

## 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——

林 正子

はじめに——総合雑誌『太陽』の研究に向けて

前世紀末から今世紀初頭にかけての明治中後期という時代は、日本が、日清・日露の両戦役を経て、西洋文明国との不平等条約に拘束されていた東アジアの小国から、一躍、台湾・サハリン（樺太）南部・朝鮮などを植民地とし、中国東北地域（満州）南部を勢力範囲とする「大日本帝国」を築き上げていった時代である。その時代は、外発的な開国による明治の幕開けと対比されるとき、近代化に多大の成果を挙げた栄光の時代、国際的な地位を一挙に向上させ

た飛躍の時代というイメージで、往々にしてとらえられてきた。だが、日清・日露の両戦役の〈勝利〉による大日本帝国の権力拡大志向は、やがて第一次世界大戦、満州事変、日中戦争、第二次世界大戦という戦争の行程を紡ぎ出していったのであり、現代日本が諸外国——とりわけアジアの近隣諸国との間に抱えている種々の歴史的課題の淵源を、この時代の日本人の意識構造や精神性に求めることができるだろう。その時代から一世紀が過ぎ去った現在——国際政治における日本の役割が種々に論議されるようになった今日、さまざまな課題克服のために、大日本帝国への歩みを進めた当

時の国情と国民の精神的基盤を考察し認識を深めることが求められているのではないだろうか。

本稿で扱う論説の発表舞台となった『太陽』（英語名 “The Sun, A Monthly Review of Politics, Economics, Science, Literature, and Art”）は、日清戦争後の明治二八（一八九五）年一月に創刊され昭和三（一九二八）年二月まで継続された総合雑誌。戦勝による国民意識に便乗した出版ジャーナリズムが数年来の沈滞ムードを払拭、活況を呈する契機となったものである。『日本研究』第13集（平8・3）所収の諸論文に詳説されているように、明治期の代

表的出版社・博文館が、報道シリーズとして大成功を収めた『日清戦争實記』全三号（二八九四）の利益によって創刊し、通常号（基本的な月刊・四六倍判・二〇〇頁前後）四四五冊、増刊号八六冊、通巻五三一冊を世に送り出している。大正期にいたって『中央公論』にその主導的地位を明け渡すことになるとは言え、政治評論雑誌の発行部数が数千部であった当時において、公称三十万部、実数十万部前後という桁違いの発行部数を誇った『太陽』という雑誌は、明治国家権力の歴史的・階級的性格の形成期における思想・文化の動向・潮流を映し出すスクリーンの役割を担っていたと言えるだろう。実際の執筆者陣もまた、〈民友社派、政教社派、硯友社派、文学界派を一堂に会せしめた壯觀ぶり<sup>2)</sup>〉を呈する文壇主流人を始め、当時の各界のあらゆる著名人——錚々たるオピニオン・リーダーたちが勢揃いした様相をうかがうことができる。

この未曾有の総合雑誌について、本稿ではドイツ関連記事名を紹介し、続いて、明

治二九（一八九六）年の樗牛・高山林次郎（二八七一〜一九〇二）と鷗外・森林太郎（二八六二〜一九二二）とのハルトマン美学をめぐる〈審美学論争〉、明治三四（一九〇二）年から明治三五（一九〇二）年にかけての樗牛と嘲風・姉崎正治（一八七三〜一九四九）の往復書簡におけるドイツ文明批評、さらにその書簡に論述された〈洋行無用論〉や〈黄禍論〉をめぐる嘲風の見解に対する鷗外の反駁（一九〇二）やその分野における鷗外のさらなる活動（一九〇三〜一九〇四）など、そのほとんどが、鹿野政直の〈仮説〉による〈時代区分〉のうち〈（二）帝国主義的論調の時代（一八九七〜一九〇二年ころ）〉<sup>3)</sup>、すなわち樗牛が文芸欄主筆を務めた時期に対応する日清・日露両戦役間の時代、『太陽』誌上で繰り広げられたドイツ思想・文化関連の論説、およびその反響として提出された言説の概略・概要を紹介したい。

明治中後期、前世紀末から今世紀初頭にかけて顕著な成熟を遂げた近代日本の精神

的基盤の形成上、ドイツ思想・文化がどのようにに受容され、またその成果が展開されていったのか——今後の研究課題への一アプローチとして、本稿では、右の論説を素材として、〈黄禍論〉から引き出された〈洋行無用論〉など、ドイツ文明批評をめぐる側面からの雑誌『太陽』の文化的・文学史的意義を確認することをめざしている。

#### 一、『太陽』掲載のドイツ関連記事

『太陽』第一卷（二八九五）から第一三卷（一九〇七）までの目次を概観してみると、『海外彙報』『家庭』『法律』『文苑』『軍事』『社會』『英文』『文學』『史傳』『農業』『工業』『教育』『宗教』『雜報』『政治』『科學』『實業』『海外事情』『雜錄』『時評』『輿論』『論説』『時事評論』『家庭及叢談』『海内彙報』『時事論評』『工業及農業』『歴史及地理』『寫眞銅板』『講演及訪問』『新刊報告』『商工農業』『史傳地理』『小説雜俎』『特別通信』『新著月評』『農業世界』『商業世界』

「輿論一般」「政治時評」「科學世界」「宗教時評」「文藝時評」「名家談叢」「家庭談叢」「海外通信」「實業雜纂」「文藝世界」「雜俎」「文藝雜俎」「評論之評論」「學藝雜纂」「人物月旦」「口繪」「太陽雜纂」「脚本」「思潮」「學藝」「時事彙報」——すべてのジャンル欄にわたって、ドイツ関連記事が掲載されていることがわかる。他に「臨時増刊」には、「三國干涉」についての論説を載せた「明治三十年史」(一八九八)、「獨逸六大哲學者」としてヘカント氏<sup>(4)</sup> フヒヒテ氏 シエリング氏 ヘーゲル氏 ショーペンハウエル氏 ハルトマン氏<sup>(5)</sup> を挙げた「十九世紀」(一九〇〇)など、「外交史」「世界國勢要覽」の特集も組まれている。

そもそも題名が英語でも表記された『太陽』という雑誌創刊の抱負が、博文館創業主・大橋佐平の長男、大橋新太郎によって、日清戦争後へ五大洲中に濶歩するの大日本人<sup>(6)</sup> となり「第二の維新」をめざして「交を歐米に求め、へ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」(創刊号)と述べられているように、<sup>(7)</sup> 國民の「公器」であり、<sup>(8)</sup> 國民の教養を養うための雑誌という基本戦略<sup>(9)</sup> が取られた『太陽』は、海外紹介においても、同時代の情報メディアのなかで群を抜いて啓蒙的な役割を果たしていたと言えるだろう。

創刊期Ⅱ前世紀末の『太陽』の目次からは、鉄血宰相・ビスマルク (Otto Bismarck 1815~1888) の私生活・政治活動の紹介、ドイツ皇室の近況報告など、ドイツの顔となっている人物の「寫真銅板」や伝記的記事が続き、また、国際情勢を反映したヨーロッパでのドイツの位相を紹介・分析する論説もかなり見られる。その他、「伯林麥酒會」(第一巻第五号)、「レクラム文庫の創設者の死」(第二巻第七号)、「レントゲンの發見現象の實驗」(第二巻第八号)、「脚氣病源の發見」(第二巻第九号)、「獨逸の軍隊改革」(第二巻第一五号)、「獨逸政府の海軍豫算案」(第三巻第五号)、「ドイツのガス事

業」(第三巻第七号)、「X線で蚕の雌雄を識別」(第三巻第一〇号)、「獨逸漆器の日本品模造」(第三巻第一六号)、「獨逸に於ける鐵道客車の暖室法」(第三巻第二〇号)、「獨逸に於ける勞働者保護の概要」(第三巻第二二号)、「獨逸政黨現狀」(第五巻第一号)、「獨逸國に於ける産業組合の發達」(第五巻第一号)など、ドイツ関連の記事は内容的に多岐にわたたり、とくに時事的話題を中心に掲載されていると言えるだろう。

ちなみに、同じドイツ語圏の記事として、「スイス ギースバッハ瀑布」(第五巻第四号)、「オーストリア フランス・ヨゼフ一世」(第五巻第一一号)なども見受けられる。とりわけ第三巻Ⅱ明治三〇(一八九七)年および第四巻Ⅱ明治三一(一八九八)年になると、ドイツの膠州灣占領、対清策(第四巻第八号他)の記事が目立ち、併せて、普仏戦争(一八七〇~七二)の分析、独仏の關係論の記事、ヨーロッパにおけるドイツの位相を紹介・分析する論説も目を引くようになる。

ドイツ文学関連としては、ゲーテ (Johann Wolfgang von Goethe 1749～1832) シラー (Johann Christoph Friedrich von Schiller 1759～1805) ヌーダーマン (Hermann Sudermann 1857～1928) ハウプトマン (Gerhart Hauptmann 1862～1946) の紹介があり、特に、貧民に対するヒューマンな姿勢から文壇革新のための評論で健筆をふるった田岡嶺雲 (一八七〇～一九二二) によるハイン紹介記事 (「厭世詩人ハインリッヒ、ハイ子」第二卷第二三号、「厭世詩人ハイ子 (承前)」第二卷第二四号、「厭世詩人ハイ子 (完結)」第二卷第二五号など) が生彩を放っている。また、さまざまな童話の実作や編纂をとおして日本の児童文学の基礎を築き、ベルリン大学東洋語学校講師 (一九〇〇～一九〇二) としても赴任した経歴をもつ巖谷小波 (一八七〇～一九三三) による「メルヘン」やその影響からの「お伽噺」に関する論説 (「メルヘンに就て」第四卷第一〇号、「連山人の日本お伽話」第六卷第二号など) も興味深い。

ドイツ人による、ないしは彼らについての記事としては、明治二二 (一八八九) 年来日して以降二七年間にわたって東京帝国大学でドイツ語・言語学を担当し、『日本文学史』(Geschichte der japanischen Literatur, 1909) を著わしたフロレンツ (Karl Florenz 1865～1939) の「今様新體詩」(第一卷第四号) や「寫眞銅板」(第五卷第五号)、明治九 (一八七六) 年来日し明治三八 (一九〇五) 年に帰国するまで、東京医学校のち東京帝国大学医学部で公衆衛生・伝染病予防に従事し、日本の医学発展に貢献したベルツ (Erwin von Bälz 1849～1913) の「寫眞銅板」(第四卷一一号)・「講演及訪問」欄 (同)・「日本人の心理に就て」(第一〇卷第一一号)・「ベルツ博士の日本人種論」(第二二卷第一一号) などがある。

このように、『太陽』には多様なドイツ思想・文化関連記事が掲載されているが、そのなかで質量ともに圧巻とされるのは、操山・大西祝 (一八六四～一九〇〇)、筑

水・金子馬治 (一八七〇～一九三七)、嘸風・姉崎正治 (一八七三～一九四九)、桑木嚴翼 (一八七四～一九四六) らの哲学者、竹風・登張信一郎 (一八七三～一九五五) を始めとするドイツ文学者によるショーペンハウアー (Arthur Schopenhauer 1788～1860) ハルトマン (Eduard von Hartmann 1842～1906) ニーチェ (Friedrich Wilhelm Nietzsche 1844～1900) 関連の記事である。

『太陽』におけるドイツ思想・文化受容の実態について体系的に論述するには別稿を期さなければならないが、その文章が掲載されているかどうかで売れ行きが一万部違ふとされた高山樗牛による「ニーチェ主義」関連の論説——「天才主義」へ主我主義が汪溢する「文明批評家としての文学者」(第七卷第一号) や人生の目的を「本能」の満足にある「幸福」に見出そうとした「美的生活を論ず」(第七卷第九号) などは、自我に覚醒した当時の青年たちの熱狂的な崇拝を受けることとなった。



だが、同時に、樗牛のこれらの論説に対しては、〈社会保持〉に危険を与えるという理由でニーチェの〈無道徳主義〉<sup>インセラルスム</sup>を論難し、さらにそれに繋がる樗牛を批判した坪内逍遙（一八五九〜一九三五）の「馬<sup>うま</sup>骨<sup>ほね</sup>人<sup>ひと</sup>言<sup>こと</sup>」〔讀賣新聞〕明34・10/12（11/7）や、樗牛のニーチェ主義を〈貴族主義〉であると攻撃し、人間本性の要求を排し理想的要求に向かうことが〈美的生活〉であると説いた、後の自然主義評論家の領袖・長谷川天溪（一八七六〜一九四〇）の「美的生活とは何ぞや」〔讀賣新聞〕明34・8/19、8/26を始め、さまざまな評論家の反論が提出されるとともに、〈科學万能〉〈智識全權〉〈倫理教育全盛〉であり〈人間固有の本能殊に自由なる本能を蔑視する時代〉に、樗牛が〈美的生活論〉を標榜し〈人性本能の發達満足を説く〉ことをドイツ学者としての立場から称讃した登張竹風の「美的生活論とニーチェ」〔帝國文學〕明34・9）や、〈十年來の快論〉と激励を送った与謝野鉄幹（一八七三〜一九三

五）の「掌中記」〔明星〕一七号 明34・11）など、樗牛擁護の言説も巻き起こり、それら一連の論説が、一般読者のドイツ思想・文化への関心を高め、知識人の精神的基盤を形成していったと言っても過言ではないだろう。

いずれにしても、〈ニーチェ主義〉という名と不可分に結びつけられた、〈我〉がすべてであり主観的判断こそ絶対であるという樗牛の自我本位の浪漫的心情は、世紀の変わり目の時期の『太陽』誌上で高らかに謳い上げられたのである。

## 二、樗牛と『太陽』／樗牛と鷗外の

### 〈審美学論争〉

『太陽』における樗牛のニーチェ礼讃は、「文明批評家としての文學者」〔第七卷第一号〕では、〈文明〉の仮面を剥いで〈生命〉の根源に溯ろうとするニーチェの〈反俗主義〉〈本能主義〉への感銘から、〈民主主義〉〈社會主義〉〈國家主義〉を批判し、〈個人主義〉〈超人主義〉を賞揚するかたち

で表わされ、「美的生活を論ず」〔第七卷第九号〕では、〈美的生活〉を〈人性本然の要求を満足せしむるもの〉として〈本能の満足〉を〈幸福〉とする〈本能主義〉のかたちで吐露されている。

そもそも樗牛のドイツ文学への関心は、既に仙台の第二高等中学校在学中に始まっており、『文學會雜誌』を発刊して「文學及人生」「文學界漫評」「人生終に奈何」「厭世論」「戯曲に於ける悲哀の快感を論ず」など数々の評論を発表。そのなか、イギリスのカッセル国民文庫“The Sorrows of Werter”からとは言え、「山形日報」〔明24・7/23〜9/30〕にゲーテの『若きヴェルテルのなやみ』（Die Leiden des jungen Werthers, 1774）の翻訳「准亭郎の悲哀」を連載したことに、傾倒の深さがうかがえる。

また、樗牛と『太陽』との関わりは、彼が東京帝国大学文科大学在学中であった『太陽』創刊年の明治二八（一八九五）年まで溯ることができる。樗牛は、博文館

主・大橋佐平の女婿で同郷（山形）の大橋乙羽（一八六九〜一九〇二）<sup>5)</sup>の紹介によって『太陽』文学欄主筆（客員）となり、

「戯作的人物と近松巢林子」（第一巻第四号）を皮切りに、文芸・美術・歴史・宗教・文明論を始めとする諸分野にわたって執筆。

明治二九（一八九六）年七月に大学卒業後、九月に仙台の第二高等学校教授として赴任するが、八ヶ月後の明治三〇（一八九七）年五月には、二高教授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き、「我邦現今の文藝界に於ける批評家の本務」（第三巻第一号）で再デビューを飾る。

続く「日本主義を賛す」（第三巻第一三号）では、日本主義とは何ぞや。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、即是なり」と定義し、井上哲次郎（一八五五〜一九四四）らの国体主義に唱和するかたちで、國家は、人類發達の必然なる形式なり、君民一家は我國

體の精華なり」と、天皇制政府のイデオログとなりキリスト教主義などの民主勢力を排撃するのである。

浪漫主義の旗手として登場した樗牛は、その後明治三五（一九〇二）年の死まで、国家主義⇨日本主義、個人主義⇨ニーチェ主義・日蓮主義というように、〈豹変博士〉と呼ばれるほどの慌ただしい思想的遍歴を『太陽』に展開する。だが、樗牛の用語からたどった浪漫主義⇨国家主義⇨個人主義という軌跡は、決して脈絡のつかない〈豹変〉ではなく、樗牛の思想の根底には、最初から非常に強固な〈主我主義〉が一貫しており、その〈我〉を世界の基準に据える主義が、ある時には帝國主義的な論調となり、ある時には強者としての絶対的個人を標榜するというように、時代の要求する精神にに応じてその衣装を巧みに替えていったように思われるのである。

文壇の大家を相手に敢えて論争を挑んだこともまた、その脈絡でとらえることができるだろう。樗牛がまだ帝大在学中に『太

陽』に発表した「似て非なる觀念小説」（第二巻第三号）の用語について、森鷗外が文芸雑誌「めさまし草」（明29・1〜明35・2）の「鵜飼搔」欄（明29・2/25）で批判したことから、樗牛は『太陽』文学欄に、『めさまし草』出づ」（第二巻第四号）、「鷗外氏と帝國文學記者」（第二巻第九号）、「現今我邦に於ける審美學に就て」（第二巻第一一号）、「美學史及美術史」（同）、「鷗外に答ふ」（第二巻第二二号）、「鷗外に問ふ」（同）、「鷗外とハルトマン」（第二巻第一六号）、「鷗外の所謂抽象理想主義」（同）を矢継ぎ早に発表して鷗外に論争を挑む。紙幅の都合で、ここでは、その論争の一端が『太陽』誌上で繰り広げられたという紹介だけにとどめるが、樗牛はハルトマン美学自体の問題点を指摘、それに依拠する鷗外を批判し、ドイツ美学史に造詣の深いはずの鷗外が的はずれなことを記していると皮肉をこめて論難している。

鷗外も、前掲「めさまし草」の「鵜飼搔」欄（明29・3/25、4/25、5/25）で

続けて応酬に努めるが、結局、用語の問題をめぐる水掛け論に終わってしまった観があり、この時点では、改めて、評論集『都幾久斜（月草）（明29・12 春陽堂）の序文「月草叙」において、ハルトマン美学に依拠するという自らの文芸批評の立脚点を宣言するにとどまるのである。

だが後に、鷗外は、加えてそのハルトマンの『美の哲学』（Eduard von Hartmann: Philosophie des Schönen, 1887）のうや、「Der Begriff des Schönen」と「Das Dasein des Schönen」をそれぞれ「上美の詮議」「下美の処」として要約的に訳出し、『審美綱領』（明32・6）と題して刊行。この概要紹介という訳業は、当時の日本で注目されていたハルトマン美学を体系的に紹介した業績として、本来なら高く評価されなければならないものであろう。しかし、これに対して、樗牛は『審美綱領』を評す（『哲學雜誌』明32・8/10）と「批評『審美綱領』を評す」（『帝國文學』明32・8/10）を書いて鷗外の訳語の不適切

であることを指摘し、ハルトマン一辺倒である鷗外の姿勢を重ねて糾弾する。樗牛はつねに文学に「高尚な理想」を求める理想主義者であり、真善美の一致をその理想として賞揚し、人間の本来の活動としての善美の調和を説いていたゆえに、鷗外が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」を正當に認識しなければならないと、「抽象的理想主義」を主張しないではいられなかったのである。

『審美綱領』を批評する『太陽』掲載の樗牛の論調には、読者の反感を買いかねない高飛車な表現も見られるが、鷗外の訳語が難解で原典を知らない読者には理解不能であるという指摘や、ハルトマン美学を無条件で批評基準にしてしまっていることへの批判など、その尖鋭的な提言にはそれなりの説得力があり、いずれにしても、当時の文芸界で金科玉条とされていたハルトマン美学の本質的な理解が、この「審美学論争」によって喚起されたことを考えると、

日本近代の精神史・文学史におけるこの論争の意義を再認識する必要があるように思われる。

ちなみに、『太陽』を舞台に展開された樗牛の著名な論争として、他に、「歴史畫の本領及び題目」（第五卷第二十三号）、「歴史畫の本領を論ず」（第五卷第二十六号）、「再び歴史的藝術の本領を論ず」（第五卷第二十七号）など、坪内逍遙との間に交わされた「史劇論」および「歴史畫」をめぐるものがあり、史劇・歴史画において「詩」や「絵畫」よりも「歴史」を尊重する実作者・逍遙に対して、美学者・樗牛は史実からの遊離を主張して異を唱えている。

このように、『太陽』誌上で樗牛に引き起こさ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』文芸欄主筆としての樗牛の戦略的な方法を、そこに見出すことができるのである。

だが、同時に、この明治三二（一八九九）年時の『太陽』における樗牛が、単に

大家に嚙みつく毒舌家ではなく、その抒情的ロマンティズムを流露させていることも確認しておかなければならないだろう。逍遙との論争の最中に発表された「月夜的美観に就いて」(第五卷第二五号)には、  
へ此の世にはあるまじき月の光の清らなる、  
蒼茫たる天空の心ゆくばかり美はしく且つ  
限りなき、山川の依稀として無言の静寂を  
保てる、平和のおもかげ、悠久のしるし、  
何れか現世との好對比に非ざるべき。始な  
く終なき自然の美はしき大観に面すれば、  
人生の仕仰の如何にあはれにも、また見す  
ばらしく見ゆべきぞ。名利、得失、成敗、  
生死、あはれ葉末の露にも較ぶべき五十年  
の短生命を擧げて、是の煙火の巷に醒醒し  
悲喜することの、むしろ滑稽にも見ゆべき  
なり」と記され、樗牛のロマンティストと  
しての真骨頂をここにかがうことができ  
るのである。

### 三、樗牛・嘲風の往復書簡

#### (一) 樗牛の「姉崎嘲風に與ふる書」

京都帝国大学文科大学美学担当教授のポストに内定した樗牛は、赴任に先立つ明治三三(一九〇〇)年九月から三年間の予定でドイツを中心にフランス・イタリアに留学することになった。だが、出発一ヶ月前の八月八日に咯血、留学を延期して療養生活に入る。樗牛の心酔するニーチェがその五六年の波乱の人生の幕をヴァイマルで閉じたのは、それから二〇日に満たない八月二五日のことであり、樗牛はその計報に接してさらに募るニーチェへの傾倒を示し気炎を上げる。しかし、彼の胸部疾患は治癒の見込みなく、洋行を辞退。連動して京都のポストも放棄し、井上哲次郎の采配で、東京にとどまり帝国大学文科大学講師の職を得ることになる。

その樗牛が、ニーチェの〈個人主義〉〈天才主義〉を標榜する前掲の「文明批評家としての文學者」(第七卷第一号)を書いたのは、湘南に転居して療養中のこと。既に、井上哲次郎・姉崎正治・長谷川天溪・登張竹風らによって断片的に紹介されてい

たニーチェの名は、樗牛のこの文章によって、青年知識人たちに熱狂的に受け入れられることになる。この評論において、樗牛はニーチェを〈哲學者と謂はむよりは寧ろ大いなる詩人〉とみなし、彼が〈詩人〉として偉大であるのは〈文明批評家 Kulturkritiker〉であることによると述べている。樗牛はニーチェの天才論を〈極端にして、而かも最も純粹なる個人主義の本色〉を發揮したものであるととらえ、ニーチェがヘルソー、ゲーテ、シヨペンハウエル、ワグネル等の人物を擧げて真正なる文明の指針是に在りとなし、所謂超人は學者に非ず、識者にも非ず、又歴史的に發達し來れる如何なる人にも非ず、實に是れ一個の藝術家、創作家なり」としていることに大いなる共感を寄せている。

継続して宿痼の療養に努めるなか、樗牛はドイツ留学中の親友、嘲風・姉崎正治に宛てての「姉崎嘲風に與ふる書」(第七卷第七号)を発表。この文章には、日本美術史への抱負や評論家としての任務について

自ら思うところが披瀝され、日本文学の将来を「主観主義」⇨「個人主義」、理想主義の立場から論じている部分が庄巻となっている。「主観主義は他方より見て個人主義也、而して文藝の史上に於て最も強大なる勢力を有せしものを實に是の個人主義と爲す」、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、予は主観主義、理想主義の上に立てる批評家によりて、最も強大なる勢力の發現せられたるを見る也」とする。

続けて、具体的に「ヘーカール」⇨「チーク」⇨「シュレーゲル」⇨「シュライエルマーヘール」の名を挙げて、「主観主義」⇨「個人主義」の価値をさかんに標榜してゆく。

彼等の理想は畢竟個人の神聖を認むる所にあり、彼等は世に創作の権能あるもの、唯不羈獨立、天才豊富なるもの、唯「我」のみなりと爲し、一切の法則、彼によりて生ぜらるゝとなす。即是れフヒヒテの主観的唯心論に加ふるに更

に神秘的性質を以てしたるもの、遙かにスチルネル、ニーチエ等が個人主義の前驅として見るべきもの也、是の如くにして上はフヒヒテより下はハイネに到るまで、五十年間の歐洲文藝界は、佛蘭西に於ける政治的革命と同一の機運を経験したりし也。

兎にも角にも、文藝界に於ける主観主義の勢力が、遙かに客観主義に勝りたるものありたるは、予を以て見れば炳焉たる歴史上の事實也。

だが、この論説が樗牛の評論のなかで特別な意味を持つのは、論争相手を完膚なきまでに論難する従来の過激な筆鋒に比して、平凡を評論するもの、もと達人高士の事たり、短才寡聞予が如きもの徒らに世を亂り人を惑はすに終らむのみ、是を過去の経験に考ふれば、一は一非多くは我執の偏見、一時の妄念、徒らに人の詆を受けて身に一毫の益あるなし、今に於て當時の事を思へば慚汗覺えず背を潤ふするもの少しとせざ

る也」という表現からうかがえるように、自己の弱点や不安を率直に告白し、痛切な自己批評を試みている点によるのであろう。予は矛盾の人なり、煩悶の人なり、予が今日までの短かき生涯は、實にこの矛盾煩悶のうちにすごされたり」という、自らの死を眼前に見ながらの樗牛の筆致には、読者の心を震撼させずにはおかぬ迫力がある。

とまれ、<sup>ユイベルメッシュ</sup>「超人」を理想とする個人主義は、ニーチエの人格によりて初めて成立すべく、意志の發展を極致とする個人主義は、イプセンの個性を待て初めて意義あり、而して一度び偉大なる人格の強烈なる意志によりて傳道せられたる主観主義は、時に一世の民心を把住して所謂時代の精神を作ることある也」と記された樗牛のニーチエ礼讃は、この「姉崎嘲風に與ふる書」に遺憾なく發揮されていると言えらるだろう。

## (二) 樗牛の「美的生活を論ず」

人口に膾炙したこの評論中、樗牛はニ

チェの名を一度も挙げていないばかりか、後に「無題録」(第八卷第五号)で自らニーチェの影響を否定しているが、〈糧と衣よりも優りたる生命と身體との事ふもの〉、〈人性本然の要求を満足せしむるもの〉、茲に是を美的生活と云ふ」という高らかな宣言に、樗牛のニーチェとの類縁性を見ることが可能である。

既に触れたように、樗牛の〈美的生活〉論に対しては喧々囂々の賛否両論が展開されるが、樗牛が説こうとしたのは、〈道德〉や〈知識〉の価値はもともと〈人類の特有に係ると雖も、畢竟吾人が本能の満足に對して必須の方便たる〉にすぎず、付帶的・相対的なものであり、人間の本来の要求を歪曲し虚偽の生活に導くのに對して、〈美的生活〉の価値は本質的・絶対的なものであり、〈生命〉そのものを最高位におく〈生活〉であるということだった。樗牛は、また、〈人間の最も美はしく貴むべき現象〉とされている行為として、〈楠公の討死〉や〈菅公の配居に御衣を拜せし〉こと、戦

国武士たちの数多くの〈美譚〉などを挙げ、これらが〈渾然として理義の解析を容れざる〉ものであることを訴えている。

もともと樗牛の〈人性本然〉というのは〈本能〉と同義語であり、その〈本能〉の最も根源的なもの、すなわち〈生命〉の充溢を象徴するシンボルとして〈性欲〉がとらえられ、〈性欲の満足〉が〈美的生活〉

の最も純粹な例として挙げられている。また、恋愛の背後に〈性欲〉の存在が指摘されているわけではないが、〈戀愛は美的生活の最も美はしきものの一〉として讚美されているのである。

ちなみに、この「美的生活を論ず」が発表された同じ明治三四(一九〇二)年八月に、鳳晶子の処女歌集『みだれ髪』(東京新詩社)が刊行されている。官能を高らかに讚美、恋愛至上主義を歌い上げた晶子の華麗な〈美的生活〉が、人々の心をとらえて放さなかったのだろう。樗牛自身は『明星』の成果を無視している観があるが、晶子の和歌の世界は、浪漫主義の謳歌という

点で、また、〈人性本然の要求の満足〉を芸術として昇華したという点で、この時期の樗牛評論の世界と呼応していると考えられる。晶子こそが、樗牛の提唱した、人間の〈本然〉に基礎を置いて、それを束縛する旧弊な道德に反抗し、〈生命〉を高らかに謳い、〈個性〉の伸張をめざす浪漫性を歌った人であったからである。

ところで、樗牛のニーチェ理解から導き出されたこのような生命哲学は、〈超人主義〉の究極的なすがたを鎌倉時代の僧・日蓮(一二二二―一二八二)に見出させることになる。六歳のとき日蓮宗本鏡寺学校に入学という経歴をもつ樗牛は、仏教革新運動に携わった近代日蓮信仰の開拓者・田中智学(一八六一―一九三九)からの影響で、ニーチェ主義に引き続き日蓮主義を提唱。田中の日蓮主義は、明治の国家主義思想と結びつき、キリスト教や仏教各宗を攻撃する戦闘的なものであったが、樗牛がニーチェ主義から日蓮研究へと向かっていったのは、結核の進行によって自らの死への覚悟



を余儀なくされたことに起因し、日蓮の強固な信念による生き方への傾倒があったためと想像される。

### (三) 嘲風の「高山樗牛に答ふるの書」

留学を断念した樗牛への心遣い

その樗牛が自己の痛切な心情を吐露したパートナー、宗教学者・姉崎正治は東京帝国大学文科大学哲学科時代に樗牛と親交を結び、樗牛や英仏文学者・上田敏（二八七四～一九一六）とともに学術・文芸雑誌『帝國文學』（明28・1～大6・2、大6・10～大9・1）を発刊。また、浪漫的評論『ファウスト』曲中少女マガレットが運命（「國民之友」明28・6）を著わしたり、ハルトマンの「Religionsphilosophie」の翻訳『宗教哲學』（帝國百科全書）第五編 博文館 明31・5）などを上梓している。

明治三三（一九〇〇）年五月、東京帝国大学文科大学助教となった姉崎は、三年にわたってドイツ・イギリス・インドに留学し、キール大学のドイセン（Paul Deus-

sen 1845～1919）やオルデンベルヒ（Hermann Oldenberg 1854～1920）らのもとで宗教学・インド哲学を学び、その留学中に「高山樗牛に答ふるの書」（第八巻第二号・第三号）、「高山君に贈る」（第八巻第三号・第四号）、「再び樗牛に與ふる書」（第八巻第一〇号）などを『太陽』に寄せる。

「高山樗牛に答ふるの書」は、嘲風・姉崎正治が、明治三四（一九〇一）年八月の夏休みにチューリッヒで過ごしたおりに書きライブチヒで完成させた辛辣なドイツ文明批判で、日本人のドイツ崇拜者が陥りやすい極端な愛国主義・排外主義への警鐘を鳴らすとともに、ニーチェが心酔し親交を結んだヴァーグナー（Wilhelm Richard Wagner 1813～1883）やスイス人画家・ベックリン（Arnold Böcklin 1827～1901）の作品や芸術活動の意義を説いて、樗牛を啓発したものである。後述するように、この書簡執筆の背景には、ウィルヘルム二世（Wilhelm II. 1859～1941）の提唱した〈黄禍論〉への非難があり、また、その激烈な

〈洋行無用論〉は時を経ずして鷗外の反駁を引き起こす。そして、嘲風のドイツ文明批判は、以後、『太陽』掲載の彼の論説の随所に記されることになるのである。

だが、この批判精神の汪溢する「高山樗牛に答ふるの書」は読み手に温もりを感じさせずにはおかない。それは、痛烈なドイツ文明批判を記しながら、この書簡に、畏友・樗牛に対する嘲風の思い遣りの心が貫流しているからだと思われる。嘲風は記す。〈君は日本美術史の研究に身を委するの決心愈固しとや、是れ君の夙に志せし處、余は君の健康の舊に復して今後の大成を見る日を待つや切なり〉と。さらに続けて記す。〈蓋し美術は文明の華なり、國民の直觀し感想し希求し憧憬する所皆形を具へて諸種に美術に發す、形に現れたる美術は形なき人文人心の發表に外ならず、此故に國民の性情境遇理想、短くいへば人文の大勢根底を知らずして、美術を論ずる者は、土壤を見ずして園藝を論ずるに似たり、精神の發表は精神の根底を操りて始めて理會し得べ

し、君にして特に此注意と見識とを以て此研究を進め、他日の大成を期せば、日本の文明史は君の美術史によりて發揮せられん、幸に自愛して徐に靜に大成せよ」と。

このように、病魔に雁字搦めにされ焦燥感に苛まれている樗牛に対して、嘲風は激励の辞を惜しまない。異郷の地で親友を氣遣う真情が、嘲風書簡の魅力であるとともに、そのドイツ文明批評の骨子と結びついて基調をなしていると考えられるのである。

ドイツ文明への失望・批判・〈洋行無用論〉

嘲風は、〈美術が文明の華なれば、宗教は文明の源泉なり、國民の觀念理想此に集中し此に涵養せられ、發して一國の文明をなす〉と、樗牛の〈美術〉と対応させて自ら学ぶ〈宗教〉の重要性を挙げる。だが、樗牛に向かって嘲風が力瘤を入れて説くのは、かつて自らが熱狂的に憧憬のまなざしを向けたドイツ文明への留学後の〈私情〉——失望・批判である。それは、留学を断念せざるを得なかった樗牛への氣遣いから、

いっそう激烈なものとなつてゆく。

君よ僕が未だ歐洲を見ず典籍に依りて其文明を遠望せしに當りては、竊に其文明の美を歎仰し、海を航して此國に來らんとする時の最大の希望は、此文物に躬ら接し其精神に於て得る所あらん事を期したりき、されど大哲は歐洲といへどもしかく頻出する者にあらざ、大詩人は獨乙にても鐵道馬車の中にゴロツキ居る者にあらず、特に十九世紀の後半ドイツ思想界は、恰も萬葉凋落の時に當れり、十八世紀の燦爛たる佛國の文化がドイツの精神を動かし、十九世紀前半に哲學文學のクラシク時代を現出し、思想文物鬱勃として精神界に充溢せし後、今の時は此クラシクに次ぐべき大才なく、補綴修飾の外原造の大頭腦を有せざる時なり、之に加ふるに國家の統一と國運の隆昌とは却て人々の根本的修養に遠からしめ、外面の愛國自負のみ増進したる時なり、

君よ余は恰も寫眞繪畫によりて百花爛漫の美景を見、其山水を慕ひつゝ來て見れば、秋霜に木の葉のちりしく時に遇ひしなり、

ドイツ文明への批判と表裏をなして訴えられる留学生活の空しさ——嘲風の筆は容赦なく進められ、失望と批判は相乘的に過激な言辞を紡ぎ出してゆく。そして、時にそれは自嘲的な響きをとめない、自己の心中を察してくれるにちがいない〈友〉に、〈洋行〉を断念せざるを得なかった親友に、〈洋行無用論〉として向けられてゆくのである。

洋行終に何の爲ぞ、物質文明の燦爛は余にとりては土塊のみ、音學美術の妙に至りては日本にて見聞に及ばざる者あれど、此は吾等には乏しき金と時とを要す、大學に入りプロフェッソルといはれ、ゲハイマラートと稱する諸先生の講義を聞くも、又は萬卷の書

(君よ獨乙の學者は書物製造に巧なり)を見るも、徒に腦骨髓の空間を満たすに過ぎず、若し其れ自己精神の奥を叩かん爲には、何ぞベルリン大學の陰鬱なる黃塵教室に入りて、鼻眼鏡越しの氣焰を拜聴するを須ひん、天涯地角自由の空氣に自由に自己を求めんのみ、されど君よ憐め、余は半年毎に學科と教師との名を列舉し、授業料の多寡を上申するの義務を有するなり、加之又總ての行動を留學生監督の下に律せられんとするの境遇にあるなり、僕の人物は此くまでに下落したるなり、授業料と監督とに依りて精勵の度を計らるゝ迄に機械となり、殆ど人間たる價を失ひしなり、君よ友として余を憐れとは思はずや、

余は悟れり洋行留學は玉手箱なりき、又人間なる僕を機械と化するのほタリスマンなりき、只一事をいへば今迄玉手箱に空望を置きし愚を悟り得しは僕

の大幸なり、西洋の文明なる者、特に十九世紀のドイツの文明、基督教といひ、近世學術といひ、其外形結果の進歩は即其裏面中心に一步々々解體を進めつゝある者なるを悟り、ニーチエの如き狂氣の天才、空茫奔逸の哲學が滔々青年の心頭を席捲し、近くはベルシエの如き赤裸々たる人生評論が世に歡迎せられ、ビールと涙とを混じ、諧謔と哭泣とを一にしたるフモリスト、ジャンパウが、終に大學の神聖なる講壇に講ぜらるゝに至りしが如き、皆是れ人心が自ら此内部の瓦解を悟り始めて、近世の文化に大反抗をなさんと進みつゝある一徴候なるを知り得しは、洋行の賜なり、

右の文章には、やがて鷗外の反駁を呼ぶ嘲風の《洋行無用論》の一端が、いくつかの具体例を挙げて述べられているわけであるが、ドイツ文明に対する批判のための批判を展開することが嘲風の本意ではなく、

《余がドイツに在りて其文明を觀、其時事に慨する所以の事實は、即ち君が今の日本の文明に大欠陥を見て世に疾呼しつゝある點ならん、余は今ドイツの爲にドイツを語らず、文明の趨勢と欠陥とを同じうする日本の爲に暫くドイツの文明を語らん》という、日本文明の將來のためのドイツ文明批判である点を看過してはならないだろう。

そして、ドイツ文明の根底としてその糾弾の矛先が向けられた第一が《新教基督教》であり、嘲風は、《新教》を《人心自由の仇敵》とし、《基督の精神を回復したる者どころではなく、元是羅馬人の教權思想とセム民族の畏怖宗教とが羅馬聖教にて結合し、此結合が未熟なるドイツ人の自負心、政治的獨立の希望に合して生みたる私生児に外ならず》とか、《宿命の信仰にて猶太的又回教的なる新教の神は、君主と教權との關係にて全く國民の首領神たる位置に立てり、見よ今のドイツの執權者が如何に神エホバを己の専有の如く吹聴し、之に反する異教徒を剪滅すべしとの思想を鼓吹

しつゝあるかを」と「新教」を檣玉に挙げ、徹底的な批判を繰り広げてゆく。

ルーテルの教は今や人心に大感化を與へ一大飛躍をなし一新生面を開くの活氣あるなしと雖も、其の酷薄なる思想は人心に浸潤せり、唯一の君主神、怒の神、嫉の神を拜し、其怒に遠かり、其威力に服して救ひに與らんと期する民は、即自主の念なき民、自己精神の深奥たる價值を知らず、自己のなかに神の靈光を求め得ずして、外面的に基督の血に依頼する民なり、此の如き人民は即又一方にては君主の専制に服するも、他方にては我利を主張して他に酷薄なる民なり、自己の責任を重んじ自己道德上の價值を發揮せず、君主神に服従する事と其威力を利用する事のみを知る民なり、思想の獨立を咒咀し、雄大なる自由の思想を疾惡するの民なり、

#### 「黄禍論」への憤懣

嘲風のドイツ文明批判のさらなる要素——と言ふよりも、その「洋行無用論」と連動するかたちで「高山樗牛に答ふるの書」の根底にあるのが、ヴィルヘルム二世の「黄禍論」に対する憤懣である。

君よドイツの今の盟主たるプロイセンほどモナルキスチックの國はなかるべし、カイゼルが一度演説して支那をうちこらし、千年の後までも其痛みを感じしめよといへば、萬民忽に之に和し、文明の皮を脱して蠻行を演じ、下走卒兒童に至るまで支那人黄色人種を惡み、路行く我等に對してまでも石を投じ罵詈を放つにあらずや、上一人世界政策を唱ふれば下萬民之を歡呼し、上一人髻を上げ又下ぐれば人民舉て之に倣ふ、日本の教育家皮相の觀察をなす人々が、忠君愛國の好標本としてドイツを崇拜し、何事も皆之に模倣せんとするは或は偶然にあらざるべし、上

一人自ら居るに世界一の英主を以てすれば、人民は盡く獨乙を以て世界一の強國文明國なりとし、他を凌ぎて自ら高しとす、彼等の誇る所は自國文明の眞精神を發揮せんとするにもあらず、又自家の道德的高調に頼む所あるにもあらず、此の如くにしてサモアに於ける外交上の勝利に誇り、膠州灣の占領を慶び、土耳其調停との親近を歡迎し、此の如くにして民皆君主の英邁を歡呼し、舉國一致國運日に盛にして他を凌駕するの姿を示す、日本のドイツ崇拜のシヨヴィニストは此の如き國運を羨望三歎して、ドイツの國家説を輸入するに汲々たり、

アンテセミテスムが如何に人心の偏狹と我利主義とを示しつゝあるか、武斷政と官尊民卑との惡風が如何に人間の價值を蔑視して、世に偽善の種を蒔きつゝあるか、又愛國心の虛榮自負が如何にシヨヴィニズム的に排斥的に外

國を毛嫌しつゝあるか、一々實例を以て之を説かば際涯なかるべし、支那に於ける公使の虐殺を憤り獸行と稱して怒りし人民は、曾て其國內に佛國や丁抹の公使の血を流せし事はなかりしか、自家の事は棚に上げて大に支那の蠻行を懲らさんと聲言せし國民は、又支那の大使に叩頭膝行の禮を請求せんとし、又支那罪人の首級を其軍艦に載せて歸りたるにあらずや、又堂々たる新聞は此首級の復讐にあきたらでや、「虐殺者の首級は持ち歸られたれど、事の起りなる元兇の首は依然として其肩上にかけり」と呼びて、血なまぐさき人心を激せんと勉めしを見よ、精神の基礎なき愛國自負心が、此の如きシヨヴィニスム、ジンゴイスムとなり、其殘忍酷薄の本性が事にふれて發露するの一端此にて明ならん。シヨヴィニスムの民は即人として人の價値を知らざる民なり、東洋人はドイツ人にあらざるが故に人にあらず、黃人は白色ならざ

るが故に排斥すべし、此の如き思想は今のドイツ思想の大風潮なり、君よ餘り小事には似たれど一二の事例を擧ぐるを許せ、「人類には——有色人種にても亦」(Der Mensch und die gefärbten Rassen auch)と、此語實に一解剖學者——冷靜の研究者たるべき——が其書に記せしの言なり、君よ、嗚呼總ての同胞よ、我等有色人種はドイツ人の眼には人にあらざるなり、此の如き眼を以て外人に接し又外邦に宣教す、其が特に不遜無禮なるは數の自然なり、

この歴史的背景を織り込んだ叙述からは、留学先・キールに意気揚々と向かった嘲風を迎えたのが、ヴィルヘルム二世のいわゆる Hunnenrede＝匈奴演説と呼ばれる人種差別的な言論活動であり、Die gelbe Gefahr＝黄禍論の提唱であったことが察せられる。嘲風がキールに到着した明治三三(一九〇〇)年六月上旬、北清では義和團の乱が勃発、続いて北京駐劄のドイツ公

使・ケッテレル(Ketteler)が殺害されたことから、ドイツ軍がキールの軍港から遠征に向かう。この時に為されたのがヴィルヘルム二世の憤怒に満ちた「匈奴演説」である。長年の憧憬の地に夢と意欲をもってたどり着いた矢先、自ら「石を投げ罵詈雑言を放つた嘲風としては、その文字通り暴力的な衝撃と理不尽な憤りゆえに、ドイツ文明に対する愛憎の心情を抱かないではいられなかったのである。

日本人・日本文明への警告

だが、重ねて述べるように、その遣り場のない嘲風の思ひは、ドイツ批判に終始するものではない。ドイツ社会への痛烈な批判を展開した後に結ばれる彼の言葉は、ドイツの悪弊を模倣している日本人への警告に他ならない。

嗚呼虚榮、是れ果してドイツのみの病なるか、君よ分捕り功名が戰國武士の唯一の理想なりしが如く、今のドイ

ツ社會の大動力は名利の分捕りにあり、工業者商人が利を營むに汲々とし、一般人民がバンを求むるに畢生の力を注ぐは尚恕すべし、されど學者哲學者が研究の目的を功名の分捕りに置くに至りては奇怪の極といはざるべけんや、世人は尚明に記憶せん、反成疑問の藥品治療を世に公にして肺病全治の旗幟を樹て、一時世を騒がしたる醫家あるを、此の如きは功名をいそがざる者にあり得べからざる事なるは明なり、ドイツの學術旺盛は人の稱する所、特にフキロギーは其精緻深奥に於て他の及ぶべからざる者ありといふ、されど君よ世に最も多く他と論争して文字を争ひ字句を上下し、終には互に公開状態に依りて憤激を漏らすに至るは、多くは此社會にあり、フキロゲは最も精緻の研究に富めるだけだけ自信自尊の風に富めり、自己が劃して自己の専門としたる範圍にては唯我獨尊をきめこみ、何事を論ずるにも自己専門の

杓子定規を以てし、又人の一旦自己専門内に立ち入る事あれば、東京の破戸漢が自己の縄張を主張する如くに、憤然として之を争ふ、研究徒に細密にして論争徒に多く、論争多くして學者の眼界と度量と愈狹隘偏固となるは、今のドイツ學界の通弊なり、君よ此言を以て黃口の書生徒に老大家を罵る者となす勿れ、ドイツの學者中此弊を看取せる者亦なきにあらず、文明史家シエールが此時弊を痛嘆して *die geistlose Kleinmeisterei, der armselige Quisquitenkram, die dunkelhafte Wichtigtuerei mit Dichtigkeiten.* と稱せるを見よ、余の言は尚温和に失するとも過激の言といふべき者にあらざるを知らん、僕は今主としてフキロゲ的ならざる者果して幾人かある、學問に専門を標示し、専門の區域に於て專賣特許を作り、此に依りて名をなさんとするは、戰國の先きがけ分捕りと同じく、功名の早手段なればなり、君よ日本の

留學諸先生にして此早手段を襲用し、日本に歸りてドイツ的フキロゲたる人なきや否や、

嘲風が延々と繰り広げるドイツ批判は、実はそれに盲従する日本人に向けられた言葉であることが、ここにも歴然としていたのである。

……君よ余の精神は徹頭徹尾此文明と相容れず此人民と相和する能はざるなり、余は日本の文明扶殖家が多くのドイツに模倣するを見ては寒心の思に堪へざるなり、況や其模倣も多くは外形の猿真似或は形式の教育智識器械の輸入に歸着するに於てをや、

君よ余がドイツの事を慨して其文明の欠陥に寒心するは決してドイツの爲にあらず、之に模倣せんとする日本の爲にいふなり、余は日本のドイツ模倣熱を憂へ又國人に西洋の文明につきて、



其根底をも大勢をも考へずして之を羨望して之に模倣せんとする多きを慨するは、即今茲にドイツ文明につきて假借する所なく批評を下せし所以なり、

ドイツ文明への期待／日本文明への危機感  
このような徹底的なドイツ文明批判に続いて嘲風が論述するのは、愛憎相半ばしながらも捨て去ることのできないドイツ文明への礼讃である。希望である。それは、日本文明への危機感と交差させながら記述されてゆく。

君よ余はドイツの時事慨すべく、文明の潮流が忌むべき方向に向ひ、國民の性情日に非なるを見る、而も其裏面には段々之に反抗し精神的文明の爲に師子吼せんとするの聲あるを見る時は、ドイツの文明の必ずしも直に瓦解すべき者にあらざるを知るのみならず、さすがは哲學と文學とに於て一時は偉大の天才を有し、雄大の思想を蓄へたる

文明なるを歎ぜずんばあらず、繙て日本を見れば如何、其弊に於てはドイツに似たる事僕を代ゆるも數へきれず、而して其長所に至りては杳として尋ねべからず、試に思へ維新當初の清新雄大なる理想努力の失落、戦後愛國と稱する、名は美にして實は無智の自負にすぎざる氣運の横流、工業の勃興に伴ふ投機心の旺盛、不徳の鬱興、制度の成就に伴ふ教育其他萬般の事物の形式化、此の如き我國維新後三十餘年の歴史は、宛然としてドイツ統一以來三十年の歴史と相呼應して相模倣せる觀あり、ドイツの文明は我國のと同じく精神を失ひ、自家の立場を忘れて虚榮に走らんとせり、されど之に反抗し社會の總ての方便形式主義を打撃し、個人精神の要求に無限の尊嚴を附與せんとするニーチェ主義が滔々として青年の間に行はれつゝあるあり、ゲーテの崇拜者たる者多くはドイツ的に其日記の斷片を求め、書簡の文字を詮索し、之

を以てゲーテを知る所以をなせども、而も彼が偉大なる調和暢達之精神、天然の中にも宏大なる秩序を認めて之を發揮し、人心の深奥なる調和を歌て、樂で淫せず、哀で傷まざる彼の精神は、今尚ドイツ人心に一大なる薰陶者として其勢力を有し、精神文明の解体を妨げつゝあるなり、藝術の側に見るも、ワグネルの樂劇は其思想に於ても韻致に於ても音樂に於ても、滔々たる社會の形式主義浮薄なる我利主義に反抗し、ベクリンの畫は其根本のイデーに於ても色彩に於ても詩趣に於ても、ドイツの所謂基督新敎的文明、乾燥なる寫實と形式とを打破する改革的產物たるにあらずや、

このように、批判精神の汪溢する嘲風の「高山樗牛に答ふるの書」のなかで、ヘドイツの文明は其の惡むべき大勢の裏面に尚貴ぶべき精神の活動を有せるなり」と、コントラストをなすように讚美の対象となつて

いるのが、ドイツ・ロマン派の作曲家・ヴァーグナーとスイス人の画家ベックリンである。

ヴァーグナーについては、その楽劇『ニベルンゲン』の第一曲「ラインの黄金」に初めて接したときの嘲風の感動が、へ全身粟して身の世にあるを忘れしは彼の時の感なりき」と記され、へ女主人公ブリュンヒルデへがへ戀人ジークフリードへの跡を追うすがたに見られるへ眞の戀、我を棄て慾を抛ちたる眞の愛へが、へ一切を融和し去る森嚴の終に至るまで、へ人の精神の奥には絶對の力あり、絶對の合一根底あるを描き出して餘蘊あるなし」と絶賛されている。へワグネル決して今のドイツ文明の產物にあらざるのみならず、之が根底の轉覆革清を要求せる革命的天才なり、ニーチェがワグネルに於て無二の畏友を發見せしは決して偶然にあらざる、而して此天才の革命樂詩は天下に行はれてドイツの人心に清新劑を與へ、高遠の理想を吹き込みつゝあるなり」と、ヴァーグナーへの感動が、嘲風

をしてふたたびドイツに光明を感得させている。

また、ベックリンについても、へ彼の作は一として今の齷齪たる社會形式の文明に對する警告、或は反抗、或は嘲罵ならざる者なし」とし、へ彼は總ての點に於て今の歐洲文明に反抗し、古代の精神と人心の深き音色とを刷毛の上に表したり、而も此天才が近年大に世に稱せられ、其終は盛名崇拜の中に遂げられて、天才不遇の除外例を作りしは、ドイツ、少くとも南ドイツには尙天來の餘韻人の精神中に存するを示す者といふべし」と、最高の賛辭が与えられ、この件り、へドイツの文明は其の惡むべき大勢の裏面に尙貴ぶべき精神の活動を有せるなり」と結ばれている。

嘲風がヴァーグナーやベックリンに惹かれたのは、既に引用したように、そのへ社會の形式主義浮薄なる我利主義に反抗し、へドイツの所謂基督新敎の文明、乾燥なる寫實と形式とを打破する改革的產物であることに起因する。へ反抗」とへ改革」の

營爲こそが、俗化した文明に直面した嘲風にとつて、最高の価値を有するものであったことは想像に難くない。そして、このへ反抗」とへ改革」の意志力への尊重が、へ日本の青年の祖國の文明に對する責任の大なる」を悟らせることになる。

日本青年の責任／自己尊重の思想

嘲風は、へ今のニーチェの徒が總て反抗的革新的精神の先鋒として、今の滔々たる俗流に反抗しつゝある如く、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す」というように、へ反抗」とへ改革」の実踐者としてのニーチェを例に挙げつつ、へ大雷雨を下して此等重箱的社會の惡臭を一掃せざるべからず」とへ我等の責」について論じる。さらに続けて、へ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、<sup>（</sup>其中心根底に於て人間としての感情を養はしめ、人間としての要求を思はしめ、總て彼等の事業行動をして此中心點理想の爲に動かしめべからず<sup>）</sup>と檄を飛ばすのである。

この「高山樗牛に答ふるの書」における庄巻は、やはり、この個人としての<sup>（</sup>人間<sup>）</sup>尊重、<sup>（</sup>自己精神の満足<sup>）</sup>の提唱にあるように思われる。嘲風がたとえドイツ文明に対する深い失望と激烈な批判を展開しようとも、日本文明の今後を論じる彼の精神的基盤そのものが、<sup>（</sup>個<sup>）</sup>を<sup>（</sup>自己<sup>）</sup>を中心に据える<sup>（</sup>ドイツ文明<sup>）</sup>から、多大の影響を受けていることは歴然としているからである。

人々をして自ら求めしめよ、是れ僕

が君と共に世に疾聲大呼せんと欲する所なり、人々をして自己の生活行動の基本中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、日々時々の營々の外に、人間は自己精神の永續と又之が要求と義務とを有するを悟らしめよ、人間精神の價值、主觀主義の權利につきては、君先に僕に與ふるの書に於て遺憾なく其主張を明にしめ、僕の云はんと欲する所亦其外に出でず、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しきや、

そして、嘲風は自らを、<sup>（</sup>所謂學者なる者として講壇の人として生活すべき人間<sup>）</sup>でありながら、<sup>（</sup>講壇の上に人生を忘れ、

研究の中に人心の要求を遺却する能はざる煩惱我執の人間<sup>（</sup>、<sup>（</sup>いかめしき客觀主義の崇拜家たる能はざる人間<sup>）</sup>であると規定し、<sup>（</sup>精神中心の總合を忘れ<sup>）</sup>た<sup>（</sup>近世の學術學風<sup>）</sup>を批判する。<sup>（</sup>人は何の爲に研究せるやを知らず、其結果は専門學者の功名の具となるか、若くは個々別々に利養厚生の道に用ひらるのみ<sup>）</sup>と、情性的・功利的な現実を嗟嘆し批判しているのである。

樗牛の<sup>（</sup>個人主義<sup>）</sup><sup>（</sup>主觀主義<sup>）</sup>への共感／自らの立脚点の確認

嘲風は、樗牛が<sup>（</sup>ロマンチズムの臭味を帯びたる一種の個人主義<sup>）</sup>と表現したその<sup>（</sup>個人主義<sup>）</sup><sup>（</sup>主觀主義<sup>）</sup>に対して、自らの<sup>（</sup>精神の傾向<sup>）</sup>が同様のものであることを感じる。そして、樗牛の<sup>（</sup>主觀主義<sup>）</sup>、自分の<sup>（</sup>客觀的眞理の思想に反抗せんとする根本思想<sup>）</sup>が、<sup>（</sup>ロマンチズム<sup>）</sup>と呼べるかどうか疑問を呈するが、自分たちの<sup>（</sup>主觀主義が詩と現實とを致一にし、構想と思考と希求との根本の區別をなすを許

さざる點に於ては、恐くは確かにロマンチックの傾向を有する者と稱し得ん」としている。

さらに続けて、**「倫理は倫理、哲學は哲學、といふ様に、人の精神を豆腐の如くに切り、人生を小刀にてはざる如きベダント風は、吾等の堪へ得ざる所なり、吾等は理想の外に現實の意義を知らず、理想なる者も皆共に精神の切實なる要求に外ならざるを見る、人多く理想といへば、空想と聯想し、空想を罵て夢となせども、夢も人生の一部なる如く、空想は即憧憬希求の成形にして、希求は人生の根底實力、憧憬は努力の源泉なり、夢といはゞいへ、人生の大夢は決して冷々灰の如き木偶的眞理によりて動く者にあらざるなり」と論断する。**

この長文の「高山樗牛に答ふるの書」の末尾に、**「嘲風は、哲人シヨペンハウエルの墓に一枝の花を捧げて、天才の靈と語りんと思ひし事もありき、此の思ひ此の感慨、總て親しく君と手を携へて之を語り之を論ずるを得ざるを悲む」と記し、**「幸に身を

全うして日本に歸るを得ば、君と親しく思を叙べ感を語らんのみ」と綴り、徹頭徹尾、自分にとつての樗牛とともに語り合う意義を強調している。そして、**「相模灘水は温なるべきも、函根の山嵐時には身にしまん、幸に自愛して健康を復せよ、君よ、身は病むも心に守る處あり得、又思を同じうする友を有するは、互に人生の幸にあらざるや、僕の今君に書き送る處感のみ多くして筆意の如くならざれど、君は遙に僕の思を知り、僕と感を同じうせん」と結んでゐる。**療養する樗牛に対する嘲風の、同志としての慰藉と激励と信頼で、この「書」の世界は閉じられている。

#### （四）嘲風の「高山君に贈る」

「高山君に贈る」は、嘲風がスイスからドイツに戻り、ニーチェの同級生であるライプチヒ大学のヴィンディッシュ（Ernst Windisch 1844～1918）のもとで学んだおりに綴られたものである。熱烈なファンとなつたヴァーグナーのオペラ「タンホイザー」

「を觀劇したことを伝え、**「ワグネルの天才に驚きし僕は、今更の様にさらに其奇才を歎ずるの思ひあり」として、**「愛の中の甘き死」という結末を絶賛。**「ワグネルの福音は死の福音なり、されど冷灰の如き厭世の死にあらず、世の辛甘を嘗め盡して之を脱却する大悟寂滅の死の福音なり、僕は此曲を見て最も感に堪へざるは此最後の福音と其序幕の肉慾洞の快樂との對比にあれど、其中幕に、人々がタンホイゼルの罪を責めて之を殺さんとする場に於ける人情と世の所謂道德との衝突とに於ても實に人世に對する最大諷刺の存するを見る」と、**「道德」を振りかざす世間への「諷刺」に共感したことを述べてゐる。

嘲風の「タンホイザー」への感動は、日本に移して興行して見たき情」を喚起し、その脈絡のもとに、嘲風はドイツ公演をした「川上一座」に言及する。

川上は此地にても可なりの好評を博し、サダヤツコの名は伊藤博文よりも

多く知れ互り、老大家キルヒヨウは一度び彼女の手に接吻したりと傳ふ、日本にては世界に名譽を博したる一快男兒として傳へられ、彼れ自らも大なる得意の中にあらん、此事に關しても僕は人の世の偽善を笑ふの情に堪へず、川上の劇は奇にしてヤツコの舞は美ならん、されどベルリンの人より傳へ聞く所によれば、彼等の演ずる所は支離滅裂の茶番にして、到底演劇と稱するに足らずと、人の之を嘖々するは一片外形の新奇に存するは明なり、君よ此の如くにして所謂 Welberühmt となれり、されど之を團十郎等眞に藝を練る者に比せ、試に團十郎をして由良之助をベルリンの舞臺に演ぜしめんか、彼は賢明なるベルリン市民の一顧だに得ざるべし、外形を以て人の好評を博する者は此の如くにして世界に名譽を博し、眞の精神を技藝に傳へんとする者は此の如くにして島國裏に蟄居せざるを得ざるにあらずや、

このように「眞の精神を技藝に傳へんとする者」が不当に扱われていることを挙げたうえで、嘲風の筆は、さらにそのような傾向が「技藝」の世界のみならず「學術」の世界に及んでいることを指摘する。具体例を挙げて論を展開する嘲風の筆法は、だが、単なる例示にとどまらず、続くエピソードが相互に連環し相乗作用をなす批評効果をあげていると思われる。

されど此の如き名譽の奴隸となれる者獨り一般世人のみにあらず、今や獨逸となく、日本となく、學者なる者は最も此の如き名譽を追ひて走れる徒輩のみ多きを見る、僕が先に君に書き送るて今の世の學術の瓦解を豫言せんとせしも此般の消息に感多かりしが故なり、日本には洋行なる者日に流行し、而して洋行者の多數は此の如き浮華の氣風を齎して日本に歸るを見れば、僕は實に本國の爲に憂へざるを得ざるな

り、君よ願くは力を振て此一世の渦動に反抗せよ、僕微力なりと雖も亦君と共に聊か警醒の任に當らん、嗚呼君と轡を并べて世と闘ひ得る時よ、早く來れかし、

前書「高山樗牛に答ふるの書」に見られた親友に対する嘲風の思いやり——留學の夢が断たれた樗牛に対しての嘲風の心遣いは、この書簡においても変わらない。それは不運な者に対しての高みからの同情ではなく、むしろ、真理への追究という営為に共感し同行し共闘する者に対しての同志としての呼びかけである。

病を養ひ世と容れずして鎌倉の濱邊に逍遙する君と、孤憤を抱き世を慨して獨り外國に机に對する僕と、共に世の寵兒たるに遠し、されど我等は我等自らの無二の寵兒たり、良友たるを思へば、自ら安んずるに足らずや、君は或は云はん嘲風は今外邦に留學せり、

歸來大學にて自分の學科を掌握して思ふ儘に研究するの自由を有し、又日本に於ける斯學の光を放つべき責任を有する身なり、何ぞ世に背き人と容れざるの甚しきやと、吾友たる君は或は僕の志を知り、此の如き見を抱かざるべきも、世の人多くは此く考へん、されど君よ、今の大學、否世界一般に大學なる者は其があるべき如く清き聖なる學術の府にあらず、學を練り見を研ぎて眞に自己に忠なり得るは或は却て、大學以外に存せん、ニーチエのニーチエたる所以はバーゼルの一講座を占めしに存せず、由來大學の先生腐儒たり易し、ヘーゲルをして世を超へ大學の空氣を呼吸せざらしめば、彼の偉大なる頭腦は恐くは一層偉大なる天才的光輝を放ちしならん、大學の講座は實に彼をして倫理的に而もエンサイクロペディア的學者たらしめし因にあらずや、

研究といひ原造といへる大學の片々たる論文を見れば、僕は今の大學學者た

る者の如何に腐儒的蠹魚的なるを憐ま  
ずんばあらず、

嘲風は、留学の夢を叶え前途洋々とした帰国後の生活に必ずしも有頂天になっているのではない。否、<sup>ヘーゲル</sup>「大學」の腐敗を糾弾してやまず、いつそう深刻な<sup>ヘーゲル</sup>「煩悶」に陥っていることを<sup>ヘーゲル</sup>「良友」に明かすのである。

右のヘーゲル批判などにはショーペンハウアーからの影響があるのであるが、その対比として、嘲風は、<sup>ヘーゲル</sup>「神と人との關係を以て研究の第一着、否第一主義とし、人が神に對して如何の情を抱き如何の祈をなし、何を以て神に待つ所ありしかを明にするを期す」と論じ、オリエンツ研究に依拠して聖書批評を確立したイギリスの宗教學者、ロバートソン・スミス (William Robertson Smith 1846~1894) の研究の立場を絶賛することになる。

彼が材料を使用して材料に支配せられず、識見明徹の判断を下すは此般の

用意に出るを見る、之を獨乙學者が斷片に神の名を求め、神の像を探り先づ神の性質と分掌とを定めて而して後に其宗教の性質を斷ずるに比せば、二者の求むる所の正反對なるを知るべし、材料に支配せらるゝ語學的學者は自ら自己の研究を稱して客觀的と稱すれども、彼等は所謂客觀事實に支配せられて自己判断の立ち場を失ひ、終に偏見の結果を生ずるなり、スミスの如きは人間の側より宗教を見るが故に研究の立ち場は主觀的なりと稱し得ん、而も其の主觀的見解は終にセム民族の心裡を明鏡に映するが如き結果を呈するなり、君よ此の如き明徹なる研究者スミスは大學の先生にもドクトルにもあらず、博士にもあらざりき、彼は實にパピロン發掘の時にはタイムスの通信員として彼地にありし人なり、嗚呼ドイツの——從ひて又之に模倣する日本の——所謂科學的研究は終にタイムス日刊の通信にも及ばざるなり、Wissens-



chatflich! Philologisch! 此等の語が如何に學者なる者の頭腦を迷宮に導き、材料の奴隸名利の木偶たらしめつゝあるかを思へ、僕は此の如き圈内に生活するの運命を以て此の如き Philologisch の國に留學しつゝあるなり、僕の難題は此の如き學術の爲に如何に力を盡し得るかに存せず、此の如き學術の潮流に逆て如何に自家の立ち場を守り得るかにあり、

その「自家の立ち場」を嘲風はさらにニーチエの詩 “Wo du stehst/Grab tief hinein!/Drunter ist die Quelle.” を引用して、へ大學講座の下にも眞理の泉は湧き得ん、されど講座に立つの人多くは深く掘るの人にあらざして弘く探るの人なり、僕をして何れの地にたりとも立たしめよ、僕の願は其足の下に深く泉を求め其處に泉盡きず百合花匂ふ園を作るにあり「求めよ然らば與へられん」の一言は我等一生の規箴にあらざや」と記す。自らの理想とする立脚

点と追究するものが、樗牛とともに傾倒するニーチエの詩を引きながら表現され、樗牛を慰藉する言葉は自らへの覚悟ともなる。

君は自ら稱して敗亡の身といひぬ、敗亡屈辱畢竟世の愚人の見なり、君の今の身にしてといひ得べくんばニーチエも敗亡の人、シヨベンハウエルやスピノザも世には屈辱の人なり、されど

汝の立つ其足下には泉ありて深く掘る人の爲には晝夜を分たずして滾々湧出せん、印度の聖書には「梵を見るもの此は汝なりと知る者は復憂へず」の言至る所に散見す、誠に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、君何の憂ふべき所かあらん、君が鎌府の古趾にて其遺書を見て景慕切なる日蓮の如きも、當時實に世の所謂敗亡屈辱の人なりしにあらざや、之を憂へざる者は即自らに忠なる者なり、

樗牛・嘲風ふたりがともに心酔するニー

チエ、シヨベンハウエル、スピノザ (Baruch de Spinoza 1632~1677) 日蓮も同様に「敗亡屈辱の人」であつたという事実は、失意の樗牛への激励となるばかりでなく、むしろ世間的な脚光を浴びることに絶対的な価値をおいてはいない嘲風の価値観の表明であり、自らの道を歩むさいの指針が、再度示されている。

「高山君に贈る」は、へ君の愛兒は月と共に成長して君の膝下に君の歡を齎さん、僕が幸日本に歸るの日は共に其手を執て濱邊に貝を拾ひ松林に松笠を集めん」と、終始病気の樗牛を思いやる嘲風の心情で包まれていたが、後述するように、嘲風の帰國を待たずして、その年明治三五(一九〇二)年一二月二四日、樗牛はその三二年に満たない生涯を閉じることになるのである。

(五) 嘲風の「再び樗牛に與ふる書」のため  
の樗牛の序文／樗牛の「感慨一束」

「再び樗牛に與ふる書」は、嘲風がドイツからロンドンに移ってまもなく執筆された

もので、彼の思想的基盤がさらに明確にされている。渡独以前「新教」を評価していた嘲風は、既に「高山樗牛に答ふるの書」において激烈に批判していたように、ドイツでの生活をとおして「新教」が人心を束縛していると感じるようになり、さらなる新教批判を展開。

このように、樗牛宛て嘲風の一連の書簡から、嘲風がドイツ留学をとおしてそのドイツ観・宗教観を激変させ、「洋行無用論」を唱えるまでにいたった過程が克明に浮かび上がってくる。さらに、日蓮に心酔する樗牛からの書簡により、懷疑心を抱きながらも日蓮への関心が生まれてくる道筋、シヨーベンハウアー、ニーチェ、ヴァーグナーを礼讃するなかで、シヨーベンハウアーとニーチェの止揚者としてのヴァーグナーをもっとも高位に位置づける内容など、嘲風の書簡は、当時の日本知識人のドイツ思想・文化把握の典型を提示し、文学史上の意義は甚大であるが、今回は、紙幅等の都合で、冒頭に付された樗牛による序文を

参照するにとどめ、樗牛の嘲風宛て最後の書簡「感慨一束」とともに、次回にその詳細をまとめた。

樗牛は、嘲風の文章が「原紙七十枚に互れる長文なれども、書翰体のことなれば題目章節の分別なく、或は讀者の通閱に便ならざるものあらむを恐」れて、その概要を的確に記している。嘲風が「再び樗牛に與ふる書」で「論述」「批評」していることとして、樗牛は「シヨーベンハウエルとニーチェとワグネルとの關係」、「基督、日蓮、ポーロの人格」を挙げ、嘲風の見解を「色讀体達の旨義によりて先人未發の幽微を道破」し、「世上の所謂學者先生の議論と全く其品位を異にするものあり」と記して、嘲風の慧眼を称讃している。

嘲風は、シヨーベンハウアーの「思想系統」に、「原始佛教の消滅的涅槃が大乗佛教に於て大我久住の積極的涅槃と轉ぜし同一の變化」が影響していることを指摘し、ニーチェがその「思想の發展者」であるとみなす。そして、そのニーチェの「思想の

發展」は、「シヨーベンハウエル其人の人物に於て活ける動機を受取りしなり」と説いて、「天才の尊貴と個人の威嚴」を証明し、「超人の大理想に到達したるまでの経路」を明らかにする。だが、嘲風はニーチェを手放しで礼讃しているわけではなく、その「個人主義」の「汚點」として「排他的、獨尊的」であることを挙げ、その「意志」があまりに「孤獨」であることを指摘している。嘲風によれば、ニーチェの「孤獨なる意志の力の爲めに己れ自らの中に敵を見、己れ自らに對して怒るの悲惨なる境涯の中に此世を去りぬ」とする。そこで「個人の存在と離るべからざる意志は自他遂に融合の道無きや。他を排せずして自ら満足する能はざる乎」として、その「解決」をヴァーグナーに見出すのである。そして樗牛は、その嘲風の「ワグネル問題」を「人生最高の問題」と呼び、「此一段に於ける嘲風の意氣文章共に亦天籟の響き」を持っていることを指摘するのである。

嘲風が樗牛の「日蓮崇拜」に関しては、

忌憚なくへ多くの同情を有する能はずと告白」していることに対して、樗牛としては満ち足りないところがあつたに違いない。〈予が日蓮を基督に比せるに對して、寧ろ使徒パウロに近し〉と嘲風が〈論斷〉していることについて、樗牛は〈極めて趣味ある文字〉、〈文藝宗教に志ある者の再讀を要求するの權利あるもの也〉としながらも、〈日蓮上人の批評に關しては、予の見るところ多少嘲風と同じからざるものあり。他日を待つて細説するところあるべし〉と記している。

これと対照的に、ヘニイチエに對する日本人の批評について、嘲風が、〈本邦學者の心中には一も摯實なる煩悶と勇猛なる健闘なきことを證すること、苦心なき文明には精神なきこと、終りに馬骨人言の著者に言ひ及びて、その全くニイチエを知らざるに茫然として言の出づるを知らざりき〉と論じている点を、樗牛は我が意を得たりと記したに違いない。

これらの嘲風の書簡に応えるかたちで、

樗牛は「感慨一束（姉崎嘲風に與ふる書）」（第八卷第一号）を書き、死期迫る情況のなかで自らの心底を粉飾なく告白している。そこには、他者をやりこめるようなかつての傲慢な論調はもはや見られない。その痛切な心情は、〈郷國〉に對する心情にも表われ、〈本邦思想界の現状について何ごとかを君に言い送るとせば、そは吾が不幸を書き列ぬるに外ならざるべく候〉と記して、〈天皇神權説〉がいまだに〈青年法學者の頭腦を支配〉し、〈祖先教に基ける國體論〉と〈國家主義〉が〈倫理學者の金科玉条〉であることなどを挙げ、その〈傷心〉を訴えている。そして、〈当代文明の革新〉が〈社會の上下にゆきわたれる現世的國家主義の桎梏を打破するにあり〉と提言する。この〈現世的國家主義〉こそ、樗牛が日本主義を標榜した時期に〈方便〉として主張した國家權力を意味しているものであり、このような現実國家への否定はまた、〈眞理は常に國家よりも大〉（「日蓮上人と日本國」『文藝界』明35・7）とする日蓮の

〈信念〉に仮託されて表現されるのである。

#### （六）嘲風のその後の業績

ドイツ留学中、樗牛宛て書簡を『太陽』に寄せた嘲風は、帰国する明治三六（一九〇三）年一月に、最後の留学滞在地であるインドのベナレスで樗牛の訃報に接する。親友の死を哀悼しつつ、帰国後は東京帝國大学文科大学に創設された宗教學講座の教授に就任、科学的な宗教研究の開拓者となる一方、その形而上的・神秘的・浪漫的芸術觀にもとづいた初期評論集『復活の曙光』（有朋館 明37・1）に、科学・理性の万能主義を拒む見解を示している。すなわち、宗教・芸術・道德の帰一するところは〈心靈的要求〉という言葉によつて表現できると説き、その心靈的要求については、〈宇宙〉の大きいなる精神の根底に偏在する神秘の力と融化交通しようとするもので、その本質は表象（Imagination）であると定義。この思想は、神秘的宗教思想を説いた同年の哲學者・評論家である綱島梁川

(一八七三—一九〇七)の観点と通底するものであり、明治三十年代に今世紀初頭の浪漫的思潮の神秘化に影響を与えることとなる。

明治四〇(一九〇七)年以降の嘲風は、ハーバード大学を始め欧米の大学で客員教授として、日本文明史を講じ日本文化を紹介。文壇では、反自然主義を標榜する文芸革新会のメンバーとして自然主義の弊害や宗教的理想主義を説き、「予言の藝術」『帝國文學』明43・1に、過去・現在・未来を貫通する芸術の進路を提示する。また、ドイツ思想との関連で画期的な業績としては、ショーペンハウアーの没後五十年を記念し、「Die Welt als Wille und Vorstellung」(1819)を『意志と現識としての世界』(全三巻 博文館 明43・44)として翻訳刊行、カント(Immanuel Kant 1724—1804)の主観的観念論に基づいて世界を〈自我の表象〉とみなしたその哲学を紹介して、日本哲学界に多大の貢献を果たしている。

さらに、樗牛からの影響で生じた日蓮への傾倒は、『高山樗牛と日蓮上人』(山川知応・共編 博文館 大2・6)や『法華経の行者日蓮』(博文館 大5・10)を生み、宗教学者としての晩年の業績としては、『切支丹宗教文學』(同文館 昭7・9)を始めとする著作で日本における切支丹研究の先鞭をつけたことが挙げられる。

ちなみに、前述のように、雑誌『太陽』や出版元・博文館と所縁の深かった嘲風であるが、東京帝国大学宗教学講座の主任教授としても多くの俊才を育成し、附属図書館長として関東大震災後の復興に尽力した功績は後世に語り継がれることになった。盟友・樗牛死後の嘲風のこのような獅子奮迅の人生には、樗牛の墓碑銘に刻まれた〈吾人は須らく現代を超越せざるべからず〉(『無題録』『太陽』第八卷第一二号)という課題を超越せんがための意志が貫流していたように思われてならない。

#### 四、洋行無用論と黄禍論をめぐる

##### —— 鷗外の嘲風への反駁とさらなる活動

『太陽』の読者に最新のドイツ事情を伝えている嘲風の樗牛宛て書簡のなかで、かつて〈夢伯林士〉と自称するほど熱狂的なドイツ文明・文化への憧憬を抱いていた嘲風であるがゆえに、ドイツ留学後その幻想が粉々に崩壊したことが綴られていたが、その嘲風の『太陽』掲載の文章「高山樗牛に答ふるの書」(第八卷第二号・第三号)を小倉赴任中の鷗外が読んで即座に反応し、明治三五(一九〇二)年三月二十四日、小倉第十二師団偕行社において「洋學の盛衰を論ず」と題して講演する。

鷗外の見解は嘲風の〈洋行無用論〉を真っ向から否定するものであり、〈在ベルリンの文學士姉崎正治氏の手紙〉には、〈洋行のほとんど全く無効たりしを嘆き嘆き、ドイツの學問・宗教の根底のとるに足らざることを看破したるをもつて、そこで自分

の洋行の唯一の利益となしたり」と記されているが、〈支那朝鮮〉が〈所動の地位〉に甘んぜざるを得ない状態であるのに対して、日本が〈西洋諸國と共に能動の地位〉に立つことができたのは、ひとえに〈洋學〉輸入によるものであり、学問技術の分野において日本が西洋を凌駕しないかぎり〈學術傳承〉の必要性は今後も認識されなければならぬとしている。西洋崇拜に対する反動の生じていた当時の潮流に対して、鷗外は、〈學問の生物たり特異の雰圍氣を得て始めて生長する〉というベルツの言葉を引用し、この〈雰圍氣〉を育成することの重要性を指摘するとともに傲慢な〈自信〉をもつことの危険性を説く。

〈洋行無用論〉への反論という一事だけからすれば、鷗外の講演の趣旨はきわめてまっとうなものであったが、そもそも嘲風がドイツ文明に対して頑ななまでの拒絶反応を示すことになったのは、既に見たように、嘲風の留学中、とくにドイツにおいて高揚していた〈黄禍論〉がその契機・要因であ

ったことを見逃せない。

〈黄禍論〉は改めて述べるまでもなく、白人の社会・文明にとって黄色人種の台頭が脅威を及ぼすという主張であって、その根底には白色人種の優越性と黄色人種の劣等性という強固な偏見がある。軍事・政治・経済などの領域で、黄色人種のパワーが白人支配体制に動揺を与えると認識されたときに持ち出される傾向にある。歴史的には、モンゴル帝国のヨーロッパ侵略（一三世紀）、アメリカ合衆国における中国人・日本人の排斥（一九〇二世紀初頭）、オーストラリアにおける黄色人種排斥（「白豪主義 一九世紀後半」）などが〈黄禍論〉の典型として挙げられるが、政治論として著名なのが、前述した、日清戦争末期にドイツ皇帝ヴィルヘルム二世によって提唱された〈黄禍論〉であろう。

ヴィルヘルム二世は、日本の国際的進出が西洋文明に脅威を与えるとして、日本を極東に封じ込めることの重要性・緊急性を主張した。その背景には、西洋列強がアジ

ア侵略を進めようとして日本の台頭が障害であることを認識させようとした意図がうかがえる。この提唱が、日清戦争後の明治二八（一八九五）年の下関条約において、ロシア・ドイツ・フランスによる三国干渉を生じさせ、日本の遼東半島領有を認めず同地の清国への返還を実現させることになるのである。

『太陽』には黄禍論・人種論に関連して、個別には、「黄禍論は學理に合はず」（第一〇巻第一一号）、「白禍對黄禍」（第一一巻第一三三号）、また「ベルツ博士の日本人種論」（第一二巻第一一号）や「日本人種の起源」（在巴里 ABC 生）（第一三巻第八号）などの記事が散見。しかし、この点も今後の研究課題であるが、雑誌全体で体系だった黄禍論に対する反駁が為されているわけではなく、むしろ、北清事変をきっかけに黄禍論が再燃していた当時のドイツで生活をしてきた嘲風の言説に、ドイツにおける黄禍論の実態とそれに対する日本人の心情が集約的に表現されているように思われるの

である。

日露戦争後もヴィルヘルム二世は、ロシアのニコライ二世 (Nikolai II. 1868~1918) に黄禍論を説き、ヨーロッパを黄色人種の侵害から保護するためにロシアの奮起を要請している。ヴィルヘルム二世のこの政策は、ロシアの関心と武力をアジアに向けるためのものであり、当時、その黄禍論に対する日本人側の反発も大きかったと想像されるが、それを、ドイツにおいて黄色人種ゆえの迫害を痛切に身に被らなければならなかった者として、心情的に訴えたのが嘲風であり、かつてドイツに留学 (一八八四~一八八八) したドイツ文化・事情精通者として、理論的に分析批評するとともに創作にも著わしたのが森鷗外であつたと言える<sup>(7)</sup>だろう。

「洋學の盛衰を論ず」に先立って、鷗外は同じ小倉赴任中の明治三四 (一九〇一) 年二月二三日、「北清事件の一面の觀察」と題して講演。そのなかで、北清事変 (義和団事件 一八九九~一九〇〇) に従軍し

た同僚から、従来日本人が模範としてきた欧州兵たちの〈敗徳汚行〉のエピソードを耳にし、彼らの行動の背景に、〈歐米白哲人の黄色、黒色若くは褐色人に対する感情は、頗る冷酷にして、全く白哲人相互の感情と殊なり〉、〈歐米人は自ら信じて、世界最上の人と爲す〉、〈歐米人は、縦令悉く中心より基督教を信ずるに非ざるも、殆ど皆新舊約全書を挾んで小學校に往反し〉〈此間父兄及び教師は異教の民を蔑視する心を注入せり〉という人種差別の感情があることを述べている。

さらに「洋學の盛衰を論ず」にも、「高山樗牛に答ふるの書」に記された〈姉崎氏の失望は、其屬望の過大なりしに因るには非ざる歟。黄禍 (YELLOW EVIL) を懼る、獨逸帝の言動の、姉崎氏を激するに足りしことは、想像し難からず。姉崎氏は獨逸學風の忌む可きを説きて、大學の價值なきこと、書籍製造の弊あること、KOCH師が TUBERCULIN 報告の太早計なりしこと、博言學者の研究の煩瑣にして、其夥

伴の細事の爲めに反目すること等に及べり〉と、嘲風の挙げたドイツへの〈失望〉の根拠を略述し、それに対して逐一反論を加えてゆくのである。

また、鷗外には、「人種哲學梗概」(明治36・6/6 於國語漢文學會、『黃禍論梗概』(春陽堂 明37・5/3) という黄禍論研究がある。「人種哲學梗概」は、フランスの外交官・ゴノー (Joseph Arthur Comte de Gobineau 1816~1882) が著わして、その古代アリア人の優越を唱える論が後にナチズムに悪用された『人種不平等論』(Essai sur l'inégalité des Races Humaines, 1853) の解説であり、黄禍論の源泉を明らかにしたものである。〈或る人種が唯一の開化力の己れに在るといふことを、説くのを喜んで聽くに至るのは、或はその唯一だといふことを自ら信ずることの薄くなつた時に在る〉と皮肉をこめて評している。

『黄禍論梗概』の方は、サムソン・ヒンメルスチエルナの『道德問題としての黄禍』



(Samson - Himmelsjerna: Die Gelbe Gefahr als Moralproblem, 1902) をさらに系統的に要約したものである。鷗外は「例言」で、「予は世界に白禍あるを知る。而して黄禍あるを知らず」と述べ、前著「人種哲學梗概」を読んでこのようななばかしい白人優越論には関心はないと広言する者たちに、「白人の如何に吾人を軽侮せるかを知らしめん」ために前著の梗概を著わしたと記し、「侮を受けて自ら知らざるもの、争でか能く侮を禦ぐ策を講ぜん」と訴える。さらに、「日露の戦は今正に酣なり。而して我軍愈勝たば、黄禍論の勢愈加はるべし。黄禍論の講究は実に目下の急務なり」と警鐘を鳴らしている。

実際にその日露戦争に第二軍軍医部長として従軍した鷗外は、赴任地・満洲における日本兵の壮烈な戦いぶりへの感動や情熱的な愛国心が基調に流れる数多くの詩歌を創作し、後に『うた日記』（明40・9）として刊行。ドイツにおける青春のレミニッセンスや家族への愛情も歌われているなか

に、明治三七（一九〇四）年八月一七日付で「黄禍」という詩が掲載されている。この詩は、鷗外の所属する日本陸軍第二軍がロシア軍に対して破竹の進撃をなしているときに作られたもので、「黄なる流の滔滔と／みなぎりわたる 歐羅巴」と綴られ、「すさまじき」へよべの夢のなかという設定のもとに、「黄禍」とみなされる側の居直りと奮起の心情が歌われている。詩の後には二首の和歌が付され、その後者——「黄なれどもおなじ契の神の子をしへたぐる汝しろきわざはひ」には、「黄禍」に対する「白禍」が鮮明に詠み込まれているのである。黄禍論に反発し憤慨している当時の鷗外自身の心情を、ここに見ないわけにはゆかないだろう。

確かに、鷗外は、樗牛宛てに「洋行無用」を論じる嘲風の書簡に対して反駁する内容を講演した。だが、それは黄禍論に対する嘲風の憤りに反対したわけではないことが、右の黄禍論研究や「黄禍」の詩からうかがえるのである。

とまれ、これらの鷗外の黄禍論に関する著作の翻訳・紹介や、「白禍」を指摘する創作を導き出したのは、まさに、『太陽』に掲載された樗牛や嘲風のドイツ文明批評、嘲風の「洋行無用論」であったと言えるだろう。その該博な知識と深い洞察力に裏づけられ、ときに激情にまかせて過激な表現に彩られることになった樗牛や嘲風の論説は、東京を離れ小倉赴任（左遷）中の鷗外に技癢を感じさせないではおかなかったのである。

五、『太陽』におけるドイツ思想・文化論、今後の研究を期して

——結びにかえて

本稿では、日清・日露両戦役間という世紀の変わり目に、雑誌『太陽』に掲載されたドイツ思想・文化関連の記事——とりわけ、樗牛・嘲風の論説の概略とその反響の代表例として鷗外の言説や活動を概観してきた。鷗外にとって、樗牛や嘲風の示したドイツ思想・文化受容の様相が、近代日本

の自己認識のすがたを映し出す鏡であった

ように、現代に生きる我々にとっても、帝國主義的論調が高揚していった日清・日露両戦役間の時代、『太陽』という破格の雑誌に掲載された樗牛や嘲風のドイツ思想・文化論は、当時の日本知識人の意識や国情、〈明治精神史の断層〉<sup>(8)</sup>の実態を説明するうえでかけがえのない媒体であるように思われる。『太陽』が、〈近代日本の思想界に印された航跡を、かなり明瞭にとらえ〉、〈商品であるだけに、国民多数の思想動向をよく反映〉<sup>(9)</sup>していると考えられるからである。その文芸欄主筆であった樗牛が、〈十九世紀から二〇世紀にかけての時期に〉へうたがいもなく第一級の影響力をもった思想家<sup>(10)</sup>であったと見なされるからである。

『新版 日本の思想家 中』<sup>(11)</sup>には、次のような同時代の証言が随所に引用されており、樗牛が時代の寵児であったことがうかがえるだろう。人間の情痴面を描くことに長けていた近松秋江（二八七六～一九四四）の、樗牛を初めて読んだときの〈胸がお

ど〇り〈動悸〉がして、へいまましいような、早くどうかしなければ、とりがすような心地〉（故高山樗牛に対する我が初恋）になったという言葉。評論家・英文学者・翻訳家として知られる戸川秋骨（一八七〇～一九三九）にとって〈一種の魔力〉をもつ樗牛の〈筆〉、〈一種の創見〉がある樗牛の〈思想〉——樗牛に〈常に何ものかを求め〉〈静止するあたわざらしめし〉〈内部生命〉は、〈時代の要求と一致して活動〉し、樗牛の〈精神状態は直ちに当代の精神状態〉（高山樗牛氏）であったということ。歴史家・俳人で『帝國文學』の編集にも携わった笹川臨風（二八七〇～一九四九）の〈樗牛全集は青年学徒の必ず通過する人生鉄路の停車場〉という言葉。樗牛の〈美的生活〉論が〈魔語の如く〉当時の青年を感動させたという石川啄木（二八八六～一九二二）の指摘（時代閉塞の現状）。とまれ、当時の青年知識人たちの心をもっとも揺さぶったのが、樗牛によって受容されたニーチェの〈個人思想〉であり、

〈強者〉の觀念の標榜、旧態依然とした慣習の打破、既成の価値觀の顛倒という側面であったことに違いないだろう。まさにそれらの側面に、樗牛がニーチェに惹かれた所以、それを体現化したとも言える樗牛に当時の青年たちが心酔した所以が集約されていると言えるだろう。

本稿を結ぶにあたって、樗牛が『太陽』文芸欄主筆として瞠目すべき評論活動を展開していった明治三〇（一八九七）年から病没する明治三五（一九〇二）年までの日清・日露両戦役間の時代におけるドイツと日本の文化現象について、簡単に触れておきたい。

ドイツ語圏ヴィーンでは、クリムト（Gustav Klimt 1862～1918）を中心に〈ヴィーン分離派〉が生まれ、バル（Hermann Bahr 1863～1934）、シュニツラー（Arthur Schnitzler 1862～1931）、ホーフマンスタール（Hugo von Hofmannsthal 1874～1929）、アルテンベルク（Peter Altenberg 1859～1919）ら〈若きヴィーン

派」のメンバーが活躍し、個人誌“Die Fackel”(炬火)を舞台にしたカール・クラウス(Karl Kraus 1874～1936)の批評活動が展開された世紀末文化隆盛期であり、ドイツ国内では、ホルツ(Arno Holz 1863～1929)・ヴェーデキント(Frank Wedekind 1864～1918)・リルケ(Rainer Maria Rilke 1875～1926)・トーマス・マン(Thomas Mann 1875～1955)・ヘッセ(Hermann Hesse 1877～1962)らが活躍し、イラスト入り政治風刺週刊誌“Simplicissimus”(シンプリシシムス)が刊行された時期である。また、リッケルト(Heinrich Rickert 1863～1936)の『文化科学と自然科学』、フロイト(Sigmund Freud 1856～1939)の『夢判断』、ヴァント(Wilhelm Wundt 1832～1920)の『民族心理学』が刊行され、フッサール(Edmund Husserl 1859～1938)の超越論的現象学が完成された時期でもあった。

日本国内では、木下尚江(一八六九～一九三七)らによる普通選挙運動の開始、八

幡製鉄所の設立、伊藤博文(一八四一～一九〇九)を総理とする政友会の成立、第一生命保険相互会社の設立など、資本主義が飛躍的に発展し国家機構の構築・整備が進行していった時期であるとともに、個人意識の覚醒・成長が促されていた時代である。また、黒田清輝(一八六六～一九二四)による白馬会結成、岡倉天心(一八六二～一九一三)が東京美術学校を辞職して日本美術院を創立、鏑木清方(一八七八～一九二二)らによる烏合会の結成など、美術関係でも画期的な出来事が続いている。

この時期のドイツと日本それぞれの政治的・軍事的動向を再度確認すると、明治三〇(一八九七)年にドイツは膠州湾を軍事占領、翌年にはその占領地を租借地としてロシアとの対立を招く。『太陽』にもその関連記事が「海外彙報」「軍事」「政治」「雑報」欄などに掲載されているが、続く明治三二(一八九九)年に勃発した北清事変、義和団事件は、翌年六月には清国がドイツを始め諸外国への宣戦布告という局面

を迎え、各国連合軍が北京の自国居留民の保護を名目に出兵し、八月には北京を占領。西洋列強の出兵要請を受けてその軍事力を認められた日本は、〈極東の憲兵〉というポジションとともにセルフ・イメージを有することになる。

このような世紀末を経て翌年の二〇世紀第一年——明治三四(一九〇一)年の初頭、正岡子規は『墨汁一滴』(『日本』1/16(7/2)の第一回に、病床の枕元にある地球儀を見て、〈直径三寸の地球をつくくく〉と見てあればいさゝかながら日本の國も特別に赤くそめられてあり。台灣の下には新日本と記したり。朝鮮満州吉林黒龍江などは紫の内にあれど北京とも天津とも書きたる処無きは余りに心細き思ひせらる。二十世紀末の地球儀は此赤き色と紫色との如何に變りてあらんか〉と綴って新世紀を迎える。

翌年明治三五(一九〇二)年は八月に、明治二二(一八八九)年以降「讀賣新聞」文芸欄に君臨してきた尾崎紅葉が、胃病の

悪化による連載小説の再度の中絶が原因で、社長と衝突し、讀賣新聞社を退社。これは、それまで隆盛をきわめていた硯友社文学の没落を象徴する事件であろう。

同年三月末には、小倉に赴任（一八九九～一九〇二）していた鷗外が帰京。早速六月には上田敏とともに『藝文』（八月廃刊）を発刊し、続けて一〇月には『萬年艸』を創刊して文壇での活動を再開する。その頃、ロンドン留学中（一九〇〇～一九〇二）の漱石は、神経衰弱に苦しみながらも、日本人として英文学研究に携わる意味を模索し、独自の文学論樹立をめざしていた。やがて自然主義文学運動の理論的リーダーとなる島村抱月（一八七二～一九一八）が、『新美辞學』を書き置き、東京専門学校（現早稲田大学）の海外留学生として心理学・審美学研究のためイギリス・ドイツへの留学（一九〇二～一九〇五）の途に就いたのも明治三五（一九〇二）年。清沢満之（一八六三～一九〇三）が『精神主義』を著わし、桑木嚴翼がヴィンデルバント（Wilhelm Windelband 1818

（1915）の『哲學史要』を翻訳、内村鑑三（一八六一～一九三〇）『余が宗教的生涯』、宮崎滔天（一八七二～一九二二）『三十三年之夢』が刊行されたのも明治三五（一九〇二）年のことであつた。

そして、この樗牛の没年には、日本全体が大きな社会変動を経験。一月には、かつての自由民権運動家で衆議院議員の河野広中（一八四九～一九二三）らによって普通選挙法案が提出され、二月には、足尾銅山鉱業停止請願運動が開始され、九月には、神田青年会館における社会主義演説会に弾圧が加えられるなどの事件が起こって、さまざまな社会問題・労働問題が浮上してくる。

このような国の変動期、文壇新旧交代の時期に綴られた『太陽』掲載の樗牛・嘲風の論説からは、改めて次のような想像を禁じ得ない。国民意識が高揚し帝国主義的色彩に染まっていたと言われる当時の日本は、実際には、この時初めて、時代精神そのものを真摯に論じる近代という時代を迎

えることになったのではないか。さらに、日露戦争後の社会に顕在化することになった「時代閉塞」の国民的感情は、この時期、まだ一般的には自覚されていなかったのではないか——だからこそ、樗牛や嘲風の辛辣なドイツ文明批判を通しての日本文明論から日本人への警告が展開されていたのではないか。日清戦争後に進化した産業社会の病理を糾弾する田岡嶺雲の論説や横山源之助（一八七一～一九一五）の『日本之下層社會』（教文館 明32・4）が出版されたのも同じ日清戦争後のことであつたが、その同じ時代の青年知識人たちが、『英雄主義』を標榜すると同時に、『懷疑』と『煩悶』に生きる主人公でもあつたことが、この時期の樗牛や嘲風の論説からは確認されるのである。

その樗牛・嘲風の往復書簡は、十万部という驚異的な発行部数を誇る『太陽』に掲載されたことで、数多くの青年知識人たちに、ドイツ思想・文化に関する情報・知識を与え関心を喚起させ、さらに、ドイツ思

想・文化を論じそこから相対的・客観的な日本文化論を展開することによって、自己への、日本の国情への認識を深めさせるというパラダイムを創り上げ——極言すれば、さらに当時の時代精神そのものの一面を形成していったと想像される。

このように、開国以降さまざまな様相を呈しながら日本に浸透していった西洋文化は、明治維新後の誕生である樗牛や嘲風の世代において、精神の深淵部にまで到達したと言えるのではないだろうか。そして、その自我の覚醒をとおして生じた魂の〈煩悶〉が、溢れんばかりの批評精神とともに綴られ、読者の深層部に届くことになったと見なすことができるのではないだろうか。いずれにしても、この時代に一举に流入した〈個人主義〉〈社会主義〉などの西洋思潮に対して動揺する知識人たちの〈煩悶〉が、時代の様相の直接の反映であったことは間違いない。

だが、その詳細な分析を通しての、ドイツ思想・文化論とその反響の内実にもとづ

いた日清・日露両戦役間の日本のセルフ・イメージについては、もはや別稿を期さねばならない。

たとえば、かつて儒教国教論を提唱した侍講・元田永孚（二八一八—一八九一）とドイツ国家学を導入しようとした井上毅（二八四三—一八九五）の合作である教育勅語（明23）を思想的に擁護するために、ドイツから帰朝したばかりの井上哲次郎が『勅語衍義』（明24）を著わし、ドイツ観念論哲学に依拠して神話的な国体を正当化、天皇制完成を推進することになったが、それに続く内村鑑三（一八六一—一九三〇）の不敬事件（明24）、〈教育と宗教の衝突〉論争（明25—26）における井上のキリスト教排斥論などは、日清戦争後の樗牛や嘲風の時代には、彼らの日本文明認識と結びついてどのような展開を見せるのか。すなわち、内村鑑三に対する攻撃として『太陽』誌上に繰り広げられる樗牛の〈日本主義〉の内実は、時代との関わりにおいていかなるものであったのか、それに対しての嘲風

の見解はいかなるものであったのか。確かに、日清戦争後にもたらされた民族的自覚が、日本独自の文学を要請する時代を迎えていたが、樗牛の提唱する〈國民文學〉は、たんに上からの政策的な提唱に過ぎなかったのか。同じ浪漫主義的な評論家としての出発点を持ちながら、樗牛は、庶民の側からの民主的な発言を尊重した田岡嶺雲とどのように対比されるべきなのか。数々の研究課題が眼前に残されたままである。

また、樗牛の〈本能〉〈性欲〉尊重の論説が、樗牛没後の『太陽』における自然主義的論調および自然主義の理念に、いかに継承あるいは超克されてゆくのか、この点も今後の重要な研究課題である。

次の機会には、取り敢えずそれらの課題へのアプローチとして、樗牛と嘲風の言説をさらに私信や他誌掲載論文のなかにも求めつつ、本稿では検討が不十分に終わった往復書簡を始め、彼らの『太陽』掲載主要論説の詳細な考察を通して、紋切り型の〈厭世主義〉などではなく自己超克への真

摯な挑戦とみなしていたと考えられるジョーペンハウアー・ニーチェの思想についての理解・批評の特質・傾向をとらえ、彼らのドイツ思想・文化に関する論説が、当時の論壇・文壇に具体的にはどのような影響を及ぼしていったのか、また、樗牛・嘲風、ふたりのそれぞれ固有（元来）の思想の内容、相互の影響関係についてはどのように論じられるのか、さらに、ニーチェ主義に先立って樗牛が提唱した〈日本主義〉のものと帝国主義的論調と〈美的生活〉論で打ち出した個人主義的論調はそもそもどのような関係性を有していたのか——これらの課題について、その論争や反響の言論と突き合わせながら考察をすすめる、樗牛文芸欄主筆期の『太陽』の日本近代文化史・文学史における位相を確認したいと願っている。

# 注

(1) 創刊年・明治二八（一八九五）年刊  
 行分は毎月一回、五日発行。翌年・明治二九（一八九六）年から明治三二（一八

九九）年まで、毎月二回、五日と二〇日の発行となったが、明治三三（一九〇〇）年からは月刊に戻り、毎月一日に発行された。

(2) 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・一二二 一三五頁。

(3) 注（2）に同じ。一三九頁。

(4) 鈴木貞美『創刊期『太陽』論説欄をめぐって』（『日本研究』「国際日本文化研究センター紀要」第一三集 一九九六・三） 六六頁。

(5) 坪内祐三『編集者大橋乙羽』（同右・七七〜八七頁）参照。

(6) 〔追記〕参照。

(7) 姉崎正治と森鷗外の〈洋行無用論〉（『黄禍論』）をめぐっての卓抜な研究として、平川祐弘『和魂洋才の系譜』（河出書房新社 昭51・9）があり、その「第一部 非西洋の近代化とその心理」のうち「西洋文明との出会いの心理」の章に「森鷗外の『洋学の盛衰を論ず』」と「姉崎正治の『洋行無用論』」、および、「第二部 非西洋の近代化と人種間問題」に

「森鷗外と黄禍論——軍人、科学者、外国研究者の知的責任」が収録されている。

(8) 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」に、〈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〉（四九三頁）と記されている。

(9) 注（2）に同じ。一三八頁。

(10) 注（2）に同じ。一四二頁。

(11) 橋川文三『高山樗牛 〈挫折した明治の青春〉』（新版 日本思想家 中）朝日ジャーナル編 朝日新聞社 一九七五・九） 七四頁、七五頁、八三頁。

\* 『太陽』掲載の論説の引用に際して、便宜上、圈点を省略した。

\* 「洋学の盛衰を論ず」と「北清事件の一面の觀察」の引用は、『鷗外全集』第34巻（岩波書店 昭49・11）に拠った。

〔追記〕 本稿脱稿後、「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34号 一九九六・九）をまとめた。二〇世紀第一年・第二年の樗牛・嘲風による『太陽』掲載の論説——そのドイツ思想・文化受容を通しての日本文明批評のなかに、鈴木貞美氏の提唱する〈大正生命主義〉の萌芽がうかがえることを指摘したものである。本稿で十分に検討することのできなかった樗牛の「美的生活を論ず」と嘲風の「再び樗牛に與ふる書」も併せて考察の対象としているので、ご参照いただければ幸いである。

尚、本稿と同趣旨のドイツ語小論として、*“Geistesgeschichtliche Beziehungen Japan-Deutschland. Eine Auswertung der Zeitschrift Taiyô”* (Japanstudien 8 — “Interkulturelle Perspektiven Japan-Deutschland”, Jahrbuch vom Deutschem Institut für Japanstudien 1996. 11 刊行予定) があるので付記してご高覧を乞いたい。