

維新の思考

—四つのパロドックス—

田中 希生

はじめに 表象の動揺

われわれは、表象と実在の不一致に悩んでいる。時代が混沌としてくると、なおさら不一致の傾向は強くなっていく。大臣といわれるひとたちのあの醜き。知識人といわれるひとたちのあの軽薄さ。商人たちの前で頭を垂れる、刀を帯びた侍たちのあのみすばらしさといったら。刀や姓は、にわかには《記号》の様相を呈し始める。武士と商人と、あるいは天皇と將軍と、いったいどちらが偉いのか。品や位は、人間個人の存在論的本質とびつたり重なりあうようにして存在しているのではなかったのか。徳治主義への疑念が生まれる。処刑場に晒された罪人たちの身体。儒学的な知的布置において、罪人たちの心臓と彼らに死を宣告した為政者の心臓とは違っている。でなければならなかった。西洋の解剖学はその固定観念を破壊してしまうだろう。あるいは、中世の西洋が東洋世界や古代世界との

戦争のなかでつくりあげた「魔女」の観念。あの美しい女性、どうみても人間としか思えぬあの女性が「魔女」かもしれぬという懷疑は、女たちをたちまち存在論的な恐怖に陥れる。すなわち、《わたしも魔女かもしれぬ》。だからわたしではなく、あいつが魔女でなくてはならない。あいつにはかならず、身体はどこかに魔女の刻印がある。なんとしてもその刻印をみつけどし、刻印もろともこの世から消し去らねば成らない。常識に反する振る舞いをした人間たちは焼き殺され、村八分にあい、座敷牢に閉じ込められ、村民たちのあいだで、おそるべき記憶の抹消がおこなわれる。このようにして守られるのは、表象と実在の一致ではない。そうではなくて、「表象と実在の一致」という観念自体が守られてきたのだ。しかし、知Ⅱ権力によつては覆い隠せないほどに、時の進展は不一致を大きくする。神の裁き、為政者の裁きに効果がなくなれば、同時に次の疑念ももたげてくる。もしかすると、彼女たちは、人間だったかもし

[Article]
TANAKA, Kio
A Thinking of Meiji Revolution:
Four Paradoxes
(Received 23 October 2012)

A Noon of Liberal Arts, No. 4, 2013

れぬ……。

デカルトの懐疑、そしてそれを乗り越えるコギトは、たとえ予定調和的なものであったとしても、差異の強まるなかで生じたひとつの特異点であった。コギトに対するヒュームの懐疑もまた、ひとつの特異点であった。わたしはいかにしてひとつのわたしであるのか。そしてついに、カントはこの問いについてのひとつの恒久的な解答を用意した。すなわち、わたしとは、感性的身体と超感性的精神のずれ、実態と認識とのずれ、つまり差異そのものであり、別のいいかたをすれば、わたしとは、実態に対する認識の優越によってかろうじて調停されるしかない超越論的統覚である。もちろん、この差異は、《因果律》の觀念が展開されるにしがって、さもなければニュートンのような天才たちの出現をまつて、ようやくひとつにされる権利はもっている。しかし実在と表象とは、おのが精神と肉体の区別に応じて、本来ずれていかまわないのであって、だから表象とは、たえず存在 presence に対するリプレゼンテーション representation なのである。

世界を、こうした存在とリプレゼンテーションの二重態において捉える四つのアプローチがある。いいかえれば、近代歴史学には四つのモデルがあった。

ひとつは、カント的ななそれである。表象と実在のずれを感性と理性とのあいだで宙づりにする彼の議論は、その調停の権利を、感覚の実態に対する悟性的認識の優越可能性においてのみもっている。

したがって歴史は、その本質からして裁判の形式をもっており、そ

うした最終判決を要請するという意味で、認識論的なものなのだ。歴史とはたとえ表面的には実態を問うものであったとしても、潜在的には思想史を意味しているものであり、またそうした人びとの認識によって構成された社会の構造を問うものである。

ふたつめは、ヘーゲル的ななそれである。表象と実在の調停をおこなうのは、人間の認識ではない。歴史そのものである。表象と実在とのあいだの不一致は、歴史において、とりわけ弁証法的な歴史において、たえず一致に向かう。人間理性は、理念と現実のずれ、いわば「地の暴力」に対してたえず対話を試みるだろう。歴史とは、こうした対話の自発的展開そのものであり、この展開のなかで、理性は歴史と合流する。つまり、歴史は本質において人間理性の歴史、もつといえれば精神の歴史となるべきものである。

三つめは、マルクスのモデルである。表象と実在のずれは、もつばら、ブルジョワとプロレタリアの階級闘争や上部構造・下部構造として出現する。ヘーゲルのいう「地の暴力」とは、まさに民衆や労働者、生産関係の具体的表現であり、法的・イデオロギー的な上部構造を担う当該社会がそのずれの解消にむけて取り組むべき具体的な課題である。かくして歴史とは、下部構造が最終審級を握る唯物論的なものであり、歴史学者の課題はこの下部構造、生産関係を明らかにすることである。

四つめは、実証主義のモデルである。表象と実在のずれとは、史料と実態の不一致である。この不一致の解消は、歴史学者の行なう綿密で丹念な《史料批判》によつてのみ遂行されうる。そのために、

語られた内容そのものが、現実の表明であるような痕跡、言い換えれば一種の言表行為としての「一次史料」が求められる。というか、このモデルにおいて、歴史とは、伝聞を繰り返して現代に伝えられたさまざまな史料のなから、事実を再現している無二の一次史料を抽出することなのである。

先述したように、これら近代歴史学のモデルは、表象と実在とのあいだのずれをどのように解消するか、という点に議論を集中させ、表象を実在 presence に対する再・現前化 Re-present と考える。それぞれのモデルにおいて、リプレゼンテーションと実在とは、独特の用語で表現される。カントのモデルでは、認識と現象。ヘーゲルのモデルでは、理性と現実。マルクス主義のモデルでは、上部構造と下部構造。そして実証主義のモデルでは、一次史料と実態である。

近代の歴史（学）とは、ある点でリプレゼンテーション概念の形成史であって、それは議会制 (Representative System) に結実した近代特有の民主政治に典型である。また、歴史上の固有名やイデオロギーは、時代精神、民衆、国民を代表／再現すると考えられたがゆえに重要視されたのであり、それ自体の英雄性や事件性のゆえにはない。その意味では、国民国家論に結実して終わった二十世紀の歴史学は、その流れの必然的帰結ともいえた。

したがって、当然というべきか、表象と実在の二元論をいかに克服し、自然で必然的な関係をもたらすか、という課題を請け負った広義の近代歴史学に対する批判、いわゆるポストモダンリズムは、言語による理想的統一を疑い、差異に解消することを求めた。その典

型は、次のような批判である。

ところで、言語の正確さと厳密さ、つまり文字言語のこの住み家は、どこにあるのだろうか。何よりもまず固有成性の中にある。正確で厳密な言語は、完全に一義的で固有成性、つまり非・隠喩的でなければならぬだろう。言語は、自身のうちの比喩を抑圧したり消し去ったりする程度に依じて書かれるのであり、また進歩⇌退歩する (pro-regress) ののである。比喩というのは、言語の起源ということである。なぜなら、言語はもともと隠喩的なものだからである。∴ 隠喩は《意味するもの》の戯れとして存在する以前の観念あるいは意味（こう言つてよければ《意味されるもの》）の過程として理解されるべからぬ。観念とは意味される意味であり、語が表現するところのものである。だがこれはまた事物の記号であり、私の精神における対象の代理でもある。対象を意味し、語あるいは言語的な《意味するもの》一般によって意味されるこの対象の代理は、けつきよく間接的に感情や情念を意味することもできる。^{★1}

すなわち、言語とはメタファーであり、しかもその背後には現実や実在や実態ではなく、やはりメタファーが存在するのであって、この反省的道行きは、けつきして実在にはたどりつかない、というのである。

こうした批判が——この批判の過程で再発見されたカントの議論も含め——無意味とは思われない。近代の知がいささか無邪気におこなった自己同一化の過程に対する警鐘として、依然、有効でありうる。概念とおのれのどこにも還元不能なずれを引き受けることで、ひとはその生を展開する。苦悩として、不安として、諦めとして、ただ差異として。しかし、別の観点もある。二元論とその克服という、安定した幾何学的構造——一度はばらばらになった表象と實在の不一致を、ゆるやかな形でふたたび統治可能なものにするリブレゼンテーション概念形成の側から歴史を紐解くのではなく、むしろ、不一致で混沌とした状況それ自体を、ある特異な知的状態として捉え、それをひとはいかにして生き、現実として謳歌し、なお《言葉》を紡いできたのか、という観点である。リブレゼンテーションの概念からみれば、知的に劣った、不安定な状況であるとしても、革命という観点からは、かえって知的には絶頂期を迎えているはずだからである。そこでわれわれは、「明治維新」という時代の思考をよくにとりあげ、それ以前と以後の知的統治状態から想定されてきた固定観念なしに紐解いていこうと思う。

第一章 パラドックス（1）

人種論——人間はある、しかし人間はいない

時代のさまざまな学知が、たとえそれぞれ独自の専門領域をもつ

ていて、たがいに無関心であったとしても、全体としてまったく関連を欠いていると考えるのは困難である。ましてや、自然科学と歴史科学とを分割する新カント主義哲学流入以前の明治という時代にあつては、なおさらである。そこでわれわれは、これまで同時に考慮されることのほとんどなかった、相互に連環するいくつかの学知を考察する。博言学、人類学、内地雜居論、自由民権運動、そして文学である。いずれ証明されるが、これらの学が、先にあげた四つの歴史モデルに対応していると思われたからである。

ただし、これらの学知が形作る当時の言論が、たとえばミシェル・フーコーなら「エピステーメー」と呼ぶような、権力と密接に結びついた、完成され閉じられた構造をつくっていると考えることは、おそらくできないだろう。というのも、むしろわれわれは、そこに不思議なパラドックスを見いだすからである。

パラドックスとはなんだろうか。それは、意見^{ドクサ}に対立するもうひとつの意見^{ドクサ}、前のそれからみれば矛盾ではあるが、意見^{ドクサ}を、知^{エピステーメー}へつなぐ媒介でもある。しかし、ここにみられるパラドックスとは異なる。Doxa からそれに反する *epidoxosion* へ、さらにそこからの飛躍として *Enantion* を実現するギリシア以来の伝統的な道行きとはちがっている。むしろ、二つの相反する論理の思弁的共存であるところのパラドックス——近代が「矛盾」とみなすもの——の現実的共存であり、またその現実のなかで遊戯し、闘技を重ねる、そうした状況の出現である。パラドックスは、たしかに知的に見いだされるべき問題だとしても、彼らにとつて、たんに学問内部の間

題ではありえなかつた。それ自体、現実の闘争を生み出す実践的な特異点として必要とされ、そのなかで生きられねばならないものだからである。パラドックスは、議論の過程で予測され、目的とされる知的結実のために、学問の内部で廃棄されねばならないのではない。そうではなく、学問の目的こそ、パラドックスである。すなわち、現実と古い概念とをつないでいる知的紐帯を切り離し、古い概念によつて現実のなかに隠されていたパラドックスを発見すること。パラドックスとは、『新しい概念』なのであつて、この概念は、現実を活性化し、加速させ、それによつて、新しい時代を作り出すのである。パラドックスは、^{エヒステマー}知ではなく、実践に接続する。

先述したように、いくつの特異点をなす学問領域がある。帝国大学文科大学には一八八六年の創立当初、四つの学科があつた。哲学科、和文学科、漢文学科、そして博言学科である（翌年には史学科、英文学科、独逸文学科が増設される）。博言学科が今日からみて奇妙にみえるのは、その名称だけではない。博言学科の初代教授バジル・ホール・チエンバレンに師事した上田万年は、次のようにいつていた。

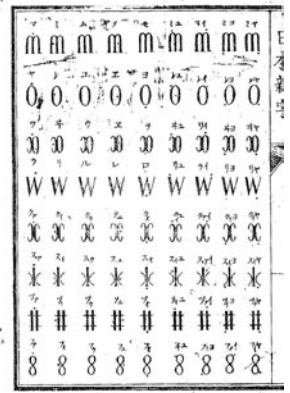
最も科学的なる言語の定義は如何といふに、一人の口より発し、他人の耳に聞かるゝ音の一体にして、社会の人が、各自の思想を傳達するために符牒として用いるものなりといふのであります。∴言語そのものを研究する学問を、博言学と申します。この学問は、一般の人類が用いる言語を研究するも

ので、古となく、今となく、東西となく南北となく、開明となく野蛮となく、凡そ空間時間に発生する言語は、尽く取りて研究するものであります。∴恰も、植物学とか地質学とかいふ学問と、その性質はおなじこととあります。^{★2。}

博言学とは、「凡そ空間時間に発生する言語は、尽く取りて研究するもの」であり、「植物学とか地質学とかいふ学問と、その性質はおなじ」ものである。文学部の内部にさえあつた網羅と帰納の欲望、それは「国語が統一したならば、其の言葉を支那に弘める、朝鮮に弘める、印度に弘めるといふことは、一つ考へて見る価値があらうと思ふ」^{★3。}という帝国主義的欲望とも合致している。それは、演繹法を一掃し、帰納法を極限まで拡大しようとした（それゆえかえて逆演繹法とさえいわれる）ジョン・ステュアート・ミルの『論理学大系』とイギリスの帝国主義がもつていた関係と同じものでもある。ミルはこのようにいつていた。

もし、われわれがある瞬間のすべての存在を知りえたならば、あとにつづく宇宙の歴史全体を予言できるだろう。∴そして宇宙のある状態が次の瞬間にも繰り返し現われたならば、あとにつづくすべてが再帰し、歴史は循環小数のように繰り返される。^{★4。}

ある瞬間のすべての事象を知りえた者は、同時に、過去と未来



小嶋一騰『日本新字』。八一三字からなるこの仮名が採用されていたかもしれなかった。(国立国会図書館所蔵)

をも知ることになる。ミルもまた、ラプラスのデーモンが跋扈する十九世紀世界にいたのであり、帝国主義者の乗る蒸気船には、たえず博物学者が同船していたのである。その意味では、別の博言学者小嶋一騰が、次のような「発明」をおこなったのも、不自然ではなかった。すなわち、アルファベットを変形した二十四の新字に、短音点・長音点・詰音点・二音点など四種の異なる点を上下左右のさまざまな箇所へ施し、その組み合わせによって、正音二〇四、変音六〇九、あわせて八一三音を表記できる「日本新字」の発明である。^{★5}

世界中の音声をあつめて表記するためには、日本語の貧しい音声表記がまず克服されねばならない。八一三音からなる「日本新字」なら、あらゆる表象を網羅できるはずだろう。上田はこうもいつていた。「自国語にて訳しがたき外国語をばなるべく原語のまゝ輸入する事」として、「漢字ばかり使つて居る支那人なればまだしもだが、立派な仮字のある日本で、こんな事〔漢字での翻訳〕をするとは不見識といはねばならぬ。∴国語の根本を動かさぬ限り、広く外国語を輸入して、一日も早く万事のたりの活きた言葉とせねばならぬ事と私は思ふ」と。日本語によつてすべてを網羅しようとするとき、日本語自身が変化を被らないわけにはいかない。すべてを取り込んだときには、その原型をほとんど失うほど変化した日本語は、はたして日本語といえるのか。上田はその不安にこう答えていた。

国語と云ふものは仮名で書きましても、羅馬字で書きましても、速記文字で書きましても、国語は国語である。万葉仮名

で書いても、片仮名で書いても平仮名で書いても、但は又ローマ字で書いても国語は国語である。羅馬字で書きますと国語で無くなって仕舞ふと云ふことは決してない。^{★7}

その結論が可能なのは、彼らにとつて、あくまで言語の主要部分を占めるのが音声だからであるが、突き詰めれば、その音声を弄ぶのが日本人だからである。しかし、同じことが、当の人間に対しても求められる。世界中の人種が、帰納主義者の投げる網に捕獲されねばならない。そのときにはいつたい、なにが起ころうか。

一八八〇年代、帝国大学理科大学の坪井正五郎らが主導した人類学がある。彼らが主題とした《人種》は、今日でも民族との境界をはっきりと定めることに成功していない、問題含みの概念である。^{★8}

「種族」や「民族」などともいわれたこの概念が、十九世紀当時、より混乱した状況にあつたことは想像に難くない。^{★9}十九世紀の《人種》概念が、のちの民族概念と区別される文化的な領域を、多少とも引き連れながら成立している以上、同時期の知識人が《人種》の用語を用いる際、無自覚に民族的な意味合いを込めている場合は少なくない。また、民族の語が用いられる場合でも、《人種》と民族の境は曖昧である。とはいえ、彼らが問題にするのは、《人種》の「混血」可能性である。だから、博言学が植物学などと同一視されていたように、人種もまた身体的なものである（その意味では、混血があろうとなかろうと、自然科学的の公準によつては消去も縮減もできない民族という概念を、彼らはまだ知らないといつてよい——民族

は、二十世紀の知識人によつてはじめて精錬される概念である）。

同じころさかんだつた日本人種改良論は、当然ながら、ある人種と別の人種とが連続的で横断可能なものであることを前提している。その点は、賛成派の高橋義雄^{★10}はもとより、反対派の急先鋒となつた加藤弘^{★11}でさえ、同じように共有されている。改良による日本人種の消滅を加藤が深刻に危惧しなければならぬのは、「民族」という枠の内部でこれを改良するという視点をもつていないからである。「民族」という演繹的な前提をなす概念を、この時期の知は潜在的にも顕在的にも拒絶しているのである。ここには、先述の博言学が外国語を日本語に取り入れようとしていたこととの平行性がある。たしかに、たとえば田口卯吉は、「人種の初代の根拠地を決するは国語に如くなし」（一九〇一年）において、「余は「言語は血よりも濃なり」と云ふことを信するものなり」といつている。だが、人種が言語と結びつけられているからといって、これを人文科学的な人種概念という、例外的な事例と考えるべきではない。彼はその後、こう続ける。

誰れかイギリスとチャーマンを親族にあらずと云ふ、誰れか日本と韓国と同胞にあらずと云ふ、箇人としては種々の血を交ふべし、国語は之より悠久なるものあるなり。^{★12}

彼が人種間の「同胞」性を信じる根拠は国語の類縁性であり、言語ゆえに自然科学的・身体的な混血可能性もまた保証されているの

である。そしてより重要なことは、当時の言語は博言学的布置のもとで扱われていたことである。彼が「悠久」と信じる「国語」のほうでも、同じ「混血」が推奨されるか、少なくとも混血可能性が信じられていたのである。坪井の言葉を参照しておこう。

或る論者は体格特に頭骨の形状が系図調べの最も慥かな手掛りで有ると云ひ、或る論者は言語特に文法上の組織が系図調べの最も好い探りて有るとします。^{★13}

彼はこの議論に即座に答えを出さない。というのは、言語か骨格かは排他的二者択一ではないからである。むしろ次の点を強調する。

「二つの人種と云ふものゝ範圍は分類次第で廣くも成り狭くも成るので、極厳正に申せば、単に某の人民と某の人民とは同人種か別人種かと問ふのは意味の無い事」^{★14}である。ではいったい「人種」とはなにを意味しているのか。

如何なる名称を用ゐるにしても一つの名称の下に含まるゝ人類の一群と他の名称の下に含まるゝ人類の一群との間には判然たる境界線を書く事は出来ません。言語は学べば覚えられますし、居住地も随意に代へる事が出来ます。体格上の諸点の相違の如きも、一種類より他種類に移る無数の階級が存して居て、決して二種類を距てる様な間隙は無いのでござります。皮膚の色の黒いのと白いのと抔も両極端を比べれば相違

が実に甚しうござりますが、是等の中間には黒み勝ちの栗色、栗色、薄栗色、薄茶褐色、薄茶褐色を帯びたる白色等の階級が存して居ります。其上に、人類は好く移住し、好く雑婚致しますから混交も生じ、雑種も生じ、到底如何なる名称を以て呼ぶ人類の一群は此所を界とするとの事は明言する事が出来ません。：便利上下区分を置くは必要でござります。小区分の名称は既定のものに従ふも、新たに作り出すも随意ではござりますが、何れにしても是等の名称は唯小区分の中心を指すので、此中心に付属すべきものの限界は確定し難いとの事は常に意に留めて置かなければ成りません。^{★15}

つまり人種とは、一種のフアジイ集合である。しかも坪井によれば、「便利上」のものであり、帰納的なアプローチの完遂によつて、最終的には一掃される便宜的演繹性にすぎない。したがつて、「人種」とは、次のようなものでしかない。

人種とは単に人の群と申すのと大した違ひはござりません。^{★16}

人種とは「群」^群である。純然たる多数者である。人種概念は、境界の存在しないスムーズな空間に配置された任意の集合であり、逆に固体の自由な横断のほうで、人種ための空間を、次々に、そしてさまざまな形態に生成させる。だから地球上の諸人種は「或は兄弟、或は従兄弟、或は再従兄弟。：様々の境遇、或は社会の発達如何に

依つては、其人種が劣等のものにもなり優等のものにも成るので、決して人種の優劣が運命として定まつて居るのでは無い^{★17}。彼は「人種学」を「人類学」の一部門に位置づけているが、分類の学である「人種学」は、終局的に、その延長線上で内包量を減らしていくことにより、極小の外延しかもたない《個人》の幅に重なると同時に、極大の外延をもつ「人類」の概念に到達する——かくして人種の概念は発散してしまふだろう。

人類学が進むに連れて人種学の価値は段々に下がり今日では有るか無しの姿と成りました^{★18}。

世界中の人種を網羅的に分類していこうとする彼らの学問は、逆に人種の根源的不在というパラドックスに直面して終わる。しかも、このパラドックスは廃棄されるのではなく、見いだされるたびに人類学という新たな実践の場をひとつと与えるのである。もちろん、こうした学知が、同時にインベリアリズムにもコスモポリタニズムにも接続しうる要素をもつことは、容易に読み取れる。だがそれをもつて、事後的に断罪したり賞賛したりするよりは、学知をその文脈や環境——この場合は《維新》という革命の時代——のなかで、十全に展開してやるほうが、はるかに意義のあることに思われる。人種は言語に、言語は人種にと、相互にその主語を預けながら、学自身がよつて立つ前提を自ら崩り崩していく。言語や人種の雑種性や混血性にかえつて可能性を見いだし、それどころか混淆を人為的

に促進しさえする。このようなパラドキシカルな学知のあり方が、不思議におのれを世界語や人類に向かわせる。こうした事例は、言語学や人類学にのみ認められる特徴ではないだろう。これらの学知が暗黙に前提していると思われる国家でさえ、このパラドックスを免れることはできない。というよりもむしろ、人種や言語の混淆を肯定する学知の影響をもつとも被るのは、国家なのである。

第二章 パラドックス（2）

内地雑居論——国家はある、しかし国家はない

不平等条約の問題が前景化したのは一八七〇年代後半である^{★19}。一八七九年に外務卿となり、条約改正に尽力した井上馨が、強烈な欧化主義者だったことは周知である。また、彼が条約改正交渉の武器として列強に提示した、不動産取得の自由も含む外国人への「内地開放」^{★20}が、谷干城や山田顕義といった他の大臣や民間を巻き込んだ国粹主義的反発を生み出したことも、よく知られている。当時外務省翻訳局次長であった小村寿太郎でさえ、乾坤社同盟に所属して、井上案にもとづく条約締結に強く反対していたほどである。

改正にあたり、井上（および彼と共闘した伊藤博文）の態度はきわめて明確である。「惟タ我帝国及ビ人民ヲ化シテ、恰モ欧洲邦国ノ如ク、恰モ欧洲人民ノ如クナラシムルニ在ルノミ。即チ之ヲ切言スレバ、欧洲的一新帝国ヲ東洋ノ表ニ造出スルニ在ルノミト」^{★21}。羅

馬字会や演劇改良会の中心人物であり、いわゆる鹿鳴館外交を主導した点を考慮すれば、逆説的に、彼の主権概念が極度に抽象化されていたことが想定できる。というのは、文字や衣服などの文化から、ついに土地の所有にいたるまで、その内容は日本の独立とはなんら関係がないようだからである。もちろん、諸外国との条約や憲法といった法文に、国家主権を抽象化することを受容した現代から見れば、当然の態度ではあっても、その観点では、かえって文化風俗の水準での欧化のみならず、潜在的には、「人種改良」をも推奨する彼らの態度が説明できなくなる。^{★22}井上はいう。

夫レ一國人民ハ、其分子タル各國人民ガ、先ゾ勇敢活潑ノ人
民トナルニアラザルヨリハ、獨リ其強大ヲ致ス事能ハズ。即
チ日本人民ノ自治ノ制ト活潑ノ行動トハ日本國民ノ強大ヲ致
シ、日本政府ノ強盛ヲ致スニ於テ万欠ク可ラザルモノトス。
何トナレバ我政府ハ固ヨリ我國民ヲ代表スルニ止ルモノナレ
バナリ。^{★23}

問題の焦点は国家にはない。国民にある。彼のおこなった「欧化」は、人民に向けられている。しかも、われわれが想定する比喩の範囲をはるかに超えた実体的なものである。つまり、彼の主権概念は条文に抽象化されているが、同時に言語や衣服、はては身体にまでおよぶ「欧化」の具体的実践を含んでいる。言語も人種も混淆が推奨される知的布置のなかで、国家など一義的な問題ではないとい

いうるなら、いつたい日本になが残るというのか。帝国憲法制定前の日本で彼の提示した「内地開放」がもつ不穏な響きに、反発したひとがいても無理はなく、この反発を即座にナシヨナリズムと同一視できるかは疑問である。「主権」をめぐるおこなわれた閣内や民間での論争はきわめて興味深い。つまり、不平等条約と内地開放のどちらが主権の概念を脅かしているのか。その答えを、彼らは（そしてじつはわれわれも）知らないのである。

「内地雑居は人種の消滅國民の衰亡之れに繋る」。^{★24}「日本人種は今日より在ては尚ほ歐洲人種より一等劣劣なりと謂ふべし：我輩は我邦人が此の如き危険なる競争を百方避けんことを希望するものなり」。^{★25}世論の激しい反発をうけ、一八八七年に井上は外相を辞任するが、紆余曲折はあれ、結局は井上の引いたレベル上で交渉が進められる。すなわち「内地開放」、ひいては「内地雑居」である。徳富蘇峰の高弟で『国民新聞』の記者であった人見太郎は、『国民的大問題』と題した一八九三年の論考のなかで、次のようにいつていた。

吾人は国権を損すべき犠牲を以て条約を改正するを欲せず、外人に媚ふるが如き幫間的犠牲を以て条約を改正するを欲せず、吾人は総ての譲与中、最も適当にして、最も正理公道に合し、最も国家の利益と体面とに、欠く可からざる内地雑居を報酬として、我失へる総てのもの、我要する総てのもの、我望む総てのもの、即ち法権税権の総てを根本的に回復せんと欲するなり。：我は、何の犠牲を以て、法権税権を回復す

へき乎、是時に於ては、一国の独立を犠牲とするより外犠牲とすへきものあらざるなり、故に内地雑居は、決して、他のものと交換すへきものにあらず、只之を秘蔵して、彼の法税両権の根本的回復と交換せざる可らざる也。^{★26}

彼は不思議なことをいつている。内地雑居により、「一国の独立」は失われる。しかし同時に、「我失へる総てのもの、我要する総てのもの、我望む総てのもの、即ち法権税権の総てを根本的に回復」するという。どう考えても、ここには不可解な矛盾がある。このような立場からの報告である点を差し引くべきだが、彼は同書で一八九三年当時の世論をこう述べている。

内地解放は、我国論也。外人にして、法権税権を取りて我に全納せば、我れ、之に報ゆるに、内地解放を以てす可きは、我邦の輿論也。議会に百名の席を有する自由党、内地雑居を可とし、四十名の議員を出せる改進黨又之を可とし、二十余名の同盟倶楽部亦之を可とす。即ち下院の多数は之を可とする者也。現政府の大多数も亦之を可とするに似たり、国民の多数に至りては、固より之を可とし、五港の貿易商、大都府の実業家亦之を可とす。只内地雑居を尙早となし、内地雑居を非とするものは、節操を破りて国民に指弾せられ、只僅に二三名の代議士を議会に有し、数県の壮士を味方とする一派、議員の数十名に満たざる保守派、大学に座席を有する曲学阿

世の博士、臆病なる末派の僧侶及頑固なる愚味の農民等至りて少数に過ぎず。彼等屢々反対の運動を試みたりと雖、殆んど何の反響なき無益の運動なりき。彼等の運動は、只明治二十六年以後の日本にも斯の如き保守的俗論を主張するものありしことを物笑の史料として、後世に伝ふるに止まるのみ。^{★27}

時代が維新を理解しはじめていた。土地所有と国家とを同一視するなど、笑うべき「保守的俗論」にすぎない。その後の日清戦争の勝利は、この流れをさらに加速させる。すでに坪内逍遙は、一八八六年に『内地雑居未来之夢』と題する一種のサイエンス・フィクションを著して、内地雑居がもつばら中国人との争いであること示唆していたが、^{★28} 実際、この戦争は、中華文化圏からの離脱と西歐世界への参入、いわゆる「脱亜入欧」の象徴であり、同時に「内地雑居」時代の幕開けを意味していたようである。横山源之助は次のようにいつていた。

二十七年に入りて、日清戦争起りたり、今まで東洋の一孤島として、世界の注目の外に在りたる日本国が、俄に東洋の大強国として、世界の注目を惹くに至れり、而して間もなく此の七月より、内地雑居といふ今古未曾有の時機に入らんとす……^{★29}

『日本』の記者であった国友重章のように、西欧諸国でも完全に雑

居しているような国は存在しないし、「主権の対等は規定の同一と異なり」という、今日からみれば至極真つ当で傾聴すべき反論もあつたが、³⁰ そのような批判がありえたこと自体、当時の日本の言論が、雑居を国境の消滅と同一視していたことを示唆している。つまり、世界大の空間に配分されたフアジイ集合としての国家はありえても、雑居の度合いにしたがつて、境界は消滅していく。先にみた、坪井正五郎の人類学と同様の視点である。したがつて、重要なことは、井上がいつていたように、「勇敢活潑ノ人民」であり、「日本人ノ自治ノ制ト活潑ノ行動」である。国家はそれを「代表」するにすぎず、前者がなくなれば後者は消えてなくなる。というかもとより存在していない。もはや「我人民ヲシテ歐洲人民ト觸撃シ、各自ニ不便ヲ感じ不利ヲ悟リテ、泰西活潑ノ知識ヲ吸取セシムルニ在ルノミ。；其手段ニ至テハ、亦実ニ内外人ノ往来交通ヲ自由自在ナラシムルニ在リトス」。³¹ したがつて、横山がいうように、日本人に、戦争という国家間の争いなどはるかに超えた、もつとミクロな戦いを、来たるべき世界は要請している。

あ、此処大事の場所にあらずや、唯だ日清戦争は、武器を以て其の勝利を決したる、言はゞ単純なる勝負に過ぎざりしが、内地雑居は、人情に於て、道徳に於て、産業に於て、企業心に於て、且つ労働に於て、技芸に於て勝負を決する戦争なれば、支那を相手に、軍器をもて勝敗の定まるやうな、気楽にして迅速なる者にはあらざるなり。³²

これが、一八九九年七月に発効する改正条約の真の意味である。今日からみれば、改正条約は、実際の適用の場面で効力をもつとともに、国家を觀念化するか法文を物象化するかして生じる国家独立の法的保証であるが、当時のひとびとにとってはそうではなかった。国家の独立とは、具体的な土地所有と抽象的な法的保証のあいだに生じた亀裂の「勇敢」な飛び越えそのものである。たとえ、いくらか先走り感の否めない悲壯で滑稽な覚悟であるとしても、彼らの想定する世界は、今日のグローバルゼーションよりはるかにラディカルであり、世界そのものの一変であつた。だから、その後の帝国主義的顛末と結びつけて語られる「脱亜入欧」論は、語感ほど浅い概念ではないことにならう。欧化の思考がたんなる表層的模倣にとどまらず、身体的・精神的「改良」を意味していたように、脱亜入欧とは、文明圏の觀念的もしくは政策的な移動にすぎないのではなく、国家の精神的・物理的水準での抜本的な変革を意味していた。国境のような不可視の仮象は文字通り存在しない。せいぜい認められるのは、物理的に空間を仕切る地理的条件くらいのものだ。だがそれも、火薬と蒸気機関の前にじきに克服されよう。西洋のもたらす「弱肉強食」の空間は、「人種」の存在を不可能にするような、境界なき滑らかな空間である。「開国」、「開化」、さまざまな用語があつたが、当時の彼らの言葉を借りれば「全開」である。

不平等条約改正、すなわち国家独立のため、引き換えにもちだされた「内地雑居」は、かえつて国家独立を不可能にする完全なバラ

ドックスである。国家主権にまつわる古い固定観念である土地所有

＝領土という思考、新しい固定観念である法文＝契約という思考の《亀裂》に生じたパラドックス＝実践。条約改正、つまり国家独立のために支払った内地雜居について、のちの歴史学者は、実際の結果や現在の観念からみて安易に通り返してしまつてはいるが、たんなる外交上の手段でも手続きでもない。国家とはなにか、主権とはなにかという、もつと奥の深い思想上の問題を当時のひとびとのあいだに提起し、ひとびとに思考の転換を要求していた。このパラドックスを発明すること——すなわち、国家の消滅を受け容れ、それによつて、独立国家として歩みを開始する——という、無を實踐に転じる不思議な逆説が、ここには存在している。これまでみてきたように、博言学、人類学、そして内地雜居論は、相互に依存し、それぞれがよつて立つべき根拠を他に預けあいながら、盛大な水漏れを起こしていた。この水漏れを、彼らは水流と捉え、実践のための原動力に換える。国家は実体でもなければ、観念でもなく、ましてや両者の弁証法的結合というわけでもない。もつぱら、諸外国のひとびととの「交通」がうみだす《実践》なのである。

第三章 パラドックス(3)

自由民権運動——帝王にして奴隸

史上もつとも革命的な自由民権運動家であつた植木枝盛は、

一八八〇年三月一日付けの日記で、次のようにいつている。

心ハ無字ノ書籍也。心ノ書籍ヲ読マズシテ徒ニ紙ノ書籍ヲ読ムハ葉帳上ノ記ヲ舐ツテ葉ナリトスルガ如シ。笑フ可キノ甚シキノミ。^{★33}

彼の語つてゐる「心」はなにを意味しているか。古い儒学的精神、陰陽五行のいう「心」の殘滓を読み込むべきだろうか。それとも、自由民権運動のさなかに交わることになる、北村透谷の語つた「精神」を読み込むべきだろうか。

彼は、一八八一年二月三〇日付けで、こうもいつている。

其書ヲ読ムハ、之ニ從ハントシテ読ムニアラズ、之ヲ破ラントシテ読ムモノナリ。其学ヲ為スヤ、古人ノ道ヲ明ニセントシテ之ヲ為スニアラズ、之ヲ滅ボサントシテ為スモノナリ。^{★34}

家永三郎は、こうした植木の態度を「客観的真理を主体的に直接認識しようとする自主的な学問精神」であるとして絶賛している。^{★35}この意見には補足が必要かもしれない。当時、「改革の法」である帰納法を説明する際、西周は演繹の概念を次のように説明していた。

A Method of the new logic につて英国の John Stuart Mill

なる人の発明せし所なり其著は所の書籍は System of Logic

とて、随分大部なるものあり是よりして学域大に改革し、終に盛むなるに及べり、其改革の法なるものは即ち *induction* 帰納の法なる是なり、此の帰納の法を知るを要せんには、先づ以前の *deduction* 演繹の法なるものを知らざるべからず、…今之を猫の鼠を喰ふに譬ふ、猫の鼠を食するや、先づ其の重なる所の頭より始め而して次第に胴四足尾に至るなり、古昔聖賢の学に於ても、孔子は仁智を言ひ、孟子は性善を説く…皆重なる所の一の抛り処にして、是より幾緒の道理を引き出すなり、古来学者たるもの大概みなその理にして孟子を学ぶ者は孟子を一の抛とし、論語を学ぶ者は論語を重とし、総て其重とする所よりして種々の道理を引き出す、是即ち猫の鼠を食ふが如き演繹の法なり…^{★36}

植木が拒絶しているのは、書物の言葉の世界に探すような、そうした転倒した態度である。西は、それと反対の帰納法をこう説明する。

さて *induction* 即ち帰納の法は演繹の法に反して、是を人の魚を食するに譬ふ、それ人の魚を食するや、其美味なる所を少しづつ、食ひ、終に食すべき所を食ひ尽すなり、此の如く真理を其小なる所より悉く事に就て外より内集るなり、此の帰納の法を知るには *only truth* 即ち真理無二と云ふことを知らざるべからず、凡そ宇宙間、道理に二ツあることなし是に

外なるものは必ず偽りなるものなり…古昔は西洋も皆演繹の学なりしが、近来は総て帰納の法と一定せり^{★37}

もちろん、西洋世界が「総て帰納の法と一定せり」というのは、西の誤解である。当時西欧では、アングロサクソンの経験主義に対する新カント主義が、すでに胎動をはじめていたし、そのようなことはありえない。とまれ、植木の「心」が、「客観的真理を主体的に直接認識しようとする」科学的態度にみえるのもたしかである。しかし、「心ハ無字ノ書籍也」という彼の言葉は、現代の科学精神の原型や萌芽というよりは、もうすこし込み入った問題を提起しているように思われる。もつと丹念に「日記」の文章を追ってみよう。

十四年二月一日 十二時寝に就く、天皇と偕に寝ね又皇后と同衾して寝ね交媾する事を夢む。

十四年八月二日 天皇、今日より本町自由亭に宿す○得月樓書画会あり、紫瀾漁長と之に赴く、遂に妓を徴して酒を呑む。

十五年九月二十四日 夜新竹楼千代浦婢を率いて朕を問ふ。朕也た新竹楼に行く、百の舞妓を召して之をみる。

十六年二月十三日 天皇先月の中旬より陰部に病あり。^{★38}

皇后と同衾する夢をみるだけではない。おのれを天皇と同一視し、「植木大王」と刻印された印鑑を用い、「寰宇大皇帝」と名乗る。^{★39}そ

の態度に、精神分裂病や誇大妄想狂の徴候を見出す研究者がいたとしても不思議はない。★⁴⁰ 実際、彼は次のように述懐している。

我ハ氣違ナリ、氣違ノ親玉也。天下の人モ皆氣違ナリ。我若シ氣違ニアラザレバ我ニ非ラズ。他人若シ氣違ニアラザレバ他人ニ非ラズ。已ニ他人ト異ニシテ別ニ我ト云フ、是レ他人ト氣違ヒタルモノ也。他人我ト異ニシテ各々我レ我レと為ス、是各氣ノ違ヒタルモノナリ。★⁴¹

植木は自分が狂っているのを知っている。しかし、自分だけではない。誰もが狂っている。つまり、たんに個人である。家永は、先の発言に「戯作者的ユーモア」★⁴²をみて、狂人扱いを否定している。「客観的真理を主体的に直接認識しようとする自主的な学問精神」とはあきらかに異なる彼の精神のあり方を黙殺するためには、彼の言葉をとるに足りないユーモアとして、真実をあつかう史料コトズから取り除いてしまおうしかない、ということだろうか。しかし、同じ日記の文章を真実の吐露と虚構的ユーモアとに分ける根拠が提示されているわけではないし、それでは、植木のもつ狂気はたんに視界から遠ざけられ、思考の本質を把握する契機を失わせる。ならば植木は狂人か。同じ頃、ときにカエサルを名乗っていたニーチェが、ひそやかに「私は病人の正反対である、実は私はきわめて健康なのだ」(二八八年)と述懐していたことが想起される。もし、植木が「健康」であるとするなら、むしろ、時代そのものももっている「狂気」

として、彼の思考を把握しなおすことができるはずだろう。山路愛山は、日本人の精神を論じて次のようにいつている。

抵抗ノ精神猛烈ニシテ何処マデモ其意地ヲ立テ通シ、其信ズル所ニ殉ジテ、一身ヲ主義ノ殉教者トシタルモノナリ。此意地、此抵抗ノ精神ハ則チ日本国民ノ世界ニ誇ルベキ特色ニシテ……★⁴³

また北村透谷は愛山に同意してこういつている。

反動をして反動の勢を縦にせしむるは余も異存なし。★⁴⁴

こうした「精神」の特異なあり方は、客観的真理に対して自制さるべき主観的精神とはちがう。反発を覚えても内部に溜め込まれ、抑制されるセンチメンタルな精神ではない。むしろ、重さをほとんどもたないピンポン球が壁に当たるに似て、精神の内容は即座に外部に表現され、実行に移される。そんな情動 *affect* である。彼らのいう「抵抗の精神」は、まさに自由民権運動という実践において、強い実感をともなっていた言葉だろう。植木はいう。

書ハ心ノ反射影ニシテ、心ハ書ノ本真体ナリ。★⁴⁵

植木は、書物の言葉を世界に探す転倒した態度を笑っていた。書物を紐解く者は、いつも順序を取り違えている。世界は書物の影で

はない。書物こそ作者の精神が残す影であつて、むしろ取り除かれねばならない。だから、彼が書物を読むのは、破り捨て、滅ぼすためである。しかしそれは、書物の外にある「客観的真理を主体的に直接認識」するためではない。逆である。たしかに、「抵抗の精神」を体現する彼の「心」は、書物を敵視している。だがその一方で、「心」自体が、一冊の書物であり、こちらの書物のほうは、是非にも読まなければならない。要するに、目的は「客観的真理」ではなく、「心」を掴むことなのである。

反・書物の書物、それが彼の「心」である。書物という概念は、書き手から読み手へと至る安定した構造、主観と客観、主体と対象というお決まりの二元論を前提している。この構造を打破し、転覆させ、作者の精神の位置を、おのれの精神が占めなければならない。読み手であると同時に書き手でもあるような特別な領域、言葉であると同時に実践でもあるような不思議な空間を、彼は押し広げようとしている。論理的にはあきらかに矛盾していても、そしていかにこの態度が狂気に映ろうと、このパラドックスが、彼にはどうしても必要なのである。

彼は「天狗経」のなかで、次のようにいつていた。

植子曰。天下植木枝盛ノ糞ヲ喰ヘバ、富ミ且ツ栄ン。

植子曰。世界ニ植木枝盛ナカラシメバ、天地必ズ晦冥ナラン。

植子曰。植木先生ハ品行方正ノ君子也。

世界一ツ食フトモ口ガ濡ハズ。土星、木星、海王星、天ノホ

シクノヲ聚メテ食ヘバ、今日ノ夕飯ノ足シトハナルラン。
一日大声ヲ発シテ余ガ家ニ来ル者アリ。曰ク、予ハ上帝ナリ、乞フ汝ト角力セン。植木枝盛ノ曰ク、爾チ上帝何ソ其レ亡礼ナル、妄ニ予ニ向ツテ敢テ力ヲ試ミントス。何等ノ旨ゾ、何等ノ旨ゾ。上帝佛然トシテ怒リ起ツテ余ニ抗セントス。余一指ヲ以ツテ其胸ヲ撞キ撞ス。上帝蹙々トシテ路レ、頭ヲ搔テ逃走ス。

植子曰、彼ノ万国ノ帝王ハ形ノ王ナリ、予ハ世界ノ心ノ王ナリ。天下ハ植木枝盛ノ糞ナリ。先生一タビ糞ヲ放テバ化シテ水トナル化シテ土トナル、化シテ米トナル化シテ麦トナル、化シテ金トナル化シテ銀トナル。天下ノ人食焉テ美シト為シ、飲焉テ甘シトナシ、腹ヲ肥ヤシ身ヲ養ヒ、学ヲ修メ業ヲ務メ、家ヲ斉ヘ国ヲ治メ、文明ニ趨リ開化ニ進ミ、然後天下光輝アリ。故ニ曰ク、天下ハ植木枝盛ノ糞ナリ。

仏トハ植木枝盛ノ屁ノコトナリ。先生芋ヲ茹テ屁ヲ放レバ其音ブーブト云フ、是レ仏矣

植木大明神、植木大権現、植木大菩薩、植木大自在天神、植木天帝、植木南無阿弥陀仏、植木如意如来。

植子曰。植木枝盛ノ糞ハ万国ノ帝王ノ頭ヨリモ尊シ。

植子曰。朕足蹴上帝頭。^{★46}

原因と結果を取り違えてはならない。天下はまずもって彼の食すべき麦ではない。糞である。とりわけ彼の放り出した糞である（書

物はあくまで心の影であつたのと同じである。「客観的真理」なる

もの、それも糞である。彼は帝王であり、しかもとりわけ「世界ノ

心ノ王」である。彼こそが世界の原因であつて、その逆ではない。^{★47}

そして同時に、すべてのひとびとが最大の自由を謳歌すべしと考

る、自由民権家である。つまり彼は、世界の唯一の王にして、無数

の奴隷たちのひとりである。支配すると同時に支配を受ける者であ

り、夢のなかで天皇や皇后と同衾すると同時に、現実世界では貧し

い民衆とともに戦つている。そうすることで、ジャン＝ジャック・

ルソーのいう理想的な市民となる。思えば民主主義とは、支配する

者とされる者、かつては分離し、相反していた概念の矛盾的共存そ

のものではなかつたか。彼の狂気は、「戯作者的ユーモア」ではない。

自由民権の求める理想のため自ら選びとつた、健全に必要な狂気で

ある。

かくして、彼の描く国家において、次のような憲法（「私擬憲法草案」一八八一年）^{★48}が可能になる。

第七十条 政府国憲ニ違背スルトキハ日本人民ハ之ニ従ハサ

ルコトヲ得

第七十一条 政府官吏圧制ヲ為ストキハ日本人民ハ之ヲ排斥

スルヲ得。政府威力ヲ以テ擅恣暴虐ヲ逞フスルトキハ日本

民ハ兵器ヲ以テ之ニ抗スルコトヲ得

第七十二条 政府恣ニ国憲ニ背キ擅ニ人民ノ自由權利ヲ侵害

シ建國ノ旨趣ヲ妨クルトキハ日本人民ハ之ヲ覆滅シ新政府ヲ

建設スル事ヲ得

彼はときの帝王を打倒する権利を得ると同時に、同じ玉座を占有

すること、いいかえれば「天皇と偕に寝ね、又皇后と同衾して寝ね、

交媾する」こと、すなわち近親相姦にして異種交雑を夢見るこ

が可能になる。ひとびとは、法によつて最大の自由を保障された帝

王である。だが不思議なことに、法を逸脱した支配者を打倒するに

司法の裁きではなく、「兵器」による「覆滅」、すなわち革命をもつ

てせねばならない奴隷でもある。憲法を制定したいという意志それ

自体が実現しようとしていた反・法的法、法自身が革命を要求する

根源的無^{アナーキ}法^キ状態。植木は打ち倒しもするだろうし、打ち倒されも

するだろう。帝王にして奴隷——アレクサンドロスと犬のディオゲ

ネスの出会いそのままであるかのような。奴隷として売られた犬の

ディオゲネスは、どんな仕事ができるかと尋ねられ、買い主にこう

答えている。「ひとびとを支配することだ」。^{★49}このパラドックスこそ、

植木にとつて、自由民権の真の意味なのである。

第四章 パラドックス（4）

文学——真実にして虚構

帝国大学創立翌年の一八八七年、ルートヴィヒ・リースを迎えて

文科大学に史学科が設立されている。ベルリンで学んだこの若者が

ら、日本はランケの実証史学を導入したわけである。その二年後に創設された国史科では、一八六九年に新政府の肝いりではじまった六国史以来の正史編纂事業を修史館から引き継いでいる。修史館の重鎮として国史科の教授となつた重野安綱、久米邦武、星野恒が、修史館時代から、主として清代考証学に範をとる実証主義を高唱し、正確な事実の記載と中正の筆法、「勸懲の旧習を洗ふて歴史を見よ」という態度で歴史に臨んだこと、史実とみなしえない記述を歴史から次々に削除する姿勢を自ら「抹殺史学」と呼んでいたことは、よく知られた事実である。彼らの激しい態度はディシプリン内部での派閥争いに発展し、結局、リースの進言により正史編纂は中止され、蒐集史料の編纂・刊行を事業とする今日の史料編纂所となつたことも、言うまでもない事実である。いずれにしても、彼らの態度は歴史学の外でも激しい批判にさらされ、「重野博士の抹殺」と題した『国民之友』の記事には「児島高德を抹殺し、武蔵坊弁慶を抹殺し、今亦「嗚呼忠臣楠氏之墓」は、水戸黄門の建立にあらずと抹殺す。此次には楠正成をも抹殺し去らんとするや、如何に」（二〇二号、一八九三年九月）とあり、また自らを「平民史家」と呼んだ山路愛山は「誰か大学と戦うものぞ」と題する記事において、「史学の先生なる諸氏を見るに大抵官費を以て断簡零墨を蒐集し、世間の文籍を独占して独り博洽を誇るものを見るのみ。之を先哲が独力古今を網羅し、自己の手腕を以て自己の眼界を開拓し、明に自ら見たる所を以て明かに世人に教へんとしたる独立の概、創思の学に比すれば彼等何ぞ慙色なきを得んや」といつていた。^{★51} 日々史料を博搜す

る大学の歴史学者以上に、愛山は歴史を網羅しようというが、いったいどのような点で彼に勝ち目があるというのか。とまれ、官民のあいだの歴史をめぐる争いは、たんなる史実をめぐる争いというより、歴史とはなにかというより高次な問いを形成せずにはおかない。こうして「正史」から漏れた歴史をひろおうとする愛山ら「在野の史家」——その多くが自由民権運動の支持者でもあつた——たちの活躍の場はかえつて広がっていたのであり、また「正史」という概念自体を批判する次のような言葉も生まれた。坪内逍遙の『小説神髓』（一八八五～六年）である。

小説と正史との間の最も重大なる差別といふハ、脱漏を補ふといふ事に外ならざるべし。…瑣細なる事実をさへ限なく写しだすことハ、正史のなし得ざる所にして、小説の得意とする所になん。^{★52}

…補遺とハ何ぞや。曰く、正史に漏たる事蹟を補ひ、正史にハ細述せざる当時の風俗、習慣などを見るが如く、描けるが如く、いと精密に写しだして、一部の風俗史をなすことをいふなり。されば此裨益ハひとり時代物語（過去小説）の専占するところにして、余の小説にハこの事なし。さハあれ世話の小説といへども、後世の人より之を見れば過去小説に外ならざれば、何れにしても小説にハ此裨益あるハ争ふべからず。^{★53}

…正史家の事を叙するや、一事件毎に其由て来る所なかるべ

からず。而して小説家に於てハ、大に之と異なり、實際に於てハ決して成し得がたき人心の解剖をも自在になし、あるひハ猥に出入するを許されざる上臆の深閨にも闖入して其上臆の挙動を説き、あるひハ門戸の開かざると襖障子の内外を論ぜず其景況を写しただすハ我小説家の自由にして、敢て其由来をくだぐしく説いだすこと要せざるなり。^{★54}

小説とはなにか。正史に対する「稗史」である。歴史が事実とそうでないものとを区別し、捨てた後者を、小説はもう一度拾いなおす。小説、それが「枝葉の取調に密」^{★55} といつて重野らを批判した逍遙にとつての、歴史のあるべき姿であった。思えば歴史において、

権力者のついた嘘でさえ、事実として組み込まれるのに、名もなき民衆の場合は、心の底から吐き出された真実の言葉でさえ、時の流れのなかで忘れ去られ、なかつたことにされてしまう。事実か嘘か、一見して中性のこの区分に、歴史はつねに、すでに、そしてひそかに権力を招き入れている。だから、事実と虚構の区別にびつたり重なり合っている今日の歴史と小説の区別を当てはめることには、ずつと慎重でなければならぬ。一方の歴史が「抹殺史学」と呼ばれていた当時の状況を考えれば、なおさらである。だからこそ逍遙は、「正史の本源ハ神代史なり。羅マンス（奇異譚）の濫觴も神代史にあり。史と小説とハ其源おなじ」といわねばならなかつた。範を示すべく、『小説神髓』連載中に下手な小説をものした。『一読三嘆当世書生氣質』^{★57} である。同時代の東京に生きる名もなき若者のな

にげない日常を描いた、これといつて見るべきところのすくないこの小説は、「世話の小説」だが、彼のいうとおり、今日からみれば「過去小説」、いわば正史に細述されていない風俗や習慣を描いた、非日常の興味深い「稗史」である。主人公が実際にいたのか、いなかったのかと問われれば、いたともいえるし、いなかつたともいえる。彼は不在と実在のあわいを占める、不思議な存在なのだ。固定観念に囚われた歴史は、俄然、この問いにこだわって、ついにはこの小説を事実から排除し、史料からも排除してしまうだろうが、この排除が歴史を貧しくしてしまうことを、歴史学者自身が、ほんとうは知っているはずなのである。

小説が発見したのは、誰と言えぬ、つまり非人称の、固有名さえもたない個人である。彼もまた歴史に参加できるし、またそうでなくてはならない。貧しい民衆でさえ、歴史に記述される帝王であるべきだ——逍遙の示した方向が、同時期の自由民権運動の方向と合致していることがみてとれるはずである。その後の活動を比較すれば、愛山は歴史の側から、逍遙は小説の側から、同じ維新の理念を実現しようとしていたとみることもできようか。いづれにしても、逍遙の文学論は、先に述べた植木の言論活動と、これから述べる北村透谷のちようどあいだを占めていることになる。透谷は、自由民権運動に手を染め、そして次第に文学へその活動を集中させていった人物である。彼は次のようにいつていた。

人間の心中に大文章あり、筆を把り机に対する時に於てより

も、静黙冥坐する時に於て、燦爛たる光妙ある事多し。心中の文章より心外の文章を綴るは善し、心外の文章を以て心中の文章を装はんとするは文字の賊なるべし。古へより卓犖不羈の士往々にして文章を事とするを喜ばず、文字の賊とならんより心中の文章に甘んじたればならむ。^{★58}

この言葉が、植木のいう「心ハ無字ノ書籍也」と同一の論点をもっていることがただちに理解される。また次のようにもいつていた。

万物自から声あり。万物自から声あれば自から又た楽調あり
 ; 何事も何かの声なるべし、何かの声にては分らず何の聲ぞ
 と根問ひするはうるさき我友なり。何かの声にて分からねば
 わからぬにて好し、われはこの何かの声をたのしむこと限り
 なきものなり。^{★59}

文章は筆官の製作とのみ思ふべからず、天地はそのまゝにて
 一大文章なり。^{★60}

世界はすでに言葉の世界である。書物を境にして、一方に現実の客観的世界が、他方に精神にもとづく主観的世界が形成されているのではない。言葉はなにもをも媒介しない。むしろ、世界と精神とは、いずれも言葉であることよつて、ひとつの巨大で同一の世界を占めている。書物はその影、残滓にすぎない。

造化（自然）は人間を支配す…人間も亦た造化を支配す。^{★61}

という循環がある。ただし、問題はこの循環ではない。人間は自然の話す言葉に支配されているが、その同じ人間もまた、言葉話すことよつてはじめて、自然とひとつなのである。人間の言葉は、言葉であるというその一点において、それ自体、世界に生じたひとつの出来事である。愛山は透谷に同意して、次のようにいつていた。

文章即ち事業なりとは吾人の深く信じて疑はざる所なり。事業の全軌を以て文章なりと曰はゞ固より誤謬なるべし。然れども文章世と相渉らずんば言ふに足らざるなり。…吾人が文章は事業なりと曰ひしは文章は即ち思想の活動なるが故なり、思想一たび活動すれば世に影響するが故なり。苟も寸毫も世に影響なからんか、言換ふれば此世を一層善くし、此世を一層幸福に進むることに於て寸功なかつせば彼は詩人にも文人にも非るなり。^{★62}

言葉が即事実というならば、嘘でさえ、ある観点からいえば、ひとつの事実を構成しているということになる。この論理的必然的帰結を彼らの言葉のうちに探そう。まずは透谷から。

文芸上にて理想派の謂ふところのものは、人間の内部の生命

を観察するの途に於て、極致を事実の上に具体の形となすものなり。絶対的にアイデアなるものを研究するは形而上学の唯心論なれども、そのアイデアを事実の上に加ふるものは文芸上の理想派なり。ゆえに文芸上にては殆どアイデアと称すべきものはあらざるなり…^{★65}

そして愛山。

曰く写真、曰く理想、派を分ち党を立つると雖も、畢竟するに専断の区分に過ぎざるのみ。所謂理想派と雖も、豈徒らに鏡花水月をのみ画く者ならんや、心中の事実、皎として明なる者を写すに過ぎざるのみ、然らば即ち是も亦写真派なり。所謂写真派と雖も豈徒らに事の長さと物の広さとを詳記して止む者ならんや、事の情と物の態とを抽きて之を写さざるを得ず、然らば即ち是も亦理想派なり。実中の虚、虚中の実、豈に截然として之を分つべけんや。之を分つは談理の弊なり。^{★64}

事実と嘘とを区別することを拒絶しているわけではない。それらはもちろん区別できる。しかし、それをもつと巨大な現実からいえば、嘘であろうと理想であろうと、事実であろうと真理であろうと、同じひとつの精神、世界を分有するひとつの精神から出ているという点では同じであつて、畢竟区別は詮無きことである。実のなかに虚がありえ、また虚のなかに実がありうる。科学としての歴史がす

べてを網羅するというなら、ラプラスやミルのように、ある時点のすべての事象を帰納しようというなら、嘘さえ、事実と同様に拾い上げられるべきだ。歴史と小説とを分かち、後者を捨て去ることによつて、いつたいひとつの思考は、ひいては世界が理解できるのか。彼らはそつたいのである。

戦後の透谷研究に先鞭をつけた小田切秀雄は、彼の思想を説明して、「実世界にたいして自己を『想世界』として対立せしめる方法をつかんだ^{★65}」といつていたし、思想史家の丸山真男は自由民権運動から文学への道行きを次のように捉えていた。「文学者が（鵬外のような例は別として）官僚制の階梯からの脱落者または直接的環境（家と郷土）からの遁走者であるか、さもなければ、政治運動への挫折感を補完するために文学に入ったものが少くなく、いづれにしても日本帝国の「正常」な臣民ルートからはずれた「余計者」的存在として自他ともに認めていたこと——などの事情によつて、制度的近代化と縁がうすくなり、それだけに意識的な立場を超えて「伝統的」な心情なり、美感なりに著しく傾斜せざるをえなかつた^{★66}。だが、「実」に対して「想」を弁証法的に「対立」させているとはどうも思われぬし、論理展開をみるかぎり、けつして政治運動の「挫折」が文学を選ばせたのでもなさそうである。戦後世代の研究者が、転向論的な文脈のなかで、文学を政治活動の挫折と見たがる傾向、ひいては言葉を現実とは異なるリプレゼンテーションとみようとすする傾向は理解できるものの、逍遙や愛山たち黎明期の文学者がみせていたように、官学的な歴史と戦う姿勢のなかで新しい文学が生まれ

たという点を考慮したとき、もつと別種の文学がみえてくるはずである。屈折した思考の産物として文学が生まれたのではない。むしろ、もつとも革命的な自由民権家であり、「心ノ王」を僭称した植木枝盛の方向、さもなければ維新という思考を根源的に、真つ直ぐに突き進めていった結果が、『文学』という選択だったように、わたしには思われる。歴史的事実からも漏れてしまった名もなき民衆を網羅する際、もつとも鞏固な障壁となるのが、事実と虚構のあいだの区別である。透谷の戦いは、まさにここでおこなわれる。

吾人は記憶す、人間は戦ふ為に生まれたるを。戦ふは戦ふ為に戦ふにあらずして戦ふべきものがあるが故に戦ふものなるを。戦ふに剣を以てするあり、筆を以てするあり、戦ふ時は必ず敵を認めて戦ふなり、筆を以てすると剣を以てすると戦ふに於ては相異なるところなし。^{★67}

こうした言葉から内面的な「挫折」を論証するのは、本来、容易ではなかったはずである。彼はなにと戦っていたのか。「戦」という言葉に託つけて、安易になんらかの政治的対象を想起すべきではない。この文章がいわんとしているのは、もつと理論的に、筆と剣の区別の撤廃であり、むしろ戦うべき相手はこの区別である。そして巡り巡って、この区別が盲目のうちに孕んでいる権力である。世界が言葉であるならば、戦いはまた言葉においても、わけても言葉において、遂行されるべきだ。ときに自由民権運動家がおこった

テロリズムを必要としないほどに研ぎすまされた彼らの思考が、『文学』を発見したのである。真実と虚構とは区別しないしできもしないというパラドックスとともに、である。

結論 維新の思考

色川大吉は、自由民権運動について、北村透谷らが「挫折」を経て文学に移行していく時期以降、「伏流」化し、「細流」になったといっていた。^{★68}しかしそれは、この運動を狭く見積もった意見といわねばならない。むしろこの運動の本流は、文学に流れ込むのである。二十世紀初頭には、透谷に近いところにあった島崎藤村によつて、磯多を主人公とする『破戒』が描かれ、そして自然主義文学と同一視されていた幸徳秋水らアナキストたちによつて、大逆事件が引き起こされることになるだろう。

しかし、これはまだ先の話であり、別のところすでに論じている。^{★69}この短い論考の範囲で結論を示そう。

われわれがみてきたのは、表象と実在の動揺をリプレゼンテーションという二重態の論理で解決しようとする、近代学的知がおこなった跛行的方法とはまったく異なる思考である。特定の表象と特定の実在とのあいだに結わえられた軛が解かれたとき、旧来の表象や古い概念が無意味になり、そこに新しい表象や新しい概念が即座に割つて入ると考えるのは、おそらく早まった理解である。そうなる手前で、むしろ表象もまたひとつの実在として、その他の実在と

ともに空間上を浮遊するのである。このような一種の割拠状態の出現は、頼るべき中心や基準を喪失させ、数え上げること、網羅以外の知的手段を失わせてしまう。そのため知は意識するとならないにかかわらず、ますます古い論理的結合を不可能にするパラドックスを発見していくことになる。あらゆる諸言語を日本語の内部に網羅しようとするうち、日本語自身が原型を失い、人種を網羅するうちに人種のカテゴリーそのものがその意味を失う。国家の独立をもくろむうちに、すべての領土は外国人に開放される。完全な自由の追求はおのれのうちに帝王と奴隸とを共存させ、そして唯一の真実を指摘しておこなわれるありとあらゆるものの網羅は、ついにその内部に嘘をも取り込んでしまう。知の追求がますます世界を革命的沸騰状態に置くのである。

ここで示した四つの底抜けのパラドックスは、序論で示した四つの近代歴史学のアプローチによって塗り替えられ、知らないあいだに逆転されてしまうだろう。対象の認識がますますカテゴリーを消滅させる人種論は、対象の劣位とそれに対するカテゴリーにもとづく認識の優位を見いだすカントの司法的モデルによって、内地開放による外国人との交通により、国境が消滅するという内地雑居論は、対話によってひとびとの精神が国家と合一するという神秘的なヘーゲルのモデルによって、階級対立を精神内部に丸ごと受け容れることで消滅させようとする自由民権運動は、持っている者と持たざる者の階級対立をいたるところに見いだすマルクス主義のモデルによって、そして世界を言語的存在とみなすことで嘘と真実とをともに受

け容れようとする文学は、世界を虚構と事実、言語とそれ以外の世界とに選り分けていく実証主義によって。つまり、近代歴史学の四つのアプローチは、こうした維新期の思考の批判として機能しており、パラドックスを廃棄するものであることがわかる。

民族、観念化された国家、階級あるいは社会の構成単位としての個人、特定の基準によって認定された事実だからなる歴史。これら四つのカテゴリーを発見した近代歴史学の四つのモデルに対して、維新期の思考を矛盾した劣つたものと考えるのは、早計である。われわれは、これら四つのモデルにあまり慣れてしまっている。そのため逆にわれわれのほうが、彼らの知を理解する地平を失っているかもしれないのである。維新期の思考、それは劣っているでも幼年状態にあるのではなく、われわれの想像を絶するほどに、ちがっている。少なくとも維新期の知識人が見いだした四つのパラドックスは、先のカテゴリーのいずれにも属さない、もつとも巨大で自然で境界なき滑らかな空間である《世界》と、そして同時に、無名で非人称の、他者との交通の瞬間のみ現れて消える、つまりもつともミクロで例外的な《個》というものの発見に直接つながっている。ここにおいて国家は、もつぱらひとびとの交通なくしては消滅してしまう実践の境位にある。国境は消滅する。外延は周縁としかいえぬ曖昧なものになる。曖昧になればなるほど、人間自身が個と個、群と群、個と群とをわかっ境界になる。たとえこれらがあまりにシンプルにみえたとしても、ひるがえって四つのモデルが、たえず境界なき世界や、真に自由を体現すべきミクロな個人といった終

局的な目的を拾い損ね、矛盾として以外には思考することさえできないのを思い起こすべきだろう。事実すすれの、あるいは事実未然の、無名で非人称の個人を、実証的な歴史が取り扱おうとしたことが、かつてどれほどあったか。そのことを考えれば、維新の思考にも優位があるのを認めてよいはずである。

どうみてもパラドックスに直面しているにもかかわらず、それを嬉々として受け容れ、迷いなく実践につなげてゆく彼らの思考、われわれからみれば西洋思想の幼稚な思い違いや狂気にしかみえぬこれらの思考は、明治の知識人たちが大まじめに取り組んだ狂熱的な知の実践である。そしておそらく、逍遙や愛山、そして透谷らによって登場した純文学は、維新の思考のもっとも峻烈な形態であろう。

理想と現実リアリティとを区別しない、すなわち理念の統整的使用と構成的使用というカント的な区別に頓着せず、かといって理念に現実を重ね合わせ、両者をひとつに溶解させるヘーゲル的な弁証法にも与しない文学の概念は、言葉と出来事のあいだにあるいかなる領域を占めることによって実現しているのか。ここに維新の、すなわち前近代と近代という二つの時代にはさまれた時間上の特異点、いいかえれば革命期の思考を理解するためのヒントと、新しい人文学の可能性とが隠されているにちがいないのである。

★1 ジャック・デリダ (足立和浩訳) 『グラマトロジーについて』下巻

現代思潮社、一九七七年(原著一九六七年)、二四七、二五三頁。

★2 上田万年「日本語研究法」一八八九年、皇典講究所講演筆記(『明治文学全集』第四四巻、筑摩書房、一九六八年)、一八一〜二頁。

★3 上田「国民教育と国語教育」一九〇二年六月、高等師範学校内国語学会演説筆記(前掲『明治文学全集』第四四巻、一五五頁)。

★4 John Stuart Mill, *A System of Logic, Ratiocative and Inductive: Being a Connected View of the Principles of Evidence and the Methods of Scientific Investigation*, Vol. I, London, John W. Parker, West Strand, 1843, pp. 419-420.

★5 小嶋一騰『日本新字』新字会、一八八六年。彼が考案した仮名は、イギリスの言語学者、A・ベルやヘンリー・スウィートが説いていたヴィジブル・スピーチ Visible Speech (あるいは organic notation) を参考にしたものだが、もはやそれまでの日本の仮名とは似ても似つかないものであり、日本の文字の歴史的なあゆみはほとんど無視されている。

★6 上田「国語に就きて日本国民の執るべき三大方針」『国語のため』第二「富山房、一九〇三年、九九〜一〇〇頁。

★7 上田『普通教育の危機』富山房、一九〇五年、一四〜五頁。一九〇二年の教科書疑獄事件を受け、教科書が国定教科書となる際に、採用する文体をめぐって議論したもの。上田は一九〇四年に設置された教科書調査委員会の委員を務めていた。言文一致体を採用するか、普通文を採用するかで議論が分かれた様子が見える。

★8 C・ローリング・ブレイス(「人種」は生物学的に有効な概念ではない)(瀬口典子訳)、竹沢泰子編『人種概念の普遍性を問う』西洋的パラダイムを超えて』人文書院、二〇〇五年)がいうように、

《人種》が《民族》と比較して、より自然科学的な概念だといっても、それが自然科学にとつて有効であるかどうかは別の問題である。すでに歴史性を帯びた古い概念である《人種》は、今日ですでに「生物学的な実体」を欠いており、「この用語を使用する生物学的な正当性も存在しない」（四五九頁）という。ところで、本文でみるように、坪井正五郎は、すでにブレイスのいうような前提から出発している。つまり、《人種》概念は、実体に応じて構成された概念ではない。

★9 《人種》という語の使用・形成過程については、たとえば山室信一「思想課題としてのアジア——基軸・連鎖・投企」岩波書店、二〇〇一年などを参照しても、それほど明確ではない。「民種」については、西周が「知説」において、「エトノロジー」を「民種学」と訳したことはじまっている（『明六雑誌』第二五号）。

★10 高橋義雄『日本人種改良論』石川半次郎、一八八四年。序文は福沢諭吉。「西洋人ト結婚シテ西洋化スルヲ非ナリトセバ牛肉ヲ食テ身体ヲ牛化スルモ亦之ヲ咎メザル可ラズ雑婚ノ結果トシテ子孫ニ白哲人種ノ形容ヲ存スルヲ見テ日本人ノ身体ハ西洋人ニ取ラレタリト云ハズ牛肉ヲ食ヒ其元素ヲ以テ筋肉ヲ組織スルヲ見テ我々ノ身体ハ牛ノ為メニ取ラレタリト云ハザル可ラズ」（一一九～二〇頁）。

★11 加藤弘之「人種改良ノ弁」『東洋学芸雑誌』第三卷第五三、四号、一八八六年二、三月。なお、加藤の人種論を論じたものに、小野寺真人「二つのダーウィニズム、二つのアジア観」『洛北史学』第九号、二〇〇七年がある。この論考は、社会ダーウィニズムが、加藤をはじめとする当時の知識人の対外認識にもたらした矛盾した葛藤を、言説的な水準であきらかにしたものである。社会ダー

ウィニズムのもたらす矛盾のさまざまな解決に応じて、きわめて多様な思考が展開されえたことを指摘するとともに、当時の世界外交が、こうしたダーウィニズムの延長上で把握されていたことを主張している。

★12 田口卯吉「人種の初代の根拠地を決するは国語に如くなし」『史学雑誌』第二編第一〇号、史学会、一九〇一年、三六頁。

★13 坪井正五郎「人種」『太陽』二卷二号、一八九六年。坂野徹「人種・民族・日本人——戦前日本の人類学と人種概念」（前掲『人種概念の普遍性を問う』）は、この坪井の言明から「人種（race）の存在を文化（言語）の視点から捉える見方が存在したことが窺えよう」（三三頁）と指摘する。だが、この時期の言語学が博言学であったことに注意すべきである。植物学などと同視されていた博言学を、人文科学的なもの、文化的なものとして限定的に捉えてよいとはいえない。それに、すくなくともヨーロッパでは、人種主義の起源はもっぱら言語にあると考えられてきた点も想起すべきである。ハンナ・アレント（大島通義・大島かおり訳）『全体主義の起源』第二巻、みすず書房、一九七二年、第二章のいくつかの注を参照のこと。

★14 前掲坪井「人種」一一〇頁。その他同様の議論として「人類学と近似諸学との区別」（『東京人類学会雑誌』第九卷一〇一号、一八九四年九月、四二五～六頁）では、「所謂人種別と云ふものは人為の分類で有つて多少随意的なもの」とされている。

★15 坪井「通俗講話人類学大意」『東京人類学雑誌』第八卷第八八号、一八九三年七月二八日、四二五～六頁。

★16 同前、四二七頁。

★17 坪井「人種談」『東京人類学会雑誌』一八卷二〇五号、一九〇三

年四月二〇日、二六九〜七〇頁。

★18 前掲坪井「人類学と近似諸学の区別」四二六頁。この点をふまえて歴史的にいえば、『人種』と『民族』という異なる概念を、

その機能において分割する簡単な定義は次のようなものだ。一方の『民族』は、純粹さを競う形でしか機能しないもの——一定の限度を超えた過去の多様性は、物理的に排除、隠蔽されるか、精神的に忘却される——である。他方の『人種』は、はじめから混交・交雑・混血可能なもの——時が進むにつれて発現する多様性は、その発現形態（表象）に応じて可視的に分類される——である

（極端にいえば、『人種』のせまる政治的な二者択一とは、異種交配か、近親相姦か、ということにさえる。結果的に古い血縁・地縁という共同体的なものを復活させ、かつてとは別の形で暗黙の——ということとは実践の手前でつねに——再契約を取り交わしてしまう『民族』と異なり、『人種』の概念は、血や地を改変可能な項にかえるために、ともかく一度は、ひとを共同体的なものから離脱させる実践的可能性をもっていることになる。

★19 家永三郎・鈴木良一・吉村徳蔵ほか「第十章 日本資本主義とアジア」『日本の歴史5』ほるぷ出版、一九七七年、井上清『条約改正』

岩波書店、一九五五年、川島信太郎・外務省『条約改正関係日本外交文書別冊・条約改正経過概要』巖南堂書店（二〇〇六年再刊）、一九五〇年。馬場辰猪『条約改正論』興文館、一九九〇年一月（原著英文、ロンドン、一八七六年刊）。

★20 井上馨『英政府ノ覚書ニ対スル我意見覚書』（一八八四年八月四日）

には「日本政府ハ全国ヲ開キ、外国人ノ通商・貿易・居住ヲ許シ、之レニ付与スルニ不動産ヲ領有スル権ヲ以テセバ、又日本政府ヲシテ関税自定権ヲ享有セン事ヲ要求シ得ベシ」（前掲、『条約改正

経過概要』）とある。

★21 井上馨侯伝記編集会編『世外井上公伝』第三卷、内外書籍

一九三四年、九一三頁。

★22 国友重章『条約改正及内地雑居』（内地雑居講究会、一八九二年）

によれば、「井上氏が改正談判の当時には間々「外資輸入と人種改良」の理由を以て内地雑居を有利無害のものなりと唱ふるものに至れり」とある（四六頁）。

★23 前掲『世外井上公伝』、九一三〜四頁。

★24 前掲国友、九〇頁。

★25 井上哲次郎『内地雑居論』哲学書院、一八八九年、一五〜六頁。

★26 人見一太郎『国民的大問題』民友社、一八九三年七月、一七三〜

四頁。

★27 同前、一七八〜九頁。

★28 坪内逍遙『内地雑居未来之夢』晚青堂、一八八六年四〜一〇

月。条約改正後の内地雑居を想定して描かれた、本人いわく「寓意小説」で、第十四回「市中の騷擾」では、中国人労働者と日本人労働者とのあいだに起こった激しい諍いを描いている。「又もや支那人が党を結びて、不意に日本人の車夫を襲ひて、非常の騒動を起すこととなりぬ。…元來支那人の労働者は最も狡猾にて貪欲なるゆゑ、常に目前の薄利を厭はず数でこなす事に心を凝して、日雇といひ、手間仕事といひ、呼商といひ人力車といひ、総ての力役に争うて従事し、只管其利得を専占せんと試み、日本の労働者を庄倒せんとするにぞ、已に二三年前の比より、日本の力役者は支那人を敵視し、之を悪むこと甚しけれど、さりとて奮勵して弊習を删除し、みづから改良して市場に立ちいで、自然の勝敗を決せむとは思はず、動もすれば腕力に訴へ、之を陵辱して

怨を遣らむ、と最も浅曇なる思想を抱きて、常に其機会を俟居たるに、支那人もまた彼等を憎みて、倭奴不敬なり、といふ気込にて、おなじく輕蔑する心あるゆゑ、屢々豚の尾と譏謗され、若くはチャン／＼と罵らるゝを聞いて、之を憤ること大方ならず」（『遣通選集』別冊一卷、第一書房、一九七七年、七一八〜九頁）。

★29 横山源之助『内地雜居後之日本』労働新聞社、一八九九（岩波文庫、一三頁）。

★30 前掲国友、四一頁以下。あるいは石谷美佐雄（熊吉）、酒井政太郎編『内地雜居尚早派大家演説集』東海自由社、一八九三年、二七頁収録の人見の演説。「条約改正と云ふ者は：外国との關係に抱る処の条約上から来て一國の主權から起て来る者でハない丸て別物である」。

★31 前掲『世外井上公伝』、九一四頁。

★32 前掲横山、一四頁。

★33 植木枝盛「無天雜録」一八八〇年三月一日、『植木枝盛集』第九巻、岩波書店、一九九一年、一一九頁。

★34 同前、一八八一年二月三〇日。

★35 家永三郎『植木枝盛研究』岩波書店、一九六〇年、三九七頁。

★36 西周「百学連環」『明治啓蒙思想集 明治文学全集3』、筑摩書房、一九六七年、五三頁。

★37 同前、五四頁。

★38 植木枝盛日記『集』第七巻。

★39 日記の年次に「寰宇大皇帝降誕第三十□□」などと記入した。

★40 オイゲン・プロイレレルが一九〇八年に提唱したSchizophrenieの訳語、「精神分裂病」が日本で定着するのは一九三〇年代で、それまでは「言語分裂症」、「精神離背症」、「精神乖離症」などと呼

ばれた。いずれも一九二〇年前後の例である（岡田靖雄「日本における早発癡呆——「精神」分裂病」概念の受容」『日本医史学雑誌』第四二巻第一号、一九九六年など参照）。

★41 前掲植木「無天雜録」一八八一年二月一〇日、『集』第九巻、一七四頁。

★42 前掲家永『植木枝盛研究』、四〇〇頁。

★43 山路愛山『日本人民史』岩波文庫、一九六六年、二〇〇頁。「日本の歴史に於ける人權發達の痕迹」（『国民之友』一八九七年一月、『山路愛山集 明治文学全集35』筑摩書房、一九六五年）では、「天

下を通じて皆海賊の心なりき」（三二二頁）ともいつている。

★44 北村透谷「人生に相渉るとは何の謂ぞ」『文學界』第二号、一八九三年二月二八日、『北村透谷集 明治文学全集29』筑摩書房、一九七六年、一一三頁。

★45 前掲植木「無天雜録」一八八〇年七月三二日、一四七頁。

★46 植木「天狗経」一八七七〜九〇年、『集』第九巻、三四六〜五三頁。

★47 愛山「万物心造論」（初出一八九三年、『愛山文集』民友社、一九一七年）には次のようである。「吾人は心の万物を作ること
を信ぜざるべからず」（二六頁）。

★48 植木「東洋大日本国憲案」『集』第六巻、一〇五頁。

★49 デイオゲネス・ラエルティオス（加来彰俊訳）『ギリシア哲学者列伝 中』岩波文庫、一九八九年、一七一頁。自分を奴隷として
買入れたクセニアデスに対して「さあ、命じられたことはして

くださいますように」ともいつていた（一三九頁）。

★50 小沢栄一『近代日本史学史の研究 明治編』吉川弘文館、一九六八年等を参照。

★51 愛山「誰か大学と戦ふものぞ」『国民新聞』一九〇〇年四月二日。

- ★52 逍遙『小説神髓』松月堂、一八八五～六年、『坪内逍遙集 明治文学全集16』筑摩書房、一九六九年、五二頁。前掲『逍遙選集』別冊三巻を参考に適宜句読点を補っている(原文は句読点なし)。
- ★53 同前、二六頁。
- ★54 同前、五二頁。
- ★55 逍遙「史学三派」『早稲田文学』第一号、一八九二年一〇月。
- ★56 前掲逍遙『小説神髓』、九頁。
- ★57 逍遙『一読三嘆当世書生氣質』晚青堂、一八八五～六年、『選集』別冊一。
- ★58 透谷「山庵雜記」『女学雜誌』甲の巻、第三三九号、一八九三年二月二五日『北村透谷集』二〇三頁。
- ★59 透谷「幽境の逍遙」『平和』第三号、一八九三年六月一五日『北村透谷集』一七九頁。
- ★60 透谷「電影草盧談話」『平和』第四～六号、一八九三年七月一〇日、八月二八日、九月一五日、『北村透谷集』一八一頁。
- ★61 透谷「内部生命論」『文學界』第五号、一八九三年五月三一日、『北村透谷集』、一四三頁。
- ★62 愛山「明治文学史」『国民新聞』一八九三年三月一日～五月七日、『山路愛山集』一九二頁。
- ★63 前掲透谷「内部生命論」、『北村透谷集』一四六頁。
- ★64 愛山「詩人論」『国民新聞』一八九三年八月六、一、二、〇日、『山路愛山集』二五七頁。
- ★65 小田切秀雄「日本近代文学の主体」『思潮』一九四六年二月号。
- ★66 丸山真男『日本の思想』岩波新書、一九六二年、五四頁。
- ★67 前掲透谷「人生に相渉るとは何の謂ぞ」、『北村透谷集』一一四頁。
- ★68 色川大吉『明治精神史(上)』講談社、一九七六年、八七頁。自由民権運動時代の透谷を実証的にあつかうこの書は、こう論じる。「自由民権運動が早期に挫折すると、一般的には、豪農層の民権思想は未成熟のうちに退潮し、変質し、体制イデオロギーのなかに吸収されていったとされている。しかし、常識的に考えてみて、十年間にわたり数百万国民をまきこんだあれだけの大運動が、あとになにも残さず消え去ってしまうなどということがありうるであろうか。とすると自由民権運動の伝統は、思想の地下水として、どこか見えない深層に流れていて、その後の日本の歴史の発展に機能しているにちがいない——という問題意識をもつのも当然であろう」。しかし、この意見は、文学が挫折の形態であるという丸山のな、あるいは「転向論」的な固定観念をもとに、この運動の全体を狭義の政治運動に限定している。そのためかえて、地上から消えて「地下水」になったようにみえるのだろうか。この時期の知識人には、流れの大部が文学に流れ込んだとみることができなかつた(恐竜が鳥に進化したことがみえず、なにかをきつかけに破局を迎えたという考えから抜け出せなかつた、古い生物学者によく似ている)。そもそも彼らのいう「挫折」は、マルクス主義者や学生運動世代の実感以外に論拠があるだろうか。
- ★69 拙稿「精神の歴史 近代日本における二つの言語論」有志舎、二〇〇九年。

たなか・きお(立命館大学非常勤講師)

