

漱石『三四郎』と春園『無情』

—「文明開化」を中心として—

李 美 正

(2004年9月30日受理)

Comparative Study on “Sanshirō” by Natsume Sōseki and “Mu-Jeong” by Lee Kwang-Su
— Focusing on Civilization —

Lee Mi-Jung

There are numerous comparative studies of Natsume Sōseki (1867 ~ 1916) and Luxun (1881 ~ 1936) in Japan. At the same time in Korea, comparative studies of Lee Kwang-Su (1892 ~ ?) and Luxun are made frequently. But it is difficult to find a comparative study of Natsume Sōseki and Lee Kwang-Su in Korea or Japan. In spite of the differences in modernization in their countries, Japan, Korea and China, respectively, Natsume Sōseki, Lee Kwang-Su and Luxun have many common features. They were all representative writers who suffered because of modernization. For that reason, a comparative study between Natsume Sōseki and Lee Kwang-Su is essential.

This study takes into consideration the progress of civilization in the two countries, Japan and Korea, through “Sanshirō” (1908) by Natsume Sōseki, and “Mu-Jeong” (1917) by Lee Kwang-Su. Natsume Sōseki described the modernization of Japan through the eye of an erratic young man, Sanshirō in “Sanshirō” and Lee Kwang-Su depicted the modernization of Korea through the eye of Lee Hyung-Sik, who wavers between tradition and modernization in “Mu-Jeong”. It can be said that the modernization and civilization of these two countries are described by the life of the young main character in both works.

Both writers, as intellectuals, were afflicted in the conflict between tradition and modernization in their countries. The two countries had different historical backgrounds and took different paths to modernization. At that time Korea was a colony of Japan and Japan took the path of imperialism. This study analyzes the differences of modernization between Japan and Korea as reflected in “Sanshirō” and “Mu-Jeong”.

Key words : Natsume Sōseki, Lee Kwang-Su, “Sanshirō”, “Mu-Jeong”, Civilization

キーワード：夏目漱石，李光洙，『三四郎』，『無情』，「文明開化」

1. はじめに

夏目金之助（1867～1916年，雅号は漱石，以下漱石と略する）と李光洙（1892～？，雅号は春園，以下春園と称する）は，西洋文物の移入とともに押しか

本論文は，課程博士候補論文を構成する論文の一部として，以下の審査委員により審査を受けた。

審査委員：水島裕雅（主任指導教員），町 博光，
多和田眞一郎，尹 光鳳（国際協力研究科）

けた近代という新概念を受容するうえで，誰よりも苦悩した作家として，日本の近代文学史上と韓国の近代文学史上においてそれぞれ高く評価されてきた。漱石は明治維新からの混乱期を生き，時代の要請に符合する役割を果たすべき知識人として，西洋社会の模倣による近代化と伝統文化との対立，及びその解決の方法の模索などで苦勞した作家である。一方，春園は植民地下で，東京に留学し，当時としては最高の教育を受け，時代の要請によって近代という新概念を自分なりに獲得していった知識人であり，儒教的伝統と近代文

明の衝突の中で何を主体的に選びとっていかで苦闘した作家である。このように漱石と春園は伝統と近代の狭間に立って苦悩した作家としての共通分母を持つにもかかわらず、両国における近代の受容様相をめぐっての両作家の比較研究は殆んどなされていないのが現状である。これほどの類似点を持ちながら、日中における漱石と魯迅の多数の比較研究と、韓中における春園と魯迅の多数の比較研究に比して、日韓における漱石と春園の比較研究がそれ程行われていないということは大きな疑問である。

そこで、漱石と春園における近代がいかなるものであるのかを、二人の作品を通して検討してみることにする。二人とも多くの小説のみならず、講演や評論などを通して近代に対する自分の見解を表出しているが、本稿ではその中でも特に、新聞の連載小説である『三四郎』と『無情』を文明開化というテーマを通して比較分析する。漱石の『三四郎』(1908年9月1日～12月29日、全117回、東京・大阪の両「朝日新聞」)は彷徨する青年三四郎の目を通して日本の近代化を描いていると言えるが、それは『『三四郎』の予告文』(1908年8月)¹を通して分かる。漱石は前近代的な世界とは全く違う「新しい空気」、つまり近代的な世界に接し、驚愕する三四郎を通して当時の日本の開化を批判していると言える。一方、春園の『無情』(1917年1月1日～6月4日、全126回、朝鮮総督府の機関誌「毎日申報」)は伝統と近代との中で動揺する青年李亨植の目を通して韓国の近代化を描いていると言えるが、それは春園の回想録「多難の半生の道程」(1936年)²を通して分かる。春園は新時代の開幕と共に植民地時代を経験せざるを得なかった過渡期の青年李亨植を通して当時の韓国の開化について述べていると言える。このように両作品とも近代化の中で生きていく青年を通して両国の当時の文明開化を描いているのが分かる。

両国における伝統と近代との衝突の中で、二人とも知識人として近代化という問題で苦悩した作家であるが、日本と韓国という違う歴史的背景と条件の中で異なった近代化の道を歩むようになった経過を、どのように表現しているだろうか。『三四郎』と『無情』に表われている文明開化に対する作中人物の受けとめ方の異同を通して考察してみる。

2. 漱石『三四郎』と春園『無情』の関係

春園は日本へ二度にわたって留学するが、その一度目の留学は1905年8月から1910年3月までで、東海

義塾と大城中学を経、また編入して明治学院中等部を卒業する。二度目の留学は1915年9月から1918年までで、早稲田大学予科を経て早稲田大学文学部哲学科に在学するが、独立運動のため中退する。

春園はこのような二度の留学を通して「新文学」に取り組むようになるが、まず春園が最初の留学で日本や西洋の作家たちについて述べた文章を、春園の「多難の半生の道程」から引用してみよう。

東京に行って始めて新文学に接触するようになりました。最初読んだ作品が何だったかは覚えていませんが、国木田独歩、夏目漱石、バイロン、島崎藤村、田山花袋、トルストイ、木下尚江、このような人々のものを読みました。³

春園はこの作家の中でも、島崎藤村については「島崎藤村の『破戒』を読んだ。平凡そうだと日記(1909年11月19日)⁴に評し、田山花袋については『花袋集』を読んでその勇氣に感服した。しかし僕には批評の才能がないのか、花袋のそれがあまりいいとは思われない」と日記(1910年1月14日)⁵に記している。これによると、上記の日本の作家中、島崎藤村と田山花袋にはそれほど興味がなかったのではないかと思われる。しかし漱石と国木田独歩に関しては、春園の「私が小説を推薦すると」(1931年1月5日)⁶にもあるように、その関心度が前者の二人とは違うのが分かる。「私が小説を推薦すると」には十二名の世界作家の作品があげられているが、その中で日本の作品としては国木田独歩の短編集と漱石の『坊ちゃん』『吾輩は猫である』が含まれている。

また、春園は1910年1月2日(日曜日)の日記に「本郷座でオセロー劇を見た。幕間には『三四郎』を読んだ」⁷と記録している。

その後1916年に小説の制作依頼を受けた春園は以前から構想しておいた原稿を元にして長編小説『無情』を執筆するが⁸、この際もやはり春園は漱石の作品に取り組んでいた。これは彼の「多難の半生の道程」の中での〈『無情』を書いた時とその後⁹〉という文を引き合いに出して見ると明らかになる。

私が『無情』を書いた時は、夏目漱石の作品を愛読している頃だったと覚えている。夏目漱石の『吾輩は猫である』は私の金で買ったが、『坊ちゃん』、『虞美人草』¹⁰、『三四郎』、『文学論』¹¹という本は全部碧初君が私にくれた物だ(それは中学校に通っている時期だった)。夏目漱石から私の学んだのが何なのかは分からないが、私は国木田独

歩の短編と共に夏目漱石の長編が好きだった。

このように春園は『無情』を書き記す際、漱石の作品を愛読し、またそれが好きであったと回想している。もちろんこれのみで春園の『無情』が漱石から直接的な影響を受けたとは限らないが、春園には漱石の間接的な影響が、一つの要素として働いていた可能性は十分に考えられる。

『無情』を著作する際、25歳であった青年春園は、自分自身が近代をどう生きて行くべきかという問題で悩んでいた¹²。このような春園は、その悩みを解決する方法を求めるためいろいろな本に取り組んでいて、とりわけ漱石の小説は春園に近代という問題を考えさせてくれる参考書としての役割を果たしたのではないかと思われる。

3. 『三四郎』における「文明開化」

熊本から東京へ向かう汽車の中で三四郎は、日本を批判する広田先生に出会う。その広田先生はいくら日本が日露戦争に勝ったと言ってもこのままでは「亡びるね」と述べ、三四郎を驚かす。日本は西洋との戦争に勝つてまるで一等国になったように思っているが、広田先生はこのような日本をむしろ「こんな顔をして、こんなに弱つてゐては、いくら日露戦争に勝つて、一等国になつても駄目ですね」(291頁)¹³と否定する。日本は近代化を進めて行く過程で文明開化を成して西洋列強とともに肩を並べるため、帝国主義的な近代国家への意志を膨張させ、そのために国は各個人を優先視するよりは国家の目的の成就を優先視し、無理に個人を動員し、無理に戦争を行うことになる。これによって個人は戦争の勝利の嬉しさよりも終戦の虚無感を感じざるを得なくなったのである。残ったのは戦争の勝利によって豊かになる個人より、一層惨めな生活に苛まれる個人だけである。それで広田先生は少し大げさな表現ではあるが、結局日本は滅してしまうと語っているのである。これは日本の近代化に対する広田先生の強い批判である。

このような広田先生の日本への批判が理解できない田舎者の三四郎は、急速に成長し、発展していく東京を目の前にして驚嘆する。しかしこのような大都市の裏面には一層驚くべき事実が隠されていた。

世界はかやうに動揺する。自分は此動揺を見てゐる。けれどもそれに加はる事は出来ない。自分の世界と、現実の世界は一つ平面に並んで居りながら、どこも接触してゐない。さうして現実の世

界は、かやうに動揺して、自分を置き去りにして行つて仕舞ふ。甚だ不安である。三四郎は東京の真中に立つて電車と、汽車と、白い着物を着た人と、黒い着物を着た人との活動を見て、かう感じた。けれども学生々活の裏面に横はる思想界の活動には毫も気が付かなかつた。— 明治の思想は西洋の歴史にあらはれた三百年の活動を四十年で繰り返してゐる。(294頁)

東京は眩しく発達したが、それは西洋の「三百年」を「四十年」だけで成し遂げた無理な文明開化であった。三四郎はそこまでは気が付かず、ただこの社会について行けない自分に不安感を持つだけであった。では熊本から来た伝統的な人間である三四郎が、西洋化されつつある東京に「加はる事は出来ない」と思うとともに不安を感じる所以は何であろうか。それは日本が伝統と西洋文化の調和を等閑に付したまま、つまり伝統を無視したまま専ら西洋のように近代化するのに汲汲としたためであろう。これによって前近代と近代の差は激しくなり、前近代的な世界の田舎熊本から近代的な世界の都市東京に来た三四郎は不適應を起こすしかない。作品の語り手はこのような三四郎を通して西洋を真似し、性急な文明開化を成し遂げた日本の近代化を批判している。

しかしこれらに対して何の疑問も持たない三四郎は近代文明の都市である東京に夢を持って上京する。田舎から東京へ向かう汽車の中で三四郎は自分の夢を想像してみる。「一是から東京に行く。大学に這入る。有名な学者に接触する。趣味品性の具つた学生と交際する。図書館で研究をする。著作をやる。世間が喝采する。母が嬉しがる」(284頁)というのが三四郎の夢である。そもそも三四郎の東京に行く目的は世間から認められ、出世するためであり、東京はその夢を叶えてくれるところであった。この三四郎には東京に来て三つの世界が形成される。その三つの世界をすべて充足させようとする三四郎は次のようなことを考える。

三四郎は床のなかで、此三の世界を並べて、互に比較して見た。次に此三の世界を掻き混ぜて、其中から一つの結果を得た。— 要するに、国から母を呼び寄せて、美しい細君を迎へて、さうして身を学問に委ねるに越した事はない。(365頁)

熊本から東京へ来る汽車の中での考えと同様に、三四郎は文明都市の恵みを受けて出世するとともに幸せになるのを目的とする。ところで三四郎は三つ

の世界の中でも美禰子のいる第二の世界に何よりも夢中になる。美禰子は「イブセン流」,「西洋流」の女で、バイオリンができ、英語の発音が綺麗で、教会に通っている当時の新女性である。もし故郷にいる御光を前近代的女性と考えれば、美禰子は近代的な女性と考えられる。三四郎は美禰子に自ら「囚われた」と思うが、これはまさに田舎の前近代的な人間が近代的な女性（つまり日本近代の象徴）に惹かれていくことであると思われる。三四郎は美禰子という新女性との結婚を自分の目標として決め、その目標を目指していく。しかし広田先生は文明都市に夢を持ち、それに惹かれていく三四郎に警告する。

「実際危険い。レオナルド、ダ、ゴンチと云ふ人は桃の幹に砒石を注射してね、其実へも毒が回るものだらうか、どうだらうかと云ふ試験をした事がある。所が其桃を食つて死んだ人がある。危険い。気を付けないと危険い」(288~289頁)

「熊本より東京は広い。東京より日本は広い。日本より……」で一寸切つたが、三四郎の顔を見ると耳を傾けてゐる。

「日本より頭の中の方が広いでせう」と云つた。「囚はれちや駄目だ。いくら日本の為めを思つたつて最負の引き倒しになる許りだ。」(292頁)

近代都市に対して希望を持っている三四郎に広田先生は、「危険い。気を付けないと危険い」、「囚はれちや駄目だ」と語る。つまり、広田先生は文明社会には大変恐ろしい内面が隠蔽されていると言い、文明都市の危険性について語り、近代文明都市の東京を、三四郎とは正反対にとらえているのが分かる。ここでの広田先生の目標は近代日本に囚われないことであると言えよう。

日本の伝統的な人間の象徴である三四郎は、夢を持って東京に出て徐々に近代的な人間に変って行くわけであるが、東京という文明都市はそんなに易しく適應できる所ではなかつた。つまり東京に来る前の三四郎は汽車で会った広田先生の日本批判に対して違和感を覚え、自分が憧れている東京だけを想像する人間であつた。が、この三四郎が東京という明治国家の建設のために計画された都市に馴染めなくて不安感を持つようになる。それから「現実世界はどうも自分に必要らしい。けれども現実世界は危なくて近寄れない気がする。」(300頁)と述べ、現実世界の必要性は感じつつも、一方では危なくて近寄れないとも思い、冷酷な現実を直視し始めるようになる。このような三四郎は

自ら「少し広田さんにかぶれたなと思」(366頁)うようになる。このように広田先生の文明批判に少しずつ惹かれて行く三四郎は、「東京はあまり面白い所ではない」(476頁)と考えるようになる。こうした変化は近代都市を眺める三四郎の視線が無意識的に少しずつ変つてきたことを意味していると言えよう。すなわち近代都市の東京にあんなに抱負や憧れを持っていた三四郎さえ、日本国家の無理な近代化に圧迫されて、知らず識らず悩み始めるようになったということであろう。

日本社会を批判する広田先生は、高等学校の先生で、結婚も著述もせず、大学の先生になる資格はあるがそれを願わない人物である。これは広田先生の近代日本に囚われまいという回避的な態度かつ傍観者の態度による結果であるに違いない。次第に広田先生にかぶれて行く三四郎は、自分が美禰子に「ばかにされている」、「美禰子を余所から見る事が出来ない」など、美禰子に対する態度が愛による単純な好奇心から自分を疑う方に少しずつ変りつつあつた。このような三四郎は、立身出世どころか、この近代都市で夢見ていた第二の世界の恋愛にも失敗し、最後は美禰子を描いた「森の女」の絵の前で「迷羊」と眩き、やつと美禰子の言い出した「迷羊」という意味を悟ることで物語は終わる。言い換えれば日本近代の産物としての新女性に自分が惑わされたということへの認識である。

三四郎は最初美禰子から聞いた「迷羊」という単語の意味が理解できなかったが、のち美禰子から葉書を貰つてそこに描いてある「迷羊」の絵を見て単純にそれが美禰子と自分を指している言葉だというのが分かる。しかし「迷羊」が美禰子と自分であるというのは分かつたものの、「迷羊」の真の意味については分かつた。が、美禰子の絵の前でやつと「迷羊」というのが、前近代的な田舎から近代都市の東京へ来て迷う自分と、近代都市の新女性としての生き方から前近代的な女性への道を選ぶしかないという近代の中で迷う美禰子を指している言葉であるというのが分かるようになる。ここでの前近代的な女性への道を選んでいったというのは、野々宮ないし三四郎との恋愛結婚ではなく、見合い結婚（「金縁の眼鏡を掛けて、遠くから見ても色光沢の好い」若い紳士との結婚）をしてしまう美禰子の近代的な女性としての限界を指す。このような「迷羊」としての美禰子は未成熟な日本近代（外形としては近代的な女性であるが、充分に内発的な近代化をした女性とは言えないがため）の表象であつたと言えるのではないだろうか。そして三四郎の失恋は広田先生の「囚はれちや駄目だ」という警告に繋が

る行動であった。

4. 『無情』における「文明開化」

主人公である李亨植は、金持ちの金長老から彼の娘である金善馨との結婚を申し込まれて、その夜金長老の家を訪ねるようになるが、その際、語り手は金長老の邸宅の描写及び金長老の西洋趣味（西洋文化の模倣）について述べながら、それを真の西洋文明の受容ではなく、ただ西洋を真似しているだけであると批評する。

金長老は部屋を西洋風に飾るだけではなく、服も背広をよく着、寝る時にも西洋式のベッドで寝る。彼は西洋、中でもアメリカを尊敬する。それで西洋のあらゆる物事を倣おうとする。彼は果たして二十年余り西洋に倣った。

彼がイエスを信じるのも最初は多分西洋に倣うためだったかも知れない。そして彼自身は西洋をよく知り、よく倣ったと思っている。(中略) 彼は朝鮮においては一番進んだ文明人士だと自任する。教会の人と世の中の人もそのように認める。但しそのように認めない人達がいる。それは西洋の宣教師達だ。宣教師達は金長老が西洋文明の内容が何なのか分かっていないのを知っている。金長老は科学を知らず、哲学、芸術、経済と産業が分からないのを知っている。(中略) だから彼らは金長老を西洋を真似する人と言う。これは決して金長老を誇るため話すのではなく、金長老についてありのままを話しているのだ。西洋人の文明の内容を知らないにもかかわらず西洋の服を着、西洋式の家を建て、西洋式の風俗に従うのを真似ではないといったら何であろうか。(139頁)¹⁴

金長老の方から見ると、確かに本人は、アメリカを直接体験したため他の人より西洋をよく知っているに違いない。だが、宣教師達の視線からするとそれは西洋文化を理解した上で受け入れた真の文明開化ではなく、西洋の物質的な側面だけを受け入れ、西洋文明の形式だけを模倣した行為に過ぎない。語り手はこのような物質文明の模倣による文明開化を強く批判している。

そして個人の意志とは関係なく、昔から伝えられて来た儒教の伝統や慣習などに今日まで則っている朝鮮社会に対して李亨植は次のように批判する。

今迄もし自分が笑ったり泣いたりしたと言って、それはまるでゴムで作った人形の腹をぎゅっと押すと笑ったり泣いたりするのと同じだった。

だからその笑いと泣くことはけっして自分の心から自ずから流れてきたのではなく、全く他動的だった。自分が今迄〈正しい〉、〈正しくない〉、〈悲しい〉、〈嬉しい〉と言って来たのは、けっして自分の知の判断と情の感動でなされたのではなく、完全に伝統の踏襲に従い、社会の慣習に従ってなされて来たことだった。(118頁)

朝鮮時代は朱子学に基づく儒教が建国理念であって、身分制度、家族制度、婚姻制度などいろいろな社会制度が儒教に従って行われた。しかし朝鮮に近代化という波が押し寄せ、極く少数の開化派によって儒教的な伝統慣習が否定もされたが、何百年間守られて来た伝統はそんなにたやすく変るものでもなく、むしろ反発が多かったと言える。だが、日本留学を通して個人という存在を認識した李亨植は、大胆に儒教的伝統の否定とともに私という個人の重要性を吐露する。

このような李亨植は朝鮮が植民地になった理由を近代化しなかったためであると考え、植民地から脱却するためには「我が朝鮮人を世界で一番文明が進んでいるあらゆる民族一すなわち、日本民族のような文明の程度に至らせる」(51～52頁) べきであり、そのためには新教育を体得すべきであると主張する。

しかしここで問題になるのは、前述のように金長老が西洋を真似することに関しては批判しているが、朝鮮の目標として例に挙げた日本が西洋文明を真似している国であるということには気が付かず、ひたすら日本のような文明国になることを奨励することである。これは植民地下でその支配国と対等にならなければ植民地から脱却できないという危機感による結果ではあるが、このような考え方は日本のような偏った文明開化・形式的な文明開化をもたらしてしまう。つまり西洋文化の模倣に対する批判もするにはしたものの、植民地下で真の文明開化を達成するには無理があったということであろう。したがって、これは歪んだ文明開化を招いてしまう。

このように主人公の李亨植は朝鮮も日本のような文明国になるべきであると主張しているが、語り手はその実践方法として物質的文明開化を成し遂げることを奨励する。これは次のような文明を象徴する汽車の描写や「文明の音」の描写からもよく分かる。

電車が南大門に着いた。まだそんなに暗くはないが、あちこちにきらきらと電燈が付いていた。

電車の音、人力車の音、このすべての音を合わせた都会の音と広いプラットホームに鳴る下駄の音が混じって、今まで静かに自然の中にいた人の耳には随分騒擾に聞こえる。

都会の音！しかしそれが文明の音だ。その音が騒々しくなるほどその国はよくなる。車輪の音、蒸気と電気機関車の音、牛の馬車の音……このようなすべての音が混じって始めて燦爛たる文明を産む。まさに現代の文明は音の文明だ。ソウルはまだ音が足りない。鐘路や南大門の道端に立って話し合ってもお互いに聞こえないくらいに文明の音が騒々しくならなければならない。

(175～176頁)

「都会の音」＝「文明の音」が騒々しくなるほどその国がよくなるということは、技術的にどれほど近代化されたのかによってその国が文明国か、未開国かという立場が変わるということである。すなわち文明開化の程度を産業発達の度合いによって判断しているからである。東京で留学の経験をした語り手（＝作者）なら、東京という大都市を見物したためソウルとの比較もできたはずである。それで日本のような文明国になるためには朝鮮もどんどん変わって行くしかないと思うわけである。しかしこのような近代化はやはり物質的近代化にほかならないのであろう。

ところで前述の儒教社会の束縛から解放されるべき近代的な個人は植民地下では民族のために生きて行くべき個人として変らなければならないと春園は描いている。英采は幼少の頃縁定めをしたことで、何年間別れていても亨植を自分の夫として貞節を守ってきたが、自分の純潔を失ったため生きてはいられないと思い込み、故郷へ帰って自殺をしようとする。しかし、故郷に赴いた汽車の中でピョンウクという新女性に会い、ピョンウクの「親の話よりも子の一生が、主人の話よりも妻の一生がもっと重要ではないでしょうか。他人の意志で自分の一生を決めることは自分を殺すことですよ。それこそ人道の罪ですよ」、「自分のために生きる人間になりなさい。自由を得てください」、「今迄女は男の一つの付属品、ひとつの持ち物にすぎなかったんですよ」（155頁）という説得によって英采の自我覚醒が始まる。ここでも儒教的な伝統が批判され、新しい個人が重要視されている。が、その個人というのは近代的な自我を持った個人というより民族のために生きて行く個人でなければならないとされる。「英采さんはけっして父親と李さんだけのため生まれた人ではありません。過去千万代の朝鮮と、現代十六億の人類と、未来千万代の子孫のために生まれた

のです。だから父親に対する義務のほかに、また夫の李さんに対する義務のほかに、先祖さまに、同胞に、子孫に対する義務がありますよ。それなのに英采さんがその義務を果たさないで死のうとするのは罪ですよ」（155～156頁）。個人としての女も植民地下の朝鮮では父親や夫のための女ではなく、民族のためという歴史的使命感を持って生きていかなければならないとされ、またそれゆえに自殺は罪になるとされるのである。すなわち個人というのは、儒教的伝統、慣習から自由になるべきであるが、植民地下においては民族のために生きて行かなければならない存在とされ、儒教的慣習からの解放を求めた個人は結局文明開化の媒介体として民族を救う指導者（知識人）としての任務を持って新しく誕生する。これがまさに留学に行く四人、つまり亨植、善馨、英采、ピョンウクである。

この四人は留学のため朝鮮を立つ途中、大雨で汽車が動けなくなり、そこで降りて避難するが、その地域は水害がひどかった。これを見た四人は、その住民を助けようとして、力を合わせて慈善音楽会を開く。これは朝鮮の植民地状況をよく描いている象徴的な部分であるといえよう。言わば、大雨が植民地支配国である日本であり、その水難を被った民が朝鮮人であろう。李亨植はこのような水難を受けた民が「アイヌ」のような民族になるかも知れないと憂慮する。

一夜の雨ですべてを無くしてぶるぶる震える彼らが、一方ではかわいそうにもみえるが、他方ではあまりにも弱くて、ばかばかしくみえる。（中略）そのまま放っておけばまるで北海道の〈アイヌ〉のような民族になってしまいそうだ。（中略）「そうですね、かわいそうですね！ではその原因がどこにあるんでしょうか。」「もちろん文明化してない所にあるんでしょう。生活して行く力が無い所にあるんでしょう。」「ではどうすれば彼等を……、いや、彼等じゃなく私達です。彼等を救えるでしょうか」といいながら亨植はピョンウクを見る。英采と善馨は亨植とピョンウクの顔を代わる代わる見る。ピョンウクは自信がありげに、「力をあげましょう！文明をあげましょう！」「そのためには！」「教えるべきですよ！導くべきですよ！」「どういうふうに」「教育で、実行で」

(204～205頁)

四人は一人の個人としてではなく、朝鮮の知識人として指導者的役割を果たすために留学する。言い換えれば、朝鮮の文明開化のためには教育が必要であり、その教育を担当する人はやはり当代の知識人である。

その結果、彼等は朝鮮の先頭に立つて民族を救わなければならないという使命感を持ち、留学するという結末を春園は『無情』に与えている。

5. 『無情』と『三四郎』の異同

以上のように漱石『三四郎』と春園『無情』を文明開化という側面に基づいて考察してみたが、この両作品はどんな類似点と相違点を持っているのかを、両作品の比較分析を通して検討して見たいと思う。

まず、表面的に『三四郎』と『無情』の連関がみえる例文を取りあげてみると次のようである。『無情』の汽車の場面を読むとすぐ田舎から東京に向かう三四郎と広田先生の会話の見られる『三四郎』の汽車の場面が連想される。また、『無情』で李亨植の勤めている学校の学生達が心を合わせて学監を学校から追い出すためストライキをするが、これは『三四郎』の与次郎が広田先生を大学の先生として推薦するため外の学生達と協力する場面と共通していると思われる。

そして深層的に『三四郎』と『無情』の連関を掘り下げてみると次のようである。『無情』の分析を通してみたように春園は主人公李亨植を通して西洋文明を模倣する金長老を批判している。これはまさに『三四郎』で漱石が広田先生を通して西洋を真似する日本の文明開化を批判する趣旨とよく似ていると思われる。それから『無情』での儒教的慣習より個人の大切さを重要視する李亨植の考え方は、「古き日本からの圧迫」から自由になろうとする『三四郎』での青年達のそれと類似している。これらを見ると春園は、漱石が『三四郎』で考えた文明開化及び近代的個人という問題を、自分の問題として読んでいたのではないかと思われる。つまり、『無情』のこれらの問題意識は、春園が『三四郎』を読んだ結果生まれた相似点ではないだろうか。

しかし、春園は漱石と違い母国が日本の植民地下にあるというもう一つの大きな課題を持っていたため、漱石の『三四郎』で読んだような文明開化と近代的個人を実現するのは不可能であったと思われる。すなわち自分の中では漱石のような文明開化論もなかったわけではないものの、植民地という国難を克服しなければならないという任務を担った知識人である春園は、結局日本の文明開化を批判する漱石の文明開化論より、日本の近代国家自体が実行している文明開化を目標として追求して行かなければ植民地から脱却できないという意識が一層強かったと思われる。また、近代的個人も儒教的慣習から解放されてこそ自由な存在であるということは受け止めていた春園であるが、民族

解放という大きな課題の前では民族のために生きて行く個人として、その個人の根本概念を必然的に変化させざるを得なかったのではないかと思われる。要するに、春園の『無情』は植民地という状況の中で、『三四郎』での文明開化論から『無情』での文明開化論にすり替える仕組みを取らなければならなかった。言い換えると、『三四郎』では日本社会に囚われないような道を選んだ広田先生と、広田先生等の感化によって目覚めていく主人公が描かれているが、『無情』での人物達はむしろ朝鮮の文明開化のための任務を持ち、国のために留学をしに日本へ行くことを選択する人物として描かれている。これらはまさに『三四郎』と『無情』における文明開化の相違点になると言えるだろう。

6. 「自己植民地化」の観点からみた『三四郎』と『無情』

日本は開国とともに外交の必然性によって、欧米列強が作り出した「万国公法」を内面化しようと努力する。このような政策は結果として西洋を基準とする文明開化をもたらしてしまった。すなわち国際関係の中で西洋と対等な位置を確保しなければならないと思つた日本は、自分より先進文明である西洋を手本として、どんどん西洋化して行こうと必死になる。これによって日本は昔から伝えられて来た伝統などはかまわなくなり、無条件に西洋のような形式だけを取ればそれでいいということになった。その結果、西洋の物質的な文明はいちはやく受け入れることができたが、それに伴う西洋の精神的な面は吸収できなかったのである。それはついに日本社会の不条理、伝統と新文明の不調和を生み出してしまった。日本のこのような西洋化を小森陽一は「自己植民地化」¹⁵と呼ぶ。この言葉は西洋を真似して自ら西洋の植民地になって行くことを指している。

日本が西洋的文明開化の最中にあつた時、イギリスでの留学体験のある漱石はそうした日本の「自己植民地化」という問題に気づき、日本の文明開化を『三四郎』を通して鋭く批判する。これは本稿の『三四郎』の分析を通して確認できたと思う。漱石は日本が「自己植民地化」の道を自ら歩んで行くのを看破し、それへの批判と警告を『三四郎』を通して表出していると思われる。もちろん漱石自身が「自己植民地化」という言葉として日本の文明開化を捉えていたわけではないが、日本が西洋の真似をして行けば、次第に西洋になって行き、最後には日本が西洋になってしまうという指摘は、自らもたらした植民地化に対する警告

であろう。それで漱石は広田先生に日本が「いくら日露戦争に勝つて、一等国になつても駄目ですね。」「亡びるね」と言させたのであろう。日本がいくら西洋のように成長し、また西洋を倒したとしても、日本の力を以って勝ったわけではなく、借りて来た西洋の力で西洋に勝つたため、最後は西洋によって日本は滅亡してしまう、すなわち「自己植民地化」になってしまうという意味が広田先生の言葉には込められているのであろう。このような道を行く日本を見逃さなかった漱石は、『三四郎』という作品を通して日本の近代化、西洋化を強く批判している。

一方、朝鮮は日本とは違って自ら近代化を志す以前に植民地になってしまったため、日本によって半ば強制的に近代化された。もちろん未開国の状態であったとしてもまったく文明開化の動きがなかったわけではないが、近代の波が打ち寄せてすぐ植民地化されたため、朝鮮の近代は日本によって牛耳られた。このような苛酷な植民地の状況の下で、東京に留学して近代という概念を身につけた春園は、『無情』の李亨植を通して自分の近代化意識を表明している。すなわち伝統と近代の中で悩み続ける李亨植は、朝鮮が植民地になった理由を未文明開化のためであると思い、文明開化を申し立てる。これは『無情』の分析で述べたとおりである。植民地からの民族解放のためには「日本のような文明国」にならなければならないと思った李亨植は、西洋の物質的文明を受け入れて急速に発達しなければならないという決着をつける。しかしこのような方策は、日本が植民地である朝鮮を日本化するため、開化させようとする政策と同じ方向を歩むようになる。結果的に、李亨植は日本の朝鮮植民地化政策を引き継ぎ、日本の朝鮮植民地化の達成に加担することになったと言わざるを得ない。言い換えれば、李亨植という人物は民族解放のため日本のような文明開化を目標とするが、それは皮肉にも日本の朝鮮植民地化という政策と重なって、一層「自己植民地化」をもたらしてしまうことになるのである。春園は民族のため自己犠牲を惜しまなかった作家として高く評価されるが、この問題までは気がつかなかつたため、春園の『無情』は「自己植民地化」という矛盾を孕んでいる作品になってしまったのではないかと思われる。

7. おわりに

以上、『三四郎』と『無情』に現れている文明開化を通して両作品は自国の近代化をいかなる姿勢でみているのかについて考察してきた。

まず『三四郎』には、田舎から文明の象徴としての

東京に夢を持って上京する三四郎と、間違えた道歩んでいる日本社会に三四郎のような青年達が囚われぬように案内する広田先生が登場する。田舎者の三四郎は、最初広田先生の日本批判は眼中になく、文明都市に馴染めない自分に不安を感じるが、次第に広田先生にかぶれ、最後は美禰子の語った「迷羊」という真の意味も悟るようになる。結局日本近代の表象である美禰子との失恋は広田先生の警告と繋がることになる。漱石は『三四郎』を通して日本が伝統を無視したまま西洋文明だけを真似し、西洋化して行く様子を描写しているが、これは「自己植民地化」していく日本への批判であり、忠告であり、警告であると言えよう。

一方、『三四郎』との影響関係も推測される『無情』は、『三四郎』での広田先生の文明批判のように、李亨植という知識人を通して西洋文化の模倣ならびに個人を束縛する儒教的伝統慣習を批判する。しかしこうした文明開化への批判は、植民地からの民族解放という大きな課題の前で、変っていくのが見て取れる。すなわち李亨植は植民地から脱却するために、朝鮮も日本のように文明国になるという目標を決め、自ら物質的文明開化を奨励するようになる。さらには、そうした文明開化を志向する『無情』での青年達は、民族の指導者という使命感を持ち、留学に行く。このように『無情』は、『三四郎』とは全く違う結末を導いたのである。この結果を以って推察すると、春園は『無情』での李亨植を通して文明開化を主張しているものの、それは物質的な文明開化であり、さらには日本が朝鮮植民地化のために行った植民地政策とも符合する行動であったため、むしろ逆効果を生み出してしまったのである。もちろん李亨植はそこまでは気づかず、解放のためどんどん開化して行くことのみを主張するが、この文明開化はかえって「自己植民地化」をひきおこす結果になってしまったと言わざるを得ないであろう。

【引用文献】

〈テキスト〉

夏目漱石、『三四郎』(漱石全集 第五巻)、岩波書店、1994

李光洙、『無情』(李光洙全集 第一巻)、三中央、1971

〈単行本〉

夏目漱石、『三四郎』予告『漱石全集(第十六巻)』、岩波書店、1995

李光洙、『彼の自叙伝』『李光洙全集(第六巻)』、三中央、1971

李光洙, 「多難の半生の道程」『李光洙全集 (第八卷)』, 三中堂, 1971

李光洙, 「日記」『李光洙全集 (第九卷)』, 三中堂, 1971

李光洙, 「文芸雑纂」「文学評論」『李光洙全集 (第十卷)』, 三中堂, 1971

小森陽一, 『ポストコロニアル』, 岩波書店, 2001

【注】

¹ 「田舎の高等学校を卒業して東京の大学に這入った三四郎が新しい空気に触れる, さうして同輩だの先輩だの若い女だのに接触して色々な動いて来る, 手間は此空気のうちに是等の人間を放す丈である, あとは人間が勝手に泳いで, 自ら波瀾が出来るだらうと思ふ, さうかうしてゐるうちに読者も作者も此空気にかぶれて是等の人間を知る様になる事と信ずる, もしかぶれ甲斐のしない空気で, 知り栄のしない人間であつたら御互に不運と諦めるより仕方がない, たゞ尋常である, 魔訶不思議は書けない。」(夏目漱石, 「『三四郎』予告」『漱石全集 (第十六卷)』, 岩波書店, 1995, 252頁)

² 「僕が『無情』を書く際に意図したのは, その時代の朝鮮青年の理想と悩みを描き, それと共に朝鮮青年の進路に一つの暗示を与えようとしたことである。」(李光洙, 「多難の半生の道程」『李光洙全集 (第八卷)』, 三中堂, 1971, 452頁, 以下, 『無情』及び『李光洙全集』からの引用は引用者の訳による)

³ 李光洙, 同書, 446頁

⁴ 李光洙, 「日記」『李光洙全集 (第九卷)』, 三中堂, 1971, 330頁

⁵ 李光洙, 同書, 333頁

⁶ トルストイ, ユゴー, デイッケンズ, ハーディー, デュマなど英仏露の作家とその作品とともに国木田独歩と夏目漱石の作品があげられ, その推薦基準について次のように述べている。「私が小説を選んだ標準は一. 面白い事 (我等に喜びをくれる物), 二. 高級の感情に訴える物である事, 三. 人生の真実を語る物である事, 四. それを読むことで私が読む前より高まり, 深くなる物である事, 五. 無理強いと偽りが無い事, などである。」(李光洙, 「文芸雑纂—私が小説を推薦すると」『李光洙全集 (第十卷)』, 三中堂, 1971, 586~587頁)

⁷ 李光洙, 「日記」『李光洙全集 (第九卷)』, 332頁

⁸ 「『無情』を書くようになった直接動機は「毎日新聞」社から新年小説を一つ書いてくれという電報を

受け取り, 何度も書いたり止めたりしていた原稿の束から英采に関する原稿を取り出して冬休みの間に寝ず, 休まず, 約七十回分を書いて送ったことに起因する。」(李光洙, 「多難の半生の道程」『李光洙全集 (第八卷)』, 452頁)

⁹ 李光洙, 同書, 452~453頁

¹⁰ 『虞美人草』は春園が1916年に読んだ小説の目録に入っている。(李光洙, 「日記」『李光洙全集 (第九卷)』, 332頁)

¹¹ 春園は漱石の『文学論』について次のように述べている。「では私達はどの文学史と文学論を読むか。僕が読んだ本の中で幾つかを紹介しよう。(中略) 夏目漱石著『文学論』, 本間久雄著『文学概論』, 坪内逍遙著『英文学史』, 五十嵐力著『日本文学史』(中略) 夏目氏の文学論は日本人の著としては一番有名で大体古典的権威があるものであるが, すこし高尙で英文の引例が多くて英文学の素養がなくてはすこし難しい本である。」(「文学評論—文学に意を置いている者に (1922年)」『李光洙全集 (第十卷)』, 370頁)

¹² 春園の「彼の自叙伝 (大学生生活編)」(1936)によると, 「私の二回目の東京生活は一言でいうと思病的悩みの生活であり, 彷徨の生活であった」と言う。(李光洙, 「彼の自叙伝」『李光洙全集 (第六卷)』, 三中堂, 1971, 421頁)

¹³ テキストとしては『三四郎』『漱石全集 (第五卷)』, 岩波書店, 1994を使用。以下の引用文の頁番号は本書のものである。旧字は新字に改めた。

¹⁴ テキストとしては『無情』『李光洙全集 (第一卷)』, 三中堂, 1971を使用。以下の引用文の頁番号は本書のものである。

¹⁵ 小森陽一によると「自己植民地化」という意味は次のようである。「明治維新政府が最初にもっていた重要な外交課題は, 幕府が結んだ不平等条約をとにかく改正することにあつた。日本の為政者, パワーエリートたちの精神構造は, 一方で欧米列強に対して従属的な関係を結びながら表向きは条約改正をすすめ, 他方で「万国公法」を中心とした欧米列強の外交理論をいち早く内面化するというものになっていった。自国の領土を確保するために, 国内の制度・文化・生活習慣, そしてなにより国民の頭の中を, 欧米列強という他者に半ば強制された論理によって, 自発性を装いながら植民地化する状況を, 私は〈自己植民地化〉と名付けたいと思う。」(小森陽一, 『ポストコロニアル』, 岩波書店, 2001, 718頁, 太字原文)