

北村透谷における発想の限界

— 儒学共同体の光芒 —

榎 林 澁 二

北村透谷に次のような一文がある。

「吾人居士を識らず、然れども竊かに居士の高風を遠羨せしことあるものなり、而して今や居士在らず、徒らに半仙半商の中江篤介、怯懦にして世を避けたる、驕慢にして世を擲げたる中江篤介あるを聞くのみ。バイロンの所謂暴野なるルーソー、理想美の夢想家遂に我邦に縁なくして、英国想の代表者、健全なる共和思想の先達なる民友子をして、仏学者安くにあると嘲らしむ、時勢の変遷、豈に鑑みざるべけんや。」（「兆民居士安くにかある」明26・9）

精神の内部を短絡的に推測するのは問題であるが、しかし、ここにみられる透谷の兆民に対する意識にはかなり複雑な、時には自己撞着するような、多質のものがあつたように思われる。文中の、「高風を遠羨」することばから読みとれるように、透谷は一時期、明らかに兆民に心酔している。にもかかわらず、彼はこの中で、風評を聞くという方法ではあつても、兆民を「怯懦」とか「驕慢」として論難している。それらについては、兆民を直接論斥したのではなく、むしろ逆に、兆民の失墜を哭している透谷がいるともとれる。「バイロンの所謂暴野なるルーソー、理想美の夢想家遂に我邦に縁なくして」と

いうことばには、民権運動の瓦解を涙している透谷の意識もこめられているようでもあるのだ。しかし、後にのべるように、「暴野なるルーソー」を排斥した論が透谷にあることも事実なのである。兆民の彷徨を涙しながらも、一方では論難している様相があるとみてよいだろう。ここに、透谷の精神内部における一つの象徴があるようである。

兆民はこの時期、第一帝國議會において、有名な、「笑ふべし此議長、悲しむべし此議場、恐るべし将来の会」と書いた無効票を投じたのち衆議院議員を辞し、鬱積した暗い心の吐け口を求めて、北海道の「北門新報」に主筆として赴いたり、札幌で紙問屋を開いたり、その他各種の事業を起こし、失敗を重ねているのである。あたかも、自由民権運動離脱の後、各地を放浪し、神戸や横浜などで事業を試み、失敗をくり返している若き日の北村透谷と同じ軌跡がそこにあるといえよう。そして今、この同じような地点にたつて考えるなら、たとえ逆接的な意をこめていても、このように簡略に兆民を論難してよいのだろうか、そう安易に「怯懦」とか「驕慢」とかいった一ばを用いてよいのだろうかと思うのである。まずは、このことから考えていきたいと思う。

かつて、色川大吉氏は透谷における自由民権運動や秩父困民党目撃

などの原体験を指摘され、それらをたどっていけば、「日本の地下水」
とでもいえるようなものにゆきつくと、次のように高く評価された。

「第三の伏流は、象徴的には北村透谷などによって汲みあげられ、
日本近代史を通じてのたえない細流となった。かれらは民権運動の敗
北を痛覚をもってうけとめ、その挫折感を長く耐えぬいてゆく過程の
なかで、自由民権思想の最良の部分を再生することに成功した。」

（「自由民権運動の地下水を汲むもの―北村透谷と石坂公歴―」昭36
・11「歴史学研究」）

私もその地点にたつて考えたいのであるが、ただ、透谷における、
こういった地下水とでもいえるようなものを、はたしてそう簡単に評
価してよいのだろうかと思ったりもするのである。すでに、小田
切秀雄氏などのいわれた、「内部生命の主張がこの結論的ところで
生命の眼による観察とそれによる宇宙の合一というところに至ってい
て、人間の拘束的な現実をたいしての内部生命にもとづく現実的な闘
いというものが消えてしまうのである」（「透谷の弱点と、透谷論の
弱点と」昭44・7「文学」）などといったようなことをむし返すわ
けではないのだが、今、あらためて透谷を読み直してみると、そこに
何がある、あるいは、何があったといえるのかと思う時があるのであ
る。

私はかつて、透谷の歴史意識をとり扱って、その歴史感覚は、過去、
未来に対しては見事に作動しているが、それが現在の地点では、これ
また見事に断ちきられているということ（注1）を述べたことがある。「明治
文学管見」にしても、「内部生命論」にしても、ことが現在の問題に
いたると途絶してしまう。両論の中絶の箇所はまさにその地点である。

そして、「国民と思想」のような未来図になると、再び生彩を放って
くるのである。もっとも、その「国民の思想」さえ、その第四節、国
民の現状をのべた「国民の一致的活動」の箇所では、「斯の如く余は
インデビジュアリズムの信者なり、デモクラシーの敬愛者なり。然れ
ども、」という形で、その次の語句は消えている。ここにも、現状認
識において自己の見解をのべる段での中絶があるのだ。そこいらには、
現実認識における、大きな傷跡がはっきりとみとれるといつてよい。
大矢正夫との離別以来の古傷がいえぬままに残っているのである。意
識でも論理でも自分の行なつたことは正しいと思いつつも、いざ論
じようとすると口をとざさせる何かがあるのだ。精密なはずの
透谷の論理は、現場分析のあたりでつねに乱れている。

乱れの一つをあげよう。ルソーを中心とする仏国思想に対する奇妙
な評価である。自由民権運動にかかわり開明を説くはずの彼が、次例
群のように、くりかえし仏国共和制に反発している。

「欧州の文明国と関連して得たる利益は、いづくにありや。荒蹤な
る仏国生の自由主義、我に於て甚だ有難からず、絶望より転化し来れ
る独露あたりの虚無思想、我に於て得るところありと云ふ可からず、」
（「一種の攘夷思想」明25・6）

「遮莫、わがルソー、ポルテアの輩に欺かれたらず、又た新聞
紙々面大の小天地に翱翔して、局促たる政治界の傀儡子となり畢るこ
ともなく、」（「三日幻境」明25・8・9）

「仏人の如くに軽挑動き易きにあらず、黙念焦慮して、毒刃を懐裡
に蓄ふるは、実に露人の險悪なる性質なり。」（「罪と罰」八内田不
知庵訳▽明25・12）

「天下の人心は単に政治に狂熱し、粗暴卑野なる仏国思想の充滿せる時に当り、優に精神的教養の道を唱へて、忽ち國民の反省を促し」
『静思余録』を読む』明26・6)

透谷における、この論理矛盾をどう評価するかで人はよく苦慮している。勝本清一郎氏のいう「近代革命的終末観」などがその一例であるし、^(注2) 広げれば、桶谷秀昭氏ののべられる「近代主義的なものに対する反近代」の発想の問題などもこの一連のものと思われる。^(注3)

中江兆民の「民約訳解」などをもとにしたの、^(注4) 仏国革命思想は民権論者の一つの理論的背景としてあったと思われるのであるが、その論理をなぜ透谷は忌避するのであろうか。そこには「時運来」を呼び、^(注5) 世運傾頽」をなげた自由民権運動家透谷の姿はないようである。冒頭の「兆民居士安くにかある」の引用文を今一度参照してみたい。そこに奇妙な論理矛盾があることに気づくであろう。「荒蹤なる仏国生の自由主義」を否定しつつも、兆民が消えてゆくとともに、それらの論が消えていく「時勢の変遷」を透谷は涙してもいるのである。ともあれ、これらの時期以後、体制、反体制をも含めて政治に対する透谷の積極的な論及は消えてしまっている。どころか、表面では政治嫌いといさえのべているのである。

「君は余が政談を好まざるを知る、故に余に向つて小判の事を談らず、君が政治と経済を談らざるは宜し、談らばわれ恐らくは罵らん、野心野望の輩はわが常に罵倒するところ、」^(注6) 「花浪生の快言」明25・10)

がしかし、かえってそこに精神の中心を失った透谷の姿が見出されもするのである。透谷にとって改進はかけるところではなかったであ

ろう。もちろん、保守退嬰は論議の外にある。しかし、そこで残された革新の部門を意識的あるいは無意識的におとしたとすれば、どこに自分の位置をすえればよいのであろうか。「内部生命論」の、鋭くしかし脆弱な面の一因がそこにある。思想や生活の豊かさや重さや混乱のすべてをとりぞいた中からその一面はでているのであるが、外をすべてすてて内化し、その中心を追求したからといって、それがどうなるというものでもあるまい。彼はそのぎりぎりのところを、「瞬間の冥契」とか「^(注7) 神来」ということばで処理している。しかし、それらはすでによくいわれている徳富蘇峰や森鷗外のいう「インスピレーション」または「^(注8) 神来」の影響とみられ、今更論じたとしてどうなるというものでもないように思われてくるのである。鷗外のいう、類想、個想、小天地想などに発想をえていると思われるところも少なからずみられ、それらの透谷にもたらした影響はかなり大きいものがあるようである。むしろこういったものによりすがろうとした姿勢が透谷にあったのではないかと思ったりもする。桑原武夫が鷗外に対して見切りといつた、同じ見切りの図式を透谷にも私は見出すのである。この透谷の動向はまた、純一に己れのかけるところを求めて彷徨った二葉亭四迷に比してもよい。だが、四迷は己れを悪とはしない。己れは「正直」に生き「実感」に生きた自信がある。透谷にはそれが無い。四迷より、より生々ましく現場に直面したが故に己れを率直に語れないのである。むしろ透谷は己れの実感を否定せざるをえないところから出発しているところさえあるので、彼は己れに「正直」に生きたつもりだが、はたして本当に「正直」であったのかどうか、彼自身にとっても不明なのである。己れの行動は「正直」ではなく、「怯懦」だったのかもしれない。そ

これは決定的なところで四迷などと別れてしまふのである。そして、この直視を、透谷は意識的、無意識的にさせている。兆民を「怯懦」というのが己れの論理の直情のはずである。しかし、同じ論理の上で彼は己れをどのように称したくはないのである。兆民へのこの問いかけの仕方そのものに、必ずしも兆民単純否定とはいきれない、透谷自身の苦しみがこめられてもいるのだ。

注1 拙稿「北村透谷における歴史意識——『史』の問題——」（昭45・3）

『広島文教女子大学研究紀要IV』

注2 勝本清一郎『透谷全集 第三巻解題』（昭30・9 岩波書店）

注3 桶谷秀昭『近代の奈落』（昭43・4 国文社）

注4 石井孝「自由民権運動と共和制思想」（昭35・3『歴史学研究』）

など参照。

注5 徳富蘇峰「インスピレーション」（明21・5）、「觀察」（明26・

4）、森鷗外「逍遙子の新作十二番中既発四番合評、梅花詞集評及梓

神子（読売新聞）」（明24・9）、「早稲田文学の没理想」（明24・

12）など参照。

注6 桑原武夫「鷗外と不俗」（昭26・2『世界』）参照。

二

透谷における、右のような相矛盾する意識は、実感に率直にのるが故に「国を憂える」ことが素直にできた四迷と、それと別れなければならなかった透谷との差異につながってくる。透谷は徳富蘇峰ほど簡単に自己を改変することができなかった。蘇峰には横井小楠直流の「時

流随順」の論理があった。いつでも時に応じて自己を変えて、それを自在に正当化できる論理をもっていたのである。これは小楠実学のもつ機動力のある思考であった。

ところが、透谷にはそういった順応性はない。透谷に残ったのは、運動離脱ともなう自己の方向や目的の喪失と、そのあとの暗い長い模索であった。図式的にこれを大きく考えてみるならば、この究極のところでは考えたのが、先の「内部生命論」のように、外部をひとまず捨象することによって己れの論理を整理しようとしたことである。しかし、そうすればするほどその底に処理しきれないオリのようなのがいっまでも残ったのではないかと思われる。それが「内部生命論」や「明治文学管見」などの中絶の一因であろう。そこに鷗外に近い一面があるともいえよう。鷗外は栄達のたびに野心の達成をほくそえみながら、すぐそばで舌うちするような空しさを感じていたにちがいない。透谷には栄達はなかった。しかし、それにかわる文学者としての位置があった。たとえば、「富嶽の詩神を思ふ」が好評を博したとき妻ミナにもらした次のようなことはを単純にとるべきではない。

「またこんな事がありました。それは「富嶽の詩神を思ふ」と云ふのを出した時で、それが案外にも新聞なんかで賞讃されましたのを見て、こんな花やかなものを書きさへすれば、歓迎する、かう云ふ世の中だからいやだ、おれはこんなものを書くのが本領ではないと云つて非常に憤慨したのです。」（『春』と透谷）明41・7）

己れの、そういう位置に半ばの自負をもちながら、しかしそれ故にかえって苦しんでいる姿もあるのだ。こういった文学とは透谷の生涯をかけるものだったであろうか。必ずしも初めの志はそこになかった

ことは、父や石坂ミナ宛の書簡によっても知られる。志は政治や思想の改革にあった。事実、透谷の論理はつねに思想に行き、政治に帰りがける。そしていつも中途で止まるのである。中絶の原因は透谷の論理ではない。いわば皮膚なる感覚である。そこには、己れをかけるところを見失なった、深々とした悲しみが一貫して流れているようにも思われるのである。笹淵友一氏は名著『文学界とその時代 上』（昭34・1 明治書院）の中で、この分離を気質と人格という風にわけていられ、それに対して樋谷氏は、前著の中で、そういう風に気質と思想をわけるのは「はなはだ図式的」と思うと反論される。思想は究極は個に属すといわれるのであるが、それらを想いつつも、私はこれを論理と感覚として考えたいのである。論理では認めるが、肌では拒否することはあってもいいことだし、事実あることでもあるからである。「楚囚之詩」といった虜囚の感から出発したところにも、苦悩する透谷の位置がある。「蓬萊曲」も、現場放擲から出発しているともいえるのである。

そこに、論理では革新を語りながら、皮膚なる感覚では語りきれない透谷の苦しみがあつた。それらは「国民と思想」などにみられる、次のような、共和思想肯定の論理と、前にのべた仏国思想批判との対比による、透谷の論理矛盾の指摘などをまつまでもないであろう。

「まことや平民と雖、もとより劣等の種類なるにあらず。社界の大傾向なる共和的思想は斯かる抑圧の間にも自然に発達し来りて、彼等の思想には高等民種に拮抗すべきものはなくとも、自から不羈磊落なる調子を具有し、一転しては虚無的の放縱なるものとなりて、以て暗に武門の威権を嘲笑せり。」（「徳川氏時代の平民的理想」明25・7）

「凡そ心性の活動あらずして、外部の活動あるはあらず、思想先づ動きて動作生ず、ルソーあり、テールあり、而して後に仏国の革命あり。国民の鞏固なる勢力は、必ず一致したる心性の活動の上に住るものなり。」（「国民と思想」明26・7）

「然らば如何にせば可ならんや、如何にせば失望癡喪せる、彼の最下級の、憐れむ可き者を救ふを得ん。如何にせば文明の発達と共に此種の巨弊を未発に拒ぎ、彼の仏蘭西をして此の東洋に移さざらん策あるや。曰く、慈善事業の発達せしむるにあり。」（「慈善事業の進歩を望む」明27・6）

しかし、ここで今更、概念と感覚との隔りの意味を新たにのべようというのではない。大阪国事犯事件の後の、彼の彷徨やキリスト教入信、東京専門学校政治科から英語科への移行などに、それはあまりに図式的に示されているからである。

加えるに、透谷に世俗的な名誉心がなかったとは、すぐに言いきれないところがある。続出する、次のような功名忌避のことばの裏に、かえって功名への執着の残滓が感じさせられるからである。

「今にして思へば政海の波浪は自から高く自から卑く、虚名を貪り俗情に縦はるゝの人には棹を役ひ、橈を用ゆるのおもしろみあるべきも、わが如く一片の頑骨に動止を制し能はざるものゝ漂ふべきところならず」（「三日幻境」）

「心あるものよ、この虚栄村をもて永住の所と定むる勿れ。虚栄は汝を放肆に導かむ。虚栄は汝を遊蕩に導かむ。汝の真率を奪ひ、汝の天性を韜ますものは、虚栄なることを知れ。」（「虚栄村の住民」明25・11）

「功名といふ事を此上なきものの様に思ひ做して、業々しく跳ね散らすにあらざれば、人間の妙味はなきものと誤信するもの多きぞはかなき。元より名誉は人間に備はりたる快樂の中にも緊要なる者なるべけれど、一生を名譽の為に追ひ役はれて終るは、達士の為さざるところなるべし。」（「閑窓茶話」明26^(注1)・2）

そしてまた、日記類をめぐればやはり何かの野心にもえていた姿がありありとみてとれるのである。

「実に余が眼前には一大時辰機あるなり、実に此時辰機が余をして一時一刻も安然として寢床に横らしめざるなり。嗚呼余が前後左右を見よ、驚く可き余の運命は萎縮したるにあらざるや、自ら悟れよ、自ら慮れよ……独立の身事、遂に如何んして可ならんとする？」（「透谷子漫録摘集」明22・4・1）

「日本古来の偉人を取来りて、是れが伝記を批評的に歴叙するは、名を広くし多く読まれ、且錢を得るの一手段たるべし、『日本偉人伝』とでも名づけて出版するは宜しからん。」（同右、明23・9・24^(注2)）

周辺の人々の回想にも、その気配が次のようにみられる。

「透谷たまたま南石巖本君に識られて女学雑誌社に入るや、文名頗に揚り、交友日に広く、海内読書の子弟復た東都に透谷子あるを知らざるものなきに至れり。予一日其肩を叩き『透谷復た不平ありや』と問ふ、透谷笑ていはく、稍平なるを得たり、然れども猶未だし。」（桜井明石「月下恋を讀みて」明27・10）

「大体から申しますと常に何事か新しい奇抜な事をしようしようと思つて居たんです。一度なんか何でも思い切つて大きな宿屋が建てて見たい、それにしてもどこの停車場付近がよかろうなどと夢みたい

な事を計画して居たことがありましたか……」（北村ミナ「春」と透谷）

「或る時私に、『幸田といふ人は仕合者だね』と云つて、当時の文学者としては相応な酬いを受けてゐた露伴氏の事を、羨んで話した事があつたが……」（島崎藤村「北村透谷の短き一生」大元・10）

透谷に、狷介とでもいわれるような一面があつたことを、ただに泡鳴だけが記しているのは、勝本氏のいわれるように泡鳴の人柄というだけでなく、彼が悲劇的な早逝をおこなっている故かもしれないのである。^(注3)

しかし、だからといって、そういった名譽欲が透谷の精神の中核にあり、彼の思想を左右したというのではない。透谷精神の内部にあつた、論理と皮膚なる感覚との抗争に問題があつたと考えたいのである。すなわち、自由民権運動以来、精神内部に隠在する革新の論理や貧民への意識、それらが日本の地下水といわれるようなものの一節となるはずのものであつたが、それらと己れの現実感覚、それは、政治をすて文学者として「空なるもの」を追うといった形で作りあげられていたものであるが、それとの多質な相剋にあつたといつてよいであろう。これらの関係は、どこか一つの切線でもって一気に腑分けできるといった質のものではない。一貫して流れる権力への意識と、論理としての政治や貧民に対する意識と、さらには、皮膚化した現実忌避の感覚のはざままで、その思考はゆれにゆれているというのが、その精神のあり方だったのである。

そして、今一つ考えをしぼっていけば、この内部矛盾の一因となるもの、あるいは逆にそこから出てきたもの一つとして、私は透谷の

もつ文体の意味を考えたいのである。早口に申せば、文体が、自身の本来もっている素朴な思想や発想と隔離している事実が透谷の中になかったか、文体だけが一人で走ることがなかったのかということである。思想と文体の乱れの上で、透谷は己れの鬱勃たる心情を吐き出せないままに途絶したといえはしないかとも思うのである。先の「富嶽の詩神を思ふ」の話にしても、彼がその好評を厭うたということとは、彼ののべるように、その美文をもてはやした世間の側の問題でもあろうが、しかし、ふり返ってみると、結局は、新しく志した「文学界」の創刊号に、それでもって打ってでざるをえなかった透谷自身の問題でもあったのだ。これは発想と文体との問題であり、美学の問題ではない。

象徴的な一例を示してみる。親友石坂公歴宛の次のような手紙が残っている。

「僕は突然、『新日本』と云ふ者が飛び込んだに驚いた、直に君の事を思ひ出した、読んで見ると、ドウモ、君の書いた字らしい、一度は考えに沈んだ、亜米利加に居て君は何を考へてゐるだらふ、故国を思ふの情だらふ、ソレソレ故国を思ふの情、其故国を思ふの情は、ドンナ風に傾き来つたじやらふ、『新日本』は、ドウ言ふ目的にて、然り其目的は可なり、至極面白し、余は確に信ず、君は蓋世の眞丈夫なり、Time & Place によりて志想を變ぜざる確固不拔の人なること、余の深く認むる所なり、余は生れて此に二十年、未だ曾つて君の如き畏るべき友を得たることなし、然れども、君は變らざるも Time は日々変り行くものなり、若し然らば Time を取つて以て不拔の精神に（着）衣せしむ可きは、男兒処世の秘訣（訣）にあらずや、国に尽

し、民に利せんと欲する者、時に応ずるの務を為さずして、却て時に違ふの義を好まば、社界は如何なる顔を以て受け入れん、」（石坂公歴宛書簡草稿「昭20・12・16」）

注意すべきは、文中の、はじめにもられた平易な口話体が、ひとたび自己の考えをのべる個所になると、一気に高揚した文語体に変わっているということである。そこで急激にことばが立ってしまう。ことを論理や概念にまとめあげようとする、ことばがいきなり一人で走りだすというところがみられるのである。その結果、一つ一つの細部の心理的な文脈が失われていく。よく問題にされている社界党曲邪の論議のうちの、「夢の様な心持」というのは、謙遜や単なるてれかくしだけではなく、かなりの実感をもったものではないかと思つたりするのである（注4）。そして、問題はそのことに透谷自身が気づいていたかどうかということにもなる。今すこし例示すれば、恋人ミナに対する次のような手紙さへ、いつのまにか青少年に対する演説調になつてしまっている。

「嗚呼若し生をして一の大家たるを得るあかつきありと念はしめば、生は今に於いて己れの履歴を語るの必要なかるべし、生は寧ろ堂々たる自伝を玉の如き名筆を以て書き始む可し、然れども其望なしとせば、生はしばらくの間、おもしろき妄想を持ちたる事を隠さず白状すること能けれと思ふなり、げに生の生活は世の有為の少年の爲めに一部の警戒書となるべし、生の失敗は以て彼等に示す可し、秘し隠す可き者にあらず、」（「石坂ミナ宛書簡」明20・8・18）

これは喜劇にみえるし、また、同じく、ミナにその書簡保存をたのむ姿勢は、ミナへの愛より、透谷の独善性が先に我々の眼に入つてき

たりもするのである。

「偕て小生は生れて始めての日光一日半旅といふやつをなしたり、道すがら多少おもしろき事もあり、且つは記憶の価値あるものもあれば、拙は日記の上に書く代りに、我 Dear est の机下にかき送り申さん、君は是等のレターを Keep し給ふならん、他日 Record - action の材料となるべき者にてあるならめ、」(「石坂ミナ宛書簡」明20・9・4)

ことは透谷のもっていた発想の呼吸の問題になる。平易に著せといふのではないのだが、しかし、すでに中山栄暁氏の指摘されているように、その最初の長編詩「楚囚之詩」の序文には、「余は遂に一詩を作り上げました。大胆にも是れを書肆の手に渡して知己及び文学に志ある江湖の諸兄に頒たんとまでは決心しましたが、実の処躊躇しました。」といった形で、見事な言文一致体が使われているのだ。しかし、その平易な文体は、その後は、これまた見事に姿を消している。書簡文さえ、さきにもたように何かのかま、えがあるのである。

文脈や文体がもつかま、えは、当然、発想者自身のもつかま、えと切りはなして考えるべきではないであろう。今、そこを詳細に語ることはさけるとしても、あの高揚した文体で国民の問題にしろ、民衆の問題にしろ語るの方が、むしろ、ことの本筋として問われるべきではないだろうか。このことは、よくいわれる、透谷の、小説と評論における文体の問題にもかかわってくる。彼の文体は小説に対しては明らかに効力をもたなかった。あの精神の暗い、深い内質と、あの文体とは途中で呼吸がきれるのも当然に思われるからである。しかし、そうかといって、たとえば、次のような「宿魂鏡」の文脈が平易な言文

一致体でもって著わされていたら、ことはもっと珍奇なものになっただであらう。

「や、や、御身は矢張鏡の上に。今物言ひしは御身か、但しは鏡か。いまわしや幻鏡、見事この我を狂人にしたか。恋も情も、汝幻鏡のいたづらか。己れ幻鏡、まごころ箆めし弓子の姿も、汝が妖魅の仕業か。まことか、いつはりか、咄、我を玩弄おは汝か。と言ひ放ち、彼古鏡を真向の壁に抛付れば、鏗然たる音もろ共に、朦朧として異態の怪物現はれ出たり。骷骸にして骷骸にあらず、人間にして人間にあらず、悽慘醜毒の状、一々筆に尽し難し、那辺の幽暗界より、何事の要むるものありて、そも此処には現はれけむ。」(「宿魂鏡」明26・1)

想世界と観念的な美学を包含した、この奇妙な現実離脱の世界を支えているのは、透谷の、この美文体であるともいえるからである。ここに、透谷の文体のもつ奇妙な功罪がある。

この美文体は精神的に立った姿勢より出ている。そして、それ故に精神の底のどろどろしたものを自在に吐きだすのをとどめてしまっているのではないかというのが私の考え方であるが、逆にいえば、透谷と同じように、立った精神の中にいけば、そこで共にさまようことができるということになりはしないかということでもある。中野重治氏は、「雄弁調と美文調とに反対のもの」という形で、透谷の文体を「主観を客観でとらえる方式」として高く評価されている。^(注6) それについて、小沢勝美氏の次のような論もある。

「透谷の文章が、ほとんどすべて、自己の切実な体験、実感に裏打ちされていることを読者に肌で感じさせるのは、彼の文体が絶えず、日常的にわれわれが接している具体的な現実を、具象的なことばの網

を打ってそれをたぐり寄せ、それを比喩的なイメージに転化させた上で、抽象的・散文的な思考の論理のレベルの上にのせてゆくという格闘をくり返しているからなのである。」(「北村透谷像について」平岡・色川・桶谷氏の問題提起を中心に)「昭43・9『日本文学』」

両氏のいわれることは確かだとは思いますが、しかし私は民権運動離脱後の透谷に、むしろ逆に、客観化することもできない、もっと生ま生ましい、血だらけのことばがあつてしかるべきではないかと思つたりもするのである。私は、桶谷秀昭氏のいう「三文革命家」や「思想家」の考えるようなところにとどまってもみないので、それは氏のいう「弱点」を超えたからではなく、弱点があるからである。そこを考えてみたいからである。

「たしかに透谷は『現実を現実的に打開してゆく』処方箋を書きはしなかつたし、書こうともしなかつた。三文革命家や思想家らヤブ医者たちが書くそんな処方箋を信用しなかつたからである。わたしにいわせれば、透谷の『弱点』をあげつらうときに、じぶんはその『弱点』を乗り越えたかにおもつているなら、何を根拠として乗りこえたと信じているかへの反省をまずおこなう必要がある。」(中略)

明治十八年民権左派の運動から離れ透谷が二十年八月によく知られている激しい思想的回転を体験するこの時期に透谷の文学、思想の根源は形成されたということは、すでに幾度も書いたことがある。この二年間は透谷の暗黒である。その暗黒を透谷じしんがほとんど語りあぐねているという意味でも闇の部分である。一般に文学者の伝記を、内面の発育史に沿つてみようとすると、しばしばある空白にぶつかると、手がかりになる証拠のないその時期こそ実は重大な鍵を秘めているも

のだ。」(「北村透谷」近代の暗黒)「昭44・11『国文学解釈と鑑賞』」

氏は、天才のもつ「空白」といわれる。がしかし、様々なアブセスはあるにしても、透谷には、「舞姫」も「破戒」もない。奇妙な自負が屹立しているだけに思われる。東大医学生生の婚約者をもつ、年上の女、石坂ミナに対してみせた、あの満々たる自信はどこからきているのであろうか。また、文学に対する、あの不可思議に思われるほどの自負は一体どこでえたと考えたらいいのであろうか。

注1 今すこし例をあげておこう。

「人の一代に暗黒なる時代あり。物欲の尤も熾熾したる時、功名心の尤も猛烈なる時、自我の尤も強盛なる時、人は自然に暗黒なる隧道を通過せざるを得ず。」(「満足」明26・4)

「わが生、素と虚弱、加ふるに少歳、生を軽うして身を傷りてより、功名念絶えて唯だ好む所に従ふを事とす。不幸にして籍を文園に投じ、猜忌の境に身を挿めり。」(「客居偶録」明26・7)

注2 これも例を加えておく。

「『あまか君』の中に(牢舎の段)彼が眠れる間に、神来りて眠りつづ談るさまを書かば如何、是れ甚だ新奇にして人を喜ばせんも知らず。」(「透谷子漫録摘集」明23・8・2)

「『天香者』世に出で、演劇詩の可否決すべし、然る後われこれをわが舞台とせん。」(同右 明23・8・30)

「来年春八王子に遊て、荒村行を著し、政治社会を動かすべし。」(同右 明25・11・16)

注3 「透谷は随分傲慢な人であつたらしい、僕が島崎氏の住所を聴くと

あの男はちよくちよく来ますが、私は行ったことがありません、番地はどこでしようかと云つて、教へて呉れた。」（岩野泡鳴「僕の回想」大10・9）

「戸川残花さんも御出になりましたが、透谷の方では僕は君を見るのは不愉快だから、帰つてくれたまへと云ふやうな我が儘を云つて、御目にかゝらなかつた事なんかありました。」（北村ミナ「春」と透谷）

注4 「権力は次第に、一方に集り、生産の成果は只一部の種属に籠絡せられ、社会党は日一日に増加し、無産の輩は遂に有産の輩に勝ち、曲は正を打ち、邪は直を亡ぼすの時も遠からずして来るべし、

ヲヤヲヤ何をかいたらふ、夢の様な心持になつてペンを動かして居たが、いつしか五六行も書いてしまった、所で忘れて居た事がある、何んだらふ、彼んだらふ、」（「石坂ミナ宛書簡草稿」明20・12・14）

注5 中山栄暁「透谷と文体」（昭40・2『日本文学』）参照。

注6 「このへんに、彼の、客観を主観でとらえ、主観を客観でとらえる方式、もう少しいえば、主観の強さによつて客観をいっそう確かにとらえ、客観から逃げを打たぬことによつて主観をいっそう強くきたえる、主観を主観のままに溺没させない行き方が生れている。」（中野重治「雄弁調と美文調」とに反対のもの―透谷の文体について―）（昭31・2、『文学』）のち「中野重治全集第十三巻」△筑摩書房△に収められる。初出は「主観」「客観」の語が「主看」「客看」となつていた。本引用は全集による。

三

ただし、今、問題にしたいのは、満々たる自信の問題ではない。透

谷の文体に関する問題である。もはや結論にいそがねばならない。そこから先にのべれば、透谷の中に、論理でなく、一種の感覚として残る儒教の影響を私は考えてみたいのである。すなわち、四迷の「正直」ほど明白ではないにしても、私は、この高揚した文体の中に今だに残存する古きもの、古き倫理体系の気配と、そしてそれをぬぎすてていこうとした苦しみとがあることを見定めておきたいのである。

大矢との別れ以来、一貫して主張しつづけたのが、次例群にみられるような壮士批判である。

「Dearestよ、余は昌孝氏の志想を能く知るなり、一朝自ら顧る時、氏の為めに愁涙袖を湿すを免かれず、氏は其生平の義心を以て誤つて壮士の群に推されたり、悲い乎無謀の輩に誘はれたり、却つて名望を落したり、吾が愛する私交の親友よ（余は政治上の友にあらずればなり）、君は遂に東洋風慷慨家の一人に数へられたり、嗚呼英雄の末路此の如き乎、（中略）

彼等壮士の輩をか成さんとする。余は既に彼等の放縦にして共に計るに足らざるを知り、恍然として自ら其群を逃れたり、彼等の暴を制せんとするは好し、然れども暴を以て暴を制せんとするは、之れ果して何事ぞ、」（「石坂ミナ宛書簡」明21・1・21）

「下宿屋に來りたるに壮士幾人も來り宿す、車代まで支払はず。たまらずして密かに逃せり。壮士議場に待ちぶせて怒る。」（「透谷子漫録摘集」より、明23・12・2。サタイア「四千円の函」腹案）

「傲然として言ふ者あり、吾れ国を愛すと、其妻は明朝の食を憂ひ、其娘は誓ふ事久うして未だ嫁する能はず、一壺既に尽きて他を呼ぶ、妻遂巡して起たざれば彼れ足を挙げて蹴る、彼れが政談を為す時は一

個の愛国者なり、彼れが家庭に帰る時は既に一家の破壊者、一國の破壊者たるを甘んず。」（「時勢に感あり」明23・3）

「我性尤も俠骨を愛す。而して今日の社界まことの俠骨を容るゝの地なくして、馴軽なる壯士のみ時を得顔に跳躍せり。昨日の一壯士、奇運に遭会し代議士の榮譽を荷ひて議場に登るや、酒肉足りて脾下見苦しく肥ゆるもの多し、われは此輩に会ふ毎に嘔吐を催ふすの感あり。」

（「三日幻境」）

「俗物の尤も喜ぶところは憂國家の称号なり。而して自称憂國家の作するところ多くは自憊なり。彼等は僻見多し、彼等は頑曲多し。彼等は復讐心を以て事を成す。彼等は盲目の執着を以て業を急ぐ。彼等は夢幻中の虚想を以て唯一の理想となす。彼等の慷慨、彼等の憂國、多くは彼等の自ら期せざる渦流に巻き去られて終ることのあるものぞ。」

（「富嶽の詩神を思ふ」明26・1）

大矢と行動を共にしなかつた自己の正当化の意味もあるものであろうが、それにしても、いかにも執拗である。それを壯士達の觀念論や自己本位の粗暴な態度に限界をみたことに由来するとするのが一般であった。たしかにそれはあつたであらう。福地重孝氏によると、当時の壯士の状況はかなり乱れているようであるし、同じく同氏の指摘によると、田口卯吉なども壯士批判を手きびしく行なっているようである。^(注1)透谷の、大矢との離別の一因はこういった壯士の乱れにあつた。^(注2)あとには、色川大吉氏の指摘される石坂昌孝の問題もあつたであらう。^(注3)しかし、次のようにも考えられる。壯士を攻撃するということは、透谷が本来の政治活動に、別の方法を措定していたということである。その批判の原因は単に倫理的な面からの攻撃だけではなく、政治的見

解にも意味があるはずだからである。そして、そのところを、透谷においてよく問題にされる、「國民」とか、「民衆」とかいった論がでてくるのであるが、私はそこにもう一つのクッションをおきたいのである。「國民」、「民衆」はその結果としてできた、帰着の論理であり、発想の基盤の一つとしては、壯士批判に対するものとして、いわば士大夫的ともいえる済民の意識がそこになかつたであろうかということである。試みにそのあたりを少しさぐってみよう。繁雜にはなるが、これに関する記述をすこしくわしく抜きだしてみる。

「嗚々たるアンゼルの数語は全く余の頑心を解放したり、悉く驕傲の念を脱却せしめたり、茲に至つて、世に尽くし民に致さんとするの誠情は悖然として旧に帰れり、」（「石坂ミナ宛書簡」明21・1・21）

「然れども誰か時代を慮るの小説家詩人は無や、滔々たる文学家中、何ぞ一滴の涙（新著『運の涙』とは異れり）を真に國家の為に流す者なきや。」（「当世文学の潮摸様」明23・1）

「嗚呼外面に歓声を聞き、裡面に血涙の滴るを見る、斯の如きは民を思ふの士の、豈に能く憂悶するなきを得る所ならんや。」（「泣かんと乎笑はん乎」明23・4）

「東西兩大分割の未來の勝敗を鼻して、おもむろに邦家の為に熱血を灑ぐものいつくにある。杳遠なる理想境を觀念して、危淵に臨める群首の衆生を憂唸する者、いつくにある。」（「一種の攘夷思想」明25・6）

「風潮に任せて帆を挙ぐるは凡夫の爲すを難しとするところにあらざ、偉大の士は常に世の風潮に逆ふなり。眼前の小徳、小仁は、小人も之を爲すべし、身を殺すの仁、己れを空うするの徳は、一代の傑士

も之を行ふに難しとするなり。」（「真一対一失意」明25・7）

「放蕩なる快樂は飲宴好色なり、着実なる快樂は晏居閑楽なり、熱性ある快樂は忠孝仁義等の目的及び希望なり、誠実なる快樂は家を齊へ生を理するにあり。」（「明治文学管見」明26・4、5）

「わが草庵は方丈にも足らぬものなれど、この内にもわれは天地に感じ、至誠に動かされ、蛙鳴くとき、月のぼるころ、或はまた鳥の声、虫の音に、天地をさまよふ心地するなり。」（「対花小録」明26・4）

「愛国家の心霊を鼓舞して、天下蒼生の為に、赫々たる功業を奏せしむるものもこの熱意なり。忠臣君の為に死し、孝子親の為に苦しむも、この熱意あればなり。」（「熱意」明26・6）

「道徳は之を枷桎するが為に存するにあらず、人を自然にし、人を自由にするが為に存するなり。道徳に進むとは、仮偽の善を示めずの謂にあらずして、精神より発する至誠の行に於て、善き事を為すの謂なり。」（「心の経験」明26・10）

「多難なる邦家をして小人国とならしむるな、民人の性情の塑造せらるゝや、多くは此の温情の多寡に基ける事少なからず、蒼生の安危、將た此の事業の如何に関する事も思はざる可からず。」（「慈善事業の進歩を望む」明27・6）^(注3)

長々と引用したが、ここにみられるのは、一種の経世済民の意識といつてもいいものではないだろうか。しかも、それは透谷の生涯のほぼ全域にわたって分布しているのである。今これらを源了円氏や相良亭氏ののべられる次のような儒学的世界図を考えに入れてみると、あきらかに儒教倫理体系影響下の一つのものとして考えざるをえなくなってくるのである。

「朱子学では格物致知を説くとともに、意を誠にし、心を正しくすること（誠意・正心）を説き、心のあり方を重視する。しかもこの心のあり方はそれだけにとどまらず、修身・齊家・治國・平天下と外界に拡がっていくべきものとされる。このようにして認識の問題は実践倫理の問題とつながるとされ、個人の修養や心術のあり方が、治國・平天下という政治の問題にもつながるとされる。」（源了円「徳川時代における『近代思想』の形成」）（「近代日本社会思想史」）^(注4) 43・11、有斐閣▽所収、のち「徳川思想小史」△昭48・1、中公新書▽に収録。）

「副題のように、私は具体的には『敬』と『誠』とを中心を考察をすすめた。本文に明らかのように、これらの概念の理解にこそ、近世の儒者たちの『永遠の問い』への『答』がよみとれたからである。」

（相良亭「近世の儒教思想——『敬』と『誠』について——」昭41・7、塙書房）

透谷はそこで、まさに「志」をうたい、「民」や「衆生」を憂い、「至誠」や「仁」「義」を重んじているのである。

もとより、こういった儒教形式論理に対する離別の意識が透谷内部にはっきり存在したことも事実で、それらは次のような論旨でくり返されている。透谷の栄光の一つはこの形式論理否定にあったのだ。くどくなるが、ここでもいくつかの引用を許されたい。

「抑も当時武門の権勢漸く内に衰へて、華美を競ひ遊惰を事とするに及びて、風教を依持す可き者としては僅に朱子学を宗とする儒教ありしのみ。而して儒教の風教を支配する事能はざるは、往時以太利に羅馬教の勢力地に墮ちて、教会は唯だ集会所たるが如き観ありしと同様

の事実なり。」（「佛を論じて「伽羅枕」に及ぶ」明25・2）

「唯だ夫れ老荘の心を以て太虚となじむこの太虚こそ真理の形象なりと認むる如き、又は陽明派の良知良能、禅僧の心は宇宙の至粹にして心と真理と殆ど一体視するが如きは、基督教の心を備へたる後に真理を迎ふるものと同一視すべからず。」（「各人心宮内の秘宮」明25・9）

「禅学は北条氏以後の思想を支配し、儒学は徳川氏以後の思想を支配したる事は史家の承諾する事実なるが、この二者も亦た他界に対する觀念の大敵なり。禅は心を法として想像を閉ぢ、儒は實際的思想を尊んで他界の美醜を想せず。」（「他界に対する觀念」明25・10）

「徳川氏の時代にあつて、最も人間の生命に近かりしものは儒教道徳なりしこと、何人も之を疑はざるべし。然れども儒教道徳は實際的道徳にして、未だ以て全く人間の生命を教へ尽したるものとは言ふべからず。」（「内部生命論」明26・5）

「政治的に所謂道徳なりとするところの者、例せば儒教の如きもの、未だ以てモラーリチの本然とは言ふべからず。」（「万物の声と詩人」明26・10）

しかし、その主論旨が、儒教的形式論理の否定であるということは、逆に考えれば、それらに対する透谷の距離の近さを物語っているのである。透谷はそこにおいて、儒教的な形式論理をひとまずはっきりと、しかも意識的に捨象している。先にのべたように、透谷の高く評価される一面はそこにあつた。にもかかわらず、棄てられなかつたのが、前述の、民を思い、国を憂え、至誠をもって行なう論理だったのである。そこには、まさしく、儒学共同体がもっていた栄光の落し子が存

在している。修身、齊家の思いが士士の暴慢を非難させ、治国の思いが至誠を考えさせ、また蒼生の苦しみを憂えさせるのである。今すこし敷衍できないのが心残りであるが、しかし今、この点にのみ焦点をしばれば、これはまさに儒の奮といえるところがあるのでないだろうかと思われるのである。そして、問題はそこにあつた。平板な比較は拒否すべきであろうが、ここでこれほど民を思う、にもかかわらず、透谷の論理の、そのどこに、もっと生ま生ましい、たとえば「秩父事件史料」や「田中正造自叙伝」^(注5)などにみられるような現実の中からできたことばがあつたかどうかと思うのである。それらは地の底からでたことばではない。やはり、「蒼生」を安んずるといった、上からの「済民」の意識が、透谷の中の主たるものではなかつたであろうか。そんなふうに使われてくるのである。

論を急げば、その透谷の思想を支えたのが、先にのべた、彼の美文体ではなかつたであろうか。あの文体はたしかに内的なもの横溢した新しい文体ではあつた。しかし、それは今一つ地の底からでたことばではなかつた。地の底の農民や貧民の声ではない、あるいは、その代弁を志したものではないように思われる。貧者や弱者へのことばではあるかもしれない、しかし、貧者からのことばではなかつた。客観へ帰るとまなどないところに、本来の現実があることもたしかなので、「地底の水脈」という美しいことばでもって透谷が語られるから^(注6)、あえてそれをいいたいのだが、その水脈の実態に触れるところになると、彼の文体、すなわち、透谷の発想はびたりととざされてしまつていたのである。経験したと思われる民権運動そのものの具体的な提示はなく、「三日幻境」のような、夢、幻の意識でしかそれは語られず、そ

の内質はすてられていく。せいせい「暗き」に棲む「魚」という形では
かあらわされていない。この苦渋を論議するのはいい。しかし、そ
の論議がなぜ秩父困民党などの問題の直接提示にまでいかなかったの
か。そのところが気になるのである。「楚囚之詩」や「蓬萊曲」は、
己れの苦渋を抽象により捨象した上で、劇詩界の一変を志して草され
た。「虜囚の苦しみ」だけを繁縛なことばの多用で描こうとしたので、
多く視点はそこにすえられていたのである。今一度、桶谷氏に帰れ
ば、氏は「文学の表現における現実的根拠とは何か」とのべられなが
ら、「楚囚之詩」に民権運動の具体的内容や、獄内闘争が描かれて
いないことは、そのことじたいは、すこしもこの詩の弱点ではない。
むしろ、それを描くよりは、描かないという方向への不徹底が弱点に
なっている。」とされる（『近代の奈落』）。しかし、ことはそこ
にはない。そういう文学の栄光で処理すべきではない。詩の弱点では
なくても、透谷の発想を考へる場合には重要に思われるのである。「蓬
萊曲」の主人公柳田素雄は、蓬萊山中で、炎々と燃える都を見下すが、
その都の中で苦しむ民衆の一人の立場には決してなっていない。炎の
中の人間にとって「形而上」が問題ではなかったはずなのである。わ
ずかにそういったことがあらわれるのは、嬰兒殺しの貧しい母親の話
とか、会津流亡の士の話などであるが、それは路傍での見聞であり、
自己の基本的な血ぬられた経験ではない。大矢達との別れや、その行
動に対する批判とともに、彼は一気に民衆への、今一つ底辺での配慮
をすてたようにも思われるのである。壮士批判と共和思想拒否とがつ
ねに共存して出てくるのも、その一つの例証になるであろう。彼が問
題にしたのは己れの立つところの論理ではあった。あるいは、苦しむ

己れの世界に視点がすえられてはいた。しかし、ことはそこでどま
っていたのだ。すくなくとも、太田豊太郎にはエリスをすてたことに
対する慚愧の念があった。実にしろ、虚にしろ、ともあれ、自責が対
象とともに提示されている。それに対して、透谷には、「余が自責の
児なる蓬萊曲は初め兩篇に別ちて世に出でんと企てられたり」（「蓬
萊曲別編を付するに就て」明24・5「蓬萊曲」）といったことばにみ
られるように、自責はあったようであるが、それが対象を伴わないで
表示されたところに問題があったのだ。それが透谷の文体だったのだ
ある。

早く、見事な言文一致体をつくりあげた四迷とか、平俗な文体を駆
使した福沢諭吉を例にあげるとはさしひかえるとしても、山本正秀
氏の御指摘によると、田口卯吉に発想と文体との関係を論じたすぐれ
た言文一致論があり、さらには、植木枝盛にもすでに言文一致の試み
があったようである。^(注8)のちに、「最後まで行動していない」ことに問
題はあるとされながらも、ひとまずは、「兆民、大井憲太郎、植木枝
盛ら民権左派の政治的理論的指導者のいだいた思想の前で」と透谷
の現実感も色を失う」とされる鈴木正氏のような論があることも注意
しておきたい。^(注9)透谷には、そのほんの一寸したは、さま、精神と精神と
の間にある、ほんの一枚の皮膚感覚に欠けるところがあったのではな
いかと私は思うのである。「想世界」にしても、「内部生命」にして
も、その一枚皮を切りすてたところから出発している。己れの苦しみ
に発して、己れの苦しみに帰っているのである。それらは、先という
儒学の落し子の故に、その隔離、背反が大きかったのだとも思われる
のである。透谷を終局的に支持したのは、己れの苦しみにこだわる知

識人である。平岡敏夫氏がのべられているように、勝本清二郎氏などはその象徴といえよう。そして、その支持は、今二つ地の底で苦しんでいる一般の民衆ではなかったのである。私は、こういった透谷を、様々の誤解をまねくことを恐れながらもあえて、上からの眼の保持者であつたと位置づけたい。経世済民を行なわれる側ではなく行なう側の問題として考えたいのである。そして、その済民くずれが、反共和思想であつたり、「空なるもの」の追求であつたりしたのである。そして、「慈善事業」の発展を希う（「慈善事業の進歩を望む」）ことではなかつた。清水茂氏などの次のようなまとめを大切に考えながらも、ことの正否は別として、儒学共同体の残存形態の一つがそこにありありと存在するのだと考えてもみたいのである。

「硬文学から、やや硬質の美文へ。透谷において、『経世済民』の儒学理念とむすびついている功利的な実学思想との絶縁、功利主義を文学にもちこんだ政治小説や、実学思想とかならずしも無縁でなかつた『實際派』写実主義からの離脱、要するに現実にとらわれた旧来の文学観念から、『空の空を撃つ』『高遠なる虚相』（「人生に相渉るとは何の謂ぞ」）という芸の文学思想への転換がみられることは周知のことである。」（「明治の革命―透谷と秋水―」昭44・1『国文学解釈と鑑賞』）

時々私は、第二次大戦前夜の透谷賞などに思いをはせるのだ。あれは透谷に責任なしと言いきってよいものであろうか。

論脈を正そう。己れにこだわるのが儒学的な意識というのではない。儒学的な意識が己れにこだわらせ、それが己れの文体を作つたのだというのが骨子である。透谷の美文は我々を鮮烈にさせるのであるが、

それ故に、彼の文体を支える精神の所在に我々は、今二つ眼をへばらねばならぬと思つたのである。

話をもとに戻すと、「兆民居士安んじかある」を著したとき、透谷の脳裡を横切つたのは、はたして、地の底でうごめいている民衆の問題だつたのであろうかと問うてみたいのである。中江兆民には透谷的な壮士批判はない。むしろ、壮士を社会の生氣を作りだすものとして次のように評価さえしている。^(注11)

「此民間憂国の壮士は、国家隆興の元素なり、社会成立の骨子なり。其行為思想感情は、則ち一国の元氣となり、社会の智力となり、公共の意見となり、以て一国の氣風を作り、以て一国の勢力を養ひ、以て一国自由権利の藩屏となる。」（中略）

今一国社会より此の壮士を撤去せよ。社会は生氣を失して、寂寥無声の天地とならん。社会に人類なきにあらず。然れども壮士以外の人類は国家を知らざるの人類なり。一心簿記に忙はしくして、其の思想を勘定場外に馳せざるの商人のみ。生涯黙歌に俯耕して終年天を仰ぐの違なき農民のみ。家に失火あるを告ぐるの対し、往て吾妻に告げよ、今は家事に関せずと語るのは哲学者のみ。天文観測に熱中して身の溝梁に転墜するを知らざるの屋学者のみ。故に壮士を除けば、社会は政治上の死体のみ、虚殻のみ。死体虚殻と共に国家の大計を語らんと欲するも得べからざるなり。」（「壮士論」明21・1―2）

民衆の教化情宣活動を行なうことに壮士の価値と位置をみいだすのである。透谷は壮士批判が一気に共和制批判になっていった。見切りがそこにあつたのである。兆民はそこで、本来の目標を見誤らなかつ

たのである。

透谷が兆民を論じたその背後に、蘇峰の次のような一文があることを考えれば、そこに今一つ透谷の軽躁があるように思われてもくるのである。また、両者を比較すれば、透谷の論は蘇峰のひきうつしに近いかとも指摘できるが、それは今はさておく。

「反動党の気炎、天下に充ち、自由を口にして保守の実を行ひ、進歩を名として一の理想なきものあり、人權説は悪魔の如くに罵らるゝの時、汝仏蘭西学者は何くにある乎。連邦を合して統一的國家を作らんが爲めに唱へらるゝ独逸の政略的國家主義が、已に統一合同せる我國民に向つて兇威を逞ふせんとし、人權の平等、人類の自由に不服すらあらざる分子が、歴史を護り、國民的偏癖心に訴へて、相率へて國家主義なる大傘の下に趣きて、以て進歩光明を掩はんとする時、汝仏蘭西学者は何くにかある。人權の危機に迫るを見て、起つ能はず、自由の忘却せられんとするを見て、慨然たる能はざるものは、民政の兇にはあらざる也。固より學問に独仏なしと雖も、学び得たる所によりて時弊を救ふは、志士仁人の志にあらず耶。況んや仏蘭西は曾て世界の女王たりしが如く、我思想界の光華たりしを想ひ、我が君主專制、武士擅制に伴ふたる弊風を攪破するに与つて力ありしと思ひ、我民間党に活力と理想とを与えしを想ひ、而して如今零落、朝野に忘れらるること薄命美人の如くなるを見ては、誰か、悵然慨然たらざるものあらん耶。」（徳富蘇峰「仏學者何処にかある」明26・8）

「世、兆民居士を棄てたるか、兆民居士、世を棄てたるか、抑も亦た仏國思想は遂に其の根基を我邦土の上に打建つるに及ばざるか。居士が議會を捨てたるは宜なり、居士が自由党を捨てたるも亦た宜なり、

居士は政治家にあらず、居士は政黨員たるべき人にあらず、然れども何が故に、居士は一個の哲學者たるを得ざるか。何が故に、此の瀾濁なる社會を憤り、此の紛擾たる小人島騷動に激し、以て痛切なる聲を思想界の一方に放つことを得ざるか。」（透谷「兆民居士安くにかある」明26・9）

蘇峰の、この文脈にはまだ蘇峰なりにの理があった。しかし、その蘇峰の論さえ正面からうけとめず、兆民を、「怯懦」、「驕慢」と論じていく透谷の精神内部に、もつと底辺からの忸怩たるものがなかつたのかどうか、そのところを私はただしてみたいのである。

ともあれ、儒の裔の一人であつたということが、兆民を「怯懦」とのべさせたのであるし、透谷自身の内觀の世界を、ときには狭隘にさせていったのではないかと思つたりするのである。そしてそれは、つとに吉野作造が次のように指摘しているところなどにもう一度帰つて考え直すべきではないかと思つたり、あるいは、時として、猪野謙二氏などが、かつて提示された、次のような論をもう一度考え直しておきたいと思つたりすることでもあるのである。

「殉教的と云つては少しく誇張に失するだらうけれど、明治初期の民間志士の間には、確かに今日の政治家達に見られぬ真面目さがあつた。その行動の外形を見れば、中には随分輕佻倖薄なものもないではないが、概していふに、彼等はその東奔西走の裡に、ともかく一種の道德的熱情を湛へ、且つ私をすて、公に殉ずるといふ精神的安心をも感得してゐたやうだ。是れ思ふに封建時代に訓練された所の「道」に對する氣持を、直に移して自由民権等の新理想に捧げたためではなからうか。而してこの二つの態度の橋渡しをしたものは、実に「公道」

治通論の発生』、『明治文化研究』(昭22・9、新紀元社)「所収」

「かくしてこの自我の拡大と、その制限との矛盾の強化は、遂に北村透谷に至り、その『実世界』の場における敗北への、明瞭な自覚と『想世界』への固執とを契機としてその後の自然主義文学の狭い偏つた道を開いたのであった。そこには完全な『国士』の変質が行われたが、それは同時に思想一般の圧殺であり、孤立化された肉体の偏重であつた。」(猪野謙二『近代文学の指標—日本近代作家私記—』昭31・5、御茶の水書房)

注1 福地重孝『士族と士族意識—近代日本を興せるもの・亡はすもの—』

(昭31・9、春秋社) 参照。

注2 色川大吉『新透谷像の出現』(昭42・12 『思想』) 参照。

注3 今すこし例をそえておく。

「蓋し冷ややかなる腸多くして、涙を含める温たかき腸は求むるとも得ず、家なく、食なき茅の家の住民、恨み日に切なり、彼等知らざれば天を恨み、地を罵る、志しある者、少しく戒しむる所あれ。」(「時勢に感あり」明23・3)

「誠信は以て厭世思想にかつ事を得べし、」(「厭世詩家と女性」

明25・2)

「道德の府なる儒学も、平民の門を叩くことは稀なりし、高等民種の中にすら局促たる繩墨の羈絆を脱するに足るべき活気ある儒学に入ること許さざりしなり。」(「徳川氏時代の平民的理想」明25・7)

俗を狂せしむるに宜れど、秋の主を高うするに如かず。」(「秋意雜記」明25・10)

「多くの愛国者、多くの仁人義士は、愛国の行ひなく、仁人義士の行ひなくして終れり、静を守りて終れり、彼等に於ては行不行、静不静はならぬものにもあらざるなり。」(「心の死活を論ず」明26・1)

「大丈夫の一世に立つや、必らず一の抱く所なくんばあらず、」

(「人生に相渉るとは何の謂ぞ」明26・2)

「若し夫れ真に志ある西洋人にして、真に我が同胞の為に成すとてろあらんとするものならば、寧ろ名譽をも、一生をも抛けて事を共にするもよし、業を助くるも善し、之れ義なり、之れ俠なり、吾人は斯かる種類の人の功を忘るべきにあらず。」(「伝導師の将来」明26・5)

注4 なお、源氏は朱子学の影響として次の五つをあげられる。一、「上下定分の理」ともいふべき人倫を教えたこと、二、その中で、自分の「分」に安んずること、三、「修身齊家治國平天下」の教えが、武士に対して公的世界への責任感をひきおこしたこと、四、尊王論への影響、五、合理的側面の与えた影響。参照したい。

注5 『秩父事件史料』第一巻(昭45・10)、第二巻(昭47・6)、埼玉新聞社出版部。田中正造『田中正造自叙伝』(大14、中外新論社) 参照。

注6 「透谷のことばに『地底の水脈』というのがある。これは透谷において、もっとも重く深く、しかも美しいことばの一つであると思う。」

(平岡敏夫「近代文学の魅力―地底と天空と―」昭44・10『文学』)

注7 「鬼心非鬼心」(明25・11)、「客居偶録」(明26・7)など。

注8 山本正秀「田口卯吉の近代文体創見と実践」(昭27・12『国語と国文学』)、「文化改良運動と言文一致」(昭36・8『国文学解釈と教材の研究』)、「自由民権思想家と言文一致運動」(昭37・11『国語と国文学』)など参照。

注9 鈴木正「思想家としての透谷」(昭32・1『思想』)のち、「北村透谷」△昭47・1、有精堂▽に所収)参照。

注10 注6の論参照。

注11 樋口謹一「兆民の政治思想」(『中江兆民の研究』△昭41・2、岩波書店▽所収)参照。

注12 松田道雄「文学における近代とは何か―明治の文学―」(昭43・11『日本文学』)、「橋本峰雄『近代的世界観の哲学的形成』」(『近代日本社会思想史I』△昭43・11、有斐閣▽所収)参照。