



|              |                                                                                     |
|--------------|-------------------------------------------------------------------------------------|
| Title        | 森鵬外「我百首」論：津和野派国学と乙女峠事件を巡って                                                          |
| Author(s)    | 西村, 好子                                                                              |
| Citation     | 文化/批評. 2009, 1, p. 101-117                                                          |
| Version Type | VoR                                                                                 |
| URL          | <a href="https://hdl.handle.net/11094/75747">https://hdl.handle.net/11094/75747</a> |
| rights       |                                                                                     |
| Note         |                                                                                     |

*The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA*

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

## 森鷗外「我百首」論

——津和野派国学と乙女峠事件を巡って——

西村 好子

### はじめに

最後の津和野藩主・亀井茲藍<sup>(1)</sup>と鷗外の父・静雄<sup>(2)</sup>と「教育勅語」を起草した元田永孚は、いずれも見事な髯を蓄えている。私は、森鷗外「我百首」(明 42. 5)の次のような歌を思い出した。

魔女われを老人にして髯長き侏儒のまとゐの真中に落とす

三者と「我百首」を結びつけることによって、連作「我百首」の磁場とその中の森鷗外の苦悩が浮かび上がってくる。

津和野藩主・亀井茲藍(11代)は、神道を信奉し国学の発展に力を注ぎ、幕末明治維新期の国学者・大国隆正<sup>(3)</sup>と福羽美静<sup>(4)</sup>がそのブレインとして活躍した。廃藩後、茲藍は新政府参与に列し、神祇事務局判事、神祇事務局副知事となり、じやくのましこう麝香間祇候(天皇より国事の諮問を受ける一員)として、国は大基礎御確定の大会議(明治2年5月21日)の席上の「祭政一致の世であるので国学による皇道復興は、国体の基礎」という奉答が朝廷に採用された<sup>(5)</sup>。

「大攘夷」として開国を唱えた大国隆正は、平田派国学と決別し、天照大神を重視する津和野派国学を打ち立て、国家神道の形成に深くかわかり、神祇事務局権判事をつとめ、神仏分離や廃仏毀釈などの神道主義政策を指導し、神祇行政に大きな影響を与え、長州閥に繋がっていた福羽美静がその跡を継ぎ、宗教行政の最高位(神祇大輔)に就いた(明4. 10)。

そもそも、鷗外が薫陶を受けた藩校・養老館は、神道家・山崎闇斎の学統を継承しているし、大正6年には鷗外は、山崎闇斎派の儒者の墓所を書き留めている(「闇斎派諸儒墓田録」手控えノート「道学遺書諸先輩墓所」の内題)。

鷗外の父静雄(藩医)は、東京の亀井氏から招かれ、明治5年11歳の林太郎を連れ、

上京した。「父嘗て亀井氏の家扶たりき」（鷗外『日記』明32.10.13）とあることから、鷗外と亀井家の関係は深い。亀井伯主催の園遊会に出席する鷗外は、人脈において、津和野藩からは抜けられなかったし、特に「我百首」作成前後は、津和野派国学者の統帥・福羽美静の女婿である福羽逸人子爵と亀井家との交流が密になった時期<sup>(6)</sup>といえよう。

元田永孚（1818～1891）は、幕末から明治の儒学者（熊本藩出身）で、明治4年宮内省に出仕し、侍講として明治天皇の教育にあたった。この間、宮中顧問官、枢密顧問官を歴任しつつ、『幼学綱要』を編集、「教育勅語」を起草し、儒教による天皇制国家思想の形成に寄与した。では、次に彼等と歌とを、からめながら解釈していきたい。

「魔女が、私を老人にして」とも、「魔女が私を、老人にして」ともとれるが、どちらにも掛けて、魔女が私を老人にして、老人で髯の長い見識のない人達の集まりの真ん中に落としたという歌意であろう。「侏儒」とは、見識のない人を嘲っている語で「こびと」という意味であるが、具体的には亀井茲藍や元田永孚を指し、父静雄を介在させることで大国隆正や長州閥につながる福羽美静・津和野派国学者たちの「まとゐ」・集まりを指し、鷗外が津和野藩主・侍医の長男として、まさに「まとゐ」の中心に生み落とされたことを詠っている。ちなみに、福羽は、幼児期の腰の打撲によって身長が伸びなかったで、まさに「こびと」であった。髯はないが、三者の中に福羽の影は十分さしている。彼らに対する嫌悪を裏付ける一つは、ほぼ1年後の『普請中』（明43.6）において、国学者が捏造した神代文字が冷やかに描かれていることだろう。

食卓の柵へてある室の入口を挟んで、聯のやうな物の掛けてあるのを見れば、某大教正の書いた神代文字といふものである。日本は芸術の国ではない。（『普請中』）

この一首と『普請中』には、国学者に対する密かな嫌悪感が潜んでいる。しかし、自分もまた、津和野派国学者のように神道を国教化し、天皇制国家を打ち立てた長州閥の統帥・山県有朋の系列官僚として生きていかざるを得ないという諦めが、この歌には滲んでおり、津和野藩出身ということで、受け継がざるを得なかった宿命を「魔女」と表現しているだろう。

鷗外における宿命とは、髯のない福羽美静・「明治初期の神祇官の最有力者であり、明治の祭政一致を形作った者」<sup>(7)</sup>との関係である。天皇みづからが敬神崇祖を率先する皇霊祭の新設（明4）は、「福羽美静ら、長州閥につらなる津和野派国学者たちの一貫した構想が実現したものだという」<sup>(8)</sup>。大国隆正は、宣教師御用係（明3）となり一年後に死去したが、福羽美静は、医学校時代の鷗外に和歌の個人指導をし、終生、鷗外は、その子孫

の福羽子爵夫妻と交際し、令嬢（千代子）の結婚式（明 42. 1. 23）に夫妻で出席している。

鷗外がかかわった国語国字問題——仮名遣い問題——<sup>(9)</sup>も、淵源をたどってみれば、大國隆正・福羽美静がやり始めた問題で、「大國派福羽美静をはじめ丸山作樂・物集高見・平田東雄といった国学者が名前を連ね、歴史的仮名遣いの立場をとる『かなのとも』」<sup>(10)</sup>が、明治 15 年にできている。鷗外は、臨時仮名遣調査委員（明 41. 5. 15）となり、「仮名遣意見」（同年 6 月 26 日）を発表する。ちなみに『かなのとも』の一員である丸山作樂<sup>(11)</sup>もまた、老人で髯が長い。

もともと、「我百首」は、日露戦争の時につけた「うた日記」（明治 37 年 3 月～38 年 12 月）の流れを汲み、交戦の合間の兵士の心情を後に回想した、「相聞序」（明治 43 年 6 月）において、鷗外は次のように言っている。

明治三十七八年役の時を思ふ。（中略）さういふ間に将卒の心は何物を要求するか。一面には或る大きい威力を上仰いでそれに頼りたく思ふ。人は神を要求する。他の一面には胸の中に鬱積する感情をどうにかして洩したく思ふ。人は詩を要求する。

つまり、日露戦争のような対外戦争においては、兵士ひいては国民を一体にする「神」と「詩」が必須と言っているわけで、「我百首」を「詩」と呼び、冒頭に神が登場するのは、日露戦争にも匹敵する修羅場に鷗外が投げ込まれたことの謂でもあろう。鷗外の次男・不律の夭折（明治 41 年 2 月 5 日 享年 2 歳）と『半日』（明治 42 年 3 月）に描かれる嫁と姑の不和による森家の修羅場と、津和野藩の封印された乙女峠事件を想起させる、社会主義者への苛酷な弾圧という日本の修羅場との重なり合いの中に、鷗外は投げ込まれたのである。

## 二

では、乙女峠事件とはどのような事件なのだろうか。

明治政府は、1868（明治元）年から翌年の前半中に、日本全国を政治的・軍事的に統一支配するとともに、キリスト教を弾圧し、神仏を分離し、天皇の神格化と直結する神社信仰、神道を事実上の国教とし、国民の思想的・宗教的統一をはかった。明治元年 4 月、「新政府、新しい禁令五条の内に切支丹邪宗門禁止の一条を加える」（『近代日本総年表 第二版』岩波書店 1984 年）。キリシタンへの嚴罰（磔刑・斬首・さらし首）の実施に対して、藩主亀井茲藍の名で出された津和野藩の答申は、「処刑や拷問でなく、説諭改宗の方法をとり、日本国有の国体にのっとり、万国に優越する、国民精神の法則をたてよ」<sup>(12)</sup>

と主張した。この「御政体よりして万国に卓然たる御法則」が天皇制ということになる。ゆえに、キリシタン弾圧の裏返しとしての神道の国教化には、新政府参与となり神祇局首脳となった亀井茲監と大国隆正と福羽美静とが深くかかわっている。

5 月には長崎浦上地方の教徒の指導者 114 人を一斉検挙、長州・津和野・福山の三藩に分け投獄した。翌年にはその家族約 4 千人を逮捕し、十九藩に分け、結局、津和野藩は百数十名の流罪処分を押し付けられた<sup>(13)</sup>。そのことについて、次のような見解がある。

鷗外が米原家に通い始めたこの年（明治元年）の 6 月、津和野藩に長崎浦上からキリスト教徒 28 名が送り込まれた。これは、明治政府のキリシタン改宗政策を受けたもので、明治 3 年にも新たに 125 名が預けられている。藩は始め、改宗はあくまで説得によるという方針で臨むがことごとく失敗し、徐々に肉体的弾圧の方法をとるようになる。しかしながら、鷗外は生涯の膨大な著述の中にこのキリシタン迫害に関することを一切書き残していない<sup>(14)</sup>。

現在、乙女峠記念堂のある場所は、キリシタンの流刑地であり、殉教地であった。乙女峠は、林太郎少年の生家からは約 2 キロ、養老館からは約 1 キロの近距離にあって、風向きによっては、拷責の鞭に打たれて呻くその悲鳴を、林太郎少年は通学の途や養老館で聞き取っていたのかも知れない。しかも、乙女峠事件に直接にまた密接にたずさわっていた御預異宗徒御用掛総括兼説得方が、林太郎少年の漢学の師であり、遠戚にもあたる米原綱善の実兄金森一峰であった<sup>(15)</sup>。

鷗外は乙女峠事件について、終生、緘黙を守ったが、国家権力による社会主義者への弾圧が始まっていた日露戦争後のこの時期、乙女峠のキリシタン弾圧が生々しく蘇生し、密かに「我百首」に詠い、吐き出したのではないだろうか。

次に、「我百首」制作の磁場について考えていきたい。

### 三

日露戦争後の不況下、赤旗事件（1908 年、明治 41 年 6 月）が起こり、社会党を合法化し、山県有朋の逆鱗に触れた西園寺内閣は崩壊し、第二次桂内閣の発足（明治 41 年 7 月）を起点とした日本を磁場として「我百首」は展開している。明治 41 年 6 月 22 日 荒畑寒村らは、山口孤剣出獄の歓迎会において、無政府共産の赤旗を掲げ、警官と衝突、逮捕された。6 月 25 日 内相原敬、天皇に社会主義者取締の現状について上奏した。これより前に、山県有朋は、西園寺内閣の社会主義者取締の不完全なことを上奏していた。

常磐会歌会を主催する山県有朋に近い位置にいた鷗外が、この上奏を知っていたとしても不思議ではないだろう。「鷗外さんの社会思想文献に対する知識は広汎で、且つ正確であった」<sup>(17)</sup> のだから山県が相談し、その教えを乞うていたことさえ推定できる。「1848年<sup>パリ</sup>に於ける国立工場失敗の始終を述べ」<sup>(18)</sup> の鷗外は、山県に敢えて反対しない立場をとったのだろうか。後に社会主義または社会運動にたいする対策を練る「永錫会」<sup>えいじようかい</sup><sup>(19)</sup> に入っていたことが鷗外の「日記」から分かる。

この上奏の後、病的な主義者嫌いで知られる山県有朋の意を受け、腹心・桂太郎が、社会主義者に対する峻烈な弾圧政策を開始していた。そういう政府の施策は、鷗外に、キリスト教を厳しく弾圧し、最終的に虐殺もした、乙女峠事件を想起させたのではないだろうか。

明治元年、津和野藩は明治新政府から長崎浦上のキリシタン徒 153 人を預かった。流罪者には、隠れキリシタンの精鋭が多く、改宗説得と教導は失敗した。その結果は、食べものをやらない口責め、横にもなれない三尺牢、冬の池での氷責めなど、棄教をせまる卑劣な手段や迫害、厳しい拷問や虐待が行われた。そのため四分の一近い 36 名の殉教者を出している。「こうして乙女峠は浦上キリシタンの尊い殉教の鮮血で彩どられ、日本切支丹殉教史に彼等はその栄光を永遠に飾ることになってしまった」<sup>(19)</sup>。

この血塗られた乙女峠事件を鷗外に痛切に想起させたものとして、次の二つを挙げたい。一つは、「我百首」刊行の 2 ヶ月前に出版された北原白秋の『邪宗門』（明 42. 3）である。「邪宗門扉銘」には十字架に磔になったキリストの版画（石井柏亭）があり、冒頭の「魔睡」の後、「澆季」（末世）という題の、宣教師と修道士ら三人が海辺に立っている版画的なあと「邪宗門秘曲」が始まる。

「末世の邪教、切支丹でうすの魔法」に掛かり「血の磔背<sup>はりきせ</sup>」になって死んだキリシタンを詠んだ詩だ。キリシタンの磔刑は、血の赤として以下のように続いていく。「禁制の宗門神を、あるいはまた、血に染む聖磔<sup>くるす</sup>」「紅の夢／善主磨<sup>ぜんすまろ</sup>」「紅毛の不可思議国」「色赤きびいどろ<sup>にはひと</sup>」「句鋭きあんじやべいいる」「南蛮の棧留篇<sup>せんりゅう</sup>」「阿刺吉<sup>あらき</sup> 珍配<sup>ちんぱい</sup>の酒を」<sup>(20)</sup> 「林檎」「血潮」「火點る」「血の磔背<sup>はりきせ</sup>」「奇しき紅の夢」と、「邪宗門秘曲」には、血の赤が滴っている。

その血の赤は、当時の人々の脳裏に、「紅毛の不可思議国」のキリスト教を連想させ、キリストあるいはキリシタンの「血の磔背<sup>はりきせ</sup>」から、赤旗事件の「赤」を連想させる。それが、社会主義思想と西欧的な革命神話の連想になったとも考えられる。

文学史的には、「観念的・思想的なものを斥けたところに、『邪宗門』の『邪宗門』たる所以がある」（矢野峰人）や「唯臆げなるものを暗示するのみ」で「読者は各自の連想作

用を此織物に結び付けなくてはならぬ」(木下奎太郎)と評価されている。が、奔放で華麗な詩の言語によって、感覚的に官能的に麻痺したように詠まれたキリシタン磔刑の新体詩集は、鷗外の脳裏に血の赤をしたたらせて、故郷津和野の乙女峠事件をあぶり出したのではないだろうか。

もう一つは、「混沌」という題で、「我百首」作成の時期と近接する明治42年1月17日、津和野小学校同窓会において講演したことである。鷗外は、思想が激動する時代においては「棕鳥のやうなぼつと出のやうな考えを持つてゐて、どんな思想が出てても驚かない」ことを評価し、「棕鳥の気質」を持っている人として福羽美静を西周とともに挙げている。鷗外自身も、その気質を涵養しようとしてか、講演の二カ月後に「棕鳥通信」(明42.3～大2.12)において、海外の文化等を紹介し始める。それは、鷗外流の符丁で「どんな思想が出て来ても驚かない」ことであり、国学思想にも社会主義思想にも革命神話にもひいては様々な宗教にも等距離をとるということの暗黙の表明であつたのではないだろうか。正に混沌という状態で「我百首」は制作されたということになる。

ハレー彗星が接近し、社会主義者が活動を活発化している社会不安の中、日露戦争後の不況下の日本は、「赤」に導かれて、まさに混沌としていたのある。ゆえに、「我百首」に貫流しているものは、「赤旗事件」の赤であり、キリストや隠れキリシタンの流した血の赤であり、その赤は「最後の晩餐」の赤ワインであり、赤ワインを飲んだように鷗外を酔わせたニーチェの思想であり、社会主義者のこれから流されようとしている血の赤(大逆事件、明治43年5月)であろう。その混沌の原初を描いたのが、難解なる第一首から第十首である。それを解釈していく前に、「我百首」のおおよその見取り図を示したい。

#### 四

「我百首」(明治42年5月)は、「現実から飛躍して詠まれた歌が多い」(平山城児<sup>(21)</sup>)「象徴性を帯びた」「百首百様の多彩さ」(小堀桂一郎<sup>(22)</sup>)など先行研究において、分析になじみにくいとみなされてきた。最近では、「彼の生涯にわたる悔恨の思い出である『舞姫事件』を詠った連作」(小平克<sup>(23)</sup>)と、解釈されたが、鷗外自身は、次のように説明している。

我百首と題する短詩は、長い月日の間に作つたものを集めたのではなく、又自ら選んだでもない。あれは雑誌昴の原稿として一気に書いたのである。その頃雑誌あらぎと明星とが参商の如くに相隔たつてゐるのを見て、私は二つのものを接近せしめようと思つて、双方を代表すべき作者を觀潮楼に請侍した。此毎月の一度の会は大ぶ

久しく続いた。我百首を書いたのは、其会の隆盛時代に当つてゐる。〔『沙羅の木』序 大正4年）

鷗外は「一気に書いた」と回想しているが、実際は『常磐会詠草』『国民新聞掲載歌』それに『観潮楼歌会』などから数首ずつを選び収めている（山崎國紀 前出）。それらを挿入しつつ、「一気に書いた」と想定していてもいいだろう。

この「序」を基にすれば、「我百首」は、日常生活に密着した「あららぎ」の写生的な系列と「明星」のロマン的な物語系列とによって、編み込まれた連作「詩」と考えられる。

「あららぎ」的な系列には、百日咳に罹った二人の我が子が詠み込まれ、夭折した不律への挽歌を含みつつ、この修羅場に遭遇した夫婦の亀裂と森家の陰鬱な現状や回復した茉莉の姿が詠まれている<sup>(24)</sup>。「明星」のロマン的物語系列は、記紀神話とギリシア神話を軸に展開され、ひいては、神道を国教化した天皇制国家日本と日本人が詠まれている。

もともと、鷗外は親友の賀古鶴所と共に、日露戦争後発足した山県有朋の主催する常磐会歌会（明治38年～大正11年 185回開催）の幹事であった。陸軍上層部に鷗外を排除しようとする動きがあつて、それを察知した賀古が、「謀略を防ぐ手段として、山県有朋という大樹の陰に林太郎の身を置こうとしたのである」（苦木虎雄『鷗外研究年表』2006年6月 鷗出版）。常磐会歌会は、兼題方式で伝統的な花鳥諷詠の旧派の和歌の会であった。それにあきたらない鷗外が、「あららぎ」的なものと「明星」的なものとの融合を意図して、観潮楼歌会を立ち上げ、ひいては「我百首」を創作したのである。

また、「明星」の「新詩社の会」のロマンと、「佐々木信綱君一派」の花鳥諷詠歌と、「伊藤左千夫君一派」の写生歌などの「此等の流派は皆甚だしく懸隔」しているが、「これが皆いつか在来の歌と一緒になつて、渾然たる新抒情詩の一體をなす時代があるだらう」と、その「新抒情詩」として「我百首」の試みを語っている（『相聞序』明治43年3月6日）。

つまり、「我百首」の創作を、全体的な短歌史、あるいは抒情詩史を俯瞰した上での試みと鷗外は強調しているが、それだけではあるまい。表現したいという奔出するような内面的欲求があつてのことで、その延長線上において公私ともに戦場の如き修羅場を抱えた鷗外が、胸に鬱積する感情を吐き出したいという強い衝動に駆られて、「我百首」を連作詩として書いたのではないだろうか。つまり、「徹底して類型的発想に終止する」常磐会歌会<sup>(25)</sup>では、詠むことのできない内面を洩らすには、「明星」のロマン的物語的枠組みを必要としたのである。「明星」のロマン的物語系列と、「あららぎ」派の写生派系列に通底するものは、血の赤で、奇矯と言われ、一貫した解釈を拒んできた第一首から第十首ま

でを解釈したい。

## 五

では、ギリシア神話と記紀神話をその枠組みとした、第一首の解釈から始めたい。

斑駒おちこま ひくろの骸をはたと掬ちぬ Olympus なる神のまとゐに (1)

「斑駒の骸」とは、「逆剥ぎに剥」いだ血だらけの「天の斑駒」で、須佐之男命が天照大神の機織小屋に投げ込んだものである。「天の服織女はたおりめ見驚きて、梭ひに陰上はとを衝きて死にき」(『古事記』)と続く。記紀神話では、須佐之男命の乱行が乙女の凄惨な死を招き、機織小屋は血の赤で染まる。須佐之男命は、天照大神の弟だが、荒ぶる神で、天の岩屋戸の事件を起こし、高天たかまの原から追放された。高天たかまの原から Olympus 山が連想され、最高神ゼウスが主催する Olympus 山の十二神の宴会に、「斑駒の骸」が突然放り投げられ、日本神話とギリシア神話は架橋される。全知全能の神ゼウスは、空を支配するとともに、政治・法律・道徳などの人間生活を支配する。日本神話とギリシア神話をすりあわせているわけだから、そこから炙り出されてくるのは、天皇とゼウスの重なり合いということになるだろうか。鷗外の混沌とした心情のなか想起されたのが、記紀神話の須佐之男命であり、ギリシア神話の Olympus の十二神ということになる。

鷗外は、「我百首」の第一首をキリスト教以前のギリシア神話の比喩で始めた。それに、万世一系の天皇制の聖典である記紀神話を取り込み、西洋の世界の始源に日本神話を投げ込んだ。『明星』で流行していたギリシア神話<sup>(26)</sup>と、青木繁の「海の幸」(明治 37 年 9 月)「わだつみのいるこの宮」(明治 40 年)などの絵画の題材<sup>(27)</sup>である日本神話に拠り、明治ロマン主義の色合いに染められた物語枠組みを作っている。が、Olympus の十二神とは、鷗外が終生仕えた、第十二代亀井茲明を含めた亀井家の比喩であり、ひいては天照大神を重視する津和野派国学者の集いを婉曲に指しているのではないだろうか。その集いに「斑駒おちこま ひくろの骸」を投げ込んだのは鷗外その人ということになる。このことをよく示すのは、冒頭に対応する掉尾で、罪を犯した須佐之男命に作者鷗外を喩えている歌である。

我詩皆けしき贓物そうもつならざるはなしと人云ふ或は然らむ (100)

私の詩(「我百首」)は皆、異様な、獣のはらわたで、「窃盗など財産に対する罪に当る行為によって得た財物で、被害者が法律上の回復追求権をもつもの」(広辞苑)、つまり

「罪を犯して得た物」であると人は言うが、或いはそうかもしれないという歌意か。貝偏なのに月偏の「ぞうもつ」のルビがふってあるので、その意も含めているのだろう。

須佐之男命の凶行からひきおこされた乙女の凄惨な死には、乙女峠から連想された「乙女」と隠れキリスタンの磔刑の結合が密かに重ねられており、鷗外の側から言えば、脚気問題の致命的誤りのため、日露戦争において陸軍の多くの将兵を病死させた<sup>(28)</sup>自分を罪人と捕らえていたことが分かる。それに、次男不律の安楽死とも考えられる夭折もある。以上のように自己の犯罪性と津和野藩の隠れキリスタン流罪処分（乙女峠事件）を秘めていた第一首の次には、それを反映して、イエス・キリストが登場する。

もろ神のゐらぎ遊びに釣り込まれ白き齒見せつ Nazareth の子も （2）

須佐之男命は、ギリシア神話の軍神のアレスに模され、アレスと情を通じていたといわれる、アフロディテ（エロスの母）という二人の神の笑い遊ぶのに釣れ込まれて、ナザレの子であるイエス・キリストも笑って白い歯を見せるという、いわゆる聖家族が描かれている。それは、鷗外としげと不律の比喩であろう。

アレスは特に残酷な血なまぐさい戦いの神、アフロディテは美・恋愛・豊饒の女神で、イエスには夭折した不律をひそかに重ねているだろうか。乙女峠事件を基底にしているこの連作は、軽々とギリシア神話からキリスト教へと移行できる。それは、西洋の思想を起源から照射しようとする遠近法的まなざしによるだろう。

罪を犯した須佐之男命は、鷗外であり軍神アレスに譬えられているのだから、アフロディテは美の女神でいわば天上界の華であり、「少々美術品ラシキ妻」（明治35年2月9日、賀古鶴所宛書簡）で、しげを譬えており次歌に「天の華」として登場する。

あめ  
天の華石の上に降る陣痛ふ ちんつうの断えては続くけもの獣めく声 （3）

しげは既に杏奴を妊娠中で、この歌が「四月中に詠まれたとするならば、夫人は妊娠九ヶ月目にあた」（平山城児 前出）り、出産を間近に控えている。不律の一周忌を過ぎて5月5日の端午の節句を前に、妊娠中の胎児は、死去した不律の代わりに誕生するのだという意識もあっただろう。共通するのは、妻の出産と産褥なのだ。「石」とはその産褥の白い堅いベッドの比喩で、陣痛の苦しみのため断続的に漏らす獣のような声が、ベッドの上に降るという生々しい一首だ。その陣痛の結果、次の「小き釈迦」が誕生した。

小き釈迦摩揭陀の国に悪を作す人あるごとに青き糞する (4)

「小き釈迦」とはイエス・キリストの転移したものであり、不律を譬えているだろう。「青き糞」とは、誕生したばかりの赤ん坊が排泄する緑便であり、死を迎える人が排泄する緑便である。前首のようにしげは、苦しい陣痛の後に、不律を出産した。不律は誕生してまもなく緑便をし、百日咳から肺炎となり死が間近になって、また緑便をしたのであろう。それが複数を暗示させる「ごとに」という言葉を引き出している。

「摩揭陀の国」とは、古代、仏教・ジャイナ教が興った中インドの国で、(2)の Nazareth の、イエスが育ったイスラエル北部の町と対応して表出された。対応軸には、鷗外の漢文学における対句的思考がある。また、「小き釈迦」に譬えられた不律の生まれた、王のいる国・日本でもあり、「悪をなす人」とは、不律誕生の明治四十年から死去の四十一年の日露戦後の不況下において、活動を活発化している社会主義者であり、彼らに峻烈な弾圧政策をとる政府首脳なのではないだろうか。

我は唯この菴没羅菓に於いてのみ自在を得ると丸呑みにする (5)

前首の社会不安の中、それに巻き込まれず思いのまま本来の自分としておれるのは、菴没羅菓(マンゴー)を食べる時だけなので、丸呑みする。「菴没羅菓に於いて自在を得るのみ」は、阿育王(アショーカ王)の言葉として『阿育王事蹟』(大村西崖との共著、明治42年1月)にある。阿育王は、「最後の布施なり」と言って瞑目する。

この説話に「我」と冠しているので、自分を仏教を広めた阿育王に喩えているか。鷗外は西洋医学と衛生学を日本の国に広めたけれども、最期に及んで、自分を安堵させるものとしては、マンゴーのみしか残らないのだという暗いニヒルな心情を詠んでいて、「岩見ノ人森林太郎トシテ死セント欲ス」という遺言の認識と通底するものを感じさせる。この遺言とは、「公」と「私」に挟撃され、どちらの修羅場をも潜らねばならない鷗外が、そのどちらの世界に居ることも肯ぜず、「裸という意味」(谷沢永一)で死にたいということだったのであろう。何ものにも束縛されたくないという自由への希求とこのニヒルな心情とは表裏であって、ニーチェと通い合うものがある。

鷗外は、世界の始源を告げるギリシア神話と日本神話を想起しながら、ニーチェの超人思想を借り、自己の居る場所が強いてくる神道国教化という思想を「我百首」のなかで吐露し、ともすればそれに反発しようとする自己を納得させようとしたのではないだろうか。

年礼の山なす文<sup>ふみ</sup>を見てゆけど麻姑のせうそこ終にあらざる (6)

山をなす年賀状を見ていても、そこには、鳥のような爪をした若い娘の姿をした道教の仙女・「麻姑」の消息はないので、前首において自分の死期を意識したけれども、まだ「麻姑」とともに天に昇らなくてもいいようであるの歌意か。マンゴーの対として、仙果・桃を連想し仙女「麻姑」に至ったのであろう。インドから中国へ、仏教から道教にと視野を拡大し、「麻姑」の描かれる中国の神話・「神仙伝」が登場している。

憶ひ起す天に昇る日籠<sup>ひこり</sup>の内にけたたましくも孔雀の鳴きし (7)

天に昇る「麻姑」という前の歌からの連想により、「麻姑」が天に昇る日、押し込められていた籠<sup>ひこり</sup>の内でけたたましく孔雀が鳴いたという歌意か。孔雀は、仏典にある毒蛇を食べる孔雀明王を想起させ、世の「穢れ」を救済するはずのものが、「籠<sup>ひこり</sup>の内」に押し込められていて世界は穢れているままだということになる。キリストが昇天する日も視野に入れば、仏教とキリスト教を架橋しようとしたか。

此星に来て栖みしよりさいはひに新聞記者もおとづれぬかな (8)

前首の昇天と、現実のハレー彗星の接近から、地球を一つの星としての位置づけをして、天から地球に来て栖み始めてから、幸いなことに嫌な新聞記者が訪問して来ないなあと詠んだ。この頃の鷗外について、啄木は次のように日記に書き残している。

先生は近頃非常に新聞記者をイヤがつてゐた。

「この里に来てすみしより漸くに新聞記者も訪ねこぬかな」といふ歌を作つたと言つてをられた。(「啄木日記」明治42年1月17日)

この歌は、改作ととれるが、新聞記者への嫌悪感が深まっている。それは、「陸軍省に出入りする新聞記者等の会合する北斗会」で、「東京朝日新聞社の村山某が、小池は愚直なりしに汝は軽薄なりと叫び、林太郎に暴行を加える」(明治42年2月2日)<sup>(28)</sup>という事件が起こったせいではないだろうか。次の日2月3日は、不律の一周忌にあたる。

或る朝け翼を伸べて目にあまる穢れを掩ふ大き白鳥 (9)

前首をうけて嫌悪すべきことのある東京と、社会不安や社会主義者の活動、またそれに対して峻烈な対策をとる政治などを「穢れ」とし、それを浄化する雪の白に日本武尊の逝去の際の白鳥伝説を重ね合わせたのだろう。雪の白が(2)の「悪を作す人」の「穢れ」を清め、「穢れ」に満ちた場所としての東京を逆照射している。一面の雪に覆われた東京を、翼を伸ばしている白鳥に譬えての作だ。「我百首」の制作が4月中としても連日にわたって雪が降った1月は、印象深かったであろう。1月9日・10日と降り、雪が消えていないのにまた13日に降った。('日記')。

雪のあと東京といふ大沼の上に雨ふる鼠色の日 (10)

1月18日の次の日は、「雨降る。泥濘の道路が歩きにくい」(『鷗外研究年表』)とあるので、「大沼」と譬えたのか。沼は、一度足を踏み入れたら、ずるずるとひきずられて行き、足が抜けず、消極的に自滅していくところである。ゆえに、「東京」を「大沼」として捉えたのは、(8)の「穢れ」に満ちた場所としての東京を首都とする天皇制国家日本の将来への暗い認識とそこから抜けられない自分への諦めをも静かに見つめているからと言えよう。この「東京といふ大沼」という認識は、(1)の「オリンボスのまとぬ」のもう一つの表現で、冒頭に引用した(89)の「髯長き侏儒のまとぬ」に支配される日本ということで、次に引用する「夢に生れて夢に死ぬる民」の住む国ということになる。

ちなみに、初代の東京府知事で五箇条の御誓文の原案を作成した・由利公正(1829～1909)もまた髯が長かった。

円壘の凝りたる波と見ゆる野に夢に生れて夢に死ぬる民 (91)

「円壘の凝りたる波と見ゆる野」とは、「円壘」が盛り上がった土のことであるから、山を、「波」とは山脈を指し、平地の広々とひろがるドイツではなく、山がちな国である日本をさしている。そこに住民が「夢に生まれて夢に死ぬ」のは、万世一系である天皇制の記紀神話を言い、天照大神からの血統を継ぎ正当化された天皇のために死ぬということを詠い、迫真的である。

「夢に生れて夢に死ぬる民」は、「自分はこの自然科学を育てる雰囲気のある、便利な国を跡に見て、夢の故郷へ旅立つた」(『妄想』明治44年3月4日)の「夢の故郷」と関連する(小平克、前出)一首である。鷗外は、観潮楼主人とともに「夢見る人」という号を用いているが、それは皮肉な諦めで、「夢見る」とは「fatalistishな(独 宿命論的)、鈍

い、陰気な感じに襲われる」(『妄想』) ことだったのではないだろうか。

## 六

「先頃我百首の中で、少しリルケの心持で作つて見ようとした処が、ひどく人に馬鹿にせられましたよ」(『家常茶飯付録・現代思想』明治42年10月)

と、鷗外自身が、「我百首」について言及している。それは、特に次のような恋愛至上主義の歌群(すきとほり真赤に強くさて甘き Niscioree の酒二人が中 (26))などを指し、「激しい恋」という題詠であり、ニーチェの云う「運命の愛」を思ふ存分「西欧の近代抒情詩の精神で」<sup>(29)</sup> 詠い上げたものでもあつただろう。代表的な一首を解釈したい。

善悪の岸をうしろに神通の帆掛けて走る恋の海原 (46)

「善悪の岸」とは、ニーチェの『善悪の彼岸』から思いつかれたものか。「当時鷗外が読んでいたニーチェの影響を受けた歌であろう」(平山城児、前出)という指摘が、既にある。

また、『追難』(明治42年4月)にニーチェの言及がある。「我百首」完成直前に発表した脚本『仮面』(『昴』明治42年4月)は結核患者ではないという「仮面」をつけて生きて来た杉村博士が、結核と分かった学生に「善悪の彼岸にたつて」、自分と同じように「仮面」つけて孤高に生きていこうと励ます。博士は結核患者であつた鷗外を<sup>(30)</sup> 彷彿とさせる。

善とは家畜の群れのやうな人間と去就を同じうする道に過ぎない。それを破らうとするのは悪だ。善悪を問ふべきでない。家畜の群れの凡俗を離れて、意志を強くして、貴族的に、高尚に、寂しい、高い処に身をおきたいといふのだ。

「家畜の群れのやうな人間」を超越し、善悪を超えて生きていくというのだから、善悪を云々しないで神が許してくれた恋を生きていくのだと、極私的な個人の感情にまで介入してくる国家に対して、「神」を出して挑戦的に愛を詠っている。

こういう傾向の歌を「我百首」の解釈として全面に出すこともできる。けれども、それは、津和野派国学と乙女峠事件を詠い、キリスタンを弾圧し、神道を国教化した天皇制国家のはらわたと「夢に生き夢に死ぬ」日本人という捉え方を盛り込んだ歌群を隠蔽するための鷗外の「仮面」ではなかつただろうか。

## 終わりに

相反する二つの系列（アララギ派系列と明星系列）によって編みこまれた『我百首』に通底するものは、血の赤と葡萄酒の赤で、肉体を死に至らしめる悲惨で残酷な赤と、ニーチェの超人思想の葡萄酒のように肉体を酔わせるイディオロギーとしての赤である。ニーチェは古代ギリシアの文献を考察する文献学から出発し、キリスト教の道徳について分析し、近代の西洋が「神の死」というニヒリズムにあると主張し、西洋近代を批判した。「我百首」は、『古事記』によって正当化されている万世一系の天皇制国家・日本近代の擬制を、津和野派国学と乙女事件をからませながら透視しようとした。

それを可能にしたのは、明治 40 年に歌道御用掛でもあった福羽美静が逝去し、津和野派国学の箍が緩んだこと、結核患者ではないという「仮面」をかぶっている<sup>(29)</sup>という罪の意識と、脚気問題における漸愧の念を超えるために、ニーチェの超人思想という「自分を酔はせる酒」（『妄想』明治 44 年 3 月）をしたたかに飲んだことによるだろう。様々な「赤」のイメージに翻弄されて<sup>(30)</sup>、鷗外は「我百首」を連作として詠んだのである。

様々な赤は、棹尾の歌に凝縮され、その理由が明かされる。鷗外自身が「我百首」のまとめとしている第百首目を、再度評釈して終わりとしたい。

我詩皆けしき<sup>どうもつ</sup>贓物ならざるはなしと人云ふ或いは然らむ（100）

この私の連作である「我百首」は、理解しがたい「贓物」（罪を犯して得た物）であると人は言うだろう、あるいはそうかもしれないと自問し半ば肯定している。罪を犯しているのだから、誰にも見せず隠してきた私の血にまみれたはらわたを「我百首」という詩にぶちまけたということになる。

その結果、あぶり出されてきたことは、苛酷な弾圧をする対象はキリシタンと社会主義者と異なるが、弾圧する側は同じで津和野派国学を基盤として立ち上がった天皇制国家を支える「侏儒のまとゐ」である。

ニーチェの言う神の死に重ねて天皇の死も予想される危機的な社会状況の中、天照大神を中心とする津和野派国学の中心に運命的に産み落とされた鷗外は、「我百首」制作過程において、諦観とともにその位置を受け入れようとしているのではないだろうか。

鷗外がもう一つ詠いたいことは、不律の夭逝で、アララギ派系列として後の斎藤茂吉の連作「死にたまふ母」（『赤光』大二）に匹敵する挽歌として、詠んだ。にもかかわらず、本論（4）の冒頭で紹介したように「我百首」は、「うまくもない新発明の歌」（石川淳）

「現実から飛躍して詠まれた歌が多い」（平山城児）、「唯雑然と取り集めた百首」（小堀桂一郎）、「『舞姫事件』を詠った連作」（小平克）等と評価されて来た。これらの評価は、山県有朋系官僚として隠さねばならないという作者の意図に幻惑されているだろう。

実のところ鷗外は、津和野藩出身という軀きに縄縛されながらも、真剣に自己の持てる短歌の技を縦横に駆使し、不律の夭逝と津和野の乙女峠事件を芯に家庭と国家の修羅場を詠んだのである。特に後者については、国体を護持するためには、乙女峠事件に類似する社会主義者弾圧に踏み切らざるを得ないというおぞましい罪の予感の中で制作されたのではないだろうか。

弟殺しを描いた『高瀬舟』（大5.1）を安楽死の是非を巡る作品研究から、山崎正純『丸山真男と文学の光景』が、哲学館事件（明治35年12月13日）の「動機善にして悪なる行為ありや」の「問いの先端にこの弟殺しのエピソード」を創出したと評し、安楽死がテーマといういままでの評価軸を見事に転換させたが、『我百首』においても、国体を護るために社会主義者弾圧という「悪の行為」を犯さざるを得ないという罪の意識に心身を引き裂かれながらも、天皇制国家の基盤となった津和野派国学と峻烈な社会主義者弾圧をせざるを得ない日本と日本人の在り方を詠わずにおられなかったと言えるだろう。国家と個人のキタナラシイハラワタをさらけ出したのだ。まさに明治国家の中枢を生き、国家と個人がぎりぎりときしんでいる個人の内面<sup>(32)</sup>を詠った迫力のある連作としての詠唱群である。

## 注

- (1) 津和野藩主（第11代・1825～1885）参与職神祇事務局判事・神祇事務局副知事・津和野藩知事・華族会館幹事などを歴任。『日本人名大辞典』平凡社、1979年、参照。
- (2) 森静雄（1835～1896）森家の婿養子で、峠子の夫。津和野藩の典医で藩主の上京に従って、林太郎を伴い出郷。「萎縮腎と肺気腫で没した」。森於菟『父親としての森鷗外』大雅出版、1955年。
- (3) 大国隆正（1792～1871）幕末維新期の国学者であり津和野藩士。尊王敬神と誠を核とする教えを説き、それを「本教」「本学」（彼自身は津和野本学と称した）と名づけ、また「大攘夷」を唱え開国を勧め、天照大神を重視し平田派神学と決別した。門人に福羽美静・玉松操がいる。日本歴史学会編『明治維新人名辞典』吉川弘文館、1991年、参照。
- (4) 福羽美静（1831～1907）幕末明治の津和野藩の国学者、天皇の侍講（『古事記』進講）、官吏（神祇事務局権判事・参事院議員・錦鶏間祇候・貴族院議員・歌道御用掛など）、子爵、国学のほか和歌にも長じ、また書をよくした。『明治維新人名事典』前出、参照。

- (5) 松島弘『津和野藩主 亀井茲藍』津和野歴史シリーズ刊行会、2000年、168頁。
- (6) 鷗外は、亀井家12代茲明(1861～1896)のドイツ留学中には家庭教師の紹介などの世話をし、分家の破産問題で家政会議にあずかり、亀井氏の奨学生の選考をし、明治39年にはその奨学生のための菁菁塾の理事長になっている。一年後には「亀井伯家家政相談人を受任」(当主は茲常「自紀資料」明40.9.8)され、41年2月22日も福羽子爵とともに亀井家の家政を協議している(「日記」)。
- (7) ジョン・ブリー「幕末維新期の神道思想について」(『宗教と国家』日本近代思想体系五 付録 1989.9 岩波書店)による。
- (8) 武田秀章「近代天皇祭祀形成過程の一考察——明治初年における津和野派の活動を中心に——」井上順孝・坂本是九編『日本型政教関係の誕生』第一書房、1987年、86頁。
- (9) 明治41年5月25日 臨時仮名遣調査委員会となる。6月26日 臨時仮名遣調査委員会で「仮名遣意見」を演説して文部省案に反対。
- (10) 小森陽一『日本語の近代』岩波書店、2000年、105頁。
- (11) 丸山作樂(1840～1898)明治の政治家、帝国憲法及び皇室典範の制定に従事。元老院議員、貴族院議員。神祇官の再興に力を注ぎ、神道、教育界、及び社会事業に盡悴した。『日本人名大辞典』前出、参照。
- (12) 亀井茲藍、福羽美静「見込言上書」(注(5)に同じ、152頁)と、家近良樹『浦上キリシタン流配事件——キリスト教解禁への道』吉川弘文館、1998年、参照。
- (13) 沖本常吉『乙女峠とキリシタン』津和野歴史シリーズ刊行会、1971年、4頁。
- (14) 山崎一穎監修『森鷗外 明治知識人の歩んだ道』森鷗外記念館、1969年、92頁。
- (15) 中村文雄『森鷗外と明治国家』三一書房、1992年、48頁。
- (16) 注15と同じ、176頁。メンバーは、山県有朋、桂太郎総理、平田東助内相、小松原英太郎文相、穂積八束教授、井上通泰、賀古鶴所、安広伴一郎法制局長官。
- (17) 小泉信三「鷗外と社会思想」『森鷗外研究』筑摩書房、1960年、53頁。
- (18) 注(17)に同じ。
- (19) 注(13)に同じ、5頁。
- (20) 以下( )内は、吉田精一『日本近代詩鑑賞——明治編』(創拓社、1990年)による意味である。「でうす」(キリスト教における神)、「あんじゃべいいる」(オランダ語でカーネーション)、「阿刺吉」(オランダの火酒 アラク)、「珍酩」(ポルトガル語の赤ワインのヴィーノ・タイント)、「善主磨」(Jesus)でキリスト。
- (21) 「『我百首』の構成」平山城児『鷗外「奈良百首」の意味』笠間書院、1975年、188頁。
- (22) 小堀桂一郎『森鷗外 批評と研究』岩波書店、1998年、62頁。
- (23) 小平克『森鷗外「我百首」と『舞姫事件』』(同時代社、2006年)、山崎國紀『評伝 森鷗外』(大修館書店、2007年、394頁)など参照。前者については歌番号を踏襲させていただいた。
- (24) 謾謾をもて消したるままの文くるるむくつけ人と返ししてけり (40)  
当時は、鉛筆や謾謾消などの文房具が、まだ珍しかった。茉莉が遊びで鉛筆で書き、謾謾で消した跡のある手紙を、父・鷗外に渡した。その手紙を、私は無礼な人とあきれて、そのまま返したのであったなあ。ここには、不律とともに百日咳にかかり死線をさ

まよった茉莉が、元気になって鉛筆と護謄消しで遊んでいることを詠っている。エリーゼ説（小平克 前出）があるが、親子の戯れを詠んでいると鑑賞していいだろう。初出は『国民新聞』（明 42. 1. 30）。

をさな子の片手弾くピアノをも聞きていささか楽しむ我は（93）

幼子が、戯れに片手で弾いているピアノを聞いて、私は少し楽しい気分になっている。幼子とは茉莉のことで、（40）と同じく回復した娘のピアノの響きに嬉しさがこみあげている。

以上のような、日常生活に材を採ったアララギ派系列の写生歌も多いが、拙論の趣意から省略した。それらを含めて百首全体の連作としての解釈と鑑賞を、拙書『寂しい近代——漱石・四迷・露伴・鷗外』（朝林書房、2009. 3）に収録した。

- (25) 笠原伸夫「森鷗外における旧派和歌」『森鷗外研究』5号、森鷗外研究会編、和泉書院、1993年、73頁。
- (26) 「この頃、明星ではギリシア神話を詠むことが流行していた」（平山城児 前出）注（21）に同じ。
- (27) 明治40年、東京府勧業博覧会において三等。一等は、中村不折「建国遡行」で、ともに上古の神話を念頭に描かれた力作。鷗外の友人の原田直次郎に「素戔雄尊（素戔雄尊八岐大蛇退治）」（明28 第四回国内勧業博覧会三等）がある。山梨俊夫『描かれた歴史——日本近代と「歴史画」の磁場』星雲社、2005年、参照。
- (28) ビタミン発見の黎明期で、趨勢は脚気細菌説（鷗外）から脚気栄養説へ大転換した。脚気細菌説をとった陸軍の兵食は白米で、日露戦争に「参戦した陸軍総兵力約百八万八千、戦死者四万六千四百余名（脚気による戦病死者二万七千八百余名共に異数資料あり）に照らして脚気惨禍とも称すべき状況であった」。坂内正『鷗外最大の悲劇』新潮社、2001年、176頁。
- (29) 石川淳『森鷗外』三笠書房、1941年。
- (30) 「十九歳で肋膜炎を患ってから以降ずっと結核性の疾患をもち続けていた。（略）鷗外は、まさに「内部」に「キタナラシモノ」を持ち、かつそれを外部に向けて撒き散らしていることを認識している自覚開放性結核患者」で「結核あることを隠し続けるために『仮面』を被り、決して脱がなかった」（福田真人『結核の文化史』名古屋大学出版会、1995年、94-95頁）。『我百首』制作以前にも「明治四十年七月十八日、胸膜炎再発の徴あり」（「自紀材料」）とある。
- (31) 蓮實重彦『「赤」の誘惑——フィクション論序説』（新潮社、2007年）に、『妄想』に表出される「赤」について詳しく論じられている。
- (32) 「我百首」において本音をもらしたことは次の書簡で分かる。「小生の我儘なる判断によれば現状にて歌を見せてこれが歌か歌でないかと問うて極めて貰うても好いと云ふやうなる人は知り不申候（略）定めてあいそのつきたる事と御聞取被成べきやう存じ候へ共御催促を受けて已むを得ず意中をかくさず申述候他に御聴聴は御無用に被成度候」（明治42年6月28日、伊藤伊三郎宛書簡）