

北村透谷における発想法の一景

楨 林 滉 二

かつて、川端康成は、「末期の眼」(昭8・12)の中で、芥川龍之介を評しながら、一種の極限状況にぶつかつた眼の持つ鋭さと、それ故に生じた、他の何物に対する情熱をも失つた空しさについて語つたことがある。広津和郎も、「わが心を語る」(昭4・6)の中で、島村抱月やチエホフ等の持つ淋しさについて触れている。

「死の近くの『幽車』は、発表当時に私から頭を下げた作品であつたが、『病的な神経の世界』といへばそれまで、芥川氏の『末期の眼』が最もよく感じられて、狂気に踏み入れた恐しさであつた。」(『末期の眼』)

「それは淋しき聖者の姿である。亡びて行く時代をどうするといふやうな、さういつた積極的な動き方はせず、静かに挽歌をうたつてゐる隠者の姿である。人の命の儂さと、人生の徒勞とを説いてゐる世捨て人の姿である。——実際、かうした静かな姿のままで、別にその思想を無理強ひしない作家の影響は恐ろしい。」(『わが心を語る』)

かういった、冷たい、時には透徹した眼はどこで得たのであろうか。芥川の眼の冷たさを言う川端自身、いや、むしろ川端の方に、より確かな「末期の眼」がある心配さえする。極限の世界を見て、そこから帰ってきた眼の保有者というのが、これらに共通のものであろうか。母伝来の狂気を背負つて生きた芥川の地獄について今更語る必要はないとしても、「十六歳の日記」を書いた孤児川端に、生涯を通じての孤絶の意識があつたことは周知の事実であるし、広津和郎にも、兄や妻などの問題を通して、一種の人間地獄の中に苦しんだ過去がある。そういう地獄を早く経験した場合、人は、一つの世界だけを謳歌することができない。楽しい夢や明るい未来図を描き切れないのである。そこから生ずる発想には、つねに冷たい醒めた一面があるようである。しかし、逆に、それがかえって、きわめて鋭利な刃となつて物事を切り開きもする。すなわち、かういふ発想を持つと

一つのものに酔ひ痴れることができない。いかに優れたように思われる事柄に出会つても、すぐにそれが空しく見えたり、その底が割れたりするからである。それが、事実、優れていて、心打たれたとしても、次の瞬間には、それが己れにとつて何になるのだと思ひ始める。急激に全体が空しくなってくるのである。そういう思考は、一方への偏在を許さない。ことが何れかに傾きかけると、自分の経てきた極限での思いがその傾きを抑える。左に傾くと右を思う。右の主張に出会うと左を考える。

今、かりに、かういった、右、左の平均をとる思考の運動をバランスの思考とでも名づけてみようか。

それは、他の人にとってありふれた問題であつたかもしれない。取るに足らぬ小さな事件だったかもしれない。しかし、とにかく、そのことにより、一種の精神的な地獄を味わい、単に自分が酔えないだけでなく、他の者の酔う姿を見てさえも腹立たしくなってくるのである。広津や川端らの醒めた存在は、多くそれを物語っているように思われる。

前置きが長くなつたが、北村透谷における様々の発想の跡を辿ってみると、これらと同じように、彼の中に奇妙に醒めた所があり、それによつて思想の極度のぶれが調整される、右にいうバランスの思考が多く見て取れるようである。透谷の発想は、一見、鋭く尖つた錐でもつて中心部を深く抉りとつてゆくように見えるし、事実そのように言われてきた。しかし、透谷の発想の恐ろしさは、さういふ鋭利さのみにあるのではなく、むしろ、ここで言うバランスの思考にあるのではないだろうか。

贅言は抜きにして、具体的に幾つかの例を引いてみよう。その思考法は、透谷の生涯を通じて存在しているようにも思われるのである。

明治二十五年六月発表の「一種の攘夷思想」には、さういふ思考法の一つの

典型がある。そこで、彼は、欧州のものなら何でも優れたものとしてすぐに輸入しようとする「欧化主義者」を次のように拒否している。

「欧州今日の毒弊として識者の痛斥する皮相文明の輸入、吾人にとりて何かあらむ。此点に於て吾人は、吾党の攘夷論者と同情なきにあらず、然るも吾人の輸入を厭ふは、攘夷といへる一般の厭忌にあらずして、攘夷文明といへる特種の性質を帯びて、歐洲の文明国にあるものとし言へば直ちに輸入し来らんとする輕佻なる欧化主義者流と反対の位置に立たんとするものなり。」

その理由で、彼は、ひとまず「攘夷論者」に同調する。文明開化以来の輕薄な欧化主義者たちを苦々しく思う心がそこにある。さりとして、彼は、攘夷、国粹主義者ではない。

「然れども倘し夫れ、彼にありて極めて高潔、極めて莊重なる事業と認むべき者あらば、吾人は邦と邦との隔離を遺忘するに躊躇せざるなり。吾人は東洋の一端に棲居するが故に歐洲の大勢を顧眄するの要なしと信ずる一種の攘夷論者の愚を、笑はんとす、」

彼は、このような言葉をそのすぐ後に付け添えている。偏奇な「攘夷論者」を愚かとするのである。透谷にとって、輕薄な欧化主義者や平板な攘夷論者が耐えられないのである。一方的な、自己中心の立場から述べる、他者の單純否定をきびしく拒否した姿勢がそこにある。こういった発想のあり方を私はバランスの思考と言いたいのである。

今少し例をあげてみよう。透谷初期の重要論文の一つである「徳川氏時代の平民的理想」(明25・7)における論理展開は、多く、こういったバランスの思考によって支えられていると言つてよい。例えば、女學子巖本善治の十返舎一九批判論に対して、彼は、次のように同情論を述べている。

「女學子は時勢に激するところありて『藤栗毛』の版を火かんと語り。われは女學子の社界改良の熱情に一方ならぬ同情を有つものなり。然れどもわれは寧ろ十返舎の爲に泣ざるを得ざる悲痛あり、彼の如き豪逸なる資性を以て、彼の如きゼヌインのウィットを以て、而して彼の如くに無無無の陋巷に迷ひ、無無無の奇語を吐き、無無無の文字を弄して、遂に無無無の代表者となつて終らしめたるもの、抑も時代の罪にあらずして何ぞや。」

女學生の道德啓蒙を目論む巖本善治としては、輕躁、洒脫、時には野卑に渡る

十返舎一九を攻撃するのが当然の行爲かもしれない。しかし、透谷は、その一九を今一度、全体の中に握え直そうとするのである。そこで、一九單純否定論の否定を行なっているわけである。

同様な方法は、「徳川氏時代の平民的理想」の中の、有名な元祿文学の評價にも見られる。

「人は元祿文学を卑下して、日本文学の耻辱はより甚しきはなしと言ふもの多し。われも亦た元祿文学に対して常に遺憾を抱く者なれど、彼をもつて始めて我邦に挙げられたる平民の声なりと観する時に、余は無量の悦喜をもつて、彼等に對するの情あり。」

右のように、彼は、元祿文学を「遺憾」と「悦喜」という相對立する言葉でもつて価値づけている。これは、一見、矛盾するようである。しかし、この両面工作により、論理は否定の側からと肯定の側からとによる相對の感覺を持ち、そこから生ずる全体への目配りが、これを優れた元祿文学論にしているのである。

同類の発想は、星野天知の「俠客論」に對する態度にも見て取れる。

「もし夫れ俠なるものを愛好するやと問はるゝ人あらば、我は是を愛好するなりと答ふるに躊躇せざるべし。然れども我に俠を重んずるやと問ふ者あらば、我は答ふるところを知らず、われは実に徳川時代に平民の理想となりて異色の光彩を放ちしこの『俠』を、其時代の平民の爲に憐れむなり。」

「愛好する」がやがて「憐れむ」になる論の作りは、「俠」を全否定も全肯定もしていない。代りに、彼は、兩者の価値を的確に量ろうとしている。そこにもやはり偏在を峻拒する姿勢があると言つてよい。「粹」や「俠」を、類型化した、古き美意識として拒否することも、あるいは、日本特異の優れた美意識として賛美することも、その立場を際立って措定するなら、ことの推移としてはたやすい。しかし、そういう單純化が透谷には許せなかつたのであろう。

同様な思考法は、他の作品にも見て取れる。それも、先に述べたような、文化、思想にかかわる特殊な事柄だけではなく、平凡な日常の記事についてもである。

「病みて他郷にある人の身の上を氣遣ふは、人も我もかはらじ、左れど我は常に健全なる人のたま〜床に臥すを祝せんとはするなり。病なき人の道に入ることの難きは、富めるものゝ道に入り難きに比しからむ。世には躰健かなるが爲に

心健かならざるもの多ければ、常に健かなるもの、十日二十日病床に臥すは、左まで恨むべき事にあらず、況してこの秋の物色に對して、命運を学ぶにこよなき便あるをや。」〔秋窓雜記〕明25・10〕

病を見舞うのは平凡である。透谷は、逆に、病を祝うと言う。これは、やゝ奇を衒つた、しかし、よく使われる逆接の論であるかもしれない。だが、これとて、一方のみを謳う論を嫌う一つの証左になる。

「閑窓茶話」(明26・2)では、米國に移住した「初代の英人」たちについて、自己の成功は語るが、土人の幸福を刺ぎとつたことについての反省はないと評する、「マーク・トエイン」の言葉を引きつつ、次のように述べている。

「吾等今日の世にも往々にして是に類するものあるを見る。港を出づるの船には、西風あれと祈るものあるべし、東風あれよと祈るものあるべし。西に吹かば一人は喜び、一人は泣かむ。東に吹かば一人は泣きて、他は喜ばむ。あはれ世の態を見るに、これに同じき事少なからず。」

彼は、西を思えば東を、東を思えば西を、そういった相對の思考を大切にしようと言ふのだ。これも、道学者めいた、他者に対する恕、思いやりの言葉に取るうと思えば取れる。しかし、東に行く者は多く西に行く人のことを考えないものなのだ。

ただ、これが嵩じて、むやみに他者に思いを馳せれば、一方向に向く思考の定着はなかなか望めない。このバランスの思考は、徐々にではあるが、壁に突き当たつてゆくのである。

山路愛山の「類囊を論ず」(明26・1)を批難した「人生に相渉るとは何の謂ぞ」(明26・2)は、いわゆる透谷的な、鋭い発想としてよく論ぜられるものである。それは、「空の空をつく」といった、鋭く、そして深々と突き刺さつてゆく論理として、評価されてきた。しかし、この論争の意味について、透谷自身は、次のように述懐している。

「余『文学界』といふ団体を離れて」と愛山君との議論の焦点は、文学は必ずしも写実的の意義を以て人生に相渉らざる可からざるか、或は又た理想といふものを人生に適用することを許すものなりやの如何にあり。余は理想家でも何でも無し、唯だ餘り酷しく文学を事実ファクトに推しつけたがる愛山君の癖なれば、一時の出来心にて一撃を試みたのみ、考へて見れば、まらぬ喧嘩にあらざや。」(「人

生の意義」明26・5)

つまり、愛山一流の、事業を重視した単一論理に對して、透谷の精神的なバランス上の反発が、あの反駁をなさしめたと言ふのである。俗物愛山の稱はこれより起り、一種の伝説となるのであるが、それが「出来心」かどうかは別として、また、その論争の中味の深淺の問題も別として、とにかく、一方に片寄ることを嫌うバランスの思考法がここにもあると言えはしないだろうか。しかもかなり鮮烈に。

また、次のような論理を支えているのも、同じ発想のものであろう。

「聖書を把つて、脣籠の中より古布と古紙とを分つが如く、或は彼を取り、或は此を取り、而して我が取る所の者は、宇宙の大真理に適へりと妄信し、他の取る所の者は一理の存するなきが如くに誣ゆるもの誰ぞ。咄、思想界に於ける病毒の本源は存して爰にあるなり。己れの取る所を奉信するは善し、己れの取る所を以て、他の取る所を妄排す、是を思想界の藪医術と言はずして何ぞや。」(「頑執妄排の弊」明26・5)

ことは、相手の論理の当否だけを問題にしていてのではない。「藪医術と言はずして何ぞや」と譏る語調の激しさに注意したい。透谷には、「彼等を以て唯一の標準とせんとする」ことが、無性に腹立たしく感ぜられるのである。

鋭く内面を追求したとばかりに思われている「内部生命論」(明26・5)においてさえ、次のような言葉がある。

「文芸は宗教若くは哲学の如く正面より生命を説くを要せざるなり、又た能はざるなり。文芸は思想と美術とを抱合したる者にして、思想ありとも美術なくんば既に文芸にあらず、美術ありとも思想なくんば既に文芸にあらず、華文妙辞のみにては文芸の上乗に達し難く、左りとて思想のみにては決して文芸といふこと能はざるなり、此点に於て吾人は非文学党の非文学見に同意すること能はず。先学者は知らず、末派のポジビズムに於て、文学をポジティブの事業とするの餘りに、清教徒の誤謬を繰返さんとするに至らんことを恐るゝなり。」

「内部生命論」は、「生命思想」すなわち「内部の生命」の重要性を強調した論である。そこでは、透谷は、内質重視に徹底している感がある。しかし、その中でさえ、内面追求とは對極のはずの「華文妙辞」という文飾論が述べられ、しかも、それを決して否定していないのである。精神的な内面論や、「根本の思想」

に基づく内発想の充足のみを、透谷が強調しているわけではないのだ。「華文妙辞」の主張が透谷にあるのは、一見、奇妙に思われる。事実、このあと、「内部生命論」がその主論脈に差し掛ると、彼は、「読者よ、吾人が五十年の人生に重きを置かずして、人間の根本の生命を尋ねるを責むる勿れ、読者よ、吾人が眼に見うるの事業に心を注がずして、人間の根本の生命を暗索するものを重んぜんとするを責むる勿れ、読者よ、吾人の中に或は唯心的に傾き、或は萬有的に傾むくものあるを責むる勿れ」といつた、鄭重だが、しかし煩瑣な前提を置いて、しかるのち、外形的、表面的な営為を切り捨て、ひたすら精神の内部に入っていくのである。ここにも、ことの単純捨象を嫌い、自らもできるだけ律しようとする姿勢が、際立って見て取れるのである。幾度も、「読者よ」と呼び掛けることにより、自分のこれから行なおうとする単一化について許しを求めている。総体への配慮を忘れないその姿勢も、まさしく、広義のバランスの思考の所産と言えるであろう。

「華文妙辞」と言えば、「明治文学管見」（明26・4―5）にも、愛山との論争を整理しつつ、次のように述べた箇所がある。

「文学が人生に相渉るものなることは余も是を信するなり、恐らく天地間に、文学は人生に相渉るべからずと揚言する愚人は無かるべし。但し余が難じたるは、(1)世を益するの目的を以て、(2)英雄の剣を揮ふが如くに、(3)空の空を突かんとせずして、或的を見て、(4)華文妙辞を退けて、而して人生に相渉らざるべからずと論断したるを難じたるなり。」

何度読み直しても、そこには「華文妙辞」を主張する透谷がいる。ふと私は、ここで改めて、紅露を論じた透谷の文章に思いを馳せるのである。あれは、内質を忘れ、表現重視のみを行なう紅露を貶めたのではなかったのか。私はあわてて頁を繰り、そこに、元禄文学の精神構造に擬した紅露批判はあるが、その文飾について、短絡的な攻撃を決して行なっていない透谷を発見し、思わず驚きの声をあげるのである。私は、これまでずっと、「内部の生命」追求による「唯心的」な内面重視の論を生涯を通じて主張した文学者として、透谷を考えるとといった奇妙な偏見を抱いてきた感がある。今、そういった偏見を改めつつ、ここらあたりにも、バランスの思考の存在を認めたいのである。

今一例あげて、例示を終えよう。それは、日本の未来図について考察を加えた

評論、「国民と思想」（明26・7）における、姉と妹の象徴についてである。姉は、「他家」に養われて「豊頬秀眉」、妹は、「昧弱く形又た醜」だが、「祖先の家」を守って動かない。姉の頭には、「デモクラシー（共和制）」と云へる銀簪、「インデビデュアリズム（個人制）」といへる花釵「が光り輝やくが、妹には、「祖先の血によりて成りたる毛髪」の他に何も無い。この二人の何れを娶るか透谷は問う。そして、その答として、二娘子の一を娶らなければならぬと思いつくことを止めると、左のように言う。

「姉を娶らんか、妹を招かんか。国民よ少しく省みよ、爾の中に爾の生氣あらば、爾の中に爾の希望あらば、爾の中に爾の精神あらば、安んぞ此の婚嫁によつて爾の大事を決せんとするを要せむ。この二娘子の一を娶らざるべからずと信ずる勿れ。止むなくんば多妻主義となりて、この二娘を合せ娶れよ、」

国粹主義でも、個人主義でも、また、彼の精神の一基盤であった筈のデモクラシー（共和制）でさえも、一方だけでは受け入れるべきでないと彼は主張するのである。ふと、私は、明治以来の複雑な文化運動の歴史を、文化の雑種性に対する知識人の側からの純粋化運動の歴史として見、そのかぎりでは失敗の歴史であるが、もうそれは止そうではないかと言う、加藤周一の説（『日本文化の雑種性』昭31・9）を思い浮かべるのである。単純純粋化を透谷も拒否しているのだ。

今まで述べてきたバランスの思考とは、言い換えれば、絶対に対する否定の論理とも言えよう。右か左、上か下などの何れか一方に片寄らず、その両面の存在を思量する思考である。片面一方の絶対主張を拒否する思考である。そういった思考を行なうについては、対象と思考との間に少しく距離がなければなるまい。そこには、物全体を見通す距離の感覚が必要である。透谷はそういった思考法をどこで手に入れたのだろうか。

話を進めたい。右のようなバランスの思考、一方偏重否定の思考の裏には、早くに出会った地獄図がある筈だと私は述べてきた。透谷における地獄とは何か。図式的には、政治運動からの転向、自由民権運動からの離脱の意識をあげることができよう。今日、透谷の運動離脱の時機、動機等について、様々の論議があるようだが、その疑点については今は口をはさまない。問題にしたいのは、そこで

の脱落の意識が透谷内部にどのように存在したのかということである。

思うに、この脱落の意識については二種のものがあるだろう。一つは、運動の限界を見極めた上で離脱したのだが、ただ、親友大矢正夫を裏切った気持だけが残ったというものであり、今一つは、過激化してゆく運動から逃がれた形で文学へ移行したことから起こる、いわゆる、逃避、脱落の感である。妻ミナに語ったという「臆病者」という語感も、多くその後者から感ぜられ、そこから転向論が様々に論ぜられてきた。しかし、そういった論議で語り尽せるほどにことは単純ではないだろう。さりとて、勝本清一郎氏の述べるように、この時期、透谷はすでに「革命的終末感」を持っていた（『透谷全集』第三巻解説、岩波書店）というほど、透谷の意識が分化していたとも思われない。ただ、明治十六、七年頃に次々と起った運動尖端部における様々の争乱や、それにかかわりながら展開したであろう、壮士達の絶望的な放逸、運動家達の資金稼ぎと称した強盗行為などに、学究肌、詩人肌の透谷がついてゆけなかったことは、事実であろう。

ともかく、透谷は親友大矢正夫と別れた。そこでの動機には、その時点としては、確固たるものがあった筈である。運動の行末まで見て取れたかどうかは別としても、犯罪まで行なう過激化した運動に従えなくなり、そこから離脱したことにのみについて言うなら、透谷は自分の決定を諒とする所が大であっただろう。自分は間違っていないかと思つた筈である。しかし、現実には、大矢は朝鮮革命計画に参画し、強盗を働き、捕えられて獄舎に繋がれてしまふのである。

これは事実である。どう言い分けをしても、自分が動かなかったことが透谷にとって怯懦に見えてくる。論理では正しいと思つたことだけに、より情情的には錯綜する。本当に臆病で離脱したのならそれで終わる。黙ればそれでよい。しかし、ただに黙することは自分の中にあつた論理が許さない。そうかといつて、それをどう表現しても、薄汚い弁明になるように思われる。この煩悶の中で、彼は、キリスト教に、実業に、己れを忘れようとした。また、「想世界」で破れた者の籠もるものとしての恋愛に救いを求めたりした。そういった、身中を間断なく襲う苦しみの中で、明治二十二年、次例のように、かつての同志が、大赦令により刑を許され、次々と、英雄として世に迎えられる。ただ、大矢は、強盗罪もあり、獄に留ま^{スティーション}ってはいるが。

「大阪梅田停車場に着きけるに、出迎への人々実に狂する斗り、我々同志の無

事出獄を祝して万歳の声天地も震ふ斗りなり。（中略）志士の出獄を祝すとか、志士の出獄を歓迎すとか、種々の文字を記せる紅白の大旗に護られ、大阪市中を腕車に乗りて引き廻されるに、当地まで迎へに來りし父上は、妾の無事出獄の喜びと、当地市民の狂する斗りなる歓迎の有様を目撃したる無限の感とに打たれ、今日迄の心配も是にて全く忘れたり、」（福田英子「妾の半生涯」明37・10）
こういった世の喧噪の中で、透谷の中に僅かに残っていたであろう自負の心は、次々と打ち砕かれていったのではないだろうか。自分の論理は正しい筈だ、それなのに、足元から次々とそれが崩れてゆく。徳島の監獄にあつた大矢に対して、透谷は心を尽したと言われる。しかし、色川大吉氏の報告によると、大矢の「自徐伝」には、別れて以来の透谷の記事は全くないとのことである。^(注3)

明治二十五年、出獄した大矢や、かつての同志秋山三郎との再会を書いた「三日幻境」（明25・8・9）においても、秋山三郎との会見はきわめて精細に語られながら、その後の大矢との再会を記す個所にみると、「この夜は山麓の羈亭に一泊し、あくる朝連立て蒼海を其居村に訪ひ、^{みたり}三個再び百草園に遊びたることあれど、記行文書きて己れの遊興を得意顔に書き立つること平生好まぬところなれば、こゝにて筆を擱しぬ。」と口を閉ざしている。好まぬなら始めから書かねばよい。しかし、事実として、書かれた前半部には、昂揚した気分と懐旧の念が溢れている。そのあとに、この引用した部分がきていることを思うなら、二人の間に何らかの感情の齟齬があつたと言つてもよからう。大矢の「自徐伝」には、出獄直後の透谷との出会いのみならず、この幻境での会見についても、一行も記されていないという。大矢にとつての透谷の位置は透谷の思うほど大きくない。「おもむろに庭樹を敲めて奇句を吐かんとするものは此家の老婦人、劔を撫し時事を慨ふるものは蒼海、天を仰ぎ流星を數ふるものは我れ、この三箇一室に同臥同起して、玉兔幾度か罅け、幾度か満ちし。」（「三日幻境」とは、透谷の作りあげた、過ぎ去つた過去に対するイリュージョンである。まさしく「幻境」でしかない。もはや、そういう透谷の文学的感傷図などにかがずらう余裕は、大矢にない。動かず、石坂昌孝の娘と結婚して、一見ぬくぬく生活している透谷の文学的言辞など、彼の関与するところではなかつたのだ。それらのことが察せられれば察せられるほどに、透谷の心は狂つていったと見てもよいのではないか。

透谷の出会つた地獄とは、このような心象風景ではなかつたかと思われる。じ

っと座っていても、商業に走っていても、文学仲間と論じあっても、伝道に身を投げ掛けていても、どこかで焦躁が自分を襲う。

奇矯にも思われる作品「我牢獄」(明25・6)は、その地獄絵図と言つてよいだろう。「楚囚之詩」(明22・4)と、この「我牢獄」とを情的に同質のものとして論ずることに、私は賛成しかねる。「楚囚之詩」は、「曾つて誤つて法を破り、政治の罪人として捕はれた」男の獄中での苦しみを記したものである。單純な同一化は避けねばならないが、この主人公に親友大矢を擬した面があることは否めない。さらに、「獄中の煩悶」については、透谷自身の苦しみを注ぎ込んだ気配がある。大矢がまだ自分の苦しみを理解していると思つていた透谷は、折からの大赦にあわせて「楚囚之詩」を作りあげた。彼は、その長詩の末尾において、何の脈絡もなく、突然、男を釈放している。この結末部の曖昧さについては、作品構想の乱れとしてよく論議されるところであるが、これは、一方では、大矢に対する透谷の詫状であつたともとれる。あるいは、大矢釈放願望の表現であつたかもしれない。しかし、現実には大矢は釈放されなかつた。獄中の男を解き放つことは、大矢に対する免罪符の役目をも果たす筈であつた。だが、ひるがえつて言えば、それは、惨めな自己正当化に過ぎないようにも思われる。どんなに上手く論弁しても、大矢にとつて、透谷は一介の脱落者でしかない。それが大矢の気配から察せられる。透谷にとつて、それは辛い、許し難いことであつたろう。「去る九月に印刷成りたるが、又熟考するに餘りに大膽に過ぎたるを慚愧したれば、急ぎ書肆に走りて中止することを頼み、直ちに印刷せしものを切りほぐしたり。」(「透谷子漫録摘集」明22・4・12)と言つて、「楚囚之詩」出版を中止したとき、透谷の心中を去来したのは、文学手法の失敗といつた問題だけではないか。

対して、それより二年三ヶ月後発表の「我牢獄」における「牢獄」設定は、「楚囚之詩」の設定とはまず根本的に異なる。例えば、「政治上の罪は世人の羨むところと聞けど我は之を喜ばず、^{一瞬時の利害に拘々して、}空しく抗する事は、余の為す能はざるところなればなり。」と、きわめて明確にその設定を変えているのだ。したがつて、「如何なる罪によりて繋縛の身となりしか」、解らな^いと言つ。「誤つて法を破り」、政治の罪人となつた「楚囚之詩」の設定に比べ、この「我は之を喜ばず」とか、「空しく抗する云々」という言葉の裏にある

はずの、透谷内部の意識を想うなら、いかに多くの感慨がそこに去来しているかが見て取れよう。さらに、先の福田英子の回想と、この「世人の羨むところと聞けど」という言葉とを比べ読むなら、そこに、明らかに、福田らへの羨望と、その羨む心情の自己抑止、動かなかつた自己への批判と、自己定立のための認識改変への苦闘の跡が、生々しく感ぜられる。様々に動騒した、輻輳する心が、表面のさりげなきの裡にどす黒く身を潜めているのである。

「我牢獄」における「獄室」のさまを、彼はこんなふう^に書いている。自分の今いる獄室は、自分の生涯の第二期とも言うべきもので、それに対して、自由に思うがままに行動した第一期があつた、と。彼は、この第一期を「故郷」と言ひ、もしこの「故郷」、この自由の「理想」がなかつたら、「我は此獄室をもて金殿玉樓と思ひ了しつ、^一楽き娑婆世界と欲呼しつ、^二五十年の生涯、誠に安逸に過ぐるなるべし。」と述べる。ところが、今は、第一期の経験ゆゑに、第二期の獄室で苦しんでいる。この第二期の「獄室」の獄吏とは、「名譽」であり、「權勢」であり、「富貴」であり、「榮達」である。「是等のもの、我に對する異様の獄吏にてあるなり。」と彼は言う。そして、もし、第一期の経験がなかつたら、これらの獄吏のもので楽しく過したであらうと述懐するのである。

この、「名譽」、「權勢」、「富貴」、「榮達」とは、人間が普通一般に望む、皮相的な価値である。「名譽」や「榮達」を求めて、人は齷齪するわけなのだ。ところが、この第一期と第二期との間で地獄に出合つた透谷から見れば、当然、右に言う価値などは笑止なものになる。金を得て、地位を得て、名譽を得て、それが何になるのだと思われてくるからである。

「楚囚之詩」と「我牢獄」との間に、有名な「厭世詩家と女性」(明25・2)が発表されている。「地獄」の中で耐えきれず、彼は、「想世界の争戦」で敗れた者の籠もる牙城としての「恋愛」に身を委ねようとした。しかし、それは、時を経ずして「忌はしき愛縛」に変わる。この原因を單なる経済的逼迫に置くことは、もはや論外であらう。その牙城に閉じ籠もれば籠もるほどに、彼の意識の底においては、事実への直面から逃れた己れに對する根底からの疑い、焦躁の念が荒れ狂つたであらうと思われるからである。「恋愛は人生の秘鑰」ではあつた。がしかし、それは、決して救済にはならなかつた。地獄から帰つてきた者、地獄の意識を持つている者にとつて、單純な断定や、短絡化した絶対論などは許せな

かったであろう。ましてや、女子との生活などに甘んじて偷安することはできなかった。それは単なる論理の問題ではない。すでに皮膚の感覚ともなっている。小さな知ったかぶりや、思いつき、甘いセンチメンタリズムや、生白い、早急な断言、それらが無性に腹立たしくなってくるのだ。

「楚囚之詩」を棄てて二ヶ月のち、彼は、最初の評論『日本の言語』を読む（明22・7）を発表している。若さゆえの術気を抜きにしても、その言辭は異様に激しい。「第一に氏に驚きたる説は、日本語を以て英語に比し、而して彼にも勝れりと断言せられたる活眼の程なり」。彼は、こういった断言が許せなかったのである。この逆に、「英語は日本語に勝れり」と言ったら、透谷は、また激して喉を容れるかもしれない。世情を憂えた「泣かん乎笑はん乎」（明23・4）にしても、この世の中にいて、今、なすべきは泣くことでも笑うことでもない、「憂ひよ、憂ふる間に樂あらん」と言うのである。泣くとか、笑うとかいった、ことの安易な絶対化を極度に難じ、軽薄な二者択一をきびしく拒否している。己れに課した、あるいは課せられた地獄と、そこからの脱出のための、暗い、長い旅路に思いを馳せるならば、それらは許し難いことであった。己れの苦しみが表示して置けないだけに、それだけ、意識は乱れ、強い反発を生む。しかし、そこで早急の解答はない。泣くのも、笑うのも、安易な結語である。答は、ただ、「憂えて」、耐えるだけにある。そこには、透谷内部の、暗く長い意識の彷徨の反映があると言ってよいだろう。

ところで、私は今まで、透谷の思考法をバランスの思考と言ってきた。絶対を拒否する思考とも述べた。右にも左にも組まない考え方とも論じてきた。しかし、本当にそうであろうか。

思うに、ことはそう単純ではないだろう。このバランスの思考が作動するのは、絶対を強弁する一面が向こうに強く存在するときに限られた。見てきたように、攘夷論者肯定にしても、十返舎一九肯定にしても、俠客否定にしても、それが透谷の根本主張と言うわけではない。攘夷を単純に否定するのが嫌なのである。一九を否定しつくすのが透谷にとって耐えられない。俠客を美化するのみに終らせることができない。そういった偏重が許せないのである。そういう強弁に対して、彼は口をはさざるをえない。反対の極を措定せざるをえない。そし

て、その場合、相手の一方への片寄りが大であればあるほど、その反対へのゆりもどしは大であった。純文学に対する反動とみた、山路愛山の反論の激しい口調などは、それを物語る。これは何を意味するのだろうか。今一度、バランスの思考作動の現場に帰って、そのところを確かめてみたい。

現場に帰って、改めて考察してみると、そこに共通するものは、その都度には述べてきたが、このバランス思考作動の場が、絶対そのものの否定としてあるのみではなく、つねに、単純なる絶対の否定として存在していることである。十返舎一九の否定に対する論難ではない。道徳律のみで一九を否定することに反発を感じるのである。「俠」を決して否定するわけではない。それは江戸時代の理想としては大切に考えたい、ただ、それをそのまま今の時代に持ちこむことに反発するのである。短絡化した絶対化や断念を強く拒否しているのだ。簡便に断言したものにぶつかったときに、神経質に反発しているのである。

しかし、ことはここに止まらない。さらに言うならば、これらの反発の裏には、そういう絶対を否定する、より強い絶対意向があったと言ふべきではないだろうか。地獄より帰った者にとって、簡略化された断言は許しがたいものになっている。そんなものではない、そんなものではないという否定の繰り返しは、より深い、より強烈な絶対への志向があると言えはしないだろうか。

かつて、松川裁判についての広津和郎の講演を聞いたことがある。あれほどの執念をかけた事件についての講演である。彼は、依頼されればどこへでも行ったとさえ言われている。だが、そこで見たのは、我執の人の姿ではなかった。彼の眼の位置は、告発する側にもされる側にもなかつたようである。真実がなぜ行なわれないのか、なぜこの真理が通らないのか、そういった、強い焦燥だけが感じられた。とにかく、この真理を通せるだけ通してみようという強い心組みが見られた。広津の地獄を見た眼がそれを行わせたのだと、私は考えたのである。広津に強い絶対志向があり、それがこういう行為をなさしめたのである。

初期の広津の評論群には、次のような言い方が多くあらわれる。

「僕は範疇を欲しない。僕は寧ろ範疇の誘惑を恐れる。」（N—君に」大5・2）

「あなたはセンチメンタリズムを第一に捨てなければいけない。冷静に事物を

見なければいけない。」〔相馬御風氏の『還元録』を評す〕大5・4)

「——『人生とはこんなものだ』と云つたやうにたかをくくる、ちよこざいの傲慢——の濁りからも同様に潔白であり得た事、志賀氏の如きは無い。」〔志賀直哉論〕大8・3)」

「二本の糸」(昭14・9)の中では、横光利一の語る、飛行機に乗ったときの話の、「塔やビルディングは向うから倒れて来ます。現実は一変します」という言葉にひっかかって、「『塔やビルディングが向うから倒れて来る』は実感的で好い表現である。併し『現実は一変する』となると、私はその言葉にこだわる。(中略)『現実が一変する』とはわれわれに取つては大変な事である。」と論ずる。そういう軽い言葉が広津には許せないのである。予定された範疇、甘いセンチメンタリズム、人生をたかをくくることが気にさわるのである。

その延長線上に松川事件での姿勢がある。第一審、第二審に見られたような、予断をもって事を処したり、短絡的に判断することを否定し、ひたすら正しさを追うのである。

「第一審、第二審の裁判官には、解釈の方向が最初から定まっていたのだからという感じがする。最初から『黒』と考えていたのだからという感じがする。」〔七対五の示す意味〕昭34・9)

「私は別な場合にも度々云つたが、この『眞実は壁を透して』に載っている総ての文章は、決して嘘や偽りでは書けない文章であるという事が先ず私を打つたのである。」〔眞実は訴える〕昭28・10)

彼は、そこからこの裁判に入つていった。予定された論に対する反措定の設定と、眞実の追求の意志である。絶対なるものへの志向である。

透谷を駆つたのも、この、早急なる結論をもつた単純絶対を否定する絶対志向ではなかっただろうか。この視点を持つかぎり、それは、様々の事象や事件に対して、特にその偏倚に対して、瞬発的に作動しないわけにはいかないものである。紅葉を責めたのではない、紅葉の偏愛が腹立たしかったのである。愛山が嫌なのではない、愛山の断言が耐えられなかったのである。

そして、前に述べたように、その片寄り思考が大きければ大きいほど、それに對する、反発のエネルギーは強烈に発動した。透谷の論理の跡を見てゆくと、そういう反発、反抗によって、大きく左右に、深く上下に、揺れ動いた思考の軌跡

が鮮かに見て取れるのである。強い反発が強い論理を生んだのだ。

ただ、この絶対志向に、けざやかな目標はなかった。事業に對しての、「他界」との感応の措定(『内部生命論』)であったり、「空の空なる」ものを求めての仿い(『人生に相渉るとは何の謂ぞ』)であったりした。そしてまた、その確固たる絶対を求め得ない焦躁が、より激しく、偏奇な断言に反発する。思考はより鋭く、時として、剃刀の刃のように鋭くなってゆく。それ故に、透谷の論の多くは、継続した論理にならなかつた。絶対への願いは強烈である、がしかし、それは、大きな体系をもつたものでなかつた。多くは、鮮かな光芒を残して消える、見事な彗星のようなものであつた。藤村の言う、「拾つても拾つても尽きないやうな光つた形見」(『北村透谷二十七回忌』)大10・7)とは、こういった光芒ではないのか。

そうではない、そうではないと思考を続けてゆくその先は、「空の空なる」ものであり、また、その仿いそのものが、彼のいう「我牢獄」であつたのかもしれない。そこからの抜け道は、漱石流に言えば、「死か、発狂か、宗教か」でしかなかつたようにも思われる。いわば、一種の無限地獄である。透谷の発想法の光芒は、こういった単純絶対否定の絶対志向からくる、バランスの思考にあつたのではないだろうか。

そして、その志向に一つの定着を求めたものが、「一夕観」(明26・10)あたりかと思われるのであるが、それらについてはまたの機会を得たい。

注1、拙稿「初期の広津和郎——センチメンタリズムの排斥——」(昭41・5)

『近代文学試論』参照。

注2、「それから数カ月間、大矢はしばしば相州の各地に非常手段を執行して廻るが、ことごとく失敗した。その辺の叙述は、この『自傳』の中でもっとも劇的であるのに、透谷に行動隊への参加を求めたことは一言半句も記されてない。透谷にとつては、『政治から文学へ』の決定的な転機となつたこの事件(大矢ら盟友からの脱落)が、大矢の側からは、ほとんど重く見られていないのだ。

さらに、大矢が長崎で逮捕され、徳島監獄につながれてからというもの、透谷は苦しい生活の中からも送金をつづけていたという事実があるにもかか

わらず、大矢はこのことにも一言も費していない。」（色川大吉「透谷と蒼海——『大矢正夫自徐伝』の発見によせて——」昭43・3『文学』）

注3、「透谷が、出獄後の大矢蒼海を横浜の公道倶楽部に訪ねたのは、明治二十五年（一八九二）一月廿一日であった。この日の透谷日記には、『獄中にて○○の事を聞く、以て余が愛情の議論を確むべし』と、謎めいた一行がポツンと書きこまれている。大矢の『自徐伝』の方にはひとことも見当らない。

明治二十五年七月、透谷は蒼海に一書を飛ばして川口村への再遊を促したが、二十七日、返書が待ちきれず、単身秋山因三郎宅を訪問、竜子とともに秋山家に二泊、八王子と高尾にそれぞれ一泊して、卅一日に蒼海を鶴川村の石坂旧邸に訪ねて、ようやく三人相会している。このことも大矢伝には記述がない。」（同前）