

『こゝろ』論

——二項構造と「死」

金 貞 淑

「こゝろ」を論じる際、先生の死の問題はとても難解である。先生の贖罪の物語として展開してきたドラマが、終わりの数章で「明治の精神」に殉死するという先生の死で突然幕を閉じてしまうからである。この死は何なのか。多くの論者がそのことを論じているが、未だ最終の回答を得たとは言えない。先生の死をめぐる「不透明」さにこそこの作品の文学的な「不思議な魅力」があると考えられる。

さて、漱石が先生の死を「明治の終焉」の意義に重ねているのは重要である。先生の自殺がKの死に対する責任をとつての行為であるならば、漱石はKの死後、先生をすぐに自殺させたはずではないか。作品の書かれたのは大正三年である。明治が終わわり大正に変わる時間の経過の中で漱石がずっと見続けたものがあつたはずである。それが先生の死と表裏をなして描かれていることに、この作品のテーマがあると思う。以下、先生の死と、その背後をなす時代の変化——明治という時代及びその終焉、新しい時代の始まり——の関係に注目しながら、先生の死の意味を考えてみたい。

【こゝろ】論——二項構造と「死」

物語は作品の語り手であり、また先生の遺書の受け手でもある「私」という青年が、高校時代、鎌倉の海水浴場で先生と出会う場面から始まる。多くの漱石文学がそうであるように、『こゝろ』においても冒頭部は作品全般の象徴的な役割を荷っている。次の引用は、先生と「私」が初めて言葉らしい言葉を交わす遊泳中の場面である。

広い蒼い海の表面に浮いてゐるものは、其近所に私等二人より外になかつた。さうして強い太陽の光が、眼の届く限り水と山とを照らしてゐた。私は自由と歓喜に充ちた筋肉を動かして海の中で躍り狂つた。先生は又ばかりと手足の運動を已めて仰向になつた儘浪の上に寝た。(上三三)

海岸から二丁ほど沖へ出てきて、たった二人しかいない空間、日頃と違つた裸、そして自然。一種の別世界を思わせる風景である。

これらが語るのは、危篤状態である父を捨てて、「たゞ先生の安否だけ」(中十八)を案じて東京行き三等列車に乗る「精神上の親子」関係であることへの暗示に他ならない。そして急に動きを止めた先生の身体が「仮死の姿勢」であるなら、躍動に充ちた「私」の身体は「生の姿勢」を象徴している。極めて対照的なこの姿勢は、暗い過去のため、人生のすべてを放棄し、「ミイラ」(下二)のように生き続けている先生の精神的な死と、過去を持たず、希望にあふれた未来を生きる「私」が照応されていると言えよう。更にいえば、精神的な死を耐え切れず、自ら進んで命を断つ先生と、生き残る「私」への暗示も読み取れる。

ところで、この鎌倉における場面では、この他注目すべき象徴的な設定が二箇所ある。その一つは、先生が「優れて白い皮膚の色」(上二)の「西洋人を伴れてゐた」(同)ことである。「私」が海水浴客の雑踏から最初に先生を見出すのは、実は西洋人伴れの日本人への好奇心が働いていたからである。西洋人自体が珍しかった当時において、西洋人と連れ立つ日本人はなおさら珍らしく、人目に立つのに充分であつただろう。しかし、不思議なことに、その西洋人はそれから姿を消し、先生は二度と西洋人を連れてこない。謎のような西洋人の持つ意味について、越智治雄氏は「先生の精神の位相を暗示するため」であるとし、先生が『行人』の一郎のように強烈な自意識の持ち主だという。近代が生んだ自我の強い知識人像から先生も免れえないということになる。

次に注目したいのは、その先生が鎌倉で泊っている場所の特異性である。「宿と言つても普通の旅館と違つて、広い寺の境内にある

別荘のやうな建物」(上三)である。「物質的に豊かな」(上二十七)先生が近所にある「ホテル」(上二)に泊らず、寺を選んだというのは見落とすことができない。前述の西洋人が先生の近代につながる新しさを象徴したことを思えば、この寺はその対極にある伝統的古さを象徴していると見て良い。つまり、新しいものと古いものが先生の内面で背中合わせとなつていくことになる。

先生が「私」と最後に散歩した場面も、冒頭部に酷似した設定である。「私」は東京に帰つてから次第に先生と親密になる。やがて卒業論文を終えた「私」は、帰省する前に、先生を誘つて郊外に出掛ける。次の引用は郊外に出た二人が、ある「植木屋」(上二十六)の「奥の方」(同)に入ったくだりである。

芍薬畠の傍にある古びた縁台のやうなもの、上に先生は大の字なりに寝た。私は其余つた端の方に腰を卸して烟草を吹かした。先生は着い透き徹るやうな空を見てゐた。私は私を包む若葉の色に心を奪はれてゐた。(上二十六)

人影のない「奥の方」の空間、そこで「大の字なりに寝」て、空を仰いでいる先生と「若葉の色に心を奪はれて」いる「私」との対比は、冒頭部の、鎌倉の海におけるイメージの変奏である。

ここで二人が入つた場所は「植木屋」であつた。「植木屋」とはよく寺や神社の縁日に市を立てる、ある種の風流を持った場所である。作品中、遠くから聞こえる荷車の音に、「私」は「村の男が植木か何かを載せて縁日へでも出掛ける」(上二十九)ことを想像し

ている。卒業祝いのために「赤い飯」(中三)を炊こうとする父親の古い習慣を拒否する「私」でさえも、自然に思い浮かべる植木屋の伝統的な姿である。あてもなく歩く散歩中、植木屋を見付けたのは先生である。そして、「私」が得意がって吹く芝笛に対しては全く無関心であった先生が、突然「這入つて見やうか」(上二十六)と誘つてきたのである。先生が日本の伝統的雰囲気に進んで入つていったと言える。ここは作中でも印象的な場面だが、先生は「私」に君の家の財産はどうかと問いかける。逆に先生はどうかと問ひ返すと、ある程度の余裕はある、「けれども決して財産家ぢやありません。財産家ならもつと大きな家でも造るさ」(上二十七)と言つて、縁台にあぐらをかいていたが、言い終ると「竹の杖の先で地面の上へ円のやうなものを描き始めた。それが済むと、今度はステツキを突き刺すやうに真直に立てた」(同)。

そうして「是でも元は財産家なんだがなあ」(同)となかば「ひとりごと独言のやう」(同)に呟く。これは親の遺産を父の弟である叔父にだましとられたことをめぐる心の鬱屈がからむところだが、注目すべきは先の描写の部分であり、先生は「竹の杖」の先で地面に円のやうなものを描く。そうして今度はステツキを突き刺すやうに真直に立てる。これは作者の無意識の筆の勢いか、あるいはより意識的に、か、速断はしがたいが、やはり先に「竹の杖」と言つて、その直後「ステツキ」と言いかえる所に、作者の強い意識はかかっているとみてよからう。「竹の杖」で円を描くとは、より伝統的な心性につながるより土着の心性の働きの示すが、その後これを「ステツキ」と即座に言いかえ、その円の中心を突き刺すやうに真直に立てるといふと

「こゝろ」論——二項構造と「死」

ころに、ある心の働きの強弱が響く。「竹の杖」と円のごときものに対して、「ステツキ」を先生の裡なる近代自我の喩と見ることができるとすれば、ここにもまた伝統(的心性)と近代(的自我)の交錯、複合とも言うべき様相は明らかであろう。

二人は鎌倉で初めて出会い、三年後郊外の散歩をしながら別れる場面へと向う。そしてこの二つの大切な場面は、若く明るい「私」と惱める先生、近代的なものを携えつつも古い空間を選択する先生という相通じる構造をとっている。このような二項の対立する構造は意識的に作られたのかも知れないし、あるいは漱石の思考性が無意識に作り出したものかも知れない。ともかく、このような二項構造の中で先生の死が語られるのである。

三、

遺書は、先生の生涯において最初に暗い影を落とした叔父のことから始められる。新潟県某村出身の先生は若くして資産家であった両親を失い、万事を叔父に頼み、勉学生活を送るために東京に出る。「血のつゞいた親戚」(上三十)だから先生は叔父に全幅の信頼を置いたのであった。しかし、後にその叔父による財産横領が発覚する。これを叔父が「親族関係というものを前近代的に理解」したため、と捉えられる山崎正和氏の眼を借りていうならば、そう悪意に満ちた行為とは言えないのかも知れない。しかし、この事件で先生が受けた衝撃は大きく人間不信に陥つてしまう。先生は財産を整理するに及んで、叔父のみならず自分の味方になってくれた他の親戚とまで、きびしく縁を断つてしまふのである。この激しさは自分の

依存してきた家族主義を、根元から排斥したいというような心理の発現ではなかったらどうか。かつて家の跡継のため誘われた従妹との縁談を「愛してゐない」(下六)ことを理由に強く拒んだ先生は、明らかに強い近代的自我の持ち主である。先生は明らかに、このような意識から田舎であれば最も強いはずの伝統的な家の枠組、古い家族制度を激しく断ち切つたのである。そしてそれは、先生に故郷をも捨てさせてしまう。

生れた所は空気の色が違ひます、土地の匂も格別です、父や母の記憶も濃かに漂つてゐます。一年のうちで、七八の二月を其中に包まれて、穴に入つた蛇の様に凝としてゐるのは、私に取つて何よりも温かい好い心持だつたのです。(下七)

あふれる望郷の思いが語るのには「母の膝にもひとしい」もの、本来帰るべき精神の場の喪失への深い痛恨そのものである。新しい思想と古い思想との狭間に置かれた先生の姿が次第に現われてくる。先生は悩める近代の人間像としてくつきり表わされる。

Kについて述べよう。先生の幼なじみであるKは「真宗の坊さん」(下十九)の「次男」(同)として生まれ、中学校の時、ある医者の家⁷の養子になつたという設定で登場する。浄土真宗と養子という古い伝統がKの一身に二重じかけになつてゐる。平凡な家で生まれ、先生に対し、Kのそれは最初から強い印象を与える。

「物質的に割が好かつた」(下十九)真宗寺のKの家が、彼を養子に出したのは次男の将来を考えた判断であらう。しかし、それは

あくまでも家の都合によるもので、K自身の意思は全く介入してゐない。すでにその時から「宗教とか哲学」(同)などを言うほど早熟であつたKに、養子に対する自分の意見を述べる分別はあつたはずである。それを無視して子の運命を勝手に決定したのは、家制度の持つ一種の暴力のようなものと言えよう。

養家の方はどうか。養家はもちろん始めからKを家業である「医者にする積」(同)で入籍させたのであり、Kの希望などは毛頭も考へてゐない。先生の眼に映るKの「普通の坊さんよりも遙かに坊さんらしい性格」(同)が、養父母の眼に映らなかつたはずはない。百歩譲つて、実家の影響であらうと考へたとしても、そういう性格がメスを取る医者という職業に適合するかどうか、医者であるからこそ考へるべきである問題に養父は眼を逸らしている。いずれにせよ、Kを抑圧しているのは古い家制度ということになる。

医者になることを前提条件に東京に出てきたKは、養家の期待に背き、自分の好きな文科を選ぶ。ところが、Kは養父母を裏切つても己が道を進もうとする自分に恥じ入るところがない。養父母を欺いて良いのかと心配する先生に「構はない」(同)と言ひ放つ。そこには、自分が追求する「道のため」(同)なら、例え、裏切りをも辞さないという強い自己主張がある。養子の立場を思い、養父母の願ひに従おうとする意識は微塵も持っていない。むしろ彼は自己に基づいた主体性を前面に出し、欺いてゐる事実を進んで養家に通告もする。Kの意図は養父母をして、自分のしたことを既成の事実として承知させることにあつた。だが、医者の家業のみを思う養父母にこんな道理が通じるはずがない。当然Kは養家を追われ、実

家からは「勘当」(下二十一)されてしまう。中に妹の夫が入り、融和を勧めるが、Kは妥協に決して応じない。先生が裏切られたことから家や故郷を捨て切ったとすれば、Kはみずから裏切ったことの故に先生と同様の境遇に立ち合うことになったのである。

しかし、同じ位相に立つように見えるこの二人の間には、内包する方向性に実に大きな差があった。養家から誘われた医学は紛れもなく、新しい西洋医学である。時代の尖端を行く学問の一つであり、世間的な地位も保証される。だが、Kはその道を捨てて、自分の意思通り文科を選んだ。文科にも英文学などの近代思想を持つ学問は多い。しかし、寺に閉じ籠り、「手頸に珠数を掛けて」(下二十)「思う通りに勉強が出来た」(同)と喜ぶ彼の姿からは、そういう新しい学問の連想は毫も浮かばない。むしろ、それとは逆の世界に傾倒している彼が浮き彫りになるのである。Kが常に口にする言葉は「精進」「道」「向上」である。彼が精神的な世界を求める人間であることを語る表現であろう。そのためにKは、西洋の「聖書」(下二十)も読むが、「仏教の教義で養はれた」(下二十三)彼の考え方にたいした影響は与えない。彼は自分の追求する精神的なものを伝統的な仏教の精神圏内でさがそうとし、「難行苦行」(下二十一)の昔の高僧の修行に従う。出家はしていないが、精神を高めるためのKの厳しさは修行僧の姿そのものである。彼が近代の新しさと無縁ではないことは、こういう道への決意から家との間で起こった行動で見えたわけだが、彼が求めた世界は結局のところ、自分の出身である仏教に依拠していたのである。先生は言う。

Kが古い自分をさらりと投げ出して、一意に新しい方角へ走

り出さなかつたのは、現代人の考へが彼に欠けてゐたからではないのです。彼には投げ出す事の出来ない程尊とい過去があつたからです。(下四十三)

Kも先生と同様、近代性と伝統性を抱えていたということだが、先生との相違はKが古い方により重みを置き、自分の精神世界を絶えず追求しつづけた点にあるだろう。

さて、先生はこのKを無理やり自分の下宿に連れてくる。仕送りが切れ、苦勞しているKを助けようとする友情の発露である。先生のこの好意をKに対する日頃の劣等意識、「何してもKに及ばない」(下二十四)という意識に結び、内田道雄氏は、Kの「優位者としてのふるまうことを庶幾した挑戦的行為」として捉らえる。また、前田角藏氏は、金に不自由のない先生の「気前のよさ」や「叔父と対照的な人間、つまり、金に惑わされず、『立派な人間』でありたい」という願いがあるといふ。いずれにしろ、先生の行為の動機を純粹な善意として読めない見方である。本当にそうであるうか。ならば、Kを連れてくる時の先生の、次のような心境はどう解釈すれば良いか。

私が孤独の感に堪へなかつた自分の境遇を顧みると、親友の彼を、同じ孤独の境遇に置くのは、私に取つて忍びない事でした。一步進んで、より孤独な境遇に突き落すのは猶厭でした。(下二十四)

ここに「挑戦的」な姿や「気前のよさ」に隠された「立派な人間」

への願ひがありうるか。むしろ、故郷喪失や家の絶縁を先に体験した者として、Kの孤独を自分のものとして引き受け、可能な限り彼をそこから引き出してやりたいという思い込みがあるのではないか。Kを単なる「彼」と呼ばず、「親友の彼」と強調するのは、その思い込みが友情に基づいていることを思わせる。それは、若き日のその自分を「今の学生でない一種の質朴な点」(下四)と語る先生の述べからも読むことができる。従つて、Kを下宿に連れ去る動機自体に僻みを見出す論には賛成しかねる。

Kを自分の下宿に呼び寄せた際の先生は、実に細かいことまで気配りする。Kの「鋭とい自尊心」(下四十三)を考え、密かに下宿代を払い、その時すでに下宿の奥さんやお嬢さんと家族同様に食事をしたことから、Kを自分と「同じやうに取扱はせる」(下二十六)ために食卓を寄附する。「足の畳み込める」(同)食卓の形容は、多分、皆が並んで食べうるちゃぶ台を指すのであろう。また、先生は奥さんとお嬢さんに「あた、かい面倒」(下二十三)も頼む。特に先生が「鉄が腐る」(下二十五)ように硬直しているKの心のために計つたのは、Kを異性に接近させ、「人間らしく」(同)することであつた。この場合の異性とは二人の女性、つまり、奥さんとお嬢さんを指す。すでに心の中でお嬢さんに対する「信仰に近い愛」(下十四)を抱いていた先生が、全くKを警戒しなかつたのは「Kなら大丈夫」(下二十六)という信頼があつたからに相違ない。こうした友情に裂け目が生じるのは、女性との話を「無駄話」(下二十五)と「軽蔑」(同)していたKがお嬢さんと二人きりで話す場面を度重ねて目撃した後である。

私はたゞでさへKと宅のものが段々親しくなつて行くのを見てゐるのが、余り好い心持ではなかつたのです。私が最初希望した通りになるのが、何で私の心持を悪くするのかと云はれ、ば夫迄です。私は馬鹿に違ないのです。(下二十七)

これは嫉妬心である。だが、先生はまだそこには気付いておらず、「馬鹿」という言葉が語るように、矛盾する自分への自嘲の念がより強い。Kと「何でも話し合へる」(下二十九)先生がお嬢さんに対する自分の心に限り黙つていたのは、「道学の余習」(同)と規定されている、堅い時代の雰囲気とその要因があつたと思われる。

「女に関して立ち入つた話」(同)をする人が周りに一人もいなくなつたと語る先生の証言がそれを裏付ける。Kとの友情を引き裂く決定的な引き金となるのは、寒い雨の降る日、散歩途中に偶然出会つたKとお嬢さんの並んで歩く姿である。Kが自分より「後れて帰る時間割だつた」(下二十三)にもかかわらず、早く帰つてまた出掛けたことを不思議に思つていた先生にとつて、その光景は疑いようがなかつた。先生にKは、ただ町で偶然に出会つたので連れだつて帰つてきたという。先生自らが認めている「人一倍の正直」(下四十二)であるKの性質から見ても、そこに偽りはないだろう。しかし、「是非御嬢さんを専有したい」(下三十二)という一念に囚はられている先生に、そういう分別の入る余地はない。先生はかつて味わつたことのない激しい嫉妬心を意識する。

それなら何故Kに宅を出て貰はないのかと貴方は聞くでせ

う。然しさうすれば私がKを無理に引張つて来た主意が立たなくなる丈です。私にはそれが出来ないのです。(下三十二)

先生は明らかにKを下宿から追い出したいのである。にもかかわらず、Kを説得してくる時の自分の大義名分が先生を自由にさせない。しかし、真意は別のところにある。Kからお嬢さんに対する切ない愛の告白を聞いた時の先生の反応から考えてみよう。激しい嫉妬を感じたわりには、先生はKの告白を全く「予覚」(下三十六)もしなかった「不意打ち」(下三十七)と受け止めるのである。「鋭敏過ぎ」(下二)の先生の気質からみれば、これは当然予想すべきことではなかったか。これは先生の手落ちである以前に、先生が友情の古い固定観念に余りにも囚らわれ、実際の問題には無防備であったことを物語っている。先生は友情を守るべきである、とする倫理観を守る余りに、ここから出ることを自他共に予想だにできなかったのである。

Kに先を越された先生は、Kを「騙し打ちにしても構はない」(下四十二)と思うようになって、様々な「策略」(下四十一)を思いめぐらす。

ところで、先生の心の中を夢にも知らないKは、「進んで可いか退いて可いか」(下四十)迷う自分の苦悩を先生に打ち明ける。精進をモットーに「道」のためなら恋はもちろん、すべてのものを犠牲にして憚らなかつた彼にとつて、恋への目覚めは自分の全存在を危うくする問題であったのである。理想と現実の間で彷徨するKを見抜いた先生が、この絶好の機会を逃すはずがない。先生は相手を

「一打で倒す」(下四十二)ために、かつてKが使つた言葉、「精神的に向上心のないものは馬鹿だ」(同)を投げつける。こうして先生は友情の倫理観の柵をいとも容易に踏み越えてしまう。Kの口にした「覚悟」(同)という言葉を恋への決意と解釈した先生は、その後仮病をつかつて一人下宿に残り、お嬢さんの「監督者たる」(下三十九)奥さんに結婚を申し込み、承諾を得る。一見知識人の自我を通した行為に見えるこの婚約の下に、倫理観や友情、友人の自我は押しつぶされ、近代的自我とは関わりのない、生の原基ともいうべきエゴだけが残ることになった。

私は何とかして、私と此家族との間に成り立つた新しい関係を、Kに知らせなければならぬ位置に立ちました。然し倫理的に弱点をもつてみると、自分で自分を認めてゐる私には、それがまた至難のやうに感ぜられたのです。(下四十七)

ここに「倫理的弱点」を強く意識して動きが取れなくなつた先生の姿が浮かび上がる。工夫のあげく、先生は奥さんに頼んでKに知らせることを思うが、「未来の信用」(同)を失う心配がその考えを遮る。先生は自ら「馬鹿」(同)もしくは「狡猾な男」(同)と罵倒する。こうして先生が逡巡しているうち、運命を変える一撃が先生の上に下される。Kが自殺したのである。奥さんから先生とお嬢さんの婚約を聞かされた数日後である。先生宛の遺書には「自分は薄志弱行で到底行先の望みがないから」(下四十八)自殺すると書いており、裏切つた先生やお嬢さんへの言及は一切記されていない。

即ち、失恋ではなく、道の実現の困難さを自覚した絶望感が彼を死に追いやったと遺書は語る。荒正人氏はそのこに「儒教精神」を見出ししているが、儒教精神と自殺を結び付ける氏の考えには納得がいかない^⑩。その点においては、Kの死に「古い伝統的な日本の象徴」を読む桶谷秀昭^⑪氏の見解が妥当に思われる。

ところで、K自らが語った失恋とは無関係な死の動機を、先生は「失恋のために死んだものとすぐ極めて」（下五十三）しまう。女の話題でさえも自由にできなかつた堅い時代の陰には、事実女のために死んでいくことも稀ではなかつたのである。先生はこれが痛切に分かるのでKとの間で生じた心理的三角関係、しかも自分の裏切りが親友を死なせたという倫理的罪責感をどうしても越えることができない。どうしてKが自殺したのだろうと質問する友人の一人の前で、「早く御前が殺したと白状してしまえ」（下五十二）という自分の声を聞くのである。

私は倫理的に生れた男です。又倫理的に育てられた男です。其倫理上の考は、今の若い人と大分違つた所があるかも知れませんが。（下二）

倫理観念をこともなく踏み越えながら、一步踏み出してみるとすぐ事の大きさに気付き、恐れ、畏まって自らの持つ伝統的な倫理観に再びしがみつく。それならば、踏み越える前にこそ近代人らしく、自分がお嬢さんを先に好きになつたのだと自我をむき出しにして戦うべきではなかつたのか。近代の自我とはそういうものではないの

か。先生とKはお互いにそれができたはずだし、Kはすでにそのようにしたのである。先生の裡なる近代的知識や人一倍強い伝統的倫理観は、最も肝腎な時に何も役に立たなかつたのである。このことはKも同様である。因襲から逃れて近代人として仏教的求道者の道を選んだKも、お嬢さん一人の存在でそれを投げ打とうとし、また先生の彼女に寄せる思いにさえ気付かず、自身を追い詰めてしまつたのである。近代人として求めた彼の仏教とは、そのようなことも見抜けぬものだったのか。近代的知とは人間をかくもたやすく追い詰め、死に至らしめるもののだろうか。彼の死後、先生も「私」に遺書を残して自殺する。

四、

さて、Kの死後、その倫理的な負い目から常に死を思いつつ生きてきた先生が、急に自殺を決心するのは、二つの時代的な事件が契機となる。明治天皇の崩御とそれに続く乃木大将の殉死である。まず、二つの死に対する先生の反応を見てみたい。

すると夏の暑い盛りに明治天皇が崩御になりました。其時私は明治の精神が天皇に始まつて天皇に終わつたやうな気がしました。最も強く明治の影響を受けた私どもが、其後に生き残つてゐるのは必竟時勢遅れだといふ感じが烈しく私の胸を打ちました。（下五十五）

それから約一ヶ月程経ちました。御大葬の夜私は何時もの通

り書齋に坐つて、相図の号砲を聞きました。私にはそれが明治が永久に去つた報知の如く聞こえました。後で考へると、それが乃木大将の永久に去つた報知にもなつてゐたのです。私は号外を手にして、思はず妻に殉死だ〜と云ひました。(下五十六)

「明治の終焉」を告げる事件に当たり、先生が思はず見せているこのような反応は、田舎の平凡な老人である「私」の父の反応と類似したところがある。死病に罹っている父は明治天皇の崩御に「あゝ、あゝ、天子様もとう〜御かくれになる、己も……」(中五)と言つており、乃木大将の死に関しても、「大變だ大變だ」(中十二)と口走る。先生が激しく打たれる、明治天皇の死後生き残ることへの感慨と、「殉死だ〜」という驚きに照応しているのである。終生「古く住み慣れた郷里」(中六)と「住み古した田舎家」(中七)を出なかつた父の古さを考へる時、先生の持つどうしようもない伝統性の淵源が見える。しかし、心情的には共通性があつても、それを見る両者の視点は決定的に異なる。父がその古さからほとんど無自覚、無批判に二つの死を受け止めているとすれば、先生の見方は覺めた意識に基づいている。つまり、先生にとつての明治天皇は時代のシンボルとしてのみ重要である。「乃木さんの死んだ理由が能く解らない」(下五十二)と言つてゐるように乃木殉死に心打たれつつも、また一面批判的に見ている。先生が乃木に共鳴したのは、西南戦争の時、乃木が敵に旗を奪われてから三十五年も死ぬことを意識しながら生き続けた事実、自分を見出したためである。一方、乃木が妻を道連れにしたことに対しては、先生は「私に私の宿命が

ある限り、妻には妻の廻り合はせ」(下五十五)があるのだから、「妻の天寿を奪ふなど、いふ手荒な所作」(同)は考へることさえ恐ろしいと言つてゐる。ここにはすぐれて近代的な先生の批評の眼が生きている。

ここで明治天皇崩御に対する漱石の考えを見てみよう。瀬沼茂樹氏は、作中、先生がにがにがしく語つた「自由と独立と己れとに充ちた現代」(上十四)を「明治の精神」に重ね合せ、明治の終焉と共に漱石が「自己の個人主義思想の転機」を狙つたという。そうした場合、氏の捉え方は自我に目覺めた近代人の新しい側面に漱石が偏つてゐるような印象を与える。これに対し、同様の場面で「明治の精神」を読む桶谷秀昭氏は、「古い日本の伝統的な倫理」と「自由と独立と己れ」の新しいもう一つ「のモラル、つまり、新旧の両面を導き出し、漱石は自己の分身「先生」を古き日本の伝統的倫理である、「明治の精神」に殉せしめたが、それは同時にいま一つの「明治の精神」である「自由と独立と己れ」に充ちた近代の背後に、それを「押し遣つた」ことでもあるという。私は氏の意見に基本的に賛同する。

次に、「明治の精神」に対して漱石自身の持つ葛藤と矛盾について述べてみたい。若い頃漢学を学んだ漱石が、途中から英文学を志したことはよく知られてゐる。漢学と英文学、換言すれば東と西、近世と近代、伝統と開化、新と旧という二つの世界の中に挟まれた違和感は、いち早く「漢学に所謂文学と英語に所謂文学とは到底同定義の下に一括し得べからざる異種類のもの」(「文学論」序、明治39年11月)と語られていた。そして、「こゝろ」が書かれるおおよそ

三年前、大阪で行われた講演『文芸と道徳』（明治44年8月）の中で、漱石はその自分を次のように述べている。

私は明治維新の丁度前に生まれた人間でありますから、今日此聴衆諸君の中に御見えになる若い方とは違つて、どつちかといふと中途半端の教育を受けた海陸両棲動物のやうな怪しげなものであります……

これは、漢文学と英文学、旧と新で語られるだけの図式的な内容ではもちろんなかつた。両者の内包するものは儒教倫理とキリスト教倫理に根ざした、非常に根本的なもので人間が判断の極限に追いやられた時、必ずや対立する必然性を持つていた。物品や技術のように和魂洋才とは行かないのである。両方を知ることと両方の長所を取り入れるという図式は、精神の問題とは掛け離れていた。文明開化の謳歌される時期、漱石はまずこの精神の問題で自らの内面に鋭く対立する二つの倫理観を抱え込み、国や文化の将来を思つて悩み抜いていたに違いない。このことは、漱石が「中途半端の教育を受けた海陸両棲動物のやうな怪しげなもの」と言つてゐることからも明らかである。それにしても漱石のこの言葉は痛ましい。古い時代を引きずりながら、明治という新しい時代、つまり、近代のただ中に生きる一知識人としての漱石の苦悩がむき出しに現われるのだ。こうしてみると、近代的思想に傾倒しつつも現実の生活では、実生活の細々とした事にまで伝統的觀念に縛られざるを得ず、悩むばかりの『こゝろ』の先生こそ、漱石自身の等身大だったと言える

のではないだろうか。

だとすれば、その先生を自殺させるのは何なのか。ここで、明治天皇の崩御に際してあれ程冷静に対応した先生が言つた、「最も強く明治の影響を受けた私どもが、其後に生き残つてゐるのは必竟時勢遅れだ」という言葉を想起したい。「私ども」という複数の言い方は自己、K、お嬢さんらを含んでいて重要である。明治という激しい時代を生きた人々が背負つてゐる「煩悶や苦惱」（下三）は、時代と共に否応なく押し寄せた、大きな二つの倫理観の対立の強い矛盾に起因していることを無意識に示している。「明治の精神に殉死する」（下五十六）という先生の言葉は、近代明治が宿命のように抱えていた問題に、自分の心の歴史を見抜いたのである。先生は時代との強烈な共生感を感じる故に、その時代の精神性の狭間に、ありのままの自分を殉ぜしめたということになる。『こゝろ』一篇に賭けた漱石の意図は、まさにこの大きな対立に挟まれた「心」の問題であつたと思う。作者はいま自身の最も重い分身としての先生を描く。しかしその日常の中でたやすく追いつめられてしまふ彼先生）には、導いてくれる先人もテキストもなかつたのである。

多くの論者が指摘しているように、この死が自己否定の極、個の悲劇であるならば、先生を自殺させる漱石の意は紋切形である。そうではなく、漱石は先生個人の負つた心の問題を、明治の精神性に結び付けることで普遍化させ、自分が生きた激変の時代に、（心の未解決）という締め括りをつけたかつたのだと思う。『こゝろ』の先生が、遺書を託す「私」に向けて言う、「今自分で自分の心臓を破つて、其血をあなたの顔に浴せかけやうとしてゐるのです。私の鼓

動が停つた時、あなたの胸に新らしい命が宿ることが出来るなら満足です」(下二)という言葉は、先生ならぬ漱石の熱い思いであつたはずである。漱石は、心の未解決を締め括つて、どちらにしろ重荷を背負つてゆかねばならない大正の若人に対し、先生の矛盾を矛盾のままに、苦しみを苦しみのままに、それこそがまた人間の、人生の実相でもあることを理解させ、その心に受けつがせてやろうとしたのではなかつたか。

以上、「こゝろ」を二つの対立する構造の中で、先生の「死」をテーマに検討してきた。その結果、先生と「私」の中にある二項、先生の中の二項、Kの中の二項、先生とKの二項、明治の精神の内包する二項が浮かび、漱石が意識的、あるいは無意識的にこのような構図を描きながら、この対立を持って、一つの時代を生きたことを強調された人間の精神性の矛盾を説こうとしているのではないかと考えた。前作の「行人」で漱石は封建的家族制度の中に置かれた知識人一郎を設定しているが、彼の内面をこのような形では描かなかつた。「こゝろ」に続く『道草』においても同様である。「こゝろ」においてこそ漱石は、明治の精神の痛みを冷徹に腑分けし、熱い思いで次の世代に背負わせようとしたのだと思う。

注(1) 荒正人 「こゝろ」(漱石文学全集6巻 解説) 集英社、

昭57・12)

(2) 三浦泰生「漱石の「心」における一つの問題」(『日本文

「こゝろ」論——二項構造と「死」

学』13巻5号 1964・3)

(3) 小森陽一「『こゝろ』における反転する『手記』——空白と意味の生成——(『成城国文学』I号、1985・3)

(4) 越智治雄「こゝろ」(『漱石私論』角川書店、1971・

6)

(5) 山崎正和「淋しい人間」(『ユリイカ』9巻11号、昭52・

11)

(6) 佐藤泰正「『こゝろ』——命根——を求めて——(『夏目

漱石論』筑摩書房、昭61・11)

(7) 浄土真宗という家柄は鎌倉時代を背景とする日本新仏教

の最も古い一派であり、養子制は中世から制度化された

日本独特の社会制度である。

(8) 内田道雄「『こゝろ』再考」(『古典と現代』56号、1

988・9)

(9) 前田角藏「宙に浮くK像への批評——「こゝろ」論ノ

ト——(『日本文学』42巻5号 1993・5)

(10) 儒教の倫理では自殺は一番悪い親不孝である。氏が言う

「儒教の倫理」とは純粹な儒教倫理ではなく、多分、江

戸時代の倫理観に近いだろう。

(11) 桶谷秀昭「淋しい「明治の精神」——「こゝろ」(『増

補版夏目漱石論』河出書房新社、昭58・6)

(12) 瀬沼茂樹「こゝろ」(『夏目漱石』東京大学出版会、1

994・1)

(13) 注(11)に同じ。