

(論 文)

夏目漱石『こころ』における〈虚無思想〉の問題点

A Consideration on the Nihilism in Soseki's KOKORO
Is loving guilty and sacred at the same time?

上野 正二

一、はじめに

夏目漱石の『こころ』は、漱石自身が「自己の心を捕えんと欲する人々に、人間の心を捕えたるこの作物を奨む」という広告文を出した作品であるのだが、果たして「人間の心を」どの場所でのように「捕え得た」というのであろうか。少なくとも、教える者という意味を持つ「先生」が告げる最後の部分に至っても、自分は乃木將軍の自決の意味を捉え得なかつたように、これを書き送る相手である青年も自分の自決の意味を解し得ないかもしれない(註1)と述べており、こころが捉え得られたとは思われない。すると、この先生の遺書の中には「人間の心を捕え得た」箇所というのはあり得ないことになるのであろうか。では、広告文が指し示している「人間の心を捕えたる」その箇所は一体何処にあるのか？何をさして「人間の心を捕らえる」と言うのだろうか？

この作品全体を覆う雰囲気は、虚無的であると言えるであろう。すると虚無的というのが、作者自身の心は別にしても、さし当たりは登場人物のこころであり、そういう意味では「虚無的なこころ」が捉えられ論じられていることになる。あるいは、先生のお嬢さんやKを巡って変わる心のまさに変わることに、自己を信じ得ない「こころ」が、か。……だが、いずれにしてもそういう点が問題に

なるのであれば、そういう意味では「こころを捉え示した」作品ということが出来るのではないだろうか。

だがさらに、作品自体の中に描かれる「こころ」の把握を別にしてみれば、作家漱石の思想展開を視野にいれてこの〈こころ把握〉を考えると、捉えられる〈こころ〉は、大いに趣を異にしてくのではないだろうか。じつはこの作品中にも、作品の展開としては無理としか言いようのない箇所がある。それを作家の思わず書き込んでしまった執筆当時の作家の熟した思いであるとして読むことができらるならば、広告で予告し書き表そうとした思想は……つまり漱石がこの作品で展示しようとした〈こころ〉は、また別のものであることになる。このような点には解説者諸家は言及していないであろう。以下、可能ならば、そのような点も論じてみたい。

まずその「こころ」「虚無的なこころ」とは、如何に描かれるものであろうか。そして、その虚無的なこころは、作家によってどのように乗り越えられるのであろうか。小宮豊隆は『こころ』を書いて漱石は一度死んだ」というが、そんなことはないだろう。「余は一度死んだ」は、漱石自身の「思い出すことなど」十七の言葉だが、それが『こころ』を書いて死んだとは言えないだろう。作中の「先生」は小宮の先生である漱石ではない。漱石は実のところ、人の「こころ」を捉えて(人として)こころを捉えられて、それを乗り越えて生きるのではないか。『硝子戸の中』や『道草』『明暗』の漱石はこの後の展開を語って逝くのである。

二、人生の淋しさ

鎌倉の浜辺に水浴びに行った学生「私」は、そこで外国人と一緒だった人と知り合い、東京の自宅を訪ねる了解を得た(註2)。だ

が、先生を訪ねた最初の日も二回目も留守であった。二日目は奥さんが出て、先生は雑司ヶ谷の墓地に行かれていと言う。墓地で、先生は墓の形だの戒名だのについてかれこれいう主人公に、「貴方は死という事実をまだ真面目に考えたことがありませんね」(二)と言う。人間の生死という最も尊厳な事柄を素通りした、墓の表面に関するお喋りで人生を通り過ぎようとする主人公に、先ず最初の釘を一本打ち込んだというところであろう。

彼は回数を重ねて訪問する。「私は最初から先生には近づきがたい不思議があるように思っていた。それでいて、どうしても近づかなければいけないという感じが、どこかに強く働いた」(三)のだが、先生の方は、最初に挨拶した時もその後も「いつも静かであった。ある時は静かすぎて淋しいくらいであった」(四)。先生は「(これは後に遺書を貰ってすべてを振り返っての感想と言うべきものだが) 人間を愛し得る人、愛せずにはいられない人、それでいて自分の懐に入ろうとするものを、手をひろげて抱き締めることので出来ない人」(同)であった。問題は「淋しさ」であろう。

学校の教師でもない「先生」を何度も訪ねて行く自分に「何でそうたびたび私のようなものの宅へやって来るの」か、と訊ねられて、本人は特別な意味はないと言のだが、先生は、自分が淋しい人間であることをくり返した上で、「ことによると貴方も淋しい人間じゃないですか」(33)と問う。

「私」は否定する。「私はちっとも淋しくはありません」(同)。だが、先生は言う、「若いうちほど淋しいものはありません。そんなら(淋しくないなら)なぜ貴方はそうたびたび私の宅に来るのですか」(同)。ここに、この作品で最後まで問題になる一つの最も大きな主題が提示されていると思われる(表面的な出来事として先生

の友人Kの自殺問題に纏わる先生の罪悪感(八節の「天罰」、五四節の「人間の罪」など)というようなものがこの作品を引っ張っているのだと見る者もあるだろうが、それは違うだろう。漱石は、第三部「先生の手紙」を書いてる内にこんな問題にのめり込んでしまった、ということであるかもしれないが。

「私」は、この物語の途中で、結末を知っている者として言う。「先生は美しい恋愛の裏に、恐ろしい悲劇を持っていた」(34)。この「悲劇」という言葉がアリストテレスの使うトラゲディアと同じものであるかどうかは、今は分からない。ゲーテにはアリストテレスに共通する「悲劇論」が欠落しているのは確認し得たのだが。さて、先生は言う、「君、恋は罪悪ですよ。解っていますか」(35)。

果たして「私」にはその意味が分からない。多くの読者にも結局は分からない儘で終わるのかも知れない。だが、どういう意味で語られているのかは、文脈を正確に辿ることによって明瞭になってくるのだ。もしそうならないとしたら、それは読者が自分を越えて出て行こうとしないせいだ、と言ってよい。

「恋は罪悪ですか」(36)。「罪悪です。たしかに」。この時の先生の語気は「前と同じように強かった」(同)。

なぜか、と問う「私」に、先生は言う、「なぜだか今に解ります。今にじゃない、もう解っているはずですよ。あなたの心はとつくの昔からすでに恋で動いているじゃありませんか」(同)。

ここに、「恋で動いている」ことが、「罪悪だ」というのだ。「私」は、恋をしていることさえも覚えがない。「私は一応自分の

胸の中を調べてみた。けれどもそこは案外に空虚であった。思い中
るようなものは何にもなかった。それがどうして、「恋で動いて」
いて、「恋は罪悪」であることになるのか？先生は何故そう言うの
か？

「私の胸の中にこれという目的物は一つもありません。私は先生に
何も隠してはいないつもりです」(同)。

すると、先生は言う。

(音立)

「目的物が無いから動くのです。あれば落ちつけるだろうと思つて
動きたくなるのです」(同)。

「今それほど動いちゃいません」と答えるのに、

「あなたは物足りない結果私の所に動いてきたじゃありませんか」

(同)。

先生が言うには、この「私」が先生の所に来るのはたしかに
「恋」そのものではないが、「恋に上る階段なんです。異性と抱き
合う順序として、まず同性の私の所へ動いて来たのです」(37)と
いうことになる。

「私」が先生のところに来るのは、求むべきものが定まらぬ「不
安」のために何かせざるを得ないからだ、と言えよう。「私」には
ほかに何か得んとする目的物が定まっていないからだ、もし求むべ
き目的が定まっていれば脇目をふらずそれへと向かい、先生のところ
へなど来てまごまごしてはいないだろう。だが、そのような目的
物はいま自分の中にはない。つまり先生をしはしば訪ねるのは「求
めるべきものが定まらぬ不安のために何かせざるを得ないからだ」
と言えるのだ。

先生のところに来るのが「恋に上る階段」であるとすれば、先生
の所に求めているものの次に来るのが「恋・異性」であると言つて

いることになるだろう。それは何を意味するのか？先生自身の元
も、もとより掴むべき確としたものはある筈がない。であれば、恋
をしたところで、そこに確たるものが掴める筈がない。「先生」が
言う「恋は罪悪」とは、そういうことであろうか。

しかし、「先生」を訪ねると異性を求める「二つのものが全く
性質を異にしているように思われます」(38)と言う「私」に、
「先生」は同じだ、と断じ、ただ自分はあなたに満足を与えられな
い人間なのだ、と含みのある発言をした上で、「しかし気を付けな
ければ不可なり。恋は罪悪なんだから。私のところでは満足が与え
られない代わりに危険もないが……」(同)。恋においては満足
が得られる代わりに危険だというのだ。これは何なのか。以下の問
題を恋に特有な問題にしないために(というのは、「先生」は自分
は満足を与え得ぬと言うが、以下の話を恋に特有の危険とはしてい
ない。否、右に見たように先生のもとにおいて求めるものも異性に
おいて求めるものも「同じだ」と断定したのだった。)次の点を確
認しておこう。

ここにあるのは、目的物が無いことによって、ひとは不安である
がゆえに、何ごとかに打ち込む、という構図である。何かに取り組
んでいることによつて、その間この不安を忘れようとしている、と
言うことができるだろう。このような目的物が無い人生にはあまね
くつきまとうがゆえに「根源的不安」と言い換えることができるも
のこそが、「罪」そのものと密接な関係を持つているのだと思われ
る。だが、それはどういうことなのか？

ところで、「先生」は恋は罪悪だというだけでなく、「神聖」だと
もいうのだが、それはまたどういう意味なのか。

「とにかく恋は罪悪ですよ。そうしてまた神聖なものですよ」

(38)。
味気ない解説を加える前に、もう少し先の方を見ておくことにしよう。

「私」が先生を一途に慕っているのに対して、先生はたしなめる。「あんまり逆上せちゃいけません」、「あなたは熱に浮かされているのです」、「これから先の貴方に起こるべき変化を予想してみると、なお苦しくなります」。こういう言葉は自分への「不信用」なのか、と問う「私」に、先生は自分自身さえ信用していない、だから人も信用出来ないようにできていると述べ、他人を信用したら欺かれた時に残酷な復讐をすることになると警告する。

「かつてはその人の膝の前に跪いたという記憶が、今度はその人の頭の上に足を載せさせようとするのです。わたしは未来の侮辱を受けないために、今の尊敬を退けたいと思うのです。私は今より一層淋しい未来の私を我慢する代わりに、淋しい今の私を我慢したいのです。自由と独立と己とに充ちた現代に生まれた我々は、その犠牲としてみんなこの淋しさを味わわなくてはならないでしょう」。

この先生の「思想」は、「私の頭の上に正体の知れない恐ろしいものを蔽い被せた。そうしてなぜそれが恐ろしいか私にも解らなかつた」(42)と「私」は言う。

傍線部分から読み取られるように、今問題になつて「淋しさ」「恐ろしさ」というものは、「自由と独立と己とに充ちた現代」に生まれた者に背負わされたものだ、と言えるのである。漱石は、近代の人間として、あるいは近代ヨーロッパ精神を受け容れた少数の明治の人間として、ここから出発せざるを得ないのだ、と言つていると思われる。つまり、この部分の記述には西洋が、西洋の思想

史展開が下敷きにされていると言わねばならないのである。

三、(西洋思想史)

西洋近世思想史、もしくは近世哲学は、デカルトから始まつた、と言うことが出来る。図式的に述べても詰まらない話にしかならないのだが、説明のためにはやむを得ないだろう。「近世哲学の祖」と呼ばれるデカルトは、「思惟実体」として「考える我」の確実性を主張することによつて、そういう名前を得ている。ここからは、神など不在でも「我」の存在の確実性が主張出来ることになる。デカルトに対比されるのは彼がそこから出てきたキリスト教中世の思想であると言つてもいいだろう。じつのところはこんな単純な話ではないのだが、一応の説明として述べると、古代ギリシャのプラトン思想や中世キリスト教思想では、神が中心に考えられていて、その神が人間および人間が働きかける世界を創造したのだと言ふことが出来る。人間の正しい在り方(キリスト教では「人間の義」)は、神を信じることに存する(「ロマン人への手紙」33)。神が人間の生の目的として厳存するのであった。

ところが、デカルトは確実な学問の基礎を打ち立てるといふ要求の前に、疑わしいことからは全て却けて残る思想として、疑つていゝ自分(思惟する我)の存在すること自体はどう疑おうとしても疑いきれないものだ、と主張するのだ。彼も神の存在証明をするのだが、それは「思惟する自己の確実性」を打ち立てた後の作業にすぎない(『方法序説』第四部)。

漱石もこのような「意識の哲学」と呼ぶべきものから出発せざるを得ないのである。少し資料に当たってみると、岩波「漱石全集」二一巻六頁にMorganの説がノートされている。ここから『文芸の

哲学的基礎』という書物に展開する、人間の認識論というよりは漱石の「世界観」と呼ぶことの出来るものがある。それは、世界を説明するにおいて自己の意識の事実から出発するものであって、客観的存在というようなものは全て意識の対象として説明されるのである。しかし、そうすると次にこの自己意識はどこから生じるのか、ただの偶然でしかないのか、ということが深刻な問いとならざるを得ない。デカルト自身は神を持ち出して済まし得たのだが、デカルト以降の思想家には次第にそういう済ませ方は出来なくなるのだ。仮に西洋を離れ、ここに仏教の「縁起」思想を持ち出しても、もはやそれは近世的に色づけされた仏教であって（仏陀の悟りはそれと同じだという者も多いのだが）、手応えのある如実なるものが我々の存在を支えてくれているというものではなくなっているのである。

四、「恋は罪悪」の解釈

このような近世思想の背景を持った作品であることを確認した上で論じると、先の先生の主張は我々の理解に近づいて来るであろう。

まず、自分はちっとも淋しくないというのに、先生が言う、「若いうちほど淋しいものはありません。そんなら（淋しくないなら）なぜ貴方はそうたびたび私の宅に来るのですか」という抉り出しについて、検討してみよう。

（われわれの日常生活）

我々は日常の生活がどのように行われているのかを振り返ってみると、思わぬものに出くわさざるを得ない。さし当たり今このような文章を書いている私は、一体何をしていると云えばいいのかと問

うと、このようなことが言える。何の目的も無しに指が勝手に動いてワープロのキーを叩いているのだ、とは言えない。私の指の腱が収縮して指が動くのは間違いないとしても、この収縮自体は私の意志に依って行われているのだ。私はトルストイやドストエフスキーと協働して、いわゆる「科学主義的説明」に断固として否を言わねばならない^{（意訳）}。私は、一ヶ月先に行わねばならない講義において如何に説得的に学生に語ることが出来るか、いや手短かに言って「学生を説得するために」この思索を進めているのだ。ではそれは何のためにか。教師の地位を保全して月給生活者として収入を確保し、家族を養うためにだ、と云うことができよう。ではそれはなんのためか？もういい加減にしてくれ、とは言うまい。これまで挙げた二つの差し当たりのこたえから、我々の日常の行為はその行為を引き起こすもつと先立つ「目的」によって規定されていることが解るだろう。そして、私には収入の確保だけでは終わらぬやはりもつと先の目的があり、自発的に語り始めた手前、喜んで語らざるを得ない。ただし、そう無限に続く訳ではなく、もうちよつとだ。いずれにしても、生計を維持し、家族を養うということが、私の最大の、最終的な目的といってもよい「幸福」に直結していると思われからである。だが、この幸福とは何だろう。

（幸福）

今日の学校関係者たちが勝手に思っている幸福概念がきわめて控えめであるのは、その人たちの人格が奥ゆかしいと感心して済ませ得るものかどうか。というのも、ほとんど百パーセントの者が「幸福とはそれぞれの人が欲しているものが手に入った時の幸福感だ、満足感だ」などと言っているからだ。あるいは他人のもちものとの比較、もしくは現在の自分の所有との比較の上で、未来に期待

されるものだ、と言うのだ。しかしそんなものでは、手に入った途端にまるで反対の悲惨な状態になるのがほとんどである。幸福が、何か永続的に安心出来る状態であるならば、永続する善いものに依存することは明らかであろう。

ところでそのような永続的な存在がこの世に存在するか、さらにはそのようなものを我々は如何にして認識することができるのか、ということが問題になってこよう。もし人がそのようないわば最高の存在を認識しそれに到達し、ないしは手に入れることが出来るならば、その人は必然的に幸福を手にし、欲び・安心・満足感を手に入れることができる。先に、自分はちつとも淋しくないという青年に「先生」が

「若いうちほど淋しいものはありません。そんなら（淋しくないなら）なぜ貴方はそうたびたび私の宅に来るのですか」

と言うのは、彼は（また「先生」もだが）このような安心の源となるような存在を知ることが出来ず、また求めてさえいないという事実を指し示しているだろう。「私の胸の中にこれという目的物は一つもありません。私は先生に何も隠してはいないつもりです」というのは、このようなものを見いだせないでいるし、欲しても居ないことを意味するのである。

ところが、自覚の存するところそのような「目的物」は存在しないと思っただけでも、それで済ませ得るかという点、そうは行かない。じつさい、人は目的物が無いのに動くのである。否、ないから動くのだ。「目的物が無いから動くのです。あれば落ちつけるだろうと思っただけで動きたくなるのです。」(36)、「あなたは物足りない結果私の所に動いてきたじゃありませんか」(同)、という先生の言葉が端的に示しているではないか。

もつと一般的な例を挙げれば、人間の面向けする方面が無限に開拓された現代においては、「私」に生起している事態を記述するのはさらに容易になるだろう。要するにアフターファイブに時間潰しをすべき対象として、インターネットを開けば文化サークルからエアロビクス体操まで無数に項目が示されるが、仮にそれらの何かに熱中している人に問うても、何のためにであるかは語れない、語り切れない。結局は六畳二間のマンションに帰ってきて所在なくテレビのスイッチを入れるのと本質的に選ぶところが無いことが明らかになる。大学に学問しに来ている人間としても、そういうことがある。学問を当に目的として自らを没入しようとしている（後に示すKのような）人ですら、そうなのである。

では、「次の階段・段階」と位置づけられている「恋」の場合にはどういうことになるのだろうか。「先生」が、後で付け加える「そうして神聖なものですよ」(38)というような場合もあるのだが、「罪悪である恋」の場合には、次のようなものでも考えられる。「君、黒い長い髪で縛られた時の心持ちを知っていますか」(39)と「先生」は訊く。この黒髪は、「先生」自身の告白の手紙に長々と語られる全部がある意味ではそれに縛せられた結果であるとも言えるので、「先生」の友人Kを出し抜いた原因となり、またその結果としてKの自殺を招来したほどのものであれば、「恐るべきもの」でもあるし、また罪悪感の原因であるが故に、恋は「罪悪である」ともいえることになるのか。しかし、これは筆者の見るところ、そんな迂遠な理屈の上での話ではなく、もつと端的な事柄でなければならぬであろう。

主人公の「私」は、（今の彼には）恋のような目的物は無いと

言った。……とりわけ現代の青年には熱烈に自己の生の抛り所として求められるものは何もないらしい。醒めた時代だ。だから逆に言えば「怖るべきもの」もこれといった仕方では存在しないのであるから、百人殺してみようかというようなことを醒めた頭で考える人物が現れても、何ら不思議とはしないのだ（『罪と罰』のラスコールドニコフから〇八年秋葉原事件まで）。……ところが、一旦象よりも強い黒髪の力によつて縛られると、そこには立派に「目的物」が存在することになるのではないか（しかしそれがどうして「恐るべき罪」であることになるのか。真に求むべき、あるいは現に働いている彼自身の存在根拠を蔑ろにするが故ではないのか？）。漱石にとつては、恋はたしかにこのような「こころ」を縛り付ける怖るべき力をもつたものであつたと思われる。しかし、先生の言い分をそのまま肯定する限り、この恋もまた人が本来目的と定めて向かうべきことではないのだ。むしろ「私」が今そうであるように、自分のこころのうちにはぼつかりと空いている空虚さを埋めるために、何かをせざるを得なくて動いている、それと同種のものだと述べていることになる。もちろん、それは自分が主体性を發揮して空虚を埋めるのだ、というようなものではない。むしろ氣付いた時にはその何かに取り付かれていた自分がある、というものであつた（150）。だから、「何かをせざるを得なくて動いている」というよりは、「無に動かされている」と言つた方が相応しいだらう。この恋の行く末は、後にこう記されている。

「私は結婚してからこの（嫉妬・上野）感情がだんだん薄らいでゆくのを自覚しました。その代わり愛情の方も決して元のように猛烈ではないのです」（222）。

他に自らの生の支えとして求めるべきものない彼にして、こうな

のである。このように意志的、主体的なものではないのである。しかし、ここでは、なおも如何なる意味でそれが恐るべきものであるかの説明はなされていない。

五、

先生が「遺書」のはじめに「私は暗い人世の影を遠慮無くあなた頭のの上に投げかけて上げます。しかし恐れてはいけません。暗いものをじつと見詰めて、その中から貴方の参考になるものをお攫みなさい」（146）と言っていることは、一つの鍵を提供するであらう。この直後に、「私の暗いというのは、もとより倫理的に暗いのです」と付け加えられているが、その意味するところは、「倫理的にどうすれば白か黒か解らない」というものではない。いかにすれば「倫理的であるか」については、「倫理的に生まれた男です。また倫理的に育てられた男です。その倫理上の考えは、今の若人と大分違つた所があるかもしれませんが。しかしどう間違つても、私自身のものであります。間に合わせに借りた損料着ではありません」（146）というように、白黒は判然としていと述べているのだ。では何が暗いのか。黒白のはっきりしたことを黒の方に転んだが故に「暗い」というのか、あるいは黒の方に転ぶのが判然としていたが故に「暗い」というのか。しかし、それでは「倫理」が成り立たないことになる。万人が黒の方にのみ傾くようにしか出来ていないところに形ばかり縛りつける倫理規範は規範の名に値しないと言わねばならないだらう。

むしろ我々が見ておかねばならないのは、この時代精神としての「暗さ」、つまり先から述べている近世思想としての「暗さ」である（ここにいわゆる「闇黒の中世」がではなく、ルネッサンスの

明るさを経た、あるいは啓蒙の明るさを経た近世・近代の暗さが問題になって注目に値するのだ。この作品において「暗さ」が表示しているのは、「淋しさ」と並んで、近世思想史に一貫する人間の意志の自然として向かうべき存在の不在であることは、すでに述べたところから明らかであろう。だが「恋」は象よりも力強く人を縛ると認めたではないか？しかしながら漱石は、その恋すら当て所のないものであることをこの作品では描いているのである。たしかに「先生」は「お嬢さん」に恋している。しかしKがこの彼の恋を脅かす圏内に入り込んでくるに先立ってすら、先生はこの恋を一步先に進めることを躊躇っているではないか。そこに、この作品の初めから触れられてきた、財産を巡る叔父一家との悶着で染み着いてしまった「人間不信」の問題があるのであった。

先生はお嬢さんへの恋に釣り上げられてしまった。しかしながら、そこから新しい生活に入って行く決断がつかない。もしかしたらこれは「奥さん」が「叔父と同じような意味で、お嬢さんを私に接近させようと力めるのではないかと考え出した」(111)り、「奥さんと同じようにお嬢さんも策略家ではなからうかと疑問に」(118) 思うのだった。この「先生」の人間不信は、単なる個人的な経験に基づくものというよりは、もともと自己の意識以外には寄る辺なき近世に開眼させられた人間に基づくものと言わなければならぬ。先生は、他人を信用出来ないのはその前に自分自身を信用出来ないからだと言う(110)のだが、そしてこれは彼自身が友人Kを瞞着して死に至らしめたことにもとづくようであるが、しかしKへの「裏切り？」も自己自身への不信も、元を辿ればこれは何かの原因というよりはもつと先立つ欠落事態に基づく一つの「結果」というべきものである。本来人間は「寂しいもの」でも「不安なもの」

でもなく、大いなるものに依って安心し欲ぶように出来ているのかもしれない。しかるに、人は自由と独立と己とを主張するために起ち上がった。「その犠牲としてみんなこの淋しさを味わわなくてはならない」(112)のではないのか。もしそのようであるとすれば、ここに「おそるべき罪」がありその結果たる「おそるべき罰」があることになるのではないか。

はたして、デカルトの開眼した近世意識思想が大いなる誤謬であり、その結果として人間の神経衰弱に始まる不幸があるのかどうか、以下に点検して行かねばならぬわれわれの課題である。漱石自身がこの作品を書いている段階においてその出口を見いだしていたかどうか、筆者にはなお判断に躊躇う。少なくとも彼は、たとえば『英文学論』を著している時点では、文学の事柄としてさえ、そういう人生の依拠点を巡る営みであることには着目していないことが明らかである(ただしゼーン・オースチンへの言及にのみ基づく筆者の独断かもしれない)。しかし、すでに自身神経衰弱に苦しんでいた著者には、出口の光が見えていたことは事実であろう。そのことは、この『こころ』の前後に欠かれた作品が辿る道筋を見れば明らかであろう。『こころ』より五年前に書かれた『それから』や一年半前の『行人』が手がかりを多く残している。さらに言えば、この作品以降は、この作品において懸案とした光明の道を展開して行くように出来ているということも出来よう。そこで、以下に論点を二つ取り上げて、考察を加えておきたい。

六、宗教と本当の愛(176)の問題 「恋は神聖なもの」の解釈

これまでわれわれは「恋がおそるべき罪悪」である点を見てきた。それでは先生が言うもう一方の「恋は神聖なもの」であるとい

う面はどのように捉えられるべきなのであろうか。

そもそもこの「そうしてまた」を挟んで、「罪悪であり」「神聖である」というのは、罪悪である時もあり神聖である時もある、というのか、罪悪であり同時に神聖でもある、というのか。この点を論じなければならぬ。

「先生」はすでに見たようにお嬢さんによって金縛りにあう。

「私はその人に対して、ほとんど信仰に近い愛をもっていたのです。私が宗教にだけ用いるこの言葉を、若い女に応用するのを見て、貴方は変に思うかもしれませんが、私は今でも固く信じているのです。本当の愛は宗教心とそう違ったものでないということを固く信じているのです。私はお嬢さんの顔を見るたびに、自分が美しくなるような心持ちがしました。お嬢さんのことを考えると、気高い気分がすぐ自分に乗り移ってくるように思いました」(「C」)。

彼は愛に二面性があることを自覚しており、次のような仕方でも捕らえている。「もし愛という不可思議なものに両端があつて、その高い端には神聖な感じが働いて、低い端には性欲が動いているとすれば、私の愛はたしかにその高い極点を捕まえたものです。私はもとより人間として肉を離れることの出来ない身体でした。けれどもお嬢さんを見る私の眼や、お嬢さんを考える私の心は、まったく肉の臭を帯びていませんでした」(同)。

ここでは、恋をする「自分の美しくなるような心持ち」がする面を「高いもの」「神聖なもの」と呼んでいることになり、したがって、高いものではなく反対の「低い端に」動いている側面が「罪」とされているかのようなのである。しかしながら、これから始まる恋をめぐるKとの、K本人の与り知らぬところで展開する嫉妬劇は(そこに「罪悪」なる語が連発されるのだが)、まさに狭い意味での

「肉の臭い」、狭い意味での「性欲」の次元を越えたところで展開されるものであった。恋の罪悪性をこの肉欲に見ようとする者があれば、彼はそれよりはむしろ頁数でこの書物の半分近くを占める「先生の手紙」の三分の二を費やして記されるばかりか、この物語のごく初期の場面(上・第四章)からその人との因縁を含んだ墓の話が出てくるこのK問題の中に重要な読み処として展開する事柄にこそ「恋の神聖でありかつ罪悪なる理由」を読み出そうとする方が、まだしもであろう。

しかしながら、筆者には残念ながら、そこに「先生」のいう「恋の神聖でありかつ罪悪なる理由」が語られているとは思えない。その点、瀧澤克己は「漱石の『ころ』と福音書」でまさに「殆ど信仰に近い」、〈宗教心とそう違わぬ愛、絶対に無心で献身的な恋そのものが直ちに罪悪だと言うのです〉と言う。それは次のように考えられている。

「先生」が「私」に恋を神聖なものと言った時、「先生」は、恋を世間の人たちのように若い者の一時的な昂奮として冷笑するのではなく、その結果たる結婚のために求めることもなく、ただひとり女性の対してずっと抱き続けられた深い愛情を意味していた。それは「言葉の最も厳密な意味において〈神聖〉でした」とさえ言われる。(その意味は、単に利己的などいっても同じ意味である)世間的な生活がそこに終わりを告げて、生死を越えた新しい生活がそこから始まる場所の生命の源にはかならない、と言う。そして、「恋は神聖なものです」という言葉がこのような事実として受け取られる時、〈然し……然し君、恋は罪悪ですよ〉という同じ先生の警告は、始めてそのまったき重みをもって私どものところに訴えてまいります。相手のお嬢さんというひとりの人が彼にとつ

て「神聖」であり、彼の存在にとつて絶対必要であつたればこそ、先生はただにKのみならずお嬢さんの傍らに寄る男という男に對して、どうしてもこころ穏やかであることができなかった、と。

瀧澤は、この嫉妬に原因する「先生」のKへの「心にもない罪惡」^(註四)というよりも、嫉妬そのものを罪惡と見、不安をその印と見ていると言へる。

この解釈に対しては、私には、他の書物では厳密に「人間の救済（神聖さ）」と「人間の罪」とを一つの事柄の裏表と捉えて成功している瀧澤の、甘さを露呈した解釈の一例と言わざるを得ないように思われる。これでは「先生」は、〈神聖なもの〉、〈自分の存在にとつて絶対に必要なもの〉を置き違えているのであるから、罪惡の面が二重に語られているばかりで、神聖さにはここにはない、と言わなければならぬであろう。そういう意味では、つまり安立の場所、依拠点を占めるという意味では、〈目的物〉と全く同様であり、金銭と恋の相手とは真の目的物を見失つた状態での代替物として全く同一の働きをするのである。

こうして筆者には、いまだに「先生」の語る「恋は罪惡ですよ、よござんすか。そうして神聖なものですよ」が、一つの事物の表裏としては掴めていないことになる。

ではどういふことなのであろうか？

漱石のこの時期の宗教理解、信仰理解がどのようなものであつたかは先にもふれたように、いま論じる用意は充分ではない。だが、ここから読み取れるだけのことは読み取っておかねばならない。すなわち、ここに言うところでは、愛（恋）が信仰に近いといふのであるが、「先生」が神といふ無限の実体を認めてそれに帰依してい

たかどうかは不明であるとしても（というより、それはあり得ないだろう）、注意すべきは、愛もしくは信仰の對象として一人の女性を向こうに置いて、そこへと心を（眼を、また思念を）向けるとき「自分が美しくなるような心持ち」がしたといふこと、「気高い気分がすぐ自分に乗り移ってくるように思」つたといふこと、これである。ここに何が生起しているのかを見なくてはならない。ここでもまた少なくとも言へることは、自分が（ここでは美しいもの、気高いものへとだが）変わつて行くのが感じられたといふことである。この対極に置かれる愛（および信仰においてもそういうことが言えるのだが）では、右に言う低い端にあるという肉欲においてはとりわけそのようにしか言い表せないはずであるが、自分が変わらない。内に空虚を抱えている自己がいて、その空虚を充たさうという慾が動くのだが、自己はそのままなのである。すでにある自分を乗り越える、もしくは自分を浄化するといふことにおいて、この信仰に似た愛は高いもの、神聖なものと言われているのである。

ところで、右の「肉欲」の場合、およびたとえばあの『ブライドと偏見』のシャロット・ルーカスや牧師コリンズの使う「恋」といふ言葉の場合は別にして、およそ恋と呼ばれる無分別・狂気は、そのその度合いの濃淡はあるとしても、いずれも自らが恋をしようとして始まるものではなく、相手にそなわる「美」に引きつけられて始まるものではないか。「俄然として心づいた」時には「何の予感も準備もなく不意に来」⁽¹⁵⁹⁾ているのであり「今までその存在に気の付かなかつた異性に対して盲目の眼が忽に開」^(同)き「それ以来私の天地は全く新しいものとな」^(同)るのではないか。さらに、氣付いた後にすら、恋は盲目であり相手を「ありのままに見る」ことなど出来ないのではないか。それは単に自らの有

している理想像を相手に投影するというようなものではなく、初めから終り（恋の冷める）まで知らぬものへと縛り付けられるのではないか。そしてその点に恋が信仰に似たものであるのではないか。信仰が知らないものへの信仰であることは、たとえばアウグスティヌスが「以上のような聖書が教えてくれている信仰は、とりもなおさず見ることの出来ないものへの信仰だと呼んだ方がよいだろう」（『エンキリデオ』八・八）と述べている通りである。

しかしながらアウグスティヌスとはちがつて、救済に与ることなく自決して果てる「先生」の思想においては、その罪観念、神および救済観念に瑕疵があったことは否定出来ない。「先生」の恋がいかに罪悪でありかつ同時に神聖であったとされていても、そこには罪悪および救済への決定的な理解が欠如していたと言わざるを得ないことになるであろう。それは右のどの点に見られねばならないのであろうか？

「見知らぬものによって不意に向こうから引き起こされた恋」に対して、それが何処から来るものであるかの反省が充分になされていない点、何よりも第一に指摘されなければならないことであろう。信仰の場合、アウグスティヌスに見られるように、自己の存在のみならず信仰そのものすら自らならぬところから存立させられ、当人は驚きを以てこれを受け容れ、その構造に対して感謝するという形でしか純粹な信仰として維持することは出来なかった（エラスムスの『エンキリデオ』においても然り）。この人間を動かす根源的な存在への理解の欠如こそ、本来「罪」と呼ばれるものであるとおもわれるのだが、そのために「先生」は以後、自らの力によって用心深く振る舞い、またKに対して策を弄して行かねばならなかったのであった。いまひとつは、右に引いた文章に言うよう

に、本来向こうから来たものを、自らの作った像であると錯覚し、それに勝手に入れあげることである。この二つの点は、Kにおいても同じことが言える。

七、自己への拘りの二態（自尊と卑下）

自尊と卑下という二つの自己への拘りの形がある。前者はKに、後者は「先生」に該当する。

イ、Kの難点（宗教音痴 242）この点を不問に付してはならない

漱石には、Kについてもまた「先生」についても、問題の所在がそれなりに分かっていたと思われる。すなわち、心が勝手に作り上げたものに入れあげるといった構造が真の宗教ではないと言うことに。だからこそ「罪」が語られるのだ。

さて、新しい問題は、一つはKの生き方、考え方にまつわるものである。「先生」はKについて二箇所で真宗の寺に生まれたことを紹介しながら、いささか矛盾する表現をしているものの、いずれにしてもKが「精進」という言葉を好み、また「彼の行為動作はことごとくこの精進の一語で形容されるように」見えたと言う（187-238）。彼は「先生」よりも女性に好かれるような容貌をしているし、男らしい態度であり、学力もはるかに上であった（211）のは後に気付いたことで、精進、修養を専一にする安心できる友人として自分の下宿に引つ張ってきたのだ。ところが諸般の事情から、自分がお嬢さんを好んでいるということを言い出せないうちに、Kに「先を越され」てお嬢さんへの恋を打ち明けられてしまう（220）。「先生」はKへの牽制のために効果的な言葉を知っていた。それは、（自分の居場所を隠した上で）「精神的に向

上心（註五）のないものは、馬鹿だ」(214、2389) という言葉およびこれに類した「平生の主張」(241) をKに思い起こさせる言葉であった。Kは右のような男であつてみれば、「人格」の一貫性を破るようなことは出来ないであろう。それを最大限に利用して牽制しておくのだ。そうしておいて、次のように述べられている。

「そのころは覚醒とか新しい生活という文字のまだない時分でした。しかしKが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、現代人の考えが彼に欠けていたからではないのです。彼には投げ出すことの出来ないほど尊とい過去があつたからです。彼はそのため今日まで生きてきたと言つてもいいくらいなのです。だから、Kが一直線に愛の目的物に向かつて猛進しないといつて、決してその愛の生ぬるいことを証拠立てるわけにはゆきません。いくら熾烈な感情が燃えていても、彼はむやみに動けないのです。前後を忘れるほどの衝動が起る機会を彼に与えない以上、Kはどうしてもちよつと踏み留まつて自分の過去を振り返らねばならなかつたのです。そうすると過去が指し示す路を今まで通り歩かなければならなくなるのです。その上彼には現代人のもたない強情と我慢がありました。私はこの双方の点においてよく彼の心を見抜いていたつもりなのです」(242-3)。

ここには、自尊感情(プライド)の置き場がある。本来自分の依拠すべきものを知らないKが、そのために自己発明の依拠点として、何と！ところが勝手に作り上げた「自己の過去」を「尊いもの」として寄り掛かっていることが示されているのである。こういう仕方での虚無感情のごまかし方があるということなのだ。

それに対照的であるのは、自己卑下という「先生」のこのころの在り方である。

口、「叔父に欺かれた当時の私は、ひとの頼みにならないことをつくづく感じたには相違ありませんが、ひとを悪くするだけあつて、自分はまだ確かな気がしていました。世間はどうかあるうともこの己は立派な人間だという信念がどこかにあつたのです。それがKのために美事に破壊されてしまつて、自分もあの叔父と同じ人間だと意識した時、私は急にふらふらしました。ひとに愛想を尽かした私は、自分にも愛想を尽かして動けなくなつたのです」(266)。

こうして「先生」は、書物の中に自分を生き埋めにすることも出来ず、酒に魂を浸して己を忘れようと試みても、「爛酔の真最中にふと自分の位置に気が付」き「自分はわざとこんな真似をして己を偽っている愚物だということに気が付く」(同)のだった。

自分には価値がない、生きて行くだけの価値がない、こういう仕方での自己否定感情も、右に見たKにおける自己肯定感情と同じく、真に依拠すべきものを見いだせないことから結果する感情であると言ふことができるであろう。

何れの場合にも、人間の心の中に巣くつてしまふ感情がある。それを先生は、

「いつも私の心を握り締めに来るその不可思議な恐ろしい力」と呼び、それは「私の活動をあらゆる方面で食い留めながら、死の道だけ自由のために開けておくのです」(292)と言ふ。

ここにいる「いつも私の心を握り締めに来るその不可思議な恐ろしい力」を「死への誘い」であると解する者も居るであろうが、それは当たらないだろう。むしろ「虚無感(情)」がそれであり、虚無感が元興しとなつて、そこからさまざま自己忘却への様々な活動が始まりながらもいずれの活動も停滞させられ、或る場合には最

終的な決断として死へのジャンプが生じるのである。先にも（六の末尾）触れたように、「先生」は恋および信仰の何処から来たかを解することが出来なかった。

八、『ニコマコス』に描かれていないことから

「先生」が述べた「とにかく恋は罪悪ですよ、よござんすか。そうしてまた神聖なものですよ」(38) という言葉は、こうして見ると、恋が「罪悪であり」同時に「神聖である」というのではなく、いろいろな対比の仕方です、そういう側面があるというだけのことではないことになる。それでは、筆者があるいはもしかしたら、と期待した、その二つの表現が同時に成り立つ可能性は無いのか。冒頭のもう一つの問題、すなわち漱石はこの作品『ニコマコス』において人間のところを十全に捉え得たのかどうか、この時期に作家はその理解には到達していたが、作品には直接には描き切れてははず、理解の一部が誤って書き込まれているといったおかしなことになっているのではないか、という問題も、これと深く関連すると思われる。

したがって、この作品『ニコマコス』に描き切っている部分に基づいて、描いていない部分を我々の手で補足して行くと、自分では自在に歩行する脚は持たないわれわれにも、幾分か論じることが出来るのではないであろうか。ここで本来の虚無主義（ニヒリズム）についても、またこの虚無感（情）の発生原因もしくは発生構造についても、ある程度の位置づけが可能になると思う。筆者が先走って、本来かく解されるべしとした「恋は神聖」の意味についても。

さて、人間の行為が無意味であるという「虚無感」「虚無感情」をニヒリズムと呼ぶ向きもあるが、今われわれが論じているレベルでは何もそういう仰々しい名前を付けるには値しない。ただの無思慮の別名であると言える。しかし、この虚無感がどこから依って来るのかを明らかにするならば、ひとが「虚無感」に捉えられる重要な意味もまた明らかになるのである。

（虚無感）

折角の機会であるから『ニコマコス』の漱石にしたがって虚無感を考えてみると、世間の雑多な事柄に没頭し得ていると思っている人たちの状態がよく見えてくる。アリストテレスは『ニコマコス倫理学』の冒頭で、「あらゆる制作、研究、また行為、選択は善をめざしている」と言い、それらの善の間には目的と手段の関係があり、全ての目的は唯一の最高の善に向かうのだと主張しているが（そしてまた、そんな最高善なるものが存在しなければ、我々の欲求は虚しくなる、とも）、そんな結構な最高の目的を知っていればこそそれに至るまでのさまざまな行為も意味があろうし、楽しいであろうが、ニーチェが神は死んだと宣言する前からほとんどの人間にとって神など存在しなかった。カトリックの神父であったペトラルカでさえ、神など知らないから、『我が秘密』を読んでみるがよい。言いたい放題の馬鹿げたことを書き連ねている。否、旧約聖書の「伝道の書」も「空の空、空の空、いっさいは空である」(12) を踏み台にしているし、アリストテレス自身、そういう主張ばかりが渦巻いていたであろうことを示している。

こうして、各自に「コレ」といった目的がないので人は所在なくテレビのチャンネルを切り替えて時間潰しの面白い番組を探し、子供は時間潰しに進学する学校をめざして勉強し、高校、大学に進め

ば今度は卒業後に時間潰しをする仕事を探して（それも真面目にやらねば食いはぐれるぞと就職係の教職員に脅迫されて）、少し間違えばニート、フリーターという身分で親の脛をかじって過ごすのである。二昔前ならば学校を出れば自活の道を決めて家を構えるのが当然と言われて、そのような他人本位のキマリに従って結婚をしていたのだが、今やそんな縛りも無くなった。子供を産んでも、自分と同じように退屈をして六、七十年を生きて死ぬのでは可愛そうに思え、また気の毒になるからか、厚生労働大臣がエラそうに「女性は子供を産むのが義務だ」とか、その機械だなどと言おうとも、なるべく面倒は避けることにして、自分だけの長い間合い（langweilichkeit 怠屈）を片づけて終わろうとするのである。

『ころ』の先生も、結局はそういう考えの我が国におけるハシリであった訳で、ただ最後まで待てずに自決してしまったのだ。どうせ長く生きてもばかばかしい下らない夢を見るのが関の山だ、良い決断であったと称讃しても良いのではないだろうか。

だが、トルストイに関して触れたように、もし神が存在し、自分勝手な決断で他人の生命や自分の命を左右するような者には厳罰を以て臨まれ、我々の知らない死後の世界ではこんな連中は糞尿地獄や飢餓地獄に叩き込まれるのだとしたならば、どうだろうか。あるいは、神の活躍される時間・空間はそんなところではなく、人間が息をしている間にこの世の中であり、きちんとした生き方をしてい

る人間にはそのきちんとした生き方というのが神の贈りものであり、劣悪な生き方をしている人間には劣悪人生が神の罰であるとしたら、どうだろうか。神とか仏というものは見えない世界から働きかけておられるのだから、人間のせせこましい理性では判断の付かない事柄である。よって理性以上の何らかの方法を自分で工夫する

なり他人に依頼するなりして、いずれ決断しないといけないことになるだろう。そうすると、子供たちは高校や大学でそんなことを学習しなければならぬのに、詰まらない受験勉強や就職試験勉強にかまけてこの大事なことを先送りし、勤労者はこの大事な問題を考えるのを定年退職後に、もう人生の残り物でしかない退職後に先送りし、退職者は臨終の楽しい課題として先送りしていることになる。

我々に分かる範囲のことから確認して行こう。

たしかに、我々が日常行っている種々の行為は、「何か」のために行っていると言えるだろう。ABCをたどって行くと、ほとんど全ての人が一致して認める目的に行き着く（図I参照）。それが「幸福」である。しかし、幸福とは何かと問うと人毎に異なる。「最高善」を人毎に異なって見ていると言えよう。ある者は金銭を、ある者は権力を、ある者は名誉を、あるいは健康、快樂、正義などが最高善だと思われる。そんなこれが「最高善」だなどと言える物は無いのだ、と思っている者はこれら全てが手に入ったら幸福になると考えていたりする。

この「最高善」は、古典ギリシャの世界やキリスト教の世界では「神」と呼ばれていたし、今も呼ばれている。たしかに全ての人がそういうものを目ざしてABC……のことは行っているとしたら、それは見方を変えれば神が人間を動かしてABC……を為させているということになる。

ところで、そういう神は、目に見える物ではない。目に見えない神を目に見えないから存在しないというのは、幼児の発想だが、このレベルの発想しか出来ないオトナも大勢居る。いや、そんなものばかりだ。右に触れた「人生の先送り」をしてきた人々である。そ

結びにかえて

以上のように、漱石が『「こころ」』で描いていることをもとにして描いていないことを推して考えてみると、我々は、この作品の位置を定めることが出来るであろう。すなわち、「先生」およびKが共に見るべきものを見ることが出来なかつたために、いわゆる虚無思想のただ中であつて迂路迂路し、自ら生命を縮めて逝つたのであることを。

作家漱石自身がこの出口を見出して居たであろうことは、次のようなことから推測することができると思う。一つには、『「こころ」』の前に書かれた『行人』においては、「兄さん」の思想が『「こころ」』の「先生」の思想と極めて近いものでありながら、『「こころ」』で「先生」が「私」に警告する言葉に含まれて居るであろうような虚無思想をそれとして捉えた言葉は見あたらず、したがつて、翻つて考えれば、『「こころ」』は虚無思想を乗り越えているのだと言えるかもしれない。第二には、『「こころ」』より五年も前に書かれた『それから』での代助の思想が問題になる。彼の思想は、ソフォクレスの『アンティゴネ』における〈惻隱の情〉を人間の自然に編み込まれた〈法〉、神法の命じることがらとみなす見解を間に入れるならば、生まれたときの自然に返つて生きようとする代助に、まさに則すべき神、万人の生の目当て、生の拠り所とすべき神が見えていたことを、我々は確認することが出来るのではないか。

このように言うことが出来れば、初めに触れたように、我々はこれを書いていた漱石の思想がそのままに作品には描き込まれていないのだということを、主張することが出来るだろう。漱石先生に厭事を言えば、彼ですら時流の（といつても、これは世界的文壇のこ

とだが）虚無思想を軽薄なこの国民にたつぷりと振りかけずには居られなかつたのではないか。だが、右の点の確認は、やはり筆者自ら各々の作品に当たつて示す以外には説得的ではないであろう。

註

(一) 以下括弧内の数字は岩波文庫版による頁数を示す。以下同じ。

(二) 一四六頁など。註⑨を参照されたい。

(三) 文芸春秋社「現代日本文学館、夏目漱石Ⅱ」（昭和四二年）注解四七三頁。なお、瀧澤克己すら『著作集』第三卷「夏目漱石」第六章「則天去私とその後の作品」で、漱石自身がこの時期に死を思つていたとしている。だが瀧澤は、漱石には同時期に絶対なるものに逢着したことを示す資料を挙げても論じている（同書三〇三―五頁）。

(四) 「現代日本文学館、夏目漱石Ⅱ」の江藤淳氏の解説に依れば、『それから』の代助の人間の意志か自然かの選択を「暗いエゴの衝動」の選択（*ego*）と考えており、漱石は『それから』以後この「近代人がエゴの衝動によって生きざるを得ない」という現実」に対する「嫌悪をぬぐい得なかつた」（ともに *ego*）と記している。代助が優れた人物、英雄として描かれているのであることに江藤氏は気付かないのであり、それというのも古典文学における「トラゲディア」が英雄譚であつたという西洋の文学論に眼が届いていなかったであろう。

(五) ここに「目的物が無い」というのは、さしあたりは「私」の「胸の中にこれという目的物は一つもありません」というのを受けており、具体的には「誰かに向けられた恋心」あるいはそ

の「恋の相手」がない、ということである。だが、それがさらに広い意味での「人生の究極目的なるものがない、見当たらない」ことをも意味するものと解釈するのは、いわば文芸解釈上許される限度のうちにあるだろう。後出の「自由と独立と己とに充ちた現代」の淋しさは、まさにその結果なのであるから。

ところでこの「人生には目的がないかどうか」という問題に関して、『それから』では、「(代助の考えでは)人間はある目的をもつて、生まれたものではなかった。これと反対に、生まれた人間に始めてある目的ができて来るのであった。……中略……歩きたいから歩く。すると歩くのが目的になる。考えたいから考える。すると考えるのが目的となる」(十一章)という下りが見られる。これは確かに何らかの方向をもつた衝動が人生を決定するといった見解とは異なる。しかしながら、「それから」を問う一大決心に至る主人公の思想は、「自然をもって人間のこしらえたすべての計画よりも偉大なものと信じていた」という側面を持ち、またそのそれに則して生きるべき「自然」なるものを語ることに於いて、すでに「生まれつきの目的」を語っていることになるのである。

(六) この言葉が想起させるのは、ドストエフスキーやトルストイの作品である。たとえばトルストイの『懺悔録』で、彼がある時から奇妙な感覚に捉えられ始めたことが記されている。それは「人生は無意味であるという真理」であり、「それこそが怖ろしいことだった」(共に第四章)という。それは「神というものには存在せず、自分たちの教え込まれていることはいずれも作り事だ」(第一章)という考え方に発していると言えるのである。

(七) これは文脈から言えば、「先生」の過去の「事実」の圧力と

いうべきものである。だが、その「事実」に当たってみると、やはり下のように現代人の問題に帰着するであろう。とはいえ、この現代とは漱石の時代の西洋、ないし西洋近世を示すのである。漱石の時代の日本はむしろ人々の頭の上から「全体主義」「他律主義」を押し被せようとしていたのだった。「私の個人主義」参照のこと。

(八) トルストイ『人生論』、ドストエフスキー『地下生活者の手記』第一部。

(九) こういう根本状態があるときに何らかの切っ掛けがあれば最後の一燃焼をして散ろうとするという事例が、このころしばしば見受けられる。人(異性を含めて)との繋がりが切れた、仕事のやり甲斐を失った、金銭が断られた、などといったどこにも見られない事態が無差別大量殺人に発展したり、かんとんに自殺を遂げることになるのだ。二〇〇八年六月の秋葉原事件に関して、朝日新聞の社説は、凶行がなぜ生じたか分からぬという。あるいは「個人の身勝手」だと。NHKの討論番組でも教育関係者も社会学者もどういふものか捉えきれないで居る。

(一〇) じつは罪が罪であるのは、人間が本来目的とすべきものなどないのに、目的であるかのように心を縛り付けてしまうが故である。無によって縛られるからである。この点で、漱石の言う「神聖な恋」も同じ構造である。では後者は何故神聖なのか。漱石の本書での言い分では不十分であろう。一つの言い表し方では、信仰と恋が似ているのは、いずれも自己が何かを掴まえる前に向こうから掴まれ、しかもその何たるかを知らぬところにあるであろう。あるいは恋は、それを肉欲との差異性の

面から言えば、相手の人格という何らか第四次元すら超越したものに関わることによって、自ら自身も第四次元を超越した存在になるがゆえにそうなのだ、と言えようか。

- (二二) この引用文は、本稿の冒頭に記したことに関係しており、「私」が「先生」の暗い人生をじつとみつめるならば何某かの積極的なもの、一種の光明が見えてくるということを示している。しかしながら、この「先生」の手紙は「先生」自身が自決することを示して終わってしまう。つまり「先生」にはKと同様に光明など見えてはいなかったのである。光明が見えてしかも自殺に導くなどという「光明」はない。してみれば、「先生」が「私」に自分の死に攫むべきものがある、などと書けるはずがないのである。したがって、ここは、作者漱石が創作の過程ですでにこの闇を抜けて光明を見ていたことを、作品としては誤って書き込んでしまった、と見るほかないであろう。

- (二一) 義父への手紙参照。この時期すでに文学を人間の如何に生きるべきかの問題として究明することを決意していたことは示されるのだが、しかし文学の本質的な意義に開眼したかどうかは実に怪しいのである。この点、あのトルストイが若い頃から大事な問題に引っ掛かっているながら、真に脅かされるほどの迫力を以て問題がやってくるのは、『懺悔録』にみるようにズツト後になってからであったことと無関係ではない。

- (二三) 「著作集」第四卷七〇頁〜七二頁。

- (二四) 七四頁。

- (二五) 恋の相手が如何に神々しくとも、これを自分の絶対必要な根拠存在と見なすことは許されない。そういうことは、聖書解釈をする瀧澤にはほとんど想像もつかないのであるが、この著

作では他にも「先生に対するこの弟子の情熱に〈危険がない〉のは、その対手がすべてこれらのことを知り尽くした先生だからであって」云々(八十頁)という箇所にも見られる。

- (二六) これが金銭に関する問題を論じる際に引き合いに出す「先生」の科白であることに注意しなければならぬ。

- (二七) 「先生」のいわゆる「高い愛」においても、いやこの高い愛においてこそ、自らの眼が、また思念がそれへと居着くという構造が残っているのである。立派に? 「目的」がそこにあり続けるのである。お嬢さんという愛の対象が、少しも変わることなく、浄化されることなく、そこにあり続ける、ということが問題なのではないだろうか。ただし、よくよく考えてみれば、先生はどのように書いていることになっているが、果たして先生の眼が現にありのままのお嬢さんを見ていたかどうかは怪しいであろう。自らこの恋を「気高い気分」のものであるというように、彼は自ら酔って作り上げた聖像にさらに酔っばらっていた可能性が多分にあるのである。

- (二八) 一方では(十九章)「寺に生まれた彼は、常に精進という言葉を使いました」と、それが当然の如くに言い、他方四一章では「彼の傾向は中学時代から決して生家の宗旨に近いものではなかったのです」と言いつつKが「精進」を好んだことを示す。「精進」が真宗の宗旨と異なるのは、この宗旨では「機法一体説」というものによって仏と人の常に一体であることが説かれるから、安心を与えられ、その安心の上に活力ある人生が展開させられるようになっているのである。この点、岩波文庫版の大野註はナンセンスと言わねばならないだろう。

- (二九) この「向上心」が現代虚無思想の一つの特徴であることを

筆者は〇七年に知った。勤務校の小論文試験が受験生に「人生の目的を定めてはならぬ」という見解への批判を求めたところ、勝手に定めてはいけない、定まった目的に即して生きるべきだ、とすべきところ、自分で定めねば努力しないし努力しなければやり甲斐を、したがって幸福感を感じる事が出来ない、とする回答ばかりだったのである。このような考えで生きる限り、人は決して人生の真の抛り所に逢着することはできず、真の安心も真の不安も感じることは出来ないのである。

(二〇) 『それから』 十三章、「彼は自然をもって人間のこしらえたすべての計画よりも偉大なものと信じていたからである」とはいえ、代助はその何年か前、自然の感情をおさえて自分の恋人三千代を親友に譲ったのだった。今になって「自然の兎になろうか、また意志の人になろうかと代助は迷った」(十四章)末に、「天意」に従うことは「人のおきてにそむく」ことになるのを知りつつ(十三章)、一步を犯して「悲劇」を呼び込んだのであった。

〇七・二・四

〇八・七・三十