばかりなのかもしれない。しかしまた同時に、（2）に発行者である「北新書局」という名がないことから、それが海賊版である可能性も否定できない。海賊版ならば周作人の意思とは関係なく、またその発行時期も確定できない。そして香港実用書局版も、その海賊版を襲った可能性があり、とんだ食わせ者ということになる。というのは、実用書局版の奥付には、「1929年上海北新書局版重印」とあり、中扉にも「北新書局印行」とし、中身も北新書局版と全く同じであるにも関わらず、表紙だけ（2）に変えたのはなぜか。ともかくこれは（2）の現物を確かめられないのでなんとも言えない一つの謎である。

周作人文集翻訳叢刊序

周作人が書いた書物に関する文章は、先に出した『周作人読書雑記』全5巻（平凡社東洋文庫）にだいたい訳したが、彼の著作は翻訳の他は大抵が書物に関わらないものはないので、漏れたものも多い。これはそれを補おうというのではないが、補う分も含めて周作人が出版した最初の形にして日本の読者に読んでもらおうとしたものである。というのはやはり書物という視点からだけでは、彼が民国期の文化において果たした役割というか、彼の全体像が見えにくい。その全体をつかむためには、やはり彼の著作をそのまま提示するのが一番だろう。周作人の著作は1980年代の半ばに解禁され、1998年にはテーマ別編集の『周作人文類編』（湖南文芸出版社・全10冊）が編まれ、2009年4月には編年体の、索引も含めた『周作人散文全集』全15巻が広西師範大学出版社から出て、日記や手紙を除いた現存するほとんどの文章が読めるようになった。そういうわけで読書環境が整備され、中国では一時に爆発的なブームを引き起こし、今では少し落ち着いているようだが、近代作家としての認知は回復したように見える。極めて優秀な才能と文学的感覚を持ちながらほとんど日本の中国侵略によって潰されたと言ってよいこの作家の作品を、少しでも日本人に読んでもらいたいと思う。中国での動向に促されてか、日本でも次第に周作人に興味を持つ人は増えてきている。しかし研究者など原文が読める人はよいが、読めない人にとっては依然蚊帳の外である。この翻訳は自分で周作人を読むと同時に、元々そうした人々に読んでもらえば、周作人という民国時代の文人がその時代にどういうことを言っていたのかを知り、読者自身が自分で論を立てるにしろ、彼をめぐる議論に参加するにしろ、一応基礎的な資料としての役割を果たせるのではないかと思ったのである。もっとも専門家の議論にしたところで、この人本当に読めているのかというようなところはなきにしもあらずで、難しいところはある。しかしそんなところはよくわからないと言えば済むことで、それよりもっと難しいのは、小品文の名手と言われた彼の文章の文学的香気とも言うべきものを訳出できているかである。それはこの際あっさり目と目を瞑ってもらい、のちの文才ある人の翻訳を待ってもらうしかない。ただ散文は詩とちがって意味の繋がりがまだ比較的取りやすい。それを頼りにだいたいところが掴めるようにと心がけた。

翻訳に際してのもう一つの難題は、彼の文中に引用せられた外国語の文章をどうするかという問題である。抄文公、つまり引用魔とでも言おうか、と称せられた周作人の文章には、様々な書物からの引用が山盛りである。ただ日本の読者ということを考えれば、ギリシア語や英語からの引用は、周作人の翻訳をそのまま重訳するしかない。問題は引用されたのが日本文の場合である。たとえば『徒然草』や芭蕉の紀行文など、日本人によく知られた文の引用を、周作人がいくらか中国語に置き換えていたにしろ、そこからの重訳では気が抜けてしまい、日本の読者にはかえって奇異な感じを与えるだろう。特に原文が詩歌になるとそれが突出してくる。わたしが試みた中国語訳された俳句や川柳からの復元では、たった一句「蝙蝠や人買船の岸による」がまぐれ当たりで戻っただけで、川柳の「お前たち何を笑うか爺様の屁」は残念ながら「爺様」は原文では「隠居」であった。短詩は言葉がイメージだけで繋がるのでまぐれもあり得るのだ

が、短歌になるともうダメである。それで日本の読者には引用の原文をできるだけ持ってくる方が、その文章を周作人がどういう文脈の中でどのように引いているのかが分かりやすいだろう。そう考えて先に出した『周作人読書雑記』では努めてそうした。しかし周作人が前にした原文の光景がどういうものであったかはそれでよく分かるが、彼がそれをどのように取ったか、どのように理解したか、どのように解釈したかは、また別問題で、それを見るためには引用部分の翻訳（中国語）を文章全体の文脈と主旨との関連からできるだけ正確に重訳して、必要なときには注釈をつけるより他に手はない。本来的には翻訳である以上そうするのが真つ当であると思う。ただここに訳した文章では、あるものは原文を引いたり、あるものは重訳したりして、二つの間を揺れ動いていて一定していない。どちらかに決めた方がよいのか、それもまだ決めかねているのである。この問題は他の外国語の場合でもたぶん同じことだろう。それぞれの言語に堪能な人が詳しい注釈をつけてくれることを待っている。

なお読んでもらえばわかることだが、文集ごとの翻訳とは言い条、『読書雑記』に所収のものは巻数を指示してあるのでそちらをご覧ください。また戦後の翻訳では、周作人の日本関係の文章を集めた木山英雄さんの『日本談義集』（平凡社・東洋文庫 2002 年 3 月）が拙訳よりはるかに優れているので、そこに収録された文章は凡て木山さんの訳におんぶすることにして、目次にその旨を示した。

以上はいわゆる能書きをまとめた前口上である。実のところ『颯風』の広告にも載せたように、教師をしていた頃から教室で読んだりして、訳し貯めたものがますますの分量になっているので、ゆっくり注をつけて訳文も吟味してそのうち公表できるようにしておこうと考えていた。ところが気がついてみると、自分にはそれだけの時間が残っているのかどうかさえ怪しくなってきた。そこで老後の仕事はとりあえず放っておいて、今ある分を『颯風』の資料庫に入れてもらって、興味のある人に読んでもらうことにした、というのがほんとうである。その作業の最中、戦後初めて周作人の民俗学的な方面の仕事に本格的なメスを入れられ、中国民話学とでもいべき分野を開拓された飯倉照平さんの訃報が伝えられた。はるかに敬意を払っていた飯倉さんはわたしより先輩だが、そのことでもいよいよ自分の持ち時間を意識することになった。

むかし人の文章を読んで、これはなんだろうと思うところに注が振ってあって、さてどうだと注を見れば「未詳」とくる、それを見てもどかしい思いをしたものだが、注をつける立場に立って見て、ああこれはこういうことなのだろうと思うようになった。つまり論者や訳者にも解らないから、このことについては知識や見聞もなく解りませんので、ご存知の方がありましたらどうぞお教を賜りますようにという信号なのではないか、と。これらの翻訳にはそういうつもりで「未詳」をつけたので、一体どれだけの「未詳」がつくのか数えたことはないのですが、お気付きの方がおいででしたらどうかご教示を吝しまれませんように。そして「未詳」のみならず、本訳文の誤訳や欠陥などのご指摘もお願いしたい。

予告には夏休みまでに追い追い公開したいと書いたが、読み返しに思いの外時間がかかって、夏休みはとっくに終わってしまった。今後もこの調子でいくとかなり時間がかかりそうだ。食言をお詫びするとともに、そのことも予め白状しておく。

なお表紙の写真については主に佐原陽子さんの助力を得、オンライン上の様式・構成の作成は高井美香さんに依頼した。お二人の協力に感謝する。

2019年9月15日、五四運動百周年に際してかろうじてその糸を繋いだ香港の抗議運動の行く末を案じて。

周作人文集翻訳叢刊凡例

- 一、翻訳の底本は原刊本ないしその影印本とした。正確には初出誌から直接訳したものもあるが、整理の過程で一通りは原刊本と対校した。
他に岳麓書社版周作人各文集・河北教育出版社版『周作人自編文集』・『周作人文類編』・『周作人散文全集』等を適宜参照した。
- 二、各文章の末尾にその初出誌を示した。
- 三、『周作人読書雑記』（平凡社・東洋文庫）全5冊に既収の文章は収録せず、目次にその巻号を示した。木山英雄氏訳『日本談義集』（平凡社・東洋文庫）所収の文章は収録せず、同様にそのことを示した。
○○→『読書雑記』第○巻
○○→『日本談義集』
- 四、先行する文集にすでに収録済みであるものは、上記と同様に当該の文集には収録せず、先行する文集名を示した。例えば、『談龍集』所載の「日本の諷刺詩」はすでに『自分の畑』に収録されているので、次のように示した。
「日本の諷刺詩」→『自分の畑』
- 五、注釈は精粗一定しない。本文中〔 〕の中は訳者の注である。
- 六、注釈に用いた写真版はほとんどが Internet Archive からの借用である。これには大いに感謝の意を表す。

『自分の畑』（自己的園地） 版本及び目次

晨報社『自己的園地』 民國 12 年 9 月 20 日初版 同 14 年 5 月 10 日六版 晨報社叢書第十一種
人民文學出版社 1988 年 4 月北京初版排印 「中国現代文学作品原本選印之一」、與『雨天的
書』合訂本
北新書局『自己的園地』民國 16 年 2 月刊
実用書局 1972 年 10 月據 1929 年 7 月北新書局 12 版影印本
岳麓書社 1987 年 7 月據 1935 年 10 月北新書局 17 版影印本

目次中、文章のタイトルの日本語訳の後に括弧に入れたのは原文の篇題で、日本語訳と同じになるものは省いた。

序	(14)
自分の畑（自己的園地）十八篇 一九二二年一月より十月まで	
一 自分の畑（自己的園地）	(16)
二 文芸上の寛容（文藝上の寛容）	(18)
三 国粹と欧化（國粹與歐化）	(20)
四 貴族的と平民的（貴族的與平民的）	(22)
五 詩の効用（詩的效用）	(24)
六 古文学（古文學）	(27)
七 文芸の統一（文藝的統一）	(29)
八 文芸上の異物（文藝上の異物）	(31)
九 神話と伝説（神話與傳説）	(34)
十 歌謡（歌謡） →『読書雑記』第二卷	
十一 なぞなぞ（謎語）	(37)
十二 小詩について（論小詩）	(40)
十三 情詩（情詩） →『読書雑記』第三卷	
十四 『不思議の国のアリス』（阿麗思漫遊奇境記） →『読書雑記』第三卷	
十五 『沈淪』 →『読書雑記』第三卷	
十六 『ワイルド童話』（王爾德童話） →『読書雑記』第三卷	
十七 『クオ・ヴァ・デイス』（徧往何處去） →『読書雑記』第三卷	
十八 『ドン・キホーテ』（魔俠傳） →『読書雑記』第三卷	

オアシス（綠洲）十五篇 一九二三年一月より七月まで

- オアシス序 (45)
- 一 『鐔百姿』 →『読書雑記』第二卷
- 二 ファーブル『昆虫記』（法布耳『昆蟲記』） →『読書雑記』第二卷
- 三 猥褻論 (46)
- 四 文芸と道德（文藝與道德） (48)
- 五 『児童を謳へる文学』（『歌詠兒童的文学』） →『読書雑記』第三卷
- 六 『おらが春』（『俺的春天』） →『読書雑記』第三卷
- 七 児童劇（兒童劇） (53)
- 八 おもちゃ（玩具） (55)
- 九 児童の書物（兒童的書） →『読書雑記』第三卷
- 十 『鏡花縁』（鏡花縁） →『読書雑記』第五卷
- 十一 『古い夢』（舊夢） (57)
- 十二 『世界語読本』（世界語讀本） →『読書雑記』第三卷
- 十三 『結婚の愛』（結婚的愛） →『読書雑記』第三卷
- 十四 『愛の創作』（愛的創作） →『読書雑記』第三卷
- 十五 『夢』 →『読書雑記』第三卷

雑文二十篇

- 文芸批評雑話（文藝批評雜話） 一九二三年二月 (59)
- 地方と文芸（地方與文藝） 同年三月 (63)
- 三人の文学者の記念（三個文學家的紀念） 一九二一年十一月 (65)
- 詩人シェリーの百年忌（席烈的百年忌） 一九二二年七月 (68)
- 森鷗外博士 同年七月 (71)
- 有島武郎 一九二三年七月 (74)
- 日本の諷刺詩（日本的諷刺詩） 同年五月 (76)
- ギリシアの小詩（希臘的小詩） 同年七月 (80)
- 児童の文学（兒童的文学） 一九二〇年十月 (84)
- 呂坤の『演小兒語』（呂坤的『演小兒語』） 一九二三年四月 →『読書雑記』第三卷
- 『童謡大観』を読む（讀『童謡大観』） 同年三月 →『読書雑記』第三卷
- 『各省童謡集』を読む（讀『各省童謡集』） 同年五月 →『読書雑記』第三卷
- エロシェンコ君を送る（送愛羅先珂君） 一九二二年七月 (91)
- エロシェンコ君を想う（懷愛羅先珂君） 同年十一月 (93)
- 再びエロシェンコ君を送る（再送愛羅先珂君） 一九二三年四月 (95)
- 懐旧（懷舊） 一九二二年八月 (97)

懐旧の二（懷舊之二）	一九二二年九月	(99)
学校生活の一葉（學校生活之一葉）	同年十一月	(101)
山中雜信（山中雜信）	一九二一年六月より九月まで	(103)
夏の夜の夢（夏夜夢）	一九二二年八月	
序言		(112)
一、統一局		(113)
二、長毛		(114)
三、詩人		(115)
四、狒々の出檻（狒々之出籠）		(116)
五、湯餅會		(118)
六、試験（考試）		(120)
七、初恋（初戀）		(122)
八、左官屋（泥水匠）		(124)
九、詩話		(125)
娛園（娛園）	一九二三年三月	(126)
道を探す人（跋に代える）	徐玉諾君に贈る（尋路的人 代跋）	(128)
挿画七葉	みな省略	

北新書局版『自分の畑』 「茶話」 一九二七年二月初版

「自分の畑」十八篇と「オアシス」十五篇は再録、「雑文」二十篇に代えて「茶話」二十三篇を補入。

北新書局版『自分の畑』 はしがき		(129)
茶話 民国十四年（一九二五）九月より民国十五年八月まで		
茶話		(130)
一 抱犢谷の伝説（抱犢固的傳説）		(131)
二 永楽の聖旨（永樂的聖旨）		(133)
三 『保越録』 → 『読書雑記』 第二卷		
四 芳町		(134)
五 蛮女の情歌（蠻女的情歌）		(135)
六 『艶歌選』 → 『読書雑記』 第二卷		
七 明訳『イソップ寓言』（明譯伊索寓言） → 『読書雑記』 第三卷		
八 再び『イソップ』について（再關於伊索） → 『読書雑記』 第三卷		
九 『遵主聖範』 → 『読書雑記』 第一卷		
附録 「再論遵主聖範訳本」（陳垣）（存目）		

「三論遵主聖範訳本」（張若谷）（存目）	
十 セルヴァンテス（塞文狄斯）	(136)
十一 和魂漢才	(138)
十二 死霊の帰宅と水買い（回喪與買水）	(139)
十三 ジョン・ボール（約翰巴耳）	(141)
十四 花煞	(143)
附録 「結婚と死」（結婚與死）（順風）	(145)
十五 爆竹	(148)
十六 心中 →『澤瀉集』	
十七 ギリシアの女詩人（希臘女詩人）	(150)
十八 『馬琴日記抄』 →『読書雜記』第四卷	
十九 牧神の恐怖（牧神之恐怖）	(153)
二十 文人の娼妓観（文人之娼妓観）	(154)
二十一 菱の実（菱角）	(156)
二十二 瘡の憑物（瘡鬼）	(158)
二十三 おもちや（耍貨）	(159)
挿画五葉 みな省略	

序

この本は三部に分かれる。一は「自分の畑」十八篇、一九二二年の作。二は「オアシス」十五篇、一九二三年の作。三は雑文二十篇、「児童の文学」など三篇のほかは、みな最近二年間に折りにふれ書き綴った文章である。

この五十三篇の小文は、一言言っておくが、別に批評などというものではない。批評とは主観的な鑑賞であって、客観的な審査ではなく、抒情的な論文であって、血気の指弾ではない、とわたしは信じている。しかしながら肯定形で述べられた点については実際わたしはそんなに自信がないし、否定形の部分についてもやはりいささか自尊心が必要である。だから真の批評と偽のそれとのどちらにも就くことができない。簡単に言えば、これは紙に書いたわたしの談話でしかない。それよりも生硬な部分がたくさんあるけれども、口で言うのに比べればあるいはもう少し明白であるかもしれない。

一昨年夏、西山で療養していたころ、「すぐれた仕事」という雑感を書いて、「他人の思想がどうも自分のよりすぐれ、他人の文章がどうも自分のより美しい」から、われわれは書くのを減らして翻訳を多くすべきで、それこそがすぐれた仕事なのだと言った。月日ははや三年、すぐれた仕事は依然やらず、何十篇かつまらぬ文章を書いてしまった。言えは慚愧をまぬかれぬが、よく考えてみると必ずしもそうではないのだ。われわれはあまりにも不朽ということを求めすぎ、社会に有益であろうとしてあまりに自己を抹殺してしまう。しかし不朽とは決して著作の目的ではなく、社会に益あることも決して著者の義務ではない。ただそのように考えたから、そのように言おうとする、これこそがすべての文芸の存在の根拠である。われわれの思想がどのように浅陋であろうと、文章がどのように平凡であろうと。自分が言おうと思えば、大胆に言うのはいいのだ。文芸は自己の表現に過ぎないから、凡庸な文章はまさしく凡庸な人間の真の表現であり、高雅であつても虚偽の言葉を語るよりはずっと誠実である。

世間は天才をバカにする。バカにしつつも天才を崇拜する世間はまた凡人を軽蔑する。人々は荒野の叫びを聴こうとはしない。しかし酒の肴や茶飲み話については、先賢の名によって叱斥を加える。これはいずれも誤っている。思うのだが、世人の心と口とがもしことごとく虚偽によって閉ざされてしまわない限り、わたしは「愚民」の衷心からの訴えに耳を傾けたいし、そうすれば大芸術家が与えてくれるのと同じような慰めを得ることができるはずである。わたしは文芸の愛好者である。文芸の中で他の人の心情を理解し、文芸の中に自分の心情を探り、理解されることの喜びを得たいと思う。この点でもし満足が得られるならば、わたしは感謝する。だからわたしは天才の創造を享樂——わたしはそう思うのだが——し、また凡人の話をも享樂する。世界的な批評家フランス（Anatole France）は『文学的生活』（第一巻）*で言っている。

著者が自分の生活、怨み、喜びそして気がかりを述べるとき、彼は決してわたしたちを厭きさせることはない。……

したがってわれわれは大人物の書簡と日記、そして彼ら書いたものをあのように愛する。彼らがたとい大人物でなくとも、彼ら何かを愛し、

何かを信じ、何かに望みを託してさえいれば、ただその筆先に彼ら自身の一部分を書きとどめてさえいればよいのである。もしもこのことに気づくならば、かの凡人の心は確かに一つの驚異なのだ。

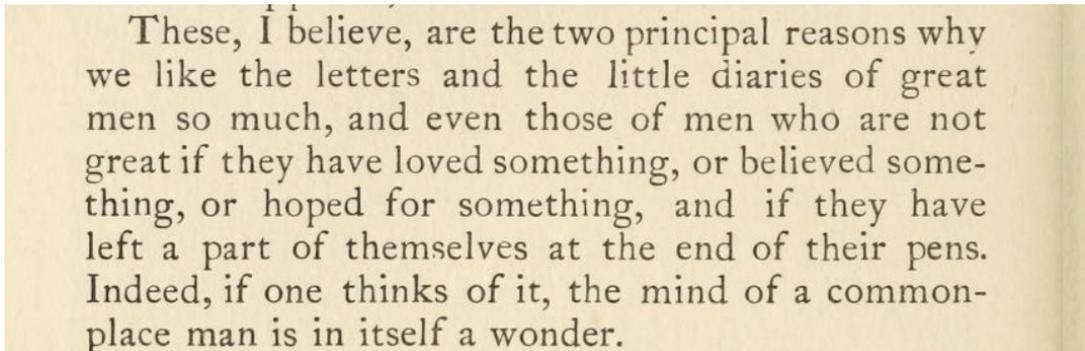
わたしは自分でもこれらの文章が拙くこなれていないことを知っている。だが自分の言いたいことは言うことができる。わたしはふだん友人の話を聞きたがるし、いまでも想像の中の友人を求め、わたしのくだらぬ閑談を聞いてもらいたがっている。すでに自分の過去のバラ色の夢がすべて幻であったことはよく分かっているが、まだ想像の中の友人を、凡人の心を理解することのできる読者を求めている。——これは生きている人間の弱点であるが。わたしはこれらの文章が他の人にとって何か役に立ったり、あるいは幾らかの愉悦を与えることができるだろうとは思えない。わたしはただ凡庸な自分の一部分を表現しようとしただけで、その他に別の目的はない。そういうわけでわたしはこの二年間の文章をすべてここに収めた。多くの諷刺的な「雑感」と意に沿わぬ一二篇の論文を除いて。その中にはまた遊戯に近い文章、たとえば「山中雑信」などの、もともと「雑感」の類であるが、それもわたしの癖を表しているから、この文集に収めることにした。

わたしは寂寞のために、文学に慰謝を求め、雑多な読書をし、むやみに文章を書いた。学者の一笑にも値しなかりが、自分にとってはかなりの効果があったと思う。あるいは国内にわたしと同じ心情を持つ人がいたなら、この雑文集をその人に捧げよう。もしいなければ、むろんそれまでである。——どのみち寂寞にはそれ以上の寂寞というものはないからである。

一九二三年七月二十五日、北京にて。

※初出：1923年8月1日『晨报・文學旬刊』

*フランス (Anatole France) 『文学的生活』 On Life and Letters. trans. by A. W. Evans, Jane Lane 1910. p.76: The journal of the Goncourts.



These, I believe, are the two principal reasons why we like the letters and the little diaries of great men so much, and even those of men who are not great if they have loved something, or believed something, or hoped for something, and if they have left a part of themselves at the end of their pens. Indeed, if one thinks of it, the mind of a commonplace man is in itself a wonder.

1. 自分の畑

百五十年前、フランスのヴォルテールは『カンディード』という小説を書いて、人間世界の苦難を述べ、パングロス博士の楽天主義を嘲笑した。カンディードとその先生たるパングロス博士は多くの艱難辛苦を経て、最後にトルコの一隅に住みつき、畑を耕してたつきを立て、ようやくのことで安住の地を得たのであった。カンディードはパングロス博士の終始変わらぬ楽天主義について結論を下し、「いかにもおっしゃる通りです。何はともあれ、わたしたちの畑を耕さねばなりません」〔吉村正一郎訳・岩波文庫〕と言う。この格言はいまではすでに“人口に膾炙”されていて、意味するところは明白で、わたしが余計な脚注をつけるまでもない。しかしいまそれを書き写したのには少しく別の意味がある。いわゆる自分の畑とは、もともと非常に広い範囲を指し、別に何か一つに限られたわけではない。果物や野菜を植えてもよし、薬草を植えてもよし——バラやスマレを植えてもよい。ただその人個人の自覚に基づき、大小に関わらずそうと決めた地面を力量に応じて耕せば、それでいずれもその天職を尽くしたということになるのだ。この何の変哲もないありふれた談話の中で、特に明らかにしておきたいのは、バラやスマレを植えるのもわれわれ自身の畑を耕すということであり、果物野菜や薬草を植えるのと、種類に違いはあれ、同じ値打ちを持つということだけである。

われわれ自身の畑は文芸である。これはまず断っておかなければならない。わたしは決して他の活動を嫌って為すを屑しとしないのではない——ふだんからいろんな活動はすべて生活に必要なだとは思っている。しかし実は一つにはそのような才能がないことにより、大半はそういう趣味を欠いているために、その中で一つ身の振り方を決めざるを得ないのである。だがわたしはこの選択について決して後悔はしていないし、畑の小ささと乏しい収穫、しかも何の役にも立ちそうにない——を愧じてもない。自分の心の行くままに、バラやスマレを植える。これは個性を尊重する正当なやり方であり、たとい他人が言うように各人が果たしてほんとうに社会の恩に報いなければならぬとしても、わたしはすでに報いていると信じる。なぜなら社会は、果物野菜や薬草を必要としているだけではなく、同じように差し迫ってバラやスマレを必要としているのだから。——もしそれらを蔑視する社会なら、それは白痴の社会であり、形のみあって精神生活のない社会であり、われわれにはそれをかまう必要などない。もしも何か大義名分を掲げて、個性を犠牲にして白痴の社会に奉仕せよ——うわべを取り繕って社会心理に適合するという——と強制するならば、それはまったく、倫常の名を借りて忠君を強要し、国家の名を借りて戦争を強要するのと同じ不合理である。

お前の言うところでは、お前の主張する文芸は定めし人生派の芸術だろう、と言う人がある。一般に人生派の芸術ということばに、わたしはむろん何の反対もない。しかしふつうにいう人生派とは、「人生のための芸術」を主張するものである。これについてはわたしにはいささか意見がある。「芸術のための芸術」は芸術と人生を切り離し、そして人生を芸術の付属物とする。ワイルドの提唱した人生の芸術化のごとくに至ってはむろんあまり妥当とは言えない。「人生のための芸術」は芸術を人生の付属物とし、芸術を生活を改造するための道具としてやまない。これ

も芸術と人生を切り離すものでなくてなんであろうか。わたしは芸術は当然人生に関わるものであると思う。なぜならそれはもともとわれわれの感情生活の表現であるから。どうしてそれを人生と切り離すことができようか。「人生のため」——人生に実際の利益があるとは、当然のことやはり芸術が本来具えている一つの作用である。だが決して唯一の機能ではない。要するに芸術は独立したものであり、しかもまた本来人間に関わるものである。だからことさらにそれを人生と隔離する必要はないし、さらに人生に奉仕させることはない。ただそれが渾然たる人生の芸術になるに任せればよいのである。「芸術のため」派は個人を芸術のアルティザンとし、「人生のため」派は芸術を人生の召使いにする。いまでは個人を主体とし、感情思想を表現して芸術となり、それがそのままその生活の一部である。初めから他人の福利のために作るのではなく、他人がその芸術に触れて、一種の共鳴と感興を得て、その精神生活を充実させ豊かにさせる。それが又そのまま実生活の基本なのである。これが人生の芸術の要であり、独立した芸術美と無形の功利とである。わたしの言うバラやスマイレの栽培とはつまりかくのごときものである。ある人々は花を植えていささかの慰みとし、ある人々は花を植えて金を儲けようとする。が、ほんとうに花を植える者は花を植えることをその生活とする——そして花もまた美しくなかつたためしはないし、人間にとって無益であったためしはない。

※初出：1922年1月22日『晨报副刊』

2. 文芸上の寛容

イギリスのベリー教授は『思想の自由史』ⁱを書いたが、その第四章にこんな言葉がある。「新派のローマ教会に対する叛逆の理智的な根拠は、個人の判断の権利であって、それは宗教の自由の根本である。しかしこれら改革者たちは彼ら自身のそうした主張に対してのみそうであって、一旦彼らが自分たちの信条を実現してしまうや、またその主張を取りやめてしまった」と。こうした情況はなにも宗教だけに限らない。文芸上で新派が起こるたびに、必ず——われこそは前の革命成就の英雄であるとばかり、批評上の多くの大道理を持ち出して、新しい潮流の動きを封じようとするたぐいの人たちが出る。われわれは文芸の歴史にこうした情況が反復出現するのを見ると、笑いを禁じ得ず、実際創作の天才と同じく聡明な批評家も稀有だなあと思うのである。自己の判断の権利を主張しながら他人における自我を承認しないことが、すべての不寛容の原因である。文学者は自分の流派を尊重するあまり、それが唯一の「道」だと思ってしまう、他派を蔑視して異端とするに至る。それは怪しむに足りないことだが、文芸の本質とははるかにかけ離れている。

文芸は自己表現を主体とし、他人に感染させることをその作用とする。個人のものであってしかもまた人類のものでもある。したがって文芸の条件は自己表現であって、その他の思想や技術上の流派はすべて二の次で、研究する人間の便宜上の分類で、文芸の本質において優劣を判定するための基準ではない。各人の個性がそれぞれに違う以上、（究極的には人間性という共通点が依然あるのであるが）表現された文芸は当然同じでない。いまもしも批評上の大道理を持ち出して統一を強要するなら、仮にこの不可能な事柄が果たして実現できたとしても、そんな文芸作品はすでにその唯一の条件を失っていて、実際には文芸となり得ない。文芸の生命は自由であって平等ではなく、分離であって合併ではないから、寛容こそが文芸の発展の必要条件なのである。

けれども寛容は決して忍受ではない。権威を濫用して他人の自由な発展を阻止しないのが寛容であり、権威の言うがままに自己の自由な発展を阻止し反抗しないのが忍受である。まっとうな規則は、自分が自由な発展を求める場合、圧迫する勢力に対しては忍受の態度を採るべきではなく、自分がすでに勢力を占めたのち、他人の自由な発展に対しては寛容の態度を採らなくてはならないということである。聡明な批評家は自分が既成の勢力の一分子たることは構わぬが、同時に新興の潮流に対して理解と承認を与えなければならない。彼の批評は印象的な鑑賞であって法理による判決ではなく、詩人の批評であって学者のそれではない。文学はむしろ科学的な研究となりうる。だがそれはただ已往の事実の総合と分析であって、未来の無限に発展する模範にはなり得ない。文芸における激変は文芸の法律を破壊することではなく、条文を増やすことである。たとえば無韻詩の提唱は、「詩には必ず韻がなければならない」という法令を破壊したように見えるが、実は旧時の狭い範囲を改めて、それを拡大し、「詩には韻がなくてもよい」としただけのことである。生命の顫動を表す文学にはもちろん不変の規律などない。歴代の文芸はそれ自身の時代にあっては一代の成果であるが、全体からは一つの過程に過ぎない。文芸がどの程度になれば大成したことになるのかということ、文化がどうなれば頂上を極めたのかというようなも

ので、いずれも回答不可能なことである。なぜなら進化には止まるところがないからである。多くの人は全体の一過程を永久的な完成と見誤っているから、そういうつまらぬ争いが起こるのであって、実際は自分で面倒を作っているに過ぎない。どうしてこんなむだな精力をまっとうな仕事に当て、自分の旅程を行かないのだろう。

最近一群の保守的な新学者が、よく新文学者の「個性を発揮し、創造に重きをおこう」という言葉を盾にとって、新文学者たちは「文言を書く者に対して仇敵視す」べきではないとする。その意は、わたしの言う寛容といささか似ているように見えるが、実際にはまったく関係がない。寛容というのは過去の文芸についてはもちろんそれ相当の承認と尊重を持っている。だがその寛容は施す対象がない。というのはそうした文芸はすでに過去のものであり、現在の勢力が干渉できるものではないから、もう寛容は問題にならないのである。いわゆる寛容とはつまり既成勢力の新興の流派に対する態度をいうのである。ちょうど壮年の人間が青年の活動するがままに任せるように。その重要な根拠は、活動、変化は生命の本質であるということにある。流派がどんなに違おうと、それが個性を発展させ創造に重きをおくことは、ともに人生の文学の方向であり、現象の上ではあるいは反抗であっても、全体からすればほんとうは継続である。だから寛容で、その自由な発育に任すべきなのである。もし「文言を作つ」たり、擬古したりする人々（擬古典派と擬伝奇派とを問わず）が、新興の、もっと進んだ流派でないのならば、もちろん寛容の列には入らない。——こういう言い方にはあるいは少し語弊があるかもしれない。もちろん「仇敵視」してよいと言っているのではなく、ひと様の寛容は必要でないと言っているに過ぎない。彼ら過去の権威を遵守する人たちは、背後に大多数の人々の擁護を受けていられるのだから、誰が彼らを迫害などしようか。ほんとうを言うと中国の現在の文芸界では旧派に寛容があることなどまだ問題にもならず、新派がもう勢力として確立したのかどうか、旧派の圧迫を忍受すべきなのかどうか、おろそかにできない問題なのである。

最後にもう一言付けたりの説明を加える。旧派が不寛容の列にある理由は、彼らが個性の発展という条件に合わないからである。権威に服従するのはまさしく個性を没却してしまっていることであり、その上なんの発展があろう。新古典派——イギリス十八世紀のではない——と新伝奇派ⁱⁱは、融合してはいるが模倣ではない。だからまだ個性があるのだ。現代の古文派に至っては、擬古という通性しかない。

※初出：1922年2月5日『晨报副刊』

ⁱ 『思想の自由史』 J. B. Bury; A History of freedom of Thought, Williams and Norgate, Home University Library. London 1913. ch. IV Prospect of Deliverance, p. 81.

ⁱⁱ 新古典派・新伝奇派 具体的にどのような作家作品を指すのか未詳。

3. 国粹と欧化

『学衡』のある文章で、梅光迪君が、“実は西洋人を模倣するのと古人を模倣するのとでは、模倣する対象は違うが、その奴隷であることでは同じである。まして彼らは西洋人を模倣して、滓を得るだけだが、国人で古人を模倣するものは、時に多くその神髄を得ることができるのであるから”と述べている。このおかげでわたしは模倣と影響、国粹と欧化という問題について感想を催した。梅君は模倣は全て奴隷であるが、模倣にしてその神髄を得られるのだから、やはり取るべきだと考える。わたしの意見は模倣は全て奴隷であるが、影響は悪くはない、国粹は趣味の遺伝でしかなく、模倣の使いようがない、欧化は外縁であり、できる限りその影響を受け入れてよいのだから、当然模倣で事了れりというわけではない。

もし国粹ということばが、単に文選学・桐城派の文章と綱常名教の思想を指すだけでなく、国民性全体を含むならば、わたしが仮定した遺伝という名義解釈は、なんの不都合もないと思う。われわれは各人の個性を尊重することを主張する、個性の総合である国民性についてもむろん同じように尊重し、かつそれが文芸上で発展することができ、生命ある国民文学を形成するよう希望する。しかしわれわれの尊重と希望がどのように深く厚かろうとも、その自然な成長に任すしかなく、余計な援助は役に立たない。ちょうど一粒の小さな稲や麦の種が、その中にもとから一株の稲や麦に成長する能力を含んでいて、必要なのはただ自然の養護であるように。もし宋人のように成長を助けようと引っ張ったりすると、逆に“則ち苗枯れたり”となってしまうかねない。およそ教育を受けたことのある中国人なら、誰をも模倣しないということを唯一の条件として、その自発に任せてどんな文章を用いようが、どんな思想を書こうが、その結果はやはり“中国の”文芸作品であって、その特殊な個性と共通する国民性が並存するのである。そこには多くの外来の影響がありうるだろうけれども。こうした国粹は直にわれわれの脳神経に染み込んで、保存する必要もなく、自然と永久に存在し、またもともと消滅しえないものである。それには一つの敵しかない、それが“模倣”である。模倣者は人の奴隷となってしまう、主人の命令しかなく、さらに自分の意志がなくなると、そこで国粹は自己性ととも死んでしまう。好古家は国粹保存は古人を模倣することにあると考えるが、それが自己矛盾でなくてなんであろう。彼らの誤りは文選学・桐城派の文章、綱常名教の思想を国粹だとすることによる。なぜならばこうしたものは全て一時の現象であって、永久に自然に人々の心に付着することはできないから、無理に保存しようとするれば、模倣を唯一の手段として、古人を模倣してその神髄を得ることができた者を文学の正統と奉らないわけにはいかないのである。しかしそれが模倣である以上、決して“その神髄を得る”ということはある得ない。創造した古人には自ずからその神髄があるが、模倣者が得るのは皮毛でしかなく、つまりいうところの滓である。奴隷はどのように主人の言いつけを守ろうが、終には奴隷であって主人ではない。主人の神髄は自主にあるが、奴隷の本分は服従にある、彼に一体どうさせようというのか。彼が主人になろうとすれば、奴隷を止めることから入る以外に、ほかの道はない。

われわれは古人の模倣に反対するし、また同時に西洋人の模倣にも反対する。反対するのは一

切の模倣であって、決して中外古今の区別と先入主を持っているわけではない。杜甫あるいはタゴールの模倣、蘇東坡あるいは胡適の模倣は、いずれもわれわれの賛成するところではない。しかし彼らの影響を受けることは可能だし、また有益でもある。これがわたしの欧化問題に対する態度である。われわれが欧化を歓迎するのは一種の新しい空気が、われわれの享受に供され、新しい活力を生むことを喜ぶからであって、血管に注射して、血液の代用にするのではない。いままでには郷愿つまり偽善者の調和説があつて、中国の学問を体となし西洋の学問を用と為すことを主張した。あるいはわたしの模倣に反対し影響を歓迎する説がそれといささか似ていると疑う人がいるかもしれないが、その間には一つの違いがある。彼らには国粹が優れているという偏見があつて、そうした条件でしか大体を損なわない若干の改革しか受け入れない。わたしは遺伝の国民性を素地として、できるだけその本質的に可能な限り様々な面での影響を受け入れ、融和浸透させて、合して一体とし、連続変化して永久にして常に新しい国民性を形成する。ちょうど人間の遺伝が代を追って異分子を増入しながら、その根本の性格を失わないように。例えば国語問題は、中学を体となし西学を用と為すことを主張する者の意見では、大抵が周秦の古文を廃棄して今日の古文を使うというのが最大の譲歩である。わたしの主張は単音の漢字という本性についてできる限りを限度として、“欧化”を受け入れ、その表現力を増やすことであつて、それにやれないことを強いるのではない。こうしてみると現在の各派の国語改革運動は全て正しい軌道を走っている。あるいはもう一步進めることはできるが、ただ“三株們的紅們的牡丹花們”〔三株たちの赤たちのボタンの花たち〕というところまで行く必要はない。曲折語の語尾変化はとても便利ではあるけれども、漢文の能力の外である。われわれは一方では現代人が駢文律詩を作ることに賛成しないが、国語の字義音声の二重の対偶の可能性を疎かにせず、駢律の發達はまさしく運命の必然であり、完全に人為によるものではないと思う。したがつて国語の文学の趨勢は自由な發展に向かいつつあるけれども、この自然な傾向も大いに利用して、音楽と色彩に富んだ言語を鍊成することができる。ただ詞によつて意味を損ないさえしなければよいのだ。要するにわたしは国粹欧化の争いは無用だと思ふ。人間は本性を変えられないし、外縁を拒絶することもできない、結局は大胆に両面を是認するものでなければ不可である。もし一方に執着することを、徹底していると考えたら、それはまるで二人の学者が、一人は詩にも本能があると言い、一人は“本能を取り消せ”と言うようなもので、みんなが喧々諤々と高論を吐き、いささか気晴らしをただけのことで、いったい何の役に立つのか。

※初出：1922年2月12日『晨報副刊』

4. 貴族的と平民的

文芸上の貴族的な精神と平民的なそれに関する問題は、すでに多くの人が議論していて、たいがい平民的なのは最もよく、貴族的なのは全く悪いとしている。わたし自身以前はやはりそう考えたが、今ではいささか疑問に思っている。変動しつつ連続する文芸は、このように截然と区別できるのか。一時代の趨勢を代表するものとするのは、不可能でないかもしれない。しかしこのようにはっきりと優劣をつけることはできるのか。これはいささか不都合を免れないと思う。なぜならわれわれは実際の社会問題を離れて、ただ文芸上で、貴族的な精神と平民的なそれを言うのは、いずれも人間の表現であって、誰が是で誰が非だと指定することはできない。ちょうど規則的で普遍的な古典精神と自由で特殊な伝奇精神とが、相反しているようで実は並存していて、消滅する時がないように。

人は近代文学は平民的で、十九世紀以前の文学は貴族的だと言う。それも事実であるけれどもいささか皮相を免れない。文芸によって生活を維持できない時代においては、もちろん貴族あるいは中産階級だけしか文学をいじれない。しかし古代まで遡れば、文芸の初期にはまた平民的であることがわかる。われわれは史詩が神人英雄の事跡を歌うのを見て、たやすく“功德を歌頌する”のは、貴族文学の始まりだと誤解する。しかし実はそれこそが平民の文学の本物なのである。だから社会階級上の貴族と平民という二つの称号は、本義に照らして文学上に応用して、二つの階級の作品を区分しようとするのは、当然不可能なことである。たといわたしが以前に「平民の文学」という文章のなかで、普遍と真摯という二つの条件によって、平民的な文学と貴族的なそれとを区分する基準にしたとしても、やはりそれほど妥当だとは思えない。わたしは古代の貴族文学の中には決して真摯な作品を欠いているとは思えない。そして真摯な作品には自ずと普遍的な可能性があると思う、思想と形式のいかに問わず。わたしの今の意見は以下のである。文芸上貴族的と平民的な二つの精神があると仮定することはできる、ただし人生に対する二つの態度だけであって、人類共通のものは、決してある一つの階級に専属しない、その分布は最初経済状況と関連する——これがつまり二つの名称の来源であるけれども。

平民的精神はショウペンハウアーの言う生きんとする意志だと言うことができ、貴族的精神とはすなわちニーチェの言う超克の意志だと言うことができよう。前者は有限の平凡な存在を求め、後者は無限の超越的な発展を求める。前者は完全に入世間であり、後者はほとんど出世間である。こうした渺茫とした話は、われわれがもし中国文学の例を引いて、ざっと比較するならば、具体的な解釈が得られよう。中国の漢晋六朝詩歌は、貴族文学であり、元代の戯曲は平民文学だと誰もが承認する。両者の違いは、一つが古文で書かれ、一つが白話で書かれていることにあるだけでなく、また一つは士大夫の書いたもの、一つは無名の人が書いたものにあるのでもなく、両者の人生観の違いにある。われわれがもし歴史の眼光で見ると、これは国語文学発達の正しい軌道であると思うが、この両者を比較して読むと、どうしても後者に対して一種漠然とした不満を感じてしまう。これは当然個人の気質によっても違うが、わたしが友人の疑古君と話していて、彼もそのような感想を持った。われわれが不満とするところは、その時代の平民文

学の思想は、あまりに現世利益的すぎて、その時代を超越する精神がないことである。彼らは人生を是認するが、ただあまりに楽天主ぐる、これは現状に満足しすぎているということである。貴族階級は社会的に自己の特権によって、世間での一切の可能な幸福を全て享受し、何の羨むところも拘るところもない。そのため一種超越的な追求を引き起こす。詩歌における神仙思想がすなわちそうした精神の表れである。平民に至っては、人々が手にして当然の生活の喜びをも手に入れることができず、その理想は自ずとこの望むべくして実現できない貴族の生活に限られ、そのほかにはむろん別の願いはない、したがって文学上に表れてくるのはああした出世を果たし多くの妻妾を得るといった団圓思想になってしまう。わたしはこれによって二つの精神の優劣を判断しようとは思わない。生を求める意志はもともと人間性的なものであるが、ただこの一つの意志で人生の全体を包括できないことは、やはり自明の事実である。

わたしはある一つの時代のある一つの傾向が文芸での永久の模範になれるとは信じないが、本当の文学が発達する時代には必ず多少とも貴族的な精神が含まれなければならないと信ずる。生を求める意志はもちろん生活の根柢であるが、もし人に努力して“全にして善美”なる生活を求めしめる超克の意志がなければ、適応の生存は容易に退化的にして非進化的なものになってしまう。人々は文芸における平民精神を賛美するが、極力旧劇には反対する。しかし旧劇はまさに平民文学の泰斗であるが、ただその欠点があまにも露骨であるので、みんなの攻撃に遭う。貴族的精神は岐路に入ると、ウィルヘルム 2 世の態度になってしまうが、当然注意しなければならない。わたしは文芸は平民的精神を基調とし、それに貴族の洗礼を加えるべきで、それでこそ本当の人間の文学になれると思う。もし社会的な一時の階級闘争を無理に芸術に移して、労農専制を実行しようとするなら、その結果は必ず経済・政治とは相反して、退化の現象であろう、旧劇はつまりその一つの影である。文芸上からいえば、最もよい事は平民の貴族化、——凡人の超人化である。なぜならば凡人がもし超人になろうとしないならば、すなわち末人に化してしまうからである。

※初出：1922年2月19日『晨報副刊』

5. 詩の効用

『詩』第一号で兪平伯君の「詩の進化の還元論」ⁱを読み、彼の“良い詩の効用は深く多数の人に感ぜしめて善に向かわせることである”という定義について、いささか疑問に思ったので、いまは三項に分てわたしの意見を書いてみる。

第一に、詩の効用は、計算するのが難しいと思う。文芸の問題はもちろん社会学の眼光でもって研究できるが、これを唯一の定論とすることはできない。わたしは文学とは終始個人的なものだと認めるが、“それは人々が言いたいのに言えないことに苦しんでいることを言うことができる”から、だからわたしは又人類的でもあると言うのだ。しかしながらそれが言うときは、ただ主観的にそれ自身が言いたいことを言うだけであって、決して客観的に大衆の心情を掴んで、意識的に彼らの通訳となるのでないことも、確かな事実である。かつてある友人と話したことがある。詩の創造は一種非意識的な衝動であり、まるで性欲のように、ほとんど生理上の需要であると。これは当時には戯語でしかなかったけれども、実にすこぶる道理がある。個人が感受するところを表現すれば、そのまま目的が達せられ、その効用があったわけで、この他の功利的な批評が、それがどんなに莫大な金銭・勢力・時間を無駄にしたか、所得は喪失を償えないなどと言ったところで、そんなものは全て関係のない話である。個人の恋愛の中で、いつも大きな犠牲を払うことを惜しまない人がいるが、われわれはその社会における効用は何かと質すことはできない。それは文芸でも同じである。真の芸術家はその本性と外縁との結びつきにもとづき、誠実にその感情思想を表現すれば、自然に価値ある文芸となる、すなわちその効用である。功利的な批評にも一面の理由はあるが、芸術の社会的意義を重視しがちで、本来の文芸的性質を疎かにする。それは文学者は社会を指導する先駆者になれと声高に叫ぶけれども、実際には容易に彼らを駆使して民衆に奉侍する演奏家にしてしまう。これは文学の人生における効用を量る人間の最も注意すべき点である。

第二に、“人を感動させ善に向かわせるのは詩の第二の条件である”。この善ということばはまだ検討の余地がありそうだ。というのはその概念はやはりあやふやに浮遊していて、基準がない。ちょうどトルストイの攻撃する美のように。それを現代に通行する道德観念のいわゆる善と解釈すると、それは不合理な社会の一時の習慣に過ぎず、決して芸術の価値を判断する基準にはなり得ないことは、今では余計なことを言わずともすでに明らかである。もしもクロポトキンの説く道德のように、利己利人を分けない人を指して、個体にも種族にも幸福であるとするならば、当然正しいが、“全にして善美”な生活範囲はとても広く、ほんとうに不道德な文学の他は、一切の文芸作品がほとんどこの中に入ってしまう。クロポトキンの言い方によれば、ただ資本主義や迷信などいくつか人間の生活を妨害するものが悪で、したがっておよそそうした悪を詠嘆しない文芸は全て悪の華ではない。トルストイが反対するボードレールの『悪の華』はそのために善に向かうものと言わざるを得ない。批評家が彼は逆の道を行って自己の救済を図ろうとしたと言うのも、まさに的確な言葉である。彼はインド大麻を吸って“人工の樂園”を作ろうとした、紳士たちから見ると偏屈な醜い行為だが、彼の追求は現世を超えた楽土への欲望であり、紳士たち

の満ち足りた楽天主義に比べるならさらに人間的であり、さらに善なるものである。こうして見ると、善に向かうものは即ち人間の文学で、善に向かわないものは即ち非人間のそれである。これも一つの言い方だが、字面の上ではまだ修正できるようだ。善という字の意義が不定で、誤解を招きやすく、文学はすべからく人に善を為すことを勧める、『明聖經』・『陰騭文』のようでこそよろしいと思われるからである。——こうした名分功過を講ずる“善書”のなかに、善に向かわない食人思想の分子がどれほど含まれ、最も容易に人を非人間的の生活の中に陥れることを誰が知ろう。

第三に、トルストイは芸術の価値を論じて、理解できる人間の数を基準としたが、クロポトキンはその主張に対して、批評して云う、“様々な芸術には皆それ特有の表現法がある、それがすなわち作者の感情を他の人に感染させる方法である。だからそれを理解しようとすれば、それにふさわしい訓練というものがなければならない。たとい最も簡単な芸術品であっても、それを正當に理解しようとすれば、若干の訓練を経なければ駄目である。トルストイがそれを疎かにしているのは、あまり妥当ではないようである。彼の普遍的な理解の基準はいささか牽強を免れない。”この言葉はなかなか道理がある。トルストイは『芸術論』で多くの人が『聖書』の中の物語などを知っていることを引いて、彼らもきっと芸術の高尚な作品を了解できるであろうことを証明しようとしているけれども、全部が全部正しいわけではない。『聖書』の物語はほんとうに芸術の高尚な作品である、だが大多数の人がほんとうに芸術的に理解鑑賞できるかどうかは、疑問なしとしない。われわれが中国人の読経の実例を参照して、キリスト教国の国民衆の読『聖書』を推測すれば、おそらくその結果はやはり文句の端々だけにしかなく、たとい若干の印象を受けることはあっても、教条的な伝統に災いされて、相変わらず似て非なるものであろう。たとえば中国の『詩経』だが、およそ“読書人”なら一通り読まないものはなく、自分では知っていると思っているが、ほんとうに「関雎」の篇はどんな詩かを知っている人は、千人のうち一人もいないかもしれない。民謡については、流行の範囲はもっと広く、鑑賞認識されているように見えるが、しかしやはり疑わしい。わたしはまだ詳細な研究をしたことはなく、断定できないけれども、どうも中国の小調〔小唄・端唄の類〕の流行は、音楽的なものであつて文学的なものではない、言い換えればつまり音調を重視して意味を軽んずるものに思われる。「十八摸」は中国現代最大の民謡の一つだが、その人を魅する力は“アイアイシア”という声調にあつて肉体美の賛嘆にあるのではないようだ。でなければその描写はもっと精密なはずであつて、——そうならば採るべきものがあつたらう。中国人の諧調の愛好は奇異な事実である。大多数は旧劇を聴くのが好きで新劇を見るは嫌いであることが、その好例であつて、詩文界といえども全く同じである。文理に不通な人が古文も白話も同じように解らないのに、大体が古文を読むのが好きで、白話に反対するのをよく見かけるが、最初はすこぶる不思議に思ったが、今ではその道理がはっきりした。古文を唸るのはまだ声調が耳に快いが、白話を読むのは意味にも声調にもどちらにも得るところがない、だから興味索然たるものになる。文芸作品の作用は当然耳に快いだけではないから、彼らの鑑定を経ても、その感染の力を判定することはできない。たといもう一步進めて、多数の人がほんとうに意味を理解できたとしても、やはり多数決の方法によって文芸の判決を下

すことはできない。君師ⁱⁱの統一思想が、一尊によって定まるのは、むしろ反対しなければならない。民衆の統一思想が、一尊によって定まるのも、やはり反対すべきである。全にして善美な生活を求める道徳に背かない範囲で、思想と行動はそれぞれに自由であって分離してよい。文学者は民衆が自分の芸術を理解できるよう望むけれども、強いて自分の芸術を民衆に合わせることはない。わたしの意見では、文芸はもともと著者の感情生活の表現であり、人に感じさせるのはその自然な効用である。いまもし己を捨てて人に従い、大多数の理解を求めるならば、結果はせいぜい良くて“通俗文学”の見本であって、彼のほんとうの自己表現でなくなってしまう。

※初出：1922年2月26日『晨报副刊』

ⁱ 兪平伯「詩の進化の還元論」 花山文芸出版社の『全集』（1997）にも収めてないようで、雑誌『詩』以外では見るできないようである。

ⁱⁱ 君師 天地君親師は儒教祭祀の対象で、なかでも君と師は統治の根本と考えられ、五四運動前後には、封建礼教の権威主義的な思想を君師主義、つまり専制的権力を振るう保守の象徴として、新しい思潮からは指弾された。

6. 古文学

本国の古文学を研究するのは、国民の義務ではなくて、権利である。芸術上の造詣は、本来天才を基礎としなければならないが、思想と技巧の涵養もとても重要で、前人の経験と蓄積とはその必要とする材料で、わたしの友人が最近西安から手紙を寄せて、“……前人がわれわれに残してくれた無数の綾羅や緞子は、裁って着物にされることもない、今こそまさにそれを利用して、裁縫の腕をふるうべきで、裂帛撕扇で気晴らしをする用に使うてはいけない。経験を蔑視するのは、われわれの愚昧であり、前人を抹殺するのは、われわれの罪過である”とやってきた。実にとても真っ当である。この前人の経験と蓄積は当然本国に限らない。ただ研究の便宜上、外国の文学は言語と資料の関係から直接の研究はやや困難だから、自分たちの国語の知識を利用して古代の文学の研究に入っていく、創作力あるいは文芸鑑賞の趣味を養うのが、最も上策であり、これこそまさに国民が享受する一つの権利である。

われわれは古文学を研究するのは権利であって義務ではないことを認定する以上、伝統に服従する必要はない。われわれが古代文学を読むのに、われわれの享受と愉楽を最も妨げ、われわれに正解を外させたり魔道に陥めたりするのは、歴来のかの“業儒”〔儒学の教授を職とする人〕という人たちの解説である。ちょうど玉帛鐘鼓はもともとは真っ当な礼楽なのに、彼らは別に名分の意味を付け加えようとするようなもので、そこですべての叙事・抒情の詩文もいたるところ綱常名教のペンキを塗られてしまう。「関関たる雎鳩」はもとは優れた恋愛詩であるが、彼らはこれは“后妃の徳なり、風の始めなり、天下を風して夫婦を正す所以なり”と言う。「南にききょう樛木有り」も結婚の歌であるのに、“后妃の下に逮ぶなり、能く下に逮んで嫉妬の心無きを言うなり”と言う。こうした解説を経て、かの儒業者たちが崇拜する多妻主義は更なる擁護を得たようだが、すでに詩の本当の意味は完全に抹殺されている。もしわれわれがそれを訂正しなかったならば、この二篇の詩の真価は明らかにならなかつただろう。ヘブライの「雅歌」は以前はやはりユダヤ教及びキリスト教の聖書の中に取り込まれ、魂と神の愛を歌ったものだと言われたが、今ではとっくに改められ、みんなはそれが一巻の祝婚歌集であることを認めている。われわれがもし『詩経』の旧説を訂正して、国風を古代の民謡として読むならば、現在の歌謡の研究あるいは新詩の創作の上できっと大きな効用があろう、これは断言することができる。中国の歴代の詩は『詩経』の影響を受けなかったものはない。ただ伝統の関係のため、相変わらず“美刺”〔褒めると貶す〕の束縛に囚われ、それはまさに小説の勸善懲悪と同じで、完全に名教の奴隷になってしまっている。さらにある人々は忠君愛国を詩批評の基準にして、古詩十九首に対して、いささかこの基準に合わないところがある、しかしまた廃棄するのはもったいないように思われ、そこで奇想天外にもそうした詩を皆“君を思う作”と解釈した。これはむろんみな嘘である——決してわれわれが君主政治を憎悪するから彼らに反対するわけではなく、実際にこの解説は事理に合わないからである。世上には君主が臣下を自分のために尽忠させるという事実がある。だが文学から言えば、そうした忠愛の詩文は、（もし明らかにそうした類に属するものがあるとすれば、）故意に人を欺くのでなければ、無意識に己を欺くので、本当の文学とは言えない。中国の

文芸上の伝統の主張は、まさしくこのうぬぼれの“名教のための芸術”であって、まず先にこの主張を打破しないで、がむしやりに古代文学の研究をしても、得るところが多くないばかりか、畏にはまって、迷路に入るだろう。これは用心警戒せざるべからざる事である。

古文学の研究は、現代文芸の形式にも大きな利益がある。現在の詩文の著作はすべて口語文を使い、いわゆる古文とは違うけれども、結局は同じ来源で、その表現力の優劣は基本的には一致している。だから古文学について前人の経験を考察するのは、創作のスタイルの上でも少なからぬ助けを得られるだろう。たとえば無韻の詩という問題を検討するのに、もし歴来の韻文の成績、「国風」から小調〔小唄・端唄の類〕までを参照すれば、——民衆文学は多くが新作だけれども、それが沿襲する格調の源流はとても古い、——中国語の有韻の詩の成績及びそのフレキシブルな様々な形式、——以後の新作のものは、たとい思想が少し違っても、韻を用いさえすれば、格調はすべてその範囲を抜け出せないことを知ることができる。試しにここ何年かの有韻の新詩を見てみれば、あるものは“白話の唐詩”であり、あるものは詞であり、あるものは——小調であり、しかも旧詩の中の最も不幸な“掛脚韻”*と“趁韻”〔意味に関係なく韻だけを考えて句を作ること〕もしょっちゅう出現する。そうした韻が合わないものには、やはり様々な欠点があるけれども、一種の新体——新しい生活のある詩であることは確かだ。それがただ“自然の音節”^{リズム}に重きを置いているために、比較的真切に書けているのだ。この尾韻はないが内面の諧律のある詩の好例は、流行の俗歌の中に常に得ることができる。われわれは従って白話詩の二つの道を見つけることができる。一つは押韻をしなくてもよい新体詩、一つは押韻する“白話唐詩”から小調までである。これは一般的な言い方で、大きな才能があつて有韻の新詩を作れる人については、当然自由に作つてよいが、ただ“白話唐詩”から小調までに似てはならないことを条件にする。旧詩を作れる才能のある人は、やはり自由に作つてよいと思うが、やはり李・杜・蘇・黄やあるいは他の何人にも似てはならないことを条件とする。ただ古文にも通じていない人だけは、旧詩を賛嘆する必要はないし、むろん作る資格はない。——しかしながらいまは文理に通じない人にかぎつていよいよ古文を作り古詩を作ることを喜ぶのは、まことに“自然の嘲弄”だと言える。

※初出：1922年3月5日『晨报副刊』

* 掛脚韻 未詳。

7. 文芸の統一

『文学旬刊』第41期の雑談に鄭振鐸君の話を読み、とても面白かった。彼は云う。

“血と涙の文学を鼓吹するのは、すべての作家に彼がもともと持っていた主義を捨てさせ、一斉にこの方面で努力させることではない。また血と涙の作品以外に、他にいい文学がないとすることでもない。文学は情緒の作品である。われわれは喜んでいる人を強いて泣かすことはできない。ちょうど泣いている人を強いて笑わせることができないように。”

許華天君の『学燈』の「創作の自由」という文章でも、なかなかいいことを言ったことがある。

“わたしは文学の世界では、絶対に自由であるべきだと思う。感情がたまらなくなって漏れる時には、自然と漏らすだけだ。決して誰かが特別な垣根を決めて、それぞれの作者がみなその垣根の中で執筆すべきだなどはあってはならない。われわれから見ると、この世は悲哀に満ちている。しかし恋人の膝枕で眠る人が、全く目覚めていないとも限らないではないか。君は彼が自由に情愛の詩歌を創作することを許さないのか。推し詰めれば、われわれは泣きたい時には、自由に泣くだけだ。誰かが笑いたい時には、自由に笑うだけだ。文学の世界で誰が、泣く作品を許し笑う作品を許さないと規定するのか。”

上に述べられた言葉はみなとても真つ当で、文芸上の統一の不当と不可能を表明するには十分である。しかし世間には一派の評論家が、社会あるいは人類の名によって、社会文学の正統を打ち建てようと、無形のうちに一種の統一を励行しようとしている。創始人の中にはギュイヨー・ベリンスキー・トルストイなどのように、自ずから一家言をなし、それなりの価値があるが、後になると凡百の統一派のようなのは、多くの弊害を免れない。最近『平民』第109期で馬慶川君の「文学者の愉快と苦悶」を見たが、彼の論旨はいま関係なく検討の必要はないが、その中に一節この派の極端な論調を代表できるところがある。彼は云う。

“……もしこうした普遍的な苦悶を感受し、普遍的な精神を慰めることができず、ただ自己の抑鬱と不満の上でしか精進できないとすれば、それは何にもならない。なぜなら彼が感受する苦悶は、彼個人の境遇であり、彼が得るところの愉快も、彼個人の慰めであり、全く人生と関係がない。言い換えれば、彼が表現するものは著者個人の栄枯に過ぎず、人類共有の感情ではないからである。”

この一節の要点は極端に人類共有の感情を強調し自己個人の感情を軽視し、人生と関係ないとするところである。“しかし人類あるいは社会はもともと個人の総体であって、個人を抜き去ってしまうとガランとした無物であって、個人もただ社会の中でこそ安全に生活でき、社会と離れては存在し難い、だから個人外の社会と社会外の個人はいずれも想像できないものである。”各個人の生活の外に別の全体の人生を探そうとしても、その困難はやはり同じである。文学は情緒の作品であるが、著者が最も切迫して感じることもまた自己の情緒でしかない。それなら文学が個人自己を本位とするのは、まさしく当然のことである。個人が人類の一員であるからには、個人の生活は則ち人生という川の流れの一滴であり、個人の感情は当然人類と共有でないところはない。いま多数決を神聖とする時代にあっては、習慣的に個人の意見からその苦楽まで

軽重するに足りない、必ず合唱の叫びがあつて初めて意義があると考えられる。こうした思想は今では勢力があるけれども、道理はない。ひとりの人間の苦楽と千人の苦楽、その違いはただ数の問題であつて、質の問題ではない。文学上では千人の苦楽を書こうが、ひとりの苦楽を書こうが悪いわけではない。それはすべて著者の自由であつて、われわれは少なくとも若干人の苦楽を書かねば合格にはならないと規定することはできない。なぜならいわゆる普遍的な感情とは、質の問題であつて数ではないのだから。個人が感じる愉快あるいは苦悶は、純真で切迫したものでありさえすれば、つまり普遍的な感情であり、たとひ群衆の一時的な感受を超越したものであつても、結局はその普遍性を損なわない。逆に、社会心理に迎合して、至る所で歓迎される『礼拝六』派の小冊子は、その文学価値は依然ゼロに等しい。したがつて人生のための芸術説にもとづいて、社会的意義の基準で文学を統一するのは、やるべきでないし不可能であることはやはり同じである。わたしの意見では、文芸は人生のものであつて、人生のためのものではなく、個人のものである、したがつてまた人類のものでもある。文芸の生命は自由であつて非平等ではなく、分離であつて合併ではない。すべての主張はもしこれに反すれば、どんなに神聖な名前に頼ろうとも、その結果は則ち文芸の生命の破壊であり、平板な虚偽の作品の製造であり、その主張の頹廢の始まりとなる。ヨーロッパの文学史での痕跡は、多くの同じような衰亡を指摘して、二十世紀になつてようやく気がつき、もう文学的潮流を統一しようなどという企画はなく、各派の自由な発展に任せ、日々繁榮に向かつてゐる。この状況は我々の鏡として借用するにたることで、わたしはみんなが統一の空想を捨て、それぞれにその是とするところの実際の仕事を行い、少しずつやり遂げるよう希望する、これこそが自己の一生を充実させる道路である。

※初出：1922年7月11日『晨报副刊』

8. 文芸上の異物

古今の伝奇文学の中には、たくさんの異物がある——怪異精霊の出現は、唯物的な人々から見れば、いずれも荒唐無稽の話で、たといすぐには排除することはなくても、要するにまったく無価値なものである。しかし唯物論の論断は文芸批評の基準とすることはできない。そして文芸の鑑賞に心情による体得を用いなければ、“琴柱に糊して”すべての叙述を皆真理と事実としてしまい、歴史と科学としてそれを研究するのは、もともと自分から道を誤り、正当な理解を得られないのは怪しむに足りない。伝奇文学にどんなにその欠点があっても、因習の規範から飛び出し、どんな奇異な材料でも自由に採用し、得んと欲する効果に到達することができることをその目的とするのは、一大改革で、文芸の進化の上での顕著な里程標だと言わざるを得ない。こうした例は甚だ多く、いまはしばらく異物の中から最も恐ろしいもの——^{キョンシー}僵尸——を取り上げ、一例とする。

中国の小説に出現する僵尸は、全部で二種ある。一つは尸変〔屍体の化けたもの〕、死んだばかりの人が突然“凶暴の氣”に感じて、立ち上がって亡霊となり、いつも生きた人間を殺すから、その性質はとても凶暴である。一つは普通の僵尸で、長らく仮もがりのまま埋葬されなかった死人が化けたもので、性質はやはり凶暴で、またいつも旱魃の神とされ、雨を止めることができる。しかし一方また恋愛事件の伝説もあり、性質は少し穏やかな色彩を帯びている。中国の僵尸の物語はたいがい恐怖の感情を感染させることがうまく、意義を捨てて技巧を問題にするなら、成功したものである。『聊齋志異』に「尸変」というのがあり、旅人が一人で宿に泊まっていると、死んだばかりの旅館の息子の嫁に襲われ、野外に逃げ出し、一本の大きな木の陰に隠れ、お互いつつぱりあっていたが、最後には怖さのあまり地面に倒れ、屍体も木に抱きついたまま硬直する。わたしがこの篇を読んだのは二十年余り前だけれども、その時の恐怖の心情はまだ忘れない。これは一篇の有力な怪談とすることができるだろう。児童文学の恐怖分子は、たしかにあまり適当ではないが、もしふつうの文芸作品なら本来あるべきもので、アメリカのアラン・ポーの小説にはこうした分子がたくさん含まれており、モーパッサンにしても若干の怪談を書いているが、彼らは心理の内面描写を多用しており、方法にいささか違いがある。

外国の僵尸思想は南欧と北欧の二派に分けられ、ギリシア及びセルヴィアをその代表とする。北派の通称はヴァンパイア(Vampyr)、墓から出て、生きた人間を迷わせ、その血液を吸う、吸われた者は死んでまたヴァンパイアになる。またオオカミつき(Lycanthropia)になる者は、俗にオオカミに化けることができ、死後亦僵尸になると思われ、それであるいは“人狼”(Vljkodlak)と混同されることがあり、性質は凶暴で、中国の僵尸と似ている。南派のはギリシア古代にアラストール(Alastor)と言われ、現代ではスラヴの名“フリカラカス”(Vrykoalkas 原意は人狼)を襲用しているけれども、方言の“鼓様”(Tympaniaios)や、“口を開けた者”(Katachanas)などの名前からすると、壊れてなくて行動できる屍体というに過ぎない。やはり妖異ではあるけれども性質は穏やかで、民間伝説ではいつも家に帰って普通の人の様に起居していると言うから、まさしく“生きた屍体”である。その死後に戻ってくるわけは、たいがい精気が尽きていない

か恨みを晴らしていないかで、横死あるいは若死にの人が多い。古ギリシアのアラストールの意味はもともと遊行者であるが、ただ遊行の目的は大半その仇敵を追求するにあつて、後人はこのことばを“報復者”と解釈している。したがって多少とも殺伐な気質が加わっている。ギリシア悲劇ではこうした類の思想はしょっちゅう見られ、例えばアイスキュロス (Aischylos) の慈悲の女神 (Eumenides) の中に最も顕著である。エリニウス (Erinys) の歌う“お前が流した血のために、お前はわたしにお前の生きた体の赤い汁を吸わせる。お前自身は必ずわたしの肉となり、わたしの酒となるだろう”がその好例である。オレステス (Orestes) は父の仇に報いるためにその母を殺す、母の怨霊はエリニウスの手を借りて報復しようとする。民間の思想では報復しようとする者はもともとその母の僵尸であるが、ただ芸術の関係から報復の神エリニウスに代えてある。これはギリシアの中和の徳の一例である。だが恐怖は依然として存在し、民間信仰を使って正義を表す。これはアイスキュロスの特徴と言える。近代のヨーロッパ各国にも類似の“遊行者”の思想はあり、イプセンの戯曲『群鬼』では繋げて言及している。この篇名はもともと『帰ってくる者』(Gengangere) で、つまり死んでまた出て来る僵尸であつて、決して肉体と分離した鬼魂ではない。第一幕でアーウィン夫人が息子と女中がふざけているのを見て、“幽霊、幽霊！”と叫ぶ意味はつまりこれである。この幽霊 (Ghosts) という言葉はまさに“「死人の中」から帰ってきた人々”(Revenants) と解すべきである。チュートン族の叙事民歌 (Popular ballad) にもこうした“帰ってきた者”はとても多い。たとえば『門子井の妻』[The Wife of Usher's Well] 一篇は、死者が母子の愛のために、兄弟三人が一緒に彼らの老母を訪問することを記している。しかし恋愛によって帰ってくるものも特に多い。『愛すべきウィリアムの魂』[Sweet William's Ghost] は、墓から出てきて、その恋人にその誓いを行わせようと問い、一首の極めて凄艶美麗な民歌を作り上げている。ウィリアムは云う、“もし死者が生者のために来るとしたら、わたしもお前のために帰って来よう”と。この死者が死に後れた恋人を迎えに来るという趣意は、『ソウクの奇跡』の中心となって、多くの近代の著名な詩編を引き出して、怪異な事柄を運用して、死よりもさらに強い愛の力を表している。これらの民歌の中で、表面上はただ鬼魂をいうだけのように見えるが、実際はすべて“遊行者”の類の異物であつて、『門子井の妻』の老母はその息子が海で死んだと聞き、彼女は呪つて、“風が止まないように、波が静まらないように、わたしの三人の息子たちが「彼らの」この世の血肉ある体を持ってわたしのところへ戻って来るまでは”と云うのは、つまり明白な証拠である。

民間の習俗は大抵が精霊信仰 (Animism) に基づいており、事實は文化の発展にすこぶる障害となっている。だが芸術上から平心に見ると、われわれは怪異の伝説の中に人類共通の悲哀と恐怖を読み取ることができるのは、無意味なことではない。科学思想は文芸のなかに入り、若干の変化を起こさせることはできるが、決して完全にそれを占有できない。なぜなら科学と芸術の領域ははるかに違うからである。冥器の人面獣身、独角有翼の鎮墓の異物は、常識では全て虚構の偶像であることはわかっているが、芸術としては、自ずからその価値があり、唯物的判断で論定するのは不都合である。文芸上の異物思想もまさにそのとおりである。各人が文芸上その主張をするのはよいが、同時に広い心と理解の精神で以て一切の作品を鑑賞しないわけにはいかない。さ

すれば文芸の真意に通じ、それを理解することになる。アンドレーエフは『七人の絞首刑囚の物語』の序文でうまく言っている。“我々の不幸は、みんなが他人の心霊・生命・苦痛・習慣・意向・願望に対して、めったに理解しないか、ほとんどまったくしないことである。わたしは文学をやる者だが、わたしが文学が尊重さるべきものであると思うのは、つまりその最高の仕事は一切の境界と距離を払拭するからである”と。

※初出：1922年4月16日『農報副刊』

9. 神話と伝説

最近はいよいよ誰かが神話を語っているが、かれらは科学の知識を使って、歴史の研究としてではなく、法律の判断を下し、神話は全て荒唐無稽の話であって、研究の価値がないばかりか、排斥する必要があると考えている。こうした意見は実は誤りだと言わざるを得ない。神話の民俗学研究においての価値はすでに知っている人は多いが、文芸方面にもとても関係がある。今しばらくこの面について少し説明してみよう。

神話という大同小異のものは、だいたいその性質によって次の四種に分けられる。

1. 神話 (Mythos=Myth)
2. 伝説 (Saga=Legend)
3. 物語 (Logos=Anecdote)
4. 童話 (Maerchen=Fairytale)

神話と伝説の形式は同じあるが、神話で語られるのは神のことであり、伝説は人間のことである。その性質の一つは宗教的、一つは歴史的である。伝説と物語もまた同様だが、伝説で語られるのは半神の英雄で、物語で語られるのは世の中の有名人であり、その性質の一つは歴史的、一つは伝記的である。この三種は一類とすることができ、人と事がともに重んじられ、時と場所もまた多くは落ち着くところがあり、事柄を重んじ人に重きを置かない童話とは対照的である。童話の性質は文学的で、上の三種が別の面から文学に入ったのとは違う。しかしこれはそれらのもともとの性質上の区別にすぎなくて、そのなかの成分については別にそれほどの大差はなく、われわれがいま鑑賞するばあい、さらにもともとと同じ文芸作品としてであって、軽重を分けることはできない。

神話など中間にある怪誕の分子については、古来注目する人が多く、さまざまな解説が加えられているが、いずれもあまり確実ではなく、十九世紀末のイギリス人アンドリュー・ラング (Andrew Lang) が人類学の方法で解釈するようになって、ようやく豁然と貫通するに至り、現代の民俗学者に採用されている。新旧の学説はすべて五家で、退化説と進化説の二派に分けられる。

退化説

- (一) 歴史学派 この派の学説はあらゆる神話は皆歴史的事実に基づき、年代が久遠なため、訛伝して怪誕に流れたとする。
- (二) 比喻派 この派は神話などは具体的な事物を借りて、抽象的な道德教訓を寄託したもので、訛伝によってその本意を失い怪誕の物語になったという。
- (三) 神学派 この派は神話などはみな『旧約』の物語の変化したものと言う。
- (四) 言語学派 この派は神話などはみな“言語の病”に起源し、自然現象をもって一切を解釈すると言う。彼らは自然現象にはもともと多くの名前があり、後になって古い名が廃棄されて成語が流存し、意味がすでに不明になって、そこで神霊の名だと考え、一切の神話の根源となったと考える。以上四派の中ではこの派が最も勢力があり、人類学派が起こるに至って、ようやく打ち倒された。

進化説

(五)人類学派 この派は人類学を根拠とし、一切の神話などの起源は習俗にあることを証明する。現代の文明人が怪誕だと思ふ物語は、それが発生した時と場所においては、まさに社会的な思想・制度と調和していて、何の齟齬も感じない。たとえば人獣通婚は、でたらめな思想のように見えるが、人と物とが皆精霊であつて、互いに形態を交換できると信じていた社会にあつては、当然のこと奇異とは考えない。彼らは古代或いは蛮族及び郷土の民の信仰と習慣から証拠を引き出し、各種の神話の原始を考証して、概ねは既に解決を見た。

われわれはこの人類学派の学説によって、正当に神話の意味を理解し、それが決して完全には荒唐不經なものではなく、決して特殊な階級の何人かの人間が勝手に編み出して、愚民化に用いたりしたものではなく、さらにまた大人が口からでまかせを言って子供を騙そうとしたものでもないことを知ることができる。われわれにこの予備知識があれば、文学上の神話を鑑賞する資格ができる。たとえば古代ギリシアのいわゆるホーマーの史詩には、多くの“無稽”な話が満ちているが、この方面から見るのでなければ解釈のしようがない。本当に人を食う“丸い目”(Kyklops)はいるのか。イタカの太上皇が本当に自分で畑を耕していたのか。いずれも無稽の問題のようだが、ラング氏の学説を参照して読めば、決して無稽でないばかりか、却つてとても面白く感じられる。

科学的な解説を離れて、単に文学の立場から見ても、神話にはやはり自ずからその独立した価値があり、軽蔑できないものである。本来は現在のいわゆる神話などは、もともと文学であつて、古代の原始民の史詩・史伝及び小説の中から出たものである。彼らがこうしたものを作つたのは、わざと偽作して民衆を騙そうとしたのではなく、実はただ真面目に彼らの質朴な感想を、その内容と外形がどんなに奇異であるかに関係なく、表現したに過ぎない。しかし自己を表現するという点では現代人の著作と何の距離もない。文学の進化では、連続する反動(つまり運動)がさまざまな流派を形成するけれども、根本的な人間性のようなものは変化がなく、各派に共通する文芸の力は、同じように人を感動させるし、区々たる時間と空間の隔ては表面的な異様な文様を加えるだけで、その波動を遮ることはできない。中国の望夫石の伝説は、ギリシア神話のニオベ(Niobe)が子どもを悼んで石になる話とともに、いま科学の眼光で見れば、すべてでたらめだが、これはその文芸的価値においては決して損なわれることはない。なぜならそれが与えるものは決して人間が石になるという事実ではなく、死よりももっと強い男女間及び母子間の愛情であつて、石に化すという言葉はほとんど文芸上の象徴作用となっている。文芸が歴史あるいは科学の記載ではないことは、誰でも知っている。化石の物語を見て、人間が本当に石になると信ずるのは、もちろん愚人であり、あるいは科学を背負つて迷信を打破しようと、侃々諤々と化石の物語の不合理的を議論するのも、やはり阿呆たるを免れない。我々は決して事実の上で人が石に変われることを信じないが、望夫石等の物語の中で、それは一種の心情を表示でき、自ずから特殊な光熱を持ち、科学の問題を離れて、その美しさを理解し鑑賞できると思う。文学を研究する人間は現代の科学知識を運用して、文学の成分を分析し、時代の背景を、個人の生活と心理の動因を探り、きわめて精密な研究をすることができるが、ただ文芸そのものの鑑賞においては、これを一人の

個人の心——つまり科学の洗礼を受けても依然としてものに捉われない感情であって、科学知識そのものではない——に求めざるを得ない。中国ではなんでも両極端が多すぎる。一部の人は今でもまだ神話の中の信仰をいだいており、一部の人は神話を科学に合わないでたらめだとして、排斥せずんば止まない。わたしは神話などを崇信と攻撃の外に取り出し、それを中立の位置に戻して、学術的考察を加え、文化史の中に戻す一方、古代文学と見なして、歴史批評や芸術鑑賞をもって待遇すれば、相当良好な結果を獲得できると思う。この方法は、まずは妥当であり、また神話に対する世界共通の方法でもある。広大な肥えた畑がそこに広がり、ただ人間が耕すのを待っている。国内に労苦と寂寞に耐えられるそのような農夫はいないのか。

本文では神話・伝説・物語・童話の四種を列挙したのに、表題を神話と伝説だけにしたのは、後でもまた神話だけを挙げたが、実はすべて四者を包括しているので、便宜上簡略にしたまでである。

※初出：1922年6月26日『農報副刊』

11. なぞなぞ

民間歌謡の中になぞなぞがあつて、韻語で事物を仄めかし、子どもや郷民が喜んで当てあい、勝負を競う。近人が著した『棗蓴室談虎』はそれに言及して云う。“子どものころ好んで道具をなぞなぞにした。身近で当てやすかったからであるが、村の傭や牧童には伝来の作があつて、互いに自慢しあい、言葉は鄙俗だが、時にはやはり取るにたるものがあつた。”だが彼もそれらを著録はしていない。故人の陳懋棠君は小学校の教師をしていたが、八年前に、わたしのために越中の小児がするなぞなぞを収録してくれた、全部で百七十余である。最近また常維鈞君の集めた北京のなぞなぞを見たが、四百以上あり、最大の収録ということになるだろう。

なぞなぞの中には、ありきたりの事物の謎のほか、文字の謎かけと難問などがあり、やはり同じ種類である。それらは文芸上では賦（叙事詩）の類に属する。叙事・詠物・説理はもともと賦の三方面であるからである。しかし原始の製作は、常に豊富な想像、新鮮な感覚、純朴で奇妙な連想と滑稽に富んでいるので、多く詩の趣味を含んでいて、のちの文人の灯謎がもっぱら繊巧と掛詞及び仄めかしで優れているのとは違う。なぞなぞは原始の詩であるのに、灯謎は文章工場での細工であるに過ぎない。児童教育でもなぞなぞはそれ相当の価値があり、一九一三年わたしは地方の雑誌に「わらべ唄の研究」ⁱ という一篇を書いて、なぞなぞについてこう述べた。“謎語は物に体し微に入り、情思奇巧にして、幼児の知識初めて啓け、考索推尋するに、以てその心思を開発するに足る。且つ述べる所は、みな習見の事物にして、象形疏状、深切著明〔形状の描写は適切明瞭〕、幼稚の時代には、一部の天物志疏〔自然物についての記録解釈〕であるのみならず、その効用を言えば、ほとんど近世に提唱する自然研究にも比べられよう。”

現代の各国では、なぞなぞは老嫗小児の暇つぶしの用でしかないが、古代原始社会ではもっと大きな意義を持っていた。なぞなぞとなると、たいてい真っ先に思い出すのは、ギリシア神話の足腫れ王 (Oidipos) の物語である。人面獅身のスフィンクス (Sphinx) は路傍に伏せて、道ゆく人に謎をかけ、当てられなかった者は殺される。その謎は“朝には四つ足、昼には両足、夕方には三つ足で歩くのはなにか。”足腫れ王はそれは人間だ、幼い時には這い、年寄ると杖をつくからと答えた。スフィンクスは謎が当てられたのを見て、岩の下に身を投げ自分から死んでしまう。『旧約』にも二つあり、サムソンの謎は当てられて失敗し（「士師記」）、ソロモン王はシバの女王の問いに答えることができ、賛美と手厚い贈り物を手に入れた（「列王記」上）。その次はアイスランドの古書『ヴェーダ』の二篇の詩がのべる、ファフトルトニール

(Vafthrudnir) がオーディン (Odin) 大神に謎をかけ、みんな言い当てられ、それで負けてしまう。またアルウィス (Alvis) がトール (Thorr) の謎を当てられなかったので、失敗し、トールの娘を妻にすることができなかつた。別の伝説では、アスラウグ (Aslaug) が王の試験を受け、彼女を彼のところへ来させるのだが、着物を着ていながら裸でなければならず、連れを連れていながら独りでなければならず、物を食べながら空腹でなければならないという。彼女はざんばら髪で体を覆い、犬を引き連れ、ニンニクの葉をかじりながら、王のところへ行き、それで褒められて、王后に立てられた。これは上の二つとは正反対で、難題を説く知恵があつたために成功し

た例である。

イギリスの民間叙事歌の中にも、多くの謎歌および罵り合いの歌(Flytings)がある。『謎当ての騎士』の末娘は海よりも深いものは何かに答えることができたので、騎士の花嫁に選ばれた。もう一篇は死人が戻って来て、その恋人と一緒にゆかせようとしたが、いくつかの難事をやることができたので、放免されたことを言う。彼は彼女に地下の洞窟から火を取って来させ、石から水を絞り出させ、子どものいない処女の胸から乳を絞り出させる。彼女は火打石で火を起し、氷の柱を握って溶かし、またタンポポを折って白い汁を出し、その仕事を完成させた。『妖精の武士』の主人公はいくつかの難問を設けるが、女性にもっと難しい題目を出され、逆に負けてしまい、彼女を自由にするしかなく、ひとりで地下に逃げ帰った。

中国の古史では齊の威王の時に隱を喜び、淳于髡が威王を説くに隱を以てし（『史記』）、又齊の無塩の女も亦隱を以て宣王に謁見した（『新序』）ことを言うのは、なぞなぞで成功した記録とすることができる。小説戯曲ではこうした例はしょっちゅう見られ、たとえば『今古奇観』の「李謫仙草に酔いて蛮を嚇ろかすの書」は、難題に回答するものの変奏である。朝鮮の伝説では、新羅の時代に（中国の唐代）中国は白玉の箱を一つ送り、中に何があるかを当てさせ、それによって国民の能力を試そうとした。崔致遠は詩を一首書いて答えた。“团团たる玉函の裏、半ばは玉半ばは黄金、夜々時を知るの鳥、精を含んで未だ音を吐かず”と。箱の中はもともと鶏の卵であった、途中で孵化したが、すでに死んでいた。（三輪環編『伝説の朝鮮』による）難題はすでに答えられ、中国は朝鮮にも人材のあることを知り、自ずともう朝鮮を侵略しようとはしなくなった。

以上に引いた物語は、すべて人間の意識におけるなぞなぞの重要性を証明するにたる。なぞなぞの回答ができるかどうかは、個人にとって極めて大きな関係があり、生命の自由と幸福の存亡とは往々にしてこれによって定まる。この奇異な事柄は決して偶然の類似ではなく、そこにはすこぶる検討すべき意義がある。イギリスのバーリング・グールド (Baring Gould) が『奇異の遺跡』ⁱⁱ でした研究によれば、有史以前の社会ではなぞなぞはおそらく一種の智力測定の基準であり、人の運命を判定する指針であった。古人及び野蛮な部落ではいずれも種の選択が行われている。彼らは障害や衰弱があって人生の戦闘に適さない児童を見つけると、たいてい皆捨ててしまう。これはもっぱら体質による根拠だけれども、われわれはあるいは智力を根拠とするものもあるのかもしれないと推測する。なぞなぞには人の運命を左右する力があり、つまりその事の影であると言うことができる。こうした脳力の決闘は、事実正面からの証明もある。十三世紀初めのドイツでは歌い手の競技が行われ、謎解き歌に負けたものは即刻死刑が執行された。十四世紀の『ワルトブルクの戦い』(Krieg von Wartburg) という詩はそのことを記している。バーリング・グールドは言う。“キリスト教の武士と夫人たちは[冷淡に]生命の緊迫した試合を見ることができた。そしてキリスト教の武士と夫人たちは十四世紀にはなぞなぞに答えられなかった人間はその首で首切り人の刀を受けるべきであるということについて、何の不思議も感じなかった。こうした思想状態は、古代の一種の遺跡と考えない以上、納得がいかない——その時、人間は同類の中で生活しようとするれば、自分が智力でも体質でもその資格を備えていることを証明しなければ

ばならなかった。”これは仮説でしかないけれども、多くのなぞなぞに関する疑問を説明することができ、われわれ歌謡を渉猟したり採集したりする人間の参考になる。各国の文人のなぞなぞがもともと遊戯の作であることについては、もちろんこの問題の範囲外である。

※初出：1922年7月1日『農報副刊』

ⁱ 『紹興県教育会月刊』第4号、1914, 1, 20. いま『周作人散文全集』第1巻に所収。

ⁱⁱ バーリング・グールド (Baring Gould) 『奇異の遺跡』Strange Survival, Methuen, 1892. Ch. X. Riddles quot. p. 235.

The most startling reminiscence of the old ordeal of brains is that of the Wartburg Contest in 1206 or 1207, under the Landgrave Hermann. The poem of the “Kriec von Wartburg” was not indeed composed till a century later, but that only makes it the more astonishing. It represents the minnesingers under the Landgrave contesting in song and riddle, and those who are defeated forfeit *life*. Christian knights and ladies could look on at a tourney in the lists with life at stake, and Christian knights and ladies in the fourteenth century thought it by no means a monstrous thing that he who could not answer a riddle should submit his neck to the executioner’s sword. Such a condition of ideas is only conceivable as a heritage from a past when men had to show that they had an intellectual as well as a physical qualification to live among their fellow-men.

12. 小詩について

いわゆる小詩とは、いま流行している一行から四行の新詩を指す。こうした小詩は形式上はすこし新奇なようだが、実はごく普通の抒情詩にすぎず、昔から存在するものである。本来詩は“言志”のもので、叙事や説理にも使われるけれども、その本質は抒情を主とする。感情が熱烈深刻なばあいは、恋愛の甘苦や、離合生死の悲喜などのように、自ずとさまざまな長大な巨編を生むが、我々の日常生活は、そうした切迫したものはなくとも、やはり同じような真実の感情に満ちている。それらは突然起き、突然減退し、長く持続して、文芸の精華となることはできない。しかしながら我々のその刹那の内面生活の変化を表すに足り、ある意味ではそれこそが我々の真の生活である。もしわれわれが“この忙しい生活の中でふと心に浮かびまた時のままに消えてしまう刹那の感情を惜しむ心をいだいていて”、それを表現しようと思うなら、その数行の小詩は最も好都合な道具である。中国の古代の詩は、伝説の周以前の歌謡など、ほとんどがとても簡単で、三四句に過ぎない。『詩経』にも畳句式を用いたものが多くあり、每章何字か換えただけで、詠嘆を繰り返すのも、小詩の一種の変体である。後になって文学が進化し、詩体もようやく複雑になり、唐代になると頂点に達したとされるが、小詩という自然な要求はやはり存在し、絶句の成立とその後の詞のなかの小令などの出現は皆そうした要求の結果だと言える。別の面では民歌から変化した子夜歌・懊儂歌〔呉歌の曲名、恋愛の挫折を歌った歌曲〕なども、続いて発展し、小詩の別の一派だと言えるが、文人に採用されて、そこで楽府という歌詞もまた長大な巨編に変わってしまった。

このことから小詩は中国文学の中でも“古すでに之有り”であることがわかるが、ただそれは他の詩詞と同様、文言と韻という二重の拘束に縛られて、自由に発展できず、そのため他のと同様埋没の運命を免れなかった。近年新詩が起こって以後、詩の老樹にまた新芽が吹きだし、また花咲く希望ができた。思想・形式は、次第に変化し、また思想と形式の間には重大な相関関係があり、強引な付会はできないと思う。われわれはもちろん軽快短促な句調によって荘重な感情や思いを書くことはできないし、また簡潔で含蓄のある意味を一片の長歌に引き延ばすこともできない。適切な方法はただ内容によって外形を決めることだけであり、この時期にかの抒情の小詩が需要に応じて興ったのはまさしく当然のことであった。

中国現代の小詩の発展が、ずいぶん外国の影響を受けているのは、明らかな事実である。ヨーロッパにはもともと二行以上の小詩があり、ギリシアに起こり、ローマを経て西欧に伝わり、たいていは諷刺や説理の用を果たした。ローマの詩人のこの二つの才能は、抒情以上のものがあつたようで、だから彼らは“詩銘”を定義して云う。

詩銘は蜜蜂と同じ、三つのことを具えるべし、

一は刺、二は蜜、三は小さな体。

しかし詩銘はギリシアでは、Epigramma という名が示すように、もともと墓誌及び造像の銘であつて、その特性は短いことにはあるが刺があることにはない。ギリシア人は自分たちの定義を次のように云う。

詩銘が必要とするのは一聯 (Distichon) 、もし三行を越えれば、それは詠史詩、詩銘ではなくなってしまう。

だからこういう小詩の特色は精練である。シモニデス (Simonides 500B.C.) のスパルタの戦没者の墓銘に、

客よ為に告げよ、ラケダイモンの人々に、
我らはここに眠り、彼らの礼に遵う、と。

と云うように、またプラトン (Platon 400B.C.) の星を詠むに、

君は星を見ているのか、わたしの星を、
わたしは願う大空のために、無数の目で君を見られるように。

と云うように。いずれも小詩の模範とすることができる。しかし中国の新詩は各方面でヨーロッパの影響を受けているが、ひとり小詩は例外であるようだ。というのはその来源は東方にあるからである。そこにはまた二つの潮流がある。つまりインドと日本、思想的には冥想と享樂である。

インド古来の宗教哲学の詩のなかには一種の短詩があり、中国ではそれを“偈”あるいは“伽陀”と言ひ、多くは四行である。かなり長いものもあるけれども。後になって回教の勢力が起ると、ペルシア文学がそれに影響を及ぼし、オマル・ハイヤーム (Ommar Khayam 十世紀の詩人) 流の四行詩 (Rubai) がおそらく移植され、飄逸と神秘の風味を加えた。この詳細な変遷についてわれわれはあまりよく知らない。しかし最近の収穫、タゴール (Tagore) の詩において、とりわけ『迷える鳥』に、インドの代表的な小詩を見ることができ、彼の中国詩への影響は極めて著明である。日本の古代の歌はもともと長短が不等であったが、近来流行しているのは三十一音と十七音の二種しかない。三十一音のは短歌と言ひ、十七音のは俳句と言ふ。それにもう一つ川柳があり、十七音の諷刺詩であるが、紹介されたことがないので、中国での影響は皆無である。このほか子夜歌のような小唄があり、二十六音を多用する。民間文学で、その流布は他のものに比べてぐんと広く遠い。これら何種かの違いは、短歌はたいていが抒情に優れ、俳句は即景に感情を寄せ、小唄も情を写すのを主としてさらに質朴である。簡潔で含蓄がある点はすべてに共通する。ここから見れば、日本の歌は実に理想的な小詩といえる。中国の新詩にもその影響はあるが、インドのとは違ふ。と言ふのはその態度が現世的であるから。タゴールは『迷える鳥』で言ふ。

流れる水は歌う、“わたしはわたしの歌を歌う、その時わたしはわたしの自由を得る”。

——王靖君の訳文を使う

与謝野晶子の短歌の一つに云う。

のろひ歌かきかさねたる反古とりて黒き胡蝶をおさへぬるかな〔『みだれ髪』〕

ここに、おそらく彼らの違いを見いだすことができるであろう。したがって彼らの影響を受けた中国の小詩も当然二つの流派に分けることができる。

冰心女史の『繁星』は、自分でタゴールの影響を受けたことを説明している。そのうちの六十六及び七十四など二首には云う。

深い林の黄昏は、
初めてか？
また子どもの頃に過ごしたような。

嬰兒は、
偉大な詩人である。
不完全な言葉で
最も完全な詩句を吐く。

これは代表的な作と言えよう。その後転々と模倣するものが多く、今では列挙する必要もない。兪平伯君の『憶遊雜詩』——『冬の夜』の中の——は序文で日本の短詩に言及しているけれども、実際には別に関係なく、その中で最近の作であるらしい「南宋六陵」の一首、

牛郎花、黄色山に満つ、
冬青樹(そよご)は見えず、ベニ杜鵑(ツツジ)血の色。

やはり本当の樂府の精神で、俳句の趣味ではない。『湖畔』の中の汪静之君の小詩、その一に云う。

君は気づくだろう——
我が自由な夢魂だけが、
夜な夜な君に纏わるのを？

すこぶる短歌の気味がある。この派の詩の要点は弾力のある集中にあり、漢語の性質上あるものはなかなか容易な事ではないので、この派の詩の成功は比較的難しい。

わたしはふだんからどんな流派であれ、模倣をしてはいけなけれども、影響は受けてよいと主張している。したがってこの小詩の勃興については、とても賛成で、そしてとても興味を持ってその成長を見守っている。こうした小幅の描写は、大堂や山水を描く人から見れば、くだらなく思われるかもしれない。しかし上に述べたように、われわれは日常生活で、何時でも何処でも感興を催し、自ずとある場所の景色、ある時の情調を書くにふさわしい小詩の需要を持っている。だがここには一つ条件がある。それは一首の小詩、——一言説明すると、真実で簡潔精練された詩にしあげなければならないことである。本来詩というものはすべて真実で簡潔精練でなければならないが、小詩においてはとりわけ緊要である。いわゆる真実とは決してたんに非虚偽であるだけでなく、切迫した感情思考がなければならず、でなければただの談話であって詩ではなくなってしまう。われわれの表現への欲求はもともと本能的なものであるが、欲求が切迫しているかどうかによって、表現したものが詩歌になったり談話になったりする。たとえば一つの火種はある程度燃焼しなければ光炎を発することはできない。人間の感情思考もある程度燃焼しなければ詩の材料に変わることはない。この程度が低ければ普通の話に過ぎず、ちょうど線香の火が火の生命は維持しているけれども、大きな光炎を出すことができないように。いわゆるある程度とは、つまり平凡の特殊化であり、現代の小説家コンラッド (Joseph Conrad) が言う人生についての、現実よりもさらに真切な認知である。詩人は普通の人が見慣れた事物を見て、普通の人よりも

っと鋭敏にある種の感銘を受け、それを芸術的に表現する、それが即ち詩である。“もしごく平凡で軽薄な思想であれば、外面に詩歌の形式の衣装をかぶせても、それは実質的なものがなく、別を取るに足らない。次の二首の短歌を比べて見ると、出来の良し悪しを見て取ることができる。

柴人の踏み落したる山河のくち木のはしにほたるとふなり

——香川景樹

おもひつつきはのほたるをみてあればわがみよりあくがれいでしわがたまか

——和泉式部

第一首はただ平凡無聊の事に過ぎないが、第二首は一種特殊な情緒を描写していて、人を感動させる。同じく蛍を詠んだ歌でも、価値は大いに違ってしまう。”（「日本の詩歌」に見える

〔『芸術と生活』所収〕。）だから小詩の第一条件は実感を表現しなければならない、つまり切迫して感じ取った平凡な事物に対する特殊な感興を、迸るように吐き出す、ほとんど生理的な衝動に迫られれば、その時の事物がいかにも平凡でも、すでに作者によって新しい生命を分与されていて、生きた詩歌となるのである。簡潔精練という点については、比較的明らかにしやすく、余計なことを言わないで済む。詩の効用は本来あからさまに言うことにあるのではなく、暗示することにある。だから最も含蓄を重んじ、辺幅の短い詩ではおのずとさらに字句の経済を問題にしなければならない。

現在発表されている小詩については、わたしは鑑賞できるだけで、あるいはいつか得た印象を書いて人に見せるかもしれないが、批評は容易ではない。わたしは自分にはそんな権威はないと思うし、個人の鑑賞の基準は多くが主観的で、性情及び境遇の制限を免れず、一切の変化して止まない心境を体得できるわけでもない。それは天才的な批評家ならあるいは可能かもしれないが、ふつうの人間では不可能である。だからわれわれはこういう詩を読んで、どの詩がよくて、どの詩がよくないかと思うかを、個人の意見として発表してもよいが、読者はこれは決して法律上の判決の力を持つものでないことを承認しなければならない。付和の作には多分よいものは少ないだろう。ヴォルテールは言った。最初に花を女性に例えた人は天才だが、二度目にそれを言ったものはバカだと。

いま小詩についてすこぶる懐疑的な人は、いろいろ理由はあるけれども、要するに難題をふっかけすぎるのである。ちょうど〔汪〕馥泉君が言うように、“詩を作るのは、もともとわたし自身のために詩を作らねばならないから詩を作るのである”、詩を作る人は強烈な感興があり、言わざるを得ないと感じ、そしてちょうどよい句調があつて、できるだけそうした心情を表現できさえすればそれでよいのである。このほかに第二の言い方はないので、これが作者にとって真正の詩であり、彼の生活の一片であつて、彼は自信を持ってそれを発表してよいのである。永久の価値があるかどうかは、その時には気にする時間も余地もない。批評家が永久の価値ある作品を見たいと希望するのは、これは当然であるが、そうした佳作は数年の内で一つ見るのも難しい。いま毎日毎月出会いたいというのは、過大な要求でなくてなんであろう。わたしの意見は最もよいのは各人に任せて自由に彼ら自身の詩を作らせることだと思う、うまくゆけば、個人の詩人から国民の詩人へと成長し、一時の詩から永久の詩となるのは、もちろん最も希望するところであ

るが、たといそうならなくとも、各人が感情や思いを抒べ、自分の要求を満足させるのもとてもよい事である。もし賢明な批評家が彼らにまっとうな筋道を指示してやるなら、むしろとても有益であるが、われわれはまだそうした賢明な見識を持てる自信がない、しかも前進の道も一筋にとどまらない、——後退の道以外はどれを行ってもよい、したがってこの事はずいぶんと難しい。詩を作る人はどのような詩を作るにしても、どんな形式、どんな内容、どんな方法でも、ただ彼自身の完全な自由に従うだけだ。ただ一つ制限の条件がある。つまり自分の言葉で自分の感情や思いを書かなければならないということである。

※初出：1922年6月21・22日『晨报副刊』

『オアシス』 序

食事と睡眠の他に、一日十二時間、職務や交通に七八時間使うとしても、まだ四五時間は自分の読書や仕事に使うことができる。しかしその時にまた別のしなければならぬ事柄があると、自分でも気に入らない文章を書いたり、見たくもない本や新聞を見たりするのは、本当の読書や仕事とは言えない。自分の思うままに使える、自分自身の私的な時間がないのは、まさにわれわれの生活をより単調にそして無聊なものにしてしまう。しかしながら偶然一二時間はのんびりと本を読む暇があって、しかも読んだ本に偶然にも一つ二つ目の覚めるような感じのものがあって、まるで砂漠の中でオアシス(Oasis)を見つけたようで、疲れた生命に少しは活気が戻ってきて、執筆の興味が湧き、気の向くままにいくつか書いたその結果がこの細々した随筆である。一九二三年一月二十日。

※初出：『晨报副刊』1923年1月25日

3. 猥褻論

エリス (Havelock Ellis) は現代イギリスの有名な優生学及び性の心理学者であり、また文明批評家でもある。著書の『新精神』 (The New Spirit) 一卷は、世界でも著名な文芸思想評論である。最近彼の『随感録』 (Impression and Comments 1914) を読んだ。いずれも芸術と人生に関する感想で、範囲はとても広いが、篇幅は長くはなく、豊かで深い思想を含んでいる。その長所は芸術と科学の二者を貫徹して融和できていて、そのため全てを理解し、偏りの弊害がないことである。いま彼の文芸上の猥褻を論じた文章を訳述し、彼の思想の健全さの一例とする。

“四月二十三日 (1913年)、わたしは今日 (新聞で) 判事ダーリンが双方の供述書を総括するときに陪審官に対して、「ラブレーの一章の本も読みきれなかったが死にそうなほど退屈しなかった」と言った。その言葉の意味はどうやらラブレーは猥褻な作家だと言うことであるらしい。その中の含蓄ということではその裁判官のように健全で端正かつ高等な心理から見れば、猥褻なものはただくだらなくしか感じられないと言うことであるようだ。

“わたしがこれを引くのは、決して異常な言行としてではなく、ただそれが実にその代表的見方であるからだ。確か小さい頃だったと思うが、一生懸命にマコーレイの論文を読んだことがあるが、そこでも似たような言葉を見つけた。似たような深意を含んだものではなかったけれども。そこでラブレーを買って来て、自分で調べて見て、ラブレーがなんと大哲学者であることを発見した。この発見は決してマコーレイから来たものではないので、わたしは自分独自のものと思っている。何年かしてたまたまコールリッジの議論が、ラブレーの驚くべき哲学の才能と優雅高尚な道徳に言及しているのを見つけて、わたしは自分が孤立しているのではないことが分かり、一種忘れ得ぬ喜びを感じたのであった。

“これはとても確かであるらしい。文芸に猥褻な分子が出現するとき、——言っておくが猥褻という言葉が色彩のない、学術的な意味で使われ、人生の普通では見られない面、いわゆる幕後の一面を表わし、決してなにか一定のよくない意味を含んでいない、——大半の読者にとってはたちまち彼の視野の全体を占拠する。読者はこれに対してあるものは喜びあるものは喜ばない、しかし彼の反応は非常に強烈なようである。もしイギリス人であれば特に甚だしく、彼の精神活動の全体を吸収してしまう。——「もしイギリス人であれば特に甚だしい」と言ったが、こうした傾向は普遍的だとはいえ、アングロサクソン人の心理では特に強い。「フランスの女優」ガービ・ドスリが言ったことがある。ロンドンの舞台では、単に楽しみを引きだそうとしただけの動作が、往々にして観客の非常に荘重な雰囲気しか得られず、非常に困惑した。「体にぴったりのパンタロンをはいて舞台上上がったとき、観衆はみんなほとんど息を止めたようだった！」——従ってそうした書籍は秘密に沈黙のうちに大事にされるのでなければ、大声で反対され罵詈雑言を被るかである。この反応は愚蒙な読者に限らない。それは普通の人間にも、また知識のある高等な人間にも影響し、時には偉大な文学者にまで影響する。この書物があるいは大哲学者の著書であって、彼の最も深い哲学が含まれるかもしれないとも、猥褻な言葉がそのなかに出ただけで、その言葉は各国の読者の注意を惹きつけてしまう。それでシェイクスピアは猥褻な作家とされ、必

ず削除を経なければならなかったし、あるいは今でもそう見なされている。われわれ端正で貞淑な現代の読者の耳には、猥褻な文句は実際に極めて少なく、せいぜい集めても一ページに過ぎないと思われるのだけれども。したがってかの聖書、キリスト教徒の天啓の書でさえ、合法的に猥褻と宣告される。それは合理的な判決かもしれない。なぜなら合理的な判決は必ず公衆の意見を代表しているはずだから。裁判官は合法的でなければならない。彼が公正かどうかにかかわりなく。

“われわれはよく分からない。これはどれだけ欠陥のある教育によるのか、従って改良することができるのか、あるいはどれだけ人間心理の根絶ができる傾向からでるものなのかが。猥褻の形式は当然時代によって変化する。それは毎日変化している。古代ローマ人が猥褻だと思ふた多くのことが、われわれからみれば別にそうではないし、われわれが猥褻だとする多くのことが、ローマ人が見ればわれわれを単純だと笑うであろう。しかし野蛮人にも時には原始的な善良な社会で言うてはならない猥褻なことばもある。とても厳密な礼法で、その礼法を犯せば即ち猥褻になる。ラブレーはその不朽の著作で、奇異で華麗な、確かに猥褻な生地を着物を着たので、そのためこの世に生きたことのある最大最高知の精神の一つが俗眼の面前から隠されてしまった。おそらく彼自身がそうあるよう望んだことであつたろうが。何時かある日、このように快活で勇敢にしかも深く人生をまるごと表し、また人生を甘美と考える人々の前に、普通の人がみな本能的にその影像を楽しみ、恭しく、たといひぎまづかないとしても、その神が彼に与えた特権を感謝するだろうと考えるのは、とても愉快なことだと思ふ。だが人間はまだ何時かきつとそうなるであろうと確信することはできない。”*

ガービ・ドスリの演芸については、エリスは〔1912年〕十月二十二日の条でとてもよい評論を書いている。パリ式の自由な芸術が、ロンドンに来て紳士達の干渉を経ると、悪化し、あれこれとかえって卑猥な色彩を加えられた。“この淫逸と端正貞淑との巧妙な混合の中には、不愉快で、苦痛にして人を墮落させるものが存在する。観衆がもし考えを働かせるなら、この普通の演芸の中で、彼らの感情が卑劣にも玩弄され、しかもなおその上侮辱的な予防措置を講ぜられたことを悟るであろう。これはただ精神病院にのみ適用されるものであつて、当然自ら責任を負うことのできる男女に適用されるものではない。最後に、これは舞台上見るに如かず、そう、舞台での純粋な裸体なら、人を清浄高尚にする力がもっと出せるだろうと、思わざるを得ない。”この一節は偽道学が不道德な所以をよく説明できている。なぜならそうした反抗は実にとりもなおさず意志薄弱で誘惑を受け易いことの証拠であるから。エリスは極力こうした端正貞淑を排斥するが、これこそ彼の思想が健全なわけであり、『新思想』の中で極めてホイットマンに傾倒し、またそのため彼がラブレーと同じように快活勇敢にそして深く人生を全体的に示すことができるのである。アメリカでも猥褻と判決されその職をクビにされたけれども。

※初出：1923年2月1日『晨报副刊』

* Havelock Ellis Impressions and Comments. 1914. Constable and Company LTD. London. qout. 1913/4/23 pp. 133~136. 1912/10/12 pp. 34~35.

4. 文芸と道徳

一

イギリスのエリスは専門の文芸批評家ではなく、実は科学者、性の心理学の建設者であるが、文芸を批評する書も書いている。上で述べたように、彼はまるで専門の“批評家”のような先入主と気焰を持っておらず、細かいところから毛を吹いて傷を求めるようなことを専らにせず、——専ら大処に着眼して、広大な心と緻密な脳によって一切を較量して、その結果公平なことが言えるようになり、“批評家”連中が言うところとははるかに違う。これは彼が科学と芸術を同時に理解できるばかりでなく、実は精神が広いことによるのである。彼の書いた『新精神』、『断言』、『感想録』から『男女論』、『罪人論』、『性の心理研究』と『夢の世界』に至るまで、随処で明智公正な言葉に出会い、人を心から喜び感服させる。以前『感想録』から猥褻を論じた文章を抄訳して、「オアシス」で紹介したことがあるが、こんどは『断言』（Affirmations 1898）*によってまた彼の文芸と道徳に関する意見を抄録する。

『断言』には全部で六篇の文章があり、それぞれニーチェ、カサノヴァ（Casanova）、ゾラ、ユイスマン（Huysmans）、聖フランシスを論じたもので、いずれも皆十分面白い題目であり、一貫して流れているのは彼の健全で清浄な思想である。いま引くのはカサノヴァとゾラの二章の中の言葉でしかない。カサノヴァは十八世紀ヨーロッパの有名な不道徳な人物である。というのは彼は多くの多くの婦人を愛し、しかもフランス語の日記を残し、そこにはっきりと書いている。公刊された一部分はすでに編者の“校訂”を経てやはり不道徳な文書の項目に入れられているけれども、シモンズ（Symons）が『数世紀の人物』で言うところによれば、この書に対して真つ当な批判を加えたのは、——少なくとも英米では——ただエリス一人である。カサノヴァは好色だけれども、決して女性を弄んだ人ではない。“彼は完全に最近の性の心理学者が言う「求愛の第二法則」を掌握している、つまり男が己一人の満足を図るのではなく、女性の心身の状態に対してもねんごろな注意を払っていた。この事では、カサノヴァは現在の最も道徳的な世紀の多くの賢夫に与える教訓たるに足りないものはない。彼は愛する女性の悦楽を悦楽として彼女たちの奉仕に耽らない。彼女たちも彼の愛の技術の巧みさをねんごろに認知したようである。カサノヴァは多くの女性を愛したが、誰かの心を傷つけたことはなかった。……道徳繊維のもっと細い人はこんなに多くの女性を愛せないし、道徳繊維のもっと太い人もこんなに多くの女性を幸福にすることはできない。”これは確かな正当な批評といえよう。

だがカサノヴァ日記の価値はやはり芸術の面に重く、エリスによればこれは芸術としての良書で、しかもとても道徳的であるという。“ショーペンハウアー（Schopenhauer）に名言がある、我々は人生のどの道を行こうが、我々の本性にはどうも若干の分子があつて、ちょうど相反する道においてしか満足が得られない、したがってたといひかなる道を行こうとも、われわれはどうしてもいささか苛立ちそして不満足なのである、と。ショーペンハウアーから見れば、この思想は人を厭世的にするが、実は必ずしもそうではない。われわれは綿密に実生活と調和すればするほど、われわれの内面の使われない満足されない地面が当然ながらいよいよ増大する。だがまさ

にそこにこそ、芸術が入って来る。芸術の効果はたいていがこうしたわれわれ有機体の不用な繊維を擲擻い、それによってそれらのある諧調ある満足した状態に行かせる——つまりそれらを道徳化する、もしそのように言いたければ。精神病の医者がかつて、高潔に禁欲生活を過ごしたオールド・ミスたちに特有の、一種悲惨な精神障害を述べたことがある。彼女たちは当初は自分の境遇に満足しているように見えたが、何年か経つと、しだいに抑えがたい妄想と色情の衝動が現れる。そうした生活では使われない分子が、心霊の穴倉に閉じ込められ、ほとんど忘れ去られているが、ついに叛乱を起こし、要求を満足させるよう騒ぎ立てる。古代の狂宴——クリスマスの農神の祭り、聖ヨハン節の夏祭り——は、いずれも古代人の聡明な承認を証明している。日常道徳の実生活の拘束は時には解放されるべきなのである。それがきつすぎて破裂に至らないように。われわれにはその狂宴はなくなったが、その代わりにする芸術がある。われわれの真面目な女主人はもはや娘たちに松明を手に夜中の山林に行かせ、そこでダンスをし酒を飲み血を流して、彼女たちに人生の秘密の知識を与えようとはしない。いま彼女は娘たちを連れて「トリスタン」を見に行く、——幸いにして気をつけて育てられた若い魂たちがその時どのような状況であるのかは読み取ることができないが。芸術の道徳化の力は、決してそれがわれわれの経験の懦弱な模倣品を作れることにあるのではなく、そのわれわれの経験を超越する能力が、われわれの本性の中にかつて充足されたことのない活力を満足させかつ調和することができることにあつた。芸術は鑑賞する人に対してこうした効力を持っていることは、もともと奇とするに足りない。われわれが覚えているように創作する人にも芸術はまさしくよく似た影響を及ぼす。ある人は画家のワットー(Watteau)を評して、蕩子の精神、賢人の行為と言つた。モハムドがあのように放逸に天国の黒い瞳の仙女を描いた時、彼はまだ若く、年取つた女人の品行方正な夫であつた。

歌は甘美だ、だが知らねばならない、

唇が歌うとき、接吻はできない。

かつてワグナー(Wagner)について、彼の心には一人の禁欲家と一人の好色家の本能がある、この二つの性質は彼を大芸術家にする上でともに同じように重要であつたと言つた人がいる。これは古い観察であるが、かの最も貞潔でない詩は最も貞潔な詩人によって書かれた、最も清浄に書いた人々は生活の上では最も清浄ではなかつた。キリスト教徒の中でも全く同じで、新旧両派にかかわりなく、多くの最も放縦な文学はすべて宣教師が作つたものであるが、決して宣教師が墮落した階級であるからではなく、実はただ彼らの生活の厳しさがこうした感情の操練を求めたからにすぎない。自然の観点から言えば、そうした文学は悪い、これは猥褻の一種の形式にすぎない、ちょうどユイスマンが言つたようにただ貞潔な人だけが書くことのできるものである。大自然の中では、欲求は急速に行為に変わり、心に何の痕跡もとどめない。あるいは一定程度の節制——わたしは単に性に関する事柄を指しているのではなくその他多くの人間生活の活動をも含んでいる、——は必要かもしれない、欲求の夢想とイメージは成長して芸術の完成した幻影となることができる。しかし社会的な観点は純粋な自然とは違ふ。社会的にはわれわれは衝動が急速に自由に行為に変化することを許容する余地を持つことができない。圧迫された衝動の危害を

避けるために、そうした感情をさらに高く穏やかな面に移すことこそ緊要となる。ちょうどわれわれが有機体の中の不用でやや粗い活力を伸長し和諧させるために体操を必要とするように、われわれはそのやや細かい活力を伸張し和諧させるための美文・文学を必要とする。ここで説明しなければならないのは、情緒はたいてい一種の筋肉の作用で、多少とも停滞した状態の中での動作であるから、上に述べたのは単に普通の類似ではない。この面から見ると、芸術はまさに情緒の操練である。カサノヴァの日記のような書は、こうした操練の重要部分である。これも濫用されるかもしれない、ちょうどわれわれの陸上競技の走者やサイクリストが過剰であるのと同様に。だが有害なのは濫用であって、利用ではない。文明の人為的な制度のもとで、それら英雄的に自然な人物の生活と行動を鑑賞するのは、精妙な精神作用を含んだ練習である。したがってこうした文学は道徳的価値をそなえており、それは現代文明の分化の日程の中で、われわれが平安に生活することを助けてくれる。”（原文 114～117）

エリスはそのあととても愉快に結論を出している。“もしこの書から少しの享樂も得られない文明化した男や女がいるとすれば、そこには必ず不健全でかつ異常、——芯まで腐ったところがあるに違いない。”

二

ゾラの著作は、道徳を語る宗教家と“芸術”を談ずる批評家から見れば、どちらにしても要らないものである。彼の自然主義は浅薄のみならず有害であるのだ。だがそうした議論はほっておけばよい。われわれはエリスの公正な批評を述べるだけだ。彼によればゾラの文学を成り立たせているものに三つの理由がある。第一に、彼の父系がギリシア・イタリアの血を引いていること。第二に、家庭の中の労働と学習の習慣。第三に、最も重要なのは少年時代の貧窮した禁欲生活である。“その臆病で慎ましい少年——ゾラは少年及び壮年時代はずっとそうした性質であったそうだから、——は、その全ての新鮮な活力と共に屋根裏部屋に閉じ込められ、パリの生活の全景がまさしく彼の面前に展開された。境遇及び気質に迫られて、極めて貞潔で醒めた生活を送りつつ、ただ一つ快樂の道を残していた。それは視覚の饗宴である。われわれは彼の書を読むと、彼が存分にそれを利用したことがわかる。『ルーゴン・マッカール叢書』のどの一冊を取っても全て物質的な影像の饗宴であるから。ゾラは乃ち貞潔であり、しかもやはり醒めている、しかしこの弱年の努力、外界の影像音声及び臭味を吸い取ろうとする努力は、ついに決まった方法を作り上げた。人生の一角を切り取り、その全てを詳細に記録し、また生きた人間を一人ほうり込んで、彼の周りのあらゆる影像や臭味と音声を描写する。彼自身は全く自覚していないのだけれども、これは最も簡単な、「実験小説」を作る処方である。この方法は、著者の世間的な経験に基づいている、とわたしは主張したい。人生はただ影像音声臭味としてのみ、屋根裏部屋の窓から入って、彼の面前にやってきた。”

“ゾラの同時代及び後代の芸術家に対する重要な貢献、彼が与えた刺激の理由は、そうした人生の粗末でしかも無視される細目には、すべて潜伏した芸術の効用があることを彼が証明したことにある。『ルーゴン・マッカール叢書』は、彼の虚弱な同僚から見れば、まるで天上からほり

出された四隅を縫い合わせた大風呂敷のようで、中には四つ足の獣や、爬虫類に鳥などがいっぱい詰め込まれていて、芸術家及び道徳家に訓示を、つまり世の中には平凡あるいは不浄と言えるようなものはないのだと訓示しているように見える。これ以後、他の小説家はこれによって以前は決して行こうとしなかった所に興味を感じることができるようになり、強健で大胆な言葉で人生を書くことができるようになった。もしゾラの先例がなければ、かれらは使う勇気がなかったろう。しかしながら別の面で、彼らはまだ著作に単純で精密で内面的な経験を自由に加えることができる。この三者はいずれもゾラにはない特色である。”要するにゾラは“小説の領域を拡大した”、つまりこの一事でも文芸史上に一時期を画するに十分である。

ゾラは好んで粗野な言葉で猥褻な事を書いたのが、世を挙げての恥非難の原因であるが、これもまさしく彼の一大長所である。エリスは云う、“用語の範囲を拡大したのは誰も感謝しなかったが、長い年月が経つと、これら大胆に強烈で単純な言葉を採用した人々のおかげで、文学も進歩するのである。イギリスの文学は近二百年來、表現を軽視するという社会の傾向のために、あらゆる有力で深いことばが改変されたり禁止されたりで、阻害を受けてきた。もしわれわれが振り返ってチョウサーを、あるいはシェイクスピアでもよい、を調べたなら、われわれがどのような表現力を失ったかがわかるだろう。……たとえばわれわれはほとんどすでに二つの重要な言葉「腹」〔belly〕と「腸」〔bowels〕を失った。「詩篇」の中ではもともとたくさんかつ巧妙に使われていた。「胃」〔stomach〕というが、このことばは意味が合わないばかりか、真面目なあるいは詩的な使い方では極めて不適切である。古代文学あるいは民間の俗語を知っている人なら、だれでも同じような単純で力強い語句、文章からはすでに消失し、代替すべく欠けらも残されなかったことばを思い浮かべられよう。現代の文章では、人間は頭と尻尾の両端が残されるだけだ。われわれは尾骶骨を中心として、一尺八寸の半径で——アメリカではもう少し長い——円を描き、あの「雑役をする」胃の他は、人々が円内の器官を言うのを禁止する。言い換えれば、つまりわれわれは人々が人生の二つの中心の機関（食と色）についてものを言えないようにしているのだ。

“このような状況のもとで、本当の文学がどこまで成長できるかは、疑問である。なぜなら文学がこれによって締め出され、人生の要点と接触できないばかりか、そのように締め出されたいと願い、社会の限定する用語の範囲内で自在でいられると思う文人でも、要するに大著作家を形作る英勇的な資質が作り出すところのものではない。社会的な用語の限定はもともと有用である。われわれは全て社会の一員であるから、われわれは当然、放恣俗悪の侵入を避ける保障を持つべきである。だが文学上はわれわれは自分の読みたい本を読み、あるいは何を読まないかを自由に決定することができる。（だから言語の放恣は決して妨害とならない。）もし誰かが客間の話題と言葉だけを携えて、おずおずと文芸の世界に入ってくれば、彼は遠くまで行けない。わたしはかつてある荘重な文学雑誌が軽蔑して、ある女性が書いた小説が男がクラブでも話さない問題に論及していると述べているのを見た。わたしはその本を読んだことはないが、それによってその小説がまだ希望がありそうだった。文学は当然クラブの基準以下に墮落することができる。しかしもしクラブの基準以上に上昇できないならば、クラブに坐って、そこでお話し

をしているか、あるいは外の十字路に掃除にでも行った方がよい。

“……どんな時期であっても、偉大な文学は英勇的なものを伴わないものはない。ある時代には、文学上にこうした英勇的なものを実現させることは、他の時代に比べてずっと好都合ではあるけれども。現代のイギリスでは、勇敢はすでに芸術の道を外れて、商業の面に転入し、愚昧なものが世界の果てまでその実行を求めて行っている。われわれの文学は英勇的でなく、ただ客間の濁った空気の中に閉じこもっているので、イギリスの詩人と小説家はもう世界の勢力とはなれず、本国の居間や子供部屋の他は誰も知るものがない。フランスは絶えず誰かが出て、あえて英勇的に人生と真向かい、人生を芸術の中に溶接するので、フランスの文学は世界の勢力となり、どんな所でも明智の人がありさえすればその成績を認められる。もし精美であるばかりか偉大でもある文学がイギリスに現れるなら、その時われわれはそれが英勇的であることによってそれを知るであろう。もし別の記号のよるのでなければ。”（原文 148～152）

※初出：1923年6月1日『晨报・文學旬刊』第1號

* “Affirmations” Walter Scott, London. 1898.

7. 児童劇

わたしは近頃とても児童劇の必要を感じる。その理由は、専門学者の本からはるばると、演劇本能とかの話を用いて説明するまでもない。ただ自分の子どもの頃の経験を回想すれば明らかになる。

アメリカの『若草物語』の著者オールcott (Louisa Alcott) は言う。“倉庫での劇が、最も楽しい娯楽であった。わたしたちは大規模に童話を演じた。わたしたちの巨人は二階から転がり落ちて、ジャックが梯子に絡んだ南瓜の蔓を、あの豆の木の幹に見立てたのを、断ち切った時。灰かぶり (Cinderella) が大きな冬瓜に乗って馳せてゆく。黒い腸詰が一本見えない手によって三つの願いを浪費した女の鼻の上で大きくなる。”

“巡礼の修道士は、頭陀袋に杖をつき帽子には帆立貝の殻をつけ、山中の道をゆく。土地の精霊はひそひそと話しながら白樺の林で宴会を開く。野原の四阿でイチゴ狩りの女友達が詩人と哲学者の賛美を受ける。彼らは自分の機知と知恵を食としているが、少女たちは捧げものは実際の食物である。”

われわれの回想はこんなに優美ではない、だがやはり同じよう的重要であって、少なくとも自分にとってはそうである。わたしは“童話の演劇化”があったことは覚えていない。十歳以前の事はほとんど忘れてしまった。今覚えているのは十二歳で三味書屋に勉強に行った時の事である。その時読んだのは“下中”〔「中庸」下篇〕と唐詩である。当然何も解らなかったが、路上や塾では多少の見聞は得て、幼い心に空想の世界を建てさせることができ、不安で寂寥な童年を慰められたことは、とても懐かしい。家から塾までは十軒と離れていなかった。その中の一軒の主人は頭でっかちで、家ではまたふだん見慣れぬヤギを飼っていて、（後でわかったのだがこれは火の神の魔除けに飼っていたのだ。）とても超自然な感じがあった。同窓に丈が高く、顔はふつうの人と変わらなかったが、全体の比例からとても小さく見えた。また一人先輩がいて、阿片を吸うために、〔案山子のように〕両肩が骨張って、まるで大杉のなかに一本横棒を入れたようであった。これらは現実の人であったが、その時はどこかすこし異様に見えたので、演劇化がされて、二株の木犀のある中庭でこの日常の童話劇が演ぜられた。“でっかち頭”は不幸にも凶悪な巨人にされ、ヤギを引き連れ、岩穴を占拠して、人に害をなし、小頭と案山子の二人の友達はその魔法によって彼を征服する。“小頭”は岩窟の隙間から頭を入れてその動静を探り、案山子は彼が出てくるのを待って、肩で挟むと、鎖骨の凹みに入れて捉えてしまった。こうした考えは荒唐で、本人たちには随分失礼であったが、その時は非常に愉快で、今の言葉で言うと、この劇を演じている時は実に生活を充実させ得る数少ない瞬間の一つであった。われわれは喜劇も演じた。「賀家の武秀才を打ち負かす」の類だが、あまりに現実と近すぎ、十分な喜びを感じられなかったので、経験から言えば、このでっかち頭の劇が面白いの第一となるだろう。あとで北京で旧劇を見て、精神的に一種の打撃を受け、演劇についてはほとんどそれ以後絶縁し、過去を振り返っても全身全霊で演劇に生きた一時期があったということさえ、誠に自分でもいささか信じられないくらいである。

以上自分の経験によっても、児童劇の必要は十分に証明された。一方教育の専門家の方でも主張があって、更に有力な保証になる。近日アメリカのスキナー〔Skinner〕、シジウィック〔Sidgwick〕とノイエス〔Noyes〕諸氏の『児童劇』と日本の坪内逍遙『家庭用児童劇』一二集を読んで、非常に興味を覚え、中国にもこうした本が一二出て、家庭や学校の用に供せたらと思った。理想の児童劇はもちろん児童の自作自演であるが、一二参考指導する本も不可欠で、しかもそれによって大人たちに具体的な説明をしてやり、彼らに正當に理解させることが、最も重要である。児童劇は幼稚教育において當然とても有効であるが、これは広義のものであるべきで、決して道徳や教訓の意義に限ることはできない。これは消極的に斟酌すべきで、何も害がなければそれでよい、しかもこれだけでも利益があると言える。だから因襲的な常識の目には合わないと思われることがたくさんあるが、それは構わない。荒唐でも、怪異でも、幻虚でもなんでもよい。要するにここでの条件は、第一に肝要なのは童話の世界であること、現実の事物を素材とするけれども、全体の情調は非現実的であるべきで、霧の中に花を見るように、形も色も変化するところがあって、すべてが合作である。これはわたしが経験から抽出した理論である。作者はその童心を復活し、（難しい仕事だけれども）、心の奥底の鏡の影像にてらして、学芸の規律を参照して、描きさえすればよく、児童の必要とする脚本は成功する。たとい完璧だとは言えなくとも、十の六七は得られている。

われわれは社会心理に迎合して、群衆のために応制の詩文を作ってやる義務はない。しかし児童心理に迎合してかれらに文芸作品を供給する義務は、われわれにはあるのだ。ちょうどわれわれが老輩へのアヘンの供給を拒絶すべきだが子どもへのミルクを供給せざるを得ないように。わたしはわらべ歌や童話以外に、美しく健全な児童劇の脚本が中国に出て、彼らが中庭の木陰で歌ったり読み上げたり、あるいはロマンティックな物語を演じ、正當に得るべき喜びを享受することを希望する。

※初出：1923年3月8日『晨报副刊』

8. おもちゃ

一九一一年ドイツのドレスデンで博覧会が開かれ、日本が陳列したおもちゃ、古来から流伝するもの六十九、新しいもの九、全部で七十八件が、当時すこぶる賞識を受けた。あとで京都の芸草堂が着色木版で図譜にして、『日本玩具集』と名づけた。清水晴風の『うなゐの友』の完璧なものには及ばないけれども、人を十分に楽しませる。おもちゃは本来子ども本位であり、子どもが“自然”という学校で使う教科書や用具であり、教育者にとって客観的な研究価値がある。だがわれわれふつうの人間にもとても面白く思われ、これはおもちゃの骨董趣味と言ってよい。骨董をいじる人は大抵二つの点に特に注意する。一つは古いこと、二つは珍しいことである。これは正当な態度ではない、なぜなら彼が重んじるのは骨董それ自身以外の事であるから。ちょうど恋人の家柄財産に気が行って人物本体を忘れるようなものである。だから本当に骨董をいじる人は骨董そのものを愛する。それが金にもならず、役にも立たず、極めて平凡なものであっても。収集家と鑑定家以外にもう一つ鑑賞家の態度がある。功利の問題を超越し、ただ趣味の判断によって、享樂を求める、これこそがわたしの言う骨董家である。それが芸術家と違うのは、ただそのような深く厚い知識がないだけである。彼は芸術品を愛し、歴史的遺物、民間工芸、及びおもちゃの類を愛する。あるいは木の葉や貝殻など自然物でも愛さないものはない。こうした人を骨董家と言うが、好事家 (Dilettante) と言ったほうがもっと適切かもしれない。この名称はそれほど尊重されないようだが、わたしはこうした態度はとてもよいと思う。この博大な砂漠のような中国では少なくとも必要である。なぜならサボテンのような外は荒くて中が豊潤な生活こそわれわれの唯一の道であるから、たとい現在では世に辱められる隠逸に近くとも。

おもちゃは子どもが遊ぶように作られたが、大人も遊んでいけないことはない。おもちゃは子どものために作られたが、それによって大人たちの思想を読むこともできる。われわれはおもちゃを愛するととても多くの大人がいることを知っている。わたしは祖父が言うのをよく聞いた。唐家の叔父が机にいくつか“泥人形”を並べ、それに一皿飴玉（一名円眼糖、形が龍眼に似ているから）をおいて、子どもたちに本を読ませる、十（？）遍読めば一個食べられるのだが、子どもは待てず、おうおうこっそり手にとっては一なめして、また皿にもどす。この唐家のじいさんは奇怪な顔をしていて、みんなは彼におかしなあだ名をつけたが、わたしはこの話を聞いて、可笑しいけれどもすこぶる愛すべきだと思った。フランス (France) の極めて面白い文集に、ベルギーのロモンニールが書いたおもちゃの喜劇を批評した文章がある。彼は言う。“わたしは今日発見した、彼はしょっちゅう子どものおもちゃを手にとって自分で楽しんでいるのを。この趣味はわたしに彼に対する新しい同感を引き起こした。わたしは彼の賛成者である。なぜなら彼のそのおもちゃの詩的解釈であるから、また彼は神秘的な意味をもっているから。”後でもまた言う、子どもが机の上に彼の鉛の兵隊を並べるのは、学者が博物館で彫像を整理するのと、なんの大した変わりもない。“両者の原理はまさに同じである。おもちゃを掴んでいる頑童は、一人の審美家である。”われわれがもし一つのおもちゃに対して、ちょうど彫像か他の美術品に対して、その頑童が持っているものに近い心情を抱くならば、われわれの内面生活はずっと豊かになれるし、

孝子伝の老萊子が色鮮やかな着物をきて雛人形で遊ぶのは、親を楽しませるためでなかったら、わたしはそれが最も羨むべき生活であると確信する。

日本の現代のおもちゃは、その集に記録されたものも、決して貧弱ではないが、天沼匏村が『玩具の話』第二章で不満を表して述べている。“実際日本人は玩具に冷淡である。極言すれば児童に無頓着といはれても仕方がありますまい。第一玩具を軽蔑してゐます。或物を評する場合にも、「なんだ此様な玩具見た様なものが」といひます。又「子供ぢやあるまいし」と一口にいひます。”振り返って中国を見ると、さてどうか。老萊子は雛人形を弄び、『帝城景物略説』は陀羅・空鐘を言い、『賓退録』は路徳延の「孩児の詩」五十韻を引き、“竹を折りて泥燕を装い、糸を添えて紙鳶を放つ”などの語があつて、玩具の史実の資料とすることはできるけれども、実際について言うと、もっと貧弱だと言わざるを得ない。個人の回想では、わたしは子ども時なんのよいおもちゃで遊んだこともなく、少なくとも、やや深い印象を残す様な、気に入ったものはなかった。北京はそれでも最もおもちゃを作れるところということになるが、ほんとうに固有でしかもまずまずだと言うものは極めて少ない。わたしは縁日の市で泥製や鉛製の食器や什器を見るがなかなか精美である。そのほかには空鐘（『景物略』に言うのとは違う）などまだ遊べるのがあるだけで、十挙げようとしても、とても容易ではない。中国はいろんな人形のおもちゃを欠いている。これは一番惜しい事である。国語にもほとんどこの名詞はなく、南方の“洋囡囡”は洋火^{マッチ}のようにには適用しない。シュレーゲル博士は東アジアの人形のおもちゃは、オランダの輸入に始まると言う。これは中国では多分確実である。この一事にしても中国のおもちゃに対する冷淡さは充分証明できる。おもちゃは人形に限らないけれど、要するに人形が主流であつて、これの欠損は決して微小なものではなく、教育者はもとより大いに慨嘆すべきだが、われわれ好事家にしてもとても失望を覚えるのである。

※初出：1923年3月29日『晨报副刊』

11. 『古い夢』

太白先生* の『古い夢』がまもなく出版されるので、わたしに小序を書くようにと回って来た。様になる序文はおそらく書けないので、いまはただ同郷の資格で言いたいことを言うだけだ。

太白先生には会ったことがない。三四年はともに小さな町に住んでいたのだけれども。しかしわたしは彼の家を知っており、彼の姓名——今と昔の姓名を知っており、彼の学業を知っている。これらのことをわたしはむろん深くは知らないし、この詩集ともそれほど大した関係はないから、縷々述べることもないが、その中にはちょっと注意すべきことがある。つまり彼の旧詩文の年季である。民国初年、彼が『禹域新聞』に多くの著作を発表したことは、当地のものなら大抵まだ覚えている。当時わたしの得意の投稿文「ギリシアの女詩人」も、この新聞に載ったのであった。何年かたって、太白先生は新詩を作るようになり、この『古い夢』はその結果である。彼は自分でも詩には相変わらず伝統の気味が多いと言うけれども、わたしはそうは思わない。わたしから見れば、少なくとも『古い夢』という部分においては、彼は極力旧詩の情趣を振るい落としており、わたしの異説を容れるならば、振り落としたものがあまりに多すぎて、詩味がどうも薄くなっているようなのだ——これはあるいは哲理が詩に入ったためかもしれないが。いまの新詩人が往往にして旧体を作り、多才を誇示したがるのは、好奇の過ちというべきで、太白先生が豊かな旧詩の蘊蓄を存分に利用しなかったのは、やはり残念である。わたしはあまり楽府調・詞曲調の新詩を好まない。しかしそうした円熟した字句は新詩にとってはまさに必要である。ただそれに相応しい運用がなされなければならない。詩は決してもつぱら意味を重んじないし、そして白話も結局は漢語なのだから。

わたしは他の事では地方主義をいうのは嫌いだ、ただ芸術上ではいつもこの違いを感じている。太白先生は会稽の平水の人である。この事はわたしにはとても興味がある。当初『禹域新聞』に付録された『章実斎文集』『李越縵日記鈔』の類は、次々と合訂されて『禹域叢書』となり、わたしは愛読者の一人であったし、しかも自分でも力を尽くして清朝の越中文人の著作を蒐集した。この癖は現在でもまだ残っている。いまではもとより必ずしも郷曲の見を取って批評をするわけではないが、風土の力は文芸にとって極めて重大だと思うので、終に始終それを考えている。幼いころ平水に行ったことがあり、詳しい情景はもう思い出せないが、ただあの大溪の印象はまだかすかに脳裏に残っている。蘭亭・鑑湖・射的・平水・木柵といった場所の景色を思い出すと、まるで朦朧として集まりあって、一幅の“混合写真”になるように思われ、その誰もがそこからいくばくかの形似を読み取ることができる。われわれは決まって素材に明らかな郷土色を持たせる必要はないが、ただ何かの一派の垣根の中に潜り込まず、その自然の成長に任せさえすれば、格好の地歩を占めて、個性ある著作になれよう。だがわれわれの時代の人、狭隘な国家主義に対する反動として、たいていはある種の“世界民”(Kosmopolites)の態度を養っている。容易に郷土の気味を減らしてしまう。これはやむを得ぬこととは言えやはり残念に思われる。わたしは相変わらず世界民の態度を取り消したくはないが、そのためにこそ地方民の資格を

感じねばならないと思う。なぜならこの二者はもともと相関するもので、ちょうどわれわれが個人であるから、“人類の一分子”（Homarano）であるようなものである。わたしは伝統的愛国的な偽文学を軽蔑する。しかしながら郷土の芸術についてはとても愛重している。わたしは強烈な地方趣味もまさしく“世界的な”文学の重大な成分であると確信する。多方面の趣味を具えながら衝突し合わず、調和した全体を作り上げる、これが“世界的な”文学の価値である。でなければ“抜かれた樹木”であって、大森林に居並ぶことができないばかりか、まもなく枯れてしまうであろう。わたしはいつもこうした私見を抱いて詩文を読む。風土によって著作を考察することは知っているが、著作に就いて風土を推測想像することは知らない。もし先入主に固執し、事を穿鑿しすぎると、当然弊害が出てくるが、わたしはかなりの意義があると思っている。太白先生の郷土はわたしが知っているところで、これがわたしに彼の詩集について特別に興味を感じさせた原因である。

太白先生の詩にどれだけの郷土趣味があるかは言えない。これは彼に勘弁してもらわねばならない。彼が『古い夢』のなかでもっと多く彼のほんとうの今昔の夢を、もっとはっきりと平水の山光を、白馬湖の水の色を、そして大通りに街の音を描き出せるよう希望する。これはもちろんわたし個人の願いでしかなく、他の何でもあり得ない。——しかもわれわれの誰がそんな地歩を占めることができているか。われわれはこの良くも悪くもある時代に生まれ、自由な創作ができ、逆にまた伝統の圧力に重くのし掛かれ、子どもも一緒になければ桶の水も流せないような状況になっているから、われわれの従来のはただ反抗を表すだけであって建設はではなく、国家主義に反抗したので郷土色が薄れ、古文に反抗したので文言の字句が滅多に使われなくなった。これらはみな昨日の夢のようで、まだはっきりとわれわれの脳裏に残り、——自分の言葉の上に残っている。

以上述べたのは決して太白先生の詩に対する批評ではなく、ただわたしが『古い夢』という部分を読んで起こした感想に過ぎない。読者が批評を読みたいと思うなら、最も良いのはその巻首の“自記”を読むことだと思う。——かなり謙遜の言葉が多すぎるようだけれども。というのは、思うのだが、著者自身の言葉はどうころんでも他人のに比べてやはり信用がおけるからである。一九二三年四月八日。

※初出：1923年4月12日『晨报副刊』

*劉太白（1880～1932）、金慶棧改名して劉靖裔、字名は太白。紹興平水の人。現代詩人、文学史家。『旧夢』はその詩集。

文芸批評雑話

一

中国現代の文芸批評の欠乏は、まぎれもない事実である。日刊新聞や月刊雑誌には多くの批評のような文章が載っているけれども、わたしからすれば、いずれも理想の文芸批評とは言えない。真の文芸批評とは、それ自身が一篇の文芸であるべきで、著者のある作品に対する印象と鑑賞を書いて、決して理知に偏った論断ではない。現在の批評の欠点はたいていがこの一点にある。

その一、批評する人は批評という言葉は毛を吹いて疵を求めることだと思っていて、少なくとも負の意味を含んでいる。だから文章では必ず非難軽蔑の言葉を吐かねばならず、まるでそうでなくては批評にならないかのようである。こうした非難の文が頼りとするのはむろん旧道徳あるいは新文化である。しかし批評の性質を見誤っていて、当然取るに足らない。

その二、批評する人は批評とはちょうど司法官のように、法律的な判決を下すことだ、この判決が一度下れば、作品の運命が決まってしまうと思っている。以前主義のセクトが文芸界を牛耳っていた時代には、こうした事は確かにあった。ジョンソンやベリンスキーなどはこうした流派の賢吏であったが、現代ではそうした方法はすでに通用しないし、こうした賢吏が少なくなったのはむろん言うまでもない。

この二種の批評の欠点は、世間には一種超絶した客観的な真理があり、万世の準則であると確信し、彼ら自身もきっちりこの真理を理解遵守し、したがって裁判に付与された権威を、彼らの批評の根拠としていることにある。これは“文は以て道を載す”を言うか、あるいは文学はすべからく労農のために作らねばならないと主張するものが容易にそうなるばかりか、あるアカデミーの理論を固守する批評家もすべてこの弊害を免れない。われわれはよく科学的な常識でもって文芸上の鬼神などの文句を反駁したり、あるいは数学の方程式で文章の構造を表したりするのを見る。これらの方法はあるいはすべて正しいのかもしれないが、文芸批評に用いるのは要するにあまりに科学的すぎる。科学的分析的な文学原理は、われわれ文学を理解しようとするものにとっても確かに必要であるが、決してすべてではない。なぜなら研究には分析が要るが、鑑賞は総合的でなければならないからだ。文学原理は技術者の工具のようなところがあり、孟子は“大匠は人に与うるに規矩を以てするも、人に巧を与う能わず”と言ったⁱ。われわれは学理を応用して文芸作品の方円をはかることはできるが、その巧に至っては規矩を用いて測定することはできない。科学式の批評は、永久不変の準則を固く信じているので、たやすく上文で述べたように偏執に入り込んでしまい、たとえ最もよい成績でも学問の範囲内の、たとえば文学理論・考証・史伝などのような、文芸研究に属し、文芸的な性質を持つ文芸批評とは違う。陶淵明の詩に、“奇文は共に欣賞し、疑義は相與に析す”という二句がある。いわゆる文芸批評とは奇文は共に欣賞す、つまり趣味の総合の事であり、疑義相與に析すとはまさしく理智の分析の仕事の一部である。

真の文芸批評は一篇の文芸作品であるべきであって、そこで表現されるものは対象の真相とい

うよりは、むしろ自己の反応と言える。フランスのフランスはその批評集の序で次のように言う。

“わたしの考えでは、批評は一種の小説であり、哲学や歴史と同じように、賢明で好奇心のある人々に読ませるものである。すべての小説は、正当に言えば、一つとして自叙伝でないものはなく、よい批評家とはその心霊が傑作の間を冒険するのを記述する人である。

客観的な批評は、客観的な芸術と同様決して存在しない。そうした自己欺瞞的に、彼ら自身の人格が著作の中の人々に混入することなどあった験しはないと信じるのは、まさに最も誤った幻影に騙された被害者であって、事實は、われわれは決して自分自身を脱することはできないのである。これはわれわれの最大の不幸の一つである。もしわれわれが一瞬にしろ蒼蠅の多面的な目で天地を観察できたなら、あるいは猩々の単純な頭脳で自然を思索したなら、われわれは当然それができたらう。しかしこれは絶対に不可能なことである。われわれは古代ギリシアのテイレスアスのように男に生まれたのに女になった記憶を持つことはできない。われわれは、ちょうど永久の監獄にいるように、自己の人格の中に閉じ込められている。最もよいのは、わたしから見れば、従容としてこの恐るべき状況を認め、しかもわれわれはただ自分を語るだけであることを自白することである、もうこれ以上沈黙を守れなくなった時には。

ほんとうを言うと、批評家は人々にこう言うべきである。みなさん、わたしはいまわたし自身のことを言おうとしています、シェイクスピアについて、ラシーヌについて、あるいはパスカルあるいはゲーテについて。少なくともこれ以上よい機会はありません、と。”ⁱⁱ

この言葉は極めてうまく言っていると思う。およそ文芸批評をする人なら誰もが注意すべきである。われわれは批評の文の中で、誠実に自己の感情思想を表現するのは、まさに詩文のなかでと同様である。たといそれを美妙的な文芸作品にすることができなくとも、要するにそこで判決を下したり欠点を指摘することではないと自覚すべきである。

二

われわれは人間共通の感情によってすべての芸術作品を理解することができる。しかし後天的に養成された異なる趣味によって、そこから違いが生まれ愛憎の見が出て来るに至る。これはなんとも致し方のないことだと認めるべきであるが、同時にこれはただ自己の主観的な受容と拒否にすぎなくて、作品の客観的な本質には影響できないことも知るべきである。なぜならその絶対的な真価はわれわれに見積もりできないものであるから。多くの司法派の批評家は無理やり条文によって確定的な判決を下そうとするが、過ちは永久不変の条文が文芸の良し悪しを評定する基準にできると信じることにある。それらの条文は実は一時一地の趣味的な項目でしかないのに、多数の付和雷同を経て、そこで権威になってしまう。このような趣味は初めは絶大な価値があっても、一旦固定してしまうと、石に化した美人のようにただ冷たく沈重な美があるだけ、あるいはただ冷たさと沈重がすべてを圧迫して無理やり屈服させるだけだと言った方がよいかもしれな

い。いまでは誰でもイギリスのキーツ (Keats) の詩をよさは知っている。しかし彼は生前“批評家”に痛罵され、彼は罵倒されて死んだのだと言う人さえあった。これはあるいは言いすぎかもしれないが、攻撃の猛烈さは想像するに足る。われわれは現代の状況を見て、キーツが罵倒されて死んだ事件に思い至ると、すこぶる不可思議なことがあるのを感じる。なぜいまでは誰でもキーツの詩のよさがわかるのに、その頃は堂々たるバックウッズ誌 (Backwoods magazine) の記者がこんなに浅薄であり得たのか。よさが解らなかつたばかりか痛罵までするとは。まさかその頃の文芸批評家の見識がほんとうに今の商人にも及ばなかつたのか。おそらくそうではないだろう。このわけは、その頃の趣味が十八世紀のもので、今のはキーツ以後の十九世紀のものであるからだろう。一般の批評家の程度は必ずしもそれほど離れていないだろうが、それぞれが同時代の趣味を固執していて、表面的にはいささかの違いがある。現代の批評家がバックウッズの記者の無識を笑いながら、一方では文学の名に借りて、存分にそこで異なる趣味の新しい“キーツ”を痛罵する。こうした事はよくあることだ。われわれは学校・社会・教育の各方面で知らず知らずに一種の趣味を養成し、一生の言行の指針とするのは、もともと何の珍しいこともないが、残念なのはこうした趣味は往往にして“去年”を限りとして、“今日”の事物を受け入れようとしない、しかも又それが近い時代一時の趣味に過ぎないことを承認しようとせず、それを永久不変の正道とし、それでもって一切を判断しようとする。そこでキーツの事件が文芸史上に絶えず書かれることとなる。だからわれわれは文芸作品を批評しようとする時は、一方ではきっと誠実に自己の印象を表出しよう、自己の表現に努力しようとし、もう一方では自分の意見は偶然の趣味の集合にすぎず、決して他人を圧迫服従させる権威などあるわけのないことをもってはつきりさせなければならない。批評は自分が言いたいことに過ぎず、他人を裁判することではない。文芸批評において誠実と謙虚という二つを具えることができれば、バックウッズの記者のような失敗は免れることができるだろう。

以上の話は、われわれ普通の人間自身が平凡な人間を知るために言ったにすぎないもので、真に超越した批評家については当然また別に論ずべきである。われわれ普通の人間の趣味はたいていが“去年”のもので、せいぜいが“当日” (Up to date) のものに過ぎない。しかしながら“精神の貴族”である詩人は、彼の思想感情は多くが“明日”のものだと言える。したがってこの両者の間には常に若干の距離が保たれ、接触が容易でない。われわれは文芸史上の事件に鑑み、賢くなり、去年の頭脳で明日の思想を叱責しようとせず、感じたところをそのまま表白しさえすればよいのだ。しかしほんとうに遠すぎるどころの事となると、もう何も言えないし、その時には本当の批評家が出現して、われわれを助けてくれるのを待つしかない。彼の批評の態度はやはり誠実と謙虚の二つを具えているだろう、ただ彼も“精神の貴族”であり、彼の趣味も現代を超越して遠く未来に及ぶから、同様に深く広い精神を理解でき、指し示し、新しい趣味を作り上げることができるだろう。当時は人に罵倒されたがのちに復活でき、あるいは偶像になった詩人たちは、みなこうした真の批評家が彼を泥沼から引き上げたのである。だがこれは強いてできる事ではないし、人々がやれる事ではない。普通の人がこのような真の批評家になろうとしても、かえって溝にはまるだけで、美玉を捨てて石ころを宝とするような失策を免れない。ただ自

己を表現して批評し、別の考えさえなければ、何の妨げもなく、上手く書けた時には一篇の美文となることもあり、別の価値を持つだろう。他の創作もこのようである、というのは徹底して言えば批評とはもともと創作の一種でもあるからだ。

※初出：1923年2月

ⁱ 『孟子』の「告子篇」には「大匠は人に誨うるに、必ず規矩を以てす」という言葉はあるが、後の句は見えない。

ⁱⁱ On Life and Letters. a translation by A. W. Evans. John Lane, The Bodley Head. London. pp. 7~8.

地方と文芸

中国人は普段地方主義を抱いている。これは自明の事実である。最近浙江一師の毒飯事件が起こってから、新聞にも死者の同郷会が特に碑や祠などの建立を要求したことが載ったのも、まさにその好例である。いまこのような時勢のもとに、また地方主義の文芸を提唱するのは、どうも心眼が狭過ぎるようで、決してわたしの本意ではない。わたしが言いたいのは、ただごく平凡な話で、地方と文芸の関係をざっと話そうとするに過ぎない。

風土と住民には密接な関係があることは、誰でも知っている。だから各国の文学にはそれぞれ特色がある。たとい一国のうちでも地域によって違う風格が顕れる。例えばフランスの南方“プロヴァンス”の文人の作品は、北フランスとは違う。中国のような広大な国土では当然もっとそうである。これはもともと奇とするには足りず、しかもとてもよい事でもある。われわれはよくよい文学は普遍的でなければならないと言う。だがこの普遍なるものはただ最大の範囲に過ぎない、ちょうど算数の最大公倍数のように。この範囲内なら、どんなに多くの変化でも許容でき、決して不可分の単独数のように融通の利かないものではない。ここ何年か中国の新興文芸はだんだんと発展して、各種の創作もみな相当の成績を上げているが、われわれはまだ少しもの足りなく思う。なぜか？これはあまりに抽象化し過ぎ、普遍的な一つの要求に固執して、予定された概念を書こうと努力するために、却って真実に強烈に自己の個性を表出することがない、その結果は当然のこと単調である。われわれの希望はつまりこうした自ら加えた鎖からの脱却であり、自由にその土から成長した個性を発表することである。

いまはまだ浙江について述べよう。浙江の風土は連接する省とはなんの大差もないように見え、学問芸術の成績の上でも似たり寄つたりのようだが、仔細に見ると自ずと特性がある。近三百年の文芸界には、二つの潮流があることがわかる。他所にもあるけれども、要するに浙江が最も顕著であり、われわれはそれをしばらく飄逸と深刻と称することにする。第一種は名士の清談のようで、莊重と諧謔が混じり合い、あるいは清麗、あるいは幽玄、あるいは奔放であるが、必ずしも妙理を含んで自ら喜ばしいと思っている訳ではない。第二種は老吏の断獄のように、文筆は辛辣で、その特色は詞華にはなく、その着眼の透徹と措辞の犀利さにある。明末にはこうした情況はとても顕著になる。古文家からすれば、この頃の文風はまさに不振であったけれども、われわれはこれは文学の進化上とても重要な時期であったと思う。なぜならそれらの文人たちは多くが無意識に現代語という方向に向かって進んだのだから、ただ不幸にも清代の古学の潮流に圧倒されてしまった。浙江の文人は少し早いものでは徐文長、そのあとには王季重、張宗子がおりにずれも飄逸一派の詩文を書いた人物で、王・張の短文は語録の流れを承け、学術から文芸に転じ、もし間断されなかったならば、近体散文の始まりを形成できたであろう。毛西河の批評はまさしく深刻一派の代表である。清朝の西冷五布衣は明らかに飄逸の一派で、袁子才の名声はさらに全国的であり、彼と正反対のものには章実斎がいる。『婦学』を読めば彼ら両方の特徴がはっきりする。近代の李蓴客と趙益甫の抗争もまさに同一の関係である。俞曲園と章太炎先生とは師弟であって、対立する時の人ではないけれども、やはりこの二つの違う傾向を代表するに足る。

われわれは文学史の厳密な研究はしていない、ただ適当にいささか事実を上げて例としたまでである。たいていは何とか派の道学者や古文家ではなく、やや因習の束縛が少なく、多少ともその個性を保全できていて、その著作には自然とそうした特色が表われている。道学者と古文家の規律は、普遍的な思想と文章を作り出せる、しかし普遍の中にさらに別の変化はない、だから芸術的価値はないのである。この事は、実にわれわれに一つの教訓を与えるに足る。なぜなら現在の思想・文芸界にもまさに一種普遍的な約束があって、一定の新しい人生観と文体でも、もし因襲のままゆくなら、たちまち新道学と新古文の流派になってしまい、そこで思想と文芸の停滞が始まるだろう。われわれが希望するのは、一切の束縛を脱して、感情のままに歌い、人の文章がどんなに荘厳で、思想がどんなに楽観的で、どんなに愛国報恩を説いていようが、こちらは風流軽妙、あるいは風刺譴責の文章を作るのも、こちらの自由で、しかも説くのが隠逸であろうが反抗であろうが、遺伝と環境が融合してできたわたしの真の心拍でありさえすれば、先入的に主張・派閥などの意見に執着して、わざと作り上げるのでなければ、やはりいずれも発表の権利と価値がある。このような作品は、自然とそれが具うべき特性、つまり国民性、地方性と個性、すなわちその生命を具えている。

われわれは浙江の文芸はどうあるべきかを主張することはできない。だがそれが一種独自の性質を具えるべきだとは言える。われわれが地方と言うのは、決して籍貫を原則としない、ただ風土の影響を言うのであって、個性を培養する土の力を重んずるのである。ニーチェは『ツアラトストラ』で、“わたしは君たちに懇願する、わたしの兄弟たちよ、地に忠実であれ”と言う。わたしの言うところもつまりこの“地に忠実”という意味である。なぜならどんな言い方であれ、人は要するに“地の子”であって、地を離れては生きてはいけない。だから地に忠実であることは人生の正当な道と言えるのだ。いまの人は空よりも高い生活を喜びすぎる。美麗にして空虚な理論の中に生活することを、ちょうど以前は道学と古文の中にあつたように。これは極めて残念なことだ。地面に跳びおり、土の氣息泥の味をその脈拍に通し、言葉に表現する。それでこそ真実の思想と文芸である。これは地方生活を描写する“郷土芸術”に限らない。一切の文芸が全てそうなのである。わたしの言うところは伝統主義に近い、つまり中国人が最も喜ぶ国粹主義だと疑う人がいるかもしれない。それに答えよう、決してそうではないと。わたしは確信しているが、いわゆる国粹は二つの部分に分けられる、生きた部分はわれわれの血脈に混在する、これは趣味の遺伝で、自分にはその去留を決める力はない。当然われわれの一切の言行に表われ、人がそれを保存するのを待たなくてよい。死んだ部分とはすなわち過去の道德・習俗で、現在にふさわしくなく、保存の必要はなく、またもうこれ以上保存することはできない。だから国粹を主張するのはただくだらない無駄話をするにすぎず、一顧の価値もない。近来浙江もすこぶる新文学に尽力しているが、いささか人が言うから我も言うの気味がある。今後は精進して、国粹・郷風という先入観から跳び出し、真実にその特性を発揮して、新しい国民文学の一部分をなすことができるよう希望する。一九二三年三月二十二日（杭州『之江日報』10周年記念のために作る）。

※初出：『之江日報』

三人の文学者の記念

今年は折りよく三人の偉大な人物の生誕百年の記念があった。それでわたしの感想を少しばかり引き起こした。記念、——たとい文芸の国土内に限定しても、常にある事で、つまり世間で鳴り物入りで騒がれているダンテ六百年記念などが、その一である。しかしま言うところの三人は、文芸史上の過去の勢力ではない。彼らの思想は今でもまだ生命があり意義があり、現代人の悲哀にして真摯な思想の源泉である。だからさらに記念する価値がある。この三人とはフランスのフローベール(Flaubert)、ロシアのドストエフスキー(Dostoievski)、フランスのボードレール(Baudelaire)である。

フローベールの誕生日は十二月十二日、三人の中で彼が最も幼いが、事業の上では彼が最も早い。彼は一八五六年に『ボヴァリー夫人』を発表し、自然主義の先鋒を開いた。その頃ドストエフスキーはまだシベリアで苦役をやっており、ボードレールの『悪の華』はちょうど草稿中であつた。彼は労作二十年、たった五部の小説を仕上げただけで、本当に生命を芸術に捧げ、文芸の女神の孤独忠実な祭司であると言える。人生は短いけれども芸術は長い。彼の性格は、デンマークの批評家ブランデスが言うように二つの分子からなっている。“愚昧に対する火のような憎悪、そして芸術に対する無限の愛である。この憎悪は、あらゆる憎悪と同じく、憎悪する対象について一種不可抗力の牽引を感じる。様々な愚昧、愚行・迷信・自大・不寛容など、いずれも磁力のように彼を牽引し、彼を感発する。彼は一つ一つそれらを描き出さざるを得ない。”彼は厭世家ではないし、あるいは虚無主義者でもなく、一個の愚昧論者(Imbecilist)である。これはなんと適切な社会批評家の名称であろう。彼はまたスフィンクス(Sphinx)とキマイラ(Chimaira)——科学と詩——の抱擁を夢想し、自分は冷静にして敏感、真と美を愛する“冷血の詩人”となった。この冷血の詩人ということばは、以前は一緒に繋がったことはなく、彼が最初であつた。彼はモーパッサンの師たるに恥じないばかりか、またまさに以後と未来の詩人の師でもある。

ドストエフスキーはロシア暦十月三十日に生まれた、すなわち新暦の十一月十一日である。彼は社会主義の書を読んだために、死刑の判決であつたが、一等を減ぜられて苦役十年でシベリアに流された。飢え寒さ、拷問殴打から、てんかんを発症し、また困窮から死に至つた。だが彼は絶望厭世しなかつたばかりか、逆にこれによって信念はいよいよ堅く、彼独自の愛の福音を作り上げた。文学上の人道主義の思想の極致として、わたしはドストエフスキーを推さないわけにはいかない。トルストイですら一步を退く。彼が書いた長短十何篇かの小説は、ほとんど一つとして心魂を揺り動かさないものはない。彼の創作の動機は、まさに武者小路の言うように、“人生という寂寞と愛を肯定しようとして生まれたものである。……ドストエフスキーの最後の希望は、どのようにして生まれて人となる事を無意味な事にしないでおこうかとした努力から来たものである。”アンドレーエフは『小人物の告白』で、“わたしの運命に対する唯一の要求は、つまりわたしの苦難と死とが無駄にならないことだ”と言っている。これはまたドストエフスキーの要求でもあると言えよう。彼は小説で多くの“侮辱され損なわれた人”を書いた。彼らは足

下に踏みつけられ、汚い雑巾になったけれども、“そのべちゃべちゃに折りたたまれた中に、靈妙な感情が隠れている”のは、まさに我らと同じである。彼は下等な墮落した人間の魂を描き、そのなかにまだ光明と美が存在することを示した。彼は一人の人物を描きだす、それがどんなに墮落していようが、どんなに無恥であろうが、読者にある思想を起こさせて、書中の人物とわれわれはともに同じような人間であると思わせ、読者が読み終わって感嘆して、“彼はわたしの兄弟だ！”と言わしめる。これがドストエフスキーの著作の精義であり、彼がわれわれに残した最大の教訓であり、われわれが感激して記念すべきところである。（ここに旧訳の「ドストエフスキーの小説」のことは多く引用したが、原文は『新青年』第4巻に見える。）

ボードレールは四月九日の生まれである。彼の十年の著作は、評論、翻訳以外に、ただ詩集『悪の華』一卷、『散文小詩』及び『人工の樂園』各一卷があるきりである。彼の詩には病的な美が充満している。ちょうど貝類の中の真珠のように。彼はのちの退廃派の文人の祖師であり、神経病学者のロンブローゾのいわゆる風狂の天才であり、トルストイは社会主義の眼光を以て彼を批評し、まるで了解できない作家だと言った。彼の緑に染めた頭髪と変態的性欲は、われわれは一つの伝説（legend）としてのみ承認する。彼は確かに精神病院で死んだけれども。われわれが完全に承認しかつ親近感を覚えるのは、彼の“頹廢的な”心情とその心情を表現したところのわずかな著作の美とである。“ボードレールは人生を愛し重んじ、美と幸福を慕い、伝奇派の詩人を異としなかった。ただ幻滅の時代に際して、絶望の悲しみは、いよいよ深く切実になり、そして現世に執着することが特に断固としていたから、理想の幸福が将来できない以上、また世を捨てて安息を求めるところをも欲しなかった。故にただ努力して生を求め、苦中に樂を得、悪と醜の中に善美を得て、新奇な享樂を得て、官能を刺激し、いささか生存の意識を保とうと欲した。”*彼の容貌は頹廢に似ているが、実はただ猛烈な生を求める意志の表現にすぎず、東方式の泥酔の気晴らし生活とは、絶対に違う。いわゆる現代人の悲哀は、つまりこの猛烈な生を求める意志と現在の不如意な生活との抗いである。この抗いの表現はさまざまな改造の主義となりうる。文芸上ではフローベールの芸術主義、ドストエフスキーの人道主義となり得、またボードレールの頹廢的な“悪魔主義”にもなり得るのである。

わたしは上でこの三人の偉大な人物の精神を略述した。“テーマにかこつけた”に近いことは免れぬけれども、だがわたしは中国現在の蕭条とした新文学界には、この三人が代表する各派の思想は、実に一服の極めて有力な興奮剤であり、従って記念しかつ提唱するに値すると確信する。新しい名目の旧伝奇主義、浅薄な慈善主義が、いま新聞雑誌にあふれている。日本の京都にいる友人の話では、留学生の中にもすでにコーヒーを飲んでアブサン(absinth)の代わりにする自稱頹廢派がいるということだ。各人がどの一派を提唱しようと、もともと自由な事だ。だが現在はどうも切実な精神を欠いていて、“古い酒瓶に新しいレッテルを貼った”だけのように思われる。みんながそれぞれに各人の好みによって、まず写実時代の自然主義、人道主義、あるいは頹廢派の代表人物と著作を、ざっと研究してから、自分のゆく方針を決めるよう希望する。新伝奇主義にしても、写実の洗礼を受け、頹廢派の心情を経て出て来たものであるから、その面にも注意すべきである。でないとなやしく旧伝奇主義になってしまう。わたしもこれらの言葉は僭

越であることを知っているが、この三人の文学者の記念に感じて、言わないわけにはいかないと
思った。だからいささか書いて自分の心を落ち着けてみた。一九二一年十一月十一日

※初出：1921年11月14日『農報副刊』

*引用文の出典未詳。

詩人シェリーの百年忌

イギリスの詩人シェリー(Percy Bysshe Shelley) はイタリアの海で死んだが、今年は丸々百年である。彼の抒情詩人としての名誉は、はやくも彼の『西風の歌』と『百の霊へ』などの名篇とともに、あまねく世界に伝わり、中国でも多くの人知っているから、重ねて述べる必要はあるまい。いまはただ彼の社会思想の面について少し述べよう。

シェリーは一七九二年に生まれ、大学にいたころに、『無神論の必要』と題する、五ページの論文を刊行し、当局に憎まれ、退学の処分を受けた。また妹の同級生と自由結婚をし、家庭にも容れられなかった。その後彼らは感情のもつれから、またまた離別し、シェリーはそこで哲学的無政府主義者のゴドウィン(Godwin) の娘メアリと結婚し、イタリアに寄寓し、多くの詩曲を作った。一八二二年七月八日友人と船を浮かべ、風に遇って沈没し、十八日になって死体が見つかり、ポケットにギリシアのソフォクレスの悲劇とキーツの詩集があったので、シェリーと知れ、その場で火葬に付された。

シェリーはイギリス十九世紀前半の数少ない革命詩人であり、バイロン(Byron) と併称されたが、その間には次のような違いがある。バイロンの革命は破壊的であり、目的はおのれ一人の自由を妨害する実際の障害を除去することにあつた。シェリーは建設的で、理性に適った想像の社会を提示することにあつた。彼はゴドウィンの弟子であるから、彼の詩の中の社会思想は大半がゴドウィンの哲学的無政府主義である。ゴドウィンは『政治的正義の研究』でごく簡単な共同生活を主張した。現在の述語の分類では、無政府的共産主義と言えるが、彼は性善を主張し、また理性と勧誘説諭の力を信じたから、極力暴力に反対し、無抵抗の感化を実現の手段とした。シェリーの心の最大の情熱は人生の苦悪を洗い流すことにあつた（『全集』のシェリー夫人の序文による）。これは実に彼が全身全霊を込めて灌注したところである。彼は政治的な自由を人類の幸福をなし遂げる直接の動力源と考えたから、一つの自由の新しい希望が生まれるたびに、つねに彼は非常な喜びを感じ、個人の利益よりも特に甚だしかった。しかし彼はこのような強烈な情熱を持っていたとはいえ、その天性と学説の影響によって、直接には政治的な運動をやらず、その精力を全て文芸に注いだ。彼の思想は、二篇の長詩に明らかである。その一は「イスラムの反抗」で、ラアンとキトナ二人の身を以てその主義に殉じたことを記している。彼らはもっぱら平和的な勧誘説諭の方法によって被支配者を決起させて暴君を追い払う。反動が回復するに及んで、敵は彼らを捉えるが、相変わらず無抵抗で死に就く。彼らは失敗したけれども、こうした精神は失敗し得ず、いつか必ず勝利の時が来ることを確信している。彼は篇中でラアンが暴君に迫り、侍臣が皆逃げることを言う。

一人やや勇敢なのが、刀を挙げて、
この見知らぬ客を刺そうとした。“可哀想な人よ、
君はわたしに何をするのか？”——落ち着いて、荘重で断乎としていた、
この声はその筋力を緩め、彼は投げ捨てた
その刀を地上に、恐怖で色を失った、

そして言葉もなく坐り込んだ。

ゴドウィンは『政治的正義』の中でよく似た事を記していて、兵士がマリウスの獄舎に入って来て彼を殺そうとした時、彼は言った、“大将、君はマリウスを殺すほど腹が据わっているか？”兵士はそれを聞いて愕然として、手を下す勇気をなくした。つまり同一の思想である。その二は『解放されたプロメシュウス』で、ギリシアのアイスキュロス(Aischylos) 三部作の『束縛されたプロメシュウス』に続いて作られ、古代神話の材料を借りて彼の哲学を寄せたものである。プロメシュウスは人類のために太陽から火を盗み、ゼウス（すなわちローマのユピテル）の怒りに触れて、コーカサスの山に縛られ、さまざまな苦刑を受ける。古代伝説はその妃が運命の秘密をゼウスに告げ、それで解放されたと言う。しかしシェリーは、人類の戦士が人類の圧迫者と妥協するのは、教訓にもならないと考えて、旧説を改変して、ゼウスは結局ドモゴルガンに倒され、プロメシュウスがまた自由を得て、そこで黄金世界が始まる、とした。第三幕の末に云う。

嫌悪すべき仮面は落ちた、

人はすべて笏を持たず、自由で、拘束がない、

ただただ相等しい人である、階級に別れず、部落はなく、国家さえもない、

怖れと崇拜と平等とから去って、

自分の王であり、正直で、穏やかにして聡明である。

女性の情況については、また次のように云う。

以前には思いつきもしなかった智慧を口にし、

以前には恐ろしくて感じる勇気もなかった感情を眼にし、

身は以前にはなろうともしなかった人になる、

彼女たちはいまこの地上を正に天上のようにした。

第四幕の末のドモゴルガンの言葉の一節は、つまりこの目的に達する道であり、またシェリーの人生哲学の精義でもある。

“希望”を忍受することを無限の苦難とし、

死あるいは夜よりももっと暗い悔しさを許し、

反抗するのは万能の“強権”のようだ。

愛しかつ引き受け、希望し続け、

“希望”が彼自身の難船から彼が沈思したものを創り出すまで、

改変はいらない、躊躇はいらない、後悔もいらない。

これこそ君の光栄である、

善であり、大いにして愉楽、美にして自由、

ただこれのみが生命、愉楽、皇国と勝利である。

彼の無抵抗の反抗主義は、『無政府の仮面』で最もはっきりと述べられている。第八十五六節などに云う。

両手を込めて、視線を定め、

恐れることはない、驚くことはむろんない、

彼らの殺人を見ながら、
彼らの怒気が収まるまで。
その時彼らは恥じて去るであろう、
彼らが出てきたところへ、
そしてこうして流れた鮮血は、
彼らの赤くなった頬に現れるであろう。

このように純朴で敬虔な連句は、ほとんどブレイク(Blake)の筆かと疑わせる。この思想を、わたしは無抵抗の反抗主義と呼ぶ。なぜなら彼は暴力の抵抗を主張せず、相変わらず理性的な反抗を求めるから。これがすなわち一切の革命的精神の本源である。かれにはまだ『イギリス人に与える』という詩があつて、意味はさらに激烈である。

わたしはこの一文を書いて、偏重を免れないようだが、決して別の一面を見過ごしているわけではない。彼は結局は詩人の詩人であることを認めるが、彼の社会思想についてはまだほとんど言及した人がない。だから特にくさり述べたのである。社会問題と文芸の関係は、シェリー自身『解放されたプロメシュウス』の序で最もうまく言っているから、いま一節を抄訳する。

“ある人はわたしが自分の詩篇をもつぱら直接に改革を鼓吹するために作っていると思うかもしれないし、あるいはそれを人生理論の全体系を含んでいると見なすかもしれないが、いずれも間違っている。教訓詩はわたしの嫌悪するものである。およそ散文の中でのようにはっきりと説明することのできるものは、詩では退屈でかつ余計な事でないものはない。わたしの目的はただ……読者の精錬された想像がほぼ道徳的価値を有する美の理想と接することである。人間の心が愛することができ、感服し、信頼し、希望しそして忍耐することができるようにならない限りは、道徳行為の理論はただ人生の大通りに撒かれた種に過ぎず、知覚しない行人がそれらの種を踏みつけて塵土にしてしまう、それらの種はその幸福の果実を結ぶであろうにもかかわらず。そのことに人々が気づくことである。”ここから社会問題から階級意識に到るまですべて文芸に取り込むことができることが分かる。ただもつぱら手段の用として、文芸の自由と生命を失いさえしなければ、よいのである。シェリー自身がまさにこのような理想の人であった。いまはしばらく彼が晩年に作った小詩を一首引いて、結末の例としよう。

挽歌

あまりに切迫した悲しみは、もう歌にはならない、
大声で悲嘆している烈風よ。
沈鬱な雲がまさに夜を徹して
吊いの鐘を衝く時の狂風よ。
涙は虚しい悲哀の嵐、
枝を伸ばした裸の樹、
深い岩窟と荒涼たる平野よ、——
すべて哭き悲しめ、かの人の世の鬱屈のために！

※初出：1922年7月18日『晨报副刊』

森鷗外博士

日本の新聞の報道によると、森鷗外博士は本月十日に逝去された。これは実に東亜文壇の極めて哀惜すべき事件である。

森鷗外(Mori Ogai)名は林太郎、一八六〇年に生まれ、医科大学を卒業、ドイツに留学し、衛生学を専門に研究し、帰国後医学博士になり、のちまた文学博士を授けられ、軍医総監及び東京博物館長に任じ、今年七月十日腎臓病を以て卒す、年六十三歳。

日本の近三十年の文学界に、森氏は極めて大きな功績を残し、坪内逍遥博士と併称される。彼は新文学勃興の時期に多くの精密な翻訳紹介を行い、後に自然主義が起こるまで、一時を風靡した。超然たる態度で、独立に著作し、自ずから一家をなした。だが一方ヨーロッパ大陸の作品の翻訳には、もとより少しも怠らず、最も著名なのにデンマークのアンデルセンの『即興詩人』、ドイツのゲーテの『ファウスト』、『ゲーテ伝』及び『ファウスト考』などがあり、このほかに『一幕物』、『現代小品』、『十人十話』と『蛙』などもまた有名である。著作には戯曲の『わたし的一幕物』、小説集の『涓滴』（のちに『還魂録』と改題）、『走馬灯と分身』、『高瀬舟』、長編に『青年』及び『雁』、伝記故事に『天保物語』、『山房札記』など十数種がある。

『涓滴』は一九一〇年に出版され、そのなかの「杯」及び「遊戯」の二篇は最も注意すべきである。というのは彼の著作の態度と風格がここに最も明瞭に現れているからである。火山の溶岩色の陶の杯を持った八番目の少女は、他人が“自然”と彫った銀杯を借りたくなく、“わたくしの杯は大きくはございません。それでもわたくしはわたくしの杯で戴きます”と言う。これはすなわち彼の小影である。『遊戯』の木村は、万事について遊戯の心を持っており、何をするにしても、みな遊戯であるが、これこそが理知の人の透明な虚無の思想で、常人の生活を暇つぶしにするのとは違う。当時はずこぶる文壇で正統派の嘲弄にあったけれども、現代人の一種の心情であるからには、当然その存在の価値はある。こうした態度は夏目漱石のいわゆる低徊趣味と比較でき、二家の文章の清淡と腴潤も、まさしく同じように超絶しているが、森氏の思想には、保守的な分子がより少なく、『沈黙の塔』などに見ることができる。この篇はもともと生田長江訳ニーチェの『ツアラトストラ』に、序文として載ったもので、かつて魯迅君が訳出して、『現代日本小説集』に収められている。

『走馬灯と分身』（1913）は二部からなっており、『走馬灯』は全八篇、人間世界の情状を記し、『分身』は六篇、自分の経験を書いていて、とても面白い。「妄想」、「食堂」及び「田楽豆腐」の諸篇を読むと、主人公の性情面目が、まるで目の前にあるようで、こうした描写の手法はまさに極めて及び難い。『高瀬舟』（1918）の内容は、だいたい『走馬灯』と似ているが、そのなかの「魚玄機」、「寒山拾得」の諸作は、古代の材料を採用し、新しい故事に編成して、すでに『山房札記』の先声をなしている。『山房札記』（1919）の類の書は事実の考証に重きを置いているから、それを歴史物と称するが、「魚玄機」などは小説である。現代ではこのスタイルの小説を書く人も少くない。ただ芥川龍之介が最も多く書き、また最もよく、文章もまた森と似たところが頗る多いので、第二の森鷗外と称せられる所以である。しかしながら『分身』のよ

うなのを書く人は、今ではいなくなった。

森氏の著作のなかに、一篇かつて文集に入らなかった小説がある。最もわたしの注意を引いたのは、九十四葉の短篇 *Vita Sexualis*（『キタ・セクスアリス』）である。この作品は文芸雑誌『昴』（Subaru）の第一巻七号（一八九九年七月）に載ったもので、この雑誌はもともと森鷗外と与謝野寛と晶子、木下杢太郎らの組織で、石川啄木の編集である。しかしこの号が出るや、内務部は直ちに『キタ・セクスアリス』を風俗壊乱の文章と認定、直ちに発売禁止にし、没収してしまった。だからのちの小説集にはこの篇はない。しかも外に流れ出たものも極めて少なく、禁止の一年後には、わたしは発行した書店の人が言うのを聞いたのだが、探そうと思っても、原価の六倍は出さないと駄目だと言う。『キタ・セクスアリス』は『分身』の類の作品で、金井君が六歳から二十一歳までの性的知識の経験を自叙し、子どもの性教育の資料としようとした。わたしから見れば実に究めて真面目な、文学にして教育的意義を併せ持つ書であって、また森氏でなければ書けないものである。しかし医学博士兼文学博士の真面目な作品が、官吏の警察眼によって風俗を壊乱すると断定されて禁止された。原文の最後の節に云う。

“さて読んでしまった処で、これが世間に出されようかと思つた。人の皆行ふことで人の皆言はないことがある。Prudery に支配せられてゐる教育界に、自分も籍を置いてゐるからには、それはむづかしい。そんなら何気なしに我子に読ませることが出来ようか。それは読ませて読ませられないこともあるまい。併しこれを読んだ子の心に現はれる効果は、予め測り知ることが出来ない。若しこれを読んだ子が父のやうになつたら、どうであらう。それが幸か不幸か。それも分からない。Dehmel が詩の句に、「彼に服従するな、彼に服従するな」といふのがある。我子にも読ませたくはない。金井君は筆を取つて、表紙に拉句語で *VITA SEXUALIS* と大書した。そして文庫へばかりと投げ込んでしまった。”

ここに書かれているのは一人の理知の人の性の生活に過ぎないけれども、たいそう価値ある“人間の証券”である、およそ真実に生活しようとする人なら、疎かにすべきではないことである。今回鷗外全集を編集するにあたって日本当局にこの理解力があり、それを完全に編入することを許せるかどうかは分からない。性の教育の実施方法はまことにまだ決定することが出来ない、だが理論は大抵確実になっている。教育界はなお準備に手をつけるべきで、科学と文芸では要するに自由に発表できよう。しかしながら世界各国の道学者は人生には醜悪な部分があり、やるのはよいが言うことは出来ないと思認し、また“臭いものには蓋”主義を堅持して、隠蔽が最高の方法と考えているので、そのため多くの反対と衝突が起こる。しかし性の事は確かに極めて繊細で複雑な問題であり、決して完全に解決することはできない。ちょうど一筋の険しい山道を、暗闇の中でゆけばもちろん人々は転倒を免れないが、たとひ光の中でも転倒する人がないとは言ひ切れない、——だが避けられるものは要するに避けてゆく。道学者の意見は、暗闇の中の転倒は、要するに光の中の転倒に比べてよいとするもので、ひどいのは光の中で転倒しないのは、暗闇の中で転倒するのが習慣に合っているのに及ばないと思つているが、それはもっと可笑しい。『キタ・セクスアリス』の禁止問題から、繋がって、本題とは遠くかけ離れてしまった。一九二二年七月二十四日。

『自分の畑』（自己的園地） 周作人

※初出：1922年7月26日『農報副刊』

有島武郎

七月九日の日本の新聞を見ると、有島武郎が死んだと云う。わたしはそれを聞いて大きな驚きを禁じ得なかった。わけは違うけれども、ちょうど十余年前神田の路上である新聞の号外を買い、幸徳秋水らが死刑を執行されたというのを聞いたのと同様の驚きであった。というのは彼らの死はただわれわれを痛惜させただけではなくからである。

有島武郎（Arishima Takeo）は明治十一年（1877）に生まれいま四十七歳である。彼は二十六歳で札幌農学校を卒業、アメリカに留学し、帰国後は母校の英文講師を八年勤め、大正四年（1915）退職し、以後はもっぱら文学に力を注いだ。彼は最初“白樺”一派に属し、その後は独立して著作し、書いたものを『有島武郎著作集』にまとめ、すでに十四集を出し、また独自に個人雑誌『泉』を刊行している。彼はかつてキリスト教に入り、また幸徳秋水と識り、社会主義思想の影響を受けた。去年は私有の田地を放棄して、小作に分け与え、自分は体一つでもっぱら文筆で以て自給した。これらはすべて過去のことである。六月八日旅行に出かけ、以後消息を絶ち、七月七日になって軽井沢の別荘管理人が彼が一人の女性とともに空き家で縊死しているのを発見した。新聞によれば彼女は波多野夫人、名は秋子というが、確かな事はまだ分からない。

有島君はなぜ情死したのか、知る人は誰もいない。要するに必ずしもすべてが恋愛のためではないだろう。秋田雨雀は彼の近来の“虚無的心境”からだろうと言い、某氏は“彼の周りには生活上の疲労と倦怠が纏わり付いていた”と言う。おそらくいずれもそれなりの関係はあるだろう。彼はその母と三人の子どもに残した遺書の中で言う。“わたし〔父〕は出来るだけの力で戦ってきたよ。かうした行為が異常な行為であるのは心得てゐます。みんなの怒りと悲しみとを感じないではありません。けれども仕方がありません。如何戦つても私は此運命からのがれることができなくなつたのですから。私は心からのよろこびを以てその運命に近づいてゆくのですから。凡てを許して下さい。”また弟妹たちへの手紙に言う。“私のあなた方にに告げ得るよろこびは死が外界の圧迫によつて寸毫もうながされてはいないといふ事です。私達は最も自由に歓喜して死を迎へるのです。軽井沢に列車の到着せんとする今も私達は笑ひながら楽しく語り合つてゐます。ど如何か暫く私達を世の習慣から引放して考へて下さい。”われわれは彼の死の理由を知りたいとは思ふが、決して判断を加えようとは思わない。無論どんな理由にしる、自己の生命を以て自己の感情あるいは思想に酬いたのであるから、一種の莊嚴がわれわれの口を掩う。われわれはもちろん生を弄ぶべきでないし、またまさに死を侮蔑すべきでもない。

有島君の作品は、わたしが最も好きなのは当初『白樺』に載つた『幼き者へ』である。この篇と「お末の死」は魯迅君が訳出して、『現代日本小説集』に編入したが、原稿は編集済みで上海の書店に渡されたが、もう十四ヵ月たつのに、まだ出版されない。このほかにはわたしが訳した『潮霧』が一篇あるきりで、去年一月の『東方雑誌』に載せた。附録に彼の論文の一節をつけた。いまここに節録して、彼の創作に対する要求と態度がほぼ見ることができる。

“私は第一淋しいから、創作をします。……

私はまた、愛するが故に、創作をします。……

私は又愛したいとが故に、創作をします。……

私はまた私自身の生活を鞭打たんが為に、創作をします。何んといふぐうたらな向上性の欠けた私の生活だらう。私はそれを厭ふ。私には脱ぎ捨つべき殻がいくつもある。私の作品は鞭となつてその頑な殻をきびしくひつぱたいてくれるのだ。如何か私の生活が作品によつて改造されるように。”*

有島君は死んだ。これは実に惜しむべく想うべき事である。日本文壇のまわりの“ハイエナ”(Hyaena)は彼の墓上に夜ごと吠えるだろう、“熱風”はまた吹き荒れるだろう。これは故人にはもうなんの関係もない。しかし人の世の大砂漠では、何にでも出会う。われわれはただ遠く近く何人かの同行者を望見して、ようやく寂寞と空虚を免れるだけだ。

※初出：1923年7月17日『晨报副刊』

*『有島武郎著作集』14 「四つの事」。なお「潮霧」の中国語訳は『周作人訳文全集』第8巻に所収。

日本の諷刺詩

一九二三年五月二日燕京大学文学会での講演

こうした諷刺詩は日本では“狂句”と称され、ふつうには“川柳”と呼ばれる。狂句は俳句の変体で、ちょうど狂歌が和歌の変体であるように。当初俳諧連歌から異体が発生し、まず七七の二句を出して題とし、各人に五七五の三句を続けさせ、“前句付”と名付ける、その前句は努めて意味の広範なものを取り、それによって続ける者が自由に構想できるようにする。『文学小話』ⁱに載せてあるのがその一例である。

丸くて四角、長くて短し、

丸盆に豆腐半挺持つ跣跛

同

月をくむ重ね井づつのなはつるべ

山崎宗鑑の『犬筑波集』にも同類の句が収められている、いまその一つを録する。

いりたくもあり、いりたくもなし、

貧僧のすこしもちたるまめのたね

以上挙げたのは、もし前句がなければ、意味があまりはつきりしない。しかしまた、たとえ独立しても完全な意味がある、多くの句もある。例えば次の一句。

こはい事かな、こはい事かな、ⁱⁱ

雷を真似て腹掛けやっとさせ。

そこで前句付はついに前句を振り払い、十七字の滑稽詩になり、先に“俳風狂句”と称したのが、後で祖師川柳の名によって“柳風狂句”と称され、いまではただ“川柳”と称される。

緑亭川柳、本名は柄井八右衛門、十八世紀後半に生まれ、もともと芭蕉派の俳人でもあった。そのころ前句付は盛んであったけれども、まだ別に門戸を立てず、開業して生徒を教えた“点者”は多くが俳人兼業であった。川柳はこの小詩の独立の価値を認め、俳壇を離れて、もっぱらこの方面を扱った。これが祖師になった理由である。この派の句集には、『柳樽』があり、陸続と刊行され、三百八十餘巻あり、また『古今前句集』二十巻があり、代表的な総集である。現代でもとても盛んで、『新川柳六千句』、『当世新柳樽』などそれに雑誌も頗る多い。

川柳の形式は俳句と同じであるが、用字はさらに自由で、“季語”などの制限もない。内容的には、当初両者はともに恢諧味及び言葉の揶揄いに重きを置いたが、ただ“蕉風”の句は閑寂趣味に傾き、“高踏派”の小詩になり、川柳も遊戯の文章から諷刺詩に変わった。あるいは風俗詩と称してもよい。川柳の諷刺は大抵類型的で、遊び人に迂儒、逃亡負債の類など、すべて“柳人”の好材料である。だが諷刺の対象は別に特殊な事項に限らない。ごく普通の習慣や言動でも、奇警な着眼と造句によって、極めて巧妙な略画に変わる。よい川柳は、その妙所はまったく確実に情景の要点を掴んで、少しの遠慮もなくしかもまた含蓄に富んだまま投げ出して、読者をしてちくりとした痛みを感じさせるところにある。またちょうど辛子を食べ、涙が出そうになるが、

あつという間に過ぎ去り、決して唐辛子のような粘着がないようなものである。川柳は人情の機微を穿ち、根本的にはなんの悪意もなく、われわれがそこに書かれた世相を見て、思わずうなずき微笑する。だが一面そうした人情の弱点により、あるいは逆に人の世のさらに愛すべきを感じる。だからその諷刺は、樂天家の頑世不恭の態度であって、決して厭世家の呪詛ではない。徳川時代前期の文芸は、上方（京都大阪）を中心とし、のちには形勢が転換して、江戸にやってきた。川柳は江戸文学の一支流で、機警洒脱の面では、最もよく東京人の“江戸っ子気質”を代表するものだと言える。

外国の諷刺詩を紹介しようとするには、二重の困難がある。どの国のものであろうが、原文の一篇のみが詩であって、そのほかはすべてそうではない。だからわれわれが詩を訳すに、まず自分の書くものは原詩ではなく、原詩の散文注でしかないことを認めなければ、筋が立たないように思う。しかし諷刺詩のおもしろさは大半が詩形の上にあつて、もし意味だけあつて形式を欠くなら、特色を失って、うまくいっても笑林の一条でしかなくなる。その次に、諷刺詩には多く風俗の分子が含まれ、説明を加えなければ分かりにくく、説明を加えれば加えたで原有のおもしろさが減ってしまう。いまはつきり分かりやすいものを三十八句選んで、以下のように解説し、その一斑を示そう。第一句に原文を加えて、以下は省略する。

一、Kaminario Manete Haragake Yatto Sase.

かみなりのまねをしてようようはらがけをさせた

二、“とてもきれいだったそうで” ごさいいう

三、せんこうをさしてまえのよめをほめ

四、川施餓鬼嫁物語船が着き

五、汝等は何を笑うと隠居の屁

六、銀煙管落としたはなし三度きき

七、ながいきやくしまったきせるをまただして

八、河東節親類だけに二段きき

九、なきなくもいい方をとる形見分

十、にどまけてそれからもちだすしゃっきんばなし

十一、“おりません”くるのをみすかすおおみそか

十二、かんゆういんこんどはほめるにわのまつ

十三、医者衆は辞世をほめて立たれけり

勧誘員は大抵が保険会社の雇い人で、生命保険の勧誘を商売にする、辞世は臨終に読む歌。

十四、ねてゐるは第一の薬取

これは以前の漢方医が空威張りをしているのを形容した句。

十五、てそうをみいちいいだすわるいとこ

十六、武者一人叱られて居る土用干

三伏に着物を干すのを Doyoboshi という、その時侍だけはまるで役に立たないので、家人から詰られる。今では武士階級は無くなったが、そうした情景はまだ存在する。

- 十七、むかいからすずりをつかういそうろう
- 十八、しらぬじをかりになにじとよんでおく
- 十九、涼み台天はどうしたものという
- 二十、よくみればてにしたものはみんなしぶがき
- 二十一、にかいからころげておちるいまわのさわぎ
- 二十二、墓口が凸凹になる月給日
- 二十三、ごらくにうまれたいとてきふにえん
- 二十四、錦着て帰れば人の妻なりき
- 二十五、ひしよりよかんとりの“まるまげ”にせみたい
- 二十六、烟草店新丸髻に客が減り

丸髻は丸い形の髻で、結婚した女性が初めて結う。

二十七、“さくばんは……”たがいにいつつしたをだす
この句は遊び人同士が出会った状況を形容したもの。

- 二十八、おとこまえ——“おれをみたか”とつれにとう
- 二十九、ほれぐすり十日過ぎても沙汰はなし
- 三十、空閨を守る男の大あばた
- 三十一、大詩人病身にして酒が好き
- 三十二、羅馬字を急所へはさむ象徴派
- 三十三、とらのなきこへをきかれて儒者こまり
- 三十四、細見は四書文選の間によみ

これらはいずれも儒生を嘲ったもので、『細見』は指南のようだが、もっぱら吉原の情形を述べたもの。

三十五、かぐらざかついにしなごではらをたて
これは中国の留学生を形容したもの。あとは詠史の句である。

- 三十六、じんのうのうわごとはただしたうち
- 三十七、堯舜の代には錠前直し来ず
- 三十八、喰ひますかなどと文王そばへ寄りⁱⁱⁱ

日本の旧学者は中国の習気に染まっており、経史子集だけを文学だとする。のちになって改革され、小説戯曲も入れるようになったが、まだ偏見があり、その中でも相変わらず優劣があり、俳句は高く、川柳は低い文学だと思われている。従来の雅俗の意見を執着しているようだ。われわれも川柳の文句は俗すぎて、優美な文学にはならないと思っている。しかしこれは間違っている。われわれは誠実に川柳には多くの粗野鄙陋なところがあることを認めざるを得ない。だがこれは決してその欠点ではない。そのすべての人事に対する真率にして拘りのない態度はやはりその長所であり、それがパリサイ人の文学に勝る所以である。川柳の欠点は、それが理知に過ぎ、その教訓と罵倒にあるとわたしは思う。その次は、もっと重大だが、その反動思想である。ジョージ・ムーア (George Moore) はかつて民衆思想はすべて反動的だと言ったが、川柳は日本の民

衆化した詩である、だからその思想も保守に偏っている。民間に自然に発生した詩謡ですらなおこうなることを免れない、詩人の手中では無論もっと甚だしい。なぜなら彼らは教育の影響を受けて、思想はもっと統一されているからである。明治維新以後の川柳は、とても発達したけれども、却って儒教の専制思想に充ちており、新しい事物に対してつねに無理な反対をし、しかもまた軍国主義の毒にあたって、精忠報国の言葉を詩の中に混ぜ込もうとする人がいるが、これは大きな誤りと言わざるを得ない。少しぐらい粗野鄙陋な言葉を使うことはまだ詩にとって無害であるが、正大光明の国家主義、あるいは綱常名教の言葉を使うなら、逆に全く詩ではなくなってしまふ。

※初出：1923年6月1日『晨报・文學旬刊』第1號

ⁱ 関根正直「文学小話」十四、実陰卿の前句附。『帝国文学』第1巻第11号（1895年11月）

ⁱⁱ 周作人の訳は「忙碌！忙碌！」となっていて、これは「忙しい事、忙しい事」という意味だから、彼の理解には少し齟齬があるようだ。

ⁱⁱⁱ 川柳の原典 主に『俳風柳多留』と『新川柳六千句』（大正6年南北社）など。出処不明のは仮に訳をつけ、ひらかなで標記した。漢字交じりのは根拠を確かめられたものだが、引用三十八首のうち二十一首に過ぎない。十二、二十五、三十五などは近代の川柳であろう。

ギリシアの小詩

ギリシアの小詩は、ふつうたいてい“詩銘”（Epigramma）を指している。詩銘は最初彫像や奉納品及び墓石に用いられたので、できるだけ文辞は簡潔、意は言外にあるようにしている。古人に言い得て妙な一首の詩がある。原意は、

- （1）詩銘は二行がちょうどよい、もし三行を超えるなら、それは詠史詩、
詩銘にはならぬ。

ローマ人はギリシアから詩銘の形式を取って、諷刺に多用し、そこで内容的に変化が生まれた。ラテン文学での詩銘の定義は次のようである。

- （2）詩銘はミツバチのように、三つのことを具えているべきである。
一つはとげ、二つは蜜、三つは小さな体。

のちにヨーロッパの詩人で詩銘を作る者は多くがこの言い方を応用したが、これは実際後からの変化に過ぎず、詩銘の本色ではない。ギリシア人から見ると、その条件はただ簡練という一つに過ぎない。ここに引くのは別に狭義の詩銘に限らず、併せて格言詩、恋愛詩及び断片を中に含む。というのはこれらの詩は種類は違っても、簡練という特色ではもともと同じであるから、わたしはそれらを総称して小詩というのである。

二千四百年前、三百のスパルタ人が温泉郷（Thermopylai）を守り、五百万のペルシアの大軍と対抗すること三日、全員が戦死した。詩人シモニデス（Simonides）が墓誌を作った。

- （3）外の人よ、ためにスパルタの人に伝語せよ、
我らはここに眠る、彼らの規律に従って、と。

これは世界で名を知られた小詩である。スパルタ人の精神を表しているだけでなく、かのギリシア文化特有の“節制”の徳をも文芸の上に明白に表現している。だが彼は深刻な風刺も作ることができた。これは当時の無頼詩人テムクレオンのために似せて作った墓銘である。

- （4）ロードスの人テムクレオンここに眠る、彼は多くを食べ、多くを飲み、
多くの悪い言葉を吐いた。

女詩人サフォー（Sappho）はキリスト前六世紀に生まれ、抒情詩を以て著名であり、『ギリシア詩選』のなかに三種の詩銘が残っている。いまその一つを取る。

- （5）漁師ラガンの墓に、父親のメニコスは網と櫂を安置した、
——辛苦の生活の記念に。

哲学者プラトン（Platon）は少年の時に多くの詩を書いたが、今彼の最も有名な二首を次に訳そう。

- （6）以前君は^{あけ}晨の星、人間世界を照らした。
いま死んで、死人の中に^{きんせい}長庚のように輝いている。
（7）わたしの星よ、君はまさに星を見ている、願わくば
身を化して天空となりて、多くの眼で君を見返さん。

第一首は傷逝の詩で、女性はアステル（Aster、意味は星）と言うから、とても巧妙に啓明〔明

けの明星]と長庚[宵の明星]とを使って彼女を際立たせている。第二首はふつうの“ねがわくば”式の情詩であるが、非常に巧妙に作られている。これはまるで月に向かいて人を思う類への動議のようである。ただ蒼白い月の光は普遍的にほとんど人を風狂に導くような魔力を持っているが、いまでは詩人の靈妙な想いが作り出すものでしかなかった。わたしの星とは、わたしの運命というようなもので、恋人の極めてよい代名詞である。古人は誕生の時のその日の星宿がその一生の禍福を主宰すると信じていたので、それらの関係を調べる占星術などがあるのだ。ギリシア文学は理想的に美に富んでいるけれども、アテネ時代以降の“詞章学”は、まさに一切の詞章学と同様、よい影響以外にやはり悪い影響をも与えた。これはもちろん後世に最も顕著になるのだが、われわれはプラトンの小詩を見てもやはり美妙にして危険に近いと感じる。文芸復興の末期の詩人の手になると繊巧穿鑿の“雅体”に変わってしまうことを免れない。

- (8) 乳香を君に送るのは、決して君を芳しくしようとてでない、
ただそれが君によってさらに芳しく薫るのを望むだけだ。

これは無名氏の一首である。上のものとまさに同じ類だ。以下はサフォールの断片の何章かで、この訳文について、ついでに少し説明しておく。わたしはただ原本のみが詩であって、訳すことができないばかりか、手を入れることもできないと確信する。誠実な翻訳はただ原詩の講釈解説のみ、教室で先生が唐詩を講釈して聞かすように、詩の意味を説くのだが、詩ではない。自分の訳をほんとうに詩とし、原詩の他にもう一篇佳作を添えたのだと考えるのは、許すべき誤りだけれどもとても可笑しい。——およそいわゆる翻訳の好詩とはすべて訳者の創作であって、フィッツジラルドのペルシャの詩のように、実際はただ“オマルハイヤームを読んで作った”だけである。したがってわれわれの最大の野心は詩意を述べるほかに、百に一の風韻を保存できたらというにすぎない。これはギリシアの詩を訳す上で明らかに不可能なことであるとは分かっているけれども。サフォールの詩はことごとく散逸していて、次の五節はすべて断片で、完全な詩ではない。

- (9) 月は落ち、スバルも降りた。
まさに夜半、時は過ぎた。
われは独り眠る。
- (10) 愛はわたしの心を揺する、
あらしが櫛の木の上におちるように。
- (11) 愛はわたしを揺する、——肢体を溶かす愛、
苦く甘い、抗うことにできぬ物。
- (12) 甘棠が梢に紅く色づいている、
梢の頂上だから、果をとる人が忘れた。
いや、忘れたのではない、ただ届かなかっただけ。
- (13) たそがれよ、お前は一切を招き返す、光溢るる朝が追い払った一切を。
おまえは綿羊を招き返し、山羊を招き返し、子どもを母のそばに招き返す。
- (14) わたしは白いスマレを編もう、柔らかい木水仙を編もう

そして桃金娘を、
わたしはあの微笑む百合を編もう、
甘美なサフランを編もう、さらに紫のヒヤシンスを編みこもう、
恋人たちの愛するバラを編もう、——
香しい日の恵みの髪にかむせよう、
華鬢にして彼女の豊かで美しい長い髪を飾ろう。

この一首は二千年前の人メレアグロス (Meleagros) の作ったもので、その恋人日の恵み (Heliodora) に送ったもの。彼は東方の人でギリシアの文化・教育を受けたので、アレクサンダー時代の文学的傾向をすこぶるよく代表する。次の一首は無名氏の詩で、たぶんやはり同時代の作であろう。

(15) 蒲桃がまだ青いころ君はぼくを否んだ。
蒲桃が熟すと、きみは傲然と行ってしまった。
だがもう一粒を惜しんではいけないよ、
いまでは蒲桃は干からびようとしている。

(16) おれとともに酒を飲み、ともに年若く、ともに恋をし、ともに花冠を戴き、
狂う時はおれとともに狂い、醒める時もおれとともに醒める。

これは飲酒の歌の一つである。格言詩を一首、シモニデスの作と言われていて、すこぶる同様にギリシア人の現世主義を表せている。

(17) 健康は生きた人間の第一の幸福である、その次は先天的な美、
第三は正当な富、第四は友人の間で常に若さを保つこと。

しかし厭世思想も常に詩人の心胆を占めており、悲痛な歌を発して、衰亡の時代には特に甚だしい。次の三首はすべてこの類である。詩人の自悼の詩としては、最後の一首がさらに簡潔な概括である。

(18) 裸で地上に来、また裸で地下にゆく、なんのために徒労するのか、
結局ただ裸でしかないことが分かっているのに。

(19) わたしの名、——それがどうした？
わたしの血筋、——それがまたどうした？
わたしの家柄は高貴である。だがもし卑賤だったら？
わたしの生前は栄光であった。だがもし屈辱だったら？
わたしはいまここに眠っている。誰がそうした事どもを人に告げられるのか？

(20) かつて有ることはなかった、——わたしは今生まれた。
かつて有った、——わたしは今なくなった。それだけだ。
もしそう言わない人があつたら、彼は嘘つきだ。
わたしはもうじきいなくなるだろう。

以上二十章のうち、第四第八及び十五の三首は英文からの重訳であるから、あまり正確でないかもしれない。そのほかはその原意を保存することに努力したが、残念ながら保存できたのはや

はり原意でしかない。第十九首は原四行しかないが、配列の便宜上第一行を二つに分けて、いま五行とした。また四篇は、「小詩について」でかつて引用したことがあるが、いま改訳したので、字句の上で少し違うところがある。

※初出：1923年7月11日『晨报・文學旬刊』第5號

児童の文学

一九二〇年十月二十六日北京孔徳学校での講演

今日お話しします児童の文学とは、言葉を変えますと“小学校での文学”ということになります。アメリカのスカダー(H. E. Scudder)、マクリントック (P. L. MaClintock)¹などにはこうした名前の本があり、文学の小学教育上での価値を説明しています。彼らは児童は文学作品を読むべきであって、商人たちのずさんな読本を読むだけではいけないと考えています。読本を読むのは、文字を識ると言いますが、読書はできません。なぜなら読書の趣味がないからです。この言葉は間違っていない。わたしも同じ標題を使おうと思いましたが、誤解、小学校の児童に高邁な文学作品を読ませようとしていると思われる、誤解を恐れて、今のように変え、ここにいう文学とは、単に“児童の”文学を指すにすぎないことを表明しておきます。

以前の方は児童について多く正当な理解が来ませんでした。子どもを縮んだ成人とみなして、“聖經賢伝”を思い切り灌注するのでなければ、不完全な小人とみなして、子どもに何がわかるもんかと言って、一筆で抹殺し、相手にしませんでした。近頃ようやく児童は生理・心理上、大人とはいささか違うけれども、彼はもとより完全な個人であり、彼自身の内外両面の生活を持っていることが分かってきました。児童期の二十何年かの生活は、一面ではもちろん成人の生活の準備ではありますが、一面ではやはり自ずから独立した意義と価値があります。なぜならすべての生活はただ一つの成長であって、わたしたちはどれか一時期を切り取って、これが真正の生活であると指定できないからです。わたしは自然に順応した生活の各時期、——生長、成熟、老死はすべて真正の生活であると考えます。したがってわたしたちは児童は縮小した成人であると誤認した教え方に対しては、もちろん完全に反対しますし、児童の独立した生活を認めない意見も、正しくないと考えます。全く蔑視するものは言うまでもありませんが、詩歌では群になることを鼓吹し、物語で愛国を提唱し、もっぱら将来のために考え、現在の児童の生活の必要を顧みないやり方も、児童の時間を浪費し、児童の生活を毀損することになります。わたしは児童の教育は、その内外両面の生活の必要によって、その分にふさわしく供給し、その生活を満足させ豊富にさせることだと思います。その供給した材料と方法によって生じた効果に至っては、当然多くの副産物ですが、供給するときの唯一の目的物である必要はないと思います。言い換えれば、児童の生活に文学の必要があるから、わたしたちは彼に供給する、その機会を利用してある種の効果——児童の将来の生活に有益な思想や習性——を得るのですが、これは副産物であって、決してこの効果を得ようとして、児童の必要のいかんを問わず、ある種の食料を供給し、強迫的に飲み込ませようとするものではありません。だから小学校での文学の教材や教授は、第一に“児童の”という点に注意すべきで、その次がはじめて効果であって、読書の趣味、知恵・感情や想像という教養などです。

児童の生活にはどうして文学が必要なのでしょう。この問題は、文学の起源の状況を見さえすれば、はっきりします。児童はどこに自分の文学を持っているのでしょうか。この問題は、原始

社会の文学の状況を見さえすれば、はっきりします。進化論によりますと、人類の個体発生はもともと系統発生過程と同じです。胚胎の時代に生物進化の歷程を経て、児童時代にまた文明発達過程の歷程を経ます。したがって児童学 (Paidologie) の多くの事項は、人類学 (Anthropologie) 上の事項を借りて説明とすることができます。文学の起源は、もと原人の自然に対する畏怖と好奇により、想像に任せて、ある種の感情と思想が形成され、言語・行動を借りて表現され、総じて歌舞と言われ、分かれて歌・賦と戯曲小説となりました。児童の精神生活はもともと原人と似ていて、その文学はわらべ歌・童話であります。内容形式は多くが原人の文学と同じであるばかりか、多くはまだ原始社会の遺物でありまして、常に野蛮あるいは荒唐な思想を含んでいます。児童と原人の比較、児童の文学と原始の文学との比較は、現在すでに定論がありまして、余計なことを言うことはありません。わたしたちが注意しなければならないのは、ただどのようにすれば適切に“児童の”文学を児童に供給することができるのかということです。

ちかごろ多くの人々が児童の文学については、どうしても懐疑的な傾向にあります。というのは彼らはわらべ歌・童話の中に多くの荒唐無稽でたらめな思想があると思っているため、児童に有害だと恐れているからです。この危惧はもともと無理からぬものがありますが、わたしたちにはそれを解くことのできる、二つの根拠があります。

第一に、わたしたちは児童には独立した生活があることを認めます。つまり彼らの内面の生活は大人とは違うということです。わたしたちは客観的に彼らを理解し、そしてそれ相当に彼らを尊重しなければなりません。赤ん坊はご飯を食べられませんから、かれらには乳を与えるしかありません。歩けませんから、抱くしかありません。これは誰でも知っています。精神上の状況も、まさしくこれと同じです。児童は一人として拝物教でないものはありません。彼らは草木が考えることができ、犬猫が話せるのは、まさに当然の事であると信じています。わたしたちはそれを糾正しようとして、草木は植物で犬猫は動物で、考えたり物を言ったりすることはできないと言いますが、これは何の益もないばかりか、かえって有害なのです。というのはそうすれば彼らの生活を傷つけてしまうからです。たとい児童の権利云々を言わないとしても、不自然に児童の想像力を抑圧して、やはり失うところが大きいのです。

第二に、わたしたちはまた児童の生活が、どんどん変わって成長することを知っています。そのために、わたしたちは大胆に児童に必要な歌や物語を供給することができ、彼が何か悪い影響を受けるのではないかと心配することはありません。だがそれによってわたしたちはまたさらに細心に斟酌して、彼らが停滞して、正しい軌道を外れないようにしなければなりません。例えば赤ん坊は歯が生えてご飯が食べられるようになり、足に力がついて歩くことができるようになります。それなのにまだ乳を飲み抱っこをしていては、彼の胃腸と足の筋肉を反って弱めてしまうこととなります。児童が犬猫が話をすると信じているときに、わたしたちが彼らに犬猫が話をする物語を話してやると、彼らを喜ばせるばかりか、またこの過程が跳び越せない——しかしながらまた自然に推移するものであることが分かるので、適宜に対処すれば、児童が犬猫がどんなものであるかを知りたくなったときに、わたしたちは生物学の知識を彼らに与えてやればよいのです。もし児童の生活の変化のいかんを問わずに、終始彼らに犬猫が話をする物語を聞かせるだ

けなら、その時こそそうした荒唐誤謬の弊害が本当に出てくるでしょう。

マクリントックによりますと、児童の想像がもし抑圧されると、彼は一切の興味をなくしてしまい、面白みのない^{たがもの}唯物的な人になってしまいますが、放っておかれたなら、また夢想家になり、彼の心力はすべて役に立たなくなると言います。だから小学校での正当な文学教育には、三つの働きがあります。（1）児童の本能的な興味と趣味に順応し満足させる。（2）そうした趣味を培養しそして指導する。（3）以前になかった新しい興味と趣味を喚起する。この（1）はつまりわたしたちの言う児童文学を供給することの本意です。（2）と（3）はその機会を利用して一種の効果を上げるのです。だがどうやったら適切にやることができるのでしょうか？児童心理の発達過程と文学批評の基準によって、教材選択と教授方法に、注意すれば、当然若干の効果は得られるでしょう。教授方法のことは余計なことは言う必要はないでしょうから、いまはただ教材選択について、ざっと説明して参考に供します。

児童学での分期は、だいたい四期に分かれます。一嬰兒期（一歳から二歳）、二幼児期（三から十）、三少年期（十から十五）、四青年期（十五から二十）です。わたしたちがいま言うのは学校の一年から六年までの児童で、つまり幼児期及び少年期の前半です。七年以上のいわゆる中学程度の児童については、今回は言及する暇がありませんので、別の機会を待ってお話することにします。

幼児期は普通また前後の二期に分けます。三歳から六歳を前期とし、また幼稚園時期とも言います。六から十までが後期で、また初等小学時期とも言います。前期の児童は、心理発達上もっと旺盛なのは感覚作用です。その他の感情意志の発動も多くは感覚を基とし、衝動的な性質を帯びています。この時期の想像も、受動的なものにすぎず、すなわち連想及び模倣の二種で、現実と虚構については、ほとんど何の区別もありません。後期になると、観察と記憶作用が次第に発達してきて、さまざまな現実の経験を得て、想像作用も制限を受け、現実とは衝突しないようにしなければ、受け入れられません。表現の面でも、主動的になって、つまりいわゆる構成的想像になります。少年期の前半も大抵がこのようですが、自我意識がもっと発達して、社会道德等の観念についても、次第に理解するようになります。

ほぼこの順序を根拠に、わたしたちは各時期の児童の文学を分けてみますと、だいたい次のようになります——

幼児前期

（1）詩歌 この時期の詩歌は、第一に注意しなければならないのは声調です。最も良いのは今あるわらべ歌を使うことで、北京の「水牛」、「子ねずみ」など皆使うことができますし、韻を踏んでできた「突然聞こえた門の外、人が犬を咬んだ」でも、呪文のような鬼決め歌の

「鉄脚斑斑」でも、音節が面白ければ、同じように使えます。なぜなら幼児の唱歌は耳に快ければいいので、内容の意味はそれほど重要ではないからです。でも粗俗な歌詞はやはり排斥しなければなりません。だから詩歌の選択は積極的に名著を並べる必要はありません。ただ消極的に選択するだけでよいのです。古今の詩には適当なものもあって、当然使えます。でも特に新しく作ったわらべ歌は、わたしはあまり賛成ではありません。と言いますのはこれは極めて難しく、成

功し難いからです。

(2) 寓言 寓言は実は童話の一種ですが、省略して簡単短小になっていて、また多く教訓の意を含むのを、ふつう寓言と称するにすぎません。幼児教育では、その価値は単に物語の内容にあります。教訓は実はあってもなくてもよいのです。もしこの意味さえはっきりしていて、児童自身が理解できれば、それでよし、もしこれを借りて修身の大道理を教えようとするなら、間違ふことになりましょう。これはこの時期に教えても理解できないばかりか、曲解の癖を養い、将来にすこぶる弊害が出る恐れがあります。象徴的な著作は少年期後期（第六七年）にならなければ、読ませても益がないでしょう。

(3) 童話 童話も元からある材料を利用するのが最もよろしい。しかしいまのものはまだ誰も収集した人がなく、古書の中のものには校訂を待たねばならず、ちょうど頃合いの使える童話集がありません。外国のものを翻訳するのも一法ですが、ただ吟味選択をすることが大事です。本来童話には原始的な野蛮な思想制度が保存されていて、他よりずっと多いのです。わたしたちは児童は小さな野蛮人で、荒唐でたらめなお話を喜ぶと言いましたが、もともと当然なのです。ただいくつか注意せざるを得ないことがあります。つまりおよそ悲哀、苦痛、残酷に過ぎるものは、採用すべきではありません。神怪の事は恐怖の限度を超えさえしなければ、まだよいでしょう。そのうち理知が発達すると、児童は自然とそうしたものを信じなくなりますが、もし悲哀あるいは苦痛が過ぎれば、いつまでも脳裏に印象を残し、消えることがなく、のちの思想にもとても影響しますし、残酷の害に至っては、むろん言うまでもありません。

幼児後期

(1) 詩歌 この期間の詩歌は形式が重要なだけでなく、内容もとても重要になります。読んでももちろん耳に快くなければなりません、そのうえ面白く、趣味がなければなりません。わらべ歌も応用できます。前期で読んだのを重ねて読んでもよろしい。前回はその音を聞きましたが、今度はその文字と意味を知るので、別の興味があります。文学の作品にもし採用できるものがあれば、極めて適当ですが、ただそれほど多くはないでしょう。もし新詩を取るなら、韻を踏んで声調が整ったものでなければなりません。ただし詞曲小曲〔小唄端唄〕調のは取らず、抽象描写あるいは道理を述べたものも採りません。児童は最も創造的ではありますが、また最も保守的であります。彼らが喜ぶ詩歌は、おそらくまだ五七言以前の声調でしょう。だから普通の詩は彼らの鑑賞を受け付けにくい。将来の新詩人が時代を超越して、あらためて自然の音節を尋ねあてることができるなら、その時こそ本当に新しいわらべ歌が生まれるでしょう。

(2) 童話 小学の初年はまだ普通の童話が使えます。しかしこれからは児童の識別力が次第に強くなりますから、現実と虚構についてはすでに境界がわかっていますので、童話の中の想像もあまり現実と離れることはできません。デンマークのアンデルセン (Hans C. Andersen) の書いた童話集の中には、たくさんの適切な材料があります。伝説も応用できますが、ただ注意すべきことは、過度に英雄崇拜の考えを鼓舞し、あるいは粗暴残酷な行為を助長してはなりません。中国の小説の『西遊記』は神怪の事を述べていますが、『封神伝』とちがって、純朴率直ということになりますから、何節かは童話として使えるでしょう。『今古奇観』などの書にも取るべきと

ころがありますが、校訂を加えなければ適用できません。

(3) 自然の故事 これは寓言の変形です。以前に寓言を読んだのはその物語のためでした。今度はそれが語る動物の生活のためです。児童はこの時期、好奇心が最も旺盛になり、牧畜及び園芸についても極めて熱心ですから、こうした物語を読ませれば、そのあと自然を記述した著作に導くのは、とても容易になります。だが中国のこの類の著作は非常に少なく、材料を翻訳書、たとえば『万物一覽』ⁱⁱなどの書に取るしかありません。

少年期

(1) 詩歌 わかりやすい文言なら応用できます。唐代の楽府や古詩のなかにはよい材料がたくさんあります。中国には叙事の民歌 (Ballad) が欠けていて、佳作に入るのは「孔雀東南に飛ぶ」など何篇しかありません。「木蘭行」はあまり適用できません。この時期の児童は普通のわらべ歌に対しては、大抵もうなんの興味も持っていないでしょう。

(2) 伝説 伝説は童話と似ていて、ただ記されるのが有名な英雄であり、やはり空想の分子は含みますが、比較的現実に近いです。自我意識・団体精神が次第に発達する時期で、こうした物語は、すこぶる適切です。だが容易に不適当な英雄崇拜と愛国心を引き起こしますから、極めて注意する必要があります。最もよいのは各国の材料を採用することで、児童に人間性の中に共通するところがあることを理解させて、多くの偏見を免れることができます。奇異にして趣味があるもの、あるいは真切にして人情に合うものなら、皆採用してよろしい。しかし明の太祖やナポレオンの物語は、使わない方がよいでしょう。

(3) 写実の物語 これは現代の写実小説と違い、単に多く現実的な分子を含む物語を指すにすぎません。たとえばヨーロッパの『ロビンソン・クルーソー』(Robinson Crusoe) あるいは『ドン・キホーテ』(Don Quixote) などです。中国のいわゆる社会小説にも、取るべきところはあります。たとえば『儒林外史』や『老残遊記』の類は、叙事叙景ともによろしい。だが玩世の口吻があるのは要りませんし、また誇張あるいは感傷的な“雑劇的”な気味があるものもいけません。『官場現形記』や『広陵潮』がなんの取るところもないのは、つまりこのせいです。

(4) 寓言 この時期に寓言を教えるには、意味に注意するとよろしい。児童の理知の発達を助けるのです。ギリシア及びそのほかのヨーロッパの寓言作家の作品は、いずれも選択して使えます。中国の古文及び仏經のなかにも多くのとてもよい比喩があります。でも寓言の教訓は、多くが経験から来たもので、理論によったものではありませんから、頑冥あるいは不合理な話がいっぱいありますから、使うときは注意が欠かせません。また編末には大抵訓話がついていますが、削ってしまって、児童に自分で考えさせるとよろしい。指定すると反って彼らの活動を妨害することになります。滑稽な物語はこの時期も使えます。童話の中にももともとこの類のものがありますが、この時に使うのはやはり意味に重きをおくだけです。『韓非子』などの古書の中にも、すこぶる使える材料があります。たいていは理知的な滑稽、つまりいわゆる機智に属します。感情的な滑稽は実例が少ないです。世俗の大多数の滑稽はすべて感覚的ですが、文学的価値はありません。

(5) 戯曲 児童の遊戯の中にはもともと戯曲の原質が含まれています。今はそれが拡張綜合し

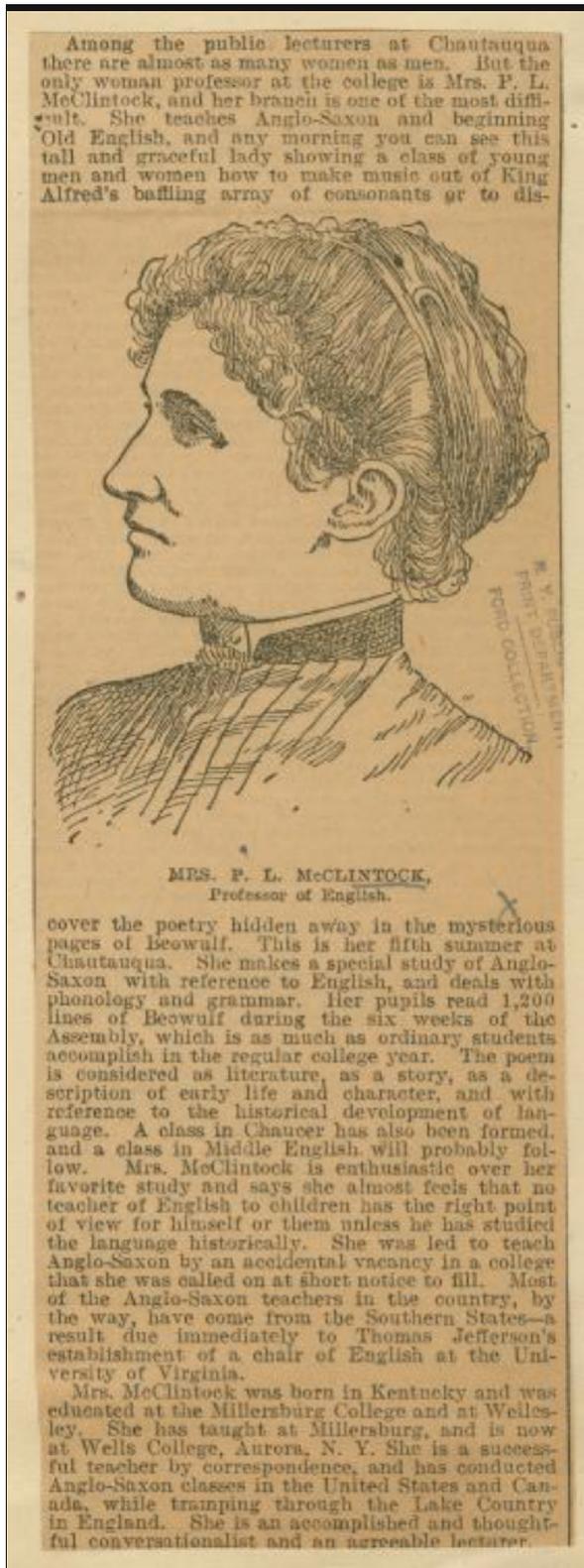
て、彼らの必要に適応するにすぎません。ここでは、彼らは模倣及び構成の想像作用を發揮し、団体遊戯の楽しさを得ることができます。これは実演を指しているのですが、誦読でも別の興趣があります。だがこうした類の著作は、中国には一篇もありませんから、誰かが研究創作してくれるのを待つしかありません。読む伝説を戯曲化するのが、もとは最も好いのですが、また極めて難しい。だからまずは翻訳から始めるしかありません。

以上ざっと児童の各時期、配分・応用する文学の種類について述べましたが、まだ理論上の空談に過ぎませんから、実験を経ないと、確実に詳しい表を編成することはできません。これまで述べたのはおおく“児童”に偏重していましたが、“文学”という点についても疎かにはできません。児童の必要とするのは文学であって、決して商人がずさんに作ったいろんな文章ではありませんから、選択使用の場合は況してや文学的価値に注意すべきです。いわゆる文学的とは、決して文学批評の条目を引いて、細々と推敲するのではなく、文学趣味が必要だと言うにすぎません。文章は単純で、明白で、均整が取れていて、思想は真実で、普遍的である、これで条件はすでに完備しています。マクリントックは、小学校の文学は二つの重要な作用がある、（1）具体的なイメージを表現する、（2）組織的な全体を構成する、ことです。文学が児童の新しい興味と趣味を養い、指導し、喚起することができる所以は、ほとんどがこの作用によるのです。だからこの二つの条件は、ほとんど児童文学の芸術上の基準とすることができるのだと言います。

中国は従来児童に対しては、正当な理解がありませんでした。また文学に偏重したために、文学の中で児童の用に供給できるものは、実際ほとんどありません。しかし民間で口頭で流伝するものも少なくなく、古書の中にも使える材料はあります。ただ採集したりあるいは校訂したりして、それを応用する人がいません。坊間にはいくつか唱歌や童話がありますが、多くは条件に合わず、使うには適切ではありません。わたしは希望しますが、誰か熱心な人が、小さな団体を作って、研究を始め、次第に各地の歌謡・物語を収集して、古書の中の材料を校訂し、外国の著作を翻訳し、何部かの本に編成して、学校や家庭向きに提供するとともに、一方また児童用のパンフレットを編んで、優美な装幀で、出版してくれれば、児童教育に多くの効果が上がるでしょう。わたしは以前漢字が難しいから、この事はそれほど成功はたやすくはないと思っていましたが、今では注音字母ができ、余計な心配はしなくて済むようになりました。だが挿絵の事は、やっぱり難しい。今の中国の画報上の挿絵は、ほとんど一枚として合格するものはありません。児童書に挿絵をかける人を探そうとしても、むろんもっとたやすくはありません。これは本当に残念な事です。

※初出：1920年12月1日『新青年』第8巻第4號

ⁱ Literature in School, 1888. Horace Elisha Scudder (1838~1902) アメリカの作家。
マクリントック 英語の綴りに誤りがあるようだ。P. L. McClintock と思われるがこの人に関する資料は少なく、書物の名前もわからない。インターネット上に次の資料を見つけた。



ii 『万物一覽』 未詳。

エロシェンコ君を送る

エロシェンコ君は三日に北京を出た。彼は今回フィンランドにゆき第14回万国世界語大会に参加するので、九月には帰ってくる。だから彼のギター、長靴や布団は皆中国に残して、持って行かなかった。しかしこの漂泊の詩人が、中国の大砂漠に安住できるかどうかは、運命が彼を別の巡礼の長途にのぼるよう指示するかどうかは、断定するのは難しいと思う。だからわたしたちは彼が帰ってくるまでは、彼は中国にさよならしたのだとしばらくは認めざるを得ない。

エロ君は世界主義者であるが、彼は別れて久しい故郷にたっぷり切ない恋慕を抱いている。これは一見矛盾のようだけれども、とても深く厚い人間味を感じさせる。彼と家の兄姉との感情は極めて普通で、今度はモスクワにしばらく滞在するだけで、故郷には帰れないし、兄姉たちも会いにくる自由はない。しかしながら彼の郷愁はとても強く、別れて久しい“母なるロシア”にいつも口付けしたいと思っている。彼は何週間も駆けずり回って、それに同郷人のバイ君の助力を得て、二十何条かの策問になんとか合格し、ようやく北京における欧露の代表の許可を得て、ロシアに入ることができた。また京奉線の不通のために、大連まわりで奉天にゆくことにしたが、また日本政府がいちゃもんをつけるのを恐れて、北京の清水君の尽力で、日本公使に旅券への署名を頼み、大連及び長春一帯の通過を許された。世界語大会への参加証明書もすでに手続きを終わり、ただ中国のパスポートだけがまだ発行されず、後で発給してハルビン宛てに郵送することに決まり、諸事すべてが整い、彼はかくて三日に東駅から北京を出た。

京津線はいつも混んでいて、エロ君と同行の二人の友人が少し遅れたので、——実はまだ発車50分前だったのだが、すでに座席は一つもなかった。幸いなことに前に一両教育改新社の濟南行きの貸切があって、そのなかに尹炎武君というのがいて、わたしたちは少し見識っていたので、彼に相談したところ、彼が承諾してくれて、こうしてエロ君に座るところができて、無事に天津に着くことができた。これはとても感謝すべきことであつた。天津に着いてのちは、また陳大悲君にあつて、色々世話を焼いてもらった。こうして京津間はエロ君にとって幸運な旅だったと言えるだろう。

彼は四日に長平丸で天津を出発し、次の日の午後は大連に着いた。十一日『晨報』の大連通信によると、彼はその時ちょっとした“差し障り”に遭つたという。船が埠頭に着いたときに、彼と同行の友人上海の清水君とは、いっしょに日本の警察署にしょつ引かれ審問され、清水君は即刻監禁、彼は“半日の拘留”で、なんとか釈放となつた。天津からもう日本の私服警官がずっと彼にくっついて、釈放されてからもやはり一緒にハルビンに行ったという。彼は日本の全権公使の通過許可を持っていたので、大連で半日拘留されただけで、たぶんそれでもとても僥倖だったのであろう。清水君は三日も監禁され、七日の夜になってようやくハルビンに行くことを許された、——当然警官もくっついてだ。彼らがいつハルビンに着いたのか、途中はどんな様子だったのかは、わたしはまだ知らせを受けてないので、あてなく彼らの無事を祈るしかない。

エロ君が中国にいた時は、政府は特に注意を払わなかったが、これは実に賢明な処置であつた。セミヨーノフ派の“Bボス”や少数のものがずいぶん彼に反対していたけれども。しかし彼

はけっして危険人物なんかではない。これは彼の作品・談話・行動から見て取ることができる。彼は人類に対する愛と社会に対する悲しみを抱いて、つねに冷静な言葉と、熱烈な情調をもって、彼の愛と憎しみを描き出し、それによって外国の資本家・政府の忌諱に触れている。だがこれは彼らが疚しいからに過ぎない。彼は畢竟詩人である。彼の仕事は人々の胸に人類への愛と社会への悲しみを呼び起こすことに過ぎず、決して人を指揮して暴動やあるいは別の政治行動を起こそうというのではない。彼の世界は童話のような夢の世界であり、決して共産あるいは無政府の社会ではない。彼は現代に流行する幾つかの主義は必ずしも充分に実現できるものではないし、階級闘争もすべての問題を徹底して解決することは難しいことをも認めている。しかし彼はそのために現在の社会制度を是認するものではない。彼は現在に対する過大な不平をもって、未来に対する過大な希望を作り上げる。——この愛の世界はまさに別の主義のそれぞれの世界と同様実現することはできない。なぜならそれは彼らをはるかに超えているからである。太陽の中に行こうとした鷹、理想の自由を求めたカナリヤ、地上に出ようとしたモグラは、いずれも詩的なユートピアに憧れた者たちである。詩人の空想は社会改革の実行宣言とは違い、当然なんの危険もない。そして正當に言えば、こうした思想はとても道徳的価値が高く、現今の道徳が転倒した社会には極めて有用で、芸術的にはトルストイと比較することはできないとしても、源泉を共にする川の流れだと言うことができる。

以上はわたし個人の感想であって、ついでに言ったまでである。この小文はただ彼のフィンランド行きの記念であって、秋になって、彼が砂漠に帰ってきてギターをかき鳴らし、春の力を謳歌し、われわれがまた彼の歌声を聞ける機会を持てることを希望する。

エロ君という名称について、ある友人はわたしにふさわしくないと思うと言ったことがあるが、わたしたちはふだんから彼をそう呼び習わしているので、今はそのまま沿用した。一九二二年七月十四日。

※初出：1922年7月17日晨報副刊』

エロシエンコ君を想う

十月も過ぎたが、エロ君はまだ帰ってこない。彼はもう帰ってこないのだろうか。もし帰ってくるなら、十月の末には北京に着けるだろう、と彼は言ったのだが、もう十月は過ぎてしまった。だが彼は出かける時に汽車の中でまた、もし帰らないのなら、フィンランドから電報で知らせるとも言ったのだが、今になっても電報はこない。

彼は北京にたった四か月いただけだが、とくに砂漠の寂しさを感じていた。われわれに欠けるのは、確かに心情の上での潤いである。しかしながら彼のような敏感な不幸な詩人でなければこのようにはっきりと感ずることはできない。というのはわれわれ自身はすでにサボテンのように乾燥枯槁には慣れきっているからである。エロ君は日本政府から追い出されたけれども、彼はやっぱり“日出ずる国、桜の国”日本に恋着しているのである。初夏のある日の午後、わたしは彼と東溝沿一帯をにこのような砂を踏みながら、柳の木陰を歩いていて、いつかまた日本に行ける機会があるだろうかと言ってみた。彼は日本は決して彼を入れないだろうと力説したが、わたしはそれによって却って彼の日本に対する恋慕をはっきりと読み取った。彼がこのように日本に恋着しているからには、当然長くは中原の平野に安住しておれないだろう。（これは趣味の問題であって、決して政治的な理由ではない。）

彼は世界主義者である、だが彼の郷愁はまた特に深い。彼はふだんロシア式の上着を着て、特にその故郷のウクライナ様式の刺繍のシャツがお気に入りであったのだが、——残念なことこの着物は敦賀の船上で盗まれてしまった。彼のトランクには、一日三度のシャワーの時に穿く、ビルマの筒型の白い袴が一本以外に、外国の着物はないと言ってよい。これ一つ取っても、彼が本当の“母なるロシア”の息子であることが想見できよう。彼は日本に対して、まさしく恋人の心情をもっている。だが失恋ののちは、母だけが最愛の人になったのだ。北京に来て、思わず帰国の機会を得て、忙しく飛び回ったのは、もともと当然の事だったのだ。何日か前にイギリスのダートレイ夫人から三つの書籍小包を受け取ったが、開いてみると七冊の神智学の雑誌で、『光明を送る者』(Ile Ljgntbrirnger) という名前だったが、点字で打ち出したものだった。エロ君が北京にいた時に注文したものであったのだが、送って来た時には、彼は行ってしまつて影も形もなかった。

エロ君は我が家に寄寓したが、双方ともとても自由で、何のわだかまりも感じなかった。わたしたちは彼を貴賓とはしなかったし、彼の方でもとても自然にわたしたちと交わり、しばらくするとどうして学んだのか甥たちの名前を覚え、ほとんど自分でも子どもたちと同輩の気分であった。わたしの弟の四つになる男の子はなかなかやんちゃな子で、いつもエロ君と遊んでいた。エロ君が彼のあだ名で“トブちゃんよ！”と言うと、彼の方も“エロチンコ君よ！”と返した。だがエロ君はこの名が全く気に入らず、いつも“あーあ、全く嫌んなっちゃう！”と嘆いていた。四ヶ月来そういう風には呼ばないので、“トブ君”はもうエロチンコ君という言葉を忘れ、しかも“眼のない人”に会ったことさえほとんど覚えていない始末である。

方々の友人がわたしに、エロ君は今どこかと訊くが、わたしは実際答えようがない。フィンラ

ンドにいるのか、ヨーロッパ・ロシアなのか、シベリアなのか、誰が知ろう。わたしたちはあてもなく彼の無事を祈るしかない。彼は北京を出てから一通も便りをよこさない。誰も彼のために手紙を書いてくれる人がないからなのか、あるいは彼は北京を出ると、すぐに北京を忘れてしまったからなのか、彼が日本を去ってからは、日本の友人とのやりとりも多くはなかった。——漂泊孤独の詩人は、君自身の悲哀さえ持て余しているのだろう。砂漠に住む人たちのせいで君の憂愁にそれ以上重荷をかけないよう願うばかりだ。十一月一日。

※初出：1922年11月7日『晨报副刊』

再びエロシェンコ君を送る

エロ君はまた北京を出た。彼の去留は、今の青年にとってもう何の意義もなく、報告などせずともよいのかもしれない。だが彼に関する一二の事はざっと言っておかなければならないので、またこの小文を書くことにする。

エロ君は詩人である。彼の思想がどんなに偏激でも、事実は何の運動にも参加していないし、少なくともわたしたちの家にはいたこの一年はそうであったと確信する。わたしたちはふだん彼が授業や読書作文するほかには、干しぶどう、梨膏飴と干しバナナを食べ、あるいは三貝子花園〔動物園〕へ虎が吠えるのを聞きに行くのを見るだけだ。管轄署の署長がわたしに、彼が北京に来てから、北京にいる外国人が少し怖がって、有名な騒動屋が来たと言っていると知らせてくれたけれども、中国の官庁が大して気にしていないのは、わたしが賛成しかつ敬服するところである。しかし大杉栄失踪のニュースが伝わって以後は、エロ君は思いもかけずいぶん面倒に見舞われ、多くの関係のない日本人が、電報やら、手紙やら、面会やらで、皆彼に大杉の行方を尋ねて来た。しかし彼は北京の総監でもないから、当然そんな事は知るはずもない。しかるにそういう関係のない連中は、彼は大杉と一緒にだつて決め込んでいる。これはとても明らかなことである。一カ月過ぎて、北京の官庁は日本側からの、ロシアの盲人が大杉と北京で過激運動をしているとの通告に基づき、捜査に着手した。そこでわたしたちの胡同の入り口に大杉の写真を持ったものが張り番をしているということだし、わたしたちの家にも調査の人間がやって来た。その警官はわたしの話を信じ、彼は決して何の運動もしていないし、しかも大杉とやらも見たこともないという、わたしの保証書を手にして、帰って一件落着とした。わたしには、東京のスパイが何年も大杉にくっついていながら、なぜ彼がどんな主義者かも知らないのは解せないし、しかも彼が北京にやって来て過激運動をするなどと信じるのは、全くのお笑いぐさでしかない。いまさいわいエロ君はすでに北京を去ったし、胡同の入り口でも大杉を捕まえられなかったのだから、中外の官吏商人もみんな安心でき、わたしの戸主としての責任も両面で綺麗さっぱり果たしたということになる。

エロ君の今回の出発は、もともと彼の予定の計画であり、去年の冬の初め中国に帰って来て途中で奉天に立ち寄った時、日本の記者に言ったものだが、もとは夏休みに去るつもりであったのが、今は二カ月繰り上げただけのことである。彼が公表した帰国繰り上げの理由は、林の中に故郷のナイチンゲールを聴きに行きたいというもので、彼の故郷ハルコフのナイチンゲールはヨーロッパでも有名だそうで、それがあるいは本当にはるばる聞きに行く値打ちがあるものなのかもしれない。しかしわたしの推測では、もうひとつ小さな理由がある、つまり世界語学者の寂寥である。世界語運動に熱心な先輩の失望と不快を引き起こすことを恐れずに、わたしは北京の——少なくとも北京の——世界語運動は実際活発でないことを指摘せざるを得ない。運動者がどれだけ熱心であろうと、反応がなければ、やはり極めてつまらないだろう。エロ君はとても賑やかなのが好きな人である。たとえば教室に行つてごくわずかな人がそこに坐っているのを聞くだけでも、たぶん彼が上機嫌になる事ではないだろう。世界語でのロシア演劇の講演、——『飢餓王』

は一度講義しただけである、——なぜ中止したのだろう、彼は言わないが、それは教室があまりに大き過ぎたせいに決まっているとわたしは思う。しかしもともとこんなことは中国では何の不思議もなく、他の学者の講演もたぶん大抵こうなってしまう。エロ君も言ったことがある。青年が社会の背骨となって事をやらないのならば、みんな麻酔剤を吸いに行けばよい、と。だからみんながもし本当に阿片を吸い金丹を飲んで他の事をやらないのなら、エロ君も当然不思議とは思わないだろう。だが彼自身もあまりに寂寞でつまらないと思うだろう。北京で砂漠の風音を聞くよりも、もちろん林の中にナイチンゲールを聞きにゆくにこしたことはない。したがって彼の出京については、わたしたちはたとい安心できるとは限らなくとも、無理やり引き止めることはできないと思うのである。

冬休み中にエロ君が上海にいたとき、何新聞だったかが彼は劇評事件のために学生に追い出されたのだと言ったことがある。今回もおそらく彼は大杉事件のために追放されたのだと言うものが出るだろう。こうしたデマに対抗するために、特にこの一篇を書いた。 一九二三年四月十七日。

※初出：1923年4月21日『農報副刊』

懐旧

郝秋圃君の雑感「ある華僑の談話を聞いて」を読んで、思わず懐旧の思いを起こした。わたしの感想は決して華僑と海軍の大問題についてのものではなく、その南京海軍魚雷銃砲学校の前身についての、いささかの回憶に過ぎない。

海軍魚雷銃砲学校はたぶん以前の『封神伝』式の“雷電学校”の改称であろう。しかしわたしがそこにいた頃は、まだ“江南水師学堂”と呼んでいた。これはもう二十年前のことである。そのころ魚雷は止めになったばかりで、機関科の学生には兼修だったので、みんなあまり注意せず、それでわたしは今では“白頭魚雷”などといういくつかの名詞のほかは、ほとんどすっかり忘れてしまった。

昔の先生や先輩にはずいぶん忘れがたい人がいて、わたしは極めて尊敬の意を表したいが、公表するのは不都合なので、ただ同学の有名人を数えることにする。勲四等の杜錫珪君が一番豪勢ということになるだろうが、残念ながらわたしが学校に入った年に彼は卒業してしまったから、結局は“荊州を識るに縁なし”であった。同校は三年で、わたしたちより一年早く卒業した人の中には、中將の戈克安君が有名である。またもし友人の言うことに間違いがなければ、現在の南京海軍……学校校長もこのクラスの先輩である。江西派の詩人胡詩廬君と杜君は同年であるが、ただ彼が機関科のクラスであったから、わたしは彼の詩稿を見ることができたのである。ところでわたしのクラスとなると、まだこんなに有名な人物を出したことがなく、それにまた多くは公表に都合が悪いので、一二故人を持ち出すしかない。第一は趙伯先君であり、第二は兪楡孫君である。伯先はのちに陸師学堂に入り直して、革命活動で死んだ。楡孫も京師医学館に入り直して、去年防疫で亡くなった。この二人の友人は折りよく前後して管輪堂〔機関科の学生宿舎〕第一号に住んだので、いつも繋がって思い出すのである。そのころ劉声元君もそこで魚雷を学んでいて、第二号に住んで、毎日兪君と相撲を取っていたが、この情景は今でも目に見えるようだ。

学校の西北の角が魚雷堂のあとで、そばに南向きの三間間口の関帝廟があり、もともとプールであったのだが、二人の小さい学生が溺死したので、校長が埋めるよう命じ、関帝廟を建てて、不祥の霊を鎮めたということだった。廟には一人夜回りが住んでいて、六十余で、都司〔下級武官〕と自称していた。毎日三度管輪堂の湯沸かしに白湯を取りに来て、わたしの鉄格子の窓の外を通り、必ずわたしに頷いて挨拶をした（他の人ともむろん同様だった）。時には自分で飼っている雌鶏が産んだ卵を売りに来た。小洋一角で十六個買えた。彼は人と長毛の時の事を話すのが好きで、彼の都司もたぶんその時に手に入れたのだろう。残念ながら当時わたしはそうした談話の価値を知らず、彼とはあまり話をしたくなかった。今になって思い返すと実に残念なことをしたものだ。

関帝廟の東には何棟か洋風建築があり、それが魚雷廠、機器廠などで、さらに南にゆくと駕駛堂〔航海科〕の宿舎であった。魚雷廠は午前8時に開門で、昼は休み、午後は四時か五時まで開いていた。廠門の中には両側に幾つかの赤いペンキを塗った水雷が置いてあり、そのでかくて鈍

重な印象はいまもって脳裏から消えない。見ればどうらや時代物だが、新式のがどういう様子なのかは、そこではついに見たことがない。工場には多くの職人がおり、毎日そこで魚雷を磨いていた。教師の話では、魚雷の働きは全て銅合金のシリンダーの気圧にかかっているのだそうで、それで彼らが磨くのを見ていて、そんなに擦れば、銅がだんだん薄くなるではないかと、思わず手に汗を握ったものだ。いまではもう買い増したのか、それとも相変わらずもともとあった何個かを磨いているのかは、知らない。郝君の雑感に、“軍火の重地は、秘密厳守で、……ただ魚雷及び機器工場はずっと参観したことがない”と云って、わたしの古い印象とは截然と違い、思わず極めて大きな今昔の感を発したのであった。

水師学堂はわたしが本国で学んだ唯一の学校である。だから回想と懐かしさは格別で、とても一時には言い尽くせない。いまは一二を挙げたのみで、二十年前わたしたち在校の頃の自由でのんびりした日々を記念する。

※初出：1922年8月24日『農報副刊』

懐旧の二

『青光』誌上で仲賢先生の「十五年前の回憶」を見つけ、江南水師学堂の一二の旧事を思い出し、仲賢先生の言うところと関係するので、また書き起こし、「懐旧の二」とするこの一篇を書いた。

わたしたちが学校にいたころは、^{きかんか}管輪堂と^{そうだか}駕駛堂の学生はかなり隔てがあったとはいうものの、まだ互いに敵視し合うまでには至らなかったが、操舵科の卒業生は“^{かんちゆう}船主”になれるが、機関科の前途はせいぜいが“^{きかんちゆう}大俵”にすぎず、結局は船主の部下である。だから駕駛の学生は少し威張っていたようだ。クラスの階級、つまり第一クラスと第二あるいは補欠クラスとの関係は、もっと不公平で、その実例はいっぱいあって、いま一二を挙げてみる。学生部屋の用具は、慣例では学校からもらう、第二クラス以下はテーブルが一脚だけだが、第一クラスは二脚以上使えて、仲賢先生の言う“花瓶の目覚まし時計”も備え付けてある。わたしの友人のW君は第一クラスのC君と同じ部屋であったが、後で別の宿舎に移り、自分のテーブル以外にC君の三脚のうちの一つを運んでしまった。C君はカンカンになって、“お前らが革命だなんだと騒いでも、ここまではやれんぞ”と罵った。何日かして、C君の友人K君がW君にちょっかいを出して、“こんな康党〔康有為ら戊戌変法派〕はぶちのめしてやる”と言って、ほとんど大立ち廻りになりかけたが、みんなはテーブル騒動の余波だと知っていた。

第一クラスは食堂の座席が決まっていて、各テーブル多くて六人を超えず、皆同じクラスかあるいは彼らにくっついていてる学年が下の生徒である。悠々と談笑しながら食べていて、奪い合って飲み込む必要もない。階級が低い学生はこんなに楽チンにはいかない。彼らは食事の合図を聞くや、まっしぐらに食堂に駆けつけ、第一クラスが占拠していないテーブルに空きを見つけるや、急いで腰を下ろし、この一飯はようやく安穩に口に入るというわけだ。こうした大騒動の中で、第一クラスはふだんよりもっと悠々としていて、両肘をカニのように張って、雁木型の廊下の真ん中を、のしのしとのし歩く。後ろから行くものは僭越にわたらぬよう、彼に付いてゆくしかない。食堂に着くや、慌ててあちこちに潜り込み、まるで夕方にねぐらを見つけられなかった鶏みたいだが、やっとの事で席を見つけても、漬物の上の何片かの脂身はとっくに影もなく、只飯を食べるしかない。わたしたち何人かはこうした階級制度に敬服せず、往々肘の間をかいくぐり、前方に突撃したが、この一件だけでも革命党の証拠になったかもしれない。

仲賢先生の回想の中で、最もわたしの注意を引いたのは山上の一匹の大きな狼である。というのはまさに年寄りの夜回りと同じように、彼もわたしの古い馴染みであったからである。わたしたちが学校にいたころは、いつも夕飯の後よく裏山に遊びに行った。だが山の窪地にある農家にはたくさんの犬がおり、時には吠え付かれるので、わたしたちは棍棒を持って出かけるのが常であった。ある日の夕方わたしと友人のL君が学校を出て、山の中腹にある古い廟に向かった。そこは同窓生がよく部屋を借りて麻雀をするところであった。わたしたちが校舎に沿った小道を行くと、両側は稲や麦の類が三四尺の高さに生えていた。十字路までゆくと、左側の道に大きな犬が一匹伏せているのを見つけ、例によって棍棒を振り上げると、犬は麦畑の中に姿を消した。

わたしたちがもう少し行って、二つ目の十字路に着くと、そいつがまた麦の中から半身を現し、すぐと前の畑に潜り込んだ。わたしたちはそいつの振る舞いが少しおかしく、またその尻尾がまともでないのを見、これは普通の犬ではないと思って、そこでその日の散歩は中止した。あとで同窓生の中にもそいつに逢った人がいて、手に棍棒を持っていたので、たぶん向こうの方から避けたのだろう。もともと五六年もそいつはそこらにいて、あげくに“白昼人を傷つけた”。今でもそいつが健在なのかどうか、折あらば現在の南京魚雷銃砲学校の同学に聞いてみたいものだ。

十日ほど前に書いて、郵便で晨報社に送ったのだが、どうしてだか途中で失くなって、いま改めて書き直したが、もう以前の興はなくなって、文の大意を記録するしかなかった。

※初出：1922年9月27日『晨報副刊』

学校生活の一葉

一九〇一年の夏の江南水師学堂に入り、“インド読本”を読んで、経史子集の他にも“これがわたしの新書だ”というものがあることを初めて知った。しかし学校の授業は鍋炉とか——先輩の話では、ただ“ボオロウ”としか言わず、これの訳語は使わなかった——あるいは経度緯度の類に重点を置いたので、英文の読本は門を敲く瓦でしかなかった。それでその“インド読本”は第四集までしか配給されず、以後はもっぱら鍋炉をいじり、“太陽が休みに行くと、ミツバチは花むらを離れた”という詩に親しむ機会はぐんと少なくなった。字引も商務印書館の『華英字典』が一冊配給されただけで、（もう一冊『ナダール英文字典』があった）、表には『華英』と書いてあったが、実は英華であった。わたしたちがもらったのはたぶんまだ初版であったが、そのなかには^{カゲマ}嬰童という意味のことば——原文はすでに忘れた——があつて、それは極めて通俗な言葉で注解がしてあつた、これは特別な標識で、わたしたちより一年下の人がもらった本にはすでにこの一条はなくなっていた。こうした状況であつたから、みんなはその“新書”を読んだことは読んだけれども、あいかわらず新書の面白みがわからず、多くの先輩は学校を出るや、字引も読本もそっくり投げ出して、もう見ようとしなかつたのは、まさに当然のことであつた。

“インド読本”以外にわたしが見た新書は、最初が日本から手に入れた一冊『天方夜談』である。これはロンドンのニューズ発行の三シリング半の挿絵本で、その中にはアラジンがランプを持っている図と、アリババの女奴隷が短刀を持って舞っている図とがあり、今でもだいたい覚えていて。当時この本はわたしにとって一種驚異であつたばかりか、字引を打ち捨てて船で仕事をしていた同級生が見てこんなもの見たことがないと言って、借りてゆき回覧して、その後誰の手に渡ったのやら、追求しようがなくなった。思うにたとい失くさなくとも読まれてボロボロになっていたはずだ。しかしこの本が姿を消す前に、わたしはそれを利用して、“初めての小手調べ”をやつた。『天方夜談』のなかの「アリババと四十人の盗賊」は世界でも有名な物語であり、わたしはそれを読んでとても面白く思い、次々と訳して行つた、——当然古文でしかも多くの誤訳と省略を引き連れて。そのころわたしと同じクラスの友人陳君が蘇州出版の『女子世界』を定期購読していたので、わたしは“萍雲”という女の名前をつけて、訳稿をそこへ送つた。すると間もなくそれが載つて、しかも後からまた印刷されて、『侠女奴』という書名の単行本になった。その時の成功で、わたしは嬉しくなつて、またアメリカのアラン・ポー (E. Allen Poe) の小説『黄金虫』を訳し、名を『山羊の図』と改めて、また女子世界社の丁君に送つたら、彼は承知してくれて小説林から出すことになり、名前も『玉虫縁』と改めた。ⁱ 訳者の名前については“碧羅女士”！とした。これは多分いずれも一九〇四年のことだつたらう。最近青年がよく新聞の通信欄に好んで姉妹の名を使つたり、あるいは何とか女士と自署するのを見て、思わずひとり微笑するのは、決して嘲弄の意味ではなく、それにつれて十八九年前のことを思い出して、青年の感傷的な心情を理解できるように思つて、同情の微笑を禁じ得ないのである。

その後また何冊か文学の書物を手に入れたが、皆ドレの挿絵のある『神曲地獄篇』、カーライル (Caryle) の『英雄崇拜論』の類で、利用しようがなかつた。そのころ蘇子谷〔曼珠〕が上海

の新聞に『惨世界』〔レ・ミゼラブル〕を訳し、梁任公がまた『新小説』でよく“ユゴー”のことを述べていたので、わたしたちはすぐユゴーの崇拜者になり、苦心惨憺して彼の著作を求め、やっとの事で何とか十六円の金をかき集め、一部八冊のアメリカ版の『ユゴー選集』を買うことができた。これは今まで見たこともない大部の本だったが、あまりに多くあまりに長いので、やっぱりそれほどは読めず、ただ『死刑囚の末日』と Claude Gueuz の二篇を取り出しては読むのだった。一九〇六年の夏魚雷堂の空き部屋に住んで、突如小説を書こうと発心し、名を『孤児記』と決め孤児の生活を叙述した。ⁱⁱ 前半分は創造で、全部自分の貧弱な想像で持ちこたえたが、孤児が盗賊になってからは続けられず、そこでユゴーの文章をそっくりそのまま放り込んで、孤児の後半生はとうとう Claude になってしまった。この事実は凡例上で声明してなくて、今ではもうはっきりおぼえておらず、署名に使った二字さえ忘れてしまった。この小説は全部で約二万字、直接『小説林』に送ったところ、受け入れてくれ、しかも報酬洋銀二十円であった。これはわたしが初めて手にした工賃で、以前の二部の女性の訳書は五十部の書物を受け取っただけであった。この二十円を持って張季直が開いていた洋品店で白いズックの鞆を買い、その余りは帰郷の旅費に使った。

以上はわたしが本国の学校にいたころの読書と著作の生活である。その三種の小書は僥倖なことにはいまではとくに絶版になって、たとい好奇心の強い人でもなかなか見つけられないだろう。これはとてもよい事である。なぜならそれらは実際人に見せる価値がないからである。しかしわたし自身にとってはそうではない、これは別に自分の物は何でも好いとかではなく、それらはわたしの過去の作品であり、わたしの生活の過程を示しているので、回想の中ではまだ価値があり、しかも自分のこうした体験によって、現在および未来の後生の心情がほぼ理解でき、血気のあまり彼らをおどしつけるには至らない。これはわたしの最も喜ぶところである。わたしは過去の経験がわたしたちにとって何かしら役に立つところがあるならば、これがおそらく最も重要な点だろうと思うのだ。

※初出：1922年12月1日『晨报副刊』

ⁱ 『侠女奴』『玉虫縁』 『周作人訳文全集』第11巻所収。なお女性の名を署したことについては森雅子「周作人の文学的出発——或る女性の影」（『中国文学報』69）の考証がある。

ⁱⁱ 『孤児記』 『周作人訳文全集』第11巻所収。

山中雑信

一

伏園兄：

今月初めにはもう退院し、山の中に引っ越してきました。香山はそれほど高くはありません。まるで故郷の城内の臥竜山ほどですが、北京の近郊にあるので、それだけで好い山ということになるのでしょう。碧雲寺は山腹にあり、場所はすこぶるいいのですが、わたしはまだ外へ出て見たことがありません。というのはお医者^{ちやんちん}の再診を待って、どういう風に行動するかが決まるからです。それにこのところ連日の雨で、庭の中さえ歩けず、終日部屋の中で起居するばかりです。大雨が二日も続き、気温もずいぶん下がりました。般若堂には和尚が何人か住んでいて香椿の葉を買い込んで、筵に干して乾かしているのが、この二日の雨で乾かないばかりか、逆にもっと湿らせてしまいました。ガラス窓から覗くたびに、廊下にしっとり水気を含んだ深緑の香椿の葉が並べてあって、ここの和尚たちに対して心に何だか済まないような感じになります。——雨が降るのはわたしのせいではありませんが。

般若堂では朝晩和尚の勤行がありますが、決して煩いとは思わないどころか、わたしにとっては覚醒の力があるようです。朝まだきと黄昏の澄んだ磬の音は、まるでわたしたち信仰なく、帰依するところのない人間に、前向きに精進する道を選べと促しているかのようです。わたしの最近の思想の動揺と混乱とは、すでに極まったと言うべきで、トルストイの無我の愛とニーチェの超人、共同生活主義と優生学、ヤソ・釈迦・孔子・老子の教訓と科学の例証、わたしはいずれも同じように好きで尊重したいのですが、また調和統一して、一筋の実行可能な大道に仕上げることができません。わたしはこうした様々な思想を、乱雑に頭の中に積み上げているだけで、まったく田舎の万屋の店です。——あるいは世間には本来思想上の“国道”などというのは、ないのかもしれない。この事をわたしはいつも考えていますが、今彼らの勤行を聞いて、もっと刺激を受け、彼らと比較すれば、まるで上海の多くの国籍を持った西洋商人の中に、挟まった“拘束する領事のいない”西洋人のようです。拘束する領事がないのは、結局いいのか悪いのか、わたしには考えてもわかりません。あなたはどう思われますか。

寺内の空気は外に比べて穏やかというわけではありません。わたしが来る一日前には、般若堂の和尚が一人、方丈の小遣いに捕まり、寺内の法物を盗んだということで、まず打たれた後、縛られて城内の何とかいう役所に送られました。結局物を盗んだかどうかは、別問題ですが、打擲はおそらく仏家がやるべきことではないでしょう。たぶんいまの仏教徒の戒律は、やはり“儒業”の三綱五常と同じで、とっくに空文句になっているのでしょう。自分が永遠に追放を受ける波羅夷の罪を犯そうとも、構うことなく、ただ他人を処罰できる権力を手に入れさえすればよいのだ、ちょうど名教護持する人間がその老父を打つても、世間では少しもおかしいとは思わないように。わたしたちの厨房の隣には、二人のサイダー売りが住んでいて、しょっちゅう喧嘩しています。主人が家に帰ると、二人少年の丁稚が残り、それに連日の雨ときて、店を展げに出ることもできない、だからたやすく悶着が起る。前の晩には、彼らはどちらもご飯を作りたくな

く、互いに押し付けあっていて、始めは罵り合っていたのですが、ついにはそれぞれが竈用の十能を取り上げて、相見えること二度。彼らの怒鳴り声を聞いていて、『三国志』や『劫後英雄略』〔アイバンホー〕などに記された英雄の戦いや腕比べの時の威勢を連想しましたが、後で戦い終わってみると、彼らは二人とも何の怪我もしていないのは、もっと不思議なことでありました。この二つの事柄から、山上の戦場気分がお分かりになるでしょう。

病気は右の肋膜にありますので、筆を執るのにずいぶん不便で、この手紙も四度に分けて書きました。後はまたにしましょう。 一九二一年六月五日

二

このところ天気がだんだん暑くなってき、山に来て滞在する人も増えてきました。向かいの三間間口の部屋は、前日に貸し出され、たぶん近日中に越して来るのでしょう。般若堂の両脇の部屋は、もとは“十方堂”だったのが、その大きな木の額は今でもわたしの部屋の門口に掛かっています。でもいまは両方とも人に貸されて、これから遊行の僧が来たら、羅漢堂に行って座禅を組んでもらう他に、別に泊まる場所がなくなってしまいました。

三四日前正殿の小さい菩薩像が二体なくなり、方丈は正殿を見張っている和尚が盗んで遊客に売ったのだと言って、そこで又も縛り上げ、打擲しましたが、今度はお上には送りませんでした。というのは次の朝彼が後ろのお堂で大木魚を叩いているのを見たからです。（この前捕まった和尚は、もう出て来て、別のお寺に越して行きました。）その時わたしはちょうど『諸経要集』六度部の「忍辱篇」を読んでいて、道世大師が“……豈に微かに脳を蝕する有りて、大いに瞋恨を生じ、乃ち角眼もて相看、悪声励色、遂に杖木を加え、恨みを結び怨みを成すに至るを容れんや”とあるのを見て思わず苦笑しました。あるいは大寺院の規則では、方丈はもともと棒で人を打つことができるのかもしれませんが、わたしにはどうも矛盾しているように思われます。しかももし本当に規則に照らしてやるのなら、おそらく打つべきものは、このいわゆる小菩薩を売り飛ばした和尚ではないのではありませんか。

山中のハエの多さと来たら、全く“人の意表の外に出ます”。いつも午後になると、窓の外を群飛し、ブンブン声を上げ、まるでミツバチの分封のようです。わたしは扉の換気口に寒冷紗を貼り、きっちり閉めますが、出入りするたびに、何匹かは部屋に紛れ込みます。それぞれの机にはハエ取り紙を置き、別に棕櫚で作ったハエたたきで叩きますが、やっぱり絶滅することはできません。イギリスの詩人ブレイクに「蠅」という詩があり、ハエを無常の人生と比べています。日本の小林一茶の俳句には、“やれ打つな、蠅が手をする足を擦る”と言います。わたしはいつもそれらを愛誦していますが、実際にはそんなふうには行きません。一茶にはもう一句あって、その序に言います。

風にくさに捻りつぶさんもいたはしく、又草に捨てて断食させんも見るに
忍びざる折から、鬼の母に仏のあてがひ給ふこと思ひけるまゝに

（シラミを一匹捕まえて、捻り潰すのはもちろん可哀そうだが、外に捨てて、

絶食させるのも忍びない。ふと我が仏様が以前鬼子母にお与えになった物を
思いつき、そうした。）

わが味の柘榴に這す虱かなⁱ

四分律には次のように言います。“時に老比丘の虱を捨て地に棄つる有り、仏言うしかす応きにあらず、聴すに器を以て棉の若きを盛り捨て中に着せ。若し虱走り出づれば、応に筒を作して盛るべし。若し虱筒を出づれば、応に蓋を作りて塞ぐべし。その寒暑に随いて、加うるに膩食を以て将に之を養うべし、と。”一茶は信心篤い仏教徒だからそうしたのでしょうが、柘榴を食べさせたところがもっとすばらしい。こうした殊勝な思想はわたしも美しいとは思いますが、わたしの心の底には矛盾があつて、一方ではハエがわたし同様生命を持った衆生の一つだと認めるものの、一方またその脚には有害な黴菌がいっぱい付いているに相違ありませんし、頭や顔を這えば煩くてしようのない、憎むべき虫であり、それを殲滅したいと思っています。この情と知の衝突は、実に調和のしようがありません。わたしは篤く“賽老先生〔サイエンス〕”の言うことを信じていますが、彼のメスによって詩人の美しい世界を破壊しようとも思いませんので、この点では、甘んじてしばらくはコウモリ派になるしかないでしょう。

時事についての感想は、非常に混乱していて、全くどこから話していいのやらわかりませんので、やっぱり言わぬに越したことはないでしょう。

六月二十三日

三

わたしは第一信で、寺内は戦場の雰囲気がとても濃厚だと言いましたが、今では状況が変わりました。サイダー売りの戦士の一人は、すでに下山しました。その由縁は、話せば長くなります。前の二回の日曜日は、遊山の客が多く、サイダーは一日に十何円かの売り上げだったのを、方丈が知って、彼らをいちばんよい場所の“泉”の辺りから撤退させ、自分で商売を始めました。彼らは荒れ果てた塔頭の下や門口に店を展げるしかなく、商売は上がったりで、主人はそこで人減らしを実行し、一人だけを助手として残しました、——この丁稚はもともと墨汁入れを作っていたもので、主人自身は左官でした。この主従は、時に言い争いをしますが、開戦までには至りません。方丈はどうも配下の和尚を打擲するのが好きなようですが、彼の法廷はわたしのところからは遠く、まだ直接の影響は受けていません。このほかたまに和尚たちが高粱酒に酔っ払って、声を上げて抗弁したり、お金の勝負で揉め事があつたりしますが、いずれもすぐ落ち着いて、大事ということにはなりません。したがって般若堂の空気は、近頃はとても長閑かで気楽で、いらいらすることもなくなりました。この状況は気持ちではわかっても、一口では伝えにくく、いま一つ象徴的な些事を挙げますので、あるいはその大体をお分りいただけるかと思います。わたしたちの中庭には、全部で五、六羽の鶏がいます。その中には雄鶏もいますし、雌鶏もいます。これは和尚たちが共同で飼っているものなのか、一人の私有物なのか、わたしは知りません。彼らは昼間は藤の花の下にいて、夜は入口が小さく腹が膨れた、香油を入れる瓶そっくりな藤づるで編んだ籠の中に入れられます。この籠には蓋がないようで、わたしは毎日それが

柏樹の木の下に天を向いて口を開けたまま置いてあるのを見ます。夜の七時ごろ、和尚たちの太鼓打が終わったのでしょ、各自が休息に行くと、籠の鶏が変な声で鳴き始めました。そこで禅房の和尚の“シッ、シッ——”という声が続いて起こりました。こうしてそれ以後は籠の中も禅房も静まり返り、夜明けになるまで、何の騒ぎもありませんでした。何事かと訊くと、イタチがきて鶏を噛むのだという答えです。しかしこの入り口が小さくて腹が大きい籠には、イタチは入ることができません。もし入り込めば、逃げられなくなってしまいます。たぶんイタチは忘れられず、しょっちゅう来ては様子を伺い、いささか気を紛らしていただけないのでしょうか。もし籠に蓋があったら、——上に述べたように、たといなくとも、安全なのですが、——イタチが伺いに来ることもなかったでしょうが。だが和尚たちがいつまでも蓋をしないので、イタチもいつまでも様子見に来るということになって、“三日に二回”の籠と禅房との角逐が起こることになります。これがわたしの言う長閑かで気楽の理由です。わたしはこの物語が、長閑かで気楽という抽象的な言葉よりももう少しうまく説明できますようにと願っています。

しかしわたしはここでずっと長閑かで気楽ではられません、一日のうちどうしても憂鬱な時間があるのです。つまり午後清華園の郵便配達が新聞を持って来てからの半時間です。わたしの神経は衰弱していて、刺激を受けやすく、特に病後はひどいのです。ちょっと重大な問題について、少し考えますと、すぐいらいらが起り、ほとんど発熱状態に近く、そのためふだんは十分用心して避けているのです。しかし毎日の新聞には不愉快な事が充満していて、読めばどうしても気が気ではありません。そうなら、見なければよいのと言う人もあるかもしれませんが。だがわたしは又見ないでは済まないのです。体に傷を負った人が、触ると痛いとわかっていながら、時々思わず手で触ってみて、新たな激痛を感じ、自分が傷を受けたという意識を保つようなものです。しかし苦痛は結局苦痛でしかなく、慌てて手を離し、別の慰めを求めます。わたしはその時新聞をおいて、自分の考えをふだん通っている道に戻そうと努力します、——最近本で見た大乘菩薩の布施・忍辱など六度の難行や、浄土及び地獄の意味、あるいは遊客や和尚たち（特に方丈に注意）の軼事をさがしたりと。わたしも不愉快なことはもう言いたくはありませんから、次にもやはりあなたに彼らの事を話すに越したことはないでしょう。 六月二十九日

四

最近の神経の調子が悪く、夜は睡眠不足で、気持ちがとても落ち込んでいますので、長らく手紙も書けず、詩も作っていません。詩想はむろん湧かず、何日かまえ正殿へ行って御碑亭を見ましたが、わたしの詩興をおおいに減じました。碑亭の北に二つ石碑があつて、四面には乾隆御製の律詩と絶句が刻まれています。これらの詩はとても凝って石に刻まれています。壁上には憲兵の某君の題詞もあつて、皇帝を賛嘆して“天命乃ち移る有るも、英風殊に泯びず！”と言っていますが、それを見てなぜだかかの塾師が冷于冰に読ませた草稿を連想してしまい、わたしの創作熱を零度近くまで減退させました。以前わたしは病中に突如野心を起こして、二篇の小説を書こうと思ひました。一篇は『平凡な人』と言ひ、一篇は『初恋』というものでした。幸い今にな

ってもまだ手を着けていません。でなければ「饜饜の賦」を一人ぼっちにしないばかりか連れまで付けてやることになりましょう。

わたしは前回あなたに遊客の話をするを受け合いましたが、まだ今でも約束を果たしていません。というのは彼らはみな正門から出入りして、般若堂まで来るのはとても少ないのです。わたしの窓の外を通る遊客を見ましたが、全部で十何人しかいません。彼らには一つ共通した特色があります。どうやら植物の年齢にすこぶる興味を持っているようです。彼らはたいてい和尚か他の人に、“この藤は何年ぐらいですか？”と訊きます。答えは“それは分かりません。”そこで又“この柏樹は？”答えは、むろん相変わらず“分かりません”です。柏樹でなければ、槐樹を訊く者もいます。そのほか胡桃とか柘榴などの小さい樹は、注意する人がいます。わたしはいつも不思議に思うのですが、彼らがこんなに熱心なのに、寺の人間はどうしてそれぞれの老樹にいい加減でもいいから年を決めてやらないのでしょうか。和尚たちにお手本通りに答えさせるか、あるいは大きな木の板に書いて、樹下に掛ければ、一挙両得ではありませんか。

遊客の中にたまたま鳥籠を提げたのがいますが、わたしはこれが大嫌いなのです。わたしにはふだんから偏見があり、不必要な悪事をなすものは、生活に迫られて、已を得ず悪事をなすものよりもずっと憎むべきであると思います。だからわたしは蓄妾する男を憎みます、娘を妾に売る——貧窮のために人肉を喰らう父母よりも何倍も。鳥籠を提げた人に対する反感も、同一の源流から出ます。もし肉を食うなら、食べればよろしい（じつは飛鳥の肉は、養生の上でも決して必要ではありませんが）。もし鑑賞するなら、自由に飛び回り鳴いている時に、できるだけ見たり聞いたりすればよろしい。どうして籠に閉じ込めて、提げて歩く事があるのでしょうか。これは纏足を好むのと同じようなもので、苦痛の賞翫であり、一種の変態的な残忍な心理だと思います。賢首は『梵網戒疏』の「盜戒」下の注で、“善見は言った。空中の鳥を盗むのは、左の翅から右の翅まで、尾から頭まで、上下も同じく、ともに重罪を得る、と。この戒に従えば、たとえ持ち主がなくとも、鳥自身が持ち主であり、盗むのは皆重罪である。”鳥自身が持ち主である、——この言葉の精神はなんと博大深厚なことでしょう。しかしながら又どうして鳥籠を提げた連中に理解されるのでしょうか。

『梵網經』にはまだいくつか、わたしがとてもよいと思う言葉があります。例えば“もし仏子であるならば、肉——一切の肉は食うことはできない——を食えば、大慈悲の種を断ち、一切の衆生はそれを見て捨て去るであろう”と。又云う“一切の男子は我が父であり、一切の女人は我が母であり、我が生々はみなこれから生を受けている、故に六道の衆生は皆我が父母である。しかるに殺して食うものは、すなわち我が父母を殺し、亦我が故の身を殺すことである。一切の地の水は、我が先の身であり、一切の火風は、我が本体である。……”わたしたちはいまではもう六道輪廻の説を信ずることはできませんが、しかしこの普遍的肉親観・平等観の思想は、やはりそれが真実でかつ美しいと感ぜられます。イギリスのブレイクの詩に、

“狩られるうさぎが鳴く一声ごとに、
脳神経が一本裂けてしまう。
雲雀が翼に傷を負わされると、

天使が一人歌うことを止める。”

これも同じ思想を表しています。わたしたちは自分の養生のために、あるいは已を得ず殺生をします。しかし大慈悲の種も保存しなければなりません。だから無用の殺生と快樂のための殺生は、ともに避けるべきです。たとえば酔蝦を食べるのは仕方がないでしょう。しかしその新鮮さを食うわけでもないのに、ただ生きている蝦を挟んで、口に入れることができるだけで、心に“食ってやったぞ！”と思い、愉快を感じない人がいます。これはそうしてしてやったりという快樂の味を食うだけで、ほんとうに食べることはありません。『晨报』の雑感欄に松年先生の「愛」という一篇が載ったことがあります。わたしは彼の言うことにとっても賛成です。しかし物を愛することも人に仁なることと大いに関係があつて、もし大慈悲の種を断つてしまえば、たとえばかの酔蝦を食べる人は、人を愛することにおいてもおそらくそれほど円満であるわけにはいかないでしょう。

七月十四日

五

このところとても暑く、屋内の午後の気温は華氏 90 度以上です。それで晩になると、般若堂の中庭で寝る人が、きまって三、四人にもなります。彼らの寝方はとても奇妙で、蚊や白蛉が刺しにくるので、布団を頭からかぶるのです。そうすると、もちろん蚊どものたかりはもう心配ありませんが、露天で寝る意味が完全になくなってしまいます。涼しさと言うのに、布団をかぶり、通気と言うのに、頭から布団の下に潜るのですから。それでは暑くて息苦しい屋内で寝るのと同じこと、なんの違いがありません。ある方丈の弟子は、籐の椅子に寝て、サラサの帳を掛けました。わたしは蚊よけのためだと思いましたが、なんと四面がガラ空きで、蚊どもは地面から一二尺は飛べますから、相変わらず中に入れるのです。彼の帳は上から落ちてくる蚊を止めることしかできません。こうした奥妙なやり方は、なかなか禅味があるようですが、わたしには理解しかねます。

わたしの行動範囲は、最近もう東側の“泉”まで伸びました。ここは確かによく、毎朝早く、遊客のないときに、しばらくぶらついて、山水の美を鑑賞します。ただ残念なことにあまりきれいではありません。道々とても臭いのです。——『本草』のいわゆる人中黄がたくさん陳列してあるからです！中国はほんとうに奇妙な国だと思います。そこでは人々はなかなか栄養を得られないし、またその排泄物を処理する方法もないのです。先祖の軒轅が初めて中国に入ったときも、おそらくこういう状況であつたと想像します。しかし今ではすでに四千年が経ちました。まさかこうした状況がほんとうに四千年持ちこたえ、少しも改められたことがないのでしょうか？

泉の西側の石の階段の上は、天然の療養院と、付属のいわゆる洋風厨房です。門外には一本白楊樹が植わっていて、幹は太く、およそ直径六七寸もあり、白い皮がまだらで、なかなか美しい。その葉は大風がないときでもさらさらと音を立て、まるで魔法のようです。古詩に“白楊悲風多く、蕭蕭として人を愁殺す”と言いますが、白楊を見たことがない人には、あまりその趣味は理解できないでしょう。ヨーロッパの伝説では“イエスは白楊の木十字架に磔にされ

た、だからこの木はそれ以後永遠に震えているのだ”と言います。……わたしがちょうど白楊についてさまざまな空想を巡らしていると、七八歳の西洋人の子どもが寧波の女中について洋風厨房に入ってきました。その女中がコックと話をしていると、突如二人の広東人の子どもがやってきて、それぞれ手を上げて、西洋人の子どものほおを立て続けに打ちました。両頬はたちまち真っ赤になりましたが、その子は無抵抗主義を守り、打たれるに任せました。わたしの使用人が見かねて、彼らを二度も引き離しましたが、その二人の攘夷の勇士はまたもや突進し、打とうとしました。打たれた方は我慢していましたが、連中はわたしが今しがたまで浸っていたロマンティックな考えをどこかに吹き飛ばしてしまい、切実に現実の痛さを感じさせました。——この二人の小愛国者の行為について、もしわたしが批評するならば、過激なことになるのを避けられませんか、これ以上言わないことにします。

毎日夕方には碑亭の下に散歩にゆき、ついでに乾隆の御製の詩を拝読します。碑には全部で十首あり、少なくともいつも二首は読みます。それを読んで久しいですが、様々な感想を持ちました。その一つは口語詩の発生^{きこくご}のやむを得ることと必要性です。御製の詩にこんな詩句があります。たとえば“香山は適才^{しきさい}白社に遊び、越嶺して便ち以て碧雲に至る”や、また“玉泉十丈の瀑、誰か此其の源を識るや”など、どれもあまり上手ではなさそうですが、これは実際旧詩の難しいところでして、皇帝を責められません。対偶だの、平仄だの、押韻だの、拘束が非常に厳しいので、天を奉じ命を承けた真龍^{しんりゅう}でさえもどうすることもできません。ただ幾らか戯れ唄の痕跡を石の上に残すことができただけです。もし彼が今の時期に生まれていたら、七絶や五律は放り出して、比較的自由的な新体詩を作ったでしょう。たというまく作れなくとも、“哥^{あに}の罐^{こけ}を焉^{こゝ}を聞いて嫂^{あに}棒^{こけ}にて傷^{こけ}る”の種本だと思われるようなことはなかったでしょう。だがここまで書いて来て、突如『大江集』ⁱⁱなどの名著を思い出し、また自分が述べたことが必ずしも正しいわけではないとも感じました。たぶん文言によって“哥罐”を作るものは、白話で作っても相変わらず“哥罐”であると、——そこでわたしはまた一つの疑問を持ちました。これは取りも直さず口語詩の“万応”の問題ではないかと。

七月十七日。

六

長らく手紙を書きませんでした。その理由は、一半はあなたの出京のため、一半はわたしに何も言うことがないためです。わたしの考えは実際混乱を極めていて、多くの問題について考えなければならぬのに、どれも同じように結論が出ない、それで言うべきことは多いと思うのですが、どう言ってもいいかわからないのです。今では放っておいて、無理に纏めないことに決めました、しばらく本でも読んで、暇つぶしをするのも、致し方ありません。

先月わたしは二度香山へ行きました。二度とも四人担ぎの籠で行ったのです。わたしたちが故郷にいた頃は、四人担ぎの籠は知事しか乗れないことを知っていました。それがいま自分は二度も乗ったのは、やはり“意表の外に出た”と言うほかありません。わたし一人が彼ら四人に担がせて、いささか申し訳ないようで、しかも分ければ各人二角あまりしかなく、彼らにとっても実

に不経済です。なぜ二人に減らさないのかわかりませんが、その籠は杉の木で出来ていて、歩き出すと非常に揺れるのです。たぶんこの籠は候補道のような身分でないと、それほど合わないでしょう。わたしが行ったのは甘露旅館で、二人の友人がそこに泊まっていたので、他所には行ったことはありません。何とかいう名勝は、督辦夫人が住んでいるとかで、行くことができません。これは何の督辦か、参戦と辺防の督辦はもう廃止になったのではないかと言うと、水災の督辦だという答えでした。たしか四、五年前に天津一帯は一度水災がありましたが、今では当然乾いています。しかも干ばつで騒ぎになっているのです（天津ではありませんが）。友人は、中国では水災はあり得ない、黄河は決して決壊しないよ、と言います。これは確かに間違いありませんが、水災督辦はまことに存在の必要があつて、中国の情況から見れば、おそらく官制に入れなければならないでしょう。

甘露旅館で一冊『万松野人言善録』を買いました。ⁱⁱⁱこの本は出てからもう何年もなるのに、わたしは初めてみました。実を言いますと、英先生の議論については全く賛同するというわけにはいきません。だがこれはわたしの長年にわたる感慨を引き起こし、中国の人心を一新するには、キリスト教が実際にとつても適當だと思ひました。ごく少数の人は科学・芸術あるいは社会的運動で、宗教的要求に代替することができるでしょうが、大多数にとっては不可能です。最もよいのは科学を受け入れることのできる一神教でもって現在の野蛮で残忍な多神——実は拝物——教を打倒することだと思ひます。そうすれば民智の発達にも少しは希望が出てきます。だがどうしてもしっかり守らなければならない二つの大きな条件があります。その一つはこの新宗教の神は絶対に古い神の觀念と同化して、洋服を着た玉皇大帝になってしまわないこと、その二は絶対に教閥を作つて、自由思想の発達を妨害しないことです。この第一第二の前車の轍は、西洋の歴史に実例がたくさんありますから、全力を挙げて踏まないようにしなければなりません。——しかし、わたしたちの混迷した国民はながらく誤つた信仰の暗闇にいましたから、智慧の光の輝きを受け入れられなかつた以上、この新しい宗教の灌頂を受けようとするでしょうか。伝統に囚われぬ大公無私の新しい宗教者が、国内に何人いるでしょう。よく考えると、わたしの理想は空想に過ぎないのかもしれませんが。これから国民の心を主宰するものは、相変わらずかの鬼神妖怪の一群なのでしょう！

わたしの行動範囲が寺外に広がつたからには、寺内の各所もみんな行きましたが、松籟が聞けることで有名な塔の上だけはまだ行っていません。しかしふだんの散歩は、きまつて御詩碑の近辺と弥勒仏が鎮座します右側の道だけです。この泥の道は往き返り百歩ばかりで、歩きながら階段下の龍の口からもれる潺湲たる水の音を聞く（これがつまり御製詩にいう“清波砌を繞りて湲たり”）のは、とても面白いです。ですがこの清波は時に“湲たり”ではなくなつて、その時は全く人をがっかりさせます。裏で誰かがそれを止めているからです。これは誰がやっているのか、わたしは知りませんが、おそらく金魚池かなんぞの金持ちたちでしょう。連中は池に水を入れようとするので、水汲みの人は待たねばならないか、あるいはご苦労にも泉にまで出かけねばなりません。まして水音を聞こうとするものなど問題ではありません。この清波のそばの朱門も、たぶん金持ちなのでしょう。というのは彼らが引越してくる二、三日前に、多くの貧乏人

が頭に多くの大きな安楽椅子や小さな安楽椅子を載せて入って行くのを見たからです。以前絵を描く西洋人が住んでいた頃は、立ち入り禁止などなくて、東北の隅の塀も崩れていて、わたしはよく中に入って向かいの山の景色や谷川で洗濯する人々を眺めたものでした。いまではしかし全く違ってしまいました。塀を倒し新たに築き直して、本当の山を門外に締め出し、中ではたくさん石を積ませて、（石を担いだ人たちは、まるまる三日、わたしの窓の外を絶え間なく通っていきました）築山と言ひ、一方弥勒仏の左側の道には土壁を築きました。そこでわたしには本当の山はもちろん、築山さえ見られなくなりました。こうした金持ちたちは周囲に囲いがなければ人は住めないと思っているようです。香山の上にならぬと続く垣根を遠望して、わたしは秦の始皇の万里の長城を思い出し、自分の推測が決して全くの証拠なしではないと思いました。

まだ他に見聞があつて、西山小品二篇を書いたことがあります。一を「ある郷民の死」、二を「サイダーを売る人」と言つて、それを中に入れるつもりです。しかしそれは日本の友人がやる雑誌のために書いたものですが、いま原稿を残してあるので、自分で訳したら発表できます。^{iv}

九月三日、西山にて。

※初出：1921年6月7日・6月24日・7月2日・7月17日・7月21日・9月6日

『晨报』第7版。

ⁱ わが味の柘榴に這す虱かな 一茶『八番日記』（原注）。日本の伝説では、仏が鬼子母神を懲らしめて、ザクロの実を与えて、人肉の代わりに食べさせられた、ザクロの実の甘酸っぱさが人肉に似ているからだという。『鬼子母経』によれば、彼女はのちにお産の神になったというから、このザクロはおそらく多子の象徴に過ぎないだろう。

ⁱⁱ 『大江集』 陳口撰 又『大江草堂集』とも。未詳。

ⁱⁱⁱ 『万松野人言善録』 英華撰 英華（1867-1926）字は斂之、万松野人は号の一つ。旗人。クリスチャンとして知られる。天津『大公報』の創始者であり、輔仁大学の創設者でもあった。いま『英斂之集』（広西師範大学出版社刊中国基督宗教資料叢刊）に影印が見られる。

^{iv} 「西山小品」 中国訳は『散文全集』第2巻所収。日文稿は『北京週報』に載ったほか、のちに松枝茂夫氏訳『周作人随筆集』（改造社）に転録。

『夏の夜の夢』

序言

田舎では季節で夢の値打ちを決める。俗語に“春の夢は犬の屁の如し”と言ひ、それが全く価値がないことを言うのである。冬の夢は比較的確かだが、“冬夜”（冬至の前日）のは最もあてにできる。夏と秋の夢の値打ちは、たぶん有るか無きかの間にしかない。仏書では“夢に四種あり、一に四大不和の夢、二に先見の夢、三に天人の夢、四に想夢”ⁱ と言ふ。後の二種は真実だが、前の二種は虚にして実ならず。わたしが今覚えているのは、天人が示現する天人の夢、あるいは福德罪障を予告する想夢ではなく、また決して“昼間に見たことは、夜は夢に見る”先見夢でもなく、当然四大不和の夢の一種に限られ、俗語に言う“めちやくちやに転倒した夢”である。だいたいあらゆる顛倒した事は、すべて人の注意を引き、記録する価値がある。例えば中国の今の新聞紙上に記された政治や社会の重要ニュースは、どれ一つとして顛倒してさらに顛倒を重ねないものはあるだろうか。だからわたしも例を引いて、夏の夜の乱夢を手当たり次第に記していこう。だが顛倒しているからには、虚にして実ではない。その中には当然なんらの奥義が含まれるわけはなく、ご苦勞にも“太人”ⁱⁱ に占ってもらうには及ばない。どうせ占ったところで何も出てきはしないのだから。——しかし占うなら、いい加減に解説はつけられる。だが占つてでた禍福については、わたしは責任を負いかねる。

※初出：1922年8月19日『晨报副刊』

ⁱ 仏書は『善見律毘婆娑』十八卷（大正大蔵 24） 四大不和 地水火風よりなる人身が調和しない、つまり病気になること。

ⁱⁱ 「太人」つまり「大人」 『詩経』小雅「斯干」に「大人占之」とあり、集伝に「大人は大卜の属、占夢の官なり」と言う。

一、統一局

地安門外のようだ。西側の塀の上に一枚の告示が貼ってあり、多くの人が押し合いへし合い、皆上を向いて注意深く読んでいます。何人かはそれぞれに大きな声を出して読んでいます。わたしは心がぼーとなって、この人たちは車夫だろうかと思ったが、中に老人や女の子が混じっているから、当然車夫ではない。だがみんな同じように着物の上にチョッキを羽織り、真ん中に丸い図が書いてあり、中国と外国の二つの記号が書いてある。訝しく思っていると、側の一人がムニャムニャと読むのが聞こえた。

“目下収入は充足しているにつき、人民・軍等は加餐すべく、告示の日より始めて、老若男女を問わず、毎日米二斤、麦二斤豚・羊・牛肉各一斤、馬鈴薯三斤を受け取るべし、油塩はこれに準じ、割り引くことを得ず。違反する者は、規定に従って処分する。

飲食統一局長三九二七鞠躬”

このやり方は、とてもはっきり書かれているが、安価な放出ではないし、飢饉救済でもない。心に非常に曖昧に感じた。ただある女がある親父に言うのが聞こえた。

“三六八（まるでそういう数字のようだが）おじさん、おたくの食欲はまだ大丈夫ですか？”

“六八二——いや、六八八二さん、なんでいいもんかね！前のでもう無理してるのに、今また二斤の肉に、そのほかにも増やされたんでは、ほんとに食べきれん。命を投げ出して処分されるしかないよ。”

“そうね、じゃがいもを食べるのが怖いわ、毎日これを食って、飽き飽きしてるけど、でもどうしたら食べないでおけるかしら。”

“ある時など、まだ一斤の米しか配給してない頃だったが、規六十歳以上の人間は安坐すべし、故なくして直立するを得ず、以て優待を示す、って規定されてね。わしはじっと坐っているのに耐えられず、ちょっと立ち上がったところ、まずいことに臨検に見つかってね、平等庁にしょっぴかれて三日の禁固を食らった。”

“だったら、今日はどうして出てこられたんですか？”

“ここに証明書があるよ。これは行坐統一局からもらったんだ。一日の間安坐条例に従って処理するを要せざるを許可す、とね。”

わたしはこのわけのわからぬ話を聞いて、前に出て仔細を尋ねてみようと思ったが、その老人は早くもわたしを見つけて、慌てて走り寄って、わたしの背中を見るや、叫んだ。

“Xさん、あんたはなぜまだ登録しとらんのかね？”

わたしは何を登録しなければならぬのかわからなかったもので、聞き返そうとした時、突然耳元で、誰かが叫んだ。

“なぜ登録しないのか？”大きな男が手に、“姓名統一局長一二三”と書いた名刺を持って、わたしの前に立ちよだかた。わたしはびっくりして、身を翻すや駆け出し、一刻もしないのに随分遠くまで逃げた。

※初出：1922年8月19日『晨报副刊』

二、長毛*

わたしは故郷の陋屋の小さい中庭に立っている。中庭は長方形の石が敷き詰められ、北側の南向きの二間の“藍門”の部屋は、子京叔父がいつもここで『子史輯要』を筆写していた。——そしてまたここで狂った。西の端は一間の控えの間に、部屋の後ろは楊家の庭で、多くの破竹と一本の棕櫚が植わっていた。

これは“長毛のころ”である。みんなはすでに逃げ出したが、わたしは逃げないで、腰にはとても長い剣を帯びているかのようで、藍門の前の小さな中庭に突っ立っていた。初めは自分一人だと思っていたが、あとで中庭にはまだもう一人他の人間がいることに気づいた。つまり我が家で長年作男をやってきた“得法”——あるいは“得寿”と言うのかもしれないが——である。彼はいつもの夏のように、赤裸で、短いズボンを穿ただけで、猪八戒のような顔をわずかに俯けていた。わたしは彼に何も訊かず、彼も何も言わなかった。ただ憂鬱そうにだが悠然と立っていた。

たぶん午後六時か七時ごろだろう。彼は顔を上げないで、ただむにやむにや言った。

“来た。”

わたしも来たように思った、長毛が一人入ってくるのが見えた。いわゆる長毛とはどんな人間かわたしは見たことがなかったが、直感的に彼が長毛であることがわかった。たぶん短衣を着て青竜刀を手にした人間であったろう。そのとき、わたしは意識せずにすでに控えの間の中にいた。透かし模様の入った塀の後ろから覗くと、得法（あるいは得寿）はすでに恭しく地面に跪いて、手を後ろに回し、もっぱら長毛が彼を殺すのを待っていた。それからの様子は少しぼやけていて、まるで影絵芝居が中断したような具合だが、推察して見ると、どうやらわたしが駆け出して行って、長毛を殺したらしい。得法はポトンと首が地に落ちる音を聞いた。ゆっくり頭を上げて見ると、殺されたのが自分ではなく、長毛だということがわかった。そこで悠然と立ち上がり、悠然と出て行った。彼の遅鈍な目には感謝のしるしはなく、またなんの驚きもなかった。しかしわたしが余計な事をしたので、また彼に余計な面倒をもたらした。そういういかにも迷惑そうな表情がはっきりと読み取れた。

※初出：1922年8月20日『晨报副刊』

* 長毛(チャンマオ) 太平天国の反乱軍を言う、長髪賊とも。

三、詩人

わたしは自分が詩人だと思って、（当然夢の中で）街を歩きながら材料を探した。

護国寺街を東に歩いていると、向こうから棺桶がやってくるのを見つけた。それは白松の空の棺桶で、人力車に載せられ、一人が曳いて、ゆっくりときた。車の左には女が一人付き添って、手には一歳にもならぬ子どもを抱いている。彼女は親の亡くなった時の喪服を着ていたが、身につけた白衣と頭の白布はいずれも古く汚れていて、すでに一カ月あまりも着たものようだった。彼女は歩きながら、車夫と話をしていて、少しも悲しそうな様子が見られない。——彼女の悲哀はおそらく苦しみのために凍ってしまい、覆われてしまったのだろう。わたしは死者はどんな人か、生者はどんな人か、そして死者と生者の過去を想像し、鉛筆を取り出して書き止めようとした時には、彼らはすでに全く姿を消していた。

今度は西四北大街の大通りである。夜の驟雨が過ぎたばかりで、大通りはきれいに洗われて、石の一つ一つまで突き出ているが、両側の土の道は泥の池のようにぐちゃぐちゃである。東側の路傍には三四人が立ってぼかんと眺めている。わたしも近づいて見ると、それは馬が一頭死んで横たわっているのだった。車の方はとっくに行ってしまう、この馬を捨てて行ったのだ。頭を南に向け脚を東に向けて路傍に横たわっている。これはたぶん普通の馬だったのだろう。だがそこに横たわっているととても痩せて小さく見えた。土の道の真ん中を引きずってから、また向きを変えたのだろう。だからその上側（つまり左側）の顔と腹と前後の脚は皆湿って黒く一面の泥で汚れていた。その胸はもう動かないが、喉のあたりはまだシューシューと音を立てている、でもそれはすでに生き物の声ではなく、風が破れ障子を通るような一種無生の音でしかなかった。わたしはふとロシアのシCHEDリンが馬の一生を語った物語『コニェク』を思い出して、筆を取り出してノートに書きつけたと思ったら、また全てが消えてしまった。

詩の材料がありながら、詩にならないのは、とても辛い。だが幸いなことにこれで夢から醒めることができた。

※初出：1922年8月20日『晨报副刊』

四、狒々の出檻

著名な雑誌『宇宙の心』に、人を驚かす議論を発見した。文は「狒々の出檻」と言う。大意は、毛人の時代には、人類は暴力によって、多くの同族の狒々・猩々や大小の猿族を捕え、鉄の鎖で縛り上げ、鉄の檻に閉じ込め、苦しい仕事を強制した、と言うものである。これらの狒々たちは当初はやはり反抗したが、結局は革の鞭と飢えの力に敵わず、服従するしかなく、毛人の奴隷となった。何千年経ったかしらないが、お互いの体毛も皆抜けて、区別がつかなくなり、鉄の鎖も檻も要らなくなった。しかし奴隷根性は出来上がっていて、永遠に精神の奴隷族となった。実は血統上ではもはや混合していて、階級はわからなくなったが、彼らの心には一種運命的な階級観があり、たとえば他人と己の不平等を見ると、自らを慰めて、“あいつはきっと毛人だ。俺は当然狒々でしかない、なら分に安んずべきだ”と言う。このためにお互いに事なきを得、彼らの評論によれば、道徳の高さは世界の模範たるに足る。……しかし不幸にも専門の学者の考察によると、この理想的な制度はすでに次第に破壊され、狒々は習慣の鎖を断ち切って、檻から出ようとしている。檻から出た結果はどうなるか、その学者は説明はせず、みんなにまず警告を与えたいに過ぎない。

この警告が出てからは、社会には急に大恐慌が起こった。みんな——およそ自分は狒々ではないと思っている人々——は二人三人と一緒にあって討論し、万全の対策を見つけようとした。彼らの意見はたぶん三大派に分けられよう。

反動派 彼らは、毛人時代の制度を復活し、各工場に鉄の鎖鉄の檻を“徹夜で铸造”するよう命令し、あらゆる狒々階級を拘禁して、今まさに鉄の鎖などを铸造している者を最後に拘禁するよう許可せよと主張する。

開明派 彼らは、狒々階級を教育し、彼らが解放を求めるのを助け、たとい不幸にして決裂に至っても、彼らに教育がある以上、なんの大恐怖も出現するはずもないと主張する。

経験派 彼らは、反動派と開明派はいずれも庸人の取り越し苦労で、狒々が檻を出るはずがないと考える。身体にかけられた鎖は、一度取り去られて人は自由になっても、心にかけられた鎖の拘束は、少なくとも終身のもの。その解放の難しさは、かけられた時間の長さと同比例する。彼らは経験を基としているので、この名称を得た。もし反動派の観点から見れば樂觀派とすることができる、開明派からは又悲観派となる。

以上三派の意見には、それぞれに信徒があつて、新聞雑誌で鳴り物入りで宣伝しているが、これから結果はどうなるかは、まだわからない。反動派の主張はもちろんあまりにも横暴すぎるし、しかも実際にも間に合わない。開明派の意見はもともとずいぶんと高尚なのだが、その点で、やはり同じように間に合わない。そういう自ら狒々階級であると認める人には階級闘争という考えはないけれども、一種の階級意識は多分にある。彼らは自分が一個の狒々であると自認し、卑賤であると思っているが、同時にまたすこぶる尊貴でもあるようだ。だから彼らは他人が言うことを受け入れられない。彼らの不幸と屈辱を持ち出し、たとい十分同情的に話したとしても、彼らは必らず怒り狂って、話す人に対して漫罵や匿名の暴露をやって、この人は自分たちの

尊厳を犯したと考える。しかも彼らはあまり話の内容を理解せず、特に風刺の言葉を、彼らは真に受けて、逆の結果になって、頭にきて言い争う。こうしたことから考えると、開明派の文字言語によって心の革命を企てる運動は、いまのところやはり行き先が見えない。

狒々がもしほんとうに檻を出るなら、上の二つの計画はいずれも間に合わない。——それでは経験派の檻を出ないという説は唯一の正確な意見なのだろうか。わたしにはわからない。“時間”先生に訊くしかない。

これがどこの国の事であるのか、醒めるともう忘れてしまった。だが要するに我ら震旦に起こっている事ではないことを、特に声明しておく。

※初出：1922年8月22日『晨报副刊』

五、湯餅会^{タンビンホエ}

大きな家の客間である。ちょうど湯餅会を開いている。

客間の両側には、男が左女が右の席に盛装したお客がいっぱいに坐っている。真ん中には役所のように、テーブルが一つ置いてあり、正面には若い夫婦が坐っている、それが子どもの両親である。テーブルの脇には十六人が二つに分かれて向かい合って立っている。衣冠を整え、厳しい顔つきで、胸にはそれぞれ黄色い絹の襷をかけ、上には大きく“証人”とか書かれている。左側のはじめの一人が机の上から一枚の卒業証書のような金縁の白い紙を取り上げ、声高に読み上げた。

“維れ四天下の一にして、南瞻部洲、礼義の邦、摩訶菴羅利達国の、大道徳主某家に男子某なる者降生す、本は游魂に属すも、分かれて異物と為る。蘿を披し荔を帯とし、風寒を禦ぐに足る。露を飲み霞を餐し、煙火を須ちいず。蟋蟀を友として長嘯し、賞心するに歌を聞くに異なるなし。螢火を附して以て夜遊し、行楽豈燭を乗るに殊ならんや。幽冥の幸福、亦至れりと云う。爾は乃ち満足を知る罔く、意を肆にして貪求す。夜台の幽静を却けて塵世の紛紜を慕い、金剛の永生を捨てて石火の暫寄に就く。即ち此の顛愚や、已に憐憫するに足る。況や復た茲の一念に縁りて、禍い無辜に及び、爾の双親に索び、鑄して大いなる錯ちと成るは、豈更に嘆恨に堪えざらんや。夫の大道徳主某なる者を^{たず}原ぬるに、華年月の貌、群は神仙中の人と称し、而して古井秋霜、実に聖賢の戒めを受く。以ての故に双飛の蛺蝶も、既に其の和諧を喩うるに足らず、一片の冰心も、亦未だ其の高潔に比する能わざるなり。乃ち某刻意して生を受け、妄りに蠱惑を肆にするに縁て、以て清芬の猶在るに、白蓮已に其の花光を失し、緑葉已に繁て、紅杏倏として母樹と成るを致す。十月の危惧、三年の苦辛。一身死亡に瀕し、百樂悉く以て捐棄す。犠牲とする所の者既に大にして、耗費する所の者尤くに多し。就伝妻を取り、飲食衣被、初め儲積無く、而も^{ほしいまま}擅自に取携す。猥に人の子と言うも、実は唯の馬蛭なるのみ、言念此に及ぶや、能く慨然たらずや。嗚呼、使し汝を生むは父母の意志なれば、則ち爾は応に極まり罔きの恩を感ずべし。使し汝を生むは父母の意志に非ざれば、則ち爾は応に天に^{みなぎ}弥るの罪を負うべきなり。今爾は恩を知るか、爾は罪を知るか。爾罪を知らば、則ち当に自ら覚悟して、勉めて報称を図り、能く無尽の罪を万一に懺除せんことを冀うべし。爾応に自ら知るべし、爾生を受けてより以て復夜台に帰するに至るまで、此の一生を尽くすは、爾は実に父母の所有と為り、爾を以て父母の罪人為る、即ち父母の俘囚為り、此れ爾の応に得べきの罪なるを。爾其れ下方の律令を謹守し、勉めて孝子と為れ。余ら実に厚くこれを望む有り。

左記の如し

- 一、子女の誕生は純ら個人の意志にかかり、自分で完全に責任を負うべく、父母とは関係なきことを承認す。
- 二、子女は父母に対して応に完全に責任を負い、併せて損失を賠償すべきを承認す。
- 三、第二条に準じて、子女は父母の所有物たるを承認す。
- 四、父母の子女に対して以て自由に処置すべきを承認す。

甲、随意に処刑すること。

乙、随意に売りあるいは贈与すること。

丙、^{ろくでなし} 謬種あるいは低能者にすること。

五、本人の妻子等の付属物は間接に父母の所有物たるを承認す。

六、感謝と満足を以て上列の律令を承認す。”

その人はこの桐城派と文選との合璧の文章を読み上げ、続いて年月日とその“游魂”——いまでは已に生を受け小児になっている——の名前を呼んで、そこで右側のはじめの人が恭しく下がって、乳母の懷に抱かれている小児の両手を捉まえ、その親指を印肉に押し付け、そして紙の署名の下に押した。それから十六人の証人は各々花押を記したが、一人か二人は“一片の忠心”とか“一本万利”など呪文のような言葉を書きつけ、そのほかは大半が十の字を一つ記しただけで、丸を書いたのもいたが、まん丸に書けていた、別にコンパスがあったわけでもないのに。最後の一人が丸を描いてお終いになり、中庭は驚天動地の爆竹が鳴らされ、その音響の只中で、誰かが大声で“礼——おわりー！”と叫ぶのが聞こえ、そしてこの儀礼はお終いになった。

その日の晩、わたしはちょうどイギリスのバトラーの小説『虚無郷遊記』（Erewhon）を読んでいたので、あるいはそれでこんな妖夢を見たのかもしれない。

※初出：1922年8月24日『晨报副刊』

六、試験

南向きのは大きな建物だった。扁額に“^{ひげん}毘騫試院”*と書いてあり、左側に一枚白紙が貼ってあって、欧体の大字で“高等文人試験”と書いてある。この才能選抜の重要地点は当然警備が厳重で、閑人は入れない。だがどうしてかわたしは紛れ込んだ。あるいは某学者の言うように、人間はもともと“氣”が変化したものだから、夢魂が門の隙間から潜り込めるのかもしれない。第二の門に入って中を覗くと、豆のようなどもし火が点々と満場にもとって、暗緑色をなし、本を読む声が熱風に乗って次々と吹き付けてきて、絶えんとして亦絶えず、異常に悲惨である。地面には本や原稿が散乱し、いずれも摘発されたカンニング用品である。その中には『聊齋志異』『坐花志果』『文章遊戯』などごくありふれた書籍の他に、『金藕魄』、『臭環恨耳』及び『おじいさんの秘密』といった、めったに見られない珍本がたくさんあった。

わたしは敷石の道に沿って前に行くと、左側の会場の入り口に“創作文童試験場”とあり、右側は“批評文童試験場”であった。まず左側に行き、会場に入って見ると、受験者が一生懸命に彼らの字句を推敲するのに没頭しているのが見えるばかり、だからわたしが近寄っても、誰もまるで気がつかない。題目は「売油郎の花魁を独占するに擬して作る」というものであったが、みんなの口から漏れるのは、「蝶よ」やあるいは「三十六鴛鴦——而るに……えーえー……」といったことばかりだったが、誰かが突然大声で唸った、“蓋し天人なり一い”と。ある人は第一行の初めに“某生者”という三字しか書いていない、すると捺印の学の先生がやってきて“者”の字の上に“克己復礼”という陽文の小さなハンコを押された。その人はまるで手足が萎えたようになって、ただ目を見張ったままブツブツと“これでもうお終いだ！”を繰り返した。わたしは思わず門口に積まれた本の中にはおそらく彼の片割れがあるに違いないと思った。なぜなら彼の腹の中にはこの三字しかないのだから、そのほかの残りは必ずかの別の本の中にあるに違いないことがわかる。

批評の試験場の題目は「試みに唐詩三百首を批改せよ」で、受験者は各人前にてらてら光る用紙に石印された唐詩を並べ、行款と天地は特別に大きく、彼らはそこに改作と批評を加えるのである。規則によれば毎首に批改をしなければならないので、とても忙しい。改作が十分の一にもならないのに、みんな已に顔中に脂汗をかいて、頭には更に湯気がたっていて、まるで万頭を蒸す蒸籠のようである。彼らが改作した詩はすこぶる新奇である。残念なことに醒めてから多くは忘れてしまって、一首しか覚えていないが、李太白の“床前月光明らかなり”の詩を改めたものである。

“床前日光明らかにして、
疑うらくは是れ地下の霜かと。
手を挙げて明日を望み、
手を低れて故郷を忘る。”

※初出：1922年8月27日『晨報副刊』

* 毘騫試院 毘騫は国名、『南史』夷貊伝に“頓遜〔今のヴェトナムよりまだ南〕の外的大海洲中に、又毗騫国有り、扶南を去ること八千里。伝うるにその王身の長丈二、頸の長三尺、古より死なざれば、その年を知らず。王は神聖にして、国中の人の善悪及び将来の事、王みな之を知る、是を以て敢えて欺く者なし。南方号して長頸王と曰う云々”とある。言葉は扶南と少し違い、産物は金、人肉を食する習慣がある等々が記されている。ここは夢の話なので、あるのかわからないのか分からぬ国の名を使ったのである。“試院”は試験場のこと。

七、初恋

その時わたしは十四歳、彼女は多分十三歳だったろう。わたしは祖父の妾の宋姨太太について杭州の花牌楼に寄寓した。隣に姚という一家が住んでいたが、彼女はその家の娘だった。彼女の本の姓は楊で、清波門のたもとに住んでいて、たぶん排行が三であったために、人はみな彼女を三姑娘と言った。姚家の老夫婦に子どもがなかったので、彼女を義女として一月のうち二十日あまりは彼らの家で過ごした。宋姨太太は少し離れた羊肉屋の石家の嫁とほうまが合ったけれども、姚宅の老婦とは仲が悪く、お互い口もきかなかった。しかし三姑娘はそんなことにはお構いなく、相変わらず扉を開けて遊びに来た。彼女はたいていまず二階に上がって、宋姨太太にお愛想など言って、それから下に降りてきて、わたしと下男の阮升が共用にしている板の机のそばに立って、“^{みけ}三花”という大きな猫を抱いて、わたしが陸潤章の木刻の字帖を写すのを見ていた。

わたしは彼女と一言も話したことがないし、また仔細に彼女の顔や姿態を見たこともない。たぶんわたしはそのころ已にひどい近視だったが、他にもう一つ訳があった。無意識に彼女に対してとても親近感を持っていたけれども、一方では彼女のオーラに圧倒されたようで、ちゃんと目を開いて彼女をつくづく見られなかったのである。今思い返して見ると、細い顔立ち、黒い目、痩せて小さい体、しかも小さな足をした少女で、別に特に優れた所はない。だがわたしの性生活の中では要するに初めての人であり、わたしに自分以外に他の人に愛着を感じさせ、はっきりした性の概念のないままに異性への恋慕を引き起こした最初の人である。

わたしはその頃当然“醜い家鴨の子”であることは、自分でもわかっていた。だがついにそれを以てわたしの情熱を消すことはしなかった。彼女が猫を抱いてわたしの習字を見にくるたびに、わたしは思わず頑張って、ふだんはしない努力をして字を書き、一種何も望むところのないぼんやりした喜びを感じていた。けっしてわたしが好きかどうかなど訊かなかったし、まだ自分が彼女を好いていることなど知らなかった。要するに彼女の存在に対して親近と喜びを感じ、そして彼女のために何かしたいと思った。これは当時の偽らぬ心情であり、また彼女がわたしにくれた賜物でもあった。彼女の方でどうだったかはわからない。自分の感情はたぶん淡い恋慕でしかなかったろう。終始男女夫婦の問題など考えたことはない。ある晩、宋姨太太が突然また姚姓への憎悪を發表して、最後に言った。

“阿三というチビも、碌でもない奴だ、いつかどうせ拱辰橋に落ちぶれて娼婦になるだろうよ。”

わたしは娼婦になるということがどんな事なのかよくわからなかったけれど、当時それを聞いて心に思った。

“彼女がもし本当に落ちぶれて娼婦になるなら、きっとぼくが救い出してやる。”

半年ほどの光陰がこのようにして消え去った。七八月になって母が病気になったため、わたしは杭州を発って家に帰った。一月後、阮升が暇をもらって帰って、ついでに我が家に寄り、花牌楼の事を話し、言った。

“楊家の三姑娘がコレラで亡くなった。”

わたしはその時やはりとても不快に思った。彼女の悲惨な死相を想像して。と同時にとても安心したようでもあった、まるで心の中にあった大きな石を下ろしたかのように。

※初出：1922年9月1日『農報副刊』

八、左官屋

八月の何日かにわたる大雨は胡同の入り口の外の三間間口の家屋を崩潰させ、そして焼餅屋^{シキオボン}の丁稚を一人圧死させた。我が家も同時にいくつかの泥壁が崩れ、家屋はほとんどの部屋も雨漏りがした。すっかり晴れ上がるのを待って、左官屋を呼んで修理してもらうしかなかった。

最初の日、彼らは庭の南の垣を修理したが、わたしは彼らがやってきたかと思うと帰ってしまい、仕事の時間よりも休んでる方が多く思えた。夕方になってもまだいくらも垣が築けてないので、面白くなく、彼らに小言を言った。

二日目、なんの事もなし。わたしはふだんパイレートを飲むので、いくつか空き瓶が残っていた。妻がそれを、一人に一つずつ酒なり醤油なり入れなさいと彼らにやった。彼らは皆喜んで、夕方帰る時など、にこにこしながら門口で瓶を高く挙げて口に傾けたり、酒を飲む様子をしたということだ。

三日目、午後三時ごろ下男がきて、左官が一人、病気になって、腹を下したので、帰らせ、そして一瓶安氏のコレラ薬液をやったと言った。

四日目、大雨が降って、左官屋は来なかった。しかし近所の話では昨日の左官は死んだ、もともと本当のコレラであったということである。わたしは彼がどの左官か知らない。ただ頭に短い辮髪をつけた、六十余のひょろ長い老人だという。

五日目、彼らはまた仕事に来た。ただ一人少なくなっていた。しかしみんなは何とも思わない。午後妻がわたしに言った。その人が亡くなってから、家には葬式の金もなく、カミさんが出向いて人から募金を集め、一円あまりを工面して、ようやく無理やり事を運んだということであった。残念ながらわたしたちは何も助けてやれなかった。

そこで左官の事件は表面上は一件落着ということになった。

※初出：1922年9月7日『晨报副刊』

九、詩話

何人か文学者が一つの部屋で詩を論じた。

甲は言った。“そもそも詩とは両間の正気であって、ただ忠臣孝子だけが作れる。だから忠君孝親の作だけが詩であって、そのほかは全て詩ではない。ただ殉難割股の人だけが詩人であって、そのほかは全て詩人ではない。民主主義によれば、これがこそが‘春秋の大義’と呼ぶものである。”

乙が言った。“我輩はたとえ殉難割股できなくとも、忠君孝親の詩でなければならぬ、でなければそれが詩であるということにならないからである。だからわれわれは関聖帝君・岳武穆・郭巨・丁蘭の作を多く読み、簡練揣摩してそれを模倣しなければならぬ。”

丙が言った。“杜工部の詩を作ることができれば、それで十分だ。わたしは一生にただ杜詩しか作らず、人には杜詩を作るよう教えるが、杜詩の良さはどこにあるかなど探求するには及ばない。”

丁は言った。“江西派も良い、わたしはもっぱら江西派の詩を作る。詩は、古藤や奇石のように、生硬乾燥に作らねばならぬ。”

戊は言った。“外国の詩も大いに参考になる。して外国の文は大ブリテンを正統とする。ミルトン・ポープ・コールリッジ・ブラウニングは、いずれも大詩人であるから、読まないではいけない。このほかは大抵あまり有名な詩人ではないから、構わないでもよい。”

己は言った。“外国には白話詩があるが、特に文言の詩が多い。イギリスの五抑揚詩は、最高の五古であり、七抑揚は七古である。タゴールなど何人かの他は、大詩人はいずれも皆上等の文言詩を作り、格律が極めて厳格である。要するに十八世紀以前の詩はみなよい。輓近のは良いも悪いもいささか一緒くたである。詩は要するに文言を正統とする。白話詩や、散文詩もあるけれども。文言を訳すには必ず文言を用いるべし、——”

ここまで言うと、突然止まった。彼が頭をあげると、そこに坐っているのは戊一人で、そのほかはすでにいなかったからである。もともと彼が七抑揚を述べた時には、あの生硬な詩を作る詩人でさえすでに袖を払って立ち上がり、（彼は巖又陵先生の門生であつたけれども）自分の綿入れの幌をした人力車に乗って走り去つたのであつた。

※初出：1922年9月7日『晨报副刊』

娛園

わたしにはみな懐かしい三つの場所がある、——恋愛のためである。第一は『夏の夜の夢』で述べた杭州、その二は故郷城外の娛園である。

娛園は“舉社”の詩人秦秋漁の別荘である。しかし住宅の後ろに続いているので、ふだんはただ花園と言われている。この園は王眉叔の『娛園記』によれば、“水石荘に在りて、碧湖を枕にし、平林を帯び、広さは約一頃ばかり。曲構雲のごと^{めぐ}瞭り、疏筑花の幕をなす。竹は高く牆を出で、樹は古く戸に当たる。離離とし蔚蔚たり、号して勝区と為す”と言う。園は咸豊丁巳〔一八五七年〕に築かれ、わたしが初めてそこへ行ったのは光緒甲午〔一八九四年〕、すでに四十年の後で、いたるところ荒草が生えて、当時の“秋夜連吟”の風趣は想像もできなかった。園の左よりには“潭水山房”と言うのがあり、記中に“方池湛然として、帘戸静鏡、花水は谷を孕み、箒石藍を^う餌む”と言うのがこれである。『娛園詩存』卷三に諸人の題詞があり、樊樊山の「望江南」に、

氷谷は浄らかに、山裏に釣人の居。花は書床を覆いて瘦鶴を^{ちか}づく、
波は琴幌を揺らして文魚を散ず。水竹夜窓に虚し。

と云う。陶子^{ひら}の一首に、

澄潭^{きよ}瑩く、明瑟幽房^{ひら}を^{ひら}徹く。茶火の瓶は山蟪の洞に^し笙き、柳糸の泉は水鳧の床を筑く。
古幀秋光を写す。

これらの言葉の分かりにくさは役所がいつも出す駢体の電文に劣らないけれども、これによってなんとか彼らの幽雅を想像することができる。わたしたちが見たのはただの廢墟でしかなかったが、それでも非常に面白かった。児童の感覚はもともと大人よりずっと新鮮で、しかも故郷にはこうした遊樂の地が少なかったのも、一つの理由である。

娛園の主人はわたしの母方の叔父の義父で、叔父は晩年秦氏の西廂に住んでいたもので、わたしたちはよく娛園に遊ぶ機会を持った。秦氏の西隣は沈という姓で、多分風水の関係だろうが、表門が偏向していたので、近所ではみな“歪擺台門^{ゆがみやしき}”と言っていた。明の沈青霞の嫡裔だと云うことだったが、すでにたいそう没落していた。わたしたちはかつてその主人を訪問したことがある。二十歳前後の青年で、片足が跛^{ひら}っこで、座敷に七、八人の学童を集めて、彼らに『千家詩』を教えていた。娛園の主人の息子はそのころ秦氏の家長であったが、阿片を吸うので終日寝ていた。わたしたちは夕方に彼を訪ねて、家伝の梅花を描いてもらった。残念なことに彼はとつくに亡くなってしまった。

どの年だったか忘れてしまったが、どのみち庚子〔一九〇〇年〕以前の事だろう。そのとき叔父の独りっ子が結婚するので、（彼らの魂よ、安かれ。というのは夫婦はまもなく二人とも世を去ったのである）いとこたちがみんな一緒に集まったのだ。男十四人、女七人であった。そのなかに一人わたしと同年同月生まれの人^{ひら}がいて、わたしは彼女を姉さんと呼び、彼女もわたしを兄さんと呼んだ。わたしはもともと“醜い家鴨の子”で、誰一人注目しなかったから、密かに彼女に対する恋心を抱いていた。当然片思いでしがなく、しかもわたしは彼女が小さい頃から人の許

婚になっていたのを知っていて、身分不相応の想いが容れられるはずもなかった。だが要するに拘りのある魅力を感じていて、今思い返すと、すこぶる中世の詩人 (Troubadour) の余韻があったようだ。当時わたしたちは留鶴舎に泊まっていた、彼女たちは二階にいた。昼間彼女らが部屋にいない時、わたしたち何人か比較的小さいものが“隙に乗じて内を犯し”て二階に上り食べ物を掠奪した。あるときみんなで二階で騒ぎ、わたしは何食わぬ顔をして彼女の薄紫の絹のシャツを着て踊った。彼女の兄弟も一人一緒に騒いで、何のボロも出さなかったのは、わたしがたいそう満足した一件であった。後になって木下杢太郎の『食後の歌』を読んで、「絳絹裏」を見て、思わずまたも感慨を引き起こした。

床の間の筆をとりにと、
土用ぼしの下をくぐつたら、
小袖の裾に触れた。
なんとも云へぬ乱れごろに
はつと思うて首は引いたが、
南無、神も咎めたまはじ、
今は亡き人のかたみなれば。

南京にいた時代に日記には多くの感傷的な事を書き付けたが、（あとでまた削り取ったから、今ではその内容を思い出せない）しかし終始結婚の関係には思い及ばなかった。外を十二年漂流した後、故郷に帰ったが、わたしたちには子どもがおり、彼女もとつくに嫁いでいた。しかも痲疾を抱いて、すでに死と向かい合っていた。以後何度か会いはしたが、わたしはまたも家をはなれて、彼女はまもなく安らかな眠りに就いた。いまでも彼女の若い頃の写真がたった一枚母のところにある。彼女が後で自分から話したのだが母の義女であったから、正式の儀式はなかったけれども。

叔父一家が亡くなってから、二十年二度と娯園に行く機会はなかった。想うに以前よりもっと荒れ果てているだろう。しかしその影像是かすかにわたしの脳裏にとどまり、我が心中の焰 (Fiammetta) の余光に照らされている。

※初出：1923年3月28日『晨报副刊』

道を探す人（跋に代える） 徐玉諾君に贈る

わたしは道を探す人である。わたしは日々歩きながら道を探すが、終にまだこの道の行方が分からない。

今ようやく知った。悲哀の中で抗っているのがまさに自然の道だと。これはすべての生物との共同の道であるが、わたしたちだけがそれを意識している。

道の終点は死である、わたしたちは抗いつつそこへ行くのだ。つまりそこへ行き着くまで抗い続けざるをえない。

わたしはかつて西四牌楼で一台の自動車が強盗を載せて天橋へ処刑にゆくのを見た。わたしは思った、これはあまりに残酷だ、なぜ例の通り無蓋車に載せて送らないのか。なぜゆっくりと沿道の景色を見せ、人々の談論を聞かせ、行くべき道をゆき、それから行くべき地点に到着しないで、一陣の風のように彼を送って行くのか、これでは本当にあまりに残酷ではないか、と。

わたしたちは誰もが無蓋車に乗って行くのではないか。あるものは天国へ行くものと思い、歌い笑っている。あるものは地獄に落ちるものと思い、悲しみ泣いている。あるものは酔っ払ったり、眠ったりしている。わたしたちは——ただゆっくりと進み、沿道の景色を見、人々の議論を聞き、できるだけこれら得るべき苦しみと楽しみを享受したいと思う。道筋の如何については、西四牌楼から南に行こうが、東単牌楼から北に行こうが、なんの関係があろう。

玉諾は悲哀に深く親しんだ人である。今回彼の村塞は匪賊に攻め落とされ、彼の父だけが外にいて、他の人はみな消息がない。彼は言った、今は涙も出ない、と。——君ももう君の道を尋ね当てたろう。

彼の微笑んだような顔が、最もわたしの記憶にある。それはほんとうに永遠の旅人の表情だ。わたしたちは最大の楽道家であるはずである。これ以上のどんな悲観も失望もないのだから。

一九二三年七月三十日。

※初出：1923年8月1日『晨报・文學旬刊』

北新書局版『自分の畑』*はしがき

『自分の畑』はもともと一九二三年に編集したもので、「自分の畑」十八篇、「オアシス」十五篇、雑文二十篇を含む。いま重ねて編訂を加え、「自分の畑」及び「オアシス」の二部分を残し、「茶話」二十三篇を加え、全部で五十六篇とし、相変わらず『自分の畑』と称する。挿絵五葉は「小妖精と靴作り」はそのままとしたほかは、すべて新しいのに取り替えた。元あった雑文の中で、五篇はすでに『雨の日の書』に編入し、残しておこうと思う五篇は『談虎集』に収められるはずである。一九二七年二月一日、周作人記す。

1927年2月北新書局重訂初版『自己的園地』

*北新書局版『自分の畑』 これについては格好の自注がある。「『自己的園地』 広告」と題する。「『自分の畑』はもともと一九二三年七月に編集したもので、全部で「自分の畑」十八篇、「オアシス」十五篇、雑文二十篇であった。当時孫伏園君が『晨報副刊』を編集していたので、彼の手で晨報社に渡され刊行された。その社の出版部の約定のおかげで一千部出すごとに洋銀で五十元くれるということであった。印税を計算してみると、百分の八コンマ三(8.3%)で、現在まで九版、全部で四千五百部、これは慣例によって各版の実数は五百部ということである。去年の秋わたしは契約を取り消して改編自印しようと思ひ、手紙で言ってやったところ、返事にまだ在庫が八百余あるから、買取の用意をするようにとのことであった。あとで準備ができたので、どの程度値引きをするのかと訊くと、晨報社出版部の返事が来て、定価で譲るといふのだ！おう、おう！これは笑い話なのか、それともなんのこと？だがそれ以後その社とは話をしないことにした。/ いまわたしはすでにこの本を改訂して、「自分の畑」と「オアシス」の二部分は残し、雑文は完全に除去して(残したい四、五篇は『談虎集』に収めるつもり)、「茶話」一編を加え、全部で五十六篇とし、挿絵五葉も全て換え、相変わらず『自分の畑』と称し、北新書局に託して発行してもらふ。印刷紙は特に改良し、定価は6角で据え置くので、入り用の向きはどうか北京上海の北新書局でお買い上げ願ひたい。特に旧版を必要とされる方は、直接晨報社に在庫の有無を問い合わせてもらひたい。だが読者にはわたしの印章があるかどうかを確認していただきたい。晨報社発行の第五版以降の『自分の畑』には皆印章がある。どうかみなさんご注意いただきたい。一九二七年二月一日、周作人。」

これは1927年2月5日『語絲』第117期に載ったもので、文集や全集には未収の一文である。これによると晨報社版は九版までで、例えば北新版の1929年7月の「十二版」という表記は、実は晨報社版から引き続いて計算したもので、実際には重訂三版ということになる。北新版のはしがきを、わたしの『著訳編目系年目録補正』は1927年2月北新重訂版としているが、「広告」の今すぐにも出そうな口調からの類推であつて、直接十版つまり重訂初版に当たつて確かめたわけではない。この時期は日記を欠いており、『周作人資料』の類や『年譜』にも何の記載もなく、書誌の面での研究がまだまだであることを示している。

茶話

茶話という言葉は、字義から言うと、茶を飲むときの談話である。だが事實は、わたしにはそういう談話をする時は滅多にないし、しかも茶の味も知らない、——わたしはただ冷たい茶を、魚が水を吸うように飲むばかりで、「茶話」と題したのは、言うところが皆、茶飲み話のように、清談であり、酒後の沈酔した何とか話ではないことを示しただけである。 民国十四年九月十六日。

※初出：1925年10月12日『語絲』第48期

1. 抱犢固の伝説

桂未谷の著『札樸』巻九「郷里の旧聞」に“豹子崗”という一条がある。つまり孫美瑤のあの山砦を述べたものである。文に云う。

“蘭山県に高い山があり、俗に豹子崗と呼ぶ、つまり抱犢である。『通鑑』に‘淮北の民桓聶が魏の軍を抱犢固で破った’と。注に魏収の『志』を引く。‘蘭陵郡承県に抱犢山あり。’馥案ずるに、言い伝えではある人が犢を抱いてその頂まで登り、庵を結んで独り住んだ。犢が大きくなって、耕して食を給した。田があり泉があつて、人の世に何も求めなかつた。これも小さな桃源郷である。”

彼が引くのはいわゆる民間の語源解説（Folk Etymology）で、歴史地理の学術研究には何の価値もないが、伝説として見れば、なかなか面白く、そして民俗学にとって価値がある。我が郷土の射的山は明らかなその例である。いま記憶の及ぶ限りでまだ記録されていない地名伝説を一二書き留めて、みんながこうした材料を探す興味を起こすよう希望する。

紹興城内に一つの小路があり、わたしは行ったことはないから、それがどこにあるのか知らないが、ただ名前を躲婆弄〔婆さんを避けた小路〕と言うことは知っている。話では当時王羲之が六角扇を売る婆さんのために扇子に字を書いてやったが、婆さんは不機嫌で、なぜ扇子を汚してしまうのか、もう売れやしないと云った。王羲之はそこでかまわず安心して売りにゆけ、王某が書いたと言ひさえすれば、一本百銭で売れると云った。婆さんは彼の話した通り売ると、みんなは争って買い、一刻もせぬうちにみな売り切れた。婆さんはぼろ儲けをしたが、本当に意外であった、あくる日たくさんの扇子を持って王羲之のところに字を書いてもらいにきたが、今度は彼は困って、隠れて会わないでいるしかなかった。彼が隠れたのが一回きりなのか、それとも婆さんがくるたびに小路に逃げ込んだのかは分からないが、要するにこの小路が有名になり、以後“躲婆弄”と言われるようになった。

東郭門外三、四十里の所に、とても大きな川があり、名を賀家池と言ひ、特に Wuukcdzz と読む。この地名を付会してもたぶん賀知章と関係があるとしか言えないだろうが、民間には別に解説があつて、決してこの“賀”という字を重視しない。近隣の住民の話では、ここは本、ほかの村と同じように、一つの村だった。ある日、農民たちは脱穀して、稲掛けの稲束をすっかり扱いでしまったところ、地上に突出したものが見えた。まるで一本の太い筍のような、——しかし近隣には竹林がなく、決して筍ではあり得ない。愚かな農民たちは一体何物だろうと知ろうとして、掘り始めた。だがそれはほとんどもないことだった、あつという間に一つの村がまるまる見えなくなって、ただ広々と拡がる水ばかり、今日の賀家池ができたのである。この筍は龍の角であったのだ。田舎の人間が龍の頭の上で工事を始めたものだから、むろん龍どんはカンカンになって怒つたのである。今でも天気晴朗な時には、水底にまだかすかに屋根が見えるそうである。しかしわたしは花の時期や月の夕べにここを通つたこと十度を下らないが、黙つて舷側に坐つても、水底の瓦屋根が見えないばかりか、船の下の人間の声も聞こえなかつた。ただ竹竿も底に届かぬ一面の碧の水が眼前に拡がっているばかりであつた。

こうした物語を、それは荒唐無稽だと言って、蹴りとばしても、かまわない。もし虚心に少し仔細に検討すれば、これらは決してそのように意味のないものではないことが分かるだろう。われわれは『世説新語』や『齊諧記』の根芽がほとんどそこにあるのを見るだろう。違うのは、ただ『世説新語』などは千年以来紙に書かれてきたのに対して、これらはまだ口と耳によって伝えられたことだけである。われわれは決して『続世説』を書こうというのではない。しかし一巻の民間の世説を記録することも、趣味と実益がない事ではないだろう。 民国十四年二月十六日夜中。

※初出：1925年3月2日『語絲』第16期

2. 永楽の聖旨

『立齋閑録』は、四庫子部存目の記すところによると全四巻、明の宋端儀の著である。わたしが見たのは明抄『国朝典故』の残本で、上二巻しかなかった。第二巻は“靖難”の時の事を記したもので、黄子澄ら四十八人の“奸臣”の事跡があり、そのなかに何節かの白話の論旨がありすこぶる面白い。いま次に抄録する。（原本の脱誤難解のところは皆そのままとする。）

永楽十一年正月十一日教坊司等の官が右順門口で奏上した。“奸悪齊泰の姉並びに二人の外甥の妻がおり、又黄子澄の妹がおります、四人の婦人は、毎日昼夜、二十人の男に看守させ、若いものは皆妊娠しました、男を生めば小亀子にさせたほかに、また三歳の娘がいます。”“そうしろ。大きくなったら売女の代物だ。”奉じて飲んでそうした。又“当初黄子澄の妻はガキを生み、今では十歳になりました。又観察使の家には鉄信の家のあまっちょがおります”と奏上した。“どちらもうしろ。此れを飲め。”奉じて飲んでそうした。

正月二十四日校尉の劉通らが帖を賜り、犯人張鳥子等の男と女六名を連座させた。奸悪の事のためである。又犯人楊大寿等の男と女五百五十一名を連座させた。奸悪の事のためである。“よし。ここ何日かしょつ引いた者はすべて練家の親類だ、先日のあの時にはまだ気力のある奴は城外にいて入ってこようとしなかったが、咎めてやつつけよ、又長く錦衣衛に護送された中から皆引っ張り出して、刑科と共に直に取り調べよ。親近の者を選び出して凌遲の刑にせよ。遠い親類は四方に放逐して兵隊にせよ。もし遠い親類で近親の者を吐かない場合も、凌遲にしろ。”飲んでそうした。

謝昇の妻韓氏は年三十九、本年九月二十日淇国公丘福のところへ送り女郎屋に転じさせた。

教坊司右韶舞安政等の官が奉天門で上奏した、“毛大芳の妻張氏は年五十六で、病死しました。”聖旨を奉じて、“錦衣営に上元県に命じて門から担ぎ出して犬に喰わせろ。此れを飲め。”

永楽某年某月二十三日礼科は犯人程亨等の男と女五名を連座させ、奸悪の事のために、合わせて当該の役所に送る。“よし。この張昇の親類は鉄だ、錦衣営に捉えさせて焼き殺せ。此れを飲め。”

以上五節は、史実として見れば、15世紀の初めに起こり、ヨーロッパもちょうど宗教裁判が行われ、奇とするに足りないようである。五百年來、世界はつまるところ相当良くなったのだ。しかし中国では、夏徳卿先生が言うように、“唐以降、男子は奴隸、女子は動物になって”、この現象は今でもあまり変わってない。われわれはつまり自分たちの住んでいるのが文明の世界なのかそれとも野蛮の世界なのか知らないのである。わたしは上に記録されたような聖旨が以後またあったらろうとは信じないが、又朱棣の死霊がまだ人間世界に生きているように思う。だからとても恐ろしい。礼教風化をいう大人先生たちがそうであるばかりか、“車を引いて飲み物を売る”にしたところでみな同じで、彼らがふだん罵り合っている言葉を聞くだけで彼らの心がまだ邪鬼に占領されていることが証明される。——そうした邪鬼を追っ払うのが知識階級の職務であり、わたしは彼らがせいぜいこの仕事をするよう希望する。これは実際他の事柄に比べてより根本的なものだろう。

※初出：1925年1月26日『語絲』第11期

4. 芳町

芳町(Yoshicho) は日本東京のある地名であり、徳川時代(1603~1867) には“蔭間”——かげま(Kagema) ——の集まる場所であったので、諷刺の風俗詩“川柳”では芳町という二字は彼女たち(?)の代名詞とされた。日本の蔭間は、琴言のように学士大夫に賞せられることはなく、訪れるのは大抵が武士道の武士、医者に扮した和尚、(医者はたいがい僧形、黒い袈裟と剃髪である。出家ということにはならないけれども)、および大名家の女官である。文学上では特に論文・小説があり、韻文では“川柳”がしょっちゅう言及するが、その他の歌や俳句ではいささかこれを避けて言うを憚る。古川柳に一句次のようなものがある。

Seni harao Kaete Yoshicho Kiakuo tori

つまり最後の一項——女の客をもてなすことを言うのだが、文句はあまり直訳に都合よくない。明治維新以来、こうした風雅の伝統は遂に絶え、現在の“俳優”は大抵が演芸専門である。わたしは光緒の末年(1906)に初めて北京に来た時に、まだこの目で蔭間たちの風采を見ることができたが、二度目(1917)に来た時には見なかったようだ。中野三允の著『古川柳評釈』(本年六月出版)を見ると、芳町に関する一句の下に、坂井久良岐の次のような注釈がある。

“‘川柳’の芳町は、男色の蔭間茶屋が主である。明治の頃百尺という酒楼があったが、つまりそうした伎楼の一つの旧跡である。支那の役者には蔭間が多い。近々梅蘭芳の劇を見て、一句を得た。

Pekin-kara kite Yoshicho no Iro-o mise”

大意は、はるばると北京からやってきて、われわれに芳町の色相を見せてくれた、というものである。原本はもっと簡練だが、翻訳して意を達そうとすると、長ったらしくなってしまう。久良岐は日本の新“川柳”の“大師”で、世に定評があるが、眼光はやや古臭いようで、そういう風に言えば、おそらく中国の梅派の恨みを大いに買うことだろう。——この点はどうも残念なことで、いささかかの老先生には申し訳ない。久良岐のくせはどうやらあまりよくないようで、もし我々が廃姓外骨がその『変態知識』(川柳研究月刊、今はすでに停刊)で言うところを信ずるならばだが、紹介者の面では中国人の恨みを買った責任は負わざるを得ない。

※初出：1925年10月12日『語絲』第48期

5. 蛮女の情歌

日本の新村出の著『南蛮更紗』の中の第七篇「南蛮に関する俚謡その他」の項に次のような一節がある。

“筑前^{からとまり}韓泊の水主で孫太郎といふ若者が、明和（1764～71）の初年にボルネオに漂流して帰つて来て南国の奇聞を語り、それを録して考証を加へた『南海紀聞』といふのがある。藩の儒者青木定遠の著述である。孫太郎は島の南の港町バンジャルマツシンで聞いた黒坊の俗謡をおぼえて来て、その三首が巻末に書きとめられた。馬來系のボルネオ語の原歌は、ここには引かぬが、編者定遠は、その一首を漢訳して、

‘白鳥飛未過、
少年白晝且帰支那。’

〔白鳥飛びて未だ過ぎず、少年白晝にして且さに支那に帰らんとす。〕

として、その義を釈して、‘崑崙奴之女、悦支那年少顔色白晝、惜其帰也’と云つた。単純なもので歌として取り立てるほどのものではないし、又実際やかましい銅鑼太鼓ではやし立てられながら蛮声で謡はれたら堪へられたものではあるまいが、『紀聞』うちに、

“‘鸚哥’ 種類甚だ多し、紅白緑或は五色を備へしあり、孫太郎薪樵^{まきこり}に行きしとき、山野にて毎々見たり、三々五々聯翩として花樹の間に飛集す、奇観云ばかりなし。バンジャルマツシンにも籠鳥にして愛玩す、甘蔗砂糖水にて飼ふとぞ。”

“‘孔雀’ バンジャルマツシンにて各家これを蓄ふ。早天より飛去り、日中は虚空に翱翔す、仰いで是を望むに燕の大きさにも見ゆ、薄暮には家々のねぐらに帰り宿すとなん、云々。”

“とあるくんだりなどをを連想しつゝ、あんな歌でも之を誦んでみると、黒女の恋も恰好な題材であることとおもへる。まして徳川時代の気分で味へば、別趣の感が湧き出でる。あの港町は、明朝のころより支那との貿易地で海商の去来もあつた処で、『東西洋考』などにも文郎馬神の文字をあててある。従つて、この「白鳥飛未過」の小歌も、例の『松の葉』の中の「長崎の鶏は」の一節を想起さしめるのである。”

『松の葉』は元禄十六年（1703）編集刊行の俗歌集で、巻一に一首初の歌がある。

長崎の鶏は時知らぬ鳥で、
真夜中にうたふてうたふて、君を戻す。

唐の張文成の著『遊仙窟』に、“憎む可し病鶻、夜半人を驚かし、薄媚の狂鶏、三更に暁を唱す”という句があるが、常に日本の俗歌に注する者の引くところで、大意は同じである。

※初出：1925年7月20日『語絲』第36期

10. セルヴァンテス

張慈慰氏が「婦人の智力を論ず」（『新報副刊』一四〇二）の文中にとても面白い話を引いておられる。

以前スペインに行った人があり、路上に破れて見る影もない着物を着た乞食のような人を見た。傍の人が彼に知らせた。これが Don Quixote を書いた Cervantes ですと。彼はスペイン政府が、このような偉大な詩人に対して、扶助もしないのはあまりに情理にかけ離れていると思った。だが彼の友人は彼に、ただスペイン政府が扶助しなかったがために、この詩人はこの偉大な著作を書けたのであって、でなければわれわれはこのような本を一冊も持たなかつただろうと言った。

上文は十一月二十三日の新聞に見え、わたしたちはまた十一月七日発行の『現代評論』第48期に、西澧氏の『閑話』にも似たような話を見る。

ある人がスペインに遊び、彼のガイドがある乞食のような老人を指差して、あれが Don Quixote を書いた Cervantes だと言った。聞いた人は驚いて、“セルヴァンテスですか。どうしてあなた方の政府は彼をこんな貧困のままにしておくのですか。”と言った。ガイドは、“もし政府が彼を養ったら、かれは Don Quixote のような作品を書かなかつたでしょう。”と。

わたしはこの話はとても面白いと思い、思わず考証癖などという馬鹿な考えを起し、その出典を探そうとし、そこで何種かのスペイン文学史と評論をひっくり返したが、どこにも見当たらない。後になって一冊『セルヴァンテス評伝』を見つけた。イギリスの『ドン・キホーテ』の訳者 Henry Edward Watts の著で、第十二章で Marquez Torres がこの話を記述したことに言及しているが、セルヴァンテスの名声が当時いかに大きかったかを見るにたる。一六一五年（セルヴァンテスはその時六十八歳であつて、次の年に彼は亡くなった、）二月二十五日、Torres はトレドの主教に付いてフランス特使への答訪に行ったが、随員の中のかかりの人がセルヴァンテスの著作の愛読者であつた。“彼らはこのように熱心に賛美したので、わたしは彼らのある場所に連れて行って、その作者に会うことができるようにしてやろうと言うと、彼らは是非にと願つた。彼の年、職業、身分と境遇を尋ねるので、わたしは彼は年取つていて、軍人で、紳士で、たいそう貧しいと答えるしかなかつた。そこである人は訊いた。しかしスペインはなぜ公金を使ってそういう人を援助し、豊かにしないのか、と。またある人はとても深刻に、もし貧窮が彼に著作をするよう迫るのなら、どうか神よ彼を豊かにしないでください、彼は自分が貧窮でも、その著作によって世界を豊かにできますから、と言つた。” James Fitzmaurice Kelly の精確な『セルヴァンテス伝』第十二節にもそのように言うから、たぶんこの叙述は当てになるのだろう。というのは Kelly はイギリス現在のスペイン文学の“権威”であるから。フランス人が本当にセルヴァンテスに会つたことがあると言う人もあるけれども、彼は信じていないようである。後の文で次のように言っているから。“もしそれらフランスの愛読者たちがほんとうに Torres にセルヴァンテスの家に案内させたのなら、彼らは周囲の状況から彼が本当に貧窮であつたことを見出しただろう。”彼は確かに貧乏であつた。一五九〇年十一月八日セルヴァンテスは四十円の布を買つた

めに、彼と彼の保証人とが生地屋と契約書を結び、おまけに四つの公証を中に立て、本当に伝中に言うように鄭重に公債を担保に尽くしたのであった。一六〇一年の冬、政府が彼に穴を開けた公金の返還を迫った時、彼はやはり“自分でもまだ衣食の資に事欠いた”ので、二度目の下獄をしたのである。彼の窮状は確かにありありと分かるが、どうやら彼が鶉百羽を懸けた真相はついに誰も見た人がないらしい。——むろん彼の親戚友人は見たのだが、諸記録には見えない。

『ドン・キホーテ』（全名は『ラマンチャの聡明な紳士キホーテ氏』）はわたしの好きな本の一つで、宣統以前に一度読んだことがあり、近十年余りは再読していないが、折に触れて繙くことは、何十回あったかしのれないから、これはわたしにとっては『水滸伝』よりも親しい。某“西儒”は、“一人の文人の著作の最もよい注釈は彼自身の生活である”と言った。だがセルヴァンテスにおいては又特にそうで、なぜならもう一人の“西儒”が言うように、“小説を著作する人がおり、小説を経験する人がいるが、セルヴァンテスはこの二者を兼ね備えている”から。もし『ドン・キホーテ』が好きなら、セルヴァンテスの伝記にもきっと興味を感じるだろう。彼の生活はもちろんとてロマンティックだが、現実的と言えども同時に非常に現実的である。彼はルネサンス期の人である。彼にはその偉大なところもあるが、また多くの過失もある。だがこれはわれわれにもっと彼を理解させてくれる。なぜならわれわれが求めるものは決して聖徒の奇跡の物語ではないからである。Kelly の一冊の簡潔で精密な小伝はほんとうに『五十の著名な逸事』よりももっと面白い。中に記されたものは全て確実な考証で、本の大半の脚注は全て基づいたスペイン語の文献の原本であるけれども。十冊の中国現代の水準以上の小説を読んでも、実に（スペイン語の部分を除いた）このような書の半冊を読むにも及ばない。民国十四年十二月五日。

※初出：1925年12月14日『語絲』第57期

11. 和魂漢才

最近また風邪で伏して、仕事ができず、本を読んで暇つぶしをするしかなかった。その一は Francis Espinasse の『ヴォルテール伝』という小冊子で、読んでとても面白かった。その一は加藤咄堂の『民間信仰史』で、五百ページもあるけれども、やはりとても愉快地に読み終えた。第六章で“文化の民族化”を論じたところに、なかなか素晴らしい話がある。つまり儒学の大家菅原道真（845～903）がかつて、“凡そ神国一世無窮の玄妙は、得て他国の伺い知る所にあらず、漢土三代周公の聖經を学ぶと雖も、革命の国風深く思慮を加ふべきなり”と言った。彼はかつていわゆる和魂漢才を主張した。これは張之洞のあの中学を体と為し西学を用と為すのとまさに同じである。菅原は中国の唐末に生まれ、十一歳で詩を能くし、君に仕えて忠を尽くし、同僚の讒毀するところとなって、筑紫に流謫して死んだ、後人が崇めて天満宮として祀った。ちょうど中国の文昌帝君のようなものだ。

同書は又『桂林漫録』を引いて、中国の經典の中で『孟子』だけは、あるいは民は貴しを主張したためか、日本の神道の御意と合わず、そのため船中にもこの書が載せてあれば、必ず転覆沈没に遭ったと言う。明の謝在杭の『五雜俎』も、また“倭土もまた儒書を重んじ、仏書を信じる。およそ中国の経はみな重価を以て購ったが、ただ『孟子』だけがない。この書を携えて行く者があると、船が覆没して溺れた”と言う。これはむろんただの伝説に過ぎないが、その意義はとても重大である。日本の“中学を体と為し西学を用と為す”という主張は実に中国よりももっと久遠強固である。張之洞の格言は日本では一千年前にすでにあつたのである。以後この主張がどれだけ長く維持できるかは、まだ将来を待たねばならない。だが中国の国風は革命的であつて、もしもいわゆる体となる中学が革命的な性質のものでなければ、当然存立できない。この点はまだ解決が難しくない。謎の国はあるいはやはり日本の方であろうか。

※初出：1926年1月25日『語絲』第63期

12. 死霊の帰宅と水買い

イギリスのフレイザー博士の著『プシケの仕事』（F. G. Frazer *Psyche's Task*）第五章に、野蛮人は葬送から帰ると、鬼魂が復戻るのを恐れて、たくさん謀を設けてそれを妨害する、と言う。ツングース人は雪や木で道を塞ぐ。ビルマのチン族は竹竿を路上に横に置く。ネパールのマングアル族は葬りの後一人がまず帰り、いばらの棘を集めて途中に積んで、障碍とし、上に大石を置き、その上に立って、片手に香炉を持って、葬送の者が一人残らず石の上から香煙の中をくぐり、鬼が香を嗅ぐと止まって、生きた人間の肩に乗って棘を越えて行くには至らない。『顔氏家訓』巻二に“偏傍の書〔まともでない書物〕に、死んで帰殺あり、子孫逃亡し、家に在るを肯んずる莫し。呪を画き符を書き、諸の厭勝を作す。喪出づるの日、門前に火を燃やし、戸外に灰を列き、祓いをして家鬼を送り、章断注連す。凡そ此の如き比は、人情に近からず。乃ち儒雅の罪人にして、弾議の当に加うべきところなり”と云う。いま紹興の回喪は、門外で穀物の殻を焚き、葬送の者は煙を跨いで過ぎ、始めて各々その家に帰る。その意図するところは同じで、つまり鬼魂の付着を防ぐのである。

周去非の『嶺外代答』巻六に、“欽人始めて死するや、孝子被髪して竹笠を頂き、瓶甕を携え、紙銭を持ち、水浜に往きて号慟し、銭を水に擲ちて汲みて帰り尸を浴う。これを買水と謂い、しからざれば隣里以て不孝と為す。今欽人食用に銭を以て水に易え以て包厨に充つ、之を水を汚うと謂う者は、凶名を避けるなり。邕州溪峒では則ち男女川に群浴し、号泣して帰る。”と云う。いま紹興では人が死んで納棺しようとするれば、孝子は死者の衣を着て、黄色い傘をさし、鼓樂して汀に行き、銅銭と鉄釘それぞれ一を投げ、水を汲んで帰りそれで尸を浴するの、やはり買水という、おそらく死者が自分で水を水神から買うのであろう。俗伝では満州が山海関を入ると、越人には“生きて降るも死しては降らず”という誓いがあるから、納棺の時には束髪にして髻を結び弁髪にはせず、また清朝の水は使わず、自分で銭を出して買うのだと云うが、『嶺外代答』ⁱの記すところを見るに、この風習は宋代にすでにあつて、しかも越中という一隅に限らない。紹興の転煞ⁱⁱの儀式もすこぶる鄭重で、煞はすなわち尸を洗った水を傾けた地から起こり、流星のような姿をしているが、もともと死者の魄である。ただ又別に煞神があつて、人首鶏身で、もと牝牡の二神がいたのだが、趙匡胤がまだ不遇のころ人の家に泊まって、たまたま死者の魄が帰ってくるのに会い、その一つを攫って食べたので、それ以降世間には雌神だけになったのだと云う。

以上は張辯帥〔張勳〕が復辟したその日、会館のボロ部屋で本を読んで憂さを晴らした時の随筆の一条で、前後すでに十年、その時に書いたのは生かじりの文言だが、内容はまだ少し面白いので、ここにそれを引き写した。野蛮思想がどんなに根強く現代の生活の中に根を下ろしているかがわかる。われわれが儒教を以て国を立てていると自称している中華は実際にはまだ東北アジアに今まさに流通しているシャーマニズムを崇拜しているのだ。孔孟を暗誦する者もいるし、老荘を注釈する者もいるが、彼ら（孔・老たち）は中国の国民にとって実はそんな人はいなかったに等しいのである。海面の波浪は動いているが、海底の水は千年元の如しである。この底の状

況を調査して、中国民間信仰の思想が一体どういうものかを見ることは、むだな事ではないと思う。文化の程度は文明社会の野蛮人の多少と比例をなしているが、中国ではどういう比例なのだろうか。

※初出：1926年1月25日『語絲』第63期

i 『嶺外代答』十卷 宋周去非撰 広東など南方の風俗・土産等を記した書。知不足齋叢書本等がある。

ii 転煞 未詳。転は避けると云う意か。

13. ジョン・ボール

先日新街口の紙屋に一本ボールペンを買って行って、電柱に新しく貼った長いビラがあるのを見て、ちょっと近寄って見た。孫中山先生の一周年記念会が印刷したもので、“いかなる属性の帝国主義をも打倒せよ”という十一字であった。終わりの四字の意味は一般の北京市民には恐らくそれほど明瞭でないだろうし、“いかなる属性の”はきっと解らないに違いない。その中に含まれる深奥な意味となつては、わたしもそれがどの方面から貼り出されたものかを訊いて始めて解つたので、内容を知らない人にとってはむしろ解釈のしようがなく、ただ茫然と俺の字のお札を見たように思い、その神通力がどこにあるのか分からない。こうした古典的な宣伝のスローガンを見ると、そこで又イギリスの反逆僧の約翰球の話思い出した。

約翰球とはジョン・ボール (John Ball) の漢訳である。“彼はキリスト教の神父である。彼の説教はあの一三八一年の農夫の乱を助成した。彼は‘ヨークの聖マリアの僧’と自称し、おそらく彼はもともとそこの聖マリア寺院の客僧であったことを言うのだろう。しかし彼の一生の大事業はウェセックス、特にコルチェスター周辺一帯においてであった。彼の説教はたいそう早く始まり、一三八一年の二十年前であつたらしい。一三六六年彼はすでにカンタベリ主教のサイモン・ラングハムの前に引き立てられ、監禁されたと伝えられる。彼の罪名は、人に非を為さしめたである。だが彼は少しも警戒せず、そのあとノリッジとカンタベリと両処の主教から破門を宣告された、(教会を追い出されたばかりか、永遠に地獄に墮ちる、とされた。) 彼はいささかウィクリフの主旨に帰依したようで、教会に入ることを禁じられた後も、相変わらず市場や墓地で説教を続けた。一三七六年勾引状を出して彼を捉え、破門された人間とした。一三八一年四月末メイドストーン地方の大主教の監獄に拘禁された。乱党の最初の行動の一つがつまり彼を救い出そうとすることだった。六月十三日彼は叛徒らに対してかの有名な説教をした。主題は二句。

初めアダムが耕し、エヴァが織った、
その時誰が紳士で金持ちであつたか。

(Whan Adam dalf and Eve span,
Whan was thanne a gentilman?)

サッドベリ大主教が捉えられて首を切られた時、彼は真つ先に物見櫓に突進した一人であつたという。英王がスミフェルトで乱党と交戦した時も彼は現場にいて、首領タイラーの失敗をその目で見たかもしれない。叛徒たちが壊滅して逃散したのち、彼はコヴェントリに逃げたが、たちまち捉えられ、セント・アヴァンスへ押送され審問された。審判の時も彼はとても勇敢で、英王に赦罪を請わなかった。彼は大逆と判決され、七月十五日セント・アヴァンスで絞首に処せられ、腹を割かれ、屍体をバラバラにされた。”(右は Henry Bett の『わらべ唄の起源とその歴史』、第三章“数と記憶”を論じたところに見え、ジョン・ボールの物語が今のわらべ唄の中に余韻を留めていることに言及している。)

初めアダムが耕し、エヴァが織った、
その時誰が紳士で金持ちであつたか。

キリスト教の僧侶が反貴族運動を宣伝するのに、この二句の言葉はなんと巧妙で、身分口調全て合わぬものはない。これはあるいは後世の宣伝家の模範となるかもしれない。

※初出：1926年3月22日『語絲』第71期

14. 花煞

川島が『語絲』六六期で花煞を取り上げ、そして高調班の花煞が“某君に大いに片付けられるところを見られた”話を覚えているかと尋ねられた。この芝居をわたしは知らないが、それでも花煞というものは知っている——いや、人が言うのを聞いたことはある。愚見によれば、煞とはもともと死人自身であり、最初は彼の体魄で、後になって彼の靈魂だとされ、その様子は鶏のようだという。（凡そ往来が忽ちのうちで、あるいは陰湿な場所に出没するものは、いずれも常にそれで魂魄を代表させる。例えば蛇虫鳥鼠の類である。ここは本来飛ぶ鳥であるべきだが、後人は見識が日ごとに卑陋になり、彼らは毎日目の前にいる鶏や家鴨のほかはほとんど他にどんな鳥がいるか覚えていないので、ただそれは鶏だと言い、それが飛べるかどうかなど構わないのである。ここまで言うと、紹興の靈前に置かれた二羽の紙の鶏は、たぶんやはりこれを代表するものだと思う。紹興人はそれは死者にくっついてあの世に行き痰を食べるのだと言い、そして中国人は痰を吐くのが確かに好きだけれども。）又後になってからは煞神と称され、まるで“護送人”のようなもので、しかも雄鶏・雌鶏の二羽になるのだ。花煞（方言音ではHuoasaaと読み、第二字はふつうはSaehと読む）については単に結婚の時に喜んで人をなぶる悪鬼のようなもので、結婚する本人とは別に係属の関係はない。野蛮人の世界では四分の一が生きた人間で、三分の一が死鬼で、そのほかは全て精霊鬼怪である。この第三種が全数の十二分の五を占めるもので、今では精霊鬼怪と総称され、“西儒”〔西洋の学者〕はこれをダイモン（Daimones）と呼び、中には必ずしも穏やかで良いものが絶無だということではない。だが大抵はどれも凶悪で、ひとの災厄を楽しむもので、文化が幼稚で、彼らがまだ神に昇格しなかった時には、恐らくどれもがそうであつたろう。彼らは時々刻々生きた人間を傷害しようと機会を待っている。これは彼らにとって何の良いところもないのだけれども。しかもその時でさえ、天帝に対抗して、彼らを派遣してゴタゴタを起こそうとする悪魔はまだいないのである。しかし生きた人間もバカではなく、連中のいいなりになるものではなく、避けたり抵抗したりする術も知っているから、連中はよい機会を伺い、人々があまり反抗できない時に手をくださねばならない。例えばあくび、くしゃみ、居眠り、食事、思春期、出産、——このほか最もよいのに自ずと性行為があり、特に最初の性交である。題と切り離してここまで来たが、すでに花煞には来てしまった。おお、本題となると、わたしには何も言えることがない。というのは紹興の花煞の伝記に関してはわたしは実際あまりにも知ることが少ないのである。ただ男の家が駕籠を出す時に例によって誰かが袍褂〔羽織袴の如し〕を着て、（いまではたぶん烏殻帽を被るのだろうか。）鏡一枚、熨斗一つと燭台一つを手を持って駕籠の中をでたらめに照らし、“駕籠探し”の儀式を行う。これは当然そこで鬼を探すのであるが、探すのはどうも花煞ではないようだ。なぜなら花煞は相変わらず花駕籠にくっついて来るのだから。まるで凡そ花駕籠には必ず花煞がいるのだと言えるようだ。むろんこの駕籠は本物で、中に一人座っていなければならない。この怪物はたぶん花駕籠と何か神秘的関係があるのだろう。わたしは確かなことは言えないけれども。要するに男女が部屋にいて花駕籠を使わないと花煞などいると聞かない。嫁さらいや、童養媳や、納妾など、田野草露に至ってはむろん言うま

でもない。誰かが花簾に衝突すると死ぬか少なくとも重病になり、その祟りは又新郎新婦以外のそばの人間に及ぶそうである。あるいは女性は全身真っ赤な着物を着ており、又薫香を焚き染めていたりすると、それだけで十分な防御になる、いわゆる備えあれば患なしなのだろうか。

※初出：1926年3月1日『語絲』第68期

14. 「花煞」附録 結婚と死 順風

豈明先生：

『語絲』六八期で花煞のことが語られているのを読み、わたしの知っているところを申し上げようと準備しました。こういう伝説はかつて人がなんども語るのを聞いて、それにはなかなか来歴があることを知りました。ただ残念ながらわたしが聞いたのも断片にすぎず、不完全です。以前花嫁がハサミで駕籠の中で自殺したことがあって、それが花煞の来源だということです。したがって紹興では結婚の時に鉄を見るのを忌み、凡そ門扉の鉄環、壁の鉄釘の類は、皆赤い紙で覆ってしまいます。

その女性が駕籠の中で自殺した事については、『花煞卷』の中に述べてあるそうです。紹興では夏の晩によく“宣卷”〔宝巻語り〕があり、『花煞卷』はそうした長篇の宝巻の一つですが、わたしは聞いたことがありません。ただある友人がこの刊本を見たのですが、もうはつきり覚えていません。ただその花嫁は攫われて結婚したので、自殺したのだということだけは覚えていません。

紹興で以前流行した花嫁衣装は、わたしはあるいはこうした伝説と関係がないわけではないと思います。その中で最も注意すべきは、花嫁が駕籠を出る時にかぶる紙製の“花冠”です。その冠は竹ひごで骨格を作り、外側は紅緑の色紙および金紙を糊付けして作り、上に二寸ほどの泥人形を差し、名付けて“花冠菩薩”と言います。一般の状況から言いますと、本来生きている人間は紙の帽子をかぶることはできません。例えば夏にもつばら鬼に見せるために演じられる“大戯”（Doohsii）と“目蓮”は、舞台の横に多くの紙の帽子が掛けてあります。劇中の人物は皆普通の格好をしていますが、ただ舞台に出てきた鬼王に活無常（Wueh-wuzoang）だけは、要するに鬼怪の類に属するものだけがそこにかけてある紙の帽子を被ります。（舞台を退く時はやはり脱いで舞台のそばにかけておき、かぶったまま楽屋には入らず、上演が終われば紙銭と一緒に燃やします。）いま花嫁も紙の帽子を被るのは、花煞神の類に扮するのではないのでしょうか。又着ている“紅緑の大袖”も普通の人が着る衣服のようではありません。形状はとても“女吊神”がチョッキの下に着る赤いシャツに似ています。又ある友人の話では、紹興のあるところでは、花嫁はそういう貸し出しの“紅緑の大袖”を着ないで、別の人から借りた“寿衣”〔経帷子〕を着る人があるそうです。これはどういう理由なのか分かりません。思いますに、実地に調べてみさえすれば、恐らくその道理が見つかるでしょう。老人の記憶にもあるいは有用な材料が得られるかもしれません。

駕籠探しは確かに他の妖怪を探しているようで、花煞神を探しているわけではありません。花駕籠の中にはまだいろんな別の鬼怪が隠れていて、花嫁の害になるに十分です。例えば『欧陽方の縁組』という芝居の中で、花駕籠の天辺に首吊りの死霊が隠れていて、後で日月眼を持った鄭三弟に見つけられるというのは、即ちその一例です。

まだあります。紹興の多くの家では結婚の時にいままで“礼生”〔司会役〕に新婚を唱えてもらいましたが、別のある家々では道士を一人呼んで唱えてもらいます。かつて一度見たことがあ

るのですが、唱えるのはおめでたい言葉にすぎませんが、とても意味のある事のようにです。道士がふだんやる手管は、お札を出したり、神へ上奏したり、法術をやるなど、いずれも原始民族の魔法使いの挙動です。結婚の時に道士を招いて祈ってもらうのは、魔術の意味がそこに含まれているはずで、唱えるのはすでにめでたい言葉に変わっていて呪文ではありませんけれども。中国は極めて古い国柄で、原始時代の痕跡を今でもまだ保存していますから、注意して調査研究しさえすれば、きっと多くの極めて価値ある資料が得られるでしょう。事柄がまた遠く外れました。ここで“止まれ”にしましょう。順風、三月九日上海にて。

豈明案ずるに、花嫁の装束は、あるいは死人に扮しているのかもしれないが、その意図は邪を以って邪を避けるにあり、方相氏が鬼面を被っているようなものだ。しかしその中でもっと面白いのは、結婚と死との問題である。ギリシアの古今宗教風俗の比較研究の本の中で同様のことに言及されているのを思い出した。ギリシアの花嫁の服色および沐浴塗膏などの儀式はみな死人の時と同じなのである。紹興の新婚さんの衣服はみな香で薫きしめるが、使うのは芸香で、経帷子を薫きしめるには柏香を使う。彼らも“溥浴”の典礼を行うが、これは決してわれわれが考える風呂に入るような簡単なものではなく、実は納棺の時と同じように重要な儀式である。ギリシアの考えを我々は理解することができる。彼らの地母崇拜については昔に一種の宗教儀式があって、ほぼ原始民族の間で通行する冠礼（Initiation）のようなもので、ギリシアではこれを成就（Telos）と言い、その趣旨は人天交通の密儀を宣言することにある。人が死ねば天上に生まれ、諸神と結合する。そして男女の配偶によってその象徴とするのである。人間世界の結婚はそれによって具体的に成就の喜びを顕示するだけでなく、亦将来の大成就（死）という永生の試みでもある。だから結婚は常に成就と称され、新婚さんは成就者（Teleioi）と呼ばれるのである。ギリシアの風俗が結婚の服飾儀式を死者に転用したわけは、人に死の悲しみをあまり感じさせないようにと、かつそれによって未来への希望を助長しようとしたことである。『陀螺』の中にわたしはかつて三首の現代ギリシアの挽歌を訳したが、その間の一つの中心思想を指摘すれば、死と結婚を一緒にして、この世の死はつまりあの世の結婚だと考えたのである。今一首を次に転録する。

“息子よ、お前はなぜ行こうとするのか、幽冥の中へ。そこでは雄鶏は鳴かないし、雌鶏も鳴かない、そこには泉もないし、野原に青い草もない。

餓えたならば？ そこには食べるものがない。

渴いたならば？ そこには飲むものがない。

横になって休もうとしたなら？ 安眠を得られない。

ならば留まれ、息子よ。

お前の家に、おまえ自身の家族のなかに留まれ。”

“いや、わたしは留まらない、わたしの親愛なる父と深愛なる母よ。

昨日はわたしの良き日であった、昨晚はわたしの結婚であった。

幽冥がわたしを夫にし、墳墓がわたしの新しい母となった。”

紹興の風俗がどういう意味なのかわたしはまだ理解できないでいる。わたしの見るところでは、それはギリシアのように花嫁の花の冠を死人の頭に載せるのとは違って、たぶん逆に生きた人間から死装束を学んだのだろう。中国人の心では結婚は一“大事”だと思われる、これは当然あることだ、しかし必ずしも死と関係するという深刻な心理が生まれるとは限らない。独断的に言えば、おそらく一種の辟邪という魔術の作用に他ならないだろう。こうした事には専門の料理人を呼んで来なければならず、われわれ店を拡げただけの道士では実際いささか力が及ばない。それに、花嫁が拝堂〔花嫁の夫の父母へのお目見え〕する時に手にする長柄のうちわは、何の用にするのかわからない、——こうした縁起や伝説は三埭街の老嫗〔結婚した墮民の女〕に訊かねばならないのだろう、附会や訛伝は免れないけれども、それでもわずかな手がかりが得られるかもしれない。三月十六日。

※初出：1926年4月19日『語絲』第75期

15. 爆竹

エリスの『人生のダンス』（Havelock Ellis ; The Dance of Life, 1923）ⁱを読むと、第一章の中に次のような話がある。

“中国人の性格およびその文明の遊戯的性質は、中国をただ遠望しようが接近しようがにかかわらず、誰でも知っている。いままで、中国人が火薬を発明したのはヨーロッパ人よりはるか前である、だが花火の他には別に用途がなかったと言う人がいる。これは西方から見ると大きな誤りのようで、火薬の貴重な用途を埋没させている。最近になってようやくあるヨーロッパ人があえて指摘した、‘火薬の正当な用途は明らかに花火爆竹を作り、とても美しいものを作り出したことにあるのであって、決して人を殺すことにはない’と。要するに、中国人は確かに、火薬のこの正当な用途を完全に理解することができた。われわれは、‘中国人の最も明らかな特性の一つは花火を喜ぶことである’と聞いている。その最も荘重な人民とこの最も明智あるもののが共に花火で遊ぶことに忙しい。もしベルグソンの著作が——中には花火の隠喩がとても多い——が中国語に翻訳されたなら、中国には多くの熱心なベルグソン派が生まれるだろうと、信じてよい。”ⁱⁱ

火薬の正当な用途は花火を作ることにある。花火を喜ぶのは良い癖であり、わたしもそう思う。ただ残念ながら中国人が喜ぶのは花火ではなくて爆竹である、——たといもう一步進んで、爆竹を喜ぶのもよいことだと言っても、不幸にして中国人は神を敬う（あるいは鬼を追っ払う）のを喜ぶだけで、決して爆竹そのものを喜ぶのではない。空中の糸のような花火、点々とした赤い光、あるいはバーンという音は、とても楽しいものだ。しかしながら中国人にとっては却って何でもない、彼は聞けども聞こえず見れども見えずでただそこで機械的に祭りの儀式を執り行うだけである。中国人の特性は麻痺であって、爆竹を鳴らすのがその特徴である。ただ子どもだけはまだとことん麻痺はしておらず、その行為もやや違う。彼らは花火をする、——まもなく大人について悪くなってしまうけれども、この時ばかりは真心からその“とても美しいもの”を鑑賞し、エリスが推奨する話に十分応えられる。こうした遊戯の分子こそ十分に保存され、生活を充実しかつ愉快にすべきであるが、福の神お迎えの用の“鳳凰の尾一万発”などは、——いい加減にしてくれだ！

花火の趣味は、中国人の中ではすでに失われたと言ってよい。ただ“熱心なベルグソン派”——および王学家は確かに少なくないから、この予言ではエリスは当たっていることになろう。甲子の年〔1924〕立春の日、一晩中の爆竹の音を聞いた後、北京に記す。

以上は旧作の雑感で、題名は『花火の趣味』、今取り出してみると、この二年のうちにはかなりの変化があったように思う。ベルグソン派と王学家はとっくにあまり聞かなくなったが、爆竹は相変わらずである。昨日“一晩中の爆竹の音を聞いて”、思わず二年前の感慨を引き起こした。中国人の生活には迷信、利己、麻痺が充満していることは、北京市民の徹夜で人を驚かせ鬼を追っ払う爆竹を鳴らすということに見て取れる。しかもその力はまたこのように大きく、軍警

当局でさえ禁止できない。わたしは又思わず一九二一年に書いた「中国人の悲哀」という詩の怨恨を感じた。

わたしが家で眠っている時、
彼は又壁の外のその中庭で、
二連発の爆竹を鳴らした。

※初出：1926年3月1日『語絲』第68期

ⁱ Havelock Ellis ; The Dance of Life, 1923, Houghton Mifflin Co. Introduction p.22~23.

ⁱⁱ このエリスの引用文の後に、初出誌掲載の文にある一部が削除されている。

17. ギリシアの女詩人

ギリシアの女詩人サフォー、正しく言えばサッポー（Sappho）はキリスト紀元前六百年ごろ、中国では周の定王の時代に生まれた。その生前の行いはすでに考証できない。ただ古代史家の言によれば、サフォーには二人の弟があり、一人はラリコス（Larikhos）と言ひ、郷宴で盃を持つ者で、旧例ではこの職は名門の子弟で賢く美しいものが当てられたから、彼がレスボス

（Iesbos）の貴族であったことがわかる。次はハラクソス（Kharaxos）と言ひ、酒の運搬を職業とし、エジプトでロドピス（Rhodopis）という名の娘に逢ひ、それが気に入って、巨額のお金でその身を贖った。ロドピスというのはバラの頬という意味で、もとはイアドモン（Iadmon）家の奴隷で、『寓言』の作者アイソポス（Aisopos, 旧訳イソップ）と同僚であった。後世サフォーはアンドロス（Andros）の金持ちケルコラス（Kerkolas）に嫁したとも言われるが、考証のしようがない。しかもケルコラスの本義は尾と言う、（引伸して男根となる、案ずるに中国で交尾と言うようなものである、）アンドロスとは牡である。けだしギリシア末世の喜劇作者の作ったもので、嘲弄に使われる。又サフォーはファオン（Phon）の美しさを慕ひ、彼に従おうとしたがファオンが承知せず、そこで白岩（Leukas）から身を投げて死んだ。（愛慕したがうまくいかず、岩の上から海に身を投げた、あるいは死ななかつたが、その愛も自然と冷めたとも伝えられる。）ただ一世紀の頃のヘファイステイオン（Hephaistion）の編んだ岩より身を投げた人名表には、サフォーの名はなく、ギリシアの詩人もサフォーは故郷に葬られ、海で死んだのではないと言ひ、近世の学者は後世のデマだと断言する、ほとんど易安居士〔李清照〕の再婚の話のようなものか。

ギリシア神話には九人の神女がいて、文章音楽の事を司るが、人はサフォーを第十の神女と称し、又ホメロス（Homeros, 旧訳ではホーマー）を詩人とし、サフォーを女詩人とし、その推重すること至れり尽くせりである。ただ後世キリスト教はその詩があまりに艶麗なのを欠点として、三百八十年にその他のギリシア人の詩集と一緒に焼いてしまったので、今日に伝わらない。ただギリシア・ローマの著作の中に引用されているものから集めて百余条を得たが、句になっているものはわずかに半分、章を成すものは十分の一にも及ばない。その詩は情も文もともに優れていて、物に擬えた麗句は特に微妙を極める。今その意をざっと述べて、その一斑を示そう。その一に云う。

“涼風は囁き、棠棣の枝の間を過ぎ、眠気は自ずから流れて、震える葉から滴る。”

よく南方園林の景を描けていて、テオクリトス（Theokritos）の牧歌第七に、“白楊榆樹は頂を揺らし、神女廟辺に靈泉自ずから湧き、私語を聞くが如し”と云うのは、まるでこれに近い。その二に云う。

“月は落ち星は沈み、良夜はすでに半ばなり、光陰は自ずから逝きて、吾はいま独り臥す。”その三に云う。

“満月すでに昇り、女の伴は神壇をめぐりて立ち、あるものは雅舞をなし、若草の芳しき花を踐む。”

その四に云う。

“甘棠の色は枝先に^ま頼かく、採る者が忘れた、——あえて忘れたのではない、ただ届かなかっただけだ。”

甘棠 (Glukumalon) というのはリンゴを柚子の木に継いでできたもので、愛称として使う。テオクリトスの詩の第九に、“わたしの愛しいものよ、わたしはお前甘棠を歌う。”その五に云う。

“山上の水仙のように、牧人に踏まれて、花は地に^ま萎れた。”ローマの詩人カトゥルス (Catullus) は、“お前はもう前の人を思ってはならない、それだけでわたしの愛を殺してしまう、野の花が鋤に押しつぶされるように、”と云い、又ヴェルギリウス (Vergilius) は少年の死を描いて云う、“彼はたちまちに萎え死んだ、紫の花が犁に裂かれるように。”ほとんどみなサフォーから出ている。ある人はサフォーは薔薇が好きで、常に詠嘆して、それを美人に擬えたと言うが、上に挙げたようなのもその一例とすることができる。サフォーは又文辞を練るのがうまい。上文の甘棠のように。又鶯を春の使い (Eros angelos) と言い、愛を甘苦 (Glukupikron) と言う。イギリスの詩人スウィンバーン (Swinburne) は最もこれを使うのを喜び、かつて“甘中最も苦く、苦中最も甘きものは”という句がある。サフォーは又愛を詠んで云う。

“愛は我が心を揺らす、山風が櫟の木に降るように。”

まだ二章やはり愛恋を歌うものがあり、篇幅はやや長く、集中の花冠だが、ここに訳すことはできない。訳詩の難しさは、中外同じで、同系統の言葉でさえ合わせることはできないのに、ましてギリシアと華語の隔たりでは、そしてサフォーの詩は又翻訳できないと言われるものであるからには。だからわたしは僅かに一二を選んで、その大意を上のように述べるだけで、強いて韻語に当てはめることはしない。もし人がこれを見てサフォーの詩はこの程度に過ぎないと思うならば、それはみな叙述者の過ちであって、サフォーの詩とはもとより関係がない。

以上は民国四年に書いたもので、紹興の『禹域日報』に載せた小文で、劉大白氏の詩集『旧夢』の序で言及したことがあり、近日ふと故紙の山から見つけたので、それを「茶話」に転録した。これは当然わたしがいわゆる古文を書けることを表彰し、孤桐氏の清覧を求めようとしたのではない。だがサフォーが海に飛び込んだ話は流伝があまりに久しく、みんなが喜んで口にし、最近の『東方雑誌』（二三の一）にも一幅の投崖図が転載され、いまサフォーの事跡をざっと説明しようとするれば、あるいは役に立たぬこともないかもしれない。実際はだ、“身後の是非は誰か管するを得ん、満村蔡中郎を唱うを聞く”で、海に飛び込む説もそれでいいのかもしれない。それにむりに“レズ党”にサフォーを祖師と奉らせる学者もいて、Sapphism という言葉が Tribadism と同義になってしまった。ドイツのヴェルカー (Welker)、イタリアのコンパレッティ (Comparetti)、イギリスのワートン (H. T. Wharton) など、十九世紀ヨーロッパの学者たちは真実を求めるために、サフォーのためにたくさんの流言を訂正した。もし完全に彼女を一人の詩人として見るならば、こうした伝説がくつつくことは逆にもっと面白いことかもしれない。

上文で述べた二篇の比較的長い恋愛詩の一つは、「愛しいひとに贈る」(Eis Eromenan) と呼ばれるもので、去年訳し、『語絲』の第 20 期に載せた。また「ギリシアの小詩」という文でもサ

フォーの詩の断片五条、および墓誌銘一首を訳した。今日彼女の遺詩の輯本をめくっていて、第八十五節を見、とても喜ばしく思ったので、引き写すことになった。

わたしには好い娘がいる、
身体は黄金の花のよう、
それは可愛いクレイス、
わたしはあの美しいレスボスを希まない、
またリディアの全部も要らない。

レスボス島は作者の故郷であり、リディア(Lydia) は小アジアのギリシア領であり、クレイス(Kleis) はサフォーの娘だそうである。——おお、この詩の訳のなんと拙いことよ、なんとくだくだしいことよ、幾つもの余計な無駄な字がある。レスボスという言葉は原文になく、原編者がつけ加えたもので、わたしには関係ないことだけれども。要するに、詩を訳するのは罰として掌を打つべきことである。ましてや又わたしのこのようなへボ訳では。 民国十五年三月九日。

※初出：1926年4月12日『語絲』第74期

19. 牧神の恐怖

われわれが英語を学んだころには、“潘匿克”（Panic）という語があると、字典を調べても“過度の恐怖”としか言わないから、いったいどんなことか分からなかった。後になって自分でいくつかの事を経験してみて、始めてその意味がわかった。一度は一九一一年の秋、革命の潮流が東南に押し寄せ、われわれの県城もすでに光復した。突如ある日の午後、みんなは四方に逃げ惑い、ただ“来た来た！”と言うだけ。推測するに多分杭州駐在の軍が殺しに来たと言うのだろうが、しかしみんなははっきり言えない。今年の四月の北京の恐慌も酷く、いつもとは違っていた。これも“潘匿克”の一例とすることができる。

“潘匿克”という語の来源は語ればとても面白い。実際の経験はあまり気持ちの良いものではないけれども。語源字典によれば、潘匿克の源はギリシア語の To Panikon から出て、To Panikon Deima の略で、意味はパンの恐怖だということである。パン(Pan) は牧神で、人身羊足、頭には羊の耳羊の角があり、好んで笙の笛を吹くことが、ギリシア神話に見え、文学および美術作品にもたくさん出てくる。だが彼は昼寝も好きで、誰かが驚かしでもすれば、彼は羊の群れや人間を突然恐怖に陥れ狂奔させ、災いを起こす。これが牧神の恐怖という一語の成り立ちの理由である。テオクリトス(Theokritos) の『牧歌』第一章に云う。

“いや、牧人よ、われわれは日中には笙を吹くべきでない。あの牧神を恐れるからだ(To Pana dedoikames)、というのはその時には彼は狩に疲れてちょうど休んでいるところだからだ。”

『旧約』の「詩篇」第九十一首第六章にもともとこういう二句がある。（官話訳本による）

“闇夜に行く瘟疫も、あるいは昼間に人を滅ぼす病毒も恐れはしない。”*末句は七十人訳ギリシア語本では“日中の鬼禍”としていて、ローソン(J. C. Lawson)の『現代ギリシアの民俗と古代宗教』によれば、つまり牧神の恐怖という迷信の遺留だと言う。だいたいギリシアの正午はとても暑く、昼寝にはもってこいである。だが又たやすく夢魔に魘されたり病気になったりする。だから人々はその時間を少し怪しく、パンの機嫌を損ねるだけでなく、サイレンに逢うのも（『雨の日の書』に彼女について述べた一篇がある）、大抵がこうした時刻だと思った。中国はこうした経験に最も豊富であるのに通用する名前がないのは、どうしてだか分からない。それでわたしは字典を編むことの難しさに思い至る。一句に注するのはなんでもないが、一字（あるいは語）を対訳しようとするれば、それはなかなか容易ではなくなる。

※初出：1926年5月17日『語絲』第79期

*『旧約』「詩編」91. 6~7. “暗黒の中を行く疫病も、真昼に襲う病魔も、……あなたを襲うことはない。”新共同訳版。

20. 文人の娼妓観

七月三日の『国学週刊』に「退園隨筆」が載っていて、郎葆辰の蟹を描くの詩のことが書かれていて、次のような一節がある。

“郎觀察葆辰は蟹の絵を描くのがうまく、京師で役人をしていたころ、境遇がとても貧しく、蟹を一匹書くと値は一金、それでかつかつ暮らしていた。平康の諸姉妹が金を集めて絵を求めると、郎はとても腹を立て、憤然として言った。わしの絵は風雅の人の部屋に置くべきもので、どうしてお前たちのために描けるものか！蓋しその絵を自ら重んずること、亦その品格を自ら重んずるがごとくであった。”

『冬心集拾遺』に雑画題記一卷があり、二条はすこぶる妙であるので、次に抄録する。

“雪中の蓮の花を絵に描いたものは世にない、気ままに自分の意境で描いてみた。鸕鷀〔かわう〕が堤にいるがもし果たしてこのようならば、亦一奇観である。”

“昨日雪中の蓮の花を描き、棕亭家の歌姫定定にやった。今晚は燭を切りながら水墨の蓮の花を描き、隣の老僧に贈った。連日の清々しい課題が、商売人の手に落ちなかったのは、幸いである。”

われわれは上の文章を読んで、二人の妓女に対する態度がとても違うと思う。郎葆辰はしかつめらしい道学者の顔つきで、傲慢頑強、近寄りがたいが、金冬心はとても寛容で、娼女と和尚を並べ挙げ、俗悪な男の上に置いている。しかし彼はそれによって紳士を罵倒するだけで、不満の色がとても明らか、畢竟儒家の態度で、ただ『古文觀止』の気が少ないというだけのことである。

芭蕉は日本近世の有名な詩人であり、俳句という小詩の開山の祖師であり、著した散文遊記も文学の名著である。元禄二年(1689)奥羽地方の旅行をし、著に紀行文一卷があり『奥の細道』と言い、彼の散文の傑作である。

“今日は親知らず、子知らず、犬戻し、返り駒など北國唯一の難所を過ぎ、とても疲れ、宿に着くと枕を引いて寝に着いた。前に一間を隔てて部屋の中に若い女の声がする、二人いるらしく、年寄りの男の話し声が混ざる。彼らの談話を聞いて、越後国新潟地方の妓女であることがわかった。彼女はお伊勢参りにゆき、男衆にこの関所まで送られ、明日は男を返すので、ちょうど手紙を書いて持って帰らせ、細々と言伝の話を言いつけているのであった。彼女の話では漁師の娘であったが、落ちぶれて妓女となり、海辺に漂白して、お客と定めなき縁を結び、日々その報いを受け、実に不幸であるという。聴きながら眠った。次の朝出発の時に彼女はわれわれに言った。道も知らずとても困難なので、怯えています、自分が遠くからついてゆくのを許してくれまいか、どうか法衣の力を借りて、慈悲を垂れたまい、仏果の縁が結ばれますようにと、言いながら涙を流した。われわれは答えた。かわいそうな話だが、ただわたしらは行く先々で逗留するので、別のお参りの人と一緒にゆく方が便利ではないか、神明のご加護があるので心配いりませんよと、そのまま出発した。心中一時にとっても哀れを覚えた。

Hitotsu ie ni,

Yujo mo netari ——

Hagi to tsuki.

（意味は、同じ家に、遊女も眠った、——萩と月）

わたしはこの句を曾良に告げ、書き取らせた。”*

われわれはこれには仏教の気味が多いと言える。実際芭蕉の詩はほとんど禅と道を精髓とするもので、しかも彼も僧形で、半生を行脚の生活で過ごした。彼のこうした態度は、儒家に比べてずっと優れている。現代人から見ればあるいはあまりに消極的すぎることになるかもしれないけれども。ドストエフスキーは『罪と罰』で、大学生のラスコールニコフがソフィアの面前に跪いて、“わたしは君に対して跪いているのではない、わたしは人類の一切の苦難の前に跪いているのだ”と言うことを記している。これはキリスト教の精神に基づいており、教会と修道士がどんなに人の意に叶わなくとも、このような偉大な精神は要するに佩服に値する。チャールズ・ルイ・フィリップ(Chales-Louis Philippe)の小説をたくさん読んだことはなく、ほとんど知らないのだが、批評家によると、彼の位置は大主教と淫書の作者の間にあり、彼は私娼を“可哀想な小聖徒”(Pauvre Petite Sainte)と称した。これはとてもわたしの意に叶っていて、彼はものの分かった人だと思った。それは明らかに一生の苦難を以って取り替えたものなのだけけれども。われわれは振り返ってもう一度郎葆辰をみよう、彼は結局プチブルで、別の道徳を持っているのもまさに怪しむに足りないのである。

芭蕉の紀行文はまことに訳しにくい。その一首の俳句はとりわけどうして好いか分からず、原文を抄録し、大意の訳を付けるしかなかった。この詩はそれほど好いようには見えないし、萩と月とを対比したのも、あまりに平凡なようだが、彼の風雅な句の中に“遊女”を入れたのは、すこぶる面白い、彼の情を忘れることのできない表情が現れている。中国の詩には妓女を詠んだものは多いが、そうした表情は滅多にみないようである。 七月六日補記。

※初出：1926年4月12日『語絲』第74期

*『おくのほそみち』 今日親しらず・子しらず・犬もどり・駒返しなど云北國一の難所を越えてつかれ侍れば、枕引きよせて寝ねたるに、一間隔てて面の方に、若き女の声二人計りきこゆ。年老いたるおのこの声も交て物語するをきけば、越後国新潟と云所の遊女成りし。伊勢参宮するとて、此関まで男送りて、あすは古郷にかへす文したためて、はかなき言伝などしやる也。白浪のよする汀に身をはふらかし、あまのこの世をあさまじう下りて、定めなき契り、日々の業因いかにつたなしと、物云をきくきく寝入て、あした旅立に、我々にむかひて、「行衛しらぬ旅路のうさ、あまり覚束なう悲しく侍れば、見えがくれにも御跡をしたひ侍ん。衣の上の御情に、大慈のめぐみをたれて結縁せさせ給へ」と涙を落とす。「不便の事には侍れども、我々は所々にてとどまる方おほし。只人の行くに任せて行くべし。神明の加護かならず恙なかるべし」と云捨てて出つつ、哀さしばらくやまざりけらし。

一つ家に遊女もねたり萩と月

曾良にかたれば書きとどめ侍る。 岩波書店版『日本古典文学大系』46『芭蕉文集』pp.91~92.

21. 菱の実

毎日午前中門外に“菱の実”売りが来る。子どもたちは皆買え買えとうるさい。それでいつも十袋ほど買って分け与える。一人につきそれでも十幾粒しかない。それは小さな四角い菱で、棘のあるのより少し大きく、色は青で純黒ではなく、形もそれほど奇妙でなく、味は二本角の菱と同じだ。ちょうど鳥程の汪日楨の『湖雅』（光緒庚辰すなわち1880年の出版）を読んでいて、巻二に菱を述べた一条を見つけた。記されている状況は大抵が浙東と似ているので、後に二節ばかり撰録する。

“『仙潭文献』に、‘水紅菱’が最も先に出る。青菱には二種あって、一を‘花蒂’といい、一つを‘火刀’という。陰干しにすれば遠くまで運べる。ただ‘火刀’は腐りにくく、春になってもまだ食べられる。因塔村の‘鶏腿’は、生食がことに佳味で、柏林圩の‘沙角’は熟したのを煮るとなかなかいける。土地の人は九月十月の間に池を浚えて、多くはそれを積んでおき、その皮を腐らせる。銀杏の収穫の仕方のようにする、それを‘鬪菱’という。”

“『湖録』に、菱と芰は違う。『武陵記』に、‘四角三角は芰といい、二角は菱という。’いま菱湖の水中には多く二角を植え、初冬に収穫して、曝すと、遠くまで運べる。名付けて‘風菱’という。ただ郭西湾・桑澆一带はみな四角を植え、最も肥大する。夏秋の間に、よく煮て市場で売るのが、‘熟老菱’という。”

“案ずるに、新鮮な菱は果物にもなり、また蔬菜にもなる。沈水烏菱は俗に‘漿菱’と言う。土地の人は溪湖の岸に近い水中にこれを植え、‘菱蕩’^{ひしげ}という。周りに竹を植え、水面に綱を渡して、境界を区切り、‘菱籬竹’という。……”

越中にも二角の菱があるが、味はあまり良くなく、多くが“醬大菱”にする。果物屋が殻をむいて売り出し、名を“黄菱肉”といい、清明節の墓参りの時にいつもお供えにする。“春に及んでなお食べられる”と言うのとは、また別の風味がある。実が熟して水中に沈み芽を出したものを竹製の櫛状のもので水底から掻き揚げ、名を“摻芽大菱”〔しなやかな芽の大菱〕と言ひ、初冬の田舎ではいつも買えるが、市場にはあまり見かけない。ただふだん煮て食べるのは四角のものがよい、“駝背白”というのがある、色が白くて背が突き出ているので、そう名付けた。生でも煮ても美味しい。十年前は一斤わずかに十文、一角で大きなカゴいっぱい買えたが、近年は物価が大上昇したので、どれだけ取るのか知らない。城外の河から菱蕩を遠望すると、ただ中間に一筋の水路があって、船の往来にあけてある。秋が深まると水かきが増え風が起り、菱の茎が池の外に漂いだす、それを“散蕩”と言う。行き交う船は任意に残った菱の実を取ってよく、あるいは併せて菱の茎の柔らかいのを摘んで、持って帰り漬物にする。明の李日華は『味水軒日記』巻二（万曆三十八年即ち一六一〇）に途中菱を盗む事を記して、とても面白いので、次に抄録する。

“九月九日、謝村より道を餘杭に取る、曲溪の浅瀬は、水を覆ってみな菱の実である。深淺の紅に浅緑の三色、船でゆけば手で掬い取れ垣根を設けてない。僻地の俗の淳なることここにも見て取れる。わたしは篷の下に座って携えた『康楽集』を読んでいて、一秀句に出くわすたびに一

杯を干す、酒を飲めば思いが解ける。下男の康はもともと食を掠め取るに巧みなので、たまたま彼に命じたところ、はなはだ咀嚼に耐える。平生不義をなすを恥じているのに、これは心に恥じるものである。”

水紅菱は生でしか食べられない。それを蔬菜にする人もあるけれども。秋の日に柔らかい菱を選んでよく茹で、渋皮を取り、酒、醤油それに花椒を加えたのを、“酔大菱”と言うが、極めてよい酒の肴（俗に過酒坯と名付ける）になる。陰曆八月三日は竈の神様の誕生日、各家では精進料理を供えるが、いつもこの品があって、ほとんど不文律になっている。水紅菱の形は甚だ繊細艶麗なので、俗に女性の纏足に例えられる。我々がいま見ると、いささか菱の実には唐突に思われるかもしれないが、水紅菱という名を聞いては“頗る遐想に渉る”者がおそらく今でもその人に少なくないのではなかろうか。

「菱の実」を書き終えて、擬古君から范寅の『越諺』を取り戻して調べてみると、巻中に“大菱”の一条があって頗る詳しく書いてあるので、ここに補って抄録し、わたしの幾つもの誤りを正すことができた。甚だしいかな、わたしの故郷に関する知識の当てにならざることは！

“老菱は、竹かごに入れ、日に晒し、皮を剥ぎ、冬に食べるのを、‘醬大菱’という。老菱が葍からはずれて湖底に沈み、翌春芽を吹いて、掬い取ったのを、‘攪芽大菱’という。その殻は黒く、又の名を‘烏大菱’という。肉が崩れて殻が浮くのを、‘余起烏大菱’〔浮き上がった大菱〕といい、越ではそれで役立たずを譏る。掬い取った菱の肉は黄色く、剥いて売るのを、‘黄菱肉’という。老菱の干したのを、‘風大菱’という。若い菱の煮崩れたのを、‘爛勃七’という。”

※初出：1926年5月17日『語絲』第79期

22. 瘡の憑物

趙与時の『賓退録』卷七に云う。

“世人は瘡が起きそうになると、他所に避けるとよいというが、巷間のデタラメな説である。しかしながらこれは唐の時代からすでにそうであった。高力士が巫州に流され、李国輔が謫命を授けた時、力士はちょうど瘡を功臣閣の下に逃れていた。杜子美の詩に‘三年猶瘡疾、一鬼銷亡せず。隔日脂髓を搜し、寒を増して雪霜を抱く。徒然たり隙地に潜むは、屢しば鮮妝するを覩づる有り。’とすればただ避けるだけではなく、またその顔を化粧していたのである。”

瘡を避けるという事は、わたしは十四、五歳の頃にやったことがある。結果は効き目がなかったので、次回からはもう避けなかった。田舎では又瘡は、疱瘡のように、人間の必ずかからねばならない病気だと考えられ、最初はいつも無理に治そうとせず、罹るがまま治るがままに放っておく。これを“開昂”（Ke-ngoang）と言う。瘡の憑物の名は“臘場四相公”で、幼時に村の廟にその塑像を見たことがある。全部で四人、並んで龕中に坐っていたが、衣冠や面貌は覚えていない。ただ一人が手に火吹き竹を持ち、一人が芭蕉扇を持っていたが、後の二人の手の中のものは忘れてしまった。付いてきた下働きの言うには、扇を持っている者は人を扇いで寒くさせ、火吹きを持っている者は一吹きで病人をにわかにな熱させると云う。俗語では一般の伝染病を臘場病ラウターと言うから、四相公もそれで名付けられたのだ。[la-ta ラーターとは汚いとかめちやくちやなという意] 本来民間の迷信は古ければ古いほど多くなるもので、この瘡を逃れるために顔を塗るというやり方もたいてい“三代〔夏殷周〕以前”から伝わり、唐代になって始めて著録されたに過ぎない。イギリスのアンドリュー・ラング（Andrew Lang）はかつて一人の淑女が、リウマチを治す秘方はジャガイモを一個盗んで、身につけていると、たちまち治ると言うのを聞いた。彼はそこから古今中外の何首烏の類に関係する多くの例を推究して、「モリーとマンドラゴラ」（Moly and Mandragora）という論文を書き、『風俗と神話』*に収めた。迷信の源流の長さには本当に驚嘆に値する。

※初出：1926年8月16日『語絲』第92期

*Custum and Myth. 1884 Longmans, Green and Co.

22. おもちゃ（耍貨）

『湖雅』ⁱ 卷九“起用の属”に次の一節がある。

“摩候羅、案ずるに泥人形、俗称‘泥菩薩’のことである。毘山の泥で人や物の形を作り、子どもの遊びに使うものである。泥猫があつて、蚕の箕に置いて、鼠をさけ、蚕猫という。また五色の粉で人や物の形を作り、‘糖作’といい、また‘飴菩薩’といい、また‘飴人形’ともいう。熬青糖は、木型に吹き付けて人や物の形を作るもので、‘吹糖’という、みな子どもの遊びに供する。酒宴や芝居の席で粉作や糖作を小皿に盛り、粘果ⁱⁱに取り合わせる。だいたい子どもの遊び道具は、みな木や錫や紙や泥で作られ、形式や名前はとても多いが、ひっくるめて耍貨ⁱⁱⁱという。”

又『通俗編』を調べると卷三十一の“俳優”類に“泥人形”の一節がある。いま次に録す。

“『老学庵筆記』に、鄜州^{ろくしゅう}の田圯^{でんぎ}は泥人形を作って天下に有名である。人形一對の値が十緡ⁱⁱⁱもし、一揃いになると値段は三十千〔三万〕。一揃いとは五あるいは七である。許棊^{きょぎ}に泥人形を詠んだ詩がある。”

“『方輿勝覽』に、平江府の土地の人間は泥塑に巧みで、彼らが作る摩候羅は特に精巧である。”

“『白癩髓』に、遊春黄胖は金門に起こる、土地に杏花園があつて、遊人がその黄土を取って戯れに人形を作った。これを湖上の土宜〔土産〕という。”

“案ずるに、摩候羅、遊春黄胖は、ともに泥人形の別称である。

又『広異記』^{iv}が載せる韋訓と盧賛善の事に、帛新婦子、磁新婦子というのがあるが、つまり今でいう‘美人’であるが、子どもに似せた者も往々にして帛を切り磁に焼いたりして一様ではない。”

范寅の著『越諺』（1882）は、方言を収録して甚だ詳細完備である。わたしはきっと相当おもちゃの名称があるだろうと思つたが、なんと一通り調べたが、何もないのは、まことに意外であつた。孫錦標の『通俗常言疏証』（1925）は最近出たけれども、もっぱら古を以つて今を証しているので、寥寥何条しかなく、引くに足りない。中国は児童およびその生活に対してとても冷淡だと言える。『潜夫論』に、“あるいは泥車、瓦狗などの戯弄の具を作り、巧みさで小兒を騙すのは、みな無益である”と云うが、これはあるいは中国の成人たちの玩具観を代表するのかもしれない。

『湖雅』の文章を読んで、かなりの思い出を蘇らせた。わたしの童年の思い出は暗澹としてしかもいささかぼんやりしているのだけれども。この“おもちゃ”という言葉はとても穏やかで、——そうだ、これは市門閣から青黛橋（もとの字は青道橋なのだそうだが、わたしは音によって書いた）までの通り、つまりいわゆる鷺頂街の真ん中にあつて、何軒かの店があり、その看板あるいは壁にはこの二字“耍貨”が書いてある。売っているのはどんな物か。竹や木の武器が一式、紙のお面、“勃勃倒”という起き上がり小法師、色で染めた木の盆・酒杯・酒甕、泥人形の蛙、あるいは虎や鴨でなんでもある。大抵が背中に穴が空いていて吹くことができる。あるいは底板の桑皮紙に挟まれた中に呼子を置き、それを抑えるとピーピー鳴く。このほかにももちろん“泥菩薩”があり、それが状元であろうが、老嫗（Laumoen、墮民の婦人）であろうが、あるいは“和氣藹々”であろうが、みんな平等に棚の上に並んでいるのだ。だがわたしたちがそれが好きだった

のには別に理由がある。決して綺麗だったからではなく、ただ彼らの泥の背中から“痧薬”〔コレラの薬〕を削り取り、小さな瓶に入れて薬屋を開くことができるからであった。どのおもちゃ屋の品物でも、全部で四、五円もしない。だが、ああ！その店構えは本当に威厳があった。近くで見ようが遠くから見ようが、それだけでわたしたちを魅了した。もしこれが正月の三日前なら、そこから東に行くと、軒亭口（これは三叉路で、秋瑾女史が殺された場所）から大善寺までの路上に一二、封蝋ものを作る露店が見つかる。まだ覚えているが、蛙が六文、金魚が八文、三本足の墓が十二文、果物は多分四文均一だったろう。魚獲りの老漁師は、白ひげ赤背で、二十四文もして、わたしが普通持っているお年玉の四分の一だったから、軽がるしくは狙えなかった。こうした封蝋細工はすぐ溶けるので、例えば一粒の楊梅だがしばらく置いておくと、片面が平べったくなって、鷺鳥の羽で記した丸い点が見えなくなってしまう。だから毎日点検して、冷たい水で洗わなければならない。しかしこれがまた容易ではなく、少し長く浸けておくと、中の葦の芯が膨らんで、三本足の墓など背中に往往にして割れ目が生ずる。だがこれはなんとか数日は遊べるが、飴細工の人形や新粉細工の人形はせいぜいが一日ほどしか保たず、そして救う方法がない。飴細工の人形はまだ食べられる。飴を吹く人がいつも唾で指先を湿らすのが嫌でなければ。新粉細工の人形の唯一の道は汚水甕で、浸して柔らかくし一緒に鶏に飲ませる。ゴミの山に捨てるのはいけない。あまりにも“人（形）に罪を着せすぎる”からである。比較して最も面白いのは飴菩薩ということになる。これは実は飴を“鋳型にはめて”いろいろな物にする。鶏あり、馬あり、大亀あり、橋亭あり、福の神あり、“ハーラー菩薩”と称する弥勒仏などなどあって、そして買うときは量り売り、一斤二百文に過ぎない。もし大路口の砂糖漬けの店に行くならばだが。一斤で、大きいのは三、四“尊”はあり、小さいのなら二、三十個と様々だが、実に安い。何日か晒しさえすれば、——しかも晒せば晒すほど白くなる、——墓参りの時〔四月の清明節〕まで保たせることができる。不幸にして一つ砕いてしまっても、分けて食べられ、味は“巧糖”〔上等の飴〕と変わらない。『湖雅』が“飴で作って小皿に盛る”というのが、この巧糖である。しかし子どもたちが喜ぶものにはまだ雑色の“棋糖”がある。これは食べて美味しいばかりか、遊んで面白い、実はやはりいろいろあるのが面白いからである。ちょうど茶菓子の百子糕および“梅什児”^v（つまり“雑拌”）と同じように。

范寅については、民国四年の筆記にかつて一条を記した、題して「范嘯風」という。

“范寅、字名は嘯風、別号は扁舟子、前清の副榜、会稽皇甫莊に居り、外祖の家と隣である。子どもの頃遊びに行つて、彼が童謡を集めるのに、近隣の子どもを招いて、歌唱を競わせ、お礼にお菓子を与えたと聞いたが、たぶんちょうど『越諺』を編んでいたのだろう。かつて自分の考で船を作り、水車の法に倣って、外輪で船を進める。これを本の二丁櫓で試すと進んだが、今度は壮健な男が六七人足で漕がないとダメだったので、捨てて使わなかった。わたしはのちにその船に乗ったが、すでに外輪などの機械は取り外し相変わらず棹と櫓を使っていた。晩年は毫碌して、竈の下に坐つて家人のために火を炊き、団子や炒り豆を礼にもらっていた。奇人であったのだろう。『越諺』はもちろん遺漏はあり、用字も全部が全部妥当とは限らないものの、方言を搜集記録し、粗俗を避けなかったのは、実に空前の作であり、なかなかできることではなく貴重

である。かつて章太炎先生が『新方言』を著され、蔡谷清君が一部を進呈して、すこぶる採用せらるる所があった。『越諺』には童謡が五十章ばかり収められ、重要なものは概ね備わっている。かつ口のままに記述し、修飾が加わっていないのは、至って識ありとすべきで、呂氏の『演小児語』よりもはるかに賢明である。”

しかし『越諺』の出版は光緒壬午(1882)で、その時わたしはまだ生まれていず、十前後になって、彼の逸事を聞いたのは、すでに出版の十二、三年後である。だから上文で“ちょうど『越諺』を編んでいた”というのは正確ではない。けだし談ずる者は往事を述べたのであって、誤記も当時の事情である。 民国十五年八月二十七日、北京苦雨齋にて。

※初出：1926年9月4日『語絲』第95期

i 『湖雅』九卷 清の汪曰楨撰 光緒六年刊本 湖州つまり呉興地方の土産についての書。

ii 粘果 未詳。いま花生粘果というピーナツの砂糖がけがあるが、そういうものかどうか。

iii 縑 絹の生地、貨幣の代わりに使われた。

iv 『広異記』唐顧況撰 中華書局古小説叢刊本 119～120p.

v 「巧糖」、「百子糕」コメを炒って粉にし、そこに紅糖汁を加え、木型にはめて、整形した菓子。「梅什兒」砂糖漬けの果物のアソート。

二〇一九年九月三〇日発行 第一版

周作人文集翻訳叢刊
『自分の畑』（自己的園地）

訳者 中島長文©

発行所 雙楡書屋