

第三章 「西洋」のおみやげ 「現代日本の開化」と「私の個人主義」

一、強者主義と倫理

明治四十四年の「現代日本の開化」と大正三年の「私の個人主義」は漱石の思想を代表する評論としてもっとも高く評価されてきたものだが(注1) この二つの講演こそは漱石のイギリス体験が生んだ思想のエッセンスが集約されているテキストといえる。そこで、この二つのテキストを改めて検証し、前章でみてきた要素、すなわち文明観、擬似植民地的恐怖、特殊性への欲望、「西洋」批判へといった論理などを再確認しながら、このような傾向が最終的に何を志向していたのか、そしてそのことは何を意味するのかを考えてみたい。

最初に、「現代日本の開化」のほうである。

漱石はここで「開化は人間活力の発現の径路」であるが二種類あって、「積極的」と「消極的」ものがあるとする。「積極的」開化とは「勢力の消耗」であり、「消極的」とは反対に「勢力の消耗を出来る丈防がうとする活動」だとする。この二つが入り乱れて進行しているのが漱石の語る「開化」なのである。「人間の命」とはその「活力の示現とか進行とか持続とか評するより外に致し方のないものである以上、此活力が外界の刺戟に対してどう反応するかといふ点を細かに観察すればそれで吾人人類の生活の状態も略了解が出来る様な訳で、其生活状態の多人数の集合して過去から今日に及んだものが所謂開化に外ならないのは今更申上る迄もありますまい」と漱石は語っていて、基本的に「開化」を否定はしていないことがここでも確認できよう。ただし「出来るだけ労力を節約したいと云ふ願望」からの「発明」などの方面も、「出来るだけ気儘に勢力を費したいと云ふ娯楽の方面」も、両方とも満足されることはないので、「心理的苦痛」や「生存的苦痛」は減らされることはなく、それが「開化の産んだ一大パラドックス」としている。漱石のことばが「開化」を批判しているかのように受け取られてきたのはこのような言葉によるものと思われるが、実際は「パラドックス」といっているだけであって、批判しているわけではない。

そして、このあと、「日本」の開化はこのような一般的なものとは違うとして、あの「外発」と「内発」の指摘となる。

西洋の開化(即ち一般の開化)は内発的であつて、日本の現代の開化は外発的である、こゝに内発的と云ふのは内から自然に出て発展すると云ふ意味で丁度花が開くやうにおのづから蕾が破れて花瓣が外に向ふのを云ひ、又外発的とは外からおつかぶさつた他の力で已を得ず一種の形式を取るのを指した積なのです、モウ一口説明しますと、西洋の開化は行雲流水の如く自然に働いてゐるが、御維新後外国と交渉を付けた以後の日本の開化は大分勝手に違ひます

これに続けて、「三韓」や「支那」の影響を受けたこともあるがそれは「比較的内発的の開化」であり、それが西洋に出会ってから「今迄内発的に展開して来たのが、急に自己本位の能力を失つて外から無理押しに押されて否応なしに其云ふ通りにしなければ立ち行かないといふ有様になつた」という。「夫が一時ではな」く、「四五十年前に一押し押されたなりじつと持ち応え」、「時々を押されて刻々に押されて今日に至つたばかりでなく向後何年の間か、又は恐らく永久に今日の如く押されて行かなければ日本が日本として存在出来ないのだから外発的というより外に仕方がな」いし、「此圧迫によつて吾人は已を得ず不自然な発展を余儀なくされる」とする。

講演においてもこのように、第二章で確認した「侵食」意識は強調されている。「外発」と「内発」の区分は日本の非主体性を強調するものだが、それは後にのべるように「自己本位」という觀念に漱石がとらわれすぎたためのことである。漱石はアジアからの輸入は自発的だったかのように言っているが、遣唐使などを送っていたことが自発的なら、明治以降の西欧吸収も自発的の行為以外のなにものでもない。しかし、漱石はここでも「外から無理押しに押されて否応なしに」なされたものと、その受動性を強調するのである。

そもそも西欧の「開化」もその内部の国々にとってはその「自然」さの度合いは様々だったし(注2)それがグローバルに拡散していったのは「不自然」な「圧迫」があったためではなくむしろ<近代>そのものの様々な機制によるものだった(注3)。西洋の「文明」が全世界へと拡散していったのはむしろ「自然」なことだったのである。そもそも「異文化受容」には自発的な要素が必ずあるものである。

しかし変化を憂慮する漱石は、このような「外発的の開化」がどのような「影響」を与えるのかについて語るために、まず「心」や「意識」についての長い説明をはじめ。要するにひとつの「団体の意識」には「時代時代の意識」というものがあり、従つて「日本人総体の集合意識」なるものがまず存在してゆっくりと変化しているところへ(それを漱

石は「内発的」とする)、 「外部の圧迫」で「西洋の潮流」をあびせられた「日本人」は「食客をして気兼」をしているようになるし、それまで乗ってきた「旧い波の特質」もわからないうちに「棄てなければならなくなつて仕舞つた」とするのである。

漱石は、「日本人」の統一的な「集合意識」を先験的なものとする思考をここでも披瀝している。しかし、それは民族的感受性を所与・普遍・一様のものと考えているゆえのことにほかならない。

漱石は「斯う云ふ開化の影響を受ける国民はどこかに空虚の感がなければなりません、又どこかに不満と不安の念を懐かなければなりません」として、現状を「不自然」なものを見ることを聴衆に促す。でも「交際」はせねばならず、「而して強いものと交際すれば、どうしても己を棄て、先方の習慣に従はなければならなくなる、我々があの人は肉刺の持ちやうも知らないとか、小刀の持ちやうも心得ないとか何とか云つて、他を批評して得意なのは、つまりは何でもない、たゞ西洋人が我々より強いからである、我々の方が強ければ彼行に此方の真似をさせて主客の位地を易へるのは容易の事である」と続けるのである。

この次に、あの、「現代日本の開化は皮相上滑りの開化である」とし、「涙を呑んで上滑りに滑つて行かなければならない」という有名なくだりが続くのだが、現状を「一敗また起つ能はざるの神経衰弱に罹つて、氣息奄々として今や路傍に呻吟しつゝあるは必然の結果」とする言葉は、聞く者に被害意識を呼び覚まさずにはおかないだろう。

しかし、第一章で述べたように、「西洋」を前に「日本は真に眼が覚めるべきだ」と、はがゆい思いをし、「神経衰弱」にかかるほどの「競争」意識をもっていたのはむしろ漱石自身だった。たとえば、「近頃の学問は非常な勢で動いてゐるので、少し油断すると、すぐ取り残されて仕舞ふ」として「だから夏でも旅行をするのが惜しくつてね」(二)と語る『三四郎』の「野々宮」や何ものかにせかれたかのように時間を惜しむ『道草』の健三の焦燥感は、作家にも共有されていたといえるだろう。

実際の明治日本は植民地になっていたわけでもなく、その文明開化がまぎれもない「自発的」なものだったことは今日においては自明のことである。漱石の警戒は、相手を「強い」と考え「侵食」される恐怖ゆえのものだったが、そういう意味では、「脅威」の恐怖は、相手の「力」を想像することからもたらされるといえる。

そして、「侵食」を警戒した漱石の<擬似植民地的恐怖>は、後に論じるように、日本によるアジアへの政治的・経済的な実際の「侵犯」の際は発動されることはなかった。漱石の恐怖は、あくまでもその対象が「自己」であった場合にかぎる恐怖であったのである。

漱石の警戒を、普遍的「倫理」にいたるものではなく自己保存の欲望に根ざすナショナリズムからのものと言うほかない理由でもある。

漱石は「悲観的の結論」で講演を終える。「戦争以後一等国になつたんだといふ高慢な声」を「気楽な見方」とする「現代日本の開化」は、自己批判の声として高く評価されてきたが、それはいくつもの問題を覗かせている。

『三四郎』に登場するひとりの青年は、同時代の若者たちのことを「旧き日本の圧迫に堪へ得ぬ青年」であると同時に「新らしき西洋の圧迫にも堪へ得ぬ青年である」としていた。そして「新しき西洋の圧迫は社会の上に於ても文芸の上に於ても、我等新時代の青年に取つては旧き日本の圧迫と同じく、苦痛である。我々は西洋の文芸を研究するものである。然し研究は何処迄も研究である。その文芸のもとに屈従するのとは根本的に相違がある。我々は西洋の文芸に囚はれんが為に、これを研究するのではない。」(六)と語る。この言葉は「現代日本の開化」が強調する抑圧の意識とそれに対する「自己本位」的視点とほぼ同じ認識のものといえるが、そこでも、「つまりは何でもない、唯西洋人が我々より強いからである。我々の方が強ければあつちにこつちの真似をさせて主客の位地を易へるのは容易」と、競争意識と強者主義は露わである。抵抗的なナショナリズムが、必ずや<攻撃・征服>への野望をもつものであることを、漱石の小説テキストは示してもいるのである。

二、「自己本位」とコミュニケーション

漱石が「私の個人主義」で言っていたことは、「自己本位」の思想、ということになっている。それは漱石の説明によれば、他者ではなく自分の主観でものを判断する、ということであった。

たとへば西洋人が是は立派な詩だとか、口調が大変好いとか云つても、それは其西洋人の見る所で、私の参考にならん事はないにしても、私にさう思へなければ、到底受売をすべき筈のものではないのです。私が独立した一個の日本人であつて、決して英国人の奴婢でない以上はこれ位の見識は国民の一員として具へてゐなければならない上に、世界に共通な正直といふ徳義を重んずる点から見ても、私は私の意見を曲げてはならないのです。

さらに漱石は「英文学」を専攻する立場としては「本場の批評家のいふ所と私の考と矛盾しては何うも普通の場合気がひける」としながらそのような「矛盾」は「風俗、人情、習慣、遡つては国民の性格皆此矛盾の原因になつてゐるに相違ない」とする。しかし普通の学者は「甲の国民に気に入るものは屹度乙の国民の賞賛を得るに極つてゐる」と「誤認」するし、それは「間違つてゐると云はなければならない」。そしてその「説明」をすることは「日本の文壇には一道の光明を投げ与へる事が出来る」と考えたというのである。

漱石の批評基準は、あくまでも「日本人」という、ナショナル・アイデンティティに立ったものである。「口調が大変好い」というような評価は、「英語」の音律になれていないと不可能なものであり、それは確かに母語を「日本語」とする「日本人」にはすぐにできるものではない。しかし、そのテキストは「口調」以外のことでは評価すべきことがあるかもしれない、たとえ「口調」を基準にするとしても、一定の「教育」や「生活」によってはそれは習得しうるものである。だが、漱石は「日本」的感覚をその批評の基準としているために、「甲の国民に気に入るものは屹度乙の国民の賞賛を得る」というような普遍性の可能性は見ようとしない。漱石にとっては、「風俗、人情、習慣、遡つては国民の性格」こそが評価や感想の基準になっているのである。

さらに、漱石は「しつこい」ことを「西洋」の特性と考えて自己の感受性とは合わないとしているが、それは「西洋」の多様さを隠蔽するだけでなく「日本」をひとつの価値に代表させようとしている点で問題であろう。漱石は自分が好きな俳句的感受性に「日本」を表象させている場合が多いが、そこでは濃密な恋愛小説である「源氏物語」もまた「日本」であることが忘れられている。

このような漱石の言葉は、何にもまして異国間のコミュニケーションの可能性を閉ざすものである。だからこそ、つぎのような、「自己」を見いだした瞬間「彼等何者ぞや」というような「気概」が、コミュニケーションを志向する代わりに首をもたげるようになるのである。

自己の立脚地を堅めるため、堅めるといふより新らしく建設する為に、文芸とは全く縁のない書物を読み始めました。一口でいふと自己本位といふ四字を漸く考へて、其自己本位を立証する為に、科学的な研究やら哲学的の思索に耽り出したのであります。(略)私は此自己本位といふ言葉を自分の手に握つてから大変強くなりました。彼等何

者ぞやと気概が出ました。(略)(文学論は失敗に終わったが)其時確かに握つた自己が主で、他は賓であるといふ信念は、今日の私に非常の自信と安心を与へて呉れました。

むろん、「主観」を持って、といていること自体が問題なのではない。問題は、「自己が主で他は賓」であること自体ではなく、その時の「自己」が正しくないかもしれない可能性が完全に捨象されていること、その結果として「賓」とのコミュニケーションの可能性の芽が摘まれていることにある。「西洋」が意図的なあるいは強圧的な「侵食」をしたのではないかぎり、それを「文化帝国主義」への抵抗と見ることはできない(注4)。

つまり、「自己」の標準の正当さを漱石は疑ってないが、その「標準」なるものがまずナショナル・アイデンティティに立脚してのものだったこと、そしてその「国民」に共通する「標準」さえも実は多様であるだけでなくさらには政治的状況のものに作られるものであることを漱石の言説は隠蔽しているのである。漱石にとっての「自己」が、何よりもさきにナショナル・アイデンティティを底辺におくものであったことは、のちに見るようにその「個人主義」の問題点にもつながる。

漱石は『文学論』の「序」においても「余が現在の好悪を標準とする」とし、十八世紀のイギリス文学を「余の批評」で見えていくとしていた。そこでの「余」もまた、「日本」の「余」でしかなく、そこで基準となっているのは「余」の「好悪」=感受性だった。漱石テクストに繰り返し見られる、「英国風を鼓吹して憚らぬものがある。気の毒なことである。西洋の理想に**圧倒せられて**眼がくらむ日本人はある程度において皆奴隷である」(『野分』十一、白井道也の演説)などのような「日本」=「奴隷」の認識はそのまま作家のものだったとも言えるだろう。

三、国家主義容認と不平等の思想

漱石は「自己本位」を語るころまでを「第一篇」としながら「第二編」の話に入る。そして、「自己本位」とおして「個性」を伸ばしてゆくのはいいが「**近頃自我とか自覚とか唱へて**いくら自分の勝手な真似をしても構はないといふ符牒に使ふ」のはいけないとする。そして「我々は他が自己の幸福のために、己れの個性を勝手に発展するのを、**相当の理由なくして妨害してはならない**」としながら「義務」について語る。「義務」や「責任」をまっとうしながらの「個性」の発展=「個人主義」は、「国家に危険を及ぼすものでもな

んでもない」し、従って「立派な主義」だとする。それは「国家主義の反対で、それを打ち壊すやうに取られ」ることもあるがそんなことはない」と強調してもいることに注意しよう。

自分の語る「個人主義」が決して「国家主義」に反するものではないということは、何も、「個人」であろうとしてもシステム上それが完全には不可能であるという「矛盾」(注5)を自覚してのことではない。漱石は「国家が危くなれば個人の自由が狭められ」るのは「当然の話」とするのだし、「国家といふものが危くなれば誰だつて国家の安否を考へないものは一人もない」といって、「国家」優先の思想を当然としているのである。

日本は「何時どんな事が起こつてくるかも知れない」ような「貧乏」で「小さい」国だから、「国家の事を考へておなければならん」という言葉も(日露戦争での勝利を忘却させて)「警戒心」を引き起す発言であることは改めていうまでもないだろう。「愈戦争が起つた時とか、危急存亡の場合とかになれば、考へられる頭の人、考へなくてはゐられない人格の修養の積んだ人は、自然そちらへ向いて行く訳で、個人の自由を束縛し個人の活動を切り詰めても、国家の為に尽すやうになるのは天然自然と云つていゝ位」といっているのである。

何しろ漱石は自分で言っているように、たとえ受動的なものではあったとしても「国家主義を標榜」する(「私の個人主義」)会にも入つてもいた。漱石が距離をとろうとしているのはあくまでも「国家が泰平時」「朝から晩迄国家々と云」うことでしかない。「**国家主義を奨励するのはいくらしても差し支ない**」と漱石ははっきり語っているのである。

漱石の「個人主義」が「国家主義」に反するものでないことはすでに明白である。それは、「当時学習院の軍事教官をしてゐた某が、漱石が個人主義を説くと言つて、目角を立てて聴いてゐたが、あとで、**ああいふ個人主義なら結構だ**と言つて、漱石の言ふところに賛成したという話が今日坊間に伝わつてゐる」(小宮豊隆『私の個人主義』、『文芸読本 夏目漱石』、河出書房、1975)というような同時代の受容の仕方を見るにつけてもいえることなのである。

明治末年は、日露戦争における勝利が日本の「国家主義」にあつたとする意見と「個人」の発展こそ国家全体の「文明」度を高めるといふような意見が対立するなかで、「個人主義」と「国家主義」の調和を模索する試みが少なからずあつた。「個人主義」を持ち出されることは「国家」の分裂を招くという考えのもとに、「家族」の概念を媒介に、「家族国家主義」に関する議論が盛んでもあつた。なんとか「国民」の統合を目指す理論が模索されていた

のである（注6）。そして、漱石の「私の個人主義」もそのような文脈を背景にしているものと考えられる。そのことを理解したとき、漱石の言説もまた言葉通りの「個人主義」を主張するのではなく、「個人」と「国家」の並存の可能性を語ろうとするものであり、実際には国家主義的立場により近いものだったことがよりはっきりするのではないか。

そして、それよりもここで注目したいのは、そのような漱石の「個人主義」が、「秩序」を志向していること、「秩序」維持に必要なヒエラルキを要求するものだったことである。そしてまさにその点が、漱石の個人主義が国家主義に反するものではなかったことを語っているのである。

すでに指摘されているように（注7）、漱石のこの講演は、「学習院」の学生という、最高の「金力」と「権力」を合わせての所有が保証されている学生たちを前になされたものである。そこで漱石が「個性」を語りながら強調していたものは「ある程度の修養を積んだ人でなければ、個性を発展する価値もなし、権力を使ふ価値もなし、又金力を使ふ価値もない」ということだった。この「三者」を「自由に享け楽しむ」ためには、その背後にある「人格の支配」を受けのべきとしているのである。そして漱石は、「人格のないもの」が「個性を発展しやうとすると」問題が起こるとしている。そしてさきにみたように「危急存亡の場合とかになれば、考へられる頭の人、考へなくてはゐられない**人格の修養の積んだ人**は、自然そちらへ向いて行く」とも言っていたことをもう一度想起しておこう。漱石がいかに「人格」や「修養」に重きをおいているのかが見えてくるのではないか。それは果たしてなぜだろうか。

漱石は早くから、「個人主義」と「自由」の衝突について考えていた。たとえば次のようなメモにそのことは示されている。

○個人性ノ発達ハ個人主義ノ国ナラザル可ラズ。人々ノ freedom アル国ナラザルベカラズ。兵隊ニ背ノ等シキガ如ク、判デ押シタ様ナ社会制度ノ国ニハコノ発達ガナイ。

（「ノート」、日本の文芸と社会）

平等。事実ニ反対ス 行ヒ難シ

差別。不理屈ナル差別。貴族ヲ尊ク思フ。title ヲ難有思フ

差別、理屈ナル差別、人々ニ利益アル人若シクハは利益アリ得ルべき人ヲ上ニ置クコト（学者。政治家）（「ノート」、開化・文明）

漱石においては、他者に「利益」を与え得る人が「上」にいることは「理屈」が通っている。そういう意味では「平等」とは「事実に対抗」するし、「行ひ難」いものなのである。そして「学者」や「政治家」をその種の間人として考えていたことは重要である（注8）。

漱石のテキストは「教育」の程度を基準に他者をながめる視線がたびたび見いだされるが、その場合、「教育」のないものたちにたいする差別を隠していない。たとえば『三四郎』のなかでも菊人形見物の時、「教育のありさうなものは極めて少ない」とか「あの人形を見てゐる連中のうちにはずいぶん下等なのがある様だから 何か 失礼でもしましたか」（五）という類の表現は少なからず見られるのである。漱石において、たとえば「彼らは亜米利加内地の赤人を慕ひ、台湾の生蕃を慕ふに至るべし・・・」（「断片」明治三十八・三十九年）とか「獸類のやうな田舎人」（「土」序）というような発言がたびたび見られるのは、そういう意味では別に不思議なことではない。

漱石は「開化」を「活力」としてみとめていたが、「教育」こそが「開化」＝進化の要になるのは言うまでもない。「教育」やその結果であるはずの「人格」のある人であれば「上」に置かれるべきとする漱石の考えが、人間の「平等」＝等しい権利を語るはずの「個人主義」に悖るものであることも言うをまたないだろう。漱石が、他者を尊重すべしと語りながら、「相当な理由なくしては、（略）妨害してはならない」と言っていたこともそのような限定と見るべきである。たとえば「文明」移植という「相当な理由」があるのなら、「他の自由」を「妨害」したとしてもそれは容認されるだろう。これに関しても別に触れたいが、漱石の「個人主義」はそのような弱さをもっていたのである。

「元来人間はパ ソナリティの動物であつてこの拡張が文明の趨勢」（「断片」、明治三十八、九年）と考えていた漱石の個人主義は、（「文明」の恩恵を受けておらず、したがって「人格」の備わりようもなかった）「教育のない人」や「女」や「他民族」には当てはまらないものだった。いうならば漱石のいう「他」には、女や他民族や下層階級は入っていないのである。漱石の個人主義は、「人格の修養の積んだ」男性共同体社会内での「個人主義」だった。

後に改めて論じるが、漱石の個人主義が、「戦争」 他者に対する暴力に反対するものではなかった理由もここでその謎が解けるはずである。そして、ここでいわれる「人格」というものが、ドイツにおいていわゆる教養小説 「ビルツングスロマン」への自負と関連付けられながら価値化されたものであることを喚起しておく必要もあるだろう（注9）。漱石は個人主義を語ったが、それは「国家」という「秩序」を壊すようなものであつては

ならなかったのだし、その秩序が保たれるための差異化（差別）がそこでは認められていたのである。

四、西洋の自由・東洋の秩序

そもそも、漱石は「秩序」と「自由」に関して「東洋」と「西洋」の差異を見ていた。「日本人は自然を崇め自然の前にひざまづくのに対して、イギリス人は毅然として自然に挑み、自然を従えようとする。『Japan and England in the Sixteenth Century』という理解を早くからしていた漱石が、その後もこのような考え 日本とイギリスに自然への挑戦（対抗）と順応に、秩序と文明の分化をみる を持ちつづけていたことが、つぎのメモ群にあらわれている。

西洋開化ノ ideal - freedom, individual expansion, 人間ノ equality ナル conception ヨリ来ル。彼等ノ love ヲ重ンズルコト、自己ノ権利を主張スルコト、自己ノ述作を誇称スルコト、其極は self-aggrandisement ニ歸ス。（略）

東西開化ノ ideal ハ duty ニ歸ス self ヲ他ニ subordinate ス、人間ニ inequality アル conception ヨリ来ル。君臣、夫婦、父子、長幼、根本的ニ inequality アルト云フ假定ヨリ来ル故ニ inequality ノ side ヲ閑却ス、此 existing inequality ニ adapt スル為ニ心ノ鍛練ヲナス忠孝等ナリ 而シテ之ノ卒業スル者ヲ君子トツク Will ノ自由ヲ得タル人ナリ 禅家ノ修ハ掃蕩シ去ツテ此ノ convention ニ適シテ不自由ヲ感ゼザル様ナ will ヲ有スル人ヲ出ス

○故ニ西洋ノ character ハ objective ナリ struggle ヲ好ム、（略）己レ愛スル女アレバ極力之ヲ得ントス、是圧迫ナキ結果ナリ、ダダツ子ノ expansion ヲナスガ如シ思フコト言フコト遂ゲテ得ラレルガ為ナリ 彼等ハ freedom ノ空气中ニ生息スルガ為ナリ

○東洋ノ character ハ subjective ナリ、objective ニ満足ヲ得ザルガ為ニ subjective ニ心ノ修業ニテ不自由（objective）ヲ不自由ト思ハヌ様ナ工夫ヲナス（略）東洋人ハ消極的ナリ

○明治以来ノ趨勢ヲ觀望スルニ在来ノ ideal ハ遂ニ敗北シツ、アルナリ。

○日本ノ開化ハ individual ヲ state ノ犠牲ニ供セル羅馬希臘ヨリモ individual ヨリ成リ立ツ society ヲ拳ゲテ一個人ニ scarify セルナリ、君、父

○現代ノ日本ハ freedom アリ、individuality 漸々盛ナリ、selective principle 誤レリ（略）

○東洋流ノ開化ヲ拳ゲテ之ト対照セン 子ハ親ニ従ハザルベカラズ婦ハ夫ニ屈セザルベカラザウノ social 法則ハ given セラレラタルナリコハ動カスベキ者ニアラズ故ニ吾人ハ此ノ social regulation ニ対シテ尤モ愉快ニ動ク条件ヲ心ニ向カツテ求メザルベカラズ即チ心ノ訓練ニヨツテ不平ナク苦痛ナク孝ヲナシ貞ヲナス工夫ヲ講ゼザルベカラズト云フナリ。土農工商ノ階級是先天的ニ動カスベカラザル者ナリ故ニ商ノ賤シキニ生マレテ士ノ圧迫ヲ受ク如何ニシテ此ノ压制ヲ受ケテ愉快ニ暮ラスベキカ心ノ持ち方ナレバソノ工夫ヲ講ゼザルベカラズ（略）凡百ノ事皆心ノ freedom ニ帰着スルナリカノ禅ト云フ者心学ト云フ者儒家ノ静坐ノ工夫ト云フ者皆此处ニ落ち来ルヲ見ルベシ而シテ根本的仮定ハ心は如何なる circumstance ノ下ニモ平和ヲ得ベシ。相對世界ニ束縛セラレザルベシ安心立命ハイズコニモ求メ得ベシトナリ。（「ノ ト」、東西の開化）

漱石は、「東洋」に理不尽な階級差を認めながらもそれは「given セラレラタル」ものだから順応するほかになく、そのためには「心の鍛練」が必要としている。与えられた秩序は「動かすべきもの」ではないのでなるべく「不平」や「苦痛」なく受け入れるために現実には「不自由」であっても順応することで「心の自由」を求めて来たと言っているのである。それにたいして「西洋」にそのような「不平等」な関係を覆そうとする「挑戦」と「戦い」を見る。東洋の教は「儒仏」で、「孔子」の言葉などを信じて疑わなかったため「scientific analysis」をなさなかった。しかし西洋はキリスト教で、人を不完全と考えたため「科学ノ発達ヲ以ツテス analysis ヲ尊ブ mental analysis ニテ人間ノ不完全ナルコトヲ知ル歴史ノ研究ニテ過去ノ人ハ必ず今ヨリ野蛮ナリシヲ知ル」として、進歩・発展至上思想となったと考えたのである。漱石にとっては「是東西の差ニシテ現今両者ノ異ナル所ナリ」だった。漱石によると、「西洋」は与えられた秩序に対抗しようとして「個人主義」となる。「東洋」は順応する方を好むのでむしろそのような不平等の中で心の平和を保つよう工夫するというのである。

しかし、行動の自由がない現実にたいして心の自由を得て満足するというのは、既存の秩序体制の維持を志向するものにほかならず、漱石のこのような発言は抑圧的秩序体制に加担するものである。漱石が、「自我」の拡充が人を「ばらばら」にして「寂しい」現象をもたらすと考えたのも、「個人主義」が、一方で「秩序」を破壊すると思ったからである。

問題は、破壊自体ではなく、破壊されるのが何なのかなのであろう。しかし漱石は、「不平等」が人を「不自由」にすると知っていながらもそのような体制をよしとする。とすると、漱石における「義務」とは、所与のものの価値化だったといっている。

たとえば『吾輩は猫である』「八」における、「西洋人のやり方は積極的積極的と云つて近頃大分流行るが、あれは大きな欠点を持つて居る。」「現状に満足しないため、何時までも満足が出来るものではない」「日本の文明は自分以外の状態を変化させて満足を求めるのぢやない」「西欧と違ふ所は、根本的に周囲の境遇は動かすべからざるものという一大仮定の下に発達して居る」「親子の關係が面白くないからと云つて欧州人のやうにこの關係を改良して落ちつかうとするのではない。親子の關係は在来の俛で到底動かす事が出来んものとして、其關係の下に安心を求むるも手段を講ずるにある。夫婦君臣の關係も其通り、武士町人の區別も其通り、自然そのものを觀るのも其通り。」という発言や同じく『吾輩は猫である』「十一」における、「あらゆる生存者が悉く個性を主張しだして」という言葉から始まる、「個性の発展といふのは個性の自由といふ意味」「個性の自由といふ意味はおれはおれ、人は人といふ意味だらう」「吾人は自由を欲して自由を得た。自由を得た結果として不自由を感じて困つて居る。夫だから西洋の文明は一寸いゝやうでつまり駄目なものさ。これに反して東洋ぢや昔から心の修行をした。その方が正しいのさ。見給へ個性發展の結果みんな神經衰弱を起して、始末がつかなくなったとき王者の民蕩々たりと云ふ句の価値を始めて発見するから。」というような発言も作家自身の認識と見ていいはずである。「王者の民蕩々たり」すなわち、「徳のすぐれた王の治める民はのびやかでゆったりする」（『漱石全集 第一巻』「注釈」）という状態の「価値」を強調するこの言葉が、秩序体系を希求するものであることはいうまでもない。漱石は基本的に「秩序」体系に「価値」を見いだしていたのであり、漱石の個人主義が「国家」を容認するものであったことはむしろ当然だったのである。

五、秩序とナショナリティ

個人主義を称揚するがそれが秩序(国家)が破壊されない範囲内のことであったことは、次のような「ノート」のメモにも明確に見てとることができる。

既ニ taste ガ national デアリ rigorous ニ云ヘバ individual デアリ且之ガ推移スルナ

ラバ永久ノ literature ナキハ勿論ナリとす。(略)

literature が national カ individual カ其度合ハ個人主義が国家主義カ压制が自由がニ depend ス。皆ノ taste ガ一定ナリ(日本ノ昔)一様ノ道德一様ノ宗教、一様ノ服装等)個人主義ノ盛ナル西洋ニハメイメイ勝手ナ taste ヲ develop シ得ル婦人ノ服装ヲ見ルモ知ルベシ。

intellect taste

a-----a

b-----b 斯様ニ coordination ヲヤリ subordination ヲヤルガ必要ナリ

c-----c

此intellectハ develop スルナリ(道德宗教、科学)変化スルナリ taste モ之ニ concomitant variation ヲナス様ニスルガ肝要ナルノミ。(略)此 intellectual development ノ方向発達 ガ各人共有ナレバ taste モ共有ニナル (coordination) ガツケバ但 intellectual ナ方面ガ多クテ皆此悉ク之ヲ知ル能ハズ従ツテ其方面其方面ニオイテ coordination ヲヤルコトトナラン而シテ之ヲ兼有スルコトヲ得バ其 coordination 又ハ subordination ヲヤリテ taste ノ series ノ一系統ト in.deve.ノ一系統ト correlate セル unification ヲナスヲ得ん。是今日国家の急務ナリ(「ノート」, Affectation)

漱石は、個性 個人主義の発達が趣味の多様性も発達させると思いながらも、それが勝手に膨張する場合には、一緒に受容し得る「文学」も不可能になると考えている。「永久ノ文学」は存在しえないとするのである。しかし、だからといって「压制」や「国家主義」で通してはみんな「一様」になって発展もないので、テイストを「coordination」することでもとのテイストを失わないまま「多様性」を持ちうるようにすることが「肝要」だとするのである。それこそが「メイメイ勝手なテイスト」の暴走を防ぐことになるというのであろう。漱石は、「個人主義国」は「taste も町々ナラン」とする。「in.deve.ノ一系統ト correlate セル unification ヲナスヲ得ん。是今日国家の急務ナリ」とする漱石が、「国家」の管理システムを疑うこともなくむしろその「管理」(注10)の機能をたよりにして「永久ノ文学」の可能性を測っていたことは注目にあたいする。

漱石は、「趣向」が多様になると「国民」に共通する趣味を失って、文学にも危機が来ると考えた。だからそれを繋げる工夫をしなければならぬと考えたのである。たとえば『吾輩は猫である』における、人がばらばらになると文学も読まれなくなる(十一)という

ような発言は、まさにそのような意味として解釈されるべきだろう。

漱石は、たとえテイストが「町々」となっても、すなわち時間や階層の違いによって「国民」のテイストがそれまでのテイストと違うものになるとしても、つねにそこには以前のテイストへの回帰運動がおこり、それなりのテイストが存在するというには気づいていない。

集団の「テイスト」というものは、必然性があるて伝わるのではない。ある意味では反発や外との接触がなかったゆえに保たれるものでもある。しかし、私は漱石が「外」との混血を恐れたことを問題視したいのではない。むしろ、「人」「個人」とは、むしろ集団の「意識」(これが「テイスト」ということになるのだろう)の体現においてこそ意味があると漱石が考えていたこと、そしてそのことが看過されてきたことを問題視したいと思う。

たとえば「文芸の哲学的基礎」(明治40年)のなかで漱石はつぎのように語っている。

「此世界には私と云ふものがありまして、貴所方と云ふものがありまして」「所が能く考へて見ると、それが甚だ怪しい」「痒い痛いと申す感じはある。撫でる搔くと云ふ心持ちはある。然し夫より以外に何にもない」「要するに意識はある」「只意識の連続して行くものに便宜上私と云ふ名を与へたので」実は「物我」は「最初からない」し、「天地即ち自己」なのだが、「何故こんな矛盾が起つたのだらうか」としながら、漱石は次のように説明している。

吾々の生命は意識の連続であります。さうしてどう云ふものが此連続を切断する事を欲しないのであります。他の言葉で云ふと死ぬ事を希望しないのであります。もう一つ他の言葉で云ふと此連続をつゞけて行く事が大好きなのであります。何故好むかとなると説明は出来ない。誰が出て来ても説明は出来ない。只それが事実であると認めるより外に道はない。(略)シヨペンハウワ - と云ふ人は生欲の盲動的意志と云ふ語で此傾向をあらはして居ります。まことに重宝な文句であります。私も一寸拝借しやうと思ふのですが、前に述べた意識の連続以外にこんな変挺なものを建立すると、意識の連続の以外に何もないと申した言質に対して申訳が立ちませんから、残念ながらやめに致して、此傾向は意識の内容を構成して居る一部分即ち属性と見做して仕舞ひます。さうして「此傾向」と云ふ様な概念は抽象の結果、余程発展した後に「此傾向」として放出したものと認めるのであります。それは、とも角も「吾人は意識の連続を求める」と云ふ事

丈を事実として受けとらねばならぬのであります。もつと明瞭に云ふと「意識には連続的傾向がある」と云切つて之を事実として受け取るのであります。(「文芸の哲学的基礎」第四回 意識の連続的傾向、『東京朝日新聞』、明治40年5月4日～同年6月4日)

漱石は続けて「これを合すれば、いかなる内容の意識を如何なる順序に連続させるかの問題に達着します」「ある特別の異義を有する命がほしくなる」とも語っている。いうならば、共同体の「意識」-「テイスト」の存続のためにこそ「私」や「あなた」はある、ということになるのである。

ここで触れられているショ-ペンハウア-の「生欲の盲動的意志」というのは、まさに個体の存在は所属する種族全体の生きのびようとする意志の現れにすぎないとするものである。詳しくは第九章で扱うが、漱石の思考はショ-ペンハウア-に近いものだったのである。

ところで、社会の「集合意識」とはドイツの社会学者デュルケムの考えでもあった(注11)。「個」がナショナル・アイデンティティを自覚することは、国民の「集合意識」を伝えるためにも必要だとする漱石の思考は、デュルケムの思考の限界に通じるものと言えるだろう。

六、国家と個人

標準は自分でなくてはならぬ、自分を以て人の標準に合せしめやうとするのは自己の特色を没するものだ。

近頃西洋の名を得た人の作を標準にして無闇と西洋がるものがある、西洋の作にも甚だいかゞはわしいのがある、余り西洋崇拜をして自己と我国との特色を没するのは遺憾だ。

長谷川天溪といふ人がトルストイ翁の『アンナ、カレニナ』か何かを見て、永くて到底読み切れぬといつて居たのを見た、余り大作といふ名にかぶれないで、日本人のやうな洒脱な、淡白なものを好むものは忌憚なくこつてりしたものは嫌だといつたらよからう、天溪君のやうな正直な発表が望ましい。

今時セキスピアを読んで其作物を批難するものは自己の馬鹿を世間に発表するやうなものだ、だから知ると知らざるとに関らず沙翁の作はうまいへといつてゐる、這那に

何も阿諛せんでも、正直な態度を保つたらよからう。

僕は軍人がえらいと思ふ、西洋の利器を西洋から貰つて来て、目的は露国と喧嘩でもしやうといふのだ、日本の特色を拡張する為め、日本の特色を発揮する為めにこの利器を買つたのだ、文学者が西洋の文学を用うるのは自己の特色を発揮する為でなければならん、それが一見奴隷の観があるのは不愉快だ。

人は圧迫せられた時自己の無能を思ふもので、明治維新の当時無闇と横文字が跳梁したので、一般に横文字はよいもの難有いものとなつたが、必ずしも西洋ばかりえらいのではない、日本には日本固有の特色がある、其特色を発揮することが何よりえらいのだ。同時に自己の特色を発揮するのがえらいのだ。(「批評家の立場」、『新潮』2巻6号、明治38年5月15日)

漱石にとって、「個性」の「特色」を発揮するという個人主義は、結局のところ「日本」の「個性」や「特色」の発揮となるべきものである。「私」とは太古から続く国民「意識」の維持のための存在だという考えと通じているといえるだろう。

先もみたように漱石の「標準」は「洒脱で淡白」という「日本」的ものに根拠をおいている。そのような価値に合わないものは「こつてりしたものは嫌だ」と否定される批評には「自己」「個人」としての「テイスト」は見られず、そこにあるのは「国民」としての「自己」でしかない。

「軍人がえらい」といい、ロシアとの「喧嘩」を「日本の特色」の「拡張」や「発揮」につなげてしまう論法の異様さも、漱石にとってはともかくも世代を超えての「日本」という「特色」の発揮こそが「集団意識」の「意志」の表明だったからである。それこそが至上の価値である世界では、「西洋の文学を用うる」異文化の受容もまた「自己」という「日本」の「特色」の発揮に役立つものでなければならなかったように、本来の「個」は存在しない。

漱石は、そのような状況作りとしてまずは「国家」の力が強いことが重要だと考えていた。たとえばエリザベス時代の文学に関して語りながら、スペインの艦隊を破ったので「天地が広くなつて歡樂を尽す方面に一般の氣風が向き、世の中が自由であるといふ氣で作するから勃勃たる生氣が湧いて来て、決して窮屈の態がない、人を愕すようにパツと文学が盛んになつた」(「戦後文界の趨勢」)と漱石は述べている。だからこそ、日露戦争に勝ったことに触れながら漱石は「自信自覚が開けてくると」このような「反響」が「あらゆる

方面に波及する」と「気概」が国民に現れ、その中から出てくる文学は「今までと違って頗る有望なものになつてくる」だろうと語ることになるのである。

明らかに、漱石は文化の進展を「力」と関連付けて考えている。無論、実際に武力といえども経済力が支えるものであれば、そのような経済力が国家の文化全体に活力を与えるというのはまちがった認識ではない。しかし漱石の場合、西洋のえらさが「開化」して「強者」になったことにあるとして、「強者」になることを批判してはいない。強者になって他者を「従はせること」も否定はしないのである。そして、そのことこそ、「富国強兵」に走った近代の国々に共通する〈強者主義〉を漱石もまた共有していたことを語るものなのである。

漱石の個人主義は強者主義的国家主義に抵触しないものであるだけでなく、外部とのコミュニケーションの可能性を閉ざすものである。「恐怖」か「軽蔑」のほかには他者との関係を想定していなかったところにもその限界は露わといえるだろう。しかし、本当に「恐れ」るべきはむしろ、警戒と恐怖自体であるはずだ。「戦争」を容認するのはまさに「警戒」であり「恐怖」であるのだから。

他者に出会い、自己消失を恐怖し、そのような恐怖からのがれさせてくれるのは「力」のみとする漱石の思考は、「接触」の時代である〈近代〉のなかに漱石がいたことを改めて示してくれるが、それはなお今日の問題でもある。

構成員の管理が可能となるシステムを作ったのは近代国家であり、それを有効に利用することによって国民の支配も可能となったが、「国民」は単に支配されていただけではない。個人主義をいいつつも、「集団」からの離脱・排除を恐怖する個人たちは、自らその管理下に入るような理論を生み出してもいたのである、

「個人主義」ということばが初めて使われたのは「一八二六年、サンシモン派の機関紙「生産者」の匿名の筆者が、経済を「もっとも狭い個人主義へ」還元することを告発するために使われたとき」(A・ルノ『個人の時代 主観性の歴史』、法政大学出版局、2002・6)とされる。そして、「価値としての個人には、たとえば平等といった属性や含意や付随物がともなっていていたのだが、実際は「民族主義」は、「歴史的には、価値としての個人主義と固く結びついてい」たとの指摘がすでにある。「民族とはまさしく価値としての個人主義が支配的な位置を占めることに対応する、全体社会の一類型にほかならない。それは歴史的に個人主義の支配に随伴しているばかりでなく、両者の相互依存の不可避のものである」。それは「近代の特徴をなすもの」で「近代イデオロギ」でもあった。「個人主義

は平等と同時に自由をも意味」(118頁)していたし、サンシモン派にとっては破壊的なものこそが価値だったが、「国家は産業の連合体になり、ヒエラルキされなければならない」事態を迎えて「社会を組織化」する必要を感じた(152頁)。「全体論と個人主義が居心地悪く同居するのは近代思想に広く見られる特徴」(184頁)だったのであり、ドイツのフィヒテはむしろ「断固とした平等主義者だった」(以上、デュモン『個人主義論考 近代イデオロギについての人類学的展望』、言叢社、1993・11)。デュモンはドイツ的個人主義とフランス的個人主義を区別しながらドイツ的個人主義は「全体主義」を容認するものだったとしているが、そういう意味では漱石の個人主義はドイツ的個人主義だったとすべきだろうか。

七、「則天去私」の秩序

「漱石は晩年、自分の娘が突然片眼になつて現はれて来ても、ああさうかと言つて見てゐられるやうな人間になりたいと言つてゐた」(「私の個人主義」、『文芸読本 夏目漱石』、河出書房、1975)と小宮豊隆は言っているが、それこそがいわゆる「則天去私」の心境として称揚されてきたものであることは言うまでもない。しかし、こうしてみると何があっても動揺しない、眼の前の事態にたいしてそれを変えようとして騒ぐことはしない、という「則天去私」が、先に見た、いわゆる「東洋」の心境であったことが見えてくる。いうならば、漱石の「則天去私」は、与えられた秩序にたいする順応の心境だったのである。それが単に「天皇への忠誠」や「自然への順応」と考えられ、個人主義からの移動と考えられてきたのは、漱石の「個人主義」にたいする理解が十分でなかったためのことである。

おそらく、漱石に関する評価は、次のような一昔前のものの方がより実体に近いのではないか。

漱石はこの二年間実に気負つて書きに書いた。(中略)かうしたものが全的に一丸となつて繚乱の花を咲かせたに不思議はないが、特に驚くべきはその物凄い気迫だ。旅順が落ち、奉天が落ち、バルチックの艦隊は全滅する。この皇軍の大勝は、西洋に対し「彼ら何者ぞや」の気概に燃えてゐた漱石にとつて、大きな刺激でなくて何であらう。彼はこの大捷利に負けない意気込みで文化面の仕事に打ち込んでゐたに違いないのである」(松岡譲「愛国者」、『漱石・人とその文学』、潮文閣、昭和17・6)

漱石を「愛国者」と明言する松岡は、「西洋を崇拜し、西洋に心酔していたものが、一朝翻然として自信自覚の道が啓けて来ると、その考へも違ってくる」とする「戦後文界の趨勢」を引用しながら次のようにも語っている。

これは露西亜を米英に置き換えれば、今日このまま通用する。否、今日ではもっと積極的な意味で濃く国民文学が喫緊事として要望されているのであるが、その睨みはひとつだ。しかるに、漱石一人、或いは極めて少数の人達が覚めたのみで、「彼ら何者ぞや」と奮起したこの先覚を一人歩きさせて、大勢はそれから四十年間ますます植民地根性を發揮して、欧米崇拜に転落し、思想文物の大混乱を続けてきたのである。漱石はすでに気迫抱負があつて、この時代に日本文学の進路に向かつて、自信をもって巨歩を踏み出したのである。(同)

さらに、「維新の志士の如き激しい精神で文学をやつてみたい」(明治三十九年十月二十六日付鈴木三重吉宛書簡)を引いて「志士の気概」に「怖るべきもの」を見ながら「二年前のやま会の彼と比べて見て、その成長実に驚くべきものがある」(201頁)としているが、松岡が気づいているとおりの気持ちで漱石は「文学」をやっていたのだろう。つまり「日本」のために、国家のために文学をやったのであり、そういう意味ではのちの江藤淳の評価は的確なものだった。

漱石の「自己本位」を、「単独的な個人の立脚点」とし、「文学」的趣味という、きわめて単独的な領域、もしかしたらこの世界の誰とも共有できないかもしれない美的判断において、金之助は、自らを取り囲む「進化」論＝「退化」論的イデオロギー状況と拮抗しようとした」(小森陽一『漱石を読みなおす』83頁、筑摩書房、1995・6)とし、「知的植民地主義」への抵抗、「文化帝国主義を批判するもの」(同『夏目漱石 世紀末の予言者』)とする論は、今日における漱石のリベラルなイメージを支えるものである。小森はさらに「同時代の日本の、韓国や台湾における植民地主義的な文化政策や同化的言語政策に対する批判にも結果としてはなっている」(267 - 268頁)とし「自己が主で他は賓であるという信念は「他」を排除したり無視する立場ではない」(270頁)としながら「他」があればこそ「自己」が認識されるのであり、そうであればこそ、「私」の考えを、「自己」を「主」として理論化せざるをえなかったのである。ここに単独性から普遍性へつきあげていこうとする漱石の「自己本位」の論理の要がある。」と、漱石の個人主義を評価してい

る。

しかし、漱石の個人主義には「単独的な個人」はいない。その「文学的趣味」も漱石においては「単独的な領域」でなかったことは先に見たとおりである。さらに、「韓国や台湾における植民地主義的な文化政策や同化的言語政策に対する批判」などが存在し得る基盤など、漱石の個人主義にはなかったのである。

「則天去私」とは感情の表出を禁止するものである。それは、自己や身内の命の消失というような「事態」に対しても、抵抗せず超然たる態度を取ることを教えるだろう。そこでは私的「感情」という「個」を出してはならない。そして、そのような「秩序」が「国民」のすべてに内面化され、たとえば女性たちが息子を戦場へ送り出しながらも涙を見せないようになったとき、そのような姿を目にした植民地の男たちはそれこそが「日本の母」なのだとして賞賛し、泣き叫ぶ「朝鮮の母」たちを批難していた。

「則天去私」とは、「天に則り私を去る」と訓む。天は自然である。自然に従うて、私、即ち小主観小技巧を去れ、という意で、文章はあくまでも自然なれ、天真流露なれ、という意である」(「十二名家文章坐右銘解説」、日本文学学院編『大正六年 文章日記』、大正5・11)とされる。

大きな「天」を前に個人の「小主観小技巧」が否定されたのは、「則天去私」に限るものではない。漱石の「個人主義」もまた、その根本においては「則天去私」的順応の秩序と対峙するものではなかったのである。そして、そのような思考の根底に、「西洋」との「接触」があったことを、漱石の著名な二つの講演は語っている。

注

1) たとえば、平川祐弘が「私の個人主義」に触れながら、漱石が「国民作家として今なお日本人にもっとも親しまれ、愛読されている文学者」である理由は「評論」や随筆や講演がいまなお価値のある文章として高く評価されているから」(『漱石の師マードック先生』講談社学術文庫、104頁、昭和59・9)としているのはその一例である。

2) ギデンズ『近代とはいかなる時代か？モダニティの帰結』(而立書房、1993・12)参照。

3) たとえば、ドイツはフランスの個人主義にたいして「個人主義およびその概念的、経済的形態は、**西欧からもたらされたいかがわしいもの**」(1922年、カールプリブラム。ただし、引用はデュモン『個人主義論考 近代イデオロギ についての人類学的展望』223

頁、言叢社、1993・11)とした。

4) 小森陽一『夏目漱石 世紀末の予言者』、講談社、1999・3

5) 注4に同じ。

6) たとえば高楠順三郎、深作安文、三輪田元道、などがこの議論に参加しており、目立った人物としては井上哲次郎がいる。井上は明治四十三年六月に「東京市通俗講和会」における講演で個人主義と家族主義の調和について語っているが、この議論は明治四十三年以来、大正時代にかけて多く見られる(坂口茂『近代日本の愛国思想教育』、星雲社、2001・10参照)。

7) 注4に同じ。

8) 1997年刊行の『漱石全集 第21巻 ノ ト』には、(学者・政治家)という言葉は見られない。しかし、私が最初に使用したテキスト『漱石資料 文学論ノ ト』(松岡勇、岩波書店、1976・5)にはこの言葉が見られ、ここはそれに依拠した。

9) 「ドイツ的個人主義」についてデュモンは注3の文献のなかで、「外的世界に対して自己に閉じこもるといふこと、そして多かれ少なかれ文化と同一視された、自己の構築あるいは、あの周知のビルツングスなるもの」といふような言葉を使いながら、ドイツにおける「人格 教養」の涵養と全体主義的個人主義とのかわりを指摘している。

10) ギデنزは、注2の文献において、フ コの説を受け継ぎつつ、「近代国民国家」とはその構成員の「管理」があまねく可能になった機構であると指摘している。

11) デュルケムの「集合意識」論に関して、その考えが「抽象的な「我々」共同態が意識的かつ擬制的に創出されようとしている」ものであり、それが実際には「内部での接触的相互交渉を欠いた欺瞞的共同態であるといふべき」(景井充「デュルケム集合意識論の現代的課題」、『現代社会学理論の<可能性>を読む』、情況出版株式会社、2001・7)といふ批判が出ているが、漱石に関しても当てはまる批判と言えるだろう。