

続・北村透谷と漢学

——「文選」を中心にして——

楨 林 湜 一一

一
莊子、陸子衡が透谷に大きな影響を与えているのではないかとかつて私は考えた。大学、中庸、論語、孟子など、いわゆる四書、あるいは韓非子などと、発想的にも文体的にも全く違う世界を透谷は持っているように思われる。以下、本稿はその統稿を意図する。

一体に、透谷の性情には、相反する二つの様相があった。一つは、国事に私を棄てて奔走する志士的、国士的なもの、今一つは、世を逃れ、諦観する隠士的、逍遙遊子的なものである。

「劍を撫し時事を慨ふる」大矢正夫的な態度に対して、透谷は自身を「静かに白雲を翫ふて千峰万峰を攀づるの談興に耽るの思想大なり」と語る。「大俗」や「大雅」を志している（『三口幻境』明25・8〜9）。しかし、「土岐運来」の法被を着て東海道を疾駆した若き日の血の蠢きは、そう簡単に収まりはしなかった筈である。北村美那子の描く文士肌の白哲の透谷像も、あくまで石坂昌孝郎に集う壮士群中の一鶴だったからだということを忘れてはなるまい。「なるたけなまける」、「政府が望む如く馬鹿になれ」（石坂昌孝宛書簡、明21・3・23）などの嘲罵の蔭には、志士として動いた風貌が明らさまに見て取れるのである。

もつとも、これら二つは、並行して現われたというより、継時的に現われたと考えるべきであらう。民権運動の中で育まれた壮士の、国士の性情が、運動離脱とともに退嬰的にならざるを得なくなり、隠士的、逍遙遊子的になる。その時、透谷の眼前に大乗的な老荘の世界が開けてきたのではないだろうか。

二つの世界について、今少し追ってみよう。基本的に考えるなら、民権運動の参加者は、個の自覚、個の充足から出発すべきであった。自我に目覚め、人權を重んずる立場に立った民権主張の運動が行われるべきである。しかし、個我の覚醒の無いままに国事に奔走するものが、我國民権運動の大半を占めた。透谷の離脱の一時は、そこにとどまった。

今言う、目覚めた個我を中心にして考えるなら、本来、二つのケースが考えられる。すなわち、個を中心にして全体に及ぶ場合と、個から個の内部へ進む場合とである。個を憂え、国士として国事に走るのが前者なら、個の自覚から内化して個の自立、充足を図るのが後者である。これら二つの心情は、かなり鮮かに個の内部でも振幅するはずのものである。個の無い国士型、壮士型は今はず。

国家有用の材になるため留学した太田豊太郎が、内なる「自我」に目覚めながら、結局は「国家」の中の個の位置に帰ってゆく、森

鵝外の「舞姫」(明23・1)を今更呈示するまでもなく、こういった国家の中における個の存在の問題は、明治期多発した。鵝外の行動の一翼に国粹的一面が存在するのは、鵝外に強い個の存在するのと背反するものではない。個の内存在、個に目覚めた生き方が、国家の存立の一隅に自身の存在を配置する場合、多くは、強い自負の念がそこに存在するからだとも言えるからである。その点に因する限り、鵝外と徳富蘇峰とに径庭は無いと断言したくなる。自身への自負が二者ほど強くない地点に二葉亭四迷や国木田独歩を置くこともできる。これらは国事に介入しきれなかった姿形においてである。同じ土俵に立ちながら、前者に治者への憧憬を後者に文学者への傾注を隙間見る。

隠士の様相にも、私は二態を思索する。一つは、宇宙、歴史、自然といった大景を前面に据え、その中で個の存在を考えるもの、今一つは個の存在そのものさえ忘れようとするものである。大宇宙、大自然の設定は、身の小事にこだわらず、崩れてゆく惨めな自己を忘れさせてくれる。「仰あやむか 數かず 春はる 星ほし 一いつ 二ふた 三さん」(「草枕」明39・9)の世界であり、そこでの個はエゴを忘れて息づき、自由に楽しく飛翔する。漱石の憧れた世界であり、これが行きつくところと個さえ忘れ失、昇化する。「則天去私」提唱の所以である。さりとして、これは個そのものが始めから無いのではなく、強く存在するが故に、そして、世俗的卑小さを知悉するが故に、その対極として、「大宇宙」を想定し、忘れようとするものである。この「大宇宙」とは多く憧憬にすぎない。「智に働けば角が立つ。情に棹させば流される。」「兎角に人の世は住みにくい。」から「怒うらみ 然しか 見み 南みなみ 山さん」のである。

前置きが長くなった。しかし、この国士的と隠士的志向とは、明治期の多くの文学者達の精神の中に双極として内在し、それらの間の那邊に自己を定置するかによって、各個の文学の質が決定していった気配もある。耽美の文学としてその範疇を出ない。耽美に走った人々に国士の風が無かったと言いきれぬのは、永井荷風から木下左太郎に及ぶディレッタントイズムの志向した跡を辿っても察せられるところであろう。

二

話を元に帰すなら、これら国士型、隠士型二極の源泉の一つを、私は正統漢学派と老荘型漢学派とに分けてみたいのである。正統漢学派という言い方が当を得ているかどうか、いわゆる朱子学、陽明学をも含めて、事に正面から取り組もうとする志向体を持つものの中にに入れて考えたい。対して、大局の中に自己を放つことや、正面から当ることを通れることにより事の客観視を図るものを後者に入れて考えたいのである。述べたように、これら二者の間を振幅する志向、あるいは、いずれか一方に落ち着く志向の見極めが、その人の思考の全像を決定する。

前稿で述べた、荘子関係の類出、あるいは荘子類同の世界は、透谷の一面を物語っていたように思われる。いわゆる現実離脱の面ではこれは多く使われた気配がある。かつて、勝本清一郎が躁鬱の交代で透谷の生涯を整理したことがある。私はその鬱の部分の多くに、荘子傾注があったように思うのである。現実と対しつ、いつか現実を離去する『莊周蝴蝶の夢』に代表されるような離脱のあり方が

その主要なものである。

対して、躁の部分ば、もし、前述の立論の推移から考えるなら、当然、治国を論ずる正統漢学の流れを考えなくてはなるまい。事実、民権離脱前、若き日の透谷が国事に走つた時は、治国の志に燃えていた筈である。幕末の日本を指南した思想の一つに陽明学がある。

これは知行合一を志し、極左にも極右にも、一種の行動理念の中核として働いた。雲井龍雄などの過激派の行動理念になり、それが透谷達に甚深な影響を与えていることは、今更言葉を重ねる要のない所であろう。透谷へ流れた陽明学の影響は、すでに山田謙次氏の精査に詳しい。しかし、離脱後の陽明論へは、知行合一というよりも、今一つの陽明学の極、良知説に傾する趣がある。「心地蓮」(明26・3)の世界である。

今少し、この躁の部分を追う。前述したように、政治からの離脱は、治国平天下を意図した心情を規制することになる。さりとて、荘周の世界に沈潜するには、あまりに熱い血潮が内部に奔騰する。漢学直流の行動が精神背景に配考されないとしたら、代つて出てくるのは、それらの中間的なものであろう。孔孟と老荘の中間的な、しかし、老荘より、より熱き血潮を傾注できるもの。

ここで私は、『史記』、陶淵明、そして、より大きなものとして、『文選』の世界を考えてみたいのである。

『史記』の世界は、のち、中島敦、武田泰淳らにより、腐刑を受けた悲劇の史官司馬遷の意志の世界として、強烈な印象を我々に与えているが、透谷の時代は、むしろ、強靱かつ熱烈な意力を持つ、氣迫に満ちた男の世界として語られた氣配がある。「任少卿に報す

る書」よりも、変遷する歴代漢王朝とその歴史の中で活躍する英傑たちの活写が、遙かに人々を魅了したに違いない。「楚囚之詩」(明22・4)や「我牢獄」(明25・6)などに、内化した司馬遷の苦悩の反映が無いと言つて責めることは、この際、あまりの射たことにはならないように思われる。

「其勢にあらざんば吾人は餓して首陽山に死するを免れず」「嗟世に愛情より」明20(21)

首陽山は、伯夷、叔齊の兄弟が周粟を食うを恥じ、藜を食し、遂には餓死した地である。「史記」の「伯夷傳」に詳しい。

「支那の大歴史家同じく「遊俠傳」なる一小篇をのこして曰へることあり。」(徳川氏時代の平民的理想)明25・7)

『史記』の「游俠傳」を指すものであろう。

「一人の敵を學ぶの非なるは、萬人の敵を學びても猶ほ失敗したる項羽すら、之を發見せり。」

「項羽は能く虞美人に別るゝことを得たれども、吾人は此の悲しき「運命」と一刻も相別るゝを得ざるものなり。」(人生に相渉るとは何の謂ぞ)明26・2)

これらは、透谷の接した『史記』の世界である。高揚した氣分の表出を、『史記』の世界を仮りて試みたので、論理より情念によるものが多い。しかし、『史記』はあくまで治国の書ではない。司馬遷の無念は各所に塗りこめられている。それらは、透谷内面に一脈相通じたものを与えたに違いないのである。

陶淵明にして然り、「歸去來の辭」を著した淵明の心に、老荘的、自然帰化の念のみ満ちていたとは決して言いきれまい。透谷にして

然りと思われろ。

「蓬萊山は古來瑞雲の鬢鬢たなびくところ、樂仙の盤桓するところ、」
「蓬萊曲」序、明24・5)

「歸去來の辭」中に「撫孤松而盤桓」の語句がある。（註）

「昨夜は淵明が食を乞ふの詩を讀みて、其清節の高きに服し、」
「鬼心非鬼心」明25・11)

「天の彼を罰するか、彼の自ら罰するか、韓郎の古事、世に期し難く、靖節の幽意、人の悟ることなし。」（客居偶錄）明26・7)

韓郎とは韓退之（韓愈）、靖節とは陶淵明（陶潜）をいう。淵明に志が有つたように、そして、それを抑えて内化した心を自然に托したように、透谷に、己れの悲しみを淵明に擬す心が無かつたとは言いきれないだろう。

三

「文選」影響下と思われるものを少し追つてみたい。

徳富蘇峰の「インスピレーション」(明21・5)の影響下、後の「心機妙変を論ず」(明25・9)や「内部生命論」(明26・5)などの先行論文として、透谷の文学の上に重要な位置を占める作品に「松島に於て芭蕉翁を説む」(明25・4)がある。その論の中、「絶大の景色」に「我」が「没了し去れ」、物我一休となつた状態を説いた、次の一節に注目したい。

「而して我も凡ての物も一に歸し、廣大なる一が凡てを占領す。

無差別となり、虚無となり、糺糊たごとして踪跡あとすべからざる者となるなり。濶たかく乎たり、塵廓ちんかくたり。廣大なる一は不繫の舟の如し、誰れか

能く控縛こうばくする事を得んや。」(傍線筆者、以下同)

この状態を彼は、「何を我」、「何を彼」と見分ける術なく、「之を冥交と曰ひ、契合とも號なづかなれ」と言うのである。

前稿で私は、この部分を「莊子」知北遊第二十二の一文に擬した。「無可有」の世界の類似性に依つたものであるが、これはむしろ次記のものが正しいとすべきであろう。すなわち、「文選」卷七、賈誼の「鵲鳥賦並序」の中の次の一節である。

「釋智遺形兮。超然自喪。寥廓りやく荒兮。與道暫翔。乘流則逝兮。得抵則止。縱縦編委編委命兮。不不私與私己。其生兮若浮。其死兮若休。濶濶乎若深淵之靜。泛乎若不繫之舟。」

真人の生について、「流れに乗りては則ち逝き、抵を得ては則ち止まり、編を縦はにし命に委し、私に己に與せず。其の生くるや浮べるが若く、其の死するや休ふが若し」と言うのであり、その貌を、「濶乎として深淵の静なるが若く、泛乎として繫がざるの舟の若し」と例えるのである。語句の類同は明らかに、透谷がこれに拠つたことを意味するであろう。(なお、「文選」の本文、書き下しすべて、岡田正之、佐久節兩氏の訳注「国訳漢文大成、文選上・中・下」八大10・6、大11・2、大11・5、国民文庫刊行会Vによつた、以下も同じである。)

「私」を棄て、「己れ」を忘れ、悠々と漂う境を真人、至人の境と賈誼は言う。それが透谷の言う物我の「冥交」した状態かもしれないのである。そして、この世界は、とりもなおさず、「莊子」知北遊の世界とも類同しているのである。透谷が「莊子」から「文選」に移つたか、「文選」から「莊子」へ扱けたか不明であるが、

ここには、両者の混淆が明らかに見て取れる。物我の「冥交」を説く透谷に、運動離脱で抑えた自身のパトスの吐け口を求める苦慮が瞥見されるのである。

二月のち、透谷は「一種の攘夷思想」（明25・6）を発表し、直情的な攘夷を排し、東西文明の内的受容を説くのであるが、この高潮した文明論の冒頭は次のような一節で始まる。

「三千年を流るゝ長江漫漶たり、其始めは神委にして極めて自然なる哲生にゆだねたり、仲頃、唐宋の學藝を誘引し、印度の幽玄なる哲學的宗教に化育せられたりと雖、凡ての羣流、凡ての涓澮を合せて、長江は依然として長江なり。漣土を肥沃し、生靈を育生し、以て今日に至らしむ、この長江、豈に維新の革命によりて埋了し去ることあらんや。」

これは、「國民と思想」（明26・7）を経て、「漫罵」（明26・10）に至る、透谷の文明批評論の泉源をなすものであるが、この部分で、「文選」卷六、郭景純（郭璞）の「江賦」に拠っている氣配がある。「江賦」は、長江が蜀の岷山に発して、下流の揚子江に到る途次の景光を叙したものが、その中に、次のような一節がある。

「網絡羣流。商撞涓澮。表神委於江都。混流宗而東會。注五湖以漫漶。灌三江而漣沛。高汗六州之域。經營炎景之外。所以作限於華裔。壯天地之曠介。」

「涓澮」は小さな流れ、「神委」は流れの聚る所、それらを集めて、長江は「五湖」に注ぎ、「漫漶」としてしているのである。そのさまは、「三江に漣沛で漣沛たり。六州の域に高汗し、炎景の外に經營し、限を華裔に作して、天地の曠介を壯にする所以なり。」と言うので

ある。「三江」は、浙江、吳松浦、陽江を、「六州」は、益、梁、荆、江、揚、徐を言う。「炎景」は南方の地、「華」は中國、「裔」は蛮夷をさし、長江の長く流るる貌を言う。

この「長江」が茫漠として続くさまを、透谷は我國三千年の歴史に擬した。これは、「江賦」のイメージのかなり内化したものが透谷にあり、そのイメージが、我國の歴史を叙するに、自ら現われたのであろう。内容そのものの類似による転用でないだけに、かえって、透谷がかなり「文選」を読み込んでいた氣配がしてきている。

このように考えると、私が前稿で記した、「富嶽の詩神を思ふ」（明26・1）と陸士衡（陸機）の「歎逝賦並序」との類同も、「陸士衡文集」に拠るより、「文選」に依拠したと見る方が正しいかもしれない。「太山吟」の世界より、私は「陸士衡文集」を棄てきれないのであるが、「文選」卷八からの出次を重んずべきである。両者の類同についてはもはやここでは再記しない。

内的、靈的世界の出発としての「松島に於て芭蕉翁を讀む」、文明論容喙の嚆矢としての「一種の攘夷思想」、そして「文学界」において、乾坤一擲勝負に出た、この「富嶽の詩神を思ふ」、いずれも透谷の情念の高揚した時期のものである。中、後期、透谷が己れの論理を直叙し始めると、もはやこういつた既成の文飾にあまり拠らなくなるので、文学界や思想界に雄飛しようとした時期の内部情念を顯すに、「文選」の文体は、よく呼応するものであったのであろう。

明らかに「文選」影響の跡はこの三作品であるが、以下、今少し類同を尋ねてみる。

『蓬萊曲』（明24・5）第二齣第一場に、多く和語系で展開されるこの長詩に、珍しく漢熟語が使われている。

「旅路の伴とせし事もありき、／彼狗今はいかになりし、／禁にや飼はれて甕に吠ゆる／たぐひとなりもやしてん。」

この有名な句は、『史記』、『淮陰侯傳』中の「陌之狗吠し、甕非不仁、狗固吠非其主。」に拠る気配もあるが、また、『文選』卷二十における鄒陽の「於獄上書自明一首」中の「則桀之天、可使吠吠、而陌之客、可使刺由。」（則ち桀の犬、甕に吠えしむべく、陌の客、由を刺さしむべし）の一句に近い。

「頑執妄排の弊」（明26・5）における、宇宙、歴史を論じた冒頭部の構えにも、『文選』的な文脈が見られる。

「怒々たる天と、遷々たる地の間、孰れの所にか墳墓なる者あらんや、其の之あるは、人間の自から造れる者なり、國民の自から造れる者なり。」

『文選』卷五、潘安仁（潘岳）の「西征賦」の冒頭部を引く。

「古往今來、邈矣悠哉。寥廓忽恍。化二氣而甄三才。此三才者、天地人道。唯生與位。謂之大寶。生有脩短之命。位有通塞之遇。鬼神莫之要。聖智弗能豫。」

「寥廓忽恍たり」とは、天地のまだ分れざるを言う。「生に脩短の命あり、位に通塞の遇あり。鬼神も之を要するなく、聖智も豫めする能はず」とは、人の運命の定められないことを憂えているので、潘岳は、故郷の「墳墓」を望んで涙するのである。透谷は、「自から造れる者」の主張を加えている。

世界観的な類同を挙げれば、次のようなものもある。「鬼心非鬼

心」（明25・11）は、（實聞）と副題し、貧しさ故に狂った母が、石に撃ちつけて子を殺す悲話である。透谷が実際に見聞きした話であろう。

『文選』卷十二、王仲宣の「七哀詩二首」中の第一首中に、次のような詩句がある。

「出門無所見。白骨蔽平原。路有飢婦人。抱子棄草間。顧聞號泣聲。揮涕獨不還。未知身死處。何能兩相完。驅馬棄之去。不忍聽此言。」

（門を出づるも見所無く、白骨 平原を蔽ふ。路に飢婦人あり、子を抱きて草間に棄つ。顧みて號泣の聲を聞き、涕を揮ひて獨り還らず。未だ身の死處を知らず、何ぞ能く兩ながら相完からん。馬を驅り之を棄てて去る。此言を聴くに忍びず。）

もとより、王仲宣に拠ったと言うのではない。類似の発想や世界がここにあるのを知りたいのである。哭する心の動きに、きわめて相似たものがある。

四

「土岐運來」の法被を着て運動に参加し、「哀願書」（明17・18）で、「然ルニ世運遂ニ傾頽シ、惜ヒ乎、人心未ダ以テ吾生ノ志業ヲ成ヌニ當ラザルヲ感ズル矣」と嘆じた透谷に、「猛士長劍を提して不枯に入り、妖氣を排し、別に乾坤の鮮淨優妙なるを開かんとするあり」「泣かん乎笑はん乎」明23・4」という志があった。劍を撫じ時事を慨ふるものは蒼海、天を仰ぎ流星を數ふるものは我れ、「三日月幻變」と、志を語りあつた歳月があった。

『大矢正夫自徐傳』（昭54・3、大和書房）の中に、「藩閥政府倒すべし、否倒さざるべからずと絶叫し、激昂してハ劍を撫して、時に燕趙悲歌の氣を吐く。是吾が自由党志士の特色たりしなり」という一節がある。

両者の「劍を撫す」という語の連関性はすでに色川大吉氏の指摘される^{〔註1〕}ところであるが、同様な語を私は、『文選』にも見出すのである。卷五、班叔皮（班彪）の「北征賦」における次のような一節である。

「遊子悲其故郷兮、心惶恨以傷懷。撫長劍以慨息兮、泣漣落而霑衣。攬余涕以於邑兮、哀生民之多故。夫何陰障之不陽兮、嗟久失其平度。諒時運之所爲兮、永伊鬱其誰愆。」

（遊子その故郷を悲み、心惶恨として以て傷み懷ひ、長劍を撫して慨息し、泣、漣落して衣を霑す。余が涕を攬りて以て於邑し、生民の故多きを哀む。夫れ何ぞ陰障の陽ならざる。嗟久しく其平度を失へり。諒に時運の爲す所、永く伊鬱して其れ誰にか勉へん。）

「於邑」とは心の悲しむこと、民の苦難を悲しみ、天下の乱れるのを、「時運の爲す所」として、「伊鬱」すなわち憂怨するのである。いかにも似た世界がある。

大矢に劍を嗜む心のあったことは、後、関東大震災に相公し、秘蔵の日本刀を残らず灰燼に帰した歎きを繰り返していること、あるいは、焼き尽きた家屋の前で、「劍を磨き、絳を誦し、私かに心胆を鍊りし道場なり」（同「自徐傳」と慨嘆していることからも察せられる。また、この劍を撫すのは、「自由党士の特色」とするところかもしれない。

しかし、「長劍」にあわせて「時運」に見放されたことを嘆く姿勢はきわめて似かよっているのである。

『莊子』の世界を運動離脱の心情の掃り所と考えるなら、それだけでは抑えきれぬ内部のパトス、しかし、国事に直接介入できぬパトスを、透谷は、『文選』の文体を仮りて現わそうとしたのではないかと思われる。治国平天下を直叙できなかったところに、透谷の発想と文体とがある。その一極に「莊子」を、中間に「文選」を置く所以である。他の一極は落ちていたのだ。

透谷と漢文学、ひいては近代日本文学と漢文学との系脈についての考察の一端を本稿は志した。

透谷のそれを語るに、今一つ、白居易との世界があるようであるが、これについては再考したく思っている。

注1、拙稿「北村透谷と漢学―陸士衡・莊子を中心に―」（昭53・

12、「国語学国文学論叢」、深水社）

注2、①大矢正夫の意識も、個より「家」「国家」を中心にした

ものであったことは、すでに色川大吉氏も指摘されているところである。「解説 大矢正夫と北村透谷」（昭54・3、「大矢正夫自徐傳」、大和書房）参照。

②北村透谷の壮士批判について、私もかつて考えたことがある。拙稿「北村透谷における発想の限界―儒学共同体の光芒―」（昭49・2、「近代文学試論」）

注3、柳田泉、勝本清一郎、猪野謙二編「座談会明治文学史」

(昭36・6、岩波書店)参照。

注4、山田謙次「北村透谷における陽明学」(昭52・11、『近代文学試論』)

注5、すでに佐藤善也氏の指摘がある。『北村透谷・徳富蘆花

集』(日本近代文学大系第九卷)、(明47・8、角川書店)

注6、右書(注5)の中で、佐藤氏は、『蓬萊曲』の発行所名の

養真堂について、陶淵明の「辛丑歲七月赴_レ假還_ニ江陵_ニ夜行_ニ

塗口_ニ」の中の「養真」のことだと推定され、また、この詩は

『文選』にも載っていることを指摘されている。ここにも、

『文選』に近いものがある。

注7、注2色川論文参照。

付、松山の石丸和雄先生に御教示を戴いた。記して深く御礼申しあげたい。

(佐賀大学教育学部助教授)