

## 『文學論』の「失敗」と漱石のリアリズム

中村泰行

## はじめに

漱石が『文學論』の構想をもったのは、イギリス留学中の1901年8・9月頃であった。それから帰国の途につくまでの1年間、漱石はこの構想に従って読書し、ノートを作成した（『漱石資料—文学論ノート』岩波書店、1976年。以下『文学論ノート』と略）。

帰国後漱石はこのノートを用いて東大で「英文学概説」と題する講義を行った（1903年9月～1905年6月）。『文學論』はこの講義をまとめて、刊行されたものである（1907年5月）。

当初構想された『文學論』は「十年計畫にて企てられたる大事業」（『文學論』序）であった（以下漱石の引用は原則として、『文学論ノート』を除いて、すべて『漱石全集』岩波書店、1965～1967年刊行版による）。刊行された『文學論』はその構想のうち「純文學の方面」（『文學論』序）のみが実現されたものである（以下構想された『文學論』と刊行された『文學論』を区別しなければならない場合は、前者を原『文學論』、後者を現『文學論』と記す）。それ以外の構想はその後主として講演という形で実行に移された。『文藝の哲學的基礎』（1907年）、『創作家の態度』（1908年）、『道楽と職業』（1911年）、『現代日本の開化』（同）、『中味と形式』（同）、『文藝と道德』（同）、『私の個人主義』（1914年）等がそれである。当初の構想とは形が異なるが、漱石はこれらの講演で「十年計畫の大事業」を一応なし遂げたことになる。

現『文學論』はしかし後に漱石自身によって「失敗の<sup>なきがら</sup>亡骸」（ルビは原文、以下同じ）「畸形児の亡骸」と評されることになった（『私の個人主義』）。このような否定的な自己評価は、現『文學論』が原『文學論』の構想の一部しか実現しなかったところに原因があるのではない。佐伯彰一は『文學論』の「失敗」がどの点にあるのかについて次のように的確に指摘している。

これは、デンマーク王子のいない『ハムレット』、主役のついに登場しないままに終る芝居ではないか（略）。主役とはいうまでもなく文学だ。主役の到来は、たえず予告され、期待されながら、ついに姿を現わさぬままに、舞台の幕は下ろされてしまう。（略）文学という言い方が、あまりに一般的と言われるなら（略）文学作品といい直そう。ShakespeareやMiltonから、De QuinceyやR. L. Stevensonにいたるまで、さまざまな実例はひかれるけれども、ついに文学作品は一度も登場しない。という意味は、詩であれ、小説であれ、戯曲であれ、有機的な統一体としての作品が、まともに取り上げられることが全くないのである。多様な実例は、示されるけれども、いずれもただの断片、いやほとんど症例として扱われている。（略）漱石の分析には、全体への指向は、認めがたい。（略）彼にとっては、作品全体よ

りも、個々の心理的な症例こそ、より基本的な実体であった。<sup>1)</sup>

『文學論』が「失敗」であったのは、「有機的な統一体としての作品」が「まともに取り上げられることが全くな」かったためであった。『文學論』は“文学なき文学論”となってしまったのである。何故漱石はこのような「失敗」をおかしてしまったのか、漱石に「失敗」をおかさせた原因はどこにあったのか、そしてこの「失敗」は漱石文学の中でどのような意味をもっていたのか、本稿ではこれらの問題を考えてみたい。

## 1.

漱石は『文學論』の「序」で現『文學論』の「動機」を次のように語っている。

翻つて思ふに余は漢籍に於て左程根底ある學力あるにあらず、然も余は充分之を味ひ得るものと自信す。余が英語に於ける知識は無論深しと云ふ可からざるも、漢籍に於けるそれに劣れりとは思はず。學力は同程度として好惡のかく迄に岐かるゝは兩者の性質のそれ程に異なるが爲めならずんばあらず、換言すれば漢學に所謂文學と英語に所謂文學とは到底同定義の下に一括し得べからざる異種類のものたらざる可からず。

大學を卒業して數年の後、遠き倫敦の孤燈の下に、余が思想は始めて此局所に出會せり。(略)余はこゝに於て根本的に文學とは如何なるものぞと云へる問題を解釋せんと決心したり。

ここで漱石は現『文學論』の「動機」が英文学に対する違和感にあったことを明かしている。漱石においてこの違和感は「漢學に所謂文學」の立場からの違和感であった。この違和感について漱石は「序」で次のようにも語っている。

余は少時好んで漢籍を學びたり。之を學ぶ事短かきにも關らず、文學は斯くの如き者なりとの定義を漠然と冥々裏に左國史漢より得たり。ひそかに思ふに英文學も亦かくの如きものなるべし、斯の如きものならば生涯を擧げて之を學ぶも、あながちに悔ゆることなかるべしと。余が單身流行せざる英文學科に入りたるは、全く此幼稚にして單純なる理由に支配せられたるなり。(略)春秋は十を連ねて吾前にあり。學ぶに餘暇なしとは云はず。學んで徹せざるを恨みとするのみ。卒業せる余の腦裏には何となく英文學に欺かれたるが如き不安の念あり。

つまり「漢學に所謂文學」とは「左國史漢」から得た文学観であったと漱石は言っているのであり、こうした文学観から英文学に違和感をおぼえたと漱石は語っているのである。多くの漱石論はここに着目して、「漢學に所謂文學」とは「『軟派』の純文学」ではなく、「思想」・「政治批判」・「経学」を内容とする「『硬派』に属する」文学であったとしたり、「高度な社会的倫理的批判性をもつ(略)士大夫もしくは国士の要素」をもつ文学であったとしている。<sup>2)</sup><sup>3)</sup>

しかし「『文學論』の序の草稿」(『文学論ノート』所収)では「文学テフ觀念」を左國史漢から得たとは書かれておらず、「漢文漢詩若クハ日本ノ文学書ヨリ得タ」とされている。また『文學

評論<sup>4)</sup>』ではこの点について次のように述べられている。

日本の文學から此習慣的に行はれた（儒教や仏教の——以下引用文中のカッコ内は断りのない場合は引用者）哲學を除くと、全く自然の美、人情の粹の極めて單簡なる表現になつて仕舞ふ。（略）幾百年の間こんな文學に養はれて來た日本趣味の眼で以て、突然西歐の詩に接すると、餘りに懸け離れた相違のあるのに驚く事が多い。日本や支那の詩歌文章が好きだからして、西洋の者も文學に變りはあるまい位に考へて外國文學を遣り出すと、大變な失望に陥る。現に私なども遣り出した當時は慥に其一人であつた。此れも詰らん、彼れも詰らんと思つた。然もそれが有名な傑作なんだから心細くなる。甚だ不愉快である。斯様に日本人（在來の——漱石）と西洋人との間には、相違がある。

ここでは英文學に対する違和感の源が、江戸時代までの日本文學によって養われてきた「日本趣味」であり、「日本や支那の詩歌文章」から得た文學觀であつたとされている。

なぜ漱石が『文學論』の「序」で草稿や『文學評論』と同じ表現をしなかつたのかという問題は措くとして、「漢學に所謂文學」の具体的内容を、次章で見るように『文學論ノート』によって検討してみると、草稿や『文學評論』の表現の方が正確であつたことが分る。

つまり英文學に対する漱石の違和感は「硬派」の文學的立場からのものではなく、「日本趣味」や「日本や支那の詩歌文章」から得た「趣味」——それは後述するように、封建的社会秩序を變革することの断念に立脚した風流韻事の文學趣味であつた——の立場からの違和感であつたのである。

しかし眞の問題はこうした違和感が何故『文學論』を書く「動機」にならなければならない程、当時の漱石にとって重大な意味をもつていたのかという点にある。この問題を解明するためには、現『文學論』の「動機」の母体たる原『文學論』の構想に立ち戻らなければならない。

## 2.

漱石は1902年3月15日付のロンドンからの書簡で原『文學論』の構想を語っている。それは次のようなものである。

小生の考にては「世界を如何に觀るべきやと云ふ論より始め夫より人生を如何に解釋すべきやの問題に移り夫より人生の意義目的及び其活力の變化を論じ次に開化の如何なる者なるやを論じ開化を構造する諸原素を解剖し其聯合して發展する方向よりして文藝の開化に及す影響及其何物なるかを論ず」る積りに候(。)

原『文學論』構想の究極目標が「文藝の開化に及す影響」の解明にあつたことが分る。漱石の言う「開化」とは、一般的な意味での文明化を意味するのではなく、二十世紀初頭の日本が直面している資本主義的近代化のことである。というのも漱石はこの構想の直前で「歐洲今日文明の失敗」について触れており、その「失敗」とは資本主義的近代化を世界で最も早くなし遂げたイギリス社会の「失敗」を指しているからである。この「失敗」について書簡では次のように語ら

れている。

歐洲今日文明の失敗は明かに貧富の懸隔甚しきに基因致候此不平均は幾多有爲の人材を年々餓死せしめ凍死せしめ若くは無教育に終らしめ却つて平凡なる金持をして愚なる主張を實行せしめる傾なくやと存候(。)

漱石はイギリスの資本主義的近代化がもたらした「失敗」が深刻な貧富の格差をもたらしたところにあると見ていた。漱石はロンドンで資本主義社会の本質的矛盾に直面したのである。そしてこうしたイギリス資本主義社会が早晚行詰り、「寿命」が尽きるのは必至であると漱石は考えていた。

このようにイギリス資本主義社会の矛盾に注目したのは、日本の「開化」の行き着く先をイギリスの「失敗」の中に見て取り（「日本にて之と同様の境遇に（略）現に向ひつゝあると存候」と漱石は記している）、それを漱石は「國歩の艱難」として深く憂えていたからである。漱石は次のように記している。

國運の進歩の財源にあるは申迄も無之候（略）。只己のみを考ふる數多の人間に萬金を與へ候とも只財産の不平均より國歩の艱難を生ずる虞あるのみと存候(。)

こうした日本の資本主義的近代化に対する憂慮を原『文學論』構想の前書きのように表明していることは、漱石が原『文學論』を構想した動機が、日本が直面している「開化」が必然的にもたらすであろう深刻な矛盾に対して、日本の文学（者）はどう対処すべきであるかというさし迫った問題意識に根差したものであったということを示すものである。『文学論ノート』ではこれについて次のように明確に書かれている（これは原『文學論』の「大要」として書かれた全十六項目のうちの最後の三項目である）。

- (14) 文芸ノ開化ヲ裨益スベキ程度範圍
- (15) 日本目下ノ狀況ニ於テ日本ノ進路ヲ助クベキ文芸ハ如何ナル者ナラザル可ラザルカ。 v. 西洋
- (16) 文芸家ノ資格及其決心

ところで『文学論ノート』では「日本の進路を助くべき文芸」が立脚すべき「理想」が考察されている。漱石の考察の特徴は、上の引用に「対西洋（v. 西洋）」とあるように、東洋（日本）と西洋を対比しながらなされているところにある。具体的には「西洋開化の ideal」と「東洋開化の ideal」の対比である。

「西洋開化の理想」は次のように認識されている。

西洋開化ノ ideal=freedom, individual expansion. 人間ノ equality ナル conception ヨリ来ル.

今西洋ノ開化ヲ見ン(1)科学。(略)(2)social & political. 専制ノ不幸ヲ知レバ共和政府ヲタテ、共和政府ヲ見限レバ立憲政治ヲツクル. Aristocratic ノ害ヲ知レバ之ヲ廢シテ平等トシ、人間ノ freedom ノ幸福

ナルヲ知レバ奴隷ヲ廃ス。外物ニシテ己レノ邪魔ニナル者ハ何等ノ工夫ヲ以テ之ヲ掃蕩セザルナシ（略）。

西洋ノ character ハ objective ナリ struggle ヲ好ム。己レノ好マザル者若クハ己レノ非トスル者ヲ objective ニ取除カントス。

これに対して「東洋開化の理想」は次のように考えられている。

東洋開化ノ ideal ハ duty ニ帰ス Self ヲ他ニ subordinate ス人間ニ inequality アル conception ヨリ来ル。君臣、夫婦、父子、長幼、根本的ニ inequality アルト云フ假定ヨリ来ル故ニ equality ノ side ヲ閉却ス。此 existing inequality ニ adapt スル為ニ心ノ鍛練ヲナス忠孝等ナリ（。）

東洋流ノ開化ヲ挙ゲテ之（西洋流の開化）ト対照セン子ハ親ニ従ハザルベカラズ婦ハ夫ニ屈セザルベカラズ此 social 規則ハ given セラレタル者ナリコハ動カスベキ者ニアラズ故ニ吾人ハ此 social regulation ニ対シテ尤モ愉快ニ勤クノ条件ヲ心ニ向ツテ求メザル可ラズ即チ心ノ訓練ニヨツテ不平ナク苦痛ナク孝ヲナシ貞ヲナス工夫ヲ講ゼザル可ラズト云フナリ。

東洋ノ character ハ subjective ナリ。Objective ニ満足ヲ得ザルガ為ニ subjective ニ心ノ修業ニテ不自由（objective—漱石）ヲ不自由ト思ハヌ様ナ工夫ヲナス。

要するに漱石は「西洋開化の理想」は個人主義に立脚した近代民主主義であるにとらえ、その特徴は不合理な社会制度を現実的に改変することによって「客観的に」人間の幸福をはかろうとするところにあると見ているのである。これに対して「東洋開化の理想」とは封建的身分関係を前提とした儒教道徳であるとし、その特徴は、客観的に存在する社会的不合理性を現実的に変革することを断念し、「心の修業」によって「主観的に」、「苦痛なく」それを受容して、人間の幸福をもたらそうとするところにあるとしているのである。

漱石の共感「東洋開化の理想」の方であった。『文学論ノート』ではそれが次のような形で表明されている。

怒心配ノアルトキハ彼等（西洋人）ハ此情ヲ引キ起ス object ヲトリ除カントスベシ。積極的ナリ吾等ハ怒及ビ心配其物ヲ引キ去ルベシ何レガ慥カナリヤト問ハゞ後者ノ方固ヨリ慥カナリ。イヅレガ易キト云ハゞ前者ノ方易キ場合多カラン何レガ優ルヤト問ハゞ後者ノ方ノ優レリト云ハン物ニ役セラレザレバナリ吾人ヲシテヨリ多ク幸福ナラシムレバナリ。

ところで漱石の「共感」は日本の現実に強いられたものであった。つまり漱石が日本の「開化」に対しては儒教道徳をもって対処する方が「より多く幸福ならしむ」と考えたのは、日本では現実の不合理性を変革する可能性がないと見ていたからである。これについては、たとえば『文学論ノート』には次のように記されている。

（東洋人が）美衣美食ヲ好マザルハ好マザルニアラズ始メハ好ンデモ得ラレザリシガ故ニ之ヲ得ズトモ

満足スル様ナ心ノ工夫ヲナシタルニ過ギズ功名富貴ヲ度外視スルハ之ニ倦恋（倦怠）セザルニアラズ之ヲ得ントシテ幾回カ失敗セルガ故ニ之ナクトモ安心ノ地位ヲ造リタルナリ。人間ヲ無常ト云ヒ恋ヲ無常ト観ズアキラメル為ノ道里ニ過ギズ此故ニ東洋人ハ消極的ナリ。

このような「東洋開化の理想」に対するリアルな認識は時として次のような深い絶望感にまで漱石を導いていった。

春風吹面寒カラザル浮世ト思ヒシハ人ヲ欺クノ世ニシテ虚ナル偽ナル浮世ナルヲ感ゼシトキ余ハ心細キヲ限りナカリシ。又此虚ナル者偽ナル者ハ如何ニシテ生レ出シヤヲ考ヘテ其虚ニモアラズ偽ニモアラズ是普通ノ事ナリトノ結果ヲ得タルトキ余ハ世ヲ改メ改良ヲ図ラントセル勇氣頓ニ挫ケタリ。（略）余ハ神ヲモ信ゼズ己レヲモ信ゼズ人ヲモ信ゼズ未来ヲモ信ズル能ハザルガ故ニ余ニハイクバクノ慰藉モナキナリ安心モナキナリ立命モナキナリ悲シムニモアラズナリ（略）。

しかし漱石のこうした社会改革に対する絶望感はその内に次のような激しい資本主義（資本家）批判をはらんでいた。『文学論ノート』にはそれが次のように記されている。

余云フ封建ヲ倒シテ立憲政治トセルハ兵力ヲ倒シテ金力ヲ移植セルニ過ギズ。剣戟ヲ廢シテ資本ヲ以テスルニ過ギズ大名ノ権力が資本家ニ移リタルニ過ギズ武士道ガ廢レテ拜金道トナレルニ過ギズ何ノ開化カ之アラン（。）（略）カクシテ是等ノ手ニ土地資本ガ集マレテ頭重ク equilibrium ヲ失フニ至ツテ世ハ瓦解シ来ルベシ。French Revolution ハ矢張 feudalism ヲ倒シテ capitalism ニ変化セルニ過ギズ第二ノ French Revolution ハ来ルベシカノ紳商杯 selfish ナル者ハ必ズ辛キ目ヲ見ン（。）（略）彼等紳商ナル者ハ理非ヲ弁ゼヌ者ナリ又宗教心杯ナキ者ナリ但我儘ノ心アルノミナリ見ヨ見ヨ彼等ノ頭上ニ電光ノ忽然ト閃ク時節アラン（。）

当時の漱石には社会変革に対する絶望感と、それと矛盾するかのような激しい資本主義批判とが同居していたのである。こうした批判と絶望の矛盾的同居が、後に漱石を近代リアリズム作家として成長させるモメントの一つなのである。

しかし自由民権運動の敗北後、国民の中に有力な民主主義運動が存在しなくなった当時の日本の現状を前にして、漱石は社会の不合理性の是正を断念せざるを得ず、そうした断念に立脚した「心の訓練」（つまり儒教道德の受容）こそが、「日本の進路を助くべき文芸」の土台としなければならない「理想」であると考えざるを得なかったのである。

ではこのような「東洋開化の理想」を土台とした文学はどのような特徴をもった文学であると漱石は考えていたのか。この問題についても漱石は西洋文学と対比させながら『文学論ノート』に次のように記している。

Matthew Arnold ノ詩論ニ当時ノ idea ヲ life ニ apply セザレバ詩が出来ヌトアル。

是根本的ニ日本人ト立脚地が違フナリ。西洋人ハあく迄モ出間的（世間的）デアル（略）即チ一個ノ国民トシテ一個ノ紳士トシテ一個ノ公民、夫、婦、子トシテノ立場ヲ離レヌナリ。Humanistic interest アルナリ。極言スレバ浮世トカ俗社界ヲ超脱するヲ能ハザルナリ。

吾人ノ詩ハ悠然見南山デ尺キテ居ル。出世間的デアル。道德モ面倒ナクモ何モノナイ。否寧ロコナナル

サイヲ忘レル為メノ器械デアル。クツロギヲトルノデアル。喧擾ヤ争奪ヲ暫時デモ離レテユツタリト精神ニ休養ヲ与ヘル為メノ道具デアル。

西洋ノ詩ハ人ヲキユキユ云ハセル道具デアル。堪ヘシメル道具デアル日本支那ハ善悪ノ境ヲ脱却シテ憂苦ノ浮〔世〕ヲ忘ル、ノデアル。（下線は漱石）

要するに漱石は西洋の詩（＝文学）は近代リアリズムの文学であるのに対し、日本の詩（＝文学）は風流韻事の文学であると考えていたのである。前者が「西洋開化の理想」すなわち個人主義を土台とした近代民主主義思想に立脚したものであるのに対し、日本の文学が「東洋開化の理想」すなわち封建的秩序を前提にした儒教道徳に立脚したものであることが分る。何故なら「東洋開化の理想」は、「此（封建的な）社会規則」は与えられたものであり「動かすべき者にあらず」と見なして、「此社会規則に対して尤も愉快に働くの条件を心に向って求めざる可らず」とする考え方であったからである。こうした「理想」が現実<sup>5)</sup>に要求していることは、「心の修業」「心の訓練」であり忠孝貞の道徳の受容につながるものであったことは先に見たとおりである。漱石が日本の文学は「憂苦の浮世を忘」れさせ、「精神に休養を与へ」、「くつろぎを」とらせるための「器械」であり「道具」であるとしたのは、このような「理想」を前提にしていたからであった。

漱石は「（「開化」に直面している）日本の進路を助くべき文芸」はこうした儒教道徳を前提とした風流韻事の文学であるべきだと考えていたのである。つまり、原『文學論』構想で漱石は資本主義的近代化が必至とする矛盾を現実的に克服することを志向する文学ではなくて、その矛盾を忘れさせることによって精神に「休養」と「くつろぎ」を与える文学こそ日本人を幸福にすると考えていたのである。

『文學論』の「序」で言われている「漢學に所謂文學」とはこのような風流韻事の文学であったのである。現『文學論』の「動機」として述べられていた英文学に対する漱石の違和感は、儒教道徳に立脚した風流韻事の文学を是とする立場からの、個人主義に立脚する近代リアリズム文学に対する違和感であったのである。

こうした英文学に対する違和感は1905・6年頃に書かれた「断片」では次のように露骨に示されている。

英人の文學は安慰を與ふるの文學にあらず刺激を與ふるの文學なり。人の塵慮を一掃するの文學にあらずして益人を俗とするの文學なり。彼等は自ら弊竇の中に坐して益其弊を助長す。阿片に耽溺せる病人と同じ。（略）アクチギチーは盛なると同時に限られて居る。其無能を發表する其微弱なる事を證明する。英國の文學は此動（アクティヴィティ）の尤もダラシナキものなり。淺墓なるものなり。蛙の足に電氣を通じてピクピクさせたる如きものなり。巾着切りの文學は衰亡の文學に相違なし。

ここではイギリス近代文学は「衰亡の文學」であると強く否定されている。こうした違和感が現『文學論』の「動機」とならねばならなかった程、当時の漱石に深刻な意味をもっていたのは、この違和感が原『文學論』構想の結論部分に直結していたからであった。

## 3.

現『文學論』の「動機」が英文学すなわち近代リアリズム文学に対する違和感であったとすると、現『文學論』にこめた漱石の意図はこれと無関係ではない筈である。従って『文學論』の「序」における次のような「主意」説明は現『文學論』の「動機」と切り離して解釈すべきではない。

余はこゝに於て根本的に文學とは如何なるものぞと云へる問題を解釋せんと決心したり。(略)余は心理的に文學とは如何なる必要あつて、存在し、隆興し、衰滅するかを究めんと誓へり。

重に心理學社會學の方面より根本的に文學の活動力を論ずるが(『文學論』の)主意(であった。)

このように表明されている現『文學論』の意図(=「主意」)はしかし現在のところ、「東西の文学を同時に批評できる方法を見出」そうとしたのだとか<sup>6)</sup>、「東西両文学に通底する普遍的特質に迫ろうとした」<sup>7)</sup>と、現『文學論』の「動機」と切り離して解されている。

このように『文學論』の意図を解釈してしまうと、『文學論』の「失敗」はそうした意図を実現できなかったところに求めざるを得なくなる。つまり漱石はそこで「東西の文学を同時に批評できる方法」を見出すことができなかつたが故に『文學論』は「失敗」したのだといったように。

たとえば『文學論』の「失敗」は「古い修辭学的な限界から脱し得ていない」<sup>8)</sup>ところにあるとされているのも、こうした解釈の一帰結と見なすことができる。つまり「修辭学」を「近代的な文芸批評として生まれかわ」らせることができなかつたため、『文學論』において漱石は「東西の文学を同時に批評できる方法」としての新しい「修辭学」をつくり上げることができなかつたということになるからである。

しかしこのように『文學論』の「失敗」を位置づけることは、『文學論』の「失敗」の意義を矮小化してしまうことになるのではないだろうか。

確かに現『文學論』においては、東西の文学(実際には佐伯彰一の言っているように文学作品の「断片」)が同一のレトリック論によって批評されている。しかしそれは『文學評論』の「序言」で示されている次のような漱石の考え方に基づくものであった。

“文学の形式面(「材料と材料の關係案排の具合」)に対する「趣味」(評価の標準)は、文学の内容面に対するそれとは違って、「普遍的」であるから、この側面に対する批評は日本人の「趣味」に従って行くことができるし、日本人とイギリス人の間で対立が生じても「我を正しとし、彼を誤まれりと斷じ得る」。”

『文學論』で用いられている日本人の「趣味」(標準)とは、漱石が「(外国文学を研究する際には)俳句の趣味なるものが、文學の標準に資する所は、極めて大きい」と語っているように(『俳句と外國文學』1904年)、俳句のレトリック論に由来したものである<sup>9)</sup>。

つまり俳句の技巧論を土台としたレトリック論を「文學の標準」として東西の文学を論じるこ



とによって、漱石は「趣味の上に於ては（略）自分を主とすることができる」こと（『俳句と外國文學』）、すなわち日本の風流韻事の文学の方法がイギリス文学の近代リアリズムの方法に優るとも劣らないことを実証しようとしたのである。

では先に引用した「序」における『文學論』の「主意」（意図）はどう解釈すべきであろうか。これについては『鑑賞の統一と獨立』（1910年）と『私の個人主義』における漱石の回想が参考になる。

前者においては『文學論』時代が次のように回想されている。

往年余が英國に留學して、文學といふ茫漠たるものを研究してゐる際に、作物の評價上、大に彼此の差に迷つて困却した事がある。（略）仕舞に自家の味はふべきものに、他人の味覺を標準とするは顛倒である、文藝の翫賞は善かれ悪かれ自分の持つてゐる舌でやるべき仕事である（略）と悟つた。それから自分の立場を正當にするために、「趣味の差違」と云ふ題目の下にあらゆる類例を集めにかゝつた。（略）しかる後に概括的に論斷を下す積であつた。無論出发点が國民により、時代により、流行により、年齢により、個人の性情と教育によつて好尚に差違のある事を根底から證據立てたいといふ希望であつたのだから、（略）結論の方は例を集める前既に半分は出來上つてゐたと云つても差支はない。

ここでは現『文學論』の意図が「國民により（略）（文学の）好尚に差違のある事を根底から證據立て」るところにあったとされている。

また『私の個人主義』の回想文は次のような文章である。

然し私は英文學を專攻する。其本場の批評家のいふ所と私の考と矛盾しては何うも普通の場合氣が引ける事になる。そこで斯うした矛盾が果して何處から出るかといふ事を考へなければならなくなる。風俗、人情、習慣、溯つては國民の性格皆此矛盾の原因になつてゐるに相違ない。（略）たとひ此矛盾を融和する事が不可能にしても、それを説明する事は出来る筈だ。さうして單に其説明文でも日本の文壇には一道の光明を投げ與へる事が出来る。——斯う私は其時始めて悟つたのでした。（略）さう西洋人振らないでも好いといふ動かすべからざる理由を立派に彼等の前に投げ出して見たら、自分も無愉快だらう、人も無喜ぶだらうと思つて、著書其他の手段によつて、それを成就するのを私の生涯の事業としやうと考へたのです。

東西文学の異質性の基礎にある日本人と西洋人の文学上の「趣味」のちがいを「説明」し、「日本の文壇に（略）一道の光明を投げ與へる事」が現『文學論』の意図であつたと、ここで漱石は言っているのである。

要するに現『文學論』の意図は「東西両洋文学に通底する普遍的特質」を明らかにしようとしたところにあつたのではなく、むしろそれとは逆に「東西両洋文学」の異質性を「根底から證據立て」るところにあつたのである。

では漱石はこうした異質性は文学のどの側面にあると考えていたのか。この問題についても漱石は『文學評論』の「序言」で考察している。「序言」によれば文学の異質性はその形式面にあるのではなく、その内容面にあると漱石は考えていた。なぜなら前者は「比較的土地人情風俗の束縛を受けぬ丈夫丈普遍的なものであり、後者は「其社會に固有なる歴史、社會的傳説、特別なる制度、風俗に關して出來上つた者であ」り、「地方的なものローカル」であると漱石は考えていたか

らである。

つまり現『文學論』の意図は東西文学の内容面の異質性（「地方」性）を「心理學社會學の方面より根本的に（略）論ずる」ことによって、「根底から證據立て」ることにあつたのである。

こうした現『文學論』の意図は、「日本の進路を助くべき文芸は如何なる者ならざる可らざるか」という原『文學論』の構想に根ざすものであつた。つまり漱石は東西文学の異質性（「地方」性）を「證據立て」ることによって、「日本の進路を助くべき文芸」は英文学流の近代リアリズム文学ではなく、儒教道徳に立脚した風流韻事の文学であるということを「根底から證據立て」ようとしたのであつた。

しかるに現『文學論』の内容はどうか。それは佐伯彰一が指摘したように「有機的な統一体としての作品（つまり全体としての作品内容）が、まともに取り上げられることが全くない」ものとなっているのである。そこでは作品の「断片」が、連想心理学によって基礎づけられたレトリック論によって詳細に論じられているだけであつた。

要するに現『文學論』においては、その意図（＝「主意」）がまったく実行に移されていないのである。後に漱石が現『文學論』を「失敗の亡骸」と評さざるを得なかつたのはここに最大の原因があつたのである。

#### 4.

では何故現『文學論』はこのような結果に陥ってしまったのであろうか。これについて漱石は『文學論』の「序」で次のように説明している。

不幸にして余の文學論は十年計畫にて企てられたる大事業の上、重に心理學社會學の方面より根本的に文學の活動力を論ずるが主意なれば、學生諸子に向て講ずべき程體を具せず。のみならず文學の講義としては餘りに理路に傾き過ぎて、純文學の區域を離れたるの感あり。余の勞力はこゝに於て二途に出でたり。一は纏まらぬものを、既に蒐集せる材料にて、ある程度迄具體的に組織する事なり。二は略系統的に出來上がりたる議論を可成純文學の方面に引き付けて講説する事なり。

十年の計畫を二年につづめたる爲め（略）又純文學學生の所期に應ぜんとして、本來の組織を變じたる爲め、今に至つて未成品にして、又未完品なるを免がれず。

このような漱石の説明をパラフレーズすると次のようになるであろう。

“現『文學論』の「主意」は東西文学の異質性を「心理學社會學の方面より」明かにすることであつたが、これでは英文学の講義としては「餘りに理路に傾き過ぎて、純文學の区域を離れ」てしまう。そこで東西文学の内容上の異質性を「心理的社會的」に明らかにすることを断念し、「純文學學生の所期に應」ずるために、「議論を可成純文學の方面に」すなわち形式面（文学的技巧論の方面）に「引き付けて講説」した結果、「本來の組織」（現『文學論』の「主意」）を実現することができなくなつてしまった。”

たしかにこのような外的事情も現『文學論』の「失敗」の原因の一つであつたであろう。しか

し漱石の文学的姿勢の特徴の一つは、昔から技巧（レトリック）より内容（思想）の方を一貫して重視して来たところにあった。

たとえば1890年1月の正岡子規あての書簡では漱石は次のように書いていた。

idea が文章ノ Essence ニテ words ヲ arrange スル方ハ element ニハ相違ナケレド essence ナル idea 程大切ナラズ。

Rhetoric ヲ廢セヨト云フニ非ス Essence ヲ先ニシテ form ヲ後ニスベク Idea ヲ先ニシテ Rhetoric ヲ後ニセヨト云フナリ（時ノ先後ニアラズ輕重スル所アルベシト云フ意ナリ——漱石）。

また談話『現時の小説及び文章に付て』（1905年）では、“いい文章の「第一の要件」は「修辭」や「技巧」にあるのではなく、人や物をいかに「解釋」し、「觀察」するかにある”と述べている。

そして『文藝の哲學的基礎』（1907年）では“文学の「本体」は「理想」（=内容）であり、「技巧」はこの「理想」を表現するための「道具」であり、「方便」である”と語っている<sup>10)</sup>。

このように技巧よりも内容を重視している漱石が、現『文學論』において文学の「本体」たる内容に触れず、もっぱら「方便」（修辭的技巧）を中心的に論じることになってしまったのは、単なる外的事情にだけ原因があったのではなかった筈である。否むしろ当時の漱石の内部にその最大の原因があったのではないか。次にその内的事情について考えてみたい。

漱石は『文學評論』で、日本人が外国文学を「批評的鑑賞」する時は自己の「趣味の標準」によって行くべきだと次のように強い口調で述べている。

言語こそ違へ、内容は文學である。文學と云ふ點に於て相違がない以上は、趣味を以て判断すべき以上は、自己の趣味の標準を捨て、人の説に服従すると云ふ法はない。服従と同時に自己は趣味がなくなるのである。趣味がなくなる以上は外國文學は無論のこと、自國の文學さへ批評する資格がなくなつた者と云はねばならぬ。

其異なつた趣味の國民の製作を一種の標準に照して評するには吾人が今迄養成せられたる趣味を以てすべきは無論の話である。（略）従つて吾人は外國の文學を評するに吾人の標準を以てすると云ふ事に關しては充分の理由があつて、此理由は西洋人と雖も駁撃することが出來るのである。尤も此方法を濫用すると作品を熟讀玩味せずして、無暗に批評すると云ふ弊が出て來るかも知れぬ。然し現今の日本の状態では此弊を冒しても或程度迄此方法を用ひる事が必要だと思ふ。

ここで漱石が言っている「自己の趣味の標準」とは、儒教道徳を前提にした風流韻事の文学趣味である。漱石はここで個人主義に立脚する近代リアリズムの西洋文学を、このような「標準」によって日本人は批評すべきだと主張しているのである。

事実『文學論』においてもその実例をいくつか目にする事ができる。その典型的な例はジョージ・メレディスの小説『オーモント卿とその妻アミンタ』（*Lord Ormont and His Aminta*, 1894）の中の次のような一節に対する批評である。

“An honourable conscience before the world has not the same certificate in love's pure realm. They are different kingdoms. A girl may be of both; a married woman, peering outside the narrow circle of her wedding-ring, should let her eyelids fall and the unseen fires consume her.” —Chap. xx.

〔世間を前にしては、れっきとした良心も、恋愛の清い領域では同じ保証は与えられない。両者は異なった王国なのである。娘は二つの王国に属すかもしれない。結婚した婦人が、結婚指輪の狭い輪の外側をのぞくならば、まぶたを伏せ、目に見えぬ焔が身を焼き尽くすのを覚悟しなければならない。<sup>11)</sup>〕

この小説はオーモント卿の妻アミンタが彼らの愛のない結婚生活に飽き足らず、幼馴染の青年ウエイバーン（Weyburn）と恋におちいり、駆け落ちをするが、最後はオーモント卿も彼等の結婚を許し二人は幸福になるという小説である。つまり愛のない結婚は道徳にもとり、愛にもとづいた結婚こそ道徳にかなうとするメレディスの個人主義的恋愛観が強く反映された作品なのである。

『文學論』で引用された、先に揚げた箇所は、「Weyburn と Aminta（Lord Ormont の有名無實の妻——漱石）が再会して昔の戀再發する様を作家 Meredith」（『文學論』）が評している文章である。この文章が言わんとしていることは、既婚婦人がその家庭の外に一步でも出るならば、彼女は夫以外の男との恋に陥る可能性大である、ということ、すなわち、既婚女性にとっては真の愛と現存する結婚制度とが一致するとは限らないということである。従ってこうした文章を批評する場合個人主義的恋愛に対する評者の価値判断が、ひいては個人主義に対する評価がそこに反映されることになる。

漱石は次のように評している。

恐らくは、これが眞理なるべく、また古往今來かゝる婦人は夥多あるべし。然れども此眞理は徒らに吾人を不快に陥入るゝの眞理なるのみならず、現在の社會制度を覆へす傾向ある眞理なり。現在の社會制度を覆へす傾向ある眞理は必要を認めざる限りは手を觸れざるを可とす。西洋に於てすら然るべし。東洋に在つては無論ならん。されば作家が如此不法の戀愛を寫し、しかも、これに同情を寄するに至りては、到底吾人の封建的精神と衝突するを免れ能はざるなり。吾人は父子君臣の關係に於けるが如く、戀に於ても亦、全然自由を有するものにあらず。否其自由を得んとする心を我儘と感じ、手前勝手となすものなり。されば、如此き自由のうちに耽る者を社會の秩序を破る敵と心得、これを描くものあれば、たゞ忌まはしと憎むのみ。（圈点は漱石）

ここで漱石は「封建的精神」を是とする立場から個人主義的恋愛を否定していることが分る。<sup>12)</sup> また『文學論』では恋愛をめぐる「東西兩洋思想の一大相違」が次のように説明されている。

凡そ吾々東洋人の心底に蟠る根本思想を剔抉して之を暴露するとせよ。教育なき者はいざ知らず、前代の訓育の潮流に接せざる現下の少年はいざ知らず、尋常の世の人心には戀に遠慮なく耽ることの快なるを感ずると共に、此快感は一種の罪なりとの觀念附隨し來ることは免れ難き現象なるべし。吾人は戀愛を重大視すると同時に之を常に踏みつけんとす、踏みつけ得ざれば己の受けたる教育に對し面目なしと云ふ感あり。意馬心猿の欲するまゝに従へば、必ず罪惡の感隨伴し來るべし。これ誠に東西兩洋思想の一大相違と云うて可なり。西洋人は戀を神聖と見立て、之に耽るを得意とする傾向を有すること前諸例によりても明らかなるべく、また如此く重きを置かれたる此情緒を圍纏せる文學の多きも勢ひ免るべか

らざるなり。

ここでは恋愛の自由を否定する「吾人の封建的精神」が「前代の訓育」すなわち儒教道徳の教育によって植えつけられたものであることが認められている。そして恋愛の自由（＝個人主義的恋愛）を肯定するか否定するかというところに「東西両洋思想の一大相違」があるとされている。つまり漱石は恋愛問題を通じて個人主義と儒教道徳との対立を考えようとしているのであり、こうした漱石の問題意識が先に見た原『文学論』構想に根差していることは明らかである。

ところで漱石は西洋文学のほとんどが個人主義的恋愛の「情緒」（「社会維持の政策上許しがたき」恋愛の「情緒」）を「文学的内容として」いると次のように述べている。

此情緒が文学的内容として用ゐらるゝ分量は實に驚くべき程にして、古今の文学、ことに西洋文学の九分は何れも争うて此種の内容を含むと云ふも不可なきが如し。就中小説、戯曲の類にありては此分子なしに存在すること殆ど不可能と云ひ得べし。

もし漱石の言うように「西洋文学の九分」が、もしくは西洋の小説・戯曲のほとんどすべてがこうした内容の文学であるとしたら、漱石はメレディスやシャーロット・ブロンテの小説の一篇（「断片」）を評したように、常に「封建的精神」を「標準」にしてそれらの文学を批評し、そうすることによって東西両洋文学の異質性を「根底から證據立て」ることができた筈である。しかしそれが現『文学論』でなされ得なかったということは、当時の漱石がすでに「封建的精神」だけを自らの唯一の「標準」として西洋文学を論ずることができなくなっていたことを示しているのである。つまりこのことは、当時の漱石の文学的「標準」に、個人主義に立脚する近代民主主義思想が一定の割合で混りこんでいたことを意味しているのである。

『文学論ノート』では儒教道徳を主内容とする「東洋開化の理想」が個人主義的「西洋開化の理想」に對置され、前者の方が「吾人をしてより多く幸福ならしむ」としていたことはすでに見た。またこうした「東洋開化の理想」に立脚した「日本支那の詩」が「憂苦の浮世を忘」れさせ、読者に「くつろぎ」と「休養」を与えるのに対し、西洋の詩は「人をキュキュ云はせる道具である」として前者を高く評価していたこともすでに見た。『文学論ノート』におけるこうした「封建的精神」賞揚の極は次のような楠正成賛美の中に見て取ることができる。

正成ノ湊河ニ死セルサマヲ讀ミテ美シト思ヒヌ願クハ七タビ人間ニ生レテ朝敵ヲ亡ボサント云フニ至ツテ愈美シト思ヒヌ。一念ノ向フ表ニハ矢モ立タジ剣モ立タジ驚地ニ前ムベキガ吾等ノ本懐ナリ此誓願ヲ立テタルキ吾——ヲ足ノ下ニ踏ミ躪リタルトキ美クシキ光リハ吾ガ頭ニカバヤカン此光リコソ真ノ光ナリ十方世界ヲ照シ藕絲孔中ニ入り遍照金剛ノ光ナリ。

ここでは忠孝道徳によって「吾」（＝自我）を「足の下に踏み躪」ることが賛美されている。

しかし『文学論ノート』で漱石はこうした「封建的精神」の賞揚に終始していたわけではない。日本人が儒教道徳に依拠せざるを得ないのは、日本に根強く残存している封建的社会秩序を改変することができないからだとするリアルで合理的な認識を漱石が示していたことはすでに指摘し

た。さらに『文学論ノート』には次のような忠孝道徳に対する批判的考察もなされている。

親ハ親ト云フ名アル為ニ孝養ヲ尽スベキカ君ハ君ト云フ名アル為ニ忠勤ヲ抽ツベキカト云ハバ何人モ思索シ得ル頭脳ヲ有スル以上ハ否ト答ヘン然ルニモ関セズ親ニ背クヲ不孝トシ君ニ背クヲ不忠トス。世ハ親ト云ヒ君ト云フガ為ニ親ノ実アリ君ノ実アル者ト信ゼリ（。）（略）必竟分別ナキ人間多キガ故ナリ（。）

ここでは忠孝道徳は「思索」と「分別」の前では、すなわち理性の前では成立し難い道徳であると断じられている。

また当時の日本人はすでに「東洋開化の理想」だけに従って生きているのではなく、「西洋開化の理想」の影響も強く受けており、両者は矛盾しながら同居しているとも認識されている。

此二個ノ（「西洋開化」と「東洋開化」の）衝突セル ideal ハ一個人ノ胸中ニテ struggle シツ、アリ個人ト個人ノ間ニ衝突シツ、アリ団体ト団体ノ間ニ衝突シツ、アリ社会ノ表面ニモ裏面ニモ凌轢シツ、アリ。時アツテヨリ以来未ダ斯ノ如キ劇甚ナル競争ナシ Clashing jostling ハ日々夜々間断ナク行ハレツ、アリ（。）

そしてこれら二つの「理想」の「衝突」の帰趨は「在来の ideal」、つまり「東洋開化の理想」の「敗北」となるであろうと次のように予測されている。

明治以来ノ趨勢ヲ観望スルニ在来ノ ideal ハ遂ニ敗北シツ、アルナリ。又必ズ敗北セザル可ラザルナリ道徳学者教育者ノ狂奔奔走スルニモ関セズ敗北セザル可ラズ又敗北シツ、アルハ疑フ可ラザルノ事実ナリ（。）

このように『文学論ノート』を分析してみると、当時の漱石が「封建的精神」にイデオロギー的に共感してはいたけれども、同時にこの共感と矛盾する合理的でリアルな現実認識をももっていたことが分る。

漱石の矛盾をはらんだ「標準」は『文學評論』においても示されている。そこでは西洋の文学を批評する場合、日本人は「今迄養成せられたる趣味を以てすべきは無論の話である」として、「封建的精神」によって西洋文学を批評すべきだと主張していたことはすでに見た。また日本人の「今迄養成せられたる趣味」が次のように正当化されてもいる。

趣味の推移と云ふ者は、前代の趣味が自然に進化する者であつて、現在の趣味を生ずるに必要な条件は前代の趣味であると云ふ事實が能く分る。（略）して見れば日本は日本で昔から一個の趣味を有して、それが今日の趣味に自然に進化して来たものだから必ずしも我邦現代の趣味が英國現代の趣味と一致する譯に行かぬ。又一致せぬからと云つて恥づべき者でない（。）

ここでは「我邦現代の趣味」が封建時代の「前代の趣味」から進化して来たものであること、それが近代個人主義の「英國現代の趣味」とは一致しないこと、そして前者（風流韻事の文学趣

味)が後者(近代リアリズムの文学趣味)に劣るものではないことが主張されている。

しかし同時に『文學評論』では「前代の趣味」の土台たる徳川時代の儒教道徳が次のように厳しく批判されている。

日本の徳川時代の儒者は固より考理の上に於て西洋學者の様に大膽でない。然し堯舜の世と云ふ者は彼等の理想として居つた黄金時代である。而して堯は舜に位を傳へた。即ち天下を他人に譲つた元祖である。此事實があつて此事實を執行した本人を神の如くに謳歌する儒者共ですら嘗て彼等の理論を擴げて之を吾朝に及ぼさうとした者はない。何故ないかと云へば彼等の哲學的の頭腦が眼前の事實に束縛せられて、日本は血統で天下を子々孫々に傳ふべき者であると信じ切つて居つたからである。夫から忠と孝と貞とは彼等が口を酸くして説く教であるが、親の義務、君の義務、夫の義務は嘗て説いた事がない。靜かに考へて見ると頗る馬鹿々々しい。理窟に訴へて少々考へて見れば此位の事は是非分らなければならん。

あるいはまた「明治の初年」に至るまで、日本文学が読者の中に養成してきた「日本趣味」(＝「前代の趣味」)が思想的にいか「淺薄」であつたかが次のように指摘されている。

一體日本人は餘程詩的であるけれども、人世觀とか世界觀とかに成ると頗る淺薄なもので、古來からして是等が主に成つて出來た作物は戯曲でも小説でも詩歌でも殆ど無いと云つて宜しい。元より儒教と佛教から得た哲學的な分子は澤山入込むで居るけれども、是等は單に習慣上一種の裝飾として用ひられるので、決して作者の内心から湧き出したもので無い。其證據には何れを見ても千篇一律、同じ様な事ばかり書いてある。讀者も之れを見て人間を知るとか、眞理を究めるとか、人世の眞相を窺ふとかの便宜には爲なかつたので、單だ字句が綺麗だとか、文句が旨いとか云ふ様なモザイク式の一字一句を嘆稱して居たものである。明治の初年ですら矢張斯うであつた。

漱石が儒教道徳やそれにもとづく風流韻事の文学を批判する姿勢は、合理的でリアルであり、それは本来「封建的精神」とは兩立し得ない近代的な姿勢である。『文學論』時代の漱石には「封建的精神」と近代的批判精神とが矛盾しながら同居していたのである。後に漱石はこうした自分を次のように評すことになる。

私は明治維新の丁度前の年に生れた人間でありますから、今日此聽衆諸君の<sup>うち</sup>中に御見えになる若い方とは違つて、どつちかといふと中途半端の教育を受けた海陸兩棲動物のやうな怪しげなものであります。(。)(『文藝と道徳』)

「海陸兩棲動物のやうな怪しげなもの」とは「封建的精神」と近代的精神の両面をもつた矛盾した精神の持ち主<sup>13)</sup>という意味である。

『文學論』において、「封建的精神」を「標準」にしてイギリス近代文学を論じようと意図した漱石の批評精神の実態は、漱石自身の主観的な主張とは異つて、近代的精神によってその土台がかなりの程度浸食された「封建的精神」なのであつた。

こうした実態は、『文學論』の講義が終つた直後になされた談話『戦後文界の趨勢』(1905年8月)において、漱石自身によつても承認されている。そこで漱石は、「近松はセクスピアと比較

し得るといつたやうな昔の國粹保存主義時代の考へ」を次のように批判している。

國粹保存主義が一時此（西洋追隨という）趨勢に對する反動として起つた（略）。然しそれは一部の人々が局部の弊を見て反抗したに過ぎぬ、で、この國粹保存といふことは昔の日本の事を再び今日に繰返さうといふ精神が基礎であつたと思ふ。然しそれは到底時代の大趨勢には敵すべきものでない。

日本と西洋とは無論歴史からも、建國の基礎からも違つて居るが、東西交通の今日に於て昔のまゝをそのまゝに繰返さうといふ國粹保存主義は事情が許さぬ。従つてこの主義もやかましく言つただけの効力が無かつたのである。

ここでは「國粹保存主義」、すなわち純粋な「封建的精神」に立脚する文學的主張が、「時代の大趨勢」つまり資本主義的近代化が一定程度進められつつある日本の現実には「敵すべきものでない」と明確に退けられている。

他方無批判的な西洋追隨の態度に対しては漱石はこう批判している。

然るをそれ（「吾人の標準」）を棄てて單に西洋の批評家が言つた事をそのまゝに解釋しなければならぬ、さう解釋したくないが西洋人が言つたことであるからなどといふのは、西洋に心酔したもので随分馬鹿氣た話である。

しかし同時に漱石は、日本の文學者が「西洋の標準」を主体的に受け入れることは次のようにむしろ容認する姿勢を示している。

縱令西洋の標準がよい、それがよろしいとしても、吾人はこれを經驗に訴へねばならぬ。また經驗して貰はねばならぬ。さてこの上で吾人の得た標準から判斷するのを正當とするのである。文學上の判斷としても決してこれ以外に互るべきものではあるまい。

つまり、ここでは「西洋の標準」すなわち個人主義と近代リアリズムの是非を、日本人が自らの經驗を通じて自主的に判斷し、しかる後にそれを自らの「標準」として採用するという主体的な態度までは決して否定されていないのである。

このように國粹保存主義の非現実性と西洋追隨の不合理性を共に退けた上で、漱石は日本人がもつべき文學的「標準」は次のようであるべきだと述べている。

凡て物を判斷するの標準は世と時とを問はず現在が標準である。自己が標準となるのである。（略）標準は自分自身で定めねばならぬ。昔から今日に至るまでの歴史の中から自らが得來つた趣味と、西洋の文化から自らが得來つた趣味とが標準となるので、これが吾人の標準である。これが自分の標準となるのである。

ここでは日本の伝統的な「趣味」（つまり風流韻事の趣味）と「西洋文化」から得た「趣味」（つまり近代リアリズム）の両方共が「吾人の標準」であるとされている。恐らくこうした二面性をそなえた「標準」が『文學論』時代の漱石の「標準」の実態であつた。



問題は儒教道徳を土台にした日本の伝統的な「趣味」と個人主義を土台とした「西洋文化」から得た「趣味」とが当時の漱石の中でどのように整合し、統一されていたのかという点にある。

この問題を考える上で暗示的であるのは『文學論』の次の文章である（これは先に引用した、「封建的精神」からのメレディス批判に続く文章である）。

要は此（自由な恋愛に「耽る者」を）忌まはしと思ふ心と、面白しと興がる心、又は美ししと見る念との釣合にてかゝる文學の存在の價値は決するものなるべく、此釣合は常に社會の組織と共に推移するものなれば、此點に於ては現代の青年は既に封建時代の青年と著しく其見解を異にするやも知るべからず。世に徒らに美的生活を叫び美感の満足を得れば道徳は顧みるに足らずと云ふものあり。然れども道徳も遂に一種の美感に過ぎず。裁決は此兩者衝突の結果をまたざるべからず。

「忌まはしと思ふ心」とは、儒教道徳に抵触する個人主義的恋愛を描いた作品を否定する、「封建的精神」の「趣味」であり、「面白しと興がる心」「美ししと見る念」とは、そうした作品を肯定する近代的精神に由来する「趣味」である。漱石はここで個人主義的恋愛を描いた作品の評価は、対立するこの二つの「趣味」の力関係（「釣合」）によって決まるとし、その力関係は「社會の組織と共に推移するもの」であるとしている。つまり漱石はそのような力関係は日本の社會の資本主義的近代化の進度に依存していると言っているのである。言い換えれば、資本主義的近代化が大きく進めば、「封建的精神」は日本においても敗北し、近代的精神が勝利すると漱石は考えているのである。（『文學論ノート』で「在来の ideal（＝「封建的精神」）は遂に敗北しつつある」と漱石が考えていたことは先に見たところである。）漱石がリアリズムの立場から新旧道徳の消長、ひいては新旧の文學的「標準」（＝「趣味」）の消長を考えようとしていたことが分る。

では20世紀の初頭の日本にあって漱石はどちらの立場に立って自らの二面性をもった文學的「標準」を統一しようと考えていたのだろうか。これに対する漱石自身の答えは「裁決は此兩者衝突の結果をまたざるべからず」とするものであった。

この“解答”が意味していることの一つは、文學的「標準」の問題を考えるにあたっては、イデオロギー的判断よりも現實社會の動向の方を優先させたいとするリアリズムの姿勢である。

この“解答”のもう一つの意味は、にもかかわらず、漱石を縛る「封建的精神」のイデオロギー的拘束があまりに強かったため、自らの文學的「標準」の矛盾を近代的精神によって克服することができず、「衝突の結果をまたざるべからず」として結論（「裁決」）を下すことを留保している漱石の中途半端さである。<sup>14)</sup>

要するに『文學論』時代の漱石の文學的「標準」は「封建的精神」と近代的精神とに分裂したままであり、統一することができなかつたのである。

このように分裂した「標準」によって、個人主義的恋愛を主たる内容としている西洋文學を矛盾なく批評することができたであろうか。それが不可能であったことは、談話『家庭と文學』（1907年2月）において漱石自らが次のように認めているところである（ここで漱石は、文學者が恋愛を描く場合、「忠孝の如き觀念」（すなわち儒教道徳）を優先させるべきか、あるいは恋愛の自由（すなわち個人主義）を優先させるべきかという「問題」に対して自分の態度を語っている）。

自分は此問題に對して、こゝに截然たる解決を與ふることが出來ぬ。勿論日本舊來の保守主義其儘でやつて行くのがいいとは云はない。なぜかと云ふに、今日の社會組織は大體在來の繼續であるとは云ふものゝ、しかも全然在來の儘ではない。現に親子の關係の如き、日一日と變つて行きつゝある。乃ち親は自分自身、日一日と子の方に近づきつゝ、變化しつゝある。而して日一日と子女に負けつゝある。之はたゞに親子の關係にのみ限つたわけではない。凡べてのことに於て、社會の組織は日一日と新しくなりつゝある。従つてかゝる時代に於て、御維新前の趣味傾向を其儘に現はすやうなものを作れば、それで直ちに（恋愛小説が）家庭向きになるとは決して云はぬ。けれどもさうかと云つて、現在の社會状態が、まだ西洋に於けるほど戀愛の自由を與へて居ない今日にあつて、西洋に於けると同じ程度に戀愛を鼓吹するものを作り、或はそのやうな西洋文學を根こぎにして輸入する必要があるとまでは思はぬ。それでは自分の立場は何處にあるのかと聞かれると、實のところ少々困る。仕方がないから戀愛は描かぬ。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會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。

この談話で注目すべき第一の点は、個人主義的戀愛の自由と忠孝貞の儒教道德と、いずれを優先すべきかという、当時の日本の小説家が直面していた問題に對して、漱石が「截然たる解決を與ふることが出來ぬ」、「自分の立場は何處にあるのかと聞かれると、實のところ少々困る」と述べて、新旧道德の対立問題にはっきりとした立場を取ることができないでいることを告白している点である。

注目すべき第二の点は、このような中途半端な姿勢が原因で「今迄」恋愛小説を書くことができなかったと漱石が述べている点である。<sup>15)</sup>

上記二点の告白はそのまま『文學論』「失敗」の原因の説明ともなっている。何故ならば、イギリス近代文学の重要部分においては個人主義的戀愛が肯定的に描かれているからであり、またそのため、戀愛の自由か封建的道德かという問題に「截然たる解決を與ふることが出來ぬ」ままでは、このような文学を矛盾なく評価することは不可能となるからである。従つて東西文学の異質性を「根底から證據立て」ることなどどうていできなくなるのである。そのために漱石は『文學論』においては、「有機的な統一体としての作品」（佐伯）を取り上げることを断念し、その「断片」だけを抽出して、それをレトリック論によって論じるほかなかったのである。

『文學論』の「失敗」の眞の原因は、新旧道德の対立問題に對して当時の漱石の立場が分裂したままであったこと、すなわち、漱石の文学的「標準」が分裂したままであったところにあるのである。

## 5.

『文學論』の「失敗」はしかし漱石を近代リアリズムの作家へと成長させる積極的な役割を果たすものであった。何故ならこの「失敗」は以後の漱石に「社會の組織」の「推移」を注意深く観察させ、その「推移」の中で新旧道德の「衝突の結果」を慎重に測定させるモメントになったからであった。

さらにまたこの「失敗」は、新旧道德に對する漱石の中途半端な考え方をその測定結果によつ

て検証しながら発展させてゆくモメントでもあった。こうした漱石の自己変革の態度について簡単に触れておこう。

漱石は『門』を書き終えた時点で、『鑑賞の統一と獨立』、『イズムの功過』、『好悪と優劣』という一連の評論を発表した（1910年7月・8月）。そこで漱石は『文學論』時代の自分と現在の自分を対比しながら、自分の考え方の変化について次のように語っている。

“『文學論』の頃は「趣味の差異」・「趣味の獨立」（つまり作品評価の「標準」は「人々別々である」とする考え方）に固執したが、現在では「趣味」の「統一」（つまり「標準」の「普遍性」）の必要性を認めるようになった”と（『鑑賞の統一と獨立』）。そしてこのような自分の変化を次のように説明している。

己の生命は自己に適當なる輪廓を自然に構造するが故に、一代前の輪廓を何時の間にか脱却すると云ふ事である。（『好悪と優劣』）

ここで漱石の言わんとしていることは次のようにまとめることができる。すなわち、自分が「一代前の」考え方を「脱却」したのは、日本の自然主義の作家たちが西洋の文学者の主張に無批判的に追従したのとは違って（『イズムの功過』でこうした態度が批判されている）、「自然に」つまり主体的に変ったのだ、と。漱石の言う「自然」な変化とは要するに日本の社会的現実の変化を踏まえて自分の考え方を発展させるという姿勢である。こうした姿勢についてはすでに『創作家の態度』（1908年2月）で次のように語られていた。

たとへば孝と云ふ情操は親子の關係に附着して居ります。所が親子の關係は社會上複雑な原因からして、わが日本では著るしく變つて參りました。此關係が變はれば、孝と云ふ情操の評価も次第に變らなければならぬ譯になります。然るに舊來の親子關係に附着した儘の評価を與へて、（略）昔の様に絶對的评价をつけて敘述するのは、どうでありませう。孝と云ふ字は現に勅語にもあつて大切な情操には相違御座いませんが、昔日の様に親が絶對の權威を弄する事を社會の有様が許さない以上は、多少其邊に注意を拂つた適度的评价をしなければなりません。もし是を在來の儘で絶對评价を以て敘述すると時勢後れになります。（略）こう云ふ風に評価が變つて行くのはつまるところ、前に云つた社會狀態の變化に基いた結果に外ならぬのでありますから、此狀態の變化を知りさへすれば、舊來の評価を墨守する必要がなくなります。

要するに漱石は、新旧道徳に対する自分の評価の仕方を日本の資本主義的近代化の進展の中で検証し、それが「時勢後れ」にならぬように、社会的現実の発展に沿わせて深めてゆこうとするリアリズムの作家の態度を持していたのである。こうしたリアリズムの態度によって漱石は「趣味の獨立」への執着（つまりは「封建的精神」に対する執着）から「趣味」の「統一」の必要性（つまり「封建的精神」と近代的精神とに分裂していた自分の文学的「標準」を、資本主義的近代化がなされた社会に共通する「普遍性」をもったものに「統一」することの必要性）の承認へと発展することができたのである。

こうした作業はしかし、『文學論』以降は創作を主とし、評論を従とする形でなされていった。『虞美人草』（1907年）から『こころ』（1914年）に至る漱石の恋愛小説は、新旧道徳の「衝突の結

果」の推移を資本主義的近代化の進展の中で漱石が測定した“報告書”であり、同時に、新旧道徳の間で分裂していた漱石の文学的「標準」が個人主義肯定の方向で統一されてゆく過程の反映であった。なぜならそれらの小説は、個人主義的恋愛に対する漱石自身の「忌まはしと思ふ心」と「美ししと見る念」との「釣合」が「社會の組織」の「推移」と共に逆転して行った過程の表現でもあったからである。このような漱石の小説の変化については拙稿を参照してもらうこととして、<sup>16)</sup>ここでは漱石の到達点を『文藝と道徳』（1911年）と『私の個人主義』（1914年）の二つの評論によって確認しておく。

『文藝と道徳』において漱石は、忠孝貞の儒教道徳（漱石はこれを「ロマンチックの道徳」・「浪漫的道徳」と名づけている）と個人主義的道徳（漱石はこれを「ナチュラルリスチックの道徳」・「自然主義的道徳」と呼んでいる）との「衝突の結果」について次のような明確な「裁定」を下している。

“ロマンチックの道徳は大體に於て過ぎ去つたものである。何故なら「人間の智識がそれだけ進んだ」からである。従つて「（ロマンチックの道徳は）實在の權威を失ふのみならず、實行の權利すら失つて仕舞ふのである。」「ロマンチックの道徳は已に廢れたと云はなければならぬ。」「冷静な科學的觀察が進んで其偽りに氣が付くと同時に、權威ある道徳律として存在出來なくなるのは已むを得ない上に、社會組織が漸々變化して餘儀なく個人主義が發展の歩武を進めてくるならば猶更打撃を蒙るのは明かであります。」「吾々は日に月に個人主義の立場からして世の中を見渡すやうになつてゐる。従つて吾々の道徳も自然個人を本位として組み立てられるやうになつてゐる。即ち自我からして道徳律を割り出さうと試みるやうになつてゐる。是が現代日本の大勢だとすればロマンチックの道徳（略）は何うしても空疎になつて來なければならぬ。昔の道徳即ち忠とか孝とか貞とか云ふ字を吟味して見ると、當時の社會制度にあつて絶對の權利を有して居つた片方にのみ非常に都合の好いやうな義務の負擔に過ぎないのであります。」たとえ「自然主義の道徳の弊が顯著になつて」「自然主義の道徳に反抗して起るものが」あつても、「維新前の浪漫派が再び勃興する事は到底困難である、又駄目である。同じ浪漫派にしても我々現在生活の陥缺を補ふ新しい意義を帯びた一種の浪漫的道徳でなければなりません。」

漱石はこうして儒教道徳か個人主義かという積年の課題に明確な結着をつけたのである。これは同時に分裂していた漱石の文学的「標準」の統一をも意味した。この点について漱石は次のように述べている。

是からわが社會の要する文藝といふものも亦（道徳と）同じ方向に同じ意味に於て發展しなければならぬのも、亦多言を要せずして明かな話であります。若し活社會の要する道徳に反對した文藝が存在するならば……存在するならばではない、そんなものは死文藝としてより外に存在は出來ないものである、枯れて仕舞はなければならぬのである。人工的に幾ら聲を囂らして天下に呼號しても殆んど無益かと考へます。（略）苟も社會の道徳と切つても切れない縁で結び付けられてゐる以上、倫理面に活動する底の文藝は決して吾人内心の欲する道徳と乖離して榮える譯がない。

ここで漱石は「活社會の要する道徳に反對した文藝」、すなわち個人主義を否定する儒教道徳を説く文学は「死文藝」としてしか存在することはできないとし、「吾人内心の欲する道徳」、つまり個人主義道徳に立脚した文学こそ「榮える」であろうと結論しているのである。漱石の分裂していた文学的「標準」は儒教道徳を否定し、個人主義を肯定することによって統一されたので

ある。

漱石の個人主義に対するこうした姿勢が、『文學論』時代のそれとどれ位大きく変わったものがあるかを端的に示しているのは、イギリス人に対する漱石の評価のし方の逆転である。

『文學論』の「序」で漱石はイギリス人に対して次のような強い反発を示していた。

倫敦に住み暮らしたる二年は尤も不愉快の二年なり。余は英國紳士の間にあつて狼群に伍する一匹のむく犬の如く、あはれなる生活を営みたり。(略) 謹んで紳士の模範を以て目せらるゝ英國人に告ぐ。(略) 滞在の當時君等を手本として萬事君等の意の如くする能はざりしのみならず、今日に至る迄君等が東洋の豎子に豫期したる程の模範的人物となる能はざるを悲しむ。(略) (「官命」でなく) 自己の意志を以てすれば、余は生涯英國の地に一步も吾足を踏み入るゝ事なかるべし。

漱石がイギリス人の「紳士の模範」性、すなわちイギリス人が理想とする個人主義を厳しくはねつけていたことがよく示されている。

この「序」を記してから八年後になされた講演『私の個人主義』では「一般の英國氣質が次のように高く評価されている。

英吉利といふ國は大變自由を尊ぶ國であります。それ程自由を愛する國でありながら、又英吉利ほど秩序の調つた國はありません。實をいふと私は英吉利を好かないのです。嫌ひではあるが事實だから仕方なしに申し上げます。あれ程自由でさうしてあれほど秩序の行き届いた國は恐らく世界中にないでせう。日本などは到底比較にもなりません。然し彼等はたゞ自由なのではありません。自分の自由を愛するとともに他の自由を尊敬するやうに、小供の時分から社會的教育をちやんと受けてゐるのです。だから彼等の自由の背後には屹度義務といふ觀念が伴つてゐます。(略) 一般の英國氣質といふものは、今御話した通り義務の觀念を離れない程度に於て自由を愛してゐるやうです。

『私の個人主義』全体の主旨は、自分の自我の自由を尊重すると同時に他人の自我の自由をも認めるような「徳義上の個人主義」を主張するところにあった(このような主張が、『文藝と道德』で言われている「新しい意義を帯びた一種の浪漫的道德」の具体的中味であった)。こうした個人主義の実例としてあげられているのが、上に引用した「一般の英國氣質」であった。

『文學論』時代の漱石が、「開化」に直面している日本の社会において、日本人に必要な「理想」はイギリス流の個人主義ではなくて、伝統的な儒教道德であるとしていたことはすでに見た。『私の個人主義』においてはこうした考え方を逆転させ、個人主義の必要性を認める立場に漱石が大きく発展したことを確認することができるであろう。

## 6.

ところで吉田精一は漱石を森鷗外や田山花袋らと共に、「日本の『文明開化』」を「欧米的開化への道」に「方向づけ」た一人であったとして次のように述べている。

すでに日本の『文明開化』が、市民社会を目標とした明治維新の絶対的な要請であり、近代化とは西洋化のほとんど同意語であったことは改めていうまでもない。（略）文学論の面でも坪内逍遙・森鷗外・内田魯庵・北村透谷・高山樗牛・島村抱月・田山花袋らが西欧を指標として日本の新文学を建設しようとした。（略）漱石もまた西欧文学の専門学者として、早くからその方向づけの片棒をかついだ一人である。<sup>17)</sup>

しかし漱石は鷗外や花袋らのように、「西欧を指標」として「新文学を建設しようとした」のではなかった。漱石は日本の資本主義的近代化（＝「開化」）の進捗を注意深く観察し、その観察結果を尊重しながら自らの“旧文学”的な文学観を主体的に克服して「新文学」（個人主義に立脚した近代リアリズム文学）に到達したのである。この点では鷗外や花袋とは異っていたのである。漱石自身の用語を借りれば、鷗外や花袋が「外発的」であったのに対し、漱石は「内発的」であった。

「外発的」に「新文学」を建設しようとしたのか、それとも「内発的」にそれをなそうとしたのか、この違いの大きさは、たとえば鷗外や花袋が晩年にたどり着いた地点と漱石のそれを比較してみればはっきりとするであろう。ここでは鷗外と漱石とをごく簡単に較べてみよう。<sup>18)</sup>吉田精一は二人の間の「微妙の差」を次のように指摘している。

“漱石の姿勢は「蕩々たる西洋崇拜の風潮に対して、一方では是認しつつも、なお東洋的な立場を固持し、主張しようとした態度」であった。他方鷗外は「どうせ借物をしてゐては、自分で考へ出す人には恢はない」といい、「学術的には西欧を宗とし、文学理論もあくまでも西洋美学・詩学を基準とした」。<sup>19)</sup>”

しかしこの二人が晩年に行き着いた地点には「微妙の差」ではなくて、極めて大きな本質的な「差」があった。たとえば「新文学」の土台たる個人主義とその政治的表現たる近代民主主義に対する二人の評価の違いがそれである。その具体例を第一次世界大戦に対する二人の反応の違いの中に見てみよう。

漱石は『點頭録』（1916年1月）において、第一次世界大戦が「将来に齎すべき結果」を、「獨逸に因つて代表された軍國主義が、多年英佛に於て培養された個人の自由を破壊し去るだらうか」という観点から考察している。

漱石はイギリスの個人主義はドイツの軍國主義に「精神的に」負けたと次のように述べている。“「英吉利のやうに個人の自由を重んずる國が、強制徵兵案を議會に提出するのみならず」、それを「百五對四百三の大多數を以て」可決したことは、「現に非常な變化が英國國民の頭の中に起りつゝある證據になる。」「此變化は既に獨逸が眞向に振り翳してゐる軍國主義の勝利と見るより外に仕方がない。戦争がまだ片付かないうちに、英國は精神的にもう獨逸に負けたと評しても好い。」”

同様に漱石はフランスの言論界に次のような「力」賛美の主張が現れたことをもって、「相手の軍國主義が何んな風に佛蘭西の思想界の一部に食ひ入りつゝあるかが解るだらう」としている。

その「力」賛美の主張とは次のようなものであった。“これまでフランスでは「正義と人道と平和の爲に」、<sup>20)</sup>「力」という考え方が「輕蔑」され、「否定」されてきた。しかし今やこうした考

え方を「一新する必要がある。」なぜなら、「『力』は高尚なものである」からだ。「吾々はもう權利と『力』とを對立させる事を已めなければ行けない。」

漱石はこのようにイギリスとフランスで起った変化を分析した上で次のように結論している。

自分は獨逸によつて今日迄鼓吹された軍國的精神が、其敵國たる英佛に多大の影響を與へた事を優に認めると同時に、此時代錯誤的精神が、自由と平和を愛する彼等に斯く多大の影響を與へた事を悲しむものである。

このあと漱石は、軍国主義と国家主義を鼓吹して「あらゆる人道的及び自由主義の運動に反対した」、ドイツの法学者ライチケを厳しく批判している。が、『點頭録』はそこで中断されている（左腕の痛みが激しくなったためであった）。

『點頭録』を發表して10ヶ月余りに後に漱石は『明暗』を未完のまま死去した。『點頭録』は漱石の最後の社会的メッセージであった。そこで漱石は軍国主義によって個人の自由と平和が「破壊」されることを憂え、悲しんでいる。漱石は最後の社会的メッセージにおいても、個人主義と近代民主主義を自らの信条とする姿勢を崩さなかったことが確認できる。

否、崩さなかったばかりか、そこで漱石は自らの信条を發展・強化させてさえているのである。何故ならそこで漱石は『私の個人主義』で提出した自らの個人主義観をより徹底させようとしているからである。

『私の個人主義』において漱石は、個人主義と国家主義とを次のように妥協的に“調和”させていた。

斯ういふ事は實際程度問題で、愈戦争が起つた時とか、危急存亡の場合とかになれば、考へられる頭の人（略）は、自然そちら（国家主義）へ向いて行く譯で、個人の自由を束縛し個人の活動を切り詰めても、國家の爲に盡すやうになるのは天然自然と云つていゝ位なものです。だから此二つの主義はいつでも矛盾して、何時でも撲殺し合ふなど、いふやうな厄介なものでは萬々ないと私は信じてゐるのです。

ここで漱石は「戦争が起つた時」には「個人の自由を束縛し個人の活動を切り詰め」ることを「天然自然」の事だとして個人主義を国家主義に従属させることを容認している。

しかし『點頭録』においては、「本人の意志に逆つて迄も徴兵を強制する」ような「強制徴兵案」の成立に賛成しないことをもって、漱石は「戦争が起つた時」でも個人主義があくまでも尊重されるべきであると考えようになつたのである。漱石は『點頭録』において個人主義を貫く姿勢を一層徹底させたと言ふことができるであろう。

他方鷗外の場合はどうであろうか。政治学者の三谷太一郎は、第一次世界大戦が終つて数日後の鷗外の書簡を引用して、「鷗外は第一次世界大戦後の日本の民主主義化を不可避とみ、（略）それがついには帝室の壘をも摩するにいたるであろうことを深く憂慮した」と述べている。<sup>20)</sup>鷗外の書簡とは次のような文面のものであった。

今や帝王ノ存立セルハ日本ト英吉利トノミト相成候。於是政党内閣（議院政治 Parlamentarismus—鷗外）ハ必然ノ結果トシテ生ジ來ルベク普通選挙（allgemeines Wahlrecht—鷗外）モ或ハ避クベカラザ

ルニ至ルベキカト付度仕候、勿論米大統領ガ勝戦ノ勢ヲ借リテ民政主義 Demokratie ヲ世界ニ弘通セシメントスルハ此方向ノ有力ナル後援トナリ可申候、此状況ヲ考フレバ平和会議ノ利害クラキハ小事タルカノ感有之候、幸カ不幸カ我々ハ実ニ非常ナル時ニ遭逢シタル者ト奉存候。老公（山県有朋——三谷）ナドハ定而御心痛之事ト拝察仕候、只今ヨリノ政治上ノ局面ハ下ス所ノ石ノーツツガ帝室ノ運命問題ニ関スルヲ覚<sup>21)</sup>工候。

このような鷗外の民主主義に対する反応を三谷はさらに次のように評している。

青年時代に帝政下のドイツ文化の洗礼を受け、いま帝室の文化的擁護者として立つ鷗外は、「デモクラシー」の中に自己の存在基盤そのものへの挑戦をみた。（略）鷗外は老い行く山県有朋の中に、日本の文化的同一性の政治的擁護者の幻影をみたのである。<sup>22)</sup>

鷗外は絶対主義的天皇制を「自己の存在基盤」とし、民主主義をそれに対する「挑戦」とみなして敵視していたことになる。<sup>23)</sup> 第一次世界大戦の思想的・政治的影響についての、漱石・鷗外二人の予測の当否については措くとして、この戦争をめぐる二人の観察を比較すると、民主主義に対する漱石と鷗外の評価が正反対であったことが分る。

図式的に言うならば、個人主義と近代民主主義を擁護し、そこに作家としての拠り所を求める姿勢を一層強めることによって、漱石が「新文学」（近代リアリズムの文学）を担う作家としての資格をより強固に確立し得たのに対し、鷗外は民主主義の進展を「自己の存在基盤」を危うくするものであるととらえ、それを否定することによって「日本の新文学を建設」する資格を喪失してしまったことになる。

「学術的には西欧を宗とし、文学理論もあくまでも西洋美学・詩学を基準とした」鷗外が、晩年に行き着いた地点が近代的作家としての資格喪失であり、他方、西洋近代文学に違和感を説えるところから出発した漱石が近代リアリズムの作家としての資格を確立し、晩年に至ってなおそれをより強固なものとし得たことは興味深い対照である。

こうした対照的結果をもたらした要因は多岐にわたるであろうが、無視し得ない要因の一つが「内発的」姿勢の有無に、すなわち前近代と近代が複雑にからまりあった日本の社会的現実と日本人の主体的条件に足を踏まえ、あくまでもそこから「新文学の建設」を目ざそうとするリアリストの態度の有無にあったことは否定できないであろう。

こうしたリアリストの態度（＝「内発的」姿勢）を持することによって、漱石は厳しい精神的葛藤を経験しなければならなかったが、その葛藤を通じて漱石は内なる前近代性を克服し、近代リアリズムに到達することができたのである。「外発的」に西洋を受け入れた鷗外や花袋には、漱石のような深大な葛藤を経験する必要性が小さかったが故に、彼らは自らの内的前近代性を克服するモメントを掴むことができなかったのである。

『文學論』の「失敗」は、前近代性と近代性とを合せもった当時の日本人が、「内発的」に西洋近代文学を研究する際に避けることができなかった葛藤の反映であった。同時にこの葛藤を回避しなかったことが、漱石を真に近代的な作家たらしめたのである。<sup>24)</sup> 何故なら自らの近代的側面に目をつぶり、内なる前近代性、つまり「封建的精神」を貫くことによって『文學論』の「失敗」を回避することはできたかもしれないが、それは漱石を「時勢後れ」の文学者たらしめただけで



あったろうし、逆に、西欧崇拜の姿勢をとって自らの「封建的精神」を看過して『文學論』の「失敗」を避けることもできたかもしれないが、その場合も内なる「封建的精神」は温存され、鷗外や花袋と同じように漱石を「封建的精神」に回帰させて、結局漱石を「時勢後れ」の作家たらしめたであろうからである。

『文學論』の「失敗」は、漱石を真の近代リアリズムの作家に到達せしめた重要な推進力の一つであったと逆説的に言うことができるであろう。

#### 注

- 1) 佐伯彰一『「英文學形式論」——「先驅者」漱石への不満——』、塚本利明編『比較文学研究 夏目漱石』（朝日出版社、1978年）所収、181—182頁。
- 2) 『吉田精一著作集』第4巻（桜楓社、1981年）、185—186頁。
- 3) 猪野謙二『明治の作家』（岩波書店、1966年）、61頁。
- 4) 『文學評論』は、『文學論』の講義の後、1905年9月から1907年3月まで東大で講義されたものである。
- 5) こうした文学観は「注9」で述べるように、『文學論』の主内容たるレトリック論に大きな影響を与えた正岡子規の文学観でもあった。子規は『人々に答ふ』（1898年）で次のような文学観を語っている。

一般にいへば、歌は倫理的善悪の外に立つ処に妙味はあるなり。俗世間の渦巻く塵を雲の上で見てをる処に妙味はあるなり。倫理は徒に善を勧め徒に悪を懲らす傍にありて、歌は善とも悪ともいはず、ただかくの如く愉快にかくの如く平和なる場所あることを黙示するなり。世間は名利に趨り煩惱に苦しめられ、掌大の土地の上に気違ひの如く狂ひまはるを、歌人は独りこれを余所に見て花に遊び月に戯れ、無限の天地に清浄の空気を吸ひをるなり。彼俗人だちが歌を善悪の間、俗界の中に求むるはそもそも誤れり。（正岡子規『歌よみに与ふる書』（岩波文庫、1989年）所収、69—70頁。）

- 6) 吉川豊子「漱石のウル『文學論』——英学者から創作家への転向について——」、『日本文学研究資料叢書 夏目漱石Ⅲ』（有精堂、1985年）所収、19頁。
- 7) 亀井俊介『「文學論」の講義と内容の展開』、『漱石全集』第14巻（岩波書店、1995年）の「月報」所収。
- 8) 塚本利明『「文學論」の比較文学的研究——その発想法について——』、塚本編前掲書所収、216頁。
- 9) 塚本利明が指摘しているように（塚本前掲書）、『文學論』の中心的内容はレトリック論であり、そのレトリック論は連想心理学を土台にしたレトリック論であった。塚本はそれをイギリスの伝統的なレトリック論と連想心理学に強く影響を受けたものだとしている。しかしより正確には、正岡子規を指導者とするホトギス派の技巧論（＝レトリック論）をイギリスのレトリック論や連想心理学によって精緻にしたものが『文學論』のレトリック論であると言ふべきであろう。ホトギス派の俳人であった漱石は「俳句はレトリックの煎じ詰めたものである」、「扇のかなめのやうな集中点を指摘して、それから放散する聯想の世界を暗示するものである」と考えていた（寺田寅彦「夏目漱石先生の追憶」1932年）。ここでは俳句の技巧の核心が「聯想」に立脚したレトリックであるととらえられている。俳句の技巧論の土台に「聯想」を核とした心理学を置こうとした点で漱石は子規と共通している。子規の「心理学的美学の立場」については土方定一は次のように指摘している。「彼（子規）の『事実に就いて論んず』る態度が心理学的美学へとより近づかしたため、後年に及べば及ぶほどこの色彩は濃くなって行くのは非常に興味がある。それは連想というような心理的要素の使用からも容易に察せられる。この事は恐らく子規の読む書物が英語であったことと、わが国に於ける心理学的美学が除々に成立しつつあることを反映している。（略）子規の文學論は心理学的美学の立場でなされたと

全体的にいうことができる」（土方定一『近代日本文学評論史』西京書林、1936年。なお引用は法政大学出版局版1973年による）。

土方によれば、子規がイギリスの心理学の影響を受けた可能性がある。だとすれば漱石の俳句技巧観は子規経由で間接的にイギリスの心理学の影響を受けたことになる。しかし子規がどれ程深くイギリスの連想心理学を知り、どのようにその影響を受けたのかについては、現在までのところ不明である。

- 10) 漱石が形式よりも内容を重視する姿勢を生涯にわたって崩さなかったことの意義については拙稿「漱石のエッセイ『人生』とリアリズム」（『立命館産業社会論集』第33巻1号、1997年6月）を参照。
- 11) この部分のみ講談社学術文庫版『文学論(-)』（1979年）による。訳文は校注者の宮崎孝一による。
- 12) 同じような立場から漱石は、シャーロット・ブロンテの『ジェイン・エア』と『シャーリー』の一場面を取り上げて批判している。
- 13) こうした前近代と近代の同居という矛盾した精神を漱石は「明治の精神」とし、それを『こころ』（1914年）の中でリアルに描き出している。そしてそのような「明治の精神」が明治の末年においてはすでに「時勢遅れ」になってしまったことを、主人公の自殺によって鋭く描いている。詳しくは拙稿「『こころ』・「大逆事件」・リアリズム」（『立命館言語文化研究』第9巻第1号～第4号掲載）参照。
- 14) 漱石がこうした中途半端な態度を取らざるを得なかったのは、この時期の漱石の現実認識が次のようなブレをもっていたことも原因の一つであった。『文学評論』の「序言」で漱石は日本が受けつつある西洋の影響の程度を次のように測定している。

無論世界の交通が頻繁になつて人間相互の氣脈が漸々よく通ずるに従つて此趣味は統一せらるゝ傾がある。普通的になる傾がある。（略）日本も外國と交際してから此普遍力の作用を受けつゝある。受けつゝある事は決して疑ふべからずだが決して其作用の一時期すら済んだとは云へぬ。少くとも今は相互の間に大なる溝渠が劃されて居る。

ここでは日本と西洋の文学趣味の間には「少くとも今は（略）大なる溝渠」があるとされている。

しかし『文学評論』の講義開始直前の談話『戦後文界の趨勢』では、本文で引用したように、日本が西洋から受けつつある影響の度合いは、「國粹保存主義」を「そのまゝ」「繰返」すことを「許さぬ」程には進んでいると認識されている。

このように日本の「開化」の進度に対する漱石の測定が定まらなかったことも、この時期の漱石の中途半端性の原因の一つであった。

- 15) しかし漱石はこの談話の時期までにすでに『幻影の盾』（1905年4月）や『薙露行』（1905年10月）等の恋愛小説を書いている（これ等の恋愛小説にも、この時期の漱石の中途半端さが反映されているが、この点についても拙稿「『こころ』・「大逆事件」・リアリズム」（前掲）参照）。しかしこれらの小説の舞台はヨーロッパ中世であり、現代の日本ではない。現代日本を舞台にした本格的な恋愛小説は、確かにこの時期までは書いていない。
- 16) 拙稿「『こころ』・「大逆事件」・リアリズム」（前掲）。
- 17) 『吉田精一著作集』第3巻（桜楓社、1980年）、254頁。
- 18) 花袋は晩年の長編小説『残雪』（1917—1918年）で、作者と等身大の主人公に仏教聖典である一切藏教を読ませて次のように述懐させている。

かうした深い思索は人間の最初からその胸底に横はつてゐたもので、數千年の昔に、既にかうした心の大成を試みたものがあるといふ事實は、かれがこれまで常に問題にした世間、更に進んで人間の如何ともすべからざる「時」、神祕不可思議として科學の力を以てしては如何ともすることの出来なかつたものを、縦横無碍に突破して、更にその上に、法身の、金剛不壞の生命力を發見するがとが出

来るやうな氣がした。(略)それから比べると、かれの<sup>へ</sup>經て來た社會反抗、または個人反抗、自己反抗、デカダン、更にこれを大にしては、社會的改良の思想、現時ヨオロッパに<sup>みなぎ</sup>漲り渡つてゐる民主と專制との對照、さうしたものがいかに小さく、またいかに零細に、人間が<sup>く</sup>即くべからざるものに<sup>き</sup>即き、浪費すべからざるものに浪費し、熱すべからざるものに熱してゐるさまを眼前に<sup>ありあり</sup>歴々と浮べずには居られなかつた。【現代日本文学全集62 田山花袋集(二)】(筑摩書房、1958年)より引用、278頁。

瀬沼茂樹はこの作品について次のように評している。

【残雪】は、主人公青山哲太が愛慾と煩惱とに<sup>う</sup>倦み、陥つたデカダンスの境から、いかにして<sup>さんだつ</sup>蟬脱をめざし、大乘的な諦悟にまでとどくか、その動搖と脱却との過程を、観念的に告白する小説である。【現代日本文学全集62 田山花袋集(二)】(前掲)「解説」、424頁。

この作品で重視したいことは、花袋が「社會的改良の思想」や民主主義思想を「大乘的な諦悟」によって否定している点である。花袋は『生』(1908年)等で試みた封建的家族制度に対する「反抗」を晩年になってこうして伝統的な仏教思想によって自己否定しているのである。しかも花袋の場合特徴的なことは、こうした「宗教的回心」も、自然主義からカトリック神秘主義に「改宗」したフランスの作家ユイスマンズの『途上』(1891年)の影響を受けてなされたところにある(瀬沼)。

いずれにせよ花袋が晩年になって伝統的な仏教思想に回帰することによって、民主主義的思想を否定するに至ったことは明らかである。こうした態度は、『文藝と道德』、『中味と形式』、『私の個人主義』、『點頭録』等で晩年に至るほど個人主義と近代民主主義思想に対する確信を強めていった漱石と対照的である。

- 19) 【吉田精一著作集】第3巻(前掲)、233頁。
- 20) 三谷一郎『新版 大正デモクラシー論 吉野作造の時代』(東京大学出版局、1995年)、74頁。
- 21) 三谷前掲書74頁。
- 22) 三谷前掲書74頁。
- 23) これに対して、絶対主義的天皇制についての漱石の考え方は『中味と形式』で示されている。そこで漱石は次のように述べている。

明治に適切な型(=「社会を總べる形式」と云ふものは、明治の社會的状況、もう少し進んで言ふならば、明治の社會的状況を形造る貴方方の心理状態、夫にビタリと合ふやうな、無理の最も少ない型でなければならぬのです。

(明治の政治体制は国民の)内面生活と根本義に於て<sup>へ</sup>抵觸しない規則を抽象して標榜しなくては長持がしない。

漱石の言う「明治の社會的状況を形造る貴方方の心理状態」「(国民の)内面生活」とは、個人主義思想であることは『文藝と道德』で詳論されている。

要するに漱石は明治の絶対主義的天皇制は「イギリス流の事実上の国民主権を前提とする立憲君主」制に脱皮しなければならないと考えていたのである(松尾尊允『大正デモクラシーの群像』岩波書店、1990年)。つまり漱石は鷗外とは逆に、明治の絶対主義的天皇制が、その絶対主義的性質を縮小させて近代民主主義の方に接近してゆかねばならないと考えていたのである。こうした発言が「大逆事件」の幸徳秋水らの処刑後半年余りでなされた事は、漱石晩年の思想を考える上で重要である。この問題については拙稿『「こころ」・「大逆事件」・リアリズム』(前掲)参照。

- 24) 漱石が『文學論』「序」の末尾で次のように触れている「神經衰弱」はこうした葛藤が大きな原因であった。

英國人は余を目して神經衰弱と云へり。ある日本人は書を本國に致して余を狂氣なりと云へる由。賢明なる人々の言ふ所には偽りなかるべし。（略）歸朝後の余も依然として神經衰弱にして兼狂人のよしなり。（略）親戚のものすら、之を是認する以上は本人たる余の辨解を費やす餘地なきを知る。

しかしこれに続けて漱石が次のように述べていることは、漱石の文学的生涯を考える上で示唆的である。

たゞ神經衰弱にして狂人なるが爲め、「猫」を草し「漾虚集」を出し、又「鶉籠」を公けにするを得たりと思へば、余は此神經衰弱と狂氣とに對して深く感謝の意を表するの至當なるを信ず。余が身邊の狀況にして變化せざる限りは、余の神經衰弱と狂氣とは命のあらん程永續すべし。永續する以上は幾多の「猫」と、幾多の「漾虚集」と、幾多の「鶉籠」を出版するの希望を有するが爲めに、余は長しへに此神經衰弱と狂氣の余を見棄てざるを祈念す。

確かに『我輩は猫である』、『漾虚集』、『鶉籠』（いずれも1905年～1906年に執筆）等の初期作品から『道草』（1915年）、『明暗』（1916年）に至る漱石の作品は、前近代と近代の矛盾的同居がもたらす葛藤を「神經衰弱」に陥るまでに直視し続けることによってはじめて生み出されることができた作品であるということもできるからである。

# 発話行為（Speech Acts）にあらわれる言語文化

——日本語母語話者の特徴——

Lee 風子

## 1. はじめに

1960年代から70年代にかけて、イギリスの哲学者オースティンによって提唱された発話行為理論（Speech Act Theory）は、真理条件が言語理解にとって中心的な位置を占めるものであるとするそれまでの言語観を打ち砕いた。オースティンは、まず最初に、日常言語の平叙文の中には、論理実証主義者の仮定に反し、明らかに真か偽かの陳述をする意図なしに使用されているものがあることを示した。例えば、I object. I apologize. などという文は、単に何かを言うため、何らかの事態を記述するために用いられるというよりも、むしろ、積極的にものごとを行うために用いられるという点に特異性があると主張した（Austin, 1962）。哲学の分野に端を発したこの発話行為理論は他の関連分野にも広く関心を引き起こした。例えば、文芸批評家たちは文芸作品のジャンルの本質に対する理解が発話行為理論によって助けられることを（Ohmann, 1971, Schaubert & Spolsky, 1986）、文化人類学者たちはこれが異なる文化を背景に持つ人間の異なる言語行動を説明する手掛かりとなることを（Hymes, 1974, Gumperz, 1982）期待し、言語学者たちはこれが統語論や意味論の問題（Sadock, 1974, Fillmore 1971）、そしてさらに、第一言語習得（Ervin-Tripp & Mitchell-Kernan, 1977）や第二言語習得（Schmidt & Richards, 1980）の過程における人間のインターアクション能力発達の解明に役立つとしている。本質的に諸分野にまたがる性格を持つ異文化間コミュニケーションに関する研究分野では、この発話行為理論が理論面でも実践面でも貢献している。同じ言語を話す人間と人間の間における伝達の場合でも、例えば、ほのめかし、誘導尋問、さぐりなどは正しく理解されないことがある。ましてや、異なる文化、言語を背景に持つ人間がコミュニケーションを行う際には、さらなる誤解が生じても不思議ではない。丁寧表現の構造のように、根底の用法上の普遍性があるとされる場合でさえも（Brown & Levinson, 1978）異文化間における誤解が生ずる可能性がかなりある。例えば、ドイツ人の話し手は依頼や苦情を述べる際、イギリス人の話し手よりもずっと直接的であり、失礼なように思われると報告されている（House & Kasper, 1981）。

このような背景のもと、発話行為は、普遍的な側面よりむしろ文化によって異なったあらわれかたをするのではないかという見方が強くなり、様々な発話行為を対象に、異なる言語文化でのあらわれ方を実証的に数字で出す研究が多々発表されるに至った。その先駆的存在である Cross-Cultural Speech Act Realization Project (CCSARP) は、10から14にわたる言語が母語話