

瀬里 廣明 著

文明批評家としての露伴

未
來
社

文明批評家としての露伴

一九七一年九月二五日 第一刷発行

定価 一六〇〇円

著者 瀬里廣明

発行者 西谷能雄

発行所 株式会社 未来社

東京都文京区小石川三の七の二

電話(八一四)五五二一番

振替・東京八七三八五番

本文印刷 精興社
製 本 今泉誠文社

文明批評家としての露伴 目次

幸田露伴と神仙道 五

——「論仙」と「仙書參同契」——

文明批評家としての露伴 四

注 一

露伴の名人ものと禪 一

——「一口劍」「五重塔」「風流佛」——

露伴における愛について 三

あとがき 二

文明批評家としての露伴

幸田露伴と神仙道

——「論仙」と「仙書參同契」——

1

慶応三年七月、これが露伴の生まれた年と月である。論文の最初に生年のことをいうのは人はその時代の子であるので、その時代の雰囲気を想像してもらうためである。生地は江戸で、生家は幕府にお坊主衆として数代仕えた。彼の少年時代にはまだ江戸の雰囲気が多分に残っていた。かつてフランスで話題になったサルトルの自伝「言葉」に見られるように、作家の少年時代は重要な意味を持つもので、作家研究上注目せねばならないところと思うが、本論は露伴の少年時代を取り扱うものでない以上、神仙道と少年露伴がどのように相係わったかを簡単にのべるにとどめておく。

少年時代の友人渥塚麗水の伝えている「迎曦塾時代の幸田露伴」によると、「當時に於ける幸田氏は、其の旺盛なる知識欲を満足すべく、經史といはず、諸子の書といはず、濫讀し、多讀し、精讀した。迎曦塾講堂の左右の壁間には、先生の手澤を留むる書籍の幾十函が陳べられてあつた。幸田氏は先生の許諾を得て、その藏書を片ツ端から耽讀した、史記、漢書、八家文、孔子家語、古文眞寶、左氏春秋、近思錄、手の觸るるところ眼の視る

ところ、食るやうに讀み耽つた」とある。

さらに又、露伴はそれだけの読書で飽き足りず、当時のお茶の水の聖堂にあった東京図書館に出入して、「老、莊、列、墨、荀、韓非子、と次第に讀み漁って、終に鬼谷子、抱朴子などの異書にまで及んだ」と遅塚は語っている。

露伴がついて学んだ迎曦塾の菊池松軒は朱子学者で、専ら經書の研究をすすめ、それ以外は読むことを禁じた。露伴は郭註の「莊子」を筆写して松軒より大いに叱責を受けたこともあった。露伴はこの塾時代に程朱學をよく学んだ。松軒は朱註によって經書の講読をしたのであるが、その程朱の學問は漢唐清の學問と異なり、仏教や道教の匂いがしていたものである。天來の詩人的素質を有する多感な露伴の心の中に不知不識の間にこうした面の影響があつたであろうことは推測に難くない。事実、朱子は儒者でありながら、道書である「參同契」を研究し、「參同契考異」という著述をものしているほどで、露伴がこれに気づかなかつた筈はない。

遅塚が「終に鬼谷子、抱朴子などの異書にまで及んだ」といつている「抱朴子」は仙書であつて、松軒の禁じた異端の書の匂いは、松軒の教えに反して少年露伴の心の中にうずまいていたのである。

こうして少年時代から青年時代にかけて讀み親しんだ仙書が、後年の露伴の文學や思想にどのように大きな陰影をなげかけているかは、その後の彼の作品に示されている通りである。

事實彼の蔵書の中で仙書は貴重なものであった。柳田泉氏の「幸田露伴」には明治廿七年上総の望飽郡横田村に引越すとき運漕の際に大切な蔵書の幾分（仙道關係その他）かを紛失したことがあつたと記されている。氏のこの文ではそれがどういった仙書であつたか知ることにはできないが、露伴の仙書に対する関心がなみなみでなく、相当数所有していたであらうと想われる。

彼の小説の中で神仙が取りあげられた最初のものは「新浦島」である。

「有りや有りや神仙ありや、浦島家第一百代目に生れて眼前父母の奇瑞を見ながら疑ふは愚駭に似たれども、抱木子論僊の篇も曾て讀みたれど今に肯へず、列仙傳、神仙通鑑、仙佛奇踪は禪宗坊主の傳燈録を眞實しがると等しく高が皆手づまのわざくれ小説の下手ななり、武陵桃源はすぼけ宗の開山どぶろく飲みの淵明が嚙語にして、韓湘子が譚は退子が嘲つた後人のいたづらなり、老子は佛法の小乗を聞き嚙つて求法のため西方へ行きし途中行倒れになりしに決まつたり、莊子は手淫主義の張本獨りでよがるだけの白痴漢なり、風に御した列子めは日向ぼつこの妙を語る李衛門が家の隠居と同じこととなり、黄石公は張良が智慧袋の中の居候に過ぎず、見來れば仙人皆風繪の武者となつて紙の上だけでえらいに止まり、白玉蟾が集を讀めば丹成らずの泣言歌あり、後人の雜記に據れば葛洪めが井戸には明礬入りの大箱を沈めて水を清ます下らぬ裝置をなしたることあらはれぬ、參同契必ずしも金丹の調煉を説かず、陰符經また長生不老の祕傳でも無し、道藏七部の莫大な卷數まだ覗かねどいづれ變痴奇なもの多からん、悟眞篇、指玄篇、中和集、修真義、文帝全書、呂祖全書、大抵どつとしたものとも見えず、秦皇漢武は臆指揮に滋強丸買ふやうな氣で金丹欲しがつたなれば落第も無理ならずとして、馬鹿でもまんざら無さうな劉向も失敗り、才子らしう人に思はれる蘇東坡も全集を讀まれて内と腎藥調合なされたかと其愚を末代に笑はれたり」

驚くほどの博通である。この神仙批判の中にあげられている仙書の大部分は、彼が眼を通していたものであったであろう。さきに柳田氏が明治二十七年の移転の際に紛失した仙道関係の書物とされているのもこうしたものを含んでいたかと思われる。

この「新浦島」は露伴中期の傑作の一つで、日本の古代説話である浦島説話を露伴的に色づけ構想したもので

ある。坪内逍遙の「新曲浦島」森鷗外の「玉篋兩浦嶼」等と比較してみると、より一層露伴的神仙的なものが理解されるであろう。

その筋の大体をいうと、浦島太郎第百代の当主浦島次郎が魔道を学び、その力で仙界に入ろうとしたが、却って魔道の人を苦しめるものであることを知り、仙も魔も願わず、自らの業果を消すために化石して生死の外に住むという話である。

空を飛び水を潜り不老不死の薬を調ずるのが真の仙人ではない。自他の業果を引き受けて生死を解脱する、そこにこそ真の仙界があるという哲理を含んでいる。ここにのべられている神仙批判もこうした哲理の線に沿ったものである。すなわち人間を物質的な外的世界に拡大することに真実はなく、内的世界に生きることには真実の世界があると教えているのである。露伴の神仙への道が外面への道でなく内面への道であったことはこの「新浦島」において既にはっきりと打ちだされている。

この「新浦島」は時代と何の関係もないようであるが、これを近代の唯物主義的傾向とかさね合わせてみると、興味つきないものがある。次郎の分身同須は我性の象徴でもあるが、これを近代の唯物主義や功利主義とかさね合わせて見るがよい。その唯物主義功利主義の行きつくところは、「不仁不徳と仰せらるれど意慾の前に何の仁かあるべき將何の徳かこれあるべき、燕の巢を食ひ蜂の蜜を奪ひ、熊の掌を掠め牛の腋を殺ぐことの聊意に介むに足らぬと同じく、人の家を焼き肉を醢とし血を羹とし魂魄を我が玩具とするに何の悼ましきことやあるべき、殷紂夏桀隋の煬帝、皆是淫酒の三昧に入りて至極に至られたり、他の財奪ふべし他の妻犯すべし、慾前に敵者無し慾は是大利刀、慾前に理網無し慾はこれ猛火團、聖賢も斫つて捨てつく人倫も焚て滅ぼすべし」ということになる。

この地獄図絵が詩人の空想でなかったことは第二次大戦において、ナチスドイツによって実行されたことによって、判然とするのである。ヒットラーは魔道を現じたのである。これを読んだ当時の人は恐らく露伴の奔放な詩的空想として鑑賞したのであるが、露伴にとって魔王は実在しているのである。却って魔王の実在を信じ得ない人が空想的なのである。ここに露伴のリアリズムがある。

露伴と同じく魔王の実在を信じている人が現代にもいる。文芸春秋の昭和三十五年五月に、小林秀雄氏は「ヒットラーと悪魔」というエッセイで悪魔について語っている。小林氏の文章は近代的によく洗練されたものであるが、露伴のさきの文と質を同じくするものである。

「もしドストエフスキーが、今日、ヒットラーをモデルとして『悪魔』を書いたとしたら、と私は想像してみる。彼の根本の考へに揺ぎがあらう筈はあるまい。やはりレギオンを離れて豚の中に這入った、あの悪魔の物語で小説を始めたであらう。そして、彼はかう言ふであらうと想像する。悪魔を、矛盾した経済機構の産物だとか一種の精神障礙だとか考へて済ませたい人は、済ませてゐるがよからう。しかし、正銘の悪魔を信じてゐる私を侮ることはよくない事だ。悪魔が信じられないやうな人に、どうして天使を信ずる力があらう。諸君の怠惰な知性は、幾百萬の人骨の山を見せられた後でも、『マイン・キャンプ』に怪しげな逆説を讀んでゐる。福音書が、怪しげな逆説の蒐集としか映らぬのも無理のない事である、と」

露伴もまたこういうであらう、「悪魔が信じられないやうな人にどうして神仙を信ずる力があらう」と。露伴は自己の心の中に、又近代の物質文明の中に魔王の姿を見たであらう。日本近代の文学者で露伴ほど魔について語っている人はいない。

露伴は日本の近代物質文明の浅薄な流れを悲しんだのである。そして彼は此の流れに棹ささず、神仙の世界に眼を向けた。神仙の道は精神を高く靈界に飛翔させて、物質主義の汚濁に染まないようにする道である。つまり、露伴の神仙の世界と近代物質文明との関係は、最大距離の両端といふことができる。神仙の世界から近代物質文明を見、近代物質文明の方から神仙の世界を見たとき、露伴の神仙への意図が判然とするのである。

したがって露伴の神仙的な香気をたたえる文学は、このような時代を背景にして考えなくては、ただ高踏的なものを喜んでいる詩人の空想文学となってしまう。神仙は露伴の内部世界に実在しているのである。時代が濁れば濁るほど神仙界への飛翔もより大となるのである。この時代と露伴の神仙界とのダイナミックな関係が露伴文学の秘奥である。

神仙の道を語ることは、それを文学にすることは、それ自体直接時代批判を示してはいないが、間接には時代の失っているものを批判し、時代の無意識裏のものを指摘していることになるのである。露伴は近代日本人の無意識の世界を写真したのである。この点今日の学界の常識に通じないかも知れないが、私は露伴を以てリアリズムの作家と考えるのである。大正期における神仙文学の傑作「論仙」で彼はこういつている。

仙歌つて曰く、

古今の機要甚だ分明、おのづから是衆生力量輕し。盡く有中に向つて有質を尋ぬ、誰か能く無裏に無形を見ん。

有中に向つて有質を尋ぬるは、陋俗の事なり、百礙ありて一通無し。能く無裏に無形を見るは、神仙の道な

り、蒼海の塵を揚げ、山の魚を棲ますをも笑殺すべきのみ。

有中に向つて有質を尋ぬるは形而下のことであり、無裏に無形を見るは形而上のことである。「易」の「繫辭上傳」に右第五章として「一陰一陽之を道と謂ふ。之を繼ぐ者は善なり、之を成す者は性なり。仁者は之を見て之を仁と謂ひ、知者は之を見て之を知と謂ひ、百姓日に用ひて知らず、故に君子の道は鮮し」とあり、また同第十二章に「是の故に形よりして上なる者之を道と謂ひ、形よりして下なる者之を器と謂ふ」と出ている。一陰一陽するのが道であり、道は形而上のものである。道家者流はその形而上なるものをさして無というのである。その無は何もないということではない。充実した内容の無である。仏教での真空妙有に相応する。相対的な有無を超越した世界を神仙の道より明らかにしたのが露伴の「論仙」の文学である。この彼の神仙へのあこがれは正統時代には実に深い処にまで到達しているのである。ここに大正時代がどのようにに彼の眼に映っていたか、人間の魔がどのようにに活躍していたかをながめた文を次に引いてみよう。

震は亨る。何をか惡まむやである。象傳には、震來つて鯨となりとは、恐るれば福を致すなりとある。恐るれば福を致し、或は侮り、或は亢れば災を致すのは、何事に於ても必ず然様有る可き道理である。古人は決して我等に虚言を語つて居らぬ。恐るれば此心はおのづから誠に返る、誠なれば亨り、誠なれば福は至るべきである。そこで震の大象傳にも、君子以て恐懼修省すとある。恐懼修省の工夫が有れば、以て宗廟社稷を守り、以て祭主と爲るべきである。震前の一般社会の一切の事象を觀るに、實に缺けてゐたものは、恐懼修省の工夫であつた。人とは甚だしく亢り甚しく侮り、自ら智なりとし、自ら大なりとし、貴重なる經驗を輕視し、所謂好んで自ら小智を用ゐて、而も揚々として誇る、高慢増長慢等、慢心熾盛の外道そのまゝであつた。今に於て大震災の爲に、自ら智なりとした其智が風に飛ぶ塵砂より力無きことを示された、自ら大なりとした其大なる

ことが、猛火の前の紙片よりもつまらぬ小なるものであることを悟らされた。こゝに於て恐懼修省することを爲せば、實に幸である。今に當つて猶且修省することを知らずして、舊態依然たるものが有らば、それは先に笑ひ、後に號咷する者であらねばならぬ。笑ひ娛み、笑ひ怠るものは、泣き號び泣きくるしむ者となるべきが自然の道理である。(傍点筆者)

人間の力の大きなを誇り、物質文明を謳歌した大正人も物質文明の歸結として遂にニヒリズムに陥り、「おれは河原の枯芒^{かれすき}、おなしおまへも枯芒、どうせ二人が此世では花の咲かないかれすき」という俗謡を唱うようになった。この物悲しい謡はそれとなく人々に倦怠感を与え、時代が終末に來たことを告げるものであった。然もその終末は意外なところから告げられたのである。大震災による大鉄槌である。そしてこの俗謡の通りに東京は枯芒の原になってしまった。俗謡は小説より以上に時代を語ったわけである。

こうした時代の中にあつて、露伴の文学は最高最深のものを生みだしている。露伴は大正三年に文明批評的な修養書「修省論」を書いて、資本主義社会の矛盾を指摘する一方、大正八年には「幽情記」を刊行し、同年に大作「運命」を、同十一年に「仙人呂洞賓」、同十二年に「扶鸞之術」、同十五年「活死人王害風」と発表している。この三篇の神仙関係のものは一緒にして「論仙」として全集に入っている。この「論仙」は「運命」の世評におされて、発表当時も現在も、その傑作たる所以のものが、文学界にも思想界にも十分認識されていない。そのことは近代日本人の不幸を示すものでもあった。

世評高い「運命」にも気づかれてはいないが、神仙の影がさしているのである。彼は「運命」の話に入るとぐちで「女仙外史」について語っている。女仙外史の主人公は月君であるが、その月君は山東蒲台の妖婦唐賽児で、明の永樂十八年二月乱をなしている。このことは「運命」の燕王の篡奪や建文帝の遜位と直接関係したものと

ではないが、「女仙外史」はこの歴史事実を借りて、月君をして燕王の篡奪に悲憤慷慨して、建文のために回天の大業をなさしめようとしている。その内容について露伴は「幻説猥雑の談に、干戈弓馬の事を插み、慷慨節義の譚に神仙縹渺の趣を交ゆ」といつているが、「運命」もまた建文遜位のあとは、「有るが如く無きが如く、實の如く虚の如く縹渺有趣の文を爲す」神仙的なものであった。従って露伴は昭和十三年、「運命」の自跋に「嗚呼天命か、人謀か、劫運か、世情か。我建文永樂の際に於て、驚く可きの一大小説の燕王幕裏の無名子によって撰せられたるを記して以て人に贈り、題して運命といふ。史と云はんや、史と云はんや、これ當時の小説を傳ふるのみ。若し夫れ史實の如きは、萬季野これを知る」と記しておかざるを得なかったのである。自跋に書いてあるようなことは「運命」執筆当時に分かっていたことである。これは詩と歴史を混同しないため、読者に対する露伴の婆心になる一筆である。神仙縹渺の詩的世界は有無を越えたところにある。有中に向って有質を尋ねることは萬季野にまかしておくがよい、無裏に無形を見るのが、神仙縹渺の世界に遊ぼうとする詩人露伴の道である。大正時代における露伴の文学は、この神仙的な詩的雰囲気を除外して語ることにはできない。確かに文学史的常識からいえば大正の物質文明謳歌は、露伴のこれらの文学を生み出す条件ではない。しかし人間の自由を求めてやまない露伴には、当時の唯物主義、自然主義、官能主義、人間主義に肯んじないものを心に強く持っていた。これらの近代ヒューマニズムという名のつく大魔軍が怒濤の如く大正の社会に入って来、応接にいとまがないというのが当時の姿であった。ひ弱な大正の教養主義者による新理想主義や人格主義で、これらの大魔軍を克服できるものでなく、人々はニヒリズムに陥った。この大正のニヒリズムの犠牲者として魔王の祭壇に供せられたのが芥川龍之介である。芥川はニヒリズムの袋小路に追いつめられた。彼の教養を以てしてもそこから脱しようがなかったのである。芥川の自殺は一文学者の死という個人的なものでなく、大正知識人の象徴である。芥川の自殺の問題

は今日なお生きている。これはニヒリズムという問題がなくならないかぎりいつまでも生きつづけるであろう。

この近代ニヒリズムの物質的基盤を変革して、自由な新しい社会を生みだそうと抬頭して来たのがマルクス主義思想であった。一切史的の現象を演じている大正時代に、勿論マルクスの思想も入って来た。このマルクスの思想を自己の思想的武器として登場したのがプロレタリア階級である。彼等は自己階級の文学を持ち、ブルジョアジーやプチブル層の有する自然主義文学、私小説、新感覚派、新理知主義の文学を超克しようとしたのである。宮本顕治氏は芥川文学を敗北者の文学と規定したが、これは文学の階級構造から見た場合正しい。知的なプチブル層が近代ブルジョア社会のニヒリズムの克服に何ら積極的な力を有しなかったことは文学史や思想史の示すところである。

それでは露伴文学の階級的基礎は何であろうか。露伴の文学はブルジョア的でもなく、プチブル的でもなく、プロレタリア的でもない。彼の文学の読者は当時も今も階級としては存在していない。彼の文学には階級的基盤がないのである。ただこういえるであろう、露伴は日本人全体が過去二千年にわたって営々として築きあげた趣味感情の世界を文学として大成したと。現在のところ彼の文学の読者階級は理想として存在し、その読者階級の到来は未来の人民の教養如何にかかっている。

マルクス主義思想やプロレタリア文芸がブルジョア社会の腐敗墮落のアンチテーゼとして現われて来たように、露伴の神仙文学もブルジョア社会の腐敗墮落のアンチテーゼとして出たのである。露伴は社会から圧迫こそ受けなかったが、優遇されたことはなかった。今日ブルジョア文学史の教科書の中には、露伴の偉大なる大正時代の業績は省略されている。なるほど、晩年彼は文化勲章を貰ったが、それを以て優遇されたというのであろうか。勲章を胸にぶらさげて喜ぶような露伴ではない。露伴が社会に優遇されるというのは、露伴の作品が多くの人に