

『こゝろ』 「先生と遺書」 に於ける超自我 : 「先生」と死の欲動

廣瀬, 裕作
九州大学大学院比較社会文化研究科

<https://doi.org/10.15017/15968>

出版情報 : *Comparatio*. 2, pp.54-83, 1998-04-10. Society of Comparative Cultural Studies, Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :

『こゝろ』 「先生と遺書」 に於ける超自我—— 「先生」と死の欲動——

廣瀬裕作

夏目漱石『こゝろ』^{注一}（一九一四、大正三年）「先生と遺書」に於ける「不可思議な恐ろしい力」とは、「先生」を自殺に導く内心の声を指すが、「先生」はあたかも「私」とは異なる他者性を帯びた何かであるかのように語っている。

死んだ積で生きて行かうと決心した私の心は、時々外界の刺戟で躍り上がりました。然し私が何の方面かへ切つて出やうと思ひ立つや否や、恐ろしい力が何処からか出て来て、私の心をぐいと握り締めて少しも動けないやうにしますので。さうして其力が私に御前は何をする資格もない男だと抑え付けるやうに云つて聞かせます。すると私は其一言で直ぐたりと萎れて仕舞います。何で人の邪魔をするのかと怒鳴りつけます。不可思議な力は冷かな声で笑ひます。自分で能く知つてゐる癖にと云ひます。波乱も曲折もない単調な生活を続けて来た私の内面には、常にかうした苦しい戦争があつたものと思つて下さい。私がこの牢屋の中に凝つとしてゐる事が何うしても出来なくなつた時、又その牢屋を何うしても突き破る事が出来なくなつた時、畢竟私にとつて一番楽な努力で遂行出来るものは自殺より外にないと私は感ずるやうになつたのです。貴方は何故

と云つて眼をみるかも知れませんが、何時も私の心を握り締めに来るその不可思議な恐ろしい力は、私の活動をあらゆる方面で食い留めながら、死の道丈を自由に私のために開けて置くのです。動かさずにはゐれば兎も角も、少しでも動く以上は、其道を歩いて進まなければ私には進みやうがなくなつたのです。（『こゝろ』百九「下、先生と遺書五十五」）（傍線引用者、以下同じ）

先生の「遺書」は、この「不可思議な力」がどのような経緯を経て生じ、このような権威を獲得するに至つたかについて語る。「不可思議な力」の前触として、「淋しくつて仕方がなくなつた結果」、「恐ろしい影」といつた表現も使われるが、いずれも「不可思議な力」に至る諸段階を表したものの、或いはそれを様々な側面から言い換えたものといえるだろう。

同時に私はKの死因を繰り返し／＼考へたのです。（略）現実と理想の衝突、――それでもまだ不十分でした。私は仕舞にKが私のやうにたつた一人で淋しくつて仕方がなくなつた結果、急に所決したのではなからうかと疑がひ出しました。さうして又慄としたのです。私もKの歩いた路を、Kと、同じやうに辿つてゐるのだといふ予覚が、折々風のやうに私の胸を横通り始めたからです。（百七）

私の胸には其時分から時々恐ろしい影が閃めきました。初めはそれが偶然外から襲つて来るのです。私は驚ろきました。私はぞつとしました。然ししばらくしてゐる中に、私の心が其物凄く閃めきに應ずるやうになりました。しまひには外から来ないでも、自分の胸の底に生れた時から潜んでゐるものゝ如くに思はれ出して来たのです。（略）私はたゞ人間の罪といふものを深く感じたのです。其感じが私をKの墓へ毎月行かせます。（略）私は其感じのために、知らない路傍

の人から鞭むちたれたいと迄思つた事もあります。(略)人に鞭たれるよりも、自分で自分を鞭つ可
きだといふ氣になります。自分で自分を鞭つよりも、自分で自分を殺すべきだといふ考が起りま
す。(百八)

これらの傍線部の表現によって指し示そうとしている状態を、「私」にとつて外部的なものにとら
えることによつて、先生は、自らの主体をどのように位置づけ、解釈していることになるのか。自ら
を規定し操作するものを自らの外にある不明瞭な「力」としてとらえる視点は、後にみる「私の自然」
という表現方式と同様に、主体を様々な審級の関係の総体としてとらえる発想を示すが、このような
分割にはいかなる意味があるのか。また、いずれも「私」の外に位置しつつも、見方によつては自ら
の中枢を形成しもあるこれらの「不可思議な力」と「自然」とはいかなる関係にあるのか。こうい
つた問題について、フロイトの超自我理論を下敷きに考えてみる。そのことによつて、「自然」が喪わ
れ「不可思議な力」が生ずるといふ経過が、単純に肯定的なものから否定的なものへの変化としてと
らえられているのではないことを見て行きたい。

一、先生に於ける超自我的なもの

「私は私自身さへ信用してゐないので。：自分を呪ふより外に仕方がないので」(上「先生と
私」十四)という先生に対し、「私」(遺書の受取手、以下同様)が「さう六づかしく考へれば、誰だ
つて確かなものはないでせう」と問い返すと、先生はKを自殺に追い込んだ過去を想起しつつ「いや
考へたんじゃない。遣つたんです。遣つた後で驚ろいたんです。さうして非常に怖くなつたんです」
と答える。この答え方、及び遺書の話法に於いて先生は、フロイト『トームとタブー』(一九二
一—三)注二の原始人の超自我形成を巡る考察を想起させるような語り方を選択している。注三

徒党を組んだ兄弟が父親に対する矛盾した感情に支配されていた（略）この矛盾した感情というのは、われわれの子供や神経症者のだれにでもある父コンプレックスのアンヴィバレンツの内容として、われわれが指摘することのできるものである。彼らは自分たちの権力欲と性的欲求の大きな障害となっている父親を憎んだのであるが、彼らはまたその父親を愛し、賛美もしていたのである。彼らは父親を片づけて憎悪を満足させ、父親と一体化しようという願望を満足させてしまうと、いままでおさえていた愛情が頭をもたげてきたにちがいない。これは後悔という形を取ってあらわれ、また共通に感じられている後悔に照応する罪意識が生じたのである。こうして、死んだ父親は生きていたときよりも強くなってしまう。（略）長い時を経るうちに、凶行にまで駆り立てた父への憤激はしずまって、父への憧憬が増大してきたのである。そしてかつてうちまかした父の絶大な権力や無拘束性、および父にすすんで服従しようという気持を内容とする、ある理想が生じうることになった。（略）われわれは、原始社会の最初の道徳律や道徳的制約を、ある反作用、すなわち、行為者に犯罪の概念を与えた行為への反作用と解釈した。彼らはこの行為を悔いて、このような行為を二度と繰り返してはならないし、また、この行為の実行が利益をもたらすようなことになってはならない、と決心した。この創造的な罪意識は、今日、われわれのあいだでも消滅していない。（『トートテムとタブー』、二六六頁）

先生の理解によれば基本的にKは先生が殺したことになっており（「早く御前が殺したと白状してしまへ」百五）、Kの自殺を契機にそれまで存在していた「私の自然」（百）が喪われ、代わりに「不思議な力」が生じ自殺を迫ってきたという経緯を語る。つまり先生は、己の罪悪感と倫理の形成過

程を物語るときに、或る具体的な取り替え不可能な行為によってそれが突如形成されたかのように語る。^{注四}フロイトによれば原父殺しを契機として父が内面化され倫理規範と禁止事項（近親相姦の禁止）を定める審級となるが、この審級が確立される前か後かによって罪責感を生じさせる原因も異なってくる。成立前であれば具体的な行為（攻撃欲動^{注五}の解放）がなされることによって罪責感が生ずるが、成立後であればこの審級の監視のもとに攻撃欲動の存在自体が既に罪と見なされる。先生の場合も同様に、Kの死の前後で或る決定的な断絶が生じている。Kの死の光景を目にするまでは先生の御嬢さん獲得のための「策略」（百二）は罪責感につながらないが、死骸と血潮を目にした後はいかなる行為も存在しないのに罪責感は日々更新されてゆく。そして先生は、最終的には自殺以外の選択肢を一切認めないサディスティックな良心の法廷（不可思議な恐ろしい力）が形成されてゆく過程を丹念に追って行くのだから、「先生の遺書」とは、自らの超自我の形成と変遷をめぐる記述といえるのではないか。

もちろん、原始人の父殺しによって「先生の遺書」を読み解こうというのではない。個人の超自我形成は幼児の段階の出来事であるから、両親（の超自我）を振り込むようにKを振り込むことによつて先生の超自我が形成されたのだというわけにはいかないだろう。だがあたかも事態はそう進化したかのように先生は自らを回想し解釈して行く。超自我や良心の形成をめぐる、先生は、人間には予め先天的に倫理性と自己懲罰機構が備わっており、それが個々の出来事へ対処する際に機能するといふような説明の仕方をせずに、フロイトと同様に、あくまで具体的な他者との関係性を通して何かしら峻厳なもの生成を語った。ただし、先生の場合Kの死の前に信頼する叔父に欺かれたという出来事が置かれていることが異なる点である。この相違によつて、エディプス・コンプレックスだけでは割り切れない面が出てくるはずである。「不可思議な力」は、フロイト『文化への不満』（一九三〇）にある「超自我はわれわれ自身の手で開設された法廷であるが、良心は、われわれがこの超自我の機

能と認めているものの一つであり、自我の行動と意図を看視し判断するという、一種の検閲のような役割を果たす（『文化への不満』、四八九頁）という性格付けに当てはまるように思われるが、後にみるようにそれだけでは済まされない。フロイト『マゾヒズムの経済論的問題』（一九二四）の（超自我は、エスの代理であると同時に、外界の代理でもある（『マゾヒズムの経済論的問題』、二八六頁）という定義に伴ってくる過剰こそが「先生と遺書」に於いて描かれているのではないだろうか。

一一、死の欲動の逆流

先生は、奥さんに「御嬢さんを私に下さい」（九十九）と「談判」して承認された後、「長い散歩の間殆んどKの事を考へ」ず、良心の呵責を全く感じなかったという。「今其時の私を回顧して、何故だと自分に聞いて見ても一向分りません。たゞ不思議に思ふ丈です。私の心がKを忘れ得る位、一方に緊張してゐたと見ればそれ迄ですが、私の良心が又それを許すべき筈はなかったのですから」。だが散歩から帰りKの顔を見た、

「其刹那に、彼の前に手を突いて、詫まりなくなつたのです。しかも私の受けた其時の衝動は決して弱いものではなかつたのです。もしKと私がたつた二人曠野の真中にでも立つてゐたならば、私は屹度良心の命令に従つて、其場で彼に謝罪したらうと思ひます。然し奥には人がゐます。私の自然はすぐ其所で食ひ留められてしまつたのです。さうして悲しい事に永久に復活しなかつたのです」（百）。

啓示のように「良心が復活した」場面である。だが結局Kが自殺し、それを自らの策略のせいだとして「あゝ失策つた、…もう取り返しが付かない」と思うまで、先生はこの「良心」には従わない。

「要するに私は正直な路を歩く積で、つい足を滑らした馬鹿ものでした。もしくは狡猾な男でした。さうして其所に気のついてゐるものは、今の所たゞ天と私の心だけだったのです」(百一)。「もう取り返しがつかない」と悟る瞬間、Kの自殺の光景を焦点としてどういうことが起こるか。

私の眼は彼の室の中を一目見るや否や、恰も硝子で作った義眼のやうに、動く能力を失ひました。私は棒立に立竦みました。それが疾風の如く私を通過したあとで、私は又あゝ失策つたと思ひました。もう取り返しが付かないといふ黒い光が、私の未来を貫ぬいて、一瞬間に私の前に横はる全生涯を物凄く照らしました。さうして私はがた／＼顫へ出したのです。(百二)

私は突然Kの頭を抱えるやうに両手で少し持ち上げました。私はKの死顔が一目見たかつたのです。然し俯伏になつてゐる彼の顔を、斯うして下から覗き込んだ時、私はすぐ其手を放してしまひました。慄とした許ではないのです。彼の頭が非常に重たく感ぜられたのです。(略)私はたゞ恐ろしかつたのです。さうして其恐ろしさは、眼の前の光景が官能を刺戟して起る単調な恐ろしさ許ではありません。私は忽然と冷たくなつた此友達によつて暗示された運命の恐ろしさを深く感じたのです。(百三)

私が夢のやうな薄暗い灯で見た唐紙の血潮は、彼の頸筋から一度に迸ばしつたものと知れました。(略)さうして人間の血の勢のいふものの劇しいのに驚ろきました。(百四)

ここでいわば永久に継続する欲動の断念が起こる。トーテム制度が原初の父殺しの後に展開する祭儀に於いて示すトーテム動物への愛憎というアンヴィバレンツな態度は、先生に於いては、「狼の如き心を罪のない羊に向けたのです」(九十六)という態度から、Kの自殺後は死ぬまで毎月Kの墓参りをするという態度の転換として現れるが、要するにそのような照合よりも肝心なのは、ここで御嬢

さん獲得のために（エロスの要素に奉仕するため）Kを出し抜くという行為に沿って放出されていた先生の攻撃欲動が、一挙に全面的に先生自身へ逆流して来たという事を先生が明確に書き留めていたという事だろう。『文化への不満』（一九三〇）でフロイトは攻撃欲動についてこう語る。《死の九〇頁）欲動の一部は外界に向かい、その場合には攻撃欲動や破壊欲動として現れるのではないかという考えである。その場合には、生物が自分自身を攻撃するかわりに、生物であると無生物であるを問わず、他の物を破壊するわけであるから、この死の欲動自身、しいてエロスに奉仕させられるのだとわかっていいだろう。反対に、この自分以外のものに対する攻撃を制限すると、その結果は、さなきだに常時進行している自己破壊の促進ということにならざるをえないだろう》（四七五頁）

唐紙に迸ったKの血潮を見る以前は、「世間は何うあらうとも此己は立派な人間だといふ信念が何処かにあつたのです。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／＼しました」（百六）と自ら回想する通り、Kを裏切りつつも先生は未だ自殺に追い込まれるような罪責感に苦しめられてはいない。先生の超自我は「さうして其所に氣のついてゐるものは、今の所たゞ天と私の心だけだったのです」というふうな幾分疚しい存在として立ち頭れており、倫理的検閲機能を持つ超越的な視線として「天」と名付けられてはいるものの、依然として先生の「狡猾な」意向に、即ち自我（現実に対処する審級）におもねる余地を残しており、まだ自我に対して他者性を獲得していない。《個々の人間の場合には、超自我の要求自体は無意識のまま背景に退いていることが多く、緊張関係のある場合だけ、超自我の攻撃欲動が、非難という形で強く聞こえてくるに過ぎない》（フロイト）という常識的な批判機能に止まっていた。「天」が「不可思議な恐ろしい力」へ変換されるのは、Kの死体と血の光景によってこれまで御嬢さん獲得のためにそぎ込んで来た欲動を根こそぎ否定される瞬間である。血潮やKの死骸の頭蓋の意外な重みといった、

先生自身の攻撃欲動すなわち死の欲動が容赦なく注がれ荒廃させてしまった証拠を突きつけられ、いわば生涯にわたる最初で最後の生の欲動の全面的な挫折に直面する。Kの葬儀を済ませ御嬢さんとの新婚生活に入るが、先生の期待も空しく、超自我の中に備蓄された死の欲動は、奥さんと二人切りの生活のなかでゆつくりと熟成されて行き、検閲する視線（天）からサディスティックな懲罰機構（「不可思議な恐ろしい力」）へ移行してゆくことになる。先生の生活はフロイトが指摘する次の症例の好例である。《職業活動の制止のような場合によくあることだが、ある種の制止は、明らかに自己懲罰に役立つことになる。自我が職業上の活動ができないのは、それが厳格な超自我の拒絶する利得や結果をもたらすからである。自我は超自我との葛藤におちいらないために、この機能を断念するのである。》（『制止、症状、不安』（原著一九二六年）、三二二頁）

だがなぜ、またどのように攻撃欲動が戻ってきて、死の欲動として滞留するのか。先生が丹念に描くKの自殺現場の場面は、フロイトの次の指摘に対応するようなプロセスとしてある。

文化によつて欲動が抑圧され、この抑圧によつて人生において主体の破壊的な欲動の大きな部分が発揮できなくなる場合には、サディズムの刃をみずからに向けるという事態が規則的に発生するものである。このように破壊欲動がみずからに向けられると、自我の中でマゾヒズムが強化される結果となることは、十分に理解できることである。

（『マゾヒズムの経済論的問題』、二九〇頁）

通常は、倫理的な要求が最初にあつて、欲動の断念がその結果として生まれると考えがちである。しかしそれでは、倫理性の由来を説明することができない。実際にはその反対なのである。最初の欲動の断念は、外部の力によつて強制されたものであり、欲動の断念が初めて倫理性を生

み出し、これが良心において表現され、更に欲動の断念を促進するのである。(略)これが危険であるのは、道徳的なマゾヒズムが死の欲動によって発生するものであり、破壊欲動として外部へ向かうはずの欲動の一部が、みずからに向かうためである。そしてこれは他方ではエロスの成分としての意味をもちうるのであり、リビドー的な満足を伴って、その人物の自己破壊が起こりうるのである。

(同、二九一頁)

先生のケースでは、Kに対し衝動的に謝罪しようとする瞬間、Kの死骸に直面し動転する瞬間などが、右の「文化」「欲動の断念」に相当するだろう。そして攻撃欲動が超自我へ回帰し、自我へのサディズムとして現象する。自我の方はこれに対処するため、予め保持している死の欲動(一次的マゾヒズム)を超自我との性的結合のために使用することでマゾヒズム的になってゆく。^{注六}先生が罪責感と馴れ合って行く過程がこれに見合っているだろう。「不可思議な力」と名付けることで、超自我を絶対の権威を有する命令し虐待する主体であるかのように表象しつつ、「私は仕方がないから死んだ気になつて生きて行かうと決心しました。私がさう決心してから今日迄何年になるでせう。私と妻とは元の通り仲好く暮らしてゐました」(百八)と書く先生は、死の欲動が先生自身に還流してくるとき、どこに、そしてどのように戻つて来るのかということについて意識的だったといえるだろう。「恐ろしい不可思議な力」に反転して舞い戻つて来たサディズムはフロイトが指摘するように超自我による自我への制裁という形で収支をつける。《良心という現象から判断すると、外界から自己へ向け変えられた破壊欲動は、(略)超自我によつてそのまま受け取られ、自我に対するサディズムを高めると考えられる》(同、二九一頁)。そしてそもそも超自我が「不可思議な恐ろしい力」として現れる素地は『自我とエス』(一九二三)の以下の説明にある。

超自我は、父のモデルとの同一化によって生じたものである。こうした同一化は、脱性化と昇華という性格を備えている。こうした変化が発生する際には、欲動の解離も同時に発生すると想定することが出来る。昇華の後では、エロスの要素は、そこに含まれる破壊性を拘束する力を失ってしまうので、破壊性は攻撃欲動または破壊傾向として解放される。この解離のために自我理想は、「……せよ」と命令する（相当為）となり、過酷で残忍な特徴を帯びることになるのである。（『自我とエス』、二六六頁）（注記、自我理想Ⅱ超自我）

ここでKは父ではないということにこだわる必要はないだろう。Kの死を経て形成された「不可思議な力」と名付けられる「死の道丈を自由に私のために開けて置く」、自殺せよと迫る存在が、右のように位置づけられた超自我に相当することを確認しておきたい。^{注七}そしてこの「不可思議な力」にからんで、「一人で淋しくつて仕方がなくなつた結果」「私の胸には其時分から恐ろしい影が閃めきました」といった表現で示されている寂寥感が、死の欲動に関係すると考えれば、罪の意識を構成するメカニズムに関して先生の遺書がフロイト的考察に接近しているといえるのではないか。

そして先生は「黒い光が：物凄く照らす」という形容矛盾によって、つまり闇が燦然と煌めきながら辺りを領するといった矛盾語法によって、エロスとして発現することが予定されていた欲動が今後は死の欲動の形でしか現れ得ないという認識を暗示しているのではなからうか。「（御嬢さんへの）信仰に近い愛」（六十八）或いは「生まれたまの姿」（六十三）の純粹無垢として表現されるべき「自然」の欲動——先生は依然として「自然」を保持しているつもりで居た——は今後、自らへのサディズム的な良心の呵責に反転した形でしか自分の生涯に現れ得ないという認識を示していると考えられるだろう。^{注八}

二一、殉死という道徳的マゾヒズム

冒頭に挙げた引用にみられる通り、先生は「不可思議な恐ろしい力」を先生を「嘲笑う」一種の外部性、主体の外にある権力として表象する。それは先生が「私の自然」という名目で「自然」に所有格をかけて内面化し、自己の「生まれたままの姿」——良心や猜疑心が形成されるまえの、一切の抑圧・隠蔽から解放された状態——として持ち出す手つきと対照的である。また、「不可思議な力」は、先生が挙げるもう一つの超越的なもの、即ち両親の死に際して若い先生が跪いた「父母の墓」——先生が行く末を見守るとされる——とも現れ方の異なるサディステイックな懲罰機能であった。フロイトが『道徳的なマゾヒズムが死の欲動によつて発生する』(『マゾヒズムの経済論的問題』、二九一頁)と報告したように、先生は「知らない路傍の人から鞭たれたい」(百八)と思ひ、そして「力の」は先生から自殺を除き全ての行動の選択肢を奪ひ、「ぐたりと」させる。『超自我のサディズムと自我のマゾヒズムは互いに補い合い、互いに結びついて、同一の結果をもたらす』(同)という風に万事は進む。

だが問題は、なぜ先生の自殺が乃木殉死を自らの動機として取り込むのかということだろう。「すると夏の暑い盛りに明治天皇が崩御になりました」という歴史性の導入の必然性が無いという問題である。注九

其時私は明治の精神が天皇に始まつて天皇に終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畢竟時勢遅れだといふ感じが烈しく私の胸を打ちました。私は明白さまに妻にさう云ひました。妻は笑つて取り合ひませんでした。何を思つたものか、突然私に、では殉死でもしたら可からうと調から戯かひました。(百九)

私は殉死といふ言葉を殆ど忘れてゐました。平生使ふ必要のない字だから、記憶の底に沈んだ儘、腐れかけてゐたものと見えます。妻の笑談を聞いて始めてそれを思ひ出した時、私は妻に向つてもし自分が殉死するならば、明治の精神に殉死する積だと答へました。私の答も無論笑談に過ぎなかつたのですが、私は其時何だか古い不要な言葉に新らしい意義を盛り得たやうな心持がしたのです。(百十)

「先生の遺書」が、己の超自我に翻弄される”私”の歴史を問題としてゐるならば、「明治の精神」の唐突な導入は、決して構成的破綻とはいえないのではないか。天皇崩御とそれに続く御大葬、乃木殉死は、静をめぐる男達の駆け引きの問題のためにはなく、自殺に適当な動機を付与するためにもなく、先生の超自我に明確な表象を付与するために、導入されたのではないか。懲罰欲求(疾病利得に固執し罰と苦しみを手放そうとしない)を体現していた先生に最後の自殺の段階で現れる現象は、フロイトの次の記述と照合してみなければならぬだろう。

良心と道徳は、エディプス・コンプレックスの克服、すなわち脱性化によつて発生したものである。しかし道徳的なマゾヒズムによつて、道徳が再び性的な意味をおびるようになり、エディプス・コンプレックスが再び息を吹きかえし、道徳からエディプス・コンプレックスへの退行の道が拓かれる。(『マゾヒズムの經濟論的問題』、二)

先生は長いあいだ道徳的マゾヒズム^{注十}の状態に置かれたことにより、「殉死」という語が「再び息

を吹きかえす」のに可能な下地を作り上げていた。共同体の倫理規範へマゾヒスティックに殉じ、これに承認されることによって自己愛的なりビド―備給の権利を劇的に回復するという、公的「超自我的なものとの結合に性的要素を混ぜ合わせる手法。先生の道徳が「再び性的な意味をおび」ていなかったなら、「殉死」という語を聞いて「何だか古い不要な言葉に新しい意義を盛り得たやうな心持がした」とわざわざ断ることはなかったであろう。だがなぜ殉死を「道徳の性愛化」ととらえるのか。結論からいえば、これまで執拗に「罪滅ぼし」（百八）を迫って来た超自我に先生は「明治の精神」と命名することでこれを対象化し、これと和解しようとして試みた。一見何の必然性もなく導入されたかに見える明治天皇の崩御を契機とし、「不可思議な力」と呼んできた超自我的体制を、「明治の精神」と命名することで葬送しよう試みた。^{注十一}「不可思議な力」が「明治の精神」と化すことは、個人の超自我は「その時々々の文化の超自我の命令と一致する」（『文化への不満』、四九三頁）ことを考慮すれば必然性があると考えられる。

「私は今日に至る迄既に二三度運命の導いて行く最も楽な方向へ進まうとした事があります」（百九）という「運命」の観点からみるとどうなるか。《エディプス・コンプレックスの代償である超自我は、同時に現実の外界の代用物となり、自我の営みのための手本となる。幼児の発達段階において、幼児は次第に両親から離れてゆき、超自我にとつての両親の人格的な重要性は、背景に退いてゆく》（『マゾヒズムの経済論的問題』、二八七頁）。そして両親のイマージに教師、権威者、偉人などの影響が結びついてゆくが、《両親に始まるこうした権威ある人物の系列において最後の地位を占めるイマジ》こそ、《運命の冥い力》（同、二八八頁）である。そして《これを非人格的なものとみなすことのできる人は少ない》という。「不可思議な力」という権威――「間に合せに借りた損料着」（五六）ではない先生自身の倫理――にもし最終的に命名するならば、「最も強く明治の影響を受けた私ども」と自らの生を包み導く力と見なす言葉とも考えあわせ、「天皇に始まつて天皇に終はつた」と

いう「明治の精神」しかあり得ないということは首肯されるのではないか。ただしここで先生は慎重にも明治天皇という一つの人格性を剥ぎ取って「明治の精神」と非人称化することで、自らが「運命」を両親と混同していないことを印象づけようとする。だが実際にはエディプス・コンプレックスの性愛化（退行）としての道徳的マゾヒズムの一類型を踏襲しているに過ぎないのではないか。《世界の進みゆきを摂理、神、あるいは神と自然の手に委ねようとする人は、こうした究極的でもっとも疎遠な力を、神話的な形でいまだに両親として表象し、この両親の像にリビドー的な結合によって結びついているのではないかと疑われかねない》（『マゾヒズムの経済論的問題』）という状況のもとに置かれていないか。だが別の箇所では先生はこれを免れ得ないと告白していた。「私はたつた一人山へ行って、父母の墓の前に跪びました。半ば哀悼の意味、半ば感謝の心持で跪いたのです。さうして私の未来の幸福が、此冷たい石の下に横はる彼等の手にまだ握られてでもゐるやうな気分で、私の運命を守るべく彼等に祈りました。貴方は笑ふかも知れない。私も笑はれても仕方がないと思ひます。然し私はさうした人間だつたのです」（六十一）。先生は運命を非人称的に表象することに失敗していることを告げていた。結局先生は運命を両親の拡張として表象する効果から最後まで免れ得てはいない。そしてこれが天皇崩御を契機に「精神」として完結する。先生が結局己の超自我に対し殉じたという倒錯（道徳的マゾヒズムが死の欲動によって発生するものであり：リビドー的な満足を伴って、その人物の自己破壊が起こりうる）のなかにあつたことは否めないのではないか。

このことは例えば『行人』（一九一二—一三）のお直が提起する死のあり方と比較するとよく分かるだろう。先生もまたK同様「小刀細工」——お直によって侮蔑的に使用される——から離れることはなかつた。「妻の知らない間に、こつそり此世から居なくなるやうにします」（百十）と書く先生は、自分の受け入れ先はきちんと指定して死ぬのである。その意味で「では殉死でもしたら可からうと」

からかった静は、「大抵の男は意気地なしね、いざとなると」（兄三十七）^{注十二}と二郎にいうお直に通じるだろう。いずれも男の帰属意識を揶揄しているのだ。お直の言葉「妾死ぬなら首を縊つたり咽喉を突いたり、そんな小刀細工をするのは嫌よ。大水に攫はれるとか、雷火に打たれるとか、猛烈で一息な死方がしたいんですもの」は、運命を懲罰的な超自我と混同するような立場とは全く発想を異にする死のあり方を思い描く。もし何かと一体化するとしてもそれは逆巻く嵐の海でしかあり得ず、間違っても先生のように乃木の「至誠」（「模倣と独立」^{注十三}）を模倣した、その生命と同一性を保証してくれた「精神」に対し良心の負い目という負債を帰すための、帰属意識を最終的に確認するための自殺などではあり得ない（尤もお直が真意から飛び込むことなどあり得ないが）。

先生にとって「明治の精神」はそう命名されることによって回帰すべき処、自らの同一性を確かめ得る受け入れ先としてあった。サディズムは宥められ、「不可思議な恐ろしい力」として顕れていたときの他者性は消去される。このことは芥川龍之介『歯車』（一九二七）と比較すれば分かり易いかもしれない。≪いつか曲がり出した僕の背中に絶えず僕をつけ狙っている復讐の神を感じながら。…≫（「復讐」^{注十四}）「僕」が感ずる超自我的な審級は他者性を保ち、一切慰安はない。

自殺という過酷な結末をもたらすにもかかわらず、先生は「明治の精神」に一体化することに平安と安息を見出している、「然し私は今其要求を果たしました。もう何にもする事はありません」と。^{注十五}先生は殉死という手続きを経て、ようやく喪われた「私の自然」との和解・融合を果たすことができるので、この達成感先生にとっては理由の無いものではない。^{注十六}

このように見てくると、異常に行き過ぎた良心の呵責、昇華された死の欲動^{注十七}に占拠された超自我のサディズムにより、先生の超自我の不条理性が明瞭になってくる。先生は「不可思議な恐ろしい力」が体现する倫理を「其倫理上の考は、今の若い人と大分違った所があるかも知れませんが。然し何う間

違つても、私自身のものです」(五十六)と強調する。だがこの「不可思議な力」は、先生が自らの妻への暖かい心やりをいかに印象づけようとも(「妻が己れの過去に対してもつ記憶を、成るべく純白に保存して置いて遣りたいのが私の唯一の希望なのですから：」(百十))、静をして、生涯に二度も自殺者と関係してしまふ運命にみちびく非現実的な暴力性としてある。従つて先生やKの死の欲動の問題というより、むしろ静の反復強迫——自分の意志とは関わりなく同じ運命を反復してしまふ——という別の系列の難問を構成するだろう。フロイトは反復強迫において快感原則より根源的な衝動の存在を予測した。静の側の抑圧されたものへの強迫的な回帰こそが、Kと先生の自殺の遠因であるかもしれない。先生はKの自殺記事に「名前丈にせよ御嬢さんが引合に出たら堪らない」(百五)と怖れるのに、自らの自殺によつて静を再び同じ危険に晒すことに全く無頓着なのは、Kを反復する先生の衝動が、静の側の抑圧されたものに原因を持つことへの復讐ではないか。超自我は、たんに自我を裁く道德上の権威を体现するだけではなく、フロイトが「この超自我に(現実吟味)の機能を与えたことだけは間違っていたようであり、訂正する必要がある。(現実吟味)の機能は自我の課題である」と考える方が、知覚世界と自我の關係に正しく対応するはずである(『自我とエス』原注、二二七頁)。「自我のもっとも深い場所にあるものだけでなく、われわれの価値の尺度によるともっとも高い場所にあるものも、無意識的でありうる。(二二五頁)」超自我はエスの中に深く入り込んで、自我よりも意識から遠い場所にある(二五七頁)というように、生きるための現実検討を踏み外させる機能でもある。

ただしこういう超自我の抑制の無さについて先生は充分意識していた。「私」の父親の病氣に関して自ら助言を与えたことさえ忘れていたことを遺書冒頭で謝罪しつつ「私は斯ういふ矛盾な人間なのです。或は私の脳髓よりも、私の過去が私を圧迫する結果斯んな矛盾な人間に私を変化させるのかも知れません」(五十五)。自らの現実検討能力を歪ませる権力が介入していることを先生は意識してい

る。

四、復讐心と後悔が並行していること

フロイトによれば超自我の設定前か設定後かによって、罪責感が生まれる理由は異なった。設定前なら攻撃欲動が満足させられることが原因であり（Kを出し抜いたこと）、設定後なら攻撃欲動の抑止、ないし攻撃欲動が存在する事自体が既に、罪責感につながる。ではKの死後、先生は一体何に攻撃欲動を感じたのか。遺書をみる限り、「記憶して下さい。私は斯んな風にして生きて来たのです」（百九）と、先生の生活には罪の意識以外に何も無かったようにみえる。先生は、妻や妻の母（未亡人）に優しくするのは「是は病人自身の為でもありませんし、又愛する妻の為でもありませんが、もつと大きな意味からいふと、ついに人間の為でした（略）私は罪滅ぼしとでも名づけなければならぬ、一種の氣分に支配されてゐたのです」（百八）と書く。だがその一方で、「私」に対し、自分は叔父に欺かれたが「然し私はまだ復讐をしずにある。考へると私は個人に対する復讐以上の事を現に遣つてゐるんだ。私は彼等を憎む許ぢやない、彼等が代表してゐる人間といふものを、一般に憎む事を覚えたのだ。私はそれで沢山だと思ふ」（上 先生と私 三十）と語る。小森陽一や石原千秋がいうように「先生と遺書」が「先生と私」によって相対化ないし差異化されるとすれば、それはこういう箇所にもよるだろう。^{註十八}先生はたんに贖罪のために生きながらえていた人物ではない。先生の死の欲動は、Kの自殺の光景以後対象から撤退し、全て自分自身に注がれていくようにみえるが、ふとしたはずみに再び他者に振り向けられるというかたちで、本来の攻撃性を露わにする。

先生自身に刃向かってくる攻撃欲動の発祥地は先生によれば、「然し私はまだ復讐をしずにある」という「不徳義漢」叔父への憎悪であった。そしてKの自殺後は、先生の攻撃欲動はひたすらモノロ―グ的に備蓄されて行き、Kと同じ道を歩むというかたちで最終的に死の欲動が目指す命の無い状態

ほ十九へ復帰するため一滴も無駄にされてはならないはずであった。だが遺書では強調されないもう一つの側面を「私」の手記「先生と私」が照らし出すことよって（「私は財産の事をいふと屹度昂奮するんです：人から受けた屈辱や損害は、十年立つても二十年立つても忘れやしないんだから」（三十））、先生の攻撃欲動はいつでも対象を取り替える用意があることが示された。Kの墓参りによつて「懺悔」を新たにすることと並行して、叔父（が代表する人類一般）への「憎悪」（六十二）は癒えていない。故郷を永久に去つた先生は、結果的にはこの攻撃性を全て自分に収斂させて死ぬ。正常と呼ばれる状態では人間は、有機体が予め保持する死の欲動をエロスで中和させつつ調和を保つが、その調和を絶対に呼び戻すことができなくなつた先生は、もはや死の欲動を解毒する方法を持つていない。〈個人は危険な死の欲動に、さまざまな方法で対処している。エロスの要素と混ぜ合わせることによつて無害なものとしたり、攻撃性として外部に向けたりするが、その大部分は妨害されずに、内部で働き続ける〉（二六五頁）。「子供は何時迄経つたつて出来つこないよ：天罰だからさ」（八）「私は病気になる位なら、死病に罹りたいと思つてゐる」（二十一）その他の言葉で生の欲動の枯渴を訴え、〈今や超自我において支配しているのは、死の欲動の純粹培養のようなものである〉（『自我とエス』、二六四頁）という状態に固執する。こうして常に懲罰欲求を手放そうとしない先生は、結果的に「私」には「私は先生をもつと弱い人と信じてゐた。さうして其弱くて高い処に、私の懐かしみの根を置いてゐた」（三十）と写る。だが「私」の手記と先生の遺書を並べると、たんに死の欲動が自らに注がれているから外面的には「倫理的」にみえるに過ぎないという相対化が施されていることが分かるだろう。先生自身、「あんまり逆上^{のほせ}ちや不可ません」（十四）と再三「私」に警告していた。「兎に角あまり私を信用しては不可ませんよ。今に後悔するから。さうして自分が欺かれた返報に、残酷な復讐をするやうになるものだから」（上 先生と私 十四）。しかもこの言葉によつて先生は、叔父に欺かれたという怒りに起源を持つ「残酷な復讐」の対象が、叔父ではなくKであるという倒錯に暗に

言及していた。叔父の件によって習慣となった猜疑心（「叔父に欺^だまされた私は、是から先何んな事があつても、人には欺まされまいと決心したのです」（七十））が巡り巡ってKの自殺につながる。対象が叔父であるかKであるか自分自身であるかは二義的な問題であつて、死の欲動が何らかの放出経路を獲得して安息を見出せばそれでよいのだという認識がここに示されている。（欲動保存の法則とでもいふべきものにより、欲動は理由もなく蒸発させることはできない）。『道草』（一九一五）ではこの認識はもつと直裁に、「彼は血に餓えた。しかも他^{ひと}を屠る事が出来ないので已を得ず自分の血を啜つて満足した」（百一）^{注三十}と表現されることになる。先生が実体験をかけてつかみ取った「倫理」と叔父への「憎悪」とは同じ攻撃欲動に基づいているから、対象が何であるにせよ死をもつて消費されさえすればよかつたのである。同時にここに超自我の特徴である、実際の行為の有無にかかわらず悪しき欲動が存在するだけで罰を与えるという性質も表現されている。叔父への復讐心が罪責感を更新し続けるのだ。ここにはフロイトが指摘する欲動の本質的な節操の無さに近い認識が示されているのではないか。^{注三十一}叔父への「憎悪」がKに飛び火し最終的に先生自身へ跳ね返ってくるという奇妙な因果律に、フロイトが依拠するエネルギー―経済論的な発想が認められるのではないか。或る物理的な量としての「欲動」という実体が有るということを前提として、全ての現象をこのエネルギーの変換や分離や混合によつて説明するという発想、すなわちその量を量ることができ、変化や転換の法則を立てることが可能な質料が根底に存在する、という発想が認められるのではないか。

五、『こゝろ』における「自然」、超自我、死の欲動

フロイトに関連させて、先生を支配するものが「私の自然」から「不可思議な力」へ変貌してゆく過程を追ってきた。先生はKを「出し抜く」ことに消費すべき攻撃性を一挙に自分自身の方へ――その中で死の欲動が機能するところの超自我へ――回収してしまつたが、これは先生にとどまらず、先

生の模範となつたKにも該当するだろう。Kの超自我がサディステイックにKの自意識を責め苛む様は、「彼は寧ろ神経衰弱に罹つてゐる位なのです」（七十六）といった描写によつて伝えられる。《自我は、自分がみずからの理想、すなわち超自我が定めた要請に到達することができないと感じた場合には、不安感情（良心の不安）によつて反応する》（『マゾヒズムの經濟論的問題』、二八六頁）。だが先生はKの「死因」について、「現実と理想の衝突、——それでもまた不十分でした」と後に分析する。先生は、Kの死因はたんに具体的な出来事の重なり論理的帰結とは思えないという。ここで先生が出す仮説は「Kが私のやうにたつた一人で淋しくつて仕方がなくなつた結果……」であり、そして自分の自殺の動機としても「淋しさ」及び「私はたゞ人間の罪といふものを深く感じたのです」（百八）を挙げる。この「淋しさ」は、超自我の制裁そのものに対する情緒ではないようだ。「淋しさ」は超自我との「苦しい戦争」を続ける先生の心にすきま風として忍び込んで来る、自分はKの後を追つてゐるのではないかという「折々風のやうに私の胸を横過」る「予覚」として。同様に「人間の罪といふもの」も、超自我が先生に味わうことを強いる執拗な自己否定とは系列を異にする胸の底の「感じ」である。先生はいずれも感性的な単語でしかこれを記述しようとしなない、そして予感としてしかもたらされないこの直感的なものが「私をKの墓へ毎月行かせます」という反復強迫を強いる。

ここでもう一度「私の自然」という言葉を想起してみる。先生の「自然」は、『それから』（一九〇九）の代助、『行人』の一郎の自然／制度の二元的な図式の名残をとどめてはいない。それは「：食ひ留められてしまつたのです。さうして悲しい事に永久に復活しなかつたのです」と先生によつて抑圧される力であり、哀悼される力でもあつた。だが先生の哀悼の念に反し、Kの死後先生が自殺の決意を固めるに至るまでの長い間、「不可思議な力」として延々と「復活」し続けていたのだから先生は悲しむ必要はなかつたのである。「私の自然」の語の前後で、先生は何度か「良心」の語を使用するが、「自然」はその良心が機能できる環境を整えてくれるような何かであるから「良心」に尽きる

ものではない。^{百二十三}また、Kの死への恐怖の真つ最中に、「寝巻の上へ不断着の羽織を引掛て」未亡人が様子を見に来ると、母性的なものの臨在という僅かな機会をとらえて「懺悔の口を開かず」ことを無意識的に遂行させてしまう力であるから「正直」(百一)といったものにも集約されない。《：其時私は突然奥さんの前へ手を突いて頭を下げました。「済みません。私が悪かつたのです。あなたにも御嬢さんにも済まない事になりました」と詫まりました。私は奥さんと向ひ合ふ迄、そんな言葉を口にする気は丸でなかつたのです。然し奥さんの顔を見た時不意に我とも知らず左右云つて仕舞つたのです。Kに詫まる事の出来ない私は、斯うして奥さんと御嬢さんに詫びなければならなくなつたのだと思つて下さい。つまり私の自然が平生の私を出し抜いてふらくと懺悔の口を開かしたのです(百三)。それは真意／欺瞞の対立項のどちらか片方を意味するのではなく、それらとは異なる位相の、より深層を構成する「食い留められた(抑圧されたもの)」であるがゆえに、最終的には全てに打ち勝つて顕在化し先生の意識的な生活を崩壊させる。倫理の座にしてかつ無意識的なものでもあり、これを抑圧することは後に良心の呵責という「復讐」を招くことになるという意味でも、「自然」はフロイトの超自我概念を内包しているといつてよいだろう。

そして自殺を決意した段階では既に先生はこれを抑圧する必要を喪失し、自由にそれが意識に出入りするに任せていた。「しまひには外から来ないでも、自分の胸の底に生れた時から潜んであるものゝ如くに思はれ出して来たのです」(百八)と。「私の自然」という様態から、この明瞭に名指しされず「物凄い閃めき」「恐ろしい影」「淋しさ」などによつて先生を死へ誘う「不可思議な力」という存在様態への変化という経緯は、先に述べたKの自殺前後の轉換を経て、その存在が別のものに置き換わつたのではなく、ただ後者の段階では、もはや常態にあつてもこれを抑圧する勢力はなく、無人の曠野に行くように死の欲動は自由に発現することを得たと解釈すべきだろう。もしKと曠野の真中で二人きりで立っていたならばきつと告白したにちがいない、だが「奥には人がゐる」だから抑圧してし

まったという先生の解説は、たんに表面的事実として、下宿の配置を踏まえて「世間体」（百二）を気にする先生を描写しているのみならず、超自我・自我及び欲動が織りなす力学的な構造を空間的な比喻によって表現しているともいえる。「例のごとく彼の室を抜けようと」した先生は「何時もの通り今帰つたのかとは云」わないKをそこに見出す。そして「病気はもう癒いのか、医者へでも行つたのか」と超自我（K）によって自我（先生）に対し「病気Ⅱ抑圧」を氣遣う言葉が發されるにも関わらず、^{注二十三}人（未亡人と御嬢さん）に氣兼ねして、遡れば叔父の横領から持ち越した攻撃欲動をうち明ける機会を逃してしまふ。この怠慢が後に招き寄せる「淋しさ」は、「私」との対話では「自由と独立と己れとに充ちた現代」に於いて攻撃欲動が無制限に解放されてゆくことに対する恐怖や諦念を表していたが、^{注二十四}遺書の中では明瞭に死へ慕い寄つてゆく傾きをもつ。それは有機体の葛藤を解き、あらかじめそれがあつた姿へ帰そうとする本能であつて、死の欲動に相当するだろう。そうすると図式的には、「自然」の抑圧が死の欲動を解放したのだから「自然」はその対極の生の欲動であるなどといったくもなるが、そのように単語同士を当てはめてゆくことには意味がない。Kが無意識的にもせよ先生の問題の核心を氣遣うような優しさと受容性を示す刹那に「自然」があふれ出すということ、「不慮の出来事なら仕方がないぢやありませんか」と慰めてくれる未亡人の訪れによって「自然」の抑圧が解除されることとは結局同じパターンであるから、自らの攻撃性によって充滿している緊張状態から解放されることこそ「自然」であるともいえる。そうすると「自然」は『快感原則の彼岸』（一九二〇）が示唆する無機物化への衝動（有機体の緊張を解除する衝動）に近づいて行く。『夢十夜』（一九〇八）や『門』（一九一〇）に出る「父母未生以前本来の面目」という言葉とも考え併せると、死の欲動が復帰しようと望む地点こそ「自然」だともいえるのだ。

注一 『漱石全集』第九卷『心』（岩波書店、一九九四・九）より引用。

注二 『トーテムとタブー』、『フロイト著作集3 文化・芸術論』（高橋義孝他訳、人文書院、一九六九・十二）その他のフロイトの引用は、『S・フロイト自我論集』（中山元訳、筑摩書房、一九九六・六）より『快感原則の彼岸』、『自我とエス』、『マゾヒズムの経済論的問題』、『フロイト著作集3 文化・芸術論』（高橋義孝他訳、人文書院、一九六九・十二）より『文化への不満』、『フロイト著作集6 自我論・不安本能論』（井村恒郎、小此木啓吾他訳、人文書院、一九七〇・三）より『制止、症状、不安』

注三 漱石にフロイトへの言及はなく、漱石山房蔵書目録にもその名は見えない。フロイトの邦訳は昭和四年『世界大思想全集』（春秋社）に収録された中村古峽の翻訳や、ドイツ文学者木村謹治、心理学者上野陽一らの紹介に始まるという。（講談社『日本近代文学大辞典』より）

注四 先生の倫理について千葉一幹は次のようにいう。先生が語る「人間の罪」という普遍的な生の条件は、≪性悪説のような一般論で語ろうとする場合ともここでの普遍化は違う（略）この種の普遍化は、一般化のように、人をその罪から解放することはない。むしろ、人を常にその最初の罪の現場へと引き戻すことで、この罪の意識を刻々と更新し続けて行く。（略）倫理とは、常にわれわれを人間の生の普遍的条件であるその生の無根拠さへと、生の起源へと反復して連れ戻す力のことである。≫（千葉一幹『中心の不在あるいは殉死者芥川』、『批評空間』第Ⅱ期第3号、太田出版、一九九四・十）

注五 ≪この攻撃欲動は、われわれがエロスと並ぶ二大宇宙原理の一つと認めたあの死の欲動から出たもので、かつその主要代表者である。≫（『文化への不満』、四七七頁）

注六 超自我と自我の関係については以下。≪超自我の峻厳さのあらわれである罪責感は、良心の厳

しさと同じもので、こういう具合に看視されているのだぞという、自我に与えられた知覚であり、自我の志向するところと超自我の要求のあいだの緊張の評価であり、これらすべての関係の根本に潜んでいるこの批判的な法廷に対する不安、すなわち自己懲罰の欲求は、サディステイックな超自我の影響でマゾヒステイックになった——というのはつまり、自分の中に存在している内面的破壊への欲動の一部を超自我への性愛的結合のために使用しようとする——自我の欲動のあらわれである。》（『文化への不満』、四八九頁）

柄谷行人は超自我による皮相な理解を否定する。《『こゝろ』では『それから』のような木に竹を接いだ唐突さ、図式性がない。こうしようとしながら別なふうにやっつてしまふ人間の、どうすることもできない心の動きが無理なくとらえられているからだ。本心と欺瞞という図式はここでは成立しない。無意識と意識という図式は成り立たぬ。われわれは晩年のフロイトが言語の問題に関心を移したことを考えてみればよい。彼は意識と無意識についての機械的な図式では解くことのできない、一瞬のずれを解明しようとしたのである。「超自我」なるものがわれわれの「自然」を抑圧している、などということは冗談にもならない。告白の可能性を探つていけば、われわれは欺瞞や自尊心のかわりに、この世界で人間が存在するあり方そのものに眼を転ずるほかないのだ。いいかえれば、われわれがこの世界で存在するありようそのものがわれわれを真実（自然）から疎隔（ずれ）させているのではないか》（柄谷行人『意識と自然』、『漱石論集成』所収、第三文明社、一九九二・九）

だが本稿ではたんに自然を抑圧するだけではない超自我について考えてみたい。ちなみに柄谷行人は死の欲動と超自我の関係については《フロイトが超自我について語り始めたのは、『自我とエス』（一九二三年）であり、それは『快感原則の彼岸』の続きとして書かれた。それは、超自我の起源を死の欲動に見出したというよりも、事実上、死の欲動をもつばら超自我の働き

のなかに見出したということである（柄谷行人『死とナシヨナリズム』、「批評空間」第Ⅱ期第16号、太田出版、一九九八・一）

注八

江藤淳は、「先生と遺書」で「光」と「影」に「倫理的な意味合いが付与される」とし、「黒い光」は「真の認識の光」であり「一切の「偽」なるものを貫き通し、人性の本質を「物凄く照らし」出すことのできる唯一の光」であるという。（江藤淳『心』における光と闇」、「講座夏目漱石」3巻、有斐閣、一九八一・十一）

注九

小森陽一は「漱石研究第9号」の鼎談で次のようにいう。「どうしても不思議なのは、なぜここで、きわめて具体的な歴史性が突出してくるんだらうかということ。だって小説の全体の構成からは必然性が感じられないわけ。別な時代の話でもいいわけでしょう。（略）何にもレフェランスできない言葉です。また、この『こゝろ』というテクストの体系の中で意味が与えられているかという、これもない。非常に空虚な言葉ですよ。（略）非常に抽象的なところで、一人の女を二人の男が共有することが可能かという小説にするのであればわかるけれども、二つの一人称の「私」が出会うところ、交錯していくところ、こうした歴史性が突出するのは、なぜかなという疑問は消せません（「漱石研究第9号」、「鼎談 蓮実重彦・小森陽一・石原千秋」、小森陽一・石原千秋編、翰林書房、一九九六・五）

また、**経**秀美は、読む者の都合にあわせて「漱石は「明治の精神」を哀惜する日本的ナシヨナリズムの体現者とも、逆に、社会主義運動にも共感を示す「革命的な存在（略）とも捉えられる」という。（『「国民作家」の誕生』、「批評空間」第Ⅱ期第3号、太田出版、一九九四・十）

注十

「道徳的なマゾヒズムでは、自我に固有のマゾヒズムに重点がおかれ、これが超自我による処

罰や、外部の両親の権力による処罰を求めるのである（『マゾヒズムの経済論的問題』、二八九頁）フロイトによれば道徳的マゾヒズムは良心の棘に苛まれるような状況無しには存在できない症例を指す。異常に厳格化した道徳規範への服従がもたらすマゾヒスティックな快楽が目的であるから、対象は、苦痛を与えてくれさえすれば人、神、非人稱的な状況など何でもよい。罪の意識と性愛の結合によって良心の核心が損なわれ「罪深い」行為へ誘惑され易く、「運命」という強力な両親の力による折檻によって「贖われる」ことを求め、全ての幸福の可能性を破壊し自己の生存を滅ぼす。

注十一 桶谷秀昭は漱石が「明治の精神」を埋葬したとする。《漱石における「明治の精神」は、できれば忘れてしまいたい過去のようなものだったかもしれない。しかし、およそそういう過去をもたない時代がやって来たとき、忘れてしまいたい過去は、亡霊となってよみがえってくる。彼は新しい時代に生きるために、過去を自分の手で刺し殺し埋葬するしかない》（桶谷秀昭

『夏目漱石論』「相対と絶対の間」、河出書房新社、一九七二・四）

注十二 『漱石全集』第八卷『行人』（岩波書店、一九九四・七）

注十三 大正二年十二月十二日第一高等学校に於て講演（昭和四十二年版の岩波書店『漱石全集』第十卷より引用）

注十四 『芥川龍之介全集』第十五卷より『歯車』（岩波書店、一九九七・一）

注十五 先生が遺書を書き終えたときに書く言葉と同じ言葉を「私」も使う。「御蔭で漸やく済みました。もう何にもする事はありません」（二十六）と。ただしこの場合は卒論を書き終えてほつとした、しばらく遊んで暮らせる、という意味である。こういう点に「私」の「手記」による「先生の遺書」の差異化が表れているだろう。

注十六 柄谷行人は「明治の精神」について次のようにいつている。《「明治の精神」とは、いわば「明治十年代」にありえた多様な可能性のことです。（略）漱石が「明治の精神」と呼ぶものは、明治二十年代において整備され確立されていく近代国家体制の中で排除されていった多様な「可能性」そのものだった。『こゝろ』という悲劇的作品において、漱石は過去を強烈に喚起することで、それから離別しようとしたのかもしれない。》（『漱石の多様性——『こゝろ』をめぐって』、『言葉と悲劇』所収、第三文明社、一九八九・五）

注十七 《超自我のサディズムは、破壊性の昇華した形を表す（中略）死の衝動もまた昇華することができる、というのはぞつとさせる発見である。この不吉な図式を完成するには、この全課程に衝動の基盤を供給するのは何よりも去勢恐怖である、とつけ加えるべきだろう》（ポール・リクール『フロイトを読む』、久米博訳、新曜社、一九八二・三）

注十八 小森陽一は「手記」を書く「私」の言葉が《限りなく「先生の遺書」の言葉を差異化しつづける》（『「心」における反転する「手記」』、『成城国文学』1号、一九八五・三）、石原千秋は《『こゝろ』は限りなくオイディプスの物語に近づいてゆくだろう。（略）そこで語られるのは、最も「尊敬」しているものを最も侮辱することなしには、人が一人の人間になれない物語なのである》（『「こゝろ」のオイディプス』、『成城国文学』1号、一九八五・三）と、「私」による先生との葛藤と乗り越えを論じる。

注十九 《すべての生命の目標は死であると述べることができる。これは、生命のないものが、生命のあるもの以前に存在していたとも表現することができる。（略）それまで生命のなかった物質の中で緊張が発生し、この緊張は自己を解消しようとした。このようにして、最初の欲動が生まれ、——生命のない状態に還帰しようとする欲動である。》（『快感原則の彼岸』、一六二

注二十 『漱石全集』第十卷『道草』（岩波書店、一九九四・十）

注二十一 フロイトによれば、自我かエスカを問わず移動可能なエネルギーが存在し、エロスの興味や破壊的興奮の放出に関わるが、とにかく放出すること自体が目的であるから、放出経路や対象がどのようなものであるかは二義的なことだという。（『自我とエス』）

注二十二 佐藤泰正は『こゝろ』の「自然」「狂気」「孤絶」の構造が明瞭でないという。《すでにこれらの「自然」が、ほとんど「良心」に近い倫理性を含んでいることはあきらかであろう。このような「自然」と、上來ふれてきた心の根底に横たわる「不可思議なるもの——「狂気」と、さらにはいっさいの道義や人間の情念の剥落の果てに立ち現われる深い孤絶の相と——これらが心の基層にあつてどのような構造をとりえているのか——『こゝろ』はそのすべてを語りえてはいない》（佐藤泰正「『こゝろ』——命根を求めて——」、『夏目漱石論』所収、筑摩書房、一九八六・十一）

注二十三 Kの言葉をこのように解すると超自我はフロイトのいうユーマア的な精神態度を取っていることになる。フロイト『ユーマア』（一九二八）と漱石『写生文』（一九〇七）の類似について柄谷はいう。《∴これは漱石が写生文に坎んして与えた説明とまったく同じである。つまり、漱石のいう「写生文」の本質はヒューモアだといってもよい》（『漱石とジャンル』『漱石論集成』所収）。写生文の「大人が子供を視るの態度」は超自我が「おびえて尻込みしている自我に、ユーマアによつて優しい慰めの言葉をかける」態度に通じるといふ。

注二十四 「かつては其人の膝の前に跪ぎいたといふ記憶が、今度は其人の頭の上に足を載せさせやうとするのです。私は未来の侮辱を受けないために、今の尊敬を斥ぞけたいと思ふのです。私

は今より一層淋しい未来の私を我慢する代りに、淋しい今の私を我慢したいのです。自由と独立と己れとに充ちた現代に生れた我々は、其犠牲としてみんな此淋しみを味はわなくてはならないでせう」(先生と私十四)