

潜在・日本・必然

—寺田寅彦のナショナリズム—

荒木優太

序、寺田寅彦の偶然論復習

拙稿「ディテール・プロバビリティ・モンタージュ」では、寺田寅彦のテキストの統一的テーマとして、いままで省みられることのなかった偶然性の概念を鍵語に、その三つのアスペクトとしてディテール（細部）、プロバビリティ（確率）、モンタージュ（組み合わせ）に分割して、その相互の関係の理解を試みた。このようなアプローチによって、「偶然」という言葉が直接登場しないテキストにも通底している偶然論の諸相を掬い上げることができた。簡単に要約しておけば、感覚不能な事象の細部で生じる微小な挙動が感覚的な「偶然」を帰結させるものの（ディテール）、その「偶然」を繰り返し観察してみれば同じ偶然のなかにもよく起こる偶然と余り起こらない偶然といった程度の差異を確率的に定めることができる（プロバビリティ）。そして、そのようなディテールとプロバビリティの発想を、異質な要素の組み合わせによって成り立つ偶然の芸術論として翻訳したのが連句論や映画論などであった（モンタージュ）。

本稿では昭和一〇（一九三五）年に死去する晩年の寺田寅彦、とりわけて昭和六（一九三一）年から本格的に始まる俳諧論——俳句、連句、連歌などに関する一連の日本的芸術の考察——から死の直前までのテキストを射程に、偶然論の第三のアスペクト「モンタージュ」に対するさらなる展開を記述したい。モンタージュが連句の本質的方法であることは拙稿で述べたが、俳句を学ぶために漱石の門を叩き、子規と虚子に早いうちから知己を得、自身も仲間と共に多くの実作を詠んできた寺田にとって、俳諧は随筆に次ぐ形で身近かつ特別な文芸だったといえる。その親近性は、昭和初期から書かれる豊富な俳諧論に求められるが、そこで寺田は俳諧とモンタージュの結びつきだけではなく、俳諧と「潜在意識」、俳諧と「日本」的風土、俳諧の「国民」性や「民族」性など、多数の論点を追加しつつ議論を進めていることは看過できない。

これは「ディテール・プロバビリティ・モンタージュ」で取り扱った議論からすれば、偶然性の問題のさらなる展開として読み直すことができる。私見からすれば、寺田の偶然論は大きなアポリア、つまり偶然性の芸術が十分な効果を発揮するためには、その根柢で偶然性を選別する必然性が働いていなくてはならないという逆説に直面している。そしてその必然性とは「国民」や「民族」といったナショナルな単位と結合することで初めて根拠づけられることになる。偶然性を称揚する思考は、なぜ相反する必然性を招来してしまうのか。「ディテール・プロバビリティ・モンタージュ」の続編として以下記述してみたい。

一、フロイトの「潜在」構造とモンタージュ論

寺田寅彦は「連句雑俎」(『渋柿』、昭六(一九三一)・三～一二)のなかで、連句の心理とフロイトの「夢」論とを関連づけている。句に句を重ねて共同制作していく連句において、前句に後続する附句は可能性としては無限に考えられる。しかし、実際にはそれは様々な制約によって事前に制限されている。第一に季題、第二に前々句との関係性、第三に連句全体からみた調和、である。その制約を守ることによって、詠み手は混乱に陥らず「適当と思われるものの骨格」を把握することができ、制作された句の間の結びつきは「途中のつながりが深い暗い室の中に隠れているような感じ」を与えつつも、「一つの非常に精巧な器械の二つの部分」かのごとき「必然さ」が宿ることになる。

「これについて思い出すのは近頃の心理分析学者殊にフロイトの夢の心理に関する考察である。〔中略〕「夢判断」はフロイトの多年の研究によって今までとはちがった意味をもって甦生し、迷信者の玩弄物であったものが却ってほとんど科学的に真な本能的の「我」を読み取る唯一の言葉であるように思われて来たのである。顕在的なる「我」のみの心理を学んで安心していた吾々は、この夢の現象から潜在的「我」の心を学び知って、愕然として驚きまた恐れなければならなくなったようである。そうして私はまたこの夢の心理なるものが甚だしく連句の心理に共有なる諸点を備えていることを発見して驚かなければならないのである」(「連句雑俎」第四章)

寺田にとって連句を構成する句と句の結びつきは、フロイトが『夢判断』のなかで発見した「夢の心理」と類似している。「連句雑俎」の言葉使いを中心に要約してみれば、フロイトにおいて夢は「夢内容」(「顕在的」な夢の側面)と「夢思想」(「潜在的」な夢の側面)とで構成されている。「夢内容」は、しばしば支離滅裂だったり意味不明だったりする睡眠中に現に見ている夢のことを指す。これに対し、それら夢の根柢には「夢思想」が流動している。この「夢思想」こそ夢の本質であり、つまりは個々人の「内部生活の秘密」に他ならない。「夢内容」は喩えていえば「象形文字」のようなものであり、「翻訳」を通じてその意味は明らかとなる——フロイト自身の言葉でいえば「夢思想と夢内容は、恰度同一の内容を、二つの異つた言語を用ひてなした、二様の描写のやうなもの」だ(註一)——。顕在的な「夢内容」とは潜在的な「夢思想の圧縮されたエッセンス」、「甚だしく複雑な夢思想の網目の接合点」である。例えば「植物学の著書」が出てくる夢を分析してみると、その日偶然店で見た著書、昔自分が書いた論文、その論文に関連した大学研究室での出来事など、「錯綜した因果の網目」が広がっている。それら「夢思想」を一気に圧縮して表出したのが「夢内容」(植物学の著書)なのだ。寺田のこのような説明は基本的に『夢判断』での論述の的確な要約といえる(とりわけて第六章「夢の仕事」。「植物学の著書」の例もここで登場する)。

このような性格をもつ夢が連句に類似しているのは、顕在／潜在の構造的性にある。連句の一句一句は「顕在的内容は、やはりその作者の非常に多数な体験のかなめ」である。しかし、同時に句と句とは「多くの潜在的な思想の網の部分が前句と後句に引っかかっている」ことで結ばれている。また、その結びつきが真に効果を発揮するには、「二つの句を読む読者」の「潜在思想」にも連結しなければならない。複数の作者を介して、また読者をも巻き込み、彼等が「必然的に重なり合い解け合う場合において」、最良の「附合せ」が完成する。無意味にみえるただの夢が組織的に組み立てられていた「夢思想」の圧縮した姿だったように、一見独立的にみえた発句(一句)は「潜在思想」によって取り結ばれているのだ。顕在的なひとつの表現の根柢には、大きな思想の網の目が潜在的に広がっている。

寺田は「連句雑俎」以外にも、「KからQまで」(『文芸評論』、昭八(一九三三)・一〇)で『夢判断』に言及している。寺田が『夢判断』を読んだのは昭和六(一九三一)年二月である。小宮豊隆宛書簡(二月五日)には「此機会にフロイトの「夢判断」をよんだ、此方は翻訳がいくらかいゝので分り易かつた。兎に角

面白い本である。随分シヨツキングな点もあるが科学者の立場からは矢張本当と思ふ事が多い」と書いている。日本のフロイト受容は既に大正期から始まっていたが昭和初期からはさらに本格化していく。曾根博義（註二）によれば、昭和初期には、フロイト的な臨床に初めて直結した丸井清泰『精神分析療法』（上巻、杏林堂、昭三（一九二八）・八）が刊行され、昭和四（一九二九）年から翌年まではフロイト・ブームが起こっている。全集であるアルス版『フロイト精神分析体系』と春陽堂版『フロイト精神分析学全集』の配本がほぼ同時に始まり、中村古峽訳の『精神分析』が春秋社版『世界大思想全集』の一卷として刊行された。対馬完治『フロイト派と文芸』（天人社）、ユリネツ『精神分析学とマルキシズム』（陶朔郎訳、汎人社）、長谷川誠也——自然主義文学の評論で有名な長谷川天溪——『文芸と心理分析』（春陽堂）など、精神分析関連の解説本や翻訳が相次いで刊行されている。寺田の「近頃の心理分析学者」とはこのような文脈を前提にしている。

総体的にみて、寺田にとってフロイトという固有名は夢の理論家としてのみ存在し、その影響は（例えば師であった夏目漱石などに比べれば）特別に大きいとはいえない。けれども、主として俳諧論や映画論で活用された寺田の「モンタージュ」論と合わせて考えてみたとき、フロイトが与えた「潜在」という構造の位相は、心理学という領域を超えて、寺田の中で重要な発想として次第に定着したように思われる。「モンタージュ」とは、映画監督のエイゼンシュテインのモンタージュ論に触発されて浮上してきた概念であり、「日本語では取り付け、取り合わせ、付け合わせ、あしらい」（『映画雑感』、『時事新報』、昭六（一九三一）・六）を、つまりは様々な要素の組み合わせを意味している。映画の例でいえば、場面（シーン）を構成するショットの断片を撮影し、その中から映画監督が適当なものを作品の構成素として組み合わせる。この手法こそ「モンタージュ」である。拙稿ではこの「モンタージュ」を寺田寅彦の偶然論のひとつの aspekto として読んだ。偶然性 contingency とは、語源的に言えば〈触れ合うこと con-tangere〉に求められ、接触の特異なモードとして考えることができる。「モンタージュ」の芸術はこの場合、要素と要素の新しい接触による実験的な芸術的表現の試みと理解できる。

偶然的＝接触的な芸術としてのモンタージュ。寺田にとって俳諧もモンタージュ芸術に数えることができる。というのも、「連句雑俎」の翌年に書かれた「俳諧の本質的概論」（『俳句講座』第三巻、改造社、昭七（一九三二）・一一）では、「二つのものを衝き合わせることによって、二つのおのおのとはちがった全く別ないわゆる倍音あるいは結合音ともいうべきものを発生する」手法が「俳諧の要訣でなければならない」と明言されているからだ。その「取合せ」には様々な方針があるが、ここで最も好ましいものとして登場するのが、「潜在意識」である。

「取合わせる二つのものの選択の方針が色々ある。それは二つのものを連結する糸が常識的論理的な意識の上層を通過しているか、あるいは古典の中のある挿話で結ばれているか、あるいはまた、潜在意識の暗闇の中でつながっているかによって取合せの結果は全く別なものとなる。蕉門俳諧の方法の特徴は全くこの潜在的聯想の糸によって物を取合わせるという所にある。幽玄も、余情も、さびも、しおりも、細みもこの絃線の微妙な振動によって発生する音色に外ならないのである」（『俳諧の本質的概論』）

松尾芭蕉の門流の本質は「潜在意識」を基礎にした俳諧にある。そして「この潜在意識によるモンタージュの方法は連俳において最も顕著に有効に駆使せられる」。後段に夢に関する記述、つまり「夢の推移は顕在的には不可解であるが、心理分析によってこれを潜在意識の言葉に翻訳するとそれが必然な推移」云々とあるように、このような主張には——たとえフロイトの固有名が登場しておらずとも——フロイト受容を経た徴が明らかに刻まれている。とりわけ、顕在／潜在の構構性は特徴的である。寺田にとってフロイト由来の「潜在」性と連句とモンタージュの発想は固く結ばれている。「映画芸術」（『岩波講座 日本文学』、昭七（一九三二）・八）のようなテキストでも、映画のモンタージュと連句のモンタージュの共通点に触れ、「これらモンタージュの要諦は、二つの心像の識閥の下に隠れた潜在意識的な領域の接触作用によっ

てそこに二つのものの「化合物」にも比較さるべき新しいものを生ずるということ」と述べている。

二、偶然論と両立する「必然」

このような俳諧論の展開は、偶然性のテーマに新たな局面を出現させている。「俳諧の本質的概論」と同年の「天文と俳句」（『俳句講座』第七卷、改造社、昭七（一九三二）・八）の言葉でいえば、寺田は「俳句がいわゆるモンタージュの芸術であること」を承認し、そこに宿る「偶然」性も認めていたが、同時にそれは、「偶然」と相反するはずの「必然」性の表現をも課されている。つまり、「一見偶然的な他物との配合を要する、しかもその配合物は偶然なようであっても、その配合によってそこに或る必然な決定的の真の相貌を描出しなければならないのである」。「連句雑俎」でも「必然さ」に、「俳諧の本質的概論」でも「必然な推移」に触れられていたが、この「必然」とは何なのか。私見によれば、この「必然」を準備したのも、やはりフロイトの『夢判断』である。

実際、『夢判断』は一見偶然的に（理由なく）出現しているような顕在的「夢内容」に対して、その潜在意識において、必然的な脈絡としての「夢思想」を発見することを主眼にした著作として読むことができる。例えば、『夢判断』の最初の方には、デルベフの夢が紹介されている。夢の中でデルベフは羊歯の葉を見つけるが、植物に特に詳しくもない彼はそのラテン名が「*Asplenium ruta murals*」であることが分かり、覚醒後に実際に調べてみると少しばかり文字が違うだけの「*Aspleium ruta muraria*」であることが発覚した。彼は「これが偶然にも暗合したのではあるとは考へることはできなかつた」（二一頁）。そして、ふとしたきっかけから、夢の二年前にその羊歯を押し花にし植物学者の口述でラテン名をメモしていたことが明らかになる。つまり、夢の顕在的内容は特に脈絡のない偶然的な産物であるように一見みえるが、そうではなく、深層の記憶を掘り起こすことができれば必然の繋がりを見出すことができる。『夢判断』が用意した「夢思想」や「願望実現」の法則性などは、偶然的にみえる夢に対して必然的な理由を見出す道具立てだと解釈できる。

寺田にとってフロイト由来の「潜在」の発見は、偶然的（と見える）諸要素同士を「必然」として取り結ぶ紐帯の発見に等しかった。言い換えれば、モンタージュ全体の調和を保つ安定化装置として「潜在」の構造は寺田寅彦のテキストのなかに侵入している。本稿で問題にしたいのは正しく、偶然的＝接触的芸術を潜在的に支えるこの「必然」性の問題である。拙稿では連句全体におけるモンタージュの調和の役割を「統率的人傑」にみた。代表的には松尾芭蕉を示す「統率的人傑」は、オーケストラにける指揮者、映画撮影における監督のように、連句における季題の決定や雑（無季）の配分などを通じて個性豊かな構成要素の間に調和をもたらす。しかし、「潜在」性は、正しく不可視の構造として、顕在的「統率的人傑」以上に根源的な、モンタージュの場そのものを司る決定性を与えている。

寺田の「潜在」の問題が興味深いのは、それが「日本」的風土の特性と結びつくことによって、国民や民族といったナショナルな主題として独自の変化を遂げるからだ。実際、「俳諧の本質的概論」では「潜在的国民思想」（フロイトの「潜在思想」の用語の間に「国民」が介入している）という言葉が登場する。これはことあるごとに寺田が書き記す、日本的俳諧は外国人には分からない、という趣旨の言説にも関係する。寺田によれば俳諧は日本人の「民族的記憶」や「民族的精神」と不可分である（「俳句の精神」、『俳句作法講座』第二卷、改造社、昭一〇（一九三五）・一〇）。ナショナルな帰属は「潜在」的に決定されており、その帰属に属さない者にはナショナルな芸術を理解することはできない、というわけだ。寺田の偶然論はフロイト的「潜在」を摂取することで、ナショナルな単位を伴う決定（必然）性と両立していく。別の言い方をすれば、寺田の偶然論には、その名に反して、必然性を前提的に導入することで個々の偶然が調和的に統治されるという反偶然の安定化装置が働いている。反偶然の安定化装置は、偶然の克服を目指すことなく、偶然を事前に〈許される偶然〉と〈許されない偶然〉とに篩にかけ選別することで、偶然同士の（予定）調

和を獲得しようとする。必然の檻のなかで偶然は飼い慣らされる。ここに、寺田の偶然論の臨界がある。

三、社会主義思想批判

ところで、寺田は社会主義思想一般に対して一貫して批判的であった。東京帝国大学助教授の森戸辰男が無政府主義者であるクロポトキンの思想を紹介した論文「クロポトキンの社会思想の研究」(『経済学研究』、大九(一九二〇)・一)を発売したことで雑誌回収の騒ぎとなった森戸事件に対し、寺田は同年一月二六日、「あの論文といふのを人から借りて読んで見ました、クロポトキンの夢みて居る理想境は大変面白いと思ひましたが、根本の仮定やロジックは到底私には了解できませんでした」と、興味を示しつつもその思想に対する不信を桑木或雄(あやお)に宛てた書簡で漏らしている。論文「クロポトキンの社会思想の研究」は「個人の自由」の理想を実現するため、「資本の軛より生産者の解放」、「政府の軛よりの解放」、「宗教的道德よりの解放」を目指す「無政府共産主義」(アナーキスト・コミュニズム)を紹介したものであるが、その理想主義的な性格は寺田にとって受け入れ難かった。小宮豊隆宛書簡(一月下旬)の方では、「理想は面白いが議論はメチャメチャだと思つた、魚が鳥の世界を論じて居るのです」と、さらに厳しい見方を提示している。

私的な文章だけではない。電車内の人間集団と風呂内の人間集団を比較した「電車と風呂」(『新小説』、大九(一九二〇)・五)では「科学がキャピタリズムやミリタリズムやないしボルシェヴィズムの居候になっているうちは、まあ当分見込がなさそうに思われる」と述べて、社会主義思想に管理された科学観の貧困を訴えている。この随筆は、電車の乗客がみな不愉快な顔をして乗車しているのに対して同じ集団でも風呂屋では顔の緊張が緩んでいることを観察し、日本の満員電車の悪影響に対抗して風呂のリラクゼーション効果をどう導入するかを云々したものであるが、寺田は「日本のある種の過激思想の発生には満員電車も少なからず責任があるような気がする」と、「ボルシェヴィズム」や「社会主義」のような先鋭的(と解釈されているような)思想が蔓延する原因を日本人の悪習慣と結びつけている。さらには、「札幌まで」(『鉄塔』、昭七(一九三二)・一一)では、「マルクスには、「経済」という唯一の見地よりしか人間の世界を展望することが出来なかった」と、マルクス(主義)の視野狭窄を示唆している。この認識は「藤棚の蔭から」(『中央公論』、昭九(一九三四)・九)にも受け継がれる。つまり、「マルキシズムの立場から科学を論じ、科学者の任務に対して色々な註文をつける人がいる。〔中略〕ただの科学者から見るとごくごく狭い自分勝手な視角から見た管見的科学論としか思われぬ」と科学的進歩を謳ってきたマルクス主義者の浅薄な科学観を批判する。

葛西順夫が的確に要約しているように、「徒らに科学的真理を以て人を威す如く「マルキシズムは科学ですから」と言ひ、いかにも自分の思想が真理であり、人の思想が誤りであるといはんばかりに「反動」という特別用語を作って他をきめつけるやうにマルキシズムを称する人々は、〔寺田〕博士の科学的精神からみれば、それこそ固定された観念論者であり、科学の迷信者なのである」(註三)。エンゲルスが訴えた「空想から科学へ」の目標は、寺田のような科学者にとってみれば、空想的科学観によって支配された一時的な狂騒に過ぎなかつたのである。

或いは、転向問題に対する見解も興味深い。転向とは、戦前共産党員が検挙されたさい、検察に説得されて政治運動に挫折し、共産主義から離脱することを意味する。昭和八(一九三三)年六月、日本共産党の幹部だった佐野学と鍋山貞親が、獄中から「共同被告同志に告ぐる書」という転向声明を発売し、これをきっかけにして共産党員の大量転向が生じ、戦前左翼運動に決定的な打撃を与えた。同年の八月に『中央公論』に発表された「錯覚数題」では偏光プリズム(ニコルプリズム)を通して白い壁や雲を見ると、ぼんやりした淡い斑点模様が――つまり青空や反射光の振動がある特定の方向に偏った光が――見えるハイディングターのブラシの現象に触れ、寺田はこの「偏り光線」を思想闘争の比喩として使っている。つまり「ある時

はまたXの方向に振動する偏光を見ている一派と、Yの方向に振動する偏光を見ている他の一派とが喧嘩をする」。だが、どちらも見ているのは「偏光」にすぎない。そして、「心境の変化」で左翼が右翼にまた右翼が左翼に「転向」するのも、畢竟は思想のニコル〔偏光プリズム〕が直角だけ廻ったようなものかもしれない」と、右左の政治的対立や思想問題を相対化してみせる。彼らは「偏光」に踊らされているのであって、「偏らぬ自然光で照らせば妙なブラッシの幽霊など忽然と消滅する」はずなのだ。同年に発表された「KからQまで」では、「マルキシストの転向」について、遊具のヨーヨーの流行と同じく「すべては時の函数」という感想を綴っている。寺田にとって、マルクス主義は「偏光」であり、「時の函数」に従属する一過性の流行だったように思われる。

四、俳諧と「日本」的風土

このように寺田の社会主義批判の言説を通読していると、単なる感想や印象論には終わらない、独自の思想が間接的に表出していることに気づく。端的に言えば、それこそが「日本」固有の風土の問題である。既に例に挙げた「札幌まで」では、一神教発生の根拠に「砂漠と苦海の外には何もない荒涼落莫たるユダヤの地」という特殊風土を挙げ、マルクス経済学の背後には「ロシアの単調の原野」を読んでいる。そして宗教や政治運動を司る思想を根底的に規定するそのような異邦の風土と日本的風土は適合しない、と考察する。「北氷洋の氷の破れる音」(『鉄塔』、昭八(一九三三)・一)も同様だ。ソビエト政府の北氷洋学術研究所の科学者を乗せたシベリアコフ号での体験を描いたこの随筆では、彼ら海外科学者が「日本のマルキリストなどとはだいぶちがった感じのする人達」との印象を記した上で、思想の「夢」性と科学の「物質」性が対比されている。科学がもたらす物的発明とは異なり「思想などというものは物質的には夢のようなもの」にすぎない。だからこそ、「日本には昔からずいぶん色々な危険思想が海外から幾度となく輸入されたが、それが抑圧に抗しながらやっと土着する頃にはいつの間にかすっかり消化され日本化されてしまって結局はみんな大日本を肥やす肥料になってしまった」のだ。

日本において、マルクス主義に代表される海外思想をどれほど輸入しても、真の意味で根付くことはなく、日本的受容によってことごとく変形させられる。加藤周一(註四)の雑種の日本論を先取りしたような知見であるが、ここで理解できるのは、寺田が社会主義思想に難色を示すとき、その背後には輸入思想による支配を拒む日本独自の風土があるということだ。「季節的気候的環境の変化に伴う生理的変化の効果が人間の精神的作用にかなり重大な影響を及ぼすこと」を寺田が「転向」と呼んだことがあるのに注意していい(「五月の唯物論」、『大阪朝日新聞』、昭和一〇(一九三五)・五)。無論、ここで話題となっている「転向」とは単なる季節的情感の変化でしかないが、言葉の類似から類推されるのは政治的「転向」もまた「生理」に根ざす「季節的気候的環境」の問題に帰着するのではないかという疑問である。

昭和一〇(一九三五)年一〇月、三ヶ月後には病没する晩年の寺田は「日本人の自然観」を『岩波講座東洋思潮』(岩波書店)に発表した。この論考は、気候、島嶼性、地震が多発する複雑な地質構造、多様な植物景観といった種々の日本的風土の特性に基づいた日本人論を、物理学者として蓄積してきた知見を活かしながら展開したものである。特に注目されるのは地形や気候といった物理的現象として現存する日本の風土であり、自然である。「科学の力をもってしても、日本人の人種的特質を改造し、日本全体の風土を自由に支配することは不可能である。〔中略〕西洋人の思想を継承しただけで、日本人の解剖学的特異性が一変し、日本の気候風土までも入れ代りでもするように思うのは粗忽である」という末尾近くの文句には、社会主義思想に一貫して懐疑的だった寺田の物理的思考の本質があるといえる。

この論考の追記部分で寺田は、和辻哲郎の数年来の仕事をもとめた著書『風土』の名を挙げ、自身の論がその思索の影響下にあることを認めている。和辻の『風土——人間学的考察』(岩波書店、昭一〇(一九三五)・九)は、ハイデガーの時間論における〈現存在 Dasein〉の概念が個人主義的すぎることを批判し、個々人の共通の土台として非反省的に規定する共同性の空間、即ち「風土」が人間存在に及ぼす力を考察したもので、実際「日本が地理的に特殊な位置を持っているという単純な事実でさえも、対立せる両階級(?)に同一の烙印を押している」(『和辻哲郎全集』第八卷、二三五頁、岩波書店、昭三七(一九六二)・六)といった階級論批判——階級の差異よりも風土の差異の方が根源的である——には、寺田の思考に近い「日本」性への自覚を読むことができる。しかしながら、寺田の「日本」風土論は決して和辻の引き写しだったわけではない。「実は和辻博士もまた漱石の最初からの門下生である寺田博士から多くの影響を受けている」という根来司の指摘もあるように(註五)、寺田はそれ以前から物理的な「日本」的思考を様々な

随筆で発表していた。

例えば、関東大震災を経て、地震多発の国としての日本を強く自覚した寺田は「地震のある国は、地震のあるだけの建築をしなければならないし、〔中略〕日本人は日本人の文化を組立てて行かなければならない」、「いかにアメリカ人になりたがっても、過去二千年余年の歴史は消されない」と述べていた（『鑢屑』、『週間朝日』、大一三（一九二四）・七）。日本と外国とでは、地震の頻度も習慣的に摂取する食物も異なり、つまりは風土の「歴史」が明確に異なるのだ。さらに興味深いのは、昭和六（一九三一）年一月に『大阪朝日新聞』に発表された「カメラを掲げて」だ。ここでは、「日本帝国の地質図」が想起され、地震や火山を多発させている「色々の時代の色々の火成岩や水成岩が実に細かいきれぎれになって綴れの錦を織り出している」地質的多様性、さらには「ギリシア型、ローマ型、ユダヤ型」に始まる様々な顔の型がある人種的多様性、「山川風土でありとあらゆる多様のタイプを具備している」気候的多様性など、多種多様なレベルでの多様性が確認される。そして、「日本全体を赤色にしろ白色にしろただの一色に塗りつぶそうという努力は結局無効に終るであろう」と社会主義（「赤色」）を含めた単色性の圧制の可能性を否定する。寺田にとって多様であることが「日本」的風土の本質を成しているのだ――この点は重要であるために後述する――。

このように寺田は和辻に触発された狭義の風土論以前にも、「日本」風土に基づいた思考を断片的に記述してきた書き手であった。実際、寺田に多大な影響を受け、大正一〇（一九二一）年以降から手紙で学説や雑誌の掲載に関する交流をしていた在野の地理学者の三沢勝衛は、寺田的「風土」論を受け継ぐかのように、多様な接触面が折り重なった統一的全体として地球環境を考える独自の風土論を構築するに至ったことは注記しておいていい（註六）。そして寺田の場合、「日本」風土の他にはないこうした特殊性は、俳諧は日本人にしか理解できない芸術ジャンルだとする一連の言説を支える背骨を形成していた。

「西洋人が俳諧を理解し得ないというのは、吾々日本人が厳密に正当にゲーテやシェークスピアを理解しないというのとはちがって、そこにもう一つ輪をかけた困難があると思われる。〔中略〕前者には東洋人特に日本人に独自の存在の主要な基礎になっていると思われるからである。その基礎的要素とは何かと問われれば、吾々は先ず単に「それが俳諧である」と答えるより外に道はない」（『連句雑俎』第一章）

「連句雑俎」以外にも「西洋だけしか知らない西洋人に春風秋風の句の味が正当に分かるはずはない」（『天文と俳句』）や、「日本の俳句や歌に現われた「涼しさ」はやはり日本の特産物で、そうして日本人だけの感じ得る特殊な微妙な感覚ではないか」（『涼味数題』、『週刊朝日』昭和八（一九三三）・八）など、寺田にとって俳諧は日本（人）の専有物として表象されている。小林惟司は、寺田にとって俳諧の翻訳は本質的には不可能な企てだった、と考察している（註七）。では、なぜ俳諧は日本人にしか理解できないのか。正しく風土、自然環境に差異があるから、である。

「俳諧は日本の特産物である。それは吾々の国土自身吾々の生活自身が俳諧だからである。一たび世界を旅行して日本へ帰って来て、そうして汽車で東海道をずうっと一ぺん通過してみれば、如何に我国の自然と人間生活が既に始めから歌仙式に出来上がっているかを感得することが出来るであろうと思う」（『連句雑俎』第一章）

俳諧は、日本の国土と日本人の生活様式そのものに由来しているため、諸外国には存在しない。具体的には俳諧も日本（人）も「歌仙式」にできている。歌仙とは連句の形式の一つで、長句と短句を交互に三六句続けたものを指すが、端的に言えば、「カメラを掲げて」でも述べられていた、多種多様なレベルで展開される多様性にこそ俳諧の本質がある。空間的多様性（景観、地質、気象、建築）に加え、豊かな四季に代表される時間的に起伏に富んだニュアンスは、日本の風土に「無常迅速」（物事の移り変わりが早く、全てが空しい）の性格を与える。このような性格は諸外国に存在せず、「アメリカでは二昼夜汽車で走っても左右には麦畑の外何もない」。それに比べれば、「大陸と大洋との気象活動中心の境界線に跨る日本では、ど

うかすると一日の中に夏と冬とがひっくり返ることさえある。その上に大地震があり大火事がある。無常迅速は実に我邦の風土の特徴であるように私には思われる」（「連句雑俎」第一章）。

相異なる個性的な要素群が異種的に結合することによって、多数の境界線を複雑に走らせた集合体を形成していく。これもまたモンタージュの一種だが、エイゼンシュテイン由来のこの概念は寺田にとって外国から輸入されたものというよりも日本の風土が備えていた本質だといえる。「我国の映画界や多数の映画研究者は〔中略〕吾々の足許に数百年来ころがっているこの極めて優秀なモンタージュ映画の立派なシナリオの存在には気附かないように見える」。しかし、方法論が同じであっても、視覚的説得力を発揮できる映画とは異なり、「「国語」を要素とする連句」は西洋人に依然理解不能なままに留まることを考えれば、俳諧における「日本人」の優位性は揺らがない。「大多数の純日本人は当然に俳諧連句に対する先天的な理解力も創作能力も附与されているのである」（「連句雑俎」第二章）。三浦つとむは俳諧の日本的固有性を主張しながらもソ連のモンタージュ論を同時に評価し、さらには俳諧とモンタージュの方法を重ね合わせる寺田の俳諧論を「精神分裂的発言」と批判しているが（註八）、寺田にとってみればモンタージュ概念は日本古来から続く伝統であり、類似した概念が昭和初期にたまたま輸入されてきたにすぎない。

五、新興俳句運動批判

寺田が新興俳句運動を——社会主義思想と同じく——積極的に評価しなかった理由もここに求められる(註九)。新興俳句運動とは、昭和初年代に反ホトトギス——詳しくいえば高浜虚子の「花鳥諷詠」論、つまり俳句の素材を花鳥風月に限定し外物の客観的描写に終始すべきだとする俳句観への反対——として、連作、モダニズム的主題、無季、自由律、プロレタリア俳句などが実験された近代俳句模索の運動である。水原秋桜子が反虚子を宣言した評論『『自然の真』と『文芸上の真』』(『馬酔木』、昭六(一九三一)・一〇)から始まるこの運動と寺田の俳諧論とは時代的に完全に同期している。正岡子規が「発句は文学なり、連俳は文学に非ず」(「芭蕉雑談」、『日本』明二六(一八九三)・一一～二七・一)と連句否定論を唱え近代俳句の主要形式を「発句」(＝俳句)に定めて以来、連句の地位は常に二次的なものに墮してきたことを考えれば、寺田の連句論も「新興」の文脈に適う野心的な試みの側面もある。実際「連句雑俎」には「連作」の話題も取り入れられている。

だが、寺田は無季俳句(季語なしの俳句)を受け入れることができなかった。「日本」的風土は多数の境界線が複雑に絡まり合う地形的条件によって構成され、豊かな四季の存在もそこに由来するわけだが、だとすれば無季俳句はそのような日本風土を無視する反日本的性格を帯びざるをえない。俳諧とは外国人が十分に味わうことのできない日本固有の芸術であったことを考えれば、それは俳諧に対する冒瀆に等しい。「実際満州とかシベリアとかロシアとか、ああいったような単調な風土気候をもった国の住民の中から当然ニヒリズムや、マルキシズムは生まれても俳句が生まれようとはどうにも想像されにくいことである」(「天文と俳句」)。そして、「季題なしの新俳句を製造しようとするような運動が如何に人工的なものであるかを悟ることが出来る」(「日本人の自然観」)。無季俳句は大正期にも唱えられているが、新興俳句運動の文脈では吉岡禪寺洞「無季の問題等」(『天の川』、昭九(一九三四)・五)の無季俳句容認論により、俳句を季節尊重の文芸とする伝統的な見解に対して異議が唱えられていた。「季題なしの新俳句を製造しようとする」云々の言葉は、そのような背景の中で生じている。

自由律(五・七・五の詩形の無視)についても同様だ。寺田は「七五の音数律は我国語の性質と必然的に結びついたもので人為的な理屈の勝手にはならないものである。この基礎的な科学的事実を無視した畸形の俳句は、放逸であっても自由ではない」と「必然」を持ち出しながら指摘する(「俳諧の本質的概論」)。また、「俳句の精神」では、伝統的な俳諧の様々なルールが自由な表現を制限しているという考え方を「錯覚」と呼び、「近頃色々の無定形無季題短詩の試みがあるのは多くはこの錯覚によるのではないか」と述べる。新興俳句は、詩形は限定されていても多様化する精神的内容の豊かさに対して無知である、というわけだ。

「短歌や俳句が使い古したものであるからというだけの単純な理由からその詩形の破棄を企て、内容の根本的革新を夢みるのもあえて咎むべき事ではないとしても、その企図に着手する前に、私がここでいわゆる全機的日本の解剖学と生理学を十分に追求し認識した上で仕事に取り掛らないと、せつかな企図があるいはおそらく徒労に終るのではないかと憂慮されるのである」(「日本人の自然観」)

ただし、寺田は完全に実験的俳諧の試みを否定していたわけではなかった。「企図」そのものは否定していない。随筆「俳句の型式とその進化」(『俳句研究』、昭九(一九三四)・一一)では、新興俳句を念頭においていると思われる「新型式俳句」に対して、寺田は「進化論的」な見解を提示している。つまり、「古い昔の短い詩形はかなり区々なもの」であったのに対し、「だんだんに三十一字の短歌形式に固定して来たのは、やはり一種の自然淘汰の結果」で、その「遺伝」によって現在の詩形が決定されている、というように、ダーウィンの自然淘汰説を芸術ジャンルの継承の問題に当てはめているのだ。そして「新型式俳句」と

はその進化の過程における「突然変異〔ミューテーション〕」で、一個の「畸形児」として見ることができる。「畸形の俳句は、放逸であっても自由ではない」わけだったが（「俳諧の本質的概論」、だからといって「畸形児」が継承されないとも限らない。「現在の吾々の知識でここらの中のどれが永存しどれが死滅すべきかを予測することはなかなか容易なことではない」。だからこそ、「好適種の可能性」を根絶やしにしないために、「出来る限りの型式のヴェリエーションを尽して選良候補者のストックを豊富にして、それらを生存競争の闘技場に送り込むのも時宜に適するものではないか」という態度が大事になる（註一〇）。

しかし依然として留意しておいていいのは、「古くからあったという事実の裏には時の試練に堪えて長く存続すべき理由条件が具備しているという実証が印銘されている」という理由で、寺田は「十七字俳句」の存続を疑ってないということだ。どんなに「新形式俳句」が流行しようとも、それとは無関係に、歴史性を背負った伝統的な俳句の形式は特権的なものとして存在している。

六、開放的なナショナリズムを支える概念連鎖

整理しよう。寺田にとってモンタージュ的俳諧は日本固有の風土から派生し、作者も読者も「日本人」かどうかという暗黙の審査を経て、つまりは被選別的な芸術として成立している（外国人には俳諧が分からない）。日本の風土がマルクス主義を拒んだように、新興俳句も俳諧の正統性を得ることはない。ここで指摘したいのは、このような「日本」には、正しく先に紹介しておいたフロイト由来の「潜在」の構造がスライドして用いられているのではないか、つまりは、偶然性の安定化装置として「日本」性が侵入しているのではないか、ということだ。実際寺田は、「日本の固有文化は外国人には一体に分かりにくい。中でも最も分かりにくいものは俳諧であろう。言語の根本的な相違は別としても国民的潜在意識の相違は如何ともすることが出来ないのである」（「チューインガム」）と、俳諧の選別性の根拠に「国民的潜在意識」の差異を挙げている。寺田にとって「日本」的風土から派生した「俳諧」は、「国民」的な対象であり、それは「潜在」的に決定されているのだ。

ここで寺田はフロイト由来の「潜在」の構造に「日本」的風土の問題を何の手続きも経ず重ね書きしている。「俳諧の風雅の道は日本文化を貫く民族的潜在意識発露の一相である」と「俳諧の本質的概論」では書かれているが、俳諧が「歌仙式」の風土を備えた「日本の特産物」であるなら（「連句雑俎」）、日本的風土は「民族的潜在意識」を司っているといえる。フロイトの「潜在」はそれ自体では決して「民族」と直接に結びつくものではない。「連句雑俎」において寺田はその点を的確に理解していた。つまり、フロイトの「夢」と連句を比較する際、寺田は共通点だけでなくその差異もまた読み取っている。

「夢の場合はそれが各個人に固有なものであって必ずしも何等の普遍性をもたなくてもよい。しかし連句においては甲の夢と乙の夢との共通点がまた読者の夢に強く共鳴する点において立派な普遍性をもっており、そこに一般的鑑賞の目的物たる芸術としての要求が満足されているのである」（「連句雑俎」第四章）

夢の多くは「個人」という限界をもっているが、連句の共同性は個人を超えて「普遍性」を獲得している——といっても、ここでいう「普遍性」とは「日本人」に限定された「普遍性」にすぎないだろうが——。それ故、フロイトの「夢」の議論で登場する個人の「潜在」の構造を、連句（俳諧）の議論に接続することは、普通に考えて不自然だ。ここには明らかに寺田によるフロイトの曲解があり、「潜在」概念の乱用がある。そして、その乱用を寺田のなかで正当化する論理に使われるのが、「日本」風土であり、そこで生まれ育った「国民」や「民族」に他ならない。ここから推測できることは、「或る必然な決定的の真の相貌」（「天文と俳句」）、つまり偶然性を支える必然性とは、これら諸概念の相互の適合性によって生じるということだ。「必然」的な俳諧とは、「潜在」性に適うものであり、「潜在」性に適うものとは「日本」的風土に適うものである、というわけだ。寺田の俳諧論には「日本」—「風土」—「潜在」—「必然」という概念の連鎖がつめこまれている。

このような概念の連鎖を寺田寅彦のナショナリズムと仮称したい。勿論、寺田は決して偏狭で排外主義的なナショナリストだったわけではない。小宮豊隆は「高い意味での「愛国者」——「憂国の志士」と形容していたが（註一一）、「天災と国防」（『経済往来』、昭九（一九三四）・一一）では、「砲煙弾雨の中に身命を賭して敵の陣営に突撃するのもしかたに貴い日本魂であるが、○国や△国よりも強い天然の強敵〔＝天災〕に対して平生から国民一致協力して適当な科学的対策を講ずるのもまた現代に相応しい大和魂の進化」だと論じ、風土の特性に適合した科学的態度の養成こそアクチュアルな「大和魂」の形だと示唆している。寺田の国家意識はあくまで土地の具体的風土に根ざした知恵と一体となって感情的にはなく知的に洗練されている。また、尾形侑が述べるように、寺田は外国人の俳句研究の重要性も認め、「俳諧の本質的概論」にはバジル・ホール・チェンバレン、ポール＝ルイ・クーシュー、ルネ・モーブランといった俳諧を

論じた外国人の名を記している（註一二）。けれども、風土に基礎づけられたナショナルな単位は、マルクス主義や新興俳句に対して選別的に働き「潜在」の脈略を踏んでいない異分子とみなす。

寺田の「日本」論は大きな難問を抱えている。「日本」的風土の本質は様々なレベルでの多様性であり、一見それは非日本的なものに寛容である開放性を帯びているように見える。しかし、「必然」と結びつく「潜在」の土台は、その多様なものが調和する舞台であると同時に、多様なものそのものを共存可能なものだけに選別しようとする濾過としても働く。開放的なナショナリズムがここにあるが、しかしその開放性が成立するには、調和的多様は調和できる程度の多様でなければならない。寛容は寛容できないものを排除した寛容でなければならない。既に引用した「カメラを掲げて」の次のような記述は、多様なものが多様なままに統合されていくさいに求められるナショナリズムの力学を示唆している。

「人種の上から考えても、灰色の昔から、日の出る方を求めて世界のあらゆる方向から自然にこの極東の島環国に集中した種族の数は決して二通りや三通りでなかったであろうということは、われわれの周囲の人々の顔の中にギリシア型、ローマ型、ユダヤ型をはじめインディアン型、マレイ型、エスキモー型から Negro 型までことごとく標本的に具備しているという簡単な事実からでも想像される。あらゆる民族の中の勇敢な先取的な連中が自然に寄り集まって出来た国だとすれば、日本は世界中でいちばんえらい国でなければならないはずである」（「カメラを掲げて」）

寺田の拡張された「モンタージュ」の使い方を借りれば、「民族」もまたモンタージュの産物である。しかし、寺田によればそのモンタージュは「あらゆる民族の中の勇敢な先取的な連中」によって構成され、それ故にこそ「日本は世界中でいちばんえらい国でなければならない」ことになる。しかし、ならば、後進的な民族はどこに行ったのか。日本には元々そのような民族は存在していなかったのか。寺田は次の段落で「それは疑問としても」と自身の仮説に留保を置いているが、本質的な疑問はなおも消えない。寺田は次のように書いている。

「珍しい千代紙式に多様な模様を染付けられた国の首都としての東京市街であってみれば、玩具箱や塵芥箱を引っくり返したような乱雑さ、ないしは綴れの錦の美しさが到る処に見出されてもそれは別に不思議なことでもなければ、慨嘆するにも当たらないことであるかもしれない。そしておそらく古い昔から実質的には今と同じ状態が何遍となく少しずつちがった形式で繰り返されながら、あらゆる異種の要素が自ずから消化され同化され、無秩序の混乱から統整の固有文化が発育してきたのではないか」（「カメラを掲げて」）

寺田にとって「あらゆる異種の要素」や「無秩序の混乱」は結局のところ「統整の固有文化」に帰着することが予定されている。それら「乱雑」や「異種」や「無秩序」は、ひとつの同種（秩序）への統合が既に約束されたものとして発生する。ここでいう「統整の固有文化」とは、当然、「日本」的風土にほかならない。そして、「無秩序」とはその場であって、決してその「風土」を破壊することなく、「綴れの錦の美しさ」を消去しない程度の「乱雑さ」に収まっている。これは偶然性の議論にも適用できる。寺田の俳諧論におけるモンタージュの偶然（接触）性とは、その根柢において「潜在」の構造に管理され、他の偶然と調和するように整形された偶然性しか残らない。「畸形」的と形容される新興俳句運動に対する低い評価はその選別の力学を象徴している。

七、「黴菌」に対する危機感

寺田は「潜在」的「日本」的「必然」の土台の磐石さを強調する。しかし、例えば、俳諧論を展開する前の寺田は、同じ漱石門下の友人で哲学者の安倍能成「ハルビン散策記」（註一三）に反応して、「支那人」の「黴菌」的性格に日本「滅亡」の危機を読み取っていた。

「実際支那人は何処か黴菌のやうな処がある。貴説を読んでいるうちに此感じを深くした。今の処此の黴菌は未だ日本の領土（プロパー）を侵す兆候はないが、此れは矢張遠い将来に対しては考へて見るべきではないかと思はれる。日本は朝鮮を手に入れると同時に朝鮮菌を背負込んで苦しんで居るのだから、万々一日本が支那のポピュレーションの多数を隷属させたが最後日本は滅亡する事請合ひだといふ気がする」（安倍能成宛書簡、昭四（一九二九）・一一・二四）

安倍の「ハルビン散策記」とは、京城帝国大学——日本統治下の朝鮮に設立された唯一の旧制大学——の教授となった安倍が書いた一連の紀行文のひとつであるが、安倍はここでハルビンを「八万のロシヤ人と二十万人の支那人と三千余の日本人とを包容して、国と国との生存欲が頭をかち合す折衝点」とみなし、「長くここに住んだ人人の眼には、それは日に日に急激な勢で支那化されてゆく」と、「支那人の侵食」を報告している。ハルビンだけでなく、「支那」は自国の土地にもたらされた西洋の文明や文化を取り込み「支那化」していく。そして紀行文は「日本人の支那に対する将来の困難」を暗示して終わる。

寺田のいう「貴説」とは「支那人が強い浸潤性をもつこと」を指し、「日本は朝鮮を手に入れる」云々とは明治四三（一九一〇）年の韓国併合を指しているだろう。引用文の前段では、ウェルズの『世界戦争』に言及し、火星から攻め込んできた怪物が地球上にある黴菌に対して「免疫性」を欠いていたために全滅するという挿話を紹介し、「支那」をその「黴菌」に喩えている。このテキストで注目したいのは、そのいささか差別的な言葉使いではなく、場合によっては「日本の領土（プロパー）」は危機に陥り、「滅亡」に至り得ると寺田が論じていた、ということだ。

proper とは、「適した」や「固有な」を意味する形容詞で、「領土」という意味はない。それ故、ここで語られている「日本の領土（プロパー）」とは、もう少し抽象化して、日本の固有性、「統整の固有文化」（「カメラを掲げて」と言い換えても差し支えないだろう。寺田は「支那人の侵食」を日本の多様性として評価できない。ここには当然、「潜在」構造の選別性が浮き上がっている。開放的ナショナリズムは全ての多様性を認めるわけではないのだ。しかし、寺田の危機感を重く受け止めたとき、そこには「潜在」が認める認めないに関わらず勝手に「浸潤」して「日本」の調和に乱調を与える可能性があることに気づく。つまり、寺田の直観に逆らって、様々な多様性に寛容な開放的ナショナリズムを支えていた「統整の固有文化」は決して磐石な土台ではない。ある民族や国民の「ポピュレーション」（人口）の比率によって「潜在」の構造そのものは組み換えられていくのではないか。そのとき、そこに宿っていた「必然」性の内容もまた動的に交代していくのではないか。諸概念の適合性から生じていた「必然」にとって「黴菌」は、その適合を攪乱するノイズとして機能する。

寺田の「支那」に対する危機感は、風土の物理的現象に基礎づけられた晩年の俳諧論の強い主張に逆らって、「必然」が（国）内的に侵犯され、変容していく可能性を示唆している。つまり、「必然」に回収されない（回収されるべきではない）外部の存在がここにあり、この外部に対する危機の感情は、「必然」が「日本」的風土という物理的現象から（それこそ必然的に）生じているというよりも、そのような物理的現象を拠り所にして観念的に構成された規範性によって生じていることを意味している。「日本人はやはり日本人であり日本の自然はほとんど昔のままの日本の自然」で、「日本人の人種的特質を改造し、日本全体の風土を自由に支配することは不可能」（「日本人の自然観」）であるならば、「黴菌」を恐れる必要は全くない。「黴

菌」への危機感は、その背面で「必然」の起源が実は規範的に構成された虚構であることを物語っている。

寺田にとって偶然性と必然性はナショナルな概念の連鎖を通じて固く結ばれていた。しかし、その偶然性は選別された偶然性でしかない。このことから推測されるのは、寺田のモンタージュ論に典型的な偶然性＝接触性の問題意識は、様々な〈触れ方〉、例えば「浸潤」や（「黴菌」の比喻から連想していえば）〈感染〉や〈伝染〉のような接触の諸形式を無視して成立しているのではないか、ということだ。偶然と必然が矛盾せずには一体化する芸術論は、その無矛盾性の要求のために可能なる様々な偶然＝接触の在り方を抑圧することによって生じている。ここにこそ寺田寅彦の俳諧論の最大の逆説があるように思われる。

(註一) 翻訳は寺田自身が参照したと思われる『フロイド精神分析学全集』の新関良三訳『夢判断』上巻(アルス、昭五(一九三〇)・六)を用いた。あとで触れるが、昭和四(一九二九)年から始まったフロイト全集の翻訳はアルス版(『フロイド精神分析体系』)と春陽堂版(『フロイド精神分析学全集』)のものがあつたが、寺田が「夢判断」と書名を書き記しているところを見ると、『夢の註釈』と訳されていた春陽堂の大槻憲二訳ではなく、アルス版の新関訳を読んだように思われるからだ。引用は、四七四～四七五頁。

(註二) 曾根博義「フロイトの紹介と影響——新心理主義成立の背景」、『昭和文学の諸問題』、昭和文学会編、笠間書院、昭和五四(一九七九)・五。

(註三) 葛西順夫「寺田寅彦とマルキシズム」、戸田義雄編『日本におけるマルクス主義批判論集』収、一九六頁、国民文化研究会、昭和五一(一九七六)・三。

(註四) 加藤周一『雑種文化——日本の小さな希望』、「日本文化の雑種性」、大日本雄弁会講談社、昭和三一(一九五六)・九。

(註五) 根来司『和辻哲郎——国語国文学への示唆』、二二四頁、有精堂、平成二(一九九〇)・一一。

(註六) 三沢勝衛『新地理教育論——地域振興とその教化』、古今書店、昭和一二(一九三七)・九。

(註七) 小林惟司『寺田寅彦と連句』第六章、勉誠出版、平成一四(二〇〇二)・一二。

(註八) 三浦つとむ『認識と言語の理論』第二部、六〇七頁、昭和四三(一九六七)・八。

(註九) 新興俳句運動に関しては、松井利彦『昭和俳句の研究』(桜楓社、昭四五(一九七〇)・二)と村山古郷『昭和俳壇史』(角川書店、昭六〇(一九八五)・一〇)を参照した。

(註一〇) 寺田は新興俳句運動を積極的に評価しなかったが、彼の連句論それ自体は、近代俳句の新しい運動に大きな影響を与えていた。水原秋桜子と共に運動を牽引してきた山口誓子はその典型である。誓子は寺田の連句論からモンタージュ理論を学びとり、それを「連作俳句」論として再構築した。「連作俳句」の創作は必ず二つの過程を踏まなければならない、「第一の過程は、「個」の俳句の創作過程であり、第二の過程は「個」の俳句のモンタージュ過程である」(「連作俳句は如何にして作らるゝか」、『かつらぎ』、昭七(一九三二)・一〇)。この文章には「寺田寅彦」の名も記されており、結合が第一句と第二句に限定される連句とは異なって連作は「一列の横隊ではなくして、相互に、緊密にスクラムを組んである」と指摘し、寺田俳句論更新の志を見せている。寺田の主張は確実に同時代の俳論に反響していた。

(註一一) 小宮豊隆『漱石・寅彦・三重吉』、二七六頁、昭和一一(一九四二)・一。

(註一二) 尾形侑「解説」、『寺田寅彦全集』第一二巻、三七〇～三七一頁、岩波書店、平成六(一九九七)・一一。

(註一三) 初出誌不詳。引用は安倍能成『青丘雑記』(岩波書店、昭七(一九三二)・一〇)を用いた。

※寺田寅彦の引用は最新のものである『寺田寅彦全集』(岩波書店、平九(一九九七)～平一一(一九九九))を用いた。引用文中の〔〕は引用者による注記である。

潜在・日本・必然——寺田寅彦のナショナリズム——
<http://p.booklog.jp/book/92722>

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/92722>

ブックログ本棚へ入れる
<http://booklog.jp/item/3/92722>

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