

「想世界」に昇るころ

—北村透谷研究覚え書き—

吉 馴 明 子

はじめに

2005年に2学部体制が始まったときに、私は日本語日本文化学科での担当科目を、「日本政治思想史」からちょっとずらして「日本キリスト教思想史」にするように求められ、日本文化のコア講義科目として日本キリスト教史を開くことになった。政治思想史に重きを置いていたときは、日本キリスト教史についての私の関心は「天皇制とキリスト教」に集中していた。しかし、文化史に重点を置いてみると、天皇制との関わりでキリスト教会がだらしなかったという話は、歴史の一齣ではあるけれども全部ではないと思うようになった。たとえば、自分がその中で育って来たキリスト教の世界には、讃美歌や英語やミショナリーたちとの交流などがあった。2000年の聖書展の時に作られたビデオ『基督 in 神戸』には、「キリスト教ってバタ臭い（バター、西洋かぶれ）」といわれる雰囲気がよく現れていた。キリスト教というのは、聖書の教えの他に、芸術や生活のスタイルなども日本の社会の中に植え付けていったのではないかとの思いを深くした。そういうものを伝えられたらいいなあと思いつつながら、福祉的な事業や文学・音楽なども少し丁寧に取り上げながら、日本キリスト教史では何とか時代を広くみわたす工夫をしてきた。北村透谷は、横浜への宣教師の上陸から、明治学院、明治女学校、文学へとつながる流れの一コマとして取り上げた。

とはいうものの、透谷はキリスト教史を担当して初めて取り上げたのではない。就職第1年目のことであった。その時は「社会（科）学入門」を担当

し、家族、ムラ、そして家族国家としての日本をテーマに授業をした。社会学というのはもちろん専門ではないので、大筋を押さえるような話しかできずすぐに種切れになってしまい、苦し紛れに北村透谷を講義に使ったのである。結構頑張って準備をしたとみえて、自分でもまたやりたい気持ちが残った。その時のノートが下敷きになって、幾度か修正をして、今回のキリスト教史でも講義に使うことになった。それでも、講義では十分に展開できず、少しでもまとまった論文に書き残したいと考えるようになった。政治思想史で今まで私がやってきたことから微妙にずれているので不十分な点が多いと思うが、日本のキリスト教文化史を考えるよすがとなればうれしい。

1. 明治社会制度確立期の青年像

北村透谷は、山路愛山との間で交わされた「人生に相渉るとはなんの謂ぞ」をめぐる論争を引くまでもなく、明治社会の状況に対するに敏感な感受性を持った文学者の一人である。その生き方は、日本が戦時色を深めていく中で省みられ、1934年には神崎清らを中心とする「明治文学研究」が透谷特集を組み著作年表と研究文献を掲載した。それは「自由民権運動の挫折」をたどりながら、その実「当時のミリタリズムの巨大な圧力に対するレジスタンス」を試みるためであったと言われている。さらに戦後になると、この時期の研究を基礎にキリスト教と文学と政治・平和との関係をひもとく視点から、勝本清一郎、小田切秀雄、笹淵友一らによって多くの研究が発表された。

思想史の勉強を始めたころ、透谷の民権運動家から文学者への転身の話を知って、社会的な運動と個人内面の欲求や道義との間の葛藤のことを考え、興味を持った。軍資金調達のために強盗をと求められて、進退窮まった彼は彼が尊敬する多摩民権の仲間である大矢正夫を剃髪、旅装束で訪ね、自分は今行を共にすることができないと断ったという。その苦渋に満ちた決断が、その後の石坂ミナとの恋とキリスト教への回心、さらには文学と宗教の活動につながって行くと筆者は考えている⁽¹⁾。北村透谷と島崎藤村は『文学界』や明治女学校を通じて親しい友人であった。事実、藤村は透谷没後直ちに『透

谷集』を編纂し、透谷を後世に伝える最初の仕事をした。この藤村は明治学院に学んでキリスト教の強い影響を受けたが、『破戒』のような社会小説を書いただけでなく、『桜の実の熟する時』・『春』などの小説に透谷を含む当時の青年たちとキリスト教との関わりを書き残している。透谷や藤村を通して当時の青年社会をたどることによって、まず第1に、その時代の青年にキリスト教がどのような意味で受け入れられたかを知ることができるであろう。彼らはキリスト教に触れて、自分の内面世界に目を開かれ文学に活動の場を見いだすが、その文学の矛先は社会にも向けられていた。従って、彼らの文学表現を追うことで、第2にキリスト者と社会との関わりを知ることができるであろう。

加藤周一は『日本文学史序説下』において、幸田露伴・夏目漱石、そして田山花袋・島崎藤村といった一八六〇年～七〇年に生まれた人々の特徴を福沢諭吉や中江兆民と比較して説明している。漱石や藤村は「漢籍の素読」で育てられた点において諭吉や兆民と共通の漢文学の素養を持つが、彼らは「西洋流の高等教育の最初の世代」という点において異なっている。しかも、諭吉や兆民は、「一方には自由民権運動があり、他方には対外的な国権伸張論」がある時代に「直接政治に係り、政治哲学および制度に係って」活躍していたが、その時代のただ中で育った漱石や藤村の世代の関心は、「明治社会の全体としての発展の方向、あるいは急激な社会的変化の歴史的な意味そのものに、向かっていた。」という。彼らは、西洋社会を模範とする「近代化」の試行錯誤や急激な産業化に伴う貧困の問題に身をさらすこととなり、キリスト教や社会主義とといった西洋流の教養はかれらに反権力の方向を与えた。また、彼らが郷里を離れて高等教育を受けたことは、彼らを地域共同体の束縛から放ち「自然主義」的な流れに身をゆだねることを容易にしたと、この時期の文学者たちの特徴をまとめている⁽²⁾。

このような時代に属する文学者の一人である透谷を理解するには、彼の民権運動への参加と離脱、キリスト教への回心、石坂ミナとの恋愛というような彼の生涯の大事件を、彼が当時の社会をどのように見定め、その流れの中で彼自身のあるべき姿をどこに定めようとしたかという問いの下で解きほぐ

して行くことが重要だろうと思う。言い換えれば、運動論や信仰論を尺度として計るのではなく、上述のような時代を生きた透谷が、どのような位相で政治・文学・キリスト教を受け入れたかを考えるということである。このような研究はすでに、多摩民権運動の豊富な資料に基づいた色川大吉氏の研究、透谷の心の動き「情」を重視してしてキリスト教受容を考えようとする桶谷秀明、佐藤泰正両氏の研究など優れた論考が発表されている。これらの論考に助けられながら本稿では、『厭世詩家と女性』を中心に透谷のこの世への関わり方について考えてみたいと思う。

西南戦争によって一時衰退した自由民権運動は、79年9月には大阪で愛国社再興第一回大会を開き、明治14年の政変で弾みをつけ国会開設要求運動として大きく広がっていった。80年頃、泰明小学校の生徒であった透谷は民権運動をまねて友だちの前で演説をしたという。83年、小学校を卒業した後一時は神奈川県議会の臨時書記のアルバイトをしたが、横浜でホテルボーイとして働きながら英語を身につけたという。その頃の手紙に「己を宗教上のキリストの如くに政治上に尽力せしめん」とあるので、英語、宣教師そしてキリスト教にもこの頃触れたのではないかと思われる。同じ年の初夏には石坂昌孝を中心とする三多摩・八王子民権運動に出会い、大矢正夫、石坂公歴らと共に青年運動家の一人となった。その中では年配格の秋山国三郎から俳句などを学び、徐々に文学の心が目覚めた。東京専門学校（早稲田）にも入学するが、学校にはあまり出席せず、「土岐運來（ときめぐりきたる）」と染め抜いたはっぴを着て東海道を葉の行商をして歩いていたという。彼には「漫遊」癖があった。もっとも、その頃に父親に当てた手紙から本人は真剣だったことはわかる。そこへ大井憲太郎の朝鮮革命計画が持ち込まれ、資金調達のため命を受けた大矢が透谷にも手助けを求めた。彼は、85年7月ころ剃髪に旅装姿で大矢正夫を訪ね仲間達に別れを告げた。この事件は彼の心に大きな痕跡を残したが、彼は87年の石坂ミナとの大恋愛によってようやくその挫折から立ち直ることができた。彼はキリスト者であったミナの影響で今度は積極的にキリスト教に近づき、88年数寄屋橋教会で田村直臣より授洗し、遂に同教会で石坂ミナと結婚した。89年には、『楚囚の詩』を発表するかたわらフ

フレンド派の宣教師の通訳として働きはじめ、やがて普連土女学校の英語教師となる。初めは経済的理由で始めた仕事だったが、「靈性」を重んじるフレンド派の教えが透谷に与えた影響は大きいと見られている⁽³⁾。1890年末ころから透谷は『女学雑誌』に投書を始め、それから2年あまり後の92年1月、『厭世詩家と女性』の原稿を紹介状の代わりにたずさえて巖本善治を訪れた。その内容は実際、彼自身の経験への問い返しに基づいて書かれた評論で、十分に「紹介状」にかわるものだったといえるであろう。

2. 理想と現実のはざま

上に述べたような透谷の歩みを知るものは誰でも、あの有名な「恋愛は人生の秘鑰なり、恋愛ありて後人世あり」という『厭世詩家と女性』の冒頭の記事をみて、すぐに透谷自身の石坂ミナとの恋愛経験を思い起こすにちがいない。ミナとの恋愛が彼にとって大転換だったことはよく知られているからである。ならば、それは透谷にとってどのように「人生の秘鑰」だったのであろうか。『厭世詩家と女性』において、恋愛が最初に呼び出されるのは、「想世界の敗将」を「援くるもの、満足せしむる者」としてである。恋愛以前に「敗将」が登場する。「敗将」は何に敗れたのか。

透谷は、人は必ず「想世界」と「実世界」との対立を経験し、「想世界」は敗れざるを得ないと、次のように言う。

「人は生まれながらにして理性を有し、希望を蓄え、現在に甘んぜざる性質あるなり。社会の夤縁に苦しめられず真直に伸びたる小児は、本来想世界に成長し、実世界を知らざる者なり。然れども生活の一代に実世界と密接し、縫合せざる者はなけむ、必ずや其想世界即ち無邪気の世界と実世界即ち浮世又は娑婆と称する者と相争い、相睨む時期に達するをまぬかれず。」

小学生にしてすでに民権派に組みする「無邪気」の闘士だった透谷は、長じて「理性」を信じる青年として「想世界」に住む民権派の闘士となった。透谷は、人は生来希望を追求する者で「想世界」…理想世界を求めるものだという。つまり理性の働きでもあって、「現在」に拘束されない知的作業、

机上の空論「想世界」として成立する。そうであればこそ、「真直に伸びたる小児」が属する「無邪気の世界」である。しかし人はいつか必ず実世界に足を踏み入れなければならない。その時、「想世界」と「実世界」は「相争い、相睨む」。透谷にとって想世界と実世界とは対立または敵対する世界である。

しかも、「娑婆」…実世界は「強大なる勢力なり」,「浮世」はままならぬものである。

「想世界は社会の不調子を知らざる中にこそ成立すべけれ、既に浮世の刺衝に当りたる上は、好しや苦戦搏闘するとても、ついには弓折れ箭尽くるの非運を招くに至るこそ理の数なれ」。

理性において「想世界」の主人であった人は、「実世界」と戦うも、「弓折れ箭尽」きて「敗将」とならざるを得ないと、透谷はこの戦いの惨憺たる有様を述べている。自由民権論の描き出す「想世界」で「真直に伸びたる小児」透谷は、民権運動家の一人として「実世界」と戦ったうえ敗れた、このように読んで大きな間違いはないであろう。この時期の、透谷の現状認識と彼の思いについては、色川大吉の周到な研究を借りねばならない⁽⁴⁾。まず、透谷が84年ころ父親に出した「哀願書」に手がかりが求められる。この文書で透谷は「世運傾頽」という言葉を三度も用いて、社会が荒廃し人々の心がすさんだありさまを表している。そのような状況の中、「弱肉強食の状」を一掃するために様々な手だてが考えられるものの「如何なる豪傑丈夫の士と雖、何ぞ能く世運の二字に」勝つことができるであろうか、と書いている。色川はこの「哀願書」が書かれた時期を加波山事件後とし、当時の透谷の思いを知る文として「富士山遊びの記憶」を用いている。また、その後大阪事件が発覚するまでの時期については、三多摩民権運動の中での大矢正夫、石坂公歴、秋山文太郎らとの交友関係を交えて紹介し、透谷自身の文としては「三日幻境」を用いている。なかでも、色川氏は透谷が石坂公歴と共に野津田の石坂の家から鎌倉、大磯、小田原へと農山村地帯を歩いて回ったことに注目している。この地帯は養蚕農家が多く、その当時台風の被害と国際的な製糸業の不況で、村人の生活は困窮のどん底にあったと伝えられている。透谷が

目の当たりにしたのは、この深刻な不況であった。運動家たちは官憲の厳しい逮捕や処罰に会い身動きができなくなり、困窮の中で起こった困民党による抵抗も政府により弾圧され、村人たちは精根尽き果てる格好でようやくその日その日を食いつなぐように過ごしていた。透谷はこのような状況に身を刺されるような思いをし、何とかこの状況を変えたいという「慷慨・慨嘆」の思いを抱いて書いているのだと、色川はいう。透谷の敗北経験に他ならない。この敗北に、透谷自身が民権運動から離脱するという挫折が、追い打ちをかける。

大矢正夫の所へ大阪事件に関わる資金調達の命がおりたのは、色川によれば、この一ヶ月ほど後だったという。大矢に誘いを受けた透谷は即答を避けた。彼の心には民権運動の仲間たちとの間に違和感が生じていたのだろう。「有志者の酒上の議論、春楼の豪放を聞くに忍びず見るに耐えず」（石坂ミナ宛書簡、1888.1.21）ともいう。あるいは、青年たちにつきまとう野心、彼らの激しい行動が貧しい村人たちの現実から遊離する危うさ、そして酒と女。しかし透谷が我慢できなかったのは、仲間の行為そのものではなかったかもしれない。

「君知らずや、人は魚の如し、暗きに棲み、暗きに迷うて、寒むく、食少なく世を送る者なり。……賢こい乎、彼等皆な酒杯を手にし、枉げて豪興を装ひ、胸中の疑惑と恐懼と鬱快とを散じ去らんと企つる、……人よ、汝等が斯く装ふて自らを誂き、合せて他をも欺くは自然なり、吾敢えて咎めず。然れども吾不幸にして憤慨多し、」（「時勢に感あり」1890.3.8）

透谷は彼らの「豪興」に潜んでいる己と他人とへの「訛・欺」が許せなかったのではないか。自分にもその経験があり、彼らを咎めだてする資格がないのは百も承知なのだが、「吾不幸にして憤慨多し」。こうして、彼は、大矢正夫たちと袂を分かつしかなかった。

「我は既に政界の醜状を悪くむの念漸く専らにして、利剣を把って義友と事をとみにするの志よりも、静かに白雲を趁うて千峰万峰攀づるの談興に耽るの思望大なりければ、義友を失ふの悲しみは胸に余りしかども、私かに我が去就を政界の外に置かんとは定めぬ」（「三日幻境」1892.8.13）

かつて志を同じくした「義友」とも呼ぶべき仲間、一月前に村人達の惨状を目の当たりにして戦いの必要なことを語り合った仲間である。しかし、なぜ革命の輸出か、なぜそのための強盗か。仲間と別れることを決めたものの、「義友を失ふの悲しみ胸に余」り、彼に「狂いに狂いし頑癖」をおこすほどであったと振り返る。自分には確たる運動論はなく、彼らを止めることもできず、でもどうしても納得できない透谷は身を引くしかなかったのであろう。あまりにも無謀な計画に、彼は「昨日の壮士、奇運に遭会し代議士の榮譽を荷ひて議場に登るや、酒肉足りて脾下見苦しく肥ゆるもの多し」と「政界の醜状」への嫌悪感を理由にもしてみる⁽⁵⁾。少なくともそのような世界で己を持していく自信は透谷になかったであろう。白雲たなびく「千峰万峰」の彼方に「想世界」を保ち続ける方を彼は好んだ。運動の手詰まり感の中で、それを跳ね返す力はもうなかったのかもしれない。だから彼は「俺は卑怯な人間だから、命はまだ取っておく」などと自己卑下をするかのように言ってみせる他はなかったのであろう。そうであればこそ、この別れによって透谷の心は深刻な傷を受けたのである。「懷疑の所見朋友を失ひしによりて大に増進し」というように、懷疑にさいなまれて透谷は限りなく落ちていく。

「齊しく情を解し同じく癡に駆られ、而して己のみは身を挺して免れたる者の、他に対する憐憫と同情は遂に彼をして世を厭い、もしくは世を罵るに至らしめざるを得んや。……世を厭う者は世を厭うに先立ちて己を厭うなり。」（「油地獄をよむ」1892.4.23）

透谷のこのような深刻な苦悩・課題は、社会変革の壁にぶつかった者たちが、内省を経て到達する人間性への問いではないか。『厭世詩家と女性』の前年に刊行された『蓬萊曲』の素雄の姿は、透谷のそのような問いの追求を表現するものに他ならない。たとえば、第二場において素雄は蓬萊原の道士に悩みを訴えて次のように語る。

「われ世の中に敵をもてりき、我世の中に
きはしきものをもてりき、然れどもこは
わが世を逃れしまこと理由ならず。」

わが世を捨つるは紙^{ひとひら}一片^{すつ}を置くにことならず、

確かに素雄はこの世に憎むべき悪があることを知っている。しかも彼は「紙一片」を捨てるようにいとも簡単に世を捨てることができるという。なぜなら、もっと大きな問題を彼は抱えているからである。「このおのれてふ満ち足らはぬがちなものを捨て」ることこそが最大の問題であると素雄はいう。これに対し道士が「望」と「自由」を与えて彼の悩みを和らげようとするが、素雄は次のように拒否する。

「自由？ これ頑童^{わらべ}の戯具のみ！

望？ これ老いたる^{もの}姫の寢醒^{うわごと}の囁言のみ！」

素雄にとって、自由は頑固な子どものおもちゃにすぎないという。そこで彼は彼に力を与えた望と自由がもはや何の役にも立たない。かつては世の悪に立ち向かうための砦を与えたに「想世界」は、今はただのうわごとにすぎないという。かつてはこの「想世界」に結びついていた人間が「生来持つ理性」は、今や「人の世の態」の汚れ、崩れた状態を容赦なく見抜く「眼」に変わっている。

「おのれは怪しむ、人間が知徳の窓なり。

美の門なりとほめちぎる雙の眼の、

まことに開けるものなりや？

開かば、いずれを観る？まことに開かば

観る可きに、あはれ人の世のさまを。」

人の世の醜さを鋭く見抜く素雄から見れば、人々の世の観察は甘く、人のうぬぼれを露呈しているにすぎない。

「聖しとて、気高しとて、^{おごそか}厳格なりとて、

^{よろずのもの}万類^{おさ}の長なりとて^{ひと}傲り驕れる人類（は）」

そのような人々の住む世はまさに、

「この退屈の世、この所業なき世、この偽

形の世、この詐猾の世、この醜悪の世、

この塵芥の世いかで己れの心をひと時息む

可き」

素雄はもはや世に安住の地を見いだすことが出来ない。それは「実世界」との戦いに敗れた「敗将」の「気沮み心疲れ」た、まさに徹底的に世を否定する「厭世」家の姿に他ならない。透谷が「知徳の窓」である「眼」に、現実を容赦なく見つめる理性を代表させているのが印象的である。「敗将」には義務や徳義も無用である。『厭世詩家と女性』に戻ろう。

「義務徳義を弁ぜざる純樸なる少年が、始めて複雑解し難き社会の秘奥に接する時に、誰か能く厭世思想を胎生せざるをえんや。誠信は以て厭世思想にかつ事を得べし、然れども誠信なる者は真に難事にして、ポーロの如き大聖すら、嗚呼われ罪人なるかなと嘆じたる事ある程なれば、厭世の真相を知りたる人にしてこれに勝つほどの誠信あらん人は、凡俗ならざる可し。」

ポーロでさえ凡俗であれば、透谷ももちろん凡俗であろう。凡俗には「実世界」はすべて「仮偽」となる他ないか。透谷は答える、「中に一物の仮偽ならず見ゆる者あり、誠実忠信『死』も奪うべからずと見ゆるものあり、何ぞや、曰く恋愛なり」と。なぜか。

「恋愛なる一物のみは能く彼の厭世家の呻吟する胸奥に入る秘訣を有し、奇しくも彼をして多少の希望を起こさしむる者なり。」

「敗将」「厭世家」の「胸奥に入」り、「奇しくも」彼らを再起させる「恋愛」。恋愛はここに、従来の日本の見方とは全く違った価値を与えられたのである。民権運動が古い時代の男たちの行動様式を引きずって、女をただの色恋沙汰の相手としか見ていなかったとすれば、ミナはそれとは全く違うタイプの女性、独立した人格として透谷の目前に現れた。ミナは政治には無関心だったらしいが、(横浜)共立女学校卒業にあたって「自由を張るに女子も亦責任あり」と題する演説をしたという、今でいう「自立した女性」であった。このような女性を育てたのが、実はミッションスクールであり、キリスト教会であった。その雰囲気は藤村の「桜の実の熟する頃」にも伺われる。青年男女はそこで初めて自由に理想を語り、愛を発見し育てたといっていだらう。透谷は潔癖に「プラトニックラブ」を貫こうとしたとも言われているし、またその潔癖さが逆に愛の力をいや増し加えたとも考えられる。しか

し、透谷が解放したのは実は「胸奥」にある人の力であり、ここから「内部生命を論ず」までは一步である。ともかく、人生を大転換させる力としての「恋愛」は、透谷自身を奮起させただけでなく、当時の青年にも驚きであった。「恋愛は人生の秘鑰なり」、現代もはや用いられることのないこの言い回しは、それ故になお、独特の魅力を秘めているように思うが、たとえば、『厭世詩家と女性』の発表から十余年後に木下尚江が、「恋愛は人生の疑問を開くべき唯一の鍵にあらずや」と、「恋愛中心の社会問題」を論じている⁽⁶⁾のを見て同時代の青年にどれほど大きな影響を与えたかが分かる。

さて、このように絶大な力を与えられた恋愛であるが、実は再度失望の底に落とされるのも早い。恋愛が「脆くも咄嗟の間に、奇異なる魔力に打ち勝たれ、根もなき」希望を起こさせるからである。しかし、だからといって、恋愛が「実世界」に何の痕跡も残さない絵物語だというのではない。恋愛を経て、人が相棒を見つけて生活するようになることを透谷は積極的に評価している。

「独り棲む中は社界の一分子なる要素全く成立せず、雙個相合して始めて社界の一分子となり、社界に対する己をば明かに見ることを得るなり。」このあたりの叙述は、とても透谷とは思えないほどに常識的である。

「想世界より実世界の擒となり、想世界の不羈を失ふて実世界の束縛となる、……婚姻は人を俗化したる者なり。しかれども俗化するは人をして正常の位置に立たしむる所以にして、上帝に対する義務も、人間に対する義務も、古へ人が爛漫たる花に譬へたる徳義も、人の正常なる地位に立つよりして始めて生ずる者なる可けれ」

ただ、挫折が深ければこそ、そこからの脱出を願って「恋愛に」期待するものも大きく、失望するところも大きいのだと、透谷はいう。

この過程に対応するように「蓬萊曲」でも、この世を捨てて蓬萊山頂を目指す素雄に、琵琶の音とともに「むかしのわが妹^{いも}」への思いが描かれている。

「我が妹よ、我が妹よ、彼ぞ、彼ぞ
始めて世のあはれをわれに教へしもの、

狂ふが上に狂はせたりしもの、
また彼のみよ
われに優しさ教えしもの、
われに楽しさ覚えさせしもの」

しかし、妻とのしばらくの幸いな思い出も瞬時で終わり、素雄は魔王の住む山頂へと向かう。

「われ塵の兎なりと雖、塵ならぬ^{たま}霊を持って
り、この霊を洗ひ清めんために、いで御山に
登らん」

山頂に住むのは「^{ちから}権の元なる王」である。大魔王は、世の楽しみも宝も顧みず山に登ってきた素雄にその胸のうちを尋ねる。素雄は彼の悩みを次のように訴える。

「おもえばわが内には、かならず和らがぬ^{ふた}両
つ^{さが}の性のあるらし、一つは^{かみ}神性、ひとつ
は^{ひと}人性、このふたつはわが内に、
小休なき戦いをなして、わが死ぬ命の尽
くる時まで、われを病ませ疲らせ悩ます
らん」

素雄の嘆きは、『厭世詩家と女性』にも言及されたパウロの嘆きではないだろうか。透谷が民権運動から離脱したときの悩み、友への裏切りの自責の中で発した「己を厭う」思い、彼が懐疑の果に行き着いた問はこれではなかったか。彼の悩みに、しかし、大魔王は救いを与え得ない。かえって我こそこの世の支配者なりと、素雄に服従を要求する。実は、この大魔王の誘惑は、なぜか筆者に失樂園の蛇の誘惑を思い起こさせる⁽⁷⁾。これを斥けた後の「蓬萊曲」の結末での素雄の死は、私には拍子抜けの観がある。たしかに、『厭世詩家と女性』でも、「恋愛によりて人は理想の聚合を得、婚姻によりて想界より実界に擒にせられ、死によりて実界と物質界とを脱離す」といって、透谷は「死」に「想世界」と「実世界」の融合をゆだねているようでもあるが、それは評論の形を整えるための仮の結論ではないかとの思いが強

い。透谷にはそのような性向があっただろうし、『蓬莱曲』続編の『自航湖』も死後のある種の「光明の彼岸」を語ってはいる。また、彼自身、自殺で生を終えてもいる。それでも彼はこの結論を急いだわけではない。

「夫れ詩人は頑物なり、世路を闊歩することを好まずして、我が自ら造れる天地の中に逍遙する者なり」

透谷は、『厭世詩家と女性』執筆後もミナとの結婚生活を続けたし、何よりも詩作を試み、今でいう文芸評論を執筆して文学のあり方を模索し、出口を探し続けていた。彼は、分裂を抱えた「内なる世界」を抱えたまま、「想世界」から「実世界」への挑戦の道をその後も探し続けていたのではないか。それへの一つの解答として「内部生命論」（1893.5.31）に進もうと思う。

3. 超自然への梯

「詩人哲学者は到底人間の内部の生命を解釈するものたるに外ならざるなり、而して人間の内部の生命なるものは、吾人これを如何に考ふとも人間の自造的のものならざることを信ぜずんばあらざるなり」

先の『厭世詩家』では、詩人というのは自分の世界に閉じこもるのが好きだ、そっとしておいてくれといっているように見えるが、ここではよりポジティブに、詩人は人間の内なる「生命」、しかもそれを人間の内側に即して知ることが務めだといっている。では、内なる生命とは何か。

「内部の生命は千古一様にして、神の他は之を動かすこと能はざるなり、……詩人哲学者の為すところ豈に神の業を奪ふものならんや、……人間の内部の生命を観ずるは、其の百般の表頭を観ずる所以にして、靈知靈覚と観察との相離れざるは、之をもってなり。」

まず、一方では内部生命は「自造的」だと透谷はいう。それは、他律的に対することばと考えてよく、例えば儒教道徳に代表されるような「实际的道徳、礼法、儀式」に流れる一切の教えを斥けている。また、「律法儀式に拘泥したる」カトリックはもちろん、「克己」に傾斜するプロテスタティズムも斥けられる。しかし、他方では内部生命は神の業であり、詩人もこれを「奪ふ」、変えることは出来ない。詩人は人の観察から「靈知靈覚」することが

出来るだけである。「インスピレーション」によるといってもよい。

「内部の生命にあらずして、天下豈人性人情なる者あらんや。インスピレーションを信ずるものにあらずして、神聖の人性人情を知るものあらんや。」

「インスピレーションとは宇宙の精神即ち神なるものよりして、人間の精神即ち内部の生命なるものに対する一種の感応に過ぎざるなり。」

「この感応は人間の内部の生命を再造する者なり、……この感応によりて瞬時の間、人間の眼光はセンシュアル・ワールドを離るゝなり、……何処までも生命の眼を以て、超自然のものを見るなり。再造せられたる生命の眼を以て。」

「蓬莱曲」において透谷は「神性と人性」の二つの性が心の内で戦い合う苦悩を語り、『厭世詩家と女性』では「想世界」と「実世界」の懸隔に苦しんでいた。しかし、ここに来て、「宇宙の精神即ち神」と「人間の精神即ち内部の生命」の感応によって、心の中の戦いだけでなく、実と想の二つの世界に梯子をかけることに成功するといっているのではないか。

これより半年余りに前に発表された「各人心宮内の秘宮」（1892.9.15）に、実は「インスピレーション」の原型がある。

「心に宮あり、宮の奥に他の秘宮あり、その第一の宮には人の来たり観る事を許せども、その秘宮には各人之人に鑰して容易に人を近かしめず、その第一の宮に於て人は其処世の道を講じ、其希望、其生命の漂白をなせど、第二の秘宮は常に沈冥にして無言、蓋世の大詩人をも之に突入するを得せしめず。」

第一の宮とは、人が理性的に納得できることを思いめぐらせる場というべきだろうか。それに対して第二の宮には人の力は及ばない。「パウロの所謂洗礼に遭ひたる時こそ、真に弟子となりたるなれ、然り、心の奥の秘宮開かれて聖霊の猛火其の中に突進したる瞬時に於いてこそ。」「各人心宮内の秘宮」の結びの部分で、透谷はヨブが友人の嘲笑にもかかわらず、神にすべてを任せた有様を、「その秘宮の内に於いて天地の精氣に通じたるもの、平和の極意をえたるもの」と述べている。まさしく、一人の人間が、神との対座

において開く内なる心であろう。彼はこのようにキリスト教に触れることによって、神から語りかけられる「心宮内の秘宮」の存在を知った。「回心」とは、そのような心に神が語りかけ、人は己をまったく神に委せて、神のこのころを自分の心とするを経験する事といわれるように。

しかし、考えてみればこれは危うい試みではないか。特に透谷の場合、神と人との「冥契」は「瞬時」の出来事なのだから。もちろん、透谷もそれはわかっていた。「或限りある「時」の間に於て、（人は）極めて広大なりと信ずる事はできざるにあらず。……その極めて短きは石火の消えぬ間にして」と述べているとおりである。その一時であっても「宝珠」を探り得、その時の連続としての「懺悔の一生」に透谷は心を寄せたのであった⁽⁸⁾。だが、透谷自身はこの至高の境地に居続ける事は出来なかったといわざるを得ない。己の内に向けられた眼、超自然の者を見ることを得た肉の眼は、その眼が潔癖にも物を見れば見るほど、透谷を追い詰めたであろうから。

透谷のキリスト教信仰には救いがないと結論づけるほど、身も蓋もない結論はないだろう。たしかに救いはないのだが、人の力では左右できない、ある意味では自分の理性の力を以てしても把握しコントロールする事ができない「秘宮」を備えた心、人の内なる世界の存在が表現されて余すところがない。それを、透谷に代表される「文学界」の青年たちは「キリスト教」信仰に触れる事によって初めて見つけたのではないか。40年前、ヤスクニ法案が国会に上程された時、筆者がデモの横断幕に書いたのは「戦争は私の父を奪い、ヤスクニ法案は私の心を奪う」だった。しかし、心は形がなく、目で見える事も手で触る事もできず、日常的な不便さも説明し難く、「良心の自由の侵害」を訴えても、なかなか思うような反応を得る事ができなかった。透谷とその友たちは、この形のないものがかけがえのない宝である事を訴え続けたのではなかったか。この宝を守ろうと、拳で空を打つような戦いを続けたのではあるまいか。キリスト教は「生命の木なるものを人間の心の中に植え付けた」という透谷の言葉は、その激しい戦いの生涯の中で、彼自身一時であったかもしれないが、身をゆだねるべき「生命」を持っていたと伝えているように思うのだが。

(1) 北村透谷と石坂ミナの出会いの地とされる「民権の森」は、恵泉女学園大学に近い町田市野津田にある。

(2) 加藤周一『日本文学史序説』下 p. 323f.

藤村の場合、明治学院や明治女学校の様子をたどっていくと、そこで藤村がキリスト教の影響を受けたらしいことはわかるが、それにもかかわらず、彼らに影響を及ぼしたのはキリスト教のどのような教えだったのか、あるいはキリスト教が作り出した雰囲気すぎなかったのかと問うと、はっきりした答えを見いだすのが困難である。透谷についても同じようなことがいえる。

(3) 例えば、「近代日本キリスト教文学全集」1 (1974, 教文館) の笹淵友一による北村透谷についての解題。また、尾西康充「北村透谷研究—〈内部生命と近代日本キリスト教〉(2006年, 双文社出版) はクエーカーとの関連に重点を置いて書かれた著作である。

透谷が「今日の基督教文学」(1893. 4. 15) で名前を挙げて紹介しているのは、徳富蘇峰、内村鑑三、宮崎湖處子、山路愛山、戸川残花、松村介石らである。

(4) 民権運動時代の透谷については、色川大吉増補『明治精神史』によるところが多い。なお、北村透谷の著作からの引用は、勝本清一郎編『透谷全集』全3巻(岩波書店)によった。

(5) 「余は既に彼等の放縦にしてともに計るに足らざるを知り恍然として自ら其の群を逃れたり」とも言っている。色川は、このような透谷の説明を、後年自分の行動を合理化するために発せられたもので、彼の中には八王子民権運動を拒否するに十分な運動論はなかったとしている。ことに、彼ら民権運動家たちがしばしば志士気取りであることや、道徳的な後ろめたさなどなくむしろそれが豪傑の証であるがごとく酒や女遊びを伴ったことはよく知られており、透谷自身もその例外ではなかったとすれば、なおさらである。

(6) 「恋愛中心の社会問題」『直言』1905. 4. 30

木下尚江は、「満腹の失恋者」と「餓死の恋愛者」の対立という形で、個人倫理としてではなく社会の不正を説く鍵として「恋愛」を用いている。その

論旨に無理を感じるだけ、なおさら透谷の影響の大きさを思う。

(7)「蓬莱曲」に「マンフレッド」「ハムレット」の影響があることは、早くから指摘されてきたが、尾西はブレイスエイトのことばとして、透谷が通訳の試験を受けたとき既に「ミルトン」などは英文で読んでいたと記している。

ミルトンは、クロムウェルの秘書をしていた時期もあり、ピューリタンとして自由の精神を鼓吹する文書を出すなどの活動をした。斎藤勇は、「Milton は、自由のために戦ったので今や王党の圧迫を忍ばなければならない自己を、Paradise Lost 最初の2巻における Satan の中に投影したかのように疑われるほど、彼を壮大な性格として書いている」と述べている。特にミルトンはその「巨大な詩魂」により、サタンを勇壮な神に反逆し、奇策を巡らすなど、アダムより遙に壮大に描いたとしている。(斎藤勇『イギリス文学史』参照のこと)大魔王が素雄に街を見せながら服従を求める場面などが、「失樂園」をしのばせる。透谷が自分の経験と『失樂園』を読んだ記憶を重ね合わせても不思議はないだろう。

(8)透谷は「心機妙変を論ず」(1892.9.24)において、文覚上人を論じ「彼の一生は事業の一生にあらずして、懺悔の一生なり」といっている。ここにも、愛山との論争のポイントが現れている。

参考文献

勝本清一郎編『透谷全集』全3巻(1950年初版,岩波書店)

日本文学研究資料刊行会編『北村透谷』(1972年,有精堂出版)

色川大吉著増補『明治精神史』(1968年,黄河書房)

色川大吉著『北村透谷』(1994年,東京大学出版会)

尾西康充著『北村透谷研究』(2006年,双文社出版)

渥美饒児『孤蝶の夢—小説北村透谷』(1996年,作品社)

中野好夫他編『斎藤勇著作集』第2巻,第4巻(「ミルトン」)(1975年,研究者出版)