

徳富蘇峰初期と漢学

— 発想の一基底について —

楨林 滉 二一

初期民友社派における漢学の世界の概要について、私はかつて考えたことがあ

る。^①つまり、『国民之友』における蘇峰を中心とする民友社派の人々の漢学教養圏について、とくに漢学、漢文学の使用の状況を眺めたものである。そこで大略二つの考えを持つに到った。一つは、漢学の世界によりせい己れの論理を組み立て、語る、いわば漢学準拠の形から、己れの論理に漢学の世界を入れこんでゆく、いわば漢学傍証の形へ移行している気配があること、一つは、そこで使われた漢学の世界にきわだった「偏り」がない、すなわち、かなり広範な教養圏を持っていたということである。このように概略について考えてはみたが、現実には、何がどう扱われ、何について述べられているかなどの具体については述べるに到らなかつた。そのうち、とくに徳富蘇峰に視点を当て、彼が持っていた漢学教養の世界の実態について少し管見を加えてみたいというのが本稿の示すところである。^②

「政治社会経済及文学之評論」と『国民の友』の表題に記されていたが、文字通り、各々に実自在に健筆を揮った蘇峰はそれらのいずれにも、生の漢文をきわめて多彩に使用している。多岐にわたるこれら漢文群を使用例から考えて、私は四つのタイプに分けてみたい。第一は、蘇峰の思想や発想の源の一つになつたと思われるものである。必ずしもすべて原発想をそこに得たというのではなく、論の補強や傍証としての役割が強いものもあつたが、ともかく、蘇峰が様々に提示し、明治の言論界をリードした諸思想の基底の一つに漢学の世界があつたということである。いわば原発想群とでも言おうか。後述するように、本稿の力点をそこに置きたいので、ここでの例示は今では避ける。

第二は、第一に近いけれども、そこで語られる中身が、蘇峰の思想を支える原発想というほどのものではなく、当該論理の展開部に対する内的呼応や内的対応をなすような漢文群である。使われた漢文例も、各個においては対応する一つの論理を持つが、あくまで、論理の一部に対する呼応論でしかない。内的対応群とでも言おうか。例えば、次のようなものである。

「彼買生が痛哭したる『天下之勢、方病^二大腫、一^一脛之大幾如^レ腰、一指之大幾如^レ股、平居不可^レ屈伸』の類なりとす。」（支那を改革する難きに非らず）明20・5・14『国民の友』四号）

隣国清の病む様に対応する賈誼の文章の使用である。あるいは、青年の心を論じ、王陽明の文章を次のように引く。

「王陽明曰く『人々自有^レ定盤針、万花根源總在^レ心』と、それ青年は此の心を有す、此の心こそ頼母敷案内者なれ、既に此の案内者あり、政治の迷場、且々として経過す可し。」（新日本の青年及び新日本の政治）明20・10・7『国民之友』九号）

これらは、本論の着意すべてにかかわらず、各細部の想として一つの独立した対応を持って、漢学、漢文学の世界が使われたものである。

第三のものは、右のような論的対応、呼応性を持つものではなく、蘇峰の主論理の例示、傍証をなす漢文使用例である。多岐にわたる漢学使用群の中でも、この使用例が最も多い。例えば次のようなものである。

当代の青年の無氣力を論じて次のように語る。

『長安少年無遠図、畢生唯羨執金吾』とは是れ唐朝の詩人が当時の少年を諷刺したる句なり、吾人は我が明治の青年書生か遠図なく畢生只他人の腋下に摺伏して飽食暖衣の安逸を求めんと欲するを見て轉た感慨に禁へざるものあり。」（帝國大学に退学生あり）明20・3・15『国民之友』二号）

「執金吾」すなわち、せいぜい宮門を守る長官を羨んで一生を送る長安少年を嘆じた詩を示している。安逸を求める学生の一例示である。あるいは、次のような直隸的な使いぶりもある。悪政の例示である。

「所謂の孔子か『苛政猛於虎』と嘆息したるか如き、柳宗元か捕蛇者説の如き、高青邱か『猛虎雖猛猶可喜、横行只在深山裏』と詠したるか如き、皆な地方官の深毒劇悪を摘発したるものなりと云はざる可らず。」（支那を改革する難きに非ず）

そして、第四は、これらの使用とは別に、本論理の単純補強に使われた漢文群である。それらは、本論理に必然のものではない、傍証としての必要性もさほどない、ただ、単純なる補強あるいは付加説明のためのもので、例えば、次のようなものである。それらは、いかにも明治教養圏を思わせるかのような使用群で、まるで鼻歌を歌うかのように、ごくごく気楽に漢学の世界を用いている。

明治二十年の歴史を語るに李白の詩を左のように記す。本論とのかかわりはない。

「端しなくも船は何時の間にやら『輕舟既過萬疊山』の有様にて、思ひもよらぬ所に進み来りし」（明治二十年を送る）明20・12・27『國民之友』十三号）

あるいは政情を論ずる語脈に左のように軽く挿入する。軽い意の導入である。

「吾人は曾て王安石の詩を記憶す『丈夫出處非無意、猿鶴縱來不_レ得_レ知』と、惟ふに後藤伯の内閣に入られんとするや、必らず大に其の故なきに非ざるべし、吾人は之を知る能はざるなり、唯た之を知る能はざるか故に咄々怪事と思ふのみ。」（咄々怪事）明22・3・22『國民之友』四十五号）

これら四群のうち、今は第一群、すなわち、思想の原発想の一つにあったと思われる漢学、漢文学使用群を、蘇峰初期にしぼって考えてみたい。明治二十七年八月日清が開戦、そこいらを契機に蘇峰はゆっくり変質してゆく、その変り目のあたりまでを今の対象とする。他については、別の機を得たい。

右の範疇で、明治二十年から二十七年までにおける漢学原発想群を徴すると、約四十項目の使用例が浮かび上がってくる。そしてそれらの内実を見るなら、徳富蘇峰という、秀れて鋭敏であった思想個体を支える、一つの漢学教養圏の存在とその実態が彷彿せしめられるようである。おそらく東西文化にその諸想の源を得たであろうが、中国文化、とくに、漢学、漢文学に対する思い入れは、我々の想像を超えて深いようである。孔孟の世界、史記の世界、三國史の世界が、虚の世界でなく、行動や論理の背骨として、実の世界として、ごくごく身近に存在

するのである。大別、蘇峰の内的営為の問題と、外的営為の問題の二つにこの原発想群は分けられようである。つまり、蘇峰の思想の発想源として存在する漢学、漢文学の世界と、外的な、政治、文学、倫理その他の行動理念として使われた漢学、漢文学の世界とである。各々の内実についてできるだけ精細に閲してゆきたいのであるが、各個あまりに多岐にわたる、本報告は、その前者のみについて小考を呈したい。

二

内的営為と今、仮りに述べた、これらは、蘇峰の行為および発想の基底となるところの漢学、漢文学群についてである。奇妙なことに、二つのものが相拮抗する形で使われている。すなわち、初期の蘇峰は、内なるものを重んじたことが一つある。各目の心の内部から発するもの、体制の内部の充足、国家内部の充実、そうしたところからくる、真なるものの創出を見ようとした。それらが、北村透谷などに影響を与えたことはおさえて置く必要がある。今一つは、外的な大勢の流れを重んじ、それへの順応を主張したものである。この「大勢順応」ということは、父の師横井小楠ゆずりのものであることを彼自身述べてもいる。蘇峰の特質の一つでもあったのである。そして、前者から後者、すなわち、内発論から大勢順応論への移行が蘇峰変質の一つの論理的背骨になったことも確かであるが、これらいずれもの論理の世界の発想源もしくは裏打ちを漢学、漢文学の世界に求めた気配がある。蘇峰論理を考えるに、指摘しておきたい一つの重要な点に思われる。もちろん漢学がすべてではなく、マンチェスター・スクールなどを基本とする洋学の影響を除外して蘇峰を語るわけにはいかない、今は、その一翼として考えるわけである。

前者、つまり、内的なものを重視した論は次のようである。

「蘇老泉曰く『古者夷狄憂在外、今者夷狄憂在内、積其末二可也、而愚不_レ識三方今夷狄之憂為未也』と、吾人は既に我邦外交の利害内に迫るを知る、未だ其の外に止るを知らざるなり。」（外交の憂は外に在らずして内に在り）明20・3・15『國民之友』二号）

明治二十年という時代を考えるなら、これはまさに時宜を得た論と言えよう。外との闘いを云々する前に、憲法発布をひかえまざる内なる充足がひどく求められた時である。蘇峰は「日本」の「人民」の内的な改革を論じている。内なる発想

に應じて、蘇老泉のこの語句を使ったものか、蘇老泉の世界が始めに内に在り、それを基としてこういつた内部充足論を完成させたものか、発想の順序が問われるところである。これは、例えば、「禍は外に在らずして内に在り」(明22・8・12『国民之友』五十九号)といった内在論の形で受けつがれていき、蘇峰の一つの原理論を作っていた。

文学的に、同時代に大きな影響を与えた「インスピレーション」論中にも次のような漢語句使用がある。

「彼れ豈に始めより斯くの如き法に據つて文を作らんや、所謂る蘇轍が『豈嘗執筆字、為_レ如此之文哉、其氣充乎其中、而溢乎其貌、動乎其言、而見乎其文、而不自知也、』の類なるのみ、」(インスピレーション)明21・5・18『国民之友』(二十二号)

これは蘇峰の文章論の基本となる一つでもあっただろう。始めから型や法があるのではなく、文章を内から支える「氣」が、自ら充足して文をなす。この「インスピレーション」によって記す時、生命が文章に顕われると言うのである。

さりとて、こういつた内発論重視を徹底するわけではないので、次のように、やや離化した内発存在主張に蘇峰は変わってゆく。

人たるもの「人間」と「世間」とを知らなければならぬが、とくに「人間」は、総ての機関中、最も複雑なる機関」であり、それ自体「一個の小宇宙」で、なかなか「測り知る能はざるもの」であるとし、「然らば即ち如何にして知るを得む、世間暫らく措く、人間に於ては、之を知るの道他なし、孔丘曰はすや、視_レ其所_レ以、觀_レ其所_レ由、察_レ其所_レ安、人焉搜哉、人焉搜哉と。吾人竊に以て知言と爲す。」(人物管見に題す)明25・4・23『国民之友』(百五十二号)と言うのである。「論語」第二為政篇の言葉である。蘇峰は次のように続ける。

「人間を知るは容易にあらず、然れども亦た知らざる可らず、如何にして知る、孔丘の訓言に拠りて之を知るを得可し、如何にして孔丘の訓言に拠るを得むや。直覺の心意、精到深射の眼識、寛裕同感の胸懷、及び謹嚴周匝なる事実の招拾、濶大包括なる四囲の觀察の如きは、最も必要なる資格に相違なき也、然れども此の資格を具備したる論評家果して幾人かある、独り此の資格に於て闕如たるのみならず、動もすれば執一の法を以て、錯雜なる人間を律し、既成の偏見に拠りて、靈變の人心を斷し、之に加るに愛憎を以てし、甚しきは同感と反感とを以て唯一の標準となすに到る、嗟呼人物論評の恃むに足らざる此に於て極る。」

人物を「既成の偏見」などで論じてはならぬので、行動や信念をよくよく觀察

するならば、人間は己れを「搜」すことはできないと言っているのである。内発重視を能動的に鋭く主張しゆくのでなく、觀察により内なるものを見出そうと言っているのである。一步後退した受動的な論の運びになったかの感がある。もちろん、自らには内なるものを重んじ、他に対しては「觀察」を通してその本性を見極めるというので、両者を持つことにより内発論は完成するものであるかもしれないが、問題はその重心の移動にある。個の内発から他の觀察へ論の中核はゆっくり移動しているのである。

「快樂」について次のように論じた文がある。「人」場合「時」処」によって「快樂」は異なるので、「一定の模稜」はない、そこで、「汝は如何なるものを以て、快樂をなす耶」と問われると、「適意是れのみ」と応えるだけだと言う。

「適意」とは「泛々」として変わり、「今日の適意は明日の適意にあらず」といつた形のものである、ただ、「世俗の適意は、その主とする所外界にあり、君子の適意は、その主とする所内界にあり」と主張し、次のように、基督、孔子、孟軻の書を並べて「快樂」の本質を語る。

「基督曰く『空の鳥は巢あり、狐は穴あり、人の子は枕する所なし』と。孔子曰く『蔬食を飯ひ、水を飲み、脰を曲けて枕となす、菜み亦た其中に在り』と。知らず彼等は何事を快樂とする、若し孟軻の語を仮りて説明すれば曰く、『仰で天に作ちず、俯して地に愧ぢず』と。一心既に天地に仰俯して疚しき所なし、己れ造化主の寵兒として、能くその職分を全ふす、而して能く職分を全ふするを自賞す。憂患を論ふこと能はず、故に孔子陳蔡に厄せられて、堯も怨みる所なし。死も動かす能はず、故に基督は十字架に磔せられて、尚ほ己を戮する者を祝福して逝けり。』

つまり、「快樂」を全うするというのは「自己の職分」を全うすることにあるので、全うした時「安心」を得、その「安心の柱」が「快樂の極」だと言う。孔孟の学をこのように「快樂の極」に近づけて論じているのである。

以上、内発重視論の背景の一つに、漢学、漢文学文化圏への依拠があったことは否めないようである。内発の論は前述したように後代に深い影響を与える。蘇峰の「インスピレーション」の直流として、北村透谷の有名な「内部生命論」(明26・5)があり、それらは、夏目漱石の「現代日本の開化」(明44・8)、第二次大戦後の近代化論争へと、後々まで長いかけを落してゆくのである。日本近代化論の一源泉に蘇峰文があり、その今一つ源に漢学、漢文学の世界があったことは、明治という時代が、前代の漢学の世界と必ずしも断絶して登場したので

はないことを如実に物語る。そして、読者層も、同様の教養圈を持っていたことを想定できそうである。少し走りすぎた、蘇峰の所へ帰り、眼を蘇峰の、外部に対する思考に向けてみたい。

三

一般に、己の内発重視と外物への順応とは対極をなすものと思われるが、蘇峰の発想源には両者がごく自然に共存していたところがある。そして、それ故に、『国民之友』は左右、新旧の各陣営に受け入れられ、多くの共鳴者を得たと思われるのであるが、ともかく、前述した内発論に対し、個を殺した、外物への順応論があり、そこでも論拠の一つを漢学、漢文学に求めた気配がある。少し追ってみよう。

明治初期の我国における大きな課題であった条約改正問題に対して起った様々の反対論議に対して、蘇峰のとった態度は次のようなものであった。

「語に曰く、鹿を逐ふの獵師は山を見ずと、然れども鹿を逐ふの獵師は山を見ざる可からず、然らずんば礎て自ら倒れん、吾人は今日新条約改正案に反対する諸氏に就ても、亦宜しく其の山を見られんことを望まざるを得ず、新条約案に向て絶対的の觀察を下す、其不平、不満、万人は万人に同き所なり、但し之を現時の条約と対照して、將來の國運と參考し、宜しく之が判断を下さざるべからず、趙甌北曰く、義理之説、与_三時勢之論、往々不能_三相符、則有_三不可_三全執_三義理_三者、蓋義理必參_三之以_三時勢、及為_三真義理_三也、是れ實に至言と謂ふ可きなり、」(「非条約改正派に二種の區別あり」明治22・9・2「国民之友」六十一号)

すなわち、「極端自由派と保守派」二派の激しい反対論に対して、中庸の姿勢をとるのであるが、その論理の背景とし「義理」と「時勢之論」との関係を論じた趙甌北の、右のような「時勢」順応論を呈示し、「至言」とそれを称するのである。「義理」に殉ずる、一徹した生き方を蘇峰は肯定せず、「時勢」に応じた、時として功利的な生をとるのである。後の、蘇峰変質の理論背景の一つをここに見るような気がする。明治二十二年、論壇登場の初期にすでにこういった状況論を蘇峰は呈示しているのである。「真義理」という名で、古い倫理や思考の殻を喰い破り、脱皮、成長していったところに、蘇峰の驚異的な進展の二因があるのだが、場合によっては、軽躁、不節操のそしりを免れない。蘇峰は、漢学教養圈を援用して己れを恃そうとしたのではないか。次のような論もある。

蘇峰は、『史記』高祖本紀中の文章を引いて、「教化の標準」の流動性を説く。「太史公曰夏之政忠、忠之敵、小人以野、故殷人承_三之以_三敬、敬之敵小人以鬼、故周人承_三之以_三文、文之敵小人以儻故教_三儻莫_三若_三以_三忠、蓋し一世には必ず一世を活動せしむる元氣あり、元氣を鼓吹する教化の標準あり、その標準健全なれば教化亦た随て健全なり、その標準健全ならざれば教化亦た随て健全ならず。若し或は教化の標準たるもの存するなからんか、社会は恰も紀律節制なき軍隊の如く、四潰五裂せん。」(「国民の元氣と教化の標準」明治26・4・13「国民之友」百八十七号)

「標準」の移動を難するのではない。「標準無き」を難するのである。「忠」「敬」「文」のいずれをとるか、その内実を問題にしない、何らかの中核論の無いことを難したのである。ここに蘇峰論理の一特色がある。このあとヨーロッパの政治史に言及、「吾人をして欧史を談するものとす勿れ、吾人はざる違なし。今茲に一言したるは、社会の元氣は、社会によりて同じからず、随て元氣を鼓吹するの教化の標準も、社会によりて異ならざる可らざるの例証として掲げたるのみ」と付言する。状況に応じた「標準」を蘇峰は述べているので、一律、動かざるものを主張するわけではない。「史記」のこの章句と全く同じ箇所を、実は、明治二十三年三月十三日発表の「繁文梅禮」(『国民之友』七十六号)にも引いていた。この論の蘇峰に於ける内的な存在度を示すものである。この「史記」の一文は流動性に対する一種の発想源、思想源の一つであった気配がある。

こういった、順応性の主張を蘇峰はまた、漢学、漢文学の世界を反面教師として用い論じてもいる。右述してきたような同質を言うのでなく、その反極、異質のものからの思想づくりである。二、三例示するなら、軍事を論じて、次のように言う。

「昔しは衛靈公問_三陳於孔子_三、孔子対曰、俎豆之事、則嘗聞_三之矣、军旅之事、未_三之學_三也、明日遂去と、吾人は軍事に於ては、最も素人たるものなり、獨り素人たるに止まらず、寧ろ軍事を談するを厭ふ者なり。」(「日本の国防を論ず」明治21・7・20「国民之友」二十六号)

「論語」第十五、衛靈公篇中の有名な一説である。孔子が「軍事」を語らぬのを善しとしながらも、今、自分はやむをえず「国防」を論ずると言うのである。孔子の論を契としながら、それを挺として、文人としての己れが軍事を語るに止むを得ざる気持を開示する。孔子が忽卒に荷をままとめて衛を去った、そういう重い問題に蘇峰の関心はない、必要上、止むを得ず論ずるのだと言うのである。

あるいは、「魏叔子文集」を読み、そこで述べられた「人の出処進退」の見事さを称しながら、しかし、進歩のためには変化があつてよしとして、「君子の豹変の美」を語るのである。固く個を持して動かざることを、蘇峰は必ずしも肯定しない。「大丈夫の世に処するは日月の皎然たるが如くなるべし必ずしも小節に区々たるべからず」と言うのである。

「曾て魏叔子文集を読む、

宣徳中、周忱薦魏翽翽^二為^三太倉學官、翽辭不就、語人曰、我仕無^レ害^レ於^レ義、但恐^レ負^レ金川門一慟^一耳……

忠臣疾^レ不義之祿、雖^レ金川門不^レ痛哭、翽必不^レ仕、且夫翽一門卒耳、非^レ有^二知己之恩國事之責^一也、既已更歷^三三朝、身逢賢聖之主矣、而介然不^レ肯少汚^二其志^一、可^レ不^レ謂^二大賢^一矣哉、

嗚呼古より人の出処進退を重ずる此の如くなるものは何ぞや、國破れて他朝に仕ふと雖ども、未だ敢て不義の祿を求むるに非らざるべし、而して之に就くを肯せざるものは何ぞや、金川門一慟に背かんことを怖るゝが故なり、金川門下に慟哭したるは過去の出来事なり、誰れか當時にありて之を記憶したるものあらんや、之を記憶するものもあるも、誰れか之を以て其官に就くを非議するものあらんや、然れども只敢て之に就くを肯せざるものは、則ちその志を汚すを欲せざるが故なり」(「政治家の出処進退を論ず」明22・4・2「國民之友」四十六号)

魏叔子文の深さを感じるが故に否定してゆく、蘇峰の自在性の発露されるところである。魏叔子を好み、志に殉じた二葉亭四迷と比するも與あるところであろうか。問題とすべきは、蘇峰が漢学の世界を己れの光背に置き、時に応じ同化異化しながら己れの論理を展開していったことである。同化し背景に置くことにより己れを恃し、また、否定することにより己れを督促したのである。諸葛孔明の有名な「出師表」に対しても次のように難する。関中に兵を出し乾坤一擲の戦いに出でんとする諸葛亮が残した、いわゆる「後出師表」末尾の個所に対してである。

「吾人嘗て出師表を読み『至於成敗利鈍、非^レ臣之明所^レ能逆觀也』の事に至り、五丈原頭大星墜るの兆、既に此処に伏するを思はずんはあらず、孔明の如きは忠は則ち忠なり、義は則ち義なり、然れども其師を出すや、必勝の算無かりしなり、誰已むに已まれぬ心情より、身を犠牲と為したるのみ、吾人は國粹論者の音調、動もすれば出師の表の口氣を帯んとするを見て、決して其盛世興國の音に非ざるを信ず、」(「國歩艱難に処する―國民の自信力―」明23・7・23「國民

之友」八十九号)

力をつくして忠を尽くすつもりであるが、成功するや否やは、臣の眼の予測しがたいところであると諸葛亮は言う。対して蘇峰は、始めから滅びを意識し、それを肯定するような自暴の論を否定する。場合によっては、これはひどく勇氣を喪失したかもしれない。忠臣名將の範たる諸葛孔明を否定、その節を難ずるのである。しかし、ようやく封建的な様々の範疇から脱け出そうとしていた明治初期の時代、それらが如何に清新に感じられたことか。実に鮮かな蘇峰の自己誇示であり、漢学共鳴圏の逆利用であった。

こういった反面教師的な漢学理解は、「孔孟の学」にまで及び、伝統儒学の守旧性を次のように難する。

「又た彼の支那に於て、孔孟の学を以て正学と為し、之に反する者を以て偽学と為し、甚しきは、其孔孟の学を解釈するに、朱註を以て唯一の解釈法と為し、天下の人心を此の小槽の中に圧搾したるの結果は、如何になりし乎、」(「單調病」明24・9・3「國民之友」百二十九号)

それらが、如何に「社会の單調」を作ったであろうかと、その「弊害」を論じ、克服を主張する。前代における中心論理の否定である。

あるいは、貧しくして他の人々を慈しむのも大切だが、「富者」にして仁を行う力を尊び、富者の行く「社会主義」を主張する。すなわち、次のような杜甫の言う「寒士」を否定してゆくのである。

「昔は杜子美歌ふて曰く、『安得^二廣廈千萬間、大庇天下寒士^一俱歡顏、風雨不動安如山、嗚呼何時眼前突兀見^二此屋、吾廬獨被受^二凍死^一亦足』と。斯くの如く慈眼衆生を視る熱腸の仁人は、自から凍死せんとするの寒士なり。而して財囊の重量に圧せられて、煩悶する富者は、眼底同情の涙乾きて、自から天と人に対して功德の建つ可きを知らず。富者概して仁ならず、仁者多くは富まず。是れ豈に人世無窮の恨事にあらずや。」(「富者の福者」明26・11・13「國民之友」二百八号)

貧しくして民を思い、共に生きるといった発想を超えてゆく蘇峰の思考の自在性、大勢順応性の骨格がここにもあらわれてくる。富者の「社会主義」というのも、いかにも蘇峰らしいオプティミスティックな発想である。一種の実効論であるが、しかしまたそれらが保守層、富有層にとってどんなに氣を楽にくれる論であったか。

このように、蘇峰の漢学、漢文学受容の跡をたどると、いかにその原発想に直

接あるいは間接に漢学が深いかげを落しているかがわかってくる。しかし問題は、なぜこういう内発論と順応論という相矛盾するものを蘇峰が臆面もなく共有できたかということである。そこで浮び上ってくるのが、森鷗外の言う「普請中」と同質なる意識ではないかと思う。内なるものを重んぜよということと、外なるものに応ぜよというこの相剋の線を結ぶところに、蘇峰なりにの生の意味、精神の中核としての「志」の世界があったのではないかと思う。明治人の一人として、現在、己れも国家营造に参画しているという強い意識があり、それ故に持つ様々の思考の揺れの跡が、これら両翼への思考を許したのではないかと思うのである。

四

国家を作り、守り、そしてそのための己れを作る、そういった明治人の骨格が、右の順応論と応じつつ、心の中に顕在していたようである。「志」の世界を少し追ってみる。するとこれも、漢学、漢文学によって強く支えられているのに気づかされ、驚かされる。

例えば、項羽を吊する杜牧の詩を引き、次のように「自由党」の再興を祈る。「勝敗家事不期。包羞忍恥是男鬼。江東子弟多才俊。卷土重来未可知」とは是れ杜樊川か項羽を吊したるの詩にあらずや吾人は自由党運動の顛末を見て竊かに嘆息に堪へざる者あり」（旧自由党の諸氏將に大阪に会せんとす」明20・4・15『国民之友』三号）

この想を得るに到るプロセスを思うなら、孔羽を吊する杜牧と同種の気持が若き蘇峰の心に流れていて、その上に自由党再建への思いが重なったと見るべきではないだろうか。自由党への思いがあり、その例を博搜して右の詩を得たという種類のものではなさそうである。すでに早くそういった発想を得ていたと考える方が自然に思われる。

「志」の世界は、若き俊才にして改革を志した賈誼や「祖生之鞭」で有名な、晋の祖逖劉琨を次のように高く評価して、当代の青年の志を鼓舞激励する次のような文章にも見られる。

「誠に思へ漢廷の諸老は泰平の夢に沈酔したるの時に際して、流涕長太息の治安案を上りたるは、雒陽の少年賈生にあらずや、柔弱の朝臣は、新亭に對坐して神州陸沈の涙を揮ふに際して、中原恢復の壮志を懷き、半夜鷄を聞き是惡声にあらざるかと衾を蹴て、起舞したるは、祖逖劉琨の二書生にあらずや」（『新日本

の青年及び新日本の政治」明20・7・15『国民之友』六号）
国事を憂え、若者の奮起をうながすのである。あるいは、蘇峰の若者らしい高揚する思いは、次例のような詩句の引用にも表わされる。

「清朝人の詩に曰く『百金買駿馬二千金買美人万金買高爵何処買青春』と嗚呼何の処にか青春を買はん」（『何処買青春』明21・1・20『国民之友』十四号）

これは、一気に中央へ登りつめてきた己れの青春に対する蘇峰の心情に近いものとして示されたものかもしれない。自らの言葉で吐き切れず、漢文学の世界に証を求めたところに、蘇峰達のもつていた教養圏を思わせるものがある。また、保守化してゆく明治中葉の若者に対する次のような苦言としても「志」の問題は現われる。「保守派」に「叩頭」した若者を激して、「正路」の開拓をうながすに次のような王陽明の言を引く。後、吉田松陰を語り、陽明学を思う予兆であろうか。

「王陽明氏曰はすや、

忠義之降、激而為氣節、氣節之弊、流而為客氣、其上焉者、無所為而為、固公所謂成仁取義者矣、其次有所為矣、猶其氣之近於正者也、迨其弊也、遂有馮其憤戾粗鄙之氣、以行其姐嫉褊隘之私、士流於矯拂、民入於健訟、人欲熾而天理滅、

何そ其言の痛楚激切、一に我が保守的に化せられたる青年の深痛に適中したるや、」（『明治の青年と保守党』明24・5・3『国民之友』百十七号）

彼は、「青年をして此極に沈淪せしめんとするは誰ぞ、沈淪せしめたるは誰ぞ、革新の浩志中に耗し、奮進の猛氣外に屈し、世を導くの任に衝りて、世と浮沈し、俗を改むるの責を負ふて、俗と推移し、保守的反動の毒氣天を蔽ふて来るの時に際し一方に屏息して憐を的に乞はんとするか如き、半死改革家の罪にあらずして何そや、」と続ける。蘇峰は維新当時の若者の活気を取り戻したかったのである。

また、「改革家」の資格として、「無私」、「胆勇」、「忍耐」、「勞を辭せざる」、「慷慨」の五つを挙げ、最後の「慷慨」を「最も大なる資格」として、次のように、その發路を当代の青年にうながす文もある。

「慷慨とは何ぞや。道念の熱、同情の火、堅猛なる意志、英特邁往の氣、凡て是等のもの合して一種の原動力となる者、是れ也。彼の諸葛亮其の外甥を誡めて曰く、若志不強毅、意不慷慨、徒碌々滯俗、黙々束於情、永竄伏於凡庸、不免於下流矣。亦以て其意味の一斑を知るに足らん。斯の志あり、始めて

濟世の念、胸に勃発し、安民の業、決然として為す所ある也。」(『少数者の責任—青年に就て論ず—』明25・5・3『国民之友』百五十三号)

諸葛孔明が外甥を敗めた、「志」強毅でなく、「意」に「慷慨」なくば、徒らに碌々として俗に滯まるの章句が、蘇峰の精神内部に重く存在し、青年の「元氣」を論ずるに当り、澎湃と浮上したのではないだろうか。

孔明の世界は、人生における「感激」を論じても引証される。三顧の礼を受け出陣した時の感激を述べた有名な「前出師表」中の一節である。

「人の一生には、往々大急奔、大直下、大曲折、大廻転の場合あり。独り保羅のダマスコ郭門外の奇蹟のみに限る可らず。例せば諸葛孔明の如きは、南陽の農夫のみ、彼豈予しめ知を劉備に受け、五丈原頭の秋風に魂を鎖するを期せんや。彼自ら曰く

臣本布衣躬耕_三南陽、苟全_三性命於_三乱世、不求_三聞達於_三諸侯、先帝不_レ以_三臣卑鄙、猥自枉屈、三顧_三臣於_三草廬之中、諮_レ臣以_三當世之事、由_レ是感激遂許_三先帝_三以_三驅馳、

誰た一の感激は、遂に全身を劉備に献けしむに到れる。便ち臥龍畢生の事業総て斯の感激より出て来らざるなし。」(『感激』明26・6・13『国民之友』百九十三号)

蘇峰は、「人の一生長からざるにあらず、然れども其の運命は瞬間の感激に由りて定まる。」これなくして長く生きて如何なる価値があるかと論ずるのである。彼は「諸葛孔明にして劉備の三顧に感激せざらしめば、何んぞ今日に到る迄、『丞相祠堂何処尋、錦官城外柏森々』を歌はれんや。」と論じ、「乾燥無味一の感激する所なく、落莫なる内部の生活をなすもの」は「その心既に早く死するものなるを信ず」と述べ、「外物の刺戟」によりて「感激」するとしても、「自から已れに応ずる所なくんば」「一大超越をなすを得んや」と内発をうながすのである。

この論理はそのままに、「不老」(明26・12・23『国民之友』二百十二号)で提示された問題につながる。人の老いざるは「希望」をつねに持つことであると述べ、曹操の次のような詩句を引く。

「それ希望は死にすら敵す、況んや老に於てをや。曹孟徳語ふて曰く『老驥伏櫪志在千里、烈士暮年壯心不止』苟も壯心止まずんば、彼遂に老ひざる也。」

「歩出夏門行」連作五首中の第五首の句である。参謀達の反対を押し切って冒險的な烏丸遠征を試みた時の作である。曹操は果敢に強行、鮮やかな成功を収め

た。「神亀は寿しと雖も猶は意の時有り」で始まる、多くの人々に愛唱された詩である。驥は千里を走る名馬、櫪はうまや、年老いた驥のうまやに伏すも志は千里にあり、烈士、「暮年」ぬれど壯心止まずと云う。蘇峰はこういった「志」の世界を強調している。

右の三例はいずれも、魏、呉、蜀「三国」の世界に想を起こしている、蘇峰愛暗の世界を思わせるものである。論理だけ追えば、慷慨感激の論は、先の順応論と矛盾する。一方で諸葛亮の関中出陣における凄惨な行を拒否、一方では、出陣の諸葛亮、冒険行の曹操を称揚する。二つをつなぐに、前述のように、蘇峰なりに志向体があった、すなわち、政治への思い、国家の建設と経営への思いである。明治中葉を生きた知識人の志向と教養圏の実像がそこにある。

かく論じてくると、蘇峰の内的な営為の中核に、漢学、漢文学の世界が思いの外深く、い込んでいことに今更ながら思い到らせられるのである。内発論、大勢順応論、そして「志」重用論、これらは蘇峰生涯の問題とすべき、内なる精神の中核であろうが、それらは漢学、漢文学の世界を抜きにして語ることはできないのである。

少し贅言を費した、蘇峰における政治、文学、その他の外的営為に対する漢学、漢文学影響論は次稿に委ねたい。

〔注〕

(1) 「初期民友社派と漢学—北村透谷の様相と対比しつつ—」(『佐賀大学教育学部研究論文集』第27集(Ⅱ)、昭54・8)

(2) 蘇峰が具体的に何を讀んだかは、『読書九十年』(昭27・9、講談社)に詳しい。(のち、『読書法』(昭56・7、講談社学術文庫)と改題して出版された)

(3) 『蘇峰自伝』(昭10・9、中央公論社)から一例引いておく。

「予は何れかと云へば、寧ろ反抗者である。固より大勢に順応するといふことは、横井小楠の学問の本旨であつて、その伝統の学問に依つて養はれたる予が、大勢順応に真向から反対すべき理由は無い。」

(4) 私もかつてその影響論を考えたことがある。「内部生命論の流れ—北村透谷を中心にして—」(昭42・12『近代文学試論』四号)

(5) のちのちも、左のように漢学、漢文学への信頼を語っている。その影響の深さが知らされる。

「凡有る文明の利器を發明した計りでなく、孔子様のやうな常識論者もあり、又た老壯の様な虚無説もあると言つた様に、凡有る思想、プラグマチック、即ち常識論の哲学、或は共產主義といつたやうな、凡有る主義主張といふものが、支那には悉あるので御座います。」（『歴史上より見たる日本と支那』昭和六年十月廿二日、蘇峰会神戸支部大会に於ての講演。『史境遍歴』八昭7・5、民友社▽所収）