HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	編成される〈詩〉 : 大正期における〈詩〉の現在と歴史の言説編成（前）
Author(s)	竹本, 寛秋
Citation	国語国文研究, 119, 1-10
Issue Date	2001-09-28
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/94127
Type	journal article
File Information	kokugokokubunkenkyu_119_01-10.pdf

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

編成される〈詩〉
——大正期における〈詩〉の現在と歴史の言説編成——（前）

竹本寛秋

一　はじめに

詩の〈現在〉を〈場〉としてある空間において切り取ること。また、詩の〈場〉の変遷を〈歴史〉として、現在に至る様々な詩や詩人を、時系列において、関連づけて語っていくこと。こうした試みは、とりわけ「詩」を語る場において、しばしば行われていることのように見える。しかしこうした試みはあらかじめ「詩」という枠組みを前提にし、そこにおいて各要素を共通性でくくり、また差異化するという点で、「詩」という枠組み自体の境界は問題にされないし、また各要素に共通項／差異が見いだされること自体が、すでに比較の台座が前提にされていることを問えなくしてしまう。そして、「詩」という枠組み自体の成り立ちは疑問にされることなく、「詩」というものが過去から現在に向かって何らかの推移をするあるもののようにみなされることになる。例えば、文語詩から口語詩への推移を当然の歴史の流れとみなすのは果たしてその通りなのか。民衆詩派を詩の口語化の過程の中に位置づけつつ、しかし価値ある詩としての口語詩の本流を萩原朔太郎などに帰着させていくような見方は正しいのか。このような現在まで続く「詩」の見方を規制するものは、過去においての「詩」の〈場〉をめぐる闘争の結果であるというのが本稿の立場である。本稿の試みは、「詩」が、歴史的な視線において眺められたり、共時的な視線において並べられ、比較されていくこと自体の歴史的な形成のありようを問題化していくことにある。

本稿においては、主に大正五年から七年にかけての詩の〈場〉をめぐる論争が取り上げられるが、それは、この時期が、詩の〈場〉や〈歴史〉についての共通認識が、論争が繰り返されることそれ自体によって形成されていく時期であると考えられるからである。詩の〈現在〉の編成を準備したと考えられる論争のうち、初めに取り上げるのは、「神秘主義」をめぐっての論争である。この論争は、詩

人を共時的な視線でながめ、詩を精神の差異として比較していくという、大正期の詩を語る語り方の一つの原型を作ったと考えられる。そしてその延長線の上に、「民衆派」をめぐる論争を取り上げる。「民衆派」をめぐる論争は、現在言われるような、「芸術性」をめぐったものでは必ずしもなく、詩に限定されない、政治や小説の言説と連動する広がりを持つ、詩の〈歴史〉と〈現在〉に関する語り方同士の闘争であると本稿では見なしていく。それらの論争によって準備された詩の〈場〉の形態の一つの完成形は大正八年四月から毎年詩話会によって刊行された『日本詩集』に象徴されることになるだろう。『日本詩集』は、「満場一致」の「可決」[1]という手続きを経て決められたという、その方針に「毎年一冊づゝその年の各自の作品」を「自選」することによって構成することをかかげる。「その年」における作品を取り上げる、このことは、詩を共時性のレベルで問題とすることを示している。そして取り上げる作品の選択は、「自選」に任されている。ここでは、個々の詩人を等価なものとして並べ、その上位に何らかの判断基準を置くことを避けること、がなされているといってよいだろう。『日本詩集』の目次には、「五十音順排列」との付言され、その理念が本の構成をも決定していることを示している。[2]こうした理念を詩集という物質的なものに結実させることを準備した一つの装置として取り上げられるのが、「神秘主義」をめぐっての論争であり、「民衆派」をめぐる論争は、こうして一旦は成立しかけた詩壇の編成方法を問い直す言説の闘争として位置づけられるのだ。

口語詩によって、前近代詩／近代詩を質的に異なるものとしてとらえる捉え方も、実はこの時期に形成されたものに他ならない。[3]共時的な現在の編成と、そこからの過去の分離は同時に行われる。川路柳虹の「塵溜」に始まるといわれる口語詩を近代詩の分水嶺ととらえる捉え方も、この視点から再度考察する必要がある。[4]大正六年の十一月に、「もつとお互いが胸襟を開いて「詩」そのものについて語る會を開」くことを目的として、各雑誌に依る詩人に呼びかけて結成された「詩話會」[5]は、坪井秀人が的確に指摘しているように、「年刊詩集・雑誌・記念詩集」を通して「詩の〈現在〉を共時的に集約せんとする意味と野心を担」い、『明治大正詩選』によって「詩のテクストによって詩の〈歴史〉を記録」するという、共時的通時的にまたがって詩の現在と過去の体系化を行っていく。[6]しかし、では、なぜ「詩話會」という理念は、「詩壇」を共時的通時的に整理していくのか。そのことが可能となるためには、詩の場を共時的通時的に眺めていくという視点そのものが成立していることが前提として必要となるだろう。ここで、「詩話會」という形態が、「詩」の〈場〉の形態として、自然で自明のものであると誤認してはならない。この理念はおそらく、ある微妙な関係が成立している状況においてのみ成立を許されるような種類のものであると、確認されなければならないだろう。本稿においては、そうした、「詩壇」表象をめぐっての理念の闘争が問題にされる。

二　「神秘主義」「象徴主義」をめぐる「詩壇」の闘争

萩原朔太郎は大正六年五月、「三木露風一派の詩を放追せよ」にお

いて、三木露風一派を名指しで攻撃し、それは詩を書き、また読む人々の間において多くの反応を呼んだ。同時期福士幸次郎は「神秘主義」攻撃の文脈においてやはり三木露風を攻撃した。「少数の詩人が少数の雑誌や集団に割據して同黨異伐的な態度を取つてゐた」と回想されるこれらの発言は、「詩壇」の見取り図、「詩人」を資格づけるもの、「詩」の「本質」を定義づけし、それによって自らを詩を書く〈場〉の中に位置づけるという意図を持ったものと言えるだろう。それが「センセーション」を起こし「同黨異伐」と回想されるということは、[7]そうして描かれようとする詩壇の見取り図、詩人の資格、詩の本質に異議を申し立て、またメタレベルに立ってそれらを見渡し、記述する権利を持つ者は誰なのか、をめぐる抗争が、そこで起こったということを示している。

　要するに「思ひ出」以後の日本詩壇を獨占した者は三木氏一派の詩であつたが、もとよりかうした「ごまかし」の似而非象徴詩が、眞の意味で思想界の權威となるべき道理がない。（中略）かういふわけで三木氏一派の詩は民衆に滿足をあたへることが出來ずに終つたばかりでなく、思想界からは忘れられ又は捨てられ、さうして識者は心密かに彼等によつて代表されて居る日本詩壇といふものを賤辱して居た。
　然るに最近になつてから、新らしい詩人たちの過去の詩に対する反抗運動が、一時にさかんな勢で勃興してきた。[8]

ここにおいては、〈これまでの詩壇〉対〈これからの詩壇〉という二項が立てられ、〈これまでの詩壇〉に「三木氏一派の詩」が〈過去〉として割り振られ、それと同時に〈これからの詩壇〉が、〈これまでの詩壇〉と完全に切断されたものとして定義づけられる。ここにおいて〈これからの詩壇〉は、何らかの本質によって積極的に位置づけられているのではなく、「三木露風一派の詩」を引き算することによって否定的に定義されていると言える。朔太郎自身「新らしい詩人」とは「凡て過去の三木派に對して不滿を持つて居る」点では共通しているが、「その主張や詩形を異にして居て、各そのちがつた立場から詩壇の革新を叫んで居る」と述べていることからも、ここにおける〈これからの詩壇〉の定義方法が、「三木氏一派の詩」を〈外部〉に位置づけることによって逆に生成されるものであることがわかる。
　福士の場合も同様に、現在の「詩壇の中心勢力」となっている「保守派象徴派」のために「詩壇は萎微し、沈滯してゐる」と述べられ、「詩壇の中心勢力たる象徴詩派を離れて詩を發表してる人」の名が名指しされていく。これらの人々は「其の取つてる態度が顯著でないので何とも名づけられない」と前置きされつつ、「人性派（新情緒派）とも總括すべき所があり、その詩の用語から云はせれば口語派であり、象徴派を保守派と見れば進歩派革新派とも云ふべきである」、あるいは「人間の本然の美」を、「象徴派の詩人」のような「藝術上の手法に頼らず直接に現は」すことが「大體の傾向」である、とまとめ上げられていく。[9]福士においては、「保守派象徴派」以外の詩人を何らかの共通性によって括っていくことが目指されてはいるが、その共通性は、文語／口語、技巧／直接、といった「保守派象徴派」

との対立項として析出されるものとなっていることが言える。

つまり、福士、朔太郎に共通してなされていることは、〈外部〉を切断として語ることによって、〈外部〉に対する否定の項として現在、そして未来の詩壇を設定していくことなのである。

そのようにして行われる萩原朔太郎、福士幸次郎の三木露風攻撃に対して、継続的に反論していくのは、福士が「全く豫期しなかつた」[10]という、直接攻撃されているわけではない、川路柳虹であった。では、川路柳虹の反論の動機と目的は何だろうか。

川路は、福士の論の「論旨の誤謬や獨斷」に以前から不満を持っていたが、「解る人には解るはずだ」といふ安心」があったので「默過」していた、しかし最近の福士の議論を見るにつけて「自分の決心はやゝ動かざるを得なくなつた。默つてゐて飛んだ間違つた議論が是正されるやうでは由々しい大事だ」と思い、反論の筆を取ったと述べる。[11] 川路の反論の動機は「間違つた議論」がそのまま通ること、また、詩壇が、「いかなる議論があらうとも現詩壇では默過して怪まない」と「侮蔑」されることに対する危惧なのである。つまりここでは、福士の描く詩壇の〈場〉自体の非承認と、他からの詩の〈場〉の表象に対する危機意識が、川路を反論に駆り立てる原動力となっている、ということができよう。逆に言えばそのことは、ある資格を持ったもののみが発言でき、なんらかの共通認識を共有する者たちの所有する場として、詩の〈場〉を限界づけようとすることであるといえる。

川路の初めの戦術は、福士の論から、発言の資格を剝ぎ取ることである。川路は福士の論を「暴論」「支離滅裂」であると定義する。そうすることによって川路は、「間違つた議論」を正し、「間違つた議論」がそのまま横行する〈場〉として詩壇が表象されることを回避し、同時に、福士の発言を詩の〈場〉の埒外に追いやろうとするのである。

それに対する福士幸次郎の反論は、自分の発言の資格を認めさせつつ、新たな詩の〈場〉表象を提出することにならざるをえない。「川路君は片一概に暴論家にして了つたが僕の眞意を扱(ママ)めば少し僕のいふ事も理解が出來るだらうと思ふ」[12]と述べつつ、再反論を試みていくとともに、福士は、川路における、不毛な論争＝詩壇の価値の下落というイメージに対しても、転倒を試みていく。「若し後來詩壇が文壇の中心となつて（中略）其の輝かしい文藝上の使命を果す機が來たら、今日の紛爭は永い間の詩壇の冬眠期の第一覺醒の警鐘として文學史上回顧される事になるだらう」[13]という語り方は、論争そのものが詩壇の価値を高めるものであり、回顧されるべき有意義な出来事であるとの位置づけをしようとする試みであるといえるだろう。

それに対して川路は、「一切の私情は何ら私の言説に關與しない」こと、「批評する人が黨派的類別を以て作品を見る如き態度に全然反對であること」[14]と断り書きしつつ、再度反論を試みる。これは自分の行為を「私情」「黨派的」と見なされることから回避し、同時に名指しはしないものの福士、朔太郎の行為を「私情」「黨派的」と定義づけようとする試みであると言えるだろう。同時に川路は「詩壇の論議が絶えず黨派的感情によつてなされる如く見做される誤謬を私は全然尿けるものである」と、詩の〈場〉自体が「黨派的感情」

によって行われる論争の場、と他から見なされてしまう危険をも、あらかじめ回避しようとする。

公平性を身につけたものとして振る舞う川路柳虹の戦略に足並みをそろえるようにして、福士幸次郎もまた、自らも公平な紹介者、という資格のもとに語ろうと試みていく。福士は『新潮』という場を、論争を一般の読者に紹介する場と心得、「今回の詩壇の紛争を成るべく公平に各詩人獨個の意見を集収して世間に紹介」[15]しようと語り、一方、「自分一個の意見」は『文章世界』において述べるつもりだと述べる。この福士の態度は、川路と同様に、公平な意見／自分の意見を切断するということであり、公平性と自分の意見を明確に裁断することができる主体として自らを、論争のメタレベルに立たせようとする試みであるといえるだろう。同時にすべての論者を均しい発言権のもとに並べていくこと——当然福士自身も一人の発言者としての権利を承認されることになる——が行われる。

朔太郎、福士、川路の「神秘主義」論争は、発言の権利をめぐってのいわば緒戦の後、内容論へと踏み込んでいく。まず初めに、福士は「神秘主義」の害毒を次のように説明していく。

> 神祕主義なるものは必竟、思想としては眞實に對する確認を回避し、藝術上の一傾向としては、感受性の精錬に達しない内に朦朧主義に堕落した一境地であつて、（中略）詩人の思想方面の能力の缺如してる所から來て居る。[16]

福士においては「神祕主義」が、「蒙昧な時代」である「象徴主義時代」の流行であり「排斥」すべきものとして攻撃されていく。「神祕主義者」の考え方は「奇怪なものであり非現實的」であり、また、「神祕主義者」の述べる「驚異」という考えは、単なる思考停止であり、「驚異という事ばかりで人間が終始すると、人間は落着いて物を考へなくなる。自分の驚異したものから類推して一つの到一のある觀念を作るなどゝいふ事はしなくなる」から「人間の見方の透徹や「思考の發展」を阻害する原因となる、というのである。[17]ここでは、より高いレベルに到達することに対する覆いとなることが、「神祕主義」が非難されるべき焦点であり、逆にこれからの詩は、そうした覆いを外したものとして目指されていくことになる。

それに対して川路は、次のような論理を展開していくことで、福士による「神祕主義」攻撃の論理の土台を、覆そうとしていく。

> マアテルリンクの神祕と稱するものは君が思考するものとは反対に却つて現實に根ざしてゐるからである。（中略）只かゝるあるがまゝの正視にのみ「眞」を置くことが出來えないからである。（中略）彼の思考力はその現實の外皮を潜つて入つたところから始まる。（中略）彼の思考が一見奇怪に見える事はあつてもそれは彼の出鱈目な空想からではない。（中略）しかしかゝる時ほど實は眞に現實を視、現實を創造してゐるのである。[18]

ここでは、「神祕」が「現實」と無関係なものではなく、むしろ「現實」から出発し、「現實」の奥を極め、その真の姿をとらえるものなのである、として「神祕主義」を擁護することがなされている。つ

まり、「神祕」は現実の覆いであり、追放さるべきもの、と位置づける福士の論に対し、「神祕」は現実の深層であり、土台を共有するものであるとの位置づけ直しが行われているのである。[19]

萩原朔太郎に対しても、同様の覆しが試みられていく。川路は、三木露風を、確かに「事實の世界の容態」からは離れ、「朦朧」な感じを与えてしまっているが、それはその「神祕」の種類が、「實感」への直接性の無い「非人性的な幻想」「觀念世界」から発するものであるため決して「ごまかし」ではない、と擁護しつつ、「神祕」の非難者である朔太郎自身の土台に存在するものが実は「神祕」ではないか、と主張していく。

「徹頭徹尾實感を基本」とする朔太郎の詩は、三木露風の「觀念」からくる「神祕」とは異なり、「氏の異常な病的感覺に根を置い」た「實感」を基礎とした「神祕」であるが、それも「神祕」であることには変わりがない。「神祕」とは結局「現實經驗の外延」であり、「感覺、感情、情緒等の異常の鋭敏が齎らす結果」であって、そこに到達する手段は様々であり得る。だから、朔太郎と露風の違いは、本質において切断されたものではなく、本質は共通した上での種類の違いに過ぎない、と川路は主張する。[20] このようにして川路は、朔太郎、福士が〈外部〉化しようとする「三木氏一派」「神祕主義」を詩壇の〈内部〉に取り込もうとするのである。同時に、ここでは、萩原朔太郎、三木露風という個別の詩人が、共通の土台に並べられ、共通の基準から比較されるという眼差しが獲得される。

このように見ていくならば、ここでは二つのレベルに跨って闘争が行われていることが見て取れるだろう。一つ目は、詩壇の見取り図を描き、詩の本質を描く理念レベルの闘争であり、もう一つは、発言者の資格をめぐる闘争である。福士や朔太郎は、理念レベルにおいて、「三木氏一派」「神祕主義」を〈外部〉化することで、詩壇表象を形成しようとし、一方で自らの発言が詩壇における一個の発言として、〈内部〉に正しく組み込まれることを目指している。一方川路は、福士の発言を発言の場における〈外部〉に追放することで、詩壇の価値を守ろうとし、一方で福士、朔太郎によって〈外部〉化が計られている「三木氏一派」「神祕主義」を詩壇の〈内部〉に組み込むことを目指しているのである。

川路は、大正七年一月に「神祕・象徴・本然」[21]を書き、「神祕、象徴の問題」に「一先づ覺を付け」ることを宣言する。そこでもやはりまず、福士による「神祕主義」の「決定」が「どうも決定になつてゐない」と、論自体の成立に疑問が差し挟まれる。しかしここでは次に「同君の論説には一個の熱意」があると認められ「同君の議論を私が最も綜合的に考へ直して見れば略同君の主張が如何なるものであるかは見當がついてきた」と述べられる。つまり、以前の「暴論」として発言の資格を奪う態度からある譲歩がなされているのである。福士の論は「支離滅裂」ではあるが、「熱意」はあり、「綜合的に考へ直」せば、その意図は分かる、――こうして川路は福士に一定の発言権を認めつつ、自らの「綜合」によって、福士の論を語り直していく。

川路によれば、「象徴主義」とは本来「純粋な感覺作用」によって「事物の形體」を「脱却（象徴する）」し、「事物の美」を見るという方法であるが、ここにおける「事物の形體」の「脱却」は象

徴主義の目的ではなく、「事物の美」を捉えるための手段であるはずであり、「事物の形體を脱却をする事夫れ自身が決して事物の創造ではない」はずなのだが、「象徴派の詩人があまりに物影の『にほひ』を追つた擧句は詩は力のない弱いものになつて終つた」つまり、象徴派の詩人が手段と目的を取り違えた結果、そうした「結果を齎らさない單なる感覺上の放肆」が現れてしまった、という。しかしそれは「象徴といふ本質的の機能」を非難する論拠にはならない、というのが、川路のここでの論理である。つまりここでは、福士の非難する「象徴主義」と、本来の「象徴主義」を分離し、福士の批判は現れた結果に対する非難であり、「象徴主義」の本体を攻撃するものではない、と位置づけるのである。

川路においてある種の妥協のもとに調停が行われるのと時期を同じくして、福士、朔太郎の論にもある変質が現れる。福士の場合、その変質は「象徴主義」の位置づけ方の違いに見られる。すなわち、「象徴主義」は「詩歌に親近なる人間能力の一方面の自由にして燦然たる發展と克帰を得た」ものであるが、それは「人間の一方面のみ」であることを忘れてはいけない、という言い方である。[22] ここで「象徴主義」は、「人間感受性の華麗にして豊かな發達」を担う「人間能力の一方面」であることは認められつつ、しかしあくまでも「一方面」でしかないこと、が確認されている。そこでは、「象徴主義」を詩壇の〈外部〉として位置づける態度が改められ、詩壇の〈内部〉の一要素として位置づけることがなされているといえるだろう。非難されるべきは「象徴主義」「神秘主義」それ自体ではなく、「人間能力は其の各分子の純粋な性質を保つて、互ひに相互扶助しなければならない」[23]にも関わらず、他の主義を排除し、一つの主義で詩壇を覆おうとする「絶対的態度」の「強要」なのである。

萩原朔太郎においても同様に、次のような論理が展開される。「人間の感情生活」とは「情緒の世界」と「感覺の世界」と「趣味及び情調の世界」の三様の交錯」であるべきなのだが、「詩」そのものの歴史にあつては、他の藝術のそれと同じく時代によつてある一面の世界が特別に愛寵される結果、或は感覺過重に陥ゐり或は情調過重の弊に陥ゐること」が起こってしまう。「象徴詩派」は、「感覺及び直覺の世界」を過重しすぎた結果、遂には人間の純眞なる情緒の發現を全く閉却し、そうしたすべての純正感情を幼稚又は無意義として拒絶する」ことになってしまった。朔太郎はその結果としての「今日の象徴詩派」の「曖昧の思想や油つ氣のないしかも不純な彼等の感情」には「甚しい不満」を持つ。しかし、彼は「象徴主義の表現上に於ける根本精神」に対しては「全く従順なる奉仕者」であり、その意味で「象徴詩人」と言われるならば「その名稱を肯定」する、と述べるのである。ここでは、「象徴主義」の「根本精神」という、具体的な「象徴主義」の詩人達を越えたレベルにある上位項が出現していることが見て取れるだろう。それを契機にして、詩壇は、個々の詩人、個々の主義に、分割されつつ、それ全体を包含する一つの詩の〈場〉によってまとめられることになる。朔太郎はこの状態を、次のように述べる。

> 然も、それらの特種なる各個の主義信條のすべてを通じて、一つの共通なる新らしい詩壇の叫びはこれである。

君の情緒よ、君に歸れ。
君の感情をして君の生活の浪を乗り切らしめよ。[24]

「各個の主義信條」の違いが認められつつ、底流に「新しい詩壇」としての共通性を求めていくこと。しかしその共通性は、「君の情緒よ、君に歸れ」という程度の、各自が各自の真実を正しくつかむこと、という決まり文句的言葉に落ち着かざるを得ないものである。

このようにして、「詩」の〈場〉をめぐる表象の闘争は、発言権をめぐる闘争、理念モデルをめぐる闘争において、それぞれ一定の譲歩が持たれつつ、調停されていく。川路柳虹においては、福士や朔太郎の発言権を奪い取っていくことから、一定の発言権を認めた上でそれを書き換えていくことが行われ、福士幸次郎や萩原朔太郎においては、三木露風の詩を否定項として作られる新たな詩壇の領域画定、という戦術が、上位項のもとにおける詩壇の分割、という理念に変えられていく。

そしてその結果として、極めて抽象的に定義された上位項によって支配される「詩」の〈場〉が、成立する。ここで言う上位項はほとんど内容を持たないに等しいものであって、さらにその上位項は、ある特定の詩人や主義が占有するものではなく、それらを越え、ある具体的な主体に属さないものとして出現する。[25] しかしそれは、ある詩や詩人を、その共通の土台の中に参入することが出来るかどうかを最終的に判定する力を持っているのである。この論争の結果、福士や朔太郎は、詩の〈場〉における自分の位置を正当に手にし、川路は、露風らを、通時軸において切断するのではなく、共時軸の一項目として保全することが可能になるという利益を得る。それぞれが互いに利益を得る一方で、詩の〈場〉を記述する新たな装置が出現するのだ。このような記述の装置により、各詩は各詩人の精神が、各詩人に固有の変換を経ることで現れた結果として、記述されることになるのである。[26]

こうして発見された詩の記述装置は、詩を語る便利な装置として、流通していく。白鳥省吾は、大正七年三月の「国民的詩人を翹望す」の中で、「神秘」の傾向の違いとして、省吾と朔太郎の詩の違いを腑分けしているし、[27] 岡崎義恵による大正七年七月の「現詩壇の瞰望」は、萩原朔太郎、日夏耿之介を第三期とする「象徴詩」の発展として、詩の歴史を語りつつ、「象徴」の傾向の違いとして朔太郎、耿之介を差異化していく。[28] 川路においても同様に、「象徴主義」の発展の最終形態として、現在を代表する三つの個性が、萩原朔太郎、日夏耿之介、西条八十と描き出されるのである。[29]

以上のような記述装置を準備し、流通させたものが、「神秘主義」攻撃をめぐっての論争であるといえるのだ。

（1）川路柳虹「序」（『大正七年　日本詩集』（新潮社　大正八年四月）、付言すれば、「満場一致」の「可決」という決定手続きは、当時の国際連盟の理念を摸倣していると言っていいだろう。

（2）また、出版にかかる費用に関しても「各自所用の頁數に對する費用を負擔」することが提案されていた。（萩原朔太郎「消

息」（『感情』大正六年十一月）しかし実際には、出版の費用は新潮社から印税として出された「百圓」によってまかなわれることになったという。（川路柳虹「詩話會のこと」（山宮允教授華甲記念文集編集委員会『近代詩の史的展望』（河出書房　昭和二十九年三月）また、この中で川路は「詩話會」が「會費」をとらなかったこと、だから「出版記念の宴會」など諸費用もこの「百圓」によってまかなったことを明らかにしている。

（3）口語詩の起源がどこにあるのかという問いは、大正七年において初めて出された問いであった。三木露風が自分を口語詩の創始者であると主張していることに、岩野泡鳴が異議を唱え、「口語詩」の「創始者」をめぐる論争が始まる。岩野泡鳴、川路柳虹の対談において、川路柳虹、岩野泡鳴、三木露風、相馬御風各人における口語詩の最初の時点が検討されて、結果川路柳虹が一番先であることが確認され、露風と御風だけが口語詩の主唱者ではなく、川路、泡鳴、露風、御風の「四人がお互にその効を分有すべき」であると結論づけられている。（「散文詩形の創始者――泡鳴、柳虹二氏の対話――」（『現代詩歌』大正七年四月）しかし三木露風は、川路、泡鳴の試みがあることを認めつつ、なお、「はっきりした文学運動」としての口語詩運動の「主流」が、露風や御風の側にあることを主張し続けていくのである。（三木露風「口語詩運動のころ」（『早稲田文学』大正七年五月）

（4）こうした視点から見るならば、柱秀実の「詩的モダニティ」（柱秀実「詩の先行、詩の後行」（『日本近代文学の〈誕生〉――言文一致運動とナショナリズム――』（太田出版　平成七年四月）、「詩的モダニティの系譜」（『詩的モダニティの舞台』（思潮社　平成二年）を参照）の問題も、松浦寿輝の口語自由詩をめぐる視点（松浦寿輝「不能と滞留―口語自由詩の生成をめぐる一視点」（『文学』平成十年、秋）も、それを再生産していると言わざるをえないだろう。

（5）「詩話會」は、大正六年十一月、川路柳虹と山宮允が発起人となって、『伴奏』、『詩人』、『感情』、『エゴ』、『未来』等当時の各雑誌に依る詩人に呼びかけて、第一回の会合が行われた。当時の回想は前掲川路柳虹の「詩話會のこと」に詳しい。また、最初の『日本詩集』が刊行された当時の様子は川路柳虹「四月の日記」（『新潮』大正八年五月）に詳しい。

（6）坪井秀人『声の祝祭』（名古屋大学出版会　平成九年八月）

（7）川路、前掲「詩話會のこと」

（8）萩原朔太郎「三木露風一派の詩を放追せよ」（『文章世界』大正六年五月）

（9）福士幸次郎「現今詩壇に對する私見」（『文章世界』大正六年三月）

（10）福士幸次郎「川路君に答ふ」（『詩歌』大正六年六月）

（11）川路柳虹「福士君に申す」（『詩歌』大正六年五月）

（12）福士、前掲「川路君に答ふ」

（13）福士幸次郎「興味ある詩壇の論争」（『新潮』大正六年十月）

（14）川路柳虹「三木・萩原両氏の詩作態度を論ず」（『文章世界』

大正六年九月）

（15）福士、前掲「興味ある詩壇の論争」また、「現今詩壇の背景」（『新潮』大正六年六月）においても福士は「今の詩壇が萎靡して振はないといふ背面に凡そどういふ事情があるか」を「讀者諸君に理解」するべく紹介を試みる。

（16）福士幸次郎「神秘主義の決定」（『文章世界』大正六年十一月）

（17）福士幸次郎「詩壇月評」（『詩歌』大正六年四月）

（18）川路柳虹「再び福士君に申す」（『詩歌』大正六年六月）

（19）こうした反論の方法は、かなり一般的なものであり、ここに取り上げた以外にも、土田杏村「象徴的深秘主義補説（観夢幻庵室記第四）」（『第三帝国』大正六年五月）、白鳥省吾「根底なき詩論を排す」（『詩歌』大正六年六月）などがある。

（20）川路、前掲「三木・萩原両氏の詩作態度を論ず」

（21）川路柳虹「神秘・象徴・本然」（『文章世界』大正七年一月）

（22）福士幸次郎「文壇の重心と詩壇の重心」（『詩歌』大正七年四月）

（23）福士幸次郎「詩壇に對する自己辯明と主張」（『文章世界』大正七年四月）

（24）萩原朔太郎「新浪漫派に至るまで」（『新潮』大正七年一月）

（25）もともと「神秘主義」はマアテルリンクやスエーデンボルグといった固有名とともに語られるものであった。

（26）こうした詩の記述方式は、詩の言語的事象を飛び越して、共通の土台の元に、詩人の精神の相違として詩を記述していく方法に道を開いていく。詩人の精神、生活態度、個性、が評価につながっていくことは、山本芳明の言う「人格」をもとにした大正期における文学作品評価の軸の変動「夏目漱石の死にともなう神話化」と「大正五年に赤木桁平の引き起こした遊蕩文学撲滅論」を契機として起こったという「芸術家の〈生活態度〉の内実と作品評価を連動させるパラダイム」への変化に足並みをそろえるものといえるだろう。山本芳明『文学者はつくられる』（ひつじ書房　平成十二年十二月）（初出は、山本芳明「大正六年――文壇のパラダイム・チェンジ」（『学習院大学文学部研究年報』第41輯　平成七年三月））

（27）白鳥省吾「国民的詩人を翹望す」（『文章世界』大正七年三月）

（28）岡崎義恵「現詩壇の瞰望」（『帝国文学』大正七年七月）

（29）川路柳虹「日本詩壇の象徴主義を論ず」（『文章世界』大正九年五月）

（たけもと　ひろあき・北海道大学大学院博士課程）