

第十章 田舎教師の復讐

——『田舎教師』における自己肯定の方法——

田山花袋『田舎教師』（一九〇九「明治四二年一〇月、左久良書房」の舞台となっているのは、一九〇一「明治三四」年から一九〇四「明治三七」年の高等尋常小学校であるが、そこには全国一斉の「国民化」が進行しつつあるということを忘れさせるほど長閑な教育風景が綴られている。

弥勒の先生達はよく生徒を運動に此処につれて来た。生徒が砂地の上で相撲を取ったり、叢の中で阜斯を追ったり、汀に行つて浅瀬でぼちや／＼したりして居る間を、先生達は涼しい松原の蔭で、気の置けない話をしたり、新刊の雑誌を読んだり、仰向に草原の中に寝ころんだりした。平凡なる利根川の長い土手、其の中で此処十町ばかりの間は、松原があつて景色が眼覚めるばかり美しかった。ひよろ松もあれば小松もある。松の下は海辺にでも見るやうな綺麗な砂で、処々小高い丘と丘との間には、青い草を下草にした絵のやうな松の影があつた。夏は其処に色の濃いなでし子が咲いた。白い帆がすぐその前を通つて行つた。

(二十)

『田舎教師』は、理想と現実の乖離に苦悩する一青年の、田舎への埋没とひきかえにもたらされる諦観・観照を主題にしたテキストとして読まれてきた。そして、右のような三田ヶ谷村の光景は、人事と風景とが調和した田舎のゆるやかな時間の流れを描いたものとして今日まで愛でられてきたわけだが、それではおそらくものごとの一側面しかみていないことになるだろう。というのも、この三田ヶ谷というところは、「村長や子弟の父兄の権力の強い処」で、教員には、その舵取りがたいへん難しい土地だからである。それに「人氣も余り好い方ではない、発戸、上村君、下村君などいふ利根川寄りの村落では、青縞の賃機が盛んで、若い男や女が出入するので、風俗も何うも悪い。七八歳の子供が卑猥極まる唄などを覚えて来てそれを平気で学校で唄つて居る」(三三)、という。そしてこの、近代的な秩序の枠に収まりきれない側面こそ、主人公の林清三が嫌悪し、侮蔑してやまないものでもあつた。

ところで、「卑猥」な歌とは何をもつていうのだろう。いまの引用にもあるように、この卑猥な歌とは、この村の「青縞の賃機」や「だるまでも居さうな料理屋」(二二)などでうたわれている俗謡だと思われるが、これら「俗謡」が「唱歌」との関係性によつて浮上してくる概念であることに注目しよう。「二十九」章にも、発戸から通う生徒が「野卑」な唄を学校で歌つたことで教室に立たされるエピソードが挿まれているが、つまり、こうした「歌」を「卑猥」と分節し、排除するような「力」に拮抗するようなエネルギーが横溢する空間が三田ヶ谷村というトポスなのだ。子どもが歌う卑猥・鄙猥な歌とは、そのような過剰なエネルギーのひとつの特徴として読まれなくてはならない。

明治政府は、明治二十年代に全国的に盆踊りの禁止を推し進めた。¹⁾それは「文明国」をめざす政府にとつて盆踊りが否定すべき蛮風にはかならないからであつた。盆踊りはしばしば性の解放の場であり、また、盆踊りの群舞が巻き起こす陶酔し熱狂する身体は、治安当局にとって警戒すべきものでもあつた。このテキストの舞

台となる明治三十年代半ばにもこの政策が強制力を持っていたことは、「例の盆踊は風俗壊乱とやらにて其筋より俄に差止められ申し候に付き村の若者の落胆は一方ならざりし様子に御座候」といった地方青年の声にうかがうことができる。^[2]

ところが、清三が赴任した三田ヶ谷村では、八月になると「盛んな盆踊が毎晩其処で開かれた」という。やはりこの地域は、近代化という抑圧と葛藤する無意識が、そのエネルギーを放散する反理性的な空間なのだ。学校に宿直している清三の耳には「其の躍る音が手に取るやうに講堂の硝子にひびいて分明と聞える」。その音は、十一時を過ぎても容易に止みそうな気配もない。訓導の杉田は清三にこう言う。「発戸の盆踊はそれは盛んですが、林さん、まだ行つて見たことがないんですか。それぢや是非一度は出かけて見なくつてはいけません……けれど、林さんのやうな色男は余程注意しないといけませんぜ、袖位ちぎられて了ひますからな」^(二十九)。

この誘惑に対し、「しかし清三は行つて見やうとも思はなかつた」わけであるが、彼が盆踊りを忌避する理由ははっきりしている。天野郁夫によれば、同時代の中学校卒業者の割合はわずか一・一%であつたというから、清三のエリート意識（同級生との共同体意識）と上昇志向はきわめて強固なものがあつたはずである。ちなみに中学校卒業者のうち、上級学校に進学する割合は、一九〇〇「明治三三」年で五九・四%。学校職員となるものは六・四%であつた。彼が属するべきなのは三田ヶ谷村の高等尋常小学校などではなく、中学校生活を過ごした熊谷とその仲間、そして上級学校を介して連なる「東京」でなくてはならなかつたのである。^[4]だから彼は、盆踊りに象徴される鄙猥な空間や集団が放つエネルギーから意識的に距離をおくことで、自己同一性の揺らぎを回避する必要があつた。

人間はだれもが「われわれ」と「彼ら」、「本物の人々」と「本物とはいえない人々」の領域を区別する方法を身に付けているという。「人間は、中心から遠ざけられるにしたがつて、人間の属性を失うのだ」^[5]。よつて、「本物の人」を自認する清三のカテゴリカルな思考様式は、しばしば三田ヶ谷村に対しての差別的なまなざしとなつて顕在化する。たとえば、弥勒と熊谷では「人の種類も顔色も語り合う話も皆違つた」^(十三)というように、清三は、徹底して「町」と「田舎」との間に境界線を設けようとしている。つまりそれは、不本意な就職に際し、赴任先である「田舎」三田ヶ谷村弥勒を常にあちらに疎外し、一方で熊谷＝東京と連帯することと自己の領域を差異化するための無意識の営みにほかならない。

とはいうものの、このあと清三は、おのれの運命を怨みながらも、この土地に馴染んでいつてしまふ自分に抗することができず、悶え苦しむ。その具体的な現れが、次の「三十」章に描かれる盆踊りへの参加（二十九）章のエピソードの翌年夏のできごとであり、「三十一」章から描かれる中田遊廓での登楼であつた。また、彼が熱心な「唱歌」の指導者であつたことは彼の近代主義者的な資質をよく表しているが、そこで得た知識（学校唱歌の主調は、ヨナ抜き五音階・七五調・二拍子という単調なものであつた）と自信を「音楽学校」受験にそのまま移行させたことはいかにも「田舎教師」的な発想だつた。坂本麻実子は、『田舎教師』のモデルには気の毒だが、自己流の勉強で東京音楽学校の入試を突破するのは無理であつた」と指摘している。清三が受験したと思われる甲種師範科の学費免除制度は、卒業後の就職が保証されていることもあり、地方青年にはたいへんな魅力であつたが、試験は、唱歌を歌うだけでなく、聴音や楽典や新曲視唱を含む総合的なソルフェージュであつて、個人レッスンなどによる相当の訓練を積む必要があつたという。清三の失敗の根本的な原因は「唱歌としての（教育のための）音楽」と「芸術としての音楽」との本質的な差異を試験当日まで読読できなかった清三のナイーブさに求めるべきだろう。

本章は、このような強い「東京＝中央」志向と矜持を有する林清三が「三田ヶ谷＝田舎」へと脱中心化する

ことを余儀なくされたときに、彼の内部でどのような心的葛藤が起こり、それをどう解決したのかを考察し、さらにそれを、同時代のテキストをめぐる状況の中で再検討しようとするものである。

一 田舎教師という復讐

高等尋常小学校赴任後も、熊谷―行田―三田ヶ谷・弥勒の間を何度となく往復し、「公／私」の領域を画然と区別していた清三が、弥勒に移り住むことを勧められながらも結局、行田と弥勒のほぼ中間点である羽生に居を構えることにしたのは、現実的な選択として妥当なものであった。文学者・山形古城（太田玉茗がモデル）のいる羽生・成願寺は、「熊谷」に代わって、意味論上もつと「東京」に近い場所でもあったからである。

『それは好い考ですねえ』と荻生君も賛成した。『此处からなら弥勒にも二里に近いし……土曜日に行田へ帰るにも余り遠くないし……』

『それにいろいろ教へて貰へるしねえ、君。弥勒あたりのくだらん処に下宿するよりいくらか好いか知れない』（十一）

これは、貸間の依頼を荻生君に頼むときの会話であるが、清三の発話には、文学志向と「弥勒」蔑視というイデオロギーが鮮やかに浮かび上がっている。

さて、弥勒という「くだらん処」に住むことを避けるための成願寺下宿は、結果的に清三の従来の自／他をめぐる空間把握の様態を変化させ、あらたな「自己」を更新させるきっかけとなった。その転機は、清三が成願寺に引越した、まさにその日に訪れることになった。

その転機とは、大島孤月（大橋乙羽がモデルとされる）の死である。ちなみに、モデルとなった小林秀三の日記によれば、「五月卅日、今日玉茗氏の宅へ移る。（中略）／卅一日、金／六月一日、土、行田へ帰る、大橋乙羽病死^{〔7〕}」というように、転居と乙羽の死との間には二日のズレがあるのだが、『田舎教師』では、大島孤月の死を六月一日の転居の日の象徴的な出来事として配置し、それによって物語を大きく転換させるような編集が施されている。

大島孤月の死がもたらした転機とは何か。それは、成願寺の住職山形古城のたびたびの「慨嘆」となつて現れ、それが清三への慰藉あるいは刺激として作用することを端緒とする。たとえば、この晩、山形古城はかつて自分が東京での生活を捨て、田舎寺に隠れた心の動機を追想しながら、次のように述懐する。

『世の中は蝸牛角上の争闘——私は東京に居る頃には、つく／＼それが厭になつたですよ。人の弱点を利用したり、朋党を作つて人を陥れたり、一步でも人の先に出やう出やうとのみ齷齪して居る。実に浅間しく感じますよ。世の中は好いが好いぢやない、悪いが悪いぢやない、幸福が幸福ぢやない、何んな人でも矢張人間は人間で、それ相応の安慰と幸福とはある。それに価値もある。何も名誉を逐つて一生を齷齪暮すにも当らない。それよりも、人間としての理想のライフを送る方が何れほど人間として豪いか知れない、何んなに零落して死んでもその方が意味がありますからなア』（十四）

これに対して清三は「本当にさうですと」と首肯き、「主僧の言葉に引込まれるやうな気がした」。また、五六日後、東京の葬儀に出席して帰つてきた山形古城の言葉も、功名心に囚われて東京で自己を見失うことの愚かさを、「名誉を逐つて、都会の塵に塗れたつて、仕方がありません……何んなに得意になつたつて、死

が一度来れば、人人から一滴の涙をそぐられるばかりぢやありませんか。死んでからいくら涙をそぐられたって仕方がない！」と痛烈に批判するものだった。

そもそも、この山形古城はじめて清三に会った日にも「今の文壇の不真面目と党閥の弊」とを説き、「とても東京に居ても勉強などは出来ない。田園生活などと言ふ声の聞えるのも尤なことです」と述べ、清三の関心を誘っていたのだが、先ほど引用した葬儀後の「慨嘆」は特別に清三の胸に響いたようだ。

其夜は遅くまで、清三はいろいろなことを考へた。『名誉』『得意の境遇』それをかれは眼の前に仰いで居る。若い心は唯それのみあくがれて居る。けれど今宵は何だかその希望と野心の上に一つの新しい解決を得たやうに思はれる。かれは綴の切れた藤村の『若菜集』を出して読んだ。(十四)

モデルとなった小林秀三の日記には、大橋乙羽の死をきっかけとして、太田玉茗が功名心や文壇・徒党の無価値を嘆き、それが小林秀三に何らかの改心を促す、といった一連のプロットがどこにも見当たらない。また、失意のうちに仙台に下った島崎藤村の『若菜集』や、國木田独歩の『武蔵野』などが、それに関連づけられながら効果的に配置されるということも日記にはない要素である。ここにはこのテクストの物語行為に伴う編集行為のうち、もつともあからさまな意味づけの痕跡をうかがうことができるだろう。つまり、『田舎教師』では、主人公の脱中心化しようとする志向性が、明確な原因を伴った因果関係のもとに編成され、しかもそれがある程度まで本人の主体的な選択として物語られているのだ。それは、清三が「希望と野心の上に、一つの新しい解決を得た」というくだりに読み取ることができる。

この「新しい解決」について、さらに考察を試みよう。『道德の系譜』におけるニーチェによれば(ここでニーチェを援用する必然性については後述する)、「善・よい」という概念は、そもそも「貴族的な」とか「高貴な」という意味に基づいていて、これに対する「卑俗な」や「低劣な」を「悪・わるい」という概念に結びつけた。しかし、やがて、貴族的価値判断が通用しなくなったとき、「貴族的」善／卑俗「悪」という図式もまた瓦解し、これまでの「よい者」が反感の毒を含んだ眼によつて「ただ色合いを変えられ、ただ意味を変えられ、ただ見方を変えられた」⁸⁾。ここで新しく現れるのが「非利己的な行為」善／利己的な行為「悪」という、価値の根底的な転換、すなわち、価値転倒による復讐^{ルサンチマン}である。その概念について、永井均は次のように解説している。

ルサンチマンとは、行為による反撃が不可能なとき、単に想像上の復讐によつてその埋め合わせをしようとする者が心に抱き続ける反復感情のことである。だが、ニーチェのルサンチマン概念の特徴は、それが価値転倒と結びつくところにある。手が届かなかった葡萄を狐が恨んだとしても、それはまだルサンチマンではない。酸っぱい葡萄だったのだ、と自分に言い聞かせたとしても、それもまだルサンチマンとはいえない。しかし、狐がもし、そもそも甘いものは健康によくないという思想を持ったとすれば、あるいは、甘いものを食べない生き方こそが本当の生き方なのだという価値を信じたとすれば、そのとき彼は、紛れもなくルサンチマンにとらわれたのである。

強者から弱者の立場へと転落した清三にとつて、もはや、遊学・立身出世という同じ土俵でかつての同級生たちと競い、勝つことはできない。だから彼は、「ゲームのルールそのものを秘かに変更する」必要があった。清三は、山形古城が提示した理想にすがりつき、それを過大に重んじ、神秘化し、それを「生の主要なルール」

へと作り変えたのである。たとえば、その「新しい解決Ⅱルール変更」の様子は、次の一節によく表れている。

清三は此頃の日記の去年の冬、今年の春に比べて、いかに其調子が変わったかを考へざるを得なかった。去年の冬はまだ世の中はかうしたものだとは知らなかった。美しい派手やかな希望も前途に輝いて居た。歌留多を取つても、ボールを投げて面白かつた。親しい友達の胸に利己のさびしい影を認めるほど眼も心も覚めて居らなかつた。(十九)

永井均によれば、「ルサンチマンは、反感や憎悪をそのまま愛と同情にひっくり返すことによって復讐を行なう独特の装置」であり、この装置を用いると「憎むべき敵はそのまま「可哀そうな」人に転化」する。だから、それは実は「軽蔑」なのである。

「眼も心も覚め」た清三は、平然と負け続けることによって逆に強者を哀れみ、そこにおのれの高貴さを見出し、またそのことによって強者の立場に立つ手法を身に付けた(「希望と野心の上」に、一つの新しい解決を得た)。つまり清三は、三田ヶ谷村においては高学歴ゆえにすでに十分強者であったのに加え、さらに、内的な弱者を装うことによって、東京などにいる仲間たちに対しても強者の立場を獲得することになったのである。「十七」章の、「明朝郁治が遣つて来て驚くであらうといふ一種復仇の快感」なども、同じ文脈のもとに読み解かれるべき心性である。

竹内洋によれば、「中学講義録」ブームのピークの一つは、専検(専門学校入学者検定試験)が導入された一九〇三「明治三三」年から見出されるという。これはそのまま学歴・立身出世志向の高揚のひとつのピークと見てよいだろう。もちろん、林清三は中学校出身者だから専検は必要ないのだが、それにしても羽生・弥勒に移つてからの清三に同世代の気運に対応するような剥き出しの焦燥感をさほど認めることができないのは、やはり、彼が「利己的な行為」を哀れむことでしか自己を肯定できなかったことと密接に関わっていると解釈したい。いまの彼は「非利己的」であること——外物に囚われず、おのずからあるがままに、内的平静を保ち、家のため、生徒のために生きることによってしか、ライバルたちに復讐できないのである。

一方には多くの友達のやうに花々しく世の中に出て行き度いとは思ふが、又一方では小学教員を尊い神聖なものにして、少年少女の無邪気な伴侶として一生を送る方が理想的な生活だとも思つた。友に離れ、恋に離れ、社会に離れて、わざとこの孤独な生活に生きやうといふやうな反抗的な考も起つた。(二十六)

道徳的・禁欲的な「理想」の追求が「反抗」とまったく矛盾しない論理を、清三が何度も自分に言い聞かせていることに注目しよう。「一家の幸福——弱い母の幸福を犠牲にしてまでも、功名に赴かなくつてはならぬこともない。寧ろ自分は平凡なる生活に甘んずる」(二十九)ということばにも表れているように、負けることこそが勝つことなのであるし、埋もれることこそが「主体」を保証するのである。だからこそ彼は、敗者に共感し、また敗者たちの足元をすくう「運命」に従順な姿勢を示し、やがて、それらを静観するようになるだろう。相馬庸郎は、『田舎教師』における、無名で平俗な人間の形象を國木田独歩の「小民」に結びつけて論じているが、まさに彼が成願寺住職に薦められ貪り読んだ「武蔵野」や「忘れえぬ人々」こそが、屈折した「主体」の構築の仕方を清三に仄めかし、さらにそこに神聖さ(人間としての理想のライフ)という価値を付与したのだった。『田舎教師』は、そのような統辞のもとに物語られている。よって、三田ヶ谷村における、いわゆる「ハードライフ」の発見(一般的にいえば「風景の発見」)は、このような逆説的な「強者」の論理のもとに

理解されなくてはならないだろう。

二 弱者としての自己

清三の中田遊廓通いが小林秀三日記に書かれていない「虚構」であったことは、花袋の作、為を垣間見させる事例として早くから注目されてきたが、そういう見地からすれば、盆踊りの賑やかな気配にじつとしていられず「誘はれてすぐ出懸けた」清三が、その場で「万葉集のかぐひの庭のこと」すなわち性の解放を連想し、土地の女と戯れたという「三十」章の挿話もまた同傾向の「虚構」にはかならない。しかし、これらの「虚構」の配置が意味するところは、虚／実の次元だけで論じられるべきではない。これらがプロットの上で重要なのは、捨て切れない功名心とそれを抑えようとする自制心との内的葛藤が、結果として清三に過剰な自己検閲を強いていた、ということを示唆する点においてだろう。盆踊りと遊廓通いという祝祭空間において、はじめて彼は、自己検閲と抑圧を緩め、欲動を解放した（この直後に、やはり日記にない音楽学校受験の逸話が配置されていることにも注意。これもまた、抑圧されていたものの顕現にはかならないからである）。そして彼は、そのあともういちど（今度こそ、おのれを律することを主体的に選択するのである。このとき彼は次のように書き記し、おのれを鼓舞した。「絶望と悲哀と寂寞とに堪へ得られるやうなまことなる生活を送れ」、「絶望と悲哀と寂寞とに堪へ得るゝ如き勇者たれ」（四十）。清三は、あくまで内的な「勇者」たることを自己存在の根拠に置く。そして、その正当性を裏付けするのは、例の「まことなる生活」という徳目であった。小林秀三日記から『田舎教師』へと推移する過程で、物語はそのような編集を施されていたのである。

清三は、一九〇二「明治三五年」年一〇月三日に、いったん日記をつけることを止している。その日、彼はこう思ったという。「日記なんてつまらんものだ。矢張他人に見せるといふ色気があるんだ。自分の遣つたこととや心持が充分に書けぬ位なら止す方が好い。自分の心の大部分を占めてる女のことを一行も書くことの出来ぬやうな日記なら断然止して了ふ方が好い」（四十）。ここでいう「女のこと」とは中田遊廓の女性のことであるが、それから約一年後、彼は「日記に書けぬやうなことはせぬといふ処に、日記を書くといふことのまことの意味があるのではないか」と思い直し、ふたたび日記をつけはじめる。翌年一月一五日のことだ。

彼が囚われているのは、誠実さこそが「自己」を支えている、という観念である。もちろん、ここでの誠実さとは、おのれが非利己的な弱者であることを素直に認めるための誠実さであり、その裏側には、例の、勝利への指向性がしっかりと貼り付いている。さて、そのあと彼がしたためたのは次のようなことだった。「過去は死したる過去として葬らしめよ。」「われをして吾が日々のライフの友たる少年と少女とを愛せしめよ。」「われをして清き生活を営ましめよ。」「野心を捨てゝ平和に両親の老後を養ひ得ればこれ余の成功にあらずや。母はわれと共に住まんことを予想しつゝあり」（四十一）。つまりここでは、立身出世などという価値など最初からあたかも存在しなかったかのように精算され、その上で、過去から現在に連なる現実が再編成されていくのだ。そこで自分は、利己的な旧友たちよりもはるかに価値のある、ほんものの「人間としての理想のライフ」を保持できていることになる。

この日以来、清三にとつての「自己」は、自分について書くことと、自分について書かれたことを読むこととの間で編成される同一性として見出されることになった。もちろん、ときには「主我の角」によって苛まれている清三が悶々として帳面に向かう日もあったろう。しかし、おそらく彼は、読むことと書くことを通じて、その熱を鎮め、昨日から連綿とつながる「自己」を綴ったはずである。「日記」とは、かく形成された偽らざる「自己」が日々更新されていく場であり、そこで彼は、おのれが慎ましい道徳家であることを日々再確認していくのだ。

弱者ぶることによる〈主体〉の確立。そこでは「不健康」であることさえも、その〈主体〉の形成に一役買ってくれることだろう。いや、むしろ、テクスト後半の林清三の自己同一性は、弱者であるという自意識と病弱であるという他者の同情とが手と手を結ぶことで皮肉にも安定を見る。清三はもともと哀れな条件で、かつての友人たちとの和解を実現し、同時に荻生君をはじめとする周囲の人たちとも情緒的な一体感を得るに至ったのである。¹³

寺の本堂に寄宿して居る頃は、清三は荻生さんを唯情に篤い人、親切な友人と思っただけで、自分の志や学問を語る相手としては常に物足らなく思つてゐた。何うしてあゝ野心が無いだらう、何うしてあゝ普通の平凡な世の中に安心して居られるだらうと思つて居た。時には自分とは人間の種類が違ふのだとさへ思つたことがある。それが今では丸で変つた。かれは日記に『荻生君はわが情の友なり、利害、道義以て此間を犯し破るべからず』と書いた。また『曾て此友を平凡に見しは、わが眼の發達せざりし為めのみ。荻生君に比すれば、われは甚だ世間を知らず、人情を解せず、小畑加藤を此友に比す、今にして初めて平凡の偉大なるを知る』と書いた。(五十)

懺悔が自己の罪責の告白であると同時に自己特権化の強力な手段でもあるように、ここでも清三は、おのれの浅慮を素直に認めつつ、「野心」が合言葉だった過去のルールから潔く降り、それと同時に、新しいルールによる「正しい生き方」^{ライフ}のステージを確実に上げることに成功している。

「平凡の偉大なるを知」つた清三は、もはや、その超越的な高みから、あらゆる人生のあり方をも静観できるかのようにふるまうことができる。このとき、日露戦争という物語の場が、清三に、その超越的な語りの視点を保証してくれていることは見逃せない。戦争とその報道こそが「われわれ国民」という均質な集団を観念的な高みから想像することを、さしたる苦勞もなく学習させてくれるからだ。「自分も体が丈夫ならば——三年前の検査に戊種などといふ憐むべき資格でなかつたならば、満洲の野に、わが同胞と共に、銃を取り剣を揮つて、僅かながらも国家の為に尽くすことが出来たであらうに」(四十八)と清三は感慨を吐露する。¹⁴ここでは、かつて「弥勒」三田ケ谷——羽生——行田——熊谷——東京——という座標^{ヒエラルヒー}の階層内の差異を介してしか自己を定位できなかった清三が、「わが同胞」という新しい位相において自己をイメージしているわけだが、このまなざしは荻生君の「平凡さ」を認めることができるようになった超越的な視点の形態と相似形をなしているといつてよいだろう。これら双方の視点はいずれも、自己を、徹底的に非利己的な「弱者」と見做すことによつてはじめて可能になったものだから。

『本当に丈夫なら、戦争にでも行くんだがなア!』

と清三は慨嘆して、『国家の為に勇ましい血を流してゐる人もあるし、千載の一遇、国家存亡の時に邂逅して、廟堂の上に立つて天下と共に憂ひてゐる政治家もあるのに……かうして碌々として、病気で寝てゐるのは実に情けない。……和尚さん、人間もさまざまですな』

『本当ですな……』(六十)

こう述べるとき、清三は、もはや自分が弱者であるそもその起源を忘却し、より広範に理解され、連帯しやすい弱者の道を生きている。彼は、戦争に行きたいのではなく、行けないことを悔しく思う「弱さ」をこそ表明し、そのことで、傍観者のしか現実に参加できないおのれの「弱者」ぶりを理解してほしいのだ。こん

な非利己的で禁欲的な人間がここにいるということを開き容れてほしいのだ。そしてこの物語は、この清三の弱音に多くの隣人たちが相槌を打ち、同情と理解を示したところで結末を迎える。国民の心がすべて遼陽に向かっていたこと、貧困ゆえに葬儀を真夜中に行わざるを得なかったことなど、彼の最期を見届ける者がほとんどいなかったこともまた、彼の弱者としての非利己的な人生を完結させるために不可欠だったといえるだろう。

三 自己正当化の方法の発見

田山花袋が『田舎教師』の構想を最初に胸に抱いたのは、一九〇四「明治三七」年九月、彼が日露戦争の従軍から帰国し、モデルである小林秀三の墓を見たときだといわれている。しかし、この小説が実際に書かれるのは、約五年後の一九〇九「明治四二」年六月のことである。この間の経緯については先行研究が明らかにしているが、小稿はそれらとは違った側面から、花袋が五年間も『田舎教師』の稿を起こせなかった要因を推察してみたいと思う。そのために比較対照してみたいのは花袋の『ふる郷』(二八九九「明治三二」年九月、新声社)である。まず、その梗概を記そう。

『ふる郷』の主人公・芳太郎は西南戦争で父を失い、母の手一つで育て上げられた。彼には人一倍強い遊学と立身出世への熱意があり、高等小学校も首席で卒業するのだが、貧困が上級学校への進学を許さない。そんな彼は、同級生が遊学・上京するのを悔しがり、またある友が小学校教師になるために師範学校へ進むのをまったく無意味な生き方だと軽蔑し罵倒しさえするが、現実^{15b}は厳しく、彼自身が松原村の小学校に助教として働かざるを得なかった。そんな芳太郎に転機が訪れる。母の死後、後見役となっていた島校長(この娘・袖子と彼は相思相愛の仲である)が、師範学校入学の学資を用立ててくれるというのである。「師範学校に入学して、わが教育事業の志をつぎて呉るゝ好意あらば、他にも考へし事もあるなれど……」と島はいう。つまり、婿養子になってこの家を継ぎ、教育を以て国家に貢献してどうかと促したのである。彼は苦悩する。この婿入りは田舎教師としての人生を甘受することを意味するからである。恋の成就と生活の安定をとるか、それとも母の悲願でもあった立身出世をとるか、葛藤の末、彼は申し入れを拒否し、袖子と島家を捨て、上京を敢行する。『ふる郷』は、この主人公が、十二年後、夢に破れ失意のもとに帰郷する場面から語り出され、懐かしい故郷の風物とともに過去が感傷的に回想され、最後、袖子の産褥死が確認されて終わる。

このように、『田舎教師』の十年前に書かれた『ふる郷』には、『田舎教師』に見られる主要なモチーフの多くがすでに現れている。また、同様の傾向は「憶梅記」(一九〇一「明治三四」年二月、「文芸倶楽部」)などにも見られ、こうしたモチーフが小林秀三の死と出会うことによつて初めて得られたものではないことが分かる。にもかかわらず、花袋は『田舎教師』を書けなかったのである。

『ふる郷』と『田舎教師』との最大の相違は、やはり、主人公の「自己肯定」の方法の差異に求められるだろう。『ふる郷』の感傷的な主人公は、ことあるごとに「あはれ」という感嘆を漏らし「涙」にむせびながらおのれに課せられた運命を呪う。いや、運命を呪うというよりは、運命に翻弄される自己への憐憫に陶醉している。一人称で語られるテキストはそのまますべて非運への嘆きと悲涙のために費やされているといつてよい。

二十分の後、我は対岸の長き高き堤防の上に立てり。こゝは最早新郷の村にして、わが生ひ立ちたる赤館の古城趾は、已に指顧の中にあり。(中略)わが此処に立ちて、一目に遠くなつき故郷に接せし時の感はいかに。われは殆どその刹那の感の甚だ複雑なるを状する能はず。始は熱を病める人の脈のごとく胸騒ぎ、中ごろは重苦しき鉛を押当てたるごとく心迫り、終には涙潜然としてわが両眼に溢れ落ちぬ。あゝまことに誰かこの悲哀を知るべき。わが眼は限なく眩惑し、わが身は深く地下に沈みぬ。

未来も過去も何かせむ。われは此時只淋しく悲しき運命の上に独りぼつねんと取残されたるものゝ如くなるを覚えつ。(中略) われは只涙の腸もちぎれつべきほど烈しく溢れ出でたと、下なる芝生へ下り行きてそのまゝ撞と倒れ伏したるを覚ゆるのみ。

ここには『ふる郷』に限らず、明治二十年代以来の花袋の小説の創作原理がほとんどすべて現れている。現実の壁にぶつかった主人公の、涙によるカタルシスが「あゝまことに誰かこの悲哀を知るべき」という自問につながり、その結果、彼は「悲しき運命の上に独りぼつねんと取残されたるものゝ如く」存在していることに気付く、そのことでふたたび涙が溢れてしまう……、この繰り返しである。この落涙の連鎖を止めるのは「撞と倒れ伏し」、前後不覚に陥ることのほかないのだが、彼はふたたび目覚めたあとも同じことを繰り返すだろう。

さて、こうした創作原理がこのあと「蒲団」(一九〇七「明治四〇」年九月、「新小説」)まで、基本的にほとんど変わっていないということは驚きである。そして、このことは、花袋的な小説にとつて、主人公を悲嘆させ、涙を流させるものがつねに不変であり続けることを求められていたことを意味しているだろう。換言すれば、『ふる郷』に代表されるような感傷的なテキスト群は、非運を産出する「現実」というシステムを半ば意識的に温存し続けることによって成立しているのである。『ふる郷』に即していえば、主人公の「われ」芳太郎は「人誰か錦を着て故郷に帰るを願はざらん」と、立身出世イデオロギーを自明のものとして措定したうえで、これからも「再び塵深き名利の境に突進して、斃るゝまでは潔くこの人世と戦はばや」と述べる。これでは、涙が孤独な空想家の袖を永遠に濡らし、彼の絶叫が虚空に響くのみであろう。だが、彼はこの種の(自分の)孤独を何よりも愛しているのだ。したがって、同じような悲哀に苦悩しているかもしれない他者に対する想像力が働くことはまずない。

花袋の小説の主人公たちは、「現実」に対しこのように体をぶつければ「涙」を流すことになるだろう、という規則に自覚的であり、なおかつ従順だ。その一方で、彼らはけっして自分を孤独に追いやる「現実」のシステムそれ自体を批難したり、それに代わる新しいルールや価値観を提唱したりはしない。

『田舎教師』にあつて『ふる郷』にないもの、それは、「現実」を支配していると思われるルールや価値観をすり替える論理と、それを自己肯定のために秘かに行使する主人公のしたたかさである。『ふる郷』の主人公は、今後何度でも「塵深き名利の境」に突進して「斃るゝ」ことをけっして怖れないという。しかし、『田舎教師』の林清三は「塵深き名利の境」を「利己」にがんじがらめにされた人間の哀れむべき価値観であると軽蔑し、それに突進しない生き方こそが「人間としての理想のライフ」だと価値転換しているのだ。この新しい道徳のもとで、彼が内的な勝者として(自己)を維持・形成していった様子はすでに見てきたとおりである。

だから、『田舎教師』を「資本主義社会の発展の中で個人の生活が圧迫されていく矛盾、理想と現実との乖離を不幸な青年の一生に託して描いた作品^{「1」}」というような定式化した説明で片付けることは、おそらく適切ではない。なぜなら、社会／個人、現実／理想という二項対立を用いている限りでは、林清三に見られた自己肯定の論理を説明できないからである。現実と理想の相克によって生まれる悲哀を担保に主人公への読者の共感を求めるテキストはむしろ『ふる郷』の方であるから、こちらにこそ二項対立の図式はびったり当てはまるだろう。

さて、田山花袋が明治四十年代になってようやく『田舎教師』を書くことができるようになった理由であるが、それは、疎外された(自己)を正当化する新しい道徳を花袋が再発見し、それこそが「新しい解決」であ

ると実感したことに求められるのではないだろうか。たとえば、花袋が主宰していた「文章世界」の投稿欄（「文叢」）や読者通信欄には、林清三的な価値転換に通底する論理を意外なほど数多く見出すことができる。投稿者の多くが地方在住者（地方出身者）という要因も大きいと思うが、顕著なところでは、たとえば、投稿文の「書簡文」の多くが東京／故郷という対立軸を基盤にし、さらに「遊学先での失意・挫折」と「故郷の発見」という物語を共有していることが注目される。いくつか例を挙げよう。

顧れば、春まだ寒き北江の河畔に袂を別ちてより、茲に二星霜、実に暁の一夢に何の異なるなしだね。あの時僕はどうかして居たに違ひない…、一日も早くこつちに來たくて來たくてねえ、たまらなかつたんだよ、（中略）君は田園の大に興味あることを主張したね、然し僕はそれに賛成しなかつた、さうだ僕は犬に反対して都会の美をといて三年後の我を觀ると力んだ。実に今から考へて見ると僕は馬鹿氣た考へを持つて居たんだね。（中略）思へば君は幸福だ、実に幸福だ、生れ故郷の生れた家で一家団欒して、田園の趣味を味ひつゝ自然と親しんで居るんだもの。三年以後の我を見よと力んだ僕は、今の僕はどうしたらう、僕は實際白狀する、都会生活を慕つて來た僕だがね、二年も過ぎない中に、都会の趣味なきことがふつく／＼いやになつてしまつたんだ。

（山崎松濤「故郷の友に」、一九〇六「明治三九」年五月）

これに対する選者の「評」は、「逸る心を抑へ切れず、都に上つて二星霜も経てば、大概の人は此の感を抱き申候」という、投稿者への共感のこもつたものであつた。次の引用は、入選常連者の加藤武雄の書簡文であるが、どうして彼が常連なのかは、その筆致からして明瞭である。「都の友に」（一九〇六「明治三九」年六月）と題された文章の末尾を引用する。

都門の紅塵に苦熱をかこち給ふおろかさや。など早く我郷を見舞ひたまはぬ乎。朝な夕な門に立つ僕をして徒に待ちぼうけをくはせむとする乎。來たまへ、一日も早く我郷を訪ひたまふ可し。

あゝ涼しき夏！ 緑なる夏！

君、待つて居るよ。

これについて選者は、「紅塵万丈の都門に苦熱をかこつ遊子をして、魂飛ばしめずんばあらじ」と賛辞を惜しんでいない。全国に愛読者がいたという加藤武雄の人気の秘訣は、その巧みな文彩だけではあるまい。「君」と呼びかけられた読者の「魂」を動かさないではおかぬようなモードをきちんとわきまえていたのである。明治三十年代から四十年代は、一方で受験雑誌が上昇志向を煽り、他方で中学の代替物としての講義録が満たされない野心を満たしつつも同時に冷却させる機能を担っていた時期であつたとするならば、「文章世界」は、これとは別の、後ろ向きではない冷却回路を提供していたといえよう。限られた例での即断はできないが、少なくともこれらの「書簡文」をめぐる応酬においては、『ふる郷』のような「名利の境」への「突進」が無価値であることが自明視され、功名心に囚われない地方生活にこそ「理想のライフ」が存することが了解され、さらにその道徳的価値観を共有できる者たちの共同体が排他的な力を行使しさえしているのである¹⁹⁾。

「独歩は好んで自然を説く、従つて其人を描くや自然に近いものゝみを捉へる。偽善や虚栄に縛られた血気の乏しい人形は独歩の一顧に値せぬのである」、とは「文章世界」（一九〇六「明治三九」年一月）の「文叢」欄に掲載された投稿文（西山樵郎『運命』の著者）の一節である。この時期に國木田独歩のテキストが聖典化されようとしていた気運は、これまで見てきたような文脈を抜きにして語れないだろうし、『田舎教師』もま

た、この共同体の力の及ぶ場の中で構想され、相応の反響を得たのだろう。この見取り図が、「武蔵野」を読んだ林清三が「人間としての理想のライフ」に目覚め、さらに、その清三の自己肯定を主題とした『田舎教師』が同時代の読者層に受け容れられた構図にそのまま重ね合わせられることに注目したい。藤森清は、『田舎教師』に花袋自身の自然主義文化圏内における影響関係が投影されていると論じているが、それは同時に、林清三を含む同時代読者たちの自己肯定の欲望を反映してもいたのである。ちなみに、「文章世界」創刊（一九〇六「明治三九」年三月）より前の「中学世界」世代には、このような傾向は稀薄なようだ。たとえば、瀬戸柳水「弟を戒む」（一九〇一「明治三四」年九月、「中学世界」）は、東京に遊学中の弟の墮落を戒める書簡体の抒情文だが、この兄は、「去れど聴け、人生の墮落は決して驚くべきにあらず、驚くべきは其墮落して復興するを慾せざるにあり」と、弟をむしろ叱咤激励する。つまり彼は、弟の悔悛と成業をこそ祈っているのである。

また、白井朴堂「悠哉心郷」（一九〇一「明治三四」年三月、「中学世界」）は、「我心の社会は、血痕の歴史あらず、功名利達の争あらず、実に無欲の天地なり」と述べ、「功名利達」に懷疑のまなざしを投げ掛ける投稿文であるが、評者のKT（田山花袋）は「平凡なる楽天的見地、未だ個人の性格を研究せざるに因す」とこれを一蹴する。これらの例から、明治三十年代半ばの「中学世界」に充ちていたのは、立身出世の理想を自明視した素朴な上昇欲そのものであったように思われる。おそらくここ（「中学世界」と「文章世界」との間）には、日露戦争前／後の青年たちをめぐる情況変化が影を落していると思われるが、それについての考察は今後の課題として、ここでは、日露戦前の青年・小林秀三の日記が、花袋によって戦後の「文章世界」世代の内面へと編み直され、さらにそれが「文章世界」世代に迎え入れられたのではないか、という大まかな構図を示しておきたい。

四 おわりに——弱者道徳批判の問題点

さきほど、理想／現実という二項対立的な視点では『田舎教師』における主人公の自己肯定の方法を捉えることはできないと述べたが、周知のように、理想の破壊＝事実の直視という枠組みで「幻滅時代の芸術」を意義づけようとしたのは、いわゆる自然派の論客たちであった。そのもつとも戦鬨的な論者の一人である長谷川天溪は、「自然派に対する誤解」（一九〇八「明治四二」年四月、「太陽」）と題する評論のなかで、ニーチェを引用しながら次のように述べている。

本来理想なるものは、弱者の要求する慰藉物である。現実界に在りて、吾が生活を維持するには、強烈なる意志を有せねばならぬ。然るに弱者は、現実界のために圧迫されて、一步も動くことが出来なくなる。是に於いてか、現実界以外に慰安の道を求めて、所謂理想なるものを作り、之れを善と云ひ、真と云ひ、美と云ひて、人は正に其れに向はねばならぬと説教する。（中略）此の点から見て、ニーチェが基督教は弱者道徳なりと喝破したのは、実に痛快であると言はねばならぬ。

もちろん、この「理想」批判の文章は、自然主義的な「破理顕実」の立場を支持する文脈で書かれている。ところが、ここで天溪が自然主義の立場から全否定している「理想」とは、林清三が自己を肯定した論理と何ら異なるところはない。というのも、ここで天溪が依拠しているニーチェの「弱者道徳」とは、例の復讐の論理にほかならないからである。しかし、それにしても天溪は、「理想」という語をあまりに一面的に捉えず

天溪のニーチェ經由の「弱者道徳」批判は、非自然主義的な態度の否定よりも、むしろ、自然主義的な「諸

観」「観照」の欺瞞を暴く文脈において、より一層有効でありえたのではないだろうか。「理想のライフ」の名のもとに、三田ヶ谷村で生きる自己を肯定する林清三の「弱者道徳」が、弱者であると同時に強者でもあり、非利己的であると同時に利己的であり、諦念であると同時に虚栄でもあり、そして、それらすべてが帝国に服従する慎ましい臣民の倫理につながるという回路についてはこれまでの考察が明らかにしてきたとおりである。この自己欺瞞は石川啄木^{2,3}によって「卑怯」と批判されることになるが、しかし、それを暴く可能性は自然主義の内部にあったのだ。

長谷川天溪は「現実暴露の悲哀」（一九〇八「明治四二」年一月、「太陽」）の中でも、イプセンの『野鴨』を取り上げながら、世俗的な煩わしさから隠遁し、自然と戯れる生活の中に快楽を覚える作中人物の虚偽性を論じていた。天溪は、この田園生活者に対して批判的なレリングという人物に賛意を示しながらこういう。「レリングに取りては、理想も虚偽も同一の物なり。世の中は虚偽を虚偽として、毫も現実を意に介することなく生活する所に快楽あり。幸福あるなり」。あるいはこうも述べる。「実に虚偽にて丸めてこそ幸福はあれ。かの宗教家が神仏を説くを始めとし、理想家の御談義、貴族社会の生活、或は慈善事業、或は夫婦の関係、其の他日常生活の大小巨細の状態又は関係等若しも現実を顧みることなくんば、皆な円満なり、高雅なり、美麗なり。されど一たび其の皮を剥ぎて観ずれば雲泥の差あるにあらずや」。

このような皮肉を並べるときの天溪は、やはり、林清三が信奉する「人間としての理想のライフ」の皮を剥ぎ取る一歩手前にまで迫っていたと思われる。しかし、彼の戦闘性は自然主義内部に向かうことなく、単調な反自然派批判に終始してしまつた観がある。

この当時、自然主義論壇はいわゆる実行と芸術の問題に直面しており、最終的には芸術と実生活との間に「一線」を引いて、無理想・無解決の観照的態度を是とすることになった。この境地について、天溪がそれを「禪僧又は老荘派の如き態度」に喩え、ただありのままの現実²⁴に合一せんとする態度（これを天溪は「真理を探る態度と呼んでいる」）を維持していけばやがて自己は「日本帝国」に「契合」するに至ると結論づけていたことに注目したい。やはり天溪には、林清三の自己肯定の「卑怯さ」を暴くことはできなかった。このことと、『田舎教師』を自然主義文学の代表的作品とする文学史記述とは無関係ではないはずである。

[注]

- 1 兵藤裕己『演じられた近代 国民の身体とパフォーマンス』（二〇〇五年二月、岩波書店）による。なお、池間博之『おどりと日本人』（一九八三年六月、ぎょうせい）によれば、明治期の各府県当局による盆踊り取締りのピークは、①明治五十六年、②明治二〇一三年、③日清戦争中、④日露戦争中、の四度である。
- 2 雑誌「中学世界」（一九〇一年「明三」年一月）の「青年文壇」欄に掲載された長野県の青年の書簡文「他郷に在る兄に贈る文」（小林琴舎 より）。
- 3 一九〇五「明治三八」年に満二十歳になる世代の学歴構成のデータによる『学歴の社会史 教育と日本の近代』（二〇〇五年一月、平凡社ライブラリー）
- 4 亀井秀雄は『田舎教師』の「田舎」は、東京／地方という近代の枠組みのなかで概念化された空間だった」と指摘している（『田山花袋『田舎教師』——地方／文学青年の創出——、一九九六年六月、『國文學』）。
- 5 イーファー・トゥアン『トポフィリア——人間と環境』（小野有五・阿部一訳、一九九二年一月、せりか書房）
- 6 「東京音楽学校の青春——明治三六年度～四〇年度の修学状況からの考察——」（一九九九年二月、『桐朋学園大学研究紀要』）
- 7 日記の記述は、小林一郎『増補田山花袋「田舎教師」モデルの日記原文と解説所収』（一九九九年一月、創研社）による。
- 8 引用は『道徳の系譜』（木場深定訳、一九四〇年九月、岩波文庫）による。

9 『ルサンチマンの哲学 シリーズ・道徳の系譜』(一九九七年五月、河出書房新社)

10 『立志・苙字・出世——受験生の社会史』(一九九一年二月、講談社現代新書)

11 『田舎教師』論『日本自然主義再考』、一九八二年二月、八木書店

12 山形古城は、ニーチェのいう「禁欲主義的僧職者」として、清三の『《反感》の方向転換』(『道徳の系譜』、注8参照)を手助けする役割を担っている。

13 もともとこのテキストは、清三と加藤郁治を核とする女性蔑視的な共同体の論理を軸に構成されていたが、ここで清三が回復し得たものが、やはり、男性たちの絆にほかならなかったこと、そしてそれが、『日本は昔からお武士で出来た国ですからなア!』(五十)という発言につながっていくことは、清三の「理想のライフ」の内実を読み解くうえで重要である。

14 日記によれば、モデルの小林秀三は乙種合格であったにもかかわらず徴兵逃れをしている。徴兵忌避の方法はさまざまな例が記録に残っているが、小林秀三がどのような方法を用いたのかは詳らかでない。なお、当時の「小学校教師」が徴兵制度と密接な関係にあったことだけをここで確認しておきたい。

菊池邦作『徴兵忌避の研究』(一九七七年六月、立風書房)によれば、一八八九「明治三二」年の徴兵令の改訂によって、小学校教員には徴兵免除の特権が与えられた(陸軍六週間現役兵制度。ただしこれは、師範学校卒業者に限るから、中学校卒の小林秀三には適用されない)。しかしどうして小学校教員にのみそのような特権が与えられたのか。それは、免除の代償として、小学校児童に対する七年間の軍国主義教育が課せられるからである。ちなみにこの制度は、公然と享受することのできる徴兵忌避の手段として大いに「利用」されたらしい。菊池は、この制度についてこうまとめている。「すなわち政府と軍部は、兵役免除の好餌によって、全国の中産階級から第一級の秀才を集め、これに軍国主義教育の一定の鑄型を授け、この鑄型をもつて軍国主義に徹した国民を量産するため七年間の義務年限を、かれら(小学校教員)に負わせたのである」。

小学校教員なのに徴兵免除にならず、しかも、戦時の状況に積極的な参与もできない「田舎教師」の清三は、戦時下においてきわめて曖昧な存在だったということになるろう。「吾人の最も好まぬ戦争は遂に避くべからざるか」(四十)と述べていた彼が戦争賛美に転じていく背景には、かなり複雑に入り交じった感情を読み取ることができそうである。

15 『田舎教師』のテキスト生成をめぐる研究史については、吉田司雄「林清三のいる風景——『田舎教師』の生成と表現——」(一九九三年一月、「日本文学」)に詳細な整理がある。

16 主人公の師範学校嫌悪は、土族出身という出自に大きく関係している。なぜなら師範学校は、卒業後の奉職が義務づけられているかわりに授業料が無償の学校であり、明治三十年代において入学者の圧倒的多数は農民出身者であったからである。天野郁夫によれば、「中学校にも実業学校にも行けない、あるいは行かない若者たちの学歴の世界——それが師範学校であり、教師の世界であった」(注3と同じ)。

17 もちろん「蒲団」はこうした主人公の感傷癖を相対化するテキストであり、かつ、そこに至る過程でもさまざまな試みがあった。このことについては、第四章で詳しく考察している。

18 岸規子『田舎教師』への道——花袋の短編小説群——『田山花袋作品研究』、二〇〇四年一〇月、双文社出版
19 注10と同じ。

20 小林一郎は『もう一つの明治の青春 西萩花遺稿集』(一九九二年三月、教育出版センター)で、「文章世界」の常連投稿者で強烈な上京熱の持ち主であった西萩花を林清三に重ね合わせようとしているが、そのように結論づけるのにはいささか無理がある。常連投稿者の中でもその過剰な感傷性において有名だった西萩花は、その感傷性が理由で作品が不採用になることがたびたびあり、また、自身の病もあってついに上京は叶わず、失意のもとに自殺してしまう。つまり「文学」が彼を自己否定の方向に向かわせたのだが、「文学」に触発された林清三の「理想のライフ」はそれとはまったく逆方向に向いている。あえて両者を結びつけるのなら、自死の道を選んだ西萩花は否定されるべき人生を花袋に提供したということになるろう。

21 『田舎教師』の自然描写 影響について自己言及的に語るテキスト（『語りの近代』一九九六年四月、有精堂）

22 花袋のニーチェ理解も、天溪ときわめて似たものであったことは、たとえば『近代の小説』（一九三三「大正二二年二月、近代文明社」）の次の一節を見れば明瞭である。「その時代（注：日露戦後）に於て、一番強く私達の心を動かしたのは、ニーチェの個人思想と、強者の観念と、旧い慣習の打破と、価値の転倒とであつた。私達は何を措いても、もつと本当にならなければならないと思つた。（中略）一番いけないのは、妥協である。回避である。臆病であると思つた」。なお、花袋『妻』（一九〇八「明治四二」年一〇月、翌二月、「日本」）では、主人公・勤が「自分は弱かつた。同情は弱者の声だ！」（二七七）と叫ぶところから始まる長大なモノローグを見ることができる。

23 石川啄木は「きれぎれに心に浮んだ感じと回想」（一九〇九「明四二」年二月、「スバル」）において、「問題がより大きい時、或は其問題に真面に立向ふ事が其時の自分に不利益である時、我々は常に、何等かの無理な落着を拵へて自分の正直な心を胡麻化し、若くは回避しようとする。止むを得ない事ではあらうが、一度、「自己の徹底」とか「生活の統一」とかいふ要求を感じて来た時に見れば、それは言ふ迄もなく一種の耻づべき卑怯である」といつて自然主義者（名指しされたのは花袋と天溪）を批判した。

24 「解決と無解決（芸術家的態度と実際の解釈）」（一九〇八「明四二」年五月、「太陽」）