

生き延びた
カント主義

—国木田独歩
『第三者』試論—

荒木優太

一、失敗作としての『第三者』

国木田独歩の短篇小説『第三者』は明治三六（1903）年、『文章倶楽部』一〇月号にて発表された。不和で別居に至った夫婦（江間とお鶴）の将来を案じる江間の友人である大井、そしてお鶴の兄である武島、この二人の「第三者」がそれぞれ、担当する対象の観察報告を交互に交換する往復書簡体の形で物語は進行していく。

このテキストは研究史上で、余り評価されて来なかった。多くの場合、言及は『第三者』の数年前に発表した『おとづれ』の発展形としての観点に限定される（註一）。『おとづれ』では、宮本二郎と千葉富子との失恋事件を傍観する「われ」がやはり書簡体で、宮本に同情を込めてその関係の物語を描き出している。ここには独歩と佐々城信子との恋愛事件がモデルとして反映されており、当時、失恋の痛手が未だ消えないなか創作された『おとづれ』に比べ、『第三者』は（少なくとも体裁上は）当事者による一方的な観察がなく、視点が二重化しているという点で、客観性が増していると評価できる。しかし、その問題は特に深掘りされる訳ではない。新保邦寛が執筆した、作中に登場する平沼専蔵の名から足尾鉍毒事件と田山花袋からの影響を考察する『第三者』論は例外的なものだといえる（註二）。

しかし、その理由も決して理解できない訳ではない。『第三者』は観察対象となっていた夫婦、江間とお鶴とが偶然の出会いを果たして心中するというドラマチックな結末を用意しているが、後年独歩自身はそれが失敗だと捉えていた。曰く「心中は美し、又詩なりと見たる時代余にもあり。然れども、ここに男女あり、各別々の考へ別々の目論見を以つて、一緒に死するなりと思はゞ如何に。余の『第三者』の如きは慥にその結果に於て失敗せり」（『病牀録』）。作者は心中の結末に不満をもっており、それがために作者の本質的思想が込められているとは見なされてこなかった。それが研究に於ける言及率の低さの所以ではないか。

本稿では、そのような研究傾向に反して、独歩が長年抱いていた本質的思想の顕示を『第三者』に読み取る。その時、特に焦点化したいのが、カント哲学の（独歩によって独自に変形された）受容である。端的に言えば、『第三者』には一種のカント主義が内在している。独歩は確かに「結果」（心中）に不満をもっていたかもしれないが、逆に言えばそれ以外の部分には満足していたともいえる。そして、以下展開される観点から見ればその内実こそ、カント主義が貫徹された第三者の問題であるといえる。前記した新保は従来『第三者』理解を「佐々城信子もの」、要するに作家の恋愛事件をモデルにした小説の系譜とまとめているが、新保の指摘する通り、『第三者』の真価はそこにはない。『第三者』において注目すべきは、観察対象である夫婦ではなく、タイトルが示すように、彼らを取り巻いていた「第三者」という一見特権的にみえるポジション、その限界にある。そして、その限界を自覚的に内面化する基本的な枠組みを与えてくれるのが、遡ってみれば、生き延びることになる一種のカント主義なのである。

二、独歩のカント受容

カントの名を出した。これは通常独歩研究には決して躍らない固有名だ。従来、独歩の外国思想の受容に関して、多く名が挙がってきたのはカーライル、ワーズワース、そしてエマソンといった英米系の文学思想だった。それは事あるごとに当人が（とりわけ日記である『欺かざるの記』において）それら固有名を引き合いに出して、種々の感想を述べてきた事実由来している。そして研究の蓄積は、その影響力が実際に看過できないものであることを教えている。しかし、『第三者』を論じるに辺り、カントに言及することは決して無駄ではない。『第三者』の大井は次のように述べている。

「然り我々は第三者である、なんで江間の苦悩のそれほどまでに深いといふことを知らうぞ、否、知つては居る、しかし知るといふことゝ感ずるといふことは全く別だ、医者は病人の苦痛を知つて居る、しかし感じはしない、たゞ薬を投じて其熱のさめゆくを待つばかりである」（第六章）

感じることと知ることは違う。病を中心に考えたとき、医者は知る主体だが、感じる主体ではない。感じる主体は病人だ。この記述は妻を匿う妻の兄（大井）が夫の友（武島）が送った書簡の一節だ。このテキストにおいて、「第三者」は知る主体であり、恋の病を治す医者である。事実、この書簡を受け取った武島も第三者による「同情」の「値打」を否定し、更には「到底本人が感じる百分一も感ずるものではない」と感情に於ける代替可能性を否定している。「第三者」は（感）情に左右されない。しかし、そのことよりも、初期からの独歩の文章では〈感情の否定＝知の肯定〉という操作がネガティブにしか評価されないことを想起したい。『第三者』のその箇所とよく似た文章を、当時二四歳の若き独歩は日記『欺かざるの記』において既に記していた。

「哲学者が吾人に教ゆる如く吾人は此宇宙の実体に付ては何事も知る能はざるを感ず。只だ吾人は時間と場所と制限にうちに現はるゝ処の外皮を指して自然界となすのみ。／吾人に付て考へよ。実に場所と時間との制限との支配を脱して能く吾人をして飄々無限の境に遊ばしむるものは情に非ずや。知るべし、宇宇〔宙か？〕の実体も亦た情なることを。否な吾人の情は実にしかく感ずる也。之れ実に情より情に通ふ也。／哲人能く「知らず」と称して満足す、之れ彼はたしかに情に於て感じ得たればなり」（明二七・四・一一）

ここで登場する「哲学者」とは誰か。当然、カントである。それが確定できる要素は複数ある。一つ目は、人間が「時間と場所」に「制限」されているということ。カントは『純粹理性批判』のなかで人間の認識にとって避けがたい感性の形式として、時間と空間とを設定していた。時間の外に出て、或いは空間の外に出て事物を認識することは人間にはできない。二つ目に、それがために、人間は先験的に（＝経験に先んじて）物事の「外皮」しか認識できないことになる。カントの言葉で言い換えれば、人間は「物自体」を認識できない。だから三つ目に、以上のような不可能性による当然の帰結として「知らず」が人間に許された極限的認識となる。これはカントの超越的／超越論的というタームの区別に関係している。この区別を簡単に説明しておけば、それは有限（限界）性に対する態度が問題となる。超越的とは有限＝限界性を越えたという意味の形容詞だが、超越論的はそれとは違い、有限と無限、可能と不可能の境界を画定しようとする態度に冠される形容詞だ。「知れず」ということを知るのが超越論的の謂である。カントは認識の不可能性（限界）について認識する、何が認識でき何が認識できないのかを認識する。だからこそ、ここに念頭におかれているのはカントの超越論的哲学であるということは明らかである。

この記述から少し経った中桐確太郎宛書簡にも、そのカント理解を一般化したような哲学観を示している。

「哲学は智の領地なり智の領地は智自ら其のリミットを作る、されど人間の情、到底有限に安んずる能はず、天地の玄妙は無限なり。人間の情たゞこれに瞑感す。人間に在りて情只だ其のリミットを作らず、リミッ

トなきもの所謂る情の情たる所以、故に小生は只だ情を信ず、余の哲学（嗚呼若し此の殺風景なる文字を用ゆべくんば）余の哲学は是れのみ、神は情なり故に無限なり、人間亦た宜しく情を以て其のもとに帰るべきのみ、古来真人哲人の到、実に此の如しと余は信ずる也」（中桐確太郎宛書簡、明二七・五・二七）

すぐさま注記しておけば、独歩はカントをそれほど真面目に読んでいたとは思われない。日記の中でカントの名が登場するのは二度だけ、しかも、自身が直接カントに触れているだろう記述は明治二六年八月一六日の「カント、五を読み始む」の文句に限定される。しかし「五」が具体的に何の数字を表しているかは不明だ。何にせよ、独歩がカントを具体的に何をどう読んだのかということは示されない。

ただし、憶測することはできる。中桐宛書簡で独歩が「哲学」の話をしているのは、明治二七年三月に民友社から出版された中桐著『哲学変遷史』を読み終えた感想としてである。『哲学変遷史』は主として古代から中世までの哲学史を扱った著作で、カントが活躍した近代の部分は、巻末に付録として要約されているにすぎない。けれども、「近代部の余りに大略なるは残念に候」などと書いてもいる独歩が、その惜しんでいた「大略」部分に注意を向けていただろうことは十分考えられる。そこでは大陸系合理主義とイギリス経験主義の教科書的な説明のあと、（やはりこれも教科書的であるが）その二者を総合した哲学者としてカントが登場してくる。

「カントの問題とする所は知識存否成否如何にあらずして、真知識は如何にして得べき乎、如何なる所依によりて知識は成立すべき乎、〔中略〕要するに知識の範囲、即ち知識の起源及其際限は如何と攷究するにあるなり、これ即ち カントの知識論にして、カントの哲学の根本なりとす」（『哲学変遷史』附録第四章）

知の限界、「リミット」の画定は、「範囲」の決定に等しい。教科書的な理解の基準でいえば、独歩はある程度的確にカントを読んでいる。カントの「根本」に続いて「知識の限界を超越したる、物それ自身（Ding an Sioh）の界を真実躰と名づけぬ」と、「物自体」の説明が進んでいくが、ここでも知の限界を強調していることは注目されていい。「智自ら其のリミットを作る」「哲学」の隠れた代表者として独歩が選んだのが、やはりカントであったことは明らかであり、大体は正しいといえるカント哲学を独歩は学んでいたのだ。ただし、詳細は次の章に譲るが、独歩のカント理解には他方で重大な誤解があることも押さえておかねばならない。そして、その誤りは興味深い種類のものだ。鍵語は「超越主義」にある。

三、超越主義化するカント

なぜカントだったのか。なぜ「哲学」という一般名詞を代表できるほどにカントは独歩の中で肥大していたのか。ほんの一時の気の迷いに過ぎなかったのだろうか。おそらくは、そうではない。カントへの興味を動機づけた主要なものとして、既に名を挙げたエマソンの存在を考えることができる。というのも、エマソンはカント哲学の代名詞とっていい超越論的哲学の名から派生した「超越主義 transcendentalism」の中心人物だったからだ。

超越主義とは、アメリカのニューイングランド地方のユニテリアン派で勃興した一九世紀のロマン主義的文学運動のことである。エマソンの他に、エイモス・ブロンソン・オールcott、マーガレット・フラー、ヘンリー・ソーなどを挙げることができ、アメリカン・ルネッサンスの重要なシーンを作ることになった。エマソンは超越主義の特徴が「唯心論」であることを強調した上で、「考え方からすれば、当然唯物論者は外部世界から出発して、人間をその世界のひとつの所産と見なします。唯心論者は自分の意識から出発して、世界をひとつの仮象だと考えます」と述べている（「超越論者」）。内外の区別でいえば、唯物論は外世界における自分や他者や事物を客観視（対象化）して互いを並置するが、唯心論である超越主義はそうせず、世界の本質、真の自然（nature＝本性）を自己の外で探さない。本質は既に内なる精神に内在しており、「精神こそたったひとつの实在」である。だから「彼の思想、――それこそが「宇宙」なのです」とさえ言われる。そして、エマソンはこの外的世界を無視していく唯物論的態度の源泉にカントの存在を認める。「現代の「唯心論」が「超越的」という名称を得たのは、もともとケーニヒスベルク生まれのイマニュエル・カントがそういう表現を用いたことに由来します。カントは、理知のなかにはあらかじめ感覚が経験しなかったものは何ひとつないと主張するロックの懐疑論哲学に答えて、非常に重要な一群の理念、つまり権威ある形式があって、これは経験によって生じるのではなく、反対にこれによって経験が得られること、こういう形式は精神そのものの直感だと説き、これを「超越的」形式と名づけたのです。その人物の考えがなみはずれて深遠で精密であったために、彼の命名はヨーロッパとアメリカで流行し、直観的思考という部類に属するものなら、何だろうと現代では一般に「超越的」と呼ばれているほどです」（「超越論者」＝"The Transcendentalist"（*A Lecture Boston in 1842*）Malcolm J. Cresswell『カント論文集』收、酒本雅之訳、岩波文庫、昭四八・八）

超越主義とカントとの思想的連続性は、日本で最初に本格的なエマソン紹介をした北村透谷の『エマルソン』（明二七・四、民友社）の中にも既に示されている（註三）。透谷は transcendentalism を「超然派」と訳している。

「彼〔エマソン〕の超然派と称する一種の思想家の団体は、先駆として物質的形式的の思想界に其の道を開けり。欧州におけるカントの勢力は漸く大西洋の此岸にも、其の波動を打ち寄せり。〔中略〕エマルソンは温かなる春日の静かに東天に冲るが如く、大西洋の此濱に於て新らしき光を輝かし始めぬ」（『エマルソン』第六章第四節）

しかしながら、これら二つの説明は一般的なカント理解から照らし返せば、ミスリードを起こしている。カントにとって人間の認識とは悟性と感性という異なる二つの力能の共同作業によって成立し、感性は「直観」することで感覚的な様々なデータを収集し、それを上位審級である悟性が明確な認識として処理する。その際に用いられるのが、「権威ある形式」こと「カテゴリー」であるが、重要なことは悟性は「直観」しないということだ。人間の認識は悟性だけで済ますことはできず、必ず認識の材料を集める感性の直観を必要としている。勿論、悟性のみを直観を理論的に想定することはできる。しかし、それは神の認識に等しく、（データを処理するわけではないため）対象認識が即対象創造であるような性格をもつ。その意味でいえば「超越的」形式」という命名は正しいが、人間には「超越的」形式」それ単独を自在に使いこなす

ことは許されていない。神のごとき認識は人間には不可能であるというのが『純粹理性批判』の主張だった。逆にいえば、超越主義はカントが定めていた認識の条件（＝事前に定められた制限）を明らかに踏み越えてしまっている。正に「超越」している。超越主義はカント哲学の正統的な継承思想というより、カントから基本的なアイデアを借りつつも、そこからの脱臼し、跳躍して、自己と神を一致させようとする神秘的性格が強くなっている派生思想だ。

注記が長くなった。独歩の記述に戻ろう。独歩のエマソン受容については多くの先行研究があるが（註四）、既に引用したカント的記述が超越主義的に歪曲されていることは明らかだ。独歩的カントは、「此宇宙の実体」について何も知れないのだと教える。「知」は「時間と場所と制限のうち」にあり、「外皮」しか認識できないからだ。ここまでは一般的カント理解に適う記述だ。しかし、それ以後は極めて超越主義的だ。即ち、独歩は「情」に訴えれば、その制限や支配から脱出し、「宇宙の実体」を「感ずる」ことができると述べる。これは「知る」こととは違う。だから、「知らず」とカントが人間の認識の限界を述べたのは、「知」とは別の枠組みであるところの「情」こそが「知」の不十分さを克服できる力のあることに知悉していたからだ、という論理が出来上がる。勿論、カント自身はそんなことは述べていない。「外皮」から内側へと方向転換するという点で、ここには超越主義的読解が紛れ込んでいる（註五）。

無論、受容の時代を鑑みれば、独歩の歪曲されたカント理解を責めることはできない。カント哲学が本格的に日本に輸入されてきたのは明治二〇年代前半、三宅雄二郎『哲学涓滴』（明二二）、清沢満之『西洋哲学史講義』（明二三～二六）、中島力造「カント氏批評哲学」（明二四～二五）などの解説的研究を通じてであった。独歩の青年時代には未だ翻訳はなく、本邦初のカントの訳書『哲学序説（プロレゴメナ）』（桑木嚴翼＋天野貞祐訳）を読むには、大正の三年を待たねばならなかった（註六）。そのような時代的制約を考えてみれば、独歩は健闘している。

ただいずれにせよ、超越主義というノイズの介入により、独歩の「知」と「情」の対立は、カント哲学への厳密な対応を毀損させていることは確かだ。普通に考えれば、「知」（知ること）と「情」（感じること）は、それぞれ「悟性」と「感性」に対応している。しかし、「知」が説明通り空間時間の制限を受けているのだとすれば、「知」とは既に悟性と感性が共同作業した認識に等しく、それ以上に発揮される「情」に対してカント哲学は対応する項目をもっていない。『哲学変遷史』を読む一年前程から既に、遺伝と感覚的刺激作用で心を説明してしまう心理学のような「唯物論にては安心を得る能はず」（中桐確太郎宛書簡、明二六・五・二三）と、唯心論への傾斜を明らかにしていた独歩のカントは、超越主義的に変形していたのだ。

四、知ることの限界／を知ること

『第三者』というテキストに戻ろう。独歩がテキスト内で設定した、知ることと感じることの対立には、遡ってみれば超越主義的に歪曲したカント哲学が見出せる。「知るといふことと感ずるといふことは全く別」であり、なるほど医者への病についての「知」と患者への病についての「感」は全く別物であることはよく分かるが、その「感」は独歩の文脈からしてみれば「宇宙の実体」に到達可能な、カント哲学を崩壊させかねないほどの潜勢力をもったものだったのだ。

『第三者』に登場する二人の第三者によれば、第三者とは知る主体（「医者」）であり、感じる主体（「患者」）ではなかった。ならば感じる主体は必然的に、第一者と第二者、二人の当事者、本文の言葉を使えば「当局者」に限定されるだろう。

事実、二人の傍観者は第三者の性格を感情的ならざることとして、厳密に規定しているようにみえる。武島は最初の手紙で「第三者といふ奴は冷静なる判断を下し得る者である」として、「結婚とか離婚とかいふ感情の問題には第三者ほど大切なものはない」と、その存在意義を自己証明している。それに応答するように、大井は渦中の夫婦に積極的に介入せず「見物」することを、「第三者の尊厳」と呼んでいる。ここでは第三者の傍観者としての性格付けが強くなされている。だから当然「当局者は成程第三者よりも熱心」ということになる。大井は夫側の母親や兄妹がする「離婚せよ」という積極的な容喙を「第三者の中でもこのやうな第三者は少し熱のある奴で由来当局者の苦痛のお手伝いをするばかりのもの、甚だ始末の困るしろもの」と苦言を呈してさえいる。第三者性に程度の差を設け、自分達こそ純粋な第三者の形に近いと述べているのだ。

しかし、感情的に昂ぶった当事者にとってそのような「冷静」が、「第三者の冷酷」とみえてしまう。妻との和解を切望している夫は、第三者の間接性にバイアスを見出す。つまり、二人の第三者が一致して妻側の心が「冷えたといふけれど実は君等も手伝つて冷えさして居る」という恣意性を暴くのだ。そして、その指摘は実際に正しい。手紙の最初から両第三者は「離婚説」支持を確かめ合い、その上で当事者とのコミュニケーションを図り、その行く先を事前に示し合わせた結末に収束していくように導いている。当事者のコミュニケーションとその未来は、第三者により管理されるのだ。その間接性＝媒介性に苛立った夫が妻と直接出会った際、そこに付き添っていた武島が「本問題」として提示したのが「離婚問題」だったことを考えればそれは一目瞭然だ。彼らにとって本質的問題と副次的問題との分節は既に終わっており、前者に当事者を導いていくことだけが課題として残されている。

だが、一連のやりとりは第三者にとって予想外な展開で締めくくられる。説得された夫は半ば妻を諦める。そして、二週間程経って、妻は別れた筈の夫と出会い、一時であれ共に連れ添ってくれたことに感謝する旨を告白する夫と心中してしまう、という夢を見る。そして偶然にも、それが予知夢だったかのように「恨むどころか一年の間でも僕のやうな不具者と連れ添つて辛棒して居て呉れたことに感謝」する夫からの手紙が届く。最後に、それを読んで感激した妻が散歩に出ると再び偶然にも、現実の夫と邂逅し、結果的には夢で見たように心中してしまう。

このように、『第三者』というテキストは、知ることの特化した第三者の敗北、具体的にいえば、感じることに執着する当事者らの行く末を結局管理できなかったという第三者の限界の結末を描き出している。そして、知ることから奪還された感じることの勝利にあって重要な役割を果たしたのが、偶然性の介入である。拙稿「国木田独歩、偶然性の場所」(<http://p.booklog.jp/book/41589>)では偶然性という観点から、独歩文学を読み直す重要性を示したが、ここでも偶然性がドラマにクライマックスを与える原動力となることが分かる（具体的にいえば、拙稿でいう「太公望の哲学」に適う形で『第三者』に魚釣りの話が出て

くることがよい例であろう（註七）。妻の夢内容と夫の手紙内容の偶然の一致、そして散歩に出た妻と夫が心中の地である鎌倉で出会うという偶然の一致。偶然性の重なり合いが、必然性の様態である運命に転化するのだという拙稿「国木田独歩、運命の場所」（<http://p.booklog.jp/book/72257>）の論理を援用すれば、坂本浩の「人間には到底説明できない神秘的な力・運命力に向って頭を垂れたのである」（註八）という『第三者』評は、テキスト本文に運命の語が登場しないものの、確かに肯ける処がある。

しかしここでは論の焦点を、偶然性に対する知ることと感ずることとの差異に絞り込んでいこう。偶然性の介入は「此珍事に就いて何等の予測も出来なかつた」とか「其前兆を捉へることが出来なかつた」（いずれも武島の言）などと、知ることの先取りの性格に揺さぶりをかける。第三者の「冷静」な思惑が、常に、現在婚姻状態にある夫婦を如何に近い将来に離婚させるかという未来計画的な発想に支えられていたことを思い出していい。第三者は当事者の未来を、つまりはその不幸な行く先を先取りし、「将来を慮つて」それとは別の未来を組織する方向でコミュニケーションを管理しようとする。

知ることのこの性格は「機会」の諺に関するやりとりにおいて象徴的に現れている。「女といふしろものは例の「機会」と同じことで前額に髪のあるばかり、後頭には無い。一度あちらを向くともうだめだ」に対して「未だ前額の髪を握つて居る気で居るから困る」といった夫の心情に関するやりとりを第三者はしている。「前額の髪」の語で語られているのはギリシャ神話に登場するカイロス、機会（チャンス）を神格化した神のことを指している。カイロスは前頭部にしか髪がなく後頭部は禿げており、それにちなんで、チャンスの神には前額にしか髪がない、といった文言で諺化され、過ぎ去ってしまった機会は取り戻すことができないといった意味合いで用いられる。逆にいえば、「前額の毛」を正確に掴むには、先取りし先回りしてカイロスを待ち伏せていなければならない。過ぎ去ったカイロスを惜しむ夫を揶揄すると同時に、ここでは知に特化した第三者の先取りの性格が露呈しているのだといっていい。偶然性は、その先取り不能な不意（意外）の性質によって、第三者の計画を挫くのだ。

一ノ瀬正樹によれば、偶然性とはそれ自体、本性的に過去に親和的な概念だ（註九）。例えば、我々の文法において「昨日、偶然に彼に出くわした」という命題に比べ、「明日、偶然に彼に会うだろう」という命題は不自然だ。偶然性概念は「過去の既存性」を含んでおり、偶然的出来事を振り返る（回顧する）時に初めて偶然の度合いの如何が決定される。換言すれば、偶然を予定することは言葉の本性上許されない。それ故に、偶然的出来事は知ることの先取りから逃れ出て、知る者（第三者）の不意をつき、その無能を暴いてしまうのだ。

これに比べて、感ずることは偶然性に的確に対応しているようにみえる。外見上、重なり合う偶然性に感応して夫婦は心中している、と読めるからだ。しかし、それを積極的に評価することは難しい。というのも、このテキストにおいて、当事者の感情も偶然的出来事も、読者は（当事者の一方がもう片方の当事者に対してそうであったように）第三者の手紙を通じてでしか「知る」ことができず、しばしば引用される当事者のささやかな言説を例外にすれば、感ずることの直接的な次元は隠されてしまっているからだ。テキスト内の第三者にとっての当事者像は、テキストに向かい合う読者にとっての夫婦像に等しい。独歩にとって感ずることが、カント的な知を越えた神秘的な力能をもっていたことは既に確認したが、その思想を的確に適用させようとした結果か、当事者の感じたこと丸々が神秘的なヴェールに包れてしまう。

無論、繰り返すが、このヴェールに包まれた「感」と対照的に描かれるのが（厳密に言えば「感」を隠すヴェールの本体こそ）、知ことに特化した第三者の決定的な無能だ。しかし、この確認だけでテキストは終わらない。第三者の片方、武島は、会社の都合で北海道へ行ってしまった大井に対し事の顛末を伝える最後の手紙の末尾の方で、次のように書いている。

「東京の新聞紙には痴情云々を例の筆法で書いて居た。痴情か、痴情か、痴情とは何ぞや。若し自殺する人が、生て此世に呼吸すべく何の意味だと問はゞ、何人か克くこれに対して彼を満足さす程の答弁を為し得

る者ぞ、第三者の説明と答弁とは当局者にどれほどの力があらう」（第一三章）

ここでは当事者性の皆無な「新聞」による身勝手な解釈が批判されている訳だが、正にその批判を行っているのが実際に「説明と答弁」に尽くしてきた自分達第三者であるということを読み逃してはならない。『第三者』というテキストは、第三者が第三者性の力を自ら否定するまでの過程を描いた小説である。「当局者にどれほどの力があらう」、これは明らかに自己反省の末にたどり着いた自己批判＝第三者批判の言葉である。そしてその自己反省に伴い、同時に、第三者性の相対化が行われている。かつての自分達と同じように、「新聞」は勝手気ままに解釈を展開し、事の真相を（冷静に）掴もうとする。しかし、その無能をもはや武島は自覚している。だからこそ、ここぞとばかり第三者性を発揮しようとする「新聞」を自らの経験を下に（自らと共に）批判することができるのだ。

ここにこそ超越主義的に変形しつつも生き延びたカント主義がある。第三者としての当事者性とでもいおうか。第三者なる「当局者」として知の無能を実感することができた者は単なる第三者（「新聞」とは異なり、知に関していえば別のステージに移行している。端的にいえば知の限界についての知がここにはある。独歩の解釈によれば、カントは「宇宙の実体」とは感じる対象であっても、知る対象ではなく、それ故「知らず」と知を自己制限したことが、翻って「彼はたしかに情に於て感じ得たればなり」の証明となった。繰り返すが、これは正統的なカント解釈とはいえない。しかし、独歩にとってみれば「どれほどの力があらう」という限界を自覚する言葉には、カントが再現されている。カントのタームでいえば、そこには「超越論的」な認識の態度が認められる。そしてそれ以上の、超越的な不可知の領域として設けられているのが、感じる力によってのみ獲得することのできる「宇宙の実体」であり、『第三者』でいえば偶然性によって生じた夫婦心中事件の真相ということになる。いわば、『第三者』というテキスト全体が、独歩の理解したカント像の表現であるのだ。

よって、『第三者』というテキストに於いて焦点化すべきなのは、「（佐々城信子もの」とみなしてきた従来の読解がしたような）書簡の隙間から間接的に知ることのできる夫婦像ではなく、直接的に知の限界に直面する第三者の決定的な変化の方である、といえるのだ。

五、第三者批判と独歩の実存主義

『第三者』は『おとづれ』の「発展」形態とみなされてきた。しかし第三者性の文脈からすれば、それは単なる「発展」だとは評価できない。というのも、『おとづれ』の第三者である「われ」は「倶楽部の人々は二郎が南洋旅行の真意を知らず、誰一人知らず、ただ倶楽部の中にてこれを知る物はわれ一人のみ」という前提の下、つまりみんなが知らないけれども自分だけは（二郎の旅行が知られざる失恋事件に由来していると）知っているという第三者の特権性を前提にした上で物語を語っている。これに対し、『第三者』とはこのような特権的な語りのポジションからは最終的には逸脱し、寧ろその特権性を批判するための小説であった。「発展」という言葉の内実はその自己批判性にこそ求められる。

第三者性の限界を自覚する第三者。この限界の意識は、『第三者』と同時期は発表された明治三五、六年の独歩のテクストの語り口の中にしばしば現れてくる。独歩は、物語の中心で活躍した登場人物が結局どのようなようになってしまったのか不明なまま終わる結末を数多く採用している。『少年の悲哀』（『小天地』明三五・八）では、朝鮮へ流れていく娼婦の哀しい物語が展開されるも、結局彼女がどうなったのか「僕は無論知らない」と消息不明なまま投げ出される。『運命論者』（『山比子』明三六・三）では奇妙な近親相姦の運命譚を語ってくれた男がその後どうなったか、「其後自分は此男に遇ないのである」という理由によって語られない。結末ははっきりしているものの、その心中に断定を挟まないのが『酒中日記』（『文藝界』明三五・一一）である。数奇な運命を辿り死んだ大河今蔵の生活を記録した日記が本文として採用されているが、体裁として、これを紹介している一記者は末尾に「余輩は彼を知るに於て、彼の日記を通して彼の過去を知るは勿論、馬島に於ける彼が日常をも推測せざるべからず」と注記し、深読みを戒めている。

これら語り手の、全てを語れないという意識は、当事者としての第三者の感覚に極めて近いと評価できる。事の次第は様々に想像できるし、社会学的データがあればあるタイプの間がどのような生活を送るのか統計学的な処理の力を借りて典型的回答を得ることもできる。しかし、限界を知る語り手は、出会いの有限性に留まり、それを踏み越えて彼らの心中を察しようとはしない。知ることに限界があり、その限界を超えるには、いささか神秘的である感じることを借りなければならないからだ。

独歩研究に於いて参照頻度が極めて高い山田博光の『国木田独歩論考』（創世記、昭五三・九）は、独歩のテクストを一種の実存主義文学として理解している。ハイデガーの先駆的覚悟性を想起させる、「実存の自覚」という語が頻出するこの研究書は、序文でその研究意識の出発点を明確に記している、即ち「戦後流行した実存主義思想に触れ、「牛肉と馬鈴薯」「神の子」の驚異心と天地生存感の実存的自覚のことではないか」、と。実存主義 existentialisme とは、二〇世紀最大のドイツ哲学者、マルティン・ハイデガーの思想を、フランスの地にて独自の仕方輸入し、政治的・文学的に開花させたサルトル、カミュ、ボーヴォワールらの思想運動を指すが、山田の感得したこの「実存」性は第三者批判の文脈でも捉えることができる。

例えばハイデガーには「被投射性」という概念がある。これは世界の内に理由なく投げ出されていたことを意識せざるをえない人間存在、即ち「世界内存在」の本質的性格を意味している。言い換えれば、世界の内に投げ出された存在は世界全体を俯瞰することができず、つまりは神の視点を獲得することができず、――ハイデガーに靈感を与えた『生物から見た世界』が描く、嗅覚と温感と皮膚感覚だけで構成されたダニの世界（＝環世界）のように――身の回りの環境を全世界として受け取らざるをえない。「世界内存在」とは世界を有限にしか捉えられない神の全能を欠いた人間存在の謂だ。それ故に、実存の思想は、いってみれば人間に対し、純粹なる第三者に成る可能性を禁じている。一方で状況に拘束されつつも、他方で動物とは違い、常に状況（環境）そのものを改変していく主体的で自由な行為が人間には許されているのだと主張する、サルトルのアンガジュマン思想もこの延長で出てくる。だからこそ、「われは人界に在りては残

念乍ら、いと小き未だ何等自得の偉大を感じ得ず、自然一身の孤立を覚ゆれども、眼を転じて天地に対する時、実に心霊の底より声あり。われは無窮の天地に実存すと」（『欺かざるの記』明二八・一〇・二八）といった独歩の「実存」感覚は実存主義思潮と相性がいいことは勿論のこと、それと同時に、第三者批判の文学をも予告していたのだ。

このように、独歩がエマソンを介して間接的に受容した、正統的とは言い難いカント思想は、しかし独歩文学の「実存」性と相まって、確実に独歩文学のなかに息を潜めていたのだといえる。それを確認することができることに、小説『第三者』の大きな意義があるのである。

(註一)「発展」と評したのは坂本浩『国木田独歩』第八章(有精堂出版、昭四四・六)。笹淵友一『『文学界』とその時代』第九章第三節(明治書院、昭三五・三)は「態度が客観的になった」と、中島礼子『国木田独歩の研究』第五部第一章第三節(おうふう、平二一・七)は「「おとづれ」執筆時よりもさらに冷静に考えをめぐらしたのが「第三者」と述べている。

(註二)新保邦寛『独歩と藤村——明治三十年代文学のコスモロジー』第二章、有精堂、平八・一一。

(註三)日記によれば、独歩は透谷の『エマルソン』を明治二七年五月三日に読了している。この本は献本されてきたもので、独歩は一日で読み終えている。ただし、『エマルソン』の刊行は二七年四月二六日で、カントへの言及は四月一日のことであるから、決して透谷に触発されていた訳ではない。

(註四)註一に挙げた笹淵友一の著作第九章、水野達朗「「詩人」の輪郭——国木田独歩とエマソン」(『超域文化科学紀要』、東京大学大学院総合文化研究科超域文化科学専攻、平一二)など。また、小野末夫『国木田独歩論』第四章(牧野出版、平一五・九)では独歩が実際に読んだテキストの確定作業もなされている。独歩が手にしたのは、“Works of Ralph Waldo Emerson”(London, 1890)で、ここには「超越論者」も所収されている。

(註五)F・O・マシーセンはカントを超越してしまうエマソンについて次のように述べている。「エマソンの観念論はカントのそれをはるかに飛び超えていた。エマソンはカント的な主張に満足しなかった。カントによれば、人間が知覚するままの自然は、あらかじめ意識によって決定された、いくつかのパターンに分類される。また人間が自然を秩序あるものとして見るのは、そこに自分自身の精神の諸形態を見取っているだけだからである。エマソンにとっては、知覚されたものは決して精神によって創り出されたものではない。直観を通して精神は、真理、聖なるものを、直接に知ることができる」。『アメリカン・ルネサンス——エマソンとホイットマンの時代の芸術と表現』第一巻第一章註、飯野友幸+江田孝臣+大塚充朗+高尾直知+堀内正規訳、上智大学出版、平二三・五。

(註六)日本のカント受容については船木信一の『明治哲学史研究』「明治哲学の系譜」第四節(『船木信一著作集』第六巻、こぶし書房、平一一・六)が詳しい。

(註七)註一の坂本浩に同じ。

(註八)大井と江間は第八章で次のような問答をしている。「矢張逃げた魚は大きいのだ」「決してさうは思はない」「なに其が人情だよ、お鶴さんが逃げたので今更ら有難く思ふのだよ、釣り上げて見給へ、やはり唯だの小さい魚だから、おまけに君を刺す危険な魚だから。海は広いよ、其中には又大きな鯛でもかゝるだらう、釣り直し給へ」「小さくても刺されても僕は逃げた魚を望む」。

(註九)一ノ瀬正樹『確率と曖昧性の哲学』第三章第二七節、岩波書店、平二三・三。

※独歩テキストの引用は『定本 国木田独歩全集』(学習研究社)を用いた。ただし旧字は新字に変更した。引用文中の〔〕は引用者による注記であり、／は改行を示す。

(2013.10.01)

生き延びたカント主義——国木田独歩『第三者』試論——
<http://p.booklog.jp/book/77402>

著者：荒木優太

著者プロフィール：<http://p.booklog.jp/users/arishima-takeo/profile>

感想はこちらのコメントへ
<http://p.booklog.jp/book/77402>

ブックログ本棚へ入れる
<http://booklog.jp/item/3/77402>

電子書籍プラットフォーム：ブックログのパバー (<http://p.booklog.jp/>)

運営会社：株式会社ブックログ