

共振する「内」と「外」

—夏目漱石『行人』における「彼岸」への情動—

The Union of the Object and the Subject: Passions toward the Other Side in Koujin by Natsume Souseki

張 希毅

Natsume Soseki was well-known as a novelist who was good at presenting ordinary Japanese people's lives in a realistic way. What made Natsume Soseki's novels so attractive was his narrative technique and his use of accumulated knowledge to create a new realm for narrative. In his mid-to-late novels, the adaption of the traditions became a basis point for him to criticize modern Japan. It can be understood as his attempt to broaden the boundaries of modern realistic narrative. There are memories of the lost pre-modern space of meaning and his hope for the Japanese nation in the coming future in his literary space. The resonance of these two sentiments brought various interpretations to his novels.

This paper focuses on the metaphorical relationships between the protagonist Ichiro and the female characters in Natsume Soseki's Koujin, to explore the mechanisms of the symbolic repressions in the protagonist's family and the society. Furthermore, it proposes to discuss the symbolism of the non-modern ideology, which tries to exclude Ichiro and the modern civilization he represents by defining him as mentally disordered. As is hinted in the final chapter by the Zen ideology, the non-modern ideology, an opponent of modern rationalism, is a set of thoughts designed for the unification of the subject and the object. Eventually, this paper plans to investigate how this ideology leads to understanding Soseki's awareness of the modern world.

【キーワード】近代、彼岸、隠喩、情動、禅

Modern, The Other Side, Metaphor, Passion, Zen

はじめに

『行人』は漱石の作品の中で極めて異色の作品と言えよう。複数の断片をもって一つの全体を構成する手法は前作の『彼岸過迄』と次作の『心』にも見られるが、他の2作の中核的な位置を占める「告白」がこの作品には見当たらない。ミステリー風に創作された『彼岸過迄』では、一連の調査と報告の末に秘められた謎の正体が自白という形で暴露される。また、『心』では、「私」と「先生」の一連のやり取りも観察者・探偵としての「私」が「先生」の秘密に迫っていくという文脈で読むことができる¹。そして、その到達点とは先生が過去の罪を告白する遺書である。

『心』の中で「先生」が遺書を残すことに、「告白」を通じて「私」に何かを語りかけ、何らかの影響を及ぼそうとする目的を読み取ることができる。しかし、『行人』の最初の3編では、読者は語り手の二郎の視点を通じてしか一郎の重層的に錯綜する苦悩を知ることができない。最終編の「塵労」の半分を占めるのは一郎の友人Hさんからの長い手紙である。一郎が最後に発する「神は自己だ」、「僕は絶対だ」(「塵

1 小森陽一(2010)「『私』という〈他者性〉——『心』をめぐるオートクリティック」『漱石論——21世紀を生き抜くために』、岩波書店、234-264頁。

「労」四十四)²という唯我独尊的な認識は、旅仲間のHさんに自分の考えを理解させるためのものではなく、自分の考えに確信を得ようとする独白のようなものである。観察される側が最終的に観察者に向けて告白することを許される他の二作とは違い、『行人』の中での一郎は最後まで観察される側に立たされている。告白の語り手と受け手を一身に収束することで、一郎の孤独が絶対化される。『行人』の中で、一郎は彼の内面を探る観察者の視線によって終始受動的な立場に立たされるのである。この受動性は自己を絶対化する一郎の内省の到達点に至るまでは、彼の性格づけの基調をなしている。

兄である一郎に対する二郎の意識も徐々に変化している。最初は家の長男であり、真面目な学者である一郎を「正面ばかり見て、遠慮したり気兼したり、時によつては恐れ入」っているが、嫂と嵐の中で一晩を過ごしたことをきっかけに、兄を「裏から甘く見」(「兄」四十三)られるようになる。この事件をきっかけに、一郎に対する優越感を覚えた二郎は保護者的な態度で一郎の様子をHさんに依頼するようになる。一郎はその気質のため、親、兄弟、妻に敬遠される存在であり、家を出て下宿で暮らす二郎より、むしろ家の中にいる一郎の方こそ、家によって抑圧され、排斥される存在である。

もし、一郎と二郎の意識の変遷の軌跡がテキストを構成する経線であれば、プロットの進行と同時に、テキストに散りばめられた様々な挿話はテキストの地平を広める緯線である。その中で最も特徴的なのは数多くの「女」に纏わるエピソードである。その最初のもは第1編の「友達」に登場する「あの女」と「其娘さん」の話である。二郎の友人である三沢は宴会で知り合った体調の優れない芸者に無理やりに酒を飲ませる。後にこの芸者が病院に運ばれ、死の危機に瀕することになる。三沢の行為と芸者の急病との間にはっきりした因果性がないが、三沢は道義上の負い目を感じ、離別する際に、「あの女」と呼ばれた娘に金を渡す。三沢が芸者の「あの女」をそれほど気にかけるのは、彼女にかつて自分の家に寄宿していた彼に好意を持つ精神病の「其娘さん」の面影を感じているためである。一郎と二郎の父の話の中に登場した「盲目の女」の「天下の人が悉く持つてある二つの眼を失つて、殆んど他から片輪扱ひにされるよりも、一旦契つた人の心を確実に手に握つてある方が、遙に幸福なのであつた」(「帰つてから」十八)という言葉が端的に示したように、肉体と精神を別個のものと見做す心身二元論は作品の全体を行き渡る伏流となっている。

一郎は妻の直が弟の二郎に好意を抱いていると疑い、「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ゐる」(「兄」二十)と思ひ込んでいる。この一郎の自白を誘発したのも、一郎の読んでいるメレジスの「書翰集」の中で言及される女の肉体に対する掌握と心に対する掌握という対比である。

二郎の友人である三沢は体を病んでいる「あの女」について、「向は僕の身体を知らないし、僕は又あの女の身体を知らないんだ」(「友達」二十一)という身体の不可解さに関する感慨を發する。それとは対照的に、顔立ちの似ている「其娘さん」の自分に向けた好意を「病人の事だから恋愛なんだか病気なんだか、誰にも解る筈がないさ」(「友達」三十三)という風に精神病を理由にごまかす。このように、このテキストにおける不可知性は明らかに身体と精神の二元的な分断に依拠している。

この意味で、『行人』に前景化される問題意識は他者の心を把握できない苦痛というよりも、むしろテキストのいたるところに散見される精神と身体に分断であろう。この精神と身体に分断、そして不可知性への意識は、一見すれば「塵労」における一郎の文明の発展に由来する苦痛や超越的な志向とは別の方向に向かっている。柴田勝二は、作品の数々のエピソードにおける精神的負性と肉体的病気や「欠陥」がすべて一郎に収斂されていき、一郎自身が抱える負性と暗喩的に繋がっていると指摘した³。すなわち、作品の中では直や重などの「名」を持つ女性とは違い、「名」が語られていない未知の性質を持つ女

2 本論文におけるテキストの引用は2016年から刊行されている岩波書店の『定本 漱石全集』による。

3 柴田勝二(2006)「表象される〈半島〉——『行人』と朝鮮統治」『漱石のなかの〈帝国〉』、翰林書房、166-169頁。

たちは一郎の性格を反映する媒体のような存在である。

本論の問題意識の焦点の一つはまさにこのように「女」に託された断片的なメタファーが「男」の一郎に収斂されていくメカニズムである。本論では、まず体を病んでいる「あの娘」と精神病の「其娘さん」のエピソードを手がかりに、身体と意識が個別に扱われる二元論的な文脈が近代文明による抑圧のもとにいかにか完成されるのかを分析する。次に、合理主義的な近代とは相容れない、一種の非近代的な精神を託されるため、一郎とエピソードに登場する女たちが家と世の中に二重に抑圧される構図を論証したい。非近代的な精神を志向する一郎は、周囲から孤立し、家の中の狂人と見なされていく。この意味で、『行人』における肉体と精神の分離や狂気といった、一見無関係のように思われる文脈は、実際に近代文明と拮抗する非近代的な精神という一貫する文脈の中に統合されている。そして、本論の最後では、第4編の「塵労」の後半を占める「Hさんからの手紙」という部分と漱石が残したノートや断章を踏まえ、この非近代的な精神とは、主体と客体という二元論的な構造を超越する禅的な志向であると同時に、テキストにおける近代文明を相対化し、超越する一つの基点であることを論証する。

1. 「あの女」と「其娘さん」

『行人』第1編の「友達」の中で、使用人のお貞の縁談をまとめるために、二郎はかつて自分の家に書生をしていた親類の岡田の大阪にある家を訪ねる。この家族を代表する「公」的な目的をめぐる編章の前半で、東京から大阪への人員の移動の他に、新生の中流階級の家庭的日常が克明に描き出される。しかし、すぐに移り変わる世相に対する描写が中断し、テキストの進行は急に方向を変える。縁談の件の他に、二郎が大阪に向かうもう一つの目的とは友人の三沢とともに高野山を登ることである。しかし、待ちくたびれた二郎の手に届いたのは病院からの手紙である。三沢は大阪についた途端、病院に入ってしまった。そのため、二郎も病院と宿を往復する生活を開始する。その病院に芸者の「あの女」も入院している。

話が三分の一を過ぎるところで、「友達」という編の名前が示す中心的人物である三沢がようやく顔を出す構造は、「塵労」という一見異質的な部分を除けば、第2編に一郎が登場する『行人』の、初めの三編の構図を先取りするものだと思われる。この意味で、主人公の一郎が登場しない「友達」はテキスト全体における序章のような部分だといえる。ここで、注目されるのは芸者の「あの女」が死にゆく病院の文明論的位相である。

明治初期に漢方医より西洋医が圧倒的に少なかった状況の中、速やかに近代的な医療の整備と導入を完成するために、医制が明治7（1874）年に制定、公布された。医療と衛生政策全般の各種の規則を定め、日本近代医療の体制を確立したこの法令の主な目的の一つとは、「西洋医学に基づく医学教育の確立」である⁴。つまり、明治政府は医療を近代西洋文明の導入の一環として見据えていた。

作品の中での三沢の入院は、明治44（1911）年漱石の関西講演途中の湯川胃腸病院での入院経験を下敷きにしている。開業医が主導するこの病院は、まさに当時もっとも西洋の科学文明を体現する空間であった。なお、三沢が泊まる「八畳」の空間は当時の大阪の一般の病院における二等病室に相当する⁵。このように金銭的代償に準じて人間の身体を規定された空間に配置することは、合理主義に基づく西洋近代の科学文明による人間の身体の外と物象化を象徴しているであろう。

西洋の近代のヘゲモニーを集約的に体現する病院という空間の中で、江戸的な好色の空間を想起させる芸者である「あの女」が死にゆくこと自体が大きな意味を持つと思われる。三沢は「あの女」の病氣

4 厚生省医務局 編（1976）『医制百年史 記述編』14頁。

5 『漱石全集』第八巻 行人 注釈、460頁。なお、明治37（1904）年の病院創立当時の名前は「大阪胃腸病院」である。

の原因は自分が無理やりに飲ませた酒だと疑い、別れの際に、二郎が岡田に貸してもらった金を渡す。三沢と「あの女」が金によって治療を受ける権利が保障されたのと対照的に、「あの女」と同じ年輩で危険な状態にいる娘が治療費を払えないために夜中に故郷に連れ戻される。この悲惨な退院は確かに当時の階級差を反映するが⁶、後のプロットが主に長野一家を中心に進められる点から見れば、この退院のエピソードは階級差の反映というよりも、漱石の一貫する近代的な功利主義に対する批判と見なしたほうが妥当である。

義理堅く「なかなか強情な男」(「友達」十五)とされ、酒を飲ませた自責の念に耐えきれずに「あの女」に金を渡した三沢は後に登場する一郎を彷彿させる。なお、彼の入院に漱石自身の経験が用いられたのと同じように、学者として頑なな一郎には、おそらく漱石自身の特質が多く投影されている。そして、前述した第1編における彼の登場と作品に一郎が登場する順序との類似性を考えれば、主人公である一郎に先んじて登場する三沢も、女たちと同じように一郎の性質を反映する媒体のような存在であろう。そうだとすれば、二人の「一郎」が胃腸を壊し、文明の利器である医療によって、身体の内部を探られ、再生されるのである。三沢は二郎に向かって以下の言葉を吐露して「暗然としてみた」とされる

知らないんだ。向は僕の身体を知らないし、僕は又あの女の身体を知らないんだ。周囲に居るのは又我々二人の身体を知らないんだ。それ許ぢやない、僕もあの女も自分で自分の身体が分からなかつたんだ。其上僕は自分の胃の腑が忌々しくつて堪まらなかつた。それで酒の力で一つ圧倒して遣らうと試みたのだ。あの女もことによると、左右かも知れない。(「友達」二十一)

三沢を暗然とさせるのは、身体の不可知性、すなわち体が意識による掌握から逃れてしまう必然性である。この場合、唯一彼らの身体を知りうるのは西洋的医療の担い手の医者である。換言すれば、病院という象徴的な空間の中で、文明という第三項の介入によって、意識と身体の分離が達成されるのである。そこで、自分の体の一部であるはずの「胃」が、正体不明の自分の主体を脅かす忌々しい肉の塊という客体へと変貌していく。近代の功利主義原理を媒介する金銭と科学文明を代表する医療によって、「あの女」の肉体が再生され、置換されていくことになる。その結果、「外」である身体は「内」である意識から疎外されることになる。

こうした「内」と「外」の対立する構図は、柴田が指摘した『門』の中での宗助の歯の「エソ」⁷と同様、「外発的な開化」による日本の華々しい外見と内実の空虚さとの乖離を表している。金銭と文明の利器によって治療される肉体は内実である意識にとって不可知の領域に引きずり込まれることになる。この医療の介入こそ日本の開化の性質を象徴している。その結果、文明に理解、掌握される空虚な肉体・外見だけが残され、内実である精神は追放されることになった。この事態こそ医療をめぐるエピソードの中に隠された近代文明の抑圧的な構造である。また、日本の開化を集中的に体现する「あの女」が「友達」の最後までに体が治らずに、死の可能性が暗示されることも『三四郎』の中で、日露戦争後に日本が益々発展するという三四郎の見解に対し、広田先生が述べる「滅びるね」という日本の運命を暗示する予言を彷彿させる。

前に述べたように、三沢が身体を病んだ「あの女」をこれほど気にかけるのは、単に無理やりに酒を飲ませた自責の念に駆られているだけではなく、かつて自分の家に寄寓した「其娘さん」を想起させる

6 小平麻衣子(2010)「医療のお得意さま——『行人』をめぐる身体の階級」『漱石研究』第15号「行人」、翰林書房、100-114頁。

7 柴田勝二(2006)「陰画としての〈西洋〉——『門』と帝国主義」、『漱石のなかの〈帝国〉』翰林書房、133-165頁。

からである。エピソードの中に登場する「其娘さん」は、この後のプロットの展開の過程にも度々顔を出し、小説の全体を貫く一つの伏線のような存在となっている。「あの女の顔がね、実は其娘さんに好く似て居るんだよ」(「友達」三十三)という三沢の発言が暗示するように、体を病んだ「あの女」と精神病を患った「其娘さん」は、作品における分裂した肉体と精神という2つの側面を象徴する一体両面の存在である。

肉体が衰退しつつある「あの女」に施された治療は、肉体を精神から疎外させるため、健全な精神に対する抑圧、追放を意味する。同じように、精神病の娘にも何らかの抑圧を受けていると考えられる。彼女の精神病の原因は婚姻の失敗であり、彼女の主体を抑圧するのは「婚姻」ないし明治国家の家父長制を担う「家」の構造だと思われる。

未だ女性が自由に職業を選ぶことができなかった当時、婚姻がうまく行かない「其娘さん」にとって、「家」は彼女の精神を抑圧するばかりではなく、肉体の行動をも制限する「牢獄」だといえよう。もとの夫の「家」から三沢の「家」に転居した後にも、家の中で閉じこもる「其娘さん」の姿勢はまさにこの抑圧の機構を反映している。

「其娘さん」はこのような近代的な家制度に十全に順応できない人間として造形されていると言えよう。三沢に好意をもつ「其娘さん」が、三沢が外出する度に「早く帰つて来て頂戴ねと云ふ」(「友達」三十三)のは、新たな「家」の中にかつてできなかったことを三沢とともに果たそうとするためであろう。しかし、三沢がこの思いを受け止めようとしないうえ、彼女の意識もまた空転せざるを得なくなり、最終的に西洋文明の抑圧を体現する病院に葬られることになる。

2. 家と「世の中」

プロットが進むにつれ、家族同然に思う下女のお貞の縁談が思うより順調に進んでいるのを不思議に思い、二郎は岡田への訪問を決意する前に、「其娘さん」の不幸の婚姻を思い浮かべる。そこで、「女」である「其娘さん」は彼に「男」の一郎を連想させる。

自分の想像は、此時其美しい眼の女よりも、却つて自分の忘れやうとしてみた兄の上に逆戻りをした。さうして其女の精神に崇つた恐ろしい狂いが耳に響けば響く程、兄の頭が気に掛つて来た。兄は和歌山行の汽車の中で、其女は慥かに三沢を思つてゐるに違ないと断言した。精神病で心の憚が解けたからだと其理由迄も説明した。兄はことによると、嫂を左右いふ精神病に罹らして見たい、本音を吐かせて見たい、と思つてるかも知れない。さう思つてゐる兄の方が、傍から見ると、もうそろそろ神経衰弱の結果、多少精神に狂ひを生じ懸けて、自分の方から恐ろしい言葉を家中に響かせて狂ひ廻らないとも限らない。(「帰つてから」三十一)

兄が自分より神経質な事は、兄も自分もよく承知してゐた。けれども今迄兄から斯う歇私的里的に出られた事がないので、自分も実は途方に暮れて仕舞つた。(「兄」二十)

この2節を合わせてみれば、漱石のテキストに現れる幾つかの精神状態を意味する病の相対位置が分かるようになる。つまり、漱石の各テキストに頻繁に出てくる男性の神経質の表徴である「神経衰弱」の度合いが進めば、狂気に発展していく。そして、ヒステリーはその狂気に相当し、あるいは近い位置にある。

『門』の主人公である宗助は自分の精神的不安を神経衰弱と認識する一方、子供の喪失を苦悩する御

米をヒステリーだと思っている。漱石のテキストでは、女は往々にして男より神経質的な存在とされている。宗助と『心』の中の「先生」を代表とする男性主人公たちは主に近代文明に抑圧されているのに対し、三沢の「家」から「病院」に移動され、最終的に死亡する「其娘さん」のエピソードが反映するように、女たちは「家」という牢獄と近代文明に二重に抑圧されている。

山本芳明が指摘したように、子宮からくると思われたヒステリーは当時の文脈においては一般的に女性固有の病気として論じられた⁸。それが男性である一郎の身にあらわれたとすれば、一郎も「其娘さん」と同じように、「家」と「世の中」によって二重に抑圧された存在であることになる。

一郎は長野家において明らかに周縁化された異質の存在である。家長を頂点とする日本近代の家父長制では、「家」の性格は家長である父に集約されると言えよう。将来的に家長になることを約束された長男の一郎もこの中心に比較的に近い存在である。しかし、かつて役人だった家長の父は交際家で世渡りの上手い男であり、偏屈な学者である一郎とはまったく違う人種である。一郎の眼から見ればむしろ弟の二郎こそ「矢つ張りお父さん流」の「今日の日本の社会」を表す「上滑りの御上手」な「軽薄もの」(「帰つてから」二十一)である。ここでの「上滑り」という言葉は、漱石の講演「現代日本の開化」にある「日本の開化は皮相上滑の開化である」という評価を想起させる。この意味で、長野家自体は当時の日本社会の「外発的開化」を象徴する微視的な空間だと考えられる。「学問をして、高尚になり、かつ迂闊になり過ぎた」一郎は「家中から変人扱ひにされるのみならず、親身の親からさへも、日に日に離れて行」っていく(「帰つてから」二十一)。

なお、一郎の学者の身分は漱石本人の経験と趣味を連想させる。『文学評論』の「序言」における作品の「歴史又は批評」についての議論の中では、趣味による態度としての鑑賞は「科学」による批評と相対する位置におかれている⁹。ローカルな特殊性を代表する「趣味」は科学に代表される普遍性、合理主義と拮抗する漱石の文学意識の一端を担っている。前近代的な「色」の空間を想起させる芸者の「あの女」や、世阿弥作の謡曲の中で登場する平家の武将の藤原景清を彷彿させる「盲目の女」といった一郎自身のメタファーが示すように、一郎とは近代文明の普遍性とは相容れない非近代的あるいは前近代的な精神を集約的に体现する存在である。しかし、その内実を知るには、第4編の「塵労」を待たなければならない。

一郎にとって、もっとも親密な関係が集約される場である家庭でさえ、自分を抑圧する今日の日本の開化を照らし出す微視的な空間である以上、彼の目に世の中はまさに重層的な牢獄のように映るのであろう。一郎は妻の直と母とともに和歌浦に旅する。そこで、大阪から来た二郎と合流し、二人は一緒に観光エレベーターに乗る。このエピソードは明治43(1910)年に和歌浦の旅館望海楼が客寄せのために造っていた当時日本初の鉄骨製エレベーターに関するものである。これも明治44(1911)年8月に『現代日本の開化』の講演を行うために和歌山に訪れた際にこのエレベーターに乗った漱石自身の経験に基づいている¹⁰。当時の日本の技術力を代表する機械をめぐって以下の会話が交わされる。

二人は浴衣掛で宿を出ると、すぐ昇降器へ乗った。箱は一間四方位のもので、中に五六人這入ると戸を閉めて、すぐ引き上げられた。兄と自分は顔さへ出す事の出来ない鉄の棒の間から外を見た。さうして非常に鬱陶しい感じを起した。

「牢屋見たいだな」と兄が低い声で私語いた。

8 山本芳明(1989)「ヒステリーの時代——「或る女」序説」『明治大学文学部研究年報』36期、93-120頁。

9 『漱石全集』第十五巻 文学評論、21-26頁。

10 和歌山市史編纂委員会編(1979)『和歌山市史 第8巻』

「左右ですね」と自分が答へた。

「人間も此通りだ」

兄は時々斯んな哲学者めいた事をいふ癖があつた。自分は只「左右ですな」と答へた丈であつた。けれども兄の言葉は単に其輪廓位しか自分には呑み込めなかつた。(「兄」十六)

一郎がこのエレベーターを牢獄と見做したのは「東洋一」と誇るこのエレベーターへの漱石自身の「現代日本の開化」に対する意識の反映であろう。そこで、話の流れは一変し、一郎は人をも自分を禁錮する牢獄だと言う。もっとも、これは彼が相手の二郎に向けた言葉とも理解できる。つまり、「人間もこの通りだ」における「人間」は主に家族として身近にしながら、自分を理解せずに、世の中の代弁者である二郎を指している。二郎の一郎に対する抑圧は、単に家長である父と同じように「今日の日本社会」を体現する存在として一郎の主体性を脅かしているだけではなく、嫂の直との関係にも表現されている。一郎は直が自分ではなく、二郎に惚れていると疑っている。彼女の真意を試すために、一郎は二郎に直と二人きりで泊り、その様子を自分に報告するように頼む。

直の身体と心はともに、夫の一郎に対して閉ざされたままである。直は、もっと身近にしながらも、未知の存在として一郎の精神を苛みつづけている。三浦雅士が『行人』における対話について指摘したように、「直は二郎には気楽に対応できるが、一郎にはそうはいかない」のである¹¹。和歌山で二人きりで過ごした一晩の中での誘惑的な言動を皮切りに、直の心は徐々に二郎に接近していくように見える。ここで、直と一晩を過ごしたことをきっかけに、尊敬し、恐れていた兄を裏から見る、つまり相対化する二郎の意識の変化は一種の近代的な自己の目覚めだと理解すべきである。このように、近代文明による非近代的な精神に対する抑圧という象徴的な文脈はテクストのプロットの進行と平行する『行人』のサブテクストを形成しているといえよう。

3. 文明という牢獄

『行人』の前3編を特徴づける精神と身体の分断と呼応するように、主人公である一郎の苦悩も多岐にわたるように見える。前の3編の主に妻の直の心を理解できないことに集約される一郎の苦悩は、第4編の「塵労」に、さらに科学文明の進歩がもたらす人間全体の不安に発展する。Hさんからの報告の中で、一郎は人間の不安について以下のように語っている

「人間の不安は科学の発展から来る。進んで止まる事を知らない科学は、かつて我々に止まる事を許してくれた事がない。徒歩から俵、俵から馬車、馬車から汽車、汽車から自動車、それから航空船、それから飛行機と、どこまで行っても休ませてくれない。どこまで伴れて行かれるかわからない。実に恐ろしい」(「塵労」三十二)

以上の一郎の話から見受けられるように、一郎の不安は科学文明の世紀である二十世紀という近代の時間軸に向けられている。これは一見すれば、前3編の人の心を理解できずに空転する一郎の苦しみと断絶しているように見える。この点もこれまで多くの論者によって指摘されてきた。大岡昇平は一人の知識人の内面に関する描写が、直接に「塵労」以前の部分と主題上の分裂をもたらし、「思想」をそのまま文学の素材として使用するべきではないと批判した¹²。また、三浦雅士は第4編を小説全体の筋から浮

11 三浦雅士(2010)「恋愛と家父長制——『行人』ノート」『漱石研究』第15号「行人」、翰林書房、30-44頁。

12 大岡昇平(1988)「文学と思想——『行人』をめぐる」、『小説家夏目漱石』、筑摩書房。

いている冗長な部分と見做し、「塵労」を切り離し、残りの3編を家父長制の枠組みの中で論じた¹³。

しかし、すでに見てきたように、一郎が彼を取り巻く周囲の環境に抱いている違和感は、非近代的な意味空間を志向する主体が、近代の文明の空間に抛り出されることに由来する。体を病んでいる「あの女」のエピソードが示したように、近代という時間がもたらす意識と身体との分離は、そのまま一郎の直に対する認識に反映される。一郎にとっては、直は心だけではなく、身体も彼に対して未知なままである。それは意識と身体を別々に扱う近代文明と違い、一郎が象徴する非近代的思考では精神と身体ないし主体と客体に対する観念が本質的に異なるためである。

しかし、近代の時間に抛り出される一郎は、むしろこのことを十全に認識し得ずにいる。それ故に、周囲の環境に強烈な違和感を抱いている。そこで、『行人』の最後の編である「塵労」の中で彼がHさんとともに旅に出るのは近代的な生活空間を離れ、自然の中で自分の苦悩を見極めるためであろう。彼のそこでの最終的到達点は「絶対」という認識である。一郎の言う「絶対」の意味を解明する前に、まず、彼が自分の運命について提示する3つの可能性に焦点を当てることにする。旅の中で、一郎は自分の運命について次のように予言する

「死ぬか、気が違ふか、夫でなければ宗教に入るか。僕の前途には此三つのものしかない。」

兄さんは果して斯う云ひ出しました。其時兄さんの顔は、寧ろ絶望の谷に赴く人の様に見えました。(「塵労」三十九)

一郎が自分の運命について下した3つの予言は、どれも絶望的な陰翳に覆われている。彼の言う「死」は、それに続く「死ぬのも未練に食いとめられそうだ」(「塵労」三十九)という発言から見れば自殺のことである。それも、近代文明による抑圧と排除の成功を意味するのである。

そして、一郎の苦痛の根源の一つは、近代文明を反映する微視的な空間である家に由来するものである。この「非近代」と「近代」との雑居に、一郎が予言した二番目の可能性である「気が違う」——狂気に陥る——の一つの方向性が読み取れる。

ミシェル・フーコーは『狂気の歴史』で、かつて中世では絵画や文芸の中で神の精神に近すぎた存在として豊饒な意味をもった狂気が、歴史の発展とともに、社会的に排除され、合理主義的な精神医学の枠組みの中で解釈されていく歴史を辿った。そこでは、狂気をめぐる一連の歴史的経緯に二つの事態が生じていたとされる。一つは狂気に対する認識論的な変容である。それは以前の理解を離れた、合理主義による狂気の解釈である。もう一つは、狂人に対する制度的な排除である¹⁴。実際に、西洋を範式として文明開化を推進した日本でも、類似する制度化が行われていた。

まずは、精神病患者に対する社会的排除の一角を構成する「私宅監置」について見ておこう。日本では明治7(1874)年に発布された医制ですでに、東京府、京都府、大阪府という3つの地域に対し、癲狂院¹⁵の設置が求められた。また、明治12(1879)年に上野恩賜公園内に「東京府癲狂院」が設置された。しかし、当時患者の需要に比べ、病院の数は極めて不足していた。入院できるのは、極一部の裕福層に限られた。下流階級ないし作品中の長野家を代表とする中流階級を中心に取られた措置は「私宅監置」である。いわゆる「私宅監置」とは、私宅の中に一室を設け、精神病患者を監禁することである。そして、民間に広く採用された「私宅監置」は、明治33(1900)年に発布された「精神病者監護法」で本格的に制度

13 同注11。

14 ミシェル・フーコー〔著〕、田村俣〔訳〕(1975)『狂気の歴史』、新潮社。

15 当時の精神病院に対する一般的な呼称である。

化された。この場合、患者の家族、主に親兄弟や配偶者が責任を負う後見人となり、内務省の管理のもとで、患者を自宅の一室に監禁することになった¹⁶。

この家の中での排除に合った当時の精神病患者の生活状態は極めて劣悪であり、ほとんどは隔離されただけである。彼らに対する治療や物質的な保障は乏しかった。当時東京帝国大学医科大学精神病学教室主任であった呉秀三は「私宅監置」の実態を調査し、出版した『精神病者私宅監置ノ実況及び其統計的視察：附・民間療方ノ実況等』に、「我邦十何万ノ精神病患者ハ實ニ此病ヲ受ケタルノ不幸ノ外ニ、此邦ニ生マレタルノ不幸ヲ重ヌルモノト云フベシ」という一文を記した¹⁷。呉秀三の一文に端的に示されるように、国家と家庭の共謀のもとで、一郎のような、狂人と思われた数多くの人々が、「家」という構造の中で、徹底的な抑圧と排除を余儀なくされた。

一郎が、死と同列の「気違い」に定められた自分の未来の可能性を口にした後、絶望の谷に向かうような顔をするのも、「私宅監置」というあり得る未来を予見したのであろう。また、その場合、将来的に家長になることが約束された長男である一郎はその立場を奪われ、家を相続するのは自然に父の世渡りのいい性質を継承した二郎である。

その場合、二郎が狂人である一郎の後見人となり、また、妻の直と娘の面倒を見ることになる。つまり、文明という強制力のもと、非近代的な精神を象徴する一郎は、家の中にいながらも、いないも同然とされ、認識的かつ空間的に二重に抑圧、排除されることになる。

『門』と『心』に見られる「女」を奪う事件を通じて描き出される抑圧の文脈は、『行人』に潜在する一つの可能性として提示されている。二郎を始めとする家族が一郎を異質な狂人と見なすことは一種の認識論的な変容であれば、この潜在する文脈はまさに一郎に対する制度的な抑圧であろう。この場合、二郎と一緒にエレベーターに乗る際の人間を牢獄と見る一郎の発言は自分自身の惨憺たる未来に対する予言としても捉えられるであろう。

4. 「父母未生以前」

ここまで見てきたように、前3編で、一郎が周囲に理解されずに、家の中の狂人と見なされることは非近代的な主体に対する一種の抑圧、排除の機構のアレゴリーとなっている。それはつまり、異質な原理を近代の枠組みの中で解釈し直すことによって、その本来の意味を隠蔽、篡奪することである。狂気という文脈にさらなる考察を加える前に、まず、一郎が志向する非近代的な精神の内実を解明する必要がある。

漱石の作品で、科学文明の原理として度々言及されるのは遺伝の学説である。『行人』にも当時の最先端の科学の学説として遺伝が言及される。しかし、一郎の目に映る遺伝は、身体の形質的な遺伝というより、むしろ一種の気質の遺伝である。例えば、一郎が二郎の世渡りのいい性質を「御父さんの遺伝を受けてゐる」（「兄」十八）と解釈している。それに対し、二郎はこの遺伝を「今の日本社会があればなくつちや。通させない」（「帰つてから」二十一）という時代の趨勢に還元する。つまり、漱石のテキストにおける「遺伝」の一つの意味は世の中の趨勢や原理を媒介的に体現することだと理解できる。ならば、一郎が遺伝する非近代的な精神はどのように捉えられるべきであろうか。

漱石の前期の小説『趣味の遺伝』では、語り手の「余」は浩さんが一目惚れする意中の人への恋愛感情を「父母未生以前に受けた記憶と情緒」（三）という先祖からの遺伝だと認識する。この先祖の話とは

16 国立精神・神経センター（2011）『わが国の精神保健福祉』「平成23年度版」、太陽美術出版部、19-23頁。

17 呉秀三・樫田五郎（1920）『精神病者私宅監置ノ実況及び其統計的視察：附・民間療方ノ実況等』、内務省衛生局、138頁。

河上才三という武士と娘の先祖の婚約が、御上の意向によって引き裂かれたという伝説的な逸話である。ここに出てくる「父母未生以前の本来の面目」という禅の公案は『趣味の遺伝』だけではなく、『門』や『行人』などの作品の終盤に、作品の核心に迫る手がかりとして提示されている。この意味で、漱石の文学を理解するための一つの重要な概念といえよう。

『行人』では、「父母未生」は一郎の「どうかして香巖になりたい」（「塵勞」五十）という願望から始まる、禅僧の香巖をめぐる話の中にあられる。そこで、「父母未生」と「香巖撃竹」という2つの禅の公案によって、「塵勞」の宗教的雰囲気が一気に濃密になってくる。一郎の自分の未来に対する3番目の予言である「宗教に入る」の宗教は明言されないが、このような禅的な地平だと思われる。

『門』での宗助の参禅は漱石が菅虎雄の紹介で、明治27（1894）年12月23日から翌年の1月7日まで鎌倉五山の臨濟宗円覚寺の帰源院にこもり、釈宗演のもとで修行した経験に由来する。その時に出た公案はまさに「父母未生以前の本来の面目」である。この経験について漱石は、『文学論ノート』に「超脱生死」というタイトルのもと、以下のように記している

我此問に向つて一字を著するを得ず

吾ガ云フ所ノ者ハ幻象界ノコトナリ幻象以外ニ渡レバ不可許空想ニ歸ス根蒂ナキ迷想ニ歸ス幻象以内トハ意識ヲ離レズトノコト智ヲ離レズ情ヲ離レズ又意志ヲ離レズトノコトナリ之ヲ換言スレバ生ニ就テ云フコトナリ

十年前円覚ニ上リ宗演禪師ニ謁ス禪師余ヲシテ父母未省以前ヲ見セシム。次日入室見解ヲ呈シテ日ク物ヲ離レテ心ナク心ヲ離レテ物ナシ他ニ云フベキコトアルヲ見ズト禪師冷然トシテ日クソハ理ノ上ニ於テ云フコトナリ

（後略）

以上のノートから見れば、「香巖になりたい」と並ぶ一郎のもう一つの願望である「僕は是非共生死を超越しなければ駄目だと思ふ」（「塵勞」四十四）という生死を超越する志向は漱石文学の草創期にすでに問題意識に浮上していたことが分かる。そして、一郎が辿り着いた「僕は絶対だ」という境地は、この生死を超越する志向のことだと分かる。しかし、上述のノートにも記されるように、「超脱生死」という問題意識の濫觴と思われる公案「父母未生」に対する「物ヲ離レテ心ナク心ヲ離レテ物ナシ」という回答は、禪師に理に拘るのを理由に斥けられた。

「物ヲ離レテ心ナク心ヲ離レテ物ナシ」は人間の意識という主体をもって、客体である世界を観測していくということであろう。これも近代の科学文明の原理では世界を観察、解剖する対象と見なすことに通底する。この意味で科学の極致の形態はまさに体を病んだ「あの女」と精神病の「其娘さん」に投影される肉体と精神への医学の介入である。その場合、自らの身体ないし精神までもが、観察、解剖の対象として疎外されていく。このように過剰に発展する文明について一郎は次のような見解を述べている

「人間全体が幾世紀かの後に到着すべき運命を、僕は僕一人で僕一代のうちに経過しなければならないから恐ろしい。一代のうちなら未だしもだが、十年間でも、一年間でも、縮めて云へば一カ月間乃至一週間でも、依然として同じ運命を経過しなければならないから恐ろしい。君は嘘かと思ふかも知れないが、僕の生活の何処を何んな断片に切つて見ても、たとひ其断片の長さが一時間だろうと三十分だろうと、それが屹度同じ運命を経過しつつあるから恐ろしい。要するに僕は人間全体の不安を、自分一人に集めて、そのまた不安を、一刻一分の短時間に煮詰めた恐ろしさ

を経験してゐる」(「塵勞」三十二)

一郎は科学文明による不安を人間全体と自分一人という2つの側面で論じている。人間全体が経験する不安は、文明の発展に伴い、人間自身の物象化と疎外も「進んで止まる事を知らなく」なる現状を指すのであろう。そして、話の矛先が一転し、人間全体の不安が彼一人に集約すると言い出したのはいささか不自然に見える。しかし、これは彼が非近代的な精神を志向するためであろう。近代文明によって排除される非近代的な精神は、時間的な位相から見れば前近代的だともいえよう。実際に、これから見ていくように、それは主体と客体の二元的な構造を超越する禪的な志向である。

引用した一郎の発言は、まさに前近代から近代へ移行する日本の様相を象徴的に語っている。この発言から分かるように、『行人』において、主人公の一郎は単に一種の非近代的な精神の代弁者であるだけでなく、近代化を経験する日本のメタファーでもある。漱石が講演「現代日本の開化」で批判したように、西洋が百年をかけて達成した開化を日本がその半ばに足らぬ歳月で完了しようとするために、国全体が神経衰弱を患っていた。そして、近代日本を象徴する神経衰弱を患う一郎もまた「刻一分の短時間に煮つめた恐ろしさを経験」せざるを得なくなる。

「超脱生死」のノートの後半では、漱石は「物ヲ離レテ心ナク心ヲ離レテ物ナシ」という二元論から、一步も踏み出せず、一種の禪学批判に転じた。禪門の「彼等を見るに遂に山師と云ふを得ず狂人と云ふを得ざるを如何せん」という一文でノートを締め括った。しかし『行人』では、禪とそれが代表する非近代的な志向は、近代文明を相対化する一つの基点として提示される。漱石の禪に対する思考が、このノートを書いた後に一つの大きな転回を迎えたといえよう。

「塵勞」の香巖の話は『大正蔵』の中に収録される『潭州瀉山靈祐禪師語録』における「香巖擊竹」という公案から由来する。香巖は石が竹に当たった音を聞いた途端に、音という外界と我という内面が一体であることを悟り、内と外を俱に忘れることで、禪の境地を開いた¹⁸。一郎がすべての「知」を投げ捨てた香巖に対する憧憬は、自我の内面と現象を二項対立的に捉える合理主義的な知の構造を捨象する心境の表れであろう。

以上からみれば、一郎の言う「僕は絶対だ」の意味は明白になってくる。漱石が「超脱生死」というノートを記したのは鎌倉参禅の10年後の明治38(1905)年の初頭だと思われる。その翌年の明治39(1806)年に彼は以下の断章を残した。そこに「超脱生死」の結論からの思想の転回が見受けられる

主客は一なり。但便宜の為に之を分かつ。物に於テ色ト形ヲ分ツガ如ク。文ニ於テ想と形トヲ分ツガ如ク。物ト心ヲ分ツが如シ。

物ト心トハ本来分ツベキ物ニアラズ。何人モ之ヲ分チ得ルナシ。天地山川日月星辰悉ク是自己なり。但コノ自己ノ存在ヲ明瞭ナラシムル為メ、又自己ノ存在ヲ容易ナラシメン為メニ之ヲ主客ノ二ニ分ツニ過ギズ。分カタル後ハ自己ヲ離レテ万物存在スルニ至ル。

天地ノ事ハ皆夢幻ノ如ク一事の柄乎トシ争フベカラザル者アリ、自己ノ存在是ナリ。万物ハ影ノ如シ、影ノ消エル時、影ノ死スルトキ猶儼然トシテ实在スル者ハ自己ナリ。自己慥カナル者ナシ。故ニ自己程貴キ者ナシ。

この断章から見られるように、一郎の「僕は絶対だ」という独我論的な発言は主体と客体という内外の境界線を解消することで「天地も万有も、凡ての対象といふものが悉くなくなつて、唯自分丈が存在

18 李潤生(2016)「香巖智閑—如来禪と祖師禪」『禪宗公案』宗教文化出版社、100-112頁。

する」(「塵勞」四十四)というような禪的な境地に達することである。修善寺登山の途中に一郎が周囲の風景を指して「あれ悉く僕の所有だ」(「塵勞」三十六)と言い放ったのも、合理主義的な近代文明によって分断された主体と客体を統合しようとする心境のあらわれであろう。

「塵勞」における一郎の旅は、禪的な絶対の精神を覚醒する道程と言えよう。実際に、一郎の意識は常に非近代的なものへの情動によって牽引されている。それは近代文明の彼方にある彼岸的なものでもある。この意味で、第4編の「塵勞」における一郎の旅の舞台も前の3編のような近代文明の都市空間とは異なる原理をもつ彼岸的な空間だと思われる。近代文学における自然の描写について、柄谷行人は近代文学と心理学の共謀によって、かつて一つの意味構成に統括される人間の心理と風景が互いへの疎外を余儀なくされ、そこで、人間の内面に眺め解釈される風景が立ち上げられたと指摘した¹⁹。一郎の旅する自然の空間はまさにこのような近代文明の参入以前の「絶対」の原理のもとで、人間と風景が一体となる空間である。

「塵勞」の後半部の「Hさんからの手紙」は、三重の意味での彼岸性によって特徴付けられる。1つ目は非近代的な精神に回帰しようとする一郎の情動である。2つ目は「Hさんの手紙」の舞台という近代的空間と異なり、禪的な原理に支配される自然空間である。そして、最後は近代精神の持ち主の二郎の視点から逃れるHさんの語り自体の彼岸性である。

前にも触れたように、「塵勞」後半部の手紙の部分は今まで多くの先行研究にテキストの構造上の破綻として指摘されてきた。なお、身体と精神、狂気の2つのテーマの他に、「Hさんからの手紙」における「絶対」の精神などが提示されていることから見ると、『行人』がテーマと構造の両方に多重に分裂しているように見える。作品の最後の手紙の部分に託された漱石の意図を解明するために、前節の「絶対」をめぐる議論を踏まえ、肉体と精神そして狂気という2つのテーマを整理する必要性が生じてくる。

一郎はその性質からして「大小となく影で狐鼠々々何か遣られる」(「兄」七)のを嫌い、裏と表のない「誠実」を求めている。この意味で、世間体を繕うことを重んじる二郎や父と区別される異質な存在である。二郎と父を軽薄ものと批判し、妻の直を始めとする周囲の家族に裏と表のないように行動させ、本音を晒しださせようとする一郎はやがて周囲から孤立し、家の中の狂人と見なされる。三沢に好意を抱いている「精神病の娘さん」について、一郎は二郎に以下のような見解を述べている

「人間は普通の場合には世間の手前とか義理とかで、いくら云ひ度つても云へない事が沢山あるだらう」

〔中略〕

「所でさ、もし其女が果たして左右いふ種類の精神病患者だとすると、凡て世間並みの責任は其女の頭の中から消えて無くなつて仕舞ふに違なからう。消えて無くなれば、胸に浮んだ事ならな何でも構はず露骨に言へるだらう。さうすると、其女の三沢に云つ言葉は、普通我々が口にする好い加減な挨拶よりも遥に誠の籠つた純粹のものぢやなからうか」

〔中略〕

「噫々女も気狂にして見なくつちや、本体は到底解らないのかな」(「兄」十二)

一郎の発言の中で、精神病つまり狂気という近代文明によって異端視され、排除されるものはかえって人間を世間の手前の桎梏から解放する「誠の籠もった」純粋な状態とされている。裏と表の境が

19 柄谷行人(2008)「風景の発見」『定本 日本近代文学の起源』岩波書店、7-41頁。

解消される精神病は「Hさんの手紙」の文脈から見れば、主客、内外の二項対立的な図式を超越する「絶対」の境地に近い。後に再び三沢と娘さんについて話し合う際に、二郎は妻の心を理解できずに、苦悩している一郎が直を「精神病に罹らして見たい、本音を吐かせて見たい」（「帰つてから」三十一）と考えているのではないかと疑う。これも、「絶対」という前近代的な精神を志向する一郎が、妻や周りの家族に身体という「外」に隔絶される「内」なる「誠」つまり意識を引き出そうとしているためであろう。

その際に、一郎が使った最も極端な手段は直に暴力を振るうことである。一郎は自分の暴力に対し、ただ沈黙するだけの直の身体に「残酷」さを感じている。（「塵労」三十七）この場合、まさに意識の発露を拒絶する身体が、「絶対」を求める一郎にとってのなによりの否定であろう。この意味で、「Hさんの手紙」における近代文明と拮抗する「絶対」の精神は意識と身体、狂気と正常といったテキストにおける重層的なテーマの到達点だと言える。しかし、前近代的な「絶対」への意識は、『行人』の前の3編では、意識の発露を拒絶する身体のように、近代人の二郎の語りによって遮られ、意識と身体、正常と狂気といった互いに関係のないようなテーマを通してしかその片鱗を窺うことができない。これも「Hさんの手紙」という一見異質な部分の価値の所在であろう。

一郎と同じ学者でありながら、社会的で呑気な人間として描かれるHさんは報告者であると同時に、前近代的な精神に回帰しつつある一郎を近代社会とつなげる媒介的な存在といえる。一郎を異質な他者と見なす弟の二郎より、むしろ一郎の話を聞いて感心し、一郎を取り巻く雲を散らしてあげたいと願う友人のHさんの語りには一種の客観性とぬくもりが感じられる。「塵労」の最後で、自分の手紙の価値について、Hさんは以下のように述べている。

私の見た兄さんは恐らく貴方方の見た兄さんと違つてあるでせう。私の理解する兄さんも亦貴方方の理解する兄さんではありますまい。もし此手紙が此努力に価するならば、其価は全くそこにあると考へて下さい。違つた角度から、同じ人を見て別様の反射を受けた所にあると思つて御参考になさい。（「塵労」五十二）

「Hさんからの手紙」という「違った角度から」の一郎の「反射」によって、手紙の前の部分の二郎の語りはその信用性を失い、相対的な立場に立たされることになる。この意味で、「Hさんからの手紙」と『行人』というテキストの独特な構造には、二郎の語りが象徴する近代文明の一環として西洋から移入された近代文学とリアリズム小説の制度をその内部から相対化する意識が込められているのであろう。また、手紙の部分によって、二郎の語りが攪乱され、その中の断片のような意識と身体そして狂気といったあたかも確実な一貫性のないような複数のテーマが一郎の前近代的な「絶対」への情動のもとに、統合されることになる。

終わりに

『行人』において、「絶対」という非近代的な精神は近代文明による人間と物との休むことのない争いを相対化する地平として提示されている。しかし、この種の原理は「塵労」の最後でむしろ否定的な形で描かれている。一郎は最後に、「絶対」の境地を認めた上で、「絶対」に到達することが出来ない苦痛を語っている

僕は明かに絶対の境地を認めてゐる。然し僕の世界観が明かになればなる程、絶対は僕と離れて仕舞う。要するに僕は図を披いて地理を調査する人だつたのだ。それでゐて脚絆を着けて山河

を跋涉する実地の人と、同じ経験をしようとは焦慮り抜いてみるのだ。(「塵勞」四十五)

これから自然から都市にもどり、文明の時間を生きていく一郎は、禪的な「絶対」の観念を抱擁し、過去に遡行するのは不可能である。一郎のアンビバレントな苦痛の根源は「図を披いて地理を調査する」二十世紀の人間として、彼岸に存在する「絶対」の精神に回帰することの不可能性であろう。

作品の中で一郎は自分の矛盾について「自分のしてゐる事が、自分の目的になつてゐない程苦しい事はない」(「塵勞」三十一)と言っている。彼のしていることは非近代的な「絶対」の精神に接近しようとするところであるが、その不可能性のために、一郎の苦痛がますます深まっていく。小説の最後で、Hさんはぐっすり眠っている一郎の姿を見、彼が「此眠から永久覚めなかつたら嘸幸福だらうといふ気が何処かでします。同時にもし此眠から永久覚めなかつたらさ嘸悲しいだらうといふ気も何処かでします」(「塵勞」五十二)という感慨を漏らす。彼岸への情動が沈静化し、ぐっすり眠っている一郎は幸福であるが、夢中にしか近代文明の抑圧を免れ、「絶対」を抱擁し、安息の一時を迎えることができないのは何より悲しいことである。

一郎の苦痛を解消するには、「外発的な開化」による抑圧と排除の構造が解消される未来に到達しなければならない。Hさんは一郎の「予期通りに」彼に「向かつて働き懸ける世の中」が「今の世の中より遙に進んだもの」(「塵勞」三十八)だと感じている。まさに一郎が象徴する非近代的な精神は近代日本の「外発的な開化」を脱却する未来に通じる基点として提示されている。『行人』における前近代と近代の精神をそれぞれに象徴する一郎と二郎が同居するという構造は、丸山真男の『日本の思想』の中での以下の見解を想起させる

新たなもの、本来異質的なものまでが過去との十全な対決なしにつぎつぎと摂取されるから、新たなものの勝利はおどろくほどに早い。過去は過去として自覚的に現在と向きあわずに、傍におしやられ、あるいは下に沈降して意識から消え「忘却」されるので、それは時あって突如として「思い出」として噴出することになる。²⁰

まさに、自分の固有の属性を自覚せずに、近代を象徴する二郎や「家」によって抑圧され、一郎は潜在する狂気の文脈のように、常に識閥下の領域まで追いやられる可能性に晒されている。しかし、彼の旅が象徴する「自己への発見」とともに、こうした前近代的な地平が、「思い出」としてテキストの物語の時間が流れる表層の意識の世界に「噴出」することになる。このような彼岸への情動は、「僕は迂濶なのだ。僕は矛盾なのだ。然し迂濶と知り矛盾と知りながら、依然として藻掻いてゐる」(「塵勞」四十五)という彼の言葉が示すように、一郎の自我に対する断罪という否定のプロセスを経、新たな精神を結実する可能性として二郎たちの代表する現在の地平を常に相対化しつつあるのであろう。

張 希毅(ちょう きき) ZHANG, Xiyi
東京外国語大学大学院博士後期課程

20 丸山真男(1961)『日本の思想』、岩波書店、13頁。

参考文献

1. 大岡昇平(1988)「文学と思想——『行人』をめぐる」、『小説家夏目漱石』、筑摩書房
2. 小平麻衣子(2010)「医療のお得意さま——『行人』をめぐる身体の階級」、『漱石研究』第15号「行人」、翰林書房
3. 柄谷行人(2008)「風景の発見」、『定本 日本近代文学の起源』、岩波書店
4. 厚生省医務局 編(1976)『医制百年史 記述編』
5. 国立精神・神経センター (2011)『わが国の精神保健福祉』、「平成23年度版」、太陽美術出版部
6. 小森陽一(2010)「私」という〈他者性〉——『心』をめぐるオートクリティック』、『漱石論——21世紀を生き抜くために』、岩波書店
7. 呉秀三・樫田五郎(1920)『精神病者私宅監置ノ実況及び其統計的視察：附・民間療方ノ実況等』、内務省衛生局
8. 柴田勝二(2006)「陰画としての〈西洋〉——『門』と帝国主義』、『漱石のなかの〈帝国〉』、翰林書房
9. 柴田勝二(2006)「表象される〈半島〉——『行人』と朝鮮統治』、『漱石のなかの〈帝国〉』、翰林書房
10. 丸山真男(1961)『日本の思想』、岩波書店
11. 三浦雅人(2010)「恋愛と家父長制——『行人』ノート」、『漱石研究』第15号「行人」、翰林書房
12. ミシェル・フーコー〔著〕、田村俣〔訳〕(1975)『狂気の歴史』、新潮社
13. 山本芳明(1989)「ヒステリーの時代——「或る女」序説」、『明治大学文学部研究年報』36期
14. 李潤生(2016)「香巖智閑——如来禪と祖師禪」、『禪宗公案』、宗教文化出版社、100-112頁。
15. 和歌山市史編纂委員会編(1979)『和歌山市史 第8巻』

