

## 内部生命論の流れ

——北村透谷を中心にして——

榎 林 湜 二

北村透谷の主張した「凡神的唯心的」（山路愛山）な文学論は、文学の自律性を論じて有効性を発揮したと思われるが、それと似た論は、もっと早く、徳富蘇峰や森鷗外にまで遡って見られるのは周知の事実である。そして、このような文学論の立場にあって、透谷が特に独自性を持つことができたのは、論の中心に内部生命論をおいたことにあったと言えよう。すなわち、内部生命論の主張によってこそ透谷はきわだった存在となりえたとも言えるのである。

しかし、この内部生命論は、透谷において突然発生したというわけではなく、むしろ、透谷以前に、外部に対して内面の重視を主張した論の流れがあり、その上に立って出てきたものと考えるべきだと思われる。

それでは、そういった内面重視の論は、文学史の上に、いつ、どんな形で現われ、そして、その効用はどうであったのだろうか、本稿では、そういった点について考えてみたいと思う。

簡略にいうと、内面重視の論の発生の図式は、虚、実の弁別を経て、想、実の想の世界の追求から起ってきたものと思われるが、虚実論の源はすでに江戸期に始まっていて、この流れは、「虚実の系脈」として、磯貝英夫氏が、すでに見事にあとづけられているところである。<sup>注1</sup>

その江戸戯作以来の虚実の系脈において、維新の改革と、西欧文明の急激な輸入に始まる明治実学の抬頭とに伴ない、虚の世界が全く姿を潜めてしまい、実中心の時代が来たのが、明治の初頭である。このことは、「三条の教憲」に対する「著作道書き上げ」などでも理解できる。また、この時期の戯作者が、わずか数名であったという実状などもそれをよくあらわしている。その後、単なる実では追求できない世界の認識から、再び虚（それは、鷗外によって、のち、想とおきかえられる）の追求が主張されるのが、明治十年代後半と思われる、ついで、その主張の中心に、汎神論や唯心論の理論が次第にくっきりとのせられてきたのが、二十年の中盤にかけてと思われる。そしてまた、そういった、全体的な見直しは、当時の文学者の、各個における内部追求の文学理論組み立ての図式にも組み入れて考えることができるようである。

すなわち、文学者各個においても、虚、実の弁別から、その虚（後に想）世界の追求の核として、内部追求の論が出現してくるということ、透谷における立論の道程もそこにあったように思える。

ひとまず、透谷における内部生命論成立の過程をたどり、ついで、全体的な、内部追求の文学論の流れを、それと対応させながら追ってみたい。

透谷の内発的な文学論が、フランスの哲学者で、すぐれた美術批評家であるテーヌの影響下にあったことは、すでに多く指摘されるところである。<sup>註2</sup>

「文学史の第一着は出たり」（明23・5）の中で、彼は、テーヌのミリュールの説を引用して、「時代」が人や思想に与える影響を重視する論をひとまず提示する。しかし、その論の骨子は、「ティン氏言へるあり、貝の中に動物あるが如くに記録の中に人あり、貝を説いて以て動物を論ずるは非なり、記録を説いて人を言ふは非なり、唯だ須らく内部に入る可し」ということであり、本当の批評は、内部からの「観察力」によらなければならぬということにあった。表面は、時代の影響を重視すべきことを述べながらも、その主旨は、内質の追求を重んずることにあつたのである。のち、テーヌが自然主義文字の理論的な背景になっていくことを考えると、これと透谷の内部追求の文学論との影響関係は興味深い。おそらく、透谷に対するテーヌの影響は、テーヌのミリュールの説の詳しく展開される、その前の段階での影響に過ぎないのではないかと思われる。すなわち、透谷の引く右の一節は、テーヌの著わした「英文学史」の第一節の引例の一部に過ぎず、テーヌの主張する、時代や環境重視説は、実は、その後、大きく展開されているのである。しかし、このテーヌの影響下の内部重視の論が、透谷における内部生命論の発火点になったことは確かだ、これは、「二宮尊徳翁」（明24・11）の中において、二宮尊徳を高く評価し、「翁は稀代の理財家にして、而して独得の大信仰を有し、天来の心内生シンナウによりて終生を犠牲的に職事し了りたる人傑なり」と称賛している、その「心内生」にひきつがれ、「内部生命」

への重要な一ステップになっているとも言えよう。

これらの前提を経て、彼は「厭世詩家と女性」（明25・12）において、「想世界」と「実世界」の区別を行ない、「想世界と実世界との争戦より想世界の敗將をして立籠らしむる牙城となるは、即ち戀愛なり」といつたかたちで、「内世界」の解明に入っていたのである。

彼の、内部追求の文学論の事実上の完成は、「内部生命論」（明26・5）をまたねばならないが、その前に、この「厭世詩家と女性」の想世界追求を受けて、その下絵を完成させているのが、「松島に於て芭蕉翁を読む」（明25・4）であろう。

「内界の紛擾せる時に、われは寧ろ外界の諸識別を遠けて、暗黒と寂寞を迎ふるの念あり」と、内界重視を述べ、その内化の過程として、「迷宮」をおき、その「迷宮」に入らないで、また、その中の「妖魅」や「造化の秘蔵」に近づかないで、秀句を吐こうとしても間違いだと言ふことにより、内界追求と、それをとりまく外界との接点を提示する。そして、その接点は、「神靈に動かさるゝ」時であり、「インスピレーション」を得る一刹那であるとして、その時は、我も凡ての物も一に知し去るので、これを「冥交結合」と名づけてもいいと論じて、次のように説明を加える。

「冥交契合の長短は、靈韻を享くるの多少なり。靈韻を享くるの多少は、後に産出すべき詩歌の靈不靈なり。冥交契合の長き時は、自ら山川草木の中に己れと同様の生命を認め来つて、一條の萬有的精神を遠暢し、唯一の裡に圓成せる真美を認め、われ彼れが一部分か、彼れわれが一部分か、と疑ふ迄に風光の中に己れを箱入し得るなり。」

彼の「内部生命論」は、これと同じ構図をもってあらわれるのであり、彼の文学論の定立は、この時期と考えてもよいであろう。そして、この

下絵に色どりをくっきりとつけたのが、「各人心宮内の秘宮」(明25・9)、「心機妙變を論ず」(明25・9)、「他界に對する觀念」(明25・10)などである。

彼はまず、「各人心宮内の秘宮」で、心を二つの宮にわけ、第一の宮は「處世の道」を講じたり、希望や生命の表白をするが、第二の宮は、「常に沈冥にして無言、善世の大詩人をも之に突入するを得せしめず」と、心の腑分けを行なう。そして、この「第二の秘宮」の自由表出こそ大事なので、人が本来の美や真に對するのは、それによってであり、この秘宮の奥にこそ「人生の最大至重のもの」があるのだと強調して結ぶ。この一文は、まず、前の下絵の心の部分における色どりと言えよう。次に、その心の世界と外界との接点をあとつけたのが、「心機妙變を論ず」である。

彼は、「秘奥の潜むところ、幽邃なる追眼の觀識を待ちて無言の冥契を以て、或は看破し得るところもあるべし」と説き、それを、文覚上人の発悟を例に引きながら、「心機妙變」の一瞬であるとしたのが、その論の中核である。この「心機妙變」論が、内界と外界との接点における彩色である。そして、最後に、対象としての外界の追求を行なうことによって、その図柄は完成される。それが「他界に對する觀念」であろうと考えられる。

この「他界に對する觀念」は、すでに、「富士山遊びの記憶」(明18・夏)における漢詩の一部「代枕好有月 入夢枕上神出沒」といった表現、および、「蓬萊曲」(明24・5)において出てくる魑魅魍魎、さらに、「松島に於て芭蕉翁を讀む」に出てくる様々の幻覚、などの延長上に位すると思われ、そして、それは、彼の不可思議な小説「宿魂鏡」(明26・1)に直結していくものと考えられるのだが、こういった「他界」

の觀念を、はっきり概念化、抽象化して捕えようとしたものが、この評論であろう。

「フェーリイあり、エンゼルあり、サイレンあり、スヒンクスあり、或は空中に棲めるものとし、或は地上の或奥遠なるところに住めりとなす、共に他界に對する觀念なり」と、外国に例を引きながら、彼は、まず、詩歌における「鬼神」の重要性を提示する。ついで、詩歌は、このように「想像の世界」のものであり、「豊あらざるものに靈あり」、「見るべからざるものを見るべきもの」とするのが、此世界のつねだとして、「マンフレッド」、「フォウスト」、「ハムレット」などを例に引きながら、「詩想の上に於て地獄と天堂に對する觀念ほど緊要なるものはあらざるなり」と、他界に對する觀念の重要性を強調している。

ここに、「内界」と「他界」と、そして、その接点としての「心機妙變」の三つが、定められ、それらが、「心の死活を論ず」(明26・1)における心の重視とか、「明治文学管見」(明26・4・5)における精神の觀察の強調などにより、補強を加えられながら、統括、総合されていったのが、「内部生命論」(明26・5)であると思われる。

彼は、まず、「人間の心」を研究することに前提をおき、「心」を追求していくと、「生命の泉源」といったものがあるのに気づくので、その「生命思想」の育成建設が重要であると述べ、「真正の勸懲は心の經驗の上に立たざるべからず、即ち内部の生命の上に立たざるべからず、故に内部の生命を認めざる勸懲主義は、到底真正の勸懲なりと云ふべからざるなり」と、一文の中心に「内部の生命」を設置する。ついで、「詩人哲學者の高上なる事業は、實に此の内部の生命を語るより外に、出づること能はざるなり」と、文学の方向を定め、その「内部の生命」の觀察とは、「内部の生命の百般の表顯」、すなわち、「人性人情の

Varuvas Manifestations」を観ることであり、そのために、「靈知靈覺」の觀察が必要であると説く。ついで、その「ヒューマニチー（人性、人情）」の觀察のためには、単なる人為ではなく、「瞬間の冥契」すなわち、「インスピレーション」が必要であるとし、この瞬間の「冥契」ある者を「真正の理想家」と言うのだとして、次のように説明をひろげる。

「畢竟するにインスピレーションとは宇宙の精神即ち神なるものよりして、人間の精神即ち内部の生命なるものに對する一種の感應に過ぎざるなり。」

おそらく、この続きには、「宇宙の精神」や「神」についての言及が続くはずのものと考えられるが、「内部生命論」は、ここで、未完の内に終わっている。この原因の一つは、前の「他界に對する觀念」での論旨以上の発展がなかったからではないかとも推定されるが、ともあれ、このように考察してみると、透谷における文学論は、「松島に於て芭蕉翁を讀む」の延長線上に「内部生命論」をおくことによって完成された<sup>11)</sup>と見てよいと思われるのである。

これは、きわめて簡略な素描に過ぎないが、こういった透谷的な内部追求の文学論が、歴史的に言つてどのあたりから出てきているのか、また、その有効性の射程はどれくらいなのかといったことを、当時の思想を追いながら、次に考えてみたい。

### 三

図式的にいつて、内部追求の論には、対象としての素材の内部追求によるものと、自己の内部の追求によるものとの二つの面があると思われ

るが、透谷流に言えば、どちらにしても、その接点においてインスピアされることが要求されるのであり、今は、ひとまず、素材的であり、心的であれ、「内部」を重視している説の系譜を追うことに重点をおきたい。言わば、内部重視説の粗いデッサンということである。

すでに、一章で述べたように、実学の拾頭で一度消えた虚の理論が姿を現わしてくるのは、總体的には、明治十年代の後半ということになるが、そういった屈折の後の内部追求の論が、總体的な流れに先がけて最初に姿を現わしてきたのは、私見によると、西周あたりかと思われる。

すでに、簡単には、「生性発蘊」(明6・6未完)や、「致知啓蒙」(明7・7)などにも述べられていることであるが、「知説」(明7・7)12)において、彼は次のように明確に言及する。まず彼は、知識と行為とを論じて、「手足ト言語ノ官トハ皆意ノ屬司ニシテ、内部ノ命令ヲ奉シテ之ヲ外ニ傳播施行スル者ナリ」と述べて、行為の源として「内部ノ命令」をおき、同時に、「外部ノ報告ヲ取ラサレハ内部ノ命令ヲ施スヘキナシ」と、両者の相互関係を述べ、しかし、「學ノ要」は「真理」を知るにあつて、それは「先天ノ知」によると説きすゝめ、ためには「先天」の「講究」が必要であり、その方法として、「視察」<sup>オプティク</sup>、「経験」<sup>エクスピリエンス</sup>、「試験」<sup>トライアル</sup>などに論及している。内発論としては、最も原則的で稚拙な説であるが、あるいは、後述の、蘇峰などの「觀察」の理論の源泉が、このあたりに存するかも知られる。また、実学主義者福沢諭吉にも、内部重視の言及がないわけではなく、例えば、「通俗國權論」(明11・9)のなかで、西洋の真似は大切だが、ひとえに、彼を長、我を短と考えるべきでないとして、「是即ち内と外との事情を詳にして之を比較することの大切な由縁なり」と説いているが、西周にくらべると、言及のしなやかさはきわめて浅い。

西周は、この前後に著わした「美妙學說」(明10年前後成立の説あり<sup>注3</sup>)の中においても、「比美妙學ノ元素ハ之ヲ別テ二ト爲ス、其一ハ物ニ存スルノ美妙<sup>元素</sup>トシ、其一ハ我ニ存スルノ元素トス」と、美術の元素を二つにわけ、「然ルニ此外部ニ属スル元素ハ、禽獸ト雖トモ少シク之ヲ感受スルノ性アリト見ユレトモ、内部ニ具ハル想像ノ受性ニ至リテハ、全く欠ケタリト見ユルナリ」と説きすゝめ、美術の本質は内面關係にあるのだと論じている。内部論のはじめのものとして、これは注目してよい。

ついで、こうした発想をかなり明確に論理化していったのが、中江兆民だと思われる。彼は、有名な翻譯「維氏美学」(明16・11)のなかで、「凡ソ藝文ノ発スルハ人ノ情性ノ自然ニ由ル者ニシテ、決シテ外物ノ誘動ニ由リテ然ルニ非ザルナリ」という、内面重視の考えかたを訳しているが、こういった論をふまえながら、「理學鉤玄」(明19・6)において、かなり多く、内面の問題について言及している。

「吾人若シ徒ニ目ノ見ル所、(中略)手足肌膚ノ觸ル、所ニ狗ハスシテ試ニ思ヲ回ヘシテ内ニ向ヒ自ラ心中發作スル所ノ事蹟ヲ静察スルトキハ種々ノ現象ノ相繼テ動クヲ見ル。」

「是ニ知ル自知ノ能ノ吾人心内ノ現象ニ於ケルハ猶ホ五官ノ能ノ外物ノ現象ニ於ケルカ如クナル事ヲ是ヲ以テ自知ノ能ハ又名ケテ心事<sup>サシスラシキム</sup>ノ感覺ト曰フ」

「反省<sup>ソウシン</sup>ノ智ハ曩キニ所謂自知ノ能ニシテ一切心中發作スル所ノ現象ヲ自知シ並ニ己レノ獨リ思フ所ニシテ他人未タ之ヲ知ラサルモ我レ自ラ其善タリ悪タリヲ知ル」

右のように、彼はかなり意識的に「心内」と「外物」とをわけ、そのうち、「心性中ノ事迹」は、「虚々靈々トシテ形有ル事」ではなくて、「外間萬物ノ實物」とは全く別のものであると説明しているのである。

ただ、これは、あくまでも哲学体系を意図した上の論なので、内部論のみを重視するといった、明確な言辭は必ずしも見られない。しかし、例えば、のちの、「三醉人經綸問答」(明20・5)において、「進化神」は社会の頭上や脚下などにあるのではなく、「人々の脳髓中に蟠踞する者」であるとして、内部からの追求の必要性を強調している。兆民自身は、こののち、政治論へ走り、これ以上の言及はないようであるが、このあたりの内部論は注意してよいと思われる。また、三宅雪嶺の哲学論「哲學涓滴」(明22・11)にも、内部への言及がないことはないが、兆民ほど強調していないことは、両者のその後の立場を示しているようにいかにも興味深い。

こういった内部追求の論は、史論の系列においても見られ、「繫忠談」の訳者、藤田茂吉は「文明東漸史」(明17・9)の中で、例えば、「交通ノ目的」は貿易にあるのだといっても、単なる物品の交易の前に、「言語思想」を交換すべきであり、「人々相交ハリテ漸ク其内部ニ改革ヲ受ケ、施テ外部ニ及ボシ」ていくものであるとか、「外部ヨリ」の、泰西の文明の輸入はあっても、「未ダ内部ヨリ人心ヲ動カシテ、新思想ヲ發育スルノ道アラザリキ」とかいった内部改革論を述べている。

また、「日本開化小史」の著者として高名な田口卯吉は、明治十九年五月の日本読書会第二回演説において、「想像世界」と題して、「人の世の中には俗世界と想像世界との二つの区別が御ざります俗世界とは一家の事務一國の政務の如く手紙を書き法律を立つるなどの如き俗務を行ふ世界で御ざります想像世界とは心の中に種々の想像を書き出して或ひは楽しみ或ひは悲しむ世界で御ざります」と、人世を二つにわけ、そのうち、「単に感じたる文けにては想像にあらす別に心の中に案出する所のものがなければいけません」と「心の中」を重んずる論を述べている

し、服部甲子造も、「美術及其要領」(明19・9)の中で、「最上非凡の美術品」は、美術品として一般に欠くべきでないもの他に、「尚ほ測量し易からざる内部の經營」が必要だと論じている。こうした史論系で言えば、三又竹越与三郎も「新日本史」(明24・7)の上巻の末尾において、「余は佛人タンの説に同意す」として、「余は思ふ、史家は謹嚴なる法官たるのみならず、英靈、高崇の心胸ある詩人ならざるべからず」と、テーヌの説を引きながら、内部論に近い立場を示している。透行がテーヌの影響下に自己の文学論を作りあげていったことはすでに見た所だが、ここにもそれに近いものがあるのが興味深く思われる。

これらは、いづれも内部重視の論として、まとまったものとはいえないが、しかし、発想の根底にある一つの姿勢として注意すべきものがあるようである。

#### 四

一方、文学者はどうであったかという点、その、明確な言及の始めは、「一葉亭四迷あたりかと思われる。すくなくとも、明治十九年以前に訳述されたと思われる、ベリンスキの論の翻譯「美術の本義」において、早く、「氣の二現象」として、「一に曰く主氣(内部に屬して思考するもの)二に曰く客氣(外部に屬して思考するもの)是なり」という内外の区別の論があらわれている。つづく「米氏文辭の類別(ベリンスキ)」においても、同様のことが述べられているが、こういった文学論を、彼自身の立場から整理したのが「小説總論」(明19・4)であったと言つてよく、そこにおいて、次のように内面重視が論じられ注意を引く。

「凡そ形(フォーム)あれば茲に意(アイデア)あり。意は形に依つて見られ、形は意に依つて存す。物の生存の上よりいへば、意あつての形、形あつての意なれば、孰を重とし、孰を軽としがたからん。されど其持前の上よりいへば、意こそ大切なれ。意は内に在ればこそ外に形はれもするなれば、形なくとも尚在りなん。されど形は意なくして片時も存すべきものにあらず。」

同じことは、翻譯「偏見心理論」(明23・5・6)の中にも見られ、彼の方法論上の関心のありどころを示していると言えよう。

また、坪内逍遙も、内部論への論及を行なっているのであり、「小説神髓」(明18・9)の中で、人間には「外に現るゝ外部の行為おこなと、内に藏れたる「内部の」思想と、二條の現象あるべき筈なり」と二つにわけたのち、その「外に見えたる行為」は写しやすが、「内部に包める思想」は、写しえた人は稀であるとして、「此人情の奥を穿ちて、(所謂)賢人、君子さらなり、老若男女、善悪正邪の心の中(うち)の内幕をば洩す所なく描きいだしで周密精到、人情を(ば)灼然として見えしむるを我が小説家の務め」とするのであると、「内部」「外部」を明確に區別している。しかし、以後には、それ以上の追求がなく、例えば、「小説三派」(明23・12)において、小説を「固有派」「折衷派」「人間派」とわけ、その内の「折衷派」を論ずる中で、「しかるに此派にては人を主とするが故に、人物おのづから主觀なり。換へていへば人物の哀歡悲喜を外よりのみは見で内よりも見るなり」といつたかたちで、「内」からの觀察を小説の必要事項の一つとしてとりあげてはいるが、結局は、「小説の主腦は人情なり」の枠を抜け出していないようで、それ以上の深まりはないまゝに逍遙は終わっているという感じがする。

彼について、もっと明晰なあたりで内部論を出したのは、徳富蘇峰の「近來流行の政治小説を評す」(明20・7)である。彼は、ここにおいて、脚色は、「凡そ一の發端あれば、因果相趁ひ内部の事情と、外部の境遇と相摩擦し」、自然にでき上っていくもので、「小説の化境」はそこにあるのだと説いている。これは、すでに「新日本之青年」(明20・3)の中で、「其ノ事業ヲ學バズシテ其ノ心術ヲ學ベヨ。物質的ノ現象ヲ見ズシテ精神的ノ現象ヲ見ヨ。ソレ泰西外形ノ文明ハ或ハ金ヲ以テ之ヲ購フ可シ。然レドモ其ノ内部ノ文明ニ到リテハ。涙ヲ以テ之ヲ購ハザル可ラズ」と述べている文明論の、文学に対する敷衍のものであるとも言えよう。彼は、「インスピレーション」(明21・5)、「新日本の詩人」(明21・8)や「故郷」(明23・6)を経て、「觀察」(明26・4)において、彼の文学論をまとめるのであるが、そこにおいては、こうした内面追求の論より、むしろ、自己の修練度にかけるといった「赤心」論に重点が移っている。これはのちの彼の転身にもかわっているように興味深い。これらについての私の考えはすでに述べておいた。<sup>注4</sup>

当時、「国民之友」とならび立った「女学雑誌」の巖本善治にも、内部論への言及がある。「美術論」(明20・8)において、「一を俗と云はんか則ち他は仙人の境遇志想なり」といったあたりで、人世を俗世界と超俗の世界とにわけた彼は、「小説論」(明20・11)において、「人の心中に起り來り起り去るべき心思の微を分ち人情の極を穿ち」、各心情を「胸頭に打懸けたる鏡の手立によつて明白子細に写し出すことを良しとする」、「人情」写生の論をうち出している。これは逍遙の影響下の論と思われる。ついで、「理想之佳人」(明21・4)において、「理想先づ内に成て、行為、言語、外に現はる、則ち、外に現はるゝの言語行為は殆んど皆な其源を心中の理想に帰する」と、「内」重視の論を

述べている。しかし、彼も、結局、逍遙の人情論から出ていないように、「自尊の精神」(明21・5)に見られるような、修身論に落ちついていくように思われる。これは、啓蒙本位の「女学雑誌」の主宰者としての彼の限界と言つてよいかもれない。

つけ加えれば、大西祝の「批評論」(明21・5)の中にも、次のように、「内部」への追求要請の論がある。

「且又事物の真相は屢々其表面に出現せず、寧ろ其内部に埋伏するが故に、慧眼を有するにあらずば之を発見する能はず、其眼孔は事物の全面に亘ると共に、其根底に達せざる可らず。」

こういった、様々の、内面への言及の論を経ながら、それをある程度、まとめあげていったのが、次の石橋忍月であったと思われる。

## 五

忍月の論の内質における価値は、すでに、諸氏のすぐれた論があり、<sup>注5</sup>今は、言及をさけるが、その形の上においては、忍月の評論は、透谷の内面生命論にきわめてよく似た、内面追求の論を提示しているように私は思う。

忍月の、内部論への言及は「浮雲の裏貶」(明20・9)に始まる。「小説の要は人物の性質、<sup>キョウケン</sup>思想を寫すに在り」と述べることにより、必然的に、内面の追求へと進み、彼はまず、「意想」の解剖を主張している。ついで、「蕪鶯の細評」(明21・7)において、三宅花園の「蕪鶯」を、「外面の觀のみを描いて、裏面潜伏の状即ち<sup>アタマ</sup>意想を寫さず」とか、決心のみを描いて、「其決心に至る迄の心裡に於て一決一迷彼を思ひ此を思ひ躊躇彷徨するの状を寫さず」とか論難し、「性質の真意」、「想の真

を穿つのが「小説の眼目」なのだ、かなり明確に内への浸透を重視した主張を行なう。さらに、「二葉亭氏の「めぐりあひ」」(明22・2)においては、「本篇を讀む者、請ふ其形を見ずして其影を見よ、其外を見ずして其内を見よ」と説いたり、「本篇は是れ容貌愚なるが如き君子なり。内に深く藏する所あり」と論じて、きわめて力強く内部追求をうながしていく。そして、「詩人と外来物」(明22・9)において、透谷が、内発の要因として「他界」をおいたと同じように、「詩歌若し内より発するのみにて外より應ずるものなくんば、彼は豊泉たるを得るも竟に汗洋海に入るの榮譽を失ふ可し」と、内部追求のもとに「外来物」を求めている。同じことは、「女學雜誌社説「小説・小説家」」(明22・9)においても主張され、また、「詩歌の精神及び餘情」(明23・1)では、「夫れ格調と精神とは詩歌の二美なり、西人此二美を別言して外部の調和・内部の調和と言ふ」と述べ、その内、詩人の「主として意を注ぐべきは内部の調和即ち精神に在らざる可からず」と、内部の調和を重んじている。この系列は、形の上では、先に述べた、透谷の二世界の解明、「各人心官内の秘宮」、「他界に對する觀念」の流れといかにも似ていると言えよう。

それらの、彼の論の総括は「想實論」(明23・3)において行われている。未定稿に終わった、この、彼の中心論文は、これまた、丁度、透谷の未完成の中心論文「内部生命論」と一對をなすとも言える。

彼は、「詩の発生する淵源、大約別つて二ツとなす。曰く想、曰く實。想は虚象なり、實は真象なり」というかたちで、想、実を弁別し、「詩の要」は「内に虚象を設けて文字之を實にし、外に真象を探りて又之を虚象に歸する」にあって、これら二者の關係は、相互的なものであり、「俗に想實は理想派實寫派の分るゝ所とするは誤れり」と、兩者をまと

めあげている。

ついで、彼は、詩が永遠性をもつためには、そのうち、「内部」の重視が必要だと、次のように論じる。

「吾人想ふに詩の大と稱するものに二ツあり、曰く外部の大、曰く内部の大即ち是れなり。外部に於ける大は只詩の皮相を大にするに止ると雖も、内部に於ける大は専ら其精神を大にするものなり。」

「大の存する所は精神に在り、感念に在り、詩人に在り、別言すれば詩形の裏面に在り。」

そして、結局、詩人のあるべき姿として、「請ふ想、實の調和を謀れ」と述べ、「調和」ということを主調として取りあげていくのである。

彼には、「罪過論」(明23・4)という論文があるが、そこにおいては、「罪過とは悲哀戯曲中の人物を悲惨の境界に淪落せしむる動力(原因)なり」として、「重要な戯曲規則の一」に、この「罪過」をおきたいと述べ、すべて、「源因」すなわち「罪過」を探ることを要求している。いかにも幼稚な真理探求論であるが、これは、次のようにも考えられる。すなわち、鴉外の影響下において、想、実の弁別ののちに、その想の世界の追求を試みたのが「罪過論」であり、この論のあいまいさは、鴉外などからもきびしく批判される(「讀罪過論」明23・4)が、結局、そういった内部の追求のいきづまりから考察したのが、「想実論」における中心の説「調和」の設定ではないかということである。「詩歌の精神及び餘情」にも、「調和」ということは見られるが、まだ、それはどの徹底はないのに対して、「想実論」においては自己の発見を、「古へより詩家想、實を論ぜし者少なきに非ざるべし。然れども想と實との相關を論じて遂に其調和に及ぼしたるは之れなきが如し」とか、「十年前中村正直・井上哲次郎の二氏想、實の中孰をか詩に費ふべきやに、

附いて應答ありたりと聞けども、二氏は未だ想、實調和の一點に心附かざりしもの如し」とか、高らかに豪語している。のち、彼が、「夏やせ」（明23・6）の結論部において、紅葉を評して、彼は清純な真善や、高遠なる意匠、人生間の格闘を写すのは下手だが、「人間の實生活、自然の顯象、境遇の小波瀾等を詩境に調和するに至つては實に子の長ずる所なり。」といふあたりで述べることもなく、そつと調和重視は察せられる。

そして、おそらく、この「調和」説をつかんだことが、忍月の批評活動を終らせるものになつたのではないかと推定される。のちの、「鷗外の幽玄論に答ふる書」（明23・12）において、「予の所謂小説の内面とは、即ち其精神を謂ふなり」と言い換えて、内面論を述べているが、それがすぐ、「斯の精神は健全、不朽、幽玄の三要素を備ふるを要す」ということにもつながっているので、今一つの多様性の包含を拒否することになる。忍月の批判はこのあたりから眼に見えて生彩を失つていったようである。

思うに、このあたりに、忍月の批評活動の限界があるようであり、こゝういった忍月の活躍と限界は、引いては、一般の内面論の有効性を論ずる場合の一つの難にもなると考えられるが、忍月はひとまずこれくらいにして、その他の内面重視の論を今すこし追つてみたい。

忍月の、前述のような活躍と前後して、森鷗外も、かなりの言及をしている。まず、「柵草紙の本領を論ず」（明22・10）において、「西學の東漸するや、初その物を傳へてその心を傳へず」と、西洋の物質的輸入によるを譴責して、心の重視すべきことを述べ、ついで、「道遥子の諸評語」（明24・9）においては、すでに見た道遥の「小説三派」を論じて、「固有は類想なり、折衷は個想なり、人間は小天地想なり」と三

つにわけ、その最後の「小天地想」を、「靈台の真火、宇宙の命根の聖火と相觸着して、以て一條の大火柱を成せるところに生ずるものであり、「個物の能く二天地をなして、大千世界と相呼応するところ」とであると説き、それを「美術の奧義、幽玄の境界」であると述べている。ついで、有名な道遥との没理想論争における、「早稻田文学の没理想」（明24・12）の中では、「鳥有先生はまた道遥子が没理想の論を駁してはいはく。世界はひとり實なるのみならず、また想のみちみちたるあり。道遥子は没理想性界（意志界）を見て理想性界を見ず。意識界を見て無意識界を見ず」と二つの世界を区別した後に、その吻合点に「美の理想」をおき、それは「神來」によると、次のように説き進めている。

「いかに珍らしき樂にも自然ならぬ聲はなく、いかにめでたき畫にも自然ならぬ色はなし。意識の中に聲を調へても樂となすべく、意識の中に色を施しても畫となすべきは言ふまでもあらじ。されどモーツァルトはみづから美しく強き夢の裡より其調を得たりといへり。こは畫工の上にも詩人の上にもあることにて、所謂神來即是なり。」

すでに、石丸久氏が指摘されているように、このインスピレーション論は、透谷の「内部生命論」における「内部生命」を得る図式とよく似ているので、鷗外から透谷への内部論の系譜がここに見られると言えよう。しかし、鷗外の論は必ずしも徹底した内面論ではなく、結局は、西歐化のための道筋の論であつたことは、この「神來」の今一つの追求を行なわないうまゝに終わる「没理想論争」や、のちの鷗外の動きからも察せられるところで、鷗外の限界のようなものが、そのあたりに存するとも言えよう。

ともあれ、このようにして、鷗外、忍月において、内面追求の論は、ひとまずの完成を見たと考えてよく、透谷の内面論は、あくまでも、

その延長上に立つ論であつたといふことはいうまでもないと言えよう。

六

少し前後するが、内部重視の論は、まだ幾つか指摘できる。

嵯峨の舎御宰も「小説家の責任」(明22・11)と題する論の中で、「注文に應じて書く勿れ、内界先づ熟し、外界是に應じ、豁然感得する所あつて筆を採る。諸君の責任は高し、諸君の責任は大なり」と「内界」の成熟をうながしている。しかし、これは、「然らば如何にして小説家は其真理を發揮すべきか。曰く、情より入つて是を發揮するなり」のように、逍遙の垂流に過ぎず、これ以上の追求はみられないようである。

透谷の内発論に近い論を述べている人として、今一人あげておきたいのは、若き日の國木田独歩である。彼は、「水車と姦淫公許」(明23・2)の中で、水車の「内部」に多くの機械があることは戸外からは見えないので、「内室に入りて」よく調べなくてはわからない。「姦淫公許」も、丁度、そのようなものだ、簡単な社会時評を試み、「内部」論を述べている。これは、いわゆる常識論に過ぎないが、ついで、「民友記者徳富猪一郎氏」(明25・10)において、徳富は様々の点で功績大だが、また、「土を發て根本を教へ、百花根源の苦心を豫言する能はざりしが如し」と述べ、少しついで内部の追求をなしている。ついで、それらの予備的段階を経て、彼は、日記「欺かざるの記」において、かなりの量と質をもって、内部論に論及している。

「此の人間が過去には、過去の教育、情實、境遇、経験を有し、未来には未来の希望、境遇、情實、教育を有し、一轉、一化、一張一弛、一退一滅、忽にして聖者となり、忽ちにして俗骨となる、其外部の事實、

内部の事實、如何に大なる詩ぞ」(明26・2・16記)

「自動的の人は天に對し責任を信ず、其信するや必ず強く且つ堅し。自動的の人は其事業職分の前には水火を懼れざる也、白刃を蹈むも忌避する所なし、斃れて後止むは實に自動的の人にして始めて之を見る。一言以て之を盡せば自動的の人は、自ら務め自ら進んで天來のインスピレーションを感得するの人なり、一度び感得して失はざるの人也。」(明26・2・25記)

前例の「内部」論に對して、後の「自動」論は、透谷における「漫罵」(明26・10)の発想と似ていて、兩者の間に、かなり重要な類似性が見られる。もちろん、のちになって発表された「欺かざるの記」(明41・42)を透谷が見ているわけではないので、おそらく、これらは、兩者とも、蘇峰の、とくにその「新日本之青年」の中の第七回にみられる自動的教育論などの影響を受けて出てきたものと思われる。また、同文中の「インスピレーション」も、同じく蘇峰の影響下にあったと言えよう。

ともあれ、独歩における内面論は、彼の理想追求と、自省癖がからまり、彼の発想のもととしてかなりの効果をあげたのではないかと思われる。

しかし、そういった内面世界の追求の頂点に、「シンシリテイ」ということをおくことによって、彼の論に一つの限界が生じてくるように思える。

例えば、明治二十六年六月二十日の記に、次のような「シンシリテイ」重視論がある。

「只だカアライルが所謂シンセリテイなるもの、吾今にして始めて之を感じ得たりと信す。カアライルの書に就てシンセリテイを聞く事已に久し。ひそかに自ら其の意を得たりとなせしなり。シンセリテイ

とはわれ之を至誠と譯したり。非なり。『赤條々の大感情』これぞシンセリテイの真意なりける。」

また、七月十七日の記には、哲学の徒は我を重視するが、彼らは、単なる存在として我を見るだけで、「シンシリテイ」をもっていないと論難して、「シンシリテイ」の重要性をうたいあげている。そして、このあたりから、「欺かざるの記」の中には、シンシリテイのことばが統出してくる。

それは、あたかも、忍月における「調和」論と同じように、彼の内面追求の論を抑制してしまつていったようにも思える。すなわち、内面追求が、「真実」であれ、というところでストップしてしまつて、独歩の問題点はこのあたりにあるようである。言うなれば、思考の射程が短くなるということ、のち、彼が驚異哲学へ近づいていくのも、このことと関係があるようにも思える。しかし、この段階の独歩は、あくまでも、まだ出発点であり、早急な論評はさげねばならない。今は、これ以上の言及はひかえる。

ともあれ、こういった、各内面論の流れの上に、透谷の論が生まれてくるわけであるが、ここで、透谷の内発論と前後して、透谷と人生相渉論争をかわした山路愛山についても、すこしふれておきたい。

愛山は、必ずしも積極的な内部重視論者ではないようであるが、民友社にあって、蘇峰の影響下にあり、その立場から、内部への言及をはじめているように思える。例えば、「英雄論」（明24・1）において、今日の文明を有効的、活氣的、永統的にするのは、単に「物質的開化」ばかりでなく「更に高尚なる精神的開化の建造」に力を向けるべきであるとか、「蓋し観感興起の理、所謂「インスピレーション」の秘奥は深く人心の裏に潜む」とかいった、かなり透谷に近い、と言うより蘇峰に近

い論を述べている。

彼において興味深いのは、そのうち、透谷に、「頼裏を論ず」（明26・1）の冒頭「文章即ち事業なり」をかなり手きびしく攻撃されて以来、むしろ、透谷の意図とは逆に、「実」の方へ傾いていったことである。

透谷の文学即事業説攻撃に対して、反論したと言われる「明治文學史」（明26・3・5）において、彼は、ひとまずは、「批評は人の内觀的記載のみ」と述べたり、「智慧とは何ぞや、内より發する者也、外より來る者に非る也。事物の真に達する者なり」と述べ、「内觀」論を論じながらも、結局は、「彼等（批評の対象としてのいわゆる學者先生）の議論は彼等の經驗より來らざる也、彼等の智識は彼等の物とはならざる也」といった、經驗重視の論に拮がっていくことからも、それは察せられる。また、この傾向は、「凡神的唯心的傾向に就て」（明26・4）における、「女學子若し今にして警醒せずんば天下を率ひて清談風話に溺らしむる者は女學子其一部の責に任せざるを得ず予は實に女學子を以て此傾向の代表者として一矢を向けざるを得ざるを悲しむ」といった、想の世界を忌避する方向に走ることや、同じ月の「唯心的、凡神的傾向に就て」において、「所謂善人善を為す惟日も足らざる者、一日の中には一日の事ある者是也、之れを思はずして、徒らに事業を賤しむ、之を俗人の事となし、超然として物外に徜徉せんとするに至つては抑も亦名教の賊に非ずや」といったことばからも察せられる。これは、のち、彼が、自己の文學論を整理して書いたと思われる「詩人論」（明26・8）において、詩人は、「感ずる人」であり、天地は彼のために「黙示」となり、人生は「神秘」となると説き、「彼れの歌ふ所は直ちに人心の深宮に徹す」と論じ進めることによつて、かなりの修正を施されるが、結局は、「余は何故に帝國主義の信者たる乎」（明36・1）に見られるような、優勝

劣敗の思想につながっていくので、いかにも惜しい屈折がそこに見られるわけである。

ともあれ、このようにながめてくると、明治初頭以来、透谷の「内部生命論」までの内部論は、大きくいって、忍月までと、透谷までの二期にわけられると思われる。

今までの、簡略な要約をするなら、早く文学的立場から遠ざかった四迷は別として、逍遙や御室は、その追求の徹底を中途で断念し、忍月や独歩は追求の結果、その限界につきあたり、一方は「調和」、一方は「インシリテイ」にその到達点を求めたが、結局は、それが批評の有効性を失わせていくことになる。それに対して、鷗外、透谷は、その核を「神来」<sup>イデヤ</sup>、「インスピレーション」におくが、しかし、そこで、鷗外は、逍遙論争においても「感納性<sup>モチモチヤト</sup>の上の理想」(「早稲田文学の没理想」)といった程度で、それ以上の論求を行わず、透谷の場合にも、結局、この論は未完に終わっている。

内部論の有効性と、その限界は、つまるところ、そのあたりにありそうに思えるのである。おそらく、これを今一つこえたところに、実存の問題が位するので、透谷においても、「我牢獄」(明25・6)における観念追求の世界や、「満足」(明26・4)における「何ぞや」といった、観念の自転の世界は、それを思わせるが、そういった論は、あくまで萌芽の段階で止まっていると言えよう。

## 七

それでは、こういった内部重視の論の源は、歴史的に見て、一体どこ

にあるのだろうかという問題はもっと複雑になりかねない。

すでに紙数もつきたが、最後に、それについての、粗い見取り図を一応示しておきたい。

考えられる内部論の源は、大きく見て三つあると思う。第一は、日本的なもので、例えば「古今集」の仮名序にみられる「やまとうたは、ひとのこころをたねとして、よろづのこの葉とぞなれりける」といったものや、歌論にみられる有心、無心などの説である。第二には、漢文学影響下の論で、例えば、老荘の流れの下にある神仙思想などの汎神論からの追求、孔子、孟子、荀子などの心の追求、一例をあげれば、「盡其心者知其性也、知其性則知天矣、存其心養其性所以事天也」といった孟子のことは(「孟子」盡心章句上)などである。しかし、これらは、明治における、西欧新思想の奔流のような流れの前に、またたくの間にいえ去ったと見てよく、すでに見た様々の論例の中にも殆んど、その影響下の論が見出せない。強いてあげれば、蘇峰的な、道徳心術であろう。そして、たどれば、それは横井実学につながりをもつものかもしれない。

源の第三は、明治以降の西欧の文化輸入と共に入ってきたもので、これは大きく三つにわけられる。それらは、キリスト教からのものと、純学問的な、西欧形而上学からの影響のものと、そして、西洋の文学論や美学論からのものである。

キリスト教の影響は、当時の文学者の多くに影響を与えているので、つとに、熊本バンドに参加した蘇峰をはじめとして、愛山、透谷、独歩など、それぞれ、キリスト教の土壌の上に立ったものと言えよう。なお、透谷における内部生命の論の、キリスト教的な源流については、すでに、笹淵友一氏が、ルソーの天賦自由論に出発し、川尻宝岑の「内部文明論」(明17・9)、そして、山路愛山の「内部の生活」(明26・6)の流れ

を論じられることにより、見事に示されているところである。<sup>注7</sup>

哲学の移入の上のものは、西周、兆民、雪嶺などの内面追求があげられる。しかし、哲学的思弁は、内部追求の論から出発することは、理筋からみて当然であり、この立場からのこれ以上の追求はさほどの意味をもたないかもしれない。

西洋の文学理論や美学論の影響下のものとしては、テニス、ベリンスキーといった、当人の意図する所とすこし離れた所からの影響や、ハルトマン、レッシングなどの美学論の影響、バイロン、ワーズワースなどの詩的世界からの影響などがあげられる。

これらの影響関係の追求は、これからの問題としたい。

注1 磯貝英夫「虚実の系脈」昭42・6「国文学攷」。

注2 笹淵友一「文学界とその時代(上)」昭34・1明治書院、など。

注3 大久保利謙「西周全集」第一巻解説、昭37・6宗高書房。

注4 拙稿「北村透谷と徳富蘇峰」昭41・3「国文学攷」。

注5 白井吉見「近代文学論争(上)」昭31・10筑摩書房。

磯貝英夫「想実論の展開」昭37・5「国文学攷」、など。

注6 石丸久「内部生命論」昭39・6「国文学」。

注7 笹淵友一、前掲書。