

漱石文学における「縹緲」

—『虞美人草』の「縹緲のあなた」あるいは仙境としての『草枕』について—

胡 穎 芝*

An Analysis of “*Piaomiao* 縹緲” in the Literature of Natsume Soseki

WU Wing Chi

Abstract

In Natsume Soseki's novel *Gubijinsou*, the word “Piaomiao” has been used twice in describing the main character Kouno's ideal world.

“Piaomiao” is a word originated from Chinese Classics with the meaning of “high, distant and faint” and has been connected to the thought of Immortals afterwards. This word is not only used in *Gubijinsou*, but is also being used intentionally in other Soseki's works. Therefore, this word is considered to be used to describe the world which is distant from the reality world.

And then we turn an eye on Soseki's another novel *Kusamakura*. Although Nagoi, the locale in *Kusamakura*, has many similarities with the fairyland in the novels of the Six Dynasties, it is not a real fairyland since it does not contain the essence of a fairyland. Furthermore, fairyland-like Nagoi and Kouno's “Piaomiao” ideal world have the same “vague” image in common, which is considered to be the characteristic of Soseki's fairyland in his works.

The “vague” image of his fairyland shows the conflict in the intellectuals who tried but failed to escape from the painful reality world. And his fairyland is only a temporary comfort for the intellectuals, including Soseki himself, who suffer from the collision of Modernization in Meiji Period.

Keywords : Natsume Soseki, Chinese Poetry, Chinese Literature, *Gubijinsou*, *Kusamakura*

一、はじめに

『虞美人草』の第一章、山を登る甲野と宗近の次のような会話が描写される（下線・太字は論者による）。

「おい、君、甲野さん」と振り返る。甲野さんは細い山道に適当した細い体軀を真直に立てた儘、下を向いて

「うん」と答へた。

「そろそろ降参しかけたな。弱い男だ。あの下を見給へ」と例の桜の杖を左から右へかけて一振りに振り廻す。

振り廻した杖の先の尽くる、遙か向ふには、白銀の一筋に眼を射る高野川を閃めかして、左右は燃え崩るる迄に濃く咲いた菜の花をべつとりと擦り着けた背景には薄紫の遠山を縹緲のあなたに描き出してある。

「なる程好い景色だ」と甲野さんは例の長身を振り向けて、際どく六十度の勾配に擦り落ちもせず立ち留つて居る。

キーワード：夏目漱石、漢詩、漢文学、『虞美人草』、『草枕』

*平成29年度生 比較社会文化学専攻

(中略)

「誠に済みません。——親不孝な学問か、ハハハハハ。君白い帆が見える。そら、あの島の青い山を背にして——丸で動かんぜ。何時迄見て居ても動かんぜ」

「退屈な帆だな。判然しない所が君に似て居らあ。然し奇麗だ。おや、此方にも居るぜ」

「あの、ずっと向ふの紫色の岸の方にもある」

「うん、ある、ある。退屈だらけだ。べた一面だ」

「丸で夢の様だ」

「何が」

「何がつて、眼前の景色がさ」

(中略)

「あの烟る様な島は何だらう」

「あの島か、いやに縹緲としてゐるね。大方竹生島だらう」

「本当かい」

「なあに、好い加減さ。雅号なんぞ、どうだつて、質さへ慥かなら構はない主義だ」

「そんな慥かなものが世の中にあるものか、だから雅号が必要なんだ」

「人間万事夢の如しか。やれやれ」

「只死と云ふ事丈が真だよ」

「いやだぜ」

「死に突き当らなくつちや、人間の浮気は中々已まないものだ」

「已まなくつて好いから、突き当るのは真つ平御免だ」

「御免だつて今に来る。来た時にああさうかと思ひ当るんだね」

「誰が」

「小刀細工の好きな人間がさ」

山を下りて近江の野に入れば宗近君の世界である。高い、暗い、日のあたらぬ所から、うららかな春の世を、寄り付けぬ遠くに眺めて居るのが甲野さんの世界である。(1)

「山を下りて近江の野に入れ」と、そこは「宗近君の世界」である。登山している甲野と宗近にとって、それは二人の行き路に沿って帰るところ、すなわち現実世界である。それに対して、「甲野さんの世界」は甲野さんが「うららかな春の世を、寄り付けぬ遠くに眺めている」世界であり、「夢のよう」な「薄紫の遠山を縹緲のあなた」、「ずっと向うの紫色の岸の方」や「縹緲としている」島で構成される世界である。もし「宗近君の世界」を現実世界とするならば、「甲野さんの世界」は現実世界と正反対の場所、すなわち非現実世界であると考えられよう。しかし、この「非現実世界」は一体どんな世界だろうか。この「非現実世界」を明らかにするため、注目すべきなのはその描写に見られる「縹緲」と「紫」ではなかろうか。

「紫」はこの引用部分だけではなく、藤尾の描写にも、『虞美人草』全篇にかけてよく現れる言葉であり、『虞美人草』なる小説のキーワードだと言っても過言ではなかろう。それに対して、「縹緲」はこの部分と第六章の「追ひ懸けて来る過去を逃がるは雲紫に立ち騰る袖香炉の烟る影に、縹緲の楽しみを是ぞと見極むるひまもなく、貪ぼると云ふ名さへ付け難き、眼と眼のひたと行き逢ひたる一撈に、結ばぬ夢は醒めて、逆しまに、われは過去に向つて投げ返される」という箇所に見える。本稿では、「縹緲」の語に着目し、中国文学における「縹緲」の使い方を検討したうえで、『虞美人草』だけではなく、夏目漱石の他の小説や漢詩にも見られる「縹緲」は、どのように使われるのか、漱石がこの言葉をどう扱っているのか論じてみたい(2)。

二、「縹緲」とは

まず、『日本国語大辞典』における「縹緲」の項を見てみよう。

ひょうびょう 【縹渺・縹緲・暎眇】

ほんのりかすかであるさま。遠くかすかではっきりしないさま。

*凌雲集(814)九月九日侍宴神泉苑各賦一物得秋山(菅原清公)「三山漂渺滄瀛外、五嶽嵯峨赤彔中」*新撰朗詠(12C前)下・懷旧「笙歌縹眇たり虚空の裏、風月依倚たり夢想の間(白居易)」*謡曲・花筐(1435頃)「唯いたづらに消えぬれば、縹渺悠揚としては又尋ぬべき方なし」*南郭先生文集二編(1737)四・県次公泛舟宴徂来先生同賦得秋字「誰知俱是龍門客、縹緲偏同僊侶舟」*草枕(1906)〈夏目漱石〉三「見わけのつかぬ所に余韻が縹緲と存するから含蓄の趣を百世の後に伝ふるのであらう。」*杜甫・白帝城最高樓詩「城尖徑仄旌旄愁、獨立縹緲之飛樓」(3)

「縹緲」の意味は、「ほんのりかすか」であり、「遠くかすかではっきりしないさま」であるとする。しかし、一見してわかるように、「花筐」と『草枕』以外の用例は、すべて漢詩あるいは日本漢詩である。つまり、「縹緲」はもともと日本語の言葉ではなく、漢詩文に由来するものであった。では、中国語で「縹緲」は一体どういう意味なのであろうか。『漢語大詞典』では次のように説明している。

縹緲

亦作“縹眇”、“縹渺”。

①高遠隱約貌。(高く遠くかすかであるさま。)②隨風飄揚；隨水浮流。(風に從いて翻り、水に從いてたどようさま。)③形容聲音清越悠揚。(声がすんで調子が高く、長くゆったりと響くさま。)④虚浮；渺茫。(ぼんやりしてはっきりしない様子。)⑤峰名。(山の名である。)(4)

その意味だけ見ると、「非現実世界」にはあまり関係なさそうに見えるが、ここで注目すべきなのは、その例文である。①の下にある用例、『文選』西晋・木華「海賦」の「群仙縹眇、餐玉清涯(群仙縹眇として、玉を清涯に餐ふ)」を見れば、「縹緲」が神仙説につながる語であることがうかがわれる。

また、『全唐詩』に見られる「縹緲」の用例は合わせて93例である。そのうち、「縹緲」が神仙説に関わる詩は21首あり、さらに仙郷や仙山など神仙の棲むところに直接につながる詩は10首ある(5)。具体的に、唐代の文人たちはどのように「縹緲」と仙境などの神仙の棲むところを結びつけているのか、その中の四つの用例を取り上げ、分析してみよう。

まず、『全唐詩』(巻223)、杜甫の「敬贈鄭諫議十韻」には、「築居仙縹緲 旅食歲崢嶸(居を築く仙の縹緲たるに、旅食して歲崢嶸たり)」(6)という句がある。その意味は、「王門の仙界雲気たなびく処に居所を築いたりはする」、また「そのような境涯は、おのれにとって無縁であり、神仙の世界のごとく[縹緲]たるかなたのこと、というのであろうか。それともおのれの住まいが辺僻な山中にあるのを、はるかなる神仙のごとしというか」(7)と読み取られ、神仙の世界との関連がうかがわれる。

また李白の「改九子山為九華山聯句」(巻788)では、「青瑩玉樹色 縹緲羽人家(青瑩たり玉樹の色、縹緲たり羽人の家)」との表現がある(8)。「羽人」は、『楚辭』「遠遊」に「仍羽人於丹丘兮、留不死之舊郷。(羽人に丹丘に仍い、不死の旧郷に留まらん)」(9)とあり、洪興祖の補注に「羽人、飛仙也。(羽人、飛仙なり)」(10)とある。すなわちここでも仙人の居所を「縹緲」という語で形容していることになる。

次に、白居易の詩「和微之詩二十三首 和送劉道士游天臺」(巻445)をみよう。この詩では「閬宮縹緲開 鈞樂依倚聞(閬宮縹緲として開け、鈞樂依倚として聞ゆ)」との句があり、「閬宮」は「仙人の居る宮」である(11)。この詩は、劉道士が「輕拳して世俗の塵を脱れ夢に仙郷に遊」ぶ(12)との想像から生まれた内容である。したがって、ここにも、神仙の棲むところが「縹緲」と直接に結びつく様子が見られる。またさらに白居易の「長恨歌」(巻435)には、「忽聞海上有仙山、山在虚無縹緲間(忽ち聞く海上に仙山有り、山は虚無縹緲の間に在り)」との対句がある(13)。「その時、ふと聞きつけた、海上に仙山があり、その山は何もないはるかな彼方に存在する」(14)。神仙のいる所は「虚無縹緲の間」であり、「縹緲」はここでもまた神仙説につながっていると見られる。

以上により、『文選』「海賦」における「縹緲」を神仙説につなげる発想は、唐代の文人たちの詩想に浸透していったものと思われる。また、平安時代に『白氏文集』が伝えられてから、白居易の作品は日本の知識人に愛読

されてきた。『草枕』第七章にも「長恨歌」が引用され、「只這入る度に考へ出すのは、白楽天の温泉水滑洗凝脂と云ふ句丈である」(15)とある。「唐宋数千言」を愛読した漱石も「縹緲」のこの使い方をよく承知していたと思われる。

三、漱石の漢詩や他の小説に見られる「縹緲」

実際に、漱石の漢詩にも六つの「縹緲」の用例が見られる。その中に、仙郷などの「非現実世界」に関わる用例は三つある。まずは、明治31年3月に作られた「菜花黄」を見てみよう。

菜花黄 明治三十一年三月
 …… (前略) ……
縹緲近天都 縹緲として 天都に近く
迢遞凌塵郷 迢遞として 塵郷を凌ぐ
 …… (後略) …… (16)

「天都」は天帝の都、神仙の住む所である。「迢遞」は高くはるかな距離を形容する。「凌塵郷」は俗世間から抜け出すとの意味である(17)。この対句は、「その気分のはるかに遠いさまは、天帝の都に近づくほどであり、その高踏さは、俗世間をはるかに超越している」(18)と解釈される。したがって、漱石も意識して「縹緲」と仙郷をむすびつけて使っていると考えてよかろう。次は、明治43年10月に作られた詩。

無題 明治四十三年十月
縹緲玄黄外 縹緲たる玄黄の外
死生交謝時 死生 交ごも謝する時
 …… (後略) ……

「玄黄」は天地のことを指す。「死生」は生と死であり、「交謝」はこもごもかわるの意である(19)。この対句は「遠くはるかな天地の果てにいたのは、生と死の間を行き来していた時である」(20)を意味し、「吐血直後の漱石は、縹緲とした、あてどもない天地の外、宇宙をさまよっていた」(21)とのエピソードに関わるのである。つまり、仙境ではないが、「天地」や「宇宙」との「生と死の間」しか到達できない「非現実世界」に往来するような気分を表すため、漱石は再び「縹緲」を使っている。最後の一首は、大正5年11月13日、およそ漱石がなくなる一ヶ月前に作られた詩である。

無題 大正五年十一月十三日
自笑壺中大夢人 自ら笑う 壺中 大夢の人
雲寰縹緲忽忘神 雲寰 縹緲として 忽ち神を忘るを
 三竿旭日紅桃峽 三竿の旭日 紅桃の峽
 一丈珊瑚碧海春 一丈の珊瑚 碧海の春
 鶴上晴空仙翻静 鶴は晴空に上りて 仙翻静かに
 風吹靈草葉根新 風は靈草を吹いて 葉根新たなり
 …… (後略) ……

「壺中」は小天地、多くは別天地、仙境の意に用いられる。「雲寰」は高く雲のかかる場所である。「忘神」は恍惚境に入ること(22)。この対句は「小さな壺の中のような狭い世界で、大きな夢をみて暮していたこれまでの私を笑わずにはいられない。改めて大空を見上げれば、縹緲として果てしない彼方に吸い込まれ、無心の恍惚境に遊ぶのである」(23)との意味で、さらに、次の四句には、仙境である蓬莱山の景色が描写されている。

もちろん、最後の部分は「しかし、不老長生を求めて蓬莱山へ行く必要はない。それはただ本当に「一真」つまり、「まことの真実」を心の中に育てることによって得られるのだから」(24) との漱石の考え方を表されるが、「縹緲」はたしかに「恍惚境」としての「非現実世界」につながり、この「恍惚境」も「仙境」の蓬莱山につながっている。したがって、以上の用例からみれば、漱石は「縹緲」と「非現実世界」、さらに「縹緲」と「仙境」を意識的に結びつけながら漢詩で使っていると考えられよう。

このような漢詩における「縹緲」の用例に加えて注目すべきなのは、『草枕』にも「縹緲」が出てくる点である。『草枕』が神仙小説である可能性はすでに指摘されている(25)ので、『草枕』における「縹緲」の使い方は注目に値する。第六章の画工が一人で思考している部分を見よう。

但詩人と画客なるものあつて、飽くまで此待対世界の精華を嚼んで、徹骨徹髓の清きを知る。霞を餐し、露を嚙み、紫を品し、紅を評して、死に至つて悔いぬ。彼等の楽は物に着するのではない。同化して其物になるのである。

(中略)

ある人は天地の耿気に触ると云ふだらう。ある人は無絃の琴を霊台に聴くと云ふだらう。又ある人は知りがたく、解しがたきが故に無限の域に徨回して、縹緲のちまたに彷徨すると形容するかも知れぬ。何と云ふも皆其人の自由である。わが、唐木の机に憑りてぼかんとした心裡の状態は正にこれである。

(中略)

強ひて説明せよと云はるるならば、余が心は只春と共に動いて居ると云ひたい。あらゆる春の色、春の風、春の物、春の声を打つて、固めて、仙丹に練り上げて、それを蓬莱の霊液に溶いて、桃源の日で蒸発せしめた精気が、知らぬ間に毛孔から染み込んで、心が知覚せぬうちに飽和されて仕舞つたと云ひたい。(26)

ここに明らかにすべきなのは、「無限の域」と「縹緲のちまた」が「非現実世界」または「仙境」に関わる点であろう。「詩人と画客なるもの」は「霞を餐し、露を嚙み」、すなわち仙人のようである。さらに、「詩人の感興」はただ「一物に化するのみ」ではなく、人によってその形容が変わる。「知りがたく、解しがたき故に無限の域に徨回して、縹緲のちまたに彷徨する」のはその一つである。「唐木の机に憑りてぼかんとした」画工の心理状態も「詩人の感興」と同じである。その心理状態を強いて説明させたら、画工の「心は只春と共に動いて居る」のであり、「春」を「仙丹に練り上げて、それを蓬莱の霊液に溶いて、桃源の日で蒸発せしめた精気が、知らぬ間に毛孔から染み込」むように満足していると描写されている。だとしたら、「無限の域」と「縹緲のちまた」はその表現から見ると「非現実世界」のイメージが強いだけでなく、「仙境」にもつながっていると考えられる。

四、『虞美人草』における「縹緲」

漱石がその作品において「非現実世界」あるいは「仙境」を形容する語として「縹緲」を用いていることをみてきた。

以上の考察からみると、「縹緲」はもともと「高く遠くかすかであるさま」を意味するが、やがて「神仙説」に結びつけられ、唐代においてはこれを意識して作品に用いる文人も少なくない。特に、白居易の「長恨歌」によって、日本の知識人もこうした「縹緲」の含意を意識したのではなかろうか。さらに、夏目漱石の小説や漢詩にも、こうした「神仙説」に結びついた「縹緲」の使い方が見出せるので、彼もそれを意識しながら作品に使っていると思われる。

それでは、もう一度『虞美人草』における甲野さんの憧れる世界を見てみよう。『虞美人草』の現実世界は、遺産を奪おうとする藤尾とその母親、世俗の欲望に執着しつつ「博士論文」を書こうとする小野、外交官試験に落第しても諦めない宗近など、俗界の欲望に支配される人たちがところどころに見られる世界である。もし「薄紫の遠山を縹緲のあなたに描き出してある」における「縹緲」が、神仙世界、すなわち現実の社会と距離をおいた空間を喚起させるものとみてよいとするならば、齋藤希史が「甲野の縹緲は、俗界を離れた世界を遠く望んでのことであり、どうかすると「只死と云ふ事丈が真だよ」(一)と言わしめる力をもつ。」(27)と述べるように、

「俗界を離れた世界」は、とりもなおさず理想郷であり、しかも東洋的な「縹緲」たる理想郷、すなわち仙境であると考えられる。甲野の憧れる世界は、『虞美人草』の醜い現実世界との対比を強調するため、中国詩文の伝統を媒介としてイメージされた東洋的理想郷として漱石が意識的に描いていると見なしてよいのではなかろうか。

五、「縹緲のあなた」あるいは仙境としての『草枕』

以上、『虞美人草』の甲野の憧れる空間が「縹緲」という語によって彩られていたこと。そして、中国詩文の伝統の中ではこの語が仙境のイメージを喚起するものであったこと。さらに、漱石がこのことを踏まえて「縹緲」ということばを意識的に用いていた可能性を検証してきた。ここで一旦視点を変え、一種の神仙境探訪譚としても捉えられる『草枕』についてみて、漱石における仙境の特質を考えて本稿のまとめとしたい。

中国文学における仙境は、主に六朝期の志怪とそこから発展した唐代伝奇の仙界説話に見られる。六朝期の仙界説話と漱石の描く『草枕』の仙境について以下の表にまとめてみた。

表1 六朝期の仙界説話における仙境と漱石の描く仙境 (28)

	六朝の「仙界説話」			漱石の描く仙境 『草枕』
	山中遇仙		穴中遇仙	
	男仙	女仙	男仙	
出発	●山に登る	●山に登る ●仙人の食べ物(桃)を食べて迷い込んで仙界に入る ●獲物をおいかけしているうちに仙界に入る	●穴(縦穴)に落ちる	●山に登る (歩きにくい山道)
	人界と異なった風景・場面の描写が見られない		人界と異なった風景・場面の描写が見られる	人界と異なった風景・場面の描写が見られない
経過	●仙人は「童子」「老翁」「二人」と表現される ●琴を弾き歌をうたい、碁などをしてしている	●その美しさについての描写が必ずある ●着ている物に関しては「青衣」や「衣裳鮮麗」 ●琴を弾き歌をうたい、碁などをしてしている ●結婚(*恋愛:『遊仙窟』)という要素が含まれている	●仙人は「童子」「老翁」「二人」と表現される ●琴を弾き歌をうたい、碁などをしてしている	●那美の「常の女が比較にならぬ美しさ」を強調する ●那美の着ている物に関しては「綺羅を飾れる」 ●那美が長良の乙女の歌をうたう ●巫山の神女のイメージを持たせる那美が主人公を誘惑する行動の描写
回帰	●人界へ帰る様子の描写が簡単(山を下る) ●仙界の食べ物や飲み物をもらう ●人界と仙界の「時間の建つ速度」の違い		●仙界の食べ物や飲み物をもらう	●船旅で「現実世界」へ帰る(陶淵明『桃花源記』と王維「桃源行」のモチーフを踏まえる)

* 「山中遇仙」説話(男仙):「王質」(任昉『述異記』卷上、『水経注』卷40)、「東陽徐公」(『異苑』211)、「岫裏二老翁」(『異苑』212)

* 「山中遇仙」説話(女仙):「天台二女」(『幽明録』39)、「剡縣赤城」(『捜神後記』3)、「黄原」(『幽明録』47)

* 「穴中遇仙」説話(男仙):「仙館玉漿」(『捜神後記』2、『幽明録』64)、「九館大夫」(『幽明録』63)

一見すると、『草枕』の構成は「山中遇仙(女仙)」の設定と類似点が多いと思われる。山道を登り、人界と異なった世界に入り込む。ただし、その風景は人界と異なる所はない。そこで美しい女に出会い、恋愛や結婚の話があり、最後に人界や現実世界に戻る。しかし、仙境と人界とは異なった世界であるため、説話のなかでその違いが強調されている要素が見られる。「山中遇仙(女仙)」の場合は、仙境は人界と時間の流れ方が異なる世界(仙境には短い時間しか滞在していないのに、人界へ帰ってみると長い年月が経ってしまった)である。このような設定があるため、説話の中に仙境、仙人や仙女などを指し示す言葉が直接に出てこなくても、仙境であるこ

とは主人公にも読者にも了知される。

一方、漱石の描いた仙境は極めて仙境に類似する場所ではあるが、仙人や仙女が描かれることはなく、また「山中遇仙（女仙）」の説話のように時間の流れ方が異なる設定もない。逆に、このような設定が見えない『草枕』には、仙境の「雰囲気」を醸し出すため、「ようやく仙人になりかけたところを、誰か来て羽衣を帰せ帰せと催促するような気がする。（二）」、「いよいよ現実世界へ引きずり出された。（十三）」とのような表現が使われている。『草枕』の構成は中国の仙境遊歴の物語に見られる「出発→経過→回帰」と一致し、旅先である那古井で出会った那美さんも、楚・宋玉「神女賦」の巫山の神女に類似するイメージを持たされているが、那古井と仙境の関係はあくまでも類似であって同一ではなく、ただ仙境の匂いがするということに止まっている。

ここで改めて『虞美人草』をふりかえっておこう。『虞美人草』における「縹緲のあなた」、「薄紫の遠山」、「ずっと向こうの紫色の岸の方」、「丸で夢のよう」な世界は、「実体のない」イメージこそが強調されて、まさに「縹緲」の本義（ほんのりかすかである）を踏まえている。もちろん、前述した白居易の「長恨歌」が描いたのは道教的仙境であるに対し、志怪に見られるのは伝承的仙境である。『草枕』では志怪に見られるように主人公が仙境に入り込むのに対して、『虞美人草』では「長恨歌」が描いた海中の仙山のように、主人公が遠くから仙境を眺めるといように構想が違っているが、仙境への憧れというモチーフは共通していると思われる。こうして見ると、漱石の仙境の最大の特色は仙境のイメージを漂わせつつも実は仙境としての「実体がない」というところにあると考えられる。なぜ漱石はこのような実体のない仙境を描いたのだろうか。

漱石が仙境に類似する場所を小説に登場させる背景に、中国の文人と同じように、現実世界に対する不満や悩みを想像することができるだろう。そこから逃避したいとの願望が空想世界への憧れを生み出したことは間違いないと思われる。『草枕』の最後の一章には、近代化に伴う日本人の精神的退廃に対する漱石の批判が見られる。明治日本は近代化に向かって進化しつつあり、個人に自由を与えるように見えるが、効率を求める近代化社会は、様々な規範と標準によって人間それぞれの個性を抹殺し、「文明はあらゆる限りの手段をつくして、個性を発達せしめたる後、あらゆる限りの方法によつて此個性を踏み付け様とする」（29）と語り手に述べさせている。

近代化が国民に及ぼす悪影響も、すでに漱石のロンドン留学中に予想されている（30）。漱石はロンドンに留学した際、イギリスの近代化による物質的開化や進歩を体験すると同時に、「一般の国民を墮落の淵に誘いつつある」のも目撃していた。特に、イギリスの近代化に対し、日本の近代化は自らの選択ではなく、いわゆる「外発的」であった（31）。

漱石は小説に仙境を用いることにより、近代化に苦しむ日本人（もちろん彼自身も含めて）に精神的な避難所を提供しようとしたのであろう。しかし、そこはあくまでも暫時の避難所にすぎず、彼を近代化の軋轢から完全に解放してくれる場所としては見出されなかった。

道教の仙境をはじめとして、ギリシャ神話のエデンの園など、かつて人間の遙かな祖先が生み出した理想郷は後世においても文学者における理想郷のモデルにされている。現在に不満を持つと、過去の黄金時代に戻ろうとするのはごく普遍的な考え方である。しかし、漱石にとって、このような理想モデルは存在しない。幕末の日本は欧米列強に脅かされたため、やむなく鎖国から一転して開国した。近くにある清朝政府は朝廷内部が腐敗しているのみならず、漱石本人も「倫敦消息」において「支那は天子蒙塵の辱を受けつつある」と指摘しており、いずれもモデルとなしうる黄金時代ではない。では、過去の時代である唐・宋の時代にさかのほれば、どうであろうか。そこも科挙や朝廷の官職にまつわる闘争が多く、やはり理想の世界としてはとらえられない。そこで漱石は文学作品中に作り上げられた理想郷—仙境に強く惹かれるのである。

当時の世界の中心であるイギリスに留学した漱石は、世界情勢をよく把握していたうえ、これからの日本がただ「植民地にされる側」と「植民地を持つ側」との二者択一しかないと強く感じ取った。明治の知識人として、国家が強くなるため、近代化の必要性は否定できないが、明治日本の国民への精神的な悪影響も決して漱石の望むところではない。イギリスで近代化が人間の精神を衰弱させていく過程を目撃した漱石は、このような矛盾の中で、自分や日本の国民をその悪影響から解放するため、仙境なる理想郷を解決策として提示しようとする。しかしながら、明治日本にとって、仙人や仙女が活動する仙境は精神的慰藉を与えてくれる一時の避難所にすぎないことをよく承知していた。彼が小説の中に描く仙境について本稿が見いだしたこと、すなわち「縹緲のあなた」なる理想郷が、仙境に似つつも仙境としての実体を備えないという特質は、近代化に進む現実世界への不満や不

安に対する解決策を見出せない明治知識人の矛盾と葛藤を象徴しているといえるのではあるまいか。

注：

- (1) 『虞美人草』の引用は『定本漱石全集』（第四巻）（東京：岩波書店。2017年）による。なお、本稿では漢字は常用字体を用いる。
 - (2) 齋藤希史も「紫」と藤尾の関係について、さらに甲野さんの「縹緲たる彼方」について論じている。齋藤希史『『虞美人草』：修辞の彼方』『叙説』（第38号）（奈良女子大学日本アジア言語文化学会・2011年3月）。
齋藤氏は『虞美人草』には修辞が常套的なパターンにならないように慎重に用いられていると指摘し、漱石が定形性の強い修辞を忌避しているため、『虞美人草』という定形的な修辞から解放された作品ができたと述べている。つまり、漱石が小説のタイトルである虞美人草、藤尾という登場人物から連想させた紫藤、甲野の憧れる「縹緲たる紫の世界」も、それぞれにまつわる修辞の記憶を想起させつつ、個別の修辞を回避することにより、「修辞の堆積から解き放つ」と「修辞の系譜が明示されつつ混淆され隠蔽されていく」との仕掛けが働いていると指摘している。
 - (3) 『日本国語大辞典』（第二版）第11巻（東京：小学館。2012年）。
 - (4) 『漢語大詞典』（第一版）第九巻（上海：漢語大詞典出版社。1992年）。日本語訳は筆者による。
 - (5) 『全唐詩』における用例の調査方法は、まず數位典藏國家型科技計畫「全唐詩檢索系統」〈<http://cls.lib.ntu.edu.tw/tang/Database/index.html>〉（最終アクセス2018年11月20日）で「縹緲」と「縹渺」をキーワードとして検索し、その結果を『全唐詩』（北京：中華書局。1979年）で一首ずつその原文と使い方を確認した。
 - (6) 杜甫詩の原文は『杜工部集』（巻九）（台北：臺灣學生書局。1967年）、訓読は鈴木虎雄『杜甫全詩集 第一巻 [統国訳漢文大成]』（東京：誠進社。1978年）による。
 - (7) 吉川幸次郎『杜甫詩注 第二冊』（東京：岩波書店。2013年）。
 - (8) 李白詩の原文は平岡敏夫編『唐代研究のしおり 第九 李白の作品』（巻23）（京都：京都大学人文科学研究所索引編集委員会。1958年。）、訓読は『統国訳漢文大成 文学部 第三巻 李太白詩集 下巻』（東京：国民文庫刊行会。1930年。）に基づく。
 - (9) 原文は洪興祖著、白化文等点校『楚辞補注』（北京：中華書局。1983年）、訓読は黒須重彦『中国の古典 20 楚辞』（東京：学習研究社。1982年）による。
 - (10) 同前注（9）洪興祖書。
 - (11) 原文は『白氏文集』（巻五十二）（京都：京都大学人文科学研究所索引編集委員会。1971年）、訓読と語釈は『統国訳漢文大成 文学部 第十一巻 白樂天詩集 第三巻』（東京：国民文庫刊行会。1929年）と筆者による。
 - (12) 同前書。
 - (13) 原文は『白氏文集』（巻十二）（京都：京都大学人文科学研究所索引編集委員会。1971年）、訓読は石川忠久『漢詩鑑賞事典』（東京：講談社。2009年）による。
 - (14) 同前書。
 - (15) 『草枕』『定本漱石全集』（第三巻）（東京：岩波書店。2017年）。
 - (16) 漱石漢詩の訓読はすべて一海知義注『漱石全集 第18巻 漢詩文』（東京：岩波書店。1995年）に従う。
 - (17) 語釈は前書による。
 - (18) 訳文は佐古純一郎『漱石詩集全釈』（東京：明德出版社。1983年）による。
 - (19) 同前書。
 - (20) 同前書。
 - (21) 同前注（16）書。
 - (22) 同前注（18）書。
 - (23) 同前書。
 - (24) 同前書。
 - (25) 重松泰雄「漱石初期作品ノート―「草枕」の本質」『夏目漱石I』（東京：有精堂。1987年）。
「『草枕』は漱石にとって、そういう脅威的、侵略的な塵俗を逃避して仙境に遊ぼうとする一種の神仙譚的作品であり、あるいはユートピア文学の作物だったのである。」とある。
- ほかには、拙論『「草枕」と遊仙文学』（香港城市大学修士論文・2014年）参照。
- (26) 同前注（15）書。
 - (27) 同前掲（2）齋藤論文。p.106。
 - (28) 六朝の「仙界説話」の部分は先坊幸子「六朝志怪説話における仙界」『国語国文論集』第30号（安田女子大学日本文学会。2000年1月8日）に基づいて作成する。『草枕』に描かれる仙境の部分は筆者による。
 - (29) 同前注（15）書。下線は筆者による。

「愈現実世界へ引きずり出された。汽車の見える所を現実世界と云ふ。汽車程二十世紀の文明を代表するものはあるまい。(中略) 文明はあらゆる限りの手段をつくして、個性を発達せしめたる後、あらゆる限りの方法によつて此個性を踏み付け様とする。一人前何坪何合かの地面を与へて、此地面のうちでは寝るとも起きるとも勝手にせよと云ふのが現今の文明である。同時に此何坪何合の周囲に鉄柵を設けて、これよりさきへは一步も出てはならぬぞと威嚇かすのが現今の文明である。何坪何合のうちで自由を擅にしたものが、此鉄柵外にも自由を擅にしたくなるのは自然の勢である。憐むべき文明の国民は日夜に此鉄柵に噛み付いて咆哮して居る。文明は個人に自由を与へて虎の如く猛からしめたる後、之を檻牢の内に投げ込んで、天下の平和を維持しつつある。此平和は真の平和ではない。(中略) 余は汽車の猛烈に、見界なく、凡ての人を貨物同様に心得て走る様を見る度に、客車のうちに閉ぢ籠められたる個人と、個人の個性に寸毫の注意をだに払はざる此鉄車とを比較して、——あぶない、あぶない。気をつけねばあぶないと思ふ。現代の文明は此あぶないで鼻を衝かれる位充滿してゐる。おさき真闇に盲動する汽車はあぶない標本の一つである。」

(30) 「倫敦消息(『ホトトギス』所収)」「定本漱石全集」(第十二巻)(東京:岩波書店、2017年)。下線は筆者による。

「こちらへ来てからどう云ふものかいやに人間が真面目になつてね。色々な事を見たり聞いたりするにつけて日本の将来と云ふ問題がしきりに頭の中に起る。柄にないといつてひやかし給ふな。僕の様なものがある問題を考へるのは全く天気の子や「ピフテキ」の子ではない天の然らしむる所だね。此国の文学美術がいかに盛大で其盛大な文学美術が如何に国民の品性に感化を及ぼしつつあるか此国の物質的開化がどの位進歩して其進歩の裏面には如何なる潮流が横はりつつあるか、英国には武士といふ語はないが紳士と言があつて、其紳士は如何なる意味を持つて居るか、如何に一般の人間が鷹揚で勤勉であるか色々目につくと同時に色々癪に障る事が持ち上つて来る。時には英吉利がいやになつて早く日本へ帰り度なる。すると又日本の社会の有様が目に浮んでたのもしくない情けない様な心持になる。日本の紳士が徳育、体育、美育の点に於て非常に欠乏して居るといふ事が気にかかる。其紳士が如何に平気な顔をして得意であるか彼等が如何に浮華であるか彼等が如何に空虚であるか彼等が如何に現在の日本に満足して己等が一般の国民を墮落の淵に誘ひつつあるかを知らざる程近視眼であるか杯といふ様な色々な不平が持ち上つてくる。」

(31) 「現代日本の開化」『漱石全集』(第十一巻)(東京:岩波書店、1966年)。下線は筆者による。

「これから日本の開化に移るのですが、果して一般的の開化がそんなものであるならば、日本の開化も開化の一種だからそれで宜からうぢやないか此講演は済んで仕舞ふ訳であります。が其処に一種特別な事情があつて、日本の開化はさういかない。何故さうは行かないか。夫れを説明するのが今日の講演の主眼である。

(中略)

それで現代の日本の開化は前に述べた一般の開化と何処が違ふかと云ふのが問題です。若し一言にして此問題を決しやうとするならば私はかう断じたい、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。(中略) もう一口説明しますと、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が違ひます。勿論何処の国だつて隣づき合がある以上は其影響を受けるのが勿論の事だから吾日本と雖も昔からさう超然として只自分丈の活力で発展した訳ではない。ある時は三韓又或時は支那といふ風に大分外国の文化にかぶれた時代もあるでせうが、長い月日を前後ぶつ通しに計算して大体の上から一瞥して見るとまあ比較的内発的の開化で進んで来たこと云へませう。少なくとも鎖港排外の空気で二百年も麻酔した揚句突然西洋文化の刺戟に跳ね上つた位強烈な影響は有史以来まだ受けてゐなかつたと云ふのが適當でせう。日本の開化はあの時から急劇に曲折し始めたのであります。又曲折しなければならぬ程の衝動を受けたのであります。之を前の言葉で表現しますと、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様になつたのであります。」

