

北村透谷と徳富蘇峰

楨 林 滉 二一

明治二十六年、北村透谷は山路愛山と有名な人生相渉論争をか
わした。

広義の功利主義思想を述べる愛山に対して、いま一つ深い人間精
神の追求を主張したのが透谷の立場だったのである。

そして一般に、その愛山の背後に徳富蘇峰が存在したといわれる。
むしろ、人生相渉論争において透谷の目標としたのは蘇峰であつた
とする説さえある。

このことは、透谷、愛山の論争のさなかに、蘇峰が透谷攻撃の形
で容喙することより領けるし、また、後に大きく右傾していく蘇峰
と、文学独自の価値を追求しつづけた透谷の間に何らかのはげしい
相剋があつたのは否定できない事実であるとも思う。

ところで、実際に両者の関係を追ってみると、最初からそのよう
に相対立したものであつたとは、必ずしもいえないものがある。

両者の関係について少し検討してみたい。

北村透谷と徳富蘇峰の対応関係は多岐にわたるが、今は、ひとま
ず、両者の文学に対する態度について言及する。

徳富蘇峰が文学に対する自己の見解を示すのは、明治二十年七月
「国民之友」第六号において「近來流行の政治小説を評す」を發表
したあたりからと思う。

そこにおいて、彼は現行の政治小説を体裁や脚色、さらには意匠
において、「面白」さが無いとして酷評を加える。

ついで、明治二十一年二月「国民之友」第十五号にのせた「文学
世界の現状」の中で、それをうけ、現行の我國の文学を「野鄙醜
拙」で「品位」に欠け、いわば「裸体」であると批判し、そのよう
に直接的、即物的に人物の形態や性情を述べず、「願くは高尚潔麗
なる趣味を忘るゝ勿れ、美妙は文学の本質なることを忘るゝ忽れ、」
と、その文学観の一部を吐露する。要するに、文学とは「実に智
識道徳世界の大气とも稱すべき者」であつて、それは「一國の人心

に於て、一國の元氣に於て、一國の精神に於て、「重要な影響力を持つと説くのである。

そして、その上に立って、彼は明治二十一年八月、「國民之友」第二十八号誌上に、「新日本の詩人」を發表し、本格的に彼の文學論を展開するのであった。

その論中で、彼は「(天地のあらゆる現象に)美妙あらざるはなし」というエマーソンの語を引きながら、詩人を次のように定義する。

「(詩人とは)宇宙の秘密を穿鑿して、之れを同胞の人類に説明するものなり、自から美妙の觀念を以て、天地万有より動かされて、更に美妙の觀念を以て、人間社会を動かす者なり、而して其動かすや、皮相に非ずして、人間胸臆最後の琴線に觸るゝものなり、」

そして、その意味で「詩人は実に人類に生命の水を与ふるものなり、」と重視するのであった。いわば、「詩人の職分」は、「上帝と人類と万有との紹介者」であつて、「詩人の玉の如き思想を以て、上帝を人と一致し、人を万有と一致し、天地万物、神人共に一体となり、宇宙的の觀念始めて人の上に輝き出つる」ものなのだと言ひ、そういった「職分」を有する詩人の「生出」する事を渴望するのであった。

これらは卑俗な文學趣味を排し、天地方有の美を摘出するといつた、きわめて汎神論的な理想主義の文學論を展開するわけで、徳富蘇峰の文學へのこういつた出発は注目しに値するといえよう。

それでは、その「宇宙の美妙なる觀念」はいかにして捕えられる

かというのと、それは、実は、すでに同じ年の五月、「國民之友」第二十二号にのつた「インスピレーション」に論述されているのである。

その中で、彼は「人は常に我が胸中の秘密を語らんとす」と述べおとし、世の現象は人の心の生命を伴って起るものとする。さらに、その内実は、「蓋し偉大なる事物は、偉大なる心より生じ、美妙なる現象は、美妙の觀念より生ずるものなのだとして、その中心たる「生命」を重んずるのであった。

彼は次のように続ける。

「サー・ウヰルヤム・ハミルトン曰く、世界に於て人より大いなる者は無く、人に於て心より大いなる者は無しと、吾人は実に其然るを信ず、而して此心にして、又た突如として我れ自から我れたるを忘れ、我れ自から我れより超越するに至る事あり、之れを『インスピレーション』と云ふ、」

その「インスピレーション」とは、「人の思想感情の高潮の時節」で、人が「人を驚かし、世界を驚かす事業を為すや、必ず此の時に非るはなし、」と、その重要性を述べ、そのインスピレーションを養うためには、ただ一つの道しかないと言を加える。すなわち、「曰く、醇粹 (Genuineness) 是れなり、更に之れを詳言すれば、臆目も振らず、一生懸命に一つの方に向つて働くことはなり、」という。そして、その「インスピレーション」を養うために、彼はこの「醇粹」をきわめて重視するのであった。

これらの論は明治二十二年一月「国民之友」第三十九号にのつた「文学者の目的は人を樂ましむるにある乎」、さらには、明治二十三年九月「国民之友」第九十三号にのつた「好伴侶としての文学」などによって敷衍される。

前者においては、「文学の目的」を次のよう論ずる。

「彼等は自ら世の予言者、説教者、教師たることを忘るへからず、彼等が主観的に有する目的は、人を樂ましむるにあらずして、人間社会に立ちて、真理と、善徳と、美妙とを一貫したる高尚なる博大なる真摯なる観念の觀察者たり、説明者たるにありとせざるへからず。」

これが、文学者の目的であつて、いわば、「最も幽奥なる哲學家の尺度に於てすら達する能はざる人心最後の琴線に觸れて快感を与ふる」ものが、本當の文学だとするのである。

こういった文学創作者としての眼をさらに広げ、文学鑑賞者の立場から説明したのが、後者の「好伴侶としての文学」であつた。

彼は、まず、人々々の従事する「業務」に忠実なのはいいとしても、それだけでは「偏屈」となり、「狹隘」となるので、その間に「安易と快樂」を必要とするとし、その人生の好伴侶の重要な一つとして「文学」を推奨する。

それについて次のように述べる。

「總ての中に於て、最も此の安易と快樂とを獲るものは、實に文学なり、而して其中にて殊に詩歌なりとす、必ずしも自ら詩を作り、歌を詠するに及はず、他人の詩歌を誦し、其趣味を解する丈けにて可なり。」

ついで、「文学なる者は、独り吾人に与ふるに快樂と安易とを以

てするのみならず、亦た教訓と奮勵とを以てする者なり、詩は實に頭腦より來りて赤心に往く者なり、」とつづけ、「心靈をして覺醒せしむる者は、文学なり、誰か云ふ詩歌は無用なりと、安ぞ知らん無用の要あることを、」ときわめて高い調子で、文学必要説を述べ、結局、その文学の趣味を解するのは、各自の「心中」の「感心力」の問題であるとして論をおえるのであつた。

さらに、先の「インスピレーション」でみた彼の着意は、明治二十三年六月「国民之友」第八十四号にのつた「故郷」の中で、人の「心の故郷」は一種のインスピレーションで、「琴線一たひ此に觸れば、無限の妙音を發す」とか、明治二十三年十一月「国民之友」第百号における「幽寂」の中で、「上帝と一機相通じ、」とかいった形で述べられていくのである。

これらの蘇峰の文学に関する態度や文学観が、透谷の論壇への出発以前に確立され、提示されていることは注意したい。

ともあれ、この蘇峰の「インスピレーション」論が、今一つ統括整理した形で出されるのが、明治二十六年四月「国民之友」第百八十号に發表された「觀察」であつた。

「宇宙は一の墳墓なり。」と説き始めるこの論は、歴史は恒にくり返すので、人性や人情には交りがなく、「此世に於て人間の為し得る最大の事業は」、新物を抽出するのでなく、「何物をか観ること」であり、「而して、祝たる所を明白に語ることなり。」と命題を下す。それでは、そのためにはどうしたらいいかという、彼は次のように論を展開する。

「然らば則ち如何にして明らかに観る、斯る問題は、方式的に解釈し得可きにあらず、神靈覺の作用は、唯た神知靈覺を以て悟了す可

きのみ。然りと雖も已むなくんは則ち一あり、曰く赤心を以て観るのみ。」

そして、この「赤心」を論の中核にすえるのである。すなわち「觀察の金輪は唯だ一の赤心のみ」と強調し、その上で、「苟も汝の赤心を以て宇宙の真相を觀は、墳墓の上には、恒に洋々たる春風の吹くを知らん。」と、その文学に対する態度を明示するのであった。

この「悟了」から「赤心」にいたる論のはこびは、先の「インスピレーション」における、「インスピレーション」から「醇粹」にいたる論と同一とみてよいと思えるのである。

このように、彼の文学に対する態度を通過すると、一方では、文学者を「教師」や「予言者」に譬えるので首肯できるように、かつての儒教的、功利的、世益的な文学論を述べながらも、又一方、文学独自の価値を追求し、さらには、万物の中より美を発見するといった、ロマン的な傾向や、汎神論的な傾向も、それにまして強く看取できるのである。

ところで、蘇峰自身は文学者となることと、はつきり一線を画していたことは留意していいと思う。

すでに早く、明治二十二年一月「国民之友」第三十七号に発表した「年と俱に新ならん」の中で、このことは明確に呈示されている。

彼は、ジョン・モルレーの文章実用論を引きながら自己の立場を次のように述べる。

「吾人は自から敢て美術的文学者の位置に立たんと欲するものにあらず、唯た苟も精確に、明快に、周到に、其衷に自己の胸懷を據

へ、之を世上の君子に質すを得は、更に他に望む所なきなり、既に然り、社会の機関急速に運轉する時に於ては、吾人の筆尖も亦た急速に運轉せざるへからず、」

これは、新聞記者としての自己の立場を表明したわけであるが、この、世の木鐸としての態度は、彼の一生をはげしく貫くのである。

このことは、例えば、明治二十四年七月「国民之友」第百二十五号に著わした「新聞記者」の中で、新聞記者のなす所として、

「彼は宗教家が上帝に対するが如く、詩人が天然に対するが如く、彼は実に人に対して立つ、人とは何ぞや、個人なり、市邑なり、國家なり、社会なり、約して言へば人情なり、彼は更に上帝の宇宙絳落に於ける、人情の大車輪を転ずるの機関師たるなり、新聞記者の位置、是に於てか尊し、其責任、是に於てか大なり、」と、その重要性を述べる所などによって、如実に諒解できるのである。

結局、唯心的、汎神論的なロマン主義文学に対して、深い理解を示し、又、その効用も信じ、広く推輓してはいたが、それはあくまで認識としての存在であり、蘇峰にとって、文学は、畢竟、自己の「安易と快楽」と、そして「奮励」のための「好伴侶」でしかなかったのであった。政治家、思想家としての蘇峰はさておき、文学に対する蘇峰の限界の一つは、そこにあったと思う。

三

北村透谷の文学に対する態度の形成過程をみていくと、きわめて興味あるものにぶつかる。

透谷は、すでに明治二十五年二月「厭世詩家と女性」において、

「想世界」と「実世界」を區別し、さらに、明治二十五年九月「各人心宮内の秘宮」において、人生とは、哲学や科学や詩人の靈眼でもっていくら追求しても「終に説明し盡くすべからざるもの」であるとし、それを追求していくと、人の「心」に達すると述べている。

彼の「内部生命論」の前提となるこの論は、よくみると、先の蘇峰の「インスピレーション」の中の「心」に対する論に酷似していることに気づく。

それは、例えば、次のような両者の冒頭の一文を比較することで如実である。

「人は常に我が胸中の秘密を語らんとす。」（「インスピレーション」）

「各人は自ら己れの生活を説明せんとて、行為言動を示すものなり。」（「各人心宮内の秘宮」）

また、論中の「常久不滅の靈は其故郷を思慕して、或時に於て之に到達せん事を必するもの」といった文の論拠は、すでにみた蘇峰の「故郷」にあることに気づくのである。

ともあれ、透谷は、その「心」を開くものとして、同じ月「心機妙変を論ず」において、「哲学必ずしも人生の秘奥を貫徹せず、何ぞ況んや善悪正邪の俗論をや。」の論のもとに、「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、或いは看破し得るところもあるべし。」と論及し、それを、彼は「心機妙変」、または、「悟発」とするのであった。

これもまた、あの蘇峰の「インスピレーション」に類似しているのに気づく。

例えば、すでに引いた蘇峰の「インスピレーション」を得た瞬間

と、次に示す透谷のいう「心機妙変」の瞬間を比較したら、それはより確かであろう。

「彼は極致と共に死したり、而して他の極致を以て更生するまでの間は所謂無心無知の境なり、（中略）この境を過ぐるは心機一転に缺くべからず、而してこの境は石火なり、流星なり、数秒時間なり。」

さらには、その冒頭の「哲学云々」の表現は、すでに前述した「文学の目的は人を樂ましむるにある乎」の中の論と相似であることは、指摘するまでもないことである。

それはさておき、こういった透谷の諸論を統合整理したのが、明治二十六年五月に發表した「内部生命論」であると思う。

そこで、彼は、造化は不変であるが、これに対する人間の心によって、其趣を変えるとして、まず、「人間の心を研究」することを前提とする。そして、その心を追求していくと「生命の泉源」といったものがあるので、その「生命思想」の育成、建設が重要であると提言する。

それでは、その育成、追求はどのようにしたらよいかというところ、それは「根本の生命」に触れねばならないとする。すなわち、「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」として、「内部生命」を論の中心にするのであった。ついで、彼は、文芸上いふところの「写真派なるもの」は、客観的に「内部の生命」を観察するものであり、「理想派なるもの」は主観的に「内部の生命」を観察すべきものであるとし、その文芸上のアイデアは、「理想家が豊らく人生と人生の事象の顕象を離れて、何物にか冥契する時」に存すると解説し、その「冥契」

とは、ほんの「瞬間の冥契」であり、別言すれば、「インスピレーション」であるとするのであった。

さらには、「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るなり」と補説し、この「感応あらずして、曷んぞ純聖なる理想家あらんや。」と論をすゝめ、そして、それより再造された「内部生命」の眼でみると「造化万物」の極致がみえると結論する。この「内部生命論」と先の蘇峰の「インスピレーション」や「観察」との合致はもはや、指摘の必要を認めないほどである。それは大綱において、殆んど一致するばかりでなく、細部の説明にしても同じことがいえる。

一例として、両論の中心となる「インスピレーション」の説明の部分を対照してみよう。

「(インスピレーションについて)其人に接するや、電気物に触るゝ如く、磯気物を吸うが如く、」(「インスピレーション」)
「(インスピレーションとは一種の感応で)吾人の之を感ずるは、電気之感応を感ずるが如きなり、」(「内部生命論」)

このように通観すると、蘇峰の論が、透谷の上に、実にくっきりと影を落しているのに気づくのである。

また、蘇峰の汎神論的な傾向は、「蓬萊曲」以来の透谷の立場とよく似ているが、例えば、透谷の「宇宙に精神あるが如く人間にも亦た精神あるなり、而して人間個々の希望は、宇宙の精神に合するにあり」(「頭執妄排の弊」明治二十六年五月)などといったこと

だと、あの蘇峰の「新日本の詩人」における「詩人の職分」とを重ね合わせてみると、これ又、きわめて相似たものがあるといつてよい。

結局、蘇峰の文学に対する態度は、透谷にきわめて深甚な影響を与えたといつても過言ではないと思うのである。むしろ、蘇峰の大きな庇護のもとに、透谷は成長していったとさえいえるのである。

このことは、すでに「(透谷の政治思想は)『国民之友』、最も直接には徳富蘇峰の思想傾向と共通していたのではなかったかと思う。」(「北村透谷の歴史的把握」文学二四・二)と、色川大吉氏が指摘されたことも係わつてくるのである。

四

しかし、このように蘇峰の厚い庇護下にあると思えた透谷が、次に分離していく。

その乖離が歴然とするのは、透谷、愛山の論争のさなか、明治二十六年四月蘇峰の著わした「社会に於ける思想の三潮流」前後であるが、実は、前述の「内部生命論」のあたりに、すでに蘇峰の論をふまえつつ、透谷独自の立論がみられるのである。

前述の如く、蘇峰の「インスピレーション」や「観察」の論の核心は、「インスピレーション」や「観察」というより、むしろ、そのために主体の必要とする精神的策動つまり「醇粹」や「赤心」の上にあった。

彼は、「インスピレーション」とは、「恰も風の如し、人之を捕ふる能はず、」としながらも、結局は「一生懸命に」行えば、「至誠

は神明に通ず」と述べたり、「觀察」においても、「嗟呼人性は千萬載を経て今日に到るも不思議の迷宮なり、一指を觸るゝも、尙ほ妙光を發す可し、人情は不可測の深淵なり、尺鉛を投ずるも、尙ほ靈焰を發す可し、汝が觀察の新版圖、摠て此の中に存す。何の違ありてか、此の廣大無辺の版圖を棄て、更らに他の砂丘に向て、『ベベル』の高塔を築かんとする。」と、きわめて精神重視の世界をえがきつゝも、結局は「赤心」を以てみれば「悟に洋々たる春風を吹くを知らん。」とするのであった。

いわば、自己の修養を重視した、自力本位の認識方法なのであり、彼はこういった自己の修養の力により、すべて解決すると信じ、それを肝要視していく。

このことは、漸次彼の論の中に明白な形で提示される。明治二十六年四月「国民之友」第百八十七号における「国民の元氣と教化の標準」や、同第百八十八号にのつた「社会に於ける思想の三潮流」、同年五月「国民之友」第百八十九号に發表した「文学社会の現状」などの論を追いつながら、このことについて、今すこし言及してみたい。

いわゆる文学論とは異なるが、「国民の元氣と教化の標準」は、蘇峰の思考態度を示すものとして特徴がある。

彼は、まず、「社会の元氣」と「社会の性質」とは、相ともなつて發生するので、その流れにそつて考えてみると、今日は「社会既に平民的となれば、元氣も亦た平民的とならざる可らず、」と前提をおく。ついで、平民的となるためには「自由」がなくてはならぬが、又、その自由のためには「道德」が必要であるとする。ところが、今日の社会は、自由の觀念は存しながらも、教化の方針が一

定しないためにその自由さえ滅びようとしていると嘆ずる。

そして、結局、「自由の中に責任を盡し、不羈の中に法規を守り、」^一「誠実、励精、自治、自尊、自信の人たらんことを期せしめざる可らず。」とするのであった。

一見、正論にみえるが、その論の方向に、自制、自修を要求しすぎる、ある種の頑迷さがみられる。ある種の自縛の固い網がはられてゐるのに気づくのである。

「社会に於ける思想の三潮流」は次のように論ずる。

まず、現今の「我邦の思想界」を、蛇行派、慷慨派、高踏派の三派にわけらる。

第一の蛇行派とは、時流随順型をいう。彼らは「常識」^{コモンセンス}以外何もなく、「調和」と「曖昧」と「無主義」を重んじ、「克己」も「精励」も「忠信の徳操」もないとし、畢竟、「(彼らは)温飽世界の餓鬼是れ也。」として徹しく批判する。

第二の慷慨派とは、つねに、「現時に満足せず、」かといつて、「之を改善する勇氣」もないまゝ、「涕淚の大安売をなす」人達をさす。彼らは保守反動のもとに我國を教年は退歩させたとして、こられた、徹しく、その責任を追求するのであった。

第三の高踏派を彼は次のように定義する。

「高踏とは自から社会の外に立つもの也。彼等の多くは、一種の基督教徒中にあり、而して特に世俗ならざる青年に多しとす。」

彼らは、「竹林の七賢」のように、「社会と相渉ることなく」「^二自他漫に標榜して」いるとして、その反省を促す、さらに、その貴族的趣味を帯び、「平民的傾向を喜ばざる所」を挙げて難するの

であった。

彼は、この三派を、「人として生を享く、固より生活の必要あり、人として国家に包容せらる、愛国の義務あり、人として舞台を有す、精神的修養の責任あり。吾人豈に此の点に於て三派の思想を拒まんや。」と、一応認めはするが、その「偏僻奔逸」を攻撃し、次のように自己の所懐を開陳する。

「国民は堅実なる精神を擁護し、剛健なる理性を存養し、忠摯なる動作を鼓舞し、以て之を実践せしむるの義務あるを忘る可らず。」

そして、今日は「活動の時なり、清談空言の日にあらず。」と高唱して、「経国濟世」の業に励むことを強く要望するのであった。

このように、社会に対する態度、姿勢を規定した彼は、文学においても、もっと激しい形で、それを行う。

「文学社会の現状」がそれであると思う。

この論の中で、彼は、今日の文学の低調を文学社会の「閉塞期」とし、文学者達は、今その力を修養している時と考えたいとする。

何故なら、「文学に必要なは自修力」だからである。彼によると、「人間の進境は自修力の厚薄」によるので、その「自修力の要は学んで倦まざるにある」という。もっとそれを一般化していえば、「観察は文学者の金鑰なり、然れども自修力なき観察は、盲者が月色を眺むるが如し、観るも観ざると同じ。」なのであり、つまるところ、「観察を活殺するものは、観察にあらずして自修力なり」と強調する。

ところが、今日の文学者は、あまりに「名を成す早き」にあったり、「生活の容易」にあたりして、「安逸」に墮し、「抱負」も

「眼界」も、小さく、狭くなっているとして、その自修を烈しく要求するのであった。

以上のように縦覧すると、徳富蘇峰は、文学に対して、きわめて理解ある態度をみせながらも、文学は結局、好伴侶にすぎず、また、畢竟、それは自己の修養により解決するという自修力の問題としてしか認識できなかったのではないかと思うのである。

このことは、彼の自叙伝「蘇峰自伝」(中央公論社、昭十・九)の中の、「(文章は)達意を目的とす」という論でも察知できるし、さらには幼少の時、重野成齋先生に詩稿を添削してもらい「思ひ掛けなき高評」をもらった時、「予は詩作も初から真面目に心掛けたのでなく、唯だ吾志を言ふに止つてゐたから、別段真面目に学修するという事もしなかつた。」という、恐らくは彼の一生を貫いたと思われる、その態度からも判じられるのである。

五

ところで、「観察」論前後の蘇峰と透谷の論を照合すると、蘇峰の自修力に対し、透谷はもう一つのステップをふんでいるのに気づく。

それは、蘇峰のいう「明らかに観る」といった状態直視欲求に対し、もう一つその中心に入った、その中核観察要求ということである。

このことは、「内部生命論」の出来る少し前、明治二十六年四月、五月、蘇峰の「観察」の直後著わした「明治文学管見」の中心部に、次のように、実に明瞭に示されている。

「吾人は観察なるものゝ甚だ重んずべきを認む、然れども状態を觀察するに先ちて、赤裸々の精神を視ざるべからず、認識せざるべからず、然かる後にその精神の活動を觀察せざるべからず。」

すなわち、透谷においては、蘇峰のいう「觀察」の前に、「内部の生命」を観るといふ、いま一つ明確な目標が指定されていたのである。そして、また、「内部生命論」もその意図にあることは今更の指摘を要しないだろう。透谷にとって文学は単に自修力の問題ではなかったのである。単にそれのみで把握できないものを文学に求めていたといつていいのである。

かといつて、蘇峰のいう「赤心」に比するものが無いわけではなく、それは「熱意」（明治二十六年六月）とか「情熱」（明治二十六年九月）といった形で示されている。

前者は「人性の中に若し『熱意』なる原素を取去らば、詩人といふ職業は今日の榮着を荷ふこと能はざるべし。」と熱意を重視し、「人生」を観るとき、「熱意」なくしては何も観えないとしてその重要性をのべる。

後者も「ミルトンは情熱を以て大詩人の一要素としたり。」として、蘇峰の「赤心」のように、「情熱」を重視するのである。

しかし、それはあくまで手段として、過程としての熱意であり、情熱であり、蘇峰のように、その全存在を統一する一種の倫理認識的な自修力とは明白に区別されるべきものであった。

事実、前記の「社会に於ける思想の三潮流」で、暗に「文学界」一派を攻撃したと思われる高踏派への論及に、透谷は、明治二十六年七月「国民と思想」の中で次のように駁論する。

すなわち、民友社一派の論の方向を「地平線的思想」と命名し、

それは「常に人生の境域のみ心を注め、社界を改良すと曰ひ、国家の福利を増すと曰ひ、民衆の意向を率ゆると曰ひ、極めて老練なる目的と希望の中に働らきつつあり。国民は尤も多く此種の思想家を要す、」と、重視しながらも、「真正のカルチャー」を国民に与えるためには、「更に一物」を要すとし、それを「高踏的思想」とする。

そして、すでに蘇峰が「新聞記者」で述べたヒューマニチー論を反論し、「ヒューマニチーを人間に伝ふるは、独り地平線的思想の任にあらず、」として、結局、「人間の性質は倫理道德の拘束によりてのみ建設すべきものにあらず、純美を尋ね、純理を探る、」そういった「人類の目的」が、高踏的思想にはあるのだとするのであった。

このあたりには、蘇峰の影響をあれほど如実にうけながら、それを修正し、のりこえようとする烈しい意識と意欲の世界が顕示されているといえはしないだろうか。

同様なことは「内部生命論」の中にもある。すでに引いた蘇峰の「觀察」の中のベベル論をふまえて、「若し夫れ人間の根本の生命を尋ねて、或は平民的道德を教へ、或は社会的改良を図る者をしも、ベベルの高塔を砂丘に築くものなりと云ふを得ば、吾人も亦たベベルの高塔を築かんとする人足の一入たるを甘んぜんのみ。」ときわめて厳しい調子で自己の立場を述べているのがそれである。

その文学に対する態度は、源において、同じく汎神論的、唯心的理想主義の文学論の上に立ちながら、その支流は実に印象的にわかれています。これは、誠に象徴的な訣別といえよう。

後、蘇峰は大きく右にそれ、透谷は「人生に相渉るとは何の謂ぞ」の中で、「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。」と自ら述べるように「空の空なる」ものについて、その途中、「何れへか」へ消えていったのであった。

この象徴的な離別は、きわめて重要な意義をもって、現在、私達の課題として存在しているといえはしないだろうか。

両者の關係を今一つ明確にするには、さらに次の三つの要素を吟味しなければならない。

一つは「平民」の要素である。「国民之友」による蘇峰と、「徳川氏時代の平民的理想」以来、「国民と思想」にいたるまで「平民」の思想で貫いた透谷との關係を考察しなければならない。

二つは、両者の思想的な姿勢である。とくに蘇峰の「将来之日本」や「新日本之青年」の論理と、透谷の最後の悲しき嘲罵である「漫罵」との相互關係、それはすぐれて日本の近代化の問題とも重なってくるのであるが、重要なポイントになると思う。

三つには、實際の両者の交流状態の的確な調査である。それはとくに愛山の介入を資にして考えてみたい。

それらについては次の機会に再考したい。

— 広島大学大学院学生 —