

# 「秘宮」成立試論

——儒教における「独」の觀念との関連について——

山田 謙 次

## (一)

「各人心宮内の秘宮」は、普通土教会（基督友会）を中心に組織されていた日本平和会の機関雑誌『平和』第六号（明25・9）に発表されたものである。この評文において、透谷は、人間存立の基盤である「秘宮」という觀念を提出している。この觀念は、後に、「内部生命論」（明26・5）において、「内部の生命」と名づけられるものだが、これがクエーカーリズムとの交渉によって成立した觀念であることについては、すでに笹淵友一氏の詳細な論証がある。<sup>注1</sup>

「各人心宮内の秘宮」には、「秘宮」とキリスト教思想との関連を裏付ける次のような発言が見られる。

唯た夫れ老莊の、心を以て太虚となし、この太虚こそ眞理の形象なりと認むる如き、又は陽明派の良知良能、禪僧の心は宇宙の至粹にして心と眞理と殆ど一昧視するが如きは基督教の心を備へたる後に眞理を迎ふるものと同一視すべからず。

ここでは、老莊・陽明派・禪といった伝統的な心論に対するキリスト教の独自性が確認されている。心そのものを絶対化する伝統的な心論に対して、透谷は、自己の「心」重視説を、心と他者なる神との応答的關係を重んずるキリスト教の立場に根ざしたものとす。この透谷の発言から見て、「秘宮」がキリスト教思想によって形成された觀念であることは明らかだが、同じ評文中には、さらに注目すべき次のような発言も見られる。

一國の愛國心をも一國の思想をも一國の元氣をも一國の高妙なる趣味をも盡く劫盡して以て福音を布かんとす、何すれぞ田園の沃質を洗滌し盡して然る後に菓木を種ゆるに異ならんや。心の奥の秘宮の門を鎖して輕浮なる第一官の修道を以て世を救はんとするの弊や知るべきなり。

これは、宣教師の学問輕視に対する批判として述べられたものである。ここに

は、キリスト教受容に日本の精神文化の伝統が生かされるべきだとする主張が見られ、透谷のキリスト教受容の方法が明かされている。従って、このことは、また、「秘宮」がキリスト教思想によって形成された觀念であるにしても、それが、決して自らの伝統と手を切ったところで形成された觀念ではないことを物語るものといつてよい。「秘宮」の成立には、クエーカーリズムのみでなく、その受容基盤たる透谷の伝統的素地がさらに介在していたと考えられる。

この点に關しても、笹淵氏は充分留意しておられるわけだが、しかし、この点に關する氏の指摘は、老莊思想・禪・陽明学を一括して、「広く東洋神秘主義思想」の参与を推定したおおまかなものであって、詳細については、なお問題が残されているといわなければならない。透谷の伝統的教養において、老莊思想・禪・陽明学を一括して捉えることが、はたして妥当かどうか、疑問が残る。

透谷は、『平和』誌上において、「各人心宮内の秘宮」をはじめとする、「『黙』の一字」（七号、明25・10）、「心の死活を論ず」（十号、明26・1）、「心池蓮」（十一号、明26・3）など一連の、心を軸とする評文を書きつぐ。そのなかには、「道を談ずるは空を道ふにはあらず、」（「『黙』の一字」）とか、「われは靜を、必ずしも枯乾したる禪僧の意味に於て言ふにあらず。」（「心の死活を論ず」）とかといった発言が見られ、老莊思想や禪に代表される單純な寂靜主義への、透谷の批判意識が、そこに示されている。

一方、陽明学に關しては、  
何ぞ絶対と云はむ。何ぞ天國と謂はむ。何ぞ高天を仰ひて眞善美を喚呼するを須ひむ。吾人はこの娑婆世界に於て、彼の遠天に求むべき香妙の物を享有するの路を有するなり。

坐中即是天台路不須漁郎更問津  
と謳ひたる陽明は薄弱なる厭世家を戒むるに餘りあり。  
とあるように、空寂に泥み現世を軽んずる体の思想傾向と対立する自己の立場

（「心池蓮」）

を、むしろ代弁するものとして、援用されている。また、この発言は、「各人心宮内の秘宮」に見られる、

出。世。間。の。出。世。間。の。事。を。行。ふ。よ。り。在。世。間。の。出。世。間。の。事。を。行。ふ。の。寧。ろ。大。に。し。て。眞。なる。事。を。記。憶。せ。ざる。べ。から。ず。基。督。の。教。理。も。亦。た。茲。に。存。す。彼。は。遁。世。を。教。へ。ず。し。て。世。に。う。ち。勝。つ。こ。と。を。教。へ。たり、

という発言の趣旨とも一致する。

こうした一連の透谷の発言は、彼の伝統的教養のなかで、陽明学が、キリスト教思想に最も近いものとして意識されていたことを物語っており、とりわけクエーカーイズムの受容基盤として、最も有力に機能していたものは、やはり陽明学であったと思われる。だとすれば、「秘宮」の形成に関与した伝統的思想としては、東洋神秘主義思想のなかでも、陽明学こそが最も有力なものであったと考えべきではなからうか。

このことに関連して、とりわけ注意を引くのは、「内部生命論」に見られる次の発言である。

孔子（注、実際は孟子である。）も道は適き（注、適き）にありと説かざれば一個の蔽翳者たるに過ぎざりしなり。道は適き（注、適き）にありと言ひたるもの即ち人間の秘奥の心宮を認めたるものなり。（注は、筆者）

孟子の「道は適き（注、適き）にあり」に対する透谷のこの理解の仕方は、道を内化して捉える、「心の外に道を見るものではなく心の外に行を作すものなし」（「『黙』の一字」といった発想に基づいている。このような理解の仕方が陽明学的であることは、「心即道」や「無心外之理、無心外之物」といった陽明の言葉があることから知られよう。ともあれ、透谷は、ここで、儒教のなかに、「秘宮」の概念とつながる思惟が存することを認めているのである。しかも、この発言が「秘宮」と伝統思想との関連に直接触れた唯一のものであるということとは、示唆的ではあるまいか。このように見てくると、おそらく「秘宮」の形成には、クエーカーイズムのみでなく、その受容基盤たる陽明学的思惟が、或は、陽明学的理解に基づいた儒教のある概念が、さらに介在していたように思われてくる。さて、そこで、このような観点から、「秘宮」成立に関する一つの試案を提出してみたい。

## (11)

「秘宮」がクエーカーイズムによって形成された概念であることは確かだが、に

もかかわらず、「秘宮」に関した透谷の発言のなかには、クエーカーイズムとの間に微妙な差異を認めることのできるものがある。私には、その差異がクエーカーイズムとその受容基盤たる透谷の伝統的素地との短絡によって生じたものであるように思われ、従って、そこに、「秘宮」の形成に関わるさらなる要素としてのある伝統的な概念が露呈しているように思われるのである。そこで、まずは、「秘宮」とクエーカーイズムとの関連を、透谷の叙述の順序に即して再検討していくことから始めたい。

透谷は、「わが感得したるところ」の「心宮内の秘殿」について、まず次のように述べている。

聖經はエルサレムの神殿を以て神の座すところとせり、其神殿に聖所あり至聖所あり、至聖所には祭司の長の外之に入ることを得るもの甚だ稀なりと傳ふ。われ惟へらく人の心も亦た斯くの如くなるにあらざるか。心に宮あり、宮の奥に更に他の宮あるにあらざるか。

「秘宮」を「至聖所」に比すこの発想は、「秘宮」が神の顕現の場であることの意味したものと思われる。こうした神秘的実在としての心を重視する発想は、笹淵氏の指摘にもあるように、クエーカーイズムの特色なのである。竹村豊太郎氏は、クエーカーの信仰を次のように要約しておられる。

- 一、すべての人間は、イエス・キリストを信じることによって神の恩寵の下に生きがいある生活に入らしめられる。
- 二、このことが成就するのは、神がはじめから人間のうちにあって働いていたまうからである。それを内なる光とよぶかよばないかは本質的ではない。
- 三、この神のはたらきはだれにも見出される。それゆえに、すべてのひとは同じように貴とく、ことごとく恩寵を約束され、また完全への招きをうけている。
- 四、この神のはたらきによって、啓示は信じるものにたいし直接に、かつ今日もなお引きつづいて、与えられている。

この要約が物語っているように、クエーカーの信仰の基盤は、「神がはじめから人間のうちにあって働いていたまう」ことを信ずることであり、従って、その宗教的特色は、神の直接啓示という神秘的体験を重んずるところにある。透谷の「秘宮」論のなかには、また「心の奥の秘宮開かれて聖靈の猛火其中に突進したる瞬時に於てこそ」という表現も見られる。この表現は、「秘宮」を「至聖所」

に比す発想とともに、クエーカーのそうした特色をよく示していよう。ちなみにいえば、この表現は、洗礼という儀式の形骸化を批判して、その真意を説明したものだ。この洗礼に関する発言もクエーカーの考え方と一致している。「秘宮」論に見られるその他の宗教的発言（信条、聖書、祈禱に関する発言）も、すべてクエーカーイズムの傾向と相通じている。

さて、次に透谷は、心を「第一の宮」と「秘宮」とに腑分けし、それぞれの性質について次のように説いている。

心に宮あり、宮の奥に他の秘宮あり、その第一の宮には人の来り、觀る事を許せども、その秘宮には各人々に論じて容易に人を近かしめず、その第一の宮に於て人は其處世の道を講じ其希望其生命の表白をなせども第二の秘宮は常に沈冥にして無言、蓋世の大詩人をも之に突入するを得せしめず。

今の世の眞理を追求し徳を修するものを見るに、第一の宮は常に開けて眞理の威力を通ずれど、第二の宮は堅く閉ぢて眞理をして其門前に迷はしむるもの多し。第一の宮に入るの門は廣けれども、第二の宮の門は極て狭し。第一の宮に入りたる眞理は未だ以て其人を生かしむるものにあらず又た死せしむるものにあらず。

これによれば、心の「第一の宮」とは、他者が知ることのできる心の世界、つまり社会的行為として外部に表顕するところの心の世界であり、これに対して、「秘宮」とは、他者を近づけないひっそりとした心の世界である。透谷は、この「秘宮」こそが人間存立の基盤だとし、倫理の源泉をそこに求めている。「秘宮」に主体の存立基点を置くこの立場は、それが他者を予想しない心の世界であることからいって、非功利的な立場を意味する。この立場からすれば、「秘宮」に根拠づけられていない「第一の宮」に判断や行為の基点を置く者は、他者（世間）をのみ判断・行為の標準とするいわゆる功利の徒にはかならない。「偽善者」（「小善小仁」をなす者）や「右の引用文のすぐ前に彼らへの言及がある。——、「今の世の眞理を追求し徳を修するもの」に對する透谷のてきびしい批判は、まさしくこの点を突いたものであろう。

このような内面主義は、またクエーカーの、神に由来し人間に内在するところの「内なる光」——これは、各人の体験に即して「内なるキリスト」、「キリストの種」、「各人のうちにある神的なもの」とさまざまに呼ばれる。——を唯一のたよりとして物考え事を決していこうとする態度と相通じている。さらには、「第二の秘宮は常に沈冥にして無言」という表現も、神を求めるために「我

意とか、世俗的な望み、慾、誇り、邪淫というような障害を取り除き、内なる室」(魂)の静寂を造りだそうとするクエーカーの志向と一致している。

「秘宮」の觀念とクエーカーイズムとの間には、以上のように密接な関連が認められるわけだが、ところで次のような箇所は、果していかなるものであろうか。

人には各自に何事かの秘密あるものなりとは詩家某の曰ひし言なるが、恨むらくは此言に洩るゝもの、甚だ鬱なるを。言ひ難きにあらず發表し難きにあらず、唯だ夫れ日常思惟するところのもの極めて高潔なる事あり極めて卑下なる事あり、自ら責め自ら怒り自ら笑ひ自ら嘲り、靜坐する時瞑目する時、談笑する時歩行する時、一々その時々心の状態あれば、その中に何事か自ら語るを快しとせざるものなき能はず。然れども俗人は之を言はんとし至人は之を開表して耻づるところを知らず、俗人は心の第一の宮に於て之を蓋はん事を計策す、故に巧を弄して自ら隱蔽するところあるなり、然れども至人は之を第二の心宮に暴露して人の縦に見るに任す、之を被ふにあらず之を示すにあらず、其天眞の爛熳たるや何人をも何物をも敵とせず味方とせず、わが秘密をも秘密とするの念はあらざるなり、然り斯かる至人の域に進みて後始めて、その秘密も秘密の質を變じその惡業も惡業の質を失ひ、懺悔も懺悔の時を過ぎ、憂苦も憂苦の境を轉じ殺人強盜の大罪も其業を絶ちて、一面の白屋只だ自然の美あるのみあるのみ。

これは、「最後に一個人の尤も安く尤も平らかなるところを尋ねて見む」として述べられた箇所であって、いわば安心立命の境地がここに示されている。野山嘉正氏は、この箇所を念頭に置いて、「透谷の言うような『自力』で理想境に到達して『至人』になるという信仰の持ち方は、むしろ伝統的な修養の概念に近いのではあるまいか」、「『秘宮』として立てられた内部世界が伝統的な意味の聖人の心と考えられていることは明らかではなからうか」と指摘しておられる。なお考慮すべき問題は、首肯される発言ではあるまいか。

考慮すべき問題というのは、野山氏の場合、透谷に最も影響を与えていたクエーカーイズムに對する言及が見られないのだが、クエーカーイズムのなかにも、「自力」で人間の惡や罪が消滅し得るといふ透谷の考え方に近い、「完全論」という教義が存することである。「完全論」とは、「内なる光」に基づく「贖いと再生の過程は、或る時には人を完全に罪から解き放ち、少なくとも一時的には人を完全の状態におくところまで進め得る」といふ教義である。この教義は、罪から完全に自由になることを不可能とする教理に對するアンチテーゼであり、個人の努力

を最大限に認めたところにその意義がある。先に引用した竹村氏のクエーカーの信仰の要約では、三の箇所にこの教義への言及が見られる。「自力」による悪や罪の消滅を説く右の透谷の文章は、おそらくクエーカーのこの教義を意識しているものと思われる。

ところで、この「完全論」は、受けとめ方によっては、東洋的な心論に脱し、キリスト教としての意義を失う危険性のある教義といわなければならない。事実、この教義は、キリスト教界から、神と人との絶対他者的關係に矛盾するとして批判され、恩寵の一般性の主張とともにクエーカー迫害の主たる神学的根拠であったといわれる。従って、クエーカーの側でも、この教義を説く場合、そうした批判や誤解が生じないように、「完全」という言葉の意味する内容については十分な注意を払っている。たとえば、ハワード・H・プリントンは、「この教義は、誤解され易い。完全というのは、自己満足の静止状態ではないのである。それは更に成長を望み得るばかりか、成長を必要とする」、「『完全』の状態は、得られると同様に失われもするのである」といい、さらに「完全とは、与えられた光の分（我らの一タラント）に於いて精一杯に生きることである」ともいう。また、竹村氏は、「友会徒は単純に完全を主張したのではなく、完全への招き、もったきびしくいえば完全へのはげましとしましめを受けているといったのである。けれども、現実の人間の姿が完全に対し到達しがたいはるかな距離にあることを認める」と説明しておられる。クエーカーのいう「完全論」がこのようなものであることからすれば、それは、やはり東洋的な意味での聖人や悟りのイメージとは一線を画していよう。要は、透谷がこうした教義をどう受けとめているかということである。

クエーカーのこのような「完全論」に対して、右に引用した透谷の文章が示しているのは、いわば単純な完全論であり、「完全」の状態に対して払うべき注意を、それは全く欠いている。人間の悪や罪の消滅に関する透谷の発想は、クエーカーのそれと比較してみても著しく楽天的であって、神と人間との不可測の距離に対する恐れは少ないといわなければならない。従って、クエーカーの「完全論」との関連を考慮に入れても、透谷のそこでの発想は、やはり野山氏が指摘されているように「むしろ伝統的な修養の概念」に近く、「伝統的な意味の聖人の心」に近いといつてよい。

こうしたことは、クエーカーリズムとその受容基盤たる透谷の伝統的素地との短絡といった事態を物語るものにはかならない。前章で触れたように、透谷は、心

そのものを絶対化する伝統的な心論と自らの「心」重視説とを区別して、それがあくまでも心と他者なる神との応答的關係を重んずるキリスト教の立場に立つものであることを表明していたわけだが、この立場からすれば、彼は、クエーカーの「完全論」に対してもっと注意を払うべきではなかったか。にもかかわらず、そうした短絡的な発想が現われてくるところに、透谷の混乱があったといえる。では、どうしてそのような混乱が生じたのであるうか。それをクエーカーの「完全論」に対する理解の不徹底といってしまうまでも、問題は、さらにその理解の不徹底を引き起こした原因がどこに求められるのかということである。私には、その直接の原因を「秘宮」の成立事情に求めることができるように思われるのである。「秘宮」がクエーカーリズムのみによって形成された観念ではなく、さらにある伝統的な観念を媒介としていたが故に、その混乱が生じたのではあるまいか。「一個人の尤も安く尤も平らかなる」ところを「秘宮」の文章において、これまで見てきたような内実は、その伝統的な観念に引かれて足を掬われた結果生じたものであるように思われる。

さて、そこで、改めてその透谷の文章に立ち帰り、そこにかがわれる彼の伝統的な素地について言及してみたい。

### (三)

「一個人の尤も安く尤も平らかなる」境地に到る方法として、透谷がそこで重視しているのは、「自ら責め自ら怒り自ら笑ひ自ら嘲り、靜坐する時瞑目する時、談笑する時歩行する時」の「一々その時々心の状」、つまり心に生起する様々な想念（情意）に、どう処していくべきかということである。この点について、透谷は、「俗人」と「至人」とを比較しながら、「俗人は之を盡はんとし至人は之を開表して耻づるところを知らず、俗人は心の第一宮に於て之を盡はん事を計策す、故に巧を弄して自ら隱匿するところあるなり、然れども至人は之を第一の心宮に暴露して人の縦に見るに任す、之を被ふにあらず、之を示すにあらず、其天眞の爛漫たるや何人をも何物をも敵とせず味方とせず、わが秘密をも秘密とする念はあらざるなり」と述べている。

心に生起する様々な想念の中には、「自ら語るを快しとせざるものなき能はざるが故に、「俗人」はこれを隠蔽しようとする。しかも、その隠蔽が「心の第一宮」において計策されるといふのは、「心の第一宮」が「人の來り觀る事を許し」處世の道を講じ」る世界であることからいって、「俗人」の道德的基準

が他者（世間）にのみ向けられていることを意味している。そこに、彼らの偽善や自己欺瞞が生じてくるわけだが、これに対して、「至人」は、赤裸々に現われる自己の想念を隠蔽することなく、「第二の心宮」に開表し暴露するのである。

「第二の心宮」が「各人々に論じて容易に人を近」づけられない世界、つまり他者のあずかり知らない世界であることからいえば、この「至人」のありようは、赤裸々に現われる自己の想念を、他者のあずかり知らない「秘宮」においてさえも、欺くことなく直視していかんとする態度にはかならない。後半の「人の縦に見るに任ず、之を被ふにあらざる之を示すにあらざる」云々の表現は難解だが、それは、おそらく人他者の眼を恐れず、自己隠蔽や自己弁護を排し、「秘宮」における偽り飾ることのない自己のありようを工夫の唯一のよりどころとしていく、こうした「至人」の態度を意味したものとと思われる。

如上が透谷の説くところだが、これは、『大学』の次のような章句とほぼ重なっている。

小人閑居して不善を為せば、至ざる所無し。君子を見て后厭然として其の不善を掉ひて、其の善を著はず。人の己を視ること、其の肺肝を見る如く然れば、則ち何の益かあらん。此を中に誠なれば外に形はると謂ふ。故に君子は必ず其の獨を慎む。<sup>注</sup>

「独」とは、「人の知らざる所にして、己の獨り知る所の地」（朱子注）である。これは、「各人々に論じて容易に人を近」づけないとされる「秘宮」の一面の性質と一致する。それに、「小人」が「陰に不善を爲して、陽に之を掉はんと欲する」（朱子注）のに対して、「君子」は「人の知らざる所にして、己の獨り知る所の地」において慎み、以て人欲の幾を省察する、というこの章句の内容は、透谷のいう「俗人」と「至人」のそれぞれのありようにはば照応していよう。

『大学』のなかには、また「慎独」に関する次のような章句もある。

所謂其の意を誠にすとは、自ら欺く毋きなり。惡臭を惡むが如くし、好色を好むが如くす。此を之れ自ら謙くすと謂ふ。故に君子は必ず其の獨を慎むなり。

以下は、これに対する朱子の注の一部である。

言ふところは、自ら脩めんと欲する者は、善を爲して以て其の惡を去るを知れば、則ち當に實に其の力を用ひて其の自ら欺くを禁止し、其の惡を惡むは則ち惡臭を惡むが如くし、善を好むは則ち好色を好むが如くし、皆務めて決去して、求むれば必ず之を得て、以て自ら己に快足せしむべし、徒らに苟且

以て外に徇ひて人の爲にす可からず、となり。然れども其の實と不實とは、蓋し他人の知るに及ばざる所にして、己獨り之を知る有る者なり。故に必ず之を此に謹み、以て其の幾を審かにす。

「独」の境地とは、「徒らに苟且以て外に徇ひて人の爲に」するのではなく、「ただ自己の内なる道徳性に対するものとしての自己のみを問題とし、そのような自己においての道徳性を維持」していかんとする立場をいうのである。従って、「独」の境地は、外のみ標準とし人の為にする功利的な立場に対していえば、「反功利的、内的、原理的な立場」となる。「秘宮」が非功利的な内面の原理として立てられた觀念であることは、すでに指摘したところだが、こうした實質面においても、「秘宮」と「独」の境地とは相通うものがある。

また、「人の知らざる所にして、己の獨り知る所の地」とされる「独」の觀念は、これに対する人他者もともに知る所Vというような觀念——王陽明は、これを「人の共に知る所」という。——を前提にしたものといえる。「独」に対するこの觀念は、透谷のいう「秘宮」に対する心の「第一の宮」（「人の來り觀る事を許」し、「處世の道を講」ずる心の世界、つまり社会的行為と結びつく心の世界）と照応している。「独」に対するそのような觀念を内化すれば、すなわち行為と直接結びつく内なる精神のありようを想定すれば、心の「第一の宮」という觀念が生じてくる可能性は充分に考えられる。「第一の宮」と「秘宮」のそれぞれの性質の一面を、他者もともに知る世界であるか否かという観点から説く、透谷のこの發想法は、まさしくそうした儒教的思维との関連を物語るものと思われる。

さらにいえば、透谷は、個人の修養の方法として、赤裸々に現われる自己の想念を直視していかんとする態度を重視しているわけだが、これは、また、「慎独」の工夫と相通じている。「慎独」とは、幽暗細微な意識の内部における人欲の「幾」（「易」のことば。絶対静から動に転じようとする瞬間における意識・事象の微分片。）を綿密に觀察するという「誠意」の工夫なのである。とりわけ「秘宮」が自己の想念を直視する場として發想されていることは、「慎独」における「独」の世界が幽暗細微な意識の世界であることと一致している。「明治文學管見」のなかには、「罪、惡、過失等の形を呈せざる内部の人生に於て、欲と正義と相戦ひつゝある事は、苟くも人生を觀察するに缺くべからざる要點なり」（傍点、筆者）という透谷の言葉も見られる。この「内部の人生」が「秘宮」の世界であることはいうまでもない。「罪、惡、過失等の形を呈せざる内部の人

生」とは、それが幽暗細微な意識の世界であることをよく示していよう。『中庸』の「隠れたるより見はるるは莫く、微かなるより顯かなるは莫し。故に君子は其の獨を慎むなり」に対する朱子の注には、「幽暗の中、細微の事、跡未だ形われずと雖も幾は則ち已に動き、人知らずと雖も己れ獨り之を知れば、則ち是れ天下の事、著見明顯なること此れより過ぐる者有る無し」(傍点、筆者)云々とある。

これらのことからいって、「秘宮」が儒教の「独」の觀念を素地として形成されたものであることは、まず疑い得ないように思われる。

ところで、透谷には、自己の赤裸々な觀念を、「秘宮」において開表暴露していくことが、ひいては罪や惡の消滅をもたらす、という思惟がさらに存する。罪や惡の消滅がどうして可能なか、その原理は明かされていないのだが、ともかくこの透谷の思惟が、「秘宮」に具わる神秘的な働きへの絶対的信賴に基づいたものであることは明らかである。透谷に特徴的な「秘宮」における觀念開放のイメージも、この信賴に基づく発想と見られる。「秘宮」への絶対的信賴に基づくこのような透谷の思惟は、朱子が「慎独」の工夫を単に人欲を遏める工夫とするのとは、かなりかけ離れたものといわなければならない。周知のように、朱子は、そのネガティブな省察克治の工夫に対して、さらに、天理を存する工夫、まなわち心の未だ発しない時の居敬の工夫の必要を説くのであって、聖人となるために各種の工夫を積み重ねていくこうした思惟方法は、透谷とは無縁である。また、朱子には、「人欲を將に萌さんとするに遏めて、」(前掲、『中庸』の「慎独」に關した章句に対する朱子注)といった表現からもうかがわれるように、一念の動きをも人欲として抑圧しようとするリズムが存する。この点も、透谷に見られる觀念開放のイメージとは相容れない。

さて、そこで、透谷における「独」の理解の背景がさらに問われてくるわけだが、それは、やはり陽明学であったと思われる。

正之問ふ、戒懼は是れ己の知らざる所の時の工夫にして、慎獨は是れ己獨り知る所の時の工夫なり、と。此の説如何、と。先生曰く、只だ是れ一箇の工夫なり。事無き時は固より是れ獨り知る。事有る時も亦是れ獨り知る。人若し此の獨り知るの地に於て力を用ふるを知らずして、只だ人の共に知る所の處に在つて功を用ひば、便ち是れ偽を作すなり。便ち是れ君子を見て而る後厭然たるなり。此の獨り知るの處は便ち是れ誠の萌芽なり。此の處は善念・惡念を論ぜず、更に虚假無し。一是なれば百是なり。一錯れば百錯る。正に

是れ王覇・義利、誠偽・善惡の界頭なり。此に於て一立して立ち定れば、便ち是れ本を端し源を澄ますなり、便ち是れ誠を立つるなり。古人の許多の身に誠ある工夫の、精神命脉の全體は、只だ此の處に在り。眞に是れ、見はるゝは莫く、顯かなるは莫き、なり。時と無く處と無く、終無く始無く、只だ是れ此の箇の工夫なり。(『伝習録』卷上、一二一条)

このように、陽明は、獨り知るの境地こそが工夫の根本であるとし、獨り知る所において現われてくる赤裸々な自己の觀念を直視して、それを手がかりに修行すべきだと説くのである。そこでは、嘘偽りのないありのままの自己が一応肯定されている。それに、已発の心に本源を求める陽明の場合、「独」(「独知」)は「良知」と解されるが故に、「慎独」とは、要するに致良知の工夫にほかならず、単に人欲を遏めるといったネガティブな工夫にとどまるものではない。「独」の地において、昭明靈覺なるわが心の良知がひとたび自覺されるならば、人欲に発する翳・利・偽・惡は、おのずから雲散霧消するというのが、陽明学的な考え方である。前述したような透谷の「秘宮」論は、こうした陽明学的な思惟の構造に近いといつてよい。とりわけ透谷が、「狭穿なる行為の抑制」をきらい、「天真の爛熳たる」自己のありようを強調している点は、格套をきらい、偽り飾ることのない、生のままの自己を積極的に肯定していく陽明学左派(現成派)の思想傾向と一脈相通うものがある。

以上のように見てくれば、「秘宮」は、陽明学的理解に基づく「独」の觀念を素地として形成された觀念であったといえる。「一個人の尤も安く尤も平らかなるところ」を説いた透谷のあの文章は、「秘宮」の形成に關わるこうした彼の伝統的素地を濃密にうかがわせているように思われるのである。

#### (四)

むろん、このことは、「秘宮」が儒教的な通念や良知説の単なる適用であることを、意味するものではない。「秘宮」には、二章で指摘したように、クエーカーの神秘主義の特色を示す、神の顕現の場(聖靈を待望する場)としての性質がさらに付加されている。「秘宮」のこの性質は、クエーカーのいう、人間に内在するところの「内なる光」が、啓示的、超自然的なものであることと一致する。「内なる光」は、聖靈すなわち神を指すものであって、いわゆる良心とは異なる。「秘宮」の神秘性がこうした性質のものとして発想されている点では、「秘宮」は、天理であると同時に人間の本来的な心情を指す「良知」と区別される。

それに、この点は、また、自らの「心」重視説が、心と他者なる神との応答的關係を重んずるキリスト教の立場に立つものであり、心そのものを絶対化する伝統的な心論とはあくまでも区別される、とする透谷自身の主張を裏付けている。

従って、このことをさらに考慮していえば、「秘宮」は、陽明学的理解に基づく「独」の觀念を媒介にしながらも、これをクエーカーリズムによって変質——そこには、なお不徹底な面も残されているのだが、——させていったところに成立した觀念であったといつてよい。

では、キリスト教思想によって伝統的思惟を革新していこうとする、「秘宮」形成のこうしたあり方は、透谷にとって、思想的にはどういう意味を担っていたのであろうか。

心そのものを絶対化する伝統的な心論に対して、透谷が警戒したのは、それが無制限な自己肯定を引き起こすからであったと思われる。キリスト教に入信して間もない頃の透谷の文章には、人間の情に対する次のような認識が示されている。

既に情は自然の力なりと認め得なば、余は寧ろ情の俘擒となり情の爲めに死罪に行はるゝとも毫毛もいとふまじ、何となれば自然は神のたまものなればなり、神も(能く)情の強きを許したまふべし、

(明治20年12月14日付石坂ミナ宛書簡草稿)

ここには、神の權威による、情欲の一切肯定が見られる。この時期の透谷の思惟に、こうしたたかな自己肯定が見られることは、まず注意されよう。

むろん、透谷は、その考え方が放恣な生き方と結びつく危険性に対して、無自覚であったのではない。同じ書簡中には、

去れど若し一方から考へて人と人との關係を推窮したなら情と云ふものに制限を立てねばならん慾にもきまりをつけなけりやいかん、人類の目的を定め得たならば此問題は直きに別かるはなしだ、

とあり、情欲の一切肯定といった考え方は、ここに、一応客体化されている。そして、なお注目されることに、このような透谷の自己対象化が、さらに壮士批判へと転じていることである。

利は人情の至性なり、慾は世界の流動体なり、利は海にして慾は陸なり、世の壯士は口に利を難じ慾を咎むるも、其利の爲めに世を救はんとするを知らず、慾の爲めに自ら責めらるゝを悟らざるなり、此際に立つて屹然、俗界を脱する

基督の兄弟ありて、利の制を設け慾の境を定むるにあらざれば、滔々たる天下の惡弊は、風濤迅雷の猛勢を以て、日本の好天地を破壊し去らんとす、

(明治21年1月21日付石坂ミナ宛書簡)

また、これと同じ書簡中には、「余は既に彼等の放縱にして、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、」(傍点、筆者)といった発言も見られる。壯士達の「放縱」で粗笨な精神のありようを批判して、「利の制を設け慾の境を定」めなければならないとする、この透谷の壮士批判は、前述した彼の自己対象化と同じ思惟のかたちを示している。このことは、その壮士批判が、同時に透谷の自己批判であったことを物語っており、また、情欲の一切肯定といったたかな自己肯定が、単に彼固有のものとしてではなく、自由民権を唱えた壯士一般に通ずる精神状況として把握されていたことを、それはさらに物語っている。透谷は、こうした地点から、その克服を、キリスト教の神に求めているのである。

従って、自己を含めた自由民権家一般に見られる、無制限な自己肯定(自我の絶対化)といった精神状況を、いかに克服していくかという点に、透谷の思想的課題はあったといつてよく、彼におけるキリスト教の神は、こうした内面追求の極に呼び込まれたものといえる。

キリスト教思想によって伝統的思惟を革新していこうとする、「秘宮」形成のあり方は、以上のような問題を担っていたように思われるのである。「秘宮」は、まさしく情欲を純化し、その「制限」と「きまり」をもちきたす原理ではなかったか。

(注)

- 1、「『文藝界』とその時代 上」(明治書院、昭34・1)
- 2、この点については、拙稿「北村透谷における陽明学」(『近代文学試論』第16号、昭52・11)を参照されたい。
- 3、「クエーカーの信仰の本質」(基督友会日本年會刊、昭35・11)75頁。
- 4、ハワード・H・プリンストン『クエーカー三百年史——その信仰の本質と実践——』(高橋雪子訳、基督友会日本年會刊、昭36・11)94頁。
- 5、「『内部生命論』における世界像の変質——透谷試論——」(初出『国語と国文学』昭43・8)9、日本文学研究資料叢書『北村透谷』所収)
- 6、(注4)に同じ。71頁。

- 7、(注3)に同じ。46～47頁。
- 8、(注4)に同じ。71～72頁。
- 9、(注3)に同じ。47頁。
- 10、訓読は、赤塚忠『大学・中庸』(新釈漢文大系、明治書院、昭42・4)による。以下、『中庸』の章句に対する朱子注以外の訓読は、すべてこれによる。
- 11、島田虔次『大学・中庸』(朝日新聞社、昭42・1)
- 12、(注11)に同じ。
- 13、桶谷秀昭氏は、「虚相について——近代文学の表現——」(『現代文学講座3』所収、至文堂、昭50・1)において、二葉亭の「正直」が儒教の「誠意」「慎独」といった言葉を契機に自覚化されたものを指摘し、さらに透谷に触れて、「何よりもこの非功利的な内面の原理(注、「独」の境地を指す。)は、透谷が『心宮内の秘宮』といい、『想世界』と呼んだものにほとんど重なるといっている。」といった示唆を、すでに投げかけておられる。
- 14、訓読は、(注11)による。
- 15、訓読は、近藤康信『伝習録』(新釈漢文大系、明治書院、昭36・9)による。
- 補注、透谷文の引用は、すべて明治文学全集29『北村透谷集』による。ただし、旧漢字等の表記については、印刷の都合上、一部改めた所がある。