

彷徨と帰郷との相克

—ハイデガー哲学と藤村文学の親和性—

(倫理学・哲学研究室) 寿 卓三

Conflict between Wandering and Homecoming —Affinity of Heidegger's Philosophy and Touson's Literature—

Takuzo KOTOBUKI

(平成 29 年 10 月 31 日受理)

I 〈現場 Da-sein〉の哲学と文学—人間の途上性—

人間とはどのような存在なのだろうか。ハイデガーによれば、私たちは差し当たり特定の誰それというのではなく、誰でもない〈ひと〉として存在し、その固有の在り方を見定めることを課題とする¹。このような人間存在を解明する手がかりとして、ハイデガーは、ヘルダーリンの悲歌『パンと葡萄酒』の次の草案に注目する。

即ち家郷には精神は
始めには在らぬ、源泉にあつて休けくはない。
精神を故郷は消耗させる。
コロニーを愛し、果敢な忘却を愛するのが精神。
われらの花々、われわれの森の陰が喜ばせるのは
裏果てたる者だ。魂を吹き込む者は危うく焼き滅ば
されるところであった。

人間は、そもそもその歩みの始まりにおいては、故郷に対して親密な関係を結べない。自分の固有性が何かも定かではない。故郷に対して違和感を抱いて異郷へと旅立ち、異郷のものに関わる中でそれとの対比において自らに固有のものを自覚する。こうして、「炉への帰還」を果たし、故郷をえて休らうに至る。人間であるとは、「相応しいものへと開かれ、この宿命へと差し向けられた者」

だということを意味する。したがって、人間は、「相応しきもの」と「相応しからぬもの」とをみずからの根拠として引き受けて、両者に対して適切に対応しつつ、「故郷ならざるあり方の中で相応しいものを見出し」て、「故郷を得て休らうに至る」ことを自己形成の課題とする存在者なのである²。

故郷で魂が憩うために、魂の源である精神は、一旦は故郷を忘れ他なるものを愛するという自らを滅ぼしかねない果敢な挑戦を引き受けなくてはならない。帰郷には彷徨という迂路が、彷徨には帰るべき故郷が不可欠なのである。ハイデガーは、ヘルダーリンに即しつつ、人間である、あるいは自己になるには彷徨と帰郷の相克という緊張状態が不可避だと説くわけである。ハイデガーが、人間存在を「現存在 Dasein, Da-sein」としてその生成の「現場 Da」に注目して考察する所以である。

もちろんハイデガーは存在論的次元と存在的次元とを峻別し、存在的分析は彼の基本的関心事ではない。その意味では、ハイデガー哲学の「現場」性を云々するのはハイデガー哲学への無理解の証だという誹りを免れないとも言える。しかし、ハイデガー哲学にとって、存在的事象は確かにその基本的関心事ではないが、現実と対峙することに無関心な訳ではない。むしろ現代を総駆り立て体制 (Gestell) の時代と認識し、その窮状から脱する

ために四者連関 (Geviert) の解明へと向かう彼の形而上学批判は、時代状況と対峙する中で生まれた。存在と生成との二元論を批判するのも、生成の現場への強い関心の表れと言えよう。第一次世界大戦、第二次世界大戦を経過する中で鑄造されたハイデガーの Faktizität の哲学は、存在の住処としての言葉が立ち現れる現場に立ち会うことを志向する現場の哲学に他ならないのである。

このようにハイデガー哲学を現場の哲学と解する時、あるべき理想と現実との乖離に対峙するという点で、洋の東西を異にする藤村文学が、ハイデガー哲学と極めて親和性の高いものとして浮かび上がってくる。藤村文学との親和性という観点からハイデガー哲学を考察することで、ハイデガー哲学を日本において考察する意味を明らかにすると同時に、単なる私小説でも社会小説でもない藤村文学の独自性を解明することがこの小論の基本課題である。それにしても、何故ハイデガー「と」藤村なのか。この疑念は強いだろう。今少しそのことについて見ておこう。

ハイデガーについて論ずるときそのナチズムコミットやユダヤ人観ということがたとえ明示的なかたちでないとしても陰のごとくつきまとう。弁護するのであれ、論難するのであれ、私たちが日本社会というこの問題の「外部」にいながら、他国のこのような深刻な問題について論ずることをどう理解すべきだろうか。勿論、単に沈黙ないしは無視すればいいわけではない。しかし、少なくとも「私たち」という同質化を志向する枠組の持つ排他性、あるいは「私たち」の内実そのものについてさらなる考察が不可欠であろう。「思索」を事とするハイデガー哲学を論ずる文脈においてはとりわけ時代の変容に立ち向かう私たちのあり方を問う問題構成そのものを明確にする考察が必要であろう。

ここでは、ハイデガー哲学の特質をなす〈彷徨と帰郷との相克〉³という視点から藤村文学を読み解くことで、時代の変容に対峙する洋の東西を超えた一つのあり方を考察したい。

私小説作家と見なされていた藤村は、篠田一雄によって20世紀十大小説の一つに日本から唯一選ばれたその畢生の大作『夜明け前』において、大いなる飛躍を遂げる。そこでは、青山半蔵という主人公が、維新による「理想の新政府」の創設を夢想しながらもその夢が挫折し狂気

に陥っていく経緯が個人史と社会史との錯綜した関わりを通して克明に描き出される。この半蔵は藤田東湖に心酔しているが、同じく東湖の影響下にあった西郷にも共感を示す。渡辺京二はその著『北一輝』のなかで、北一輝は西南戦争を戦った「西郷党の落し子」だとして、西郷、北を貫く「日本コミュニズム」の基本的立場を、「日本基層民の西欧型市民社会の論理への違和感と、そこから昂進する共同性への幻想的な指向」⁴と規定する。

彷徨と帰郷との相克を巡る思索を展開するハイデガー哲学の基盤となる根本気分は、基盤を欠いた自由浮動的な在り方を嫌い、土着性を志向するものである⁵。西郷や北へと形を変えて流れていく青山半蔵の基本的エートスである「日本コミュニズム」とハイデガー哲学の根本気分とは、反モダニズムという点で深く呼応する。この通奏低音への考察は、彷徨と帰郷との相克がもたらす緊張状態に耐えられず、〈決める独裁政治か、決められない民主政治か〉という思考停止的な二者択一を迫る現在の風潮をその淵源へと遡ることで、この隘路から抜け出す道を解明する一助となるはずである。

II 藤村文学の基本特性

「私小説」と「社会小説」という両側面を持つ藤村文学を全体として把握するのは容易ではない。畢生の大作『夜明け前』を正面から論ずることは今日でも依然として回避されているように論者には思える。藤村自身の本質は、『春』『家』『新生』といった自伝的小説の主人公のなかに表現されているとしても、藤村の文学上の完成は、『破壊』の瀬川丑松と『夜明け前』の青山半蔵という社会的な背景をうかべたフィクショナルな人物を創造したところにこそやはり見るべきであろう⁶。

『海へ』の結びにおいて藤村は、「流れよ、流れよ、隅田川の水よ。」⁷と記す。藤村は、隅田川が目にした明治維新後の驚くべき大改革は人の心に「推移」を確かにもたらしたが、人の奥に「改革」をもたらしたかと問う。この問いは、一つには藤村のフランスへの足掛け4年にも及ぶ苦しい逃避行が、真の改革つまり〈新生〉を藤村自身にもたらしたかと問うことである。いま一つは、明治維新が果たして日本社会の奥に「改革」をもたらしたかと問うことでもある。社会史と個人史とをその輻輳性に

において捉えようとする藤村の志向は、『破戒』とその後のいわゆる私小説群をも貫くものであり、『夜明け前』において全面的に開花したと言えよう。

では、藤村は、自らの生、そして父の生を、彼らが生きた時代との輻輳のなかでどう捉えるのか。結論を先取りしていえば、ハイデガーと藤村文学とに通底する特性は、人間的生の現事実性を彷徨と帰郷の相克として捉えたところ、つまり、自らの足場である故郷の現実にこだわりそれと対峙するところにあると論者は考える。以下、そのことを明らかにしていきたい。

まず、藤村は自らの生の歩みを基本的にどう理解していたのかについて見ておこう。この問いを考える上で、次の藤村の述懐は注目に値する。

3年のフランスの旅はむだにはならなかった。わたしの生涯はまず若かった日の放浪の旅にはじまり、それから仙台へ行き、信州小諸へも行って、そのたびに身のゆきづまりを打ち開き、物をも学び、心の持ち方をも改め、いくらかずつでも自己を新しくすることができたように、フランスでの3年はずいぶんさびしくまた骨の折れた旅ではあったが、帰国したあとになって見ると空しい骨折りでもなかったことを知る。だんだんこの世の旅をして、いろんな人にも交わってみるうちに、いつのまにか自分の小さな胸も開けて行ったかと思う。⁸

彷徨の人藤村の真実が活写されている。藤村は、小諸義塾を辞して『破壊』の自費出版や東京進出のための借財に、「志賀の山村の友」などを訪ねている⁹。このような苦渋の中で完成された『破壊』は、文学的にも文壇的にも成功し、近代小説史上不動の地位を獲得する。しかし、この〈成功〉は3人の娘の死と妻の夜盲症という代償を伴うものであった。この呪われた西大久保から逃げるように長女の死後に浅草の新片町に転居する。フランスへの渡航を決める際に7年間住んだ住まいとも決別する。妻を亡くすことになるこの新片町の生活を、後に藤村は「7年の小楼の生活」¹⁰と呼び、身動きすることも、人と口をきくことも、2階から降りることさえもいとわしくなると述懐する。身の回りのものが次第に減びていき、一人だけで春にめぐりあう寂寞感のなかで、「心を起そ

うと思わば、まず身を起こせ」¹¹と思い、自己の破壊に冷然と対することを回避すべく「老船長、死」を水先案内人としてフランス行きを決断する。旅人、藤村の真骨頂である。

そして、このフランスへの彷徨は、第一次世界大戦前後のフランスの強靱な生命力、そして伝統のふしぎな力を再認識する機会となり、「死から持来す回生の力」¹²を発見するきっかけとなる。19世紀日本の再検討というテーマが、つまり、「黒船来襲から明治維新前後の大動乱期に生きた一典型として、父の歴史を追体験」することが、「自らの運命を根本的に省察」ことになるという認識に至るのである¹³。フランスという異国へ、さらに父の時代へと彷徨することが自らの根っこへと帰郷する契機となり、帰郷には、異郷へのあるいは別の時代への彷徨が不可避となる典型がここにある。日本における近代的自我の確立の試みの苦渋の一端を、以下、藤村の描く彷徨と帰郷の道行きに即して考察してみたい。

Ⅲ 藤村文学の主題—近代との対峙—

日本社会では、単音それぞれの継起のみが主たる関心事となり、各音そのものの同時存在の在り方が主たる関心事となることはないという指摘がある¹⁴。つまり、全体の和がもつばらの関心事であり、個々人のあり方はあまり問題としてたちあがってこないというのである。このことは日本社会の伝統的在り方と深く呼応する。個々人の同時存在の在り方が問題になると、和を重視する和辻の「人—間」論と矛盾する側面が露わとなる。伊藤整によれば、「日本の伝統的発想においては、人間関係は対等即ち横の等質の組み合わせで考えられず、タテの支配と従属の関係としてしか存在しなかった」。したがって、「横の人間関係が厳しく考えられる時は、人間相互を結びつけるようにならず、遊離、遁走という離反関係を呼び起こしがち」¹⁵なのである。これは、たとえば、職場において部下は上司をその固有名で呼ばず職階で呼ぶこととして依然として今日でも継承されているし、日本的秩序感、安定感の問題性を抉る指摘だと言えよう。

このような伝統に強く規定されながらも、「近代の日本文学もまた、次第に、真実の相対性、人間意識の相対性の中に真理を見出そうとする傾向を持って来た」。つ

まり、「神またはそれに代る絶対的有の思想」に依拠しない限り、個我は「物的条件によって変えられる弱いもの」であり、個我の「本当の確立」とはなり得ないという真実に怖る怖る辿り着いたのである¹⁶。島崎藤村の文学はその代表的事例の一つである。

藤村の「黒船」以降の文明状況に対する理論的考察は、確かに微温的だと言えよう¹⁷。また、「自己とその血統に執着する」藤村の思考は、「歴史的視点」「社会的視点」に欠けると言えよう。しかし、自己に執着する藤村の方法は、近代化がもたらした偏向を卑近な生活の問題として自覚し掘り下げる手法であり、それは思いのほか広くて深い眺望を獲得することになる¹⁸。そして、それを理論的考察ではなく、小説として結実させるのが藤村の特質であろう。自己探求の徹底が、同時に歴史や社会の現実との格闘となるのである。

この様を見ていく前に、もう少し十川や平野の藤村文学に対する批判的評価について見ておきたい。水本精一郎は、平野謙が「『春』と『破戒』とに一種の断絶ないしは小説の概念に重大な変更があった」とする見解を取るのには、平野が、「あくまで『破戒』を社会小説的と見、『春』をまた私小説的と見る観点」に立つからだ指摘する。そして、両者の間に「新しい方法の採用」があるとしても「極めて深いつながりがある」と説く¹⁹。「告白小説」とみるか、「社会小説」とみるかという『破戒』をめぐる見解の分裂は、「この内部に力点を置いた方法が、そのまま外部とのつながりをもっているという統一の観点」²⁰を欠いた結果である。水本によれば、藤村は、岸本捨吉の内面的彷徨を描いて苦悩しつつ、同時に日露戦後の生活目標喪失の時代の超克を目指す能動的志向のなかで『春』を描いているのである²¹。

自伝的性格の強い『春』の冒頭で藤村の分身である岸本は、友人たちと楽しい遊興の一夜を過ごした後の散会の際に次のようにその心中を語っている。

元箱根を発つ時、岸本の懐中には僅少しか金が残っていなかった。他の友達はそれぞれ帰るべきところが有って帰って行のに、彼ばかりは何処へ帰るといふ目的も無い。もとより家を出て了った彼である。今まで通り漂白を続けるより外に、彼の取るべき道は見当らなかつた。何時が、そんなら、旅の終であ

るか—ということは、彼自身にすら答えられなかつたのである。²²

この一節には、藤村自身が、この作品の「奥書」で述べている次の思いが深く刻み込まれているのではなからうか。藤村によれば、明治20年代は物書きが一斉に進めた若々しい時代であったが、やがて最初の純粋さ新鮮さが失われ、「新しく進もうとするものにとっての準備の時」である明治30年代を迎える。東洋の果にある日本が欧羅巴の勢力に北からも西からも攻め立てられる日露戦争や三国干渉といった緊迫した歴史的状況は、物書き達にはむしろ広々とした天地を出現させたのであり、自然と人生とに対するこれまでの物の見方を改め、もっと自由に書こうとする心が湧いてきたと言うのである²³。

藤村は確かに日露戦争を直接描くことはない。しかし、主人公の内部の変化を記述することで、外部の変化がもたらした変質を描く印象主義、象徴主義の技法を採っている²⁴。『家』もまた、単なる私小説ではなく、明治40年代という時代の底流となっている近代化の問題点を描くことをそのテーマとしているのである。

『夜明け前』は、突然生まれたわけではない。『破壊』と『夜明け前』とは、藤村文学の出発点と帰着点だと言えるが、その間に執筆されたいわゆる「私小説」と断絶しているのではなく、地続きであり、だからこそ『夜明け前』は驚くべき重層性を持ちえたのである。

水本は他方で、道徳や社会像の創造が不在だとして、藤村の時代認識、社会認識の限界を指摘する²⁵。魯迅の考察において、藤村は半蔵という知識人像を出ることができず、魯迅を半蔵同様に、多くの犠牲を払ったとしても道半ばにして倒れざるをえないことを感得した「寂寞の人」と捉えているからである。藤村の限界性に対するこの指摘は確かに正当であろう。しかし、問題はこの限界性の深さをどう見るかである。この限界性を生み出す闇にもう少しこだわって光を当てたいというのがこの小論の課題である。ここでも結論を先取りして言えば、その闇は彷徨と帰郷の相克という近代の思索を貫く基本特質に由来するのではなからうか。後述するように、藤村だけでなく西郷や北一輝もその轍を踏み、翻って考えるとヘルダーリンやハイデガーの思索もまた同じ定めであったのではないか。それが、この小論の仮説である。

「寂寞の人」という定めは思いのほか広く深く私たちの生を規定する。絶対的帰依者を欠く帰郷の歩みは、彷徨とならざるを得ないし、この彷徨が、単なる徘徊となることを回避しようとすれば、虚焦点としての「根」への「回帰」とならざるを得ない。この終わることのない循環を生きることが近代を生きることではなかろうか。彷徨と帰郷の相克の軌轢にさらされ、内向きになって出口を見失った個人は狂気に陥る。また、この軌轢が社会に拡散するとき、社会は戦争という狂気に突き進む。この定めからの出口を探るためにも、私たちは、彷徨と帰郷の相克の様を直視する必要があるだろう。

IV 半蔵の置かれた歴史的境位の重層性

『夜明け前』の主人公である青山半蔵とはどのような存在なのか。その存在の重層性を見ていきたい。この重層性を引き受けるとき、生の無意味化と死の無意味化の連続性を指摘する M・ウエーバーが洞察していたように人の生は必然的に「道半ば unterwegs」であるほかない。問題はその途上性をどう担うのかということである。

さて、半蔵の生まれた青山家はごく古い家柄である。そもそも木曾谷の西のはずれに初めて馬籠の村を開拓したのが、相州三浦の方から移って来た青山監物の第二子であり、この人が、万福寺を建て、自分で建立した寺の墓地に眠っている。その後、この地方の郷土として馬籠その他数か村の代官を勤め、幾代か経て帰農するが、関ヶ原の戦いでの戦功により、代々本陣、庄屋、問屋の三役を兼ねるようになる。半蔵の父の吉左衛門の代になって、本陣へ出入りの百姓の家は 13 軒ほどになり、その多くと主従関係を結んでいる。吉左衛門が、親しいつきあいをしている隣家の金兵衛と違って村じゅうの百姓をほとんど自分の子のように考えているのはこのことに由来する。こうした古い家柄の中で生を得た半蔵は、その基本的あり方として複眼的視点（「雑念の多い自己の身」²⁶）を修得する。長くなるが、それをまず見ておこう。

生みの母を求める心は、早くから半蔵を憂鬱にした。その心は友だちを慕わせ、師とする人を慕わせ、親のない村の子供にまで深い哀憐を寄せさせた。彼がまだ十八歳のころに、この馬籠の村民が木曾山の巖

禁を犯して、多分の木を盗んだり背伐りをしたりしたという科で、村から六十一人もの罪人を出したことがある。その村民が彼の家の門内に呼びつけられて、福島から出張して来た役人の吟味を受けたことがある。彼は庭のすみの梨の木のかげに隠れて、腰縄手錠をかけられた不幸な村民を見ていたことがあるが、貧窮な黒鍬や小前のものを思う彼の心はずでにそのころから養われた。馬籠本陣のような古い歴史のある家柄に生まれながら、彼の目が上に立つ役人や権威の高い武士の方に向かわないで、いつでも名もない百姓の方に向かい、従順で忍耐深いものに向かい向かいしたというのも、一つは継母に仕えて身を慎んで来た少年時代からの心の満たされがたさが彼の内部に奥深く潜んでいたからで。この街道に荷物を運搬する牛方仲間のような、下層にあるものの動きを見つけるようになったのも、その彼の目だ。²⁷

「生みの母」に象徴される自らの原点への回帰・思慕を抱きつつ、その見えざる通路を模索する彷徨の旅を続ける半蔵の基本的性格は、『春』における岸本の「何時が、そんなら、旅の終であるか——ということ、彼自身にすら答えられなかったのである」という描写とまさに重なる。そして、黒船が来航する時代に直面し、山の中にばかり引っ込んでいると気でも違いそうだという焦燥感にとらわれている。

半蔵はこの彷徨の時代の帰着すべき所がどこだと考えているのか。それが国学の精神の再興である。本居、平田諸大人の国学が古代の人に見た「直ぐな心」に立ち戻り、そこからもう一度この世を見直したいと強く願う。いわばこの帰郷への熱い思いが、半蔵をさらに彷徨させることになる。もちろん、半蔵も開国が求められる時代に復古を目指すことに矛盾を見る立場があることは分かっている。しかし、彼は、「最も遠い古代に着眼した宣長のような国学者が、最も新しい道を発見」²⁸して、あとから歩いて行く者に指し示してくれたことをありがたく思うのである。

IV-i 半蔵の背負う歴史的的負荷

そもそも、青山半蔵の暮らす馬籠とはいかなる地政学的位置にあるのか。東山道にある木曾11宿の位置は、江戸と京都のおよそ中央にあたり、半蔵の馬籠の宿は中央から15里あまり西寄りのところにある。つまり、半蔵は、江戸期以降の日本の政治的中心である江戸と京都の中央に位置し、黒船来航によって激動期を迎える幕末から明治の交通の要所となる馬籠にあって、その激動を間近に見聞することになる。しかも、この地にあって庄屋・本陣・問屋の三役を勤める青山家の総領息子として。

馬籠の本陣親子が尾張藩主に特別の好意を寄せていたのは、殿様が木曾谷や尾張地方の大領主だからというだけではない。財政困難な尾州藩の仕法立てに多年尽力したことで、永代苗字帯刀が許され、藩主に謁見の資格を許されるという書付を贈られるほどの関係にある。本陣とは公用兼軍用の旅舎であり、本陣という言葉が示すように、古い陣屋の意匠である。二百何十年の泰平は、多くの武家やその周囲を変えたけれども、本陣は昔のままの設備と形式を守る。大名の旅は、往昔の武人の行軍の習慣を保ち、一行が宿場に到着すると、本陣の玄関のところには陣中のような幕が張り回される。大名以外の公卿、公役、武士が宿泊、休息する屋敷を用意し、それに相応しい心づかいをするのが本陣としての青山の家業であった。

IV-ii 開国の現場

半蔵は、開国の実情を天狗党を自身の宿場に迎えることで目の当たりにする。江戸末期において水戸藩は、勤王派と佐幕派に分裂し宗教戦争に似た苦しい内部抗争を続けていた。藤田小四郎ら勤王派の天狗連・天狗党は、幕府軍と連なる佐幕派の諸生党との抗争に破れ、京都か長州か行方も決まらぬまま西の空を目指す落ち武者集団となって彷徨する。ただこの彷徨は、「命がけ」で尊攘の意思を示すものであり、いたるところで人心を揺り動かし、幕府方を狼狽させる。この天狗党を馬籠の宿に迎える半蔵の境地である。

水戸の学問と言え、少年時代からの彼が心をひかれたものであり、あの藤田東湖の『正気の歌』などを好んで誦したころの心は今だに忘れられずにある。この東湖先生の子息さんにあたる人を近くこ

の峠の上に、しかも彼の自宅に迎え入れようとは、思いがけないことであった。平田門人としての彼が、水戸の最後のものとも言うべき人たちの前に自分を見つける日のこんなふうにして来ようとは、猶々思いがけないことであった。²⁹

彼らは結局は金沢藩に投降し、それぞれ過酷な運命を辿ることとなる。その結果、幕府の内外の施政に反対した水戸の志士はほとんど一掃され、水戸領内の郷校に学んだ有為な子弟の多くも滅した。水戸は、大義名分を唱えたことも早かったが、激しい内紛によって時代から沈んで行くのも早かった。しかし、これで天狗党に代表される水戸藩士の思いは、完全に水泡に帰した訳ではない。維新成就後に「復古」の現実失望して引き起こされる混乱の中にこの水戸藩士の再燃を半蔵は読み取っている。水戸人の持つ尊攘の意志は、時代の底流となって、維新後も形を変え、佐賀、土佐、薩摩に生き返るのである。

ところで、馬籠の宿場が属する木曾谷もこの幕末の混乱と無関係ではあり得ない。会津戦争を背景として強大な諸侯はそれぞれ東西に別れて対立し、日本としての全国統一がおぼつかない状況であり、木曾の山中でも名古屋の殿様（尾張藩）と福島の日那様（幕府）との衝突は早晚不可避だという雰囲気が支配していた。

こうした空気の中で、国学を信奉し、尊王攘夷を説く水戸浪士に共感する半蔵は外国との関係をどう考えていたのか。黒船が頻繁に開国を要求し、攘夷がかまびすしい状況のなかで、半蔵はその敬愛する平田篤胤の「一切は神の心であらうでござる」の真意に触れる。先師は「異国の借り物をかなぐり捨てて本然の日本に帰れと教える」のであっても、むやみに異国を排斥せよとは教えていない³⁰。まさに蒙を啓かれる思いを新たにするのである。

半蔵は、王政復古と万国交際とが同時に進行する時代に立ち会っている。万国交際の流れの中に日本もまた入らざるを得ない。この状況の中で新政府が苦悩することに半蔵は共感する。慶喜は、「捨てるかぎりのものを捨てる」ことによって官軍の江戸総攻撃を止めさせて「江戸の市民を救った」。武家の時代は終わり、一切の封建的なものが総崩れしていく時にあって、諸大名旗本の保護下で生活基盤を築いていた人々も新たな生活の場を求め

て木曾路を通行する。「昨日の紅夷」が、「今日の国賓」として天皇との会見が許される。

欧米の世界進出は、もはやこの島国が孤立することを許さない。英米仏露をひっくるめて「毛唐人」と呼んでいた幕府有司の人も、かつて幕府の外交政策を「軟弱」と攻撃していた新政府の人も、時代の流れには抗えず、西洋列強に大きく譲歩する他ないことを思い知らされる。半蔵も平田門人として、「遠く神武の帝の東征」をも想起して、縁の下の力持ちとして、この時代を生きようと決心する。それは、東山道総督の執事が、繰り返し民意の尊重を約束したことに呼応する。

IV-iii 半蔵の市井の暮らしへの羨望

こうした社会情勢を目にし、国の行く末を案じる半蔵は、どのような日常を送っていたのであろうか。その人間関係を概括しておこう。半蔵が他者をどう見ているか、あるいはその関係についていかなる感懐を抱いているかが、半蔵その人を見る鏡ともなるからである。

半蔵は、木曾11宿の総代として庄屋仲間たちと道中奉行に呼び出されて二度目の江戸滞在をする。長の滞在となり、平田同門の紹介で多吉夫婦が営む家にお世話になる。木曾の地に住まう彼にとって、江戸の庶民の生活は古い家のしきたりから解放された自由闊達なものとする。この元治元年、1864年には、西の地では大和五条の乱、生野銀山の乱、それに続き東の筑波山にも第三の烽火が揚がる。尊王攘夷を掲げる水戸の志士がひそかに長州と連絡をとる世上騒然たる時である³¹。

このような騒然たる時代の中を生きる江戸の庶民を半蔵はどう見たか。奉行の対応がいたずらに長引き長逗留となった半蔵の無聊を慰めるのは、「都に育つ子供は違いますがね」という思いを抱かせる多吉の小娘の姿であり、さらに強く「かみさんのお隅のような目の光った人」に心を引かれる。

社会は武装してかかっているような江戸の空気の中で、全く抵抗力のない町家の婦人などが何を精神の支柱とし、何を力として生きて行くだろうか。そう思って半蔵がこの宿のかみさんを見ると、お隅は正直ということその娘に教え、それさえあればこの世に恐いものがないことを言って聞かせ、こうと

彼女が思ったことに決して間違っただけのものでもないそれは正直な御陰だと言って、その女の一心にまだ幼いお三輪を導こうとしている。³²

半蔵は、平凡だが自由で正直な魅力溢れる市井の暮らしに魅せられる。この多吉家族の在り方に半蔵が感銘を受けるのは、半蔵自身の姿が逆照射されるからである。育ての親への義理立ては既に見たが、この義理立ては、彼の交友関係にもその影を落とすことになる。若き日に「三蔵」と称された学友、景蔵、香蔵と自分との懸隔を強く自覚することで、半蔵の鬱屈した思いはますます強くなるのである。半蔵の馬籠本陣を訪ねた友人景蔵は、時代の激流の中心で活動したいという願望をこれまでも実行してきたし、これからも理想の実現に向けて行動すると次のように明言する。

今の時は一人でも多く王事に尽くすものを求めている。自分は今一度京都に出て、新政府の創業にあずかっている師鉄胤を助けたい³³。

この強い思いはその言葉だけでなく、景蔵の表情、さらには皆と一緒に膳にむかって、箸を取りあげる手つきにも、お民の心づくしの手料理を味わう口つきにも滲み出ている。もう一人の親友、香蔵も景蔵と一緒に京都に行って鉄胤のそばで暮らすと言う。半蔵は、ただ、「羨ましい」と言うだけであるが、これらの友人をもてなす半蔵の胸中や如何。また、羨望の思いをかき立てられる半蔵の姿を見るお民の胸中や如何。

それを知るか識らずか、香蔵は、「でも、半蔵さん。今は生きがいのある時ですね」という言葉を残して、美濃へと帰って行く。その友を送り出した後、半蔵は本陣の店座敷から奥の間へ通う廊下のところに出る。

香蔵の帰って行く美濃の方の空はその位置から西に望まれる。彼は、同門の人達の多くが師鉄胤の周囲に集まりつつあることを思い、一切のものが徳川旧幕府に対する新政府の大争いへと吸い取られて行く時代の大きな動きを思い、三道よりする東征軍の中には全く封建時代を葬ろうとするような激しい意気込みで従軍する同門の有志も多かるべきこ

とを思いやって、独りでその静かな廊下をあちこち、あちこちと歩いた。³⁴

藤村はただ、半蔵が「独りでその静かな廊下をあちこち、あちこちと歩いた」とだけ記す。半蔵もお民も自らに課せられた負荷を黙って耐えている。戦争という社会的狂気であれ、個人における狂気であれ、そこへの道は悪意によって準備されるというより、善意によって敷き詰められると言うべきだろうか。

さて、半蔵の友人関係を考えると、景蔵、香蔵という国学者仲間とは異なる宿場仲間としての隣人伊之助の存在が重要である。彼らの父同士が強い結びつきを持っていたように、この二人は性格を異にしながらも肝胆相照らすかけがえのない関係を結んでいく。半蔵より三つ年下の伊之助は、半蔵に対して特別の親しみを覚えている。一つには、年齢が近いこともあるが、より重要なのは二人の境遇の近さである。半蔵は継母のおまんに伊之助から見ると過剰なほど誠心誠意仕えている。その姿が、機嫌の取りにくい養父金兵衛に仕えて来た伊之助には強い感銘を与えるのである³⁵。勿論、両者には大きな相違もある。

伊之助は、街道を吹き回す冷たい風に言いあらわしがたい恐怖と不安を感じながらも、たえず中庸の立場をとり、受け身に慣れた町人である。それゆえ、物事に徹底してこだわり極端なところのある半蔵に違和感を持っている。しかし、飛騨高山の神社の神主として一人引きこもっている半蔵から送られてくる歌稿の特徴が「深い片思い」にあると喝破する。半蔵の日常を支配する鬱屈を知る唯一の理解者、同行者なのである。半蔵が国を出て6年もの長い流浪の後、子弟の教育に余生を送ろうと古里に帰って来たとき、伊之助は既に帰らぬ人であった。

V 新時代との半蔵の対峙—「片思いの人」半蔵—

半蔵は、維新後に福島支庁から呼び出され戸長免職を告げられる。その直後の憤りが鎮まってくると、「御一新がこんなことでいいのか」という思いがわき出てくる。彼は、民意の尊重を約束した新政府の意気込みを愚直に信じ、この約束が果たされるべく、多くの街道仲間の不平を排して、本陣、問屋、そして庄屋の役を捨てた。し

かし、その結果が戸長免職である。この報を聞いたとき、妻お民の兄寿平次は例によって高見の見物だろうか、伊之助なら「目をつぶっておれ」と言うだろうか、村の万福寺の松雲和尚なら、「用はない」と断じるだろうか。半蔵の思いは千々に乱れる。

では新政府への信頼が失われた今、半蔵の信頼する百姓との関係はどうか。武家の支配する社会では百姓は、「考えのないもの」「その人格なぞはてんで話にならないもの」と見なされ、「生かさず殺さず」の方針で衣食住の隅々まで干渉されてきた。半蔵はその百姓に強い共感を寄せてきた。しかし、どんなに百姓思いであっても、それは半蔵の「深い片思い」に過ぎず、当の百姓からは「誰もお前さまに本当のことを言うものがあらずか」³⁶と言い放たれる。この懸隔の原因はどこにあるのか。留守中に生じた百姓一揆の話に驚く半蔵の思いである。

時局の不安はこんなところへまで迷いやすい百姓を追い詰めるのか、窮迫した彼らの生活はそれほど訴える道もないのか、いずれとも半蔵には言うことができない。それにしても、あの東山道総督の一行が見えた時、とらえようとさえすればとらえる機会は百姓にもあった。彼らの訴える道は開かれてあった。年来苛政に苦しめられて来たもの、その他子細あるものなぞは、遠慮なくその旨を本陣に届けいでよと触れ出されたくらいだ。総督一行は万民塗炭の苦しみを救わせられたいとの叡旨をもたらして来たからである。だれ一人、そのおりに百姓の中から進んで来るものもなくて、今になってこんな手段に訴えるとは³⁷。

百姓へのこの願望がいかに脳天気のものであるかは、新政府への自分の期待が裏切られ絶望していく過程において半蔵自身にも明らかになっていく。しかも、彼自身が狂気に追い込まれるという手痛い代償も伴って。しかし、維新の先行きを知らぬまま、また、古い宿場制度が廃止され交通機関の制度が整うまでの混乱のなか、半蔵自身が人足になる道化を演じる羽目に追い込まれたにもかかわらず、百姓への片思いが失せることはない。半蔵にとっては、百姓も自分も時代の傍観者でありえず、時代の激動の中で翻弄される同じ仲間である。半蔵は、一

大変革に際し、あくまでその日の食にこだわるべきか、それとも困難に耐えて政治第一と考えるべきかと究極の二者択一を迫り伊之助を困惑させる。いずれも大事だとして中庸の道をとる伊之助に対し、「筋道のないところに筋道のあるとする」のが「百姓の道」だとして、半蔵は百姓の目ざめを信じ続ける。本陣、問屋、庄屋の側に自分が在ることを自覚しつつも、牛方仲間や百姓の引き起こす争乱を笑えず片思いを貫くのである。

さらに、山村の人々が半蔵には気がかりである。全山の面積およそ三十八万町歩あまりのうちの十分の九が官有地に編入され、民有地としての耕地、宅地、山林は、原野をあわせてもわずかに十分の一に過ぎなくなった。この乱暴な処置は、木曾谷の新しい統治者が旧尾州領の山地を没取するのは当然だとする理屈に由来するのか。それとも、郡県政治の当局者が封建時代の意識のまま人民を信じない「証拠」なのか。いずれとも判然としない。いずれにしろ、「支庁の役人」の督促をそのまま受け容れて泣き寝入りすべきではないと考える³⁸。

「昔はこの木曾山の木一本伐ると、首一つなかったものだぞ」というその昔でも、自由に入山伐木が許された「明山」では五木の伐採が禁じられていただけである。しかるに、新政府が成立すると尾州藩時代に許されたほどの自由もなくなり、耕地も少なく、農業も難渋する山村では、腰縄付きで引き立てられて行く怪我人を出す事態が生じてきた。「山林事件」が持ち上がる所以である。山林なしには生きられないこの地方の人民の実情を当局者にくんでもらって、今度の改革を機会に享保以前の古に復し、木曾谷中の御停止木を解放し、山に生きる人々を助けてほしい。これが半蔵らの嘆願書の趣意であった。しかし、この至極まっとうな要望が聞き入れられないだけでなく、この活動が彼の戸長免職の誘因ともなる。

半蔵の闇は深まるばかりである。しかし、彼はいたずらに過去に固執しているわけではない。復古が容易なことではないこと、帰郷は彷徨を伴わざるを得ないことを半蔵は知り尽くしてもいる。なぜなら、復古が「建武中興の昔に帰る」ことであってはならず、「神武の創業にまで帰って行くこと」であり、「そう無造作にできる」わけがないからである。半蔵は、時代の混迷の中で、平田篤胤の遺著『静の岩屋』に学び、欧米諸国の事物がはいつて来て、この国の者の長い眠りを破ったのは、「測

りがたい神の心」であるかも知れないことを学ぶ。また、「道を思はで、いたづらに吾を尊まは、わが心にあらざるぞかし」と詠む宣長に接して、国学の発見した「新しい古」をさらに発見すべきことも承知している。「新しい古」の発見とは、かつて本居たちがインドやシナ思想を砥石として日本的なものを磨き上げたように、今新しく入ってきた西洋思想を新たな砥石として、まずは理を知り、さらに理を忘れるところまで突き進んで、「自然ながらの古の道を一層明らかに」する作業である³⁹。時代の重層的輻輳的構造にあえぐ中で、半蔵がようやくたどり着いた思想的帰着点である。

農民への片思いや山林事件の難航を通して自らの無能さを思い知った半蔵は、生計という点でも無能さを自覚し、子弟の教育に専心しようとする。しかし、やはり深い挫折感が半蔵を蝕み、酒におぼれていく。本陣・問屋・庄屋といった人たちは、地方自治の中心として村民の上に立って公共事業に専念することを強いられたために、一家の経済を処理する上では無能であった。戸長免職の今、旧本陣、庄屋への新政府の支援はない。飛驒の旅以来の疲労は半蔵の精神にも肉体にも蓄積されたままである。それに追い打ちをかけるように、長男宗太からは、青山家没落の責任を問われて誓約書を書かされ、手も足も出ない状況に追い込まれる。次男の正巳は山林事件に関わるが、いたづらに過激になるばかりである。自分に似て学問好きと期待をかけていた四男和助には超えがたい距離感を覚え失望する。因みに、この半蔵と和助との東京での再会については、藤村自身相当に思いがあるようで、『桜の実の熟する時』において岸本捨吉即ち和助の立場からの記述⁴⁰があり興味深い。

様々な片思いに悉く挫折した半蔵を突然の狂気がおそそう。馬籠の秋祭りの前日に奇妙な風体をした半蔵は、縁故の深い万福寺へ放火し、息子の宗太に縄を打たれて座敷牢へ幽閉される。古代復帰の夢想は失敗し、「維新の純粋性」は3年とは続かなかった。維新も明治19年あたりを境に大きく転換し、「人々は進歩を孕んだ昨日の保守に疲れ、保守を孕んだ昨日の進歩にも疲れた」⁴¹。生命力を宿した伝統を保守するにも、良き伝統を未来の創造に繋げる進歩にも、とてつもなく大きなエネルギーが不可欠である。しかし、そのエネルギーを共に生み出す仲間を見出せず半蔵の狂気は深まっていく。

水本は、藤村は結局「寂寞の人」青山半蔵という枠組を超えることができなかったという評価を下していた。確かに、彷徨と帰郷の狭間を生きるエネルギーの炎は、その持ち主を周囲から孤立させた。しかし、この半蔵の悲劇は半蔵個人の限界に由来するのだろうか。西郷、北一輝の「挫折」を視野に入れるなら、半蔵の悲劇のうちに別様の可能性を看取することもできるのではなかろうか。彷徨と帰郷との拮抗を生きる半蔵の抱える〈狂気〉は、今日においても依然としてそのリアリティーを失っていない⁴²。章を改めて、最後にそのことを見ておこう。

VI 彷徨と帰郷との相克の行方

明治十年戦争について、定説は、日本近代史を「封建的軍国主義的な複合体」と「進歩的市民主義的な複合体」との対立抗争として把握することに固執する。それゆえ、西郷の反乱を鎮圧した「大久保の専制主義」の延長線上で「天皇制絶対主義が確立」されたという逆説は無視され続けている⁴³。征韓論・西南戦争と暴走した西郷の軍国主義を進歩的市民主義の大久保が鎮圧したという図式が成り立たなくなるからである。しかし、現実には、福沢諭吉や内村鑑三、さらには中江兆民といった進歩的市民主義者たちが西郷の熱心な賛美者であった。

そもそも西郷はこの戦争において何を志向していたのか。西郷の思想は、島津斉彬と藤田東湖の影響下にあり、「幕閣改造による国防力強化を政治綱領とする水戸派の一員」⁴⁴だった。半蔵や天狗党の夢は無意味に途絶えたわけではなく、維新にも継承されていたのである。西郷の私学校は、一方では文明の精神を重視する思想党派であり、他方では、封建的特権の回復を目指す旧士族分子の集まりという二面性をもつ。従って、西南戦争は、「第二維新革命」と「士族反動」という二重性を持つことになる。

西郷は、私学校生徒に土地を与えて農耕をさせようと構想する。渡辺はこの構想に、「兵士のコミュニン」と「農民のコミュニン」とを統合する「西郷の翹望」を見る。西郷にとって、私学校とは、「第二維新をめざす革命兵士のコミュニン」であると同時に、「士族の劣性を洗い流す農業コミュニン」でもあり、彼は兵農一致に立つコミュニン国家を構想したわけである。このような西郷の構想

の意味を理解する上で、またその構想の挫折の淵源を理解する上で西郷にとって「島」という存在が持つ意味に注目すべきだと渡辺は説く。

西郷は、島の老婆から、二度も島へ流されるのは心掛けが改まらぬからと叱られ、涙を流して謝罪したという話がある。渡辺は、この話を西郷の「正直で恭謙な人柄を示す挿話」とする理解を退け、「西郷はこの時かならずや、朋友を死なしめて生き残っている自分のことを思ったに違いない。涙はだからこそ流れた」と捉える。このような理解において決定的に重要なのは、西郷がこの老婆を「民の原像」と感じ、この老婆に自分を責める十全の資格を認めたことである。この老婆に頭を垂れることは、西郷にとって「そのまま死者をとむらう姿勢」となると言うのである⁴⁵。

維新の過程で、西郷は多くの人々の血を流させ独り生き残った。政治的蹉跌によって流されていった島での無為の時間は、彼にとって吊いの時空であり、「薩摩家臣団の一員」としての自己が「異界の人」へと変容する機会となった。西郷は、自分がもはや「今人」ではなく、「反政治的反権力的な世界」に住まう「古人」だという感覚を生きることになる。狂気によって現実界との接点を失って孤絶する半蔵と生者よりも死者との共同性を生きる西郷とは、北村透谷の言う「実世界」から離れ「想世界」に生きるという意味では思いのほか近い関係にあるのではなかろうか。そして老婆の叱責に涙する西郷は、「誰もお前さまに本当のことを言うものがあらずか」という百姓の誹りに黙する半蔵ではなかろうか。半蔵は、本陣、問屋、庄屋の側に自分が在ることを自覚しつつも、牛方仲間や百姓さらには山に生きる人々との連帯を願う。維新によるこの願望の実現という期待は悉く裏切られても、民の愚を笑えない半蔵から民との連帯という願望が消えることはない。確かに半蔵は西郷のような英雄ではない。しかし、西郷のコミュニンへの翹望は、独り西郷だけのもの、あるいは彼の故郷薩摩だけのものではなく、半蔵のように時代と格闘した名もなき人々の中に共有されていたのではなかろうか。

この明治十年戦争を「第二革命の敗北」と捉えたのが北一輝である。渡辺によれば、北は維新革命の本質を封建的身分制の打破と国民的統一とを志向する民主主義革命と捉える。しかし、これは北の独創的見解ではなく、

論吉、蘇峰、三叉こと竹越与三郎といった明治の思想家に共通する見方である。北の独創は、そのような維新革命によって創出された日本帝国をたんに一個の立憲王制的ブルジョワ民主主義国家ではなく、さらに「倫理的制度」として把握したことにあった。北は、その主著『国体論及び純正社会主義』において、古代中世の偏局的社会主義と革命前後の偏局的個人主義とは確かに対立するが、それらが進化した社会民主主義においては、国家主義の要求と自由主義の理想とが包摂されると説く⁴⁶。「権威なき個人の礎石を以て築かれたる社会は奴隷の集合にして社会民主主義に非らざる如く、社会主義の世界聯邦論は聯合すべき国家の倫理的独立を単位としてのことなり」⁴⁷と考えるのである。この立場はいわば当然の帰結として、「吾人をして今の凡ての国家主権論者の政体分類を絶対に排斥せしむ」ことになる。そして、「実は吾人は此の主張によりて天皇は国の元首に非らずと信ずる者なり。而して更に憲法の本質と他の条文とに照して天皇は統治権を総攬する者に非らずと主張せんと欲する者なり」⁴⁸と説く。1906年当時においては恐るべき主張であり発禁処分を受けるはずである。

北のイメージのなかの「倫理的制度としての大日本帝国」は、もとより天皇制絶対主義者たちの言う教育勅語下の「倫理的制度」、すなわち家族国家としての天皇制日本ではない。北は、天皇制的家族国家の徹底的な否定によって初めて可能になる極限化されたブルジョワ民主主義的なイメージさえ持っていた。勿論、北は、資本制的成熟の表現としての市民社会の実現で満足できたわけではなく、その市民社会が更に「倫理的制度」でなければならぬと考えていた。「人間を同胞として把握し、統一への一体化を求めて昂進するその欲求を具現化したものが、「個と共同体の統一」としての「公民国家」の理念である。「維新革命の本体」をこのような「原革命」として北は捉えたのである⁴⁹。

しかし、明治19年あたりを境に大きく維新は転換したと『夜明け前』で述べられていたように⁵⁰、自由民権論者たちは墮落していき、この原革命的志向は挫折する。なぜか。北は、彼らがかつての純粋な熱情を失い、地位や利益に目がくらんだとは考えない。このような見方は、たんに精神論的批判であり、原因と結果を逆倒するものだからである。実際には、民権論者たちが目標を実現し

て熱情を失ったことに墮落は起因するのであり、「必要なのは政治道徳ではなく、新たな闘争目標」である⁵¹。

そこで北が掲げるのが、「天皇制打倒と大陸膨張主義の特異な結合、すなわち天皇なき革命的大帝国主義」⁵²である。渡辺によれば、北は、「西郷を発端とする日本的コミュン主義者」の系列に属しつつも更に歩を進めたところにその独自性がある。北は日本のコミュン主義者が総じて「来たるべき革命を第二維新革命としてしか発想できなかった」のに対し、「天皇制絶対主義の廃棄とブルジョアジーの打倒（すなわち社会主義の実現）というふたつの任務を、いかにして同時に遂行するか」という問いを明確にし、この問いに対して極めてユニークな解を与えた。北にとって、近代天皇は国家の必要から擁立された「機関」であって、国民の支配者ではない。従って、「国民が革命の必要から拾いあげてやった天皇が、自分を神権的国王であるかに思いちがえて、国民に対して支配者然と君臨しようとするのは、許しがたい反革命的倒錯」⁵³だということになる。

封建制、ブルジョワ民主主義、さらには公民国家という社会の弁証法的進歩を志向するヘーゲリアン北は、維新革命は自由民権運動に代表されるような国民の平等感が次第にその本質を顕現する革命と捉えるのである。彼は「維新の理念態」を掲げ、維新を民主主義革命、明治国家を民主国と捉え、その実現を国民の革命的意志に期待したのである。青山半蔵の定式化されない夢は、生産性は低いが道義的な国家を求める「日本コミュン主義の源流」である西郷と連なるものであり、北の捉える維新の理念態に継承されたと言えよう。

以上われわれは、近代文学の確立と言える『夜明け前』の考察を通して、彷徨と帰郷という主題が「日本型コミュン主義」へと流れ込んでいくあり様を追究してきた。それは、またこの考察の出発点でみたハイデガーの足跡とも呼応する。高田珠樹は、「田舎の純朴」と「都市の虚飾」とを対比し、都会人が田舎の生活を見物したり調査したりすることで、民衆の風習や土着性が歪曲されるのは農民にとって迷惑だという思想を既に若きハイデガーが抱いていたことを明らかにしている⁵⁴。ハイデガーはいわゆる反モダニズムの立場をとっているわけだが、その立場を鮮明にしたナチズム運動には相対立する二つの目標がある。一つは「急速な工業化・近代化への反発、

資本家や官僚に対する反感といった方向に収斂する力」である突撃隊の立場であり、いま一つは「国民全体を画的に組織統合し近代国家を効率的に編成しようとする力」としての親衛隊の立場である。この両者の拮抗は、突撃隊隊長エルンスト・レームの処刑によって後者の勝利となる。その結果反モダニズムの立場をとり前者にシンパシーを持っていたハイデガーは、ナチズムの中で次第にその立場を失っていくことになる⁵⁵。とはいえ、彷徨と帰郷の緊張関係を生きるハイデガーの現実の歩みは帰郷への願望が強く、ドイツ内部に存在するユダヤ人に対し排他的で攻撃的な態度を示したことは事実である。ここには彷徨と帰郷の緊張関係が崩れるときの危険性が示されていると言える。

半蔵の平等感、日本型コミュニズムも元来は、異質な者同士からなる共同体における全構成員の平等を志向していたはずである。しかし、北の膨張主義やナチズムのユダヤ人攻撃が、異質な共同体に対して攻撃性、排他性を示したことも事実である。グローバリズム、多様性ということが課題となる今日、彷徨と帰郷というテーマはさらに困難な局面に逢着している。だからこそ、目標喪失が墮落に通じるという北の卓見を再度想起しておきたい。この彷徨と帰郷との相克を自省し、理念としての対等性という目標を掲げ続けることが排他性という攻撃性を緩和するためには不可避の通路であろう。たとえそれがその当人には大きな苦渋を強いるとしても。

存在者と存在との差異を強調する立場から存在者と存在との対抗振動(Gegenschwung)を説く立場へ変容し、存在と生成との統合を説くハイデガーの思索は、理念態としては、一方では、既成の存在了解の一定の正当性を認めつつも、その狭矮さ・硬直性を打破する試みである。また同時に他方では、新たな可能性の生成が単に無秩序

な流動性に終始するのではなく、人々の真の解放・開放となることを志向する試みである。彷徨と帰郷との緊張関係を生きるとは、この両契機を統合する試みであることを確認して、この小論を終えたい。

参考文献

- M.Heidegger, Sein und Zeit [SZ]
 Hölderlins Hymne》Der Ister 《 [GA53]
 伊藤整『近代日本人の発想の諸形式』岩波文庫、1985年
 北一輝『国体論及び純正社会主義』北一輝思想集成所収、
 書肆心水、2005年
 島崎藤村『海へ』島崎藤村全集14所収、筑摩書房
 1956年
 『桜の実の熟する時』新潮文庫、2009年
 『藤村文明論集』岩波文庫、1988年
 『東方の門』藤村全集第14巻所収、筑摩書房、
 1967年
 『春』新潮文庫、2013年
 『夜明け前』新潮文庫、1954-5年
 四冊をI II III IVで表示
 水本精一郎『島崎藤村研究—小説の世界』近代文藝社、
 2010年
 高田珠樹『ハイデガー 存在の歴史』講談社、
 電子書籍版(楽天 Kobo)、2014年
 平野 謙『島崎藤村』、岩波現代文庫、2001年
 渡辺京二『維新の夢 渡辺京二コレクション1 史論』
 筑摩書房、電子書籍版(Kinoppy)、2016年
 [『夢』と略記。頁数は、全625頁設定]
 『北一輝』筑摩書房、2007年

¹ SZ, 12.

² GA53, 159.

³ 彷徨と帰郷との相克をハイデガー哲学の特質と見る視点については、次の拙稿を参照。「異国・帰郷・回想—同一性と差異性との対立図式の彼方へ—」、2005年、愛媛大学教育学部紀要、第52巻第1号所収:「ハイデガー存在論における「不気味さ」の位置—ハイデガーの思索を貫く視座—」、2006年、愛媛大学教育学部紀要、第53巻第1号所収。

⁴ 渡辺京二『北一輝』、171。

⁵ 高田珠樹は、「故郷の風土や農民の生活の真実さにこだわることは、ハイデガーにとって、哲学的概念や語彙

を介した思索に先立ち、その基盤となるひとつの根本的な気分なのであった」(高田、第一章、43/67)と指摘している。

⁶ 『夜明け前』IVに付された平野謙の「島崎藤村 人と文学」、350-1参照。

⁷ 『海へ』、191。

⁸ 「『海へ』のあとに」、195。

⁹ この訪問について藤村はフランスに向かう船中で次のように述懐している。「わたしはからだの関節の一つ一つが凍りつくほどの思いをしたあの時の寒さを思い出すことができる。つくづく私は自分の心の内部の景色だと思って、あの行く人もまれな雪の道をながめたことを

思い出すことができる。時々眠くなるようなめまい、どこかそこへ倒れかかりそうな息苦しさ、いまだかつて経験したことのない戦慄、もうすこしで私は死ぬかとおもったあのはてしのない白い海を思い出すことができる。わたしはからだが寒いばかりではなかった。心が寒かった」（『海へ』、18）。しかし、フランス行きへの送別のために東京まで見送りにも来てくれた義父を、この借財のために函館まで訪ねたことには触れていない。ここにも芥川の言う「老獺な偽善者」を見ることはたやすいだろう。ただ、後年『春』の奥書では、この訪問について触れている（『春』、341）が、この事実の提示の仕方そのものを問題視することも可能であろう。

¹⁰ 『海へ』、19。

¹¹ 同上、11。

¹² 三好行雄「『夜明け前』について」、『夜明け前』

IV所収、353。

¹³ 平野、349-50。

¹⁴ 「音楽で言うと、日本には諸音の調和的構造なるハーモニー形式がほとんどなく、メロディーの継起のみが主である」（伊藤整、71）。

¹⁵ 同上、57。

¹⁶ 同上 67-8。

¹⁷ 「黒船」以降の文明状況に対する藤村の理論的考察には、確かに「漱石や鴎外のような深い認識や、透谷や荷風のようなはげしい批判」はない（十川信介『藤村文明論集』解説、358）。

¹⁸ 同上、359。

¹⁹ 水本、164。

²⁰ 同上、266。

²¹ 同上、173。

²² 『春』、33-4。

²³ 同上、336-7。

²⁴ 水本、294、296。

²⁵ 同上、431。

²⁶ 『夜明け前』 I、334。

²⁷ 同上、96-7。

²⁸ 同上、324。

²⁹ II、142。

³⁰ I、326-7。

³¹ II、89。

³² 同上、101。

³³ III、148。

³⁴ 同上、155。

³⁵ 同上、214。

³⁶ 同上、204。

³⁷ 同上、181。

³⁸ IV、39。

³⁹ 『桜の実の熟する時』、235。

⁴⁰ 124-5

⁴¹ IV、331。

⁴² 半蔵のその後ということであれば、『東方の門』について言及しないことは当然のことながら奇異な感を与えるかもしれない。半蔵の死後に生き残った松雲にとって、半蔵の「一生を通して変らなかつた平田門人らしい態度」は、その胸に迫り、「仏徒らしい何らかの形で、あの半蔵に答へなければならなかつた」（『東方の門』、67）と記される。しかし、藤村は半蔵の「精神の激しい動揺を支へ」る力を『夜明け前』では実質的に展開されることのなかつた古代の神が大和民族に告げた力、半蔵晩年の飛騨水無神社宮司時代に見ようとする考えを示唆しているが、実質的内容はなんら語られていない。半蔵の問いに実質的に応えうるのはもはや藤村その人ではなく、西郷であり北であると考えられる所以である。

⁴³ 『夢』、335-6。

⁴⁴ 同上、427。

⁴⁵ 同上、437。

⁴⁶ 北、63。

⁴⁷ 同上、66。

⁴⁸ 同上、390。

⁴⁹ 『夢』、348。

⁵⁰ IV、331。

⁵¹ 『北一輝』、54-5。

⁵² 同上、66。

⁵³ 同上、147。

⁵⁴ 高田、第一章、29-30/48。

⁵⁵ 同上、第五章、10-1/28。

