

大正文学の出版

高田 瑞穂

周知のように、「白樺」が創刊されたのは明治四十三年四月のことであった。その創刊号には、志賀直哉の「網走まで」、正親町公和の「万屋」の小説二篇、里見淳の「親族会議」（チエホフ）、有島武郎の「西方古伝」（シェンキウキツチ）なる翻訳二篇、他に児島喜久雄（KK生）の「独乙新理想画家」、萱野虎彦の「エレクトラ梗概」、有島壬生馬（雨東生）と武者小路実篤の新体詩、木下利玄の和歌等が掲げられていたが、その巻頭を飾り、創刊号「白樺」の方向を明示したものは、武者小路実篤の評論「『それから』に就て」であった。それは次のような漱石によせる讃美のことばで始まっていた。

『それから』の著者夏目漱石氏は真の意味に於ては自分の先生のやうな方である、さうして今日の日本の文壇に於て最も大なる人として私に自分は尊敬してゐる、さうして『それから』は氏の作の内でも最も深い大きいもの

のやうに自分は思つてゐる、自分は氏の前に出たら恐らく『それから』を誠に感心して拝読いたしました、としか云へないであらう。

武者小路が漱石のうちに「自分の先生」を見出したということには、もちろん様々な原因が考えられるけれども、その有力なるものの一つが、漱石が「それから」を、「それから」の代助を書き得たという事実にあったということは、武者小路の「『それから』に就て」そのものの物語るところであった。それでは何故武者小路が「それから」にそれほど共鳴を示したか。主人公代助の人間像が、激しく武者小路の共鳴を呼んだからである。言いかえると、代助の思想と行動、少くともそのある部分に、武者小路は自己の反映を見たからであつたと思う。

代助の生は、自己を上等人種と考える確信によつて支えられていた。そしてその確信はさらにその奥で、代助一流の自

我主義によって支えられていた。

代助は、自己本来の活動を、自己本来の目的としてゐた。歩きたいから歩く、すると歩くのが目的になる。考へたいから考へる。すると考へるのが目的になる。それ以外の目的を以て、歩いたり、考へたりするのは、歩行と思考の墮落になる如く、自己の活動以外に一種の目的を立て、活動するのは活動の墮落になる。従つて自己全体の活動を挙げて、これを方便の具に使用するものは、自ら自己存在の目的を破壊したも同然である。

だから、代助は今日迄、自分の脳裏に願望、嗜欲が起るたび毎に、是等の願望嗜欲を遂行するのを自己の目的として存在してゐた。

かかる代助が、かりに芸術家たらんと欲したとすれば、彼は当然、自我の実現のための芸術を書く、実感と良心による芸術家たるほかはなかったであろう。この時、代助の位相は、ほぼ白樺派のそれと重なるであろう。

そのみに止まらない。「神聖なる労力は麵麴を離る」という代助の信条を現実に支えるものは、その父の財力であつた。だから代助は、その自我主義を誇る一面、「食うに困る様になれば、何時でも降参するさ」という弱みのあることを自ら認めないわけにはゆかなかつた。しかし、自分が「食うに困る」様になるということには、多く現実性を感じてはいなかつた。彼はその父、大実業家であるその父を、「野人」ないしは「愚者」と考へている。そういう父と子の關係にお

いても、代助はほぼ白樺派と共通の位相を示していた。そもそも白樺派が白樺派として自己を確立し得るためには、少くとも二つの条件の充足が必要であつた。対社会的に、開化的伝統たる実学偏重思潮と戦ふこと、対文壇的に、自然主義的人間觀を克服すること。前者は、明治二十年以来継続した古き戦であり、後者は四十年代に入つて始めて可能となつた新しき戦いであつた。古き戦いは自然主義もまたこれを戦つた。今白樺派は新しき立場においてこれを戦う。新しき立場とは、いうまでもなく、白樺的人間觀である。そうだとすると、古き戦と新しき戦とは、実は分ち難い単一の戦とならずにはいない。白樺的人間觀が、自然主義的人間觀と抗争することのうちに、古き戦はおのづから包括された。そして、そういう白樺的人間觀の根底をなすものが、自己の良心と実感とに絶対に誠実であることに人間存在の第一義を見ようとする、エゴティズムであつたことは人の知る通りである。そのエゴティズムが、純粹に自我の嗜欲に限定されているところが、白樺派の父一般の氣に入らない。その典型的な場合は、志賀直哉と父との抗争であつた。福沢門下の父と、白樺派のその子との抗争は、今日すでに一の伝説に近づきつつある。しかし、それは、大なり小なり白樺派に共通のものであつた。武者小路の特に自由であり得た一つの理由は、幼にしてその父を失つたからではなかつたか。そしてその武者小路の一切の自由を支えたものは、次の如き信念であつた。

「自分は自分の力でものを美しく見たり、醜く見たり、

喜んだり、悲しんだりするのではないと思つてゐる。さういふ風につくられてゐるからさう感じるのだと思ふ。されば自分にとつて自分がかく感じるといふことは、自分はあるものによつてかく感じるやうにつくられたりと云ふことだと思つてゐる。（「白樺」明治四四・四）

この武者小路の自信こそは、白樺派の理想主義の根幹であつた。これは決して宿命観ではない。何故なら、実篤にとつて「或るもの」とは、一切の善美なるものの母胎なのだから。それは単なる神でもない。悪魔の影を全く宿さないから。單なる倫理でもない。不義のきざしから絶縁されていたから。むしろそれは武者小路の向日性ないし楽天性そのものであつた。

こういう武者小路に比するとき「それから」の代助ははるかに暗く、はるかに自信に乏しかった。三十になるやならず、ニル・アドミラリイに墮したということが、何よりもよくそのことを物語る。武者小路が「『それから』に就て」において、漱石の讃美のことに次いで、何を言おうとしたかは、すでに明らかにこれを予測することができるであらう。

「それから」に顕はれたる思想を、自然の力社会の力、及び二つの力の個人に及ぼす力に就ての漱石氏の考の發表と見ることが出来ると思ふ。自然の命に背くものは内に慰安を得ず、社会に背くものは物質的に慰安を得ない。人は自然の命に従はなければならぬ。しかし社会の掟にそむくものは滅亡する。さうして多くの場合、自然

に従ふものは社会から外面的に迫害され、社会に従ふものは自然から内面的に迫害される、人の子はどうしたらいいのだらう。中途半端にぶらついてゐるより外仕方がない。しかもそれすら安住すべき所ではない。人の子はどうしたらいいのだらう？ 之が「それから」全体に顕はれたる問題だと思ふ。（略）終りに自分は漱石氏は何時までも今のままに、社会に対して絶望的な考を持つてゐられるか、或は社会と人間の自然性の間にある調和を見出されるかを見たいと思つてゐる。さうしてその時は自然を社会に調和させようと思つてゐる。さうしてその時は自然を社会に調和させようと思つてゐる。さうしてその時漱石氏は真に國民の教育者となられると思ふ。

武者小路にとっては、自己の思想、行動の一切は、「或るもの」によつて作られた通りのもの、つまり「或るもの」の意志に外ならなかつた。そしてその「或るもの」は、「自然」であり、「宇宙」であつた。武者小路の「『それから』」に寄せる共鳴が、かかる「自然」の力に肯定的表現を与えた漱石の洞察の深さに関し、「それから」に寄せる不満が、それにもかかわらず漱石の「社会」に対する過度の遠慮とそこから引きおこされる「自然」への信仰の不徹底に關するものであつたことは、当然の帰結でしかなかつた。「それから」が武者小路の心に激しい共感を呼んだという事實は、そのことの必然性と併せて、これを白樺派一般に拡大することが可能である。そうだとしたら、同じ理由から、武者小路の「それ

から」批判が、やはり白樺派一般のものであったという見方も可能となるであろう。

拜啓白樺一号御惠送にあづかり相受。巻頭の「それから」評未だ熟読不致候へども直ちに一寸眼を通し候。拙作に対しあれ程の御注意を御払ひ被下候のみならず、多大の頁を御割愛被下候事感佩の至に候。深く御好意を謝し申候。御批評の内容は未だ熟読を経ざる事故何とも申上かね候へども所々肯綮に当り候所も多き様に存候。中にも「それから」が運河だと云ふのは恐らく尤も妙なる譬喩ならんと存候。「それから」のとめ方の御弁護もあの通りの愚見にて候ひし。先是御礼迄草々(四三・三・三〇)

漱石は若き武者小路にこういう丁重な礼状を出している。それは単なる儀礼的なものを越えた、温か味の感じられる手紙であった。これと同じく「それから」に評論を試みた阿部次郎への返事と対比して明らかである。

(略) 玉稿の内容は面白く候。ことに会話などに作為のあとあるところ御同感に候。其他御説として伺ひても小生のしか思はぬ点も有之候。消極的の銜気のみならず積極的にも大分あるやに見受けられ申候。だから小生は自分の作を本になってから読んだ事は無之候。(略) 何事も書いてゐるうちが花後を振りかへると冷汗のみに候。

(略)

阿部次郎の「『それから』を読む」は、漱石の依囑による

ものであり、次の二点においてこの作を見ようとする。第一は、個人生活と交渉する点において日本現在の社会状態を描写し批判することである。第二は現実との曖昧なる妥協に生じる外面的常識的生活に堪えずして、第一義的、哲学的生活に邁進する精神状態の描写することである。この見方と先の武者小路の見方との間には、よほどくいちがうところがある。そして漱石は、若き武者小路のことばにより肯定的であった。代助と三千代との結びつきにおいて「哲学的生活」を見ようとすることは、明らかに見当ちがいであり、阿部自ら後続の部分においては、必ずしも「哲学的」ならざる、しかし第一義的ではある生活について記述しているのであるが、それにしても、漱石の意図は、武者小路によってより親身に抱えられていたことはたしかである。代助はたしかに社会と自然との谷間に落ちていた。そして、社会の強大な力に恐怖しつつ、次第に「自然の児」となる決意をかためて行ったのである。それは「自然」である点において第一義的ではあり得たけれども、その同じ理由によって哲学的ではあり得なかった。そして、代助が「自然の児」となり終った時、代助は社会から見捨てられた。そういう代助の生の経路の中に、われわれは、漱石晩年の志向方向を推察することができるであろう。漱石は、少くとも「野分」以来の漱石は、日本と日本の文化の救済と自己の救済とを同時的、表裏的に考え続けた作家であった。自己を救済することに即して国を救済することが漱石の変らざる悲願であった。だからこそ自我主義者代

助もまた「西洋対日本」の問題を心中に蔵した。そういう代助が、やがて三千代による自我救済に一途に立ち向かうに至る。先ず、浅薄ならざる自我の確立——それがつまりは漱石晩年の方向であった。それは西洋対日本の問題から、日本対自我の問題への明らかな焦点の移動であった。「門」以降における漱石の、専ら自我確立のためのエゴへの追迫がそこに始まる。その意味において「それから」の代助は、漱石内面の表象であった。そして、それら一切の漱石の試みは、常に特有の生真面目さにおいて貫かれていた。それが、世代を異にした、しかし同様に、自己に誠実な白樺派の心に通った。自我確立は、たしかに両者に共通の、生の日標だったのだから。しかし、武者小路における漱石の継承は単に直線的ではあり得なかった。同じくヒューマンな自我確立を目指しつつも、その間に少くとも一つの折れ曲がりがあった。結論的に言って、漱石の暗さが、そのまま、武者小路の明るさに変ったのである。代助にとって「輝いてる断面は一寸四方も無いじゃないか。悉く暗黒だ」と断定せられた日本は、その現実をいささかも変えることなくして、武者小路にとっては「若き国、目覚めつつある国、オオソリチーのなき国こそ樂しけれ」と歌われるに価する「希望に満てる日本」(「白樺」四四・七)となる。かかる明暗の転位は、つまりは、武者小路が代助に共鳴しつつ、代助の、従って漱石の背負った歴史的苦悩だけはこれをさっぱりと切り捨ててかえりみる必要を感じなかったところに由来した。そしてこういう共鳴の仕方

のうちに、実は白樺派に個有の実感主義が形成されていったのである。例えば、東西古今の天才たちを、次々に自己の師とし友となし得た放胆な自由さの如きである。一切の歴史を越え、場所を越えて、白樺派の人々の前には種々雑多な天才偉人の群が、次々に引き出された。まことに引き出されたのである。まるで主人が下僕を呼びつけるように。だが、そのような恣意性において呼び出された天才たちが、どれだけ彼等の秘密——それは例外なしに歴史的なるものとの関わりにおいて形成された——を明かしたかどうかは、勿論疑問である。そして、そのことは、白樺派にとっては初めから大した問題ではあり得なかった。彼等は、彼等の見た通りに信じ、信じた通りに見ではばからなかった。ちょうど、武者小路が漱石のうちに自己の「先生」を見出だし、漱石の心の一面を学びつつ、その暗部、その苦悩をすっぱりと切りすて、そこに自己の希望と喜びとを苦もなく充当し得たように。白樺派の実感主義の自由と不自由、広さと狭さとがそこに生まれた。「或るもの」によって作られたりという確信は常に武者小路の、そして白樺派の根底を流れ続けていたのである。

如上の漱石と武者小路との相違は、これを様々な視点においてとらえることが可能であろう。氣質の相違、環境の相違、時代の相違等々。今それを時代の相違、ないしは世代の相違として考えるとき、そこに私は、明治文学から大正文学への重要な一転機を見ることができると思う。大正文学の出発点がそこにある。

「白樺」派の人々は、ある意味では「スバル」や「新思潮」の作家たちと並び、また漱石門下の若い哲学者たちともならぶ新世代であつたが、芸術にひそめた倫理的信念の激しさにおいて、作品の商品価値を無視してかかる無償の作家精神において、より純粹な芸術家概念の創始者であり、より純粹な知識人概念の創始者であつたかと思はれる。

「白樺」派によつて創始された芸術家概念、彼等の自我主張、彼等の生活様式などは、当初に彼等が公言したやうに「一〇年後」の日本で、知識人の間に日常化され、大正文化を形づくる重要な因子となつた。（「白樺」派の文学）

これは本多秋五氏のことばである。明治四十三年から数えて「一〇年後」は、大正八年にあたる。そしてそれはちょうど、いわゆる新現実主義文学が文壇に主流を占めた時に当たる。その時、白樺派の時代に、樂天的な衣裳に改められた「それから」の代助は、もう一度、憂愁をたたえた本来の面貌に立ちかえて蘇生した。代助一流の至上主義ないし享樂主義は、そのアンニユイやニル・アドミラリとともに、新に芥川竜之介や佐藤春夫や広津和郎やの現実の生に濃くその影を記しはじめた。私は、いわゆる新現実主義文学を、何よりも「私的世界」確立の文学と規定したい。それは、作家的心情において白樺派の自我主義を受けつつ白樺派の如き明白な目的的生意識を欠き、作家的技法において耽美派の美意識を

受けつぎつつ耽美派の如く一途に享樂的生活を欲し得なかつたところに、かえつて一の広般な特殊を生んだ、そういう文学であつた。だから、新現実主義は、しばしば言われる如く自然主義と反自然主義との統一であるよりは、むしろ白樺派と耽美派との統合であつた。そこに見られるリアリズムも、既に明らかに、自然主義流の実験・觀察ないし「露骨なる描写」ではない。私のいう「私的世界」確立の文学というのは直接「私小説」を指すものでないことは無論である。今そのことを細述する余裕はないが、簡単に言えば、明治以降、国民生活の一切が、強大な国権によつて緊縛され、ことに明治二十三年の教育勅語の發布によつて、真善美すべての内容的価値が、「国体の精華」として国家そのものに吸収されて以來、個人の「私的世界」の存在は、表だつては社会のどこにも存在し得なかつたという情勢が、大正期にいたつて漸く一の変化を示したということ、言いかえると「私的世界」について「私的なもの」について言う時、多少とも恥ずかしさや罪の意識のともなわずにはいかなかったという伝統的生活感情が、今ようやく、単的に、したがつて羞恥や罪惡感なしに「私的なもの」について発言できるという風に変化し得るにいたつたということ、そのことが、新現実主義文学を根底において支えた力であつた。

彼は彼の先輩と一しよに或カツフェの卓子に向ひ、絶えず巻煙草をふかしてゐた。彼は余り口をきかなかつた。が、彼の先輩の言葉には熱心に耳を傾けてゐた。

「けふは半日自動車に乗つてゐた。」

「何か用があつたのですか？」

彼の先輩は頰杖をしたまま、極めて無造作に返事をした。

「何、唯乗つてゐたかつたから。」

その言葉は彼の知らない世界へ、——神々に近い「我」の世界へ彼自身を解放した。彼は何か痛みを感じた。が、同時に又歎びも感じた。

私は今までにも、大正文学の個性に關して、しばしば芥川の「或阿呆の一生」の右の一節を引いた。回想された時限にもどつて言えば、「神々に近い『我』の世界」を切實に感得した芥川は、未だ大学生であつたはずである。その大学生である芥川が、谷崎潤一郎を思わせる一先輩の「唯乗つてゐたかつたから」の一語に一の開眼を経験したとしたら、芥川は又当然「それから」の代助の至上主義において、それ以前に開眼を果していてもよかつたのである。明治四十二年は芥川十八歳の年に當つた。その早熟の才を以つてすれば、「それから」は決して理解を絶する作品ではなかつたはずである。同じ年武者小路は二十五歳であつたが、七歳という年齢の相違は必ずしも決定的な作用を持つたわけではなかつたであろう。むしろそこには、白樺の階級と、芥川の自らいう「中流下層階級」との落差が考えられていいであらう。白樺派が世間一般に比して十年を先驅し得た有力な理由の一つが、その家の富の力であつたということ、そしてその富が、白樺派の

人々によつてではなく、その父や父の父たちの手によつて蓄積され來つたものであつたということから、白樺派を二代目的知識人と目する見方が、ある必然性をもつて生まれ、ひいては大正文学自体を、二代目の文学が規定する考え方もその存在を主張し得るにいたるのである。私は二代目の文学といふことばの意圖する効果を、別に「私的世界の文学」と名附けたのである。指さされたもの自体にさほどの相異はないであらうが、指さし方にはかなりの差異があるであらう。

芥川の「神々に近い『我』の世界」に展開された大正文学は、それが『『我』の世界』であることによつて、必然的に、個の、私的な、内容的価値に直結した文学となつた。それは明治文学に比して、より自由な思考、より自由な享受、より自由な表現を持つた個の文学であつた。と同時にそれは、全体として無方向の文学であつた。そして、それが私的な、無方向の文学であるという共通性において、極めて一般性を持つ文学であつた。私が先に「広般なる特殊」と言つたのはその意味である。いわゆる新現実主義文壇においては、在來の諸流派相互の対立は著しく稀薄となり、むしろ、作家全体が對社会的にはば同一境位の存在として考えられるに至つたのもそのためである。文壇はサロンとなつたのである。個性は單的に個性として認められ、それぞれの私的世界は、それぞれ私的世界であることによつて相互に承認された。ここに大正文学に個有の多彩と多様性とが生れた。と同時に、同一の時代的課題を持つとしなかつたところに、新現実主義文学

の重量不足も生じないわけにはゆかなかった。同じく単に個性的であろうとすることによって結ばれたとはいえ、白樺派の場合には明らかに一の共通の方向が在った。新現実派にはそれが無い。そして、そのことが次第に新現実派に弱点として自覚され始めた時、それをおぎなうものとして誕生し来ったものが、「心境小説」という理念だったのである。何故それが、唯一理念たり得たかと問わるべきではない。何故なら歴史的、現実的目標を持たぬ、しかも個性的であることを直接に目ざす作家のすべてに妥当する概念を「心境」と名付けたのだったから。言いかえると、既に歴史的課題を喪失し、したがって歴史的課題への態度の対立を思い患う必要のないところに、各自の個性を形成した大正期の作家たちが、次いで個性相互の矛盾対立を止揚する必要から作り上げた、より高次の統一概念が「心境」だったのである。だからそれは、現実生活の不調和や自我の梗塞を、一旦個性的表現において捨象した作家が、次いで、その個性的表現における不如意や

自己梗塞をもう一度乗りこえようとして把んだ、最終的な理念だったのである。従って、「心境」と言ってもよく、あるいは晩年の芥川のように「詩的精神」と言ってもよく、あるいは佐藤春夫のように「風流」と言ってもよかったのである。しかしそれを「心境」と呼ぶことに落着いて行ったところにはやはり歴史的伝統的なものの働きが見られてよいことは無論である。「大正期の芭蕉観」ということばが存在するくらい、「心境小説」の時代は、芭蕉流行の時代でもあったのである。芥川を盟主とする澄江堂裡の清玩が、当代に特殊としてでなく、必然として受容されたのもこの時代であった。私はすでに、出発点から大分遠くまで歩いてしまったようである。

附記

昭和三十六年秋、東大國語国文学会のシムポジウムに、猪野謙二・中村真一郎二氏とともに招かれて試みた講演の一部に手を加えたものであることを御断りしておく。