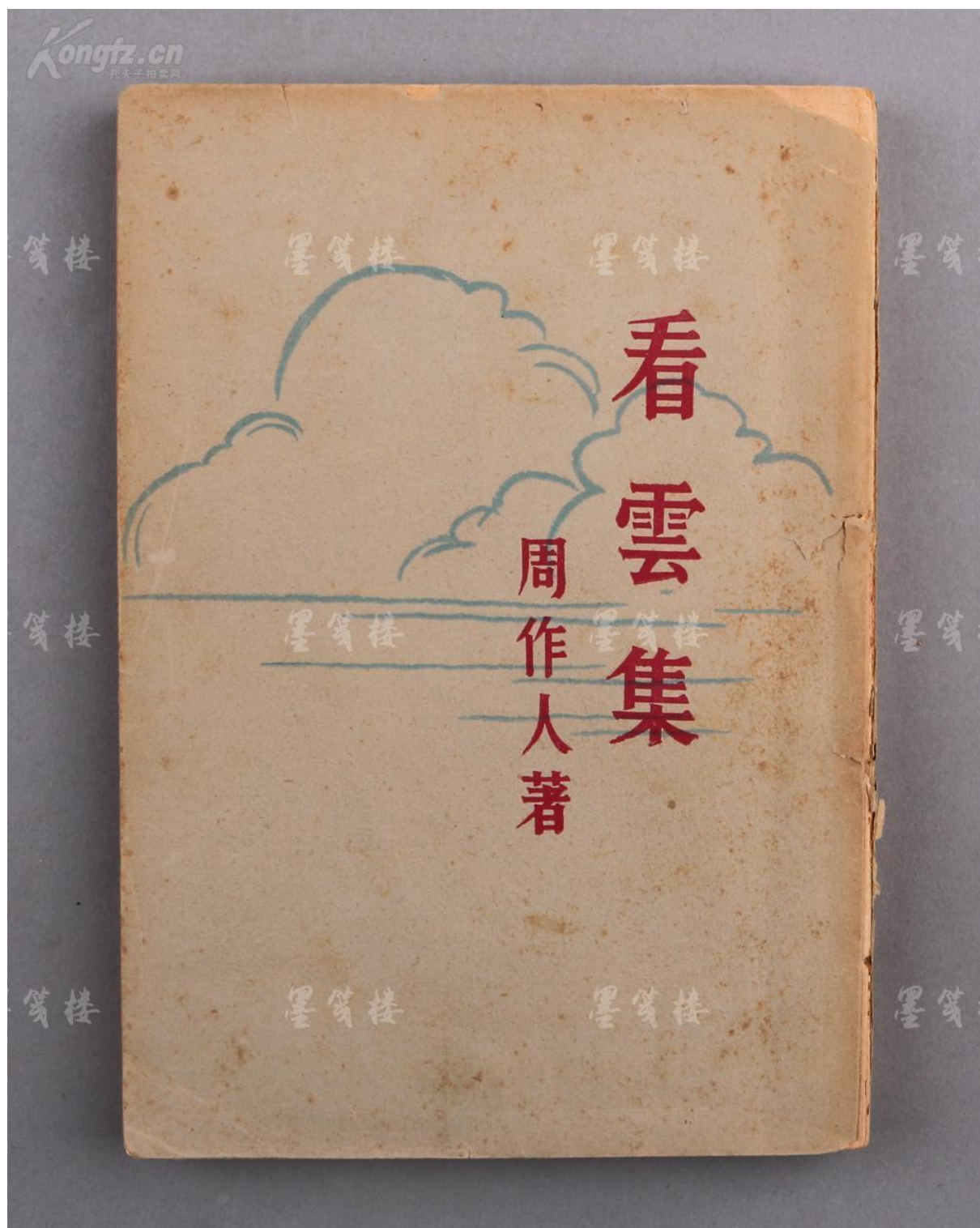


『看雲集』

周作人著

中島長文訳



【上海開明書店 1932 年 10 月初版表紙 『看雲集』】

※出典元：孔夫子旧书网 <https://www.kongfz.cn/31106851/pic/>

『看雲集』 版本及び目次

上海開明書店 1932 年 10 月初版排印

香港実用書局 1972 年 1 月 拋開明書店版影印

河北教育出版社 2002 年 1 月 拋開明書店 1933 年再版整理排印

『看雲集』 自序	(5)
三礼讃	
一、娼婦礼讃 (娼女礼讃)	(7)
二、おし礼讃 (啞吧礼讃)	(11)
三、麻醉礼讃	(14)
草木虫魚	
はしがき (小引)	(17)
一、金魚	(20)
二、虱 (虱子)	(23)
三、二株の樹 (兩株樹)	(29)
四、莧菜の茎 (莧菜梗)	(33)
五、水の中のもの (水裏的東西) →木山英雄氏 『日本談義集』	
六、かがし →木山英雄氏 『日本談義集』	
七、蝙蝠について (關於蝙蝠)	(36)
偉大な風捕り (偉大的捕風)	(40)
中年	(43)
体罰	(46)
菜食 (喫菜)	(50)
志摩の記念 (志摩紀念)	(54)
喪中を論ず (論居喪)	(57)
八股文を論ず (論八股文)	(63)
『文学論』 訳本序	(67)
『修辞学』 序	(69)
『イギリスの民間伝承』 序 (英吉利謡俗序)	(71)
『蒙古故事集』 序	(73)
『朝鮮童話集』 序	(75)
『重刊霓裳統譜』 序	(78)
『冰雪小品選』 序	(83)

『棗』と『橋』の序（棗和橋的序）	(85)
『戦中の人』訳本序（戦中人譯本序）	(88)
『遊仙窟』を読む（讀遊仙窟）→『読書雑記』第五卷 65	
専齋随筆	
一、スペインの古城（西班牙的古城）	(91)
二、ギリシアの古歌（希臘的古歌）	(93)
三、古代ギリシアの擬曲（古希臘擬曲）	(95)
四、バラの頬の物語（薔薇頰的故事）	(98)
五、『楊柳の風』（楊柳風）→『読書雑記』第三卷 38	
六、『達生編』等を擁護する（擁護達生編等）	(104)
七、『政治工作』を紹介する（介紹政治工作）→『読書雑記』第一卷 50	
八、剽窃を論ず（論剽竊）	(106)
九、文字の魔力（文字的魔力）	(108)
十、人を罵倒することを論ず（論罵人）	(109)
村の芝居一座（村裏的戲班子）	(112)
徴兵について（關於徴兵）	(114)

『看雲集』自序

過去二年の文章を集めて、一冊の本に編み、題して『看雲集』という。光陰はするするとおおよそ半年も経ったが、本も印刷しないし、序も書けていない。本には必ず序が要るのだろうか。これはなくともよいようだが、又やはり要るようにも思う。仮にあってもよいなら、必ずしもなくては叶わずという訳ではないのだけれども。わたしは今までようするに自分で序を書いてきた。人に頼んで書いてもらったことはない、彼らが序文を書いてわたしにくれた場合のほかは。その場合はわたしもちろん気持ちを汲む。というのは序というものはどうしてもうまく書けない、しかもどうしてもどんぴしゃりと言えたりあるいは間違いなく言えたりしないのである。たとい九牛二虎の力を尽くしてホンのちょっとした小序を一篇書いたとしても。自分で書くとすると、第一に自分に面倒をかけるのは比較的なんともない。第二にうまく書けなくとも他人を責めることはできないから、何事も簡単に終わらせることができる。くだくだと山ほど述べたのも、実は序は書けないけれどもやっぱり書かなければならない理由を説明しようと思ったまでである。

序を書く一つの方法は書名から捻り出す、これは賦し得たり五言七言の法である。「看雲」の典故は王右丞の詩ⁱ、「行きて到る水の窮する処に、坐して看る雲の起こる時を」に出る。規則に従って作ると、当然一首の試帖詩になる。これではあまり落ち着きがよくないように思う。その次は書物の中の——あるいは書物の外側の考えを敷衍することである。書物の中の考えはすでに書物の中にあるから、また重複して言うことはないと思う。書物の外にはあるいはまだもう少し考えがあるかもしれない。しかし言うも不思議だが、最近はずっと文章が書けないし、書こうとも思わない。そしてその原因はすべて言わなければならない何の考えもないことにある。今年書いた文集外の文章を掻き集めてもたった五、六篇で、十分の九がやはり序文である。その中には確かに一篇わたしが持ちだして利用しようと思ったのがある。つまり先に『莫須有先生』ⁱⁱのために序としたのをまた『看雲集』に持ってこようとしたのだが、こうした一石二鳥のやり方がある友人はあまりに要領が良すぎると言ったので、又止めることにした。この他に一篇「知堂の説」があるが、たったの百十二字、後ろに録するのは、まだそれほど面倒ではない。その詞に曰く、

孔子曰く、之を知るを之を知ると為し、知らざるを知らずと為す、是れ知るなり。
荀子曰く、言いて当たるは、知なり。黙して当たるも、亦知なり。この言甚だ妙なり、以て吾が堂に名づく。昔楊伯起暮夜の贈金を受けず、四知ⁱⁱⁱの語有り、後人その高節を欽い、以て堂名と為すは、由来久し。吾が堂は後に起こる、或いは当に新四知堂と作すべきのみ。然りと雖も、孔・荀二君は周季に生まれ、新からざるなり。且つ知は亦必ずしも四を以て限らず、因りてその半ばを截取して、名づけて知堂としか云う。

これは今年三月二十六日に書いたもので、わたしの最近の意見を示しているから、あるいはこの序文に持ってきてもよいだろう。しかしながらこれを『知堂文集』の序にすればもっと適切

だろうが、しかしここでまず間に合わせるのもよからう。『知堂文集』の序は要る時になったらまた考えればよい。

中華民國二十一年七月二十六日、周作人、北平にて。

※初出：『看雲集』

ⁱ 王維の詩 「山に入りて城中の故人に寄す」詩。「中歳頗る道を好み、晩に家す南山の陲り。興来たらば毎に独り往き、勝事空しく自ら知る。行きて至る水の窮まる処、坐して看る雲の起こる時。偶然林叟に値い、談笑して還る期無し。」

ⁱⁱ 『莫須有先生伝』 廃名の小説。周作人はこの小説に序を書いている。『苦雨齋序跋文』所収。

ⁱⁱⁱ 四知の語 『漢書』楊震伝、夜だから誰も知らないと言って人から金十斤を送られた楊震は、その人に対して、天知る神知る、我知る子知る、どうして知るものなしと言えるかと言って断った話。

三礼讃

一、娼婦礼讃（三礼讃の一）

この題目はどう考えてもよくない。もとは古典の文字で *Apologia pro Pornes*、あるいはエスペラントで、*Apologia por Prostituistino* としようとしたのだが、どちらもあまり妥当だとは思われず、結局漢字を用いることになった。したがってこの四字を取るしかなく、礼讃は *Enkomion* であるべきで *Apologia* ではないのだけれども、仕方がなかった。ⁱ 民国十八年四月吉日、北平にて。

貫華堂の古本『水滸伝』第五十回に白秀英が鄆城県の寄席で雑劇を歌って楽しむのが叙述されている。四方に挨拶して、拍子木が一つ入ると、四句の名乗りの詩を唸る。

新鳥は啾啾として旧鳥は帰る、
老羊は羸瘦^{やせほろ}り小羊は肥ゆ、——
人生衣食は真に難事、
鴛鴦の処処に飛ぶに及ばず。

雷横はそれを聞いて喝采の声を挙げた。金聖嘆の批注が褒めていいと言っているが、われわれから見ても確かに悪くない。ある人の句に、世事は喫飯の難きに如くは無しと言うが、この事は由来遠いのである。試みに天下の人を見れば、もちろんもう何もできないほど腹一杯食っている者はいるが、いくら仕事をしていても飯も満足に食えない人も多い、けだしいつもそうなのだろう。かつて民国十年十月二十一日の『覚悟』が引いていたドイツ人カウツキー（Kautzky）の言葉を読んだ。

「資本家は彼女たち（女工）の無経験を利用して、彼女たちが自分で使うにさえ足りない労賃をやるだけでなく、彼女たちに、ただ売淫だけが収入を補う唯一の方法だと暗示するか、あるいは酷いのはあからさまにそう言う。資本制度の下では、売淫が社会の大黒柱となっている。」わたしは思うのだが、資本家の考えは間違っていない。資本制度の下では給与を多くすれば剰余価値が減少するから、それは断じて不可であるが、彼女たちの需要消費もまた実情である。ならば他にどんな方法があるか、何とかして補充する以外に。聖人は言われた。飲食男女、人の大欲ここに存すと。世の人は往々にして貧困に厄せられ、二つともに全うすることができず、手から口へと、わずかに露命を繋ぐだけである。もし誰か「粥」を作ってくれたとしても、粥を食べるのにも二つの口がある。これが貧乏人の嘆きの所以である。もし売淫するなら、飲食を男女の中に寓することになり、これは魚があつてなおその上に熊掌があるようなもので、まったく天地の間に滅多にない良法厚意でなくてなんであろう。わたしは拍手喝采していいぞいいぞと叫ばなくてなんとしよう。

アメリカの現代の批評家の中にメンケン（Mencken）という人がいて、彼も売淫はとても面白いと考えている。『婦人弁護論』ⁱⁱの第四十三節は乞食娘を述べたものだが、彼は売淫はそう

した女性がやれる最も面白い職業の一つであり、普通娼婦は大抵彼女の仕事を好んでいて、決して女店員や給仕と地位を交換しようとしな。先生や女史たちは彼女は墮落したと思うが、実はそうした生活は工場より良く、来訪する客も多くは彼女自身の階級よりも高い。われわれはスペインのイバニェス (Ibanez) の小説『奢れる花』を読んで、これはデタラメな話ではないと思う。メンケンも又言う。

「貞操を犠牲にした女性は、他のも同じだが、貞潔を保持している女性よりもっと良い機会に恵まれ、確実な結婚を手に入れることができる。これは経済的な下等階級の婦人にとっては特にそうである。彼女たちはひとたび高等階級の男性に近づくと、——これは平時には容易でなく、時にはほとんど不可能である、——たちまち女性としての奇能力によって次第にそうした階級の風致趣味と意見を身につける。妾宅の女性はこうして艶やかな身ごなしを養って、最初は容姿だけの俗悪な交易だったものが、最後には正式の結婚となる。このような結婚の数は実際には表面上に現れているものより何倍も大きい。というのは両方共自分たちの事実を常に努力して隠そうとするからである。」それなら、これは「終南の捷徑」〔出世の近道〕でないことがあるか。緑林の会党〔盗賊団〕出身者が将官に昇進できるようなもので、陸軍大学の学生に比べても百倍も豪勢である。

ハイルボーン (Heilborn) はドイツの医学博士で、著書に『異性論』ⁱⁱⁱというのがあり、第三篇は女性の社会的地位の発達を論じている。何年も何年もの暗黒ののちに、ギリシアのアテネ時代になって、ようやく一点の光が見えた。それこそギリシアの名妓の起こりである。そうした女性はギリシアではヘタイラ (Hetaira) と呼ばれ、意味は女友達ということ、たぶん中国の魚玄機や薛濤のような人物で、何人かは後には執政者の夫人になった。「彼女らの精練優雅な振る舞い、彼女らの表情と艶やかな身ごなしによって、彼女らは普通の妾たちを超えただけでなく、ギリシアの主婦をも圧倒した。というのは主婦たちはその優美な姿態、高等教育、と芸術への理解を欠いているのに、女友達はその長所を備えていたから、短期間のうちに彼女たちは公私の生活の上で極めて大きな勢力を占めることになった。」ハイルボーンは結論して言う。

「こうして、ヨーロッパの婦人の精神と芸術の教育は売淫制度によって初めて成立した。ヘタイラの地位は所謂婦人運動の始めとすることができる。」このように言えばカウツキーの資本家はほんとうに喜ぶだろう。彼らが提示した売淫はもともと文化史上においてこのような意義があったのだ。上に述べた光榮な営業はつまり「非必要」なものに属するけれども、独立した遊女の部類は、徒弟制・請負制〔ボスによる奴隸的労務提供〕とは少し違う。メンケンの話は注解がよい、「およそ非必要な物は世間では常に尊重される、たとえば宗教、流行の服装、およびラテン文法」^{iv}、故に口を糊するために営業するのではない売淫は自ずとその尊厳を持っているはずである。

要するに、売淫は大欲を満足させ、良縁を獲得し、文化を啓発するに足る、実に厚く非難すべからざる事業であって、別の面からいえば、彼女たちは資本主義に十字架を背負わされた、また道のために受難したとも言えるようで、フランスの小説家ルイ・フィリップ (Louis Philippe) は彼女たちを可憐な小聖女と言ったが、その敬虔さにも一理ある。実を言うと、資本主義は神人

共に助けるもので、決して打倒できないのに、詩人や空想家たちは又資本主義を打倒しなければ婦人問題は根本的に解決できないと考える。そもそも資本主義は万年にわたる有徳の長所があり、あらゆる方法は自ずとただ過去を謳歌し、現在を擁護することしかないからには、売淫が礼賛されるのもけだし火を見るごとく明らかである。雷横の老母がどんなに「千人が騎り万人が入れる雌犬」と罵ろうが、この世界では、白玉喬〔白秀英の父〕のいう「歌舞音曲にて普く天下の皆様にご奉仕」するのは、要するに最も有効な最も価値ある生活法に他ならない。本の中に一言、「夫人、女将、お妾、妓女など長期短期の性の売買は、真に滔々たるもので天下皆そうである」とあるのに気が付いた。おそらく女同志はわたしの提示に賛成しないだろうが、抗議をするのも難しいだろう。わたしは又友人が男色を買うのを勧める古歌を伝授したのを思い出した。歌詞は粗雑卑陋だが、やはり至理が込められている。現今ではなんでも全てが売買の世界である。われわれは何か物を売る事について非難を加えることができるだろうか。日本の歌人石川啄木は言ったではないか。^v

「私の不便を感じてゐるのは歌を一行に書き下す事ばかりではないのである。しかも私自身が現在に於て意のままに改め得るもの、改め得べきものは、僅かにこの机の上の置き時計やインキ壺の位置と、それから歌ぐらゐなものである。謂はゞ何うでも可いやうな事ばかりである。さうして其他の眞に私に不便を感じさせ、苦痛を感じさせるいろいろの事に對しては、一指をも加へることが出来ないではないか。否、それに忍従し、それに屈服して、惨ましき二重の生活を續けて行く外に此の世に生きる方法を有たないではないか。自分でも色々自分に辯解しては見るものゝ、私の生活は矢張現在の家族制度、階級制度、資本制度、知識賣買制度の犠牲である。」（『陀螺』二二〇頁に見える。）

※初出：1929年3月25日『未名』半月刊第2巻第6期

ⁱ Apologia は普通弁明、それに対して Enkomion は頌詞、頌賛を意味する。

ⁱⁱ Mencken Henry Louis Mencken (1880~1956)、アメリカのジャーナリスト。

In Defense of Women by Alfred A. Knopf 1922 2ed.

“The truth is that the woman who sacrifices her chastity, everything else being equal, stands a much better chance of making a creditable marriage than the woman who remains chaste. This is especially true of women of the lower economic classes. At once they come into contact, hitherto socially difficult and sometimes almost impossible, with men of higher classes, and begin to take on, with the curious facility of their sex, the refinements and tastes and points of view of those classes. The mistress thus gathers charm, and what has begun as a sordid sale of amiability not uncommonly ends with formal marriage. The number of such marriages is enormously greater than appears superficially, for both parties obviously make every effort to conceal the facts.”

iii Heilborn とその『異性論』 ハイルボーンとは Dr. Adolf Heilborn (1873~1941) とと思われる。彼には *Weib und Mann. Eine Studie zur Natur-undKulturgeschichte desWeibes.* 1924. という書があり、それがこの『異性論』にあたる。英訳の書は *The opposite sexes : a study of woman's natural and cultural history* by Adolf Heilborn ; translated from the german by J.E. Pryde-Hughes Methuen, 1927 である。この人にはまた『Käthe Kollwitz』というモノグラフもあり、ユダヤの血を引いていることからナチス治下の 1935 年には執筆を禁じられた。その死は自殺であったというからナチスの支配への絶望からであったと思われる。

iv “whatever is unnecessary is always respectable, for example, religion, fashionable clothing, and a knowledge of Latin grammar.”

v 石川啄木 「歌のいろいろ」 (いま筑摩書房版『全集』第 4 巻) 『陀螺』の「啄木の短歌」の序文中に引用、いま『周作人訳文全集』第 9 巻所収。

二、おし礼讃（三礼讃の二）

俗語に「おしが黄連を嚙む」と言うのがある。苦いけれども言い出せないことを言う。だが又「黄蓮樹の下で琴を弾ず」とも言う。こちらは苦中に樂をなすので、これもよくある事で、おしは苦しくとも言葉に出せないが、けだしまた自ずからその楽しみもあるのであって、あるいは吾輩のように口がある人間より上にあるのかもしれない。

普通はおしを障礙の一つとして、片足や目がないのと同視する、これはとても不公平な事である。おしの口は損なわれていないし、無駄でもない、彼はただ物が言えないだけだ。『説文』に、「瘡は、言う能わざる病なり」と云う。たとい許慎君の言うように、言う能わざることが一種の病気であったとしても、これは決して重大な病気ではない。口の大体の用途にはそれほどの損傷はない。口の用途を調べるとたぶん次の幾つかになる。（一）飯を食う。（二）接吻する。

（三）話をする。おしの口はもともとちゃんとしている、舌先が欠けているわけでもないし、また決して上下の唇が繋がっているのでもない。ならば彼が飲んだり食べたりするには、西洋料理であろうが「華餐」であろうが、どちらも存分に享受でき、何の不便もない。だからおしは個人的な營衛〔漢方の用語。飲食物の精気を受け取り皮膚体内を潤滑にする作用〕には何の障碍もない。これは断言できる。接吻については？もし上述したように自由に飲食できる口なら、この仕事にも当然問題はない。というのはオランダのヴェルデ（Van de Velde）医師が『円満なる結婚』第八章で言うように、接吻の種々はたいていが香・味・触の三つに限られており、声とは別に関係がない。おしの話をしてないことが絶対に事柄の妨げにならぬことが分かるからである。つまるところ、おしのいわゆる病気とはやはり「言う能わず」という点にある。わたしからすれば、これは実際やはり重大に関わらない。人類が物が言えるのは本来余計なことなのだ、試しに天地の間の実に多くのもの、すべての有情を見れば、どれ一つとして自ずからその生を遂げ、各々その性を尽くさないものはないが、何が一言でも喋ったろうか。古人は云う、「猩猩能く言うも、禽獸を離れず、鸚鵡能く言うも、飛鳥を離れず」と。かわいそうにこれらの畜生は、辛苦して、何句か人の話し言葉を学んだが、結果はやはりもとの鳥獸で、多くは聖人からバカにされるのは、まったくどうしたものか。以前は四つ目の蒼頡先生が無中から有を生じさせて文字を造り、気のよい幽鬼を怖がらせて一晩泣かせたが、わたしは最初に類人猿のなかの一匹が喉を強張らせて話すことを学んだ時、やはり確実に元始天尊の長嘆息を引き起こしたのではないかと恐れる。人生営々として何を為すところぞ、「飲食男女は、人の大欲ここに存す」、大欲に欠けるところがない以上、別の事は適当でいいのではなからうか。中国の処世哲学の重要な一項は、余計な一事は一事足らざるに如かずである。おしの如きは、一事足らざるを能く保つとすることができる。

諺に「病は口より入り、禍は口より出ず」と云う。話すことは人に無益であるばかりか、かえって有害であることは、これを見てもわかる。一たび話すと、話の中に善し悪しが含まれる。これはこのご時世では、たちまち危険である。人間はいつでも「あなたが好きだ」などという甘美なことばかり言うてはいられない、——まして仔細に調べれば、あなたが好きだにはすなわち彼

は嫌いだ、あるいは彼があなたを好きなのは許せないなどの意味が含まれ、禍根を残すことにもなる。哲人が客に会って挨拶をするのに、ただ「今日のお天気は……ははは！」と言ったきり、もう説明をしないのは、確かに訳があるのだ。けだし天気は無知だけれども、その良し悪しを言うのは結局あまり妥当ではない、だから一笑して終わりにするのである。かつて楊鄆の孫会宗に報ずる書を読んで、ただ「一頃の豆を種え、落ちて糞と為る」などの言葉を覚えて、秘かに気に入っていたが、楊公がついにこれによって腰斬にあったことを知らなかったのは、なお湖南省の十五、六歳の女学生たちが『落葉』（郭沫若ので、徐志摩の『落葉』ではない）を読んで銃殺されたのと、同様不可思議である。しかしながらこの世界はこのように不可思議な世界なのだ。これはどうしようもない。何千年来こうした経験をしてきた先民が残した遺訓は、「明哲保身」である。何十年来こうした状況を見慣れた茶館の張り紙の標語は、「国事を談ずる勿れ」である。我が家の金人は三重にその口を閉ざし*、二千五百年來世の模範となり、その評判は変わらない。おしの如きはまさしく今の金人ではないか。

普通の人間はよく喋ることを出来るとする。だが亦おしの真似をして有名になる者もないわけではないが、上下古今そうした人は決して多くない。これによってもおしの得難く貴重であることがわかる。最初にあの大名赫赫たる息夫人である。彼女は傾国傾城の美貌を以て、二度王后になり、楚王のために二人の息子を生んだが、楚王には一言も話さなかった。亡くなった古代の美人を引っ掛けるのが好きな中国の文人はそこで鳴り物入りで詩を作り、あるものは彼女は良いと言い、あるものは彼女は悪いと言って、各自それぞれがいい気になった。しかしながらそれによって息夫人の名声もいやが上にも上がった。実を言うと、これは婦人の生活の一場の悲劇であり、一時一地一人の事であるばかりか、ほとんど婦人全体の運命の象徴だと言える。イプセンの書いた『人形の家』の女主人公ノラが、自分が結局見も知らぬ男のために二人の子どもを生むなんて思いもしなかったと言う。これはまさしく息夫人の運命であるが、実はまた資本主義下の一切の婦人の運命でないことがあるか。もう一人物を言わない人がいる、漢末の隠士姓は焦、名は先というのがそれである。わが郷の金古良が『無双譜』を作り、この隠士を中に収め、一首の素晴らしい賛まで書いている。

「孝然と独り處り、口を絶して語らず、黙隠して以て終わり、狐鼠を笑殺す。」

そして「此処を以て身を終わるに、百余歳に至る」というそうだから、おしの真似をして、高士の名を成した上に、長寿の福まで授かった、おしの賛美すべきは火を見るよりも明らかである。

世道衰微して、人心古ならず、現今のおしはなんと手話で話し始めた。だがこれは暗闇では役に立たないし、話はできない。孔子曰く、「邦に道なければ、行いを危くし言は遜る」と〔『論語』憲問〕。おしはそれなお古の道を行くがごときか。

民国十八年十一月十三日、北平。

※初出：1929年11月18日『益世報』副刊第10期

*三緘其口 劉向『説苑』「敬慎」に「孔子周に之く、大廟を觀るに、右陛の側に、金人有り、三えにその口を緘して其の背に銘して曰く、古の言を慎む人なりと。」この話は『孔子家語』にも出る。普通は「三たび其の口を緘す」と読めばよいところだが、ここは金属の像だからそうはいかず、三重にというのは苦しい解釈である。両手に猿轡か。「我が家」とは孔子が参観に来たのは周であったから。

三、麻醉礼讃（三礼讃の三）

麻醉、これは人類に特有の文明である。書物の上では、斑鳩が桑の実を食べると酔うと言い、あるいは猫が薄荷を食べると酔うと言うけれども、それらはいずれも偶然の事にすぎず、人が間違っただけで笑苺を食べて、ひとしきりゲラゲラ笑いをするようなもので、決して初めからそのつもりで面白いものを食べようというのではない。そのつもりで麻醉に掛かるのは、われわれ万物の霊長たるものの特色であり、もしこれがないとすれば、人間が禽獣と違う所以がほとんどなくなってしまう。

麻醉にはさまざまな方法がある。中国で最も普通なのはアヘンを吸うことである。西洋でも文人がこれを愛好するそうである。ある散文家の傑作はアヘン盤のそばの回想であり、別の詩人の一篇フビライーハンの詩も芙蓉城の酔夢中から得たものである。中国人のアヘン吸いは平民化したもので、決してある階級の占有物ではなく、みんな同じようにジージーと吸い、共に麻醉の大福を享受するのは、称揚する価値がある事である。アヘンの趣味はどこにあるか、わたしは常習者になったことがないから、分からないが、要するに力が抜けてぐたっとするのが面白いのだろう。ある吸引者を見たことがあるが、まったくの貧乏で、ほんとうにボロの綴れ織たるに恥じなかったが、頭には西瓜帽をかぶり、前のでっぺんには大きな焦げ穴が開いていた。つまり昏睡した時に頭が灯の上に垂れて焦げたのである。そこでその陶然たる状態が思いやられるのである。近頃の伝聞では孫馨帥ⁱにはアヘン部隊があって、吸い足りていて中毒症状が治まった時が突撃力が最も強くなるということであるが、これはすでに麻醉の意味を失っている。少なくともわたしには要するに教訓とするには足りないと思われる。

中国の古已に之有りの国粹の麻醉法は、たぶん飲酒だと言えよう。劉伶の「死んだら埋めろ」は、最も徹底していることになる。陶淵明の詩も三句として酒を離れない。例えば「撥置して且く念う莫れ、一觴聊か揮うべし」、又云う、「天運苟も如此くんば、且くは杯中の物を進めん」、又云う、「中觴 遥情を縦にし、彼の千載の憂いを忘れ、且く今朝の樂を極めん、明日は求むる所に非ず」ⁱⁱ、いずれもよい例である。酒、わたしはすこぶるそれを好む。だがかつて声明したことがある、特にそれほど陶然たる趣がわかるわけではない、ただむやみに飲むに過ぎないと。しかし他の人にとっては確かに麻醉の力はある。それは人を景勝の地、つまりいわゆる童話の国に引き込むことができる。わたしに二人の叔父があって、特にこのような幸福な国の住民であった。ある冬の夜、彼らは酔っ払って帰って来た。我が郷にたくさんある石橋の一つを渡っていて、兄の方が足を上げた途端、綿入れ履が脱げた。弟が彼のために地面を撫で回して、言った。「兄ちゃん、あったよ。」足で踏みつけると、またなくなって、兄が言った。「おい、履がワンと鳴くと又なくなったよ！」そいつは黒い子犬で、弟が綿入れ履と思って差し出したのだった。わたしたちはそれを聞いてあるものは笑いそうになったが、彼らのその時の神聖な楽しさをわれわれ外の人間はどうして知ることができたろう。確かに、黒犬を綿入れ履にする世界はわれわれにとってほんとうにあまりにも遠すぎる。われわれは綿入れ履を綿入れ履とし、自分では醒

めたつもりでいるが、実は極めて大きな不幸なのだ。どうして十二文の銭を惜しんで、徳利一本の黄色い液体を買い、昏倒するほどに注ぎ込んでこの楽土に入らないのか。

信仰と夢、恋愛と死、やはりいずれも上等の麻醉である。宗教あるいは主義を信じることができ、夢見ることができることは、多くは得がたい幸福の性質であり、人々が誰でも獲得できるものではない。恋愛が最もよいということになる。誰であれ皆その可能性を持っており、しかもなお滋養を採って道を求めるように、一挙兩得なのが、特に喜ばしい。だがこの事は至難で、第一に相手が必要で、他の一灯、一盞がありさえすれば堪能できるのとはわけが違う。だからたとえ奢侈と言わなくとも、少なくとも要するに面倒な麻醉ではある。失恋から反目に至っては、事柄は尋常で、まさに酒徒の嘔吐、煙客の下痢のようなもので、病とするに足りないのは、初めから承知のはずである。最後は死ということになる。死というものは、ある人々はまだよいと思い、ある人々はとても悪いと思う。だが麻醉としてみたとき、これはどうやらまだ悪くはなさそうだ。エピキュールは、死は恐れるに足りない、なんとなれば死はわれわれとは関係がない、われわれが居る時はまだ死んでいない、死が来た時にはわれわれはすでにいないからだ、と言ったことがある。快樂派は原子説を信じるもので、そうした唯物的な言い方は死の恐怖を消し去ることができるが、わたしたちからすれば、死は又一種の快樂でなくてなんであろう。わたしたちを存在なきまでに麻醉してくれる。このような楽しみはおそらく酔酒婦人の比べられる所ではないであろう。難しいのはどのようにすればこのように麻醉し、快樂になることができるかということである。これはもう一つ別の問題であって、わたしたちが今語らねばならないものではないとわたしは思う。

酔生夢死、これはたぶん人生最上の生活法であろう。しかしながらそう願わない人もいる。普通外科手術には大抵全身あるいは局所の麻醉を用いる。ただたまにこの例を破るような英雄がいる。例えば関雲長が骨を削って毒を癒したのは、世人の佩服するところで、もちろん当然のことである。けだし世間にあるところではただ辱と苦だけが、苦を舐め辱を忍んで、初めて済度されるのだろう。画廊派の哲人（Stoics）は勇敢に自殺し、自ずから一宗派を成した。ペトロニウス（Petronius）などは歌を聴き酒を飲みつつ、脈を切って死んだ。やや貴族的ではあるけれども、もとより自ずと喜ぶべきことだ。タラス・ブーリバ（Taras Bulba）の長子は敵に捉われ、酷毒な刑によって殺されたが、死に臨んで言った。「父よ、みな見ましたか？」タラスは観衆の中に隠れていたが大声で叫んだ、「息子よ、みな見たぞ！」これはコサックの勇士、北方の強者である。これらの人々は人生をよくよく玩味し、苦酒を啜るように、一点の曖昧さもない。その堅忍不拔はけだし及ぶべからざるものがある。だがわれわれ凡人にはやはり真似のしようがない。話は又元に戻るが、われわれの生活はおそらくやはり酔生夢死が最もよいのであろう。——苦しいのはわたしはただ何口かの酒しか飲めず、そして又麻醉もできない、やはり醒めたままみな見え聴えながら、しかも又声高に大声で叫ぶ力もないことである。これこそが凡人の悲哀であって、実に如何ともし難いものである。

民国十八年十一月三十日。

※初出：1929年12月5日『益世報』副刊第20期

ⁱ 孫馨帥 軍閥の孫伝芳のこと、「馨」は名前の「芳」に引っ掛けたのである。「帥」は将帥、元帥で総司令官をいう。

ⁱⁱ 陶淵明の詩はそれぞれ「旧居に還る」「子を責む」「斜川に遊ぶ」。

草木虫魚

はしがき

明の李日華の著『紫桃軒雜綴』巻一に、白石生ⁱ辟穀して黙坐す、人之に問うも答えず、固より之に問う、乃ち云う、「世間一として食らうべき無し、亦一として言うべき無し」とある。これは仙人の話である。われわれ凡人から見ればいささか過激であるようだが、大概是間違っていない。特にその第二点については。文章を書くとき、わたしはいつも二つの困難を感じる。その一つは何を言うか、その二つはどう言うかである。胡適之先生の考えではこれはたやすく解決するようだ。というのは「言いたいことを言う」と「話は言いたいように言い」さえすればよいのだから。しかしわたしにとってはこれは大難事なのである。ある種の事柄はもちろんわたしにとってはもともとっては言えない。しかしながらある種のものは言いたい。ところが現在では実際言いがたない。政治の大事は言う必要がないし、たとい偶然に児童あるいは婦人の身の上の事を語るにしても反動の痕跡を看取られないと保証し難い。その次は落伍の証拠で、古人のいわゆる筆禍に遭う事になる。この内容の問題ですでに十分煩雑なのに、表現の問題もそれより簡単というわけではない。わたしはふだん心の中の「情」は「言」によって完全に表せるものかどうかに疑いを持っているし、さらにいい加減に表せるとは信じない。嗟嘆とか、永歌とか、手の舞い足の踏むⁱⁱとか言った芸当は、多少なりとも自分の情意を發表することはできようが、それが芸術となってさらに人に見られた時には、おそらくかなりの変動と隔たりが生じ、残っているのもごく微小であろう。死生の悲哀、愛恋の喜悅、人生の最も深切な悲歎甘苦は、絶対に言語によって形容できないし、さらに文章は無論のことである。少なくともわたしはそう感じている。世間にはあるいは天才があつて自然と例外はあるかもしれない。ならばわれわれ凡人が文章で表現できるのはただある種の情意でしかなく、もちろんそんなに粗く分かり易いものではないが、またそれほど深切でもない部分である。言い換えれば、実にあつてもなくてもよい重要ではないものであつて、それを表現していささか自ら慰め暇つぶしをするだけである。以前上海の某月刊で一つの記事を読んだことがある。ある人が文学無用論を提唱しようとしているというもので、その後注意していずその主張が發表されたのかどうか、何か影響があつたのかどうかは知らないが、しかしわたし個人は確かに文学無用論を信じている。わたしは文学は一つの香炉のようなもので、その両側にはもう一對の燭台、左派と右派があると思う。むろんどちらが左か右かは、何の関係もない。これは要するに二つあるということで、もし仏教の二つの名称を借用することが許されるなら、つまり禪宗と密宗である。文学は無用であるが、この左右の二方は有用有能である。禪宗の作法の人の“不立文字”は、その無用を知っていて、別の道を探すものである。霹靂のような大喝一声、あるいは警策の一撃、あるいは乾屎橛ⁱⁱⁱの一句で、人を直截に豁然と大悟させる。これは相手方にももちろん相当の感受性を必要とし、軽々しくは効力を生じない。だがこの方法の精義は実は極めて正しいもので、ほとんど最高の理想的な芸術とすることができる。だが事実として芸術はまだ確実に志はあるも未だ逮ばずという所にあり、あるいはただ音楽だけ

が少しそういう意味を持っているが、文章言語に縛られた文学は何か象徴的なものを持ち出そうとしてそこで抗っているものの、やはりどうしても追いつけない。密宗派の人は単に結印念呪して、ギャティギャティハラギャティと何句か唱えるだけで、見た所なんの意味もなさそうだが、実はこれが極めて大きな力を持っているのだ。ばあさんが大声で阿弥陀仏と唱えるだけで、安心立命でき、西方浄土に自分の分があると思ったり、紳士がふだんはせいぜいコックを顎で使っているだけなのに、一朝自分が光禄寺の小官になると、却って自分が偉物に思えてくるなど、元々は皆この類の事である。つまり古今来麻の如く人を殺した多くの勅決の事件でも、その罪名を問えば、ただ大不敬とか大逆無道など何個かの字にすぎず、まったくのがらんどである。だが当年には多くの生きた人間死んだ人間がそれによって各種の極刑に処せられ、考えてみればひどい濡れ衣である。だが当時であっては、たぶん本人の他は誰も当然だと思わないものはなかったのである。名前——文字の威力の大なることかくの如きに至れば、実に敬すべくして畏るべしである。文学とは言えば、それは命令もできない上にまた命令も受けない。それは唯一無二の表現法によって直接に啓発する禅宗のように、解脱できないし、かと言っていい加減に俺の一字で人の喉を塞ぎ、もう息が戻らないようにするという、密宗のような剛勇も振るえない。その結果はああでもないこうでもないと言って、四万八千巻の書物を書いて、暇人の閲覧に供するだけである。わたしが文学に対してこのように不敬で、かつてはそれを不革命だと称し、今は又無用だと言うのは、真にあまりにもそうあるべきではない。だがわたしの批評はまったく好意的である。わたしは文学の要素は誠と達だと思う。しかしながら誠には障害があり、達も容易ではない。すると残るのは、他に何があるか？実を言うと、禅の文学は作れないし、呪の文学は作ろうとも思わないし、普通の文学は文字の紛糾を克服できないまま作ってもよいし作らなくてもよい。総括すると「一として言うべき無し」という言葉に同意しなくてなんとしようか。話はこうだけでも、文章はやはり書くことができれば、書きたい。鍵はただこの一点にある。世間には一として言うべき無く、自分でもさらに真の文学を書ける可能性がないということを知っていても、その後その時に一つのテーマを見つけて、真面目に一篇の文章を書くのは、いけないことではない。その時になってみればあるいはまるで世間には一として言うべからざる無しということになっているかもしれない。それもよろしいが、ただこの事もまた大いに難しく、まだ試してみなければならず、一足跳びで到達できるというものではない。わたしはいままだ多くの事を言いたくないし、あるいは言うに具合が悪いので、ただよく選んでからにするしかないと思っている。今はしばらく草木虫魚を選ぶことにする、なぜか？第一に、これはわたしが好きなものである、第二に、彼らも生物であり、わたしととても関係がある。ただ又結局は異類であるから、われわれが勝手に話すだけだ。万一草木虫魚を語るのもいけないという時になるなら、それも方法がないわけではない。われわれは天気を語ればよいのだ。

民国十九年旧の中秋。

※初出：1930年10月13日『駱駝草』第23期

ⁱ 白石生 劉向の『列仙伝』や葛洪の『神仙伝』に出る仙人の一人。彭祖の時にはすでに二千歳で、昇天を嫌い、長生を尊び、白石を煮て食らい、白石山に住んで、白石生と号した。辟穀は穀物を食べないこと、仙人になる手段。

ⁱⁱ 嗟嘆～足の踏む 『詩経』の大序の詩の起源から成り立ちまでをいう言葉。

ⁱⁱⁱ 乾屎橛 カンシケツ。仏教用語で乾いたクソの棒、役に立たぬものの譬え。

一、金魚（草木虫魚の一）

わたしは天下の文章は全部で二種あると思う。一種は題目があるもの、一種は題目がないものである。普通文章を書くには大抵がまず考えがある。一定した題目がないと、考えを書いた後、また全篇を総括して、題目を補うことになる。こうした文章の中からは佳作が出やすいようである。比較的自由に公表できるからである。後で題目を書くのは難事で、時には本文よりもずっと難しいけれども。だが時には、思想が散漫で集中できず、何を書いたらよいかかわからない場合もある。それならまず題目を決め、それから文章を書いても、好都合なところがないわけではない。だがこれにはいささか賦し得たりに近いものがあり、試帖詩を書いてしまう恐れがある。偶然イギリスのミルン(A. A. Milne)の小品文集を読むと、一箇所次のように言うところがあった。時に組版所から原稿の催促があるのだが、実に何を書いてよいか分からない。天命に従うほかなく、字引を広げて、手に触れたのが題目である。一度金魚に触れたので、その結果果たして金魚一篇が文集に収まることになった、と。これはとても面白い事だと思って、早速やってみて、金魚一篇を書いて試してみた。どのみち何も言わねばならぬような大道理など、しかも真っ先に発表しなければならないものなどありはしないのだから、賦し得たりの詠物詩になったところで構いはしない。別に組版所から原稿の催促という事はないのだけれども。

金魚と言うと、その実わたしはあまり金魚が好きではないのである。飼い物の小動物の中では、わたしの嫌いな物は、嫌いな程度によって、その名と順位はチンころ、金魚、鸚鵡である。鸚鵡は体に派手な赤、緑を着て、口を開けばけたいな声、野蛮気たっぷりだ。チンころの体はもちろん小さすぎて、猫にも及ばない（小学校の教科書にさえ、猫は犬より小さく、犬は猫より大きいと言うのに！）のに、鼻だけは特にひくひくと見苦しい。わたしはふだんから鼻をヒクつかせる人は嫌いだ。それは人為的で、しばらくのもので、鼻をひくつかせるのが、いつまでも続いてそのまま固まってしまうのではないのだけれども。人間の顔にはもちろん表情がなくてはならない、だが思うのだがそっと示すだけで十分である。例えばちょっと微笑むとか、あるいは眼である種の感情を表すとか。——もちろん、恋愛や死などは例外とすることができ、やや強烈な表示があって構わない。だがやはりああいう風に鼻をそり上げ、歯を剥き出し、まるで人に噛みつきそうな様子は必要ないようだ。そうした顔は映画の中だけでよく、どうせわたしとは関係がない。というのは二十年来わたしは映画を見たことがないのだから。ところが金魚ときたらチンころと鸚鵡の二者の特徴を兼ね備えているのだ。そいつはただ長い縄で引かれて貴婦人のスカートの裾にじゃれつかないだけで、一等を減ぜられたので、そうでなければ第一等はおそらくきっとそいつだったろう。

金魚のまん丸く赤い体、突き出た二つの眼、のろのろと水中を泳ぐのを見るたびに、どうしても中国の花嫁を連想してしまう。赤い布の上下を着て、ズボンの裾を縛り、小さな両足を曲げてひょこひょこ道を歩く。わたしは自分にも一つ欠点があることを知っている。本物の、あるいは類似の纏足を見るのが最も怖いのだ。十年前かつて「天足」という一篇を書いたことがあり、冒頭の一句に、「わたしは女性の天足を見るのが一番好きだ」と書き、友人の某君に褒められた

ことがある。彼も「務めて必ず足を小さくする」のに反対していた人だからである。わたしは決して野蛮であることが怖いのではない。現在の世界はまさしくアメリカのローウィ教授の本の名のように、誰でも「我々は文明的か」*という疑問を持っている。ましてわれわれの道統の国では、削いだり割いたりはいずれも日常の事であり、個人がどんなに努力しても、この野蛮という肩書きは外そうとしない方がよい。実際およそ少しでも自知の明があつて、誇大妄想狂の人でない限り、おそらくあまり外そうとするような野心と妄想は持たないだろう。纏足の女性が引き起こすもう一つ別の感想はすなわち不具である。これは極めて不愉快な事で、ちょうど僂僂かあるいは首に大きなコブがぶら下がっているようなもので、もしこれが天然のものなら、嫌悪するとまでは言えないが、要するに少なくとも喜んで見ないのは確実である。いったい誰が僂僂や大きなコブを鑑賞できるだろうか。金魚の突き出た眼は、そういう類の現象である。他にも緋鯉というのがある。多分その従兄弟であろうか、同じように真っ赤な綿入れを着ているが、ただスリットはなく、眼も平たく頭蓋に収まって、決して普通の魚よりとび出しているわけではない。したがって金魚の眼は一種の不具であることがわかる、水草にぶち当たれば容易に黒目を潰すのはむろんだが、たといふだんでもきつとんでもない近眼だろうから、万頭の屑を食べるのでさえあまり便利ではないだろう。中国人が纏足を好む常例から推せば、金魚の愛好は大衆に合っていると見えるが、わたくしにとっては実に両者ともに愛する勇氣はない。わたしが愛するのはただ普通の魚だけである。

一つ大きな池があると想像しよう、——池は大きくなってはいけない、活きた水が必要だから、池の底には様々な水草が生えているとよろしい。以前の碧雲寺の石の池など、ほんとうを言うと、人造の死海のような水たまりで何の面白味もないけれども、たとい三海〔北京宮城内の北海・中海・南海〕にしたところで俗気貧乏くささに満ちている、それがあの大皇帝が作った代物にせよ。というのは皇帝なるものは根っから俗悪粗暴でないとダメだから、仮に少しは風趣というものが解ったとしても、それも亡国になればお終いである。あの俗悪な友人たちも亡国に出会うだろうが、それはまた別の事だ。さて話を元に戻して、大きな池には、そこで魚を飼うのである。最も良いのは空か水の色をしている奴で、例えば鮒。その次は鯉である。わたしのこのような等級の分類は、肉の味を標準にしているようだが、実はそうではない。水の中を泳ぐ魚は当然暗黒色のがよいと思う。体もまたあまり大きいのは良くない。人が水の上から覗いて、長らくのぞいて、ようやく有るか無きかに一尾そこにいるのが見える、時にはまるで鼻面まで来たかと思うと、しばらくするとまた見えなくなる。これは真っ赤な奴が、まるで西湖の広告船を見ているように、(赤い提灯を灯し、太鼓を叩いているそうだ)、だんだん近よって来ては、それからまただんだん遠ざかって行くのより、ずっと面白い。鮒はそういう資格を備えているが、鯉はちょっと大きすぎるようだが、龍門を上らねばならないから、これも又無理はない。この他に鮠がいる。細長くて銀色の体で、泳ぎまわり、まるで東南海の泥鱸の龍船のようだが、時には何に驚くのか、バシッと跳ねて行ってしまふ。銀の光りが眼を射て、水の世界に活気をつけることが出来る。こうしたところには、金魚はむろん、普通の目の緋鯉であろうが、やはり相応しくない。赤い上下の花嫁で、もしその脚が纏足ででもあれば、彼女にはオンドルの上を這うか坐っていて

もらうしかない。たとえそうでなくても、やはり部屋にいて、ペンキの臭いのする芸香かオーデコロンの匂いの中に居てもらうのが、比較的調和が取れているというものだ。だから金魚の居場所はやはり金持の家の閨房の、五彩の甕の中か、あるいはガラスのボウルの中に浸って、チンころと鸚鵡を相手にしているのが宜しい。

何ヶ月か文章を書かないうちに、天下の形勢はすでに大いに変わったようである。新文学をやろうという志のある人は、ある決まり切った話をできるだけ多くしなければなかなか目立たない。こうした今風の変遷は、善かれ悪しかれわたしとは関係がないが、傍観者の立場から見れば、わたしは賛成できると思う。何故か。文学では永久に、言志と載道という二つの潮流がある。二者のうち、載道はやすく言志は難しい。わたしはこの一篇を書いて金魚を賦し得たが、もともと題目のある文章で、いささか科挙に近いから、それだけでもう言志が少なく載道が多いのだろう。わたしは未だ自分から新文学の末席に付ける勇氣はないけれども、自分ではすこぶる流行りの意味があると思うので、ここに付記して、作風の転換を記しておくのである。

民国十九年三月十日。

※初出：1930年4月17日『益世報』副刊第107期

* 『我々は文明的か』 アメリカの人類学者 R. H. Lowie (1883~1957) の *Are we civilized: human culture in perspective?* 1929, Harcourt, Brace

二、虱（草木虫魚の二）

たまたまラッセルの著した『結婚と道徳』ⁱの、第5章中世の思想を述べたところを読むと、次の一節があった。

「その頃の教会は洗浴の習慣を攻撃して、およそ肉体を清潔にして愛好できるようにする者は皆罪悪を生ずる傾向があると考えた。汚く不潔なのが賛美され、そこで聖賢の匂いをもっと強烈なものになった。聖パウロは、体と衣服の清潔は、つまり靈魂の不潔であると言った。虱は神の真珠と称され、そうしたものをいっぱい這わせているのが聖人として欠くべからざる記号とされた。」わたしは我ら東方文明の選手故辜鴻銘氏を思い出した。彼はかつて不潔を礼賛したことがあり、似たようなことを言ったことがある。彼が虱も中に入れていたかどうか、あるいは特に持ち出したかどうかは知らないけれども。しかし、辜氏になんの賛辞がなくとも、虱の中国の文化歴史上の位置は決して低くないが、これはただ名流の装飾でしかなく、古の聖人賢人についてはまだ文献上の証拠はないようである。晋朝の王猛の名誉は、半分はもちろん彼の経世済民の事業にあるが、彼が虱を捉えた一件はおそらく少なくともその一半にあるだろう。二十世紀の初めになって、梁任公氏が横浜で『新民叢報』をやったが、その時の重要な執筆者に、名を捫虱談虎客というのがいた。それがまだハイカラであったことがわかる。彼の体にほんとうに晋朝の小動物がいたかどうかに関わらず。

ローウィ (R. H. Lowie) 博士はサンフランシスコの大学〔カリフォルニア大学〕の人類学教授であり、近著に一冊とても面白い通俗書『我々は文明的か』ⁱⁱがあり、そこにはいくつもわれわれの参考になるところがある。第10章は衣服と流行を述べているが、彼は18世紀の婦人がとても高い髷を結って、背の低い女性は彼女の下顎がちょうど頭のてっぺんから足の先までの真ん中に来たと述べている。続きで又次のように言う。

「宮廷の女官が馬車に乗るときは台車の板に跪いて、頭を窓から出すほかになく、ダンスをしても、頭がシャンデリアにぶつからないかと恐れたのであった。いっぱい粉を振りたつぷり詰め物をした三角塔はシラミがいっぱいで、とても気持ちが悪かったが、西欧の流行は決してそうしたニューモードを止めることはなかった。その結果象牙の簪が発明され、それで痒いのを搔くというのが、スマートとされた。」第21章で衛生と医薬を述べるが、又「十八世紀の奥さん方の頭に群れをなしてシラミが飼われていた。」と言い、又例を挙げて説明している。

「一三九三年、あるフランスの著者が彼の麗しい読者に六つの方法を教え、彼女らの夫のノミを退治した。一五三九年に出版された本には、ノミ・シラミ・シラミの卵・ナンキン虫を消滅できるという、効果靦面の方法が列挙されている。」こうしてみると、「西洋にもナンキン虫がいる」ことは証明できるばかりか、さらに貴婦人の青い髪の毛にもいっぱいシラミが生きていたことがわかる。中国では、これは自ずともっと当たり前で、楮人穫編の『堅瓠集』丙集卷三に「鬚虱の頌」という一篇があり、その文に云う。

「王介甫〔王安石〕と王禹玉がともに朝見に侍していたが、介甫の下着の襟からシラミがそのまま鬚に這い上るのが見えた。帝は振り返って笑ったが、介甫はわけが解らなかつた。朝見から

退出して、介甫が帝はなぜ笑われたのだろうと訊いたので、禹玉は虱を指さして言い、介甫は従者に命じてそれを取り去らせた。禹玉は言った、軽々しく取り去ってはいかん、一言頌歌してもらいたいものだ、と。介甫、どうして？禹玉、しばしば宰相の鬚に遊び、帝の御覽まで蒙ったのだから、殺してはいかん、放してやるか。皆は大笑いをした。」われわれの荆公は辺幅を飾らない。小虫が一つや二つ顎鬚を這ったところで、彼にとってはもともとなんの奇事でもない。だがこれでわたしはもう一つ別の逸事を思い出した。話では徽宗が五国城にあって、旧臣に手紙を書いて言った、「朕の体に虫が生じ、琵琶のような形をしている」と。普通の人間の想像では、皇帝が虱を知らないのは、情理の中に入っているようで、そしてこのような伝説は、ユーモアとペイソスが一緒になっていて、やはりとても面白い。しかし上の文を参照すれば、あまり妥当ではなくなるようだ。宋の神宗は虱を見て認識できたのに、徽宗になると返って退歩した。もしほんとうなら、その先祖の手本を継承できなかつたことになる。『堅瓠集』には又「恒言」という一条があり、中は次のように二節に分かれている。

「張磊塘は気の利いたことを言うのがうまかった。ある日徐文貞公の席に出かけて、昌魚と皇魚を食べた。料理人が間違つて酢を入れなかつた。そこで張は、慌てたんでしくじつたな〔“倉皇として措を失す”は、“昌皇に醋を失す”と音が近いことからの駄洒落〕と言つた。文貞は腰から一匹虱をつまみ、齒で噛み潰すと、血が齒に飛び散つた。張は、まあ大体はこんなところか、と言つた。文貞も頤を解いた。」ⁱⁱⁱ

「歌の師匠が虱を噛み潰すと音がしたので、娼妓が笑つた。しばらくして娼妓も虱を捕まえた。香と一緒に香炉に置くと爆ぜた。師匠が言つた、火が通つたな。娼妓が言つた、生で食べるよりはマシでしょう。」

この筆記の一条はとても重要な虱の文献である。それは貴人・清客・妓女がいずれも虱を捻る風雅を持っていたことを説明している他に、なおわれわれに虱を潰す方法を教えてくれているからである。『我々は文明的か』第21章に云う。

「ちょうどネズミが沈みかけた船を離れるように、シラミも死にかけて人から離れる、アイスランドの学説によれば。だからシラミのいないエスキモーは不安なのだ。これはなんと愉快で気持ちのよい事だろう。二人の親友が互いに頭上のしらみをとって暇つぶしをし、しかもついで莊重にそいつらを所有者の口に送り込むとは。野蛮な世界では、こうした相互のサービスは実に面白い遊戯なのだ。黒龍江あたりの民族は、夫婦の愛情と友人との友情を示すのに、他にもっとよい方法があるのを知らない。アルタイ山脈および南シベリアの突厥人も同様にこの芸当を愛好する。彼らの革の着物にはシラミがいっぱいついていて、やり手の土人はいつまでもそこでそういう生物を探し、捕まえたならば、口で味わつて皆食べてしまう。ラドロフ博士が自分で計算したところ、彼のガイドは一分間に八、九十匹は捕まえた。原始の民間故事の中で多くこの普遍的でかつ有益な習俗のことが述べられているのは、もともと怪しいことではないのである。」^{iv}このことから普通一般の虱をやつつける方法がすべて徐文貞公と同じ、つまりいわゆる「生で食べる」ことであるのが分かるが、ただ残念なことに「礼節のあるヨーロッパ人が彼らの寄生物を丸呑みするのかどうか証拠が見つけれない」^vのである。しかしわたしは思うのだが、これもそ

うだと仮定することができるだろう。というのは世間にはおそらくこれよりもっといい方法はある得ないだろうからである。歴史に闕文があって、ローウィ博士はあえて軽々しく断定していないだけだ。

だが世間には万事例外というものがある。ここでも無論それは免れない。仏教は殺生に反対し、殺人は四重罪の一つ、犯した者は波羅夷の不共住〔僧の数に入らない〕に処せられ、たとえ畜生を殺しても波逸提の罪〔墮落により地獄に落ちる〕になるので、彼らは水中や土中のほとんど見えない小虫にも注意するから、当然虱についても疎かにはしない。四分律の卷五十「房舎犍度法」に云う。^{vi}

「多くの人が住むところで虱を取って地面に捨てるが、仏はそうすべきではないと言われた。かの上座の老病比丘はしばしば起って虱を捨てて、疲れ切ったので、仏は器に、毳〔和毛〕、切貝〔?〕、ボロ布、綿などに、捨て置き、もし虱が這い出たならば、筒を作ってそこに入れることは許すと言われた。彼は宝で筒を作ったので、仏は宝で筒を作るべきではない、角や牙、骨、鉄、銅、鉛錫、竿蔗草、竹、葦、木などで筒を作ることは許す、虱がもし這い出たら、蓋や栓を作るべしと言われた。彼は宝で栓を作ったので、仏は宝で栓を作るべきではない。牙や骨ないし木で作るべし、安んずる〔安置する〕処がなければ、糸でベッドの足に繫いでおくべしと言われた。」小林一茶（一七六三～一八二七）は日本の近世の詩人であり、また仏教徒でもあったから、動物に対しては聖フランチェスコのように、ほとんど兄弟の愛を持っていて、彼の虱を詠んだ詩句はわたしが読んだものでもいくつも良い句がある。そのなかには次のような一首があり、かつて『雨の日の書』に訳したことがある。^{vii}

例えば――

虱のにくさに捻りつぶさんもいたはしく、又草に捨てて断食させんも見るに
忍びざる折から、鬼の母に仏のあてがひ給ふこと思ひけるまゝに
（シラミを一匹捕まえて、捻り潰すのはもちろん可哀そうだが、外に捨てて、
絶食させるのも忍びない。ふと我が仏様が以前鬼子母にお与えになった物を
思いつき、次の句を作った。）

「わが味の柘榴に這す虱かな」

（注、日本の伝説では、仏が鬼子母を降伏させて、柘榴の実を与えて食べさせ、
人肉に代えた、柘榴の実は甘酸っぱくて人肉に似ているからだという。『鬼子
母経』によれば、彼女はそれからお産の神に変わったというが、この柘榴は
おそらくただ多子の象徴に過ぎないだろう。）

このような待遇は一茶にしてみれば仁至り義尽くというべきであるが、虱にはおそらくいささかしっくりこなかったことであろう。和尚のように精進ものを食べるのは彼には喜ばしいことではなかったからである。しかし、これらは多くの虱の逸事の中でも、最も風趣に富んでいることになるだろう。仏教は聖貧を重んじるけれども、一面ではやはり贅沢で――こうした清潔と称するものは必ずしも妥当ではなく、あるいは「威儀」〔しきたり・作法〕とでも言うべきか、したがってこうした法則はとても細かく面白い。虱の扱いについては、つまりその一例である。一茶

となるともっとロマンティックになる。中国の捫虱の名士はどう足掻いてもこの境界には至れないし、また一茶のような多くの詩句も作れない。例えば――

「やよ虱這へ這へ春の行方に」

実に訳しにくい、これで打ち止めにしよう。――今日は清明節、野哭の声がなお耳にあり、家に帰ってこの文を認め、いささか気晴らしとする。これもすこぶる意味のあることだと思う。

民国十九年四月五日、北平にて。

「附記」

友人の教で、周密の『齊東野語』^{viii}に取るべき材料があるとのこと、卷十七に「虱を嚙む」という一節を見つけた、今それを次に補う。

「わたしは軒端で日向ぼっこして、木こりや漁師と席を分け合ったが、時に山翁野媪が体を探って虱を捕まえると、口に入れ、まるで喜んでいるようなのを、心に甚だ憎んでいた。しかしこれを古にしらべてみると、またいわくがあった。応侯が秦王に言った、宛臨を手に入れ、陽夏を流し、河内を分断し、東陽に臨めば、邯鄲はなお口中の虱のようなものです、と。王莽の校尉韓威が言った、新室の威勢をもって胡虜を呑めば、口中の蚤虱に異なることはありません、と。陳思王は論を著してやはり言った、虱を捕まえたものが誰でも歯牙で押し潰さないものがないのは、それが身体を損なうがためだ、と。三人は皆当時の貴人である、その言葉がこうであるとすれば、野老が虱を嚙み潰すのにも自ずと典故があるわけで、ちょっと笑えてくる。」

わたしは虱を嚙む原因を推測してみるに、けっして「まるで喜んでいるよう」という意味からではなく、ただ虱が肥えていてうまいからであると思う、南京虫はもちろん臭くて良くないし、蚤はまた小さ過ぎて、しかも口に入れたとしても飛び跳ねて、うまく嚙めないようだ。いま韓校尉の話を見たが、キリストと同時代の中国人もかつては西洋とともに嚙み潰していたのだが、後になって人心が古ならず、大を取り小を捨てる事になったようだ、しかしわたしの証拠はあまり当てにならず、おそらく単なる文字の上での話にすぎないだろう、とすれば蚤はもともと一時の道連れにされたに過ぎなかったわけだ。

四月十三日また記す。

※初出：1930年4月30日『未名』第2巻第9・10・11・12期合刊終刊號

ⁱ Bertrand Russell, *Marriage and Morals*. Garden City Publishing Co. 1929. New York. 第五章 Christian Ethics p.48~49. Internet Archive より。

The Church attacked the habit of the bath on the ground that everything which makes the body more attractive tends towards sin. Dirt was praised, and the odour of sanctity became more and more penetrating. "The purity of the body and its garments," said St. Paula,

48

CHRISTIAN ETHICS

"means the impurity of the soul." * Lice were called the pearls of God, and to be covered with them was an indispensable mark of a holy man.

ⁱⁱ *Are We Civilized?* Harcourt Brace and Co., New York, 1929. 第十章 p.83~84.

The eighteenth century bristles with examples of what Caucasians will do in periods of superlative refinement. Under Marie Antoinette French ladies wore headdresses so

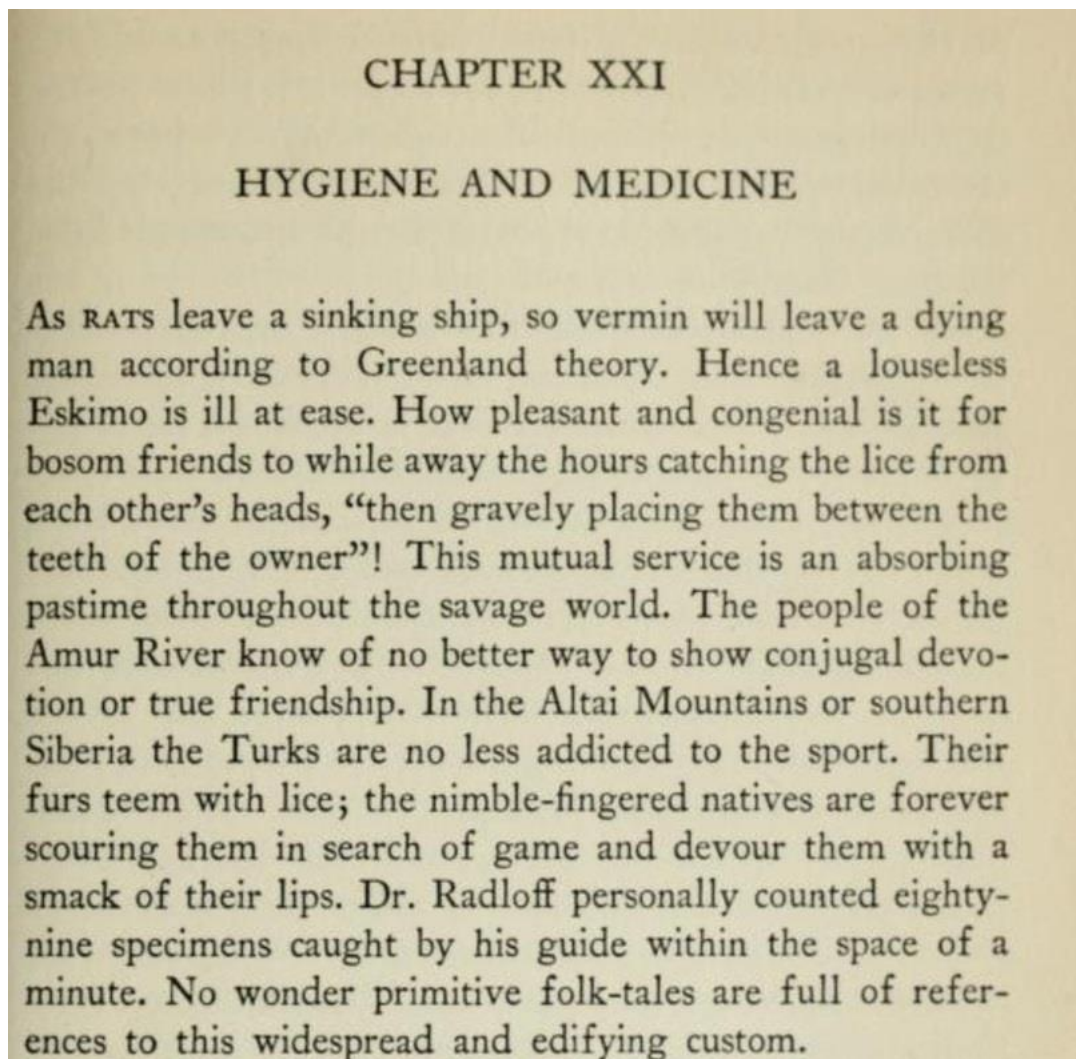
84

ARE WE CIVILIZED?

high that a short woman's chin was exactly midway between her toes and her crest. No carriages could conveniently accommodate these towers of gauze, flowers, and plumage. When the Queen added to the height of her panache in 1776, its uppermost tier had to be removed as she entered her coach and replaced when she alighted. Ladies of the court knelt on the floor of a carriage, thrusting their heads out of the window. In dancing they were always afraid of bumping into the chandeliers. The heavily powdered and padded pyramids worn on the head came to teem with vermin. Discomfort was intense, but West European genius did not abolish the fashion. Instead it invented an ivory-hooked rod and made it good taste to jab at the itching spots with it.

ⁱⁱⁱ 「まあ大体はこんなところか」と一応は訳したが、原文は「大率類此」、虱を食べるのに酢があったわけではないからそう言ったものか。

^{iv} *Are We Civilized?* Harcourt Brace and Co., New York, 1929. 第二十一章 p. 235



^v *Are We Civilized?* Harcourt Brace and Co., New York, 1929. 第二十一章 p. 241 参照

^{vi} 四分律卷五十房舎犍度法 WhikiDharma をそのまま引用すれば、房舎犍度（ぼうしゃ）精舎の建物や家具、僧園の土地・樹本などの管理や利用の仕方。犍度は章、編という意味の音をそのまま写したもの。

^{vii} 『雨の日の書』に訳した 正しくは『自分の畑』「山中雑信の二」。

^{viii} 『齊東野語』 宋の周密の撰。四部分類では子部小説類に入る。引用部分については、応侯の言葉に問題があって、「得宛臨、流陽夏」と句読は切ったが、うまく読めない。「宛臨」と「陽夏」は一字か二字の地名のはずであるが、邯鄲を囲む要所にそんな場所はない。どこかで錯誤が起こったのだろう。

三、二株の樹（草木虫魚の三）

わたしは植物の方が動物よりも好きだ、理由はわたしが怠け者だからである。ちょっとした視聴の楽しみのために一日に三度の飯を食わせ世話をするのは敵わんし、しかもわたしはいささか「鳥は鳥自身が主たる」べしという迂論を信じていて、彼ら生き物を捕まえて囚徒や奴隷のようにするのは、なんの愉快なことでもない、もし草木ならそういう煩わしさがなく、彼らにそのままそこに居らせればよいわけで、何の不自由も感じないばかりか、ほんとうに大地に根を生やしてもう少しも動こうとしないだろうと思う。しかし樹木草花を見ようとするのは必ずしも自分の家に植えて、門を閉ざして一人で愛でるというわけではなく、彼らを野外や路傍に出し、あるいは人の家の垣根の中にあっても構わない、ただ偶然通り掛かった時にちょっと見ることができさえすれば、喜ばしく思われ、とても満足するのである。

樹木のうちでわたしが好きなのは第一には白楊である。子どものころ古詩十九首を読んで、「白楊なんぞ蕭々たる、松柏広路を夾さむ」という句を読んだことがあるが、ただ南方にあっては白楊はついに見たことがなかった、後になって北京で初めて目にした。謝在杭の著『五雜俎』の中に云う。

「古人は墓の木に多く梧桐を植え、南人は多く松柏を植え、北人は多く白楊を植えた。白楊とはすなわち青楊で、その樹皮は梧桐のように白く、葉は冬青に似て、微風が吹くとさやさやと音を立てる、それで古詩に、白楊悲風多く、蕭々として人を愁殺す、というのだ。わたしはある日鄒県の駅舎に泊まって、はじめて就寝してすぐに雨音を聞き、終夜絶えなかったが、御付きの小物は雨ですと言った。わたしは訝しんで、夜中雨が降ったのに雨垂れがないことであるものかと言って、質してよく見ると、青楊の木であった。南方には絶えてこの木はない。」

『本草綱目』卷三十五に陳臓器を引いていう、「白楊は北の地には極めて多く、人は墓場にこれを植え、木が大きくなると樹皮は白くなる、風がないのに自然に動くのは楊移であって、白楊ではない。」又寇宗奭はいう、「風が少しでも来ると、葉は大雨のような音を立てる、風がないのに自然に動くというのはそんな事はない、ただ風が微かな時にその葉がそれだけであるときに往々ひとり揺れる、その蒂が成長し葉が重く大きくなると、勢い自然とそうなる。」王象晋の『群芳譜』には楊には二種あり、一つは白楊、一つは青楊、白楊は蒂が二つずつ相対して大きくなり、風にあうとさっさと音を立てる、人は多くこれを墳墓の間に植える、と。これによると白楊と青楊とはもともとちがいがあることがわかる、ただ「風がないのに自然に動く」というのはともに同じである。史書の中では白楊に関する次のような二つの故事がある。

『南史』蕭惠開伝、「惠開少府たりて、志を得ず、寺内齋前の花草甚だ美なり、悉く剷除し、別に白楊を植う。」

『唐書』契苾何力伝、「龍朔年間に司稼少卿の梁脩仁が新たに大明宮を作り、庭に白楊を植えて、何力に示して言った、この木は成長しやすく、数年ならずして庇のように覆うばかりになるだろう。何力はそれには答えず、ただ白楊悲風多く蕭々として人を愁殺すの句を誦するばかりであった。脩仁は驚きその意味を悟り、桐の木に植え替えた。」

こうしてみると、どうやらみんなは白楊に対してなんの好感も抱いてないようだ。なぜか。その理由をあまりはっきりと言えないが、あるいはそれがいつもさらさらと動いているからではなかろうか。スコットランドにはある伝説があって、イエスが難にあったときに用いられた十字架が白楊の木で作られたものであった、だから白楊はそれ以後永遠に震えているのだ、多分自分の罪の重さを知っているのだらうというものである。しかし釘になった鉄はどうやらこれによって何の罪にもならなかったらしい。黒鉄というものは魔法の上ではそれ相当の位置があって、なぜだか知らないがこのように幸と不幸がある。（だがわたしの故郷では結婚の時に鉄を見ることを忌む、およそ戸や窓の蝶番などはことごとく赤い紙で糊付けして覆ってしまうが、また他に訳があるようだ。）わたしは白楊が墓の間に植っているのは確かにきれいであることは認める、しかし書斎の前に植っているのもまた何で悪かろう、それがあのさわさわと響きを立てるのがまず面白い。わたしは前の庭に一本植えたが、いつも夏秋に客があつて書斎に来て夜話をする時、ふとパラパラという音を聞き、多くは雨が降ったのかと疑い、扉を押して出て見るのは、これは他の木にはないよいところだ。梁少卿が白楊の蕭蕭たるを恐れて桐に植え替えたが、実は桐だつて必ずしも吉祥だと限ったものではない。仮に迷信の話をするとならば、わたしの故郷に俗諺があつて云う、「梧桐大なること斗の如くして、主人家を搬して走ぐ」と、だから別荘の花園にも桐を植えるものは滅多にない。これは実に惜しいことだ、桐の枝や幹それに葉っぱは実に見事だ、しかもあの一葉落ちて天下の秋を知るという興趣は云うまでもない。わたしたちの裏庭には一本あつて、もうどのくらいになるのか知らないが、わたしはいまに至るまで十何年もそれを見てい、樹幹はまだ五合の太さには遠く及ばないが、それにはなかなか黄楊の風情があり、閨の厄には遭わなかったけれども成長はとても緩やかである。——従つて桐の木を忌避するのはたぶん南方のことでしかないと思う、北方ではたぶんそうした俗諺はないのだらう、ここで桐の木が斗のような太さになるのはおそらく容易なことではないのだらう。

第二は烏桕〔ナンキンハゼ〕である、これは白楊とは正反対で、東南にしか生えないようで、北方では滅多に見ない。陸龜蒙の詩に「行きて休むに毎に依る鴉舅の影」と云い、陸游の詩に「烏桕は楓より赤く、園林二月の中」と云い、又「烏桕新たに添う落葉の紅」と云うのは、いずれも江浙の農村の風景である。『齊民要術』巻十に「五穀・果蓏・菜茹の中国の物産に非ざる者」を並べた、下注に「聊か以てその名目を存し、その怪異を記すのみ、ここに山沢の草木の食するに任え人力の種うる所の者に及び、悉く此に附す」と云い、そのうちに烏臼一項ありて、『玄中記』を引きて云う、「荊陽に烏臼あり、その実は鶏頭の如く、これを漙ること胡麻の子の如くす、その汁の味は猪脂の如し」と。『群芳譜』に言う、「江浙の人は、凡そ高山大道溪辺宅畔に種えざるなし」と、このほかには江西安徽にも多いだらう。その名前については、李時珍が言っている、「烏が喜んでその実を食べるので、この名がついた。……あるいは、その木が老いると根の下が黒く爛れて白のようになる、それでこの名がついたと云う者もある。」わたしはこれはあまりに持って回った言い方だと思う、この木は又鴉舅とも呼ばれるから、鴉と無関係ではないだらう、田舎の冬には野生の鳥獣の肉を売るがそのなかに柏子鳥（読んで呆鳥の字の如くす）〔鳥は普通セキと読むが、ここは卑語である呆鳥（あほう、とんま）の niao のように読

む] があり、道墟地方の名物であり、こいつはほとんど鳥類だろうか、しかしその味はすこぶる良く、普通いわゆる鳥肉といえはほとんどこの鳥を指すのである。

柏樹の特色の第一は葉にあり、第二はその実にある。放翁は稽山鏡水の間に成長したから、詩では常々柏葉に説き及ぶ、つまりあの唐朝の張継の寒山寺の詩にいう江楓漁火愁眠に対すも、やはりこの紅葉を言っているのである。王端履が『重論文齋筆録』を著し巻九でこの詩に論及して、注に云う、「江南は水に臨んで多く烏柏を植える、秋葉は霜に飽いて、鮮紅愛すべく、詩人の類は指して楓となすも、楓は山中に生じ、性最も湿を悪み、これを江畔に種うる能わざるを知らず。この詩の江楓二字も亦未だ誤認を免れざるのみ。」范寅は『越諺』巻中の柏樹の項に、「十月葉の丹きは、即ち楓なり、その子は油を搾るべく、農は皆田辺に植ゆ」と云い、つまり両者を誤って一つのものにしている。羅逸長の『青山記』*に、「山の麓の朱村は、けだし考亭〔朱熹〕の祖先の居住地であつたらう、ここから石にもたれて歌を嘯き、松風が上下して、はるかに霜を受けて渥丹のように染まった木の葉を眺めると、初めて見た時は赤い花かと怪しんだが、しばらくしては烏柏樹だと分かったのである」と云う。『蓬窗統録』〔明馮時可撰 說郛統編所収〕に「陸子淵『豫章録』に云う、饒信の間柏樹冬初葉落ち、結子蠟を放ち、每顆十字の裂を作り、一叢に数顆あり、これを望めば梅花の初めて綻びるが如く、枝柯詰曲し、多くは野水乱石の間にあり、遠近林を成し、真に画と作すべし。此柿樹と俱に美蔭と称す、園圃これを植うるに最も宜し」と。この二節はとてもよく柏樹の美しさを書けている。その特色は中国画のものだと言えるようだ、だがこんな景色はわたしが水郷の故郷を離れてからすでに三十年見たことがない。

柏樹の種は極めて大きな役に立ち、油を絞って蠟燭を作ることができる。『越諺』巻中の蠟燭の項の注には次のように云う、「芯の草を巻いて幹とし、熱した柏の油に濡らして燭を作り、蠟を加えて皮とし、紫草の汁で覆うと赤くなる。」汪曰楨は『湖雅』を著し巻八の中でさらに詳細に述べている。

「中に蠟燭の芯を置き、外を烏柏子の油で包む、又紫草で蠟を染めて覆ったのを、柏油燭と云う。棉花の種の油を使ったものは青油燭と云い、牛羊の油を使ったものは葦油燭と云う。湖俗では神を祀る祭りではまず必ず二つの松明を燃やすのに、皆赤い柏燭を使う。婚姻にこれを使うのを喜燭と云い、蠟の花が結ぶのを花燭と云い、誕生祝いに用いるのを寿燭と云い、喪中の家は緑燭あるいは白燭を使うが、やはり柏燭である。」

日本の寺島良安は『和漢三才図会』を編み、五十八に『本草綱目』の語を引いて云う、「燭に蜜蠟燭・虫蠟燭・牛脂燭・柏油燭」と云い、後ろに案語を加えて云う、

「案ずるに唐式に云う少府監は毎年蠟燭七十挺を供すと、則ち元以前に既にこれがあったのである。幾つかあるけれども、多くは木蠟牛脂蠟を使った。油桐の種・そら豆・蒼耳〔オナモミ〕の種などを蠟とする者もあるが、火が消えやすい。鯨油を蠟とする者があるが、その炎はとても臭い、牛脂蠟もやはり臭い。近年では精製して、その臭気を取り去るので、多くは牛脂蠟を木蠟と偽るが、神仏の灯明には気をつけなければいけない。」

しかし近年は蠟燭はおそらくもう右下がりになって、西洋人がわれわれに電灯を作ってくれたし、その次には洋蠟もあり石油もあるから、妙峰山に持っていく他にはたぶんその用途がなくなっただろう。たとい蠟燭を使うとしても、どのみち牛羊脂も混ぜて使えるのだから、神仏も必ずしも咎められるとは限るまい、——日本の真宗の和尚はみんな肉食妻帯しているではないか。ならば柏油はもう決して出番はなく、田んぼの畦や水のほとりの紅葉白実も間もなく跡を絶ってしまうだろう。これは国民生活にもともと何の関わりもない、だがわたしが思い出す時にはどうしても些か懐かしく、小さい頃『南方草木状』、『嶺表録異』や『北戸録』などの書を喜んで読んだ、そういう癖がいまなお残っていて、秋に一部大版の『本草綱目』を買って、友達に笑われたが、実はただそういう訳であったのだ。

民国十九年十二月二十五日、北平の煨薬廬にて。

※初出：1931年3月10日『青年界』創刊號

*羅逸長の『青山記』 著者著作ともに不詳。

四、莧菜の茎（草木虫魚の四）

近日同郷の人のところから莧菜〔ひゆな〕の茎の漬物を分けてもらって食べた。莧菜についてはまるで旧友に再会したような感じがある。莧菜は南方では平民の生活に一日として欠かないものであるが、北方では滅多にないようである。北平でも近ごろは柔らかい莧菜が食べられるようになったけれども。『齊民要術』を調べても何も言っていないが、ただ卷十に人莧という一条があり、『爾雅』の郭注を引いている。だがこの一卷に言うのはみな「五穀・果蓏・菜茹の中国の物産に非ざる者」なのであるが、『南史』にはよくこの物が出現する。例えば王智深伝に、「智深家貧しくして仕官の口なく、嘗て餓ゆること五日食を得ず、莧の根を掘りてこれを食らう」と言い、又蔡樽の附伝に、「樽吳興にありて郡齋の井を飲まず、齋前に自ら白莧・紫茹を種え以て常餌となす。詔してその清を褒む」と言うのは、皆よい例である。

莧菜は『本草綱目』ⁱによると全部で五種あり、馬齒莧は別である。蘇頌は、「人莧と白莧はともに〔薬性が〕大寒であるが、実際は同じもので、ただ大きいものを白莧とし、小さいのを人莧とするだけのことである。その種は霜の降りた後によく熟し、細くて色は黒い。紫莧は莧全体が紫色で、呉の人はそれで爪を染める。諸莧の内ただこれだけが無毒で寒でない。赤莧は亦花莧とも言い、茎と葉は深紅で、根茎も漬け物にして長持ちする。これを食らえば甚だ美味で辛い。五色莧は今では希少になった。細莧は俗に野莧と言い、豚が好んでこれを食べるので、又の名を猪莧と言う」と言う。李時珍は、「莧はみな三月に種をまき、六月以後は食べられない。開けると茎が伸びて人の丈程になり、細かい花が穂をなして咲き、穂の中の細かい種は平べったくて黒光りしていて、青箱の子・鶏冠の子と見分けがつかない。九月に収穫する」と言う。『爾雅』の積草に、「蕘は赤莧なり」とあり、郭注は、「今の莧の赤き茎の者なり」と言い、郝懿行の疏には、「今赤莧を験べるに莖葉は純紫、臙脂のように濃く、根は浅赤色で、人家では植えて園庭の飾りとしたりするが、食べられない」と云う。わたしの経験では、柔らかい紫莧はもちろん茹でて食べられるが、「漬け物」にはすべて白莧を使う。これはもともと一つの郷土の習俗に過ぎず、他のところのはわたしは知らないから、比較することはできない。

莧菜について言うならば同時にすっぽんのことを考えないわけにはいかない。『学圃餘疏』ⁱⁱに、「莧に紅白の二種あり、精進を食する者は平気だが、肉食する者はすっぽんと一緒に食べることを忌む」と云う。『本草綱目』は張鼎を引いて、「すっぽんと一緒に食べてはいけない、鼈瘻〔瘻〕を生ず。又鼈肉を取って豆粒大にし、莧菜ですっかり包んで洞穴に置き、土で蓋をして、一晚置くとぜんぶ小鼈になっている」と云う。その後続けて汪機を引いて、「この説は何度も試してみたが験がない」と云う。『群芳譜』ⁱⁱⁱは張氏の話を取って少し刪改を加え、そして末尾に、「即ち小鼈に変ず」と言った後に、「これを試してみるとしばしば験あり」という一句に続けているのである。原文と比較してみてもどうもいささか滑稽である。こうした神異な物類感応は、読んだ人は大抵好奇心に駆られ、雀が海に入って蛤になるなどと言った手の着けようがないことのほかは、どうしてもなんとかして試してみたいくなる。莧菜やすっぽんはどのみちそこらに転がっている材料である、一度実験をすれば自分で真偽が確かめられる。やればやるだけ訳が

分からなくなるけれども。例えば『酉陽雜俎』に記す、「蟬が羽化しない時の名は復育と云う。秀才の韋翹の別荘は杜曲にあって、いつも冬に木の根を掘り、朽った処に復育がくっついているのを見て、怪しんだが、村人が蟬はもちろん朽った木が化したものだと言ったので、翹は一匹を割いてみたところ、腹の中にはまだ朽った木がいっぱいあった。」これはまさしく鶏を割いて胃の中が米粒だらけだったので、ついに鶏は白米の化したものだと言ふようなものである。莧菜とすっぽんと一緒に食べるのは、三十年前ある父方の叔父と一緒に試したことがある。いま叔父はもう七十近いが、まだ健在だそうで、わたしも腹痛を起こさなかった。ならば鼈痕の説も験なき列に入れてもよいのかもしれない。

莧菜の茎の製法はそれが「茎が伸びて人の丈程になり」、筋肉が充実するのを待たねばならない。葉を取り去り茎を残して、一寸ばかりの長さに切り、塩で甕の中に漬け、発酵すれば出来上がりで、浅漬けでも古漬けでも食べられる。平民はほとんどどの家でもこれを作り、毎食に必ずこれを出す。干菜〔漬物の日干し〕・醃菜〔漬物〕および田螺・臭豆腐・千張〔湯葉がさね〕など日用の副食物とともに。莧菜の茎の漬け汁には又豆腐干〔堅豆腐に香料で味付けしたもの〕を浸せるし、漬け汁で豆腐を蒸すこともできる。味は「溜豆腐」と似ていて、やや枯れた渋みがあって、別に一種野趣がある。他の地方の人が越に遊んだ文章を読むと、たいては衆口一致して土地の人間の臭食をあざ笑うが、実はこれは怪しむに足りないことで、紹興の中流以下の家はたいがいよく貧賤に甘んじ、弊衣悪食で、年中勤勞し、彼らが食べるものは米の他はただ野菜と塩だけだから、やはり自然の勢いというものであろう。干した漬物には干菜があり、水気のある漬物は醃菜と莧菜が代表格である。一年間の「お菜」のほとんどがここにある。詩に云う、我に旨き蓄えあり、以て冬を禦ぐべし、とはこれを言うのである。置いておいて日が長くなると、干物の漬物は問題ないが、水気がある方は味の変化を免れない。ただ味が変わってもまた別の風味がある。これも事実であって、別に西洋のチーズを例にするまでもない。

『邵氏聞見録』に、汪信民の口癖に、人間はいつも菜根を嚙んでいればなんでもできるというのだが、胡康侯がそれを聞いて激賞したとある。俗語にも、布衣暖かにして、菜根香ばしく、讀書滋味長しと云う。明の洪応明〔自誠〕がそれで『菜根譚』を書き対句で格言を述べた。『醉古堂劍掃』と『娑羅館清言』^{iv}もまた皆そうである。この文体が一時に流行したことが分かる。菜根を嚙むとは、わが郷の平民なら十分その資格がある。いわゆる菜根とは当然白菜や芥子菜の根、大根や里芋の類も含まれ、そして莧菜の茎もその下にくっつく。莧の根は王智深の一命を救ったけれども、実は食べられるところがない。ただ茎の末端でしかないから。あるいはここが茎〔原文、梗。〕の別称かもしれない。菜根を嚙んでなんでもできるかどうかは、わたしは確かなことは言えないが、これにはすこぶる意味があると思う。第一に貧しさということを楽しむことができる、第二に苦しみに慣れることができる、そして実は清淡の滋味もあり、決して戢^{しゅう}のように食べ難くはなく、胆のように嘗め難いことはない。このご時世人々は少しぐらい苦いものでも食べられるよう学ぶ必要があるようだ。中国の青年はいささかあまりに箱入りで育てられ、たいていが冷たいものも食べられない、果物とアイスクャンデーのほかは。わたしは本当に彼らのために心配している。将来どうして敵に対抗できるのか。白粉が手から去らず、紅裏の裕の長衣

を着ているようなのに至ってはむろん論外である。実はわたしも決して激烈にダンスやヘロインを吸うことを禁止しようと思っているのではない。乱世の生活法の中では耽溺もその一つであることは分かっている。現世の社会制度に不満でありながら反抗の手立てがないなら、往々にして醇酒婦人に沈湎して憂さを晴らすのは、山中に餓死した男〔伯夷叔齊を言う〕と道は殊なるが帰する所は同じであって、後の人間がその跡をたどりその心を尋ねたなら、軽蔑をする気にはならないだろう。だがこれもただ豪傑に近い連中に可能なだけであって、決してわれわれ凡人が例に引けるところではない。——おお、本題を遠く離れてしまった。やはりここで止めにしよう。言うことがあれば日を改め題目も換えた上でのことにしよう。

民国二十年十月二十六日、北平にて。

※初出：『看雲集』

ⁱ 『本草綱目』菜部卷二十八。

ⁱⁱ 『学圃餘疏』 著者の羅逸長は前文の「二株の木」にも出たが、人物・書物ともに未詳。なおこの文章は『南史』を引くところからこの『学圃餘疏』まで『群芳譜』の記述によっている。明の王世懋に『学圃雜疏』三卷があるが、それに倣ったものか。

ⁱⁱⁱ 『群芳譜』 『佩文齋群芳譜』一百卷。明の王象晋の原本を康熙帝の勅命で増補したもの。上の記述は卷十四蔬譜二に見える。

^{iv} 『醉古堂劍掃』と『娑羅館清言』 『醉古堂劍掃』十二卷明陸紹珩撰。日本刊本が多い。『娑羅館清言』二卷統一卷明屠隆撰。宝顔堂秘笈本がある。

七、蝙蝠について（草木虫魚の七）

苦雨翁：

あなたは前々から一篇の文章を書いてこの奇特的な闇夜に行脚する蝙蝠君を論じようとされてきました。だが結局書かれず、いや、書かれたが、ただ不立文字でしかなかったと言えます。

昨夜苦雨齋での談話から帰って、車が西四牌楼を過ぎると、突然何匹かの蝙蝠が電線に沿って上を飛び回っているのが見えました。別に人を恐れていないようでした。賑やかな市場の入り口でこんなふうに遊んでいるのを、わたしは初めて見ました。どうやら田舎者が街に入ったようなものです。

「奶奶経」〔おばあさんの語る話、引伸しておばあさん〕がわたしに教えてくれました。蝙蝠は鼠の化けたものだ。どんな魔法なのでしょう。話では、鼠はいやしんぼで、一度飲み食いで、間違っって塩を盗んで食べた。すると尻尾が抜けて、羽根が生えた、そして今の蝙蝠のようになったのだそうです。これなら十分に自在で、更に上る一層の楼ということになって、地上の活動から、進んで空中の活動となって、飄々乎として思わず羽化登仙していたのでした。だが別に一説がありまして、同じく鼠が化けたのは同じで、同じく飲み食いしたのも同じですが、こいつは油を盗み食いしたのです。わたしの仏さんの前の常夜灯は、毎晩和尚が油を注ぎますが、後でどうしてだか、灯盤の中の油が、一夜明けると一滴も残っていないのに気がつきました。和尚はとても不思議に思い、一度、夜半に、密かに起きて見てみると、鼠のような鼠でないようなものが中で寝ていました。彼も朦朧としていたのかもしれませんが。和尚はそつと捻ると、それは出し抜けに目を覚まし、思わず大声で疾呼しました。「きー！きー！」

和尚は慈悲深く、門を走り出て、一喝しました。

「善きかな——

翅ありて能く飛び、

足ありて能く走る。」

そこで蝙蝠はこれ以後天下に遍くなりました。

生物学では蝙蝠についてどのように述べていたのか、今でもあまりはつきりしません。ただそれは胎生であるのが、とても別の趣があります、走獣でありながら飛鳥を離れず、あんな軟らかい二枚の翅をつけているのですから。小さいころ小学教科書（共和国の）を読み、蝙蝠君の話があったのは、はつきり覚えています。ああ、これはまったくどうすればいいのでしょうか。あの教科書を思い出すと、ほんとうにこの公に対していささか不敬の念を持たざるを得ません。仏説にならば彼は嫌われ者です、獣群にゆけば、獣群は言います。お前には二枚の翅がある、我が族類にあらずと。鳥群にゆきますと、鳥群は言います。お前は胎生だ、我らとなんの関係がある、と。これはどうやら蝙蝠君は挑発と離間の能力があるからのようです。結局彼と彼の同輩はどのような長短を争ったのでしょうか。あるいは彼の先輩の先生方とどんな利害の衝突の関係があったのでしょうか。わたしにはどちらもありようがありません。もちろん事実上は何の証拠も探せないようですが。たいていはこうしたことは皆先輩の一時の興味によって、任意に彼に賜った肩書き

です。しかしながらそうではない、かの鍾馗の図を見ませんか。上には蝙蝠が飛んでいて、これは「福」の象徴だそうです。ここでは蝙蝠君はなんとまた「幸運児」になったのです。本来は、凡そ人世のいわゆる擁護せよ、打倒せよといった類を挙げれば、根っから持ちつ持たれつの働きです。孟軻も言ったではありませんか。「趙孟の貴とする所は、趙孟能く之を賤む。」蝙蝠君は自ずとまだそこで彼の隠棲生活を過ごしています。だがわたしが心配なのは、現在の小学教科書、あるいは児童読物の中に、まだこうした不愉快な話があるのかどうか分からないことです。

夏の夜の蝙蝠は、農村の中では、別の風趣があります。日が夕べになると、その日の農事は終わりを告げます。麦は倉庫に運び込まれます。牧人は豚や羊を追い戻します。老いた赤牛は木の下で多くは一休み、干し草をもぐもぐやり、白い泡を地面に垂れ、例によって南塘まで行って水を飲み牛舎に入るでしょう。常雇たちはずっと脱穀場のあたりに坐り込んで、腰から煙草入れを取り出し、お互いに火を借ります。時には黙々と一声も立てません。脱穀場は平坦で池のようです。わたしたち子どもはもうこれ以上ないと言えるほど楽しく、あるものは裸足で脱穀場を走り回っています。そのときどこからともなく出てきた蝙蝠が、行ったり来たり頭上を旋回しますが、それも木々の高さにすぎません。子どもたちはそこで手足を振り回して、蝙蝠について脱穀場をぐるぐる回り、せっかちなのは裸足をバタバタさせます。それに大人が子どもらに、片方の靴を脱いで、空に放りあげると、蝙蝠は自分からその中に潜り込むので、簡単に捕まるよと言うのです。しかしながら蝙蝠君は子どもらを揶揄って遊びますから、必ずしも捕まるとは限りません。でもわたしたちは脱穀場を片足で跳び回るので、実に不便で、うっかりすると、すぐ足が地に着き、靴下が土だらけになって、家に帰ると親父が目を剥くのを避けられません。時には外で蝙蝠を追いかけて回してもっと遅くなり、身体中土まみれで、家によろ帰らず、母が門口に出て呼ぶのを待って、しおしおと帰ったものです。

年来他所を漂泊して、故郷の事どもとは、表面的には疎遠になっているようですが、精神的には思いの外親近を感じます。たまたま夏の夜の蝙蝠を見て、子どもころ白髪の老人が「奶奶経」を語るのを聞いたこと及び自分の腕白な話を思い出しましたが、まことに今昔の感に耐えぬものがあります。

蝙蝠君についての話は、先生がずっとたくさんご存知だと思います。お書きになればきっと面白いことでしょう。この「夜行する者」を語ったところで何の差し障りがありましよう。

Grahame の『楊柳の風』 (*The Wind in the Willows*) という小書の中に、付け足しにこの小動物を取り上げてはいませんでしたでしょうか。序でにお伺いいたします。

七月二十日、啓无。

啓无兄：

蝙蝠の事に関してはわたしの知っていることは少なく、何か補充できるとは限りません。『和漢三才図会』ⁱを調べると、巻四十二の原禽類に、『本草綱目』などの文を引いた後、案語に、「伏翼〔こうもり〕は身形・色声・牙爪、みな鼠に似て肉翅あり、けだし老鼠の化して成りしならん。故に古寺院多く之あり。性山椒を好み、椒を紙に包みて之を抛げうてば、則ち伏翼随て落

ち、竟に之を捕う。若し嚙む所手指なれば則ち放し難し、急ぎ椒を以て之に与うれば、即ちこれを脱す。その鳥たるや最も卑賤なる者、故に俚語に云う、鳥なき里に蝙蝠は鳥の王となる、と。」案ずるに日本の俗語「鳥なき里の蝙蝠」の意味はちび部隊ののっぽということです。蝙蝠が花椒を好む、こうした伝説は今でもあって、東京のわらべ歌に、

かうもり。かうもり。
山椒さんせうくりよ。
柳の下で水のましよ。



かうもり。かうもり。
山椒さんせうの子。
柳の下で酔のましよ。

北原白秋は『日本の童謡』の中で、「私たちの子供のときも、夕飯ゆふめしがすむと、いつも外へ出ては、かうもりを呼んだり、追っかけたりしたものでした。私の家うちは酒屋でしたので、お倉くらのあたりによく蝙蝠が飛んでゐました。それに蝙蝠はお酒がすきです。それでよく捕へては、お皿とらに酒を注いで、その中に翼はねを引つ張つてはうつ向けに突つ込み突つ込み、酒を飲ましたものです。すると蝙蝠が赤くなつて酔つぱらつたり、鼠のやうにチウチウ鳴いたりしました。」ⁱⁱ 日向地方の童謡に、

酒屋のかうもり。酒のましよう。
焼酎のむかい。酒のむかい。
もちつと下がればまたのましよう。

子どもたちは酒粕を食わせたり酔を飲ませたりするが、やはりみなこの意味の変形である。だがこれは必ずしも全てが善意からではない。長野の童謡などははっきりしている。つまり靴を片っぽう脱いで空に放り上げようとするのである。その詞に云う。

かうもり来い。
早くこい。
わらじやるから早くこい。

雪如女史が編んだ『北平歌謡集』一〇三首に云う。

軒のこうもり、花靴はこう、
お前はばあさんわたしは爺い。

これは幼稚な恋愛歌のようである、やはり花靴を言うけれども。

蝙蝠の名誉はギリシアの老奴隷イソップが汚したのかどうかわたしは知らないが、中国では今までそれほど軽蔑しなかつたようだ。彼は暮方の景色の一つの重要な配役である。日本の『俳句辞典』ⁱⁱⁱに、「都会、田舎、其何れに於て見るも、夕暮の景色は凡てよく蝙蝠に調和するが賑やかな雑沓地はその調和の度は薄い。矢張り表通よりは稍人足の少い裏通、大都会よりは、静寂な地方の小都会といったやうな処の方が、シックリとよく適合して見える。蝙蝠を見る時の心持も、どちらかと云へば寂しい淡い哀愁を感じるといふやうな心持であつて欲しい。喜びに満ちた

人の眼から見れば、蝙蝠が夕暮に飛んで居ると云ふ只見えた向の外皮の観察に止つて、それより内裡に徹底するといふ浸到力がないが、敗残の憾とか歴史的悲愁と云ふやうな感じを帯びて見ると、何となく其処に別種の趣が浮んで来る。」これは『詩韻含英』のような解説ではあるが、すこぶる要領を得ている。小さいころ唐詩を読んで、（韓退之の詩だったか〔韓愈「山石」〕）「山石犖确として行径微かなり、黄昏寺に至り蝙蝠飛ぶ」という二句が、今でもまだ趣味があると思う。会稽山下の大禹廟の、禹王の耳の中に巢食っている多くの蝙蝠は、白昼でもキーキーと鳴き喚く。わたしたちが禹廟に着くのは夕方ではないから、そうした情景はまだ見たことがない。日本の俳句の中にかなり蝙蝠を詠んだ佳作がある。その一二を挙げると、

「こうもりや、
屋根草伸びて——
円覚寺。」 ——億兆子。
「こうもりや、
人買船の
岸に寄る。」 ——水廻家。
「土牢や、
衛士が焚く火に
蚊食い鳥。」 ——芋村。

Kakuidori は、蚊を食う鳥で、つまり蝙蝠の別名である。

グラハムの『楊柳の風』には蝙蝠については述べていません。彼が語るのはただモグラ、川ネズミ、アナグマ、カワウソそれにガマガエルです。しかしわたしは『蝙蝠の生活』^{iv}を読んだことがあります。とても文学趣味に富んでいて、フランスの Charles Derennes の著で、Willcox 女史が一九二四年に英文に訳しました。わたしが見たのはつまりこの訳本です。

民国十九年七月二十三日、豈明。

※初出：1930年8月4日『駱駝草』第13期

ⁱ 『和漢三才図会』原禽類「蝙蝠」。

ⁱⁱ 北原白秋『日本の童謡』『白秋全集』16巻「お話・日本の童謡」北原白秋著 岩波書店 1985年 この前の東京のわらべ歌から長野の童謡までは p.435～439 による

ⁱⁱⁱ 『俳句辞典』 阪元雪鳥・西村醉夢・鴻巣楨雨共著『新式解説俳句大辞典』博文館明治四十四年で、後に挙げられた俳句もこの項に引用されたものである。

^{iv} 『蝙蝠の生活』 Charles Derennes: *Le Chauve Souris*. 1922, *The Life of Bat*, trans. Mrs Louise Collier Willcox. Published by London, Thornton Butterworth Ltd (1925), Harper & Brothers, New York (1924)

偉大な風捕り

わたしは『旧約』の中の「伝道の書」ⁱが最も好きである。伝道者は劈頭から言う、「空虚の空虚」と、続けて又「すでにあった事はのちに必ずまたある、すでに行われた事はのちに必ずまた行われる。日の光の下に決して新しい事はない」と言う。これらはみなわたしが喜んで読むところである。

中国人にはふだんから二つのスローガンがある。一つは人心古ならずと言い、一つはどんなものであれみな古已に之ありと言う。わたしはたまたまラウォール (Lawall) の『薬学四千年史』ⁱⁱを読んでいて、その中で世界に現存するエジプトの古文書に言及し、一卷はキリスト二千二百五十年前の写本で、(中国の数え方によればおそらく舜の王様が即位した初年である!) そこでは鬱憤をぶちまけ、人心が悪くなった、昔の良さには及ばない云々と言っている。これが古今中外共通の意見であることが分かる、おそらくかの天が粟を降らした時、夜に泣いた幽鬼の思いもそうであったろう。ⁱⁱⁱだがそれはわたしには判断のしようがない。だから賛同の言葉を吐くわけにはいかない。だが古已に之ありの説にはすこぶる同感する。潜水艦が古の田螺船であり、汽船は隋の煬帝の龍舟であるといった類のことを言うのには、実際おべっかは使えないけれども。わたしは思うのだが、今ある事は古に必ずすでにあったと言うのは、必ずしも正しくない。もしすでに行われた事はのちに必ずまたあると言うなら、それは疑いがないようである。

世の中の間人は誰もが幽鬼を信じる。これはわたしの言うことが誤っていないことを証明する。普通幽鬼には二類ある。一つは死鬼、つまり人によってはいわゆる幽霊である。人が死んだ後に化するもので、又生まれ変わって人となり、輪廻して已まざるものである。二は活きた鬼であり、実はキョンシー僵屍と言うべきで、墓からまた人間世界に出てくる、『聊齋志異』にはいくつも彼の話がある。この二者は以前からともに知られていたが、最近もう一種を発見した人がある。すなわちソログーブ (Sologub) の言う「小鬼」^{iv}、俗称なら遺伝神君と言うべきところで、他のよりずっと怖い。イプセンの『幽霊』というドラマでは、かつてアーウィン夫人の口を借りて言った、「わたしはわたしたち皆が幽鬼だと思わ。父母から伝わったものがわたしたちの体の中で生きているだけじゃなくて、いろんな古臭い思想信仰といったものもみななかに留まっているの。ほんとうに生きているのではないけれども、なかに潜んでるということでは同じだわ。わたしたちは永遠に抜け出そうとは思わない。時には新聞を取り上げて見ると、わたしの眼にはまるでたくさんの幽鬼が行間の隙間を這っているのが見えるようだわ。世界にはきっと至る所に幽鬼がいる。その数は砂つぶのように数えきれないわ。」(潘家洵先生の訳文を引用) わたしたちはフランスのル・ボン (Le Bon) の『民族発展の心理』^vを参照すれば、この小鬼の存在は絶対に疑いがないと思う。古人には守護天使や、三尸神などという話があり、古已に之ありの学説に照らせば、これがどうしても面白い筆記の材料でないことがあろうか。

わけもなく同行の人が生きた幽鬼ではないかと疑い、あるいは自分の心の中に小鬼がいると信じるのは、迷信の大なるものであるばかりか、まるで発狂した考えである。しかしながらどうしようもない。ただ少しは反省のできる友人が、世事に対してざっと省察を加えさえすれば、明ら

かになるだろうが、今の中国の上下の言行は、すべて一行一行二十四史の幽鬼の貸借帳につけてある。お札、呪文、これが上古の呪い師の、野蛮な「薬師」の手でないことがあろうか。その生命は実に天壤無窮で、どの時代であろうが、同じように青年老人、坊ちゃん嬢さん、さまざまな人の口や指にいないことがあろうか。たとえばわたしが書きなぐったこんなものなどは、幽鬼のお札の変相でないものがあるか。ただこの一例だけでも十分である。

已にあった事は後に必ずまたあり、已に行われた事はのちに必ずまた行われる、これが人生の空虚の空虚たる所以ではなかろうか。伝道者の厭世はけだし怪しむに足りない。彼は言う、「わたしは又心を込めて智慧と狂妄に愚昧を明察し、すなわちそれも風を捕らえることだと知った。なぜなら智慧が多ければ多いほど憂い煩いが多く、知識が増えれば増えるほど憂傷が増える」と。話はこうだけれども、空虚に対するの唯一の方法は実はただ空虚の追跡があるのみで、狂妄と愚昧に対する明察こそこの虚無の世間での第一に面白い事である。ここでわたしは伝道者の意見と別れざるを得ない。ブランデス (Brandes) はフロベール (Flaubert) を批評して、彼の性格は二種の分子によって合成されている、「愚蠢に対する烈火の憎悪、そして芸術に対する無限の愛である。この愛憎は、すべての憎悪と同じく、憎悪するものに対して一種の不可抗な牽引を感じる。様々な形式の愚蠢、例えば愚行・迷信・自大・不寛容などはいずれも磁力のように彼を引き付け、あるいは感発する。彼は一つ一つそれ等を描写せざるを得ない。」^{vi} 以前張献忠が殿試を行い、状元を取ったある人を、とても寵愛したが、三日も経たずに「片付けて」しまった。^{vii} 実に「あまりにもこの小僧が好きだった」からと言うのである。普通の間でも可愛い子どもや女人を見て、一口で飲み込んでしまえないのが残念だと思う。ならばひっくり返して言えば、憎悪が極まればかえって喜びになる。これはもともと可能であって、ちょうど金聖歎が言うように、三つ四つの瘡蓋を残しておいて、時々熱湯を持ってきて門を閉めてそれを洗うのも、またまた快ならずや^{viii}の一つであろう。

同類の狂妄と愚昧を明察することと、個人の老死病苦を思索することは、同じように偉大な事業であり、積極的な人は一つの重大な仕事とすることができ、消極的なものにも一種の面白い暇潰したるを失わない。空虚はできるだけ空虚のままとし、それが空虚であることを知って、又あくまでも追跡し、明察する、それならこれはとても意味あることであって、それは実際偉大な風捕りだと言うに値する。フランスの学者パスカル (Pascal) はその『感想録』 [パンセ] でかつてこう言ったことがある。

「人間は一本の葦でしかない。世の中で最も弱いものである。だが彼は考えること [思想] のできる葦である。これは世間に武装させる必要なく、それを破壊することができる。ただ一陣の風、一滴の水さえあれば、彼を死なせるに十分である。だが宇宙が彼を損なっても、人間は要するにその加害者よりももっと高貴である。なぜなら彼は自分がやがて死ぬことを知っており、宇宙の勝利を知っているが、宇宙は少しもそういうことを知らないからである。」

民国十八年五月十三日北平にて書す。

※初出：『看雲集』

ⁱ 「伝道の書」 いま「コヘレトの言葉」、第1章17・18節。中国の官話訳聖書では「如捕風」とし、日本の文語訳でも「嗚呼皆空にして風を捕ふるがごとし」とする。新共同訳では「風を追う」とする。

ⁱⁱ ラウォール『薬学四千年史』 Charles H. Lawall, *Four Thousand Years of Pharmacy*: J. B. Lippincott Co., Philadelphia and London, 1927. その年表の項に次のようにある。

2250 Dynasty XII of the Egyptians; date of the Prisse Papyrus, the oldest human document in existence, in which the author complains of the degeneracy of his own age and longs for the "good old times" of his forefathers.

なおこれは Open Library によるものである。この書には『世界薬学史』と題した日本語訳本、厚生閣昭和7年版及び『新訳世界薬学史』科学書院1981年版がある。

ⁱⁱⁱ 「天 粟を雨ふらす」 昔倉頡が文字を作った時、天が粟を雨ふらし、鬼が夜哭いたという伝説。『淮南子』本経訓に見える。

^{iv} ソログープ (Sologub) 「小鬼」 『小悪魔』と訳される。中村白葉訳 (叢文閣、1922年・弘文堂書房)、青山太郎訳 (河出書房1972年・白水社 UBooks) がある。

^v ル・ボン『民族発展の心理』 国立国会図書館デジタルコレクションで大日本文明協会訳本を読むことができる。

^{vi} ブランデスのフローベール評 *The Eminent Authors of 19Century*; Gustave Flaubert

“There was evidently something singularly dual in his temperament. His character was composed of two distinct elements which were complements of each other: a burning hatred of stupidity and an unbounded love of art. This hatred, as is so often the case with hatred, felt itself irresistibly attracted to its object. Stupidity in all its forms, such as folly, superstition, self-conceit, and illiberality, attracted him magnetically, and inspired him. He was compelled to depict it trait by trait; ” Project Gutenberg より。

^{vii} 張献忠 明朝崩壊期に四川を中心に地方政権を立てた。全国制覇がならないとみるや他の皇帝候補に支配されるのを嫌って人民を皆殺しにしようとしたと言われる。殿試は科挙の最終試験、皇帝が直々試験官となる、状元はそのトップ合格者。

^{viii} 「癩瘡」 ^{かさぶた} 金聖歎は『西廂記』を高く評価して、第六才子の書『西廂記』として批注をつけた。この書には三十三の「不亦快哉」があるとし、この「癩瘡」は十九番目の「不亦快哉」として挙げた。

中年

四川の開県には二百五十歳の胡老人がいるけれども、普通はまだ人生百年としか言わない。しかしこれもまだ最大の整数であって、もし人民は平均して四五十歳の寿命があるとすれば、それはすでに祥瑞志に入れて、なんとか寿星現わると言ってよい。われわれの田舎では三十六歳を本寿と称し、その時に死ねば、長寿と言えないまでも、夭折ではない。こうした言い方はすこぶる面白いと思う。日本の兼好法師はかつて、「長くとも四十に足らぬほどにて死なんこそ目安かるべけれ」と言った。ちょっとせつかけのようだけれども、幾分かの道理はある。

孔子曰く、「四十にして惑わず」と。我が友某君ⁱは言う、人間は四十になれば銃殺してよい、と。二つの相反した言葉だが、実はもともと盾の両面である。合わせて言うと、四十にして惑わなくてもよいが、不惑でなくてもよい、とえば、その時はたとえ銃殺しても惜しむに足らずということになる。普通中年以後の人は大抵いい加減ででたらめなのが多い、まさしく兼好法師が言ったように、その年頃を過ぎると、自分の老醜を忘れるのである。人混みの中でその日暮らしをしようとし、人生に執着し、私欲がますます深く、人情物理などもう理解しない、「なりゆくなんあさましき」ⁱⁱがこれである。だが老醜が現れるのを恐れ、それで体面よく死にたいと思うが、それも必要なくてすみそうだ。なぜか。もしそうした事が分かるならば、不惑になる希望が多く、何年か多く生きさせても構わない。だから原則的にはわたしは兼好法師の言葉に賛成するけれども、実際にはまだ少々斟酌してよいと思う。これは必ずしも全部が自分のために言うのではないことを、みんなも諒解してもらいたい。

わたしは決して自分が不惑だとは信じない。歳月は不惑の歳を過ぎてずいぶんになるけれども。しかしわたしは要するに不惑でないようにはならないよう、人情物理も理解しないようにはならぬように努力したいと思っている。本来人生は一貫したものであるが、その中にはいくつかの段階、たとえば童年・青年・中年・老年のように分かれていて、それぞれ意味があり、いずれもただで過ぎるのではない。例えば青年時代はロマンティックで、中年は理智の時代、老年になるとほとんどが死を堂に待つ生活だと言えるだろう。しかしながら中国ではすべて事は顛倒錯乱するのであって、往々にして青年が老成し、道学者・超人・志士のふりをする。中年以後はあらためて秋に春の行事をやり、大いに自分の恋愛等々を語る。こうして青年について走ればあるいは落伍の誹りを免れるかもしれないが、実は昼を夜にし、“拽直照原”ⁱⁱⁱするようなもので、結局日光を見ず月を見て、相当の危険がないわけではないことになる。わたしは最もよいのはやはりその自然に従うことだと思う。六十過ぎた後は急いで経帷子を作る必要はないけれども、片足はすでに確かに墓穴に突っ込んでいるのだし、またもうシュタイナッハ博士〔Eugen Steinach (1861~1944)〕に生殖腺を結束してもらったこともないのだから、恋愛については中年以前に卒業すべきで、以後は経験と理性を応用して人情と物理を観察するのがよい。たとえ市街戦や示威行動の隊伍から一人漏れたとしても、実際には益はあっても損はない。なぜなら後起の青年が自然と補充するだろう、（これは仮に青年がみな老成化せず、各種の八股を作っているのだから）

ばの話だが、)そして別の隊伍に一人増えて、退役兵が動物学を研究したところで、どのみち参謀本部の作戦計画にはなんの支障もないだろうから。

話はこうだけれども、この間に乱調にならぬようにするのは、実に容易な事ではない。世間では四十前後を称して危険時期と言う。名利に対して、特に色には、常に相当の醜態を晒す。これは人類の欠点で、もともと容忍すべきところもある。しかし容忍すべきと佩服すべきとは絶対に同じ事ではない。特に恥ずかし気もなく、得意げにそうする、さらにまるでわれわれの模範であるかのようにそうするなら、そうした容忍もやはりわれわれが数十年來の世故からする最大の許容であって、もし鼓吹護持するなら無用のようである。われわれが青年のころにはロマンティックに多くの英雄を崇拜したが、中年になって回顧してみると、それら旧日の英雄は、道学者であれ超人志士であれ、今ではすでにみな老年中年であって、ほとんどがすべてが汚い顔を曝け出すのでなければ馬脚を現して、遠慮のない幻滅を与える。これにはどんな処置があるのか。自然夫人の計画は誰も逆らうわけにはいかない。風水と運勢でも、遺伝と環境でも、要するにその恐ろしさを説明している。こうしてみると、対面を保ちつつ生きるという事は体面を保って死ぬよりもずっと難しいかもしれない。仮にわれわれが四十を過ぎてもまだ平凡な生活をしていられるなら、なんの体面もないけれども、何か醜態を晒すところまでは行っていないのだから、これは実に僥倖も僥倖ということになって、感謝の相手を知らないではすまされない。

人間は動物である。この真面目な言葉は、人類が発生してから地球が壊滅するまで、永久にほんとうのことである。だがわれわれ人類は相当の年月を経なければはっきりと認めることができなかつた。いわゆる動物とは、科学者が一視同仁する「生物」と儒教徒が人を罵倒する「禽獣」という二種の意味を含む。だからこの言葉に対して人々も二つの態度をとることができる。その一は、禽獣と同じであるからは、聖賢とは異なり、それで不満を感じ、悲観するに至る。その二は、スコップをスコップと言って、もともといけないわけがないから、そのままにしておいてよい。わたしはつまりそのように考えていると言ってよい。しかしちょっと付け加えるなら、しかるべき時に名が実とあっているか、言が行われているかを検査し、批評をしなければならぬ。本来棘皮動物は皮膚が凝脂のようではあり得ないし、怒髪が天を衝いている猫はぐうぐう齾をかかないのは、もともと決まった道理であって、なんの審査もいらぬが、いかんせん人間という動物は話すことができ、なんとか家だとか某主義を主唱しているとか自称できる。これは他の衆生にはないことである。われわれはもしちょっと暇があれば、どうしてもそこに注意が向いてしまう。譬えば普通の男女の私情などわれわれは放っておいてよい。だが社会の棟梁^{iv}が女権や社会改革を高談しながら、相も変わらず妾を困うなどするのを見ると、無産階級の首領^vが豪華な温泉に浸かりながら大衆に突撃を命令するようなどころがあつて、可笑しくて、この動物は変質してしまったのかと思う。わたしは文明社会での道徳的拘束は緩くあるべきだと思ふ。しかし誠実さは求めねばならない。言行不一致は大きな詐欺であり、みんなは畏に嵌らないよう気をつけねばならない。思うのだが、われわれはむしろ偽善よりも真の悪の方がましであり、真の悪はやはり責任を負い、危険を冒さねばならない。

わたしのこうした考えはおそらくとても老朽の気味があるだろう。これも仕方がない事だ。年は一年一年増えてゆく、道を行くのに一里一里と過ぎて行くように。見るところが多くなれば、以前の意見について自然といくらかなりと修正を加えなければならない。これは収穫か損失か、わたしには言えない。だが、道を歩きながらもっぱら人物・風景を貪欲に見て、もう奇遇を求めないのだから、あるいは比較的平静に仔細に見ることができるかもしれない。しかしながらこれも又どうして自信など持てようか。

民国十九年三月。

※初出：1930年3月18日『益世報』副刊第88期

ⁱ 我が友某君 錢玄同のこと。

ⁱⁱ 「なりゆくなんあさましき（嘆息すべきに至る）」 徒然草第七段「そのほど過ぎぬれば、貌を恥ずる心もなく、人に出で交はらんことを思ひ、夕べの陽に子孫を愛して、さかゆく末を見んまでの命をあらまし、ひたすら世を貪る心のみ深く、もののあはれも知らずなりゆくなんあさましき。」

ⁱⁱⁱ “拽直照原” 引用符号があり、どこかに典故があるはずだが未詳。文字面をそのまま読めば“無理やりに引きつけてもとのようにする”とでも言ったところか。ここは佇ちて高雅の教えを俟つ。

^{iv} 「社会の棟梁」 魯迅が許広平と結婚し、のちに二人の書簡集『两地書』を出版したことを取り上げ、上文の「秋に春の行事をやり、大いに自分の恋愛等々を語る」と同じくあからさまに魯迅を風刺している。

^v 「無産階級の首領」 成方吾を揶揄したもの。「無産階級の首領」と「社会の棟梁」とは対として左翼文学を風刺するのに使われる。

体罰

近ごろひまにスティヴンスン (R. L. Stevenson) の論文「児童の遊戯」ⁱを読んで、その最初の節に、子ども時代の過去は必ずしも惜しいものではない。大きくなってもよい所はある。例えばもう学校へ行かなくてもよいことである。たとい他の仕事をせねばならず、しかも同じようにしんどい仕事であっても、要するに毎日もう叱られるのを恐れる必要がないのは、極めて大きな儲け物だ、と言っているのに、思わず微笑し、あの老先生（彼が亡くなった時は四十四歳でしかなかったけれども）は小さいころたぶんひどく掌を打たれたのだらうと思った。ⁱⁱアメリカの人類学者ローウィ (R. H. Lowie) はその著『我々は文明的か』第17章教育を論じた一章で、「最近まで、ヨーロッパの小学教師は皮の鞭で七歳の小児をひっぱたいて、終身消えぬ傷痕を残した。十七八世紀には、幼い貴族から国王まで皆彼らの先生からひどく打たれた」と言う。たとえばヘンリー四世は太子の保母にしっかりと彼の息子を打つよう命じた。なぜなら「世間にはこれより他に彼にとって有益なものはない」からである。太子が打たれたのは詳しく帳簿に記されている。たとえば――

「一六〇三年十月九日、八時目が覚める。言うことを聞かない、初めて打たれる。（付注、太子は一六〇一年九月二十七日に生まれる。）

一六〇四年三月四日、十一時ご飯を食べようとする。ご飯を持ってきた時、持って行けと命じる、また持って来させる。面倒なので、痛打される。」

一六一〇年五月になって正式に即位するが、まだ打たれるのは免れない。王はかつて言った、「朕はむしろこんな朝拝や恭敬は要らん、彼らがもう朕を打たないようになるだけでよい。」しかしそれは不可能な事であったようだ。ラッセルの『教育論』^{iv}第9章は刑罰を論じて、冒頭に言う、「以前からずっとごく近い時代まで、児童と青年男女の刑罰は当然のことと認められ、しかも一般には教育上必要だと考えられてきた」と。西洋の俗語に、「棍棒を省いたら、子供が悪くなる」と云うのは、つまりこの意味である。デンマークのニロップ (C. Nyrop) 教授の『接吻とその歴史』第5章に云う、――

「恭敬を示すだけでなく、悔悟を示すのに、児童は昔つねに打たれた棍棒に接吻するよう命ぜられた。カイザーベルク (Geilor von Kaiserbergh) は十六世紀にかつてこう言った。児童が打たれる時、彼らは棍棒に接吻する、次のように言いながら、

親愛なる棍棒、忠実なる棍棒、

あなたがいなければ、私はどうして好くなれよう。

彼らは棍棒に接吻し、そしてその上を飛び跳ねる、そうだ、そしてその上を飛び越えるのだ。」

v

この教育上の打擲は、天子から庶民に至るまで、上古からそのまま近代まで、たぶん一律に通用したことは、毫も疑いがない。ジョンソン博士 (Samuel Johnson) はある先生をととても賞賛したが、それは以前彼を徹底的に打ちしかも多かったからだと云う。ルソーが小さいころ教師の若い女性に何度も尻を打たれたことは、『懺悔録』に記されている。のちになって『エミール』を

書き、自由教育を提唱するのに、やはり時には厳しい処置を主張する、——わたしはすこぶる疑っているのだが、彼は自分の経験によって、打たれる者に対しては何の悪意も持っていないのかもしれない。ラッセルによれば、アーノルド博士（すなわちあの大批評家のご尊父）は英国の教育改革についてとても功績を残し、彼は体罰を少なくしたが、相変わらず比較的幼い生徒に用いた。そして道徳的な犯罪、例えば嘘をつく、酒を飲む、および習慣的な怠け癖などを限度とした。ある雑誌が体罰は人を墮落させる、全廃するに如かずと言った時、アーノルド博士は憤然として拒絶し、答えた。

「わたしはそうした話の意味を知っている。これは個人の独立という傲慢な意見に基づく、これは非合理的な上に、キリスト教的でもない、根本的に野蛮な思想だ。」彼の考えは青年の精神を単純に、醒めて謙虚なものに養成しようとした。ラッセルは一句それに批注をつけて言う。彼によって訓練された学生はあんなにとても自然にインド人を痛打すべきだと信じている。彼らが謙虚な精神を欠いているときには。^{vi}

われわれはさて戻って中国はどうであるかを見よう。棍棒が孝子を出すという俗語は誰が聞いてもわかる。父が子の綱である中国では扑〔戒尺〕を教刑と作す^{vii}を励行したのはもともと疑いのない事である。だが太子と小皇帝が西方の国と同じように教訓を受けたかどうかは、明らかでない。わたしはただ聞いている。光緒皇帝が宮廷から逃げ出そうとした時、宦官にとどめられ、御辮を引っこ抜かれて連れ戻されたそうだが、それが少し近いようだ。宮廷に連れ戻されたあと痛打されたかどうかは相変わらず未詳である。今しばらく高貴な方は置いておくとして、単に平民の教室について材料を探せば、また一斑を見ることができる。材料の中で最も切実で頼りになるのは当然自分の経験である。だがどうしてだか、たぶんわたしが穏健派のせいだろうが、何人も先生についたけれども、一度として打たれたことがない、だから何も言えることがない。そうすると自然間接のものを探すしかない、つまり二番手の材料となる。

普通私塾の憲法で規定されている官刑は全部で二種ある。一つは頭を打ち、一つは手のひらを打つのである。凝った先生は二つの戒尺、つまり刑具を持っている。それぞれ長さは尺余、広さ約二寸、一つは薄くて一つは厚い。厚いのは約五分ばかり、それで頭を敲く。本を暗記できない時、そいつが頭の角に落ちてきて、ボカンと一声、遅鈍な脳を振動させて、回転力をつけることができ、もっぱら励ますための用らしく、刑罰をもって論ずるまでもない。薄いのは性質が役所の杖のようで、犯人の手のひらを叩く。板の厚さがわずかに二三分なので、その音は軽快で聞きごたえがある。通例、小罪の場合、十回叩き、左右それぞれ五回、重ければ順に追加する。わたしの先生は通達な人で、その二つの戒尺は紫檀でできていて処罰も緩やかだったが、別の塾師はたいていが孟宗竹の板一枚で、そして凶悪残忍なのは特に打ちかたが酷かった。ある者は机の角に手の甲を当てて、左手でその指を握って力を入れて後ろに反らせ、手のひらを突き出させて懸命に打った。このほかにまだ刑罰でないような責め方があった。洗濯板や田螺の殻の上に坐らせるなどは皆そうである。伝聞では曾祖父の年代の人に、生徒がうまく暗誦しないからとて、その耳を扉の隙間に挟んで、そのまま扉を押して閉めたり、また叔父の世代のある者は竹の枝で生徒を血の出るまでひっぱたき、歯磨きの塩をその上に擦り込んだりした。結果は二人とも鹹になっ

た。これは塾師の中の酷吏伝中の人物で、現今の青天白日の中国では必ずしもまだあるとは限らないものだろう。

しかし、これはわたしもあまり保証ができない。現在の社会の一切の体罰がすでに廃止されているのかどうか、わたしは知らない。笞杖・首枷は見なくなってすでに久しいが、このほか捜査尋問の際の拷問は、つまりいわゆる「やっている」のか。これはわたしは知らない。普通にはようするに役所の中の苦刑がまず廃止され、その次が学校で、家庭に至ってはおそらく最後であろう、——そしてやはり結局廃止されるのかどうかもわからない、特にこの永久に「倫理化された」民国では。西洋では一時期児童を小悪魔と見なして、さまざまに方法を設けてそれに打ち勝とうとした。中国は昔から今に至るまで人間を悪魔とみなして、一体何時になったらやめるのかわからない。わたしはスティヴンスンの話を思い出して、彼はほんとうに楽チンになったのだと思う。彼は学校へ行かなくなってからは、毎日毎日罰せられるのを恐れる必要はなくなったのだから。

民国十九年五月。

※初出：1931年4月『新學生』第1巻第4期

ⁱ スティヴンスン (R. L. Stevenson) 「児童の遊戯」 『若い人々のために他十一篇』 岩田良吉訳、岩波文庫「子供の遊戯」。

ⁱⁱ ひどく掌を打たれたのだろうと思った 中国では塾で子どもへの罰として手のひらを戒尺でぶったのである。

ⁱⁱⁱ R. H. Lowie : *Are We Civilized?* p.167. Harcourt, Brace and Co. 1929. Internet Archive による。

UNTIL recent times European schoolmasters were wont to lash seven-year-old boys with leather thongs so that they bore the marks as long as they lived. In the seventeenth and eighteenth centuries young counts, princes, and even kings were brutally beaten by their tutors.¹ Primitive peo-

^{iv} 『ラッセル教育論』 安藤貞雄訳 岩波文庫。アーノルド博士とは、トーマス・アーノルド、ラクビー校の名校長としてパブリック・スクールの改革を行ない、イギリスの教育上に大きな足跡を残した。「あの大批評家」とはヴィクトリア朝時代の詩人・批評家のマシュー・アーノルド。ラッセルのこの言及は同書の第一部第一章「近代教育理論の前提条件」に出る。

^v Christopher Nyrop : *The Kissing and it's History*

As expressive not only of respect, but also of repentance, children in former days were made to kiss the rod by which they had been chastised. Geiler von Keiserberg writes in the sixteenth century: "When children are thrashed they kiss the rods and say :

Liebe ruot, trute ruot

werestu, ich tet niemer guot.

(Dear, kind rod that's trusty stood,

Without thee ne'er should I do good.)

"They kiss the rods and jump over them, yea they leap over them." We have a memorial of this custom in the phrase, "kissing the rod."

^{vi}彼らが謙虚な精神を欠いているときには 当時はインドがイギリスの植民地の代表であったから、そこに派遣されたイギリス人が容赦なくインド人を殴りつけて云うことを聞かせた。謙虚な精神を欠いている時とはラッセルの皮肉であろう。

^{vii}「扑を教刑と作す」 扑は長方形の木の板、戒尺、それで掌を打つのを舂とした。『書経』舜典に出る言葉。

菜食

偶然本を読んでいて民間の邪教を述べたところに出くわすと、何時も菜食して魔に仕えるなどという言葉が出てくる。菜食はたぶん精進食だろうが、魔に仕えるとはどういう事か。要するに何か魔王のようなものに服侍することなのだろう。われわれはギリシアの諸神がキリスト教世界では多くが魔に変わったことを知っている。ならば魔のあるものはもともと身分があったわけで、決して邪悪なものではない。だがいい加減に仕えることももともと必要でもないのだ。菜食だけならしていけないことはないし、言えばわたしだって少しは賛成なのだけれども。本来草の茎と葉と根と実は毒でさえなければ皆食べられる。又ヴィタミンなんかがあるので、飢えを満たすばかりか養生にもなる。これは普通の人でもよく知っていることだ。専門的にあるいは宗旨的に食べるとなるとは、いささか違って、まるで一種の主義のようになってしまう。今わたしが言おうとするのはそうした菜食主義である。

菜食主義は二類に分けられるようだ。第一類は道徳的なもの。この派の人は決して肉を食べず、ただ菜食を多くする。その理由はたぶん素朴清淡な生活を尊ぶことによるのだろう。孔子は、「そと蔬食を飯らい、水を飲み、肘を曲げてこれを枕とす、楽しみ亦其の中にあり」と言ったのは、この派の祖師と言えるだろう。『南齊書』の周顒しゅうこう伝に、顒は「清貧寡欲にして、終日蔬食を長とす。文惠太子 顒に菜食は何の味が最も勝れるやと問うに、顒曰く、春初は早らう韭、秋末は晚はくさい菘」と云い、黄山谷が菜を描いた絵に題して、「士大夫をして此の味を知らざらしむべからず、天下の民をして此の色を有らしむべからず」と言った。——文章としてみれば実はあまり優れてはおらず、大いに科挙の答案くさいが、この派が菜根を齧ることを提唱する標語としてみればすこぶる要領を得ている。李笠翁は『閑情偶寄』巻五で云う。

「声音の道は、絲は竹に如かず、竹は肉に如かず、其の漸く自然に近づくが為なり。吾れ謂うに飲食の道は、膾は肉に如かず、肉は蔬に如かず、亦其の漸く自然に近きが為なり。草衣木食は、上古の風にして、人能く肥膩を疎遠にし、蔬蕨を食べてこれを甘しとし、腹中の菜園に羊をして来たり踏破せしめざれば、是れ猶羲皇の民と作り、唐虞の腹を鼓すがごとし。古玩を崇尚すると致を同一にするなり。世に怪しむ所の者は、美名を棄てて居らず、而して故より其の説を異端として、仏法は是の如しと謂えるは、是れ則ち謬れり。吾れ飲饌一卷を輯して、肉食を後にして蔬菜を首にす、一は崇儉を以てし、一は復古を以てす。宰割を重んじて生命を惜しむに至っては、又其の茲を念いて茲に在りて忘る或るに忍びざる者なり。」笠翁は例によってその妙語があるが、ここでもそうで、言い方がとてもさっぱりしている。しかしながら文化史に照らして言えば、肉食が菜食の前にあるはずである。だが笠翁にそれがわかる時代になっていなかったのだ。それに又彼がどうしてこんな事を細々考えたりしようか。

菜食主義の二は宗教的なもので、普通は多く仏教を根拠とする、つまり笠翁の言うその説を異端とする者である。わたしはこの二類には明らかに違う点があると思う。その一は菜食はただの菜食にすぎない。その二は菜食はすなわち肉を食べないことである。笠翁の上の文はとてもうまく言っているが、下で言う茲を念いて茲に在り〔何時もこの事が念頭にある〕となると、又こち

らに混じってしまい、仏法とゴタゴタを起こしかねない。小乗律には殺戒はあるが肉を食べるのを戒めてはいない。けだし殺生して食することはすでに戒に入っているのだろう。ただ自然に死んだ鳥などの肉は禁止の列には入っていない。大乘律になって初めてはっきりと食肉戒が定められた。たとえば『梵網經』ⁱの菩薩戒に挙げるところなどがそうで、その辞に云う。

「若し仏子は故さらに肉を食らわば、——一切の衆生の肉は食うを得ず。夫れ肉を食う者は大慈悲仏性の種子を断ち、一切の衆生は見て捨て去る。是の故に一切の菩薩は一切の衆生の肉を食らうを得ず、肉を食らわば無量の罪を得ん、——故さらに食らうが若き者は、^{きょうく}軽垢の罪を犯さん。」賢首の疏は、「^{きょうく}軽垢なる者は、^{じゅうじ}重戒に前んずるを簡び、是を以て軽と名づく、無犯に異なるを簡び、故に亦垢と名づく。又、^{じゅうじ}積して、清浄を瀆汗する行いを垢と名づく、禮（體）重き過に非ざるを軽と称す。」ⁱⁱ ここには殺生を中に入れていないから、軽戒ということになる。だが話はこうだが、『目蓮問罪報經』ⁱⁱⁱの言う所によれば、^{とくきら}突吉羅衆学戒の罪を犯せば、四天王の寿の如く、五百歳泥犁〔地獄〕の中に墮ち、人間世界では九百千歳を数う、この墮落は活地獄に等しく、人間世界の五十年は天の一昼夜である。やはりすごいことがわかる。

『旧約』の「レビ記」を読んで、それから大小乗律を見ると、そこに説く話はずっと合理的だと思う。そして上の食肉戒の措辞はわたしの特に好むところで、実に明智通達で、古今に及ぶものがない。『入楞伽經』が論ずるのは詳細だけれども、相変わらず多くは粗雑な凡人の説法で、道世が『諸経要集』の酒肉部で述べるのも又そうであるし、他の人間のは言うまでもない。のちに殺を戒めることを述べたものはたいていが因果という点に偏っている。ややよく書けているのは蓮池の『放生文』と周安士の『万善先資』で、文章はまだ評価できる。その次が『好生救劫編』『衛生集』などだが、^{かい}鄒より以下で〔『詩經』檜風以下は問題にならないという成語、鄒は檜に同じ、今の鄭州近辺。〕論ずるに足りない。なかの考えは要するに人が小エビを食べると小エビになって又人に食われるというお決まりのもので、面白いけれども、幼稚に過ぎる。わたしは菜食は肉を食べないためで、肉を食べないのは殺生をしないためで、これが正しいと思う。それからなぜ殺生をしないかと言うと、その解釈はやはり大慈悲という物性の種子を断ちたくないと言うのが最も体を成しているが、他のは総じて支離滅裂であると思う。衆生に一人でも得度できないものがあるときは、自分は決して先に得度しない。これはもちろん大乘菩薩の弘願であるが、凡夫は中年になっても、往々にして自分の命を軽んじて人のを尊ぶことは、別にどうにも奇特な現象ではない。まさか肉体が次第に老衰に近づけば、精神も宗教と接近するわけでもあるまい。未だ必ずしもそうではないなら、こうした態度はあるものは宗教から出、あるものは唯物論からも出るだろう。あるいは唯物論者は必ず強食弱肉を主張するものだと疑う人がいるかもしれないが、まるで『安士全書』の信者のように、大慈悲宗となれることを知らないのである。違うのは彼が理性に基づき、人が小エビを食べるといような律例がないだけである。

わたしからすると、菜食も亦よしだが、やはり中庸をころあいとする、赤米・白塩・緑葵・紫蓼の他に、もし精進ばかりというのがすでに容易でないのなら、たまには三淨肉を進めるのも構わない。もっと徹底するなら壁にぶち当たる危険がある。『南齊書』の孝義伝の江泌の事を記して、彼は「菜は食うも心は食わず、其の生意有るを以てなり」と云う。この事はとても風趣はあ

るが、徹底からは程遠い。イギリスのバトラー（Samuel Butler）の書いた『有何無の郷』という遊記（Erewhon）^{iv}の第26・27章でとても面白い話を述べている。前章の題を「動物権」と言い、古代に動物の生存権を主張する哲人がいた。人民は菜食を実行し、当初は牛乳・鶏卵を食べることを許したが、後になると牛乳を搾るのは子牛に害があると思い、鶏卵も可能性のある生命だから、みんな禁止になった。だが古い鶏の卵はまだなんとか使用できたが、ただ検査を経て、確かにすでに古くなって腐っていることが証明されなければならず、上に一枚「三ヶ月以前に生まれた」という調査票を貼ると、発売できた。次章は題を「植物権」と言い、すでに六七百年過ぎた後の事だが、その時にまた一人哲学者が出て、彼は実験によって植物にも動物と同じように生命があることを証明した。だからやはり食べることはできない。彼の考えによれば、人間が食べられるのはただ自然に死んだ植物だけである。例えば地面に落ちて腐りかけている果物とか、あるいは秋も深まって黄色になった菜っ葉とかである。彼は、このような廃物だけが人々は心にやましい思いをしないで食べることができるという。「たといそうであっても、食べる人は食べたリンゴの種子あるいは梨の種子、杏の種子、さくらんぼの種子およびその他を、全て土に埋めなければならない。でないと彼は墮胎の罪を犯すことになる。五穀に至っては、彼によれば、全然話にならない。というのはどの一粒にも人間と同じように靈魂があり、それも自ずと同様に安全を要求する権利があるという。」結果はみんなは彼の理論を承認せざるを得なかったが、また実行が難しいのに苦しんで、やむなくあっさりと精進落としをして、前のようにビフテキ・トンテキを食べ始めた。これは諷刺小説の話であるから、われわれは真面目になることはない。しかし天下の事は偶然の暗合ということもある。例えば『文殊師利問経』に云う。

「若し己のために殺せば、噉うを得ず。若し肉林中に已に自ずから腐れる肉あらば、食らわんと欲すれば食うを得。若し肉を噉わんと欲する者は、当に此の呪を説^とうべし。是の如し。無我無我、無寿命無寿命、失失、焼焼、破破、有為、除殺去。此の呪三たび説えなば、乃ち肉を噉うを得、飯も亦食らわず。何を以ての故か。若し惟だ飯のみ応に食うべからずと思えば、何ぞ況んや当に肉を噉うべけんや。」この肉林中の腐肉を食べるというやり方は、古い卵とそっくりではないか。ならば腐った果物と黄色い葉っぱも決して無理と決まったものではない。実際ただ野菜の芯を食わないのに比べてもっと徹底しているだけだ。

民国二十年十一月十八日、北平にて。

※初出：『看雲集』

ⁱ 『梵網経』 『梵網経』とは仏教者の日常起居の作法を説いたもので数ある同類の中でも代表的な経。この文に出る『目蓮問罪報経』や『文殊師利問経』などいずれもその類の経である。

『梵網経』については平易に説いた船山徹氏の『梵網経の教え』（臨川書店 2023年）がある。

ⁱⁱ 賢首の疏 賢首は法蔵。『大正大蔵』は「禮」を「體」に作る。『文編』も『散文全集』もともに「禮」に作るが、「體」の方が意は通じる。

iii 『目蓮問罪報経』 周作人の見たのは明版らしく、大正大蔵本には「突吉羅」の語がないなど少し出入りがある。突吉羅は行いと口説の悪作、突吉羅衆学は行・口の広範にわたるさまざまな悪作をいう。

iv 『有何無の郷』 バトラーの著書『Erewhon』が「no where」を逆に読んで名付けられたので「無何有之郷」をひっくり返したのである。

志摩の記念

目の前のテーブルに九冊の新旧の書物が置いてある。全て志摩の創作で、詩あり、文あり、小説あり、戯曲あり、——あるものはもともとあり、あるものは子どもたちに持って行かれて、改めて買い求めたものだ。『猛虎集』は全く新しい。見返しに何行か書いてある。「志摩が南京に飛ぶ前日、景山東大街でぱったり出会い、彼はあなたにはまだ『猛虎集』を差しあげてないと言った。今日志摩の追悼会からの帰り、景山書社でのこの書を買う」とある。

志摩は死んだ。いま遺された書物を開いて、ただ古人の人と琴と俱に亡ぶということばを感じるだけで、他に何も言うべきことはない。志摩は死んだ。このような精妙な文章を書く人はもう誰もいなくなった。しかし、この何冊かの書物は世に残され、志摩の文学上の功績も長く残るだろう。中国の新詩もすでに十五六年の歴史を持っている。しかしみんなあまり努力しないし、鏝みて舍かずに継続する人をもっと欠いている。そうした中で志摩は唯一の忠実な同志であった。彼は前後苦心して『詩刊』を創刊し、新詩の成長を助けた。この辛苦の功績は記念さるべきである。彼自身も又孜孜として創作に努め、『志摩の詩』から『猛虎集』まで、進歩の跡は歴然としている。わたしのよう素人にでもそれは明らかだと思ふ。散文の方面でも志摩の成績は小さくない。わたし個人の愚見では、中国の散文の中にはいま何派かがあり、適之〔胡適〕仲甫〔陳独秀〕の文章は清新明白で、説理講学に長じ、西瓜に口があれば皆甘いといった風情である。平伯〔俞平伯〕廢名一派は青い果物のように渋い。志摩は冰心女史とともに一派に帰せられるだろう。まるで西洋梨のように、流麗で美しい。白話の基本の上に古文・方言・欧化などの成分を加え、俚引きや水売りの徒のことばを進めて一種表現力に富んだ文章にしている。これは単に文体の変遷上から言っても大きな貢献である。志摩の詩・文・及び小説戯曲は新文学における位置と価値は、いつか公正な文学史家が精査して公にするだろうが、わたしがここで大まかに回顧するだけでも、彼の半生の成績はすでに申し分なく不朽であると思ふ。そしてその壮年での、特にこの芸術的な「復活」の時期の途中での喪亡は、さらに中国文学の一大損失である。

しかし、われわれが志摩の死に対してさらに残念だと思ふのは人間の損失である。文学の損失は公的のものであり、公になった時個人が受け取るのはただ一部分である。人間の損失は却って私的である。たとい分担するにしても要するに人数は大して多くないから分量も重くなる。友情から言えば、わたしと志摩は最も深かったということにはならないし、交際も密接ではなかったから、記憶に留まるものを思い出したときに悲痛な感情を引き起こす材料も多くはない。だがたといそうでもわたしの志摩の人柄に対する哀悼の意は決して少なくはない。確かに適之の言うように、志摩という人は愛すべき人で、彼には彼の主張があり、彼の派閥があり、あるいはちょっとした癖があったかもしれない。しかし彼の態度と物言いは要するに穏やかで真率であり、人に親近感を持たせた。およそ志摩に何度か会った人なら、ほとんどがそうした感化を受け、好感を持ったろう。ちょっとした癖や欠点でさえまるで顔のどこかの小さな黒子のように、好感の一小部分をなし、微笑して頷かせはしても、決して嫌な感じを与えなかった。戯れに志摩は詩哲だと言った人があるが、ひょっとして彼がインド帽を被ったのを笑ったのかもしれない。実際こうし

た戯弄にはやはり好意の成分が含まれている、同窓生が以前戒尺を食った逸事を暴こうとしたように。たとい別の派の作家が攻撃したとしても、わたしは、そうした怨恨を招いたわけは志摩の階級のせいであって、決して彼個人ではないと信ずる。適之は又志摩は誠実な理想主義者であったと言う、これはわたしも同意する、そして志摩はこれによってますます尊いと思う。このご時世、他のものは何でもあるが、ただ誠実だけはとっくに見当たらない。ジャワの国〔遠い海の果て〕にだっておそらくないだろう。それなのに志摩がまだ天真爛漫の誠実を保っているのは、世にも稀な奇人と言うべきである。われわれはふだん本や雑誌や新聞を読んで、最初に不愉快を感じるのはかの偉大なデタラメこきである、上は国家の大事から、下は社会の瑣事に至るまで、恬然として白黒を転倒するのでなければ、誠実のかけらもなく筆を弄する。その実みんなもそれぞれにどういう事かは分かっている、自分でも信じているとは限らないし、また他人が信ずることを望んでいるとも限らない。ただそう言わなければダメだと思っている。知識階級の人間が天秤を担いでいて、前にはマルクス、後ろにはニーチェであるのも、ザラに目につくことである。こういう時に一二の個人が誠実に欺くことなく言行上に表現できるのは、それがどんな主張であれ、要するにわれわれの尊重に値する。志摩の私徳に関しては、適之が代って弁明するところがあるが、これは何の問題にもならないとわたしは思う。私人の名誉を惜しむために、弁明も友人の義務だと言ってよい。もし芸術方面から見ればこれは重要ではないようだ。詩人文人という人たちは、もっぱら旨い万頭を作るコック、美しい石像を掘る職人とは、いささか違いはあるけれども、要するに些細なことで羽目を外したところでその芸術とはそれほど関係はない。これはわたしが明言できると思う。だがこれにも例外があり、もし文は以て道を載せる派の芸術家が、われわれ大衆を教訓指導することを以て自任し、先覚の哲人を以て自任するなら、われわれは同様に謙虚に彼の芸術を受容する前に、まず切実に彼の生活を檢察し、もし言行が一致しなければ、それは偽の先覚者であり、彼の畏にはまらぬよう謹んで防止しなければならない。現今の中国の先覚者にはこうした檢察に耐えられないのが幾人かいるが、これをわたしが知らないとも思っているのか。これはあるいはわたし個人の偏見かも知れないが、今に至るまでこれより正しい意見を探せないでいる。だから志摩の事も相変わらずこのように見るしかない。

志摩の死後もう二十幾日か過ぎた。早く小文を書いて彼を記念しようと思ったのだが、どこから手を着けてよいやら。わたしは書かれた文章は大抵が有っても無くてもよいものだと思っている。ほんとうに切実な感情は、ただ声音、顔色、姿勢だけが十分の一二は表せるかもしれないが、言葉となるといささか怪しい。まして況んや文章となれば。文章の理想の境地はわたしは禅であるべきだと思う。不立文字、以心伝心の境界で、世尊が花をつまみ、迦葉が微笑し、あるいは一声「且道〔試みに問う〕」であるか、または棒が頭を敲き、ガツンと一発すんと明瞭になる、それでこそ正理であって、このほかはすべて道ではない。われわれが自分の最も深く秘密な経験、例えば恋愛なり死生の歎びの至り悲しみの極致を回想するに、自分以外はただ天のみぞ知る、どうして金石竹帛の上の一糸の痕跡でも留められたことがあるか。たとい呻吟苦悩して、無理やり一聯半節を書いても、普通の哀辞とか婚約の詩の類にしかならず、どこに一分の苦甘を表出しえようか。汗牛充棟の文集の多くはこうした代物でしかなく、聖人天才のほかは誰もがこ

の難を逃れにくかったことがわかる。わたしは有っても無くてもよい文章しか書けないが、亡友を記念するのに又こうした文章でその場しのぎをするわけにはいかないのに、記念号の原稿締め切りも迫っているから、やむを得ず書くしかない。その結果やはり有っても無くてもよい文章しかない。これはまたもやわたしを嘆息させざるをえない。この小文の構成と内容はほとんどが適之が追悼会で発表した演説を襲ったものである。だがわたしの話はとても素朴で拙いし、志摩が平素真面目な話をするのが好きだったことを思い出すと、わたしのこのような真面目な言い方あるいは志摩の最もよい記念であるかもしれない。ほかのまるで取るに足りないことについてはやはり何の関係もない。

民国二十年十二月十三日、北平にて。

※初出：1932年『新月』月刊第4巻第1期

喪中を論ず

ギリシア・ルキアノス著

普通の人が忌中にあるときの振る舞い、その言語、および他人がかける慰めの言葉は、好奇心な観察者にはいずれも注意に値することである。喪主はこれを彼自身と死者の身にかけてられた恐るべき打撃だと考えるが、実は相反している、（ここでわたしは冥王夫妻を証拠とする、）その死者は悲嘆すべきことがないばかりか、あるいは逆にもっと良い境遇を得たのだ。忌中の家の感情は実際にはまったく風俗習慣に導かれている。そういう時の儀注——いや、しかしまずわたしに死ということに関しての民間の信仰を述べさせてもらおう、それからそれら煩雑な礼節を作り上げた動機を見てみれば、事柄がはっきりするのは難しくないだろう。

それらの凡人（例えば哲学者が普通の人たちをそう呼ぶように）はホーマーやヘシオドスなどの詩人の物語を教科書とし、地下に深い穴があって、冥土と呼び、広大な暗さで、太陽がなく、ただ神秘的なほの明かりがあって、すべての事物がはっきりと見えると深く信じている。冥土の王は大神ゼウスの兄弟で、名をプルートー（Plutou）と言い、この名は、ある有能な言語学者が教えてくれたところでは、彼の地獄の財産を称揚する意味が含まれているという。彼の統治の性格、彼の人民の状況については、彼は死者の一切を支配し、彼らが彼の支配下に入ったからには、永遠に解脱できず、死者はどうあっても地上の世界に帰ることは許されず、天地開闢以来ただ二、三の例外しかない、しかもこれは又特別に緊要な理由があったからやれたのだということだ。彼の領土は周囲が大河で囲まれ、それらの河の名は、哭河・火焰河など、聞いただけで人を怖がらせる。その中で最も恐ろしいのは、第一にやって来た人間の前進を阻むものは、あの苦河である、渡船を使わなければ誰も渡ることはできない、徒で渡るには深すぎ、泳ぐには広すぎ、死鳥でさえ飛び渡ることはできない。その渡し場には、金剛石の門があり、冥王の甥のアイアコスがそこを見張っている。彼のそばには三頭みつがしらの犬〔ケルベロス〕がいて、獐猛な畜生だが、新しく来たものにはとても穏やかで、逃げようとする人間にだけ吠えたり噛みついたりする、川のあたりは一面の草原で、水仙の花がうわっていて、そこには又一つ泉があって、もっぱら記憶の向こうを張り、したがって忘泉と呼ばれる。こうした詳細な記録は、古人がきっとそうした人々から得たものだろう、つまりテッサリアの王后アルケスティスと彼女の同郷のプロトシラオス、アイゲウスの息子テセウス、それに史詩『オデッセイア』の主人公である。これらの証拠は（彼らの証明はわれわれが恭しく承認すべきものである）思うに大概が忘泉の水を飲まなかったのであろう、でなければ彼らは覚えておれなかったはずだから。彼らの言うところでは、最高の主権は完全に冥王夫妻の手にある、しかし彼らにも部下があり、統治を助ける、応報・苦痛・恐怖などの諸神があり、又ヘルメスもいる、彼はいつも伺候しているわけではないけれども。司法権は二人の総督に与えられ、ミノスとラダマントス、いずれもクレタ島の人で、またともにゼウスの息子である。彼らはかの善良正直で、道徳を遵守する人を群れをなして行かせたのはもともと植民であって、そこで至福の生活を享受した。悪人はと言うと、皆応報の神に任され、悪人のところへ連れて行って、その罪過に応じてそれに相応しい刑罰を受けに行く。そこにはなんとさまざま苦刑が待っていることか。拷問台・火・および歯を剥き出しにした大鷹、イクシオンはそこ

で輪に括られて回転し、シジホスはそこで石を転がしている。わたしは決してタンタロスを忘れてはいない。しかし彼は他のところに立って、川の縁に立っているのに、ほとんど喉が渴いて死にそうなほど干からびて、全く可哀想なやつだ。冥土にはまだ罪過が中ぐらいの鬼魂がおおぜいいて、彼らは草原を歩いているが、形の影がなく、煙のように捕まえられる。彼らの栄養はもっぱらわれわれが墓に供える酒と供物らしい。したがってもし地上世界に親戚朋友がなければ、その鬼は地獄で腹を空かしたまま一生を終えるしかなくなる。

(附注：イクシオンはもともと国王で、ゼウスが彼を天上に招いたが、その皇后を誘惑しようとしたので、刑罰として地獄に落とされ車輪に縛られて永久に転がっているのだ。シジホスはとても狡猾な英雄で、彼は死神を家の中に括り付け、又冥王を欺いてこの世に逃げ帰り、死後は石を転がして山に登らされた、なんとも苦辛して石を上げたが、石は又山を転がり落ち、またもや転がし上げなければならなかった。タンタロスはゼウスの息子であるが、いっぱい悪さをして、自分の息子を殺して、それを煮て諸神に食わせ、彼らを試そうとした、あとで罰として川辺に立っても水を飲めなくされ、頭上にとてもおいしい果物があっても、手を伸ばして取ろうしても又遠くへ行ってしまう。)

普通の人民はふだんそうした教訓をよく聞き、感受が極めて深く、したがって誰かが死んだ時、その親族が第一にする事は死者の口に一枚銅銭を入れ、その人がちゃんと渡し賃を払えるようにする、彼らはそこで通用するのがどんなお金かなど考えもしない、アッティカか、マケドニアか、それともアイギネタンかなど。彼らはまた考えもしない、もし渡し賃を出せなかったら、死者にとってはもっと良いのではないかと、なぜなら水夫が渡そうとしないし、彼はこの世に送り返されるのだから、と。彼らは苦河の水が靈魂の化粧用には適さないことを恐れて、死体を洗って、最もよい香料を塗りつけて腐蝕を防止し、生きた花を頭に被せ、美しい服を着せ、陳列する、この最後のは明らかに予防で、死者が途中で風邪をひかないようにか、あるいは裸であの頭が三つある犬に会わないようにするためだろう。それから哭泣である、女たちは大声で泣き喚き、男女同様に泣き、胸を打ち、髪の毛を掻きむしり、ほっぺたをつねる、この時衣服は破れ、塵が頭上に撒かれる。こうして生きている人は死者の様子よりももっと可哀想なことになり、彼らほとんどが地上を転げ回って衝突している時に、死者は一人だけ裕福に着物を着、光栄にも花の冠をいただき、悠々と高く掲げられた霊床に横たわり、まるで飾り立てて神迎えに行くかのようなのである。その母は——いや、これは父、どうもいささか分かりかねる——親族の中から歩み寄り、霊床に倒れ込み、(劇的な効果を増すために、われわれはこの霊床の主が年若くて美貌だと仮定する、)メチャクチャなわけのわからない声を叫びたてるが、ただ死体は話ができない、でなければ彼もきっと何か返事の言葉を言おうとしただろう。父がそれから話すのだが、一語一語みな悲哀のこもった言葉を力強く述べる、彼の息子が、彼が愛する息子が、今はもういなくなった、彼は行ってしまった、彼の命の限度が来る前に連れて行かれた、ただ残された老人が彼を悼む。彼はまだ妻も娶らず、子も産まず、戦場にも行かず、鋤を引いたこともなく、老年になったこともなく、今はもう楽しむこともできず、もう恋の喜びを知ることもできない、ああ、もう友人と酒席で酔っ払うこともできない。云々、云々。父はその息子が欲しがりそうなものを想像す

る、しかし結局思いつかない。だがこれもなんと言うことはない、われわれは知っている、時々馬や、妾や走り遣いの小者を、墓に連れて行って殺し、着物や他の飾り物を焼いたり埋めたりするのを、死者が冥土でそうした物を享受できるようにというつもりなのである。そして苦痛に満ちた老人はわたしが上で考えたような哀悼の言葉を、あるいは同類の他の話を発表する、わたしの考えでは、決してその息子に聞かそうとして話すのではないようだ、（彼の息子は彼の言葉を聞くことはできないし、たとえ彼がステントールよりもよく響くように叫んだとしても、）又彼自身のためでもない、というのは彼は完全に自分の感情を知っており、何ももう一度自分の耳に怒鳴り込む必要はないからである。（附注：ステントールは古の英雄で、声が割れ鐘のように大きいので、ギリシアがトロヤに出征した時軍中で伝令の官を務めた。）自然な結論は、この芝居は観客たちに見せるためである。彼はその時ずっと息子がどこにいるのか、状況がどうなのかを知らず、また人生について少しでも思索をすることができなかつた、というのはでなければ彼は、人間が命を失うということは決してそんなに大した事ではないということが、解らないはずはないからである。その息子が判官の冥王に暇乞いをし、この世に来て様子を覗き見して、そうした老人たちの口説きを止めるところを想像してみよう。彼はきっと言うだろう、「親父さん、仕方がないよ、そんなに喚いてどうするんだ？喚かれて頭がくらくらするよ。頭を掻きむしったり顔をつねったりするのでもう十分だ。あんたは俺を可哀想な奴というけれど、あんたは実はあんたよりももっと快樂でもっと運の良い人間を侮辱してるんだよ。あんたはなんでこのように俺のために悲しむんだ？まさか俺があんたのようなことがなく、ハゲで、猫背で、しわくちやの老廃物ではないからだとでもいうのかね？俺が老醜になるまで生きず、一千個のお月さんの満ち欠けを見ず、最後に衆人の前で醜態をさらしたからというわけではあるまいね？あんたは人生のなにかところを指摘することができるが、それが俺たち地獄にいて欠けたところだとでもいうのかね？俺はあんたが言おうとすること、着物、うまい飯、酒と女だということは知ってるぜ、あんたはそうしたものがなくて俺はきっと極めて不愉快だと思っているのさ。いま分かったろう、餓え渴えがないのは酒肉よりもよい、寒さを感じないのはぎょうさんの衣服に勝るということが？さあ、あんたにはまだ何か指摘すべきことがあるようだ、教えようか、それはどのように泣くべきかということだよ。も一度初めから泣いてみな、このように。ああ、わたしの息子よ！飢渴寒冷は今ではもうあれの心配事ではなくなった！あれは行ってしまった、病という権力の外に、あれはもう熱病など恐れはしない、又もう仇や暴君を恐れはしない。わたしの息子よ、恋はもうお前の平安を乱しはしない、お前の健康を害いはしない、お前の財布を侵略することはない、ああ、これは本当に大きな変化だ！お前はまたあの厭うべき老年に達することもないし、またおまえの後輩の眼中の釘になることもない！——言ってみなさいよ、俺の哀悼の言葉がどうしてあんたのに優れないことがあろうか、真実と荒唐無稽の二つにおいてもどうしてあんたのより勝れないことがあろうか。

あるいはあんたが心配するのは地下のあの漆黒の闇か？それがあんたを不安にしているのか？あんたは俺が棺桶の中に閉じ込められて悶死するのではないかと恐れているのか？あんたは知っとくといいよ、俺の目はまもなく腐るか、あるいは（もしあんたがそうするのが好きなら）火に

焼かれてしまい、それからは光も暗闇も見分けることはできない。こいつはこれでお仕舞いというわけさ。しかし今こうした哀悼を見れば、この吹奏や、胸打ちや、こんなにたくさんの無意味な叫喚など、俺にとってはなんのいいところがあるか。俺は又俺の墓の上に立てられる生け花の円柱がなんの役に立つというのか？あんたが墓の上に酒を供える、あんたはこれになんの意味があると思うか、あんたはこの酒が次第に地獄にまで染み透って欲しいと思っているのか？お供えの品については、あんたにはきっとわかるだろう、あらゆる滋養物が全て煙となって天を突き、俺たち靈魂はやっぱり元のまま、余ったものは灰だけ、なんの役にもたちやしねえ。まさかあんたの学説が、幽鬼が灰を食うとでもいうのかい？閻魔の国土はそんなに荒れてはいないよ、俺たちの水仙がなんで欠けるものか、食べ物を恵んでくれなどとあんたに頼みゃしないよ。こんな経帷子や毛氈の包みのせいで、俺の両顎はそれだけでもうがんじがらめ、でなきや、ティーシポネー（附注：復讐の女神の一人、）の名前によって、あんたの言う事を聞き、する事を見て、もうとっくに我慢がならず大笑いをしていたろうさ。」

「ここまで言うと、死神は永久に彼の口を閉ざした。」

われわれの言う、この死体は、斜めに横たわり、片肘をついて、そう言った。われわれは彼の言うことは間違っているのではないかと疑うことはできる。でもあの馬鹿どもは、自分で騒ぎ立てるだけでは不足だとばかり、専門の助手を招んできた、それは哀悼の芸術家で、自分の手の中に山盛りの出来合いの悲傷の言葉を持っていて、そこでこの馬鹿なコーラス隊の指揮者となり、連中に哀詞の題を提供してやるのだ。こうして人間は皆似たようなア HOW だと言うことがわかる。だがここでは、民族の特質が顕になってくる。ギリシア人は彼らの死人を焼き、ペルシャ人は埋葬し、インド人は釉をかけ、スキティア人は腹の中に収め、エジプト人はミイラにする。エジプトでは、ミイラをよくよく風干しにした後、彼を食卓の前に坐らせる、わたしは自分のこの目で見ただが、これもごく普通の事で、もしエジプト人が自分の経済的困難を救おうとすれば、彼の亡くなった兄弟あるいは父親を質屋に持って行ってもよい。ピラミッド、古墳、円柱上に短命の謂れの碑銘を彫り付ける、いずれも誰にでもわかる児戯のような無用のものである。ある人々は、さらに一歩進んで、冥土の判官に対して死者のために融通をつけてやろうとする、あるものは彼の功績を証明するのに、その葬式の時の競技を行い、賞賛の墓碑を建てる。最後の荒唐無稽事は会葬後の食事である、その時葬儀の場に来た親戚は努めてその父母を慰め、彼らに食事をするよう勧める、彼らはといえば、天も知っているとおおり、三日の齋戒でもうひもじくて死にそうになっているから、元々はとてもそうしたいと思っているのだ。一人の客が言う、「これはどれだけ長くなるのだろうか？あの世に行った聖霊を穏やかに休ませてやらねば。もしあんたが悲しむなら、あんたも食事をせねば、あんたの気力があんたの悲しみに釣り合うように。」この時、ホームーの一对の詩句が、席上に伝誦せられる、例えば――

「たとい美しい髪のニオベでも食事は忘れない、」それに――

「アカイア人は断食で彼らの死者を哀悼しない。」

（附注：ニオベは子どもが多く美しく、自分から神母に勝ると誇ったので、子どもはことごとくアポロンに射殺され、彼女は悲傷して石になった。）

父母は勧告に従った、彼らは最初食事に手をつけるときは少しは恥ずかしそうだったけれども、それは彼らは人に、子どもを亡くした後でもやっぱりあんなに肉体の需要に束縛されていると言われたくなかったのだ。

以上は忌中の家が行う荒唐無稽の事の一斑である、わたしにはそうした事の全てを列挙することはできないから。これは全て凡人の誤解から生まれたことであるが、死は人間が遭遇することができる最も悪い事だと思っているのである。

附記

ルキアノス (Lukianos) は二世紀に生まれ、もとシリア人だが、ギリシア・ローマで講学し、ギリシア語で諷刺の文をとでもたくさん作った。わたしは以前『冥土旅行』を一篇訳したことがある、又『遊女の対話』三篇を『陀螺』に収めた。原本はわたしは『信史 [本当の話]』など数篇しか持っていないので、今は全てオクスフォード大学の英訳本から訳出した。この篇に関しては、ファウラー (Fowler) 氏がかつて序文で次のように言った。「これは否認する必要がない、彼にはいささか感情に欠ける点があることは、彼の分析的な性情の上で怪しむに足りない、がまた決してなんら不愉快ではない。彼は堅実ですっきりした知恵であるが、ただ情に欠けるだけである。彼は恬然として解剖刀をふるい、時には本当に野蛮な快樂をさえ帯びる。「喪中を論ず」というこの篇では彼は無慈悲に家族の感情における幕を剥ぎ取った。」* そうだ、ルキアノスの諷刺は往々にして無慈悲である、時には悪辣なまでに人の心臓を刺す。しかしどうして彼を恨むことができよう。彼はあのように明智にとみ、又あのように好意に満ちてそうするのだと言える、そしてわれわれは又実際彼のそのような鞭撻に値するのである。まさしくスウィフトにヤフー

(Yahoo) と罵られたように、われわれはただ耳を洗って拝聴するしかない。これはあるいはいささかマゾヒズムの嫌疑がかかるかもしれないけれども、われわれが自分の死体を鞭打って感じるのはやはり痛快なことである。少なくともこのでたらめな人類の百分の一ぐらいの弁解とすることはできよう。(下略。)

民国十九年三月十五日、北平にて。

※初出：1930年4月30日『未名』第2巻第9・10・11・12号合刊終刊號

* *The Works of Lucian of Samosata* trans. by H. W. Fowler and F. G. Fowler, in four volumes. vol 3. Oxford at the Clarendon Press. 1905
Vol1, Introduction p.29

It need not be denied that there is in him a certain lack of feeling, not surprising in one of his analytic temper, but not agreeable either. He is a hard bright intelligence, with no bowels ; he applies the knife without the least compunction—indeed with something of savage enjoyment. The veil is relentlessly torn from family affection in the *Mourning*. Solon in the

日本語訳にはギリシア語からの翻訳で次の二本がある。

『ルキアノス選集』叢書アレクサンドリア図書館第八巻「哀悼について」 内田次信訳 国文社 1999.

『ルキアノス全集』第四巻「偽預言者アレクサンドロス」内田次信訳 京都大学学術出版会『西洋古典叢書』2013.

八股文を論ず

中国の多くの大学の国文学科の課程を調べてみて、同じような極めて大きな欠陥を見つけた。つまり正式の八股文の講義がないのである。かつて何人もの友人に提案したことがある、大学では——少なくとも北京大学では本格的に「読経」をすべきで、儒教の重要な経典、例えば『易』、『詩』、『書』などは、一部一部講読し、現代の科学知識の光に照らして、言語・歴史学からその意義を解釈し、「社会人類学」によってその本相を闡明し、それが一体どういう物かを見る、これがその一である。現今のみんなが倫理化を声高に叫ぶ時代に、もちろん必ずしも敢えて出てきて聖經打倒を提唱する人がいるとは限らないが、たとい今日本当に「孔子廟を廃しその祀りを止める」という叫びがあるとしても、彼等がもし先ずちゃんと一度経を読んでいなければ、それはやはり無駄な叫びである。わたしの第二の提案はすなわち大いにその八股を講ずることである。というのは八股は中国文学史上前を受け後を啓く大きな鍵であるからである。もし本国の文学を研究したりあるいは理解しようとするのに八股文というものはつきりさせなければ、結果は何も得るところがないだろう。古い伝統の極致に通じることができないうえに、また新たな反動の起源を知ることもできない。だから文学史大綱で公平に講ずるほかに、本科の二、三年で専門家を招いて八股文を講義してもらい、毎週少なくとも二時間を、必修科目に指定し、およそこの科目の不合格者は卒業できないことにすべきである。これはわたしにとっては十二分に誠実な提案である。しかし、ああ哀しいかな、友人たちはどうやらわたしが諷刺を事としていたと思ったらしい。みんな冗談だと思って、だれ一人としてこの陳情を受け付けようとしなかった。もちろん、人選の困難さは確かに一つの重要な理由である。八股に精通した人は今ではすでに多くない。そうした人はまた必ずしもみんなが教えることに適当、あるいは教えようとするとは限らない。ただ夏曾佑¹だけはかつてこの意向を持っておられたそうだが、しかしながら残念なことにこの先覚はすでに道山に帰せられた。

八股文の価値は決してそうした事で下落しない。それはいつまでも中国文学である——いや、まったくのところもう少し大胆に中国文化の結晶であると言える。いまはこの事実を認める人がいないにかかわらず、これは要するに掩うべからざる明白な事実である。八股はすでに死んだということになっている。だが、それはちょうど童話の中の妖怪のように、英雄に八つ裂きにされて、そのご老体は全体としては生きてはいないが、その一切れ一切れはすべて生きているのだ。その怪しい姿怪しい氣勢から見れば、老妖怪の不死は証明できる。われわれは先ず漢字から見てみよう。漢字というものは天下の一切の文字とは違う、日本朝鮮も含めて。それにはいわゆる六書がある、だから象形・会意があり、偏と旁がある。いわゆる四声があるから、平仄がある。ここから、必然的に幾つもの文章上の手管が生まれる。対聯など、「雲中の雁」は「鳥槍の打」と対になるという対句法は、西洋人でもまだ解るが、紅が緑と対になるが黄とは対になることができないとなつては、黄帝の子孫でないとおそらく解らないだろう。灯謎や詩鐘²などがある。さらには律詩・駢文などがあり、すでに文字の遊びから正統の文学に進んでいる。韓退之の文が八代の衰を起し、駢文を散文にしてから、駢文はすでにどん詰まりに來たようだが、なか

なかそうではない。八股文は宋に生まれ、明になって少しく成長し、清になって大成し、散文の駢文化を実行し、その結果六朝の駢文よりもずっと円熟した散文詩を作り上げたことは、まことに感嘆の極みである。しかも破題の作法はほとんどが灯謎であり、いくつかの「無情搭」ⁱⁱⁱは明らかに詩鐘の手法を応用して効を奏している。だから八股は古今の駢散の精華を集めたばかりか、およそ漢字の特別な性質から引き出された一切の微妙な遊芸をも内に含んでいる。だからわれわれがそれを中国文学の結晶だと言うのは、実に一糸一毫の掛け値もないのである。民国初年の文学革命は、わたしの解釈によれば、もともと八股文化に対する一つの反動でもあるが、世上の多くの褒貶はいささかの誤解あるを免れない。もしこの運動の意義を理解しようとするのに先ず八股がどんなものかが明らかでないのは、それは清朝の歴史を知らない人が辛亥革命の意義を解ろうとするようなもので、完全に不可能なことである。

その次に、八股の中の音楽の要素を見てみよう。不幸にしてわたしは音楽については絶対の門外漢で、最もよい音楽でもわたしが聞くと嫌な気がしないだけのことであって、全然その良さがどこにあるのか解らないのである。しかしわたしは知っている。中国国民はひどく音楽が好きであること、八股文にもたっぷりと音楽的分子が含まれていること、この二点を知っていれば、今の談論の中でもなんとか無理してやっていける。わたしはいつも中国人は音楽的国民だと思う。そうした音楽がわたし個人にとってはあいにくあまり喜ばしいものではないけれども、中国人の芝居狂いは実際の事である。彼らは芝居小屋の中で夢中になるだけでなく、ふだん一人で夜道を歩いていて、なんだか怖いと思ったり、あるいは暇でする事がない時など、知らず知らずのうちに高い声で唸りだすのである。「空城の計」の一節か、それとも「四郎母を探す」か、素人だからわたしは知らないが、要するに何か歌っていればよいのである。昆曲の文句はすでにあまり上等でないし、皮簧^{iv}はもっとダメで、ほとんど「八部書の外」^vのものである。しかしながら中国の士大夫もこれを楽しんで疲れぬ。彼らがもし脚本を黙読するなら、彼らはきっと大声で訳がわからんと叫んでやめないだろうが、一旦舞台上で声を出し、そうした訳のわからん話を長く引っ張られ、それに弦というやつが加わると、彼らはもう興味津々、頭を振っては腿を揺すり、我を忘れてしまうのである。わたしは思うのだが、これは必ずしも中国の歌唱が特別微妙だからとは限るまい、実はただ中国人が特に拍子を取る嗜好があるのだろうと。ここからわたしは中国人の読詩・読古文・特に読八股を連想してしまう。彼らがそういう文章を読むときの情景はみんなきっとまだ覚えているだろう。頭をゆらゆら振りながら、まるで梅畹華先生〔梅蘭芳〕が芝居をやるのとほとんど違わない。それを見て、訝って聞く人がいるだろう。こんな泥のように腐った八股を唸っただけで、どうしてこんな快樂に身を浸せるのかと。わたしは知っている。彼は音楽の中に麻醉しているのだ。彼は次の八股の一節、「天地は乃ち宇宙の乾坤、我が心は実に中懐の在抱、久しいかな夫れ千百年来已にして一日に非らず、往事に溯って追維し、曷ぞ記載を考えて詩書の典要を誦せざる、」を読むと、耳朶にはただ自分の朗々たる音調しか聞こえず、まるで芝居小屋に身を置いたようになって、完全にそうした犬の屁のような通じない文句など忘れ、ただただ抑揚頓挫する歌声の中に三魂は渺茫として七魄は茫々として陶醉しているのである。（陶醉と言え、これとアヘンを吸う快樂とはいささか近いのではないかと疑っているのだが、ただ残

念ながら今はまだ証明できるだけの十分な材料がない。) さらに反面から言えば、八股文を作る方法も純粹に音楽的である。その第一歩は自ずと題目の認識で、灯謎・詩鐘それに慶事の対聯などの法を使って、応用する材料を点検する、その後は選譜で、つまり相応しい組み立ての型を選定する、そして組み立ての型に従って言葉を埋める、これが極めて重要な点である。以前一族の叔父の世代に文理が清通しているのに、何度も試験に受からなかった人がいた。それで発憤して勉強し、毎晩高樓の上で文章（『小題正鵠』^{vi}？）を朗読し、半年後の府県の試験では前列で合格、次の年の春には秀才になった。このとても良い例は八股は文義が軽く声調が重いことを証明している。作文の秘訣はたくさんのお家の旧譜を十分に暗記して、その時に応じて言葉を埋め、埋めては歌いして、上の句の氣勢について、下の句の調子が自然に出てきて、適当な平仄の字で埋めてゆけば、上等の八股文が出来上がる。中国人は何を書くにしても片方で唸りながらやるのは、このためである。作るのが八股でなくとも、本を読むときもそうだし、ひどいのは家人の手紙を読んだりあるいは新聞を読むにも朗読しなければ気が済まない。ここではさらにこうした情況が普遍的であることがわかる。

その次は、われわれはまた中国の奴隷性について語ろう。何千年来の専制は頑固な服従と模倣の根性を育て上げ、その結果自分に思想なく、話すことなく、上の言いつけがなければ行動ができないということになった、これが一般の現象で、そして八股文はこの現象の代表である。さきの清朝の末年に一つ笑い話がある。西洋人が総理衙門に行ったら、出てきたのが七八人の紅い雉の羽をつけた大官であったが、みんな話すことがなく、西洋人が口を切って「今日は良いお天気です」と言った。首席が大声で「左様」と答えると、ほかの紅い羽が次から次へと大声で左様左様左様……、と答えた。その声は犬が吠えるようであったと云う。このからくりが、中国で役人やることおよび処世の秘訣である。文章上では「聖賢に代りて立言する」と言い、又「賦し得たり」と称してもよく、言葉を換えればつまり命を奉じて話すのである。「制芸」〔八股〕を作る人は題目を奉じて、「規則」を遵守して、何を言うべきかとどのように言うべきかの範囲内で、できる限り本領を顕して、うまく顕せた時には「合格」となって、つまり新貴人の挙人や進士になるのである。われわれは軽々しく清朝の腐った文物制度を笑うことはできない。その精神は科擧の廃止後八股を見たこともない人々の心にまだ生きているのである。呉稚暉公は言ったことがある。中国には土八股あり、洋八股あり、党八股ありと。われわれはここでは人を以て言を廢することはできないと思う。こうした八股が作られている間は、みんなはまだ旧日の士大夫でしかない。身には洋服を着、口にはシガーを銜えているけれども。こうした空気を少し打ち破ろうとすれば、反省が最も有用な方法で、急いで祖先の草稿を調べ、それと自分の大作とを比べ、土八股が結局死に絶えたのかどうか、死んだ後もまだ生まれ代りでわれわれ自身の心に復活しているかどうかを見てみよう。こうした事はおそらくあまり愉快な事ではないだろう。ある人々はあるいは苦痛を感じるかもしれない、体にできた大きな瘍を剥ぎ取るような苦痛を感じる者もあるだろう。これは、各人がそれぞれ勝手にやってよいと思う。どうせわたしは統一思想の理論を信じないから、もし誰かが幻滅の悲哀を感じるなら、相変わらず膏藥をその上に貼ったって何のいけなことがあろう。

要するにわたしは八股文の研究を提唱したいのだ。綱領はただこの一句、そのほかの説明は余計な無駄話としてよい。その次は、わたしの提案はやはり決して完全に反語や諷刺ではない。言い方がそんなにきちんとしてはいないけれども。

民国十九年五月。

※初出：1930年5月19日『駱駝草』第2期

ⁱ 夏曾佑（1863～1924） 字は夏穗卿、杭州の人。清末民初の学者。辛亥革命後の北京政府教育部社会教育司司長を務め、魯迅たちの上司でもあった。その関係で彼らの間では比較的よく名前が挙がる。『中国歴史教科書』のち改題して『中国古代史』がある。

ⁱⁱ 灯謎・詩鐘 いずれも文字遊びだが、灯謎は元宵節の風俗で、謎謎のヒントを含んだ語句をちょうちんに貼り付けそれが意味する事物を当てさせる遊び、詩鐘は特に節季とは関係しない、文字が表す意味の範疇が全く違う二字を選び、線香を炊いて燃え尽きるまでにその二字を含む対聯を作る競争、線香が燃え尽きると鐘を鳴らすので「詩鐘」と言う。日本の短歌や俳諧のように会を作って競作したらしい。

ⁱⁱⁱ 無情搭 科挙の試験の時には必ず経書の語句を試験題として出すのであるが、本来の意味を考えないで、強いて句読を切り、切るべきでないところで切り、繋げてはいけないところで繋げたものを出题することを言う。その切り方、繋げ方に色々やり方があって、それを「長搭」「短搭」「有情搭」などと言い、「無情搭」はその一つ。

^{iv} 皮簧 西皮とも言い京劇を指す。「空城の計」とか「四郎母を探す」は崑曲や京劇の戯題。

^v 「八部書の外」 民国の国学者黄侃が「八部書外皆狗屁」と言ったと云う掌故がある。「八部の書」とは『毛詩』『左傳』『周礼』『説文解字』『広韻』『史記』『漢書』それに『文選』で、それ以外の書は犬の屁も同然だと云うのである。黄侃は学問もあつたが、こういう奇天烈な言葉を吐くのも有名であつた。下文に「犬の屁」と出るのはこれを受けている。

^{vi} 『小題正鵠』 科挙用の受験参考書の書名。

『文学論』訳本序

張我軍君が夏目漱石の『文学論』を中国語に訳し、わたしに小序を書けと言う。『文学論』訳本に序を書くのは願ってもないところであるが、しかし、ここでわたしに何が言えるだろうか。実際、わたしは文学について知るところあまりに少ないのである。だが夏目の文章はもともと好きで、わたしが日本語の書物を読んだのも夏目から始まったと言える。一九〇六年初めて東京に行ったが、夏目が雑誌 Hototogisu（中国では『子規』）に発表した小説『吾輩は猫である』がとて有名で、単行本の上巻も出版され、続いて彼が大学でした講義も次々と本屋に上梓させた。すなわちこの『文学論』と英国の十八世紀の文学を講じた一冊『文学評論』である。本来彼は東京大学の教授で、教師を職業としたのだが、この二年の仕事は彼自身にとってあまり興味がなかったらしく、社会にもそれほど影響もなかった。ところが一匹の猫の縁故で突然小説で名を挙げ、大学を出て新聞社に入り、彼の文学的著作上での方向を決めたのは、とても面白いことだと言える。

夏目の小説は、『吾輩は猫である』、『漾虚集』、『鶉籠』から『三四郎』と『門』まで、以前赤羽橋のたもとの小さな二階家で授業をサボって、ほとんどを読み、かつ愛読したことがある。わたしが最も好きなのはやはり『猫』だけれども、他のもみな喜ばしい。喜ばしいのは必ずしも意味ではなく、時にはただ文章に惹かれて手放したくなくなるためである。夏目以外にこのようなのは少ないようだ。後輩の中では志賀直哉だけがこうした雰囲気を持っており、その次は佐藤春夫ぐらいだろう。その文学論著はもともと出版のために書いたものではなく、ただ創作で有名になったものだから、釣られて刊行したい人間が出てきただけで、本人はこの方面にはそれほど興味がなかったようで、それで後になって『鶏頭』の序文といった類の文章を書いて、その低徊趣味の主張を発表したけれども、こうしたまるごとの論著はもう書かなくなった。

話はそうだけれども、結局夏目は文人と学者の両方の気質を兼ね備えた人で、彼の一生の仕事から見れば創作が主で、この二種の論著は一時職業上の成績のようである。しかしながらこれは彼の学術方面を代表する格好の著作といっても、差し支えない。そればかりか、創作の天才があるので、こうした講義にもいたるところ精彩な意見と文章を見ることができる。『文学評論』は以前から甚だ愛好するもので、この博搜簡約、平易で適切な論法は、実に本国の学生に外国文学を講ずるきわめて良い方法であると思う。小泉八雲の講義も似たところがあるが、小泉の老婆心が時に少しくどいように思われる。わたしはまたこの書がなぜかアンドリュー・ラング

(Andrew Lang) の英国文学史と繋がっているように感じられ、この三人の作者はすこぶる近似した点があると思う。その特別な癖、大体がロマンティックを喜ぶなどいずれも共通している。

『文学論』が出版された時一冊を買ったが、言えば恥ずかしい限りだが、今に至るまでまだ一遍もちゃんと精読したことがない。かれの自序は読んでまだはっきり覚えているのだけれども。夏目はこの書を書いた目的を説明して文学とは一体どんなものかを知るためだと言っている。な

ぜなら彼は現代のいわゆる文学と、東洋の、つまり中国古来の思想を根拠とするいわゆる文学とは全く違ったものと思っているからである。彼は云う。

余は下宿に立て籠もりたり。一切の文学書を行李の底に収めたり。文学書を読んで文学の如何なるものなるかを知らんとするは血を以て血を洗ふが如き手段たるを信じたればなり。余は心理的に文学は如何なる必要あつて、この世に生れ、発達し、頽廢するかを極めんと誓へり。余は社会的に文学は如何なる必要あつて、存在し、隆興し、衰滅するかを究めんと誓へり。

彼はこのような大誓願を以って研究に着手し、その一部分の結果がすなわち『文学論』である。わたしはふだん文学書を読むのは茶を飲むようなもので、文学の原理を語るのは茶の研究であると思う。茶味は畢竟どうしたところで茶碗の中に求めるしかない。しかし茶に関する種々の研究は、例えば植物学的に茶の木を講じ、化学的にカフェインあるいはその作用を講ずるなど、いずれも欠かせぬ事で、茶の理解についてとても有益である。夏目の『文学論』はあるいは茶の化学の類だと言えるかもしれない。

中国は最近文学の理論方面について注意を払っているようで、張君がこの名著を中国語に訳した、その労力は感謝に値し、ましてやまた夏目の著作であるから、わたしは文学について知るところ少ないけれども、喜んでその序を書くものである。

民国二十年六月十八日、北平の苦雨齋にて。

※初出：1931年11月神州國光社版夏目漱石著張我軍譯『文学論』

『修辞学』ⁱ 序

修辞学となると、わたしは古代の智者 (Sophistēs) を想像する。修辞学という名称は、東方 [ヨーロッパから見ての東方、ここではギリシア] から中国に伝わったものだと思う。本来はレトリック (Rhetoric) の訳であり、原文もまた *rhētorikē tekhnē* の略で、弁士の技術という意味である。後になってギリシアからローマの弁士には堂々たる人物がおり、新名詞で言えば大弁護士と政治家であるが、当初の弁士の大家には智者が多かった。だからそういう能力は雄弁といえることができる。時にはまた詭弁とも言えるようではあるが、これはもちろんわたしの言いがかりではあるが、散歩学派 (Perpatētiko) [アリストテレスを開祖とする哲学の一派。日本では逍遥学派と訳される。] ではそうした弁士は愛智の士ではないので、どうしても軽視されてしまう、それもまたわたしの言いがかりの理由ということになる。

しかし、散歩学派は弁士をそれほど重視しなかったけれども、その技術に対しては重視したのである。愛智者はただ真理と公道のみを重んじて、この真理と公道の力を十分に発揮するには文字言語に頼らざるを得なかった。それでその術も甚だ切実なものがあり、仏教における因明のごときものがあった。だから散歩学派も自ら弁学 (実際は、弁士は説士と言うべきで、これは演説術というべきである) の著作を持っており、その著者は大家アリストテレスであった。ア氏の書 [『弁論術』] は三部に別れており、最初は名学 [論理学] と言え、演説者に関し、次は心理で、聴衆に関し、最後は文学で、述べることに関する、つまり後世の修辞学の基礎である。その後テオフラストス、デメトリオスⁱⁱ が相継ぎ著述を出し、ローマからヨーロッパに入り、代々変化があるとはいえ、流伝して絶えず、今に至るも修辞学を読む者は散歩学派の哲人を忘れず、智者たちについても侮ばないわけにはいかないのである。

ア氏の書中最初の部分で区別して言うのは三種類、一は政治的、二は法律的、三は臨時的なものがそれである。キリスト前 5 世紀に、ギリシアの政体が民主制に変わり、公民の議会や法廷における活動が次第に増加し、前二種類の演説がかくして重要となるが、臨時のものにもなお人物を批評するのがあり、例えば葬送の演説の類のようなもの、つまり所謂 *epideiktikoi logoi* で、訳せば顕彰の演説という意味で、その性質はやや広いので、文学的意味もやや多かった。この三者はみな口述だが、ただ名作は伝誦され、家法は習作され、影響はいたって大きく、その時には歴史の他は実はこれのみが散文の正統であった。その措辞構成の方法はかくて代々散文の基準となった。

中国における状況は全く違う。中国人は今までずっと国事を談ずる自由がなかった。聖諭を述べ講ずるとか、陳情書を上奏するとかでなければ、役所でお役人の判決を待つとかで、ギリシアの前二種類の文章は中国では様変わりをし、陸宣公 [唐の陸贄] の奏議 [『陸宣公奏議』] と樊山 [清の樊增祥] の判牘 [公文書、『樊山公牘』がある] になってしまった。第三類はもう少し多いようで、史論・伝贊・墓誌など、種類も多く、多少とも文学的意味もある。しかしながらいづれも書かれるもので話されるものではない。いや、決して話すための予備あるいは模擬でもない。これはギリシア及びヨーロッパとの極めて大きな違いである。それに加えて文人学士は多く

分析的頭脳を欠いている。だから中国には文法がなく、論理学もなく、修辞学なく、文学批評もない。『文心雕龍』などの比較研究については、郭紹虞先生が序文の中で精確肝要に述べられているので、わたしはそれ以上何も話すことができない。今はただ中国にヨーロッパの所謂修辞学はなく、そうした修辞学を知ろうとすれば西洋のその方面を探すしかないことを説明しようと思うだけだ。

介白は北京天津の各学校で教師をし、修辞学の教本の欠乏を感じ、教学の経験と知識に拠って、この本を編み、書店に渡して刊行しようとして、わたしに一篇の序を書かせた。わたしはこの簡明着実な新修辞学が世に出ることを喜んで、書きたいと思ったが、この方面で知ることは限られ、ただ少しばかり平凡な話をするしかなく、なんとか責め塞ぎをするまでである。

中華民國二十年七月七日北平苦雨齋にて、時に正に大雨なり。

※初出：1931年8月上海開明書店版陳介白編著『修辞学』

ⁱ 『修辞学』 陳介白編著 上海開明書店 1931年8月初版。この書には郭紹虞の序文もある。

ⁱⁱ テオフラストス、デメトリオス ともに未詳。周作人の原文「徳阿弗拉斯妥思、特黙忒留斯」から中国音で拾ったもの。テオフラストス **Theophrastos** はアリストテレスの弟子、哲学者、博物学者、デメトリオス **Demetrios Phalereus** は同じくアリストテレスの弟子、『文体論』という著作があるが、その二人かどうかは未詳。博雅の指教を俟つ。

『イギリスの民間伝承』¹序

なんでも上海の友人たちが近頃“学問”を討論して、最近発表した主張は学問無用論であるそう。これはわたしをいささか狼狽させた。まさか自分が何か“学問”をためこんでいるので、無用になってしまうのを恐れたのではあるまい。当然そうではない。わたしが狼狽したのはいま一冊の本の序を書こうとしていて、その本が述べているのはどうやら学問であるらしいからである。

これは紹原が訳した『イギリスの民間伝承』で、原名を *English Folklore* といい、普通は「英国の民俗」という。民俗は民俗学の資料である。だからこれは民俗学の範囲に属する本である。民俗学——これが独立した一つの学問になれるかどうかは、本来少し問題があるらしく、そこに含まれる三大部門、いま順調にやられているのは蒐集配列という仕事でしかなく、その意味が論及されて、一種の学説に帰結した時には、別の学科の範囲に侵入する。たとえば信仰の宗教学における、習慣の社会学における、歌謡故事の文学史におけるなどがそれである。民俗学の長所はこれらのものを総集し、同様にそれを整理し、それぞれバラバラの研究よりももっと合理的にかつ有効にすることにある。たとえば民俗学的に歌謡故事を整理するのは、わたしは普通の文学史——人類学あるいは文化科学に属することを自ら承認しない文学史の研究に比較してもっと正確でなければならないと思う。歌謡故事の研究は当然文学史の範囲に帰するけれども、それは人類学の一部の文学史でもあろう。民俗学の価値は疑うべきものはない、しかしそれが一種専門の学になれるかどうかは疑う人が多い。だからそのうちあるいは本当に降格されて、民俗志と改称されるかもしれない。

たとい一つの学問であっても、それは有用なものか、これがまた一つの問題である。民俗学の特質はどうか。これは専門家の説を待たなければならず、わたしが勝手にいい加減を言うわけにはいかないが、多少とも文化人類学と近いのではないかと思う。それは一民族あるいは一地方についてその信仰・習慣・歌謡諺語を蒐集し、上古及び未開の材料と比較参考し、その意義と発生分布の跡を明瞭にする、これだけであって、他に何も別の願望や目的があるのではない。それは先人がどんなに禽獣に近かったかを証明する必要はないし、また後人がどんなに聖賢になれるかを予言する必要もない。それはただいまどういう事かを説明するだけである。これにどんな用途があるかを問うても、実際それほど言えるわけではない。仮にそれでも追求するなら、おそらくはこの用途はいささかまずいことになるろう、用途は無理やり探し出せるかもしれないけれども。英国のフレイザー博士によれば、現代の文明国の民俗はたいていが古代蛮風の遺留である、つまり現今の野蛮な風俗の変相である、なぜならば大多数の文明の衣冠を被った人物の心はやはり依然として野蛮であるからだと云う。彼は言う。

文明国の最も教育のある人でも、ふだんはほとんどこのような野蛮な遺風がどれだけその門口に残っているかを知らない。前世紀になってようやく発見されたのは、特にドイツのグリム兄弟の努力による。それ以後ヨーロッパの農民階級について系統的な研究が行われ、ついに驚異的な事実が発見された。

各文明国の一部の人民は、その智力が依然野蛮状態の中にある、つまり文化社会の表面はすでに迷信によって破壊されているのである。ⁱⁱ

この意見がどうして反動に近いだろうか。

これは怪しむに足りないのかもしれないと思う、なぜなら“事実と科学は決してどのようにも樂觀しない”からである。ロマン時代の需要が仮に夢想と信仰だとすれば、それは詩人と宗教者に要求すべきであって、これは別の一面である。もちろんわたしも哲学者が物理学によって王の必要と神の存在を証明したと聞いたことはある。しかし人類の実録には王はあつたりなかったり、神は死んだり生きたりという情況しか見出せない。その無用はここにあるが、わたしから見れば、その貴ぶべきところもここにあるのだ。

学問をやるのではないから、民俗学についてのわたしの考えはこの点だけだ。あるものはやはり他の人の文章に見つけたものだ。紹原の訳した書物については何も言及していない。それも何の妨げにもならない。原書がここにあり、加えて紹原の優れた訳注もあるから、読者は自分でその価値と意義とを明らかにすることができる。本来紹原がわたしに序を書かせたのは、盲人に道を問うというべきで、黒齒国ⁱⁱⁱの女学生に笑われるだろうし、わたしが序を書いたのは万松老人^{iv}の言うように、まさしく“啞人 通事となる”で、指は人を指しているようだが、吐露できない。もう千余言も書いたから、適当に“止め”にしてよかろう。

民国二十年七月九日、北平にて。

※初出：『看雲集』

ⁱ 『イギリスの民間伝承』 『英吉利謡俗』 Athur Robinson Wright の *English Folklore* を江紹原が訳したもので、正式の書名は『現代英国謡俗与謡俗学』〔現代英国の民間伝承と民俗学〕という。中華書局 1932 年初版。

ⁱⁱ フレイザーの言葉 どこから引いたのか未詳。『金枝篇』からではない。

ⁱⁱⁱ 黒齒国 中国の古伝説で日本を言う、『淮南子』や『山海経』に出る。ただなぜここでこれが出るのかは未詳。いったいにこの序文はのっけから学問無用論が出たり、相当に捻りのかかった文であるだろうことはわかるが、その諧謔がどのように効いているのか今ひとつわからない。

^{iv} 万松老人 元の禅僧行秀。『従容庵録』がある。

『蒙古故事集』ⁱ 序

『千夜一夜』を持ち出すと、喜びや感嘆を感じないものがあるだろうか。リチャード・バートン (Richard Burton) の英訳全本を買うことはできなが、小さい頃ロンドンのニューズ社 (Newnes) 発行の三シリング半の挿絵本『天方夜談 [アラビヤナイト]』及び会稽金石先生の四冊の漢訳本ⁱⁱを読んだことがあり、今でもあらかた覚えている。アリババと四十人の盗賊、船乗りシンドバッド、及び次々とフック式で語られる物語様式など。当時この本はわたしにとって驚異であったばかりか、船で仕事をしていて字引などいらない堪能な同学が見てさえ未曾有と思うほどで、次々回し読みして、後では誰の手に落ちたのか、追求しようがなくなった。思うにたとえ行方不明にならなくても読みに読まれてボロボロになったことだろう。これが我が英訳本の末路であるが、同時にまたその光栄でもある。『千夜一夜』は十八世紀の初めにようやくヨーロッパに入り、文学に少なからぬ影響を与え、中国に来てからはまだ三十年も経っていないが、わたしはそれが中国文学とも大きな関係があると信じる。これは当然直接の影響というのではなく、中国文化には本来回教の分子があり、たとえば今まで糸のように絶えなかった浴場の美風はその一例で、だからこれらの物語は中国において声気相通ずるところがあり、比較研究の上でもたいそう役に立つ。

インドの物語が中国に与えた影響はむしろもっと深い。ただ残念なのは注意する人がまだ少ないことだ。仏経の文章と思想は六朝以後の文学に明瞭な痕跡をとどめている。多くの比喻と本生本行の事跡はもともと民間の物語だが、仏教徒の採用を経て伝え訳されて中国語となり、中国小説の一来源となったが、最も重要なのは『起世因本経』などに説く死後の生活の思想であるようだ。中国の古代民間の宗教思想も当然死後の生活を重視したはずであるが、どうしたことか文献に残るのは少ない。秦漢以来の方士はまるで応制のために、平民の冥土思想を削除し、もっぱら貴族の長生思想のみを語ったようで、少なくともすでに民族信仰の全体ではなくなっている。後になって出た『玉歴鈔伝』は時代が多分ずいぶん近いようだけれども、こうした信仰の大綱と言えそうである。ここでの冥土の役所の組織は道教の帝制を沿用しているが、その地獄刑罰などは小乗仏教の説くところを本としているから、中国民間の思想は仏教的だと言っても過言ではない。仮に大乘こそ真の仏教だと言うならば、小乗はバラモンの改組派だろう。だがこれによってわれわれはさらに中国とインドとの関係の密接さを感じ、バラモンのインド文化の研究が中国でも切要だと思うだろう。許地山先生はご自分が訳された『ベンガル民間故事』ⁱⁱⁱの序文で、彼が訳述した第一の動機は“わたしは民俗学の研究にとっても興味を持っていたからである。いつも中国の多くの故事はインドから展転流入したものだから、できるだけインドの故事を訳せば、中国の民俗学を研究するのに必ず助けになると思った”と説明されている。これは実に正しい言い方で、わたしは許先生が引き続きこうした有益な仕事をおやりになることを希望する。

蒙古となると、おそらくかなりの人が思古の幽情を發するのではないかと思う。なぜならそれは元朝において中国を併呑したばかりか、ヨーロッパにまで侵略できたのだから、一つの榮譽であろう。学芸の立場から見れば、これら過去の恩怨は放っておいてよいと思う。だが要するに何

百年来なんとかかんとか一緒にやってきたのだから、文化的には必ず相互に多く影響し合っている。西夏・鮮卑から三苗に至るまで、皆そうであって、もし機縁があればみな注目研究に値する。しかし蒙古は我が五族の一つだけれども、蒙古の研究はまだ盛んではない。蒙古語もまだ国立各大学の課程に入っていない。そういう時ポレヴォイ (S. A. Polevoi) 先生が『蒙古故事集』を編訳し出版されるのは、たしかに空谷に足音を聞くと言わざるを得ない。ポレヴォイ先生は東方の言語を研究され、北京大学ロシア文学科で多年教鞭をとられたが、かの『ロシア童話集』の編者にして歴史考古学者ポレヴォイ教授の一族の人である。蒙古語ロシア語各本に基づいて、中国語に訳され、二巻の故事集として、中国の学术界に捧げられたのは、実に意義のある事である。蒙古民族にはおのずからそれ自身の特色があり、漢族とはすこぶる違う。その故事はそれほど濃厚華麗ではないけれども、比較的アラブと近いようで、かつフック式の伝述方式にもおおいに『千夜一夜』の名残がある。これは中国の故事には滅多にないところである。われわれは、ジャイルズ (H. A. Giles) 教授が『中国文学史』で述べるように、中国の章回小説の発達はまったく元朝伝来の中央アジアの講談の影響を受けている、とは信ずることができないけれども、故事を語るこれらの方法と状況は、故事の内容を離れて見ると、やはりよい比較の資料である。いつか誰かが満洲・チベットから苗族までの故事伝説を編訳してくれれば、中国民俗学の研究も大きな進歩を見るだろう。しかし論功行賞は、やはりポレヴォイ先生が最初に旗を掲げて起ったことを第一の功績とすべきである。

以上素人が学問を談じた無駄話であるが、実を言うと、わたしはやはり中の物語について誠実に一言批評することはできる。これはとてもよい物語であり、読んで面白いし、謹んで中国の老小の友だちに紹介する、と。

中華民國十九年六月一日、北平にて。

※初出：1930年6月9日『駱駝草』第5期

ⁱ 『蒙古故事集』 この書が実際に出版されたのかどうか未詳。『民国時期総書目』文学の部には『蒙古故事集』は見えない。

ⁱⁱ 『天方夜譚』会稽金石先生の四冊の漢訳本 樽本照雄氏の『清末民初小説目録』では商務印書館1906年奚若訳・金石校訂4冊となっている。

ⁱⁱⁱ 『ベンガル民間故事』 『孟加拉民間故事』許地山訳 日本では1956年の商務印書館版が見られる。

『朝鮮童話集』ⁱ 序

9月の下旬劉半農が引越し、巖幾道の旧居だというので、見に出かけ、半農の案内で立派な客間、書齋、および花園と築山を見たのち、また客間に戻って茶を飲むと、彼は一包みの原稿を持ち出し、まず読めと言ひ、それからわたしに序を書けと言った。わたしはたったいま『日知録』を読んだばかりで、“人の患いは好んで人の為に序するにあり”という言葉がまだ心に湯気を立てており、しかもありありと序を書くことの難しさを感じていたのだけれども、しかしわたしは立ち所に応じた。親友の命令に違ふのは具合が悪いし、半農の書にわたしの序が要るならいつも喜んで作るからである。ただ本に書いてあることが少しでも分かりさえすれば。

今度の書は半農自身のものではなく、彼の上のお嬢さんがフランス語から訳した朝鮮の童話集であった。故事歌謡についてはもともと好きだったこともあるが、最初の興味は民俗学の方面にあった。というのはその頃私が読んだ^{にゅうもんしよ}三字経は二冊のアンドリュウ・ラングの著した『神話儀式と宗教』で、多く彼の影響を受けたことは免れない。近ごろは文学史の方面に少し興味を感じているが、この歌謡故事は文学の前史時代の残存物で、かなりわれわれに想像の根拠を提供してくれると思う。「冰雪小品選の序」で述べたことがある。

思うに古今文芸の変遷には二つの大きな時期があった。一つは集団のもの、一つは個人のもので、普通文学史に記されるのはたいていが後期の事である。だが歌謡などの上代の遺留も、それによって前期の面影の百分の一は推測できる。美術では比較的是っきり分かる。絵画が完全に個人化し、彫刻もやや変動があるが、建築、音楽、磁器などの美術工芸は、いずれも原始の痕跡を保存しており、まだ民族的集団的で、個人の芸術ではなく、表現したいものはやはり伝統的なものであって独創の美ではない。

民間の師弟伝授の制度は最もよくこうした民族的な芸術の精神を保存することができ、学ぶ者は第一にその個性を消去し、次第に種性の中に埋没しなければならない。一旦豁然として透徹すれば、あたかも神が憑依したように、点画がはっきり刻まれ、絵の具が染め上げ、筆は自在に振るい、まるでこっくりが筆を執ったように、同じ手に出るのだけれども、衆人の心を飽かす。おそらくその一筆一色の間に実に千百年の伝統の力が含まれているのであろう。耳と口で伝えられる芸術はその流動性が自ずと多いが、その成分と形式にはまだ一種の規範があり、一つの芸術品が必ずしもロマンティックな想像のようにある群衆や委員会の出品であるわけではないけれども、要するに彼らの試験と鑑定を経ていて、科挙の秀才たちの試験のようなどころがある。だから、歌謡故事が文学として見られて後は、少なからぬ文学史的意義がある。なぜならばまさしく英国のマカロック主教が言うように、童話はまさに“小説の童年”であり、そして歌謡も実はあるものは詩の祖母である、あるものはやはり詩の孫娘ではあるけれども。

さて朝鮮の童話だが、これはいささか困難を覚えさせる。言うべきことがいくらかもないのである。朝鮮についてはずいぶん疎遠だと思う。六年前偶然三輪環編の『伝説の朝鮮』ⁱⁱから何篇かの故事を重訳し、『語絲』に載せ、附識の中で次のようなことを述べた。

朝鮮が箕子の後であるかどうかはともかく、また彼以前が属領であったか
なかったかにも関わりなく、その地位歴史について言えば、日中の間に介在して
両国の文化を伝達したことは、東亜文明を研究する人が疎かにしてはならない
ことである。われわれは日本学が我が国の文化研究の上に少なからぬ援助を
提供しうることを知っているが、同時にまた朝鮮の与えうるものが必ずしも
日本に劣らないことを知らねばならない。

朝鮮の芸術に関しては、わたしの知識は李朝磁器という一点しかない。それも柳宗悦氏の本から
間接に得たものだ。しかも磁器というのがこれまた分かりにくいものである。だがわたしは理論
的に朝鮮芸術とその価値を重んじるという、従前の意見を少しも変える気はない。こうした意見
はいささか迂闊に失することがあり、いささか“大アジア主義”に近く、あるいはまた現今の実
際に合わぬかもしれぬことは知っている。しかしどんな方法があるのか、二つはともに事実であ
り、いずれも承認するしかない。

中日韓の文化関係は久しいかなという事情であり、中日韓の外交的紛糾も決して最近のもの
ではない。清末章太炎先生は日本の東京に亡命され、よく日本人のために『孟子』の一段、“逢蒙
射を羿に学び、羿の道を尽くす、天下に羿のみ己に愈まざることを思い、是に於いて羿を殺す”
を書かれたが、中国知識階層の日本に対するもっとも普通の感想だと言えよう。ちょうど新ギリ
シア人の西欧の列強に対すると同じように。詩人のバイロンはかつてギリシアの独立戦争のため
に自らの身命を惜しまなかった。ブランドス博士は数年前に書いた『ギリシア』という本の中で
深く古国の衰頹を傷み、罪を英仏二国の陰謀に帰したが、事態において何の助けにもならず、事
実上ギリシアはまだ半属国の状態のままである。これは天壤間にまだ識者がいて、その文化上の
負債を否認しようとはせず、一般の古典学者とともにその微力を尽くそうとしていることを表して
いるに過ぎない。エジプト・アラブ・インド・ギリシア・中国が、いずれも同一の使命と運命を
持つのは、新奇な偶然ではないようである。日本のドイツにおけるや羿を殺すという意味がある
と言えるが、中国に対してはまるでにわか成金の子弟が長年の菓子屋の老舗を打ち壊しているよ
うなものだ。そこが売り出した飴やビスケットが胃を壊したり、貧血を起こしたりするかもしれ
ないけれども、一方得られた滋養分も少なくないはずである。菓子屋を打ち壊すのは事実であ
り、にわか成金の子弟と菓子屋の関係もまた事実である。人智が未発達の間では二つの借金に痛
み分けにするしかない。そうするだけでも容易な事ではないけれども。平壤・仁川・瀋陽・錦州
の大暴動の後では、日韓の芸術文化を点検し、それに理解と賞識を加えることなど、熱血青年た
ちにとってはおそらくかなり難しい事であるかもしれない。しかしこれはわれわれが当然努力す
べきことだと思う。

この『朝鮮童話集』は全部で二十篇をおさめ、いずれもたいそう面白い故事で、児童に見せて
暇つぶしさせられるし、大人が見ればそこからかなりの研究比較の資料を得ることができる。半
農によると原本はロシア人の編述で、後からフランス語に訳されたそうである。今回劉育厚さん
がパリの本場で学んできたフランス語と家学に淵源する中国語で以ってそれを訳出し、また半農
の校訂を経ているから、訳文の善美は保証できると思う。しかしわたしはこの書を見て、感慨を

発しないわけにはいかない。十三四年前、西板橋大街に半農を訪ねたとき、この小惠嬢ちゃんは実際まだほんに小さく、たぶん飴玉にしか興味はなかったろう。いまでもあるいはその興味はあるのかもしれないけれども。だが要するにすでに大きな変化があったということで、この訳述などすなわちその一つであって、まるで瞬きの間の事のように思われる。さればわれわれ老輩もどうして朽ちないでおれよう。半農は髯も生やさず、英気も終始変わらないが、年だけはわたしと同じように増えてゆく。振り返ってみれば、後生畏るべしはもともと喜ぶべきことであるが、われわれ自身にとっても尚すべからく努力すべしの感を抱かないわけにはいかない。

民国二十年十月二十日、北平苦雨齋にて。

※初出：1932年6月上海女子書店初版劉小蕙譯『朝鮮民間故事』

ⁱ 『朝鮮童話集』 『民国時期総書目』では『朝鮮民間故事』とする。Perskyの仏訳本からの転訳。劉小蕙訳 上海女子書店1932年6月初版

ⁱⁱ 『伝説の朝鮮』 三輪環編 1919年博文館

『重刊霓裳統譜』序

章衣萍君が手紙を寄こして『霓裳統譜』ⁱを重刊するつもりだから、小序を書いてくれと頼んできてから、もう半年余りも経つ。わたしは承諾はしたが、ずっと書けない。ここにはむろん幾つも口実にはできることはあるのだが、最も重要なのはわたし自身の民歌に対する意見がいささか動揺していることだ。いや、あるいは転変と言った方がよいかもしれない。わたしは以前は民歌の価値に対して極端な信仰と尊重を持っていたが、今では軽視はしたことはないけれども、少し懐疑的になった。もし序文というものが擁護やあるいは喝采をしなければならぬとすれば、わたしはおそらく実際には已に序文を書く資格をなくしているだろう。しかし話はこうだけでも、以前の約束はどうしても取り消し難いだろう。そこでやっぱり書くしかない。たとい芝居の舞台上で叫ぶようなものであっても仕方がないだろう。

わたしははじめて『霓裳統譜』を知ったのは常維鈞君の言うのを聞いてであり、所蔵の一部も彼がわたしに代わって買ってくれたものである。よく考えてみると本代すらまだ彼に返していないようなのだが、これはもう已に五六年前のことである。そのころみんなは歌謡の採集に熱心で、こうした集本を見ると、心が非常に愉快であった。一つは歌謡の比較研究の資料を手に入れたこと、二つは採集事業の同伴者を見つけたことで、だから特にロマンティックな物珍しさを感じたのである。まもなく鄭振鐸君の『白雪遺音選』ⁱⁱも出て、われわれはこの類の名著が已に二種あることを知った。『霓裳』は一七九五に成り、『白雪』は一八〇四に成った。相去ることわずか九年、『霓裳』の序では集めたのはたいていが北京の蔭間たちが歌う小調だと説明し、『白雪』は選本が残念なことに原序を抄録していないので、場所と性質などは詳しく知ることができない。そして鄭の選本もまた猥褻な情歌は収録できないと声明しているから、さらに欠陥があるように思う。汪静之君の『続選』が出るに及んで、両集合計三百四十首余りで、全書の半分に及び、その中の精華はほとんどここにあると言ってよいだろう。わたしは『白雪遺音選』正統を一通り読み、また『霓裳統譜』を探し出してばらばらめくった後、まるで悪魔に誘われたように敬虔ならざる懐疑の黒雲が次第に心に漂い始め、ゆっくりと形をなし、イギリスのハリデイ教授(W. R. Halliday)ⁱⁱⁱがその著『民俗研究』の序で言う、“ヨーロッパの民間故事の研究は、主には、完全にではないけれども、文学史上の研究である”という言葉になった。他の事はしばらく措き、要するに中国の民歌の研究では、この言葉はたとい規律と奉ずることはできなくとも、極めて注意すべきである。特に文献上の材料に対応するときには。こうした疑念が起こった以上、わたしは以前これら民謡について感じていたロマンティックな美を払いのけざるを得なかった。しかしながらそれらの真とその真の美はあるいはこれによって少しは見えるようになったのかもしれない。

アメリカのガンメア教授(F. B. Gummere)^{iv}はイギリスの叙事の民歌を論じて、集団の起源説を主張する。そのまるで見てきたような言い方にはもちろんそれほど敬服できないが、そうした民歌を最も古い詩とし、しかも純粋な民間の創作と認めることは、わたしは以前から賛同していた。振り返って中国の筆録された民歌集、上記二種のようなを見ると、いささか違うように

感じる。純粹の程度がずっと少ないようだし、証拠とするにはハリデイの話でとりわけ明らかである。ハリデイはイギリスの叙事の民歌の価値に対して疑いを持っており、現代ギリシアの賛美歌の序文 (*Folklore Studies*, Preface x-xiii) で述べている。

わたしの結論はこうである。民俗のなかの遺跡は年代のないほどはるかに遠いという仮説は、十中の九は根拠がない。わたしは『民俗学雑誌』第三十四巻で述べたことがあるが、その後機会があってもっと詳しく述べたいと思った。わたしはヨーロッパの民間故事の研究が、主には、完全ではないけれども、文学史上の研究であると信ずる。……チェルト教授の『イングランド・スコットランドの叙事民歌』という大著も同一の方向を指し示している。民間文学、民間の歌謡と風習の大部分は確かに遺跡によって合成されているが、それはほとんど前代の高級社会の文学と学問の遺跡であって、民衆自身の創造ではない。

わたしはアーノルドと一緒にバカを見たくない。彼がカー (W. P. Ker) の非難を受けたのは、彼が叙事民歌の傑作を誹謗し、しかも民衆の詩神の最も悪い作品から不公平にも例を選んで自分の批評を証明したからである。だが同時にわたしは信ずる。われわれがもし絶対の詩の標準から見れば、民間の詩歌の美の価値は要するに高く計算されすぎている。あるいはたいていが感情の作用によるためであろうか。人は次の事を忘れて、ある種の傑作は偶然にして稀なものである。それはなんと少なくかつ難しいことか。チェルトの一卷を通読するだけでさえ、先入主のない人なら完全に信じさせることができる。現代のギリシア民歌が賞賛されすぎるのも他国の叙事民歌に劣らない。ここには確かに一二篇は優れたロマンティックな詩があり、山寨の生活を述べた詩も感動的な優れたプロットを持っている。しかし、すべての民間芸術と同じように、それが文学か錦繡かあるいは何かであるにかかわらず、総括すればどうも仔細な審察に堪えないのである。

わたしの知るところでは、民間の語り物あるいは講談はいずれもとても因襲的な技芸である。その中の目新しさはたいていが古い事件かあるいは古い詩句の組み替えや改造にある。これは児童の積み木のおもちゃで家を建てるようなものである。そうした組み替えや改造は普通はまた故意のものではなく、不注意による、いわゆる連想という非論理的な心理作用はつねにある事柄やある成語を引き起こす。これは理屈からすればもともと別のところに属する。……民間の詩歌の即興は、わたしが見たものから言うと、同じように全てが因襲的な常套語に巧妙に接合されていることにある。これとほんとうの詩人のほんとうの創作とを比較してみると、まさしくわれわれがむかし『詩学階梯』 (*Gradus and Parnassum*) にてらしてでっち上げたように、相去ること遠いのである。通行する曲説を証明しようとするれば、一つの大芸術品は一群の群衆あるいは委員会の産品ということになる。これは心理学的には困難な事で、ほんとうに価値のある民

間文芸品の集団創作説に至っては、はっきり言って仕舞えば、それはわれわれから見ればまるで夢の話でしかない。

ハリデイの話はあるいは多くの人には聞いても喜ばないだろうから、これはしばらく措くとして、ただ一部分を引用して先ほど述べた民歌集を考察してみると、かなり役に立つところがあると信ずる。『霓裳』『白雪』の詩はおそらくその来源は桑間濮上にはなく、『花間』と『草堂』、いや、あるいは『太平』『陽春』の間かもしれない。^v『霓裳続譜』の編者王楷堂の序でも言っている。“余は密かに思うに、漢魏以来、楽府から変じて歌行になり、歌行から変じて詞曲になり、欧・蘇・辛・柳より外、『花間』がその韻を得、実甫がその情を得、竹塢がその精華を得、『草堂』がその朴茂を得て、近代の臨川・文長・雲亭・笠翁・梅庵諸公に及び、情に縁って楽律に合い、みなその喜怒哀楽の思いを抒べるにたる。その詞は精警、その趣は悠長である”と。これは決して本の虫が妄に関係のない議論ではないを発して、序文をでっち上げようというのではなく、実際彼はこの淵源を感じ取っているが、まだ着実に知ることができていない、これら“優伶口技の余”は真面目に遠慮なく言えばそれら赫々たる世家の末流にすぎないことを。わたしは集中の詩歌の来源は二つあると想像する。その一は文人の作品である。その中にはほんとうによい詩もあるが、当然極めて少なく、百分の一あるかないか、それと巧妙にあるいは不細工に常套語を組み替えてできた韻文である。その二は優伶自身の作品である。それも上のように分類できる。確かに集団による創作で、民衆の真心をじかに表現した作品がその中にあるかどうかについては、わたしには知ることができない。本来文人と優伶など民衆であったためしはないが、彼らも結局は個人であり、しかも文人の思想は士大夫階級に限られており、優伶は科挙の試験も受けられないが、その思想はやはり士大夫階級の羈絆を逃れられず、文章の方面になるととりわけ甚だしい。だから文人の文学と優伶のそれとはほとんど違いはなく、すべて一種の因襲になってしまっている。

わたしは以前中国では大元帥から庶民に至るまでほとんど人生観がまるで一致していると感じ、とても不思議に思ったが、後でこの人生観は全く士大夫階級のものであることが分かった。（おそらく西洋のいわゆるブルジョワとは違うだろうから、新名詞を引かないのをお許し願いたい）そして同じように農工商に通用するのが、また極めて奇怪だと思ったが、今になってようやくはっきりした。もともとこういう事だったのだ。中国の民衆はずっと上の階級の思想を沿用し、そして少し前の時期の遺跡を保留していたのである。この問題からは離れなければならないだろう。いまはただ民歌——前代に収録された二部の民歌について見て、上に述べた状況が確実なことが感じられる。しかし、これを言うともた脱線する。というのはこれは又民歌を引きつけて社会の状況を説明することになるからであるが、わたしの本意はただ文学の範囲で語ろうとするだけだ。わたしのいまの意見によれば、こうした民歌集は、つまり『霓裳続譜』を例とすれば、われわれに第一に肝要なのは文学として研究あるいは鑑賞することである。文学史的な根拠を離れて過分に評価してはならず、特に一時の感情作用によってはならない。わたしは彼女を小令套数の支流の通俗化だと考える。つまり彼女を詩歌の祖母という高い椅子から引き摺り落とし、無理やり詞曲の孫娘として、小さな腰掛けに坐らせるのである。きっととても不満だった

り、あるいは反動的議論だと考えるかもしれない人がいることはわかっているが、その文辞や情意の因襲において明らかに眼に見える痕跡があると信ずる。ただ詞曲や小令に精通している人に細かく調べてもらえばその真相がわかるはずである。わたしは力仕事の人夫で、地面を平らに均すにすぎない。正式の建築については、この方面の専門家の示教を待つしかない。以前創造社のある人が、中国の最近の新文学運動等々はいずれもロマン主義の發揮にすぎないと言ったことがある。歌謡研究も亦その一で、みんなは当時民衆や民族という觀念に陶醉していたので、こうした物を感情作用によって極力称揚し、あるいは旧説への反抗によって反撥的に力を込めたから、すべての評価は自然と幾らかの過当は免れ難い。だがこれは過程の上で多分やむを得ない事だろう。あるいは当然の最初の一步と言えるかもしれない。いまではさらに一步を進め、どれだけにしろ少し客観的な態度を加え、冷静にこうした事どもを探究あるいは鑑賞すべきであるようだ。

上で『霓裳続譜』について長々と述べた。まるでほんとうに衣萍のために舞台裏で野次っているようだが、しかしむろんそうではない。わたしはこうした民歌はほんとうは民衆の創作ではないことを説明しているだけだ。彼女の順位は文学史の初めではなくその末尾である。その固有の価値についてはもともとこのことによって減ることはない。これはわたしが声明しておかなければならないことである。『霓裳続譜』は『白雪遺音』の前に出版される。いまはまだそんなに名が上がってないけれども、要するにそれほど容易なことではない。衣萍の今回の整理、刊行流通は、確かに有意義な事である。この集には少なからずよい詩があつて、『白雪』と比較することができる。その次はこれらはすべて北京の蔭間たちが歌う小曲であり、その歌詞はまた多くが文人の手筆から出たようで、その名前は考証する由がないけれども、旗亭で壁に描いた頃の風俗を思い出させる。もしこうした材料を集め、文学史の研究をし、詩歌と倡優との関係を考察するのも、価値ある仕事であり、その重要さはあるいは年号氏族等の研究に劣るとは限らないのではないか。

民国十九年十月十四日、北平にて。

※初出：1930年10月20日『駱駝草』第24期

ⁱ 『霓裳続譜』 八巻 王廷紹編 清朝中期の北京・天津・直隸に流行った俗曲の歌詞を集めたもの。天津の曲師顔自徳から聞き取った俗曲三十種全六百二十二段から成る。多くは蔭間が歌ったものという。王廷紹（1763～1820）、字は善述、号は楷堂。嘉慶4年の進士、刑部員外郎。

ⁱⁱ 『白雪遺音選』 一卷 清華廣生 原輯 鄭振鐸 選 民國十五年 上海開明書店 排印

ⁱⁱⁱ W. R. Halliday 『民俗研究』 *Folklore Studies* 1924. Sir William Reginald Halliday (1886～1966) イギリスの歴史家・考古学者。 *Ancient Greek Rituals* 1913, *Greek and Roman Folklore* 1927, *Indo-European Folk-Tales and Greek Legend* 1933, などの著書がある。

^{iv} ガンメア教授 (Francis Barton Gummere 1855～1919) 著書に *Old English Ballads* 1894, *The Beginnings of Poetry* 1901, *The Popular Ballad* 1907, などがあり、また『ペーオウルフ』の翻訳 1910 がある。

▽桑間濮上、花間と草堂、『太平』と『陽春』の間 「桑間濮上」は『詩經』では鄭・衛風で淫靡な亡国の音とされるが、ここでは川のほとりや桑畑で睦み合う男女の間から生まれた素朴な愛の歌と想定する。「花間と草堂」二集は下文の通り。『太平』は『太平樂府』（四部叢刊初編本がある）、『陽春』は『陽春白雪』、ともに元の楊朝英の編する詞の選集。周作人が引く王楷堂の序文は「歐陽脩・蘇軾・辛棄疾・柳永より外、『花間集』（后蜀の趙崇祚集。最初の詞の選集。）がその韻を得、王実甫（元『西廂記』）がその情を得、竹塢（明の遺民文秉）がその精華を得、『草堂詩餘』（南宋の何士信編。明代に広く読まれた。）がその朴茂を得て、近代の湯臨川（顕祖）・徐文長・雲亭（孔尚任）・李笠翁・悔庵（尤侗）諸公に及ぶ。」となるだろうが、明の遺民文秉（1609～1669）字は蓀符、文徵明の玄孫、明が滅んで竹塢遺民と号し、清に出仕しなかった。『定陵注略』『甲乙事案』など歴史書を書いたことで名があるが、どんな文学作品を残したのか未詳。

『冰雪小品選』序*

啓无が明清時代の小品文を選択編集して一集とし、わたしに序あるいは跋を書かせようとしたので、承諾してから、已にもう半年たった。わたしたちは夏休み中に答案を出すつもりをしていたから、その時わたしは考えた。夏休みにはまだずいぶん間があるし、それに夏休みになったところでまだ七十日も暇があるから、時間のなくなる心配はない、最後にはどのみち序跋にかかわらず、いい加減に何か述べれば十分だ、題に則おうが則うまいかは問うところではないと、それでわたしは言われるままに承知してしまった。いま鼻カタルは良くなったが、よく計算してみると已に九月十九日が過ぎてしまった。啓无がもう天津に帰ったと何度も聞き、平伯の跋も『〔駱駝〕草』に載ったので、思わず大慌てで、急ぎ構想を練り文を書いた。もともと平伯の跋から少し啓示を受け、それを一丁膨らませば、苦労も省けるだろうと思っていたのだが、読んでみているろんない話がみんな平伯に言われてしまっていることに気がついた。平伯が先に言ってしまったことがいささか癪で、また自分がなぜ先に序を書いて、そういう話を取って置きにしなかったのかと悔やまれ、実に残念至極であった。だが、これでは他にどんな方法がある？面の皮を厚くして自分で考えるしかない。しかしながらチャンスはまだ放棄したわけではない。平伯の跋に、“小品文の不幸は中国文壇の不幸に他ならない”という言葉を見つけそれを根拠に、何か言うつもりである。それは当然わたし個人の責任においてではあるけれども。

わたしが言おうとしていることははっきり言えば、啓无のこの仕事は大変面白い、だが人の理解と報酬は受けにくいということである。なぜか？小品文は文芸の末っ子、爺いが一番小さい息子であるからだ。文芸の発生順序は大抵が韻文が先で、次いで散文、韻文の中でもまた叙事抒情が先で、次いで説理、散文では叙事が先で、次いで説理、最後にやっとなりて抒情である。ギリシア文学を例にとってみよう。一方は史詩と戯曲、抒情詩、格言詩であり、一方は歴史と小説、哲学、——小品文であるが、この小品文はギリシア文学が盛んだった時にはまだ発達していなかった。哲人（Sophistai）は少しはその気味を持っていたようだけれども、彼らはやはり思想家であって、中国の諸子のようなところがあつた。ただ無理に淵源を探すと、そのままキリスト紀元後のギリシア・ローマ文学の時代に降ってようやく本当の端緒になったとすることができる。ちょうど中国でも晋の文章によく小品文の色彩が見出されるようなものである。荒っぽく言えば、小品文は文学発達の極致で、その隆盛はかならず王綱が緩んだ時代でなければならない。未来のことは、わたしは到底星占いではないので、知ることはできないが、過去の史跡についてはまだ幾らかは調査考証ができる。思うに古今の文芸の変遷には二つの大きな時期があつた。一つは集団的なもので、一つは個人的なものである。文学史に記されるのはほとんど皆後期の事である。だが歌謡などのような上代の遺留品もあつて、まだ前期の文芸の百分の一は推測できる。美術上では比較的はつきり見ることができる、絵画は完全に個人化しており、彫刻もやや変動があるが、建築、音楽、磁器などの美術工芸になると、すべて原始の痕跡を保存していて、まだ民族的、集団的であつて個人的な芸術ではない、表現することを求められているのはやはり伝統的なものであつて独創の美ではない。集団を離脱していない精神の時代にあつて、あくまでその伝統

を打破しようとしても、いっぽう個性を打ち立てられないから、その結果は往々にして端境期で、醜態をさらけだし、もちろんよくない。今の磁器の制作や絵付けを古い時代と比べると、たちまちはっきりするようなものである。だが逆に個人の芸術を集団的なものに復帰させようとするのも、正しい事ではない。正しいか正しくないかは別の事であり、あるかないかとは関係しない。だからこの二つの情況は現在に至るまで並存している。いや、あるいは対峙しているのかもしれない。集団的美術の根柢は最初は民族性の嗜好にあり、その後は師門の伝授に変わり、かくして硬化から停滞が生じ、その価値はほとんど技術の点にしか存在しなくなる。文学はもっと不幸である。授業の師匠はその位を護法的な君師に譲り、そこで集団の“文は以て道を載す”と個人の“詩は志を言う”という二つのスローガンが敵対する。文学が後期に入って以後、この新旧勢力はまだずっと格闘していて、過去の多種多様の文学運動を醸成した。朝廷が強盛な、政教統一の時代には、載道主義がきまって勢力を占め、文学が大いに盛り上がる。すっかり平伯が言う“大きく高く正しいもの”であるが、しかしまた“ほとんど一山のゴミでしかなく、それを読めば昏昏と眠くなる”ものである。頽廢の時代になると、皇帝や祖師などの要人はあまり力を持たず、処士が横議し、百家争鳴し、正統派はおおいに人心古ならずと慨嘆する。しかしわれわれは多くの新思想、好文章はすべてこの時代に発生するのを感じる。これは無論われわれが詩言志派であるからである。小品文はすなわち個人の文学の先端であり、言志の散文であり、それは叙事・説理・抒情の分子を集め、みな自己の性情のうちに浸し、適宜な手法でもって調理する。だからこれは近代文学の一つの波頭である。それは真っ先に立っているから、もし壁にぶち当たる時にはおのずと真っ先にぶち当たる。こういうわけだから、啓无が前代の小品文を選集し、学生のための灯台とし、来源と行く道を照らし出す事ができたのは、自分にとってとても趣味ある事であるばかりか、他人にとってもとても有益な事柄である。だが載道派から見ればこれは実に左道傍門であり、痛恨の極みであって、啓无のこの選集がはたして覆瓿の厄を免れるかどうかは、分からない。だが要するにそれもなんの関係もないことだ。これを以て序とする。

中華民國十九年九月二十一日、北平煨藥炉にて、周作人撰。

※初出：1930年9月29日『駱駝草』第21期

* 『冰雪小品選』序 最初『駱駝草』には「『冰雪小品選』序」として発表され、『近代散文鈔』には「旧序」として収められた。この書は『冰雪小品選』という形では出版されず、遅れて『近代散文鈔』として出版された。「新序」は『苦雨齋序跋文』に収録。『近代散文鈔』 沈啓无編 北平人文書店 1932年9月・12月刊 上下二巻。

『棗』と『橋』の序ⁱ

最初廢名君の『竹林の故事』が刊行された時、わたしは一篇の序を書いた。それから『桃園』が出て、また一篇跋を書いてやった。いまこの『棗』と『橋』の二冊の書も印刷が上がりつつある。わたしはもう一度小文を書かざるを得ないようだと思った——なぜか？理由といったほどのものはない。ただこの機会に少し文章を書いてみようと思ったに過ぎないし、廢名君に序文を書くぞと請け負ったわけでもない。しかも実際大して言うこともないのだ。そのうえあまりに怠け者だから、短い序を一つ書いて、二冊の書に共用しようと思えるわけだ。

廢名君の小説は、ほとんどどの篇も皆読んだことがある。これら長短篇は次々と新聞雑誌に発表され、わたしも次々に読んだが、やはり次々とほとんど忘れてしまった。小説を読み物語を見るのは、以前はやったことがあるが、映画を見るようなところがあって、最近はあまり熱心でなくなった。流派を語り、主義を論じるのは、時にはとても重要にも思えるが、禪僧たちが言うように、相変わらず目は眉毛の下にあり、日の光のもとに新しきものなし、とどのつまり、あれこれ言ったところで、すべて余計なことである。作品中の人物を分別し、著者の思想を穿鑿するのは、少し前まではまだ喜んでやったが、例えば『桃園』の跋ではまだ免れていない、しかし考えてみるととても可笑しく、二言めには“知らざるを知らずとなす”という古訓を賞賛するだけで、結局は一毫一分でも益になったためしはない。俗語に、“食べてしまえば腹が減る、話してしまえば忘れてしまう”と、読んでも忘れてしまうのは、もともとなんの怪しむところもない。しかしながら忘れたことのほかにはやはり覚えているものがないというのではない。つまり覚えているのは覚えているとするのが、比較的忠実であてになるようだ。廢名君のそれらの小説を読んでまだ忘れていないのはその中の文章である。誰かわたしを批評して櫝^{はこ}を買って珠を還すⁱⁱと言うなら、わたしも認めることができ、まずまず物事が治まってしまう。しかし誠実に言わせてもらうなら、廢名君の著作は現代中国の小説界において独特の価値を有するものであり、その第一の理由はその文章の美であると思う。

文章の美についての話は、前に『桃園』の跋で言及したことがあるが、いまの考えは少し違っている。廢名君がその簡練な文章で特有の意境を書くのは、もとよりとても喜ばしいが、さらに最近の文体の変遷に着眼すれば、さらに意味があると思う。廢名君の文章はここ一二年來人から晦渋だと言われる。友人が河北の某女学校で学生に訊いてみた結果によると、廢名君の文章は第一等に解りにくい、そして第二等は兪平伯である。本来晦渋の理由は普通二つある。つまり思想の深奥あるいは混乱である。だが文体の簡潔あるいは奇僻辛辣によることも可能であり、わたしがいま言うのはこちらに属する。ここで思わず明末の竟陵派を想起する。当時は前後七子がおつぱら偽骨董を作っていて、文学界には当然反動が生じた。これがつまり公安派の新文学運動であった。文学発展の原則によれば、まさに袁中郎自身が予言したように、“それ法は敝に因りて過〔度〕に成る者なり。六朝の駢麗餽釘〔対句をごたごた並べたもの〕の習いを矯めるものは、流麗を以て勝れる。餽釘なる者はもとより流麗の因なり。然れどもそれ輕纖に過ぎ、盛唐の諸人は闊大を以て大いにこれを矯む。すでに闊なれば、又闊に因りて莽を生ず。この故に盛唐に続

く者は情実を以ってこれを矯む。すでに実なれば、又実に因りて俚〔俗〕を生ず。この故に中唐に続く者は奇僻を以ってこれを矯む”となる。公安派の流麗はついにまた竟陵派の奇僻をもって継がざるを得なかった。われわれが三袁ⁱⁱⁱと譚元春・劉侗の文章を読むと、いつもこうした生滅を感じて、慨然たる気持ちになる。公安と竟陵はともに反擬古の文学で、形は相反しているように見えるが実は補い合っている。張宗子たちが二者を融和してもっと完成した美しい文章を書いたのを見てもそれは分かる。しかしその間の変遷のわけこそ考えるべきことだ。民国の新文学はほとんど公安派の復興であるが、ただその吸収した外来の影響は仏教にとどまらず現代文明であったことだ。故にその変化は比較的豊富であるが、その文学が流麗を以って勝を取ったのは初めと変わりはない。“その軽織に過ぐる”ことも、多分同じように免れないであろう。現代の文学はことごとくが“詩は志を言う”の主張に基づき、いわゆる“腕にまかせ口にまかせてみな律度を成す”という基準はもともと同じである。だが成熟の極みは変化に赴かざるを得ないから、簡潔辛辣な文章が起こるのは、まさに当然の事であり、詩壇にあの“豆腐干”式の詩体^{iv}がどれほど盛行しているかに目を転ずるならば大勢の赴くところを知ることが出来るのである。詩のことはわたしはわからない。散文のこの趨勢は正しいとわたしは思う。同じく新文学でも公安派の後には竟陵が継いだ。言志派の新文学の後はどうしても載道派の反動が来るといようなもので、これはまさしく運命の必然であって、天壤の間に逃げ道はない。進化論の後には間違いなくニーチェが生まれた。その超人の説に感佩してリーダーとなった人もいる。^vわたしは世事は輪廻するという落伍意見を保守しているだけだから、なんで罪を免れようや。

廢名君の近作『莫須有先生伝』^{vi}は、わたしの述べたことにもっと近いようだ。だがそれが出版される時には、また序を書くだろうが、そのときにはわたしが言うことは、また初めから他のものを探さねばならないだろう。

民国二十年七月五日、北平にて。

※初出：1932年4月上海美成印刷公司初版廢名著『橋』

ⁱ 『棗』と『橋』の序 この序は1931年10月上海開明書店刊行の短篇小説集『棗』には載らないで、翌年2月発行の長篇『橋』の方に載せられた。『竹林の故事』序は『永日集』に所収、『桃園』跋は本書に収録。

ⁱⁱ 櫝を買って珠を還す 周作人がよく使う諺。もと『韓非子』に出る熟語。玉の商売をする楚の商人が彫琢を施した香木で作った箱に玉を入れて鄭に売りに行ったところ、鄭の人はその箱を買ってその商人の主要な売り物である玉を返したという故事に因むもの。ここでの使用は「文章の美」と「文章の意味」とを対比させて言っている。美は彫琢を施した箱であり、意味はその箱の中の玉というわけである。

ⁱⁱⁱ 三袁 袁宗道・袁中郎・袁宏道兄弟は公安派であり、譚元春・劉侗は竟陵派である。

^{iv} “豆腐干”式の詩体 豆腐干は四角い堅豆腐で、ここは自由詩ながら字数だけは旧体詩のような定形に戻ったことを言う。例えば聞一多の定型詩の試み。

^v 「超人の説に感佩」云々 魯迅のことを皮肉ったのである。

^{vi} 『莫須有先生伝』 周作人の序は開明書店版に原稿の影印が載り、のち『苦雨齋序跋文』に収録。「莫須有先生」というのは「あるはずもない先生」という意味で、司馬相如の「子虚の賦」の烏有先生や亡是公と言った塩梅の命名。

『戦中の人』ⁱ 訳本序

戦争の近代文学における影響は非常に顕著である。露土戦争ではロシアにトルストイ、ガルシ
ンがあり、日露戦争ではアンドレーエフ、ヴェレサーエフがあり、ヨーロッパ大戦ではフランス
のバルビュス、ハンガリーのラツコ、ドイツのレマルクなどがあって、いずれも非戦文学の大作
である。しかるに日本は日露戦争後に桜井忠温が出て、『肉弾』などで大いにその好戦の精神を
発揮した、——正確に言うとこれは文学ではない。ならば現代日本にはいかなる戦争文学もない
と言ってよい。

中国となると、中国文学の非戦の気分は古よりすこぶる濃厚であるようだ。小説戯曲は発達し
ないが、詩文から見ても明らかである。『古文觀止』と『唐詩三百首』を読んだだけでも、杜
甫、白居易、陳陶、李華諸人の句は、戦争についてたいがい暗澹たる印象を持っていたことが
思い出される。これは辺境守備の人にとってはあまり芳しくないようだけれども、元首が大功を
好むことに反対し、軍閥資本家の犠牲になりたくない点では、これはもともと極めてよい考えで
ある。しかし、後になると何故だか知らないが少し変わった。これは後になって中国が戦争しな
いからでは必ずしもなく、たぶんやはり国民が兵隊になろうとしないせいだろうと思う。“好漢
は兵にならず”が事実になってから、文学もそれに従って変化を起こした。以前書かれたのは兵
役の苦しみであったが、現在では一転して兵火の凄惨になった。わたしは少し変わったと言っ
たが、実は大いに変わったのである。言葉を替えれば、まるでぐるっと天地がひっくり返ったの
である。

中国の兵隊はいつ徴兵から募兵に変わったのか、この点わたしはあまり明瞭ではない。要する
にこの大事件は、国策と民生に重大な関係があることは、疑いない。どのように教化された民族
であれ、一旦兵になり、武器を執って、敵地に赴けば、どうしたって文明的であることはできな
いことを、われわれは知っている。中国の昔の徴兵がいかに募兵に比べてよかったかなど想像で
きないが、募兵は要するに徴兵に比べて悪い、これは想像することができるようだ。好漢 兵に
ならず、これがその一である。職業のあるもの、分に安んずるもの、死を恐れるものは、いず
れもこの罨に引っかかることを望まない。とすればそれと反対の人しか志願しない。もともと生地
が純善でないのである。募兵はすなわち雇用であって、完全に経済関係だから、利潤の多少が中
心問題となる。一方では労力と賃金との釣り合いを考え、時には命を捨てるに値しないと思い、
一方では思いの外の利益が得られると見れば、自ずと手を出さざるを得ない。これがその二で
ある。こうした幾つかの理由があれば、それが人民を食物にするのは無理もないと言える。たと
い当然ではないにしても。清末の洪楊〔太平天国〕のとき、一般民衆は“花緑頭”^{がいくべい}を長毛と同類
にみなし、時にはもっとひどく、賊過ぎれば“梳”^{あらぐし}のごとく兵過ぎれば“篋”^{ほそぐし}のごとしという説があ
ったほどだ。明末謝在杭は『文海披抄』で、“賊は本烏合、しかるに復た召募無頼の兵をかりて
之を撃つ、これ賊を以て賊を駆るなり。故に寇は平らぐといえども必ず軍士の掠奪にくるしむ”
と言ったが、よくも言ったものだ。今について言うと、馮煥章先生ⁱⁱの軍隊が以前北京に駐留し
た時の名誉は非常なものであった。兵士の袖に丸い標識があり、上には“民を擾^{さわ}がせず”と書い

てありよく擾がせずを實行したから、市民は世に稀有なこととして歌頌した。ああ、これからしても募兵の人民と相安んずることのいかに難しいかが分かるだろう。

中国の募兵は良くないと言え、おそらく愛国者は喜ばないだろう。あるいは外国のを採ってきた方がよいかもしれない。しかし不幸にして、いま——少なくとも国連の十四カ国のうち募兵を使っているのは中国の他は一国もないそうだ。これはすこぶるわたしを窮地に立たせる。しかし幸いにもヨーロッパの中世にはコンドッティエリ（Condottieri）とかいうのがあることを覚えているので、幾らかは材料が手に入る。コンドッティエリというのは兵卒の一種で雇用を受け人のために戦争をするものだそうで、十四世紀にイタリアの貴族がたくさんイギリスの浪人を雇い、十五世紀以後になるとイタリアのギャングが当てられ、その職業は戦争することで、戦争のないときは勝手に農村を荒らしまわって生業とし、首領のあるものは出世の機会を見つけ、スフォルツアのごときはこれによってミラノ公爵になった。“彼らは参与する戦争には利害関係はなく、彼らの目的は決して問題解決にはなくかえってその戦いを延長することにあつたから、彼らは行軍を多くし、本当の戦いを少なくし、それによって引き延ばしを図ったり、またしょっちゅう主人を変えたりして、より多い報酬を得ようとした。”これは本に見えることで、述べているのはイタリアの四五百年前のことであつて、中国とは必ずしも合わないが、要するに参考にはなる。その第一の教訓はこれを内戦に使うととても良いということである。しかし本ではまた続けて次のように言う。“この戦争は完全に墮落して喜劇となり、間もなく嶺外から侵入した異族によって殲滅されてしまった”と。これはおそらくせいぜいが第二の教訓にしかならない、というのはその続きがなくなってしまったから。

いまに至るまでわたしは中国には結局徴兵が良いのか募兵が良いのかわからない。ⁱⁱⁱ募兵には上に述べたような欠点があり、また徴兵には別の不便がある。人民を擾がせないけれども用兵が意のままになりにくいのである。こんな時わたしは同郷の屠介如君が訳したラツコの『戦中の人』を読み、思わず感慨を發したのである。原作が良い上に、訳文も良い。これは極めてよい反戦小説であるが、ただ残念なことに来るのがあまりに早すぎた。中国は今でもまだ募兵制である。どうして兵役の苦しみが理解できよう。中国は今まだ戦つてはいない。どうして反戦を語ることができよう。この書が中国社会に投げ込まれると、どういう反応が起こるか、わたしには実際わからない。しかし屠君がこの世界の名著を翻訳した労力には、われわれは感謝すべきである。

民国二十年十一月十三日、北平にて。

※初出：1931年11月北平北新書局初版屠介如訳『戦中人』

ⁱ 『戦中人』 Latzko Andreas 英訳本転訳 屠介如訳 北平北新書局 1931年11月初版 日本では『戦の人々』と訳され、平凡社の世界プロレタリア傑作集の叢書の一。千葉亀雄訳。

ⁱⁱ 馮煥章先生 馮玉祥（1882～1942）のこと、民国の軍人。字は煥章。祖籍は安徽省巢県、キリスト教に入信、クリスチャン・ジェネラルと言われた。1924年に北京に入城、直隸軍閥の曹錕

を失脚させ、自分の軍を国民軍に編成、いわゆる「北京政変」を起こした。周作人が言うのはそのころの話だと思われる。

ⁱⁱⁱ徴兵制については本書「徴兵について」参照。

専齋隨筆

一、スペインの古城（専齋隨筆の一）

君培が受けあったのを聞いて、わざわざ市場に駆けつけて、一冊徐霞村・戴望舒両先生の共訳『セルヴァンテスの未婚の妻』ⁱを買い、また一冊徐先生の編著『現代南欧文学概観』ⁱⁱも添えた。結果岐山書社に一円くれてやり、銅貨二十枚分のボロ銅貨票一枚を釣りにもらった。

道々車上で『概観』の中のアソリンについて述べた文章を読んだ。とても簡単だけれども、ああいう長ったらしい評論よりも面白いと思った。続いて『未婚の妻』の中の二篇の小品、「あるスペインの城」と「ある労働者の生活」を読んだ、どちらもよいと思った。家に帰ってからは暇がなく、三日隔てた日曜、昼ごはんを済まし、ようやく本を開く暇ができ五六篇読んだ。「祝祭日」を読み終わって、本を置いて一息嘆息した。いったい何時になったら自分もこんな文章を書けるだろうか、と。

わたしはどうしてだかスペインに対してはいささか親しみを感じるのである。どういうわけなのか、誰が知ろう。同じく南欧にあるイタリアは、わたしはそれほど好きではない。『神聖の喜劇』を書いたダンテは実は根っからわたしにはわからないし、ダヌンツィオ將軍の帝国主義的気焰は言うまでもなくお断りである。早期の『死の勝利』はうまく書けていることはわたしも知っているが、それでも要するにわたしの愛読書ではない。『デカメロン』の著者ボッカチオ大師は喜ばしいが、どうやらフランスの後輩ラブレーとモンテーニュほどは親近感を感じさせない。これはたぶんわたしの偏見だろうが、ずっと古代から、ローマ文学には何の興味も感じない、——その墮落した時期の二種の小説ⁱⁱⁱは自ずと例外だが。あとのイタリア文学は必ずしもローマの伝統とは限らないけれども、わたしには二者に対する冷淡さはどうも何か関係があるように思われるのである。

一人のセルヴァンテスと『キホーテ先生』があるのが、おそらくわたしがスペインに対して好感を抱く一つの原因であろう。この十六世紀の小説を、わたしはなお暇を盗んで仔細に読みたいと思っている。イギリスの学者たちが書いた『セルヴァンテス伝』とウナムノが解説した『キホーテ先生の生活』を読んで、同じように興味と意義を感じた。ウナムノの解釈はいささか主観的で、キホーテ先生を借りて現代資本主義の一切の罪悪を罵倒しているけれども、わたしは全体としての精神では要するに間違っていないと思う。ウナムノと同じく専政に反対したイバーニェスは、その故郷の生活を描いてとても味がある。世界では『黙示録の四騎士』で有名であるが、わたしはまだ読んでいない。これはあるいはシェンキエヴィッチの『クオ・ヴァ・ディス』のように、かえって短篇小説を埋もれさせたのではないかと思う。その次はアソリンである。彼の文章は確かによくしかも特別である。彼がスペインを描いた小品を読むと、まことにそうした古城の小さな市場に一種惹かれるものを感じないわけにはいかない。エリスの『スペインの精神』はわたしに少なからぬ愉快的印象を与えてくれ、アーヴィングの『アルハンブラ物語』も小さい頃の愛読書で、今でもおぼろに思い出す。なぜだかイベリア半島の、東西が入り混じった落ちぶれた

古国はいささか夢の中の故郷のように思われる。ただ残念なことにはほんとうの故郷と祖国には芸術的な写真がないことである。日光の直射のもとではただ明々白々の老耄と変質があるばかりで、司馬牛^{iv}のように他人の幸福を妬むようになりかねない。

『セルヴァンテスの未婚の妻』という訳本はわたしが好きな本である、——だが書名があまりよろしくないようで、ジャーナリスティック（世間擦れした？）なところがある、しかもまた長すぎる。

※初出：1930年5月26日『駱駝草』第3期

ⁱ 『セルヴァンテスの未婚の妻』 『西万提斯的未婚妻』 Azorín 著 徐霞村・戴望舒訳 上海神州国光社 1930年3月初版。北京図書館編『民国時期総書目』（書目文献出版社）外国文学巻によればフランス語訳本『Espagne』からの転訳本で二十六篇の短編小説と散文小品からなるという。アソリン（Antonio Azorín）はスペインの作家、本名 José Martínez Ruiz（1873～1967）。彼には随筆集 *La ruta de Don Quijote*（1905; *The Route of Don Quijote*）というのがある。

ⁱⁱ 『現代南欧文学概観』 徐霞村編訳 上海神州国光社 1930年刊。

ⁱⁱⁱ 墮落した時期の二種の小説 未詳。一種はオウィディウスの『変身物語』を指すか。

^{iv} 司馬牛 『論語』顔淵篇に出、『史記』の子弟列伝にも七十二弟子の一人として登場する。顔淵篇に「司馬牛憂えて曰く、人皆兄弟有るに、我独り亡しと。子夏曰く、商之を聞く、死生命あり、富貴天に在り。君子は敬して失うなく、人と交るに恭しく礼有らば、四海の内、皆兄弟なり。君子何ぞ兄弟無きを患えんや。」と言う一節を指すのであろう。

二、ギリシアの古歌（専齋随筆の二）

小峯が送ってくれた新しく出た本を何冊か受け取り、その中に一冊鮑文蔚君の訳したフランスのピエール・ルイスの『美しい性生活』ⁱがあった。原名を『アフロディテ』（Aphrodite）というのがそれである。この本については、二十年前の事を思い出す。そのころ東京の丸善書店で一冊英訳を見つけ、印刷がずいぶん荒っぽいのに、定価で日本円で九円もした。とても欲しかったがそれだけの金は出せず、止めるしかなく、シュオーヴの『擬曲』の訳本を買って帰った。Moshierの印本で、悪くはなかったが、しかしどうしてもルイスのその小説が忘れられなかった、ところが思いもかけず何日かして丸善は失火し、それも一緒に燃えてしまった。いま図らずも中国訳本を見ることができたのは、実に愉快な事と言える。

まず序文を読む。第十四葉で訳者は、第四部第一章の古代ギリシアの詩は、何人もの学者に尋ねたのだが、皆あまりよくわからないと言ったと言う。少しおかしいと思って、繰って見たら、そこに「白い腕のアンドロマケ」と「殺人者ヘクトール」という言葉があり、ホーマーの詩ではないかと思って、『イリアッド』を探すと、果たして第二十四章に見つかった。その大意は次のようである：

「彼ら（挽歌を歌う男）は哀歌を歌い、女たちはそれにつれて悼み嘆く。女の中の白い腕のアンドロマケが号泣を始める、両の手で殺人者ヘクトールの首を抱き、言う：夫よ、あなたは若くして死んだ、わたしを部屋に残して寡婦にした。子どもはまだ幼い、不幸なあなたと私が生んだ息子よ。」

しかしわたしは又東亜病夫先生ⁱⁱの父子にもこの書の訳本があることに気がつき、それで人に頼んで景山書社から買って来てもらった。それは『肉と死』と言い、真美善書店の出版である。第四部の原詩の下に後のような附注がある。文に云う。

「これはホーマーの『イリアッド』の中の一節で、訳意は――

婦人たちは啜り泣き、彼らも多くは悲号する。これらの婦人の中の白い腕の
アンドロマケは悲しみ泣き叫び、彼女の手には殺人者ヘクトールの首を提
げ、：夫よ、あなたは人の生を去り、青春を享けつつ去った、ただこの寡婦の
わたしをあなたの家に残して、子どもたちはまだ多くが幼い、わたしとあなた
という不運な二親の息子。」（二八六頁）

ここの『殺人者』（Androphonos）については注解の必要があると思う。これは一種の尊称であって、決してなんの悪意もなく、「人を殺すこと草の如く声を聞かない」殺人と解すべきだが、この言葉にはわたしも実はよい訳し方がない。曾先生の訳文の「首を提げ」云々とあるのもあまり妥当ではない。というのは原文の「手」は複数なので、抱くかあるいは捧げるであって提げるのではないからである。ヘクトールはアキレウスに矛で喉を突かれて死んだので、決して首を切り落とされたのではない。詩の中では二度まで老父がヘクトールの首を贖い取り戻しに行くことを言うが、これはただ普通の言い方に過ぎず、その実彼の死体はまだ完全であったのだ。アキレウスはヘクトールが殺した友の仇を討つために、かかから踝の骨まで両側の脚筋を突き通

して、牛の革の紐を通して彼を車の後ろに結びつけ、頭を地面にずらして、そのまま船端まで引っ張っていったのが、証拠になる。つまりこんなやり方をギリシアの詩人もよしとはしなかったもので、上で彼は「高貴なヘクトールを処置する悪辣な方法を思いついた」と言い、後で又アキレウスが憤怒のうちにこのような恥ずべきやり方で高貴なヘクトールを処置したと言い、又アポロンがヘクトールを憐れんで、金の盾で彼を覆ってやり、アキレウスが彼を引っ張っていくときに彼の皮膚に傷をつけさせないようにしたとも述べる。ヘクトールはもともとギリシア連合軍の敵である。だがギリシアの詩人はこんなに彼を愛惜し、時には〔ギリシア側のやり方は〕まるで少しも勝者の所業に値しないとする。こういう所はまったく婦女子の感傷ではなく、それこそギリシア人の偉大な精神の在処なのである。こう見てくると、われわれの盲詩人ホーマー翁（彼であれ誰であれ）はたぶんヘクトールが身首処を異にすることを願うはずはなく、さらには彼の妻に彼の首を掲げさせることなどあり得なかったろう。これは小さな些事であるが、わたしは一句を誤解すれば、容易に原詩の精神を損ない、そしてまたクリュシスⁱⁱⁱの言う「忍びずして涙を落とす」力を減じてしまうと考える。文中の「子ども」は単数である。われわれは彼らには一人しか息子がいなかったことを知っている。すなわちアストアナクス（Astyanax）で、ユーリピデス（Euripides）が『トロヤの女たち』^{iv}で言うところによれば（『イリアッド』でもすでに暗示している）、ギリシア人に捉えられて、城壁の上から投げ落とされて死んだ。だから「子どもたちはまだ多くが幼い」という一句はやはり検討の余地がある。「青春を享けつつ去った」の意味に至っては原文には見当たらない、ただ Noes という言葉は、「年若くして」死ぬと言っているようで、ただ死の補足語でしかない。

ルイスの原書の価値がどうかは、今は言えない。まだ読んでないからであるが、鮑・曾二君の序跋と外国の批評家の言論も具わっていて、とてもはっきりと言ってある。今はただ一言あげつらおうと思うだけだ。『肉と死』と『美しい性生活』という書名はどちらもよくない。少なくともわたしは好きではない。『アフロディテ』の訳名が中国の読書界ではそれほど通用しておらず、何の感情も引き起こさないことは知っているけれども、書名としてはそれほど適切でない、かりに読者が書名によって本を読むだろうことを願うとしても。

民国十九年五月二十五日。

※初出：1930年6月2日『駱駝草』第4期

ⁱ 『美しい性生活』 『美的性生活』北新書局 1930年1月初版。

ⁱⁱ 東亜病夫 曾樸の筆名。『肉与死』真善美書店 1929年6月初版。息子の曾虚白との共訳。真善美書店も彼ら父子の共同経営。日本語訳本には小松清訳『アフロディット 古代の風俗』白水社 1952、沓掛良彦訳『アフロディテ』平凡社 1998がある。

ⁱⁱⁱ クリュシス 『アフロディテ』に出るアレクサンドリアの著名な妓女。

^{iv} 『トロヤの女たち』 『永日集』所収の「トロヤの女たち」を参照。

三、古代ギリシアの擬曲（専齋隨筆の三）

夏休み中例によっていくつもの仕事、例えば一二部の訳述や編著を予定したが、結果は例によって何もない。理屈からすれば、夏休みには少なくとも四つの閑はあり、たっぷりした時間があるってそうした閑事をやるはずなのであるが、そうではあるのだがそうではない。これはどういう理由か知らないが、ただ十何年かの経験を積んでそれがこのようであることは分かっている。今年の夏は従ってもう大事業を計画することはやめ、ただ何篇かの小文章を書き、友人に送って週刊に載せてもらおうと思った、——しかし「書く」とは言ったが、これは談なんぞ容易ならんやで、頭を回らしても翻訳にしか頭がいかない。そこであの古代ギリシアの擬曲（Mimiamboi）ⁱを訳そうと思った。これはアレクサンダー時代のヘロダス（Herodas）の作で、七篇が現存し、各篇平均二千字余り、その中の二篇は又英訳本によって重訳したことがあり、『陀螺』に収め、今はただ原文に照らして一度校読し、訂正を加えればよい、だから仕事はそれほど大したことはなさそうだ、二カ月以内にはきっと完成できるだろうと思った。

九月十日はすでに来た。幸い国立各大学はたいてい開学が決まっていない。みんなはまだのんびり日が過ごせる。しかし期日は期日である。夏休みは要するにすでに終わったのだ。以後は記念の休みとすることはできるが、一緒くたにすることはできない。自分の仕事を見ると、まだたった三篇——「嫉妬深い女」、「塾の先生」、「音楽師」を訳しただけで、原本について言えば各篇皆珠玉なのだけれども、畢竟ただの三篇で、まだ訳してないのが四篇もある。これは一体どうしたものか。夏休み中の仕事はそんなに当てにならないなら、夏休み後にもう一度初めから着手するしかない。

仕事の成績はよくない。その責任を皆夏休みに押し付けるのは不公平だ。それはせいぜいが三分の一だ。三分の一はやはり自分にある。その中の一部分はあるいは怠け癖かもしれない。一部分は病気である。閏の六月があったせいかもしれないが、今年の夏は天気が少しおかしかった。雨が少なく、塀も倒れることが少なかったⁱⁱのは、もちろんよい事だが、寒暖が一定せず、影響は鼻に来た。ながらく鼻カタルになって、二三週間は筆が取れなかった。あとの三分の一となると、やはり擬曲の原文そのものに帰すことになる。 「難しい」のは当然であるが、これはまだ時間と気力が要るだけだ。重要なのはやはり「妙」による。これにはどんなに頭を使ってもちつとも思いつかない。時には本を開いても下ろすしかなく、大いに望洋の歎を發する体たらく、「音楽師」一篇はつまりこの例で、後になって不細工な嫁でも舅姑の御目通りは避けられぬという哲学によって、訳してゆく決心をした。その第六篇「密談」はかつて『陀螺』に収め、やはり早くから改訳しようと思っていたのだが、ずっと実行できないままである。この篇で言うのの一つのものに関してで、英訳本ではそれを皮帯と称するのだが、実際にはウィブレイ（Charles Whibley）ⁱⁱⁱがその著『率直さの研究』（*Studies in Frankness*）第五章で言うように、不名誉な物事で、彼女たちは ton kokkinon baubona と呼び、考証家は baubon はつまり Olisbos と言い、古辞典でははっきりと aidoion sukinon busteron de ek dermaton erthron skhema aidoiou ekhontes andreiou と言っている。別のところでも又それを釈明して、 hois khrontai hai kherai

gunaikos と言っている。もともと中国にもよい訳名があるのだが、ただどうしても使いにくい。だからこの絶妙な小文を今もって改訳に手が着けられないでいる。ケインブリッジの注釈本の定価は3ポンド3シリング、そのわけはわたしもようやく分かったのだが、古典書の販路は少ない、もちろん高くなるのは当然、だがこの **baubon** とも少しは関係があるのでは？

このご時世、こんな二千年前の骨董を翻訳するなど、まことに時務を知らんと言うことになる。しかし、これにどんな方法があろう。わたしは最近あまり重訳が好きではない、万やむを得ない場合のほかは。英文には、優れた人は多いし、日文なら訳そうとは思いますが、だが文芸作品ではない。最どころあいなのがこの擬曲しかないで、まず訳した。そしてわたしは又古代ギリシアの精神が好きなので、少し力を入れて紹介する値打ちがあると思ったのだ。イギリスの文人ハズリット (Willian Hazlitt) は、「書物が女と違うのは、年を取って駄目になるということはない」と言ったが、古代ギリシアの書も大抵はそうであって、年を取っても老いない。ウィブレイはヘロダスを批評して言う、「彼が書いた役柄は皆呼吸している、生きている。彼が書いた簡単な情景はただ何筆かで描かれたに過ぎないが、その筆致は生き生きして、情景は全く真に迫っている。材料は平凡な生活の中から取ってくるが、実にあるように使われている。だから二千年の光陰もその絵の真実を損なうことはできない。この書は現代のもので、まるで昨日発見されたのではなく、昨日新たに書かれたものようである。ヘロダスが描く情緒はギリシア的ではない。だが人類的であり、それらを鑑賞理解しようとするれば、極めて容易であり、決してあらかじめ多くの考古学の知識を飲み込んでおく必要はない。」あるいは描写は人類的で、それは又ギリシア的でもあると言えるかもしれない。なぜならこうした中庸で普遍的な性質はもともとギリシア文化の一つの特色であるからだ。わたしがほんとうに不思議に思うのは、ユダヤ系ないしはインド系の宗教から出てくる文学に対しては時によっていささか隔てがあるのに、ギリシア系のはずっと容易に理解できることである。ギリシア神話はその好例で、われわれはユダヤ・インドとともにいわゆる東方文明のもとに属しているのだけれども。——話が遠くに行ったようだ。さて引き戻さねばならない。中国の現代がこうした古典文学を必要とするかどうかは、わたしは知らない。しかし、歴史から見れば、これは不必要である。なぜなら歴来最も中国が必要とするのはすなわち八股の類なのだが、そうしたものは古代ギリシアにはないのだから。必要でないとしても、今はやはりなんとか翻訳することが肝心だ。

※初出：1930年9月15日『駱駝草』第19期

ⁱ 擬曲 ギリシアの世情描写の寸劇。ヘロダス (ヘロンダスとも) の日本語訳には高津春繁訳『擬曲』岩波文庫版がある。周作人がギリシア語原文から訳した『希臘戯曲』全十二篇はいま『訳文全集』第三巻に収録。ここで訳しにくいと言っている言葉についても詳しい注釈をつけている。彼がそれ以前に英文の訳から重訳したヘロダスの「取り持ち婆あ」「塾の先生」の二篇の文言訳は『訳文全集』第十一巻に、白話文のテアクリトスの「農夫」、ヘロダスの「取り持ち婆あ」、「密談」は『陀羅』に収められ、いま『訳文全集』第九巻に入っている。

ⁱⁱ 塀が倒れる かつての北京では家の塀は泥を塗り固めただけのものが多かったので、長雨が続くと泥壁が崩れるのであった。

ⁱⁱⁱ ウィブレイ (Charles Whibley, 1859~1930) イギリスの文芸批評家・編集者。『率直さの研究』 (*Studies in Frankness*, William Heinemann, 1898) 引用はその「ヘロンダス」の項。周作人の文中に引かれたハズリットの言葉も「ヘロンダス」の冒頭に見える。

vellous talent for presentation. His characters breathe and live ; his simple situations are sketched in a dozen strokes, but with so vivid a touch that they are perfectly realised. The material is drawn from the commonplace of life, but it is handled with so just a sense of reality that two thousand years have not availed to tarnish the truth of the picture. The book is as modern as though it had been written—not recovered—yesterday. The emotions which Herondas delineates

HERONDAS

149

are not Greek, but human, and no preliminary cramming in archæology is necessary for their appreciation.

四、バラの頬の物語（専齋隨筆の四）

先日閑でする事がなかったから、どうしても東安市場へ行って一巡り遊んでしまった。ある露店の本屋に方璧先生の著『西洋文学通論』ⁱを見つけ、心中大喜びで、急いで買って帰り、連夜一通り読んだ。これは唯物史観から西洋文学の変遷を講じた簡明な入門書である。一元五十銭で買って読む値打ちはある。しかし第三章「ギリシアとローマ」原書の第六十四葉までいって、思わず大きに驚いた。そこにはこう書いてある。

「抒情詩人のなかで最も興味を惹くのは女流詩人サッフォー（Sappho）である。彼女の生涯についてはすでに一部の伝説になっている。それによれば彼女はまず奴隷に落ちたが、彼女の兄によって贖われ、「バラのような紅い頬」をしたロドピス（Rhodopis）に嫁入りした。いまにサッフォーのロドピスを懐う断片が伝わっている。また別の伝説ではサッフォーがナイル河で水浴みをしていると、鷹がその履物を攫って飛び去り、そのままメンフィス（Menphis）まで飛んでエジプトの皇帝の御座の前に落ちたという。履物がとても美しかったので、エジプトの皇帝は履物の主を慕い、使者を遣って大掛かりに搜索し、ついにサッフォーを見つけて立てて皇后とした。サッフォーが亡くなったあと、エジプトの皇帝は金字塔を立てて記念とした。又もう一つの伝説ではサッフォーの恋人は極めて多かったが、終始彼女が愛したのについて答えが得られなかった者は、一人の水手ファオン（Phaon）である。話ではファオンは愛の神ヴィーナスに礼を尽くしたので、この女神から青春不老の容貌を賜ったそうである。サッフォーはファオンを愛したが叶わず、崖から身を投げて死んだ。」

この段は、作家の軼事を述べてあまりに多過ぎるようだ。最後の一つの伝説が確かにあったかは、その他は又なんでかの「纏挟^まと^わり先生」ⁱⁱのように、何が何だかわからないめちゃくちゃな話になるのだろう。中国のサッフォーに関する記述はきっとまだあるに違いない、たとえば『文学大綱』ⁱⁱⁱなど、と思うが、残念ながら手許にないので、しばらくは『自分の畑』の中のギリシアの女詩人という一文から、次に節録して比較の資料としよう。

「サッフォーには二人の弟があった。……次はハラクソスと言ひ、酒の運搬を職業とし、エジプトでロドピスという名の娘に逢ひ、それが気に入って、巨額のお金でその身を贖った。ロドピスというのはバラの頬という意味で、もとはイアドモン家の奴隷で、『寓言』の作者アイソポス（旧訳イソップ）と同僚であった。」

上に述べたのは、だいたい二千四百年前の歴史、開祖ヘロドトス（Herodotos）の話によっている。われわれは今またイギリスのウォートン（H. T. Wharton）のサッフォー小伝^{iv}の中から少し資料を得ることができる。彼は言う。

「ハラクソスは酒を運ぶのを生業としていて、有名なレスボスの酒をエジプトのナオクラティスに運び、彼はそこで一人の美しい女性を見染めた。名をドリハあるいはロドピスといい、巨額の金で奴隷の籍から請け出した。ヘロドトスは、彼女はトラキヤ

地方から出て、かつてサモスのイアドモンに仕え、寓言作家のイソップと同僚であったと言った。スイダスは、ハラクソスは彼女を娶って、子どもを作ったと言う。だがヘロドトスは、彼女は落籍されたが相変わらずエジプトにとどまり、とても美しかったので、相当の資産を得た、後になってその十分の一を寄付して、牛を炙る串をたくさん作り、デルフィのアポロンの神殿に奉納したとしか言わない。しかしアテナオウスは、ヘロドトスが二人の人を間違っごっちゃにしていると批判して、ハラクソスはドリハを娶ったが、デルフィに鉄串を献じたのはロドピスであると言う。確かにサッフォーは詩の中で彼女をドリハだと言っており、ロドピスは彼女の遊び人たちが通用して彼女を呼んだ名かもしれない。

もう一つロドピスに関する混乱した伝説は、すなわちギリシアで彼女がああ第三のピラミッドを建てたと言われていることである。ヘロドトスはかつて説明に努めた。このような工程の非常に長いものは彼女の財力の及ぶところではない、実は前代の帝王たちが作ったものだ。しかしこの物語は流伝した。はっきりと嘘だとわかるにも関わらず、少なくともプリニウスの時代までは。ブンセンなども、かつてこの塔をつくったのはあるいはニトクリス、エジプトの美しい王妃で、多くの伝説のヒロインかもしれない、おそらく建築はミクリヌスが始めて、ニトクリスが完成したのだらうと言った。

ストラボとエイリアンはまた一つロドピスの物語を述べていて、童話の中のシンデレラ (Cinderella) を思い出させる。彼らは言う。ある日ロドピスがナオクラティスの川で水浴びをしていると、一羽の鷹が侍女の手から彼女の片方のサンダルを掠め取り、メンフィスまで飛んで行って、エジプト王の頭上を旋回して、サンダルを彼の懐中に落とす。王はサンダルの美しさを見て、又その事を不思議に思い、人を全国に遣ってそのサンダルの主を探させた。その主はナオクラティスの城中で探し当てられ、王のところに連れてこられた。彼は彼女を立てて王后とした。話によると彼女の死後王は又彼女のために第三のピラミッドを建てて記念としたという。」

いわゆるサッフォーの「ロドピスを懐う」の断片はわれわれも見つけられない。ただ四句があるのを見るだけで、イギリスの Haines 編の『サッフォー遺詩』¹第十で、大意に云う。

キプリスよ、彼は過酷なあなたを探し当てた、
彼らは大げさにこう言っている、
ドリハは手に入れた、彼女の
意中の第二の恋人を！

キプリスは即ち愛の神の別名で、つまりアフロディテ、ローマではウエヌスと称され、あるいはヴィーナスと訳される。この断句はたぶんハラクソスが愛の神の恩恵を得られなかったので、ドリハという娼婦を娶り、ナオクラティスの人に嘲笑されたことを言って、末の二句は彼らの口調を真似ているのだらう。サッフォーおよびその弟とロドピス、つまりバラの頬との関係はおよそこのようなものであらう。他に男性のロドピスがいたこと、およびサッフォーが奴隷となったり

王后となったりする各種の面白い伝説に至っては、孤陋寡聞なわれわれは実際聞いたこともなく、またどういう出典があるのかも知らない。

民国二十年三月七日。

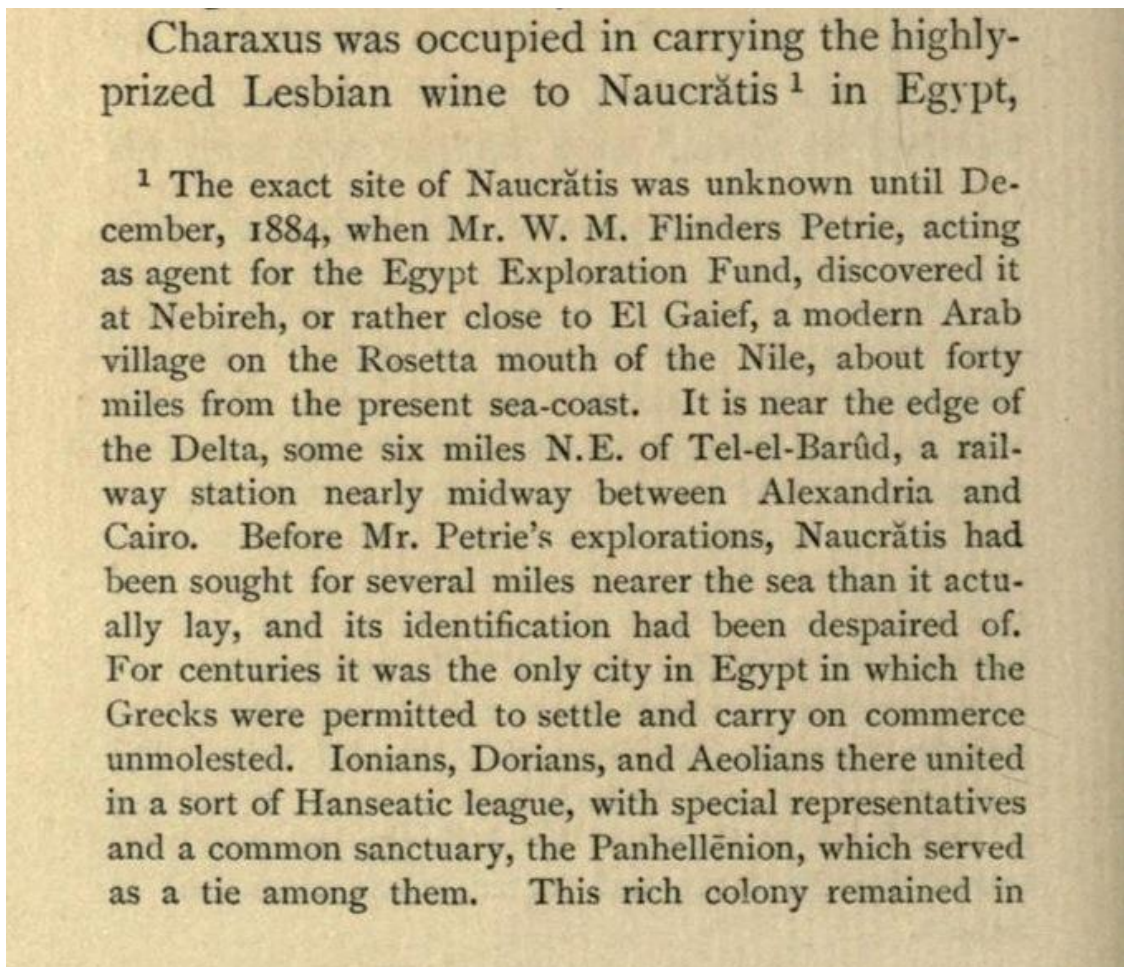
※初出：『看雲集』

ⁱ 方璧『西洋文学通論』 世界書局 1930年8月初版上海。同書は1985年書目文献出版社の影印版がある。方璧とは茅盾の筆名の一つ。

ⁱⁱ 「纏挟二先生」 吳方言で、頭がはっきりしないし、表現もはっきりしない、人にまとわりついて離れず、いろいろ面倒を起こす人を言う。出典は清末の小説『何典』。

ⁱⁱⁱ 『文学大綱』 鄭振鐸の著、1927年商務印書館刊。

^{iv} Henry Thornton Wharton, *Sappho, A Memoir and Translation*. 1887, second edition. p.4~7 (Internet Archive)



Life of Sappho.

5

where he fell in love with a woman of great beauty, Dōrīcha or Rhodōpis, and ransomed her from slavery for a great sum of money. Herodotus says she came originally from Thrace, and had once served Iadmon of Samos, having been fellow-slave with Aesop the fabulist. Suidas says Charaxus married her, and had children by her; but Herodotus only says that she was made free by him, and remained in Egypt, and "being very lovely, acquired great riches for a person of her condition." Out of a tenth part of her gains (cf. fr. 138) she furnished the temple of Apollo at Delphi with a number of iron spits for roasting oxen on. Athenaeus however blames Herodotus for having confused two different persons, saying that Charaxus married Doricha, while it was Rhodopis who sent the spits to Delphi. Certainly it appears clear that Sappho in her poem called her Doricha, but Rhodopis, "Rosy-cheek," was probably the name by which she was known among her lovers, on account of her beauty.

Another confusion respecting Rhodopis is that

faithful connection with the mother-country, contributed to public works in Hellas, received political fugitives from that home as guests, and made life fair for them, as for its own children, after the Greek model. The women and the flower-garlands of Naucrātis were unsurpassed in beauty.

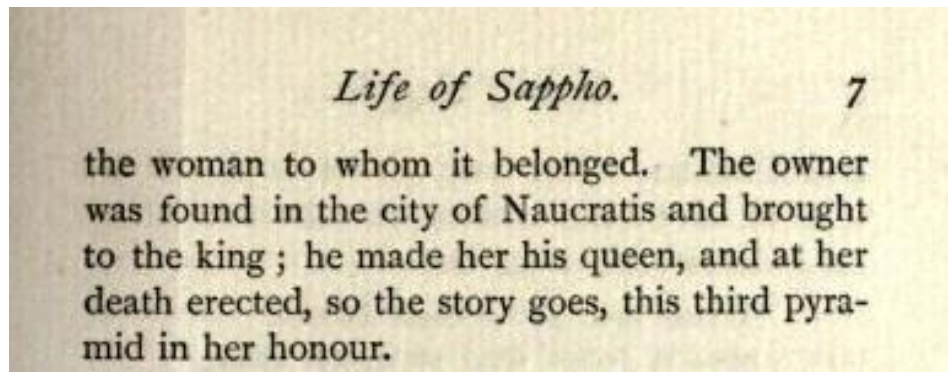
in Greece she was believed to have built the third pyramid, and Herodotus takes pains to show that such a work was far beyond the reach of her wealth, and was really due to kings of a much earlier date. Still the tale remained current, false as it undoubtedly was, at least till the time of Pliny (about 77 A.D.). It has been shown by Bunsen and others that it is probable that

The Rhodope that built the pyramid

was Nitocris, the beautiful Egyptian queen who was the heroine of so many legends; Mycerinus began the third pyramid, and Nitocris finished it.

Strabo and Aelian relate a story of Rhodopis which recalls that of Cinderella. One day, they say, when Rhodopis was bathing at Naucratis, an eagle snatched up one of her sandals from the hands of her female attendants, and carried it to Memphis; the eagle, soaring over the head of the king (whom Aelian calls Psammetichus),* who was administering justice at the time, let the sandal fall into his lap. The king, struck with the beauty of the sandal and the singularity of the incident, sent over all Egypt to discover

* Psammetichus flourished about 588 B.C. He was the Pharaoh-hophra mentioned by the prophet Jeremiah (xliv. 30), whose house in Tahpanhes has been recently discovered by Mr. Petrie.



∨ 『サッフォー遺詩』 C. R. Haines edit. and trans. *Sappho: the Poems and Fragments*.
Routledge and Sons. London, 1927. p.93 (同上)

Cypris and thee *more bitter* did he find
While they with boasting spake their scornful mind
A second love how much to be desired
has Doricha acquired !

六、『達生編』等を擁護する（専齋随筆の六）

本月六日『新晨報』に瑶君という人の大文が載り、北京大学の図書館を責め、四点に分けて述べ、洋々たる大文、罵倒は痛快を極めるが、これはしばらく置いておこう。わたしは第三節に次のような一段があるのを読んで、思わず異議を感じ、それらの書物に代わって冤罪の非を鳴らし、併せて擁護のスローガンを叫びたいと思う。原文に云う。

「発表によれば中文方面で買う書籍は、ついに通りの地べたに並べたもの、銅貨三枚三十文でも誰も要らない大著が、ゴロゴロしているが、そういうものにまで行き、購入係は字も識らないことがわかる。一例を挙げれば、購入したものに、『達生編』、それに『戒淫宝訓』、さらに『太上感應篇』などの類があり、わたし個人から見れば、これら聖諭の書籍は、図書館に行く必要などない、他の人はどう思うか知らないが。その本はなんと幸せか、ついに無識の徒に出会って、北大の高閣に遊ぶとは、これまことに天下の笑い話である。有用にして最も普通のものが、かえって備わっていないのに、字紙を見つければすぐ拾う、まことに善舉ではあるが、その弊害は考えれば分かるはず、購入の代金は大声で非を鳴らすほどではないけれども、その役に当たった者は少なくとも衆人の前に、その賠償を果たしたのち、唾棄されて追放さるべきである。」

『達生編』などの価値が必ずしもこのようにゼロに等しいとは、わたしは思わない。まことに、『達生編』はもっぱら産科を講じたもので、北大は産婆の養成所でない以上、有用でないうゑまた決して普通でないというのは、もともと間違っていない、『戒淫宝訓』と『太上感應篇』はいわゆる善書ⁱであって、ただ道德總會などの機関が印刷配送するので、青年や新人は受けとったとしても、捨て置くか、でなければ行くべきところへ放り込むのが正しい。しかしわたし個人の意見から言えば、これは大いに価値があつて、保存すべきであるばかりか、ほんとうに宝物扱いすべきだと考える。なぜか。中国文化を研究するには、代表的な最高の成績から見るのはもちろん一つの方法である。だが全体的な平均の成績から着眼すれば、見るところは比較的真相に近いはずである。性の現象、性交、妊娠、出産、哺乳、保育、さまざまな民間の思想・習慣について、もし蒐集研究できれば、横は地方から、縦は年代から系統的な一種の史志を編成すれば、それは中国文化の一面を、『九通』ⁱⁱの類よりもっと多く、もっと正確に捉えることができると、わたしは信じる。『達生編』はすなわち出産に関する資料の一つで、ただ残念ながらその思想はあまりにも開通しすぎで、もっと原始的な医書の重要性に及ばない。これはわれわれが是非とも金と力を使って蒐集しなければならない。『戒淫宝訓』はわたしは見たことがなく、『不可録』などの書に録された文章かどうか知らない。『太上感應篇』はわたしがもともと重視する儒教化した道教の好資料の一つであり、文昌帝君の『陰騭文』、関聖帝君の『覺世真經』とともに三璧と称するに堪える。真正の中国国民の思想は道教で、つまりシャーマニズムであるが、儒・仏の分子が混入していて、その経典の中の上記の三書と『玉歷抄伝』とはこの両派の混合の成績品である。こうした成文化した混合道教の経典と成文化していない（これの方がもっと重要

である) 風俗・礼節を広く採集して、深く研究を加えれば、得られる結果も単に十三経・二十四史の研究から出るものよりももっと国民思想の真相を得ることができるだろう。だからわたしは主張する、通りの地べたの本屋にまだあるうちに、見ることができさえすれば、できるだけ多く集め、特別重要な研究資料として留めればよい、もし多く集めることができれば、別に一つ書庫を設けて貯蔵すればもっとよいと。さてもう話はしたから、擁護のスローガンを声を上げて叫ばせてもらおう。

『達生編』を擁護せよ！

『戒淫宝訓』と『太上感應篇』を擁護せよ！

一切の聖諭の書籍を擁護せよ！

※初出：1930年6月16日『駱駝草』第6期

ⁱ 善書 世俗道教の善行を進める書物、道教の団体や個人が喜捨して勸善書を印刷して配るのである。

ⁱⁱ 『九通』 歴代の制度を解説した九種の書をまとめて『九通』と言う。『通典』『通志』『文献通考』から『清文献通考』までだが、普通よく利用されるのは前三者である。

八、剽窃を論ず（専齋随筆の八）

イギリスのジョージ・ローン（George Loane）が編んだ『文学語小辞典』ⁱを取り出して、ある言葉を調べようとしたら、偶然 Plagiarism に行き当たり、その注解を読んで面白いので、ここに抄訳する。その文に云う。

剽窃とは、すなわち別の作家の文句と考えを引き写し他に応用することである。ミルトンは言う、「文人の間の借用は、もし借用した者がそれ以上にうまく運用できなければ、つまり剽窃となる。」今この事の是非を討論することは、無用に属する。作家は今まで常に互いに引き写してきた。意識的であると無意識的であるに関わりなく。将来もどうしてもそうであろう。あるローマの批評家は言った。「品物の分配と共有は、詩人と別の作家との間では常に許される。」ただもし彼らが借用したものをダメにしたなら、その時にはわれわれは彼らを非難する。トンプスン〔F. Thompson〕は言う、「文学では、スパルタの法律が一樣に有効である、ここでは窃盗は体面の事で、巧妙に綺麗にやりさえすればよい、従ってマーキュリーは盗人と詩人両者の祖師である。」剽窃のあるものはわれわれが見ても確かにいささか卑劣であるが、われわれの感情によい理由を上げようとしてもなかなか容易ではない。詩人たちは彼らの盗みの程度においても大いに違いがあり、〔トマス・〕グレイのように続けて巧妙に盗む人は滅多になく、彼の詩は多くがはめ込み細工で、前代の詩人の破片から成っている。これは現代の作家がラテン語の詩を書く方法である。人によっては騙されたと思い、創作の詩はこのように構成されるのだと見てとるかもしれないが、また馴染みの宝石が新しい台座にはめ込まれているのを見て、一種特別な愉快を感じる人もある。ほんとうの詩人の借用は決して面倒を省くためではない。もし誰かが他人の文句を使ってよい詩を作るのはたやすい事だと思うなら、彼に試させてみるとよい。しかし、われわれは美しい文句の製造者に対して、自ずと巧妙な窃盗者よりももっと感謝する。モリエール、スターン、デュマ及びディズレイリは、いずれも偉大な剽窃家部隊の人物である。

この一節を読んで、わたしはいささか思うところがあった。第一に、言う所の「現代の作家がラテン語の詩を書く方法」は実にまた中国の作家が古文を書く方法でもあるのだ。中国何千年来の文章はすべてすでに作り尽くし、話もすでに言い尽くして、一定の範囲内で、一定の言葉を使って書き、又新しい材料の添加を許さなければ、結果ははめ込み細工とならざるを得ず、前人の破片を一篇のものに纏めあげるのだが、こうした仕事は実にあまりに難しく、従って古文は没落を免れないのである。第二に、引用するフランシス・トンプスンの言葉はとても面白いと思う。これは全部が全部ユーモアな話というのではなく、また決して詩人の泥棒だけに限らない。どんな事にもこの道理は通用すると思う。どんな事でもやることはできる、ただ巧妙に綺麗にやりさえすればみな正しい。だが事によってはどうしても巧妙に綺麗にやれないものがある。それではそういう事はやはりうまくやれない。たとい間違っているとは限らなくとも。惠公の『閑話』の

原稿に鶴兄の言葉ⁱⁱが引かれているのを見た。大意は人に良し悪しはない、ただ雅俗の違いがあるだけだと言う。わたしは同意するが、トンプスンよりもあるいはもっと丸く広く言っているかもしれないと思う。しかしながら雅俗の事はこれまた言いにくい。これはおそらく七分は性情から出、三分は境遇により、おそらく無理をすることはとても容易ではなかろう。これが難しい所以である。——文学上の剽窃から話は雅俗の問題に逸れてしまった。実はあまり遠くに引っ張りすぎたが、わたしの本意はただその一段の文章の抄訳にあつて、ほとんどは翻訳の仕事である。この尻尾はほかから加えたもので、本文とはそれほど関係がない。だから今はもうこれ以上引っ張らないでおこう。

民国十九年六月二十二日、大風の吹く夜、北平にて。

※初出：1930年6月30日『駱駝草』第8期

ⁱ ジョージ・ローン編『文学語小辞典』 *A short Handbook of Literary Terms* : T.Fisher
Unwin, London 1923.

ⁱⁱ 惠公の『閑話』の原稿のなかの鶴兄の言葉 惠公とは惠敏、馮文炳の筆名。その『閑話』とは周作人のこの文章が載った『駱駝草』第8期にあり、鶴兄とは鶴西。廢名とは友人であったようだ。主に詩を書き、ルバイヤートの翻訳もある。本名程侃声、本籍未詳、南方の人らしい。のちには昆明に定居し、文学とは絶って水稻の研究に没頭した。晩年に自費出版した『鶴西文集』（雲南美術出版社出版 2003年）、『鶴西文続』があるという。周作人には解放後彼の『農業管窺』を紹介した文章がある。『読書雑記』第二巻 80 参照。

九、文字の魔力（専齋隨筆の九）

中国は文字の国であり、中国人は文字の国民である。これは日本人がよく中国を皮肉る言葉であるが、仔細に考えてみたことがあって決してなんの濡れ衣とも思わなかった。

中国人が応制の詩文、上奏訴状、ビラ張り紙などを作るのが上手いのは、民国十九年まで、少なくともすでに二千年の歴史がある。だがこれはしばらく措くことにして、わたしが言いたいののはただ文字の中国における一種の魔力であること。

話ではあの四つの目を持っていた蒼頡菩薩が字を作った時には、天が粟を降らし、鬼が夜泣き、天地が引っくり返るような大騒ぎだったそうで、惜字聖会の大きな黄色い布袋〔敬惜字紙で字が書かれた紙を黄色い袋に集めて回るのである〕が今でもまだ北平市に現れるのは、偶然の事でないことがわかる。張天師派の鬼画符から、夜行を恐れない手のひらの虎の字、あるいは各地のどこにでもある類似の模様に至るまで、西洋にも南京虫はいるに等しいが、「我に対して財を生ぜよ」ⁱなどという標語はどうやらわれわれの特別の国情らしい。それから全国に通行する戯曲小説を見ると、その才子佳人の類の結構は、二枚目が難に落ち、裏の花園で百年の契りを誓い、状元に及第、試験場で七字句の対句を作るといった仕立てでないものはない。『平山冷燕』や『花月痕』ⁱⁱなどの書の主人公は、唯一の本領がほとんど詩を吟ずることである。秀才階級が思想を支配していた中国では、実際にはやはり武帝と福の神が牛耳を執っていたけれども、文章には彼の虚栄があり、武帝・福の神はいずれも彼を助け擁護しなければならなかった。時には彼らは曲げて彼の相棒にならなければならなかった。儒将は儒医ⁱⁱⁱと同じく、特別な声価があったから、関聖帝君〔関羽〕を語れば必ず彼が『春秋』を読んだと言い、岳爺さん〔岳飛〕を語れば必ず彼の「満江紅」を一首取り上げねばならなかった。民国以来こうした情況はまだそれほど変わってなく、例えば威名赫々たる呉子玉先生〔呉佩孚〕や馮煥章先生〔馮玉祥〕にはいずれも世に出た一部の詩集があるのが、とてもよい例である。

諸暨〔浙江省の地名〕の蔣觀雲先生は『新民叢報』でルソーを読んで、「文字功有るの日、全球革命潮」と言ったのは、それこの謂いか？

※初出：1930年7月7日『駱駝草』第9期

ⁱ 「我に対して財を生ぜよ」 旧時商店の入り口に掛けてあるか貼ってあった商売繁盛の標語。

ⁱⁱ 『平山冷燕』『花月痕』 いずれも佳人才子小説、明代の『平山冷燕』は女性の主人公が詩文の才を縦横に發揮するのが特異である。

ⁱⁱⁱ 儒将・儒医 いずれも科擧の試験を受けて秀才となった軍人・医者。今でも呉佩孚の紹介文には儒将と言っている。

十、人を罵倒することを論ず（専齋隨筆の十）

ある日、ある友人が人を罵倒するのは怖くないかと訊いた。わたしは答えた。以前わたしが人を罵倒するときは、当然人からやり返されることなど怖くはなかった。今になってもう人を罵倒しなくなったら、罵倒なんてむしろ何の怖いこともない、と。友人は上半分は「釣瓶は井戸端を離れず壊れる」という道理で、もともと普通だが、下半分は李卓吾の語録の一条が説明になるかもしれないと言った。これは李氏の『焚書』の附録「寒灯小話」の第二段で、その文は次の通り。

この夜（案ずるに第一段に言う九月十三日の夜）懐林が控えていたが、猫が和尚の椅子の下に伏せっているのを見て、林が言った。この猫は昼間は肉のついた骨を拾って食べていますが、自分を可愛がる者は和尚であることをよく知っていて、いつも和尚の座下に伏して去りません。和尚が感嘆して言った。人は最も義のないものは猫だと言うが、いまそれを養い世話してみると、懐いて去らない。こうしてみると、猫は義であるなあ。林が言った。今人を罵るものはややもすれば禽獣・奴狗と言って人を罵倒し、強盗と言って人を罵り、人を罵る場合の至ってひどい言葉だと思い、そのため罵られる方もまた至ってひどいと思います。ああ、でもこれが人を罵る言葉でしょうか。だいたい世間で義があると称するのは人以上のものはありません。その威儀に礼儀正しき、言葉遣いに物腰、何と穏やかで美しいことでしょう。人を憐れみ人を愛する様子、何と至れり尽くせりでしょう。ただそれでも一つ禽獣・奴狗・強盗に及ばないところがあります。世間で強盗をやる場合に二つあります。あるものは役人に追い詰められて、恨みの晴らしようなく、それでずかる場合。あるいはとても才力を持ちながら、人の下に甘んじないもの、もし一人でも半人前でも才能を惜しむ者が、彼を使って力を発揮させることができるなら、彼は必ず身を殺して報いようとして、恩を忘れないはずです。ならば強盗と言って人を罵るのは、人を罵ることにはなりません、逆にその人を賛嘆して褒めていることになります。犬は人間の奴隷ですが、義の性質が特に重く、家の主を守って、追い払っても去りません。餌を与えずとも、怒りません。自分で糞を探して食べ、日を凌ぎます。いわゆる犬は家の貧しきを厭わずとはこのことです。今奴狗と言って人を罵るのは、どうして当たっているのでしょうか。わたしは犬と言って人を罵るのではなく、逆に人と言って犬を罵っているのではないかと恐れます。奴という言葉は、ただ人に使われて人を使う才覚がない者をみな奴と言います。世間にはいままで人を使う人がいたためしはありますか。君主たる者は漢ではただ孝高・孝文・孝武・孝宣皇帝だけです。ほかはぜんぶ奴です。それで奴でもって人に名付けても、その本当のところは名号に等しいのに、かえって人に腹をたてさせるのは、なぜでしょう。和尚が言った。禽獣・畜生・強盗・奴狗が人を罵るに足りないとすれば、何をもって人を罵れば適当かの。林がそれで、蛇や虎の類など数十種を引いてきた

が、いずれも人を罵ることができないもので、そのまま相談して夜半になったが、それでも見つからなかった。そこで慨嘆して言った。ああ、よく見える者は人なり、よろしく相處る者は人なりだが、ただ人の腹わたは見ることもできず処ることもできん。林が言った。もしそうなら、人間はほんとうに形容しがたいですなあ。世間では人の皮で包まれているが犬の骨だと言いますが、わたしは犬の皮で包まれているが人の骨だと言いましょ。この罵言はどうでしょうか。和尚は言った。まだ人を罵るには足りん。そこで寝ることにした。

この文はたぶん懐林が書いたものだろう。『堅瓠集』甲三に、「李卓吾の侍者懐林はなはだ賢く、病中に作った数首の詩を、袁小修の随筆が載せているが、その一に、哀しみて太陽の光に告ぐ、且く梭の如く急なる莫かれ、我に未だ参ぜざる禪有り、念仏尚お多からず、と云うが、なかなかのものである」とある。論ずるところの人を罵る話も聡明ではあるが、よく考えると人間にはほんとうに人を罵るべき言葉がないような趣があつて、わたしの考えは決して完全には同じではない。罵るべき言葉がないというのはもちろん一つの理由であるが、罵っても無駄だというのはまた一つ別の理由である。普通の罵倒はごく少数の個人の秘密を暴くこと以外すべて呪詛である。例えばくたばっちまえだの、烏焦火滅だのⁱ、寝取り男に寝取られ男など、それに先祖や親を辱めるいわゆる国罵まで、みなそうである。——ある人々は国罵はうまい汁を吸おうというものだと考えているが、実はそうではない。イギリスのクローリー (E. Crowley) の著『性と野蛮の研究』ⁱⁱの中の一編の文章を読んで、われわれの国罵は第一人称の直叙ではなく、第二人称の命令であることに気づいた。相手に人倫擾乱の罪を犯かさせ、天地の容れざるところ、神人の共に嫉むところとなりやすいようにする。だから王八〔寝取られ男〕はやはり罵倒の材料ではあるけれども、ああいう国罵の中では決して相手の配偶に及ばないことが証拠となる。しかしお札や呪文を信じなくなつてから、こうした一切の呪詛に対しても興味を失つて、ただ研究の対象とすることはできるが、真面目にこちらが相手を罵るかあるいは相手がこちらを罵るかを比べるような値打ちはないと思う。耳と目を使って人が口頭であるいは紙上で血相を変えて罵り合うのを見たり聞いたりするのは、まるで道士が八卦の着物を着て手には木の七星剣を執り張りばての酆都城を切り裂くのを見たり、おばあさんが失恋した娘のために術を使って七本の刺繍針を藁人形の五官肢体に突き刺すのを見るように、いつも可笑しさを堪えきれないのである。わたしは天下のすべての事はただ理があるか理がないかの二つしかない、理がなければ理がないのであつて、理を求めてきつぱりと攻め通す。残念ながらわれわれ礼儀の国には別に二句の格言があつて、「君子は口を動かし、小人は手を動かす」という。そこでいわゆる「口誅筆伐」という手管ができる。この派の元祖はたぶん『春秋』を作つた孔仲尼先生であろう。この先生のいくつかの言論はわたしもすこぶる佩服しているが、この事実だけは高明ではない。少なくともわたしから見ればどうしても紳士の態度に欠けている。本来人類はいささか誇大妄想狂のところがあり、彼が四つ足で這っていたのが二本足で歩くようになり、キーキー声からこんにちはになり、又（その間隔は何千あるいは何万年か知らないが）こんにちは一画一画土石竹木の上に書くのは、実に容易なことではなく、たいしたものだと思うのも無理はない。言語文字に対して一種神秘的な感を抱

き、そこでお札呪文ができ、そこで罵倒が起こり、言ったり書いたりした。しかしながらこれが何の役に立とう、わたしのような信仰のない人間から見れば。気を晴らす、これもある種の解釈である。だがそうとも限らない、でなければ腹部膨満症になろうとするときにはこれもどうやら必要ではないようであるから——天下の事は一つだけ取り上げて論じる事はできない。凡そ物事にはアヘンのようなところがある。吸わない者は吸わないでおれる、吸う者は吸わないではおれない。でなければ鼻水を垂らしながら欠伸をしなければならぬ。それなら罵るか罵らないかもあまりたいした関係はない、要するに「その人に存る」ⁱⁱⁱだけであろう？

※初出：1930年11月3日『駱駝草』第26期

ⁱ 烏焦火滅 未詳。どのみち“こんちくしょう”などの罵語に違いないが、使用例を見つけられない。烏焦は江蘇浙江などのことばで焦げ、真っ黒けを意味する。

ⁱⁱ E. Crawley *Studies of Savage and Sex*, Methuen and Co. LTD. London. 1929. 第九章に
“The Oath, the Curse and the Blessing.” という一文がある。

ⁱⁱⁱ 「存乎其人」 『易』繫辭上のことば。易を「神にしてこれを明にするは、其の人に存す」、易の道理を神明にするのはその人にかかっている、と言うところから他にも応用した言葉。

村の芝居一座

裏趙へ芝居を見にゆかんか？七斤老が例の四尺もの孟宗竹の煙管を手にして立ち上がって言った。

いいでしょう。しばらく躊躇してからわたしは答えた。晩御飯の後叔母が従姉妹たちを呼んでみんな何かしに行った。どうせ麻雀に決まっている。

わたしたちは門を出て東に歩いた。目の前の石畳の道がおぼろに灰白く、川の水は黒ずんで、川向こうの小屋から、「おー」というため息が漏れ、へなちょこ秀才の家の赤牛が休んでいるところだと知れた。そこから歩いてゆくと外趙だ。外趙を過ぎるとやっと裏趙だ。名前からそこが趙氏一族が集まって住む二つの村だとわかる。

舞台は五十叔の田んぼに組まれていて、舞台の尻は半分川の中で、一座の船がもやっていて、役者が上り下りできるようになっている。舞台の前には五六十人の観客が立っていて、左側には二間の露天の客席があって、趙氏が組んで招んだお客が坐るところだ。わたしは五十叔母の招きだったので上がって坐った。席はみんな婦人ばかりで、ずっと瓜の種子を噛んで、鼻には猛烈な髪油の匂いがした。舞台の上には二つ真っ黒い煙を上げるランプが灯っていて、がんがんとおんぼろドラが打たれると、いくらしもないうちに誰かが舞台に出てくる。みんなが目を上げると、福の神である。鎮塘殿ⁱの蛋民の船の船長で、頭にはかまどの神の帽子ⁱⁱをかぶり、たぶん何かの王朝の皇帝に扮しているのだろう。かれは正面の半テーブルの向こうに一分間坐ると、出てきてのしのしと一回りする。すぐに裸で裸足、ふんどし一丁着けただけの男が、手に二本のぼろぼろの軍令旗を持って、皇帝の腰に挟み、彼をそのまま舞台裏まで送り込む。続いて二、三人同じように背中を裸にして、紐を頭に絡めたのを引いた人が出てくる。最初にごろごろ躓き、自分たちの背中を舞台の板に向かってめちやくちやに打ち付け、板が皆跳ね返り、埃が急に舞うほどにぶち当たる。これは「跌鯽魚爆」〔鮒のはねまわり〕をやっているのだそうで、後で旧劇の述語では捧殻子〔後ろ向きとんぼ返り〕と呼ぶということを知った。この転げまわりに少なからぬ時間を取るのだから、わたしは次第に心配になってきた。もし誰かの背骨あるいは床板が折れたとしても、たぶんこのドタバタは中止にならないのではないかと。やっとの事でこの二、三人は皆無事に楽屋に入り、またおんぼろドラががんがんと鳴りはじめ、加えて斗鼓がどろどろと響き、まるでこれから重要な事件が起こりそうだというあんばいだ。突然舞台裏から「やあ」という歌の声が起こり、黄色の袍を着て、手に象鼻刀を持った人が舞台口に立つ、舞台下では歓声が起こり、子どもの叫びや笑いが多いようである。

「鬻老、豚の頭は一斤いくらだ？……」

「阿九、阿九、橋のたもとで酒を酌む、……」

わたしにはそれが橋のたもとで豚肉を売る阿九であることがわかった。彼は象鼻刀を持って舞台で色々な仕草をし、目玉をぐるぐる回すのが、子どもたちにはとても面白いらしく、やんやの声に一層気が入った。その中に一人二人大人の声が混じった。

「阿九、よう気張っとるのう。」

白い袍を着て二又の槍を持ったのが躍り出て、阿九と出会うや打ちかかった。みんなはそれは夜回りの長明だと知っていたが、誰も彼には声を掛けなかった。

女客は瓜の種子をかじり、髪油の匂いがぐんぐん臭ってきた。七斤老は見物席に凭れて立っていたが、二度欠伸をして、頭をもたげてわたしに言った。あっちへ行ってみよう。

わたしはあっちが何か知りもしなかったが、観客席を下り、彼についていった。神桌の前まで来ると、卓上に五つの紙の位牌が供えられているのが見え、その中の一つ緑のが例によって火神菩薩だと知れた。さらに前に行って板戸の二枚扉の大門を入ると、そこが五十叔の家であった。座敷の前の八仙卓には、四隅に西洋蠟燭を灯して、麻雀をしていた。四人はほとんど顔見知りであった。わたしは「麦鑊焼」ⁱⁱⁱのもてなしを受け、七斤老はきざみ——「灣奇」を吸い、人の後ろに立って少しうっとりとして見入った。わけのわからないうちにかかなりの時間が経ち、すこし疲れたので、舞台の下をぶらぶらしようと促した。

うーん、七斤老はキセルの吸い口をくわえたまま返事をした。目は相変わらず人の持ち札を見ていたが、気を入れて何口か吸い、吸殻を地面に落とすと、振り向きもしないで外に出た。わたしは彼のいつもタバコを掴む手^{iv}を引っ張って、一緒に田んぼまできた。

舞台では真っ黒に舞台の灯りが煙を吐いていた。女客とガキどもはもういなくなっていたが、舞台下にはまだ観客が、ちらほらたぶん十人ほどはおり、黒い着物を着た人が舞台をのし歩いていた。やっぱりまだ阿九で、頭には毘盧帽をかぶり、手には仙人箒を持って、小丑〔道化役〕のように一足一足伸ばして歩いていた。たぶん「合鉢」^vの法海和尚だろう。

しばらく立っていたが、阿九が相変わらずのし歩き、仙人箒を払っていた。わたしはタバコを掴む手が動くのを感じて、ついて移動し、次第に外趙の方へゆき、舞台を後にした。

突然遠くにおんぼろドラががんがん響くのを聞き、こころに阿九の芝居もたぶんもう終わったのだらうと思った。道々児童の俗歌を思い出し、とてもよく書けていると思った。

台上紫雲班らび、台下都て走散す。
連連として廟門関じ、東辺の牆壁都て爬き坍れ、
連連として扯き住め得たり、只剩す一担餛飩の担。

(民国十九年六月)

※初出：1930年6月9日『駱駝草』第5期

ⁱ 鎮塘殿 紹興の地名、周作人の母の里、安橋頭の近く、曹娥江の岸辺にある。

ⁱⁱ かまどの神の帽子 丈の高い今コックがかむっているような帽子。

ⁱⁱⁱ 「麦鑊焼」 小麦粉を練って薄く焼いたもの。クレープに似ている。浙江の嵊州地方の名物。

^{iv} いつもタバコを掴む手 「煙必子」の百度百科に見える解釈。

^v 「合鉢」 『白蛇伝』の一齣で、白蛇の素貞が法海の策略で金の鉢に閉じ込められる。

徴兵について

今日は北大学生会抗日救国会の、講演に來いとお招きをいただき、これは義としてもお断りするわけには参りません。しかし何を話すか。これはわたしにとってとても困難です。第一に、わたしには何も専門知識がありません。例えば外交・軍事・政治・経済の類は、どれ一つとして専門ではありません。話をしようとしても根拠とするものがありません。第二に、普通の話はすでにされてしまっています。日本が遼寧を強行占領¹した事実は、各方面ですでに詳細な報告があります。わたしはまだ身をもってその事を経験したことはありませんから、自ずと何か増やすことができません。日本のこの挙動がいかにか横暴であるか、中国の抗日がいかにか進行しているかについては、談ずる者がすでに多過ぎるか、語ろうとしても専門知識に基づいてこそ急所を突くことができるわけですから、わたしにどうしてできましょう。第三に、わたしに話せることがどんな話か分らないのです。何日前、皆さんは新聞に日本の横田法学博士の議論が載ったのをご覧になったでしょう。日本の暴行に対してかなりの指摘があります。日本は君主国ですが、言論はそれでも少しは自由があります。ましていわんやわれわれの民国は、言論の自由は当然問題になりません。これはわたしも無論知っていますが、しかしここにはおそらく重要な制限があります。あるものは言論であって、自由であります、あるものは言論とされないことがあって、そうなれば必ずしも自由であるとは限りません。今回の事変の後、かなりの問題がわたしは討論することができるのかどうか分かりません。例えば辺境防備軍の無抵抗の可否の問題、中国側の責任問題などです。——暴行の責任が日本にあることは確実で疑いありません。でも中国の失地は又どなたの責任なのでしょう。これはごく小さい問題ではなさそうです。なのに一向誰かが言い出したのを聞きませんし、新聞に提起されたのも見ません。だからわたしはどうもわけがわからないのです。第一第二の点からすれば、わたしには何も言えることがありません。第三の点からはわたしは又どんな話が話せるのか分かりません。だから結論しますと、わたしには実に講演できるものがないのです。でも義として辞するを容れずとして来たのですから、何か言わないと具合が悪い、そして話をするには題目がなくてはならないません。そこでこの「徴兵に関して」ということに決めたのです。皆さんはわたしは他のことについては全く無知だが、ただ一つ徴兵に関しては専門家だと思っはなりません。これは説明しておきますが、ただの一つの題目であって、外側を飾っただけです。話すことについても決して題目に合っているとは限りません。徴兵問題の多くの意義を明らかにするなどは、当然それ以上にお話になりません。

今回の遼寧事件の発生では、皆さんご存知のように誤りは日本にあります。だが中国側に誤りはないのでしょうか。わたしはあると思います。皆さんはあるいはお訊きになるかも知れませんが、土地は占領された、人民は殺された、少しも反抗はしていない、それなのにどうしてまだ誤りがあるのかと。わたしはこれがすなわち誤りだと思ひます。近來中国ではどこから得たのか知りませんが一種の誤った思想があります。「公理戦勝」を盲信することですが、それともとからの卑怯懦弱、立ち回りのうまさ等々の劣悪な根性とが結合しています。これは大きな誤りです。もともと人間は一種の生物です。どんなに変化しようが、元を正せばやはり生物です。生物界の

法則は人間にとってもやはり唯一の切実な法則です。生物の生存競争、優勝劣敗、人類もこの原則を逃れることはできません。生存競争は永久に存在する事実です。決してダーウィンの学説が発表されてから始まったものではないし、またドイツ皇帝の退位と同時に終わりを告げたのでもありません。中国は以前はまだ努力しようとしたことがありました。外国の強力に抵抗するにはただ強力によって対抗するしかないことを知っていました。かつては兵隊を訓練しようとしていました。銃砲艦船を製造しようとしていました。しかし何時の頃からか、(たぶんコリント碑が公理戦勝の牌坊に変わった頃でしょう)ⁱⁱ 忽然と方向を転換して、「公理」に頼って立国しようとしていました。——しかしこれは外向きの方が多いようで、外国に対する抵抗は、開会デモ行進、標語スローガンに限られ、銃砲艦船はもっぱら対内の用にとってあります。荏苒として十年、その結果は今見る如しです。いま、われわれはまだ公理を盲信して、国連に頼り、やっぱり開会デモ行進、スローガンを叫び、標語を貼っています。しかしこの誤りをわれわれはいまや理解すべきですし、承認すべきでしょう。この誤りを承認し、それからまた振り返って別に出路を探すのです。呉稚暉公は言いました。向こうが機関銃で撃ってきたら、こちらは機関銃で撃ち返す。これは世界で悲しむべき現象ですが、でもこれこそが生存競争上での唯一の出路なのです。武装を整える、これが現在の中国が最も緊要とする事です。そしてその中でも最も緊要なのが徴兵です。

徴兵まで来ましたから、わたしの話はおしまいです。というのは以後は軍事専門の問題で、わたしはもうこれ以上口の挿みようがないからです。しかし、閑話ならまだ気ままにしゃべることができます。中国がもし徴兵制を敷くなら、外に対して抵抗できるほか、特に別にいくつかの利点があります。その一は、老百姓〔一般民衆〕が苦しまなくて済みます。中国は今まで募兵制を用いてきました。ふだんからそもそもしかるべき戸籍がありません。その場で兵隊が一人手に黄旗赤旗を持って、天橋一行って何度か回って、多くの貧乏人を集め、張三李四を問わず、ゴロツキ盗賊にかかわらず、ひっくるめて軍服を着せると、たちまち公侯の干城たる兵士に化けるのです。こうした人たちはもともと教育もなく、また貧に迫られてあるいは悪事を働くに至り、やって来て応募するのも専ら給金のためです。だとすればその成績たるや考えただけでわかります。俗に言いますが、よい男は兵にはならぬと、由来久しいことがわかります。徴兵はそうではありません。徴発される兵隊は皆しかるべき戸籍があり、法を犯して裁判沙汰になっているものは取りません。しかも兵営にいるのは一二年にすぎず、終身兵隊であるわけではありませんから、性情も悪くはならず、本国の人民にとってもずっとよろしい。以前馮煥章〔馮玉祥〕先生が率いた軍隊が北京(その頃はまだ北京と呼んでいました。〔この講演当時、首都は南京にあり、北京は北平と呼ばれていた。]) 一帯に駐留しましたが、評判は極めてよく、それは「民を擾がせない」ことができたためです。募兵で訓練をして民を擾がせないようにするのは並大抵ではありません。馮先生だからこそできたのです。しかし徴兵ならば民を擾がせないという一項は少なくともできるでしょう。その二、内乱を少なくさせる。以前の募兵は、誰かが募集したのはその誰かの兵士で、往々にして兵士の袖に縫いつけた李の字かあるいはなんとかの字を見て、みんな〔軍閥同士〕は最初はまだマシですが、ちょっとでも間違うと、たちまち俺の兵でお前の兵を攻めて、結果は一場の内戦です。もう一点、募兵は給金のために来たのですから、銭さえ多ければ

力を出します。そこで今日は五万出すと、西に行って甲を攻め、明日十万出すと、また転じて東に行って乙を攻め、なんでもできないことはありません。こうして行きますと、内乱は終わることがありません。徴兵はお金のために来たものではありませんし、誰か一家の兵隊でもありませんから、そのように戦争させようとしても、たぶん容易ではないでしょう。彼らが一家の軍隊ではなく、賞金を貪りさえしなければ、内乱は自ずと発生しませんし、中国も安定が望めます。

徴兵はこうした長所がありますけれども、しかし実行するとなるとやはり容易ではありません。わたしはここには少なくとも三つの条件があると思います。もし一条でも間違えばこの事の成功は諦めることです。第一は、もし中国が党軍を用いるとしますと、徴兵はやれません。党軍は党員が担うべきものですから、われわれ非党員はこの義務がないばかりか、また権利もありません。第二に、もし中国が募兵を用いるとしますと、徴兵はやはりできません。この話は少し可笑しいようですが、実は理由があります。徴兵はもちろんいろいろなよいところがありますが、また様々な不便なところも免れません。例えば徴兵の手続きは面倒ですが、募兵なら旗を持って市場に行って募集するだけで、要るだけ集められます。又もしみんな〔軍閥同士〕がまだ互いに疑心暗鬼なら、配下にちょっと実力をつけようとしています。進んで攻めることができますし、退いて守ることもできます。それが徴兵なら断じてそれでは事が済みません。募兵のような、意のままに指揮ができる方便はありませんから。まだあります、徴兵は比較的教育・思想が要りますが、これもいささか危険性があります。近三四十年來中国は決して徴兵を考えなかったわけではありません。張之洞・李鴻章たちは多くがそういう考えを持っていました。しかし実行はできませんでしたし、ずっと民国になってもやはり実行はできません。なぜでしょう。この理由はとても簡単です。「寧ろ友邦に贈るも、家奴には給さず」です。先きの清朝が恐れたのは漢族です。北洋派が恐れたのは民党です。徴兵は知識があればあるだけ、革命の可能性も高くなります。政権が漢族、民党あるいは別の党の手に落ちるのを防ぐために、徴兵を用いないのも消極的な手段です。そして募兵を用いるのはさらに積極的で有効な手段です。第三に、もし国民に兵隊になる誠意がないならば、政府が徴兵をやろうとしても、成功はしません。天下の事は言うだけなら易しいが実行は難しい。兵隊になるのは決して面白いことではありません。苦しい目に合わなければなりませんし、命をかけねばなりません。われわれはいま宣伝に慣れて、大言して恥じない風気を養っています。われわれは頭を丸めて、さっぱりした軍服を着て、上官のような幅広の革バンドを締め、たとい兵勢を借りなくとも精気人を凌ぎ、威風堂々、まるで勇士のようだと思っています。しかし、兵隊になるのはこれだけでは済みません。やはり実行せねばなりません。半日銃を担ぐと肩や腕が痛くなり、一日行軍して足が上げられなくなり、戦場に出て戦えば、命はありません。これらすべてをあらかじめ勘定に入れておかねばなりません。もしこの決心がなく、単に臨時の小売のように宣戦を叫び突撃を叫んでも、苦しみに耐えられないなら、何もかもが無駄話で、言わない方が良いでしょう。わたしは我が国の人間に欠けているのはすなわち誠意だと思います。上も下もみな騙し合い、でたらめ、小細工、うまい立ち回りばかりで、ひっくるめて批評しますと、まさしく笑い話の中に言う、乞食の腿を割いて親孝行をするであります。よく見ますと、上は必ずしも徴兵をしようとしていないようですし、下も必ずしも徴兵に応じるとは限ら

ないようですから、わたしのこの無駄話も正しく題目にぴったりで、その場限りの点景の徴兵論にはなりましょう。これがわたしが最も恥ずかしいと思うところでもあります。

民国二十年十月二十七日北京大学において講演す。

※初出：『看雲集』

ⁱ 遼寧占領 1931年9月奉天（現瀋陽）郊外の柳条湖において南満州鉄道の線路が関東軍に爆破され、それを機に一気に満州を占領しようともくろんだ事件、いわゆる満州事変である。

ⁱⁱ コリント碑 コリント（克林徳）というのは義和団事件当時のドイツの清国駐在公使であったフライフェル・フォン・ケルメンス・ケトラーの中国名。義和団事件で清国政府と交渉にゆく途中、義和団によって崇文門大街の東単牌樓の北で射殺された。ドイツの要求によって清国政府はケトラー暗殺の地に記念の牌樓を建てさせられた。それがコリント碑、コリント牌樓と呼ばれた。のち第一次世界大戦でドイツが敗北すると、この牌樓は取り払われて、中央公園に移され牌樓の扁額も「公理戦勝」となった。人民共和国が成立すると標語は「保衛和平」に改められた。

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）にだいたいは訳したが、彼の著作は翻訳の他は大抵が書物に関わらないものはないので、漏れたものも多い。これはそれを補おうというのではないが、補う分も含めて周作人が出版した最初の形にして日本の読者に読んでもらおうとしたものである。というのはやはり書物という視点からだけでは、彼が民国期の文化において果たした役割というか、彼の全体像が見えにくい。その全体をつかむためには、やはり彼の著作をそのまま提示するのが一番だろう。周作人の著作は1980年代の半ばに解禁され、1998年にはテーマ別編集の『周作人文類編』（湖南文芸出版社・全10冊）が編まれ、2009年4月には編年体の、索引も含めた『周作人散文全集』全15巻が広西師範大学出版社から出て、日記や手紙を除いた現存するほとんどの文章が読めるようになった。そういうわけで読書環境が整備され、中国では一時に爆発的なブームを引き起こし、今では少し落ち着いているようだが、近代作家としての認知は回復したように見える。極めて優秀な才能と文学的感覚を持ちながらほとんど日本の中国侵略によって潰されたと言ってよいこの作家の作品を、少しでも日本人に読んでもらいたいと思う。中国での動向に促されてか、日本でも次第に周作人に興味を持つ人は増えてきている。しかし研究者など原文が読める人はよいが、読めない人にとっては依然蚊帳の外である。この翻訳は自分で周作人を読むと同時に、元々そうした人々に読んでもらえば、周作人という民国時代の文人がその時代にどういうことを言っていたのかを知り、読者自身が自分で論を立てるにしろ、彼をめぐる議論に参加するにしろ、一応基礎的な資料としての役割を果たせるのではないかと思ったのである。もっとも専門家の議論にしたところで、この人本当に読めているのかというようなところはなきにしもあらずで、難しいところはある。しかしそんなところはよくわからないと言えば済むことで、それよりももっと難しいのは、小品文の名手と言われた彼の文章の文学的香気とも言うべきものを訳出できているかである。それはこの際あっさり目を瞑ってもらい、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、周作人がいくらうま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いただきたい。また戦後の翻訳では、周作人の日本関係の文章を集めた木山英雄さんの『日本談義集』（平凡社・東洋文庫 2002年3月）が拙訳よりはるかに優れているので、そこに収録された文章は凡て木山さんの訳におんぶすることにして、目次にその旨を示した。

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

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

予告には夏休みまでに追い追い公開したいと書いたが、読み返しに思いの外時間がかかって、夏休みはとっくに終わってしまった。今後もこの調子でいくとかなり時間がかかりそう。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。

二〇二四年八月十五日発行 第一版

周作人文集翻訳叢刊
『看雲集』

訳者 中島長文©

発行所 雙楡書屋