

挽歌としての『坊つちやん』—「清をおれの^{かたわ}片破れと思ふからだ」—

桑原 理恵*

Botchan as An Elegy," Because I think of Kiyō as my other half."

Rie KUWAHARA

Abstract: In Botchan, the other half can be seen as a partner (often of the opposite sex) with whom one shares one's soul, both in the traditional Japanese usage and in the Western context derived from Plato. Jun Eto investigated Soseki's secret love for his brother's wife, Tose, but was unable to find any conclusive evidence.

The main purpose of this paper is to show that, as Eto infers, Botchan can be positioned as one of a series of elegies for Soseki's brother's wife. In the process of proving this, we will examine the issue of graves and Soseki's view of the soul. Soseki believed that love at the soul level is a fundamental power that transcends the present world, and that the spiritual power of love transcends three-dimensional limitations and time and space.

By confirming Soseki's recognition of the duality of spirit and flesh and his idea of the transcendence of the soul over the body, and by examining the cosmic consciousness that occasionally peeks into Soseki's work, we can also touch upon the essence of Soseki's literature, which is open to cosmic truth.

Key words : Botchan, Soseki's secret love, view of the soul, cosmic consciousness, Jun Eto

1. はじめに — 「未了の恋」^[1] から『こころ』へ

副題は『坊つちやん』第六章(初出『ホトトギス』1906(明三九)年4月号)からの引用である。「片破れ」は一般的な表記で「片割れ」、多くの辞書の語釈に「一つのものから分かれたもの。分身。対になったものの一方」とあり、用例には『坊つちやん』の「清をおれの^{かたわ}片破れと思ふからだ」も挙がる。西洋文脈の語とすれば「半身」、すなわちプラトン『饗宴』の愛の神についての対話での喜劇詩人アリストパネスの挿話が出典である。傲慢さゆえ神によって真二つに引き裂かれた太古の人間たちが、元の半身を恋い焦がれ追い求める魂の片割れの相手、当世風に言えばツインレイとなる。

日本では「片割れ星」は流れ星の意で「大空の青艶にして流れ星／流れ星悲しと言ひし女かな」(高浜虚子)など、流れ星と愛しい異性とは連結する。『枕草子』でも流れ星は「夜這い星」(二百三十五段、「星はすばる、彥星、夕筒。よばい星、少しをかし。尾だになからましかば、まいて。)」と呼ばれるほか、「片割れ月」は半月の意で「あふことは片割月の雲がくれおぼろけにやは人の恋しき」(拾遺和歌集・恋)など、元は一心同体(一身同体)だった関係性における異性

を意味する。

日本古来の用法でも、プラトン由来の西洋文脈でも、『坊つちやん』における「おれの^{かたわ}片破れ」は、ひとつの魂を分かち合う相手を意味するとかんがえられる。

江藤淳は、二十四歳で他界した漱石と同年の嫂登世(三兄直矩の後妻、1891(明二四)年8月3日没)との秘められた恋を追った。^[2]しかし実証するための決定的な手掛かりは得られず、以下に引用する登世の死の前年の正岡子規宛書簡から「道徳の彼岸を求める口吻」(江藤)を察知し、不義の恋に懊悩する漱石の心情を憶測した。登世の死の前年の夏期休暇中、眼病の悪化で読書もままならぬ苦しみを書き送った子規宛書簡(1890(明二三)7月20日付)において「何の因果か女の祟りか此頃は持病の眼がよろしくない方で讀書もできず」程度の記述だった漱石の不調はエスカレートし、三週間後の書簡では「書籍も筆硯も悉皆放抛の有様に長き夏の目を暮らしかね」る心身の危機的状況が吐露される。以下に引用する。

(前略)坐禅観法は猶できず(中略)此頃は(中略)浮世がいやになり(中略)いやでく立ち切れず去りとて自殺する程の勇氣もなき…①生前も眠なり死後も眠なり生中の動作は夢なりと心得ては居れど…是も②心といふ正體の

(2026年2月6日受理)

*宇部工業高等専門学校 一般科

知れぬ奴が五尺の身に蟄居する故と思へば悪らしく皮肉の間に潜むや骨髓の中に隠るゝやと色々詮索すれども今に手掛りしれず只煩惱の焰熾にして甘露の法雨待てども來らず慾海の波險にして何日彼岸に達すべしとも思はれず(中略)目は盲になれよ耳は聾になれよ肉體は灰になれかし(中略)御文様の文句ではなけれどニツの目永く閉ぢ一つの息永く絶ゆるときは君臣もなく父子もなく道徳も權利も義務もやかましい者は滅茶くにて眞の空々眞の寂々に相成るべくそれを楽しみながらへ居候棺を蓋へば萬事休す③わが白骨の鍬の先に引きかゝる時分には誰か夏目漱石の生時を知らんや(後略)

(1890(明治二三)8月9日正岡子規宛書簡、下線筆者)

引用の下線①では、仏教的靈魂觀を土台に三世を夢と認識してはいるものの、どうすることもできない懊悩に苦しむおのれの現在の精神的危機を吐露して、今生のわが魂と肉体を縛る唾棄すべき社会秩序、「道徳も權利も義務もやかましい者は滅茶くにて眞の空々眞の寂々に相成るべくそれを楽しみながらへ居候棺を蓋へば萬事休す」と、厭世レベルを凌駕する過激なほどの忌避感と嫌悪感、さらに死への憧憬を叩きつけている。

二十三歳夏の漱石を襲った精神的危機に、江藤は、「煩惱の焰熾にして…慾海の浪險にして」の表現から、「禁忌に抵触する」異性と身体性を伴う恋愛、すなわち娼妓世との秘めた恋を見た。

また、帰朝直後の漱石が墓参を題材に執筆した「無題」(1903(明治三六)年1月頃)とされるこの英詩は、「これは言ふまでもなく漱石が1903(明三六)年1月、ロンドン留学から歸つて来て、亡友子規の墓に詣でた時の感想を描き出したもの」、と早期に小宮豊隆に断定された^[4]。しかし、子規を偲ぶ内容は数行のみであることを藤井淑禎が指摘(『幻想の森—『濠虚集』の日々』1974)、さらに江藤淳は、英詩に韜晦した切実な嘆きと情調、「天」を女性に、「大地」を男性になぞらえている不可解な誌の倒錯、墓の描写や参詣態度から推して、小日向の本法寺の夏目家累代の墓に眠る登世への変わらぬ思慕と暗い罪意識を表現するものと解釈したうえで、漱石の決意を次のように推定した。

(前略) おそらくこのとき(帰朝直後の墓参時、筆者註)漱石は、娼妓世のための「挽歌」を書こうと決意したのである。一つの「挽歌」というよりも、むしろ一連の「挽歌」を。そして『薙露行』は、この一連の「挽歌」の一章をなすべき作品であったと思われる

(江藤淳『漱石とアーサー王傳説』『薙露行』の意味するもの』1983、315頁)

本論の主たる目的は、江藤淳が推論した娼妓世への「一連の『挽歌』」のひとつとして、『坊つちやん』が位置づけられることを示すことである。先の引用の下線②「心といふ正體の知れぬ奴を「皮肉の間に潜むや骨髓の中に隠るゝやと色々詮索すれども今に手掛りしれず」と苦悶する漱石二十三

歳の時点からの探求は深化した。三十九歳で執筆した『坊つちやん』では、「心がどう動くものか。人間は好き嫌いで働くものだ。論法で働くものぢやない」(八)と「おれ」は喝破し、「いやになつたんですから、まあ断ります。考へたつて同じ事です。左様なら」と、うらなり君の上前を撥ねる前提で赤シャツから提示された増給を固辞する。ここにおいて感情=心は、考へてどうすることもできない、心こそ人間の本質であるという「おれ」の「親譲りの無鉄砲」の眞のすがたが顕現する。次章で論じるが、「親譲り」の「親」とは、「おれ」の肉親の父母ではない。そして、『それから』の代助の(心)と(頭)の相克の問題は、すでに『坊つちやん』で意識されている^[5]。「心を捕へ得た」と高らかに宣言した四十七歳の漱石自筆の『心』広告文「自己の心を探へんと慾する人々に、人間の心を探へ得たる此作物を奨む」(初出「時事新報」一九一四(大正三)年九月二六日初出、各紙に掲載)に至るまで、漱石は「一連の『挽歌』」をうたい続けたと論者は考える。

あとで論じる「清の墓」にかかわる問題は、先に引用した子規宛書簡で、蓮如の「御文様の文句」(ここでは特に「白骨の御文」)に掛けたフレーズと知れる下線③「わが白骨の鍬の先に引きかゝる時分には誰か夏目漱石の生時を知らんや」が、『こころ』で新婚の「先生」が、妻の望みで連れ立ってKの墓参をする場面「私はその新しい墓と、新しい私の妻と、それから地面の下に埋められたKの新しい白骨を思い比べて、運命の冷罵を感じずにはいられなかつた」(下五十一)に繋がることにも注目する。

また「一連の挽歌」を証する過程で、漱石の靈魂觀を検討する必要がある。『坊つちやん』とはほぼ同時代に書かれた『濠虚集』(1906(明治三九)年5月)所収のテキストのほとんどは、生者死者を問わず、霊や魂との感応を通奏低音に響かせている。「その(=清の、論者註)魂が方々の御婆さんに乗り移る」(『坊つちやん』七)とあるとおり、魂(霊)という意識体が人間の本質であり、身体は現世での乗り物にすぎないとの霊肉二元の認識を確認できる。のちに『行人』で「自分は何うあつても女の霊といふか魂といふか、所謂スピリットを攫まなければ満足が出来ない」とのメレディスの言葉に対する一郎の切実な共感を吐露する「おれが霊も魂も所謂スピリットも攫まない女と結婚して居る事だけは慥かだ」との苦悶でも顕著となる。

論者は江藤の推論に立っており、漱石の「一連の挽歌」の出発点は、娼妓世との「未了の恋」(『幻影の盾』)、「未了の恋」とは「現世においてまだつき果てない前世の因縁としての恋」(『漱石全集』第2巻注解)である。加えて漱石青年期からの霊肉二元の認識の証左として、登世の死を知らせる子規宛書簡を以下に引用する。

一片の精魂もし宇宙に存するものならば、二世と契りし夫の傍か平生親しみ暮せし義弟の影に髣髴たらんかと夢中に幻影を描き、ここかかしこかと浮世の羈絆につながる

る死霊を憐み、うたた不便の涙にむせび候。

(子規宛書簡、1891 (明治二四) 年 8 月 3 日付)

魂レベルの真実の恋は、現世を超越する根源的な力であり、「恋は宇宙的の活力である」(『吾輩は猫である』五)。「趣味の遺伝」「琴のそら音」(『漱虚集』所収)で描かれたように、恋の霊的な力は、三次元的限界や時空を超えるという。互いにとって唯一無二で不可欠な存在、魂の片割れ同士の生死を超える魂の希求である。漱石における霊肉二元の認識、肉体に対する靈魂の超越を確認することから、「おれ」の「頭の上には天の川が一筋かかっている。」(『坊つちやん』八)のようにふとした折に顔を覗かせる漱石の宇宙意識、宇宙的真実に開かれた漱石文学の本質にふれ得ると論者は考える。^[6]

2. 「親譲り」をめぐる水の記憶

『坊つちやん』冒頭は「親譲りの無鉄砲で損ばかりしている」だが、この「親譲り」の「親」とは誰だろうか。元旗本の「親父」は「何もせぬ男」で、「こいつはどうせ碌なものにはならない」と息子の「おれ」を全否定する。母は「兄ばかり最良にし」て、死ぬ三日前「御前の様なものの顔は見たくない」と「おれ」に言い放った。両親ともども普通の親並みにも「おれ」を愛さなかったことを示す数々の挿話は、赤の他人で使用人にすぎない清の、「おれ」に対する無条件の愛を際立たせる効果を發揮している。

では、「おれ」が「無鉄砲」を譲り受けた「親」は、どこに存在するのだろうか。「おれ」の「無鉄砲」を示すエピソードは、傍から上手く乗せられた挙句、「おれ」が結果的に身体を自傷する行為ばかりであり、自分を守ろうとせぬ純粹さ、個の生存に必要なレベルの自我さえ「おれ」にはないかにみえる。

この「親」とは、^{ディープステート}外国勢力の手先となった薩長中心の外様諸藩が、我が国を実質的には売国したにすぎない明治維新という革命に傷ついた日本、それゆえに失われた江戸的なものの、傷つき瓦解した幕府や幕臣系諸藩などの暗喩とよみたい。明治維新の実相とは、日本の身体を自傷する行為だったのだ、との暗喩を読み取らねば、『こころ』の先生の自死の意味も誤読しかねないと論者は考える。「親譲り」の「損ばかりしてゐる」「おれ」は、前近代の魂の故郷、江戸なるものの魂を譲り受けた「おれ」だからこそ、薩長閥の仕切る明治の世で「損ばかりしている」わけである。

結びは「だから清の墓は小日向の養源寺にある」である。平岡敏夫は「小日向の養源寺」と題した『坊つちやん』論(『文学』1971)で、清が嫂登世と重なると考えられる手掛かりとして墓を読み解いた。本論ではさらなる考察を加えてみたい。夏目鏡子夫人の戸籍名は「キヨ」、現在雑司ヶ谷にある漱石の墓の裏には「俗名鏡子、戸籍名キヨ」と刻まれているとおり、「清」の命名は用意周到な韜晦ともなっている(鏡子夫人は1963(昭三八)年没)。また清とは、青く透きとおる湧水の意である。未完の遺作『明暗』では、清子という名の元

恋人を忘れられぬ津田が、清子と再会する湯治旅館の場面で廊下の洗面用の湧水を介したシーンを想起できるほか、『草枕』で「余」が那美(波)さんと遭遇する場面は、同様に風呂場や鏡が池などの水場である。「余」の脳裏に浮かぶミレー『オフィーリア』の水死体「土左衛門」(『草枕』七)は、舟に乗せられているか否かの相違だけで、川を流されていく死んだ女性の姿である(図1)。



図1: J. E. ミレー「オフィーリア」1852

江藤淳は「登世の遺体はあるいは舟によって本法寺に運ばれたのではないか」(前掲書)と指摘した。江藤は、登世の遺体が夏目家近くの船着き場から舟に乗せられて神田川を下り、菩提寺の本法寺に葬られたと推測し、アーサー王物語で乙女エレーンの遺体が小舟に乗せられキャメロット城へ流される場面を重ねていると論じた。

斎藤月岑『江戸名所図会』を確認すると、金剛寺、氷川明神社、本法寺の絵図の下部に「この辺、神田上水なり」と実際に記されている。『硝子戸の中』(1915)にも、漱石の姉たちが早朝から着飾って自宅近くの飯田濠から舟に乗り、浅草の芝居小屋へ繰り出した逸話があるように、神田川は夏目家の日常の交通路であった(図2)。



図2: 『江戸名所図会 四』神田上水 1836

なぜ漱石は、アーサー王傳説のなかから、ほかならぬランズロットとグウィネヴィアの恋の物語を選択し、しかもこれに対して『薙露行』という謎めいた表題を与えたのか。江藤淳はいう。

(前略) 彼はいったい、この作品にどのようなメッセージを託そうとしたのか。かくも意圖的に曖昧な作品に、託されなければならなかったメッセージとは、どのような性格のものであろうか？それは、本来禁忌に抵觸するようなメッセージがあったはずである。禁忌は作品の主題に内在しているが、また同時に作家その人を拘束しているからである。あえてそれに抗して表現しようとするとき、作家はしばしば謎や象徴によって表現しようとする。すなわち、故意に曖昧さを意図しようとするのである。(後略)

(前掲書『薤露行』の意味するもの、311頁-312頁)

恋煩いで死んだエレインの遺言に従い、ランスロットとの悲恋を書いた手紙を握りしめたエレインの遺骸は、小舟でキャメロットへ流される。薤、シャロット【shallot】は、「シャロットの女」【shalott】、エレインに引っかけた洒落と江藤は指摘したが、さらに言えば、薤はユリ科の多年草であるから、『夢十夜』「第一夜」の「女」と転生した百合とは同一女性であり、その女性への鎮魂歌もしくは「一連の挽歌」であると知れるだろう。「禁忌は作品の主題に内在しているが、また同時に作家その人を拘束している」との江藤の指摘は重く、「禁忌」は紛れもなく漱石を「拘束」しており、「一連の挽歌」は漱石の魂を縛るオブセッションとも言い得る無意識の力によって書かれたとかがえられる。



図3 : W. クレイン『シャロットの乙女』1862

『坊つちやん』においても、舟や「船つき」、海、水は注目点である。赤シャツに誘われて野だいこと三人で行った沖釣りの場面で、ぬるぬる生臭い魚に嫌気が差した「おれ」は、和船の「胴の間で仰向けになって(中略)空を見ながら清の事を考えて居る。金があつて、清をつれて、こんな綺麗な所へ遊びに来たら嘸愉快だろう」(五)。また「この不浄の地」を船で離れるや、辞令を「東京へ歸るとき丸めて海の中へ抛り込んで仕舞つた」(二)。燃やすのでもなく、「おれ」と山嵐を偽記事で陥れた四国新聞を「後架へ(中略)棄てる」(十)のでもなく、辞令は「海の中へ放り込」むことに意味がある。

この海には東洋のベネチアと称えられた水の都としての江戸なるもの、母なるものとしての水が底流している。ついだが、『三四郎』の三四郎が同じ年の美禰子と出会い恋に

落ちる池は、加賀藩上屋敷の接待用の大名庭園、育徳園の心字池である。近年の東京大学の遺構調査で船着き場が確認された。水源は湧水とされるものの未発見で、大学構内の都水道局配管の漏水も流れ込んでいるという。本論で触れる余地はないが、嫂登世と同様、三四郎と同一年で知性も精神性も優る女性として描かれた美禰子も、登世の反響した女性像で、三四郎と美禰子は互いの「片破れ」、魂の片割れと論者は考える。

「おれ」は「船着きのいい此所」(「此所」が松山との記述は本文に一切ない)と、下船してから更に馬車と人力車を乗り継いで二日もかかるという、うらなり君が赤シャツの計略で配流される延岡とを、「船つき」の良し悪しで比較して、延岡には「猿と人が半々に住んでる様な気がする」という。

「船着き」の良し悪しで地の利をはかるのは明治以前の、鉄道敷設以前の地理感覚である。また『草枕』終局では、川を下る船の情緒性と、開通したての九州鉄道の無風流な野蛮さを対比して、日露戦争に突き進む明治の世相を「文明の蛇がのたくって来る」と揶揄した。『それから』終局でも、追い詰められた代助は「自分の頭が焼け尽きるまで電車に乗って行かうと決心」(十七)せざるを得なかった。

太古から地球上のすべての文明は、水源とそこから流れ出す川に発し、水源の枯渇とともに滅びた。バシュラール『水と夢』の考察どおり、漱石テクストにおいても、水のエレメントは女性性と記憶とを司っている。宇宙レベルの先端科学を先取りすれば、水は情報を記憶する神聖な生命体であることを、最新の量子物理学(ルバート・シュルドレイク「形態場」理論など)はいま解き明かしつつある。

『それから』の代助が三千代(三千代の昔、太古の自然の意)に告白する直前「自然の昔に帰るんだ」と「胸の中で云い「何故もつと早く歸る事が出来なかつたのかと思つた。始から何故自然に抵抗したのかと思つた」(『それから』十四)ように、『坊つちやん』の「おれ」も「どう考へても清と一所でなくつちあ駄目だ」(七)、「どうしても早く東京へ歸つて清と一所になるに限る」(十)と思いを募らせ、「おれ」は結局ふた月足らずで「四国辺のある中学校」に辞表を叩きつけ、清の待つ東京へ船に乗って帰還する。すなわち『坊つちやん』は母性回帰の物語でもある。

江藤淳が言ったように「成熟」とは、「近代」へと「自由」へと飛び出すこと、「母」を喪失すること、その喪失によって「母」を傷つけた罪を引き受けること(江藤『成熟と喪失』)である。代助も「おれ」は近代の母殺しに耐えられず、自然・母性、「妣の国」(江藤、新潮文庫解説)へ回帰するが、代助の世界は真っ赤になった。また、しがない街鉄技手となった「おれ」を平岡敏夫は「坊つちやんの(死)」と見た。「自由と独立と己れとに充ちた現代に生れた我々は、その犠牲としてみんなこの淋しみを味わわなくてはならないでしょう」(『こゝろ』下 先生と遺書十四)との言葉を残して自死を選ぶ『こゝろ』の「先生」も、孤独に耐え抜くことはできな

った。

漱石の魂の深奥を洞察する江藤の直観の核は、西洋中世と日本(前近代、江戸)との本質的同質性にあった。女性性(母性)への回帰と統合を希求する魂の運動の軌跡が「一連の挽歌」となったと江藤は捉えた。一校の教え子藤村操が華敵の滝へ投身自殺した事件を題材にした新体詩『水底の感』(寺田寅彦宛書簡)の「うれし水底。清き吾等に、誇り遠く憂透らず」にも漱石の秘めた願望を込めた「一連の挽歌」の片鱗は明確である。『猫』の吾輩も、最期は甕の水に落ち、無駄な抵抗を止めた。「吾輩は死ぬ。死んでこの太平を得る。太平は死ななければ得られぬ。南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏。難有い難有い。」と水の中で安らかに往生する。

嫂と義弟の関係を示すダンテ『神曲』中のパオロとフランチェスカは、長く隠喩として底流する時期を経て、『行人』でついに第二郎と嫂お直の直喩(フランチェスカはパオロの嫂)となり、ここにおいて「一連の挽歌」の正体が明確となった。先に見た子規宛書簡に続く同じ子規宛書簡では、嫂登世が「悟道の老僧」の如き落着きと見識を有した「聖人」で漱石の敬愛の的であったこと、嫂の死後の魂の行方を追い求める慟哭が綴られている。

不幸と申し候は餘の儀にあらざ小生嫂の死亡に御座候

(中略) わが一族を賞揚するは何となく大人気なき儀には候得共彼程の人物は男にも中々得易からず況て婦人中には恐らく有之間じくと存居候(中略) 性情の公平なる胸懐の洒々落々として細事に頓着せざる杯生れながらにして悟道の老僧の如き見識を有したるか(中略) 小生自から慚愧仕候事幾回なるを知らずかゝる聖人も長生きは勝手に出来ぬ者と見えて遂に魂帰冥漠魄帰泉(中略) 一片の精魂もし宇宙に存するものならば二世と契りし夫の傍か平生親しみ暮せし義弟の影に髣髴たらんかと夢中に幻影を描き、ここかかしこかと浮世の羈絆につながらるゝ死靈を憐みうたゝ不便の涙にむせび候

(子規宛書簡、1891(明二四)年8月3日付、傍線論者)

死者の「魂」が「宇宙に存するものならば」の記述は、仮定としつつも漱石の靈魂観、宇宙観を知るうえで重要であることを前章でふれたとおりである。

登世が三兄の後妻になる前、弟漱石が登世と先に面識があったとする説がある。『行人』の一郎が妻お直と二郎の仲を疑う根拠も同様で、お直が一郎に嫁する前に二郎と相識だったことである。フランチェスカがパオロの兄に嫁する前、美男の弟パオロとの面会を周囲が意図的に設けたとの逸話は、ダンテが『神曲』を執筆する以前から流布していた。

アーサー王の妻ギニヴィアと騎士ランスロットの不義の恋の物語が、パオロと嫂フランチェスカが二人で読書することで始まる不義の恋の重層性は、『草枕』で画工「余」が那美さんにメレディス『ビーチャムの生涯』を訳読して読み聞かせる場面に展開され、「一連の挽歌」の変奏曲のレイアーの豊かさを構成している。

この章の最後に珍しい証言を確認する。松山中学時代の漱石が、唐突に教室へ入ってきた学校配属将校と校長とを前に熱弁を振った「袖振り合うも他生の縁」の解釈講義は、漱石の靈魂観を知るうえで有力な資料である。半藤一利が見知らぬ人から送られた「松林虎次の話」というノートが、出所を伏せて『漱石先生ぞな、もし』^[8]に紹介されており、松林虎次は『坊つちゃん』五章のバツタ事件の張本人という。

冬休みの宿題の英作文に、虎次はイロハかるたを直訳してもっていった。漱石先生はいたく褒めて、拙い訳をいちいち上手に訳し直して朗読したが、「そでふりあふもたしやうのえん」というところに来た。虎次の直訳を黒板に書いて、先生がいった。「松林、これは何ということだ?」「袖が摺れ合うのも、多少の縁があるということぞな、もし」

「ハ、それは愉快だが、残念であった。「たしやう」というのは“他生”と書くので」と、先生は黒板にその字を大書して、

「つまり他生の縁とは、仏教からくる言葉である。仏教には三世ということがある。過去、現在、未来……」と話したところへ、ドアを開いて、参謀肩章をつけたいかめしい軍服姿の将校が、ふんぞり返った姿をみせた。校長もお供してござる。虎次は日ごろの教えどおりに、「起立、礼!」

とやった。漱石先生も気に喰わぬ顔ながら黙礼、(中略) さっさと黒板に向くと、他生の縁の名訳文をあざやかに記して朗らかに一読し、「そもそも仏教における他生の縁とは……」と言を改めると、偉そうな軍人を無視して、輪廻説、靈魂不滅説など、屁古六つかしい仏教哲理の講釈をどんどん展開していった。(中略) 相当の長い時間、先生のいつにない巻き舌江戸っ子の快弁と、睨みつけた将校の棒立ちの根競べの体であった(後略)

(半藤一利『漱石先生ぞな、もし』「第一話」)

3. 金銭問題と無条件の愛

「おれ」が当初は信頼していた山嵐に対して、下宿の婆さんの話をもとでその人間性に不信を抱き始めた時、山嵐に奢られた氷水代の「一銭五厘」を返そうとする「おれ」と山嵐とのあいだで、教員室の机上で小銭をめぐる約二週間の攻防が繰り広げられる。

いっぽう「おれ」は、清には幼少時より菓子や衣類、文房具を貰いつけているうえ、「清から三円借りている」が、「おれ」はまったく苦にならないどころか、それはいつまで借りても構わない金、「返さない」ことこそが、「恩」を受ける相手の人間性への信頼と尊敬に基づく関係の証としての「返礼」なのだ。「おれ」は言う。この場面で、本論の主題「片破れ」の語が使われる。以下に引用する。

一銭だらうが五厘だらうが、詐欺師の恩になつては、死ぬ迄心持ちがよくない。あした学校へ行つたら、一銭五厘返して

置かう。おれは清から三圓借りて居る。其三圓は五年経つた今日迄まだ返さない。返せないんぢやない、返さないんだ。清は今に返すだらう杯と、苟めにもおれの懐中をあてにはして居ない。おれも今に返さう杯と他人がましい義理立てはしない積だ。こつちがこんな心配をすればする程清の心を疑ぐる様なもので、清の美しい心にけちを付けると同じ事になる。返さないのは清を踏みつけるのぢやない、清をおれの片破れと思ふからだ。清と山嵐とは固より比べ物にならないが、たとひ氷水だらうが、甘茶だらうが、他人から恵を受けて、だまつて居るのは向ふを一と角の人間と見立て、其人間に對する厚意の所作だ。割前を出せば夫丈の事で済む所を、心のうちで難有いと恩に着るのは銭金で買へる返禮じゃない。無位無官でも一人前の獨立した人間だ。獨立した人間が頭を下げるのは百万兩より尊とい御禮と思はなければならぬ。

おれは是でも山嵐に一錢五厘奮發させて、百萬兩より尊とい返禮をした気で居る。山嵐は難有と思つて然るべきだ。それに裏へ廻つて卑劣な振舞をするとは怪しからん野郎だ。あした行つて一錢五厘返して仕舞へば借も貸もない。さうして置いて喧嘩をしてやらう。

『坊つちやん』六、下線論者)

第二次大戦下に日本人の精神性を研究したルース・ベネディクトは、『坊つちやん』を読んだことが発端となって、日本人特有の「恩」「恥」「義理」などの意識を分析した『菊と刀』を書き、「おれ」と山嵐との借錢をめぐる事例をその論の核とした。ベネディクトに対し、柳田国男は「恥」の文化は武士だけのもので「罪」という言葉を日本人ほど使う民族はないと反論し、「義理」についての考察も資料の扱いが不用意で間違っていると批判した^[9]。しかし、ベネディクトの考察の根底には、日本人の有する敬愛する相手への無垢な委譲、信頼と尊敬とを基礎とする関係性の源にある、日本人の母性に対する赤子のごとき信頼をみた論者は考える。キリスト教を基盤とする西欧の、父なる神との我汝関係の応答性(ブーバー『我と汝』)と、日本的な母性信仰とをベネディクトは比較しているのである。

「おれ」は、奸物の教頭赤シャツと狸校長らの計略の一環に組み込まれた増給を打診され、江戸的倫理観の正義と義理で固辞する。「おれ」は赤シャツに「信用より義理が大切です」と返し、「学校の都合」で山嵐だけに辞職を迫る狸校長の魂胆に対して「履歴より義理が大事です」(十)と啖呵を切り、辞表を出して、すなわち「切腹」して、「義理」を通す。赤シャツや狸校長が力説する社会的「信用」や「履歴」、学歴といったものは、明治の日本がディープステート、すなわち欧米グローバリストたちの仕掛けたゲームである資本主義に組み込まれる過程で、小賢しい損得勘定を優先させ、人を縛り付ける徴兵・納税・教育で成り立つ国民国家の社会構造の信念体系に成り上がっていった。この場面の直後、「おれ」と山嵐が「天道是耶非か」、「天に代はつて誅戮」する同盟を結成する場面では、「直ちに一味徒党に加盟した」

と、忠臣蔵のフレーズ^[10]を使って江戸庶民のヒーロー、赤穂浪士たちが仇討ちの血判状を押す場面を「おれ」と山嵐を重ねることで、江戸的なものが威勢よく顕現する。漱石の江戸趣味は随所に顔を出す、坪内逍遙の文芸協会公演『ハムレット』を観劇する三四郎に、西欧流の「のん気」な情緒表現は「気が乗らない」、「おつかさん、それぢあおとつさんにすまないじゃありませんか」など「もう少し日本人じみたことを云つてくれればいい」と批評させてもいる。

江藤淳は「おれ」の帰る場所は清の待つ江戸ならぬ、さらなる根源の母性、「地の底の“妣なるもの”の潜む場所」であると洞察した^[11]。江藤のいう母なるものへの回帰に論者は大いに賛同したうえで、「おれ」の帰る場所は、江藤のいう「地の底」ではなく、「天」、頭の上の宇宙であると考え。「おれ」が赤シャツに増給を固辞した直後、「おれ」の「頭の上には天の川が一筋かゝつて居る」(八)のである。

もとより「天道是耶非か」「天に代つて誅戮を加へるんだ」(十)と仇討ちの血盟の狼煙を上げて、明治の「澆季」の世(漱石は英語学試験嘱托辞任事件をめぐる1906(明治三九)年2月17日付姉崎嘲風宛書簡をはじめ、『草枕』『澆季混濁の俗界』、『文芸の哲学的基礎』等に「澆季」を頻用)に天道が是とされるはずもない。これまで漱石と陽明学との繋がりと、漱石の「則天去私」などの「天」が論じられてきたことに対し、論者は疑義を呈したいと思う。「天道」や「天」とは、「おれ」の「頭上にかかっている」「ひとすじの天の川」と同じ宇宙意識なのではないか。「おれ」と山嵐は「天」、すなわち宇宙に向けて、宇宙的眞実に照らした正義の審判を仰ぐが、近代社会という「不浄の地」に宇宙的正義は通らないにきまっている。『吾輩は猫である』の苦沙弥先生の同窓の友人たち、天道公平は巢鴨の癡癡院に収容され、理野陶然もついに発狂、親友天然居士もあつけなく死するに及んで、苦沙弥は無念の思いを込めて天然居士の墓碑銘を捧げる仕儀となった。『坊つちやん』の「おれ」は、ひとりの天然居士である。平岡敏夫のいう「坊つちやんの死」は天然居士の死である。しかし、「おれ」の「頭の上には天の川が一筋かゝつて居る」(『坊つちやん』八)。公明正大な宇宙的正義はここにあるとの宇宙意識に則つた、すなわち則天の宣言となっている。

少し戻って、江藤淳の指摘した漱石という「作家その人を拘束して」いるオブセッションの一要素として、嫂登世から借りた金銭があるのでないかとの推論を立てる。いつまで借りても構わない金、「おれ」が清に借りている三円で思い出されるのは、第一に『三四郎』である。与次郎が馬券に替えて失った二十円は、よし子のバイオリン購入のために郷里から送られてきた金で、その二十円は巡りめぐって美禰子から借りた三四郎の借財三十円に化ける。嫁に行く美禰子に対し、失恋した三四郎が美禰子に当然返すべきこの三十円を、そもそもこの金銭騒動の発端の張本人である与次郎が、三四郎に「いつまでも借りておいてやれ」と意味深長な指南をするの

である。

『それから』では、夫の放蕩で生活に困窮する三千代に「紙の指環」と称して代助は懐中の紙幣をそっくり手渡すが、「これまでもちびちび、無心を吹き掛けた事は何度もある」嫂の梅子に三千代への金銭援助を依頼する。いったん断った梅子だが、後日代助に小切手を送り、自分の自由になるだけの金二百円を代助に無償で用立てる。「代助はそこに女性の持つ美しさと弱さを見た」(八)。

無償で貸す金銭は、相手への無償の愛の表現である。ここには嫂梅子同様、登世が夏目家に嫁する際「自分の自由になる資産を実家から持って」(七)きており、漱石は生前の登世にいくらか融通してもらった愛と感謝に彩られた、秘めた記憶の残響を聞き取れるのではないか。登世の死により返すことは永久に叶わなくなった。それが漱石テキストにおいて、清から借りた三円となり、美禰子から借りた三十円となり、梅子から借りた二百円となった。このように嫂登世から借りた金銭が、漱石のテキスト群に反復するオブセッションの一要素として顕在しているとの推論を立てることができる。

いっぽう漱石自身も、高浜虚子や林原耕三、森田草平ら多くの後輩門下生らに学資や生活費の援助を惜しまなかったことは知られている。漱石に金銭的援助を受けた門下生らは、漱石が決して返済を期待していないことをよく理解していたという^[14]。漱石の門下生らへの無償の金銭援助にも、嫂登世への秘められた感謝と愛の記憶が流れているかもしれない。

この章の締めくくりに、「おれ」の清への思いを記述した箇所を列挙するが、恋愛や夫婦関係の語彙に満ちていることにあらためて驚かされる。

「全く愛に溺れて居たに違ない」(中略)「清はおれがうちでも持つて独立したら、一所になる気でした」(一)

「なんだか清に逢いたくなつた。清の事を考えながら、のつそつしていると」(四)

「清はやつぱり善人だ。あんな気立てのいい女は日本中さがして歩いたつて滅多にはいない」(七)

「しかし先生はもう、お嫁がおありなさるに極つとらい。私はちやんと、もう、睨らんどるぞなもし」「へえ、活眼だね。どうして、睨らんどるんですか」

「何故してて。東京から便りはないか、便りはないかて、毎日便りを待ち焦がれて御いでるじゃないかなもし」

「こいつあ驚いた。大変な活眼だ」

「中りましたろうがな、もし」「そうですね。中つたかも知れませんかよ」(七)

「おれが清の手紙をひらつかせながら、考へ込んで居る…大事な手紙だから、風に吹かしては見、吹かしては見るんだ」(中略)「どう考へても清と一所でなくつちあ駄目だ(中略)東京から呼び寄せてやらう」(七)

「田舎へ来て九円五十銭払えばこんな家へ這入れるなら、おれも一つ奮発して、東京から清を呼び寄せて喜ばしてやらう」(八)

「よくまあ、早く帰つて来て下さつたと涙をばたばたと落した。おれも余り嬉しかったからもう田舎へは行かない、東京で清とうちを持つんだと云つた。」(十一)

「坊つちやんの御寺へ埋めて下さい。御墓のなかで坊つちやんの来るのを楽しみに待つて居りますと云つた。だから清の墓は小日向の養源寺にある」(十一)

「おれ」が東京を離れ、清と別れていた期間は、ふた月に満たない。「おれ」は「片破れ」である清の待つ東京へ早々に帰還し、清の無条件の愛に魂で応答した「おれ」と清とは、肉体を去った魂レベルで偕老同穴となる。「おれ」と清は魂の片割れ、すなわち無条件の愛の絆で結び合わされている魂同士、もとは一つの魂である。そして、清の待つ水の都、江戸こそ「おれ」の真の「親」であつたと論者は考える。

4. 靈魂と墓 — 出発点も終着点も「清の墓」

「年寄りを見ると何だかなつかしい心持ちがする。大方清がすきだから、その魂が方々の御婆さんに乗り移るんだらう」(七)の下りは、「おれ」の御婆さん好きを語る何気ない記述のようだが、漱石の靈魂観を探るうえで見逃せない。清の「魂」が「乗り移る」とは、「おれ」の帰還を東京で待ちわびる清が生霊となって「方々の御婆さんに乗り移る」のだろうか。そうではない。清の肉体は「おれ」のナラティブの始めから失われている。『坊つちやん』テキストの始めから「小日向の養源寺」にあるという清の墓は、すでにあつた。

「おやぢの葬式の時に、小日向の養源寺の座敷にかゝつてた懸物」(六)の「韋駄天と云う怪物」が山嵐に「よく似て居る」と、ここで最初に養源寺が登場する。養源寺とは、駒込に近い千駄木五丁目の臨濟宗妙心寺派の寺が考えられる。むろん小説の架空の登場人物の墓があるう訳もないが、養源寺は小日向にはなく、千駄木にある(最寄駅は南北線本駒込)。小日向にあるのは、夏目家菩提寺の本法寺である。「おれ」を仮に『坊つちやん』の筆者漱石とするならば、最後の一文は「だから清の墓は小日向の本法寺にある」となるはずが、そうは書かなかった。この寺違いは念入りに施された謎掛けと考へてよい。自筆原稿を確認すると、最初に「小石川の養源寺」と書いた上から、小石川を「小日向」と書き直しており、地名と寺の不一致が明確に意識されているからである。

養源寺には、なぜか清の墓がある。当寺の見解では、数学者米山保太郎の祖母の実名が「清」で『坊つちやん』の清のモデルなのだそう。漱石や子規の親友、二十九歳で早逝した米山は前述の子規宛書簡にも「米山法師の如く蟬こそ捉らね色々ないたづらを致し候」と登場し、米山は『吾輩は猫である』の「天然居士」曾呂崎のモデルとされる。苦沙弥先生は死んだ曾呂崎に墓碑銘「天然居士は空間を研究し、論語を読み、焼芋を食い、鼻汁を垂らす人である」(宋の禅師覚範慧洪著『林間録』からの転用)、「空間に生れ、空間を究め、空間に死す。空たり間たり天然居士、噫」を贈っている。

実際の夏目家累代の菩提寺は小日向の本法寺、浄土真宗東

本願寺派である。先に引用した子規宛書簡には、死を望むほどの苦悩を吐露する下りで、蓮如の御文の白骨の御文を引用しているが、真宗の通夜や葬儀で読まれる白骨の御文を誦するほど、漱石は度重なる肉親の死で真宗の葬儀や寺、墓に馴染んだ青少年期を送った。漱石は母、父、長兄、次兄、嫂の家族五人を明治一四年から明治二四年の十年間に相次いで失っている。漱石の青少年期のこの十年間は、夏目家菩提寺での肉親の葬儀と法事、墓参がルーティーンの日常のなかで死者の靈魂の行方を折にふれては思索する日々だったと想像される。

漱石の一高時代の英語のスピーチ原稿に、長兄大―（のち大助）の死を題材にしたものが残っている（“The Death of my Brother” 1889（明治二二）年）。漱石が敬愛したこの長兄は非常な美男で秀才、開成学校（東京帝大の前身）を結核で中退した後は警視庁の翻訳係となるが、このスピーチ原稿の約二年前、1887（明治二十）年3月21日に逝去した。論点に必要な部分の訳文を以下に引用する。

「（前略）あの美しい面影は、いまま眼前に彷彿とする。（中略）病（結核）に取りつかれて以来、私はいつも兄に付き添った。（中略）「勉強するんだよ」という兄の臨終のひとことを、私は形見のように大事にしている。（中略）兄は永遠の眠りのなかで、私について夢を見てくれるかもしれない。ここでこうして空しく、私が兄について夢見るように、「愛こそは以心伝心、心は通い合うものなのだ。」そう私は思った。（後略）」

『漱石全集』第二六巻、山内久明訳、下線論者）

「愛こそは以心伝心、心は通い合うものなのだ（漱石の英文は love is mutual and affection is coexistent）と酷似すると思われるフレーズを、『坊つちやん』にも見出すことができる。待ちに待った清からの便りへの返事がどうにも書けない「おれ」は苦しんだ挙句に、手紙など書かなくても清には「おれ」の真心が伝わっているから大丈夫、以心伝心なのだ、ということに決着して筆を放り出す下りである。

「おれの真心は清に通じるに違ない。通じさへすれば手紙なんぞやる必要はない。（中略）たよりは死んだ時が病氣の時か、何か事の起つた時にやりさへすればいい譯だ」

（『坊つちやん』十）

テキスト内時間の清は存命だから、「おれ」に手紙を送ったが、清が『坊つちやん』テキストの最初からすでに失われている気配に、読者は気づかぬばならないのではないだろうか。自分が「死んだ時」、その死を大切な人に知らせたくとも、自分で筆を執ることはできまい。愛する魂同士の感応によっては可能かもしれないが、物理的には不可能である。

生者と死者との愛による交流は、その後「琴のそら音」や「趣味の遺伝」、「夢十夜」第一夜の主題となった。ここで見ておきたいのは、「おれ」が清と別れて四国の中学に赴任後、ふた月足らずで清の待つ東京へ帰還、鉄道技師に再就職して清と家を持ち、あっけなく清が肺炎で死ぬ、といった

作中時間の流れのベクトルそのものが、そもそも真つすぐに流れていないのではないか、ということである。はじめに「清の墓」ありき、すなわち江藤のいうとおり、嫂登世の墓から『坊つちやん』テキストは出発している「一連の挽歌」のひとつと考えるをえないのである。

5. おわりに― 墓から宇宙意識へ―

『坊つちやん』は、『猫』十章を書き上げた直後、続けて執筆するはずの最終章（十一章）を、何かの事情で棚上げにしたうえで、明治三九年三月の約十日間を費し異例のスピードで執筆されたと推測されている。『猫』十章と『坊つちやん』、この二編は、発表媒体が同じ『ホトトギス』明治三九年三月号、しかも同じ紙面の『猫』十章は冒頭に、『坊つちやん』は最終に置かれている。半藤一利はそうした事情を推して、『坊つちやん』が東京帝国大学文科大学の入学試験の監督と採点を講師に丸投げするという、教授会の慣習を漱石が固辞したことに『坊つちやん』執筆の動機があると考えた。教授らが作成した試験問題の入学試験の監督・採点業務を、無償無給で、本来「お客分」（姉崎宛書簡）であるはずの漱石ら非常勤講師たちに労苦を負わせる「澆季」の慣習に対し、教授会を敵に回して漱石独りが異議申立てをした事件（1906（明三九）年2月17日付姉崎宛書簡に詳しい）である。この事件で漱石が被ったであろう心情的不快感の余波を治めるための余儀ない執筆だったと半藤一利は推論し、『坊つちやん』が、明治二九年四月から一年間勤務した松山中学での体験に短絡することに疑義を呈した。

「澆季」は、道義が薄れ人情が軽薄になった末世の意で、漱石が頻用した語彙であるが、漱石の「澆季」の用法は独特で、宇宙レベルの究極の真実を基準とするとかんがえられる。遙かに宇宙的正義までを視野に含む、優れて漱石らしい語彙であることを以下に確認しておきたい。

「二十世紀は澆季だから」（前出、姉崎嘲風宛書簡）、「澆季」は「澆季」の語を用いて近代を呼び捨てたのみならず、東京美術学校で画学生を相手にした講演では、空間も時間も数も、人間が生活の都合上捏造したものと喝破した。以下に引用する。

（前略）何年となく嘘をつき習った、末世澆季の今日では、私もこの嘘（空間・時間・数の存在・筆者註）を真実と思ひ、あなた方もこの嘘を真実と思つて、誰も怪しむものもなく、疑ふものもなく、公々然憚るところなく、仮定を真実と認識して嬉しがつてゐる」（中略）「空間といふものも時間といふものも因果の法則といふものも皆便宜上の仮定であつて、真実に存在してゐるものではない（中略）ニュートンと云ふ人は空間は客観的に存在してゐると主張したさうですし、カントは直覚だとか云つたさうですから、私の云ふ事は、あまり当にはなりません。あなた方が当になさらなくても、私はたしかにさう思つてるんだから毫も差支はありません。（後略）」

『文芸の哲学的基礎』1907(明四十)年4月、東京美術学校において述、下線論者)

このように、漱石は画学生を相手にして、量子物理学が近年到達した最先端の宇宙的真実(超弦理論の空間の存在否定、カルロ・ロヴェッリ『時間は存在しない』等)を、「私はたしかにさう思つてる」と断言している。

奸計の増給を固辞し、正義と義理を貫いて辞表を出す「おれ」の、真っ正直で清冽な振る舞いを、清らかなひとすじの天の川が天高く見守っているように、漱石の魂の最奥には、己の正しいと観ずる宇宙的真実、「自己本位」に照らした正義を通す折々には、清らかに見守る存在、あるいは常に伴走してくれる存在、遥かであると同時に、常に近いなものかの存在に思いを寄せていたと論者はかんがえる。深夜の悪夢にうなされて泣く少年漱石を優しく慰めたという実母千枝での面影や、「勉強するんだよ」と言い残して死んだ最愛の長兄の声も加わっていたにしても、これらの者全員が小日向にある夏目家の菩提寺、本法寺の「夏目家墓」に埋葬された者たちであった。

あるいは『こころ』は、学生の「私」が出会った不思議な人物「先生」が、頻りに墓参する不可解をめぐって展開する謎解きの物語である。雑司ヶ谷にあるKの墓、祥月命日ごとに墓参する謎めいた「先生」、その「先生」にひかれ、「先生」の心のなぞ解きをする学生の「私」。漱石テキストにおける墓と墓参の問題は、掘り下げて考察されるべき要点である。また、『坊つちやん』のラスト、「後生だから清が死んだら、坊つちやんの御寺へ埋めて下さい。御墓の中で坊つちやんの来るのを楽しみに待つて居ります」と『夢十夜』「第一夜」は酷似している。以下に引用する。

「死んだら、埋めてください。(中略)天から落ちて来る星の破片を墓標に置いて下さい。さうして墓の傍に待つていて下さい。また逢ひに来ますから」

「(中略)百年、私の墓の傍に坐つて待つてみて下さい。きつと逢ひに来ますから(後略)」

『夢十夜』「第一夜」

『坊つちやん』終局と『夢十夜』「第一夜」とは同系の会話パターンとみることができる。「おれ」「自分」という同一男性と、両テキストの同一女性という、ひと組の男女のあいだの会話であり、二つのテキストは同一女性が最期に言い残した同一男性への遺言としか考えられないのではないかと。両テキストは「死んだら…埋めてください」「来る・来ます」「待つて」の展開が酷似する。また「第一夜」の「女の云つたとおり」「女の云つたとおり」のリフレインは、「成程女といふものは細かいものだ」(『坊つちやん』七)と、清の手紙のアドバイスに感心しながら考え込む「おれ」の姿と重なる。さらに「女の云つたとおり」のリフレインは、近代が棄てた女性原理、すなわち「三千代=太古の昔・永遠・宇宙・真我」こそ「我が安住の地」であることの確認と捉えられる。¹⁵⁾「第一夜」結びの「遠い空を見たら、暁の星がたつた一つ瞬いて

いた。「暁の星」すなわち金星は女性性の惑星であり、明けの明星・金星が見守っているとのメタファーである。そして宇宙から落ちてきた「星の破片」をその女の「墓」の「標」に置くのである。「星」の「破片」の二文字をひっくりかえすと、「片破」れとなり、「星の破片」は、女が「自分」の魂の片割れであることを示す言葉なき墓碑銘と気づくことができる。

また、『吾輩は猫である』の「吾輩」は「恋は宇宙的の活力である」(五)と喝破し、自らも二弦琴の師匠の飼ひ猫で美猫の三毛子に恋するが、三毛子はあっけなく死んでしまう。「吾輩」も最期は水瓶にあっけなく落ちて死んだ。『坊つちやん』の「おれ」が好きな清も、やはりあっけなく肺炎で死んだ。

猫の「吾輩」が往生する最終の十一章は『坊つちやん』を書き上げた直後に書かれたが、学校勤務多忙のため三か月を要した。『猫』の結びは以下のとおりである。

(前略)日月を切り落し、天地を粉塵して不可思議の太平に入る。吾輩は死ぬ。死んでこの太平を得る。太平は死ななければ得られぬ。南無阿弥陀仏南無阿弥陀仏。難有い難有い。(『吾輩は猫である』十一)

そして「吾輩」のモデルの名無しの黒猫の死に際して、漱石は「此の下に稲妻起る宵あらん」との神秘的な墓碑銘を与えた。

本論はここで置かねばならないが、漱石の諸テキストには、天体に託された同じ宇宙意識が読み取れる箇所が、要所に配置されている。その魂の「片破れ」の女性への「一連の挽歌」は、江戸的なるものへの挽歌でもあった。

脚注

[1] 『幻影の盾』のキリアムはクラムへの「未了の恋に命を失いつゝある」。注解は「現世においてまだつき果てない前世の因縁としての恋。仏教にいう「未了の因」に基づく」(相原和邦)とする。(初出『ホトギス』1905(明治38)4月、『漱石全集』第2巻、53頁、岩波書店、1994/01/10)。

[2] 江藤淳『決定版 夏目漱石』第三部「登世という名の嫂」「漱石の恋一再説」1974/11/25、『漱石とアーサー王傳説』『薙露行』の意味するもの」1975/9/25

[3] 1890(明二三)年8月9日(土)正岡子規宛、『漱石全集』第22巻 書簡 上、21頁—24頁、東京、岩波書店、1996/03/19

[4] 小宮豊隆「解説」、『漱石全集』(新書版)第二十二巻、304頁、岩波書店、1957/4/12

[5] 心=心臓に着目した小森陽一「心を生成する心臓」参照(夏目漱石『こころ』ちくま文庫解説、301頁—325頁、東京、筑摩書房、1995)参照。

[6] 桑原理恵「心臓」で読み直す漱石、『キリスト教文学研究』第三十九号、79頁—91頁、2022/4/2

[7] バシュラール『水と夢 物質的想像力試論』第2章 深

い水一眠る水一死んだ水」第3章 カロン・コンプレックス オフィーリア・コンプレックス」第5章 母性的水と女性的水」第6章 純粋と浄化、水の倫理」参照。

[8] 半藤一利『漱石先生ぞな、もし』47頁—48頁、東京、文芸春秋、1992/9/25

[9] 「罪の文化と恥の文化」、『定本 柳田邦男集 第三十巻』参照。

[10] 「此度亡君の敵。高の師直を討取んと神文を取交はし。一味徒黨の連判かくの如しと。」(『仮名手本忠臣蔵』六「早野勘平腹切の段」、大坂、初演1748)。

[11] 半藤一利『坊っちゃんを読む』に指摘がある(NHK文化講演会 CD・ASIN: B0CDDD4PLV、東京、NHK サービスセンター、2002/6/16)。

[12] 「御母さん、それぢや御父さんに済まないぢやありませんかと云ひさうな所で、急にアポロ杯を引合に出して、呑気に遣つて仕舞ふ」(『三四郎』一二の三、『漱石全集』第五巻、589頁、1994/04/11)。

[13] 江藤淳「漱石の文学」(『坊っちゃん』新潮文庫解説、205頁—227頁、東京、新潮社、2012/2/10)

[14] 越智悦子「夏目漱石の経済感覚—他者への経済援助—」、『岡大国文論稿』13号、岡山、岡山大学言語国語国文学会、38頁—49頁、1985/3/31

[15] 「何故棄てゝ仕舞つたんです」と泣く三千代に代助は「僕が悪い。堪忍して下さい」と答えた(『それから』十四の十、『漱石全集』第六巻、280頁、1994/5/9)。

参考文献

1) 『漱石全集』全28巻、東京、岩波書店、1993/12/09—1999/03/25

2) 江藤淳『決定版 夏目漱石』第三部「登世という名の嫂」362頁—406頁、「漱石の恋—再説」432頁—454頁、東京、新潮社、1974/11/25

3) 江藤淳『漱石とアーサー王傳説』東京、東京大学出版会、1975/9/25

4) 『漱石子規書簡集』東京、岩波書店、1990/4/16

5) 江藤淳『坊っちゃん』について、『坊っちゃん』新潮文

庫解説)、219頁—227頁、東京、新潮社、1979/9執筆

6) 小森陽一「心を生成する心臓」、『成城国文学』1号、41頁—52頁、成城大学、1985/10/1(のち夏目漱石『ころ』ちくま文庫解説、301頁—325頁、東京、筑摩書房、1995)

7) バジューラル『水と夢 物質的想像力試論』東京、法政大学出版局、2008/9/22

8) 平岡敏夫『坊っちゃん』試論—小日向の養源寺—、『文学』39号、43頁—53頁、岩波書店、東京、1971/1/1、のち『漱石序説』、東京、塙書房、1976/10/5

9) 半藤一利『漱石先生ぞな、もし』47頁—48頁、文芸春秋、1992/9/25

10) 『新訂 江戸名所図会 四』「金剛寺 氷川明神社 本法寺」166頁—167頁、東京、筑摩書房、1996/12/10

11) ベネディクト『菊と刀』171頁—175頁、東京、光文社、2005/5/11

12) 柳田国男「罪の文化と恥の文化」、『定本 柳田国男集 第三十巻』103頁—120頁、東京、筑摩書房、1964/8/25(初出原題「尋常人の人世観」、『民族學研究』〈特集〉ルース・ベネディクト『菊と刀』の與えるもの、14巻4号、290頁—297頁、東京、日本民族学会、1950)

13) 竹田出雲「仮名手本忠臣蔵」六段目、『日本古典文学大系51 浄瑠璃集 上』335頁—336頁、東京、岩波書店、1960/6/6

14) 小宮豊隆『夏目漱石』上・中・下、東京、岩波書店、1986/12/16、1987/1/16、1987/2/16

15) 江藤淳『漱石とアーサー王傳説 『薙露行』の比較文学的研究』、東京、東京大学出版会、1975/10/1

16) バジューラル『水と夢 物質的想像力試論』73頁—112頁、113頁—146頁、177頁—204頁、205頁—228頁、法政大学出版局、2008/9/22

14) 『立教大学日本文学』第三十二號、27頁—36頁、「『瀟虚集』の日々—幻想の森—」、東京、立教大学日本文学会、1974/6/30

15) 「育徳園の履歴とあり方」53頁—56頁、『育徳園のあり方検討WD報告書』、東京大学キャンパス計画室・育徳園の在り方検討WG、東京、本部施設企画課 事業企画・地域連携チ一、2016/3/18