

# 高山樗牛における「道義」と「文学」——物質主義批判と外交問題——

先崎 彰容

はじめに——「問題史」の樗牛像から「物語る」樗牛へ

明治四三（一九一〇）年八月、石川啄木は論文「時代閉塞の現状」において、前代を代表する思想家高山樗牛（一八七二—一九〇二）を評して以下のようにのべている。

けだし、我々明治の青年が、全くその父兄の手によって造り出された明治新社会の完成のために有用な人物となるべく教育されて来た間に、別に青年自体の権利を識認し、自発的に自己を主張し始めたのは、誰も知る如く、日清戦争の結果によって国民全体がその国民的自覚の勃興を示してから間もなくの事であった。既

に自然主義運動の先蹤として一部の間に認められていく如く、樗牛の個人主義が即ちその第一声であった。……樗牛の個人主義の破滅の原因は、彼の思想それ自身の中にあつた事はいうまでもない。……一切の「既成」をそのままにして置いて、その中に、自力を以て我々が我々の天地を新に建設するということは全く不可能だといふことである。<sup>1)</sup>

日本海海戦に辛勝し、大国露西亜とのあいだにポーツマス条約を締結してから、すでに五年ちかい歳月が流れていた。近代国民国家日本の完成を肌身に感じながら、啄木は、一言それを「時代閉塞」であるといつた。そして、この日露戦後の閉塞感の萌芽を、日清戦争後に

活躍した高山樗牛の思想的挫折にもとめているのである。

当時隆盛をきわめていた自然主義文学の評価をめぐって、魚住折蘆とのあいだでなされた論争の渦中から生まれたこの文章で、啄木は、樗牛の「個人主義」とその思想的後継者である網島梁川が、双方ともに「既成」への無抵抗に終わったことを批判している。そこには、「オーソリチー」すなわち完成しつづつある明治国家にかわる「我々の天地」を建設できるような、批判精神に富んだ「個人主義」の形成に樗牛は失敗したのだ、という啄木なりの見方がある。日清戦争後に華々しく登場した自然主義文学の先頭走者、高山樗牛の「個人主義」が結局は現実社会にたいし如何に無力であったか、そこにこそ啄木の批判の要点は尽きていると思われる。

この、明治末年という立場から明治総体をみわたす意図のもとになされた啄木の発言は、その後、明治思想史を語る際の格好の図式を提供しつづけてきたといつてよい。

今その代表例と目される、丸山眞男の「明治国家の思想」から樗牛にかかわる部分を見てみることにしよう。

明治二十年代の日本主義と日清戦争後の高山樗牛の日本主義との異同にかんして丸山は以下のようにのべ、明治中期を鮮やかに図式化しようと試みる。

まさに二十年代の日本主義というものと質的に性格を

違えているのであります。しかもその根本的な考え方において非常に本能的、感覚的になつているというところが興味深いのであります。先の二十年代の日本主義というものは非常に理想主義的であつたのに対して、むしろ素朴唯物論であつて、個人的にも国家的にも感覺的な衝動の解放という要素が露骨に表面化している。つまり国家における権力意志の肯定と平行して、個人における感覺的な快楽の解放ということが唱えられる訳であります。しかも樗牛はこの日本主義を唱えてから二、三年経つて遂端に『美的生活論』を説いて、今度は純粹な生活というか、むしろ全く本能的な個人主義、本能的な生活を賛美するところの本能主義というものに動いてしまふ。

樗牛を「本能的な個人主義」として断罪するここでの姿勢は、まさしく樗牛の「個人主義」を欲望の赤裸々な告白に終始した「自然主義文学」の先駆であるとする、啄木の樗牛像と同じではないか。さらには、樗牛を日清戦争後の国家目標喪失期を代表する思想家であるとみなし、その「個人主義」の政治との「健全」なかわりを疑問視するという姿勢も、啄木の「オーソリチー」批判をまさしく継承しているといえるのではないのか。

論文「個人析出のさまざまなパターン」は、丸山政治学

における個人主義論を知る上でここでの有力な手掛かりを提供してくれる。ここでは「関心の視野が個人個人の「私的」な事柄に極限され」る「私化」的態度、あるいは全体主義化を導く「根無し草状態」の個人が「原子化」という定義をもって析出され警告の対象とされている。明治中期の具体的思想史形成の背景には、以上のような理論的思索の堅固な裏付と意欲が存在するのである。ここに「近代の主体」形成の可能性をさぐるという「問題史」家丸山眞男の一貫した姿をありありと見てとることができらるだろう。それは、「民権論と国権論」の「健全」に結合した「独立自尊」を福沢諭吉のなかに読みこむ作業としても結晶するであろう。

かくして、明治二十年代までを主要な活躍の場とした福沢にたいし、それとは異なる存在としての樗牛、政治思想史という「問題史」からみた樗牛像形成の意図が樗牛の「個人主義」を「本能的」であると否定的に記述することで明確に現れてくるのである。啄木のつくりあげた図式化いろいろ、樗牛は日清戦争後の自己主張と欲望解放の典型的事例、あるいは「民権論と国権論」といった福沢の問題にたいする、不「健全」な反動「日本主義」者の典型として、その像を結ぶこととなるのである。

かくて、樗牛は啄木と丸山の問題関心からする図式化の

なかに収まり、政治性の著しく欠如した「個人主義」者、あるいは赤裸々な欲望解放の自然主義文学者という像を結ぶことになるのだ。

だが、このような近代的人間の形成とその挫折という樗牛像は、彼らの「問題史」形成に必要とされる部分だけが取りだされた、著しく一面的な樗牛像ではないのか。

以下のような実際の樗牛の声をまえにして、われわれはやはり「問題史」の見出す樗牛像に、ある種の戸惑いを感じざる得ないのである。

斯の如く作者と社会と既に道義を重ぜず其の宗教的思想に乏しきもの亦素より其の所なりとす。物質の外に精霊を認めず、功利の外に信仰を容れず、無常流転の人生を超越して吾等の当に到達すべき円満常住の理想界を想望し渴仰する所の宗教的感情は全く其の跡を見ざる也。

ここには、「道義」を語り、時代の「物質」「功利」中心主義を批判する樗牛の姿があるではないか。

「作者と社会」の「道義」欠如を批判する樗牛の論調には、あきらかに当時の文学と社会にたいする、道徳観欠如への批判が含まれている。

思えば、思想家はある日突然、思想家にはならない。論者がつくる「問題史」に登場する以前からの継続する思想

的営為の結果、はじめて樗牛は時代に遭遇し、登場するはずである。その連続性をみなければ——結果その思想家像に、肯定否定いずれの身振りをとるにせよ——ただし樗牛像を実証したことはならない。つまり、樗牛自身が「物語る」思想形成の過程に耳を傾ける必要が、あるのだ。

また当時、「一家に一冊」とまでいわれた総合雑誌『太陽』に身を置き、編集主幹の立場から筆を揮った樗牛を再検討する作業は、国民国家形成途上の明治日本が置かれた国内国際双方の「条件」を明るみに出すためにも、必要不可欠であると思われる<sup>6)</sup>。通常イデオロギー批判の対象となる「日本主義」のその背景にある、明治日本の時代環境こそ大衆雑誌主幹の発言を通して解明されるべき問題なのである。

かくて本論稿は、高山樗牛がその思想的出発点をなした日清戦争以前の著作にまで遡りよみ進めることで、より実証的な樗牛像構築を意図すると共に、そこから啄木・丸山によつてなされた明治思想史像——つまりは従来の「問題史」——とは異なる時代「条件」の思想史の形成を意図したものである。

今回は特に、従来の研究史で立論の中心なしてきた論点——文学者の個人的・政治的「道徳」の欠如——を踏まえ、樗牛が「道義」と「文学」をどのように捉えていたの

かを中心に論じる。「問題史」という網を思想家に投げかけることを拒否しつつ、思想家自身の「物語る」時代洞察に耳を傾けることで、あらたな明治中期の時代像を浮き彫りにすることが、まずもつての課題である。

## 第一章 樗牛の時代洞察——国内の問題

明治二四（一八九二）年、樗牛は、日清戦争前夜の高揚した時代的風潮とはいささか異なる、つぎのような文章をもつて、その著述活動を開始している。

人生終に奈何、是れ実に一大疑問にあらずや。生きて回天の雄図を成し、死して千歳の功名を垂る、人生之を以て尽きたりとすべきか。予甚だ之に惑ふ。……後人碑を建て之に銘するは其心素より其英名を不朽に伝へんとするにあり。然れども……悟れ、一瞬の須臾なるも、千歳の久しきも天地の無窮なるに比すれば等しく是れ一刹那なるにあらずや。名其死と共に滅するも死後千年を経て亡ぶるも、其終あるに至りては一なり<sup>7)</sup>。

夫れ男子は素士気高聳意情快活なるを以て、奮て身を社会の奔流に投じて世事糾粉の間に処して自己の欲望を癒せんとするは勢の自然なり。恋情の如きは唯に其

壮時の一修飾に過ぎざるのみ、其の望む所は名譽にあり幸福にあり財産勢力にあり事成らずんば世上を攬盡して猶ほ已まざるなり……然れども誰か知らん内に心性の病ありて深く其肺肝に浸徹し漸く其精力を殺尽し遂に倏忽の間渠をして溘焉異物とならしめたるを。

故郷の青山に臥し、故郷の緑水を掬し以て天年を送るを得、一生の儂事終われり。安ぞ又錦衣車馬、世上に翱翔するを望まんや。

当時の世間の価値観は「男子」が「身を社会の奔流」に投じ、「名譽」「財産勢力」あるいは「錦衣車馬」を追求することにあるだろう。だが、このとき樗牛は、繊細にも「恋情」について語り、世間を「故郷」あるいは「天地無窮」といった地点から否定相対化する衝動を禁じえていない。ここには日清戦争以前の社会を支配する価値から逸脱し「厭世」の気分が覆われた樗牛の姿をうかがうことができる。

その樗牛が思想形成の当初から期待したもの、それは「文学」であった。樗牛はその意義を強調して、同年の論稿「文学及び人生」において以下のようにのべている。

文学者は最大なる同感の情を有するが為に人間中の最も幸福なる者なり……最高なる理想を以て最大なる感

情を動かし、以て之を文字に現はしたる者、之を詩とす。詩は実に文学の真髓なり精粹なり……詩は即ち文学者の心なり其の精神は即ち文学者の理想なり、故に文学者の胸襟や快濶其の心事や高潔百難の際に処して恰も光風霽月の如く常人の呻吟苦楚する時にありて独り悠然として大船に座するが如し。

若し只理想界に彷徨するのみにして少しも現在の快樂に與らざれば其の間自ら憊焉たらざる者あるを免れざるべし。是に於てか文学は吾人に與ふるに同情同感の靈性を以てし以て理想界と此の世界とを連結し吾人の幸福をして円満完了ならしむるなり。

世間的な価値観に懐疑をいだき、「厭世」を強調したようにみえた同じ時期、樗牛は「文学」への特別な思いを語り、明治社会において必要不可欠なものであると強調する。

では、樗牛はなぜに明治社会に「文学」は必要であると提言したのか。そこには樗牛の把握した限りでの時代状況への洞察——すなわち当時の社会の問題点の指摘——があったはずである。つまり、樗牛の眼に映る明治中期の社会状況があまりにされることで、はじめて樗牛がなぜに「文学」を処方箋として時代に提言したのか、がみえてくるといふことだ。

かくて、ここでは樗牛の文学にかんする諸論稿を検討することをうづめて、彼の時代洞察の特徴を確認することからはじめよう。

明治三〇年六月に掲載された論稿「明治の文学」は、そのタイトルからもうかがえるように、明治文学界を回顧した評論である。この評論が特徴的なのは、明治文学界を論じるに際して、維新以前の日本文学史を鳥瞰的に見渡しなから、元禄文学と明治文学の連続性を指摘している点にある。二四年の本格的評論活動らしい、樗牛は、複数の戯曲にかんする論稿を残しており、特に近松巢林子（門左衛門）にかんする評論は、当時近松研究の盛んであった『早稲田文学』を代表する巨人、坪内逍遙が主催した近松研究会を意識してかかれ、おおくの関心を惹いたものと思われる。その坪内逍遙が、明治一八年に「小説真髓」を発表すると、わが国文壇は「写实的」傾向のつよい小説一色に染まることになる（以上、二一<sup>493</sup>）。それは、元禄時代の井原西鶴の伝統の再発見であり、樗牛にとって批判の対象となる出来事であった。つまり、樗牛にとって、元禄時代の文学作品を論じることは、同時に、明治時代の状況をも批評することにつながるものであり、その集約されたかたちが「明治の文学」なのである。

以下にみる一連の戯曲論において、樗牛は、執拗に元禄

写実主義文学を否定する一方、近松戯曲を肯定的に評価することとなる。では、「写实的」文学が席卷する元禄時代とはどのような時代だとされているのか。それにたいして、近松の戯曲はどのような処方箋となりうるのか。樗牛の近松肯定の論理は、そのまま明治中期のわが国への洞察にもかかる以上、ここで詳細に近松論をおう必要がでてこよう。

樗牛が「写实的」傾向のつよい元禄時代にあつて唯一出色の人物としてたかく評価した戯曲家、それは近松巢林子であった。近松の戯曲の特色は、「吾人が生まれながらにして享有せる自然感情の満足」すなわち奔放な「愛」を題目の中心とすることにより「写实的」傾向とは全く異なる効果を戯曲——つまりは広義の「文学」——がもつことにあつた（以上、二一<sup>67・87</sup>）。その戯曲中に登場する、「感情のままに行動する人物は、かならずしや「偏狭なる社会的制裁」と衝突するだろう。結果、理想と現実とのあいだに横たわる挫折によつて近松の戯曲は「厭世観」ふかいものとならざるを得ない。

明治二八年二月の論稿「近松巢林子の人生観」で、樗牛は、戯曲に登場する人物の特徴を「道義」という概念もちいて以下のように説明している。

斯の如く一方には社会の制裁が積極的に他方には人事

の錯誤が消極的に共に渠が厭世観の構成を助くるに当り他に其の根帯を鞏固にする上に於て一大勢力を有するものあり。他なし渠が没道義的傾向之なり……善を善として崇敬し悪を悪として嫌避するか如き高尚なる道義の觀念に至ては吾は巢林子が戯曲中絶て是なしと断言するを憚らず。<sup>12)</sup>

おしなべて純ばら道義の觀念に抛りて社会を見る人において幸福問題は謂ふ所の人生観なるもの無きを信ず。彼れは唯其の当に為すべき事を為すの他人生の価値を上下するの権利を有せざれば也。彼れにありては人生の問題即ち道德の問題なり。之と同理にて吾は只感情に憑りて人生を觀ずる人は幸福問題に所謂人生觀の外に超絶するを能はざるを疑はず。……此の理を解せる人は巢林子の没道義的傾向が其の人世觀に幾何の影響を與へしかを想ひ見るべき也。<sup>13)</sup>

近松戯曲中の人物の特徴を、樗牛は「没道義的傾向」という概念で定義する。ここでの「善」「悪」といったものが世間の価値基準そのものを判断の基準としていることはいうまでもない。

だとすれば、ここでの樗牛にとって「道義」とは「社会的制裁」そのもの、社会のもたらす価値観そのものを意味

しはしまいか。近松の戯曲を彩る奔放かつ感情あふれる人物たちは結局、社会通念という「道義」によって裁かれ挫折するにすぎない、「没道義的」存在として否定的に登場するにすぎないのか。

だが樗牛は、その同じ論考中において、近松戯曲が「文学」作品としてもつ特有の意味についてのべ、登場人物が挫折し「厭世観」を抱く有様のもたらすその意義を強調し、つぎのようにのべている。

彼れ（近松）は徒らに写真によりて吾人が卑劣なる情欲を喜ばしむるが如きものに非ず、文学の目的は単に現実の鏡となるに止まらず、亦之によりて理想の標準を示すにあることをしれり。<sup>14)</sup>

渠は……純粹無垢の人往々、如何に耻づべき悪名の中に葬られたるかを注意せり。故に渠は人世の欠陥を写すは世相の本体を頭はず所以に於て欠くべからざることを覚識せり。<sup>15)</sup>

情を枉げ性に背くも吾人が社会の一分子たるの故を以て是非なく之に屈従せざるべからずとせば、之れ最早や制裁に非ず、習慣にもあらずして全社会が一個人に對する圧制として見るべきに非ざるか……斯の如き社

会の制裁は人を暗撃するに同じ、悲哀中の尤も悲哀なるものに非ざるか。<sup>16)</sup>

「社会の制裁」すなわち、社会的「道義」から逸脱する人物を描くことは、「全社会が一個人に対する圧制」をあらさまにする効果をもつ。

社会の状況をあらさまにし「人世の欠陥を写す」ことは、写実主義がそうであるように「徒らに」「吾人が卑劣なる情欲」を赤裸々にするためではない。写実主義が単なる現実肯定に終始するのには、樗牛は近松戯曲の意味を「彼れにありて現実を描写するは眞実を發揮せんが爲」という点にもとめ、その批評的な効果をたかく評価していたのである。ここには、戯曲という分野における「文学」のもつ樗牛にとつての意味が、元禄写実主義を批判することとで浮き彫りにされている。写実主義の席卷する元禄時代とは、「社会の一分子たるの故を以て是非なく之に服従せざるべからず」といった「社会の制裁」を「道義」であるとみなすような社会であり、「写実的」文学はその時代をただ「鏡」のように映しだす存在にすぎなかつた。

だが、近松の戯曲に登場する奔放な人物たちは、その挫折するがたによって「世相の本体」を顕現させ、「人世の欠陥を写」しだす批評的役割をはたしたのである。

当初登場人物を「没道義的」であるとしていた樗牛が、

一転して明治二八年四月の論稿「近松戯曲に於ける人物性格」中において「感情は其れ自らの世界を有す、道義の與る所にあらず、徳義の関する所にあらず、一切外物を超絶して其れ自らの道義と徳義とを有す」とし、「感情」それ自体に「道義と徳義」を認めていることからその評価をうかがうことができるだろう(以上、二一七)。ここには、啄木・丸山の「問題史」にはない、樗牛自身の「物語る」肉声としての独自の倫理観の提示がみと取れるのである。

かくて、以上の一連の近松論をみてくれば、元禄時代を経由して現実の明治文壇を評した論稿「明治の文学」で、樗牛が実際の明治社会をどのように把握していたかがあきらかとなる。つまり、元禄時代批評と同様の論理をもちいることで、樗牛の時代洞察を確認することができるのだ。

維新以来物質的勢力の増大は我國民の詩的生活の範圍を削減し人情は古代の敦厚溫籍(アヤ)に遠かりて日に酷薄冷淡に流れ風俗も亦随ひて淳樸を失ひて漸く浮華に赴けり。社会の鏡たる文学は明に是を示しぬ。あはれ過ぎにして昔の慕はしきかな、已むなくむは今を捨てて古を取り乾燥なる功利の世に古雅なる古の人を現はせよかし。……似非写実主義小説衰へて撥鬢小説起り次いで歴史小説の出場を望みたるは……そもそも又是懐古的風潮に乗じたるものに非るか。<sup>17)</sup>



「維新以来の物質的勢力の増大」に懐疑的なまなざしをむける姿勢は、その批評活動開始らしい明治三〇年のこの時期まで樗牛を貫いている。

「社会の鏡」である「似非写真主義」が、時代への批評精神を著しく欠如させたままこの「乾燥なる功利の世」にかかわっている状況を樗牛は否定している。

つまり樗牛の眼に映る明治中期の社会とは——彼の国内にかんする洞察は——維新以来の功利中心主義が席卷する「酷薄冷淡」な社会というものであり、そのとき写真主義文学は時代を批評する能力を欠いた、処方箋としての適正を欠く「文学」だったのである。

では、以上のような明治中期社会への洞察に基づいてなされる提言、時代への処方箋とはいったいどのような「文学」なのだろうか。明治当代においての近松戯曲にあたるものはどのような内実をそなえた「文学」なのか。以下では、具体的にその内容が問われるべきであろう。

## 第二章 樗牛の提言——「宗教小説」の登場

世人往々道徳を以て卑近なる功利と同一視し、文学、美術を以て由来之と相関せざるものとなし、文学者、美術家亦多くここに注心せず、偏に人心の弱点に投じ

て為にする所あらむと欲す。<sup>18)</sup>

明治二八（一八九五）年十二月の論稿「喜ぶべき文壇の一向向」で樗牛は再び「卑近なる功利」を「道徳」であるとみなす明治の社会に警告を發し、「文学者、美術家」が「人心の弱点」ばかりを論う態度を批判する。「道徳」の意味はたんなる社会的価値の追認であつてはならない。この論稿が發表される半年前から、すでに樗牛は世間通用の「道徳」概念を批判しつつ、自身の思想を具体的に盛り込んだ「道徳」概念を以下のようにしめしていた。

故に彼（近松—引用者註）は社会の真相を根本的に發揮し、運命と希望、現実と理想、人事界と超人事界との關係を明らかにし、以て人生の価値と意義との解釈を吾人が道義的宗教の觀念に訴へたりき。<sup>19)</sup>

道徳全体の進歩とは一の善若くは一の悪に就て言ふにあらずして、人間の活動力の増進すること即ち人間の自己現化を指すなり。人生終極の目的は所詮最大の幸福に外ならず而して是幸福は人間が其本然に固有せる能力を自由に活動せしむるに在り。<sup>20)</sup>

宗教はあらゆる詩中の尤も詩的なるものと謂ふべきなり……宗教が實際的制裁を有する間は是れ即ち道徳に

して、道徳が理想的精神を鼓舞する間は即ち是れ宗教なり。<sup>22)</sup>

「道徳」は「人間の活動力の増進」という具体的内実をあたえられている。「人間が其本然に固有せる能力を自由に活動」させるといふ方が、近松戯曲の「感情」と「愛」に生きたる登場人物と重なることはいうまでもない。

「理想と現実」を架橋し、現実の世界をいきる人間に「社会の真相」を知らしめ、「実際の制裁」の批評的感情を喚起するとき「道徳」は「宗教」とか重なり、「人生の価値と意義」をあたえる。すなわち、われわれのこころの内にある「道義的宗教の觀念に訴え」るのである。それは、近松の戯曲によつて典型的に喚起される批評精神を意味するだろう。

だが、樗牛は、より明治時代に沿つた形式として「宗教小説」といふ具体的ジャンルをここで指摘することとなる。「社会人心の道義的意識漸く覚醒し、人道と文学の關係に就て多少留保する所あらむとするは、我文壇の一大慶事として余輩の特書するに躊躇せず」(三一—56)と写実主義文学にかわるあたらしい息吹に期待をよせる樗牛の文章をここで引いてみよう。

是の(文学と道徳の關係の密接であることを指摘すること——引用者註)目的に向て吾等は先ず青年文人の厭世的傾向

を批難し、次に今日の新作小説の高尚なる道徳に乏しきを指摘し、終りに宗教小説及び宗教美術の振張を希望せり。<sup>23)</sup>  
くわえて、

斯の如く作者と社会と既に道義を重ぜず其の宗教的思想に乏しきもの亦素より其の所なりとす。物質の外に精靈を認めず、功利の外に信仰を容れず、無常流転の人生を超絶して吾等の当に到達すべき円満常住の理想界を想望し渴仰する所の宗教的感情は全く其の跡を見ざる也。<sup>23)</sup>

この明治二十年代末の段階で樗牛は「宗教小説」「宗教美術」の存在に着目する。

それは「物資の外に精靈を認めず、功利の外に信仰を容れ」ない「社会」をすべく批判する「理想」をいだけせる「文学」であった。樗牛が、その批評活動を開始した明治二四年いらい一貫して主張していた「文学」は、国内「社会」の功利的傾向、物質重視の傾向への批判をその特徴とする「宗教小説」「宗教美術」としてここに具体化されたのである。それは写実主義文学批判を經由した明治中期の社会への提言であり、国内的現実への洞察の結果からする、ありうべき処方箋として提出されたものなのであった。

はやく明治二五年の「厭世論」において、「正義道德自由幸福快樂……何故にこの教者は現世に存する能はざる乎」と嘆いた樗牛は、「世に聖人賢人と名くる人々は即ち此問題を解釈せんと試みたる者に非ざる乎……世の所謂改革家なるものは、此等のものを得んが為に当代の社会を破壊したる人々に非ざる乎」と、具体的政治行動に奔走することで「正義道德」といった理想をこの世にもたらそうとしたひとびとを描いていた。

だが、具体的政治的行動のみが、はたして現実への唯一の実践的行為なのか。

「世の所謂詩人戯曲家なるものは、全世界の人間に代りて彼等が欠焉として等しく嗟嘆する感情を歌ひたる者に非ざる乎」と指摘するとき、樗牛は、確実に「改革家」と「詩人戯曲家」の存在意義を同列に認めていた。現実を批評し実現困難な「正義道德」にかかわる存在として、「文学」は以上のような具体的相貌をおびつつ国内問題への処方箋として提言されていたのである。

### 第三章 「宗教小説」評価の転回と外交問題

明治二九（一八九〇）年、帝国大学文科を卒業し第二高等学校教授として仙台に赴任した樗牛は、わずか八ヵ月あ

まりで教授職を投げうち、翌年再び上京することとなる。博文館の大橋乙羽のすすめに従い、当時隆盛をきわめていた総合雑誌『太陽』の編集主幹に就任することが上京の目的であった。

またその年の五月、樗牛は大日本協会設立に参画する。帝国大学時代いろいろの恩師である井上哲次郎や木村鷹太郎などによって設立され日本主義宣揚を目的とする思想団体に属することで、樗牛の発言内容には微妙な変化が生じてくる。

同年稿の「日本主義」で樗牛は「宗教」にたいして、以下にみるように一転して批判的な論調をむけることとなる。印度亜里安的超世虚無の宗教観は果して能く幾何の根柢を我が国土の中に有することを得たりしや。……浅薄なる厭世思想と冷淡なる形式主義とに依りて我が文化の発達を妨害したるの事実を外にせば仏陀教の勢力果たして何処にありや。<sup>24</sup>

基督教の如きも亦然り。宿悪と云ひ贖罪と云ひ靈魂不滅と云ひ神の国と云ふ、……我が国民の思想は由来現世的にして超世的にあらず。多少幽界の觀念なきにあらずと雖も之を其の活発々地たる現世的思想に較ぶれば素より言ふに足らざるのみ。<sup>25</sup>

「宗教」否定の理由はその「厭世思想」にあると樗牛はいう。日本国民の思想傾向は「現世的にして超世的に非ず」。現実と理想の架橋としての「宗教文学」「宗教美術」への評価は、ここで一転して現実からの乖離を理由に否定的な視線にさらされている。国内の「乾燥なる功利の世」を批評するはずの「吾人が道義的宗教の観念」が、ここでは「現世的」にあらずとして批判されているのだ。

だが、ここでいう「国民の思想」の特徴である「活発々地たる現世的思想」とは、まさしく先にみた「人間の活動力の増大」「人間の自己現化」の能動性を想起させるではないか。「道徳」あるいは「宗教」は「人間が其本然に固有せる能力を自由に活動せしむる」ことにかかり理想をめぐらず、まさしく活発な行爲だったのではないのか。

この軽薄とも看做されかねない樗牛の概念上の変化は、どのような思想的射程をそなえているのであろうか。それを知るためには、大日本協会に入会したことによる「道徳」「道義」内容の三度の反転に注目せねばならない。それをここでもやはり、写実主義文学批判のなかからみてみることにしよう。

試みに問はむ過ぐる十年間の写実小説は果して何れの点に於て国民の性情を解釈し若しくは是を満足したりとするか。日本国民は快濶楽天の国民なり、然るに写

実小説は悲哀厭世の恨事を説く。日本国民は尚武任侠の国民なり、然るに写実小説は涕涙柔懦の事蹟を語る。日本国民は世界の中に於て最も道義的情緒に富める国民なり然るに写実小説は却て彼等に向て非倫敗徳を奨む。<sup>26</sup>

是弊害の最も明晰に表はれたるは日清戦争の当時にあり。……我国家が国命を懸けて東洋の平和を争ひし時、彼等は其恋愛談に苦心するを以て文士の本分を知れりとなしたりき。……ああ国民は是の如き文学者と何の爲す所ぞ。彼等は何を以て実世間を賤しむか。<sup>27</sup>

ここでの「道義的情緒」とは、確かに「快濶楽天」であることを意味するだろう。だが、もはやここでの「道義」の意味は、先の国内「社会」批判、「乾燥なる功利の世」批判を意味しない。それは「我国家が国命をかけて東洋の平和を争」うさなかにあつて、その国家に能動的に参与することを指している「道義」という言葉なのである。すなわち、樗牛はその批評活動の開始らしい「道義」「道徳」といった言葉を消極的に社会通念を肯定するといった意味から、国内「社会」を能動的に批評する言葉へと変更するとともに、大日本協会入会を経るなかで、さらに能動的に国命に参与する言葉へと読み替えてゆくのである。

その背景にはこの時期決定的となった洞察内容の変更がある。大日本協会入会の樗牛にとつての意味を研究者各氏の見解を尊重しつつながめてみると、そこにはつぎのような対外交問題の、樗牛にとつての急速な浮上という課題が指摘できるのである。

十九世紀政治上の大観は所謂人種国民的結合を経とし国家至上主義を緯とせる各国民の主我的運動に存することを認めしならむ。<sup>(29)</sup>

吾人は我が国民に向て呉々も警告をせむと欲するは是極東問題の解決は新日本国民の最大なる危機なることは也……今後の日本海は此兩人種最後の格闘を目撃するの日あるべし。<sup>(30)</sup>

明治二八年の段階で、北村透谷を代表とする雑誌『文学界』の傾向を「十九世紀の冷酷なる文明に懾らで……悠々高踏して天地別に人間に非ざるものを作れるは洵に『文学界』一派の諸子なりとす」としていた樗牛との差異はここに決定的である、といえるだろう。「物質と因果を以て一切を処理せんとする今日学風の大勢に背」く『文学界』の「情熱」をたかく評価し、「十九世紀の冷酷なる文明」への対抗を賞賛していた樗牛は、国内問題から対外交問題へと洞察の力点をうつすことで、一転して「十九世紀政治上」

の「国家至上主義」に積極的に参加することを強調するのである（以上、『文学界』の諸子に寄するの書、一一―97）。

明治維新以後の新民法の成立、あるいは新条約実施にもなう国内への基督教流入などの問題を「是の如きは内国の私事のみ」とした樗牛は、「将来に於て二十世紀史の中心となるべき極東問題の要衝に当るべき者は即ち『新しき日本』なることを忘るべからず」と、あたらしい時代を担う少年たちに外交問題への関心をうながした。樗牛の関心は「内国」から決定的に「極東問題」へと移行する。樗牛の洞察の力点は、外交問題へと変更されているのだ。かくして、この時期の樗牛は洞察対象の変更にともない、その提言たる「文学」の役割そのものをもおおく変更させることとなるであろう。

明治二九年十月、『国民之友』に掲載された「社会小説出版予告」を反撃するために書かれた翌年の論稿「所謂社会小説を論ず」のなかで、樗牛は以下のようにのべ、「維新以来物質的勢力の増大」する「乾燥なる功利の世」が恐らくはもたらすであろう社会問題を描く小説、すなわち「社会小説」に否定的な評価をくだしたのである。

国家的大運動に一致して其の行動を規定するものにして、初めて国民として其の義務をつくし、其の幸福を享受することを得べし。是点より見る時は、平等博愛

を胸とする一切の宗教及び道徳は所詮国家の友に非ずと謂はざるべからず。是見地に依りて所謂社会問題と称するものを見れば即ち如何。吾等は豪も国家事業として当に社会の劣者弱者を保護すべき何等の理由を見ざるのみならず、社会進化の当然の結果として国家的活動の勢力となる能はざるが如き、不能者に向て彼等に値せざるの利益を惠與するは国家全体の幸福の上に於て断然有害無益なりと思惟するものなり。<sup>31)</sup>

#### 第四章 「人種問題」と「極東問題」

樗牛は、大日本協会入会と社会小説への評価を決定的な契機として、自らの洞察対象——つまりは時代の最大の問題点——を「内国」の功利主義批判から、外交問題へとうつしていた。かくて、時代への処方箋も「宗教」を重視した「文学」の肯定から否定へと劇的にその内容を変更させたのである。

ここでは最後に、外交問題の具体的内容を簡潔に明らかにしておくことにしよう。国内の社会問題を第二義とし、外交問題を重視強調しはじめた樗牛は、具体的に外交上のなを課題として担うことを「新しき日本」にもとめていたのか。「極東問題」とは、具体的になにを想定していた

のか。それを樗牛のアジア諸国への発言から明らかにしてみよう。

樗牛は、明治三〇（一八九七）年五月の「日本主義」を皮切りに、国家擁護の立場を鮮明にした論考を矢継ぎばやに発表する。

なかでも、当時の樗牛の外交感覚をうかがううえで参考になるのが明治三十一年一月発表の「人種競争より見たる極東問題」である。日清戦争を朝鮮独立の義戦であるとみなす国内通常の論調にたいして、樗牛は「支那は吾人唯一の同胞なり」（四—379）という観点から否定的見解をくだし、日清提携論ともとれる独自の解釈をほどこし以下のようにべている。

嗚呼日清戦争なるもの、何が為に起りしや。朝鮮の独立を扶翼し東洋の平和を維持せむが為に作されたりと云ふに非ずや。朝鮮の独立、東洋の平和是れを以て名とするの戦は天下の義戦なり……然れども吾人は是義戦を闘はむが為に支那帝国を再び起つ能はざるべく打撃したるに非ずや、吾人実には是を悲しむなり。支那は吾人と同人種に属する唯一の帝国に非ずや……吾人は当に來るべき兩人種最後の大格闘を眼前に望みながら是唯一の同胞に大打撃を加へて再び起つ能はざらしめ而して自ら快しとすべきなる乎。……日清戦争は畢竟

極東の奇禍ツラン人種の一大不幸に非ずや。<sup>32</sup>

極東アジアの相次ぐ植民地化を「アリア人種」の「ツラン人種」国家への侵攻ととらえた樗牛は、結果日清戦争を「同人種による不幸な戦争であるとみなした。そして今後の時代の趨勢を「ツラン人種最後の運命を決定すべき最後の大格闘の早晩来るべきは瞭々として火を瞭るよりも明なる事」だとし、東西の人種間による戦争の不可避を語るなかで「正義人道」を主張することとなるのである。「自国の利益」を超えて人種間闘争に参加すべきであること、これが樗牛にとつての外交上の最大問題であり「正義人道」なのであった。

正義人道を以て国是と為すものは、正義人道に背戻する者を敵として戦はざるべからず。自国の利益と関係無きが故に吾れ與らずとするものは、是れ自主のみ、自利のみ、豈正義人道ならむや。要するに今の時は国家至上主義があらゆる方面に於て国民的活動の原動力たるの時なり。日本国民は飽く迄日本主義によりて今後の態度を決定せざるべからず。<sup>33</sup>

十九世紀の末葉アリア人種の極盛期なり。然れども誰か安々来るべき第二十世紀に於て人種競争史上の局面に一回転を起こすこと、猶十五世紀に於けるが如く

ならざるを知らむや。<sup>34</sup>

このとき樗牛の日本主義は、「十九世紀」末をつきぬけ「二十世紀」へと向かっている。それは「十九世紀」の外交の構図を形成している、西洋諸国の勢力地図そのものを東洋人種が乗り越えるという意思を含んだ、後年の「近代の超克」論を髣髴とさせる先駆的発言となっている。<sup>35</sup>

「帝国主義と殖民」そのほかの論稿で、植民地台湾の経営方針を論じ、当時の帝国主義的でありように同調する一方、樗牛は人種問題のもたらす問題への危機意識から、当時の趨勢そのものを乗り越えるような視線を抱きつつ、その思索を展開していた。樗牛の外交における時代洞察は、以後帝国主義的膨張を容認しつつ、人種問題を乗り越える方向を画策するという、きわめて困難な道すじをたどるところとなるのである。

おわりに

日清戦争前後の「内国」社会は、物質主義に支配された「乾燥なる功利の世」にほかならない、これが樗牛の時代診断であった。「宗教文学」はそのとき、樗牛にとつて現実を変革しうる「道義」的存在として評価されたのであり、維新いらいの近代日本社会の歪みを克服する手段として期

待されたのである。そこからは、啄木や丸山のいう倫理を喪失し赤裸々な個人を肯定するような類の樗牛像を見出すことはむずかしい。

他方樗牛は、明治三〇（一八九七）年の大日本協会入会を契機として、現実問題の論点を外交問題へと切り替えた。「日本主義」への積極的参与をうながす提言の背景には、西洋帝国主義の極東進出を「人種問題」として洞察する樗牛の視点が存在したのである。それは自国の帝国主義を容認しつつ、他方で西洋東漸を批判するという矛盾を含みつつなされた「十九世紀」秩序への批判である、といえるだろう。かくて、後世の論者の批判の矛先は——啄木・丸山を先頭走者として——この時期の樗牛の提言に集中し、その思想家像をイデオロギー批判的に構築することとなるのだ。

だがしかし、もし一思想家を研究することがその舞台背景をなす時代そのもの——この場合、明治中期の国民国家日本——を明らかにすることにあるとすれば、一思想家の一時期の提言のみを手掛かりに善悪判断をくだすことが有効な作業であるとは思われない。一思想家の提言の背後にある時代洞察の、もつ意味に注目しなければ、明治中期という時代のもつ特徴を——つまりは、明治中期という時代の「条件」を——明らかにしたことはならない。

明治日本がかかえる「内国」問題克服を「文学」に期待し、同時に「極東問題」を超越する方法をも語ることを強いられた思想家、それが樗牛自身の発言から見えてくる等身大の樗牛像である。その思想家の「物語る」明治中期の日本像とは、国内問題と外交問題双方において「十九世紀」の「物質主義」「人種主義」といった価値観がおおきな矛盾をもって「日本国民」に課題として迫ってきた時代というものだった。国内外諸問題の顕在化こそ明治中期の時代像なのであり、それこそが「問題史」の網を越えてみえてくるこの時期の「条件」の思想史そのものだった。

啄木と丸山が、樗牛の特に外交問題にたいする発言に「問題史」の判断基準を適用し、樗牛像とひいては明治中期像までも構築することは、いかにもたやすい。だが時代への処方箋の一部を取り上げ、自身の関心からの距離で裁断する「問題史」の方法は、思想家の提言の背後にある時代への鋭い嗅覚を見逃すことを結果する。かくて思想家を「問題史」で裁断する方法は、一思想家像のみならず、時代状況を的確に認識する上での支障すらもたらし兼ねないのである。

一思想家を取りあげることと時代像を構築する思想史という学問の意義は、ひとえに思想家の眼に映る洞察内容の重みと射程にかかっている。思想家の提言が時代への深い



洞察を待つてはじめて成立する以上、イデオロギーの背景に存在するこの国の「条件」を探る作業こそが、思想史と呼ばれるに相応しい。

樗牛は、その転変する提言の背景に、明治中期のわが国の「条件」を敏感に汲み取り、それを洞察の二大対象として取り上げた。「十九世紀」という、文字どおり全世界史的な流れを肌で感じ、この国が背負うことになった「条件」を国内外の問題として鋭敏に示すことのできた思想家、それが樗牛だった。この樗牛自身の「物語」に耳を傾けることで、本稿は明治中期の近代国家日本がかかえることを余儀なくされた「条件」——「十九世紀」諸問題の存在——を明るみに出したのである。

## 註

(1) 石川啄木「時代閉塞の現状」明治四三年八月。『日本近代文学評論選 明治・大正篇』所収、一七二頁、岩波文庫。

(2) 丸山眞男「明治国家の思想」昭和二二年十月。『戦中と戦後の間』所収、二二三頁、みすず書房。ちなみに、樗牛と時期を同じくする思想家の間で彼がどのような評価を受けていたのかについて、若干の例を示しておこう。丸山の樗牛評価はこのような同時代の評価一般のうえに成り立

つものと思われるからである。倫理学者和辻哲郎は、恩師西田幾多郎（一八七〇—一九四五）の言葉を引用して以下のように述べている。「ヨーロッパ文化の撰取の態度が全面的に問題であった。根を移そうとせず、ただ人目を驚かすような花だけを切り取って来ようとする……そういう態度で当時の学者や秀才たちは騒々しく、仰々しく、大きい身振りをもって、ヨーロッパの知識をふりまわしていた……高山樗牛などはそういう傾向の代表者であった」（和辻哲郎「ケール先生」一九四八年、『和辻哲郎全集』第六卷、二五頁）。

(3) 丸山眞男「個人析出のさまざなパターン——近代日本をケースとして」一九六二年初出、『丸山眞男集』九所収、岩波書店。なお、この論文に関する詳細な検討作業として川崎修「丸山眞男における自我の問題の一断面」、『思想史家丸山眞男』所収、べりかん社、二〇〇二年がある。

(4) 福沢諭吉は、丸山が最も真摯に取り組んだ思想家の一人である。それは「福沢諭吉の哲学」一九四七年その他として結実する。なお、本論文の目指す明治期の「条件」の思想史構築という問題関心を福沢諭吉の明治一四年政変前後までの言説を中心に考察したものとして拙稿「福沢諭吉の『極端主義』批判——明治一四年政変前後までの日本社会分析」『文芸研究』第一五八号所収、参照。

(5) 高山樗牛「文化の関連」明治二九年六月。『太陽』初

出。二―213。以下、樗牛からの引用は明治三六年刊行開始の第一次版全集からのものとする。全集巻数を漢数字で頁数を算用数字で表記するものとする。

(6) 近年、日清戦争後の国民国家形成期を代表する大衆メディア研究という観点から、再び樗牛研究は盛んとなりつつある。御厨貴『日本の近代3 明治国家の完成』七三頁以下。付録16、一頁。中央公論社、二〇〇一年。だが、一方で雑誌『太陽』への注目から、雑誌創刊以降となる二八年以降、特に三〇年代の樗牛に研究は偏向している。よって樗牛が三〇年代の発言に向かう動機を内在的に検討した上でその発言内容が映しだす明治中期の時代状況を冷静に把握した研究は未だ行われていない。今回、最初期の著作から時系列的な再検討を加えた理由は、ひとえに、樗牛の一連の発言内容からこの時期の日本の置かれた国内外の「条件」を明るみに出すことにあるのである。

(7) 樗牛「厭世論」明治二五年十二月。『文学会雑誌』初出。四―3。

(8) 樗牛「恋情論」明治二四年頃。五―113。

(9) 樗牛「故郷論」同二四年頃。五―119。

(10) 樗牛「文学及び人生」同二四年六月。『文学会雑誌』初出。二―6。

(11) 前掲「文学及び人生」二―3。

(12) 樗牛「近松巢林子が人生観」明治二八年二月。『帝国

文学』初出。二―97。

(13) 前掲「近松巢林子が人生観」二―98。

(14) 樗牛「近松に於ける人物性格」明治二八年四月。『太陽』初出。二―68。

(15) 前掲「近松巢林子が人生観」二―94。

(16) 前掲「近松巢林子が人生観」二―95。

(17) 樗牛「明治の小説」明治三〇年六月。『太陽』初出。二―470。ちなみに、大日本協会入会から一ヶ月を経たこの段階で、樗牛はこの文章の末尾を「明治の小説は……如何に国民的性情に基ける国民文学を形成するの道に進みつつあるか」と締めくくる。「文化の関連」が明治二九年六月に書かれ、「所謂社会小説小説を論ず」が三〇年七月であることを考え合わせると、この三〇年六月に書かれた「明治の小説」が、樗牛の思想的転換点を示す分岐点をなす文章であることが明らかとなる。

(18) 樗牛「喜ぶべき文壇の一傾向」明治二八年十二月。『太陽』初出。三―562。

(19) 前掲「近松に於ける人物性格」二―68。

(20) 樗牛「人生の価値及び厭世主義」明治二八年六―八月。『帝国文学』初出。四―156。

(21) 樗牛「詩歌宗教及び道徳」明治二九年五月。初出未詳。四―248。

(22) 樗牛「退壇に臨みて吾等の抱懐を白す」明治二九年十

月。二―255。

(23) 前掲「文化の関連」二―213。

(24) 樗牛「日本主義」明治三〇年五月。『太陽』初出。四―260。

(25) 前掲「日本主義」二―261。

(26) 樗牛「小説革新の時期」明治三二年三月。『時代管見』初出。二―556。

(27) 前掲「小説革新の時期」二―558。

(28) ここでの「道義」は外交問題を指す。樗牛の外交問題への指摘としては、雨田英一「高山樗牛の国家教育思想(一―五)」、東京女子大学紀要論集『第五二卷一号―五四卷二号、二〇〇―二〇〇四年。特に(二)一六七頁以下。橋川文三『黄禍物語』七〇頁以下、一九七六年初出。御厨貴『日本の近代』三二六頁、中央公論社、二〇〇一年などを参照。

(29) 樗牛「公開書」明治三二年二月。『太陽』初出。四―697。

(30) 樗牛「新しき日本」明治三二年三月。『中学世界』初出。四―762。

(31) 樗牛「所謂社会小説を論ず」明治三〇年七月。『太陽』初出。二―479。

(32) 樗牛「人種競争として見たる極東問題」明治三二年一月。未詳。四―379。

(33) 前掲「人種競争として見たる極東問題」四―382。

(34) 前掲「人種競争として見たる極東問題」四―384。

(35) 所謂「京都学派」の「世界史の哲学」がそれにあたる。京都学派の近代の超克論を批判的に再検討したものと  
して、子安宣邦「日本の近代と近代化論」『日本近代思想批判』所収、一八七頁以下、参照。岩波現代文庫、二〇〇三年。

(東北大学大学院)