

Title	夏目漱石『門』・『行人』における宗教概念とその時代
Author(s)	莊, 千慧
Citation	語文. 2017, 106-107, p. 29-43
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/70982
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

夏目漱石『門』・『行人』における宗教概念とその時代

莊 千 慧

はじめに

一九〇八年二月十五日、東京朝日新聞主催の学術講演会が神田美土代町青年会館にて初めて開催された。同講演会の主旨は「時勢の必要に應ずる」ためであると広告された。講演会は各所でよく開かれたものの、「題は政治一方に限ら」れており、「学術技芸に及ぶ可き余地」がないため、「世界に堆積せる文明の食物を紹介」することを狙いとしていた。漱石はこの講演会で、心理現象の用語や理論を用いて、作家の態度を論じた。この論説の中で、文学創作に関するものというより、「我」は「意識の流れ」からなるものと説き、「我」対「非我」など、W・ジェームズやカントを愛読した漱石の西洋心理学や哲学方面の知識を生かした自他観が説明された。漱石は明治二〇年初頭の東京帝国大学時代から西洋伝来の心理学や哲学を愛読したほか、一八九三（明治二十六年）年に初めて参禅を体験し、翌年に心理学者元良勇次郎と同時

期に鎌倉の円覚寺に再度参禅した。すでに多くの先行研究で指摘されたように、西洋の心理学や哲学、東洋の禅仏教は漱石の思想形成に影響を与えた。それらが漱石の文学理論に反映された一例は一九〇三年九月から一九〇五年六月まで、東京帝国大学文科大で行われた講義「英文学概説」であり、それに基づいて一九〇七年五月に『文学論』が出版された。

従来の研究では、川村邦光氏のように、漱石の作品に見られる心霊学的话题を作者の関心の反映として捉えている。川村氏は、「欧米のスピリチュアリズムには、漱石が英国留学以前から関心をいだいていたが、一九一〇年を過ぎると、心霊学・神秘主義よりも、W・ジェームズの心理学のほうへと関心を移していた」と、漱石の関心の変化を指摘する。もしくは、一柳廣孝氏のように、「漱石初期テキストでしばしば取り上げられる問題の一つに、「霊の感応」がある。この問題については漱石の資質に還元される場合が多いが、むしろそこに介在する歴史的コンテキストを重視す

れば、明治三〇年代後半から大正初期にいたる催眠術と、催眠術の要素を内包した心霊学の流行に着目する必要がある」と指摘し、漱石の小説に見られる心霊現象に関する話題を、明治三〇年代以降の心霊学の流行からの影響として捉えている。一柳氏の論考は、時代背景が作家の作品の創出に与えた影響を中心にしたものである。

しかし、漱石の小説における超常現象の描き方の特徴や作中の役割に関しては、未だ深く探究されていない。小説における不可思議な現象の機能に関して、漱石は一九〇四年に「マクベスの幽霊に就て」を発表し、文学作品に取り込む「自然の法則に乖離し、物界の原理に背馳し、若は現代科学上の智識によりて闡明し難き事物」を「超自然の文素」と称している。『文学論』・『文学評論』⁽⁴⁾でも、「超自然的材料」と、文学作品における超自然的なものの機能を論述する。「マクベスの幽霊に就て」の中で、漱石がこの作品における幽霊の働きを「科学の許す幻想なるが為に可なりと説くべからず、幻想とせば幾段の興味を添え得るが為に可なりと論ずべし」とするように、漱石は科学においてその存在が認められない「幽霊」の存在を幻想として認め、読者を引きつけるものとして扱っていた。

執筆者はこれまで、心霊現象は漱石が文学作品を描く際の重要な要素であったことを論考した上、心霊学が流行していた時代背景と作家自身の関心の焦点を総合的に論考する必要性も指摘した。⁽⁵⁾このような問題意識から出発し、本稿ではまず漱石が明治二十年

代に携っていた『哲学雑誌』の特徴を確認し、同時代の日本知識人における参禅の流行との関わりを検討する。これらの論考を踏まえ、明治から一九一三年前後の大正初期における心霊学の受容のほか、近代科学の限界を意識した同時代の知識人が参禅をどのように捉えたか、また宗教概念の再考をどう試みたか、夏目漱石の小説『門』（一九一〇年）と『行人』（一九一二年）を例として、総合的に漱石小説における宗教概念を考察したい。

一、『哲学雑誌』から円覚寺へ

漱石の知的関心及び文学理論の形成における『哲学（会）雑誌』の重要性について、岡三郎氏が以下のように指摘する。

（執筆者注・漱石は 留学後半に至って、文学そのものが人類文明の中に如何に機能するかという更に根源的な問題解明のために悪戦苦闘することになる。帰国後、英文学からの引用が多いとはいえ、英文学の枠を超えた『文学論』として結実し、明治四十年の『文芸の哲学的基礎』という講演に至る。確かに英文学を通り、東西の文芸に至り、更に文芸の人類文明に果す機能の哲学的解明へと思索を深化拡大させると共に、このような思索にもとづいて創作と批評を实践すること、これが文学者漱石が切り開いた道程である。その自覚的出発点は、遡って『哲学（会）雑誌』の編集委員として活躍する英文学科学生当時の夏目金之助にあると言えるのではないか。⁽⁶⁾

『哲学（会）雑誌』は一八八四年に創立した哲学会の機関誌で

ある。「哲学会」⁽⁷⁾は東京帝国大学文科大学の井上円了、井上哲次郎、有賀長雄、三宅雄二郎、棚橋一郎、加藤弘之、西周、中村正直、西村茂樹、外山正一らが、哲学を攻究するために創立した。しかし、実際に、雑誌に収録された文章は哲学分野のものだけではない。漱石は一八九一年にはすでに同誌の編纂委員になっており、一八九三年十一月まで編纂委員を担当していた、と考えられる。⁽⁸⁾ 漱石が『哲学雑誌』の編纂に従事し、雑誌の編集に携わった期間は、三年間の大学在学期間のうちの二年あまりである。

同誌は創刊時に『哲学会雑誌』⁽⁹⁾という名であったが、一八九一年六月十七日に発行した第七卷第六十四号より、『哲学雑誌』に改めた。改題した最初の号の巻頭に「本誌改良ノ趣意」が掲載され、「心理、倫理、論理等ノ諸学科ノ外ハ邦人ノ知ラザル所ナリシガ、尋イデ純正哲学及ビ哲学史ノ研究モ、亦其途ニ就クニ及ンデ」ということを編集方針として西洋の心理学や哲学を紹介してきたが、今後は「西人探検ノ及バザル所」を發揮し、「東西各種ノ哲学ガ相接シ相軌リ、遂ニ同化シテ一ツノ新趨向ヲ生ズベキノ徴候ハ後來我ガ哲学雑誌ニ於テ發表セントスルナリ」という。

改題後の『哲学雑誌』は、より広く哲学以外の分野も渉猟するようになり、東西思想の共通性を見出そうとした。『哲学雑誌』は漱石の東西哲学や心理学に関する知識の取得において重要な存在であったが、当時の東京帝国大学文科大学の履修科目を参照すると、ほぼすべての学科の第二年度に、元良勇次郎による「哲学史及心理学」（漱石が二年目の時の英文学科は、第一期に毎週三

時間の「西洋哲学史」、第二・三期に毎週三時間の「心理学」で分けられていた）及び井上哲次郎の「比較宗教及東洋哲学」（一年間、毎週二時間）の履修が必要であった。⁽¹⁰⁾ 英文学科の授業は本来英文学に限られていたものではなかった。これは大久保純一郎氏が指摘した、当時の帝国大学文科大学では哲学に重きが置かれていたことと一致している。なお、漱石が哲学のほか、心理学関連の知識もかなり勉強していたのは、当時の心理学がまだ哲学研究の一分科だと思われていたからだと見えよう。漱石が『哲学雑誌』を通して学んだ特別な知見は、メスメリズム、スピリチュアリズム、催眠術など、まだ日本に広く紹介されていない心霊研究関連の知識である。

『哲学雑誌』に心霊研究関連の記事が多く紹介されたのは、『哲学雑誌』の特別委員で教員でもあった元良勇次郎の関心とも関わっているであろう。佐藤達哉氏が、元良の業績について以下のように述べている。

わが国心理学における最初の自立した心理学者であり、事實上の祖である元良勇次郎もまた、変態心理学に少なからぬ興味を持っていた。そもそも彼は、同志社英学校の学生時代にカーペンター著『精神生理学の原則』を熟読玩味したと伝えられており、この本の中には催眠術や精神錯乱に関する章も含まれていたのである。彼の最も大きな業績は実験心理学を中心とした「新心理学」をわが国に導入して展開させたことにあるが、彼の最初の著書（留学前）が『教育清論』だっ

たことからわかる通り、心理学と教育などとの関連にも常に目を配っていた。彼は帝国教育会における講義内容を『心理学十回講義』として刊行している（一八九七年）。（発表者注）以下佐藤論での元良の『心理学十回講義』の本文引用を中略）今までの心理学においては、「変_レ体なるの故」に研究の価値を認めず、軽々しく見過_レじており、精神病の発病などは「神霊の業」「怪物の祟り」「狐狸犬神の業」として理解していたに過ぎない、と元良は（執筆者注）『心理学十回講義』の第一回目の説明の中で）続けている。そして、この後の部分で元良は催眠術、精神病、罪人についてその研究対象としての有用性を説いている。同様のことが、元良の弟子達にもうかがえる。

佐藤氏は、「元良自身が変態心理の研究を行ったという形跡こそ認められないものの、彼が大いなる興味をもっていて、弟子達にもそれが共有されていたことは事実であろう」と論考した。『哲学雑誌』に催眠術やテレパシーが多く紹介されたのは、学生の関心というより、こういった教員の眼差しも反映されていたのではない。漱石より年が一つ下で、「千里眼事件」で世間を騒がした福来友吉が東京帝国大学で催眠の心理学研究をしたころの指導教官も元良であった。漱石が残したノートのほか、『文学論』でも窺えるような、東西の哲学・宗教を比較する姿勢をはじめ、漱石が西洋の心理学、心靈研究の動向に関心を示したことは『哲学雑誌』時期の影響のほか、東京帝国大学文科大学のカリキュラ

ム編成と教員の関心も関連していた。

一八九四年の年末から翌年の年明けまでに、漱石が鎌倉の円覚寺へ二回目の参禅を試みた際、元良勇次郎も同じ時期に円覚寺に参禅した。元良は自身の参禅を「禅宗組織を観察し、さらに自身で参禅して、その主観的側面を経験すれば、必ず得るところがある」という思いで赴いたことを後に語っている。この時の体験は漱石の小説『門』にも描かれたが、当時の円覚寺の住職釈宗演のところには宗教概念の近代化に関心を抱いた知識人も多く訪れていた。たとえば、後に禅仏教の研究で海外でもその名が知り渡れた鈴木大拙のほか、本稿冒頭で取り上げた朝日講演会の時に漱石と同席した、ジャーナリストの杉村楚人冠も一八九五年に円覚寺に訪れている。彼らが宗演のもとに集まった理由について、元良勇次郎の『参禅日誌』での紹介文を借りたい。

円覚寺は臨済宗の寺で、鎌倉五山の一つであり、相模の国の鎌倉郡山の内村にある（中略）現在の住職は釈宗演氏で、前住職、今北氏の門弟とのことである。一昨年、シカゴ万国博覧会に参列して、仏教者を代表し、それ以来、米国の仏教学者カールスと常日頃交流し、現今の思想界に明通している人である。

宗演は普通の禅寺の住職ではなく、彼の仏教学は西洋にもその知見が知られると元良が紹介したことから、宗演は〈近代的〉な仏教者として認識されていたと窺える。宗演は一八九三年に臨済宗の代表として、シカゴ万国博覧会の一大イベントであるシカ

ゴ万国宗教会議に参加した。その時の発表原稿は大拙が英訳し、漱石が潤色したと大拙が以下のように回想している。「年代はわすれたが、夏目さんは、帰源院（当時宗活師在住）に寄寓せられ、予も一所に居ました、元良教授（心理学の先生）も来て居ました、シカゴ宗教大会の楞伽老師の原稿は小生訳、夏目さんに手を入れて貰ひました」と述べた。秋月龍珉氏はそれを大拙の晩年の思い間違いと指摘した。²⁰一方、武重治夫氏は一九八三年の漱石参禅は時期的に可能であると論考した。²¹ただし、訳稿の添削について氏による決定的な証拠はない。ここで元良の『参禅日誌』によると、元良は「昨夏に数週間、鎌倉に滞在して、一日円覚寺を訪れた」²²よう、一八九三年の夏に漱石も元良も円覚寺におり、大拙の回想は間違っていないかもしれない。また、大拙の回想が正しければ、元良と漱石は二年連続ともに円覚寺を訪れたことになるが、管見の限り、どちらも同時に滞在したことについての言及はない。漱石が談話「色気を去れよ」²³の中で、「私は禅の事を尋ねられたつて真実に知らん、況して禅と文学との関係なんぞ、併し明治二十六（執筆者注…一八九三年）年の猫も軒端多に恋する春頃であった、私も色気が出て態々相州鎌倉の円覚寺迄出掛けたことがある」と冗談まじりの口調で自身の参禅体験を語ったが、漱石の参禅は果たしてそのような軽い気持ちによるものであったのだろうか。元良は当時の体験を『参禅日誌』としてその成果を世に公表したほか、漱石もその後、記者になるため、禅についての英語の論文十枚ほどをジャパン・メール（*The Japan Mail*）に投稿した

という。²⁴従来は菅虎雄の談話²⁵に基づいて、漱石は神経衰弱に悩まされたため菅の紹介で参禅に赴いたと思われてきたが、元良と漱石が二回も一緒に円覚寺を訪れていたことから、漱石の参禅は心理学研究の一環として赴いた可能性も否めない。

以上のように、漱石が東京帝国大学で学んだ学知や教授された研究手法は彼の思想形成や知識を収集する際の方法と結びつく。

二、漱石の文芸論に見られる既成宗教への疑問

宗教と国家 (state) と題した漱石自筆の断片²⁶には、一九〇二年に出版された、キッドの『西洋文明の原理』に基づいた図式が描かれている。古代ギリシャ・ローマの社会は *state* に限定されているが、宗教（キリスト教）によってその社会構造が変化するというキッドの説を漱石は整理した。一九〇〇年十月から一九〇二年十二月までのイギリス留学時代に残した、「ノート」²⁷には、漱石がキッドの『西洋文明の原理』の文章を断片的に抜き出した後に、「日本ノ開化ハ individual ヲ state ノギセイニ供セル羅馬希臘ヲヨリモ individual ヲヨリナリ立ツ society ヲ拳ゲテ一個人ニ sacrifice セルナリ」と記されており、その次に「父ハ子ヲ殺シ、主人ハ slave ヲ殺シ墮胎ヲ禁ゼザリシ羅馬ト今日欧洲ノ文化ガ程度ヨリモ種類ニ於テ異ナルヨリモ日本と西洋ノ開化ハ遠カリシナリ」という漱石の意見が書き込まれている。漱石はキッドの説を消化しつつ、西洋と東洋（日本）との違いを対照的に評した。すでに佐々木英昭氏が指摘したように、漱石が行ったキッドの

『社会進化』に対する書き込みには、キッドへの賛同する意見よりも、むしろ批判の意見が目立っていた。ここで留意しておきたいのは、それらの批判の焦点はどのようなものであったか、ということである。

佐々木氏が指摘したように、「さらに次のページへゆくと、こうした全人類同一視の背景につまりはキリスト教があったことがついにあらわにされます。「宗教に基づいた芸術はつねに必ず万人に理解されるべきだし、実際に理解されてきた、なぜなら万人の神に対する関係は同一であるから」というトルストイの断言のうち、「万人」に下線を引いた漱石はそのすぐ横に「no」と書きつけました。この論理は、一神教が「万人」に普遍的に共有されていることを前提としてはじめて成り立つものであり、自身を含めて一神教に無縁な人間がまた存在することを知っている漱石としては、これに異を唱えないわけにいきません。」と、漱石は西洋中心主義から伝来した、宗教は普遍的に万人に共有されているものというキッドの考えに批判的な態度を示した。キッドの『社会進化』での、宗教体系の説明に見られる論理の飛躍に対し、漱石が「What reasoning is this? と問い掛けたのも同じ考えによるものである。キッドの社会進化論は、漱石の文明論に積極的に影響を与えたというよりも、西洋の場合と対照的に、文明開化が進む日本社会における宗教の役割を考えさせた存在というべきである。」

社会が進化していく中で宗教の果たした役割が西洋と東洋の間

で異なっていたことについて考え続けてきた漱石は、開化における宗教の働きを否定しなかった。むしろ「開化ノ要素の中尤も利他的ナルベキ宗教」と述べ、キッドと同様に、宗教を利他的で、進化の要素の一つとして認めた。キッド説との相違は、開化の要素の中で最も利他的な宗教でも、「自己ノ安心立命ニ帰着スルニアラズヤ」とその役割を漱石が考えたことである。漱石が作品に参禅を取り込んだことは、同時代知識人における修養の風潮が窺える一方、漱石自身が創作する際に留意していたテーマに禅があるとも言えよう。次に漱石が明治末から大正元年に発表した『門』と『行人』に描かれた宗教概念について検討したい。

三、『門』と『行人』に見られる宗教

三・一 『門』で描かれる日常生活と宗教

『門』に描かれる野中夫婦の生活のほとんどは、宗助が役所から電車で帰る場面や、土日、祝日及び平日の夜の場面である。〈近代的〉な曜日設定の中で、宗助の生活はこのように描かれている。

彼は年来東京の空気を吸って生きてゐる男であるのみならず、毎日役所の行通には電車を利用して、賑やかな町を二度づ、は屹度往つたり来たりする習慣になつてゐるのではあるが、身体と頭に楽がないので、何時でも上の空で素通をすることになつてゐるから、自分が其賑やかな町の中に活てゐると云ふ自覚は近来頓と起つた事がない。尤も平生は忙がしき

に追はれて、別段気にも掛からないが、七日に一返の休日が出来て、心がゆつたりと落ち付ける機会に出逢ふと、不斷の生活が急にそわ／＼した上調子に見えて来る。(二二の一)

宗助は約十分も掛かつて凡ての広告を丁寧三辺程読み直した。別に行つて見やうと思ふものも、買つて見たいと思ふものも無かつたが、たゞ是等の広告が判然と自分の頭に映つて、さうして夫を一々読み終せた時間のあつた事と、それを悉く理解し得たと云ふ心の余裕が、宗助には少なからぬ満足を与へた。彼の生活は是程の余裕にすら誇りを感じる程に、日曜以外の出入りには、落ち付いてゐられないものであつた。(二二の一)

小六は腹の中で是が兄の性来の弱点であると思ひ込んでゐた。彼は自分で学校生活をしてゐるにも拘はらず、兄の日曜が、如何に兄にとつて貴といかを会得出来なかつた。六日間の暗い精神作用を、只此一日で、暖かに回復すべく、兄は多くの希望を二十四時間のうちに投げ込んでゐる。だが遣りたい事があり過ぎて、十の二三も実行出来ない。否、其二三にしろ進んで実行にかゝると、却つてその為に費やす時間の方が惜くなつて来て、つい又手を引込めて、凝としてゐるうちに日曜は何時か暮れて仕舞ふのである。自分の気晴しや保養や、娯楽もしくは好尚に就いてゝすら、斯様に節儉しなければならぬ境遇にある宗助が、小六の為に尽さないのは、尽さないのではない、頭に尽す余裕のないのだとは、小六か

ら見ると、何うしても受取れなかつた。(二三の一)

毎日の生活に追われ、常に忙しくて余裕のない宗助は、作品の冒頭から「近來の近」の書き方を忘れるなど、「矢つ張り神経衰弱」だと自分を評した。宗助は生存競争によつて神経衰弱に陥り、過去のある出来事のために、社会での成功とは無縁である。この設定に社会進化論の概念が見受けられるほか、「門」が発表された翌年に行われた講演、「現代日本の開化」での「積極消極両方面の競争が激しくなるのが開化の趨勢」、「是程労力を節減できる時代に生れてもその忝けなさが頭に応へなかつたり、是程娯樂の種類や範圍が拡大されても全く其有難味が分らなかつたりする以上は苦痛の上に非常といふ字を附加しても好いかも知れませんが」という意見と、「道楽と職業」でも示された、「生存競争の為に、人一倍の仕事で済んだものが二倍三倍乃至四倍と段々速力を早めて遂付かなければならないから、其の方だけに時間と根気を費しがちであ」り、「人間が千筋も万筋もある職業線の上のたゞ一線しか往來しないで済む様になり、又他の線へ移る余裕がなくなるなどの、漱石の文明批判も想起させられる。

そして宗助と妻のお米が「一つの有機体」となつたのは、「社会の方で彼等を二人限に切り詰めて、其二人に冷かな背を向けた結果に外ならなかつた」(十四の一)ためであり、このように生活してきた末、二人は「道義上切り離す事の出来ない一つの有機体になつ」(十四の一)たという。

では、自分達が社会に「捨てら」れたような境遇に陥ったことの鍵となる、安井と再会する可能性に直面した際に、宗助が「宗教」に走ったのは、単なる先行研究で指摘されたように、救済を求めるためや罪からの逃避行のためなのであろうか。

『門』の十七の五に、家主の坂井から、自分たちの行いで「墮落」した安井の近況を知り、再会するかもしれないということに宗助は苦しみを感じ、「如何にせば、今の自分を救ふ事が出来るか」と考え、「彼はひとの事を考へる余裕を失つて、悉く自己本位になつてゐ」たという。宗助が参禅のために寺に赴こうとするのは、「もし昔から世俗で云ふ通り安心とか立命とかいふ境地に、坐禅の力で達することが出来るならば、十日や二十日役所を休んでも構はないから遣つて見たいと思つた。けれども彼は斯道にかけて全くの門外漢であつた。従つて、此より以上明瞭な考も浮ばなかつた。」(十七の五)からである。キッド説では、宗教の持つ利他性は個人の利己性を減らす機能があり、生存競争をする中で個人と社会との調和的進展をもたらす可能性があると唱えられ、社会有機体の結束力の強固にも繋がること述べられている。それとは異なり、『門』の宗助の場合、彼が宗教に助けを求めようとしたのは、「ひとの事を考へる余裕」がなく、「自己本位」になつたからである。この場面からキッド説とは異なる、漱石が考えた宗教の働きが窺えよう。

なお、この場面は宗助とお米という「一つの有機体」の分裂も意味していると思われるが、宗助は禅寺にいる間に安井が家主

坂井の家に出入りするかもしれないことを想像し「御米にでも知れると又心配が殖える」という思いが生じてしまつたため、結局彼は参禅のために寺に赴いたものの単に、元來の生活への回帰を求めただけであつた。利己的なものを手段として、利他的な目的に辿り着こうとしたため、宗助の参禅が失敗に終わつたことは言うまでもない。

『門』の中で一見突如に挿入されたかのように見える参禅のプロットだが、このプロットは漱石が考へる、社会における宗教の役割が窺える重要な箇所^①に当たる。この構図の下敷きには漱石の社会進化論受容と、彼の宗教に対する捉え方があり、一九世紀末から二〇世紀初頭という世紀転換期において、社会進化論が宗教の捉え方に影響を与えていたことも関連している。東西における開化の相違をはじめ、宗教概念を如何に捉え直すかということも、時代的に共有された課題であつた。『門』の構図にも、漱石がかつて体験した参禅を通して得られた知見の、その一隅が窺える^②。

宗助とお米は、世間に「徳義上の罪」(十四の十)を背負わざせられ、「無形の鎖で繋がれた儘、手を携えて何処迄も、一所に歩調を共にしなければならぬ」(十四の十) かつた末、「道義上切り離す事の出来ない一つの有機体にな」(十四の一) った。漱石の小説では、「運命」・「道徳」など、近代・前近代とは関係なく、文明開化した時代でも解決しがたいテーマがよく取り上げられた。そのほか、本稿で注目した、社会に生きる個人と「宗教」の問題を加えたところに、『門』が生まれたのではないか。『門』では漱

石が考えていた社会対個人の衝突の在りかが提示され、そこには宗教の働きのについても描かれている。

『門』における宗教は、社会での危機に臨んだ個人が手を差し伸べた手段の一つにすぎず、そして宗助が「何うかして此心から逃れ出たい」時に、「其人世観は口で述べるもの、頭で聞くものでは駄目であつた。心の実質が太くなるものでなくては駄目であつた」というのは既成宗教を超越した宗教概念への追求としても読み取れる。そのような宗教概念がより鮮明に漱石作品に書き込まれたのは『行人』であり、そして社会対個人の葛藤という構図から、より個人対個人の問題に移行したのも『行人』においてである。

三・二『行人』の一郎と宗教

『行人』の主人公・長井一郎は「形式上の答えは俺にも聞かない先から解つてゐるが、只聞きたいのは、もつと奥の奥の底にある御前の感じ」（「兄」十八）と弟の二郎に問い詰めた。一郎が弟の二郎に「御前他の心が解るかい」（「兄」二〇）と聞き、二郎の説明に満足できなかった一郎は「書物の研究とか心理学の説明とか、そんな廻り遠い研究を指すのぢやない」（「兄」二〇）と聞き直した。「他の心は外から研究は出来る。けれども其心に為つて見る事は出来ない」（「兄」二十一）と一郎は吐き出し、「宗教は考へるものぢやない、信じるものだ」と言い放つた。一郎が発狂寸前に近い状態に陥つた頃、友人Hに「死ぬか、気が違ふか、夫

でなければ宗教に入るか。僕の前途には此三つのものしかない」（「塵勞」三十九）と言ひ出した。一郎を心配したHが一郎を「信仰の道に引き入れ」ようとしたが、一郎の「神とは何だ」という質問にHは困惑した。一郎の言葉は、既成宗教に心を開くことができず、科学的に説明できる学説の限界を突き止めている。

漱石が考え続けていた近代社会に生きる個人の課題は『門』と『行人』にともに取り入れられたが、『門』の場合は社会が個人に課せた道徳という柵や社会での生存競争の問題に焦点を絞つた。一方、『行人』の一郎を悩ませるのは、社会に生きる個人の葛藤から、精神文明に対する虚しさから引き起こされる、個人対個人の問題である。「他の心」を執拗なほど探求し続けていた一郎の苦悩は、他者の内心を論理的に説明できないものの、その心の真実を知りたいことを起源としている。彼の悩みは科学至上の西洋式近代化が進むことでもたらされた、個人の精神面の空虚感でもある。精神修養としての参禅や、近代科学の限界を補えるかのようには持て囃された心靈学などは、同時代知識人にも馴染みのあるものであつた。これらのものが漱石作品に取り入れられたことで、同時代の読者は作中人物が抱えていた苦悩をより共感できるようになることも期待できたのであろう。

三・三『行人』と中村古峽の『殻』

漱石の繰り返した主題であり、『行人』の一郎を通して、漱石が考え続けてきた社会と個人の問題、そしてそこにおける宗教の

働きや救いの可能性が全面的に出されたのは、中村古峽の『殻』を意識したからかもしれない。中村古峽は本名が翁である。彼はジャーナリスト・杉村楚人冠の紹介で朝日新聞に入社したが、漱石の門下で文学を志していた。彼の自伝的小説『殻』は朝日新聞で連載され、その次に連載されたのが漱石の『行人』である。『殻』では弟の神田為雄が発狂にいたる経緯が描かれ、その弟は最後に精神病院で死に至った。

中村古峽と漱石の師弟関係については、曾根博義氏の一連の研究で詳述されている。曾根氏が論文中に翻刻した古峽の日記や手帳はごく一部に過ぎないが、『行人』執筆中の漱石日記が残されていないなかったため、その時の事実関係を知るには重要な資料である。曾根氏が翻刻した古峽手帳から、彼は一九一一年の、『殻』の草稿の執筆中には「朝ノ三時半マデ」「門」と「草枕」トヲヨム。十時起ク、又「草枕」ト「虞美人草」ヲ読ム。沐浴。終日在宅、十一時マデニ「犠牲」(執筆者注…『殻』の原題)二回分ヲ草ス。床ニ入り又「三四郎」ヲ読ム」というように、漱石の小説を読んでいたことが分かる。そして漱石宅へ行き、頻繁に漱石から添削を受けていた。

佐々木英昭氏は中村古峽『殻』で描かれた発狂と『行人』のとの類似点を指摘し、二人が後に交流を断じたことを「漱石の微妙な態度には、ひよっとすると、弟子から盗むという特殊な事態にまつわる感情のもつれがあったか」と推測した。確かに男兄弟の一人が神経衰弱から狂気の境地に近付くというあらずじは似てい

るが、『行人』で書かれたのは漱石が考え続けてきた課題の諸々である。あえていうなら、『殻』から刺激を受け、『行人』執筆の際にそれらのテーマを取り上げたというのが実態だったのではないかと思われる。

『門』と『行人』の発表時期は明治末から大正初期を跨いだ。特に時代の変わり目に書かれた『行人』では、個人という概念が確立されつつあるものの、精神文明の近代化は果たせていないという状況の中で、個人の時代に対する課題が提示された。私小説的な性質のある『殻』をその課題と闘っていた苦い実例として見られるのに対し、小説『行人』は一郎の行く末を明かさずに幕を閉じた。

一郎の神経衰弱がますます悪化した際、「テレパシーか何かを真面目に研究してゐ」(『塵勞』十一)たとい、この流れの背景に漱石の若き頃の関心のみならず、東京帝国大学教授・福来友吉らが当時催眠術・テレパシーなどの心靈研究を熱心に研究していたことも想起され、その時代の知識人が関心を抱いた一つのテーマでもあると考えられる。さらに、一郎は悩みに悩んだ末に、「何うかして香敵になりたい」といい、「全く多知多解が煩をなしたのだ」(『塵勞』五十)と語った。これは、『門』の宗助が宜道に「書物を読むのは極悪」く、「読書程修業の妨になるものは無い」(十八の六)と言いつけられたことと似通っている。それは漱石自身が一九九三年の円覚寺参禅の際に「本は余り読むものぢやありません」と言われたことであつた。一郎の悩みと彼が考え

た解決は、漱石が繰り返した問題意識でもあった。心理学や哲学などの科学的言説の限界を感じた後は心霊学に手を差し伸べ、その次は禅の悟りに辿りつくという一郎の思想的展開は、『哲学(会) 雑誌』時代に心理学と哲学の書籍を読み漁り、その後心霊学にも関心を示した後、「現今の思想界に明通している」⁽³⁸⁾宗演のもとへ参禅した、漱石の実体験の過程とも一致している。

以上のように、「門」での参禅は、同時代の知識人における参禅の流行や漱石自身の問題意識とも呼応しており、決して先行研究に指摘されたような唐突な存在ではない。『行人』における参禅や心霊学の描写にも、同時代の時代的関心が窺える。狂気に至ったような一郎が書かれたことも、弟子の作品を翻案したものであるというよりは、漱石がこれまで自身の小説に取り込んだ課題をより深化させた結果であると評すべきだと言えよう。

おわりに

キッドの『社会進化』の邦訳に取り組んだことのある角田柳作は、その訳業の後、進化論に対する関心のみならず、宗教の有りに強い関心を示し、一連の著作を発表した。彼らのキッド受容は、漱石のものと類似していると思われる。これらの波及効果が生じたのは、キッドの社会進化論の軸となるキリスト教の力にノイズを覚え、東西宗教・哲学の共通点及び相違点を探求し始めたからだと言えよう。宗教という概念に関する漱石の探求の対象は、既成宗教から哲学や心理学、そして彼の作品にしばしば取り上げ

られた心霊学などにまで、広い範疇にわたり、多様かつ多層的なものである。

ただし、漱石の受容は梁や角田のように、思想論や文明論の論集としてまとめられたわけではなく、本稿で一例として取り上げた『門』や『行人』の構図のように、彼の文芸作品に散見している。

西洋伝来の社会進化論の影響で、漱石らのような東京帝国大学哲学会の参加者は、機関誌『哲学雑誌』の誌面から、宗教概念について考え始め、日本という風土に適応する〈宗教〉を探求したことが窺える。一方、仏教関連の側でも、仏教復興運動が行われていた。既成宗教の改良派もしくは既成宗教を否定し、新たに宗教・哲学概念を追い求めた者も、こういった明治知識人は西洋の心理学や哲学を学びながら、その限界に気付き、一八九〇年頃に宗演の円覚寺に参禅した。宗演から海外の宗教事情を聞き、座禅という形式から各自の〈宗教〉を考えていた。その中で、宗教・心理学研究の道を選んだ元良勇次郎や鈴木大拙らが自らの心理学論説もしくは宗教論を発表した。一方、こういった知識人の中で、朝日新聞を活躍の舞台として選んだのは杉村楚人冠と漱石と古峽であった。彼らも元良や大拙と同じく、「宗教とは何か」について考え続けていた。また、元良の次の世代にあたる漱石と楚人冠は互いの私論が円熟になりつつあった頃に、偶然であろうが、朝日新聞に集結した。本稿では、漱石の小説に取り込まれた心霊学と参禅は、明治期の東京帝国大学における近代心理学の導

入と関連していることを確認したほか、參禪は同時代の知識人において、修身・修養の手段として試されていたことを、漱石や杉村楚人冠の例で説明した。その上、彼らは共に既成宗教と社会進化論の限界に疑問を抱いたことも論考した。以上の考察により、漱石作品に取り上げられた心霊学・參禪・既成宗教への疑問などは、漱石自身の関心の反映として見なされるのは問題であり、明治から大正初期の日本知識人が共有していた時代的風潮及び課題として見られるべきである。漱石の小説が同時代から評価されたのも、その時代性を反映していたからではなからうか。

そこで彼らはこれまで考えてきた課題、またはその課題を追究する過程で築き上げたネットワークをどのように發揮していったかについては、本稿の執筆に際して、文献資料の閲覧の関係でまだ追究しきれず、中村古峽との繋がりも含め、今後の課題にしたい。

注

- (1) 「朝日講演会の開催」『東京朝日新聞編年史』巻二十、一九五二年十二月(社内用)、朝日新聞東京本社文書課、百二十頁―百二十四頁。
- (2) 川村邦光「漱石と神經衰弱」、『漱石研究』第一五号、翰林書房、二〇〇二年。
- (3) 一柳廣孝「〈科學〉の行方——漱石と心霊学をめぐって——」、『文学』第四冊第三号、一九九三年。
- (4) 『文学評論』は、漱石が明治三七(一九〇四)年に東京帝国大

学で行った「英文学講義」をベースに書かれたものであり、『文学論』の構成も同じ時期であると考えられる。

- (5) 莊千慧「漱石における心霊主義の受容——『哲学雑誌』を踏まえて——」〔阪大近代文学研究〕第一〇号、二〇一三年三月)では、東京帝国大学が発行した『哲学雑誌』は日本の心霊学の受け入れに先導的な立場であったことを明らかにした。漱石は『哲学雑誌』を通して、超常現象と心理作用との関連性を認識するようになったと論考し、漱石の小説に見られる超常現象のとらえ方の源流は、心霊学を心理学の一つとして紹介する『哲学雑誌』にまで遡ることができるのを示した。同莊氏「漱石の文芸観と心霊学」〔阪大近代文学研究〕第十一号)では、漱石の小説「行人」での、心霊研究に関心を示した長野一郎という人物の設定から、漱石の霊への関心が彼の文芸作品に反映された例を探った。

- (6) 岡三郎「『哲学会』会員ならびに『哲学(会)雑誌』編集委員としての夏目金之助——漱石誕生の原点を探る」、『漱石全集月報』第八卷、岩波書店、二〇〇二年十一月、三頁。

- (7) 「哲学会」の沿革に関しては、桂寿一の「『哲学会』と『哲学雑誌』」〔日本学士院紀要〕第四〇巻第三号、一九八五年一月)が詳しい。

- (8) 漱石の入会時期に関して、かつては一八九二年の七月と推定する小宮豊隆の「夏目漱石」の説が通説であり、荒正人の『漱石研究年表』でも小宮説を援用している。しかし、この引用からわかるように、正しい入会時期は一八九一年の七月頃であると推測できる。入会時期をさらに訂正したのは、上田正行氏の「『哲学雑誌』と漱石」〔金沢大学文学部論集 文学科篇〕第八号、一九八八年二月)である。前掲岡三郎氏も同説を主張し、執筆者が『哲学(会)雑誌』を確認した結果、上田氏及び岡氏の説が正確であると思われる。

- (9) 「十月二十五日文科大学に於て例会を開き、小林光茂氏「哲学問題の焼点」に於て講演ありたり。又同会編纂委員夏目金之助は辞任せられたるにより、松本亦太郎氏代て就任せられたり。『哲学雑誌』第八卷第八十一号「各月掲載」、一八九三年十一月。』
- (10) 『哲学雑誌』は「冊」で号数を数えるのに対し、『哲学雑誌』では「巻」に改称されている。
- (11) 帝国大学編『東京帝国大学一覽明治二十五—二十六年』、帝国大学出版、一八九二年十二月。
- (12) 大久保純一郎『漱石とその思想』、荒竹出版、一九七四年十二月。
- (13) 佐藤達哉・溝口元編著『通史 日本の心理学』、北大路書房、一九七七年十一月。
- (14) 佐藤達哉「心理学と「変態」——大正期「変態心理」をとりまく文脈——」、小田晋・栗原彬・佐藤達哉・曾根博義・中村民男編『「変態心理」と中村古峽——大正文化への新視角』、不二出版、二〇〇一年一月、六十九頁—七十頁。
- (15) 「参禅日誌」「日本宗教」第二卷第二号、九一頁から九四頁。本稿の執筆に際し参照したのは『元良勇次郎著作集』第六卷（元良勇次郎著作集）観光委員会編、クレス出版、二〇一四年一月、三四九頁—三五七頁）で収録された翻刻版である。
- (16) 楚人冠は朝日新聞社の代表的なジャーナリストとして有名だが、彼はユニテリアン系の神学校で学んだ後、一八九五年に円覚寺で参禅したことで鈴木大拙と親交を結び、後に一八九九年三月に「仏教清徒同志会」を結成し、会誌「新仏教」を通して知識人による仏教の近代化運動を積極的に参加した。楚人冠がユニテリアン系学校から「新仏教」への過程について、小林康達「七花八裂——明治の青年 杉村広太郎伝——」（現代書館、二〇〇五年九月）では膨大な資料を駆使した研究成果がある。『新仏教』の参加者

- に関する研究には、科研「近代日本における知識人宗教運動の言説空間——『新佛教』の思想史・文化史的研究」（基盤研究（B）研究課題番号：20320010）の報告書がある。
- (17) 前掲『元良勇次郎著作集』第六卷、三四四九頁—三五五〇頁。時代はだいたい後になるが、一九二二年に漱石は満鉄総裁中村是公から「学徳の高い漢学者」を満州に招き、修養について講演する相談を受けた。それで漱石は同年九月二日付の菅虎雄宛書簡で「余はいづそ名僧知識でも招聘する意見を是光に提案し、「斯ういふ点に於て一番名の売れたる宗演禪師を挙げ」ため、菅虎雄に幹旋を依頼した。（『漱石全集』第二十四卷、岩波書店、七十六頁—七十七頁）。宗演の名高さは漱石も認識していた。また、同書簡では、漱石が宗演招致の理由について「たゞ御記憶を願ひたいのは布教の爲めの渡満となつては満鉄として少々困るので中村君の主意は禪師の講話で在外人（主に社員）が精神上の慰藉を得るのが第一の目的で同じく精神的修養を得るのが第二の目的である」と念を押して書き付け加えた。中村是公が禪を修養や修身のためのものとして考えたのは、当時の参禅の流行と修養との連動性を想起させる。明治・大正期における禪と修養の関連性について王成氏の一連の論考がある（王成「近代日本における〈修養〉概念の成立」『日本研究』第二十九号、国際日本文化研究センター、二〇〇四年十二月、百十七頁—百四十五頁。『日人』「塵勞」論—「修養」の時代の文学として読む』『立教大学日本文学』第七十九号、立教大学日本文学会、一九九八年一月、百四一頁—百五十二頁。など）。ただし、漱石の禪や参禅に対する考えは、『哲学雑誌』時代の文章や元良勇次郎との参禅体験をはじめ、漱石の晩年に書いた禪に関する言及からもわかるように、一概にして修養ブームにまとめられるのは早急であろう。
- (19) 「大拙談話」『鈴木大拙全集』三十巻。

(20) 「理想」一九八五年三月。本稿執筆の段階では未確認。武重論での引用文から参照した。

(21) 「参禅の謎―時期と公案」『国文学 解釈と教材の研究』第三十四巻第五号、学灯社、一九八九年四月、五十六頁―五十九頁。

(22) 前掲『元良勇次郎著作集』第六巻、三百四十九頁。

(23) 初出・小川煙村・倉光空喝共編『名士禅』、一九一〇年四月十八日、柳枝軒書店。本稿の引用は『漱石全集』第二十五巻に収録された同談話に拠った(岩波書店、二〇〇四年四月第二刷、三八三頁)。

(24) 「執筆者注：一九九五年の」一月中旬から下旬の間(推定)、菅虎雄の仲介で、*The Japan Mail*「ジャパン・メール」の記者を志望する。禅について英語の論文(大判約十枚)を送ったが採用されぬ。提出した論文は黙って突き返される。その態度に腹を立て、菅虎雄の面前で破り捨てる(松岡譲)。「荒正人作・小田切秀雄監修『増補改訂 漱石研究年表』、集英社、一九八四年六月。」ただし、本稿執筆に際し、松岡譲の原文は未見。

(25) 菅虎雄「学生時代」『新小説 文豪夏目漱石』、春陽堂、一九一七年一月。

(26) 東北大学デジタルコレクション「漱石文庫データベース」を参照。http://db.library.tohoku.ac.jp/infoib/user_contents/soseki/images/img9-7.jpg

(27) 夏目漱石「ノート」東西の開化、『漱石全集』第二十一巻、岩波書店、二〇〇三年十二月第二刷、八十四頁。

(28) 佐々木英昭「Poor souls―漱石の宗教批判」『漱石全集 月報』第二十三巻、岩波書店、一九九六年九月、九―十二頁。

(29) 佐々木英昭「自己本位」で見る西洋文明―漱石「開化」論の前提、佐々木英昭編『異文化への視線』、名古屋大学出版会、一九九六年三月初版第一刷・二〇〇一年四月初版第三刷。一五九

頁。引用文において、本稿執筆者が読点「、」を「、」に改めた以外、書き括弧及び下線・傍線は佐々木氏に拠ったものである。

(30) 「蔵書への書き込み (Kid)」『漱石全集』第二八巻、岩波書店、二〇〇四年六月第二刷、一六八頁。

(31) 「ノート」『ie二就テ』、『漱石全集』第二二巻、岩波書店、二〇〇三年十二月第二刷、三三三頁。

(32) 前掲「ノート」『ie二就テ』。

(33) 宗助とお米という「一つの有機体」の設定には、もう一つ漱石の文明論によく見られる、社会における個人と道徳の逢着の問題も描かれているが、別稿で論じたい。

(34) そしてこの流れで宗助が「宗教」を口の中で繰り返した末、座禅に思いついたことは、座禅のほかに禅仏教は宗教儀式がほとんどないため、大拙らなど、当時の宗教概念の近代化を考えた知識人の間で禅が注目されていたことが想起される。

(35) 「兄」一十。

(36) 手帳の内容は、曾根博義「異端の弟子―夏目漱石と中村古峡―(上)』『語文』第一〇三輯、日本大学国文学会、二〇〇二年六月、三十七頁―三十八頁を参照した。

(37) 「精神病者をどう描くか―チャーホフ、中村古峡と漱石」坂元昌樹・西横偉・福澤清編『越境する漱石文学』、思文閣出版、二〇一一年三月、百三十三頁。

(38) 前掲元良「参禅日誌」。

(39) 漱石のキッド蔵書への書き込みでも鮮明に見られたのは、キッドの人種差別思想への反論であり、梁啓超もそれに違和感を覚えた。この共通点については、資料をより整理してから検討を加えたい。

(40) 楚人冠はジャーナリストとして転身した後、ユニテリアンや仏教に関する思想を公の場で公言した記録は皆無であるが、日印協

会ではしばしば、インド人思想家や宗教運動家と交流していたことは、彼が残した日記などから窺える。朝日新聞入社後の漱石と楚人冠との交流や、ジャーナリストとして転身した後の楚人冠の思想的変容について、未公開資料の調査から着手し、今後の課題にしたい。

【付記】漱石小説の参照及び引用は『漱石全集』（岩波書店、一九九三年―二〇〇四年）に拠った。旧字体は適宜に新字体に改めた。資料調査にあたって、東京・大阪朝日新聞社史編修センター、我孫子市杉村楚人冠記念館、杉村萬壽子氏からご協力をいただき、深くお礼の意を表す。本稿の資料収集には、平成二十七年～二十九年年度 JSPS・科学研究活動スタート支援（課題番号15H06352）「近代日中伝統文化の再構築に関する比較文学的研究―トランスナショナルの視点から―」の支援を受けた。本稿はその研究成果の一部である。

(Chienhui Chuang 本学招聘研究員)