

## 第八章 跳躍と懷疑 『それから』

### 一、闘うナルシズム

漱石が後に「西洋」からのものとして批判し拒否するようになる個人主義の思想をそのテクストの上でもっとも明確な形で展開させたものは『それから』（『東京朝日新聞』および『大阪朝日新聞』、明治42年6月27日～同年10月14日）だったといえる。『それから』の代助が「ナルシズム」（注1）の持ち主だということはすでに定説化しているが、そう言われるようになった原因には言うまでもなく彼の自らの肉体への関心がある。しかし、代助のナルシズムは、単に自分の肉体の美しさへの満足を意味するにとどまらない。先走って言ってしまえば、彼は、ナルシストのポーズを示して見せることで<男>の言説に打ち勝とうとしているのである。テクストの最初にすでに見られる、代助の美的関心の中身をもう一度確認してみよう。

其所で丁寧に歯を磨いた。彼は歯並の好いのを常に嬉しく思つてゐる。肌を脱いで綺麗に胸と背を摩擦した。彼の皮膚には濃かな一種の光沢がある。香油を塗り込んだあとを、よく拭き取つた様に、肩を揺かしたり、腕を上げたりする度に、局所の脂肪が薄く漲つて見える。かれは夫にも満足である。次に黒い髪を分けた。油を塗けなくても面白い程自由になる。髭も髪同様に細く且初々しく、口の上を品よく蔽ふてゐる。代助は其ふつくらしした頬を、両手で両三度撫でながら、鏡の前にわが顔を映してゐた。丸で女が御白粉を付ける時の手付と一般であつた。實際彼は必要があれば、御白粉さへ付けかねぬ程に、肉体に誇を置く人である。彼の尤も嫌ふのは羅漢の様な骨格と相好で、鏡に向ふたんびに、あんな顔に生れなくつて、まあ可かつたと思ふ位である。其代人から御洒落と云はれても、何の苦痛も感じ得ない。それ程彼は旧時代の日本を乗り越えてゐる。（一の一）

代助は自分の歯並びや皮膚や髪の毛などに満足しているし、そういう意味では確かに「ナルシスト」的存在だ。しかしここでより注目すべきは、彼の肉体への「誇」が、「羅漢」のやせこけた身体が表象する精神美の否定の上に成り立っているということである。つまり、代助が「光沢」のある皮膚といった実体的な美しさに「誇」を持ち

うるのは、「羅漢のやうな骨格と相好」に対して「あんな顔に生れなくつて、まあ可かつたと」言ってしまうような、精神美の究極の姿への明確な否定があったからこそ可能なことだったのである。それは、精神そのものへの疑義というよりは貧相な姿をした精神といった非実体的なものへの疑義の結果と見るべきだが、このような思考のあり方は、後の代助の選択にも重要なかわりを持つことになる。

代助は、女＝美の主体であるべきとするジェンダ バイアスから自由である。つまり、古来、眼に見える美の主体としての役割をあてがわれたのは改めて言うまでもなく男ではなく女だったが、代助は＜女＝美＞の幻想を内面化してはいないようである。だからこそ、代助は人から「御洒落」といわれて「何の苦痛も感じ得ない」でいられるのだし、「御洒落」を女の領域のものとみなす従来の抑圧に打ち勝とうとしているのである。

「丸で女が御白粉を付ける時の手付き」で自分の頬をなでる代助には、その種の抑圧に抵抗する用意が十分にあると言えよう。代助は「必要があれば、御白粉さへ付けかねぬ程」に、すなわち女のものでされた領域に踏み込むことを拒否しないほどに、「旧時代の日本」がおしつける＜男＞らしさにかかわる言説を軽く乗り越えてしまっているのである。代助は「御洒落」という、それまで「女」のものでされてきた領域に踏み越えることによって「旧時代の日本」が内面化してきた＜男＞の言説を解体しようとしている。

## 二、＜男＞の条件

そして、このような＜男＞の言説への対抗こそが、『それから』において代助が自己存在の全てをかけて試みたものにほかならない。

まず目立つのは、「旧時代の日本」の代表格である、代助の父親長井得の生き方と考え方への抵抗である。

長井得は「戦争に出たのを頗る自慢にする」（三。以下同じ）男で、「稍もすると」代助に、「御前はまだ戦争をした事がないから、度胸が据らなくつて不可んと一概にけなして仕舞ふ」のだが、それは得が「恰も度胸が人間至上な能力であるかの如」くに思っている人物だからである。しかし代助はそれにひるむことなく、「胆力は命の遣り取りの劇しい、親爺の若い頃の様な野蛮時代にあつてこそ、生存に必要な資格」

と考え、「文明の今日」においては、それは「古風な弓術撃剣の類と大差はない道具」と割り切ってしまうている。父親の若い時代を「野蛮」とし現在を「文明」とみなすような、新しい世代らしい自負の上にたって、代助はあくまでも自分の価値観を是としているのである。

得は「戦争」が出来るような「度胸」を「人間至上な能力」と考えるのだが、その時の「人間」が<男>に限られるのは言うまでもない。というのも、「戦争」は大概<男>が主体となる闘いであるからだ。しかし代助は、「胆力」や「度胸」という、<男>に要求されてきた能力よりも(注2)、「難有がつて然るべき能力が沢山ある」と思っている。そして父の「胆力の講釈」を聞いては、「御父さんの様に云ふと、世の中で石地蔵が一番偉いことになつて仕舞ふ様だね」と一笑に付してしまうのである。

そして代助は、自分が「度胸」や「胆力」を持たない「憶病」ものであることを自認してもいる。しかし「旧時代」の価値観の枠の中でならば恥ずべき自分の「憶病」に対して、代助の中に「恥づかしいという気は心から起らない」。むしろ「憶病を以て自任したくなる位」とまで言うのである。「同時代の少年」たちとともに「胆力修養」をした経験を持つ得に、小さい頃「胆力」を試され、その「胆力」に欠けていたがために父親に「笑はれたとき」得を「憎らし」く思った体験をも代助はもっている。

多分、代助が<男>の言説に潜む制度性を意識化するのはこの時からである。そして「斯んな事をまじめに口にした、又今でも口にしかねまじき親爺は気の毒なものだ」といったように、得の論理はことごとく相対化され、批判されてしまうのである。

そのような代助が、「度胸」の代わりに自分の美質としてひそかにほこっているのは、例えば地震を遠くからも感知するような繊細な「神経」である。代助には、それを欠いている「親爺の如きは神経未熟の野人か、然らずんば己を偽る患者としか」考えられないのである。このような繊細さもまた、「御洒落」がそうだったように<女>の属性とされたはずだが、代助は依然としてそのような言説にはこだわっていない。そして得の抑圧は、仕事に関する言葉においても続く。

仕事をしていない代助に得が強調するのは「世の中」や「国家」の存在の重さであり、そのために「何かする」ことだ。得はそれこそが「国民の義務」だと信じているのである。彼が代助のことを「三十になつて遊民として、のらくらしてゐるのは、如何にも不体裁」とするのはこの論理に基づいてのことである訳だが、得にとってその「義務」の遂行が最終的には「成功」に結びつくべきものであるのは言うまでもな

い。

「世の中」や「国家」のために働くという意識、そしてその結果としての「成功」が代助に求められるのもむろん、まずは代助が＜男＞だからだ。＜女＞はとりあえず「家庭」のためにのみ働けばよく、女が「国家」と関わる存在となるのは、「国家」が「家庭」の集合体として意識され、その「家庭」を形作る生殖と教育における役割（注3）においてのみだった。

代助は、「仕事」から一歩身を引くことで、世間的＜男＞の条件に決定的に欠けてしまっている。しかし彼は世間の抑圧に屈することなくそのような自己をむしろ誇りにさえ思っている。そのような代助における「遊民」の選択に、得などが信じて疑わない「国家」意識への批判といった積極的な意味を与えることも出来よう。

代助が働かないことを平岡と同様の論理で批判する場合（注4）、その批判は、三千代の「少し胡麻化して入らつしやる様よ」という言葉に触発される場合が多い。しかし、ここにおける三千代の言葉はちゃんと批判になり得ているのだろうか。三千代の言葉を受けて代助は聞きかえしていた。

「へええ。何処ん所を」

「何処ん所つて、ねえ貴方」と三千代は夫を見た。平岡は股の上へ肱を乗せて、肱の上へ顎を載せて黙つてゐたが、何も云はずに盃を代助の前に出した。代助も黙つて受けた。三千代はまた酌をした。

代助は盃へ唇を付けながら、是から先はもう云ふ必要がないと感じた。元来が平岡を自分の様に考へさせる為の弁論でもなし、又平岡から意見されに來た訪問でもない。二人はいつ迄経つても、二人として離れてゐなければならぬ運命を有つてゐるんだと、始めから心付いてゐるから、議論は能い加減に引き上げて、三千代の仲間入りの出来る様な、普通の社会上の題目に談話を持つて來やうと試みた。（六の七～六の八）

「胡麻化して」いると思うところはどこかと聞いている代助の質問に三千代はちゃんと答えることが出来ず、夫に同意を求めているだけだ。長期間、夫のもとで生活してきた三千代に、平岡の考え方以外の＜言葉＞が用意されていたというような状況はテキスト内には存在せず、そうであるならば、三千代は単に、長年連れ添って慣れて

きたはずの夫の思考と言葉を意識せず真似ているだけと見るべきであろう。三千代には答えられない 代助の論理を批判できる言葉をもっていない ことを察してこそ、代助は三千代の「仲間入りの出来る様な」会話をしようと思うのである。三千代は更に、平岡の「さうすると、君の様な身分のものでなくつちや、神聖の労力は出来ない訳だ。ぢや益々遣る義務がある。なあ三千代」という言葉に、「本当ですわ」（六）と、やはり従順に夫の言葉に同意してもいるのだ。代助の話はもちろん、平岡も批判しているように、遊んでいられる状況が備わっていたからこそ可能なものである。しかし、代助は遊んでいられるから遊んでいるわけではない。実際のところ、同じように「遊んでいられる」状況にいたはずの「兄」は「忙しい時になると、家で食ふのは朝飯位」というほどの働きぶりを見せている。代助は、その兄のように働くことも可能だったはずである。

長男でないことも確かに代助を自由にさせている重要な条件である。しかし、次男としての代助の立場を、働かないことの前提条件とみなすことはできない。「生活に困らない」ことや次男であることは、代助が「遊民」でいられることを可能にする<条件>ではあるが、平岡が邪推するように<理由>ではない。

代助が「遊民」としての立場を選択した根源的理由は、「金」や「成功」を求めて「国家」に役立つことの拒否にあるとっていい。近代「国家」が目指した富国強兵が、言うならば「富」=「金」を志向する国家レベルのむき出しの欲望に他ならないことを考えるならば、「金」への欲望から自由であろうとする代助のあり方は多くの可能性をひめたものだと言えよう。

### 三、<父>の言葉

そして、父の進める結婚話の拒否もまた、代助にとっては同様の意味を持つものだった。

従来、得が代助に進める結婚は政略結婚の意図によるものとみなされるのが一般的だった。しかし、この縁談は、後にこそ経営の不振に悩まされることになってその意図に不純なものが介入する事になるのだが、テキストの文脈に従うかぎり、最初は相手が得の「命の親に当る人の血統を受けたもの」（七）であることから持ち出されたものである。昔気質の得が、「因縁」の深い相手を息子の嫁にしたいと思ったとして

も不思議はない。経済的状況がいいというのはあくまでも付随的なものでしかなく(それは結婚成立のための十分条件ではあっても、必要条件ではなかった)、だからこそ、兄嫁も代助に意見を求められた時、「賛成ですとも、因縁つきぢやありませんか」(三)と、すぐに「賛成」するのである。

しかしここでも代助は「先祖で拵らえた因縁よりも、未だ自分で拵えた因縁」の方に意味を見い出そうとする。その抵抗の背後には、昔の恩人の血統の人と縁組みをすることは「結構なこと」であり、「恩が返せる」(七)という得の弁を「親爺の論理は何時聞いても昔し風に甚だ義理堅いもの」(七)と思いながらも「何が結構なのか、何が恩返しに当るのか、丸で筋の立たない主張」(七)だと考える新世代の新しい価値観がある。そして、「義理」という言葉もやはり<男>の言説であることを考え合わせると、代助の拒否が、何をもちろんでのものかはおのずと確かめられよう。

ところが、このようにひややかに「義理」という「昔し」の価値観を拒否する代助には、まさにその「義理」を大いに発揮した過去がある。平岡に三千代をゆずったことだ。代助が思う人を友人に譲ったのは、まさにその「義理」=「義侠心」(十六)によってのものだったのである。平岡から、なぜ三千代を譲ったのかと詰問されて代助は答える。

「平岡、僕は君より前から三千代さんを愛してゐたのだよ」

平岡は茫然として、代助の苦痛の色を眺めた。

「其時の僕は、今の僕でなかつた。君から話を聞いた時、僕の未来を犠牲にしても、君の望みを叶へるのが、友達の本文だと思つた。それが悪かつた。今位頭が熟してゐれば、まだ考へ様があつたのだが、惜しい事に若かつたものだから、余りに自然を軽蔑し過ぎた。僕はあの時の事を思つては、非常な後悔の念に襲はれてゐる。自分のためばかりぢやない。実際君のために後悔してゐる。僕が君に対して真に済まないと思ふのは、今度の事件より寧ろあの時僕がなまじいに遣り遂げた義侠心だ。君、どうぞ勘弁して呉れ。僕は此通り自然に復讐を取られて、君の前に手を突いて託まつてゐる」(十六の九)

代助が「自然」に反することをしたのはまさに「義侠心」という価値を信じたためだったわけだが、そのことは「過去を照らす鮮やかな名誉」(八)と代助には認識さ

れてきた。しかし、再び三千代に再会し、「過去」を見つめ直さざるを得なくなつた代助は、今はそれを「若かつた」故の間違った判断と考え「後悔」している。「頭が熟した」「今」、代助は「義侠心」なるものの抑圧の構造に気づいているのである。

つまり、代助の新しい選択は「義侠心」という〈男〉の言説の抑圧から脱出することから始まったと言える。おそらく長年〈男〉の守るべき徳目と教育され、その価値を信じ、自己の「自然」を封じ込めるに至らせた「義侠心」を捨てる決心こそが、父親のふりまわす「義理」を退けて三千代へと走らせたのである。

代助の価値観が変わったことは、既に平岡に会った時の会話や行動の記述にうかがうことが出来る。代助は、平岡の就職探しをめぐって平岡に「冷淡な奴」（六。以下同じ）と思われるにちがいないと考えながらも、「今の代助は、さういふ批判に対して殆ど無感覚」である。「今の代助」から「三、四年前の自分を見ると、確かに、自己の道念を誇張して、得意に使ひ回してゐた」ことにもなるのだが、代助が発揮していた「義侠心」も、この「道念」の一つであることは言うまでもない。しかし今、代助は、「義侠心」という名の「道念」にしがみついて自分をいつわる 代助はそれを「鍍金を金に通用させやうとする切ない工面」と呼んでいる より、人の「非難」を甘受して自分の「自然」に従おうとしているのである。

そして、看過できないことは、代助が「彼自身に特有な思索と観察の力によつて」「自分で剥がして来た」この「鍍金」が、「大半をもつて、親爺が擦り付けたものと信じてゐ」る事である。代助は言う。

其時分は親爺が金に見えた。多くの先輩が金に見えた。相当の教育を受けたものは、みな金に見えた。だから自分の渡金が辛かつた。早く金になりたいと焦つて見た。ところが、他のものゝ地金へ、自分の眼光がぢかに打つかる様になつて以後は、それが急に馬鹿な尽力の様に思はれ出した。（六の五）

「金」とは、ここでは真の価値としての「道念」の実践家の事である。代助は今では、自分ももっていない職を平岡のために探すような「道念」を働かすことを拒否しているが、以前は父親に代表される「金になりたいと焦つ」た結果、「義侠心」を発揮し、三千代をゆずつたのだと言っていい。

更に、代助は得を「維新前の武士に固有な道義本位の教育を受けた」ものとみなし、

そのような教育は「情意行為の標準を、自己以外の遠い所に据えて、事実の発展によって証明せらるべき手近な真を、眼中におかない無理なもの」（九の一）とみなしている。代助は明らかに、「親父」と「教育」によってうつけられたものへの反抗を試みて「自己」中心の個人主義を通そうとしているのである。「道念」や「道義」と名づけられる「無理」な言説 制度への抵抗は、〈男〉を表象する〈父〉への反抗でもあったのだが、それは共同体の規範から自由になって「個」に徹しようとする意思表示でもあった。代助が「感性」の人であることを述べた吉田熙生氏の指摘は（注5）、代助が〈男〉の〈理性〉による共同体の言説を解体しようとしているという点で、正しい。

#### 四、〈個〉の誕生

もはや、三千代を選択したことが、「情意行為の標準」を「自己」における行動であったという点で〈父〉の言説 〈男〉の言説への抵抗という意味を持つものであり、個人主義の自覚だったことは一目瞭然である。代助は、それまでは心の中のものに過ぎなかった批判を、身をもって示したのである。「個」に徹しようとする代助を、もうひとつの「家」（注6）を欲したとすることは出来ない。確かに代助は家長としてのものととれなくもない「責任」という言葉を発しているのだが、三千代は「そんなものは欲しくない」（十六）としていて、代助を「家」の家長としての「責任」から自由にさせているのである。代助は「家」や「国家」と切り離された場所に出ていこうとしているのである。

それにしても、そのような思い切った行動を起こすには、何か代助の中で決定的な変化が起こらなければならなかったはずだ。それを見るには、それまでの代助の思考のありかたをもう一度検討する必要がある。

彼の考によると、人間はある目的を以て、生れたものではなかつた。之と反対に、生れた人間に、始めてある目的が出来て来るのであつた。最初から客観的にある目的を拵らべて、それを人間に附着するのは、其人間の自由な活動を、既に生れる時に奪つたと同じ事になる。だから人間の目的は、生れた本人が、本人自身に作つたものでなければならない。けれども、如何な本人でも、之を随意に作る事は出来な



い。自己存在の目的は、自己存在の経過が、既にこれを天下に向つて発表したと同様だからである。（略）

だから、代助は今日迄、自分の脳裏に願望、嗜欲が起るたび毎に、是等の願望嗜欲を遂行するのを自己の目的として存在してゐた。（略）これを煎じ詰めると、彼は普通に所謂無目的な行為を目的として活動してゐたのである。さうして、他を偽らざる点に於てそれを尤も道徳的なものと心得てゐた。（十一の二）

代助は、共同体からその構成員に与えられる「目的」を拒否して、「本人自身」の意志を重要視している。「個」が存在する以前にすでに存在する共同体の規範が個人の生き方を大幅に限定することに自覚的なのである。そのことに反発した結果が「無目的」な生活だったのであり代助はそれこそが「道徳的」と考える。

「目的」という規範を拒否する代助は、「自己存在の経過」でもってのおのずと「自己存在の目的」が作られることを期待しているが、しかし、そこにある矛盾が潜んでいたことに代助は気づくようになる。

其時彼は自分ながら、自分の活力の充実してゐない事に気がつく。餓えたる行動は、一気に遂行する勇氣と、興味に乏しいから、自ら其行動の意義を途中で疑ふ様になる。彼はこれをアンニユイと名けてゐた。アンニユイに罹ると、彼は論理の迷乱を引き起すものと信じてゐた。彼の行為の中途に於て、何の為と云ふ、冠履顛倒の疑を起させるのは、アンニユイに外ならなかつたからである。

彼は立て切つた室の中で、一二度頭を抑えて振り動かして見た。彼は昔から今日迄の思索家の、屢繰り返した無意義な疑義を、又脳裏に拈定するに堪えなかつた。その姿のちらりと眼前に起つた時、またかと云ふ具合に、すぐ切り棄てて仕舞つた。同時に彼は自己の生活力の不足を劇しく感じた。従つて行為其物を目的として、円満に遂行する興味も有たなかつた。彼はたゞ一人荒野の中に立つた。茫然としてゐた。（十一の二）

他人の規範から自由であろうとした「無目的」な行為は、しかし行為の遂行に必要な最小限度の「勇氣」と「興味に乏しい」ため、「アンニユイ」に陥らせる。純粋な動機を夢見る「無目的」への指向は、いつのまにか「行為」の遂行に必要な「活力」

さえも薄め、「生活力の不足」を感じさせるにいたっていたのである。

彼は高尚な生活欲の満足を冀ふ男であつた。又ある意味に於て道義欲の満足を買はうとする男であつた。さうして、ある点へ来ると、此二つのものが火花を散らして切り結ぶ関門があると予想してゐた。それで生活欲を低い程度に留めて我慢してゐた。彼の室は普通の日本間であつた。是と云ふ程の大した装飾もなかつた。彼に云はせると、額さへ気の利いたものは掛けてなかつた。色彩として眼を惹く程に美しいのは、本棚に並べてある洋書に集められたと云ふ位であつた。彼は今此書物の中に、茫然として坐つた。良あつて、これほど寐入つた自分の意識を強烈にするには、もう少し周囲のものを何うかしなければならぬと、思ひながら、室の中をぐるべ見回した。それから、又ぼかんとして壁を眺めた。が、最後に、自分を此薄弱な生活から救ひ得る方法は、たゞ一つあると考へた。さうして口の中で云つた。

「矢つ張り、三千代さんに逢はなくちや不可ん」(十一の二)

他者ではなく「自己」を「標準」としようとした長年の「無目的」指向は、いつしか人間としての基本的な欲求であるはずの「生活力」=欲望までをも抑制し、いまや意識は「寐入つ」ており「生活」は「薄弱」な状態となっている。代助の「無目的」な生活は、いつしか最初に拒否したはずの共同体の言説「道義欲」の拡張を見る結果を導いていたのである。「無目的」は確かに、代助みずからの意志によるものだったが、そのような「我慢」の結果が「額さへ気の利いたものは掛けてない」「薄弱な生活」となっていることに代助は気づきはじめたのである。

代助が、「生活欲」の抑制の結果としての自分の部屋のまずしい風景に気づいた時三千代のことを思い出すのは偶然ではない。過去における三千代の断念こそが自己の「生活欲」=「自然」な欲望の最大なる「我慢」だったことに代助は気づいたのである。「我慢」のかわりに得た「道義欲」というものは、まぎれもなく、自分で拒否していたはずの共同体の規範にほかならなかつたのである。部屋の風景にたいする代助の違和感は、あの羅漢のやせこけた肉体への違和感と同質のものといえるだろう。

代助は今、自分なりの「道義欲」の追求が、もう一つの<言葉>=理性に過ぎなかつたこと、そして、それが、<男>の規範であり、共同体の規範であつたことに気づきはじめている。それは、世間で通る「道義」がまだ自分を拘束していたことに気づ

くことでもあった。つまり、三千代を奪い返すことは、代助にとって、＜男＞の言説を脱ぎ捨てることであったのと同時に、「自己」を「標準」に「目的」を作り出すことでもあった。それは、いわば「自己存在の経過」を通して手に入れた「自己存在の目的」の発見であり、代助にとってその「目的」＝三千代への欲望は、「存在」自体のための欲望だったのだ。代助の告白の言葉がほかならぬ「僕の存在には貴方が必要だ」（十四）というものだったのは、まさにそのことを表す。「行動」に向けての代助の試みは、今までの、＜父＞ 共同体の規範に同意しないまま「好い加減な間隔を取つて柔らかな自我を通す」（十四）ことではなく、「本性を露は」すことになるはずである。

彼は元来が何方付かずの男であつた。誰の命令も文字通りに拝承した事のない代りには、誰の意見にも露に抵抗した試がなかつた。解釈のしやうでは、策士の態度とも取れ、優柔の生れ付とも思はれる遣口であつた。彼自身さへ、此二つの非難の何れを聞いた時に、左様かも知れないと、腹の中で首を捻らぬ訳には行かなかつた。然し其原因の大部分は策略でもなく、優柔でもなく、寧ろ彼に融通の利く両つの眼が付いてゐて、双方を一時に見る便宜を有してゐたからであつた。かれは此能力の為に、今日迄一箇に物に向つて突進する勇氣を挫かれた。即かず離れず現状に立ち竦んでゐる事が屢あつた。此現状維持の外観が、思慮の欠乏から生ずるのでなくて、却つて明白な判断に本いて起ると云ふ事實は、彼が犯すべからざる敢為の氣象を以て、彼の信ずる所を断行した時に、彼自身にも始めて解つたのである。三千代の場合、即ち其適例であつた。（十五の五）

代助の自己分析によると、代助の新たな選択は、「思慮」の過剰による行動の保留  
三千代の断念 の呪縛を解いて見せることだった。「思慮」のひとつから「行動」の人へ、これが代助が選びとつた道である。その「思慮」なるものが、代助が拒否していた、「義侠心」という＜男＞の言説と同質のものであったことは言うをまたない。代助による三千代の選択は、＜父＞＝＜男＞＝共同体の規範にたいするそれまでの抵抗を身をもってしめしたものだといえるだろう。

代助が、女の専有物とされた＜感性＞をもとに、＜言葉＞＝＜理性＞の制度性を批判し「行動」へと突っ走つたのは、共同体の規範をしりぞけ「個」へと戻ることだっ

た。彼は、＜感性＞の論理に基づいて＜理性＞を批判し得たという点で、漱石のほかのテキストの男たちとは違っている。代助という人物の創造は、漱石における個人主義のひとつの可能性を示すものでもあったのである。

## 五、懐疑の行方

しかし、テキストの末尾における不安の色は代助の選択を不安定なものにしている。代助の個人主義の選択はそれまでの共同体の規範から抜け出るものではあったが、代助がそれが「規範」にほかならないことに気づきながらも「何方つかず」の生活の中で充足してきたのは、代助が自分の選択の結果に確信をもてなかったからだといえる。実際、代助は「旧時代の日本」の習慣を拒否し父の考えを「野蛮」としながらも、そのような考えをもたらししてくれた「西洋」「文明」に対しても懐疑的なのである。たとえば次のように。

文明は我等をして孤立せしむるものだと、代助は解釈した。（八の六）

泰西の文明の圧迫を受けて、其重荷の下に唸る、劇烈な生存競争場裏に立つ人で、真によく人の為に泣き得る者に、代助は未だ曾て出逢はなかつた。（八の六）

代助は人類の一人として、互を腹の中で侮辱する事なしには、互に接触を敢てし得ぬ、現代の社会を、二十世紀の墮落と呼んでゐた。さうして、これを、近来急に膨張した生活慾の高圧力が道義慾の崩壊を促がしたものと解釈してゐた。又これを此等新旧両慾の衝突と見做してゐた。最後に、此生活慾の目醒しい発展を、欧州から押し寄せた海嘯と心得てゐた。（九の一）

代助は、個人主義を通したいと思う新世代の青年でありながらそれが「欧州」からのものであり、人々を「孤立」させるものと考えている。そのような現代に「人のために泣き得る」者はいないとも思っているのである。代助には「欧州」からの輸入物である「生活慾」が旧来の日本の「道義慾」を「崩壊」させたものと考えられており、それは「二十世紀の墮落」を呼ぶものである。

代助のいう「生活慾」なるものが「我」「個」のうちなる欲望であることは歴然としている。代助は確かに自らの「生活慾」の抑制が「薄弱」な生活状態を導いていることや「自然」ではなかったことに気づいて三千代を取り返したのだが、だからといって代助の中にあつたこのような考えが変わつたと見ることはできない。

代助の語る「道義慾」が社会を統御するとき、社会は秩序を保つだろう。代助の言うように「生活慾」は社会の<規範>を「崩壊」する可能性は十分にあるのである。

『それから』では、このことが実は解決されないまま残されることになった。そして代助が「道義慾」という規範に批判的でありながらなお逡巡するのは、それが「欧州」のものであり、「孤立」をもたらすと思うゆゑである。

思えば、代助は「国家」のために働かないというようなことを言つてはばからなかつたが、それをただちに「日本」批判とすることはできない。代助は、「日本」がだめだから、ではなく「日本対西洋の関係が駄目だから」（働かない）といていた。「西洋の圧迫を受けてゐる国民は、頭に余裕がないから、碌な仕事は出来ない。悉く切り詰めた教育で、さうして目の廻る程こき使はれるから、揃つて神経衰弱になつちまふ」（六の七）のだから、そのような状況の中では働きたくなかつたのである。ということは、代助は、「西洋の圧迫」を受けない状況が整う日には、すなわち「日本」が「西洋」に追い付き、追い越した日にはおそらく、働くことになるだろう。

『それから』では代助の「日本批判」が評価されることが多いが、改めて見るとそれはこのような限定つきの批判だつたことに気づく。例えば、平岡の家を見て代助は「中流社会が次第に切り詰められて行く有り様をよく代表」した、「粗悪な見苦しき構へ」（六。以下同じ）だと考え、その種の家が増えることは「敗亡の発展」であり、「目下の日本を代表する最高の象徴」だとする。内実が伴わない日本が「無理にも一等国の仲間入りをしやう」とするために（すなわち西洋の真似をするために）ある「圧迫」が社会に存在し、そのため「余裕」を失つた人々ばかりだともしている。「有為多望」の青年のはずだつた代助がその道から自分はずしたのは、まさにこのような「日本の社会」のせいだといふのである。

彼は一見、パンのために働くこと、あるいは「国家」のために働くことに抵抗しているようにも見える。しかし究極的には「日本対西洋の関係が駄目だから」働かないという言葉が表すように、現在の「日本」が「駄目」なことこそが彼の働かない理由だつたのである。つまり、「遊民」でいること 自身の可能性としての「有為多望」

を放棄する事は、代助にとってそのまま「国家」や「世の中」を放棄する事を意味してはいない。代助が抵抗したのは単なる国家ではなくあくまでも「駄目な」国家だったのである。彼は日露戦争で勝った「日本」には十分に好意的で、「文学者も恐露病に罹つてゐるうちはまだ駄目だ。一旦日露戦争を経過したものでないと話せない」（八）といていたはずだ。ついでに指摘しておけば、代助は「朝鮮の統監部における友人」がいて、送ってもらった「高麗焼の礼状」（五の二）を書いたりしていて、もう一つの外国「朝鮮」に対して「統監部」を置き統治権を取り始めた日本も彼の視野には入っているのだが、そのような支配者としての、つまり強者としての日本を意識化することはない。彼が意識化出来たのは、あくまでも「西洋対日本」、つまり強者対弱者の関係において弱者に見えた「日本」のみである。つまり代助の文明批判はもっぱら、「一等国」を任じているけれど、たよりのないものに見えた弱者としての日本にのみ向けられていたのである。

かつて、「西洋」の「圧迫」が「現代の日本に特有なる一種の不安」を呼び起こし、それは「人と人との間に信仰がない」（十の一）ためと考えていた代助は、一度は自らの意志を通す個人主義を敢行するが、やがてその選択にたいして懐疑することになるだろう。そして次の『門』の宗助のように「神経衰弱」を病むことになるだろう。やがて漱石テキストに、一度貫き通した自らの個人主義を「現代」の病として糾弾し、その責任をとって自殺をする「先生」という人物が登場することになるのは必然だったのである。（注7）

#### 注

1) 熊坂敦子「『それから』 自然への回帰」、『日本近代文学』第10集、1969・5

2) 明治20年代には<「胆力」を含む書物の出版も>相次いでいた。「胆力は明治の青年に期待された一つの価値であり」「新世代の<胆小>・文弱化を憂える武士的な価値観があった」（佐々木英昭『漱石文学注釈 それから』57頁、若草書房、2000・6）。

3) 落合恵美子「近代とフェミニズム 歴史社会的考察」、『近代家族とフェミニズム』、勁草書房、1989・12

4) 酒井英行は「自然の昔 『それから』論」（『国文学研究』八十二集、1984・

3)の中で、「あらゆる神聖な努力はみんな麵麩を離れてゐる」という代助の考えを「まやかし物でしかない」と批判している。

5)「代助の感性 『それから』の一面」、『国語と国文学』58巻1号、1981・1)

6)石原千秋は「反家族小説としての『それから』」(『東横国文学』十九号、1987・3)の中で、代助が、新しい「家」を欲しているのだとしている。

7)個人主義にたいする漱石の懐疑は、早くから見られる。たとえば二十二才の時に書かれた英作文のなかには、過去の日本人は「道徳的で立派」「臣下として忠実」「子として親に尽くし」ていたのに、「近代以降日本の倫理が大きく後退した」「古の日本精神は血脈の中で凍てつき、永遠の仮眠状態」「道徳文化の刺激によって呼び覚まさないならば、日本が国家として幸せに繁栄する強国として存続することはありえない」(「Should the Study of Ethics be Abolished?-修身は廃止さるべきか」明治二十一年)とする認識があった。

個人主義を「西欧」のものとする理解も、「イギリス人は「個人の自由」を愛する国民」であり、日本は「封建制度のせいで「自由」は重視されなかった」(「Japan and England in the Sixteenth Century」、明治二十三年)とあるように、早くからのものだった。

漱石は、『文学論』第一編第二章[文学の基本成分]について述べながら、「恋」について次のように語っていた。「次に来るべきは、両性的本能、更に上等の文字を用ふれば恋なり」という言葉で書き始め、「両性的本能は如何にも下品なれど、これとて人間人間固有の本能の一なれば、事実にして、嫌なりといふも片付け方なし」として、「凡そ年若き男女が慕い合ふは、彼等が自覚せずして、精子の意志に従ふものなり」(Delbeuf)という言葉を用いながら「真相はかくあるべきなり」としている。漱石の恋愛観がさめたものであったことを示してくれるものと言えるだろう。続いて

「然して此基本情緒が果して文学的内容たり得べきや否やに關しては、何人も其答を要せざるべけれど、これには社会維持の政策上許し難き部分あることを忘るべからず。如何に所謂「純文芸派」の輩と云へども恋には文学に入れ難き方面の存在し居ることを是認すべきなり」「然れども、かく云へばとて此情緒が文学的内容即ち(F+f)の資格を具有することは到底之を否定すること能はず。」「**「当下の義務」**として「**普通の意義における恋の作例を挙ぐべし**」と、漱石は「**社会政策**」に合わない「**恋**」につ

いて決して肯定的ではない。そして、Coleridgeと Browningの詩に継いで、キーツの詩Keatの詩[Endymion]にあるような、法的に許されない恋が文学に描かれることについて論じながら「文学もこゝに至りて多少の危険を伴ふに至るなり。真面目にかくの如き感情を世に吹き込むものあらば、そは世を毒する分子と云はざるべからず、文学亡国論の唱へらるゝは、故なきにあらず。」とする。さらに「之を暴露」すると「教育なき者」や「現下の少年はいざ知らず」「尋常の世の人心には恋に遠慮なく耽ることの快なるを感ずると共に、此快感は一種の罪ナリとの觀念付随し来ることは免れ難き現象なるべし。吾人は恋愛を重大視すると同時に之を常に踏みつけんとす、踏みつけ得ざれば、己の受けたる教育に対し面目なしと云ふ感あり。意馬心猿欲するまゝに従へば、必ず罪惡の感伴し来るべし。これ誠に東西兩洋思想の一大相違と云ふて可なり」とするのである。漱石は規制を逸脱する恋愛を「西洋」のものとして見ていたのであり、それは漱石にとっては「罪」意識を伴わねばならないものだった。

「然れども此の真理は恐らくは、徒らに吾人を不快に陥入るゝの真理なるのみならず、現在の社会制度を覆す傾向ある真理なり。現在の社会制度を覆す傾向ある真理は必要を認めざるを限りは手を触れざるを可とす。西洋においてすら然るべし。東洋に在つては無論ならん。されば作家が不法の恋愛を写し、しかもこれに同情を寄するに至りては、到底吾人の封建的精神と衝突するを免れ能はざるなり。吾人は夫婦・君臣の関係におけるが如く、恋においても亦、全然自由を有するものにあらず。否其自由を得んとする心を我儘と感じ、手前勝手とするものなり。されば、如此き自由のうちに耽る者を社会の秩序を破る敵と心得、これを描く者あれば、ただ忌はしと憎むのみ。」

このような認識を見るかぎり、『それから』はあくまでもそのような禁忌をやぶって見たまさに実験的な作品だったと思われるのである。