

「王國維の文學」試論

宮 内 保

晩清期の文學界の動向が、「五四」期の文學革命の先驅的な意味あいをもっていたことは、いまさら言を改めるまでもあるまい。兩者は、過去三千年にわたつて、ほぼ孤高の状態をたもつてきた中國文學を、巨視的に世界的視野から眺め、かつ世界文學の趨勢にゆだねようと意圖した點で、樞軸を同じくするものであり連續の關係にある。この意味で、晩清文學の性格を解明するのは、それ以降の中國文學の變遷を理解する上に有意義なことであろうと思われる。ことに、民國以後の文學が、場合によつては、歩み得たであろうさまざまな方向（その可能性）を、うちにはらんでいたことは注目しておく必要があるであろう。そのような可能性を示した一人の人物として、ここに王國維をとりあげてみたいと考える。

王國維・靜菴（一八七七—一九二七）は、一般に、廣範な知識と鋭敏な直觀とをかねもつた考證學者として知られている。その彼が、『紅樓夢評論』（一九〇四年）『人間詞話』（一九〇八年）など、何篇かの評論を著わして文學（ことに通俗文學たる戯曲、小説）に對する意欲的な發言を行つたのは、その二八歳から三六歳（いずれも數え年）にかけての約九年間のことである。ここに興味あるのは『宋元戯曲史』（一九二二年）を最後として、文字どおり突然に、彼が文學哲學をすてて考證の學に走つたことである。もともと、近世ドイツ哲學・美學の影響の濃い文學認識⁽¹⁾にたつて文學を論じてきた彼が、思い半ばで筆を折つたのは奇妙というほかあるまい。まして當時は、曾樸、黃摩西、東海覺我などの新しい文學認識が、いつたんは挫

折したとはいえ、漸漸に力を得ていた時期である。梁啓超一派の一面的な文學有用論が次第に勢力を失いつつあつた時期である。

(A) 六朝自ら唐室に至りて、佛陀の教へ千古の盛を極はめたり。此れ吾が國思想の受動の時代たり。然れども是の時に當りては、吾が國固有の思想と印度の思想とは互に相ひ並行して相ひ化合せざりき。宋儒出づるに至りて、一たび之に調和す。此れ又、受動の時代由り出でて稍や能動の性質を帶ぶる者なり、宋以後自ら以て本朝に至る、思想の停滞、略ぼ兩漢と同じきなり。今日に至りて第二の佛教、又た見告せり。西洋の思想是なり。⁽²⁾

(B) 近三、四年法國^{フランス}十八世紀の自然主義、日本の介紹由りして中國に入るや、一時の學海、波濤沸渭たり。然れども、此の説に附和する者、知識より出づるに非ずして情意より出づ。彼等、自然主義の根本思想に於て、固より書にして知る所無し。聊か其の枝葉の語を借りて以て政治上の目的を遂げんと圖るのみ。⁽³⁾

『論近年之學術界』なる論文の中で、王國維は、右のように、當時の思想界、精神界を把握しかつ批判している。(A)に示されるごとく、晚清は、西歐への興味が、技術中心からようやく精神思想の域にまでおよんだ時期であつた。この現實を、六朝・唐になぞらえて「受動の時代」ととらえたのである。とすれば當然、次に「能動」期の訪れることを志向していたとみるべく、「能動」をもたらずのは、「新學(西學)」に通じた彼らインテリたちの義務であつた。しかし、一九一二年當時の中國が、まだ「受動」の端緒にあつたことはかくれもない事實である。そういう時期におよび文學哲學の評論をすて去つたのは、何としても腑におちない。

奇妙といえは、王國維の評論には、當時の文學のエネルギーであつた「當爲」^{ソルレ}がきわめて稀薄であるということ、これまた目につく現象である。時代の政界商工業界をはじめとして、風俗習慣から民族性に至るまで、あらゆる對象に譴責の鋒先をむけ、それら對象のうちにひそむ悪や缺點を貪欲に暴きたて、剔抉し去ろうとする傾向は、晚清文學の特色を形成する大きな要素となつている。この傾向が、「政治目的」に端を發していたことはいうまでもなく、それがつまりは當時

の「當爲」にほかならない。舊體制の體質變革によつて體制擁護を旨とするもの（康有爲、梁啓超らのいわゆる改良派）、舊體制を根底からくつがえして新體制の樹立を圖ろうとするもの（孫文らの革命派）など、「政治目的」に相違はあつても、それなりに「當爲」をもつのが晚清文藝の常識であつた。梁啓超が、通俗讀物にすぎなかつた小説を「文學」の中に組入れたのも、「當爲」の表出を容易ならしめんがためであつたし、かの林紘（琴南）においてすら、小説翻譯の際のエネルギーの一半をそこにおいていたのである。⁽⁴⁾ところが、王國維の評論はいささか趣を異にする。(B)に關するかぎり、彼は「政治目的」(當爲)を否定しさうとする。彼もまた、政治的貧困と、それによつてもたらされる國家的民族的危機を、いくたびかつぶさに見て成長した一人である。その『靜菴文集』續編自序には、

有甲午之役、始知世尙有所謂新學者。家貧不能以貨供遊學。居恆快快云云。

甲午の役（日清戰爭）があつてはじめて、世の中にはなお、いわゆる新學なるものあることを知つた。(が)、家が貧しくて遊學するだけのたつきがなく、日夜樂しまなかつた。云云

とさえ述懐している。「新學」の存在を知つたのは一九歳の年である。こえて二二歳の年、はじめて上海に赴き、梁らの「時務報」を手傳うかたわら、羅振玉門下に入り、日獨二箇國語を治め、新學への夢を満足させたのだが、その動機はやはり中國の危機を救うにあつたに相違ない。とすれば、彼の評論に、「當爲」はもとより、時代に對する譴責すら皆無に等しいのは、これまた腑におちない現象である。⁽⁵⁾

二

王國維の藝術（文學）評論に、近世ドイツ觀念論がなまの形で現れることはしばしばである。まず、藝術（文學）の存在意義について、『紅樓夢評論』（以下『評論』）では次のようにいつている。

美術之務、在描寫人生之苦痛與其解脫之道、而使吾儕愚生之徒、於此桎梏之世界中、離此生活之欲之爭鬪而得暫時之平

和此一切美術之目的也。

藝術の任務は、人間の苦惱と（人がそこから）解脱する道を描くことにある。そうすることによつて、われわれのごとき生に汲汲とする平凡人をして、この桎梏の世界にあつて、生への欲求がもとで起る争いを忘れさせてくれ、しばらくでも平和の中に身をおけるようにしてくれること、そこに藝術の任務はある。これがすべての藝術の目的である。

ここにいう「解脱」は、むしろ大乘佛教の涅槃、佛陀の境地のごときを意味するけれども、王國維の場合、これを得たのはショーペンハウエルからである。ショーペンハウエルが、カントの「現象（現象）」と「物自体（物自体）」から得た「表象（表象）」は「意志」を前提とする。つまり、「表象世界の根底は、生への盲目的意志（欲求）にほかならず、したがつて「生」は「苦」である」という世界観が、そのまま引用されているといつても過言ではない。このような表象の世界を「桎梏の世界」、盲目的意志およびそこから生ずる苦を「生活之欲之争闘」といいかえているだけである。この「生活之欲」については、同じく『評論』の中で、

夫自然界之物、無不與吾人有利害之關係、縱非直接、亦必間接相關係者也。

此物既有與吾人有利害之關係、而吾人欲強離其關係而觀之、自非天才豈有及此。

そもそも自然界の物は、われわれと利害關係にないものではなく、たとひ直接ではないにしても、必ず間接的に利害關係にあるものである。かくて、物（人間、およびその精神思想もふくめて、自然界の具象抽象あらゆる物をいう「引者」）がもともと、われわれ人間と利害關係をもっているからには、われわれがその關係から強いて離れていて（物）を觀ようとしたところで、天才でもないかぎり、そうそうできるものではない。

という。人間のあらゆるいとなみの根源を、「生への欲求」（意志）に歸着させようとする以上、現象・實體を問わず、すべての「物」は「意志」の對象（利害關係）となり、しかも人間の欲求は無限であつてみれば、人間は、すべての「物」に苦（利害關係より生ずる）を感じるようになる。

然物之能使吾人超然於利害之外者、必其物之於吾人無利害之關係而後可。易言以明之、必其物非實物而後可。然則美術

何足以當之乎。

苟吾人而能忘物與我之關係而觀物、則夫自然界之山明水媚、鳥飛花落、固無往而非華胥之國極樂之土也。豈獨自然界而已。人類之言語動作悲歡啼笑、孰非美之對象乎。

(以上『評論』)

かくて、物と我との關係を忘れさせてくれるのは、自然の美だけであるが、ただ、人間は美を創造することができる、この美(人生の苦痛を忘れさせてくれる「物」)の創造こそ藝術である、という方向が定められるのである。

このような人生觀は、二十代から三十代にかけての王國維を堅く捉えて離さなかつたようである。そのことは、彼の詩の中にいくどかくりかえされている。

我身即我敵 我身、即ち我敵

外物非所虞 外物、虞るる所に非ず

人生免襁褓 人生、襁褓を免れなば

役物固有餘 物に役せらること固より餘り有り

(『偶成二首』其一)

己自身が己の敵である以上、外物など問題にはならぬ、というのは、深刻な苦惱である。たとえば、韓愈は『送高閑上人序文』において、精神の充實を強調したが、王國維にあつては、充實させるべき精神すら「我敵」だといふのである。

我生三十載 我生れてより三十載

役受苦不平 役として苦だ平らかならず

如何萬物長 如何ぞ 萬物の長

自作穢與牲 自ら穢と牲なに作る

人生苦局促 人生、苦だ局促

俛仰多悲悻 俛仰、悲悻多し

(『端居』其二)

山川非吾故 山川 吾が故に非ざるに

紛然獨相媚 紛然として獨り相媚しむ

嗟爾不能言 嗟 爾言ふ能はず

安得同把臂 安んぞ得ん同に臂を把るを

〔遊通州湖心亭〕

人間は、萬物の長だなどといいながら、實は、自繩自縛するだけではないか。そんな人間に嫌氣がさして自然に對して見たが、自然は徒に「媚」であるだけ。しよせん人生の苦惱は自分のうちに求めるほかはないのである。

『評論』では、「人生の苦を忘れさせてくれるものは自然の美である」ことをいい、詩に、「山川非吾故、紛然獨相媚」というのは、やや矛盾しているようでもある。が、これとても、人間の苦しみは、人間界の中では解決されないのだ、という認識にたつきぎり矛盾ではあるまい。

『評論』の冒頭に、

老子曰、人之大患、在我有身。莊子曰、大塊載我以形、勞我以生。憂患與勞苦之與生相對待也久矣。

老子は、「人の大患は、我に身有るに在り」とい、莊子は、「大塊我を載するに形を以てし、我を勞するに生を以てす」といつている。憂患と勞苦とが生と相對するようになってから久しいものではある。

というのも、以上のような、ショーペンハウエルから得た人生觀を老、莊の篇に求めて説明しようとしたのであろう。その人生觀を土臺としたところに、「藝術の任務は人生の苦と解脱を描くに在る」という藝術認識も生れてくるのである。解脱こそ人生の正道であり、そこに人生の眞理がある。王國維はそうした結論をみちびきだそうとする。つまり、藝術は人生そのものでありながら、きわめて消極的な面しかもたなくなるのである。

美術之知識、全爲直觀之知識、而無概念雜乎其間。(中略)科學上之所表者、概念而已矣、美術上之所表者、則非概念又非個象、而以個象代表其物之一種之全體。卽上所謂實念、是也。

藝術の知識とは、とりもなおさず直観の知識であつて、その間に概念（抽象性）のまじるものではない。（中略）科學が問題とするものは概念にほかならないが、藝術が表現するものは概念でもないしさらに個象でもない。（個象を描きはするが、しかしその個象をもつて、その屬している全體像の表現するのである。つまり、（この場合の個象は）先に述べた實念イデアにほかならないのである。

—（ ）は引者。

『評論』より早い『叔本華哲學與教育學說』の文である。また、『哲學家與美術家之天賦』では、同様のことが次のように語られる。

人積年月之研究、而一旦豁然悟宇宙人生之眞理、或以胸中情恍不可捉摸之意境一旦表諸文字繪畫彫刻之上、此固彼天賦之能力之發展。

人が長年の思索の結果、豁然として宇宙人間の眞理を悟ること、あるいは胸中にわだかまつていて捉えられなかつた意境を文章や繪畫や彫刻に表現することこそ、彼ら（哲學者、藝術家—引者）が天賦の才を發揮することなのである。

宇宙や人間の眞理を索め、これを表現するというかぎりでは、積極的活動であるかにもえるが、その最も積極的部分である摸索活動がすべて人間悟性の「直観」によつて處理されるのであつてみれば、自ずと消極的な意味あいしかもちえないであろう。つまり、この活動には、「桎梏の世界に汲汲とする平凡人」は參加できないのである。ショーペンハウエルの「天才」、ニーチェの「超人」が、天賦の直観によつて、うつし世の中に「眞理」を感知するだけの操作にとどまることになる。王國維が、藝術を「神聖にして獨立の價値を有つ」（『論哲學家寫美術家之天賦』）とするのも、この點に由來するのである。

三

しかしながら、藝術が人間のいとなみであるかぎり常にそうした消積的存在意義だけを主張しはしない。王國維の實

作(詩)がすでにそうであつた。彼の作品は、一般に、人生への懷疑をあらさまに吐露しようとする。内面の感情を、いつたためて表現することがほとんどない。したがつて、その抒情性においてきわめて激しい反面、詩的發想という面では、いきおい平凡とならざるをえなくなる。次の作などはその分りやすい例である。

試問何郷堪著我 試みに問はん 何れの郷か我を著まらしむるに堪ふ、と

欲求大道况多岐 大道を求めんと欲するも 況も多岐なり

人生過處唯存悔 唯だ悔を存するのみ

知識増時祇益疑 知識増すの時 祇だ疑を益すのみ

欲語此懷誰與共 此の懷ひ語らんと欲す 誰と與ふ共にかせん

鼯聲四起斗離離 鼯聲四に財りて 斗ち離離たり (『六月二十七日宿破石』)

いうまでもなく『列子』説符篇の「大道以多岐亡羊」を意識しての作であろう。あるいはまた、『老子』十八章の「智慧出有大偽」の意識も濃厚に感じられる。けれども、蘇軾の有名な一句「人生識字憂患始」(『石蒼舒醉墨堂』)の境界とは似て非なるものである。蘇軾の場合は、すでに吉川博士が指摘されるごとく、「齊物」の立場から「人生の多面さを多角な目で見ると巨視の哲學、それによつて彼は悲哀を止揚」したのであつたが、王國維は、たぶん蘇軾などをも意識しつつも、しかもあまりにあらさまである。彼の詩に「止揚」などは求めえない。その意味では、同じ清朝の中期から末期にかかるとる抒情詩人・龔自珍とも資質を異にしている。さらにもう一つ。

蝨蝨滿中蛸 蝨蝨たる繭中の蛸

自縛還自鑽 自ら縛り還た自ら鑽つ

解鈴虎領下 鈴を解かん虚領の下

祇待繫者還 祇だ待て繫ぐ者還るを

大患固在我 大患固より我に在り

他求寧非謾 他に求むるは 寧ろ謾あやむくに非ずや

〔偶成二首〕其二

發想は、先にあげた『偶成』其一とまつたく同じものである。人間とは、しよせん蠶のようなもの。自らを縛り、またそのあな埋めは自らの手するのである。「解鈴」云々とは「解鈴繫鈴」なる俗語によつたもので、「詩いた種はかれ」ほどの意である。

ところでこの詩境は、また『評論』の中にも現れる。

『紅樓夢』の冒頭部、女媧が補天に使いあいました石についての語られる箇所を引いて、此可知生活之欲之先人生而存在、而人生不過此欲之發現也。此可知吾人之墮落由吾人之所欲、而意志自由之罪惡也。

(補天に使われなかつた石が、自らの非才を嘆き、自らを鍛錬したという) このことからして、生の欲は人生に先んじてあるのであり、人生とはこの生の欲の現れにすぎないことが知れよう。このことから、われわれの破滅がわれわれ(自身)の欲求するものにより起因しており、意志を氣ままにさせる罪であることが知れよう。

このような發想が消極性につながることはすでに述べた。しかし、彼の詩作はまた一方に、次のような文學論を必要としたのである。

吾人内界之思想感情、平時不能語諸人或不能以壯語表之者、於文學中、以無人與我一定之關係故、故得傾倒而出之。

われわれの内面にひそむ思想や感情は、ふだんでは、これを人に語れないとか、あるいは大言壯語をもつてもいい表わせないとかであつても、文學の世界でならば、人と自分との間に定つた關係がないところから、あますところなくいつくせるのである。

人の思想感情というものは、時にその環境から自由であらうとする。たとい、一時的に環境の影響下に従わざるをえない場合があるとしても、結局のところは矛盾すると離反していくとの可能性をはらんでいる。ところが、「外物」は、常に矛盾・離反を抑壓する力となつて作用してくる。このとき、人は人間關係(物と我との關係)のない世界、つまり藝術の

世界に、感情を吐露しようとする。王國維は自らの詩作をとおして、このような、藝術のもつ積極面をも肯定せざるをえなかつたのであろう。彼が、抽象的な藝術論から、やや具象性を帯びた文論、詞論を行つたのも、この事情を物語るものではあるまいか。『宋元戲曲史』の中で、元曲のよきは、その文章にあるとして次のようにいつている。

文章之妙、亦一言以蔽之曰、有意境而已矣。何以謂之有意境。曰、寫情則沁人心脾、寫景則在人耳目、述事則如其口出是也。

文章の妙についても、一言でこれをいえば、意境をもつということにほかならない。では、意境とは何かというに、心情を描いては人の心にしみこみ、景色を描いて人の耳目にありありと現れ、事柄を描いては實際に語りかけるよう、このようなをいうのである。

(元劇之文章)

この「意境」が、『人間詞話』に現われる「境界」である。

(イ) 詞以境界爲最上。有境界則自成高格、自有名詞。

詞は境界を以て最上と爲す。境界有れば則ち自ら高格と成り、自ら名句有り。

(ロ) 文學之事、其內足以摠已、而外足以感人者、意與境二者而已。

文學の事とする、其の内は以て已を摠ぶるに足り、外は以て人をして感ぜしむるに足る者は、意と境と二者のみ。

(ハ) 境非獨謂景物。喜怒哀樂、亦人心中之一境界。故能寫眞景物眞感情者、謂之有境界。

境とは獨り景物のみを謂ふに非ざるなり。喜怒哀樂も亦人心中の一境界なり。故に能く眞景物、眞感情を寫さば之を境界有りとは謂ふなり。

「境界」とは、對象をありのままに描くだけでなく、それらのもつムード（いわゆる、「にほひ」、「ひびき」など）をも描ききつた世界をいうのである。もとより、描かんとする對象のもつムードを的確に把握するためには、天才の能力を必要とする場合がしばしばであることはいうまでもない。しかし、ここでは、必ずしも神祕的な才が要求されはしない。對

象をより正確に描寫せんとする積極的な努力と美意識のほうが、いつそう要求されるのである。

客觀之詩人、不可不多閱世。閱世愈深、則材料愈豐富、愈變化。水滸傳、紅樓夢之作者、是也。

客觀の詩人は、世を閱ること多からざる可からず。世を閱ること愈々深ければ、則ち材料愈々豊富にして愈々變化あり。水滸傳、紅樓夢の作者、是なり。

四

王國維の評論には「當爲^{ソルレシ}」がない。少くとも當時の文學界が目指した意味での「當爲」はない。

彼にあつては、「人生即苦」なのであり、この苦から逃れる方法は解脱にしかない。しかし解脱は天才にのみ許されることである。凡人は、天才によつて示される「境界」に慰藉を求めることを許されるにすぎない。しよせん逃れられない苦惱の世界（桎梏の世界）で、人間が解脱しようとする姿は、解脱が、あらゆる人間の絆を犠牲とすることを強いるだけに悲劇である。ただ、これがひとたび「境界」として描かれたとき、人はそれをひとつの客體として眺めることができる。つまり人は「境界」を美と感ずるのである。また一方、このような世界は、倫理の問題と密接な關係をもつことになる。というのも、解脱は明らかに人間關係（秩序）を破壊することにもなりかねないからである。かくて、王國維の藝術（文學）論における藝術の價値は、美學と倫理學の兩面から評價されるものでなければならぬ。

美術之價値、對現在之世界人生而起者、非有絶對的價値也。其材料取諸人生、其理想亦視人生之缺陷逼仄、而趨於其反對三方面。如此之美術、進於如此之世界、如此之人生中、始有價値耳。（中略）美術之價値、存於使人離生活之欲、而入於純粹之知識。

藝術の價値というものは、現實の人間社會にあつてこそ存在するのであつて、そこを離れた絶對的價値をもっているわけではない。その素材は人間社會に仰ぎ、理想もまた人間社會の缺陷や矛盾をみぬいてその逆の方向を目指すのである。このような藝術は、この

あるがままの現實、あるがままの人間（人生）の中でこそ價値をもつのである。（中略）藝術の價値は、人を、その生への欲から離れさせて純粹な知識イデアの世へとひきいれるところに存在するのである。（詞話）

ところで、人間の本質が「生への欲」であり、ここから解脱することこそ生きる道であるという論理は、それ自體、矛盾をはらんでいる。なぜなら、生きんとする「意志」を斷つために、人は新たに生きる「意志」をかきたてねばならないからである。そうして、人がその感情を吐露することを求めようとする。王國維が「政治目的」（當爲）を否定したのは、政治を巨大な「意志」とみなしたからにほかならない。しかし、これを否定することがひとつの「意志」であるように、桎梏のない世界（文學）を創造することに慰藉を求めるのもまた「意志」である。このような、王國維の内面に存在した矛盾を知るうえで最も示唆的なのは、『靜菴文集』正續兩篇の各序文であらう。

自癸卯之夏以至甲辰之冬、皆與叔本華之書爲伴侶之時代也。其所尤恆心者、則在叔本華之知識論。汗德之說得因之以上窺然。於其人生哲學、觀其觀察之精銳與議論之犀利、亦未嘗不心怡神釋也。後漸覺其有矛盾之處。（中略）旋悟叔氏之說半出于其主觀的氣質、而無關於客觀的知識。

癸卯（一九〇三年）光緒二九の夏から甲辰（一九〇四年）の冬にかけては、ショーペンハウエルの著作を伴侶とした時代である。最も心になつたのは、ショーペンハウエルの觀念論であつた。カントの説もこれによつてはつきりしてきたのであつた。また、その人生哲學では、その觀察の鋭どき、論理の鮮やかさを見るにつけ、これほど爽快に氣分のなごんだこともなかつた。が、後、次第に、そこに矛盾のあることに氣づきはじめたのだつた。（中略）反轉して、ショーペンハウエルの學說に、その半ばが主觀的感情に流れていて、客觀的觀念とは無縁であると悟つたのである。（『正編』自序）

余疲于哲學有日矣。哲學上之說、大都可愛者不可信、而可信者不可愛。（中略）而近日之嗜好、所以漸由哲學而於文學、而欲於其中求直接之慰藉。

私が哲學に倦んでからもうしばらくになる。哲學上の說というものは、おおむね、愛す可きは信す可からず、信す可きは愛す可からずなのである。（中略）そして近頃の好みも、次第に哲學から文學へと移つていつたのも、文學の中に直接の慰めを求めんがためな

のである。

〔續篇〕自序)

「文學に慰藉を求めんと欲」したのは、とりもなおさず、「當爲」を處理し解脱を圖ろうとしたからである。哲學の世界でこれをはたすことに不安を感じたからである。しかしながら、「文學は文學だ」とし、文學を「政治や教育の手段とするのは、文學のもつ神聖さを瀆すものである」とする立場は、政治という巨大な「意志」の前にはあまりに微力であるとともに、王國維の士大夫意識が、これに固執することを許さなかつたのであろう。次の文は、そういう彼の苦惱をよく傳えている。

脩脩長夜間

脩脩たり長夜の間

漫漫不知曙

漫漫として曙を知らず

旨蓄既以馨

旨蓄既に馨を以てするに

桑土又云腐

桑土又た腐なりと云ふ

欲從鴻鵠翔

鴻鵠に従ひと飛ばんと欲すも

鍛羽不能遽

鍛羽 遽なる能はず

〔雜詩三首〕其二)

(注)

(1) カント、ショーペンハウエル、ニーチェなどの影響が強く、ことに、ショーペンハウエルの『意志と表象としての世界』(“Die Welt als Wille und Vorstellung; 1819”)には強く影響された。また、一九〇四、五年ごろからは、ショーペンハウエルの力への「意志」Wille からニーチェの「力への意志」Wille zur Macht に魅かれ「超人」Übermensch を首肯するに至る。『評論』に、「天才者出、以其所觀物自然人生中者、復現之於美術中、而使中智以下之人、亦因其物與己無關係、而超然於利害之外」というのは、ショーペンハウエルの世界であるが、『詞話』の「詞人者、不失其赤子之心者也」「詩人視一切外物、皆游戲之材料也」などは、ニーチェからの影響である。

(2) 『論近年之學術界』、自六朝至於唐室、而佛陀之教極千古之盛矣。此爲吾國思想受動之時代。然當是時、吾國固有之思想與印度の思

想互相並行、而不相化合。至宋儒出、而一調和之、此又由受動之時代出、而稍帶能動之性質者也。自宋以後以至本朝、思想之停滯略同於兩漢。至今日、而第二之佛教又見告矣。西洋之思想是也。

(3) 『同前』、近三四法、國十八世紀之自然主義、由日本之介紹而入於中國、一時學海、波濤沸渭矣。然附和此說者、非出於知識而出於情意。彼等於自然主義之根本思想、固書無所知。聊借其枝葉之語、以圖遂其政治上之目的耳。

(4) たとえば、『黒奴籲天録』(H. B. Stowe: "Uncle Tom's Cabin.") の譯) 序に、「其中累述黒奴慘狀、非於彼悲就、其原書所紀錄者、觸黃種之將亡、因而愈生其悲懷耳。方今崑訟者已膠固不可喻譬、而傾心彼族者又誤信西人寬待其藩屬、躍躍然欲趨而附之。則吾書之是以敬醒之者、寧云少哉。」また同跋に、「今當變政之始、而吾書適成、人人既鑄棄故紙、勤求新學、則吾書雖俚淺、亦足爲振作志氣、愛國保種之一助。」という。

(5) わずかに『評論』の中で、中國人の民族性に言及して次のようにいう。「吾國人之精神、世間的也、樂天的也。故代表其精神之戲曲小説、無往而不著此樂天之色彩、(中略) 桃花扇、政治的也、國民的也、歴史的也。紅樓夢、哲學的也、宇宙的也、文學的也。此紅樓夢之所以大背於吾國人之精神、而其價值亦即存乎此。」

(6) 苟可以寓其巧智、使機應於心不挫於氣、則神完而守固、雖外物至、不膠於心。

(7) 『中國詩人選集二集』宋詩概説、一三四頁。

(8) 『論近年之學術』、文學有自己之價值。

(9) 『同右』、觀近之文學、亦不重文學自己之價值、而唯視爲政治教育之手段、與哲學無異。如此者、其發潰哲學與文學之神聖之罪、固不可道。

(大學院修士課程)