

〈共同研究報告〉

『太陽』文芸欄主筆期の高山樗牛

——個人主義的国家主義から絶対主義的個人主義への必然性

林 正子

はじめに——〈大日本〉志向の〈第二維新〉提唱から〈黄金時代〉構築へ

日清戦争終盤、出版ジャーナリズムの驚異的な活況から誕生した総合雑誌『太陽』（博文館 明28・1～昭3・2 全五三冊）は、英語名“The Sun, A Review of Politics, Economics, Science, Literature, and Art”に顕示されているように、「論説」「史傳」「地理」「小説」「雑録」「文苑」「藝苑」「家庭」「政治」「法律」「文學」「科學」「美術」「商業」「農業」「工業」「社會」「海外思想」「輿論一斑」「社交案内」「新刊案内」「海外彙報」「海内彙報」「英文」（以上、

創刊号の分類による）——各ジャンル欄における的確な動向分析を誇る論説や文学史に銘記されるべき作品の掲載によって、明治後期・大正期の激動の時代状況を映し出すスクリーンとしての意義を発揮している。近代日本におけるマスメディアの雄として君臨したこの雑誌の発刊趣旨・編集方針は、博文館主・大橋佐平（一八三五～一九〇二）の長男で発行者・大橋新太郎（一八六三～一九四四）による巻頭の辞「太陽の發刊」（明28・1 第一巻第一号）——〈同胞四千餘萬〉は〈五大洲中に濶歩するの大日本人と爲れり〉、〈大に智識を世界に求め、我邦文明の真相を發揮して之を宇内に宏に

せんこと、蓋し國民の任務たり〉、〈一方には智識を萬國に求むるの途を啓き、一方には國光を世界に輝かすの端を開き、敢て第二維新の大業を贊助し〉、〈進んで交を歐米に求め讀者を世界に得んとす〉、〈今『太陽』の期する處は普く専門諸大家の力を集め、廣く中外諸人に紹介して以て相互の智見を交換せしめんとするに在り〉——という言葉に集約的に宣言されており、この総合雑誌の時代を超えた存在意義もまた、ここに顕現していると思われる。

『太陽』創刊当時、日清戦争（明27（28）・三国干涉（明28）の時代状況を受けて、新聞や雑誌のマスメディアは、國民を

ナショナリズムに覚醒させるとともに、版図拡大の夢へと先導。結果、高揚する国民意識の象徴として、新聞や雑誌に「大日本」の言葉が跳梁し、その代表的な舞台となったのが、蘇峰・徳富猪一郎（一八六三～一九五七）率いる『國民之友』（民友社 明20・2～31・8 全三七二冊）。『太陽』に先立つ明治二〇（一八八七）年創刊、表紙に「政治社會經濟及文學之評論」と銘打ち、当代一流の学者・文化人・作家の執筆陣を誇ったこの雑誌は、日本における総合雑誌の嚆矢と言えよう。当時、「平民主義」から「國權主義」へと転じた主宰者＝蘇峰の『大日本膨脹論』（民友社 明27・12）は世論に多大の影響を与え、以降、新聞・雑誌に「大日本」の表現が頻出。蘇峰の「自由主義」から「帝國主義」への反転は、日清戦争後の国家主義思想を個人のレベルで体现した場合だが、マスメディアの反応として先陣を切った好例が、前掲「太陽の發刊」ではなかっただろうか。

ここで「大日本」という言葉に重ねて注

目するなら、それから十年近くを経た日露戦争前夜、『大阪朝日新聞』は社説「大日本」（明37・1・4）を掲げ、「大日本たらんことを期するものは、宜しく眼光を大にして、如何にせば大日本たるの實を擧げ得るか、如何せば大日本の光輝を世界に發揚し得るかを思考せざるべからず」と、文字通り日本の威信發揮を叫び、さらに、「大

とは内部の精神と外部の富強と相伴ふ時にあり」、「日本は今僅かに精神あるのみ、富強未だ之に伴はず、如何にせば則ち富強と精神と相伴はせ得べきか」という問題を提起して、「吾人が韓国經營を唱へ、滿洲問題を叫ぶ、實に大日本の大の字を獲得せんが爲なり、而して大の字は一日にして得ざるを承知し、寸時も進取を忘れず機宜を誤らず、取るべきは取り、撃つべきを撃ち、以て我が進路を辿らんとするものなり」と、侵略的ナショナリズムを正当化しようとする言辞を続けている。顧みれば、総合雑誌『太陽』の論説欄は、このような時代思潮の行方を、時に先取りするほどの確に把握

し映し出すことによって、近代日本のオピニオン・リーダーとしての位置を築き上げていったと言えるだろう。

もっとも、『太陽』は「不偏不黨」（明28・1 第二巻第一号）を提唱、鈴木貞美「創刊期『太陽』論説欄をめぐって」<sup>(1)</sup>において既に論究されているように、その掲載記事は「様ざまな思想の坩堝」<sup>(2)</sup>であり、「『太陽』創刊号論説記事は、おおむね「日清戦争」の勝利という時局に対応し、戦勝機運をとらえて、そこに進歩發展史觀の証明を見いだしたり、近代的ステイト・ナショナリズムを鼓吹する記事と、軍事的勝利と文化的發達は別物と戦勝氣分に警句を投げかける記事が入り交じり、また、「日清戦争」後の外交の進路を説く記事においても、朝鮮獨立助力論を主流にしながらも、その助力の仕方の内容をめぐって、今日の言葉でいうなら文化侵略に相当する政策論議をもふくんでいるし、また、対中国政策に關しても、帝國主義的野望を剥き出しにする記事など様ざまであった」<sup>(3)</sup>。

あらゆる主義主張を受け入れるこの〈不偏不黨〉の編集方針は、基本的には昭和にいたる終刊期まで貫かれ、時に、同じ誌上に相対立する見解が併載されることもあったがゆえに、論者の関心・都合によって『太陽』の主調を一括りにすることは戒められなければならない。そもそも三十三年間<sup>(1)</sup>全五三一冊におよぶ『太陽』全ジャンル欄、約六百名の執筆者<sup>(2)</sup>約二万編の記事における論調を一樣に論じようとすること自体が無謀なことであろう。しかしながら同時に、否、そうであるがゆえに、『太陽』の論調に関する、あるいは『太陽』の個々の記事を媒介にしての政治／社会／思想／文化史研究の基本的な指標として、鹿野政直<sup>(3)</sup>『太陽』——主として明治期における——の〈仮説〉があり、今後の修正が俟たれるものの、〈主幹の交替〉と〈展開される思想内容〉とを考慮してなされた五つの〈時代区分〉<sup>(4)</sup>、また、鈴木正節『博文館『太陽』の研究』<sup>(5)</sup>における初期執筆者についての五つのグルーピング、七人の主筆の

各担当時期についての論調を考究することに対しての、便宜的な有効性を改めて認識しないではいられない。総合雑誌『太陽』の論説を媒介として時代の思潮を考察しようとするとき、そこに掲載されたさまざまな記事は百家争鳴、有象無象の集合体ではなく、それぞれの時代の思想・文化の潮流——〈坩堝〉は〈坩堝〉として——を確かに映し出していること、その諸相の綿密な検討によって、時代の主潮と『太陽』寄稿者が、さらには読者がどのように関わっていったかを析出してゆくことの可能性が拓かれてゆくように思われるからである。

すなわち具体的には、鹿野政直は前掲論文で、『太陽』の三十三年間の刊行期について、

(一) 第一次立憲主義的論調の時代

(一八九五—一九七〇年ころ)

(二) 帝国主義的論調の時代

(一八九七—一九〇二年ころ)

(三) 自然主義的論調の時代

(一九〇二—一九〇九年ころ)

(四) 第二次立憲主義的論調の時代

(一九一〇—一九一七年ころ)

(五) 諸思潮混載の時代

(一九一七—二八年)

の五つの時代区分を挙げ、また、鈴木正節は前掲書で、初期『太陽』の執筆者について、

(1) 博文館員(記者) または過去に館員だった者

(2) 硯友社グループ

(3) 早稲田大学(東京専門学校)関係者

(4) 『帝國文學』グループ

(5) 以上に属さない知名士

というように五つのグループに整理し、さらに、実質的な編輯主宰者の存在に注目して、

① 坪谷善四郎〔水哉〕

…………… 明 28・1—30・5

② 高山林次郎〔樗牛〕

…………… 明 30・6—35・12

③ 鳥谷部銑太郎〔春汀〕

..... 明 36・1・42・1

④ 浮田和民

..... 明 42・2・大 6・5

⑤ 浅田彦一〔江村〕

..... 大 6・6・12・9

⑥ 長谷川誠也〔天溪〕

..... 大 12・10・昭 2・3

⑦ 平林初之輔

..... 昭 2・4・3・2

の七人の各担当時期における掲載記事の内容検討に踏み込んでいる。<sup>(7)</sup>そして、その鈴木正節の分析によれば、それぞれの時期、明らかに「執筆者の中心グループ」は存在するのであり、それは、逍遙・坪内雄蔵（二八五九～一九三五）を師にもつ①坪谷水哉（二八六二～一九四九）時代には、尾崎行雄（二八五八～一九五四）・犬養毅（二八五五～一九三二）・島田三郎（二八五二～一九二三）らに代表される「大隈重信の改進黨（↓進歩黨）系の政治家グループ」——「日清戦争時野黨の立場で、開戦前は「硬六派」に属し、「大日本協会」などと結ん

で、第二次伊藤内閣を攻撃し、日清戦争始まるやそれを文明のための戦争として賛美し、戦後は、国際政治上の変化を敏感に受け強硬な東亜攻略論を展開<sup>(8)</sup>した一派である。

ちなみに、池内輝雄は、この一派に属する尾崎行雄「對清政策」（明 28・1 第一巻第一号）や中西牛郎「日本帝國の任務」（明 28・1 第一巻第一号）を例にあげ、

「ここに早くも、朝鮮占領後の次の段階として清国、さらには東南アジアへと領土拡大の意図と、その対応策である海軍力の拡張が企図されていることが明らかで、事実、日清戦争後、日本は海軍力を拡張し、世界有数の新鋭艦を保有するにいたる<sup>(9)</sup>」ことを指摘している。

三国干渉後に発表された、その尾崎行雄の「東洋の危機」（明 29・9 第二巻第一八号）を閲してみると、へ今の時に方り、斷然情弊を掃清し、第二維新を實行し、以て軍備、外交、財政、産業、貿易、教育等を刷新改良擴張せざんば、東洋の天地は、夫

れ必ず白哲人種の掌中に落ちん」という危機感を訴えており、この「第二維新」こそ、既に『太陽』創刊号巻頭で大橋新太郎によって高唱されていたキー・ワード。実際に、鈴木正節も前掲書で、「改進黨員で『脱亜論』派の代表の尾崎をたびたび登場させ、誌面をはなやかな論説で形成しようとしたのは、大橋や坪谷の商才であつた<sup>(10)</sup>」こと、

そして、この坪谷水哉主筆期の『太陽』の論調が、へおおむね改進黨に近く、対外的には強硬論、対内的にはブルジョア的な革新論がその基調<sup>(11)</sup>をなし、へ五大洲中に闊歩するの大日本人」といったイメージにみられる「大國化」への夢と、印刷物による人民啓蒙によって「第二維新」を企図した発行人大橋新太郎のこの時期の傾向にも近いもの<sup>(12)</sup>であつたことを論究している。

かくして、ナショナリズムの高揚という使命・宿命を帯びて誕生した世紀の総合雑誌『太陽』には、日清戦争後の三国干渉を経たさまざまな国粹主義的な言論が渦巻くことになるが、中川成美「国民國家の形成



と『太陽』——海外情報欄をとおして<sup>(12)</sup>の  
 〈推論〉にあるように、『太陽』は〈国民国家としての日本の言説を形成していったのと同時に、またそうした国民意識に収納されるのを拒む一群の読者を生み出していたのではないか〉。そして、そうしたへ一群の読者〉の存在が、続く義和団の乱Ⅱ北清事変（明治32〜33）などを関する『太陽』第二期の論説欄において、必ずしも政治家・政党関係者たちの具体的・実利的な国粹主義的政策ではなく、文学者・ジャーナリストたちのより多く精神的基盤の存立を志向した潮流を生み出していったのではないだろうか。

本稿では、このような潮流が目を引く、鹿野政直のあげる時代区分の（二）帝国主義的論調の時代（一八九七—一九〇二年ころ）、鈴木正節の指摘する②高山林次郎〔樗牛〕（明30・6〜35・12）主筆期に対応する時代——すなわち、前掲の創刊期を経て〈黄金時代<sup>(13)</sup>〉を現出した時期の『太陽』に発表された樗牛・高山林次郎（一八七一

〜一九〇二）の論説を主な考察対象とした。鹿野・鈴木論文が提示する各時代区分の設定、および各時期の論調に関する考究について、その正当性を論証、ないしは何らかの〈修正〉を施してゆく用意は、遺憾ながら本稿には備わっていないが、樗牛文芸欄主筆期Ⅱ『太陽』第二期、およびその直後の時期もふくめた日清戦後・日露戦中期『太陽』におけるさまざまな論説の存在と、その絡み合いから生じる論調を確認するための前提として、樗牛の〈日本主義〉および〈個人主義〉の内実に注目し、その思想遍歴の意味を整理しておきたい。先回りしてその理由を述べれば、この時期の『太陽』の論調を〈帝国主義的〉と一括りにすることについても、また、樗牛の思想が〈國家主義〉から〈個人主義〉へと〈豹変〉したとみなすことについても、それぞれ認識の改変が求められているように思われるからである。

## 一、樗牛の〈日本主義〉——その高唱の行路

（二）『太陽』における樗牛文芸欄主筆期『太陽』の時代区分にさいして樗牛文芸欄主筆期をひとつのまとまった時期としてとらえるのは、右の鹿野・鈴木論文だけではなく、たとえば瀬沼茂樹「日本の文芸雑誌『太陽』」にも、〈この時期をもつて一括したのは、まったく文芸評論の上で、高山林次郎（樗牛）が本誌に拠って活躍したからに他ならない<sup>(14)</sup>〉と記されており、文芸欄主筆Ⅱ高山樗牛の八面六臂の活躍と総合雑誌『太陽』の他誌の追隨を許さない隆盛の不可分の結びつきが、評価として定着していると言っても過言ではないだろう。また、色川大吉『新編 明治精神史』の〈明治三十年代の文化問題、ひいては明治文化の断層の究明には、この樗牛を媒介としてみるとたいへん有効である<sup>(15)</sup>〉という指摘、吉田精一『近代文芸評論史 明治篇』の、樗牛は〈周囲の事情や時勢に動かされると、極

端から極端に走ることを辞せない、動揺する魂であり、ロマンチストの「一典型」<sup>(16)</sup>であったという記述にも、樗牛の精神史をたどることによって、逆にこの時代の潮流が見えてくること——個人の世界観と時代の趨勢の関わりについての考察の可能性が示唆されているように思われる。

『太陽』第一期——日清戦争渦中・戦後の時代を反映して国粹主義的色調が強かった時期の掲載記事のうち、文学者による注目すべき論説として、創刊号と第二号に連載された坪内逍遙「戦争と文学」(明28・1、2 第一巻第一号・第二号)がある。逍遙は、日清戦争を「義戦」とみなし、「戦争」の効果として、「國民の氣魄を擴大し、其情操を洗淨し、最も卑劣なる者、最も怯懦なる者だに、國家的危機に鼓吹せられ、身を思ふゆゑに國を思ふの念」を生じることと説く。さらに、「戦争と文学」との関わりとして、作家は「現世的實録、若しくは現世的事件に緣故ある、若しくは類似したる記録、又は想像の作」、總じて主觀的、抒

情的、就中愛國の思想感情を吐露する底のもの」を書くべきであること、すなわち「戦争といふ大事件」に對峙した「國民感情」を描出すべきであることを提唱している。

このような逍遙の提言に反応するかのようになり、「國民的立脚地」に立った「國民文学」(「我邦現今の文藝界に於ける批評家の本務」)を提唱し『太陽』に登場したのが、樗牛・高山林次郎。彼は、同郷・山形出身の大橋乙羽(一八六九—一九〇二)の推奨で、既に『太陽』創刊年から客員文芸欄主筆となつて、評論「戯作的人物と近松巢林子」(明28・4 第一巻第四号)を始め、文芸／美術／歴史／宗教／文明論を精力的に展開。翌年(明治二九(一八九六)年七月に東京帝国大学文科大学を卒業後、仙台の第二高等学校教授として赴任(英語・倫理学担当)するが、八ヶ月後の明治三〇(一八九七)年の五月にはそのポストを棄てて帰京、正式に『太陽』文芸欄主筆の地位に就く。翌六月には、文壇再デビューを飾つ

た「我邦現今の文藝界に於ける批評家の本務」(明30・6 第三巻第一号)と内村鑑三(一八六一—一九三〇)を「非國民」と呼び物議を醸した「基督教徒の非國民主義」(同)を掲載した第一号(五日付)、大々的な企画を唱つた「博文館創業十周年紀念臨時増刊」の第二十二号(十五日付)、論壇・文壇にセンセーションを巻き起こした「日本主義を賛す」(明30・6 第三巻第一三三号)を掲載した第一三三号(二十日付)と、一ヶ月間に三号を発行して睥睨すべき手腕を発揮し、『太陽』「黄金時代」の基盤を築いてゆく。

樗牛の文芸欄主筆期は、三国干渉の衝撃を客觀的に論述するゆとりが生まれた時期であり、続く義和団の乱(北清事変(明32(33)のさいに、西洋列強の出兵要請を受けて軍事力を認められた日本が、「極東の憲兵」というセルフ・イメージを形成し、その言論が盛んに流布されてゆく時代。これは、シベリア鉄道建設によって南下政策を強行するロシアとその進出に脅威を抱く

日本の関係が悪化してゆく過程にも重なっており、日本側が日英同盟（明35）を結び、アメリカの支持も得て、日露戦争（明37・38）を決行する前夜にあたっている。

この時期の『太陽』にさまざまな臨時増刊号・特集号が刊行されたのは、このような波瀾万丈の時代状況と主筆「樗牛」の手腕とが相俟つてのゆえにちがいない。実際に、樗牛主筆期には、「臨時増刊 箕都三十年」（明31・4 第四卷第九号）、「臨時増刊 新法令」（明32・4 第五卷第八号）、「臨時増刊 明治十二傑實傳」（明32・6 第五卷第一三三号）、「臨時増刊 現行改正條約類纂」（明32・8 第五卷第一九号）、「臨時増刊 新法令」（明33・4 第六卷第五号）、「臨時増刊 十九世紀」（明33・6 第六卷第八号）、「特集 世界一周」（明33・11 第六卷第一四号）、「臨時増刊 新法令」（明34・5 第七卷第六号）、「臨時増刊 世界國勢要覽」（明34・10 第七卷第一一号）、「臨時増刊 新法令」（明35・5 第八卷第六号）、「臨時増刊 海の日本」（明35・6 第八卷第八号）

号）——これら十指に余る臨時増刊・特集がなされ、総合雑誌『太陽』は紙価を高からしめている。

以下、『太陽』掲載の樗牛の帝国／国家主義的な論説の概要を通時的にたどることによって、樗牛の「日本主義」の内実を明らかにする手掛かりとしたい。その日清戦争・三国干渉を通しての「國民的自覺」の必要性を痛感することから生まれた「日本主義」標榜期と、それから僅か二、三年——晩年の個人主義的な論調との関係性を考察することが、現今等閑視されている観のある樗牛研究<sup>17)</sup>にとっての重要課題であるとともに、ひいては、樗牛文芸欄主筆期の総合雑誌『太陽』における「帝國主義的」（とされる）論調の背景ないし水脈についての今後の考究に繋がる、と考えるからである。

## （二）「日本主義」の提唱とその骨子

明治三〇（一八九七）年、『太陽』文芸欄主筆に就任後の樗牛は、『太陽』第一期

の国粹的論調に加えてさらに欧化現象への批判を強め、「日本主義」を提唱。その内容は、先に触れたように、彼の本格的な文壇再活動の宣言となった「我邦現今の文藝界に於ける批評家の本務」（明30・6 第三卷第一一号）では、「國民的立脚地」に依拠して「國民文學の旗幟を明かにする」とが「今日文藝批評家が最大本務」である、と説くことによって表わされている。樗牛はさらに、「作者に向ひて、最も聰明なる讀者を代表して、一代社會の精神を告白し、國民の性情に順ひて、其の文藝の理想的圓滿に到達するの前程を啓示せむと務むるもの」（以下、傍線は引用者）が「文藝批評家」であるとしており、ここに「文藝批評家」樗牛による「國家主義」の内実を透かし見ることが可能である。

また、前掲の「日本主義を賛す」（明30・6 第三卷第一三三号）で、樗牛は「日本主義」を「國民的特性に本ける自主獨立の精神に據りて建國當初の抱負を發揮せむことを目的とする所の道德的原理」である

と定義。この論説は、折しも、日本建國ノ精神ヲ發揮することを目的として明治三〇（一八九七）年五月に創立された大日本協會の一派、木村鷹太郎（一八七〇—一九三二）や井上哲次郎（一八五五—一九四四）らの國體主義に唱和するかたちで、國家が人類發達の必然なる形式であり、君民一家は我國體の精華であると訴え、結果的に天皇制政府のイデオログの役割を果たしたものの。また、大日本協會の機関誌『日本主義』創刊号（明30・5）巻頭掲載の「教育上に於ける世界主義を難ず」において、井上がキリスト教・仏教などを攻撃したことを受けるかたちで、樗牛もまた、宗教は國民的性情（皇祖建國の精神）に反し、國家の發達を阻害するという理由をあげて、諸々の宗教を排撃している。

だが、ここで強調しておかなければならないのは、苟も國體民性に適合するものは、外邦の文物と雖も、是れを收容同化するに躊躇せず。是れに反して苟も是れに有

害なりと認むる時は、假令ひ數千百年の間、我國に存在し發達せるものと雖も、是れを排斥打破するを憚らず。是に於いて日本主義は、内に向つては基督教と共に非國家的、非現世的なる佛教を排斥し、保守的、退歩的なる儒教の一部を排斥し、外に向つて獨逸の國家社會主義を容れ、英國の功利實驗主義の一部を容れ、内外の文物に向つて縱横の撰擇を行ひたりき」とあるように、樗牛の日本主義がたとえキリスト教を排斥しようとも、あらゆる西洋文明／文化排斥主義を唱える頑迷固陋な國粹主義とは一線を画していたことである。

「日本主義」の正当性について、「日本主義と哲學」（明30・7 第三卷第一四号）では、日本主義は世界を後にして國家を先にす。而かも是れ漫りに己れを樹てて他を排するにあらずして、人文進歩の原理に本きたる公正なる歴史的研究の結果に出づ。吾等の日本主義は一切の宗教を排す。而かも是れ一種の民族的自負心、もしくは不合理の嫌惡によるに非ずして、一は國民性情

及び歴史の精核なる檢覈に由來し、一は國家の發達及び利害の周到なる洞察に起因す。是の如きは皆是れ國民の最も明瞭なる自覺心の活動にして、今日の最も進歩せる科學的研究に確實なる根柢を有せるもの、徒に先代の證典を崇拜し、他邦の文物を模倣するものと日を同うして論ずべきに非ず、是の如き道德主義は何れの點に於て純理哲學と撞着すべしとするか」と述べて、日本主義が「科學的」な純理哲學と一向に矛盾しないことを繰り返して論じている。その日本主義の骨子を、樗牛は、翌月発表の「日本主義に對する世評を慨す」（明30・7 第三卷第一五号）において次の五点に集約的に表現。

- 一、國民の圓滿なる發達は、其の國民的性情の完全なる發達を須要とす。
- 二、一切宗教は日本國民の性情に適切ならず。日本主義は是を以て宗教を排斥す。
- 三、國家は人生寄託の必然形式にして

又其の唯一形式なり、日本の國家は日本國民の幸福の唯一且つ必然なる形式なり。

四、宗教と國家とは其の利害を異にす。之を以て日本主義は一切の宗教を排斥す。

五、日本主義は日本國民の性情に本きて、皇祖建國の精神を發揮せむことを目的とする所の國家的道德の原理なり。

だが、たとえば、〈國家は人生寄託の必然形式にして又其の唯一形式なり、日本の國家は日本國民の幸福の唯一且つ必然なる形式なり〉という樗牛の〈日本主義〉の定義においては、その根拠が明確でなく、そもそも〈日本國民の性情〉が何であるのかも提示されてはいない。また、先の「日本主義を贊す」においても、受容する〈獨逸の國家社會主義〉や〈英國の功利實驗主義の一部〉がどのようなものかという具體的説明も一切ないので、この〈日本主

義〉の有名無実性が、〈日本主義者〉はその主義を歴史的に明証し、その主義の根拠である既成の深遠な歴史研究の結果を公表すべきである、という学友・嘲風・姉崎正治（一八七三～一九四九）による「日本主義に促す」（明30・12 第三卷第二四号）などの糾弾を喚起することになったのであらう。

### （三）〈國利〉と〈民福〉の関係

しかしながら、同時期＝明治三〇（一八九七）年の樗牛は、「所謂社會小説を論ず」（明30・7、8 第三卷第一五号・第一六号）において、当時出現してきた〈社會小説〉を〈社會進化の上に於て必然の結果とも稱すべき、社會的勢力の不均等なる分配に對する弱者の反抗をとりて、其の主要なる資材とするところの一種の小説〉とみて、その登場を歓迎しないと明言。さらに、〈國家主義は、國家を以て人生の至寶となし、隨うて其の發達進歩を以て國民最高の義務なりとするものなり、もとより之れ個

人を蔑視するものに非ず、却つて國家の富強を以て個人の幸福の唯一の所依なりとするの確信に本く。是を以て國家主義は國家の幸福に對する貢獻の多少によりて、事物存立の意義及び價値を認識す、吾等は毫も國家事業として當に社會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、

社會進化の必然なる結果として、國家全體の幸福の上に於て斷然有害無益なりと思惟するものなり」と断じて憚らない。支配階級の利益を第一義的に考へるということは、〈國家の幸福〉あるいは〈人民の幸福〉のためには、〈社會の不幸なる階級〉の〈幸福〉は犠牲になつてもかまわないという発想を連想させ、〈國家〉の秩序を維持し〈人生の幸福〉を実現するための〈社會の不幸なる階級〉の切り捨てに、樗牛が何らの矛盾も感じていなかったのではないかと想像される。

加えて、「所謂社會小説を論ず」（下）の掲載号＝同誌上に「世界主義と國家主義」（明30・8 第三卷第一六号）を發表した樗

牛は、「人動もすれば世界と云ひ、人道と云ふ。然れども、個々獨立し、各自主我的活動に餘なき國民の雜然秩序なき集合を外にして、いづこに世界、人道なるものあるか。世界人道の名によりて存在する實際の勢力は果して何處にありや。人文史上、人類共有の利害の漸く増進し來り、茲に人道 (Menschheit) と云ふが如き觀念の發達を見るに至りたるは事實なり。然れども之

れ人道其物が實際の規準となりたるの結果に非ずして、全く國家の發達進歩に伴へる自然の現象に外ならず」と〔國家主義〕の正当性を重ねて述べており、この段階での「樗牛の『日本主義』があくまでも『國家至上主義』であつたことがわかる。

『國家を以て倫理の標準とする所の國家主義の道徳は、啻に人文史上最近の建設にかゝるのみならず、又其の最終の發達なら  
ずむばあらず。吾人は素より主觀的には個人  
の無限の幸福を希ひ、客觀的には世界の平等の博愛を望む。之れたしかに吾人の理想なり、然れども之れ抽象的理想なり。是

の具象有限なる現世に於て、到底其の實現を望み得べからざるものなるを如何せむや。然れども吾人は現に其の生活を托し、其の發達を圖り得べき國家と稱するものを有す。國家は吾人の勞働に報酬を予へ、吾人の希望に満足を與ふ。其の地盤は立ちて歩むべき、歩みて進むべし」という、現実主義的な言葉からも樗牛の『國家』尊重の意識は明らかであろう。

樗牛のこのような『國家至上主義』は、キリスト教に対する痛烈な攻撃を展開した「宗教と國家」(明30・8 第三卷第一七号)においても、『國家の前途に關して忠誠なる國民の有すべき信仰は、國家主義あるのみ。日本主義あるのみ。あゝ國家主義なるかな。日本主義なるかな。人道の花も是の中に開くべく、個人の實も是の中にみゆるべし』という高唱に表わされている。

いづれにしても、支配階級の典型的イデオログとして取り込まれやすい樗牛の主張は、続く「社會問題に就きて」(明30・9 第三卷第一九号)においては、『貧富の

懸隔を以て社會の體制上免るべからざる結果なりとすれば、是の如き自然且つ正當なる發達を沮遏することは、取りも直さず社會的體制の破壊を以て目せざるべからず。

所謂の社會主義の如きは天理人道に背戾せるものなり』と述べられており、階級による利害の対立を樗牛が顧みなかったことは明らか。この時の樗牛にとって『國利』と『民福』は同一のものであり、たとえ両者が矛盾することになっても、『國利』の前に『民福』を犠牲にすることの拘泥はなく、その意味で、当時の樗牛は強者＝體制側の論理に立っていた、と見なされることは避けられない。

そしてこの樗牛の論理は、二年後の「罪は貧民に在り」(明34・9 第七卷第二〇号)では、『近時貧民の惡を爲すもの、人動もすれば、社會の惡と云ふ。罪は貧民にあり、何ぞ社會にあらむ、彼れ惡を爲すに先ちて既に貧弱てふ大罪を犯したるに非ずや。／＼強者と天才とは常に道徳を超越す。彼等より見れば仁義は弱者の武器に過ぎざるの



み」という、〈天才主義〉標榜の脈絡で、辛辣・苛烈な口調になって表わされている。

#### (四) 〈國體〉論と〈新版圖〉統一

続く「我國躰と新版圖（羅馬沒落史を懷ふ）」（明30・11 第三卷第二二号）でも、日本が世界に卓越している〈天下無雙の國體〉を有し、その基盤が〈君臣の特殊なる關係〉にあることを説く。すなわち、日本〈國民は概ね神孫皇族の末裔〉で、〈外邦に見る如く、數多の異人種群集し、契約若しくは強迫によりて君臣の關係を定め、以て國家を建設したるものと日を同うして論ずべからざる〉ものであり、一國が其の新版圖に對し、其の屬邦たるの實益を收めむと欲せば、主として權力關係を以て是れに臨まざるべからず、〈國體〉論は〈祖國の觀念に基ける強盛なる權力〉を生み出すと主張する。加えて、精神的教化も〈國家〉の〈權力〉によってなされるのであるから、〈君民同祖の血族意識〉は、〈基督教徒の杞憂するが如く、國勢の擴張に不利ならざる

のみならず、實に其の最大至要の條件〉であると主張してやまない。

また、樗牛は、堅固な〈國家秩序〉とそれによって導き出される〈物質的興隆〉が、〈個人の幸福〉をも増進するという信念をもっており、そうであるがゆえに〈國家〉の〈利益〉を推進するという立場をとって憚らない。そして、その立場はこの「我國躰と新版圖（羅馬沒落史を懷ふ）」では、〈我が國民を以て、膨脹的國民として最も恰當の資格を有するものと思惟す〉という言葉となつて表現されている。

さらに、副題に示されているように、樗牛は異民族統治の失敗例として、〈羅馬帝國の滅亡〉をあげ、ラテン民族がその純潔を保つて異民族を支配していたときは繁栄を誇っていたのに、キリスト教の平等主義のもとでラテン民族至上主義が衰え、異民族との混淆が進んでしまったがゆえに没落してしまった、と〈日本人〉にその轍を踏まないよう警告。最後には読者にむかつて、〈諸君は現に新版圖を統一せむが爲に、我

が國體を捨てよと説くものの我が國民の間にあるを知らずや」と呼びかけ、キリスト教信者に対しては、信教の自由を条項で保障した大日本帝國憲法に感謝せよ、という痛烈な皮肉で文章を結んでいる。

#### (五) 〈人種競争〉から〈日本主義〉へ

翌年〓明治三一（一八九八）年一月に博文館から『世界文明史』（帝國百科全書第一編）を刊行した樗牛は、「國家至上主義に對する吾人の見解」（明31・1 第四卷第一号）において、〈人生の目的は幸福にあり國家至上主義は是の幸福を實現する方便なり。この方便なるの一事、是れ國家至上主義の見解に於て見逃すべからざる要諦なり。世上の誤解、多くは是の主義を以て人生の目的となすより起る。幸福以外に人生の目的あるべき謂れ無し」と記しており、〈幸福〉を〈人生の目的〉とする価値観もさることながら、既に、その〈國家至上主義〉はあくまでも〈方便〉としての提唱であると明言されていることが注目される。

また、「アールヤ人種」と「非アールヤ人種」の間の「人種競争」の激化を指摘する人種史観を披瀝した「人種競争として見たる極東問題」(明31・1 第四卷第二号)

において、「樗牛は、逍遙とおなじく日清戦争を「天下の義戦」としながらも、「吾人の日本と支那帝國とは、世界に於ける最後のツラン人種の國家として相抱擁し、相提撕してその運命を共にすべきことを誓ふべきに非ずや。支那は吾人の唯一の同胞なり。アールヤ人種はこの非アールヤ人種攻撃の最後の局面を以て吾人の極東に擬せんとす、吾人は正に來るべき兩人種最後の大格闘を眼前に望みながら、この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か。嗚呼支那を半死せしめたる吾人は、自らその一手を斷ちたるものにあらざるか。思うてここに到れば、吾人の誇とするところの日清戦争は、畢竟極東の奇禍、ツラン人種の一大不幸にあらずや」と記している。

さらに「樗牛は、「支那帝國を再び起つ能

はざるべく打撃したるに非ずや、吾人實に是れを悲しむなり」と述べて、「非アールヤ人種」どうしの殺戮を慨嘆し、もはや、

「世界の大事」が「道理」や「人道」ではなく「利害」によって決定され、「人種競争」がその「利害」の最も大なる競争であることを指摘する。「人種競争」として表面化した世界の「利害」の衝突は、そもそも西洋列強のアジア侵略によって顕現したと見る樗牛は、これに抵抗するためには日本の全国家的統合以外にはないと考える。樗牛は、このような彼自身の論理が、必然的に彼を「日本主義」に向かわせたと自己分析するのである。

#### (一六) 「國民文學」の提唱

そしてその樗牛の「國民統合」の論理は、先に触れたように「國民文學」提唱というかたちをとって具現。「小説革新の時期」(明31・4 第四卷第七号)において、樗牛は、「小説革新の時機」が到来したと説く。曰く、「日本國

民は活潑樂天の國民なり、然るに寫實小説は悲哀厭世の恨事を説く。日本國民は尙武仁俠の國民なり、然るに寫實小説は涕淚柔懦の事蹟を語る。日本國民は世界の中に於て、最も道義的情緒に富める國民なり、然るに寫實小説は却つて彼等に向つて非倫敗徳を奨む。日本國民は忠孝義勇を以て人道の大本となす。然るに寫實小説は「も君父を云はざるなり。日本國民は家系の繼承を重んじ、國家の運命を懸念するに於て世界其の比を見ず、彼等は君父の爲に死するを以て最高の名譽となし、國民の福利は獨り國家の昌榮の中に見出し得べきことを確信す。然るに寫實小説は却て彼れの爲に情死を説き、民權を説き、平等を説く。花柳の情恨、市井の屠沽、寫實小説はれを寫して往々其の精巧を究む、而かも國民的意識の深底を探りて、其の性情最後の琴線を打彈せしもの、果して幾何ぞ。是を以て作家の技巧愈々精にして、國民の是を去ること愈々遠し。宜なる哉、今の小説が殆ど作家、評家の閒にのみ賞翫せられ、國民を

舉げて門外漢たるの奇觀あるや、と。樗牛はこのように述べ、〈文學獨立論〉を唱える逍遙の〈寫實主義〉は、かえって〈國民性情〉を蔑視し〈非國民的小説〉を生んだ、と指揮するのである。

木戸雄一によれば、「小説革新の時機（非國民的小説を難す）」は樗牛の〈國民文學論〉の中で最も主要な論文と見なされ、また批判されてきた<sup>(18)</sup>ものであり、〈ここでは、〈國民〉とは今までの小説の読者よりもはるかに大きな数の読者であり、〈國民性情〉とは大量読者の小説に対する嗜好や価値観を読者の内部から支えているものである。「國民文學論」は商業ジャーナリズムによる読者の拡大を、〈國民性情〉という概念によって正当化し得る可能性を持っているのである<sup>(19)</sup>。

そしてこの〈國民性情〉論は、「小説革新の時期（非國民的小説を難す）」と同誌上掲載の「現時の問題（上）」（明31・4 第四卷第七号）では、〈一國の教育は必ずしも時勢を迎合して進退すべきに非ず、苟も

自家の性情理想に照らして合はざるあらば、我れより進みて是を改造するの覺悟あらむを要す」と記されており、望ましい〈國民性情〉が〈教育〉によって導かれるべきであると論じられている。これは、〈國民文學〉の提唱とセットになった主張と言えるだろう。

### （七）明治の〈國民思想〉の総括

続く「明治年間思想の變遷」（明31・4 第四卷第九号）において、樗牛は明治維新以来の思潮の移り変わりを説き、〈歐化主義〉の流行を〈國民思想全軌の反射〉として認めている。だが、自由民権運動については〈單純幼稚な思想〉で〈歐米各國の政體の美に眩惑し、民約論的思想を以て是を解釋し、是を我邦に施さむと力めたるものに過ぎず〉と切つて捨て、また、〈民約論〉の亞流なる平民主義を提唱した蘇峰の『國民之友』も欧化主義の一產物であり、〈我が國牒民性の特質、本邦固有の美處長處等に就いては一も云ふ處なかりき〉と断

じる。続けて、明治二十年までの〈國民思想〉は、〈外物模倣〉〈外人崇拜〉によって〈壟斷〉され、その反動として、〈日本主義〉の先駆とも言うべき〈國粹保存主義〉が起こつたと説き、また、〈帝國憲法〉〈教育勅語〉の威力が〈國民思想〉の方向性を規定し、〈國粹保存主義〉も一挙に〈國家主義〉の様相を強め、欧化主義と激烈な衝突——いわゆる井上哲次郎と内村鑑三（一八六一—一九三〇）の間で〈教育宗教衝突論争〉が繰り広げられ、これ以後、キリスト教は勢力を失い存在基盤を失った、と論じている。

樗牛は同じ「明治年間思想の變遷」で、日清戦争が契機となった〈國家主義〉への〈國民〉の自覚は、〈國家〉と〈世界〉との関係、〈國家〉と〈個人〉の関係を体得させ、〈世界〉の一國としての〈日本〉の位置を認識させることになったと記し、ここに〈國體民性の發達〉に裨益するものは摂取し、〈國利民福の増進〉に有害なものは排斥するという〈覺悟〉を生じた、そして

「國粹の保存」という以上に、〈國家國民の世界的位地〉と前途に着眼して、〈國民的大主義の樹立〉を必要とする結果として生まれたのが〈日本主義〉である、〈日本主義〉は日本の〈國粹民性〉にもとづいた実践道徳の主義であると、「日本主義を贊す」の趣旨を繰り返している。

翌年明治三二（一八九九）年一月の掲載になるが、「明治年間思想の變遷」続編の意味をもつ「過去一年の國民思想」（明32・1 第五卷第一号）には、〈日本主義が國家を以て實踐道徳の規準と立するの故を以て、直に個人の幸福を蔑視し人道の發達を希望せざる主義と見做さむは、いみじき誤謬たるべし、個人を離れて別に國家なく、隨つて個人の幸福を阻害して別に國家の繁榮を希ふの矛盾なるは言ふ迄も無し〉、〈個人の幸福は國家の富強繁榮を通じて間接に到達し得べきのみ〉と記されており、〈個人の幸福〉の実現が〈國家の富強繁榮〉を前提にしているという基本線に変わりはないが、樗牛のなかで微妙に〈國家〉から

〈個人〉へとその比重が移行していることがうかがえる。ともあれ、〈國家の繁榮〉は強者の〈個人〉によつて導かれるという觀念が、樗牛のなかで増殖していったことにはちがいないだろう。

#### （八）〈國粹保存主義〉と〈日本の位置〉

溯つて明治三一（一八九八）年の「國粹保存主義と日本主義」（明31・5 第四卷第一〇号）には、実際に、日清戦争によつて初めて〈東洋の局面、世界の大勢〉が日本國民に認識され、〈戰に勝ちたる國民は、世界に於て尤も危殆なる位置にあるの國民なることを覺つた段階で、〈世界に於ける日本の位置てふ觀念は日本の間に最も痛切なる疑問として提供せられぬ。日本主義は是の疑問に答へむが爲に起りたるものなり〉と記されている。

次号掲載の「覆面將に落ちむとす」（明31・5 第四卷第一二号）では、〈黃白兩人種の格闘〉という視点が導入されて、〈世界の平和はようやく動搖し初めたり、四千

年の人類歴史が未だかつて見ることを得ざりし一大活劇は黃白兩人種の格闘としてまさに極東の分野に演ぜられんとす〉と述べ、〈人種〉という觀念が意識的に駆使されて、〈世界〉における〈日本〉の〈位置〉についての認識への覺醒が重ねて説かれてゆくのである。

このような思想的閱歷を経て、樗牛は〈大日本帝國憲法〉と〈教育勅語〉を〈國民統合〉の金科玉条とする一方、また、「植民的國民としての日本人」（明32・3 第五卷第六号）においては、素戔鳴尊が南方から出雲に〈植民〉した伝統にしたがつて、〈植民〉を世界に行なうことを提言しており、鈴木正節によれば、この時期の樗牛は、〈素朴な帝國主義ともいふべき議論の展開に至り、「臥薪嘗胆」時代の代表的なイデオログとなったのである<sup>20)</sup>〉。

#### （九）〈時代の精神〉と〈大文學〉の関わり

だが、同時期の樗牛は、「時代の精神と

大文學」(明32・2 第五卷第四号)において、「我文學の衰頹の原因は、吾人を以て見れば畢竟今の文學者が時代の精神を解せざるの罪に歸すべき也」、「古より大文學者の多くは、同時に識見一世を抜ける大思想家也。彼等は常に天下の人を傾聴せしむるに足るべき人生觀と社會觀を其胸裡に蓄へし也」と、時代精神についての文學者の認識の重要性を強調。「日本主義と大文學」(明32・4 第五卷第七号)も發表して、時代精神と文學との緊密な関わりを標榜しており、樗牛自身の場合にもまた、「日本主義」という時代精神の根底にある彼の認識そのものが考察の対象とされなければならないことを示唆しているだろう。

優れた文學者は「時代」の「批評」をしなければならないという樗牛の見解は、二年後の「文明批評家としての文學者(本邦文壇の側面評)」(明34・1 第七卷第一号)においては、「嗚呼ニーツェは一詩人のみ。而して獨逸の思想界は現に彼れが爲に動かされつゝある也。寧ろ突梯とも見らるべき

彼れが如き個人主義が、爾かく一國文明の大動力となれるを見ては、吾人は切に文學藝術の勢力、實に科學哲學に幾倍するものあるを思ひ、更に是の點に於てうたゝ文學者の崇高偉大なる天職を覺悟せずむばあらざる也」というニーツェ(Friedrich Wilhelm Nietzsche 1844-1900) 礼讃、「個人主義」標榜のかたちで表現されることになり、「是の如き天職を自覺するの途に於て、本邦文學の體面を一新せむことは、吾人の希望して已まざる所也」という野心・意欲の表明からは、自らを奮起させようとする樗牛の精神性がうかがえる。

「一國文明の大動力」となる大望を抱いていた樗牛にとって、果たして「日本主義」は内的必然に導かれた思想であつたか――。右のように通時的に樗牛の論説を閲してゆくと、時代の推進者としての「文學者」という、その「天職」追求の結果が時代のイデオログ＝樗牛を誕生させたように思われてならない。

(十) 実生活上の転機による「日本主義」退潮

とまれ、「時代の精神と大文學」や「日本主義と大文學」を發表した明治三二(一八九九)年、樗牛は、ハルトマン(Eduard von Hartmann 1842-1906) 美学をめぐる鷗外・森林太郎(一八六二―一九二二)との再論争、逍遙や綱島梁川(一八七三―一九〇七)との歴史画論争を引き起こし、過激な筆鋒で自論を展開。翌年明治三三(一九〇〇)年三月、親友＝嘲風・姉崎正治の洋行を見送った翌々月の五月に、文部省留学生として美学および美術史研究のため、ドイツ・フランス・イタリアに三年間の留学が内定する。その直後の發表である「十九世紀總論」(明33・6 第六卷第八号)において、樗牛は「ロシアの中央アジアに志を得ざるや、全力をシベリア經營に盡し、東半球の上北部を横斷して黒龍江畔及び樺太連島より、直に支那、朝鮮、日本の背後を衝きぬ。ここにおいてか、チュラニアン人種の最後の國家たる支那、朝鮮、日本は

アリアン人種のために一大包圍攻撃を行われたるの觀あり」と記し、既にこの時点で、ロシアが「アリアン人種」の代表として、最後の「ヘッラン人種」の「帝國」に日本に「進撃」してくることを予言して、「人種」という観点から十九世紀世界史の動向を總括し、二十世紀に向けての提言としている。

この時期の時代状況を再述すれば、前年明治三二（一八九九）年に勃発した義和団の乱に北清事変が、翌三三（一九〇〇）年には、清国の欧米列強への宣戦布告という事態となり、北京の居留民保護を名目に各国連合軍が出兵。日本も連合軍に加わり八月に北京を占領して、その軍勢力が列強に認められる。一方、国内では、社会問題・労働問題が深刻化、次第に世人の関心を喚起するようになる時期であり、この激動の時代に対応するかのようにつづ牛の実生活は波瀾万丈——『太陽』文芸欄主筆の後任に大町桂月（一八六九—一九二五）を推薦し万全の準備で臨もうとした洋行の夢も束の間、八月八日に咯血。留学を翌春に延

期することを決めるとともに、ニーチェが八月二十五日に死去したことを知り、その「超人主義」への傾倒によって自らを發奮させるが如く、翌年明治三四（一九〇一）年一月、前掲「文明批評家としての文學者（本邦文壇の側面評）」を發表して氣炎をあげる。だが、三月には、胸部疾患治療の見込みなしという宣告のもと、最終的に洋行を断念。留学への夢を断たれたばかりでなく、自らの死を眼前に見ざるを得なくなつてゆく。

肺結核という宿病による自らの生命への認識——つづ牛にとって畢生の課題となつた「生命」の意義追究への沈潜が、帝國主義的論調の渦巻く時代状況のなかで、彼の「日本主義」高唱の営為を退行させ「個人主義」標榜を前面に浮上させた思想的遍歴とどのように関わっているのか、後項でそれを問わなければならない。

## 二、「日本主義」から「個人主義」へ

### ——つづ牛の個人主義的國家主義

つづ牛は、通常、生涯のうちにその思想を「三変」したと見なされており、たとえば赤木桁平は、第一期を「抽象的理想主義」、第二期を「國家主義」、第三期を「個人主義」の時代と命名。<sup>(21)</sup>さらに細分化した説としては、渡辺和靖「増補版 明治思想史——儒教的伝統と近代認識論」<sup>(22)</sup>に、つづ牛の思想遍歴についての時代区分が、次のように提示されている。

●第一期 明28・6まで

浪漫主義の時代

●第二期 明33・8まで

日本主義の時代

・明29・10まで 初期『太陽』時代

・明32・9まで 日本主義時代

・明33・7まで 美学研究時代

●第三期 明35・12まで

個人主義の時代

・明34・9まで 本能主義時代



・明35・7まで 日蓮主義時代

・明35・12まで イゴイスト時代

本稿では、『太陽』文芸欄主筆期の樗牛の思想的遍歴をたどり、その〈日本主義〉から〈個人主義〉への展開の様相を確認することを趣旨としているために、〈浪漫主義の時代〉とされた時期の樗牛の評論活動についての詳細は次稿を期したいが、そもそも樗牛が明治三〇（一八九七）年六月に〈日本主義〉を提唱したのは、決して唐突なパフォーマンスではなかった。

溯って第二高等中学校（仙台）在学中の明治二四（一八九一）年、二十歳の樗牛は〈文學會〉を組織し、機関誌『文學會雜誌』を舞台に、「文學及人生」（明24・6 第一号）・「人生終に奈何」（同）・「厭世論」（明25・12 第三号）・「戯曲に於ける悲哀の快感を論ず」（同）など、当時の学界・文壇の影響を受けた評論や、ゲーテ（Johann Wolfgang von Goethe 1749-1832）『若きヴェルテルのなやみ』（Die Leiden des jungen Werthers 1774）のカッセル国民文庫版

（英語）からの翻訳「准亭郎の悲哀」（『山形日報』明24・7・23〜9・30）を発表し、また、明治二六（一八九三）年、東京帝国大学文科大学哲学科入学後は、「讀賣新聞」歴史小説及び脚本募集に首席当選した、樗牛としては唯一と言ってよい小説代表作「瀧口入道」（『讀賣新聞』明27・4・16〜5・30）を連載、さらに、『帝國文學』に「近松巢林子が人生觀」（明28・2 第一卷第二号）と「巢林子の女性」（明28・4 第一卷第四号）、『太陽』に「戯曲的人物と近松巢林子」（明28・4 第一卷第五号）など、当時の〈國文學〉復興に刺激された一連の近松論を発表して、〈浪漫主義の時代〉を展開している。

その樗牛が、日清戦争最中の明治二七（一八九四）年、十月一日付け郷里の弟良太宛て書簡で、〈戦争之談、兎に角我紀元以來の國民的大活動なれば、今日の日本は凡ての部分に於て大影響を受くべき也。是盛世に生れて、一事業の後世に標示するに足るものなくば、成歡役の一喇叭卒にだ

も志かざらん」と、〈國民〉としての大望を書き送っており、さらに同年十月十四日付けの書簡には、〈近刊の哲學雜誌に獨逸の哲學大家クノー・フヒツシエル氏の七十の賀の景況を記載ありしが、ハイデルベルヒの町にては、氏の同府に住せらるゝを榮譽として、府民一同より名譽市民の前例なき特典をさゝげ、各州の大學、皇族、大臣等は、わざわざ代人又は本人自身に此賀筵に與り、府は全體賀意の出來るだけを表し候よし。我日本人民の狀態に比すれば、實に霄壤も不啻。我人民は、到底かゝる形而上的學問に適する國民なるや否や、うたがはしく御座候。我邦には哲學の歴史なし、又哲學家もなし。哲學の世界にては、我邦は朝鮮、安南、埃及にも劣り申候、嘆々。我々は見えざる日本の兵士なり。物質的の見ゆる日本之狀態は、今日の如く盛なるも、見えざる日本が朝鮮、安南の運命にあらば、國家千年の名譽に於て如何あらべきや。英國、獨逸は見ゆる世界にても見えざる世界にても、共に英國、獨逸に候。

我日本は見ゆる世界にてのみ日本にて、見えざる世界にては朝鮮とならば、我等の邦家の滅亡せるも同然に候<sup>24</sup>と、弟に向かつて、日本の無思想の現状への危惧から精神的な基盤の構築の重要性を訴えている。

すなわち、〈日本精神〉の樹立を提唱し〈日本主義〉を標榜する素地は、樗牛のなかにかなり早くから備わっていたということになり、実際に、明治二八（一八九五）

年創刊年の『太陽』に、「現今の我學術界に於ける歴史的精神の缺乏」（明28・11 第一巻第一号）、「日本民族の特性と文學美術」（明28・12 第一巻第二号）、「敢て日本美術史の編纂を促す」（同、翌年には、「希くは俳諧の美學論を聞かむ」（明29・2 第二巻第四号）、「古文學に對する審美的批評」（明29・5 第二巻第九号）、「本邦古文學の評論」（同）、「現今我邦に於ける審美學に就いて」（明29・5 第二巻第一号）など、日本文化研究のあり方について連続的に論じるなかで、「古文學に對する審美的批評」では、〈今日の批評家は我邦の文學

に現在あるを知りて過去を忘れたるに似たり〉、〈何れの時代にあつても過去は常に現在によりて通譯せられざるべからず。本邦文學史は十分の報酬を供へて新批評家の檢閲を待ちつゝあるを知らずや〉と警鐘を鳴らし、〈本邦古文學知識の一般に缺乏せるは甚だしき事實なり。『クラリツサ・ハーロー』、『トム・ションス』、『ワニター・フェア』を口にするものにして、源語、落窪、

狭衣等の筋だに解せざるものありとせば、誰か古文學研究の推奨を以て、今日の急務に非ずとせむや」と、痛烈な批判にもとづいた古典研究推奨の提言をしている。もちろんのことながら、樗牛は西洋文學研究の排斥を意図していたわけではないが、日本古典文學についての知識に疎いことは文學者としての素養に欠けることであると、〈國民的自覺〉にもとづいて、〈今日〉の〈心〉＝現代精神によって日本古典文學を理解・評価することの重要性を説いているのである。

さらに、同じ「古文學に對する審美的批

評」で、樗牛は、〈我邦人の古文學を評騰せるもの少からず。然れども多くは歴史的方法を主とし、著作其物に就て、純然たる審美的方法をなせるもの少し〉と指摘して、〈國民的意識〉のもとに、審美的観点から日本古典文學の評価をすることを提唱しており、既に明治二十年代の時点で、樗牛は〈日本主義〉の原型を提示していたと言えることができる。

続く、第二高等学校教授として仙台に赴任していた明治三〇（一八九七）年、樗牛は、三月に『新編 倫理教科書』巻一・巻二を、四月に巻三・巻四・総説を刊行。倫理學研鑽の過程で、〈國家主義〉に立脚する必要性を痛感したことが推測される。樗牛の〈日本主義〉展開の概略は既に前項で見たとおりであるが、渡辺和靖の明確な時代区分にも示されているように、樗牛が〈日本主義〉を標榜し表立って帝国／國家主義的な言説を駆使していたのは、明治三二（一八九九）年秋までであり、一年後には顕著なニーチェ礼讃、さらに日蓮心酔に

向かっていった決定的な契機として、肺結核の悪化による自らの死への認識があげられるだろう。

だが、その前に確認しておかなければならないのは、樗牛が意気揚々と洋行の準備を進めていた明治三三（一九〇〇）年七月の時点で——矛先を向けているのは学界・文壇に対してとは言え——、世の銜学主義・形式主義を糾弾して、文学上のロマンチズムの運動を起こすべきだと主張していることである。「煩瑣學風」（明33・7第六卷第九号）には、〈歐羅巴中世のスコラスチック派の哲學をば煩瑣學派と譯すること行はれたり。されど、吾人を以て見れば、今の我邦の學風ばかり是の煩瑣てふ文字を稱へるは無し。容易しき事柄を難かしく言ひ立つるをば學問と心得る、煩瑣學風に非ずして何ぞや。常識を無視し、ひたすら文字論理の末に拘泥して故らに融通會心の道を杜絶する。煩瑣學風に非ずして何ぞや。吾人は是の煩瑣學風が方今我が思想界の大勢力となりつつあるを見て、轉我が學術

の前途を危ぶむの情を禁ずる能はず」と、〈思想界〉の学徒のさまざまな欠点を指摘し慨嘆している。

また、「煩瑣學風」と同誌上の「煩瑣學風と文學者」には、〈煩瑣學風の弊風を救得べき一の大なる勢力は何れの時代に於いても文學者の手腕にあり。今世紀の初めに於けるロマンチック派の主動者は何れも詩人なりき〉と記し、〈日本のバイロン〉〈日本のハイネ〉の出現を希求し、〈學術上に於いて煩瑣學風行はれ、徳教上に於いては形式主義行はる。正しくは是れロマンチック運動が思想感情の自由の爲に興るべき秋ならずや。今の世にバイロンあらば、其の惡魔の如き力を提げて起つべき筈也。若しハイネあらば、其の毒蛇の如き舌を揮つて罵るべき筈也。今の時世に於いて一人の文學者らしき文學者、詩人らしき詩人を有せざるは、日本國民の大不幸と謂ふべき也〉と、日本におけるロマンチズムの文学の勃興と〈詩人〉の登場を熱望している。

すなわち、日清戦争・三国干渉の時代状

況のなかで、〈國民的自覺〉の必要性を痛感し、国粹保存／国家至上主義的な論調によって〈國民意識〉を高揚すべく〈日本主義〉を唱えるようになった樗牛は、時間的経過とともにその渦中から一步離れた地点に身を措いたとき、人生の根源Ⅱ〈内部生命〉そのものを追究する地点に立つことになったと考えられる。樗牛が真の〈詩人〉Ⅱニーチェと邂逅するのは、まさにその時であり、詩人的資質、浪漫的性情、〈煩瑣學風〉を厭う反骨精神など、たとえ表面的であれニーチェと樗牛の共通性を列挙するとき、樗牛がニーチェ礼讃・心酔・信奉に向かったのは、むしろ必然とも言えよう。大義としての〈日本主義〉の限界に直面したとき、樗牛は〈個人〉の〈生命〉そのものを問わないわけにはなくなつたのである。

後項で確認するように、その後、〈個人主義〉（Ⅱニーチェ・日蓮主義）の時代を画し、明治三五（一九〇二）年十二月二十四日、樗牛がその三十二年に満たない短い生

涯を終えた直後、同級生Ⅱ桑木嚴翼（一八七四～一九四六）は、「文學者としての高山君」（明36・3 第九卷第三号）において、樗牛の「煩悶は一貫して一つの問題に觸れて居」たこと、そしてそれは「人生問題と云ふものゝ解決」であつたと記している。

その桑木の言葉を裏づけるように、樗牛自身が、『太陽』掲載の文章ではないが、明治三二（一八九九）年八月執筆の「死と永生」<sup>(25)</sup>という短文のなかで、「死を考ふるは死滅を考ふるに非ずして永生を考ふる也。死は人生の究竟なるが故に、永生は人生の目的也」、「吾等は生きざるべからず。永遠に生きざるべからず。死は萬物の運命なり、されど吾等は死を超絶して其の永生を續けざるべからず。如何にせば死して生くるを得む乎、人生究竟の問題茲に集まる」と綴っており、〈日本主義〉を提唱し『太陽』文芸欄主筆として〈黄金時代〉の最中にあった樗牛が、既に〈人生究竟の問題〉を前に〈煩悶〉していたことが厳然と示されているのである。

樗牛の思想遍歴を語る手段として、右の渡辺の時代区分が有効性をもっていることには間違いないだろう。だが、〈浪漫主義〉↓〈日本主義〉↓〈個人主義〉と樗牛がその

思想を〈豹變〉させているように見えても、この移行は決して脈絡のつかないものではなく、樗牛の思想の根底には常に強固な「我」が存在し、その「人生究竟の問題」

と対峙する樗牛自身の「我」が、時代状況との関わりで、時に帝國主義的論調を、時に強者としての絶対的個人——たとえば、

ニーチェや日蓮——への標榜を導き出したのではなかっただろうか。すなわち、樗牛の論調の変化は、彼の置かれた境遇と時代の要求する精神との関わりのなから必然的に生じた移行であつて、国家至上主義的な「國家主義」から豹變・反転して反國家主義的な「個人主義」を唱えるようになった、というようなことではなかったと考えられる。樗牛の帝國／國家主義的論調が「個人主義的日本主義」<sup>(26)</sup>と称される所以である。そして、先取りして言えば、この逆

説的な主義主張の中核に、樗牛の生命哲学が存在していると思われるのである。

さらに、「個人主義の時代」の樗牛が、傾倒対象をニーチェから日蓮へと移行させているように見えるのも、日夏耿之介の言葉によれば、「日本主義は日清戰勝後の國民的自覺にかたちを付へたもの、ニーチェ主義は浪曼的發聲としての個人主義の展開であり、その日蓮に參じたのは死に面するあがきの積極的變身」<sup>(27)</sup>ということになる。

そもそも、樗牛の最良の理解者としての嘲風が、樗牛追悼の「清見潟の一夏」（明36・10、11 第九卷第一一・第一三号）の八月二十日の項に、「樗牛が近松研究特に興味あり。未刊の總論中に後年の美的生活論と歸趣を同じうする論あり。彼れが文學の初戀は終に一生の美的生活を貫きて渝らざりしを覺ゆ。英文學と英語聖書と、巢林子と愛情の戦ひと、道德の理想問題と日本主義と、天眞の聲とホキトマンと、ニーチェと個人主義と、靈の顯開と日蓮と、見來れば彼は多感にして而かも我執一貫の人なりし

なり」と、樗牛の「一貫」する精神性を洞察している。

さらに溯れば、「日本主義を賛す」(明30・6 第三卷第一三号)を発表して、樗牛が「國家」を至上の「人格」的存在とみなし「日本主義」を標榜した時期はわずか一年余であり、もともと「日本主義を賛す」の翌月発表、前掲の「日本主義と哲學」(明30・7 第三卷第一四号)では、「人性の目的は完全なる幸福に存し、完全なる幸福は人性の圓滿なる發達に外ならず。其の家族を作り、社會を組織し、更に之を統率するの國家を結成す、唯々是の目的地に到達するの方便に過ぎざるなり」と記し、さらに、「宗教と國家」(明30・8 第三卷第一七号)で、「個人」の「圓滑なる發達」、「人類の完全なる幸福」の実現のために「國家主義」を標榜することを繰り返し述べていた樗牛にとって、その「國家主義」はあまりに「個人」の「意志」に引きつけられたものであり、あくまでも樗牛の「我」によって導き出された「國家主義」であったと

言えるだろう。だからこそ、樗牛は、嘲風や横井時雄(二八五七―一九二七)・大西祝(二八六四―一九〇〇)・岸本能武太(二八六五―一九二八)らによって結成された、人格主義に立脚した超派的な倫理宗教活動を趣旨とする丁酉懇話会(明31・1 結成、明33・1 「丁酉倫理会」と改称)に参加することによって、自ら、日本古来の精神を社會の基調として「國家」の利益を最優先する大日本協會に対峙することになる。<sup>(28)</sup> いずれにしても、「國家を以て至上の人格的存在となす」という樗牛の國家有機體説は、自我の確立・拡充をめざす「個人主義」と表裏一体のものであり、あくまでも、「個人」の存立基盤としての「國家」の絶対性を標榜していたと考えられるのである。

顧みれば、ドイツ留学中の樗牛の親友II嘲風が綴った「高山樗牛に答ふるの書」(明35・2、3 第八卷第二号・第三号)に報告されていたのは、渡独前の嘲風が憧憬の念を寄せていたドイツの思想界は「萬葉凋落」の時であり、十九世紀前半に作り上げ

られた哲学・文学の古典的時代は、以後、それに次ぐ人物の輩出を見ず、「國家の統一と國運の隆昌」が逆に「國民」を「根本的修養」から遠ざけ、表面的な「愛國自負のみを増進」してもはや資本主義の「物質文明」と「帝國主義」とを謳歌する国になつてしまっている、という慨嘆と批判であった。嘲風によれば、ドイツ「帝國主義」は、確かに「膠州灣の占領を喜び」「土耳其朝廷との親近を歓迎」するなど「國運の隆昌」をもたらしたが、「一國既に國民としての理想主義を缺き、又文明の精神的基盤を失ひて、人々區々の利害虚榮にのみ走る、其道徳が日に廢頽し、人民の起業心功名心の進歩は既逆比例に精神修養の退歩を示すは、自然の勢ひなり」というような精神的衰退をも生じさせずにはおかなかった。このように「帝國主義」の実態を紹介しその誤謬を暴く嘲風のドイツ文明批判は、日清戦争後にドイツの聲みに倣つて「帝國主義國家」の磐石の基礎を固めようとしている日本人への警告であり、より身近には、

大日本協会を離れ丁酉懇話会に参加したも

のなお「國家主義」的論調を免れない盟友「樗牛」への忠告であつたように思われる。

もちろん、ここで、樗牛が嘲風の進言だけで「國家主義」から「個人主義」へと転向したなどと言いたいわけではない。だが、嘲風の「高山樗牛に答ふる書」に記されていたように、樗牛という、嘲風とは性情も資質も異なるこの学友は、今の日本の方便的道德、形式的社會、模倣的文明、學究的學術に對して大反抗をなしてゆく嘲風の共闘者であり、同行者であつた。人々今は皆己れを忘れて只社會の風潮に従て浮動し、一國の文明方針政略は總て他國に追從して漂搖せり、人々をして先づ己れに還らしめよ、自己精神の奥底を叩いて其要求の聲の何れにあるかを検査せしめよ、忠君愛國を以て總ての道德を律し得べしとする人自らも、其所謂國家主義に於て果たして自己精神の満足を得つゝあるか、公德も必要なり、詮索研究もなくてはならず、されど此れのみにて人は精神の饑を充たし得る

か、「畢竟最も内面的主觀的な宗教信仰は即同時に偉大なる客觀的勢力なるが如く、個人精神の要求は總ての理想、總ての努力總ての調和の源泉にして、眞の光輝ある文明の基本は此外に存する能はず、嗚呼君よ今の世の文明一に何ぞ此基本を忘れたるの甚だしきや」という明治三五（一九〇二）年初春掲載の嘲風の言葉には、樗牛が「國家主義」から「個人主義」に論調を移行させていった必然性が結果的に表われている、と言えはあまりに穿った見方であらうか。

### 三、樗牛の生命哲学の発露——嘲風の生命主義との交響

次に、樗牛の「國家主義」から「個人主義」への移行の契機——と言うより、樗牛の思想の水脈としてその生命主義的な論調に注目したい。ここで、樗牛の思想遍歴を考察するにあたって嘲風を引き合いに出すのは、ふたりが東京帝国大学文科大学哲学科で同級生「桑木嚴翼」とともに、学長「外山正一（一八四八—一九〇〇）」から社会

学を、主任教授「井上哲次郎」から哲学を、ケーベル（Raphael Koerber 1848-1923）からも西洋哲学・ドイツ文学を学ぶという環境のなかで、親密な交わりを結んだというばかりでなく、『太陽』と同時期に創刊された『帝國文學』（明治28・1—大6・2、大6・10—大9・1、全二九六冊）を舞台に、文芸／哲学／宗教／時事評論などの分野で意見交換、切磋琢磨する關係にあつたからである。

すなわち、樗牛と嘲風は、師友から受けたショーペンハウアー（Arthur Schopenhauer 1788-1860）、ヘルトマン、ニーチェを始めとするドイツ思想・哲学についての知識・情報を共有した学友であつただけではなく、明治二十年代前半に勃興した国粹保存主義の影響を引く国民国家形成期の『太陽』を舞台に、片や大日本協会側、片や丁酉懇話会結成側という、帝國主義的な時代状況とのかかわりのなかで対立する立場にあつた時期、また、ドイツ思想・文化受容をフィルターとして日本文明批評を展



開してゆく同志として活躍し、同時期の青年たちに多大の感化を及ぼした時期をもつからである。ふたりの関係性そのものに時代思潮の奔流が映し出され、そして、何よりも、『太陽』掲載の樗牛追悼の嘲風の文章・論説に、最深最良の理解者による樗牛の精神的・思想的基盤が示されていると考えられるからである。さらに、樗牛と嘲風の論説の考察をとおして、当時の時代精神ないしはパラダイムそのものの一面の形成過程をたどることができると考えられるからである。

樗牛の〈美的生活〉の生命哲学と嘲風の自己尊重の思想と生命謳歌の哲学については、これまで、以下に略述するような考察をおこなってきた。<sup>(29)</sup>すなわち、樗牛と鷗外のハルトマン美学をめぐる〈審美學論争〉(明29〜32)、逍遙との間に交わされた〈史劇論・歴史畫論争〉(明32)など、『太陽』誌上に繰り広げられた芸術の本質論に関わる論争は、いずれも文学史上銘記されるような画期的なものであり、『太陽』主

宰者としての樗牛の戦略的な方法と主張内容がそこから見えてくる。樗牛はつねに文学に〈高尚な理想〉＝真善美の一致を求め、鷗外の依拠するハルトマンの〈具象的理想主義〉を批判して、〈抽象美の価値と意義〉を標榜し、〈抽象的理想主義〉を主張。また、史劇・歴史画において〈詩〉や〈絵畫〉よりも〈歴史〉を第一義に尊重する実作者＝逍遙に対して、美学者＝樗牛は史実のしがらみからの脱却を宣言。従来、〈国家主義の時代〉とされたこの時期の樗牛の論説に、〈生命主義〉を招来する浪漫主義的な志向の命脈が指摘される所以である。

また、毀誉褒貶の〈美的生活〉論争(明34)の渦中にあつた樗牛とドイツ・イギリス留学中の嘲風による往復書簡の前半部——「姉崎嘲風に與ふる書」(明34・6 第七卷第七号)、「高山樗牛に答ふるの書」(明35・2、3 第八卷第二号・第三号)、「高山君に贈る」(明35・3、4 第八卷第三号・第四号)——のうち、嘲風の書簡に展開された〈黃禍論〉への憤慨と〈洋行無用論〉の提

唱に対する反応・反駁の代表的なものとして生み出されたのが、鷗外の黄禍論関係の業績(翻訳・創作)<sup>(30)</sup>。鷗外の技癢を掻き立てるインパクトをもった樗牛と嘲風のドイツ文明批評が、近代日本の自己認識のすがたを映し出す鏡であり、当時の日本知識人の意識や国情を反映する明治精神史の一齣になっている。そして樗牛と嘲風の論説が、十萬部という驚異的な発行部数を誇った『太陽』に掲載されることで、数多くの青年たちにドイツ思想・文化に関する情報を提供し、相対的・客観的な自国の国情への認識を深めさせていったと推測されるのである。<sup>(31)</sup>

また、同じく二十世紀第一年・第二年＝明治三四・三五年に発表された〈個人主義〉(＝ニーチェ・日蓮主義)標榜期の樗牛の〈美的生活〉論と、ドイツ・イギリス留学時の嘲風の生命謳歌の哲学に、鈴木貞美の提唱する〈大正生命主義〉<sup>(32)</sup>の萌芽が確認されることも、『太陽』第二期＝樗牛文芸欄主筆期における注目すべき動向である。具体

的には、樗牛の場合、前掲の嘲風宛て書簡に加えて、「文明批評家としての文學者（本邦文壇の側面評）」（明34・1 第七卷第一号）、「美的生活を論ず」（明34・6 第七卷第九号）、「感慨一束（姉崎嘲風に與ふる書）」（明35・9 第八卷第一号）などの評論・書簡に展開された、〈強大なる個人の意力の現はるゝ所、其處には必ず永遠の生命あり〉（「姉崎嘲風に與ふる書」という思想や、〈糧と衣よりも優りたる生命と身體とに事ふるもの〉という〈美的生活〉（「美的生活を論ず」）の定義に、〈個人主義〉と結びついた樗牛の〈生命主義〉を見ることができし、〈人性の至樂〉は〈人性本然の要求を満足〉させること、〈畢竟性慾の満足〉であると断言して憚られない樗牛の〈美的生活〉の主張に、人間の〈内部の自然〉としての〈生命〉が〈本能〉の自由な発現、すなわち、〈性欲〉の解放として現出するといふ〈大正生命主義〉の思想的特徴が確認されるのである。

また、樗牛の生命主義的思想に応じた嘲

風の論説——前掲のものに「再び樗牛に與ふる書」（明35・8 第八卷第一〇号）を加えた一連の書簡に見られる、〈人々をして自己の生活行動の基本衷心點を自己に求めしめよ、總ての行動に自己の衷心より湧く源泉あらしめよ〉（「高山樗牛に答ふるの書」という呼びかけ、〈自己の中に自己の永遠の光を見得る者には榮辱なく、勝敗なし〉（「高山君に贈る」という表現に、〈自己精神の満足〉（「高山樗牛に答ふるの書」）を説く嘲風の生命謳歌・自己尊重の思想がうかがえる。とくに「再び樗牛に與ふる書」には、嘲風の〈愛〉を基盤にする生命主義的な芸術観によって、ショーペンハウアーの〈意志の否定〉、ニーチェの〈意志の擴張〉、ヴァーグナー（Wilhelm Richard Wagner 1813-1883）の〈意志の融合〉（「愛」の哲学が論じられ、嘲風は、ヴァーグナーを最も高く評価しながらも、結論的には〈三者の根本見地〉の根源的な繋がりを論じており、〈僕は君と共に宇宙の靈光なる偉人の愛に依りて融合解脱の地を求めんのみ〉と

いう樗牛への呼びかけに、〈大宇宙の生命〉との一体化に最終的な魂の救済を求めるスピリチュアリズム（「大正生命主義」）の特徴を見ることができるのである。<sup>(33)</sup>

さらに、その年の暮——明治三五（一九〇二）年十二月二十四日に肺結核のため早逝した樗牛を悼む帰国後（明治三六（一九〇三）年の嘲風の諸言説のうち、「清見瀉の一夏」（明36・10、11 第九卷第一号・第一三号）と「高山樗牛と日蓮上人（豫言の信仰とは何ぞや）」（明37・3 第一〇卷第四号）の叙述をたどると、〈生の哲学〉（Lebensphilosophie）を始めとするドイツ思想・文化への嘲風の親炙、キリスト教・仏教についての造詣が、樗牛歿後（日露戦争期の〈永遠の生命〉の思想を彼にもたらしめたことがわかる。「高山樗牛と日蓮上人（豫言の信仰とは何ぞや）」からは、上行菩薩から日蓮へ、日蓮から樗牛へと、〈精神の交通〉、〈精神の合躰〉、〈永遠の光明、無限の生命に接觸し同化〉した〈力〉によって、〈久遠〉の〈新しき生命〉の獲得がな

された過程が浮き彫りになっているし、また、樗牛との〈意氣の統合〉・〈精神の感應〉・〈愛の融合〉によって、樗牛の〈永遠の生命〉を賞揚する嘲風自身の〈永遠の生命〉が実現される過程を見ることができよう。先に引用した〈吾等は死を超越して其の永生を續けざるべからず。如何にせば死して生くるを得む乎、人生究竟の問題茲に集まる〉（死と永生<sup>34</sup>）という樗牛の〈永生〉への希求が、そして、〈意志〉の〈力〉によって〈個人〉が〈永遠の生命〉を成就するという樗牛の思想が、科学万能主義を排斥し〈心靈生活〉を尊重する心友＝嘲風によって追尋されてゆく軌跡を、その論説にたどることができるのである。

すなわち、樗牛歿後に顕著に表現されるようになった嘲風の〈永遠の生命〉の思想は、樗牛の〈永生〉観念の引き写しなどではなく、樗牛とのドイツ／日本文明批評をめぐめる切磋琢磨、ドイツ文明との対峙という留学体験をおして、自らの〈信仰〉の資質に磨きをかけていった結果であり――

だからこそ、その嘲風の言説に樗牛との知的・心的交渉の跡を見ることが可能であり、また、樗牛歿後の嘲風評論は、樗牛の人生や言説をたどることによって、嘲風自身が自らの形而上的・神秘的な宗教観・世界観・生命観を確認し昇華する旅路であったことが確認されるのである。<sup>35</sup>

ちなみに、右と同時期およびそれに続く時期、換言すれば、日露戦争前夜↓激戦渦中↓終盤戦下の『太陽』に掲載された嘲風の論説――「戦へ、大に戦へ」（明37・1 第一〇巻第一号）、「久遠の女性（女性に對する佛教と基督教）」（明37・4 第一〇巻第五号）、「民族の運命と詩人の夢と」（明37・8 第一〇巻第一二号）、「戦勝と國民的自覺と日本文明の將來」（明38・5 第一一巻第七号）には、〈戦争〉と〈女性〉を論説の契機・素材とする嘲風の日本文明批評の特質と時代状況における位相が確認され、宗教学・哲学研究のみならず文芸評論でも駆使されている嘲風の〈比較的研究〉方法を指摘することができる。今後の研究課題

ではあるが、この嘲風の比較考量的方法にこそ、日本の思想・文学を論じるさいに西洋哲学・美学を批評基準とした樗牛との類縁性が見られるのである。

このように、新旧文壇交代期にあたる日露戦争下の嘲風の評論には、〈心靈生活〉に重きをおき〈自己精神〉を尊重する彼の思想が引き続き脈々と流れており、政治・美術・文学・思想・信仰、あらゆる分野に〈永遠の生命〉「『精神の生命』〈悠久の未來〉の獲得」を実現すべく、精神的な〈闘争〉が提唱されている。そして、嘲風の右の個々の論説には、〈三世の自己〉の〈生命と價值〉が標榜され、〈久遠〉の〈生命〉をもつ〈女性の徳〉が謳歌され、〈詩人〉の〈夢〉＝〈理想〉とその実現が描き出され、〈國民〉の〈自覺〉による〈文明〉の〈興隆〉への祈念が綴られている。

また、日本仏教・宗教現象を始めとする〈日本文明〉に関する嘲風の考究は、ドイツ文化・インド哲学との〈比較〉のもとに進めるといふ比較考量的方法を取り、そこ

に嘲風は哲学・宗教・美術に関する自らの知識造詣を遺憾なく発揮。日露戦争下の嘲風の文明評論には、〈個人〉の無限大的な拡がりとしての〈世界〉や〈文明〉を志向する、日露戦後から明治末年にかけての知識人たちの指標が予言的に展開されていたと言えるのであり、樗牛追悼の文章で標榜されていた嘲風の〈永遠の生命〉の思想は、この文明評論において、〈國家〉〈民族〉という単位のなかでの〈個人〉の〈自覺〉による〈文明〉の〈興隆〉として表現されていた。<sup>(36)</sup>〈國利〉のためには〈民福〉の犠牲も厭わないと記した時期の樗牛の〈日本主義〉とそのまま重ね合わせるわけにはゆかないが、日露戦争渦中の嘲風の論説には、このように〈自己〉の尊重と〈民族〉の〈文明〉の繁栄が直結する〈主観主義的文明主義〉とでも表現されるような——先に見た樗牛の個人主義的国家主義と対応関係をもつ論調が見られるのである。

総合雑誌『太陽』における〈生命主義〉の傾向が、掲載記事の題名から顕著になる

のは、天弦・片上伸（一八八四—一九二八）の「生の要求と藝術」（明45・2 第一八巻第三号＝臨時増刊）、筑水・金子馬治（一八七〇—一九三七）の「生命の力」（大2・5 第一九巻第六号）や「生命力の交感」（大2・6 第一九巻第九号）などが発表される明治四五（一九一二）年から大正二（一九一三）年にかけてのこと。だが、右のように、夙に明治三〇（一八九七）年から明治三五（一九〇二）年にかけて、『太陽』文芸欄主筆の任にあった樗牛とその盟友＝嘲風の論説、樗牛歿後＝日露戦争期の嘲風の論説に、〈普遍的な「生命」の発現こそが文化創造の原基であるという思想〉<sup>(37)</sup>＝〈大正生命主義〉の特徴が確認される。樗牛歿後の嘲風の場合、〈「生命」を、存在の根源的、普遍的原理〉とし、〈美感と觀念が直接結びつく傾向〉を帯びており、極端な〈美感信仰とでもいふべき反知性的な傾向〉にこそ向かわなかったが、〈觀念的な理想主義〉を明らかに生み出していったのである。<sup>(38)</sup>

付言ながら、嘲風はその後、ショーペン

ハウアー歿後五十周年を記念して、主著“Die Welt als Wille und Vorstellung”（1819）の翻訳『意志と現識としての世界』全三巻（明43、44）を博文館から上梓しており、ショーペンハウアーの生命哲学から嘲風の論説への具体的影響の諸相と意義について、今後考証してゆく必要があるだろう。また、樗牛の生命観へのニーチェ、ホイットマン（Walt Whitman 1819-1892）からの直接的な影響の考察も緒に就いたばかりであり、<sup>(39)</sup>樗牛の思想的遍歴の全貌を確認しその再評価を試みるためにも、今後の研究を期したい。

四、〈個人の意力〉による〈永生〉の

実現——樗牛の絶対主義的個人主義

（一）〈精神〉の〈變調〉による〈天才主義〉の標榜

歿年＝明治三五（一九〇二）年執筆・発表の「永き戀、早き死」（明35・5 第八巻第五号）において、〈永き戀〉・〈早き死〉・〈狂〉の三つを〈生の憂苦を免るゝ道〉と

して挙げていた樗牛は、結局、肺結核による「早き死」によって、三十二年に満たない「生の憂苦」に終止符を打ってしまった。

その晩年の二年間（明治三四（一九〇一）年・三五（一九〇二）年の『太陽』を舞台に、樗牛は、ニーチェ礼讃から日蓮信奉など「個人主義」を標榜したとされているが――実際に、『太陽』掲載の樗牛の文章をたどってゆくと、「浪漫主義」↓「日本主義」↓「個人主義」という論調の変遷は、

「國家主義」から「個人主義」へ、禁欲的道德主義から超道德主義（「本能主義」）へ、功利主義から「藝術至上主義」へ、形式的合理的傾向から本質的主情的傾向へ、宗教排斥主義から「宗教」研究へというように、表面的にはかなり鮮明に移行の跡を追尋することができる。しかしながら、先に述べたように、その展開は決して脈絡のない「豹變」ではなく、彼の「内部生命」<sup>(40)</sup>にもとづいた人生行路に貫流する必然的な思想遍歴であったと考えられるのである。

ニーチェを礼讃し、あるいはニーチェ張

りの筆鋒で文壇の注目を集めていた樗牛のなかに、「日本主義」高唱のさい自ら痛烈に排撃していた「宗教」への関心が深まってゆくのは皮肉であるが、事は単なる反転ではない。明治三四（一九〇一）年六月六日付けのベルリンの嘲風宛て書簡に、樗牛は記している。「人は兎に角死生の間に出入すると、人生の趣味もいくらか分る様だ。此頃は宗教（僕の）に關して思念することも往往ある。同時に僕の個人主義とでも云ふべきものが一層明瞭になつた。ドーモ日本主義時代の思想が、僕の本然の皮相なる部分の發表に過ぎなかつたことが今から思はれる」<sup>(41)</sup>と。

続く、同年六月二十四日付けの同じく嘲風宛て書簡には、自分の「精神」に「此の一兩年の間に醗酵し來つたかとも思はれる一種の變調」が生じたこと、これについて、「人は病的と謂ふかも知れぬ、又自分でも境遇、健康等の爲に然るのかとも思はれるが、併し僕は僕の精神の自然の發展と外信じ得られない、（要するにロマンチズム

の臭味を帯びて居る一種の個人主義たることは争はれない」と自らの精神性について語り、「僕は曾て日本主義を唱へて殆ど國家至上の主義を賛したこともある。今に於ても此の見地を打破るべき理由は僕には持ち得ぬ、唯是の如き主義に満足の出來ぬ様になつたのは、僕の精神上の事實である」と真率に自己の内面を綴っている。さらに、「僕は宗教に關しても少からず考へた。曾ては一種の反感を以て迎へたが、今では如何なる宗教に對しても少くとも同情を以て見る迄になつた。あゝ吾人は自己の弱點を掩はむが爲めに、知らず知らず自己の性情の缺如せる所の者を自己中心の信仰として發言することがないか。僕の過去は多少此趣があると今では思はれる」<sup>(42)</sup>と、自己の内奥への厳しい反省とともに感慨深く綴られているのは、「宗教」にたいする樗牛の「豹變」ならぬ「變調」である。

このことについて、吉田精一は、樗牛の「個我の絶対視、自我至上主義」の主張が、「へしだいに徹底して、專制的な天才主義」

に繋がっていったと見ており、それを「健康を失い、ともすれば悲観・厭世に沈もうとする自覚の裏がえしとしての、強者・非凡人への憧憬」、〈精神分析学でいう、いわゆる反動形式 reaction-formation〉、「劣等感に対する補償行為」と表現、〈彼は天才や強者をしばしば口にするので、自己の境涯を観念のうちに更改しようとしたのではあるまいか〉<sup>(43)</sup>と洞察している。

実際に、ニーチェ・日蓮ら「個人」の〈意志〉の〈力〉を信奉する最晩年の樗牛の思想の特徴は、その〈天才主義〉の標榜に顕著にうかがえ、『太陽』明治三四（一九〇二）年十一月五日発行Ⅱ第七卷第一三三号の「文藝時評」欄に、樗牛は、「天才の出現」「天才の犠牲」「天才なき世界」「平等主義と天才」など、揶揄的・逆説的な語り口でニーチェのアフォリズムを連想させるような短文を掲載。そのうち、「天才の出現」には、〈我れは天才の出現を望む——久しいかな、我れ人の凡人に倦めることや〉と叫び、「天才の犠牲」には、〈世に凡

人の数、幾十百千萬倍ありとするも、人類に於いて何の益する所ぞ。願はくば彼等の十萬を割いて、一バイロンを得む。願はくば彼等の一百萬を割いて一奈翁を得む。我れに一日蓮を與ふるものあらば、願はくば代ふるに一千萬人の凡人を以てせむ。我れに一釋迦を與ふるものあらば、一億萬亦惜しむに足らざらむ〉とまで記してその選民意識を露わにし、「天才なき世界」には、〈吾人の世界より天才を除き去れよ、殘る所果して何物ぞ。歴史は空虚とならむ、世界は暗黒とならむ、人生は寂寞たらむ。吾人夫れ何に賴り誰を憑みてか此世に生存すべき。天才は正しく社會の名譽也、國家の寶冠也、人類の光明也〉と「天才」絶賛を綴って、〈凡人〉個々人の価値を輕視／無視する非庶民的な〈天才主義〉となっている。

その樗牛がほぼ同時期Ⅱ明治三四年十一月十五日付けライプチヒの嘲風宛て書簡には、〈君よ、予は敗亡の身なりと云へり。げに／＼敗亡の身也、屈辱の身也、無念の

身也。思ふこと内に結ばれて、外には狂者の如く想はるゝ身也。せめて是の體軀の健全にして事に勝ゆべくむば、叶はざるまでも亦詮術べあれ。今の吾身は旦暮の藥餌是れ事として、書を讀み筆を執ることだに心にまかせず、空しく青天白雲を望みて如是觀を爲すもの、あはれ敗亡の身に候はずや年來、心甚だ穩かならず、偉人の前蹤を望みては徒に此身の力足らざることを哀しみ、さりとは斯くて已むべき身ならずとは何によりての覺悟なりけむ。敢て螳螂の斧を揮て樓車の轍に當らむとすること志ば／＼、事敗れ心落ちて而して已む、殘るところは斑々たる創痕のみ。予が心是の如くにして日に月に老い且つ衰へぬ。世人と知友と、這般の苦惱を知るもの稀也<sup>(44)</sup>と記しており、〈天才主義〉を高唱する血氣と背中合わせに、敗残者という符牒を自らに付さなくてはならぬほどの〈煩悶〉に懊惱している樗牛の精神のすがたが浮かび上がってくるのである。

とまれ、樗牛のニーチェ稱讃、あるいは、



ニーチェと自己との類縁性として樗牛がとらえた「主我主義」「本能主義」「天才主義」にもとづく芸術至上主義的主張については、『太陽』掲載の樗牛の論説をたどるかぎり、前項で触れた「文明批評家としての文學者（本邦文壇の側面評）」「姉崎嘲風に與ふる書」「美的生活を論ず」などにおいて一応の収束を見る。

## （二）「偉大なるイゴイスト」日蓮への信奉と「自ら欺かざりし」自負

同年＝明治三四（一九〇一）年九月末に、近代日蓮信仰の開拓者＝田中智學（一八六一～一九三九）から『宗門之維新』（明34・9 獅子王文庫）を寄贈された樗牛は、とくに日蓮の伝記や消息文に魅了され、やがてその人物に傾倒。既に見たように、樗牛があらゆる宗教を排撃する「日本主義」を唱えていたことを考えると、日蓮への心酔はまったくの「豹變」のように映じるが、樗牛は日蓮宗の教義そのものに惹かれていたわけではなく、あくまでも日蓮の「超人」

としての人間像への関心が看取される。少なくとも、樗牛が引用している、上段に構え逆説に満ちた主観的・情熱的な日蓮の遺文には、樗牛の理解によるニーチェの思想・論調と通い合うものがあり、その文体は、樗牛の理性および情念に——魂の深部に、直接訴えていったものと想像されるのである。

日蓮研究に携わるようになった経緯、およびその人物と「文學」に関する感動を、樗牛は前掲＝明治三四年十一月十五日付け嘲風宛て書簡に、次のように記す。日蓮上人の追懷に勵まされて、過日來其の傳記竝に高祖遺文錄など繙き居候が、さても是の偉人の生涯こそ今更尊くも仰がれ候ものかな、心も言葉も中々に及ばず候。上人の人物は其教義を味はでは解し難ぬるふしありと、さる先輩の勧めにより、法華經等をも讀み申候ひしが、げに方便、壽量、二品の本義なくては日蓮上人一代の大信仰大抱負も其の根柢を失へるに同じきこと、覺束なくも合點致候ひぬ。げに遺文を讀まむ

ものは、先づ彼の經を讀むべきにて候ふべし。遺文中の開目鈔、種々御振舞鈔などは申すに及ばず、其他の消息文みな／＼上人の傳記に對照して興會難盡。文學として見るも、上人の人物そのまゝの大發現、げに／＼鎌倉時代第一の偉觀とや申すべき。三上氏等の日本文學史に一語も言ひ及ばざりしは、如何にともいふかし。君の意見如何。若し興大いに加はらば、せめては是の偉人の一面を攝取して吾が筆端に活現したきもの也<sup>(45)</sup>、と。

さらに、明治三五年一月二日付けライブチヒの嘲風宛て書簡には、「此頃は日蓮上人の研究に身を委ねて居る、此英雄の生活によりて、吾等の弱き命の強くなる様に感じらるゝ<sup>(46)</sup>と綴られており、樗牛にとっての日蓮はもはや「教義」の「研究」の対象と言うよりも、自らの「命」そのものの典拠と言ったほうがふさわしいだろう<sup>(47)</sup>。

このような樗牛の真情あふれる手紙をたびたび受領し、また樗牛の最深最良の理解者であった嘲風は、前掲「高山樗牛と日蓮

上人（豫言の信仰とは何ぞや）」で、樗牛の「信仰」の履歴について、高山に於ける如きイゴイズム若くは我執は、自ら頼むが故に、自分に忠實にして一生を貫いた我執である、其故に自分の信仰と同じ様な信仰を發見し得る人を求め、さうして其人々に對して、飽までも誠實に其人を尊敬したのである、近松の中に於て彼れ自身の熱淚を發見し、それからホイットマンの自由なる精神に同情したのも、又ニーチェが人間精神の尊嚴を主張した、其主張に對して非常なる尊敬を加へたのも皆この我執から出た信仰の結果である、而して最後に日蓮の人物の中に最も深く自分の精神の奥を發見するに至つたのである」と記し、日蓮崇拜に樗牛が至つた必然性を「自分に忠實にして一生を貫いた我執」から生じた「信仰」に見ている。

樗牛にとって、僅か数年前に意氣揚々と高唱した国家至上主義的な「日本主義」と、自らの死を眼前に見据えて「天才・超人」を崇拜する「個人主義」とは、決して真つ

向から対立するものではなく、また内部に葛藤を喚び起こすものでもなかった。明治三四年十一月十五日付けライブチヒの嘲風宛て書簡には、「一個樗牛の存在は日月の天に麗るが如く、大日本帝國の世界に樹立せる如く、動かし難き事實ならずや。而してこの一個樗牛の思惟信仰、まことに己に忠なるものならましかば、はた是れ同じく日月の天に麗るが如く、大日本帝國の世界に樹立する如く、動かしがたき事實には候はずや、如何<sup>(48)</sup>」と記され、さらに、「人は吾れに向て言へり、汝は先に日本主義を唱へたるに非ずや、文學美術をさへ國家的歴史的の立場より論評せむと企てしに非ずや、今や則ち如何の狀ぞと。哀しい哉、吾れは答ふべき言葉を知らず、唯自ら省みて、心のまゝにして自ら欺かざりしを喜ぶのみ。天も照覽あれ、遠きに在ます君の我身近くにありても見そなはせ、良しや世を擧げて偽と罵らむも、吾れに於て引くべき一分の責あるを覺えず、所詮は矛盾の人身を受け<sup>(49)</sup>て、此の末法の世に人となりぬ」と綴られ

ている。

また、樗牛の『太陽』掲載の日蓮論として目を引くのは、死の半年前に執筆／發表された、嘲風「高山君に贈る」と同誌上掲載の「日蓮上人とは如何なる人ぞ（日蓮上人と上行菩薩）」（明35・4 第八巻第四号）や断片「日蓮と基督」（明35・6 第八巻第七号）、「日蓮上人と日本國」（明35・7 第八巻第九号）など。日蓮宗の教義よりも日蓮その人に向けられたこれら日蓮研究の産物は、樗牛独自の新見もふくんでいたと考えられるが、嘲風の言うように、何よりも日蓮に對する樗牛のひたむきな渴仰の念が、読者を圧倒する迫力をその文章に与えたのだと想像される。

その「日蓮上人とは如何なる人ぞ（日蓮上人と上行菩薩）」には、「吾人は唯々日蓮が釋尊に對する無限の歸依によりて、吾れは上行菩薩也てふ金剛不壞<sup>ふえ</sup>の確信に到達したるを見るを以て足れりとせむ。是の如き確信が、今の學究輩によりて如何の説明を得べきかは吾人の關する處にあらず、唯々

是の確信が日蓮の精神に於て無常絶対の事實なることを知れば則ち足る。見よ、是の確信を得てより彼れの性格の偉大は殆ど人界の規矩を超越しぬ。彼は是によりて天地人生の上に無限の威力を得ぬ。其の意志と情熱と、共に天來の靈氣によりて鼓吹されぬ。彼は是れによりて預言の力己れの手にあることを信じ、祈禱の聽かれざることなく、呪詛の行はれざることなきを信じぬ。彼は是の確信の力によりて、天下萬國の一切衆生に向つて無上の權威を有てるものの如く教訓し、告知し、且つ命令せり。彼は自らは是の如き權威を有せることを疑はざりし也」とあり、樗牛が日蓮のなかに見ていたものが、宗教の教義ではなく、確信の力によって絶対化する「超人」としての「個人」であつたことはもはや明らかである。

また、「日蓮と基督」では、「凡ての地上の權力を永遠に否定し、人間靈性の獨立、自由、光榮、威嚴に對して萬古動かすべからざる是認を與へたる」「基督」に、日蓮

が重ねられ、「再び樗牛に與ふる書」の嘲風によつて、樗牛は「日蓮の比較さるべきは、ルーテルにあらず、基督のみ」と確信していると指摘されている。続く「日蓮上人と日本國」では、日蓮が「眞理」のために「國家」を是認したのであつて、「國家」のために「眞理」を認めたのではない、日蓮にとつては「眞理は常に國家より大」なるものである、「生を此土に受けたるが故に、是の國を思ふと謂ふが如きは、極めて淺薄なる愛國者と謂はざるべからず」と、

樗牛は「日本主義」時代の言説と齟齬・矛盾するかのような表現を連ねる。

このような日蓮の「國家觀」にたいする樗牛の解釈について、嘲風は先の「高山樗牛と日蓮上人（豫言の信仰とは何ぞや）」で、「世人並びに一般日蓮門下の人々が、上人の國家觀を淺薄に解釋し去つて、上人を世間並みの愛國者として了つた」ことについて、樗牛の反論として受けとめているが、さらに、樗牛が日蓮の「人格」を「本位」とし「日本國」を「方便」のようにみ

なしているのは、「法」と「人」との関係において、「人」にのみ重点をおき、「法」と「國」との関係においては「法」の側に寄り添つた見解であつて、日蓮の國家觀の正確な理解になっていない、と批判している。嘲風の理解によれば、日蓮の思想には確かに「愛國心」に訴える要素があり、この日蓮の思想を、自分の主張に都合のよいように、すなわちコスモポリタンの意識からのみ樗牛が受容しようとしているように、嘲風には思われたのである。

だが、樗牛にとつての日蓮は、あくまでも「其の信念の爲に國家をも犠牲とする偉大なるイゴイスト」であり、そこに「今日の道學先生的倫理説に勝えざる僕の大なる安慰は、此人の此特質に現はれた。是の如くにして安立し得らるべくむば、天下他に何物を要せざる如く感ぜらるゝのが、僕の目下の病であらうも知れぬ」と、明治三五年七月三日付けロンドンの嘲風宛て書簡に綴られている。この時の樗牛には、「自己」の「信念」のゆえに「イゴイスト」たるこ

とは、もはや忌むべきことでないばかりか、むしろ「自己」の「安慰」のために称讃の対象とさえなっているのである。

### (三) 最晩年の「國家」「個人」「生命」観 ——「永遠の生命」への帰結

このような過程を経て、樗牛が最晩年に到達した「國家觀」は、「感慨一束（姉崎嘲風に與ふる書）」（明35・9 第八卷第一一号）に顯著にうかがえる。「所詮は、人々自ら悟るの外なしと存じ候。自ら悟らむと欲せば、先づ自ら疑ふに若くはなし。個人は個人の存在を疑へ。其の何の爲に既に生き、又何の爲に將に生きむとするやに就いて眞摯なる考察をめぐらせよ。是れ最も古き疑問にしてまた最も新しき必要也。社會も亦其の存立の根據を疑へ。殊に國家は其の憲法と法律と広大なる版圖と強盛なる軍備とを擁して何の爲に存在するか、また存在せざるべからざるかを疑へ」と綴られた樗牛の言葉には、かつての「日本主義」提唱に見られる國家有機體説と比較して、

「個人」と「國家」の比重こそ異なれ、「國家」を有機體として表現する思想が生き続けていることが注目されよう。

樗牛は、さらにイギリスの「國家」と比較して、日本を「君主神權の上に立てられたるルイ十四世的國家」とみなし、「天皇神權説」がいまだに「青年法學者の頭腦を支配」し、「祖先敎に基ける國體論」と「國家主義」が「倫理學者の金科玉條」であることなどを挙げて、「當代文明の革新は、社會の上下にゆき互れる現世的國家主義の桎梏を打破するにあり」と提言。顧みれば、この「現世的國家主義」こそ、樗牛自身が「日本主義」を標榜するさいに「方便」として主張したものであり、「感慨一束（姉崎嘲風に與ふる書）」の論旨にはその主義の反転が指摘されそうであるが、実際には、「疑ふべきこと、怪しむべきこと、驚くべきこと、怖るべきこと、憂ふべきことの充ち満てる」郷國の現状について、「思想界」があまりに無頓着であることに對しての、「國民」の奮起を促す言葉であ

ったように思われる。

また、この「感慨一束（姉崎嘲風に與ふる書）」が日蓮論として新鮮であったのは、世の批判の目が向けられがちな日蓮の「嚴烈なる折伏」を、実際には「廣大なる攝受の準備として、一種の慈悲の發表」と理解したことであろう。樗牛は、「個人としての日蓮は眞に慈悲深き人」であることを強調し、「釋尊に對する絶對的歸依の結果として法華爾前の諸宗門を邪教と斷じ、隨つて其の謗法を破摧するを以て濁世救護の第一事と爲しぬ。是れに於いてか其の事業の第一着手とした嚴烈なる折伏の要を見る、日蓮の宗義よりして見れば、大なる折伏は大なる慈悲を待つて初めて現れ得べきもの」と、日蓮の「折伏主義」を弁護。結局、日蓮の教義の大綱をまとめ「宗教」としての新解釈を打ち出すことに樗牛の目的・本領があつたわけではなく、すなわち、『太陽』に掲載されたその日蓮研究は宗徒や宗教家たちに対してのものと云うよりは、世人一般に日蓮の魅力を伝える論説として意

義深いものがあつたように思われる。そして、樗牛の日蓮渇仰そのものの熱烈さが、彼の文章に「永遠の生命」力を付与したと言えるのではないだろうか。

僅か二、三年前に樗牛自身によって高唱されていた「日本主義」は、明らかに天皇制＝絶対主義国家体制支持の立場を見せながら、彼の志向する磐石の「國家」の根底には、それを可能にする「個人」の絶対的な存在が既にあつた。その「國利」のまゝに「民福」が犠牲にされてもよいとする論旨は、過激な「國家至上主義」でありながら、樗牛の場合には、「國家」を存立させるための「個人」の絶対的な「意志」が前提とされていたのである。したがって、樗牛のなかに自身の「生命」への明確な認識が生じることにより、「國家」の「利益」から「個人」の「幸福」へと、その追求の比重が移行してゆくのは、当然の帰結であつたとも言えるだろう。

そしてその過程で樗牛が直面しなければならなくなつた課題は、「國家」の「利益」

と相反矛盾しない「個人」の「幸福」の追求は果たして可能なのか——という問題であつたと推測されるが、その課題を日蓮への信奉によって超克しようとしたことが、「無題録」(明35・10 第八卷第一二号)に示

されている。樗牛は、日蓮の主張に超国家主義的な思想を読み取り、日蓮が「國家」を超える普遍的真理として「法」に依拠していたことを指摘。しかし、自らの死を眼前に見る樗牛には、「此世の真相を知らむと欲せば、吾人は須らく現代を超越せざるべからず。斯くて一切の學者と道德とを離れ、生れながらの小兒の心を以て一切を観察せざるべからず」というように、もはや絶対的な「自己」への信奉、純粹な「本能」の「満足」があるばかり。続けて、「汝一人の事は何故に爾かく重しとせられざる乎。吾れは吾れ自らの爲に生きずして、抑々何物の爲に生くべき乎。吾人は必ずしも社會國家を輕しとせざるも、而かも吾自らの重きに比すべからざるを思ふ」べきであると記した樗牛は、「社會國家」も、「個

人」の「主觀」＝「生命」のうゑに「價値」をもつに及んで初めて存在理由を有すると論じる。かくして、樗牛は自らの解釈による日蓮の超国家主義的思想によって、「自我」の絶対自由の觀念を標榜するに至つたのである。

樗牛が到達したこのような地点について、自身も樗牛心酔者であつた石川啄木(一八八六―一九一三)は、後に明治四三(一九一〇)年八月下旬執筆の、「國家」＝「強權」こそ「時代閉塞」の根源であると述べ、人口に膾炙することになつた評論「時代閉塞の現状(強權、純粹自然主義の最後及び明日の考察)」(『啄木遺稿』大2・5 東雲堂書店)において、批判的に論じている。明治の青年が「自發的に自己を主張」し始めたのは、「日清戦争の結果によつて國民全體が其國民的自覺の勃興を示してから閒もなくの事」であり、樗牛の「個人主義」がその「第一声」であつたと評価したうえで、啄木は、樗牛が「日蓮の中に彼の主義對既成強權の壓制結婚を企てゝゐる」と弾劾。

さらに、〈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〉として、

樗牛に〈人間の偉大に關する傳習的迷信が

極めて多量に含まれてゐた〉こと、〈一切

の「既成」と青年との間の關係に對する理

解が遙かに局限的（日露戦争以前に於ける

日本人の精神的活動があらゆる方面に於て

局限的であつた如く）であつた〉ことを挙

げて、〈其思想が魔語の如く（彼がニイチ

エを評した言葉を借りて云へば）當時の青

年を動かしたに拘らず、彼が未來の一設計

者たるニイチエから分れて、其迷信の偶像

を日蓮といふ過去の人に發見した時、

「未來の權利」たる青年の心は、彼の永眠

を待つまでもなく、早く既に彼を離れ始め

たのである<sup>(51)</sup>と痛烈な論調で断じている。

だが、ニイチエ礼讃を標榜した「文明批

評家としての文學者（本邦文壇の側面評）」

以降の樗牛の〈美的生活〉論が、〈自我〉

の覺醒を體驗し謳歌しつつあつた青年知識

人たちに圧倒的な影響を及ぼしたことは紛

れもない事實<sup>(52)</sup>であり、それは人間の〈内部

の自然〉としての〈生命〉、〈意志〉の

〈力〉による〈個人〉の〈永生〉に絶対的

価値を与える樗牛の生命哲学——〈強大な

個人の意力の現はるゝ所、其處には必ず

永遠の生命あり〉（姉崎嘲風に與ふる書）

という言葉に象徴される生命哲学が、日清

戦後、日露戦争前夜の時代状況において歡

迎され謳歌される思想であつたことを示し

ている。換言すれば、当代の思潮の根底を

なす〈世界と思想の原理を「生命」に求め

る傾向<sup>(53)</sup>は既にこの時期に生まれ、そして

展開されていたと理解することができると

である。

明治三〇（一八九七）年から三五（一九

〇二）年までの五年間——『太陽』文芸欄

主筆期の樗牛の個人主義的国家主義から絶

對主義的個人主義への〈變調〉の根底に、

彼の〈生命〉への認識＝生命哲学が水脈と

して貫流していたことは、もはや看過／否

定することのできない事實と言つてよいだ

ろう。夙に、明治二九（一八九六）年一月

掲載の「哲學的文學」（明29・1 第二卷第

二号）でも、日本における〈哲學的文學〉

の誕生を祈念して、ヘブラトーンのシンボ

ジオンは、千古を通じて命ある哲理にして、

同時に詩なり。フェドンの面影はウオーツ

ヲースカ詩中に紛ふべくもあらず、Dans

ing daffodilsと歌ひし是の人の感情は、

ロマン派に在りては、やがてシェリングの

客觀的客觀派とか呼ぶ哲學の思想に非ざり

しか。バイロンのレマン湖上の曲はやがて

スピノザが一元論なりと稱せられ、カイン

コルセールは強者の權利の主張せるものと

説かるゝも無理にはあらず。ヘルデルが詩

に宿れる具體一元論を一輪の野花に擬へて、

あはれ是の花、爾を知る者は亦宇宙を知ら

むと歌ひしは「テニズンなり」と、〈宇宙〉

との繋がり存在の救済を謳つた時点で、

樗牛の〈哲學〉憧憬からくる〈内部生命〉

への希求は既に芽生えていたと言えるので

ある。

歿する前月、明治三五（一九〇二）年十

一月の『太陽』に掲載された、文字通り

〈文明批評家〉としての樗牛の掉尾の文章



「雑誌」(明35・11 第八卷第一三号)には、  
 「今の人は祈ることを忘れた。是れこそ今の世の最も大いなる禍といふべきであらう」と指摘され、人を脱して神となる、己れの小ささを悟る所以である。人のままにして神となる、己れの大いなるを信ずる所以である」と述べられている。〈天才主義〉謳歌の過程で日蓮に邂逅した樗牛は、度重なる咯血のなかで、自己の〈魂〉を安んじる霊的な〈生命〉への志向を成就させようとしたのではなかっただろうか。〈己れ〉の〈意力〉を信じた樗牛は、そこに自らの〈永遠の生命〉を見ようとしていたのではなかっただろうか――。

以上のように、当時の時代状況を体現した樗牛の思想遍歴の考察から言えることは、彼の個人主義的国家主義における〈國家〉は、〈個人〉の〈幸福〉を追求するための〈方便〉、すなわち〈個人〉の存在基盤としての意味をもつと同時に、〈個人〉の絶対的存在なしには存立し得ないものであった。そして、樗牛自らが〈生命〉の危機に直面

したとき、〈存在の「いま、ここ」の身体的、精神的な実感に発し、それを批判し乗り越えようとする思想の原基として発現する<sup>(54)</sup>〉という、鈴木貞美が特徴として挙げる〈生命主義〉が、樗牛という絶対的〈個人〉の〈精神〉にも〈発現〉することになる――正確を期せば、その特徴は既に明治二十年代の〈浪漫主義の時代〉とされた時期から樗牛の論説にうかがえたわけであるが、〈個人〉の〈意力〉によって〈永遠の生命〉が実現するという樗牛の〈生命主義〉こそが、〈國家主義〉と〈個人主義〉という一般的には対立概念を調和に導いた原動力であったと見なされるのである。その〈永遠の生命〉憧憬／信奉／希求という樗牛の〈生命主義〉が、ニーチェ礼讃、〈美的生活〉論、日蓮信奉という具体的展開のなかで、〈「生命」以外の超越的なものに依存せず、むしろ、既存の觀念の規範や制度からの自由を希求<sup>(55)</sup>し、〈新しい價値の創造に向か<sup>(55)</sup>ったことは、既に見たとおりである。

橋川文三は、樗牛の「いわゆる「日本主義」から「個人主義」への轉換をどのようにとらえるか」という問題について、〈「日本主義」との矛盾を論理的に指摘し、いずれもの曖昧性を嘲笑することはやさしいが、それでは樗牛論の興味は初めから減殺されてしまう。むしろその二主義を統一的にとらえる視點を見出すことが、今後の樗牛論の一方方向ではないか」と夙に指摘し、その一可能性として、へたとえば、彼の「日本主義」の中に、その後の「個人主義」の等價を見出すことである<sup>(56)</sup>と続けているが、本稿では、その〈二主義を統一的にとらえる視點〉として、樗牛自身の〈生命主義〉の思想を挙げることを試みた次第である。

いづれにしても、『太陽』文芸欄主筆期の樗牛の生命主義的な論説の展開を、樗牛文芸欄主筆期の『太陽』の論調のなかに正當に位置づけることが今後の課題となるだろう。それは同時に、〈高山氏の内部生命は恰もこの時代の要求と一致して活動致したるものにて、君の精神状態は直ちに當代

の精神状態と申すべきやに考へられ候<sup>(57)</sup>という戸川秋骨(一八七〇—一九三九)の言葉にあるように、〈時代の要求〉を投影する樗牛の〈内部生命〉そのものの考察によって、日清・日露両戦役間の時代状況を把握し、樗牛文芸欄主筆期の『太陽』の記事が時代との関わりにおいてとったスタンスを究明することにも繋がるにちがいない。

# 注

- (1) 鈴木貞美「創刊期『太陽』論説欄をめぐって」(『日本研究』第三集 国際日本文化研究センター紀要 平成八年三月)。
- (2) 注(1) 七五頁。
- (3) 注(1) 七二〜七三頁。
- (4) 鹿野政直「『太陽』——主として明治期における——」(『思想』No. 四五〇 一九六一年二月)。
- (5) 注(4) 一三九頁。
- (6) 鈴木正節「博文館『太陽』の研究」(アジア経済研究所 一九七九年五月)

九頁。

- (7) 注(6) 一四〜二六頁。
- (8) 注(6) 一四頁。
- (9) 池内輝雄「戦争と文学」(『岩波講座日本文学史』第二巻 岩波書店 一九六六年二月) 一七七頁。
- (10) 注(6) 一五頁。
- (11) 注(6) 一六頁。
- (12) 中川成美「国民国家の形成と『太陽』——海外情報欄をとおして」(『日本研究』第一五集 平成八年二月) 一三七頁。
- (13) 注(6) 一六頁。
- (14) 瀬沼茂樹「日本の文芸雑誌『太陽』」(『文学』VOL. 二三 一九五五年七月) 七二頁。
- (15) 色川大吉「新編 明治精神史」(中央公論社 昭48・10)「第二部 歴史的展開」7 明治三十年代の思想・文化——明治精神史の断層」四九三頁。
- (16) 吉田精一「近代文芸評論史 明治篇」(至文堂 昭50・2)「第七章 国民文学論と個我的覚醒」1 高山樗牛 五八四頁。
- (17) 本稿脱稿時に、木戸雄一「〈国民〉

という読者と〈小説革新〉——高山樗牛の「国民文学論」をめぐって——」(『日本近代文学』第五六集 一九九七年五月)が発表された。樗牛の〈国民文学論〉が〈日本主義〉や〈國民主義〉の単なる反映ではなく、〈文学生産の現場の中でいかに変換され作用するか〉について、〈読者〉に関する言説に注目して論じた卓抜な論考である。注記して紹介に代えたい。

- (18) 注(17) 一二頁。
- (19) 注(17) 一三頁。
- (20) 注(6) 一八頁。
- (21) 赤木桁平「人及び思想家としての高山樗牛」(新潮社 大7・1)
- (22) 渡辺和靖「増補版 明治思想史——儒教的伝統と近代認識論」(ベリカン社 昭60・11) 二〇七頁。
- (23) 復刻版『樗牛全集』第七巻(姉崎嘲風・笹川臨風 編 日本図書センター 平6・10) 三六七頁。
- (24) 注(23) 三七二〜三七三頁。
- (25) 復刻版『樗牛全集』第六巻(姉崎嘲風・笹川臨風 編 日本図書センター 平6・10) 三二二〜三二四頁。

(26) 昭和女子大学近代文学研究室『近代文学研究叢書』第六卷(改訂増補版) 昭58・11)「高山樗牛」三三一頁。

(27) 日夏耿之介『明治浪漫文學史』(中央公論社 昭26・8)「第七章 散文形式的浪漫主義」第廿二節 美的生活」三一七頁。

(28) 樗牛の「日本主義」を大日本協会との関わりで見るとするならば、樗牛はもとこの大日本協会の中心的人物「木村鷹太郎に対しては、「島國的哲學思想を排す」(『哲學雜誌』明28・1)でその国粹主義を明確に攻撃しているし、また『日本主義』の実質的運営者「竹内楠三の男尊女卑の風潮を支持する」「女子大學は絶對的に不必要なり」(第五号 明30・9)や「妻妾」は不善でないと説いた「蓄妾論」(第一九号 明32・1)などの論説を見れば、決して旧態依然たる伝統保持者・保守主義者でなかった樗牛が、やがてこの協会から離れてゆくことになったのは必然であったように思われる。

(29) 総合雑誌『太陽』の論説を対象としたこれまでの拙稿として、次のものがあるので参照されたい。

①「日清・日露両戦役間の日本におけるドイツ思想・文化受容の一面——総合雑誌『太陽』掲載の樗牛・嘲風・鷗外の言説を中心に」(『日本研究』第一五集 平成八年(二月))

②“Geistesgeschichtliche Beziehungen Japan-Deutschland. Eine Auswertung der Zeitschrift Taiyo” (JAPAN-STUDIEN Jahrbuch des Deutschen Instituts für Japanstudien der Philipps-Franz-von-Siebold-Stiftung Band 8 1996)

③「総合雑誌『太陽』における「大正生命主義」の萌芽——高山樗牛・姉崎嘲風のドイツ思想・文化受容と日本文明批評——」(『岐阜大学教養部研究報告』第三四号 一九九六年九月)

④「樗牛追悼の嘲風評論——日露戦争期『太陽』における「永遠の生命」の思想I——」(『岐阜大学国語国文学』第二四号 一九九七年三月)

⑤「姉崎嘲風の「戦争」と「女性」——日露戦争期『太陽』における「永遠の生命」の思想II——」(『岐阜大学地域科学部研究報告』第一号 一九九七年三月)

月)

(30) 注(29) 拙稿①一七四—一七七頁参照。

(31) 注(29) 拙稿②参照。

(32) 「大正生命主義」に関する鈴木貞美の一連の業績については、注(29) 拙稿③④を参照されたい。

(33) 注(29) 拙稿③参照。

(34) 注(25) 参照。

(35) 注(29) 拙稿④参照。

(36) 注(29) 拙稿⑤参照。

(37) 鈴木貞美「『大正生命主義』とは何か」(『大正生命主義と現代』河出書房新社 一九九五年三月) 三頁。

(38) 鈴木貞美「『生命』で読む日本近代——大正生命主義の誕生と展開」(日本放送出版協会 一九九六年二月) 二六六頁。

(39) 樗牛とニーチェとの具体的関連については、注(29) 拙稿③の注(11)および拙稿④の注(7)を参照されたい。

(40) 戸川秋骨は、樗牛の「筆に一種の魔力」があり、彼の「思想に一種の創見」があることを認めた「高山樗牛氏」の文章のなかで、「これはやがて君の生命に

何物かゞ潛み居りし故と存じ候、此の何物かを解釋居たし候はゞ高山氏の位置は明瞭する事と信じ居候」と述べ、へこの何物かゞ一度び君の勇渾なる筆に依りて發表せられ候や、一代の青年は君が風靡する所となりしも宜なりと申すべき候、然らばその何者とは畢竟何者に候や、それは明言致しかね候故に何物と申候次第なれども、假に此れを辭句に顯はせば、内部生命とも申すべきか、此の内部生命はまた常に何者かを求めて君をして靜止する能はざらしめしものと存じ候」と綴っている。秋骨の文章の引用は、『明治文学全集 40』（筑摩書房 昭45・7）所収の橋川文三「高山樗牛」（三八七頁）に拠った。

- (41) 注(23) 七〇八頁。
- (42) 注(23) 七一四〜七一五頁。
- (43) 注(16) 六四三頁。
- (44) 注(23) 七三九頁。
- (45) 注(23) 七四〇〜七四一頁。
- (46) 注(23) 七五九頁。
- (47) 吉田久一『人物叢書 新装版 清沢満之』（吉川弘文館 昭61・4）「第一 清沢満之とその時代」三 満之と同時

代の思想」には、へ東本願寺系の『無尽燈』は、「精神主義と本能満足主義との酷似」（七巻一号）で、樗牛の美的生活主義と精神主義は、社会的感情、智的徳価値の輕視、社会進化の否定、主觀的な満足安心を求める諸点が類似しているといっている。樗牛が「現代思想界に対する吾人の要求」（『太陽』八巻一号）で、宗教に対する期待は學說や理義ではなく信仰だと主張し、また倫理運動よりも、ロマンティズムの勃興を希望するといったことも、精神主義運動同人の深く賛成するところであった。『精神界』は三十五年一月号に、「身を宗教家の内に置かざる操觚者中尤も私共の意に近き説を為す者は『太陽』の高山林次郎（樗牛）氏に候」とまでのべて親近感を示している」と記されている。同時代の思想界における樗牛の位置について、今後考究してゆくうえで重要な資料となると思われるので、ここに引用しておきたい。

- (48) 注(23) 七四四頁。
- (49) 注(23) 七四五頁。
- (50) 注(23) 七九四頁。
- (51) 石川啄木「時代閉塞の現状（強權、

純粹自然主義の最後及び明日の考察」の引用は、『講談社版／現代日本文学全集』（全一〇八巻・別巻一卷）第三九巻『石川啄木集』（昭三九・二）に拠った。一〇三〜一〇八頁。

- (52) 注(29) 拙稿①一七八頁参照。
- (53) 鈴木貞美『日本の「文学」を考える』（角川書店 平6・11）「VII.『私小説』と『心境小説』」27 生命主義の渦 一三二頁。

- (54) 注(38) 二六六頁。
- (55) 注(38) 二六七頁。
- (56) 注(40) 三九〇頁。
- (57) 注(40) 三八七頁。

\*総合雑誌『太陽』掲載の文章を引用するにあたって、便宜上、ルビ・圈点を省略した。また、ゴシックは、本稿の趣旨を明確にするために、林が為したものである。