

三木露風における「日本」と「西洋」

宮里立士

はじめに

詩人三木露風（本名操、一八八九—一九六四）は、「日本のメロデー」として今日でも老若男女を問わず広く歌い親しまれている童謡「赤とんぼ」の作詩者である。このことから露風は、日本的抒情性を湛えた詩人という印象を受けやすい。が、本来は抽象的な象徴詩で出発し、明治末から大正前半期にかけて北原白秋とならぶ新進詩人として脚光を浴び、「白露時代」という一時代を画した詩人であった。彼はその後、カトリック信仰に急速に没入し、作風を大きく変えて「宗教詩」と呼ばれる信仰の詩と基督教に關連する著述を精力的に発表した。しかしこのことが当時の読者の理解を得られず、しだいに敬遠され大正後半以降は「過去の詩人」として遇せられる結果となり、著作の刊行すらままならなく

なった。筆者は、平成一四年三鷹市で露風晩年の資料整理に従った。三鷹は露風後半生の住処であり、その終焉の地でもあった。そしてそこから彼の特異な基督教思想に関心を抱くようになり、これを雑誌『国文学 解釈と鑑賞』（平成一五年一月号）に「三木露風の基督教思想」と題してまとめた。本稿ではこのときのテーマを発展させて、新たに三木露風の中にあつた「日本的なるもの」と「西洋的なるもの」との対比を通して検討するものである。

露風のカトリック信仰について

露風が基督教に興味を抱いたきっかけは彼の最初の宗教詩集『良心』（大正四・一二）の跋文「良心の後に」に見える。大正二年、露風「二四、五歳」のころである（『三木露風全集』（日本図書センター覆刻版）第一卷一八二、三頁。以後、『全集』と略記）。その後、

大正四年七月を皮切りに四度にわたって北海道のトラピスト修道院を訪問。特に四度目の大正九年五月には講師として赴任し、同一年四月には、夫人なかとともに受洗、一三年六月までの四年間滞在した。

彼のカトリック入信にはいくつかの理由が挙げられる。たとえば幼い頃の両親の離婚とそれに伴う実母との別離、そしてその母が宗派はプロテスタントであるが、同じ基督教徒であったこと。また青春の放蕩への悔恨、生来の宗教的志向とトラピスト修道院

での体験等。が、その傾倒を露風の詩人としての問題意識から検討してみると、マラルメをはじめとするフランス象徴主義詩人の影響が考えられるのである。

時期はやや下るが昭和三年執筆の「象徴主義信条」（未刊）中で、露風は「フランスの象徴主義は、大部分、ローマン・カトリックの社会に於て胚胎し」、「カトリックの教儀（ドクトリン）に関することが多く」、「その「象徴の意義精神が、甚だカトリックの精神と統合してゐること」、そして「宗教の敬虔なる精神と」、「その拝礼祈禱等の莊嚴にして神秘的な気分」、これが「彼等の象徴主義と深く結合し、融合してゐる」点を指摘している。露風によれば象徴主義は、国の如何を問わず、「不可見の世界を加味」するものであり、「此の点に於て、ローマン・カトリックのやうな宗教は、夫れ自体に、象徴の精神を有してゐる」。つまり、カトリックの精神の中に見られる静寂、典礼化された奥に秘められた神秘主義にこそ、

一定の規範の中で表現されながら、象徴世界を造型する精神が隠されていると捉えたのである。そしてこの捉え方は、「ローマン・カトリックに対する私の宗教的体験」に由来するとした（『全集』第二巻三三二―三四頁）。ここから露風が、象徴詩の探求を通して、フランス象徴主義の中に息づくカトリックの精神を「発見」し、これに傾倒していった経緯が垣間見える。

露風の「伝統的なるもの」

「日本的なるもの」への傾倒

しかしこれと同時に、露風は古事記、万葉集を「必読の古典」（『全集』第二巻七五、六頁）に挙げるなど日本の古典に対する愛着も深かった。かつまた詩の象徴主義の系譜として日本独自の展開があったとも唱えた。『幻の田園』（大正四・六）自序でこう述べている。

象徴は仏蘭西から移入されたといふ説は一応私も肯定する。

しかし其精神に於いて、必ずしも然うではない。ゾルレエヌ、マラルメの徒のみならず古き日本の芸術は此精神に胚胎して生れてゐる。加之、詩の道を行ふといふ点では更に一步を進めてゐるさへある。私はこの日本の伝統の精神に居ることを喜ぶ。（原文改行）日本の伝統の精神は、我々の血であり所有であるからだ。（『全集』第一巻一三五頁）

露風は、彼の代表的詩集『白き手の獵人』（大正二・九）中の散

文「芭蕉」でも、「芭蕉の象徴は内に在つて醜酔して居」り、これが「徹頭徹尾、抒情の心を押進め」た結果、「最善の詩境」にまで立ち至り、「芭蕉はそこから、生命の秘想を奪ひ取つた」という。ここにおいて、「形式が直ちに内容の暗示、或は内容その物とまで押上げたのは」、ただ「芭蕉一人」のみと断言する。そして次のように言葉を継ぐ。

詩形は、印象を散漫ならしめぬために、至醇な言語を造るために、必ず短少なるべきものとポー以来繰返した。しかし其事は我々に心配はない。日本の詩形は、短少のうち最も短少なもので、又至醇なる言語を造つたと云へば芭蕉に如く者は無い。

〔全集〕第一卷二一九頁

芭蕉は自然を知性に基ついて「洞察観照する」と共に、自然に對して「願望」すること、「世にも懐しい象徴の詩人」となった。露風は従来、「茶人」「宗匠」という人びとから「偶像化」されてきた芭蕉を、「我々の頭で我々の新しい詩から、自由な觀察」をして見いだした「象徴詩人」として描き出そうと努めたのである。またこれに関連し、露風は「芭蕉の入禅」を、「覚めながらに夢を見る、さうして自然の生命に忍びこむ、深切な象徴」と呼び、「雪舟の絵と利休の茶」に相通じるものがあつたと述べた（『全集』第一卷二一八、九頁）。彼は基督教に接した大正二年に京都の禪寺も訪問している。また大正前期、露風と頻繁に交流した画家・坂本繁二郎は、露風が象徴を論じて「玄致」という言葉をしきり

に用い、能の鑑賞に出かけて、東洋的な象徴のあり方を模索していた様子を伝えている。

これらのこととともに神道に深い関心を抱いていたこと、また皇室に對する尊崇の気持ちも生涯強かつた等のことをあわせて考えてみると、露風の「伝統的なるもの」「日本的なるもの」への傾倒は、カトリック入信後も強いものがあつたことが伺える。もとよりこの傾倒を彼の生活環境、なかんずく祖父の影響から説明することも可能である（露風は幼少時、祖父のもとで訓育されたが、この祖父は龍野藩士で幕末には尊王運動に従事していた）。

しかしこの彼の「伝統的なるもの」「日本的なるもの」への傾倒を同じく彼のカトリックへの傾倒とつなぎ合わせて勘案してみると、露風が象徴詩の探求からフランス象徴主義の詩人たちと出会ひ、そこでかれらの象徴詩の中に息づくカトリックの精神、それはとりも直さず「伝統の重さ」、に気づいたことが注意をひくのである。つまり露風の「伝統的なるもの」「日本的なるもの」への傾倒とは、カトリック信仰への没入と同じ心的傾向の別の表れとも察せられるのである。露風の詩人的感性が、詩における「伝統」の意義の大きさを気づかせ、基督教への傾倒とともに日本の伝統への更なる関心を促していったといえる。そしてこのことはカトリック入信後の大正後半から昭和初期にかけて、彼が幕末維新期の国学、国学者に好意的に言及したことに繋がるものであつた。

露風と国学——「国学の一神教化」への共感

未刊の随筆集「雨窓点滴」には、昭和四年の夏から秋にかけて執筆されたと推測される国学及び国学者について語った項目が見える。たとえばその(一)に「天主教と野之口隆正」という項目が掲げられている(隆正は幕末維新期の国学者。一般には「大國隆正」で知られる)。この中で露風は隆正の、基督教では、「教祖」を「天主の、人間界に形質をあらはして、をしへをなせるもの」とするのに対し、「わが日本国には、その再生の天主をまたずして、真天主の教つたはりてあり」という議論から、「再生の天主といふのは、キリストのこと」であり、「再生とは、「復活のことである」と説明を加えた後、「何故、『待たぬ』と言つたかといふと、隆正のみ」ならず国民の中に、日本独自の「超人間的な」「神格」への「信仰的感情」が存在したからと力説する。

天地の創造主として、我國の国学者が、信じてゐるのは、天御中主神である。これは日本の『神典』に、神に就ては、最も早く、現はされてある神である。字義は、即ち、天の御中にまします主であると云ふことである。これは、字義より言つても『神典』の中で、最も初めの神として、記されてゐるのを以て見ても、天地を造られた造化の神であると、認識するのが、彼等、高等神学の国学者には、当然のことであると
言はなければならぬ。

露風は「高等神学の国学者」たちが「日本を、地球の本と考へたのは、故のあることである」と言う(その理由として「神はまず地球(＝太陽)を造り、次に地球を造つたこと」そしてその「地球の『日』と『日本』の日が同じ語であること」「太陽は、東より昇り、日本は、世界の東に位する」という「三つの事実」を挙げる)。また彼は、隆正の「西洋の天主教は、末をあひたすけて、本にうとし」を引きながら、基督教ではキリストそのものを強調するが、その本である天地創造の神について言及することが少ないことを隆正が論難し、「真天主の教は、日本国にあることをしるべし」と断じたのだとする。これらの隆正の所説を露風は次のようにまとめる。

これを要するに野之口隆正は、天主教を知りて、日本の神典にある天御中主神を他の高級なる国学者と共に天地創造の神と認識し、その神を以て、天地の神代説に見える如く、創造され、さうして、衛星の一つなる太陽いでき、次に地球成り、日本、日の本として造られたと言ふことを信じ、この天御中主神こそ、真天主と信じたのであつた。

(以上、「雨窓点滴」(一)『全集』第二卷三八五―七頁)

引用中の「高級なる国学者」(及び先の「高等神学の国学者」)とは、国学の中でも平田篤胤以降、天御中主神あみのみかみのかみを天地創造の神、宇宙第一の神として「発見」した国学者たちを指している(同(一)別項、「古道大意」に、これに関する篤胤の記述がある)。

ここから露風が隆正のような国学者の展開するやや強引にも見える基督教批判の議論に十分に耳を傾け、あまつさえこれらの議論の中に、基督教の精神、特にカトリックの精神と通底する精神性を見いだそうとしていたことが知られるのである。が、彼は同時代人の基督教非難には敢然と擁護の論陣を張った。当時起こったローマ教皇庁への日本の外交使節派遣反対論に、露風は次のように反論した(「神への道」大正一五・七)。

カトリックは天主教と謂つて宇宙の創造主である唯一の神即ち天主を奉ずる宗教である。故にその理法を具体せる日本の皇室をカトリックは最も尊重するのである。さればローマ・ヴァチカンと交誼を結ぶことは君主至上主義を忽諾にすることではなくして却つてそれを認めさすこととなる。

『全集』第三卷一〇六頁

外交使節の派遣がローマ教皇の「教会至上主義」を認めるものであり、これが日本の「君主至上主義」と相容れないのではないかという意見に対し、「セザル(皇帝)の物はセザルに、神の物は神へ」のイエスの言葉を引きながら反駁したのである。ここからは、先に述べた皇室への尊崇がカトリック信仰と結合して独自に展開されていることも看取される。即ち露風は、天皇の「万世一系」を地上における「天主の祝福の実現」と捉えたのである。³⁾

また先の「雨窓点滴」(一)別項「中村成昌の『学範』」中で「中村」は「中林」の誤り。中林成昌は幕末の南画家。一般に

「中林竹洞」で有名、

すべての教は、一の元を有するとのみ言つては、各教共、承知しないかもしれぬ。キリスト教は、殊に、道は異りても、高ねの月は一つといふやうな思想には、反対する。(原文改行)しかしながら、神を元として、考へ来れば、案外、神の名に於て、それらを、よく信じる人々と、融和することが、出来るかもしれないのである。(『全集』第二卷三八五頁)

と述べている。露風は日本の神道、「伝統」の中にも基督教の真理と根底でつながる「一なる」精神を見ようとしていたのである。このことが露風をして、日本神話における造化三神の首位である天御中主神を天地創造の神、宇宙第一の神と位置づけ、国学理論を構築しようとした平田篤胤以降の国学者の流れを「高級なる国学者」と言わしめた所以であり、これが露風の中で「高級なる国学者」の「国学の一神教化」への熱情に対する共感を生んだ。彼らが「数千年来の日本の道德的基調」「内的生命」が「唯一神の宗教と相一致するもの」であることを明らかにした点を露風は、高く評価したのである。ここから彼の「大和民族の精神」が、「希伯来^{ヘブライ}の唯一神教——基督教と結合した真の信仰の境涯」に達し、「真個に近代文明の光に照らし出された大和民族の真の精神を見る事が出来る」という信念が導きだされた(「神への道」全集第三卷九〇頁)。即ち露風は西洋文明を「外発的」に受容し、「内発性」が欠けると指弾される日本の近代に、開花すべき固有

の近代精神を構想しようとしていたのである。⁽⁴⁾ではなぜ露風が大正期に入ってこのような思想にたどり着いたか。次に同時代史的視点から彼の思想を考えたい。

同時代史的視点から

筆者は、冒頭に挙げた「三木露風の基督教思想」で近代一般の問題と関連させて、T・S・エリオットの評論「伝統と個人の才能」(一九一九年)を参照しながら露風の思想を考えてみた。ここではより焦点を絞って、大正期における我が国の問題と関連させながら考えを進めたい。

唐木順三は、「現代史への試み」(『唐木順三全集』第三巻 筑摩書房)で明治までであった「型」が日露戦争を経て、大正期に喪失したことの問題性を指摘している。明治末まで残っていた伝統社会の「修養」の感覚。明治一〇年前後の世代まであった幼少時の四書五経の素読を通じた精神的鍛錬を重視する教育を受けた人びとに代わり、知育主体の近代教育を小学から受けた「青年」たちが社会の前面に躍り出た日露戦後の時代を、日本近代の大転換期と捉えた。青年たちは、「普遍」に目覚めた「個性」となり「教養」で身を鍛えた。と同時にその「普遍」と「個性」を媒介する中間項・国家、社会といった「種」を軽視するようにもなり、ここからものごとを抽象化して考える姿勢が生じ、それとともに人間のあり方を具体的に律する「形式」への軽蔑も生まれた。そしてこ

れが結果的に伝統によって培われた「型」、精神的骨格と言い換えるものの、の喪失を招いたと唐木は見た。ここから派生する、日本近代の危機の問題を、その後の歩みと重ねて、彼は論じたのである。

露風自身は、明治二二年生まれであり、この唐木の説に従えば、「型」を喪失し、「普遍」に目覚めた青年に該当する。確かに彼は大正期にカトリックという「普遍」に傾倒した人物であった。しかし今まで述べてきたことでわかるとおり、露風は、一般に「型」を嫌い自由を謳歌する近代社会の中で、むしろ逆に「規範」と「伝統」によって人間を律するものとしてカトリックに傾倒していったのである(ちなみに露風は幼少期、祖父から漢籍の素読を受けたと自筆年譜で述べ、中学以上の学校教育も不規則な形で受けるなど、唐木が挙げた明治一〇年前後世代に近い教育の経路をたどっている)。そして彼の「普遍」とは、常に「日本」(唐木の言葉で言えば「種」との関係を意識して思念されたもの)でもあった。彼の大正期以降の基督教への傾斜に、自己逃避の意識を見て批判的に捉える見解もあるが、その傾斜とは、彼の詩人としての鋭敏な感性が捉えた同時代に対する危機意識の表れとも目されるのである。そういう意味で大正から昭和初期の三木露風の「日本」と「西洋」とに傾倒する姿から、同時代の「危機」の深層を測量することも不可能ではないのである。

おわりにかえて—その現代との関わり

露風は、その後、昭和の戦争期には大東亜戦争の日本必勝を祈念する「戦争詩」も手がけている。これを戦後の視点からは積極的に評価することは困難であろう。しかしこのことも「西洋（近代文明）」と「日本（伝統的なもの）」の間で、大きな振幅を見せた日本近代の、現在に至るその軌跡を念頭に置けば、自ずと検討の余地が生まれてくる。⁽³⁾

三木露風は、冒頭に述べた「赤とんぼ」の作者としてひろく知られている。が、その実、現在では「忘れられた詩人」であり、その思想を解明しようとする動きはないに等しい。しかし今まで述べてきた彼の思想に内在するカトリック信仰と伝統、特に国学と一神教の問題とは、ある意味で近代化の果てまで歩んでしまった今日の日本を考える上で、ひいては未だ固有文化の保守を賭けて非欧米文明圏が「西洋文明」が進めるグローバルイズムと敵しく対峙する危機的構造を考える上でも、重要な示唆を含むともいえるのである。⁽⁶⁾

(1) 露風独自の象徴主義とその背景について、福嶋朝治「Ⅲ、生命主義と神秘象徴詩」（『日本近代詩の思想』教育出版センター）参照。

(2) 森田実歳「三木露風研究—象徴と宗教」（明治書院 三五一頁参照）。

(3) 森田氏はこのことを露風のメモ「日本国体とキリスト教」を紹介しながら詳細に論じている（森田前掲書第一章、特に三三三〜五四頁参照）。

(4) 新保祐司「日本思想史骨」（構想社）「Ⅰ、日本思想史骨」参照。

(5) 羽鳥徹哉「三木露風の起伏」（『国文学 解釈と鑑賞』平成一五年一月号）参照。

(6) ここでは現代の「危機」を文明との連関で考察した桶谷秀昭「豊山の鐘」（『時代と精神』北冬巻）を参照した。

（みやざと・たつし、近代日本思想史、

比較思想学会会員）