

哀感の構造

——国木田独歩における感情のあり方——

竹内 整 一

四二

日本人の場合、感情表現とりわけ悲系の感情を表わす感情表現は、外国と比して類を絶するほど多くかつ濃やかであるといわれているが、ある感情表現を濃やかに持つということは、それだけその国民が生活の中でその感情に肯定的にせよ否定的にせよ深く関わり重視してきたことを意味する。如何に多くの涙や悲哀がわが国の歌や物語の主題として歌われ語られてきたか今更いうまでもないことだろうし、無常哀感なり「ものゝあはれ」にしてもあるいは「わび」「さび」「幽玄」といった美的理念の成立にしても、この悲系感情の働きをぬきにしては説明できない。

悲系感情に深く関わってきた日本人の心のあり方、あるいは一般に感情を重視してきた心のあり方は如何なる思想構造に基くのか。そこには如何なる価値意識が含まれているのか。その感情は主として何に向けられ、それにどう対応する姿勢を示すものなのか。私がこの小論で国木田独歩を中心に問おうとしているのは、かかる視座のもとでの問題である。

独歩は明治四年に生まれ四十一年、三十八才で没しているがその

生涯はまさに悲哀において始終したといつてよい。悲哀の感情は、彼の属した浪漫主義あるいは自然主義の文学者や思想家に通用する現象とはいえ、独歩ほど顯著にその感情に関わった例はない。

彼は明治二十六年から三十年にかけて『欺かざるの記』という日記を残しているが、その自己と世界との様々に揺れ動く観照と感懐の記録は、単に青年独歩の記録としてのみではなく独歩生涯を通しての、ひいては彼の同時代人達と共有する思想感情の原型の記録としての意味を持っている。それ故、この小論では、まずこの『欺かざるの記』を中心に、先の問題を考察し、以下それが小説、評論活動の中で如何に展開していったかについて考察することにする。

一、「不思議なる関係」

「人生程不思議なるはあらず。見れば見る程思へば思ふ程不思議なるはあらず。」(二六・八・十)⁽²⁾ 『欺かざるの記』を貫く最も著しい特徴の一つは、自己と世界とを不思議として受けとめる発想の仕方である。不思議と感じている対象は、列挙のいとまもないほど実に

様々である。思うにそれらが一つに織りなされて「人生の不思議」を形作っているのであるが、その発想の根底には、「無窮無辺てふ不思議」(二七・二・一四)「無限てふ不思議」(二七・八・二九)が常に宿されているのであって、そこから彼のあらゆる不思議さが放射されてきているといつてよい。「無窮の時間と空間が人間の思想に不思議と認めらるゝ限りは人生は不思議なるなり」(二七・八・一七)である。その発想は、すぐれて形而上的発想であるが、無限が不思議なのは、当然ながら自己との関係においてである。「此の現存する吾ノ此のタイム。此の無窮ノ知らず、相関するの深意は如何。」(二七・八・一七、傍点引用者、以下断りない場合は同じ)つまり、無窮無限なるもの、具体的には天地、自然、宇宙——それがすなわち「神」でもあるが——と滅すべき有限な存在としての自己との関係の不思議さである。この両者の対比の関係が、独歩のあらゆる発想の基本的構図である。そして更にその場面での関係の不思議さは「人が人に対する関係、人が人と繋がる糸、大観し来れば不思議なる哉」(二七・十・五)という関係不思議さを生んでいる。独歩の場合、無窮なる天地と有限なる自己との関係が何らか位置づかない限り「人が人と繋がる糸」は見出し得ない、とする価値意識の序列が常にあるのである。「それ世間ありて天地あるに非ず。天地ありて世間あるなり。此吾は先づ天地の児ならざるべからず。世間に立つの前、先づ天地に立たざるべからず。」(「岡本の手帳」三四年)とは、独歩生涯の変わりぬ主張であった。

以下に述べる独歩のあらゆる思想感情は、以上に見た、天地と自己、自己と他者といった縦横両様の関係においてひき起こされるも

のである。

二、「極感」

「凡ての最初は此の不思議を極感するに在り。」(二九・一・七)独歩は、かかる不思議さに対して「極感」すべきことの主張を繰り返している。「極感」するとは、——それは「痛感」とも「深感」「切感」とも言い換えられている——要するに、強く感ずることであり、我々の心性においては感情においてのみ対応可能なことである。「凡てが不思議を感ずると感ぜざるに決するのである。」(「天地の大事実」二九年)「哲学は智の領地なり、智の領地は自ら其のリミットを作る。されど人間の情、到底有限に安んずる能はず。天地の玄妙は無窮なり。人間の情たゞこれに冥感す。人間に在りて情たゞ其のリミットを作らず。リミットなきもの所謂情の情たる所以、故に小生は只だ情を信ず。……尺とり虫(科学者哲学者)何ぞ真理を知らん。」(中桐確太郎宛書簡二七・五・二七)無限を根底にひき起こされる不思議は、科学的、哲学的分析「智」には捉え得ない。たゞ情のみが「リミット」を超え、無限と全体とを捉え得るのである。偉大の思想は、情に由りて生命あり。……人間情ありて始めて物を観るを得。」(二六・五・二八)という情的認識論がここに成立する。『欺かざるの記』には、「嗚呼、我今茲に在す」といった詠嘆が随所に散見されるが、この情的立場とは「『吾、今、茲に在り』凡ては此のうちより来る。」(二七・七・七、圈点独歩)という「今、茲」の吾の存在実感を起点とする主観至上の立場でもある。自らその立場を「主観的我的思想」(二六・六・九)と名づけ、そこから

近代日本の思想や宗教のあり方をはげしく批判している。「科学者の徒は人間を客観し人間と自然との関係を客観し天地を客観す。夫れ只だ客観す。彼は天地と人類との関係の外に立ちて批評し、自ら一個人類たることをば忘れ居るや。」(二六・十二・九)「自己を宇宙の外に置き神と人とを其處に並べて動物の見本を説明するが如くに宗教を説く勿れ。……爾先づ生物の一個として面と面直ちに此無窮なる宇宙に対して爾の生命其者の存在を直感せよ。」(『悪魔』三六年) 独歩が批判するのは、そのあり方が、対象と自己との関係を外よりのみ観るといふ「客観的批評の思想」(二七・六・二三)だからである。「客観」による「智」が、捉え得るのは、主体とのピッドな関係が失われた「名目称呼の世界」「三人称の世界」(二七・四・二六)のみであり、そこに帰結するものは、「もの」と自己との双方を見失った「厭世の思想」(二六・十二・九)でしかない。科学者は「不思議に弄ばるる愚者」であり哲学者は「不思議を退治せんと欲する夢想家」である。(『岡本の手帳』) 独歩は、それを「近代の妄想」とも「客観の幻」とも呼んでいる。(二七・六・八)「もの」は、対象に「面と面、直ちに」接することにおいてのみ見えてくる。「真理は中庸に存す。曰く、爾と吾、此の二人称也」(二七・四・二六)である。対象に対して「彼、吾」の間接関係でなく「爾、吾」の直接関係に立ち入ったとき、「真理」が初めて捉え得るのである。「極感」は、その関係内においてのみ可能なのである。

三、独立、驚異

対象と「爾、吾」の直接関係に立ち入らすべき心性のありようが、

独歩のいわゆるシンセリティー sincerity である。シンセリティーとは、元来カーライルの用語であり、彼はそれ以至誠、真誠、真面目、無心：等の訳語を与えているが、要するにシンセリティーとは「赤條々の大感情、これぞシンセリティーの真意なり」(二六・六・二十)と言うように、一切の「虚栄、小我、比較焦念、束縛」(二七・六・一三)「習俗狎感」(二六・六・二六)——これらの社会的束縛を独歩は「社会感」と総称している——から脱し「小児の赤心」(二七・六・二七)の如く直ちに物に対する赤條々なありようのことである。つまり、「人と人との関係は人を小にす。人を言となす」(二七・十・三)といった認識のもとに現にある社会的人間関係を断ち切り、「独り裸々然天地に対する」ありようのことである。それが、「社会感」に対して「個人感」(二六・七・二十等)を言い出す所以でもあるが、その志向は「独歩」という雅号にも表われているであろう。「吾が頭は直ちに無窮に天に接し、吾が眼は独歩して此の蒼天明月に対す。吾が生は吾が生なり」(二七・六・十六)、「人生は確かに不思議なり。吾は人間なり。此の不思議に対して、独立独歩の默契者なり。吾は吾の最初最後なり」(二八・三・十九)つまり、「独歩」とは、「独立独歩の默契者」たらんとする意志の謂である。「默契」の対象たる「此の不思議」とは、既に述べたように天地無窮の不思議に収斂されるものであるが、独歩にとって天地宇宙とは、いわゆる神と別な存在ではない。神とは「宇宙の大精神」(二六・二・一〇)であり「天地の心」(二七・四・九)である。かかる汎神論的概念の「神」を自らの情が「エンブレース(抱懷)」(二六・七・十四)することが「默契」の成立であり、それが

すなわち「不思議に極感する」ということの内実なのである。

ところで独歩において「極感」するとは、驚異することであり、それは独歩の生涯一貫した主張であったが、彼は遂に驚き得ていない。以下、そのことについて考えてみよう。

結論を先にしていえば、それは、独歩のいう驚異に二つの相異なる例面——おそらく独歩はそのことを自覚していない——が混在していたからである。すなわち、一方において、驚異とは以上述べてきたように、汎神論的神概念のもとで宇宙の情、天地の心を「極感」し「默契」することである。「神と自然と人間」の「三者の神聖幽玄なる一致調和の関係」（二六・八・十九）に驚きさめること、言い換えれば、この天地万物に対して「驚異、嘆美の念」（天地の大事実「二九年」）を発することである。いわば、世界を肯定相としてのみ Wonderful / と叫ぶことである。それは「客観の幻」を峻拒し「今、茲」の存在実感を起点とする「主観的私の思想」が最も肯定的に展開された場面である。しかし、「主観的私の思想」のあり方として、対象に対して「面と面」の直接関係に入るといったとき、そこには独歩の以上の言明にもかかわらずいわゆる客観への契機が含まれている。面と面、直ちに事実と万有とに対する能はずんばフェイスツーフフェイス『神』『美』『真』も遂に幻影を追ふ一種の遊戯に過ぎない。「死」三一年）ここでは何よりも主観的幻想が排されているのである。ここに独歩の驚異のもう一面がある。「信仰を得んことに非ず。信仰なくんば片時たりとも安んずる能はざる程に此宇宙人生の有のまゝの恐ろしさ事実を痛感せんことなり」（「岡本の手帳」）つまり、それは「宇宙の大精神」とか「神」といった存在を前提としない、よ

り客観的な、いわば仏教的な発心とも悟りとも名づけていい驚異、驚きさめることである。「無常其者の真の消息を直感した」（二八・八・十七）という西行を独歩は幾度か語り、自らも西行の歌「夢とみるみるはかなくもなほ驚かぬ我心かな」を踏まえてこう歌っている。「夢と見る／＼はかなくも／＼なほ驚かぬ此のころ／＼くすしき様をそのまゝに／＼驚きさめて見む時よ／＼其時あれともがくなり」（「驚異」）

かかる驚異の二つのあり方において、一方が他方を「客観の幻」あるいは「幻影の遊戯」と相互否定することによって独歩には遂に驚異による飛躍はあり得なかつた。彼は生涯「其時あれともが」き続けている。

四、「天地悠々の哀感」

ところで独歩には、以上のような独立、默契、驚異なく安定しようとする志向が別にある。以下、そのことの考察にうつろう。

そこで僕は今夜のやうな晩に独り夜更けて燈に向つてみると此生の孤立を感じて堪へ難いほどの哀情を催して来る。その時僕の主我の角がぼきり折れてしまつて、何だか人懐かしくなつて来る。色々の古い事や友の上を考へ出す。其時油然と僕の心に浮んで来るのは則ち此等の人々である。さうでない、此等の人々を見た時の周囲の光景の裡に立つ此等の人々である。我れと他との相違があるか、皆な是れ此生を天の一方地の一角に享けて悠々たる行路を辿り、相携へて無窮の天に帰る者ではないか、といふやうな感が心の底から起つて来て我知らず涙が頬を

つたふことがある。其時は実に我もなければ他もない、たゞ誰も彼れも懐かしくつて、惚ばれてくる。僕は其時ほど心の平穩を感じることはない。其時ほど自由を感じることはない。

「忘れえぬ人々」(三二年)の有名な一節である。ここで問題にすべきことは二つあるが、当面、独歩に「平穩」と「自由」を与えている傍点を附した部分の「感」について問題にしよう。別の個所では、それを「天地悠々の感」(同)といい『欺かざるの記』の中では「天地悠々の哀感」(二七・四・一)と名づけている情感のことである。「吾が身体の永劫不朽なる天地に存するを感じ来れば、一種限りなき悲哀のうち、一種言ふべからざる自由を感じず」(二八・十・二八)「知るべし。宇宙の実体は亦た情なることを。：嗚呼、哀思幽情、宇宙の心と冥合交通するものはこれ也」(二七・四・十一)その情感は「宇宙の情」と「冥合交通」し「自由」を与えるものながら、あくまで哀感としてあることは注意されねばなるまい。それは何故とりわけ哀感としてあるのか。それを問うことは、既に見た独立、黙契、驚異というあり方との異同を問うことにもなるう。

独歩において哀感は、基本的に「自ら大自然の裡、我身の渺乎たるを感ずる時は如何に悲しきぞ。」(二六・八・三)というところひき起こされる情感である。それは一章でみた独歩の発想の基本的構図でもあり、その対比の不思議を極感じ痛感することが驚異であった。『大言海』によれば、「かなし」とは「情切」「痛感」がその本来の意、とあるが、とすれば独歩のいう痛感としての驚異は、哀感とさして変らぬものとなるう。事実、独立、驚異のあり方には

悲哀が伴うのであり「健孟剛毅の意志と妻々仲々の哀思は決して撞着(「覚帳より」二六年)しないのである。更に独歩は、独立の「黙契」と哀感の「冥合」との間を結果としては明確には区別していない。しかし、以上のことは、驚異と「天地悠々の哀感」を感じる主体のあり方が同じということを意味するものではない。独立、驚異における「黙契」とは、主体「自ら大宇宙の凡ての幽玄をエンブレース」という超越志向であり「エンブレースすることの拡がる心地」(二六・七・十七)を求める拡大志向である。その志向の現実的な体現は、(カーライルのいわゆる)「英雄」すなわち「神」の「黙契」のもとでの「大政治家」(二六・二・十九)、「人間教師」(二六・三・二二)、「大詩人」(二六・七・十四)等であり、「吾は断じて予言者たる文筆の士、大革新、大実行たる政治家たるの希望を以て進む可きなり」(二六・二・十九)という志向はそこから生じてくるのである。⁽⁶⁾そこには「ヒロイック」「志氣」「剛毅」「マンリー」「大膽」「断々乎」「大猛氣」といった徳が要請されるのである。

「天地悠々の哀感」における主体には、かかる拡大、超越志向はない。むしろ逆に自らが極小化し、主体が主体としての明確な輪郭を持たなくなつたとき——「忘れえぬ人々」の言葉で言えば「自我の角がぼきり折れ」たとき——自然(の心)の方が、その主体を包容し吸収するものとして立ち現われてくるのである。それが「冥合」であり、初期小説(二九〇三三年)に顕著な、自然の中での「恍惚の境」(「星」)、「夢心地」(「河霧」)、「夢幻の境」(「わかれ」)といった境界の実質である。つまり、それらの境界が常に哀感にお

いて語られているのは、そのときその主体が極小化し、挫折しているからである。このあり方における極小化はいかに極微であれ、主体をとどめるものであつて、いわゆる無化へと進むものではない。

無化への方向を迎れば、そこでは哀感は無化しようが、「今、茲」の存在実感にたてこもる独歩には、無化志向は決してなされないのである。この「天地悠々の哀感」のあり方に現実的には「淋しい鳥かげの老漁夫」「阿蘇の馬子」「巷の琵琶僧」といった人々——それがすなわち「忘れえぬ人々」である——あるいは農夫、樵夫といった人々に代表されるあり方である。それが独歩のいわゆる「小民」である。「大丈夫立て天下に大経倫を行ふ能はずんば深く山間に一農夫たれとは僕が近頃の理想なり。」（大久保余所五郎宛書簡二四・十二・二四）独立も驚異も、それに伴う「ヒロイック」な徳も、ここには要請されていない。いかに汎神論的であれ「神」といった存在への緊張もここにはない。大自然の中にほんの点景として存在することに自足しようとするばかりである。

五、「同情の哀感」

ところで、独歩において独立、驚異なき安定は、以上の「天地悠々の哀感」においてのみもたらされるものではない。先の「忘れえぬ人々」の言葉でいえば「我れと他との相違があるか」「相携へて」という「人懐かし」き「同情の念」を更に考えねばならない。そのことの考察は、天地と自己との関係が何らか位置づかない限り「人が人と繋がる糸」は見出し得ないとする独歩の人間関係の結びつき如何を窺うことにもなる。

「人を小とす、言となす」という現にある社会的人間関係を一切断ち切り、個人感の独立を志向した独歩にとって本来的な社会とは、「万人悉く個人感の絶頂に達したる時に於て天国則ち地上に来る。」（二六・七・二十）といった形で思いみられていたが、個人感たるべき独立が為し得ない独歩には、それは空想の「天国」でしかなかった。独立者どうしの交わりの可能性を独歩に期待することはできない。そこに固執する限り「人が人と繋がる糸」は、不思議なものとしか見えないのである。

吾、クライストの吾、ミルトンの吾、ウォーズワースの吾、其他
カーライル、エマソンンの吾等を思ふ時は崇敬壯嚴偉大の感に
みたさる。さり乍ら吾が通俗の同胞の『吾』を懐ふ時は実に心甚
だ悲哀を感じ、同情の念油然として起り来る也。吾若し彼の哲人
等と伍す能はずんば人として痛恨す。而して又若し朽つべくん
ば、此等の憐れなる同胞と共に朽ちんことを欲す。（二七・四・四）

独歩の場合、「人が人と繋がる糸」は、この「同情の念」において初めて成り立つ。それは、クライスト、ミルトンらの「吾」に「伍す」こと、すなわち「独立独歩の默契者」たらんとする志向の先にあるのではなく、その志向の果たし得ぬとき、悲哀とともに起きてくるものなのである。「同情の念」が常に「同情の哀感」（二八・九・二九）としてある所以である。「たとへば小児の頭を打ちし時、人あり、かたはらより之を痛みなでさする時は大に泣くなり。余が悲哀も全く比種類に属する者なることを発見せり。…人情の自然にして兩個の同情相発露融化感応する時にあらざるを知らんや」（二六・七・四）人生の痛みを共になでさするという共苦における「融化感

「吾」が、独歩の「人が人と繋がる糸」である、そのとき繋がる対象は、独立した人格としての「彼の哲人等」ではなく、「通俗同胞の『吾』」——「小民」——であって、独歩はそれを「他の吾」と呼びならわしている。「大自然に対する人として何のかはりあらんや。それ何のかはりあらん。」(二六・十一・二三)「吾が心は人の心なり。吾が情は全ての他の、吾の情なり。」(二七・五・二八)無窮の大自然の前に、等しく小なる者として存在する我々には、「我もなければ他もない。」他者はことごとく吾と同じ心情を有する「他の吾」である。「同情の哀感」とは、かかる「他の吾に同化し」(二七・四・一)「融化感応」しようとする情感のことである。先に引用しておいた「忘れえぬ人々」の一節「我れと他と何の相違があるか：」以下には、その間の事情が鮮明に描かれていよう。その引用にもあるように「同情の哀感」は、具体的には、懐かしさと哀しみの入り混じった情感としてある。懐かしさとは、対象に向って引きつけられそこへと懐き同化しようとする情感である。「一死の必ず来る可き命運」を等しく担うことを思うとき「路傍の人にすら猶ほ握手せんことを欲するの感ある也」(二八・三・十二)という独歩の人懐っこい情感は、「すべて路傍の人」として切り捨てようとした正宗白鳥を代表とする自然主義文学——やがて独歩自身もそこに踏み入るのであるが——が失った情感ではあろう。

六、「冷やかなる涙」

哀感の構造の最後として、哀感としてあることそれ自体、すなわち「天地悠々の哀感」あるいは「同情の哀感」としては発動してい

ない哀感について考察することにする。

独歩において哀感は基本的に「大自然の裡我身の渺乎たる感ずる時は如何に悲しきぞ」という情感であることは既に述べたが、それは言い換えれば、「無辺無窮の茲に半斤の塊、臨時の命に寄す」(二六・八・二四)という限られてあることの認識である。限られてあるという有限性の認識は、「抱懷」志向の挫折においてとりわけ強調されてくるが、逆にそのことによつて「天地悠々」との「冥合」あるいは「他の吾」との「同化」が可能になり、哀感としてありながらもそこに安定させる役割をはたしていた。しかし、本来、否定的情感としての哀感は、哀感としてある限りそのままでは安定し続けるものではない。

自ら苦しむのみにして、来て吾が精神に同情を表する者もなく、進んで此の熱情をもらすに適する者もなきを思ひ無辺の天地只だ一個の吾が孤影悄々たるを想像し来れば、冷やかなる涙の瘦顔に流るゝを止むる能はざりし。(二六・八・二二)

同情を通わず相手もなく天地にも包容されぬと感ずるところに流す涙は「同情の哀感」のそれでもなく「天地悠々の哀感」のそれでもない。たゞ「冷やかなる涙」である。

秋風に飄ふ一片の木葉の如く、砂漠の中央に見捨てられたる孤児の如く感ずるは此時なり。勇氣挫折して悲哀来る。(二六・九・八)

悲哀とは、本質的に挫折、あるいは欠如の情感である。孤独とは他との繋がり求めつゝ得られないという欠けた状態であつて独立とは基本的に異なる。独歩のいう「冷やかなる涙」とは、その挫折、欠

如がそのまま癒されることなく露呈した涙であり、「自然と吾と何ぞ相隔たるの甚しきや。…人類社会と何ぞ相遠さがるの甚しきや。吾は未だ「自然」に非ざる也」(二六・十・二八)という自然とも人類同胞とも「相隔」「相遠」されているという孤絶の意識の涙である。そのとき、自然はたゞ「冷々然」「黙々乎」(二七・五・十七)として「殆ど氷洲の如き感」(二六・二・二三)を呈するものであり、人情も又「獸情と科学的に云へば世界に行はるゝ同等の現象に過ぎ」(二八・七・十三)ないものに見えてくる。その世界は時と物質の支配する惨烈きわまる世界であり(二七・二・十五)情を基調として作りあげた先の「同化」「冥合」(あるいは「默契」)の融合世界とは全く相容れぬ対蹠的な世界である。それは独歩のいわゆる「客観」の世界観であることは言うまでもないが、彼はその物質的世界観と情的世界観との間には「二者択一のみ」(二七・六・十一等)という形で一切統合した見方をしようとはしない。ひたすら後者の世界に参入しようとするのみである。「主観の信仰の火に燃ゆる時は兎も角、客観して此の『吾』を思ふ時に於ては無限の悲愁を感ぜずんばならず」(二七・四・九)既にみたように、独歩の「主観的我的思想」には、その命名にもかかわらず、一定の客観への契機が内在していたのであり、その間の分裂が独歩に驚異の飛躍を不可能にしていたのであるが、そのことは、ここでも彼を「冥合」の世界から簡単に追出しているのである。「主観的我的思想」は、遂に「主観的我的」の情以上に出るものではない。「兎も角」という言い方に象徴される主観と客観との連絡なき分裂を、独歩の観念的ひ弱さといってしまうまでもあるが、透谷らの例を引く

までもなく、主観の外にそれを保障するような客観の何ものかが確固たる形をもたぬ以上、ひたすら「主観的我的」の情に依拠しようとすることは、けだし事の自然ではある。孤絶を意識しつゝも「的處もなくあくがる」(二七・二・七)主体をとどめる独歩には終生、悲哀から脱れることはできないのである。

以上のことを視点を変えて考えてみよう。すなわち、独歩にとつて安定をもたらした「天地悠々」「同情」の哀感は、小民共感としてあったが、その小民共感というあり方の問題としてである。

吾等は智識の子なり。此農夫は山林原野の兒なり。…吾々市民農夫の内に入りて此の世界を見んことを願ふ。此農夫其者とならんことにはあらず。吾等は此農夫に温かなる同情を寄する時に、少なくとも吾等が心胸しく地闊き自由の感を叫び来たすぞ不思議なる。(「凡人の伝」)

ここに独歩の小民共感の実質が語られていよう。引用の後半が「天地悠々」「同情」の哀感であることは言うまでもないが、それは「農夫の内に入りて此世界を見る」ことにおいて起こる情感であつて「農夫其者とならんこと」においてのそれではない。自らが大自然の一点景としての小民になりきることに於いてでなく、共感という形でのみ維持される安定は、己れの側にそれと異なる志向——具体的には先の独立への志向に類するもの——が現われた場合には、あえなく霧散してしまうものである。^{インテリゲンチヤ}「智識の子」独歩には、小民であることとの安定は持続しないのである。懐かしさの情感とは、その対象を己れの現実世界の中に持つものではなく、多く想い出とか異郷といった、主観性において支えられる質の情感なのである。懐かしさが、懐かしさとしてある限りそこで安定は現実には無力である。「河

霧」(三一年)の豊吉は、事業に失敗して故郷に帰り「何とも言えぬ懐かしさ」の中で涙をながして、しばし憩うが、結局は、その田舎の「希望なき安心の遅鈍なる生活」に耐え得ず、自然の中で自殺してしまふのである。

結局、『欺かざるの記』時代の独歩は、以上述べてきた四つの情感に示されたあり方の繰り返しに始終している。すなわち、(1)、独立驚異に類する志向とその挫折、(2)、その結果の「冷やかなる涙」の孤立、あるいは(3)「天地悠々の哀感」「同情の哀感」の「冥合」「同化」の安定、更なる(1)の志向の出現による(3)の破綻、(2)の深化である。三者の間に何ら統合した見方を要請できず、かといつてどの一者も遂に扱へなかつたからである。

七、哀感の展開

さて、以上『欺かざるの記』を中心に独歩の哀感のもつ意味とそこに示された姿勢のあり方についてみてきたわけであるが、以下、その哀感がそれ以降の著作活動の中で如何に展開されていったか追つてみることにしよう。

作品の傾向からする文学史的視点によれば、独歩の著作活動は、浪漫主義から写実主義、自然主義へと移行していったというのが定説のようであるが、それに殊更異論はない。哀感の展開という視点からすれば、それは、(3)の安定の時代から(1)の志向を繰り返しつゝ、(2)、(3)の葛藤を経てやがては(3)の「冷やかなる涙」へと至る後退沈潜の過程だと思ふからである。

政覚紙記者、印刷事業、教師、北海道開拓等々の試みの失敗、更

には佐々城信子との結婚、離婚(二八年)といった一連の挫折を経、て独歩は、二十九年から三十二年頃までは、既にみたように、「天地悠々の哀感」と「同情の哀感」の中で安定した小民共感の文学を書き残している。(『源叔父』『武蔵野』『忘れえぬ人々』『鹿狩』等々の小説、『抒情詩』に収められた二十数篇の詩)しかし、その安定も三十二年の報知新聞政治部入社、翌三十三年の退社、星亨と組んでの代議士出馬運動とその挫折を経ることによって大きく崩れてくる。かつて心酔したワーズワースの言葉は「最早自分を動かす力は消え果てて居た」(『小春』三十二年)のであり、「自然に対しても以前の心とは全く趣きを変へて居た」独歩には「言ひ難き暗愁は暫時も自分を安めない。」(『画の悲しみ』三十五年)最早、自然は「恐ろしき自然」としてその「愛なく情なく見るとして荒涼寂寞、冷寂にして且つ壮大なる光景は恰かも人間の無力と儂さを冷笑ぶが如く見え」てくるのである。(『空知川の岸辺』三十五年)三十四年から唐突として運命が語り出されてくるが、運命とは、この「人間の無力と儂さを冷笑ぶ」「恐ろしき自然」の「不思議」とは、そもそも「不思議霊妙」(二十六・十一・六)から、我々がそれに一切関り得ないという「冷酷な不思議」(二十八・八・十二)にまで振幅し得る質のものであり、今、それが後者に傾斜し「怪しき運命」という形をとってきたのである。それに翻弄される人間達の涙は、言うまでもなく「冷やかなる涙」であるが、それはどこにも自己の思いをはらす場をもたぬ「やる瀬のない悲哀」(「少年の悲哀」三十五年)の涙である。「運命は何時まで我を弄せんとするぞ」と叫ぶ「帰去来」(三十四年)の峰雄には「唯だ冷やかなる涙

の力なく頬をつたふばかりである。」

しかし、彼らは運命に翻弄されつゝも心中においては、自然の何ものかを信じ、他者の暖かな繋がりや依然として信じている。あるいは信じようとしている。「窮まりなき大空を望む時、人情との、自然との幽なれど絶えざる約束を感じざるを得ず、これを以て泣くなり。：ああ余が存在の不思議にまどひつゝも猶ほ僅かに堪へ忍び得るは全く此の哀感の故のみなり。」(「悪魔」三十六年)「存在の不思議」という運命に感じつゝも「猶ほ僅かに堪へ忍び得る」のは、「人情との、自然との幽なれど絶えざる約束」を感じる「哀感」——「同情の哀感」、「天地悠々の哀感」——があるからである。それが「僅か」であれ、感じられる限り、一方の「冷やかなる涙」は、完全には冷えきっていないのであって、その信ずる情と運命との葛藤の涙である。「此の生の孤なるを感じて思はず岸に伏して声を放って泣いた」(「神の子」という独歩には、まだどこかで「神の子」たらんとする希いがある)のである。

ところで、自己を超えた力が圧倒的に拡大され自己がその前に抗しようもなく後退するとき、そこにはある種の生き方が措定されるように見える。独歩は、この同じ時期に「日の出」(三十五年)「非凡なる凡人」(「馬上の友」(三十六年)といった比較的明るく落ち着いた人間像を描き出しているが、それは彼らが、「人は人以上の者になることは出来ない」(「日の出」)との認識のもとに「自分だけだけのことを為して運命に安んじ」(「非凡なる凡人」)ているからである。「運命に安んじ」という姿勢においては悲哀は消えようが、しかし、それは「主観的我」の情を否定することの先に、

いわば諦め、において可能な姿勢であって、独歩自身には到底できるものではない。この種の作品は、以上の三作のみであり、この期の主調はあくまで先の葛藤の涙である。

しかし、三十七年に入って時代的には日露戦争を迎え、個人的には経済的に窮迫の度を増してくる中で、独歩の「主観的我」の情は、一層の後退を強いられてくる。名作「春の鳥」(三十七年)は、白痴の子六蔵が鳥になつたつもりで、石垣から飛んで死ぬという話であるが、確かに六蔵は「自然の児」であり「天使」ではある。しかし、それは白痴にして初めて可能なのであり、自ら鳥と思ひ込めた白痴六蔵は、言うなれば「主観的我」の情そのものゝ体現である。「白痴と天使、何と言ふ哀れな対照でせう」という主人公の「深い／＼哀」は、その情の現実的可能性の後退を意味するものでもあろう。次作「夫婦」(三十七年)の主人公、坂本は、燃える思いで恋をして結婚したが、その思いが持続せぬことで苦しみぬく。そして苦しみをぬいた末に「恋も又燃えたる火の其と同じく必ず消え失する時があるであらう。これ悲しむべきことに相違ない。然し人性は矢張りさういふ風に出て居るならば致方もないのである」と考え「昔の恋は詩で今の夫婦は散文であると発明」し「その詩たるを求めずして散文たるに満足し、散文の中に詩を求め」ようとするところにおいてその苦しみから脱している。ここに独歩の志向の変化をみてとることができよう。散文とは「客観してこの『吾』を思ふ」ところのあり方であり、「主観的我」の情における詩を抑えたところで初めて可能なものである。「夫婦」以降、約二年、独歩は小説を書いていないが、三十九年に入って書かれる「田舎教師」以後の小説は、まさ

に散文小説そのものであり、自己あるいは世界を客観的に、つき離して描いたものである。主観を極力抑えて書かれた様々な人間模様スケッチには、最早「岸に伏して声を放つて泣く」といった熱い葛藤の涙もなければ「天地悠々の哀感」も「同情の哀感」もない。人は拾ってくれた帽子も受けとらず、挨拶に言葉も返さない。「帽子」かつては「通りがかりの赤の他人にさへ言葉をかけて見たいやうであったのが、今では亦た以前の赤の他人同志の往来になつて了つた」(「号外」)のである。

だが、以上の傾向は、独歩がその世界の中で「主観的我」の情を諦めてたことを意味しない。「帽子」の「自分」は「人の心に潜む残忍冷刻：そんな事ばかりではない、尚ほ或物。」という「実に言ひ難き或問題」に思いあぐねているし、「号外」の「自分」は、「戦争でなく外に何か、戦争の時のやうな心持」になれるものはないかと深しているが、この「尚ほ或物」「外に何か」という無方向な言い方には、自らの描いてみせた客観世界ながら、そこには自足できないとする独歩の当てどのない情の残存が反映している。その情は、独歩社の破産、肺病の発病悪化という事態(四十年へ死)を迎えることによつて一層無方向にしかも激しく噴出してきている。

「窮死」(四十年)は、最後「どうにもかうにもやりきれなくなつて」自殺する労働者の話であるが、「どうせ長くはない」と思う主人公にとっては、仲間の同情は「うれしいけれど、それがそれまでの事である事を知つてゐる」以上、何らの救いともなっていない。「同情は虚偽なり。虚偽に非ざるまでも誇張せる感情なり。余は他

の同情を希はず」(「病牀録」四十一年)とさえ言う独歩には、かつて、死を意識することによつてこそあつた「路傍の人にすら猶ほ握手せんと欲するの感」もないし、事業に失敗し疲れはてたとき、故郷の自然の中で「夢心地」のまま死ねた(「河霧」三十一年)という自然もない。「窮死」は、「何処へ行く?」という言葉にはさまれて話がこぼれるが、結局行く処がないのである。独歩は、何処にもその思いを「やりきれない」でいる。

要するに、悉^{みな}、逝^ゆけるなり／在らず、彼らは在らず／秋の入りあか／と田面^ゆにのこり野分はげしく颯々と梢を払ふ／うらがなし、あうらがなし／：(「秋の入り」四十年)

要するに、と書き出されたこの絶唱は、独歩生涯の結論である。その悲哀は、今や死を前にして天とも人ともその繋がりを見出し得ない孤独者の「冷やかなる涙」のそれである。しかし、それは悲哀としてある限り、その繋がりを求める当てどのない叫びでもある。

死を前にして独歩は「今更の如く吾が生の孤独と不安とに堪へず何者か神秘の力に頼らんと欲するの情極めて切なり」(「病牀録」以下断りない場合同じ)というが、その切なる情とは、「何者か神秘の力」としか言えぬものにお主観の底から直接的に頼らんとする情のことである。「宇宙其者」が「単調」なる「氷結せる^{ニクニイ}永遠」になつてしまつた今「人が神秘に唯一の迷路を求めるのは是非もないこと」なのである。(「渚」四十年)独歩は、死が「四大空寂に帰し」「元素が元素に還る事」であると知つている。が、しかし、それは「知るなり、唯知るなり」であつて何らその情を根底から説得することはできない。「然らば茲に吾あるを什麼せん。国木

田独歩は儼として茲にあり。…この人死してかの自然の中に散失すと君は信じ得るや。知る事は得べし。然かもそを思ひ断する事は得るや」といふ独歩は、儼として「今、茲」にある如何ともし難い一個の「主觀的我」の情から一步も出ることができないのである。独歩は、かつて洗礼を受けた植村正久に救いを求めるが、「氏は唯だ祈れと云ふ。祈れば一切の事解決すべしと云ふ。極めて容易なる事なり。然れども余は祈ること能はず。…祈りの文句は極めて簡易なれど祈りの心は難し、得難し」といって泣いて拒絶している。そこには、いわば「欺かざる」ことに欺かれた独歩の姿がある。死の五、六日前、独歩は「余は昨夜飄然として悟れり。曰く、生や素より好し、されど死亦た悪しからず。疾病は彼岸に到達するの階段のみ、順序のみ、又吾生の一有事たりと稽ふれば別に煩悶するを要せず。」と言ふ。「病牀録」の記録者は、その後の独歩の様子を「極めて平靜なりしものゝ如し」と報告しているが、それに続けてこう報じている。「二十一日の夜半、夫人治子密かに起きて容態を窺ふに、流涕頰を伝うて嗚咽すること久し。夫人怪しみて問ふ。『急に何んだか悲しくなつて』とのみにて多く云はず。又私かに泣く。蓋し死を距つること二日前なり。」五、六日前の「悟れり」は、その数日前「臨終に猶ほ嘘を敢へてして耻じざる人の陋劣無耻を憎む」と言った「欺かざる」人、独歩の「悟れり」であることを考えるならば、何かしら「神秘」の「彼岸」をつかみ得た「悟れり」ではあるが、この「急に何んだか悲しくなつて」といふ嗚咽は、その「悟れり」の涙ではあるまい。『欺かざるの記』以来、繰り返してきた「主觀的我」の情の「冷やかなる涙」であらう。それは「欺かざる」涙ではある。

註

(1) 金田一春彦『日本語』
 「欺かざるの記」明治二十六年八月十日、を示す。以下同じ。
 シンセリティー sincerity は、カーライルの『英雄及び英雄崇拜』Hero and Hero worship に主として出てくる概念であるが、ここでは「無限の不可知的存在より遣はされた使者」としての英雄マホメットの属性として sincerity があ

(2) であり、独歩の理解したように、我々のなすべき心性としてではない。我々は、かかる英雄を崇拜することにおいてのみ、真の自由が得られるのである。ここに独歩の理解の大きな転倒があらう。更にそれを翻訳するに、万葉以来の「赤心」概念をあてたところに、透谷の「赤き心」（「楚囚之詩」とともに、明治キリスト教受容における西洋と日本の分裂の一つがあつたといえよう。

(3) 独歩はその生涯に幾度となく政治や会社設立、開拓事業への志向をみせているが、それは自ら反省するごとく功名心のないせりわざでもあらうが基本的には「理想の事業」（二十六・二・三）として考えていいであらう。

(4) かかる自然感情は、日本の伝統的な自然感情である「交感的自然感情」（大西克礼、『自然感情の類型』）の一形態であらうが、独歩の場合、それは直接的にはワーズワースの影響である。しかし、ワーズワースのいわゆる汎神論的自然には、人を憩う力と同時に「いかなる聖者にもまして人間の在り方、人倫の自覚について教える（序曲）」といった厳しい倫理的な力が含まれているのであって、独歩のワーズワース理解は、前者にかたよつたものといえよう。

(5) 日本語「かなし」は、「悲し」と「愛し」の両様を意味する。その悲哀と親和との関連の問題は、「自他不二の倫理」とし

ての慈悲（中村元、『慈悲』）の悲のあり方の問題とともに更に考察を要する重要な問題であるが、独歩のかかる「同情の哀感」のあり方はまさに「悲し」||「愛し」のあり方の一典型ではある。

尚、独歩に関する引用はすべて、学習研究社版『国木田独歩全集』全十巻によった。