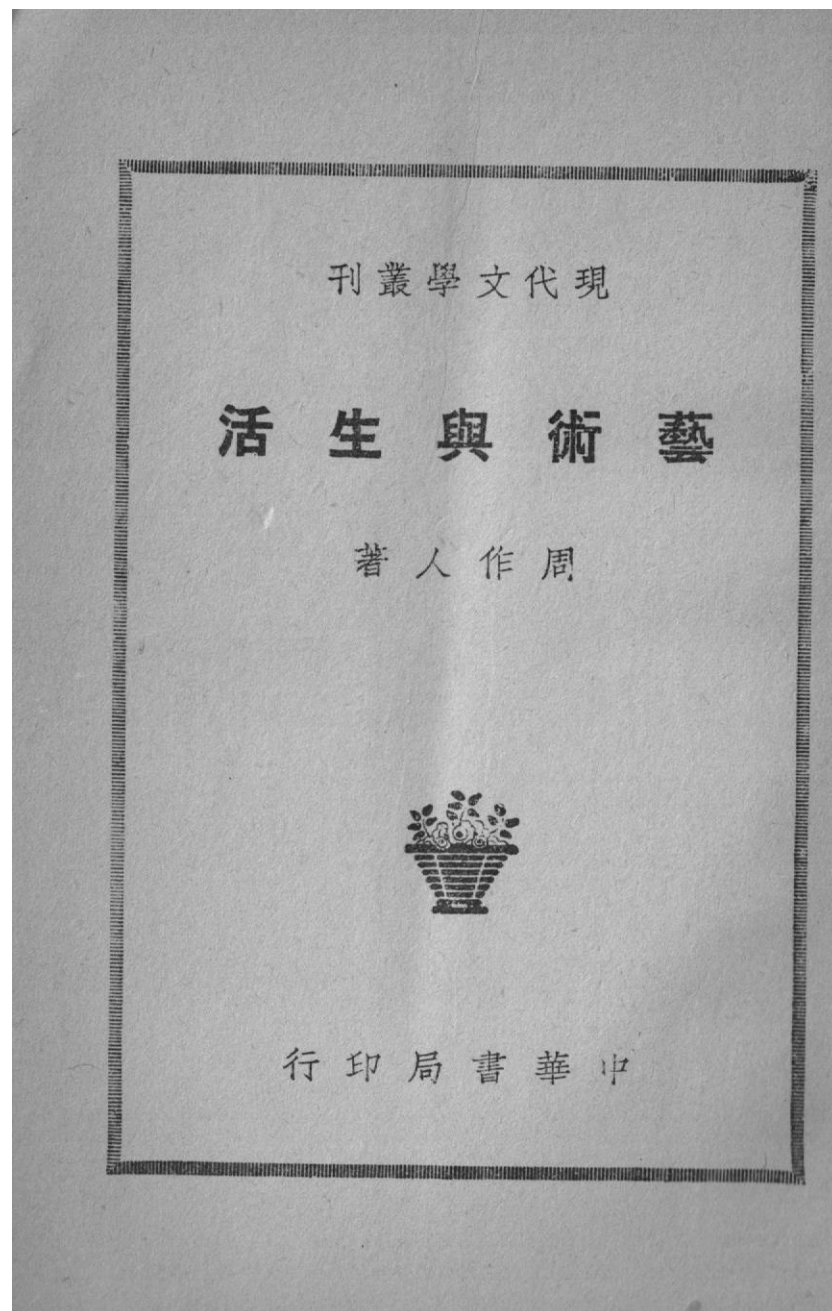


『芸術と生活』（藝術與生活）

周作人著　中島長文訳



【中華書局版の内扉】

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期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とも目を瞑ってもらい、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、周作人がいくらかく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だ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『颶風』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『颶風』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う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、ご存知の方がいましたらどうぞお教え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分からないが、お気付きの方がおいででしたらどうかご教示を吝しませませんように。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る。

『芸術と生活』（藝術與生活） 版本及び目次

上海群益書社 1931 年 2 月初版

上海中華書局 1936 年 12 月排印

香港書城出版社據中華書局版影印 刊年不詳

岳麓書社 1989 年 9 月據上海中華書局版排印

河北教育出版社 2002 年 1 月據上海中華書局版排印

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。

自序	(8)
平民の文学（平民的文學）	(10)
人間の文学（人的文學）	(13)
新文学への要求（新文學的要求）	(20)
児童の文学（兒童的文學）→『自分の畑』	
聖書と中国文学（聖書與中國文學）→『周作人讀書雜記』第3卷	
中国の戯劇の三つの道（中國戲劇的三條路）	(24)
国語改造の意見（國語改造的意見）	(29)
国語文学談	(35)
文学上のロシアと中国（文學上的俄國與中國）	(38)
ヨーロッパ古代文学における女性観（歐洲古代文學上的婦女觀）	(44)
ブレイクの詩（勃來克的詩）	(63)
日本の詩歌（日本的詩歌）	(69)
日本の小詩（日本的小詩）	(82)
日本近三十年の小説の發達（日本近三十年小説之發達）	(88)
ゾラ論（英：エリス）（論左拉）〔存目〕	
ドストエフスキーの小説（英：トライテス）（陀思妥也夫斯奇之小説）〔存目〕	
ロシア革命の哲学的基礎（英：ラッポポールト）（俄國革命之哲學的基礎）〔存目〕	
日本の新しき村（日本的新村）	(99)
新しき村の理想と實際（新村の理想與實際）	(108)
日本の新しき村訪問記（訪日本新村記）→木山英雄氏訳『日本談義集』（東洋文庫）	
日本旅遊雜感（遊日本雜感）→木山英雄氏訳『日本談義集』（東洋文庫）	

『芸術と生活』 自序

この本はわたしの近十年来の論文集であり、一九一七年から一九二六年の間に書いたもので、全部で二十篇、文章が比較的長く、態度も比較的眞面目で、わたしの文芸と人生に対する意見は大抵ここに収められている。だから題名を『芸術と生活』と言う。

ここに集めた文章と思想はすべて成熟したものはない。二度も印刷して人に見せる価値もないようだが、わたしがこれを見るのは構わない。われわれの出版の目的は決して宣伝にあるのではなく、人を教訓して説得しようというのではなく、ただ自分の考えを人に聞かせ、矯激であろうが浅薄であろうが、人がこれを読んでこいつがどういう人間かが分かれば、それで十分だからである。成熟ということについてはそれは無論よいことだが、強いて求めてはいけない、とても羨むような代物ではないようだからである、——成熟は行止まりである。少なくとも行止まりから遠くない。わたしにわずかばかりの人生に対する愛好があるとすれば、それはすなわちその永遠の流転である。一人の人間の官能が働かなくなって、「打ち止め」を希望するときには、大悲の「死」がやってきて彼をこの苦しみから救ってくれる。これが又わたしが死に対して抱いている一点の好感である。

この集に示されたものは、わたしの今日以前の芸術と生活に対する意見の一部であり、後になってどうなるかは、わたしも知ることができない。しかし、どうしても少しは違ってくるはずだ。実はこれは過去にもすでに少しは読み取れたことで、集中の一九二四年以後に書いた三篇は、以前の論文といささか違いがある。わたし自身が思い出すところによれば、つまり夢想家と伝道者の色合いがだんだんと薄くなっていった。

人間というものはある時期たいていが理想派になり、文芸と人生に対してなんとか主義を抱く。以前わたしはユートピアを夢見たもので、新しき村に対して極めて大きな憧れを抱き、文学の上でも相当の主張をした。いまでもやはり日本の新しき村の友人を尊敬しているが、こうした生活は自分の趣味を満足させるほかにはおそらく大きな覚世の力はないだろう。人道主義の文学もまさしくそうで、自分の趣味を満足させる、これだけですぐにたっぷり面白く、そうした生活や芸術を営む理由には十分なるけれども。以前わたしの愛好した芸術と生活のある種の相は、今でも大抵は愛好しているが、目的がやや転移して、以前はそこに見え隠れする主義を喜んだようだが、いま愛するのはその芸術と生活それ自身にある。

このほかちょっとした文章も書き、内容も多くはこうした事柄に関係するものだが、ただ全て小篇で、別の一類とすることができる。——いまのこうした心情の下では、長篇はおそらく書こうと思わないだろう。だからこの本はわたしの唯一の長篇の論文集だと言っても構わないだろう。以後は随筆だけを書こうと思っている。集中の三篇は翻訳であるが、わたしは翻訳は半創作であり、訳者の個性を表すこともできると信じている。ほんとうの翻訳の動機は完全に訳者と作者の共鳴によるべきであるから、わたしは訳文も集中に入れて、別に付録としないのである。

一九二六年八月十日、北京城西北隅にて、城外の砲声を聞きながら記す。*

※初出：1926年8月22日『語絲』第93期

*城外の砲声 この当時居庸関の南、北京の要衝の南口で奉天・直隸の軍閥軍と馮玉祥の国民軍とが激戦を繰り広げていて、大雨のせいもあって結局国民軍が敗退することになる。

平民の文学

平民文学という四文字は、字面からは極めて誤解されやすい、だからわれわれはまず一度解説して、それから紹介することにする。

平民の文学はまさに貴族の文学と相反する。だが二つの名前は、あまり拘ることはできない。われわれが貴族のと言ひ平民のと言うのは、決してその文学がもっぱら貴族あるいは平民に読ませるために書かれ、もっぱら貴族あるいは平民の生活を述べ、あるいは貴族又は平民自身が書いたものを言うのではなく、文学の精神の違いを言い、それが普遍的であるかどうか、真摯であるかどうかの区別を指しているに過ぎない。

中国は現在民国となり、みんなは全て公民である。以前頭上に一人の皇帝を戴き、その時は「率土の濱、王臣に非ざるは莫し」で、みんなはともに奴隷であつて、従来貴族平民という名称の階級はなかった。大奴隷が小奴隷に対して、上等社会が下等社会に対しては、大いに高下があったが、根本的にはもともとと同じものであつた。当時の境遇が違うほかは、思想・趣味は、少しも違いがなかったから、人物の面では何の区別も出せなかった。

形式からいうと、古文は多く貴族の文学であり、白話は多く平民の文学である。だがこれも全部がそうではない。古文の著作は、たいていが部分的、修飾的、享樂的、あるいは遊戯的なものに偏っているから、確かに貴族文学の性質はある。白話に至っては、そうしたいくつかの現象はなくてもよさそうである。だが文学的にはもともと二種の分類があつて、白話はもちろん「人生の芸術派」に適しているが、また「純芸術派」の文学を作れないわけではない。純芸術派は純粹な芸術品を作り上げることを芸術の唯一の目的とする。古文が章句を彫琢するのは、自ずとそれに最も近い。だが白話も彫琢して、部分的な、修飾的な、享樂的な遊戯の文学を作り上げられないわけではない、それは白話を用いてはいるけれども、やはり相変わらず貴族の文学である。譬えば古銅で鑄造した鐘鼎は、今では久しく実用に適さず、ただそれが古物であることを尊重して、收藏するしかない。われわれの日用の器具は、陶磁器の碗や皿を用いることになる。だが銅器は今ではもちろん用に適さないし、陶磁器のもただ碗や皿に作ったものが用に適するだけである。もし碗を作る陶磁器の粘土で、二三尺もの五彩の花瓶を焼き、あるいは純白の観音像を作るなら、そのときはわれわれもただ鐘鼎と同じように珍重收藏するしかなく、碗や皿と同じようには用に適さない。というのはそれは一個の芸術品ではあるが、一個の純芸術品であつて、われわれが要求する人生の芸術品ではないからである。

これによって見れば、文章の形式からは、区別は付けられないから、こんどは内容から見てみよう。内容の区別は、さてどうか。上文では貴族文学の形式上の欠点は、部分的、修飾的、享樂的、あるいは遊戯的に偏ることだと述べたが、内容上の欠点もまさしくそうである。だから平民文学が重視すべきは、貴族文学と相反するところ、内容の充実、つまり普遍と真摯という二つの事柄である。第一に、平民文学は普通の文体によって、普遍的な思想と事実を書くべきである。われわれは英雄豪傑の事業、才子佳人の幸福を書く必要はなく、ただ世間の普通の男女の悲歡・

成功失敗を記載すべきである。なぜなら英雄豪傑・才子佳人は、世上常には見ない人である。普通の男女が大多数で、われわれもその中の一人である。だからその事柄はもっと普遍的であり、またもっと自身に切実である。われわれは一面に偏った奇形の道德を述べる必要はない。ただ人間が交互に実行する道德を述べるべきである。というのは本当の道德とは、必ず普遍的で、決して偏枯ではないからである。天下には決してただ甲だけが守るべきで、乙は守る必要がないなどという奇怪な道德はない。だから愚忠愚孝は、むろん言うまでもなく、たとい世間の男の多数が最も喜ぶ殉節や貞操を守ることであっても、不合理で、提唱すべきではない。世上にただ一律に平等な人類しかない以上、自然と一律に平等な人間の道德がある。第二に、平民文学は真摯な文体で、真摯な思想と事実を書くべきである。上座に坐って、才子佳人を自任せず、又風下に立って、英雄豪傑を称賛しないからには、ただ人類中の一つの単体であり、人類の中であって、人類の事は、すなわち自分の事であると自認するのである。われわれは己に切実な事に言及する時、心急き口は忙しく、ひたすら自分の真意実感を表出しようとするから、自然章句の彫琢など顧みる暇がない。譬えば衆人にたいして意見を表白しようとするれば、少しは努力して、美妙に述べて人を感動させようとするけれども、そうしたところで小唄を一つでつち上げて、とても上手に歌ったり、あるいは笑い話を一つ作って、満堂の爆笑を買ったりして、演説の本意を没却するところまでは行かない。だが文学作品であるからには、自ずと芸術の美はあるべきである。ただ真を主としさえすれば、美はその中にある、これがすなわち人生の芸術派の主張で、美を主とする純芸術派と、違う所以である。

平民文学の意義は、上文の言うところに照らせば、大略はすでにはっきりしている。だがまだわたしが誤解されることを最も恐れる二つの事があるから、説明を加えないではおれない。――

第一は、平民文学は決して単なる通俗文学ではないこと。白話の平民文学は古文に比べてもともとずっと通俗であるが、決して単に通俗であることを唯一の目的とするのではない。というのは平民文学は、もっぱら平民に読ませるためのものではなく、平民の生活――人間らしい生活――を研究する文学であるからだ。その目的は、決して人類の思想・趣味を極力抑えて、平民と同じようにしようとするのではなく、すなわち平民の生活を高め、適当な一つの地位を得るようにしようとするものである。およそ先知あるいは先導する人の言葉は、もともと全体の誰もが全部解るものではない。だから平民文学は、現在でも個々の「田夫野老」の誰もが理解できる必要がない。最近多くの人が白話に反対して、これはどうしても田夫野老に理解できるものではないから、やはり古文を用いるに越したことはないと言うのである。ではお尋ねしよう。田夫野老の大半は植物学が分からない、もし彼らが解らないから、高・賓・球三氏*の植物学を捨てて、『本草綱目』を読めと言うのは、正当なやり方だと言えるのか。正に彼らが解らないから、心根尽くして、それを啓発しなければならないのだ。ちょうど植物学の農業・薬物上への応用と同じように、文学も人生に応用しなければならない。もし彼らの現状と合わないことを心配して、いつまでもぐずぐずするなら、その時植物学者はただ『本草綱目』に従ってトウモロコシの性は寒、何首烏の性は温と言って、彼らに聞かせるしかないし、文人も『封鬼伝』『八俠十義』とかを編んで彼らに見せるしかなく、「わたしの」科学観、文学観など講じることがあろうか。

第二に、平民文学は決して慈善主義の文学ではない。現在の平民の時代においては、あらゆる人はすべて自立と互助という二つの道徳を守るべきで、慈善というようなものは何もない。慈善という言葉は、すなわち富貴な人が貧乏人に対して言うもので、まさしく皇帝が仁政を行うのと同じで、極めて人類を侮辱した言葉である。平民文学の言うところは、全体の人間の生活が、いかにすれば改進黨して、正当な方向に行けるかを研究することであり、決して粥や綿入れの布施の事を言うのではない。平民の文学者は、一人の乞食を見ると、決して単に彼に銅貨一枚やるだけで、安心して通り過ぎるのではない。一人の泥棒を捕まえると、やはり決して単に彼に一元札をやって解放し、安心して眠るのではない。彼はいつも銅貨一枚・紙幣一枚やるとは限らないが、彼にはその心の苦悶があり、苦しんでいるあるいは非をなす同類の人間に酬いるのである。彼が注意するのは、単にその一人が一枚の銅貨あるいは一枚の一元札を欠いている事ではなく、すなわち彼自身の、そして共同する人類の運命に対してなのである。彼ら一枚の銅貨あるいは一元札でもって、心の苦悶を贖った人は、それだけですでに間違っている。彼ら一枚の銅貨あるいは一元札で、心の快樂を買う人は、むしろ言うにたりない。偽善的な慈善主義は、根本に傲慢と私利を隠して、平民文学の精神とは、絶対に相容れない。だからやはり排除しなければならないのである。

中国の文学のなかでは、上文に言う理想的な平民文学を考えるのは、もともと極めて難しい。中国のいわゆる文学というものは、一つとして古文でないものはない。文学の外に押し出された章回小説何十種かは、白話だけれども、すべて遊戯的な誇張の分子を含んでいて、やはりその資格を満たさない。ただ『紅樓夢』は最もよいものになろう、この書はくだらない文人たちによって真似されて『玉梨魂』派の手本になったが、本来はやはりよいのである。というのはそれは中国の家庭の中の喜劇悲劇がよく書けていて、現在に至るまで、情況は依然として変わらないから、研究に耐えるのである。近時の著作では、何も挙げることができない。ただこれからの努力を待って、いくつか価値あり生命ある文学作品を翻訳あるいは作り出せるよう希望するのみである。一九一八年十二月二十日。

※初出：1919年1月19日『每周評論』第5期

*高・賓・球三氏 未詳。外国のおそらく近代植物学を確立した学者たちなのだろうが、「高・
賓・球」という音だけでは同定が難しい。

人間の文学

われわれがいま提唱すべき新文学は、簡単に一言で言えば、「人間の文学」である。排斥すべきは、すなわちそれと反対の非人間の文学である。

新旧という名称は、本来とても妥当ではない、実に「太陽の下になんぞかつて新しきものありしや？」である。思想道理には、ただ是非があるのみで、決して新旧はない。新と言うとすれば、単に新発見の新であって、新発明の新ではない。新大陸は15世紀に、コロンブスによって発見されたが、その土地は古来とうに存在した。電気は18世紀に、フランクリンによって発見されたが、それも古来とうに存在した。以前の人が知ることができなかっただけで、コロンブスとフランクリンになってようやくそれを見つけ出しただけのことだ。真理の発見も、そうである。真理は永遠に存在し、決して時間の制限を受けない。ただわれわれ自身が愚昧で、道理を知るのがあまりに遅く、発見の時期からまだ近いので、それを新と称するのである。しかしそれはもともと極めて古いもので、ちょうど新大陸や電気と同じように、とうにこの宇宙の中にあつたのであって、もしそれを新鮮な果物や、新式の衣装と同じようにみなすなら、大間違いである。譬えばいま「人間の文学」と言うとする、この言葉は、どうしてハイカラなようでないことがあろう。だが世の中に人間が生まれるなら、同時に人道も生まれることを知らないのだ。世人の無知はどうしようもない。どうしても人類の意志を体して、正しい道を行こうとせず、獣道・鬼道に迷い込み、何年も彷徨った挙句、やっとの事で脱出する。ちょうど白昼に、目をつぶったまま暴れ回り、最後に目を開いてみて、ようやく世の中にはこんなよい陽光が満ちているのかと分かるようなものだが、しかし太陽が照臨することは、とうにそうであって、すでに多くの年代が経っているのだ。

ヨーロッパのこの「人間」という真理についての発見は、最初が15世紀で、そこから宗教改革とルネサンスという二つの結果が生まれた。二度目はフランス大革命となり、三度目はたぶん欧州大戦以後の将来の未知の事件だろう。女性と子どもの発見は、遅れて19世紀になって、ようやく萌芽があつた。古来女性の地位は、男子の道具か奴隷にすぎなかった。中世には、教会の中で女性に靈魂はあるのかどうか、一人前の人間なのかどうか議論された。子どもも父母の所有物でしかなく、又まだ成長していない人間としても認められず、体を具えてはいるがちっぽけな成人とされたので、そのためにどれほどの家庭と教育の悲劇が演じられたかわからない。フレーベル(Froebel)とゴッドウィン(Godwin)夫人以後、わずかに光明が差してきた。現在になって、児童学と女性問題という二大研究になって、極めてよい結果が出る事が望まれるようになった。中国でこうした問題を講ずるとなると、初めからやらねばならない。人間の問題が、従来解決されたことがなく、女性子どもはむろん言うまでもない。いま第一歩はまず人間から始めよう。生まれて四千余年、いまでもまだ人間の意味を講じるのに、あらためて「人間」を発見しなければならず、「人間の荒地を開拓」するのも、おかしい事である。だが老いてなお学ぶのは、どちらにしろ学ばないよりは少しはマシなはずである。われわれが文学から初めて、いささか人道主義の思想を提唱したいと思うのは、つまりこういう考えなのである。

われわれが人間の文学を言うには、まずこの人間という言葉に、少し説明を加えなければならない。われわれの言う人間とは、世間でいう「天地の性の最も貴いもの」あるいは「丸い頭と四角い足」の人間ではない。すなわち「動物から進化した人類」を言う。その中には二つの要点がある。（一）「動物から」進化したもの、（二）動物から「進化した」もの、である。

われわれは人間が一種の生物であることを承認する。その生活現象は、他の動物とは決して違うはない。だからわれわれは人間の一切の生活本能は、すべて美しく善であり、完全な満足を得べきだと信じる。およそ人間性に反する不自然な習慣・制度は、すべて排斥改正さるべきである。

だがわれわれは又人間は動物から進化した生物であることも認める。その内面生活は、他の動物に比べてずっと複雑で深く高い、そして次第に向上し、生活を改造することができる力を持っている。だからわれわれは、人類は動物の生活を生存の基礎としながら、その内面生活は、次第に動物から遠くなって、終には高く平和な境地に到達することができると信じる。およそ獣性の残留と、古代の礼法で人間性向上の発展を阻むものは、やはり皆排斥改正すべきである。

この二つの要点は、言い換えれば、人間の霊肉二重の生活である。古人の思想は、人間性には霊と肉の二元があって、同時に並存し、永久に衝突すると考えた。肉の面は、獣性の遺伝であり、霊の面は神性の発端である。人生の目的は、この神性の発展に偏重する。その手段は、すなわち体質を滅して靈魂を救うことにある。だから古来の宗教は、ほとんどが禁欲主義を励行して、種々の苦行をやって、人類の本能を制圧する。一方他に靈魂を顧みない快楽派があり、ただ「死んだら埋めろ」を願望する。しかし両者はともに極端に走ったもので、人間の正当な生活とは言えない。近世になって、ようやくこの霊肉はもともと一つの物の両面で、決して対抗する二元ではないことを見つけた人が出てきた。獣性と神性は、合すればただ人間性でしかない。イギリスの18世紀の詩人ブレイク（Blake）は『天国と地獄の結婚』という一篇で、とてもうまく言っている。

（一）人間には決して靈魂と分離した身体というものはない。いわゆる身体なるものは、もともと五官が見ることのできる一部分の靈魂でしかない。

（二）力は唯一の生命であり、身体から発生するものである。理は力の外面の世界である。

（三）力は永久の悦楽である。

彼のこの言葉は神秘的な色合いを含んでいるが、霊肉一致の肝腎の意味をととてもよく言い当てている。われわれが信じる人類の正当な生活とは、つまりこの霊肉一致の生活である。いわゆる動物から進化した人間は、つまりまたこの霊肉一致した人間を指すのであって、別の言い方をしただけのことである。

このような「人間」の理想の生活は、どうあるべきか。まずは人類の関係を改良することである。互いにともに人類であるが、又それぞれが人類の一人でもある。だから一種の利己にして又利他、利他がすなわち利己である生活を営まねばならない。第一に、物質的な生活に関しては、それぞれが出来る限り人力を尽くして、人間生活が必要とするところを取るべきである。言い換えれば、つまり各人が心と力の労作によって、適当な衣食住および医薬と交換し、健康な生存を保持できることである。第二に、道徳的な生活に関しては、愛・智・信・勇の四つを基本道徳として、一切の人道以下の、あるいは人力以上の因襲的な礼法を一掃し、人々が自由で真実の幸福な

生活を享受できるようにすることである。こうした「人間らしい」理想の生活を実行すれば、実に世上の人間にとって一つとして不利はない。富貴な人は彼のいわゆる尊厳を失うことを免れないと思うだろうけれども、彼らはこれによって人間らしくない生活から救い出され、完全な人間になるのであるから、どうして絶大な幸福でないことがあろうか。これはまことに 20 世紀の新たな福音とすることができる。ただ残念ながら知っている人はまだ少なく、すぐには実行できない。だから我々は文学の上でいささか提唱して、やはり我々の人類を愛するという考えを少しばかりは尽くさねばならない。

しかし今まだ説明しなければならないのは、わたしの言う人道主義は、決して世間のいわゆる「天を悲しみ人を憫れむ」あるいは「博く施し衆を済う」慈善主義ではなくて、個人主義的な人間本位主義である。その理由は、第一に、人間は人類の中にある。それはちょうど森の中に一株の木があるようなものである。森が盛んになれば、それぞれの木も皆繁茂する。だが森を盛んにしようとすれば、それぞれの木がそれぞれに繁茂するに任せないわけにはいかない。第二に、個人が人類を愛するのは、ただ人類の中に自分があり、自分と関係するからである。墨子が「人を愛するは己に外ならず、己は愛する所の中に在ればなり」と言うのは、つまり最も透徹した言葉である。上文に言う利己にして利他、利他はすなわち利己とは、まさにこの意味である。だからわたしの言う人道主義とは、個人から始まる。人道を言い、人類を愛そうとすれば、まず自己に人間たるの資格があつて、人間たるの地位を占めなければならない。イエスは「隣人を愛すること己のごとくせよ」と言った。まず自分を愛することを知らなければ、どうして「己のごとく」他人を愛することができよう。無我の愛、純粋な利他に至っては、わたしは不可能だと思う。人間は愛する人のために、あるいは信ずる主義のために、献身的な行為ができる。もし肉を割いて鷹を養い、身を投げて餓えた虎に与えるなら、それは超人間的な道德であり、人間の能くするところではなくなってしまう。

この人道主義を基本として、人生の諸問題に対して、記録し研究をした文章を、すなわち人間の文学と言う。その中でも又二つに分けることができる。(一) は正面からのもので、この理想の生活、あるいは人間向上の可能性を書く。(二) は側面からのもので、人間のふだんの生活、あるいは非人間的な生活を書き、いずれも研究の用に供することができる。こうした著作は、分量が最も多く、また最も重要である。というのはわれわれはそれによって人生の实在の情況と、理想の生活と比較して出た違いと改善の方法をはっきり理解することができるからである。この類の中で非人間的な生活を描いた文学を、世間ではいつも誤解して、非人間的な文学とごっちゃにしてしまうが、実は大きな違いがあるのだ。譬えばフランスのモーパッサン (Maupassant) の小説『一生』(Une Vie) は、人間の獣欲を描いた人間の文学であるが、中国の『肉蒲團』は非人間的な文学である。ロシアのクプリーン (Kuprin) の小説『坑』(Jama)〔日本語訳では『魔窟』〕は、娼妓の生活を描いた人間の文学であるが、中国の『九尾亀』は非人間的な文学である。この区別はただ著作の態度の違いにのみある。一つは真面目、一つは遊戯である。一つは人間らしい生活を希望するから、非人間的な生活に対して、悲哀あるいは憤怒を抱いている。一つは非人間的な生活に安んじているから、非人間的な生活に対して、満足を感じ、又多く玩弄と挑発の形跡を帯

びている。簡明に言えば、人間の文学と非人間的な文学の違いは、著作の態度が、人間らしい生活を是とするか、非人間的な生活を是とするかの一点にある。材料・方法は、別に関係がない。たとえば女性の殉葬——つまり殉節——を提唱する文章は、表面上どうして「風教維持」と言えないことがあろうか。だが人に自殺を強要するのは、まさしく非人間的な道德である。だからやはり非人間的な文学なのである。中国の文学の中で、人間の文学は本来極めて少ない。儒教・道教から出た文章は、ほとんどが不合格である。いまわれわれは単に純文学からのみ例をあげてみよう。

- (一) 色情狂の淫書の類
- (二) 迷信の鬼神書の類 『封神伝』『西遊記』など
- (三) 神仙書の類 『緑野仙踪』など
- (四) 妖怪書の類 『聊齋志異』『子不語』など
- (五) 奴隷書の類 甲種の主題は皇帝・状元・宰相 乙種の主題は神聖な父と夫
- (六) 強盗書の類 『水滸』『七俠五義』『施公案』など
- (七) 才子佳人書の類 『三笑姻縁』など
- (八) 下等な諧謔書の類 『笑林廣記』など
- (九) 『黒幕』の類
- (十) 以上の各種の思想が和合結晶した旧劇

このいくつかの類は全て人間性の成長を妨害し、人類の平和を破壊するものであるから、すっかり排斥すべきである。こうした著作は、民族心理の研究では、もともと極めて価値がある。文芸批評でも、何種か許容されるものもある。しかし主義の上では、一切排斥すべきである。もし道理がわかり、識力が定まった人なら、むろん読むのは構わない。もし研究批評ができるなら、世間にとってもさらに有益で、われわれも極めて歓迎する。

人間の文学は、人間の道德を基本とすべきであるが、この道德という問題の範囲はとても広いので、にわかには詳説できない。いまは文学の関係についてのみ、いくつか挙げてみる。譬えば両性の愛であるが、われわれはこのことについて、二つの主張がある。(一) は男女両本位の平等であり、(二) は恋愛による結婚である。世間の著作には、この考えを発揮したものがあり、それこそは絶好の人間の文学である。ノルウェイのイプセンの戯曲『ノラ』(Et Dukkehjem)、『海の女』(Fruen fra Havet)、ロシアのトルストイ (Tolstoj) の小説 Anna Karenina、イギリスのハーディ (Hardy) の小説『テス』(Tess) などがそれである。恋愛の起源は、フィンランドの学者ウェスターマーク (Westermarck) の説によれば、「人間の自分と快樂を共にする者への愛好」から来ると言う。だが又オーストリアのルッケ (Lucke) のように、多年の心の進化によって、次第に高い感情に変わったとする。だから真実の愛と両性の生活は、やはり霊肉二重の一致がなければならない。だが現在の社会情勢に迫られて、一面に偏ったものになることが、極めて多いのは免れない。これは人道主義の思想に基づき、記録研究を加えなければならない。だが又このような生活を、幸福あるいは神聖として、提唱賛美してはいけなない。中国の色情狂の淫書は言うまでもない。古いキリスト教の禁欲主義の思想も、わたしは正しいと認めることはできない。又ロシア

のドストエフスキー（Dostojevskij）は偉大な人道主義の作家だが、ある小説の中で、一人の男が一人の女性を愛し、後になって女性は別の人を愛するが、彼は極力二人が一緒になれるよう取り持つことを述べる。ⁱドストエフスキー自身、言行は結局一致しているけれども、われわれはどうしてもこうした行為が、人情の内、人力の内にあるとは認められないので、提唱したくない。又インドの詩人タゴール（Tagore）が書いた小説などは、いつも東方思想を称揚する。ある寡婦の生活を記した一篇では、その「心のサティ」（Suttee）（サティはインドの古語で、寡婦が夫の死体とともに焼かれる習俗を指す）を描き、もう一篇ではある男がその妻を捨て、イギリスで別に娶ることを言う。彼の妻は、それでも金銀宝石を質に入れ、いつまでも彼に仕送りをする。一個人にもし心身の自由があり、自由に別に相手を選んで、愛を結び、生死の別離にあつて、自己犠牲の行為を行うのは、それはもともと褒められるべき事である。だが全くの自由意志から出たものでなければならず、専制的な因襲の礼法に迫られてする動作とは、一概に論じられない。インドの人身のサティは、世間では誰でも非人道的な習俗であることを知っており、近來すでにイギリスによって禁止された。人心のサティに至っては、その一種の変相に過ぎない。一つは死刑、一つは終身の監禁である。中国の言い方では、一つは殉節、一つは守節である。もともとサティという言葉は、サンスクリットで、まさに貞節な妻という意味だそうである。インドの女性は「サティ」されて何千年も経ち、こういう一種奇形の貞順の徳が養われた。東方化を言うものは、国粹だと思うが、実はただ不自然な制度習慣の悪結果に過ぎない。譬えば中国人は叩頭に慣れてしまっていて、人に会えばわけもなく請安〔相手に対して敬意を持っていることを表すための挨拶の仕方〕拱手お辞儀をしようとするが、そこには跪かねばだめだという気持ちが大きいにある。これがその人の謙譲温和の美德と言えるだろうか。われわれはこうした奇形のいわゆる道徳を見て、ちょうど甕の中に入れて養われ、体がカブのようになった人間を見るように、ただ恐怖・嫌悪・悲哀・憤怒など様々な感情を感じるだけで、決してそれを提唱したり、称賛したりするべきではない。

その次は親子の愛である。古人は、父母子女の愛情は、「天性に本づく」と言ったが、これは最も上手く言えている。それはもともと天性の愛だから、いろいろの人為的な束縛は役に立たず、その成長を妨害する。もし、父母が子を生むのは、全く私欲からであると言う人があれば、世間は彼を不道德だと言うかもしれない。今それを改めて天性によるとすれば、極めて適切になる。生物現象から見れば、父母が子を生むのは、まさに自然の意志である。性の生活があつて、自然と生命の延長と、哺乳の努力とがある。これは動物で皆そうでないものはない。人類になって、恋愛の融合、自我の延長について、より意識的になったから、親子の関係が、とくに深く厚くなったのである。近時の識者が言う児童の権利と、父母の義務は、この天然の道理から推理演繹されて出たもので、決して目新しいものではない。世間の無知な父母が、子女を所有品のようにして、牛馬のように養育し、大きくしたのちは、煮て食おうが焼いて食おうが気の向くままとするのは、それこそ退化した誤った思想である。イギリスの教育学者ゴースト（Gorst）は彼らを称して「猿類の不肖の子」と言ったが、まさにその通りである。日本の津田左右吉は『文学に現はれたる我が国民思想の研究』を著し巻一に言う、「親子の愛情を基礎としない孝行といふ觀念、又祖

先が子孫のために生存するといふ生物に普遍的な事実、人が次の時代のために努力するといふ人間社会の実際の状態に反して、寧ろ子孫が祖先のために生存するものであるごとくに説く道徳は、明らかに不自然の分子を含んでゐるといはねばならぬ」〔第一篇第五章〕。祖先は子孫のために生存する。だから父母は理として子女を愛重すべきで、子女も父母を敬愛すべきである。これは自然の事実で、天性でもある。文学上親子の愛を言うものは、ギリシアのホメロス(Homeros)の史詩『イリアス』(Ilias)とユーリピデス(Euripides)の悲劇『トロイアデス』(Troïades)の中で、ヘクトール(Hector)夫婦が息子と死別するのを述べた二節が、古代文学の中で、最も美しい。近來はノルウェイのイブセンの『幽霊』(Gengangere)ドイツのズーダーマン(Sudermann)の戯曲『故郷』(Heimat)、ロシアのツルゲーネフ(Turgenev)の小説『父と子』(Ottsy i djeti)など、みなわれわれの研究に供することができる。郭巨児を埋む、丁蘭木を刻むⁱⁱなどの残忍にして迷信的な行為は、当然二度と称賛提唱すべきではない。割股の事は、なお魔法と食人風俗の残留で、むしろ道徳とは言い難く、二度と文学の中に混入させてならないことは、言うまでもない。

上文で述べたところに照らせば、われわれが提唱し排斥すべき文学は、概ね明白になったろう。だが古今中外のこの件に関しては、もう少し説明を加えねば、誤解を免れない。われわれは主義に反する文学に対して、決して胡致堂あるいは乾隆のように史論を書き、単に自己の成見によって、古今の人物を叱りつけ罵倒したりはしない。われわれが立論する場合、「時代」という観念をしっかりと抱き、又批評と主張を分けねばならない。古人の著作を批評するには、彼らの時代を見極め、正しい評価と、ふさわしい地位を与えるのである。われわれの主張を宣伝するにも、われわれの時代を見定め、相反する意見とは主張を曲げたり譲歩したりすることはできず、ただ排斥の一条があるのみ。譬えば原始時代には、本来原始思想しかなく、魔法を行い人肉を食べるのは、もともと分として当然であつた。だからそうした風俗に関する歌謡や故事を、われわれは取り上げて研究し、見識を増やさねばならない。だが近代の社会で、なお魔法や食人を実行しようとする人間は、ただ彼を捕まえて、精神病院へ送り込むだけだ。その次に、中外という問題に関しては、われわれはやはりただ時代という観念をしっかりと抱き、もう他のどんな仕切りも画いてはならない。地理上歴史上、もともと様々な違いはあるが、世界は交通が便利になり、空気の流通も早くなり、人類は次第に接近する希望がもて、同時代の人間は、相並んで存在できるようになった。単位は個我であり、総数は個人である。自らは衆と違う、道徳は第一だと考え、多くの領域を区別する必要はない。人間は要するに人類と相関わり、互いに同じであるから、熊公八公が苦しんでいるのと、ピーター、ジョンが苦しんでいるのと、俺には関係がないと言うとすれば、同様に関係がないが、俺と関係があると言えば、やはり同じように関係がある。細かく言えば、俺と熊公八公あるいはピーター、ジョンとは名前も違うし、原籍も違うけれども、ともに人類の一人であり、ともに感覚性情も具えている、ということになる。彼が苦しいと思うことは、自分にとってもきっと苦しいにちがいない。この苦しみが彼の身に降りかかるとすれば、自分の身にも降りかからないとは限らない。人類の運命は同じだから、わたしが自分の運命を気にかけなければならないなら、同時に人類共通の運命をも気にかけなければならない。だからわれわれは時代を言うことしかできず、中外を分けることはできない。われわれがたまたま創作をすると、

自然と見聞がやや確かな中国に偏るから、その他の大多数はまだ外国の著作を訳述紹介し、読者の精神を押し広げ、目には世界の人類を見、人間の道徳を養い、人間らしい生活を実現しなければならない。一九一八年十二月七日。

※初出：1918 年 12 月 15 日『新青年』第 5 卷第 6 號

i ドストエフスキーの小説 未詳。

ii 丁蘭刻木 丁蘭は漢人、若くして父母を失い、成長して、木を刻んで父母の像を作り、生きていくかのように仕え、孝子の見本とされた。応劭の『風俗通義』に見える。

新文学への要求

一九二〇年一月六日北平*少年学会における講演

今日貴会のお招きで講演できますのは、実にわたしの光栄であります。いまわたしの新文学に対しての要求を、ざっとお話ししてみます。従来芸術に対する主張は、大概が二派に分けることができます。一つは芸術派、一つは人生派です。芸術派の主張は、芸術は独立の価値があり、実用と関わる必要がないし、一切の功利を超越して存在することができると言います。芸術家の全関心はただ純粋な芸術品を製作することのみにあり、人世の様々な問題を顧みる必要はない。譬えば景泰藍あるいは彫玉の職人は、最も美麗精巧な美術品を作り出すことができれば、彼の職務はすでに尽くされたので、他人にとって何か役に立つところがあっても、彼は問わなくてよいのです。この「何かのために何する」という態度は、もちろん多くの学問の進歩の大きな原因であります。だが文芸では、技巧を重んじ情思を軽んずると、自己表現という目的を妨害し、人生は芸術のために存在すると考えることにすらなりますので、あまり妥当だとは思いません。人生派は芸術は人生と関わると言って、人生と関係の脱離した芸術のあることを認めません。この派の流弊は、たやすく話を功利の中へ持って行き、文芸を倫理の道具とし、壇上の説教に変えてしまうことです。正当な解説は、もちろん文芸を究極の目的とします。だがこの文芸は著者の情思を通じて、人生と接触すべきであります。言い換えますと、つまり著者は芸術の方法を用いて、彼の人生に対する情思を表現し、読者に芸術の楽しみと人生の解釈とを得させるべきであります。こう述べてきますと、わたしたちの要求するのは当然人生の芸術派の文学です。文芸思想の変遷を研究する人は、各時代の各派の文学に対して、もともと平等に見なして、各々をその本来の位置に帰すべきであります。だがわたしたち文芸を創作しようとする、あるいは文芸から精神的な糧を得ようとする者は、どこにも行き場がなくなるのを避けるために、方向を決めざるを得ません。だからわたしたちはこの両派から、人生の芸術派を取るのです。だが世間には絶対の真理はありません。この両派の主張にはいずれにもそれぞれの環境と気質の原因があります。わたしたちの現在の取捨も、やはりまさにこの二つの原因の作用から逃れられません。これもわたしたちが承認すべきことです。ヨーロッパ文学は19世紀にロマン主義と写実主義という二つの大変動を経過しましたし、ロシア文学は総じて一種の理想的写実主義です。これはロシア人の環境と気質との関係により、社会の問題を撥ね退けて、主観と客観の両極端に赴くことができないのです。わたしたちは人生の文学をとなえて、自分でも学理から立論していると思っていますが、事実はまだ下意識の作用があるかもしれないのです。過去の歴史を背負って、現在の境地に生きているのですから、しぜんと唯美および快樂主義にはあまり同情することはできません。この感情の上での原因が、理性的批判をさらに堅実なものにしますから、わたしは人生の文学が実は現今の中国が唯一必要とするものだと思えます。

人生の文学とはどのようなものか。わたしの意見によりますと、二項に分けて説明できます。

一、この文学は人間性のものであって、獣性のものではなく、また神性のものでもない。

二、この文学は人類的であり、また個人的であるが、種族的、国家的、郷土及び家族的なものではない。

第一項に関して、わたしはかつて「人間の文学」という一篇を書きざっと説いたことがあります。主旨は生物学の観察から、人類は進化する動物だと認めました。それで人間の文学も人間本位主義であるべきだと。なぜなら元々は動物であったのですから、共通する生活本能は、いずれも正当であり、美的で善であります。およそ人間的感情以外、人間の力量以上のものは、神の属性であり、われわれの要求ではありません。だが又進化するものですから、すでに淘汰された、あるいは人間の生活に不適なあらゆるもの、獣の属性も、それが復活しあるいは残存して、人類の向上の路程を妨害することを望みません。要するに人間にその分に相応しい人間性を還そうとするのであります、多くてもいけないし、少なくてもいけません。

わたしたちはこの文学の主人である人間の本性に、第一項の要求を定め、又文学の本質から、第二項の要求を定めました。人間の自覚は、まだ近來の事です。だから人間性の文学も百年内によりやく発達を遂げ、現代になって隆盛になったとすることができましょう。文学における人類の傾向は、もともと歴史上の事実であります。中間に幾たびもの変遷を経て、各種階級の文芸からまた平民全体の上に帰ってきました。だが又一枚個人の色彩を加えています。これは文芸進化の上での自然の結果であり、原始の文学と違うところは、すなわちここにあります。

文学の意味については、諸家の議論にはそれぞれいささか出入りがありますけれども、文芸の起源からその本質を論じますと、わたしは作者の感情の表現だと言うことができると思います。

『詩序』に次のような一節があります。もっぱら詩の起源を説いたものですが、上文の説明に持って来れます。

「情中に動きて言に形わる。言いて足らず、故に詠歌す。詠歌して足らず、故に嗟嘆す。嗟嘆して足らず、故に手の舞い、足の蹈むを知らず。」

わたしたちはギリシア古代の頌歌 (Hymn) 史詩 (Epic) 戯曲 (Drama) の発達の歴史を考察して、いずれもこのような状況であったと思います。上古の時代の生活はとても簡単で、人間の感情思想も概ね一致してしまして、生活を維持するという範囲を出ませんでした。その頃の個人も又族類の中に埋没していて、独立して表現する機会がありませんでした。だから原始の文学はみなある集団の感情を表現した作品です。譬えば戯曲の起源は一種の祭祀から来たもので、中国の以前の迎春のようでした。その頃みんなの感情は、みな春の再生という一点に集まっていました。この期待の原因は、生活資料の欠乏に対する憂慮にありました。この憂慮と期待の「情」は実に切迫したものでした。それが自然に発して言動となり、儀式上では一種の希求の具体的な表現であって、また実質的な祈祷でもあり、文学では歌と歌舞の最初の意味でもありました。後の人は歌舞を娯楽的な遊戯のものとして、それがもともと人類の生命に関係する問題の一種の宗教的な表示であったことを知らないのです。わたしたちはもともと事物の原始的な意味を説いて、正当な定義を下すことができないから、化学を黄白術に返そうとするのです。だがわたしは文芸上この意味はまだ一貫していると信じます。決して行けば行くほど遠くなるのではないどころか、却って復原の趨勢にあります。だからわたしたちはこの文学史における回顧に、相当の注意を払わ

ざるを得ないのです。しかし何千年という時間が、中に挟まって、この二つの相似た趨勢に、多少の変化が生じました。ちょうど現代の共産生活がすでに古代の井田制度ではないように。古代の人類の文学は、階級の文学となり、後になって階級の範囲から次第に脱して、そこで個人の文学、つまり現代の人類の文学に帰結したのです。この意味を明らかにするには、墨子が言いました「己は愛する所の中に在る」という言葉が、最もよい注解です。解りやすく言いますと、わたしは人類の一人です。わたしが幸福になろうとすれば、まず人類を幸福にしなければなりません。そうしてはじめてわたしの分があるのです。もしもう少し進めるなら、つまりわたしはすなわち人類であるということです。だからこの個人と人類の二重の特色は、互いに衝突しないばかりか、却って互いに補い合うのです。古代の個人は族類の中に埋没していて、個人の単純な要求はみな同類がともに持っていたものです。だから族類が個人を代表したのです。現代の個人はもともとやはり族類の一人ですけれども、その進歩の要求は、常に族類の先に超越していますから、彼が族類を代表することになるのです。譬えば死を恐れるという心理はもともと人類共通の本性です。そうした心情を描いた詩歌は、群衆から出ようが、個人から出ようが、どちらも互いに了解、互いに代表でき、人類の文学と称することができます。だが自由を愛し、幸福を求めるのは、これも人類共通のものですけれども、十分に切迫していないので、群衆にとってはなんとか忍んで過ごしました。先覚の人が叫ぶのは、彼自身にとっては個人の感情、個人の要求を発表しているのですけれども、彼は実は彼以外の人類に代って彼ら自身しばらくはまだ覚醒していない、あるいは才力がなくてはっきりと言いつけることができない、感情と欲求とを発表しているのです。もう一点古代と違うところは、古代の文学がもっぱら感情を主としているのに、現代は多少とも理性という調剤が加わっていることです。多くの重大な問題が、近代の科学の大洗礼を経て、理論上はどれも解決が得られるようになりました。種族と国家などの区別は、以前は天経地義とされましたが、今ではいずれも一種の偶像に過ぎないことが分かっています。だから現代の覚醒した新人の意見は、たいていが次のようです。「わたしはただ大きい面では人類があり、小さい面ではわたしがある、それが真実であることを承認するだけだ。」人類の中には皮膚の色が違い、習俗が違う支脈がありますが、ちょうど国家・地方・家族の中に生理、心理上違う分子がいるのと同様、異類だと認められる鉄証ではありません。わたしはこうした仕切りの起因は、利害関係と、神秘的な生命上の繋がりからくる感情によるものだと思います。以前の人には他人を損わないでは己を利することはできないと考えました。だから連合関係の密接な人が、攻守同盟を結びました。いまは人類はもともと利害が共通であり、決して一族一国に限定されない、そして己を利し人を利するのは、もともと同じことでしかないということが分かっていますので、この攻守同盟は人類の自然に対する問題に変わってしまいました。以前の人には部落時代の「トーテム」思想から、引伸して近代の民族観念に至りましたが、その中間にいずれも血脈の関係を含んでいました。いまでは又遡って、みんなはすべて「人間」(Anthropos) というトーテムから出たもので、後になって住むところが違い、言語衣服が違い、少し隔たりを感じたけれども、実はもともと同類であったことを認めました。このような大人類主義は、まさしく感情と理性の調和の産物で、またわたしたちの要求する人道主義の文学の基調でもあります。

この人道主義の文学を、わたしたちは前にそれを人生の文学と称しましたし、又理想主義の文学と称する人もいます。名称に異同はありますが、実質は結局同じであります。つまり個人が人類の一員たる資格をもって、芸術の方法を用いて個人の感情を表現し、人類の意志を代表して、人間の生活と幸福に影響を与える文学なのです。いわゆる人類の意志ということばは、やや理想に渉るようですが、わたしは近代科学の研究ともまだなんの衝突も起きていないと信じます。その内容に至っては、わたしたちはすでに上文で二項に分けて説明しましたから、今はもう申しません。この新しい時代の文学者は、「偶像破壊者」であります。だが彼にはまだ新しい宗教があります、——人道主義の理想が彼の信仰で、人類の意志がすなわち彼の神であります。

※初出：1920年1月8日『晨报副刊』

* 講演当時は北京であったが、北伐の結果国民政府が南京に首都を置いたので、1928年6月以降北京は北平と呼ばれることになった。ここには『芸術と生活』の出版時が反映されている。

中国演劇の三つの道

わたしは演劇には純粋に門外漢であり、著作や上演という面では完全に何の知識もなく、議論のしようがないから、いま述べるのは、ただわたしが見た中国の演劇にはいま行くことのできる三つの方向があることを大雑把に言おうとするにすぎない。

中国はいま新劇を提唱しているが、それはもともと好い事である。だがそのために旧劇が消滅すると言うのは、あまりにも早計に過ぎる。新劇を提唱する人が、もし旧劇に対して「取って代わるべし」とする欲望を抱いているならば、やがてまた新劇を俗化させ、それ自身の事業が社会心理に迎合して墮落するだろう。わたしの意見は、新劇は興るべきであるが旧劇も決して滅びることはないだろうというもので、正当な方法は「それぞれの道を行く」ようにやることで、互いに争う必要はない。どのみちこの両者は互いを併呑できないし、あるいは互いに調和してなんとかなるものでもない。わたしが言う三つの道とはつまりこの問題を解決するために設定したもので、いまはまず方法を述べ、しかる後に理由を説明しよう。この三つの道とは、

- 一、純粋な新劇 少数の芸術趣味を持つ人のために設ける。
- 二、純粋な旧劇 少数の研究者のために設ける。
- 三、改良した旧劇 大多数の観衆のために設ける。

第一の純粋な新劇は、小劇場の方法を用いるべきで、有志のものが団体を組織して、自作・自訳・自演・自観する、ただ会員だけが観覧でき、決して公開しない。完全に伝統を払拭して、社会心理を蔑視し、一切を自己の趣味によって判断し、他からの牽制を受けない。こうした演劇は二つの特徴を持っていて、他の演劇とは異なるべきである。つまり非営業的であること、非教訓的であることである。これは全く芸術趣味を持つ少数のために設けたのであるが、その中のある種の趣味を集合点として、精選された小団体を組織しても構わないし、将来同類の団体が増えれば、互いに提携できるが、一緒になって大きな勢力になる必要はない。というのはわたしはこれはどうしても少数の人間の事で、たとい政党のように合併して大団体になって、鳴り物入りで宣伝しても、その結果はやはり似たり寄ったりで、多数を引き寄せることはできないだろうと信じるからである。もう一点、こうした芸術団体は多くが趣味の結合であるから、最も興味も多様なのだが、従ってまた大きな連合を維持するのは容易ではない。この運動がもし成功するなら、小劇場がいたるところにでき、戯曲文学が非常に発達するだろうが、享受者はどうしても少数に限られ、新しい芸術は決して群衆を征服することはできない。これは永遠の事実であって、ただ承認はすべきだが悲観する必要はない。小劇場の方法には自ずから専門家の優れた意見があつて、わたしは議論の末席にも加われないが、いまはただこれが中国演劇の第一の道だということを説明したに過ぎない。

第二の純粋な旧劇は、完全に旧式を保存して、学者の研究に供するのである。これも小劇場を使うべきで、また公開しないが、ただ学問芸術の機関に付属し、随時上演して、文化を研究する学者、芸術家、あるいは人文教育を受けたことを証明できる人々だけが、観劇する権利がある。

こうした状況では、旧劇の各面が完全に現れる。「臉譜」を廃止すべきでないばかりか、「躡」〔女役が履く纏足用の靴〕を履くことや「後ろ向きとんぼ返り」の類も残すべきで、わたしが光緒の末年に北京の舞台で見た *Masturbado de la virgino*〔処女あるいは童貞のマスタベーション。ラテン語か〕を演ずることさえも保存して、本当のところを示しても構わない。中国の旧劇には長い歴史があり、一夜にして成ったものではない。その中には民族の思想の反影が存在し、みんなの検討に供するに足る。多くの醜惡なセリフがあるのも、却って少なからぬところに特別な芸術味があって、東方の古劇の余韻を留めているはずである。従ってこの保存事業もまた当然の事である。しかし、学術のためには犠牲は惜しむところではないと言うけれども、いまの犠牲はあまりに大き過ぎるようである。後ろ向きのとんぼ返りは確かに生命の危険があるし、躡の練習も一種の苦行で、その苦しさはほとんどリンチに近い。この二つの「技芸」は、当然廃止すべきであるが、廃止してしまうと又旧劇の特色を半減してしまうことになって、全く両全の法はないのである。だからこの方法を実行するには、この点をなお考慮しなければならない。要するにわたしが確かに言えることは、中国の旧劇をもし完全に保存するなら、ただ少数のこの劇を観る資格のある人のためだけに設けるべきであって、決して大衆に公にすることはできない、——彼らには別に第三種の演劇があるべきである。

第三の改良された旧劇は、つまり大衆のために設けられ、旧劇を本とし、消極的な改良を加え、普通のいわゆる改良劇とは違う。ふだん改良と言うと、たいていは積極的に変更するのだが、その結果は往々にして新しくもなく古くもなく、全く無趣味になったり、あるいはなおその上に教訓の意味が加えられ、もっとよくないことになってしまう。いま言う改良は一種の淘汰作用に過ぎず、旧劇の中のあまりにも不合理で美的でない部分を改め、そのほかはやはり固有の精神を保存し、あわせてなんとかそれを調和させ、それを破壊しないばかりか、ある部分は復活してよいかもしれない。四、五年前わたしは旧劇に反対し、禁止すべきだと考えたが、最近をよく考えてみると、そうした理想は決して事実と一致しないことが分かったので、旧劇を改良する方法を思いついた。（しかしこれも事実合うかどうかは、やはり疑問なのだが。）去年の夏わたしは日本の辻聴花氏に遇った。彼は中国にいること二十四年、旧劇に精通し、わたしがこの問題を取り上げて、彼の意見を質すと、彼の返答は次のようであった。彼は言う。旧劇が現在の状況に変わったのには、自ずからその理由がある。いま人為的に別のものに換えようとすれば、たといできたにしろ、同時にきっとそれを殺してしまうだろう。それはこういう顔でしかないのであって、その範囲でなら少しは改革できよう。例えば新しく合理的な脚本を当てるとか、（歌いも仕草も一切そのままにして）、あるいは古い脚本を潤色したり、通じない文句やでたらめな思想を改めるなど。演じ方や歩き方も皆改める必要はなく、劇場も四角いのを使うべきで、半円形のは使わず、背景も要らない。幕も要らなくてよいが、ただ幕間に少し間を持たせればよい。背中をむき出しにした人間が舞台の上を行ったり来たりするのは禁止すべきで、楽屋の人間は舞台の後ろあるいは側面に座るべきで、最もよいのは決められた服装をすることで、唐代の楽人の服色が参考になるかもしれないが、暗い色がよい。聴花氏は北京劇評壇の重要人物で、彼のこの公平な意見は傾聴に値する。わたしは演劇について別に研究があるわけではないが、ただ個人の思索の結果にしたが

って、中国の旧劇は（一）に古劇であること、（二）に民衆劇であることを認める。だからやはりそのような結論に達したのだ。そうした古風な暗示的な演じ方は、改変する必要がないと思う。粗末な園亭の絵をかけて背景とし、生きた馬を一頭引っ張って舞台に上がれば、当然群衆は喜ぶだろうが、これは更なる演劇の俗化でしかなく、なんのよいところもない。また民衆の観劇のためには、こうした演劇は都市ではもちろん劇場制度を使うのは構わないが、しかし重要なのはやはり農村である。そこでは相変わらず廟や田野に舞台を小屋掛して上演すべきで、土地の風景と釣り合って、自ずから情趣が生まれるのも、まさに民間生活と適合する。中国の音楽には金革〔鐘・太鼓〕の音があり、本来は軍旅・祭祀に用いられるだけで、演劇ではあまりに喧し過ぎるのだが、もし広々とした場所、祠廟や田野の間での舞台の上なら、なんの喧騒もない。以前紹興にいた頃、船で水郷を通り、遠く銅鑼や太鼓の音を聴き、はるかに紅緑の着物の人物が舞台の上を動き回るのを眺めるのは、愉快的事ではなかった。又あるいは船を舞台のそばに泊めて夜の芝居を見、見たければ見るし、見たくない時には船室に帰って高いびき、あるいは苦の下で本を読む、舞台の下の人にも気の向くままに去留する。いま思い出しても特別な風趣を感じる。農家の習慣では、演劇は娯楽であるばかりか、一種の礼節でもあり、一年の暮らしの上での転折点である。彼らの時間と懷は劇場に入ることを許さないが、一年一度以上の演劇は彼らの生活にとって欠くべからざるものである。以前わたしも官庁が神迎えの芝居を禁止することに賛成したが、いまではそうした眼光はあまりに近視眼的で、やり方もあまりに暴力的だと気付いている。故郷の海辺の一人の百姓がかつてわたしに言ったことがある。「いまお上は田舎で芝居をやることを許されんが、なら我々はどこから前朝のはなしを聞くのかね。」（これはつまり、どこから歴史知識を得られるかということである。）これは少し遠慮した話で、実は「どこから人生の喜びを得るのか」と言うべきである。彼らの「水は金山を満たす」や「秋胡 妻に戯る」を禁止して無理やりバーナード・ショウやイプセンを見させても、情理に合ったやり方とは言えない。なぜならこれは彼らの要求を満足させることができないからである。だから上で述べた制限の下で、できるだけ農村の旧劇を発展させ、同時に併せて改良した神迎え（Pageant）を提唱して、地方の娯楽と文化を増進させるのである。この実行方法は当然とても煩雑困難であり、わたしも別により考えがあるわけではなく、後日みんなとの相談を待たねばならない。わたしのぼんやりした結論はただ旧劇は民衆が需要する演劇であり、我々がそれを滅すことはできず、ただ改良を加えて隆盛にすべきであるということである。

わたしは中国の演劇にはいま以上の三つのゆくべき道があり、その働きは一に芸術的なもの、二に学術的なもの、三に社会的なものであると信じている。三者のうちで、第二と第三は社会的事業で、系統的な大規模な組織があつてはじめて可能であり、現在の中国ではまだ時期尚早であるかもしれない。いま言うことができるのは実はただ第一種のみで、これは私人の組織で、人さえいれば進めることができるからである。

わたしのこのような主張の理由についてはとても簡単である。わたしは趣味は平等であり得ないし、芸術は統一できない、新劇をして群衆に迎合させ、旧劇をして新潮に附和雷同させるのは、いずれも致命的な処方で、行き止まりの袋小路であると信じる。われわれはふだんどんな正統も

統一も認めない。しかし無形のうちにどうもそのような思想を持っているらしい。近ごろ文芸を論ずれば、必ず貴族的なものに反対して平民的なものを提唱するのが、一つの明証である。政治経済等の実際の不平等を離れて、精神面に用いると、この二つの言葉はいくつもの意味を持ち、たやすくいい加減に優劣を決められない。われわれは文学上超越的に勝れたものを求める思想を称して貴族的なものとし、平凡に生きることを求める思想を平民的なものと称することができる。また自分で創造するものを平民的な文学で、他人の奉仕を求めるものを貴族的な文学と言ってもよい。いまでも必ず一派を指定して正統としなければならないならば、ただ知識階級にのみこの特権があることを認めるしかなく、もちろんあまり妥当ではない。だがすべて老百姓〔一般大衆〕を標準とし、思想は老百姓の解るものでなければ使わない、言語も老百姓の話すものでなければ使わないとすれば、それもあまりに偏頗ではないか。いつか社会がどのように変化して、最も理想的な世界が出現して、そのとき一切が皆平等になろうとも各人の趣味が決して平等になることはあり得ない、一切が皆自由になろうとも各人の性情が決して自由になることはできない。この不幸な（あるいは幸福な）事実がそこにある限り、芸術の統一は終に期することはできず、結局はユートピアの夢境から飛び出し、現実に戻って自分の持ち前の仕事をするほかはない。ワイルドが好きな人もいるし、メーテルリンクを好きな人もいるが、もっと多くの人が「山猫を太子に換える」ⁱ、それに「張欣生」ⁱⁱを好むのだ！！われわれは、自分の正しい信仰が必然的に全世界の異端を説得できると思うほど、硬い信仰を持った宗教者を持っていない。われわれは実にただおずおずと他人を感化するのはほとんど不可能に近い奇跡だと言うことを認めるだけであり、せいぜいがそれぞれがそれぞれの道をゆき、不統一の自然に任せる。これが唯一の行くことのできる道である。現在の傾向は、新劇は古いものと接近しようとし、旧劇は新しいものと接近しようとして、結果は両成敗である。これはその間に跳び越すことのできない、大きな距離があるからだ。

「新しい村長」といった新劇は、われわれはそれと「張欣生」の類と並べて論じたくはないけれども、わたしにはどうも新旧両方面の発達において少なくとも価値がないと思われる。民衆は芸術作品を理解することができる、例えばイギリスの観衆のシェイクスピアにおけるようにと信ずる人もいるが、われわれは海外の状況は知らないが、武断的に言うなら、これは一種の因襲的な崇拜に過ぎない、ちょうどトルストイが言う民衆のホーマー理解のようなもので、シモンズが彼のために実は全くそういう事ではないと証明した。演劇運動に従事する友人たちよ、どうかこの灰色の現実を受け入れ、然るのち勇気を奮って自分の道を見定めて前に進んでもらいたい。自己のためであれあるいは民衆のためであれ、いずれも行くべき真つ当な道はある。ただ決して決して二者を兼ねようと思つてはならない。それが最も肝心な事である。

わたしは演劇について研究がない上に、上に述べた方法はあるいは空想に過ぎ、いささか適切でない事かもしれない。だが要するにわたしの現在の意見を示すには足るから、読者にはこうした考えに沿ってご覧いただきたい。（一九二四年）

※初出：1924年1月25日『東方雑誌』第21巻第2号（二十周年記念号）

ⁱ 「狸猫換太子」 裁判物の旧小説。宋の真宗に子がなく、二人の妃が同時に妊娠したが、片方が

皇后を狙って宦官と結託し、相手の妃の生んだ子を皮を剥いだヤマネコと取り替えたという話。
ii 「張欣生」 1922 年上海明星電影公司の張石川監督の映画、その主人公の名。上海の米屋の道楽息子が父親の金を欲しさに知人の漢方医と結託して父を毒殺するが、ゴロツキ仲間の密告から事がばれ、父の死体を墓から掘り出し、棺桶を暴いて検屍するというショッキングな成り行きとなり、結局犯人は捕らえられて死刑になると実際の事件をもとに制作された。

国語改造の意見

わたしは国語学について何も研究したことはないが、いまはただ個人の感想の及ぶところについて、国語改造の問題に関してざっとわたしの意見を開陳する。わたしの意見は大略次の三項に分けることができる。一、国語問題の解決。二、国語改造の必要。三、改造の方法。

国語問題は今ではすでに解決したとしてよかろう。本来ならもう何の討論もする必要がない。しかしみんなは国語の推進に賛成するが、却ってそれぞれが違った理想を抱いていて、あるものは国語の神聖を主張し、あるものは注音字母を過渡として、ローマ字に改めて音を標記し、それからさらに別の言語に改めようと考えている。後者の運動の起源はまだ十五、六年前で、その頃呉稚暉氏はパリで『新世紀』を発行し、そこで漢字を廃止して改めて万国新語（つまり今のいわゆる世界語である Esperanto）を用いることを提唱した。章太炎氏は東京で『民報』をやり、極力彼に反対し、一篇のとても長い駁文を書いて、『民報』に載せ、また単行の小冊子にしてば撒かれた。文中では世界語を漢語の代替にすることに反対したが、中国が字母を採用して誦習に便利のようにすることには賛成して、五十八個の字母を作り後ろに付けられた。これがすなわち今の注音字母の始祖となったのである。当時われわれは章氏の言論には完全に心服していたので、国語を改変することは不可能であるばかりか、実際そうすべきではないと思っていた。十年経って、思想は又変化し、世界語を国語とする問題があらためてまた興り、錢玄同氏が『新青年』に意見を發表して、一時に多くの論争を引き起こしたことは、みんなはまだ覚えているだろう。しかし近年になってまた思考を重ねて、ついに結論に達した。言語を改変することは畢竟不可能な事であって、国民が十分に自己の感情・思想を表現するには結局自己の国語が最も適した道具であると思う。総括すると、光緒末年の主張は革命の復古思想の影響で、民国六年の主張は洪憲および復辟事件の反動で、現在の意見はあるいは初めて自己の本当の判断ということになるかもしれない。わたしはいま相変わらず世界語を重視するが、ただそれを第二の国語として使うことを希望するだけで、第一の国語についてはやはり運命が指定する良きにしろ悪きにしろ祖先伝来の言語を使うしかない。われわれはそれに対して可能な範囲で修改を加えたり拡充したりしてよいが、根本的には変更することはできない。エジプト人がアラビア語を使い、満洲人が漢語を使ううえで、実際には未だかつて国語を改変した例はないことはない。だが彼らには自ずから特別な情況があり、それに長遠な時間をかけて、ようやくこの結果になったもので、もし普段の時間と土地で人為的に成功を求めても、当然到達することはできない。一民族がその国語を使って感情思想を表現するには、文字上の便利だけでなく、さらに思想上の便利がさらに重要である。われわれは漢語で話をし文を書くだけでなく、併せて漢語で思想する。だからこの言語でこの思想を發表するのが、比較的自然而かつ十分なのである。言語の職分ということになれば本来は自然にかつ十分に思想を表現することになり、そうすることができれば、使用に適していると言うことができる。しかしわたしは決してそのために国語神聖の主張に賛成するのではない。わたしはわれわれは多少とも歴史の遺伝の束縛を受けているけれども、国語は結局われわれ国民が利用する

道具であって、崇拜する偶像ではないと思う。わたしが重要だとする所以は決して民族系統上の固有の国語をいうのではなく、つまり現在通行し活用されていて、国民の発想法・語法上に遺伝の影響があるものを指す。だから漢語はもちろん漢族の国語であるし、また同様に満族の国語でもある。なぜなら彼らはそれを採用して一、二百年になり、とくに国語の様々な条件と便利さを備えており、もう満州語を復活して国語とする必要はないからである。すでに死んだ古語を復活させるのは、ちょうど別の国語に改めようとするのと同様困難でありかつ不自然である。もし国語を神聖とするなら、たやすく崇古あるいは民族主義に傾いて、一方では現在に対しても多く保守的な態度をとり、改革して通行に適用させることは難しい。したがってわたしは現在通用する漢語が国民が使うにふさわしい唯一の国語だと承認するが、それがこの重大な責任に副うことができ、同時に改造の必要性があるべきことを求めるのである。

中国は以前古文を用いた。これも国語であるが、古人の言語であって、いまでは誰も話す人がいない。思想は自ずと思想であり、文字は自ずと文字であるから、書き出される時には中間に必ず転訳の手続きを経なければならない。従って言いたいことを直接にちょうど頃合いに表出することができない。これは文言の致命傷である。文言は生きて用いられる言語でなく、単に古人の何篇かの作品を模範とするために、一組の印判式の格式になっていて、文を作る人は思想を文章に就かせ、文章を思想に就かせることができない。以前多くの科挙出身の人が一通として暢達な家への手紙が書けないという伝説があったが、確かに笑い話ではない。今の学校の国文の成績を調べてみてもほとんどがそうである。あらためて国語によって教授すれば当然こうした弊害はなくなるだろう。しかし現在の簡単な国語で、すでに用が足りれば、複雑緻密な思想を表現する需要に応じることができるだろうか。これは疑問である。目下国語の標準問題について、みんなはすこぶる論争しているが、京音と国音との争いはすでに解決できるだろうが、国語自身の問題はまだ未確定である。ある主張は明清小説の文章を主とし、ある主張は現代民間の言語を主とする。この二説にはやはり理由があるけれども、どちらもやや保守に偏っていて、あまりにもお手軽に過ぎる。明清の小説にはもともとよい文学作品があり、そしてまた国語運動以前の国語の著作であるから、特に価値があるように思われる。そうではあるがそれらは畢竟われわれの必要とする国語の資料に過ぎず、標準とすることはできない。区々たる二、三百年の時間は必ずしも通行の妨げにはならないが、その最大の欠点は文体の単調さにある。みんなは文章の形式と内容は極めて関係があることを知っている。韻文と散文の境界をどのように変換しようと、抒情的な詩と叙事的な賦という二つの性質は要するにとっても明らかで、外形上でもこの区別がある。明清の小説はもっぱら叙事的なもので、たといこの方面で完全な成就があるとしても、やはり全体を包括することはできない。われわれには叙事以外にもまだ抒情と説理の文章が必要である。これは明清の小説が供給できるものではない。その次に、現代民間の言語は当然国語の基本である。だがやはりこれだけでは満足できず、必ずもっと改造を加えなければ、現代の要求に適應できない。よくあることだが多くの人が現在の白話文に反対して、あまりに高深複雑すぎ、「之」を「的」に改め、「乎」を「麼」に改めただけでは、民衆は相変わらず理解できないと思っている。現在の白話文はたしかに満足できないが、ただその欠点はまだ完善でない点、まだ高深複雑を欠いている点

にあるので、決してあまりに高深複雑過ぎるからではない。われわれの国語に対する希望は、その能力の範囲内で、できるだけそれを高深複雑化させ、一切の高度で精緻な感情と思想を表現し、芸術学問の工具とするに足るようにする、一方ではさらにその標準によって教育にあたり、最大多数の国民がこの国語を理解し運用できるようにし、彼ら各自にふさわしい事業をさせることにある。ある者は国語を提唱するのはもっぱら普及にあつて向上にあるのではない、現在の大多数の民衆の知識の程度に準じて国語の形式と内容を定めようと考えているが、それはちょうど光緒年間のいわゆる白話運動と同様、大きな誤りであることを免れない。その頃の白話運動は知識階級は相変わらず古文を用い、もっぱら白話は古文が解らない民衆に供給するというものであった。現在の国語運動は国民全体が全て国語を用いることを主張する。なぜなら国語の働きは決して民衆にわかりやすい教訓と知識を供給することに限られず、さらにそれによって文化を建設する働きをしなければならないから、当然完備したものを求めなければならず、有り合わせのもので満足だというわけにはいかない。われわれは決して民間の言語を軽く見て、粗末俗悪だと考えているのではない。しかし語彙が貧弱で、組織が単純、複雑な事実を述べ、微妙な感情思想を抒べることはできない。これは否定できないことである。民間の歌謡はそれなりの特別な価値があるが、この欠点はやはり顕著で、わたしはかつて「中国民歌の価値」（『学芸』第2巻に見える）*という短文の中で、「長らく蔑視された俗語は、文芸上での運用を経ていず、細やかな表現力を欠いていて、幼稚な文体になってしまい、しかも意味までも巻き添えを食っている。……だからわたしは説明しなければならない、中国の情歌の悪いところは、大半が文詞の関係から来ている」と述べたことがある。民間の俗語は、ちょうど明清の小説の白話と同じように、現代国語の資料であつて、その分子ではあつても全体ではない。現代国語は古今中外の分子を合わせて融合して成つた中国語でなければならない。

こうした現代の国語を建設しようとすれば、通用する普通語の上に改良を加えなければならないが、たぶん注意すべき次のようないくつかの重要項目があるだろう。

一、古語を採用する。現在の普通語はしばらくはなんとか応用することはできるけれども、實際上やはり語彙の欠乏を感じるし、全力をあげてそれを豊富にしなければならない。この補充方法にはいくつかあり、第一はつまり古語の採用である。道理なく不必要な古語を復活させると、常に笑いの種に変わってしまう。ギリシアでは革命の復古精神にもとづき、外来語を駆逐し、古文字に代え、雅俗の語が重複して存在し、かえって不便になった。学生は家ではパン（Psômon）を食べるが学校では別のもの（Artos は古文）に読まねばならない。だがこれは俗語がすでにあるのに又古語を入れたものだから、重複したのだ。もし俗語がもともと欠けていて古語で補充するなら、なんの問題もなくなる。中国の白話に欠けているのはたぶん名詞などではなく、形容詞、助動詞の類および助詞虚字、例えば寂寞、朦朧、蘊藉、幼稚などの語はいずれも適当な俗語を欠いているから、そのまま採用すべきである。然而、至於、關於、況且、豈不、而などの語は、ふだん「斯文」な人の口にはすでに使い慣れていて、もともと問題にはならない。このほか「之」の字で「的」の字の代替として区別を示し、「者」で名詞としての「的」の字の代替とし、「也」の字は注解で使うなど、全て使用することができる。要するに必要で、単純な復古の意味さえなければ、

できるだけ取り込んで構わない。たといそれによって表面上は国語と民間の俗語の距離がいよいよかけ離れても、気にするには及ばない。なぜなら目下のところ国語の豊かな適用を求めるのが第一義であり、そうできさえすれば、そのうち国語教育が普及して、この距離は自然と短縮してなくなってしまい、補充した古語も全て通行する新熟語となって、区別がつかなくなってしまいうだろう。しかしわたしは古語今語の重出に賛成はしないけれども、通行する同意語については、それが並存するままに任すべきで、強いて統一する必要はないと思う。たとえば疾病、毛病、病痛という三語は、意味は同じようだけれども、その色彩に少し違いがあり、行文の時の選択に供するに足る。だがこれもただ通行するものを限度とする。もし辞典の「疒」の部からたくさんの見知らぬ同意語を取り出してくるなら、それは又好古が過ぎるというもので、お手本にはならない。

二、方言を採用する。多くの物の名、動作などの語彙で、普通の白話の中では完備しないが方言の中にだけあるものは、一律に収納する。だがまた必要を限度とすべきである。国語の中にもともとその語があるものの、ただ方言の特に歴史あるいは文芸的意味のあるものは、やはり辞典の中に収録して、調査考証あるいは選用に備えてよいが、そのほかはあまり博採する必要はなく、一地方に通行するに任せたままでよい。方言の中の熟語にはすこぶるどんぴしゃりのものがある。江南の「像煞有介事」[いかにももつともらしい]などは、とくに誰かが文章の中に入れていたり、正式に国語に登録するよう主張したりしている。これはもちろん何もいけないことはないのだが、注音の上でいささか困難がある。というのは国音で読むと話にならないし、たいてい相変わらず原音を注して読むしかない。こうした熟語の運用については、当然極めて注意すべきである。ちょうど古めかしい典故と同じように、びたりと使うならば、真つ当な効力を発揮できるが、でなければかえって容易に文章の全体の風格を壊してしまう。特に初学の者は慎重にしなければならない。

三、新名詞の採用、および語法の厳密化。新名詞の増加は中国ではもともと歴来常にあったことで、唐以前の仏教、清末の欧化などいずれも多くの新名詞を中国語の中に輸入したが、今でも継続進行して、未だ嘗てあったことのない新語を創造しなければならない。一方以前からのものには少し修訂を加える。というのは多くがあまりに拙劣単調を免れず、改良しなければよくならない。譬えば“石油”は普通“洋油”と言われるが、“煤油”あるいは“石油”と改めた方がよさそうで、“^{ランプ}洋灯”も“石油灯”と改め、“^{マッチ}洋火”は“火柴”と改めて、国語と決め、旧称は方言の資格で存在させるのは構わない。中国の以前の名付けは多くが忽卒に過ぎ、往々にして“洋”の一字で一切を込めてしまい、全く創造の新味がない。日常なら無理に応用もできようが、統一した文学の国語には適当ではない。このほか芸術学問上の語彙は、需要のある限りできるだけ採用し、当初は各自自由な使用に任せ、後で斟酌して二、三の同意語を収録し、選択に便利にして、統一の方針をとる必要はない。しかし最も重要なのはやはり語法の厳密化である。というのはこの改革がなければ、上の三つのやり方の効果はやはり極めて微々たるもので、場合によってはまったくゼロに等しい。このことは普通国語の欧化問題と言われ、近年來すこぶる一部の人の討論を引き起こしており、具体的な結論を得るところまで行けていないけれども、たいてい誰もがこの運動の必要を感じている。ただ細目ではまだ幾らか討論の余地を残している。欧化という言葉

は容易に誤解を引き起こすので、いつも反対の論調があるが、実は系統の違う言語は本来決して同化できないから、今言う欧化は実際には国語の性質に基づき、語法の組織を厳密にし、意味をますます明瞭的確にして、実用に適するようにするというに過ぎない。中国語は語尾の変化がなく、多くの結構は当然屈折語系の欧文とおなじではありえない、しかし根底的な文法の原則はほぼ同じで、東西の区別はない。我々が主張するのはつまりこの点である。国語は大体においてすこぶる英文と似たところがある、品詞の解説はそれほど重要ではない、その最も肝腎なことは詞句の分析にあり、それぞれの地位と相互の関係を審定することである。これは閲読にも作文にもともに必要である。でなければ曖昧な大意しかわからず、深切明瞭な印象を持てない。ふつう多くの新しい文章がそうだが、中でも特に翻訳がひどい、多くの字句を羅列し、表面上は一つの文句をなしているが、よく考えてみると、その中の意味を理解することができない。これはたぶん二つの理由が考えられる。その一は文法がないことの混乱、その二は文法に拘泥する混乱である。一つは文法を蔑ろにして、言葉が意味を達せなくなった。一つは文法に拘泥して、つまり外国語の習慣や表現形式を乱用し、国語の能力の外に出てしまつて、無意味に等しくなった。こうした過ぎて及ばざるやり方は、いずれも糾正されなければならない。われわれの理想は国語の能力の範囲内で、現代語を主として、古代及び外国の分子を取り込み、それを豊かで柔軟に、大抵の感情と思想を表現できるようにすることで、今ではすでに通用しない古代の句法「未だ之有らざる也」や、あるいは「われは意念の中より明らかにせんとするに如かず」（詩集『紅の薔薇』に見える）のような外国式の句法をそのまま引き写したようなのは、すべて入れるべきではない。もしこのようにやって行くなれば、国語は次第に豊かで美しく、語法もますます精密になり、現代の要求に適応できることになるう。

実行の方法については、わたしは三つの方面に分けて進めるべきだと思う。これは本来前後があるのだが、いまは同時に並行して、それぞれがやって差し支えない。

一、国語学者の方面から、完備した語法・修辞学と字典を編著する。字典は旧例を打破すべきで、語彙を単位とし、又兩部を包含しなければならない。甲は漢字で部を分け、文字から音訓を求める。乙は注音字母で部を分け、音から字訓を求める。こうした事業で最もよいのは「国語統一準備会」などの機関が担任することであるが、編纂および印刷の経費も問題である。目下は完成した大著の出現は望み得ない。しかしこの方面の創始の仕事は実は一刻もゆるがせにできない。

二、文学者の方面から、独立した開拓は、国語を文芸での運用によって次第に完善に至らしめ、語法・字典の資料を提供するに足り、且つそれによって国語の価値と勢力も始めて増すことができる。このほか文芸學術の研究評論の文は、著書と訳書にかかわらず、国語の発達にとって大きな助けにならう。というのは語法はいかに欧化すべきか、いかにしてはじめてそうした高深な事理の表現に適するかなどは、すべて実験を経て基準を作らねばならないからである。でなければその中の甘苦を知ることなく、勝手気ままに賛成あるいは反対をするのは、まったく為にならない。

三、教育者の方面から、実際に小中学校において国語の基本を打ち立てる。わたしの意見は国語教育の目的は、生徒一人一人が国語で自由に自分の考えを表現でき、普通の古文が理解でき、

古代の書物を読めるようにすることにあると思う。小学校は国語を主とし、中学校は並進してよく、一方に偏るべきではない。国語はうまく学ぶのに、古文は少しも解らないという人を、今まで見たことがない。だが形式的な古文を読んでも古書の意味が解らない、形式的な古文を書いても自分の胸の思いを抒べられない人は、中学の卒業生の中にもたくさんおり、進学試験のざっとした統計でも、百分の八十もいるのだ。これはすなわち以前に古文を偏重した弊害であって、今に至るも取り除くことができない。だから国語教育の道具と材料は今まだ十分ではないけれども、対症療法としての改革も必要である。以前の国文の教授は道德教育の一種の変相であり、生徒に教えるものは綱常名分であって、言語文字ではなかった。現在では大きな改変を加えるべきで、国語教育は国語教育でしかないことを認定する。生徒に教えるものはどのように自己を表現し他人の考えを理解するか、これが唯一の目的であって、そのほかの長所はすべて付属的なものである。国語字典と語法にまだ一部の書物の出版もない今日では、教育者の困難は想像できる。しかしまさに端境期の時代だからこそ、教育者の責任もさらに重大になり、勤めてその難に当たり、国語学者の一部分の事業をも兼ねざるを得ない。一方では直接に教育に応用し、もう一方でも間接的に国語改造の一日も早い完成を援助するのである。

わたしは国語学については専門の研究者ではないから、現在述べるのはとても大雑把で、個人の意見を提供するだけのことである。わたしの国語の各方面の問題に対する意見は、「便利」を一切の根拠としている。便利のために、国民は現代国語を使って自己の考えを表現すべきであり、およそ古文を復興したりあるいは外国語を使うなどの計画はすべてダメである。そうした計画は脅迫すれば実現できないわけでもないが、わたしはその必要はないと思う。なぜなら成果はなお疑わしく、犠牲があまりにも大きすぎるからである。便利のために、現在の中国は一種の国語を必要とする。その能力の範囲で、古今中外の分子を受け入れ、語彙を充足させ、語法を精密にすれば、現代の実用に応じることができる。要するにわれわれはただ実際上の便利を求めるだけで、一切の方法はすべてこの点から出ており、このほかには別に何の理論の制限もない。理想から言えば、われわれも世界の大同を、天下の書が同文になる日が来ることを希望する。だが本当を言うところではもともとただの理想であって、事実上では統一した万国語の下に必然的に各系統の国語がある。ちょうど統一した国語の下に必然的に相変わらず各地方の方言があるように。将来の解決方法は、ただ国民が方言以外に国語を必修し、各国民が国語以外に万国語を学ぶならば、理想には到達できる、そして実行上にも何の障碍もない。なぜならわたしは普通の中国人が方言以外に国語を学び、国語の他に万国語（あるいは別の外国語）を学ぶのは、決して難事ではないと信じるから。——だがこれには第一に普通人であって、異常、多少とも低脳な人ではないこと、第二に理屈に合った学習をしなければならないこと、これらはいずれもとても重大な問題で、専門の学者の研究と指示を待たねばならない。（一九二二年）

※初出：1922年9月10日『東方雑誌』第19巻第17號

*「中国民歌の価値」（『学芸』第2巻に見える） すなわち『江陰船歌』序（『談虎集』所収）。

国語文学談

近年来国語文学の呼び声がたいそう賑やかである。つまり国語文学史*が二冊も現れたが、国語文学とは一体どんなことなのかわたしにはついに明瞭ではない。国語文学は自ずと国語で書かれた文学である。国語は普通にはまた多くが白話と解されるはずである。だからみんなは国語文学を持ち出すと白話文を連想する。およそ白話文でないものはつまり国語文学でない。しかしながら一方の定義はこのように厳正にはいかない。普通の言い方によれば文言のものの中にもよい文章は少なくなく、いささか捨てがたいということになるはずである、そこで無理にそれを引っ張ってきて、それはもともと白話であると言う。こうなると、国語文学の定義は実にいささかいい加減になって、わたしには訳が分からなくなる。わたしの愚見ではこれはもともととても単純な事である。国語文学はつまり華語で書かれた一切の文章で、うへは典謨『尚書』の各編から、下は攤簧〔唄いもの〕に至るまで、古は堯舜（しばらくこう言うておく）のような人から、今は郁達夫まで、全て中に含まれる。それらの良し悪し優劣は別の問題で、批評家・文学史家によって別に価値決定を行わねばならない。わたしはいわゆる古文と白話文はともに華語の文章語であって、決して絶対に違うものではないと信ずる。それらの今昔の、相互の関係は満州と中国の関係に似ている。以前の文言の皇帝専制に、白話軍が出て反抗し、交戦状態の時には当然それを敵だと認めて、方法を尽くしてそれを攻撃することを惜しまない。しかし後に皇帝が倒れ、民国が成立すると、廢帝の族類には当然それ本来の面目を返し、五族の一、国民の一部となり、以前檄文で我が漢族は旧物を光復すると言った人も自ずと口調を改め、我が中華の国民と称すべきである。五四前後、古文がまだ正統の宝座に坐っていた時、われわれの悪罵攻撃は全て正しかった。すでに譲位して平民の列に入ったのに、まだそれが華語文学の一分子であると認めないならば、ちょうど中華民國の人民がまだ満州一族は別国の人間だと言い、それ以前に紫禁城に住んでいたものは彼らの皇帝であることを承認するようなもので、これはどうしてもいささか間違っていることになる。わたしはいつも国語文学は、ただ漢文学の新名称でしかなく、あらゆる漢文で書かれた文学、八股文、試帖さえも中に含むと言っている。というのはそれらは実是一種特別の文体の代表作品であるからだ。文芸としての価値はむろん何もないけれども。近ごろ日本の京都大学教授鈴木虎雄博士は『支那文学研究』を刊行され、詩文・戯曲・小説のほかなお八股文一編があり、この文体の専論であるが、まず我が心を得たりと言える。だがわたしはまだこの書を見たことがないので、彼がどういう言い方をしているのかは確かに言えない。

わたしは古文と白話文はいずれも漢文の文章語であり、それらの差異は大部分文体のもので、文字と文法は小部分でしかないと信じる。中国では現在まだかなりの人がもっぱら老百姓の白話で文を書いているが、わたしは敢えて附和しない。一つの国には当然一つの国語があるべきだとは思いますが、また二つの語体、一つは口語、一つは文章語があるべきだとしてよい。口語はふつう話に使われ、一般人民がともに解るものであり、文章語は文章を書くためのもので、相当の教養のある人でないと理解できない。これは当然口語を基本とするが、用字はもっと豊富になり、組

織はもっと緻密で、複雑な思想感情を表現するのに適していて、これは一般の日用口語の任には耐えないものである。両者の発達に平行並進で、文章語は少なからぬ古文あるいは外来語から転じた文句を含むけれども、根本の構造は口語の発展につれて定まるので、長くその生命と活力を保つことができる。確実な例証はないけれども、わたしは古文の発生もそうだったと推測する。だが途中で正統の標準を決めた人が出て、ずっと保守模倣を務めとし、そこで足並みが乱れ、口語は活動前進したが、文章語は停頓し、硬く冷たい化石になった。だから国語文学を問題にする人は古文を軽視することがあってはならない。なぜならそれは古代の文章語であって、現代の文章語の先祖であるからである。中間の系統がいささか断絶したとは言え、その系統と趨勢は要するにまだ密かに続いていて、白話文学の流派は決して古文と対抗して別個の源流から発生したものではない。われわれは多くの民間文学の存在を見るが、これは実は原始文学の残留と復活であり、系統を論ずれば全ての文学の先輩であって、決してみんなの考えるような貴族文学の命を革めて決起した大衆ではない。われわれは自分の考えを表現しなければならない。だから必ず模倣の古文を棄てて独創の白話を使わねばならない。だが同時にやはりこの事実を承認し、古文を国語文学の中に招き入れ、以前の国語文学に関する誤った観念を正さなければならない。

われわれは古文の国語文学における地位を承認するが、これはただ当然の待遇でしかなく、決して必ずしも何かそれを推重するという意味ではなく、古文の作品の中に価値のあるものが欠けているというのはすでに動かすべからざる事実である。その理由は様々違う言い方があるが、わたしはそれは必ずしも古文は死んでおり、貴族の文学であるからではないと信じる。字引を開けてみれば、そこには確かに多くのその意味も解らないばかりか音さえ読めない古字が並んでおり、これらは確かに死字廃語である。だが古文は決してそうした語ばかりでできているのではない。それらが用いる語は十中八九はごく普通で、白話の中でも常用の字面で、それは死んでいると言っても、実はまだ生きているのだ。作者の特別な装飾を経て、違う形式になることに成功したまでである。あるいはいわゆる死んでいるとはつまりその形式——文体であると言う人があるかもしれない。しかし同一の形式のものでもよいものがないわけではなく、あるものはみんなの愛するもので、そのように棄てがたく愛されて、それは古の白話だと言い張り、（狭義の）国語文学史の中に取り込んでしまうに至る。ならばそうした文体もまだ息はしているわけである。貴族と平民ということは、ただ社会制度上においてわずかに良し悪しが言えるだけで、思想・精神上の貴族的なものとなれば、完全に別の事で、そんなに簡単に一言でその優劣を断定することはできない。わたしはここで又一つ愚見を披露して、古文が文学的価値を欠く理由を、別の面から着眼すべきことを説明しようと思う。それはすなわち古文の模倣の欠点である。みんなは文学の重要な目的は自己の思想感情の表現にあることを知っている。各人の思想感情はそれぞれに違うから、自ずから独特の文体と方法を用いて、曲折して表出し、それが抱くものに近似せしめざるを得ない。ところが古文は模倣に重点を置くから、これは文学の致命傷であり、作者の労力を全て空虚に帰してしまう。模倣は本来決して絶対にいけない事ではなく、初学者にあつては第一歩は自ずと模倣でしかない。だがしかるべき時には停止し、自ら道を開いて行くべきである。ちょうど小児が言葉を学ぶのに、一句一句みな大人の話の模倣し、だいたい分かるように

なれば、自由に運用し、習得した若干の文句を連合して、新鮮で独立した話を組み立て、自分の考えを表示できるようになるようなもので、もし少年になっても、まだずっと爺様の口調を真似しているようでは、九官鳥が口真似をするようなもので、それこそまったくの低脳児で、みんなの物笑いになるだろう。あるいは訊くかもしれない。そうであるからには、模倣でない古文を作ればよいのではないかと。それはむろん正しい。だがわたしはそういう古文があるのかどうか知らない。もしそうした新古文体を作り出すことができるならば、大いに作ればよい。だが少なくともわたし自身は実際そうした自信はなく、やはりただわたしの白話文を書くしかない。

上文で述べた古文の欠点がもし誤っていなければ、わたしにはもう一言白話文を作る友人たちに警告したいことがある。どうか諸君模倣だけには気をつけろと。模倣という微生物は古文の中で成長するだけでなく、そいつは白話文にも伝染するのだ。白話文の生命は独創にあり、決してそれが生きてるとか平民的だとかにあるのではなく、一たび模倣病に伝染すればたちまち命はなくなる。杜子美あるいは胡適之を模倣しても、柳子厚あるいは徐志摩を模倣しても、いずれも同じような欠点である。近ごろ新文学界ではそうした病気が発生しているのかどうかわたしは知らないが、ただ一片の老婆心から、予め一声警告しておこう。

わたしは足を洗って善士^{しんし}になろうとして、文学を語らず、看板を下ろして、もう二年になる。伏園が記念増刊に文を書くよう言ってきた、約束してすでに一月余りになるが、ついに題材を思いつかない。やむなく一大決心をして車を降り、この一篇を書いたことが、すでに可笑しいが、言うところが又なんとも平凡極まる常談と来ているから、もっと面白くない。伏園がこれを読んでやはり立ち上がって「わたしを笑う」ことがないはずはなかろう。民国十四年、キリスト誕生の日。

※初出：1926 年 1 月 24 日『京報副刊』第 394 號

*『国語文学史』　そういう名前を持つもの一つは、胡適著『国語文学史』（北京文化学社 1927）であるが、これは発行の時期がこの文章よりも後である。一つは凌獨見編『新著国語文学史』（商務印書館 1923）で、これは中学校の教科書。胡適の著が白話文学に重点を置いた文学史であるのに対して、こちらは普通の文学史と変わらない。従って周作人のいう二冊の国語文学史とは何を指すのか未詳。

文学上のロシアと中国

一九二〇年十一月北京師範学校及び協和医学校における講演

今日お話ししますこの題目は、あまりに広大で、わたしの力量の及ぶところではないように見えます。わたしの本意は、ただロシア文学の背景には多く中国と似たところがあり、したがってその文学発達の状況と思想内容は中国でも最も注意して研究すべきだということを説明しようとしたまでです。本来人類の思想は共通したもので、遠近軽重などは分けられないのですが、遺伝と環境の影響も事実ですし、大同の中に小異があるのは免れませんし、一時代一民族の文学にはいずれもその特殊な色彩があるのは、つまりこのためです。ロシアは十九世紀において、他の国と同じようにヨーロッパの文芸思想の潮流を受けましたが、ただ特別な背景がそこにあったために、自然と一種無派閥の人生の文学が形作られました。だがわたしたちは注意しなければなりません。これは決して「特別な国情」をテコにして新思想を受け入れたものではありません。つまり新思潮によってこの特別な国情を批判し、それを表現あるいは解釈したのであって、だからその結果は一種独創の文学であって、ロシアの特殊な色彩に富んでいながら、その精神は却ってヨーロッパ現代の文学と一致したのです。

ロシアの文学は、十八世紀に起こりました。以前には豊かな歌謡・歌物語がありましたが、ただ民間の口頭の伝説で、文字に見えたことはありません。大ピョートルが字母を改革して以後、国語が正式に成立し、ロモノーソフ (Lomonosov)、スマロコフ (Sumarokov) などの詩人が出て、ドイツ・フランスの古典派の作品を模倣しました。カザリン二世の時、ロシア改造運動の学会が次々に起って、カラムジン (Karamzin) などの感傷派の小説も、農奴問題の討論に参加しました。十九世紀中に、ヨーロッパの文芸は伝奇派と写実派という二つの変化を経ましたが、バイロン (Byron) とモーパッサン (Maupassant) が両派の代表ということになりました。だがロシアのこの百年の文学は、一貫してしまして、ただ各時期の社会状況が思想に反映していて、それが違いというものを表していますが、決して流派の問題とはなりません。十九世紀のロシアはまさに光明と暗黒の衝突した時期で、改革と反動が交互に進行し、ロマノフ王朝の転覆まで続きました。この時期に、全ての新思想はそうした背景の中で際立ち、自然と同じ色彩に染まっています。例えば伝奇時代のバイロンの自由と反抗の呼び声など、もちろんとても相応しく、個人の不平は義憤に変わりました。写実時代のモーパッサンの科学的描写法も、人生の実相を表現するのに適していましたが、絶対客観的な冷淡さがかえって主観的解釈に変わってしまいました。ロシアの近代的文学は、理想的な写実派の文学だと称してよいでしょう。文学の本領はもともと人生の表現と解釈にあります。この点でロシアの文学は真の文学たるに恥じることはないでしょう。

この一世紀の文学は、政治的変遷によって四つの時期に分けることができます。第一期は一八〇一から四八年まで、黎明期と言えましょう。一八二五年デカブリストが失敗して以後、反動が起こるのは免れず、若い人は才力はあるけれども、政治および社会において活動する場所がなく、

又農奴制度の影響もあって、経済的にも心を労する必要がなく、放恣で自分中心の人間を育てました。プーシキン (Pushkin) の『オネーギン』(Evgeni Onegin)、レールモントフ (Lermontov) の『現代の英雄』のペチョリン (Petshorin) は、そうした一派の代表であり、また社会の悪の具体化です。一方官僚政治の積弊とスラヴ人の惰性も、ゴーゴリ (Gogol) の著作に暴露されました。一八四八年ヨーロッパ革命がまた起き、ロシア政府は恐慌をきたし、専制を強め、ニコラス一世が死んだその年（一八五五）までが、第二期で、反動期と称されます。ニコラス一世時代の新聞雑誌検閲は、もともと悪辣で有名でしたが、この時期になるとそれが一層厳しくなり、又多くの文字の獄を起こし、一八四九年のペトロシェフスキー (Petrashkevski) 党人事件が最も有名です。彼らの主張する農奴解放、裁判法の改良、検閲の緩和という三条件は、後にアレクサンドルの維新になって実行されましたが、この時代には却って治安擾乱だと言われ、重刑に処せられました。この八年間は、文学上はほとんどなんの成績もありません。一八五五年から八一年まではアレクサンドル二世が在位した時代で、政治は比較的開明でしたから、文学的には発展期で、これが第三期です。それはまた三段に分けられます。第一段は五五年から六一年まで、思想言論は比較的自由になりましたが、遺伝の惰性と圧迫の余力は、まだ存在しましたから、理想はあっても実行できない。ツルゲーネフ (Turgenev) の『ルーディン』(Dmitri Rudin)、ゴンチャロフ (Gontsharov) の『オブローモフ』(Oblomov) は、いずれもこうした状況を書いたものです。六一年から七〇年ごろまでが、第二段で、唯心論はすでに唯物論に圧倒され、理想的社会主義の後はやはり科学的社会主義に変わりました。いわゆる虚無主義はこの時期に起こりました。ツルゲーネフの『父と息子』のなかのバザーロフ (Bazarov) はこの派の代表とすることができます。虚無主義は実はただ科学的な態度であって、なんの証拠もない世俗の宗教・法律・道徳に対しては一律に承認しませんけれども、科学と科学的な試験に合格したすべてについては、もちろん承認しました。これは決して世俗のいわゆる虚無党ではないばかりか、(クロボトキンによれば、世間にはもともとそんなものはないと言うことですが。) 東方の虚無を言うものとも違います。ドストエフスキー (Dostojevski) が書いた『罪と罰』は、もともとこの派の思想を攻撃しようとして書きました。目的は達することができませんでしたが、別の面で一部の偉大な書になりました。第三段は七〇年から八一年までで、社会改造の上では、多数の知識階級が上から下への運動は結局労力が倍の割に成果は半分だということに気づき、そこで“民間へ行こう”(V Narod) の運動が起こり、文学では民情派 (Narodnitshestvo) の勢力も伸長してきました。以前農民の生活を描写した文学は、多くが彼らの悲哀痛苦を書き、農奴にも人間性があることを証明して、人々の同情を引きました。六一年の農奴解放以後、そうした著作は不要になりました。そこで彼ら全体の生活を描くことに転じました。その頃にはロシア改造の希望はすべて農民の身にかかっていると思われたので、十分に尊重されたのです。でもそれによって理想化され過ぎたところがあるのは免れません。同時に利他主義の著作も発達し、ドストエフスキー、トルストイ (Tolstoi)、ガルシン (Garshin)、コロレンコ (Korolenko)、ウスペンスキー (Uspenski) など、いずれもこの時の文人です。アレクサンドル二世の始めあるも終わりのなき改革は結局国民の希望を満たすことができなくて、ついの一八八一年に暗殺されます。アレクサンドル三世が即位し、ポビエドノスツェフ (Pobiedonostsev)

の政策に従い、極力圧迫して、革命が成功するまで続けました。これがロシア文学の第四期で、第二反動期と称することができます。この時の“灰色の人生”は、チェーホフ(Tshekhov)とアンドレーエフ(Andrejev)の著作の中にありありと見て取れます。一九〇五年の革命は失敗し、国民の自暴自棄と絶望は一気に併発しました。アルツィバーシェフ(Artsybashev)の『サーニン』(Sanin)はつまりそのような人です。これはまさしく時代の産物でして、決してアンドレーエフの写実主義が頹廢に過ぎたからではありません。アンドレーエフの頹廢も時代の反映であって、何か主義が彼をそう育てることができたわけではありません。だが一方では相変わらず未来に希望を持つ人もいました。チェーホフの晩年の戯曲はそうした傾向がありますし、クプリーン(Kuprin)は写実で著名ですが、やはり理想をも重んじ、彼の著作『生命の河』及び『決闘』などは皆そうです。ゴリキー(Gorki)は民間出身で、民情派の大家ですが、観察はずっと真実で、彼の反抗の声調は、この暗黒の時期にあって一すじの導きの火であったと言えます。最近の革命詩人ロープシン(Ropshin)は『蒼ざめた馬』のなかで一人の英雄を描いていますが、半ばは死の天使であり、半ばはまだ熱血の人で、ほとんどすでに革命の洪水の到来を示しています。

以上ロシア近代文学の状況を概略説明しました。わたしたちはその特色、社会的であり、人生的であるという、を見て取ることができます。ロシアの文芸批評家はベリンスキー(Bielinski)からトルストイまで、多くは人生の芸術を主張しているのは、もちろん自ずとそれとはとても関係があります。でも彼らの主張が効力を発揮できるのは、ロシア社会の特別な状況が、それに適当な背景を与えていることによるのです。それはロシアの特殊な宗教・政治と制度です。キリスト教、君主専制、階級制度、当時のヨーロッパ諸国は大抵がそうでした。だがロシアはさらに一歩進んで、ギリシア正教、東方式の君主、農奴制度、これは他の国と違います。そして十九世紀後半、西欧の各国はだんだんと改造して、民主的な傾向が生まれますが、ロシアはちょうど反動が激烈な時でした。この社会の大問題が解決しなくては、その他の事は手のつけようがなく、文芸思想がこの点に集中するわけもここにありますが。この事実の上に、中国の新文学を創造あるいは研究する人は、一つの大きな教訓を得ることができます。中国の特別な国情は西欧とは少し違いますが、ロシアとは同じところがたくさんあります。だからわたしたちは中国の将来の新興文学は当然また自然にやはり社会的な、人生の文学であります。

表面から見れば、わたしたちはもちろん速断して、中・ロ両国の文学は共通の趨勢があるが、だがこの特別な国情によって発生する国民の精神は、いささか違う、だからその間には多くの差異が生まれるだろうと言うことができます。第一に宗教上、ロシアのギリシア正教は思想を圧迫してとても害がありますがけれども、その原始キリスト教の思想は確かにそれによって広く伝播し、人道主義の一部の根本となったのです。中国は同じような利益を得たことはありません。儒・道両派のなかのまず良い方の思想は、どれも国民の心に生きたことはありません。第二に政治上、ロシアは階級政治です。有権者は多くが貴族で、労農は統治される階級で、暮らしは困苦ですが、それによって思想も統一的な官僚化を免れています。中国は早くから固定した階級はありません。また科挙が行われて以後、平民は誰でも政治に接近する機会を持っています。農夫の息子でももちろん一朝にして飛翔して、公卿宰相の位に着くことができます。しかし官僚思想も非常に普及

しています。第三に地勢上、ロシアは大陸的です。人民も自然と一種の博大の精神を持っています。見ればやはり緩慢麻痺したところもありますけれども、しかしあの大平原のような茫漠無辺の気象は、確かに尊重できます。第二種の大陸的精神の特色は、“世界的”であることです。ロシアは以前から侵略で著名でありました。しかし非戦の文学の多さは、ロシアを第一に推さねばなりません。いわゆる獣性の愛国主義は、ロシアでは極く少数です。かのスラブ派の復古の主張は、あまりに過激ですが、言う所のロシア文化は征服を基礎としていないのは、真実です。第三種は、気候の激変も、大陸的特色です。ですからロシアの思想は又極端です。ある人はトルストイを批評して、彼はまるで一羽の鷹である、眼力がとても強く、獲物を見つけると真っしぐらに翔けて、振り向きもしないと言います。この比喻はとてもよくロシア思想の特色を説明しています。無抵抗主義と恐怖手段が同時に流行するわけも又これです。中国も大陸の国ですが、すこぶるこうした精神を欠いています。文学及び社会の思想上、多くは非戦を言い、愛国を言うのが少ないのは、確実です。しかし一面排外思想は存在しないとは言えません。妥協、調和は、また中国の处世の態度で、急激な改変が起こる可能性は何もありません。ただかの博大な精神は、必ずしも全くないというわけではないでしょう。第四に生活上、ロシア人が過ごしてきたのは苦しい生活でした。だから文学では民歌から詩文に至るまで全てに一種陰鬱悲哀の気味を含んでいます。だがその結果は決して彼らに憎悪怨恨あるいは降伏の考えを起こさせたものではありません。却って人類に対する愛と同情を育んだだけです。彼らも決して反抗しなかったものではありません。だがこの反抗もまさしく愛と同情によったもので、決して個人の不平からではありません。ロシアの文人は誰でもかの“侮辱され損なわれた人”を愛します。アンドレーエフの言うように——“われわれはみな同じように不幸”なのだから。ドストエフスキー、トルストイ、ガルシン、コロレンコ、ゴリキー、アンドレーエフ皆そうです。アルツィバーシェフと厭世的なソログープ (Sologub) でさえ例外だとは言えません。ロシア人の生活と文学はほとんど合して一となっていて、一種崇高な悲劇の気分があり、ギリシアのプロメテウス (Prometheus) とイエスの物語を思い起こさせます。中国の生活の苦痛は、文芸上ではただ二つの影響しか引き起こしません。一つは賞翫、一つは怨恨です。残酷な情景を表現することを喜ぶという病理的な傾向は、ロシア・ポーランドのような迫害された国の文学では、もともとよくある事です。だが中国のは多くは玩世的な (Cynical) 態度で、これは民族の老衰であり、苦痛に慣れてしまった兆候です。怨恨は本来絶対によくないとは言えません。だが概括的な怨恨は実は文学の根本と衝突するところがあります。イギリスのフォレット (Follett) は、“芸術の貴ぶべき所以は、それが一切の傲慢・偏見・憎悪怨恨の否定であるからであり、それが社会的なものであるからである”と言います。ロシアの文人はずぶずぶの雑巾の中に、その永遠の人間性を見つけようと努力しています。中国ではたやすく一筆で抹殺し、兵あるいは官僚を特殊な族類とみなします。こうした誇張した類型描写は、もちろん旧劇・旧小説の影響を受けているのですが、一方また思想の狭隘と専制のせいによるものでもあります。第五に、ロシア文学にはもう一つの特色があります。つまり自己譴責の精神に富んでいることです。フランスのロランは『戦いを超えて』という本の中で、大ゲルマン主義とロシアのツァーリズムの優劣を論じて、やはりロシアの方がよりましだ、というのはロシアには本国の悪いところを攻

撃する多くの文人がいて、ドイツのように強弁しないからだと言っています。クリミア戦争以来、文学に反映された戦争は、ほとんど一つとして義戦だと言えるものはありません。国内の社会状況を描写する、その目的は単に醜惡を陳列するのにあるのではなく、多くは懺悔の性質を含んでいます。シチェドリン（Shtshedrin-Saltykov）、トルストイの著作の中に、この特色は明瞭です。中国ではこの自己譴責の精神は極めて欠乏しているようです。社会の暗黒を書けば、まるで他人の秘密を暴露攻撃しているようであるし、自分の過去を言えば、又好漢の行為を引けらかしているようであります。この理由はたいていが旧文人の習い性によるもので、輕薄放誕を風流と考え、流传して今になっても改まらず、こうした状況になってしまったのでしょう。

以上が中・ロ両国の状況の比較で、あるいはその間に高下がありすぎだと思ふ人があるかもしれません。でもこれも当然の事実です。第一、中国にはまだ新興文学がありません。わたしたちが読むのはたいていが旧文学です。その中の思想も自ずとデタラメなところが多く、ロシアの新文学と比較しようとしても、もともと不可能なのです。これは一種の弁解です。だが第二点、わたしたちはこうした旧思想がなぜ流传でき、しかもまだ生存しているのかを知らねばなりません。こうした旧思想を作った原因などは、全て過去にありますから、わたしたちは触れなくても構いません。しかし現代でもどうしてまだ生存しているのか。わたしはこれは国民がすでに老いているからだと思います。その背中には何千年の歴史の重荷がのしかかっています。これはロシアと違う第一の要点です。ロシアは一人の貧苦の青年のようです。彼が経てきた多くの艱難は、かえってその堅忍と奮闘と光明に対する希望とを育てました。中国は落魄した老人です。その一生に人世の辛酸を飽くほど嘗め、後になると幸福を享受できる精力の残りさえその体にはなく、そこでいつか幸福が訪れることがあり得るなどとは信ぜられなく、また願わなくなりました。そして以前の苦痛こそがやはり彼の真実の唯一の所有であって、逆に他のものよりももっと宝物のように愛すべきだと思われたのです。老いた民族と老人は、同じように自然の例から逃れられません。中国の新興文学の前途は、したがって渺茫たるを得ないのです。……でもわたしたちはどうあれ老民族の青年です。わたしたちはまだ個人の生きる力を結集して起ち上り民族の運命に反抗することができます。系統としての生命は老いましたけれども、個体としての生命はまだ新しい。なんとかしてその新たな生きる力を増強することができさえすれば、必ずしも再生の希望がなくはありません。インドやギリシアのような世界の古国を見ますと、いずれも老樹の根株の上に新しい芽を出すことができているのは、樂觀してよい事です。彼らの文芸復興は、ほとんどが新思想の激動によるものです。有名な作家たちの多くが新しい教育を受けたり外国に留学したりした人であることを見ただけで、わかります。中国は彼らとまさしく同一律です。わたしたちがもし新思想を受け入れ、特別の国情を表現し解釈することができるならば、新文学の発生は望みがあり、また芸術界によって実生活に影響することもできます。ただ第一に注意を要するのは、わたしたちは特別な背景に対して、どうすることもできないことです。決してそうした背景のあることを僥倖として、ロシアのような文学を生み出せるなど考えるわけではありません。社会的な背景は文学に反映しますし、この文学の影響によって又同時にその背景を次第に変化させます。それがわたしたちが文学を尊重する所以であります。もし特別な国情を国粹とみなし、文学によって

それを賛美しあるいは保存しようと思うならば、それは老人の懐旧の態度であって、ただ民族の挽歌にしかありません。

※初出：1920年11月15日・16日『晨报副刊』

ヨーロッパ古代文学における女性観

一

ヨーロッパ文学の淵源は、もともと三つある。一つはヘブライ思想、二つはギリシア思想、三つは中世のロマン思想である。この三種の潮流はもともとそれぞれに消長し、一致せず、ルネサンス時代（十五、六世紀）に入りようやく一緒になることができ、近代ヨーロッパ文学の基本を形成した。わたしたちが今述べるのは、ただ古代の情況に過ぎず、上古・中古を含むが、その時にはこの何種かの思想はまだ一緒になってはいず、したがってわたしたちもそれを三節に分け、最も顕著な何点かをごく簡単に述べてみる。

古代のヘブライ文学で今日に残っているのは、つまり一部の『旧約』である。『旧約』は本はユダヤ教及びキリスト教の聖書であるが、歴史批評の研究を経て、この聖書は実は国民文学の総集であり、中に歴史・法律・哲学があり、詩歌・小説があり、決して単純な經典でないことが分かった。本来宗教の著作は全て抒情詩としてみることができ、各派の聖書も多くが国民文学の総集である。中国の『五経』などはその一例である。だが『旧約』は整理が最も完全であろう。『旧約』の中の女性に関する記述は、第一に顕著なのは「創世記」のエヴァの物語であろう。

“エホヴァはその人の体から取った肋骨で、一人の女を作り、彼女をその人の前に連れて行った。その人は言った。これはわたしの骨の中の骨、肉の中の肉であり、彼女を女と言ってよい、なぜなら彼女は男の体から取り出したものである。したがって、人は父母を離れると、妻と一緒にになり、二人は一体となる。” 創世第二章第二より二四節

これはアダム肋骨で作ったもので、つまり最初の女であるエヴァである。後になって彼女は蛇の誘惑に従い、知恵の木の実を食べ、神は彼ら夫妻をエデンの園から追い出す。

“エホヴァは……また女に対して言った。わたしは必ずお前の懐胎の苦しみをいや増すだろう、お前は児女の出産で必ず多く苦しみを受け、お前は必ず夫を恋い、夫は必ずお前を管理するだろう。またアダムに向かって言う、お前は妻の言葉に従って、わたしが食べてはいけないと言いつけたあの木の実を食べたからには、大地は必ずお前のせいで呪いを受け、お前は必ず終身労苦し、わずかに大地の中から出ることができたものを食べ、大地は必ずお前のために荊棘を育て、お前も田間の蔬菜を食べねばならない。お前は必ずお前が土に帰るまで、顔中汗を流してようやく口を糊することができる。なぜならばお前は土から出たものだからだ。お前は本は塵土であり、もとより塵土に帰るのだ。” 第三章十六より十九節

以上は男女創造の神話であり、当時は神授の経訓とされたが、歴史の事実としては、もともと非難すべきところがあった。しかし現在ではみんなそれが古代の伝説に過ぎないことを認めているからには、われわれが思想上からそれを考察するのは、なかなか面白い。世界の創成の始末は、もともと全ての人間が知りたいと思うことなので、各民族の間にはどこにも創世の神話がある。しかし他にももっと切実ないくつかの問題、例えば性の牽引、人生の労苦などがあり、古人の心には全てが神秘で、理解し難かった。そこで神話でそれを説明するしかなく、上文に引用したの

はつまりまさしくそういう類の起源神話（Aitiological Myths）である。農業の辛苦、女性の出産の苦しみの起源を、彼らはエヴァの物語で解釈した。両性の神秘的な牽引は、かれらにはむろんもっと明瞭でなかったから、あのように解釈した。この肋骨の話は見ればとても粗野だけれども、類似の伝説では比較的意味のある方で、近代の多くの性の神秘主義の新思想は、やはりここから出たものである。本文第三節に見える。男性が強烈に容易に異性の刺激を感受するのを、昔の人は結果を原因として罪を女性の誘惑に帰した。女性の成年は又罪を蛇の誘惑に帰した。古代及び野蛮な民族の中には、月経を蛇あるいは悪魔の仕業とする思想が、とりわけ習見される。これはその物語についての学術的説明である。女性の軽視に至っては、つまり弱い性（Weaker Sex）の必然の運命であり、そして古代の著作は全て男子の手から出たものであり、またそのような時代であったから、もともと怪しむに足りない。

『旧約』の中の何篇かの歴史で描かれたユダヤ社会は、大半がまだ家長制度の時の状況で、イギリスのベリー（Bury）教授は『思想の自由史』でそれは低級な文明を反映していて、中には野蛮な習慣が充満していると述べている。彼らの共通した信仰は人間には皆罪があるというもので、従って祭祀と清祓の二つの思想が発生する。「レビ記」の一篇が記すのはとても詳細で、女性については次のように言う。

“もし婦人が懐妊して男の子を産めば、彼女は清浄でないこと七日、月経で汚れる日が清浄でないように……もし女の子を産めば、清浄でないこと二つの七日である。” レビ第十二章二又五節

さらに合わせて第十五章十八節以下を読めば、ヘブライの禁欲思想がほとんどすでに明らかになっている。『新約』はギリシア語で書かれているけれども、実は相変わらずヘブライ思想の經典である。「マタイ福音」の中で言う。

“門徒はイエスに言った。人と妻がそのようであるからには、娶らぬ方がよい。イエスは言った。この話は人ならだれもが受け入れられるものではない。ただ賜ったものだけが、受け入れることができる。というのは生まれつきの不能者がいるし、人から不能者にされたものもいるし、そして天国のために自ら不能になるものもいる。この話は受け入れられるものだけが、受け入れることができるのだ、と。” マタイ第十九章十より十二節

イエスは「福音」の中で正式に宣示はしていないけれども、独身を正しいとする考えは、すでにこれを見ただけで分かる。彼はカナで結婚の宴会に赴く時に、彼の母に向かって言った。

“婦人よ、わたしはあなたと何の関係もない、と。” ヨハネ福音第二章四節

この話の中にどんな奥義が込められていようと、われわれはただ文字に照らして解説すれば、ヘブライ思想の女性観の要旨として、何の不適切なところもない。

『旧約』の中の純文学の面では、二篇の小説がある。いずれも女主人公の名を篇名としていて、古文学の中では得難い作品である。それはすなわち「エステル記」と「ルツ記」である。エステルは彼女のペルシアの王後の地位を利用して、ペルシアの大臣ハーマンの陰謀を壊し、ユダヤ一族の滅亡を救う。ルツはモアブ族の娘で、ユダヤ人に嫁いだが、夫が死んで子どもがなく、姑に仕えてベツレヘムに帰り、のちユダヤの旧律によって、親族のボアズ、すなわちダビデ王の先祖に

嫁いだ。この二篇はいずれも二千二百年前に書かれたもので、芸術的にもとても価値があり、「エステル記」には戯曲的曲折があり、「ルツ記」には牧歌の優美さがある。二人の女主人公もまさしく当時のユダヤの理想の模範的女性で、自己の全てを家族・民族に捧げる人であり、まだ夫と子どもを気にかける良妻賢母でもないし、むろんのちの独立した人格を持つ女性ではない。

『旧約』のなかの「雅歌」八章は、一種特別な作品である。従来の注釈者は皆それを宗教詩とみなし、愛情を借りて靈魂と教会の関係を表現したものとした。だが近ごろの批評研究で、これが実は普通の恋愛歌であって、決して別の奥義などないということが分かった。イギリスのモウルトン (Moulton) 教授らはそれは一篇の牧歌であり、述べられたのはソロモン王の事だと考える。

だがアメリカのムーア (G. F. Moore) 博士はこれは結婚の時に歌う^{こいうた}情歌の総集であると言う。ソロモンは花婿の一種の美称に過ぎないから、この話はより確かだろう。「雅歌」に次の一節がある。

“わたしをあなたの心に置いてください、判を押すように、
あなたの腕につけてください、消印をつけるように、
愛情は死のごとく強く、嫉妬は地獄のように残忍ですから。
発する電光は、炎の電光、それはエホヴァの烈焰。

愛情は、どんな水も消せないし、大水も没することはできない。” 雅歌第八章六より七節

われわれはこの歌を読んで、禁欲思想のヘブライ文学の中にも、こんな熱烈な恋愛詩があるのを、とても奇異に思う。だがこれによってまた一つの教訓を得ることができる。人間性の中の靈肉の二元はもともと並存しているのであり、決してどちらかだけを廃することができるものではないということが分かる。

二

ギリシア思想はふつう現世主義の思想で、ヘブライとはまさに相対するとされているが、その文学における女性観は、決してユダヤに比べて高いわけではない。これも時代がそう仕向けるので、イギリスのシモンズ (Symonds) が、「ギリシアの女性に対する軽蔑は、彼らの光輝あるが不完全な文明における最大の社会的汚点であることを指し示している」と言うのは、批評としてはとても的確である。だがそれは社会制度に基づくのであって、決して宗教信仰から来るものでないために、「レビ記」に言うような思想もない。ギリシアの宗教は別に女性を禁忌しない。いくつかの女神の崇拜には女祭司がいるくらいであり、女子の歌唱隊・舞踏隊はさらにとても普通である。

ギリシアの女性創造伝説は、ヘシオドス (Hesiodos) の詩の中に、有名なパンドラ (Pandora) の物語がある。プロメシウス (Prometheus 意味は先見) とその兄弟エピメシウス (Epimetheus 後見) はともに万物及び人類を作ったが、プロメシウスがあまりに人類を庇ったので、主神ゼウス (Zeus) が彼に対して腹を立て、何とかして彼らを陥れようとした。彼は鍛冶の神に命じて女神の様式に従って一人の女を作り、それに犬の心臓肝臓を置き、それから神々みんなに援助させて、彼女に全ての技芸と美しさを与え、彼女をパンドラと呼んだ。意味は「衆の賜物」というこ

とである。主神は彼女をプロメシウスに送ったが、彼はゼウスの計略を知っていて、断って受け取らなかった。それで又彼の兄弟のエピメシウスに送ったところ、彼は受け取り、彼女を娶って妻とした。パンドラは一つの箱を持っていたが、それは神が彼女に与え、開けて見てはいけないと言いつけたものであった。彼女の好奇心は却ってその戒めを破るよう誘うことになった。箱の蓋が開かれるや、中に閉じ込められていた罪惡・辛苦・疾病がみんな飛び出し、ただ一つ希望だけが残し、彼女が慌てて蓋を閉めた時には、中に閉じ込められて飛び出せなくなった。これより以後、人生には不幸が多く、希望がなくなってしまった。ギリシアの伝説も人間世界の病苦の原因は、女子から起こると言うけれども、ヘブライとは違う。というのはそれは女子を不浄とする観念を含んでいないからである。その女子に対する輕蔑は、ただ事実から得たもので、男尊女卑の社会での普通の態度であるに過ぎない。パンドラは最初の女性と言われるけれども、それ以前にすでに人類はあった。女性がいなかった以前の人類がどのようにして続いてきたのか、この難解な問題については、詩人は未だ言及したことがない。

ホメロス (Homerós ホーマーとも訳す) の二篇の史詩は、もともと英雄の戦争と冒険の事を述べたものだが、女性もすこぶる重要な位置を占めている。イリアッドの詩 (Ilias 通俗には Iliad という) の中のアンドロマケ (Andromakhe) やオディシウスの詩 (Odysseia 通称 Odyssey) 中のペネロペ (Penelope) など、いずれも世間の模範的な賢婦であり、とても同情をもって描かれている。またイリオン大戦争の元になったヘレネ (Helene) がいるが、道徳的には非難すべきところがあるのだが、彼女はもともとスパルタの王后で、イリオンの王子について逃げ、スパルタ王はギリシア各国に呼びかけイリオンを攻め、苦戦十年、ようやくこの城を落とした。ギリシアの詩人は彼女に対してもとても寛容で、決して破家傾国といった称号を加えない。弁護訂正して、イリオンの王子に付いて行ったのは彼女の影であって、本人はエジプトに隠居していたと言う人さえいる。われわれはここからギリシア特有の精神を見て取ることができる。平民詩人であるヘシオドスのような人は、とても透徹した目で人の世の苦辛を見るから、苦味を連帶的に弱い性に加えがちである。彼らは又現世的な、美を貴び享樂をよしとする民族であって、彼らの神殿には威嚴ある主神がいるが、また恋愛の女神アフロディテ (Aphrodite) もいる。彼らはヘレネを美の化身、常に青春にいる実体、恋愛の女神の現われとするので、そのため自然と一種尊崇の感情が生まれる。アテネ文学の時代になって、悲劇詩人が多く神話伝説に道徳的解釈を加えることを好んだので、そこでヘレネの生涯にも又多くの欠点遺憾が現れることになった。

史詩時代以後は詩歌はとても発達したが、純粋な抒情詩はそれほど盛んではなく、最も多いのは格言詩・諷刺詩それに儀式に用いられる合唱の歌である。われわれはこの三種の詩の性質から、その女性・恋愛等のテーマに対して、必ずしも賛美の言葉があるとは限らないことを予想できる。格言及び諷刺詩は文学の系譜上、ヘシオドス派の史詩から出たもので、のちの戯曲及び哲学と繋がる。このような常識的な文芸作品においては、感情は当然何ら重要な位置を占めることはできない。当時の常識から見れば、女性は自ずと弱い性であり、結婚は売買でしかない。合唱歌はもともと祭祀・競技等の歌曲であり、それである方面〔性としての女性〕とは関係も比較的少ない。われわれはいま諷刺詩から二つの例を挙げよう。その一斑を見ることができよう。セモニデス

(Semonides) に一首百十九行の長詩があり、十類の女性を形容するのに、十種の事物に喩えている。彼は初めに言う。

“最初神は女性の心を作るのに、様々な違う性質にした。彼は一種の人を作った、剛毛を持った豚のような。彼女の家はいろんな物が散らばり、汚泥にまみれ、地面を転げ回っていた。彼女自身も汚く、洗わない着物を着、座ったまま、糞の山の中で肥え太った。”

ついで狐・犬・泥・海水・ロバ・イタチ・馬・猿などに擬え、最後の一種は蜜蜂で、ただ唯一の良妻である。だが彼はまだ次の一句で総括する。

“ゼウスはこの最上の悪を作った、——つまり女性を。彼女らはよいように見えるが、手に入れた時には、彼女は災いになってしまう。”

彼の言葉は苛酷ということになるだろうが、しかしまだ「辛辣詩人」ヒッポナクス (Hipponax) の次の二句には及ばない。

女は男に二つの快樂の日々を与える、
結婚と葬送の時に。

ギリシアの抒情詩は流伝するものがとても少ないけれども、一人の女流詩人サッフォー (Sappho) がいるために、世界第一の位置を占めている。彼女はレスボス (Lesbos) 島の人である。もともとそこに住んでいたギリシア人はアーリア族に属し、文化は最高で、風気も最も開け、女性は男と同じように教育を受け、自由に交際でき、アテネのように女性を家に閉じ込め、奴隷と見なすことはなかったし、スパルタのように体育のみを重んじ、ただ強健な子女を生むことだけを期待するようなこともなかった。だからレスボスには当時女流詩人が多く、みんなはいつも集会し、まるで後のアテネの哲学者の講学のようなものであった。サッフォーはそんなグループのリーダーであった。彼女の古今無比の熱烈な恋愛詩は、歴来多くの誤解を招き、四世紀になると、法王は命令を出して彼女の詩集と別のいわゆる異教詩人の著作とを一緒に焼いてしまった。この熱心な護教の結果によって、われわれが見ることのできる女流詩人の遺作は、古代の文法と辞書に引用された断片しか残らず、全部で百二十条に過ぎない。その中でやや篇章を成すものは十の二に及ばない。だがこの僅かな断片だけでも、まさに『ギリシア詩選』の編者メレアグロス (Meleagros) が言うように、「花は多からずといえども、すべて薔薇である」。彼女の恋愛詩で最も有名なのは「愛する所に寄す」 (Eis Eromenan この語は女性である) であるが、ただ極めて訳しにくい。われわれはいまいくつかの短句を抄訳するが、それでも彼女の恋愛についての意見を知ることができるだろう。

愛 (Eros) がわたしの心を揺する、山風が櫟の木の間に落ちるように。 断片四二

愛がわたしを揺り動かす、——体を溶かす愛、苦くて甘い、不可抗力のもの。 同四十

この苦くて甘い (原語は甘くて苦い Glykypikron) という言葉は、後の多くの詩人の愛用語になった。次の二行は、またプラトン (Platon) の哲学問答の中の言葉に似ている。

美しい人を見れば、きっと善い人だ。

善いものはやはり美しいはずだ。 断片百一

ギリシアの戯曲は宗教に起源する。その材料はほとんどが神話及び英雄伝説に限られる。しか

し戯曲家の作法と思想は次第に改まったから、その範囲でも違いが生まれた。最初の悲劇作家アイスキロス（Aiskhylos）はその敬虔な宗教思想によって、伝説の意義を解釈し、彼の悲劇の中の女性は（実は男もそうなのだが）すべていわゆる神の傀儡に過ぎず、エレクトラ（Elektra）が父のために復讐し、ヒペルメストラ（Hypermetra）が父に背き夫に従うなど、同じように神意であって、個人の自由意志がない。ソフォクレス（Sophokles）はそうした宗教や道德上の意義にかかわらず、普通の心理によって、昔の事を描写し、劇中の女性はもっと独立した性格を持つようになった。アンティゴネ（Antigone）などは兄を葬って罪を得て、甘んじて死に就き、英雄になった事によるものだが、実際にはやはりおとなしく弱い女性で、決して人情を外れた女英雄ではなく、彼の芸術はさらに精美になった。だが思想が最も特別なのは、ユーリピデス（Euripides）ということになる。彼は二千四百年前に生まれたが、思想は進歩的で、理性によって、伝統的な倫理を批評したので、ヨーロッパ人はよく彼を現代イギリスの劇作家バーナード・ショウ（Bernard Shaw）に擬える。彼の劇作には多く世間のいわゆる悪徳の女性が描かれるので、女性憎悪者（Misogynistes）と言われるが、実はその正反対である。彼は彼女らにとっても同情的で、あるいは多少の弁護さえしている。例えばメディア（Medea）はその夫が他に娶ったので、魔法で新婦を殺めようとし、又自分の子どもを殺して、飛龍車に乗って逃げる。又ファイディア（Phaidia）は前妻の息子を愛して、拒絶され、それで彼を誣いて死に至らしめ、のちに自分も後悔して自殺する。この二人は、普通の目で見ればどちらも悪妻である。だがユーリピデスは、「愛情は死のごとく強く、嫉妬は地獄のごとく残忍であり」、共通する人間性はいたるところに存在し、ただ機縁が噛み

合って、不幸にも悲劇が発生するのは、ちょうど小さな火は原野を焼く可能性があるが、風に遇わなければ、無事に終わってしまうようなものであることを知っていた。理想的な悲劇は人に劇中の人物の運命を体得させ、悲哀を感じ、又自分の共通の人間性を省察し、将来について恐怖を感じさせることができる。ユーリピデスの著作はこの名に相当する。彼の劇には淑女もいる。アルケステス（Alkestis）は夫に代わって死ぬが、われわれが感じるのは単に彼女の貞節勇敢さだけではない、却って夫の利己と卑怯を読み取る方が多い。これは又作者の手なみとその微意の存するところでもある。

ギリシアの悲劇という題目はとても広大で、今はただ婦人問題についてざっと述べたまでである。喜劇については流伝するものが少なく、又性質上もともと諷刺の俗曲であり、女性に対しては大抵がみな譏笑の態度で、諷刺詩人と似ているので、いまはもう言及しない。

三

中世の思潮は、キリスト教を基本とし、社会情況の関係で、騎士制度や、聖母崇拜など、様々な変化を生じ、入り混じって中世のロマン思想を作り上げた。キリスト教はもともとヘブライ思想の嫡流であるが、イエスの修改を経て、女性に対する厳しい意見は、すでにある程度緩んでいた。だが使徒の手になると、又随分と過酷になるのを免れなかった。しかも教会の行動規則が次第に制定され、そこでモーゼの精神がまたもや勢力を得ることになった。例えばパウロは言う。

“君たちは聖霊に従いてゆけば、肉体の情欲を為遂げないはずである。なぜなら情欲と聖霊は相争い、聖霊と情欲は相争うからである。” ガラテヤ人への書第五章十六より十七節

“キリストに属する人は、すでに肉体を、肉体の邪な情と私的な欲を、ともに十字架に釘付けにしたのである。” 又第二十四節

“男は女に近づかざるがよし。” コリント人への前の書第七章一節

この禁欲思想は、ルターが出るまで、とても勢力を占めた。これはもともと理想的な出世法であるが、世間法に対してもそれはいくつか教訓を持っている。

“自分の処女を嫁がせるのはよい、彼女を嫁がせないのはもっとよい。” コリント人への前の書第七章三十八節

“各人の頭^{かしら}はキリストである、女の頭は男である。” 又第十一章三節

“女は静かに学び、ずっと従順であらねばならない。わたしは女が道を講ずることを許さず、また女が男を管理するを許さない。ひたすら静かにしなければならない。なぜならまずアダムが作られ、のちにエヴァが作られたからである。そしてアダムが誘惑されたのではなく、女が誘惑され、罪に落ち入ったからである。” テモテへの前の書第二章第十一節至十四節

“そして男は女のために作られたのではなく、女はすなわち男のために作られたのである。” コリント人への前の書第十一章九節

“彼ら女を指すは要するに従順であるべきである、ちょうど律法に言うように。” 又十四章三十四節

以後教会の神父は本を変えていよいよ厳しくなった。又当時のローマ王朝が奢侈放埒であった反動で、極端に厭世的で女性憎悪の思想が起こった。テルトゥリアン（Tertulian）は言う。

“女よ！お前は喪服や敗れた着物を着て行くべきだ。お前の目は悲しみと悔恨の涙に溢れ、人々にお前が人種の災いであることを忘れさせよ。女よ！お前は地獄の門である。”

“人は必ず独身であるべきだ、たとい人種がそれによって滅ぶとも。”

聖アウグスチン(Augustine) は言う。

独身者は、光芒を持つ衆星のように、天上に輝き、彼らを生んだ父母は光なき星のようだ。” オリゲン（Origen）は言う。

“結婚は神聖にあらずして不潔であり、私欲の一つの方法である。”

彼はこのように言い、又その主義を実行して、自ら去勢して誘惑を避けた。以上は多くドイツ人ベールの『婦人論』に引くものによる。こうして、非人間感情的な禁欲主義がほとんど完全に世界を主宰した。六世紀のマソン (Maçon) 会議になって、ついに女に靈魂と人格があるかどうかの討論があつて、その結果は大多数による否決であつた！

しかし六世紀以後、ヨーロッパの政教の形勢は次第に変化した。ローマが東遷し、小国が続々と立ち、ついに封建制度となった。新興の民族が教会の熱心な勧誘を受け、いずれもキリスト教徒に転じ、そこで突如聖母崇拜が起こり、封建下の騎士制度と連合して、あのロマン的な女性崇拜となった。もともとヨーロッパの各民族はキリスト教の洗礼を受ける以前は、それぞれに彼ら自身の宗教を持っており、教会は彼らを儀式上で改宗させたが、根底的な異教思想は一時には変

換できなかった。だから教会のなかでは掃滅と撫順両方の方法が用いられ、一方では勢力のやや小さい神々をことごとく打倒して、地獄に併合し、サタンの部下とした。一方民間に勢力を占める神々は引き抜いて、名前を改め、それぞれ古代の聖徒とした。海神を変じて聖ニコラとする類である。残った最大の女神、南欧のアフロディテ（Aphrodite）あるいはウェヌス（Venus）、北欧のエッダ（Edda）あるいはフレヤ（Freya）は、全て女性の本質と働きを代表する大神、生氣ある宗教の主体であるが、聖母に改められた。そこで以前はあまり尊重されなかった聖マリアが、ここに至ってついに普遍的な崇拜の的となった。

騎士制度の完成は、もっぱら政治上の関係である。一国の王は決して直接に臣民を統治するのではなく、租税や力役によってその国土を保守する。彼は土地を人に分封して、侯伯などにし、有事の時には、もっぱら彼らの幫助による。侯伯などの諸貴族は又多くの武士を招聘養成し、彼らのために力を出す。武士は皆甲冑を被り馬に乗ったので、それで騎士と称した。この騎士制度は実是一種の主従関係で、武士という語は、イギリスでは Knight というもともと従僕の意味があった。だがそれは従僕であって奴隸ではないから、地位がやや高く、又比較的自由であった。しかし従僕の職務は、もともと存在して、その主人に対しては、絶対忠順の義務があった。その主人とは宗教上は神の父子及び聖母であり、政治上は王と直接の主君——及び主君夫人である。主君は時に戦争・外交など様々な関係で、しばらく家を離れる場合には、彼の城塞統治の權威権力は、その妻によって代表される。だから貴族の夫人たちは、彼らの属地内でも極めて大きな尊崇を得ていた。この聖母と主君夫人の二重の崇拜がちょうど流行していたので、一般女性の価値も、それによって高まった。一方で修行の騎士の規定は、宗教と主君のために忠義を尽くす他に、又婦人を尊敬するとの誓言があり、一方では騎士文学の恋愛歌も、次第に発生した。

（中世の婦人尊重の事業に関しては、すこぶる疑問がある。ドイツのベーベル（A. Bebel）は全く信じておらず、『婦人論』第一分巻で云う。ⁱ「空想的なロマン派とたくらみのある人々は、努力してこの時期十二より十四世紀を道德の時代、真誠に婦人を尊敬した時代だとする。……しかしこの時は、まさに極悪の私刑法の時代であり、全ての組織は散漫で、武士制度もほとんど追い剥ぎ強盗そして放火の職業となっていた。このように最も残虐な凶行の時代は、決して溫柔と詩的な感情が発達するには適さず、そして当初は存在していた、わずかな女性に対する敬意さえ、すっかり破壊しつくしてしまった。……」事実について言えば、当然そうであるが、われわれは、文芸上当初はかつてこうした思想の表現があったということは確かに言える。ベーベル自身でさえもともとそう言っていたのだ。）

騎士文学の発生は、それを人々の女性解放に対する最初の一步だと言うことができる。異教の時代には、男女は自由に恋愛の甘苦を歌うことができた。キリスト教が来て、人類の本能をすっかり抹殺して、彼らは相変わず結婚し生殖したけれども、聖ジェローム（Jerome）の言うように、

“結婚はせいぜい良くても一つの悪行であり、われわれはそのために強弁し、そのために清祓するしかない。”

だから世間は男女関係はやむを得ない汚点悪行であり、高言できることではなく、むろん詠歎な

どもつてのほかであると考えた。この汚点悪行という観念は、一種の玩世的態度を養成し、放縱的な詩歌を作ったのは、禁欲思想の別の一面の当然の果実である。この時代になって、女性に聖母と主君夫人という二つの形式で、重複して世に現れ、潜伏していた永遠の人間性が、詩人の胸に呼び醒まされ、その終わらざる歌を続けさせたのは、まさしく自然な事であった。しかしこの二つの女性の代表は、同じく女性とは言え、いずれも神聖な威厳がつきまとい、近づいて見ることのできない光芒を帯びていた。詩人の愛はそこで自然に肉体から離れ、精神に近づき、ほとんどルネサンス時代の「プラトンの愛」(Platonic Love)の先駆となった。

騎士文学の発達には、漸進的なものである。最初は史詩の復活で、十字軍の護教の英雄を借りて、人生の活動を詠嘆し、先ずは戦争を叙べ、次いで冒険を叙べ、それから恋愛を叙べた。まずはもっぱら正教の人物を述べ、そのあとで次第に異教に及んだ。だがこれはいずれも叙事の面であって、プロヴァンス(Provence)文学が興起すると、抒情詩がついに勢力を占めることになり、恋愛は詩中の主題となった。この傾向は、ヨーロッパ文学において本来共通したもので、プロヴァンスすなわちフランス南部一帯は南方に位置し、思想もまた比較的自由であったから、最初に発現したのである。その影響は次第に南から北にゆき、ついに西欧に広がった。プロヴァンスの詩人には、特別な名称があり、トゥルバドゥール(Troubadour)と呼ばれ、多くが武士あるいは貴族の出身であった。彼らの詩の中の主旨は愛であった、——神及び女性に対する愛である。しかし両者はほとんど混同する傾向があった。というのはトゥルバドゥールの恋愛の対象はすべて既婚の主婦であり、決して処女ではなく、詩にはただ愛慕しかなく欲求はなく、結婚の願望もない。この原因は、上にすでに言及したが、そこでのいわゆる恋愛とは、決して平等の関係ではなく、主従関係から来たもので、だから詩中の愛人は実際には威厳ある主君夫人であって、聖母の仰ぐべきも就くべからざるという存在と同じであった。詩人の「恋愛の服務」(Service of Love)は、まず詩歌によるお願いであり、もし主君夫人が許可するならば、正式に接吻及び指輪など身に付けるものを、証とし、以後は彼の詩による賛美を受け入れる。この恋愛の服務は、恋愛を公認しているから、人間性解放の第一歩だとは言えるけれども、まだ様々な束縛を受けており、多くの非人間的感情のところがあつた。彼らが愛するのが神聖な偶像——聖母あるいは主君夫人——であるからには詩中の恋愛は従って自然と理論であつて経験ではなく、理想上の当然であつて人間感情上の必然ではない。これはまさにやむを得ざる欠点である。理論の恋愛はとても微妙に分析できるけれども、実際の無窮の変化がないから、トゥルバドゥールの詩はただ巧妙さを以て優れ、真摯を以て優れない。イギリスのチェイター(H. J. Chaytor)はその著『トゥルバドゥール』(The Troubadours)ⁱⁱの中でこうした恋愛詩の要旨を総括している。

“詩人はまずその愛する者を賛美する。彼女は肉体的にも精神的にもすべて完全である。彼女の美は闇夜を照らし、彼女の出現は病人を癒し、悲しむ者を喜ばし、粗暴な者を礼節あるものにする、などなど。詩人の彼女に対する愛と貞節は無限である。彼女と別れるのは死ぬより悪く、彼女の死は世界を喜びのないものにし、そして彼は全ての善あるいは美の思想を彼女に負っている。ただ彼女のためにのみ、彼は歌うことができる。他人から最高の恩恵を受けようとも、彼はむしろ彼女の手の中でどんな苦痛と責めでも受けた方がよいのだ。……

この情熱が彼の性質を変える。彼は以前よりもずっと良くずっと強い人間である。その仇敵を許そうとし、一切の肉体的苦痛を甘受する。冬は彼にとって愉快的春と同じで、氷雪はまるで柔らかい芝生や花咲く野原のようである。だがもし報いられなかったならば、彼の情熱は彼を破壊しようとするだろう。彼は自制を失い、人の話も聞かず、食べることもできず、眠ることもできず、次第に痩せ衰え、ゆつくりと年若い墳墓に落ち込むであろう。たといそうであっても、彼はその恋愛を悔恨もせず、それ愛を指すが彼を苦しみと死の中に引き込むけれども、彼の情熱は永遠に強くなる。希望が彼を支えているからである。しかしもし彼の希望が実現したならば、彼はこの一切を、すべて夫人の慈悲に負っている。なぜならば彼自身の能力は少しも成就するものを持ちえないからである。”

われわれはここでもう一節聖処女マリアを讃えた詩を引こう。トゥルバドゥールの恋愛詩の詩風の一斑をほぼ伺うことができる。 ⁱⁱⁱ

“夫人 (Domna) の棘なき薔薇は、甘美はあらゆる花の上にあり、実を結んだ枯れ枝は、勞せずして稔りを生む大地であり星である。太陽の母、あなた自身の父神を指すの保母、世界の遠くにも近くにも、あなたのようにできる女性はいない。” 案ずるに枯れ枝の意味は処女を指す

“夫人よ、浄らかにして美しい処女は、生まれる前もそうであったし、その後もまたそうである。イエス・キリストはあなたより肉身を受けたが、瑕もつけなかった、ちょうど太陽の照らす時、美しい光が窓のガラスを通して中に入るように。”

このような騎士の詩歌は、一種の紋切り型ではあるけれども、社会の婦人に対する観念を少しは改めることができ、すこぶる功績があった。ドイツの同派の詩人は意中の個人を賛美するほかに、兼ねて女性全体に及び、その態度は特に真誠にして公平であった。例えばラインマール (Reinmar von Hagenau) の詩に云う。

女、なんという祝福の名であろう！

言えばなんという甘美、思えばなんと感謝すべき！

ウルリッヒ (Ulrich von Lichtenstein) は云う。

神はかつて女よりも良いものを作り給わず。

又詩に云う。

女は浄らかであり、女は美しい、

女は愛すべく優雅である、

女は心が苦しい時に最も好い、

女は一切の好い事を持ってくる、

女はよく男を名誉へと向かわせる。

ああ、これらを担うことができる人は幸せである。

ワルター (Walter von der Vogelweide) の次の言葉に至っては、又ダンテ (Dante) の意見と一致する。

恋愛の最高の報酬は、男子自身の品格の向上である。

よき女人の愛を持つ人は、

一切の悪行を羞恥する。

以上述べたのは、中世に社会の潮流に順応して起こった一派の文芸思想であるが、同時にまた別に反抗の一派も起こり、相当の勢力を占めた。各種のロマンス（Romance） 散文あるいは韻文のもので、多く神異の分子を含む物語の中に習見する、ファウスト（Faust）博士が魂を売って快樂を求めるとか、タンホイザー（Tannhäuser）が愛の神の山（Venusberg）に入るとかいった類が、その一例であるが、歌物語『オーカッサンとニコレット』（Aucassin et Nicolette）^{iv}では、この傾向が最も明瞭である。オーカッサンは奴隷の娘ニコレットを愛する、しかし彼の父の伯爵は許さず、娘の洗礼の名付け親でもある子爵に彼を戒めさせ、もしニコレットを娶るならば、地獄に落ちて、天国に行くことはできないと言わせる。オーカッサンは答える。

“天国にわたしは何をしに行くのだ。わたしは行きたくない。わたしはただわたしの甘美な友、わたしの愛するニコレットを得さえすればよいのだ。天国へ行くものは、皆ああいう人たちだ。老いたる牧師たち、老いたるびつこと敗残者、彼らは日がな一日神壇の前や、教会の地下の洞窟で咳をしている。あの古い外套や破れた着物を着た人たち、あの裸ではだして、皆傷痕のあるものたち、餓え渴え、寒冷困苦で死んだもの。こうした人々は天国へ行くが、わたしは彼らとはなんの関係もない。しかし地獄へはわたしは行きたい。……わたしはそこへ行きたい、ただわたしの甘美な友ニコレットがわたしの傍にいさえすれば。”

その後ニコレットが幽閉の場所から逃げ出し、月夜に花園を通り過ぎる情景を叙述するのは、ソロモンの『雅歌』を思わせる。

彼女は両手で衣の裾を取り、片手は前に、片手は後ろに、そっと草の上に置いた露を払いながら、花園を通り抜けた。彼女の髪は黄金色、いくつかのお下げとなっていた。彼女の目は、藍色をして笑みを帯びていた。顔の色は美しく、唇は朱、夏の薔薇よりもサクランボよりも赤かった。歯は白く小さく、乳は引き締まり、衣の下から現れ、二つの丸い果実のようだった。腰は細く、両手で抱くことができた。彼女が行くとき、雛菊を踏んだが、花は彼女の脚や背と肉に映え、まるで黒い色に変わったようだった。というのは美しい若い処女はそれほど白かったから。”

『放浪者の歌』（Carmina Vagorum）集にも、多くのこうした肉体の美を賛美する詩句がある。例えば、

額よ、喉よ、唇よ、頬よ、
全てわれわれに与えられた恋愛の糧なり。
だがわたしはあの髪を愛する、
それが黄金の色だから。

又「美しいリディア」（Lydia bella）の首節に云う。

美しいリディア、晨の新しい乳よりも、
陽の光の下の若い百合よりも白い！
お前のハマナシの白さの肉の色に比べれば、
あの赤い薔薇白い薔薇の色もみな褪せる、

あの艶やかな象牙の色でさえも色をなくす。イギリスのシモンズ編『酒と女と歌』に拠る。

『放浪者の歌』は当時ヨーロッパの各大学に学んでいた若い宣教師が作ったもので、ラテン語で、多くは頌歌体に倣うが、詩の内容は、シモンズが言う酒と女と歌である。われわれはそこから禁欲思想の失敗を読み取ることができ、何か新しい発展が出現しようとしていることを知る。

この新しい発展こそ、ルネサンスと宗教改革である。ルネサンスは異教徒精神の復活であるが、イタリアの文芸家は平和な手段で、それとキリスト教とを調和させ、騎士文学の思潮に沿って、ギリシア思想への橋渡しをした。宗教改革はもともとキリスト教の中興であるが、改革者は激的な反抗的態度に出た。ルターは自然の人間性に基づいて、教会の禁欲主義を攻撃し、浮浪者の詩を想起させるのは、実にすこぶる妙な対照をなしている。ルターは言う。

“およそ女というものは、もし特別に天の浄化を受けたものでないならば、男の伴侶がいなくてはかなわない。ちょうど彼女が飲食睡眠を欠かせないように、あるいは別の肉体の需要の満足が欠かせないように。およそ男というものも女の伴侶が欠かせない。その理由はわれわれの天性のうちに、飲食の本能と違いなく、生殖の本能が深く根を下ろしているからである。だから神は人間の体に肢体・血管・精液、そしてあらゆる必需な器官を具えられたのである。もし人間がこの自然の衝動を止めようとして、人間性の自由を許容しないならば、彼はまさしく自然をして自然たらしめず、火を制して物を焼かしめず、水を制して物を湿らさず、人を制して飲食睡眠せしめないようにしようというのと同じである。”

この言葉は、たとえ現在の眼光で見ても、非常に精確で、ほとんど現代の「性の教育」(Sex-education 性の知識を、児童に授けること、これを性の教育という、あるいは両性教育とも訳すが、あまり妥当ではない)を講ずる学者の言葉である。だが彼は又こうも言う。

“婦女を家庭の外に連れ出すと、彼女らは何の役にも立たなくなる。……女は生まれつきの家守りなのだ。それが彼女の定められた運命であり、自然律なのだ。われわれは、彼の意見も結局は片面的なものであることがわかる。なぜならば彼はここで又あまりに健全に過ぎ、实际的にすぎるからである。ちょうどルネサンスの文人の「プラトニックラヴ」が、あまりに理想的に過ぎ、抽象的に過ぎて、やはり片面的であることを免れなかったように。

イタリアの詩人ダンテ (Dante) は同時期のペトラルカ (Petrarca) と同じように、一面ではルネサンスの前駆であり、又一面ではトゥルバドゥールの末裔でもあった。彼の『神聖喜劇』(Divine Comedy) には、中世の政教・道徳・思想の綱要が網羅されており、その『新生活』(Vita Nuova=New Life) は又純化された恋愛観の結晶である。彼は九歳のときに、ベアトリーチェ (Beatrice これは仮名、すなわちトゥルバドゥール詩学のいわゆる詩名 Senhal。) に出会って、初めての、また永遠の恋愛に陥り、『新生活』で言うように、彼は「自分よりもさらに強い神」——愛の神——を見たのである。しかしその女性は、ちょうどペトラルカが愛したラウラ (Laura) と同じように、結局彼にかまわなかったが、ダンテは終身変わりなかった。というのは彼の愛は精神的なもので、婚姻を帰宿とせず、まるでトゥルバドゥールの「宮廷の愛」(Courtly Love) よりもっと真摯であった。ダンテにおけるこの愛の経験は、実は宗教的経験で、フレッチャーの著『女性美の宗教』に言うところに拠る聖書の「神はすなわち愛なり」という言葉は、すなわちその説明である。世間の万有は一つとして愛の力に

浸されていないものはない、それも神と呼ぶ。人々がもし愛の流れに身を投げて、物我を超脱することができるならば、すなわち神と合体したことであり、宗教的な究極の大願を果たすことになる。しかし人間は多くが自我の殻に閉じこもり、なかなか解脱しない、ただ男女あるいは親子の愛を感じるしばしの間だけが、ようやく普遍的な力と接触し、出離の機会を持つのである。愛から引き起こされた自己放棄が、宗教上の最も重要な要素である。だから愛を道に入る門とすることができるのである。ダンテがベアトリーチェに会った日を新生活の発端とし、愛の生活を新生活の本体としたのは、つまりこういう意味であった。

ダンテの恋愛観は、もとトゥルバドゥールから出てもっと精微真摯になり、しかも又キリスト教的で、ルネサンス時期の「プラトンの愛」と似ているが実は同じではない。プラトンは『饗宴』（Symposium）^vでソクラテスが女祭祀「神の栄」（Diotima）について述べた言葉を記して云う。

“進む順序でも、あるいは惹かれて愛する事物を経歴する順序にしても、世間の様々な美を梯子として、それに従って上に登り、ほかの美を求める。一から二へと、二から一切の美形へと、美形から美行へと、美行から美念へと、美念から上は、絶対美の観念に至ることができ、何が美の精華かがわかる。……これは人間がなすべき最高の生活である。絶対美の瞑想を事とするのである。”

「愛は最上の力であり、宇宙的、道徳的、宗教的、である。愛には二種あり、天上のと世間のとである。世間の愛は感覚の美を希求する。天上の愛は感覚以上の美を希求する。なぜなら感覚の美はまさに感覚あるいは精神を超えた美の影だからである。だからわれわれは影を追うようにして、最後は影の後ろの実体に到達することができ、忘我のうちに神美そのものを得ることができる。」『女性美の宗教』七 感覚の美の中には、人体美——なかならず又女性的美を最も優れたものとする。又善美合一の説によれば、人間の容貌美なるものは、それが精神の美——つまり善——を持っているがゆえに、譬えば灯籠の中の火のように、光が外に達するのである。従ってルネサンス期には、婦人——美婦人の地位と価値は、とても高くなった。しかしイギリスのフレッチャー氏（J. B. Fletcher）は『女性美の宗教』^{vi}の中で、「プラトンの愛は、人情から言えば、利己的である。彼が愛するものの面立ちを注視して、彼自身の瞑想による法悦の刺激剤とする。これはほとんどいささか僵尸（Vampire）に似て、いたるところを歩き回り、想像で少女や様々な物の甘美を吸い取り、その心の蜜房に溜め込むのである」と云う。従ってルネサンスの婦人尊重は、やはり実在するものではなく、まさに中世の女性崇拜と同じようであったが、しかし新しい局面は要するにここから展開したのである。ルネサンス時代は、本篇の範囲外なので、詳しくは述べない。

以上述べた中世以前の文学上の女性観を総合して見れば、ほとんどが女性を傀儡この言葉の意味は、実は英文の doll に当てることはできない。古書の中で老萊子がその親のそばで弄雛〔子どもの振りをする〕したと云う、その雛の字がなかなか適切なのだが、ただ残念ながらあまりに古すぎる。日本には小児の祭りの日に祀る人形があつて、まだ雛と称している。とするのでなければ、偶像とする、両者の、相互変換の間にある。だがこれは時代の関係で、怪しむに足りない。歴来の文学は、本来多くが男の手から出るから、女性が作り、彼女たち自身のことを語っていても、イギリスのジョン・ミル（J. S. Mill）が言うように、大半は

「男に対する諂い」になる。しかしこうした歴史上の足跡は、どんなに荒涼としていても、要するに現代思想の花を咲かせた土壌なのである、——別の一面では、科学の知識はもちろん最大の助力であった。イエスが言うように、

“あの最初に人を作ったものは、男を作り女を作り、そして言った、「これで、人は父母を離れ、妻と一緒にあって、二人して一体とならなければならない」と。創世記二の二四。お前たちは考えたことがないのか。こうなった以上は、夫妻はもう二人ではなく、一体となったのだ。” マタイ伝第十九章四より六節

カント (Kant) も言う。

“男女は繋がって、一つの全体となる、そこで両性は互いに完成する。” ベーベルの書中に引くところに拠る

又例えば性の神秘主義は、十八世紀以前、スウェーデンボルグ (Swedenborg)、ルイスブロック (Ruysbroeck) などが、キリスト教を基として、大いに提唱し、近代になっても、この傾向が続いたが、科学の洗礼によって、さらに徹底したものになった。神秘派は人間の男女親子の關係に、人と神との關係の比例を見出した。なぜなら神は宇宙の根源である「一」であって、万有の生活の原則は、本来これと相応じないものはないからである、性の牽引と創造には、当然神的な意義があつてよい。現代の詩人はさらに一步を進めて、直ちに愛はすなわち神であると認め、もう愛を神を求める梯子、あるいは神の愛の影だとはしない。つまりこの男女親子の愛には、深甚無量の意義があつて、人々がもしその量を充たすことができるならば、それがそのまま神の生活だとした。彼らは男は男、女は女、子どもは子どもであることを承認する。これは現代科学思想の賜物であつて、また彼らの平易にして神秘的な思想をつくりだした原因でもある。イギリスのカーペンター (E. Carpenter) はその「あかんぼう」(The Babe) の詩の中で云う、

二つの生命が一つを作り、ただ一つと見なす、

この中につまりあらゆる創造がある。

これは彼の現代の性の神秘主義と言えるだろう。彼には『愛の成年』という本があり、男女問題を論じて極めて正確で、郭君の翻訳で、北平で出版された。次の一節は、ウェルズ (H. G. Wells) の言葉で、われわれはそれを引いて本篇の締めくくりとしよう。

“事を同じくするという欲求は、自分個人の本体を他人の欲求に没入することで、もとより一切の人間の愛の必要分子であるとわたしは思う。これは一すじのわれわれ自身から離れる道であり、われわれ個人の間の隔ての除去である、ちょうど憎悪がその増加であるように。われわれはわれわれの謹慎、われわれの秘密、われわれの警戒を捨てる、われわれは自己を曝け出す、普通の人間にとっては耐えられない接触が、喜悅の神秘となる、自己卑下と献身の行為が、象徴的な快樂を帯びる。われわれは何者が我なのか、何者が君なのかを知ることができない。われわれの禁錮された利己が、この窓から外を眺めれば、その障壁を忘れ、この短いひと時の間に、解放され、そして普通となる。” ルイス著『カーペンター伝』に引くところに拠る。

附記

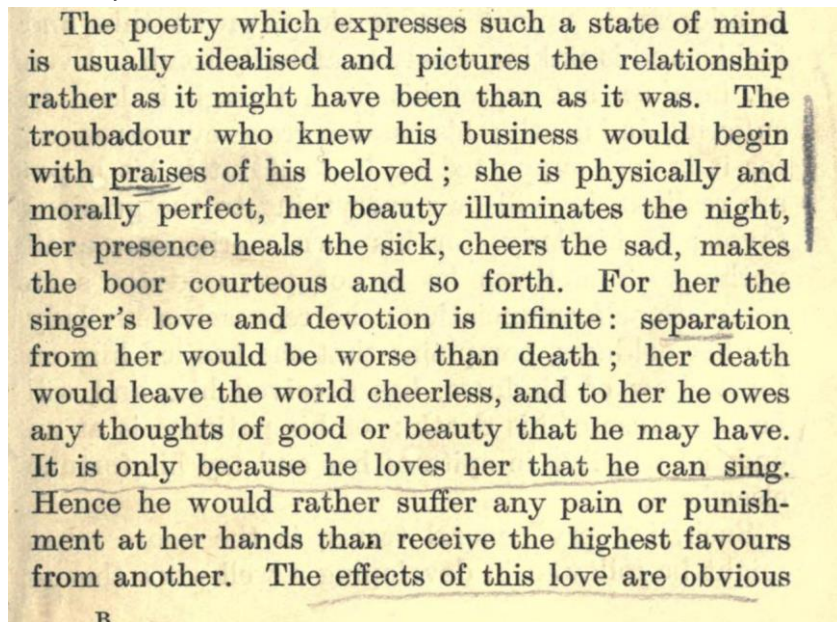
わたしがこの文章を書き始めたのは、三月中旬の病後であり、半分出来上がった頃に、又旧病が併発して中止となった。長々と伸びて、続けて書く機会がなく、編集者と読者諸氏には実に申し訳ない。今病勢がやや良くなったので、急いで続きを書いたが、前後隔たることすでに四カ月、興味と構成の計画もかなり変わり、山中はまた参考の便宜も欠くので、遺漏錯誤は免れぬところである、筆法も前後では違うことを、読者の了解を求めなければならない。一九二一年七月二十一日、北平西山にて。

※初出：歐洲古代文學上の婦女觀 1921年4月・10月『婦女雜誌』第7巻第4・10號

「歐洲古代文學上の婦女觀」附記 1921年10月『婦女雜誌』第7巻第10號

i 『*Woman and socialism*』 August Bebel : trans.by Meta L. Stern . Socialist Literature CO. 1910. IV Woman in the Mediaeval Age; 4.Knighthood and the veneration of Women, p.75~76. Open Library

ii 『*The Troubadours*』 H. J. Chaytor : Cambridge U.P. 1912; II The Theory of Courtly Love, p.17~18. Open Library



in his person. His voice quavers with supreme delight or breaks in dark despair ; he sighs and weeps and wakes at night to think of the one subject of contemplation. Waves of heat and cold pass over him, and even when he prays, her image is before his eyes. This passion has transformed his nature : he is a better and stronger man than ever before, ready to forgive his enemies and to undergo any physical privations ; winter is to him as the cheerful spring, ice and snow as soft lawns and flowery meads. Yet, if unrequited, his passion may destroy him ; he loses his self-control, does not hear when he is addressed, cannot eat or sleep, grows thin and feeble, and is sinking slowly to an early tomb. Even so, he does not regret his love, though it lead to suffering and death ; his passion grows ever stronger, for it is ever supported by hope. But if his hopes are realised, he will owe everything to the gracious favour of his lady, for his own merits can avail nothing. Sometimes he is not prepared for such complete self-renunciation ; he reproaches his lady for her coldness, complains that she has led him on by a show of kindness, has deceived him and will be the cause of his death ; or his patience is at an end, he will live in spite of her and try his fortune elsewhere.⁸

iii 同書 IV The Albigeois Crusade ;p.93~94.

THE ALBIGEOIS CRUSADE

93

in common with classical troubadour poetry except language. The following stanzas from the well-known hymn to the Virgin by Peire de Corbiac, will give an idea of the character of this poetry.

Domna, rosa ses espina,
sobre totas flors olens,
verga seca frug fazens,
terra que ses labor grana,
estela, del solelh maire,
noirissa del vostre paire,
el mon nulha nò'us semelha
ni londana ni vezina.

Domna, verge pura e fina,
ans que fos l'enfantamens,
et apres tot eissamens,
receup en vos carn humana
Jesu Crist, nostre salvaire,
si com ses trencamen faire
intra'l bels rais, quan solelha,
per la fenestra veirina.

Domna, estela marina
de las autras plus luzens,
la mars nos combat e'l vens ;
mostra nos via certana ;
car si'ns vols a bon port traire
non tem nau ni gouvernaire
ni tempest que'ns destorbelha
ni'l sobern de la marina.

“Lady, rose without thorn, sweet above all flowers,
dry rod bearing fruit, earth bringing forth fruit
without toil, star, mother of the sun, nurse of thine

own Father, in the world no woman is like to thee,
neither far nor near.

Lady, virgin pure and fair before the birth was
and afterwards the same, Jesus Christ our Saviour
received human flesh in thee, just as without causing
flaw, the fair ray enters through the window-pane
when the sun shines.

Lady, star of the sea, brighter than the other
stars, the sea and the wind buffet us; show thou us
the right way: for if thou wilt bring us to a fair
haven, ship nor helmsman fears not tempest nor
tide lest it trouble us."

^{iv} 歌物語『オーカッサンとニコレット』(Aucassin et Nicolette) 中世紀フランスの歌物語。

作者未詳。日本語訳に川本茂雄訳岩波文庫版ほかがある。

^v プラトン『饗宴』中央公論社『世界の名著』6. p.168. ディオティマの言葉、「これこそが自力で進むにしろ、他人に導かれるにしろ、恋の道の正しい進み方なのですから。つまり、地上の諸々の美しいものを出発点として、つねにかの美を目標としつつ、上昇してゆくからですが、そのばあい、階段を登るように、一つの美しい肉体から二つの美しい肉体へ、二つの美しい肉体からすべての美しい肉体へ、そして、美しい肉体から数々の美しい人間の営みへ、人間の営みからもろもろの美しい学問へ、もろもろの学問からあの美そのものを対象とする学問へと行きつくわけです。つまりは、ここにおいて、美であるものそのものを知るにいたるためです。……いやしくも人生のどこかに人間の生きるに値する生活があるとしたら、それは、まさにここにおいてなのです。いうまでもなく、彼はそのとき美そのものを観ているからです。」(鈴木照雄訳)

^{vi} Jefferson Butler Fletcher, *The religion of beauty in woman, and other essays on Platonic love in poetry and society*, Macmillan, 1911.

p.7 "These side influences tended to make paramount in their new religion that element of platonism which finds chief utterance in the Symposium: that love is the supreme force, cosmic, moral, religious; that there are two loves, heavenly and earthly, the one a desire of the beauty of sense; the other a desire of the beauty above sense; and that, as sensuous beauty is the shadow of supersensuous or spiritual beauty, therefore by following the shadow we may ultimately attain to the reality behind the shadow, and in an ecstasy possess divine beauty itself."

p.38 "Platonic love, humanly speaking, is selfish: it envisages the one beloved as a provocative to its own contemplative raptures. There is something almost vampirish in this going about imaginatively sucking off the sweets of girls and things just to stock up one's own mental honeycomb."

^{vii} Lewis, Edward, *Edward Carpenter: An Exposition and an Appreciation*, Macmillan, 1915. IX
The Value of Love: "I think that the desire to partake, the desire to merge one's individual identity

with another's, remains a necessary element in all personal love. It is a way out of oneself, a breaking down of our individual separation, just as hate is an intensification of that. We cast aside our reserves, our secrecies, our defences ; we open ourselves ; touches that would be intolerable from common people become a mystery of delight, acts of self-abasement and self-sacrifice are charged with symbolical pleasure. We cannot tell which of us is me, which you. Our imprisoned egoism looks out through this window, forgets its walls, and is for those brief moments released and universal." —H. G. Wells. p.175

ブレイクの詩

ウィリアム・ブレイク (William Blake 1757-1827) はイギリス十八世紀の詩人である。彼は詩人であり、又画家であり、また神秘的な宗教家でもある。彼の芸術は神秘思想を基本とし、詩と絵を表現の道具としている。ヨーロッパ各派の神秘主義は、大半がギリシアから広がり、プロティノスの著した『九巻の書』には、宇宙の起源は一にもとづき、一から意が生まれ、意から霊が生まれる、つまり宇宙魂である。個体の魂はすなわちここから出て、また三に分かれ、物性、理知、神智となる。ただ心が形に役せられるので、来た道を忘れ、ついに次第に分離し、終には我執に包まれてしまい、孤独の境地に入り、一切の不幸の起源となる。解脱を求めんとすれば、神智に抛らざるを得ず、諸々の理解を得て、物我に隔てがなくなつて、宇宙魂と合し、また一に戻る、と云う。ブレイクの意見もそうで、従つて彼は特に想像 (Imagination) を重んじ、同情的内察と理想主義を内に含むことを、道に入る要諦とする。スパルジョン女史は『英文学上の神秘主義』 (Spurgeon, *Mysticism in English Literature*)ⁱの一節で次のように云う。

「ブレイクから見れば、人類の最も切実な性質は、決して節制の束縛、服従あるいは義務ではなく、すなわち愛と理解である。彼は云う、『人が天国に入るのを許されるのは、決して彼らがよく自分の情欲を検束できたり、あるいは情欲を持たないからではない。彼らが彼らの理解を育てることができるためである。』理解は愛の三分の一である。だが想像によって、われわれはようやく理解することができる。理解の欠乏は、世上の一切の凶悪と私利の根本である。ブレイクは力を込めて言う、われわれが一切の生物と感覚を同じくし、自分と同様に、他人の哀楽に感応できるようにならなければ、われわれの想像は結局遅鈍で不完全なのである。『無知の占ト』 (*Auguries of Innocence*) に云う。

狩られた兎が一声叫ぶ、
脳のひとすじの神経を引き裂く。
雲雀が羽に傷を受け、
天使は歌うのを止めた。

われわれがこのように感覚するとき、われわれは自然と救いに出ようとする。これは決して義務あるいは宗教あるいは理性に迫られてではなく、ただ愚かで弱いものの叫びがわれわれの心を十分に傷つけ、われわれが響応せざるを得なくなるからである。ただ愛と理解を育てさえすれば、一切が自然に従つてやってくる。力、欲と知は、利己的で不浄な人にとっては、危険な物である。だが心の清い人には、善をなす大きな力となれる。ブレイクの最も重んずるものは、ただ心の清浄さだけである、つまりロウ (Law) とベーム (Boehme) の二人の言う欲求の方向である。人の欲求がもし正しい方向に向かうならば、満足为佳しとする。

紅の肢体、炎のような髪の上に、
禁戒が砂を撒く。
しかし満足した欲求は、

生命と美の果実を植える。

世の中にはただ極端な純潔と、あるいは極端な放縦の心のみが、こうした危険な宗旨を宣布できる。ブレイクの教義においては、まさにスウィンバーン (Swinburne) の言うように、『世間で唯一不潔な物は、すなわちただあの不潔を信ずる考えだけだ。』

この想像の言語こそが、つまり芸術なのだ。芸術は象徴をもって意味を表現する。だから我執の内に幽閉せられている人を、これによって時々目醒めさせ、自然の本体を知らせることができるのも象徴に過ぎない。われわれは一切の物質現象を象徴とみなすことができる。そのときそれらの意味も、自ずから広大深遠となる。だから彼の著作は純粹に神秘を象徴する『予言の書』(*The Prophetic Books*) 以外は叙情の小詩であり、又一種言外の意を持っている。例えば次の一篇は、『無知の歌』(*Song of Innocence*) に載ったもので、純朴な小児の歌であるが、実は迷える魂の叫びということもできる。なぜならほかに「見つかった子ども」(*The Litter Boy Found*) という詩があつて、霊の帰路の歷程を表しているからである。

迷える子ども (The Litter Boy Lost)

「父さん、父さん、どこへ行ったの？
そんなに早く行かないで。
父さん言ってよ、あなたの子どもに！
でなきゃもうすぐ迷ってしまうよ。」

＊

夜の色が暗くなっても、父はいない。
子どもは夜露にぐっしょり。
泥濘み深く、子どもは泣いた
水気が四方に飛び散った。

ブレイクは芸術はもっぱら感興 (Inspiration) を重んじ、技巧はただ補助のものだと言う。およそ自発的な感興なら、相当の技巧を加えれば、至上の芸術である。古人でも今人でもその創作なら、いずれも同じように尊く、優劣は分けられない。彼の思想と芸術の価値も、近來ドイツ、フランスの批評家の研究を経て、次第に世に重んじられるようになった。それまでのイギリスでは十八世紀の小詩人の一人と見られ、何首かの性霊の詩で名を知られるだけであつた。彼の神秘思想は多くが『予言書』に発表され、特に「天国と地獄の結婚」(*The Marriage of Heaven and Hell*) の一篇が最も重要であるが、今は訳せないので、ただ何篇かの小詩を引いて、一斑を示そう。だが最も有名な「虎」(*Tiger*) と「子羊」(*The Lamb*) などの詩は、非常に単純優美なのだが、訳しにくいので、ここに入れることはできない。

わたしの^{テンニンカ}桃金娘の木 (To my Myrtle) [マートルはヴィーナスの神木、愛の象徴]

愛すべきテンニンカに縛られ、
周りにはたくさんの花びらが落ち、
ああ、なんと倦み厭きたことか、

わたしのテンニンカの木の下に臥すのは。
わたしはなぜ君に縛られているのか、
ああ、わたしの愛すべきテンニンカの木よ。
この詩の初稿は、もと十行で、次のようである。
わたしはなぜ君に縛られているのか、
ああ、わたしの愛すべきテンニンカの木よ、
恋愛、——自由な恋愛は、——縛られない
地上のどんな木にも。
愛すべきテンニンカの木に縛られ、
周りにはたくさんの花びらが落ち、——
まるで地上の糞土のように
わたしのテンニンカの木の下に縛られている、
ああ、なんと倦み厭きたことか、
わたしのテンニンカの木の下に臥すのは。

この二篇を比較してみると、前の詩が巧みに裁ち切れ、意味もずっと深くなっていることがわかる。ブレイクは一切の拘束をいたく憎む人であった。この詩は彼の恋愛についての宣言である。だが彼の考えはとても厳粛で、彼の行為と一致している。彼はテンニンカが美しく愛すべきだと言う。だが彼はまた縛られている。彼はこの木を愛しているが、縛られて却って彼の自発の愛を妨害されている。だから彼はその束縛を脱し、自由にその木を愛することができるようにしようとする。なぜなら彼の意見では、愛と束縛とは両立しないからである。「格言詩」(Gnomic Verse) 第九章に言うところも、この問題についてである。

柔らかい雪 (Soft Snow)

わたしはある雪の日に外出した、
柔らかい雪にわたしと遊ぶように頼んだ。
彼女は遊んだ、盛りの年に溶けてしまった。
冬は言った、これは大きな罪だと。

初稿の末句は、もと「ああ、甘美な愛は罪となるとは！」である。『経験の歌』(*Songs of Experiences*) 集の「迷える女の子」(*The Litter Girl Lost*) の一章は、序言でも次のように言う。「未来の時代の児童が、この憤怒の詩篇を読めば、前の時代には、甘美な愛が罪であったことを知るだろう！」これは上文に引く「格言詩」第十章〔？第九章の初稿の末句と対応しているのであるから、ここの「十」は「九」の誤りだと思われる。〕と互いに相發明している。

ブレイクは又戦争を憎み、平和な農業を愛する。「格言詩」第十四、十五章で言うところは、後に John Ruskin が犁を取る兵士が剣を執る兵士に取って代わることを望んだのと、まさに同一の考えである。

十四

剣は荒れ地で歌をうたい、

鎌は熟した田んぼにある。
剣は一節死の歌を歌う、
だが鎌を降ろさせることはできない。

十五

野鴨よ、お前は荒地の上を飛び、
下に貼られた網を見ない。
お前はなぜ稲田に飛んでゆかないのか？
収穫の場所に彼らは網を貼ることはできない。

君にはポケットいっぱいの種子がある (Thou hast a Slap full of Seed)
君にはポケットいっぱいの種子がある、
これは良い土地だ。
君はなぜ種子を撒いて、
愉快地暮らさないのか？

＊

わたしは砂の上に撒き、
それを耕地に変えることができますか？
この他にもう土地はないのです、
わたしの種を撒くことのできる、
多くの臭い匂いの野草を抜くことも要らない。

ブレイクの純粋な文学的著作の中に長詩が一篇ある。すなわち「無知の占ト」で、小児が物象について述べる言葉を彷彿とさせるが、彼の思想の精英を含んでいる。総序四句は最も簡潔な総括である。上文に引いた「狩られた兎」の一節は、篇中の第五第六の二聯である。

序

一粒の砂の中に世界が見える、
一輪の野の花に天国が見える、
君の掌に無限を盛れば、
一時間はすなわち永遠だ。

一——二

籠の中の一羽の紅雀、
天国をして怒り心頭。
鳩をいっぱい詰めた柵、
地獄をして全て震動。

三——四

主人の門前の飢えた犬、

国の衰廃を予告する。
路上の虐待された馬、
天に叫ぶ人の血が要ると。

五——六

狩られた兎が一声叫ぶ、
脳のひとすじの神経を引き裂く。
雲雀が羽に傷を受け、
天使は歌うのを止めた。

七——八

闘鶏が羽を切られて闘う用意、
昇り始めた太陽を威嚇する。
狼と獅子の叫び、
地獄の人の魂を引き起こす。

九——十

どこでも遊行の野の鹿、
人の魂の憂鬱を取り除く。
虐められた子羊、公衆の争奪を醸す、
だがもとより屠夫の包丁を許す。ⁱⁱ

象徴的な詩は、言葉の意味がもともと晦冥なのが多く、わたしの転訳で、もっと難解なものになったかもしれない。ロシアの詩人 Sologub は、「わたしが隠晦な辞意を解釈しようとしなのは、そう願わないのではなく、実はできないからである。情が中に動き、わたしがそれを詩に表す。わたしは詩の中で、当時言わんとしたことをすでに言に尽くしている。そしてさらにその上無理に適切な辞を求めて、わたしの情緒と調合させようとする。もしその結果なお隠晦で了解できなければ、今日君がわたしに問うたところで、さらにどう説明できようか」ⁱⁱⁱと言っている。この一節は、うまく言っており、幾多の疑問に答えることができる。だから引いてブレイクの説明とする。訳語上の隠晦と錯誤に至っては、当然訳者の責任であり、他の話で弁解することはできない。（一九一八年）

※初出：1920年2月15日刊『少年中國』第1巻第8期

ⁱ スパルジョン女史『英文学上の神秘主義』（Spurgeon, *Mysticism in English Literature*）
Cambridge U. P. 1913. p.135~137.

In Blake's view the qualities most sorely needed by men are not restraint and discipline, obedience or a sense of duty, but love and understanding. "Men are admitted into heaven, not because they have curbed and governed their passions, or have no passions, but because they have cultivated their understandings." To understand is three parts of love, and it is only through Imagination that we

can understand. It is the lack of imagination that is at the root of all the cruelties and all the selfishness in the world. Until we can feel for all that lives, Blake says in effect, until we can respond to the joys and sorrows of others as quickly as to our own, our imagination is dull and incomplete:

Each outcry of the hunted Hare
A fibre from the Brain does tear.
A Skylark wounded in the wing
A Cherubim does cease to sing.

Auguries of Innocence.

When we feel like this, we will go forth to help, not because we are prompted by duty or religion or reason, but because the cry of the weak and ignorant so wrings our heart that we cannot leave it unanswered. Cultivate love and understanding then, and all else will follow. Energy, desire, intellect; dangerous and deadly forces in the selfish and impure, become in the pure in heart the greatest forces for good. What mattered to Blake, and the only thing that mattered, was the purity of his soul, the direction of his will or desire, as Law and Boehme would have put it. Once a man's desire is in the right direction, the more he gratifies it the better;

Abstinence sows sand all over
The ruddy limbs & flaming hair,
But Desire Gratified
Plants fruits of life & beauty there.

Only an extraordinarily pure nature or a singularly abandoned one could confidently proclaim such a dangerous doctrine. But in Blake's creed, as Swinburne has said, "the one thing unclean is the belief in uncleanness."

ii ブレイクの詩 周作人がよったテキストは未詳。『全集』に日本語訳には梅津濟美訳『ブレイク全著作』（名古屋大学出版会 1989）があるが、編成が違うらしく周著引用の題名とは全部が一致するわけではない。「無知の歌」の「迷える子ども」は梅津訳では「無垢の歌」の「失われた小さな男の子」p.207、また「月の中の島」第 11 章の p.99、「経験の歌」の「迷える女の子」は梅津訳「失われた小さな女の子」p.221、ただし「序」なるものは見られない。「桃金娘の木」は梅津訳 p.311、p.321 に、「格言詩」の「柔らかい雪」は梅津訳 p.321 「やわ雪」に、「格言詩」第 14 章は梅津訳 p.324、第 15 章は p.309、「君にはポケットいっぱいの種子がある」は p.309～310、「無知の占ト」序から 10 章は梅津訳「無垢の占い」p.779～780 に、それぞれ見える。

iii Sologub の言葉 出典未詳。

日本の詩歌

一

小泉八雲（Lafcadio Hearn）著の *In Ghostly Japan*ⁱ に日本の詩歌について述べた文があつて、それには云う、

「詩歌は日本では空気と同じように普遍的である。どんな人であろうが感じるし、誰でも読めるし作ることもできる。そうであるばかりか、至る所でまだ耳でも聞け、目でも見える。耳で聴くのは、およそ仕事のあるところなら、歌声がある。田野の耕作、街頭の労働、いずれも歌のリズムに合わせて一緒にやる。もし歌がセミの一生の表現だと云うなら、われわれも歌はこの国民の一生の表現だと言えそうである。目で見るのは装飾の一種で、シナや日本の文字で書かれたり彫られたりする物で、至る所に見ることができる。各種の家具ではほとんどどれ一つとして詩歌でないものはない。日本には花木のない小さな村はあるかもしれないが、目に詩歌の见えない、小さな村は一つとしてない。貧乏な家で、たとい頼んだりあるいはお金を出そうとしても一杯のいいお茶にありつけないところはあるが、一家のうち誰も歌を作れない家を探すのは難しいと信じる。」

芳賀矢一の『国民性十論』ⁱⁱ 第四章にも、次のような一節がある、

「日本人程国民全体が詩人的なのは恐くは世界中にあるまい。歌心（Utagokoro）は誰にでもある。今日日本で歌を作る人はどの位の数であらう。宮内省つまり内務府の毎年の詠進は何万といふ数である。歌を作らぬでも俳句を作る。どんな片田舎にも、俳句の宗匠は居る。八百屋、魚屋は愚なこと。質屋でも、金貸でも、下手の横好きは到る処に多い。神社奉納の額面は到る処に小詩人の名を列ねて居る。短くつて作り易い短詩形であるから、上手でこそなけれ、何人も作つて、花見遊山の時にも一興とするのである。」

この詩歌の空気の普遍は、確かに日本の特色である。その原因を推測すれば、たぶん二つだけだろう。第一は、風土人情の関係である。日本の国民は天生一種の芸術的感受性がある。天然の物の美に対して、特別良く了解し、優美な感情を引き起こす。例えば形や色による表現は、さまざまな美術および工業の作品となつて、多くは優雅繊麗を極める。言語による表現は、種々の詩歌となる。普通の家庭の装飾でさえ、一花一石、あるいは食用の事物にしても、一名一字にさえ、一種の風趣があり、これはごく普通に見られる事である。第二は、言語の関係である。日本語はもともと複音の言語であるが、「かな」を使って、一字一音を決め、子音と母音各一が合併してできているので、連読すれば、とても質朴で、また調和がとれている。字ごとに皆母音で終わり、音ごとにまた別に長短の区別があるので、押韻や平仄の規則が、成り立つすべがなく、ただ自然のリズムに従つて、二、三および三、四という二類の字音を配列しさえすれば、詩歌の形式になる。日本の詩歌の規則は、ただ「音数の制限」があるのみで、この音数はまた五七調を基本とするので、極めて簡単である。以前これは漢詩の五七言から出たのではないかと疑った人がいたが、イギリスのアストン（W. G. Aston）は『日本文学史』を著して、論拠がないと考え、中根淑は『歌

『謡字数考』でもっと決定的に日本語の性質から来たのだと言っている。以上いわゆる原因は、第一種は詩思の深さ広さで、第二種は詩体の簡易さである。二者が合わさって、上に述べた詩歌の普遍的な事実を形作っている。

二

日本の各種の詩歌は、ふつうただ歌（Uta）と言われる。明治初年に新体詩が興り、すこぶる古代の長歌と似ているのだけれども、別に名を決めて詩と呼ばれた。いま述べるのは、この詩の範囲内である。日本の古詩は長歌・旋頭歌・片歌・連歌の諸種の形式があるけれども、後世に流行したのはただ短歌および俳句・川柳という三種だけである。

長歌は五七の音数を用い、積み重ねてゆき、最後に五七七で締めくくり、一定した句数はない。短歌はただ五七五七七だけを用い、全部で五句三十一音から成る。だから「短」という一字を加えて、区別する。旋頭歌は五七七の二行を用い、合わせて一首とする。この十九音の一行が、独立したのが、すなわち片歌であるが、古代には多く問答に用いられ、独立した場合はとても少ない。だからやはり旋頭歌の連句でしかない。連歌は短歌の連句で、たいていが百句五十句あるいは三十六句を一篇とする。以上各種の歌形は、以前は通行したけれども、後になって皆衰えた。だから短歌が日本唯一の歌となり、和歌（Waka あるいは Yamatouta つまり大和歌）あるいは単に歌と称される。

短詩形の隆盛は、日本文学上、極めて意義のある事であった。日本語はとても質朴で調和がとれていて、詩歌になると、いつも優美で余韻があり、剛健さが足りない。辺幅が長くなると、単調になってしまいがちであるから、自然と短いのが尊ばれたのである。旋頭歌はただ三十八音を使うだけだが、二行が対立して、結局は短歌の力強さには及ばないので、やはり流行することができなかった。後に起こった十七字の詩——俳句・川柳、——は、短歌よりもさらに短く、その流行ももっと広がった。

詩形が短いと、内容も簡略にならざるを得ない。だが思想はやはり含蓄を求めざるを得ない。三十一音の短詩は、中国のように一音一義で、三十一個の意味ある字とはいかない。この三十一音は大抵が十個の漢字に相当するにすぎず、俳句の十七音は六、七個の漢字に過ぎない。十個以内の字を用いて、抒情叙景をしようとして、もしそのまま言うなら、口を開いた途端に終わってしまう。だから文学上の経済を講じざるを得ない。ちょうど世間がギリシアの著作を評論するように、「最も良い字を最も良い位置に置き」、ただ要点をつかんで、連想を利用し、そうした情景を暗示しようとする。小泉氏の論中に次のような一節がある、——

「日本の詩歌の美術上の普通の原則は、まさに日本絵画の原則と符合する。短詩を作る人は、精選された少数の単語を用いて、まさに絵師の少数の筆画と同様、小詩を構成して、人にある種の感情気分を引き起こすことができる。詩人あるいは絵師は、その目的を達するのに、すべて暗示の力に憑る。……もし短歌を作ろうとして、言葉の完備を求めるなら、どうしても失敗しがちである。詩歌の目的は、決して人の想像力を満足させることにあるのではなく、単にそれを刺激して、自己活動させるところにある。だから「言ったきり」（Ittakiri）という

言葉は、すなわち毫も余蘊のない拙い作を批評する言葉である。最も良い短詩は、人に言外の意を感じしめ、じかに心に染み込む。ちょうど寺の鐘の一撞きが、嫋嫋たる幽玄な余韻となって、聴く者の心に長く波動を起こすように。」ⁱⁱⁱ

この含蓄ということは、漢字の影響を受けていると言う人があるが、実はそうではない。日本は間々漢字を使うけれども、やはり訓読が多く、詩歌に至っては、ほとんど音読の漢字がない。しかも漢字と日本語は、ただ音の単複の違いだけで、意味の上では何の違いもない。譬えば中国の「鶯」は日本語の Uguisu で、音数は違うが、ともに一羽の黄鶯を指す。単音の「鶯」という字の中には、複音の Uguisu よりも含蓄の多い意味があるとは思えない。もし詩歌での運用を言うならば、Uguisu という一語は一句の大部分を占め、他に多くの属詞を加えることはできない。だから読者の想像の余地がある。五言の中の鶯という一字の比ではない。なおその上に四字を加えるなら、たやすく言ったきりの弊害が出る。要するにこの含蓄は措辞を着想する上で、音の多少とは決して関係しない。日本の詩歌の思想は、あるいは各種外来の影響を受けているかもしれないが、その短小の詩形と含蓄のある表現法に至っては、全然言語の特性による、自然の成就であり、漢字とは何の関係もない。

もし日本と中国の詩の異同の如何を言うならば、異は多いが同は少ないと言えるだろう。その理由は、たいてい形式の関係にある。第一に、日本の詩歌はただ一、二行しかなく、事柄の全段を述べることのできる、韻が数多ある長篇がない。だから「長恨歌」のような詩が、まったくない。だがそれは叙事には適さないけれども、もしある土地の景色、ある時の情調を描写しようとすると、かえってその得意の技を発揮する。第二に、一首の歌の用字が多くないから、務めて簡潔精鍊を求め、典故の詞藻を中間に挟むことが許されない。例えば「長恨歌」の「鴛鴦の瓦冷たくして霜華重く、翡翠の衾寒くして誰と共にかせん」というような句は、決してない。絶句の中の「孤舟蓑笠の翁、独り寒江の雪に釣る」は、少し冬を詠んだ俳句に似ているが、孤・独等の字が連続して用いられるのは、言ったきりの嫌いがある。「漠々たる水田に白鷺飛ぶ」は、極めて近く、ほとんど一幅の完全な俳句の意境だということになるだろう。だが中国ではこの七個の字は一首の詩だとは言えない。というのは意境は好いけれども、七個の単音はあまりにも差し迫っていて、その印象を深く人の脳裏に入れ、又展開して、一つの絵のような詩境を作り上げることもできない。だからただ一首の中の一部でしかなく、大幅の山水画の中の片隅の小景であり、飾りのようなものだ。日本の歌は、譬えば同一の意境を使うにしても、水田と白鷺を中心として、一種の情景を暗示し、完全に独立した短詩とする。これが言語と詩形上からくる特色であり、中国とは大いに違うところである。およそ詩歌は、どれも訳しやすすくないが、日本のは特にそうである。もしそれを二句五言あるいは一句七言に訳しても、もちろん鳩摩羅什が言ったご飯を嚙んで人にやるのと同じである。たとえただ散文で大意を説明したとしても、荔枝を絞って汁を吸うのと同じで、香味はすでに変わっている。だがこの他に適当な方法はないから、われわれが引用する歌は、しばらくこの方法を用いて解釈するしかない。

日本の最古の歌に、『古事記』の中の須佐之男命の一首の短歌があるが、彼はまだ神話時代の人で、『古事記』は奈良朝（640-780 A.D.）に作られたから、古来の伝説によって記録したままで、もともと典拠とすることはできない。もし歴史時代なら、神武天皇（650 B.C.）の著作が最も早いということになる。奈良朝の末葉に、大伴家持が『万葉集』を編んだ。全二十巻、収める長歌・短歌・旋頭歌全部で四千五百首、日本の最初の歌集となる。以後各朝代に皆勅撰の歌集があり、それに私家の専集があり、その数は甚だ多い。徳川末期（1800-1850）に香川景樹が旧説を排斥して、性霊を主張し、桂園派を創ったが、末流になって、次第に旧套に陥り、もっぱら形式を重んじ、詩歌の生命を失った。明治二十五年（1892）落合直文が浅香社を組織して、一種の革新運動を發起し、のちに彼の別号を名として荻の舎派と称された。この派から出たものに与謝野寛および晶子、尾上柴舟、金子薫園の各家があり、いずれも著名な歌人で、現代の新派和歌は、大抵がこの幾派から出るものである。

新派の歌と旧派の違いは、決して形式にあるのではない。この両派は同じように三十一音の文字を用い、文章語の文法を用いる。だが新派の特色は、実感を重んじ、技巧を偏重しないということにある。与謝野晶子がこの実感の条件を説明するに、全部で五項目ある。つまり真実、特殊、清新、幽雅及び美である。もし平凡浮浅な思想なら、外面は詩歌の形式の衣装を被っていても、それは実質になるものがなく、別を取るに足るものがない。もし次の二首を比較してみれば、その高下が読み取れる。

（１）柴人の踏み落したる山河のくち木のはしにほたとふなり 香川景樹^{iv}

（２）物思へば沢の蛸も我が身よりあくがれいづる魂かとぞみる 和泉式部

第一首はただ平凡無聊の事で、第二首は一種特殊な情緒を描写して、人を感動させる。同じく蛸を詠んだ歌でも、大いに違う。香川は十九世紀前半の人で、又かつては新派を開いたが、何気なしにこんな歌を作っている。和泉式部は八百年前の女性だが、上に挙げた歌は、着想が真実なので、数等優っている。これによって、歌の新旧は、実感を表現するのを重んじることによって、違いが出て、決して専ら時代の早晩を指すのではないことが解る。だが同時代の人間は同一の空気の中にいるから、自然と思想感情も同一の傾向を持ち、一種の風気をなす。すなわち流派である。もし着想が平凡なら、次第に形式の一本道に入って、旧派となってしまう。どれか一家の決まりを墨守しないまでも、やはり自然にその独立の価値を失ってしまうのである。

新派の歌人の著作は、もともと十人十色で、それぞれに違う。しかし感覚が鋭敏で、情思が豊富で、表現が真摯であって、同じく現代の特性を持っている。今現代の歌を何首か抄録して次に訳解する、

（３）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 与謝野晶子

Noroi uta kakikasanetaru hogo torite, kurokikochō o osaenuru Kana!

この歌に関して、著者自身の説明は、「わたしは陰鬱な家庭を憎悪する。わたしはわたしに迫る俗悪な群衆を憎悪する。わたしの心には呪詛の気分が満ちている。今一匹の黒い蝶が飛んできたので、その蝶まで憎いと思った。側に置いてあった歌稿でそれを押さえつけた。この稿は最近作った呪詛に満ちた歌の草稿である。」ここでは特に原文を記録して本来の形式を表示したが、以下は皆省略する。

（４）遠方のものの声よりおぼつかなみどりの中のひるがほの花 前人
この一首は遠くのハッキリ聞こえない人の声を、淡い色に喩えて、視覚と聴覚を混ぜている、つまり現代文学に常見する「官能の交錯」である。

（５）秋くれば手に拾ひたる小石にも遠き命のあるここちする 前人

（６）あたらしき藁にねぬればふるさとの門田の水のかをりくるかな 与謝野寛

（７）宵に吹く秋の風なり我が肩を老いたる父の敲くが如く 田村黄昏

これは秋風の微弱と孤独を形容している。

（８）裏口の障子出づれば暗き路地やがて消えゆく鬼灯の音 前人

鬼灯は実は酸漿で、実は鉦ほどの大きさに、民間では婦女が採ってその果肉を押し出し、殻だけを残して、口に入れて軽く噛むと、空気が出入りして、キューキューと音を立てて、遊ぶのである。

（９）酒を汲め愁ひは無用いつの日か酒もて覆へ我が骸 前人

この歌は現代人の心の悲哀を書き出している。歓楽を借りて悲痛を逃避しようとして、一種の厭世的な楽天となっている。歌の中にそうした感想を寄せているのである。

（１０）燕あたかも避けし人のごと門の河面に触れず掠める 三ヶ島霞子

（１１）ミツバチの終日当たる窓ガラス汝が煩惱は我が徒然のごと 藤岡長和

以上挙げた何首かの歌（３-１１）は、いずれも現代の特性を持つ著作である。日本の芸術家の感受性は昔から中国よりももっと鋭敏で、近時は西洋の影響を受け、さらに変化した。小泉氏はその著 *Exotics and Retrospectives* の日本の蛙を詠んだ詩歌を論じた文章の中で、そのことに言及して言う、

「わたしは突然一つの奇妙な事に思い至った、つまりわたしが読んだ何千首もの詩歌の中に、一首として触覚の面に言及したものがないのである。色香声音の感覚は、とても細かく巧妙に詩歌に表現されている。味覚はそれほど言及されない。触覚は全くこれを不問に付している。この触覚についての沈黙あるいは冷淡さの理由は、たぶん民族の特殊な気質あるいは習慣の中に求められて、はじめて理解できるのではないかと思う。だがこの問題は、まだ決定できない。日本民族は歴代粗食で生きてきた、又握手・抱擁・接吻およびその他の肉体上で愛情を表白する事は、極東人の性格にはあまり合わない。したがって日本人の味覚と触覚の発達、ヨーロッパ人よりももっと遅鈍であるのではないかと疑われる。だがこの仮説については、多くの反証もある。手工での触覚の発達など、その一例である。」^{vi}

ここに述べる理由の如何は、別の問題であるが、事實は、古来触覚に言及した詩歌は、もともと極めて乏しい。現在では、文芸思想はすでに根本的に革新されたから、官能の感覚についても沈黙回避する態度はない。例えば上の（７）などはすなわち触覚の印象の詩である。官能派の歌人の中では、この類の著作は自ずともっと多い。

四

俳句（Haiku）は二百年來の新興の短詩である。昔は俳諧連歌があつて、連歌の体裁を用いて、

短歌の三十一音を、五七五および七七の二節に分け、歌人はそれぞれ一節を作り、連続して行った。だがその中に詠諧の意味が含まれているので、俳諧の二字を加えた。後になって一首の連歌の中に、発句（すなわち五七五の第一節）さえあれば独立できると思われ、七七の一節を省いてしまった。これを発句（Hokku）と言う。だが今では普通それを俳句と呼ぶ。その時十七音の短詩は、すでに成立しているけれども、特別な詩歌としての生命はなく、ただいくつか音義双関の字〔掛詞〕を用いて、中間に置き、詠諧の詩を作りあげた。だが風気が流行して、自ずから一派をなし、多くの「俳諧師」を出して門戸を構え弟子を教え、それによって生計を立てた。元禄年間（十八世紀前半）俳諧師松尾芭蕉が突如開眼し、旧派の言語遊戯を捨てて、閑寂趣味の詩風を立て、文学上の俳句の基本を定立した。ある日の晩、庭の草むらの蛙が、池に飛び込む水音を聞き、一句を作った。

Furuike-ya kawazu tobikomu mizu-no oto.

古池や、——かわず跳び込む水の音。

この句は後世大いに有名になり、ほとんど知らない人はいない。これは決してそこに何か奥妙なものがあからずではない。ただ実際の情景を直写しているに過ぎず、一種特殊な意境を暗示し、俳句の特色を現しているのは、俳句史上とても意味がある。以後芭蕉派は全勝して、俳句の正宗と定まった。二百年の間にはやはり何度か停頓した時もあったが、天明時代（十八世紀末）の与謝蕪村と明治時代（十九世紀末）の正岡子規の二度の改革を経て、又隆盛になり、現在の俳句はほとんどすべてが根岸派（すなわち子規の一派）の系統である。別にいくつか新派はあるけれども、まだなんの勢力をも占めていない。

俳句には二つの特別な規定がある。第一は、季題である。季題は四季の物色と人事で、俳句は毎首必ず一つの季題、春の水、秋の風、種まき、接木といったものがある。だからおよそ俳句なら、みな春夏秋冬の四部に分類でき、詠まれた季題を集めて、俳諧歳時記が出来上がる。短歌も多くが物色を詠むけれども、このようには一定せず、四季の他に、まだ恋、羈旅、無常などに分かれる。だから根岸派の俳人が決めた俳句の定義は、すなわち——景色を詠む十七字の文学である。

第二は、切れ字である（Kireji）。切れ字は元はただ詠嘆を表す助詞に過ぎず、短歌にもこれはあるが、俳句では特に重要で、毎句に必ずある。常用するのはただ Kana と Nari および Keri の三語であって、その意味はたぶん「哉」と似ている。時に句中にもし切れ字が見えない場合は、それは省略されたことになって、無形のうちに相変わらず存在するのである。

芭蕉は閑寂趣味を提唱し、はじめて蕉風の俳句を創った。蕪村は画人だったので、作句も画意が多く、比較すれば一層鮮やかで艶麗である。子規は自然主義時代の影響を受けて、写生を主張し、客観を偏重する。表面上の傾向は違うようだけれども、情景を実写するという目的は、要するに同じである。今各人の俳句を、何首か引いて、次に解釈する。

(13) 初しぐれ猿も小蓑を欲しげなり 松尾芭蕉

(14) 名月や池をめぐりて夜もすがら 前人

(15) 黄菊白菊その他の名はなくも哉 服部嵐雪

(16) 菜の花や月は東に日は西に^{vii} 与謝蕪村

(17) 秋の風芙蓉に雛をみつけたり 大島蓼太

(18) 鴨の子を鹽に飼ふや錢葵 正岡子規

以上の諸作には、それぞれに美妙的な意趣がある。だが訳解すると、全て失われるので、多くは挙げられない。なお一、二特殊な俳句がある。

(19) 朝がほにつるべとられてもらひ水 加賀千代女

この女流詩人の句は、言葉が平易なうえ、感情も又優美だから、女子どもでも皆知っていて、すでに俗語になっている。又小林一茶は蕪村の後に生まれたが、流派はなく、自ずから一家をなし、後人は彼を俳句界の彗星と称する。彼は俗語を詩に入れるのがうまく、又詼諧の筆で真摯な情を写した。だから非常に巧妙でありながら、又人情味を含んでいて、自然と及ぶべからざるところがある。例えば次の数句など、それがよく表れている、

(20) Yasegaeru, makeruna, Issa koreni ari!

瘦蛙まけるな一茶これに有り 小林一茶

(21) 是がまあつひの栖か雪五尺 前人

(22) 雀の子そこのけそこのけ御馬が通る 前人

これは雀に託して貧民を詠んだ詩である。

(23) 秋風やむしりたがりし赤い花 前人

案ずるに原題は「聡女三十五日の墓」、けだしその幼女の死後三十五日の、墓参りの作であろう。

日本の俳人は通じて俳句を写景の文学と称する。だが一茶の句などは、すでに主観的な情緒が勝って、そうした景物は、つけたり過ぎない。例えば、

(24) 短夜や伽羅の匂ひの胸ふくれ 高井几董

原題は Kinuginu、つまり離別の朝の意味である。この句は事を詠んでいるけれども、実は抒情である。だから俳句を写景叙事と限定するのも、それほど正確ではない。近来の「新傾向の句」は必ずしも季題を詠む必要はなく、又字音の上でも伸縮が可能である。それは俳句を成していないと言う人もあり、今の勢力はまだそれほど大きくはないけれども、やはりなかなか意味のある運動である。だがこの十七音の詩形は、結局あまりに短過ぎ、十分に個人の主観を表すことができないから、また個人の感情を表現する器となることはできない。したがって抒情という事では、おそらくどうしても短歌および新詩に攫われることになり、俳句は依然として写景叙事の範囲を守らざるを得ないのではないだろうか。これはもともと俳句の長所であると言えるが、その短所の一つであることも免れない。

五

川柳 (Senriu) の詩形は、俳句と同じである。だが季題と切れ字という規則はない。当時は、詼諧連歌のような、様々な種類の、雑俳が流行した。川柳の起源は、「前句付」から出て、やはり雑俳の一種である。後になって前句を省略し、ただ付加の一句だけを残し、独立した詩句となった。柄井川柳が最も有名で、彼の名を取って詩の名前にした。彼は『柳樽』六十余巻を編み、世に有

名である。短歌俳句はすべて文言を用いるが、（一茶などが俗語を運用したのは、例外である）、川柳は俗語を用い、もっぱら人情風俗を読んで、諷刺を加えた。その流行は非常に広いが、アイルランド人のムーア（G. Moore）の言うように、民間の文学は、多くが反動的である。だから川柳の思想も、多くは伝統を尊重し、新しい潮流に反対し、現代の新興文芸とは、同一の歩調が取れない。だが人情を描写して、多くは極めて微妙。諷刺は鋭く、まだ江戸っ子の余風があつて、やはりとても趣味のある詩である。ただ風俗との関係が甚だ密なので、他の国の人が見れば、あまりよく分からないから、今は引用しない。

日本の民間の詩歌は、他にまだ俗曲の類があり、その内包するところはとても広い。およそ音楽の歌曲に合わないものは、すべてそのうちにあり、盆踊り歌、端唄、都々逸が最も重要である。こうした短い民謡は、大抵が四句二十六音で、普通は小唄と称される。最も古いのに『隆達百首』があり、慶長年間に僧の隆達が作ったものであり、『諸国盆踊歌』及び『山家虫鳥歌』も有名である。この種の歌謡は、古代から流伝し、今でも人口に留まっているものはもとより極めて多く、随時に至る所の無名詩人によって作られ、遠近に伝誦されるものが、特に少なくない。これはまことに詩歌の空気が普遍的に存在しているということであり、八百屋や魚屋に比べられる俳句川柳は、特に自然で、国民の普遍的な感情を見ることができる。だがこの事はまた別のテーマであつて、いつか又別に紹介しなければならない。

日本文学の中には短歌・俳句・川柳という何種かの詩形がある上に、民謡の中にも又何種かがあり、すこぶる多いということになる。明治時代には新体詩が起こり、相変わらず五七調を基本とするが、自由に変化し、様々な体裁を成す。又ヨーロッパ思想の影響によって、いくつかの主義の流派がおこり、これによって詩歌はいよいよ盛んになった。新体詩の長所は、表現が自由で、短詩形の欠陥を補うことができる。以前の詩には文言・口語の二種があつたが、いまは次第に口語が勢力を占め、文章体の詩はすでに滅多に見ない。この詩歌の二種は形式は異なるけれども、平行して背反しない。詩人はその感興によって、その思想を表現するのに適した詩形を選択することができ、それを応用して、牽強附会の弊害に至らずにすむ。譬えば歌に作れる感興を得たならば、短歌にするのは、もちろん適している。もしその思想がやや複雑で、三十一字に入らなければ、詩に作ると、自ずとさらに適当である。与謝野晶子のいくつかの『歌話』では詩歌に論及し、次のように言う。短歌を唯一の実感を表現する文学としない、と。わたしはとても適切だと思う。

この稿は二年前の旧作であり、今回印刷に付すにつき、もともといささか修正を加え、そして何篇か訳歌を増やさなければならないのだが、たまたま病気をして、願い通りにならず、それで本来の形式のまま発表することにした。一九二一年三月二十日。

※初出：1921年5月10日『小説月報』第12巻第5號

ⁱ 小泉八雲 *In Ghostly Japan*. Little, Brown, & C. 1899: Bits of Poetry. (Internet Archive)

Bits of Poetry



I

AMONG a people with whom poetry has been for centuries a universal fashion of emotional utterance, we should naturally suppose the common ideal of life to be a noble one. However poorly the upper classes of such a people might compare with those of other nations, we could scarcely doubt that its lower classes were morally and otherwise in advance of our own lower classes. And the Japanese actually present us with such a social phenomenon.

Poetry in Japan is universal as the air. It is felt by everybody. It is read by everybody. It is composed by almost everybody, — irrespective of class and condition. Nor is it thus ubiquitous in the mental atmosphere only : it is everywhere to be heard by the ear, *and seen by the eye !*

150 In Ghostly Japan

As for audible poetry, wherever there is working there is singing. The toil of the fields and the labor of the streets are performed to the rhythm of chanted verse ; and song would seem to be an expression of the life of the people in about the same sense that it is an expression of the life of cicadæ. . . . As for visible poetry, it appears everywhere, written or graven, — in Chinese or in Japanese characters, — as a form of decoration. In thousands and thousands of dwellings, you might observe that the sliding-screens, separating rooms or closing alcoves, have Chinese or Japanese decorative texts upon them ; — and these texts are poems. In houses of the better class there are usually a number of *gaku*, or suspended tablets to be seen, — each bearing, for all design, a beautifully written verse. But poems can be found upon almost any kind of domestic utensil, — for example upon braziers, iron kettles, vases, wooden trays, lacquer ware, porcelains, chopsticks of the finer sort, — even toothpicks ! Poems are painted upon shop-signs, panels, screens, and fans. Poems are printed upon towels, draperies, curtains, kerchiefs, silk-linings, and women's crêpe-silk underwear. Poems are stamped or worked upon letter-

Bits of Poetry

151

paper, envelopes, purses, mirror-cases, travelling-bags. Poems are inlaid upon enamelled ware, cut upon bronzes, graven upon metal pipes, embroidered upon tobacco-pouches. It were a hopeless effort to enumerate a tithe of the articles decorated with poetical texts. Probably my readers know of those social gatherings at which it is the custom to compose verses, and to suspend the compositions to blossoming trees, — also of the Tanabata festival in honor of certain astral gods, when poems inscribed on strips of colored paper, and attached to thin bamboos, are to be seen even by the roadside, — all fluttering in the wind like so many tiny flags. . . . Perhaps you might find your way to some Japanese hamlet in which there are neither trees nor flowers, but never to any hamlet in which there is no visible poetry. You might wander, — as I have done, — into a settlement so poor that you could not obtain there, for love or money, even a cup of real tea ; but I do not believe that you could discover a settlement in which there is nobody capable of making a poem.

ii 芳賀矢一『国民性十論』 富山房 明治 41 年 8 月初版

iii 小泉八雲 Lafcadio Hearn : *In Ghostly Japan* : Bits of Poetry

The other curious fact is only a fact of æsthetic theory. The common art-principle of the class of poems under present consideration is identical with the common principle of Japanese pictorial illustration. By the use of a few chosen words the composer of a short poem endeavors to do exactly what the painter endeavors to do with a few strokes of the brush,—to evoke an image or a mood,—to revive a sensation or an emotion. And the accomplishment of this purpose,—by poet or by picture-maker,—depends altogether upon capacity to *suggest*, and only to suggest. A Japanese artist would be condemned for attempting elaboration of detail in a sketch intended to recreate the memory of some landscape seen through the blue haze of a spring morning, or under the great blond light of an autumn afternoon. Not only would he be false to the tradi-

Bits of Poetry

155

tions of his art: he would necessarily defeat his own end thereby. In the same way a poet would be condemned for attempting any *completeness* of utterance in a very short poem: his object should be only to stir imagination without satisfying it. So the term *ittakkiri*—meaning “all gone,” or “entirely vanished,” in the sense of “all told,”—is contemptuously applied to verses in which the verse-maker has uttered his whole thought;—praise being reserved for compositions that leave in the mind the thrilling of a something unsaid. Like the single stroke of a temple-bell, the perfect short poem should set murmuring and undulating, in the mind of the hearer, many a ghostly aftertone of long duration.

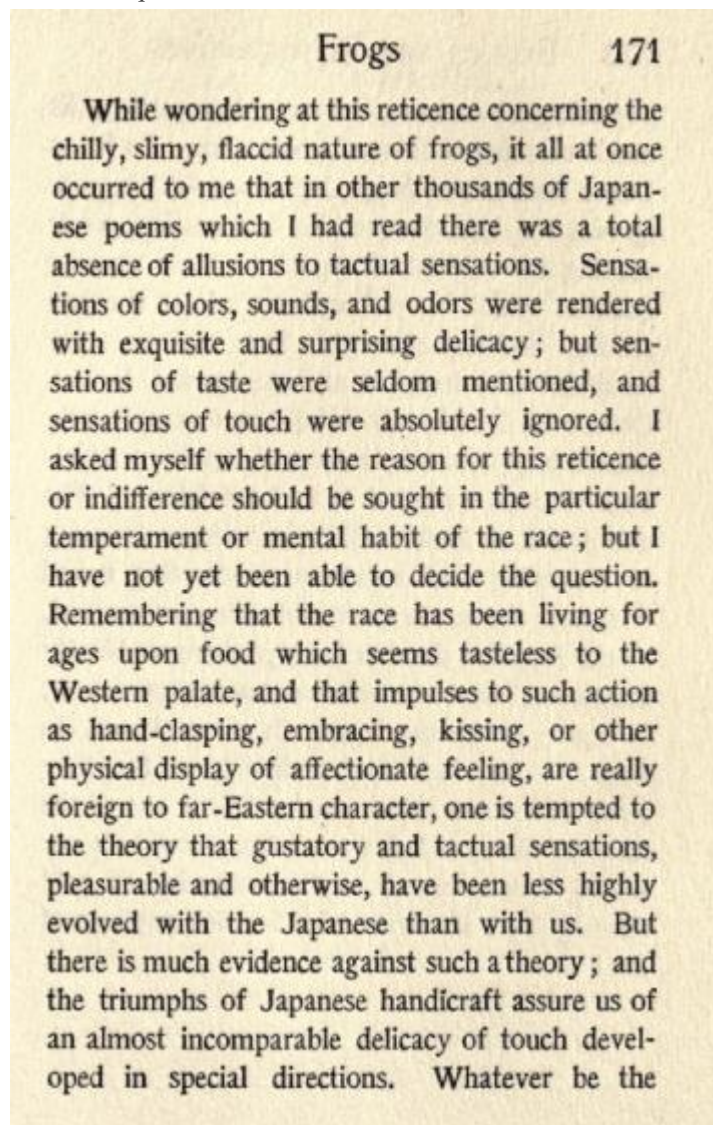
iv 『桂園遺稿』文化十年六月七日「橋上螢」。

v 近代の歌人の次の五首については元歌を探すことができなかった。田村黄昏は新詩社、『明星』派の歌人。三ヶ島葭子には全集がある。

(7) 晩に秋風が吹いている、老いたる父が私の肩を叩くように。

- (8) 裏の戸の障子を出ると、暗い路上にだんだんと消えてゆく鬼灯の音。
(9) 憂える必要はない、酒を空けろ、そのうち酒で私の骸を覆ってくれ。
(10) まるで避ける人のように、ツバメが門前の川面に触れずに掠め飛ぶ。
(11) 終日窓ガラスにぶつかるミツバチ、さながらに私がお前の煩悩のために徒然であるように。

vi 小泉八雲 *Exotics and Retrospectives*



vii 蕪村の一句 周作人の訳解は、「菜花（在中）、東辺是日、西辺是月」、これでは朝の情景になってしまう。筆が滑ったのであろう。

日本の小詩

日本の詩歌は普通の意味ではひっくるめて小詩と言うことができるが、いま述べるのは俳句に限る。十七音しかないので、三十一音の短歌よりもさらに短い。

日本には昔は長歌があったが、あまり流行せず、普通に行われたのは和歌である。歌全体が全部で三十一文字、五七五七七の五段に分かれる。この字数の制限が日本の古歌における唯一の制約であった。この他には平仄とか脚韻などという規則は何もない。一首の和歌で二人の連句からなるものを、「連歌」と称す。ある場合は数人によって、百句五十句あるいは三十六句を一篇とする。これが二番目の連歌である。昔はよく和歌の練習として作られ、専門の連歌師がいてそうした技術を教授した。十六世紀の初め一種の新体が起こった。俗語を混じえて、詼諧趣味を含み、「俳諧連歌」と称され、表面上は相変わらず連歌の初歩であって、独立した詩歌とはされなかった。しかし実際はすでに和歌とははるかに違い、つまり俳句の起源であった。連歌の第一句は七五七の三段で、例によって「季題」を詠みこみ、「切れ字」を使わなければならない。たとい下句と繋がらなくても、独立した詩意を持つことができ、古来「発句」と称され、本来は歌全体の一部なのだけれども、独立して詩になることができる。つまり連歌と分離して俳句になったのである。

日本の俳句は十六世紀から現在までの、四百年の間に、だいたい四つの変化を経たと言うことができる。第一期は十六世紀で、俳諧の祖師山崎宗鑑、「貞門」の松永貞徳、「談林」派の西山宗因（時代は少し遅いけれども）が当時の代表的人物である。彼らはそれぞれに自分の派閥を持っていたが、われわれから見ると大同小異に過ぎず、詼諧の趣味、掛かり言葉、など、大概同じ傾向を持っている。いま次に何句かを引いてみる。

（一）寒くとも火になあたりそ雪佛 宗鑑

（二）風寒し破れ障子の神無月 註一 十月中に神々は皆出雲大社に集まるので、神無月と云う。ここは神と紙が同音 Kami で、障子に紙がないことに掛けている。

（三）霞さへまだらに立つや寅の年 貞徳

（四）ねふらせて養ひ立てよ花の雨 註二 雨と飴が同音 Ame だから云う。

（五）蚊柱や削らるるなら一かな 宗因

以上の諸例から彼らの滑稽軽妙な俳諧の特色が見て取れる。しかしもっぱら言葉の上の巧みさを取り、その結果巧を弄して逆に拙いことになり、それで後になると旧套に陥ち、紋切り型になってしまった。

第二期の変化は十七世紀の末、日本の元禄時代にあたり、松尾芭蕉が出て纖巧詼詭な俳諧の句法をひっくり返し、俳句を高め、一種閑寂趣味の詩を作り上げ、文芸上において位置を確定した。世に「正風」あるいは「蕉風」の句と称され、俳句の正宗となった。芭蕉は本来やはり旧派の俳人の門下であったが、後に不満を覚えて、ある日の深夜に蛙が池に飛び込む音を聞いて、突然大悟して一句を作った。

（六）古池や蛙とびこむ水の音

これより以後彼は方向を転換して、諧謔の旧道を離れ、自然の美と神秘を描写することに力を入れた。彼は又全国を行脚して、孤寂な生活を実践し、詩の中でその生命を成長させるとともに、一方多くの門人を受け入れ、「蕉風」の句が俳壇を統一した。後人はこの古池やの句に対して多くの玄妙な解釈をし、宇宙人生の真理を含蓄しているとするが、実は必ずしもそうではない。彼は水音を聞いて、自然の中の詩境を悟り、彼の俳句改革の動機としたので、重大な意味が備わったに過ぎない。詩歌はもともと伝神を貴び、重きは暗示にあって明言にはなく、和歌は特に短簡で、意味は自ずからより含蓄的であり、さらに短い俳句となつては、ほとんど意は言外にあって、説明も容易ではない。小泉八雲は日本の詩歌を寺の鐘の一突きにたとえて、その好いところは嫋嫋とした幽玄の余韻が聴く者の心中に長く波動を起こすことだとする。野口米次郎は『日本詩歌の精神』（東方智慧叢書）〔*The Spirit of Japanese Poetry*〕で又俳句を吊り下げられた一つの鐘に譬えている。元は寂として声がないが、誰かがそれを叩くと、はじめて幽玄な響きが出る。だから詩は半分作ればよいので、後の半分は読者の理解によることになる。こうした言葉は皆とても筋が通っていて、俳句の特徴を説明するに足る。だがこれによって翻訳も極めて困難になる。いま訳せる何首かを選んで次に芭蕉派の一斑を示そう。

（七）枯れ枝に鳥の止まりけり秋の暮れ 芭蕉

（八）憂き我を寂しがらせよ閑古鳥

（九）塚も動け我が泣く声は秋の風 註三 原題は「一笑を悼む」

（十）旅にありて夢は枯野を駆けめぐる

芭蕉が提唱した句は禅味を含んだ詩と言え、必ずしも何か円融の妙理を含んでいる必要はないのだけれども、要するに幽玄閑寂の趣味が充満していることはとても明瞭である。しかし「蕉門十哲」が去ってのちは、俳壇はまた寂しくなり、ほとんど以前の詼諧の境地に戻ってしまった。こうして「蕉風」の俳句は十八世紀の初めにやはり終わりを告げたのである。

芭蕉の後を継いで、元禄俳句を振興したのは天明年間の与謝蕪村である。十八世紀の後半で、第三期の変化である。蕪村は画家であり、その影響は文芸にももたらされ、それで彼の一派の句は画趣を含んだ詩と言える。芭蕉の俳句に画意がなかったわけではない。だが多くは淡墨の写意であるのに、蕪村のは彩色による細かな描写である。彼は芭蕉とは根本的に何か違いがあるのではないが、芭蕉派が淡澁な景色を集めた時に取り残しておいた自然の鮮明艶麗な材料をも拾い集めて、画稿の中に入れたまでである。彼の詩句は豊富複雑なほかに、また人事を詠んでいるのが多い。これも元禄時代にはなかったことで、彼は「蕉風」を復興したとは言うけれども、実はおし広めたのである。なぜなら俳句はそれによってまた一段と発展したからである。今やはり何句かを挙げて例としよう。

（十一）柳枯れ清水落ち石ところどころ 蕪村

（十二）四五人に月落ちかかるおどり哉

（十三）易水にねぶか流るる寒さかな

俳句の第四期の変化は明治年間に起きた。つまり十九世紀後半である。その時は元禄・天明の

余風流韻はとつくに存在せず、俳人は大抵が小主観に囚われ、相変わらず繊巧詼諧な句を作って暇つぶしとしていた。そこへ正岡子規が出て、極力この派の風気を排斥し、客観の描写を提唱した。時あたかも自然主義の文学の日本への流入にあたったのも、良い資料を提供し、かれの「写生」の主張を助けた。彼は『日本新聞』に拠って、正風を鼓吹し、俗俳を攻撃し、一時に勢力を旺盛にし、世に「日本派」俳句と称せられ、又子規が根岸に住んでいたことにより、「根岸派」とも称された。彼の意見は大半が古人と一致するが、ただ新しい学説によって俳句を文学とみなし、以前の俳人の態度を一変し、一種の改革たるに恥じない。彼の詩は客観の写生および題材の配合を偏重するのが、彼の本領と言える。やはりさまざまなスタイルの詩句を作ったことはあるけれども。

（十四）連翹に一閑張りの机かな 子規 註四 文机に紙を貼り、その上に漆を塗った、一閑が始めたので、その名がある。

（十五）蜂の子の蜂になること遅きかな

（十六）野分待つ萩のけしきや花遅き 註五 原題「小庭」

以上四期の俳句の変化は、ほとんどがすでに隠遁思想と洒脱趣味の合成した詩境を絶頂まで推し進め、それ以上なんの発展の余地もなくなった。子規門下の河東碧梧桐は「新傾向の句」を創り、そこで俳句上極めて大きな革命を起こしたが、世論は紛々として、今に至るも決していない。ある人はこのような激烈な改変は俳句からその固有の生命を失わせる、俳句は結局「芭蕉の文学」なのにこの新傾向は芭蕉の精神と一致しないからと考える。この言葉にも理由があるのかもしれないが、もし本当に俳句が閑寂温雅を生命とするならば、たとい破壊に遭わなくとも、なんでも型通りにやっていくならやがては命終わる日を迎えねばならず、新派が方向を転換し、新しい生命を吹き込もうとするのは、適当な方法でないことはない。将来の結果はあらかじめ知ることはできないけれども。新傾向の句は「字余り」を多用する、つまり文字を増減した句で、古来の詩でももともと許容されていたが、今ではもっと自由になった。さらに重要なところは、いわゆる「無中心」にある。俳句は従来最も「季題」を重んじ、「切れ字」とともに根本的な条件の一つとされた、がのち旧套に陥り、四時物色が全て一種の抽象的意味を含み、俳人が句を作るには必ずこの意味を中心とし、自然を借りてそれを表現するのだが、そこでこの詩趣は因習と化して、個性の痕跡がなくなった。新派は決して季題を排斥しないが、それが詩の中心になるべきではなく、ただそれは事相の中の一つの配景でしかないとし、そして又旧時の成見と連想を放棄し、別に新しい眼光と手法で観察抒写したので、一種新奇な句を作り、以前の俳句とは大いに違うことになった。

（十七）飲み水を運ぶ月夜の漁村かな 碧梧桐

（十八）雁ないて帆一面に赤い月 雲桂楼ⁱ

（十九）短夜や急いで回ぐる北斗星 〔広田〕寒山

（二十）声あまた晩の潮呼ぶ貝よ春の風 〔広江〕八重桜

伝統の文学は、作法と読法にはほとんどどれにも既定の路があるから、一方では容易に因襲に陥るが、一方ではやはり領解も容易だと思う。新興の流派に至っては、そういう方便がなく、新

傾向の句が人から晦渋難解と言われるのはこのせいである。われわれは俳道の門外漢でもともとなんの成見も持たないが、やはり解り易くないと思うのは、欠点としないわけにはいかない。従ってこの短詩形がそういう新奇複雑な事物の表現に適しているかどうかはやっぱり問題となる。

上に述べた俳句の変化の大略は、文学史の叙述とすることはできない。われわれはただここから帰納して、いくつかの点を取り上げてみたい。

第一は、詩の形式の問題である。古代ギリシアの詩銘 (Epigrammata) にはわずか二行の詩があり、中国の絶句もただ二十字があるに過ぎない。しかし俳句のような短いものは未だかつてなかった。もう一つ、他国の短詩はただ短いだけで簡単省略したものではないが、俳句は往々にして特別の助字を利用して、寥寥数語で文法的には全句にならず自ずから言外の意がある。これはよりその特色である。フランスのマラルメ (Mallarmé) は言ったことがある。詩を作るには七分を言えばよい、あまりの三分は読者自身が補うべきで、創作の楽しみを分かってこそ、詩の真味が理解できるのだ、と。これに従えば、この短詩形は確かによい。しかし又極めて難しい。なぜなら寥寥数語のうちに解りやすい意味は言い尽くせても、深いものとなると言い足りないからである。日本の文芸史家が俳句の発達の理由を論じて、ある人は小さいものを愛好するからと言い、ある人は滑稽を喜ぶからと言うが、しかし言語によるという説が最も真に近い。単音で文法の変化に乏しい中国語、それとはちょうど正反対だから、こうした詩句を訳述あるいは擬作するのは、事実上最も困難である——必ずしもヨーロッパよりもひどくはないけれども。しかしながら影響も不可能だというわけではない。たとえば現代のフランスには俳諧詩を作る詩人がいる。このような小詩は刹那の印象を抒写するのに適していて、まさに現代人の一種の需要であり、影響に至ってはただ形式に及ぶだけで、必ずしも閑寂な精神がなければならないわけではないし、さらに十七字およびその他の規則に固執する必要もないのは、言うまでもないだろう。中国に最近盛行する小詩はまだ何かよい成績を挙げているとは言えないけれども、わたしはやはり試してみてもよいと思う。いまわれわれにはもう絶句を作る興趣はないから、このような俳句式の小詩がその欠を補うには都合がよく、われわれに刹那の感興を発表する用を提供してくれるだろう。

第二は、詩の性質の問題である。小泉八雲はかつてその論文「詩片」のなかで、「詩歌は日本では空気と同様に普遍である。どんな人であれ読むことができるし作ることができると感じている。そうであるばかりか、至る所耳に聞こえ、目に見えるのである。」ⁱⁱこの言葉はもちろん嘘とは言えないが、われわれは俳句も平民の文学だとは承認できない。理想的な俳諧生活は、私欲を去り自然の美に遊び、「造化に従い四時を友とする」風雅の道であるが、決して万人のために説くものではなく、また万人のよく理解するところでもない。蕉門の高弟去来は言う。「俳諧は万人にかなうを求むるは易く、一人にかなうを求むるは難し。もし他人のための俳諧ならば、ないほうがましである。」ほんとうの俳道は生活を芸術とし、己のための中に世間への貢献をも兼ね合わせることができるけれども、決して己を曲げて大衆に迎合することを肯んじない。社会の俳句に対する愛好は深くないとは言えないが、それらはいずれも因襲的な俗俳であり、まさしく芭蕉・蕪村・子規の諸大師が排斥したものである。だから民衆は詩趣を持つことはできるが、詩の真価を批評鑑賞することはできない。蕪村は『春泥集』の序で言う。「画家に俗を去るの論有

り、曰く画は俗を去るに他の法なし、多く書を読めば、則ち書卷の氣上昇して市俗の氣下降す、学ぶ者其れ旃を慎まんかな。（上の四句はもとは漢文である）夫れ画の俗を去るだも、亦筆を投じて書を読ましむ、況や詩と俳諧と、何の遠しとする事あらんや。」彼からすれば、芸術の上で最も嫌悪するのは市俗の氣であり、つまり子規の攻撃したいいわゆる「月並み」（註六）、つまり因襲的な古臭い着想と表現であって、決して見たことのない新奇粗雑な言い方ではない。俳句は俗語を多用するが、自ずからよい詩にすることができる。蕪村は言う、「俗を用って俗を離る」と、まさに絶妙の言葉である。というのは雅語を用いることに固執するのもつまり一種の俗氣であるからである。因襲のほかに想像を理解することのない現今の社会において、人も己もみな叶う芸術を建設しようとするのはついに実現できない幻想であって、いかなる形式であれ真の詩人は、結局少数の精神上的の賢人である、——もし貴族と言うのを憚るならば。 註六 月並み（Tsukinami）の原意は毎月ということで、旧派の俳人が毎月会を開いて句を作ったので、人は陳腐な句を「月並み発句」と称し、引伸して凡俗の称となった。

第三は、詩形と内容の問題である。われわれは文芸の形式と内容には極めて大きな関係があることを知っている。ならば短小の俳句では当然それ独自の作用と範囲がある。俳句は静物の絵であり、従来は多くがただ写景、あるいは即景に情を寄せ、ほとんど純粹の抒情的なものはなかったし、むろん叙事のものはなかった。元禄時代の閑寂趣味は、とても汎神思想があったが、また出世間的あるいは養生の態度だと言え、詩中の情はもっぱら寂寞悲哀の方面で、かつて恋愛が語られたことはなかった。天明の絢爛たる詩句には多く人事が詠み込まれているが、この古典主義的な復興はもちろん現実とは乖離していて、夢幻の詩境から理想の美を取り出し、真実に自己の情緒を注入したことはなかった。明治年間の客観描写の提唱はさらに明らかに見やすい古典運動であった。みんなは写実は古典主義の一分子であることを知っていた。まとめて言えば、俳句はこの何度かの変化を経て、運用の範囲は次第に広がったが、浪漫的な情思を表現することには終に到達できなかった。新傾向の句派はこの一步の事業をしようとしたが、まだ成功していない。俳句の十七字はあまりに圧縮を重んじ、又その語勢は詠嘆沈思に適しているので、その独特の歴史を形作り、以後発展があるも、やはりまだその範囲を超逸して、和歌および新詩の効用を兼ねることはできない。与謝野晶子や内藤鳴雪たちのような日本の詩人はみな各種の詩形は自ずと一定の範囲があつて、詩人はその感興によって、適宜の形式を選んで応用すれば、牽強附会の弊害に至らず、決してある種の詩形を唯一の実感を表現する道具とはしないと考へているが、意見はとても正しい。現在の誤りは、分業があまりに専門的になりすぎて、詩歌・俳句はいずれも専門の事業であり、人生の複雑な反応を一定のある種の詩形内に押し込めようとすることにあり、そこで多くの無理な事柄が出てきてしまうのである。中国の新詩壇でもよくこのような事があり、長詩を作る人は短詩を軽視し、短詩を作るものは又それで一切を包括しようとして、葉聖陶氏が言う「先に体裁の觀念が存して詩の材料が後から付いてくる」弊害があるが、これらはいずれも不自然である。俳句は日本においては旧詩であつて、それ自身に特別な制限があり、中国はもともと型に嵌った模倣はできないけれども、しかしこの含蓄の多い一、二行の詩形も新詩の一体として備えるに足り、ある種の輕妙な詩思を盛り込むには、無用ということはない。あるいは人は

言うかもしれない。中国の小詩はもともとただ絶句の変体でしかなく、あるいは和歌俳句はいずれも絶句の変体かもしれず、その影響を受けた小詩は又絶句の逆輸入でしかないと。こうした言葉はたといみな正しいとしても、わたしはやはり何の関係もないと思う。われわれはほんとうにそうした短詩形が必要なら、われわれの特殊の感興を表現するのに都合がよければ、それはそれでよいので、そのほかには何も問題にならない。正式の俳句の研究は一つの専門の学問であって、わたしの微力のよくするところではない。しかし個人の興味がある所なので、枝葉末節は略して大体のところを述べた。そして中国の新詩も無関係ではないと思う。これもみなわたしの好事の（Dilettante）閑談の言い訳にはなろう。一九二三年三月

※初出：1923年4月3至5日『晨报副刊』、又載同年4月『詩』第2巻第1號

i 雲桂楼以下（十八）～（二十）の三句 未詳。直訳すれば、

（十八）雁が鳴いた、帆には一面に赤い月光

（十九）短い夜よ、急いで回る北斗星

（二十）多くの声が晩の潮を呼んでいる貝たちよ、春の日の風。

ii 小泉八雲 *In Ghostly Japan. Bits of Poetry* 「日本の詩歌」注参照。

日本の近三十年の小説の発達

一九一八年四月十九日北京大学文科研究所における講演

わたしたちはふだん日本文化に対して、たいていが先験的に一種の意見を持っています。それは「模倣」から来たものだという。西洋にも「日本文明は支那の娘だ」と言う人もいます。これには理由がないわけではありませんが、全てが正確で当たっているわけではありません。日本の文化は、たぶん「創造的模倣」だと言えるでしょう。この名称はけっこう難しいようで、イギリス人の Laurence Binyon の著『アジア美術論』に日本美術を論じた一節があります。とてもうまく言っているので、説明として引き写しましょう。

「一方から言うと、日本はあらゆる事が支那から来ていると言える。だがそういう言い方をすれば、西洋各国も、あらゆる事はすべてユダヤ・ギリシア・ローマから来ていると言える。世界の民族は、極めて精微な想像力と感受性を持たなければ、日本のような成績を上げることはできない。彼らの美術は、たとい力を尽くして支那の作品を模倣するときでも、やはり相変わらず一種本来の情味というものを含んでいる。彼らは何百年来、支那の規律に従ってきたが、又この多くの生氣溢れ独創の多い作品を生み出してきた。その事に彼らが特殊な本色と独自の柔軟性 (Docility) を具えていることがわかる。Ingres の絵は Raphael の模倣に過ぎないと言う人がいたなら、やっぱり浅薄な観察であろう。いまもし、日本の美術は支那の模倣に過ぎないと言うなら、やはり同じように浅薄な観察である。」『大西洋』月刊一一六の三

文学の面でも、その通りです。だから以前は中国の影響を受けましたけれども、彼らの純文学は、もとより一種特別な精神があります。例えば歴代の和歌、平安朝 (780-1180) の物語、江戸時代 (1610-1870) の平民文学、——俳句・川柳の類は、いずれも極めてよい例です。維新以後になって、西洋思想が優勢を占め、文学も極めて大きな変化を起こしました。明治四十五年には、ほとんどヨーロッパの文芸復興以降の思想が、次々と通過して、ずっと現在まで、すでに現代世界の思潮に追いついて、「生活の河」を一緒に泳いでいます。表面的に見れば、やはり西洋を「模倣」していると言えますが、それは全部がそうではありません。上に述べたところからすると、まさに創造的模倣であります。これは決して、西洋の新思想と東洋の国粹を合わせればよいというわけではありません。およそ思想は、人類的、世界的な傾向があればあるほどよいのです。日本の新文学はすなわち調和を求めず、ひたすら模倣するのがよいのです。——又ただ思想の形式を模倣するのではなく、その精神を、自己の心の中に傾注し、混合し、それから又それを外にぶちまけるのです、模倣にして独創のよさを。譬えば二人がいるとします、ともに仏經を読みます。一人は人生の憂患を飽くほど受けた人です。お經を読んで感化を受け、いつも人生は無常だという話をします。仏經から見ると、一面では彼自身の実感をこめた話です。もう一人は富貴な読書人です、やはり同じような話をしますが、お經の上の話を諳んじているに過ぎません。これが二つの模倣の違いです。また誠意と無誠意との違いでもあります。日本の文学界は、自覺的に善に就こうとし、誠意ある「模倣」ができたから、多くの独創的な著作を生み出すことができ、二十世紀の新

文学を作り上げたのです。

わたしたちはいま日本の近三十年来の小説の発達を略説するのですが、一面では上に述べた事実を証明できますし、又それが次第に発達してきた経路を見て、中国の新小説界の状況と比較するのも、すこぶる有益で面白いことであります。

一、日本の最も早い小説は、物語の類で、平安時代に起こり、今を去ることおよそ一千年です。その中で紫式部が作った『源氏物語』五十二帖が最も有名です。鎌倉（十三世紀）・室町（十四・十五・十六世紀）の両時代は、いわゆる武士文学の時代で、そうした小説は、軍記物に変わり、多く戦事を語りました。江戸時代（十七世紀より十九世紀中頃）になって、平民文学が次第に盛んになって、小説は又大いに発達しました。今はただそれらの種類を挙げますと、次の八種になります。

- 一 仮名草子 志怪の類。
- 二 浮世草子 社会小説、井原西鶴が最も有名。
- 三 実録物 歴史演義。
- 四 洒落本 又蒔菰本ともいう、多くは遊郭の情事を記す。
- 五 読本 又教訓読本ともいう。
- 六 滑稽本
- 七 人情本
- 八 草双紙 赤本・黒本・青本・黄表紙などの呼称がある。又あるものは合訂して、合巻物という。

この八種は全て通俗小説で、中等以下の社会に流行しました。その中には間々佳作があり、文学という名に値するものがありますけれども、大多数はみな下層社会の心理に迎合して書かれたもので、だから千篇一律で、特色は少ない。著作者の地位もとても低く、まるで画工やあるいは講談師と同じでありました。彼らも戯作者と自称しました。本を書く目的は、娯楽を提供し、あるいは教訓とするに過ぎませんでした。当時の儒教主義の時代にあつては、もともとそれを文学と見なせませんでした。明治初年になって、そうした戯作者はまだすこぶる多く、彼らの意見も、まだそのようでした。だから明治五年（1872）に政府が教導職に対して三条の教則を発し、——（一）敬神愛国の旨を体し、（二）天道人道の義を明らかにし、（三）皇上を奉戴し、朝旨を遵守する、——を彼らに実行させようとしたとき、仮名垣魯文と條野採菊の二人が小説家を代表して、返答文を奉呈したが、中に何箇所か、なかなかよく書いてあるところがあります。

「今戯作を以て業と為す者は、僅かに余等二人、及びその他の二、三子なるのみ。此れ他なし、智識日に開き月に進む、故に稗史の妄語を賤しみ、復重んぜざればなり。……夫れ劇作なる者は、本以て識を示す者に非ず、但だ以て不識を導化する者なり。倘し猶依然として株守し、特に將に迂遠に陥り、曖昧に流れんとするに非ざるのみならず、その弊は且將に人を過失に引かんとす。故に爾後當に従来の風を一変して、謹んで教則三条の趣旨に本づき、以て著作に従事せんことを決議す。更に余等は下劣賤業に属すると雖も、唯歌舞伎作者とは、稍差別あり、鑑察を乞うを幸いと為す。」ⁱ

この二節を見ると、当時の小説界の状況が、想見できます。明治維新後、十七、八年になると、国民の思想は、皆単に政治と学術の面に注がれるのみで、文学の面はまだ注意されません

でした。翻訳された外国の小説は、ずいぶん流行しましたがけれども、多くはイギリスの Lytton や Disraeli の政治小説の類でした。何人か自分で著作したものもありますが、柴東海散士の『佳人之奇遇』、矢野龍溪の『経国美談』、末広鉄腸の『雪中梅』『花間鶯』なども、みな政治を語ったものです。詩歌の面では、坪内・天野・高田の三人が訳した『春江奇談』（Lady of the Lake）〔スコット『湖上の美人』〕、坪内逍遙訳の『自由の太刀余波の切味』（Julius Caesar）〔原題は『該撒奇談 自由太刀余波鋭鋒』〕がありますが、やはりみな政治的意味合いを含んでいました。

二、 以上述べましたように、明治初年の小説は、次の二種類だけでした。

一 旧小説 教訓、諷刺、洒落の三類。

二 新小説 翻訳された、あるいは擬作の政治小説の二類。

当時何人かの先覚者がいまして、現状にあまり満足せず、一種の新文学の運動を起こしました。坪内逍遙がまず発起しました。彼は西洋の学理を根拠に、『小説神髓』を書き小説の作法を指示し、又自分でも小説を書きました。名を『一読三歎当世書生氣質』と言い、明治十九年（1886）ごろに刊行しました。この二種の書物の出版は、日本小説史上の一大事件と言えます。というのは以後の小説の発達は、ほとんどみなこの二部の書物から起こったのですから。

『小説神髓』は上下二巻に分かれ、上巻は小説の原理を説き、下巻は創作の法則を教えています。彼はまず芸術の意義を説明し、それから芸術の中における小説の位置を断定します。ついで小説の変遷と種類を述べ、Novel と Romance の違いを説明し、以前の勸善懲惡説を排斥し、写実主義を提唱します。

「小説の主腦は、人情である。世態風俗がこれに次ぐ。人情なる者は、人間の情態であり、いわゆる百八の煩惱がこれである。」

「人情の奥を穿ち、これを書物に著す、これが小説家の務めである。ただ人情を写すにしてただその皮層を写すだけでは、まだ真の小説とは言えない。……故に小説家は当に心理学者のように、学理を基本として、仮に人物を作り、そしてこの仮の人物に対してもまた、これを世界の生きた人間とみなすべきである。もしその感情を描写するには、己一個の意匠を以て、恣に造作すべきではなく、ただ傍觀的態度を以て、ありのままに模写すべきで、そこではじめてそれができる。」ⁱⁱ

『当世書生氣質』はつまりこの理論によって書かれ、当時の学生生活を描写しています。文章はまだ草双紙の気味を帯びていますが、すでに破天荒の著作でありました。表面には又文学士春の家牕と題してやはり小説の価値を増しています。だから長谷川二葉亭が『浮雲』を書いてもこの春の家の名を借りて発表したわけでありまして、その当時の勢力のほどが想見されます。

二葉亭四迷はロシア文学に精通していて、翻訳紹介に、とても功績があります。一方では自分でも創作し、『浮雲』という一篇は、内海文三の失業・失恋、煩悶無聊の情景を書いて、『書生氣質』よりもぐんと進歩しました。又言文一致のスタイルを創めたのも、大きな事業でした。しかし彼の志は経世にあり、文学者を以て自任しませんでしたので、著作は多くありません。二十年を隔てて、又『その面影』と『平凡』の二篇を書きましたが、やはりともに名作です。彼はロシア文学の影響を受けていましたので、その著作は、「人生の芸術派」の流れです。戯作者の遊戯的な態度から抜け出したのも、彼の一大特色で、後世に非常な影響がありました。

三、 二葉亭の人生の芸術派に相對して、硯友社の「芸術の芸術派」があります。尾崎紅葉・山田美妙など何人かが硯友社を發起し、もともとは一種の名士の集まりでしたが、後になって雑誌『我楽多文庫』（我楽多の意味はぼろ屑あるいは一切の廢物）を出し著作を發表し、小説界で相當の勢力を占めました。この一派も『小説神髓』によって写実主義を信奉しましたが、真には重きをおかず、ただ美に重きをおきました。だから觀察はそれほど透徹していませんが、文章は極めて優美です。紅葉の小説で、最も有名なのが『金色夜叉』で、最も良いのが『多情多恨』です。

幸田露伴の著作は、紅葉と同様有名ですが、彼らの意見は、正反對です。一人は主觀的な理想派で、一人は客觀的な写実派ですが、彼らの思想は、いずれも不徹底です。露伴の思想は、一種は努力、一種は悟道で、書く小説は、いずれもこの二種の思想を表現しています。どうして不徹底かと言いますと、彼は実人生から觀察せず、ただ主觀から断定するからです。だから彼の小説が有名なのは、たいていがやはり文章の面でなのです。

同じように主觀的な傾向なのですが、露伴とは違うものに、北村透谷の『文学界』一派があります。露伴の主觀は主意的ですが、透谷のは主情的です。露伴は人生問題について、切實に感じたことはないのに対し、透谷は十分痛切に感じ、それによって自殺にまで至っています。元來人生の芸術派は、二葉亭のロシア文学の紹介から入ってきて、間もなく硯友社一派に圧倒されますが、森鷗外がドイツ留学から帰り、外国の詩歌小説を翻譯して、又盛り返しました。明治二十六年（1893）北村透谷らが『文学界』を發起すると、島崎藤村、田山花袋も加入しました。彼らの主張は、まさに十八世紀末のヨーロッパのロマン派（Romanticism）と同じように、因襲を破壊し、個性を尊重するというもので、従來の信仰道德については、いずれも信任せず、ただ自己の理想を追ひ求めました。最初の文学は、娛樂に過ぎませんでしたし、その次は人生を描写しましたが、ただ表面だけでしたが、この時になって、關係の問題が、自己の生活であって、他人の事ではなくなりました。文学と人生という二つのことの、關係のしかたがますます密接になりました。これも新文学發達の一步であります。

四、 日清戦争の後、國民は社会の問題について、次第に切實に感じるようになり、硯友社派の人は、露伴の理想小説によく似た、觀念小説を始め、著者のその件についての觀念を表すようになりました。社会の矛盾・衝突による様々な悲劇を描写し、一つの解決の方法を含んだ、つまり答案付きの問題小説です。川上眉山の『うらおもて』、泉鏡花の『夜行巡查』が最も有名です。觀念小説は大抵悲劇で、もう一步進めて、もっと深刻さを求めると、悲慘小説になります。広津柳浪の『黒蜥蜴』『今戸心中』（心中はつまり情死、これは中国にはめったに見ない）がこの派の代表作です。悲劇小説の内容は、四類に分けられます。——（一）殘廢疾病、（二）変態恋愛、（三）娼妓の生活、（四）下層社会です。硯友社の芸術派が、終には次第に人生と接近したのは、極めて注意すべきことです。

樋口一葉は硯友社派の女流作家で、二十五歳で亡くなりました。前後四年に、何篇かの小説を書きました。前期の著作は、硯友社の影響を受けて、その写実法を使いましたが、天分は極めて高く、書かれた女主人公は、多くが自己の化身でしたから、特に真摯です。後期の著作、例えば『にぎりえ』（Nigorie）『たけくらべ』（Takekurabe）などは、特に完善で、ほとんど自ずから一家

を成しています。彼女は硯友社派の人でありましたが、その小説は人生派の芸術でした。彼女を評して、「一葉はけだし日本の女性に代って、女性としての悲哀を世間に訴えた」と言った人がいますが、とても当たっています。だが彼女は又この悲哀を、客観的な態度で従容と描写し、芸術としたのは、さらに及び難いことです。高山樗牛は彼女を絶賛して、「霊あるものを観察して、文字に神あり、至高の天才、一世を超絶す」と言いました。また「その来たるや何ぞ遅し、その去るや何ぞ早し」とも言いました。一葉は明治の文学史にあってまるで一個の大彗星のように忽然と去ったのです。

五、 観念小説以降、文学は次第に社会と接触しましたが、結局は十分切実ではありませんでした。内田魯庵が「時代精神論」ⁱⁱⁱを発表して当時の小説家を攻撃しました。

「今の小説家は、身は常に社会から隔離し、故に未だ嘗て時代の精神を理解したことがない。政治・宗教・学術の社会は、彼らとは風馬牛である。……我が国は今日政治・宗教・倫理の上で、新旧思想が乖離しているのは、すなわち将来の大衝突、大破裂を予兆するものではないか。日々新聞を読むと、感興百出、嘆かわしいもの恐るべきものが、至る所にあり、維新前後の歴史を読むのと、同一の感がある。転じて『文藝倶楽部』あるいは『新小説』（案ずるに皆雑誌名）を繙けば、天下は太平無事である。二者を比べれば、あたかも世を隔てるが如くである。」

魯庵は自分でも多くの小説を書きました、つまり社会小説の発端です。その中では『くれの廿八日』が最も有名です。中村春雨、木下尚江もそうした類の著作があります。しかし人生問題がはっきりしたものになったことがなく、この社会問題も、解決し難いので、社会小説は十分には発達できずに、衰えてしまいました。

社会小説のほかに、家庭小説が起こったのもこの時期です。小説の内容は、必ずしも家庭の事情を書いているものではなく、家庭の読み物を指しているに過ぎません。だから文学上、地位はそんなに高くありません。この類の著作は、たいていが離合悲歡の事を述べ、人の感情を動かし、少しは道徳的意義を含みますが、教訓小説とほとんど違いはありません。菊池幽芳と徳富蘆花がこの派の名家です。蘆花の『不如帰』（杜鵑の別名）が最も有名で、百余りも版を重ねました。やはりただの感傷的な通俗文学に過ぎませんが、態度がとても真面目なので、特に評価するのです。蘆花はのちに忽然として悟り、ロシアにトルストイを訪ね帰ってきてからは、農村に引きこもり、トルストイに学んで自ら耕作しました。

六、 上に述べた硯友社の写実派は、悲惨小説が起こってからは、次第に現実の生活に接近し、ただ柳浪以後はもっぱら新聞小説を書いて、この面では次第に荒廃しました。小栗風葉が続いて立ち、初めは紅葉を模倣しましたがその後しだいに変わり、硯友社の道徳善悪の見解を離脱して、ただ実在の人生を模写し、それで満足しました。この醜惡を描写するという事は、それだけで大いに自然主義の気風があります。しかし彼にはこの意気がありましたけれども、まだ十分に科学的精神の影響を受けていなかったのが、根底はあまり確実ではありません。小杉天外が『やはり唄』（1899）を書くに及んで、はじめて意識的にゾラを模写し、科学的な態度でもって、人間を一個の生物として描写しました。彼は又性欲の面から、恋愛を観察し、その生理的要因を描写しま

したが、いずれも一種の進歩です。だが『はやり唄』の序では、次のようにも言います。

「自然は自然である。善でも無い、悪でも無い、美でも無い、醜でも無い、ただ或時代の、或国の、或人が自然の一角を捉へて、勝手に善悪美醜の名を付けるのだ。」

「読者の感動すると否とは詩人の関する所で無い、詩人は、唯その空想したる物在のままに写すべきのみである、画家、肖像を描くに方り、君の鼻高きに過ぐと云つて顔に鉋を掛けたら何が出来やうぞ。」『明治文学全集』

上文の第二節から見ますと、彼の自然主義も、まだ根本的な自覚に欠けています。翌年永井荷風が『地獄の花』を書き又一步を進めました。序に言います。

「人類の一面は、確かになお獣性たるを免れない。これがその肉体上生理上の誘惑によるのか。はたまた動物から進化した祖先の遺伝なのか。……余が今なさんと欲するのは、すなわちこの遺伝と境遇によって生ずる放縦強暴の事実を観察し、毫も憚ることなく、それを詳細に書くことである。」^{iv}

荷風は深くフランス文学に通じていまして、彼の主張は、Zolaの『実験小説論』から来ています。天外は暗黒を描写しましたが、いささか好奇心もあります。荷風はただ人間には確かに獣性があり、人生を描写するには、自ずとその暗黒を書かざるを得ないことを認めています。これが二人の違う点であり、また二人の優劣が決まる点でもあります。

七、 自然派小説の隆盛は、日露戦争以後で、前後全部で七年（1906-1912）です。その前に三人の前駆があります。すなわち国木田独歩、島崎藤村と田山花袋です。

国木田独歩は一葉と同じく、やはり天才です。彼は時代に先んじて生まれました。彼の名作『独歩集』は明治三十四年（1901）に早くも出版されています。自然主義が大いに盛んになって、彼の才能が認識されたときに、彼は死にました。藤村はもともと抒情派の詩人で、花袋は『文学界』から出て、いずれも主観から客観に入りました。三十七年花袋は『露骨なる描写』という文を書き、島村抱月、長谷川天溪といった諸批評家も、極力外国の自然派の文学を提唱しました。二葉亭、鷗外、抱月、昇曙夢、馬場孤蝶、上田敏などが翻訳紹介して、隆盛になり、自然主義が次第に勢力を占めるようになりました。藤村の『破戒』（三十九年）、花袋の『蒲団』（四十年出版、蒲団とは棉被）が出て、頂点の時代ということになります。

この後五、六年の間に、作家が輩出し、最も有名なのは、

徳田秋声	代表作——『爛』
正宗白鳥	『何処へ』
真山青果	『南小泉村』
岩野泡鳴	『耽溺』
近松秋江	『別れた妻』
中村星湖	『星湖集』

総括すれば、日本の自然派小説は、直接フランスのゾラとモーパッサン一派から来ていますので、この何重もの特色——（一）客観を重んじ主観を重んじない、（二）真を貴び美を貴ばない、（三）平凡を主として奇異を主としない、も皆同じです。だが模倣ですけれども、もちろん自ず

から本色がありますから、貴いのです。ただ唯物主義的な決定論（Determinism）が、厭世的傾向を帯びると、往々にして人を絶望に引き込みます。それである人は不満を感じ、一種の反動が起こります。これも文芸上の一派で、別にその主張があります。自然派の小説を不道德で、「風俗壊乱だ」と罵る頑固派に至っては、もともと一種の偏見であり、決して思想から来たものではないことは、当然論ずるまでもありません。

八、この非自然主義の文学で、最も有名なのは、夏目漱石です。彼はもと東京大学の教授でしたが、後に辞職し、朝日新聞社に入り、もっぱら評論・小説を書きました。彼が主張したのは、いわゆる「低徊趣味」で、又「余裕のある文学」とも称されます。当初彼は正岡子規・高浜虚子らと俳句を改革し、雑誌を出し、名を鳥の名の『子規』（Hototogis）と言います。彼が最初にした小説『吾輩は猫である』はこの雑誌に載りました。中学教師の家の一匹の猫が、彼自身の経歴見聞を述べ、ユーモアに溢れていて、自ずから一種の風趣があります。高浜虚子が『鶏頭』（つまり鶏冠花）という名の短編集を出し、漱石が序を書いて、そこで次のように言っています。

「余裕のある小説と云ふのは、名の示す如く、逼らない小説である。「非常」と云ふ字を避けた小説である。不断着の小説である。此間中流行つた言葉を拜借すると、ある人の所謂触れるとか触れぬとか云ふうちで、触れない小説である。……ある人々は触れなければ小説にならないと考へて居る。だから余はとくに触れない小説と云ふ一種の範囲を拵らへて、触れない小説も亦、触れた小説と同じく存在の権利があるのみならず、同等の成功を収め得るものだと主張するのである。……世の中は広い。広い世の中に住み方も色々ある。其住み方の色々を随縁臨機に楽しむのも余裕である。観察するのも余裕である。味はうのも余裕である。」〔昭和四十一年岩波版『漱石全集』第十一巻〕

自然派は、およそ小説なら必ず人生に触れなければならない、と言います。漱石は、触れないものも、小説であり、同じように文学である、と言います。そして又どうしてそう切羽詰まる必要があるのか、われわれもゆっくりと、悠々と人生を賞翫してよい。譬えば道を行くのに、自然派は急ぎ奔走するが、われわれは公園を散歩するように、ゆっくりと逍遥しても、いけないことはない。これがつまり余裕派の考えと由来であります。漱石は『猫』の後、『虞美人草』を書きましたが、これもやはりこの派の余裕の文学です。晩年は『門』や『行人』などを書き、すでに客観的傾向が多くなっていますが、心理描写では、最も透徹しています。しかし彼の文章は、多く説明叙述を用い、印象描写を用いませんが、結構・文辞に至っては、みな完美を極めて、やはり自然派とは違い、独りで一家を成しており、明治時代の散文の大家たるに愧じません。

森鷗外はもと医学博士、兼文学博士で、軍医総監をやり、今は博物館長で、翻訳以外に、たくさんさんの創作があります。彼の近来の主張は、遣興文学です。短篇小説『あそび』（Asobi）の中で言っています。

「此男は著作をするときも、子供が好きな遊びをするやうな心持になつてゐる。それは苦しい処がないといふ意味ではない。どんな sport をしたつて、障碍を凌ぐことはある。又芸術が笑談でないことを知らないのでもない。自分が手に持つてゐる道具も、真の巨匠大家の手に渡れば、世界を動かす作品をも造り出すものだ」と自覚はしてゐる。自覚してゐながら、遊び

の心持になつてゐるのである。……兎に角木村の爲めには何をするのも遊びである。」〔昭和四十七年岩波版『鷗外全集』第七巻〕

この言葉に、彼の態度を見ることができます。彼は理知の人であります。だから何事に対しても、こうした消極的な態度をとり、興奮する時がないのは、すこぶる現代の虚無思想の傾向を持っています。だから彼の著作も、多くは人生に触れません。遣興主義、名前は同じではないけれども、結局は低徊趣味の一派で、余裕派と称しても、いけないことはありません。

九、 自然主義は一種の科学的な文学で、もっぱら客観を用いて、人生を描写し、無技巧無解決を主張します。人の世がどんなに悪濁していようが、ただ事実はそうでしかなく、それを如何ともしようがないから、単に其の実情を書くだけで、満足するのです。だがこの冷酷な態度は、終に人を満足させることができませんから、一方では又反動が起こり、普通新主観主義と称せられます。その中はおそらく二種に分けられるでしょう。

一つは享楽主義です。片上天弦は明治四十四年の文壇状況を論じて、次の一節のように、はっきりと言っています。

「一、二年来、自然派の静観写実の態度に対して、不満を示し、著作に表した者は、たくさんある。自然派は人生の経験を保存しようとするが、この派の人は、生命の火に油を注ぎ、本生の味を舐め尽くそうとする。彼は生活の歴史を記録するだけではならず、自ら生活の歴史を造ろうとする。その欲するところは、生の観照ではなく、生の享楽にある。芸術の制作だけではなく、己の生活によって芸術品を造り上げようとする。」^v

この派の中では永井荷風が最も有名です。彼はもと純粹の自然派でしたが、のちに現代文明に、深く不満を感じ、一種の消極的享楽主義に変わりました。その長篇小説『冷笑』が代表作です。谷崎潤一郎は東京大学出身で、やはり荷風一派で、もっと頽廢派の気味があります。『刺青』『悪魔』など、いずれも名篇で、彼の特色が現れています。

一つは理想主義です。自然派の文学は、人生を描写して、決して解決がありませんから、時にはよく人を絶望に追い込みます。それがいまでは人生を肯定し、理想を立て、自由意志によって生活を改造しようとする、これをしばらく理想主義と称しておきましょう。フランスのベルグソンの創造的進化説、ロランの至勇主義〔敢為主義？〕、ロシアのトルストイの人道主義、それと英米の詩人ブレイクとホイットマンの思想が、この時極めて流行しました。明治四十二年、武者小路実篤ら一群の青年文士が、雑誌『白樺』を刊行し、この派の新文学を提唱しました。大正三、四年（1912-1913）になって、次第に勢力を伸ばし、今のように白樺派がほとんど文壇の中心になりました。武者小路以外に、長与善郎、里見弴、志賀直哉などがいて、いずれも有名です。

早稲田大学は、島村抱月、相馬御風、片上天弦らが出て以降、文学上でとても勢力があります。その後の新進文士も少なくありません。中村星湖が客観的自然主義から離れ、問題小説を提唱し、本位を主張する芸術を興しました。相馬泰三の著作は、唯美的傾向を帯びています。谷崎精二は潤一郎の兄弟ですが、人道主義の作家で、短篇集『生と死の愛』に彼の思想の一斑が見られます。

十、 以上述べましたのは、日本の近三十年来の小説変遷の大略です。時間の制限で、話が甚だ荒っぽく浅くなりました。ちょうど〔北京大学の〕文科に日本語が加わりましたので、将来直

接研究できることを希望します。これは一つの Index であるにすぎません。

中国の近來の小説の発達となりますと、日本と比較して、いくつかの異同が見て取れ、とても研究の価値があります。中国の以前の小説は、もとはやはり「下劣な賤業」で、従来誰も重視しません。庚子——十九世紀最後の一年——以後になって、『清議報』『新民報』などの新聞ができ、梁任公がようやく「小説と政治の関係」を述べ、それから『新小説』を刊行しました。それは一大改革運動と言え、ちょうど明治初年の情況と似ています。つまり『佳人之奇遇』『経国美談』などの書物が、その頃翻訳され、『清議報』に載りました。『新小説』の梁任公自作の『新中国未来記』も、政治小説です。

もう一方では、旧小説から出た諷刺小説も、発達しました。『官場現形記』から、『二十年目睹の怪現狀』、『老殘遊記』を経て、現在の『広陵潮』、『留東外史』に至るまで、著作は少ないとは言えませんが、ただ全く型に嵌っています。形式・結構でも、多くは冗長散漫で、思想的には又決まった人生観がなく、ただ「随意にこれを言う」だけです。その著書の本意を問うてみるに、教訓でなければ、諷刺・嘲罵・侮蔑です。結局のところ、まだ「戯作者」の態度でしかありません。ちょうど日本の仮名垣魯文の類です。だからわたしはそれを旧小説の項目に入れるのです。なぜならそれは要するに旧思想、旧形式ですから。たとえばそれはまだ講談の章回体、対句の題目を使いますが、それは極めて大きな束縛です。章回は篇幅を限定しますし、題目は対句の授業のような配合をしなければなりませんし、抒写は自然と満足できません。たとい『紅樓夢』のように極めてうまく書けていても、それが旧小説の佳作だと認められるだけであって、われわれが現在必要とする新文学ではありません。それは中国小説の発達史上、もとは重要な位置を占めていますが、それは歴史の力でもってわれわれを圧服することはできません。新小説と旧小説の違いは、思想が断然重要ですが、形式も又甚だ重要です。旧小説の不自由な形式は、きっと新思想を容れることはできないでしょう。ちょうど旧詞旧曲の形式が、詩の新思想を容れられないように。

現代の中国小説が、やはり旧形式を多用するのは、つまり作者が文学と人生に対して、まだ旧思想と旧形式であって、相抵触しないからです。作者は小説に対して、それを閑書とするのでなければ、教訓・諷刺の道具、私怨を報ずるものと見なしているのです。人生という問題については、たいていが何の意見もないか、あるいは未だ考えたこともないのです。だからいくら書いても、古い輪の中をぐるぐる回るだけなのです。好いのは『儒林外史』を少し真似、悪いのは『野叟曝言』のようです。このほかにまだ『玉梨魂』派の鴛鴦胡蝶体があり、『聊齋』派の某生者体がありますが、それらはもっと古臭く、まるで現代の空気の外に飛び出したようで、論じる必要はないでしょう。

中国では新小説を問題にしてもう二十余年になりますが、数えてみても何の成績もありません。これは一体何故でしょう。わたしによりますと、ただ中国人が模倣しようとしないうし模倣できないところにあります。そのせいで、旧派の小説がまだいく種も出て、新文学の小説が一冊もないのです。創作の面は、しばらく論じないことにして、たとえば翻訳ですが、やはりそうです。一、二抄訳の小デュマの『椿姫』、トルストイの『心の牢獄』のほか、別に世界の名著はありません。その次はスコット、ディケンズがまだ多い方で、続いてはコナン・ドイル、ハガード、ブースビ

ィ、無名氏の諸作です。こうした著作は、果たして何も模倣できるものはありませんし、また誰も模倣する人がいません。というのは訳者がもともとその長所に感服したからそれを訳したのではないからです。その本を訳したのは、それがこちらの長所を持っていたから、それがこちらに似ていたからです。スコットの小説が訳され読まれるのは、それが『史記』『漢書』に似ているからであって、正にハックスレーの『天演論』が周・秦の諸子に擬えられるのと、同一の道理です。みんながこういう考えを持っていますので、およそ何事も改革さえ完成しないのです。自分から人に学ぼうとせず、ただ他人が自分のようになるのを願うだけです。たとい無理やり学んでも、やっぱり相も変わらず「中学を体と為し、西学を用と為す」という例の公案を決め込むのです。ちょっと学んでも、さらに古今中外を一緒くたに丸めて、ロマン主義の『聊齋』、自然主義の『子不語』にしてしまいます。これが模倣しようとせず模倣できないことの必然の結果です。

われわれがこの弊害を救おうとすれば、歴史的な因襲思想から脱却し、真心から先ず他人を模倣しなければなりません。それから自ら模倣の中から蛻化して独創の文学を作ることができるのです。日本はそのモデルです。上に述べたところに照らせば、中国の現時の小説の状況は、まるで明治十七、八年ごろの様子ですから、目下の切実なやり方は、やはり外国の著作の翻訳及び研究の提唱でしょう。だがその前に又小説の意味を説明しなければなりません。でなければ一般の読者に子部雑家に入れられたり、あるいは『精忠岳伝』といった閑書に入れられたりと誤解されかねません。——総括して言えば、中国が新小説を発達させようとすれば、始めからやらねばなりません。目下欠けている第一に切要な書は、小説とは何であるかを説いた『小説神髓』であります。

※初出：1918年5月20日至6月1日『北京大學日刊』第141至152號

i 返答文 「著作道書き上げ」明治文化研究会編集「明治文化全集」第十三卷〈文学芸術篇〉、日本評論社、1992

ii 『小説神髓』「小説の主眼」 「小説の首脳は人情なり世帯風俗これに次ぐ人情とはいかなる者をいふや曰く人情とは人間のにて所謂百八煩惱是なり」

「この人情の奥を穿ち所謂賢人君子はさらなり老若男女善惡正邪の心の内の内幕をば洩す所なく描きいだして周密精到人情をば灼然として見えしむるを我小説家の努めとするなりよしや人情を写せばとて其皮相のみを写したるものはいまだ之を真の小説とはいふべからず……それ稗官者流は心理学者のごとし宜しく心理学の道理に基づき其人物をば仮作すべきなり……されば小説の作者たるものは専ら其意を心理に注ぎて我仮作りたる人物なりとも一度篇中に出でたる以上は之を活世界の人と見倣して其感情を写しいだすに敢ておのれの意匠をもて善惡邪正の情感をばなさず只傍觀してありのままに模写する心得にてあるべきなり」 筑摩書房版『明治文学全集』第十六卷

iii 内田魯庵「時代精神論」 魯庵には「時代精神論」という名の評論はないようである。周作人が引いたのは「朝茶の子」という文章の次の下りではないかと思われる。

「近頃高山学士〔樗牛〕は小説家と時代精神との關係に就て論じたり。是れ当然の議論にして我等は此当然の議論が事新らしげに説かるるを見て文壇が実に大輕蔑を受けたるを少しく慷慨した

りき。而も文壇は如何なる攻撃を蒙るも暖簾に腕押しと同じく答へざるを常とすれば其反響は作家より聞こえざりき。本来小説家も亦思想界に立つ一人なれば其作の常に当時の思潮と離るべからざるは勿論にして時代精神と密接の関係ある本より説くを待たざるなり。然るに特に此説ある所以のもの今の小説家が此思潮に触れざる為にして、換言すれば常に社会を離るるが故に全く時代精神を理解せず其作は畢竟新聞の三面雑報を延長したるものに過ぎざればなり。之を極限すれば今の小説家は思想界に立つて他の学者政治家宗教家と共に相馳騁する権利なきものなり。

〔中略〕近年政治上及び教育倫理上に於ける新旧思想の乖離は著るしく昂進して幾度か小衝突をして纏ては大衝突大破裂を来さんとし日々切迫して恰も我等をして將に爆發せんとする火山の上に座する思いあらしむるもの多し。我らは日々の新聞を読みて慨然として憂ひ惴然として恐れ或は心骨沸熱し、或は肌膚粟を生ずる恰も維新前後の歴史を読むと同じ感あれども、翻つて文芸倶楽部或は新小説を繙けば天下は無事泰平に苦みて愛憐に狂し放蕩に勞らさる宛として隔世の如し。〔下略〕」筑摩書房版『明治文学全集』第二十四卷

iv 永井荷風『地獄の花』序（1902） 「人類の一面は確かに動物的たるをまぬがれざるなり。此れ其の組織せらるる肉体の生理的誘惑によるとなさんか。將た動物より進化し来れる祖先の遺伝となさんか。そはともあれ、人類は自ら其の習慣と情実とによりて宗教と道德を形造るに及び、久しく修養を経たる現在の生活に於いてはこの暗面を全き罪惡として名付けるに至れり。斯く定められたる事情の上にこの暗黒なる動物性は猶如何なる進行をなさんとするか。若し其れ完全なる理想の人生を形造らんとせば、余は先ず此の暗面に向つて特別なる研究を為さざる可らずと信ずるなり。そは実に、正義の光を得んとする法廷に於て、必ず犯罪の証跡と其の顛末とを、好んで精査するの必要あるに等しからずや。されば余は専ら、祖先の遺伝と境遇に伴なふ暗黒なる幾多の慾情、腕力、暴行等の事実を憚りなく活写せんと欲す。〔下略〕」昭和三十九年岩波書店版『荷風全集』第二卷

v 片上天弦「四十四年文壇の記憶」 「この一二年の間に、現実を静観し描出する態度を飽き足らずとするらしい意気込みが、さまざまの新しい人の作に現はれて来たのである。かの觀照者が人生の経験を保存せうとするに対して、この人々は生の灯し火に油を注ぎ尽くしてまでも、自己の生を味はひ尽くし用ひ尽くさうとする意気込みを持つてゐるらしいのである。彼等は生活の歴史を記録し描出する人になるよりも先ず自から生活の歴史を作らうとするのである。芸術家になるよりも先ず芸術品そのものにならうとするのである。彼等の欲するところは生の觀照ではなくして、生の享樂である。芸術の製作ではなくして、寧ろ自己の生活そのものを芸術品とすることである。」筑摩書房版『明治文学全集』第四十三卷

日本の新しき村

近年日本の新しき村運動は、世界でもとても注目すべき事である。従来Utopiaを夢想する人は少なくないけれども、実行に着手したものは未だかつていない。何とかやったことがあるものも、様々な関係でまもなく立ち消えになった。ロシアのTolstojの自ら耕すことは、汎労働主義の実行である。だが彼はもっぱら「手の仕事」を尊重し、「脳の仕事」を排斥した。又極端な利他を提唱して、自己に対する責任を抹殺した。だから十分に円満だとは言えない。新しき村運動は、さらに一步を進めて、汎労働を主張し、協力的な共同生活を提唱する。一方で人類に対する義務を尽くし、一方では各人の個人自身への義務をも尽くす。協力を賛美し、又個性を賛美する。共同の精神を発展させ、又自由の精神をも発展させる。実に切実で実行可能な理想であり、真正に普遍的な人生の福音である。

一九一〇年、武者小路実篤（一八八五年生まれ）は一グループの同志を糾合して、東京で『白樺』雑誌を刊行した。そのころ文学では自然主義が盛行していて、彼らの理想主義的思想は、一頃は誰も相手にしなかった。それが近三四年になって、影響が次第に大きくなり、一種の新思潮となった。新しき村の計画は、つまりこの理想の一つの実現である。去年の冬の初め、先発隊十何人かが、すでに日向に場所を選定して、新しき村（Atarashiki Mura）を起こし、「人間らしい生活」を実行している。この運動の意義と事実に関して、わたしはざっと紹介をしてみたいと思う。だが自分の批判力が足りず、容易に誤解を生むのを恐れるので、努めて原文を多く引き、比較的容易に真相を読み取れるようにする。

新しき村の運動は、武者小路氏の発起によるけれども、彼の言うように、実は人類共同の意志であって、彼は言い出しただけに過ぎない。

「自分の無学は物識の嘲笑を招くに十分な資格を持つてゐるかも知れない。しかし自分の精神にはまちがひがないと思つてゐる。自分は自分の精神は自分一人の精神ではないと思つてゐる。万人の精神と共通なものがあると思つてゐる。そして自分の欲する処は又万人の欲する処と思つてゐる。……自分は決して珍しいことを希望んではゐない。既に多くの人がのぞみ、又望みつつあることだ。」武者小路実篤著『新しき村の生活』¹序

「僕は人間をもう少し信用してゐる。同時に今の制度は存外根柢の浅い処に立つてゐることを知つてゐる。皆が本当にさう云ふ国があつたらいいと思ひ込めば、それだけで人類の運命は変り出すものだ。」『新しき村の生活』第三三頁

「もし万人がさう云ふ世界を真に憧れたら、さう云ふ世界は実現されるべきはずだ。」第二一頁
人類の運命は、万人の希望によって転変でき、現在の万人の希望は、又正に人類の最も正当な最も自然な意志であるから、このような社会は、将来必ず実現できるし、必ず実現しなければならない。

「僕の云ふことは現在実現できないことにしろ、さう遠くない未来において実現出来る。自分はそれを信じている。それは自分の信仰だ。しかしさう云ふ社会は暴力によつて得られるか、暴力

なしにも得られるかと云ふことは、その時の個人の進歩の程度による。今の人間はまださう云ふ社会に適応しない多くの悪を持つてゐる。悪と云ふよりは、不明と云ふ方が本当かも知れない。さう云ふ社会が来ることを、土龍が日光を恐るやうに恐れてゐる。さう云ふ社会が来て、始めて人間は幸福を得られるものだと云ふことを知らないのだ。」 第一八頁

「もつとよき時代が来ていゝはずと思つてゐる。遅かれ早かれ、革命は世界的におこるにちがひない。それはもつと世の中が合理的になる為だ。もつと個人的であり、もつと自由であり、そしてもつと人類的でなければならない。」 第二五一頁

「自分はさう云ふ時代に向つての用意を余り怠ると、革命と云ふものが必然的に起ると思ふ。革命を恐れるものは、人間をして益々人間らしく生きられるやうにするより仕方がない。」 第一四頁

新しき村の運動は、この人間的生活を実行し、必然の潮流に従つて、新しい社会の基礎をうち建てて、そして将来の革命を免れ、一度の無用な破壊と損失を免れようと提唱するところにある。

「人間らしい生活と云ふのは、人類の一員としてこの世に生活してゆくのに必要なだけの労働をまず果たして、そして其の他の時間で自分勝手の仕事をしようと云ふのだ。」 第一百二頁

「自分達は今の世に生きてゐるのに不安を感じてゐます。自分達は今の世の中がこのままでいつまでもつづくものとは思つてゐません。今の世の中には随分不公平なものと、不合理なものとがあります。その為には人間らしい生活のできない人が沢山あります。」『新しき村の説明』¹¹第一頁

「人間らしい生活ができないとは、つまり健康とか、自由とか、寿命とか云ふものを顧みることのできない生活です。衣食住の不安から逃れる許りに一生を苦しむ生活です。肺病になるにきまつてゐても、食ふ為に働かなければならないとか。肺病になつてもなほ食ふ為に労働をつづけなければならないとか。朝から晩まで云ひつけられた仕事をして、自分の時間と云ふものをまるで持たない人とか。……それらの人は自分達には人間らしい生活ができてゐる人とは思へません。」〔同〕第二頁

「私達は人間が人間らしい生活をできないのは、まちがつてゐると思ふのです。このまちがひは何処から起つてゐるのかと云ふことを考へます。その理由はいろいろあるでせう。しかし私達の考を簡単に云ふと、それはお互が助けあつて生活しなければならないのに自分許り得をしないと損するやうに迷信してゐるからとおもふのです。他人の不幸は何年でも辛棒しよう、自分さへ幸福ならいい、他人の不幸は自分の幸福を自覚するのに役立つだけだと思つてゐる。」 同上

「私達は他人の不正、不合理な生活をなほし、そしてお互に人間らしくくらしたいとは思ひますが、先づ第一に自分達でさう云ふ生活に入り、人間はこの世でもかう云ふ幸福な生活に入らうと思へば入れるものだと云ふことを事実で証明したいと思つてゐるのです。」〔同〕第四頁

「お互に助けあふ生活です。他人を不幸にさせないでも幸福に出来る、否、他人が幸福でないと幸福になれない、他人が得しないと自分も得が出来ないと云ふ生活です。」〔同〕第五頁

我々は一つの社会を作りたい。その中では、「自分達にとつては仲間の得することが自分の得することになるのだ。仲間の損は自分の損、仲間の喜びは自分の喜び、仲間の悲しみは自分の悲しみ、さう云ふ社会をつくらうと云ふのだ。現世は他人の損は自己の得を意味し、外国の損は自国

の得だと心得るやうに出来てゐる。自分達はそれはまちがひだと云ふことも、自分たちの生活で示したく思つてゐる。……富を少数で占領しあとは貧民でないと社会はもたないと云ふ考えもついでに事実によつてぶちこはしたく思つてゐるのだ。』『新しき村の生活』第一百四頁

「人々は助けあつてすべての人が人間らしく生きられるやうにしなければならない。衣食住の心配からすべての人が解放されてもいいだけに文明は進歩してゐる。それなのに衣食住の為のみ齟齬してゐる人間が多いのはよくない事だ。病人は休息しなければならない。そして人智によつて獲得された方法によつて、できるだけ早く健康を回復すべきである。しかし今の時代ではそれは許されてゐない金の無い為に天命を全うしない人間は幾らもある。之等のことは有り触れた事実だ、この事実は人力で無くせるだけの無くなさうとしなければならない。自分はその最もよき方法としては、各自人類に向つて捧げなければならない労働を捧げることによつて衣食住、健康に生きる為に必要な衣食住をただで得られるやうにするより他はないと思ふ。……さう云ふ国が出来て始めて自分達は人間らしく楽しく生きられるのだ。」第二二より二三頁

「人類すべてが、他人を人間らしく生活させることによつて、自分が人間らしき生活が出来、自己を人間らしく生活させることによつて、他人を人間らしく生活させることが出来ると云ふ確信は、今度の戦争によつても猶はつきりしたらうと思ふ。……人間は間違つた道を歩くことによつて平和は得られない。正しき道に帰るまでは血腥さい事件は続いて起る。人間は今のままで平和を楽しむことは出来ない。それは坂に玉を転がして止まるのを待つてゐるやうなものだ。又少数の人間が自己の幸福を多数の人間の不幸の上に築いてゐて、天下泰平を楽しむことは出来ない。すべてが人為的に平等にならなければならない。それはすべての人が今の労働者になることを意味してはいない。また凡ての人が今の紳士になることも意味してゐない。凡ての人が人間であることをいみする。健全な独立した、人類に対する義務は果たすが、同等に自己を何処までも生かす人間であることを意味する。……すべての人が一定の労働の義務を果たすことによつて、すべてのひとが衣食住の心配から超越することが出来る時代でなければならない。健全なる生活に必要な衣食住、それを国民に与へることが出来ない国家は、泰平を喜ぶことが出来ない。」第一六より一七頁

この新しい社会で第一に重要な人生の義務は、すなわち労働である。だが現在の労働者のやる事とは、内容と意味の上で、又すこぶる違う。この労働は決してただ口糧に換える仕事ではない。一方では人類に対して尽くすべき義務であり、一方では自己発展において必要な手段である。

「僕はこの世の中に食ふ為に働く人が一人でもゐれば、それはこの世の中のまだ完全でない証拠と思つてゐる。額に汗して、汝の糧をつくるべしと云ふ時代は既に過ぎ去つてゐるべき筈なのと思つてゐる。……現世は汝の糧の為には汝の一生を売るべしと云ひ兼ねない。現在さう云ふ境遇の人は幾らでもゐる。しかしそれは社会の制度がまだ成長し切つてゐないからだ。自分は労働を呪ひはしない。しかし食ふためにいやいやしなければならない労働は呪ひたい。労働は人間が人間らしく生きるのに必要なものとしてなら賛美する。」第五より第六頁

「自分は労働者を尊敬したい気さへしてゐる、そして労働者は過度に労働をしてゐるにかかはら

ず、わりに愉快地暮らしてゐると云ふことを認めるにしろ、今の労働者の労働を正しい、そして健全なものとは想へない。」 第十頁

「労働にもいろいろある。われわれが生きてゐる為に必要欠くべからざる労働と、さう必要のない労働とある。この必要欠くべからざる労働を一部の人に分担させて他の人々が呑気にしてゐるのは、今の世では已むを得ないことにしろ、正しいことではない。」 第十一頁

「食ふと云ふ事に於いては各人共通だ。だから食ふ為には各人共に働くのが至当でもあり、好都合でもある。そして各人協力して労力の負担を少なくして結果を多くする為に頭も身体も資本もつかふべきである。」 第八頁

「自分は人類が生存する為には一定の食物がいる。人類が生きてゐる為に、常食の為にどの位の五穀があると云ふことがわかるとする。それだけは人類の内の誰かが作らなければならない。しかし今の世には奴隷は存在すべきものではない。我々はそれだけの食物をつくる義務を一樣に持つてゐる。……そのやうに鉱業や、漁業なぞも、人類に必要な品を我々が一樣に生産する為に働く義務がある。それは当然なことだ。」 第二五二頁

「工場は共有のものとなり、人々は其処で食ふ心配なく働く。男は男らしく、女は女らしく。」 十二頁

「どんな労働をすら出来ない身体の人には労働しないでもいい。……医者と薬は病人にとつてはただである。少も人間が人間らしく健全に生きてゐる為に必要なものはすべてただでなければならない。それ等のものをただで要求する権利を有するだけの義務は、各人が働くことによつて払つてゐるわけだ。そして不幸なる隣人のためにも、皆が働いた訳なのだ。だからただで不思議はない。」 第十三頁

「人間は平等で、特別な才能を発揮しないものは一定の時間労働をする。自分の為にも、不幸な隣人の為にも。その労働には難易によつて区別があり、難しい程義務年限が少くなる。労働の割当ては、一流の政治家と経済学者によつて公平に行はれる。個人の意志は十分に尊重する。」 第二十三頁

「合理的な世が来たら、下女、下男を個人が雇ふと云ふことは出来なくなる。皆が奴隷で同時に主人にならなければならない。労働者と云ふ特別な階級はなくなる。労働者には、誰れも少くも一度はならなければならない、特別に恵まれた才能を持つてゐる人、或は特別に病身の人には労働をしないでいゝこともあらう、しかしそれは例外でなければならない。」 第二五七頁

「さう云ふ社会では奴僕と云ふものや女中と云ふものはなくなるであらう。その代わり、同胞が助けあつてもつと簡易に衣食住を得られることになる。各自に飯を炊く必要はない、それは不経済である。ある処で飯を炊く、それを自動車に乗せて運搬して廻る。家の掃除なども、立派な器械でやつてのける。簡単にすむに違ひない。その上各自が暇を利用して、より自分に気持ちのいいやうにするのはいい。」 第一九頁

「労働者は同時に紳士で、紳士は同時に労働者だ。平民は同時に貴族で貴族は同時に平民だ。人々は勝手なことは出来ないこともあるが、衣食住の心配はない。皆独立で一つの精神がつかみついてゐる。協力の喜びと独立の喜びを同時に味はふ。労働と健康は出来るだけ仲よくし、器械は

人間につかへて人間を使用しようとはしない。むだな労働は出来るだけはぶかれて、人々は自己のしたいことをする時間を有する。」 第四六頁

「金持が貧乏人と同等になることは、金持ちが貧乏人になると云ふことではない。金持も貧乏人も同じく人間として人間らしく生きると云ふことにすぎない。今の金持は人間らしい生活をしてゐるとは云へない場合が多い。少も正しい金持なら、さう云ふ時代が来たら、喜悦を感じるに違ひない。」 第二十頁

この新社会はもともと人類本位の組織であるが、現今の社会では、しばらくいささかの拘束を受けざるを得ない。だから国家に対する関係は、次のようでしかない。

「“カイザルのものは、カイザルに返せ”、と云ふ言葉がある。自分達も国家のものは国家に返していい。国家にとつてもさう云ふ社会が出来ることは損でないことをはつ切りさせていい、税も出さう、徴兵も敢てこばまない。云ひたいことは云ふ、意見も発表する、非難すべきものは非難する。力があれば力も応用する。しかし暴力に抵抗するに暴力をもつてしたくない。」 第四一頁

この暴力の問題を解決するのは、実に言いにくい。だが彼らは「人類を信ずる」が為に、又『或る青年の夢』の序で言うように、「わたしは平和的に合理的に又自然に、この新しい秩序が生まれることを望む。血腥い事は、避けられる時には、避けるのが最もよい。これは決してわたしの肝が小さいからではなく、実にわたしが平和な人民になりたいからだ。」だから新しき村の運動は、模範的な人間的生活の建設に重きを置き、人間の理性を信託して、その覚醒を待ち、合理的な自然の道に戻る事なのである。

「僕は建設者だ。新しき芽だ。自分達は新しき家をただ建てる。建てられるだけ方々に建てる。そして其処に入りたく思ふものだけを歓迎する。旧い家よりも、もっと人間らしく生きられる新しき家を建てるのが自分達の仕事だ。しかしそれは自分達が其処で生活したいからでもある。」 第一百六頁

「さう云ふ時代が来たらそれで人生の問題が解決されると云ふのではない。しかしさう云ふ時代が来ない間は、人間は良心に責められない生活は出来ないのは確かだ。」 第十五頁

男女の道德問題に関して、一時には規則を決めることはできないが、だいたい次のようである。

「新社会では、淫賣婦のないことはたしかだ。一夫一婦の認められてゐることもたしかだ。強姦が認められていないこともたしかだ。その制裁法は皆で考へればいいとしておきたい。恥を知るものは恥を知らないものより尊敬される。……しかしそれは実際にぶつからないとわかりにくい問題だ。ただ金が、さう云ふことに暴力をふるふことが出来ないことだけはたしかだ。」 第五六頁

新社会では殺生は戒めないけれども、もっぱら口腹のための残害は、やはり取るところではない。

「それも〔肉食〕禁じない。菜食する人が多くなるだらうと思ふ。しかし雞や豚なども飼ふ気でもゐる。皆の決議で殺してまで食ふ必要がないと云へば、それもいい。しかし殺す人があればそれも厳禁する必要はない。ただ殺し方の惨酷なのは腹が立つ。……さう云ふ問題も自分はまだびつたり考へるまでには進んでゐない。しかし豚でも雞でも愛が出来たら殺せないだらう。他の村

から買へる間は買ふことになるかも知れないが、それもあまりほめたことではない。しかしそれは皆にまかせる。自分はまだムキになって肉食に反対する程まだ愛をびつたり感じない。」 第五七より五八頁

新しき村の計画は、現在は一地に限られ、又ただ一村しかないけれども、精神的にはもともと人類的な意義を含むから、希望は遠く、将来は次第に推し広められ、大同社会を作り上げるだろう。その時、新しき村の計画は、ようやく完成ということになる。

「僕はそれが国家的に行はれる以上に人類的に行はれる時が来ることを夢みてゐる。そしてすべての人は自国語の外に世界語を話せるやうになり、人々は何処へ行つても働きさえすれば、或は一定の労働義務を果たした証を持つてゐれば、金がなくとも生きられるやうになる。金がなくとも世界中行きたい処に行き、見たいものは見、学びたいものは学べるやうになる。さう云ふことは人間が今より一步進めば不可能なことではない。そして人は何処の国に行つても、同じ義務と同じ権利を有する。先ず人間として生きる。そしてそれ以上に個人として生きる。先ずこの世に生存する為に働く、そしてそれ以上は自由に、自己に与へられてゐる天与の素質を生かす。……自分は人類に対する義務を果たすと同時にできるだけ個人の自由を楽しむことが出来る時代を夢みてゐる。」 第二四頁

以上が新しき村の理想であつて、協力と自由、互助と独立を生活の根本とする。生物現象上では生存競争の事実を承認するが、人類の生活の上では、不必要である。

「甲。それならばつまり、人間は協力して生活するのが本当であり、又それでこそ安心して喜びを感じて生活が出来るものだと思ふ信仰から新しき村をたてると云ふのですね。

乙。さうです。

甲。それならば生存競争と云ふものはなくなるわけですね。

乙。私達の仲間ではないはずです。

甲。それで君達の主義から云つても生存競争はまちがつてゐると云ふのでせう。

乙。少なくとも人間同志の生存競争はしてはならないものだと思つてゐます。」『新しき村の説明』 第八頁

実行ということになると、今はまさに発端であつて、去年十一月ようやく日向の児湯郡石河内に土地を買い、最初の新しき村を建て、耕作に着手した。又東京では月刊『新しき村』を発行して意見を發表し、状況を載せている。次の何節かは、その月刊より抄出したものⁱⁱⁱで、大体のところが分かるであろう。

「皆が働いてゐるのを見ると随分嬉しく思ひます。峠の上から声をかけると、皆、城から声をかけます。一番腕力家の横井がすぐ舟で迎へに来てくれ、舟ですぐ皆の働いた処に行きました。まいた小かぶやさらだが可愛い、可愛い芽をもう出してゐます。この前来た時は荒れてゐた二反の土地がもう綺麗に皆の手でたがやされ、種どこも作られてゐました。自分も皆とまけずに明日から鋤をもつことのできるのをうれしく思ひました。

皆でひきあげ川で鋤、口類をあらひ、舟にのり帰つて麦四、米六の飯を食ひました。それを実にうまく思ひました。囲炉裏に火をくべて皆と話し、それから二階へ行つて先発隊の毎日の規則

をきめ、今年一ぱい（つまり十二月一ぱい）それを実行することにしました。

食事の当番は五時に起き、他の人は六時に起き、飯を食ひ、七時に畑にゆき、五時迄城にゐること、今自分達は石河内の村に家をかりて其処からかよつてゐるのです。昼飯は十一時に、二時半にお八つを食事当番が皆の処に運ぶこと、城にゐてつかれたら何か知らん楽な仕事をするこ
と、そして五時に帰る仕度をし、農具を洗つて帰ること。晩は各自他人の読書の邪魔をしない程度で自由にすること。そして十時以後はランプをけすこと。之が日常の生活です。雨天は午前十一時迄は自由、その後は縄をなつたり、わらじをつくつたり、その他いろいろ室内で出来る仕事
をすること。そして毎月五の日を休日にし、その日は各自の自由にすること。それから村の祭日
として、釈迦の誕生日と耶蘇の誕生日と正月一日、それから村の土地がきまつたロダンの誕生日、それから四月から十一月までとぶので、トルストイの誕生日も祭日にきめた。つまり一月一日、四月八日、八月二十八日（？）十一月十四日、十二月二十五日（六日？）を村の祭日に
して、何かしてあそぶことにした。」十二月七日武者小路実篤の通信。『新しき村』第二巻第一号に見える

「朝の七時が打つと皆んな鍬や斧を持つて思い思いの仕事服を着て舟に乗つて城に出かけます。朝からシャツ一枚で働いて決して寒くありません。横井なんかは時々裸で元気よく働いてゐます。今日麦まきを終わりました。近所の百姓君等も村を見物に来た人々も皆の上手な百姓ぶりに驚いてゐます。午後の四時頃から藪を切り開いたり草原を焼たりして日が山に入つてから帰りました。昨日写真を六枚ほど写しました。（中略）昨日写した中の一つに川の中の大きな岩上で皆の
者が写しました。其処はずいぶん気持の良い美し処です。その大きな岩は今度新しき村で名をつけました。其の岩の名は「ロダン」岩と申します。それは土地が定つた日がロダンの生れた十一月十四日の日だったので其の日を記念とするためです良い記念物だと思います。本当に大きな奇抜な形をした気持の良い岩です。村を見にみらしつたらご案内致します。」同日、今田謹吾の通信

この平和な運動に対しても、加害中傷する人もいる。武者小路氏は通信の中でまた次のように言う。

「高鍋の人とか云ふ四十位いの人がたづねて来た。村の様子を見て入りたい気もあるらしい。皆のつくつた畑を見て感心してゐた。之なら本ものだと云ふ意味のことを云つた。その人の口から、今日、日洲新聞に新しき村の人たちの生活の悪口が出石河内の人に嫌はれてゐると云ふことが出てゐるときいた。それから高鍋の近所の村長の処に東京から無名の手紙が出て新しき村の人に土地を売つてはいけないと云ふ中傷の手紙をよこしたものと聞いた。まあもう少し見て
ゐてもらへばわかると思ふ。何と世間で悪口云つても安心してほしい。段々村の人にも愛されて来つつある。村の人達は自分達が大勢入りこんだので、変な想像をしてゐるらしい。狸でもかつて皮を売
るのだらうなんぞと云つてゐるさうだ。」『新しき村』第二巻一号

もともと人生の福音とは、万人の幸福のために手立てをつけるのだけれども、彼らが分か
てないがために多くの謬見を免れない。そうした村人の誤解は、真相がわかれば、自然と消えて
しまう。ただ誤った思想に執着する政治家や道徳家、文人や主筆などという人物が、目覚める時
はなかなか難しい。武者小路氏は、「太陽は同じように照らすけれども、衆人は必ずしも同じよ
うにその恩恵を受けられるとは限らない」と言い、又「もぐらは日光を愛することはできない。

これはもぐらにとって不幸だが、太陽にとっては不名誉ではない」とも言う。まさに極めて正確な言葉である。

※初出：1919年3月15日『新青年』第6巻第3號

i 『新しき村の生活』 新潮社 1918年8月初版。

ii 『新しき村の説明及び会則』 新しき村東京支部 1919年。

iii 月刊『新しき村』よりの引用 原文と周作人の訳とにはごくわずかな違いがあるので、以下に一応周作人の訳文の拙訳を掲出する。

・「みんながそこで労働しているのを見るのは、本当に愉快な事である。丘の上から彼らに呼びかけた時、みんなは一斉に応えた。最も腕力のある横井がすぐに小舟を操って迎えに来て、川を渡ってみんなが働いているところへ着いた。この前にタネを蒔いた蕪と瓢箪菜は、もう可愛い芽を出していた。二畝の荒地は今でもうきちんと耕され、皆タネが撒かれていた。明日になればわたしも鋤を執って皆と一緒に労働するのだと思うととても愉快であった。

みんなは仕事の手を止め、川で鋤鍬などの農具を洗い、船に乗って帰った。麦四米六のご飯を食べたが、とても美味しく思った。土間の炉には火が生けてあり、みんなで閑談し、それから二階に上がって先発隊の規則を練り、今年中にそれに従って仕事をすることにする。----毎日の飯の当番は五時に起き、そのほかは六時に起きて、飯を食い、七時には田んぼに出て、五時までいる。十一時に昼飯、午後二時におやつ、いずれも飯当番が持ってくる。労働に疲れた時は、軽い仕事にする。五時になると、農具を洗って家に帰る。晩は自由にしてい、ただ他人の読書の妨げさえしなければ。十時以降は灯を消す。これが日常の生活である。雨の日は、午前十一時以前は、各人の自由、以後は縄を燃ったりわらじを編む、そのほか屋内でできる仕事をする。毎月五日を休息日とし、各人の自由とする。又村の祭日、釈迦・イエスの誕生日、元旦、新しき村の土地を決めた日、August Rodinの誕生日、またこうすると四月から十一月まですつ飛ぶので、Tolstojの誕生日も入れて、祭日と決める。つまり一月一日、四月八日、八月二十八日、十一月十四日、十二月二十五日のこの五日を、新しき村の祭日と決め、その時節になれば、やり方を工夫して遊びをする。」

・「朝七時にみんなは鋤や斧を持って、仕事着を着て、船に乗り出かけた。朝から、一枚シャツを着ただけで労働しても、少しも寒くない。横井らは時には肌ぬぎで、元気旺盛に仕事をした。今日は麦をすでに蒔いた。近所の農夫が参観の人と一しょにやってきて、我々の仕事を見て、みんな驚いていた。午後四時から、われわれは草の茂みを拓くのに手を着け、草はらを焼き、日が山に落ちるまでやってようやく帰った。昨日は六枚写真を撮った、……その中の一枚は、川の中の大岩の上に、みんなが座っている。ここは本当に美しいところだ。この大岩は、今ではすでに新しき村の人によって、名前を付けられ、Rodin岩（Rodin-iwa）と呼ばれている。土地が決まった日が、ちょうどRodinの誕生日十一月十四日だったので、記念とした。それは奇妙な形の、見ればとても愉快的な岩石である。もし新しき村を参観するならわたしがガイドを勤めよう。」

・「高鍋から来た人の話によると、今日日洲新聞では新しき村の生活について、すこぶる微言があり、石河内の村人の嫌悪するところとなっていると云う。又東京の匿名の手紙が、高鍋近辺の村長に出され、土地を新しき村の人に売るなということである。しばらくすれば彼らも分かるだろうとわたしは思う。世間でどのように悪口を言おうが、どうか心配の必要はありませぬ。われわれはまもなく次第に村人の愛するところとなるだろう、村人がわれわれがたくさんやってくるのを見れば、怪しいと思うのも仕方がない。噂ではまだわれわれがここに来て狸を飼い、皮を売って金にしようするのだと疑っているそうだ。」

新しき村の理想と実際

新しき村の理想は、簡単に一言で言えば、人間らしい生活である。この人間らしい生活は物質的と精神的との両面に分けられる。物質的な方面は安全な生活であり、精神的な面は自由の発展である。安全な生活はもともと全ての生物の本能的な要求であり、人類も自ずと一律であって、何の新しい理想にもならず、その生活を求める方法と内容がいささか違うだけである。以前の生存競争には、もちろん同類の互助と異類の闘争があったが、同類の中にも同じような激烈な闘争があった。現在は生存競争の法則に修正を加え、ただ人間と自然力あるいは異類との間に限り、人間の同類においては、闘争すべきでないのみならず、互助をして平和な生活をすべきだとする。生活の内容も以前とは違う。この互助の平和な生活においては、どんな功名富貴ももともと何の価値もなく、第一に重要なのは、やはり衣食住といういくつかの生活の必要事項である。もしこのいくつかの事が正当に解決されないならば、生活は根本から揺らいでしまい、人々は不安を覚え、現在の状況と同じようになる。だから新しき村はこの問題について、特別に重視し、彼らは協力的な労働によって、安全な生活を作りあげようと主張する。言葉を換えれば、つまり「各々はその能力を尽くして、各々が必要とするところを取る」という生活である。だが新しい村の理想に照らせば、労働と生活という二つのことは、それぞれが全体的で、分割できるものではない。人々は生存の権利がある、だから無償で衣食住を取得すべきである。だがこの生活の資料は、労働によって得なければならない。だから又労働の義務を尽くすべきである。これは普通に言う「働かざれば食らうを得ず」とは違う。新しき村の労働は人類——社会——に対する義務であって、決して力を出して生活費を賄うのではないからである。もし「一日働かざれば、一日食らうを得ず」と言うなら、それは現今の労働者が一日の労働を一日の生存に換え、生命と労働を切り売りするのと、何ら変わりがない。自然界の中では、これは当然の法則で、特別な情況下——例えばロビンソンのような、ではやはりやむを得ない事である。だが現今では、こうした安全でない生活は、人間感情のよく耐えるところではないから、何とかして救助しようとする。方法上の困難については、たぶん人智を信用すれば、解決が容易になるだろう。人間の知識の進歩は、一方では機械の力を利用して、生産を増やすことができるし、一方では道徳思想の改変で、多くの悪徳を減らすこともできる。みんなはこの村で、各々その能力の及ぶ所によって、仕事を選んでやり、難しく重要な仕事をやることができ、あるいはずっとうまくやれば、もちろん最も良いが、たとい普通の仕事をやるだけでも構わず、同じように安全な生活が——代償なしに健康な生活に必要な衣食住を得ることができる。例えば一人の人間が村にいるとする、たった一日しか仕事をしないのに、一年も病気にかかった。彼の待遇は、仕事をした一日も病気になった一年も、同じである。つまり代償なしに健康な生活に必要な衣食住——および医薬を得るのである。彼の一日の仕事は彼が人類に対して尽くした義務であり、彼の一年の待遇は人が人類から得た権利である。各人は自分の労働において、つまり不幸な隣人のために労働する、だからその不幸な病気になった、老いた、若い、労働ができない人も、安全な生活ができるのである。

新しき村の物質的な面での生活は、完全に互助で、互いに頼りあうことを本とするが、精神面の生活では、自由の発展を重視する。われわれは全ての人間らしい生活を承認する。第一歩は物質的な満足であるが、われわれはそれをそのまま人生の全体であるとするとはできない。人生の目的はわずかに生存にあるだけではなく、生存を利用して、現代を超越する事業を創造しなければならない。それでこそ人類の意志——社会進化の法則に従い、人間としての職務を尽くし、草木とともに朽ちないということになる。イギリスのある人が言った。「労働者がBaconを読めるようになるよりは、彼らがBaconを食べるようになる方がよい」と。これはもちろん一半の真理であるが、労働者がもし本当にベーコンを食べられる時がくるなら、その一部分はベーコンの功績でもあることを知るべきである。われわれがもし文明の恩恵を得るとすれば、その文明を創造した人々に感謝しなければならない。新しき村の理想は労働者がベーコンを食べ併せてベーコンを読めるようにするだけではなく、その中から何人かのベーコンを輩出し、人類に恵と利益を与えることができるよう希望する。だから彼らは一面では互助の共同生活を提唱し、一面では個性の自由な発展を主張するのである。彼らは物質文明の進歩の結果によって、誰もが毎日四時間の労働をしさえすれば、十分であって、そのほかの時間を捻出して、自分の事をするを希望する。特別の才能がある人は、仕事を免じ、研究に専心することもできる。その科学あるいは芸術の研究によって、その社会における利益が、利益を生む手による仕事に劣らないから、手の仕事に充当できるのである。だがもしその研究が労働と抵触せず、免除の必要がないならば、それは当然問題にならない。このやり方は、あるいは不平等だ、まるで一種の階級制度だと疑う人があるかもしれないが、実はそうではない。われわれは人類の一人として相対せば、それぞれが平等であるが、実際上はやはりそれぞれの違いがある。性情・嗜好の違い、天分の高下、専門技術の違い、いずれも違いであるが、階級ではない。階級のよくないのは、権利・義務の不平等にある。今権利は平等であるが、義務が同じでないのは、量の違いではなく、ただ性質の違いである。力の強い人が、木を切り石を穿ちにいっても、それほど辛苦に思わず、場合によっては却って愉快に思う、だが彼に代数の問題を尋ねたら答えに窮するだろう。もし病原菌学者に、すぐに顕微鏡を置いて、街路の修理をしろと強制すれば、彼はとても困るだけでなく、成績もよいとは限らず、ともに極めて不経済である。これはもともと二つの極端な例に過ぎず、その中間で調整できて、顕微鏡を置いてかけやを取った人も、無論たくさんいるだろう。要するに個性を尊重し、その自由を発展させることは、共同の生活の中で、もともと相抵触しないものである。なぜならそうしてこそほんとうに人々に「各々その能くするところを尽くさせ」ることができ、個人の自由のためのみならず、実にまた人類の利益のためでもあるからである。

新しき村の理想の人間らしい生活は、一つの大同小異の世界である。物質的生活は一律で、精神的生活は自由である。人類の分子をもって論ずれば、一律であり、個人をもって論ずれば、各々違いがあつて構わない、しかも各々違うからよいのである。各国各地方各家族各個の人間は、人類の一分子たることを自覚すれば、全体と相互に理解し、相互に助け合つて生活する。そのほかおよそその国、地方、家族および個人の特殊な性質は、すべてできるだけ発展させることができ——またさせるべきで、他人も歓迎すべきである。だがこの小異の個性は、大同の人間性

に違反しなければよい。譬えばフランスならその文化に対する貢献は、すべてフランス人民の榮譽であり、また人類の喜びであるが、その絶対的な伝統主義（Traditionalism）の思想は、当然例外であって、もし大同を口実に、特殊な文化と思想を圧迫するなら、それはまた一種新式の専制であって、そうあるべきではない。大同と統制は截然と違う。文化と思想の統制は、不可能であるばかりか、耐えることができないものである。もし統制された世界が果たして出現するなら、みんなはただ数字で呼び合い、起居言動、全て同じ、知っていることはみんなが知っており、知らないことはみんなが知らない、むろん社会の進化など期待すべくもない。そんな生活の単調さと沈鬱さは、もう十二分に忍びがたい。だから新しき村の理想では、この将来の合理的な社会は、一方では人類的であり、一方ではやはり重視するのは個人である。

ある人はそれで新しき村は個人主義の生活であると言う。新しき村の人は彼らがどんな主義にもとづいているかを言ったことはないけれども、わたし個人の意見によれば、彼らに代って「そうだ」と答えることができる。わたしは人類は自己保存と種族保存の二重の本能を併せ持っていると思う、だから自己愛と兼愛はともに人間性の中にある。だがその前にもし徹底した自覚を根本とするのでなければ、自己愛はただ無意識的な自私自利でしかなく、兼愛は盲目的な感情の衝動でしかない。徹底的に自己を愛することを知れば知るほど、真に切実に他人の中の自己を愛することができる。ワイルド（O. Wilde）は『深き淵より』（De Profundis）のなかで、キリストは世界で最初の個人主義者だと言ったことがある。これは別の意味を含んでいるけれども、彼のこの言葉にはとても道理があると思う。「真の個人主義」に立脚しないで、社会に服務しようとしても、容易に社会に投降することになる。雨漏りを塞ぐようにわずかな仁政を敷いても、貧民にとってはその場凌ぎにならぬことはないけれども、慈善事業とほとんど違いがなくなってしまう。

上に述べたのは新しき村の理想の大略であるが、実際にはどんな状況なのか。実を言うと、まさに村の人の告白のように、現在の村はまだ本格的な村になっていない。第一に、彼らはすでに二つの村を設けたが、全部で百畝の土地にもならないし、いま三十九人がそこで生活しているが、生産と消費はまだ相殺できず、村外の援助に供給を仰がざるを得ない。だがこの事は彼らの見積もりによれば、もう一年経てば、改善できる。第二に、村での毎月の生活費は五百円で、大半が他人の寄付に待っており、目下は、各種の研究・医療・娯楽の組織を整えるには、自ずと余力がない。従って表面から見れば、やはりごく普通の農村で、その中では一群の世を逃れた青年が、自ら耕し、紅塵外の清福を享受しているように見える。だがそれは大いなる間違いでそうではない。彼らの現在の生活は、物質力の欠乏のせいで、とても簡単粗末で、どうやら中国古代の隠逸に似たところがありそうだが、——そうした詳しい生活状況を、われわれは少しも知らないけれども、——だがその精神は完全に新しき村のもので、具体的できめ細かく、また極めて鮮明で確定的である。互助と独立の生活は、——彼らは人間がもし互いに助け合わないならば、幸福な生活を得ることはできない、決して社会を飛び出して、離れ島の生活を送れるわけではないと信じている。彼らは又人類の意志——社会進化の法則に違反しさえしなければ、人間の個性は自由に発展すべきだと信じている。こうした生活の可能性を、彼らは自己の実行の例をもって証明し

ようとしている。この事は幾分かは成功していると言える。安全な生活の確立は、もう少し時間の経過が必要だが、そのほかの試験の成果の多くはよい。彼らの毎日の仕事は、現在は当面八時間であるが、自分の特別の理由によって、多少は自由である。仕事は分業で、今は農作だけが、孟子の言うような並耕ではない。彼らは現今の経済制度のもとで、資本の組織と競争しようとは考えていない。だから不必要な激烈な労働は、男子も免れようと努力するし、女子ならむしろやる必要はない。彼らは「男は男の仕事をし、女は女の仕事をする」を主張するが、これもそれぞれがそれぞれの能を尽くすに過ぎず、階級などではない。村には行政・司法などの組織はなく、規定された法律の条例もなく、ただ互いに個性を尊重することを限度として、何事も自由に言動できる。毎月一日には一度会議を開き、その月に行うべき事項について相談する。だいたいみんなが了解し受け入れるのを決まりとして、多数決の方法は取らない。男女交際と恋愛は自由であるが、結びつきは永久であることを希望する、やむを得ない別離は、当然正当な例外である。結婚の儀式は、もっぱら親友間の披露の性質のもので、夫婦本位の小家庭が成立したことになる。子女はもとより家庭で養育されるが、その資料も公共のものである。だから児童公育と言う制度は要らなくて済む。現在のこの問題の困難は、ほとんどが現今の経済制度の圧迫による。もしこの圧迫がなければ、困難もなくなる。婦人の解放にしても同様である。カーペンター

(Ed. Carpenter) は『愛の成年』ⁱで、「女性の真の自由は、結局社会の共同の制度を基礎としなければならない」と言ったことがある。そうした社会では、以前の夫婦・親子・結婚・家庭と言った各名称は、自然ともとの悪い意味を失い、さらに言い換える必要もなくなる。もし現今の社会の中で、たとい夫婦を友人と改称しても、事実上の拘束はやはり同じである。村の仕事の余暇は、皆自修に用いられるが、現在は学術研究の設備はまだ全然欠如しているし、科学は難しいし、又成員の性質が近いがために、ほとんどが芸術上の研究と創作に従事している。この芸術的な空気が普遍しているのは、確かに新しき村の特色である。あるいは、これこそまさに彼らが空想家であり、「ユートピア」の住人であることを表明している、と言う人があるかもしれない。だがわたしはこうした空気は、すべての新しい社会では必要だと思う。「生活の物質的満足は、その結果老死まで相往来せざる静かな生活となることを免れない。学術芸文の精神は、常によくわれわれの精神を相通ぜしめる。」ⁱⁱ村の第二の特色は、宗教的空気である。彼らは自己の理想に対して、皆とても深い確信を抱いている。だから共通して一つの信仰を持っている。信教は全く自由であるが、どれかの宗派に帰依するということはなく、彼らには仏陀が好きなもの、孔子が好きなものもあるが、大多数はイエスの教訓が好きである。彼らは神の意志が宇宙を支配する、人間は神の意志に従ってやることができ、はじめて真正の幸福な生活を得ることができると信じている。世人である聖人はこの意志を先に知ることができ、人に正当な生活を教える人である。神の意志とはどのようなものか。それはつまり人類の意志、——社会進化の法則である。この思想は本来トルストイのキリスト教の影響を受けているが、実際には又ニーチェの進化論的宗教とも合っている。

要するに新しき村の人は現今の社会組織に満足せず、根本的にそれを改革しようとし、究極の目的は他の派の改革の主張とほとんど違いはないけれども、方法上にいささか違いがある。第一

に、彼らは暴力に賛成せず、平和に新秩序を造り上げることがを希望する。第二に、彼らは人類を信じ、人間の理性を信頼し、それが覚醒すれば、正しい道に帰るのだとする。譬えば一軒のボロ屋を、みんなが相談して改造する、ある者は何人かの老輩の考えに従い、まずまず粉飾すればよいと主張する、ある者は老輩の考えに反して、あくまで建物を撤去して、再建せよと主張する。新しき村の人の主張は、まず新しい建物を一軒建て、彼らに見せ、そのうちボロ屋に住んでいる人が新しい建物のよさを見れば、自然と事柄がはっきりして、そのように改造したいと思うだろうというものである。もし老輩がおかしくなって、ボロ屋に火をつければ、新しい建物も一緒に焼ける恐れがある。あるいはみんなが極端に老輩の言を信じ込み、誰も人の勧めを聞こうとせず、自分で改造するなら、その時は新しき村も本当に隠逸の生活になってしまい、“独りその身を善くす”るに過ぎなくなってしまう。だが彼は人類がそんなに頑迷であろうとは信じない。努力しさえすれば、必ず成功する。この理想的で平和な方法は、実は新しき村の特殊な長所である。だが同時にまたその短所だとも言える。なぜなら彼は人類を信頼するあまり、人間のいくつかの悪の傾向を軽々しく見過ごしてしまうからである。しかしこのいわゆる短所に対しては、また二派の主義の人だけがそれを非難することができる。つまり優生学（Eugenics）者と激烈な社会主義者である。わたしは、自由に行くにはもともと多くの道があり、ともに目的に到達することを目的とするならば、違う道を行って差し支えないと信じる。いま言った両派と新しき村とは、表面上はとても違いがある。しかし彼らの目的は同じであって、みな人間らしい生活を打ち立てようとしている。だからわたしは互いに補足できるところがあると思う。ただわたしは平和なのが好きなので、それで新しき村のやり方に賛成するだけである。

※初出：1920年6月23日・24日『晨报副刊』

i カーペンター（Ed. Carpenter）『愛の成年』

ii 出典未詳。

二〇二一年九月二二日発行 第一版

周作人文集翻訳叢刊
『芸術と生活』

訳 者 中島長文©

発行所 雙楡書屋