

# 啄木と折蘆

助川徳是

## 1

佐藤泰正氏は、氏の近著『文学と宗教の間』のあとがきで、氏が直面している課題が、「キリスト教と日本の心性、伝統の問題の追究」であると述べられている。氏が、すぐれて、原理的統一を有する判断体系の保持者であること、言いかえれば、かいなでのキリスト者ではないことを識っている私達は、この若々しい、全ての回避を拒絶する志向に心を揺すられずには居れない。私の直覚に誤りがあれば、氏の眼は今、野の草の匂いのする土俗の思想——論理的反省の加わる以前の思惟のみならず、判断によって止揚される以前の生々しい直観、あるいは情念に向って澄まされようとしている。それが既成の思想体系によって文学を截断する作業よりも、どれほど困難で、どれほど正当な文学研究の方向であるかは、私がこゝに贅言する迄もない。言うまでもなく文学の思想は、単に思想ではないからであり、又、そう言っただけでは何も明らかにならないという事情が、この当然検索されるべき方向のむずかしさを語っている。こゝには確かに一般論の不能な深淵があり、それが氏と共に若々しさを失うまいとする研究者の情熱の源泉でもあろう。

しかし、こゝに、作品に固有の芸術性を、殆んど原作品に匹敵する芸術的直覚の網の目を張りめぐらして掬い取り、将来の作品論の方向を力強く私達の前に提示している、三好行雄氏の次のような警告がある。

「そのような（啄木における観念の世界と行為の世界、観念と才能、理想と現実との）亀裂に眼をとじ、そして歴史の内部における相対的評価のバランスを顧慮することなく近代文学史の書きかえを急ぐならば、文学の歴史は芸術の歴史であることやめて、可能性の歴史に化さざるをえないだろう。」

言うまでもなく、今日の日本近代文学研究者の多くは、この警告の前に無傷であろう。だが、三好氏のこの激しい叱正が、他ならぬ啄木に対する次のような評価と、その評価と正に逆行している（或はしていた）啄木像への烈しい挑戦にあることを知って、もう一度この戒飭に面を背けず向き直ることのできる啄木研究者は多いとは言えまい。氏は言っている。「私見によれば、啄木はさまざまの可能性をはらんでいたにもかかわらず、ついに挫折した可能性の廢墟にたたずむすぐれた歌人でしかない。」

この断定は、ともすればその華麗な文体の蔭にかくれようとする

氏のしたたかな実証精神の閃きを、否応なしに、私のように稚い論索を辛うじて支えている者に与えたと共に、啄木評価の收拾のつかない程の広がりをも、何とか縮小するための糸口を強く求めさせる。三好氏のように方向に於て佐藤氏と基本的に違わないと見える先覚が、可能性を実質に代えることを峻拒するならば、言う如き四十二年秋から死に至るまでの啄木の評論・随想・記録・詩の如きは、明治末年の青年思想の一例として、遂に文学史の一底辺を翳らすに過ぎないのであろうか。

かりに、小田切秀雄氏、平野謙氏、唐木順三氏ら自然主義批判期以後の社会主義者啄木の評論を重視する研究者の結ぶ啄木像を、今日の研究史の主流に見、その対極に浅野晃氏の『石川啄木』を見、その中間に国崎望久太郎氏の『啄木論序説』を置く研究史の遠望が誠に手軽なものではあっても、大過がないとすれば、むしろ中間派のもう一つの山を形成するに足りるであろう程度に実り多き啄木論を提出している今井泰子氏の、次のような視座は、どのように理解すべきであらうか。

「啄木の思想の価値あるいは魅力は、おそらくその内容にあるのではなく。その内容は、明治末の文学者としては稀有であるが『明治末の文学者』という条件を除けば、さほど珍らしいものでもない。価値は、生活体験との呼応の緊密さにあると私は思う。どこにでも起こりうる日常体験を凝視しつつ、そこに思想の核を結晶させていった真摯さ、日常体験を体験の域にとどめずに思惟することによって、自己固有の思想を獲得していった精神の強靱さにあるのだと、私は思っている。」

このような言葉は、他ならぬこの言葉以前の叙述において、啄木

の思想と「生活体験との呼応の緊密さ」を鮮かに跡づけて見せた氏の言葉であるからこそ、素直に受け容れたいとは思いますが、凡そ思想家であって体験を、三木清風に云えば、情念から思索へと昇華し行動（著述と云いかえても良い）のうちに証明しなかったどんな思想家がいるであらうか。又、その内容に価値のない思想を、例えそれが体験に密着していたり、生活を見つめるリアルな眼があるからといって、どういう因縁で追究しなければならぬのであろうか。しかし、正直に言えば、そのように不毛な疑いよりも、今私にとって切実なのは、文学の思想を定着する方法の確立という問題でしかないことを告白しておくべきであらう。

文芸評論は文芸ではないという一方の議論に今日を瞑って云えば一つの原理に統一され整然とした論理体系を求めて、私達は文学を読むであらうか。矛盾を内包し、傷ましい亀裂を見せる心性であらうと、それが私達の――今日を生きるための――実存と――今日生きていく――状況とに、何らかの係わりがあれば、私達はそれを、何らかの方法で、言葉に表わすことに、ある価値を見出すであらう。その場合、一人の文学者に固有の心性は、思想とも呼べるほどの論理体系を具有するものもあらうし、原理的な統一に熟さない判断の群（グルッパ）である場合もあらうし、ある情念の型である場合もあらう。それらに、もし、柔軟に従従することを、抽象化不能という名で止めるならば、今、私達が比較しようとしている二人の青年、石川啄木と魚住折蘆もまた、それを正しくは捉えることが出来ないだろう。

今日の啄木理解が、かなり広い幅を持っているように、先述の主

流にある人々が、これに如く明治の評論は透谷の『人生に相渉るとは何の謂ぞ』その他一二しかないとまで断定しているその『時代閉塞の現状』の理解にもある幅があることを否めない。まして近年ようやく研究の緒についた魚住折蘆の理解に至っては、僅々三つの論——坂上博一氏の『魚住折蘆の生涯と思想』（文学・昭37・3）、中山和子氏の『魚住折蘆の文学的位置』（文学・昭39・5）拙稿『魚住折蘆』（国語と国文学・昭39・7）——を数えるに過ぎないのだがその理解の仕方が三者三様であり、したがって『時代閉塞の現状』と関わりのある『自己主張の思想としての自然主義』の理解にも、何の共通項も見出されていない。ましてや、啄木と折蘆の関わりを主題とした研究は、啄木研究者にとっても折蘆研究者にとっても当然一つの焦点とするに足る筈のものであるにも拘らず、両者いずれも手軽に扱っているという方が正しく、むしろ平野謙氏の『芸術と実生活』（昭33・1・講談社）の欠を埋めるべく書かれた。森山重雄氏の『実行と芸術』の問題』（文学・昭42・7）によって、文学史的眺望の中での啄木と折蘆——とくに上掲の二文——の対比が、見事な深まりを見せたといえよう。私はこの好論のその部分に疑義を提出しておいたが、森山氏の問題意識とは些かずれていることを意識せねばならなかった。他に「朝日文芸欄」を追究した論者のうち、とくに熊坂敦子氏が、折蘆文を検討しているが、こゝでの氏の叙述は啄木研究と折蘆研究に微妙にからまるし、更に大正教養主義のトレーガーと折蘆の比較の問題が提出されることになった。後述するが、ここでの見解は、一見、臼見吉見氏の見解の逆になっている。

上述の折蘆文と啄木文の比較検討をピークとする折蘆と啄木とい

う問題は従って、現在、何の結着も見せていない。小論はその一応の静態化を志向するものであるが、逆に、更に複雑な問題の拡散を生ずるだけかも知れない。しかし、『時代閉塞の現状』の冒頭に明記されている折蘆文の検索は、当然啄木研究の不可避の問題であったに拘らず、啄木研究者の多くが、折蘆文を啄木の要約に追隨して、そこに何の懷疑もなく、受取ったために生じている混乱だけは正さなければならぬ。この事情は、国崎氏の従来のいわゆる積極的啄木像の固定化という呪縛を解いた光榮を担う名著『啄木論序説』に於ても一向変わらないのである。乃ち、国崎氏は、「啄木の概括」に全く従った上で、青年たちが国家を敵として自覚しないという状況認識——この「悲しむべき事態」の認識が折蘆にはなかったとして「折蘆はそれをみなかったのである。」と言われているがもし「啄木の概括」に誤りがあれば、この厳しい断定は無意味に化してしまう。私はそれを誤っていると見る一人である。そもそも、折蘆文の学問的価値の紹介者である吉田精一博士が、その『現代文学論大系第二巻』の解説で、先ず「量から言っても質から言っても」啄木文の優位を殆ど論証の要なしという形で認め、「たゞこれが魚住文に對する十分に客観的で正確な批評であるかどうか」という点に「若干の留保」をした時に、問題の結論は、強固な枠を与えられたのである。その枠とは、言うまでもなく次のようなものであった。

○ 啄木文は折蘆文より遙かに優れた論文である。

○ しかし、折蘆文の批判という面だけ取り出せば、啄木文にも難がないわけではない。

この○の評価を疑ったのは、中山和子氏の上掲文があるのみで、いわば啄木レジェンデのタブーにメスを当てたこの論は、堀江信夫氏

の『啄木における「家」の問題』（日本文学・昭和40・2）と森山氏の前掲文で痛烈なともいふべき駁論を生み、中山氏は黙した。しかし、森山氏も言う如く中山氏の啄木観はその背後に『啄木論序説』を持っていたから、森山氏の論は、啄木の「実存心情の志向性」に向って鋭くときすまされた。小田切氏にも同様の論はあるが、この問題は今日まだ結着を見たとは言えない。

小田切秀雄氏が、『現代日本文学全集』第九十四卷（筑摩版）を編む際に、更に折蘆の『自然主義は窮せしや』及び『穩健なる自由思想家』を複刻して加えた「解説」では、吉田博士の卒を更に精細にした、次の如き見解が見られる。

①折蘆文は、国家という大状況の中で、自然主義思想を論じている点が優れている。

②が、尚自然主義的理想主義的側面に期待をつないでいる点が不備であり、啄木はその不備を修正した。

こゝで問題になるのは、③の点であり、しかも当然それは日本自然主義文学思想の評価にも深くかわっている問題でもあるから、検討の余地は沃野の如くであり、同時に拡散化する惧れもなしとしない。

しかし、さきに挙げた三つの折蘆論のうち、最も穩当な見解を提示していると思われる、坂上氏の説は、基本線に於て小田切説を忠実に継承している。今、便宜のために要約を試みれば、

①折蘆が、自然主義を、安部能成（ひいては朝日文芸欄に拠った漱石門下―稿者）のように、たゞ人生問題、文芸問題としてだけ切り離さず、国家権力との関係において問題にしている点は啄木と同じである。

②折蘆は自然主義を自己主張的傾向と自己否定的傾向の結合であり、この結合は両者の共同の怨敵である国家に対抗するためであると言うが、啄木は逆にこの矛盾した両傾向が自然主義の名の下に統合されているのは、両者とも敵（理想とも或は国家権力の本質と言ひ換えても良い―稿者）を自覚しなかったからだと言う。更に啄木は青年がかつて強権に反抗したことがなく、国家を度外視して哲學的虚無主義に陥っていることを指摘していて、この状況認識は折蘆より深い。

③啄木は、折蘆の触れていない「時代閉塞」の脱出路を「明日」の考察という形で示しており、それは「時代閉塞」の状況の克服を明確に方向づけた革命的批判である。

④要するに、啄木と折蘆には共通の思想的因子を含みながら、自然主義に対しては反対の見解をとった。共に国家権力を「真」の探究（啄木にあつては「明日」の必要の発見―坂上氏）を阻む敵と見ながら、折蘆は自然主義、啄木は批判的リアリズムに武器を求めた上でのアナーキズムのコースに分れた。

ということになるであろう。この坂上氏の論は、小田切氏の解説にある、啄木が自然主義と訣別した原因―つまり自然主義の自我主義を身をもって彼が生きてみたことを通してその限界を確認したからだ―を詳説することに於て、説得力に富むが、尚、その図式そのものが疑いに露されている。

⑤については、熊坂敦子氏の『漱石と「朝日文芸欄」』で⑦「思うに折蘆は、近代国家の矛盾を発いてはこれに失望し、個人の自由の尊厳に期待して、自己拡充のアクチュアルな洞察を重ねつゝ、自由から自愛へのロマンチックな色彩を積重ねた。折蘆こそ自己否定

と自己肯定と、この対極の距離を大きくゆれ動き、そのころの自然主義論を包含した着眼の高い論を打出したというべきであろう。」という評価と、折蘆はもともと④鑑三や天香の出合からして、「近代的・民主的な個々の自覚に個人をひきあげる思想を懷抱して」いた。⑤「この発想は『自己の問題として見たる自然主義的思想』を書いた能成と同じ世界に共棲している。」「折蘆は明治期の重みを内にしっかり蔵しながら、能成・次郎と同じ大正期の教養派の地点に立つひとなのであった。」という結論がある。白井吉見氏の『大正文学史』では、折蘆は、教養派と違って自然主義に深い共感を持った人であったという記述があり、これは『自然主義は窮せしや』の明白な誤読であることは、私が且て指摘した所である。熊坂氏の名文についても私見を述べておけば、⑦の点は、自由から自愛へという点がよく理解できない、というより三章でふれるように誤った理解に基づいているので何とも云えず、⑧は後述の理由に於て誤りだと思われる。⑨は従って反対せざるを得ない。つまり私は、坂上氏の⑩に基本的に服するものである。

坂上氏の⑩の点は、既に述べたように、国崎氏によって「全く見えない」と言われ、森山氏によって、折蘆の樂觀主義、思想善導的オプティミズム、啄木との「基本的相違」と強調された点であるが、私は深疑なきを得ない。それは、状況認識が森山氏の言うごとくオプティミスティックであって、国家こそ敵であるという時代の風潮と逆行した深刻な認識が生まれるであろうかという疑いに尽きる。熊坂氏が鑑三と天香の折蘆に於ける意味を同一視している点は後述するように些か精密を欠く。森山氏が「樂觀主義」を強調している点は、全く啄木の批判に則して折蘆を見ているか、折蘆の思想

形成に関する無検討に起因していると思う。ともあれ、後述するうちに、この点が④の点と共に坂上氏と私の最大の争点であろう。

坂上氏の⑩はこれに服する。④は熊坂氏の①②とも符合するが、折蘆が問題の文で理想主義のコースを執っているという説に服し得ない。森山氏が折蘆のオーソリティ認識の中に、家族制度が入っているにも拘らず、これを切り捨てた『時代閉塞の現状』が、「自然主義の深部の苦闘を切り捨てて、明快なラヂカリズムに傾斜した」という中山氏の説を批判していることは、森山氏に服する。しかしその批判に続く森山氏の所説「『家』には血縁共同体的側面と、明治国家の作為による倫理的道德的擬制としての側面とがある。前者の側面にまつわる旧道德、因習とのたゞかいを自然主義作家はとりあげたかもしれないが、後者に対して自覺的にたゞかったとは思えない」という推論には組し得ない。明治の家の血縁共同体の倫理と国家の倫理的道德的擬制とは、両面に分けても、さして意味があるとは私には思えない。例えば、『破戒』の主人公や猪子蓮太郎のたゞかいは、国家の作為した倫理とのたゞかいの外にあったと云えるだろうか。それは自然主義から私小説に行く主流が問題にした「家」の問題とは異質であり、文学史はこの方向に屈折したという平野史観は、周知のように再検討の期を迎えている。言うまでもなく、ポーツマス条約以後の体制側の規定する道德は、戊申詔書に象徴的に読みとれるように、「忠」「孝」の一体化―家と国とを同心円に重ねて、個人の自覚を家族主義に包摂し、その同じ平面に国家を―元首を置いて、「家」への倫理と「国」への倫理を重ね合せようとしたものに他ならない。この国家主義と矛盾するいかなる土俗の倫理も、体制に於ては認められていない。従って五倫道德とのたゞ

かいは、すべて国の倫理とのたゞかいといった面を含む。かりに、森山氏の見解に服して、「家」意識の分立を認めても、周知のごとく、官憲の検閲の強化はそれに対する「自覚的なたゞかい」を圧殺せずには置かなかった。他の拙稿でも述べたように、婦人の個人主義的独立への自覚を描いた凡庸な一宮菫子の小説『をんな』でさえ儒教主義に馴致された女子の道徳を破壊するとかどうかどに依って、それを所載したホトトギスの四十三年九月号は発禁になっている。

「家」の倫理への反逆は「国家」の倫理への反逆と体制から見なされていた。「家」の重圧を描く文学者が体制の圧迫を自覚しないでいられるだろうか。この頃ホトトギスの小説月評を担当していた魚住は、単に「言わず」としているが、以て魚住の検閲に対する感覚の正常さを知り得ても、彼の不徹底を責める理由にはなるまい。又この条件の一つあるからこそ、新聞に発表された折蘆の『自己主張の思想としての自然主義』や『穩健なる自由思想家』には可能性をも数えることこそ、真の意味の実証であると私は考える。啄木文は『啄木遺稿』で陽の目を見たが、勿論啄木文にも検閲に対する考慮はあろう。

些か傍道に外れた。今は私なりの方法で、折蘆と啄木の像を刻み大方の批判を俟つ他に手だてがない。

### 3

折蘆が、『自己主張の思想としての自然主義』に到達するまでの思想的経緯については、既に一瞥を加えたことがあるので、こゝでは、同じ問題を取扱った、前掲の坂上博一氏の論を批判しながら論述を進めたい。

魚住の中に根深く存在する權威に対する反抗精神は、何よりも彼の資質の中にあるものであつて、明治十年代の地方、とくに関西の旧家が培っていた反薩長的な在野性と、日本的な反權威心性の繼承以外のものに、より大きな源流を曳いているとは考えられない。魚住家が「豊かな愛に溢れた家庭環境」にあったことは、『日本美術』の百四十三号の小山鞠絵が証言している所でもあるし、坂上氏が「父の存在は魚住一家のリベラルな空氣に一種の暗影を与えていた」と推論するのは、明治の父というものが一般に確保していた家長的權威が子に対する心理的な重圧であつたということ以上のものではないと判断される。坂上論が原拠しているのは、『二十年のおもひで』にある、「父の死後僕の家は万事自由に開放的になつた」という記述だが、反面、『羊の足跡』に、父逸治は「十六年愛育の洪恩測り難き父上」として捉えられていることも見落してはならない。「郷里に名望權勢ある家の児供」として周囲の媚びや阿ねりの中で、「負け惜しみ」の強い子供、才氣ある子供として成長して行く時、自尊心が対立して屈折してゆくのは主に家の外の不合理であつて、家の内のそれではない。『西国立志編』に代表される明治立身出世主義は、下降者としての魚住家にも歪んだ形で繼承されていたことは、父逸治の家庭教育が「長じて大名を挙ぐる為めに」自重と勤勉の徳を重視したことによつても知られる。それを「虚榮」と見る視点は、後年のキリスト教入信の時期まで持ち越されるのであり、少年魚住の反抗を支える心性は、父逸治の資質とその教育の粹を出ていないのである。

坂上氏は、彼の叛骨精神を形成する契機として、回覧誌「操觚園」への投書が上級生の怒りを買ひ、鉄拳制裁を蒙りかけた折蘆十

五才の事件をあげているが、それは小学生の頃の姫路市立小学校の生徒との事件、十七才の清瀬一郎らの五友との姫路中学校校友会改革運動、船曳善吉・五十嵐留彦との、劇場における演舞を行なった学生の処分を校長に迫った事件とすべて一連のもので、「僕」の思想史なるものは此權威に対する反抗の氣を以て貫いてゐる」という魚住的アナキズムの母胎になる心性ではあつても、この事件だけを取りあげて、彼が「權威に対する反抗を生涯の課題とひそかに思ひきめたのであつた」（坂上氏）というのは、論の誇張と単調、総じて一面的であるのを免れぬ。「僕は小さい胸に自由の束縛、個性の圧迫というやうなことをしじみと感じた」と魚住は書いているが自由や個性の尊嚴を魚住の反抗の原理としているものは、この時期ではまだ、東洋的な仁愛の教義と、多様な感情的摂取のなかにあるキリスト教、ユーゴーの人道主義、明星派ロマンチズム等の遠いひびきの幅広いカオスであろう。彼がこの事件のあと「禅」や「陽明学」等の雑誌に胆力の養成を求めたことに依つても、その実態が知られよう。

魚住が文学に接近したのも、坂上氏の説くように、環境に対する不満にみちた自己心情の救済のためばかりではなく、殆ど首席で通し得た靈島小学校時代の自尊心が、姫路中学の一年になつて百五十人中二十七番という屈辱にあい、それで文学に向つたことを、魚住が『二十年のおもいで』で正直に告白している以上、魚住なりの自尊心と裏腹な反抗的心性が動機となつてゐるのである。「少年時代」、「筆之香」等の回覧雑誌や前記「操觚園」は、主としてそういう自尊心と裏腹な反抗精神の幼い激出の場であつて、前記上級生批判事件は一本の線で結びついている。この事件は坂上氏が言うよ

うな「はしくも」といったものではない。

この線と、十七才の春の小説『木下闇』と「文庫」に梶軒、梶花という号で投稿した和歌とは、違ふ意味を持つてゐる。父逸治のために学校を退学して看病に當つたり、前記「日本美術」に追悼文をよせた知己友人たちに深く印象づけられた母隆子に対する孝養心の深さ等は、魚住の濃やかな感性、豊かな情愛を語るものであつて、『藤村操君の死を悼みて』（「新人」四卷六号・明36・6・4）中の「悲泣三日、羨望七日」を些かも誇張と感ぜしめない彼の資性の他の一つの面であつた。言うまでもなくこの資性は、ロマン的心性とからみ合つて、反抗的心性と原理的に結びつく可能性をもつ。

明治三十四年六月三日、本郷森川町のクリスチャン教会に於ける受洗に至る魚住の精神遍歴は、陽明学の「近世的空氣の不足」から「東京独立雑誌」の内村鑑三へ、更に森川町の宮崎八百吉への転移にみられるが、基本的には文学から宗教への轉換であつて、宮崎の同じ経歴が魚住の興味をそつたとする坂上説は正しい。しかし、坂上氏が漠然と跡づけているような中学時代の人生への疑義―内村鑑三―八百吉の説教という入信動機の想定は不十分である。鑑三の中心思想は世界主義であり、宗教的な人道主義であつたと受けとめた魚住は、三十二年十二月二十五日に父の死、三十三年七月から一ヶ月間の肺炎加答児の疑いによる入院、その暮に上京、転宿をかさね、三十四年四月、森川町光来館に居を定めるが、『二十年のおもひで』は転機は入院の頃に起つたと明記している。転機とは無原則の外界への反抗から宗教的内觀主義への転出であり、それ以上のものである。海老名弾正主宰の「新人」五巻一号に「叩く門遂に開かれて、天地の大実在者を仰ぐを得しは卅四年の夏の初の事なりき」と

書いた彼の転生は、『羊の足跡』にある「憐れ小人の醒覺却て世の暗黒面を見るに鋭く、自らは義人とする似而非修養の偽善に己が穢を悟らず、言説を人に借りて只管他を責めしこそ真に恥知らぬ業なりけれ」という反省を中核とする。こゝには、反抗時代を拒否しようとする志向と共に、彼にとつての最初の理想的人格内村鑑三をも彼なりに超克しようとする過熱した自己凝視がある。

しかし、自己の偽善を閉鎖的に追究し、修養を以て救いに辿りつき、信念の基礎を求めて信仰に近づこうとする自意識、言いかえれば儒教的修養觀と福音的信仰との交錯した明治的基督信仰の構造はそれ自身、自我の棄揚を前提としていないが故の破局を孕んでゐる。三十五年の日記は、凡そ彼自らの「帰依信樂」の期待を裏切つて傷ましい。前述の拙稿に引かなかった部分を引こう。

「八月廿日。我は無信論者の如く叫べり。不可思議なる人生てふ謎語よと。徳、信仰、愛、あゝ我れ不思議に堪へず。我は良心の激動と信念の動揺とに、身呆乎として天地の間に介立せるを覚えて、夢の如くに叫べり。北村透谷の如く、人生の解放に苦しんで自殺を企つる者あるは決して不自然に非ずと。」

「九月十四日。我は心靈に於て破れたり。肉体に於て破れたり。我は歡喜に欠けたる者となりぬ。我は健康を失ひぬ。我は悲哀となりぬ。寧ろ茫然となりぬ。午後日高君を訪ひて信仰談を為し、神の人格、祈禱の意義をたゞす。同君亦窮せり。」

十一月十四日の日記が、「我為すところ歡喜なく精彩なし。神の為さしめ給ふが如くならず、われ之を為すが如し」と象徴的に語っているように、彼の自我が、彼の帰依をつまづかせている。彼は「非宣教師的教会觀」を宮崎に呈し、七月十五日以降海老名弾正の

本郷教会へ走るのだが、この契機を坂上氏は信仰の動揺、自由神学に依る「主觀の神」の発見に依っている。それに違ひはないし、失恋の契機が介在するにしても、八百吉から弾正への転換は、もう一つの意義があることを忘れてはならない。前記の拙稿でも述べたが、七月二十五日の日記に「われは社交觀社会觀に於て内村先生に同じ。海老名氏を嫌ふ。神に忠実なるは宮崎牧師に同じ。内村先生の独断を好まず。信仰は海老名氏に異なり、志を共にす。」と書いた。この先生、牧師、氏の使いわけは注目される。チュービンゲン学派を中心とするドイツ神学が、キリスト研究に合理主義的批判方法を持ちこんで、従来の正統神学に少なからぬ動揺を与え、その余波を明治廿年代以降の日本に伝える。明治三十四年の植村正久と海老名弾正のあまりに有名な論争は、アメリカの自由神学がユニテリアン系神学として移植された結果で、ユニテリアンがキリストの神格を否定することによって、人間の内なる靈性を重視し、キリスト教自体が地上的なものと関わる倫理的な性格を帯び、我國に於てはこれが非人間的状況に置かれた無産階級への同情并護を通じて社会主義と結合する。「社会主義的キリスト教」と規定される海老名のキリスト教の本質はそこにあり、従つて魚住の「志」は、明治社会主義と同じ方向に向いている。魚住が「我こころますます社会主義に接近す」と書いたのは同じ年の十一月二十九日の日記である。

三十六年、藤村操の死を迎え、九月一高に入るのだが、操の死が、自殺か信仰かの二者択一を迫り、「他の事件とも相俟つて」、「信仰の曙を垣間見るに至」ったという坂上氏の記述は、あいまいであり不正確だと思う。操自殺の受取り方は、七月「新人」の『藤村操君の死を悼みて』、翌年五月の「校友会雑誌」の『自殺論』に



見られるが、その帰結は、三十七年十二月の「校友会雑誌」に寄せた『個人主義に就て』である。魚住はそこで操の死を肯定することによって、伝習道德の虚像を徹底的に抉り出した。「個性あり、自己の意義を求め得ず、人生の価値を非認して生存に堪へず、何が故に己を欺いて生に生存し、父母に事ふるに堪へんや。」至高の道德は個性心霊の自由に生きることであり、法律を遵守することでも、既成の道德を墨守することでもない。今日の如く個人の意義が没却されて、「滑稽なる犠牲福音」が説かれる時代には、特に個人の自由を説かざるを得ない。こう彼が言う時、日露戦争の進行のうちに高揚する国家主義の背理を見透している確かな眼がある。「個性の発展とは精神修養と同一事に非ず、人間意義の発展なり」と儒教的残滓を振り捨てた魚住は「個性の発展とは自我の闡明にあり」、「客觀的事象を絶対の權威と為さざるにあり。茲に於て自我の意識を没却せる団体的意志（社会的意志）の全能を主張する社会主義は正しく個人主義の反対なり」と、ニイチエ的自我主義によって、一度志向した社会主義を切り捨ててしまった。更に坂上氏がいう如き「信仰の曙」は、三十六年十二月四日の日記、受洗から実に二年半後に「我は『<sup>クリスチャン</sup>基督教徒』となり得たり」と書く処に見られるが、これは直接操の死とか「他の事件」とかに基づかない。乃ち、前年十二月の日記に透谷の名が再び出て、その死が思索と信仰の分裂によるものだという、自分に引きつけた解釈がなされ、「自分の哲学から出てゆくならば、基督教の信仰を破壊するに足ると思ふけれども」、「一片人生に対する尊敬の念と節操の念」がこれを離れしめなしいといい、「自分はかゝる不信の闇に立っても、倫理上の觀念は」前より進んでいるという安慰にすがっていた。それが三十六年九月

十七日の日記に「祝福せられたる我れ、我生は詩也。天地何の美感か我が宗教的生活にまさらんや」となり、十一月十四日の日記の「大なる主觀は、同時に客觀的なりとの信念の外に、解脱問題を關くべき開鑰ありや」という理想即實在の哲学を通じて十二月四日の宣言に至るものである以上、あくまで魚住自身の思索に基づく明るさの回復である。彼のこの思索の跡に勿論、彼の学んだ京北中学校の校長、井上円了の仏教哲学の即の構造の反映、高山樗牛の『美的生活を論ず』の反映等を見ることは可能だが、その觀念的追求が遂に主觀絶対の世界觀に達して初めてキリスト教的唯心論と結び合つたことを物語るものである。十二月、綱島梁川を訪れ、その高い宗教的人格に触れたことも自己回復の一因となるであろう。従つてこの「我はクリスチャンとなり得たり」は、キリスト教的世界觀に達したというより、彼なりの精神主義的世界觀の確立を物語るものである。「羊の足跡」の「結語」が「一意切なる思に感応の対象にあらがれてゆく我情的生活は何ぞ、宗教とのみ言はんや」とある所以であり、八月の「新人」に載せた『我が趣味を瞑想す』に於ける宗教家の「永生」の讚美と裏腹に、現実には唯物拜金の世界として規定され、自己との関わりは断たれる。五月廿五日の日記に「海老名先生も輕薄」と書いた魚住は、見神の実験の綱島梁川の酸酷なまでの觀念的沈潜の方向に自己を救つたのである。

魚住の一高時代に於て最も高名なる事件、田辺元や藤井武や安倍能成ら、凡そそれを知る者がすべて強烈な印象をうけた「校友会雑誌」百五十号の『個人主義の見地に立ちて方今の校風問題を解釈し進んで皆寄宿制度に論及す』は、遠く二十七年第三十四号の内藤遊の『記念茶話会に就て諸君に一言す』に始まる校風論の一つの帰結

にすぎない。三十三年の吉田熊次の『自治寮に対する余が見解の過去及び現在』、三十四年(百三十三号)の本山熊次郎の『疑寮の自治寮』をはじめ、校風論は一枚挙するにいとまがない程「校友会雑誌」の議論の焦点であった。今、『向陵誌』に依って見れば、寮生に個人主義が浸潤したのは三十四年度であつて「文芸部史」には「『個人主義の跳梁』とは当時愛寮家の常用語たり」と記されている。これが『岩波茂雄伝』に記されている如く、樗牛、鑑三、透谷「下つては清沢満之、近角常観、綱島梁川」らの影響によつて「一高文芸部を中心として、自己に沈潜しようとする個人主義的傾向が抬頭し、これが籠城主義的校風論者と対立し」てゆく経緯は、他日別の角度から眺めたいと思うのでこゝに記さない。只、前にも述べたように、この事件の経緯を画いて詳しく、あまり知られていないものに、前記「日本美術」追悼号中の宮本和吉の一文及び藤井武の個人雑誌「旧約と新約」(昭和二年十二月一日発行)の九十号所載の「一高時代」があることを記しておく。「向陵誌」は三十七年度と八年度を「an epoch」を作るべき時代と呼び、「其中心思想を個人主義(ニイチエズム或はイブセニズム)と称するを得べし。」として、「其中心指導者を魚住影雄氏とす」と述べている。坂上氏も前記拙稿もこれを要約したのみなので、一二引用しておこう。尚、阿部次郎の『理想冥搜の態度』(百三十八号)藤原正の『個人主義に対する卑見を陳ぶ』(百四十号)等、魚住の『個人主義に就て』(百四十二号)以前に個人自覚の叫びがあり、魚住自身は『自殺論』(百三十七号)に於て「個人主義の道徳は、道徳夫自身にして權威なかる可からず、社会、国家父母教会の名を借るものは未だし」と断じて、全寮の嘲罵と出羽八郎(青木得三の匿名)の反駁を受けて

いる。さて魚住の校風論であるが、「吾人は既に婦女子と才人との前に誇れる程の幣衣簡樸を超へて、此天地の前に立ち、彼の歴史に向つて本我最高の判決を下さんとする雄大なる生活範圍を開拓し来れる也。此壮志を抱いて四方を展望す。小さい哉校風論。諸君何ぞ来りて吾人と共に輕跳なる現代に向つて真摯至誠を説き、瞑想と苦闘との彼岸に渺茫たる広野の横はることを唱へざる。」「斯の如き人間の意義を高め価値を豊富にする所の、吾人所信の倫理思想は、既に高等教育を受けつゝある吾人を捕へて強制的に一定の場所に収容せんとする制度と両立す可からず。」「徒らに学年の社会に接近したるを嘆じて救済成ると思ふ勿れ。彼らを社会より隔離して社会に於ける彼らの位置を自覺せしめざりしこと、是れ根本の病根也」等をその主な論旨とするものである。見る如く『個人主義に就て』の思想を出ないが、彼が運動部を刺激し、雑報欄に於て寸鉄の言を振つて、非難を迎え撃つたことも助長の因となつて、逆に全寮茶話会における激烈な紛擾を産んだ。百五十一号に福井利吉郎の反駁文があり、更に宮本和吉と安部能成による折衷論が出た。百五十二号の後者の『校風論』と魚住文を比較すると、魚住の心性のリゴリズムとラジカリズムが明らかである。問題は広がり、百五十二号に記されている如き校風問題の演説会が開かれ、藤井武(三十七年入学)が書いているように、「個性心霊の自由に帰れ」と魚住が卓を叩いて叱咤したのはこの時である。すでに大学に進んでいた阿部次郎が応援に来、青木得三と魚住との間に激烈な論戦が繰り展ろげられ、鉄拳制裁を主張する運動部員に対して、安倍、宮本らが弁護の陣を張ったこと等、大正教養主義のトレーガー等の青春的一幕にふさわしい事件であつた。とはいえ、坂上氏の言うように、魚住がこの事件

で自己の我執の強い性格を反省して、余裕ある東洋的心境に達したなどというのは憶断であろう。四十三年三月の『詩境に思ふ』と『春のころを思ふ』とは先に見られた美的生活の方向、芸術至上主義者芭蕉の発見であって、世俗否定の超越的人格への要請につながり、基本的に文学界ロマンチズムの芭蕉接近に近い性格のものである。「後に反転して理想主義への強い憧憬となる」と坂上氏は言うが、世俗肯定、求道者芭蕉の発見は、前述の精神主義的思念に包みこまれるものである。こゝに反転はない。『我が趣味を瞑想す』を、「将来の世界、現在の我、思へば宇宙間に於ける私の生存や意義深長也」と結んだ時、魚住は「巖頭の感」を彼なりに超えていたし、四十年の「新人」のこの二つの芸術観はこの延長にある。序でに言えば坂上氏が引いている「近時盛んに喧伝せらる所の非人情」とは勿論三十九年九月の「新小説」に載った『草枕』を意識し彼の漱石批判の一基底である。「新人」五号から九号までの「人語」「校友会雑誌」の「念々感悟」(三十七年)、毎号に見る「漫語」によって知られるが、三十八年の百四十四号の『露伴の心のおとを評す』の高踏性、九月二十四日、小説『悲恋語』の上田敏風の芸術至上主義的なものによって、この時期の折蘆の趣味は知れるであろう。

この三十八年五月六日の田中きゑ子宛の書簡は、彼の「今日幾多の国家が分立しているのも世界一つになりはすまいかと思ふ」という早いコスモポリタニズムの覚醒、社会主義に対する彼の個人主義の「またぎ」によって重視すべきだろう。乃ち、この書簡では、社会主義運動の価値を認め、世の「志士仁人」が社会主義のために働くのを賞めながら自分は「更に高い働き」をしようという。それは「宗教、芸術、哲学、道德の方面」、魚住に依れば「人生の高い領域に於ける活動」である。では社会改善のプログラムは何か。「人の重んずべきを説いて、今の富者貴族を責め、今の社会の制度組織を攻撃して平等に衣食をうる様の物質的感化をも生ずるに至らしめる」という言論による富者への攻撃その悔改めを待つものである。「あつき同情」はあるが社会主義の「唯物的なる世俗的なる俗悪なる点」はあくまで正面から責めようと結論する。見るように、国家の「必要と価値」は神の前の平等によって超越され、社会に対しては貴族主義的な精神的改革が意図されている。私は、竹内仁によって痛烈に批判されて論理的に終焉した、大正教養主義の基礎的心性はすべてこゝに見られると思う。しかし、強調したいのは、折蘆はこの次元からやがて飛躍したということ、それに比べれば前年月日不詳の田中きゑ子宛書簡にみられる彼の死を賭した「徴兵拒否」の決心は、平民社的非戦論の一青年への反映の資料であるに過ぎない。彼の反戦を支える原理はヒューマニズムの枠の内であり、クリスチャンとしての徹底を図っている彼は、心情的に尖鋭であつても、思想的に凡庸である。恋人への手紙であることも考慮すべきであろう。

三十九年七月以降の東大在学期の最も重要な事件はケーベルとの親近である。彼の哲学に文明史的視野を加えたという坂上氏も、精神主義的倫理感の殻を打ち破つてより合理的になったという拙論も、教養派に対するケーベルの影響を充分に捕えていない。成瀬正勝氏の『教養人ケーベルの影響』がよく全的にこの契機を把握しているものでそれに従いたい。世にはケーベルの史的意義を遠くギリシヤ・ラテンに回帰して、原典にかえって精神史の源流をさぐる学問的整序を我国のアカデミズムに与えたと共に、他面現実を遠く乖離

して抽象的觀念に没頭する風を与えたと見るような功罪論に安んじている見解もあるが従い得ない。樗牛の狂熱からの脱皮、内面的な知的沈潜、西洋芸術への広い視野と深い味倒、個人主義的論理の確立という成瀬説に服する。「先生に接してゐると角がとれる。而して革命的なところがなくなつて段々マイルドになる」と魚住自身は要約している。

只、魚住の場合、ケーベルの人格的影響の他に、四十二年七月の卒業までに、四十一年五月からの西田天香との交わりと、一高時代からのカントが、後年の思想形成の契機をなしている。倉田百三の『青春の息の痕』に深い感激を以て語られているこの宗教家、梁川がこの人の『天香録』を読んで、自分の『病間録』を焚いて仕舞いなくなつたと恥じたという、この一燈園の主と魚住との交わりが、何であつたかを規定することは、その主著である『懺悔の生活』も『思ひ出』も一見する機会を持たない私にはできない。『近代日本とキリスト教』大正・昭和編（基督教徒兄弟団発行）の六十一、二頁には小塩力氏によって二人の交わりが語られているが、安部能成の『我が生ひ立ち』に詳記されているような近江商人的俗悪さもまだ魚住が接したころの天香は身に帯していず、魚住は天香式生活を積極的に実践したらしい。しかしこの和製フランスカンが及ぼした思想的影響は能うる限り零に近いものであつて、彼の超俗的宗教的人格を慕う性向の現われにすぎなかつたのではないか。前記『日本美術』の追悼号に『人知らざりし後生涯の魚住君』を西田は書いているが余りに自己宣伝めかしい。西田は導師となつた魚住の葬儀で芋の子飯を飽食してしきりにゲップしたそうだが、魚住の日記に見られる出家の願ひは、「個人主義の鼓吹者は疲労した。自己

の發揮のためには何ものをも犠牲にすべきを主張した自分は、生活問題と恋愛問題を度外視して専念学を研むべき勇氣を持たない。」というような退嬰的な生活気分とからみ合つてゐることを注目したい。四十一年五月十四日から死に至るまでの最後の理想的人格であり、『折蘆遺稿』の扉の字を書いた天香を、魚住が尊敬してゐたことを疑う者ではないが、「諸宗の真髓を礼拝して帰一の大願に参ぜん」などという正体不明の宗教に、觀念の徹底を求めて熄まなかつた魚住が理智的側面で影響を受けたとは到底思えない。天香への接近は、彼の場合、合理的な思弁からの退却でしかなかつたと、かつて書いたことを撤回しない。魚住は前記追悼号の伊藤吉之助によれば、死の前日まで「死に対しては何の不安もないが、ただ其の準備の熟してゐないのは遺憾である」と洩らしてゐたと言ふ。天香のいう「仏教的解脱への苦斗」は、死に近い魚住にもあつたであらう。しかし反面解脱とは遠い思索のたゞかいは彼が続けていたのも伊藤の言の如くである。図式的に云えば前述の彼の優しき心は宗教的心性の母胎であり、軋き心は反權威的、合理主義的、哲學的心性の母胎である。いずれを重視するにせよ、内村鑑三は後者を助長したし、西田天香は前者を誘引した。熊坂氏の説に異論をはさむ所以である。

カントの契機は、これ又、前の拙論で詳述したのでこゝにくり返さない。卒業論文『カント宗教哲學の背景』の序文の一を引いておこう。「近世哲學は經驗論と唯理論との相異る認識原理の久しき争鬭の後に之が和解を為すべきカントの出現を促し、又曾て自然に轉じたる興味を人間に傾倒するに至れる一般思想界はカントを俟ちて人間中心主義の意識を得むとし、之に加ふるに主觀的要素即ち彼が

絶倫なる道徳的人格を以てし、茲に於て経験論と唯理論との統一を試みたる道徳的人間中心主義のカント哲学は生れ出でたり。」但し、このカントをはみ出している処に魚住の個性はあるので、この論でもヒュームの懐疑論に多くの頁を割いている。つまり魚住は何よりもまず、彼自身の到達点をさえ否定しないでは置かない懐疑的なメンタリティを生きた人であった。このメンタリティが、思想の形を取って表われる時、ニヒリズムに墮ちようとする傾斜を何かが積極的に支えれば、名づける唯一の思想形態はアナーキズムではない。魚住折蘆という人格は、多くの人が信じているようなロマンの理想主義者ではなく、教養派的文化主義者、人格主義的でもなく、ましてニイチエ的主我主義者ではなく、それらの切片をモザイクのようにはめこみながら、その基本的特質においてアナーキスト——永久革命の悲哀を知る人なのであった。森山氏の結んだ像のようなオプティミスティックな人格ではないのである。又そこに能成、次郎、豊隆、草平、和吉、正ら教養派と明らかに区画する一線があるのである。

こゝで「朝日文芸欄」の彼の五つの論文、そのみが彼の評論家としての公的活動であった論文について、是非とも訂正を求めねばならぬ点がある。それはこの五つの論文の発表年月日ひいてはその順序である。正しいものを左に明記する。

- (1) 四十二年十二月十七日及び十八日『真を求めたる結果』(上)(下)
- (2) 四十三年六月三日及び四日『自然主義は窮せしや』(上)(下)
- (3) 四十三年八月二十二日及び二十三日『自己主張の思想としての自然主義』(上)(下)

- (4) 四十三年九月九日及び十日『歓樂を追はざる心』(上)(下)
- (5) 四十三年十月二十日及び二十二日『穩健なる自由思想家』(上)(下)

この日付は、遠藤祐氏の『漱石主宰の「朝日文芸欄」資料』(昭39・3)によって実に五十年ぶりに訂正された。又、熊坂氏の『漱石の「朝日文芸欄」細目』(昭41・2)によって裏付けられている。この細目は私も東大附属図書館で文芸欄の所載論文の全てにわたって再調査したので確かである。つまり『折蘆遺稿』の日付けが間違っていたのだ。重要な誤りは(4)と(5)が逆になり、あたかも『歓樂を追はざる心』が『穩健なる自由思想家』の後に書かれたかの如く解されて、『現代日本文学全集』九十四巻の小田切氏の「ここでは論は感慨と思弁に傾き」云々という記述となり、それを無検討に継承した、坂上論、拙論となってしまうのである。自らの不明を恥じると共に、ここに訂正したい。要するに魚住の評論家としての最後の達成は明治維新の鶴的革命を指摘した『穩健なる自由思想家』にあるのである。この(4)が(5)といれ違われたために、折蘆像は一つの歪みが与えられた。後述する。

序でに注すれば、(2)は、四十三年四月十七日、十八日の『自然主義愈窮す』(太田善男)への反論、(4)は四十三年九月二十八、二十九日のYA生乃ち安部能成の『歓樂を追ふ心』の修正であって、これ等との比較を前提としなければ趣旨は汲めない。然し、(1)、(2)、(3)、(5)については、遠藤氏の要約、坂上氏、熊坂氏、私の分析がすでにあって、ほぼ語り尽された観がある。問題点だけを示すことにしよう。

『真を求めたる結果』は、四十二年十一月二十五日に始った「朝

日文芸欄」の諸文中これが現われるまでのものうち抜群の論である。言うごとく、自然主義を精神的背景のうちに囚えたスケールの巨きな論である。しかし、自然主義評論史において、主観的傾向の強い片上天弦（『人生観上の自然主義』四十年十二月・等）相馬御風（『自然主義論に因みて』四十年七月・等）によって世界観としての自然主義思想はしばしば問われた処であって、かれら自然主義陣営の論者は唯物論的的人生観を写実主義文芸の根本にある人生観とみ、自然主義は、それに「我」の問題を加えたものだという立場を長く保有しようとする。彼らにあっては、芸術と実生活の問題もすでに触れられていたのである。魚住はこの「我」の問題をこゝでは切りすてゝ、科学万能—唯物論とみ、そこから快樂論ひいては厭世論が出てくるとして自然主義の哀調をそこから理解している。大正教養派はルソー的な日本自然主義をゾラ的なフェータリスティックな思想と見た所にずれがあり、同時に克服の徑が開けたという成瀬正勝氏の見解は誠に卓見で、この後の『自然主義に於ける主観的位置』（能成）に於ても能成は「器械的物質的的人生観」として自然主義的的人生観を把握した。吉田博士の『相馬御風』（『自然主義の研究』所収）に詳しいが、自然と我の関わりは抱月を批判した御風も「我」を無我となつて自然と合体するのでなく、自然に没し去られる「我」と、それを見ている「我」とを「我」の一元に帰し、「無我」ならざる「真我」が習慣や情性によつて不完全となつた自然に働きかけて全き自然を作り出そうとする運動こそ自然主義であり、そこに於て、かの「自然に帰れ」と「我に帰れ」とが同一の意義を帯びるとして、抱月の消極的自我観を批判している。

やゝ飛躍するが、啄木の『時代閉塞の現状』にある純粹自然主義

の「自己否定的傾向」というのは、少くとも天弦、御風の自己主張的傾向を切りすてゝいるのであって、折蘆がやがて『自己主張の思想としての自然主義』でこの面をくり込むのと対照的である。だから、『真を求めたる結果』に於ける折蘆と、天弦と論争をくり返した能成に示唆を与えた唯物主義文明への危機感「時代思潮第一号」（卅七年二月）の姉崎嘲風の『現代の文明と芸術と』や、『太陽』卅七年三月の田岡嶺雲の『現代思想の暗潮』等、『帝国文学』系の論壇の動向を背景としていたのであって、前者が近代文明を「団結によつて私慾を遂げようとする人々の作り出した社会文明」と規定したり、後者が精神的方面に於ける「大墮落」を難じたりする論調に沿っているのである。因みに、『大正文学史』に於ける白井吉見氏が、魚住を「自然主義の理論的矛盾にも拘らず、これを積極的に肯定しようとしたもの」というのは、勿論『自然主義は窮せしや』を読んでのことだろうが、『真を求めたる結果』では、「いつか我々の精神は」自然主義を「唾棄するだろう」と明快な反証がある。彼は自然主義の批判者として論壇に現われたのである。

魚住は、自然主義が描く真はキルクリヒカイト（事実）であつて、ワールハイト（真）ではないという所に、つまり主観の回復という方向に自然主義の突破口を見出した。次の『自然主義は窮せしや』もこの視角の継承、深化である。この論では、科学的、唯物論的、現実的思潮である現代思潮の中から進化論を析出して、それに批判を加えた処に意義があり、又そこにこそ『自己主張の思想としての自然主義』に飛躍して、国家と個人との対決を認識する国家批判イデオロギーを生んだ核がある。屢々私が論じて来たように、一八八六年（明10）、東京大学が東京帝大と名を改め、井上哲次郎を主

任教授として「国家の枢要に應ずる學術」を攻究する場として、明治アカデミー哲学が成立した時、折しも最高潮に達した、民権運動の中核にある十八世紀フランス啓蒙思想に対する体制側の危機意識は、その要請に基づいて祖述されたH・スペンサーの社会的進化論がその主な武器となった。このダーウィン・スペンサーの進化論哲学は明治哲学の根本的原理であって、それが藤村操によって「何等のオースリチイを価するものぞ」と深刻に問われた時、産業資本主義の発達、それに伴う自由主義の徹底を求める声となって個人主義的市民意識を現実的覚醒に導き、明治国家はその価値を喪失してこゝに個人の尊厳と自立、個性の無限定的発展を志向する大正時代が開かれたのである。明治人の国家意識が強固であったのは、進化論哲学の帰結である「富国強兵」の政治の方向が、列強の植民地主義の監視のもとで近代化をとげねばならなかった現実の与件に徴して、この哲学の思想、つまり適者となって生存すべしという教条が充分すぎるほどの現実感を伴って彼等の心情に訴えたからに他ならない。宗教的ドグマを破壊する科学主義として進歩的な役割を果たしたこのスペンサー哲学は、同時にその半面たる倫理學乃至社会學的関心を強く示して、適者生存、優勝劣敗の観点から現実的与件を全て盲目的に肯定しようとする保守的側面を明らかにして行く。従って明治文学の基本的課題は一度生物学の目的論的意識によって合目的化された現実と、その現実に於て苦悩し失望する文学者の心情とを一言いかえれば現実と理想との亀裂を縫い合わせるような人間観の獲得を目ざしている。逍遙の『小説神髓』にみられる情慾的存在としての人間の直視と長谷川天渓の『幻滅時代の芸術』の「吾が身と猿とをエッキス光線に照合すれば、同型の髓骨現れて転た浅ま

し」という虚無観とは、ダーヴィニズムに於て直結しているもので、この進化論の克服が志向された自然主義評論史の側面に、前述の御風、天弦がいるのである。国家主義と進化論哲学は密着しているであって、日清戦争開幕前のドイツ哲学の移植が、皮肉にも帝国主義時代にふさわしいドイツブルジョア哲学である、新カント派哲学の祖述者となった桑木嚴翼、ショーペンハウエルの普及者となった姉崎嘲風、ニイチエ「の権力の意志」を個人主義と超国家主義に結びつけた形で唱導した高山樗牛らは、いわゆる一九一〇年代文学の基盤をつくり出した。言う所の「我」の自覚である。「自分達は樗牛氏の主観的な感情的な個人主義の思想には實際ひどく動かされた。(略)自分達は氏によって粗笨ながらも「我」というものを教えられ、「我」の自覚を有するに至ったと思ふ。(能成『自己の問題として見たる自然主義的思想』)このように文学史的文脈を思想的文脈で読みかえれば、国家意識の崩壊は進化論的人間観の衰退を呼びおこした。メーテルリンクの後半生の生物的関心が「知慧と運命」や「花の知慧」において、非理性的であると見られた本能活動の中に、それを調整する合目的性の働きがあることを蜜蜂や蟻などの生態観察を通して見出したとき、成瀬正勝氏が鮮かに析出したように「自然主義における本能観が、その盲目なうごめきを重視し、人間活動を暗い宿命のなかに閉じこめようとしたのに対して、この本能感逆は逆に自我に内在する本能が理性的な明るい成長の可能性をもっていることを認識せしめるもの」であったが故に、武者小路白樺派の自我肯定に論理的支柱を与え、こゝに進化論的決定論的人間観は彼等においてくずれ去ったのである。ロシアの生物学者メチニコフの柳宗悦における意味も成瀬氏が詳記している如くであ



つて、十九世紀進化論を二十世紀生命論で超えようという生物学的志向の白樺派に於ける反映が見られる。

魚住は、進化論以来、人間は自然の一片とみなされ、人間の靈性は拒否され、逆にその動物性は解放されたことを指摘する。この進化論は、人心を煽って物質的慾望を是認し、奨励する結果を招いた。進化論と其の道徳たる快樂説と宿命説が、近代思潮の本流である。「主観の侮辱も茲に於て極れりと云わねばならぬ。」

見るように彼が後に『歡樂を追はざる心』を書いて能成の『歡樂を追ふ心』斥けたのは、彼の進化論克服の文脈に於て読まざるべきものであつて、自らを歡樂にとらわれたものとしたくないという彼の心情は、その論理的志向を背景としている訳で、小田切氏の云うように彼が思弁と観照に傾いたというような転換は、論理的にも心情的にもこれと、それ以前の三つの評論の間にはない。

魚住の自然主義批判は次の如く要約されている。

「所謂自然主義なるものは、積極的に此客観主義を奉じて、人間の動物性若しくは獸力を誇張すると同時に、消極的に此動物的生活のわびしさと味気なさに対する倦怠の情を表白することに依つて複雑にされている。自然主義の文明史的意義ともいふべきものは寧ろ此面に存するのでは無からうか。」

このような進化論的人間観の克服は、もしこれに、メーテルリンクや、メチニコフの科学思想を加えればつまり白樺派的な自然主義理解に、クロポトキンのような生物の相互扶助の本来性の確認を加えれば、そういう相互扶助の社会の回復乃ち無政府共產社会を志向するアナーキズムに発展してゆく筈である。啄木には後者の契機があつた。折蘆にはキリスト教的ヒューマニズムの契機とニイチエ的

な自我解放の契機しかない。ニイチエズムは勿論、天皇絶対主義と対決する構造を持ちながら「馬骨人言論争」を通じて自我の認識が深化すればするほど、この強力な否定原理のうちで絶望と諦感に向つて傾斜するという構造を明らかにした事はすでに説かれて来た。彼が反権力、反国家主義に進み出るには、もう一步、何らかの現実的与件が必要であつた。それは自から五章の問題である。

自然派の人々は、文学の人生に対する態度を真摯なものとしたと言われる。それは、島崎藤村の「人生の従軍記者」の発想と共に主として日露戦後文壇の要請でもあつた。上田敏は三十八年九月の「新小説」の特集「戦後の文壇」に答えている。戦後文壇は戦争で鉄火の洗礼を受けた読者をもつ。従つて「今後の文壇の中堅たる可き文学の特色は「真面目」といふことが第一条件であらう。」この文脈の結びとして敏が要請している「人生に対する深刻なる考究、真摯なる態度」は、自然派の人々の実人生重視、遊戲的態度の否定幻影打破となつて報いられ、プラグマチズム对新カント派の論争を後者の桑木嚴翼と三十九年を中心に行なつた田中王堂のような抱月批判者でさえ、「現実の世界を唯一の存在として、男らしく其れを観察し、真面目に其れを尊重することによつて、其れに含まれて居る動力を発見し、其れの赴く方向に従つて、直接に生活全体を醇化して行く」(当末の文芸)自然派の真摯な態度を高く評価している。魚住の自然主義批判は『自然主義は窮せしや』で、この人生に対する真摯な態度の欺瞞に注がれた。「刺激の直接且強烈な現実を真として、他をイリュージョンとするのは、何も彼等が現実に対して真面目だからではない。之も科学的思潮の結果たる感覚論に陥つて、現実以外のことを考ふる事に無能力になつてゐるだけの事であ



る。」

この批判は最も痛烈な彼の自然主義批評である。現実以外のことを考ふること——「明日の考察」の欠如を衝く批判、啄木と折蘆とは一毛の差で触れ合っている。現実概念はこの論で、自然主義的静止から、未来の一切の変革の可能性を含むものに修正されたと私は見る。吉田博士の説くごとき、歓照と思索によって人生の味わいを味倒することが第一義であり、現実変革への社会的現実的な働きかけは人生の第二義的なものとする自然主義本来の生き方から来る傍觀的態度は克えられんとした。現実に密着した「真面目さ」は体制の盲目的奉仕でしかなく、人間はこの現実に主体を回復せねばならぬ。どの方向へか。ニイチエ的な天才崇拜の方向へ。反デモクラシーの方向へ。つまりこの一文では折蘆の希望は過去へ向っているのである。妙な言い方をすれば、「真面目さ」の否定から「真剣さ」へと向いながら、ここでは折蘆は自己の認識の確立の前で足ぶみしている。だが、「オーソリチーの専横」を指摘し、強権の民衆思想に対する圧力をはっきり見届けていることは注意されねばならぬ。

この論の動機を与えた太田善男の論は、プラグマチズムの余波を受けていると思われる。善や美に憧憬し信頼することが出来なくなった人間が、何故に真にのみ執着するかと問い、「現代思潮は最早昔の自然科学的世界観などには拘泥してはいない」し、科学は人間の全的経験を取り扱ふものではなく、人は科学によって現実に触れることは出来ない、人間のための真理にのみ意義があるというもので、抱月の『文芸上の自然主義』、『自然主義の価値』、天溪の『幻滅時代の芸術』等にみられる「真」概念の、プラグマチズムによる克服の試みであると共に、「熄むこと無き生の欲求」などと言

っている所から、天弦の「生の要求」にも影響を受けているようだ。「事実の觀察と好惡の判断を無闇に混同してはならぬ」と折蘆がたしなめ「現代思潮の生命の長さ」に自然主義将来の運命はかかっておりそれが推移せぬ限り「自然主義的傾向は社会に跡を絶たぬであろう」と現代思潮のオプティミスティクな克服をたしなめ、見透しの確かさを語っている。森山説のオプティミスト魚住の像の反証の一つになるう。

『自己主張の思想としての自然主義』は五章で触れることとして、他の二つを見ておく。文芸欄の評家たちが新しい文学への構想力に於て貧困であったことは、他の拙論で指摘しておいたが、勿論彼等が多く哲学青年であったことに主な原因はあろう。彼等は同時代文学現象である耽美派に対しても、実に遠慮ぶかい批判——むしろ弁護しかなかった。阿部次郎は、享樂主義の根底にも「悩める現代の心」（『自ら知らざる自然主義者』）があると述べ、「覺めたる觀照的意義を有する」とした。能成も『歡樂を追ふ心』を書いて、快樂主義を単純に見ることはできない。「歡樂を追ふ生活の真面目な動機」を認めよと要求した。折蘆の『歡樂を追はざる心』はこれらの弁護論の批判であって、享樂主義ひいては荷風への批判と読むべきである。

「YA君は人皆の行く歡樂の中に人生の或意義、或価値の存する事を否まれぬ様な氣のする事、人生の此一面に与らずしては人生の經驗の貧弱を感じざるを得ぬ事を説いた。自分もさう思ふ（略）然し我等は此心に同情するのみで断然として之を追ふ者ではない。歡樂の巷に彷徨して感溺せむには余りに疑い深い者である」と自己確認をし、もし人がそれを臆病と言うなら甘んじて受けよう。「若し

我等の此煮え切らぬ態度が常識の健全とする所に従うた結果ならば、甘んじて臆病と云われよう。幸いにして我等は常識を輕蔑する事に於ては、彼の歡樂に感溺して居る人々よりは切実ならん事を期して居る者である。」とシニカルに享樂主義を截る。「我等は自由ならん事を希ふ。此故に我等は歡樂に囚はれん事を欲しないのである。」と述べ、歡樂以外に生の意義はないとする人は一見自由だが、実は人情の一面に縛られている人であつて、「我等は歡樂に縛られんには尙余りに自愛の情の深き者である」と高い自恃の念を表明する。「人の子の罪と弱点とに最も親切なる同情を有した古来の聖者は自ら偷盜姦婦を経験した人であろうか。否、彼等が其意識の深酷であつただけである。」と結び、享樂主義を斥けるのは、先述の感覺主義に対する拒絶の論理から自然に出てくる論の帰結で、折蘆は自らの意識、思考を深酷にして、進化論哲学や物質主義をぬけようとしているのである。一章の熊坂氏の説の⑦の部分で氏が、「自由から自愛へ」と、あたかも折蘆がロマンチズムの心性へ逃避したかの言を述べているのは、引用の字句にかゝづらっているの、この契機を捉えていないからであらう。これは只、享樂に囚えられるような愚劣に落ちるよりは、自由な人でありたいと言っているのである。

最後に書かれた(前文の十日後に発表された)『穩健なる自由思想家』は、諸家の言のように、当時の思想家の無原則性を衝いて痛烈である。諸家の評、拙文に詳述をゆずるが、この文でとくに注目を受けている「今日生温き自由思想家の横行するは鶴の革命たる明治維新の結果である。」という部分の文明批評は、明治二十年、徳富蘇峰が「嗟呼国民之友生れたり」で指摘している鹿鳴館欧化主義

批判にある当時の欧化改良主義の独善性から生まれた社会混乱状態とくに新旧混淆の不徹底を「鶴然たる社会」という言葉にも、夏目漱石の『現代日本の開化』に於ける文明批評にも響き合うもので、明治維新の改革が和洋混淆で徹底せず中途半端に終つたことへの指摘であるにすぎない。むしろ、小田切氏が言うように、自由主義者のゴマカシへの批判に進み出ていることを注目すべきなのであつて、煩をいとわず引用すれば、

「今日のやうに自分免許の自由思想家から生温い説を聞かされては溜つたものではない。彼等<sup>な</sup>は新思想の同情者であるとか、過渡時代の橋梁であるとか言つて、頼まれもせぬおつかいをして、却つて徹底的に行かんとする者を危い危いといつて後から抱き止める。まるで保守思想の廻し者見たやうなものである。」

右のように言つたあとで、彼は非決定主義たる懷疑主義に徹することによつて、道を見出そうとするかのように、次のように告白している。

「然し自分は徹底的に一個の新見地に立て之を主張せんとする積極的自由思想家でもなく、又穩健中正なる進歩的意見を持して常に折衷の道を知つてゐる積極的自由思想家でもない。換言すれば自分は懷疑者である。さりとて又近頃自由思想が迫害せらるゝに及んで、急に懷疑者の軒先を借りに行つた者ではない。(略)願ふは懷疑の徹底せんことである。(略)今日に於て若し当局の威圧が盛んで思想家も文士も出版業者も五色の息を吐く様になれば、自由思想も徹底的に意識せられるであらうし、積極的徹底に先づ消極的徹底即ち真に自立の新見地を得るには先づ懷疑に於て徹底せねばならぬ事をも意識せらるるであらう。」

乃ち見る如く、魚住は、リベリストの経世的態度を激しく攻撃しているばかりでなく、「自立の新見地」を得るために「懷疑の徹底」を期しているのである。彼はその清教徒的な心情を通して、妥協を憎み、徹底を期し、あくまで新しい原理の獲得に身を削って来た。結びに近く、

「人類が新しく自己といふオーソリティを作って自ら夫れに束縛せられつゝある事」を指摘して、状況と切り離した自己主義を拒否し、「さりながら自由思想は人類が自己をオーソリティの束縛から開放せんとする数百年来の努力の結果である。之が虚偽であるならば、吾等は人文の歴史を疑わねばならぬ」と叫んでいる。すでに、五章に見るように、国家こそオーソリティであり、吾々の敵であることを、先駆的に指摘した折蘆が、「折衷」の道を棄却してどの方向に彼の自由思想を「自立」するかは、明らかであろう。それは正確にはわからないとする実証主義に何の価値がある。大逆事件後の検閲強化の状況の只中に、このアナキストの心性を持ち、自然主義批判から反国家思想に達し、意識の徹底を強調したこの懷疑主義者が志向している「自立の新見地」と社会主義の差は能うる限り零に近い。が、零ではない。その物質主義への深い拒否、内村や、ケーベルや、カントや…青年思想は時代の重圧を遂にはね返し得なかった。従って、次のように云うべきであろう。彼が到達した地点は、観念的な反国家思想に過ぎない……と。

4

啄木が『時代閉塞の現状』を書く四十三年八月末までに、どのような地点に進み出ていたかを、その後の展開と照合しながら実証し

たい。只、こゝで分析的に色々な角度から彼の思考と感情を跡づけて行くにしても、それぞれの結果が完全に他の結果とからみ合わない部分は、思想として彼に定着していないものとする。それら思想以前の心的志向を可能性に於て捉えることはひとまず避けたいと思う。

啄木は現実に関する強烈な関心から周囲の人間を深く見つめ、理解と咀嚼と、拒絶を通して、他者を啄木なりに克服していった。それらは勿論単なる他者の評価に止まらず、啄木の自己形成の資であったことは疑いを容れない。

啄木の二葉亭理解は、『一年間の回顧』（明43・1）『硝子窓』（明43・6）に見るところであり、宮崎郁雨宛書簡（明43・3・13）で「お蔭で二葉亭という『非凡なる凡人』をよほど了解する事ができた」とあり、更に日記（明43・11・19）にあるような池辺三山によって企てられた朝日新聞校正係としての労働に関わるものであった。問題の四十三年八月下旬をはさんで、二葉亭への理解は進行中というのが正しいであろう。しかし、啄木はこの「革命的色彩に富んだ文学者」に「文学は男子一生の仕事に非ず」という、芸術と実行の問題だけを読んだのでも、世間の独歩の事業欲に対する通俗な見解を二葉亭の生涯に重ね合わせたものでもない。それは『硝子窓』の中に明示されている。彼は『社会百面相』を書いた内田魯庵を「文学を利器として実社会に肉薄を試みた」人と見、トルストイの比較において魯庵の「日本人らしい、性急」さを指摘し、より執拗に社会と戦いながら、日本を外にした二葉亭の「胸中」の悲しみを察している。その直前の部分で「其の悲しみこそ、実に彼の多くの文学者の生命を滅すところの最大の敵ではなからうか。」という啄木は、文学と実人生の「遂に縫合する事の出来ぬ」距離の深い認

識に立ちながら、「手淫の如き」文学を以って、実社会に肉薄するという背理に実存しようとする自覚が見える。それは二葉亭の悲しみに対する痛切な理解であると共に、それを敵とすることに依るフイチツクな克服への志向である。啄木は勿論その克服を論理化してはいないのだから、単に開き直っているにすぎない。「それが普通ではなからうか。」二葉亭理解を通じて啄木は文学者の宿命的な領土と限界を打破ろうとして、その契機を模索しようとしている。

綱島梁川とは三十八年五月、『あこがれ』を手にして大久保余丁町を訪れてからの交わりで、『綱島梁川を弔ふ』（明40・9）に詳しい。啄木は後に自ら放棄する両面観哲学によって、キリスト教的一面観を保存する梁川を批判し、同時に「人生の両面」を綜合した人格としての梁川に帰依した。後に触れるような天才崇拜との訣別がなされた四十二年秋には、この説に服さず人に服するという錯綜が整理されたであろうが、啄木は梁川のうちには「疲れたる足を休むべき樹蔭」を見出したにすぎない。前章で叙べた折蘆と梁川との交わりと自ら比較されよう。

新詩社の新世代、吉井勇、平野万里、太田正雄への次々の批判は、相馬庸郎氏の『「ローマ字日記」について』で詳記するところであるのでそれにゆずる。いわゆる「明星」的形骸からの脱皮は、四十一年秋から翌年の春にかけて成され、歌においても自然主義的歌風に移ったのだが、相馬氏ものべているように、四十二年春に啄木が自然主義的文学観に定着したことはない。『ローマ字日記』（明42・4・10）では、自然主義の傍観的態度がすでに批判されているのである。この新詩社のライバル批判は、後述するように、啄木の文学者観の変化とも、樗牛によって倭小化されたニイチ

エ的天才主義の啄木における推移とも深く結びついている。『ローマ字日記』（明42・4・12）には与謝野寛を「たゞ予を世話してくれた人」、晶子を「姉のよう」な人として、訣別すべき「古き仲間」とは「別だ」という記述がある。従ってそれは吉井や、平野や太田らとの訣別をのべ、「彼等のいわゆる文学と予の文学と同じものであるなら、予はいつでも予のペンを棄てるにためらわぬ」となるが、すでにその二日前、同じ日記に「作家の人生に対する態度は、傍観ではいけぬ。作家は批評家でなければならぬ。」と書いている以上、すでに自然主義は啄木によって脱出を図られている。この文学は現実への批評だという思念は、四十三年一月九日の大島経男宛の書簡で定着し、自然主義の克服は『硝子窓』（明43・6）において観照に止まるのは自然主義必然の運命だという認識が定着して成された。しかし、それは同時に文芸の本質的性格だという認識をも生み出したので、この克服は文学観としても未だあいまいになっている。相馬氏の言うごとく四十一年暮から四十二年三月頃にかけて啄木は自然主義に近づいているが、最も接近したのは、小説『束縛』（明42・1・10）と『樗牛死後』（明42・2・1）『明治四十二年当用日記』中の二月一日の記事中、太田との会話で「今の作家は矢張時代の先頭にたっているのだよ」と云った頃であろう。すでに二月二十一日には、「意力／＼」という視角の発見から「積極的自然主義」（明42・3・26日記）という想念が保たれ、これが先述のローマ字日記に連なっている。従って啄木がみずから「東川学校宿直室に於ける『世の中だ』という語」に始まるという、自然主義的傾向が、啄木自身の心性に定着したのは、四十二年一月から二月の前半まででしかない。相馬氏が指摘している、藤村の『春』を

繰り返し二度読む時期は、この限定の外にあるが（41・11・3と42・3・20）、文壇の自然主義を全的に受け容れた時期は短く、「意志」「意力」をそれに加えた新文学の模索に踏み出して行き、四十三年の六月に、自然主義の觀照的態度は、彼の「積極的自然主義」によって否定されるが、その徹底を図れば文学もまた否定されねばならないという認識が彼に訪れている。啄木が四十二年二月末から六月まで彼の新しい文学の模索のなかで、自然主義の浪漫化、自己主張との結びつけ方に苦慮し、それを放棄した時には、文芸そのものの放棄という因子を含むほどに「積極的自然主義」に期待をつないでいたことを思えば、四十三年八月末以前に「啄木は既に己れの生活実感、思想体験より、自然主義の一面である自己主張的な浪漫的傾向が自然主義と結びつく（この言い方解らず―稿者）ことによつて『強権』に対する強力な武器となり得ないことを熟知していた」（坂上氏）というのは些か粗い。まして「彼（＝啄木）にとつて武器は自然主義にはなく、アナーキズム以外には有り得なかったのである。」などとは到底言えない。四十三年六月、啄木は大逆事件に触れて大きな思想的变化を経験するが、後述するように、彼が「予は強固なる唯物論者である」というのは四十四年二月十五日並木武雄宛の書簡であり、四十四年十一月十二日に至つて、国家社会主義からも抜け出ているのである。四十三年秋の『所謂今度の事』や四十三年十二月の『無題』（幸徳所謂無政府）では幸徳秋水を憎み、過激な行動を否定し、「私自身亦無政府主義者であるかの如き誤解を受けるような事が有つては、迷惑至極な話である。」（『所謂今度の事』）と明記している。

鷗漱に対する批判はてきびしい。鷗外が余りに平静であり、（『き

れぎれに心に浮んだ感じと回想』）文学を作品的完成に於てのみ見て思想との関わりを見ない（明42・1・16日記）とし、漱石の『猫』をひまづぶしに読む。（明44・3・13日記）。日記の（41・5・14）は（5・8日記）の「夏目の『虞美人草』なら一ヶ月で書けるが」の小さな実行ではないか。「文学的運命を極度まで試験する」上京（41・4・24向井永太郎宛）が漱石模倣にも向つていたことを物語る。漱石は啄木が四十二年二月二十四日以降就職した東京朝日新聞に『それから』（明42・6・10）『門』（43・3・6）『彼岸過迄』（45・1・4）と連載したが、啄木は、うち『それから』の校正に当り、断片『無題』（私は漱石氏の……）（42・10）で漱石作品中最も「熱心に」読んだことを述べている。『三四郎』評価もその断片でかすかにうかがわれるが、「故意とらしい叙述」を指摘しているのみである。

田山花袋に対しては複雑な批判を見せている。『きれぎれに心に浮かんた感じと感想』（42・12）、『巻煙草』（43・1）に見る処であるが、「真面目に『自分の家』を建てている人」として評価しながら、「徹頭徹尾文学者」であること、「対人生の態度に『批評』』というものを軽視していることに不満を表明し、『田舎教師』の結末に花袋の「或る野心」を見ている。自ら啄木の「積極的自然主義」に基づく批評だが、小田島理平宛書簡（44・2・14）に至つて、「文学本位の文学から一足踏み出して『人民の中へ行』きたい」という啄木自身の志向が、花袋批評の軸であったことが明らかになる。藤村を彼が「一番なつかしい人」（巻煙草）として、『春』を愛読したことは前述したが、『犠牲』の登場人物をなつかしく読んだことも日記（44・4・26）に語られている。四十三年八

月末の前後を通じて藤村観が変化していないことは、『足跡』（42・2・スバル）のモチーフ・テーマの『春』との類似など以上に（勿論、『足跡』が『春』の影響下に書かれたことを否定しないが）もっと根本的な共感をもって藤村文学を読んでいたことが示唆されていると考える。要するに、それは暗い人生の重圧感への共感とでもいうべきもので、啄木に於て『春』の再読は、文壇的自然主義の受容とは直接関わり合わない。岩野泡鳴は『百回通信』（42・10）と、『一年間の回顧』（43・1）に現われるが、啄木の文学の本姓論から目的論への要請と結びつき、「観照と実行」問題に事実上の解決を与えたとされる樺太行は、二葉亭のロシア行と共に共感されている。以上の自然主義作家は三人三様の意味を啄木に対して持つが、尚「常に目的論を回避し、実生活を顧慮する事を潔しとせざる現時の文学者批評家」（一年間の回顧）の「卑怯」さの凝視に綜合し得る。

荷風については既に先覚の言いつくした所であるが『きれぎれに―』の終りにある「永井氏は巴里に去るべきである。然し私自身は、此頃初めて以前と今との徳富蘇峰氏に或連絡を発見することが出来るやうになった。」の「然し」をどう解すべきであろうか。平民的急進主義から国家主義への蘇峰の転回をその愛国心の共通に於て解し、荷風の無責任な日本批判を否定することは論理的に逆接しない。啄木が蘇峰を理解したにしても、その国家主義に賛成しているのではないことは無論である。「然し」とは何か。先覚の御教示を乞いたい。

阿部次郎の『驚嘆と思慕』もその性急さを否定され（巻煙草）、自己の理性的統一と、生活の改善のための自己省察の要請となって

現われている。啄木は青年大学派、耽美派のいずれにも期待をつないでいない。

他者への批判の厳しさは、同時に自己凝視の痛切さとなる。四十一、二年の日記や評論に「無用な鍵」「不幸な兎」といった呪咀が現われるのは己に知る如くである。その自己凝視が極まる所に、素直な心が回復されるのは、私は四十二年の暮にみたい。『きれぎれに―』の「私は一日でも可いから、自分に対すると同じ熱心を以て（必要を感じて）、人のために尽してみたいと此頃思ふ事がある。」に閃いた連帯志向は、『硝子窓』の「私はもう、益の無い自己の解剖と批評にはつくづく飽きて了った。それだけ私の考へは、実際上の問題に頭を下げて了った。」と緊密に結びついている。こゝから「他人に関連することによって初めて人間としての自己に関連する」（資本論）の認識はあと一步の距離にある。しかし、四十三年六月の時点において「何うしたら面白くなるだらう。」という啄木の問いはまだ答を見出してないことも注意されねばならない。

文学者への批評はまた啄木の文学者の像、文学のイメージの推移に関わる。すでに三十八年八月の『岩手県師範学校校友会雑誌を読む』に「芸術のための芸術」への疑問がほの見える。日記の（42・3・8）（5・16）に見える文学への空虚感の自覚は、（43・4・6）、文学への嫌厭の情と直結している。『弓町より』（42・11）によって「詩人という特殊なる人間」をはっきりと否定した啄木は、「文学の値下」で観照の境地に作家を立たせる宿命を持つ文学は、実人生に間接的な影響しか及ぼさないことを確認する。文学と実生活の交渉、つまり芸術と実行の問題は『文学と政治』（42・12）『巻煙草』等を通じて考量され、宮崎郁雨宛書簡（43・4・

12)では文学の棄却にまで達した心情が語られている。『硝子窓』では文学青年との訣別が完全に成され、文学の本質を確認することによって、それを逆手に取った文学の可能性への模索が志向されたことは、二葉亭のところで詳記した通りである。更に『NAKIV ARAI』を読む』で一切の技巧、作為、装飾、誇張等の文学的文学は拒絶されてしまう。啄木は岡山儀七宛書簡(43・10・10)で「文学に対する迷信は数年前に於て既に小生の心より消え失せたり、文学的活動が他の諸々の人間の活動より優れりといふ理由一つもない」と言っている。

『明治四十一年日誌』の(7・6)の「所詮人は動物だ。何といった所で動物だ」と、『ローマ字日記』の「人間の最後の発見は、人間それ自身がちつともえらくなかったということだ」と「人間のことである」で何一つえらいことがあり得るものか。人間そのものがすでにえらくも尊くもないのだ。」という認識とは発想の動機に於ても、それに託した苦悩の深さに於ても比較にならない。「理想そのものはやはり『ライフ・イリュージョン』だとしても、それなしに生きられぬ」という深い内的要求―啄木の個性的な妥協を拒絶する自我意識と後者の人間認識は深くからみ合っていることは、凡そ『ローマ字日記』読者が否応なく納得させられる所である。にも拘らず先の文学のイメージを重ね合せれば、四十三年八月末の一年余り以前に於て、啄木が深いニヒリズムの穴に落ちこんでいたことは否定出来ない。啄木の苦悩がどれほど「暗い未知の道」に深く踏み込んでも、彼の自己主張を回復する何らかの契機がなければ、啄木はそのまゝニヒリズムの崖に落ちるばかりであろう。「Three of them」のイリヤのように。妻の家出と帰京、さらに大逆事件は啄

木の文学的破産を救った―という皮肉な見方は多感なる啄木研究者の指弾に露されるであろうか。

しかし、何も啄木の自己破産を救ったものは、外的要因ばかりであったと言うのではない。啄木の強烈な現実、世の中、人生への関心がなければ、外的要因すら彼は取り落したろう。四十二年三月十日の日記。

「昨日の議会の三税廃止案の舌戦も愉快だ。多数党の横暴／それが却って反語的に面白い。監獄から出た許りの或る男が八銭の飲食代に困って小刀をふり廻し、ランプをたゝきおとして火を放ち、そこからノコノコ出てある橋の上で十二になる女の児が子供を負って子守唄を唄い乍らくると、エ、面倒臭いといってそれを河の中につき落したといふ。一方には大学生で行方不明になったのがある。又一方では奉天会戦の時一軍医が繃帯まきのいそがしさに発狂して、何をいひつけてもニヤニヤ笑ったという話がある。また実子をしめ殺した話がある。……生きた世の中の面白さ。あゝ、然しそれと予との間に何の関係がある。予は戦いたくなかった。」

この終りの三文に見られる心情の微妙なゆらめきを注視したい。彼が「面白さ」を見出しているどれもこれも救いのない暗い事件と、その突き放しと好戦的な衝動性、これ等はいわば啄木の理智と情念がどんなに現実の陰惨さを鴉のようにむさぼり食べて好戦的にはばいたか語るものでなければならぬ。『ローマ字日記』の自虐の基底には、この強靱な現実への咀嚼力が裏返しに剝りついている。この強靱さを以て彼は『胃弱過信』(42・5・6)『汗に濡れつつ』(42・7・8)『百回通信』(42・10・11)等に見られる政治批判ととり組み、二六議會を、工場法案を論じた。それは

『林中書』(40・3)に見られる日本批判、教育批判、『卓上一枝』(41・2)に見られる社会批判、『北海の三都』(41・5)に見られる道德批判を通じて繰り返される「人生は永劫の戦場だ」という認識が啄木を直行させる方向である。この好戦的衝動の心性は強く外向している。折蘆との違いは自ら明らかであろう。

啄木の社会主義的志向はこの現実への戦闘的関心と早い樗牛のニイチエ主義の影響にはじまる個人解放の素志、更に彼の家の重臣への反撥と分ちがたく結びついている。『蒲団』を読んで「家庭といふものが、近代人に何故満足を与えぬのか」(41・5・16日記)と考え、「平凡な悲劇の主人公」(41・5・23日記)になりたくないと思ひ、浅草に遊んで結婚の不合理を思ひ(41・8・22日記)、「最も邪魔になるのは家族だ」(41・11・20日記)と語る。或は「夫婦／＼なんという馬鹿な制度だろう」(42・4・7)と叫び、「予はなぜ親や子のために束縛されねばならぬのか?」(42・4・15)と疑う。「しかしそれは予が親や節子や京子を愛している事実とはおのずから別問題だ」という時、啄木のエゴイズムは卑怯な回避をかくしている。「予の第一の問題は家族のことか?」(42・4・17)と自問するに至っても「とにかく寝てから考えよう」と呟く他はない。啄木の家族への愛情が深ければ深いほど、救いような現実の条件は彼を絶望に向って追い込み、いわば猫に追われて鼠とりの中に逃げこんだ鼠のように彼の自我を閉塞させる。啄木の社会への懷疑の現実的な源泉である。

『戦雲余録』(37・3)の非戦論の否定や、『閉天地』(38・6・7)の貧困の輕視など啄木は北海道時代以前は樗牛的ロマンチズムによって社会主義をはっきりと否定している。それは「平民新

聞」が非戦論の苛烈な戦いから「直言」が発行される時期であり、木下尚江が『君主観』(36・11・29)を『週刊平民新聞』に載せて早くも日本の「宗教的君主観」に鋭いメスを入れ、国家と政治の本質をあばいた時期である。

啄木は彼を札幌の北門新報と小樽の小樽日報に世話した小国善平に社会主義を説かれて日記(40・9・21)に「余の常に冷笑する所」「要する低き問題」と書いたが、「必然の要求によって起れるものなり」と認めた。それからの社会主義・社会主義者との交渉は日記では(41・1・4)(41・1・9)(41・4・17)(42・1・13)(42・4・14)等見られるが、その中に「自分の思出の一部なり」といっても、まだ社会主義への好意以上を出ない。然し四十二年秋の妻の家出事件の頃から、いわば「人生のための文学」の理論的確立への志向と見合う形で社会主義、社会組織、社会問題と自己との関わりが検証されはじめる。『百回通信』がよくその消息を伝えているが、「社会一切の問題を単に労働者の幸福の犠牲たらしめんとする普通社会主義の愚昧なる偏見」といった歪みは残存する。すでに石川三四郎の「階級戦争論」(「新紀元」39・5)やその反論である堺利彦の『階級戦争に就て』(「光」39・6)も書かれ「日刊平民新聞」の創廃刊、クロボトキンの幸徳秋水訳『麵麴の略取』も出ていた。啄木自身はまだ「自身の標準」(「文泉氏に与ふ」42・秋)すら発見できないでいた。しかし「性急な思想」(43・2)では自然主義が国家という権力に対しても懷疑を向けるべきであることが問われている。啄木の反国家思想はこの頃から彼の内面に根を下したといえよう。彼の四、五月頃の心境は「暗い穴の中へ」(43・秋)で窺われるが、森山氏の指摘を待つまでもなく、当



時、「『スリー・オブ・ゼム』のイリヤ―あの悲しい男の面付が、よく私の心にちらついていた。」と啄木はそこで語っている。然し彼は『所謂今度の事』（43・秋）で「私も心から当局に感謝するものである。蓋し私は、あらゆる場合、あらゆる意味に於て、極端な行動といふものは真に真理を愛する者、確実なる理解を有った者の執るべき方法では無いと信じてゐるからである」とも書いてゐる。『時代閉塞の現状』の時点に於ては未だアナキズムは根を下しているどころか、拒絶されている。反国家的意識は国家という問題を考えねばならぬという枠の中に低迷してゐて方向を見出していない。「われわれ日本の青年は、いまだかつてかの強権に対して何らの確執をも醸したことがないのである。」という有名な言葉は、そういう啄木自身の自覚の現状を語るものであつて、三十八年幸徳の入獄、三十九年西川光次郎の『改革者の心情』の発禁、四十年の『平民新聞』の筆禍、四十一年の『日本平民新聞』の筆禍、四十二年の『世界婦人』の筆禍、四十三年の石川三四郎の入獄等々の状況と直接関わりがない。

そういう啄木を社会主義の方向に踏み切らせたものは幸徳事件であつたことは間違いない。啄木は「A LETTER FROM PRISON」の序の部分で七年前（44年）から週刊平民新聞を読んでゐたというし、それも事実であるが本気で読んだのは、四十四年一月幸徳事件の判決処刑後藤田四郎から借りた資料中の平民新聞をむきぼるように読んだのがはじめてであろう。『社会主義文献ノート』にも明らかである。啄木は『A LETTER FROM PRISON』の末尾に「編輯者の現在無政府主義に關して有する知識は頗る貧弱である。」と書いてゐる。断片（無題）（クロボトキン翁の……）は、

執筆年月不詳であるが、『麵麴の略取』は、四十二年の刊行だから大逆事件以後社会主義関係書類を読んだ時期であろうか。その断片の中には明らかにクロボトキンを批判し代議政治を重視し、クロボトキンをして「政治の何物たるかを知らぬ者」と言っている。諸新聞が「大逆事件」を報道したのは六月三日で八月末までに一度否定したアナキズムを自覚したというのは無理である。啄木がマルクスを勉強したのは四十四年の夏の病床においてである。啄木の記録自身最前衛的な思想性をもっていることを否定する者はいないであろうが、「EDITORS NOTES」に見られる啄木自身の思想性を小田切秀雄氏と共に謳歌することはできない。「この事件は従来社会改造の理想を奉じてゐた人々に対して、最も直接なる影響を与えたらしい。」という言い方一つを取つてみても或る距離があるのは明らかである。私は決して啄木が「社会主義的な理想の主張とその実現の手さぐり」を図つてゐたことを否定する者ではない。四十四年当用日記補遺の前年の回顧中にある「予の思想に一大変革ありたり」とか「予はこの年に於て予の性格、趣味、傾向を統一すべき一鎖鑰を発見したり。社会主義問題これなり。」とかの記述に疑義をはさむ者では勿論ない。啄木は四十三年六月から社会主義の方向に進み出したこと、前述のように唯物論者としての自己形成を完成したことも疑われない。然し『時代閉塞の現状』の書かれた（と見られている）四十三年八月末の時点において、啄木の思想構造を証明する資料は殆どない。日記は四月二十五日で四十四年一月三日まで切れてゐる。書簡は六月十三日岩崎正宛があるのみでこの事件に触れていない。歌は「やゝありて」五首、「自選歌」二十三首「何もかも」五首があるのみである。「事もなく且つこゝろよく肥えてゆく

我がこの頃の物足らぬかな」がその一例である。感想『NAKIWI-ARAI』を読む』（8・3）『紙上の塵』（8・4・9・5）には無思想なる日本人への批判、平民階級の改造の期待等が語られている。『女郎買の歌』（8・6）には短歌誌「創作」の批判から次代についての「科学的組織的考察」の自由を奪われている日本の社会という指摘がある。これ等の資料はどう拡大して読んでも、啄木に於ける社会主義思想の確立の根拠として不充分である。伝記的事実についても聖使女学院在学中の妹光子の上京があるのみである。

『時代閉塞の現状』が何よりの証拠ではないかと言うであろうが、このように傍証が貧しいならば、啄木に思想的飛躍を与えた直接の契機として折蘆文が浮び上がってくるのを否定できない。折蘆文は啄木の模索に方向づける現実的契機のうち、大逆事件と並ぶ重要な契機であることが、どうして否定されよう。しかも啄木における大逆事件の本当の咀嚼は、幸徳らの死刑が決った翌年一月十八日以後ではあるまいか。陣弁書をうつし始めたのも一月四日である。次にこの二つの文章を、それ自体として比較したい。

5

折蘆文（『自己主張の思想としての自然主義』をさす。以下同じ。）は、周知のように上と下にわかれている。上は発想において桑木厳翼の説の踏襲に近く、下は夏目漱石の説（『文芸とヒロイック』）への反論を動機としている。

従来無視されてきた一つの手続きは、この折蘆文に明記されている「仏新教」誌上の一頁余りの桑木文の探索と、桑木という日本の新カント派学者と、折蘆との問題の検討である。ただ、私はこの二

つの手続きの閑却を指摘するには、余りにこれらの手続きに於て未熟であることを遺憾とする。前者については昭和三十四年以来心がけているが、未だ「新仏教」に出会わない。識者の御示教を待つ。

桑木は日清戦争開幕の時期には、井上哲次郎、中島力造、ケーベルら諸教授が、そろって、ドイツ哲学の移植につとめていた時代の、東大哲学科の学生であった。更に、個人主義的思潮が伝統的な儒教倫理や、それと結びついていた臣民道徳を動揺させ、新しい倫理の建設が叫ばれ、これに応じて結成された「丁酉倫理会」（もと「丁酉懇話会」）は、その「趣意書」において「道徳の大本は人格の修養にあり。」と、官民ともにアカデミズムの方向が人格主義という旗色を鮮明にしたのは明治三十三年という時点である。桑木が登張竹風らのニイチエ主義の鼓吹に対して「此反動の起るまた故なきに非」ずとし、「思想発達の一要素」とした（『ニイチエとドイツ』）『哲学雑誌』明34・8）のを見れば、森山氏の謂うごとく「思想善導的」傾向は、丁酉倫理会の使命感によるものであり、折蘆も亦東大哲学科の学生として、この種の使命感を払拭しきれないでいたことは違いがない。良かれあしかれ、この種の使命感には、本来ペシミスティックになる（或はなり得る）精神構造がない。明治三十五年の哲学館事件に象徴的に見られるように、グリーン、フイヒテ、パウルゼン、カントらの倫理学は、「市民的な個人の核心を自我の実践的自由とみなす」（古田光氏による）点に於て臣民の従順、献身の倫理を「国定道徳」とする臣民教育の動向とは衝突せざるを得ない。ちなみに哲学館などでは桑木の補訳『ミューアヘッド倫理学』を用いていた。明治三十七、八年の戦争は、古田氏の説くごとく、哲学界における観念的理想主義をいっそう深化し、河上肇

をして伊藤証信の運動に走らせるといったような事実を多様に産み出す。在野の田中王堂らによって移植されたプラグマチズムを最も雄弁に攻撃したのは桑木であり、新カント派の生の哲学の影響（オイケン、ベルグソンらも繰り入れながら）のもとに、新しい理想主義を志向する思想界の或は思想的な基盤に桑木は立っていた。

折蘆が一高に入ったのは、三十六年九月で、桑木が狩野校長と共に京都に赴任し一高を去ったのは「向陵誌」によれば、三十九年六月（八日に嚶鳴堂における送別会）であるから、折蘆も桑木と共に（七月）一高を去った。颯爽とした若き哲学者であった桑木が、一高生に特に目立った教官であったことは、能成の「岩波茂雄伝」中にも見る如くで、この三十五年十月の発火演習による銚子行に折蘆は加わっていないが、入学の前年文学博士を得、ウィンデルバンドの「西洋哲学史要」の抄訳者、「哲学概論」の著者として「英気潑刺たる姿」（能成）を向陵に示していた桑木は、折蘆の心に深く刻みこまれたことは疑いない。

この単簡な叙述において明らかであるように、折蘆文が漱石批判の文脈のなかで、広瀬中佐、佐久間大尉の、「従順、謙遜、犠牲、献身、のヒロイックな行為」を「鼻の先で」あしらっているのは、熊坂氏の説くように、「文芸とヒロイック」における広瀬、佐久間観「稀有にして誠実な生命的行為」との対立に基づくのは、異のなところであるが、折蘆文という「時代通有の反抗的精神」のなかには、明治末年の動向―国家定立の臣民道徳への批判が組みこまれていることは否定できない。熊坂氏が「オーソリティ」に対して献身的美徳では抗しきれないので」と消極的要因を分析するのは正しいが、積極的には、折蘆といえどもモラルを信奉していることには違

いがなく、漱石のモラルとは異質であったに過ぎないのである。

折蘆文の自然主義批判は、桑木によって示唆された自然主義の「自己主張的傾向」の容認によって、自然派文学そのものに対して甘くなっていることは否定しない。彼は二章でのべたように、一宮滝子の「をんな」を「ホトギス」では触れなかったが、「穩健なる自由思想家」では、その「意識の不徹底」「デリカシーを有しないこと」を指摘して、「自由思想」を徹底するためには流行を追わざること、<sup>うわすべ</sup>上<sup>うわすべ</sup>迂<sup>うわすべ</sup>りしない個人主義思潮の消化を要請している点で漱石とも同じ態度を示している。しかし、「意志」を文学に要求して、自然派のなかに希望をつないでいる点で、漱石とはわかれるし、啄木とも異なる。折蘆は自然主義を自己拡充の発現と見る桑木に「全く服するのみならず」、此の思想を保有する青年を、臣民道徳の信奉者のように抑圧することなく、桑木が「寧ろ之を善導する事を勧めて、現下の思想界に対して秋毫も悲觀的の氣振りを見せて居られないのに深く同感する者である。」といっている。この点から森山氏の「思想善導的オブテイミズム」は抽出されるのであるが、折蘆のその樂觀が、直接時代に向けられたものでなく、自然主義の「自己主張的傾向」の可能性に頼むところにあることを思えば、「自然主義に窮せしや」における自然主義觀よりも、それとして深まっております、又、日本自然派の文学が、「反撥的にオーソリティに戦ひを挑んでいる青年の血氣」を直接に反映して、国家本質との対決に進み出ることとはなかったという見解は、あくまで一つの見解にすぎず、折蘆が自然主義に期待をつないだからと言って、彼が樂觀的であったとは、当時の文学状況からして断じられない。まして、三章にのべたように、彼の心性は余りに悲觀的であって、自分が觀念的

苦斗の末にたどりついた地点を、彼の懷疑精神がすぐつきずすと言う有様なのである。やはり、彼の「徹底」の要請は、「自由思想」の徹底、「自由思想家」の穩健さの批判―畢竟するに市民意識の確立と個人の自由実現の場を求める方向を向いているのであって、精神主義的個人主義の思想が反権力思想を組み入れた形になっているのである。「歓楽を追はざる心」は、その文学的現実の上で、反享樂主義という指定であり、自然派文学を反オーソリティととらえ直すことによって、自然主義の前途に期待をつないでいるのである。

この折蘆文に現われている反権力の思想は、明治社会主義思想史の文脈のなかでも、明治の文学思想史の文脈のなかでも、きわだって光を放っているとは、勿論言えないであろう。只、はっきりしていることは、明治の青年思想のなかで、すでにのべたような理想主義的傾向の高まりの内核に、折蘆文のような明確な反国家思想が打ち出されたことは他に例がないということである。又、それは明らかに啄木文（『時代閉塞の現状』をさす、以下同じ）よりも先に打ち出され、啄木の四十二年春からの混乱に、明確な方向を与える一つの現実の契機となっているということである。啄木文についてはくり返し言われて来たことでもあり詳細はそれら先覚の文献にゆずるが、折蘆文との比較という点から、次のことを言っておくべきであろう。それは自らこの論の結論でもある。

一、啄木文が折蘆文を批判している最も主なポイントは、状況の把握に関する後者の樂觀にある。この点折蘆文は学理的であり、啄木文は時代批評的である。評論として啄木文の現実感覚の優位は否定できない。この圧倒的な差が、啄木の時代現実に関する生活を通

じての関心、折蘆の精神主義的傾向によると現実の切り捨てに基くものであることは詳記した。啄木文は明治末年の時代批評文として折蘆文を圧倒して優れている。

二、啄木文は、自然主義文学に関して、その自己主張的（ルソー的）傾向を排除し切っているのではない。啄木ら青年の思想―日露戦後における明治二十年生前後の世代の、樗牛、ニイチエ論争、明星派ロマンチズム、宗教熱等一切の余波を含む―が、日本自然派の科学的、決定論的（ゾラの）自己否定的傾向と混合した状態にあることを、啄木は自覚した上で、自然派が觀照論に止まった時、青年の自己主張の念は出口を失ってしまったとして、状況論に進み出ている。啄木文は、自然派のルソー的側面を切りすて、自然派の文学に「批評」はないと見た。啄木において、文学論そのものは完成していない。従って、彼のいう「批評」（批判的リアリズムと命名するのは性急である）が、文学のなかでどういう具体的役割を担うかは説かれてはいても、どういう文学がその役割にふさわしいかは解決されてはいない。後人が解決された文学論で解釈しているだけである。啄木は、勿論、この啄木文で「文学」を放棄してはいない。

折蘆の自然主義論は、いわばルソー的なものとゾラのものとが結びついているという認識と（それ自身自然主義論として正しい）何故この矛盾がこの文学思想に於て結びついたのかという因果律の探究であり、それは近世初頭のルネッサンス（ヒューマニズム）と宗教改革（教権の否定・ヒューマニズム）とが共同して中世的権威に当たったように、青年の自我拡張の意志を閉している国家（政府という人格的なとらえ方はしていない）と、それと結びつ

いた家族という權威と対抗するために結びついているのだという答を出した。「かのレピアタンに比せられたる」国家とは勿論、ホッブスの『レヴィヤサン』を頭においている。従つて反国家思想としての一面をとり出せば次のように抽象できるであろう。折蘆はAはBである論理を述べた。啄木はAはBである、しかし現実にはAはBであることが青年には意識されてはいない。故にAがBであることは一度も我国の現実にはなかったと言うのが正しく、同時に悲しむべきことであるという論理である。従つて折蘆と啄木は同じ論理でありながら、折蘆の触れなかった（或はふれ得なかった）時代に向つての鋭い状況論を啄木は展開している。しかし、中心思想は同一であり、啄木は折蘆を批判するために、折蘆文の欠落を補足しているのである。その補足は明らかに、明治青年の思想として見事である。かといつて、折蘆文の認識を彼がくつがえしたのではない。小田切氏が言われるように「微妙なところ」から論をひきだしているのである。しかしその「微妙なところ」とは「国家こそ敵である」という思想（折蘆文が指摘した）を、折蘆が自然主義思想に尚重なり合うと見るに對し、啄木は自然主義では觀照論に止まるだけだとしている点が大きく對立する。単に自然主義論としては折蘆の方が包括的であるが、日本自然派文学の「現状」は啄木においてより切実にとらえられていると言うに止めよう。

三、自然派の文学が国家に對立するところまで進み得たか（彈圧されることが皆無だとすれば）、又自然主義にはそういう徹底する思想構造があつたかといふのは、見解の分れるところである。吉田博士は名著「自然主義の研究」において旧道德、旧習俗と自覺的に戦つたのが自然主義のもつ主要な意義であると説かれている。森山

氏は自然主義者は血縁共同体としての家との戦を挑んだかもしれないが、その根元にある国家の道德的擬制としての家とは自覺的に戦つたとはいえないと説かれている。この点検討の余地はあるが、折蘆は大凡そに於て吉田博士の見解に同じいものを見ているし、啄木は、抱月花袋的なものを見つめている。啄木にしても折蘆にしても、自然主義評論家のうちの理想主義的傾向をもつ同世代の御風、天弦を直接視野に入れていない（日記に御風の名がみえるが、それは別である）が、啄木自身は「積極的自然主義」を構想すること、  
で、「黎明期の文学」や「生の要求と文学」に近いところを一度通つている。啄木は、啄木文において白鳥對藤村、泡鳴對抱月の對立を見つめて、この矛盾は一つの主義の名を振つては蔽えないという認識に立ち、十年以前の浪漫主義と、自然主義とを區別して、「純粹自然主義」は自己否定的傾向をその本質とする決めて、自らの構想（積極的自然主義）と共に日本自然派を捨てた。従つて啄木の自然主義批判は、内に自己批判を含み、啄木文に動搖を残存せしめている。

四、言うまでもなく、啄木の「時代閉塞の現状」の批評は鋭く見事である。自滅的、盲目的傾向を克えたるために「敵」を意識せよという提唱は切迫し、氣迫にあふれている。折蘆文との質的相違である。只、その上で、この現状と戦うためには明日の組織的考察をしなければならぬと断ずるところは明らかに社会主義を志向している。（後にもそれが確立していないことは前章で述べた）。啄木文の最も優れている点は一切の既成をそのまゝにして、近代的な個人として生きうる社会はできないという認識である。彼は折蘆流の精神主義も、自然主義批判も超えて、科学を重視して、今日の「必要」

を発見せよと提言した。(この「必要」が歴史的必然というような意味でないことは、国崎氏が指摘しているし、啄木の「必然」「必要」の用語例からも服し得る指摘である)既成と戦いつつ自力によって我々の理想を確立し実現せねばならないという啄木の指摘は折蘆より明快である。啄木は勿論、文学に「批評」を求めた。「明日の考察」にもとづいて今日の現状況を批評せよというのである。しかし、どう考察すればよいかは各人の「自由」であると言っている以上、啄木にも明確な定見はないと見ざるをえない。

五、ひるがえって思う。スペンサー、ダーヴィン流の生物学、社会学が、クロポトキンのような、相互扶助の本来性の確認によって、国家の存在を否定すれば、アナーキズムに行きつく。ルソーの市民的合理的な国家肯定が、バークニン、クロポトキンによって權威否定に洗われれば、これもアナーキズムに辿りつく。ゾラのデラルミニスティクな唯物的科学的決定論が、キリスト教によって否定されれば、カント流の倫理思想と共に精神主義的人格主義に辿りつく。前二者は啄木の歩き得た範囲である。後者は折蘆の歩き得た道である。只折蘆は内村鑑三的、桑木嚴翼的、カント的理想主義の火に灼かれて、反逆的心性の基盤の上に反国家の思想にまで突き抜けた。森山氏の言う如く、折蘆文において、自然主義は国家という大状況の中で初めて捉え直され、啄木文において粉碎されてしまったのであった。大正教養主義は彼等の到達点を継承せず、大杉栄が外から継承する形となって、大杉以後のアナーキズムに遠い余燼を残存させたのである。明治末年の文学は、彼等を、瀬の渦巻きとしてとり残したまゝ、反自然主義の四つの流れを流していったのである。