

獨歩『欺かざるの記』をめぐる比較文学研究 —獨歩とワーズワス、エマソン、カーライル—

河 村 民 部

はじめに

本論は國木田獨歩の日記『欺かざるの記』（執筆期間：明治26.2-30.5）に記された外国文学からの影響をイギリス・アメリカ文学のワーズワス（William Wordsworth, 1770-1850）、エマソン（Ralph Waldo Emerson, 1803-82）およびカーライル（Thomas Carlyle, 1795-1881）に限定して比較文学的に論じようとするものである。これ以外にも獨歩は外国文学を涉獵し、相応の影響を受けているが、獨歩の文学観および人生観の根幹を形成したのは、これから検証する『欺かざるの記』そのものが如実に語っているように、何と言ってもイギリス・アメリカのこれらの作家に限られるからである。

これまでにも、このような比較文学的研究はなされてきた。その本格的な嚆矢としては、益田道三『國木田獨歩——比較文學的研究』（1948）⁽¹⁾を挙げねばならないであろう。それに続いては、主なものとしては、塩田良平「國木田獨歩とワーズワス——日本文学と外国文学の交流」（1960）⁽²⁾、仙北谷晃一「自然と人間の交感——『ティンタン寺院賦』の研究」（1962）⁽³⁾、安住誠悦「獨歩序説——『欺かざるの記』の思想」（1975）⁽⁴⁾、安田保雄『比較文學論考』（1974）、山田博光『北村透谷と國木田獨歩——比較文学的研究』（1990）⁽⁵⁾、北野昭彦『宮崎湖処子・國木田獨歩の詩と小説』（1993）⁽⁶⁾などがある。それぞれに教えられる点は多々あるが、獨歩の文学観と人生観の根幹を形成するに与って力のあった上記のワーズワス、エマソン、そしてカーライルからの影響を、『欺かざるの記』によって検証はしていても、筆者の視点とは異なるものであったり、また筆者の解釈とは相容れない点も多々見うけられる。

『欺かざるの記』といえば、第一に思い浮かぶのは、若き日の獨歩が情熱を傾け奪い取ったが、たちまちに逃げられ、その思い出に悩まされることになる最初の妻

佐々城信子との確執の記録であろうが、本論はそうした情念の記録を特に問題とするものではない。ここでは、上述のように、比較文学的見地から『欺かざるの記』を詳細に読み直し、そこに獨歩がその出典を明示している引用パッセージはいうまでもなく、引用先を明示していないパッセージの出典（これまでに研究においても等閑視されてきた）を含め、それらの出典と引用の意義を改めて明らかにしながら、獨歩がどのようにこれらの作家や詩人を自家薬籠中の物として取り入れ、自らの文学観と人生観を形成していくことになったかについて論じる。『欺かざるの記』には、早くから詩人・文学者となることを「天職」と心に決め、崇高で自然に従った人生を送ることを生きる信条としながらも、俗世の生活に追われ、金に追われて、理想と現実の狭間で揺れ動き葛藤する痛ましい様子が細かに描かれており、読む者の心を打つ。

誤解のないように断っておくが、この記は一般的な、いわゆる創作ノートの類ではない。作品の創作過程を克明に記した創作ノートではなくて、獨歩が生まれ持った詩人としての才能の自覚を促し、それを発揮しうるように常に刺激を与え続けた外国人作家たちの、いわば啐啄の役割を記したものである。

以下本論が依拠する『欺かざるの記』は、『定本 國木田獨歩全集』（第六、七卷）（学習研究社、増補改版、昭和53）⁽⁷⁾である。これは塩田良平がこの日記の編集と出版過程を丁寧に述べた解説付きの有益な資料である。

(I)

獨歩とワーズワス—— Wordsworth, “Resolution and Independence” と “Influence of Natural Objects” その他の詩の獨歩に及ぼした影響について

獨歩がワーズワス詩集を手に入れて読んだのは、1892年（明25）の9月であったが、その前年2月には、ワーズワスへの心酔者宮崎湖處子を訪問しているから、湖處子を通じてワーズワスへの関心が高まったものと思われる。『欺かざるの記』が開始されるのは、ワーズワス詩集を入手した翌年1893年（明26）の2月からであるが、日記のはじめの方（明26.3.28及び3.31）ですでにワーズワスに言及している。その言及で特に注意を引くのは、獨歩が「インデペンデンス」（“Resolution

and Independence,” 1802のこと——筆者）を熟読して、「ア・ウォルズウォルスは吾が心を歌ひたり」（第六巻、79）といて、ワーズワスが蛭を取る老人に出くわして、己の天職としての詩人の仕事を確信したのと同様に、獨歩も文学に生きるべきか政治に身を捧げるべきかに迷って煩悶していたこの頃、この詩を読んで、文学に身を捧げる決意をしたことを明白に語っている事実である。このようにして早くに獨歩はワーズワスの詩を媒体として、詩人としての「天職」に身を捧げるのが己の使命であることを確信したのである。

さらに、明治26.3.31の記において、ワーズワスの“*Influence of Natural Objects*”（正式には“*Influence of Natural Objects in calling forth and strengthening the imagination in Boyhood and early Youth,*” 1798）を読んで、「purifyingの字に就て大に得る所あり。社会生活の渦中にストラッグルする人間の感情、思想より人性自然の幽音悲調を聞かざる可からず」（同巻、83）と述べている。「幽音非調」とは、ワーズワスの「ティンタン寺院」（“*Tintern Abbey,*” 1798）の中の文句としてとくに有名な、“the still, sad music of humanity”の訳語であり、これは獨歩のみならず、徳富蘆花も「哀音」（「春の悲哀」『自然と人生』）と訳し、人間の逃れ難い宿命、滅びの必然性をこの語に凝縮させたのである。

獨歩は「幽音悲調」を人間のみならず自然にもあるものとしてとらえており、いずれにおいてもこれはすべての詩人が歌っている文学のテーマであり、文学を目指すものはこれを観察して、それをどのようにして説明するかを学ばねばならない、でなければそれを人に教えることはできないと述べている——「幽音悲調は聴く許りにては教師たるを得ざる可し、宜しく説明法を修練考究すべし」（同巻、84）といい、ワーズワス、ゲーテ、ミルトン、王陽明、ユーゴー、カーライルなどすべてが「幽音悲調」をテーマとしているが、これらの説明に飽き足りずに、「一層深墜高遠なる、ポエチカルツルースに悟入感得せんことを希う」（同巻、83）と述べている。これが獨歩をして一連の物語を書かせる根本的要因となったことがわかる。

これほどまでに、ワーズワスの影響力が大きかったことを改めて知るべきであろう。獨歩は引用してはいないが、“*Influence of Natural Objects*”の一節にはこうある。

Wisdom and Spirit of the universe!
 Thou Soul, that art the Eternity of thought!
 And giv'st to forms and images a breath
 And everlasting motion! not in vain,
 By day or star-light, thus from my first dawn
 Of childhood didst thou intertwine for me
 The passions that build up our human soul;
 Not with the mean and vulgar works of Man;
 But with high objects, with enduring things,
 With life and nature; purifying thus
 The elements of feeling and of thought,
 And sanctifying by such discipline
 Both pain and fear,—until we recognise
 A grandeur in the beatings of the heart.⁽⁸⁾

要約すると、「宇宙を司る知恵と霊」（つまり宇宙の魂）が、ワーズワスの子どもの頃から夜となく昼となく「人間の魂を形成する情念（passions）」と交わらせたのは、「人間のいやしい産物」ではなくて、「高尚な事物、永遠の存在、生命と自然」とであり、そうすることで「感情と思考を浄化し」、「苦痛と恐怖を聖化する」ことになり、ついには「心臓の鼓動の中に偉大なるものを認めるに至る」ようになる。こうした人間の魂と自然・宇宙の魂との交わりはいつでも与えられたが、特にワーズワスが具体的にこの詩の中で取り上げているのは、冬の湖での夕暮れ時のスケートの場面である。これは『序曲』（*The Prelude*, 1805）の中でも言及されているが、人間の魂と自然・宇宙の魂の交わる典型的な場面の一つである。獨歩はこうした交わりを通じて、人間の情念が「浄化」されることに、特に関心を持った。

この詩はさらに明治28年8月の佐々城信子との恋愛のクライマックス時にも、読み返され、「深く感ずる處あり」（明28.8.1）という感を抱かせている。

獨歩は“Michael”（1800）にも言及して、その詩のテーマであるマイケルの「其のシムプルなる、其のインノーセントなる生活を想ふ時は熱涙止めんと欲して止む

可からず、わが魂は直ちに神を直感せずんばあらざる也。嗚呼此の無邊無窮の宇宙、此の變轉不可思議の人生、吾人は是を『ミカエル』の胸中に納めんと欲す（同巻、245）と述べ、俗信に心迷わし、社会的名声を求めようとするような感情に支配されるときに、獨歩がつねに思い起こすのは、ワーズワスのマイケル老人が体现するような、シンプルでイノセントな生活である。この「シンプルライフ」（淳朴の生涯）という理想的人生は、Burnsの詩「コッターサタアデーナイト」（“The Cotter’s Saturday Night,” 1784-85——筆者）によっても啓発されている（8.30の記、第七巻、255）。

明治26.9の記で、獨歩は「永久の自然」（Eternal Nature）と「死すべき命の人間」（Mortal Man）との対比を繰り返し問題視しているが、この相対立する「自然」と「人間」の存在の中に獨歩はそのいずれをも創造した聖なる神を介在させ、神への信仰を媒体とすることで、両者を一致調和したものを見ようとし、そこに人間の靈魂の不滅を信じようと自問自答を繰り返している。この両者の調和した姿を歌ったワーズワスの詩として獨歩が取り上げているのは、“The Cock is crowing”（1801）であり、この詩の中に獨歩は「自然と人生の妙なるハーモニー」（同書、282）を読み、これがワーズワスの「詩想」であることを知ったという。その他“The Rainbow”（1802），“Ode: Intimations of Immortality”（1802-04），“To my sister”（1798）などを読んで、ワーズワスが「何奈の處より小兒のハートを戀たるか、知りぬ」という。

無窮の自然・宇宙と変転する「人類」を歴史家としての観点からみるカーライルとの対比で獨歩は、ワーズワスが観たものは、「人類」ではなく、「此の靈妙なる宇宙における人間一個の生命……その一生」であり、そうして「人生」をそして「自然」を詩人としての観点から思ったという。「彼の詩が茅屋の民を歌ひ、淳朴の生涯を歌ひ、而して常に永遠の命を仰ぎたるは此の故に非ずや」（明26.10.26）と述べている。このようにして獨歩は、歴史家カーライルと詩人ワーズワスの＜自然と人間＞の観点の違いに思い至っているのは、一步前進である。

後ほどカーライルの項で述べるが、カーライルの『英雄論』（*Lectures on Heroes, Hero-worship*, 1841）に刺激されて、詩人としての英雄たるべきことを己の天職と定めた獨歩は、具体的に「詩」の目的として、「吾人を囲む此世界の驚く可く愛す

可きを知らしむる」ことだといひ、また「詩人」の目的を、「人をして自らを此驚く可き世界の中に見出さしめ神の眞理の中に人生の意義を發明せしむる」(明26.10.13) ことにあるという。「無限の時と無際の場合」の中にすべてのものを見出すのがワーズワスのような詩人であり、その例として獨歩はワーズワスの「雲雀の詩」(“To a Skylark,” 1825) を挙げ、このような小さなものを「新しき方面」を示し、「新しき意味」を語るものであると悟っている。つまり詩神は自然の中のあらゆるものを詩の対象とすることを獨歩は改めてワーズワスから再確認するのであるが、同時に獨歩は、巻き込まれている生計をたてんがための社会的関係から「独立」できないで、いまだ「自然の兒」になれない己を嘆く。

また明治27年3月31日の記では、徳富蘇峰の紹介で教師として赴任した(明26.9.27.7) 大分佐伯の鶴谷学館の生徒を連れてもとこえさん元越山の美しい夕日を見て、自然の「美妙の力」を表現すべく、ワーズワスの詩を引用したとあるが、その詩とはおそらく、“It was a Beauteous Evening, Calm and Free” (1802) であろう。「美妙」の宇宙を創った神に感謝して、その美妙をあまねく映したい、詩にしたいというのが獨歩の願いである。

It is a beauteous evening, calm and free,
 The holy time is quiet as a Nun
 Breathless with adoration; the broad sun
 Is sinking down in its tranquillity;
 The gentleness of heaven broods o'er the Sea:
 Listen! The mighty Being is awake,
 And doth with his eternal motion make
 A sound like thunder—everlastingly.
 Dear Child! Dear Girl! that walkest with me here,
 If thou appear untouched by solemn thought,
 Thy nature is not therefore less divine:
 Thou liest in Abraham's bosom all the year;
 And worshipp'st at the Temple's inner shrine,

God being with thee when we know it not.⁽⁹⁾

獨歩の言う「美妙」とは、自然にあっては自然の美であり、人間にあっては品性の美を指す。そして「詩」とは、この自然と人間の「美なる品性の呼吸、活動、生命を再現せしむる」(明27.4.5) こと以外にはないというのである。そしてこの具体例として、獨歩は、どこからとは言わずに、ワーズワス詩の一節を引いて訳のみを記しているが(明27.4.9)、出典は「靈魂不滅のオード」の最後のパッセージである。原文の[]は筆者の追加による。

人間の心に感謝す。これによりて吾等は生く
感謝す、其温和、其喜び、其をそれ。
Thanks to the human heart by which we live,
Thanks to its tenderness, its joys, and fears,
[To me the meanest flower that blows can give
Thoughts that do often lie too deep for tears.]

このような自然と人間の品性の美を現わす詩が「『吾』を絶望より煩惱より救ふ」(明27.4.9) というのである。

これは明27.4.24の記(第七巻)にも詩の形式で書きつけられている。

嗚呼自然の美妙、自然の温情！
自然は吾を『時』より救ふ。
嗚呼如何に生くべき、
曰く時の外に生きよ。
則ち自然の美妙と
人間の情とのうちに生きよ。
これぞ永遠の命なれ。

この詩句はまさにワーズワスの生き方を体現している。自然を媒体として「時」か

らの脱却と永遠への回帰をはかるワーズワスの姿がここにある。その夜獨歩が「雲の如く漂ふ」(“I Wandered Lonely as a Cloud,” 1804)と「ティンタン精社」(ママ) (“Tintern Abbey”)を読んでいるのは、象徴的である。

このワーズワスとの一体感に比して、カーライルとゲーテがワーズワスのように迷える人や愚かな人に憐憫を感じない点を批判しているのは注目に値するので一言述べておく。というのは、ワーズワス、カーライル、ゲーテはこれまで同一のレベルに於いて論じられてきたからである。

カーライルの如きゲーテの如きは愚なる、不幸なる人の魂を憐愛する能わざる也。彼等は智者なり、豫言者なり。自から苦悶して其の信仰を得たり。要するに自我主我的なり。迷へる人、愚かなる人、醉生夢死の人を心からして不憫に思ひ無限の同情を表するか如きは自ら能する處に非ず。(明 27.4.30、第七卷)

さて、『欺かざるの記』には述べられてはいないが、佐伯時代のこの頃を記した日記の『遺稿』に「信仰生命」⁽¹⁰⁾と題するなかで獨歩は、宮崎湖處子の『ヲルズヲルス』を読んだ感想を詳しく述べているので、そのことを補足しておく。湖處子の『ヲルズヲルス』(明 26.10)というのは、『カーライル』、『エマルソン』など世界文学を代表する十二文豪の一巻として民友社から出版された伝記であり、湖處子はこれを主として John Morely 編纂の English Men of Letters の一巻である F. W.H. Myers の名著 *Wordsworth* (Macmillan and Co., 1885) を基にして論述し、所々に Matthew Arnold による Preface to *Poems of Wordsworth* (1879) からの引用を挿入し、その上に湖處子自らのワーズワス詩解釈と感想を加えた労作である。

『遺稿』の中では、獨歩が湖處子を強く非難している点が注意をひく。それはワーズワスが四十年もの間イギリスの批評界から冷遇され続けながらも、確固たる「信仰」のもとに信念を曲げずに詩を書き続けてきた、そのワーズワスの強い「信仰」への言及を湖處子が何もしていないという点である。人間が「宇宙と純真なる関係を有つ」ためには、この世を創造した神への「信仰」がなければならない。この「信仰」がなければ、人間のこの廣大無辺の宇宙における存在意義はなくなって

しまい、人間の「靈魂不滅」への信仰を維持することもできなくなり、「美を信ずる」こともできなくなるからだというわけである。湖處子にはこうしたワーズワスの持っている「信仰」がないと獨歩はいい、そうした「信仰」に基づく「眞詩人」がワーズワスであるのに反して、「信仰」のない湖處子は「空詩人」であるというのである。

特に『逍遙』で、ワーズワスが己の哲理・人生観を展開するのに執着することが詩的美感を損ねている旨を、湖處子は『ラルズラルス』で述べている——「逍遙遊を讀む時は時として非常なる自然の美を感じることあるも、其哲理其人生観は、夫の目に入らんとする飛鳥の如く、絶えず眉間に纏綿するを見る」⁽¹¹⁾——が、これが獨歩には気に入らない。それで獨歩は、「人間明確なる信仰なくして浮世の上に立ち得ると思ふか。人生の説明が出来ると思うか」といい、湖處子を「空詩人」というのであるが、湖處子の『逍遙』観はアーノルドやモーレーの受け売りになって、湖處子の『ラルズラルス』が底本としているマイヤーズの名著 *Wordsworth* に言う『逍遙』解釈そのものではない。

むしろ獨歩自らのいう「詩聖哲人皆此宇宙と此人生に對する信仰を有し、之を以て其の感情思想を顯す。故に自由に、故に強健に、故に惑はず、獨立獨行俯仰して立つ。吾實に之を疑ふ能はず」(第九卷、225) という信仰こそ、マイヤーズのそれであったということができよう。そしてそのことを例証しているワーズワスの言葉をマイヤーズが伝記の中で引用しているのを、湖處子も孫引きして訳しているが、その訳を獨歩自身この「信仰生命」の中で引用している。その訳語とは、「我が詩の世にある間、徳義、眞理、少年の伴侶たらんことを望み得るは深く満足する處我名の如きは毫も記憶せらるべき要あらず。一葦舟を掉して無窮永劫の海に渡らんもの、何時まで、岸より見られんとするや」(同卷、225) である。それほどまでに湖處子の獨歩に与えた影響は深い。獨歩の湖處子批判を一方的に鵜呑みにしてはならない。

それかあらぬか、獨歩が妻の信子に逃げられ、失意のどん底に沈んでからは獨歩の湖處子との交わりは一段とその親密さを増し、手紙のやり取りのみならず、お互いの住まいの訪問や、輪読会への出席も行われるようになることは、『欺かざるの記』が述べるとおりである。二人の関係には、ワーズワスの詩を媒体として深く通

底するところがあった証左であろう。

さらに「信仰生命」の中で獨歩は、ワーズワスの『逍遙』を詩集から排除したアーノルドを批判しながらも、他方アーノルドがワーズワスをシェイクスピア、モリエール、ミルトン、ゲーテに匹敵する大詩人と見做している点を高く評価し、アーノルド編纂のワーズワス詩集の「序文」から引用をしている点も指摘しておかねばなるまい。従来から言われているような獨歩の一方的なアーノルド批判とは別に、アーノルドによるワーズワス詩への洞察力に如何に獨歩が心酔していたかも正しく読むべきだからである。獨歩はその心酔理由をこのように述べている――

マシューアノルドは曰はずや「人生は詩人の最大疑問、人生の批評は、詩人の最大事業、ウォーズワースがセキスピア、モリエール、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、其の人生觀の高且つ崇なるによらずんばあらず」と。吾が思ふ處も此の如し。(同卷、224)

「人生いかに生きるか」ということに関するあらゆる思想をエネルギーにそして深く扱うところにイギリス詩の特徴があるというヴォルテールの言葉を引用するアーノルドは、まさに「生きるということ」を詩の最大のテーマとしたワーズワスを、したがって、シェイクスピア、モリエール、ミルトン、ゲーテに匹敵する大詩人と見做したのである。アーノルドの「序文」はこのことに何度か言及しているが、その一例を以下に原文で挙げておく。獨歩はこれらの文言を読んで、我が意を得たのである。

It is important, therefore, to hold fast to this: that poetry is at bottom a criticism of life; that the greatness of a poet lies in his powerful and beautiful application of ideas to life,—to the question: How to live. ⁽¹²⁾

『欺かざるの記』に戻ろう。明治 27.6.27 の記には、日清戦争が間近かに迫る情勢を前にして、佐伯の自然の「夏日の美」の只中にある獨歩は、ワーズワスの『逍遙』を読み、その一節を静かに思い浮かべる。

Why should we thus, with an untoward mind,
 And in the weakness of humanity,
 From natural wisdom turn our hearts away,
 To natural comfort shut our eyes and ears,
 And, feeding on disquiet, thus disturb
 The calm of nature with our restless thoughts?

この句は『逍遙』(*The Excursion*, 1814) 第一巻の“The Ruined Cottage”の終わりで、行商人が廃墟となったマーガレットの小屋を見たときの心の動揺とそれに続く悟りを詩人に語る場面である。心の動揺は、マーガレットの死により、この地上の「時」の支配する世界の無常への哀れを誘われたからであるが、行商人はマーガレットの小屋を支配する雨上がりの後の自然の美と静寂を見ることで、このような人間思案でもって自らの心を取り乱し、自然の静寂を乱してはならないことを悟る場面である。

獨歩の日記には次のように記されている――

「然り之れ實に哲人の深慨幽懐する處のもの、
 嗚呼吾何を求め、何を追ふ、生命の動機にかられて行く先は何處ぞや。
 嗚呼此の玄妙不思議の天地吾茲に在りて何を求め追ふぞ、日々何を追及するぞ
 静かに小兒の赤心を開いて此の自然に對せよ。凡て染入の衣を脱してこの自然
 に對せよ、悠々としてこの自然に對せよ。黙々として此の自然に對せよ。」
 (明 27.6.27、第七卷)

ここに言う「染入の衣」とは、別のところで獨歩が用いている「世の衣」(明 29.1.23 の記) のことで、獨歩は自分が俗世間の社会的習慣に陥り、彼本来の従うべき「天地不可思議」の直感からか隔離され、離脱していくのを感じる時は、常に自己への警鐘のつもりで、この「世の衣」対「天地不可思議」の直感の対比が意識化されてくる。ここでは直接的には、ワーズワスの言う、いわゆる“wise passiveness”(人間思案に暮れないで、自然に身を委ねる) という悟りへの獨歩流

の言及であるが、「世の衣」といい、「染入の衣」というのは、明らかにカーライルの『衣装哲学』(*Sartor Resartus*)に由来する文言である。明29.1.5の記には、カーライルのこの書物への言及があり、続く同月12日の記には、「名利競争の世界は免れ得べし。されど此の天地の外に逸脱して得べきに非ず。煩惱は人心最密の衣服なり。此の衣服を着する以上は決して亦此の天地間に裸體にして立つ能わず」といい、さらに続く23日の記でも、「吾は次第に墮落しつゝあるを覺ゆ。」とあり、「天地初發の光よ、記録の濁りたる雲を破れ。吾が靈を直射して直ちに世の衣を脱がしめよ。吾を導きて、天の林に連れゆけ」と述べている。獨歩を悩ます「世の衣」、「染入の衣」という「地上の煩惱」の実態は何であったのか。昨年暮れから結婚して逗子に住む獨歩は、幸せの絶頂ではなかったのか。

獨歩は以前から読み続けていたワーズワスの長編詩『逍遙』の最終巻を、己の信念に反する清国との戦いの日々の中、従軍記者として艦船千代田の船上にあって、絶望に苛まれながら読み、「多感、憤恨痛悔措く能はざりき」(明27.12.22)と記している。『逍遙』はワーズワスの哲学詩であり、マシュー・アーノルドやジョン・モーレーが、過小評価したのに反して、獨歩はこの長編を根気強く読んでいたことは上述の通りである。これによって獨歩は戦争中の軍人との関係で、「自由な自己」という己の信念を抑圧された状態の疎外感から辛うじて己を保持し得た。

神・自然を離れ、俗界に転落していることを自覚する痛ましい獨歩の姿が、千代田艦上にいた間(明27.10-28.2)の従軍記者としての彼の姿であったことが日記から伺えるが、東京に戻ってから、四月に入ると次第に戦争の衝撃から回復をはじめることが日記から読み取れる。そうして頻りに佐伯の頃や岩国における幼年期の自然と一体となって過ごした己の姿を回想する。そうしながら詩人への復帰と自然への回帰を願う。仕事のほうも雑誌『国民之友』の編集委員を引き受け、川上眉山、紅葉、露伴、緑雨、福地櫻痴、宮崎湖處子ら文人との交わりをはじめ、特に内村鑑三とは親しさを増していくことになる。

この間に伴武雄に続いて親友の山口行一を死により失い、人間の儂さを改めて痛感し、一時は天をも呪うまでの絶望に駆られる。これと並行して獨歩の人生の大事件ともいべき佐々城信子との大恋愛が進展しているが、信子の母豊壽とよじゅの反対で、煩悶を余儀なくされながらも、獨歩は信念を貫いて、信子と那須塩原に逃避行を取

行する。あとを追ってきた信子の父本支^{ほんし}の承諾を得て、夕陽さす塩原の谷を信子と二人で散歩する時の獨歩には、この時は「一生のパラダイス」と思われ、ワーズワスの詩 “It is a beauteous evening, calm and free” を思いおこしている（明28.9.15の記）。

最後に、獨歩の創作とも関係の深いワーズワスの詩「ティンタン寺院」にもう少し触れておきたい。獨歩は日記をつけ始めた頃からこの詩を読んでいるが、特にこの詩が獨歩にとって重要な意味を帯びて来るのは、佐伯の鶴谷学館へ教師として赴任した時との関係においてである。その時とは先述したように、明治26年9月で、その年の11月4日の記には、宮崎湖處子の『ラルズワルス』を読了したことが記されている。このことと、それに続く獨歩の日記の記事とは深い関連性があると思われる。この伝記は徳富猪一郎（蘇峰）より贈られた平民叢書八冊十二文豪四冊の中の一冊であり、それを読了した獨歩は、佐伯の村と村人の生活をワーズワスの眼と同情を持って見る必要を次のように記している。

夜、観察の爲め、獨り散歩す。北町の寂しき士族原を横ぎり、古川町の暗き裏町を過ぎ、船ど町に至り……此のさびしき市街！ウォーズワースが村落を見たる同情を以て觀せしめよ。意味深き物語なからめや。市街にすむ人々も亦人間なり。天地間に於ける人間ならん。其の生存、生活、は意味ある者に相違なし。或は、ラヴ。或は悪、或は高き感情、皆な彼等を動かす者ならぬはなし。うす暗き燈障子にうつりたる家、戸閉まりて人げ空しき家、軒破れてかたむける家、笑ふ聲のもるゝ家、かのかじや。かのこつじき。彼の子供等。彼の理髮所。彼の井戸、豈に意味深き物語なしとせんや。記憶せよ。皆な天地間に存し、此自然の中に起る事実なり。高き處より見下ろせ。豈に深趣ある物語なしとせんや。吾天職は人々が一増深き注意、感情を以て此の自然と此の人生とを見んことの爲めに盡すに在り。

見よ、今日もうらしる峠の美しき山の平野より、白き煙たち登るなり。此白き煙、又た「物語」の料なり……（『欺かざるの記』第六巻、328-29）

ここにはワーズワスの詩に描かれる貧しい人々や村の生活によって触発される、詩

や物語への意識の喚起が明白にみられる。それは獨歩自身によるワーズワスのそうした詩の読書に拠ることはいうまでもなく、そしてまた獨歩は湖處子の『ラルズ』読了の感想についてはここでは直接記してはいないが、その反映であることが明らかである。やがてこうしたワーズワス流の観察眼が獨歩に「源叔父」（明30）や「小春」（明33）という名作を産ませることになるのである。

同じ年の11月26日および11月27日の日記の獨歩による佐伯の村や村人の観察記の一部が、短編「小春」に引用されることになり、さらに湖處子のワーズワス伝『ラルズ』はマイヤーズの『ワーズワス伝』を下敷きにしたものであると述べたが、原書の中の文言が湖處子の手によって日本語に移し替えられて、それがまた「小春」の中に再現されることになるのであり、湖處子の『ラルズ』が獨歩に与えた影響は計り知れないものがあることを、再確認する必要がある。

湖處子の媒体するマイヤーズの『ワーズワス伝』と獨歩の短編「小春」との密接な関連性については、別稿を要する。ここではあくまでも『欺かざるの記』の内に論述を留めておくが、短編「小春」が佐伯の自然と一体となった頃の獨歩の記憶とそれから東京に立ち戻って来て五年を経た後の、かつての自然との一体感を喪失した現在の姿との対照をテーマとしたものであり、この対照に深くかわりを持って来るのが、ワーズワスの詩「ティンタン寺院」なのである。獨歩は「小春」を書く数年前、つまり明治27年9月29日の記には、「ティンタン寺院」を再読し、佐伯の自然を闊歩した頃の自由を回想し、「吾自然に對する吾が過古の幸福を思ふ時、吾が情一種の回想失望的哀感に打たる。されどウオールズウオースと共に左の句を唱し得ば、幸福ならずや。」（『欺かざるの記』第七卷、223）と述べて、「ティンタン寺院」の詩の一節を引用していることも、ここに記しておきたい。この回想がやがて明治33年の「小春」に結実するのである。

一言付け加えておくが、「小春」は益田道三が言うような、単なる「人生の経過」を表明するために、ワーズワスの「ティンタン寺院」を下敷きにしたのではないし、またこの詩に出てくる既に言及した文句「人性自然の幽音非調」は神の声だから、己を無にしてこれに愆憑として従えというのが獨歩の解釈したワーズワスのこの文句の真意であるとする益田の解釈⁽¹³⁾は、残念ながら、「ティンタン寺院」および「小春」の示唆する真意とは程遠いといわざるを得ない。

(II)

獨歩とエマソン

(1) Emerson, “Self-Reliance” (「自信論」) とおよび *Representative Men* (『代表的人物』) をめぐって

北野昭彦は、獨歩の「明治廿四年日記」から、彼がエマソン論文集を入手したのは、明24.4.1であるといい、この時点では「まだエマソンから深い感化を受けるには至らず、彼の精神革命がもっと後の時点で起きた」⁽¹⁴⁾という。『欺かざるの記』では、この日記が始まった最初の日付の頃から、エマソンの名前は頻繁に登場するようになり、特にエマソンの「自信論」(“Self-Reliance”)は、これから世に打って出んとする気概に燃える獨歩の心の支えとなったことを窺わせる内容となっている。たとえば明治26.2.18の日記では次のように記されている。

エマソン其自信論の初めに一詩をひく、左の如し。

Man is his own star; and the soul that can
Render an honest and a perfect man,
Commands all light, all influence, all fate;
Nothing to him falls early or too late

吾の自信は將に此の如くならざるべからず、故に若し、向後吾に怠惰の行あり、吾に寛容の徳乏しく、吾に克己の念薄く、吾に冷静の意志なく、事業に當り、目的に當り、事務に當りて勵行邁往の英氣を缺かば、之れ吾自ら吾の理想、信仰をなみしたるなり、吾は社会の佞児となりたるなり、人間の靈を殺したる也、一言以て言へば自殺したるなり。(第六卷、26-27)

この引用詩は「自信論」の冒頭に置かれたエピグラフで、ボーモントとフレッチャー(Beaumont and Fletcher)の『正直者の運命』(*Honest Man's Fortune*)からの引用であるが、同年3月21日の記においても、同じく次に引用する「自信論」の冒頭の文句と共に、座右の銘として壁に掛けられることになる。冒頭の文句とは、「汝自身の思想を信ずる事、汝の内心に於て、之れ吾に真理なりと思う者は、凡て[の]人にも真理なりと信ずる事、是れぞジニオス也。」であり、多少の

文言変更はあるものの（ということは、獨歩はこれを英文の原文で読んでいたということになる）、同じ文句が再び記されるのが、明28年の暮れから逗子に於いて念願の佐々城信子との結婚生活をはじめた獨歩が、29年新しい年を迎え、冒頭に記している意気込みにおいてである。念のために（なぜか獨歩が引用しない）英文の原文を挙げておく。

To believe your own thought, to believe that what is true for you in your private heart is true for all men, -- that is genius.⁽¹⁵⁾

である。

益田道三は、エマソンが引用したエピグラフの「人は彼自身の星なり」（“Man is his own star.”）を獨歩が誤って解釈し、その「誤った解釈を土臺として彼特有の思想を発展している」⁽¹⁶⁾といい、同26.12.22の記「吾は元來獨立のソールの上に立つ一個獨立の星なり。然らば則ち吾が詩人として又文學者としての職分は、此の獨立のソールが知り能ふ丈か、觀得る丈け、感じ得る丈けをありのまゝに筆にのぼすにあるのみ」を引用し、『獨歩のソール』という言葉は皆『彼自らの星』なる語から出た観念である如く解せられる」というが、益田は獨歩による元のエピグラフの解釈が誤っているから、この引用自体がゆがめられたエマソン解釈であると言いたいのであろうが、この引用にあるような獨歩のエマソン「自信論」解釈は少しも誤っているとは思われない。まさにエマソンが「自信論」で言わんとしているのは、自分にとって真実だと思えることは万人にとっても真実であり、人間にとっては自分の本性以外にはどんな法則も神聖ではありえないと、個人の内部の聖域を完結した世界として忠実に守ることこそ肝要だというのである。これに対し、この「人は彼自身の星」というのを、人は己の生まれた星に支配される存在だという西洋占星術に従って解釈するという益田の解釈こそ不可解という他ない。

益田のことが出た序でに一言、明26.3.23の記にある「人間は内より成長して外に發達し、松は松丈け、樟は樟丈け、杉は杉丈の大に成長す。妄想虚想は梅にして松の大を望むなり……内より成長せしめよ……」は、エマソンの『代表的人物』（*Representative Men*）の中の「偉人の効用」（*I. Uses of Great Men*）にいう、「人

間は、椰子のように内部から外へと成長する夫の立派な植物である」(“Man is that noble endogenous plant which grows, like the palm, from within, outward.”)⁽¹⁷⁾を借用したものだという益田の指摘⁽¹⁸⁾は、傾聴に値する。

同じく益田はエマソンの『代表的人物』中の「スウェーデンボルグ」からの引用として、明治26.7.20の記に獨歩が引用している次の原文を挙げている。

I have sometimes thought that he would render the greatest service to modern criticism, who shall draw the line of relation that subsists between Shakespeare and Swedenborg.⁽¹⁹⁾

この引用に続いて獨歩は、「實に然り。ア、誰れか沙翁とスウェーデンボルグとの關係を悟入するものぞ。」というのを受けて、益田は「その意味が明らかでない」⁽²⁰⁾といい、また続く7.22の記に獨歩が「シェクスピアとカーライル、スウェーデンボルグ等との間の『ハーモニー』を感じ能はざるは則ち我がエムブレスする處狭ければなり」というのを受けて、益田は「いうところのエムブレスするとは如何なる意であるか、そうした異なる人物の变化相の中に単一相を感得して調和を見出し、それぞれ異なる人物を包容することであるのか」⁽²¹⁾と述べている。間違いではないが、説明不足である。

獨歩は上記英文の引用の直前に、「未だ人世のドラマと『我』を此不可思議なる自然に繋ぐ思想信仰との間に靈妙なる『ハーモニー』の音調を聞く能はざる也」(第六巻、178)といい、人世、つまり社会のドラマと思想信仰の關係を、彼一流の言い方で言う「社会感」と「個人感」との關係の平行と読み、前者がシェクスピアのドラマに対応するものであるとすると、後者はスウェーデンボルグに対応する關係であると読める。この両者間の「ハーモニー」を模索する獨歩は、「ドラマの中に個人感より起る分子も加入する可し」といって、これまで両者の区分のみに囚われていた獨歩は、「社会活動の産物」であるドラマの中に「個人感の終極」である信仰理想の要素を入れてもよいことに気付くのである。これを文学との關係でいうと、個人感の「絶頂」である(と獨歩の言う)詩の世界が、社会活動の産物である(と獨歩の考える)ドラマ世界に導入されうる道が開けたことを意味す

る。小説もドラマの一種である。したがって、これは獨歩の小説家としての歩みを可能にした画期的な開眼であったと見ることも出来よう。尤も、獨歩はシェイクスピアが大詩人であることを十分には理解し得ないでいたフシがある。それかあらぬか、獨歩のシェイクスピア研究はあまり進展した様子が見られないからである。

尚、益田が獨歩の頻繁に使用する「エムブレース」の意味を異なった思想や人物を「包容する」という意味かと述べたことについては、これは獨歩のコンテクストから言うと、大詩人のみが大宇宙の「幽玄」、つまりは神秘（mysteries）を「会得する」（embrace）ことが可能であるという意味であり、この「会得」に至るプロセスは、「シンシリテイ（sincerity）よりストラッグル（struggle）に、ストラッグル（struggle）よりエムブレース（embrace）に」、これがさらに発展して、「エムブレース（embrace）よりコンウキクシオン（conviction）にフェース（faith）に以て其の生を全ふする」（7.19の記、英語は筆者）と、その究極の行き着く先を見さだめていることも付記しておく。

少し脱線した。もう一度「自信論」に戻ろう。明治29年新しい年を迎えた新婚の獨歩が、上に引用した「自信論」の冒頭の文句に続けて、同エピソードからの引用「人は彼自身の星なり」を繰り返し記していることも述べておく。

だがワーズワスのところでも触れたが、獨歩がこうしてみずからを発奮させるようなことを言うときは、必ずと言ってよいほど自らが俗世間の社会的慣習の中に引きずり込まれるのを意識しているときである。ちなみに明治29.1.7の上記引用の直前には、

時は空々の中に去りゆくなり。

不思議なる世界、不思議なる生命、不思議なる人間の世。

習慣と煩惱とは吾をして此の不思議をわすれしむ。（同六巻、394）

と述べている。そもそもエマソンの「自信論」というのは、獨歩の危惧するような人間社会の「習慣と煩惱」を毅然として退け、己の直感する信念を信じて、それに従って生きることを要請する内容である。まさに若き獨歩を鼓舞激励するのに与って力があつたであろうことは、十分理解できる。だが飯を食って生きるために

は、どうしても自分の理想とする詩人としての「天職」をまっとうすることが出来ない。この間の葛藤と苦悩が常に獨歩を支配しており、時には絶望に駆られ、「天職」を放棄するまでに追いつめられるが、そこから何度もエマソン、ワーズワス、カーライル、そしてキリスト教信仰の力によって立ち直って行った。獨歩の生涯は、この繰り返しであった。

(2) Emerson, “The Poet” (『詩人論』) および “The Over-Soul” (『大霊』) をめぐって
ワーズワスの項で取り上げた詩 “Influence of Natural Objects” に言う「宇宙の魂」(soul) と「形態」(forms & images) との関係について、Emerson は「詩人論」 (“The Poet,” 1844) の中で、Spenser の詩を引用しながら、宇宙の事物に形を付与するのは魂であるということを言おうとする。エマソンの引用している Spenser の詩の原文 (『欺かざるの記』には原文引用はない) をまず引用する。

“So every spirit, as it is most pure,
And hath in it the more of heavenly light,
So it the fairer body doth procure
To habit in, and it more fairly dight,
With cheerful grace and amiable sight.
For, of the soul, the body form doth take,
For soul is form, and doth the body make.”⁽²²⁾

この詩の引用に続いてエマソンは次のように言うが、その文言を獨歩が『欺かざるの記』(明 26.7.8 の記) の中に原文で引用している(ただし、引用後に(文集八十四丁) と入れている。これは何を指すのか不明)。[] は筆者の追加による。

Here we find ourselves, suddenly, not in a critical speculation, but in a holy place, and should go very warily and reverently. [We stand before the secret of the world, there where Being passes into Appearance, and Unity into Variety.] ⁽²³⁾

この英文の引用の後、獨歩はこれを訳して『『サッデンリーに吾自ら吾をクリチカルスペキュレーションならぬ、神聖の場處に見出す』とは余の所謂『吾は此の不可思議なる世界に生まれし者なる哉と氣付く』との意と全く同じなりき。』（第六卷、170）という。

翌九日朝の日記にも、この続きとして、

「茲」の不思議に惑ふて氣を失するに非ずして、社会的氣後れをなして失望するが如きは人間獨立インディペンディヤリスムの意義を蔑にする者と云ふ可し。（同卷、170）

と述べている。エマソンがいう“critical speculation”とは、あれこれと人間思案をして、宇宙の神秘に合理的解釈をつけようとする事だと思われるが、そのようなことをするのではなくて、この宇宙にあつては、まず美しい魂がはじめにあつて、その魂にふさわしい形態が生まれ出ているというのが天の摂理だと知れということ स्पエンサーがこの詩で示唆しているのだとエマソンは解釈している。魂が純粹で美しければ、それだけ一層麗しい入れ物（形態・肉体）を調達し、魂を明るい品位とやさしい姿で装わんとするものだ、という意味である。

そしてエマソンがこのコンテクストで言わんとしているのは、[] の引用（この部分を獨歩はここでは引用していないが、あとで二度目の引用の時には追加しているので理解していたと思われる——同卷、230）にもあるように、「自然」（Nature）がまず詩人に元のイメージを与え、この元のイメージを媒体としてそれに第二の価値を付与する新たなイメージを言語表現でもって付与するのが詩人の役割であると言いたいのである。つまり宇宙の魂が自らにふさわしい形態の装いを生み出すことでこの宇宙の事物が存在するのと同様に、詩人は自然の事物（イメージ）を見ることで、宇宙の魂がしたのと同様に、その事物に新たなイメージという

装い（言語表現）を付与することが仕事であると言うのである。

エマソンがここで言う“a holy place”に心をひかれたのが獨歩である。この「神聖の場處」というのを獨歩は、「不思議なる世界」「不思議なる自然」と解釈し、そのような聖なる場所に自分が生まれ出たのだと「気付く」のであるが、「気付く」とは、獨歩にとって、短編「牛肉と馬鈴薯」に言うような、「(宇宙の不思議に)驚く」というのに相当する言い方であり、すでにこの時点で、後に書かれるこの短編のキーワードが決定されていることがわかるのである。「人間慣性」に支配された社会の裡にではなくて、「宇宙の間に己を見出す」ことによって、宇宙の間にあるすべての存在を包括的に観察し、把握することができるからである。

そして獨歩も上記のエマソン同様に、詩人の任は、この“a holy place”である宇宙＝自然、つまりエマソンのいう「真、善、美」という宇宙の三神の顕現する「聖なる場所」において、その「神聖」を「美術」(= art)を媒体として人間に伝達することにあると考えている。獨歩は明治26年7月の記において特に、「個人感」と「社会感」との葛藤に日々煩悶を繰り返しながらも、世俗の習慣の中で流されて生きようとする普通一般人の生き方＝「社会感」に、この宇宙世界は「神聖なる場所」であることを観察して、これを知り、それに言語を通して形を与えて、人々を鼓舞しようとする生き方＝「個人感」の至高形態が、詩人としての「天職」であると確信するのである。この確信に到達するのに与って力があつたのが、特にエマソン、ワーズワス、カーライルの言語表現であった。獨歩が詩人として立つことに決意したのは、すでにワーズワスの項で見たように、三月の記で述べられている通りである。

だが、益田道三は、ワーズワスの「小春」のことで筆者が異議を呈したのと同じように、ここでもエマソンの言う「神聖の場處」を「不思議なる世界」「不思議なる自然」と獨歩が解釈するのは、獨歩が自分の「魂を打つような文句を発見すると、それを中心として彼自らの勝手な思想の展開を試みるというのが彼のやり口である」⁽²⁴⁾といい、獨歩の解釈の不適當なことを批判している。だが、筆者が上に述べたように、特に獨歩の解釈が誤っているようには思えない。

先を続けよう。さらに明治27.4.9の記で、獨歩は再度エマソンの「詩人論」から(どこからとは言わないが)、何ゆえにエマソンが詩人を愛するのかと述べた一節

を、ワーズワスの「靈魂不滅のオード」の一節に続いて引用している。獨歩の訳は以下の通り。ここでもなぜか獨歩は原文を引用してはいないので、続けて原文を付しておく。

「諸々の思想は獄屋なり、諸々の天は獄屋なり。故に吾人は詩人を愛す、即ち創造者を愛す、其の人は或は短歌に於て、或は行為に於て、或は風采に於て、品行に於て、吾に新鮮なる思想を與ふる也。彼は吾人の鐵鎖を絶つ、吾人を放て新世界に入らしむ。」(第七卷、31-32)

(Every thought is also a prison; every heaven is also a prison. Therefore we love the poet, the inventor, who in any form, whether in an ode, or in an action, or in looks and behavior, has yielded us a new thought. He unlocks our chains, and admits us to a new scene.)⁽²⁵⁾

ワーズワスの「靈魂不滅のオード」の一節について述べたように、このエマソンの文言に言う詩人の働きにおいても、詩人は獨歩を絶望と煩惱から救うものである所にその真価を見出しているということが出来る。

だがここでもまた益田道三は、この引用文に言うところの「詩人は吾人の解放者であること」と獨歩の言う「品性の美妙」とは「何の関係もない」⁽²⁶⁾という。獨歩は明治二十七年四月前後から「美妙」について深い関心を示し、いわゆる「美妙論」を展開しているが、これについては既にワーズワスの項で述べたとおりである(本論7頁参照)。獨歩の言う「美妙」とは、自然にあっては自然の美であり、人間にあっては品性の美を指す。そしてこの自然と人間の「美妙」を表現するのが詩人であるというのであるが、益田は「詩人は吾人の解放者」という個所に固執して、獨歩の言う「詩人は最高の品性の権化」とはエマソンは言っていないというのであるが、エマソンの引用文には、解放者としての詩人のみならず、解放を促す媒体としての詩人の「品性」(looks and behavior)もはっきりと言及されているのであるから、益田の批判は当たらないといわざるを得ない。

また『欺かざるの記』を補足する獨歩の『遺稿』の中の「信仰生命」においても、獨歩はエマソンに言及し、ワーズワス同様にエマソン自らも宇宙靈魂への信仰

の発する「靈光」に時折射ぬかれることを述べた個所を、エマソンの *Essays: First Series* の Essay IX: "The Over-Soul" (「大靈」) からの原文で引用し、訳も付している。

Our faith comes in moment[s] ; our vice is habitual. Yet there is a depth in those brief moments which constrains us to ascribe more reality to them than to all other experiences. ⁽²⁷⁾

(吾人の信仰は、時々来り、吾人の不徳は、習慣的なり。而も此等の時々のうち猶ほ深遠なるものありて存す。是れ吾人をして凡ての他のあらゆる経験よりも更に眞實なりと認めざる得ざらしむるものなり。)(第九巻、「信仰生命」228)

このエマソンの文言を獨歩が眞実として実感している旨を、続けてこのように記している。

吾をして此の時々の電光をだに信ぜしめよ。然り吾が心の底聲は曰く。然りと信ずと。故に吾更に全き信仰の天光の吾を全被せんを希ふ。彼の太陽の光が此の地球を包むが如くならんことを希ふ。(同巻、229)

このようにして獨歩の「宇宙靈魂」への信仰希求と社会的習慣への転落との間の葛藤が続く。ワーズワスとの関連で、『遺稿』の中の「信仰生命」に述べられたエマソンの「オヴァソール」を取り上げたが、『欺かざるの記』では、明治26.6.20の記に、このエッセイを読んだことが記されており、『遺稿』に述べられたのと同様の信仰希求と社会的習慣との間の葛藤が述べられていることも付記しておく。

(III)

獨歩とカーライル

(1) Carlyle, *On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History* (『英雄論』) との関係

1890年(明23)東京専門学校入学の夏、獨歩はすでにカーライルを読んでいる

が、「明治廿四年日記」に「『文藝に縁が付』くというコースを決定づけた感化者として……『カーライル』の名があげられている点に着目すべきであろう」⁽²⁸⁾といひ、獨歩の「『精神上の大革命』（「我は如何にして小説家となりしか」明 41.1）を触発する導火線となった外在的契機は、カーライルの『英雄崇拜論』であったと推定できる」⁽²⁹⁾というのは、北野昭彦である。その根拠として、北野は獨歩が「社会と人」（『獨歩遺文』所収、明 25）の中で、カーライル『英雄論』第二章に言う、マホメットの有名な言葉 “What am I?”（「吾は何者ぞ？」）という人間存在の根本問題に触れた点をあげており、その時期が、ワーズワス詩集を入手したのと同じ明治 25 年秋と指摘しているのは注目に値する。

『欺かざるの記』には付け始めた当初の明治 26 年 3 月の項に、カーライルの『英雄論』（*On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History*, 1841）への言及が窺える。以降折に触れて『英雄論』への言及が幾度となくなされるが、特に明 26.5.30 の記では、9 か月前（明治 25 年 8 月）にカーライルを読んだ時に、「人生」「人情」「宇宙」「永久」「美」「自愛」「神」の観念についての「大直覚」に打たれたことが回想され、今一度『英雄論』の再読によりこれを確認したい旨が、熱く吐露されている。ここではすでに論じたエマソンの “The Poet” からの上記引用（“Here we find ourselves, suddenly, not in a critical speculation, but in a holy place...”）の直前、明治 26.8.18 同日の記の中で、獨歩がカーライルの『英雄論』の中の「詩人論」（“The Hero as Poet”）から同じく詩人の役割に関する個所の引用をしている点をまず取り上げ、その点をエマソンとの関連においてははじめに見ておきたい。

[That always is his message; he is to reveal that to us,—that sacred mystery which he more than others lives ever present with.] while others forget it, he knows it;—I might say, he has been driven to know it; without consent asked of him, he finds himself in it, bound to live in it. Once more, here is no Hearsay, but a direct Insight and Belief; [this man too could not help being a sincere man!] ⁽³⁰⁾

この引用の説明として、獨歩は、「詩人！詩人とは此神聖なるミステリイの中に住

みて、之を忘却して皮相傳聞の中に住む俗人を教ゆる者に非ずや」(第六巻、230)と述べているが、そのままカーライルの引用の内容を踏襲している。この引用に続いて、再度エマソンの上記引用を繰り返し、神聖な詩人の天職の目的を強調しながら、対比的に自分を顧みて、自分は「浅薄愚鈍」であることを繰り返し強調する。それは神聖な宇宙論とは対照的に無情な物質的宇宙観を想像し、その中では人間は無意味な「一泡沫」にすぎないという「失望自棄」にかられることもあるからだ、獨歩はいうのである。

また注目すべきは、カーライルが唯一自分の伝記として書くことを許可した友人 James Anthony Froude による伝記を獨歩が読んで、「カーライルが内なる生命の變轉の幾分を學ぶを得て人生を考ふるに付き大いに發明する處ある可しと信ず」(明 26.8.22 の記)と述べていることである。これは J.M. Froude, *Life of Carlyle* (London: Longmans, Green, and Co., 1882-84—筆者) の四巻からなる大部の伝記のことであるが、どれだけこれを獨歩が読んだかは不明。ここで獨歩が言う「内なる生命の變轉」の「内なる生命」とは靈[魂]のことを指しているように思える。同じ日の後の記述に、この「内なる生命」の比較論が展開されている——例えば、①カーライルと伊勢時雄、②ワーズワスと徳富猪一郎(蘇峰)、③テーン(テヌ)とテニソン、④俗人(下女)と西行との比較。つまりそれぞれの魂の在り方、生き方の比較を論じているが、獨歩の魂の在り方、或は生き方の信念に深く関わっている。われわれ人間は<無邊の「スペース」と無窮の「タイム」の中>にいるが、もしこの宇宙がただ「頑迷不靈」のものでしかなく、神の神聖な不滅のものでないのであれば、そのような中で一時たりとも人は生きていけない>といい、“infinite Time & Space”と対照的な“mortal soul”としての人間との対比を思い、神への信仰心の必要を自らに言い聞かせている。

同年8月24日の記にも、同様の無限の宇宙<「無邊の空間」と「無窮の時」>と滅びに至る人間存在<「半片の塊」「臨時の命」>との対比がなされている。この両者の落差が、時折獨歩を絶望させ、悲嘆に暮れさせる。これから救われるには、この宇宙は神の愛によって造られたものであるという強い信仰が不可欠であり、さもないと人間の存在は悲惨となるからだ——これが獨歩の繰り返し説いている信念、或は自らを鼓舞するための言葉である。そのように思うことができて初めて、

獨歩は自らの生きていることの使命である詩人としての任を全うする勇気が湧いてくるというのである。Froude の『カーライル伝』は、以上のようなことを獨歩に想起させている。

獨歩思想を貫く中心概念のひとつに「シンセリティー」(sincerity) のあることは、夙に知られたことであり、ここで筆者が改めて論じる必要もないと思われるが、これまでワーズワスとエマソンの項で筆者が異論を唱えてきた益田道三が、カーライルが如何に獨歩の思想的根幹に大きな影響を与えたかについて論じていることの先見の明については、これを高く評価するものであることを述べておきたい。益田は獨歩の「シンセリティー」が明治 26 年 7 月前後からはじまって 8 月 20 日頃まで獨歩の心を占有したという事実に触れ、獨歩の「シンセリティー」論を決定付けたのは、カーライルの『英雄論』にあることをいち早く指摘した。

特に益田は 28.8.3 の記にある「エマソン曰はずや、天才は宗教的なりと。カーライル曰はずや、天才はシンセリティーなり、而して其れに就きて無意識なり、否寧ろ不シンセリティーに對して意識すと、ア、何等深遠の言ぞ。今日の日本決して天才を解する能はず、何となれば滔々悉く皮相理論、懷疑冷評の徒なればなり。シンセリティーの人間一つも見出す能はざればなり」が参照したと思われる『英雄論』の原文を挙げているのは注目に値する。繰り返しになるが、益田の著書『國木田獨歩』は昭和 23 年の出版であるから、参照が難しい向きもあろうかと思うので、ここに益田の引用しているカーライルの原文を挙げておく。

I should say sincerity, a deep, great, genuine sincerity, is the first characteristic of all men in any way heroic. Not the sincerity that calls itself sincere; ah, no, that is a very poor matter indeed;—a shallow braggart conscious sincerity; oftenest self-conceit mainly. The Great Man's sincerity is of the kind he cannot speak, is not conscious of: nay, I suppose, he is conscious rather of insincerity; for what man can walk accurately by the law of truth for one day?

益田はこの出典箇所を明示していないので、それをここで明らかにしておく。出典

は *Lectures on Heroes* の Lecture II. *The Hero as Prophet* からであり、筆者の所蔵する版 *Thomas Carlyle's Works*, Vol.III (The Ashburton Edition, 1841) では、37 頁にある。

また同年6月20日の記に獨歩がシンセリティーを「赤條々の大感情」と定義したことをめぐって、益田はシンセリティーは厳密に言うと「感情」ではないとし、「赤條々」というのは、これまたカーライルの言葉に由来していると思えるとして、それを原文で引用しているが、その具体的出典については、これを明らかにしてはいない。これも重要な指摘であるので、併せて引用し、その出典を明らかにする義務を果たしたい。

What in such a time as ours it requires a Prophet or Poet to teach us, namely, the stripping of those poor undevout wrappings, nomenclatures and scientific hearsays, —this, the ancient earnest soul, as yet unencumbered with these things, did for itself. The world, which is now divine only to the gifted, was then divine to whosoever would turn his eyes upon it. He stood bare before it face to face.

特に「赤裸々」を示す最後の一文の“bare”は「感情の性質を説明するために使つてあるのではなくて、人間が宇宙の前に直面する、すなわち宇宙との関係に於いて立つときの魂全體の態度を規定しているのではないか」⁽³¹⁾と益田がいうのは、もっともな指摘である。この原文の出典は、*Lectures on Heroes* の Lecture I. *The Hero as Divinity* であり、同じく筆者所蔵の版では、7 頁に出ている。この“bare”について益田は、獨歩の小説『死』の最後に出てくる「面と面、直ちに事實と萬有に対する」云々は、このカーライルの原文の直訳であることを示唆しているが、獨歩を「係累なき若きブルジョワ・ロマンチスト」として見る唐木順三が、獨歩が紅葉と異なる点を「(社会的) 習慣を披脱して裸々然天地に對することを得る一事」⁽³²⁾と指摘しているのを思いおこさせる。

(2) Carlyle, *Sartor Resartus* (『衣装哲学』) について

明治26年9月の日記で、郷里の親からの仕送りが、父の仕事の終わりでもって、途絶えることになり、急遽自らの経済的独立を余儀なくされることになった獨歩は、東京にいて民報社に勤めるか、あるいは徳富猪一郎（蘇峰）の推薦で大分佐伯の鶴谷学館に教師として赴任するかの選択に迫られ、佐伯行きに意を決するが、出発する二日前の9月19日の日記には、Carlyleの*Sartor Resartus* (1833-34)の中（「トイフェルスドレークの悲哀」の章）に言う、自然＝「母」の意味を悟ったことが記されている。「此時に至る迄で彼れ自然を知らざりき。自然の^{ワン}なることを知らざりき。自然は彼の母にして神聖なる者たることを知らざりき。」（第六巻、296）獨歩は原文を挙げてはいないが、原文は、“...never till this hour had he known Nature, that she was One, that she was his Mother and divine.”⁽³³⁾である。

トイフェルスドレークが悟った＜自然＝人間の母＝神聖なるもの＞というのは、獨歩が常々求めていた自然と人間と神との一致調和を実現したものであった。愈々大分の佐伯に出発しようとする前夜送別会などの後ひとり夜道を帰宅の途上、寂漠の感に襲われた時、突然獨歩が悟ったのがこれであった。そして人間（人情）・自然・神は一つの存在（ワン）として調和してあることを知らしめるのが詩人の務めであることを改めて再確認している——「人情はワン、自然はワン、神はワン也。其の間の大ハモニイを見出して之を枯死せる人心の上に注入すること慈雨の如くならしむ者之を詩人と云ふ。」と記しているが、ようやく三者の關係に自信を持って決着をつけたことが窺われる。

『衣装哲学』からの引用は、明治28.8.1の記で、佐々城信子との恋愛が熱を帯びてきた最中に、信子の母親の反対にあうが、これに負けずに戦う決意をするときに、出典には言及されてはいないが、再びなされる。引用原文は以下の通りで、これには訳は付けられてはいない。

“Up, up! Whatsoever thy hand findeth to do, do it with thy whole might. Work while it is called To-day; for the Night cometh, wherein no man can work.”⁽³⁴⁾

さらに、信子との離婚後の傷心が長引いて、失意のうちに読書と執筆のうちにかろうじて心の平穩を見出していた頃の獨歩は、再度 *Sartor Resartus* の第1、2章を読み直している。その中でも特に、人間の魂を包みこんでいる衣についてのカーライルの言葉を引用し、その真実であることを改めて記している（明30.3.21の記、第七巻）。[]は筆者補足。

[the vestural Tissue, namely, of woolen or other cloth; which] Man's soul wears as its outmost wrappage and overall; wherein his whole other Tissues are included and screened, his whole Faculties work, his whole Self lives, moves and has its being? ⁽³⁵⁾

人間の魂を包みこんでいる「衣」のことをこれまでなぜか科学（学問）（Science）は、看過してきたとカーライルは言っているが、獨歩はこの「衣」というものを、星の光を被う「雲」に喩え、「雲は絶間なく人の心の上を被う。カーライル曰く人は衣を着すと。げに然り。此の雲拂はゞや、此の衣ぬがばや、おのゝき天地の間に立たばや」（明30.3.28の記）と述べている。「雲」はつまり星の光を隠すもの、「心」を曇らせるものというようにとらえていることがわかる。

さらにこのカーライルの衣装哲学を引き継いで、同月25日の記では、カーライルとダーウィン（Charles Darwin, 1809-82）をひき合わせて、それぞれの衣を交換させ、やがては獨歩自身があるときにはカーライルの、またあるときにはダーウィンの衣をそれぞれ着てみることを夢想する。カーライルが精神主義者であるのに反し、ダーウィンは物質主義者であると見做す獨歩は、以前からこの両極に揺れ動く自らの心に揺さぶり続けられてきたが、それが、このような比喩的表現で表明されているわけである。ちなみに、この衣装の交換を命ずるのは、メフィストフェレスだということになっている。この時獨歩はゲーテ（Johann Wolfgang von Goethe, 1749-1832）の『ファウスト』（*Faust*, 1808-32）を読んでいたから、その影響での場面設定であろう。

なお、獨歩の宇宙観人生観の核心をなす「驚異心」について、その思想の源は、やはりカーライルにあると益田は言い、カーライルがこれを「古代異教時代の思想

家の自然観に還元して述べている」とし、その推論の参考として益田は『衣装哲学』の主人公トイフェルスドレックの語る「驚異心」に関するパッセージを訳して引用しているが、有益と思われるので、その訳と付されていない原文を合わせて掲げ、その明かされていない出典を明らかにする務めを果たしておきたい。

「驚異することの出来ない、習慣的に驚異し（そして禮拜し）ない人は、よし彼が無数の『王立協會』の會長であり、『天の機械學』や『ヘーゲルの哲學』及びすべての實驗室と觀測所とその研究結果をその頭一つの中に持つていようともし、——その後に眼のない眼鏡にすぎない。眼のある者にそれを覗かせよ、そうすれば、彼は役に立つかもしれぬ。」⁽³⁶⁾

The man who cannot wonder, who does not habitually wonder (and worship), were he President of innumerable Royal Societies, and carried the whole *Mécanique Céleste and Hegel's Philosophy*, and the epitome of all Laboratories and Observatories with their results, in his single head,—is but a Pair of Spectacles behind which there is no Eye. Let those who have Eyes look through him, then he may be useful.⁽³⁷⁾

最後に、Carlyle, *Essays on Goethe* (The New Series of Cassell's National Library 90) 所収の“Death of Goethe” (pp.177-92) の中に、獨歩が明治 27 年 1 月 29 日の記に引用している文句があることに言及しておく。獨歩はその出典をカーライル『ゲーテ論』の死の一篇と述べ、その訳を以下のように記している。獨歩がこの『ゲーテ論』を一年前の 10 月より読んでいたことは、明治 26.10.31 の記から判明する。

カーライル曰く、『欧州の文學も滅びん、欧州自身も滅びん、地球自身も逝かん。擾々たる此人類を載せたる地の一小舟、而して其粉々雜然たる歴史何日か消え去る日のある可し。然り片雲の大空より消え去る如くに消え去りなん。然る時に、人、何者ぞ、嗚呼然る時、人何者ぞ』と。(第六卷、392-93)

原文を挙げる——

The Literature of Europe will pass away: Europe itself, the Earth itself, will pass away: this little lifeboat of an Earth, with its noisy crew of a Mankind, and all their troubled History, will one day have vanished; faded like a cloud-speck from the azure of the All! What, then, is man! What, then, is man!..." (p.191)

これは明治26年の12月頃より、獨歩が次第に永遠の宇宙と自然に対して、その中に存在する人間の「時」に支配された死すべき存在を強く意識するようになり、これを嘆くようになるが——「嗚呼人間。『時』の大王國に支配せられて呼吸する人間よ」(第六卷、392)——こうしたいわゆる「時間意識」が、ここでカーライルの『ゲーテ論』の、特に「カーライルの死」を扱った最後の頁を媒体として出て来ている。勿論獨歩には「時」の支配下にある人間の滅亡に対して、その裏面としての「永久」と魂の「不滅」の信念があり、この両者が獨歩において葛藤する様は、恰もワーズワスの内における葛藤を見るようである。

おわりに

以上若き日の獨歩の精神形成上において果たしてきたワーズワス、エマソン、カーライルの役割について、主として『欺かざるの記』を基に論述してきた。詩人たらんことを「天職」としたことで、獨歩が背負わざるを得なかった社会の慣習と個人の理想との間の軋轢、あるいは物質主義と精神主義との間の内的葛藤、そこから生じた人間・自然・神(宇宙)との調和希求の成長過程で、彼らが如何に獨歩の心の支えとなり、励まし、詩作を促し、小説を書かせる糧となったかが分かるであろう。

『欺かざるの記』は、まさに明治期を独立獨歩で生きようとした「係累なき若きブルジョワ・ロマンチスト」獨歩の苦悩に満ちた、しかし輝かしい青春期の記録である。明治文学のご意見番柳田泉は、『欺かざるの記』は、これを小説として読めば、これほどおもしろい物語はないと、明治期随一の物語として推奨しているが⁽³⁸⁾、今から当時を振り返ってみると、獨歩の歩みはまるで小説のひとコマのよ

うに思えてくる。ただし、それは今でも読む者の心を強く打つ、普遍的な人間の真実の姿を表現した物語である。

本論のはじめに、『欺かざるの記』は創作ノートの類ではなく、創作を促す元となった作者の精神形成や生き方の姿勢の根本形成を記したものであるから、本論では『欺かざるの記』をそうしたものとして扱う旨を述べ、出来る限り獨歩の作品そのものへの具体的影響には触れないできた。ただし、ワーズワスの詩の影響が、具体的には「源叔父」や、「小春」や、「春の鳥」や「牛肉と馬鈴薯」などに明らかに見られるのは周知のとおりであり、これまでも、そうした作品論の比較文学研究は色々なされてきた。だがすべてが言い尽されたというわけではない。たとえば、「小春」におけるワーズワスの影響としては、本論でも少しふれたが、ワーズワスの詩「ティンタン寺院」との比較、それも決して十分ではない比較、に限定されて、「小春」のもう一つの核をなすワーズワスの『湖水地方案内記』(*Guide to the Lakes*)などは完全に等閑視されている。また「牛肉と馬鈴薯」におけるカーライルからの引用“Awake, poor troubled sleeper: shake off thy torpid night-mare dream.”を、大抵のテキストの注釈では、カーライル『衣装哲学』の一節であるとして顧みないが、正しくは、カーライルが“The Diamond Necklace”という題で、*Fraser's Magazine* Vol. XV, Nos. LXXXV-LXXXVI (1837)に掲載したロマンスの第1章“Age of Romance”に出てくる文句なのである。獨歩がこのカーライルの奇妙な中編物語を原書で読んだか否かは不明であるが、この文言の出典は、この物語にある。関心のある読者は、是非紐解かれんことを願う。

このように、少し取り上げただけでも、まだまだ研究の余地があるのであり、従来の研究をすべて鵜呑みにすることなく、今後も、一から原作品を丁寧に読み、獨歩の読んだ当時のワーズワスやカーライルの伝記、たとえば、本論でもあげておいた Myers, *Wordsworth* や Froude, *Life of Carlyle* などにこまめに当たって見ることをお勧めする次第である。

(Sept.7, 2013 完)

注

1. 益田道三『国木田獨歩——比較文學的研究』（堀書店、教養叢書17、1948）
2. 塩田良平「国木田獨歩とワーズワス——日本文学と外国文学の交流」（『実践文学』、1960）
3. 仙北谷晃一「自然と人間の交感——『ティンタン寺院賦』の研究」（『清泉女子大学紀要』、1962）
4. 安住誠悦「独歩序説——『欺かざるの記』の思想」（日本文学研究資料刊行会編『日本文学研究資料叢書 自然主義文学——国木田独歩・田山花袋・徳田秋声』（有精堂、1975）
5. 山田博光『北村透谷と国木田独歩——比較文學的研究』（近代文藝社、1990）
6. 北野昭彦『宮崎湖処子・国木田独歩の詩と小説』（和泉書院、1993）
7. 本論での『欺かざるの記』からの引用はすべてこの版による。本文中には引用の後に巻と頁数あるいは記の日付のいずれかを付し、出典、巻、頁数、日時などの註は、煩瑣になるので、省略する。
8. E. de Selincourt ed., *The Poetical Works of William Wordsworth*, Vol. 1 (Oxford University Press, 1940), p.248.
9. E. de Selincourt & Helen Darbishire, ed., *The Poetical Works of William Wordsworth*, Vol. III (Oxford: Clarendon Press, 1954), p.17.
10. 『定本 国木田獨歩全集 第九巻 病症録 遺稿 補遺他』、学習研究社、昭和53増刷改訂版。以下本文中の『遺稿』所収の「信仰生活」からの引用はすべてこの版による。日付あるいは頁数のみを付す。
11. 宮崎湖処子『ラルズラルス』（民友社、明26.10）、160頁。
12. Preface to *Poems of Wordsworth chosen & edited by Matthew Arnold* (London: Macmillan and Co., 1879), xvi.
13. 前掲書、益田『国木田獨歩』、48-49, 134-48頁。
14. 前掲書、北野昭彦『宮崎湖処子・国木田独歩の詩と小説』、146頁。
15. Essay II, Essays, First Series, from Ralph Wald Emerson, *Essays and Lectures* (The Library of America, 1983), p.259.
16. 前掲書、益田『国木田獨歩』、152頁。

17. 英文は Ralph Wald Emerson, *Essays and Lectures* (The Library of America, 1983), p.616 からの筆者の引用。
18. 前掲書、益田『國木田獨歩』、153 頁。
19. 出典不明に付き、筆者の所蔵する版を用いた。Ralph Wald Emerson, *Essays and Lectures* (The Library of America, 1983), p.661.
20. 前掲書、益田『國木田獨歩』、155 頁。
21. 同書、益田『國木田獨歩』、155 頁。
22. Essay I: "The Poet", Essays Second Series, from Ralph Wald Emerson, *Essays and Lectures* (The Library of America, 1983), pp.452-53.
23. 同書、Essay I: "The Poet", Essays Second Series, p.453.
24. 前掲書、益田『國木田獨歩』、46-47 頁。
25. 前掲書、Essay I: "The Poet", Essays Second Series, p.463.
26. 前掲書、益田『國木田獨歩』、160 頁。
27. 出典不明に付き、筆者の所蔵する版を用いた。Essay IX, Essays First Series, from Ralph Wald Emerson, *Essays and Lectures* (The Library of America, 1983), p.385.
28. 前掲書、北野昭彦『宮崎湖処子・国木田独歩の詩と小説』、147 頁。
29. 同書、北野昭彦『宮崎湖処子・国木田独歩の詩と小説』、148 頁。
30. 出典不明に付き、筆者の所蔵する版を用いた。Lecture III: "The Hero as Poet", *Sartor Resartus, Lectures on Heroes, Hero-worship, Thomas Carlyle's Works*, Vol.III (The Ashburton Edition, London: Chapman and Hall, 1885), p.67. [] は筆者による追加部分。
31. 前掲書、益田『國木田獨歩』、166 頁。
32. 「國木田獨歩における自然について」『唐木順三全集』第一卷（筑摩書房、昭56）、123 頁。
33. 出典不明に付き、筆者の所蔵する版を用いた。*Sartor Resartus, Lectures on Heroes, Hero-worship, Thomas Carlyle's Works*, Vol.III (The Ashburton Edition, London: Chapman and Hall, 1885), p.105.
34. 出典不明に付き、筆者の所蔵する版を用いた。*Sartor Resartus*, Ch.IX. The Everlasting Yea, *Sartor Resartus, Lectures on Heroes, Hero-worship, Thomas Carlyle's Works*, Vol. III (The Ashburton Edition, London: Chapman and Hall, 1885) p.134.
35. 筆者の所蔵する版では、*Sartor Resartus, Lectures on Heroes, Hero-worship, Thomas*

Carlyle's Works, Vol.III (The Ashburton Edition, London: Chapman and Hall, 1885), p.4. 獨歩の引用にある記号ミスあるいはミススペリングは、この版によって訂正した。

36. 前掲書、益田『國木田獨歩』、168頁。
37. 筆者の所蔵する版では、Book I, Chap. X, *Thomas Carlyle Works*, Vol.III (The Ashburton Edition, London: Chapman and Hall, 1885) p.47.
38. 「『欺かざるの記』をよむ人々に」『柳田泉の文学遺産』第二巻（右文堂、2009）、237-49頁。