

岩波
講座

日本文学史 第十五卷 近代

民族と文学

亀井勝一郎
丸山 静

岩波書店

民
族
と
文
学

丸 亀
山 井
静 勝
郎

民族と文学……………亀井勝一郎 三

——日本人の美意識をめぐって——

民族と文学……………丸山 静 三

——小林秀雄をめぐって——

民族と文学

——日本人の美意識をめぐって——

亀井勝一郎

目次

はじめに.....	五
一 背景についての考察.....	六
二 流離の美.....	三
三 陰翳の美.....	七
四 変貌の美.....	三

はじめに

民族と文学という課題は、その範囲が極めてひろい。日本史の各時代を通して、民族固有の性格がどのように形成され、それが文学をはじめ諸芸術に、どんなかたちで表現されているか。さらに現代におけるその継続、或は断絶、或は変化の、さまざまなすがたにもふれなければ、この課題に全面的に答えることは出来ない。むろんこの小論では不可能なことだ。

たとえば民族固有の性格と言っても、複雑多様であり、それをただ羅列してみるだけでは意味はないだろう。「近代」という項目のひとつとして「民族と文学」がとりあげられているので、私はこの範囲内で、それも現代とのかかわりにおいて問題を限定して語ってみようと思う。

過去のこととは、すでにこの講座で、あらゆる角度から扱われているので、我々に身近かな課題、たとえば、「民族」が意識にのぼるときの条件、現代文化の特殊性、日本人の思考の特徴などを背景として、美意識にあらわれた民族の性格と言ったものを考えてみたい。

しかし次節に述べるように、我々のおかれている背景は極めて複雑で、また不安定である。諸矛盾を内包したまま混乱をつづけているわけで、民族の性格そのものも絶えず動揺し、変化を迫られ、或は逆に抵抗し、ここで一定の観念をうちたてることは不可能である。

そういう状況をまず語り、次に今日まで継続していると思われる伝統の中から、とくに特徴あるものとして、「流離の美」と「陰翳の美」をあげてみた。それともうひとつ、「変貌の美」と題して、いわゆる近代化の途上における文学上の重要な操作、言葉の接木作用について考察してみた。民族と文学という課題を、こんな風に限定したことをまず

読者に告げておきたい。

一 背景についての考察

「民族」という言葉が、自覺的にとりあげられるその根底には、必ず一種の危機感があるものだ。それは他の異質の民族に接觸して、攪乱され、変貌を迫られるときの深い動搖に発していると言つてよからう。この接觸は、軍事力を通して起ることもある。たとえば異民族によつて征服され、植民地化されたとき。この場合は「民族」の自覺とは、言うまでもなく抵抗である。日本は極東の涯の島国という地理的条件もあつて、古來この種の抵抗を経験したことはない。外国の軍勢力による支配をうけたのは、今度の敗戦後がはじめてである。

しかし戦前、戦時中は、周知のとおり「民族主義」がしきりに説かれた。外国への侵略のための国内統一、あるいは統制という政治的意圖をむろん見のがすことは出来ない。しかしその根底には、明治以來の、連続した危機感の存在したことも事実である。文学はじめ諸芸術を通して、「民族」が問題になったのは、この危機感においてであり、その性格をはつきりつかむことが、まず第一に大切ではなからうか。

一言にして言うならば、伝統と近代化、その相剋といふことである。明治以來、西洋文化のはげしい流入によつて、日本は全面的な變化を迫られた。私は明治から今日までの日本を「民族変貌期」と名づけてきたが、伝統と近代化の方向とは、時に激しく対立し、或はあいまいに妥協し、或る面では徐々に同化して行つたかもしれない。しかし、あまりにも急速な欧化あるいはアメリカ化のために、自己喪失の不安に絶えずおそれつづけてきたものではなかったか。

根本にあるのは、この自己喪失の不安だ。換言すれば、伝統的なものと、西洋的なものと、この異質のもの、同時に存在と同時に享受によつて、精神は分散分裂の不安を絶えず味つてきたということだ。自己解体するかもしれないと自

覺した、そこに生じた危機感と言ってもよい。それは次のような二つの傾向に発している。

「日本はいつになつたら、近代ヨーロッパなみの国になれるか。」——こうした問いを抱かなかつた知識階級は、明治以来おそろくひとりもなかつただろう。この後進国意識と、それに伴う劣等感とは、心のどこかにひそんでいたと思う。そこからくる焦慮があり、焦慮は、一層不確実な、或は盲目的に、日本の知識階級を「近代ヨーロッパ」へ追い立てたと言つてよい。しかしこれが明治以来の日本の青春であり、私はこうした焦慮を、否定的にのみ考えるものではないということについては、あとで述べるつもりである。

ところが、他方では、千数百年の歴史をもち、郷土性と言つたものもつよく残っている。「伝統」とよばれているものがそうだが、一步農村へ入ると、いまなお根づよく残っている。「伝統芸術」の影響もつよい。そこでそれが土台となつて、今度は後進国意識や劣等感への反省、反撥が起る。そうすると今度は逆に、極端な国粹主義に傾いてゆく。伝統と近代化は、動反動のかたちで、明治以来、周期的につづいてきたと言つてもいいのではなからうか。

明治維新、西南の役、日清、日露戦争、第一次大戦、日華事変、第二次大戦と、これがわずか八十年間に経験した我々の「近代」であり、真の安定期間は実に短かつた。そして戦争時代には「民族」が復活し、やがて安定期に入ると「西洋化」が叫ばれ、それも或る期間がたつとまた「民族」がかえりみられる。その動きが、極端から極端へと移つてゆく。改めて言うまでもないことだが、我々は近い過去において、こうした経験をくりかえし味つてきたのである。

極端から極端へと移りやすい性格は、時代の激変ということもあるが、さきに述べた自己喪失の不安、精神の分散分裂の不安、そこに生ずる性急さも大いに関係がある。沈着に、正確に、自己の実体を評価するだけの余裕(安定期間)を精神的にも所有しなかつたということだ。

日本とは何か。近代化した日本人とは何か。という問題が、つねにくりかえされる所以である。我々は自国の固有

性と言ったものを、容易につかめないでいるのである。しかも性急な解決を与えようとしてきた。「民族」の問題が直ちに偏狭な「民族主義」におちいりやすいのも、「近代化」が觀念として空転しがちなことも、時代から迫られたこうした性急さがひとつの原因となっているようである。

私は現代日本の文化史的位置について、かつて次のように規定してみたことがある（「日本近代化の悲劇」参照、「現代史の課題」昭和三十二年中央公論社所収。現代文化を語るとき、いつもこれを前提としているので、くりかえしにはなるが、ここに簡単に要約しておきたい。

日本はアジアの一環として、古来アジア（とくに中国・朝鮮・印度）の影響をつよく受けてきたが、しかし他のアジア諸国とは全く異質の、特殊な飛地文化地帯を形成してきた。ここでは島国という地理的条件、それに気候とか風土も関係してくるが、大陸文化の決定的影響下にありながら、独自の民族性を形成してきた。

ところが明治以来は、西洋のあらゆる種類の文化をうけいれ、アジアの中で最も早く「近代化」するとともに、西洋とはまた異質の、特殊な飛地文化地帯を形成してきた。そうすると現代の日本とは、アジアの特殊な飛地文化地帯であるとともに、西洋の特殊な飛地文化地帯であるという点で、二重性を帯びているという意味でまた特殊な飛地文化地帯である。これが現代日本の固有性ではないか。日本の個性ではないか。まずこんな風に要約してみた。

同時に、これと関連して考えられるのは、日本人の知的性格である。日本人は古来、島国人として、外来のものに対しては特別の好奇心を抱いてきた。民族とか国籍をとわず、すぐれたものであるならば、どこの国のものでも喜んで受けいれようとした、その点で、知的好奇心の旺盛な、開放的な民族であったと言っているのではないか。

徳川の鎖国時代とか、戦時中の排外主義のような例はあるが、しかし原則的には、日本人は外来の文物への異常な関心と反応を示す敏感な民族であると言っているのではないか。多くの誤解や歪曲を伴ったとしても、古代から現代

まで、それぞれの時代の優秀な外来文化をうけいれ、自分なりにこなしてきたわけである。一種独特の知的エネルギーがあり、その結果として、二重性を帯びた特殊な文化地帯が形成されたのではないか。

いまひとつ注目すべき点は、伝統をこれほどぐりかえし問題にしながら、必ずしも伝統のみを固執しなかったということである。一般的に言って、自国の伝統のみを固執し、その点で自己閉鎖的な傾向におちいる民族は、必ず衰弱する。世界のどんな国でも、特徴のある文化を形成した国は、必ず異質の外来文化をうけいれ、それと伝統との接木に成功した国である。また民族固有の文化であっても、それ自体だけで成長するものではない。異質の外来文化によって刺戟されることで、改めて覚醒を迫られ、時には大きな変化をとげつつ継続するものである。接木に接木をかさねる。或は強烈な混血を経験する。これが大切で、奈良朝文化もその例にもれない。

こう考えてくると、明治以来、大きな民族変貌期に入った日本は、それを可能にした知的エネルギーがあると同時に、この混乱に堪えうるかどうか、民族としての青春がためされる時代に在ると言ってよからう。むろん焦慮はあるが、それを否定的にのみ考えないとさきに述べたのは、この独特の知的エネルギーのためである。しかし長期間にわたる問題であり、生命力がもし衰弱しているとすれば、日本はこの混乱のうちに、次第に解体してゆくかもしれないのである。

さきに述べた危機感、自己喪失の不安とは、こうした知的エネルギーの結果、日本になった二重性を帯びた特殊な飛地文化地帯に必然のものではなからうか。島国のもたらした独自の知性の悲劇と言ってもよい。それが発揚されるときに、同時に解体の予感におびえているのである。しかし、日本民族が、もし全体として劣弱な民族であったならば、こうしたことははじめから起りえなかった筈だ、ということも考えておかなければならない。

したがって、或るひとつの立場——それがいかに堅固そうにみえても、いま述べたような状況の中では、安全ではありえないのである。各人はみな主体性の確立を志しているではあろうが、いかなる主体性も、激しい動揺はまぬか

れず、翻弄されざるをえない。

ところで、ここにもうひとつ大きな問題がある。日本の思想の性格ということだ。西洋の思想を問題にするとき、そこには必ず基軸がある。たとえばキリスト教である。その伝統は、今日ではもはや衰弱しているとしても、そこに発した対決の伝統は失われていない。つまり神を肯定するか、否定するか。少くとも対決を迫られる基軸として存在するであろう。思想的行為とは、神との対決によって、自己の精神的位置を決定する作業のことだ。まずこれが先決問題だというのが私の持説である。

しかし、日本にはこうした基軸はない。この点は、様々の芸術や思想が問題になるとき、今までも多くの人々によって、くりかえしとりあげられてきたことだ。

思想的対決とその持続性の欠如という伝統を、我々にはなっている。わずかに明治のキリスト教と、昭和のコミニズムが、対決力をもたしたが、伝統的にみると、この能力は極めて低い。また論理的思考力や抽象化能力においても欠けていると、しばしば言われてきた。

思想とは、神との対決によって自己の精神的位置を決定する作業だと言ったが、キリスト教のような唯一絶対神のない場で、それは可能か。むしろここで論じきれない大問題だが、たとえば罪の問題をめぐって考えてみよう。

唯一絶対神の「義」による罪の審判と、人間としての罪悪感の深さと、ここに生ずる深い畏れがキリスト教にはある。無神論者はそれを信じないとしても、彼が無神論者であるためには、ひとたびは罪の問題をめぐって、そこで自分の心を決しなければならぬまい。外部からはうかがえない、自分の内心に、くりかえし問いただしながらの、内的格闘がそこにつづけられなければならない筈である。神を肯定するか、否定するか、その対決の最も激しい場がある。しかしこうした内的格闘が、日本人には稀薄ではないか。少くともそういう伝統をになっていないと言えよ

う。

私はかつて、イギリスの歴史家サンソムの「日本文化史」の第三章(「本来の崇拜」)の中の、次のような一節に深く注目させられたことがある。

……いやなもの、浄めなければならぬもの、贖わねばならぬものは、罪ではなくて、穢(けがれ)である。不潔ということと区別された罪の觀念は欠けているか、でなければ幼稚である。日本人はその歴史を通して、「罪惡」の問題を識別する或る程度の無能力と、又この難問題を解くことに或る程度の氣乗りなさを示している。一度こう書いて後、更に筆者自身の心の中で、この意見に挑戦する反対の考も起る。然しそれは不完全な言い方かも知れぬが真実を語っていると思う。古代から現代まで、日本人の歴史を研究する際に困難を感じることの多くは、日本人がかつて罪惡感の苦惱を味わっていないことを想起すれば、比較的よく分るのである。

罪惡感とは何か。これひとつとりあげてもむずかしいし、キリスト教的立場からすれば、日本人の歴史がこのようにうつるのは無理のないことかもしれない。ところで、問題は次のような点にあるのではなからうか。

今日の我々の觀念の中には、すでに抜き難くヨーロッパ的諸觀念が混入している。たといそれが不完全な未消化のものであっても。それを以て、今度は逆に自国の伝統や民族性をふりかえって批判する。そこに生ずる困惑である。

日本はキリスト教国ではないという理由のもとで、サンソムを否定するのはやさしい。しかし日本人のものの考え方、その思想における空白として考えてみると、事は重大ではなからうか。

ここに様々の動搖が起る。たとえば、どのようなヨーロッパ的觀念を以てしても、我々は所詮は日本人であり、その氣質や伝統から脱しきれないといったあきらめが起る。同時に、そういう氣質や伝統の徹底的改造、その否定に向かうという声もある。或は両者の対決、また妥協の起ることもある。何びとの心の中にも、程度の差こそあれ、こうした動搖は存するのではなからうか。

ここでもうひとつの問題に直面する。それは罪惡感の稀薄なこと、或は論理的思考力や体系化の貧しさに反して、美意識において、独自の發展を上げてきたのではないかという問題である。これも今まで多くの人々によって指摘されてきたことだ。外来文化をうけいれるとき、受けいれ方が感情的あるいは感覺的であること、古来そういう伝統になってきて、宗教も道德も哲学も、美意識の方へ転化しやすい傾向をもつのではないか。少くともそれが先行するのではないか。ここに民族性をみることも出来る。

しかしすでに述べたように、現代は激しい民族変貌期であって、民族性も固定的に考えることは出来ない。私のいう接木作用は、微妙なかたちで行われているにちがいないのだ。同時に、民族の氣質の中によほど深く根をおろして、変化しながらもなお根本において現代まで続いてきている精神もあるにちがいない。最初に述べたように、私として、とくに目だった美意識の二つの型態に限定して考えてみよう。

二 流離の美

古代文学から現代文学にわたって、日本人によって最もひろく長く愛好された文学があるとすれば、それはどういう型のものであるか。そこに一つのパターンを発見出来ないかどうか。こうした問題の提出の仕方は、とかくそこで固定的に考えられやすい危険を伴うが、私は問題をあきらかにするために、最も普遍的なものをとり出してみよう。その第一が「流離の美」であって、私にこの点を示唆したのは、折口信夫博士のいう「貴種流離譚」であった。

日本の古い文学は「貴種流離譚」といふ一つの類型を持つてゐる。源氏物語の須磨の巻・明石の巻においても、或はまた古今集の業平の歌、或は小野篁の歌においても見られる如く、上代には貴種流離の話が非常に多い。竹取物語もさうだし、丹後風土記にもかゝる類型が出てくる。身分の高い幼い人が流されるといふ悲しい文学の型

は、おびたゞしいほど多い。これはおそらく日本民族が、古代から通じて持つてゐた信仰の一つであらう。語部によつて物語られた悲しい物語は、伝説化し、歴史化し、最後に文学化して行つたのである。(「上代の日本人」)

「折口全集」第八卷 中央公論社

このことは古代だけにかぎらない。中世においてもそうで、たとえば誰でも気づくのは義経である。「平家物語」では勇壮気鋭な將軍として描かれているが、没落の後、時代を経るにつれて、貴公子に変化し、弁慶にまもられながら奥州平泉へ落ちてゆく。日本人の最も愛好した物語であり、いまでも愛好されていることは周知のとおりで、日本文学史上、最も永続性をもつた主人公と言つていいかもしれない。

私は中世の隠者の生活型態と、その作品をも流離という觀念の中にふくめたい。西行をはじめ長明、兼好、さらに江戸時代の芭蕉にいたるまで、半僧半俗のすがたをとつた隠者たちの生活とは、やはり流離の生活と言つていいのではないか。つまり自己を「旅人」^{たびびと}としての境涯におき、流離するものとしての自己と、併せて人生と社会をも、流離のかたちのうちにとらえようとする独自の認識方法がみられる。

その根底をなすものは、言うまでもなく仏教の無常觀である。それが彼らの詩歌や隨筆を通じて、無常美感として表現されたわけだが、私はそれを流離の美とよびたいのである。ここで過去のことを語るのが目的ではないから、これだけにとどめておくが、明治以後の文学の中にも、これが微妙なかたちで生きつづけてきたのではなからうか。つまり流離の美の現代版と言つたものを考えておきたいのである。

仏教思想そのものは衰微したが、隠者という型態は生きのびたわけで、つまり「世捨人」意識である。社会から脱落し、家からも逃れて、余計者として文学に志すというのが、明治以来の文学者のすがたであり、それは同時に私小説の成立するひとつの重要な母胎であつた。私小説家とは、或る意味でその家の「貴種」と言つていいのではないか。戦前の多くの作家は、作家を志すとともに、「家出」を敢行している。文学を志すこと即ち家出と言つてもいいほど

で、しかも彼らの多くは「旧家」の出身であり、その中でも最も優秀な分子であつたのではないか。経済的にはむろん無能力者である。弱者である。この「弱さ」に甘えたとも言えるが、この「弱さ」が、彼らをして世俗への反抗の姿勢をとらせ、一種の「精神貴族」たらしめたものではなかったか。「精神貴族」として、窮乏のうちに流離してゆくという型態、これが最も普遍的であり、また尊いことともされていた。即ち中世隠者の現代版であり、明治における貴種流離の自己演出と言つていいのではないか。

たとえばひとつの典型として、島崎藤村をあげてもよい。彼は青春時代の「家出」——放浪を通して、意識的に自己を「旅人」として形成して行つた人である。芭蕉をひとつの模範として、生そのものを旅とみ、旅人とは同時に求道者を意味した。そして藤村の作品の中で、おそらく最もひろく愛読されたのは、詩集であり、その中でも人口にゆきわたつたのは流離のしらべではなかつたらうか。

「小諸なる古城のほとり」にしても「椰子の実」にしても、その他詩集の中には、流離の愁いを歌つたものが多い。日本人はそれを愛好したのである。しかし私の最も関心をそそられるのは、この流離のうちに「罪悪感」が次第に中和されてゆくすがたである。たとえば「新生」は、結果としてはその最大の実験であつたと言つていい。

妻を失つた後、自分の姪と不倫の関係をむすび、ついに妊娠までさせたのがこの作品の主人公（藤村の自画像）である。それはあきらかに「罪」である。「罪」と自覚したその根底には、キリスト教の影響もあつたらうし、また「世間」への恐怖もつよかつたであらう。このとき藤村のつた態度は、フランスへの逃亡であつた。自己を異国の旅におくことで、云わば流離の苦悩のうちに、罪をかみしめながら、みずからの魂を鎮めようという態度は、極めて日本的ではあるまいか。教会とか寺院へ行つて、告白懺悔する宗教的態度もむろんありうる。さきに述べたように、神との対決の生ずる場である。

この点は、宗教と文学というもうひとつの大きな問題に関係してくるが、藤村の場合はあくまでも文学者である。

したがって告白懺悔は、神や仏に対してでなく、読者(民衆)に対して行われた。「新生」をかくとき、藤村にだけ心の余裕があったかわからないが、「小説」として、読者の前に提供し、描くことによって、魂を鎮めようとしたようである。しかもフランスの旅を背景として、それは流離の告白でもあった。

罪の問題は、告白懺悔によっても、祈りによっても、消滅するものではあるまい。救いの有無も、ほんとうは人間にとってはわからないことだ。死ぬまで無解決の問題かもしれない。そのとき、とるべき方法として流離があるわけだ。「旅」が、そういう無解決の試煉の場として考えられる。そこに発した文学は、だから宗教を代行しているとも言える。

古代の貴種流離譚に、中世の無常感が加わり、この無常感は無常美感へと推移し、云わば風流を愛する孤独な旅人として流離の涯まで行ってみようという、これが日本人の精神の、注目すべきパターンではなからうか。また美意識の特徴と言ってもいいのではないか。

罪を抽象的な思考のうちに深め、神との対決において思索するといった傾向はない。キリスト教の伝統がないから、当然かもしれないが、そこにあいまいさの伴うことも見のがしてはなるまい。流離のうちに自己を甘やかし、感傷的になる危険はむろん、情緒的に、うやむやのうちに問題を解消してしまう傾向もある。またそれをゆるす雰囲気がある。日本の社会にある。

こうした欠陥や、また作品の場合は巧拙はむろんあるが、私のいま述べたような流離の美が、大衆文学や流行歌にまで深く及んでいる点を無視出来まい。文学における民族性を考えるときの、ひとつの重要な視点ではなからうか。すべて「芸術家」という存在を考えると、流離の型態において考える傾向はつよいわけで、もうひとつ例をあげておきたい。さきの「家」の問題にむすびつけて、たとえば川端康成氏の「末期の眼」の中に、次のような注目を

べき感想がみられる。

……芸術家は一代にして生れるものでないと、私は考へてゐる。父祖の血が幾代かを經て、一輪咲いた花である。例外も少しはあらうが、現代日本作家だけを調べても、その多くは旧家の出である。婦人雜誌の流行読物、人氣女優の身上話や出世物語を読むと、だれもかれも、父か祖父の代に傾いた名家の娘といふのがおきまりで、根からの卑賤に身を起した娘など一人もをらず、よくもかう似たのが揃つたとあきれるが、映画会社のおもちやの形みたいな女優も、芸だとすれば、あなたが虚榮と宣伝のためのつくり話ばかりでもないのだらう。旧家の代々の芸術的教養が伝つて、作家を生むとも考へられるが、また一方、旧家などの血はたいてい病み弱まつてゐるものだから、殘燭の焰のやうに、滅びやうとする血がいまはの果てに燃え上つたのが、作家とも見られる。既に悲劇である。作家の後裔が遅しく繁茂するとは思へぬ。実例はきつと、諸君の想像以上に雄弁であらう。

私はこの一節を、川端美学の重要な要素として考へてきたが、川端流にとらえられたこれは一種の「貴種流離」論と言つていいのではなからうか。とくに「家」の没落に力点がおかれてゐることに注目したい。芸術の仕事に赴く動機を、川端氏はこうした「滅び」の運命においた。芸術家とは斜陽族であり、しかも「殘燭の焰」だというのが、流離の涯の美化と言つてもよからう。

それは同時に死の美化に通ずる。罪と死を、神と対決しなければならぬ思想的課題としてとらえるのではなく、たといそういう傾向のある場合でも、それ以上に美感においてとらえるのが日本人の特徴ではなからうか。心中すら、罪の問題としてよりは、美の問題として歌われたり劇化されたりしてきた。貴種流離と無常美感の伝統によつて支えられたこの美意識を、私は現代でもなお日本人の胸底に生きている民族的感情としてあげておきたい。