

日露戦後における国木田独歩の逸文

——『新古文林』時文欄の再検討——

芦 川 貴 之

「夫婦」〔太陽〕明三七（一九〇四）・七）発表以後、国木田独歩は事実上創作活動を休止していた。再開するのは「田舎教師」〔新古文林〕明三九・三、のちその一部が『濤声』（明四〇・五）に採録された際に「帽子」と改題）からだだが、この間の空白期間は、栗林秀雄や芦谷信和の指摘が示すように、独歩の創作において一つの画期として捉えられてきた。¹⁾この期間を捉えるに当たって重要なのは、独歩が雑誌編集に専念していた時期と重なることである。²⁾しかし、独歩の雑誌編集と創作活動とを関連づける研究はほとんど為されてこなかった。この空白期間のあとに、晩年の代表作のひとつ「窮死」〔文藝倶楽部〕明四〇・六）へと展開していくことを念頭に置けば、独歩の雑誌編集を具に見直す必要があることはいうまでもない。小論は、独歩が右の空白期間に刊行し始めた雑誌『新古文林』（明三八・五〜四〇・三）の時文欄を改めて検討し、独歩の逸文の存在を明らかにするとともに、「窮死」への布石としてその価値を見出すものである。

奥付に「編輯者」として「国木田哲夫」すなわち国木田独歩の名が刻まれた雑誌『新古文林』は、既述の通り、明治三八年五月から明治四〇年三月まで刊行された。その間、独歩は明治三九年八月から療養のために湯河原に滞在するが、翌九月三日に湯河原から出された吉江喬松宛独歩書簡に「さて新古文林十月呼物は／＼（改行を示す、以下同一引用者注）第一 武蔵野周遊記／第二 女は如何なるはづみで墮落するや／第三 蘆花のトルストイ訪問記」とあることから療養中にもかかわらず『新古文林』編集の指示を出していたことがわかる。したがって、転地療養以前の独歩は直接『新古文林』の編集に携わっていたものと推察されるが、そのことを示すものとして、『新古文林』二巻七号（明三九・五）の「文界彙報」に「△徳富蘆花氏の書簡」として、「国木田哲夫大兄」という宛名のある書簡の文面が掲載されていることが挙げられる。

拜啓小生は欧米巡遊を思立ち今備後丸にて播磨灘を過ぎつゝ、あり、出発前三日大兄惠贈の運命を正に落手し、今日は神戸にて

修二(正しくは収二―引用者注)君の送別を煩はせり、小生は一切に大兄兄弟の上に神の恩寵の優渥ならんことを祈る。別に臨み多言せず、唯大兄の自重を是祈る。

四月七日午後二時備後丸船室にて

徳富健次郎

この文面から、独歩がこの書簡の前月に刊行した『運命』(明三九・三・一八)を徳富蘆花に献本していたことがわかるが、この後に続けて記されている次の文は誰によるものだろうか。

此書簡に由りて蘆花氏が風説の如く愈々欧米巡遊の途に登られたるを確かめ得たり。余輩は氏が長途の航路恙なく了り、帰来我邦詩界の爲め宗教界の爲め増々其天職に尽くせられん事を望み、祝福長く氏が身上に有らん事を切に祈る。

無記名ではあるが、「祝福長く氏が身上に有らん事を切に祈る」「余輩」は、無論、書簡の受け取り手である国木田独歩だと考えられる。先の吉江宛独歩書簡に示された「新古文林十月呼物」としての「蘆花のトルストイ訪問記」は、右の独歩宛蘆花書簡引用の延長上にあると考えられるが、この企画は結局『新古文林』廃刊までに果たされなかった。だが、吉江宛書簡でのこうした言及もまた、独歩が蘆花書簡を『新古文林』に引用した本人であることを示唆しているのである。

ここで問題となるのは、蘆花書簡を引用した「文界彙報」の直前に掲載されている無記名「破戒」を読む」の執筆者もまた国木田

独歩ではないか、ということである。なぜなら、その評では島崎藤村『破戒』(明三九・三)について次のように述べられているからである。

此の作を読んで、第一に我々の感じるのは如何に我々は立物と共に、謂はゆる歴史なるものと、此の歴史によつて育まれた無意義なる習慣の爲めに囚へられ、圧しられてゐるかといふことと、第二には、此の歴史習慣を破り棄てる所の自意識なるもの、発達するには、如何に多くの悩みを味はふべきかといふことと、第三には、自意識によつて新人となる感情の、如何に潔く楽しいかといふことである。

「習慣」や「自意識」という語の反復がみられるこの文は、平野謙「明治文学評論史の一齣―『破戒』を繞る問題―」(『学芸』昭和一三(一九三八)・一一)にも引用され、その論の骨子をなした有名な「破戒」評の一つだが、平野がその引用の前に同時代の「破戒」評を網羅的に示す際、この評の著者を「白雲子(国木田独歩?)」としている点に注意したい。なぜなら、それが単行本「島崎藤村」(一九四七・八、筑摩書房)に「破戒論」として収録された際に、初出の文に何も補足的な説明が加えられないままに「白雲子(国木田独歩)」として「?」が削除されているからである。そもそも「破戒」を読む」は無署名であり、「白雲子」の名は同号の『新古文林』時文欄の「社会と喜劇」に付されているものである。その目次では、「社会と喜劇」に続いて「川柳と狂歌」「進取の歌」「煩悶と信仰」「残紅録」とあるその下に「(白雲子)」と付されてい

るので、これら五つの評文のみが「白雲子」のものと思なされるわけである。ところが、平野は「破戒」を読むを「白雲子」のものとし、さらにこの署名を国木田独歩のものと同定している。具体的な論証に欠ける平野のこの指摘を単なる誤りとして指摘してしまふのは容易だが、そのような平野論を批判的に継承した平岡敏夫

「第二章 日露戦後文学 『破戒』」（『日露戦後文学の研究 上』一九八五・五、有精堂出版、四六、四七頁）においても右の点は乱されていないため、さらに追究する必要があるだろう。

やはり先に結論を言えば、「破戒」を読むは国木田独歩の手になると考えられる。その根拠は二つあるが、まず一つは、この評の十か月前に刊行された『独歩集』（明三八・七）収録の「牛肉と馬鈴薯」の人口に膾炙した一節、「習慣カスヨの圧力から脱がれて、驚異の念を以て此宇宙に俯仰介立したのです。」の「習慣」という語が「破戒」を読むで繰り返し用いられていることである。この語は、例えば「欺かざるの記」の明治二十七年二月一日の項の「吾を吾が時代、吾が境遇、吾が習慣より截断して、独乎介立、此の処を行くと想像せしめよ」という文脈でも用いられ、「牛肉と馬鈴薯」が『独歩集』に収録される十年以上前から、「習慣」を脱することが独歩の宿願であったことが分かる。もう一つは、「破戒」を読むの翌月に「左は『牛肉と馬鈴薯』の主人公、岡本誠夫の手帳より抜き書きせしものなり」との前書きがある「岡本の手帳」（『中央公論』明三九・六）を独歩が発表していることである。その中では「習慣」という語は使われないものの、「牛肉と馬鈴薯」であれば「習慣」

と名づけられるべき文言が含まれている点は注目されてよい。

人、生れてこの場所に生育し、その感情全くこの場処トコロの支配を受くるに至る。何時しか爾なく彼なきのこの天地に独り吾てふものの俯仰して立ちつつあることを感ずる能はざるに至るなり。

「人」は、「生育」する中で、その「感情」が「場処の支配」を受け、「天地に独り吾てふものの俯仰して立ちつつあること」を感じられなくなってしまうと述べられている。この「場処の支配」は、前書きにある「牛肉と馬鈴薯」になぞらえれば「習慣」と言い換えられるが、先に引用した「破戒」を読むにも同様の発想が見受けられることは見逃せない。すなわち「我々は立物と共に、謂はゆる歴史なるものと、此の歴史によつて育まれた無意義なる習慣の爲めに囚へられ、圧しられてゐる」という箇所である。「破戒」を読むにおいて「破戒」は、「立物」が「多くの悩み」を「味は」いながら「歴史習慣を破り棄てる所の自意識なるもの」を發達させ、その「自意識によつて新人となる」ことが評価されている。「岡本の手帳」の「独り吾てふものの俯仰して立ちつつあることを感ずる」こととは、換言すれば、まさにこの「自意識」と考えられ、「破戒」を読むでは、そのような「自意識」によつて「新人」となる「立物」の姿が捉えられ、その「感情」が「潔く楽しい」と肯定的に評価されているのである。

そもそも「破戒」刊行の翌月ではなく、さらに翌月の五月に独歩が『破戒』を評したのだとすればそれはなぜか。そこには「破戒」

を読む」の前月、四月九日の『読売新聞』に藤村が「緑陰雑話」を発表したことが大きく作用していると考えられる。その中で「君の作物は皮肉な処もありますが新しいそして真に真面目な処がありますので、読む可きものとして人にも勧め自分でも愛読して居ます。」という賛辞が独歩に向けられたことは周知の通りだが、このことが藤村の『破戒』を評する契機となった可能性は否めない。右に確認したように「岡本の手帳」ひいては「牛肉と馬鈴薯」以前から、独歩が〈習慣〉を脱却したいという願望を書き記してきたことを踏まえれば、やはり、「習慣」という鍵語で「破戒」を評した「破戒」を読む」は、国木田独歩によるものと考えられるのである。

二

さて、ここまでは平野論の補足ということになるが、問題は、独歩のものと考えられる「破戒」を読む」の前に掲載された「社会と喜劇」「川柳と狂歌」「進取の歌」「反悶と信仰」「残紅録」の署名「白雲子」が、平野論が示すように、国木田独歩であるかどうかということである。なぜなら、これらの評文は『定本国木田独歩全集』増訂版（一九七八・三、学習研究社、以下『全集』とする）にも未収録であり、管見のところ、その他の先行研究においても、これらを独歩のものとする論証が見当たらないからである。

「白雲子」という署名と独歩との関わりを予め確認しておく、瀬沼茂樹「解題」（『全集』第二巻、五五五頁）が示すように、独歩が明治三三年九月二〇日の『万朝報』の懸賞小説に「榎本峯雄」の

名で応募して当選した「無窮」の署名が「白雲」であるということに注意したい。「榎本」は独歩の妻治子の旧姓であり、この「無窮」は、独歩没後の『趣味』拡大号『文豪国木田独歩』（明四一・八）にも収録され、さらには国木田治子編『独歩小品』（明四五・五、新潮社）に「無窮の生命」と改題して収録されている。

実見したところ、『新古文林』時文欄に掲載された「白雲子」の評文は、二巻四号（明三九・三三）、二巻五号（同・四）、二巻七号（同・五）と三か月間の三号分に集中している。この頃の独歩の著作を「目録」で確認すると、明治三九年三月は、先述の通り、『新古文林』二巻四号に「田舎教師」を発表し、既存の短編を集めた『運命』を刊行している。翌四月には何も発表していないことになっており、五月には『近事画報』八七号にマキシム、ゴリキー原著「人生」を「国木田独歩重訳」として発表している。この三か月で新たに発表した作品は分量の少ない短編二作（うち翻訳一作）であり、まだ『新古文林』を出していた時期にあたる翌四〇年一月のひと月で、「恋を恋する人」「眩の侮辱」「波の音」と、短編小説三作を発表していることを思えば、この頃に独歩が「白雲子」名義で評文を書く余裕はあつたと言える。⁷⁾

先ほど「破戒」を読む」を独歩のものであると同定した流れで、注目すべき「白雲子」の評文は同じ誌面の「反悶と信仰」である。

理論的科学的方面よりの見解は暫くおき、之を実社会の生きたる事実に見る、懷疑は知識の母なるが如く、反悶は信仰の母なり。反悶の試練を経ずして入れる信仰の、如何に破れ易く碎

け易きは、之を滔々たる現今青年基督教徒の状態を見るも明か

なり。試みに基督の生涯を見よ、彼は其の一身を神の道に捧げて、平和と栄光の福音を地上に述べ伝へんとするに当つて、劈頭第一極めて恐るべき悪魔の誘惑を受けたりしも、毅然として之に勝ち、然る後光榮ある神の道を宣べ伝へんが為めに、新たな生涯に入れり。しかも猶其の最後に於いて、彼の有名な「ゲッセマネ」の園中に於ける大反悶ありたるにあらずや。況や末法澆季の世の人の子にして、何等の反悶なく試練なくして信仰の道に入れるもの、たとへば芥火の燃ゆるが如き感情に生れたる信仰にして、いづくんぞよく久しきに亘りて悪魔の誘惑に耐え忍ぶを得んや。信仰の生涯は奮闘の生涯なり。只其の奮闘が向上的にして、常に勝利の栄冠を以て飾らるるのみ。悪魔と雖へども天国の至淨郷に忍び入るを得るが故に天使と雖時に之と戦かつて必ず捷つの準備なかるべからず。悪魔の姿を見ざる信者たるよりは、むしろ悪魔と常に戦かへる不信者たるに若かず。

然ば其の反悶とは何ぞや、之を一言にして尽せば、自己衷心の發する反抗の声なり。理智の方面より云へば、從來吾人が父母より若しくは師傅より、盲目的に機械的に、享け入れたるものに對する懷疑不信の叫びにして、更に之を實社会の方面より云へば、あらゆる苦が經驗に對して起る良心の叫、罪の自覚此なり。

長文だが必要上全文を引用した。以下、その内容を簡単にまとめ

ておきたい。

「反悶は信仰の母」である。「基督」が「神の道」に入るまでには「悪魔の誘惑」を受け、さらには「大反悶」があった。「現今青年基督教徒」に多くみられるような、「反悶」も「試練」もなく「信仰」に入った者は「悪魔の誘惑」に耐え忍ぶことができるだろうか、いや、できない。全く「悪魔の姿」を見ない「信者」であるよりは、徹底的に「悪魔」と戦う「不信者」であるほうがよい。

ここで重要なのは、「神」と「悪魔」との間で「反悶」することが肯定的に捉えられ、その最たるものとして「基督」の「大反悶」が挙げられている点である。

「反悶」に重きを置いたこの文が発表された二か月前に、独歩の『運命』が刊行されたことは既に見たが、その中に小説「悪魔」が収録されていることは、右の文中に「悪魔」の語が頻出することから当然想起されることである。そして小説「悪魔」の中に以下の文言があることは注目に値する。

要するに我等の心は光明と暗黒とを選ぶべき必然の地位に立ざるなり。習慣と伝説の底に住みて日より日と動物的生命を駆りつゝあるのみ。斯くて尚ほ善といひ悪といひ神といふも終に空しき言葉ならんのみ。

所謂る宗教を説き信仰を叫ぶ者、此類ならぬは殆ど稀なり。

基督が十字架の苦を説く前に、荒野の苦悶を解せざる可からず。基督は十字架に依つて尊とし、されど荒野の苦悶ありて基督ありしなり。

「信仰」について述べる際に、「習慣と伝説の底に住みて」「動物の生命を駆りつゝあるのみ」であるという「宗教を説き信仰を叫ぶ者」と対比する形で、「基督」の「苦悶」について言及している。

ここでの「苦悶」と「白雲子」の「反悶」とでは厳密には異なる語だが、「悶」えるという意味では一致しており、さらには「破戒」を読む⁸⁾で否定的に用いられ、「牛肉と馬鈴薯」でも脱却すべきものとして述べられていた「習慣」の語がここにも現れ、それが「基督」の「苦悶」とは対照的な文脈に置かれているのである。

このように見てみると、「反悶と信仰」の最後で「反悶」を「反抗の声」と呼び変え、その「反抗」の対象を明かした次の文言には注意すべきである。「従来吾人が父母より若しくは師傅より、盲目的に機械的に、享け入れたるものに対する懷疑不信の叫び」。まさに、ここでいう「父母」や「師傅」から「盲目的に機械的に、受け入れたるもの」は、独歩のいう〈習慣〉の範疇に収まると言つてよい。つまり「反悶と信仰」は、「神」と「悪魔」との間で「反悶」することを妨げるものとして〈習慣〉を位置づけており、その〈習慣〉に「懷疑不信の叫び」をあげよ、と主張しているのである。再び小説「悪魔」に戻ると、「光明(神)」と「暗黒(悪魔)」との間で「苦悶」した「基督」とは異なつて、「宗教を説き信仰を叫ぶ者」は「習慣」によつてそうした「苦悶」を妨げられ、「動物的生命」に墮していると述べられている。

このように、「反悶と信仰」と小説「悪魔」とでは「信仰」に關して発想を同じくしており、この共通性は「白雲子」と独歩との近

似性を読者に訴えるのである。

「反悶と信仰」でさらに見ておきたいのは、傍線部の「末法澆季の世の人の子にして」という文言である。というのも、このように当時の「世」を「末法にはいつて、道義が衰え人情のうすくなった末世」⁹⁾であるとするとする発想は、翌明治四〇年三月、同じく『新古文林』に独歩が発表した詩「鎌倉妙本寺懷古」にも見受けられるからである。

夕日いざよふ妙本寺／法威のあとを弔へば／芙蓉の花の影さびて／我世の末をなげくかな／／法よ、おきてよ、人の子よ／時の力をいかにせん／永劫の神また、きて／金宇玉殿いたづらに／懷古の客を誘ふかな／／梢の鳩の歌ふらく／ありし昔も今も尚ほ／夕日いざよふ妙本寺／芙蓉の花は美なるかな

第一連では、視点人物が「妙本寺」で「法威のあとを弔」い、「我世の末をなげく」「芙蓉の花の影」を捉えるさまが詠われている。「法威のあとを弔」うという表現は、仏教の教えの効力が失われたあとを弔うと解釈できるが、そうした視点人物の発想には、末法思想的な世界観が見受けられ、「末法澆季の世」と述べた「白雲子」の発想と軌を一にしているのである。さらには、第二連に「人の子」という言葉が用いられていることも注目される。なぜならそれは、「白雲子」のいう「末法澆季の世の人の子」と同様の文脈で用いられているからである。このような「白雲子」と独歩との一致もまた見逃せない。

三

明治三十九年五月の『新古文林』二巻七号の「白雲子」評は、ここまでに見てきた「反悶と信仰」以外に「社会と喜劇」「川柳と狂歌」「進取の歌」「残紅録」があることは既に確認したが、ここで、簡条書きの時評文である「残紅録」の、同時代の書籍のあり方についての見解を述べた項を二つ取り上げたい。

○教育者が子弟教育を手段として、文学哲学書類の閲読を其の子弟に禁ぜんとするを見て固陋との、しり偏狭とあざけりしもの宜しく根本的に堅実剛毅なる意志を養ふ法を講ずべしと絶叫するものあり。教育者或は平然として答へて云はん。此の如き書を漫りに閲読せしめざること即ち、彼等年若き青年男女にとりては、堅実剛毅の精神を養成する一手段にあらずやと。

○出版物の濫出を嘆ず人あり。まことに杞憂と云ふべし。余計な心配をするまでもなく、悪きものは売れざるべし。よし売れたとて読まれざるべし。よし読まれたりとして、大した害悪を生ずることは之あらざるべし。さばかりの物に頭脳を乱され志想を崩さるゝ、が如き輩は、此の種の書籍を読まずとも、他のものによりて墮落すべし。何事によらず消極的の考へは歓迎すべしにあらざるべし。気は成るべく大きく持つべきなり。

これらを総合して文意を汲み取るならば、昨今「文学哲学書類の閲読」を「年若き青年男女」に禁じようとする者がいるが、そのよ

うな「消極的の考へは歓迎すべき」ではない。そのような書籍を讀んで「頭脳を乱され」るものは、他のものに触れても墮落するはずであるから、若者の読書に対しては気を大きく持つべきである、というほどの主張がなされていると言える。

これと同様の意見を、翌年、独歩が『婦人画報』第三年第五号（明四〇・三二）の「女学生と小説」において示していることは注目しに値する。

私は教育者を悪くいふのではありませんが、女学生に小説を禁ずるなど、いふ事は余りに神経過敏の挙動ではありませんまいか、根本の人格養成とか理想とかを第二にして、枝葉の恰度、重箱の角でもほじくるやうな、穿鑿的心配は何の益にも立つことではありますまい。（略）／要するに私の説は女学生に小説を読ませるの読ませぬのと云ふやうな事は余りに重きを置く必要はあるまいと思ふのであります。

冒頭で「女学生に小説を読ませるはならぬと云はゞ同時に男学生にも読ませるはならぬと謂はなければなりませんまい。」と男女平等を前提とした上で、女学生に小説を読ませるか読ませないかという問題には取り合う必要がないということを述べている。その根拠として、「女学生の品行とか風紀とかを乱す原因」として「小説」を禁じるならば、さらに「新聞の三面記事」だけでなく、「演劇」「古今集」「源氏物語」「家庭に於てかるた会を催す」ことも禁じねばならない際限のなさを挙げている。このことは「白雲子」の「此の種の書籍を読まずとも、他のものによりて墮落すべし」という考え方

と同一のものであり注目に値する。独歩も「白雲子」も、教育者が若者に「小説」や「文学哲学書類」を読むのを禁じることを、「余計な心配」あるいは「神經過敏の挙動」と唾棄しており、教育においては「根本の人格養成とか理想とか」を第一にすべきで、「根本的に堅実剛毅なる意志を養ふ法を講ずべし」と述べているのである。

それでは、遡って『新古文林』の二巻四号、五号の「白雲子」の評文を見ておきたい。左に各号の小見出しを順に列挙しておく。

二巻四号(明三九・三)

「技巧に就いて」「常闇」を読む」「翻訳物の流行」

二巻五号(同・四)

「宗教問題」「横斜録」

まず二巻五号について見たいが、「宗教問題」と「横斜録」はともに綱島梁川の『病間録』(明三八・八)などに触れ、前者は、「最近の思想界」がそれらの「告白に対する諸種の批評等」や「宗教問題信仰問題に関する論議を以て満たされ」ていることを「極めて喜ぶべき現象」としており、後者では、「積極的に」「病間録」中より一個の系統を編み出し、綱島氏の思想に論理的形式を与ふるものあらんこと」を切望していることが述べられている。ここで思い返されるのは、独歩が明治三八年一〇月一九日の綱島梁川宛書簡で「貴下の高著中驚異と宗教の一編こそ実に小生が心靈の経験と符合するやに愚考仕り候間乍失礼御一読を煩はし度く願ふ次第に御座候」と述べ、「拙著独歩集一冊を座右に献じ候」として、『独歩集』(明三

八・七)を献本する旨を述べていることである。独歩が梁川に『独歩集』を献本するに当たって、「貴下の高著」すなわち『病間録』に、独歩が自身の「心靈の経験と符合する」ことを見いだしていた点が、「白雲子」が『病間録』の登場を好意的に受け取っていた点とどのように関係しているのか。

ここで注目したいのは、新保邦寛が「独歩は、梁川の登場に、文壇に無視され続けた「牛肉と馬鈴薯」がようやく受け入れられる機運の到来を見たに違いない。つまりそれこそ「岡本の手帳」執筆の動機ではなかったか。」¹⁰⁾と論じていることである。まさに「岡本の手帳」は、右で確認した「宗教問題」「横斜録」において「白雲子」が綱島梁川『病間録』の登場を言祝ぎ、独歩がその翌月の「破戒」を読む」で「牛肉と馬鈴薯」と同様に破り棄てるべきものとして「習慣」を取り上げたさらに翌月、明治三九年六月の『中央公論』に発表されたのである。

このような「白雲子」と独歩との連動性に加えて、さらに見ておくべきは次の「横斜録」の文である。

△日本鉄道の汽車に乗じて東北に赴けば、過くる所皆広漠たる大平野、曰く武蔵野、曰く奈須野ヶ原、曰く宮城野、語を寄す今の憧憬し愉悅することを好む青年諸氏、暫らく犁鋤を取つて此の自然の懐に神聖なる「汗」の洗礼を享くるに意なきや否や。此の如しにしてはじめて諸氏の反悶と苦痛と癒さる、を得んか。呵々。

「武蔵野」を含めた「大平野」の「自然の懐」において農業に従事

して汗すること、「反悶と苦痛」が「癒さ」れるのではないか、
 ということが述べられている。この文が見逃せないのは、独歩もま
 た明治二八年九月一二日に東京から鉄道に乗り、東北を通って北海
 道まで赴いているからである。「運命」所収の「空知川の岸辺」は
 この道行きを題材としているが、その冒頭に「東北の原野すら既に
 我自然に帰依したるの情を動かしたる」とあるのは見逃せない。と
 いうのも、「東北」という場所への言及が右の文と同様であるだけ
 でなく、「自然に帰依したる」という言に見出される宗教的な発想
 が、右の文の「自然の懐」において「洗礼を享くる」という表現と
 共通しているからである。また、具体的な地名を見てもよい。「奈
 須野ヶ原」は言うまでもなく那須野が原を指しているが、『欺かざ
 るの記』の明治三〇年一月二二日の項に「前に北海山林の自由を夢
 見つ、遙かに那須が原の大漠を見下せしをりの感をわれ何時まで
 か忘れ得ん」と書き留めているように、「那須が原」すなわち那須
 野が原を独歩は印象的に受け止めていたのである。さらに「武蔵野
 野」への言及についてだが、この文の半年後、明治三九年一〇月の
 『新古文林』二巻一二号に独歩が「武蔵野」を再掲していることは
 見逃せない。小論第一節で吉江喬松宛宛書簡を引用し、「武蔵野
 周遊記」を「新古文林十月呼物」とする指示があったことを確認し
 たが、実際の誌面では、吉江の「武蔵野週遊記」とともに自身の
 「武蔵野」を再掲し、「武蔵野」特集を組んでいるのである。ここま
 で見てきた独歩の文章と「白雲子」の評文との運動性に加えて、こ
 のような『新古文林』における独歩の編集動向を踏まえれば、「白

雲子」が国木田独歩である蓋然性は非常に高いと言える。

四

ただ、『新古文林』二巻四号（明三九・三）の「白雲子」の評文
 に触れずに「白雲子」を独歩であると断定するのは厳密さに欠ける
 ため、さらに順序を遡る形になるが、そのうちの「技巧に就いて」
 を見ていく。全文を引用するには長すぎるため論旨として欠かせな
 い箇所を引用する。

云ふまでも無く真詩は真情の声なり。今の世に於て誰か評家の
 所謂「恐るべき詩」なる「ボトプ」の「愚人物語」を以て、「テ
 ニズン」「ウ、オート、オース」の諸作に比する者あらんや。吾人
 は寧ろ之を口にするだも極て不倫なるを思ふ。真情の存する処万
 有尺く詩歌有り。禽獸蟲魚と雖、草木蘚苔と雖も、抑又岩石土
 芥と雖も、孰れか尊重すべき各自の詩歌を有せざらん。況や万
 物の靈長たる人類をや。詩歌は実に人類の至宝にして、而も各
 人の等しく胸臆に蔵するところ也。春江蘋花を采るの村嬢、秋
 郊牛を駆るの樵夫と雖、俚歌一曲悠揚として起るの時、彼等豈
 詩歌無からんや。蘇国の詩人「パロンス」は隴圃が間に犂鋤を
 件（伴）か引用者注として猶ほ且絶妙の詩歌幾篇を得た
 るにあらざや。真情はやがて詩歌の根本也、泉源也。

然れども詩歌を一の美術として見る時、そは必ず何等かの形
 式を与へられざる可らず。客観化せられざる可らず。内容と
 形式と相待つて微妙なる調和を保つとき、其処に始めて吾人の

所謂詩歌あり。此の如くにして詩歌は其個人的地位を去つて、普遍的意義を有するに至り、湖畔詩人の所謂 Poetry comes from "The heart and goes to the heart"たるを得る也。俗人は内蔵して独り等々^てし、詩人は具現して衆と共に楽しむ。是れ即ち夫の村嬢と樵夫とが胸底の絶妙の詩篇を蔵するに係らず。詩人を以て目せられざる所以にして、而して又俗人の敢て詩人の聖座を窺輪するを免されざる所以なり。然り而して此の内在的詩歌に一定の形式を付与し、之を客観化するの術即ち詩人の技巧なり。

この文の主旨を端的に言えば、「内容と形式」の「調和」によって成り立つのが「詩歌」であり、その「内容」に当たる「内在的詩歌」に「形式」を与えて「客観化」するのが「詩人の技巧」だということである。この主張のために「湖畔詩人」の例が持ち出されている点は注目せざるを得ない。この「湖畔詩人」がその前の「ウオーズオース」(ワーズワス)を指すことは文脈からして見易いことだが、独歩文学がワーズワスと密接な関係にあったことは改めて言うまでもない。「白雲子」は右の文で、「万有尽く詩歌有り」と述べ、さらに、どんな人間も「詩歌」を持つているとしている。そこで具体的に挙げられるのは「村嬢」と「樵夫」だが、彼らは「詩人」に対して、詩歌を「内蔵」するのみで「具現」することの出来ない「俗人」に分類されている。このような「村嬢」や「樵夫」が何に由来するのかを追究すると、「夫の村嬢と樵夫」の「夫の」という語から分かるように、やはりワーズワス詩中の人物だと考えら

れる。

独歩は、明治三五年六月刊行の『英文の友』号外『自然の心』において、ワーズワスの詩を掲げ「註釈」を施している。そのうちの LINES, COMPOSED A FEW MILES ABOVE TINTERN ABBEY, ON REVISITING THE BANKS OF THE WYE DURING A TOUR. の「註釈」で「これが意義」として意識された「緑草の直に門戸を接するを見、樹林の間よりは青煙閑かに巻て空に上ほるを見る、樵夫の住む処、將た隱者の独生して爐に対する処。」の中の「樵夫」に着目したい。この文は、「ウオーズワースの自然に対する詩想」(『国民之友』明三一・四)ならびに「小春」(『中学世界』明三三・一一)においてもほぼ同じ形で繰り返し用いられてきた文言であり、そのいずれにも「樵夫」が登場する。このことは独歩がワーズワスの詩の中の「樵夫」を印象的に受け止めていたことを物語っており、「白雲子」の「樵夫」と対応する。それでは「村嬢」はどうか。これもまた『自然の心』の THE SOLITARY REAPER. の「註釈」にある「農家の娘がたゞ一人、淋しき野にて何事か歌ひつ、麦を刈り居たる、端なくも詩人の深き心の琴線に触れたるなり。」の「農家の娘」と対応関係にあることが想定できる。独歩はかつて「田家文学とは何ぞ」(『青年文学』明二五・一一)で「渠(ワーズワス引用者注)の最上の傑作と言はれたる」ものとして、「ソリタリー、リーパー」の「いなか娘の麦刈」を取り上げているので、独歩は長年その詩にも親しんできたことがわかる。先の「技巧に就いて」では、「春江蘋花を采るの村嬢、秋郊牛を駆る

の樵夫」というように対句的でリズムカルな文脈で用いられたため、「そんなじょう」という音が不可欠であり、「いなか娘」という口語的な表現が回避されたと考えられる。

半ば独歩と「白雲子」とを同一視する形で述べたが、そうすべき根拠としては、ここまでの論証に加えて、右の「技巧に就いて」の中に、この文を独歩のもと認めるべき点が存在するからである。それは、傍点部において、「ポーブ」を「テニズン」や「ウオーゾオース」と「比する」ことを「不倫」と一蹴していることである。すなわち、「テニズン」や「ウオーゾオース」は「ポーブ」と比較対象にはならない程に別格だということであるが、そのような見方が独歩のもと一致するのである。

というのも、独歩は「苦悶の叫」〔精神〕明二八・三、四)において宮崎湖処子によるワーズワズ評伝『アルツァルス』(明二六・一〇)を批判する際に、その文中からの孫引きで以下の文を記している。

マシユールアルノルド曰はずや『人生は詩人の最大疑問、人生の批評は詩人の最大事業、ウオーズウオースがセキスピアーモリエルミルトンゲーテの如き不世出の詩傑の班中にあるものは其の人生観の高且つ崇高なるに由らずんばならず』と能く吾が思ふ処を言へるなり。

ここでの引用が『アルツァルス』からの孫引きであることを明らかにした芦谷信和が取り上げた『アルツァルス』の当該箇所(一五〇頁)を見てみると、「アルツァルスの位次の、遙かにポルテア、

ドライデン、ポ、ブ、レッシング、シユレル、ハイ子、ユゴー、等諸大家の上にある」の文が「苦悶の叫」では削除されていることがわかる。「技巧に就いて」で「ウオーゾオース」を「ポーブ」と比較することが忌避されたのと同様に、かつての独歩も「ウオーズウオース」を「ポーブ」と比較することを避けていたのである。

五

以上のことから、明治三十九年三月から五月の『新古文林』に掲載された「白雲子」の評文は国木田独歩のもと考えられる。最後にそのうちの一つ「社会と喜劇」を取り上げて「窮死」へと展開する独歩文学の可能性を一瞥しておきたい。この評文の文意を要約すれば、「産業革命自由競争より来れるパンの生存競争の激甚を極むる」〔今の世〕にあつては「悲劇」よりも「喜劇」が必要である、とまとめられよう。以下に引用するのは「喜劇」がなぜ必要なのかについて述べられている末尾の箇所である。

今の世に於て最も欠けたるものは何ぞや。哄笑の聲にあらざるや。心の底より発したる哄笑の聲にあらざるや。聞けよ、彼等が偽はれる笑の声を、或るものは自ら欺かんが為めに、ある者は他を欺かんが為めに、苦しき笑、にがき笑、作りたる笑、此れ今の世の笑の聲にあらざるや。吾人は之を聞いて、むしろ其の哀痛号哭の聲に比して、更に一層物すごく惨憺の気を帯びたるを感じずんばならず。之を要するに悲哀は今の世の前面を覆はんとするものなれども、哄笑は其の最も欠けたる処なり。されば悲哀

を以て彼等を同感せしめんとするは極めて易く、哄笑を以て彼等と同感せしめんとするは極めて難しと雖、悲劇（「喜劇」の誤りか―引用者注）は彼等の欠如するものを与へんとする点に於いて、尙また其の与ふる感興の極めて快活洒脱の趣きあり、積極的にして、全く直接的に人間を擾々たる此の現実界より脱して、至醇至靈なる無我境に導き入る、点は、之を悲哀の同感の沈静幽暗の色を帯びて多少消極的にして間接的なるに比して、勝るとも劣るところ無く、今の世に於いては一層其の必要なるを認めずんばならず。

このような「喜劇」礼賛の文を独歩が書いていたというのは、驚崎秀一によつて「明治期の〈笑い〉を代表する作家」として独歩が取り上げられている現在、驚くに足るものではない。それでも、独歩が「喜劇」にどのような効果を期待していたかを示している点で右の文は貴重である。「積極的にして、全く直接的に人間を擾々たる此の現実界より脱して、至醇至靈なる無我境に導き入る、点」に「喜劇」の利点を認めているが、独歩が「無我」という語を用いたのは、この文から約一年後に発表された、まさに「パンの生存競争の激甚を極むる」最下層の社会を描いた「窮死」においてであった。その三か月前の「泣き笑ひ」（『新古文林』明四〇・三）が「当時の文学作品には珍しい喜劇の体を成した作品」であるのにひきかえ、「文公」の救いようのない轢死までのなりゆきを描いた「窮死」は、とても「喜劇」と呼べるような小説ではないが、読み手に笑いを誘うユーモアを含んでいる点は認めざるを得ない。

身体にも心にも呆然としたやうな絶望的無我が霧のやうに重く、あらゆる光を遮つて立ちこめて居る。

空腹に飲んだので、間もなく酔がまはり稍や元氣づいて来た。

顔をあげて我知らずにやりと笑つた時は、四角の顔が直ぐ

『そら見ろ、氣持が直つたらう。飲れ飲れ、一本で足りなげやアもう一本飲れ、私が引受るから何でも元氣を加るにやアこれに限つて事よ！』と御自身の方が大元氣になつて来たのである。

ここでいう「絶望的無我」という概念を「浮浪生活を続けて来た」「文公」が理解できるとは到底思われないため、語り手が「文公」の心境を代弁した箇所と考えられる。つまり、冒頭で「先客の三人も今来た一人（「文公」―引用者注）も皆な土方か立んぼう位の極く下等な労働者である」と「文公」と距離を取っていた語り手は、この場面で「文公」に寄り添う視点に立っているのである。さらに読み手も「文公」の側の立場に囲込まれざるを得ないのは、その直後の場面のユーモアによるところが大きいのではないか。そのユーモアは、酔いのために「我知らずにやりと笑つた」「文公」よりも、その様子を見た「四角の顔」「御自身の方が大元氣になつて来た」というところにあるが、それによつて読み手も、「四角の顔」を含めた「けちなめし屋」の人々の中で否応なしに疎外される「文公」の側に立たされることとなるのである。

このように、語り手が「文公」に見出す「無我」的な境地と、それと類比的な「無我境」（「社会と喜劇」）へと読み手を導くユーモ

アとが「窮死」に見受けられることを踏まえれば、「窮死」におけるユーモアはより一層検証すべき課題として見えてくる。

『新古文林』における「白雲子」すなわち国木田独歩の評文は、このように独歩の晩年の小説との関連の中で読み返されることによって、独歩の小説を新たな観点から照らしうるのである。

注1 栗林秀雄「第六節 晩年の一転機―帽子―論を中心に」(『国木田独歩・志賀直哉論考―明治大正時代を視座として―』二〇一・二・六、双文社出版、一一三―一三七頁、初出は『日本文学研究』(大東文化大学)一四号、一九七五・一)では、「二年八ヶ月という創作休止期間は、過去の作品世界との訣別にとって必要な時間でもあった」(一三六頁)とまとめており、芦谷信和「序説 独歩文学の展望―浪漫主義の視座より」(『独歩文学の基調』一九八九・六、桜楓社、九―二七頁)もまた、独歩の創作期間を大きく三期に分割する中で、「明治三十八年の空白期を目安として、三十七年の『夫婦』(明37・7『太陽』)をもって第二期が終り、三十九年の『田舎教師』(明39・3『新古文林』)を第三期のはじまりとする。(一二頁)と述べている。

2 独歩の雑誌編集については、川岸みち子『定本国木田独歩全集別巻二』(二〇〇〇・四、学習研究社)二五九―二七七頁、黒岩比佐子『編集者国木田独歩の時代』(二〇〇七・一二、角川学芸出版)に詳しい。

3 中島礼子は「国木田独歩における『日露戦争と文学』」(『社会文学』二〇一〇・六)で、「日露戦争は結果として、独歩の編集者としての才能を發揮させしめ、文壇で認知され始めた文学者としての独歩の将来をつぶしてしまつた」と述べ、編集者としての独歩と文学者としての独歩とを截然と区別している。

4 「国木田独歩年譜」(『定本国木田独歩全集』増訂版(以下「全集」とする)第十巻、一九七八・三、学習研究社、五三頁)

5 目次には二巻三号と誤記されているが、実際は前号が二巻三号である。

6 「発表年月日順著作目録」(『全集』第十巻、六九頁)

7 四〇〇字詰原稿用紙の枚数を換算すると、明治三十九年三月五月は「田舎教師」約一六枚、「人生」約七枚だが、明治四〇年一月は「恋を恋する人」約三二枚、「眩の侮辱」約八枚、「波の音」約一五枚であり、前者は一月あたり約七枚とすると、後者は一月あたり約五枚であり、「白雲子」が『新古文林』に評文を発表した三か月間の独歩の執筆の分量は圧倒的に少ない。

8 「反問と信仰」と同時期に発表された、ゴリキー作「人生」を独歩が訳した際には「煩悶」の字に「もだ(える)」というルビを当てている。

9 「末法淺草」『日本国語大辞典』(ジャパンナレッジ版)

10 新保邦寛「二人の(私)・もう一つの(小民史)―独歩文学を貫くもの(2)―」(独歩と藤村―明治三十年代文学のコスモロジー―一九九六・二、有精堂出版、三六、三七頁)

11 独歩の北海道行については岩井洋『国木田独歩 空知川の岸辺で』(二〇〇三・一一、北海道新聞社)に詳しい。

12 独歩は「空知川の岸辺」について「予が作品と事実」(『文章世界』明四〇・九)の中で「此編の主人公は余自身にして其事件は皆な事実なり。主人公の感想は余の感想なり」と述べている。

13 山田博光「日本近代文学とワーズワス」(『日本近代文学大事典』第四巻、一九七七・一一、講談社、三九六、三九七頁)では、ワーズワスの影響を独歩の作品が列挙され、「独歩文学」は「ワーズワスの影響を抜きにしては語れない」と述べられている。

14 芦谷信和「第十二章 ワーズワスをめぐる独歩の湖処子批判」(『国木田独歩の文学圏』二〇〇八・一一、双文社出版、一一五、一一六頁)

15 独歩は「ウオーズウオース」(「白雲子」は「ウオーツオース」とそれぞれ異なる表記を用いているが、独歩は「我は如何にして小説家となりしか」(『新古文林』明四〇・一)で「ワーズワス」(「不可思議なる大自然」(『早稲田文学』明四一・二)で「ワーズワス」を用いており、ワーズワスの表記にブレがある。したがって、「白雲子」を国木田独歩と同一することに對する反駁としてこの点を問題とすることはできない。

- 16 鷺崎秀一『近代文学における〈笑い〉の小説の生成』(二〇一八・三、
見洋書房) 七頁
- 17 同右鷺崎前掲書一〇九頁

※国木田独歩のテキストの引用は『全集』に拠る。引用文のルビは必要なもののみを残し、漢字の旧字を新字に改め、変体仮名や合略仮名は現行の仮名づかいに変更した。また、引用文の傍点や傍線は全て引用者により、原文の傍点や圏点は省略した。

(あしかわ・たかゆき 平成二十三年卒業生)
早稲田大学大学院博士後期課程在学