

Journal Article / 学術雑誌論文

高山樗牛の日本論・中国論

TAKAYAMA Chogyu's Perspective on Japan and china

藤田, 昌志

FUJITA, Masashi

比較文化研究. 2012, 101, p. 15-28.

<http://hdl.handle.net/10076/11946>

高山樗牛の日本論・中国論

藤 田 昌 志
(三重大大学)

TAKAYAMA Chogyu's Perspective on Japan and China

Masashi FUJITA
Mie University

Abstract

TAKAYAMA Chogyu is a representative literary critic, thinker, and aesthete of the first period in the Meiji 30's. His critical essays on Japan showed his sensitive responses to the trend of the time, accommodating himself to public opinions and changing sometimes his points of view from sentimentalism to Japanese nationalism, individualism, Nietzscheism, instinctism, Nichirenism. He seemingly sought for something universal and sublime over the nation, swinging between the individualism and the nationalism.

We can guess his points of view on China would be similar to those on Japan if he did not suffer from an early death. It has already passed more than 100 years since he died young. We stand on an important position where we should again think about the relation between the individual and the nation deeply.

1. 序にかえて—高山^{ちよぎゅう}樗牛の略年譜—

高山樗牛（1871年（明治4）-1902年（明治35））は明治時代の文芸評論家、思想家、美学者である。1871年、山形県鶴岡市に庄内藩士斎藤親信を父として生まれた樗牛（本名林次郎）は翌年、高山家（伯父）の養子となり高山姓を名乗ることになる。養父は山形県や福島県、警視庁に勤務した人であった。樗牛は1886年（明治19）、養父母と上京し神田の東京英語学校に学んでいる。同校講師には政教社の志賀重昂がいた。1888年（明治21）1月、仙台の第二高等中学校に進み首席で卒業、1893年（明治26）帝国大学文科大学哲学科入学、翌年、『讀賣新聞』懸賞小説募集に応募し、「瀧口入道」が第二席に入選、樗牛（『莊子』の内篇逍遙遊からとったもので高等中学校時代から使っていたと言う。）の名は一躍世に知られることになる。1896年（明治29）7月、大学卒業後、大学院に進学するが、9月、第二高等学校教授

となる。翌年、4月、職を辞し、博文館の雑誌『太陽』主筆となった。評論家として日本主義を鼓吹し、硯友社文学を排撃、国民文学を提唱した。1900年（明治33）6月、美学研究のため文部省留学生を命じられる。洋行の送別会後、咯血^{かっけつ}し入院、療養生活に入る。2001年（明治34）「文明批評家としての文学者」「美的生活を論ず」を発表、ニーチェ思想を個人主義の立場から紹介し、美の本質は本能の満足にあるとした。後、田中智学を通じて日蓮にひかれ、国法より真理法を重視する日蓮に共感する。1902年（明治35）12月24日、病状悪化し夭折^{ようせつ}する。享年31才。

思想史上、明治30年代は3つの時期に区別され¹、樗牛は明治34、5年（1901、1902）までの第1期を代表するとされる。第1期は明治20年代末の透谷の自殺によって象徴される精神主義の挫折に引き続き起こった、同じ浪漫主義的な色彩を帯びながらも遙かに生々しい生や本能の要求と結びついた力強い浪漫主義的本能主義²の時代であった。次に、高山樗牛とその生きた時代について国家や個人、本能との関係で考察してみたいと思う。

2. 高山樗牛とその生きた時代

明治20年代の文化は1860年代生まれの明治青年の第二世代によって開かれた³。代表的人物には宗教では内村鑑三（1861年）、新渡戸稲造（1862年）、文学・演劇では坪内逍遙（1859年）、森鷗外（1862年）、夏目漱石（1867年）、美術では岡倉天心（1862年）、竹内栖鳳（1864年）、思想・哲学では三宅雪嶺（1860年）、志賀重昂、徳富蘇峰（1863年）、学問・その他では牧野富太郎（1862年）、幸徳秋水（1871年）といった人々がいる。明治青年の第二世代の特質は彼らの青春が、「わが国初期民主主義運動の挫折の時代と重なりあったということからくる、統一イデーの解体、問題関心の転換・分散化と、政治主義的価値意識への多様な懐疑をもって登場してきたところに」⁴ある。彼らの生き方も「前世代のような一元的な政治への参加から、宗教・文学・哲学・芸術・教育・実業などへと現象的には多彩化している」⁵と言えよう。彼らは徳富蘇峰のバラ色に輝く未来の「新日本の青年」、志賀重昂・三宅雪嶺等の提唱した国粹主義、それら外向型理想像を持つとともに二葉亭四迷の浮雲（1887年）の主人公内海文三や森鷗外の「舞姫」（1890年）の太田豊太郎などの「近代的個人についての内面世界をもったハムレット型」⁶の内向型の人間像にも理解を示した。明治20年代は「この時代は日本的なものの意義がわけても美術や道徳の面からしても再発見され、保持され、主張され、かかることも手伝って一種の復古主義が起こった」⁷のであり、「新しい精神総合・文化総合」が行なわれた。しかし「この早急な総合はやがてもっと深い根底からしての改めての総合に達するために、一応何ともしも破壊されなければならない運命に出会うのではないか」⁸と述べる識者の言がある。そして、その破壊と分裂の時代が明治30年代であると言う。樗牛はその時代の第一期を代表する。既述のように明治20年代末の挫折は透谷の自殺が象徴するように精神主義の挫折を意味した。それに引き続いて起こったのが「同じ浪漫主義的な色彩を帯びながら、それをもっと遙かに生々しい生や本能の要求と結びつけた力強い浪漫主義的本能主義」である。樗牛が代表する明治34、5年までの第一期がそれである。

明治20年代の文化から記述を始めたのは樗牛の活躍した明治30年代の前時代の文化を知るためであった。翻って明治維新以来の歴史を通観すると、明治国家は明治維新後、版籍奉還、廃藩置県、

学制頒布、地租改正等を断行し、天皇を中心とする国家体制を確立しようとしたが、自由民権運動による下からの反抗に直面する。しかし、やがてそれも1884、1885年（明治17、18）を境に急速に後退し⁹ 関税自主権の回復と治外法権の撤廃を目的とする条約改正のための鹿鳴館時代（1884年（明治17）-1887年（明治20））が現出する。その後に既述の明治20年代が続き、指導的な人々の生き方の中心も政治から文化へと移行する。

続く明治30年代は明治20年代が精神綜合・文化綜合の時代であるのに比べて一種の破壊と分裂の時代であり（既述）、より詳しく述べるとそれは三つの時期に区別される¹⁰。第1期は既述の力強い浪漫主義的本能主義の樗牛によって代表される明治34、5年までの時期である。第2期はそれに続く「宗教的色彩を帯びた懐疑・煩悶の時代」で、網島深川がその代表的人物である。第3期は生への肉迫が一層激烈となり世紀末的な気分も伴い自然主義への移行が明瞭になる。日露戦争後の自然主義を予告する30年代末である。

国家権力の確立という点で1890年（明治23）の教育勅語の発布は大きな意味を持つ。それは「国民の道德規範を、皇祖皇宗の遺訓と称して天皇が国民に教示するもので、強い強制力」を伴っていた¹¹。更に、日清戦争（1894年（明治27）-1895年（明治28））も国家権力の確立に寄与し、国民は初めての対外戦争に興奮した。樗牛の「日本主義」（1897年（明治30））はその時代の産物である。

「個人」主義という視点で考えると北村透谷や「浮雲」や「舞姫」にも近代的個人が顕現しているが、樗牛が中心的に活躍した明治30年代は浪漫主義を主潮としながらも生々しい欲望、本能を肯定するという意味での「個人」尊重の時代であったと言えよう。やがてそれは文芸上は自然主義の隆盛へ向かっていく。日清、日露の両戦争が時代的雰囲気にも多大なる影響を与えた。また、日本人の中国蔑視のエトス（基礎的な精神的雰囲気）は日清戦争の後から決定的なものとなったことには注意しておく必要がある。

3. 高山樗牛の日本論

樗牛は以上、述べたような時代状況の中で自らの日本論、中国論を展開している。本稿では樗牛の日本論について以下の四つに分けて考察したいと思う（中国論については後述）。

1. 樗牛の感傷主義と日本論
2. 樗牛の日本主義・国家主義と日本論
3. 樗牛の個人主義・ニーチェ主義・本能主義と日本論
4. 樗牛の日蓮主義と日本論

「叙情詩的なものを基調とした矛盾煩悶それを逃れるための日本主義また逆に個人主義、その動揺」が「樗牛の体質」¹² であるという識者の言がある。首肯できるものである。それには時代が大いに影響しており、日清戦争後、国家権力の拡大とともに民権と国権の共存という幻想（思想の虚像）がくずれる¹³ 中で「個」が動揺し、活路を見いだそうとした結果であるということも可能である。

以下、その「個」の軌跡を日本論との関係で考察して見たいと思う。

3-1 樗牛の感傷主義と日本論

樗牛にいくつかの時期が画されるのは定説となっており、第1期は出世作「滝口入道」(1894年(明治27))から「わがそでの記」(1897年(明治30))までの時期¹⁴である。

樗牛の基調、本質が「浪漫的な自我主義」¹⁵であり、樗牛が「時代の好尚にあった身振りの大きな感傷詩人」¹⁶であったことには異論はないであろう。

「滝口入道」は樗牛が東京帝国大学在学中に懸賞募集に応募して第二席で入選し、匿名で読売新聞に発表した作品である。平清盛の嫡男の重盛卿の侍である斎藤滝口時頼が白拍子の横笛に恋をし、破れ(たと思い)、出家する。平家一門が屋島で必死の戦いをしている時に妻子恋しさに逃げだし、高野山まで滝口入道に会いに来た重景の横恋慕によって横笛との仲が妨害されたことが後に判明する。滝口入道は、「言ふて還らぬ事は言はざらんには若かず何事も過ぎし昔は恨みもなく喜びもなし。世に望みなき滝口、今更何隔意の候べき、只々世にある御辺の行末永き忠勤こそ願はしけれ。」と恬淡と述べる。樗牛はその滝口入道を「淡きこと水の如きは大人の心か、昔の仇を夢と見て、今の現に報い人ともせず、恨みず、乱れず、光風瑠月の雅量は、流石は世を觀じたる滝口入道なり。」と評している。仏教的無常觀が見られる。しかし屋島から逃げてきた重景、その主人の維盛卿に「願くは一刻も早く屋島に帰り給へ」と言う滝口入道は依然恥を重んじる「武士」でもあった。維盛卿、重景が自害したと知ると、滝口入道は自分が屋島へ帰れと言ったことを悔い、「あはやと計り松の根元に伏轉び『許し給へ』と言ふ」。翌日、滝口入道も自害する。樗牛は次のようにこの小説を結んでいる。「嗚呼是れ、恋に望みを失ひて、世を捨てし身の世に捨てられず、主家の運命を影に負ふて二十六年を盛衰の波に漂はせし、斎藤滝口時頼が、まこと浮世の最後なりけり。」「滝口入道」が入選したのは日清戦争の年であり、仏教的無常觀と滅びの美学・感傷主義の情調が漂う小説は時代に適合したのかもしれない。

この小説について「平家物語」への着目、すなわち日本的なものへの愛着に後の日本主義から日蓮への伏線を見、感傷的な美文を樗牛におけるいわば「裏側の基調」を形作る流れと考え、滝口入道の生き方をその後の樗牛の思想展開を予言するもの、つまり、滝口入道は恋愛と失恋という挫折を通して、父や国家に背き、遁世するのであるが、それはあたかも樗牛が後に病気という挫折を通して、「個」を主張することによって、国家を超えた日蓮という宗教家に理想を見出したことと対比される¹⁷とする識者の言がある。十分、首肯できるものである。樗牛の基本にあるものは起伏の大きな浪漫主義の自我であった。それが強く表されれば日本主義・個人主義となり、弱く表されれば感傷主義となるのであろう。

「わがそでの記」では「相模なる国府津の里にやどりし一夜、われあやしき思ひにうたれて、小夜更くるまで泣きくらしき。」「われは夜もすがら松のこかげに泣きくらしき。そのなにゆゑなるを覚えざりき。頼りなき身のただひとり、するがなる三保の松原に泣きあかすよと思へば、われは涙のながるるを忍びあはざりしなり。吾れ泣けばとて、誰か哀れと見るべきぞ。われ笑へばとて、誰か樂しと見るべきぞ。ひろき天地の間に、わが胸の琴は郡をはなれし雁がねの、たぐひなき寂し

き響すなり。われはただかく思ひて覚えず号哭しき。」¹⁸。孤独感、哀感、悲痛な涙が表現されている。こうした感傷主義のよって来たる処には近代的「個」の問題が存在している。近代的な個の確立とともに近代を批判し、近代的個人主義を超えることが課題となる¹⁹ のが日本近代の特有の問題である。樗牛の感傷主義はその動揺の反映とも考えられる。

樗牛の感傷主義を日本論との関係で考察してみると、樗牛が書いた「滝口入道」は滝口入道という武士が悲恋によって出家し、最後は自害するという内容を感傷的美文で表現した作品であった。「死」はそこでは必ずしも忌むべきものではなく、虚しい自己の人生を自ら完結する手段として描写されている。横笛との関係がうまくいかなかったのは重景のせいであったが、滝口入道は重景を責めることもない。「何事も過ぎにし昔は恨みもなく喜びもなし。」と仏教的無常観を述べる。樗牛の感傷主義における孤独感、哀感、虚無感、仏教的無常感^{テール}は西洋流のキリスト教を基盤とした「個」の世界とは異なる。日本的な「個」の存在を暗示している。樗牛にはそうした日本的な「個」を愛する面があった、少なくとも理解し重視したから「滝口入道」や「わがそでの記」を書いたのであろう。それは、樗牛の日本的情調、日本論を暗に展開したもののでもあったと考えられる。

3-2 樗牛の日本主義・国家主義と日本論

樗牛の第2期は1897年（明治30）から1900年（明治33）までの時期²⁰ で、日本主義、国家主義の時代である。

1894年（明治27）東学党の鎮圧を名目として日本と清国が朝鮮に出兵した。朝鮮王宮を武力占領した日本は7月25日、日本艦隊が清国軍艦を砲撃し、両国は事実上の戦争状態に入る²¹。日清戦争の開始である。翌1895年4月17日、日清講和条約が調印された。主な内容は朝鮮独立、遼島半島、台湾、澎湖諸島の割譲、賠償金2億両の支払いなどであった。4月23日、独・仏・露三か国の公使が遼島半島の清国への返還を要求し、日本は遼島半島を全面放棄する²²。世に言う三国干渉である。雑誌『太陽』（樗牛が編集主幹）は「臥薪嘗胆^{が しんしょうたん}」と題して、「三国の好意必ず酬いざるべからず、わが帝國国民は決して忘恩の民たらざればなり」と論じ、以来、「臥薪嘗胆」が国民の合言葉となる²³。

樗牛の第1期は日清戦争とその後の数年の時期と重なる。その浪漫主義・感傷主義は「滝口入道」や「わがそでの記」として表現された。問題は第1期から第2期への転換が何故起こったのかであるが、第1期の中に第2期への転換の契機があったと考え、それを①自己の根源の衝動の肯定②個体と全体を関連させて考える③現実主義的傾向——とする識者の言がある²⁴。

樗牛の日本主義・国家主義の特徴は第一に「日本主義と国家主義とは、本来必ずしも一致するものではない。」²⁵ ということである。樗牛自身「人生の目的は幸福にあり。国家至上主義は是の幸福を実現する方便なり」²⁶ と述べ国家至上主義を幸福のための方便²⁷ であるとしている。この考えは第3期へと連なっていき、国家至上主義は幸福のための方便であるがゆえに後退していくことになる。

樗牛の日本主義とは「国民的特性における自主独立の精神に据りて、建国当初の抱負を発揮せむことを目的とする所の道徳的原理」であり「国祖を崇拜して常に建国の抱負を奉体せむことを務む」²⁸ るものである。また、「今日吾等の創造したるものにあらざして、国民が三千年の歴史的検証に本

ける確実なる自覚心の最も明瞭なる発表に外ならざるなり」²⁹とする。日本主義は「大和民族の抱負及び理想を表白せるもの」であり「宗教にあらず、哲学にあらず、国民的実行道徳の原理なり。」³⁰と樗牛は言う。樗牛の日本主義とは要するに天皇を崇拜し、「建国当初の抱負」を尊重し、それを国民的実行道徳の原理とするものであった。宗教に取って代わろうとするものであり、ここから既成宗教への批判が展開されるのは必然であった。事実、樗牛は「日本主義」で「吾等は我が日本主義によりて、現今我邦に於ける一切の宗教を排撃するものなり。即ち宗教を以て、我が国民の性情に反対し、我が建国の精神に背戾し、我が国家の発達を沮害するものとなすものなり」³¹と宗教排撃を明記している。ただし、それは日本の宗教を排撃しているのであって、理由は日本人は「由来宗教的民族」ではなく、「實際的傾向」を持つからである、「我が国民の思想は、由来現世的にして超世的にあらず。」³²と言う。

国家について樗牛は国家は「人類発達 of 必然なる形式」であって「自己の権能によりて、外に対しては一国の独立を全うして其の勢威を皇張し、内に対しては国民の秩序を維持して其の利福を増進せむことを務む」³³るものであると述べ、「今日に於て世界的王国の成立の望み無き」ことは明白であると言う。日清戦争後、民権と国権の共有という幻想がくずれた³⁴が国家主義、帝国主義が拡張していく中で既述の樗牛が元来、持っている、現実主義的傾向、個と全体の関係を社会有機体説的に関連づける考えが日本主義、国家主義として顕現したものと考えられる。

日清戦争以前に、鹿鳴館時代の欧化主義政策に反対して三宅雪嶺や志賀重昂が国粹保存主義を主張した。樗牛は雪嶺らの国粹保存主義は「漫然と国粹を呼ぶ」だけで単なる「外来勢力の抑圧」への「反動」であり、「自らの依りて以て存在し、発達し得る所の諸般の制約に就いては、未だ一も思料する所」なく、「其の言ふ所」は全く「抽象的」で「形式的で」と言う。日本主義は日清戦争後に現われた「国民的意識の自覚」を代表し、「国体の維持」と「民性の満足」とを以て「国家の独立、国民の幸福を保全し得べき二大制約」³⁵であるとする点で、国粹保存主義と異なると述べている。

樗牛の第2期の日本論は以上のように日本主義、国家主義の中で展開された。その日本論は日清戦争後の国権の拡張の中で（悪く言えば）それに迎合、便乗して、展開されたものであると言える。

3-3 樗牛の個人主義・ニーチェ主義と日本論

樗牛の第3期は1901年（明治34）から没年の1902年（明治35）までである。ここでは次項で述べる日蓮主義の関係を除く、樗牛の個人主義、ニーチェ主義と日本論の関係について言及する。

樗牛は1900年（明治33）6月に文部省から審美学（美学）研究のためにドイツ留学を命じられる。帰国後は、京都帝国大学教授の地位が約束されていた。しかし、8月、咯血して入院、翌1901年（明治34）3月には留学を中止せざるのやむなきに至った。

1901年1月、樗牛は久々に「文明批評家としての文学者」を発表する。はじめて「個人主義」を主張し、ニーチェについて述べた。

第2期で日本主義、国家主義を主張した樗牛が第3期でそれと全く逆方向の個人主義・ニーチェ主義を主張するに到るのは唐突の感を免れない。通説に従えば、その個の主張は「社会的に活動を

封殺され、病気で死に直面する中ではじめて自己を見つめた結果」³⁶であった。樗牛自身は自らの変化は「僕の精神の自然の発展」であり、「僕は曾て日本主義を唱えて殆ど国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来ぬ様になったのは、僕の精神上の事実である。」³⁷と述べている。11月15日の姉崎嘲風宛の手紙で「君よ、予は敗亡の身なりと云へり。げにげに敗亡の身也、屈辱の身なり、無念の身なり。思ふこと内に結ばれて、外には狂者の如く想はるる身なり。…事敗れ心落ちて而して已む、残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、這般の苦悩を知るもの稀なり。」³⁸と自身の苦悩を告白している。重病を患ったことが変化の原因となったことは想像に難くない。「われは想ふ、死はそれ冷かなる夜の如き乎、生はそれあつくるしき昼の如き乎。吾れ病みて死なむとせし時、胸のひびきのいとど安らけきを覚えき」³⁹とは諦観を、逆説的に病苦を表現した言辞であろう。

「文明批評家としての文学者」で表された個人主義・ニーチェ主義とはいかなるものであるか。ニーチェは「人道の目的は衆庶平等の利幅に存せずして、却て少数なる模範的人物の産出に在り。是の如き模範的人物は即ち天才也、超人也。」と言った⁴⁰。ここにはニーチェに代表される個人主義が表現されている。それは「現時の民主平等主義を根本的に否定し、極端にして、而かも最も純粹なる個人主義の本色を発揮し来りたるを見る。」⁴¹、大衆を睥睨する、孤高の個人主義であった。超人主義、ニーチェ主義と結びついたところに樗牛の、ひいては日本近代の個人主義の特徴があるとする考えがある⁴²。西欧の個人主義は17、8世紀のブルジョア民主主義の形成過程で確立され、社会契約説を有力な理論として持つものであった。19世紀になりブルジョア個人主義が行き詰まりを見せた段階で、その批判としてニーチェの思想が現われる。ところが日本では両方を一度に受け入れたために近代的な「個」の形成と同時に、近代を批判し、近代的個人主義を超えることが課題となる。そのため「近代の批判者ニーチェが、近代的な〈個〉の確立の手がかりとなるという矛盾が生ま」⁴³れた。そうしたことがあるにせよ、明治30年代の思想の特色を 1. 国家と思想の分裂 2. 個人主義的性格——とする識者の言辞⁴⁴もあることから考えれば、少なくとも樗牛が「個」の問題をニーチェを通して考え、解決しようとしたのは否めない事実である。

ニーチェ流の超人主義、個人主義は「美的生活を論ず」⁴⁵でより具体的に述べられている。その美的生活論は自然主義の一方の先駆をなしたものと解釈されているが（高坂（1999）344-345頁。また、石川啄木は「時代閉塞の現状」（（1980）『石川啄木全集』筑摩書房第4巻270頁）で「既に自然主義運動の先蹤として一部の間に認められてゐる如く、樗牛の個人主義が即ち其第一声であつた。」と述べている。）、樗牛の美的生活論は畢竟、本能主義⁴⁶であると言えよう。「何の目的ありて是の世に産出せられたるかは、吾人の知る所に非ず。然れども生れたる後の吾人の目的は、言ふまでもなく幸福なるにあり。幸福とは何ぞや、吾人の信ずる所を以て見れば、本能の満足、即ち是れのみ。本能とは何ぞや、人性本然の要求是れ也。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。」⁴⁷「人生の至楽は畢竟性欲の満足に存することを認むるならむ。」⁴⁸。「美的生活は人性本然の要求を満足する所に存するを以て、生活其れ自らに於て既に絶対の価値を有す。」⁴⁹。「価値の絶対なるもの、是を美的と為し、美的価値の最も醇粋なるもの、是を本能の満足と為す。」⁵⁰。日本人は間接性を重んじると一般に考えられているが、こ

こには赤裸裸な、「人生本然の要求」＝「本能」を「満足する」ことを肯定する情念が表現されている。

もともと樗牛の本能主義は、決して単純なものではなく、本能は単に動物的本能にとどまらず、「種属的習慣」であり、「祖先の鴻大無辺なる恩徳」⁵¹によって伝えられてきたものであるから「個」の問題に限定しきれない蓄積を含み持つことになる⁵²。また、美的生活は「本能の満足以外に拡充せらるることを得」⁵³るものであるから、単純な欲望の満足と言うよりは、「心的な満足」であり、「王国は常に爾の胸に在り」⁵⁴と言われることになる⁵⁵。事実、樗牛は性欲についても「性欲の醇化」で「げに欲也、飽き足らずむば已まざるべし。されど、喩へば火は煖むれども触るるものを焼くが如く、^{がく}楽は遠きにありて聞くべきが如く、色は水に和して染むべきが如く、性欲の美はた其の飽足せられたる所に在らずして、それを憧憬するところに存すべし。吾筆假りにそを性欲の醇化と名けむ。」⁵⁶と述べ、「憧憬するところ」、すなわち本能の純粹なる希求に最大価値を置いている。「美的生活を論ず」6、美的生活の事例、で守銭奴や恋愛、詩人、美術家の美的生活の例を挙げている。彼らは「胸に王国を認むる」者であるから、「^{とも}興に美的生活」を語ることができるとしている。樗牛の本能主義については生の哲学を説こうとしたのだと言う識者の言辞もある⁵⁷。樗牛の個人主義・ニーチェ主義といった個の光輝の前に、かつての日本への考え、日本論・国家論は霞んで見える。

3-4 樗牛の日蓮主義と日本論

1901年（明治34）11月、樗牛は「田中智学氏の『宗門の維新』」という文章を書いている。田中智学が「利の為に祈る勿れ、身の為に祈る勿れ、父母の為に祈る勿れ、師の為に祈る勿れ、只々侵略の為に祈れよ。侵略の為に死せむと祈れよ。…」と気焰を吐いている文章を引用し、樗牛は「其の意気の猛烈なる、其の抱負の高大なる、其の理想の深遠なる、而して其の文章の雄偉なる、吾人は以て近時宗教界の一大文字なりと賞賛するの、決して溢美に非ざるを信ずるや。」⁵⁸と田中智学を絶賛する。樗牛の智学評価は更に次の文章に端的に表現されている。「吾人は日蓮宗に於て一門外漢のみ。今に於て尚ほ法華折伏を標榜するの可否は吾人の得て知らざる所なりと雖も、田中氏が二十年来、内外の障礙に抵抗して終始其の主義を枉げず、断呼として益々其の侵略的態度を拡張するの一事は、少くとも其の教祖の偉大なる精神に感孚せる所ありと謂ふべし。吾人深く其の志を壮とし、其の行を偉とす。其の文章亦彷彿として高祖遺文の流韻を伝へたるが如き、亦吾人の欽羨に堪へざる所也。」⁵⁹。

樗牛は田中智学に深く共感する。それは宗教界の刷新を目論んでいるからでもあった。智学の改革論の大綱は樗牛によると「宗法に於て復古的態度を採り、制度に於て進歩的態度を取り、而して全体を統率するの一大精神として、侵略的態度を採らむとするにあり。」⁶⁰というものである。ここに言う「侵略的態度」とは「聖祖日蓮」を「世界統一軍の大元帥」とし、「大日本帝国」を「其の大本営」とし、日本国民を「其の天兵」とすることに発展する、「法華折伏の大義」⁶¹であると言う。国家の精神的支柱として宗教を位置づけているのである。樗牛はかつて日本主義、国家主義を鼓吹した際に、既述の如く「實際的傾向」を持つ日本人には宗教はなじまないとした。そして、宗教に代わるものとして天皇崇拜と建国当初の抱負の尊重を国民的実行道徳の原理とする日本主義を主張

した。しかし、それは元来、必ずしも国家主義と一致するものではなく、国家至上主義は幸福実現の方便にすぎないとされたものであった。伏流として存在していたその考えが日蓮主義の時期に顕在化していく。

樗牛は日蓮とキリストの共通点、相違点を述べる中で、「吾人は是の世に於て別に靈の国土を有す。吾人は是の靈性の支配の下に、如何なる人をも、如何なる国をも、征服し君臨し、且つ審判し得る者なることを悟れ。」⁶² とし、靈性が国家に優越することを主張している。「日蓮上人とは如何なる人ぞ」では日蓮が「上行菩薩てふ金剛不壊の確信」に到達したことによって、「国家政府が是の確信の前に如何に小弱なるかを」見、「当代の君主執権を指して『僅の小島の主』と軽んじ、天照大神、正八幡等の国神を『小神』と言ったことに対して、「吾人は唯々^{おん}帰命賛嘆して俺々の一語を反復するの外なき也。」⁶³ と述べ、上行菩薩としての金剛不壊の確信に到達した日蓮から見れば国家君主など「僅の小島の主」に過ぎないことを絶賛している。樗牛が国家を至上のものに見なくなったのは明白である。

こうした考えは国家権力・国家主義が伸張していった当時の状況で、当然批判にさらされることになる。「日蓮上人と日本国」はそうした批判への反論として書かれたのである。そこでも国家に対する法の優位が鮮明に述べられている。「此世に於て最も大なるものは、必ずしも国家には非ざるぞかし。最も大なるものは法也、信仰也、而して法に事^{つか}ふるの人も、亦時としては国家よりも大なることある也。是の如主人にありては、法によりて浄められたる国土に非ざれば、真正の国土に非ざる也。日蓮は即ち是の如き人なりき。」⁶⁴ 法あつての国家であつて、その逆ではないと言う。「日蓮は真理の為に国家を認む、国家の為に真理を認めたるに非ず。彼れにとりて真理は常に国家よりも大也。是を以て彼は真理の為に国家の滅亡を是認せり。」⁶⁵。ここから蒙古襲来、身延隠退についての樗牛の時代に逆らう主張が展開される。

樗牛は日蓮の身延隠退を通説の如く三回の鎌倉幕府への諫^{かんきよう}曉が容れられなかったからではなく、蒙古襲来を預想したからであるとする。また、蒙古襲来については、蒙古は「外敵の假面を被れる仏陀の遠征軍」であり、日蓮の真理の声に目覚めない謗法の国民は殺されても仕方なく、国が亡びても仕方がないと言う。「是れの如くにして国は或は亡びなむ、民は或は殺されなむ、唯真理の光は是れによりて輝き、妙經の功德、新国土を光被するを得ば、又恨む所なかるべき也。日蓮は日本国の上に懸かれる是の一大惨劇の運命を忍愛せむが為に、鎌倉を去りて身延の幽谷に退隠したるのみ。」⁶⁶。樗牛のかつての国家主義は法を中心とした真理主義へと劇的な変化を遂げたと言える。もっとも、樗牛の提示する真理は「日蓮は果して上行菩薩の化身なりや。(中略) 吾人は唯日蓮が釈尊に対する無限の帰依によりて吾は上行菩薩てふ金剛不壊の確信に到達したるを見るを以て足れりとせむ。」⁶⁷ と言うように「必ずしも具体性をもっておらず」⁶⁸、樗牛は「個」を超えた「国家」という価値から、やはり「個」を超えた仏法の「真理」に移行しただけで、ニーチェのニヒリズムのように価値の喪失に苦しむことはなかった、また、「個」が「個」だけで自立しえないために、結局「個」を超えたものを指定することによってはじめて落ち着くという「日本近代に共通する問題」⁶⁹を克服していないという批判もある。樗牛の余りにも早い死が、その後の展開を妨げたと言えるであろう。ともあれ、この時期の樗牛の日本論は、法という真理に日本という国以上の価値を見いだした

ことによって特徴づけられるとも言って過言ではない。

4. 樗牛の中国論

樗牛は1891年（明治24）に「漢学の衰頹」を書き日本文学の基礎をなす「支那文学」（中国文学）の重要性を力説している。しかし、「支那文学の価値」（1897年（明治30））では「支那文学」は「我が国民文学の進歩に裨益するものに非ず。歴史的意義を離れて其の価値の称すべきもの甚だ少し。」と述べ、「支那文学」を否定する。この180度、逆の「支那文学」観が提示される間には日清戦争の存在がある。「世界文明史」（1898年（明治31））の第二編 東洋の文明、第二章 ツラン人種の支那帝国から結論までの項ではコンパクトに樗牛の中国観が展開されている。中国の尚古主義、儒教の形式主義、「支那」民俗、「支那」文学の現世主義、歴史的著述や美術の乏しさについて述べられ、樗牛によって中国は全面的に否定されている感がある。もっとも同年に書かれた「逐客康有為」では国を逐われた康有為に同情を寄せているが、それは「三十年前の日本は今の清国也」という、上位者が下位者を見下す視点からの同情、「憫れ」みであったと言える。以下、以上述べたことについてより詳しく考察してみよう。

「漢学の衰頹」では西洋の新思潮が日本の文学界に入ってきてから漢学は衰頹し、「当今の」文学者はミルトン、シェイクスピア、「ファウスト」、「ラオコーン」は読むが、「左国史漢」（『左伝』『国語』『史記』『漢書』）を読む者はいない。「彼の現今の欧州文学の淵源をなすものは実に羅^{ラテン}旬、希臘の古文学なり、我が文学の基礎をなすものは実に支那文学なり。方今の小説家等之れを知らず、徒に支離滅裂の文字を羅列し、輕妙奇警をもって相唱和す、吾人我が文学の為に深く之を悲む。」⁷⁰と中国文学の衰頹を嘆いている。この文章が書かれたのは1891年（明治24）であり、掲載されたのは仙台の第二高等学校にあった文学会の「文学会漫評」であった。当時の樗牛は第二高等学校の学生であり、当時の文学風潮に憤りを感じたのであろう。樗牛は漢学の素養を持った人であったが、時代の流れを読む目も持っており、日清戦争後に書かれた「支那文学の価値」では既述のように中国文学を「我が国民文学の進歩に裨益するものに非ず。」と否定する。「漢学の衰頹」とは180度逆の考えに立っている。樗牛の180度転換の根拠となる中国批判は次のようなものである。「支那文学の価値」で樗牛は中国人は「保守的」で、国民の正学と称する儒教は尚古主義の「形式主義」であると言う⁷¹。「支那思想の中心たる儒教が、支那民族に固有なる現世主義の上に立ち、盛に、上代先王の遺訓を祖述したるの結果は、遂に一種の嚴峻なる形式主義となり、国民一切の活動を嵌束し、其の自由の発達を拘制するに到れり。其に於てか『古の道に非ず』てふ一義は、殆ど無上命令として其の民族の行動を支配せり。其の人文の停滞腐爛せる、素より其の所ならむのみ。進歩の民は其の希望を前途に認めざるべからず、過去を理想とする国民には退歩あるのみ、滅亡あるのみ。」⁷²。社会ダーウィニズム的な視点から、中国は過去を理想としているから、その国民には「退歩」「滅亡」しかないと樗牛は言う。

続けて「文学」についても「亦徹頭徹尾是の保守主義の模型の中に鑄造せられたり」という状況で、中国最古の文学である詩経も「実利形式の一辺に偏し、決して自由なる人情の發揮せるものに

非ず」、畢竟、中国文学は実利主義、形式主義が支配するものであるとする⁷³。中国は美術も乏しいと言う⁷⁴。樗牛の結論は既引用の如く、中国文学は日本の国民文学に裨益するものではなく、歴史的意義を離れてその価値の称すべきものは甚だ少ないということである。こうした樗牛の中国文学への断罪は日本の国民文学に資するところがあるかどうかという視点からなされていることに注意しなければならない。帝国主義の支配する世界で、樗牛から見て中国（文学）は学ぶべき、利用価値がないということである。ここから中国を侵略し、利用しようという視点へ移行するのにさほど遠い距離を必要とはしない。

「世界文明史」（1898年（明治31））の第二編東洋の文明、第二章ツラン人種の支那帝国 から結論までの項では樗牛の中国観が簡略に展開されている。それは「支那文学の価値」とほぼ同じものである。樗牛は中国の「停滞」し、進歩しないのはなぜかと社会ダーウィニズム的視点から中国を問題にする。「支那の文化は何故に其の歴史と共に進まざるか。其の国民の性質保守的なればなり。支那の人文は何れの方面に於ても自由の発展を為さず。」⁷⁵と断定する。樗牛の中国観、中国論の結論は「結論」の項に端的に表されている。曰く、「是を要するに、支那民族の性質は極めて浅近なる功利主義の上に立つ。苟も實際生活の上に多少の利益を与ふるものに非ざるよりは、如何なるものも不急無益として擯斥せらるるの傾きあり。而して是の功利主義は進歩的に非ずして、保守的なり。即ち唐虞三代の古帝王・即ち所謂の先王の遺業を体認し、一切の行動凡て之に則するは支那四千年の歴史に於ける中心思想なり。是の保守的精神は、後世に至りて一個の恐固なる形式主義となり、其の歴史的惰性は殆ど絶対無上の威力を以て国民の思想行為を箝制するに至れり。是れ支那歴史に変遷ありて発達なく。回顧ありて前進なき主要なる所以なりとす。而して又是れ是の老大帝国が世界人文史上に於て極めて無意義の位地を占得したる所以なりとす。」⁷⁶。「前進」のない保守主義、「形式主義」の中国は世界に於て「無意義」の位置しか「占得」しえないというのが樗牛の中国観、中国論の結論であった。

もっとも「世界文明史」と同年（1898年（明治31））12月に書かれた「逐客康有為」では戊戌变法に失敗して亡命した康有為について「康有為の如きもの真に憫れむべきものならずや。何事ぞ、我が邦人の偏へに躁急短慮の匹夫を以て彼を詬罵するもの多きや。」⁷⁷と康有為を擁護しているが、「三十年前の日本は今の清国也」という言辞に注目すれば、既述のように日本が既に中国より上位に立ったという認識の表れととれるものである。少なくとも中国への敬意の念は樗牛には既になくなっていた。

それにしても日清戦争の結果、日本人の間に広く生じた中国蔑視の感情は拭い難いものがある。樗牛の「漢学の衰頹」と「支那文学の価値」『世界文明史』の間には日清戦争の存在がある。樗牛の中国観が180度、逆のものになっているのはその端的な例であろう。

樗牛は「日本人」であろうとした。その日本人とは天皇崇拜と「建国当初の抱負」を尊重する国家主義たる日本主義に則る人々^{のつと}のことを指した。しかし、日蓮信仰は法を国家の上のもの^{のつと}と見なす視点を樗牛に提供し、樗牛は国家よりも、もっと普遍的なものに注意を払うようになった。そうしたことを考慮に入れば『世界文明史』が書かれたのは1898年（明治31）であり、1901年（明治34）以降の日蓮信仰に接近した樗牛が中国をどのように考えたかは興味深い問題である。樗牛は1902年（明

治35) に亡くなるが、社会ダーウィニズム的な考えから解放されつつあったとも考えたい。もし樗牛が夭折しなかったなら、既述の中国論とは異なった、普遍的視点から見た中国論を展開したかも知れない。樗牛の夭折を惜しむのは筆者一人ではないであろう。

5. 結び

高山樗牛は破壊と分裂の明治30年代の第1期（力強い浪漫主義的本能主義の明治34、5年までの時期）を代表する文芸評論家、思想家、美学者である。樗牛の日本論は、時代に敏感に反応し、時には迎合する形で、感傷主義から日本主義・国家主義、個人主義・ニーチェ主義・本能主義、日蓮主義へと推移する中で展開された。個人と国家の間で揺れ動き、日蓮信仰への注目によって、国家を超えた法、普遍への飛躍を孕みつつ、その夭折によって樗牛の日本論は頓挫した感がある。

樗牛の中国論についても同様のことが言え、樗牛が夭折しなかったら、新たな普遍的視点からの中国論が展開されたかも知れない。樗牛没後、100年以上経過する時点で、我々は国家と個人の関係を今一度、新たに考える位置に立っている。樗牛と樗牛の生きた時代は我々にそう問いかけているのではないだろうか。

付記

本稿は2011年度日本比較文化学会関西支部12月例会（12月10日（土）於同志社大学今出川キャンパス）で発表した内容をもとにしたものであることを付言しておく。

注

- 1 高坂（1999）327頁。
- 2 高坂（1999）328頁。
- 3 色川（S. 51）73頁。
- 4 色川（S. 51）75頁。
- 5 色川（S. 51）75頁。
- 6 色川（S. 51）77頁。
- 7 高坂（1999）326頁。
- 8 高坂（1999）326頁。
- 9 色川（S. 51）122頁。
- 10 高坂（1999）327-328頁。
- 11 川崎等（1990）866頁。
- 12 高坂（1999）335頁。
- 13 色川（S. 51）131頁。
- 14 高坂（1999）334頁。
- 15 山田（S. 47）121頁。
- 16 中村（S. 38）157頁。
- 17 末木（2004）143頁。
- 18 『改訂注釈樗牛全集』（以下『全集』と略す。）第6巻290-291頁。
- 19 末木（2004）154頁。
- 20 高坂（1999）334頁。

- 21 川崎等 (1990) 874頁。
- 22 川崎等 (1990) 876頁。
- 23 川崎等 (1990) 877頁。
- 24 高坂 (1999) 338頁。
- 25 末木 (2004) 145頁。
- 26 『全集』第4巻「国家至上主義に対する見解」388頁。
- 27 末木 (2004) 145-146頁。
- 28 『全集』第4巻「日本主義」327、334頁。
- 29 『全集』第4巻「日本主義」335頁。
- 30 同 29。
- 31 『全集』第4巻328頁。
- 32 『全集』第4巻331頁。
- 33 『全集』第4巻333頁。
- 34 色川 (S. 51) 131頁。
- 35 『全集』第4巻「国粹主義と日本主義」412頁。
- 36 末木 (2004) 158頁。
- 37 『全集』第7巻714頁 1901 (明治34) 年6月24日のベルリンの姉崎嘲風への手紙。
- 38 『全集』第7巻739-740頁。
- 39 『全集』第6巻318頁。
- 40 『全集』第2巻「文明批評家と文学者」694-695頁。
- 41 同 40 引用695頁。
- 42 末木 (2004) 154頁。
- 43 末木 (2004) 154頁。
- 44 高坂 (2004) 330頁。
- 45 1901 (明治34) 年8月。
- 46 高坂 (1991) 345頁。
- 47 『全集』第4巻766-767頁。
- 48 『全集』第4巻767頁。
- 49 『全集』第4巻770頁。
- 50 『全集』第4巻772頁「国粹主義と日本主義」。
- 51 『全集』第4巻770頁。
- 52 末木 (2004) 156頁。
- 53 『全集』第4巻772頁。
- 54 同 53 引用。
- 55 末木 (2004) 156頁。
- 56 『全集』第4巻844頁。
- 57 高坂 (1991) 345頁。
- 58 『全集』第4巻「田中智学の『宗門の維新』」829-830頁。
- 59 同 58 引用830-831頁。
- 60 同 58 引用828頁。
- 61 同 58 828頁。
- 62 『全集』第6巻「日蓮と基督 (其1)」496頁。
- 63 『全集』第6巻「日蓮上人とは如何なる人ぞ」493頁。
- 64 『全集』第6巻「日蓮上人と日本国」511頁。
- 65 同 64 引用512頁。
- 66 同 64 引用519頁。
- 67 『全集』第6巻492頁。
- 68 末木 (2004) 165頁。
- 69 同 68。
- 70 『全集』第2巻「漢学の衰頽」103頁。
- 71 『全集』第2巻「支那文学の価値」421頁。
- 72 同 71 引用426頁。
- 73 同 71 引用430頁。

- 75 『全集』第5巻『世界文明史』第2編 東洋の文明 第2章ツラン人種 支那文化の進歩せざる理由、保守主義。39頁。
76 同 75 結論50頁。
77 『全集』第3巻「逐客康有為」576頁。

引用文献・参考文献

- 高坂正顕（1999）『明治思想史』橙影社。
色川大吉（S. 51）『明治精神史（下）』講談社 講談社学術文庫。
山田博光（S. 47）「1. 浪漫主義の文学」（紅野敏郎等編（S. 47）所収）。
紅野敏郎等編（S. 47）『明治の文学（近代文学史1）』有斐閣。
中村光夫（S. 38）『明治文学史』筑摩書房。
高山樗牛（S. 55）『改訂註釈樗牛全集』日本図書センター（『全集』と略す）。
末木文美士（2004）「第6章〈個〉の自立は可能か—高山樗牛」（末木文美士（2004）所収）。
末木文美士（2004）『近代日本の思想・再考Ⅰ 明治思想家論』トランスビュー。
橋川文三（1975）「高山樗牛《挫折した明治の青春》」（朝日ジャーナル編集部（1975）所収）。
朝日ジャーナル編集部（1975）『新版 日本の思想家 中』朝日新聞社 朝日選書45。
丸山照宏編（1981）『近代日蓮論』朝日新聞社 朝日選書192。
神林恒道編著（2006）『京の美学者たち』晃洋書房。

（三重大学准教授）