

Title	『帰省』論：創出されるユートピア
Sub Title	On "Kisei" : a created utopia
Author	松村, 友視(Matsumura, Tomomi)
Publisher	慶應義塾大学藝文学会
Publication year	1999
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.77, (1999. 12) ,p.43- 60
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	井口樹生, 高山鉄男両教授退任記念論文集
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00770001-0043

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

『帰省』論

——創出されるユートピア——

松村 友視

一

〈故郷〉はつねに非在としての概念であり、目覚めることによってはじめて発見される夢のように、そこから排除されることによってしか見出されない場所である。宮崎湖処子『帰省』（明23・6、民友社）に描かれる故郷での十八日間、しばしば夢や眠りの比喩によって語られることはこれと決して無縁ではない。「浦島太郎の龍宮の三百歳も三日に覚め、リップパンウ井ンクルの山中の一百年も一夜に過ぎたる如く」（第九）、十八日間の経験は、夢や眠りともつながる異界訪問譚にも似た構造をもっている。

しかし〈故郷〉の概念が排除を前提にしているとすれば、故郷のユートピア化は実は郷里出立の時点で始まっていたとみてよい。『帰省』の「第一 帰思」に、『少年園』に掲げられた湖処子自身の「出郷関曲」（明23・4）の引用がある。のちに『湖処子詩集』（明26・11、右文社）巻頭に収められることになるこの詩の最終連「このうるはしき^{あめつち}天地

に、／父よ安かれ母も待て、／学びの業わざの成る時に、／錦かざりて帰るまで。」は、儒教倫理を背景にして故郷と不可分であった立身出世の構造を典型的に示しているが、『帰省』本文には「想ひ起せば当時未だ見ぬ東京に懸くるに、未
来の空念と大望を以てし、我來り我見我勝つために往くもの、如く、吾生活を画きつ、」（第二）という回想が語られ
てもいる。ジュリアス・シーザーが小アジアでの戦勝を元老院に報告した際の周知の句をふまえるこの一節は、『帰省』
の主人公である「我」にとつて立身出世が戦いと勝利のイメージでとらえられていたことを物語っている。

しかし同詩の第四連「百代伝ふる此里に、／安く老いぬる親ふたり、／此処にぞ幸さいはあるべきに、／われは都にのぼ
るなり。」という一節は、本来的な幸福が今まさに出立しようとしている郷里にこそあることをいち早く語つてもいる。
その点で、この詩は郷里出立の感慨の事後的・回想的な表現とみるべきだが、ここに示される故郷との距離の二重性が
テクスト自体の二重性につながっているという意味でも『帰省』は決して単純なユートピア小説ではないし、たとえ
ば笹淵友一(1)のいう「アルカディア的田園に対する郷愁」「古代的淳樸の田園讚美」という意味づけや、北野昭彦(2)のい
う「故郷への回帰願望・帰農願望」と「東京での文筆活動」との「二律背反」の図式に回収し得ない複雑さを内包したテ
クストであるように思われる。

一一

「第一」に端的に示されるように、上京後数年の都会生活での違和感の対極に故郷とその自然が遙かな「樂園」とし
てユートピア化されるという図式は『帰省』の基本的構図といつてよい。しかし帰省後の故郷は決して一義的に意味づ
けられているわけではない。左は帰郷直後の感慨である。

ア、嬉し、今よ故郷は吾目に見へぬ。車輪村の端に上ぼりし時は、我思はずも車を飛ひ下りて其土に接吻したり。実や此処に我は故郷の我たりき。其一杯の土も我為に尼丘、錫倫、ベツレヘムとも思はれて、是より相遇ふべき顔は皆な我と言語同じかりし故人なり。(中略)我は今始めて極樂に入るもの、ごとく、唯満悦と熱情と軽快なる恐怖、及び締め得ざる笑顔を抱きて往きつゝ、遙かに十人許の一群の我前路に立ち向ひ、中央なる大人より左右に開きて小児なるを認めたり。(第二)

宗教的聖地に重ねられ、「極樂」とさへ呼ばれることで故郷は限りなく聖化される。小児を含む「十人許の一群」の出迎への構図は、陶淵明「帰去来兮辞」における「僮僕歡迎／稚子候内」という帰郷の構図の踏襲に他ならない。

故郷は、やがて、キリスト教的聖性と、陶淵明を介した老荘的世界像との交点において、農事をめぐるユートピアとしての相を示すことになる。

希白流の詩人嘗て歌へり、「天はエホバの天なれど、地は人の子に与へ玉へり」と。夫れ人の子の裡、最も地より養ふものは農夫なり。(中略)渠等は蜀江の錦なきを耻ぢざるか故に、神は所有ゆる美色を、野に、陳ねて其眼を饗せり。桃の花は真紅に匂ひ、桜の花は淡紅に咲けり、梅の花は淨白にして、李の花は妖白なり。(第三)

こうした故郷のイメージは、さらに、母の故郷である佐田村の「天然」をめぐる次のような感慨に集約される。最と幽邃なる此峽底の風情よ、山高く水長き、天地最と悠久なる此の山中の景色よ、願くは魚に生れて此の裡の主人とならむ。

老子曰く、常に無欲にして其妙を觀、有欲にして其微を觀ると。我今水に於て此語の至理を解き得たり。(第七)老子的な無為自然と、自然への合一の願望は、帰省という運動が最終的に行き着くべき場所の意味を鮮やかに語って

いる。それが東洋的世界像の様相を濃厚に示すこと自体、同時代知識人の精神風土を考える上で重要な論点だが、ここにおいてもなお、キリスト教的な「神」の姿は重層的に投影されている。

今ま我此の太古の村にあり、原始の時に遠からぬ、アダム、イブの遺風の観るべき故老と共に、爐火、行燈の下に飲食せることを夢想するものは誰ぞ。(中略) 我は正悟す、太初に吹注かれたる吾靈魂は至聖至妙にして神と連鎖してあることを。(第七)

自己の存在の根源における「太古」や「神」との連鎖の認識は、近代社会に生きるべき自己を一方で容認しつつ、根源においてそれを始原的な領域と結び合わせることを可能にする唯一の論理なのである。

この意味で『帰省』は二重の異界訪問譚としての構造をもっている。すなわち、近代都市東京から故郷咸宜^{みなき}への帰省の行程と、故郷からさらに山中に入った母の故郷佐田村への訪れに託される、より根源的な領域への行程とである。前田愛⁽³⁾は二つの領域を、実在の地形ふまえて「隠国型」と「水分神社型」とに分別したが、そうした並列的な差異以上に、そこには「故郷」概念の抽象化のレベルにおける差異が横たわっているはずであり、その構造において『帰省』は、ほとんど神話的な物語といってもよいのである。

ただし、「神話」の内実に関わってむしろ注目すべきであるのは、その「神話」を成立させている背景である。たとえば「第三 吾郷」に次のような一節がある。

斯⁽⁴⁾かる平和の郷の外、山静如「太古」とは何れの国ぞ、如何なれば我此郷を出でて、再び帰る能はざる乎。吾舟は如何なれば逆櫓^{さかか}なるか。悲しき哉我既に智慧の果を食ひぬ。今は唯此郷の、埃田⁽⁵⁾ ならで埃田に近きが如く、我も亦屢故郷に遊ひて、幼き我ぞ追懐せんのみ。

「智慧の果」とは、いうまでもなく近代文明もしくは近代文化の喩だが、それが『旧約聖書』創世記の樂園喪失の構図を重ねつつ「智慧」として表象されるのは、近代が何よりも「知」をその本質のひとつとしているからに他ならない。一旦獲得した近代的な知は、もはやそれ以前の領域に戻ることを決して許さない。「逆櫓」とは、そうした「知」の不可逆性のメタファーであり、眠りや夢からの覚醒のイメージもそこから派生する。「故郷」は、樂園喪失者としての近代知識人によって、永遠に立ち戻ることでできない非在の領域として発見されたユートピアなのである。

『帰省』はその意味で、同時代知識人の精神風景を本質的な領域でとらえて得ている点において優れた達成を示しているといつてよいのだが、このテキストが内包する真の問題は、むしろ、その先にあるといわねばならない。

三

一読すれば明らかなように、帰郷直後の場面に描かれる聖地としての故郷の姿は、その直前に馬関で再会した故郷の青年が語った桑苗販売導入後の故郷の変貌のさまを無化することによって成立している。外貨獲得の最大の資源であった生糸生産にかかわる桑苗販売の導入は⁽⁶⁾そのまま近代資本主義の侵入を意味したし、事実、「大吠馬行の墟巷は見る看る浮華の都会とならんとせしなり」(第二)と青年が語るように故郷は明らかに近代化による変容をきたしており、『帰省』本文は青年の語を借りつつ、そのありさまをむしろリアルに描き出している。中村青史「宮崎湖処子と民友社——特に『帰省』以前の問題点——」(『熊本大学教育学部紀要』昭50・9)が指摘する「政治的社会的で、いたって現実主義者風の一面」をもつ『帰省』以前の湖処子像は、『帰省』においても潜在していたとみてよい。

にもかかわらず、「渠は我に對して好みて故郷の変遷及び吾家の消長を、語り出でんと嘗みたるも、我は吾眼光を以

て之を觀る迄は、他の先入を容るまじと決心して、渠が話頭を打消（第二）し、「渠自身の日記」すなわちあくまで青年自身の体験の範圍で語ることだけを許すのである。いかえれば「吾眼光」は、實際の帰郷によって故郷を目のあたりにする前に、一個の視線としてすでに確立していた。「故郷には吾慰藉を思ひ、村落には我平和を期せり。（中略）人間の美德と称するものは、村落の外何処に求むる。」敵少く、味方少く、嫉妬少く、憤怒少く、唯一村無邪氣の民なり。我は今斯樂園より出て迷へり。」（第二）という在京時点での「樂園」のイメージこそ、非在の空白としての故郷に投影されるべき「先入」に他ならない。故郷の空白性を保つためにこそ、青年の語る現実の故郷の姿は、あらかじめ周到に「打消」されねばならなかったのである。「慰藉を期する吾故郷の既に荒破村たるを悲し」む思いを通過してさえ、なお帰郷直後の感慨がそれを無化し得たのはそのためである。

徳富蘇峰は「帰省を読む」（『国民之友』明23・7・13）で「田舎人の眼を以て田舎の消息を写出したるは、是亦た此書の特異の性質と云はざるを得ず」として高くこれを評価したが、同時代の蘇峰および民友社における「田舎」主義ともよぶべき一連の言説の流れの上にあるとはいへ、この評価は樂天的にすぎるといわねばならない。その点で、『荒村行』のイメージに収斂する〈物語〉を牧歌的な自然村の風景に吸収し、融け込ませて行く構造が、『帰省』というテキストをテキストとして成り立たせている。⁽⁷⁾という前田愛の分析は至当なのだが、ここでも真の問題は、そうした牧歌的風景への融合を可能にした視線の構造を問うところに求めねばならないだろう。

帰郷時に「十人許」の村人が出迎える構図の背後に陶淵明「帰去来兮辞」があることは既述した。しかし事實は、村人たちは「我」の出迎えてはなく、農事の合間の草競馬に興じていたことが明かされる。自らの帰郷を陶淵明に二重写しにしようとする視線との齟齬は、その限りで一見滑稽に映るに過ぎないのだが、それは、ただちに次のことばによつ

て解消されることになる。——「去れども我は失望する所なかりき。我は聞きぬ。アメリカ探鑿の船も亦陸を見る迄は雲のみ見たりと。」(第二)

「アメリカ探鑿」という語の妥当性はともかく、ここにコロンブスの新大陸発見の構図が重ねられていることは明白である。いいかえれば「故郷」は、帰るべき場所であると同時に、「文明」の側の人間によって発見されるべき「非文明」の領域としてあらかじめ想定されていたことをこの一節は端なくも露呈している。「太古」のユートピアの発見は、「田舎人の眼」ではなく、まさに文明人の視線によってなされたのである。佐田村を訪れた自分に向けられる童子たちの好奇のまなざしを「異人の如く眺めたり」と形容する自意識ともそれは結びついている。

E・サイドは『オリエンタリズム』(原著一九七八、今沢紀子訳、昭61・10、平凡社)の中でこういつている。

かくしてオリエントは、心象地理のなかで、人がエデンの園に立ち戻るかのように立ち戻っていつては、そこに古いものを新たにうちたてるべき旧世界であったり、かと思うと、コロンブスがアメリカにやってきたように、新たに人が訪れて、そこに新世界をうちたてるべきまったく新しい場所であったりするのだった。

あるいは、むしろ、コロンブスの発見を契機とするスペイン人のインディアスに対する暴虐を告発したドミニコ会の司教ラス・カサスがインディアスに投げかけた視線との類似性の方を指摘するべきかもしれない。——

神はその地方に住む無数の人びとをことごとく素朴で、悪意のない、また、陰ひなたのない人間として創られた。(中略) 彼らは世界でもっとも謙虚で辛抱強く、また温厚で口数の少ない人たちで、諍いや騒動を起すこともなく、喧嘩や争いもしない。そればかりか、彼らは怨みや復讐心すら抱かない。

『インディアスの破壊についての簡潔な報告』原著一五五二、染田秀藤訳、昭51・6、岩波文庫)

こうして『帰省』の「我」は、「アメリカ探鑿の船」をめぐる一節を引き受けるかのように、村の入口に立つ二本の「楡樹」を「天然の凱旋門」に見立て、装い新たに酒店に集う「吾旧友たる」農夫、職工、馬丁らの「凱旋歌に浮されて、一巨人の如く闊歩しつ、」多数の衛星に従はれて吾家に入るのである。勝利者シーザーの面影がそこには二重映しになっていたのかもしれないが、こうした自己像を保証するものがあり得るとすれば、それは、都からの唯一の帰還者としての、村人たちとの決定的な落差の認識以外のものではなかったはずである。

しかし、その「我」は、一方で、度重なる村人の間に答えて、繰り返し口をきわめて都会を否定することになる。たとえば次のようにである。

今にして都人を知る、宛も外飾り内朽れる墓の如きを。(中略)歎息、心配、恐怖、失望、及び陰謀、残酷等の陰府の毒に、肉も銷れ骨も解けぬ。問へ何故に爾かあるかを、虚空の名誉に馳せ、不義の富貴を追へばなり。(第七) こうした言説に立身出世をめぐる「我」自身の現実的な挫折感を讀みとることは容易だが、これらの発言の背後にある構造は挫折感の裏返しとしてのみ意味づけられるほど明快ではない。たとえば右の引用は、佐田村の「新家」に招かれた折、村人たちの心打解けぬさまに気づいた「我」が「折々吃る村語を混ぜつ、」語った言葉であり、その試みは、やがて「吾言の了る時に、笑の影は凡ての眉目に上りぬ」という形で奏功するばかりでなく、「都に居りしと誇りもせず、……学問ある丈け分りてある」という祖母の讃辞を導いてもいる。

成田龍一は『故郷』という物語 都市空間の歴史学(平10・7、吉川弘文館)でこの一節に触れ、「東京への批判をおこなえばおこなうほど、『我』は『都人』であることを示し、『故郷』を『称賛』すればするほど、村人の実感からは隔たってしまう。『田家人』であることが足りないのではなく、村人は、『我』に『都人』としての役割を期待しており、

その『我』が『田家人』を装う^{マカ}として、いらだちをみせているのである。」と意味づけているが、事實はこれと微妙に異なるだろう。「我」の都会批判と故郷讚美は、「卿の如く話さるれば、誰か分らぬと云ふことなく、艸深き吾等の耳にも、仲間の話の如くに聞ゆ」という新家の主人の言葉が示すように、むしろ好感と敬意とをもって受け取られ、都人を前にする村人たちの「圭角」を和らげるのに十分な機能を果たしていた。とすれば、村人が「我」に託す「都人」としての期待に、それはみごとに即応していたとみるべきだろう。その上でむしろ重要なのは、「我」の都会批判が、何よりも、それを語り得る唯一の存在としての特権の上に語られていたという点である。「村語を混ぜつ、」語られた徹底的な都会否定は、村人との落差をあくまで維持しつつ、同時に村人の側に寄り添うことを可能にする唯一の立脚点として選択されていた。いいかえれば、都会否定は、「都人」としてのアイデンティティを逆説的に保証しつつ、他方で故郷をユートピア化するための両面鏡として機能していたのである。

都市と故郷の双方に対する表象の恣意性は、一方で、自己に対しても向けられている。たとえば「宮野の叔父」の問に対して「我」は都会人の他力本願の様を否定的に語ったのち、次のように答えている。

我に君なし僕なし。我唯一個自由の民、宛がら沙場の一小粒に似たり。然れども我確かに信ず、たとひ吾名は一個となるに足らざるも、吾事業は一個の事業なることを。(第六)

「事業」という語には民友社特有の「事業」観の反映が読みとられるが、ここに示される「一個自由の民」としての自己像を支える近代個人主義は、否定されるべきものとしての近代都市東京を支える文化とは位相を異にするものとして措定されていたと考えねばならない。とすれば、先に「智慧の果」や「逆櫓」のメタファーで語られていた〈近代〉および〈近代的知〉の不可逆性への視線は、少なくとも「一個自由の民」としての自己像には及んでいないとみてよ

い。宮野の「恋人」のもとを訪れる際の通過点たる「七曲」の「幽霊場」での左のような自己認識を保証していたのは、むしろ自己内部でのそうした断絶であったといえるかもしれない。

今日の我は昔の我に非す今は血氣の壯年なり。(中略) 亡魂に疎き理学を修め、文明国の信仰を銘し、新たに凱歌を歌ひて帰り、故郷の快樂愛の望に充されつ、満眼の視線天下を小にする意氣を以て、此の小徑を過くるに当り、何物か亦我を蠱惑すべき。(中略) 我は人なき里の英雄の如く、長き七曲を短かく過ぎて、得々として宮野村の境に入れり。(第四)

「我」のヒロイズムと「凱歌」の勝利感を支えているのは、上京後の経験と、近代科学と、キリスト教である。ことに「理学」に代表される近代的な知は、維新以後の価値観を根底から変えたものとして、咸宜村の急激な変貌の主要因と位置づけられてもいる。

かつてその権力によって畏れられていた武士階級が急速に没落した際、父は「我」に向かって「今は維新の時世とて、高位高官智慧を以て取るべきこと」を語り、「我」はこれに対して「農家の子如何にして切腹を学ぶや」と子供らしい恐れを示すのだが、さらに「我」が寺子屋から小学校に移るに及んで「吾名刺と座席とは常に武士の子の上に掲げられし如く、吾尊敬も亦渠等に倍し、渠等も往々吾前に揖礼して書物の不審を齎し」(第三)、これに応じて家を訪れる武士の視線も次第に低く、態度も漸く軟らいだといっているのである。

武威に代わる新たな権威として「知」が浮上する構造を鮮明に跡づけている一節だが、注目されるのは、「武」から「知」への変容が、そのまま武士と農民との階級的関係の変容に結びつけられている点である。「彼等(筆者注―士族)の学問は農曆に無用なりき」という言葉が典型的に語るように、士族と農民との権威の逆転は、農民の獲得した新たな

〈知〉という立場から相対化されているのである。

だが、『帰省』本文は、至る所で農民と知との距離を故郷理想化の構図として語りつづけてもいたはずだ。したがって右の一節は自らを農民の側に擬することで士族の権威に対する違和を語っているとみるべきなのだが、本文は、このあとにつづけて、福岡の中学校遊学時代の体験をこう語ることになる。

我も亦福岡よりの帰省と上京の間の月日は農夫なりき。我は猶ほ記す、暑中に於ける粟草取^{あわのききとり}、及び寒中に於ける

芥子植^{からしうゑ}の二事は、実に我が堪ゆる所に非ざりき。(中略)我が如き学生農夫は、只積雪、沍寒、疲労、及び他の婢

僕の指笑に苦みたるのみにして、少しも事業に付与する所なかりき。(中略)以後我は唯童より少し長け且つ貴き、

命令せざる主人、服従せざる従者として、散歩と野餉と陶家の詩巻を楽しみつ、日を過ぎたり。(第三)

遊学する知識人たる「我」は、遊戯に等しい農作業の経験の末に労働から離脱し、散歩と文学を楽しむに留まるのである。しかも「陶家の詩巻」は『帰省』においてそのまま故郷や農民を理想化するための論理的基盤の役割を担っていた。とすれば、この直後の一節において、「人世の中心なる都会に出て」「翻然として前日の非を悔」いた上に語られることになる「人の子の裡、最も地より養ふもの」として神から祝福されるべき農夫の理想像が、明らかに身体的な労苦という現実を捨象したところに創り上げられた幻像であることを、先の一節は自ら鮮明に披瀝していたといふべきだろう。

この観点から遡ってとらえ返したとき、「第四 吾家」に描き出される家族や親族の群像が、いずれも農民と無縁であるばかりでなく、「其生活は安き一場の夢の如く、渠等の生命は平和の日と平和の夜との長連鎖なるを」(第三)と理想化される故郷の生活とは異なる地平で、むしろ生の現実と悲惨をリアルに示していることに改めて気づかされる。つ

まり、「帰省」の描き出す故郷の中心たる「吾家」は、実はヘユートピアとしての故郷」という概念からみごとに排除されているのである。

「吾家」の中心に位置する亡父について『帰省』はこう記述している。

吾父は一たび落ちたる祖先の世より、一代に富を挙げ、吾郷に於る上流の地主、吾系図の中興の君主、五男二女ある大家族の祖となりしなり。渠は此等の大業を遂げて疲れ、幸運なる世の変遷より博取すべき名誉、尊称、特権、職業、凡て其子に譲りて老いたり。(第四)

「上流の地主」として家系図の「中興の君主」たる亡父像は、富や名誉や権力とのつながりからいっても、神から祝福されるべき農夫像とは最も縁遠い存在といわねばならない。「我」にとつての農事との距離もまた豪農地主の子息としての距離の反映だったはずだが、亡父との間になお差異があったとすれば、それは、近代教育という知的な距離が、農民との間の決定的な要因として付加されたことだったろう。

四

「第三 吾郷」において示される理想的な「農夫」像は、「人巧まねなる処に、転た神意の顯はる、ことを認めぬ。」という語とともに最も自然に近い存在として位置づけられる一方で、知との距離において次のように理想化されている。去れば渠等は、国民としては最も無識の国民なるも、人間としては最も有道の人間なり。(中略) 学ばざれば忘れもせぬ、生れながらの性なれば、宛がら無心の小児の如く、喜ぶ時に笑ひ、悲しき時に泣き、他人の憂苦と快樂とに於て、自家の事故の如く落涙もし、歡喜もするなり。野歌の外に詩を識らざるも、渠等は其身を自然の詩句と

し、絵馬の外に絵を解せざるも、渠等の足は自然の画図を歩けるなり。又敢て世に求めざれども却て世よりは求める、道を失ひし旅人、浮世を嘆つ世棄人、智識の駈場かぢば、名譽の戦場の落武者等が来りて安息を求むる毎に、渠等は常に武士を憐みたる其手を投げたり。

近代国家の国民として期待される有用性においては「無識」ゆえに意味をなさない「農夫」たちは、しかし人間としてはより道德的だというのだが、それを前提に「渠等」が受け入れる「智識の駈場、名譽の戦場の落武者」が、とりもなおさず「我」の自己意識でもあることは見やすい構図だろう。北村透谷「厭世詩家と女性」（明25・2）において、「想世界の敗将をして立籠らしむる牙城」として「恋愛」を想定する周知の構図をそれは連想させるが、しかし、ここにあるのは、自己と「農夫」との間に〈知〉における決定的な落差を認め、両者の間に境界線を自ら引きながら、なおかつ境界の彼方に投げかけられる憧憬の視線である。境界は〈樂園〉を創出するために不可欠な差異化の装置であり、かつその視線の彼方にあるべきものは、〈樂園〉としての安逸のために、つねに下位レベルの対象でなければならぬ。「無識」が無媒介的に「自然」に結び合わされることよって「無心の小児」の如き純粹さが樂園のイメージとともに生み出す〈聖性〉は、しかし決して拝跪の構図を伴うことではないのである。

「当時我は此村を桃花源と呼び、其家を五柳居と称へたり」として陶淵明の詩的世界に擬して理想化される佐田村の中でも、「我」の視線は、とりわけ母方の叔父に焦点化されている。

嗚呼叔父、親愛なる吾母の弟よ。我は公言す、彼は実に目に一丁字なき人なり、此山中の代表の民なり。渠は奥家の一支なるにも拘らず、亦其亡父の習字師なりしにも拘らず、学齢に於ける病氣の為に今日まで仮名をも読み得ざるなり。渠は其手の無筆なるが如く、其心にも亦智識の首石おやしなる差別の思想を有つことなし。（中略）怡々たる渠

の容貌は、宛も胎内より彫られし者の如く、凡ての声の其村と其身に懸らざる間は、我思ふ其平易なる心底と、快樂なる眉目を変ふる能はざるべし。親愛なる吾叔父よ、我は吾生涯の裡に、目に一丁字なき人の安心と快樂を吾叔父の顔に見しなり。(第七)

さらに「三千世界の宝といふ文字」なきがために不自由を感じることもない叔父の姿に「無識者の生活の智識者の生活よりも幸福なることを觀したり。」として、話柄は次のように一般化・抽象化される。

蓋し世は字を學びて智識に入り、智識より空望に入り、空望より失望に入り、失望より不平憂愁の門戸に迷ふ。吾人若し字を知らずば學者たるの望なく、字を解かざれば智者たるの慾なかるべし、吾人誤りて智慧を以て幸福の權衡ばかりとし、智識を以て快樂の標準とせり。然れども吾觀る處を以てすれば、智慧智識の探究も、亦是れ金錢の穿鑿の如く、一個の俗情に過ぎざるなり。

「智者と富者と異類にして同歸なる」という語が直後にあるように、近代資本主義の背後に知の構造を読みとつている点で注目すべき一節だが、何よりも、リテラシーをもたない叔父との知の落差を前提にして、「病氣」の結果としての無筆に無垢なる純粹性を見出す視線は、叔父に対する思いが切実であればあるだけ権力的であるという背理のうちにあるといわねばならない。「七曲」の幽霊場に「理学を修め」たことを誇り、武威に代わる權威としての知に新たな価値を見出した「我」にとって、「渠等(筆者注―智者)の智慧を辱しむるものは、豈に吾叔父の無智に非ずや」(第七)という言葉は自らを相対化するものとして痛切に響くことはなかつたはずだ。

故郷をユートピア化し、農夫を理想化する視線とは、〈知〉における落差を前提にして対極に想定される下位レベルの対象に〈知〉とは異質な〈聖〉なる価値を措定することによって、〈知〉の領域に生きるべき自己の立脚点を逆説的

に確保するための手続きに他ならない。そうだとすれば、「唯是一村無邪氣の民なり」というユートピアとしての〈故郷〉も、神に祝福されるべく理想化された〈農夫〉も、現実の故郷や農夫とは無縁な地平で要請された幻像であり、まさに「無可有郷」としての非在性に向けて創出されたイメージだったといわねばならない。帰省直前の「我」が現実の村落の姿を捨象したのも、帰省後の咸宜村の記述の中に理想化された農夫の姿が実体を伴って描かれぬのもそのためであり、さらにいえば、当の故郷の人々に向けて都会批判を繰り返しながら、ユートピアとしての故郷像が直接語られないのもそのために他ならない。

問題は故郷が幻像として創出されたことにあるのではない。ユートピアとしての〈故郷〉像や〈農夫〉像が、聖化という名の差異化によって、「都人」としての「我」の自己定位に寄与すべき場として創出され、それが現実の故郷とそこに生きる人々に無媒介的に投影されたという点にこそ、それは見出されなければならない。

しかも一層逆説的であったのは、故郷との間に越えがたい境界を設定することによって、はじめて「我」は〈故郷〉との間に紐帯を結ぶことが可能になったという点である。「智慧の果」を口にすることによって故郷の内部に「故郷の我」として「再び立ち戻ることがあり得ぬことを自覚した近代知識人にとって、排除と断絶を前提として創出された抽象的な〈樂園〉は、一方で、自己の存在の起源を仮託し得る場所としての意味を新たに獲得する。〈樂園〉とは、自らがそこから逸脱してきた領域として知的に創出されることによって自らの存在をそこに結びつけることを可能にするトトロジカルな領域なのである。陶淵明やキリスト教が媒介として要請された理由もそこにある。

想定される〈故郷〉のイメージの根源的な領域において確認された「太古」や「神」との「連鎖」の認識は、その意味で、生地としての故郷との決定的な離別のために必要な境界儀礼でもあったはずであり、その境界を通過することに

よって、はじめて「我」は真に近代的な「都人」としての自己定位を完了するのである。『帰省』において異界訪問譚の二重構造が必要であった所以である。

この意味において一個の〈小説〉にはかなならぬ『帰省』の語りが設定されていたのはそうした地平だったはずであり、その語りを通じて『帰省』というテキストが享受される場とは、まさに「三千世界の宝といふ文字」を共有する知識人たち以外ではなかった。すなわち、「目に一丁字なき」「吾叔父」を「此山中の代表の民」とする故郷を遙かに差異化する視線によってはじめて成立し得る風景として、である。「神我を棄つることなく、(中略)吾筆の産物を嘉^よする耳目を与へしは、如何許吾幸なりしよ。」(第一)という在京時の感慨はむしろそのことを先取りしていたといってもよい。

『帰省』が同時代の遊学書生にこそって読まれたのは、『故郷七十年』(昭49・3、朝日選書版)で柳田国男が回想するように、「帰省という思想は、あの時代のごくありふれた、若い者の誰もがもっている感覚で、もっていない者はないといつてよいくらいであった。そのころの読者はみな学生で、しかも遠く遊学している者が多いので、みなこの『帰省』を読んで共感したのである。」という「ありふれた」普遍性のためばかりではなく、一層根源的・本質的な地平で同時代知識人青年たちの精神風景を映し出していたからにちがいない。

『帰省』の〈故郷〉像は、しかし、単に一個の作家の内的風景の問題にも、同時代知識人一般の精神風景の問題にもとどまらない。おそらくそこには、近代という時代がその本質において抱え込むことになった視線の問題が重く横たわっていたはずである。

故郷からの離別の日、「我」は幼弟に向かつてこう語りかける。——「勉めて学問に進み、又遇ふ時は是等の書冊を讀得る程、上達して居さるべからず。其時には我は必ず卿を東京に迎ふべし」「弟よ今別るべし、勉強して都に登る時を待つべし」(第九)と。

そして、故郷を発つ「我」を、母は「涕の笑顔」をもって次のような言葉とともに送り出す。——「卿は愛相もなく生活難き都に於て、一家の先祖とこそなれば、今後受くべき困難の程も思ひやられぬ。去れど卿か父も勞して中興の祖となりたれば、卿も勤めて勞せよ。」「漸く肥えたる其顔の、復た見る影もなく瘠すべき乎。去れど進め、母も卿の出世を禱れば」(同前)

都において「一家の先祖」たるべき原点に立つ「都人」として、「我」はまさに〈知〉を前提とする世界に向けて、このとき真に「郷関」を出るのである。

注

- (1) 『浪漫主義文学の誕生』(昭33・1、明治書院)
- (2) 『宮崎湖処子・国木田独歩の詩と小説』(平5・6、和泉書院)
- (3) 『明治二三年の桃源郷―柳田国男と宮崎湖処子の『帰省』』(『へるめす』昭60・6、のち『前田愛著作集』第六卷〔平2・4、筑摩書房〕に収録)
- (4) 『帰省』再版本文は「斯かゝる」だが、誤植として改めた。
- (5) 『帰省』再版本文の「埃田」にルビはないが、私に補った。
- (6) 『甘木市史』下巻(甘木市史編さん委員会編、昭56・10)には「生糸は貿易品のなかでも最も重要な輸出品であったため、各地で養蚕業、製糸業が注目された。当地方で初めてこれに着目し、新しい蚕児飼育法や製糸技術を導入して殖産

に力を入れたのは安部庄作を中心とする三奈木在住の士族であった。(中略)明治五年(一八七二)、筑後地方から桑苗を求め、同志で分けて栽植した。」という記述がある。

(7) 注(3) 参照。

(8) 後述するラス・カサスの要約になる『コロンブス航海誌』(林屋永吉訳、昭52・9、岩波文庫)によれば、コロンブスら一行は、一四九二年九月六日にカナリア諸島のゴメラ島を出航後、十月十二日にバハマ諸島の一島を発見するまで一ヶ月余の間、陸を発見していない。またその間、度々、雲を陸と見誤っている。

(9) 安部光正編・発行『三奈木村史資料』第三卷(昭55・11)所収の「旧三奈木村年表」明治七年の項には「三奈木小学(校長加藤孚)創立、校舎は札の辻。生徒数七十六、内女子八。」とある。同小学校については湖処子『半生の懺悔』(明41・10、如山堂)にも記述がある。

(10) 宮崎湖処子「村落小記」(明24・6、7、『国民新聞』)中の「上京」には、勉学のために上京を志したにも関わらず、その直前に医者の見立て違いのために落命した農民の子の悲劇が描かれているが、ここにも農民と〈知〉との距離の感覚は反映しているとみられる。

〔付記〕

『帰省』本文の引用は、架蔵の再版(明23・7)によった。ただし漢字は新字体に改めた。

十一年前にあたる一九八八年七月、『帰省』に関する調査のために宮崎湖処子の生地である三奈木(現、福岡県甘木市三奈木町)を訪れ、湖処子の生家(現、古賀家)、及び佐田村の豊島家を訪問した。また福岡県立図書館、及び甘木市立図書館には『湖処子日記』その他の文献の閲覧および資料送付の便宜をはかっていただいた。しかしその後、『帰省』論は進捗せず、またこの間に私自身の『帰省』観自体も変わったため、かつての調査結果を今回の論に反映するには至らなかったが、調査に応じて証言を提供していただいた豊島家の方々、資料に関する便宜をはかっていただいた関係機関に対し、遅ればせながら深謝の意を申し述べたい。