

片岡良一

漱石から

横光利一まで



漱石から横光利一まで

— 民族主義の一系譜 —



その作『道草』において、夏目漱石は自分と周囲の人々が決して異質の存在ではないことを反省した。それどころか、進歩的な知識人であったあの作の主人公即ち作者自身は、一応の意味では周囲の人々と「魚と獣」ほどにもちがっていると思っていた彼自身が、存外周囲の人々よりもっと旧臭いわからずやであったり、反対に周囲の人々の方が彼自身よりももっと健康に進歩的であったりすることさえあるのを、正しく見たのである。

筋道の通った頭を有つてゐない彼女（主人公健三の細君）には存外新しい点があつた。（中略）彼女は考へなかつた。けれども考へた結果を野性的に能く感じた。

「単に夫といふ名前が付いてゐるからと云ふだけの意味で、其の人を尊敬しなくてはならないと強ひられても自分には出来ない。もし尊敬を受けたければ、受けられる丈の實質を有つた人間になつて、自分の前に出て来るが好い。夫といふ肩書などは無くつても構はないから」

不思議にも学問をした健三の方は此の点に於て却つて

旧式であつた。自分は自分の為に生きて行かなければならないといふ主義を實現したがりがら、夫の為にのみ存在する妻を最初から仮定して憚らなかつた。

「あらゆる意味から見て、妻は夫に従属すべきものだ」  
二人が衝突する大根は此処にあつた。

夫と独立した自己の存在を主張しようとする細君を見ると健三にすぐ不快を感じた。動もすると「女の癖に」といふ氣になつた。それが一段劇しくなると忽ち「何を生意気な」といふ言葉に変化した。細君の腹には「いくら女だつて」といふ挨拶が何時でも貯へてあつた。

「いくら女だって、さう踏み付にされて堪るものか」  
健三は時として細君の顔に出る是丈の表情を明かに読んだ。

「女だから馬鹿にするのではない、馬鹿だから馬鹿にするのだ。尊敬されたければ尊敬される丈の人格を拵へるがいと」

健三の論理は何時の間にか、細君が彼に向って投げる論理と同じものになってしまった。

それは明かに彼漱石における選ばれた人間意識の否定

であつた。同じ時代、同じ社会的条件を生きるもの示す、相似性の発見だつたともいえよう。その点十分明確だとはいえぬまでも、それが否定的な暗側面における相似性の指摘であると同時に、明るく積極的な側面においてもまたある相似性の提示になつているのであることも、一通りには髣髴されよう。「彼女は考へなかつた。けれども考へた結果を野性的に能く感じた。」

これは極めて重大な発見であつた。そういう民衆即ち人間一般の健康さや積極性への発見と信頼とがあつてこそ、はじめて人生が明るい展望を持ち得るものにもなる

のだから。そういう観察に到達した時、漱石自身もまたおのずからそうした明るさに触れて、それまでの焦燥や暗い憂鬱から脱却しかけたのである。

だが、『道草』そのものはそうした人生の明るい展望や、その可能性を追求して見せようとしたものではなかった。むしろ逆に、そうした可能を思わせるほどの相似性を生きる人々が、一応にもせよ「魚と獣」ほどにも異ったものとして、息苦しいような対立と相剋との不調和を生きねばならぬことの理由を探ろうとするのが、その作の主要な動機になっていた。そうしてその探求は、

そのような根本的なところでの相似性やその上に生れるはずの信頼感などをすべて抹殺してしまうまでに、それぞれの人間が小さい我に捉えられて、我執的に生きるからだという結論に達したのである。そこから例の「則天去私」の境地への思慕が作者に生れた。我執を断てというのであった。

ところで、この「則天去私」については、小我を棄てて大我に生きるのだとか、小ざかしい人間の智慧や才覚を棄てて天から与えられた自然の叡智に生きるのだとか、素直なまことを生きるのだとか、その他等々の解釈

がいろいろになされている。それらの解釈は一応は皆正しいのであろう。少くとも我執を断てということがそれとしてどこまでも正しい生の指針であることはいうまでもない。が、その場合、「大我」とか「自然」とか「天」とか「叡智」とか「まこと」とかいうものが、そのままでもう説明を要しないほど自明な、それだけ根本的絶対的なものと思うところに、なお残された問題があることになるのではないか。近代の自由人にとっては、人間の尊厳を信ずることが自然であらう。人は家のために犠牲になどなってはならぬとするのが叡智であらう。が、家

の道義が絶対である社会であつたら、家のために殉ずるのが小我を殺して大我に生きることになろう。御馬前に討死せずにはいられなくなるのが、封建武士の高い天命に従つた生き方であらうし、金を溺愛して義理も人情もなくなるのが、かつて高山樗牛が書いた（『美的生活』を論ず）ように、守銭奴にとっては最も純粹誠実な生き方だということにもなる。つまり天とか自然とかまこととか感じられるものが、そのまま最後の絶対的なものになるのではなくて、それはやはりその時代社会の性格によつて規定されるものでしかあり得ないことになるのである。だか

らそういう天とか自然とかいうものに従って素直に生きるということとは、その時代の社会的条件に規定される限りにおいての叡智を生きるという以上に出られぬものであり、従ってそれはまた社会環境から与えられる条件を受身なかたちで生きるという以上には出られぬこととなるのである。『道草』に次いで則天去私のありがたさを具体的に描こうとした同じ作者の『明暗』の終りが、いつ電報が来るかわからず、その電報の内容次第ではすぐにも今いる温泉場から発たねばならぬという、そういう受身な生き方に安住している清子のすがたを、いかにも

ありがたいもののように描いているところに、そのことへの象徴的な表現が見出されるのではないか。何か大きな力に支配されきっている人間の、その支配されきったかたちに安住しようとする気もちが、そこには端的に表示されているのであり、それがつまり則天去私の究極のすがたにならざるを得ないのである。その意味で、則天去私は、その文字面が明示する通り、結局は「あなたまかせ」の大勢順応主義に落着かざるを得ないものなのだと思います。いわゆる自然主義を経過した後の近代が、自然でそうして一切の人間の知巧を排した素裸の人間である

だけのことでは、一向埒もないものであることを知って、人間再建の新理想主義に傾いたのは、そうした受身な生き方を完全に脱け出して、人間の智慧と力とによって可能な限りのよき人生を、作り上げようとするところに来たことを意味しよう。人間はそこまで来てはじめてほんとに自主的になり得たのだらう。それほど不逞なものであるのが人間であることを意識したところにこそ、近代の特質があるのだと思う。そういう自主主義や自力主義に徹するかわりに、天から与えられた自然や本性に徹するということだけの、受身な態度への徹底を道としようとし

たところに、人間すべてが持つ明るい可能性に触れかけた漱石の、奇妙な旋廻があつたことになるのではないか。そうした旋廻の結果、すでに「道草」において、「野性」とか「本能」とかいう種類のものをもっぱら尊みはじめたかわりに、知性とか学問とかいうものへの蔑視を示しはじめた漱石は、次の『明暗』においては、人間の知的な営みをすべて二義以下第十義ぐらいの、低劣なものとしてのみ描こうとするようになっていた。津田もお延もお秀も吉川夫人も小林も、みな何という低く暗いエゴイストとしてのみ描かれていたことか。小宮豊隆が『明

『暗』は人間の醜いエゴイズムを剔出して見せたものだという意味のことをかつて書いたが、人間の知的な活動を、そういう性質のものとしてのみ見ようとしていたところ、作者の知性否定に傾いていた気もちがおおいがたく示されていたことになるのだと思う。そうして上記の通り夫からの条件次第に安んじて生きている清子の、その限りにおいては自分の置かれた境涯などには全然無批判であったのではないかとも思われる素直さや自然さを理想化して、これを例えば津田との場合には燦として輝き出したのであろうすばらしく批判的な叡智と、極めて無

造作に結びつけるような飛躍を、敢て示すようなことにもなっているのである。そこに托した作者の意図がわからぬではないし、そうして我執の暗さを乗りこえようとする気もちの高さが思われぬでもないけれども、それがこういう知性の否定や直観主義的飛躍と結びついているのでは、そこでの究極的な提示として語られようとしたものが、どうやら明治三十年の昔に、上代日本人の素朴なあり方を眺めて、そこに自然的な生の明るい生成発展を感じた、高山樗牛の「日本主義」などとも、通い合うところのあるようなものになってしまおうのではないか。

大事なところでの奇妙な旋廻が、かつては「高山の林公」呼ばわりをしていたほど軽蔑していた人の世界に、こうして漱石の思索や心境をも若干近づけようとするようなことになってしまったのである。

だが、それは一面止むを得ぬことでもあった。封建制から近代主義への過渡期だといわれる絶対主義政治の矛盾の下に、その点については何の疑惑もなく生きていた漱石の「叡智」は、その政治的な矛盾が、その下にある人々の生活を、彼等の本能的な健康さや積極的な意欲にもかかわらず、大勢としては「片づかぬ」ばかりか、た

だいやしくつじつまを合せようとするだけの不純な低さに止まらせずにはいなかったのであることを、「直観」することは出来なかった。或る意味で自然主義に面をそむけていた彼は、あるがままの人間への絶望から、人間の解体とその再建（新しい組織化）を思う人でもあり得なかった。やはりただ与えられたままの「人間本来のすがた」を信ずるだけの、浪漫的思惟を越えることは出来なかった。尤も、それはひとり漱石の場合だけのことであったのではなく、自然主義そのものさえそういう過程を正しくは卒業し得なかったのである。だからその

末期に「新自然主義」を主張してあらわれた岩野泡鳴は、あのように浪漫的な全自我肯定を強く生きようとした。自然主義的絶望からの立直りと見えた白樺派さえ、当時からそう呼びならされているにかかわらず、あれかこれかの問題を正しく卒業した新理想主義ではあり得ず、批判のない全自我の肯定とその成長とをいうだけの、浪漫主義的性格を脱却しきれぬものになっていた。つまりわが国では、自然主義が浪漫主義の正しい止揚ではあり得なかったのである。そこに日本風な自然主義の通過の仕方があったのだから、それはひとり漱石の場合にのみ

認められる特徴ではなかったのだが、それにしても、或る意味では上記のような白樺派を発足させた、その出発点に立ったともいえる人であった彼が、そういう人間本来のすがたに対する否定から、新たな知性と意志とをもつてよみがえるというには、最も縁遠い方の人であったことも、容易に考えられるのではないかと思う。そうしてしかも、彼自身におけるその本来のすがたは、英国の人や生活にはどうしてもなずみきれぬ日本人——むしろ東洋人だった。英文学よりも漢文学の方に魂の故郷を見出す人だった。支配されるものとしての受身な生を蹴破つ

て出ようとするかわりに、「あなたまかせ」の自己放棄に、苦悩のない生の最後の安息所を求めようとしたのが、そういう彼自身の本来のすがたからいえば、結局最も徹底した生き方だったということになるのではないか。その意味ではそれは決して奇妙な旋廻などではなく、彼としてはむしろ避け難い「自然」であったことになるのである。そういう彼としての自然に従うことによつて、東洋的な諦観に傾いた晩年の漱石が、新理知派と称ばれた芥川のような作家をしてさえ、「老辣無雙」と驚かせたほどの、近代的な人間主義や知性の尊重へのきびしい

批判を投げる人であったことは、『明暗』一篇の存在だけからでも端的に知ることが出来るのである。そういうところに示されていたほどの厳しい批判と、いずれはあなたまかせに徹底すべき則天去私への思慕との間に揺れていたのが、だから結局は漱石晩年のすがたであったということになるのだらうと思う。『道草』に示された人間一般への肯定観が、まだ仄かに隠約する程度のもの以上に出られなかったのも、その作の結末が、「人生に片づくなんてことはあり得ない」という、否定観にいろどられたようなものになっていたのも、蓋し止むを得ぬ必

然であつた。

が、それはとにかく、こうして漱石は、だいたい青壮年期以後において身につけたのであろう近代的（むしろ西欧的）な教養を払いのけることによつて、より幼い頃からの教養や環境からの影響ないし制約によつて性向づけられていた方向にと、彼自身の心境や世界を純化して行こうとすることになつたのである。そうしてそれを彼本来の自然（即ち天）にかえることだと思つたのであつたが、その自然なるものが、要するに明治（絶対主義治下）の民としての自然でしかなかつたために、その自然

に徹するということが、結局支配されるものとしての態度に徹する、あなたまかせの東洋的諦観にと近づくようなものでしかあり得なかつたのである。二葉亭の疑惑から北村透谷の破って出ようとする決意と闘いに進んで以来の近代文学の進路が、ここまで来て非常に大きく旋廻することになったわけだが、それが一つにはその頃からの時勢的必然でもあつたからであろう、その頃から後の文学の歴史には、そういう漱石の思考と、直接間接に結びつくようなものが、かなり多く見出されることになつたのである。

例えば上記の白樺派の人々にしたところで、彼等が一方にはそれまでの受身な生の態度を一擲して、あくまでも積極的主体的な生き方を主張しようとしたのであり、その点で画期的な進歩性を示したのであったにかかわらず、根本的には人間の力の限界を思う気もちと、従って与えられた運命の場に安住しようとする態度とを、脱けきれてはいなかった。だから彼等は一方には、太陽が亡びる時になっても人間はそのまま手をつかねて亡びてしまふものではあるまい、何とか太陽にかわるものを作り出して、延命と人間世界の発展とを工夫するだろうとい

うような、不逞極まる感想をもらし（『暗夜行路』武者小路實篤にも相似た感想があったと思う）ながら、他方には、孫悟空（即ち人間）の智慧や力が、例えばどんなにすばらしく発揮されたところで、結局彼自身を釋迦の掌から飛び出させることは出来ないのだというような、謙虚さや諦観の要請にと連ならずにはいらないような作品をも、かなり多く作らずにはいなかったのである。そういう作品（『佛陀と孫悟空』など）を示した武者小路實篤が、「運命」だとか、「人間はまだそこまでは行っていない」とかいう種類の感想の上に、安んじて腰を下ろそうとするような態度を、しばしば示すこと

になっただけで、別段怪しむに足るまいと思う。といつても、そういう判断そのものに問題があるのでなく、そういう判断に到達しながら、そこまで行き着こうとする努力や工夫に傾くより、むしろそこまでは行っていない状態に悠々と安住しようとするかたちが著しかったところに、問題がありそうに思われるのである。いずれそこまで行き着くであろう可能性を、彼等流に人類の意志と名づけて、その「人類の意志」に安んじてよりかかりながら、彼等自身は彼等自身の宿命の場に自足的な生を送ろうとするのが、根本的には他力依存を清算し

きれぬ、それだけいわゆる天の調和を信じて安易な現実肯定に止まろうとするのと、相似た行き方になってしまっていたように思われるのである。それがこの派、殊に武者小路の作品に、そのはげしい理想派的情熱にもかかわらず、全体としてはかえってのんきな安易さの感じを、からみつかせることになったのであり、例えば『その妹』その他の作品にあらわれたような、人生の暗さや不調和にぶつかった場合には、何等の施すすべもわからぬが故の諦観を、その結論とせずにはいられぬようなことになったのである。そう思うと、『大津順吉』その他の作品

に示されたような、人生を動かしかえようとするはげしい意欲に出発した志賀直哉が、そのための具体的な道の探求に進むかわりに、かえって早くみのりのない焦らだちにつかれ、そういう際にたまたま読んだメエテルリンクの『智慧と運命』に胸を打たれて、起さなくてもすむ波烈や葛藤を起したり、破らないでもいい調和を破ったりするのは愚なことだと考えるようになって、『好人物の夫婦』や『ある親子』の世界に心を傾けて行くようになったところにも、やはりそういう武者小路のあり方と連関するものがありそうではないか。変えようとする意

志や情熱のはげしさにふさわしいだけの、そのための方法についての深い探求には心を傾けようとしなかったのんきさ。万一それを作家としての自分の仕事ではないと考えていたのだとしたら、そこにも他力依存の気もちが仄めいていたことになるわけだと思う。

第一、そういう調和を破るまいとするだけの叡智を尊重することが、結局は受身な生の態度への転換を意味したことになるわけであろうし、従ってそこでそれまでとは明かに生の方向を変えたことになる直哉が、そのあげくに、『暗夜行路』の明暗流転から東洋的超脱に行つた

かたちには、漱石の諦悟の場合とかなり似たものが感じられるのではないか。そういう直哉の人生行路は、周囲とのはげしい対立観から出発した『道草』の健三が、やがてその対立意識を越えることによって、東洋的な諦悟に到達したのと、その道行に多少の相違はあっても、輪廓的にはかなり相似たところがあるのではないかと思うのである。しかもその道行における相違が、健三の場合には優越意識の崩壊という彼自身の内部から来たものであったのに対して、直哉の場合には調和を乱すのは愚だという、一種の妥協的態度から来たものであっただけに、

その究極に來た得脱も、文字通りの超越的な得脱であつたばかりか、そこから多少とも動き出して來るとなれば、最近の『蝕まれた友情』などに示されたような、やはり鋭い批判と闘いを含んだものにならざるを得ないといふような、そんな結果にと結びついていたのである。その点、優越意識を払拭して、そこからかえって人生の明るさにも想到したのであつた漱石の結論がも一つさきに出たら、それは恐らく凡人世界の滋味を楽しむというよな、徳田秋聲あたりの世界に近いものとなつたのではないかと思われるのは、さすがにかなり異つたものが

あるのを思わせずにはおかぬのだが、それにしても、そこに上記のような輪廓的な相似がたどられるのも、否定出来ぬところであろう。外部世界との妥協といえ、一応は卑俗にきこえるかも知れぬものも、それを直哉における我執の断滅だと、漱石好みに規定出来ないこともなさそうなのである。

こんな風に見て来ると、白樺派の人々に残された東洋的思惟や情念も、相当色濃いものであったことが思わずにはいられないのである。『盲目の川』その他の作品から出発した長與善郎が、やがて『竹澤先生といふ人』な

どの境地に遯出して行つたところなどにも、相関的に思  
い出されるものは少くないであろう。この派の人々が、  
漱石を、日本における唯一の「先生」と感じずにはいら  
れなかつた必然は、そういうところにもまたその一端が  
見出されるのである。

が、そういつても、白樺派の人々の場合には、彼等本  
来の傾向からいつて、それは結局脱けきれずに残つてい  
たしつぽのようなものに過ぎなかつたとも見られる。だ  
から直哉のように幾らかそちらに引かれ過ぎたような趣  
を示した人でも、また出直して『蝕まれた友情』のよう

なところに出て来ることになったのであろうと思う。それに対して、もっと直接的発展的にそういう点での漱石に連なるものを示したのは、何といつても新現実主義文壇の主流となった、菊池久米芥川等の人々の場合であった。

すでに見て来た通り、芥川は晩年の漱石を「老辣無雙」と評した。にもかかわらず、彼や菊池は、エゴイズムの否定的な追求者として、はっきりと漱石晩年の衣鉢をうけつぐものになっていたのである。近代的な主我主義を主としてそのような側面から見て、これを否定的な態度

をもつて追求した点において、彼等が明かに晩年の漱石の直系であることは、否定すべくもないところであろう。そういう点で、殊にはつきりした、外側から見やすいものを示したのは、恐らく菊池寛であったであろう。『我鬼』その他の作品にあらわれた彼は、明かにエゴイズムの全面的な否定者であった。そうして、そうした否定的追求の前にあらわれるものの醜さに対して、「蕭条たる内心の淋しさ」を感じずにはいられなかった彼は、そうした淋しさや人生の荒涼を救うものとして、いわゆる人情のありがたさを思うところにまで行っている。その頃

の彼の代表的な作品と目される『父帰る』や『屋上の狂人』は、いずれもそうした人情主義を基調としたものではなかったか。帰宅を拒まれてとぼとぼと出て行った父親の淋しいすがたを見送ってから、急にその後を追う気になった『父帰る』の主人公には、モラルもイデオロギイも何もありませんでした。ただ激発した人情が——当時の言葉でいう人間味の高潮があるだけだった。狂っているからこそしあわせであり得るのだから、彼の狂気はさまそうとなどせぬ方がよいのだという、『屋上の狂人』の弟の述懐にしても同じことだろう。そこまで来れ

ば、菊池の世界は、単に漱石晩年の醜いエゴイズムの追求を継承したという以上に、そういう醜いものと対置されるものとして、旧めかしい人情味のありがたさを説こうとしたものになり、それがまた晩年の漱石の、彼自身とは一応「魚と獣」ほどにも違っていた、小ざかしい智慧や理窟を振り廻さぬ民衆一般の世界をそのままに肯定しようとした、あの気もちからの一步展開であったことも、容易に考えられることではないか。彼のいわゆる自然（人間本来のすがた）の、常識化した明確化だともいえるかも知れない。そんな意味で、菊池は明かに漱石か

らの思想的伝統を、彼らしく展開させた人だったのである。

そう思うと、自ら我鬼と称して『羅生門』のような作品を見せていた上、一面当時のいわゆる人間味の尊重を軽蔑していながら、結局それ以外に頼るべきもののない人生だとして——若しそれまでも否定したならば人生は結局気ちがい病院のようなものになってしまおうであろうことを怖れて、そこにせめてもの安息所を見出そうとした芥川が、そういう菊池と決して風馬牛の存在ではなかったことも、容易に知られるのでなければならぬ。ただ、

菊池がそういう世界に疑惑のない信頼を寄せていたのに  
対して、芥川の場合には、上記範囲でも恐らく明瞭であ  
ろう通り、それはただ万止むを得ぬが故の糊塗策に過ぎ  
なかつた。だから菊池ほどにそういう世界に対して積極  
的ではなかつたばかりか、そういう糊塗策だけでは彌縫  
しきれぬ人生の圧力を身近に感じた時には、彼は例の「漠  
然とした不安」を処理しきれず、そのためついに自分を  
殺さねばならぬようなことにもなったのであった。それ  
だけそういう世界への評価に軽重の差があつたことは否  
定出来ぬが、それなりに、両者がいずれもそういうかた

ちの人情主義に、それぞれの心を或る程度ずつ傾けていたのであったことをも、また否定することは出来ないのである。菊池ほど積極的でなかったとはいっても、芥川にもまた人情のために道を棄てた女主人公に深い愛情を寄せた、『おぎん』のような作品もあつたのである。道と意地との相違を別にすれば、それは菊池の『父帰る』と、ほとんど同巧異曲とさえいえるものではなかつたかと思う。とすれば、彼もまた菊池同様、そういう点での漱石世界の継承者でなかつたとは、いえぬことになるのである。

と同時に、そういう彼等と並行的に歩いていた久米正雄が、相似た人情主義の選士として、『和霊』のような作品にまで行っていたのであることも、ここまで来れば当然連想されるだろう。菊池のいわゆる神の如き弱さへの傾情であり、その弱さが、二十年の怨みを一瞬にして忘れた『父帰る』の主人公のそれと、相通ずるようなものになっていたのである。そういう人情的な弱さ——それをまた我執の無さともいえよう——が地（性格）になっってしまったているような人間への愛情が、あの作にはむしろ誇示的にさえ語られていたのであってみれば、或は

この作者が最も強くそういう方向に傾いていたといえるのかも知れない。そういう彼が、また一方には、「此の日本にのみ生ふる若竹の如き柔軟さと瑞々しさ」というようなものを、作家としての意職的な追求の対象としていたというのも、何かしら前者との関連においてあったもののように思われる。モラルにせよイデオロギイにせよ怨みにせよ怒りにせよ、そういうものに執念くこだわろうとするほど野暮でない人情主義者の柔軟さや淡泊さが、そういう好みと結びつくのはいかにも必然であり、そうに思われるではないか。

いずれにしても、こうして新現実主義時代の中樞を形造った菊池以下の人々の場合には、漱石から流れ出た東洋的ないし日本的なるものへの思慕が、白樺派の人々の場合とは異って、或る程度まで積極化したものとなつてあらわれているのであることが、はっきりと指摘出来るのである。それが漱石の結論であつた則天去私の境地をより深く掘り下げて見せたものではあり得なかつたとしても、少くとも漱石において新に芽生えたものの継承であり、そこから新しい一步の展開であつたことは、否定すべくもないところであらうと思う。つまり漱石にお

ける旋廻がこういう展開の発端をしていたことになるのである。

ただし、それを久米の場合に見れば、それは、明かに意職的積極的な展開であったが、芥川の場合には、すでに見て来た通り、しようことなしの糊塗しての趣が著しかった。菊地はちようどその中間に位置するようなかたちを示していたのであったが、その菊池の場合にも、そういうものの提唱のかけには、芥川がその処置に悩んでいたのと同じい、未解決な人生に対する苦悩が、彼自身には意識されぬかたちで、深く蔵されていたことになっ

ているのである。『屋上の狂人』の場合を見給え。狂気にでもならなければしあわせにはなり得ぬ人生だということとは、取りもなおさずそういう苦悩と未解決な人生だと思ふことの端的な表現ではないか。だからその狂気を直してやろうとなどせぬのが親切なのだという彼の人情主義は、そういう未解決を未解決のままに放置した上で、やはり一種の糊塗策以上には出ぬものであつたのである。それをはつきり意職してゐたのとそうでなかつたのとの違いに、彼と芥川との作家的資質の鋭鈍があつただけのもので、二人の感じ方にはその根柢において異質

なものがあったわけではなかったのである。それだけ彼等の人情主義の提唱には、確乎たる信念というほどの強さはなかったのである。最もはつきりと意識的であった久米の場合さえ、一面には上記『和霊』のような作品などを示しながらも、それを多くは「弱気」とか「弱さ」とかという言葉で規定せずにはいられなかったのだし、その提唱にはとかくおずおずした気もちのかげろいがつきまつわらずにはいなかったのである。つまり彼等新現実主義時代の人々は、まだ必ずしもそこに確たる生の方向を見出したというのではなく、その一歩手前でそういう

ものの模索に苦しんでいたのである。その模索の空しさに絶望した芥川は、それ故にそういう人情主義との意識的な妥協に傾きかけながら、そんな妥協ではどうてい処置し得ぬ人生の動きにぶつかった時、自ら命を断たねばならなくなつたのであり、「和霊」主義の久米正雄でも、そういう時勢の動きに触れた時には、「適度の左傾」を口にするようになったのであつた。『三浦製糸場主』その他のような作品の作家とすれば、これは幾らか滑稽にもひびく宣言であつたが、それにせよそこに、新しい道を求めようとして安住的なそれが見出せなかつた人々の

気もちの一端はうかがわれよう。菊池の場合にも『忠直  
 卿行状記』や『貞操』のような、『父帰る』などとはや  
 や範疇を異にする作品も多かつた。『敵討以上』（『恩讐の  
 彼方に』）  
 などにしても、単なる人情主義を目ざしただけのもので  
 あったとはいえまい。自然主義的絶望の後に立直った白  
 樺派の理想主義が、上記の通りの安易さと観念的な浮上  
 りとに陥ってしまったのをひきもどして、新しいモラル  
 の現実主義的定着を意図した新現実主義時代の人々は、  
 こうしてそのための模索を続けている間に、その現実主  
 義的傾向の故に、おのずから旧く東洋的な人情主義の社

会的効用に触れながら、それを強く全面的に主張するところまでは、まだ行き得ていなかったのである。

ところが、その後の政治社会状勢の変化が、日本浪漫派の主張などを中心として、いわゆる日本的祖國的なるものの強調的讚美を生れさせるにつれて、すでにここま  
で来ていた漱石以来の伝統も、また更に一步を進めた積  
極的な熱意をもって、前面に押出されて来ることになつ  
たのであつた。その時代に入つての、久米の新しい活動  
やその必然性なども、当然連想されるわけであろうが、  
それよりも、作家としてその時代のそういう氣運を代表

したもの、或る意味で菊池の系統に立つ作家だった横光利一であったことも、何かしら偶然でない感じをそそめるのではないかと思う。彼のその方面での活動については、今さら縷説するまでもないと思うが、とにかく、『機械』や『寝園』の作者として、自立的な生の力を失った人間が、何か目に見えぬ機械のようなものにあやつり動かされているのだと観じた彼は、やがてそうして人間の背後にあって人間をあやつり動かしている力を、「紋章」——即ち家柄とかそこに流れている伝統の力とか、ないしは「祖霊」(『愁旅』)とか祖先以来の信仰の力などという

ものに見出したのである。そういう彼は、東洋と西洋とを比較して、しきりに前者の優越をいおうとしたばかりか、「九星」とか「方位」とかいうものにさえ何かしらありがたい智慧を感じようとするところまでも行つた。そうしてそのあげくが、『由良之助』その他にあらわれた義理人情の世界のありがたさへの帰依とか、『木蠟日記』などに見られる百姓の智慧への礼讃（古谷綱武）とかいうものに落着くことになつたのである。尤も、

今、私らは中途より戻つてゐる。背負つて来たものら

を殆ど捨て、戻ってゐる。手にする杖もふと捨てかけて眺めてゐる、これは何んだらうと。あゝ、私の杖は何んだらうか。使用に耐へぬものならこの坂路で捨て、も行かう。しかし、この杖は私らひとりで使ったものではない。父母も使ひ祖父母も使った手光りのしたものだ。日は傾き、見降ろす谷間はふかい雲である。しかし、道はどこまでも通じてゐる。明日になればまた日はのぼるであらう。

という、改版『旅愁』第一篇の「後記」などを見ると、

そこに必ずしも落着ききつていなくても、無理にも落着けようとしているような、そんな趣が感じられぬでもないが、とにかくそこまで来た時、新現実主義時代の人情味礼讃をさらに大きく前進明確化させたと同じ時に、漱石が示唆した自然の智慧或は受身の叡智のありがたさを、さらにはつきりと具体化して見せたのであること、そういうものを中心として、東洋的日本的なもの、の全面的な推讃に傾こうとしていたのであることが、誰の目に明瞭なものではないかと思う。漱石において露頭したものが、こうしてここにその全面的な発掘にまで到達

したもの、ということが出来そうなのである。少くともそこに、漱石以来の一つの伝統としての、頂点的なものが見出されるのである。こういう歴史を、近代日本文学後期における、民族主義的なるものの一系譜と見る事が出来るのではないかと思う。

といっても、こういう伝統を、正しい意味での民族主義の系譜といえるのかどうか、多少の疑問が残らぬでもない。が、少くともそこに、東洋的日本的な特質の展開がたどられるのは否定すべくもないことなのだから、これはやはり日本民族的なものの一つの系譜だという事

実は、動かし得ぬわけであろう。とすれば、問題は、そのような、根本的なところでの知的計量や人間的な力の否定の上に立って、従って解決すべきものを解決し残した上での妥協的糊塗的な調和とか、そこに生れる仄かな明るさとかいうものを、せめてもの生の喜びとし続けなければならなかったという、そういう民族的伝統そのものの哀しさの上に、見出されねばならぬことになるわけだろう。そこには、いかなる暗さや解決し難い困難にぶつかっても、決してそのままぐずぐずと崩折れきってはしまわず、何かしらの救いと光明とを見出して来る叡智

と氣稟の強靱さとはあるのでありながら、そういう強さや叡智がそのような筋道においてしか生かさなかつたところに、鋭い反省を要請するものがあることになるのである。そうしてその反省は、恐らくそれが、支配される人間としてしか生き得なかつた日本人の歴史的な事実——そこから来る生き方や思考方法の制約に、根本的にはすべて所縁しているのであることを、厳しく指摘せねばならぬことになるだろうと思う。つまり、そうした制約の中で、受身にのみ生きねばならぬことへの疑惑がほんとは生れず、従ってそういう根本的な制約を破る

うとも破り得るとも、まして破らねばならぬなどとは、その大部分が意識することさえ出来なかつた国民生活のあり方に、すべての問題の根源があつたことになりそうなのである。それをも一ついい換れば、ほんとに自主的な、人間が人間自身の力を頼んでほんとに明るい人生を作り上げようとする近代的意識が、まだ十分には確立されていなかつたわが国の歴史が、そういう伝統を日本的伝統としていつまでも存続させることになつたのである。天に則らねばならぬとするところから出発した歴史が、人間はその背後にある何か巨大な力によつてあやつ

られているだけのものに過ぎないというような、完全な人間喪失感を踏まえるところまで来て、一つの頂点的な晶華を持つようになったのであった上記の歴史が、そのことをはっきりと示しているではないか。そういう基盤の上に成立した伝統であったからこそ、そこでは、受身な生の態度に徹する工夫や、そういう場所での輝く叡智が、何よりも尊まれることになったのである。一見解放された人間の自主的な生があったようであり、実際はそういう伝統を必至とするものを正しく超克し得ていなかったところに、近代日本の不幸も不安も苦悩もあったこ

とになるのであるろう。そういう精神的低迷を脱却して、ほんとに自立的自力的な建設がはじめられる時、わが民族主義の伝統には、だから当然一つの飛躍が予想されることになるわけだろ。その飛躍が、どのような日本的特質的な成就に到るかは、むろん今日以後の課題になるわけだが、それが或る飛躍を予想させるとはいつても、すでに上記の伝統内部の人々が示していた人間一般への信頼感と尊重とを土台としての発足でなければならぬことは、恐らく否定出来ぬところだろ。と思う。そこから出発して、武者小路のいわゆる「人生はまだそこまで行

つてゐない」の諦観のかわりに、「いずれそこまで行き着かずには——ないし行き着かせずにはいないである。すれう」、その可能性の現実的探求にと進むのである。すればそこに民族的個性的な可能性の具体的な表現も可能になり得るわけであろうし、そこに当然新しい民族文学の開花も期待されることになるのではないかと思う。そう思うと、漱石の出発以来、そこへの可能性を底深く蔵しながら、それをあらぬ方向にとズレさせてしまったものが、殊に厳しく検討されねばならぬことになるわけであろう。横光風にいっても、「また日がのぼるであらう」

ではない、すでに新しい日ののぼりはじめた——でないとしてもそれをわれわれ人間の力でどうしても冲天高く「のぼらせねばならぬ」ことが明瞭な今日、支配される人民でしかなかった父祖が、その支配の重さを堪えるためかのようにつきなれた、「手光りのする杖」だけを頼っているだけでは、結局どうにもならぬわけではないか。まがまがしいものを脱却しきれなかったことの根源は、いわばそのいずれ「また日がのぼるであらう」という他力を待つ気もちや、そういう気もちを生む生き方（生の態度）にこそあったのであることが、だから最も厳しく

反省されねばならぬことになるのである。つまり如上の  
伝統をあらしめたその根本の態度に、飛躍か転換か  
なければならぬことになるのである。

（昭和二十三年  
九月『文学』）





日本文学電子図書館

---

## 夏目漱石の作品

著 者：片岡良一

制作者：宮澤一郎

出版社：鷺の宮書店

昭和42年12月15日 印刷

昭和42年12月20日 発行

---

日本文学電子図書館