

透谷論理の道程

——近代開示の一視角として——

楨林 滉 二

序

かつて、小田切秀雄氏は、その師片岡良一氏が、北村透谷を「どう評価するかは、日本の近代文学史叙述の試金石だね」と語ったと記す。つまり、透谷をどう扱うかで文学史の「性格や優劣」がわかると言うのである。少し過大評価かなと思いつつも、やはり心に残る言葉である。日本近代文学は、つねに二葉亭四迷や森鷗外にフィードバックしては自らを鍛え直してきた、それと同じ意味で、その様相と可能性について透谷に帰り、問い直してみることも重要であろう。透谷の呈示した様々な試みに時代を超えるものが多々あり、透谷の闘いのあとを概観することは、ある意味で、日本近代化全般にかかわる様相とも重なるところがあるように思われるが故である。

やゝ図式的ではあるが、透谷の思考過程とそのスタイル、意味について大観してみたい。

一、透谷の構図

短いが、しかし実に峻烈に走った透谷の生涯の闘いの跡に、大きく三つの航跡が残されている。それら三つの闘いにおいて、透谷は幾つかの論理づくりを行い、また幾つかの切り捨てを行っていった。そして先に触れたように、それらが日本近代を考える上での多くの視座にかかわるところがあるように思われる。三つの闘いとは何か。一つは、体制変革のための闘い、二つは体制内変革の闘い、そして三つは体制外変革の闘いと言ってもよい。そして、功罪を含めそれらの闘い及びその過程の中に透谷全像の意味があるように思われる。少しそれらを追ってみる。第一の、体制変革とは、周知のように民権運動参加をいう。若き日の激烈な運動参加が、透谷にはまずあった。秩父の山野を疾駆した時は透谷の最も大なる夢の時代であった。しかしそれらは多くの絶望的な闘いの中で潰えた。第二の、体制内変革とは、体制の変革を諦め、身を体制内に置きつつ、その中で個内部の精神的な自立と解放をはかるものである。実世界に対する「想世界」の設定、それにまつわりながら、恋愛肯定論、他界指定制論など、透谷の多彩が現出す

る。第三の、体制外変革とは、自立をめざしての個の内界重視を通じて、「内部生命」を中核とする世界像、思想圈作りが策定され、それらによる体制内外の再チェックをいう。思想による闘いといってもよい。

この三つの闘いおよびその過程において、文学の定立、精神の自由や内界自立の策定が行われてゆくのである。透谷の栄光はそこにあった。しかし、それらの過程の中、幾つかの切り捨てがあった。部分告発や抵抗がいつか、対象全景の切り捨てにすらなることがある。例えば次のようである。第一の闘いにおける共和思想別れ、第二の闘いにおける現実論や事業の否定、そして第三におけるキリスト教や現社会体制等の批判と別れである。闘いを通しての、いかにも透谷らしい潔癖感や固執が、いつか多くを失わせてもいった。そして、時にそこに一種の論理飛躍もあった。だが、その飛躍が逆に論の尖鋭化を生みもした。幾つかの危険なコースが生まれた。内景への深化が、内景を装った疑似内景を告発、いつかその内景全像まで捨象する場合があったのである。これら切り捨ての過程も透谷の鋭角を作ることになる。

少しそこを追うと、透谷はこれらの過程で現実と透谷との間に、二つの大きな溝を作った。そしてそれが透谷晩年の二つの心景にかかわる。一つは「民権運動別れ、事業別れ」である。いわゆる政治から文学への道ともいえる。それは文学孤立へゆく可能性を生み、高踏派と評される道へもいった。晩年の作「一夕観」(明26・11)の世界である。今一つは、内景による世界構築が、純粹に内発論理として作動したとき、そこからみた現実とのギャップにかかわるものである。依り所とした内界は、空疎なる外界に激しく反発する。晩年の今一つ「漫罵」

(明26・10)の世界である。かりに前者を外喪失、後者を内喪失とよぶと、これら二つをどう評価するかが、透谷論議の別れるところにもなる気配がある。

二、論理の具体

前項で述べたことについて、少しその具体を追ってみたい。透谷の主張したものを主論理、透谷の否定したものを従論理とするなら、その主論と従論の問題とともに、それらの論の間に存在する論理展開の道筋にある問題もおさえておく要があるからである。大事がそこにある場合もある。

ア、体制変革と離脱

運動離脱後の暗い彷徨を経て、評家として出発した時、にもかかわらず、透谷が始めに高唱したのは、社会変革の志とその呼びかけであった。

「嗚呼豈に然らんや、憤激して起つ可き社会は汝が眼前に横はらずや、區々恋愛の説明吾人はれに懶める事久し、些々たる一代の栄声を求めて咄々何の狭隘なる、汝が前に紛碎す可き悪組織の社会あらずや、頭を円ふし香を焼き、笏を振りて汝何者をか救はんとする、嗟呼汝が筆を捨てよ、汝がスペンサーの訳書を投げよ、汝が袈裟を脱ぎ去れよ、今日はペダントリイの縦横すべき日にあらざるなり。」(「時勢に感あり」明23・3)

ここで透谷は、恋愛、宗教、進化論などにかかわるすべての観念的な行為を棄て、実行をせまる。奇妙なことは、透谷がミナとの恋愛、

キリスト教による再生、民権運動時のスペンサー学習などと、これらの拒否がどうかかわるのか、その隙間の垂鉛に苦しめられることである。次文も同じ風景である。

「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。太とき煙管を口にし、美しくしき酒盃を手にするは学者か政治家か將た宗教家か、われ彼等に対して無然たり。嗚呼泣かん乎笑はん乎、迷ふ事久し。われに命ずる者あり、曰く憂ひよ、憂ふる間に樂あらん。」（「泣かん乎笑はん乎」明23・4）

ここでも透谷は、観念にのみ生きる学者、政治家、宗教家を否定する。運動にかけた熱情、行動への意識は、運動離脱後も一種の皮腐感覚として残る。民権追求の残滓である。しかしそれは、自らの離脱の意味を裏切るものでもあった。周知のように、次のような民権基本理念の批判は、その乱れを明らかに露呈している。行動からの退身論である。

「遮莫わがルーソー、ボルテアの輩に欺かれ了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己が夙昔の不平は転じて限なき満足となり、此満足したる眼を以て蛙飛ぶ古池を眺る身となりしこそ幸ひなれ。」（「三日幻境」明25・8〜9）

同じ共和思想批判は、「荒縦なる佛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・4）、「天下の人心は単に政治に狂熱し、粗暴卑野なる佛国思想の充満せる時、」

（「静思余録を読む」明26・6）などと続く。

しかし一方では、その批判する民権共和論を一つの理筋として使っているもので、そこに論理の低悟があることは否めない。しかもそれらは次のように主論理として使われている。

「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權を嘲笑せり。」（「徳川氏時代の平民的理想」明25・7）

この、「自然に発達」した思想が、「社界全体」より視る時は「一種の破壊的要素」を発生せしめて大いに「幕府」を苦しめたという。あわせて、この「虚無」思想の肯定論理は、先の「独露あたりの虚無思想」批判と背馳する。また、これらより醸成された「思想」の重視を次のようにも記す。

「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、ルーソーあり、ボルテールあり、而して後に佛国の革命あり。国民の鞏固なる勢力は、必らず一致したる心性の活動の上に宿るものなり。此点より觀察すれば、国民の生命を証するものは、実に其の制度に於て能く国民を一致せしむる舞台あると否とに存せり。」（「国民と思想」明26・7）

運動参加と運動離脱、しかし残る共和思想への思い、それらが精神の基底に存在して透谷論理たる「平民的理想」論、「国民と思想」論が作りあげられてゆくのである。

イ、体制内変革と変質

少しもとへ戻る。運動からの離脱の後、自律を求めて透谷は二つの道を模索する。一つは内界追求であり、今一つは他界追求である。前者は次のように展開する。まず、「想世界」の設定が始まる。「恋愛豈單純なる思慕ならんや、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恋愛なり。」（「厭世詩家と女性」明25・2）。そして、ために、内なる「心」を重用、「わが内に」我（ユキヤ）なき時に業天地を盖ふとも何かあらむ、わが内に「我」の全き時にわれは天地よりも大なり矣。」（「真一対一失意」明25・7）という。倅じい「我」尊重論で、それは「天地」より大なるというのである。それは、次のような称揚にもつらなる。

「人須らく心の奥の秘宮を重んずべし、之を照らかにすべし、之を直ふすべし、之を白からしむべし之を公けならしむべし。（中略）然り永遠の生命の存するもこの奥にあり、かの説明し得べからずと言はれたる人生の一端の説明せらるゝもこの奥にこそ。この奥にこそ人生の最大至重のものあるなれ。」（「各人心宮内の秘宮」明25・9）

この内なる「我」、心の奥の「秘宮」重視は、すべて内発を重んじ、形式的な外発よりなる行為、概念を排することとなる。それは、一方では形式を重んずる日本的な粹、通を脱じ、一方では安易で皮相的な外国文明流入を批判する。つまり、「粹」、「佚」を否定、「迷へる内に迷はぬを重んじ、不徳界に君子たる可きことを以て粹道の極意とはするならし。之れ即ち恋愛の本性と相背反する第一点なり、凡て恋愛は斯の如き者ならず、粹道は恋愛道に対する躓石ならんかし。」（「粹を論じて伽羅枕に及ぶ」明25・2）と述べ、「頑迷にして局量狭き宣教師の基督教思想の我国に益せしことのすくなきは世の人の普ねく認む

るところ、（中略）。歐洲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。」（「一種の攘夷思想」明25・4）と言う。かくて透谷は「内なる我」を重んじ、概念化、類型化した行為を厳しく否定してゆく。これらは、犀利にして尖鋭、透谷論理の最も魅力ある部分を形成するのである。

後者の「他界」追求について。これは、想世界、内世界追求に対する、それらの対象あるいは志向体としての「他界」設定として姿をあらわす。「詩の世界は人間界の実象のみの占領すべきものにあらず、昼を前にし夜を後にし、天を上にし地を下にする無辺無量無方の娑婆は、即ち詩の世界なり、」と述べ、「生死は人の疑ふところ、靈魂は人の惑ふところ、この疑惑を以て三千世界に対する臆度に加ふれば、自らにして他界を觀念せずんばあらず。」と論じ、「詩想の上に於て地獄と天堂に対する觀念ほど緊要なるものはあらざるなり。」と「他界に対する觀念」（明25・10）で、それらを強く冀望する。

そして、この内界と他界の結合を求めて、彼はそれを「冥交」、
「冥契」におく。

「而して我も凡ての物も一に帰し、広大なる一が凡てを占領す。無差別となり、虚無となり、模糊として踪跡すべからざる者となるなり。（中略）こゝに至れば詩歌なく景色なく何れを我、何を彼と見分る術なきなり、之を冥交と曰ひ、契合とも號るなれ。」（「松島に於いて芭蕉翁を読む」明25・4）

「秘奥の潜むところ、幽邃なる道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、然れども我は信せず何者と雖この『秘奥』の淵に臨みて其至奥に沈める宝珠を採り得んとは。」（「心

機妙変を論ず」(明25・9)

運動離脱、後の模索、彷徨の後、自立の道を内界に求め、その内界と他界との冥契により精神界の定立をはかろうとしたのである。

そして、こういう自己定立の途次、現実に対応した論理を提示した山路愛山、徳富蘇峰との別れが起こる。「事業は尊ぶべし、勝利は尊ぶべし、然れども高大なる戦士は斯の如く勝利を携へて帰らざることあるなり、彼の一生は勝利を目的として戦はず、別に大に企図するところあり、空を撃ち虚を狙ひ、空の空なる事業をなして、戦争の中途に何れへか去ることを常とするものあるなり。」(「人生に相渉るとは何の謂ぞ」明26・2)とも、「高大なる事業は境遇等によりて(絶対的に)生ずるものにあらずして精神の靈動に基くものならざるべからず、人間の窮通は機会の独断すべきものにあらずして、精神の動靜に因するものならざるべからず。」(「明治文学管見」明26・4〜5)とも、精神の自律を強論する。そして、ここでもくり返し「他界」を措定する。

「然れども精神の自存、自知、自動は、人間の内にのみ限るべきにあらず、之と相照応するものは他界にあり、他界の精神は人間の精神を動かすことを得べし、然れども此は人間の精神の覚醒の度に応ずるものなるべし。」(「明治文学管見」明26・4〜5)

「真に天命を知るは己れを知りたる後にあり、己れを知り、天命を知るが為には、造化万物情を秘することなく、吾人をして縦に觀察し、縦に学究し、縦に冥契するを得せしむ。造化を觀じ、人間を觀じ、然る後に天を觀ず、詩人哲学者宗教家一々其軌を異にするが如しと雖、帰する所は即ち一なり、(中略)要するに知識の進歩の道程に於て盆水

の時に一方に傾くが如きのみ。」(「満足」明26・4)

こういう「内界」「他界」措定の中、再度「他界」との「冥契」を主張するのである。ただ、ここで注目すべきは、その「冥契」をどうして得るかについての言及で、透谷はそれを、右のように、「人間の精神の覚醒の度」、「知識の進歩の道程」においていることである。これらについては後述したい。かくて、「他界」存立と、それと内界との呼応による「自立」の世界構築への道が作られるのである。

ウ、体制外変革の構想

右の過程を経て、透谷再度の体制への闘いが始まる。すなわち、内化した世界が一つの思想圏を得て自立し、そこから体制への働きかけを行う、体制変革を志した民権運動期と異にした、更なる闘いが始まるわけである。ここで透谷の精神はまず、次のように自己の思想の確立をはかる。「造化は人間を支配す、然れども人間も亦た造化を支配す、人間の中に存する自由の精神は造化に黙従するを肯ぜざるなり。造化の権は大なり、然れども人間の自由も亦た大なり。人間豈に造化に帰合するのみを以て満足することを得べけんや。」、すなわち、「造化」をこえた「自由の精神」の提起である。ついで、「凡そ外部の文明を補益することは、何ぞ思想界の達士を煩はすことを要せんや。外部の文明は内部の文明の反影なり、」と内部を重視し、「真正の勸懲は心の経験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。」という、そして、ここでも改めて、他界と精神との呼応を求めて、「必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

に対する一種の感応に過ぎざるなり。(中略)この感応は人間の内部の生命を再造する者なり、」と論じるのである。いわゆる「内部生命論」(明26・5)の論理と構造である。

透谷は、この、内化を得た世界の構築に依り新しい闘いを世に始める。「模倣」社会でなく「創造」社会の創成である。「嗚呼不幸なるは今の国民かな。彼等は洋上を渡り来りたる思想にあらざれば一顧の価なしと信するの止むべからざるものあるか。彼等は模倣の渦巻に投げられて、何時まで斯くてあらんとする。」と単純模倣を否み、「今日の思想界達士を俟つこと久し、何ぞ奮然として起り、十九世紀の世界に立つて恥づるなき創造的勢力を此の国民の上に打ち建てざる。」(「国民と思想」明26・7)と論じたとき、ここには、かつて体制変革を志した口吻と同じ心の高ぶりがある。

「社会と名づけ、国家と呼ぶも、要するに個々人間の最上府が、自由の意志を以て相結托せる衆合躰に過ぎざるなり。帰着する所は一個の最上府なり、爰に総ての運命を形成せり、爰に総ての過去と、総ての未来とを注射せり、歴史は其過去を語り、約束は其の未来を談ず。而して真個に社会の、国家の、人間の精神たる此の最上府を圍繞し、其の運動を支配し、其の一是及び一非を左右するもの彼の『思想』なりとせば、其の威力の壮大なる、得て名状すべからざるものあるなり。」(「思想の聖殿」明26・9)

少し長くなつたが、右のように述べるとき、この「社会」「国家」「思想」定義の中にも、「思想」確立とその機能への期待の中にも、透谷の思いが深々と込められている。一度は否定した観念の世界の再構築である。新しき思想世界を得た高ぶりが生々しく感じられる文脈で

ある。透谷はこの地より形式的な内部追求を再び否定、心より神への直路を述べる。

「遮莫世の所謂教会なるものゝ中に愛といふものゝ偶像立てられて心は外にありながら仁者らしい説法する偽善者の施為はあまり尊ときものにあらず。(中略)切りに基督が愛すべしと教へたれば愛の行為なかるべからずと思惟する如きは基督を死物になして己れも共に死滅するものとや言はむ。人間の至愛は必ず人間の胸臆より出でざる可らず、愛憎の沙汰はいづれ軽浮なる頑迷より出でざるはあらず、」(「電影草廬談話」明25・7)

「心の大なる使命は外なるものと交通するにあり。神と靈との親しき関係は心の奥の秘宮に於てあり。人は到底孤立するものにあらず。尤も寂しき境遇にあるの人尤も能く神に近くを得るは、その心の思求するところ遂に欺くべからざればなり。」(「心の経験」明26・10)

そこは、透谷の到達した一つの臨界点であつたようにも思われる。内部世界の懸念の構築、そこよりの最後の出陣といった姿である。

エ、二つの内喪失

そして、それらすべてが突如、全く唐突に崩壊する。それは二つの形で展開する。一つは、世界像変革の闘いに討つて出る、その重要な拠り所であつたはずの「心」そのものの縮小である。透谷の到達点の一つといわれる「万物の声と詩人」(明26・10)は次のようにその内景を語る。すなわち、まず、「宇宙の中心に無絃の大琴」があり、「すべての詩人」は「その傍に來りて、己が代表する国民の為に己が育成せられたる社会の為に、百種千態の音を成すものなり。」と詩人の仕事を述べ、その詩人とは、「己れの為に生くるにあらず、己れが囲まれ

るミステリーの爲めに生れたるなり、」として、「その声は己れの声にあらず己れを囲める小天地の声なり」、「渠を囲める小天地は悲をも悦をも、彼を通じて発露せざるることなし、渠は神聖なる蓄音器なり、」と論ずるのである。つまり、詩人は、万物、自然の声の紹介者であり媒介者であるという。「万物自然の声、渠に蓄へられて而して渠が爲に世に啓示せらる。秋の虫はその悲を詩人に伝へ、空の鳥はその自由を詩人に告ぐ。」と続ける。

しかし、これはまさしく「心」の世界的後退である。前に見た「真一対―失意」に始まる「心」重視に比べるとその差異は大きい。それらが「天」よりも「心」が大なりと論じたのに対し、ここでは詩人は自らを語るのではなく、宇宙の心の「蓄音器」であり、伝達者でしかない。そして述べてきた強靱な「内」世界も急激に衰えてゆき、あとに、自然の「大景」や「幽寂」が残るだけになる。一種の東洋帰りとも言えるが、内部精神の主張は凄しい勢いで後退するのである。

「月は晩くして未だ上るに及ばず。仰いで蒼穹を覲れば、無数の星宿粉糾して我が頭にあり。顧みて我が五尺を視、更に又内覲して我が内なるものを察するに、彼と我との距離甚だ遠きに驚く。不死不朽、彼と與にあり、衰老病死我と與にあり。鮮美透涼なる彼に對して、撓み易く折れ易き我れ如何に根然たるべきぞ。爰に於て、我は一種の悲慨に撃たれたるが如き心地す。」（「一夕觀」明26・11）

今一つの喪失は、右にいう体制外変革路線の途絶である。内に徹して物の真諦へゆき、物と一体化して天へ連なる、つまり、内が高じて他に及び、そこでの変革を促すといった内部変革の道が突如切れる。現実変革の意識の持続を、現実に応ずべきものなしとして断念する。

「今の時代は物質的の革命によりてその精神を奪はれつつあるなり。その革命は内部に於て相容れざる分子の衝突より来りしにあらず。外部の刺激に動かされて来りしものなり。革命にあらず移動なり。」といった、「漫罵」（明26・10）の世界である。そして、この二つの喪失とは二つにして一つともいえる。透谷内像の崩壊である。そこに何があったのだろうか。

三、透谷の遺響

改めて、透谷全像に帰ってみよう。結局、透谷生涯にわたったもの、透谷の問い続けたものとは何か。一言で言えば、「徹底した内部追求」ということかもしれない。内を徹して、その骨髓にゆく。物と一体化し、天と神に連なる、「真正の勸懲」は「内部の生命」よりなり、それを貫くと「宇宙の精神」に通じるという。すなわち、内界追求による自然、宇宙との通路の発見、それが透谷の志であり、透谷の經由した思考の道程でもあった。そして、その内化を心底に据えたとき、世のすべてが、虚偽、偽善の重なりに見えてくる。そしてそれらの告発と断裁が透谷の文脈ということになる。日本近代化の過程において現れた、政治、経済、文化、思想、文学、社会運動、宗教活動等々の全般における欺瞞性への問いかけが、透谷の内底から込みあげてくるのである。

ただ、透谷の論理に問題はあった。彼は内界の追求により精神の自由を求め、ために、自然、宇宙の真なるものとの連携を論じた。そして、ために彼は両者を繋ぐに、「冥契」「インスピレーション」をくり

返し述べた。神、天、宇宙、自然との呼応を得て、現実の力や論理の組み立てを行おうとしたのである。しかし、問題はその「冥契」をどのようにして得るかにあった。そこに論理はあっても、具体的な方法はない。その接点で透谷の出した答は、「人間の覚醒の度」であり、「知識の進歩の度合」であった。これらについて修身的努力の問題で解く方法が一つであろう。徳富蘇峰や植村正久たちはそこに道を求めた。求道的にも道義的にも、自強が最も解し易い答であった。蘇峰は「自修」という。透谷は今一つの答を考えた。それは各個の「熱意」と「情熱」による道である。

「熱意とは何ぞや。感情の激甚に外ならざるなり。感情の中の感情たるに外ならざるなり、且つ湧き且つ静まり、且つ燃え且つ消ふる感情の、一定の事物の上に接続して、連鎖の如き現象を呈する者即ち熱意なり。」と述べ、「熱意は凡ての事業に結局を与ふる者なり。痴情の熱意には、痴情の結局を見るの意味あり。節義の熱意には節義の結局を見るの意味あり。熱意は常に結局を睨んで立てり。熱意の終わるところは結局にあり。」（「熱意」明26・6）と結ぶとき、それは事に對する「方法」であり「結論」でもあった。次のようにも言う。「凡そ美術の壮快を極むるもの、莊嚴を極むるもの、優美を極むるもの、必らず其の根底に於て情熱を具有せざるべからず。内に鬱悖するところのものありて、而して外に異粉ある光線を放つべし、情熱はすべてこのものに奇異なる洗礼を施すものなり、」このように「情熱」を重視、「神聖」といふ語、『純潔』といふ語などに、無量の味ある所以のものは必竟或度までは比較的のものにして、情熱と纏繋するに始まりて情熱の最後の洗礼によりて終に殆んど絶対的の奇觀を呈す。」

（「情熱」明26・9）とまで言う。「熱意」、「情熱」ともに一つの究極の価値なのである。そして、まさしく、この「熱意」「情熱」こそ透谷自身の姿であるとともに、透谷論理の論脈であり、強さでありまた、透谷の限界を示すものでもあった。

透谷と星野天知とが会ったとき、最初の会話はここに始まっている。そして、それが、主論脈であったことも確かである。

「或夏の午後、私の本町宅へヘルメットにステツキの有髯壯士が、紺紺の単衣に白木綿の兵子帯といふ風采で、突如『天知さんは居ますか、北村ですが、』と訪問した。（中略）此日は情熱の事から始まつて、空虚文学、没趣味、没理想の慨嘆に花が咲いて時の移るをも覚えず、聽て夜食が出る、（中略）枕を排して、社会思想の低級、宗教家の停頓、学者の没理想等等に付て痛憤止まず、日高く昇つたので、匆惶として透谷は去つた。」（星野天知「黙歩七十年」昭13・10）

藤村が透谷を語るときも「パツシヨン」（「北村透谷の短き一生」大元・10）を語る。しかし、「熱意」、「情熱」とは何か、懸命に行えば道は開かれるでは、論理の道としては弱い。透谷の論理はここに到つて途絶える。「覚醒」の道や「冥契」の道への方法をどこに得るか。これが得られぬとき、再び内界の地獄はおこり、獄卒が身を責める。しかしなぜ急激に体制外変革が消えたのか、まだ日清戦争は始まっている。構築した論理の脆弱を語るにはまだ時の刻削が足りない。それらについては透谷自身、経験も多いはずである。もし、それ以後、透谷が問題とするなら、民権運動離脱の転身よりも、この転身をこそ論ずべきであつたらう。思想の本義はそこにあつたはずである。語りえぬまま、透谷は自らの生を絶つ。

再び片岡良一氏のところに帰るなら、この三つの闘いの過程、そして、主、従論理の過程のいずれに眼を注ぐかによって、その文学史が問われるかもしれない。そのあたりの垂鉛によって、透谷論、透谷研究も動いてきた感がある。多く評家は透谷によりつつ、自らを語るという。語られるべき内意を透谷は持っていた。例えば、早くに色川大吉氏や小田切秀雄氏の論点は第一の闘いであった。体制変革の闘いの前史を色川大吉氏が、後史の文学への道を小田切氏が問う。その間の暗部解明に当たった樋谷秀昭氏は、透谷彷徨の基底を問うた。笹淵友一氏は第二の闘いの道程に主力があった。キリスト教の介在から『文学界』を通して自立に到る道の開示を試みられた。そして、平岡敏夫氏の論理は、第二から第三の闘いの道程にあった。近代的自我にかかわりつつ論じあった小田切・平岡論争は、両者の論理の力点の垣間、互いの論拠のずれの上に存立した感がある。その中、各氏は、透谷を語りつついつか自らを語ったとも言える。透谷を炙りだすはずのものが多々自らを語ることもなった。そしてそこにむしろ逆に透谷の特質がある。こういった研究者や評家を他の日本の文学者はさほど持たぬはずである。

そして、この透谷三つの闘いは、日本近代文学史全般にも敷衍しうる大ききを持つと言え少し事を広げすぎたと言われようか。政治と文学、文学と自我、文学と宗教、文学と美、国家と文学、思想と文学そして文学と実存などとたどるなら、透谷の三つの闘いは、日本近代に深々とかわってくる感がある。一つの原水脈である。しかし、にもかかわらず、そこには継承しえぬ世界が残っていてもいた。「蓬萊曲」

等にかゝる劇詩の世界、他界の追尋、内界の地獄を語る「我牢獄」の追求、そして、「漫罵」にかかわる日本近代そのものの全像垂鉛、そして何より、透谷の自死にかかわる国家と思想創造の問題等。すぐれて現代的な問題は、そこから萌生するかもしれない。事は透谷自死の近因にはない、そういった思想の道程とその先き行きにあった。

注1、小田切秀雄『北村透谷論』(昭45・4、八木書店)

注2、色川大吉『明治精神史』(昭39・6、黄河書房)

拙稿「『進化論』の狭間にて—透谷と自律—」(昭62・7『研究論文集』(佐賀大学教育学部))

注3、この当時、民権運動の方向回避として政府は二宮尊徳の報徳思想を鼓吹したという(鹿地政直『明治の思想』昭39・7、筑摩書房)。観念者から生活者への道である。それに応じ、透谷も言及している。しかし、その視点は、尊徳の実学でなく、その内発性であった。透谷は、「翁は稀代の理財家にして、而して独得の大信仰を有し、天来の心内生によりて終生を犠牲的に職事し了りたる人傑なり。」(「二宮尊徳翁」明24・11)と言う。これらも愛山分岐と呼応するものであろう。

注4、拙稿「批評の生成—『国民と思想』試考—」(平3・11『日本文学』)

注5、拙稿「静思余録・文学断片」(『民友社文学・作品論集成』平4・3、三一書房)

拙稿「植村正久『真理一斑』の機構」(平4・2『広島女子大学文学部紀要』)

注 6、前掲注 1

注 7、前掲注 2

注 8、『近代の奈落』(昭 43・4 国文社)

注 9、『「文学界」とその時代上』(昭 34・1 明治書院)

注 10、『北村透谷研究』(昭 42・6、有精堂)

追、本稿のもととは第二回北村透谷研究会(平 4・6・6)における、「透谷の問いかけるもの」の標題のもととのシンポジウムで報告したものである。ために、そのテーマの内意が本稿にもある。