

垂直と地平と

— 北村透谷「國民と思想」再論

北 川 透

明治の知識人にとって、〈国家〉とか、〈國民〉は避けて通れない課題だった。北村透谷もその短い生涯の晩年に、いやおうもなしに〈國民〉のテーマに引き寄せられていった。「國民と思想」(明治二十六年七月十五日「評論」第八號)がそれである。なぜ、〈国家〉とか〈國民〉のテーマは不可避だったのか。そのことをよく語っているものに、この論文よりも五カ月後に刊行された、徳富蘇峰の評伝『吉田松陰』(明治二十六年十二月)の次の箇所がある。五カ月後と言っても、この評伝の原型となるものは、前年の「國民之友」(五月〜九月)に連載されているので、そちらの方は透谷も読んでいたかもしれない。

國外の警報は、直ちに對外の思想を誘起し。對外の思想は、直ちに國民的精神を發揮し。國民的精神は、直ちに國民的統一を鼓吹す。國民的統一と、封建割據とは、決して兩立するのを容さず。それ外國てふ思想は、日本國てふ觀念を生ず。日本國てふ觀念の生ずる日は、是れ各藩てふ觀念の滅ぶる日なり。各藩てふ觀念の滅ぶる日は、

是れ封建社會顛覆の日なり。

(『吉田松陰』第四 鎖國的政策)

黒船の來航という△國外の警報▽を起爆として起つた明治維新が、△國民的精神▽とその統一、そして、△日本國△という強力な觀念を生みだしてゆく政治過程が、大づかみに粗描されている。△國民的統一と、封建割據とは、決して兩立する▽ことができないのである。透谷も広い意味の文学というカテゴリーのなかで、この課題の前に立たされていた。

それにしても、この時期、透谷が「國民と思想」を書くのに、直接的に契機としたものがあるはずである。そのことについては、すでに三十年以上前に、平岡敏夫氏の指摘がある(透谷における「文学史」)が、此度の〈評伝〉(『北村透谷研究 評伝』)でも取り上げられている。つまり、この当時、徳富蘇峰や坪内逍遙などによって、詩人や文学者のテーマを國民的問題にせよ、ということが議論されており、その直接的な反応として、「國民と思想」は書かれた、という理解である。

わたしは他に、人生相渉論争以後も継続されていた透谷の根本的モティーフや、また、当時の「国民」概念をキー・ワードとする思想状況のなかで、彼がみずからのそれを区別する外的モティーフなども合わせて考えたいが、直接的モティーフという点では、先の理解は動かさないだろう、と思う。さて、まず、このことについて言うと、徳富蘇峰は一年前の明治二十五年六月に、「文學者の新題目」〔「國民新聞」七三〇號〕を書き、その年の十一月に「詩人の題目」〔「國民之友」二七一號〕を発表している。たとえば「詩人の題目」では、次のようなことが述べられている。

漢詩や和歌は、△物の哀、花鳥風月でふ小天地、舊社會に寄生するの外、其題案とすべきもの▽がない。しかし△新。新詩に至ては即ち然らず彼等は新社會の生物▽であり、彼らは△生を進歩の世界に托するの外な▽く、そのためには△汝の詩題を「雙」▽しなければならぬ。つまり、△憲法を破らんとする頑迷の徒に、光明を示めず能はざる乎。我國民が進むべき、光榮ある民政國を歌ふ能はざる乎。我國民を習慣と、壓抑より脱れしむる自由神を咏する能はざる乎。四海開田なきに、農夫獨り南歌に泣くの慘狀を歌ふ能はざる乎。死生自由と共にせんとする板垣伯に與ふること、バイロンがフヤツクスに與ふるが如くする能はざる乎、少年に希望を與ふるロングフェルロウの如くなる能はざる乎。▽（傍線及び傍点は原文のまま）というように。

要するに國民國家の形成という「進歩」のために、國民を教育し啓蒙するためのテーマを設定し、それを歌わなければならない、という主張なのである。こうした議論や高田半峰「文學者に政治思想、

政治家に文學思想なかるべからず」(明治二十六年四月十八日、十九日「讀賣新聞」)を受けて、坪内逍遙は「早稲田文學」(明治二十六年四月、三八號)に「政事と文學」と「新題目」「新着眼」を書いた。逍遙は今日において文壇と政事壇とが天地ほど相離れているのは健全な状態ではないと言ひ、また、今の文學に大創作があらわれないのは、必ずしも△其題目に窮乏したるが故▽ではない、として次のように述べている。

吾人は政事界と文學界との間に設けられたる背感と冷情との屏障を打碎して洽く此の双界を融會せしめ兩者の間に温き同感を成立たしめ多數の文士が狭小なる神我をして尠くとも國家大たらしめんと願望すかくの如きは之れをして宇宙大、三世代たらしむべき一種の階梯と信ずればなり、
(「政事と文學と」)

逍遙はさしあたつて、政治と文學との隔たりをとつて、兩者を接近させれば、文士の狭い「神我」を「國家大」に拡充する効用があるだろう、というのだ。透谷の「國民と思想」はこの論よりも三ヵ月後に発表されており、それを意識していることは、「(8)何を國民的思想と謂ふ」で、△吾人は早稲田文學と共に、少くとも國民大の思想を得んことを希望すること切なりと雖、世の詩歌の題目を無理遣に國民的問題に限らんとする輩に向ひては聊か不同意を唱へざる可からず。▽（傍点は北川）と書いていることから明らかである。ここで興味深いのは、透谷が「早稲田文學」の「國家大」を、勝手に「國民大」に変えてしまつてのことだ。そして、蘇峰や逍

遙の論議に対して、はっきり「不同意」を表明している。

透谷にとつて、国民というテーマで詩を書いたり、政治と文学との隔たりをなくしたりしたら、そこに国民的な文学や思想が生まれるというオプチニズムは、まったく信じられなかつただろう。外から国家的な課題や教育的使命を、詩や文学のテーマとして押しつけられても、内的な契機がなければ、そこに現状を越えようどんな創造もありえないからだ。そして、強い内的な契機に根ざしさえすれば、文学は国民的などという制限を越えて、世界的にも人類的にもなりうる、というのが透谷の考えであろう。むろん、その内的な契機として想定されているものは、彼がこれまで「内部生命」とか、「根本の生命」とか、「精神の自由」とか呼んできたものである。

しかし、透谷のこのような垂直的な発想を、蘇峰は「社會に於ける思想の三潮流」（明治二十六年四月十三日「國民之友」一八八號）で「高踏的思想」と呼んだのだ。彼はその特徴を「高踏」とは自から社會の外に立つもの也。彼等の多くは、一種の基督教徒中であり、而して特に世俗ならざる青年に多しとす。▽と規定し、「蛇行派」や「慷慨派」と並べて、社會にとつて不健全であり、「毒害」がある、と断じた。だからこそ透谷は、先の「(8)何をか國民的思想と謂ふ」において、「國民之友（＝蘇峰）」が、国民的なテーマを唯一と心得て、みだりに「所謂高踏的思想なるものを攻撃せんとする傾きある▽のはなげかわしいとした上で、次のように反論した。

詩人は、一國民の私有にあらず、人類全軀の寶匣なり、彼をして

垂直と地平と——北村透谷「國民と思想」再論

一國民の爲に歌はしめんとするの餘りに、彼が全世界の爲に齎らし来りたる使命を傷らしめんとするは、吾人其の是なるを知らず。
——(8)何をか國民的思想と謂ふ

これを見ても明らかのように、透谷は「國民之友」「國民新聞」などの蘇峰、「早稲田文學」における逍遙などの、国民的なテーマをめぐる思想との明らかな対抗関係、あるいは緊張関係を直接的な契機にして、「國民と思想」を書いている。もとより、たとえば「蓬萊曲」において、バイロン、ゲーテなど世界文学のレベルのテキストを、幾つも折り重ねるようにして詩を構想してきた透谷にとつて、創造のモチーフが国家や国民という枠組みからはみだすことは自明だつたであろう。

そして、これを人生相渉論争や、それ以後の透谷の思想の根本的なモチーフということに照らせば、先にも触れたように、たとえば「精神の自由」というような概念を見ることができるとは、たゞそれ、 \langle 精神の自由が根本的モチーフとしてかかえこまれると、國民は「個人」という概念に転移し、同時にそれは「国家」と対抗関係に置かれざるをえなくなるのである。そのことを論理的にあらわにしているのは、「國民と思想」よりも、やはり三カ月ほど前に書かれた「明治文學管見（日本文学史骨）」（明治二十六年四月「評論」第一―四號）である。

ここでも透谷は、蘇峰のキー・ワードである「平民的思想」の概念を借りる。しかし、蘇峰においては、それがイギリスの産業型社會をモデルとする、生産主義との関連で出てくる概念であるのに対

して、透谷においてそれは、「精神の自由」の文脈の中でしか語られないのである。すなわち△平民的思想は、人間の精神が自由を追求する一表象にして、其歸着する處は、倫理と言はず。放縱と言はず。實用と言はず。快樂と言はず。最後の目的なる精神の自由を望んで馳せ出たる最始の思想の自由にして遂に思想界の大革命を起すに至らざれば止まざるなり。▽（二、精神の自由）というようにである。そして、そのような△精神の自由は、△各個人の自由▽とか、△民權といふ名を以て起りたる個人的精神▽をもたささないわけにはいかない。それは「明治の革命」によって、一度は沈靜するが、△然れども此は沈靜にあらずして潜伏なりき。革命の成るまでは、皇室に對して起りたる精神の動作▽（四、政治上の変遷）というところへ突き抜けざるをえない。

つまり、繰り返して言えば、透谷の根本的モチーフは「精神の自由」であるが、それは同時に彼の「国民」像の中心が、「個人」あるいは「個人的精神」というところにあることを示している。これは明治二十年半ばの思想状況にあつて、透谷の思想を際立たせている特質ではないだろうか。なぜなら、当時、いわば緊急の課題として構想されていた「国民」像をめぐる、透谷のような「個人的精神」の上に立脚したそれを、他に見ることができないからだ。それではこの時期、どのような「国民」像が求められていたか。まず、初めに見ておきたいのは、藩閥政府やいわゆる支配層のそれである。彼らは民権運動敗退以後、帝国憲法制定（明治二十二年）、国会の開設（明治二十三年）という形で、いちおう立憲君主国という近代的な体裁をととのえようとした。しかし、このことで彼らがいち

ばん危惧したのは、深刻な政治的対立や政府批判が議会のなかに持ちこまれることだっただろう。それを封じるために、彼らが国民を結合するために用意したのが、「臣民」の概念だった、と思われる。この「国民」臣民」像は、軍人勅諭（明治十五年）、学校令（明治十九年）、そして、教育勅語（明治二十三年）という経過で形成されていったが、特に教育勅語の理念となつていることは、その△我が臣民克ク忠ニ克ク孝ニ▽の文言に明らかだろう。

この教育勅語を、その制定の主旨に沿つていわば公的に解説した、井上哲次郎の「勅語衍義」（明二十四年刊）は、△蓋シ勅語ノ主意ハ、孝悌忠信ノ德行ヲ修メテ、國家ノ基礎ヲ固クシ、共同愛國ノ義心を培養シテ、不虞ノ変ニ備フルニアリ。我が邦人タルモノ、盡ク此レニ由リテ身ヲ立ツルニ至ラバ、民心の結合、豈に期し難カラシヤ▽と述べている。松本三之介が『明治思想集Ⅱ（近代日本思想大系31）』の「解説」で述べているように、ここで伝統的な儒教主義に基く△孝悌忠信ノ德行▽に加えて、△共同愛國ノ義心▽が強調されているところに、近代的に扮飾された「臣民」像があるのだろう。なぜなら前者だけでは、天皇を頂点とする身分制的な秩序への忠誠を表現していても、国民を構成員とする△国家主義的な公的道德を喚起するには不十分▽（松本三之介）と考えられるからである。勅語は国家への忠誠、服従を要請するために、天皇の「臣民」であることを求めた、と言つてもいいだろう。

当時、明治政府が先導した、この「国民」臣民」像に對抗して、二つの「国民」像が拮抗していた。一つは徳富蘇峰や民友社の平民主義における「国民」平民」像であり、もう一つは志賀重昂、三宅

雪嶺、陸羯南などの国粹主義の流れにおける「国民」像である。ただ、蘇峰の「国民」概念について言えば、「平民」「人民」「国民」がほとんど区別されず、同じレベルで使われている。たとえばそれは『將來之日本』（明治十九年十月刊）における「第十六回 將來ノ日本（結論）」の、次の短い引用のなかでも明らかだろう。

吾人ハ我カ皇室ノ尊榮ト安寧トヲ保チ玉ハンコトヲ欲シ。我國家ノ隆盛ナランヲ欲シ。我政府ノ鞏保ナランヲ欲スルモノナリ。之ヲ欲スルノ至情ニ至リテハ敢テ天下人士ノ後ニアラサルヲ信ス。然レトモ國民ナルモノハ實ニ茅屋ノ中ニ住スル者ニ存シ。若シ此國民ニシテ安寧ト自由ト幸福トヲ得サル時ニ於テハ國家ハ一日モ存在スル能ハサルヲ信スルナリ。而シテ我カ茅屋ノ中ニ住スル人民ヲシテ此ノ恩澤ニ浴セシムルハ實ニ我カ社會ヲシテ生産的ノ社會タラシメ。其必然ノ結果タル平民的ノ社會タラシムルニアルヲヲ信スルナリ。

〔第十六回 將來ノ日本（結論）〕傍線は北川

この「国民」が「茅屋ノ中ニ住スル者」だというのは蘇峰が繰り返す文句だが、それ自体は十九世紀イギリスのマンチェスター学派の指導者の一人、ジョン・ブライトのことばである。いや、ここで主張そのものがブライトの考えを鵜飼返して述べているに過ぎないが、しかし、そのように「国民」をとらえ、この安寧、自由、幸福の上にこそ、国家があるという認識は、皇室の尊榮や国家の隆盛を建前として掲げている、教育勅語的「国民」「臣民」像とは、大きく喰い違っていたはずである。そこに蘇峰が「臣民」概念を忌避

垂直と地平と——北村透谷「國民と思想」再論

し、「人民」や「平民」を「国民」と並列した理由があるだろう。

しかし、「生産的ノ社會」の国民が「平民」だと言っても、日本の社会において、それが具体的にイメージできていたわけではない。蘇峰がそれをするようになるのは、これ以後、民友社を興し、「國民之友」を刊行（明治二十年二月十五日創刊）し、その翌年の二月、第十五号から連載をはじめた「隠密なる政治上の變遷」という論文における、「田舎紳士」の概念の提起においてであろう。蘇峰の言う「田舎紳士」とは、みずからもそれを出自としている農村の富農層だった。なぜなら、彼らこそがこれからの教育と生産の主体であり、「生産的ノ社會」を組織する、平民主義の担い手として考えられたからである。たとえば、この論文で土族には教育の必要を感じている者が多いが、しかし、彼らには財力がない。また、「工商人」は資力を持つていても、教育の必要を感じている者が少ない。そのなかで「獨り田舎紳士」だけが、「教育の必要を感じずると共に教育を興るの資力を有する」（第三）生活と教育の刺激」者だと言うのである。蘇峰がみずからの夢を「田舎紳士」に託す、そのオプチミズムがよく出ているところが次に引く。

即ち田舎紳士の多数に於ては、漸々と御大名然たる境遇を一變して、經營起業の民となるに相違ある可からず、例せば既に桑を植ゆれば蠶を飼ハざる可からず、既に蠶を飼へば、絲を製せざる可からず、既に糸を製すれば、之れを賣却せざる可からず、勢ひ茲に至らば、彼れ等ハ農夫の魁たる資格を擴けて、製造貿易的の資格に進まざる可からず、則ち彼等ハ佛の如き百姓根性のみに非ず

して、蛇の如く、鋭き商賣根性を養はざる可からず、勢ひ斯くの如くなれば、最も鋭敏にして、最も活潑なる一國の中等社會を組織する重なる要素となるものハ、彼等に非ずして又誰れかある、

(第三)生活と教育との刺激)

一國の〈中等社會〉を組織する△經營起業の民△となる過程を、すべてこのような必然の環で結んでゆく、單純な論理が破綻しないわけがないだろう。まず、それは明治二十三年の恐慌によって、この〈田舎紳士〉の生産の基盤が崩されることにあられる。その後、の經濟再編成は彼らがリーダー・シップを發揮する条件を奪つてしまふのである。もう一つは、〈生産—經濟〉の担い手であつた富農層が、そのまま政治意識において、△獨立自治の平民△(第五)中等民族將に生長せんとす)に成長することは、何ら自明なことではなかつた。彼らは既得權を維持するために、獨立自治どころか、寄生地主化したり、小御用商人化したり、政治的にも反動化してゆかざるをえない。つまり、〈國民〉概念の中心を占める〈平民〉の空洞化によつてこそ、後の蘇峰の〈麥節〉と呼ばれるような思想轉向が起つたのではないか、と考えられる。

さて、蘇峰の欧化主義の立場と並んで、明治政府の〈臣民〉像と対峙したもう一つの〈國民〉像は、國粹主義・日本主義の立場におけるそれであろう。明治二十年代のナショナリズムの流れをつくつた、志賀重昂・三宅雪嶺ら政教社の雑誌「日本人」が創刊されたのは、明治二十一年四月である。蘇峰の「國民之友」より、ちょうど一年後である。さらにそれより一年後の明治二十二年二月に、陸羯南によつて新聞「日本」が創刊される。ここでは思想家というより、

政論家・ジャーナリストと見た方がよい(その点で影響力ももつた)蘇峰との対照で言へば、やはり、國粹主義の立場で同じような位相にいる陸羯南の〈國民〉像を取りあげるのがよいだろう。

ただ、この当時にあつて、〈國民〉概念を嚴密に定義して用いる思想家は、三宅雪嶺ぐらいなものだつた。そこでまず、彼の「日本國民は明治二十二年二月十一日を以て生れたり」(明治二十二年二月)から検討したいが、ここで三宅は△憲法の發布せらるると同時に日本國民の生れ出た△と考へている。三宅によれば、〈人民〉とは△単に風俗、習慣、言語等と同じふする民族を総稱する△ものであり、それは△國家旨義の上△から規定される〈國民〉とは區別されなければならない。また、〈臣民〉は△君主政治の國家△のなかの人民を言うのであり、封建時代においても、△某某藩の臣民、何侯の領民と稱する△ものはあつたが、〈日本國民〉が存立してゐたわけではない、とする。

こうして三宅は、日本は憲法制定によつて、君主独裁制から立憲君主制の國家となつたので、もはや〈臣民〉の名称はふさわしくなく、〈國民〉と呼ばなければならぬ、と明確に述べる。これは△我が臣民、克ク忠ニ克ク孝ニ△(教育勅語)を、國家の基礎とし、國民教育の淵源とする明治政府や井上哲次郎の考へとは相容れないものだ。しかし、それにもかかわらず、彼の國粹主義の立場は、その△日本國民の名稱たる、日本臣民の意義は充分其内に包有する△と考へざるをえないところにあるだろう。彼が賛歌する立憲君主制の國家という〈生体〉の△神經中樞△には、〈帝等〉が存立しているからだ。

基本的には三宅と同じ立場ながら、その〈國民〉像を描くのに、

《臣民》ではなく、《平民》概念をもつてする陸羯南の主張は、より蘇峰に近いと言えるかも知れない。陸は新聞「日本」の「創刊の辭」において、△「日本」は外部に向かいて國民精神を發揚すると同時に、内部に向かいては「國民團結」の鞏固を勉むべし。ゆえに「日本」は國家善美の淵源たる皇室と社會利益の基礎たる平民との間を近蜜ならしめ、貴賤貧富および都鄙の間にはなはだしき隔絶なからしめ、國民の内に權利および幸福の偏傾なからしめんことを望む。▽（傍点は北川）と述べている。

ここでは「日本」という新聞が果たさねばならぬ役割が主張されているのだが、それが期せずして《國民》のイメージを説くことになつてゐることは、この「日本」を《國民》と置きかえてみれば明らかだろう。まさしく陸羯南において、《國民》とは《皇室》と《平民》との間を近蜜にする所にこそ成立する觀念だつた。それは先の「創刊の辭」に次ぐ、「日本」第一号に發表された「國民的の觀念」により明快に述べられてゐる。

近世國家の基礎は單に貴族の上にも在らず、また單に君權の上にも置かず、しかして自ら君民の合同を意味する「國民」の上に座することなり。けだし國民なる觀念の上に安置されたる國家は、よく民權を重んじてこれを君權と衝突せしめず、よく貴族を容れて平民を凌がしめず。他なし、國民の觀念中には貴族なく平民なく君權なければなり。これなきにはあらず、國民なる一大觀念はよくこれを鹽梅調和統一するに足ればなり。（國民的の觀念）

つまり、陸において、《國民》は、△君民の合同を意味する▽觀念に基礎づけられることにおいて、民權と君權は衝突せず、貴族と平民は調和し、國家はよく統一しうると考えられている。むしろ、現実においては、隔絶し分裂しているからこそ、それを押し隠すイデオロギーとして、このような《國民》像が思い描かなければならなかつたのであらう。

透谷もこの歐化思想と國粹思想の《國民》像と踵を接するようにして、みずからの《國民》のイメージを求めていたことは言うまでもない。しかし、透谷のそれに対する根本的モチーフが、まったく異なつていたことは、先の「明治文學管見」において一瞥した通りである。彼はそこで△愚なるかな、今日に於て舊組織の遺物なる忠君愛國などの岐路に迷ふ學者、請ふ刮目して百年の後を見ん。▽と書いているが、その△百年の後▽を見る彼の垂直的な視線によつて、いま、その《國民》像が試されようとしている、とも言える。

ところで、透谷の「國民と思想」は、まず、最初に「(1)思想上の三勢力」という章を立てているが、その△三勢力△は、明治二十年代におけるこれまで見てきたような、欧化と國粹の勢力の配置をにらんで考えられているだろう。しかし、彼の發想の卓拔さ、あるいは特異さは、その思想上の勢力を、歐化とか國粹とかいう現実に存在する実体的な概念で、またそれらを単に並列的にとらえなかつたところにある、と思われる。つまり、彼は△一國民の心性の活動を支配する者▽を、時間概念である△過去△の勢力▽、主体的に位置づけられる△創造の勢力▽、そして、空間的な概念である△交通の勢力▽の、三つの勢力配置としてとらえたのである。

では△過去の勢力▽とはどのような時間の威力なのか。これは単に伝統とか、国粹保存と呼べるものではない。透谷は、△「過去」は無言なれども、能く「現在」の上に號令の權を握れり。歴史は意味なきページの堆積にあらず、幾百世の國民は其が上に心血を印して去れり、…(省略)…人間の心血が捺印したる跡は之を抹すべからず。…(省略)…引力によりて相繋纏する物質の力、自由を以て獨自卓犖たる精神の力、この二者が相率ひ、相争ひ、相呼び、相結びて、幾千幾百年の間、一の因より一の果に、一の果より他の因に、轉々化し來りたる跡豈に一朝一夕に動かし去るべけんや。▽と書いている。これで見ると、△過去の勢力▽は、長い歴史、あるいは時間間の累積をかけて、精神と物質の力が相呼応し、対立し、戯れあつて、原因が結果になり、結果が原因になるような過程を経て、一國民の心性を支配するような精神上の威力になるようなものとして考えられている。従つて、それは単に肯定の対象でも否定の対象でもない、容易に動かし去ることのできないものだ。言わば見えないう制度や習慣、宗教や美意識と化したような、そんな時間の累積、思想の威力のようなものが想定されている。

しかも、透谷にとつて思想は固定的なものではない。それは死んだり生きたり、競争し、戦い、運動し、代謝を繰り返す、△一種の自動機關▽のような流動してやまないものなのだ。ここで思想の活動が、個性とか人格とかを捨象した、自立・自動の性格でとらえていることは注目すべきだろう。こうして、△偉大なる國民▽には、必ず、それを演出する△偉大なる思想▽があつて、それは一朝一夕になるようなものではない。しかし、いたずらに△過去の勢力▽に

拘泥していれば、思想は先に述べたような流動を失い、停滞におちいつてしまふ。△國民の生氣▽を盛んにするには、△過去の勢力▽とは別の△創造的勢力▽というものが想定されなければならない。と透谷は考える。しかし、そのように考えて苦しげなのは、それが未成の勢力だからだ。むしろ、△過去の勢力▽と並んで競いはじめたのは、△交通の勢力▽というものだ。

この△交通の勢力▽については、後に△外來の勢力▽とも言い換えられているが、透谷はこれについても、単に否定や肯定の対象として扱つてはいない。透谷において、△交通▽という概念が、思想のタームとして成り立つのは、そもそも思想というものゝの自然の在り方が、△流動▽というところに見定められているからだろう。それは東から西に、西から東に、潮水のように流れるのが自然の姿であり、誰もこれを人為的に押しとどめることはできないのだ。ただ、困難は、△東西の二大潮が狂湧猛瀉して相撞突する▽時に生ずる。透谷は書いている。

此。際。に。於。て。能。く。過。去。の。勢。力。を。無。み。せ。ず。、。創。造。的。勢。力。と。、。交。通。の。勢。力。と。を。鐵。鞭。の。下。に。驅。使。す。る。もの。の。あ。ら。ば、。吾。人。は。之。を。國。民。が。尤。も。感謝すべき國民的大思想家なりと言はんと欲す。

(1)思想上の三勢力

この論理は、何を意味するのだろうか。東西の二大潮が激しくぶつかりあう場所、それは言うまでもなく明治二十年代の日本の思想状況だろう。その時に、どちらかの立場に立てば、東が西を西が東

を否定することは容易である。しかし、透谷はそのいずれの立場にも立たず、それぞれの競合、戯れのなかに思想の生産力を見出そうとするからこそ、そこに「過去」〈創造〉〈交通〉の三概念を必要としたのだ、と見ることが出来る。透谷が問題としているのは、欧化や国粹の実体としての勢力ではなく、△國民の生氣▽をふるいたさせる思想の勢力のことなのだ。

しかし、先にも触れたように、透谷の眼には、△國民の生氣は、その創造的勢力によってトするを得べし▽という、その三勢力の要となるべき△創造的勢力▽が欠如している、と映っている。では、どうしたら△創造的勢力▽は形成されるのか。今の思想界は狭いテリトリーのなかの争いで、△徒らに人間の手を以て▽、流動する思想の自然の力を奪っているからいけないのだ、どんな思想の勢力も、潮水の流れるにまかせてぶつかりあつたらよい、と透谷は考える。

知らずや斯かる撞着の眞中より新たに生氣怦々たる創造的勢力の醸生し來るべき理あるを。

(2) 今の思想界に於ける創造的勢力

透谷はここで、異種の思想のぶつかりあいによる、一種アナキーなその混沌を期待している、と言えらるだろう。「國民と思想」の「(3) 姉と妹」の寓話も、そのことをよく語っている。これはある村に三千年の系図がある、という旧家の設定から語り始められている。それは四面を高い山に囲まれ、隔絶された村だが、三十年ほど前に交通が開かれると、旧家はかつての勢威を失い衰滅してしまった、と

垂直と地平と——北村透谷「國民と思想」再論

言う。これは明らかに鎖国の後、開国した日本という旧家の寓喩だということがわかる仕掛けになっている。この旧家には二人の娘がおり、姉は幼い時から隣村の財産家に養われたので、大変よくよかな美人として成長した。それにひきかえ妹は、瘦せて弱々しく顔色もさえない。しかし、里帰りして自らの美貌を誇負する姉に対して、妹はあなたはたしかに美形だけれども他家に養われた人だ、自分は醜いかも知れないが、祖先の家を守つてここを離れたことがない、誇るべきはわたしの方だと主張してゆずらない。透谷はこれについて、次のような問いを提出する。

姉の頭にはデモクラシー共和制と云へる銀簪燦然たり、インヂビチュアリズム(個人制)といへる花釵きらめけり、クリスチアン、モラリチーも亦た飾られたり、眞に之れ絶世の美人なり。而して妹の頭には祖先の血によりて成りたる毛髮の外何の有るなし。妹の形は悄然たり、姉の面は嬌妖なり。妹の未然是悲觀なり。姉の將來は希望的なり。姉を娶らんか、妹を招かんか。

(3) 姉と妹

言うまでもなく姉は欧化思想の、妹は国粹思想の比喩であろう。先の△過去の勢力▽が力強く意味づけられていたのに比べると、この妹の描写が貧しすぎるのは、やや、バランスを欠いているようにも見える。そこには長い歴史的な時間の累積を、精神的な威力としてとらえた△過去の勢力▽と、国粹保存というように静止的にとらえたときの違いがあらわれているかもしれない。ともかく透谷は、姉と妹のどちらかを娶るかと問うて、二人を同時に娶つてしまえ、

と答えている。むろん、二人を娶ること自体が重要ではなく、国民の「精神を失せしむべからず」というところに重点がある。もし、多妻主義ということが目的になるなら、東西の思想の折衷や調和という、技術的な文化主義に陥ってしまう。透谷が述べてきたことはそれと反対なので、東西の思想が「早晩大に相撞着する」その混沌が期待されているのである。そして、それを可能にするものこそが、国民の「元氣」であり、それさえあれば「爾は希望ある國民なり」ということになる。

では、その「國民の元氣」とは何なのか。そのことを明らかにするより前に、当時、「國民の元氣」というようなことは、どのような文脈の中で語られていたかを、見ておく必要があるだろう。徳富蘇峰は、「國民と思想」よりも三カ月前の「國民之友」(明治二十六年四月一三日、第一八七號)において、「國民の元氣と教化の標準」という論文を発表している。透谷もこれに刺激を受けて書いていると思われるが、ただ、「元氣」という概念自体は政教社の政論でも使われており(たとえば三宅雪嶺「余輩國粹主義を唱道する豈偶然ならんや」、蘇峰の影響とばかり見ることはできない。蘇峰の「國民の元氣」をめぐる考えは、すでにその題名に示されているように、啓蒙的発想を出るものではない。

すなわち、恥を知り、恥を重んずるのは封建社会の「元氣」であり、どんな時代にもその時代を動かす「元氣」がある。また、その「元氣」を鼓吹する教化の標準というものがあ、その標準が健全ならば、教化もまた健全である。わが国は早いスピードで平民的な社会に進みつつあるが、当然、「元氣」も平民的とならざるをえない。

では「平民的元氣」とは何か。それは「自信自主自尊自治の精神及び氣風にして、其の根據は、天を敬し、良心に順ひ、人を愛するに在り。一言すれば職分の觀念たる可きを信ず。」(「國民の元氣と教化の標準」というのである。

蘇峰には「國民の元氣」というものが、教化あるいは教育によって可能となるモラル、徳義のようなもの、あるいは蘇峰のことばで言えば「職分の觀念」として考えられている。彼が目ざした平民社会を担い、指導する階層である「中等階級(田舎紳士)」の持つべきモラルこそが、「國民の元氣」というものだった。だからそれはあらかじめ、健全なという規格をはめられ、その標準が設定される。その標準によつて、個人は社会の大勢に一致し、調和し、国民の統一もそこに実現されねばならないものとされるのだ。

透谷も蘇峰と同じように「國民の一致的活動」という発想を前提にせざるをえない。彼もまた、国民国家形成という時代に立ち合っているからだ。しかし、彼は「政事的活動」を視野から除外して、「心性の上」の活動にそれを限定する。「佛國の革命」というような、政治上の「鞏固なる勢力」も、「必ず一致したる心性の活動」の上に宿るものだからだ。何をもち、國民に心性上の結合を與へることができるか。そこで透谷があげているものは、「尤も多く並等を教ふるもの、尤も最多多數の幸福を圖るもの、尤も多くビユーマニチーを發育するもの、尤も多く人間の運命を示すもの、(省略)：斯の如く余はインヂビユアリズムの信者なり、デモクラシーの敬愛者なり。然れども、(4)國民の一致的活動」・傍線は北川)と、逆接の接続詞を宙吊りにしたまま、彼の文章は、突

然、章を改めて「(5)國民の元氣」に轉換するのである。

並等や多数の幸福、ヒューマニチー、個人主義、デモクラシーというように、國民を一致させる制度上の舞台を構成する理念を並べたてながら、透谷は一瞬、むなしさを感じたのだろうか。△：デモクラシーの敬愛者なり。然れども、▽——ここに無言が襲っている。そこにはたしかに、〈臣民〉でも〈平民〉でもなく、〈個人〉(↓インジビュアリズム)としての〈國民〉という、透谷に一貫する論理が貫かれているが、ただ、そんな信仰箇条を並べたてても、根本的なものが欠けていては何にもならない。ここで彼はそのことに思い至り、絶句したのか。読点で止めたまま、次の章へ入ると、がらりと調子が変わる。

國民の元氣は一朝一夕に於て轉移すべきものにあらず。その源泉は隠れて深山幽谷の中に有り、之を索むれば更に深く地層の下にあり、砥の如き山、之を穿つ可からず、安くんぞ國民の元氣を攫取して之を轉移することを得んや。思想あり、思想の思想あり、而して又た思想の思想を支配しつべきものあり、一國民は必らず國民を成すべき丈の精神を有すべきなり、之に加ふるに數醫術を以てし、之を率ふるに輕業師の理論を以てするとも、國民は頑として之に従ふべからざるなり。

(5)國民の元氣

透谷を絶句させた正体はここにあるだろう。繰り返せば、蘇峰にあつて△國民の元氣▽は、教化によつて可能だと考えられている。

そのためには健全な教化の標準が設定されなければならない。平民

垂直と地平と——北村透谷「國民と思想」再論

社会の標準は封建社会との比較から、命令ではなく〈自治〉に、服従ではなく〈自主〉に、崇拜ではなく〈自信〉に……というように考えられていた。しかし、透谷はそんな標準を立て教化することで、簡単に△國民の元氣▽が、轉移するのだろうか、と疑っている。△一國民は必らず國民を成すべき丈の精神▽をもっており、その中に△元氣もひそんでいると考えている。それが△深山幽谷の中▽や深い△地層の下▽にあるとする比喩の仕方に、先の四国の山に囲まれた山村の旧家の娘(妹)のたとえや、△一朝一夕に動かし去る▽ことのできない△過去の勢力▽との相似を感じさせないだろうか。

それは△國民の元氣▽というものが、過去から時間的に累積されてきた思想の、それをまた支配する思想というような時間の厚みで考えられているからだろう。透谷においては、△過去の勢力▽の固化したものゝが国粹思想と考えられており、それを流動化させるものが、△創造的勢力▽であったことはすでに見てきた。その関係はまた、△創造的勢力▽と△交通の勢力▽との関係でもあろう。△創造的勢力▽の欠如故に、二つの勢力は国粹と欧化という形でしか現象しないのである。そしてここでは、△過去の勢力▽と△創造的勢力▽との接点、あるいは△過去の勢力▽を△創造的勢力▽に轉移させる起爆剤のようなものが構想されている。それが〈國民〉の精神の奥深くにひそんでいる〈生氣〉〈生命〉、そして〈元氣〉というものである。

そうであれば、透谷にとつて、〈國民〉は単に教化や啓蒙の対象ではない。〈國民〉は思想の流動と混沌、そしてその渦中から醸生される△創造的勢力▽を課題にしている、透谷自身のことではない

のか。だから、國民も亦た一個の活人間なりというような発想が生まれる。國民は活きた個人の集合であり、その中に意志あり、その中に自由を求むるの念あり、國家てふ制限の中に在て其の意志の獨立を保つべき傾向を有せずんば非ずと述べざるをえない。いずれも皇室を中枢にいただいた、國家という枠組みのなかでしか、國民像を考えられない蘇峰にしても、国粹派にしても、こうした発想は望むべくもない。國家という制限を離れた個人の意志の獨立、おそらくこれが創造的勢力を担うものだろう。これを課題にしないで、たとえばデモクラシー(共和制)を以て、我國民に適用し、根本の改革をなさんとするが如きが、透谷の眼に數醫術や輕業師に見えるのは、またやむをえなかった。言うまでもなく、蘇峰は『將來之日本』において、わが國が進むべき道のすべてを、世界ノ境遇、天下ノ大勢から説明しようとした。世界の境遇は生産的であるから、わが國も生産國とならねばならない、それによつて生産機關が発達する必然ノ理によつて、自然に平民社會になる。この天下ノ大勢、必然ノ理という社会進化論を根底において、きわめて樂天的に、また、急進的に泰西文明社會の生産主義や平民主義(デモクラシー)が説かれた。そこには透谷など足元にも及ばない、さらさら輝く進歩幻想、西欧社会についての群を抜いた知識の華、構想力というものがあった。しかし、彼の生産主義なる概念が、コペン、ブライトなどマンチェスター学派からゆずり受けた、矛盾のない、理念の中だけで純粹培養された産業型資本主義であり、また、平民主義もそれに対応するデモクラシーの主張でしかなかった、とは言えるだろう。

透谷にその本質が社会思想として、理解できていたわけではないが、知識の内部だけで空転する、そのつじつま合わせの論理を數醫術として直観しえたのではないか。

同じことは、その対極の国粹思想(國民論派)の陸羯南の論理にも言える。彼の代表的政論『近時政論考』(明治二十四年六月)において、國民の國家的統一の見取図は、自由主義も必要、平等主義も必要と述べた上で、專制の要素は國家の綜收および活動に必要な、ゆえに國民論派は天皇の大權を固くせんことを期す。共和の要素は權力の濫用を防ぐに必要な、ゆえに國民論派は内閣の責任を明らかにせんことを期す。貴族主義は、國家の秩序を保つに必要な、ゆえに國民論派は華族および貴族院の存立に異議を抱かず。平民主義は權利の享有を遍くするに必要な、ゆえに國民論派は衆議院の完全なる機制および選舉權の擴張を期す(第六國民論派(内政旨義)二)、というように描かれている。この國權と民權との間に、どんな分裂も対立もあらわれない考えは、まさしく輕業師の理論と言つていいだろう。

透谷はさらに、その數醫術や輕業師の理論を、平坦なる眞理と呼び、地平線の思想とも呼ぶ。それはおおむね卑近にして、俚耳に入り易い眞理を説くからであり、イギリスの啓蒙的思想家マコレーも、アメリカの思想家エマーソンも、ある意味においてはその意味のグレートな俗物だ、と言う。そして、彼が世間幾多の平坦なる眞理を唱ふるもの、中には、平坦を名として濫りに他の平坦ならざるものを罵り、自から謂へらく平坦なる者にあらざれば眞理にあらずと。斯の如きは即ち眞理を見るの目にあらずし

て平坦を見るの眼なり。▽(6)地平線の思想」と述べたとき、それは真直ぐに蘇峰の方を向いていた。

すでにここでも触れたように、蘇峰はこれより三か月前の「社會に於ける思想の三潮流」で、透谷や「文学界」派を△高蹈派▽と呼んで、△不健全なる思想▽の一つに分類し、硫黄を河に投ずるような毒害をもたらす、という厳しい批判を浴びせていたのだった。おれたちが△高蹈派▽なら、おまえさんたちは、常に眼に見える△人世の境域▽にしか関心をもちたない(△地平線の思想家)だよ、と言うのが透谷の返答だった。むろん、両者のレッテル張りに意味があるわけではない。ただ、蘇峰が健全か不健全か、害毒か良俗かという二分法の排除の論理を押し立てているのに対して、透谷が△地平線の思想家▽について、△國民は尤も多く此種の思想家を要す、凡そ此種の思想家なき所には何の活動もなく何の生命もなし▽と、気弱に見えるほどの相対的な位置に立っていたことは注意されるべきだろう。

その上で、透谷が言いたかったのは、先にも引用した△請ふ刮目して百年の後を見ん。▽という、△百年の後▽から射してくるような垂直的な視線のことだろう。あなたがたの論理は、△人世の境域▽にばかり関心を奪われていて、△百年の後▽からの視線に耐えうるか。その問いの前に立ちつくしている透谷が期待するものは、蘇峰が拠っているような排除の論理ではない。繰り返して言うことになるが、それは(過去)と(交通)の勢力が、欧化と国粹というような固定化した二つの立場で争い合うような衝突ではなく、思想の流動、混沌を生み出すような△撞着▽であり、その中から醸生さるべき△創造的勢力▽なのである。「國民と思想」の最後は、△復古、

垂直と地平と——北村透谷「國民と思想」再論

爾も亦た頼むべからず。消化、爾も亦頼むべからず。誰か能く剛強なる東洋的趣味の上に、眞珠の如き西洋的思想を調和し得るものぞ、出でよ詩人、出でよ眞に國民大なる思想家。外來の勢力と、過去の勢力とは、今日に於て既に多きに過るを見るなり。缺くところのは創造的勢力。▽という文章で結ばれている。

ところで、透谷にとって、この△創造的勢力▽は、単に期待すべき客体ではなかった。それはみずからが主体的に創り出すべき思想のパワーでもあった。従つて、欠如という矢は、おのれの胸にも向けられざるをえない。そこに彼の苦しさ(と自負)があつた、と言うべきだろう。