

漱石「方丈記小論」私注(三)

下 西 善 三 郎*

(平成5年10月25日受理)

要 旨

初期漱石においてこころみられた『方丈記』についての「essay」(明治24年12月)は、たんに『方丈記』を「解説」したものではない。後年にまとめられることになる『文学論』(明治40年)へと接続する一面をになうように、それは、発言されていたのもであった。いわば小「文学論」のおもむきをもって出発した漱石の“A Short Essay on Hojio=ki”は、『方丈記』をめぐる‘short essay’をよそおいつつ、初期漱石における文学上の問題意識にもとづく「小論考(=short essay)」であったのだ。本稿がおもに検討の対象とする、漱石の「自然と人間」についての論及(それは英文学的教養を下敷きにしたものであったが)もまた、初期漱石の問題関心をあかす小さな部分になってこの「方丈記小論」に位置していたのである。

KEY WORDS

Natsume Souseki 夏目漱石

Hojio=ki 『方丈記』

nature 天地山川

inanimate nature 非情の自然

Wordsworth ワーズワース

misanthrope 人間嫌い

漱石「方丈記小論(A Short Essay on Hojio=ki)」(明治24年12月)について、注解と考説というかたちで、全体的な考察のための基礎稿を提示してみたい。本文の細部にたちどまって簡注をほどこし、しめされた問題についていささかの考説をこころみたいと思う。

使用テキストは、岩波・昭和四二年版『漱石全集』第十二巻所収本文、三四四頁～三五一頁。検討の対象は、僅々、八頁にすぎない。

原文では、表題に「A Translation of Hojio=ki / with a Short Essay on It / K. Natsume / 8th December, 1891.」とあるほかは、凡例、目次、等、いっさいない。

原文は、十四の形式段落からなる。以下では、この形式段落をいかしつ、注解の便宜のために、あらためて十八の段落(【本文】①～【本文】⑱)にくぎりなおす。各段落ごとに、【訳】、【注解】をおき、いくつかの段落のまとまりごとに、【考説】を付す。

なお、本稿の前に予定する「漱石「方丈記小論」私注(-)」、「同 私注(=)」(『金沢大学国語国文』第十九号)が、「方丈記小論」をめぐる基本的事項(これまでの言及、J. M. ディクソンの依頼に関する諸問題、等)を検討し、【本文】①～⑱について注解と考説をこころみている。そこでは、初期漱石における、〈文学〉をめぐる三分類の問題、〈文学〉の価値の体系をめぐる問題、また、「文学と読者」という問題、「文学のなかの哲学」という問題、など、この「方丈記小論」が、小「文学論」として書かれていること(これは後年の『文学論』に接続する一面

* 言語系教育講座

をもつ)について略述された。

本稿は、それらの前稿をうけて、【本文】⑫～【本文】⑭を検討の対象とする。

【本文】⑫

(p. 347, L. 15) It is an inconsistency that a man who is so decidedly pessimistic in tendency should turn to inanimate nature as the only object of his sympathy<*1>. For physical environments, however sublime and beautiful, can never meet our sympathy with sympathy <*2>. We can not deny that we are sometimes inspired by her grandeur, — which however is not the case with Chomei<*3>— but the inspiration comes only through some mechanical influence as in the case of an electric shock acting powerfully upon our system, and not through anything like spiritual communication which may exist between man and man. After all, nature is dead<*2>.

Unless we recognise in her the presence of a spirit, as Wordsworth does, we cannot prefer her to man, nay we cannot bring her on the same level as the latter, as our object of sympathy<*3>. Man with all his foibles and shortcomings, has still more or less sympathy for his fellow creatures.

Granting that love deepens where sympathy is reciprocal, we find no reason why we should renounce all human ties and sullenly fly to cold, unsympathetic nature as the only friend in the world, who is really harmless. Harmless she may be, but can never be affectionate!

【訳】

あんなにも明白に厭世的な性質のもちぬしが、じしんの共感をよせうる唯一の対象として非情の「自然」にこころをかたむけるというのは、矛盾である<*1>。というのは、天然の環境は、それがどんなに荘厳で美しかろうとも、けっして、人間の共感的心情を共感をもってうけいれるはずのないものだからである<*2>。

人はときに、「自然」の壮麗に靈感をうけることがある、ということをおもひは否定できない——もっとも、それは長明にはあてはまらないことだが——<*3>。しかし、その靈感というものは、私たちの身体器官にちからづよく作用する電氣的な衝撃のばあいとおなじように、ある機械的な感応を通じてのみあらわれるのであって、人と人のあいだに存すると思われる精神的なコミュニケーションのようなものをおしてもたらされるのではない。つまり、ところ、「自然」は、死んでいるのだ<*2>。

もし私たちが、「自然」のなかに、靈的なものの顕在をみとめないならば、——ワーズワースはそれをおもひていたのだが——共感の対象として、人間よりも「自然」をえらぶということはできないのである<*3>。というより、そもそも共感の対象として、人間とおなじレベルに「自然」を拉致することはできないのである。欠点や短所がありながらも、人間は、依然として、おおかれすくなかれ、同胞たる人間に共感をいただくものなのだ。

共感が互恵的であるところにこそ愛がふかまる、ということをおもひとめることにしよう、そうであるならば、人は、すべての人間関係のきずなをたち切り、むつつりとくらい顔つきをして、よそよそしく非情な「自然」とびこむのがよい、という理由はないのだ。「自然」を、この世での唯一の友人であるかのようにして。もっとも、その友人は、しんじつ、無害ではあるのだ

が、たしかに「自然」は無害であるかもしれない。しかし、「自然」は、人間にたいしてけっして愛情ぶかい存在ではありえないものなのだ。

【注解】

◆<*1>「矛盾」の第一としてあげられている、長明の「自然」へのかかわりかたについての言及は、「自然と人間」という漱石の問題関心のありかを示してもいよう。長明における「自然」へのかかわりは、おそらく十二世紀の王朝人の自然観においてなんら「矛盾」の様相を呈するものではなく、ことは、明治近代に生きた漱石の状況に発言の根拠をもつものと考えられる。「inanimate nature」という「自然」のとらえかたに、それは典型的に集約されていよう。「inanimate nature」すなわち「はたらきかけない自然」という考えかたが、後に述べるように、「近代」のものであるかぎり、批判したいの有効性は長明に届かないだろうが、ここでは、漱石の長明批判の根拠が漱石じしんの当座の自然観を語っていたことに注意しておきたい（【考説，V】の◆2，でやや詳しく述べる）。なお「矛盾の第二」は、つぎの③段でとりあつかわれる。

◆<*2>「天然の環境は、それがどんなに荘厳で美しかろうとも、けっして、人間の共感的な心情を共感をもってうけいれるはずがない」、「つまり自然は死んでいるのだ」という考えかたは、この文章が書かれて二年後の『英国詩人の天地山川に対する観念』（明治二六年三月）にも、おなじような見解としてあらわれている。

「天に意識あり自然に意匠ありとは、常識の許さざる処」（新書版全集 vol. 22, p. 131）

「天地固と意なし」（同，p. 132），

「自然は寸毫も情を解せず、如何程此方より愛情を与ふるも、彼より之に酬ゆる杯といふ事は一切なし。」（同，p. 147）

など。本段最末尾に「<自然>は、人間にたいしてけっして愛情ぶかい存在ではありえない」とあるのもおなじである。

◆<*3>「人は時に、<自然>の壮麗に靈感をうけることがある」、「もし私たちが、<自然>のなかに、靈的なものの頭在をみとめないならば、——ワーズワースはそれをみとめていたのだが——共感の対象として、人間よりも<自然>をえらぶということはできない」という文言は、「自然」と「人間」のとりむすびうる関係についての漱石の考えかたをしめすように思われる。「美しく荘厳な天然の環境」としての、しかし「死んだ自然」は、それ自体としては「人間」にはたらきかけない。漱石の考えでは、「<自然>のなかをながれる靈的なもの」を「人間」が感受しないかぎり、「自然」は依然として「死んでいる」のである。

この考えかたは、英文学的教養、とくに、ワーズワースの自然観に影響をうけているだろう。「共感の相互性」は、そこからいわれているのであるし、また、ここにワーズワースの名がでるのも、おなじ理由による。

『英国詩人の天地山川に対する観念』によれば、「クーパー」、「ゴールドスミス」、「バーンス」、の自然主義を論じきたって最後に、漱石は、「ウォーツウオース」の到達をおおいに評価する。

・「自然に対する観念他の詩人と異なる事」（p. 149）

・「竿頭更に一步を進めて、万物と冥合し自他皆一気より来る者と信じたり」（p. 150）

という点に「ウォーツウオース」の真価を見いだす漱石には、「ウォーツウオース」が「凡百の死物と活物を貫く無形の靈気」（p. 151）を感受しうる点で先行自然主義詩人に一頭地を抜く境

地に達していたと考えられているのである。

漱石の言説の基底に、このようなワーズワースの自然観が存するとかんがえられる。のち、⑩段の最末尾に、「長明は、万物を通じて波うっているやむことなき動きと靈的なもの (a motion and a spirit, rolling through all things) を、〈自然〉のなかに発見しえなかった人なのだ」と述べられることも、それを証している。そこでは、ワーズワースの詩句の一節が隠されるようなかたちで踏まえているのである。「自然」と「人間」についての漱石の言説は、ワーズワースの自然観との比照においてとらえられ、その地点から長明への批判が展開される、というしだいなのだ。つまるところ、漱石の長明への批判は、「〈自然〉の中に流れる靈的なもの」を長明がみとめていない、というところに起発するのだが、その点については、⑩段で再説されるので、そこで注する(続稿「私注(四)」, ⑩段【注解】〈*3〉参照)。

◆なお、ワーズワースの自然観について、国木田独歩に、漱石同様の見解をみる。「ウオーズワース」を以て〈自然〉の詩人なりといふ、然れど彼が自然を愛するは我國の歌人が花鳥風月に浮かるゝ心と同一視すべからざるものあり……彼の自然に対するや、先づ深く自然より受けたる美の力を感じ、其感化を自覚し、而して後ち其力を信じ、而して後ち之れを賛美し、之れを詠じ、之れを主張したるが如し。」(『ウオーズワースの自然に対する詩想』『定本全集』第一巻 p. 336, 圈点原文, 学習研究社)。

【本文】⑬

(p. 348, L. 11) In the second place〈*1〉, Chomei forsook the world, because, he tells us, all earthly things are precarious in state, fortuitous in nature and therefore not worth while aspiring after. Why then did he look so indulgently upon nature which is not a jot less subject to change? Why did he not renounce her in the same breath with which he renounced life and property? It is still more unaccountable that such a professed misanthrope as Chomei〈*2〉 should find any interest in some particular individuals who had gone before him〈*3〉. Be that as it may, however, we are not concerned merely with his inconsistencies, of which he has many.

【訳】

さて長明の矛盾の第二について〈*1〉。長明がこの世をすてたのは、かれのかたるところによれば、この世のすべては不安定な状態にあり、また偶然性にみちているから、現世的なものをおいもとめる価値がない、というのであった。それならば、どうして長明は、おなじように変化にさらされることが必定な「自然」を、あんなに寛大にうけとめたのだろうか。どうして長明は、生活や財産をすてたとき、同時に「自然」をすてなかったのか。

もっと説明のつかないことがある。長明のような自称人間嫌い〈*2〉が、すでに故人となった幾人かの特別な人々にたいして、なんらかの興味関心を見いだしているのだ〈*3〉。しかし、それはそれでよいとしよう。私たちはたんに、長明がかかえていた矛盾をあげつらうことに関心があるのではない。長明は、矛盾にみちているのだから。

【注解】

◆〈*1〉原文に「In the second place,」とあるのは、「長明の矛盾について」の「第二に」の意だが(前段⑩の、「自然」とのかかわりかたが矛盾的であるという指摘が、その第一である),

〈「自然」を捨てる対象に入れなかった〉という長明の態度を「矛盾」の第二としてあげつらうのは、ことさらな指摘という印象をまぬかれない(後述の【考説, V】◆1, 参照)。このあたりの漱石の論理展開は、さらに、世捨人たるものが故人へであれ世俗を生きた人間に興味関心をもっているとはどういうわけか。それが、また矛盾ではないか。そもそも長明には、多くの矛盾があるのだ、というふうな筆の運びとなっている。「矛盾」を列挙することじたいに漱石は意味を見いだしているわけではないにしろ、具体的にとりあげられた上記二点の「矛盾」は、いづれも「自然」とのかかわりにおける人間のありかたという視点からの批判である点において、漱石の関心のありかをよく示すものではあるだろう。

◆〈*2〉「自称人間嫌い」という長明についての印象は、『方丈記』のたとえばつぎのようなところによると思われる。◇「それ、人のともたる者は、とめるをたふとみ、ねんころなるをさきとす。かならずしも、情あると、直なるとをば、愛せず。ただ、糸竹花月を、友とせむにはしからず。」(p. 25)。

なるほど、長明は、「人間嫌い」を「自称」しているかのごとくでもあるが、なおいっそう、じつのところは、漱石が「人間嫌い」としての長明を見いだしているのである。「人間嫌い(misanthropic)」を自称していたのは、むしろ、漱石じしんなのであった。この「方丈記小論」執筆のころ、正岡子規宛書簡に、

○「此頃は何となく浮世がいやになりどう考へても考へ直してもいやでいやで立ち切れず去りとして自殺する程の勇氣もなきは矢張人間らしき所が幾分かあるせいならんか……定業五十年の旅路をまだ半分も通りこさず既に息竭き候段貴君の手前はづかしく吾ながら情なき奴と思へどもこれも misanthropic 病なれば是非もなし……」(明治二三年八月九日)

○「僕前年も厭世主義今年もまだ厭世主義なり嘗て思ふ様世に立つには世を容るゝの量あるか世に容れらるゝの才なかるべからず……」(明治二四年十一月十一日)

とあるような例を見る。

◆〈*3〉「特別な故人へのなんらかの関心」とは、『方丈記』の、つぎのようなところを指していわれているのであろうか。◇「もし、あとの白波に、身をよする朝には、岡の屋に、ゆきかふ船をながめて、満沙彌が、風情をぬすみ、もし、桂の風、葉をならす夕には、潯陽の江を思ひて、源都督の、ながれをならふ」(p. 21) ◇「もしは、粟津の原を分けて、蟬丸が跡をとぶらひ、田上川を渡りて、猿丸大夫が墓をたづぬ」(p. 23)。

しかし、これらは、直接に「故人への関心」としてよりも、学芸における〈伝統〉についての長明の承認的態度がでていると見るのがよく、すくなくともここを根拠として、「人間嫌い長明」の「人間への関心」を批判するのはあたらないただろう。ここでの「故人への関心」は、「人間嫌い」が俗的生活の場において隣人を嫌い避けるといふ、通常に理解されるような「人間嫌い」の態度とは、またことなっているのであるから。

そこで、漱石が念頭に思いうかべているのは、俗縁を断って隠栖したはずの長明が、その草庵でふともらすようなつぎのような文言、◇「おのづから、事のたよりに、都を開けば、此山に籠りて後やむごとなき人の、かくれたまへるも、あまたきこゆ。」(p. 24)などに、かつて「都」に生きた長明の、「都」と切れない心性を見ているのであったかもしれない。かつて長明は、都で、「やむごとなき人」のちかくで暮らしていたのであった。

【考説, V】

◆1, 長明の隠遁における「矛盾」が、「自然」と「人間」とのかかわりという観点から、批判的にとりあげられる。いくつかあげられた「矛盾点」のうち、二番目の指摘（「なぜ、自然をも捨てなかったのか」）については、漱石の言の方に無理があるのではないか。

長明が「the world (世)」を「捨てた」というのは、「all earthly things (世俗的なものものいっさい)」が捨てられようとしたのであって、それは、いわば長明の生活圏の中心であった「都」の論理が捨てられたということの意味するはずである。「世俗的なものものいっさい」は、長明にとって、「都」に存するからである。長明が捨てた「世」とは、「都」であった。

捨てられるべき「都」のかなたに、「山里」があらわれる。概念としての「都」は、一方に概念としての「山里」を産む、そういう時代が、長明の生きた時代でもあった。

おそらく、遁世地としての「山里」は、「all earthly things」のうちのものではなかったとかがえられる。それが、中世人における「山里隠栖」というかたちでの「遁世」という事実を説明するかんがえかたであったと思われる。肯定されるべきものとして、「山里」志向はあった、ということだ（もっとも、隠栖者がひとつの集団をなして、そこにまた世俗の論理が出現すると、再遁世という事態があらわれもする、ということでもあったが）。こうして、山中隠栖者において、「山里」は、「nature=天地山川」そのものであったから、「都」の外の「山里=nature」までが否定される理由はないことになる。たとえば、西行に、「世の中を捨てて捨てえぬ心地して都離れぬ我が身なりけり」（『山家集』）とある。捨てられるべき「世の中」が「都」であったこと、「都」でのいとなみこそが俗世的生活である、と認識されていたことのひとつの証例ともなる。

漱石の言をそのままにおすすめれば、「the world」を捨てるとは、「死」にむかってすすむということにしかならないのではないか。

重松泰雄「文科大学時代—その希求と煩悶と」（『国文学』平成元・四）は、長明のこの「矛盾」を指摘する漱石の筆に、「新しい生の根拠を切願して苦闘する漱石の、「自己の切実な希求に答えてくれぬ思想家への不満」を見ているが、如何。漱石がここで長明を批判するのは、長明が「自然」を「たんに客観物としてみただけの人」（⑩段）であるという判断に根本的な理由があろう。そういう文脈のなかに、この長明批判はある。漱石の長明への「共感」は真実であろうが、長明に老子にもとめたとおなじような思想的先達をもとめていたとは思えないのだが。

◆2, 漱石の英文学的教養による自然観について。——『英国詩人の天地山川に対する観念』（明治26年）で、漱石は、つぎのように述べる。

「ネーチュア—」之を翻訳して自然と云ひ、天然と云ひ、時には或いは天地山川と訓ず。人工を籍らず有の俛に世界に存在する物か、さなくば其物の情況を指すの語なり。

自然と云ふ文字は、前に述べたる如く、一切万物に適用すべき語ばながら、特に文学に於ては、其意義を縮めて人間の自然と山川の自然と限割するも差し支へなからむ。(p. 126)

漱石において「自然」は、二つにわけて考へうるものであった（①「山川の自然」、②「人間の自然」）。「特に文学に於ては」という限定は、詩人が、外なる「山川の自然」をどうとらえているか、という問題への迫尋としてあったからだ。あるいは、詩人が「自然」をこのようにとらえている、その表現のなかに、詩人と「自然」の関係のありかたを見ようとするためであつ

た。

この問題意識は、長明が自然をどのようにとらえ、どのように表現しているか、という「方丈記小論」の問題意識に通底する。すなわち、「方丈記小論」で、外部なる「自然」にたいする「人間」のかかわり、「山川の自然」にたいして「人間」のとりうる態度、という問題として考えられた諸点は、『英国詩人の天地山川に対する観念』で論じられることになる話題・論法の先取りとみることができるのである。

さて、中山和子「漱石——初期における自然の意味——」（『明治大学文学部紀要・文芸研究』26号、昭和46・10）は、『道草』の一節から、「無心な少年をしんそこ寒がらせた気味の悪い力、幼い身体を水底にまで引っぱりこまねばやまぬ強い力」という「自然の力」を指摘し、また、熊本時代の「人生」という一文から、「自己の内部」に「自覚」されている「不可解な〈狂気〉としての自然」を指摘しつつ、それらが漱石にとって「畏怖」として感受されていたことを述べている。中山論文は、これを「血と復讐とに飢えたすさまじい〈自然〉」（明治三七、八年の英文断片）と位置づけ、また一方で、「幸（プリス）としての自然」（『それから』）を指摘する。そして、「思えば、池につり糸を下すことによって、恐怖としての自然を体験したことのある漱石は、同時にまた南画の自然に陶醉できる少年でもあった。」「漱石の内部にはこうした対極的な自然がいわば同棲している模様である。」という結論をみちびいている。

中山の論述は、「山川の自然」と「人間の自然」をおそらくあえて分別しないでおこなわれている（〈自然〉は人間の外部にあり、また内部に存する、という視点で考えられている）が、みちびかれて言えば、漱石における「対極的な自然の同棲」は、その両極間に、中間的な磁場を形成しうることをも意味するものではなかったろうか。

というのも、「方丈記小論」では〈自然〉の見方の基本に、「inanimate nature（非情の自然）」（⑩段）という考えかたがしめされ、漱石の考えでは、「〈自然〉のなかを流れる霊的なもの」を「人間」が感受しないかぎり、「自然」は依然として「死んでいる」と考えられていた点に注意されるからである。「天地山川の自然」を「inanimate nature（非情の自然）」ととらえる見方、あるいは、「自然は、害を与えない。だが、自然は、愛情深くはない」とみる見方は、人間が、「自然」の外部にありつづけるほかない存在と考えられていることを証している。「方丈記小論」では、この立場から発言されていることになる。「inanimate nature（非情の自然）」とは、〈はたらきかけない自然〉のことなのだ。つまり、「南画の自然に陶醉できる少年」は、またある時期、英文学的教養による自然観（「外なる自然」と「人間」という関係における自然観）を身につけた青年として登場することもあったのだ。

この英文学的教養による「自然」のとらえかたが、「ウォーツワースの自然主義」に由来するものであること、それが「自然」と「人間」の「共感の互惠性」というところから発せられたものであること、については、すでに⑩段の【注解】〈*3〉に記したが、この、漱石がもつたワーツワースの自然観が、「人間」にとっての「自然」という問題において、漱石のなかで、どのような位置をしめていたか、ということがあらためて問題となるであろう。

というのも、漱石における「天地山川の自然」にたいする観念は、「inanimate nature（非情の自然）」という考えかたを唯一の根本的な自然観とするのではなく、根元には、もっと本質的な、救済・安息としての「大きな自然」という側面をあわせもっているとみられるからである。

典型的には、『草枕』の「画工」における、「この景色を一幅の画として観、一卷の詩として読む」という姿、また「吾人の性情を瞬刻に陶冶して酔乎として酔なる詩境に入らしむるは自

然である。」(第一章)という考えかた、をあげることができよう。おそらく漱石の自然観の基調は、「自然の徳は高く塵界を超脱して、絶対の平等観を無辺際に樹立して居る」(同、第十章)というにあるのであって、それは、漱石の自然観の根源的な極をしめすものであると考えられる。

そしてこの極は、「塵界を超脱」するものとしてあるゆえに、自然の一部としての人間をふくむものとしてある。それは、外なる「自然」と「人間」という対立的構図をおのづからに無化するであろう。いいかえれば、「靈的なものを感じ受るかぎりにおいてたち現れる〈自然〉」(『方丈記小論』②段)は、「大きな自然」に包摂されるものとしてある。おそらく、幼少時からの「南画の自然」への全幅の信頼(『思い出す事など』二四)は、救済・安息としての「大きな自然」を前提するにちがいない。それが漱石にとっての「自然」の根本なのだとかんがえられる。はやく野島秀勝「漱石における〈自然〉」(『国文学』昭和四五・九)に、「漱石が憧憬した〈自然〉は南画的風景であったにちがいないが、それに対する彼の心的態度はすでに十分に〈内発的〉なものとしていた〈西欧〉のものであったといってもいい。」とあり、万人にやすらぎをあたえつつも、救済・安息としての「大きな自然」は、洋の東西を問わないという指摘がある。英文学的教養という文脈にひたされたなかでの本段における漱石の発言は、はたらきかけないものとしての「自然」という考え方に立脚しているが、「大きな自然」は、漱石の根基の部分において、すべてを包摂する「自然」としてあったと考えられる。

【本文】⑭

(p. 349, L. 2) In spite of all these drawbacks, the author is always possessed with grave sincerity<*1> and has nothing in him, which we may call sportive carelessness. If he can not stand critical analysis, he is at least entitled to no small degree of eulogy for his spotless conduct and ascetic life which he led among the hills of Toyama<*2>, unstained from the obnoxious influence of this Mammon-worshipping, pleasurehunting ugly world.

Chomei's view of life which has <been> implicitly mentioned above, may well be illustrated by a quotation from Shakespeare: …

“The cloud-capp'd towers, the gorgeous palaces,
The solemn temples, the great globe itself,
Yea, all which it inherit, shall dissolve,
And like this insubstantial pegeant faded,
Leave not a rack behind. We are such stuff
As dreams are made on and our little life
Is rounded with a sleep.”<*3>

【訳】

以上に述べてきた欠点はそれとして、著者長明は、つねに、厳肅な誠実さ<*1>を所有しているし、著者のなかには、軽薄なのんきさとよぶべきものが、なにひとつとしてない。たとい、批評的な分析にたええなくとも、長明は、すくなくとも、「外山」の丘にこもって、清浄無垢なおこないにいそしみ、禁欲的な生活をおくったという理由で、賞賛にあたいする資格を有している。かれは、そこで、拝金主義や享楽主義にみちた、醜悪な俗世間の不快な感化・影響に身をけがされることはなかったのである<*2>。

以上にいわずかたらずに述べてきた長明の人生観は、シェイクスピアのことばを引用することで説明できるだろう。

雲をいただく高樓も、豪華絢爛の宮殿も、
 莊嚴の寺院も、この大きな地球そのものも、
 まことに、うけ継がれた地上のすべてのものは溶けあって、
 この世のうつろなる虚飾は色あせるように、
 一片の飛雲もあとかたをのこしはしない。われわれの生は、夢と
 おなじものでつくられている。われわれのささやかな人生は、
 ねむりとともに輪をとじる<*3>。

【注解】

◆<*1>漱石が「誠実 (sincerity)」ということばで、長明を評していることに注意したい。「誠実」とは、漱石そのひとにささげられるべきものであるからだ。前引野島秀勝論文が、「成熟を知らぬ大作家、かかる背理を漱石に強いたものが、彼の無類の誠実であつたことは断るまでもない。漱石にあつて、誠実とはすでに一つの宿命であつた。」(「漱石における<自然>」『国文学』昭四五・九)と述べてもいる。おそらく、倫理的な美意識が、漱石における「誠実」の内容である。

ここで「著者の所有する厳肅な誠実」といわれているものは、著者その人と一体化した『方丈記』の文体印象にむすんでのものであろう。「真剣なトーン」(④段)、「厳肅な、しかし傲慢ではないトーン」(⑩段)が『方丈記』に見いだされていたことを想起する必要がある。

◆<*2>『方丈記』に活写される生活を長明の出家生活とみなすならば、「禁欲的な生活」、「清浄無垢な行い」という漱石の判断は、つぎのようなところによっているだろう。◇「念仏ものうく、読経まめならざるときは、みづからやすみ、みづからおこたるに、さまたぐる人もなく、また、恥づべき友もなし。殊更に、無言をせざれども、ひとりをれば、口業ををさめつべし。かならず、禁戒をまもるとしもなければ、境界なければ、何につけてか、やぶれん」(p. 21)、◇「日野山のおくに、あとをかくしてのち、南に、仮の日がくしをさし出だして、竹の簀をしき、その西に、闕伽棚をつくれり。中には、北によせて、障子を隔て、阿弥陀の画像を安置し奉り、落日を請けて眉間の光とす。かの帳のとびらに、普賢ならびに、不動の像をかけたり。」(p. 19)。

俗世間と離れたこのような生活が、「拜金主義」「享楽主義」からとおいものであることはあきらかだが、『方丈記』にはまた、生活をたのしむ記述(山の麓の「小童」と「遊び歩く」、琵琶・琴の演奏に興ずる、また、山中の景色を賞美する、など)がみられる。俗的な意味での「享楽主義」ではないにしろ、せまる「無常」の鬼への対処・覚悟において、いくぶん危機的ではない印象がある。いわゆる「方丈の栄華」(唐木順三『中世の文学』)である。このような点は、漱石においてみのがされているように思われる。

◆<*3>シェイクスピアの引用は、『テンペスト』第四幕第一場、仮面劇の中のプロスペローのことばから。

ここにしめされた「長明の人生観」とは、<この世は無常であり、夢幻である>というものになろう。シェイクスピアの言は、まさにそれを主張する文言として引用されている。むろん、この見解は『方丈記』享受にとってさしてめずらしいものではないのだが。

ここでは、シェイクスピアのこの句が、のちの『文学論』で「概括的真理」の例としてあがる点を注記しておきたい。『文学論』第一編第2章に、

「沙翁は云ふ。

“We are such stuff

As dreams are made on, and our little life

Is rounded with a sleep.”

これ一種の訓言に外ならず。」(『文学論』p. 74)

とある。漱石は、補足して、「ここに注意すべきは、此種のF(=概括的真理)は皆抽象的にて、これを具体的絵画に改め難きことなり。……すべて抽象的にして一種の概念に外ならず。」(同、p. 76)ともいう。

「方丈記小論」執筆時の漱石において、上記のことがらにおもいわすべきたとえつぎのような事情がある。

「We are such stuff / As dreams are made on and our little life / Is rounded with a sleep.」というシェイクスピアの句は、明治二三年八月九日付子規宛書簡にすでに引用されたものである。しかも、同書簡には、『方丈記』の一節(「知らず、生れ死ぬる人、何方より来りて、何方へか去る。又しらず、仮の宿誰が為めに心を悩まし、何よりてか目を悦ばしむると長明の悟りの言は記憶すれど……」)がまた協奏的に引用される。つまり、上記シェイクスピアの言に『方丈記』をむすんで理解することは、この「方丈記小論」の一年以上まえにめばえていたのである。

なお、本稿でもちいた『方丈記』本文は、漱石が英訳方丈記の際に依拠したと判断される、明治24年6月刊行の武田信賢『新註 方丈記』による。

(漱石「方丈記小論」私注(三) 終)

Notes on Sōseki Natsume's "A Short Essay on Hojio = ki"

Zenzaburō SHIMONISHI*

ABSTRACT

Sōseki Natsume's "A Short Essay on Hojio=ki", which has been long regarded only as a 'commentary' on Hojio=ki without a sufficient investigation, can be seen as some kind of literary theory. We might say then that the essay has some connection to his later work, the Bungakuron 'A theory of literature'.

In this paper I mainly deal with the relation between nature and human being based on his comments on it in his several works, and imply the significance of the essay.

* Division of Languages : Department of Japanese Language