

北村透谷の文学理念

——「美妙なる自然」について——

尾西康充

序

一八九三年二月、「文学界」第二号に發表された『人生に相渉るとは何の謂ぞ』において、透谷はつぎのように述べている。

肉を以て肉を撃たんは文士が最後の戦場にあらざ、眼を挙げて大、大、大の虚界を視よ、彼処に登攀して清涼宮を捕握せよ、清涼宮を捕握したらば携へ歸りて、俗界の衆生に其一滴の水を飲ましめよ、彼等は活きむ、嗚呼、彼等庶幾くは活きんか。

透谷は声高に「文学」の本来的意義を叫ぶのであるが、その内容を冷静にたどれば、そこに論理的な飛躍が存していると言わざるを得ない。なぜなら、ここでは、本来的「文学」者の必須要件として異質な二つの性質が求められているからである。一つは、〈到底限ある権を投げやりて、自然といふもの、懷裡に躍り入るの妙〉の境地、つまり、形而下の拘縛から離脱して「美」を觀照する態度である。

そしてもう一つは、右の引用でも〈俗界の衆生に其一滴の水を飲ましめよ〉と表現されている「啓蒙」という使命である。

だが、この二つの要件は同時に充たすことができるものであろうか。無論、脇目も振らずに両者を跨いで駆け抜けるところに透谷のダイナミズムが存するのであるが、透谷が提示する詩人像には、いつもこの問題がつきまとつてゐる。たとえば「一種の攘夷思想」(「平和」第三号、一八九二年六月)で描きだされた〈杳遠なる理想境を觀念して、危淵に臨める群盲の衆生を憂吟する者〉という詩人の姿にしても、「美」の觀照者と「啓蒙」の実践者という二つの命題が並立して描かれているのである。この問題を平岡敏夫氏は明快に(透谷の場合、觀念は觀念、現実¹⁾は現実というふうに分裂している感がある)が(透谷は「実世界」にいるべき「國民」にかけることで「想世界」を成立させている)と止揚している。ここには、透谷の「國民」概念に対する肯定的な評価の典型が窺える。そのような透谷の概念構

「築の試みを、(国家のがわからの臣民像の造形)に対する(果敢な抵抗)⁽²⁾ (鹿野政直氏)とみることも、たしかに可能である。しかし他方で、今日の、近代「国民」「国家」概念そのものへの疑義から、透谷のナシヨナリズムを問い直す見方も提出されている。⁽³⁾

そこで、透谷の根本的問題とも言える、その二つの要件の相関関係を、透谷の〈美妙なる自然〉概念を手がかりとしながら検討する。

—

透谷は「美」をどのように認識していたか。まず、それを整理しておく。透谷の「美」に関する立論の特徴として指摘できるのは、「人間」と「自然」との関係規定から始められていることである。

それが明確にあらわされているのは、さきに引用した「人生に相渉るとは何の謂ぞ」である。この作品は周知の通り人生相渉論争において、山路愛山の〈文章即ち事業なり〉(「頼斐を論ず」、『国民之友』第一七八号、一八九三年一月)という文学観に反駁するために書かれたものである。透谷の〈嗚呼文士、何すれぞ局促として人生に相渉るを之れ求めむ〉という断言には、彼の文学理念が抱懷されていたよう。ここでは、「人間」と「自然」との関係がどのようにに説明されている。

自然は吾人に服従を命ずるものなり、「力」としての自然は、吾

人を暴圧することを憚らざるものなり、「誘惑」を向け、「慾情」を向け、「空想」を向け、吾人をして殆ど孤城落日の地位に立たしむるを好むものなり、而して吾人は或る度までは必ずしも服従せざるべからず「運命」、然り、悲しき「運命」に包まれてあるなり。

日常、「人間」を圍繞するのは「力」としての自然である。「人間」はそれに〈或る度までは必ずしも〉服従を強制される。〈悲しき *Limit* は人間の四面に鉄壁を設けて、人間をして、或る卑野なる生涯を脱すること能はざらしむ〉のである。『楚囚之詩』(一八九九年四月、春祥堂)の獄舎の状況を髣髴とさせる、このような透谷の認識は〈運命〉という超越的概念を最後に用いたために、論理性が霧消してしまった感がある。しかし、透谷は「人間」が完全な理性的存在ではなく、〈誘惑〉・〈慾情〉・〈空想〉などの揺さぶりを受ける「内なる自然」を内包していることを言いつけていた。⁽⁹⁾ このような「人間」と「自然」、外在的自然と内在的自然との関係論は〈人間の内的自然を外的自然の内部に解き放す〉⁽⁴⁾ 試みを行い〈自然と人間生活の相互干渉を測定する〉⁽⁴⁾ ために書き始められた島崎藤村の小説の先駆として、さらには、日本自然主義の嚆矢として評価できる。⁽⁵⁾

この〈「力」としての自然〉は不可視の〈空の空なる銃剣〉にたとえられるが、それに対抗し得るのは〈霊の剣〉⁽⁶⁾ (「靈魂」)であるとき

吾人は吾人の靈魂をして、肉として吾人の失ひたる自由を、他
の大自然の靈世界に向つて縦に握らしむる事を得るなり。自然
は暴虐を専一とする兵馬の英雄の如きにあらず、一方に於て風
雨雷電を駆つて吾人を困しましむると同時に、他方に於ては、
美妙なる絶対的のものをあらはして吾人を楽ししましむるなり。

「人間」は(靈魂)の活動によつて自由を回復するとともに、「自然」
が開示する(美妙なる絶対的のもの)を享受する。それが理想的な
状態と考えられている。「人間」は(意志の自由)という(造化主の
吾人に与へたる大活機を利用)することで(実を忘れ、肉を脱し、
人間を離れ)て(力としての自然を後へに見て、一躍して美妙なる
自然に進み入)る。(美妙なる自然)はまさに「人間」の精神の絶対
的自由の確立と相俟つて現像するのである。「自然」に対する精神の
自律性を前提とする点に、透谷の「美」の重要な特徴が存するのだ
が、その点において、坪内逍遙の(美術的の文学)〔小説神髓〕、
一八八六年)と決定的に相違する。逍遙は「シエークスピア脚本評
註」緒言(「早稲田文学」第一号、一八九一年十月)で(心を虚平に
して観れば自然は只自然にして善惡のいづれにも偏りたりとは見え
ず)と述べているが、逍遙の文学理念は認識主体である「我」を捨
て如実知見の境地に至つた時に達成されるものである。「人間」と
「自然」との嚴しい拮抗を始点とする透谷のものとは対極のもの
と言えよう。さらに続いて、『人生に相渉るとは何の謂ぞ』では、(美妙

なる自然)は(美妙なる絶対的のもの)・(絶対的の物、即ち Idea)
と換言されながら、その絶対性が強調される。平岡氏が(「力」と
しての自然)への拮抗により、「活路」として開かれてくる(大自然
の靈世界)「美妙なる自然」の世界こそ透谷のものである(6)と高く評
価する部分である。

しかし、見方をかえれば、つぎのような疑念が生じる。(「力」と
しての自然)を振り切つた後で(美妙なる自然)が看取されると説
かれていたが、所詮、それは「自然」に対する二様の視点に過ぎな
いのであって、「存在」と「当為」とを混同する「現象即實在論」(井
上哲次郎・井上円了・清沢滿之)と同じレトリックに陥る危険が
存しているのではないだろうか。同時に、(イデオロギーとしての自
然)〔百川敬仁氏)に抵触する可能性も生じる。百川氏によれば、
(「自然」概念はすでに近世中期に本居宣長の思想を介して少なく
とも秩序と人間とを一貫する制度的イデオロギーの支点にまでなっ
ていた)のだが、近代に入つて(いつのまにか人間的対象に関する
だけでなく天地山川をも意味する最上位の存在に当為概念としてそ
れ自身イデオロギーと化している)状況に陥つていたとされるので
ある。このように考えると、透谷の「自然」概念のさらなる検討が
必要となるであろう。

透谷の重要概念、「力」としての自然」・「美妙なる自然」を分析するには、それがドイツの哲学者、シラー (Friedrich von Schiller, 1759-1805) の術語の転用であることに注目する必要がある。

透谷の著作『エマルソン』(一八九四年四月、民友社刊)には「シラーは「自然」を論じて、其両面を詳かにせんとしたり、一側面には力あり、他の側面には美あり、力を以て自然は人を脅かし、美を以て「自然」は人を楽しませむ」というシラー思想の紹介がある。⁽¹⁰⁾ 出原隆俊氏は精細な調査に基づいて「透谷が『直接』英訳に目を通していたことを強調」している。そこで、透谷が扱ったと考えられるシラーの「自然」概念を一瞥し、シラーと透谷との対比的考察を通して、透谷の問題点を浮き彫りにする。

シラーは、カント哲学の研究にもとづいて、その美学を發展させ、ゲーテとともに古典主義芸術理論を建設した。思潮としての古典主義は、「人間」の自然性と精神性が調和していた古代ギリシャの芸術を理想とし、そこへ還るという要求を基本に成立したものである。その美学ヒューマニズムは近代市民社会の進歩的思想をあらわしている⁽¹²⁾と、今日では評価されている。

シラーは「力」としての自然」という概念を「人間の美的教育に」(Über die ästhetische Erziehung des Menschen - in einer

Reihe von Briefen)⁽¹³⁾ (一七九三―五年)のなかで用いている。シラー

によれば、感性的な規定の状態||自然な状態、理性的な規定の状態||論理的で道徳的な状態、現実的で能動的な規定可能状態||美的な状態とそれぞれ定義される。その規定にもとづいて、美的状態は、自然と自由、感性と理性、本能的生命と道徳的自己規定という二元的対立を解消する中間段階として設定される。そのような規定のなかで、問題の「力」としての自然」(der Natur als Macht)は、

自然をただ感じているかぎりは自然の奴隷である人間が、自然を考えるとときにはすぐに自然の立法者となります。それまでは人間をただ力として支配していた自然が、いまや客体として人間の審判の目の前に立つこととなります。

と説明されている。「人間」の主體的認識以前の現象一般を総括して「力」としての自然」と定義しているのである。

シラーの場合、「力」としての自然」と対立する概念は「美的な仮象」(ästhetischer Schein)である。この「美的仮象」こそ、シラー美学の重要な概念である。それはつぎのような「人間」理解のもとで提示された概念である。そもそも、「人間」の内部で拮抗しているのは、感性的本性から由来して「人間」の変転する物質的狀態を支える「感性的衝動」(sinnlicher oder Stofftrieb)と「理性的本性から由来して人格を確保する」(Formtrieb)である。これら二つの衝動の相互作用を前提として、それらを調和的に統一す

る高次の第三の衝動が要請される。これが〈遊戯衝動〉(Spieltrieb)で(感覚や情動からその動的な影響力を奪いとるに比例して、それらを理性の理念と調和)させ(理性の法則からその道徳的な強制を取りさるに比例して、理性の法則を感覚の興味と融和させる)。この〈遊戯的衝動〉によってつくられるものが、まさに「美的仮象」である。「美的仮象」の世界、すなわち〈美的な国家〉は、一切の實在的なものから解放された世界であり、そこでは、認識の課題を解くことも、義務の要求を満たすことも必要ではない。その世界に固有で完全な自由が保証されているのである。⁽¹⁴⁾

それゆえ、シラーにとっては、単なる道徳的自由よりも美的自由こそが究極の理想とされる。なぜなら、その仮象を築しむ心情は表象という「人間」の眞の主體的行為に由来するからである。「美的仮象」に能動的に参加することによって、内面的諸力は自由な遊戯の状態に入り、完全な人間性が獲得される。そこで、その理想の実現のために「美的教育」がおこなわれ、その「美的教育」によって、「人間」は美的感情を獲得して、人格の高尚化がはかられてゆくと考えられているのである。⁽¹⁵⁾

三

では、シラーの「美的仮象」と透谷の〈美妙なる自然〉とを対比させて、その相違点から透谷の文学理念の問題を考察する。

まず重要な相違として押さえておかねばならないのは、シラーの場合、「人間」が「力」としての自然から解放された後に飛翔するのは「美的仮象」の世界であったが、透谷の場合は、「美」が顕現する〈美妙なる自然〉である。そこには、〈美の標準は、自然の諸形態が完全に一巡すること——自然の全体性である〉⁽¹⁶⁾というエマソン思想へ、透谷が傾斜している様が見取れる。しかしその一方で、透谷は〈造化は人間を支配する、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背ぜざるなり〉(「内部生命論」、「文学界」第五号、一八九三年五月)という「人間」と「自然」との厳しい拮抗についても論及している。この事態は笹淵友一氏が指摘したように、〈肉の世界に背を向けて専ら精神の世界に立て籠る〉という〈靈魂の自由〉を信仰する〈観念性とオプティミズム〉のために、透谷がエマソンの〈汎神論に傾きながらもこれと矛盾する二元的世界観の拘縛から脱出してゐなかつた〉からと考えられよう。⁽¹⁷⁾

それに対して、シラーの「美的仮象」は精神によってなされるすべての概念の作用から解放放たれていた。つまり、理論的認識を志向する悟性からも、実践的行為を命令する理性からも、「美的仮象」は理論上、完全に独立していたのである。それはまったくの「仮象」であるがゆえに、透谷のような二元論の問題を生じないとされるのである。

さらに付言しておく、この「美的仮象」という概念は森鷗外が『審美論』（「しからみ草紙」第三七―四一号、一八九二年十月、十一月、九三年一、二、六月）で「美しき仮象」と翻訳して、「美は仮象にあり。美は主象にあり、美は想なるものなり。実物には美なし」という「審美学」の主要概念として据えられている。鷗外もまた「美は観相にあらずして、美しき仮象にあり」と主張し、一切の概念作用である（観相）を排除して、「美」の仮象性を強調しているのである。このような美学思想に立脚して構想される鷗外の（美文学）（「文学ト自然」ヲ読ム）、「国民之友」第五十号、一八八九年五月）は、あくまで「仮象」によって創造されるゆえ、二元論の問題とは関わらない。しかしながらその反面、鷗外の（《想》）のレベル自体は先験的であるために、透谷の「楚囚之詩」や「蓬萊曲」のように激しい運動域への自己投入などは起こりえなかった⁽¹⁸⁾（北川透氏）という限界にもなっているのである⁽¹⁹⁾。

では、その二元論を克服するものはなにか。透谷の文学を俯瞰したとき、その手段として具体的に提示されているのは（インスピレーション）と（意志の自由）とである。（インスピレーション）は『内部生命論』に登場する重要な概念であるが、それは（宇宙の精神即ち内部の生命なるものに対する一種の感応）であり（人間の内部の生命を再造する者）である。そして、（再造せられたる生命の眼を以て観る時に、造化万物何れか極致なきものあらんや）とされる。神

からの啓示という理論的認識を超越した方法によって、「人間」と「自然」との調和的状态を獲得して、「美」なる「自然」を発見するのである。

他方の（意志の自由）という概念は「人生に相渉るとは何の謂ぞ」のなかで、

造化主は吾人に許すに意志の自由を以てす。現象世界に於て煩悶苦戦する間に、吾人は造化主の吾人に与へたる大活機を利用して、猛虎の牙を弱め、倒崖の根を啜うことを得るなり。現象以外に超立して、最後の理想に到着するの道、吾人の前に開けてあり。大自在の風雅を伝道するは、此の大活機を伝道するなり。と説明される。自由意志は詩人を（現象以外の別乾坤にまで挺立せしめて、其処に大自在の風雅と逍遙）させるのである。ここで注目すべきは（大自在の風雅）という言葉である。作品のなかでは、その言葉と同時に、松尾芭蕉の「明月や池をめぐりてよもすがら」という句が引用されながら、透谷独自の理論が展開されている。ある部分において、透谷の風雅には蕉風俳諧に窺えるような造化随順の美意識において達成される、「人間」と「自然」との一体化が意味されていると考えられる⁽²⁰⁾。それを考慮すると自由意志によって到着する（現象以外の別乾坤）とは、「人間」と「自然」とが調和的状态を保つ（美妙なる自然）の世界につながるものとも説める。しかし、透谷はそのつながりを明確に説明していない⁽²¹⁾。

そこで、あらためて問題としなければならないのは、啓示と自由意志との関係である。両者を包括する概念として「精神の自由」

（『日本文学史骨』、「評論」第一―四号、一八九三年四、五月）

が構想されているようであるが、その関係は具体的には説明されていない。一切の理論的認識を超越し、「美」を観照すべく与えられる神の啓示と、実践理性の要請によって承認される自由意志とは、本来、別次元の問題のほうである。ところが、透谷の文学論はそれを〈現象以外に超立〉した世界で営まれる、「人生の事業」に「相渉らない」文学の虚構性・想像性の問題に置換して通過しようとするのである。

しかし、透谷の理論を解説するうえで、重視しなければならない事実がある。それは啓示と自由意志との共通する特徴として、どちらも超越神から「理論的文学者」詩人」に与えられるとされている点である。〈瞬間の冥契とは何ぞ、インスピレーション是れなり、この瞬間の冥契ある者をインスパイアドされたる詩人とは云ふなり、而して吾人は、真正なる理想家なる者はこのインスパイアドされた詩人の外には、之れなきを信ぜんとする者なり〉（『内部生命論』）と断言される。そこでは〈インスパイアドされた詩人〉が〈真正なる理想家〉として際立たされるのである。

また、自由意志については、先に見たように〈造化主は吾人に許すに意志の自由を以てす〉とし、それにより〈現象以外に超立して、

最後の理想に到着するの道、吾人の前に開けてあり〉と述べられている。そこでは、〈空の空なる事業〉を敢行する〈文士〉の立場に拠った見解が明示されている。透谷によれば、「人生に相渉らない」文学を可能にするのは自由意志を賦与された「理想的文学者」詩人」なのである。

このように、透谷は認識と実践と間の根本問題である啓示と自由意志との関係論を十分に議論しないまま、「理想的文学者」詩人」の立場を強調することで、その克服を試みようとするのである。

そこで、その問題を検討するために、さらにもう一点、シラーと透谷との相違を指摘しておかねばならない。シラーは「美的教育」による「美的国家」の建設を理想とした。「美的教育」によって、人間は一切の因習や束縛から自由な「美的仮象」を想出する高尚な性格が陶冶され、「美的国家」の住人になれると考えられているのである。力動的な国家は自然によって制御することによってのみ、社会を可能的なものにすることができます。倫理的な国家は個人の意志を一般の意志に従わせることによって、社会をただ（道徳的に）必然的にすることができます。美的な国家だけが個体の自然を通して全体の意志を実現するために、社会を現実的なものに行うことができます。

（『人間の美的教育について』）

それに対して、透谷の場合、〈美妙なる自然〉の境地に到達できる

のは天賦の才能を持った「理想的文学者」詩人」だけであつた。それゆえ、詩人には「清涼宮を捕握したらば携へ帰りて、俗界の衆生に其一滴水の水を飲ましめよ」という使命が託されるのである。それは「家なく、食なき茅の家の住民」に「一滴温かき涙」（「時勢に感あり」、「女学雜誌」第二〇三号、一八九〇年三月）をこぼすような道徳的感情に基づくもので、俗世を濟度するは俗世に喜ばる、が為ならず」という定言的命令に指示される、事の成否を問わない（空の空なる事業）である。これこそ、透谷が最も力説するところのものである。

認識と実践との關係論があいまいな透谷の文学論は、結局、詩人に定言的命令として啓蒙者という役割を与えることにより、その關係論に根本的な解答を出さないまま展開される。詩人は「預言者」にたとえられ、（彼等は己れの「時」を代表すると共に、己れの「時」を継ぐべき他の「時」を嚮導するなり）（徳川氏時代の平民的理想）、「女学雜誌」甲の巻、第三二二―二四号、一八九二年七月）と、その啓蒙的役割の強調にとどまるのである。

結

シラー美学の「美的假象」論と、透谷の「人生に相渉るとは何の謂ぞ」における「力」としての自然・「美妙なる自然」概念の比較を通して、透谷の文学理念の問題を検討してきた。

明治二十年代の文芸理論の地平において、透谷の論の独自性は何より「人間」と「自然」との關係論を基礎にして展開されることであつた。「文学」の営為は、「人間」に本能的衝動を加え続ける「力」としての自然から、精神が自律性を確立することによつてはじめて可能とされた。これは「想」の基礎となる重要な認識であつたのである。

しかし、その關係論は不十分なものであつた。透谷によれば、神からの啓示と「人間」の自由意志との働きによつて、詩人は「力」としての自然から「美妙なる自然」へ躍り込むとされた。そこにおいて、「人生に相渉らない」本来的な「文学」が創造されるはずであつた。しかしながら、啓示と自由意志という二つの概念の間で結ばれる、「文学」における認識と実践との關係論が曖昧なものであつたため、それがどのような表現行為として実践されてゆくのか、その具体的な説明が充分になされなかつたのである。

透谷のそのような理論的欠落は、なぜ生じたか。それは透谷の「国民」概念の強度に関わる問題であると考えられよう。「国民と思想」（「評論」第八号、一八九三年七月）では、「国民のデニアスは退守と共に退かず、進歩と共に進まず、その根本の生命と共に、深く且つ突き基礎を有せり」という、潜在的に創造力を秘めた「国民の元氣」が理念として提示された。しかし、透谷の目に現実に映つていたのは一滴の水を渴望する「俗界の衆生」の姿であつた。

翻つてシラーの理論にもう一度着目すれば、その理論は「普遍的な共感可能性」を前提とした「人間共同体」の理念を自明なものとしていた。⁽²²⁾

趣味判断は、その対象を主観の適意に関して（美として）規定する。そしてその場合に、あたかも客観的判断であるかのようになり、すべての人の同意を要求するのである。⁽²³⁾

一方、透谷も（国民の一致的活動）（『国民の思想』）を念頭に置いていたが、それは「美」に対する「普遍的な人間共同体」の存在を考慮したうえでのものであるであろうか。透谷の理論における決定的な欠落は、「個人―国家―類」としての人間の相互関係で繰り広げられる葛藤への思念である。〈「力」としての自然〉から解脱した個人が直ちに〈美妙なる自然〉に躍り入るといふ経路は、その葛藤の図式を安易に踏み越えてしまうのである。

結局、「自然」と「人間」、認識と実践という本質的問題が解決されないまま、その突破方法として、詩人に啓示と自由意志が特権的に賦与され「啓蒙」が要請されたのであった。

注、論中、北村透谷・山路愛山・坪内逍遙・森鷗外の引用は原則として『明治文学全集』（筑摩書房）から行なった。なお、旧字体は新字体に改めている。

(1) 『北村透谷研究』（一九六七年六月、有斐堂、十八頁）

(2) 『近代日本政治思想史Ⅰ』（『近代日本思想史大系』第三卷、

有斐閣、一九七一年二月、二五二頁）

(3) 柄谷行人氏は対談（『明治批判の諸問題』、「批評空間」、一九九一年四月、福武書店、三九頁）のなかで、〈ぼくは、ナシヨナリズム的な文学があるのではなくて、非政治的あるいは反政治的な近代文学がナシヨナリズムを形成すると考えている。すると「文学」そのものが政治的なものである〉という基本的立場を示したうえで、つぎのように述べている。

透谷の最後の作品はエマソン論だけど、これは、同じくエマソンにならって、『代表的日本人』を英文で書いた内村と比べると問題にならない。透谷のようなタイプが無自覚にナシヨナリズムなんです。内村においては、二つのJ（ジヤパンとジーザス）が拮抗している。彼ははっきりとネーションを意識しているが、同時にそれが国家と敵対することも意識している。しかし、ほかのキリスト教徒には、そんなものはない。

他方、薮禎子氏は〈近代的市民〉という概念を用いて、この問題を克服しようと試みたが、その概念もまた純粋に中立なものとは言えない（『北村透谷における国民・民衆の問題』、『日本近代文学』第十集、一九六九年四月、一―十二頁）。

(4) 三好行雄「島崎藤村論」(一九八四年一月、筑摩書房、二二二頁)

(5) 通説として、中村光夫氏の見解を引いておく。(追鷗の二家を除けば、明治二十年代に「自然」と芸術の問題をもつとも深く考へたのは、透谷と独歩)であり、透谷の言う「自然」は(逍遙、鷗外においては対立的に考へられてゐる、自然と人間、事象と表現を結びつける役割を果たしてゐるので、この二人が文学にたいして、ある意味で学究的態度で対しているのところがつて、透谷はあくまで「詩人」として、実行的態度で臨みます)と述べられている(「透谷と独歩―言葉の芸術(十)―」、「群像」一九六五年二月号、一五六―一五七頁)。

(6) 「北村透谷研究第三」(一九八二年一月、有精堂、一九四頁)

(7) 「現像即實在論」を説く井上哲次郎は、一九〇二年九月、「倫理と宗教との關係」(「明治文学全集」第八十卷、一五八頁)において、つぎのように述べている。

實在とは何をいふかなれば、是れ他なし、世界の本体をいふなり、世界は哲学上より之を言へば、現象と實在とより成る、現象と實在とは箇々別々に之れあるにあらずして、合一して一体たり。

(8) 「内なる宣長」(東京大学出版会、一九八七年六月、一三九―

一四一頁)

「自然」概念については十分に注意を払って取り組まなければならない。それゆえ、「万物の声と詩人」や「一夕観」を論じるにあたつても(外と内とのほげしい闘争の果てに「自然」の中に自由を求めてそこに帰一しようとした)(藤田修一氏「北村透谷の自然観―「万物の声と詩人」「一夕観」を中心にして―」、「国学院雑誌」、一九七二年十二月)と性急に結論してはならないと考えられる。

(9) 北川透氏は透谷の「内部生命論」における(反自然としての観念のたたかい)を評価して、つぎのように論じている。

(内部生命)の概念が、それにもかかわらず、究極的には、(類)としての観念の反自造性、反自然性に発展していくモチーフを含んでいたのではないか、とこれまで考えてきたのである(「北村透谷■試論Ⅱ 内部生命の啓」、一九七六年九月、冬樹社、一九二―一九三頁)。

(10) ただ、この後に(然るにエマソンの説くところは之に異なれり)とし(靈力靈気は「自然」自身に存するよりも「心」に存するものなることを信ぜんとせり)という。執筆時の透谷の「自然」観は、シラーよりもエマソンに近似したものであつたと考えられるが、それを考慮に入れたうえで、シラーの術語の転用を検討している。

(11) 「透谷におけるドイツ文学評論の受容について―人生相渉論

争への一視界―(『国語国文』、一九八二年五月、十頁)

(12) 『哲学事典』(一九九七年四月、平凡社、七二八頁)、「シラ
ー」項目参照

(13) 引用は『美的教育』(西洋の教育思想九、浜田正秀訳、一九八
二年、八月、玉川大学出版部)からである。

(14) 『美学事典』増補版(一九七四年六月、弘文堂、四五頁)、「シ
ラー」項目参照

(15) 三浦信一郎『人間性完成の理想としての美―シラーの美学―』
(『美・芸術・真理―ドイツの美学者たち―』、昭和堂、一九八
七年四月、四十―六十四頁)

(16) エマソン『自然』(Nature, 1836) (『エマソン選集』第一巻、
斎藤光訳、一九六〇年九月、日本教文社、六二頁)

(17) 笹淵友一『「文学界」とその時代』上(一九五九年一月、明治
書院、二〇五頁)

(18) 北川透『北村透谷■試論Ⅲ 蝶の行方』(一九七七年十二月、
冬樹社、一八七頁)

(19) 十川信介氏は(鷗外が構築した「美」の世界が、その整然た
る論理体系にもかかわらず、どこか空虚なものも事実である)

と論じている(『文学と自然―理想論をめぐって―』、「日本近
代文学」第七集、一九六七年十一月、十二頁)。

(20) 俳諧の風雅にはさまざまな品等がある。ここでは(乾坤の姿

は風雅のたね也)(『赤きうし』)、(しかも風雅におけるもの、

造化にしたがひて四時を友とす)(『笈の小文』)という造化随
順のもと、天地自然の運行に同調しながら、風雅の自然美、自

然観を強調する蕉風俳諧の一面について論じている。
(21) 辰巳光世氏は『日本ロマン主義のイデオロギー論』上―透谷

・楞牛を中心に―(『文学』、一九六〇年四月、三八九頁)で、
(透谷においては「自由」は精神のなかに実体としてすでに存

在するものであった)ために、(それは一つの「自然」以上の何
ものでもなくなり、彼の主張する精神の自由は空洞化してしま
う)と、結局、精神||自然に逢着する論理構造を指摘している。

(22) 長野順子氏は『美的判断と人間共同体の理念―カント美学に
おける「普遍的な共感可能性」の問題―』(『美学』第一四八号、
一九八七年三月、十頁)で、つぎのように述べている。

人間は、個々の個別的存在者として、あの、人間にふさわ
しい理念的共同体に、他と共に (Mit) 一つの部分 (Teil) と

して所属する。参与の感情といわれるものは、人間のこの
全体への帰属の意識を意味しうるであろう。そして、部分

としてのもう一つの意味、即ち個々の部分が全体に対して
何らかの働きかけをしようという在り方が、皆に遍く自己

を共感させる能力によって表されているのではないか。

しかしまたそれに加えて何よりも必要であるのが、あの自

己を陶冶し教化するという要素であろう。人間は自己の諸能力を陶冶することによって、人間という名にふさわしいあの類的存在者を自己形成してゆくべき力を自らのうちにもっているのである。

(23) E・カント『判断力批判』(篠田英雄訳、一八六四年一月、岩波書店、二二二頁)

(24) また、辰巳氏はドイツ・ロマンテイクと透谷との違いに言及して、前者では「個人」と「国家」はともに絶対的な主権を要求して激しく相剋しあったのに比して、後者では「個人」も「国民」も絶対的主権を要求するほど強力ではなく、平和的共存が可能であった(21)と同書、三九二頁)と指摘する。これも透谷の曖昧な部分である。

——本学大学院博士課程後期在学——