

道也の理想主義と透谷の理想観念

－漱石の『野分』における道也の思想に対する解釈－

矢野尊義*
yano@sejong.ac.kr

<目次>

- | | |
|-------------------|--------------|
| 1. 序論 | 4. 道也と透谷の文学論 |
| 2. 道也の人格論と透谷の精神論 | 5. 結論 |
| 3. 道也の理想論と透谷の理想観念 | |

主題語: 理想主義(Idealism)、価値(value)、人格(personality)、霊魂(spirit)、自由(freedom)

1. 序論

夏目漱石(1867-1916)の『野分』(1907)は漱石が大学で英語の講師を辞め、小説家としての道を歩み始めた時点において書かれた作品である。この作品で主人公道也は理想について語り、高柳は死や狂気や罪について、中野は恋愛について語っている。どれも作者漱石の関心事であると同時に北村透谷(1868-1893)を思わせる主題でもある¹⁾。透谷は英文科を出た後、イギリスのフレンド派教会に属し、クエーカー教徒のイギリス人宣教師たちが読むイギリス本土から送られてきた書物の翻訳をしながら、彼らと共に宣教活動をした。漱石がキリスト教信仰をしなかったことは事実であるが、彼の書いた文章はキリスト教倫理に適ったものが多く、日本人には珍しい罪意識を持っている²⁾。漱石と透谷の影響関係について言えば、漱石は透谷と同時代に東京に生まれ育っている。当時、透谷は精神的恋愛論で日本の知識層の若者に絶大な影響を与えている³⁾。それ故、透谷の数十年後に文壇の道

* 世宗大学 国際学部 日語日文学専攻 助教授

- 1) 漱石は透谷より一つ年上で透谷が死んでから10年くらいたってやっと漱石が登場してくる。漱石が後の文学で中心的に苦しんだ問題を小説という形態は持たなかったけど透谷はかなりそれに突っ込んでいる(北川透(1975)『透谷における内部と時代』『現代手帖特集=北村透谷』思潮社、p.104)
- 2) 漱石の中にはキリスト教信仰の凡ゆる要素がある(V-H ブイリエルモ(1954)『私の見た漱石』巖谷大谷『文芸臨時増刊 夏目漱石読本』河出書房、p.33)
- 3) (北村透谷の)『恋愛は人生の秘鑰なり』という「ロマンティック・イデオロギー」このイデオロギーはなぜか

を歩むことになった漱石にとって透谷は軽々しく口にすることができない疎遠な存在であったとしても同じ時代を生きた知識人として透谷の存在について知らなかったとはいえない⁴⁾。少なくとも透谷が日本に近代精神を樹立しようとしながら無惨にも若くして命を絶えたことに対しては同じ文学者として懸念を抱き、透谷と同じ道を行かないように心掛けていたことであろう⁵⁾。

すでに述べたように『野分』の筋は道也と高柳と中野という二人の青年との対話を中心として進行しているが、その主意は三人の語った思想内容にあると言ってよい。小泉浩一郎は『野分』の構成の中軸をなすものは白井道也であり、高柳の暗く淋しい現実認識や中野揮一の耽美的世界が作者の分身としてのそれであることは否定しえないとしても道也を缺いた『野分』の世界は『野分』ではありえない⁶⁾と言い、玉井敬之も「道也にはこのときの漱石の精神の位相がはっきり投影されている」⁷⁾と言う。このように多くの研究者は道也が漱石の思想をより反映していると言う。

一方、西垣勤は『野分』の主人公の言説には漱石の思想が色濃く投影されている。しかし、『野分』は漱石の自己変革を文学的にしとげた作品とはならなかった⁸⁾と言い、酒井英行も「作者の思想を代弁する作中人物に語らせる思想のみが成立して、物語性の構想がそれに伴わなかった」⁹⁾と批判した。これらの研究者は『野分』が漱石の思想をつづったものであって文学としては満足のいく作品とは言えないと言う。しかし、この作品を漱石が思想について書いたものとして読むこともできよう。越智治雄は漱石の「作意は現代の青年に訴える道也の一つの主義にあった」¹⁰⁾と述べ、池田揮雄は道也が「極度に理想主義なために深

着実に浸透していった(小野敦(1999)『ロマンティック・ラブとは何か』藤井淑禎『愛と受難』岩波書店、pp.76-77)北村透谷が恋愛を讃歌し、かつ夢想する恋愛が成就しない苦しみを綴った『厭世詩家と女性』を発表したのは1892年であるが、1910年代なかばの「身の上相談」には相思愛の恋愛が育ち、恋愛と結婚にかんする葛藤が相談されている(早川紀代(2005)『近代天皇制と国民国家』青木書店、p.335)

- 4) キリスト教を機軸とする新しい倫理意識の生誕があった。それをまず代表したのは北村透谷の場合であつたろう。それは新しい文学観として発現することとなった(石田一良(1990)『思想史2』山川出版社、p.304)
- 5) 透谷の文学観や人間観が観念論特有の妥協のないきびしさをもって個人の内面を開発してゆく反面にどうしても具体的な建設への方角を見出しえず、現実流離の危うさを伴わざるをえなかった。精神主義的な恋愛観が結局はかれ自身の実生活におけるいたましい挫折の方角をも豫言していた(猪野謙二(1966)『明治の作家』岩波書店、pp.13-15)
- 6) 小泉浩一郎(1991)『観念と現実 -『野分』論-』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草野分抗夫』桜楓社、pp.156-157
- 7) 玉井敬之(1976)『夏目漱石論』桜楓社、p.45
- 8) 西垣勤(1991)『『野分』私論』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草野分抗夫』桜楓社、p.137
- 9) 酒井英行(1991)『『野分』論』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草野分抗夫』桜楓社、p.176
- 10) 越智治雄(1991)『『野分』』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草野分抗夫』桜楓社、p.130

刻な世界であ」¹¹⁾と云い、小泉浩一郎も「道也の崇高な孤立と妻の批判とは作品全篇を貫く観念と現実との対立のドラマの一つの縮図たりえている」¹²⁾と述べている。これらの研究者は道也の理想主義が『野分』における重要な主題であることを指摘している。

しかし、瀬沼茂樹は「作者自身の思想的立場は道也の一途な理想的情熱にかなり整理されて表現されてはいるが、肝腎の理想の内容、人格の内容、道の内容は不分明に終わっている」¹³⁾と云い、吉村善夫も「ただ抽象的に道や理想を高調するだけでその具体的内容を語らず、道也の言説の主要なものはみな漱石が覚書帳の中に書き記したものそのままで」¹⁴⁾あると批判した。佐古純一郎もまた「『野分』に関する限り白井道也の人格論の具体的な内容はわからない。そもそも人格とはいかなることがらのことなのか。白井道也の人格論は何も語っていない」¹⁵⁾と指摘するように道也が主張する理想主義のその理想の意味、人格の意味、道の意味については具体的に語られていないために意味が不明なままである。酒井英行はまた「道也が観念的である。道也の観念性の背景を問うてみる必要がある」¹⁶⁾と問題を提起しているが、道也の言説は日本人としては珍しく観念的であり、この抽象的な言葉の意味を明らかにする必要がある。

桶谷秀昭は「漱石はあとにも先にもこういう作品を書かなかった。漱石は『野分』の主人公につながるこういう人物を以後、作品から消してしまった」¹⁷⁾と云う。なぜだろうか。酒井英行はまた「道也の思想が漱石のものであっても道也は漱石の総体ではない」¹⁸⁾と云い、池田揮雄は「漱石は自身の文学者としての理想を道也に造型しようと計りながら」「固定化、観念化した人間像として道也を設定してしまった」¹⁹⁾と云う。これらの研究者は道也が漱石の作品において異質な人物像であることを指摘しているが、道也が漱石自身でない限り、漱石が道也のモデルを他の人物に求めたとしても不思議ではなかろう。道也の生き方は理想主義者として首尾一貫しており、文学者でありながらも抽象的観念論的性格を帯びている。このような道也の観念性は漱石の作品の中でも類のないものであるが、この観念性はどこから来たものであろうか。またこのような観念的な作風はなぜ『野分』という一作品だ

11) 池田揮雄(1991)『『野分』考』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三巻 虞美人草野分抗夫』桜楓社、p.89

12) 小泉浩一郎(1991)『観念と現実 -『野分』論-』前掲書、p.162

13) 瀬沼茂樹(1979)『夏目漱石』東京大学出版会、pp.119-120

14) 吉村善夫(1980)『夏目漱石』春秋社、p.174

15) 佐古純一郎(1990)『漱石論究』朝文社、p.205

16) 酒井英行(1990)『漱石とその陰翳』有精堂、p.135

17) 桶谷秀昭(1976)『夏目漱石論』河出書房新社、p.64、p.75

18) 酒井英行(1990) 前掲書、p.34

19) 池田揮雄(1991)『『野分』考』前掲書、p.92、p.87

けで終わったのだろうか。

前述したように夏目漱石と同時代の思想家であり、文学者として北村透谷がいる。透谷は西洋的キリスト教の影響を受けながら西洋的精神思想を書き、その評論は精神と物質の対立という二元論に基づき、精神の物質に対する超越という理想観念に貫かれている²⁰⁾。本稿では『野分』で道也を通して表わされた理想主義を同時代の理想主義者である北村透谷の理想観念と比較分析することで作品からは把握しがたい道也の言説の意味を明らかにしたいと思う。漱石の作品を透谷の作品と比較分析し、影響関係を調べた研究は少なく²¹⁾、『野分』を透谷の評論と比較分析するのは今回の研究が初めてである²²⁾。

2. 道也の人格論と透谷の精神論

主人公道也の抱く理想が彼を困難な状況に陥れ、彼を社会的に惨めな立場に追い込んでいる²³⁾。道也をこのような状況に追い込んだものは、彼の性格や時代状況と言う前に彼

20) 透谷は日本最初の理想主義者であり、彼にとって理想は彼の文学的特徴であると同時に透谷思想の最も重要な観念であると言える。(拙稿(2005)「透谷の理想観念とPlato」『日本語文学』第31輯、日本語文学会、p.443)明治維新に日本に生まれた北村透谷が1890年代に理想について評論を書き、理想主義的作品を残したことは画期的なことである。(拙稿(2010)「北村透谷の思想的推移と西洋史」『日本語文学』第49輯、日本語文学会、p.223)

21) 透谷から漱石へという思想上のかくれた水脈は従来ほとんど問題にされなかった。自由民権運動と漱石の思想形成とのかわりですら考えようとしなかった研究者が透谷と漱石とをそのような思想の糸で結びつけることをしなかった。漱石は透谷の死後、透谷の根本思想をその本質において薄めることなく、しかももっと幅広い国民的なものに発展させた。(小澤勝美(1998)「透谷と漱石をつなぐもの」『透谷と現代』翰林書房、pp.174-177.)漱石の後期三部作における精神的恋愛観は漱石に20年先駆けて精神的恋愛論を唱えた北村透谷の西洋キリスト教的二元論に等しい。これは漱石がキリスト教の理解に至ったというより1890年代に西洋的キリスト教思想を唱えた北村透谷から得たものであると言える。(拙稿(2016)「透谷が漱石に与えた精神的恋愛観」『日本言語文化』第36輯、韓国日本言語文化学会、p.406)漱石の初期作品『琴のそら音』は透谷の『宿婚鏡』を伝聞形式で語ったかのような作品である。『宿婚鏡』は三角関係に陥った男女の悲恋を主題としており、愛によって犯すこととなった罪と狂気、そしてその結末としての孤独と死が描かれている。(拙稿(2018)「漱石と透谷の文学における愛のモチーフ」『日本近代文学研究』韓国日本近代学会、pp.121-122)

22) 透谷の評論の中で理想観念について述べているのは『一種の攘夷思想』(1892)『明治文学管見』(1893)『人生に相渉るとは何の謂ぞ』(1893)であり、文明については『慈善事業の進歩を望む』(1891-1892)『国民思想』(1893)『漫罵』(1893)、自由については『徳川氏時代の平民的思想』(1892)『明治文学管見』(1893)、文学論については『時勢に感あり』(1890)『明治文学管見』(1893)で述べている。

23) 『野分』の主人公道也は、いわゆる理想主義者であり、理想を求めて生きるが、そのことが彼の職場において障害となり、彼は常に周囲の者とぶつかり、職場を転々と変えることになる。彼の理想に対する信念は彼の現実の社会生活を困難なものとし、夫の給料で生活してゆかなければならない彼

の抱いた理想にあるとすることができる。『野分』で道也は自分の理想について語っている。道也の人格論とは次の如くである。

世は名門を謳歌する、世は富豪を謳歌する、世は博士、学士迄をも謳歌する。然し、公正な人格に逢ふて、位地を無にし、金銭を無にし、もしくは其学力、才芸を無にして、人格其物を尊敬する事を解して居らん。人間の根本義たる人格に批判の標準を置かずして、其上皮たる附属物を以て凡てを律しやうとする。此附属物と、公正なる人格と戦ふとき世間は必ず、此附属物に雷同して他の人格を蹂躪せんと試みる。天下一人の公正なる人格を失ふとき、天下一段の光明を失ふ。公正なる人格は百の華族、百の神商、百の博士を以てするも償ひ難き程貴きものである。われは此人格を維持せんがために生れたるの外、人世に於て何等の意識をも認め得ぬ。寒に衣し、餓に食するは此人格を維持するの一便法に過ぎぬ。筆を呵し硯を磨するの亦此人格を他の面上に貫徹するの方策に過ぎぬ。是が今の道也の信念である²⁴⁾。(野分 676-677)

道也は当時の人々が社会的地位や金銭や学力といった人間にとって附属物のようなものに支配され、人間の根本義なる「人格」を無視していると言っている。世が「附属物に雷同して他の人格を蹂躪せん」としていると言うのである。人々が人間の「人格」に対する尊敬を失ったら、その時社会は真理の「光明を失ふ」こととなる。このような世で道也が寒さに耐え、餓に耐えて文章を書くのは、自分の「人格を維持」し、「人格を貫徹する」ためであると言う。ゆえにここで「人格」とは現実の社会における地位や富や学力のような外面的な価値とは反対の人間の内面の精神的価値を意味していると言える。

彼の気魄が滴々墨汁と化して、一字一画に満腔の精神が飛動して居る。此断篇が読者の眼に映じた時、瞳りに一道の電流を呼び起して、全身の骨肉が刹那に震へかしと念じて、道也は筆を執る。吾筆は道を載す。道を遮ぎるものは神と雖ども許さずと誓つて紙に向ふ。(中略)白紙が人格と化して、淋漓として飛騰する文章があるとすれば道也の文章は正に是である。去れども世は華族、神商、博士、学士の世である。附属物が本体を踏み潰す世である。道也の文章は出る度に黙殺せられてゐる。(野分 681-682)

瀬沼茂樹は「道也の人格をつくりあげている道とは何であろうか」²⁵⁾と問うている。すで

の妻に不満を持たせ、彼らの関係を不幸なものにしてゆく。

24) 夏目漱石(1984)『漱石全集 第三巻 短篇小説集』岩波書店、pp.676-677、以下『野分』の原文引用は本書による。原文引用の下のカッコ内の数字はページである。

25) 瀬沼茂樹(1979) 前掲書、p.118

に述べたように道也が文章を書くのは彼の信念なる「人格」のためである。道也の「精神」は文字となって「一字一画」に躍動している。しかし、「人格其物を尊敬する事を解して居らん」この世は、彼の文章を「黙殺」する。「附属物が本体を踏み潰す世である」からである。ここで「本体」とは、精神の実体としての人格を意味していると言える。このように「世」という現実、道也の人格を「踏み潰」し、彼の「道を遮」ろうとする。ゆえに道也の「道」とは精神的価値を維持するために文章を書いて「人格」を貫くことを意味していると言える。

一方、北村透谷は精神について次の如く語っている。

別に精神なるものあり、人間の覚醒は即ち精神の覚醒にして人間の睡眠は即ち精神の睡眠なり、倫理道德は人間を盲目ならしむるものにあらざして人間の精神に懇ふるものならずんばあらず、高大なる事業は境遇等によりて絶對的に生ずるものにあらざして精神の靈動に基くものならざるべからず、人間の窮通は機會の獨斷すべきものにあらざして精神の動靜に因するものならざるべからず²⁶⁾。(明治文学管見 245)

透谷は人間の事業の成功は境遇の良し悪しによるものではなく、窮通も機會の有無によるものでもなく、ひとえに「精神」の靈動や動靜に基くものであるとしている。なぜなら人間には精神というものがあってこれがすべての原因になっているからだというのである。それゆえ倫理道德も人間の「精神」に應えるものでなければならぬとしている。このように透谷の称する「精神」は人間存在の原因となるものであり、ゆえにそれは人間の価値が精神にあることを意味している。それゆえ漱石の言う「人格」を透谷の称する「精神」と見なすことも可能であろう。両者共に精神的価値を人間存在の根本と見なしているからである。

3. 道也の理想論と透谷の理想観念

道也の理想論とは次の如くである。

「理想は魂である。魂は形がないからわからない。只人の魂の、行為に発現する所を見て髣髴するに過ぎん。惜しいかな現代の青年は之を髣髴する事が出来ん。之を過去に求めてもない、之

26) 勝本清一郎(校訂)(1978)『北村透谷選集』岩波書店、p.245. 以下、透谷の原文引用は本書による。原文引用の下のカッコ内の数字はページである。

を現代に求めては猶更ない。諸君は家庭に在つて父母を理想とする事が出来ますか」(中略)「学校に在つて教師を理想とする事が出来ますか」(中略)「事実諸君は理想を以て居らん。家に在つては父母を経蔑し、学校に在つては教師を経蔑し、社会に出でては紳士を経蔑してゐる。是等を経蔑し得るのは見識である。然し是等を経蔑し得る為には自己により大なる理想がなくてはならん。自己に何等の理想なくして他を経蔑するのは墮落である。現代の青年は日滔々として日に墮落しつつある。(野分 796-797)

道也は「理想は魂である」と言う。そして「魂は形がない」が、人の「行為に発現する」ものと言う。故に「理想」もまた「形がない」が、人の「行為に発現する」ものだと言える。しかし、現代の青年は理想を求めていると言い、理想のない人間が他人を軽蔑するのは墮落であるとする。それゆえ現代の青年は「墮落しつつある」と言うのである。これは理想を求めない人間は魂を求めない人間であり、故に理想のない人間は魂としての人間の価値を失いつつあるという意味であろう。

一方、透谷は理想について次の如く語っている。

人は理想あるが故に貴かるべし、もし實在の假偽なる境遇に満足し了る事を得るものならば、吾人は人間の霊なる価値を知るに苦しむなり。(一種の攘夷思想 130-131) この至妙なる霊能霊神を以て遂には獸性を離れて高尚なる真善美の理想境に進み入ること豈望みなしとせんや。(一種の攘夷思想 170) 現象以外に超立して最後の理想に倒着するの道、吾人の前に開けてあり。(中略)世界大の世界を以て甘心自足すべき住宅とは認めざるなり、世界大の世界を離れて大大大の實在を現象世界以外に求むるにあらずんば止まざるなり。(中略)この憫れむべき自足を以て現象世界に処して快樂と幸福とに缺然たるところなしと自信するものは浅薄なる楽道家なり。(人生に相渉るとは何の謂ぞ 227-228)

透谷は「實在」する現象世界を「假偽」であるとする²⁷⁾。そして人間は理想があるがゆえに「霊なる価値」を表わすと言う。これは理想のない人間は霊なる人間としての価値を表せないことを意味する。理想は現象を超えたものだからである。透谷にとって「理想境」とは「霊能霊神」でもって「真善美」の世界に至ることを言う。ゆえにこの世の現象世界における快樂や幸福に満足して理想を求めない者は「浅薄なる楽道家」とであると非難しているのである。これは漱石が「理想は魂である」とし、「理想なくして他を経蔑」する現代の青年は魂

27) プラトンが言う如く、透谷においても精神は常に理想に向かつており、肉体は虚構なる現実に陥る存在である。(拙稿(2005)「透谷の理想観念とPlato」『日本語文学』第31輯、日本語文学会、p.443)

としての人間の価値を失い、「日に墮落しつつある」と非難したのと同様である。

道也はさらに理想について次のように語っている。

「凡ての理想は自己の魂である。うちより出ねばならぬ。奴隸の頭脳に雄大な理想の宿りやうがない。(中略)「諸君。理想は諸君の内部から湧き出なければならぬ。諸君の学問見識が諸君の血となり肉となり遂に諸君の魂となつた時に諸君の理想は出来上るのである。付焼刃は何にもならない」(中略)「理想のあるものは歩く可き道を知つてゐる。大なる理想のあるものは大なる道はある。迷子とは違ふ。どうあつても此道はあるかぬば己まぬ。迷ひたくても迷へのである。魂がこちらこちらと教へるからである。(野分 797)」

ここで道也は理想が自己の魂であるがゆえに理想が「自己のうちより出ねばならぬ」と言い、理想が「内部から湧き出なければならぬ」ことを強調している。理想が外部から教えられたものではないがゆえに理想を持った人間は誰かが教えなくても自ら「歩く可き道を知つてゐる」と言うのである。「魂が教へる」とは人間の魂は理想が何であるかを自ら知っていることを意味する。漱石はここで道也の口を通して「どうあつても此道はあるかぬば己まぬ」と自分の意志を表明しているかのようである。

一方、透谷は理想についてさらに次のように語っている。

官能的世界を離れて高大なる理想にまで遙遊せしむるなれ。吾人は凡ての地に就けるものを醜悪なりと専断するにあらず、然れども地に就けるもの、現象界に属するものには少くとも吾人を厭離せしむるものを信ずるなり。(中略)現実の世界に満足する能はずして応援を他界に求むるは自然の情なり。(想像と空想 229-230) 精神は自ら存するものなり、精神は自ら知るものなり、精神は自ら動くものなり。(明治文学管見 245)

透谷の理想は現象界のものではないがゆえに官能的世界に通じるものではない。それゆえ彼は理想を「現実の世界」ではなく「他界」に求めざるをえないと言う。「他界」とは靈魂の世界、すなわち道也の言う「魂」の世界を意味する。透谷は「精神は自ら知るもの」と言う。これは漱石が理想は「魂が教へる」ものだということと同じである。

道也は明治の文明について次の如く語っている。

西洋の理想に圧倒せられて眼がくらむ日本人はある程度に於て皆奴隸である。奴隸を以て甘んずるのみならず、争つて奴隸たらんとするものに何等の理想が脳裏に醗酵し得る道理があら

う。(野分 797) 文明の社会は血を見ぬ修羅場である。四十年前の志士は生死の間に出入して維新の大業を成就した。諸君の冒すべき危険は彼等の危険より恐ろしいかも知れぬ。血を見ぬ修羅場は砲声剣先の修羅場よりも、より深刻に、より悲惨である。諸君は覚悟をせねばならぬ。(中略)太平の天地だと安心して、拱手して成功をこひねがふ輩は、行くべき道に躓いて非業に死したる失敗の児よりも、人間の価値は遥かに乏しいのである。(野分 798)

道也は当時の明治社会を「血を見ぬ修羅場である」と言う。当時の日本は文明開花という西洋の物質文明の受容である明治維新を経て日清、日露戦争へとつき進み、帝国主義の列強に仲間入りしようとしていた。これに対して漱石はこの時期の日本は文明開花期よりも「危険」であり、「より深刻に、より悲惨な「恐ろしい」社会であると見なしていたのであろう。それにもかかわらず、人々は西洋文明に「眼がくら」み、「争つて」西洋文明の「奴隷たらしめ」と言うのである。道也はそのような明治社会を太平の世と勘違いして自分の成功のみを請い願うような不屈きな者は誰よりも「人間の価値」が「乏しい」人間であると非難している。「人間の価値」とは理想を求めて生きる精神的人格にあるからである。

一方、透谷の文明論は次の如くである。

明治の文明、実に其の表面には量る可からざるの進歩を示せり、然れども果して多数の人民之を楽しむか。吾れ聞く、文明の進路常に恐る可き不幸の伴ふ者ありと。(慈善事業の進歩を望む 327) 嗚呼不幸なるは今の国民かな。彼等は洋上を渡り来りたる思想にあらざれば、一顧の価なしと信ずるの止むべからざるものあるか。彼等は模倣の渦巻に投げられて、何時まで斯くてあらんとする。(国民思想 299)今の時代は物質的の革命によりてその精神を奪はれつつあるなり。その革命は内部に於て相容れざる分子の衝突より来りしにあらざ。外部の刺戟に動かされて来りしものなり。(漫罵 322-323)

透谷は明治24年に漱石に10数年以上先駆けて当時の日本の「文明の進路」が「恐る可き不幸の伴ふ」ことを警告している²⁸⁾。西洋文明に盲目的に従う当時の人々は物質的發展のみを進歩であるかのように錯覚し、西洋から入ってきた物質文明のみが価値であるかのように信じ、物質文明の「模倣」に明け暮れていたからである。透谷はこのような明治の文明が「内部により来りしにあらざ」、「外部に動かされて来りしものなり」と嘆く。人々が「精神を奪は

28) 透谷は物質的外発的な明治文明をすどく批判している。(三好行雄(1999)「透谷私論」榎林滉二(編)『北村透谷』国書刊行会、p.24)透谷は明治という時代の革命が内発的のものではなく、外部の刺戟による上滑りの外発的なものであることの気づく。それは夏目漱石の『現代日本の開化』(1911)の認識より8年も早い自覚であった(色川大吉(1995)『北村透谷』東京大学出版会、p.286)

れつつある」ことに気づかないでいるからである。これは道也が「理想は内部から湧き出なければならぬ」と人々に訴えているのに等しい。道也も人々が西洋文明の「奴隷たらんとする」ことを嘆いているからである。

道也はこのような明治時代の社会にあつて青年は何をなすべきかについて次のように語っている。

先例のない社会に生れたもの程自由なものはない。余は諸君が此の先例のない社会に生れたのを深く賀するものである(中略)「先例のない社会に生れたものは、自から先例を作らねばならぬ。束縛のない自由を享けるものは、既に自由のために束縛されて居る。此自由を如何に使ひこなすかは諸君の権利であると同時に大なる責任である。諸君。偉大なる理想を有せざる人の自由は墮落であります」(野分 794)

道也は当時の明治社会を「先例のない社会」とし、東洋の封建社会に急に個人中心の西洋の近代文化が入り、人々は初めて個人の自由というものに接することとなったこの時代に「理想を有せざる人の自由は墮落であ」としている。魂の理想を求めようとしない人は肉体的享樂を「束縛のない自由を享けるもの」と錯覚し、享樂を自由と勘違いするかもしれないからである。人間は自由を実現するために責任を負っている。道也はこれを「自由のために束縛されて居る」と述べている。理想のために人間の持つ権利である「自由を使ひこなす」ことができない人間は人間としての「責任」を果たしていないと言うのである。

一方、透谷は自由について次のように語っている。

自由は人間天賦の靈性の一なり。極めて自然なる原欲の一なり。(中略)まことに人間は自由を享有すべき者なるよ。(徳川氏時代の平民的思想 140) 東洋の最大不幸は、始めより今に至るまで精神の自由を知らざりし事なり。(明治文学管見 246)

透谷は自由を「人間天賦の靈性の一」つであると見なしている。自由は天から授けられた人間の靈性の中の一つであるというのである。それゆえ「人間は自由を享有すべき者」と言う。人間は精神において自由であるからである。精神が自由であるということは人間は精神においては現実に支配されないということを意味する。このことは人間は「精神の自由」でもって理想を求めることができるということを意味する。すなわち、人間は天賦の靈性でもって理想を追求しなければならないというわけである。人間の靈魂は、その自由でもって理想を有することができるからである。このことを道也は「理想は魂である」と述

べたと言ってよい。

以上のように『野分』で人格論や理想論を通して表わされた道也の理想は、この世の一般的価値観とは異なり、「人間の根本義たる人格」を「標準」にしたものであり、内なる「自己の魂」をして「行為に発現する」ものを言う。それゆえ「理想を以て居らん」当時の日本の青年が「西洋の理想に圧倒せられて」その奴隷になっていると嘆いているのである。道也は「理想を有せざる人の自由は墮落である」と述べ、理想のために「自由を使ひこなす」ことが人間の「権利であると同時に責任である」と言うが、これは透谷が「精神の自由」を知らないがために西洋の価値観に盲目的に追随して「精神を奪はれ」、西洋文明の奴隷のようにになっている日本人のことを嘆いているのと同じである。

4. 道也と透谷の文学論

『野分』と漱石の職業作家への決意の関係について多くの先行研究は類似した見解を表わしている²⁹⁾。『野分』を書いた頃から漱石の職業作家としての人生が始まったからである。

あの時分は今とは大分考へも違つてゐた。己れと同じ様な思想やら、感情やら持つてゐるものは珍しくあるまいと信じて居た。従つて文筆の力で自分から卒先して世間を警醒しやうと云う気にもならなかつた。今は反対だ。(野分 676)

漱石はこの頃、教師を辞め、新聞社に入社したのであるが、漱石は当時の嘆かわしい日本社会の状況にあつて今や「文筆の力で世間を警醒しやう」と決意したと言える。ここで道也の文学論が始まるが、彼が人格論で「吾筆は道を載す」と述べたように漱石は文筆の力でもって現実社会に対することで自分の理想を貫こうとしたと言える。

次は透谷の文筆に対する気概の表示である。

29) 西垣勤は『『野分』は漱石が教師をやめることを内的必然として決定せしめた作品としてきわめて重要な意味を持つ(西垣勤(1991)『『野分』私論 浅田隆(編) 前掲書、p.138)と言い、佐古純一郎も「社会状態を矯正するには筆の力によらねばならぬという覚悟こそ『野分』を書いた時の漱石自身の心に燃えはじめていた筆の力への決意であつた(佐古純一郎(1990)前掲書、p.193)と言う。また佐藤泰正は「職業作家として立つ漱石の決意は『野分』執筆を通して固まって行つた(佐藤泰正(1986)『夏目漱石論』筑摩書房、p.103)と言う。内田道雄は『『野分』執筆が彼の作家的決意の内実と深くかかわっているらしい(内田道雄(1976)『作品論 夏目漱石』雙文社、p.91)と言う。

吾人は記憶す、人間は戦ふ為に生れたるを。(中略)戦ふに剣を以てするあり、筆を以てするあり、(中略)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、(中略)文士の前にある戦場は、一局部の原野にあらず、廣大なる原野なり、(人生に相渉るとは何の謂ぞ 220)

自由民権運動のために戦ってきた透谷が文筆の道に転向したのはそれなりの理由があった。政治の現実失望した透谷も文筆の力でこの世と戦おうと決心したのである³⁰⁾。

次は道也の文学論である。

「文学はほかの学問とは違ふのです」と道也先生は凜然と云ひ放つた。(中略)「可笑しいのは当人自身迄が其氣でゐた。然し夫は間違です。文学は人生其物である。苦痛にあれ、困窮にあれ、窮愁にあれ、凡そ人生の行路にあたるものは即ち文学で、それ等を嘗め得たものが文学者である。(中略)従つてほかの学問が出来得る限り研究を妨害する事物を避けて、次第に人世に遠かるに引き易へて文学者は進んで此障害のなかに飛び込むのであります」(野分 713-714)

道也は「文学は人生其物である」と言う。人生を生きるその生々しい生き様を記したものが文学であると言うのである。この悟りは漱石自身が人世の「障害のなかに飛び込んで得たものである」と言うことができよう。道也が「当人自身迄が其氣でゐた。然し夫は間違です」と感慨深げに告白しているように漱石は当時、文学に対して新たな覚醒に至ったことがわかる。

次は透谷の文学論である。

歴史上にて文学を研究するには、それを人生の鏡とし、それを人生の欲望と満足の像影として見ざるべからず。人生は文学史の中に其骸骨を留むるものなり、その宗教もその哲学も文学史の中に散漫たる形にて残るもの也、その欲望も其満足も文学史の上には蔽ふべからざる事実となるなり、而して吾人はその欲望よりも其満足よりも其状態よりも第一に人生の精神を知らざるべからず、(中略)然れども其發達は人生の機運に伴ふが故に長育するものなり、能く人生を楽しめ、能く人生に功あるものは人間に連れて進歩すべき文学なり。(明治文学管見 246-247)

透谷は文学が「人生の鏡」であり、文学を「人生の欲望と満足の像影」すなわち、人が生き

30) 物質的榮達の道が保證されている者にあつては、精神の世界も文学の世界も何ら必要ではない。そこには現実の肯定があるばかりであり、彼は有限の人生を有限にしか生きることができない。精神的革命を目ざすべく立ちあがる人間が多く見られぬ。(平岡敏夫(1973)『日本近代文学の出発』紀伊国屋書店、pp.8-9)

るうえて抱く欲望や満足感の表れであると言う。また「人生は文学史の中に其骸骨を留むる」と言い、人間の生き様が文学史に記録されていくのだと言う。このことを透谷は「人間に連れて進歩すべき文学なり」と言っている。これは「文学は人生其物である」とか、「人生の行路にあたるものは即ち文学」であるという道也の文学観と一致する。

次は高柳が打ち明けた孤独感に対して道也が語ったものであるが、これは孤独にたいする漱石自身の文学者としての態度の表明とも言えよう。

「昔から何か仕様と思へば大概は一人坊つちになるものです。そんな一人の友達をたよりにする様ちや何も出来ません。ことによると親類とも仲違になる事が出来て来ます。(中略)苦しんだのは耶蘇や孔子許りで、吾々文学者は其苦しんだ耶蘇や孔子を筆の先ではめて、自分丈は呑気に暮して行けばいいのだ忤と考へてるのは偽文学者ですよ。そんなものは耶蘇や孔子をほめる権利はないのです(野分 717)「わたしは名前なんて宛にならないものはどうでもいい。(中略)これが、わたしの道に相違ない。人間は道に従ふより外にやり様のないものだ(野分 755)

道也の言葉から漱石が目指した文学者とは、たとえ世で「一人坊つち」になったとしても、また「耶蘇や孔子」のように一人「苦しんだ」としてもひたすら理想のために生きる文学者であったことがわかる。漱石はここで自分が世の中の人にとどのように見られようが、ただ自分の信ずる「道に従う」生き方を選んだことを表明していると言える。

次は透谷の人生に対する感慨が表われた文章である。

君知らずや、人は漁の如し、暗らきに棲み、暗らきに迷ふて寒むく、食少なく世を送る者なり。家なく、助けなく、暴風暴雨に悩められ、辛うじて五十年の歳月を踏み越ゆるなり、(中略)若年の文学家よ、願はくは怒る事勿れ、吾れ会つて公等に勸楽者の号を奉りし事あるを記憶せらるるか、嗚呼勸笑するか、勸笑するか、吾れ公事を羨まず、此の世は勸笑す可き所ならず。(中略)家なく、食なき茅の家の住民、恨み日に切なり、彼等知らざれば天を恨み、地を罵る志しある者、少しく戒しむる所あれ。(時勢に感あり 73-75)

透谷は世を生きる辛さを魚夫に譬えている。住む家もなく助ける者もなく、暗い所に棲みながら寒さに耐え、飢えに耐えて生きてゆかなければならない孤独な心境を吐露している。また「公等」、すなわち国の役人からは笑い者のレッテルを貼られ、それでも耐えてきた心のうちを明かしている。彼がこの世の文学家たちに対して「怒る」気持ちを抑えようと呼び掛けるのも漱石と同様に文筆でもって自分の精神を貫き、理想のために生きようとする

からに他ならない。これは道也が自分の「人格を維持する」ために「筆を呵し硯を磨する」のと同じであると言えよう。

このように透谷も漱石もこの世という現実にあって理想を貫くという戦いを余儀なくされた。彼等は文筆でもってこの世に対し、また文筆の力でもってこの世に打ち勝とうとしていたことがわかる。

5. 結論

以上のように『野分』の主人公道也によって表わされた人格論や理想論、そして文学論を同時代の理想主義者である北村透谷の評論に書かれた理想観念と比較し、分析することにより今まで分明でなかった道也の言説の意味が何であったのかを探究した。その結果、まず第一に道也は人間の価値が精神にあると見なしていることがわかった。これは道也の言説の基本になっている。道也が「人格」と見なすものは透谷の言う「精神」に当たり、人間の精神的価値を表わすものであることがわかる。道也の理想は「魂」を理想とするものであり、透谷が理想を「他界」に求めるのと同じである。すなわち、道也の理想とは「自己の魂」をして人の行為に「発現」するものであり、理想は自己の魂の内部から自ら湧き出るものである。それゆえ理想のために自由を使いこなすことができない人間は人間としての責任を果たしていないと言う。魂としての人間は人間の権利である自由でもって理想を求めなければならないと言うのである。一方、透谷の理想は人間の霊なる価値を表すものであり、人間は天賦の靈性の一つである精神の自由でもって理想を求めなければならないとする。このように魂に理想を求め、理想と現実の狭間にあって苦しむ理想主義者である道也が社会で生きる道として選んだのが文学者であるが、これは透谷が社会改革の夢に破れて文学者の道に転向したのと同様である。

ここで注目しなければならないことは道也と透谷の理想観念の共通性である。『野分』の主人公道也と透谷の理想観念が多くの点において一致しているというのはどういうことなのか。漱石が道也の人物像に透谷を選んだのであろうか。漱石の当時の思想が透谷の理想主義に近かったのだろうか。少なくともその本質においてはかなり共通したものを両者が持っていたことがわかる。漱石が透谷の作品を読んで透谷の思想の影響を受けたのか、両者がもともと英文学専攻者として共通した理想観念を持っていたのかはわからないが、漱

石が描いた道也は透谷と類似した理想観念をもっていたという事実は今回の分析で明らかになった。

結局、道也の「道」とは文章を書くことで理想を求める人格を貫いて生きることであることがわかる。このように漱石は道也を通して理想を求めて生きる精神主義の生き方を描いているが、道也が漱石自身を描いたのだとすれば、漱石はなぜ道也のような人物描写を『野分』一編だけで終えたのか疑問として残る。また道也の理想観念が漱石のものであったとしても精神主義にのみ偏った道也の頑なな生き方が漱石自身をモデルにしたとはいいがたい。以上のことから道也のような一貫した理想主義者としての生き方は透谷を念頭において書かれたのではないかという推測が可能となる。言葉の表現があまりに抽象的であり、読者が理解不可能な難解な文章を選んでそれに解釈を加えていないのも漱石が道也という人物をより特殊化し、その個性を露にするためだったとも考えられる。いずれにしても漱石は道也を通して理想主義者のモデルを描いたのであり、その理想観念は透谷のそれと共通したものであったと言うことができよう。

【参考文献】

- 池田揮雄(1976)『『野分』考』内田道雄(編)『作品論 夏目漱石』雙文社、p.91
 _____(1991)『『野分』考』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、p.144
 越智治雄(1991)『『野分』』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、p.130
 小野敦(1999)『ロマンティック・ラブとは何か』藤井淑禎『愛と受難』岩波書店、pp.76-77
 小泉浩一郎(1991)『観念と現実 -『野分』論-』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、pp.156-157
 北川透(1975)『透谷における内部と時代』『現代手帖特集=北村透谷』思潮社、p.104
 酒井英行(1991)『『野分』論』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、p.176
 佐藤泰正(1991)『『野分』-再びその<文学>とは何か-』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、p.172
 西垣勤(1991)『『野分』私論』浅田隆(編)『漱石作品論集成 第三卷 虞美人草・野分・抗夫』桜楓社、p.138
 三好行雄(1999)『透谷私論』横林晃二(編)『北村透谷』国書刊行会、p.24
 矢野尊義(2005)『透谷の理想観念とPlato』『日本語文学』第31輯、日本語文学会、p.443
 _____(2010)『北村透谷の思想的推移と西洋史』『日本語文学』第49輯、日本語文学会、p.443
 _____(2016)『透谷が漱石に与えた精神的恋愛観』『日本言語文化』第36輯 韓国日本言語文化学会、p.406
 _____(2018)『漱石と透谷の文学における愛のモチーフ』『日本近代文学研究』韓国日本近代学会、pp.121-122
 V.H-ブリエルモ(1954)『私の見た漱石』巖谷大谷『文芸臨時増刊 夏目漱石読本』河出書房、p.33
 猪野謙二(1966)『明治の作家』岩波書店、pp.13-15
 石田一良(1990)『思想史2』山川出版社、p.304
 色川大吉(1995)『北村透谷』東京大学出版会、p.286

- 内田道雄(1976)『作品論 夏目漱石』雙文社、p.91
桶谷秀昭(1976)『夏目漱石論』河出書房新社、pp.64-65
勝本清一郎(校訂)(1978)『北村透谷選集』岩波書店、p.245
酒井英行(1990)『漱石とその陰翳』有精堂、p.135
佐藤泰正(1986)『夏目漱石論』筑摩書房、p.103
佐古純一郎(1990)『漱石論究』朝文社、p.193
瀬沼茂樹(1979)『夏目漱石』東京大学出版会、pp.119-120
玉井敬之(1976)『夏目漱石論』桜楓社、p.45
夏目漱石(1984)『漱石全集 第二卷 短篇小説集』岩波書店、pp.676-677
早川紀代(2005)『近代天皇制と国民国家』青木書店、p.335
平岡敏夫(1973)『日本近代文学の出發』紀伊国屋書店、pp.8-9
吉村善夫(1980)『夏目漱石』春秋社、p.174

논문투고일 : 2020년 06월 22일
심사개시일 : 2020년 07월 15일
1차 수정일 : 2020년 08월 04일
2차 수정일 : 2020년 08월 12일
게재확정일 : 2020년 08월 20일

< 要旨 >

道也の理想主義と透谷の理想観念

- 漱石の『野分』における道也の思想に対する解釈 -

矢野尊義

漱石の『野分』は漱石の思想を書いたものと言えるが、理想主義者である主人公道也の言説は漱石の作品の中でも珍しく観念的であり、今までその言葉の意味が十分に把握しえなかった。本稿では同時代の理想主義者である北村透谷の評論に書かれた透谷の理想観念との比較により、道也が主張する理想の意味について分析した。両者の比較分析によれば、道也が「人格」と見なすものは透谷の言う「精神」に当たり、人間の精神的価値を表わすものである。道也の理想は魂を理想とするものであり、透谷が理想を他界に求めるのと同じである。道也は魂としての人間は人間の権利である自由でもって理想を求めなければならないと言う。これは透谷が理想は人間の霊なる価値を表すものであり、人間は天賦の霊性の一つである精神の自由でもって理想を求めなければならない言うのと類似している。このように魂に理想を求め、理想と現実の狭間にあつて苦しむ理想主義者である道也が社会で生きる道として選んだのが文学者であるが、これは透谷が社会改革の夢に破れて文学者の道に転向したのと類似している。このように漱石が描いた道也は透谷と類似した理想観念をもっていたという事実が今回の分析で明らかになった。結局、漱石は道也を通して理想を求めて生きる精神主義の生き方を描いているが、道也が漱石自身を描いたのだとすれば、漱石はなぜ道也のような人物描写を『野分』一編だけで終えたのが疑問として残る。また道也の理想観念が漱石のものであったとしても精神主義にのみ偏った道也の頑なな生き方が漱石自身をモデルにしたとは言いがたい。以上のことから道也のような一貫した理想主義者としての生き方は透谷を念頭において書かれたのではないかという推測が可能となる。

The Idealism of Doya and Tokoku

- A Interpretation for the Opinion of Doya in NOWAKI of Soseki -

Yano, Takayoshi

This is a study to compare the noble NOWAKI of Soseki Natsume and the criticism of Tokoku Kitamura. It is said that Soseki described him as hero Doya in NOWAKI. But the idea of Doya is so idealistic and it is difficult to understand the meaning of concepts of his words in NOWAKI. It is very different from the another normal idea of novels in Soseki. Doya believes that the value of man is the spirit and the spiritual value makes character of man. Doya thinks that the substance of ideal is the spirit and ideals must be sprung by oneself and the person who can not use freedom for the ideal purpose does not fulfil his responsibility. So Doya writes literatures to keep his character. On the other hand the meaning of ideal of Tokoku is also the value of spirit. So Tokoku thinks that man must search for the ideal purpose using his freedom of spirit which he has from his birth. Tokoku also wrote his literatures to keep his idealism of spirit suffering from the actuality in this world. We can find common ideas between the idea of Doya and Tokoku. So we can guess that the model of Doya is not Soseki but Tokoku Kitamura.