



|外国语言文学研究文库|

胡兴荣◎著

夏目漱石文学における「自然」と「人間」
——「則天去私」への道——

夏目漱石文学里的 “自然”与“人”

——通往“则天去私”之路——
(日文版)



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS





上海三联书店·上海古籍出版社

中国古典文学名著丛书

《世说新语》研究论丛
（第一辑）

魏晋散石文学中的 “自然”与“人”

——兼论“自然”与“人”——

（第二卷）

傅 增 湘





|外国语言文学研究文库|

胡兴荣◎著

夏目漱石文学における「自然」と「人間」
——「則天去私」への道——

夏目漱石文学里的 “自然”与“人”

——通往“则天去私”之路——
(日文版)



上海交通大学出版社
SHANGHAI JIAO TONG UNIVERSITY PRESS



内 容 提 要

本书是在“则天去私”研究过时论的背景下积累多年的研究而完成的。其中,关联《道草》、《明暗》以及《明暗》时期的汉诗,研究“则天去私”;《道草》的伦理性,尤其关于“李鸿章的书的意义”;《明暗》章回的执笔时间、《明暗》与那个时期汉诗的详细的对比研究成果无论是在研究视野、方法、还是观点上都具有创新性。

图书在版编目(CIP)数据

夏目漱石文学里的“自然”与“人”:通往“则天去私”之路:日文/胡兴荣著. —上海:

上海交通大学出版社,2014

ISBN 978-7-313-11915-5

I. ①夏… II. ①胡… III. ①夏目漱石(1867~1916)-文学研究-日文 IV. ①I313.064

中国版本图书馆 CIP 数据核字(2014)第 186866 号

夏目漱石文学里的“自然”与“人”

——通往“则天去私”之路

(日文版)

著 者:胡兴荣

出版发行:上海交通大学出版社

地 址:上海市番禺路 951 号

邮政编码:200030

电 话:021-64071208

出 版 人:韩建民

印 刷:凤凰数码印务有限公司

经 销:全国新华书店

开 本:880mm×1230mm 1/32

印 张:11.625

字 数:386 千字

版 次:2014 年 9 月第 1 版

印 次:2014 年 9 月第 1 次印刷

书 号:ISBN 978-7-313-11915-5/I

定 价:38.00 元

版权所有 侵权必究

告 读 者:如发现本书有印装质量问题请与印刷厂质量科联系

联系电话:025-83657309

前 書 き

夏目漱石の作品において『道草』は一般的に異質的な作品と見られている。漱石の作品の多くは虚構の小説であり、その作品群の中で『道草』(大正4年)は自伝的な小説であること、また、『それから』『門』『行人』『こころ』などには、姦通・狂気・自殺などの非日常的なドラマが扱われているのに対し、『道草』は正宗白鳥の言葉を借りるなら、「全篇の索漠たる生活記録」(『作家論』)ともいえるような趣きの作品であることなどから、『道草』を異質視する人は少なくない。漱石を「文章のうまい通俗作家といふ感じ」と見られていた、自然主義文学的なリアリズムの作家である白鳥の場合は、逆に、『道草』は「氏の全作品中最も大切な小説ではないかと思はれた」(同)という評価になる。他方、平野謙は「むかしから私は漱石がもし『道草』を書かなかったら、首尾一貫してどんなに立派だろう、という意見をもっていた。『道草』は漱石のたゆみない制作過程における一汚点にほかならぬ、とさえ考えていた」(『芸術と実生活』中の「夏目漱石」)という。「『こころ』までの主人公はつねに漱石自身のイデーを背負って、漱石と等身大かそれともそれ以上の人物として、作者自身と密着していた」のに比べ、『道草』の主人公健三は洋行帰りの大学教師の知識人ではあっても、妻の御住その他の諸人物と同列に並ぶ一登場人物として「日常的時間のなかに埋没している」(同)からである。しかし、その平野謙も、そういう自身の『道草』観を改め、「しかし、『明暗』が書かれるためには、やはり『それから』から『こころ』にいたる作品群の反措定として、『道草』執筆の必要だったことをいまは認めざるを得ない。『明暗』には『こころ』のようなイブセン流の劇的な時間は流れていない。しかし、『道草』のような私どもの周囲と同質のナマな日常的時間も流れていないのである。それはまさしく小説的時間としかよびようのない次元のものに構成されている」というふうに、『こころ』以前の作品群と最後の作品となった『明暗』とつなぐ、重要な媒介となる作品として『道草』の意味を強調している。

本稿は、『こころ』に至るまでの夏目漱石の深刻な我執追究を主とする制作過程をふまえ、『道草』『明暗』を媒介に「則天去私」の命題に至る漱石

の文学的・思想的な道程を解明しようとするものである。「則天去私」なる命題についてはすでに文芸評論家や文学研究者その他多くの人々によって論議されてきた。いま、その論議の内容を大きく分けると、二通りになる。一つは、これを漱石の至りついた人としての最終的な理想の精神的な境地と見る考え方である。小宮豊隆・松岡譲など漱石の弟子であった人たちの見解をその代表とする。もう一つは、それと反対に「則天去私」を重視しない、それどころか、これを弟子たちが漱石を神格化しようとして作り上げた「神話」にすぎないと一蹴する考え方である。江藤淳は小宮豊隆の『夏目漱石』という評伝について、「この評伝は漱石評伝の決定版であって、その精緻な考証は尊敬に値するが、いささか迷惑なのは氏が、このおびただしい貴重な事実を、『則天去私』の悟達を導き出すために、整然と合理的に配列しようとしたことである」(『決定版 夏目漱石』)と批判する。この弟子たちの手で流布された「神話」は多くの有為な研究者をたぶらかして本を書かしたりしている」として、哲学者の瀧澤克己の著した『夏目漱石』をその「たぶらかされた」漱石論の一典型としてあげている。この『決定版 夏目漱石』の第一部「漱石の位置について」、第二部「晩年の漱石」は、もと『夏目漱石』として昭和31(1956)年に刊行されたものである。この著書の漱石研究に与えた影響は大きかった。以来、「則天去私」を「神話」として軽く見るのが漱石研究者のほとんど常識となった。石原千秋にいたっては、今時「則天去私」を問題にする研究者はいない、とまで極言するほどである。(『漱石の記号学』講談社刊・平成11年)。

本稿は、その意味ではそういう漱石研究の今日の一般的な流れに、あえて逆らう立場に立つものである。江藤淳以前にすでに早く中野重治は『小説の書けぬ小説家』(「改造」昭和11年1月)において、主人公の高吉の思うところとして「……日本の漱石愛読者にひどい侮蔑を感じた。『てめえたちはな……』と彼は彼らにいつた、『日本の読書階級だなんて自分で思ってるんだろう？ しかしてめえたちはな、漱石文学を読んだことなんざ一度だつてねえんだぞ。てめえたちにやそもそも漱石なんか読めやしねえんだ。漱石つて奴あ暗い奴だつたんだ。陰気で気狂いみてえに暗かつたんだ。ほんとに気狂いでもあつたんだ。ところがあいつ、一方で、肚の底からの素町人だつたんだ。あいつあ一生逃げ通しに逃げたんだ。その罰があたつて、とうとうてめえたちにつかまつて道義の文士にされちまつたんだ」と語っていた。「てめえたち」と、彼が怒りをこめていうのは、「漱石の弟子や注釈者」であり、「日本の読書階級」を自負する知識人

たちを指している。ここから、例えば平野謙の「暗い」漱石像への偏愛も生まれてくる(「暗い漱石」・「群像」1956年1月)。但し、漱石が「一生逃げ通しに逃げた」という中野重治の見方は「逸脱」だと、平野謙はいう。漱石は人間におけるエゴとエゴとの衝突するありさま、我執から解き放たれ難い人間の罪深さを執拗に追究しつづけた作家であった。「則天去私」が漱石の生涯のたまたかの「結論」だったとしても、それで漱石の「暗い部分」が帳消しになるわけでもあるまい、というが、平野謙の言い分である。

他方、小宮豊隆や松岡譲などの漱石の弟子であった人たちを別にして、「則天去私」を尊重し、重視する側の人に唐木順三・瀧澤克己らが存在する。「他人本位」から「自己本位」へ、「自己本位」から「則天去私」へ、という過程に漱石の思想の深化の跡を読み取ろうとする見解である。それはまた、小説の諸人物を描くにあたって、主人公という特定の人物を偏重するのではなく、作中諸人物それぞれを「一視同仁」に公平に描くという、小説家としての成熟ともつながっている、と見るのである。作中人物を彼らよりも一段高い次元に立って、「一視同仁」の視線のもとに見るという作家の立場は『道草』において顕著となった。唐木順三の言葉をかりれば、『明暗』において漱石は「人事の葛藤を上から見るといふところに達してゐた」(「漱石における『狂』の問題」・改訂新版『夏目漱石』創文社刊・昭和41年8月)ということになるが、そういう作家としての「人事」を見る目の位置の高さは『道草』においてまず示され、それが『明暗』執筆にさらによく生かされたといえるであろう。「則天去私」とは何かについて、唐木順三は次のように述べる。「道元は『学道』の人と『得道』の人を区別してゐるが、漱石は『道に入らう』と心がけてゐる人、即ち『学道』の人である。道に達し、道を得た人とはいひきれまい。然し一度道を得れば、それでよいといふことは得道人においてもありえない。道に達するといふこと、またそれを我物とするといふことは無限の行為である。去私をも去私し、脱落をも脱落するといふ行為においてよりほかに、『去私』といふ状態は無いといつてよい」(同)と。瀧澤克己は次のようにいう。「単なる『他人本位』と『自己本位』とがそれによつて真に止揚せられる『則天去私』の立場において、どこまでも独立自由な『自己本位』と、最後まですなほで従順な『他人本位』とが、全く新しいすがたで蘇へつて来なくてはならない」(『夏目漱石』・乾元社刊・昭和23年8月)と。

以上のような「則天去私」にかんする先学諸氏の論考を踏まえつつ、本稿は『道草』から『明暗』へ、『明暗』から「則天去私」へ、という夏目漱石の

晩年の精神的な世界がどのようなものであったかを究明しようとするものである。むろん、『ころも』に至るまでの、『道草』以前の漱石の道程を前提としてはじめて成り立つ研究課題である。筆者は『明暗』の作品世界の理解のためにも、また「則天去私」の理解のためにも、漱石が『明暗』執筆中に、午前に『明暗』の原稿を書き、午後には『明暗』執筆で「俗了」した精神を浄化すべく、日課として制作した漢詩の世界の理解は不可欠のものとする。『明暗』期漢詩を含め、漱石の漢詩に詳細な注釈を試みた吉川幸次郎は、『漱石詩注』(岩波書店刊・昭和42年5月)の「序」に、「私は先生(夏目漱石のこと―筆者註)の文学の他の部分に、必ずしも通ずるものでない。私の注釈を手がかりとして、より精密な研究が行われることこそ、私の希望である。ことに『明暗』執筆中の詩は、小説の進行と対応させての精密な研究が、小説の批評を専門とする人人によって、可能なように思われる」と書いた。漱石漢詩の研究には松岡謙、和田利男、佐古純一郎その他先学諸氏の業績がすでに存在する。また、『明暗』と漢詩とのつながりに着目する研究も少なくない。しかし『明暗』の各章の内容と、その日午後制作された漢詩のすべてとを一つ一つ精密に比較対応しつつ、『明暗』の世界と漢詩の世界との関連を吟味検討する作業は、いまだに行われていない。吉川幸次郎の「私の希望」とされた研究課題に浅学非才の身にかかわらず、あえて取り組んだものである。但し、本稿では『明暗』との関連における重要な論理の柱となる漢詩を取り上げるに留めてある。論の進行が無用しかも煩雑となるのを惧れたからである。『明暗』各章と午後の漢詩との、いわば一対一の対応検討の試みは本稿の補論として別冊付録の形にまとめた。

漱石が事実において「則天去私」の境地に到達したかどうか、つまり「悟達」に至ったかどうかは問題なのではない。平野謙が「しかし、私にいわせてもらうなら、『則天去私』――天に則って私を去るなどという言葉は、言葉自体としては大したこともない気がする。どこかの禅坊主でもいいような言葉にすぎない。自然法爾とか一視同仁とか善惡不二とか明鏡止水とか風光霽月とかいう似たような言葉は、言葉自体としてはすでに手垢にまみれている。問題は、ほかならぬ夏目漱石が晩年の心境を表明する言葉として、則天去私という言葉を選んだ。という一点にかかっている」(前掲『芸術と実生活』)というように、「則天去私」ということばそのものは、まさに「どこかの禅坊主でもいいような」宗教的通俗の説教題目として「手垢にまみれている」であろう。日本の漱石研究者の多くが石

原千秋の豪語するように、「則天去私」など今やほとんど全く問題にしないという実情であるとすれば、そのことば自体にこもる通俗的な説教題目の匂いを嫌悪するからであろう。その嫌悪は江藤淳の「神話」説以来、漱石研究者の間に広く普及した漱石論の基調をなすといってもよい。宗教者たちの一種の護教論の側に引き込まれかねない危惧が、この「則天去私」ということば自体にはある。唐木順三が漱石は「得道」の人というよりは、むしろ「学道」の人であった、というのも、漱石の「則天去私」が宗教的な真理命題のように受取られるのを警戒するからであろう。

本稿では、筆者はとくに『明暗』期の漢詩を明瞭に読み取ることができる、漱石の精神における「自然」と「人間(じんかん)」とのあいだの往還に着目した。いうまでもなく、「人間(じんかん)」とは、人間と人間とのあいだ、つまり人と人との組み合わせから成る俗なる世間という意味である。そこに人の「我執」と「我執」との対立衝突の場である。その醜なる様相を漱石は厭悪した。「死は生より尊い」と、晩年の随筆『硝子戸の中』(1915年)で書いた漱石である。大正3年11月14日付林原耕三郎宛て書簡「生より死を択ぶ」と書いたのも同じ趣意である。「私は生の苦痛を厭ふと同時に無理に生から死に移る甚だしき苦痛を一番厭ふ」(同)、つまり自殺はやりたくないと言いつつ、自分の心にしみついているのは「悲観」にあらず「厭世観」なのだ、と強調している。自分が死んだら「皆に柩の前で萬歳を唱へてもらひたいと本当に思つてゐる」、それは嘘でも冗談でもないのだ、とその手紙に書いている。人間と人間との関係の世界を離脱して、空に浮かぶ「白雲」に代表されるような「自然」に親しんで心を憩わせることを漱石は願った。しかし、同時に漱石は、「結夢風塵世味長」(無題・大正5年9月12日)と書き、また「我未死時人縁有」(無題・大正5年9月12日)とも書いた。生きているかぎり人は人との「縁」が切れるものではない。いかに深刻な厭世観につきまといわれようとも、「風塵」即ちこの浮世から、「世味」即ち俗世間の人間の事柄からのがれることはできない、とするのである。そういう「自然」と「人間(じんかん)」とのあいだの往還を自覚的に引き受けた漱石の生き方を明らかにしていくことが、本稿をつらぬく研究目的の一つである。そして、そのような漱石であったればこそ、「則天去私」のイデーが人及び文学者としての究極の課題として自覚されるに至ったのだ、ということを論証すること、それがもう一つの重要な研究目的である。

目 次

序論 『道草』以前の夏目漱石—「理念」と文学—	1
第一部 『道草』論—自己と他者との関係の倫理—	11
(一) 自他の相対的・相互関連的把握	11
(二) 『道草』における「約束」の倫理	14
1 婚約—『道草』における婚姻関係の諸相	15
2 契約—主人公と他の人物との間の約束	79
3 条約—『道草』中の李鴻章の書の意味	103
(三) 漱石作品史における『道草』の位置	122
第二部 『明暗』論—「 ^{しぜん} 自然」と「 ^{じんかん} 人間」—	128
1 『明暗』前半部—「天の目的」をめぐる—	128
2 『明暗』後半部—漢詩の世界と小説の世界—	178
*附資料 『明暗』原稿を執筆した時間の推敲過程	228
『明暗』原稿(章回)を執筆した日付と漢 詩との関係	234
第三部 「則天去私」について	236
(一) 小説家夏目漱石	236
1 「明争暗闘」の人間劇	236
2 漱石文学における「罪」の問題	251
3 「三十分の死」と『思ひ出す事など』『硝子戸の中』	253
4 漢詩・俳句・書画などの「閑適の境界」	271

（二） 夏目漱石の思想	289
1 講演「現代日本の開化」「私の個人主義」その他	289
―課題としての近代―	
2 評論「点頭録」における軍国主義批判	308
3 書簡・日記・断片に表れた漱石の精神世界	312
（三） 「則天去私」はどのように論じられてきたか	336
1 「悟達」「絶対」の境地と見る立場	336
2 流布された「神話」と見る立場	338
3 「学道の人」として見る立場	338
4 「自然の論理」として見る立場	339
5 芸術観として見る立場	340
6 小説方法上の論理として見る立場	341
7 仏教思想として見る立場	341
（四） 結び――究極の課題としての「則天去私」	343
後書き	352
主要参考書目	355

序論 『道草』以前の夏目漱石

—「理念」と文学—

夏目漱石は「余が『草枕』」¹⁾において「私の『草枕』は、この世間普通にいふ小説とは、全く反対の意味で書いたのである。唯一種の見—美しい感じが読者の頭に残りさへすればよい。それ以外に何も特別な目的があるのではない。さればこそプロットもなければ事件の発展もない」と書いている。「世間普通にいふ小説」の目的は、「必ずしも美しい感じを土台にしてゐるのではないらしい。汚なくとも、不愉快でも、一切無頓着のやうである。唯世の中の人間はこんなものである。世の中にはこの位汚ないことがある、こんな弊がある、人間は斯くまで恐ろしいものであるといふことが、読者に解りさへすればよいらしい」として、漱石は、それとは異質の小説があつてもいいはずだ、というのである。つまり、「普通にいふ小説、即ち人生の真相を味はせるものも結構ではあるが、同時にまた、人生の苦を忘れさせて、慰謝を与へるといふ意味の小説も存在していゝと思ふ」、『草枕』はそういう種類の小説だ、というのである。「俳句的小説」とも呼んでいる。高浜虚子の創作集『鶏頭』(明治41年)の序文に漱石の書いた有名な「徘徊趣味の小説」という考え方に通じるものである。小説を「余裕のある小説」と「余裕のない小説」とに分けるのである。虚子の写生文や漱石自身の『草枕』は「余裕のある小説」であり、それは「余裕のない小説」「セツパ詰つた小説」の対極にあるものだ、ということになる。これは自然主義文学の、「真に迫る」ことを第一義とした思想に対する反指定といってよい。同時に漱石は他方で門弟子の鈴木三重吉宛て書簡(明治39年10月26日付)に、虚子のようなのばかりが文学者ではつまらない、と言ひ、こう書いた人でもあつた。

「僕は一面に於て俳諧的文学に出入すると同時に一面に於て死ぬか生きるか、命のやりとりをする様な維新の志士の如き烈しい精神で文学をやつて見たい」

「……単に美的な文字は昔の学者が冷評した如く閑文字に帰着する。俳句趣味は此閑文字の中に逍遙して喜んで居る。然し大なる世の中はかゝる小天地に寐ころんで居る様では到底動かせない。然も大に動かさざるべからざる敵が前後左右にある。苟も文学を以て生命とするものならば単に美といふ丈では満足が出来ない。丁度維新の当士(原文ママ)勤王家が困苦をなめた様な了見にならなくては駄目だらうと思ふ。間違つたら神経衰弱でも氣違でも人牢でも何でもする了見でなくては文学者になれないと思ふ」

この手紙では漱石は『草枕』的な俳諧趣味の文学、「余裕のある小説」を自ら否定するような言辞を用いているわけである。そもそも夏目漱石は、弁証法的な思考・論理の展開に明瞭な特徴をもっていた人である。エンゲルスは形而上学的な物の見方と弁証法的な物の見方との区別について「タフイジクス(形而上学)学者には、事物とそれの心的反映たる観念とが、隔離されて、個々別々で考慮さるべきものであり、又それが確定不変の、動かすべからざる研究の目的物である。彼は絶対に相容れざる両極端を考える。……彼にとっては、一物は存在するか、然らざれば存在しない。一物は同時に一物であり、又他物であることはできない。積極と消極とは、絶対に相反撥し、原因と結果とは厳正な対立になっている。……デアレクチクス(弁証法)の考え方は……即ち我々が深く宇宙の活動とその反動とを考察するときには、原因と結果は永久に亘つて入れ代われを為し、今ここに結果であるものが、すぐ又そこに原因となり、更に又その逆様を現すると言ふが如き混乱を呈している。……デアレクチクスは又一方に於いて事物とその表現(即ちその観念)とを、その根本の関係、運動、連鎖、起因、及び終末に於いて理解するものである。」^{注2} (『空想より科学へ』)と説明しているが、この観点からみると、漱石はあきらかに弁証法的な思考形態をもっていた人であった。つまり、「あれか、これか」ではなく、「あれも、これも」と考える人であった。「余裕のある小説」か、「セツパ詰った小説」か、そのどちらかを絶対的に固定化して二者択一を自他に強いるようなことは、しない。大方の読者の好評に迎えられ、漱石の作家としての出発点となった『吾輩は猫である』についても、漱石自身は畔柳芥舟宛て書簡(明治39年8月7日)に、「東風君、苦沙弥君、皆勝手な事を申候。それ故に太平の逸民に候。現実世界にあの主義では如何かと存候。御反対御尤もに候。漱石先生も反対に候。彼らの

いふ所は皆真理に候。しかしただ一面の真理に候。決して作者の人生観の全部に無之故その辺は御了知被下たく候。あれは総体が諷刺に候」と書いている。

上記の鈴木三重吉宛ての手紙に「死ぬか生きるか、命のやりとりをするやうな維新の志士の如き烈しい精神で文学をやつて見たい」と書いたとおり、余技としてでなく、自分の人生を賭けた真剣な行為として文学に取り組むようになった漱石の作品が、『それから』(明治42年)以後、「余裕のある小説」から離脱して、いよいよ深刻な「セツパ詰つた小説」という性格を濃く帯びるようになっていったのは周知のとおりである。『門』(明治43年)、『行人』(大正元年～2年)、『こゝろ』(大正3年)と進めば、その足跡はだれの目にも明らかであろう。漱石の小説には平野謙の指摘するように、「過去をになった人間」と「理念をになった人間」とがしばしば登場する(『芸術と実生活』中の「夏目漱石」)、『それから』の代助は、かつて自分のひそかに愛していた三千代を親友の平岡も愛していることを知って、「義侠心」から身を引いて平岡に譲る。父親からの経済援助を受けるといふ恵まれた境遇のせいもあって、彼は職に就かず、いわゆる「高等遊民」の生活を送っているが、心の隅では三千代に対する結実し得なかった恋愛感情の芽がそのままに残っていて、父親の勧める縁談にも耳を傾けようとはしない。彼はその意味で未完の過去をになっている男といえるであろう。『門』の宗助は、友人の妻を奪うという「徳義上」の罪を犯した過去に苦しんでいる。『こゝろ』の「先生」も、学生時代に下宿の「お嬢さん」をめぐる恋愛問題で友人を裏切ったという過去を、「お嬢さん」と結婚したあとの長い時間にわたって暗い影のようにずっとひきずって生きてきた。『行人』の一郎は、人と人との間に不動の確固たる愛の橋を掛ける事は可能か、という難問を抱えて、孤独地獄に墜ち込んでいる知識人である。彼は「理念をになった人間」の典型ともいえる人物である。「理念」が現実世界によく実現されないことに孤独にいらだち、悩み、苦しむのである。家族の日常生活の中に彼は独り浮き上がってしまい、周囲のだからとも理解されないまま、いわば苦悩の独り相撲の日々の果てに、「自殺」か「発狂」か「宗教に入る」か、そのいずれかしか自分の前には道がないという、危機の極端のところまで追い詰められていく。

漱石は「イズムの功過」²³という文章がある。直接的に漱石がここで批判の対象としているのは、自然主義文学であり、自然主義文学がまさに一個の「主義」「イズム」に陥って、人間性の醜悪という認識を彼らが「永久

の真理の如くにいひなして吾人生活の全面に涉つて強いんとしつつある」のを非難しているのであるが、もちろん、漱石はたんに自然主義文学のみを問題にしているわけではない。総じて「イズム」にとらわれることそのものの危険を説いている。なんらかの「イズム」を絶対化してその支配を受けることを漱石は警戒するのである。「イズム」は、人間の長い生活の歴史に積み重ねられてきた「無数の事実を几帳面な男が束にして頭の抽出へ入れ易いやうに拵へてくれたものである」が、それにとらわれ支配されてしまうと、「わが精神の発展が自個天然の法則に遵つて、自己に真実なる輪郭を、自らと自らに付与し得ざる屈辱を憤る事さへある」と漱石はいう。そのように「イズム」の支配を警戒する漱石ではあるが、一方で同時に、イズムではないにせよ、漱石はまた「理念の人」でもあった。

『野分』(明治40年)の白井道也は金力や名声や立身出世や権力といった世俗的な価値ではなく、人としての「道」をなによりも貴重なものとして追う人である。大学を出て越後の中学校の教師になったのを始めに、九州の中学に移り、ついで「中国辺の田舎」の中学の教師となり、そのどの学校にも居続けることができず、「三度教師となつて三度追ひ出された」男である。それは彼が悪いからではなく、好んで窮地に自分を追い込んだわけでもなく、ただ「世間が己を容れぬから仕方がない」のである。「道也の人物が高いから」追い出された、というわけである。三度変わった勤め先の学校では、周りからは「頑愚」といわれたり、「身の程を知らぬ馬鹿教師」といわれたりした。その白井道也には「学問は綱渡りや皿廻しとは違ふ。藝を覚えるのは末の事である。人間が出来上がるのが目的である」という、彼なりの真摯な「理念」がある。その理念に忠実のあまり、彼は周囲のだれとも折り合うことができず、昂然と胸を張って教師の職を投げ捨ててしまう。夫が俸禄を得る仕事を失って、生活上の難儀を強いられるのは細君であるが、そのことで夫を軽侮するなら、それは夫の人格を正当に理解しない細君に非がある、というのが白井道也の言い分になっている。『行人』の一郎もやはり「理念」的な人である。夫婦といえどもお互いに他人であり、その他人の組み合わせの調和を日常生活の積み重ねを通してなんとか維持していくよりしかたがない、自他の間の絶対の相互理解などは不可能であろうなどという、凡常の人間の諦めには一郎は納得しない。妻の自分への愛に彼はつねに懐疑的であり、とうとう弟の二郎に妻の貞操を試みてもらいたいという、非常識な頼みごとまでするに至る。「噫々女も氣狂にして見なくつちや、本体は解らないのか

な」というのである。そこでは人間と人間との関係のありかた、愛のありかたが極端に理念化されているのだ、といえるであろう。『こゝろ』の「先生」の場合も、同じ女性を二人の男が同時に愛するという事になった場合に、男のどちらか一方が捨てられることになるのは不可避であって、それは善悪の次元の問題ではないという簡明な割り切り方は「先生」にはできないのである。「罪」の観念からついに彼は逃れることができなかったのである。「先生」と結婚生活を送る奥さんは、かつて若き日の「先生」と友人のKとの間にあった陰惨な出来事の経緯を知らない。「先生」は世間の表に出て活動することを自分に禁じ、子どもを人並みに生むことも自分に禁じて生きてきた。その理由は妻に知らせない。人間の「罪」ということを深く感じた「先生」は、毎月、自殺したKの墓にお参りする。自分が罪深い人間だという「感じ」のために「先生」は、妻に優しくしようと思い、「其感じのために、知らない路傍の人から鞭たれたいと迄思つた事」もあり、だんだんに「人に鞭たれるよりも、自分で自分を鞭つ可きだといふ氣」になり、さらには「自分で自分を鞭つよりも、自分で自分を殺すべきだといふ考」にまで行き着いてしまうのである。

平野謙と同様に宮井一郎もまた、次のように指摘する。

『『こゝろ』までの作者は、その主人公たちに、彼のイデーの体现を強要してやまなかつた。『彼岸過迄』の須永、『行人』の一郎、『こゝろ』の先生、すべてそのために焦慮し苦悩し彷徨している。彼らは、すべて自力本願であり、極端な求道者である。作者もそれに密着して、同じ質、同じ量、同じ平面での、苦渋にみちた作業を続けていたのである」^{註4}「理念をになつた人間」は、現実の世界においてどのようにかしてその「体现」を目指そうとする。それは、しかし容易には果たされない。ほとんど至難の希求である。『それから』の代助も、『門』の宗助も、『行人』の一郎も、『こゝろ』の「先生」も、平穩な日常的な生活の時間を奪われている。いったんは諦めたはずの三千代への愛情の再燃のため、平岡から彼女を奪う決意をした『それから』の主人公は、事態を知った父親の怒りをかい、経済援助を打ち切られる。仕事を探しに外出し、電車に乗った代助の「頭は電車の速力を以て回転し出した。回転するに従つて火の様に焙つて来た」とある。赤い郵便ポストが目についたとたん、他のすべてのものが彼の目に「真赤」になっていく。「真赤」になった世の中のすべてのものが、「代助の頭を中心としてくるりくると焰の息を吹いて回転した」というのだから、狂気の寸前にある。代助の場合も、三千代を平岡から奪

うと決意するときに「自然の児にならうか、又意志の人にならうか」という、やはり理念的な問題の立て方をする。彼にはまた、次のような自覚的な意識のものとしての人生観がある。こういうのである。「彼の考によると、人間はある目的を以て、生れたものではなかつた。之と反対に、生れた人間に、始めてある目的が出来て来るのであつた。最初から客観的にある目的を拵らへて、それを人物に付着するのは、其人間の自由な活動を、既に生まれる時に奪つたと同じ事になる。だから人間の目的は、生まれた本人が、本人自身に作つたものでなければならない」(『それから』11)。この代助の考え方には、作者の漱石がイギリス留学時代に煩悶のすえに漸く手に入れて安心を得たという、それまでの「他人本位」の生き方から「自己本位」の生き方への転換という理念が投影されている。代助が再会した三千代に愛を告白し、社会的危険を承知の上で平岡から彼女を奪うのも、そういう「自己本位」の理念に立脚する「人間の目的」観にも支えられていた。『門』の宗助の場合はどうであつたか。「徳義上」の罪を社会に罰せられ、薄暗い崖下の借家に御米と二人ひっそりと暮らしているのだが、その夫婦の暮らし方は表面を見れば、二人がお互いにお互いをいたわりあって仲睦じく暮らしている姿に見える。しかし、二人の間にはほんの少しでも触れれば心の痛む「過去」がある。何か苦しいことがあると、御米は「でも仕方がないわ」といい、宗助は「まあ我慢するさ」という。「二人の間には諦めとか、忍耐とか云ふものが、断えず動いてゐたが、未来とか希望とか云ふものの影は、殆ど射さない様に見えた」のである(『門』4)。御米がどうかすると、「其内には又屹度好い事があつてよ。さうさう悪い事ばかり続くものぢやないから」と宗助を慰めるようにいうと、宗助は「我々は、そんな好い事を予期する権利のない人間ぢやないか」と苦い顔をして応える。すると御米もそれっきりふっと口をつぐんでしまう(同)。仲良く、穏やかに見える夫婦の暮らしも、その表に出ない日常の水面下には触れれば疼き、痛む「過去」の影がつねにひそんでいたわけであつた。

「理念」を持ち、理念に促され、理念の体現を目指して生きる人間は、しかし、行き着くところは、周囲との調和ができない底なしの孤独地獄の苦悩の日々であつた。理念への執着は、それが「自己本位」の考え方に立脚するものであつたにせよ、金銭や名声や権力や地位などの世俗的な価値への執着がそうであると同様に、やはり一種の「我執」のあらわれであることに変わりはない。『行人』の一郎は「神は自己だ」といい、「僕は