

かりでなくオランダ書をも邦譯してゐたのであつた。

十一代將軍家齊の享和三年(1803)七月、年寄の堀田正睦侯が天文方の高橋作左衛門(至時、東阿)に出頭を命じてオランダ語の天文書を手渡して、その取調を命じた。それで高橋がこの洋書を見るとこれはフランスの學者ラランド(Lalande)のかいた天文學書であつた。このラランドは今日のコレージュ・ド・フランスの教授であつたが、創見に富んだ學者ではない。彼は二冊物の「天文學書」(Traité d'Astronomie 1773 安永二年)を出版した。そして此書は一七八四年(天明四年)にオランダ語に譯された。そして堀田侯が高橋作左衛門に取調べを命じたのは此の譯書だつたのである。當時フランスは歐洲第一の先進國であり、殊に科學文明といふ點では到底オランダはフランスの足許にも追いつかなかつたから、オランダは科學文化を常にフランスから學んでゐたのである。ラランドの「天文學書」がオランダ語に翻譯されたのも斯ういふ事情によるのであつた。

二

さて幕府の天文方、高橋作左衛門はラランドの「天文學書」を一覽して、その精細なことに驚き、六ヶ月間に此の書の内容を基礎として「曆書管見」といふ十一冊の書物を譯述したのである。平生、病弱であつたに拘らず、餘り仕事に精進した結果彼は全く健康を害して、翌年の暮すなはち文化元年、不歸の客となつてしまつた。この時まで西洋の天文學は漢譯を通じて日本に傳はつてきたが、この「曆書管見」によつて西洋天文學すなはちフランスの天文學がオランダ語から日本へ直傳したのである。とにかくラランドの曆書によつて、天保十三年(1842)には寛政曆が廢止され、天保曆が作成された。この天保曆は明治六年(1873)太陽曆に改められるまで我國で使用されてゐた。それ故、日本人は幕末から明治初年までフランス天文學の恩恵を蒙つてゐたと申すことが出来るのである。

ラランドの翻譯から少し遅れて、ボイスボドレーキといふオランダ書が大そう蘭學者の間に珍重されてゐた。この書の原作者はノトエル・シヨメール (Noël Chomé) といふフランス人で、原書は「經濟辭書」(Dictionnaire économique) とし、一種の家庭百科辭典である。内容は醫學・動物學・礦物學・植物學・化學・農業等に關する百般の知識、家庭に缺くべからざる知識を網羅してゐる。それ故、此の書の翻譯は西洋の科學知識を我國に普及する上に於て、蘭學者が翻譯の必要を認めたとは當然の至りであらう。さて文化八年(1811)、幕府もシヨメールのオランダ譯を和譯することの必要を認めて天文方の馬場佐十郎と大槻玄澤に翻譯を命じた。この二人が主となり宇田川玄眞、宇田川榕庵、小關三英、湊長安の如き有名な諸藩の蘭學者を狩り集めて、即時、翻譯に取り掛つた。この翻譯事業をシヨメール御用と呼んだのである。これが幕府の企てた洋書翻譯事業の始めである。

然らば、原作者のシヨメールとは何ういふ人物か、また原書はどれだけの價值を持

つてゐるか。此點に就いては當時、全然、解つてゐなかつたのである。私の調査した所によると、作者のノトエル・シヨメールはリヨンの坊さんであり、原書は一七〇九年(寶永六年)、二巻でリヨンから出版されたのであつた。農業に關する部分はリジエール (Lige) といふ人の著作を其のまま利用したもので、何分坊さんの編纂したものであるから、科學上の知識が古くなつて、中には、役に立たないものもあつた。併し之れに代る良書がなかつたので、此の書は大へんフランスでも流行したさうである。

さてシヨメール御用の天文方は大いに精勵して文化八年(1811)の秋には翻譯の一部を家齊將軍の御覽に供へた。譯稿の序文によると、幕府が此の家庭百科全書の翻譯を命じたのも、偏に家齊將軍が萬民を憐み給ふ仁徳によるものだと考へて、譯者はこの書を「厚生新編」と名づけたのである。この翻譯事業は文化八年から天保十年頃(1839)まで繼續し、實に三十年間の大事業であつた。譯稿七十冊、美濃紙七千枚を要したのである。不幸にして此の大翻譯は刊行の運びに至らず、譯稿は天文臺から轉々して現

在では静岡の葵文庫に秘藏されてゐる。長くも 今上陛下が静岡に行幸の折、この譯稿に天覽を給はつた。そして葵文庫は二三年前から、譯稿の出版を開始して昨年、全部、刊行されたと思ふ。かくて當時の翻譯者の苦心も漸く百年後に至つて天下に紹介されたのである。幕末に於ける翻譯の大事業がオランダ語に譯されたフランスの經濟辭書であつたことを特筆大書したのである。

三

かやうに佛國の文化がオランダを経て漸く日本に傳はつてきたが、ナポレオンの事蹟も同じ徑路を経て我國に傳はつてきた。文政元年(1818)頼山陽が長崎に旅行した時、オランダの醫者からナポレオンの事業を聞いて大いに感心し「佛朗王歌」といふ一詩を賦した。その他、小關三英には「那波列翁傳」、大槻盤溪には「佛蘭西王詞」、同恒輔には「ト那把盧的紀略」といふ詩文がある。かの佐久間象山は「何國何代無英雄、

平生欣慕波列翁」と咏じて遠西の英雄に敬慕の情をよせた。降つて明治三年(1870)には假名垣魯文が「那勃列翁一代記」といふ小説まで發表してゐる。以上の事實によつてもナポレオンの人氣が如何ほど我が知識階級、特に蘭學者の間に盛んであつたか、窺はれるであらう。然らば當時の我が知識人が何うしてナポレオンにこれほど憧憬の情を寄せてゐたのか、勿論コルシカ島の士官から風雲に乗じてフランスの帝位を踐み、世界を征服するに至つた英雄的事業が彼等の崇拜心を刺戟したには違ひない。併し蓋世の英雄もウオターローの一戦に敗北して、回天の事業、遂に成らず、セント・ヘレナに配所の月を見るといふ英雄の末路が特に日本人の涙を唆つたやうに思はれる。

かやうに蘭學者がナポレオンの詩をよんだ頃はまだ日本はフランスと、何等の交渉を持たなかつた。併しながらナポレオンはフランスの名義に於て、その英雄的事業を以て、既に日本人の心の扉を押し開けてゐたのである。然らばナポレオンの事蹟がフランス文化の移植上、どういふ役割を演じたか、この點に就いてお話を進めたいと思

ふ。

その頃、信州松代の眞田藩に村上英俊といふ青年があつた。彼は宇田川榕庵に就いて蘭方醫學を修めた。同時に彼は化學に深い興味を懷いて、オランダの化學書を読んでゐた。ところが此の化學書の中に、屢々ベルゼリユウス(Berzelius)といふ人の學説が引用されてゐた。それで村上英俊は此の原書が讀みたくなり、百五十兩を投じて出島のオランダ商人に、此の化學書を注文した。勝海舟の「言行録」にも五十兩で洋書を買つたといふことが書いてある。これによつても、當時、洋書が非常に高價であつたことが解る。とにかく其の頃、百五十兩といへば只今の金では十倍にしても、千五百圓、二十倍にすれば三千圓である。正確に計算すれば五千圓ぐらゐに相當するかも知れない。いかにオランダ人の生活程度が當時の日本人より高かつたにしても、また西洋から日本までの運搬費が如何ほど掛つたにせよ、ありふれた洋書が五千圓もするとは考へられない。現在に於ても、五千圓の化學書はあり得ない。以上の一事に徴してもオ

ランダ人が日本人を欺いて如何に利益を貪つてゐたか、證明される。また洋書の高價といふ一點から考へても、洋學の研究は語學上から困難であつた許りでなく、實に經濟上から極めて困難だつたのである。

四

さて、村上英俊は待つこと一年、やつとベルゼリユウスの原書を手に入れることが出来たが、意外にも此の化學書はフランス語で書いてあつた。「化學書」(Traité de chimie)といふのが其の題號である。青年蘭學者、村上英俊が新着のフランス書を前にして讀まうとして讀むことの出来ない氣持、口惜しいやうな、悲しいやうな、淋しい氣持や、そのシヨンボリとした姿まで、私にはハッキリ想像されるのである。それで村上英俊は同藩の先輩佐久間象山に此の苦しい氣持を打ちあげたのである。前述の通り象山はナポレオンの詩を賦して、崇敬の情を寄せたことがあつたから「ナポレオンのやうな

英雄を産んだ國には立派な文明があるに違ひない、だから國家の爲めに、特に國防の見地から、フランス語を勉強し、ベルゼリウスの化學書を読んで、火藥の製法を研究して戴きたい」と述べて、村上英俊に諄々とフランス語の學習を勧めたのである。英俊は先輩の言を聴き、斷然、フランス語の學習を開始した。勿論、當時フランス語の先生も教科書もあるのではなかつた。日本はまだフランスと外交關係を持たなかつたのである。とにかく英俊は松代藩の文庫にあつた蘭佛辭書を唯一の便りにして、フランス語を研究し出した。その時の苦心は諸君も想像されるであらう。實際、餘り勉強した結果、疲労は齒痛となつて、此の青年學者を悩ました程である。とにかく村上英俊は幾多の困難を克服して、遂にフランス語の文法を征服するに至つた。かくて安政六年(1853)に「佛蘭西詞林」、元治元年(1859)には此の書を改行して、有名な「佛語明要」を出版したのである。遂に彼の努力は酬いられて、開成校のフランス語教師に擧げられた。その傍ら彼は私塾を本所に開いて多くの青年にフランス語を教へてゐた。

その門人帳の中には榎本武揚、濱尾新の如き知名の士を數へるのである。併し後になると、語學の天才と言はれた箕作鱗祥がフランスに洋行してフランス語を學んできた。箕作のフランス語は本場仕込のものであり、村上英俊のフランス語はオランダ語から這入つたもので、獨學で勉強した内地製のものである。それ故、箕作のフランス語とは到底同日の論ではなかつた。先づ發音がまるで違ふ。オランダ式の發音なのである。文法も怪しい。それで村上英俊の弟子は一人へり、二人へつて遂に塾の門前には雀羅を張るに至つた。村上英俊の晩年は誠に氣の毒である。妻には死別れ、子供にはそむかれ、遂に陋巷に棲んで毎日のものにも事缺くほど落魄したのである。その後、彼は門下生の好意に浴して、衣食の費を給せられ、程なく彼等の運動によつて學士院會員に擧げられた。かくて學者として其の晩年を全うしたにせよ、彼の傳記を讀むと、まづたく先覺者の刻苦と悲痛とを感ぜずにはゐられない。とにかく初めて日本にフランス語を傳へたといふ光榮は當然、村上英俊に歸するのである。この人に「三語便覽」

といふ著書があるが、これは英・蘭・佛の三語を對照したものであり、この書に鹽谷宕陰が序文を寄せてゐる。この漢學者は支那が阿片戦争や對英佛戦争に負けたのは英語に通じなかつた故であるから、「この三國の語も亦、邊備の要務にして、必ず缺く可からざるなり」と主張してゐる。漢學の先生でさへ斯ういふ思想を持つてゐるかと思ふと、私はビツクリするのである。實際、當時の蘭學者にしる、洋學者にしる、皆、愛國の見地から西洋の學問を修めたのであつた。彼等は愛國者であり、憂國の志士であつた。そして世界の大勢に通じてゐたから、國防の見地から洋學を我國に移植しようと思つたのである。然るに攘夷論者は西洋の學問を修めるといふ一點から蘭學者の忠節を疑ひ、賣國奴とさへ罵つたのであつた。けれども蘭學者の心理を分析すれば、攘夷論者と同じく、或は彼等以上に攘夷的だつたのである。たゞ蘭學者は見解の廣かつた丈けに、西洋文化の優秀なことを認め、この文化を吸収して自國を守護しようとしたのに他ならない。言はゞ敵の武器を利用して、逆に敵を斃さうとしたのである。所が幕

府は固陋な攘夷論者の説に耳を藉して、此等の憂國の士に迫害を加へた。そして高野長英・渡邊華山・佐久間象山も或は刺客の刃に斃れ、或は刑場の露と消えたのである。

五

さて安政五年、日佛條約が締結されて日佛兩國が初めて外交關係を持つに至つた。當時はナポレオン一世の甥にあたるナポレオン三世の時代であつた。前述の通りナポレオンの事蹟が既に日本人の心を開いてゐたから、ナポレオン三世の親日政策が成功したのは當然な歸結であらう。幕府では初代の公使として栗本鋤雲をパリに送つた。其の他、澤山の官吏や漫遊客や留學生がパリにきたが、彼等は皆、癡兵院を訪ねてナポレオン一世の墳墓に參拜したのである。そして栗本公使はフランスの訴訟事件が總べてナポレオン法典によつて裁判されるのを見て大いに感心した。當時、日本は法典を持たなかつた。たゞ大岡裁判式さばきの情理裁判によつて犯罪を裁決してゐた。一言すれ

ば日本は法治國ではなかつたのである。それ故、栗本公使はどうかして佛國の司法制度を日本に傳へたいと思ひ、それには先づナポレオン法典を日本に移植しなければならぬと考へたのである。併しながら日本とフランスとは民情國俗を異にしてゐるから、ナポレオン法典を其儘、日本に持つて行くことは出来ない。修正を加へることが絶対に必要である。とにかく栗本公使を始めとして、當時の日本人はナポレオン法典の完備してゐることには、大いに感心したのである。明治初年パリへ見學にきた中井櫻洲はナポレオン一世の英雄的事業を追慕すると同時に、ナポレオン法典を編纂した此の英雄の文化的事業に敬服して「歐洲を席捲して力餘りあり、文明頓に進む一坤輿、英雄獨り韜略に長ぜず、著し出す泰西法律書」といふ一詩を賦した。遂に明治政府は衆議を容れて、ナポレオン法典を邦譯することに決議し、箕作鱗祥に此の翻譯を命じた。この翻譯書は明治四年(1871)文部省から出版された。

六

明治六年(1873)には、巴里法科大學の助教授ボワソナード(Boissonard)が司法省の法律顧問として我國に招聘された。當時のフランス駐在公使、鮫島伯と司法卿、江藤新平との斡旋によるものである。ボワソナードは直ちに法典の編纂に着手し、傍ら司法省の法律學校、後には帝國大學に於てフランス法を講義した。故に日本に先づ移植されたのはフランス法である。ボワソナード教授の立案した刑法典と刑事訴訟法典とは明治十五年(1882)に實施された。ついで彼れは民法草案を發表したが、木下廣次、富井政章兩博士は、國俗民情の異なることを理由として、この民法草案を實施すれば恐るべき弊害をまぬかれずと主張して、この草案に反對の意を表明したのである。富井博士はリヨン大學でフランス法を研究された學者であつたが飽くまで日本人の立場を守つて、フランス法律學者の立案した民法典を承認しなかつたのである。かの栗本公使

はナポレオン法典の完備してゐることに驚歎したが、日本に此の法典を移植する場合には、我が國情民俗から見て十分、修正を加ふべき必要を條件とした。富井博士の態度も全く栗本公使と同じである。若し餘りにフランス式な民法が施行されたら、その弊害は何うであつたらう。故富井博士はフランス法を研究されたにしろ、歐洲文化の盲目的崇拜には陥つてゐなかつた。あくまで日本の傳統を尊重して、日本人の立場から外國文化の長をとり、短を捨てられたのである。私は此の見地から故富井博士に敬意を表せずにはゐられない。

遂に明治政府は反對派の主張を認めてポワソナードの民法草案を闇から闇に葬つたのであつた。それでポワソナード教授は心中の不平やる方なく憤然として歸國の途についた。その胸中は思ひやるだに憐れである。けれども彼が刑法典を我國に實施したこと、また日本に刑法法定主義を確立したこと、一言すれば日本に法治國の基礎を與へた功績に就いては、日本人の等しく感謝する所である。

この法學運動と殆んど併行してフランスの政治思想が日本に傳はつてきた。當時フランスに留學した學生としては中江兆民、光妙寺三郎、すこし遅れては松田正久、原敬である。西園寺公も留學生の一人であつた。當時フランスでは大革命のあとでナポレオン一世の帝國、第二共和國を経て、ナポレオン三世の帝國が出現し、ついで普佛戦争の戦敗によつてナポレオン三世が退位して、第三共和國が成立した時代であつたから、自由民權説は依然として、政治の原理をなしてゐた。我が留學生の共鳴したのは自由民權説であつた。そして彼等が歸國して見ると、薩長出身の政治家が政權を壟斷して、折角の皇政復古も其の實を失ひかけてゐた。それ故、彼等はフランス流の自由民權説を高唱して、藩閥政府に反抗した。かの西園寺公は明治十三年(1870)パリから歸朝すると、翌年「東洋自由新聞」を創刊して、大いに自由民權の氣焔を上げたのである。

自由民権の實際運動と併行して、フランス政治學書が翻譯された。モンテスキューの「法の精神」は「萬法精理」といふ表題で何禮之が明治八年(1875)翻譯し、明治十一年(1878)にはルツソーの「コントラ・ソシヤル」が「民約論」といふ題名のもとに中江兆民によつて翻譯された。明治十四年(1881)には自由黨が組織され、首領の板垣退助は青年政客を率ゐて、自由民権の確立、國會開設の大義を天下に遊説したのである。この板垣が岐阜で、刺客に襲はれるや、「板垣死すとも自由は死せず」と一喝したことは餘りに有名な話である。かくて自由民権、國會開設の運動は津々浦々に行きわたり、藩閥政府の壓迫は却つて反對派の氣勢を激化した。そして明治十四年(1881)には畏れ多くも明治大帝は國民の聲を聞き召して、國會開設の詔勅を下だされ、明治二十二年(1889)には憲法發布、翌年には國會開設の大典を見たのであつた。この自由民権説は

佛國の政治學説であり、かの大革命を起し、また歐洲諸國の政治に影響して、流血の慘事を見た。然るに日本に傳來すると先づ藩閥政府の横暴を挫き、一滴の血を見ることなしに、欽定憲法の發布、國會の開設を促したのである。まつたくフランスの政治學説は我國に立憲君主代議政體を確立して、ヨーロッパに於けるとは全く違つた建設的現象を呈したのであつた。とにかく遠東に初めて立憲政體が出現し、我々が代議制度の利益に均霑するのは主としてフランス文化の恩恵である。

かやうに日本は幕末から明治初期にかけて、天文學や法律や政治上からフランス文化の影響を被つたが、日本自身はフランスに對して毫も働きかけることが出来なかつたか、換言すれば日本文化とフランス文化とが平行的に、また同時に交流しなかつたか、更に言葉を改めて言へばフランス文化は日本文化に深甚な影響を及ぼしたほど優秀であつたのに反して、日本文化はフランス文化に何等の影響を及ぼすことが出来なかつたほど貧弱であつたか。私は此の問題をこれから解決したいと考へる。

幸にして日本は幕末から明治中期にかけてフランス美術上に深い影響を及ぼしたのであつた。御承知の通り支那といふ固有名詞が陶器を意味し、日本といふ固有名詞は、漆器を意味してゐる。言ひ換へれば日本の漆器が西洋諸國に對して日本國と日本文化とを代表してゐるのである。この事實は申す迄もなく日本の漆器が西洋に於て如何に珍重されてゐたかを最も雄辯に證明するものでなければならぬ。それで私は先づ漆器がフランスに輸入された徑路を申し上げたい。日本へ通商にきたのはスペイン、ポルトガル、少し遅れてオランダであつた。併し幕府時代に日本と交易の特權を持つてゐたのは支那人とオランダ人だけである。彼等は長崎の出島から、それ／＼自國の市場に日本の國産品を運んでいつたので、日本の美術品が或は支那の市場を、或はオランダの市場を経て西洋諸國へ進出するに至つた。その結果フランスの貴族社會に於ても既に日本美術品のコレクションが始まつてゐた。殊に一六八七年(貞享四年)タイ國とフランスとが修好條約を結んだ時、タイ國の國王は寶藏の中から最も貴重な支

那、日本の美術品を選んで、これをルイ十四世と權臣とに献上したのである。かういふ事情でルイ十四世を始め、當時の貴人貴女は早くから日本美術品に接して、その繊細典雅な美趣に打たれたのであつた。

八

一方では日本に渡來した宣教師がフランスの朝廷に我國の美術品を献上した。それでルイ王朝の貴人貴女はバリーの市場から買ひ込んだ漆器や、宣教師の獻進してきた漆器に接して、先づ蒔繪の美しさに驚歎したのである。ルイ十四世の勅旨によつて、科學アカデミーに迎へられたホイゲンス(Huyghens)は化學的に漆を分析して、その成分を知らうと試みたが、どうしても漆そのものが解らなかつた。次に塗物師のマルタン(Martin)は技術上から蒔繪を研究したが、どうしてもその技術を發見することが出来なかつた。それで漆器特に蒔繪の漆器は日本獨特の美術品と見なされて、益々フラ

ンスの王侯貴人から珍重されるに至つた。そして當時の貴人貴女は便船に託して、器物調度を日本に送り、漆を塗らせたり、蒔繪をさせたりしたさうである。かのルイ十六世の王妃マリー・アントワネットは非常に蒔繪の調度品を愛して、漆器の蒐集を樂しんでゐた。この王妃のコレクションが現在ルーヴル美術館に展覽されてゐる。

この時まで日本の美術品はフランスの王侯貴族のみと接觸したに過ぎなかつたが、安政五年、日佛條約が結ばれてから、フランスと日本との直接通商が始まつて、日本の美術品が、續々パリへ進出したのである。なかでもシツシエル(Sichel)とバン(Bing)といふパリーの美術商が、遠く日本へ渡來して、我國の美術品を買ひ込み、パリに持ち歸つたのであつた。殊に一八六七年(慶應三年)パリに萬國博覽會が開かれた時、日本は多數の美術品を出品したが、就中、漆器が最も會場の注目を惹いたのである。當時の詳しい模様は澁澤榮一子爵の「滯佛日記」に譲りたい。また我が初代の駐佛公使、栗本鋤雲の「曉窓追録」の中にも、「日本にくるフランス人は皆、漆器を携へて歸

り、パリーの人家には必ず漆器が備へてある」と書いてある。

なほ明治五年(1872)本願寺の現如上人に隨行してパリにきた成島柳北の「航西日乗」を見ると、「或るフランス人が日本の美術品を澤山、持つてゐると聞いたので訪ねて見ると、漆器が室内に並べてあつた」と誌してある。此等の記事を見ても日本の美術品、特に漆器が如何ほどパリ人に歓迎されてゐたか、解るであらう。實際、日本の美術趣味がパリで流行するに至つたほど、我が美術品が夥しくパリに流出したのであつた。その頃、親日家として有名なのは「日本美術」を著したルイ・ゴンズ(Louis Gonse)、工業家として有名なギメー(Guinet)、一代の名優サラ・ベルナール(Sarah Bernhardt)、「天照大神」といふ詩をかいたマンデス(Mandès)、「侍」と「大名」といふ詩をかいたエレヂャ(Heredia)があるし、またボードレルやゾラも日本趣味の愛好者であつた。中でも最も日本美術を熱愛して、日本の美術運動を起さうとしたのはゴンクール(Goncourt)兄弟である。

殊に明治十一年(1878)に萬國博覽會がパリに開かれた時、我が政府は漆器を始め種々の美術品を出品したのである。その頃、東京、京橋の竹川町に起立工商會社といふ日本美術品の輸出商が設立された。この會社はパリの大博覽會を機として此の外國都市に支店を設け、大いに日本の美術品、特に浮世繪を賣捌いてゐたのである。其時、パリ支店の番頭として盛んに活躍したのは林忠正であつた。この人は元、福井縣から貢進生に選ばれて、大學南校に入り、フランス學を修めた。併し故あつて南校を退學したが、偶々、彼の修めたフランス語が役に立つて、工商會社の番頭としてパリに送られたのである。かのゴンクールはこの林忠正と提携して、日本美術運動に盡力し、遂にその成功を見るに至つた。ゴンクールは林忠正から我が美術史上の知識を仰いで、「藝術家の家」(Maison d'un artiste)、「北齋」、「歌麿」といふ三著を出版した。また彼

の「日記」を見れば彼と日本人との接觸や、彼の日本美術品に對する憧憬が解るのである。

然らばゴンクールは日本美術の如何なる點に魅了されたか、換言すればフランス人は日本の美術品の如何なる點に價値を見いだしたか、この點に就いて説明を加へたいと考へる。

第一、ゴンクールは日本の風景畫や着物の模様を見て、日本人が自然を崇拜してゐることに驚いたのである。日本の風景畫は常に天地、山川、花鳥風月を描き出してゐる。殊に婦人の衣服を見ると、花鳥風月は勿論のこと、山も河も時としては西洋人の眼から見れば醜怪を極めた蟲や獸の類まで美化されて、婦人の姿を飾つてゐるのである。これは要するに日本の自然其者が美しい結果であり、また此の美しい自然を日本人が父母の如く愛して、自然や自然の産物を極度に美化するからである。然らば何故、ゴンクールは自然と人間との融合、若しくは其の調和に驚いたのであらうか。それは

西洋人、少くともフランス人は古から殆んど自然の美感を回避し、近世に至つて漸く天地風月の美に目を向けたからである。

キリストの教理によると、自然は神の創造したものであるが、物質に他ならない。従つて自然は精神よりも劣等なものなのである。殊に天地山川の中には、山の精と川の精とが隠れてゐて、屢々人間を誘惑し墮落させる。かういふ一種の教説に支配されてゐたにしろ、初代のキリスト教徒は人間として自然の美を認めてゐたことは否定出来ない。要するにキリスト教徒は自然を美しいと感じたればこそ、自然の中に人間を罪にかりたてる要素があると考へて、自然から、殊に自然の美景から眼を背向けてゐたのである。一方、宮廷生活、ついでサロン生活の發達した結果、人間は室内の談話に興じ、人間の心理、就中、戀愛心理の研究、哲學、政治、社會問題の攻究に没頭したのであつた。併し十八世紀に至るとフランス哲學はキリスト教に反動して、自然と自然法則とを讚美し、自然に歸れと叫んだのである。まづたくルッソーによつて初め

て自然の美しさがフランス文學の中に現はれたのであつた。そしてロマンチック文學に至つて、天地山川、花鳥風月の趣味が益々盛んになつていつた。繪畫の上にも同じ文化現象が支配してゐる。嚴密な意味から言へば風景畫は最近の繪畫傾向に屬して、それまでは宗教畫、戰爭畫が主なものであつた。それ故、ルーヴル美術館を見物する人は、宗教畫や戰爭畫の夥しいことに驚き、風景畫の少いことに驚くのである。

第二、ゴッタルは日本人の色彩感覺が發達してゐることに驚いた。日本には白色にも、雪のやうな白さもあるし、魚の眼玉のやうな白さもある。また赤には棗の赤い色もあるし、燻つた焰の赤い色もある。一言すれば同じ色彩にも千差萬別のニュアンスがある。これは畢竟日本の自然が斯ういふ色合を日本人の眼に示してゐるからで、その爲めに日本人の色彩感覺が發達したのである。

第三、ゴッタルは日本美術の手法を見て、日本の美術家は西洋の美術家のやうに自然を物理的に或は寫實的にのみ取り扱つてゐないことに驚いた。たとへば煙草入れ

の金具を見ると、紅葉が二枚、散つてゐる。そして紅葉の樹は彫つてない。けれども二枚の落葉によつて紅葉の樹を想像させるのである。また或る金具を見ると、月が出てゐて、その下に鶴の足だけが彫つてある。併し鶴の姿は彫つてない。鶴の足だけによつて鶴の本體を想像させるのである。なほ北齋のかいた浮世繪を見ると、提灯のそばに若い女が身體を屈めながら切なさうな様子をしてゐる。そばの提灯にはまた火がついてゐる。この繪を見ると、この若い女が今しがた戀人を送つて行つて、別れてきたことが解る。その切なさうな姿を見ると、戀人と別れてきた悲しみが想像されるのである。要するに日本美術の技巧は印象的であり、象徴的である。この手法こそ西洋畫の全く知らない技巧なのである。

十人

いつたい浮世繪とはどういふ意味か。ゴントールの考によれば浮世とは「世間」(Mo-

ie)の意味である。日本の繪畫は狩野派にしる、土佐派にしる、皆、支那畫を模倣したものに他ならない。然るに浮世繪の始祖、菱川師宣は自分の作品に「日本繪師」とワザ／＼書き添へてゐる。してみれば師宣は浮世繪をかいて支那繪の傳統を離れようと決心したのである。すなはち美術上の革命を企てたのである。そして在來の繪師が貴族生活のみを寫すのに反して、師宣をはじめ浮世繪師は遊女、役者或は町人の生活を描き出してゐる。故に浮世繪は今迄よりも廣い社會すなはちブルジョワの生活を寫したものである。故に浮世繪とは在來の社會よりも廣い社會、すなはちブルジョワの社會、廣い世間を描き出した繪畫といふ意味にほかならない。この意味から見て浮世繪派の成立が日本美術上の大革命であつたことは争へないのである。

周知の通り、フランス大革命によつて貴族社會が倒壊し、従つて貴族制度は廢止されて、民主主義が勝利を収めた。かくてブルジョワ階級が政權を獲得して、謂ふ所の「多數人の社會」が建設されたのである。ゴントールは當時の社會精神から浮世繪

の意義を解釋してゐるが、その解釋には多大の眞理を含んでゐると思ふ。

要するに我が浮世繪がフランスに輸入されると同時に、ゴッコンールの日本美術運動が効を奏して、遂にフランスに印象派と稱する流派が成立したのであつた。この新しい流派は浮世繪に示された色彩すなはちニュアンスと印象的畫法とを取り入れたのである。勿論この印象派の成立は我が浮世繪の影響のみとは言へないが、浮世繪が最も大きい影響を及ぼしたことは、否定出來ない事實である。

幕末から明治中期にかけてフランス思想が我が法制、政治制度を革新したこと、同時に我が美術品がフランスに輸入されて、歐洲第一の美術國と言はれるフランスの繪畫を革新したことを考へると私は無量の感慨に堪へない。殊にその頃「詩繪の國、浮世繪の國」としてヨーロッパ諸國から歓迎されてゐた我國が、今や動もすれば好戰國として歐洲から非難されるほど國力の伸張したことを考へると、ますます無量の感慨を禁じ得ないのである。

歌道の根本的缺陷

私は中學時代に和歌や俳句や新體詩を讀んだり、作つたりして、文學少年の得意にかられてゐた。その頃、歌壇には明星派と根岸派とが對立してゐたと覺えてゐる。根岸派は萬葉集を推賞して、萬葉調を唱へ、萬葉ぶりの歌を作つてゐた。併し私はどういふ譯か、萬葉ぶりには共鳴することが出來ずに、明星派の才媛、晶子女史の作品に心を引かれて、「亂れ髪」を耽讀してゐた。晶子女史の清新な作品に引きかへ、根岸派の萬葉ぶりには、古くさい感じがしたし、殊に「かも」といふ結びの言葉が出ると、私の鼻には微くさい香ひがブンとしてきたのである。

其後、私は文學青年になると、和歌や新體詩には興味がなくなり、小説に興味を感じて一時は作家として生活したこともあつた。今日でも歌壇には全然、没交渉であるから、私は現在の状況を知らない。これから申上げることが歌壇では既に清算済みの既成事實であるならば、私は潔く抗議を撤回して自己の不明を御詫びすると同時に、歌人諸君の御寛恕を仰ぎたい。

日本精神を闡明し、或は我が歌學史を研究しようとして萬葉集を研究の對象とすることに對して私は何等の異議を唱へるものではない。併し作歌の見地から眞淵のやうに萬葉集を和歌の偶像と見做して昭和の今日に於いても、謂ふ所の萬葉ぶりを模倣して、得々たる歌壇の新人があれば、私は彼等の猛省を促したいのである。なぜなら眞淵が「萬葉」への復古を唱へて以來、後代の歌人が相率ゐて此の尙古思想に惑溺したことが和歌の進歩を阻害し、遂に歌壇の根本的缺陷をなすに至つたと確信してゐるからである。

いま和歌には全然、素人の私が「歌道の根本的缺陷」といふ一文を草して、平和な歌壇に抗議書を提出するのはフランスに特有な「人智進歩説」を信じてゐるからである。然らば「人智進歩説」とはなにか。私は先づ此説の内容を説明すべき必要に直面してゐる。

十六世紀にルネッサンスの運動がイタリアからフランスに傳はり、國王を始め、當時の知識階級が此の古代文明に心酔してゐた。この古代思想にしる、古代文化にしる、キリスト教から見れば正しく邪宗門の所産である。キリスト教は唯一神を信仰の對象としてゐる。然るにギリシャ教は人間、すなはち偉人を神として禮拜する多神教である。そのうへギリシャ教はキリスト教と違つて自然と物質と肉體を尊重し、純粹理性や自然道徳や自由を尊重してゐる。其故、キリスト教徒がギリシャ、ローマの古代文化を研究することだけでも教法の干犯であり、まして此の古代文明に心酔するに至つては正に宗教裁判に附せられるべき信仰上の大罪だつたのである。然るに在來の歴史

から見て最もローマ教會に忠實であるべきフランス國王フランソワ一世が古代の邪宗文明を崇拜して、もと僧侶の學林から發達したソルボンヌ大學の側に古代文化の研究機關として、コレージュ・ロワイヤル・ド・フランス（今日のコレージュ・ド・フランス）までも新設したことは、キリスト教や教會に對する暗黙の棄教であり、また思想の自由に對する憧憬の表示に他ならなかつた。とにかく國王自身が古代文明の研究を奨励した結果、當時の上層階級が古代文明に惑溺して、謂ふ所の人文主義が滔々として一世を風靡するに至つた。この傾向は忽ち文學上に反映して、今やギリシヤの神話や古代の故事來歴が詩文の題材に取り容れられて、キリスト教の奇蹟物語や靈事靈驗は文學作品の中から日を追うて驅逐されていつたのである。

古代文明の心酔に反對の第一聲を放つたのは近代哲學の開祖デカルトであつた。彼は元からギリシヤ、ローマの古聖賢に餘り敬意を寄せてゐなかつたばかりでなく、世人がギリシヤ語やヘブライ語の如き古代語の研究に精進する愚を嘲つてゐた。彼の説

によれば「文明の發展上から見ると古人は新しい人間であり、子供である。言ひ換へれば世界が古くなればなるほど、文明は進歩して、人間は經驗と知識とを増加して大人になる。其故、文明上の成年である現代人が文明上の少年であるギリシヤ、ローマの聖賢の前に叩頭する理由はない」のである。パスカルはデカルトの立場を一步、進めて「現代人は独自の經驗を持つてゐるし、また典籍の中に書き残された先人の經驗をも利用して、最も豊富な知識を持つてゐる。従つて現代人こそ最も進歩した人間と言はなければならない。然るに現代人が却つて經驗に乏しいギリシヤ人やローマ人を崇拜して、現代人自身の文化價值を否定することは矛盾撞着である。」と主張してゐる。勿論、パスカルはキリスト教の敬護者であつたから、ギリシヤ、ローマの文明よりも遙かに遅れて發生したキリスト教とキリスト教文明とを擁護する目的のもとに前述の進歩説を唱へたのであらう。とにかく古人尊ぶべきか、今人尊ぶべきかに就いては十七世紀にフランスで盛んな論争を生じた。この「古今優劣論」の經過に關しては茲に

申上げる必要がない。そして十八世紀に至ると、自然科学が急激に發達し、人間は自然の機構を分析して、この組織を知ると同時に、自然力を人間生活の爲に利用することが出来るやうになつてきた。かくて科學文明が發生した。この文明は源泉をギリシヤ文引に發してゐるかも知れない。併し此の文明こそデカルトの提唱した學問研究方法すなはち外界の直接觀察と實驗から發生したもので、先人未踏の近代所産であつた。この點から觀れば近代人が古代人よりも優れてゐることは何人と雖、絶対に否定することが出来ないのである。かくてゾオルテール、チュルギー、コンドルセー、コントは進歩を希求することが人間の正常な本能であることを歴史上から證明して、キリスト教がキリストといふ古い「神人」を人間の雛形と認めて後代人にキリストを模倣せよと説いた爲に、却つて文明の進歩が阻害されたことを主張したのである。「自然に歸れ」と説いたルッソーは人間は動物と違つて、時代から時代へと完成に近づくことを擧げて「一旦、進歩した人智は絶対に退轉せず」と述べ、文明人が自然人の善性を恢復する

ことの困難を歎いてゐる。とにかく「人智進歩説」の最大特徴は古來の學說と全然違つて、文明が過去に於いて完成されたとは考へず、文明は時代を追うて完成に近づきつゝあると信じ、理想を未來に置いてゐることである。従つて文明構築の新材を發見し、これを文華殿堂の素材に提供することを新人の使命と見做してゐる。かやうに進歩論者は理想の完成を未來に置くとはいへ、絶対に父祖の文化的貢獻や寄與を無視したり、輕蔑したりするものではない。

今日の文明は一日にして成立したものではない。今人の業績は先人の業績を基礎としてゐる。先人が時代を追うて積み上げてきた石の上に、文明は築かれて、現代の燦爛たる文化を見るに至つたのである。此の意味に於いて現代人は父祖を敬拜し、古人の業績に感謝するのである。

以上の「人智進歩説」はフランスで唱へられたフランス特有の思想である。この説はロマンチック時代に純文學の理論上に適用されて、徒らにルイ十四世時代の古典文

學を禮讚する保守派に痛撃を加へた。今日、フランスでも人智進歩説は論議の對象となつてゐるが、この説がフランス精神の脊柱を構成する一理論であることは疑ひの餘地がない。

明治初年、この學説は我が國にも傳來したに違ひないが、あの「文明開化説」と混同されて、残念ながら我が先人の意識から逸落したと思ふ。そしてフランス文學の研究が最も隆盛を告げてゐる今日に於いても、この説はやつぱり見落されてゐるのである。

私はいま「人智進歩説」の立場に立つて我が歌道の發達を論評したいと考へてゐる。併し西洋の學説を何等の反省なしに受け容れて、全く傳統を異にする我が文明を批判することは學者の戒愼すべき所である。併しこの學説は前述の通り、父祖の文化的貢獻を認めて、これに感謝してゐるから、却つて我が祖先教の立場を益々、強化するものと確信してゐる。そのみか、この人智進歩説は我が幕末の歌壇にも提唱されてゐた事實を發見する。従つて今日、歌壇に對して「人智進歩説」を提唱することは毫も

我が文教の基礎に影響を及ぼさないと思ふのである。

佛教は佛陀の言動に人間其者の理想を置いて、其の經文に従ふべきことを説いてゐる。儒教もまた先王の道を説き、殊に孔子は周代に文物制度が完成したと信じ、「我、夢に周公を見ず」と言つて老衰を痛歎してゐる。要するに支那を始め、日本は往古から尙古思想に支配されてゐる。幕末から日本は東洋諸國に先んじて科學文明を西洋から輸入して儒教々養の上に近代文化を接木したにも拘らず、更に近頃には「科學的精神」が力説されてゐるのにも拘らず、「人智進歩説」の提唱を見ないのは何故であらうか。私は現在の諸文化、殊に歌道の缺陷が此點に基因してゐると思ふ。

賀茂眞淵が漢學の跋扈に憤慨して、古道を知れと喝破し、尊王の大義と國體の明徴とを唱へたことに私は何等の異論を持たないし、寧ろ彼の忠誠に深甚の敬意を表するものである。併し彼が作歌の上にも尙古思想を主張して萬葉集への復古を力説したことは絶対に賛成することが出来ない。なぜなら藝術は學問と違つて、古代傳統の探

求や闡明を使命とせず、古代傳統から新要素を創造すべき使命を持つてゐるからである。

眞淵は「歌は其時の姿に由りて詠むことぞなど云ふ者は私の心の甚しきにぞありける」と「歌意考」の中で主張してゐる。此説は文明進歩の原理を全然理解せず、従つて藝術の時代表現を全く無視して、萬葉調を用ひて奈良朝の情感を歌へと新人に提唱したのである。殊に眞淵の説は「人智は絶対に逆轉せず」といふ文明發展の原理と全く相容れない愚説と言ふべきであらう。更に眞淵は「新學び」の中で「大和時代と山背時代とを比較し、平安時代は民心が忠誠を缺き、邪しまになつた」と述べ、「大和時代は丈夫の道を尊重してゐたのに反し、平安時代は手嬬女を美しむ國風に墮落したからである」と結論してゐる。従つて丈夫ぶりを歌つた萬葉集は手嬬女ぶりを歌つた古今集に優るといふのである。斯かる愚論に對して眞先に抗議を提出したのは「新學異見」の著者、香川景樹である。景樹の説によると「眞淵の言ふやうに大和國が丈夫

の國であり、往古は女も丈夫に倣ひ、山背の國が手嬬女の國で、丈夫が手嬬女に倣つたとするならば、大和の國は後世も丈夫の國でなければならぬし、山城の國は往古に於いても手嬬女ぶりであつたのでなければならぬ。然るに往古は大和も山城も丈夫ぶりであり、後世になると山城も大和も手嬬女ぶりになつたといふのは一體、どういふ譯か、大いに怪しむべきである。要するに丈夫ぶりも手嬬女ぶりも、御世の姿である。時代精神の表現に他ならない。「萬葉」の歌が質朴木強であるに反し、「古今」の歌が清柔であるのは時運の然らしむるところである。一言すれば清柔は文華の風化であり、都風であり、木強は鄙風である。そのうへ木強を貴く、清柔を賤しいとする價値判斷の基準は何處にあるのか。結局、眞淵の説は束帶して立てる姿を弱く賤しとし、兵革をもて鞏めたる貌かたを強くて貴しとするなり。さる理あらんやは」と景樹は眞淵の獨斷論を一蹴してゐる。

殊に私の景樹に敬服するのは、彼が前述の通り「古今」の清柔は時運の然らしむる

所、文華の風化と述べて、文學が時代相を表現することを主張してゐるばかりでなく、多少ながら後代文明が前代文明に優ることをも認めてゐる事實である。

「されど古へ今、その大なるものは更らに變るべきにあらず。中につきて後の古へに優れることなきにあらねば、古へに後の劣れること少からざるも、また世運の常なるべし。深遠見ん人はその古に變らぬ物と、その古へに優れることを知り、淺近せまじてみる人はその古へに變らぬ物を遺して、その古へに劣れることを言はんのみ。」

古學、古道の運動が最も盛ん あつた時代に景樹が「後の古へに優ることなきにあらねば」と言つた丈けでも、思ひ切つた言葉と申すべきであらう。そのうへ彼は短見者流が後代文明の劣れる點のみを指摘する弊を擧げてゐる。思ふに文明の發展は時代から時代へと同じ一面ばかりに集中されるものではない。或る時代に於いて進歩した文明の一面も次の時代に於いてはこの側面の發達が中止して、他の側面が發展を開始するのである。この新しい側面の發展や若くは過渡期の狀況を目して、俄かに文明

の優劣を論斷することは文明發展の原理を知らないものと言はなければならぬ。故に高所大所から文明の進歩を眺めずして、單に世紀別や年代別から文明の優劣を批判することは不自然であり、無意味である。

景樹は眞淵の「萬葉集を常に見よ。かつ我が歌もそれに似ばやと思ひて年月によむほどに其調も心も、心にそみぬべし」といふ萬葉模倣論に對し、「こは由々しき妄論なり」と劈頭から縣居翁の所論に鐵槌を下だし、「第一、和歌は自然の情の流露して調をなすものであり、思慮を加へることが出來ないものであるから、古調を模する暇のないこと、第二、歌は時代精神の表現であること、第三、人間には個性があるが、この個性もまた時代精神の支配を免かれないこと、以上の三點から考へても、古調を眞似ようとしても、絶對にその目的を達することが出來ないし、作者が古調を表現し得たりと考へて、その作歌に得意を感じずる時こそ、その作品は作家の『飾れる偽り』を表現してゐるのである」と極めて合理的な論難を加へてゐる。

景樹の頃に「人智進歩説」が輸入されてゐなかつたことは餘りに明かである。私は東西、殆んど時を同うして「人智進歩説」が提唱されてゐる事實を發見すると、景樹の炯眼には勿論のこと、日本人の叡智に驚くのである。

景樹の所論に共鳴して、その立場を支持し、これを強調したものは大隈言道である。その歌論は「ひとりごち」と「こぞのちり」との中に見いだされる。言道は眞淵が「萬葉を常に見よ」といつた言葉を初學者に對する教訓と取るならば、一向差支ないが、眞淵が歌の本義を此の言葉によつて示したものとすれば、「捨ておき難い僻事といふべきである」と言ひ、更に言道は景樹が「今の風は今の御世の風なり」と唱へて各時代に特有な歌風の存在すべき事理を主張したことを擧げて、この説を支持してゐる。

「萬葉集より古今集頃の歌を見れば異體なり、古今集頃より新古今集の頃を見れば異體なり。また世々にての異體あり。世々、體裁かはるは、おのづからの勢にぞ、さらでは叶はぬ理なり。」

作者が個性を發揮して、独自の境地を詠まんとすれば異體にならざるを得ない。そして作者が異體を避けんとすれば古人の糟粕を嘗めるのである。

「わがものを詠まんとすれば異體になり、異體ならじとすれば古人のものになる。歌の難きところなり。さはれ、古人の歌をいくら詠みたりとて、詠まざると同じことなり。生涯、歌なくて歌よみとなるは悲しむべし。」

かくの如く言道は皮肉交りて模倣を排し、古調を模倣する作品に、「魂もなく姿も心も昔のものなり」と嘲つて、かういふ模造歌を「木偶歌」と呼んでゐる。更に彼は「歌を詠む者は冠を着たる心にて詠むべし」といふ作歌上の教規を排撃して、若し新人がこの教を遵守するならば、作者は自身が天保時代の民たることを忘れ、何八、何兵衛なることをも忘れて、賈人の冠袍を着たると同じく、己を偽り、世を欺いて藝術的罪過を犯すのであると言つてゐる。彼は「古人も人にして今人も人なり」と主張し、「禪宗にも無宗是宗といへる。わが歌も流なし」と力説して、歌人が斷然、「萬葉」の如き

先蹤を排し、自己の精神に即して個性を發揮し独自の新境を開拓せよと提唱してゐるのである。

かやうに景樹や言道が立派な「人智進歩説」を唱へて、眞淵の萬葉復古説に痛棒を加へてゐたにも拘らず、この進歩説が殆んど認められなかつたのは何故であらうか。これも復古的な時運の影響に煩はされたからであらう。

其後、明治時代に入つて正岡子規は「萬葉集は歌集の王なり。其歌は眞摯に且つ高古なるは集の特色にして、到底、古今集以下の無趣味、無趣向なる歌と比すべくもあらず、萬葉中の平凡なる歌と雖、之れを他の歌集に挿めば、おのづから品格高くして光彩を發するを見る」と述べて萬葉集を讚美してゐる。彼は「歌よみに與ふる書」の中であれほど毒舌を弄して歌よみが古人の糟粕を嘗めることを嘲笑してゐる。然るに彼を始めとして彼の傘下に集まつた根岸派の歌人が萬葉調を模倣して古人の糟粕を嘗めてゐたとすれば憐れむべき矛盾ではなからうか。併し子規は模倣する爲に模倣する

のではなく、模倣は独自の新境を開拓する第一階程と見なしてゐる。此點から見れば、彼は流石に將帥の器を備へてゐる。併し文學少年の昔、私が微臭いにほひを感じた根岸派の作品には、「萬葉」の單なる模倣に始終したものが嘸ぞかし多かつたであらう。

私は「俳諧に古人なし」と道破した芭蕉の傲語に頷いて叩頭したい氣がするのである。

明治も末期の頃、私は友人として二三の歌人を周圍に持つてゐた。彼等は皆、萬葉集を六蹈三略、虎の巻として只管、丈夫ぶりを習ひ、幸ひ古調を表現することが出来た時には誇り顔に近作を見せて呉れた。今にして考へれば彼等は和歌こそ貴族起源のものであるから、當然、貴族的のものであり、堂上の心情を表現すべきであると地下の身を以つて考へてゐたらしい。或は全然、無自覺に彼等自身が田舎出の書生であり、下宿屋に書生々活をしてゐることを忘れ、しかも資本主義の確立しかゝつた明治末期に逆行して、偏に丈夫ぶり、手煽女ぶりを模倣してゐたのかも知れない。そのいづれにしても彼等は奈良平安の歌風に近づくことが出来れば出来るほど、實は彼自身の生

活してゐた明治時代から最も離れてゐる事を知らなかつたのである。殊に私の可笑しく感じたのは、私の友達が和歌は當然、貴族趣味のものであるから、古代貴族の用語、すなはち雅言を用ひなければならぬと考へてゐたことである。荷田在満は「國歌八論」の中で「漢語、俗語はもとより用ふべからず」と禁札を立てた。然るに大隈言道は「ひとりごち」の中で「今人、實情のまゝに詠むをよしとせば、今人は世俗の歌ふやうなる歌をこそ詠むべけれ」と主張して、「曇らば曇れ箱根山晴れたとて御江戸が見ゆるでもなし」の如き俗言の歌を秀句と認めてゐる。また子規は「歌を作るには新しき言葉を用ふべからず、さりとして古事記、萬葉の如き餘り古き言葉も宜しからず、趣向は新しき事を言ふべからず。珍しき物の名などを入るべからずと教ふ。これ人に古歌を剽竊せよと教ふるなり」と辛辣な皮肉を歌人に浴びせてゐる。實際、萬葉集の中には遠い國々の賤しい民の歌も集められてゐるし、その言葉も當時の俗語であつたり、漢語が交つてゐたと聞く。然るに此等の實情を忘れて、現代の歌人のなかには今

なほ古めかしい雅語と詩歌とは絶対に切り放すことの出来ない附きものゝやうに考へてゐる者があるし、現在でも西洋の近代詩を譯すのに死語に等しい雅言を羅列して、原詩の清新さは言ふ迄もなく、その詩情を平氣で殺戮してゐる譯者がある。

大正の初期から歌壇では啄木の歌がハヤリだした。私の友人が「東海の小島の磯の白砂に我れ泣きぬれて蟹とたはむる」といふ一首を示して、私の承認を求めた時、私は「コケオドかしのいやな歌だ」と言下に答へたことを覚えてゐる。私も人から言はれる儘に「一握の砂」を讀んだが、啄木の感傷的なことには閉口した。彼の作品はよく彼の生活からにじみだした真情實感の歌であることは言ふまでもない。併し貧苦に泣く病人の歌である。そのせいか健全な精神と健康な肉體とを持つてゐて、啄木よりも恵まれた境遇にゐた私には、彼の淋しさ、涙もろさ、一言すれば餘りに女々しい感傷性と私の意識とは大分、距離のあることを感じた。けれども啄木の作品が私の意識と相容れないからとて必ずしも彼の作品の價值を否定するものではない。併し日本が

新興の途に就いた時代精神から見ても、或は此の情勢の背後にかくれた社會苦の分量から見ても、また彼が周圍の友と喧嘩したといふ記録から見ても、彼の作品は餘りに感傷的だと思ふ。或は外の強いだけに内が弱かつたかも知れない。とにかく彼が和歌といふ古い書式を用ひて、心情を表現する時、知らず識らず書式の舊習に煩はされて、あんなに涙つぽい歌を詠んだのではないかとさへ疑つた。そして若山牧水の歌にも淋しさが充滿してゐる。牧水の代表作「幾山河こえさりゆかば寂しさの果なん國ぞけふも旅ゆく」を讀むと、歌人は悲しいもの、淋しいものと生れながら相場がきまつてゐるらしい。昔の歌人は丈夫ぶり、手嬬女ぶりを歌つたが、明治大正の歌人は泣き虫ぶりを歌つてゐるかと思はれる。それにしても啄木は衣冠束帯を抛ち、明治時代の歌人となり、殆んど凡用語のみを使つて、ブツチ・ブルジョワの貧苦を歌つたのである。同じ貧乏を歌つた曙覧の歌と啄木の歌とを比較して見給へ。

膝ゐるゝばかりもあらぬ草屋を竹に取られて身をすぼめをり

米の錢なほたらずけり歌をよみ文をつくりて賣りありけども (以上、曙覧)

實務には役に立たざるうた人と我を見る人に金借りにけり

垢じみし袴の襟よ悲しくも故里の胡桃やくるにほひす

盗むてふことさへ悪しく思ひ得ぬ心はかなし隠れ家もなし (以上、啄木)

更に此の兩歌人の作品を山上憶良の貧窮問答、「……………かまどには煙ふき立てず、こしきには蜘蛛の巢かきて飯かしくことも忘れて……………」といふ長歌に附した短歌「世の中を憂しとやさしと思へども飛び立ちかねつ鳥にしあらねば」と比較し給へ。この短歌には奈良時代の遙かに單純な社會生活と社會人の單純な情感が表現されてゐる。曙覧の歌には貧苦の感がさほど酷く出てゐない。併し啄木に至つては貧苦に泣き、貧苦を歌はずにはゐられなかつた詩人である。彼に取つては和歌が美的慰安の職能を完全に遂行してゐたのである。私一個の目から見れば多少、感傷の誇張を伴ふにせよ、啄木の歌には明治末期の時代精神、社會苦、更に既成制度の缺陷に壓しつゝされた社

會の小存在、若い教師の痛苦がアリ〜とにじみ出してゐる。社會の顯微鏡的存在であつた石川啄木が歌壇の巨人であるのは以上の理由に基いてゐるし、彼の作品が時代の共感と共鳴を恣にしたのもまた時代表現に成功してゐるからである。併し啄木と殆んど同じ時代に生活してゐた牧水の歌には昔ながらの花鳥風月がコピリ付いてゐて、山家集を辿つた足跡がアリ〜と目につく。見方も古いし用語も古い。

積みわたす今朝の深雪見とれつゝ吸ひ吸ふ煙草やめられなくに
うづたかく積みわたしたる我が庭の雪ひさしくて塵おける見ゆ

殊に牧水の空疎な萬葉ぶりは何等の情感を呼び起さない。

まひのぼり空の光にかぎろひて啼き入れる雲雀きけばかなしも
春の雲照りつゝ四方をとさせる日高きに立てばわが世かなしも

併し牧水が衣冠束帯を抛つて、明治末期の歌人になりきつた時、却つて好い歌が見られる。なぜなら斯ういふ秀歌の中には彼の個性と同時に啄木と共通な時代相が見られる。

いだされるからである。

ものいはぬ我にすゝむるうす色の晝のひや酒妻もかたらず
われを恨み罵りしはてに嚙みたる母の口も一つの齒もなき

思ふに藝術は裸になることを要求してゐる。真情の流露とか、「文の誠」とかいふのは此の意味に過ぎない。「人智進歩説」も詮じ詰めれば裸になれと説いたのである。客觀詩も實は主觀の舞臺裏にかくれた詩歌に他ならない。従つて花鳥風月、天地山川を歌ふにしても、独自の主觀が認められない限り、何等の興味も感ぜられない。歌人諸君が金科玉條として心酔してゐる萬葉集も當時の歌人が素裸になつて個人の主觀を披瀝し、従つて時代と社會との精神を露出したからこそ、絶大の價値が認められるのである。然るに萬葉集を模倣することは、自分が裸にならずして、他人の裸姿^{はだかすがた}だけを借りてくることである。

前述の通り萬葉集には一般民衆の秀歌が收められ、用語も當時の俗語であり、漢語

の直譯語さへ見いだされる。故に萬葉集は民衆詩である。然るに後人は此の歌集を貴族の専有財産と誤解して、和歌其物を貴人の財産目録に登録したのである。昭和の歌人は此の誤解を一掃して、總ての「貴族的なもの」から和歌を完全に解放しなければならぬ。若し萬葉集に今人の學ぶべきものがありとすれば、その格調でもなければ、丈夫ぶりでもない。この歌集の實意と國民的精神、その民衆的精神こそ現代歌人の學んで強化すべき所であらう。

フランス文學の研究

讀者諸君。

私は大正二年、東大のフランス文學科を卒業いたしました。既に三十年前のことでもあります。もう私は日本のフランス文學界では最古參の老輩に屬してをりますから、私自身の經驗や信念を後進諸君に申上げるだけの資格があると考へてをりますし、また申上げることが先輩の義務だと考へてをります。とにかく私は誠意を披瀝して、少くとも私一個の眞理だと確信することを率直に、思ふ存分に、言はゞ傍若無人に御話しいたしたいと存じます。

フランス文學を攻究しようと思はれた諸君のなかには、將來、作家として立たうと考へられる方もありませう。或は翻譯家、紹介者として文壇に活動しようと思はれる方もありませう。或は教職に就いて將來、學校行政に携はらうと思はれる方もありませう。さういふ諸君にも私の所信を聽いて戴きたいのでありますが、特にフランス文學の研究に一生を傾倒されようとする諸君、言はゞ學者型の血液を有する諸君の血管に私の所信を輸血したいと思ふのであります。

讀者諸君。

學者としてフランス文學を研究される諸君に取つては、フランス文學の研究は學問であり、嚴正な科學であります。ボードレールの詩や、ジードの小説は疑ひもなく藝術品であります。併し此等の藝術品がフランス文學研究者の前に置かれた時には、科學研究の對象となつたのであります。既に諸君は科學者でありますから、その研究態度は自然科學者の態度と異なりません。諸君は美女の屍體を前にしてつめたいメスを

揮ふ解剖學者と同じく、詩文に對して縦横に分析のメスを加へなければなりません。また試験管を見詰める化學者と同じく、藝術品を其の要素に分解して、その本質を究明しなければなりません。實際、自然科學者も人文科學者も、その研究方法に於いては同じであります。何故なら文化科學者は、その研究方法を自然科學から借用したからであります。然るに文學の研究對象が藝術品でありますから、文學研究を恰も藝術其者のやうに考へる人が決して少くはありません。若し諸君の中にさういふ方がありましたら、早速、この錯覺から目ざめて戴きたいのです。既にフランス文學の研究が科學であるならば、その研究方法を諸君に講授することが教授の第一義務でなければなりません。然るに私は寡聞にしてフランス文學研究法を講義したといふ教授の名を知りません。恐らく先生自身が此の研究法を持たないからであります。思ふに大學は専門知識を授ける所であると同時に、學問の研究法を授ける所でもあります。若し研究方法を講義する教授がないとすれば、教授自身が學的使命の一半を閑却して

ゐるものと言はなければなりません。文學の研究法に就いては、ランソン教授の意見（「諸科學の研究法」、第一卷、アルカン書店發行）を御参照になつて、文學の研究が他の研究と異つて如何に特異な困難を伴つてゐるかを御諒解願ひたいのであります。御承知の通り科學の研究は總て「事實」の上に立脚してをります。故に文學の研究は先づ歴史的研究の上に立たなければなりません。詳言すれば過去、現在に於ける人間の經驗を研究の基礎としなければならぬのです。かのスタール夫人は文學は「社會の表現」だと斷定しました。實際、どの文學作品のなかにも其の時代に特有な社會生活が表現されてゐます。「源氏物語」の中には平安朝の貴族生活が現はれてゐますし、下つて「一代男」の中には元祿時代の町人生活が現はれてをります。文學者は他の社會人よりも遙かに多情多感な存在でありますから、他人よりも深刻に外界の刺戟を受けて内面生活の反應を發表するものであります。故に文學者は「時代の代表者」であります。従つて或る作品を通じて、その時代の社會生活、即ち社會人の精神生活、物

質生活を窺ふことが出来るのであります。文學者によつて表現される一時代の社會生活は決して、その時代のみの所産ではありません。前代からの繼續であります。時としては前代思潮の承認であり、時としては此の思潮に對する反動であります。要するに我々の社會生活は前代から後代に續く一大潮流をなしてゐます。吾人は便宜上、これに百年を以つて一世紀とする時間上の限定を加へた丈で、この限定によつて時代思潮や社會生活が劃然たる區劃をなしては居ないのです。とにかく文學作品を研究するに方つては、この長い思想の潮流上から觀察しなければ、詩にしる、小説にしる、これを正解することは出来ません。

詩にしる、小説にしる、劇にしる、作者が作品のなかに具現する思想も感情も皆、「事實」から發生したものであります。故に此の「事實」を先づ知らなければなりません。そして此の「事實」とは生活の物理的環境及び宗教、道德、政治、經濟、財政などの諸制度と社會人との交渉から發生した人間の言動を言ふのであります。前述の通り

社會人、殊に神經の敏感者が此等の文物制度のもとに生活してゐる場合に、その内外の生活上に必ず反應が生じます。この反應を具象化し、美化したものが文學の内容であります。言はば文學は「社會の花」であります。此の花は平面的には古今の思想潮流に通じ、立體的には社會生活の内層に深い深い根を張つてゐます。其故、文學研究は絶対に歴史的見地と環境の見地とを無視することは出来ないであります。然るに我が國のフランス文學研究が此の見地と條件とを全然、閑却し、文學者と其の作品とをその時代と社會生活とから切離して論評してゐます。私をして忌憚なく言はしむれば、斯かる研究ぐらゐ非科學的なものはなく、實際、研究といふ名にすら値しないのです。處が斯かる批評をば「印象批評だ」と稱して得々たる人がありますが、印象批評にしる、所謂「鑑賞」にしる、其の裏面に廣汎な、正確な文化史的知識が貼り付けられてゐなければ、下手な劍術使ひが正宗の銘刀を振り廻はすやうなもので、そばに見てゐるものが危険で堪りません。

前述の如く文學は諸般の文物制度と廣汎な、また深遠な關係を持つてゐますから、在來の如く唯だ文學の一點から文學を管見することは畢竟、文學を理解出來ないといふ結論に達します。故に文學の研究者は他學の研究者以上に廣い、深い頭を持たなければなりません。

讀者諸君。

フランスに於いては中世がキリスト教信仰の最も旺んな時代であり、この信仰によつてフランス人は精神的にも、社會的にも統一されてゐたのでした。従つて當時の文學も繪畫彫刻も、音樂も建築も皆、唯一神の讚美を表現したものであります。單に文學ばかりではありません。道徳も政治も皆、聖書と神學の上に立つてゐたのでした。戰爭其者も亦、聖地回復、異教徒征伐を目標とする十字軍遠征であつたことは言ふまでもありません。然るに十六世紀に至つて「文藝復興」の運動がイタリーからフランスに傳播し、ギリシヤ・ローマ思想が復活したのであります。この思想は多神教、人

本主義、自然尊重、本能と肉體との讚美、理性信賴といふ觀念から見て、キリスト教とは全面的に背馳し、所謂「異端の邪教」であります。かゝる古代思想の影響を受けてフランスには自由思想の運動が発生し、ラブレールやモンテーニュが現はれて自然主義を提唱したのであります。かくてフランス社會には思想的分裂が生じ、キリスト教は古代思潮の壓迫を被るに至つたのであります。十七世紀に至るとルイ十四世の英明によりキリスト教思想とギリシャ・ローマ思想とは渾然と融合して、フランス文學上では「古典時代」と稱する黄金期が實現したのであります。同時に此の時代からギリシャ文明の遺産たる數學が發達し、十八世紀に至つては自然科学が長足の進歩を遂げ、従つて科學的精神が發展するに至つたのであります。この精神は數學的理性の上に出立ち、鋭い批判力を備へ、一切の合理化を強要してゐます。そして此の精神こそ理智的觀點から先づキリスト教の本尊たる「神」の存在を否定したのであります。その結果、啓示教のドグマに基く一切の文物制度が否定されるに至りました。かくて「信仰」

と「科學的精神」との對立が始まり、程なく兩者の鬭争が開始され、此の思想戰からフランス大革命が勃發して恐るべき流血の慘事を見ました。この大革命は成功して遂に「科學的精神」が「神」に代つて人間社會の祭壇に祀られたのです。かくて「神權説」に基く君主專制政治は倒れて共和政治となり、貴族階級に代つてブルジョワ階級が社會の支配者となりました。十九世紀に這入つても古來の傳統、即ち「キリスト教の信仰と君主政治」と新時代精神、即ち「科學的精神と共和思想」との鬭争が繼續してゐました。併し産業革命の影響を受けて、今まで社會から存在を無視されてゐた勞働階級が俄かに社會の新勢力となり、前世紀に於いて貴族階級を倒したブルジョワ階級は此の勞働階級と戰はなければならなくなつたのです。現代のフランスに於いても勞資の對立は依然として續いてをりますが、思想的方面から見ても、依然としてカトリック教精神と實證哲學精神とが角逐してをります。併し科學的精神の方が遙かに優勢を持續し、この精神の間斷なき發展によつて、人智は器機文明の時代にまで進

展してきたのであります。

讀者諸君。

以上の経過がフランス文學の中にアリアリと現はれてをります。然らば何故、フランス人はかくも鬭争を事として、屢々革命を繰り返し、流血の慘禍を見たのでありませうか。對外戦争や遠征は暫く論外に措き、内亂と言ひ、革命と言ふのもフランスの社會人が常に道德を求めてゐるからです。此處に道德と申すのは決して勸善懲惡的な道德、狭い意味の道德ではありません。約言すれば道德とは社會人が等しく幸福に達する道、此の意味から社會人が窮行實踐すべき天下の大道であります。御承知の通り圍碁にも將棋にも定石とか定跡とかいふものがあります。人間社會にも此の定跡、即ち天下の定道がなければなりません。特にフランス人は此の定跡を求め、未だ必勝定跡を發見する事が出来ない爲に苦悶してゐるのです。昔はキリスト教道德、即ち超自然の道德を實踐してゐれば人間は幸福になれると信じてゐました。併し「宗教戦争」

が永續して、フランス全土は人間の鮮血に彩られたのです。同時に人智が進歩して、遂に宗教道德を否定しました。そして自然道德に聽従すれば人間は幸福に到達する事が出来るといふ考が盛んになりました。併し此の定跡も最後のものではありません。何故なら時代が進歩すればほど人智が進歩して、社會人が舊文物の拘束に堪へられなくなるのは自然の道理だからであります。フランス人は科學主義を奉じて、「人智進歩説」を提唱しました。この説が近代フランス思想の中核でありますから、絶對道德の存在しないのは解りきつた話です。併しフランス人は飽くまで絶對道德を求めやまないのです。實際、科學的自然觀は楯の半面に過ぎませんから、この自然觀によつては人間の本質的要求たる宗教的感情は満足されません。殊に古來、カトリック教の篤信者であつたフランス人には日本人の想像出来ないほど宗教的感情が旺盛であります。其故コントが「人類教」を力説し、ルナンが「科學教」を高唱しても、人間は決して人間の力だけでは安心立命の至境には到達しないのです。然らば再びキリスト

教に歸依しませうか。併し「一旦、進歩した人智は逆轉せず」といふのが文化史の原則であります。故に近代人は人智が進んだ爲に、却つて不安に陥つたと皮肉な解釋を加へることが出來ます。とにかくフランス人は絶對道徳を求めて、これを求め得ずには苦悶して蕩擻してゐるのです。そして近代フランス文學の内容は此の苦惱を美化したものに他なりません。或は絶對道徳を求めることの愚を嗤ふ作家もありませう。或は「象牙の塔」にかくれて悠々自適を欲した詩人もあり、或はエビキユールの園に立つて社會を白眼視した哲人もありませう。或は自から廢頹して「病患の華」を見いだした詩人もありませう。その何づれにせよ、彼等の内面生活は總て社會情勢に關係し、社會苦が其の遠因をなしてゐると信じます。そして彼等の作品を仔細に分析すれば、そのなかに求道心の一變態、一病態を認めることが出來ると思ひます。私はフランス文學は常に道徳を求めてゐること、その求道的精神の旺盛なことを飽くまで主張いたしたい

のであります。

讀者諸君。

以上の斷定は私の錯覺であり、誤解であるかも知れませんが。併し二十餘年間のフランス文學研究が私をして斯かる信念と斷定とに到達せしめたことは動かすべからざる事實であります。この斷定を御讀みになると、フランス文學の内容と日本文學の内容とに可なり差異のあることを直觀されると信じてをります。既に斯かる差異が直觀されることすれば、我が日本文學とフランス文學とに内容的差異が實在すること、日本人の文學觀とフランス人の文學觀とに差異の實在することを證明してをります。實際、我が文學は「源氏物語」の昔から作者は純情の發露に始終して、人事を天地山川に比し、心情を花鳥風月に託してをります。そして人情の機微を描き、滴るが如き情趣の美を寫し出す爲には平氣で道徳の規範を無視してをります。要するに日本文學の求めるものは感情の奔逸であり、日本文學全部が極めて感傷的な詩であると申しても過言

ではありますまい。かの儒教の最も盛んであつた徳川時代に於いても、「仇討物」や「騷動物」や「讀み本」と平行して「好色本」や「人情本」の如き情趣一點張の情痴文學が横行するのを認めるのであります。一言すれば日本文學は主智的な、求道的なフランス文學と違つて戀愛至上主義、唯美主義、藝術至上主義の範疇に屬してをります。その結果、日本文學は昔から類唐的な特質を備へてゐます。明治末期からフランス人にも解らないと言はれるボードレールや、グエルレーヌの詩篇が我が文壇に鑑賞されたり、ロマン派や藝術派の作品が主として歓迎されたのは以上の理由によるのではないてせうか。とにかく在來の我がフランス文學研究者は日佛文學の本質的差異や彼我文學觀の差異を辨へずに、只管、日本文學の要素と同質の要素のみをフランス文學から採り上げて、フランス文學の眞髓は茲にありと誤解してゐたやうに思はれます。後進諸君は斯かる滑稽な錯覺を排して一日も早くフランス文學の正覺に到達せんことを切望いたします。(拙文、「日佛文學の本質的差異」、佛蘭西精神史の一側面、「日本文

學の國際的地位」、「科學の發達と科學的精神の發展」
讀者諸君。

御承知の通り明治時代は歐米文明の模倣時代であり、直譯時代でありました。そして我が現代のフランス文學界は今だに此の鵜呑時代を彷彿してをります。これまで發表されたフランス文學の評論を見ると、大ていはフランス批評家の拜借ものであり、體よく諸家の諸論をつぎはぎした寄木細工であります。近頃、學生諸君の方が進歩して、「某先生の講義は或る原書の直譯であり、また某教授の學位論文は某原書の丸寫しだ」といふやうな品評さへも耳にすることがあります。外國人の文獻を参照することは研究上、當然のことであり、また必要なことであります。併し自作と銘を打つた批評や研究に自家獨得の批判を伴はないといふことは餘りに不見識な話であります。明治以來、因襲の久しき、西洋文物に對して斯かる剽竊的行動を敢へてしても、學者として何等、良心の苛責を感じないのは誠に恥づべき汚行であります。加之、斯様な拜

借批評や評論のモザイクはたゞフランス語が日本語に翻譯されただけで、人類知識の總和に一片の寄與も捧げてゐないのであります。昭和の今日に至つて我が朝野に自主的精神が勃興してきました。明治時代の特徵であつた歐米文明の模倣、その盲目的崇拜の餘弊に昭和人はもう堪へられなくなつたのです。かくて追従外交に代つて自主的外交の必要が提唱され、近年に於いては「機關説」排撃の運動さへも生じました。我がフランス文學界に於いても同じ意味の覺醒が必要だと私は確信してをります。詳言すれば東洋人として、日本人としてフランス文學を評價することが絶対に必要なのであります。その爲には何うしても比較文學の觀點に立たなければなりません。比較してこそ彼我の特質が正解されるのです。私はこの意味から比較文學の必要を絶叫し、私自身も此の研究に一指を染めてゐるものです。(拙著、「支那思想のフランス西漸」、「佛蘭西精神史の一側面」参照) 今日、フランスぐらゐる比較文學研究の盛んな國はありません。巴里大學を始め地方大學にも其の講座が置かれてありますし、立派な「比較

文學雜誌」も發行されてゐます。實際、比較研究はフランスの近代學風であります。併し我が東京帝大にも比較文學の講座は一つも設置されてをりません。誠に歎かましい次第であります。殊に今迄、我が國では比較研究を閑却した爲に、譯語の字義に囚はれて飛んだ誤解をしてゐたことが多かつたと思ひます。たとへば「ヂレットタンテスム」を「享樂主義」と直譯して、洒落本や黄表紙の觀念をアナトール・フランスの作品に適用したならば、噴飯に價する誤解を生ずるでありませう。眞逆か斯んな馬鹿げた實例はありますまいが、とかく、さういふ傾向があることだけは否めないと存じます。また日本人も「人間」であり、西洋人も「人間」であります。併し一つは漆髮黒眼であり、他は紅毛碧眼であります。その外面生活、内面生活も原則に於いては類似してゐるにせよ、その細則に於いては非常な差異があります。故に字義にのみ拘泥したら飛んだ間違ひを生じます。嘗つて 明治大帝御駕の際、庶民が二重橋前の砂利の上に字義通り頭を擦りつけて御平癒を祈つてをりました。私は此の悲壯な、崇高い

光景を實見して、感涙が目に湧いてきたのです。世界に君主國は澤山ありませう。西洋人が「君主政體」といふ字義から、西洋流の觀念を我が君民關係に適用したら、恐るべき誤解を生じます。フランスでは昔、臣民は奴隸であり、戰敗の捕虜でありました。この觀念が長く官府に付き纏つてゐたので、フランスの國民は征服者たる國王から、屢々土芥視されたのです。然るに我が國に於いては臣民は、陛下の赤子であり、この感情は今なほ儼存してゐます。ですからフランス語の「臣民」といふ言葉に同じ邦語の觀念を其のまま適用して、その文化史的意義を無視したら、識者の笑ひを買ふであります。

かくの如く語の實意が極めて重大でありますから、文明史の研究、實質研究、比較研究は絶対に必要であります。其故、諸君はフランス語、フランス文學の研究に精進されると同時に、一刻も日本文明史、日本語、日本文學の研究を忽儲に附してはなりません。「外國文學の研究は日本文學の上に積み上げられなければならない」といふの

が私の標語であります。

讀者諸君。

私は諸君の學的遠征を餞るに方つて、餘りに駄辯を弄しました。また自分の著書や論文をも列擧いたしました。定めて「傲慢な奴だ」と御考へになりませう。併し自説を主張して、これを信ぜしめるには、論者は自己の仕事を以つてしなければなりません。然らざれば論者の主張は單なる空言空語に終るからであります。私の仕事にどれだけの價值があるかは他人の評価に任せませう。學問に自信の禁物であることは私も十分、心得てをります。ただ私は自説を支援する爲に、斯かる不遜を敢へてしたのに過ぎないので。また諸君は「自分ひとり解つたやうなことを言ふ奴だ」と罵られるかも知れません。私はフランス文學の彼岸に達したとは毛頭、考へてをりません。併し私の通つてきた道は苦患の道でありました。其故、つい御話したくなつたのであ

ります。諸君の華々しい門出に臨み、長らく芻蕘の言を呈したことを衷心から御詫びいたします。

明治末期と「新思潮」

近頃、雑誌界に「座談會」といふ催しがハヤリだし、私の如き學苑の片隅に蟄居してゐる者にも、去る五月には「文藝」から、また六月には「經濟往來」から召集狀が發せられたのであつた。私は歡んで此等の會合に出席し、十數年ぶりで谷崎、菊池、久米君などと再會し、また私の小學時代の友達であり、第二「新思潮」の言はばパトロンであつた木村莊太君とも舊濶を叙する事が出來た。私達は何時のまにか良人となり、父となつて、近頃は大分、白髪になり、頭も段々禿げてきた。あの當時はお互に口論もし、喧嘩もしたが、今では心の傷跡が疾うに消えてしまつた。そして顔を突き

合はしてみると、何よりも懐しさが込みあげてきた。實際、昔にまして生新たな親しみを感じたのであつた。

谷崎、大貫、和辻、木村君と一緒に同人雑誌「新思潮」を發刊したのは實に明治四十三年の初秋であつた。當時は桂大將が國政を變理してゐた。併し桂公も實は樺山莊主人のロボットであつた。山縣老公は眼を光らして、軍國主義の退潮と、自由主義の擡頭とに警戒してゐた。神社佛閣の境内に戦利品の大砲や砲彈の飾られたのも確かに此の頃のことであつた。併し兒玉大將も野津大將も凱施後、相續いて長逝し、「大和魂」の興奮も既に鎮つて、巨億に上ぼる外債償還が先づ戦勝國の前途に一抹の陰影を投げてゐた。かの重大な使命を帯びて遠くロシアに派遣された伊藤公は、ハルビン驛頭の兇彈に斃れた。そのうへ日糖事件、幸徳事件が發生して、一は代議政治の腐敗を現はし、他は未曾有の叛逆思想を示してゐた。

我が國は幕末以來、輸入し、模倣してきたヨーロッパ文明を利用して、ヨーロッパ

の荒鷲を軍門に降したのであつた。言はゞ敵の武器を奪つて敵を斃したのである。日本が意外の大勝によつて自國の眞價を自覺するに至ると同時に、歐米諸國もまた我が國力の急激な發展に敬意を表して、我が公使は大使に昇格し、日英同盟の條約も其の内容が擴大され、日佛條約が新たに締結された。其後、英國皇太子や、獨逸親王が相次いで我が國に來遊され、新興國の現情にチラリと一瞥を投げられた。遂に世界の列強はまだ血腥い東洋の新客を主賓席の一隅に迎へたのであつた。

斯かる國運の發展も、國內の不祥事も等しく國民全部の功罪であらう。國民一部の功を論じ、或は罪を責むべきものではなかつた。故に國民は國民全部の名義に於いて立憲政治を運用し、戦後經營の大任に膺らうとした。併し軍閥の巨頭、山縣公は官僚、藩閥の總帥として、飽くまで憲政政治の實現を阻止してゐた。この對立は要するに舊思想と西洋思想との相剋であつた。當時の新人は歐米文明を移植して之を模倣した事に我が國力の發展理由を認めてゐたから、益々、外來思想に心酔し、議會政治の純粹な、

合理的な形態の實現を要求してやまなかつた。遂に政友會總裁、西園寺侯（當時は侯爵）が政黨の首領として初めて内閣を組織するに至つた。併し此の政黨内閣は僅かに原、松田の黨員を閣班に列したばかりで、他は悉く山縣系の官僚であつた。そして自由主義は所謂「情意投合」の醜を演じたにせよ、決して其の進路を誤らなかつた。要するにヨーロッパ文明と日本文明との折衷主義や、翻譯主義は疾くにすたれて、歐米文化の翻譯、寧ろ直譯が要求され、實現されつつあつたのである。かの幸徳一派の大逆事件もまづたく國情を無視した直譯思想の一出現であつたらう。この直譯傾向は當時の藝術上に最も濃厚な陰影を投じてゐた。新しく數寄屋橋の袂に出來た有樂座の前には幟も庵看板も見當らず、内部はすつかり椅子席に改まり、もう土間や棧敷で壽司を喰べたり、酒を飲んだりしながら見物することが出來なくなつた。貴顯紳士を株主として丸の内に出來上つた帝國劇場の屋上では、「翁」の立像が迷惑さうに劇場歐化の申譯けをしてゐるかと思はれた。歌舞伎座からは幸四郎も梅幸も引抜かれた。そして此の

洋式劇場は女優の募集を開始し、名家の出身である森律子が一家の反對を押し切つて浪子、嘉久子達と一緒に專屬俳優に擧げられた。母校の校長、花蹊女史は涙を吞んで校友會から律子を除名したといふ事實が新聞の三面を賑はした。

文壇の新人、小山内薫氏はかねて演劇革命に志し、アントワンの「自由劇場」を模倣して、既に第一回の試演を擧げて大成功を収めた。そして洋行歸りの左團次が小山内氏と提携し、出し物は鷗外漁史の譯したイブセンの「ボルタマン」であつた。小山内氏は左團次一派の役者に嚴しい稽古をつけ、彼等の骨身に沁みこんだ歌舞伎劇の臭味を抜き取つて、ヅブの素人とするに最も骨を折つたといふ噂さが傳つてゐた。

小説壇では涙香や紅葉の翻譯はすつかり影を潜めて、大陸文學の翻譯が君臨してゐた。當時は自然主義の全盛時代であり、ロシアではトルストイ、ドストイヴスキー、ツルゲネーフ、ゴルキー、フランスではゾラ、ゴンクール、フロオベール、モオパッサンの作品が翻譯されその評傳が紹介された。また劇はイブセンの問題劇が流行し、

詩はフランスの象徴派、ボードレー、ベルレーヌの名品が譯出され、その廢頽生活が新進詩人の心を牽きつけてゐた。かのロシヤは我が國の眼から見れば戰敗國であつたし、老大國のフランスは新興ドイツに壓迫されて、その國運は落日の悲運に傾いてゐた。そして常勝國の我が文壇が戰敗國や亡國の文學に支配されてゐたことは、實際、文藝に國境と税關のない證據であつたらう。

藤村、花袋、白鳥、秋聲が自然派の棟梁と見做されて、「春」、「紅塵」、「蒲團」、「新世帯」などの長篇が大新聞に掲載されたり、また「中央公論」、「太陽」、「新小説」、「趣味」などに彼等の短篇が發表されたりして、一作毎に評判を呼んでゐた。抑々、自然主義の理論を主張したのは抱月を盟主とする早稻田派の評論家であり、「早稻田文學」は自然主義の牙城であつた。かの田山花袋は「文章世界」を陣營として、此の文學運動に参加し、早稻田派と提携して、文壇の第一線を占めてゐた。かの長谷川天溪の「現實暴露の悲哀」、花袋の「平面描寫論」は何れほど新人の心を躍らしたか解らない。ま

つたく彼等は外國文學の理論を其のまゝ我が文壇に移植して、文學革命を成し遂げようとしたのである。

自然主義の專制政治が他派の作家や作品に彈壓を加へてゐたのは論理的に當然であつた。かくて「猫」や「坊ちゃん」で賣りだした漱石も滑稽小説の作家として文壇の圈外に放逐され、「スバル」によつて毎月、短篇を發表してゐた鷗外漁史も、デレツタントとして文壇の中心から敬遠されてゐた。たゞ「歌舞伎」誌上に毎月、譯載されてゐた「一幕物」が目醒めかけた劇壇に遠い外國の近代劇を移植してゐた。そして自然派の君臨も横暴も、やがて没落の寂しい影を見せてきた。フランスから歸朝した永井荷風氏は既に「アメリカ物語」を刊行し、續いて「隅田川」「見果てぬ夢」を發表して、自然主義の客觀にロマンチズムの主觀を對立させたのであつた。この新進作家は洋行前に自然主義の洗禮を受けてゐたし、もともとから藝術派に屬してゐたから、その作品は「安價な告白」や下宿生活の身邊雜記よりも遙かに豊富な内容と詩情とを含んでゐた。殊

に荷風氏は遠い巴里の夢、また東京の夢を描きだした許りでなく、日を追うてアメリカ文明に征服されてゆく我が社會の俗化に痛烈な批判を加へてゐた。思ふに明治の全期を通じて此の末期ほど文藝の興隆し、歐化した時代はなかつたであらう。

文藝は、これほど盛觀を呈したが、社會は必ずしも文學と文學者にとりて尊敬と同情とを示してはゐなかつた。政府にも幕府時代の文學觀が残つてゐたし、文學者にも戯作者氣質が残つてゐた。文士は文藝の發達こそ國家の文化程度を示すなどと豪語してゐても、彼等の書くものは原稿生活の惨じめさか、或は安價な戀愛であつた。殊に風葉の「耽溺」に至つては「洒落本」と同じく遊蕩の教科書であつた。第一、文士の社會的地位が低く、その生活範圍が極めて狹隘であつた。彼等が口にする西洋風の文學理論も、更に文學者の社會的待遇も、單なる西洋寫繪であり、此等の理想を實現すべき傳統が我が社會に培はれてゐなかつたし、彼等の心にも、またその素行にも何等の根柢を持つてはゐなかつた。要するに文士は特殊な社會的存在であると自他共に確信してゐたの

である。そして彼等の讀者はその制作から美的感興を搾取して、その作者を身邊から敬遠してゐたのであつた。

當時は依然として御役人の黄金期であり、従つて法科萬能の時代であつた。其故、全國の秀才は官吏養成所であつた東京の法科大學に殺到してきた。幸ひ高文をパスして官吏に起用されれば、臺閣に列せられないまでも、局長ぐらゐまでは經のぼつて、退職後、恩給で生活することが出来るし、時には死馬の骨を高金で購ふ會社や銀行があつた。これに引きかへ文科大學生には殆んど立身出世の見込がなかつた。教育界に出ても、大學が東京と京都よりほかにはなかつたから仲々、大學教授にはなれなかつたし、高等學校の教授にも六づかしかつた。多くは中學の教諭で満足しなければならなかつた。また卒業後、文士にならうと志しても、創作は天賦の藝能であるから、文壇に出ることさへ容易ではなかつた。幸ひ文壇に乗り出して名聲を馳せるにしても、その収入は高が知れてゐるし、一流の作家となつても「原稿生活」の、しがたい暮しをし

なければならなかつた。其故、高等學校の卒業生が法科か文科に入學する岐路に立つた場合に、家庭の人は決して文科に入學するのを好まなかつたし、時としては絶対に許さなかつた。遂には老先生もワザワザ出馬して、懇々と忠告と警告とを加へたあとで、我が身を見よと述懐するのが常であつた。殊に文科大學の純文科に這入つて、將來、文筆で立たうといふ志望を打ちあければ、父兄は頑として反對せずには措かなかつた。實際、東京の文科大學其者も純文科には好意を持たなかつた。漱石山人は東京の文科大學で虐待されてゐたし、柳村先生も新設の京都大學に追はれたからこそ、教授となり、博士となつたのであつた。實際、純文科出身者は大學の教授になつて二年たれば博士に推薦されるが、在野の文人には學位を興へないといふ内規があつたと聞く。昔、紅葉山人と雁行してゐた露伴山人が先づ學位を得たのは、京都大學に招聘された碩學としての資格によるのであつた。實際、當時の文科大學が研究を尊重して純文學を敬遠し、赤門出身の文士にも餘り好意を持たなかつたことは事實であらう。

私は到頭、東京文科大學に入學した許りでなく、純文科に學籍を置いたのであつた。無論、周囲の忠告は一蹴してしまつたし、閣上の榮譽も疾うに見棄てゝゐた。そして教育家となるには餘りに若い血を持ちすぎてゐたし、研究室に閉ぢ籠るには餘りに夢が多すぎた。たゞ文學者になり、作家になりたかつた。實際、世界の總てを興へると申込まれても、文學を離れて生活する氣にはなれなかつた。長年、信州の田舎教師を勤めながら、「春」を書き上げた作者は、營養不良のために鳥目になつたと告白してゐる。文學の爲には、創作の爲には、如何なる精進も刻苦も私の厭ふ所ではなかつた。私の目には文章こそ不朽の盛事であり、文學者こそ最高の存在であつた。作家志望の決心は絶対的であり何人の干渉も容喙も許さなかつた。

其頃、文科大學の學生で、文士にならうと決心してゐた友達が、果して私と同じ心理を懷き、同じ經驗を嘗めたかどうかは明言することは出来ない。併し彼等の立場と私一個の場合とに可なり共通要素が存在してゐたことだけは彼等もまた認めるであら

う。

私は谷崎、大貫、和辻君と同じく一高文藝部の委員であつた。校友會の雜誌に各々詩文を發表して、校内の文壇には活躍してゐた。その頃東京の文科大學から一種の機關雜誌として「帝國文學」が發行されてゐた。この雜誌は文學雜誌としては創業が最も古く、學界の權威や文壇の大家は昔、この雜誌の編輯委員であり、寄稿家であつた。従つて此の雜誌は長らく文壇の指導的地位を占め、殊に海外文學の紹介に就いては、斷然他誌の追隨を許さなかつた。併し自然主義の勃興した當時から、「早稻田文學」の勢力に忽ち壓倒され、今では文壇の評價が學生の手習草紙程度に下落してしまつた。けれども此の雜誌は校友會雜誌と違つて、文壇の雜誌であり、世間の讀者を相手にしてゐた。併しながら先輩が此の雜誌に割據して容易く新人の爲にページを割くだけの好意を持たないといふ評判が高かつた。私達は新たに發表機關を設けて先輩から檢閲されずに、思ふままに作品を發表したかつた。そして「校友會雜誌の英雄」が果して

世間から如何に迎へられるか、私達は自己の市場價值を問ひたかつたのである。

當時、赤門派の新人として最も文壇に活動してゐたのは小山内薫氏であつた。そして小山内氏は暫く柳橋に近い瓦町に住んでゐて、近所の新片町に小居を構へてゐた藤村氏に師事してゐた。また第一次「新思潮」に「青い花」といふ短篇を出して好評を博した私の舊友、木村君は藤村氏に私淑し、更に小山内氏とも親交があつた。かういふ機縁で私は谷崎、大貫、和辻君を木村君に紹介し、いよいよ小山内氏を盟主と仰いで「新思潮」の誌名を借用し、藤村氏を顧問として我が同人雜誌は發刊の運びに就いたのであつた。木村君は當時、有名であつた芝浦館、芝濱館の若旦那であつたから、金主として會計の方面を擔當した。そして「芝濱館事務所」といふ看板のかゝつた門柱の片方には、「新思潮社」と書いた小さい看板が掲げられた。この看板は蒲鋒の板を利用したものと木村君は言つてゐた。芝濱館には角帽姿の同人が足繁く出入してゐた。女中さんが御茶や御菓子を運んだり、時には御膳を運んできた。お歌さんといふ

女中は少し圓顔であつたが、目鼻立が締つてゐて、姿かたちが江戸前であつた。いつも銀杏返しに結つてゐても、まだ娘らしい新鮮さが何處かに残つてゐた。そして彼女は忽ち同人の話題に上つてしまつた。お歌さんもそれと察してゐたのか、よく門のそばで乳母車を押してゐた。私達が角帽を取つて會釋するとお歌さんも、こぼれるやうな笑ひを含んで叮嚀に御辭儀をしてゐた。ほんとに大學生といふものが、婦人達に非常な魅力を持つてゐた時代のことであつた。

この「新思潮」の運動を必ずしも自然主義に對する反動であるとは言へないであらう。この頃、同人の中で木村君は勿論のこと、大貫君に至つては自然派の藤村氏を崇拜して作品の名句を残らず暗記してゐたほどであつた。併し谷崎君は漱石先生の風格を慕ひ、その作品に敬服してゐた。私は自然主義が日本文學から誇張と感傷とを驅逐して、内臓の深部までメスを入れたことに敬意を拂はずにはゐられなかつた。同時に有るが儘の寫實とか平面描寫とか言ひ立てて、文學の中から詩と情趣とを追放したこ

とには満足出来なかつた。かのモオパッサンの原作を読んでも、我が自然派の作品とは違つて詩味があり、情趣があつて、藝術の匂が高かつた。また文章も至つて流麗であつた。然るに日本の自然主義者は内容を過重して、文章を輕視し、若くは無視してゐることに益々あきたりなかつた。まづたく自然主義者の文章は蕪雜を極めて讀むのに努力を感じたほどであつた。かういふ立場から私は荷風氏の作品に傾倒してゐた。そして私達はよく「偶像破壊者」といふ言葉を口にした。併し偶像破壊を以つて自任してゐた新人が知らず識らず、漱石、藤村、荷風といふ偶像を拵へてゐたことは、何んたる矛盾であつたらう。

當時の文壇を風靡してゐたのは前に述べた通り、ロシアとフランスの自然主義であつた。ロシアの自然主義に就いては、私の専門外であるから議論を差し控へたい。フランスの自然主義は言ふまでもなく科學主義が文學に適用された現象に他ならない。かのゾラはクロード・ベルナルの「實驗醫學入門」の理論を小説に應用して「實驗小

「説論」を發表し、客觀描寫、無解決を主唱して、文學の科學化を企てた。そして彼自身の提唱するやうに自然主義の小説は科學と同じく社會生活の幸福を對象としてゐた。バルザックも科學主義の影響を受けて、作家には美醜善惡の區別がなく、ただ現象が存在するのみと公言した。なほ十八世紀の自然科學者、ビュッフオンが獅子、狼、羊などの特徴を明記して、博物學上の分類を作つたと同じく、バルザックも亦、軍人、政治家、學者、實業家などの特徴を認めて、社會人の分類を書き上げようとしたのであつた。言ひ換へれば同じ人間が環境の影響を受けて精神的にも肉體的にも如何に變化したかを描き出したのである。この小説家の全集「人曲」は此の意味で起稿した人間の博物學的研究であつた。かのモオバッサンも知らず識らず科學主義に感染して、既成道德の力を否定し、この道德と人間の欲情、殊に性欲とを對立せしめて環境の偉力が如何に聖賢の教理を蹂躪するかを實證したのであつた。かくて自然主義は「無道德論」を主張し、これまで貴族文學が隱蔽したり、若くは輕視したりしてゐた人間生

活の肉體活動に重大な意義を認めてこの活動を公開したのである。文學上の科學主義それ自身が一種のロマンチズムであつた許りでなく、彼等は故更、解剖操作を公開せんとした爲に、彼等の作品は往々、人間よりも猩々を描きだしたのであつた。併し彼等は科學的態度を奉じてゐたから、いかに主觀を禁遏してゐたにしろ、その作品のかけには社會改造の理想が潜んでゐたのである。然るに明治末期の自然主義者はフランスに於ける自然主義の發生とその原理とに通じてゐなかつたから、手法上の客觀主義を作者または作品其者の無理想と誤解してゐたと私は信じてゐる。その結果、彼等の多くは現實暴露に専念して、徒らに性欲生活を描出してゐた。従つて彼等の作品は往々、淫書に墮落し、自然主義といふ言葉が風俗壞亂の同意語に低落したのである。かくて政府は頻々と自然主義の作品に發賣禁止を命じた。すると文學者は憤然として政府の文藝に對する無理解を叱呼した。實際、當時の政府は展覽會の裸體畫に撤回を命じたり、或は裸像の下部に腰巻を纏はしめたりしてゐた。最も皮肉だつたのは西園寺

首相が序文を附した「巴里」の翻譯が同じ内閣の内務大臣によつて發賣禁止を命ぜられたことであつた。かのモリエールの「タルチュフ」は我が社會道德の原理たる孝行の美德を破壊するといふ理由のもとに、この譯書も發禁の憂目を見たのである。そして文部省は美術展覽會に好評と成功とを博したことに味をしめて文藝院を設立して、文學の保護と獎勵に任じた。併し其の眞意は自然主義の跋扈に辟易して、文學者の自重を促すと同時に、その作品を取締ることにあつたと聞く。併し文藝院は唯、鷗外漁史の「ファースト」の完譯を残し、また春の舎主人の文藝上の功勞に對して賞金五百圓を呈したばかりで、行政整理の爲に豫算を削られ、敢なく頓死したのであつた。

かやうに政府の文藝に對する取締が最も過酷を極めてゐた頃、第二次「新思潮」の初號が發行された。そして此の初號がまだ書店に廻るか廻らないうちに發賣禁止を命ぜられたのである。私は木村君から「やられた」といふ言葉を電話で聞いたとき、ハツと思つた。そして發禁の理由は全然解らず、發行所へ警官がきて、雜誌の殘部を押収

していつたといふ話であつた。木村君は妙に落ちついて、セセラ笑つてゐた。このセセラ笑ひは、政府の嚴罰に對する一種の嗤笑であつたらう。今でも此の笑ひ聲が私の耳に残つてゐる……

併し誰の作品でやられたのか、同人の作品には發禁の責任を負ふべき箇所はなかつた。私自身の作品は西洋婦人との情趣を取扱つたものであるが、これとても風俗を壞亂しようとは考へられなかつた。併し私の心は重苦しかつた。殊に警官が發行所へきて雜誌の殘部を、すつかり押収していつたといふ話が妙に氣味悪かつた。その後、小山内氏が當局から目をつけられてゐたから、「新思潮」同人はその傍杖を食つたのだとも言はれてゐた。「新思潮」は學生の手習草紙であり、此の同人雜誌に發禁の鐵槌を下すとは餘りに残酷であつた。政府は文學を社會の毒草と認めて、嫩葉の中から芽生を刈り取らうとしたのか。かの「雨聲會」を開いて一流の文人を雅薙に招待した西園寺侯の内閣は社會主義に對する取締を緩漫にしたので、軍閥の巨頭、政黨嫌ひの含雪老

公が此の内閣を毒殺したといふ噂があつた。桂公の官僚内閣は自由主義の發展に戦々兢兢として彈壓を加へてゐたから、哀れや我が「新思潮」の初號も此の政策の犠牲になつたのであらう。

我が「新思潮」の初號は發禁になつて闇から闇に葬られたが、發禁の命令は却つて此の眇たる同人雜誌の存在を社會に廣告する勞を取つたのであつた。「新思潮」は政府の彈壓に屈せず、二號、三號と毎月、發行を續けた。そして谷崎君の「刺青」、「象」、「麒麟」が掲載されると、自然派は此等の短篇を默殺したが、一般の新聞雜誌は此の新人の作品を取りあげて、好評を興へた。殊に上田敏博士は「スバル」や「三田文學」の同人會合の席上で谷崎君の作品を激賞したのであつた。實際、「安價な告白」や原稿生活の身邊雜事でジメジメしてゐた文壇に、以上三篇は一條の光線と一味の清風とを送つたのである。此の無名作家は古代傳説に近代人の思想と感覺とを巧みに盛り入れたのであつた。其頃、澁柿園の書いてゐた歴史小説は別問題として、短篇小説の中で江

戸時代の市井雜事や支那古典の挿話を藝術化したのは、谷崎君の作品が初めてであつた。荷風氏の試みた江戸傳説の藝術化もその以後のことだと記憶してゐる。そして谷崎君の態度は純藝術派に屬してゐるにせよ、今日の大衆文藝と谷崎君の初期作品とに一脈の連絡があるやうな氣がしてならない。此等の作品によつて新進作家、谷崎君の地歩は文壇に堅められ、同人雜誌の「スバル」は「信西」を掲載して、作者に稿料を拂つた。實際谷崎君の創作は一作毎に好評を博した。遂に新進作家の登龍門であつた。「中央公論」は「悪魔」を掲載するに至つた。この作品は頗る不評であつた。或日、鷗外漁史は「悪魔は誠に汚い小説である。そして「悪魔」に現はれた感情も感覺も皆、拵へ物である。併し汚い描寫を以つて日本文學の分野を擡げたことに多少の功績を認める」と私に言はれたことを今だにハッキリ覚えてゐる。

我々の「新思潮」は谷崎潤一郎を華々しく文壇に送りだすと同時に、此の新進作家は「新思潮」を目ざましく文壇に送りだした。併し其後の「新思潮」は「抜け殻」と

なり、六號、發行したばかりで種々の派生事情から廢刊しなければならなかつた。この同人雑誌は完全に職能を果したのである。

谷崎君の華やかな文壇出征のかけに寂しい事實が隠れてゐた。同人のひとりであつた大貫君は「新思潮」に小説を一二篇、發表したばかりで夭折したのであつた。大貫君は玉川に住んでゐたから晶川と號してゐた。高等學校では私より一年上で佛文科志望であつた。「一高新詩會」の委員であつたから、私は同君に伴はれて蒲原有明氏の御宅に出掛けたり、また與謝野寛氏の新詩社にも案内して貰つた。この意味から見ても、大貫君は實に親切な指導者であつた。併し大學に這入ると英文科に轉科されたことが私には何んとなく物寂しくもあり、物足りなくもあつた。同君の書くものは藤村張りで、筆つきには老成の風が見えてゐた。大貫君は在學中から結婚したので「新思潮」同人は披露の宴に招待された。私達は二子の渡しを渡つて玉川の家に着いた。そして豪家の結婚式に物珍らしい目を見張つた。然るに其の年も暮れて翌年の暑中休暇に入

ると、突然、同君の訃音に接した。激烈な大腸カタルが癒るか癒らないうちに、丹毒に罹り、顔面の毒素が脳髓を冒して遂に斃れたのであつた。見るからにガッシリした同君の肉體も病餘の衰弱によつて全く抵抗力を失つてゐた。「新思潮」同人が新婚披露の宴に臨んだのは昨日のことであつたが、今は葬禮に列しなければならなかつた。私達は棺の上に載せられた小さい寫眞の前に香を拈じた。寫眞は角帽の學生姿であつた。薄暗い靈前の片かげに、うつ向いた若い未亡人の姿がいぢらしかつた。葬列は故人の生家から半町ほどもない御寺の門に這入つていつた。そして初秋の夕日がアカアカと輿の片側を照らしてゐた。

とにかく「新思潮」の刊行は完全な成功であつた。私も「新思潮」の壓力を利用して文壇の一隅に這ひ上がることが出来た。今は新進作家としての生活、原稿生活を續けなければならなかつた。文士の身すぎ世すぎが單に物質的に慘めなばかりでなく、精神的に苦しいことを沁々感じた。先づ交友關係が針のやうに心を刺してゐた。彼等

の一言一句を分析して、其處から深い意味を見いだしてゐた。なほ自作に對する新聞雑誌の批評に残らず目を曝してゐた。そして愉快を感じずる時よりも不快を感じずる時の方が多かつた。まづたく片言隻句に暗い腹立しい氣持を味つた。いつぞや漱石先生は「赤い椅子に腰掛けた批評家は白い椅子に腰かけた作家に向つて、なぜ赤い椅子に腰かけないかと叱りつける。」と私に向つて言はれたが、この言葉は先生の苦い經驗を示してゐた。またジャーナリズムの残酷さにも泣かされた。學生時代にはあれほど面白く讀んだゴシップも、自分のことが出てゐるともう讀むに堪へなかつた。社會が文士を藝人扱ひにして、架空の事實を捏造したり、或は事實を誇張したりして、卑しい興味を搾取してゐた。かのゾラは「作家たるものは毎朝、蛙を七匹、鵜呑みにするだけの勇氣が必要である」と言つたし、またバルザックは「作家の苦痛は戦場の苦痛以上である。毎日、朝から晩まで血みどろの戦を續けてゐる」と歎いたが、私はこれだけの勇氣を持ち合せてゐなかつた。そして私は自分の苦痛が多く私自身から發して

ゐると反省し、要するに私の苦惱の素因は文才の乏しい點からきてゐると結論したのであつた。私は何よりも無風圏内に隠れたかつた。幸ひ卒業證書を持つてゐたから、教師に轉向して安易な道を選んだ。昨日の堅い決心も事なげに棄て去つて、あれほど輕蔑してゐた「先生」になつたのであつた。實際、文學を離れては絶対に生活出來ないと公言してゐた私は、もう文壇と關係してゐては絶対に生活することが出來なくなつてきた。それほど私の心は爛れ、その傷跡がズキズキうづいてゐた。併し學壇も教育界も決して福樂の花園ではなかつた。苦界の風はやつばし學苑にも吹きかよつてゐた。たゞ藝苑に比較すれば晴曇の變化に乏しいだけで、その深部には却つて悲風慘雨が隠れてゐるかも知れない。

第二次「新思潮」が廢刊してから、第三、第四の「新思潮」が續刊されて、今の「新思潮」は十六代目だと聞いてゐる。谷崎、豊島、芥川、菊池、久米、山本の諸君は初期「新思潮」の同人であつた。彼等が現文壇の脊髄として、心臓として、最も樞要な

機能を負担してゐることは言ふまでもない。若し彼等の存在が一時に消滅するならば

昭和の文壇は崩壊しないまでも、その殷賑と盛觀とを失ふであらう。

私達が明治末期に「新思潮」を刊行してから二十餘年の歲月が夢のやうに過ぎてしまつた。そして昭和の今日この同人雑誌の運動が文學史上に重大な意義を持たうとは、夢にも考へなかつた。また同人自身も今日の如き文壇的地位を贏ち得ようとは、期待してゐなかつたに違ひない。舊「新思潮」同人は新日本の新文明に重大な要素を加へたのであつた。既に文明史は貴重なページを割いて舊同人の業績を分析してゐる。彼等は天才を驅使して現在の光榮を獲得したと同時に、人間として、殊に多感な作家として、ありとしあらゆる苦惱を征服したことを考へると、我が身の弱氣と卑怯に引き較べて、心から敬意を捧げずにはゐられない。文壇落伍兵たる私は圖書館や研究室の窓から此等の選手が文壇の第一線に亂闘してゐる戦況を眺めながら、私と肩を並べた青年學徒の問ひに對して、彼等の「若き日」を物語ることに無上の光榮を感じるのである。

東洋文化の西漸

一 支那の美術及び思想のフランス進出

明末に支那とポルトガルとの間に通商の始まつたこと、またフランスとタイ國とが修好條約を結んだとき、タイ國の國王がルイ十四世に夥しい支那の美術品を獻送したこと、この二事實によつて、支那の美術文化はフランスの貴族階級と接觸しだしたのであつた。當時の王侯貴女は競つて支那の美術品を蒐集し、陶器の模様や錦繡の圖柄を眺めて、遠い東洋の風物に憧れてゐた。そして最も支那の美術品に魅せられたのは

ルイ十四世であつた。それ故ヴェルサイユ、フォンテンブローの離宮には「支那美術の間」が出来上り、ヴェルサイユの庭園には東京の塔を模してトリヤノンの小樓が建てられた。十七世紀の末には「支那貿易會社」が新設され、アンフィトリット號は再度、支那に往航し、支那の國産を満載して歸航した。かくて支那趣味が一世を風靡するに至つたのである。かのロココ様式も支那様式の影響によると言はれてゐる。

美術的接觸と平行して支那思想がフランスに紹介されるに至つたが、その動機が支那美術品の魅力によつて惹き起されたことは識者の注目に値する。支那の美術品、殊に支那陶器の美しさに魅惑されたルイ十四世は、これほど美術の發達した國家には必ず立派な思想文化が存在するに違ひないと考へ、この方面の研究をポルトガル管下の耶蘇會士クローブレ、イントルチエッタの兩師に託して置いた。かくて兩師の翻譯と監修にかゝる「支那の哲學者、孔子」が一六八七年、パリから出版された。此書の巻頭にはルイ十四世に捧げる獻辭が附いてゐる。

そも、支那文化、特に支那思想は異教文化であり、謂ふ所の偶像教徒の思想であるから、カトリック教徒が支那文化に深い興味と尊敬とを寄せることは明かに教法干犯である。支那に傳來した耶蘇會の宣教師は傳道の必要から孔子教を始め支那の文物制度を研究したかも知れない。併し彼等の殆ど總てが孔子教の禮讚者となり、また孔子教に基く文物制度の讚美者と化したのであつた。この事實は信仰の堅固、傳道の使命といふ點から見ても、恕し難い背信であり、笑ふべき滑稽であつた。彼等が支那文化を禮讚するに至つた事情として、彼等の説明によれば、支那の精神文化が實際に於いて西歐の文化よりも優秀であつたこと、清初には仁愛に基く政治制度が立派に運用されてゐた事情をかぞへることが出来よう。併し彼等が心から歡んだのは康熙帝が彼等の懇請を容れて、多年の禁教令を撤回し、キリスト教の信奉を一般國民に公許したことである。詳言すれば支那政府が佛教、道教、ラマ教其他の信奉を認めてゐたと同じく、キリスト教に對して信仰の自由を認めただからであつた。その結果、彼等は公然

と傳道し、従つて福音宣傳の成果が期待された爲に、康熙帝の好意と支那政道の寛大とに隨喜渴仰したのに他ならない。併し彼等の本國に於いてはカトリック教は、その分派であるプロテスタント教と對立して、ローマ教會は信仰の自由を認めてゐなかつた。然るに宣教師は支那に渡來すると、支那政府に信仰の自由を要求して、遂に此の自由を獲得した。此點に教會と宣教師の意識しない矛盾と横暴とがある。殊に「己の欲せざる所を人に強ひた」ことから觀て、宣教師はキリストの遺訓も、また孔子の格言をも侵犯したのであつた。

支那初代の宣教師マテオ・リッチは昔、ローマ教會や神學者がギリシヤ思想をキリスト教化した先例にならつて、再び孔子教をキリスト教化しようと試みたのである。彼は孔子が屢々口にする「天」といふ言葉は唯一無二の最高存在、宇宙の支配者すなはち造物主を意味するものであり、決して物質的の天すなはち蒼天を意味するものにあらずと主張して、孔子の謂はゆる「天」はキリスト教の「神」に一致すると斷定し

た。かくてマテオ・リッチはカトリック教に對して天主教といふ名稱を用ひたのである。孔子は神祕や奇蹟を説かない。たゞ國民に自然道德を教へて、修身の道を説いたのに過ぎない。故に孔子教は徳教である。また支那人は孔子祭を執行するが決して孔子を神として祀つてゐるのではない。千古の明訓を残して、社稷の基礎を築いた聖人に感謝して、その遺勳を表彰するにとゞまる。従つて儒者は孔子に加護を求めず、何等の祈願を行はない。彼等は孔子を人間として尊崇するだけである。故にキリスト教に改宗した支那人が孔子祭の儀禮に参加しても、キリスト教の教理や教會の律法とは毫も抵觸することはない。

マテオ・リッチの孔子教に對する以上の解釋はローマ教會の攻撃に對する豫防工作であると同時に、傳道の必要から出たことを見のがしてはならない。若し孔子の謂はゆる「天」が蒼天を意味するものとすれば、明かに孔子は偶像教徒である。併しこの見地から孔子教の儀禮を支那の新教徒に許さなかつたら、因襲的な支那人がキリスト

教に改宗する見込がなかつたのである。かゝる信仰上の妥協政策は見事に成功して、耶蘇會士は支那に於いて驚くべき傳道上の實績を擧げることが出来たのであつた。

然るに耶蘇會の宣教師から遙かに遅れて支那に渡來したフランシスコ會、ドミニコ會の宣教師は耶蘇會に對する宗派的觀念と同會の支那に於ける成功を嫉視して、孔子の言ふ「天」とは蒼天の意味であるばかりでなく、支那人は孔子を神として尊崇し、その靈位に祈願を捧げてゐること、かくの如く孔子教と孔子祭とは全く偶像教であり、偶像教の儀禮であるから、支那の新教徒に孔子祭への參加を許すのは明かに教法干犯であること、以上の項目を擧げて支那に於ける耶蘇會士の不法をローマ教會に訴へたのであつた。かくて謂ふ所の「儀禮問題」が發生して、ローマ教會やソルボン學林に於いて議論が沸騰したのである。

併し此の問題を解決するには先づ支那思想を研究する必要があつたのである。それ故、教會人を始め、一般知識人は耶蘇會士の支那研究書を通じて、支那思想や支那文

化を検討するに至つた。かくて「儀禮問題」のおかげで、支那思想はヨーロッパの知識階級と緊密に接觸するに至つた。しかし孔子教をはじめ、その教理に基く支那思想は所詮、異教思想であるから、ローマ教會やソルボン學林からは、邪教的解釋を下されて排撃されたのである。然るにかねてから耶蘇會の宿敵であり、殊に此の教團の政治的、經濟的陰謀を、痛烈に論撃してゐた自由思想家は却つて此の教團の支那思想に對する解釋を利用して、キリスト教攻撃の論材に供したのである。

ヨーロッパの社會が統一されてゐるのはカトリック教の賜物である。此點から見てカトリック教は重大な役割を演じてゐる。實際カトリック教の法力がなければ社會は崩壊するといふのが宗教家の主張であつた。ところが耶蘇會士の支那研究によれば、支那の社會は孔子教によつて統一されてゐる。そして宣教師の解釋に従ふと、孔子教は純然たる徳教である。孔子教は宗教でもなく、孔子は神でもない。してみれば支那の社會は神や宗教の力を借りないで、立派に統一されてゐる。却つて宗教によつて構

成されてゐるヨーロッパの社會よりも、平和に、安樂に支那の社會は存續してゐるのである。この事實は道德だけで社會が立派に統一されることを例證してゐるものと言はなければならぬ。かつて無信仰論の先鋒であり、百科全書家の先驅であつたビエール・ペールは宗教がなくとも、たゞ倫理道德のみで社會が立派に存續することが出来るかと斷言した時に、宗教家は勿論のこと、政治家までビククリ仰天し、この言葉を不敬の放言と見做して、鼓を鳴らしてビエール・ペールを難詰したのである。しかるに東洋第一の先進國と言はれる支那帝國は單なる道德すなはち理性のみの力によつて立派に統治されてゐるのである。しかも耶蘇會士の説によれば、支那は昔から天理天則といふ言葉のもとに自然と自然法則とを尊重し、農を以つて國の本とし、父子の愛情を以つて國家の基本としてゐる。かくて支那では家族制度、民本主義、仁愛政治が實現されてゐる。また支那には世襲的貴族制度がないし、科擧によつて人材登用の機會が與へられてゐる。さらに支那の政府は外觀的には皇帝の專制政治であるが、皇帝

の命令も禮部の承認がなければ效力を發生しない。故に支那の政治は結局、君民の妥協政治である。殊に支那では佛教、ラマ教、道教の異教が信奉されてゐるし、かの康熙帝は天主教をも公許されたのである。それ故、支那では信仰の自由が完全に實行されてゐる。以上は耶蘇會の宣教師が讚美する支那文化の精華である。この精華は決して信仰の所産ではない。明かに理性の所産である。そして支那文化はキリスト教と違つて神の天啓に浴したことがない。まつたく聖書の圏外から發生した文化である。故に却つて遠い異教の社會に最高の文化が發生して、國民は其の恩恵に浴してゐる。

ビエール・ペールの思想を繼承する百科全書家は、先づ以上の觀點から支那文化に共鳴した。なぜなら彼等は自派の理想を支那文明のうちに見いだすことが出来たからである。それ故、彼等は耶蘇會士の紹介した支那文化から論材を發見したのであつた。なほ此の異教文明を讚美することによつて、キリスト教文化の價值と尊嚴とを毀損することが出来るから、盛んに支那文明を自説のなかに採用して、その精華を禮讚した

のである。耶蘇會士が支那文化を推賞したことは決してキリスト教打倒の意圖はない。併し百科全書家はキリスト教論撃の目的から先づ耶蘇會士の立場を自派の立場に利用して、さらに此れを悪用したのである。

そして百科全書家の主張によつて宗教的權威に基く國家社會が倒れて、理性に基く近代社會が出現したとすれば、支那思想は西洋に於ける政治文化の創造もしくは革新に貢献したと言ふことが出来るであらう。

二 日本の美術と俳諧のバリー進出

日本の美術品も支那の美術品と殆ど同時に、オランダ人によつてバリーの市場に運ばれたし、日本に渡來した宣教師によつてルイ王朝に献上された。フランスの王侯貴族は支那の陶器を珍重してゐたが、彼等は日本の漆器、特に蒔繪の美しさに盡惑されたのであつた。併し有名な科學者フイゲンスにも漆器の製材がわからなかつたし、名

高い塗物師マルタンにも蒔繪の技術が解らなかつた。その結果、貴人貴女は蒔繪の漆器に對して、神祕的な美しさに打たれてゐた。そして貴婦人は器物調度を便船に託して、我が國に送り、わざ／＼蒔繪をなさせたさうである。なかでもルイ十六世の王妃マリー・アントワネットは蒔繪の調度を愛して、手あたり次第に此等の美術品を蒐めてゐた。この王妃のコレクションが今日、ルーヴル美術館に保存されてゐる。とにかく支那といふ固有名詞が陶器を意味すると同じく、日本といふ固有名詞が漆器を意味するほど、陶器と漆器とはそれ／＼國家を代表するに至つたのである。

その後、徳川幕府がフランスと親善關係を結ぶに及んで、我が繪畫と工藝美術品とが續々、バリーに流入し、日本美術を愛好する一團が結成されて、「日本美術運動」を生じた。この運動の旗手を務めてゐたのは小説家のエドモン・ゴンクールであつた。

ゴンクールは慶應三年バリーの博覽會に徳川幕府の出品した茶店の門を觀て、その様式がギリシヤ式對稱を無視して、獨得な雅致を表現してゐることに驚き、また明治

十一年、明治政府の出品した農家の野趣を見て、日本では農夫すらも美的生活を愛することに感心したのであつた。かくて彼は益々日本美術を愛して、我が美術精神によつてフランス美術を革新しようと決心した。それゆゑ、彼は「日記」、「千八百……年」、「藝術家の家」の中で日本美術を紹介した。そして「日本畫家列傳」といふ叢書を著述しようとして「歌麿」、「北齋」の二冊を出版しただけで病歿したのであつた。

ゴッタルは日本の風物に憧れて、訪日の希望を抑へることが出来なかつた。併し五十餘歳の老境にあつたので、長途の旅行が健康に差し障はることを憂ひて、多年の宿望を抛たなければならなかつた。故に彼は支那に渡來した耶蘇會士と異つて、現地研究者ではない。併し彼のそばには常に林忠正が控へてゐて、日本美術に對する知識を供給したのであつた。耶蘇會士は現地研究者であつたが、彼等の座右にも支那の知識人が附いてゐて彼等の諮問に應じてゐたのである。故に西洋人の東洋文明に關する研究書の内容には東洋人の知識や解釋がそのまゝ混入してゐる場合が多い。此點に就

いて多大の注意と検討とを必要とするのである。ゴッタルは日本美術の特色を次ぎのやうに説明してゐる。

日本の美術品を通じて日本人の根本精神を観ると、その精神は自然崇拜である。日本人は自然を慈母の如く愛して、その懷に抱かれてゐる。北齋の「富士百景」を見ても、京の河遊び、隅田川の河開き、その他の風景畫を見ても、如何ほど日本人が自然の愛好者であるかが解る。日本人がこれほど自然を愛するのは日本の自然其者が他國の自然に比較して遙かに美しいからである。パリーの冬の空は曇つてゐて、汚らしい。併し日本の冬空は青々と澄み切つてゐる。殊に日本の濱邊の美しさは格別である。夕暮の空が眞赤になり、その中を飛んでゆく鳥の群は血の中を翔けて行くかと思はれる。日本の美術家が好んで天地山川、花鳥風月を畫題とするのは、日本の自然が全く美術的な景觀を彼等の眼前に展開するからである。殊に注目すべきことは日本の美術家がヨーロッパの美術家と異つて、自然の平和な小景を好んで描きだすことであ

る。西洋の畫家はかういふ風景を觀ても、殆ど情緒を刺戟されない。夕立、日出、日没などによつて自然が劇的場面を展開する時、西洋の畫家は初めて畫題を見いだすのである。日本人は天地山川、花鳥風月を畫材とするばかりではない。婦人の着物を見ると、蜂、蜘蛛、雀、海老の類に自然の景趣を配して、西洋人の思ひもつかない模様を案出してゐる。甚しきに至つては、獅子、虎、蛇、蝦蟇などの置物を身邊に飾つて、凄愴な、或は醜怪な感じを樂しんでゐるかと思はれる。實際、日本人に對しては自然の萬物が美術の取材になり得るのである。次ぎに日本美術の技巧は極めて印象的であり、象徴的である。鏝の圖柄を見ると、空の一角に銀の半月が出てゐて、雪白の秋空から紅葉が二枚、ハラ／＼散りかゝつてゐるだけである。

また煙草入れの金具には鶴の脚が一本ほつてあるだけで、鶴の本體は見えない。たゞ月の光に照らされて河上に鶴の本體が反射してゐるのみである。實際、日本の美術家は簡素な取材に陰影を巧に配して、觀念聯合の作用を刺戟して、美しい空想に誘ひ

込むのである。例へば北齋の版畫を見ると、提燈の灯がげに、若い女が嬉しさうに、また切なさうに、身體を縮めてゐる。提燈にはまだ灯がついてゐる。提燈の灯がついてゐることによつても、また女の姿態によつても、この女が今しがた戀人を送つて、別れてきたことが推知される。そして見る人は此の女の氣持や、戀人と別れた場面までも想像して、美しい情緒に浸るのである。

日本の自然は纖麗であり、朝晩、多種多様の色彩を示すから、日本には多數の色合がある。たとへば白色には雪白色、銀白色があり、緑には茶の緑、蟹の緑があり、その他の色彩に就いても類色は枚擧に遑がない。かゝる色合は西洋では中途半端の色彩として排斥されてゐる。殊にゴッコンクールは歌麿の版畫「青樓十二時」を見て、遊女の着物の色が濃彩から始まつて淡彩に終る色合ひ、すなはちボカシの美しさに驚いてゐる。

ゴッコンクールが歌麿、北齋などのかいた浮世繪を尊重する理由は、浮世繪が遊女の華

やかな衣服、しどけない容姿、美しい顔付、眼付、口付を描いて、その内面生活すなはち遊女の心理を表現してゐるからである。殊に浮世繪は支那畫の傳統を墨守する狩野派や土佐派から獨立して、日本人自體の感覺と見方を現はしたものである。故に浮世繪こそ日本獨得の繪畫に他ならない。なほ浮世繪は貴族生活の描寫を放棄して、多數の社會人すなはちブルジョワの生活を描き出したものである。それ故、浮世繪とは「民衆畫」といふ意味なのである。従つて浮世繪の運動は日本美術上の革命運動だつたのである。「日本繪師」と名乗つた師宣を始めとして、歌麿、北齋は日本美術の革命家であつた。この觀點から考へて、浮世繪の價値と浮世繪師の功勞とを忘れることは出來ない。併し彼等は町繪師として一生を陋巷に送つて、多くは赤貧のうちに慘めな死を遂げたのである。そして浮世繪は單に日本の古畫を革新した許りでなく、パリに進出すると、フランス畫家の感覺と手法とを一新して、印象派の興隆を促したのであつた。

ゴントールの言ふやうに日本人が古から自然崇拜の觀念を懷いてゐたことは否定し難い事實である。併し西洋に於いてはカトリック教の宗義によつて、物質を卑んでゐたから、自然その者を尊重してゐなかつた。殊に自然界には惡魔が跳梁して、人間を誘惑すると考へられてゐたせいで、フランス人は自然から眼をそむけてゐた。フランス文學に於いても、自然がその體面を恢復したのは十八世紀からである。かの自然に歸れと叫んだルッソーこそ、フランス文學の中に「緑」を加へたのであつた。その後、ロマン派が自然の景趣を描きだし、特にユーゴーが自然の美を歌つたのである。フランスの繪畫が宗教畫、戰爭畫から脱して自然の風景を描き出すに至つたのは主として近世からであらう。そしてゴントールは「世間の人の醜いと思ふ物の中から、美を發見して、醜い物を美化する」のが藝術家の使命であると主張してゐる。

前述の通り日本の藝術家は猛獸怪獸をはじめ、西洋人には醜怪な蝦蟇や、海老の類まで模様化してゐる。殊に浮世繪は固陋な道德觀から見れば、極めて醜いものゝ容態

や生活を美化したのである。この二點から見ても、浮世繪の美的精神はゴントールの美的觀念と一致すべき理由がある。なほフランスの近代畫はカフェー、樂屋、踊子、化粧室、浴場の裸婦を描きだして、西洋畫自身もまた貴族的取材を離れて、言はゞ「浮世繪」となつてゐたのである。殊にゴントールは「印象的文體」の創始者であり、また彼の時代に象徴主義が擡頭してきたのであつた。そして當時は革命の繼起によつてフランス人が社會苦に悩み、彼等の末梢神經が病的に發達した時期であつた。この時代にフランスの文化要素と殆ど同じ要素から構成されてゐた日本の美術品、殊に歌麿、北齋其他の浮世繪が、當時のフランス畫風と接觸して、これを更新したことは當然の事理である。

前述の通り美術には國境がない。故に美術品は税關の検査もなしに、外國に流通して、自國文化の概觀を示すのである。従つて美術品は思想接觸の先驅となり、この接觸を刺戟する。併し思想には國境があり、その國境には高い牆壁がある。殊に宗教思

想が流通する時には、必ず自他宗教の對立と相剋を生じて、血腥い迫害を見るのである。東西の宗教史は此の事實を證明してゐる。そして宗教教理は一般思想の樞軸と背景とを構成してゐる。従つて彼我の宗教教理が對立する場合に、彼我の思想は必ず相剋するのである。支那思想がローマ教會やソルボン學林や篤信的なフランス知識階級から排斥されたのも此の理由に他ならない。併しカトリック思想を論難する百科全書家の思想は、理性に基く自然道徳である。そして理性は萬民に共通であるから、主智主義を奉ずる儒教思想と百科全書家の思想とが容易く投合し、融合して近代の政治文化を建設するに至つた。

ゴントールは日本の美術が陰影を利用する印象的、象徴的手法を我が美術上の特技と認めてゐる。我が文學上に於いて、最も印象的な、最も象徴的な作品は俳諧である。そして我が俳諧が輓近フランス詩壇に紹介されると、パリに俳諧詩運動を生じて、夥しい三行詩が發表された。畢竟フランスに象徴詩があつたればこそ、我が俳諧が容

易く理解されて歡迎されたのである。

象徴詩人ヴェルレーヌはかう叫んだ。

「雄辯を捉へて

その首をひねれ。」

然るに俳諧詩人ヴォカンスはかう斷定した。

「日本の詩人は

短刀を拭いた。

こんどこそ雄辯は死んだのだ。」

兩句の中から共通な詩學が認められるし、殊にこの俳諧詩の中には日本の詩學を以つて自國の詩學を革新せんとする意圖と氣魄とがアリ／＼と感ぜられる。要するに近代に於いて支那文化はフランスの美術と思想上に影響し、日本文化はフランスの美術と文學上に影響した。この影響と平行して、西洋からも美術文化、就中、科學文明が

支那や日本に進出した。明末清初の改曆事業と我が幕末の蘭學運動とが明かに此の事實を證明してゐる。そして明治初期に至ると、フランスの自由民權説が我が政治上の指導原理となつた。この政治學説こそ嘗つて本國に於いて支那思想と握手して、ルイ王朝の専制政治を打倒したものであつた。この學説は我が國に傳はるや、再び儒教的教養と投合して、遂に薩長の藩閥政治を破壊して、フランスに於けると同じ文化機能を發揮したのである。故に彼我の社會情勢と社會要請との間に相當の類似性が存在するならば、彼我の文化もしくは思想は直ちに接觸して混淆し、幾多の抵抗を排して、遂に新文化創造の重任を果すのである。

近代フランス人の日本觀

——ビエール・ペールの『歴史的、批評的辭典』に現はれたる——

序 言

初世紀の頃には靈魂を物質と見做したり、自然神教論を唱へたりした聖職者も尠くはなかつた。實際、當時は教會自身が進んで教理を確立する能力を持たなかつたから、唯、多數者の賛意に基いて教理を設けたに過ぎなかつた。其故、正教と邪教との間には毛一本の距離しか存在しなかつた。(Perrans, *Les Libertins en France au XVII^e siècle*. Paris, 189-6. pp. 27-28.) 併し中世紀から漸く基督教が人間の全生活を支配するに至つたが、この時

代に於いても異端の信仰は根絶しなかつた。十五世紀の末葉、フランス軍がイタリーに遠征するに及び、文藝復興の運動は漸次、佛國に傳はつてきた。殊に學藝の愛好者であつたフランソワ一世はギリシヤ、ローマ思想、即ち異端思想を敬重し、態々、人をイタリーに派して、ギリシヤ語の寫本を集めさせたり、ローマやヴェニスのフランス大使に命じて、同種の古本を探さしめたりしたのである。(Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des metiers, "Bibliothèque") 斯くて佛國に文藝復興の運動が勃興し、同國の知識階級は所謂、異端思想の眞容と全貌とを知るに至つた。加之、フランソワ一世はビュデ (Bude) の獻言を容れて、古代の言語、哲學、科學の研究機關として今日のコレージュ・ド・フランスを巴里に建設せしめられたのであつた。故にフランスの學徒は古來の「禁學」を自由に攻究する權利と施設とを得たのであつた。(Rimbaud, *Histoire de la civilisation française*, t. I. p. 487.) 文藝復興の運動に促されて、當時、既に獨逸では宗教改革の運動が勃興し、この運動はカルヴァンによつて佛國にも傳播するに至つた。宗

教改革の提唱と其の經過とは常に教會の腐敗を暴露したばかりでなく、宗教の權威と法王の尊嚴とを失はしめたのであつた。そして前述の通り、文藝復興の運動により、既に異端思想から深い影響を被つてゐた佛國知識階級は、宗教改革の社會情勢に促されて、基督教思想其者に批判を加へんとしたのであつた。斯くて批評的精神が初めて發生し、懷疑説が益々進展するに至つたのである。かのラブレールは有名な滑稽小説を發表して、基督教の教理やスコラ派の哲理に惑溺して徒らに肉體を苦しめる禁欲生活の愚を諷刺し、自然法の權威を認め、この大律に聽従する事のみによつて幸福の發生すべき所以を主張した。そして「爾の欲する所を行へ」といふ彼の格言は傳統思想に反噬する自然主義と快樂説との提唱であつた。ラブレールの作品から最も深い影響を被つたものは、モンテーニュであつた。(Sainte-Anne, *L'influence et la réputation de Rabelais*, Paris, 1930, p. 101.) 彼はその『隨想錄』の中で、理性の無能を説いて「我、何を知らん。」といふ言葉を生活の方針としたのであつた。この懷疑説も亦、宗教々理や、宗教哲學の主

張に對する諷刺であつたことはいふまでもない。殊に宗教戰爭の慘禍を實現するカトリック、プロテスタント兩派の固陋な信念、言はゞ迷信に對する痛烈な論難であつた。モンテーニュは既に人智の無能を認めてゐたから、他人の信念をも許容すべきことを説いて、思想の自由、殊に信仰の自由を主張したのである。そして彼も亦、自然法の權威を認め、自然の慈母に懷かれて、楽しく死ぬべきことを勧めたのであつた。彼の「隨想錄」こそ實に自由思想家の枕頭書となつたのである。(Strowski, *Pascal et son temps*, Paris, 1929, t. II, p. 239.)

其後、デカルトが出でて、唯理説、懷疑説を主張したのは周知のことであらう。この唯理哲學の學説がラブレールやモンテーニュの懷疑説と幾多の意味に於いて異なることは言ふまでもないが、彼の主張が單に哲學若くは科學の範圍にとゞまり、決して宗教の聖域を犯さなかつたことこそ其の最も著しい差異であらう。故にデカルトを目して自由思想家と呼ぶことは彼の眞意を誤解するものと言はなければならぬ。

要するに文藝復興運動によつて古代思想に接觸した新人は、その新知識に基いて基督教と神學と教會の三者を批判し、思想の自由を要求したのであつた。斯かる自由思想家の提唱する自由思想は無神論、若くは自然神教の主張に他ならなかつた。そして自由思想は道德の領域にまで驥足を伸ばして、風俗習慣の自由を要求し、肉感的快樂の追及を強調してゐた。(Encyclopédie ou dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers, > Libertins > et > Libérinage >) なほモンテーニュ以後の主なる自由思想家としては、ガブリエル・ノーデ(Gabriel Naudé)、ギュイ・バタン(Guy Patin)ラ・モット・ル・ヴァイエ(La Motte Le Vayer)、殊にガッサンヂ(Gassendi)を擧げなければならぬ。かの大コンデやサン・テヴルモン(Saint Evremont)や、ラ・ロシフコーも深く自由思想の影響を被り、モリエール、ラ・フォンテーヌも亦、自由思想家として政府から睨まれてゐたといふ。

十七世紀の初頭から、政府が自由思想に對して彈壓政策を開始し、或る自由思想家に終身追放を宣告するに至つた。併し自由思想家は壓制政治の氣勢に辟易し、到底、

自由思想が民心を收攬することの不可能を自覺して戰術を一變し、只管、謹慎の意を表して、唯、再起の機會を窺つてゐた。そして彼等は政府の監視を自覺し、國外追放を恐れて、次第に、意氣銷沈してゐた。(Brunetière, Manuel de l'histoire de la littérature française, Paris, 1925, p.115.) 然るにその後、五十年を経て、ルイ十四世が鐵腕を擧げて壓制政治を斷行するに及び、ピエール・ベール(Pierre Bayle)が敢然、立つて自由思想を宣傳するに至つたのである。

ピエール・ベールは一六四七年アリージュ(Ariège)のル・カルラで生れた。父はプロテスタント派の牧師であつた。この牧師の子は善良なプロテスタント教徒として幼年時代を送り、十九歳から二十一歳までピュイローラン(Puy-Laurens)やトゥールーズの同派の學校で勉強してゐた。この新教青年に取つてはモンテーニュの『隨想錄』とブリュタルクの「英雄傳」とが枕頭書であつた。彼は「隨想錄」によつて内省の愉快と自然の偉力を教へ込まれた。そして「英雄傳」は「神の子」の偉大のみを信じてゐた彼の

眼前に「人間」の偉容を示したのであつた。斯くて彼は總てのものに懷疑的精神を懐くに至つた。其後、プロテスタント派の學校を卒業するや否や、耶蘇會士に就いて哲學を研究した。彼はプロテスタント教の教理がカトリック教の教理に比較すれば、論理に乏しい事を發見し、忽ち多年の信仰を抛棄してカトリック教の洗禮を受けたのである。併しながら彼の理智はカトリック教の不自然な桎梏に甘んずることが出来なかつた。其故、比較的自由なプロテスタント教に再び歸依して、自由思想の奔流に活躍せんと欲した。斯くてプロテスタント教からカトリック教に改宗後、約一年半にして再びプロテスタント教に復歸したのであつた。斯の如く佛國々教たるカトリックを弊履の如く棄て去つたことが、彼の一身上に危難を齎した。かのアンリー四世が國民に對して信仰の自由を保障したナントの勅令は、ルイ十四世によつて一六八五年撤回されるに至つた。既に此の國王は一六六五年、勅令を發して或る地方に於けるプロテスタント教の信奉を嚴禁し、同教徒の會議をも禁止した。續いて一六六九年には同數の

新舊兩教徒の司法官から成立する裁判所の閉鎖を命じた。かやうに國王が迫害の意志を公にし、その範を垂れた結果、カトリック教のプロテスタント教徒に對する反感は堤を切つて奔流し、同派の教徒は實に衆怨の的と化したのであつた。故に一六七二年、ペールはジエネヴァに逃竄し、ドーナ(Donna)伯爵の家庭教師に迎へられた。其後、巴里に歸り、一六七四年までブランガン(M. de Beringhen)氏の許に同じ職務を奉じてゐた。そして一六八〇年、彼はセダンのプロテスタント派大學の教授に起用され、哲學の講座を擔任してゐた。併しプロテスタント教徒に對する官邊の壓迫が益々甚しかつたので、翌年和蘭のロッテルダムに逃れて、同地の大學に於て哲學と歴史との講座を擔當してゐた。時に彼は三十一歳であつた。正に此時から自由思想家としての活動が開始されるのである。

一六八〇年、慧星が出現した時、巴里人が神學的觀念に囚はれて、慧星の出現を凶兆と見做して極度の恐怖に驅られてゐたから、彼は「慧星雜感」(Pensées diverses sur la co-

note, 1682-1684) を刊行して、天文學上から、また神學上から慧星の出現が自然方則の發展に過ぎざることを證明した。彼は此書の中で、人間は宗教の力をかりずとも、單なる倫理道德の力によつて十分、社會生活を営み得べきことを提唱した。當時の宗教界は此の宗教無用論に憤激し、鼓を鳴らして此の自由思想家に難詰を集中した。その後「改宗を強制せよといふ福音書の言葉に對する哲學的註釋」(Commentaire philosophique sur ces paroles de l'Evangile: Contrains les d'entrer)、「亡命者に對する勸告」(L'avis aux réfugiés)と云ふ二論文が刊行された。然るにプロテスタント派の神學者であつたジュリユー(Julien)は此の兩論文をベールの執筆したものと見なして、その冒瀆的所論を攻撃した。加之、ベールこそ佛國のカトリック教徒と歎を通じて、プロテスタント派覆滅の陰謀に参加しつゝありと提唱した。ベールは此の兩論文が自己の執筆にかゝらざることを百方、主張し、世の疑惑を解かんとした。實際、其の證據を發見することが出来なかつた。然るにプロテスタント派の牧師は此の機會を捉へて、前年、發表された「慧星雜感」

の中に自由思想と無神論とが横溢することを指摘して、ベールに論難を集中したのであつた。斯くてロットテルダムの官憲は遂にベールから年金と教職とを褫奪するに至つた。

ベールは再び浪々の窮境に陥つた。彼は當時、健康を害してゐたが、精神の方が遙かに瘡痍を被つてゐた。そして鬱憤を抑へることが出来なかつたから、敢然、「歴史的、批評的辭典」(Dictionnaire historique et critique)を起稿したのであつた。彼は既に一六九二年辭典編纂の意圖を懷いてゐたが、(Des Maizeaux, La vie de M. Bayle dans le Dictionnaire historique et critique, Amsterdam, 1734, t. I, p. IX.)當時の計畫はモレリーの「歴史辭典」の遺漏を補正し、世界知識の總和を綜觀することにとゞまつてゐた。然るに彼の社會的體驗が充實するにつれて、單に知識の誤謬を訂正することが後人に對して比較的、效果の少いことを自覺し寧ろ進んで在來の知識に批判を加へ、人智の發展に對して、正しい進路を明示せんと欲したのであつた。其故、この辭典は歴史的と稱し、しかも公然、批評的と

いふ形容詞を冠し、その内容は純粹な歴史にとゞまらず、政治史、宗教史、文學史、哲學史の廣汎に亙り、本文を掲げると同時に、その下欄に於いて本文に對する註釋を加へ、その註釋のなかに古今の知識を引用し知識と知識を對照せしめ、讀者をして自から批判せしめんと企てたものであつた。勿論、下註の方が本文より、遙かに細字で印刷され、その内容も亦、十數倍の多きに達してゐる。

ペールは斯かる前例なき辭典を編纂するに方つて、三種の根本原則を遵奉したのであつた。第一、典據を示し得ざる事實を提唱しないこと、第二、容易く辯論され得べき事實に非難を加へないこと、第三、飽くまで冷靜を持して、何等の感情を示さざることであつた。(H. Sée, *Les idées politiques en France au XVII^e siècle*. Paris, 1923. p. 344.) この方法は全くデカルトの方法であり、所謂、今日の科學的方法でなければならぬ。そして彼はデカルトの方法を踏襲したにせよ、決して此の方法の創始者のやうに、狭小な範圍に止まつてはゐなかつた。彼は宗教の聖域に批判の刃を加へたのみならず、進んで其

の教理に基く道德や、政治を檢討し、古い傳統の束縛から人類を解放せんと試みた。故にペールの「歴史的、批評的辭典」が「百科全書」の先驅をなし、この著者の態度が百科全書家の態度の前例であつたと言はれるのは正に此の意味に於いてある。檢閲制度の峻嚴であつた當時に於いて、ペールは辭典の形式をかりて、批評的精神を喚起し、自由思想を佛國知識階級に宣傳せんとする手段は多大の成功を收めたと言ひ得るであらう。何故と言へばこの辭典は一六九七年、發行され、一七四〇年に至るまで八版を數へることによつて知識階級の歡迎程度を窺ひ得るからである。

予は先年、巴里滞在中、この辭典の第六版を入手し、折に觸れて讀過の際、偶々「日本」と題する一項を發見した。その内容を讀むに方つて、大いに興味を感じたから、その記事を茲に紹介し、且つ批評を加へんとするのである。

一 「歴史的、批評的辭典」に掲げられたる「日本」記事

『日本(Japon)——支那の東方に位し、數島から成り立つ大國を斯う名づけてゐる。モレ
 リー辭典に此國のことが詳しく述べられてゐるから、予の考述すべき餘事が殆んど残
 つてゐない。予は記事の遺漏を全部、採録しようとする思はない。予は此の島國人の神
 學に關する二三の記事を紹介することにとゞめよう。』日本國は僧俗の二つの身分に分
 かれてゐる。第一の身分は坊主(Douze)から成り立ち、第二の身分は貴族と下民とから成
 りたつてゐる。坊主といふ名稱は日本人の崇める「カミ」に仕ふべき役人の全部に共通
 である。坊主は獨身生活を公言してゐる……坊主はイヤコ(Iaco)若くはシヤロ(Karoo)と
 呼ばれる主權者を戴いてゐる。この主權者は他人を悉く支配し、また宗教上の事件を決
 裁し、カミの祭祀に關する義務とカミの本質に關する信仰とを決斷するのである。こ
 の主權者はタンド(Tundes)を選ぶ。(Prêtre qui, chez les Japonais budsoisies, est revêtu d'une dignité
 ecclésiastique répondant à celle d'évêque. Les tundes tiennent leurs pouvoirs et leurs consécérations du saka
 souverain pontife de leur religion. (Dictionnaire national.) このタンドは前述の事件ほど重大にあ

らざる事件を處理し、言はゞ我々の司教に類するものである……日本人は二種のカミ
 を持つてゐる。第一のカミは惡魔である。日本人は惡魔を種々な形相のもとに現はし
 て、崇めてゐるが、その理由は惡魔から善を期待する爲ではなく、惡を被る虞れからで
 ある。第二のカミは國王、征服者、碩學であつて、彼等は斯ういふ人物をカミのなかに
 加へてゐる。おもなカミは阿彌陀と佛とである……日本では十二の宗派、即ち十二の宗
 教まで數へるのである。そして日本人は精神が肉體のやうに血族關係によつて類似し
 ないといふ理由を唱へて、各人、好む所の宗教を信じてゐる。さりとて不和を生じない。
 此等の宗教のなかに主なものが三種ある。第一は現世生活以外の生活を期待せず、ま
 た感覺を刺戟する物質以外の物質を認めない宗教である……第二は靈魂の不滅と來
 世の生活とを信ずるものであり、君子中の君子によつて信奉され、「いと高き神の人の
 宗派」と呼ばれてゐる。第三は釋迦を崇める宗教である……坊主は我が修道僧(Moine)
 に比較されることが出来る。日本の或る宗派が外觀にとゞまることを標榜するに反し

て、他の宗派は感覺を刺戟しない現實を眞理と呼び、此の現實を求めてゐる。日本の宗派を區別することの出来る最も共通な特徴は、この差異を公言することであると二三の著者が主張してゐる。外觀にとゞまる信者は善人の永久的褒賞と、また悪人の永久的懲罰といふ立場から來世の生活を認めてゐる。併し超感覺的な内的現實を求める信者は極樂を否認し、スピノザの説と酷似する教義を説いてゐる。日本人は無上の平和が神の幸福を全部、作りだすものだと思へてゐるから、俗界の統治を神の平和に反するものと考へて、此の統治を神の職責から除いてゐる。此點では日本人はエビキートル派に似てゐる。彼等の方がエビキートルより更に一步を進めてゐる。何故なら日本人は推理力と智力とを神から取り去つてゐるからである。彼等は推理作用が多少、疲勞を伴ふことを體驗してゐるから、兩性能が神の平和を妨げることが虞れてゐるに違ひない。フランソワ・ザヴィエールと彼以後の宣教師が數名、日本人に傳道した基督教は、坊主が此の宗教に對して加へた障害より甚しい障害を發見しなかつた。それ

は坊主の論難や論旨から見て斯ういふのではなく、聖職者の慣用手段から見て斯う斷定するのである。予は俗人の腕力に訴へたり、また舊來の宗教を維持せんとして君民を使喚して新しい宗教の歸依者を迫害せんと企てた事情から見て、坊主の基督教に加へた迫害の大なる事を意味するのである。併しながら日本の坊主が基督教の教師と協議に入り、また彼等が宣教師に對して反對論を主張した事を認めなければならぬ。その反對論は坊主の賢識に乏しからざることを證明してゐた。彼等は基督教が僅かな年月の中に、大發展を遂げるのを阻止することが出来なかつた。併し最後に至つて彼等は皇帝をして暴力に訴へしめた。その爲に基督教が日本國內に根絶し、殉教者名簿が酷く厚みを加へた。ポツスヴァン師は日本立法家の法令を手痛く論難した。』

日本に關する本文は前掲の如く、極めて簡單であるが、下註は細密を極めてゐる。今、その記事を逐一、茲に引用することは、紙數の許さないことであるから、予は予に取つて興味ある部分のみを摘出するにとゞめよう。

(一)日本の坊主は獨身生活を標榜するに拘らず、必ずしも此の控を嚴守するものではない。彼等は剃髮し、肉食を禁じて、嚴密な生活を装ひ、蔭では放蕩に耽つてゐる。坊主は葬式によつてポロイ儲けをする。善男善女は血族の亡靈が、あの世で苦しむことを信じてゐるから、坊主は此の迷信に附け込んで、御布施を澤山だせば故人の亡靈が苦しみから慰められると説く。善男善女は此の言葉に迷ひ、故人の冥福を願つて、葬禮の爲には財布の底まではたくのである。猶、坊主が善男善女に對して、あの世で高い利子をつけて御返しすると約束するのは借金することなのである。かうして金を借りながら、返済期間の長短は金の多寡に相當すると坊主どもは仲間同士で言つてゐる。

以上は「學者雜誌」の記事であるが、東西の比較研究を行ふ學者が、來世で借金の拂へることを聞いたら啞然として研究を中止するかも知れない。併し其他の惡徳は必ずしも日本の坊主のみの專有とは限らない。故に東西比較研究者は研究材料の豊富な

ことに驚くであらう。また以上の記事を読む人は必ずや、「そりやヨーロッパ諸國でも同じことだ。」と心中に叫んで慨歎するに違ひない。若し日本人若くは支那人が數年、ヨーロッパの大都に滞在して見聞録を著作したならば、その内容は嘸ぞかし面白いことであらう。彼等はヨーロッパ人の支那觀、或は印度觀と同じやうな歐洲觀を述べるに相違ない。印度諸國に渡來した宣教師は印度人の信ずる偶像教の中から欺瞞的要素を發見して、旅行記の中で盛んに之を書き立て、斯かる偶像崇拜の國民を輕蔑してゐる。併し宣教師は「何故、笑ふか。自己を顧みずして他を言ふ。」といふ格言を恐れなければならぬ。併し自分の缺點を知らずに、他人の惡徳を小賢しく攻撃するものは、當然、他人の非難を被り、また復讐されることを覺悟しなければならぬ。

(二)坊主の説によれば、釋迦が一婦人から生れる前に、八百度も色々のものに生れたといふ。そして釋迦は母親の脇腹を齒で噛みやぶつて生れたと傳へられてゐる。要するに釋迦は詭辯家で勝手な熱を吐いても、人をして納得させる。釋迦の母は釋迦を

懷妊した時、白象が口から出ると考へてゐた。其故、白象は印度でも、支那でも、東京でも、泰でもベギュー國でも尊崇されてゐる。

外觀にとゞまる佛教の一派は東西南北に極樂があり、この極樂に住むものは福樂を贏ち得るといふ。また彼等の説によると日本の法を悉く設定したものは佛である。此の法を遵守した人達は、死ぬと直ぐ極樂に行つて生れかはる。佛は彼等を變じて三十相と八十種の性質を授ける。斯くて彼等は自己の境遇に満足して、嬉々として生活してゐる。併し婦人は極樂に這入ることが許されない。併し佛法をよく守つた女性は男子の姿にかはる。何故なら女子は天性、よこしまな、穢れたものであるから、男子に姿を變へなければ立派な生活をして、その善果を受けることは出来ないからである。そして佛法を犯した者は地獄に落ちて六道の無限苦を受けなければならぬ。これが佛法の概要である。坊主はこの教理が所謂、善男善女、即ち愚夫愚婦の爲に出来上つたものであると公言して憚らない。

(三)内的現實を求めるものは、地獄、極樂の存在を否定し、スピノザの説と酷似する教義を唱へてゐる。此派の信者は外觀を輕んじ、専ら瞑想に精進し、單に言葉から成り立つ教理を悉く排斥してゐる、そして「心」、即ち「即身成佛」と稱する修業のみを尊重してゐる。彼等の説によれば萬物には唯つた一つの原理があるばかりである。そして此の原理は到る處に存在し、人間の心も他の生物の心も此の原理と同じである。萬物の死するや、この共通な原理に歸するのである。この原理は永劫に存在し、唯一のものであり、明かな、輝かしいものである。併し大きくなることも出来ないし、また小さくなることも出来ない。形を持たないし、理窟をも考へない。無爲の中に生活し、完全な休息のうちに生活してゐる。此世に生活して此の原理をよく悟つた者は、佛や其の繼承者と同じ光榮を得、之に反して斯かる高級の知識に到達しないものは、生々流轉し、あの世に於いても萬物の共通的原理のなかに悉く吸収されて了ふと此派の信徒は説いてゐる。また知識も無識に異らず、善惡は二種の存在にあらず、兩者は決し

て離れないと主張してゐる。ボッスヴァン師は此の教理を左の四點に要約してゐる。

(1) 萬物には唯一の原理があるのみ。この原理は完全無缺であり、賢明であるが、何物も理解しない。そして極めて平安な生活状態を續けてゐるから、此世の事には注意しない。或る一事に専念する人間と等しく、他の生物を困却してゐる。

(2) この原理は個々の生物中に存在してゐて、自己の本質を一切衆生に傳へる。故に一切衆生は總て此の原理と同じものである。衆生が滅びる時には、總てこの原理に歸するのである。

(3) 人間の心は一切衆生に共通な原理と異なるものではない。そして人間が死ねば心も亦滅びて了ふ。併し嘗つて生物に生命を與へた第一原理は永久に其の生物中に殘存する。其の結果、地獄も極樂もないし、また來世の賞罰もない。

(4) 人間が瞑想を重ねるに従つて第一原理を完全に知ることが出来る。斯くて此の原理自身が享有すると同じ和樂の至境に到達することが出来る。その際、人間は此

の第一原理の境遇と尊嚴とにまで向上することが出来る。これこそ人間の贏ち得る幸福の總量である。人間が瞑想により、完全な知識によつて此の幸福を得るに至るまで、人間は永久な不安に驅られて動搖し、屢々、地獄から地獄に彷徨して、何處にも安住を發見することが出来ない。

ベールの解釋によれば、佛教の教理中にはスピノザの説に類する思想が多量に含まれてゐることは明かである。併しスピノザは日本の佛僧と共に、萬物の第一原理が唯一の同一原理であること、宇宙を構成する萬物は唯一の物質であること、萬物は神であること、神が萬物であること、神と萬物とが唯一無二の同一物であると教へたことは否定出来ない。併し此の教理は極めて不條理であり、馬鹿々々しい矛盾に富んでゐるにも拘らず、また日本人と歐洲人とは東西、萬里を隔てて、その精神、習俗、國民性、教育等から見ても、千里の差を有してゐるにも拘らず、同一教理が日本人と歐洲人の精神中に浸潤するに至つたことは驚歎の至りと言はなければならぬ。

ボツスヴァン師は日本佛僧の教義の矛盾撞着を指摘して、之に駁撃を加へてゐる。

第一、日本の坊主は第一原理の本質に關する教理を殆んど持つてゐない。彼等は此點に關して明哲な考を持つてゐない。また彼等自身の觀念を確立することが出来ない。彼等の方策は唯、人間が第一原理の本質や力を研究する必要のない事情を力説することに在るのである。(C'est une Contradiction grossière que Possevin auroit dû leur reprocher, car puis qu'ils disent que le plus grand bien de l'homme vient de la connaissance parfaite qu'il put acquérir du 1. Principe, il lui importe de rechercher la nature de ce 1. Principe. (欄外餘白のニールの註)日本の佛僧に對する斯かる反對論の一部が、即ちスピノザの學說に對する間接攻撃であることは言ふまでもない。

(5) 日本政府が宣教師に迫害を加へた爲に多數の殉教者を出したといふ事實に關しては耶蘇會士ソリエ師の「日本聖教史」とT……師の「日本教會史」とを參照する必要がある。抑々教會の初期に方つて、殉教者は多量の血を流し、その血は多數の改

宗者を産出する素因となつたが、日本に於いても殉教の血は夥しく流れたにせよ、教會に對して何等益する所はなかつたとT……師は説いてゐる。神慮、元より深遠にして、人心の窺ひ得る所にあらざることはT……師もよく承知してゐる。併し此の事實は慎重な省察に値してゐる。

初世紀から第三世紀までの基督教は神の加護を要求する權利を持つてゐたが、十六世紀に至つて、此の宗教は最早、この權利を失つたのである。古代基督教は平和な宗教であり、君主に對する服従を臣民に説いたのであつた。決して臣民をして叛逆を企て、王位に登極する野望を起さしめなかつた。然るに十六世紀に至つて異教徒に對して福音を宣傳せんとする基督教は、原始基督教の美質を失ふに至つた。近世の基督教は流血を好み、殺害を事とする宗教と化し、數百年來、殺戮に慣れてきたのである。そして苟くも自派に反抗するものは劍の切尖を以つて拂ひ除けて、勢力を擴大せんとする長い習慣を養成したのであつた。火刑臺、死刑執行人、恐しい宗教裁判所、十字

軍、國民を煽動する法王の教書、叛亂を挑發する説教者、謀叛、君主の暗殺は基督教が自己の命令に服従しないものに對して用ひた常套手段であつた。故に近代の基督教は嘗つて神が原始教會に對し、また溫和と忍耐を説く福音に對して與へた祝福を神から期待することが出来なくなつたのである。

日本人が眞の神に改宗しようとするのが、最善の決斷であつたにせよ、不幸にして彼等は自己の今迄、信じてきた邪教を棄絶すべき明察を缺いてゐた。其故、宣教師から迫害を被るよりも、宣教師に迫害を加へることの已むを得ざるに至つた。そして日本政府が基督教を絶滅しなければ、自國の古い統治權も、古い宗教も、維持することが出来なかつたのである。基督教徒は早晩、この兩者を滅したに違ひなかつたらう。宣教師は日本人の新基督教徒を武装せしめ、日本國內にイスパニヤ國の援助を誘導し、また其の残酷な國是をも日本に適用して、アメリカに於けると同じく、絶えず日本人を殺害したり、絞殺したりして何時か日本全土を征服したに違ひない。故に政治的見

地から考察するならば、日本當局の政策は國防策として正に賢明であり、正常なものであつたことを認めなければならぬ。あるイスパニヤ人も亦、直截に徳川幕府の周到な用意を承認してゐる。

「あるイスパニヤ人の率直な言葉は坊主が宣教師に對する怨を報い、その追放を激發する當然な口實を彼等に與へた。彼は如何にしてイスパニヤ國王が東西兩半球に互つて、あれほど廣大な版圖の領主となりしかと土佐の君主から尋ねられた時、イスパニヤ國王が外國に宣教師を送り、多數の邪教徒を改宗せしめたのち、軍隊を送つて、新改宗者と協力し、この軍隊が其の國家を征服したのだと餘り露骨に答へ過ぎた。この不謹慎な失言が宣教師を酷い目に逢はせたのである。」(Histoire des ouvrages des savants, septembre, 1691, pp. 13-14.)

(6) ボッサヴァン師は日本政府の法令を檢閲して、左記の缺點を擧げてゐる。

日本政府の法令は偶像教、特に神佛に對する信仰を獎勵してゐることが第一の缺點

である。同師は日本の偶像信仰の怖しさを紹介し、斯かる信仰こそ眞の神に對する最高度の侮辱なりと認めてゐる。彼は叛亂の實例を以つて此の事實を證明し、君主に對して行ひ得る最大の罪惡は、君主の權力を奪つて、之を他人に與へんとすることであると云つてゐる。

第二の缺點は日本政府の法令が坊主に對して女色を禁ずるにも拘らず、男色を許してることである。そして此の法令は女色を穢はしい、恐ろしいものと考へ、僧侶に對して嚴禁してゐるが、男色を以て、正しい神聖なものとして許してゐる。ボッスヴァン師は男色の凶暴性に關する種々な理由を擧げて説明してゐる。

第三の缺點はこの法令は神前や佛前に供へる獸類の殺生を禁ずるにも拘らず、人間が互に殺戮し、また自殺するのを許してることである。加之、此の法令は斯かる行動が神意に適應し、また自身、神として祀られる正道なりと認めてゐる。其故、多數の日本人は殺し合つたり、また水中に投身したり、焚死したり、土中に埋れたり、巖上

から投身したりする。そして動ともすれば切腹するのである。往々、我が兒を手にかける母親さへ見受けるのである。

第四の缺點はこの法令は、日本人が南無阿彌陀佛とか南無妙法蓮華經と唱へれば、悔悟する必要なしに一切の罪障が消滅すると主張してることである。また日本人は贖罪的苦痛や、善業を説かない。釋迦や阿彌陀は人間に代つて、その罪を苦しみ、之を贖つたから、人間自身が贖罪に苦しみ、また善業を行ふ必要はないと日本人は考へてゐる。この教理は罪に對して門戸を開放するものである。人間が大罪を犯して、呵責を感じた時、神佛の稱名を唱へれば罪障が消滅すると確信するならば、御稱名を唱へるぐらゐ容易いことはないからである。ボッスヴァン師は此の教理の怖るべき所以と、この教理から發生する惡果とを明快に論證してゐる。

ペールは斯の如く幾多の記事を引用して或は比較したり註釋を加へたりしたあとで、殊に宣教師の日本佛僧觀に關して、懷疑的見地に立脚して極めて公正な批判を加

へてゐる。今、國法問題を論議するに方つて、單なる誹謗文を基礎として論歩を進めるならば、誤解に陥るのは當然の次第である。併し國法問題と事實とを關連せしめて、日本佛僧の教理は、ボツスヴァン師の所説の如しと斷定するならば、極論の弊に墮する虞れがある。要するに人を非難するに方つて、敵意を有する者の證言を基礎として、敵視されてる者を論ずることの誤れる次第は申すまでもない。先づ論者は對者の説を忠實に表現してゐると對者が承認したか否かを調査しなければならぬ。ある國法を論ずるに方つて學者の解釋を尊重せずして唯、その字義的解釋のみにとゞまるならば、その國法を忠實に表現するものと言ふことが出来ない。斯かる態度を以つて批判するならば、最も合理的な宗教にも、多くの愚説を認めることが出来るであらう。聖書の中には諸處に残忍な事實が掲載されてゐるが、斯かる事實を目して、基督教の教理なりと考へるならば、憐むべき誤解に陥るのである。何故なら基督教徒は此等の事實に字義通りの解釋を加へずに、他の章句により、また信仰上の類推作用によつて、此等

の事實を説明したり、緩和したりするからである。日本の佛僧も亦、政府の或る法令に對して、同様の態度を取るか否かを研究することが必要であらう。ペールは日本佛僧の輕跳と偽善とに關する報告に對して必ずしも疑惑の念を挾むものではない。思ふに彼等はその教理と行動とを嚴格な外觀を以つて包んでゐるのであらう。恐らくボツスヴァン師は佛僧全部に對して非難を加へたが、この非難は單に二三の佛僧に嫁する方が正當であらう。また歐洲に於いても、極惡人が聖母の御名を唱へたばかりで救はれたと語つた基督教の修道僧があつた。更に贖宥のありがたさを論じて、聖者の功德とまた彼等が「餘分の善業」(Oeuvres de surérogation)を積むことが數人の悔悟に代ると主張する論者もあつた。

前述の如く歐洲に滞在してゐた日本人が旅行記を刊行するとしたならば、以上の如き極端な思想は、面白い材料を給供するに違ひない。若し此の旅行家が基督教に關する記事として、斯かる事實を述べたとて、歐洲人は之を不當視することは出来ない。

更に「ボツスヅァン師が諸師に歸する非難的事實を、實際、教へ給ふか」と日本佛僧に尋ねた時、彼等が如何に答へるか聞きたいものである。日本人が自國に於ける基督教の傳來と、その放逐に關する歴史を書いた場合に、偶々之を見てもベールは不快に感じないであらう。若し日本人がT……師の「日本教會史」や、フランソワ・ソリエ師の「日本聖教史」を読んでから、基督教に關する歴史を書いたとするならば、吾人は此の著書を前記の二書と對應して研究する必要があるであらう。

結 語

ビエール・ベールは「歴史的、批評的辭典」の中に日本の記事を掲載するに方つて、各項目に就いて欄外に出典を擧げてゐる。今、その出典を摘録すれば、

1. Journal des savants du 18 juillet, 1689. Edition de Hollande (學者雜誌)
2. Posevin, (jésuite) Bibliotheca selecta. t.I. Rome, 1593—1607. (精選文庫)

3. S. Ilier (jésuite), L'Histoire ecclésiastique du Japon. Paris, 1627 (ソリエ師、日本聖教史)
4. L'abbé de T……(Crasset), L'Histoire de l'Eglise du Japon. Paris, 1639. (T……師、日本教會史)

5. Histoire des ouvrages des savants, septembre. 1691. (學者著作史)
 ミシヨアの「世界人名辭典」(Michaud, La biographie universelle. によれば「日本聖教史」の著者、ソリエ師は日本に渡來したことはなかつた。恐らく彼は日本へ簡派された傳道僧の通信を集めて、この聖教史を編纂したのであらう。予は不幸にしてこの原書を一覽することが出来なかつた。

「日本教會史」の著者はL'abbé T……はコルヂエの「日本書誌」とミシヨアの「世界人名辭典」によれば、クラッセ師(Cla. P. Crasset)である。この教會史は往年「日本西教史」といふ題目のもとに邦譯されてゐる。原書の序文によればクラッセ師はソリエ師の「日

本聖教史」を敬讀したが、此著の記述が一六二四年までにとゞまるのを遺憾とし、同年以後、一六五八年までの日本傳道事情をザヴィエール師を始め、其他の宣教師の報告を基礎として補筆したものに他ならない。そしてベールの引用する「學者雜誌」の日本記事は、「學者雜誌」一六八九年七月號を調査することが出来なかつたから、斷言することを憚るが、該號はコルデエの「日本書誌」によると、クラッセ師の「日本教會史」の一部を収載したものらしい。

「精選文庫」の著者、ボッスヴァン師も、ミシヨアの「世界人名辭典」によると、日本へ渡來したことはなかつた。その他の「學者著作史」の著者が何人あるか、不明であるし、第一、予は原書を一覽したことがない。恐らく此書に収録された日本記事の出典も亦、間接的であらう。

斯の如くベールの引用する出典が間接的であるから、その「歴史的、批評的辭典」に収載した日本記事は、間接的知識の集積に過ぎないと斷定し得るのである。

抑々、十六世紀以來、日本に渡來した宣教師の日本通信が幾多の理由から正鵠を缺いてゐたことは、今更、述べる必要もない。従つて此等の通信を基礎として、日本記事を掲載したベールの「歴史的、批評的辭典」に採録された日本記事の本文及び其の註釋も亦、正確を缺き、且つ曖昧の弊に陥つてゐるのは當然な次第である。例へば坊主に對して、女色は禁ぜられてゐるが男色が許されてるといふ記事である。日本へ派遣された傳道僧が佛僧の男色關係を認めて、彼等の腐敗に驚いた記事は屢々宣教師の通信から發見することである。日本佛僧の斯かる汚行は當時の惡習であつたかも知れないが、決して公許されてはゐなかつたのである。殊にヨーロッパ人の日本に於ける自殺に對する解釋は噴飯に値するのである。

前述の如く「歴史的、批評的辭典」の執筆動機や發刊目的は自由思想の宣傳にあつたから、日本記事のなかにも、自國の宗教事情に對する反感、若くは憎惡を認めるのである。著者は日本記事の本文に於いて日本には信仰の自由が認められ、しかも不和

を生じないと斷言してゐる。この一言こそカトリックとプロテスタント兩派の間に繼續した宗教戦争に對する論難であり、殊に「ナント勅令」を撤回したルイ十四世の壓制政策に對する論撃でなければならぬ。その上、日本佛僧の腐敗や狡智を擧げて、歐洲に於いても同じことである。」と公言して歐洲僧侶の醜狀に讀者の注意を促してゐる。更に日本に渡來した宣教師が空しく殉教の血を流したことに言及して、原始基督教は救世濟度を目的としてゐた純眞な宗教であつたが、近世に至つてヨーロッパ諸國の帝國主義に利用され、聖職者がその本務を忘れた爲に、却つて神の恩寵を失するに至つたと斷言してゐる。言ひ換へれば日本に渡來した宣教師は、その實、傳道者にあらずして軍事間諜であり、その衰々たる流血は殉教の聖血たるどころか、侵略戦争の鮮血だつたのである。斯かる斷定が果して正常なりや否やの問題は暫く措き、少くともベールは斯かる論斷を公言したのである。彼は土佐侯に言上したイスパニヤ人の言葉に引用してゐるが、モレリー辭典には左の如き簡単な文句が引用されてゐるに過ぎ

なり。

「ある日、イスパニヤの水先案内が、イスパニヤ國王は司祭や宣教師を利用してアメリカを征服したと憚らず放言した。この放言の爲に折角衰へてゐた迫害がまた始まつた。そして最初の殉教者が出た。教會は彼等を聖人の中に加へた。そのなかにはフランシスコ派六名、耶穌會派三名、十七名乃至十八名の俗人があつた。」(Morier, Dictionnaire, t. 6, p. 192, Paris, 1765, nouvelle édition)

この「モレリー辭典」の初版發行期から「歴史的、批評的辭典」の發行期まで約三十年經過してゐるから、日本に於ける迫害事件の真相は漸次、鮮明になつたかも知れない。併しベールが此の事件を「モレリー辭典」の記載よりも精確に傳へたことに此の著者の或る眞意を推察し得られるのである。既にベールは近世に於ける布教事業をヨーロッパ諸國の帝國主義的活動として、日本の鎖國政策を當然の國防策として推賞してゐる。この政策の可否に就いては我が識者間に區々の議論が存在してゐる。然

るにフランスの自由思想家がその反宗教思想から幕府の鎖國政策を是認し、この一事によつて日本人の賢明を讚美する事實を發見し、予は一驚を喫するのである。

其他、ペールは日本の法令に對するボツスヴァン師の非難に對して、一々、自國の實例を擧げて辯明を加へてゐる。最後に主觀的考察や、敵對者の論述の信賴するに足らざることを證明し、輕卒な判斷に戒飭を加へたのであつた。成程、彼は日本記事に關してもデカルトの科學的論證法を用ひて冷靜な判斷を下だしたには違ひない。併しその文章の裏面にはペールの最も主觀的な態度、即ち基督教や教會や、自國の壓制政治に對する憎惡を感知し得るのである。一言すればペールは公正を裝ひ、巧に煙幕を發散して自己の眞意を陰蔽したのである。

予は「歴史的、批評的辭典」と殆んど同時代に刊行された「トレグー辭典」や「モレリー辭典」の中に掲げられた日本記事を検討したが、兩辭典の記事は純粹な意味に於ける知識の供給に過ぎない。然るに「歴史的、批評的辭典」に至るや、その著者は

日本事情を採録し之を利用して自由思想の勃興を促さんとしたのであつた。故に「歴史的、批評的辭典」は辭典其者の定義を無視し、その職責を惡用したものと云はなければならぬ。とにかく予は我が國情がフランスの自由思想家に利用され、基督教打倒の造兵廠に運ばれて、精銳な武器に鍛鍊された事實、少くとも予に取つては新しい事實を我が祖國の知識階級に紹介する光榮を有するのである。

僕の佛心

子供のころの話である。母は朝な夕な佛壇の前に坐つて珠数を爪ぐりながらお經を上げてゐた。僕はよく身長^{せいのび}仲^なびをして佛壇の中を窺き込んだ。蠟燭が静かに燃えて香煙が緩やかに流れてゐる。前には煤けた過去帳が開かれてゐる。過去帳のそばには小さい鉦が赤と水色の厚い蒲團の上に乗つてゐる。大きいお位牌や、小さいお位牌が並んでゐる。奥には金塗のお厨子がある。一切が薄暗く、煤けてゐる。母親の言ふ通り先祖代々の亡き靈が此の小さい佛壇の中に祀られてゐて、真中に置かれた御本尊の佛像が祖先の御靈を護つてゐるのかも知れない。この佛像のそばに白木の小さい厨子が

並んでゐて、その中には眞四角な木片が這入つてゐる。見るからに堅い木である。

子供心には何うしてこんな木が厨子の中に這入つてゐるのか解らなかつた。

或日、僕はウルサク母に尋ねると、母は其譯を話して呉れた。

「お祖師様は池上の本門寺でお歿くなりになりました。其時、櫓の柱に靠れていらしたので、本門寺では其柱を小さく刻んで、一つ宛、目ぼしい壇家に配りました。」

僕は母の説明を聞いて成程と感心した。

ほどなく父が歿くなつた。お通夜は賑やかであつた。なくなつた佛様は藝ごとがお好きだつたから……と言つて、出入の藝人連が棺の前で藝盡しをやりだしたさうである。なるほど父は書畫骨董を愛し、遊藝を好んだ。そして佛いぢりは大嫌ひであつた。故人の遺言によつて戒名を辭し、位牌にも俗名を書きつけた。だからお墓の石塔にも俗名ばかりが彫りつけてある。僕は時々、墓參に往つて關伽水を石塔に注ぐと、父の俗名がハッキリ洗ひ出される。それを見るに亡き父の俗心が鮮かに讀まれて、誠

に妙な氣持がしてくるのである。

なぜ父はあれほど佛嫌ひであつたのか、僕は時々、考へる。家には立派な佛壇があつたし、母は朝晩、お經をあげてゐた。于蘭盆には魂祭を缺かさなかつた。年回の供養も怠らなかつた。併し父は自分の一身に對しては佛事を廢した。

現在、僕の家には日愷上人のかいた曼茶羅が三幅、傳はつてゐる。この曼茶羅には「天正十五年極月」と記入してある。日愷は京都某寺の住職であつたが、たいした坊さんではなかつたらしい。そのほか日奥上人の曼茶羅も残つてゐる。この曼茶羅には「慶長十五年二月初日、對馬宮谷草庵にて之を書き畢んぬ」と書き添へてある。

文祿四年九月、秀吉が大佛殿の落慶に千僧供養を營んだ時、日奥上人は不受不施の教義を楯にとつて、太閤の召に應じなかつた。それ故、上人は秀吉の怒りに觸れて妙覺寺を追はれ、丹波の小泉に隱棲した。

日奥上人は慶長四年、家康に召されて大阪城に入り、他宗と親しむことを命ぜられ

たが上人は聽かなかつた。家康は上人の剛腹を恐れて、遂に慶長四年、上人を對馬に遠流した。上人は對馬に十三年も留つてゐたが、絶対に不受不施の教義を撤回しなかつた。そして慶長十七年の春、漸く赦免されて京都に歸つた。しかも不受不施の教義説法の公許を得て再び妙覺寺に住した。遂に寛永七年三月十日、六十六歳を以つて入寂した。

日奥が秀吉の不興を被つた時、我が五代の祖は日奥を庇護したらしい。上人から五代の祖にあてた書簡が此間の消息を物語つてゐる。また僕の所藏する日奥の十界曼茶羅には前述の通り、慶長十五年二月の記入があるから、僕の家が對馬の流人となつた日奥上人とも可なり密接な交渉を持続してゐたことは言ふ迄もない。

僕がこれまで申上げたことによつても、僕の祖先が佛教、特に日蓮宗の相當な篤信者であつたことは明かである。けれども僕の父は佛嫌ひであつた。二百五十年ほどたつと信佛者の家系から排佛者が出てきたのである。この現象は個人心理の關係による

かも知れない。寧ろ時代心理の關係によるものだとは僕は信じてゐる。徳川幕府は子孫の長久を祈り、主従關係の永續を願つて儒教を國教に採用した。勿論、佛教を尊重して、宗族供養の爲に寺塔を建立したことは事實である。併しお茶水の聖堂が國民精神の指導中樞となつたことは争はれない。そして年月を経るに従つて佛教は儒教と交代して、遂には一種のお祭、または年中行事として纔かに餘喘を保つに至つた。殊に父は「文明開化、排佛毀釋」の時代を経過してきた。故に佛教尊信者の家系から父の如き排佛者が生れ出たのは時代精神の作用によるのだと考へる。そして僕も父の血統と時代の血統を引いてゐるから、異端の外道なのである。僕は今まで珠數を手にしたこともない。けれども時々、祖先の年忌や親戚の葬式に出かける。あの眞冬、筑波風の吹き込む本堂に坐つてお經を聞かされるぐらゐ辛いことはない。殊にお經を訓讀されると時々、意味が解るだけに安つばい氣がして仕方がない。

先年、僕は厩橋の能舞臺で「隅田川」の上演を見た。正直に言へば僕は初めて能樂

を見たのであつた。母親はひとり子の梅若丸を人買ひにカドツカされて、はる／＼都から東に下り、隅田川の渡し守から、梅若の末期の有様を聞くのである。丁度その日は梅若の祥月命日、これも佛陀の引き合はせてあつたらう。折角、愛兒の行方は知れても、もう其子は此世の人ではない。母親は梅若の墓を尋ね、サメ／＼と泣きながら、「南無阿彌陀佛」と唱へる。すると梅若も母戀しさに驅られて、墓の下から「南無阿彌陀佛」と微かな聲で答へる。これを聞いて母親は「唯今の念佛の聲は正しくが我子の聲にて候。いま一と聲こそ聞かまほしけれ。南無阿彌陀佛」といふ。母親は現世の人、子供はあゝ世の人、幽明の世界が母と子を隔てゝゐる。そして母親と愛兒とは土の上から、また土の下から念佛を繰り返すのである。大悲大慈の佛陀は母と子の悲しみに感應されたのであらう。梅若は春草の間から在世の姿のまゝ幻となつて現はれてくる。母親は子供の手を取つて掻き抱かうとすれば、幻の悲しさ、その姿は遂に消えてしまふ。

僕は鉦の音、念佛の聲を聞きながら、この情景を目にした時、心の底が掻き搦られると思ふほど感動した。まつたく今まで僕は南無阿彌陀佛といふ言葉に何の感じも持たず、たゞ空疎な聲として聞き流してきたが、この時ほど、唱名の尊さと、その美しさを身にしみて感じたことはなかつた。縁なき衆生の僕ですら、この通りである。まして古の信者が此曲を觀たとき、僧侶も居士も法悦に打たれたことは言ふまでもない。あの血を好む荒武者も、蓮生坊のやうに發心の悟りを啓いたであらう。

僕は斯う感じたものゝ、實をいふと、僕自身は發心しなかつた。僕は宗教藝術に接して、美的法悦を感じたに過ぎなかつた。翌日、教員室で戸川秋骨先生に逢つたとき、「隅田川の終りに兒形が舞臺に現はれないで、「南無阿彌陀佛」といふ稱名だけ聞かせる方が効果的です」といふと、戸川先生も「昔から兒形は出しても出さなくても好いと添書がしてあります」と答へられた。その時、僕はかう考へた。あの謠曲の出來上つた足利時代は最も佛教信仰の盛んな時代である。だから觀衆は兒形が舞臺に現はれ

て法力の有り難さを目のあたりに見なければ、満足できなかつたに違ひない。古人は能樂のなかに宗教を求め、現代の觀衆は藝術を求めてゐるから、かういふ觀賞の差異が生ずるのである。

謠曲の出來上つた時代が佛教の全盛期であつたから、期せずして成佛の聖果を説く藝術が創造されたのである。佛教の信仰を失つた今日、昔ながらの謠曲も能樂も出來ないのは當然である。現在の能役者が如何ほど巧みでも、それは單なる藝術家、俗的藝術家として巧みなだけである。古の能樂關係者は作者にしる、役者にしる、觀客にしる、皆、佛教の篤信者であつたことを見落してはならない。

とにかく僕は「隅田川」を觀てから平治、保元、平家の物語を読み返してみた。西方淨土に向つて手を合はせ、念佛を唱へる途端に白刃が閃いて小さい首の落ちる公達の話、さては「いづれか秋に逢はで果つべき」と障子に書き残した歌を讀んで愛欲の無常を感じ、俄かに髪を剃り落し、草の庵を訪ねて濃き墨染の袖にやつれ、遂には往生

の素懷を遂げる白拍子の話が如何ほど、僕の心に解脱の美しさと凡夫の淺ましさを悟らしめたことだらう。

とにかく僕は宗教藝術の美を感じだしてから、未知の世界が廣々と眼前に開かれたのを知つた。そして昔の物語も正しい立場から鑑賞できるやうになつた。おかげで縁なき衆生の僕も、美の方面から一足づつ法門に近づいて行くかと思はれる。ほんとに僕も年を取つた。娑婆の苦しみも十分、味つた。今では正覺と安住とを求めてゐる。併し何うしても離欲することが出来ない。いつたい弘誓の船は、いつ僕を彼岸に渡ししてくれようか。かう考へると何んとなく心細い氣がしてくる……

宗教的觀點を重視せよ

僕は長い間フランス文學を研究してゐるうちに、カトリック教の精神と自然科学の精神とに相當の理解がなければ、到底フランス文學は觀照することが出来ないといふ結論に達した。フランス文學の最も古い作品「ローランの歌」を見給へ。キリスト教徒の首領チャールス大帝はスペインに遠征してマホメット教徒を討伐する。この戦争は政治上の戦争ではない。この遠征の目的はマホメット教徒をキリスト教に改宗させることにある。故に此の戦争は宗教戦争なのである。キリスト教の戰士は外道退治の觀念にかられて、地面に額をすりつけて、神の加護を祈つてから出陣する。そして天

使は戦死者を殉教者と見なして、その魂を天國に運ぶのである。なほキリスト教軍の後衛が苦戦に陥つたことを知つて、チャールス大帝が馬首を轉じてロンスヴオーの谿谷に引き返した時、もう日は西に傾いてゐた。すると神は太陽の運行を止めて、日没の時間を延ばし、キリスト教軍に奮戦の機會を與へる。遂にキリスト教軍は血戦してマホメット教軍を降服させる。そして敵軍の將卒は皆、キリスト教に改宗するのである。

十一世紀の末に出来上つた「ローランの歌」には神に對する篤信、チャールス大帝に對する忠義、また「うまし國フランス」に對する愛國心が含まれてゐる。そしてチャールス大帝がキリスト教の敬信者、その擁護者「教會の父」なればこそフランス兵はこの國王に忠義を盡すのである。故にフランス人の忠義といふ觀念は全然、宗教的である。とにかく「ローランの歌」に現はれた感情が中世フランス人の精神内容その者であつたことは言ふまでもない。

その後「ルネッサンス」の運動、「宗教改革」「宗教戦争」の影響によつてカトリック教が權威を失ふと同時に、反宗教的精神が擡頭したにしろ、當時のフランス文學はその根柢に於いて、やはりカトリック教の圏内にとゞまつてゐた。

併し、十七世紀に至ると、數學、殊に自然科學が俄かに發達し、殊にデカルトが純理主義を唱へた結果、ますます科學的精神の發展を促した。そして新人は科學的精神、すなはち理性上からキリスト教の教理を分析して、これを否定し、恐るべき無神論を提唱したのである。かの有名な科學者バスカルは人間の理性が本來、微弱なこと、理性の領域と信仰の領域とは全然、違つてゐること、従つて理性によつて信仰を批判するのは非常な誤解であることを主張し、カトリック教を護持したのであつた。

ルイ十四世はカトリック教の篤信者であつたから、無神論の發展が政治上からも國民思想の分裂を來たすことを恐れて、無神論者に酷い彈壓を加へた。それと同時にプロテスタント教徒を悉く國外に放逐して、國論をカトリック教によつて統一したので

ある。この國王時代の文學は謂ふ所の古典文學であるが、その特色はギリシヤ・ローマの思想や異教思想をキリスト教化したことにある。故にフランスの古典文學は多少の例外を除いて、宗教文學なのである。従つて此の古典文學は宗教美の表現を第一義としてゐる。

ルイ十四世はカトリック教の護持者であると同時に自然科学の擁護者であつた。科學アカデミーや天文臺をパリに新設したのは此の國王であつた。かくてフランスでは自然科学がますます發達し、科學的精神がいよいよ發展した。十八世紀に至ると、モンテスキュー、ヴォルテール、デドロ、ルッソーは皆、自然科学の研究者であつた。彼等は科學的精神からカトリック教を否定し、その教理に基く文物制度を論難したのである。だから十八世紀の思想を理解するにも宗教的知識を必要とするのである。

フランス大革命の勃發によつて、遂に科學的精神は宗教的精神を征服するに至つた。併し十九世紀に進むと、宗教復興が社會問題の一つになつたのである。人間は理性の

みで生き得るものではない。か弱い人間の心は絶對無限の或者を欣求してゐる。然らばキリスト教の神を再び採り上げて、これに社會再建の重任を託さうか。それとも新しい神を造つて、これに社會統一の重責を委ねようか。理性萬能論者であつたオーギユスト・コントも遂には人間を神に祀つて、謂ゆる「人類教」を提唱したのである。

併しながらバスカルの言ふ通り、理性の發見した神は信仰の對象にはなれなかつた。殊に自由、平等、博愛の標語も、仔細にその内容を検討すれば、カトリック教理の變異的表現に他ならなかつた。

要するに宗教的精神と科學的精神とはフランス思想の二大支柱をなすものである。兩者の相剋や消長がフランス文學の根本要素であると主張しても決して過言ではない。故に宗教と科學との兩觀點に立たなければ、フランス文學を正當に觀照することは出来ないのである。

科學的精神は暫く論外に措き、カトリック教徒にあらざる限り、我々、異教徒もし

くは無信仰者がカトリック教の精神と教義とを理解することは極めて困難であらう。併し理解の困難といふ一事によつて、この重大な見地を閑却する理由にはならない。故に日本に於けるフランス文學の研究者は少くともカトリック教を研究して、この觀點に立たなければ、フランス文學の研究は正常な軌道に乗ることが出来ない。言ひかへればフランス文學の宗教美は永久に没却され、この文學の價値は半減されるのである。僕はフランス文學の研究に對すると同じ考を懷いて、日本文學の研究を顧ると、遺憾ながら缺陷が目につく。現代の國文學者は宗教的見地から我が古代文學を研究してゐるであらうか。

「源氏物語」の中に佛教と儒教の影響があるが、あるか否かは昔からの大問題である。僕は少いと思ふ。そして「古今集」の中にも儒佛教の根本影響は殆んど無いと信じてゐる。併し鎌倉足利の文學に至ると、佛教が其の根本内容である。「平家物語」や「方丈記」は諸行無常、泡沫夢幻の佛説を教へ、「謠曲」に至つては専ら佛陀の法力を禮讃

してゐる。當時の文學は明かに宗教文學であるから、佛教に對する知識と情感とを持たなければ、その宗教美を味ふことが出来ない。

徳川時代に至ると、佛教は單なる祭祀となり、儒教が佛教に交代して、社會の統一に任じた。併し町人文學の中には、いかほど佛陀の教説や佛教の故事や用語が引用されてゐることだらう。蓮の臺に半座を分けて、來世の契を樂しまふとする心中者の胸裡には彼岸の教理が生動してゐる。故に江戸文學を觀照するにも、善男善女の心理を無視してはならない。

要するにカトリック教の見地に立たなければ、フランス文學を正解することが出来ないと同じく、國文學も佛教的見地を無視しては、その宗教美を没却するのである。

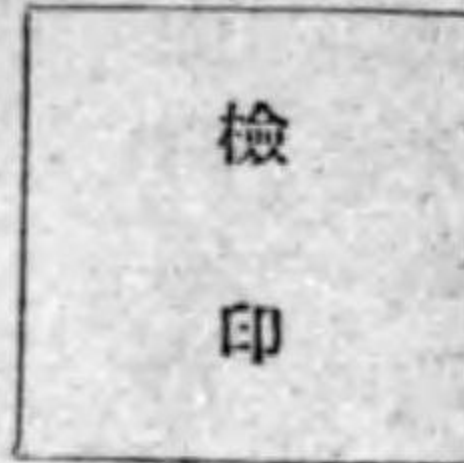
カトリック教の知識は日本人に取つては専門知識に屬してゐるし、佛教の知識も縁なき衆生の我々には特殊知識であることは明かである。然るにフランス文學或は國文學の研究者、または觀照者を以つて任じてゐるものが宗教的見地を閑却して涼しい顔

をしてゐる。世間も亦、この涼しい顔を見て平氣な顔をしてゐる。これこそ近來の怪事だと僕は主張するのである。

科學と文學 — 終 —

昭和十八年四月十日 印刷
昭和十八年四月二十日 發行

出版文協承認
ア 3703.3 號



(3.00)

科學と文學	定價二圓二〇錢
著者	後藤末雄
發行者	福田喜三郎 <small>東京市京橋區橫町三ノ三</small>
印刷者	鈴木尠武 <small>東京市神田區三崎町二ノ一</small>
配給元	日本出版配給株式會社 <small>東京市神田區淡路町二ノ九</small>
發行所	千歲書房 <small>東京市京橋區橫町三ノ三 電話京橋(四)七二四七番 振替東京八七七五番 文協會員一一七五二一</small>

(福神製本)

千歳書房刊行圖書

山高五郎著 日の丸船隊史話

價三・五〇
千・三〇〇

清水 伸著 維新と革新

價二・二〇
千・二五〇

守隨憲治著 我が古典劇

價二・二〇
千・二五〇

武智鐵二著 かりの翅

價三・〇〇
千・三〇〇

佐藤春夫著 慵齋雜記

價三・〇〇
千・三〇〇

佐佐木信綱共編 大東亞戰爭 傷痕軍人歌集 御楯

價二・〇〇
千・三〇〇

伊藤嘉夫編 傷痕軍人歌集 御楯

價二・〇〇
千・三〇〇

室生犀星著 詩集 いくさ

近刊

終

