

末・維新期の文学

田 愛

■ 叢書・日本文学史研究

著者紹介

前 田 愛 (まえだ あい)

昭和7年神奈川県に生まれる。昭和32年東京大学文学部国文学科卒業。現在立教大学文学部助教授。主な著書に『明治開化期文学集』（共著、角川書店「日本近代文学大系」）、『洒落本・滑稽本・人情本』（共著、小学館「日本古典文学全集」）がある。

幕末・維新期の文学

1500円

1972年10月30日

初版第1刷発行



著 者 前 田 愛

発行所 財団法人 法政大学出版局

〒106／東京都港区南麻布2-8-4

電話453-0717／振替・東京95814

印刷・富士整版／製本・鈴木製本所

©1972, Ai Maeda

1391 - 91006 - 7710

幕末・維新期の文学
目

次

I

近世から近代へ―愛山・透谷の文学史をめぐって―

山陽と中斎―危機の予覚者たち―

佐藤一斎の位置―『言志四録』の構造―

『八犬伝』の世界―「夜」のアレゴリー―

寺門静軒―「無用之人」の軌跡―

雲如山人伝―幕末詞壇への一視角―

松陰における「狂愚」―下田踏海まで―

II

『伊都満底草』の交歓―柳北と洋学者たち―

3

24

50

73

106

133

166

205

『板橋雜記』と『柳橋新誌』

パリの柳北―「航西日乗」をめぐって―

枕山と春濤―明治初年の漢詩壇―

中村敬宇―儒学とキリスト教の一接点―

文明開化

明治ナシヨナリズムの原像

あとがき 354

関係略年表 358

初出一覧 卷末 xiv

書名索引 卷末 vii

人名索引 卷末 i

215

236

246

269

290

325

装幀・中間嘉道

I

近世から近代へ

——愛山・透谷の文学史をめぐって——

1

日本近代文学の形成は近世文学の悪しき遺産を批判し、克服する過程であった——この観点が一面的に強調されるかぎり、文学史における近世と近代との関係は断絶として処理され、連続の関係はネガティブな形でしか考えられないであらう。

たとえば江戸戯作の諸ジャンルの中で、明治の文学に継承されたものは何か、という設問がある。その解答のひとつはこうである。馬琴流の功利主義的文学観を否定し、小説の自律性を主張した坪内逍遙は、「人情世態」の模写の見本として江戸戯作の諸ジャンルの中から人情本を選び出し、人情本の卑俗性を払拭して、健全な市民の翫賞に堪えうる「美術」に改良する方向に明治の小説の目標を設定した。硯友社文学はこの逍遙理論の正統的な継承者である。紅葉の『三人妻』に見る一夫多妻の構図は、『梅暦』の丹次郎をめぐるお蝶・米八・仇吉の達引に明治風俗の新衣裳をよそおせたものではなかったか。紅葉が『国民之友』のアンケートに答えた愛読書目の中には曲山人の人情本『仮名文章娘節用』が挙げら

れていた。彼はまた二世梅暮里谷峨の『春色連理の梅』を愛読し、自ら浄書して秘蔵していた。『多情多恨』の下敷になった『源氏物語』は為永春水も愛読し、『田舎源氏』の向うを張って『梅暦』を書いた等々。

たしかに戯作小説最後のジャンルであった人情本に、明治の小説のひとつの原型が看取されるという考え方には一応の根拠がある。石川淳は『文学大概』でそれを四ヶ条にまとめていう、「第一、時代が接近していたから、第二、人情本は江戸最後の流行物として、勢力が物をいつたから、第三、人情本が材料とする人情風俗、殊にそこに使用される言葉が明治初期にはまだ死んでゐなかつたから、第四、人情本作者の人生観と硯友社作者のそれとは似たやうなものであつたからだ。」穩当にして適切な意見である。しかし、石川淳が慎重にも近代小説という表現を避けている点は注意される。つとに北村透谷が紅葉文学に遺存する江戸町人思想の「懨れむべき卑調の趣味」を鋭く剔抉してみせたように、硯友社文学における人情本は、明治文学にひきつがれた近世文学の「悪しき遺産」のひとつであつたことにまちがいはないのである。

では文学史における近世は近代の成立を阻害し、拘束するマイナスの条件でしかありえなかつたのか。問題は『小説神髓』以来の悪風ながら、私たちが文学史の主軸に小説史を据えて怪しまないところにあるようである。いいかえれば小説中心の近代文学史をそのまま近世に延長し、戯作小説中心の近世文学史を構想してしまつたところに問題紛糾の根源が潜んでいる気味合いなのだ。近世文学史の主軸に戯作小説を据えるかぎり、文学史における「近世から近代へ」という問題は、戯作小説から近代小説へとい

う枠組みを外して考えることがむづかしくなってくるのである。天保の改革がもたらした戯作の終焉は、ほぼ近世文学史の終止符と理解されており、以後、明治維新にいたる約四半世紀の激動期は、文学的空白の時代としてほとんど黙殺に近い扱いを受けている。文学史家の対象ではなく、歴史家・思想史家の領域と考えられているのだ。その結果は近世文学史は戯作小説の末路を辿ることになり、近代文学史は啓蒙主義文学の名のもとに、思想的に始まるという奇妙な不整合が放置されることになる。

2

明治初頭に通用した「文学」概念は、今日私たちが考えているそれとはかなり異質なものであったことはいうまでもない。たとえば福沢諭吉は『学問のすゝめ』の初編でつぎのようにいう、

学問とは、唯むづかしき字を知り、解し難き古文を読み、和歌を楽み、詩を作るなど、世上に実のなき文学を云ふにあらず。これ等の文学も自から人の心を悦ばしめ随分調法なるものなれども、古来世間の儒者和学者などの申すやうさまであがめ貴むべきものにあらず。

この「文学」は漢学、国学、和歌、漢詩、歴史、思想的著作などを含み、ほとんど伝統的な学問と同義に使われている。戯作小説は「文学」の埒外に追放されているのである。柳田泉氏は福沢のいうような「文学」を「上の文学」と名づけ、戯作小説を中心に戯曲、俳諧、川柳、狂文などを加えたものを「下の文学」と名づけて、両者が接近し、交流する過程のうちに明治の文学が成立したと説いた（『明治初期の文学思想』上——柳田氏のいう「上の文学」と「下の文学」の対立は、中村幸彦氏のいう「雅の文学」と「俗の文

学」の対立にはほぼ対応するものと考えていい。逍遙の『小説神髓』はこの「上の文学」の大半を美術（芸術）の領域から学問の領域に移動させ、小説を「文壇上の最大美術の其随一」という高い位置に引き上げた点で、伝統的な文学概念の変革を促したわけであった。伝統的な文学概念からは庶出子扱いにされていた戯作は改良宜しきを得るならば、「美術」としての小説に昇格する可能性があるというのである。「脩辞の問題盛んになると同時に美術的の文学（即ち狭義の文学）は勃然として起り来れり」（『明治文学史』）という山路愛山の指摘は、この『小説神髓』がもたらした文学概念の変革をやや異なった角度から整理したものだといっている。

しかし、逍遙が設定した「美術的の文学」の路線は明治文学の主線となったとはいえ、経世済民を志す「上の文学」の伝統がまったく絶ち切られたわけではなかった。明治二十年代における「上の文学」と「美術的の文学」の抗争が、文学極衰論から『浮城物語』論争を経て、透谷・愛山の人生相渉論争にいたる一連の論争を惹起したことは、すでに越智治雄、平岡敏夫両氏によって明らかにされているとおりである。⁽¹⁾

この論争の終結点で書かれた内田不知庵の「今日の小説及び小説家」（『国民之友』一九五号、明治26・7・3）は、二つの文学概念の対立を、「硬文学」と「軟文学」の対立として把握する。

渠等は漫りに軟文学といひ硬文学といふ。而して其得々として語る処を聞けば所謂軟文学とは小説戯曲詩歌等にして硬文学とは史論伝記評論の範圍に属するものなりと。又文学は事業なるを以て重すべしといへども軟文学の如きは畢竟遊戯文字に過ぎず兒女の歡を買ふべきも士君子の読むべきものにあらずと。又是等の遊戯文字は輕浮

浅膚なる思想にして他の史論家評論家が作と同日のものにあらずと。又近日軟文学なるもの衰へて硬文学の隆盛を來せしは文学進歩せし徴候なりと。又軟文学の衰へしは自然の理数にして軟文学は到底永遠に残るべきものにあらずと。又軟文学は遊戯の作なれば社会に蠱毒を流すの外一の功なしと。又此敗徳を養成する軟文学の漸く減ぜんとするは社会の爲に賀すべしと。

不知庵は軟文学即ち小説沈滞の徴証として浪六の揆鬢小説、涙香の探偵小説の流行を挙げ、沈滞の原因を世俗の「人氣」に媚びる小説家の姿勢に求めている。小説家はすべからく奮起して「紛々たる三文小説を蹴倒し一面には一派の硬文学連を瞠若せしめ」というのが不知庵の結論なのである。彼は矢野龍溪の『浮城物語』を批判（「龍溪居士に質す」《国民新聞》明治23・7）した頃から、一貫して「硬文学連」攻撃の旗手であつた。この「今日の小説及び小説家」では「文学は事業を重ずべし云々」という言及から、彼の当面の標的のひとつが山路愛山に目されていたことが判る。

山路愛山の文学概念は平岡氏が指摘したように、不知庵が批判した島田三郎の文学極衰論、『浮城物語』で「児女の情」ではなく「偉人奇士の風神態度」を写し出そうとした矢野龍溪の小説観等の延長線上に構想された。「文学は即ち思想の表皮なり」（『明治文学史』）という彼の文学概念からすれば、文学史はほとんど思想史と重なり合うはずであつた。事実、『明治文学史』の冒頭で彼は「明治文学の三段落」を論じ、「明治元年より今日に至るまでの日本の思想史を分ちて上中下の三となす」という表現を使っている。彼の『明治文学史』は田口卯吉・福沢諭吉の二人の啓蒙思想家の思想的役割を分析し終つたところで中絶したが、かりにそれが書き続けられたならば「新日本に生じ來れる思想」から「之を発表す

べき文学」が胎生する過程が、論述の対象として予定されたであろう。その骨格は文学極衰論を排斥するためとはいえ、明治初年の文学を「余は之を評するに忍びざるなり」と評定し去った不知庵の「現代文学」(《国民之友》一三七・一三八・一四〇号、明24・11・12)とは、まったく対蹠的なものとなったにちがいない。しかし、「硬文学」の立場から書かれた「明治文学史」と「軟文学」の立場から書かれた「現代文学」とでは、文学史把握の姿勢において共通する点がひとつある。それは明治維新を近代の原点とする発想である。愛山は「明治文学史」の冒頭でつぎのようにいう、

封建の播監恍惚たりし日本は頓に覚めたり。和漢の学問に牢せられたる人心は自由を呼吸せり。鉄の如くに固まるものは泥の如くに解けたり。維新の始めに方りてや、所謂知識を世界に求むるの精神は沛乎として抑ゆべからず、天下の人心は飢渴の如く新しき思想新しき智識を追求めたり。

ここでは越智治雄氏のいう「啓蒙家たちの志向した近代」が何等の懷疑も交えることなく全面的に肯定されている。一方、不知庵の方は「先哲素より軽んずべからず。然れども唯過去に属するが為めに尊ぶこと三宝荒神の如くなるは腕を摩つて少時の勇を談ずるも衰老の羸軀為すなきに同じ。余は将来に向つて望む事多し。次世紀の日本は大詩人と大哲学者を起して我が文壇必ずや破天荒の現象を生ぜむ」(「現代文学」というように、「文学的近代」の明るい未来が謳歌されるのである)。

愛山・不知庵とは異なり、透谷の苦渋を湛えた視線は政治的近代及び文学的近代の暗面に注がれている。透谷の「明治文学管見」は明治維新を未完の革命として把握していた点で、愛山・不知庵の文学史とはまったく別の次元から発想されていたのである。

吾人の眼球を一転して、吾国の歴史に於て空前絶後なる一主義の萌芽を観察せしめよ。

即ち民権といふ名を以て起りたる個人的精神、是なり。この精神を尋ぬる時は、吾人奇くも其発源を革命の主因たりし精神の発動に帰せざるべからざる数多の理由を見出すなり。渠は革命の成功と共に、一たびは沈静したり、然れども此は沈静にあらずして潜伏なりき。革命の成るまでは皇室に対し国家に対して起りたる精神の動作なりき。既に此目的を達したる後は、如何なる形にて、其動作をあらはすべきや。

透谷の文学史の本牀は平岡氏によればテームの時代を加工した「国民の元氣」である。透谷は幕末から明治にかけての「国民の元氣」の発現を、維新革命を領導した尊王攘夷論から明治十年代の自由民権思想へとという転回に求めようとする。この一見背馳するかに思われる二つの思想の脈絡を透谷はどこに求めようとするのか。第一に「維新の革命は前古未曾有の革命にして精神の自由を公共的に振分けんとする革命」というように、維新革命を精神の自由の発現と規定する観点が用意される。第二には「武士と平民とを一団の国民となしたるもの、実に此革命なり」「国民の精神は外交の事によつて覚醒したり。其結果として尊王攘夷論を天下に瀰漫せしめたり」というように、ナショナリズムの自覚を促した維新革命の役割が高く評価される。この維新革命の二つの契機——精神の自由とナショナリズムの自覚は、明治新政府の成立とともに一旦は地下の伏流と化したのが、明治十年代の自由民権運動の昂揚にしたがつて再び地上に噴出するはずであったというのである。しかし、「既に此目的を達したる後は、如何なる形にて、其動作をあらはすべきや」という疑問形の結句には、維新革命の二つの契機を発展的に領略しえなかつた自由民権運動への苦い認識が表白されている。あるいは民権運動にたいする透谷じしんの挫折感

が、逆に維新革命がはらんでいた可能性をほとんど先験的に高く評価させることになったのかもしれない。しかも明治専制政府の「富国強兵」「国権伸張」のプログラムを峻拒した透谷にとって、そのナショナリズムの根拠は、幕末における「皇室に対し国家に対して起りたる精神の動作」を無条件に肯定することにはなかった。尊王攘夷論の明治版ではなく、幕末には尊王攘夷論となつて発動した「国民の元気」の原質にこそ、彼のナショナリズムの根拠がおかれていたのである。透谷のナショナリズムは政治思想の次元で発想されたのではない。「自由主義、平民主義、日本主義等の政治思想の混戦の水面下に、かろうじて透視できる思想の思想」にこそ、透谷の唯一の根拠地がある」（桶谷秀昭「北村透谷論」『近代の奈落』所収）。徳富蘇峰は『吉田松陰』（明治26・12）の末尾を、

彼が殉難者としての血を濺ぎしより三十余年。維新の大業半は荒廃し。^(ナ)更らに第二の維新を要するの時節は迫りぬ。第二の吉田松陰を要する時節は来りぬ。彼の孤墳は、今既に動きつゝあるを見ずや。

と結んだ。ここはオブティミスティックな平民主義者とはやや異なる蘇峰の素顔があらわれている。透谷から「一種の攘夷思想」と規定された明治二十年代の国粹主義は明治維新再評価の機運を促進し、蘇峰の『吉田松陰』は、そのもっともみのりゆたかな結実のひとつであつたわけだが、もともと蘇峰には『新日本之青年』を発表した明治二十年ごろから「第二の革命」の発想があつた。桶谷氏が指摘するように明治維新を未完の革命として把握した透谷の発想は、この蘇峰の「第二の維新」、ひいては二十年代の国粹主義運動と無関係とはいいきれぬであらう。『吉田松陰』発刊直後の透谷の自殺未遂、それに引きつづく精神の荒廃から、彼が『吉田松陰』を読んだ可能性は否定しなければならないが、私は透谷が健在

であつたらという假想への執着を捨て切れぬ。幽囚の革命者松陰にたいして『楚囚之詩』の作者が、どのような反応を示したであらうかという假想を斥けることができない。というのは「独立不羈三千年來の大日本、一朝人の羈縛を受くること、血性あるもの視るに忍ぶべけんや。那波列翁を起してフレヘードを唱へねば腹悶医し難し。……今の幕府も諸侯も最早酔人なれば扶持の術なし。草莽崛起の人を望む外頼みなし」（『北山安世宛書簡』安政6・4・7）という松陰の獄中の叫びは、透谷のいう「国民の元氣」の発現を、そのもつとも混沌の形で指し示していると考えからである。もちろん松陰の「フレヘード」は透谷の「精神の自由」にそのまま重なり合うものではなく、政治的自由を志向するものである。ナポレオンを「フレヘード」に結びつける混乱もある。しかし、政治的実践から隔離された松陰が想い描いた「草莽崛起の人」の表象が、自らの「内部生命」を媒介に模索された透谷の「国民の元氣」の表象と、ある相似形をなしていることはまぎれもない。

松陰と透谷とが遭遇する思想の劇は、ついに実現されることなく終わったが、幕末志士の情念と民権思想とが、透谷の体験の中で接合した実例がすくなくとも一つはある。「富士山遊びの記憶」に引かれた雲井龍雄の詩篇がそれである。

左れど懶惰物のくせとては、日本人の諸共に、保守党主義に立籠り、改良するも甲斐なき事と、朝寝は御座れ、昼臥も善し、身を守る道といふ字に、背かねばなまけて、国を滅すも、知らぬと云ふて、立通す愚かの上の上塗り、と、笑ふのみかわ、笑へば笑へ、志士どもが杖にすがりて進み行く、飢餓に其身も瘦せ果て、米沢雲井の詩句にも、微軀一許君不能養吾老 云々と見えたる事を思われて、柔しき心の志士どもが今やつのらば残忍なる血