

虚実の系脈

— 明治初頭の小説意識 —

磯貝英夫

わが国において、虚実の観念が、俳論の上に成熟したことは、改めて言うまでもないところである。すでに早く、宗因の独吟百韻前書に、「俳諧の道虚を先として実を後とす」と見えているが、これは、全体の文脈からすると、自負言ではなく、和歌・連歌に対する一応の卑辞としてうけとられる。だが、こういう発想をうけついで、さらにまともに虚実を対応させるところに、鬼貫の「まこと」「いつわり」の論も、蕉風の虚実論も出てきたわけである。

蕉風における虚実論の大成者は、言うまでもなく支考だが、かれになると、それまで主に實際的な表現方法の論としてあった虚実論をいわば形而上化して、虚の哲学と言ってもいいような観念論をうち出すことになる。表現方法論としての虚実論が漢詩における中国の虚実論の影響下にあることは、これまで改めて言うまでもないが、支考における虚の哲学を支えたものは、仏教における空無の観念、また、老荘における太虚の観念であったらうと思われる。

「虚実の自在」といったことを説く支考の論法自体は、まことに東洋的に自在で、越人から「何共醉狂の寝言聞くやうにて埒が明かず」と非難されたような性格をたしかに持っているが、これは、当時の観念論一般の性格でもあって、とにかく、かれにおいて、詩の根源に虚の観念がすえられたことは、文学論史上において注目すべきことである。もちろん、それまでの歌論その他においても、たとえば花実の対応といったかたちで、虚の必要性の自覚は決してなくはないのだが、実の根源に虚を見るような、ある意味で徹底した思念の登場は、やはりここまで来なければならなかったのである。たとえ、それが老荘的観念の移入にすぎず、創作論として空理にちかかったとしても、文学の上における、こうした発想の登場自体が注目されるのである。

物語の論においては、こういう発想はついに登場しなかった。虚実の対応意識そのものは、前提的に実感表出物として容認されている詩系列よりも、虚構体としての物語の方に、当然、早くまた鋭くあらわれてくるので、平安朝における、物語についての反省意識に類出する「そらごと」の観念は、それを示している。だが、その

「それごと」意識が、そのことばに本来的に附着している否定的意味
あいを超えて進むことはきわめて困難であった。戯曲論としての、
近松の有名な虚実皮膜の論は、やはり、漢詩論の影響をうけた創作
論としてうけとられるが、この漠然とした一体論がまずその上限で
あろう。

全体として、物語についての反省意識は、つねに、実に対して、
虚偽の意識・無用の意識になやまされつづけ、結局、それを逆転さ
せるような発想を生みだすにはいたらなかったのである。

その点で、俳論の場合と対照的になるわけだが、それには、当然
理由がある。第一、基本的に心情の表出物として、ほかに対立的な
類同物を持たない詩の場合と、事を叙することによって、必然的に
実録・歴史の類と競合対比の関係に立たざるをえない物語の場合と
では、おのずから発想の質が変わってくるのが当然である。源氏物語
のなかの物語論では、対立物としての日本紀がとりあげられている
が、そういう相対の場合において、物語はいやおうなくその意味を問
われることになるわけで、こういう緊張は詩の持たないものである。

また、物語は、現実・人生の総体により近いだけに、そこでは、
実人生上の諸問題——効用の問題・倫理の問題などが、必然的に大
きな問題としてあらわれてくる。情緒表出物として、一応そういう
ものと離れて存在しうる詩と、その点でちがうわけである。もちろ
ん、詩においても、仏教的道念に向きあつては、自己否定的な狂言
綺語観が生まれてきたりもするのだが、事態は、当然、物語系列に
おいてさらに重いのである。

物語の反省意識において、虚実の対立意識が特にきびしく、つね
に、虚が、実に向きあつて卑小感につきままとわれつづけたことの根

本には、こういう事情がある。

ところで、こうした場合の「実」の概念に、かなりのひろがりがあることも、ここで指摘しておかなければならない。その第一の義は、事実そのものであり、また、その事実を記録した実録・史実である。その第二は、いわゆる写実の義である。しかし、この第二の意味は、本来的に、虚構の前提的容認の上であらわれてくる性質のもので、虚そのものが一義的に不信の対象としてゆさぶられていくような状態のなかでは、明確な写実の理念は生まれるべくもない。事実、近世までに、写実はあつても、写実理論といつたものは登場していない。(宣長のすぐれた物語論も、この虚実の問題を論理化していない。これは、あるいは、その漢詩論的発想そのものをきらつたせいかもしれない。)そういうわけで、この時期の「実」といえば、ほとんど第一の意味において意識されていたと言つてよいのである。

だが、そこにさらに別の意味あいも附着してくる。その第一が、実用・実効の義であり、第二が、道・倫理の義である。事実が実用につながるのには当然だが、そこにまた、実——まこと——道という発想運関における倫理意識が重なりあつてくるのである。

こういう幅における実の思想が強力な場合には、虚の物語は、所詮、なぐさみもの・たわむれごととして自己を意識するほかはない。そして、それではならぬと考へたときには、虚を捨てて実録に近づくか、あるいは、虚を実の半面である倫理に付属させて、つまり、教戒の具と化して、容認するか、のどちらかの方向へ進まざるをえないことになる。

そういうわけで、実際に、仏教的道の意識の盛んな中世期には、物

語は多く教戒の具としてあらわれたし、また、儒教的実践倫理思想が支配力を持った近世の特に後期には、物語類は、みずから戯作の位置に置いてあまんずるか、あるいは、馬琴のように、一方で実録に近づくとともに他方で勸懲の意を確立するといったようないきかたをとるかの、二様の生熊において存在したのである。そして、倫理主義による政治的弾圧のなかでは、その両端が複合して、勸懲を欺装する娯楽作品も大量に生産されることになったのである。

たいへん大まかだが、以上が、江戸期までの物語系流における虚実関係の意識の大概である。ところで、私のいまの関心は、そういう虚実意識の明治に入ってからの上にある。実際に、日本の物語系は、画期的な実学時代である明治期に突入して、最も深酷かつ尖锐なかたちで虚実の問題にぶつかることになったわけで、その反応ぶりがいろいろな意味で注目されるのだが、その状況を江戸期の延長線上に追うのが本稿のねらいである。

二

明治になって、虚実の論が、物語系における伝統的な虚実観からはっきり離れ、また、俳論的虚実観をも超えて新しい面目を示すのは、第一には、実相によって虚相を写すと論じた四迷においてであり（「小説総論」明19）、第二には、わが国および中国の談話者に濫用された虚実の対語をさらって、虚実の対によって文学を論じた鷗外においてである（「『文学ト自然』ヲ読ム」明22以下）、と私は考える。逍遙は、これらとはまた一応区別されなければならないが、私がここで眺めようと思うのは、それ以前における戯作者たちの意識の動きであり、さらに、できれば、新文学の試作者たちのそ

れである。この時期の文学思想全般の動きについては、柳田泉氏の近著『明治初期の文学思想』にくわしいが、ここでは、初期作品の序文類をたどって、その発想の動きを追ってみたい。

仮名遣魯文の『航海西洋道中膝栗毛』初編の凡例（明3・9）には、「（一）年未戯作の筆に口を糊せと滑稽の道に疎く笑語頗る不可にして斯る（さうし）を繰らんこと世の嘲りを招くに似たれど活計を如何せん」とある。慣例的な卑下調だが、こんなところに、当時の戯作者の自然の情念はあつたと言つてよく、それをうけて、第三編目序（明4・1）には、「戯作者と娼妓は。虚誕が誠実で。真面目が妄語なり。」といった戯文も出てくる。

ところが、同年初の第拾編には、「其趣其文戯書ニ属スト雖モ童蒙婦女ヲシテ畧其地名事情ヲ知ラシメ興ネ其方位里程ヲ知ラシム是レ世間ノ妄説寓言ノ書ト全日ノ論ニアラズ」と、この本の実際の有効性を宣伝する、友人星一の序をつけ、また、魯文の筆として最後になる第拾巻編（明5・1）には、「開化の見をもて論る時は小説も大道の楽にして寓言必ず（た）備實の證たりなんぞ戯れのみならんや」「（た）今以て稗史の号を廢し戯作者の戯の字を除き著作師或は著述家と称て可ならん」という、まことに昂然とした、久保田重信の叙をのせている。

その五年四月に「三条の教憲」が発令され、魯文と有人が、「虚ヲ主トシ実ヲ客トシ」てきた「従来ノ作風ヲ一変シ」、三条の趣旨に従う旨の「著作道書き上げ」を提出したことは、すでによく知られているところである。『西洋道中膝栗毛』における序の変貌は、そこにいたる空気の反映と言つてよいだろう。世はあげて実学方能

の時代となり、戯作者も四、五名にまで減少した（「著作道書き上げ」）ような時勢の動きのなかで、こういう滑稽本も、実用性とまじめさを表にうたわざるをえなくなってきたのである。第三編の序では、うそをうそとして呈出する戯作者に墮地獄の罪はないと強調していたのに、十、十一編の序では、妄言罵詈雑言の説をかかげるにいたる、そんな矛盾に特別こだわらざる戯作者たちでもなかったのだが、それだけにかえて、そこには、時の流れの忠実な反映があったと言つてよいのである。

そして、ここにあらかきに、実の前に動揺し、実にあやかって切り抜けようとする、虚の一つの典型的な動きが見られるわけである。戯作者自身、三条の教憲あたりをきっかけとして、多く、新聞界に入って実の仕事につくか、あるいは、少数の作品活動も実録もへ移行する、という風になる。

その一つ、松村春輔の『復古夢物語』は、初編自序（明6・4）に、「醒る復古の夢物語は。滑稽酒落の波瀾を加筆す。事実時勢を其まゝに。著して覗する写真真。」とつたい、また、篠野有人の『近世紀聞』初編の序（明7・11）は、「貌言は花也至言は実也」と説きおこして、「見聞の俚を普く記せど原来実事なるからに枝葉も飾れる色なければ飾り秋に勢掃はに於て画を加え婦幼の眼を善さしむ」と述べている。事実性尊重の姿勢がありありと見られるわけである。

なお、時はすこしおくれるが、三条の教憲に関して興味ぶかい資料がある。講談師松林伯圓の『関口文七写真阿若新編伊香保土産』初編（明12・1）に、ファンである横濱の砂燕が一文を寄せているのだが、そこに、「（伯圓は）世は文明の域に進み専ら人智開達するの秋に

際し身教導師の尊称を辱うするに到て大に視る所ありて如斯有害無益の雑談を童蒙の耳朶に觸るを耻て張扇と共に断然之を捐棄し専ら新聞に抱て事理明確なる新譚を演舌す」と述べられている。伯圓が教導師に任せられたことがこれで明らかだが、それに対するこういう反応よりは、当時の戯作者全般に通じるものと言つてよいだろう。

ところで、この伯圓の作品は、実方能のなかで一たびは極度に衰退した戯作が、世の中も一応おちついて、小新聞のつづき物掲載をきっかけにかなりめざましく復興してきた時期の作品であるが、十年ころからのこの復興が、やはり実を表立てしていたのである。たとえば、新流行のさきがけをなした、久保田彦作の『鳥追阿松海上新話』初編の魯文の叙（明11・1）は、「温故知新の大実録」を標榜し、その魯文の『高橋阿伝夜叉譚』の緒言（明12・2）は、「本編は略その実に近きを探り條々聊か文飾して男児婦幼の勸懲一端に供ふる而已」と述べている。けれども、これらは、実際は、今日のいわゆる実話物語とほはおなじもので、実話を借りて、まことのところは猿奇物語を娯楽に供するものにほかならない。勸懲ももちろんたてまえである。

岡本勘造『夜嵐阿衣花酒仇夢』三編の叙（明11・9）は、「前編に阿八重が亡魂らしきものをお目につけしは是ぞ神經病の何たるを童男女に会得させんとの方便に一寸すごみを持たせしのみ」とわざわざことわり、また、岡本起泉『白菅阿繁願末』二編の叙（明18・3）には、「古は冊子を綴るに虚を吐ねば充れず今は実を記さねば見る人なし古今看客の變更する斯の如しア、メン堂な世の中となつて……おさきが益夢も虚説ぞと有の俚に打まける大雨も時の廻り合せと頭から斬つて見ると不備もなく」云々と語られている。こ

のあたりに、当世流の合理主義・実思想に一応のあいさつを送りつつ、実際には昔ながらの技法で話を進めていったその実態が、かなりよくあらわれている。

もちろん、なかには、武田交来『冠松真土夜暴動』（明13）のように、かなり忠実な実録ものも出ているが、全体として、事実をたどることはしても、写実意識の成長は見られない。事実をつなぐものは古風な想像力であり、これを裁断するものは、これまた昔ながらの因果応報の勧懲説であった。

この頃の作品のだいたいがそんな性質のもので、しかも、それが大衆にうけたとすれば、やがて、窮屈な実の仮面もぬいで、手なれた娯楽品提供という方向へ進んでゆくことになるのも、自然の理であらう。

「白銀屋文七の実録に写真の阿若を合併し潤色なせし……所謂七虚三実」（前掲『新編伊香保土産』第三編叙、明12・3）

「此書に載る所の。人物今なほ朝野の間に在すを以て虚飾を旨とし。案翻る事を得ざれども。一向正史のみ因は。合巻の御花主には。倦れて不向なる故に。想像説の虚実を和雜……」（桃川燕

林『管集花遊庭木戸』二編叙入軒々堂主人、明13・5）

「仁義の道も明らけく治まる御代の形勢を借て綴りし狂言綺語を我の顔に編輯の名も恥かしき業ながら……」（武田交来『霜夜鏡十字辻筈』五編叙入芳川春濤、明13・11）

「兼て東京新聞に掲げて御評判に預りし近來の奸婦於竹の履歴は其跡駭腫として綽号の幻に均しく未だ判然せざる所もあれど既に聞得し噂だけを面白く書綴り……」（岡本起泉『幻阿竹噂の聞書』初編叙入芳川春濤、明14・1）

実の名目のかけにひたすら身をかくすのでなく、実と同時に、大なり小なり、虚をも表にかかっているのが、これらの叙の特色である。実の呪縛からの離脱の路線をこれらの上に見ることができるとは、けだが、しかし、それを、実を超えた新しい虚構意識など言ったらまちがってしまふ。そこで開放されたものは、ほぼ、つぎのような戯作意識である。

「此合巻を娼妓買に比論ば、初編は則ち初会にて、真は二編の肝腎要、作者は娼妓、画工はまた、衣裳と部屋の奇麗ごと、画割はさかなの本文を、引立させる巧みの筆先、名におふ当時売出しの、周重はんを後見にまだ引込みの於の字名同様、戯名ならぬひこさくが、床より硯の海浅く、手管も何も白波や、他人の作意を借着の打橋、この荒磯も三会目、どふかお劇染をつけて頂戴としかいふ」（久保田彦作『荒磯割、奈鯉魚腰』三編叙、明14・夏）

さきの、『西洋道中膝栗毛』のなかにも、戯作のうそと娼妓のうそを並べた叙があったが、自分を娼妓になぞらえて、「お劇染をつけて頂戴」などと言う、こんな前書きは、戯作意識も極まったものである。しかも、この作品は管文の著述の換骨奪胎なので、この製作意識は、ありあわせの語で客の機嫌をとる期間のそれとほとんどおなじみである。もっとも、その一方には、まともな勧懲意識の作品もなくはないのだが、戯作界における虚復活を交えた意識は、全体として、こんな風のものであったと言つてよいだろう。

こうして、荒唐無稽の虚構の類も、大手をふるようになるにつれて、かえって、お上の思惑や大衆常識をつよく意識して、その上に、とってつけたように勧懲の趣意をかぶせるようなやりかたが、一般化することにもなる。

「善には善の結果あり悪には悪の終を善せぬ裏に奇珍なる一条の長物語を綴換へ例の絵入美本に仕立て……」(花笠文京『赤繩 五月雨日記』序詞、明16・10)

「茲に文政年間博徒押借を以て世に鳴河内山の事跡を集め櫻衣東俠客と題せし一小冊子をものし童蒙の為に備へて勸善懲惡の一助と爲るは金香氏の筆力にして鶴声社主人の老婆心より成るなり嗚呼是もまた文明進歩の一部分と實せんのみ」(梅亭金香『河内山櫻衣東俠客』叙入梅亭金鷲、明16・6)

こんな例をあげればきりもないが、特に、後者など「文明進歩」とまでよくも言ったものである。こうした発言のうらの真意は、次のような文章によくあらわれていると言つてよいだろう。

「此頃我社の紙面へ、雜賀が物せし明治小僧、惡を記して惡を懲す、長物語を滑稽堂が、一部に纏て新年の、売物に爲し婦女童幼の、燈下のお伽に供へなば、自然と叶ふ勸懲の、道はぬからぬ商法氣……」(雜賀柳香『明治小僧尊の高松』叙入伊東橋塘、明15・12)

この一文には、勸懲と商法とがまことに自然に應酬していて興味ぶかいのだが、こういう文からおのずから伺われるのは、勸懲もすなわちこれ商売とわりきつた戯作意識である。

明治十年代における戯作復興の実態がほぼこんなものであったとすると、これらが、十年代末の新文学登場の機運のなかでほとんど自滅するにいたるのも、まずは当然の運命としか言えないのだが、そういうなかでは、松亭鶴仙『浅尾』(明16・4、前編)の、つぎのような叙などは、わずかに注目されるものであろう。

「さゝかにの雲の上人でもあまさがる鄙の下等者でも迷ふは恋の道にして迷ふが故に物の哀れは是よりぞ知ると粹師は夙に穿れたり

然ば人情は法律規則外の棄べからざる物と言へし此書の如き既に新聞雜誌に出て世に浮名高き物なれども今また一小冊子と做し血氣いまだ定らざる女子男児達の戒め草に物したりしを鹿の巻筆の鹿に因みある彼の弥次馬に筆を採此端書に駈出すも又これ物書たきの人情にこそあれ」(弄花庵香痴)

「戒め草」という套語と結びつきながらも、「物の哀れ」——「人情」の強調に一文の主意はあるわけで、事実、この作品自体、この時期の戯作類と、やがて出てくる、硯友社のより写實的な人情風俗小説との間をつなぐ、ごくわずかな作品の一つと言つてよいのである。だが、とにかく、この程度の人情強調さえ目立つほどにも、戯作一般は、閉じられた通俗的発想の枠内にいたのである。

結局、戯作者たちは、実思想の未曾有の興隆の前に、一たびはまったく自信を喪失し、わずかに実録に逃げ道を求めていたのだが、たまたま、実録の物語化が時好に投ずるや、生氣をとりもどして、昔ながらの勸懲の尻尾をつけた娯楽品を量産するようになった、と大ざっぱにのみをかぶせれば、ほとんどからめとられるような状態においてあったと言つてよいのである。なかには、もっともに大文学に近づこうとした者もなくはなかったが、その理想主義も封建時代の形式論理を超えないために、勸懲のパターンを踏んだ娯楽作品と異質の作品を生むこともほとんどなかったのである。

虚実の問題として言えば、かれらは、実録かつくり話かという平面对立の間をただ往来しただけで、あるいは、虚何分、実何分という具合の折衷を考えただけで、実をリアリティの問題としてとらえて、文学の質を変えようとするような発想は、いっさいあらわれてこなかった。明治初期の、合理主義と実思想の未曾有の攻勢も、結

局、江戸伝来の作家たちを内面から変えることはなかったと結論づけてよいのである。そして、文学革新の仕事は、新しい教養を身につけた新知識人たちの手によって為されることになったのである。

三

それならば、翻訳文学から政治小説へ進み、さらに逍遙らの写真開眼まで生んだ新知識人たちの文学意識の動きはどうであったか。これについては、もう、わずかな余白の許す範囲でしかふれられないが、やはり、戯作系流より注目すべき発想を多く出現させている。

本来、いわゆる上の文学の系流に立っている、明治の知的エリートたちの文学観が、基本的に、経史主体の、倫理的、実践的性格のものであったことは言うまでもないが、そういうなかから、西洋の文学に刺激されるようなかたちで、文学自律の思念がかなり早くから現れてくるのが、なかでも特に注目されるのである。

序文類としてその最も早いものは、丹羽純一郎訳『歐洲花柳春話』の、成島柳北の題言（明11・春）であろう。

「而シテ彼ノ固陋學士ハ猶必ス言ハントス情史世ニ於テ果シテ何ノ用ヲ為スヤ適マ以テ誘淫啓蕩ノ具トナル而巳ト噴善徒ノ情人此ノ情界ニ生レテ以テ情史ヲ説ム是レ亦造物主ノ賜ナリ人豈草木ト同シカラシヤ花柳亦情有ルカ如シ人豈花柳ニ如カサル可ケンヤ世上ノ才子以テ如何ト為スカ試ニ卷首ニ書シテ以テ質ス」

こういう考えかたは、この前文にもあるように、柳北が、西洋において実学と同時に情をも尊重する空気のあることを、直接見聞してきた結果のものであると同時に、そこには、柳北特有の反時代的情念もこめられていると見なしてよいだろう。だが、何にせよ、こ

の実学万能期において、こういう、情および情史の価値独立の主張は、きわめて注目すべきものである。だいたい、明治における、小説の価値の自律の意識は、西洋実学の導入の延長線上にくるものと言つてよいが、これは、そういうものとはまた別箇の発想として、注目されるわけである。

続いては、橋頭三訳『春風情話』の訳者附言（明13・4）が注意される。

「その物語因果応報のことわりにもつき人情のこまかなるふし／＼世の手ぶりのさま／＼なるけぢめをわれにおかしく取なし心ゆくばかりに書き写していと／＼おもしろき雙紙なりかつその書ざまもすこぶる我国にてもはや伝記小説に似たればこれを讀み見ん人は入重の汐路をへだてよろづのさまことなる国にても物のあわれのいたりふかきくまはなほたがへることなくてそをうつせる小説の類もじねんにおもむきをおなじくせるを知りぬべし」

言うまでもなく、これは、宣長のものあわれ論の系流に立つ発言で、「因果応報」などというものの混入はあるものの、この系流の理念が全般にもっと出るべくして出ていないだけに、注意されるのである。すでによく知られているように、逍遙の『小説神髓』は宣長説を大きく引用してあらわれてくるのだが、それ以前に、宣長説が深く省られることもなかったのは、時勢というものであったと同時に、それを誘発するようになされた作品が出なかつたせいでもあったと言えるだろう。西洋のより精緻な人情描写が、比較的早く、こういう意見をさそいでいること自体が、そのうらづけになる。

政治小説は、それ自体が本来的小説であるだけに、当然、こ

うした発想はあまりあらわれてこないのだが（『小説神髓』以後の作品はまた別である。）、なかで特記されるのは、矢野龍溪の「青武経国美談」の自序（明16・2）である。

「世人動モスレハ輒チ曰フ稗史小説モ亦タ世道ニ補ヒアリト蓋シ過言ノミ若シ夫レ真理正道ヲ説ク者世間自ラ其書アリ何ソ稗史小説ヲ假ルヲ用キン唯自ラ遭ヒ易カラサルノ別天地ヲ作為シ卷ヲ開クノ人ヲシテ苦樂ノ夢境ニ遊ハシムルモノ是レ則チ稗史小説ノ本色ノミ故ニ稗史小説ノ世ニ於ケルハ音楽圖画ノ諸美術ト一般、尋常遊戯ノ具ニ過キサルノミ此書ヲ読ム者亦タ之ヲ遊戯具ヲモテ祝ル可ナリ唯其大体骨子ハ則チ正史実蹟ナルヲ記センノミ」

この徹底した見解のうらがわには、「嗚呼一部ノ戯著予カ数旬ノ思ヲ費ス閑文字ヲ作ルノ嘲リヲ志士ニ免レサルヲ知ルナリ」（自序）という、いかにも士人らしい心の動きがあるわけだが、それを一つ転ずれば、これは、逍遙をもとびこえて、のちの鷗外の文学自律の主張にほとんど重なる性質のものである。そういう意味で、これは、『小説神髓』以前において最も注目される発言なのであるが、こういう「別天地——遊戯」論が、「正史ノ実事ニ悖ラサルヲ勉メ」（凡例）たという、まじめな精神と相ともなつてあらわれているところが、なかなか興味ぶかいのである。

ともあれ、これらの見解は、はじめから下の存在として自己を意識している人情本系の発想とは性格を異にする、上からの文学意識であり、やがて小説を勸懲の具から救いだす逍遙の『小説神髓』にいたるステップと見なすことができるものである。

そして、これらのうち、特に前二者のような人情尊重が、西洋小説の細密叙述に触発されて出てきたものであるとすれば、それが写

実意識に移行するのも、当然そんなに遠くないことになる。そしてまた、写実ということが文学という虚構体内部の問題として意識されるときには、あらためて、虚実の問題が、実録かうそ話かといった素朴な現象論を超えて、文学本質論として登場せざるをえないことにもなる。

だいたい、そんな風にして、虚実論もようやく本格化することになるわけである。はじめにも言ったように、虚実論のそういう本格化は、観念哲学の思考法を身につけた四迷・鷗外によって為されるのであり、その前段階に位置しているのが逍遙である。その逍遙にいたるまでにも、実はもうすこし考察すべきものがあるのだが、本稿は、ここで筆を止めなければならない。

—— 広島大学助教授 ——