

早期湖南の学問と思想

——『内藤湖南全集』未収録文を中心として

高木 智 見

はじめに

湖南が上京してから政教社に入社する以前、すなわち二二才から二五才までの四年間に執筆した文章として、全集「著作目録」(一四卷)には、あわせて一〇六篇が著録され、そのうちの二九篇が収録されている。しかしこの時期に湖南が執筆した文章は、これら以外にも間違いなく大量に存在する。たとえば『大同新報』時事欄の湖南執筆文に限って見ても、全集編者は第四号掲載の一一篇を著録するのみで、「以後毎号執筆しているが、いま細目を略す」(一四卷六七五頁)という扱いをしている。そこで試みに四号から三一号までの時事欄掲載文を数えると約四二〇篇に達する。そのうち内藤文庫所蔵の『大同新報』に付けられたしるしによって、湖南執筆文と判断できるのは約二八〇篇にのぼり、残りのしるしが無い文章の中にも湖南執筆文が含まれている可能性は極めて大きい。同様に編者は、『萬報一覽』時事評論についても細目を省略している。この時期における湖南執筆文のより完全なる収集・精査・弁別は、今後の湖南研究の重要な基礎作業であると言わねばならない。

筆者はかつて内藤湖南研究会による全集未収録文の収集作業に参加し、湖南がこの明治二〇年から二三年に至る四年間に執筆した未収録文を集中的に読む機会を得たことがある。以下の小文は、それらのうち、『大同新報』巻頭の社説に相当する文章を主たる対象として、その全般的な内容紹介と読後感を解題風にまとめたものである。まず第一章でこの時期の未収録文全般に関わる状況、すなわち掲載紙誌に関する書誌情報、執筆文で湖南が論及・考察した諸問題の歴史的背景、湖南の身辺状況などについて略述する。ついで第二章では、上記『大同新報』の社説に相当する未収録文の特徴や傾向を、中国古典に対する造詣、歴史認識、危機意識、耶蘇教排撃の四点に分けて記すこととする。それは同時に、中国学者・内藤湖南が誕生する以前の、すなわち早期湖南の学問と思想の状況の一端を明らかにする作業ともなる。

第一章 未収録文全般に関わる状況

掲載紙誌 この時期に湖南の執筆した文章が掲載された紙誌は、『明教新誌』・『万報

一覽』・『大同新報』・『江湖新聞』・『三河新聞』の五誌であり、このうち『三河新聞』を除く四誌の編集・発行には、いずれも湖南の庇護者とも言うべき大内青巒せいらんが関わっている。

『明教新誌』（隔日刊）は、大教院が機関誌として発行していた『官准教会新聞』（明治七年創刊）を前身とする。大教院とは、明治政府が宗教政策を統括する教部省に設けた機関であり、神官や僧侶に対する教学管理を職務とした。ちなみに湖南は教部省について、「神仏二道の管理をなし、政府の手にて政教の全権を握り、一定の考試を経て官吏同様に宗教者を任命したり」（一卷四七四頁）と述べている。当初、『官准教会新聞』は、神道色が濃厚であったが、明治八年、大教院の解体にともなって大内青巒が主宰となるや、『明教新誌』と改称のうえ、仏教を中心とした宗教全般の時事問題を扱うことになる（明治三四年終刊）。湖南は、明治二〇年八月に上京後、この雑誌の編集によって糊口をしのぐことになった。

『萬報一覽』（旬日刊）は、明治一六年の創刊で、新聞や雑誌から重要記事を抜粋して掲載する評論誌であった。湖南がこの雑誌に執筆した最初の文章は、明治二一年一月一五日号「萬報一覽改正の旨趣」（一卷所収）である。その後、一月二五日号から編集名義人となるが、同年九月には廃刊となる。

『大同新報』（半月刊）は、大内青巒が組織した尊皇奉仏大同団の機関誌であり、明治二二年三月創刊。尊皇奉仏大同団とは、尊皇の大義により仏教徒は小異を捨て大同団結すべしと主張した国粹主義的仏教団体である。湖南は、明治二二年四月から『大同新報』の編集に携わり、二三年七月の廃刊まで、極めて多数の文章を執筆している。注目すべきことに、『全集』十四巻「著作目録」は、あわせて五三篇の『大同新報』掲載文を著録しながら、実際に『全集』に収録されたのは一三篇にとどまる。『大同新報』掲載文の未収率は、他誌掲載文のそれに比べ顕著に高く、これについては、後文で若干の私見を述べることにしたい。また、上述の如く「著作目録」に未著録の文章も、多数にのぼる。

『江湖新聞』（日刊）に関して、『全集』一卷「あとがき」では未見とされているが、同紙の沿革・内容については、西田長寿『日本ジャーナリズム史研究』（二一五頁、みすず書房、一九八九年）に詳しい。それによれば曹洞宗の機関誌として、明治二三年二月に創刊。資金難により立憲自由党に譲渡され、同年一〇月一七日に同党機関誌となり、一二月に『立憲自由新聞』と改称される。『江湖新聞』時代の筆筆は、三宅雪嶺であり、寄稿者として杉浦重剛、志賀重昂、陸羯南、長沢別天、大内青巒らが名を連ねている。

『三河新聞』（日刊）は、第一号が明治二三年一〇月に現愛知県岡崎市で発行された

言わば地方の小新聞である。その前身紙や湖南がわずか三ヶ月ではあるが主筆として関与した経緯については、『全集』一卷「あとがき」に詳しい。

歴史的背景 この時期、帝国日本は維新当初における混乱状態を脱し、ようやく軌道に乗り始めようとしていた。しかし明治十年代における性急な新秩序形成の試みは、欧化主義・国家主義の面で行きすぎであるとして、国粹主義・平民主義による揺り戻し（湖南のいう反動）を引き起こしていた。矛盾がとりわけ先鋭化したのは、条約改正と立憲政治確立の課題においてであった。

まず対外的には、外相・井上馨は条約改正を意識して鹿鳴館舞踏会に象徴される極端な欧化主義を採るとともに、領事裁判権の撤廃と引き替えに外国人法官を任用する案（あわせて外国人の内地雑居を認める）を進めた。これに対し国論は沸騰し、憤慨した農商務大臣・谷干城が辞職するなど、国粹主義者や民権主義者の猛烈な反対にあって井上が挫折したのは、明治二〇年である。その後を承けた外相・大隈重信は、外国人法官を大審院に限って任用する案（あわせて外国人の土地私有を認める）を提出したが、やはり反対派の爆弾テロに遭って失脚。その結果、黒田内閣が総辞職し、第一次山県内閣が成立したのは明治二二年末であった。

内政では、内閣制度の創設や官制改革、地方自治制（市町村制）の制定・公布に続き、明治二二年二月には伊藤博文、井上毅らが中心となって作成した帝国憲法が、新設枢密院の議を経て発布された。その発布当日、国家主義・欧化主義的な立場から学制改革に邁進した文相・森有礼が暗殺されている。二三年七月には、第一回衆議院選挙が実施され、諸党派の合流後、いわゆる民権側が過半数を占めるなか、同年一月に第一回帝国議会が召集される。また、自由民権運動の昂揚と過度の欧化主義に対する反動として、国家主義的国民教育を推進するための教育勅語が発布されたのは、二三年一〇月である。なお、この時期の何篇かの文章に直接関連する背景として付言すれば、当時の選挙法では、政教分離の観点から、神職や僧侶には被選挙権が与えられておらず、普通選挙法が成立する大正一四年まで、いわゆる僧侶被選挙権獲得運動が継続している。

このような状況の中、在野の動きに目を向けると、明治二〇年には、西欧的な平民主義・自由主義を主張する徳富蘇峰らが民友社を創設し、『国民之友』を創刊した。一方、東洋思想や日本文化の再認識・再評価を唱える三宅雪嶺、志賀重昂らが政教社を創設し、『日本人』を創刊したのは、明治二一年であった。周知の如く、湖南はこの政教社に入社することになる。

当時の学术界を一瞥すれば、湖南と因縁浅からぬ那珂通世の『支那通史』が明治二一年に刊行されている。翌二二年には東大教授・重野安繹が、歴史とは客観的実証主

義の立場から帰納的考証によって事実を明らかにするものであるとの主張に基づき、伝説上の出来事や人物の実在を否定する論文を発表し、国学者などから「抹殺博士」として激しい反発を招く。この時、陸羯南も、重野を論駁する「歴史家及考証」なる文章（明治二三年）において、重野の研究は考証ではなく「穿鑿」にすぎず、「尽く書を疑はば書なきに若かず」と『孟子』の語をアイロニックに改変して談じている。その後、東大教授・久米邦武は、重野と同様の立場の論文「神道は祭天の古俗」が天皇制の忌避にふれたとして免職処分となっている。

湖南の身辺状況 一八六六年生まれで、帝国日本と年齢をほぼ等しくする湖南も、この時期には、人生を軌道に乗せようと模索していた。政教社入社後、その状況をふり返って、「思ひ出づれば六年前、家郷を辞して出京候節は、身に三月の蓄もなければ、気は張弓の岩をも透すべき勢にて・・・且つ食ひ且つ学ぶことを得しも更に難儀とも思はず只だ前途赫々の希望を目あてに猛進して傍目もふらぬさま、我ながら勇ましかりしなり」と回顧し（一卷六一六頁）、上京後一年あまりを経た義兄宛の書信では「私も大学へはいるつもりに御座候」（一四卷三八〇頁）と青雲の志を明かしている。その一方、上京以前に赴任していた小学校の教え子宛の書信には、自分がこれから入ろうとしているのは、「各種社会中最も繁雑に最も匆忙に最も多難なる」社会であるとの不安を漏らし（六卷一六五頁）、また未収録の「為之奈何」（『大同新報』一一号）でも「都門煩熱、紅塵百丈の裏に頭を埋め、屹々として書を読み、当世の務を察し、国家に力を効さんと欲」している自身について、徒勞・僭越の所業ではないか、筆を棄て帰農すべきでないか、と心の揺れを吐露している。

しかし学問への志向は一貫して変わらず、とりわけこの時期における精進には鬼気迫るものがあつた。『上野理一伝』（四四二頁、朝日新聞社、一九五九年）によれば、「なりふりも、食事すらも構って居られない、というほどの熱心さで、遮二無二、新しい書物を読み漁った。それはもう単に仏典の研究や、仏教論の討議などという狭い世界ではなく、そこから発展して東洋思想に及び、ヨーロッパ思想に及び経済学、文学、史学にも及んだ。書は天稟といわれたが、書道の学理的追求も早くから手がけていた」。さらに英語学校にも通うなど、すさまじい勢いで精進していた。

そうした努力は、大内青巒以下、西村茂樹、志賀重昂、三宅雪嶺、杉浦重剛、高橋健三、陸羯南などが与えた環境や刺激が触媒となってより一層進み、湖南の学問・思想をさらに深化させたに違いない。これらの人々は、いずれも明治日本を代表する言論人にして、第一線の学者・知識人であり、当時の思想界に多大な影響を与えていた。湖南は彼らを通して、哲学や思想などの人文諸科学のみならず、自然科学も含めた学問の最前線に直接ふれることができたのである。なおかつ彼らは、いずれも日本とい

う国家や社会のあり方に自ら責任を感じて行動する経世の士であり、湖南は「諸先輩が國士をもって自ら任じて苦勞をする状態、それから当時の先輩達が政治に対して極めて純粋な考えをもっておって、今の政治家などに見られない態度であったことを」（二巻七四三頁）間近で観察する機会を得ていた。

加えて湖南は、彼らの代筆をつとめている。言うまでもなく代筆とは、著者の思索過程を本人と一体となって経験し、本人に成り代わって客観的に表現する作業である。著者の思想や学問を学び取るこれ以上の機会はない。そうした代筆作業は、依頼者の思想に肉薄する能力、言い換えれば、当該人物（認識対象）と同じ立場に立ち、同情と共感を以て理解する「心知」の能力を養い、それが、やがて碩学湖南の学問を特徴づける基本的な認識姿勢となった（拙稿「『支那人に代わって支那の為に考へる』再考」、『研究論集』一一集、二〇一四年）。

上京後の湖南を庇護し教え導く一方、いわば若き同志としての湖南に一目を置きもした上掲の大内以下の人々から湖南が受けた学問的・人間的な影響は、計り知れない。彼らと湖南の年齢差は、西村三八歳、大内二一歳、杉浦一一歳、高橋も一一歳、陸九歳、三宅六歳、志賀三歳であった。彼らの主張は、西洋文明の受容なくして日本の将来は有り得ないが、その受容は必ず東洋文化を主体としなければならないという点で共通し、湖南もまた同様の主張を展開していた。当時の湖南は、傑出した庇護者や先輩達を中心として、同じ雑誌・新聞に集う同僚や後輩達とともに、極めて理想的な一種の学問共同体を形成し、知的刺激と思想的緊張感の中で互いに切磋琢磨していたのである。この時のたゆまぬ研鑽と蓄積が、明治以降第一の中国学者とされる内藤湖南の揺るぎない素地を築いたことは間違いない。以下、湖南に大きな影響を与えたと考えられる人々の人となりと言説を簡単に見ておきたい。

まず、上京直後の湖南に対し「東西道德の長短、我邦の倫常の標準などに就きて、その経験深き高見」を説いた西村茂樹は、幕末に佐倉、佐野両藩の藩政に関わり、維新後は文部省で教科書や辞典辞書ほかの編纂業務の統括にあたった。安井息軒や海保漁村から漢学の神髓を学び、さらに佐久間象山から富国強兵の手段としてではなく、西欧文化自体を学ぶ必要を教えられた西村は、維新当初、西欧文化の普及・啓蒙につとめ、『萬國史略』など多くの歴史書を訳述し、加えて経済学、教育史、天文学、地理学、倫理学などの訳書も刊行した。しかし西洋文化に対する深い認識は、東洋思想の特質をより明確に理解させることになり、特に「東西國體人情の差異あるを辨ぜず古來我邦に行はれし、忠孝の教を棄てて西洋の權利義務の説を用」いようとしている風潮を憂い、道德教育の振興を志す。明治二〇年、政府による欧化主義が頂点に達したともいえるこの年、頑迷固陋の譏りを省みず、『日本道德論』を刊行して、知行を重んず

る東洋の儒学と真理を究める西洋の哲学とを兼採して日本道德の基礎とすべしと主張した。

湖南はその死の直前、若き日の庇護者・大内青巒に対して、「余の如き衰病の遺弟」と称し、また「一生公私の事、先生の庇蔭ひいんを蒙らぬことなかった」、「余が大法に於ける多少の知解は、先生の此等の教訓で一生受用不尽である」（二巻七二〇頁）、と述べている。仙台藩士の子として生まれた大内は、出家した父の影響もあって深く仏教に傾倒し、近代日本仏教の再興に寄与した。明治初年の廃仏毀釈や十年代の極端な欧化主義により、衰滅の状況にあった仏教を救うため、布教啓蒙活動、雑誌公刊、教育機関の設置、尊皇奉仏大同団の結成など、数々の社会運動を实践した。湖南が大内の一生を総括した「藹藹居士大内先生碑銘」あいあい（一四巻）によれば、大内は明治仏教の変遷について、明治一二年までを「弁護期（廃仏に対する）」、次の一〇年を「破邪期」、その次の一〇年を「顕正期」けんしやう、明治三三年以降を「新仏教期」との区分をしたが、これは教法の起伏消長を言い当てるとともに、大内自身の仏教に対する関わり方を示しているという。さらに大内の学問について「涉覽潜思し、心に其の意を知る。故に其の道に於けるや、枝蔓しまんを芟刈せんがいし、直ちに本源を見る」（同前）とも記している。すなわち、事物の末梢を突き抜けて、その本源を見るためには、「涉覽潜思し、心に其の意を知る」ことが必要であるとしているが、これは本書第三章で詳述した湖南自身のテキスト理解の方法である「心知」と重なっている。仏教信仰の問題ともあわせて、湖南理解のうえで、大内との関係は重要な位置を占めている。

後に教育思想家として知られることになる杉浦重剛は、イギリスで化学を学んで帰国し、東大予備門で教育・指導に携わった後、読売新聞に論説を寄稿しつつ、国粋運動の重鎮として、政教社にも深く関わった。その杉浦が明治二〇年に刊行した『日本教育原論』の主旨は、日本の教育の基礎は「古来日本人に特有なる精神を保存する」ことで、「外国の風俗文物制度を習熟すればする程に益々此事の必要を感じざるなり」と述べている。また翌二一年には、自らも創刊にあたった雑誌『日本人』第一号所載の「日本学問の方針」で、西洋のすぐれた学問を採り入れると同時に、日本の学問の長所を伸張させる必要を説き、同じく「日本学問の前途」では、日本固有の事物を西洋理学の方案で研究するならば、「世界の学問社会に利益を与ふる」などと主張した。教育学者・海後宗臣は、杉浦重剛と上述した西村茂樹の教育思想を取りあげて、彼らが東洋思想を顕揚したのは、その残滓を維持するためではなく、「今迄には存在しなかった目途に役立つ」ためであったとしている。

つぎに高橋健三に対し、湖南は「臥龍」がりゆう、「真士夫の風格を具えたる者」と呼んで敬意を示し、また読書と芸術の双方に精通したその学問についても、世俗学者とは異なる

り「思想乾枯の通弊」に陥っていないと称えている。高橋は、東大中退後、政府の広報ならびに情報機関である官報局につとめながら、明治22年、杉浦重剛とともに国粹運動の領袖として、かつての部下・陸羯南の『日本』発刊を助ける。ほぼ同時に、旧知の岡倉天心と日本美術の伝統を鼓吹する美術誌『国華』を創刊。ちなみに、この時、『国華』の編集に当たったのが、東大古典講習科を卒業したばかりの長尾雨山であり、周知のごとく長尾は、湖南と親交を結び、最晩年に至るまで学問や詩文書画の面で切磋琢磨を重ねている。高橋はその後、明治二五年に退官し、翌二六年には湖南を引き連れて大阪朝日新聞に入社して論説委員をつとめ、居留外国人の「跋扈」の状況を伝える『内地雑居論』を刊行し、国会を解散に追い込んでいる。

陸羯南もまた、湖南が、父親宛の手紙に「次便には陸実氏に就ての考可申上候」と記しており、三宅雪嶺や高橋健三同様、その存在を強く意識していたことが確認できる人物の一人である。陸は苦学の末、司法省法学校に入学するも、退学となり帰郷。その後、地方新聞を経て再度上京し、高橋健三のもと内閣官報局において編集にあたるも辞職し、『東京電報』を経て、明治二二年憲法発布当日に創刊された新聞『日本』の主筆となる。その後、社主も兼ね、十数年間、終始一貫して国粹主義的立場から論陣をはり続ける。その新聞『日本』に寄せた創刊の辞で、「苟も自立の資を備うる者は、必ず毅然侵すべからざるの本領を保つを要す。近世の日本は、其の本領を失い、自ら固有の事物を棄るの極、殆ど全国民を挙げて泰西に帰化せんと」しており、この状況において求められるのは、狭隘なる攘夷論に回帰することではなく、「日本の利益及幸福に資するの実ある」泰西の事物を採り入れ、「博愛の間に国民精神を回復発揚することである」と論じている。

湖南が、「世間の病弊を見るの眼光鋭きこと実に今世無比なるべし」とたたえた三宅雪嶺は、明治二一年に『社会学』、二二年に『哲学涓滴』、二三年に『論理学』、さらに二四年に『真善美日本人』『偽悪醜日本人』、二六年に『我観小景』を刊行している。このうち二四年以降の三冊は、各書の「凡例」によって湖南の代筆であることが分かる。また『哲学涓滴』は、凡例に「単に学説を叙述する所は往々他に筆記を依頼せしことある」とあり、湖南か否かは不明であるが、やはり一部は代筆になる。その書中、「嗚呼東洋哲学、爾久く垢塵を被り、髪乱れ頬黧る、方に鏡を把て新粧し、花顔笑を帯びて寰区の觀者を悩殺せんか・・・我國仏教にて印度に趨越し、儒教にて支那に対抗すれば、若し歐洲の哲学を考究し、転じて修行の法則を完備するに於ては、哲学に関して世界の中心たるを得ん・・・我國儒教を伝ふる久し。仏教を伝ふるも久し。若し泰西の哲学を注入し、渾然和合して新たに進化開達するに及びては、東海に於て宇内第二世紀の哲学界を支配するを得ん」と論じている。

湖南が父宛の手紙に「想像極めて大なる人物にて、将来の事に達識あり」と記した志賀重昂は、東大予備門、札幌農学校を経て、中学教員を務めた後、海軍練習船に乗じ、日本周辺ならびに南太平洋における西欧列強による帝国主義的侵略を実見した。その見聞録『南洋時事』は、明治二〇年に刊行され、そこでは日本の南洋進出の必要性を説くともに、列強と競争しこれを防禦するためには、支那と「協同連盟」することが必要であると述べている。この時期の志賀は、生物進化の原則をはじめとする自然科学的認識を重視し、あわせて地理学にも造詣が深く、一切の人文現象は自然地理的条件によって説明できると考えていた。それ故、日本の近代化は、日本文化の内発的な展開により果たされるべきであるとして、欧化主義に反対、国粹保存を唱道することとなり、政教社創立、『日本人』創刊に中心的な役割を果たした。当初は『日本人』の事実上の主筆として、政府と厳しく対峙し、無署名で執筆した論文が発行停止処分の原因になったともされている。

第二章 未収録文の特徴

さて、後年の湖南の著述を念頭に置く時、この時期の未収録文全般にわたる特徴として指摘すべきは、中国を本格的直接的な考察・論及の対象とした文章が皆無だということである。確かに、中国古典からのおびただしい引用やそれに基づく発想は容易に指摘できる。しかしこの時点では、なお未だ中国文化は直接的な論及対象とはなっていない。また全体にわたり、仏教的な無常観に満ちた文章が多ただけでなく、仏教の護持喧伝、さらには仏教の立場からの激しい耶蘇教批判が目立つ。そうした文章は、この時期を少し過ぎて以降、ほとんど見られなくなる。無論、それは湖南が仏縁を絶ったことを意味するわけではなく、仏教を言説の対象とはしなくなったにすぎない。以下には、未収録文に見られる特徴として、四点を指摘しておきたい。

中国古典に対する造詣 第一は、中国文化や古典に対する深い造詣に基づく文筆力、さらには構想力である。湖南の思想の背景に中国文化や古典の豊かな造詣があることは改めて指摘するまでもないが、この時期すでに完成の域に達していた能力が遺憾なく発揮され、随所に中国古典の引用やそれに基づく表現・発想が見える。

まず、中国古典に見える語を直接、文章の題名とすることも少なくない。「国家の将さに興らんとする必ず禎祥あり」（『大同新報』五号）は『中庸』、「殷の鑒遠からず」（九号）は『詩経』大雅・蕩篇、「これをなすをいかん為之奈何」（一一号）は『漢書』賈誼伝、「いちげんにしてくにをほろぼす一言而喪邦」（一三号）は『論語』子路篇、「至誠而不動者未之有也」（一四号）は『孟子』離婁上篇が典拠である。

また文章の要所において、しばしば慣用句やそれに基づく表現を効果的に用いている。たとえば「再び候補を論ず」（二九号）は、第一回衆議院選挙にあたり、候補者に対し「議員の任に当たるの覚悟」を説く文章である。論点は明確であり、代議士は選挙民の利益代表ではないこと、政党は政見や主義によって組織されるべきで感情や私情により団結・離合してはならないこと、候補者は他者を攻撃するよりも自ら自覚・反省する必要があること、などを訴えている。文中、とりわけ目立つのは、「恒産なくして而も恒の心あるの節を持つる者、落々として晨星の如し（安定した物質的条件が無いなか、恒に理想を貫く節義を持つ者は、寥々たること暁の星の数のようである）」、「造次ぞうじの際も仁に離れざらんは、君子もこれを難かたんず（緊急事態にも仁の心を見失わないことは、君子もまた困難であるとする）」、「人を正しうする者は、先ず己を正さざるべからず。人の私を責めて之を公ならしめんと欲せば、我自ら公にして始めて可なり（他者を正しく導こうとする者は、その前に自らを正しくすることが求められる。他者の私心を責めて公心を起こさせようとすることは、自分が公心を持つことができた後によりやく可能になる）」といった語である。これらはそれぞれ、『孟子』梁恵王上篇、『論語』里仁篇、『論語』子路篇に基づく。当時における読者層の漢学の素養を考慮すれば、こうした語句の引用が説得力を格段に向上させたことは疑いない。

時には文章全体が『論語』を下敷きにしていることもある。たとえば「我同胞に望む」（『大同新報』一九号）は、国家真成の目的とは、安寧を維持し福祉を増進することで、それは道德（信義・勤儉・慈悲・智慧）を興すという方法によってのみ達成可能である、と説く。しかも、西欧とは歴史や人情風俗が異なる日本の場合、その道德は、耶蘇教ではなく、仏教によって確立されるべきである、と主張する。

指摘すべきは、国家目的の達成には道德の確立が不可欠であるとの結論を導くに先だち、法律整備・殖産興業・軍事力の増強という三つの方法に検討を加え、いずれも目的達成に必要ではあるが、根本的最終的方法ではない、と論じていることである。この論理は、明らかに『論語』顔淵篇の一文を踏まえている。すなわち、「政治」とはいかに為すべきか、と問われた孔子は、食糧の充足・軍事力の整備・政治に対する民の信頼確保という三者を挙げる。さらに三者のうち、いずれかを犠牲にせざるをえない時、何を犠牲にするかと問われると、孔子は、まず軍事力、次に食糧を捨てる。民の信頼確保こそが最重要である、と答えた。「我同胞に望む」における「殖産興業」と「道德の確立」は、それぞれ顔淵篇の「食料の充足」と「政治に対する民の信頼確保」に明らかに対応している。「我同胞に望む」には、孔子が挙げた三者に「法律整備」が加わってはいるが、基本的な論理展開は孔子の言葉そのままである。

以上のように中国古典に対する深い造詣に裏付けられた湖南の文章が、同時代に如

何に評価されたかについては、鳥谷部春汀「当今の時文家」(『春汀全集』三卷、二〇四頁、博文館、一九〇三年)に、示唆的な記述がある。曰く、『大阪朝日』に於ては、内藤湖南の文観るべし。其の格調全く漢文より来ると雖も、亦一種独特の手法ありて、意の到る所筆之に従はざるなく、夫の生硬未熟なる漢文崩しとは固より其の撰を異にせり。且つ筆に風雲の気ありて奔放無碍、朗々として誦すべし、最も青年輩に悦ばるべし、と。**歴史認識** 第二の特徴は、目前の状況を、過去から未来へと続く歴史変化の相の中に位置づけて分析し理解する、という認識方法である。この時期の執筆文によれば、遅くとも明治二三年、湖南二五歳の時点ですでに、「歴史」が世界を認識する方法となっていた。

たとえば、「反動の大勢」(『大同新報』二〇、二一、三一号)なる一文では、現在および将来を大局的歴史の流れに位置づけて見ようとする立場を、次のように明確に論じている。「正當の序を逐はゞ、先づ建國以來幾千年の變遷を推して、而る後今時の状態に及ぶべきなり……姑らく近時の状態に就て、觀察し、分析し、而して其變遷の次第、進路の脈絡を繹ね、遂に現時の世態が生すべき將來數年の世態を預想して、國家社會の事を以て自ら任ずるの士に注意を促さんとす。かくて都合よければ、希くは更に既往數千年の變状を添へ説て、以て現時の状態と相關渉する所以を畧論すべし」(二〇号)、「大勢の運行、皆一定の規律あり、整整然として動くが如し、人自ら知らざるのみ。……かかれば人間は何如に其靈異を誇るも、個人として社會の大法を明にすること、至難の事たる也。宜なり大勢の運行、潜運默移して、人未だ曾て其端倪を究むること能わざるや。唯慧眼の者、其心天地の妙機に通じ、因て以て直ちに宇宙の玄理と語を接するを得るのみ」(三一号)。

こうした記述は、四半世紀を経て四九歳となった湖南が『支那論』冒頭に記した印象的な表現を直ちに想起させる。「今日支那を統治すべき最善の政策は、その国情の惰力、其の国土人民の自然発動力が、如何に傾いて居るか、ドチラへ向つて進んで居るかといふことを見定めて、それによりて方針を立てるより他に道あるべしと思はれぬ。此の惰力、自然発動力の潜運默移は、目下の如く眩しいまでに急転直下して居る際に在つても、其の表面の激しい順逆混雑の流水の底の底には、必ず一定の方向に向かつて、緩く、重く、鈍く、強く、推し流れて居るのである。此の潜流を透見するのが、即ち目下の支那の諸問題を解決すべき鍵である」。一〇年後の『新支那論』でも、以下の如く述べている。「余等の如き歴史を専攻する者に取つては、數千年の記録が示して居る所の変遷の中で、最も肝要な一節が、目前に一齣の脚色として演出されて居るといふのは、此上もない興味あることである。……試みに目下最も重大視せられて居ると思ふ幾つかの問題を掲げて見て、それを一々かの大惰力、自然発動力の標

準によつて見るといふのが、此の小冊子の出来る由来である」。

日本であれ中国であれ、「大勢」、「大権力」、「自然発動力」と表現される大きな歴史の動きをとらえ、その変化の相に位置づけたうえで、すべての事象を理解・分析し、さらにその将来の姿をも見通す、という世界認識の姿勢は、湖南の生涯を通じて変わることはなかったのである。

危機意識 第三の特徴は、日本人の倫理観の喪失に対して強い危機意識を表明していることである。上述の如き認識に基づき、湖南は、当時における過剰な欧化主義の問題点や、日本人は何を大切にすべきかという点について、明白な主張を持っていた。しかも、すでに確立していた経世の志は、日本社会を覚醒すべく、それらを発信せしめないではおかなかった。

まず経世の志の確立については、「僧侶と被選權」(『大同新報』一〇号)に見える、「國家の憂を以て眞に己れが憂となす者ありて、自國の歴史を探究し、自國の宗旨を研精することあらば」という語によって明らかである。さらに「反動の大勢」(『大同新報』二〇号)なる一文の執筆理由について、「國家社會が由て受くべき向後の變化に思はしからぬ事のなかれかしと祈らんとて、爰に既往に徴し、現在に鑑み、以て將來を推し、益々此の日本の國家をして盛衰興亡の外に超出せしめんとは思ひ」立ったからであり、また「國家社會の事を以て自ら任ずるの士に注意を促さん」とするためと記している。

倫理観に関しては、「國家の將さに興らんとする必ず禎祥あり」(『大同新報』五号)で、社會が暗黒化していく原因は、「舊秩序」が破壊され、「舊信仰」が奪われたことにある。その結果、「倫常の守りを失い、因果の理りを恐れず、曾て氣節の何たるをも顧みず、口に美言を吐き、身に醜行を行ひ、以て耻とせざるに至れるなり」と述べる。維新後における西欧文明の受容は日本社会に激変をもたらし、その「採長補短の主義」は次第に「外風崇拜の風」を來たし、単に「用を利し生を厚うする有形上の物質」のみにとどまらず、「國民の元氣特質たる内部無形上の精神までも・・・一にも歐米、二にも歐米、歐米ならでは夜が明けず、國を擧げて歐米に化し、然る後満足せん」とする浅はかにして憐れなる状態になった。それ故、生活が便利になった反面、黙視できないのは「無形精神上の耗費」であり、「其道德は如何、其氣節は如何、其忠君愛國義俠勇武の氣象は如何」、「決闘果し合だも一場の戲談として容易く申込み、容易く申込み、世の中、其言論に自ら責を負う覺悟ありやと問ふ丈が不粹なり」と嘆いている。

失うべからざる「舊秩序」・「舊信仰」の根底に湖南が見出していたのは、「武人」・「士人」の「廉恥節義」の精神であった。すなわち「再び候補を論ず」(二九号)において、維新政府の権要の地位にいた人々は「多くは武人の教育を受け、廉恥節義の中

に成長したる者」であり、彼らが維新に成功しえたのは「武風の尤も盛んに、節義の尤も高かりし結果」と見なしている。「至誠而不動者未之有也」（一四号）でも、条約改正問題で反対派人士に欠落しているのは、至誠の心であるとして、維新直後に政府の方針に異を唱えて割腹自殺した横山正太郎（森有礼の兄）に言及し、その行動は「矯激に過ぎて之を中道と称することは得まじきも、其私に求むるなき潔白公明の心腸は、万古を照らして昭々たるにあらずや」と指摘する。さらに「明治四五年は封建の気習、猶社会の全面に充々として、今の文明紳士が野蛮と呼び、未開と笑う時代なりしも、士気の充実して正義の為に生命を軽んずるの風は失せざりしに、二十年後の政治論客は己が言に責任を負うの決心なきこと、かくも欺くべからざる事実なりせば、世人が長足の進歩という進歩は果たして何事の進歩とか見るべし」と述べ、江戸の士気、士風に共鳴・共感している。

士人の廉恥に対する肯定は、「再び條約改正を論ず」（一二号）では、司馬遷「任少卿に報ずる書」と劉向『新序』節士篇に基づき、士たる者は廉恥を忘れず、自らの節義を励まして覚悟を決めなければならない、とより明確に論じられている。特筆すべきは、廉なる行為に対し、「清きこと秋旻しゅうびんの如く月朗かに星輝あきらくなり」と激賞するだけでなく、司馬遷や劉向が示す廉なる行為によって自らの廉恥節義の心を奮い立たせることができない者は「士人の列」には入らない、と湖南が断言していることである。

以上の如く、湖南はその歴史認識と経世の志に基づき、日本人は士人としての廉恥節義を失ってはならないと主張したのである。しかも「正義の光漸く明かならんとす」（『大同新報』一七号）では、「大勢」から未来を予測し、「勢極まれば則ち變ず。歐化主義衰えて国民主義之に代り、以て今日にいたりて士風の興隆せしこと復た觀るべきあり」のように、士風復興の可能性を指摘している。

湖南は晩年に至っても、「徳義」の確立の必要性を訴え続け、「政治上の徳義及び国是」と題する『支那論』最終章で、次のように論じている。国家を永遠に安全に存立させるためには、機會主義に陥らず、たとえ一時的に不利益があっても、そのために動揺せず、守る所は十分に守って主義方針を軽々しく変えることのないような徳義を持たねばならない。徳義公道を守る必要があるのは、中国のみならず、世界列国も同様である。こうした議論は、機會主義の政治家からすれば、迂闊な空論としか思えぬであろうが、この中にこそ立国の永遠なる真理が含まれている、と。廉恥節義の重視もまた、湖南の生涯を通じて変わることはなかったのである。

耶蘇教排撃 第四の特徴は、仏教尊崇と、それに基づく耶蘇教排撃の立場が鮮明なことである。この点は、『全集』からも明確に読み取ることができる。湖南の仏教信仰を示す文章や語句は、『全集』の諸処に散見している。また「佛教復興の現象」（一卷

四九〇頁)には、「人間の性能が真理を認知する力を失はざらん限りは、千萬劫を経るとも其立言の摩滅すべき期とはあるべからざるなり・・・千聖継ぎ起るとも、釈迦如来の言、半句も易へじ」とあり、仏教の不磨を確信していたことが分かる。

仏教への尊崇と確信は、自ずと耶蘇教批判・排撃へと導き、それも『全集』の諸処に見えている。たとえば、すでに一九歳の時点における父宛の書信(一四卷三五六頁)で、ヤソ宗門などは「中等以下の人を教ふるの道具」であり、西洋人も見識ある者は排斥して信仰しない、と述べている。また『全集』一卷『大同新報』掲載文「已むを得ざればなり」では、耶蘇教徒に対しては、本来、これを感化すべきであるが、現時点では、やむなく「駁邪の拙手段」に出て、「其面皮を剥ぎ、正面より痛く之を鞭笞してなりと、速やかに之を矯正してやる」ことが望ましい。「多少理論の解釈を待て、得心信仰」したと考えられる教徒には、懐疑をおこし「浅はかなる信仰」であることを自覚させ、ひいては仏教に対する信仰を生ぜしめるべきである、と述べている。前引「佛教復興の現象」でも、古来、日本の道徳を支えてきたのは仏教であったが、維新により、「欧風の感化」が社会全般に及び「人心を敗壞し、道徳の衰を極」めることとなった。しかし、「一国の元気たる道徳の根柢を交換すること、亡国の前兆なりとは、欧風崇拜の夢醒めたる人士は皆覚悟せる所にてあり、耶蘇教理の卑賤にして早晩世界道徳の支配権を失うべきことも率ね聞知りたり」。それ故、「国家の柱とも礎ともなりて日本国の独立を維持せんと志す人は、晩かれ早かれ、仏教の加担人となりて日本道徳元気の維持を図らねばならない」。しかも、欧米社会において道徳維持の機能を果たすことができなくなっている耶蘇教にかわり、日本の仏教こそがその役割を果たす日が来ている、とまで述べている。

未収録文には、如上の『全集』収録文と同一の見解が、仏教尊崇については、より具体的かつ内面的に、また耶蘇教に対する批判や排撃は、いっそう忌憚なく激越な調子となって展開されている。まず仏教に関しては、日本文化における仏教の位置を繰り返して明らかにし、果たした役割を高く評価している。「僧侶と被選権」(『大同新報』一〇號)では、仏教は単なる宗教ではなく「宇宙の六法を説く」教えであり、あらゆる宗教は「佛教中に包括」されるとし、「日本人の思想と名くべき一の國粹ありとせば、それ必ずや佛教の思想たらん」と位置づける。「文學上佛教の功績」(一八、一九號)では、日本における文学の変遷を通観すれば、「意想趣味の上に於て、佛教が感化を與へたること十に八九」であり、儒教の影響ははるかに浅い、とする。

さらに、その名もまさに「^{こんくせい}欣求生(浄土を希求する者)」なる筆名を用いた「青年の學佛者に物申す」(八號)においては、自らの仏教悟得の体験を具体的に記している。「拙生は・・・性來感じ易きたちにて^{よもすれば}動輒潜思黙考の癖有之。嘗て佛教中の一二語を

読み、演説説教を聞かぢりて、探究好きの癖勃々として興り、寢食を忘れて思之、思之心を師として工夫すること幾日月。眞理の光輝漸く心頭に照り渡り候様にて、其後多少世故を経歴して實驗の考へいよいよ加はり、即今にては六十路の阪は尚ほ遠く候へども、耳順の境遇は其庶幾を得ること不少と自信罷在候也」と。

未収録文には、篤い仏教信仰に基く激越な耶蘇教排撃の語を随所に見ることが出来る。「不怒則笑之」（『大同新報』一五号）では、歴史に照らせば、日本に耶蘇教が適合しないのは明白であるとして言う。「唯々夫の西來の一教、自ら神子と稱する増上慢漢が、衆生を下蹴して平等の眞理を毀る所の宗旨に於ては、頗る相容れざる所あり。至眞二なし、彼の迷妄の邪見たるは論なし、至善も亦二なければ、彼の尊皇の義に協はざるや、理の必至なり、是を以て彼れ教徒は、其經典に尊王の語あるを強辨して國躰に妨なきを言ふと雖も、彼れが世界創造の説彼が唯一眞神の義、我國史の實迹と我尊王の大義に於て炭灰相容れざるは眼ある者皆之を觀るなり。吾黨斷じて言ふ、邪見外道の教は論なし、神儒二教始めより理論を主とせず、今に於て尊皇の大義を解釋して、昭々として明確、易ふべからざらしむる者はそれ唯我佛教乎、性情の正しきを得るは、天理の流行と合すべし、尊皇の情至る者亦奉佛の教理に合せざるを得ず、尊皇奉佛の日本道德の根抵淵源たる。義は則ち此の如し」と。

それにもかかわらず、維新以降、日本人の中に儒仏を棄て耶蘇教に走る者が少なくないのは、「殷の鑒遠からず」（『大同新報』九号）によれば、無知ならびに「迷妄執着」のなせる所業である。「渠儂は邪神を妄信しつらん、そが爲には道德の根原を謬りつらんこと已むなき勢なれど、こは渠儂が意思の悪きが爲めといはんよりは、渠儂が智識の足らざるに依ること寧ろ多かんめれば、其意思にめんじて恕さば恕さなん」。「國家の將さに興らんとする必ず禎祥あり」（五号）でも、「一千數百年來、己が祖先の文化を資け、智識を増したる、禮義を重ずるの儒教、智慧と慈悲とを勸むる佛法をば、一部の腐敗の爲ゆゑに、破れたる履を棄てんよりも容易く之を棄て、其教理の高下だに比ぶべくもあらず、其傳播の心の程も測られぬ耶蘇の教を、社會改造の爲と唱へ、國際交通の便宜なりと道ひ、利欲の肌に信仰の衣を着て傳道する偽信神者」が多い、と慨嘆している。

さらに、「耶蘇教徒の尊皇」を副題とする「正義の光漸く明かならんとす」では、「自ら其美性を傷り、魔酔剤中に其の心神を浸」してきた耶蘇教徒が、「尊皇奉耶主義」を以て「尊皇奉佛」に対抗しようとしている、と警告する。すなわち、いま日本国民は、「腐朽壞爛、醜汚萬状なる白人の現状を知らず、苟も彼の有る所、一物も学んで遺すまじ」としている。耶蘇教徒が、この「崇外的悪弊の全国に充滿せるを機会として、華奢無用贅沢の西俗を輸入し」、日本国民の「眼をして益々眩せしめ、是非顛倒、錯

乱の心神に浸み込まずに其教義を以てせんと企てしは実に危険の極」である。彼らの「尊皇」は、見え透いた「術数」、「世に阿るの説」に過ぎず、「自ら欺く」こと甚だしい。しかし、彼らが一旦、尊皇という「正義には屈服した」以上、それが彼らに「正しき感情を呼び起し」、「嘗て奉じたる迷妄の理」との内面的葛藤を経て、最終的に「真如実相の理、彼等が靈性枯薪に点火せば、彼等は始めて尊皇の正義に心底より奉じ、而して佛教の醍醐味を咀嚼するの日に遭逢せん」と論じている。

過度の欧化ならびに耶蘇教の影響を克服したあかつきの日本仏教こそが、アジアのみならず白人をも救済する、という主張は、「佛教の前途」(二七号)にも見えている。「今後百年、佛教はそれ必ず全世界の勢力たらん、佛陀無量光の照射は、啻に亜細亜一洲に被るのみならずして、必ずや白人の大半を以て其弟子とするに至らん」と想いを馳せる。しかも古印度から東漸した仏教と、古猶太から西漸した基督教は、ほかならぬ日本で会合し、両者の争いの激しさが日本より甚だしい所はない。真理とは「争賽の中」にこそ生じ、「屈強の人」は競争の激しい所に多く出ることからすれば、人類を救済すべく、仏教を世界的宗教へと発展させる責務は日本の仏教家にこそあり、その期待の大きさを自覚して精進すべき、と訴えている。

こうした第四の特徴からすれば、かつて青江舜二郎氏が、この時期の湖南の「仏教性」について、「彼が所属していた団体やそこから出されていた刊行物の性質から、どうしてもそうならざるを得なかったというだけのものであった。当然、彼の主体性も情熱も創意もそこにはなかった」(『アジア人・内藤湖南』一六六頁、時事通信社、一九七一年)と述べたことには、疑義を呈せざるを得ない。上述の如く、日本の思想であり道徳である仏教は、世界人類を救う可能性と責任を有する、と湖南は信じていたのであり、その所説は、口を糊するためではなく、湖南の深奥部から発していたと見るべきである。

要するに、あらゆる事象を歴史の変化に位置づけて認識していた湖南は、日本の道徳は仏教により確立されるべきと考えていた。しかし、明治初年の神道偏重に端を発する廃仏毀釈に続き、欧化主義の浸透にともなって耶蘇教が盛行し、仏教は逼塞状態に陥っていた。その現実を目の当たりにした湖南の日本社会ならびに仏教自体に対する危機意識は強いものがあつた。そのため『大同新報』誌上に、仏教の尊崇・護持ならびに耶蘇教批判の文章を繰り返し掲載していたのである。そのうち『全集』に収録された文章と未収録の文章を比較すると、両者の基本的な論旨は変わらないが、未収録の文章は、時に偏狭とすら感じさせる言辞を用いるなど、耶蘇教批判の度が著しく高いという点で異なっている。こうしたことを勘案する時、本稿冒頭で提示した疑問、すなわち『大同新報』掲載文の『全集』未収録率が顕著に高い理由については、次のよ

うに理解できよう。

『内藤湖南全集』が刊行された一九六〇年代の後半から七〇年代、すなわち信仰や宗教については自由であることが自明の当然とされる一方、学問や研究はより客観的、価値中立的であるべきとされた当時の状況において、『全集』編者からすれば、湖南の仏教信仰とそれに基づく激越な耶蘇教批判を含む全ての文章を収録し、公にすることには躊躇があったと思われる。それ故、基本的な論点を示す比較的穏当な文章（それでも実際には相当に過激である）を選択して収録すれば事足りりとする判断のもと、『大同新報』所載文の多くが未収録となったのである、と。

おわりに

既述の如く、この時期を過ぎると、仏教や耶蘇教に関して自説を公にすることはほとんどなくなり、反対に、中国に対する関心が明確化し、中国学者としての湖南の方向性が見えてくるようになる。三田村泰助『内藤湖南』（中公新書、一九七二年、一六一頁）が、「余中歳以来、時變に觀ずる有り、東方古今の故を潜研す」（「故衆議院議員榊田君碑銘」一四卷）という湖南自身の述懐に基づき指摘しているように、湖南を中国研究に専念させることになったのは、「日清戦争に触発された感慨」であると考えられる。日清戦争前後の時期に、中国を主とする東洋文化のなかに日本を位置づけ、日本的思惟（三田村氏の言）と独自の歴史認識の方法とによって、過去から未来に至る東洋文化の総体を学問的に把握する、という天職を、湖南は自覚することになったのである。

そのような湖南の認識や自覚は、当然ながら中国の文化・古典に対する造詣の深さ（上述した第一の特徴）と相いまって、政教社入社以前の時期における蓄積や研鑽があつて可能となった。この意味において、これらの未収録文は、湖南理解を深める上で不可欠の史料であると言えよう。同時にまた、湖南自らが「作家が嘔心吐血して著作せる所は、作家其の人を示すよりは、作家の時代を示すこと多し」（「作家」一卷）と喝破しているように、日本文化が西欧文化と激しくせめぎあつた明治前半の思想や文化の状況を如実に反映しており、明治史研究にも大いに資すると思われる。たとえば「国家の将さに興らんとする必ず禎祥あり」（『大同新報』五号）には、あの湖南にして幼き日には、無意識・無自覚のまま西欧文化を受容したこと、すなわち価値や認識の枠組みを東洋思想によって培った日本人が、西欧文化と初めて邂逅した時の詐らざる体験が活写されている。些か長文ではあるが、あえて引用して本稿を閉ざることとしたい。

唯々記憶す、吾黨が新舊兩教育の代り目に際して、小學の課程を學びつゝありし頃、父の膝下に句讀を受けつる論語等を高架に束ねて、天に對する務めを第一番に教ふる修身論、勸善訓蒙を以て之に代へられしことを、又記憶す、小學既に卒へ新聞をも手にする頃、其論説が嘗て父の平生話しきけられつる君臣の大義とは打て替り、君權民權等の字面、目新しく讀まれしことを、而して片假名交りの冊子を挟む者は多く言へり、伊奘諾、伊奘冊の二神は人なり、何ぞ能く大八洲を造り得ん、八百万神とや、左様に多くの神の居らんやうはなし、天地は六日にして成れる者ぞ、故に日曜日は七日毎に来るにあらずや、十戒には偶像を禮拜する勿れと云へり、寺院に入りて如來像を拜し、塋域えいいきに上りて石碑を禮するは、舊弊のみ、頑固のみと、かくいふ者必ずしも耶蘇教徒にはあらざりし、唯其修身の模範と定められたる教科書は則ち皆此主義より成れりしが故に、知らず識らずかゝる妄言を信じて怪まずなりけるなり、おのれらも一たび此の五里霧中に彷徨したりし事、おさな心に考へもなく、時の風潮に化せられけるが故とはいひながら、思い出づるさへ淺間しさの限り也、只數年來、人心や、正氣しゆくていづきて宿醒より醒めたるが如く、正論讜議ともいふべき主義、世に現はれたるを見もし聞もしありながら、頑然として過ちを悔い行を悛むることをせざる徒ら猶多く、時に乗じ機に投じて益々妄説を逞うし、十九世紀の文明と、世界の氣勢といふを以て口實とし、輕佻懷疑の思想を養ふを務むるこそ奇怪なれ。