九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

『こころ』におけるZeitgeist : 明治の精神との関連で

毛利, 郁子
九州大学日本語文学会会員

https://doi.org/10.15017/4113185

出版情報：九大日文. 36, pp.2-17, 2020-10-01. 九州大学日本語文学会
バージョン：
権利関係：

『こころ』におけるZeitgeist
――明治の精神との関連で――

毛利（MOURI）　郁子（Ikuko）

一、はじめに

もし私が殉死するならば、明治の精神に殉死する積だと答えました。私の答えも無論笑談に過ぎなかつたのですが、私はその時何だか古い不要な言葉に新しい意義を盛り得たやうな心持がしたのです。（「こころ」「東京・大阪朝日新聞一九一四・四～八）

これは夏目漱石の「こころ」における「先生」の言葉である。「先生」は「明治の精神に殉死する」と言う。「殉死」とは主君が死亡したときに臣下があとを追って自殺することを意味するが、それを「先生」はまず「古い不要なもの」とする。ところが「明治の精神」に「殉死」した場合、「殉死」に「新しい意義」が見出されるというのである。ここで不明なのは「明治の精神に殉死する」、「新しい意義」とはなにかである。これを明らかにできれば、「先生」が死ぬことの意味も明確にできるだろう。

それにはまず、「明治の精神」とは何かを明らかにすることが必要である。「明治の精神」は漱石の「文学論」の中の「Ⅲ社会進化の一時期に於けるF」と結びついていると考える。

一世一代のFは通語の所謂時代思潮（Zeitgeist）と称するものとして東洋風の語を以てせば勢これなり。…尚横列なるは時代を同じくする民衆の集合意識にして…吾人は其點を称して其五十年の輿論として、Zeitgeist と名づけ或は時にこれを勢と呼ぶ（夏目漱石「文学論」三三頁）。

漱石は「文学論」でこのように説明するが、時代思潮をZeitgeist と言い換えている。時代思潮とは時代精神、明治の精神と結びつくのではないか。そうとするならドイツ語で言い換えられたこの語Zeitgeist を明らかにする必要があるのではないか。「社会進化の一時期におけるF」および「民衆の集合意識」ともいわれているが、この語を考察することで、「明治の精神」の意味を明らかにできるのではなかろうか。

しかし、初期の「文学論」におけるZeitgeist と後期の「こころ」における「明治の精神」を直接結びつけてよいかという問題がある。藤尾健剛は「民衆の集合意識」すなわちZeitgeist は、漱石が最後まで関心の対象としていたと述べている[1]。Zeitgeist は講演「文学の哲学的基礎」で「社会の大意識」と言われ、「現代日本の開化」では「日本人総体の集合意識」と表現されて、関心を持ち続け、「こころ」の「明治の精神」もこの延長線上にあるとする。石井和夫も「Ⅲ社会進化の一時期におけるF」

が「明治の精神」に相当するとしている[2]。小説創作の最初から最後まで問題意識上にあったものと考えられる。

さらに「文学論」の先の引用の部分において、漱石はZeitgeistを邦語「勢」に置き換えている。「こころ」の中では、「先生」が生き残るのは「時勢おくれ」であるとし、「私」とは「時勢の違い」があると言う箇所があり、「時勢」は繰り返されている。「こころ」における「明治の精神」と「勢」、「文学論」におけるZeitgeistと「勢」という語を介して「明治の精神」とZeitgeistは結びつくのである。丸谷才一と山崎正和の対談で次のように語られている。

丸谷

「明治の精神」…どうも今までは乃木大将に殉死があるもんだから、武士道精神とか日本精神とか大和魂とかそっちの方向で考えられてきたような気がする。そうじゃなくて、時代精神、われわれの時代のツァイトガイストという概念が漱石の頭にあったんじゃないかと思うんです。

山崎

ヘーゲルですね。

丸谷

漱石はヘーゲルがすきだったし、読んでいました。三浦雅士さんによるとまだ英訳が出ないうちに『精神現象学』を読んでたんですって。（「夏目漱石と明治の精神」『文芸春秋』二〇〇四、一二）

Zeitgeistとはヘーゲル（Georg Wilhelm Friedrich Hegel, 1770-1831）の概念であると考えられる。しかし赤木昭夫はヘーゲル自身はZeitgeistという語を用いてはいないという[3]。たしかにヘーゲルの著作の中では見当たらない。だがヘーゲルの思想は多くの弟子たち、すなわちヘーゲル主義者たちによって様々に継承された。アメリカの社会学者ジョン・ミュラー（John Mueller）は次のように記する。

the concept of Zeitgeist, a term which served the Hegelians so well during the nineteenth century,（Zeitgeistという概念、ヘーゲル主義者たちが一九世紀の間よく使ったタームである）[4]（拙訳）

このようにZeitgeistはヘーゲルの弟子、ヘーゲル主義者たちが、ヘーゲルの思想を伝えるために使用したもので、その思想を端的に表現したものであり、一九世紀に諸科学でも用いられたものである。その中の一つが漱石の蔵書、ボールドウィン（J.M.Baldwin,1861-1934）の*Social and Ethical Interpretation in Mental Development*（『精神発達の社会的倫理的解釈』）[5]であり、Zeitgeistはその中で何度か使われ、そのたびに漱石の線引きがある。藤尾健剛は漱石「文学論」のZeitgeistもそこから由来したと述べている[6]。漱石自身、「文学論」第五編「集合的f」で、「諸君若しFの発育する過程」を知ろうとするなら、ボールドウィンのこの著作を参考にするがよいと述べているのである[7]。従って、まずこの著作を検討することが必要である。さらにボールドウ

インの作品に現れたヘーゲル主義を明らかにするために、イッポリット・テーヌ(H.A.Taine,1828-1892)の理論と比較する。というのもテーヌは英国由来の実証主義者であったとともにヘーゲル主義者でもあったからである[8]。ボールドウィンとテーヌの理論を比較検討することでZeitgeist の意味を明確にし、「こころ」におけるZeitgeist すなわち「明治の精神」とはなにか、さらになぜ「明治の精神に殉死する」が「新しい意義」をもつのかという課題を明らかにする。

二、Zeitgeist とは何か

a、ボールドウィンのZeitgeist

漱石は英国留学時、英書購入記録を記していたが、その二〇六番にあたるボールドウィンの『精神発達の社会的倫理的解釈』の要旨を、一四枚にもわたるノートにまとめている。これは「英国留学時代のノート」に収蔵されておらず、特別に研究した形跡が残されている。藤尾健剛が「ボールドウィン・ノート」として翻刻している[9]。

ボールドウィンはアメリカの発達心理学者であった[10]。発達心理学は一八八〇年代に始まり、ダーウィン（Charles Robert Darwin, 1809-1882）やヘッケル（Ernst Haeckel, 1834-1919）の反復発生説に影響を受けたものである。ボールドウィンは有機体としての人間が思考と現実の間の関係を統合しつつ発達していくプロセスに関心をもっていた。

この著作の第一部「公人及び私人」第一章「個人の成長の弁証法」で、ボールドウィンは「投射的 projective」、「主観的 subjective」「放射的 ejective」という三段階を認識の発展段階として定立している。子どもは外からくる刺激に漠然と反応するが、まだ自分と他者との明確な分離は起こっていないので「投射的段階」の認識にとどまるが、その子どもが自分の意志で動き出すと、他者の印象を受け取るだけで満足できなくなり、それを模倣しようとして、自己を内側から知覚することが可能になり、他者と異なる自己の自覚が成立する。これを「主観的段階」という。最後に、その主観が外部の他者に「放射」され、自己の主観に基づいて他者を理解し、他者の内部にも同様の主観が存在し、感じたり考えたりしていることを学ぶ。これを「放射的段階」という[11]。この三段階を通して人は認識に至る。

ボールドウィンは、この関係を「倫理的人格」（The Person as an ethical Self）にも応用し、「倫理」を獲得する「放射的」段階に至る。

> He expects, and righly too, that each brother and sister will have the same responsibility to the Zeitgeist that he has — will reverence the same Penates.（彼が持つZeitgeist に兄弟や姉妹が同じく責任をもつだろうことを—同じペナーテス（家庭や社会の守護神）を尊敬するだろうということを彼は本当にまた期待する。）[12]（拙訳）

ここにドイツ語 Zeitgeist が登場する。「主観」的段階を経て自己の内部に自覚し、それを外部の他者に放射し、周囲の社会の人がだれでも持っていると期待するものが Zeitgeist だというのである。Zeitgeist は Penates（家庭や社会の守護神）と置き換えられているが、この語ペナーテスはヘーゲルの歴史哲学の中で用いられている。また父母などではなく、「兄弟や姉妹」とあるのは、同時代性を強調するためであろう。ある時代に皆が自分も他者も持っていると感じるものである。ボールドウィンは Zeitgeist を atmosphere（雰囲気）、taste（趣味）、style（スタイル）、public opinion（世論）、general alter（一般的他我）などと置き換えている[13]。漱石は Zeitgeist という語が登場するたびに線引きをしている。

さらにボールドウィンは第二章「公人」において「社会的遺伝」を語る。社会には世代から世代へと受け渡される法や制度、規則や習慣など、「社会的遺伝」が存在するというのである。動物が遺伝によって一定の行動様式に導かれるように、人間も「社会的遺伝」によって、内外両面から拘束されているというのである[14]。

つまり Zeitgeist は個人の内部に根をおろしているとともに、社会に広く遍在していて、個人は社会に流通する観念(Zeitgeist)を内面化することを通して成長を遂げるが、それは個人と社会、個人と他者を結ぶ絆であると同時に、個人と祖先たちを結ぶ絆でもあるのだ。現在社会に伝播している Zeitgeist はその時代の中で他者と結びついているが、同時に前の世代から手渡された「社会的遺伝」の強い拘束のもとに置かれているとボールドウィンは考える。

この関係がなぜ Zeitgeist といわれるのか。藤尾は漱石の「文学論」の「集合意識」での不可解なこととして、個人の一瞬間の意識の焦点を占有している観念Fが、何の根拠も示されずそのまま社会集団の意識を支配するFにスライドされていて、単にアナロジーだけに基づいたFの恣意的な拡張的使用がなされているように見えることを指摘する。そしてその不可解さは Zeitgeist に根拠があるだろうとしている[15]。そうであるとすれば、この関係そのもの、Zeitgeist が、なぜそのような関係なのかを明らかにしなければならない。全文英文の中でこの語のみドイツ語であることからもその根拠は他にあるのではないか。同時代的には個人と社会を結ぶ絆であるとともに世代から次の世代へと結ぶ絆でもあるというこの関係を明らかにするために Zeitgeist とよく似たテーヌの Moment を検討することにする。なぜならこの Moment は「時代精神」とも言われているからである。「時代思潮」と邦訳された Zeitgeist とどう異なり、どう同じであるのか考察する。

b、テーヌの理論

テーヌは『英国文学史』の「緒言」[16]で人種（race）、環境（milieu）、時代（moment）の三原則をたてる。漱石は「文学論」の第三篇「文学的内容の特質」（二一六頁）で「性格、環境」については取り入れているが、「時代」を表す Moment を取り入れてはい

ない。文学であればむしろ Moment を取りいれるべきではないのか。なぜ Zeitgeist を取り入れたのか。Moment はどのようなものかを考察する必要がある。

テーヌは、英国の経験論から派生した連想心理学派の実証主義とともにドイツ観念論のヘーゲル主義とを融合させようとした。その理論は太宰施門（注8）によって日本にも紹介され、テーヌの著作『英国文学史』の「緒言」に示されている。「人種、環境、時代」の三原則をたて、「相互依存の法則」、「事象群形成の法則」を定立する。この「相互依存の法則」、「事象群形成の法則」の理解を補うのが、一八六六年三月に書かれたテーヌ自身の論文「精神的事象における依存関係と諸条件とについて」[17]である。この論文は日本では一九五三年に瀬沼茂樹により邦訳されているが、英国留学時に漱石が購入したテーヌの *Note on England*（『イギリス旅行記』）[18]の序文に引用されているものである。わずかではあるが線引きもあるので、漱石が日本人として初めて読んだだろう。内容は次のようである。

精神的事象である文学作品は、ある一つの作品の内部で作者の言句が互いに結びつき、一つが変化すれば他も一緒に変化する「依存関係」をもつ。ある一つの作品の内部で、作者の言句がバラバラではいけない。言葉と言葉が互いに結びついていなければならないし、そうすると、また次の作品をうみだすことになる。またそれは次の作品とも結びつき、次の作品の条件になる「条件関係」をもつ。一つの作品と次の作品が無関係ではいけないのである。すなわち、文学作品は「依存関係」と「条件関係」を両方併せもつ。それらは「有機体のように」とテーヌが説明する。文学作品も有機体として創作しなければならない。それは『英国文学史』の「緒言」では「相互依存の法則」、「事象群形成の法則」と表現されることになる。

この関係はボールドウィンの Zeitgeist と同じ形式ではないだろうか。内容は社会心理学と文学の違いはあるが。同時代の中で自己と外部の認識が密接に関係しあい、さらに次の時代とも関係をもつボールドウィンの Zeitgeist と一つの文学作品の内部での密接な関係から次の作品が生まれるテーヌの論理は形式的に同じではないか。この関係に関して、テーヌは『英国文学史』の「カーライル」（邦訳されていない）の箇所でヘーゲルの公式として記述している。

> In fact, all the idea worked for fifty years in Germany are reduced to one only, that of development（entwickelung）, which consists in representing all the parts of a group as jointly responsible and complemental, so that each necessiatetes the rest, and that, all combined, they manifest, by their succession and their contrasts, the inner quality which assembles and produces them.（事実ドイツにおいて五〇年間働いた観念、それらは一つに帰着する、発展(entwickelung)の観念である。一つの全体の、すべての部分を相互に連関し補足し合うものとして表象するのがこの観念である。その場合、それらの部分の各々が残りの部分を必要とし、それらがすべて結合すると、相互の継起と対照とによってそれらの各

部分を総合して生み出す内的特質が表れる。）[19]（拙訳）

部分と部分が互いに結びつき、相互に関連し、互いに必要としあい、一つの全体となる。その結合したものの中から次のものが生み出される。この関係は発展（entwickelung）を捉えたものである。発展すなわち有機体の理論である。このすぐ後に次の文がある。

Hegel to grasp the formula of everything.（ヘーゲルはあらゆるものの公式をつかんだ。）

テーヌはヘーゲルがあらゆるもの、文学、諸科学、社会心理学などの公式をつかんだと考える。それは発展、有機体を捉えるものである。それでは、ヘーゲルはなぜ有機体の公式を創り出したのだろうか。それまでの科学は機械論的自然観を持っており、物事を分解、分析でしか捉え得なかったが、一七四三年スイスの博物学者トレンブレー(Abraham Trembley,1710-1784)が淡水性ヒドラの再生に関する実験報告を出したことによって変化が起こったのである。生物が身体再生能力をもつことは自然がデザインを内包するということであり、全体が部分に内在する証左であると考えられるようになった。「再生」の事実は自然の機械論的モデルへの反証とされ、様々な学問に影響を与えた。カント以後続くドイツ観念論の系譜に、有機体概念を扱う新たな伝統が生れたのである。[20]

社会科学の分野でもコント（Auguste Comte,1798-1857）が社会を「有機体」とし、「発展」としてとらえることを提唱した。ミル(John Stuart Mill, 1806-1873)やスペンサー(Herbert Spencer, 1820-1862)などもそれに続く。文学史を「進化」としてとらえたのはフェルディナンド・ブリュンティエール(Ferdinand Brunetière,1849-1906)である。[21] テーヌも文学において、有機体のように創作しなければならないと考えたのであった。その限りでテーヌはヘーゲル主義者であった。

しかし他方テーヌは実証主義者（経験的事実に基づいて理論や仮説、命題を検証し、超越的なものの存在を否定しようとする立場―『広辞苑』九五五頁）でもあった。精神的事象である文学に、物理的事象である有機体の理論を取り入れるということは、文学に科学の方法を取り入れるということである。その見解の背景には博物学者たち(naturalist)のめざましい発見の成果があったのである。先述したテーヌ自身の論文の注に、リチャード・オーエン(Richard Owen,1804-1892)、さらにキュヴィエ(Georges Cuvier,1769-1832)やダーウィン(Charles Darwin,1809-1882)などが挙げられ、博物学の研究成果から学んだ点が記されている。オーエンらはNaturalistすなわち博物学者と呼ばれたのである。Naturalist は自然主義者とも邦訳されるが、博物学者という意味でもある。

自然科学の方法を文学に取り入れる考え方は、当時のフランスの若い作家たちを惹きつけたとゾラ(Émile Zola,1840-1902)はいう。[22] フランス自然主義作家の多くが当時の科学の方法を取り入れており、河内清は[23]、バルザック(Honoré de Balzac,1799-1850)

が生物学、生理学を取り入れ、博物学が動物のあらゆる種を研究するように人間を描こうとして『人間喜劇』を創作したとし、さらにフローベル（Gustave Flaubert,1821-1880）の『ボバリー夫人』[24]には生理学的、解剖学的な人間描写があると評されると述べている。ゾラがクロード・ベルナール（Claude Bernard,1813-1878）の実験医学を学び『テレーズ・ラカン』[25]を書いたのは有名である。心理学でも「生理派」と呼ばれる学派が出現し、あらゆる感情状態を生理的条件と結びつける方向で発達した[26]。テーヌはこのような時流の中で、フランス自然主義の理論的支柱として一大勢力を築いたのである。

テーヌはこのような実証主義を持ち込んだため、ボールドウィンの理論との差が生じてくる。テーヌにとっては抽象的概念を認めず、観念のみであるので Moment は「支配的概念」という抽象物ではなく、普通の観念と同等の観念である「支配的観念」しか提示出来なくなる。さらに進化していくときそれを動かすものについても差があることになる。テーヌの弟子ポール・ブールジェ(Paul Bourget,1852-1935)は次のように記している。

> Cett qualité intérieure, Hegel l'appelle l'ideé du group, M.Taine l'appelle un fait dominatur. Il introduit ainsi dans l'Hégélianisme un principe étranger qu'il empruntè à la science et à l'esprit positiviste de l'époque.（その内的質それをヘーゲルはイデーと読み、テーヌ氏は支配的事実と読んだ。彼はヘーゲル主義の中に異質なもの、それは科学と時代の実証主義の精神を入れ込んだ。）[27]（拙訳）

テーヌは実証主義との折衷主義であったため、世界を動かすものを支配的事実とした。だが抽象的、形而上学的なものを認めないため、どれが支配的かどうかは曖昧となってしまう。一方ヘーゲルはその動かすものをイデーすなわち超越的、形而上学的なものとした。ボールドウィンも「進化」させるものは思想だとする。『精神発達の社会的倫理的解釈』の第二部「社会進化」の章で、「社会成長の弁証法」(Dialectics of Social Growth）とし、思想の「一般化」と「特殊化」という概念を使って「社会進化」を説明する[28]。

ボールドウィンは、社会進化と生物の進化とは同じではなく、人間という生物は進化しないと考える。人間界では種々の不適応者も文明社会に保護されるし、最良の子をもうける結婚がなされるわけではない。人間は強者が生き残るという自然選択がなされているわけではなく、生物学的には退歩を余儀なくされるかもしれない。しかしながら、社会進化は起こり、現実は「進歩」しつつある。なぜかと言えば、思想、観念が進歩し、それが社会を変化させているからだというのだ。思想が社会に波及し進歩をうながし、社会的遺伝によって、それが後世に受け継がれる。これがボールドウィンの社会進化論である。ボールドウィンは「社会的遺伝」が肉体的遺伝の限界をも超越すると言っており、思想の優越性を主張し、Zeitgeis そのものの進化を主張しているのである。Moment はそれを動かすものを事実とし、曖昧な語となった。それゆえ漱石も取り入れなかったのである。他方ボールドウィンの理論は極めてヘーゲルに近いので

ある。やはりヘーゲル理論の検討が必要である。

c、ヘーゲルの Zeitgeist

漱石は、ヘーゲルの著書として、英訳された『精神現象学』さらに二冊の解説書[29]を所有していた。また赤木昭夫によると学生時代、狩野亨吉、菅虎雄、正岡子規たちと哲学勉強会を行い、フェノロサが持ち込んだヘーゲル哲学の勉強をしたという[30]。特に注意すべきは英国留学時英書購入番号二五五番、クロージア（John Beattie Crozier,1849-1921）の『文明と進歩』(Civilization and Progress)[31]においての学びである。クロージアも進歩の鍵は人間精神だと主張し、こうした「進歩の理論」(theory of Progress）の提唱者としてコント、ギゾー(Francois Guizot,1787-1874)、バックル（Henry Thomas Buckle,1821-1862)、スペンサー、ヘーゲルなどを挙げている。しかし、同じ「進歩」といっても、思想家それぞれで異なる。スペンサーとヘーゲルの違いについて、以下のように述べている。漱石の線引きもある。

The only real difference between Spencer and Hegel lies in this, that while Spencer taking his stand on physical evolution traces the progress of civilization chiefly on the side of the environment, of the visible world, Hegel on the contrary taking his stand on mentale evolution follows it rather on the side of the invisible and spiritual world.（スペンサーとヘーゲルの違いはただ次のことにある。スペンサーは主に、眼に見え触れることができる環境の面における文明の進歩を物理的発展跡に基づいてみるという立場をとったが、ヘーゲルは反対に目に見えない、さわることのできない世界の側に基づく精神の進化の立場をとった。）[32]（拙訳）

つまり、ヘーゲルはスペンサーと比較されるような進歩的思考を持っているが、同じ進歩でも「精神的な世界」の進歩に眼を向けたというのである。スペンサーは自由放任経済を重視し、能力の高いものは激しい競争に勝ち抜き、能力の低いものは適応できずに滅びるとし、生存能力の高いものが生き残るという物理的な意味での進化主義者であったのに対し、ヘーゲルはそれと異なり、精神の面を含めた進歩を考えていたとクロージアは述べている。その進化を動かすものは、論者によって違いがあるが、ヘーゲルはその動かすものを次のように示している。漱石も線引きをしている。

He（Hegel）finds it in the necessary and inevitable movement of Thought itself, which in all its kingdom , whether spiritual, scientific or practical, is ever one and the same — a continuous movement of integration and differentiation circling without break in an ascending spiral up to higher and higher planes.（彼、ヘーゲルはそれ（動かすもの）を思想そのものの必然的で不可避な運動に見出した。精神的なものであれ科学的なものであれ事実的なものであれ—それは一つで同じであるが、—あらゆる王国において、絶え間ない統合と差異の連続した、留まることなくより高く、高く螺

旋上に上昇する運動に見出した。）[33]（拙訳）

ここでクロージアのいうThought itselfとはヘーゲルのいうイデー（理念）すなわち「世界精神」のことである。ヘーゲルは『歴史哲学』の中で次のように述べる。

世界史は「世界精神」（Weltgeist）の理性的で必然的な行程である。[34]

その「世界精神」すなわちWeltgeistが行程していく過程の一時期、すなわち一モメントがZeitgeistとなるのである。世界精神が発展していき、時代ごとに精神的本質がその時代を支配する。ヘーゲルはその「精神」の移行は単なる移行ではなく、より高次のものへの移行であるとしている。その高次のものへ移行する仕方が「弁証法」という精神の運動なのである。概念の弁証法的本性は、「この止揚を通して肯定的な、しかもさらに豊富な、より具体的な規定を獲得する」（『歴史哲学』一五九頁）という。この運動は止揚(aufheben)という概念に結びつく。「止揚」とは「廃棄する」と同時に「保存すること」、ある概念がまさにその「限界」や「欠陥」のゆえに己を「廃棄する」と同時に、その「概念」を、その「限界」や「欠陥」を取り除いた形で「再保存する」ことを意味するのである。

一つの概念はもともと完全なものではなく、肯定的なものと否定的なものを併せ持つ。その「限界」「欠陥」が表面化したとき、それが廃棄され、いっそう高次のものへと進む。この運動は「否定の否定」とも表現され、「第一の否定」が「欠陥」や「限界」の健在化であるとすると、その「欠陥」「限界」を止揚することで矛盾が表面化し、その明らかになった欠陥がまた否定されて、高次なものに進むのである。[35]

三、『こころ』におけるZeitgeist

漱石「文学論」に書かれた「社会進化の一時期におけるF」Zeitgeistは、ボールドウィンの言うような「雰囲気」「世論」「趣味」「スタイル」「モラル」などを含みつつ、ヘーゲル哲学の弁証法的な「思想」の進歩の理論にたどりつくことを確認した。

この観点から『こころ』におけるZeitgeistは明治という時代の精神、「明治の精神」である。これは明治という時代を支配し、それが終焉すれば、次の世代へ向けて、より高次のものを目指す精神ということになる。精神は進化し、それとともに前時代の思想は止揚されるというヘーゲルの思想を反映している。そうであるなら「明治の精神」には本来欠陥があり、矛盾したものでなければならない。たしかに、「明治の精神」には矛盾があった。

自由と独立と己れに充ちた現代に生まれた我々は其犠牲としてみんなこの淋しみを味はわなくてはならないでせう。

（「こころ」四二頁）

この「先生」の言葉には、「自由、独立、己れ」を貫くことができるようになった反面、それによって「淋しみ」も生じたことが示されている。「明治の精神」は矛盾をもっていた。「明治の精神」には「欠陥」、「限界」があったのである。「自由、独立、己れ」を貫いた結果、孤立化し、淋しい人生をおくらなければならないのである。そのことがKと「先生」とお嬢さん、「私」の父母、乃木希典の生涯に表わされている。このZeitgeist、時代精神からは誰も逃れることはできない。ヘーゲルは次のように言う。

> 各個人はその国民の子であり、同時にまた、国家が発達の過程にあるかぎり個人は時代の子である。何人といえども、その時代の背後に留まることはできないし、まして時代を飛び越えることなどできるものではない。この精神的本質（国民精神または時代精神）は個人の所有であり個人はその代表である。[36]

Kは寺に生まれたが、次男であったので、医者の家へ養子に入った。医者という職業、家を継ぐという前提だった。前時代であれば、喜んでその任に就いただろう。しかし明治という時代は、東京へ行き、学問をして世に出て、功績を積み、偉くなるのが時代のスタイルであった。中学のころから思想に興味を持ち、「先生」を困らせるほどであったKは自分の希望を優先し、大学でも思想を学んだ。しかし、それは学費を援助してくれた養家を騙すことだった。実父に対しても嘘をついたのである。「自由、独立、己れ」を主張することは他者との摩擦を引き起こすことでもあった。Kは自分の希望を優先するあまり、他者と摩擦を生じていた。そして親からも勘当され、故郷を喪失した。前時代であれば、親や養家の言うままに医者になったろう。あるいは話し合いをするなどし折り合いをつける方法もあったのではなかろうか。だが時代の精神「明治の精神」、「自由、独立、己れ」はそれを許容する、というよりむしろ奨励する響きをもっていた。あくまで一途なK、周囲のことが見えないK、見ようともしないKを描いている。恋愛においても自分の恋愛感情しかみることはできず、友の感情、お嬢さんの気持ちさえ全く顧みていない。Kは「先生」に告白し、その結果、信頼した「先生」からも裏切られ、孤立化していく。相原和邦は「Kの関心はすべて自己へ向かっている」（『こころ』の人物像」『日本文学』一九七〇・五）という。

「先生」は両親とも死亡し、父の財産管理をしていた叔父はその財産に手を付ける。前時代であれば、従妹と結婚することも一つの選択肢であったろう。そして家族として叔父の行為も許容できたであろう。しかし、「先生」は従妹との結婚を拒否し、父の財産は自分がすべて受け継ぐものと考え、叔父に騙されたと強く感じた。それでも財産分与された金額は十分なものであり、生涯働かなくてもよいほどのものであり、一般的にみれば叔父をひどく断罪するには及ばないかもしれない。しかし、

「先生」の視点からは、父の財産は完全に自分のものであると思い、叔父をひどく恨み故郷を喪失する。

山崎正和は「淋しい人間」（『ユリイカ』一九五七・一一）で、叔父のしたことは本当の詐欺行為というよりは、たんに親族関係を前近代的に理解し、個人のけじめを曖昧にしたにすぎないという。叔父一家は「先生」の生家に移り住み、「先生」と自分たちの娘を結婚させようとし、それをかってに前提したうえで「先生」の財産の一部を消費していたにすぎないのである。しかし「自由と独立と己」の時代に生まれた青年には、こうした押しつけがましい人間関係は、それ自体が犯罪と同じような、自我に対する攻撃に見えたに違いないとするのである。山崎は次のように言う。

> いわば彼らの自由は他人を支配する自由ではなく、いかなる他人からも支配と制肘をうけないという意味での自由にすぎないといえる。（「淋しい人間」）

確かに「先生」とKの自由は、自己の欲求だけに目を向け、他者からの干渉、制約をうけないものであった。「自由」そのものの意味が問われるのである。

「お嬢さん」は父親が軍人で日清戦争で亡くなり、母親と二人で暮らしていた。父は島根、母は江戸出身で、「あいの子」とお嬢さんがいうように、地域共同社会の結びつきからも離れていた。父親が存命していたら、娘の結婚には父の意向がはたらき自由恋愛は出来なかったであろう。だが日清戦争という近代戦争で父を失い、あらゆる干渉から「自由」にはなったが、孤立化することになる。見合い結婚が一般的であった前時代に比較し、恋愛は魅力的であったが、「恋は罪悪」といわれたようにこの「自由、独立、己」が最も顕著に現れるものであった。

「先生」も恋愛問題でなかったらKに思いやりも持てたであろうという。「お嬢さん」もわずかに親類はいたが、母も亡くなり、孤立した中でさらに「先生」との関係も破綻する。「先生」が「私」を呼んで酒を飲んだ時、「先生」は酒を飲むと愉快そうだった。そうするとお嬢さんは「召し上がって下さいよ。そのほうが淋しくなくって好いから」という。お嬢さんはいつも「淋しい」のである。お嬢さんも明治という時代、社会の変化によって、「淋しい」生活をすることを余儀なくされたのである。見合い結婚であったなら、仲介者もいただろう。

「私」の父親は、その子どもに教育を受けさせ、職業を得させようと望んでいた。それが明治の Zeitgeist であった。「私」の兄は長男であったが、九州に職を得て働き、「私」も東京での職を希望していた。父は「子供に学問をさせるのも善し悪しだね。折角修行をさせるとその子供は決して宅へ帰ってこない。これじゃ手もなく親子を隔離するために学問させるようなものだ」といい、父が死ねば「長年住み古した田舎家の中に、たった一人で取り残されそうな母を描き出す父の想像はもとより淋しいに違いなかった」と表現されている。父も「淋しい」のである。姉も他国へ嫁ぎ、出産のため、父が病気であろうが見舞

いに来ることもできなかった。前時代であれば、長男が跡を継ぎ、家を守り、父は母の心配などしなくても子どもたちに見守られ死んでいったろう。だが明治を生きた父は、子どもを大学を卒業させ、近所に自慢の宴を開くという栄光も味わったが、「私」に取り残され、死に目にも会えない「淋しい」生涯を送った。

乃木希典は明治という時代を軍人として生きた。開国することで、近代の帝国主義競争の仲間入りをし、外国とも戦争しなければならなくなる。日清戦争では旅順を一日で奪還し、成果を収めた。日清戦争での死者は一万人以下で病死が多かったという。日露戦争でも同じ功績を期待され、旅順攻撃に起用される。

しかし今回、ロシア軍は強固な要塞を築いていた。それを知っていたにもかかわらず、乃木は無防備な「肉弾戦」で三度の総攻撃を行い、一〇万人を死傷させることになり、死に至ったものは五～六万とされる[37]。一度失敗しても、次こそは日清戦争のときのように勝利するかもしれないという思いがあったのだろうか。ところが、相手は強固で、乃木軍は全滅に近い状態となった。二人の乃木の子も戦死する。みかねて児玉源太郎将軍が指揮権をとり、作戦を変え、数日後には勝利を得る。この時から乃木の「苦しみ」が始まる。「こころ」においては「三五年間が苦しいか、また刀を腹に突き立てた一刹那が苦しいか」と「苦しみ」が強調される。西南戦争の時に旗を取られたことのみ書かれているが、この日露戦争でのことが「苦しみ」の大きな要因であることは間違いない。

漱石は「趣味の遺伝」（『帝国文学』／『漾虚集』収録一九〇六・一）において、兵士浩の立場にたち、総攻撃をする前夜、塹壕の中でこれから戦い死ぬであろう心情を語らせ、兵士の苦しみを赤裸々に描く。また亡くなった故郷の家族の悲しみと、傷つきながらも帰ってこられた兵士の家族の喜びとの対比が描かれ、乃木らしき将軍へ批判の眼をむける。乃木は多くの国民のそのような視線を感じ、自らも苦しみ続ける。表面的には戦争の勝利や天皇の保護によって悪しざまの云われることはなかったが、乃木のこころには苦しみが残ったろう。「予は諸君の子弟を殺したり」といい、多くの日本の若者たちを、自分の過失で死に至らしてしまったという悔いは残っただろう。漱石は「満韓ところどころ」（『朝日新聞』一九〇九・一〇～一二、『四篇』収録）で「旅順」に旅した時のことを描いている。ロシア軍の武器の跡があり、未だに死体の残る地に立ち、その戦いの壮絶さに思いをいたす。明治という時代、国家が「自由、独立、己れ」を実現しようとするとき、他国との戦争が始まり、まさに弱肉強食の世界に入る。そこで生きる軍人は皆殺し合いを職業とする。それまで外国との戦争の経験は殆どなかった状況で、常勝するはずもなかっただろう。たしかに乃木だけが、兵士を死傷させたわけではなかったが、旅順でのことは乃木にとって大きな失敗として記憶された。そこに大きな反省があっただろう。自分の中に驕りはなかったか。名誉欲はなかったか。「己れ」を誇示しようとするものがなかったか。なぜもっと慎重になれなかった

のか。乃木にとっては「苦しみ」の人生になってしまった。子どもたち二人も失い、奥さん以外だれとも分かち合えない、とりかえしのできない淋しい人生を生きる。漱石は「趣味の遺伝」（一九〇六）の頃は批判的であったが、その後の乃木の人生を概観し、その苦しかったであろう心情に至ることになる。

「先生」もKもお嬢さんも「私」の父も乃木も「明治の精神」、「自由、独立、己れ」というZeitgeist のもとに生きた。しかし、その時代精神には矛盾があり、次第にその欠陥は顕在化してくる。それは「淋しさ」であった。Kは先に死んだが、「先生」はKの死因を失恋や自分の裏切りからではなく、「淋しさ」からではなかったのかと考えるようになる。浅田隆（「「明治の精神」周辺」一九八〇・四）は作品構造ーKの形象は「先生」の意識のフィルターによって対象化され整序された後の形象ーから、Kの死因は「淋しさ」として受容せざるを得ないのであるという。

その時、明治天皇は崩御する。丸谷は山崎との対話でまた次のように語る。

丸谷

時代精神ですが、これは時代を動かす形而上学的な力とか時代のあらゆる文化を一貫する精神的傾向と言っていいと思います。ヘーゲルですから、世界精神の事業を遂行する者、世界史的個人という概念があって、アレクサンダー大王や、ナポレオンのような人を世界史的個人と呼んでますね。では漱石にとってやはり明治の精神を託すべき個人はだれだったのか。西郷隆盛や伊藤博文といった明治の元勲では決してない。やはり「明治の精神」を託すべきは明治天皇だったと思うんです。（「夏目漱石と明治の精神」）

世界史的個人とは、その個人的目的が、たんに名誉心や征服欲ではなく、世界史の進行と一致している人物である。その限りでその個人は「世界精神」(Weltgeist)の意志を体現している「世界精神の事業の担当者」なのである。「明治天皇」の名のもとに、明治維新はなしとげられた。その天皇が亡くなったのである。一つの時代が終わったのである。そして次の時代へと移行するが、それは単純な移行ではない。より高次のものへ、欠陥を排除して、止揚するものである。

「明治の精神への殉死」とは、「明治の精神」の欠陥の廃棄である。モラル問題を起こした「先生」、若者を死なせ苦しむ乃木希典は「否定」されなければ、より高次の「次の時代の精神」は生成しない。その廃棄によってこそ、より高次なものが生成するのであり、その死は意味あるものである。その死がなければより高次の Zeitgeist には到達しないからである。それゆえ「明治の精神への殉死」は「新しい意義」をもつのである。「殉死」によって「明治の精神」の欠陥が廃棄される。古い「殉死」は天皇の後を追って、天皇のために死ぬことである。たしかに乃木は明治天皇に目をかけられ、優遇されもしたので、「皇恩」への報恩として、あとを追って死んだという意味もあろう。そのような意味での殉死は「古い意味」である。しかし「明治の

精神に殉死」すれば、「新しい意義」があるのである。乃木はただ天皇のためにのみ死んだのではないだろう。自分が多くの若者を無駄に死に至らせたその後悔は一生つきまとったであろう。その「苦しみ」を乃木の死に感じとったのである。

「先生」の死も「明治の精神」に殉死すれば、次の時代への意味ある死、「私」が生きる新しい時代への新しい意義を持つ死である。この否定あればこそ、高次のZeitgeistの社会がもたらされるのである。この論の最初に引用した『こころ』の一節には、そういう漱石の思想と願いがこめられているのである。

四、おわりに

「文学論」Zeitgeistは「勢」とも置き換えられている。「こころ」においても「時勢」という言葉が二箇所ある。「こころ」の「先生」が生き残るのは「時勢おくれ」、「先生」と「私」には「時勢」の違いがあるという表現である。「先生」と「私」の「時勢」が違うのである。ボールドウィンのZeitgestも兄弟姉妹がもつもので、同時代性が強調されていた。「先生」のZeitgeistである「時勢」は「明治の精神」であるが、「私」のZeitgeist「時勢」はどのようなものであるか。

それは「こころ」新聞掲載の後、半年後に講演された「私の個人主義」（大正三年、一一月二五日学習院輔仁会）において語られた「自己本位」である。「自己本位」は明治の精神「自由、独立、己れ」のより高次の、上位概念である。「自己本位」、それは自己が第一であるが他者に配慮するものである。

> 今までの論旨をかい摘んでみると、第一に自己の個性の発展を仕遂げやうと思うなら、同時に他人の個性も尊重しなければならないといふ事。第二に自己の所有している権力を使用しようと思ふならば、それに附随している義務といふものを心得なければならないといふ事。第三に自己の金力を示そうと願ふなら、それに伴ふ責任を重んじなければならないといふ事。（「私の個人主義」四五四頁）

ここでは自己の個性や権力や金力を行使しようとするなら他者の個性、他者への義務、責任が必要であると述べられている。自己の自由を行使するだけでは他者を傷つけてしまう。それでは自分だけがよくても、他者を傷つけてしまい、結局は自分も「淋しい」人生を送らざるを得ないのである。自己の自由を行使しようとすれば他者への配慮が必要なのである。それが「自己本位」である。

「自己本位」とは「明治の精神」にあった欠陥を排除した、より高度な概念Zeitgeistである。「私」の「時勢」、新しい「時勢」は、「明治の精神」の欠陥を排除した、他者への配慮をもった「自己本位」である。「私」は新しい時代の精神のもとに生きる。「先生」とは時勢が違うのである。「私」はちっとも「淋しく」ありませんという。

藤井淑禎は「明治の精神」を「自由と独立と己れ」と考える

立場に対して、異論をとなえる。「明治の精神」は「天皇に始まり天皇に終わった」とあるから、もし「明治の精神」が「自由、独立、己れ」であれば、「自由、独立、己れ」もなくなってしまう。しかし大正時代こそ自由が謳歌される時代だから、「明治の精神」は「自由、独立、己れ」ではないという（「天皇の死をめぐって」『国文学　解釈と鑑賞』一九八二・一一）。しかし「明治の精神」すなわち「自由、独立、己れ」は、天皇がなくなっても、次の時代になっても保持されるのである。といっても欠陥が排除された「自由、独立、己れ」であり、より高次の「自由、独立、己れ」であり、もとのままではない。「自由」の意味もより高度なものになるのである。

「私の個人主義」のなかで、英国では「自分の自由を愛するとともに他の自由を尊敬するように子供の時分から社会的教育をちゃんと受けているのです」と英国嫌いではあるが、英国の「自由」については認めている。明治の精神の「自由」は、他人に配慮すれば、自己の自由を捨てなければならない。他人の自由と自分の自由は対立するのである。それに対して、新しい「自己本位」は他人への配慮とともに、より高次の自由、自己のめざすものを「自分の鶴嘴で掘り当てるところ」まで探すことが出来たものである。「自己本位」、これこそが次の時代を支配するZeitgeistである。それは明治の精神を分析し、そこにある欠陥を指摘できたことによる成果であったろう。

※漱石の作品、「こころ」、「文学論」、「創作家の態度」はすべて『漱石全集』（岩波書店、一九六六年八月）からのものである。

【注記】

1　藤尾健剛『漱石の近代日本』勉誠出版、二〇一一年三月、二一八頁。
2　石井和夫『Spirit 夏目漱石』有精堂、一九八九年一月、一一九頁。
3　赤木昭夫『漱石のこころ―その哲学と文学』岩波書店、二〇一六年一二月、六四頁。
4　J.H.Mueller. «Is Art The Product of its Age » *Social Force*,Vol1.3 No.3, Oxford University press, 1935, p373. アメリカの社会学者。
5　J.M.Baldwin. *Social and ethical interpretations in mental development.* NewYork: Macmi llan, 1897.
6　注1、二二五頁。
7　夏目漱石「文学論」四二四頁。
8　太宰施門『ブゥルジェ前後』高桐書院、一九四六年八月、三二～三六頁。
9　藤尾健剛「夏目漱石「ボールドウィン・ノート」－翻刻と解題－」『文藝と批評』第8巻第5号、一九九七年五月、五二～七二頁。
10　大芦治『心理学史』ナカニシヤ出版、二〇一六年一〇月、三二〇頁。
11　注1、二二〇～二二一頁。
12　注5、p55。
13　注1、二二五頁。
14　注1、二二三頁。
15　注1、二二五頁。
16　イッポリット・テーヌ『英国文学史』平岡昇訳　第一巻 創元社、一九四三年一月、第四編の部分については邦訳されていない。

17　イッポリット・テーヌ「精神的事象における依存関係と諸条件について」『文学史の方法』瀬沼茂樹訳、岩波書店、一九五三年一〇月、六五頁～八六頁。この論文は『評論および史論集』*Essais de Critique et d'Histoire.* Paris: Hachette, 1929 の第二版序文として一八六六年三月に執筆されたものである。

18　H.A.Taine. *Note of England.* tr. by W. F. Rae, London: Strahan, 1873.

19　H.A.Taine. «Carly» *History of English literature.* Newyork: Chatto & Windus, 1863, p454.

20　野尻英一「カントとヘーゲルにおける有機体論の差異について―社会科学の起源をさぐる―」『ソシオサイエンス』Vo.12、早稲田大学先端科学研究所、二〇〇六年三月、七七頁。

21　フェルディナンド・ブリュンティエール「文学における様式の進化について」『文学史の方法』小場瀬卓三・安土正夫・平岡昇訳、未来社、一九五五年八月。

22　平岡昇「テーヌと自然主義」『プロポⅠ』白水社、一九八二年九月、四〇八頁。

23　河内清『ゾラと日本自然主義文学』梓出版社、一九九〇年九月、一〇～一六頁。

24　ギュスターヴ・フローベール『ボヴァリー夫人』中村星湖訳、早稲田大学出版部、一九一六年　のち発禁。　新潮社再版、一九二〇年。初出『パリ評論』(Revue de Paris)、一八五六年一〇月号―一二月号。

25　エミール・ゾラ『テレーズ・ラカン』小林正訳、岩波文庫、一九六六年九月。

26　翻刻藤尾健剛・永野宏志夏目漱石「リボー『感情』ノート」『文芸と批評』第8巻第8号、二〇〇八年一〇月、八五頁。

27　Paul Bourget. «M.Taine» *Essais de psychologie contemporaine. Paris* : Plon 1924, pp 228-229.

28　注1、二三六頁。

29　①J.M.E.McTaggart. *Studies in the Hegelian dealectic.* Cambridge. University Press, 1896.
②J.M.E.McTaggart. *A commentary on Hegel's logic.* Cambridge. University Press, 1910.

30　赤木昭夫『漱石のこころ―その哲学と文学』岩波書店、二〇一六年一二月、九四頁。

31　J.B.Crozier. *Civilization and progress.* London: Longmans, 1898, pp367-377.

32　注31、p375.

33　注31、p374.

34　ヘーゲル『歴史哲学』武市健人訳、岩波書店、一九七一年二月、六五頁。

35　加藤尚武『ヘーゲル事典』弘文社、一九九二年二月、一九六頁。

36　注34、一三三頁。

37　佐々木英昭『乃木希典―予は諸君の子弟を殺したり―』ミネルヴァ書房、二〇〇五年八月、六六頁。

（本会会員）