

寿岳文章の青春—いかに人格は形成されたか

甲南大学名誉教授 中島 俊郎

寿岳文章(1900-92)はイギリス文学を専攻したが、それは単なるロマン派文学という専門分野にとどまらず、文学を広く世界文学という視野でもってとらえようとした。しかも文学研究を机上の空論に墮さず自らの人生を切り拓いていく指針として活用し、また逆にその研究から得た精神的な糧でもって生活を実践していこうとした文学者である。つまり寿岳にとって文学は「行じてこそ意義をもつ」¹存在であったといえよう。しかも寿岳の実践活動は文学だけにとどまらず、「私のやってきた仕事は、大きく分けて三つになると思う。一つは、英文学を主軸とする外国文学の研究と翻訳。次の一つは、書物の美的ならびに社会学的機能の究明。残る一つは、愛着から来る和紙への学問的な取り組みで、和紙学とでも名づくべきか」²と述べているように、専門分野を超越し広大な知的領域に拡がり、横断していく。かかる精神的活動を実行し、維持していくためには強靱な人格を必要としたのは言うまでもない。よって着実な生活者こそが寿岳の人間としての理想像になっていく。若き日にゲーテを退けブレイクへ向ったのも生活者としての姿勢ゆえであった³。

本稿ではかくなる寿岳文章の精神がいかに形成され展開していったのか、その原点を人格形成がおこなわれる青年期に求めて追究してみたい。方法としては寿岳が繰り返し述べているように、「巨視的な面と微視的な面」を合致させ、その交差から実像を生じさせたいと考えている。そして、寿岳自身の言葉を多く引用することで、「寿岳自身」の口から語らせてみたい。

I 真言宗立東寺中学校

寿岳文章は仏門に生れ、キリスト教の教育を受け、仏教を基盤にしてキリスト教文化を追究していった稀有な存在である⁴。

明治44年、好徳小学校を卒業した文章少年は助法をして三年間、石峰寺に寄寓し、大正3年4月、真言宗立東寺中学校の2年次へ編入学することになる。この頃より日記をつけるのが日課になっていたが、明治天皇の

¹ 寿岳文章「ダンテとブレイク」『わが日わが歩み—文学を中軸として』(荒竹出版、昭和52年)、p. 72.

² 寿岳文章「和紙と私」ibid., p. 322.

³ 寿岳文章「ブレイク研究への序説」柳宗悦、寿岳文章共編『ブレイクとホキットマン』(昭和6年、1月号)、p. 35.

⁴ 寿岳文章の出自と仏教的背景については、自叙伝である「反骨の系譜」(『自伝抄』第8巻[読売新聞社、昭和55年]、pp. 227-75.)に詳しい。



崩御とそれに続く乃木将軍の殉死が少年の心に大きな影を残したが、早くも漢詩や小説の習作をおこない文学修業にいそしんでいる。だが、文学形式がいずれにせよ、たえず「望郷」がテーマとなっていた。両親の不和にさいなまれ、親戚縁者の家を転々とさせられ、寄る辺なき心に大きな傷をおった少年にとって自らの在り処を求めるのは、自然な心情であろう。精神の帰郷を求めてやまない少年に一世を風靡した叙情詩人がつむぐ言葉は、まさに乾いた土地に降る慈雨のように染み入ったようだ。

われは巡礼、日も夜も
さびしき門にかねならし
歌のあわれにさすらえば
母ます故郷の恋しさに
旅のころもはぬれもすれ

引用したこの詩は文章少年が書いたものだが⁵、一読して旅、母、故郷という言葉に有本芳水の叙情詩の影響がみとれる。精神が生きる指針を求めて求道的になるほど、その内面は抒情を求めて沈潜していくのがロマン主義のつねである。大正3年3月に出版された『芳水詩集』は中学校、高等学校を通じて文章少年の枕頭の書であった。「芳水が他のどんな抒情詩人よりも多く、私の郷里や郷里に近い西国の風光を歌ったことがこのような親和のおそらくは原因であろう。関西学院在学中のある年の夏、私は芳水の『淡路島』の第一節「歌の淡路の海超えて、絵島が磯に風立てば、秋やよき日のうるわしき、五色が浜に散る石の、一つ一つのいろどりに旅の涙は湧き出でぬ」を口ずさみながら、数日をこの島に送った」という。『芳水詩集』には「旅を好み、ともに少年時代をなつかしき岡山に送りし」⁶竹久夢二による挿絵が巻頭に入っていた。天涯孤独の身をかこつ文章少年は挿絵に描かれた海辺にたたずむ少年の姿（図版参照）に自らを重ねたであろう。詩集は、「旅より旅へ」「思ひ出」「漂白」「ふるさと」「わが来し方を身かへれば」の五篇からなり、前述しているように、文章の近くにあった場所—たとえば「播磨灘」や「淡路島」—が歌枕として唄われていたからより親炙したのでであろう。『芳水詩集』は若き日の渴望を満たしただけではなく、後年に『ブレイク抒情詩抄』（岩波文庫、昭和6）を訳すとき、

⁵ 寿岳文章「若き日の読書—抒情の世界に沈潜 藤村の詩のとりこに」『神港新聞』（昭和32年10月28日）

⁶ 有本芳水「序」『芳水詩集』（実業之日本社、1914）、p. 1.

詩語や措辞において学ぶところが多々あったはずである。

寿岳は「私の中学時代」というエッセイを昭和32年に発表しているが、そこには大正3年から7年にかけて東寺中学の生徒であった思い出が新鮮な筆致で綴られている。9月早々京都へひきかえす時には、冬用の衣類で重くなった柳行李を人力車に乗せ、京都駅から八条通を西へ抜け、済世病院の横から石畳の道を、観智院の方へ走らせ、まだ同室生の帰っていない寮の部屋にようやくたどり着くと、「へりの無い琉球表の畳から、ぱらぱらと蚤が脚に飛びつき、忽ち血を吸い取った」というような劣悪な環境のもとで暮らしていた。でも、未明の空に飛行船を仰ぎ、また第一次世界戦争中の青島陥落(大正3年11月7日)を記念する提灯行列に参加し、娯楽としては寄席で落語を楽しみ、東寺東門に近くの小屋で新派や連鎖劇(演劇と活動写真を交互に上演・上映する形式)を堪能し、新京極の富貴亭でもまた落語を楽しんでいる。また林美術商の物故者のために法要が学校の講堂でいとなまれた折、真言宗のお経である理趣三昧がすむと、和菓子老舗、銚屋(かぎや)の最中十個入り一包みが配られ、「この世にこんなうまいものがあるかと思った」ほどの口福を味わった。こうした外的な生活に交えて、精神的な情景が点描される。それは文章少年に学問に対する姿勢を知らしめる点で黙過できないものである—「現在の東寺の塔が、決して美しい建て方でないのは、少年の私にも感じられた。しかしあの塔には、私を学問の道へ踏みきらせた一つの因縁がある。その頃習った宗門用の教科書に、観智院第一世となった泉宝(こうほう)というえらい学僧が南北朝戦乱のさなかにそれを避けて塔上で講義していたところ、流れ矢に当って死んだという話が出ていた。私はこの話を覚えていて、京大選科へはいるための試験のときの論文に、泉宝にことよせて学者の心構えを書いた。試験官であった新村先生が、ずっと後年、京大図書館の館長室にそれが残っていたと言って、手紙をそえ、返して下さった。ところが近時、泉宝の示寂地(亡くなった地)東山八阪吉祥園院関係文書の傍証により、流矢は本当の流れ矢ではなく、赤痢のことだとの説が出てきた。その方が正しいかも知れぬ。しかし私は、やはりあの話のモラル(精神的な意味)を、どこか私の心の片隅で、大切にしておこうと思う」⁷。このささやかな挿話から寿岳文章の資質が事実よりも真実を重視しようとする文学的志向を強く備えているのを確認することができよう。

後年、宗立東寺中学時代での生活は何度か描かれている。そうした随想から東寺中学での仏教による人格形成は寿岳文章にとって決定的な役割を果たしたことが理解される。『八宗綱要』、『天台四教義』、『弁頭密二教論』などの基本的な仏典を学んだことは、「現在の私とつながる三つの太い線」のひとつであったという。長谷宝秀(1869-1948)、梅尾祥雲(1881-1953)などの高僧から「伝統的な教学の輪郭を身につけられたこと」こそ、ま

⁷ 寿岳文章「私の中学時代」『洛味』69号、昭和32年、臼井書房

さに「現在の心の片すみに強く燃え続けている宗教的真理への関心」⁸となり、『源氏物語』、『梁塵秘抄』以降の日本文学の水脈になっている仏教を、知識としてではなく、受肉した内部経験として理解できるようになった。仏教を空疎な知識としてではなく、「内部経験」として「受肉」する過程には、會田龍雄による動物学、生物学の授業、佐々木惣一・河上肇共編『法制経済教科書』なども文章少年の精神に深く食い込んでいた。たとえば後者には産業革命が労働者に与えた悲惨が言及されていたが、ブレイクもまた産業革命の犠牲者に満腔の同情を寄せていた。

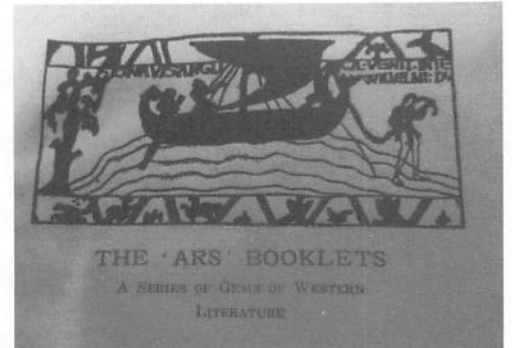
寿岳文章の場合、文学作品は何よりも人格形成に寄与した。16歳であった1916年、発禁処分になったプロレタリア文学の先行となる宮島資夫『坑夫』に加えて、土岐哀果（1885-1980）が編集した生活思想誌『生活と藝術』を愛読したと自筆年表に寿岳は記しているが、後年の読書傾向から推察して毎号のように掲載された土岐哀果の詩歌、堺利彦、荒畑寒村、大熊信行などの社会評論には必ず目を通していたと思われる。だが、この雑誌が寿岳にとってことさら新しい意味をもったのは、多くのページが割かれている広告欄ではあるまいか。多大な情報をもたらされたからである。東雲堂書店から出されていた多くの詩歌集—齊藤茂吉『赤光』、三木露風『露風集』、『白き手の獵人』、国木田独歩『独歩集』、北原白秋『思ひ出』、『桐の花』、『東京景物詩』など—の新刊に注目し、後年、こうした詩集を少なからず言及している。でも、こうした単行本以上に寿岳青年に訴えていたのは、雑誌広告である。自らも雑誌『未来』により、山宮充訳のイエーツのブレイク論に目を開かれたと述べているように、『スバル』、『白樺』、『我等』、『仮面』などの雑誌に加えて、『未来』の目次が見開き広告によって紹介されている。『未来』は年四回の発行で、「在来の自然主義」からの脱却を試み、「吾人の精神を取り返し吾人の思考吾人の生活をしてさらに増大せしめんとする目的を有す」というように生活のなかに芸術を注視しようとする編集方針に大いに心惹かれるものがあつたはずだ—「吾人が平俗の生活中、日々失いつつある貴重の物をして発達せしめ、念々の渴望をして飛翔せしめ、吾人の生をして無限ならしめんとするにあり、吾人の為さんとするところはすべて新しきものにあり、吾人の藝術は虐げられし藝術の意義を最もよく闡明し、謙虚に、熱烈に、叡智的に、所信を遂行すべし」⁹と高らかに宣言している。

また、『未来』の第一号にはW・B・イエーツの『善悪の観念』から「ウィリアム・ブレイクと想像」が山宮充の訳出にて掲載されている。こうした雑誌広告と同じくらい寿岳に意味をもったのは、書評ともいべき寸評をともなった「新刊紹介」である。この新刊案内のページは、芸術に渴望している若者にとって大きな文化の窓

⁸ 寿岳文章「わが心の自伝」神戸新聞学芸部編『わが心の自伝』（神戸新聞社、昭和42年）、p. 40.

⁹ 『未来』の発刊『生活と藝術』第4号、大正2年12月号、広告。

となったのは想像に難くない。『生活と藝術』(第5号)には、バーナード・ショウ、堺利彦訳『人と超人』、アンドレ・ジイド、和気律次郎訳『オスカア・ワイルド』などの外国文学が精力的に紹介されているが、そのなかにトルストイ、加藤一夫訳『闇に輝く光』の紹介がある—「トルストイの死後、遺稿の発見されたのが尠なくなかった。そのうちで、ハヂ・ムラト、神父セルギイ、およびこの「闇に輝く光」などは、最も重要なもので、特に、「闇に輝く光」と「神父セルギイ」とは、かれの晩年の胸中を窺い知ろうとするものにとって、無限の意義と非常な興味とをあたえる。「神父セルギイ」そのほかの遺稿数編を翻訳して



「隠遁」の一冊をつくった僕にとって、この新訳書がいかに喜ばしい出版物であるかは、ここに断る迄もない。主人公ニコラス・イロノキッチ・サリンツエフの生活が大體としてトルストイ自身の生活であることは一般のみとめるところで、その自己革命の苦悶の力は、なにびとにも到底卒讀をゆるさない¹⁰とある。「自己革命の苦悶の力」というような字句は文学青年の胸を打つのに十分である。寿岳文章の最初の翻訳がトルストイの家出事件を描いたチェルトコフ『晩年のトルストイ』(岩波書店、1926)であることを思えばきわめて興味深い。やがて、文章少年は仏光寺近くの新刊書店、東枝へ『未来』を購入しに行くことになる。

さらに寿岳文章が自ら記した年譜の大正6(1917)年には、「アルス英文叢書でギッシングの『春』やコンラッドの『青春』を読み、わずかに心を慰める」とある。「アルス英文叢書」(図版参照)とは、詩人、北原白秋の弟、鐵雄が経営していた書肆アルスから出版していた英語学習書である。広告に、「本叢書は近代文芸の宝石集にして詳密なる注釈及び訳文を付す」とあるように、読者対象を「中学上級以上」として、英語の原文と「辞書を用いざる程度において注釈を付」したものであった。そして、執筆者は「文壇の大家にして、併せて語学界の権威者」としてうたわれ、上田敏、森鷗外も執筆予定者にあがっていたが、主に戸川秋骨と平田禿木が分担していた。前者はギッシング『田園の春』、ツルゲーネフ『獵人日記』、ハーン『怪談』、ポー『鋸山奇談』、ステイヴンソン『幻の人』などを、後者はハーディ『帰らぬ船』、コンラッド『青春』、ワイルド『新生』、シモンズ他『近代英国小品集』などを担当した。なかでも平田禿木が執筆した『近代英詩選』(大正5年)は、ワーズワス、クリスティーナ・ロセッティ、ロレンス・アルマ・タデマなどの詩に注釈をほどこし、巻末には「韻律法」があり、それは「複雑な英詩のもっとも簡潔明快に略述したもので、英詩研究者の知っておかねばならぬ必要なもの」であった。後年、本書を翻刻した小川和夫は、「日本における英詩鑑賞に一時期を画した名著として世を眩

¹⁰「新刊」『生活と藝術』第5号、大正3年新年号、p. 60.

目せしめた。この書に見られるようなイギリスの詩にたいする読みの深さと鋭さ、周到さと緻密さは、それまでわが国に見出されぬものであった¹¹と賞賛している。おそらく詩歌好きな文章少年も熟読したであろう。

叢書の第3編として大正5年6月に出たのが『田園の春』で、『ヘンリー・ライクロフトの手記』の一部であった。「英文学に志す人、真純なる文芸の句を味わむとする人のために、懐かしきこと限りなきこの書を薦む」と広告に案内されている『田園の春』は、ふたつの点で多感な文章少年の心をとらえていた。まず篇中にあふれる自然描写をあげることができよう。編者、戸川秋骨もまたギッシングの自然を描く手腕を高く評価している――「必ずしも高遠の理想とか瞑想とかを説くのではないが、その言葉は一々胸にこたえる、その自然の観察は、まのあたり著者と共にデヴォンは *Exeter* の郊外を散歩して居るような心持にならせられる。その夏の部であったか冬の部であったか、旅寝の暁に *Avon* の鐘聲に目を覚まされる處の感想を記した一節があったが、読んでおる内に身は沙翁の舊跡に居るが如く、また巻をとじれば、恰も寒山寺の鐘聲を聞くの想にも比すべき感がして、身は詩中のはた書中の人となったような心持がした。その心持は今までもなおつづいて居る。」¹²自然から傷つきやすい精神を癒されていた文章少年は、こうした自然描写に大いに感興を覚えたはずだが、同時に描かれている読書熱、書物愛にも少なからず感動していたにちがいない――「本は図書館で借読すれよく、わざわざ自らの書棚に並べる必要がないと言う人々がいる。理解に苦しむ。書物には独自の匂いがある、ページの匂いを嗅げば、その本にまつわる記憶までもが蘇ってくる。たとえば、手許のギボンズはミルマン版全八巻の上製本で、30年来、再読をしているのだが、表紙を開くと曰く言いがたい香りが本全集を褒章として与えられた時の意気高い匂いがおきないときはない。シェイクスピアは決定版のケンブリッジ編シェイクスピア大全集で、その香気ははるかかなたの記憶をも誘う。元来、父の蔵書であったが、読んでも理解できない幼少の頃、親の言いつけで書架から一巻を取り出し、自室でうやうやしくめくることを許されたからである。全集の薫りは今日でも変わらず、手にすれば不思議に穏和な感じが心を満たす。そのために、シェイクスピアをこの版で読むことはめったにない。年のわりに目は悪くなっていないので、読むならばグローブ版と決めている。これは大部な全集を買うことが途方もない冒険だった時代に求めた。それゆえ、グローブ版シェイクスピアには犠牲の痛苦と抱き合わせの思い入れがある」¹³。

後年、寿岳は自らの思想の遡源をたどり、「思想的なものに関心があったのは、小さいときから、寺に生まれ

¹¹小川和夫「はしがき―『近代英詩選』再刊にあたり」平田禎木『近代英詩選』（栄光社、1982）、p. i.

¹² チョウヂ・ギッシング『田園の春』（アルス、大正9年）、p. 66.

¹³ George Gissing, *The Private Papers of Henry Ryecroft*, annotated by Shukotsu Togawa (Tokyo: The Arts Bookshop, 1920), pp. 28-29.

た関係で、わからなくてもお経などを読んでせいでしょう。無理にもわからせようとがんばって、たとえば大蔵経などは中学生時代から読んでましたので、思想的な訓練は自然にできていたかもしれません¹⁴というように、中学時代から読経などを通じて仏教的な影響に意識的であったと明言している。

II 関西学院高等部

『英語の日本』という英語学習誌に掲載されていた在校生による関西学院高等部の紹介記事を読んだため、寿岳文章は関西学院を志願したという。『英語の日本』(*The Nippon*)は明治41年4月に創刊され11巻131号まで刊行された英語の学習誌で、佐川春水が主幹をつとめていた。(図版参照) 当時は学校案内があまり盛んにおこなわれてはおらず、受験生は雑誌上で情報をえるのが普通であった。たとえば東京工業高等学校の英語教育を在校生が伝えている一文をみておこう。教室にいるような臨場感にあふれている。



在校生で二年生に属する安田晋三は、「本校の英語は文学よりもむしろ、横文字を達者に読む素養をつけるために設けられている」と高工の英語学習の特徴を要約している。授業では文法を重視し、語義の精密な理解をめざし、英語に親しむことが重視されていると述べ、教科書については小説類と論文集の二種類を用い、一年生ではシャーロック・ホームズの探偵小説、二年生では『ボートの三人男』などの小説を読む。論文についてはステッドの『19世紀』、『20世紀随筆集』などを読んだと報告している。英語教員の紹介もあり、「佐川(春水)氏は正則にて知られている。どんな六ヶしい文でも快刀乱麻を断つ底の熟練で気持よく諧謔を混えて面白く議議される」とある。英語教育者として有名であった佐川春水は、

正則英語学校の教授であった。教科書がほぼすべて原書を用いるため入学当初は専門用語にまごつくことがあるがすぐに馴れてくると教え諭し、訳読偏重の弊害を防ぐため英語しかしゃべってはならない会(Tokyo Higher Technical School English Society)を設え、日本語を用いた者は罰金に処せられた。この罰金を集めてアンパン会を開くという。「アンパン会とは高工の名物の一つで互いに集ってアンパンを食いながら控所で話し合う」

¹⁴ 寿岳文章、福田陸太郎対談「寿岳文章—学問と人生と美の探究者」『現代英語教育』1967年3月号

会であった¹⁵。じつに微笑ましいエピソードではないか。このような学生による学校紹介を読んだ文章少年が抑圧されている自己を解放してくれる明るい空気に満ちた学び舎として関西学院高等部を選択したのであった。

「佐川春水氏が主筆であった『英語の日本』という雑誌に、新しく英文科ができたばかりの、神戸の関西学院評判記が出ている。上筒井にあるこの学校へなら、寺の縁故で、神戸市背の再度山大竜寺の食客となれば、寺の仕事を手伝いながら、そこから通えるだろう。法案寺の弟子の一人が、すでに関西学院へ入学していた。私は意を決し、大竜寺の伊達住職に頼み、大正8年4月、関西学院高等部英文学科へ入学した」¹⁶と述べ、その意義を「私は関西学院に入学した。私の青春は、はじめてそこで自分を位置づけたようである」¹⁷と結論している。

まず若き仏教徒が新しい地でえたものはキリスト教の教義であった。「苦学生の私は、関西学院を經由して京大への、変則コースを進んだが、関西学院に学び、のちそこで教えたことも、私には豊かな収穫をもたらした。ノルマン父子のような、日本での伝道に深い使命を感じる内外のキリスト者が、そこにはまだかなり在職していて、私の、全人的にキリスト教を知る機縁となったからである。この機縁が無かったなら、後年、キリスト教用語専門委員をつとめたり、神曲の全訳をひきうけたりする気になれなかったであろう。そして私の英文学は、キリスト教との関連についても眼目がすえられている」¹⁸というように精神的な支柱を与えられたのである。ちなみにW・H・H・ノルマン(1905-71)はカナダ人宣教師で、関西学院文学部英文学科教授であった。有名な歴史家であり外交官でもあったE・H・ノルマン(1909-57)は弟である。

だが、仏教徒の寿岳にとってキリスト教は変則的な受容のかたちをとった。『アミエルの日記』に例を求めてみよう。「『汝のわかき日に汝の造り主を覚えよ』伝道の書の最後の章にあるこのことばに心打たれて私の読書が、いちじるしく求道的な傾斜を見せるようになったのは、京都で中学の課程を終り、そのころ摩耶山麓の原田の森にあった関西学院高等部へ入学してからであった。ころは大正のなかば、第一次世界大戦のあとで、神戸でも米騒動が記憶になまなましかった。/有島武郎や倉田百三が、またその背後にあるトルストイやドストエフスキーやロマン・ロランが、私をも含めてそのころの若い読書人の心をとらえた。木村毅訳の『アミエルの日記』上巻が出たのは大正10年の12月であったが、夜学校の教師をアルバイトとしていた私は、それを元町の川瀬か宝文館かで買ってきて、火の気のない夜ふけの下宿で読みふけたことを覚えている」というように人道主義への傾斜していく過程を説明してくれる。やがて藤村、啄木では満足できず、トルストイへ移行してい

¹⁵ 『英語の日本』(The Japan) 大正15年, p. 155.

¹⁶ 寿岳文章「わが心の自伝」op. cit., p. 41.

¹⁷ 寿岳文章「藤村たずさえ旅一語りたくない少年の日」『読売新聞』(昭和36年5月8日)

¹⁸ 寿岳文章「若き日に」寿岳文章編『寿岳文章集』(彌生書房、昭和58年)、pp. 24-25.

くのだが、「ドストエフスキーが理解できるのは中年以後だと思うが、その点トルストイは写実的ではいりやすいし、内容もまた深い。私がスタンダールよりトルストイにひかれるのは、トルストイのほうが一個の人間として、より悩みが多い人柄にひかれるからかも知れないが、それと同じ意味でもっとも印象的なのはアミエルの『日記』である。この訳本に接した時の感激は私の二十歳代の読書歴の中で特筆すべきだろう。彼はスイスの大学で地味な学究生活を続け、講義はだれからも相手にされない不遇の人だったが、その著書は、多少のペシミスティックな思想の型を持っていて、一人で人生に対し思い悩む人に格好の指針を与えてくれる名著である。音楽家の解釈にみる説得力、自然に対する鋭い観察—これらはともするとあらあらしくなる気持ちをやさしく救ってくれた」と精神的な糧となったいきさつを語っている¹⁹。

では、『アミエルの日記』はどのような側面で感銘をもたらしたのか。ある日の記述をみてみよう。「偉い人々の名前が、ひそかに非難するようにおまえの眼の下を通って行き、冷然たる大自然は、明日になればおまえは、束の間の生を終って、生活らしい生活もしないで消えて行くのだと、言っている。おまえにヨブの戦慄を與えるものは、おそらく永遠の息吹なのではないだろうか？ 一條の光線によって萎む草である。この人間とは一体何ものだろう？ 無限の深淵の中にある我等の人生とは何であろうか？ 私は自分に対してだけではなく、私と同じ種族に対し、あらゆる死すべきものに対して一種の聖なる恐怖を感じる。私は仏陀のように、宇宙の迷妄の輪である、「大きな車輪が」廻っているのを感じる。そしてこの無言の茫然自失たる状態の中に、真の苦悩が存在する。女神イジスは、そのヴェールの片隅を上げ、静観の眩暈は大なる神秘を覗く者に電撃を與える。私は息をつくこともできない。私は運命の底知れぬ深淵の上に一本の糸で吊るされているような気がする。それは無限との対決だろうか？ それは偉大なる死の直観だろうか？」²⁰とあるように、アミエルの思索のなかに仏教的な要素をうかがうことは容易である。つまり、アミエルというキリスト教徒の煩悶のなかに、寿岳は仏教的な要素を見出し、両者を折衷させて救済しようとする態度に心打たれていたのである。これこそが寿岳が生涯にわたり生きるうえで自己の指針としていく態度である。この訳注の冒頭で、かつて学校の前の古書店に売られていたスウェーデン語訳の『アミエルの日記』は今どこにあるだろうかと感慨にふけているが、店頭

¹⁹ 寿岳文章「私の読書歴—忘れえぬアミエルの感激」神戸新聞(昭和40年11月12日)

²⁰ The names of great men hover before my eyes like a secret reproach, and this grand impassive nature tells me that tomorrow I shall have disappeared, butterfly that I am, without having lived. Or perhaps it is the breath of eternal things which stirs in me the shudder of Job. What is man—this weed which a sunbeam withers? What is our life in the infinite abyss? I feel a sort of sacred terror, not only for myself, but for my race, for all that is mortal. Like Buddha, I feel the great wheel turning,—the wheel of universal illusion,—and the dumb stupor which enwraps me is full of anguish. Isis lifts the corner of her veil, and he who perceives the great mystery beneath is struck with giddiness. I can scarcely breathe. It seems to me that I am hanging by a thread above the fathomless abyss of destiny. Is this the Infinite face to face, an intuition of the last great death? (Henri-Frederic Amiel, *Amiel's Journal*, trans. Mrs. Humphrey Ward (London: Macmillan, 1885), p.174.

置され埃をかぶっていた訳書に寿岳は若き日の自らの姿を投影していたのである。

まず関西学院での生活は、精神の岐路を文章に迫ったという点で看過できない側面がある。それは英文学徒になる文章にイギリス文学の精神的支柱であるキリスト教を教えたことである—「京都大学文学部に進む前の四年間を、メソジスト派のキリスト教学園に学生として送ったことは、いまふりかえてみると、大きな意義をもつ。ここで私は、はじめてキリスト教への道を教えられた。英文学は、キリスト教への道を教えられた。英文学は、キリスト教への理解と体験なしには、むなしい知識にすぎぬであろう。現在の私が、仏教へと同程度のキリスト教（もちろんカトリシズムを中心として）への理解をもっているのは、心が若くてやわらかな時代を関西学院ですごしたからである」。ただ、それ以上に重要なことは、キリスト教をしりぞけるのではなく不可知論者としてキリスト教を信じ、仏教による道を再確認した点である。

ただ私がにがにがしく思うのは、文学科に関する限り、ただ一人の先生を除いて、日本人も外国人も、私にプロテスタント・キリスト教への改宗をすすめたことである。仏教の真理をいつくしめばこそ寺を捨てた私が、キリスト教徒に改宗するためには、キリスト教の真理を、仏教のそれにまさるとするだけの強い理由がなければならない。私に改宗をすすめる宣教師たちは、当時の私の貧しい理解をもってしても、ほとんど仏教を知らないのと真理の前では同意語ではないか。そのときも今も、私は自分をよい意味でのアグノスティックス（不可知論者）の一人だとする立場に、むしろ純粋なよろこびを感じず。私に改宗をすすめなかったただ一人の宣教師、それは故ウズワース博士であった。戦後、私は博士夫人の依頼で、博士の伝記を英文で編み、一冊の本とした。その伝記を編みながら、私の心の自叙伝が、博士のそれとも内面的にはつながることの多いのに驚いた²¹。

ある日、寿岳が卒業論文のことで、ベイツ博士を私邸に訪ねたところ、「君は卒論にブレイクをとり上げるそうだが、なぜ選りに選って、あのような狂人をとり上げるのか」との反対意見にあった。これはベイツ博士だけの偏見ではなく、英語文化圏での定説であった。だが、「私は、既に柳宗悦を東京高樹町の自宅に訪ね、ブレイク狂人説は払拭していたので、方針は変えず、構想に従って作業を進め、当時の不完全なブレイク詩集に頼りつつ、ブランジュニャの漢訳『大方広仏華嚴経』に見られる相似の発想や表現を拾うという、極めて素朴な比較研

²¹ 「わが心の自伝」 op. cit., p. 43. ウズワースとの関係については、拙論「戦禍をこえた師弟愛—『ウズワース追憶集』」（甲南大学紀要 文学編）170号（2020年3月），pp. 1-14. を参照。

究を試みたのである。『一粒の砂にも一大世界が、一瞬の時にも永遠が見える』というようなブレイクの語句に出会うと、私は思わず興奮したのをいまも憶えている」²²。

ここでは言及されていないが、指導教官であった佐藤清（1885-1960）の尽力も忘れてはならない。1918（大正7）年、佐藤はブレイクへの関心も深く在英中、空襲下のロンドンで大英博物館の図書室へ通い、ブレイクの稿本からテキストを筆写していた。たとえば、ブレイクの『アメリカ』を写しているが、「この note は、十年前、British Museum の Print Room で書きとった多くの notes の一部である。Blake の原版は其後多少翻刻されているが、その数は極めてすくないようだ。それで原版に接しない Blake 愛好者の参考にもなるかとも思って、私の notes の一部をここに抄記するわけである。十年前の note だからと言って、現在の私が責任を回避する理由の一つもない」²³というような注釈を論考の冒頭に掲げている。「その当時、関学の先生でアイルランド文学の研究のために留学して帰ってこられた佐藤清先生が、盛んにアイルランド文学の新風を吹きこんだ。その佐藤先生がやはり Blake が好きで、先生の関係していた『想苑』という雑誌に、私も Blake 論を出したこともございます。まあ、そんなところから Blake へ入ってゆくわけですが、一つには Yeats や Blake に見られる東洋的な発想にひかれたことも否めません」²⁴と寿岳自身が述懐しているように佐藤は学生にブレイクを熱心に鼓吹した。関西学院高等部英文科ではブレイクのかなり専門的な授業がされていたのである。

その佐藤が主査として審査した卒業論文は、「大方広華嚴經に見られる相似の発想や表現」をもとにブレイクの詩句を比較して書かれた。ただ、ここで誤解してはならないのは単純にブレイクを仏典と比較したということではない。仏典をゆるぎなき基盤にすえてブレイクを読み込むのである。結論部をみておこう。

こは華嚴經不思議法品に説いて、『長劫を以て短劫に入れ、短劫を長劫に入れ、或は百千の大劫を一念と爲し、或は一念を即ち百千の大劫となす』と言ひ、『一微塵の中に普く三世の一切諸佛の佛事を現ず』と言ひ、或は楞伽の無常品に、『其夜に正覚を成じてより、其夜に涅槃するに至るまで、この二の中間に於いて、我、すべて説く所なると言う隔法異成（かくほういじょう）の認識である。ここに彼[ブレイク]の想像の最後があり、到着がある。芸術と宗教とを一つに結び、樂園と地獄とを婚姻の筵に招く相即無蓋の縁起がある。彼はこの境地に到り得た。千八百二十七年の夏八月十二日、恋人の如く彼の愛した『想像』の絵『天帝』に最後の筆をそめて、生と死の交響楽の中に、彼はあこがれの都ジェルーサレムを眼のあたりに見ながら、

²² 寿岳文章「ブレイクについての私記」ダンテ『神曲 煉獄篇』（昭和62年、集英社）、p. 320.

²³ 佐藤清「Blake の原版詩書“America”に就いて」『英語と英文学』（英学社、昭和3年8月号）、p. 79.

²⁴ 寿岳文章、福田陸太郎対談「寿岳文章—学問と人生と美の探究者」『現代英語教育』1967年3月号

高らかにハレルヤを歌いつつ永遠の懐に抱かれて行った。その死を飾る法悦のよろこびは、伝記記者がいずれも聖者の死を叙する敬虔な筆を以て美しく描いている²⁵。

卒業する直前の大正 12 年 2 月 24 日に柳宗悦と寿岳文章は初めて出会うが、すでに 10 年近く前に出版されていた柳の大著『キリアム・ブレイク』に「負うところが多かった」と卒論の冒頭に謝意を示しているように、「若しもブレイクの思想の特質がその神秘思想的宗教性にあるならば神秘的宗教として最も壮大な体系をもつ波羅門教を顧みなければならない。ブレイクの思想が一見して東洋的色調をおびている事は事実である」²⁶とする仏教哲学への言及を寿岳は印象深く読んだはずである。1927（昭和 2）年、『英語青年』はブレイク特集号を組み、土居光知、斉藤勇、岡倉由三郎、福原麟太郎などの大家にまじり、新人としては破格の扱いで寿岳文章に 3 回にわたり「ブレイク神話の輪郭」を寄稿させている。「ブレイクの如く個性の力極めて強き人にあつては新しき酒を古き革袋に盛ることはその酒の腐敗を意味する。彼は自ら革袋を作らねばならなかつた」²⁷と述べて、ブレイクの独自の神話形成を追究した論文であるが、大乘仏教を礎にしてブレイク神話が胚胎する「思想的欠陥」を指摘している—「大乘仏教の至極は、我々の欲そのもの、鬪そのもの、愛そのもの、慢そのものをさへ菩薩清浄の位であるとする。ブレイクもまたかかる悟得の境地に到らんことを希って、肉なるものを大膽に讚美したが、彼が生れながら持つ宗教的稟請は、一方肉なるものを讚美しながらも、靈の光理に導かれて Imagination のふところに赴き、そこに唯一無二の喜びを求めようとする強いあこがれを消し去ることができなかった Urizen 的なものが彼の神話の到る所で苛酷な扱いを受けているのはこのためである。ここにブレイクの愛すべき一本気が見られるが、それと共にまた、—もし彼の住んでいた時代と環境とを度外視するならば—批難を免れぬ思想的欠陥も指摘されるであろう」²⁸と指摘した。連載した一連の論考は京都大学大学院に提出した修士論文の論旨であろう。

「なにゆえにブレイクに惹かれるのか」と自らたてた問いに、寿岳は「ブレイクが私の心を惹く第一の点は、彼の思想が甚だしく東洋的、殊に大乘仏教的であることに存する」²⁹ことを第一にあげている。そしてその理由を「予言詩の多くに見える逆説的なブレイクの思想は、直指人心の想像力に恵まれること少き西欧人には、概

25 寿岳文章、卒業論文『ウィリアム・ブレイクの「ジェルーサレム」研究』, pp. 140-41. この貴重な卒業論文の披見の機会を与えて下さった井上啄智先生（前関西学院学長）に感謝します。

26 柳宗悦『キリアム・ブレイク』（洛陽堂、大正 3 年）、p. 519.

27 寿岳文章「ブレイク神話の輪郭 3」『英語青年』57 卷 11 号、p. 375.

28 寿岳文章、ibid., p. 374.

29 寿岳文章「ブレイク研究への序説」op. cit., p. 31.

して甚だ不自然と思われるであろう。しかし逆説を尊ぶ東洋思想に長い間訓練されてきた我々の耳には、ブレイクの説く所は甚だ自然であり甚だ近い。幼い時から大乘仏教の経典に親しんできた私が、ブレイクに特別の愛著を感じるのはまことに当然である」³⁰と明解に答えている。

では、ブレイクの表現を仏典に遡源して比較参照する研究とはいかなるものか。具体的に検討してみよう。寿岳はブレイクの『ミルトン』から詩行を引用して、実証してみせる。

Every Time less than a pulsation of the artery

Is equal in its period & value to Six Thousand Years. (*Milton*, ll. 62-63.)

(脈搏の一動にも足らざる一刹那、悉くその時劫と価値とに於て六千年に相若く。)

この詩行と意味のうえで等価な表現を見出そうとして、『長劫を以て短劫に入れ、短劫を長劫に入れ、或は百千の大劫を一念となし。或は一念をば百千の大劫となす』(不思議法品)

と『三世を以て一念となし、一念を以て三世となす』(入法界品)と仏典から、瞬時のなかに永遠を視る表現を探っていく。さらにブレイクのもっとも有名な詩行で例を求めていく。

To see a World in a grain of sand,

And a Heaven in the wild flower,

Hold Infinity in the palm of your hand,

And Eternity in an hour, (*'Auguries of Innocence,' ll. 1-4.*)

(一粒の砂に世界を見、

一茎の華に天国を観る。

汝がたなごころに無限を握り

一念のうちに永劫を知れ。)

『この蓮華蔵(れんげぞう)、世界海の内(うち)に於て、一々の微塵(みじん)の中に、一切の法界(ほっけ)を見る』

(盧舎那佛品)『無量の佛刹(ほとけ)の思議(しぎ)し難(がた)きを、皆(みな)悉(ことごと)く能(よ)く一掌(ひとて)の中に置く』(菩薩十佳品)『一念(ひとしん)をして不可説劫(ふかたしやく)

³⁰ Ibid.

に入らしむ』(普賢菩薩行品)

『一念を以て三世となす者、一念の中に於て一切の刹に諧(いた)る者』(入法界品)」といった例がたちどころに列挙される³¹。じつに深く仏典を知悉していると言わざるを得ない。

寿岳はブレイクを忘れることがなかった。『神曲』の翻訳について、「今度の翻訳は私としては、生涯をかけてやった勉強の一つであるブレイクとダンテを結びつけたいのです。さし絵を通してね。ですから、ブレイクのダンテさし絵百一枚全部を収録します。こういう『神曲』訳の試みは世界中どこにもない。そういうところにも意義があると思うんです。」³² ただ、ブレイクの挿絵は『神曲』理解において功罪相半ばする。ブレイクは本文を忠実になぞらえずにダンテ批判、宗教的反動などにとどまらず、みずからの世界観を挿絵に色濃く注入してしまった。本文と挿絵にはそうした齟齬が生じるが、それでも寿岳はこの「異質な挿絵」を入れたかったのであった。恐らく自らのなかでダンテ、ブレイク両者を往還させ共鳴を試みてみたかったのであろうか。

III ダンテ『神曲』への道程

寿岳訳『神曲』の斬新さはどこに存するのか。小説家、福永武彦は使われた訳語について、「翻訳は、意味さへ分ればいいとするただの平易な口語体ではない。いな、これはこくのある、周到な翻訳なのである。右の冒頭の部分に「ますぐ」とか「こごしさ」とか「げに」とか「をさをさ」とか「はきと」とかいった、少し古めかしい用語がある。しかしその意味は見当のつくものであり、古語であっても死後ではない。それらは多く忘れられかけている美しい日本語なのである。しかし全体の調子は、これだけ見ても分るように決して文語体ではなく口語体に属する。このような文体を創造したところに、寿岳さんの並々ならぬ苦心がうかがわれる」³³。この文語交じりの口語体を、詩人、大岡信は「寿岳氏がこの翻訳のために創り出した、文語の香りと張りを生き生きと保つ独特の口語文体」³⁴と同様に評している。では、こうした口語体はいかにして生み出されたのであろうか。その一端をたどってみたい。

すでに関西学院高等部へ入学する前年にダンテ『神曲』との出会いがあった。これは東寺中学で英語を寿岳に教えていた百瀬清志の影響であろう。百瀬は上田敏の門下生で寿岳に英文学を鼓吹した人物でもある。京都

³¹ 寿岳文章「BLAKEと華厳」『英語青年』54巻9号、大正15年2月1日

³² 寿岳文章「ダンテ『神曲』の魅力」『朝日新聞』昭和50年6月6日

³³ 福永武彦『異邦の薫り』(新潮社、昭和54年)、pp. 212-13.

³⁴ 大岡信「文芸時評(下)」『朝日新聞』(1976年11月27日、夕刊)

の星野書店から遺作として上田敏訳『ダンテ神曲未定稿』が出版されたが、寿岳は購入する金がなかったため、顔見知りの本屋に事情を話して貸してもらい一晩がかりで筆写し翌日返しに行ったという。未定稿とは言え、夜間の時間をすべて費やしたとしても全ページを書き写すことはとうてい不可能であろう。おそらく必用な部分のみを選んで写していったと思われるが、重要なのはどのように筆写したかではなく、寿岳自身がそれほどまでにして、「読みたくてたまらなかった」熱意である。このような少年のまえに触媒を果たす人物が現れたのである。

村上博輔—関西学院高等部における恩師 関西学院高等部への入学はさらなる展開をもたらすことになる。まず寿岳を教えた村上博輔（1865-1926）という教師の存在に注目しなければなるまい。すでに中学時代に洋書の購入をしていた寿岳ではあるが、高等学校で購入した最初の洋書がイタリア語から英訳したケアリー訳『神曲』であったというのは、ケアリー訳『神曲』の痕跡が認められる上田敏の未定稿との関係を考えると、きわめて示唆的である。さらに村上博輔との出会いは運命的な予兆さえ覚えるものがある。儒者の出自であり、キリスト教を受洗し、関西学院の教員になったが、学院初期にみられた「アメリカ一辺倒の風潮を痛烈に批判した」（『関西学院事典』）人物でもあった。

一九一九年の春、当時神戸東販（とうすう）にあった関西学院高等部英文科に入学してから、京大文学部で英文学を専攻して出る一九二七年までの八年間、私は、且つ働き且つ学ぶ全くの労学生となるのであるが、書物への関心は年と共に度を加えて深まったと思う。神戸時代、最も早く求めた書物の一つに、オックスフォード大学出版局版、ヘンリ・フランシス・ケアリーの英訳神曲があった。私が幾度か通読を企ててはたし得なかったのは、今にして考えると、作詞の才にもめぐまれていたケアリー自身の長所が、どうかすると裏目に出、ダンテとの距離をひろげ、ダンテの思想に忠実であろうとの努力にもかかわらず、神曲翻訳の作業では、却って禍したのではなかったか。私はケアリーを捨てて、次の機の熟するのを待った。その間に、詩聖の六百年忌がめぐって来、村上博輔という篤学の聖職者教授から、ダンテの生涯についての、熱のこもった講演を聞いたことが忘れられない³⁵。

英国ではケアリー訳によりダンテは一般読者に受容されていった。大英博物館の書籍部副主任をつとめたケアリー（1772-1844）は、1809年、ミルトン風無韻詩（ブランク・ヴァース）で『神曲』を翻訳し始めて、1814年、

³⁵ 寿岳文章「神曲改訳の作業を了えて」ダンテ『神曲 天国篇』（集英社、昭和62年）、pp. 319-20.

完訳版を刊行した。翻訳は1819年、1831年、1844年、それぞれに注釈を追加し、改訳もほどこし、発行部数が500部から多くても2000部までという時代に2万部も売り尽し、『神曲』翻訳の標準的な位置を獲得していた。1847年、ケアリー訳『神曲』は、ボーン・スタンダード・ライブラリーに入り、以後、英米において様々な復刻版として出版され1900年までには50以上の異本があった。ギュスターヴ・ドレの挿絵が入ったカッセル版『神曲』もこの時期に出版されたものである。詩人S・T・コウルリッジがケアリー訳を称賛したこともあり読者に歓迎されたのだが、何よりもその文体の感化から、『ハイピリオン』詩篇を書いたジョン・キーツへの文学的影響を特記しておかねばなるまい。『神曲』の挿絵を描くことになるブレイクもケアリー訳を参照している³⁶。

村上博輔との出会いが運命的であるというのは、『神曲』翻訳に資することになる漢語、仏教用語の基盤が寿岳のなかで確定しつつあったということである。キリスト教系の学校にあって、皮肉なことに、両者を漢籍、仏典が密接に結びつけていたのである。

ダンテ生誕六百年に当る一九二一年、私は神戸市東郊の関西学院で英文学の修得に励んでいた。地を西隣に接していた神戸校商とは英語学習のライバル校の関係にあり、秋の文化祭などには英語劇の公開上演を競っていたが、ダンテ生誕六百年の記念行事ともなれば、神戸では関学だけがとりしきったと記憶する。大阪まで足をのばして、朝日新聞社主催の記念講演会も聴講しているのに、自校で聴いた村上博輔の「ダンテの生涯」ほどの感銘を受けていないのは、流浪の悲壮美にかぶれていた当時の私が、ときには悲憤慷慨、目に涙しながら村上の説くダンテに窟原の面影を濃く感じたことによる。村上は、明治期に輩出した国士タイプの基督者の一人で、メソジスト派の伝道に従ったこともあるが、牧界の空気になじめず、人生の道なかばに教育者に変身した。独学よく和漢洋の古典に通じ、私たち四人のクラスでは、楚辞と謡曲を講じ、外国語修得に際しての副産物と称する独特の国文法を、課外講義してくれた。同学生四人のうち、いちおう漢籍を読みこなし、顕密の仏典にも親しんでいる私への村上教授の愛は、特に深かったと思う³⁷。

寿岳による師の一面が残されている—「ある寒い冬の日雪さへ降ったという事であった。風邪を引いて熱の出た時、あの中学部の校庭を血をはきつつ走り回り、人の止めるのを聴かず『いや俺は風邪をひけば積極的に

36 ケアリーの伝記については、R. W. King, *The Translator of Dante: The Life, Work and Friendships of Henry Francis Cary* (London: M. Secker, 1925) が詳しい。

37 寿岳文章「邦訳『神曲』への道」『現代詩手帖』昭和61年3月号

抵投力を養ってこれを発散させてしまうんだ』と言って、尚も走り続けられた事もあった」³⁸と言う。「つねに和服で信玄袋にノートをつめ、素足で廊下を歩いて」いたこのキリスト教徒は、あたかもヴィクトリア朝の「マスキュラー・クリスチャニティ」を具現化しているような存在であった。この野武士のような教師の人間的な側面を晩年においても寿岳は忘れることがなかった—「私のそうした苦学生生活を知っている国文学や漢籍担当の村上博輔という牧師出身の老先生は、ある朝、教室にはいるなり、私の顔色のさえないのを見、私の額に手をあて、『熱があるなん、これはいかん、ちょっと待っていて下さい』と四人の学生に告げ、近くの自宅へひきかえし、水を容れたコップと、白い錠剤（当時は貴重なバイエル・アスピリン）を手に、そそくさと教室へあらわれ、早く私に服用させたい一念から手もとが狂い、アスピリンをとりおとす。あわてて拾い、ふうーっと口でゴミを吹き、私に与えられた。その光景を今もはっきり覚えているのは、私に『ゴミは大丈夫か?』の懸念が強かったのと、その懸念をさえ打ち消すほどに、先生の親切が身に沁みただからであろう。寺に生れ寺に育ち、幼少時から国漢文に慣れ親しんでいた私を、先生は特にマークしておられたようである。国漢の点数は、私のが抜群に高かった」³⁹と印象深く語っている。

他の学生からも村上博輔は学力と人間性の両面で信頼されていた。「国語や漢字の専門家は、村上博輔先生であった。われわれは先生から「増鏡」「徒然草」「落窪物語」「唐宋八大家文集」「列子」などを習ったが、その博覧強記には舌を巻いた。青山学院の[賛美歌作者] 別所梅之助 [1872-1945] 先生と共に、東西の二大博学家といわれていたそうであるが、あとで別所先生とも知り合いになって、全く同じタイプの学者であると思った」⁴⁰と述懐するのはパスカル研究で高名な由木康 (1896-1985) である。さらに「母校が原田村にあったころ、国学者として院内に重きをなしていた人は、[英語教員] 謙介 [1897-1946] 君の父村上博輔先生であった。アメリカの宣教師や米国仕込の教師の多い中に博輔先生は異彩を放っていた。いつも羽織袴で [神学部教授] 芦田慶治 [1867-1936] 君と好一对であった。一見古武士のような風格の持主で、その博学多識の前には内外の教授連も頭は上がらなかった。仏教家から基督教に転向した人物と言うだけでも当時の日本には珍しい先覚者と言うべきである」⁴¹というような証言は事欠かない。じっさい、村上は「文学部の宝」であり、「又と得難い偉い人物で素晴らしく高く深く広いという、人格、学識共に群を抜いて優れていた近來稀に見る大人物であった。/ 学は和漢洋を該ねていられたが朴實敦厚、世才たけて居らない村上氏であったため、学院行政上では常に下積みに

³⁸ 「壽岳氏談」『文学部回顧』(関西学院文学会、昭和9年)、p. 138.

³⁹ 寿岳文章「その頃の東京と大阪」『季刊 湯川』第1号(湯川書房、1977)、p. 12.

⁴⁰ 由木康「原田時代の師友寸描」『関西学院七十年史』、p. 453.

⁴¹ 中村賢二郎「逝きし原田の森の友を偲ぶ」『関西学院七十年史』(関西学院七十年記念事業中央委員会、1959)、p. 444.

なって居られたが、そんな事にかまわって居る村上氏でもなかった。超然として道を楽しみ、悠々として清貧に甘んじひたすら己れの学問と学科との為に全生を献げて居られたのであった⁴²と全幅の信頼が学内から寄せられていたのであった。かかる高潔な人士に弟子として遭遇できたことは寿岳にとってまさに僥倖というべきであった。

さらに、村上のダンテ講演がどのような内容をそなえていたのか、具体的な証言を寿岳自身から聴いておこう。追放された詩人ダンテ像は寿岳の生涯を通じてつらねられるところとなり、変わらぬ表象となった。

私たちはこの先生から、高等国文法と題する講義も聞いたが、それは一種の比較文法論で、英・独・仏の三か国語はもとより、スペイン語やイタリア語まで出てくるのには驚いた。これらの国語を、先生は全くの独学で習得されたらしい。そこで、その年の秋がダンテ没後六百年に当るのを知っている文学ずきの学生たちが集まり、あの先生ならきっとダンテを原文で読んでいるに違いない、ダンテの話をしてもらおうではないか、ということになり、先生に伺いを立てた。「よろしい、欣んで」との二つ返事であった。

正確な日時は覚えていないが、その秋の一日、現在の関西学院構内に移築されて当時の面影をとどめているハミル館のチャペルを会場とし、全関西学院の有志は、村上先生から、ダンテ死後六百年の記念講演を開いた。壇上の先生は、双眼に涙をためて、『神曲』のあちこちを引用しつつ、故郷フィレンツェに容れられず、永久追放され、所縁を頼ってあちこちと流浪するダンテ晩年の悲憤を語った。学級肌の先生は牧界に容れられず、教師に転身したのだとの噂があり、その講演を開いて、私たちはなるほどと思った⁴³。

故郷フィレンツェを追放された詩人像は、寿岳が繰り返し言及し、共鳴してやまず、自らをしばしば重ねたダンテ像である。さらに重要なのは、比較文法論という言葉で要約されている学問の方法論である。それは後年の寿岳が信奉し依拠するアプローチだからである。

井上琢智他編『村上博輔日記抄』(全2巻、1903-12)は村上、寿岳という師弟の交流を克明に伝えてくれる。「大正十年二月十八日金、晴」の記述には村上の寿岳評がうかがえる—「今日モ冷シ、始メテ厚キ氷ヲ見ル。講堂、小山司会、寿岳(文章)ノ話、平生ノ教師ノ話ヨリ思想モアリ、態度モ話方モスベテヨカリキ、殉教者ノ精神ヲ称エタルモノナリ」とあり、生徒を教師よりも高く評価していて、寿岳への信頼がうかがえる。さらに「九

⁴² 「文学部の宝」『文学部回顧』op. cit., pp.134-35.

⁴³ 寿岳文章「その頃の東京と大阪」、op. cit., pp. 12-13.

月十四日水、雨」の記述は、ダンテとの関連で重要な意味がある。「(前略)ダンテ六百年記念トシテ八卷(顯夫)氏ノ談ヲ聞ク。チャペルノ後デ神曲ノ梗概ヲ語レリ」とあるところから、「正確な日時は覚えていないが、その秋の一日」と寿岳は後年に記しているが、この記述から村上の講演がなされた日は限定できよう。また、「十月三日月、晴 夜寿岳(文章)氏訪来」⁴⁴という記述が頻出して、両者の密なる交流を語っている。

大賀寿吉—木村兼霞堂のような存在 村上がダンテ翻訳の恩人であるとするならば、大賀寿吉も劣らぬ重要性をもつ。「武田製菓の今日を有らしめた先々代の長兵衛に、渉外顧問として重用された大賀寿吉は、生涯をダンテに捧げたと言ってもよい在野の奇特人で、旧蔵の貴重なダンテ文献は、上田敏ゆかりの京大文学部に『旭江文庫』として寄贈されている」と寿岳はダンテ学者としての位置を伝えようとする一方、ブレイク研究からの延長上にダンテ翻訳があることを知らしめてくれる。

その著『日本ダンテ文献』は、山川丙三郎の訳業を高く評価する一方、不可を不可とするきびしさで知られているが、英文版の欠を補い、より完全なイタリア語版をダンテの故地で上梓するためにイタリアへ赴く大賀を主賓に、京大文学部の新村出、浜田耕作、それに柳と私の四人が京大友会館に集り、ダンテ縦横談義に一夕の歓をつくした思い出は、今なおきわめて鮮烈、そのころ大賀は私に、「君は今ブレイクに熱中しているが、『神曲』を訳さずにおれない日が来る、きっと来る」と言い、その作業に必要な文献をおしみなくくれた。訳業完成の日、一九七五年十二月八日、私は深く首を垂れて大賀の霊に謝した⁴⁵。

大賀の送別会はまた別の意味を寿岳に投げかけたようである—「ここで私は、昭和五年であったか、イタリアへ旅立つ民間のダンテ学者、故大賀寿吉翁のために、京大楽友会館で、故新村重山[出]・浜田青陵両博士が設けられた送別の一夕を思い出す。若い私もその席につらなっていたが、それは、大賀翁と私の親しい交わりを知っておられた両博士の好意からであっただろう。宴はてての放談に、音楽論が出、青陵博士は浪曲を賛美し、神学校出の大賀翁は、グレゴリアン・チャントこそダンテにつながる」⁴⁶という言葉から後年になされる寿岳の口語体による翻訳を想起せしめるものがある。

さらに『神曲』に対する姿勢を教えてくれたのも大賀であった。『神曲』をいかに読むかという問いは、いかに翻訳するかと同意である。

⁴⁴ 井上琢智他編「村上博輔日記抄」『関西学院史紀要』(10号、2004)、pp. 125-53.

⁴⁵ 寿岳文章「邦訳『神曲』への道」『現代詩手帖』昭和61年3月号

⁴⁶ 寿岳文章「ブレイクと日本」『学燈』70巻3号、(丸善、1973年3月5日)

読む愉しさの醍醐味を、打ってつけの舞台装置で私に教えてくれた人は、故大賀寿吉翁である。翁は、近世の大阪文化を特異な存在にした町人学者の系列の、恐らく最後のジェネレーションの一人であっただろう。先代武田長兵衛に重用されていたが、翁自身、無類の愛書家で、ことにそのダンテ文献—今は旭江文庫として京大文学部に蔵せられている—は有名であった。翁によれば、その本次第で、いつ、どこで、どんな風に読むかが大きな問題となる。たとえばダンテの神曲の古刊本、濃い紫のとぼりを引いた室の中、日が暮れ、燭台にイタリアの蠟燭をともし、静かに燃える灯の下で、燭涙を払いながら読まないと感じが出ないと言う。ある夜私は翁の書斎で、翁からその実験を見せてもらった。これしか本の読み方が無いわけではもちろん無いが、羽織袴に威儀を正し、まるで経典をでも読むようにダンテの古刊本を読んでいた翁の姿は、読む愉しみに徹し切った人のそれとして、今も私の眼前に彷彿するのである⁴⁷。

「羽織袴に威儀を正し、まるで経典をでも読むようにダンテの古刊本を読んでいた」姿を大賀独自のポーズと誤解してはならない。『神曲』という聖典を読み込もうとする態度だからである。大賀と寿岳は、「ダンテ文献について早速詳細なる御知らせをうけ、感謝に耐えませぬ。愈々御壮んなる意気を拝し、小生等は発奮を覚えます」⁴⁸というような書簡にみられるように、たえず情報を交換していた。『神曲』が師ウェルギリウスにより弟子ダンテが導かれていく師弟愛を基軸とした物語であるとするならば、寿岳の人生もまた同じ軌跡を描いたことになる。

ここで寿岳文章が従来の翻訳者とはまったく異なる位置にいたことを改めて確認しておきたい。ブレイクを真言宗の教義で解釈しようとした研究者、寿岳文章は、変わらない態度で、つまり仏教に視座をおきつつダンテを訳していこうとしたのである。

明治以来、苦しい営為を重ねてきた『神曲』の翻訳者たちや、ダンテに強い関心を寄せてきた者たちが、主としてキリスト者であったことを思い起こす必要がある。山川丙三郎然り、中山昌樹また然り、そして翻訳者ではなかったが大賀寿吉もまた神学校の出身者であった。さらに、わが国において最も早く『神曲』の魅力を説いた内村鑑三を始め、戦時下に大学を追われ市井にあって本格的な『神曲』講義を続けた矢内原

⁴⁷ 寿岳文章「書物の愉しさ」『日本古書通信』310号、35巻2号、昭和45年2月15日

⁴⁸ 昭和8年1月8日付け、寿岳文章から大賀壽吉宛書簡。この書簡については赤井規晃氏（大阪大学付属図書館司書）のご教示によるもので、ここに記して謝意を表わしたい。

忠雄に至るまで、この分野でキリスト者たちの果たした功績は、あまりにも大きい。そういう大勢のなか
にあつて、寿岳文章氏の占める位置はまさに特異だ。いま、寿岳氏のダンテに対する思い入れだけを、私は
語ろうとしているのではない。寿岳訳『神曲』がもつ文体の新しさは、まさにキリスト者に対する仏教者の
姿勢にある⁴⁹。(下線部は引用者による)

このような宗教的な素地をもち、中世にたいして深い理解をもつ訳者が日本語に移した『神曲』は、画期的な達
成となった。「寿岳氏が日本中世の仏教や文芸に深い造詣をもつことが、この訳の語彙形成に多くの利点をも
たらしている。今昔物語や狂言に代表される語り物の言葉を利用して、ダンテ自身や地獄の亡者たちに語らせ
るとき、ダンテの中世と日本の中世は同じ視野のなかに浮かびあがり、力強くせまってくる」⁵⁰と大岡信は訳者
の意図を的確に指摘している。

IV むすびにかえて—信仰と現実

『神曲』翻訳を了えた寿岳文章に、東寺中学校から関西学院高等部を経て京都大学大学院へ到るまでの精神
的軌跡を回顧した一文がある—「1914年4月、14歳の私は京都東寺境内にある宗門中学の二年へ編入学し、『弘
法大師全集』の達成者として令名のあつた長谷宝秀から宗乗余乗の講義を受けた。卒業後、私は神戸市近郊に
あつた関西学院高等部英文科に入り、在学中に中等科英語教員検定試験に合格して母校に帰り、翌年京都大学
文学部英文科選科生となるまで英語を教えたが、その一年間の忘れがたい思い出は、密教の研究に意欲を燃や
していた鈴木大拙夫人ビアトリスのために、長谷宝秀の意をうけて門下の吉祥真雄が週一回行つた密教講義を、
私が英語に同時通訳したことである。… 1927年、京大での学業を卒えると、私は京都専門学校(今の種智院大
学の前身)で長谷宝秀の同僚となる。その頃、長谷は、『慈雲尊者全集』編集の大業を了えて、『弘法大師伝全集』
(昭和9-10年)の仕事にかかっていた。これも十数巻を必要とする労作で、門下生の協力を必要としたが、私は
旧師の長谷から頼まれて装幀をひきうけ、出雲の安部栄四郎に本文用の和紙を、三極(みつまた)と楮(こう
ぞ)で漉いて貰つた。あれだけ大量の書物用和紙を漉くのは、安部も初めてだったろうと思う。巻末には編集協
力者の名が、僧階と共につらねてあり、私は中僧都・寿岳文章で顔を出す。… 長谷宝秀と並んでその人がらの

⁴⁹ 河島英昭「翻訳の理想と現実—寿岳文章訳『神曲 地獄篇』をめぐる」『叙事詩の精神バヴェーゼとダンテ』(岩波書店、1990)、
p. 278.

⁵⁰ 大岡信『本が書架を歩み出るとき』(花神社、1975)、p. 156.

しのばれる明治の学僧は、慈雲尊者鑽仰会の筆頭推進者でもあった佐伯定胤であろう。その生前、講師を乞われて私は大阪での尊者鑽仰会で、西洋中世の学僧トマス・アクイナスと、東洋近世の学僧慈雲尊者の相似性を語った。うなずくかのように時々私を見ていた定胤長老の柔和な老顔がいま私の臉にうかぶ。… 慈雲尊者を軸として、事や物の本源に遡ろうとする私の意欲は、人生行路のどの面でも、強まりこそすれ、決して薄れなかった。慈雲こそ、まさにわが師、わがヴェルギリウスであったのだ⁵¹というように寿岳がいかに仏教を感得していったかが雄弁に語られている。

同じ真言宗の出自で生涯にわたり親友であった岩瀬法雲（1898-1982）との交友もまた寿岳文章の人格形成に大きな影響をもたらす上で看過できない。ともに真言宗の寺に養子に出され得度するも僧侶の道を選ばなかったが、その交流を通じて終生の友人となる柳宗悦との邂逅が可能になり、有島武郎の自殺という現実問題に直面することになった—「私が東寺中学五年生の時、ある事情があって高野山中学から岩瀬法雲が転校してきた。私に輪をかけたような文学青年で、忽ち意気投合し、彼の師僧が住持する寺（なんとそれが慈雲尊者の得度した摂津田辺の法楽寺であった！）へもよく赴いた。… 夏目漱石、特にその三部作の熱烈な愛読者であった法雲青年は、東寺中学を卒業した年、高野山中学での〈事情〉を題材にして、漱石を選者とする朝日新聞の夕刊用短編小説に応募したが、漱石は死去し、代って有島武郎の選となる。重五郎のペンネームで岩瀬の短篇『足』は紙面を飾り、それが縁で岩瀬は上京して有島の書生役をつとめていた頃、関西学院での卒論準備中の私を、柳宗悦邸へも案内してくれた。ついその前、盲人同士としての縁で、エロシエンコが食客となっていた岩橋武夫（私の婚約者しづの兄）の家へ、私が岩瀬をつれて行ったこともある⁵²というくらい親密な交誼を重ねていた。1923（大正12）年6月9日、小説家の有島武郎は『婦人公論』の女性記者と自殺を遂げた。『惜しみなく愛は奪う』（1920）などの作品には死への衝動が語られているが、そこには愛が極端になったかたちとして殉死や情死が肯定されている。

肉体と精神の相克を調和することなく、死でもって解放しようとした有島の自死に対して、関西学院高等部を卒業したばかりの寿岳は自らの思索を語ってやまない。それは仏教の教えやブレイク研究などを通じて得た愛の在り方であった。白川学人というペンネームで社会に大きな波紋をなげかけた有島問題について、寿岳は一文を寄稿した—「有島氏は私の心の近くに住んでいた人である。私の親しい友の一人（岩瀬法雲）はこの二年あまり有島氏の知己となって、有島氏が引っ越すつもりで借りた原町の方の借家も、南寺町の借家ができるまでその友人が預かっていた。その友から聞いていた有島氏の内的生活のあとを辿ってゆくと、私にはかなり深くまで有島

⁵¹ 寿岳文章「神曲改訳の作業を了えて」ダンテ『神曲 天国篇』（集英社、昭和62年）、pp. 313-17.

⁵² Ibid.

氏の心事が了解できるように思う。私は亡き人への回向としてここに多少の感想を書き記したい」。このような書き出しで小説家の煩悶に対して信仰はどれくらい寄与できるのかを考えていく。「不惑の齢に入っても愛欲の力強さにひきずられねばならない人間の運命を思うとき、氏の心にはどこか淋しい空虚のあることが感じられたのであろう。自己のそうした苦しみを知る氏は、また他人の心持へも入って行って、有島氏のもとに集る人達の中に複雑な恋愛の三角関係が生じたような場合には、いつも親切に自ら解決の労を取っていられたようである。しかもいつの間にか自分自らがその悶えの当事者となったことを知った時の氏の苦しみはどんなであつたろう」と有島への共感を示しつつ、「今度のような恋愛関係が成立したにつけても、今迄踏みこたえてきた自己の生活が脆くも分裂し破綻してゆく悲しみをまざまざと感じられたのであろう。その痛苦をどうしても宗教的な救いへ持って行くことのできぬ氏の性格に、この度の最期が暗示されていたのではなかろうか。人の世の掟に許されぬ愛欲の悩みの中から、新生への道を探り求めることは最も忍苦に満ちた行為である。それは恐らく宗教的な回心によらなければ不可能のことであろう」と信仰による救済しか打開の道はないという結論に至る。

そして、「これは愛の完成という点から見ても、人間としての最も深い体験を得る上から言っても、複雑な愛欲の内容をじっと胸につつんで、毎日にこれを荘厳しつつ、俊敏な良心の前に苦痛を訴える部分を浄化してゆくことが最も望ましき行き方ではあるまいか。かかる忍苦の生活は必ずや良心の躓きとなるものを取り除けて、倫理的善をも相容れるべき愛のふるさとへ導くであろう。よし人間が定めた倫理や正義の掟には触れても、一路直に神へ通ずる永遠の倫理永遠の正義に導くであろう」⁵³と結論しているが、最後に言及されている「一路直に神へ通ずる永遠の倫理永遠の正義」とは、まさにブレイクが志向した境地と同じであると言えまいか。

1924（大正13）年、京都大学大学院へ進学した文章青年は、盂蘭盆を対象に愛について随想をめぐらせている。盂蘭盆会のために全国で川に流す茄子の数の莫大になるゆえ、こうした馬鹿気た不経済なことは一日も早く止めてしまった方がよい、と盂蘭盆会を批判する記事が新聞に掲載されたが、軍需に費やされる費用に比べれば微々たるものと寿岳はこうした論調を一蹴する。いたずらに盂蘭盆会無用論をふりまわさずに、今こそ静かに盂蘭盆会を考えるべきだと説く。キリスト教徒に劣らず、仏門の僧侶も反省すべき点が多々あるのではないかと批判し、あるべき人間味を取り戻すべきであると主張する—「僧侶は民衆の誰よりも豊かな人間味があるべきだ。人間味を知るとは悪の底に沈論するの謂ではない。詩人の直覚と想像とを以て他の心をしることだ。『猿を聞人すて子に秋の風いかに』と詠んだ蕉翁の心に生きることだ。詩人の想像は即ち仏者の慈悲であり、

⁵³ 白川学人[寿岳文章]『おゝ淋しい』と泣いた人『サンデー毎日』（2巻33号、1923）

基督者の愛である。基督を想像の権化と呼んだのは、オスカア・ワイルドのみではない。ブレイクも亦然りである。今の僧侶は、この意味においてあまりに散文的ではあるまいか。一日百に余る家々に棚教を読んで廻る僧侶のうち、麻幹の足の茄子の馬にしみじみと人の世の哀れを味〇するもの有りや無しや。悲しむべきは魂の麻痺である」と仏教とキリスト教を折衷しながら論じていく。

春四月我々はくさぐさの花を捧げて幼児と共に小さな花の御堂を作る。大いなる人類の親仏陀の誕生を記念するために、我々は冬十二月唐檜木を切って星寒き夜に讚美の歌声をあげる。等しく大いなる救世主の出生を喜ぶために。さらば又はかない蓮の葉に供物を盛って、八月孟蘭盆の祭りを営もう。すぎし日に世を去った恒河沙のたましいへ供養のまことを致すべく、悲しみと喜びと、すべてをただ一つの「愛」の心につなぐこそ、やがてすべての宗教が一つ一人の胸に帰すべき発足であり、到着であると私はかたく信ずるものである⁵⁴。（下線部は引用者による）

ここで寿岳の思考法に注目しておきたい。キリスト教と仏教を相克させつつ、後に両者を折衷させ、独自の「愛の心」という結論をえている。卑近な現実の問題に対して自らの態度を示したこのような見解に、ひとりの仏教徒がキリスト教を体得しながら、独自の信仰を具現化していく過程がうかがえるのである。

付記 本稿は、2019年10月5日、西向日コミュニティセンターにて行われた講演「寿岳文章の青春—いかに人間形成はなされたか」の講演原稿に加筆・訂正をして、注をほどこしたものである。

⁵⁴ 白川壽岳[寿岳文章]「孟蘭盆会雑感」『中外日報』（大正13年8月3日）