

「それから」論

—「誠」と「自然」をめぐって—

本論では、夏目漱石「それから」(「東京朝日新聞」「大阪朝日新聞」、明治四二年六月二七日〜一〇月一四日)を対象に、従来研究対象とされることの少なかつた長井家・代助と儒教道德の關係について考察する。

主人公長井代助の父で、実業家である長井得とその一家の精神世界については、前近代の儒教イデオロギーを表しているだけでなく、代助からも否定的な評価を与えられているため、研究者の関心が向けられる事は殆どなかった。かつて「それから」を論じた相原和邦も、(漱石文学における「天」や「自然」の理念を儒教の古典等と直結させて説明していく外延的方向には、相当な留保が必要になるだろう^①)と述べている。管見に入る限り現段階でまとまった言及が確認できるのは、佐々木英昭による「漱石文学全注釈」第八巻の補注3(「誠者天之道也」の項目に留まる。山鹿素行以降、日本の儒

木村功

者が「誠」を思想の中心に据え、それが「誠意」を説く陽明学と軌を一にしながら進展し、吉田松陰を通じて勤王の志士の「至誠」へ、さらに維新後には全階層へ浸透していったとする相良亨の所説を参照し、(これらにおいて問われるのは単に「偽ナラヌコト」ではなく、「人ニ対シテ、深切ニシテ欺カヌ」、「純一無雜」の心理でもあった^②)と指摘している。

概説的に述べれば、日本の儒教は、江戸時代に朱子学から陽明学へ移行し、その徳目の中心も、「敬」から「誠」へと変わったとされる。幕末維新期に武士であった長井得が、「それから」第三章で、「誠」を表した(「誠者天之道也」の額を掲げていたり、代助の会話文に王陽明の名が出てきたりするものも、日本における儒教の受容史と整合した記述なのである。

西洋化こそが近代化の意味と捉えられがちな明治時代にあつて、

必ずしも前近代的な価値観が一掃されたわけではない。本論では〈誠者天之道也〉という「中庸」の一章句を手がかりに、代助も含めた長井家の精神世界を検討することで、代助の精神世界を捉え直してみたい。

一、長井家と「誠」

〈誠者天之道也〉は、以下の場面で登場する。

「若い人がよく失敗といふが、全く誠実と熱心が足りないからだ。己も多年の経験で、此年になる迄遣つて来たが、どうしても此二つがないと成功しないね」

「誠実と熱心があるために、却つて遣り損ふこともあるでせう」「いや、先ないな」

親爺の頭の上に、誠者天之道也と云ふ額が麗々と掛けてある。先代の旧藩主に書いて貰つたとか云つて、親爺は尤も珍重してゐる。代助は此額が甚だ嫌である。第一字が嫌だ。其上文句が氣に喰はない。誠は天の道なりの後へ、人の道にあらざと附け加へたい様な心持がする。(三三)

先代の旧藩主の手になる〈誠者天之道也〉の章句は、四書の一つである「中庸」第二〇章の〈誠者天之道也。誠之者、人之道也〉に依るものである。通釈によれば、〈誠とは、天が定めて、あまねく

この世に行われるべきものとして布いている道である。だから人々が誠を身に備えることは、人としてなさなければならぬ道である。〉^③という意味になる。代助が、この章句を知っていることは、原文にある〈人之道也〉を人の道にあらざと置き換えていることから分る。一方「孟子」離婁章句上にも、ほぼ同様の〈誠者、天之道也。思誠者、人之道也〉がある。通釈では、〈誠というものは真実無妄の徳で、天の自然の道理であり、それが人に賦与されたものが人の本性である。この本性の誠を十分にあらわし完全なものに仕上げつくそうとすることが、人の人たる道である。〉^④と説く。

ここでまず注意したいのは、「中庸」「孟子」の二つの章句に共通する〈人之道〉の意味するところである。〈人之道〉とは、儒教の説く人倫道徳であり、以下に示すような内容である。

人之有道也、飽食煖衣、逸居而無教、則近於禽獸、聖人有憂之、使契為司徒、教以人倫、父子有親、君臣有義、夫婦有別、長幼有序、朋友有信。

(元来、人間の自然な傾向としては、飽きるまで食べ、あたたかな衣服を十分に着、なまけて日を送ることだけはするが、少しも教育されるといふことがなかったならば、わがままでやりっぱなしで怠けてしまい、禽獣の生活に近くなってしまふものである。だから堯舜のような聖人は、このようになるのを心配

し、契をば教育を司る司徒という役につけ、民に人としての道を教えるようにさせた。こうして、人間の五倫の道がよく行なわれるようになり、父子の間には親があり、君臣の間には義があり、夫婦の間には別があり、長幼の間には序があり、朋友の間には信があるようになった。(「孟子」滕文公章句上)

この〈五倫の道〉は、儒教において重視すべき人間関係とその徳目として取り上げられる、君臣の義、父子の親、夫婦の別、長幼の序、朋友の信の五つのことで、別に五倫の教えとも五達道とも呼ばれる。特に主君に対する忠と親に対する孝の、忠孝は重視されており、儒学者の父を持つ内村鑑三(一八六一—一九三〇)も、〈余はシナ諸聖賢の倫理的的政治的教訓を理解することはできなかったにしても、その教の一般的の感じがしみこんでいたのである。封建領主に対する忠義、親と師に対する誠実と尊敬は、シナ道德の中心題目であつた。〉とし、〈師は彼には単に報酬主義の学校教師や大学教授ではなく、心身の配慮を完全に任せることのできる、また任せなければならぬ、真の先生であつた。君と父と師とは、その三位一体を構成していた。〉と述べる。加えて〈朋友相信すべきこと、兄弟に友なるべきこと、目下や家来に寛大なるべきことは、強く主張されている。〉と証言している。後でも確認するように、代助自身も、学生時代は朋友の信を實踐していたことが描かれている。儒教の価

値観が、教育対象であつた子弟を精神的に支配していたのはいうまでもないが、それは「それから」の物語世界にも色濃く反映しているといえよう。

次に「孟子」の前述の引用文の後には、〈至誠而不動者、未之有也〉(このようにして、完全至上な誠をそなえ持つようになると、その至上完全な誠の徳によって動かし得ないようなものは、この世の中に、まだかつてないところなのである。)^⑦と続くのだが、この「至誠」を説いた章句は長井得の述べる、〈全く誠実と熱心が足りないからだ。(中略)どうしても此二つがないと成功しないね〉という発言に近似している。長井得の主張は、孟子の説く「至誠」という考え方に基づいていると思われるのである。

実業家にして「至誠」という儒教の徳義を説く父親に対して、代助は〈昔の自分が、普通りの心得で、今の事業を是迄に成し遂げたとはかり公言する。けれども封建時代にのみ通用すべき教育の範囲を狭める事なしに、現代の生活欲を時々刻々に充たして行ける訳がないと代助は考へた。〉(九)と批判して見せるのだが、しかし長井得のような〈普通りの心得〉の価値観を持つ実業家は特異ではなかった。

〈至誠を以て事に当れば、如何なる業務に従事するものも成功せずといふことなく、大きく成功するか、小さく成功するかの違ひは、

其の人の至誠の程度の違ひに過ぎぬ。』というように、孟子の章句に「成功」という当代風の言葉を加味して、至誠の徳を説く言説が確認できるのである。また、出版年は時代が下るが、至誠を実業の基礎に据えるという考え方を表した維新世代の言説も認められる。

至誠は何を遣つても必ず基礎とならねばならぬものであります。至誠は実に大なる力で、至誠を以て事に当る時は、単に智力武力、富力を以てするよりも幾倍もの効果があるのであります。若し我実業家が実業の精神を至誠の大に置く事に心懸けんならば、我が実業の形態は今日の儘でも富力の増進は今日に幾層倍し、欧米諸君も我が軍隊に対し畏敬する如く、又我実業の實力を畏敬するやうになるであります。

このように長井得が、「至誠」と実業を関連させることは、決して特異な主張ではなく、むしろ士族階層出身の人間であれば、当時誰もが身につけていた標準的な考え方を示していたといえるだろう。その意味で、その中心理念である「至誠」を奉ずる姿勢も特異なものではない。それにもかかわらず、長井得が他の登場人物と異なるのは、改名する前の名が誠之進であり、「誠」のイデオロギーを名に負っていた人物であったことである。そればかりか、自分の長男である誠吾はいうまでもなく、孫息子に対しても誠太郎というように、「誠」の一字を引き継がせていることに及んで、ここには一考

に値する意味が生じるように思われる。石原千秋に「誠者天之道也」という額を大切にしている長井家では、たぶん「誠」は跡取りの名にだけ許された特別な字なのである。』との指摘があるが、「誠」の文字が長井家の直系男子の系統を示している以上に重要なのは、見て来たように儒教イデオロギーである「誠」の徳目の継承が、得によつて意識され、子と孫に受け継がれると同時に、彼の所属する実業社会に向けて「実業の精神を至誠の大に置く事に心懸け」ていることが示されている点であろう。つまり、長井家は、実業家であると同時に、その精神的基盤に儒教イデオロギーである「至誠」を三代に渡つて意識した家系として、作品世界内に表象されていたのである。そのような実家のあり方は、「誠」の字を継承していかないからといって、代助に無縁なものではなかった。その意味で、家の跡取りに何かあつた場合に、その名の通り、代助に長井家直系男子の代役としての役割が期待されていたという指摘は正しい。

代助は凡ての道徳の出立点は社会的事実より外にないと信じてゐた。始めから頭の中に硬張つた道徳を据え付けて、其道徳から逆に社会的事実を發展させ様とする程、本末を誤つた話はないと信じてゐた。従つて日本の学校でやる、講釈の倫理教育は、無意義のものだと考へた。彼等は学校で昔し風の道徳を教

授してゐる。それでなければ一般歐洲人に適切な道德を呑み込ましてゐる。此劇烈なる生活欲に襲はれた不幸な國民から見れば、迂遠の空談に過ぎない。此迂遠な教育を受けたものは、他日社会を眼前に見る時、昔の講釈を思ひ出して笑つて仕舞ふ。

でなければ馬鹿にされた様な気がする。代助に至つては、学校のみならず、現に自分の父から、尤も厳格で、尤も通用しない徳義上の教育を受けた。それがため、一時非常な矛盾の苦痛を、頭の中に起した。代助はそれを恨めしく思つてゐる位であつた。

(九)

このように、学校時代の代助には、長井得による儒教教育が行われていたことが確認できるが、それが長男誠吾への教育が為された上でのことであることは贅言を要しない。ちなみに〈彼等は学校で昔し風の道德を教授してゐる。〉に関しては、〈爾臣民父母ニ孝ニ兄弟ニ友ニ夫婦相和シ朋友相信シ〉^①と、五倫の道を反映させた「教育勅語」(明治三年一〇月三〇日発布)が想起されよう。

しかし、そのような本家の父の掲げる「誠」に対して、別居した代助は、その精神的世界から離脱した存在として、自己形成を遂げていく。すなわち代助は、プロット上でも父を中心とする長井家から離脱していくが、同時に思想的にも「至誠」に代表される前近代の儒教イデオロギーから離脱し、五倫の道が説く父や兄弟や朋友と

の関係を重視するよりも、自身の価値観に従つて生きるべく変容したように描かれていくのである。

二、「朋友の信」とホモソーシャル

では、代助はどのようなプロセスで、儒教的な世界観から離脱していったのであろうか。作品中には、代助の価値観が変化した時期を示す言葉として、〈代助は此頃の自己を解剖するたびに、五六年前の自己と、丸で違つてゐるのに驚ろかすにはゐられない。〉(四) というものや、〈僕は三四年前に、貴方に左様打ち明ければならなかつたのです〉(一四) というものがある。特に、三千代が平岡と結婚した三年前(一六)は、重要な時期と考えるべきで、それは以下に確認できるように、結婚に留まらない、〈自己の道念を誇張して、得意に使ひ回してゐた〉代助が、父親の支配圏から離脱した時点であるからである。

三四年前の自分になつて、今の自分を批判して見れば、自分は、墮落してゐるかも知れない。けれども今の自分から三四年前の自分を回顧して見ると、慥かに、自己の道念を誇張して、得意に使ひ回してゐた。渡金を金に通うさせ様とする切ない工面より、真鍮を真鍮で通して、真鍮相当の侮蔑を我慢する方が楽である。と今は考へてゐる。

代助が真鍮を以て甘んずる様になつたのは、不意に大きな狂瀾に捲き込まれて、驚ろきの余り、心機一転の結果を来たしたといふ様な、小説じみた歴史を有つてゐる為ではない。全く彼れ自身に特有な思索と観察の力によつて、次第々々に渡金を自分で剥がして来たに過ぎない。代助は此渡金の大半をもつて、親爺が捺摺り付けたものと信じてゐる。其時分は親爺が金に見えた。多くの先輩が金に見えた。相当の教育を受けたものは、

みな金に見えた。だから自分の渡金が辛かつた。早く金になりたいと焦つて見た。所が、他のもの、地金へ、自分の眼光がぢかに打つかる様になつて以後は、それが急に馬鹿な尽力の様に思はれ出した。(六一)

まず(五六年前)は、小説内の時間で現在三〇歳を迎えようとする代助が、二四、五歳の時となる。作品に描き込まれた学校騒動や日糖事件のような社会的事件から、新聞連載時の明治四二年が小説の現在時として想定されているが、その明治四二年から逆算すると、明治三六、七年となろう。つまりこの頃、代助と平岡は大学を卒業し、それから一、二年後に平岡と三千代は結婚したことになる。

一旦目を転じて当時の社会を参照すると、明治三六年五月には、一高生藤村操が華厳の滝で投身自殺を遂げた事件が注目される。藤村の抱えた懊悩に共感を覚えた青年の間で「煩悶」という言葉が流

行するようになったことはよく知られている。姉崎嘲風は「所謂る個人主義の風潮」(明治三七年一〇月)において、「二三年以来特に著しくなりし個人主義の風潮」を指摘し、「彼等は徹頭徹尾自己の外に何等の教権をも規律をも認めず、徒て何物をも信ぜず、何者をも愛せず、独り自ら標準となり、独り自ら行はんとす。」と、一部の青年の個人主義的風潮を批判している。

日露戦争後になると、戦費調達のための巨額の外債の累積や、金融機関破綻に発する戦後の経済不況が、労働者の賃金労働争議の原因となり、都市部を中心に国民生活の不安定化をもたらし、それまで共有されていた価値観の不安定化、もしくは解体を進行させることになった。有馬学は、「当時の同時代的な多くの論評から浮かび上がってくるのは、国家や社会との接点を見失い、一方で物質的な利益を追求することに恥じらひを感じなくなり、他方で人生如何に生きるべきかという自我の問題に悩む、ばらばらな砂粒のような個としての青年像である。」と指摘し、「成功」「煩悶」「修養」という三つのキーワードで日露戦前・戦後の、国家や社会から離脱した新しい世代の特徴を概括している。

明治四一年一〇月一三日に発布された「戊申詔書」(一九四八年失効)も、青年たちが国家や社会との関係を見失っていたことと無縁ではない。政府が「戊申詔書」の中で国家主義を強調することで、

国民道徳の再構築を企図していたことは、日露戦後の社会が青年層に留まらぬ大きな価値観の変動期に差し掛かっていたことを物語る。詔書では、(日本が列強と伍して発展すべきことを述べ、国運発展のために国民が一致協力して「忠実業二服シ勤儉産ヲ治メ(中略)醇厚俗ヲ成シ華ヲ去リ実ニ就キ荒怠相誡メ自彊息マサル」ことを求め)¹⁴、日露戦後の国民の世態の悪化防止を天皇の名によつて求めたのである。代助の内面の変容に関する記述は、一見代助独自の内面の成長を物語っているようだが、日露戦争前後の社会状況の変化と青年像の変化、それを意識した国家による支配体制の再編と連動しているように思える点で興味深い。代助も、まずは身近な父親による精神的支配から離脱することで、精神的な独立を果たそうとしていたのである。その意味で、代助が「白樺」創刊号で「『それから』に就いて」を著した武者小路実篤のような青年層から支持される理由はあったといえよう。

しかしその代助が、まだ長井家の儒教的精神世界に所属し、彼の言うところの論語や王陽明という(金の延金)(三三)を呑んでいた頃、代助が朋友たちとの人間関係を重視していたことも、菅沼と平岡とのエピソードで確認することができる。前述したように、五倫の道である朋友との信頼関係は重要視される徳目であり、(平岡に接近してゐた時分の代助は、人の為に泣く事の好きな男であつた。)

(八)とあるように、その価値観は代助の交遊に影響を与えていた。中でも象徴的であるのは、平岡によつて(君は僕の為に泣いて呉れた)(中略)「僕は其時程朋友を有難いと思つた事はない。」(二六)と感謝が示されていた、代助による、平岡と三千代の結婚の周旋であつた。前出佐々木英昭は、(過去の代助が三千代への思いに優先させてしまつた「あの時」の感情には、そのころ一般的であり、代助もかつては父から受け継いでいた武士的な風氣が含むところの、女性蔑視観念の関与も考えられる。)¹⁵とし、二葉亭四迷「平凡」の(其の時分は私も初心だつたから、正直に女に惚れるのは男児の恥辱と心得てゐた。女を弄ぶのは何故だか左程の罪悪とも思つて居なかつたが、苟も男児たるものが女なんぞに惚れて性根を失ふなど、そんな腐つた、そんなやくざな根性で何が出来ると思巻いてゐた)(三三)を、女性蔑視観念の根拠として示している。

しかし注目したいのは、以下の引用でも確認できるように、代助と平岡の交際が、一時期(兄弟の様に)と例えられる程、親しいものであつたことである。

代助と平岡とは中学時代からの知り合で、殊に学校を卒業した後、一年間といふものは、殆んど兄弟の様に親しく往来した。其時分は互に凡てを打ち明けて、互に力に為り合ふ様なことを云ふのが、互に娯楽の尤もなるものであつた。この娯楽が変じ

て実行となつた事も少なくないので、彼等は双互の爲めに口に
した凡ての言葉には、娯楽どころか、常に一種の犠牲を含んで
ゐると確信してゐた。さうして其犠牲を即座に払へば、娯楽の
性質が、忽然苦痛に變ずるものであると云ふ陳腐な事實にさへ
気が付かずにゐた。(二)

興味深いことに引用部分には、〈兄弟の様〉に親しい関係性と同
時に、〈其時分は互に凡てを打ち明けて、互に力に為り合ふ様なこ
とを云ふ〉ことや、〈彼等は双互の爲めに口にした凡ての言葉には、
娯楽どころか、常に一種の犠牲を含んでゐると確信してゐた。〉と
あるように、互いのために一種の犠牲を払ふことまでが、交友の中
に含まれていたことが確認できる。同様のことは、〈昔しの自分な
ら、成可平岡によく思はれたい心から、斯んな場合には兄と喧嘩を
しても、父と口論をしても、平岡の爲に計つたらう、又其計つた通
りを平岡の所へ来て事々しく吹聴したらうが、それを予期するのは、
矢つ張り昔しの平岡で、今の彼は左程に友達を重くは見てゐまい。〉
(一)とあるように、友人に〈よく思はれたい〉という朋友からの信
頼に重きを置く価値観が表されてゐることも関連してゐる。さら
に〈平岡に接近してゐた時分の代助は、人の爲に泣く事の好きな男
であつた。〉(六)ともあり、代助が朋友との関係を重視した振る舞
いをしてゐたことが確認できる。それはまた平岡も同様であつた。

森田草平は、〈前の三千代と代助との関係——つまり代助が一片の
義侠心から三千代の意向もたださずして、彼女を友人の平岡に譲つ
たということ自体が、不自然である。〉¹⁶⁾と評しているが、すでに森
田世代には、「朋友の信」も「不自然」な行動としか映らなかつた
のである。

三千代を媒介にして男同士の友情を相互に確認し合うホモソーシ
ヤルの絆を結んだ二人であつたが、物語の開始時点の再会では、
〈東京へ着いた翌日、三年振りで邂逅した二人は、其時既に、二人
ともに何時か互の傍を立ち退いてゐたことを発見した。〉(一)とあ
る。さらに〈平岡はとう／＼自分と離れて仕舞つた。〉(八)という
展開を見せることで、かつては儒教の徳目を体現し、男同士の親密
な友情関係を育んでいた代助と平岡が、そのホモソーシャルな関係
を解体していくことで、前近代の道德の終焉を象徴する一面も認め
られる。

儒教教育の影響下で結ばれたホモソーシャルな関係という点では、
兄弟に喩えられた平岡以外に、代助を〈其親友〉(二四)とするもう
一人の友人菅沼の存在も見逃せない。島田雅彦は、〈結局、代助が
夢見ていたのは、三千代と、代助の親友でもあつた三千代の兄との
幸福な三角関係に過ぎない。〉¹⁷⁾と述べ、宮本陽子も、〈異性と抱き
合う〉ことが主人公の究極の目的となつてゐるといえるか。¹⁸⁾と

疑問を呈した上で、(前略) 男性が異性愛関係をもつのは男同士の究極的な絆を結ぶためであること。そしてこの絆がうまく結べた場合、「男性性」にキズがつくどころか、むしろそれがあって初めて「男性性」が確かなものになる」というイヴ・K・セジウィックの言葉を引用し、三千代よりも男同士の絆の存在の方に注目している。

三千代の兄と云ふのは寧ろ豁達な気性で、懸隔てのない交際振から、友達には甚く愛されてゐた。ことに代助は其親友であつた。此兄は自分が豁達である丈に、妹の大人しいのを可愛がつてゐた。(中略)

三千代が来てから後、兄と代助とは益親しくなつた。何方が友情の歩を進めたかは、代助自身にも分らなかつた。兄が死んだ後で、当手を振り返つてみる毎に、代助は此親密の裡に一種の意味を認めない訳に行かなかつた。(一四)

代助は五年前に、三千代の兄である菅沼を通じて三千代と知り合つた。そして菅沼と代助の関係は、三千代を介して(益親しくなつた)。ここでも三千代を介して、(親友) 同士の友情の絆は、更に強化されたのである。ところが、菅沼の死によりその絆は失われてしまふ。そして菅沼の死後、代助は平岡に三千代を周旋することで、別の(三巴)(一四)を平岡との間で構築しようとする。つまり代助は、再び三千代を媒介項とすることによって、男同士の友情の絆

を平岡との間で、(殆んど兄弟の様に親し)(二)いものとして再構築しようとしたのである。ここから分かるのは、三年前の代助が、三千代という存在を、菅沼・平岡とのホモソーシャルな関係を保持あるいは強化するための媒介項として利用していたことであり、それはまた代助が、「朋友の信」という儒教道徳のプログラムに従つて行動していたことを明らかに証し立てている。

そしてその代助が、三年後の現在、(自然)を述べて、三千代との新たな関係へと踏み出すことになる。

三、代助と「自然」

代助の説く(自然)観については、以下の用例が代表的とされる。

「今日始めて自然の昔に帰るんだ」と胸の中で云つた。斯う云ひ得た時、彼は年頃でない安慰を総身に覺えた。何故もつと早く帰る事が出来なかつたのかと思つた。始から何故自然に抵抗したのかと思つた。彼は雨の中に、百合の中に、再現の昔のなかに、純一無雑に平和な生命を見出した。其生命の裏にも表にも、欲得はなかつた、利害はなかつた、自己を圧迫する道徳はなかつた。雲の様な自由と、水の如き自然とがあつた。さうして凡てが幸であつた。だから凡てが美しかつた。(一四)

相良亭によれば、(従来、自然はおもに「自然な」・「自然に」、つ

まり「おのずからな」「おのずからに」という形容詞・副詞として用いられてきたものであり、「おのずから」という意味内容をもつものであった。²⁰⁾「自然」の名詞的用法は、明治二〇年代の後半から三〇年代に入ってからとされ、²¹⁾当時は山川草木の総称として用いられていた。²²⁾代助が用いる「自然」は名詞的用法であるが、早くに武者小路実篤が「それから」に就いて「〔白樺〕創刊号、一九一〇年四月)で、社会と対立する個人主義を「自然」に同定した理解を示している。その後、作中の「自然」の用例について、「おのずから」の意味の副詞」と、「個人内面の欲求や本来的傾向を意味する」名詞の二種類があることが藤尾健剛によって確認されている。

その「自然」について、〈代助の自己正当化の論理として自然が提出されている〉²⁴⁾と指摘した越智治雄以来、代助が「自然」として述べたものが、実は現在の彼が〈過去〉のエピソードを再解釈して再構成したものとするのが主流の解釈となってきた。亀井雅司も、〈この「自然」は本然とか真実といった心的なものであって、ネイチャーの訳語としての「自然」ではない。「再現の昔」が代助の新たにつくった幻影であると云われるように、この「自然」もまた幻影の中のものである。〉²⁵⁾とし、近年でも千田洋幸が「自然の昔」とは、彼が三千代との新たな関係に踏み出すために創出された記憶―物語にほかならない。〉²⁶⁾との見解を提出している。

しかし本論では、代助が行動基準とした「自然」について、別の角度から検討してみたい。

彼は自分と三千代との関係を、直線的に自然の命ずる通り発展させるか、又は全然其反対に出て、何も知らぬ昔に返るか。何方かにしなければ生活の意義を失つたものと等しいと考へた。其他のあらゆる中途半端の方法は、偽に始つて、偽に終るより外に道はない。悉く社会的に安全であつて、悉く自己に対して無能無力である。と考へた。

彼は三千代と自分の関係を、天意によつて、——彼はそれを天意としか考へ得られなかつた。——醜態させる事の社会的危険を承知してゐた。天意には叶ふが、人の掟に背く恋は、其恋の主の死によつて、始めて社会から認められるのが常であつた。彼は万一の悲劇を二人の間に描いて、覚えす慄然とした。(一三)

ここでは「自然」と「何も知らぬ昔」、「自己」と「社会」、「天意」と「人の掟」という言葉がそれぞれ対比的に用いられている。特に「自然」「自己」「天意」は同類項として配置されており、この三項の結びつきを理解する上で参照したいのが、従前から述べてきた儒教、特に日本儒教の考え方である。以下武内義雄の所説を参照したい。

之を要するに日本の儒教は最初の頃は支那の影響の下に五經中心の教であつたが、中世以後四書中心の新しい儒教に転換した。江戸時代の初にあらはれた羅山の朱子学蘭齋の朱子学が、即ちそれである。然るに仁齋出づるに及んで四書の中から大学と中庸とを排斥して論語・孟子による新しい儒教が組織された。これは支那の受け入れでなく日本独特の儒教である。さうしてその教の根本は忠信の二字におかれたが、次に懷徳堂では論語・中庸を典據とする新しい儒教が構成せられ、ここに仁齋の忠信主義が転じて誠主義の教と成つた。この忠信とか誠とかいふ文字は勿論支那の經典に出た文字ではあるが、支那近世の儒教はこれらよりも寧ろ持敬とか致良知とかいふ語が重く成つて、やや異つた形の教となつてゐる。かうした支那近世の儒教も相当ひろく深く日本にうけ入れられてゐたが、その間から忠信主義や誠主義が強調されて日本独自の儒教と成つたのは、恐らく儒教の中から日本固有の道德に一致する部分が強調闡明されたものと解せられる。宣命に清き明き直き心といひ、神皇正統記に正直と徳といつたのは畢竟「マコト」の別名である。さうしてこの「マコト」は本来は偽らぬ心であるが、それが忠信から誠にうつるに及んで、偽らぬこと欺かぬことは単なる人間の道でなくして天道に随順することになる。天道に随順することは

自然に随ふことであり、又語をかへていへば神ながらといふことである。従つて中庸が「誠は天の道であり、天の道に随順することが即ち人の道である」と教へたのは、日本の固有思想と軌を一にするものだといひ得る。⁷⁷⁾

武内は、日本が中国から儒教を受容するに際し、日本固有の道德観である「マコト」に合致する部分を取り入れられたこと、特に「中庸」の忠信主義から誠主義へと日本独自の道德観が生み出されたことを指摘している。いうまでもなく誠主義は、長井得の説く至誠と同根の道德観である。この誠主義は幕末明治期にも受け継がれていくのだが、これを主導した江戸時代後期の代表的儒家が、伊藤仁齋と山鹿素行である。特に山鹿素行は、「聖教要録」の誠の項目で「己むことを得ざる、これを誠と謂ふ。純一にして雑はらず、古今上下易ふべからざるなり。これ天の命、ああ穆として己まざるなり。」⁷⁸⁾と説き、相良亨は「天地の、したがつて人間の、内的な必然に純一に生きること自体が誠であつた。」⁷⁹⁾と解説する。この「内的な必然」は、「自然」と言つても良いであらう。

真に己むことを得ざるものは、古今上下易うべからざるもの、その意味で公共底のものであるという。まさに、たとえば「父子の親」のごとき「道德」が、真に己むことを得ざるものであつた。人間の真に己むことを得ざるものに生きること、それが

「自然」に生きることであった。(中略)自己を真に欺かぬ、その意味で自己の性を尽す、それが自然であり、当然であり、誠であった。^⑤

親愛の情である「親子の親」の徳目が示されているが、自らの内的必然を純粹に生きることが「自然」とされ、誠であると解釈されている。それはまた武内の説を参照すれば、それこそが天道に従うことを意味しており、「中庸」はそれに従うべきであることを人に説いていることになる。さらに相良は誠主義について、〈現実的には、おかれた人間関係への帰一を志向するという基本的傾向をもつことになる。その人間関係がいかにあるべきかという判断の客観的な規準を、誠を重視する心は内包していない。／誠を重視する心は、原理的なものを内包せず、その意味で方向性をもたず、交感する全体性に私をすてて帰一することを志向する、いわば主観的心情としての主体的内面性であったといえよう〉^⑥と述べた。この意味で、代助が自らの行動基準とした〈自然〉とは、一見自己の欲望に忠実な個人主義と見えるが、人間関係を生きる上で〈社会〉や〈人の掟〉という客観的基準ではなく、自らの主観的心情に従って生きることが「自然」であり天道に適うと理解される日本儒教の誠主義に従っているとも解釈できる。相原和邦は、儒教道徳への〈全面的な批判と否定〉を経て〈彼が認識者から実践者に滑り降りて自己の全

身を賭けていくにつれて、「天」の理念が、新たな形で復活し、新しい文脈の中で息づくようになっていく〉と指摘する。しかし個人主義と関係がなく、ましてや新しい言葉でもない〈天意〉という言葉が出てくるのは、やはり日本儒教の誠主義が背景にあると考えた方が整合するのである。

長井家や学校における儒教教育、学生時代の代助が菅沼や平岡などの朋友との関係を重視する行動を採っていたように、元々儒教教育の薫陶を強く受けていた代助だが、その〈自然〉観の検討を通して、依然として儒教教育の影響下にあることが明らかになったといえよう。かつて森田草平は、代助を評して〈実際、私は『それから』の代助などを見ても、先生があればどの近代人を描かれながら、どこかまだ旧道徳の羈絆から脱却されないようなところがあるのを遺憾としていた。〉と述べたが、それは〈あれほどの近代人〉長井代助をしてもなお抜き去りがたく存在する日本儒教の影響を指摘していたものと理解できるのである。

注

① 相原和邦「漱石文学における思惟構造(一)——『三四郎』『それから』の絶対語を通して——」(『近代文学試論』第七号、一九六九年九月一日)

② 佐々木英昭編『漱石文学全注釈』(第八卷、若草書房、二〇〇〇年六

- 月三〇日、五〇六、五〇七頁)
- ③ 赤塚忠『新釈漢文大系』(第二卷、明治書院、一九八二年三月三〇日、二七六頁)
- ④ 内野熊一郎『新釈漢文大系』(第四卷、明治書院、一九八二年九月一〇日、二五九頁)
- ⑤ 注④に同じ、一八四、一八五頁。
- ⑥ 内村鑑三『余は如何にして基督信徒となりし乎』(岩波文庫、二〇〇九年一月五日、一四一―一六頁)
- ⑦ 注④に同じ。
- ⑧ 日置黙仙『鍊胆術』(実業之日本社、一九一五年(大正四)年七月一四日、一八五、一八六頁)
- ⑨ 青年修養社編『国民としての修養』(宏元社書店、一九三〇(昭和一〇)年四月二〇日、五七頁)
- ⑩ 石原千秋『反り家族小説としての『それから』』(『反転する漱石』青土社、一九九七年一月三〇日、二二三頁)
- ⑪ 山住正己校注『日本近代思想大系6 教育の体系』(岩波書店、一九〇一年一月二二日、三八三頁)
- ⑫ 姉崎正治『国運と信仰』(弘道館、一九〇六(明治三九)年三月三日、三六三頁)
- ⑬ 有馬学『日本の近代4 「国際化」の中の帝国日本』(中央公論新社、一九九九年五月二〇日、二〇頁)
- ⑭ 鈴木正幸『戊申詔書』国史大辞典編集委員会編『国史大辞典』(第一二巻、吉川弘文館、一九九一年六月三〇日、七二五頁)
- ⑮ 注②に同じ、五二〇頁。
- ⑯ 森田草平『夏目漱石(三)』(講談社学術文庫、一九八〇年八月一〇日、二二七頁)
- ⑰ 島田雅彦『漱石を書く』(岩波新書、一九九三年二月二〇日、一一三頁)
- ⑱ 宮本陽子『女を『周旋』すること——『それから』と『心』の場合——』(『広島女学院大学論集』第五八集、二〇〇八年二月)
- ⑲ イヴ・K・セジウィック『男同士の間』(名古屋大学出版会、二〇〇一年二月二〇日、七六頁)
- ⑳ 相良亨『日本の思想』(ベリかん社、一九八九年二月一〇日、三八頁)
- ㉑ 相良亨『誠実と日本人』(ベリかん社、一九八〇年一月一日、八二頁)
- ㉒ 注⑲に同じ。
- ㉓ 藤尾健剛『『それから』のプロット——方法としての〈自然〉——』(『日本文学』第四三巻第四号、一九九四年四月一〇日)
- ㉔ 越智治雄『漱石私論』(角川書店、一九七一年六月三〇日、二六六頁)
- ㉕ 亀井雅司『漱石の自然——『それから』から『道草』まで——』(『光華日本文学』第二二号、二〇〇四年一〇月一日)
- ㉖ 千田洋幸『蜂蜜バイ』、『輪るピングドラム』における分有への意志——あるいは、一九九五年以後の『生存戦略』宇佐美毅・千田洋幸編『村上春樹と一九九〇年代』(おうふう、二〇一二年五月二〇日、八一頁)
- ㉗ 武内義雄『日本の儒教』『易と中庸の研究』(岩波書店、一九四三(昭和一八)年六月一二日、三二五、三二六頁)。
- ㉘ 山鹿素行『聖教要録』『日本思想大系32 山鹿素行』(岩波書店、一九七〇年八月二五日、二〇頁)
- ㉙ 注⑲に同じ、一八八頁。
- ㉚ 注⑲に同じ、一〇二頁。

③¹ 注②と同じ、一九六頁。

③² 注①と同じ。

③³ 注⑬と同じ、二三四頁。

〔付記〕 「それから」本文の引用は、『漱石全集』（第六卷、岩波書店、一

九九四年五月九日）に依った。引用文のルビや圏点は、適宜省略した。また、一部漢字表記を現行のものに改めた。

なお、引用文中には現代用語として不適切な「シナ」「支那」という名称が用いられているが、引用文中の用語であるため、そのまま残した。