

漱石に及ぼしたヘーゲルの影響

杉 山 和 雄

はじめに

極度に主観的であった漱石がなぜ客観的になったのであろうか。それはヘーゲル哲学の影響が大きく働いていたと私には思われるのである。それゆえに論文を二部に分ち、第一部としてヘーゲルの哲学を略述し、第二部に、漱石の作品の中からその影響と思われるものを抜き出して説明を加え、両者の関係について論証してみたいと思う。

第一部 ヘーゲル哲学

カントにはじまるドイツ観念論の哲学ではイデー（理念）という言葉が感覚や経験の世界を越えた理性の普遍的な形式としてとらえようとする傾向が強まり、いちだんとプラトンの意味に近づくことになった。イデーをこのようなドイツの観念論哲学的な意味でとらえる場合には、理性概念（理念）という訳語が用いられる。ドイツ観念論は従来のプラトンのイデアの意味に理性という概念を加えて、イデーとしたのである。

ヘーゲルは彼の哲学の基本としてイデーを用い、プラトンのイデア論とアリストテレスの理性論を合せて、その観念論を完成した。この両論の概要はおおよそ次のようなものである。

プラトンによれば、イデアは時間空間を越えた、非物質的な、永遠の实在であって、真實在ともいわれる。イデアは感覚的知覚の対象ではなくて理性的認識の対象であり、感覚的世界の個体はイデアを原形とするその模

像であって、アイデアを分有している。

アリストテレスは彼の『ニコマコス倫理学』¹の結論で、次のようなことを述べている。即ち、理性は人間最高の徳であって、それに則して活動する時に幸福が得られる。その上理性は純観照的な能力である。

純観照力とは、実践に対する直観的認識力を意味する。神はすべての運動の第一原因であるが、これを認識するためには、われわれ人間の最高の知的能力である直観的理性によらなければならない。もしこれによって最高の真理である神に接することができれば、人は神の永遠性にあずかることができるために、最高の幸福が得られることになる。したがって、理性に則して活動することは、倫理的には、最高善である幸福を得ることになり、芸術的には、神の美が見られることになる。そして、彼はまた理性に則して活動することは人間に固有のことであると述べている。

ヘーゲルはこのイデーを神とみた。彼のイデーの論理学体系は、神の意図即ち世界の原型、神の世界創造の設計図にしたがって、超越的価値的に弁証法的発展をとげてゆくものである。このように、ヘーゲルの哲学は形而上学であり、汎神論であって客観的観念論でもある。

ヘーゲルの哲学はギリシャ精神とキリスト教精神との独自の総合でもある。ギリシャ精神の特性は、客観的であり、合理的であり、現実的である。これに対して、キリスト教は、いわば主体的である。究極に神を立てるのも、主体的であるからである。

理性を根本とする点でもヘーゲル哲学は、ギリシャ思想とキリスト教精神との統一体である。印度の思想における梵や支那の思想、殊に道教における道も、また同一のものであって、それらが宇宙の根本をなすと考えられている。そしてこの点で、ヘーゲル哲学は最も徹底した考え方をしている。

I ヘーゲル哲学の基本としての理性

- A. 理性は実際に存在するもので、絶対的に実在するものである。理性の認識は、それゆえに、存在するものの学、即ち存在論である。
- B. 理性の存在はその活動性にある。この活動性は必然的な諸概念の思惟の生産物である。理性の認識はそれゆえに、必然的に思考論であり、範疇論である。即ち論理学である。
- C. 理性はあらゆる存在の原理であり、制約である。理性の認識法は、それゆえに必然的に諸原理の学、即ち形而上学である。

この理性は、いまのべたように、活動的性質をもったものである。それは単に静止していると前提されるようなものではなく、その存在は活動性にある。動的理性とされるところに、ヘーゲルの理性の特色がある。

ところで、この理性はそれを基本的活動の学としての論理学に限って見る限りでは、「概念」とも呼ばれる。しかも、論理学は少くともヘーゲルにあっては、もろもろの学問の基礎である。論理学は形而上学と一体であり、論理学は全存在の基礎理論として存在論でもあるから、概念は哲学の最も根本的な原理である。概念はヘーゲルにあっては、形式論理学におけるように、もろもろの具象性、特性を捨象したものではなくて、最も具体的なものである。それは理性そのものなのである。それは理性が論理学において具体化したものである。即ち、それは論理学の根本原理として、いわば範疇と同一のものなのである。

この理性の概念としての主体的活動性を表わすものとして、それを能力として見る場合に、それはまた思惟とも呼ばれる。この思惟が単に心理的、主観的なものではなくて純粋なものであり、客観的なものであって、先験的なものであることは、カントの場合と同様である。その理性の活動性としての思惟は、また全く広い意味をもつものである。それはロゴスそのものであり、理性そのものである。それはいわば全存在の動的魂として、形

而上学的存在そのものである。思惟と存在はヘーゲルにおいては一つである。また、論理学と存在論、または論理学と形而上学とは一つである。

II ヘーゲルの「精神現象学」

ヘーゲルの「精神現象学」は意識の発展段階の叙述のことである。ヘーゲルによれば、絶対的なものは精神であって、精神は無限なる概念のことである。有限なものは、したがって仮象であり、精神はこの仮象を制限として、それを止揚することによって自己の本質を認識し、自己を完全に顕現するに至る。このようにして、精神現象学は意識の経験の学として、精神のもっとも単純な姿、感覚的確信から出発して絶対知に至る意識の発展、絶対精神の自己解放の弁証法的過程の全面を叙述する。「精神現象学」はこの概念の存在論に到達すべき序論であり、いわゆる基礎的な存在論である。

ヘーゲルはまた「精神現象学」の中で、諸々の道徳意識が良心によって止揚される、そして、良心は神として道徳世界を支配すると書いている。

III ヘーゲルの世界観

本来のドイツ観念論あるいは理想主義とヘーゲルの哲学とを比較していえば、前者が常に、自我と世界、価値と存在、理想と現実という二元的な考え方の上に立っているに反して、後者はそのような二元的対立を排して完全に一元的な考え方の上に立っている。ヘーゲルにおいては、世界の現実的存在そのものが本質的に理性的なもの、価値的なものであり、そして現実的存在の発展そのものが直ちに価値的なものの発展なのである。ヘーゲルは、存在と一つであるロゴス、一層適切な表現をすれば、精神の一元論的な立場から、理性支配の思想をほとんどその窮極にまで押し進めることによって、一般的カント主義や、特にフィヒテなどにおける、人間の意志の目的観としての理想主義の立場を越えているのであって、彼の哲学は、

もはやいわゆるドイツ理想主義とは別のものであり、むしろ絶対主義、あるいは、汎価値主義という名称がふさわしいのではないかと思われる。

ドイツ観念論は元来人間の自我を主体とし、中心とした自我哲学であったのを、ヘーゲルがその自我の概念を絶対者あるいは全体者にまで拡大することによって、自我哲学を同時に世界哲学にしたのであるが、しかし彼はまたそれと同時に、カントやフィヒテによって固く保持されていた人間（人格）、プロテスタント的な人間を、再び全体的存在者たる世界のうちに没入させてしまおうとしているかのように思われる。もちろん、本来の彼の意図から言えば、有限的精神は同時に絶対的精神であると云う精神現象論によって獲得された立場において、人間の有限的自我を全体者にまで拡大して考え、自我哲学の立場を強化徹底させることが、その目的であったと見られないこともない。

IV ヘーゲルの弁証法

ヘーゲルは、有限なものは自己自身の中で自己と矛盾し、それによって自己を止揚し、反対物へ移行するとし、これを弁証法とよんだ。この立場から全世界が不断の運動・変化・発展のうちにあることを示し、それらの内的連関を明らかにしたが、彼の場合は弁証法はイデーの自己発展という神秘的な形で展開された。

思惟と実在とは、ヘーゲルにとっては同一不二のものである。有が無を含み、無が有を含んでいるように、主観は客観であり、また客観は主観であって、弁証法的に主観と客観とが統一されたものが絶対なのである。

思惟と実在とは同一不二のものであるから、すべての実在は理性的であり、また理性的なものはすべて実在であると言われる。理性または思惟の論理的進行即ち弁証法はやがて一切の実在の弁証法であることが明白であ

る。

第二部 漱石への影響

I. 漱石と悟り

漱石は蔵書の禪の本に次のような書き込みをしている。

一切ヲ放下スル意味ハ明瞭ナリ。只一切ヲ真ニ放下シ得ルニ至ル苦行ト放下セズシテ苦シムトハ時間ノ長短アルモ全体ノ量ニ於テ同ジカルベシ。苦ヲ逃レンガ為メニ悟ルト云フ。シカシ其悟ニハ大變ナ苦ガアル。シテ見レバ悟ランデ苦シンデモ損得ハ同ジ事デハナイカ。只自性ヲ究メタイノ一心カラ悟リニ達スルノハ咎ムル様モナシ。是ハ苦ヲ逃レン為ノ修業ニアラズシテ研究好奇ノ念、自然ニ起ル疑團ナレバナリ。酔興デモ何デモ仕方ナカルベシ。凡テ悟リトカ悟リデナイトカ云フ人々ハ系統的ノ知識ヲ有セヌ故悟ヲ有チナガラ色々雑多ナ言語ヲ列ネテ得意デアル。氣ノ毒ナ事共デアル。²

これは、哲学の系統的研究のほうが悟りの論理的意味を知るには、禪の修業よりも勝っていることをほのめかしているように思われる。

このように、漱石は解脱の方法として、禪とベルグソンの哲学を比較しながら研究していたのである。ところが、ヘーゲルを読むに至って、ヘーゲル哲学のほうがベルグソンの哲学よりも一層体系的であるために勝れていると思ったのではなからうか。

彼の興味はベルグソンからヘーゲルに移ったのではないかと考えられる。ところが、なぜか漱石はヘーゲルの名を明示するのを避けているために、われわれがそれを知るためには、漱石の断片や『明暗』などによって、漱石に及ぼしているヘーゲルの影響を知り、逆に漱石の新しい人生観を形成しているのはヘーゲル哲学であると推定するより他に方法がない。

『道草』（大正4年6月3日—9月14日）はベルグソンの影響下に書かれた最後の作品であると思われるので、ヘーゲルの影響が漱石に現われるのは大正4年の後半以後のことだと考えられる。それゆえ、上記の目的のため、それ以後の漱石の書いた断片や『明暗』などから、ヘーゲル哲学の影響と思われるものを選び出して、説明してみることにしよう。

II. 一つの漢詩

大正5年は漱石逝去の年であった。この年、彼が小説『明暗』を書きながら幾多の漢詩を作ったことは周知の事実である。次の大正5年10月12日付の詩は、松岡讓篇『漱石の漢詩』からとったものである³。

十月十二日

途逢啐啄了機縁	空明打出英靈漢
殻外殻中孰後先	閑暗踢翻金玉篇
一樣風旛相契處	膽小休言遣大事
同時水月結交邊	會天行道是吾禪

(一)そつたく 途に啐啄に逢ふて 機縁を了す

殻外殻中 孰れか後先

一樣に風旛 相ひ契る處

同時に水月 交りを結ぶ邊

空明打ち出す 英靈漢

閑暗踢翻す 金玉篇

胆 小なれども 言ふを休めよ 大事を遣る

かと天に會して 道を行ずる 是れ吾が禪⁴

<解説>

(一)卵の殻を、内からは雛が、外からは親鶏が破る事。「碧巖録」第十六則、「鏡清啐啄」参照。(二)風があるから旛が揺れるのか、旛があるから風の吹くのがわか

るのか。(三)水と月との関係も同様。(四)大人物。(五)けり出す。(六)傑作。

〈意訳〉

途上ふと卵の殻から雛の生まれるのを見て、ものの機縁というものを悟った。外から親鶏が突っくのが先か、殻の中から雛が突き破るのが先か。どちらが先であろう。これと同様、風あって旛動き、旛動いて風あるを知り、水有って月をうつし、月うつって水があるのを知る、といった風な、切っても切れない仲。

うすら明りの中から大人物がぬっと出たり、うす暗がりの中から金玉の名篇傑作がひよっこり生まれるのもこの理は一つだ。だから、お前は小胆者だが、大それた事がやれるかなどというのはやめて呉れ。天則によって古今の道を行ずることこそ、このわしの禪のさとりなんだから。

ここで、漱石が今更あらたまってものの機縁を説いたとは思われない。彼はこれまでずっと禪とベルグソンの比較研究によって、自己の新しい人生観を模索していたのである。それがヘーゲルを読むことによって、彼が研究してきたものがヘーゲルの理論と一致し、ヘーゲルのほうがより自分の目的にふさわしいと思ったのではなからうか。それで、これ以後はベルグソンよりもヘーゲルの哲学によって、新しい人生観、文学観を作り、立派な作品を創ろうと決意したのではなからうか。それがこの詩の意味だと思われるのである。この詩はまた漱石のヘーゲルとの出会いの感想だともいえる。

最後の行「會天行道是吾禪」の意味

ヘーゲルの云う絶対精神で道理を行うことは解脱することになる。それゆえ、禪のように、個人の努力で解脱するのと結果的には同じことであるから、自分はこれから神中心のヘーゲル哲学にしたがって、解脱することにした。これが私の禪である、というのであろう。

ベルグソンの哲学が漱石を主観から客観に向わせ、宗教的に自力から他力に変えたことはまずまちがいのないところであろう。

III. 則天去私の由来

ヘーゲルはその「精神現象学」の中で次のようなことをいっている。即ち、精神は観念の外化したものとしての自然が自己の真実態にかえった段階である。そして、個別的主観、客観的世界における有限性を止揚して絶対精神となる。これは自己を対象として、純粹に意識するところの完全に自由な精神であり、主観と客観、有限と無限という対立の統一である。

これを精神方面に限っていえば、個別的な主観をエゴイズム、絶対精神を神とすれば、これは神を規準とした弁証法によって、エゴイズムが神にまで発展解消することである。要約すれば、則天去私になる。

長い間、エゴイズム除去の手段と解脱の論理的根拠に悩んでいた漱石が、これに処世の根底を求めたのは自然の成行きである。実際、則天去私は東西の宗教、倫理の根本をなしている。

次は漱石自身が則天去私について述べた唯一の言葉であるが、比較してみると、上述のヘーゲルの理論と一致しているように思われる。

則天去私という言葉は、彼が死んだ年である大正5年のはじめ頃から自分の新しい人生観だといひ出したものであって、いかなるものかは彼の死によって、永久に聞くことができなくなったが、彼がそれについて簡単に人に語ったところによれば、次の通りである。

漸く自分も此頃一つのさういった境地に来た。則天去私と自分ではよんで居るのだが、他の人がもっと他の言葉で言ひ現はして居るだらう。つまり普通自分といふ所謂小我の私を去ってもっと大きな謂はば普遍的な大我の命ずるまゝに自分をまかせるといったやうな事なんだが、さう言葉で言ってしまったんでは尽くせない気がする。その前に見ると普通えらさうに見える一つの主張とか理想とか主義とかいふものも結局ちっぽけなもので、さうかといって普通つまらないと見られるものでも、それはそれとしての存在が与へられる。つまり観る方からい

へば一視同仁だ。差別無差別といふやうな事になるんだらうね。今度の『明暗』なんぞさういふ態度で書いてゐるのだ。⁶

IV. 断片

ここでは大正4年の後半からの断片にヘーゲルの影響を辿ってみることにしよう。

大我は無我と一ナリ故に自力は他力と通ず⁷

人間の心は良心と私心とから成立している。それゆえに、それが良心ばかりになる時を大我とすれば、無我即ち私心のない状態は、良心ばかりになることであるから大我と同じだということである。

自力というのは禅のように、自らの力で私心をなくして無我となるのである。他力とはヘーゲル哲学のように、神や仏の加護に身をゆだねることによって神仏と一体化なのである。それゆえ、大我と無我とが等しいとすれば、結果的には自力も他力と等しいということになる。

この断片は漱石が禅とヘーゲル哲学とを比較研究していたことを表わすものだといつてよいではなからうか。

生よりも死、然し是では生を厭ふといふ意味があるから、生死を一貫しなくてはならない、(もしくは超越)、すると現象即実在、相対即絶対でなくては不可になる。「それは理窟でさうなる順序だと考へる丈なのでせう」「さうかも知れない」「考へてそこへ到れるのですか」「ただ行きたいと思ふのです」⁸

ヘーゲルの哲学はイデーを神とする汎神論である。彼の理想の世界では、神と存在とは一体であり、生死は超越されている。漱石は「たゞ行きたいと思ふのです」と書いているように、それは彼自身がこの世界に行きたいと考えていたことを示している。

藝術ノミ豈一元論ヲ許サンヤ、萬法歸一⁹。

「万法歸一」というのは、「万法一に歸す、一何れの所にか歸す」という漱石が長い間解けなかった禪の公案である。

この断片は、それがヘーゲルのイデーによって解けたことを示している。なぜならばヘーゲルによれば、イデーは神であって、すべての存在はその現われであるからである。

倫理的にして始めて藝術的なり。真に藝術的なるものは必ず倫理的なり¹⁰。

アリストテレスは、彼の「ニコマコス倫理学」において、理性について次のように述べている。

理性に則して活動することは、倫理的には、最高善である幸福を得ることになり、芸術的には神の美を見ることができるといふ。即ち、倫理も芸術も共に理性の働きであるといふのである。

戦争（歐洲）Kant カラ出タト云フ、Hegel カラ出たといふ¹¹

戦争という概念即ち名詞がカントによって作られたか、ヘーゲルによって作られたかといっているのであろう。漱石がヘーゲルに言及しているのはこれだけである。ドイツ観念論の完成者であるカントとヘーゲルの二人の名を並べているのは、漱石がこの時期にヘーゲル哲学を研究していたことを示している証拠ではなからうか。

V. 『明 暗』

『行人』や『道草』で分るように、漱石はエゴイズムがいかにも人生に根強くはびこっているか、またその根絶がいかにも難しいかを知り、ほとんど

絶望に近い状態に陥っていた。彼のこの窮境を救ったのがヘーゲルの「精神現象学」であったと思われる。ヘーゲルはその中でエゴイズムが弁証法により、絶対精神にまで発展することを述べている。漱石はそれによって希望を見出すとともに人の心の中にエゴイズムと共存し、それと対立相克する絶対精神の存在を今更ながらはっきりと気づいたかのようなのである。

また前に述べたように、この本の中で、ヘーゲルは絶対精神の道德面での働きを道徳的精神、良心とし、良心を中心として道徳的世界観を打ち出している。

自己の新しい人生観を模索していた漱石は、これにヒントを得て、良心を中心とする倫理的則天去私の人生観を考え出したと思われるのである。したがって、則天去私の天はこの場合良心のことであろう。

彼は人生は二つの精神、即ち私心（エゴイズム）と絶対精神（良心）との対立のもとに展開していることを悟ったと思われる。そして、そういう人生の縮図としての作品を書こうとしたのであろう。それが『明暗』である。それゆえ、『明暗』の明は良心であり、暗は私心だと思われる。

八月二十一日

尋仙未向碧山行

明暗雙雙三萬字

住在人間足道情

撫摩石印自由成¹²

(一) 仙を尋ねて 未だ 碧山に向って行かず

人間^{じんかん}に住在して 道情足る

(二) 明暗双双 三万字

石印を撫^ぶ摩^まして 自由成る

〈意識〉

(一) 仙人の住む山にも行かず、依然、人間世界に住んでいて、どうやら道というのが、わかりかけて来た。

(二) これで見ても、遺作『明暗』の題名の由って来るところもわかり、漱石がいか

なる意味において使っているかも大方想像出来る。」

これは漱石が『明暗』を執筆中の感想であろう。

仙人の住む山に行かずに、人間世界に住んでいながら道というものが分ってきた。良心と私心が対をなして進行することを今までに三万字も書いた。今、石印を撫でて、ヘーゲルのいう私心から解放された絶対精神の自由の心境になっているというのである。

漱石がエゴイズムにとらわれず絶対精神の自由の立場から人間世界を公平に客観的に批評しようとする心構えがみうけられる。

今までずっと、W・ジェイムズの哲学の影響下にあつて、自己本位の人生観を固執して極度に主観的であつた漱石が、ここに来て急に客観的になつたのはヘーゲルの影響を以て外には考えられないように思われるのである。

ジェイムズは、世界は個人の主観の観念にすぎない、という主観的観念論者であつた。これに反し、ヘーゲルはイデーを世界の根源とする形而上学、客観的観念論の論者であつた。ヘーゲルに心酔したと思われる漱石が、主観的立場からイデー(神)の立場でものをみる客観的立場に変わったのも、また、『明暗』が従来作品に比べて、急に客観的になつたのもこれがためであろう。たとえば、

一、従来作品の主人公は漱石自身であつたのに、『明暗』には漱石は主人公として登場していない。

一、漱石が書き進めるのがいやになって、午後は漢詩を作ったり、書画を描いたりして気晴らしをするくらい、良心の目で見つ津田夫妻やお秀のエゴイズムは強烈である。

一、文体は写實的で、一般向きで、分りやすい。

次に、「明暗双双」と漱石が述べている良心とエゴイズムが、現象的に『明暗』にどのように現われているかを本文から引用して見ることにしよう。

う。

A. 良心

次は小林と津田との会話である。

「じゃ説明して遣らう。此人も此手紙も、乃至此手紙の中味も、凡て君には無関係だ。但し世間的に云へば^いだぜ、可い^いかね。世間的といふ意味をまた誤解すると不可^いいから、序^{ついで}にそれも説明して置かう。君は此手紙の内容に対して、俗社會に所謂義務^{いはゆる}といふものを帯びてゐないのだ。」

「當り前ぢゃないか。」

「だから世間的には無関係だと僕の方でも云ふんだ。然し君の道德觀をもう少し大きくして眺めたら何うだい。」

「いくら大きくしたって、金を遣らなければならぬといふ義務なんか感じやしないよ。」

「さうだらう、君の事だから。然し同情心はいくらか起るだらう。」

「そりゃ起るに極ってるぢゃないか。」

「それで澤山なんだ、僕の方は。同情心が起るといふのは詰り金が遣りたくないんだから、其所^{そこ}に良心の闘ひから來る不安が起るんだ。僕の目的はそれでもう充分達せられてゐるんだ。」¹⁸

B. エゴイズム

次に引用するのはお延とお秀の会話である。

「そりゃ何うだか知らないけれども、あなた以外の女を女と思はないで、あなた^{だけ}丈を世の中に存在するたった一人の女だと思ふなんて事は、理性に訴へて出来る筈がないでせう。」

お秀はとうとうあなたといふ字に點火した。お延は一向構はなかつた。

「理性は何うでも、感情の上で、あたし丈をたった一人の女と思つてゐて呉れれば、それで可いんです。」

「あなた丈を女と思へと仰しゃるのね。そりゃ解るわ。けれども外の女を女と思っちゃ不可いとなると丸で自殺と同じ事よ。もし外の女を女と思はずにゐられる位な夫なら、肝心のあなただつて、矢張り女とは思はないでせう。自分の宅の庭に咲いた花丈が本当の花で、世間にあるのは花ぢゃない枯草だといふのと同じ事ですもの。」

「枯草で可いと思ひますわ。」

「あなたには可いでせう。けれども男には枯草でないんだから仕方がありませんわ。それよりか好きな女が世の中にくらでもあるうちで、あなたが一番好かれてゐる方が、嫂さんにとつても却つて満足ぢゃありませんか。それが本當に愛されてゐるといふ意味なんですもの。」

「あたしは何うしても絶対に愛されて見たいの。比較なんか始めから嫌ひなんだから。」¹⁴

C. 良心とエゴイズムの対立

彼（津田）は気の毒になった。同時に逃げる餘地は彼にまだ残つてゐた。道義心と利害心が高低を描いて彼の心を上下へ動かした。¹⁵

エゴイズムの権化のような津田にも良心があることを示している。

「怒っちゃ不可せん」と小林が云つた。

「僕は自分の小さな料簡から敵打をしてるんじゃないといふ意味を、奥さんに説明して上げた丈です。天がこんな人間になって他を厭がらせて遣れと僕に命ずるんだから仕方がないと解釋して頂きたいの

で、わざわざさう云ったのです。僕は僕に悪い目的はちっともない事をあなたに承認して頂きたいのです。僕自身は始めから無目的だといふ事を知って置いて頂きたいのです。然し天には目的があるかも知れません。さうして其目的が僕を動かしてゐるかも知れません。それに動かされる事が又僕の本望かも知れません。」¹⁶

漱石は天という言葉にヘーゲルのいう宇宙に漲る神、即ちイデーの意味にとっているように思われる。したがって、天は神とも、倫理的には良心とも解されるのである。

彼女は前後の関係から、思量分別の許す限り、全身を擧げて其所へ拘泥しなければならなかった。それが彼女の自然であった。然し不幸な事に、自然全體は彼女よりも大きかった。彼女の遙か上にも續いてゐた。公平な光りを放って、可憐な彼女を殺さうとしてさへ憚らなかつた。彼女が一口拘泥するたびに、津田は一足彼女から退ぞいた。二口拘泥れば、二足退いた。拘泥るごとに津田と彼女の距離はだんだん増して行つた。大きな自然は、彼女の小さい自然から出た行為を、遠慮なく蹂躪した。一步ごとに彼女の目的を破壊して悔いなかつた。彼女は暗に其所へ気が付いた。けれども其意味を悟る事は出来なかつた。彼女はたゞそんな筈はないとばかり思ひ詰めた。さうして遂にまた心の平静を失つた。¹⁷

大きな自然とは天と等しくヘーゲルの汎神論のいう神であつて、小さい自然とはお延のエゴイズムであろう。

『明暗』は未完となつたので、漱石がその中に盛るといった則天去私の人生観がどのように展開することになつていたのか知る由もないが、残された部分からだけでは、「明暗双々」が人生の真相であり、それで全体が

大きな誤りもなく、世界は進行発展していく。そして世界が無事進行発展してゆくということがヘーゲル哲学の説く理性の価値ではなからうかと思われるのである。

則天去私という見地からすれば、お延夫婦も漸次理性にめざめて、彼等のエゴイズムも弱くなってゆくのであろう。

注 ここに使用したテキストは昭和32年岩波書店発行の『漱石全集』と昭和50年同店発行の『漱石全集』とによった。略して前者を32『全集』、後者を50『全集』と記す。

- 1 アリストテレス『ニコマコス倫理学』の本は漱石の蔵書に収められている。
- 2 50『全集』第16巻，269—270頁。「正三驢鞍橋」下巻。
- 3 松岡讓『漱石の漢詩』（十字屋書店，昭和21年）314頁。同書で松岡氏は漱石が則天去私を唱え出したのはこの頃（大正5年）以後ではなかったかと述べている。
- 4 ここでの読みはすべて松岡氏による。
- 5 この詩の解説，意識は松岡氏のを参照してなされた。
- 6 松岡讓『漱石先生』（岩波書店，昭和9年），214～215頁。
- 7 32『全集』第26巻，158頁。
- 8 同上書，第26巻，160頁。
- 9 同上書，第26巻，169頁。
- 10 同上書，第26巻，214頁。
- 11 同上書，第26巻，169頁。
- 12 50『全集』第12巻，423頁。ここでの詩の読み，解説，意識はすべて注5と同様，松岡氏による。
- 13 32『全集』第15巻，171—172頁。
- 14 同上書，第15巻，71—72頁。
- 15 同上書，第15巻，124頁。
- 16 同上書，第14巻，210—211頁。
- 17 同上書，第15巻，118—119頁。