

夏目漱石における倫理観私見

山 田 晃

正岡子規は、明治二十二年の「筆まかせ」の中で、次のように述べている。⁽¹⁾

「近頃我高等中学校に道德会ともいふべきものを起す人あり。余にもすゝめられたれど、余は之に応ぜざりき。漱石も亦異説を唱へたり。『余は今、道德の標準なる者を有せず、故に事物に就て善悪を定むること能はず。然るに今道德会を立て道德を矯正せんといふは、果して何を標準として是非を知るや。余が今日の挙動は其瞬間の感情によりて起る者なり。挙動の善悪も其瞬間の感情によりて定むる者なり。されば昨日の標準は今日の標準にあらず』と。余の説も略々これと同じ」

ここには、いわば生活の秩序と倫理の秩序が背馳し、過去の道德をその儘自己の生活の準則とすることができず、またそれに代るべき新しい標準をつかみ得ない昏迷が読みとれる

し、小宮豊隆氏や唐木順三氏は、さらにここに、周囲の風潮に惑わされぬ、また衆をたのまぬ漱石の「頑骨と自己本位」の早いあらわれを見ようとする。⁽²⁾ところで、青年漱石が、自我に付着したすべての外在的価値を一たん斥けて、「瞬間の感情」に立脚したこと、そしてそれを明確に意識していたことは何よりも注目すべき事であろう。そこには感情の放肆を認識するあきらかな知性があるからである。漱石の前には透徹した理性的認識者への道と、それと表裏して、幽暗な実存の諦視者への道がともに開かれていることになる。

漱石の説に同意を示した正岡子規が、漱石と強い友情で結ばれていたことは周知の事実である。二人の友情が、互いの共感と違和の上になり立っていた事は先に多くの人によって論じられている。この時点で生の準則について同感を示しあった二人が、二年後に、同じ問題をめぐって対立を見せる事実の中に、両者の資質の差と同時に、漱石の面目をありありとうかがうことができる。

明治二十四年十一月七日付の子規宛漱石書簡がある。これは、先きに子規が『明治豪傑譚』^③という本に、自己一流の気節論をそえて漱石に贈ったことに対する返事である。漱石はここで、子規の気節論への反論のかたちをとりつつ自己の信念を語るわけだが、子規が「瞬間の感情」説の埒を抜けられず判断のアナキイに陥っている節が見られるのに対し、漱石は敢為な主知主義者としての面貌を明らかに示している。すなわち、漱石は、「尋常一様の世間話」に過ぎない「流俗の豪傑」の一言半行をとらえて「気節」という大問題を論じて去る子規の不見識を責めつつ、自己の抱懐する気節論を次のように展開するのである。

「人間の能力は智、情、意の三者に外ならず気節は人間能力の一部なる以上は三者の中何にか属せざるべからず第一気節とは情に属するやと云ふに決して然らず一時の怒りに激して人を痛罵す是気節なりや余は気節とは思はざるなり年来の怒りに激して日常人を痛罵す是気節なりや是も亦気節とは思はれずさらば一時の感情にもせよ年来の感情にもせよ感情を以て為したる行為は気節と云ふ可からず気節既に感情に属せずんば之を意志の作用とせんか打つ可きの道理なく打ち度の感情なく妾りに鉄拳を挙て人に加ふ是れ気節なりや同じく打つ可きの道理なく又打ち度の念慮なきに日常鉄拳を挙げて人に加ふ亦気節にあらず去らば一時の意志にせよ年来の意志

にせよ意志より来るもの気節なりと云ふべからず意志に属せず感情に属せずんば気節の属する処は智の範囲内にあらずんばあらず親には孝を尽すべき理ありと心得て孝を尽す是気節なり君に忠を致すべき道存すとて忠を致す是気節なり人を罵しるべきの理あり故に罵しる人を打つべきの理あり故に打つ是気節なり然れど一時の理を行ふ是一時の気節を表はすのみ一小見識を抱いて之を行ふ是れ一小見識の気節のみ一時の気節一小見識の気節有もよし無くとも差支へなし吾人の欲する所は絶大見識を抱懐して人生の前後を貫き通ずるにあり書物にても一頁には一頁の主意あり文字あり一篇には一篇の主意あり文字あり一卷には一卷を貫くの主意あり文字なかる可からず一頁の主意一篇の文字は一時の気節一小見識の気節のみ人生五十年の浩軼人生天大の主意決して一章一篇の中に存せざるなり故に僕謂ふ気節は情に属せず意に属せずして智に属す而して大気節は人生を掩ふ大見識に属すと」

すなわち、漱石によれば、真の気節とは、「一定断乎の主義を抱懐して動かざるに外ならず己れに特有なる一個の標準を有しこの標準を何処にも応用せんとするの観念」なのである。そして、「小生不肖と雖亦人生に就て一個の定見なきにあらず此年頃日頃詩を誦し書を読むも読むに従ひ誦するに従つて此定見の自然と発達して長大になるが為のみ」というとき、そこには明確に「智」による生の論理化、いわばロゴス

的な生の把握への志向がうち出されるのを見るのである。かかる志向は、漱石の生涯を貫く大眼目であり、あくまでも人間の立場に執したこの志向と、そこに必然的にあらわれる破れ目の認知が、漱石の多難な道ゆきを決定づけるのである。

子規宛に気節論を書き送った五年後、熊本高等学校の『竜南会雑誌』に発表された「人生」(明29・10)なる一文は、人間存在の暗側面の自覚の早い表現として知られるものであるが、ここには、気節論の清朗な立言がみごとに打ち碎かれて、このを見る。すなわち、「人間の行為は良心の制裁を受け、意志の主宰に従ふ」かにみえて、決してそうではない。「因果の大法を蔑にし、自己の意志を離れ、卒然として起り、驀地に來るもの」「世俗之を名づけて狂気と呼ぶ」ものによって、人間の存在はたえずおびやかされ、ひとは不断の自己の主宰者たりえないという痛切な認識が語られているのである。

「大丈夫と威張るものの最後の場に臆したる、卑怯の名を博したるものが、急に猛烈の勢を示せる、皆是れ自ら解釈せんと欲して能はざるの現象なり、況や他人をや、二点を求め得て之を通過する直線の方向を知るとは幾何学上の事、吾人の行為は二点を知り三点を知り、重ねて百点に至るとも、人生の方向を定むるに足らず、人生は一個の理窟に纏め得るものにあらずして、小説は一個の理窟を暗示するに過ぎざる以上は、『サイン』『コサイン』を使用して三角形の高さを測る

と一般なり、吾人の心中には底なき三角形あり、二辺竝行せる三角形あるを奈何せん、若し人生が数学的に説明し得るならば、若し与へられたる材料よりXなる人生が発見せらるゝならば、若し人間が人間の主宰たるを得るならば、若し詩人文学小説家が記載せる人生の外に人生なくんば、人生は余程便利にして、人間は余程えらきものなり、不測の変外界に起り、思ひがけぬ心は心の底より出で来る、容赦なく且乱暴に出で来る、海嘯と震災は、啻に三陸と濃尾に起るのみにあらず、亦自家三寸の丹田中にあり、險呑なる哉」

「人間が万物の尺度であること、すべての対象を計量測定する主人公であるといふことこそ、地中海的性格であるが、その地中海的性格が、やがてヨーロッパ的性格、西欧精神の中核をなしてゐるといってよい。」と唐木順三氏は最近の著書の中で言っている。ここでいう地中海的性格とは、言うまでもなく古代ギリシャ人の、知性による抽象世界の樹立に発する訳であるが、若年の漱石の依拠した主知主義は、まさにそういう「西欧精神の中核」の領略に外ならなかった。ところが、右に見たように、その澄明な知性への信憑は無残にも崩れ去り、今や漱石は、人間の存在の深淵を垣間見る所となつた。合理主義的弁証への信頼に基づく人間の方法化からの、存在としての人間の奪回が、実存哲学の誕生であれば、漱石の行路は、そういう既成の概念的知識によらぬ、独自の、

しかも必然的な実存の発見だと言えるように思う。このよう
な、漱石が二十代末期において明確につかんだ実存的自覚は、
決して啓示的に天の一角から与えられたものとは考えられな
い。また、猪野謙二氏も言うように、「もっぱらかれの資質
の異常さや、『硝子戸の中』などで語られるその生い立ちの
特異さのみ、帰してしまおうとするひとびとの意見には、に
わかに賛同することができない⁽⁶⁾」。いわば、それは、漱石の生
そのものの発展とからみ合いつつ熟成の度を深めたのであ
り、以下「気節論」あたりから「人生」近辺にいたる時期に
おけるその様相を眺めてみることにしよう。

二

「余は今、道德の標準なる者を有せず」とは、さきに引い
た子規の「筆まかせ」の中に写された漱石の言葉であった。
そこには漱石の、意識的に、形式化した儒教倫理の徳目を排
そうとする姿勢がうかがえた訳だが、しかし、漱石が幼少時
より身につけた漢学をとおして得た儒教的教養は、一朝の意
識の変革で拭い去れるはずはない。それより発するいわゆる
士大夫意識、国士意識⁽⁶⁾は生涯の種々の機会に彼の言説の上に
影を落とすはずである。この知というよりは多分に情・意に
属する志向は、あのいわゆる西欧的な生の把握と微妙に交叉
しながら漱石の生の発展に参画する。すなわち、粗雑な言い

方ながら、その「意」はほとんど一貫したすこやかさを保ち
ながら終生の営みを支え、「情」は「馱舌の書」につちかわ
れた「知」と角逐を重ねつつ俳諧・南面の東洋的幽邃境に出
入し、あるいは晩年の則天去私的悟道へのいざない手となる
のである。

とにかく、漱石の内部にあったこのような先住者的実質の
勁さ堅さは、後に触れるように、決して偏狭な反動の役割を
果さなかった。むしろ新来の西欧的識見ときびしい緊張関係
をかたちづくりつつ、そこに生のエネルギーを産み出し、漱
石的問題の醸成をもたらすのである。これこそまさに彼我の
正当な対決のあり方であり、その相を明らかにすることが必要で
あろう。漱石における前近代的なるものの糾弾を急ぐやり方
は不毛である。

漱石が大学在学中に教育学論文として書いた「中学改良
策」(明二五・一一稿)は注目すべき内容を含んでいる。こ
れは第一編序論、第二編維新以来中学校の沿革、第三編中学
改良策よりなるかなり長大な論考であるが、その序論におい
ては、まず教育の目的についてその所見を述べている。

すなわち、まず維新以後西欧の文物の輸入に狂奔喧走の結
果、「先祖伝来の元氣漸く沮喪して見掛け許りは驚山なる不
具者」ばかりを輩出するにいたった現状を指摘して次のよう
にいう。

「望を将来に抱いて方今幾万の子弟を教育し之に日本人固有の資格を与ふる方手緩き様にて實際は救治の最捷徑なるべし日本未來の運命は實に此子弟の掌中にあり万代一系の美國を左右する人物を製造して之を後世に譲らん事之に過ぎたる偉功はあらし況して目下の弊之を捨て、他に國運を挽回するの策なきに於てをや志あるものども宜しく國家の爲めに身を挺し全力を挙げて教育に従事すべき秋なり」

教育により次代にまつという一種の迂路を「最捷徑」と断じるあたりに、見識らしきものがのぞかれるにせよ、この筆法は結局の所二十年代の官製教育のルートへの忠誠を予想させるものに過ぎない。しかし、それを受けて直ちに続けられる次の一節は見過せない。

「固より國家の爲めに人間を教育するといふ事は理窟上感心すべき議論にあらず既に『國家の爲めに』といふ目的ある以上は金を得る爲めにと云ふも名譽を買ふ爲めにと云ふも或は慾を遂げ情を恣にする爲に教育すといふも高下の差別こそあれ其の教育外に目的を有するに至つては毫も異なる所なし理論上より言へば教育は只教育を受くる当人の爲めにするのみにて其固有の才力を啓発し其天賦の徳性を涵養するに過ぎずつまり人間として当人の資格を上等にしてやるに過ぎず若し是より以外に目的ありと云はゞ其目的の断滅する時教育も亦断滅の運に到着するものなりかくては人は活き民は存すれ

ども教育を施すに及ばず杯と云ふ時期来らんも知るべからず國家主義の教育も之と同様に國家と云ふ条件が滅却するときは國家的教育も純然たる一個の廢物と化し去らざるを得ず」

このような至当な見識の由来は何か審かにしない。しかし、この論旨を例の氣節論に関連づけければ、國家の爲めの教育はたかが取るに足らぬ「一小見識」に過ぎぬこととなり、それを掩う「大見識」の所在が望み見られていくことになる。また平俗な意味での、儒教的な國士意識と純理の対決がここにはあり、とにかくこの一節をしたためつつあった漱石の内には、何らかの波動があったと推察して大過なからう。また、前言と鋭く対立するこのいわば個人主義的教育觀は、當時の教育思潮からすればまさに破壊的なものを持つ訳であるが、この論調は再び大きく屈折することとなる。すなわち、今の列邦が合一して世界國家が誕生したとすれば、「対外といふ精神は消滅」するので、國家主義的教育の地盤も消滅せざるを得ない。

「勿論かゝる境界は實際あるまじけれど理窟上より云へばなしと断言する事もならず迂濶の説にせよ本源に溯つて考ふれば當然の論と思はる但し目下の形況にては中々にかゝる心配は無益の業にて列國の中に立つて彼我对等の地位を保つ以上は國家は何処迄も万代不朽なるを冀はざるべからず之を冀

ふと同時に其子弟を駆つて国の為になる様独立の維持のつく様にと鞭撻訓練せん事当局者の責任にして而も子弟たるもの喜んで応ずべき義務なりとす故に世界の有様が今のまゝで続かん限りは国家主義の教育は断然廃すべからず況して吾邦の如き憐れなる境界に居る国に取つては益此主義を拡張すべし」

結果においては、遂に国家主義的教育の急務の切言に終るのだが、このような論調は、この文章がたかが大学の単位論文にすぎぬからだと言えば誤りを犯すことにならう。大学は最も純理の通る場所だからである。そこにおいて、いかなる事情があつたにせよ、ひとたび望見した「大見識」を「一定断乎の主義」として貫けなかつた、あるいは貫かなかつたことは、筆者漱石にある痛みを与えたに違いないのである。

序論にひき続く各論のうち第三編中学改良策は、第一大中小学校の聯絡、第二教師の改良、第三生徒の改良と三章に分けて具体的に諸種の建築を行っているのであるが、第三章には次のような個所をみる。中学生の徳義心の向上についての方法を述べたものである。

「一年輩徳識共に高き人を聘して毎週一回倫理上の講筵を聞く事 (a)此講筵に於て講師は主として愛国主義を説き次に吾邦の他邦と異なる国体を審になし次に師弟長幼朋友等各人相互の關係に及ぶべし (中略) (c)校長職員等は此講師に對

し尊敬を加へ生徒をして可成其言辞に耳を傾くる様に注意すべし (中略) (e)講堂は清潔にするは勿論其粧飾も可成壯嚴を保ち之に入るときは恭慎の情油然而して発するが如くならしむべし (壁間に古人の言を鏤し案上に聖賢の像を安置する挿妙なり—下略)」

このような硬化した国家主義的、儒教的筆法は、前年子規に氣節論を書き送つたのと同一人の筆になるのかを疑わしめるものである。これも、漱石におけるいわゆる先住者の實質の強固さを物語るけれども、さきに一瞥した個人主義的教育論を再び眺めるならば、その實質が絶対の堅固さで居据つていると見る訳にはいなくなる。あの個所に再三にわたつて見られた「理窟上」「理論上より言へば」「理窟上より云へば」「本源に溯つて考ふれば」という同巧の句は注目すべきであり、それらは処世的な常套的弁解句の觀を呈しつつも、内に圧殺されている漱石の本音の所在を語りあかしているように推せられるからである。

「中学改良策」執筆に二ヶ月先だつて『哲学雑誌』に発表された「文壇に於ける平等主義の代表者『ウォルト・ホイットマン』 Walt Whitman の詩に就いて」と題する論文をここで一瞥するのは意味がある。そこで漱石は、共和国にみながら「平等主義」とその基礎をなす「独立の精神」に深い共感を示し、「人は如何に云ふとも勝手次第我には吾が信ずる

所あれば他人の御世話は一切断はるなり天上天下我を束縛する者は只一の良心あるのみと澄まし切つて險悪なる世波の中を潜り抜け跳ね廻る是れ共和国民の氣風なるべし」と、彼地の国情に理解と讃辞を惜しんでいないのである。ここに漱石の「西欧的近代の個人主義思想の原型がうち出されてい⁹る」とみるのは妥当であろう。そして先にみた個人主義的な教育観も、この共和国礼讃と同根のものとみてよからう。

かくしてつかまれた近代の理想は、すべてを「掩ふ大見識」として、まさに漱石の生のロゴスと化すべきであった。そしてそれはまさしく一つの貫徹を見せはしたが、そこにホイットマンの清朗な楽天性とはおよそ縁遠い苦渋を伴ったのであった。「明治の歴史は即ち余の歴史である¹⁰」という確信に象徴される明治知識人としての経世家的意識は、決して直線的に近代的個人主義と結びついて来ない。既にひいた一節にあった「吾邦の如き憐れなる境界に居る国」という認識は、迂遠な後者を押しつけて即座に前者を喚び起し、「益此主義を拡張すべし」と国家主義的信念へと傾斜してゆく可能性をはらむのである。それは「理窟」や「理論」を絶するものであった。その限りにおいてそれは「狂氣」に隣りあい、まさにロゴスを破産せしめるものに外ならなかったのである。

英文科の学生として西欧の思潮にふれ「人生の大思想」を領略せんとする漱石がいる。帝国大学文科大学学生として一

国の教学をリードすべき責務を負わされた漱石がいる。この両者をつなぐ帯は痛ましくも断続する。西欧市民社会の精神風土にふれそこから波みとる「理論」「理窟」「本源」を、自国の教育理論の中に正當に組み込む方途を探しあぐねた漱石が、卒業後間もなく東京高等師範学校に招聘されたのは皮肉なことと言わねばなるまい¹¹。間もなく漱石をとらえた深刻な神経衰弱の原因は審かにしないが、あるいは右のような苦惱がその遠因をなしているのかも知れない。

就職後一年余にして、漱石は突如として「ジャパン・メール」の記者を志願して不採用、日ならずして四国松山の尋常中学へ赴くこととなる。この唐突な行為も謎につつまれてい¹²るのだが、松山中学の『保惠会雑誌』の為に書いた「愚見数則」(明二八・一一)は参看に価する。

「昔しの書生は、笈を負ひて四方に遊歴し、此人ならばと思ふ先生の許に落付く、故に先生を敬ふ事、父兄に過ぎたり、先生も亦弟子に対する事、真の子の如し、是でなくては真の教育といふ事は出来ぬなり、今の書生は学校を旅屋の如く思ふ、金を出して暫らく逗留するに過ぎず、厭になればすぐに宿を移す、かゝる生徒に対する校長は、宿屋の主人の如く、教師は番頭丁稚なり、主人たる校長すら、時には御客の機嫌を取らねばならず、況んや番頭丁稚をや、薰陶所か解雇されざるを以て幸福と思ふ位なり、生徒の増長し教員の下落する

は当前の事なり。」

この起筆の一節にうかがえるように、この小文に一貫した過激な筆法は目をみはらせるものがある。低迷する教育界への憤懣は、まずこのように、近代的な集団教育の否定にもなりかねまじき方向に突っ走る。ここでは漱石は、三年前の「中学改良策」における官費学生的なかみしもをなげうって、まさに一野人として教育そのものを見すえている観がある。漱石にとって、まず気に食わないのは、教育という場における人間関係が、利益交換的な取り引きの様相を呈して来たことであり、それを打つ漱石は、はからずも旧きものへの懷慕に身をゆだねているようである。

ところで、「余は教育者に適せず、教育家の資格を有せざればなり」「立派なる生徒となつて、此の如き先生には到底教育出来ぬものと悟らしむるは、諸子の責任なり、余の教育場裏より放逐さるゝときは、日本の教育が隆盛になりし時と思へ。」と、自己を斬り同時に他を斬る両刃の刀をふりかざす漱石は、続いて、いわば個人主義的な生の準則を徹底的に羅列してゆくのである。

「教師は必ず生徒よりゑらきものにあらず、偶誤りを教ふる事なきを保せず、故に生徒は、どこまでも教師の云ふ事に従ふべしとは云はず、服せざる事は抗弁すべし、但し己の非を知らば翻然として恐れ入るべし（下略）」

「世に悪人ある以上は、喧嘩は免るべからず、社会が完全にならぬ間は、不平騒動はなかる可らず、学校も生徒が騒動をすればこそ、漸々改良するなれ、無事平穩は御目出度に相違なきも、時としては、憂ふべきの現象なり（下略）」

これらはすべて、漱石が把握した「理論」「本源」のあらゆる姿であり、「人生を掩ふ大見識」に属するものであるはずである。ところが、これらは、固陋な旧式倫理駁撃というよりも、むしろ小ざかしい処世術に墮して一般に瀰漫した俗流個人主義討伐の為に打ち出された観がある。ここに、永い間圧伏のちに吐き出されたこれらの準則とともに、自らの教師失格を宣言せざるを得なかつた漱石の深い悲しみをうかがうことが出来る。これは、輕易に新知識を説くことに自足する啓蒙家には遂に無縁な苦衷であるはずである。

三

若年の漱石における、合理主義ないしは理知による人生構築の志向と、理知というよりはむしろ情、意に属する道義意識、士大夫意識との相剋、またそれと重ねられる、理知の規矩と人間存在の非合理性との背戻の認識について今まで眺めてきた。そしてこれは、単なる論理上の二元対立の課題ではなく、漱石自身の生の根源にからまる問題であり、生得的に對社会的責任意識を負わされた人間の、義務の重しをかけら

れた課題であった。これについてのさらに自覚的な省察が押し進められ、彼の作家活動を呼びさまして行くわけである。

例えば、「小説『エイルウケン』の批評」(明32・8)は、その点で見逃せない内容を持つと考えられる。これは標題のように小説評であるが、漱石は、この彼地のベストセラーの主題を、自家の見地から、合理精神の非合理的スピリチュアリズムへの屈服として捉える。そして、「人の言語動作は、己の知り得たる理に基かずして、己の養ひ得たる情に基くものである。」と記し、また「理は馬の如く先へ行き、情は牛の如く鞭ども動かない」という警句を書きつける。さらに、文中、自らの意志に背いて、見込の立たぬ夫に嫁いだ女子で、離婚の不能な時は、才識ある男子と情を通じて、其子孫を世に遺すのが女子たるものの義務本分であるという超モダン道徳を作品化した、グラント・アレンの『立派なる罪業』に言及して、「吾人の感情が此議論と渾釈一致して、毫も杆格なきに至るは、千年の後であらう、万年の後であらう、何時迄待つても終に来らぬかも知れぬ。」との感懐を記すのである。ここには、かつて子規にあてて「気節」を論じ、理知による生の体系化を切言した漱石の明瞭な変貌あるいは老熟の体が読みとれるし、また、「吾輩は猫である」(明38・39)第十一章の、迷亭の怪気炎と、東風の情の固執との対立の原型が見出せるようである。すなわち、そこには、迷亭の個人主義の

理論的帰結である結婚「悖徳没倫」説と、東風のひかえめな「愛と美」への傾情が対峙させられていたはずである。

ここで、多少年代的には飛ぶが、明治四〇年二月の『家庭文芸』にのった「家庭と文学」という談話筆記に注目してみよう。これは、主として当時の社会における恋愛小説のあり方を論じたものであるが、そこに次のような議論がある。「何れの社会に在つても、其社会の現存組織を維持するのに、最も都合のいゝ観念が、常に他の諸観念を圧倒して居るものであり、従来の日本社会では、恋愛の観念は、忠孝、義理などの観念に圧倒されていた。ところが、「西洋では一般に、本人に愛がなければ結婚は出来ぬ。而して、かく結婚に愛を必要とするのは、やがて結婚の自由を許して居る所以なので、また恋愛に大なるシグニフィカンスを置いて居る証拠なのである。」こうして、かの社会では他の動機によって、恋愛を捨てて居るのは、むしろ不徳、罪悪ですらあり、「恋愛なるものは社会組織を維持する上に決して都合の悪くない観念なのである。少くとも他のより有力なる観念の為に圧倒される如き憂はない。」ところが、日本の近代文明は専ら西洋からの輸入によって成り立ち、文学ことに小説もその例外ではない。「日本在来の社会状態の推移と相並行して自然の発達を遂げたものではないのだ。現在の社会組織を維持する為には、やはり忠孝の如き観念が最も大切なるものと考へられ、他の諸

観念は依然として此観念に圧倒されて居る。」かかる時勢において、およそ成り立ちの基盤を異にする「西洋文学が直輸入されたのであつて見れば、そこに色々の不調和や、不満や、不平の起るのは無理もないことだ。」こうして漱石は、直輸入的恋愛小説の必要を否定し、さらに「それでは自分の立場が何処にあるのかと聞かれると、実のところ少々困る。仕方がないから恋愛は描かぬ。少くとも今迄は描かないで居た。是から先よしかいたところで、自分は決して現在の社会状態を危くするやうなものは書かない。又そんな精神でかかうとはせぬ。是だけのことは兎に角明白である。」と断言する。

ここには、一種の保守主義者としての漱石の面貌がうかがえる。とくに、「現在の社会組織を持続する為には、やはり忠孝の如き観念が最も大切」というあたりは不穏な言辞ではあるが、「○昔はお上の御威光なら何でもできた世の中なり○今はお上の御威光でもできぬことはできぬ世の中なり○つきには御上の御威光だからできぬという時代が来るべし。威光をかさに着て無理を押し通すほど個人を侮辱したることなければなり。」(下略)と、この頃のノートに書きつけていた漱石が、形式化した忠孝の観念の墨守に転向していた訳はない。漱石は、恐らく、忠孝の観念の中核をなす自己超越の思想を含蓄していたのであろうと推せられる。

とにかく、漱石は、現実の質を見極めない観念の冒険ない

し遊戯をきびしく斥けているのであり、この論旨が、精神の浅部からの発想にかかわらないことは、後年の「現代日本の開化」(明44)の論旨を想起すれば、自ずと明らかなことである。そして、従来から多くの評家によって、道德観の甘さを衝かれている「虞美人草」(明40)の構想が、右のような漱石の立場に根ざしていることは、まず確かであろう。ところで、「自分は決して現在の社会状態を危くするやうなものは書かない。又そんな精神でかかうとはせぬ。」というとき、漱石はどのような方向を望み見ていたのであろうか。その点で「近作小説二三に就いて」(明41・6)は参看に価する論を含む。

漱石によれば、道德には「思索上の道德」と「情操化された道德」とがある。前者は「先覚者」が、社会の弊に対処して案出したものであるが、「美的価値」を欠いている。イプセンの編中の人物はほとんどこの埒内に止まっている。「美的価値は情操化されて、其発現を見ると思索の暇なく、直覚的に評価し得るもので」後者に付属するものである。このように論じて漱石は、次のように言う。

「道德といふものは畢竟時世に伴はねばならぬ。だから社会の情況に依じて、思索の道德を情操の道德に変化する必要がある。特に今日のやうな過度時代には其必要がある。で、徒に情操が付着して居るからといって、古い道德を担いで居

る訳にはいかぬ。また担いで居る間には社会制度の変化で情操が磨り減つて形式ばかりが残る。夫れ故何の益にも立たぬと同時に、茲に偉い人が在つて、今の社会制度に依じて未来の道徳を思索的に打ち建てるにしても、それが情操を具へて居らなければ、矢張十分の効果を文学の上に収むる事はむづかしい。」

ここに、恐らくは当時の漱石にとっての、文学と道徳との切点が提示されている。「草枕」(明39)の試みののち、「今の世界に生存して自分のよい所を通さうとするにはどうしてもイブセン流に出なくてはいけない。」⁽¹⁴⁾として「野分」(明40)を書いた漱石は、職業作家として立つに当って、ふたたび慎重にその立脚点の省察を果たした気味が、このあたりにうかがえるように思う。

こうして、漱石は、個人主義的倫理の純化の方向を自らとざし、道義への意識的回帰の道を選ぶように思われる。しかし、それが単純な回帰でないことは、以後の創作がこれを証する。むしろ、「虞美人草」で明瞭に見られたそれが、「坑夫」(明41)以後姿を消し、「虞美人草」が一種の狂い咲きの印象を与える。しかし、例えば「それから」(明42)に見られ、「門」(明43)にうけつがれる「天意」ないしは、それと結んだ「自然」の観念は、恐らく、かかる回帰と無縁ではない。儒教倫理は、現実における人間関係に静態化、固定化を

もたらす反面において、現実を超越した普遍主義的な原理への忠誠を意味する天道の観念を持つと云われる⁽¹⁵⁾。それは、儒教倫理に内在しながら、その固定化、形式化を打ち破る原理と言つてよからう。「虞美人草」は、その登場人物の一人であり、理知の人である甲野が、「万里の道を見ず 只万里の天を見る」(一)とうたう天意の感受者の位置から、「入道無言客出家有髮僧」(十八)という現実的求道者に回帰し、彼をとおした懲罰の絶対性の確言によって終るわけで、天道とそれに対する地上的道義の照応が暗示されていると考えられる。「それから」の代助の、父親に具現された固陋な道義への痛烈な批判も、彼の天意に殉ずる行為によって保証されていたはずである。雑な言い方であるが、漱石は、ここに至つて、道義を外在的な尺度を以てはかる立場を捨て、内在的な原理に即した検討へと轉身したのではなかつたらうか。これは、あくまでもひとつの予想であり、今後の具体的な作品の分析をとおしての検証を期待している次第である。

1 小宮豊隆『夏目漱石』一(岩波書店)による。なお、これは唐木順三『日本の心』(筑摩書房)中の漱石論に教示された。

2 前掲二書参照。

3 註二、未見であるが、漱石の書簡でほぼ内容は推測できる。すなわち「書中の事件を大別すれば第一即座の頓智、第二其場の激情等多く之に属せざるものは或は何人の生活中にも穿鑿したらば出てきさうなる失策話しか尋常一様の世間話にて偶其

人が後日に盛名を博したる為め役もなき好奇漢の詮議立てより是も豪傑の行ひぞと人に云はるゝに至りたる件りも見受け候位是等は此失策話しが豪傑の伝を構造するにあらずして豪傑の盛名が溯つて此失策話しを著名にしたるに過ぎず」とある。

4 前掲『日本の心』所収「自然といふこと」

5 岩波講座日本文学史第一五巻『漱石』

6 これについては、更にいくつかの条件をいれての検討が要求されるが、それはまた別の機会を期したい。なお、『座談会明治文学史（岩波書店）四三三〜四三四ページには、これについての豊富な示唆がある。

7 例えば、「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。」（明治三九年一〇月二六日付鈴木三重吉宛書簡）とは、漱石の生涯を貫くところであつた筈である。

8 一八八五（明治十八）年、内閣制施行によつて初代の文相の地位についた森有礼は、教育はすべて「国家ノタメノモノ」という国家主義の立場から「小学校令」、「中学校令」、「帝国大学令」、「師範学校令」（いずれも明治十九年）とやつぎばやに新しい法令を出し、「学制」以来の政府の教育政策に大修正を加えようとした。ところが、その森までが、依然として「欧化」派であるとみなされて民間右翼人に刺殺されるしまつ（明治二十二年）であつた。「学制」の「欧化」方針に対する反動は、その後、元田永孚ら宮廷復古派の人々の強引な圧力と地方長官からの政府に対する要求の産物である教育勅語の公布（明治二十三年）、そしてかつて森が自ら執筆し公布した「小学校令」の書きかえ（明治二十三年）というかたちで進み、ここによ

やく安定をみせるという経過をふむのである。

（勝田守一・中内敏夫『日本の学校』（岩波新書）より）

9 猪野謙二、前掲書。

10 「マードック先生の日本歴史」（明44・3）

11 これに際して校長の嘉納治五郎から「学生の模範になれ」と言われ、「とても勤まりかねる」と逡巡し、かえつてその正直さを買われて招請されたという挿話（「私の個人主義」）は含蓄が深いようだ。

12 この間に漱石の留学（明33—36）がはさまる。江藤淳氏は「明治の一知識人」（『夏目漱石』勁草書房）で、留学が漱石の倫理意識の一つの転期であると説いておられる。氏の意見は、漱石が留学の体験を通してそれまでの儒学体系の緊縛から脱し、自我の第二の覚醒をむかえ、漱石の国家の理想に対する関係は、直接かつ肯定的なものから、間接かつ批判的なものに転化したとし、そこに暗い自我の諦視という作家的課題の誕生をみようとするものである。自己を維新の志士になぞらえようとする野党的自覚もこれと連関するという説なども面白く、教えられる所が多かつたが、幾分明晰すぎる所に疑問を抱いた。いま、これに対する私見を述べる用意はないが、小論は、いわば連続の相において漱石を眺めるための答案として、なにがしかの異見を含むはずである。

13 明治三八年より三九年にわたると推せられる「断片」。

14 明治三九年一〇月二六日付鈴木三重吉宛書簡。

15 丸山真男「忠誠と反逆」近代日本思想史講座第六巻所収（筑摩書房）

付記、本稿は『古典と現代』（古典と現代の会刊）に載せた「漱石私記」（二一、二三号）に多分に依拠していることをおことわりしておく。