

日本近現代詩の展開とタゴール受容

鈴木貞美(国際日本文化研究センター、京都)

1、 日本近現代詩の展開とタゴール受容

最初に、お断りしておかなくてはならないが、わたしはインドを一度も訪れたことがないし、わたしのインドについての知識はきわめて乏しい。わたしの友人でムンダ語について世界有数の研究者のひとり、長田敏樹氏から、わたしが論文でインドやヒンドゥー教にふれてもよいところでふれないと、いつも叱られているくらいだ。かつて60年代から70年代にかけて、日本の若者たちのあいだにインド・ブームがあった。わたしと同世代作家たち、青野聰、夫馬基彦、宮内勝典らがインドに魅せられ、放浪した経験をもち、その経験を作品に残してもいる。また彫刻家の三木俊治氏も、その一人で、一緒に行こうと強く誘われたこともある。しかし、わたしは、ついに行かなかった。あるいはインドの魅力に取りつかれるのが怖かったのかもしれないと、いまにして思う。

しかし、最近、インドでも日本研究がさかんになりつつあり、国際日本研究センターにも研究者がつづいて訪れている。また海外のシンポジウムで顔をあわせる機会も増えている。しかし、依然として、わたしにとってインドは遠い国である。

さて、ここでは、日本近現代詩の展開に、ラビンドラナート・タゴール(Rabīndran th Tagore, 1861- 1941)がもたらしたものについて、再考してみたい。ユーモアと哀愁をたたえたタゴールの詩は、日本の口語自由詩の発展に寄与したといわれてきた。しかし、たとえば、口語自由詩運動の先頭を切った詩人、川路柳虹は、第一詩集『路傍の花』(1910)の自序に、詩は「生命」の表現であり、それが内的リズムをつくると書いているが、それとタゴールの詩精神は、どんな関係があるのか、必ずしも明確にされてきたわけではない。実際、直接の影響を指摘するのは難しいと思う。

そこで、19世紀末から20世紀前半にかけて、タゴールとアメリカ・ヨーロッパ、そして日本の詩歌の動きを関連づけながら考えてみたい。国際的な視野に立ち、また、いわゆる詩だけではなく、短歌や俳句について、また古典評価の動きも関連させることで、この問題を解いてみたい。それに関連して、タゴールという詩人の存在が、20世紀前半の日本に展開したアジア主義に強い刺戟を与えたことについてもふれる。それはアジアの未来を考えるための材料にもなるだろう。

2、 タゴールと岡倉天心

まず、タゴールと日本との関係史をひもといてみよう。タゴールが1913年にノーベル文学賞を受けたことは、よく知られる。アジア人で初の受賞者であったことが、日本でのタゴールの人気に火をつけた。1916年の来日の際には、彼が関西から東京に向かう東海道線の駅々にかがり火がたかれるほど歓迎されたという記録が残っている。だが、それを準備するものがあつた。

タゴールと日本の知識人の出会いは、1903年、美術批評家、岡倉天心のベンガル訪問に遡る。天心はタゴールの宗教的感情に、そして、その反帝国主義の情熱にふれ、「アジアは一つ」とはじまる英文の著書『*The Ideals of the East with Special Reference to the Art of Japan*』(London, John Murray, 1903、東洋の理想 日本美術を中心として)を発表した。刊行直後から反響を呼んだ書物である。ここでは、こう述べられている。「美とは宇宙に偏在する生命の原理」である、と。

『東洋の理想』は、ヘーゲルの『美学講義』を換骨奪胎した美術史観によって、道教の「気」を「生命」に置き換えた観念、「宇宙の生命」という観念を根幹においている。しかし、この書物はインドで着想されたものらしく、インドを訪問中に書いた草稿がある。のち、1939年に『東洋の覚醒』(The Awakening of Asia、浅野晃訳)として翻訳される。西欧に対して東洋が戦闘を挑む論調が、より強く表に出たもので、天心がタゴールから受けた影響が、より明らかである。

そのとき、岡倉天心は、タゴールから詩人の魂を受け取っただけでなく、タゴールにひとつの贈り物をしている。それは民衆の日用雑器のうちに潜んでいる美への関心だった。タゴールが二度目の来日の折に書いたエッセイに、天心がインドの民衆の日用雑器に一方ならぬ関心を示したことが記されている。天心は西欧近代の芸術概念が工芸品をそのカテゴリーから締め出すことに終生反対しつづけ、「巧芸」と名づけて、その尊さを訴えつづけた。その関心は、日本の職人たちが育んできた伝統に根ざすものだが、それだけではあるまい。イギリスでは工業化社会の進展に対して、ウィリアム・モリス(William Morris, 1834-96)が民衆の生きる喜びを回復しようと、「芸術の生活化、生活の芸術化」というモットーを掲げ、中世の職人の世界を労働が喜びであったものと理想化し、クラフト運動を繰りひろげていた。のち、日本では1925年ころ、柳宗悦という詩人肌の美術批評家が、民衆の日用雑器を「民芸」と名づけ、運動をはじめることがよく知られている。

3、タゴールのノーベル文学賞受賞の背景

タゴールはイギリスに、ごく短い期間、留学したが、そのとき、彼がウィリアム・モリスの主張に関心をもったかどうかはわからない。彼は、たとえばワーズワース(William Wordsworth, 1770-1850)の詩に惹かれたという。彼は、その詩の中に「自然の生命」への崇拜とでもいふべき感情を見出したにちがいない。ワーズワースの、たとえば「ティンターン修道院から数マイル」(Line Composed a few miles above Tintern Abbey, 1789)という詩の中には、"life of things"ということばが出てくる。「万物に生命が宿っている」という考えは、キリスト教からは「虚しい信仰」として排撃されるものだが、それを承知で、彼は、そんな詩を書いていた。イギリス留学以前のタゴールは、ヒンドゥー教思想にさして惹かれていなかったといわれるが、ワーズワースなどの詩を読み、自分を取り巻いてきた世界を「万物の生命」を尊ぶ世界として気づいたにちがいない。

そのワーズワースはインドに格別の関心を抱いたわけではない。インドの神話や仏教に詩想を求めたのはフランス象徴主義詩の巨匠、マラルメ(Stéphane Mallarmé, 1842-98)だった。彼はキリスト教の聖書に代わるべき「絶対的書物」を夢見たが、それは詩人の死、すなわち自己否定を媒介にして、天に記された「寓話」を地上に引き下ろすという論理のし

くみをもっていた。彼は友人宛の手紙のなかで、その自己否定について、別のブディストの友人から教えられた仏教の解脱になぞらえて語っている。マラルメはギリシア神話とともにインド神話を研究したし、五篇の「インディアン・コント」を残してもいる。それには、アメリカの詩人、エドガー・アラン・ポー (Edgar Allan Poe, 1809-49) の秘教的な詩の世界にふれたことが大きく働いている。

このマラルメを筆頭とするフランス象徴主義の詩とその思想が、19世紀末に、アーサー・シモンズ『文学における象徴派運動』(Arthur Symons, *The Symbolist Movement in Literature*, 1899) によって、イギリス詩壇に紹介される。ちょうどそのころ、イェーツ (William Butler Yeats, 1865-1939) らによって、ウィリアム・ブレイク (William Blake, 1757-1827) の詩の世界を発見された。それは産業革命が生む社会矛盾に対して痛烈な批判を行い、神秘的な幻想を展開するものだった。ブレイクの詩「無垢の予兆」(ca.1803) は、このようにはじまる。

一つぶの砂にも世界が / 一輪の野の花に一天界が見え、 / たなごころに無限を / ひと
ときのうちに永劫を握る (寿岳文章訳『改訳 ブレイク抒情詩集』岩波文庫, 1940)

この詩を日本語に翻訳した寿岳文章は「ブレイクの世界は大乗仏教で解ける」と考えていたのだが、ここには、タゴールの最初の詩集『ブラバート・サンギート』(Prabbātsangit, 1882)にうたわれている、愛の中に魂の永遠の自由を、小さなものの中に偉大なものを、形態の絆の中に無限を、それぞれに見出す精神に通うものがあるだろう。そして、イギリス詩壇で、タゴールの詩の翻訳がはじまる。このようにして、タゴールがノーベル文学賞を受賞する下地がつくられていったのである。

それは、いつ、帝国主義戦争が勃発し、ヨーロッパ文明が危機にさらされるかわからないという不安に人びとがおののいていた時代のことだった。ロシアでは文豪、レフ・トルストイ (Lev Nikolaevich Tolstoy, 1828-1910) が反戦平和と自然科学の発展に対する不審を訴えていた。そのトルストイを敬愛したフランスの作家、ロマン・ロラン (Romain Rolland, 1866-1944) は、タゴールの受賞の三年後、1916年にノーベル文学賞を受賞したが、第一次大戦の勃発に際して、疑問を述べてドイツで孤立したヘルマン・ヘッセ (Hermann Hesse, 1877-1962) に応援のメッセージを送ったが、彼らはともに、インド思想に深い関心を示すことになる。ロマン・ロランには『マハトマ・ガンジー』(Mahatoma Gandhi, 1926) などが、ヘッセには『シッダールタ』(Siddhartha, 1922) などがあることはよく知られる。

このようにして、19世紀末から20世紀前半にかけて、ヨーロッパの文学者たちにとって、インドは象徴主義文芸の神秘の源泉のひとつであり、また反戦平和の精神の砦のひとつとなった。そのインドの精神を代表するのが、ヒンドゥーの教えを根本におき、近代西洋文明の弊害を克服しようと訴えるタゴールの詩想だったのである。

4、日本近代詩におけるタゴール受容

では、日本では、どうだったか。ヨーロッパ象徴主義文芸の受容は、1900年代に詩人、蒲原有明らによってはじめられるが、小説理論に「自然主義」からの転換を、また中世の

『新古今和歌集』や、近世の松尾芭蕉の俳諧の再評価を促しもした。蒲原有明『春鳥集』序(1905)は、ヨーロッパ象徴詩を紹介する際に、徳川時代の俳人、松尾芭蕉の発句を例にとり、「隻句に玄致を寓せる」(ほんの一句に宇宙の根源を託す)などと説明している。

先に紹介した岡倉天心『東洋の理想』の一節やブレイクの詩の一節は、「宇宙の根源的な生命」をうたうものだった。岡倉天心『東洋の理想』が先頭を切るかたちで、日露戦争後の日本では、「宇宙大生命」の観念を中心にすすめる思潮がうずまいた。それは一色ではなく、禅宗および仏教全般、神道、儒学(宗学)、そして生物学進化論、原子論などの物理学への傾きをもつものなどさまざまな傾向が展開した。ドイツの「生の哲学」の流れやフランスのベルクソン『創造的進化』(Henri Bergson, *L'évolution créatrice*, 1907)などヨーロッパにおける20世紀ヴァイタリズムも流れこんで、その勢いに拍車をかけた。

冒頭に紹介した口語自由詩運動をリードした川路柳虹の語る「詩は『生命』の表現であり、それが内的リズムをつくる」という言葉も、こうしたなかで発せられたものだった。

そして、日本近代短歌の巨星、斎藤茂吉は「短歌に於ける写生の説」(1920)に次のようなことばを残している。

実相に観入して自然・自己一元の生を写す。これが短歌上の写生である。

日本近代詩に大きな足跡を残した萩原朔太郎も生命主義の詩人といってよい。詩集『青猫』(1923)より「花やかなる情緒」の一節。

ながれてゐる哀傷の夢の深いところで私はときがたい 神秘をおもふ
万有の 生命の 本能の 孤独なる
永遠に永遠に孤独なる情緒のあまりに花やかなる。

そして、文部省による、いいかえると官製の「唱歌」に対して、自然の生命の自由な発現を理念とする「童謡」運動を展開し、今日でも、その詞が愛唱されている、その意味では近代最大の詩人ともいふべき北原白秋は、次のようなことばを残している。

詩人の叡知はその研ぎ澄ました感覚を通じて万象の生命、その個々の真の本質を一に直観する。真にその生命の光焰を直観し得る詩人でなければ真に傑れた詩人とはいへないであらう。(「童謡私観」1926)

このように万物、万象、自然ないしは「宇宙」の「生命」の表現としての詩という理念が20世紀前半の短歌や口語自由詩の理念の大もとを形づくっていたのだった。

この流れは、大きな思想潮流に支えられていた。とりわけ日露戦争後に高まる近代文明批判の波のなかで、若い人びとのあいだに、どの宗教のものとも知れない漠然とした宗教的感情がひろまり、宗教新時代ともいふべき現象が展開していた。それらの根幹にあるのは、世界の根源に、神でも物質でもない、あるいは神や物質と等置される「生命」という観念をすすめる世界観、生命中心主義である(概念図を参照のこと)。それが芸術論として展開すると、もはや19世紀のような「事物の再現」としての芸術ではなく、「生命の表現」

ないしは「生命の象徴」としての芸術をめざすことになる。それゆえ、「生命」の自由な発現という理念が1910年代から20年代前半の日本の芸術界をリードしていた。

そのような流れ中で、タゴールのノーベル賞受賞をきっかけに、批評家たちがタゴールを礼讃し、また彼の詩の翻訳がはじまった。その筆をとったほとんどの人びとが生命主義の思潮に染まっていた。このようにして日本におけるタゴールの詩は、神秘的な「生命」の表現としての詩の理念を体現する詩人として受けとめられ、それによって、逆に「生命の象徴表現」という芸術理念を、また世界観としての生命主義をさかんにする役割をはたしたのだった。そして、それは西欧近代文明批判とアジア主義の波をかきたてた。

それをよく示すものに、吉田弦二郎(1886-1956)によるタゴールの紹介がある。吉田弦二郎は、今日の日本ではほとんど忘れられているが、クリスチャンでありながら、自然と瞑合する境地を理想とする小説や随筆を書いて、広く読まれた人だった。その彼にはタゴールの詩と思想に共鳴するところが多分にあり、『聖者の生活』(1915、内ヶ崎作三郎「序」)、『タゴールの哲学と文芸』(大同館書店、1924)、『タゴールの詩と言葉』(1929)、『吉田弦二郎全集』第十八巻感想集6(新潮社、1934)などを刊行している。吉田弦二郎はタゴールの世界についての研究を深めていったが、たとえば『タゴールの詩と言葉』では、タゴールの思想の根源にあるものが、『ウパニシャッド』(upaniSad)あたりに由来するヒンドゥー教の至高神、ブラフマ(Brahma)の観念であることを、よくつかんでいる。だが、タゴールはブラフマを「生命の神」のように語りもする。それゆえ彼の詩想は、インドの生命中心主義として受けとめられたのであり、それはあながち、まちがいはない。

5、野口米次郎とアジア主義の展開

タゴールは生涯に三度、日本を訪れたが、その最初の訪問のときから、日本の自然を、そして、それに親しむ日本人の生活をしっかりとつかんでいた。その日本が日露戦争に勝利したことをアジアの黎明のように語りながら、その一方で、西欧近代文明の渦の中に飲み込まれてしまう危険に対して鋭い警告を発していた。タゴールはイギリス帝国主義がインドを犠牲にしていることに激しい抗議の声を上げたが、彼は単純な反西洋主義者ではなかった。西欧近代のもつ知がもたらすものもよく知っており、それとアジアの伝統的な知恵とを、うまく組みあわせることを目指していたのである。

このような考えは、決して孤立したものではなかった。ヨーロッパにも、日本にも、中国にも、優れた知性の持ち主たちはいた。内実はそれぞれに異なる傾向をもちつつ、彼らは、20世紀前半の危機に見まわれた世界に対して、多かれ少なかれ、似たような考えを育てていた。

アメリカに渡り、ポーの詩の神秘的な深みをホイットマン(Walt Whitman, 1819-92)のような平易な詩句でうたうことを目指して、詩人として出発した野口米次郎も、そのひとりだった。その精神を、彼も松尾芭蕉の俳諧に見出した。俳諧は庶民の言葉遊びとして一六世紀から広く行われていたが、一七世紀の芭蕉は、身近な自然や庶民の生活に題材にとり、滑稽を狙いとする俳諧の約束を守りながら、中国の詩や日本の和歌の伝統を、その流れに注ぎこもうとした。彼の世界を支えたのは禅宗の精神だった。

野口米次郎は、アメリカから帰国後、1914年、タゴールがノーベル賞を受けた翌年に口

ンドンに招かれ、オックスフォード大学などで、芭蕉俳諧について、英語で講演を行った。それをまとめた『日本詩の精神』(1914)は、ヨーロッパにおける俳句理解を一新するきっかけをつくった。それまでのヨーロッパ知識人の俳諧理解は、チェンバレン(Chamberlain, Basil Hall, 1850-1935)が紹介したエピグラム(epigram, 警句)的な面白さを強調するものだった。それに対して、野口米次郎は、平易な言葉で精神の深みを象徴的に示すものとして、すなわち日本の伝統的な象徴主義文芸として、芭蕉俳諧を紹介したのである。彼は、ロンドンの一部の詩人たちのあいだに、先に紹介したような神秘的象徴主義にむかう動きが高まっていることをよく知っていた。彼の講演は日本国内でも、象徴詩人たちが芭蕉評価にいそしむきっかけになり、やがて、その流れは全文壇、いや美学、芸術論をふくむ芸術界全般に及ぶことになる。萩原朔太郎は、1926年、「世界に冠たる日本象徴主義文芸」という意味のことばを吐いている(「象徴の本質」)。

野口米次郎は、今日、ほとんど忘れられているが、ヨーロッパやアメリカの詩壇で高く評価され、国内でも尊敬を集めていた。そして、平易な言葉で、哀しみとユーモアをたたえ、その奥に神秘の深みを感じさせる詩を書く点では、また東洋の伝統と西洋の知性との橋をかけることを目指し、生命主義の思想に立つ点でも、タゴールと多分に共通点をもっていた。それゆえ彼は、タゴールの詩に共鳴し、礼讃したのであった。

しかし、1937年、日中戦争が本格化したとき、両者は論争を行い、それは国際的に知られた。タゴールは日本が中国を侵略していると非難し、抗日戦争を指導する蒋介石を英雄と見なした。イギリス帝国主義の暴力に抗するインドの姿を日本帝国主義の暴力に抗する中国に見たからである。それに対して野口は、日本の中国侵略を侵略と考えず、ヨーロッパ帝国主義からアジアを救うためのものと確信していた。萩原朔太郎も、アジアの平和を、西洋文明の暴力から守るための戦争であるという演説を1937年10月、東京の軍人会館で行っている。

実際のところは、どうだったか。日本が中国に軍事侵略した際に、かかげたスローガンは「防共」の一点張りだった。日本の「生命線」(life line)をソ連とその手先から守るという意味だった。それによって、蒋介石の率いる国民党と毛沢東の率いる共産党とを分離し、かつ英米の非難をかわそうとしたのである。しかし、その年のうちに、南京大虐殺を起こした。これで、日本に対する国際的な非難が一挙に広がり、イギリス・アメリカは国共合作軍への支援をはじめた。それゆえ、日本では、翌1938年の夏ころから、対中国戦争の「真の敵は米英」という奇妙な言葉がゆきかうようになり、翌年秋、東亜新秩序建設のスローガンが発せられた。このときになると、野口米次郎や萩原朔太郎の言葉は、まるで予言であったかのように映る。

そして、萩原朔太郎の詩風に連なる詩人、蔵原伸二郎は、「撃滅せよ」(詩集『東洋の満月』1939)で、アジアの人びとに、こう呼びかけている。

かくてわれらはつひに立上がった
われらの血脈は憤激した
かの蒙古の沙漠に
天山の麓に
居庸関の嶺に

祖先の神々の前に
蒙古民族の純血の中に
ああ われら民族よ すべて銃をとれ
立つて銃口をむけよ
かの西欧的なる われらを蝕みつつある
阿片のごとき思想に対して その犬のごとき虚妄の正義に対して
今ぞ 敢然として銃口をむけよ
仲間たちよ
われら民族の純血は われらの手によつて
われら自らの機関銃によつて
永遠に死守せねばならぬ
仲間たちよ
かくてわれらの精神は われらの祖先の血脈に目醒めた
われらはつひに立上つた
はつらつたる東洋の若者たちよ！
かの憂鬱なる 兇悪なる毒ガスのごとき奴らを その盲目の犬どもを
ちかつて陰山の北に撃滅せよ
遠く 遠く陽関の西に追放せよ

ここで、蒙古民族の純血 とは、もちろん「モンゴロイド人種」の「血」を指している。「血」の幻想は「日本民族」を超えて、アジアへとあふれでた。だが、ここにインドは入っていない。それに対して、野口米次郎は、対米英戦争期にインドにおもむき、講演をし、かなり激しい調子で日本の味方につくように詰め寄っている(『起てよ印度』1942、二刷6000部)。日本の詩人の、いや、詩人に限らないが、アジア幻想は、勝手にアジアの範囲を大きくしたり、小さくしたりしていたのだった。

1937年の時点で、タゴールと野口米次郎の主張のどちらが正しかったか。今日のわれわれには、明白である。しかし、極東軍事裁判では、1937年から遡って、30年ころから日本の指導者たちは対米英戦争を目指していたという見解がとられ、判決がくだされた。いわば野口米次郎らの主張を日本の戦略的な立場と認め、それを裁いたに等しい。

判事たちの中で、インドのパール判事 (Radha Binod Pal, 1886-1967) が国際判例を守り、またアジアの被抑圧民族の立場から、アメリカ主導による判決に対して、最も鋭い反対論を述べたことは、よく知られている。わたしは、1937年の野口米次郎とタゴールの論争については、タゴールを、第二次大戦後の極東軍事裁判においては、パール判事の立場を支持する。これらの点においては、日本やアメリカの知性よりも、インドの知性を支持する。

タゴールはアジア主義の立場に立ちながら、日本帝国主義を批判したが、日本では自分の主張をする際にタゴールのことばを引くことは、それ以前も以降も、しばしば行われた。1932年、日本で最初のファシズム革命運動ともいべき五・一五事件の主謀者、橘孝三郎が記した『日本愛国革新本義』(1932)は、大都市中心の「近代資本主義西洋唯物文明」による世界支配を一掃するために、「農村を土台として成立しておる東洋文明」を復権すべしと訴えているが、そこにはタゴール『生の実現』(英訳1913)が説く「自然の浩大な

生命に包まれ、大自然にはぐくまれた」精神という言葉が引用されている。また、対米英戦争のさなか、インドに対して行った日本の軍部のプロパガンダ用のパンフレットにもタゴールの詩句が引かれている。どちらも自分の都合にあわせて、国際的によく知られたインドの詩人のことばを利用したのだった。

6、対話に向けて

日本の20世紀前半における詩、短歌、俳句の歩みは、そして古典の再評価も、機械文明の進展に対する反発が生んだ20世紀の生命中心主義の思想とともにあり、それゆえタゴールの詩と思想は、アジアの生命主義を体現するものとして歓迎され、また、その展開をうながすものとなった。しかし、日本の詩と思想のアジア主義は、タゴールの思いを超えるような展開を示したもした。

私は「文化的美学を超えて」という副題がついた、詩人たちの交流の場にふさわしくないことを語りすぎたかもしれない。しかし、西洋と東洋の知性の対話ということタゴールは信じていた。そして、ヨーロッパにも、それに応える知性はあった。しかし、タゴールを、おそらくどこよりも熱烈に歓迎した日本において、はたしてタゴールと、そしてインドと、一方的ではない、本当の意味での対話を行いうる人が、どれだけあったのか。それを問いたかったのである。

かつての日本で、インドといえば、日本人がなじんできた仏教の故郷というイメージで語られるのがせいぜいだった。インドを訪れ、ヒンドゥー教にも接した国際詩人、野口米次郎でさえ、その水準を出ていなかった。詩人は「大東亜共栄圏」の幻影にうなされたようにして、インドを歩いていたといわざるをえない。

最近のインドの紹介でも、ハイテク技術の先進国か、さもなければ、仏教の故郷という見方が目立つ。今日、日本とインドとの対話は、はたして本当に成り立っているのだろうか。かつての日本の近代詩にはたしたタゴールの役割を振り返ってみたのは、ことばの芸(ワザ)に自身の実存をかけるインドと日本の詩人たちの交流のなかからこそ、本当の対話、文化交流が生まれることを願ってのことである。

*日本近現代における生命主義および、その文芸の展開については、鈴木貞美『生命観の探究 重層する危機のなかで』(作品社、2007)を、近現代の芭蕉評価および象徴美学の展開については、鈴木貞美「『芸術』概念の形成、象徴美学の誕生 『わび』『さび』『幽玄』前史」および「芭蕉再評価と歌壇 『生命』の表現という理念」(鈴木貞美・岩井茂樹編『わび、さび、幽玄 「日本的なるもの」への道程』水声社、2006)を、野口米次郎による芭蕉評価については、堀まどか「芭蕉俳諧は究極の象徴主義? - 野口米次郎が開けたパンドラの箱」(同前)を参照されたい。