

## 漱石『抗夫』における自己同一性をめぐる諸問題

廣瀬，裕作  
九州大学大学院比較社会文化学府

<https://doi.org/10.15017/15990>

---

出版情報 : *Comparatio*. 5, pp.18-39, 2001-03-20. Society of Comparative Cultural Studies,  
Graduate School of Social and Cultural Studies, Kyushu University

バージョン :

権利関係 :

# 漱石『坑夫』における自己同一性をめぐる諸問題

廣瀬裕作

0

『坑夫』の語り手はあらゆる「纏まり」を批判する。なぜなら語り手「自分」によれば、「事実」とは「纏まらない」ものである以上、「纏まり」をつけたものはつねに「嘘」(虚構)と決まっているからである。だが「事実」と発話した瞬間に、それは既に事実という概念として纏まってしまふのではないだろうか。こうして「自分」の言説はただちに悪循環に陥る。そこで語り手「自分」の使命は、「事実」と呼ぶ瞬間に纏まることによつて失われてしまうような、けれども「ほんとうは」纏まっていなければならぬ何か(事実)を、纏まりのないままに捉えるという、あらかじめ不可能が約束されているような試みとなる。これを敢行するため「自分」は、「自分」が語っているという事実が事実として纏まることをつねに阻害しつつ語ることにより、自らの語る行為が絶え間なく作り出す纏まりを絶え間なくばらばらにするという方法に訴える。語っている「自分」は「自分」ではなく、語られている「小説」は「小説」ではないと否定し続けることよつてのみ纏まりを挫折させることができる。「自分」には思われるのだから、「纏まり」の代表として「人格の自己同一性」(性格)と「小説」(筋)という相補的な制度——つまり今現に「自分」が語っているものそれ自体の構造——が選出されたことは必然的である。だがこのような試みがトートロジーに陥らずに済む方法などあるのだろうか。

一 『坑夫』は『虞美人草』批判によつて「事実」に到達できるのか

『坑夫』(一九〇八・一〜四)の語り手は、「よく小説家がこんな性格を書くの、あんな性格をこしらへると云つて得意がつてゐる。読者もあの性格がかうだの、あゝだのと分つた様な事を云つてゐるが、ありや、みんな嘘をかいて楽しんで、嘘を読んで嬉しがつてゐるんだらう。本当の

事を云ふと性格なんて纏つたものはありやしない」(十頁) \*1と冒頭から主張し、「自分が坑夫に就ての経験は是れ丈である。さうしてみんな事実である。其の証拠には小説になつてゐないんで分る」(二六九頁)という言葉で締めくくる。ここで、「性格」に囚われているのは「小説家」とその「読者」であるという観点で、暗黙に「小説」の外部、恣意的な解釈に媒介されない「事実」というものの存在を前提しているのは見易いだろう。この前提は『文学論』の漱石にも共有されている。「人事界又は天然界にありて直接経験をなす時のf」と、「間接経験をなす時のf、即ち記憶想像のFに伴ふて生ずるf、若くは記述叙景の詩文に對して起すf」とを区別せよという言い方で、漱石は「直接経験」対「間接経験」、すなわち事実対文学という対立を前提していた(第二編第三章「fに伴ふ幻惑」)。

しかしながら、語り手が、「小説」(「間接経験」)を批判するからといって、「性格の纏まり」という固定観念に囚われてしまう原因をすべて、「事実」を(狭義の)文学テクストに変換する操作に帰すわけではない。この偏見への傾向はすぐさま、「人間」の思考全般——人間の言語活動一般の問題——へと拡張される。

人間のうちで纏つたものは身体丈である。身体が纏つてゐるものだから、心も同様に片附いたものだと思つて、昨日と今日と丸で反対の事をしながらも、矢張り故の通りの自分だと平気で済ましてゐるものが大分ある。のみならず一旦責任問題が持ち上がつて、自分の反覆を詰られた時ですら、いや私の心は記憶がある許りで、実はばらばらなんですからと答へるものがないのは何故だらう。かう云ふ矛盾を屢々経験した自分ですら、無理と思ひながらも、聊か責任を感ずる様だ。して見ると人間は中々重宝に社会の犠牲になる様に出

来上つたものだ。(九) (二七頁)

咽喉元過ぐれば熱さを忘れると云つて、よく、忘れては怪しからん様に持ち掛けてくるが、あれは忘れる方が当り前で、忘れない方が嘘である。かう云ふと詭弁の様に聞えるが、詭弁でもなんでもない。正直正銘の所を云ふのである。一人人間は、自分を四角張つた不変体の様に思ひ込み過ぎて困る様に思ふ。(三十一) (八六頁)

ここではすでに問題は実際の経験の間接化(小説化)という観点を離れ、いわば「事実」のなかでの「小説」化が問題となっている。語り手は、その都度の文脈に応じ、直接/間接の区別を混乱させつつ、だが最終的には、問題が「間接経験」の虚構性にこそ存するかのような非難の言葉で一編を閉じていることになる。

語り手「自分」は、右のような「思い込み」をもつ仮想の論敵を批判しつつ、人間の「正直正銘」の在り方について啓蒙してゆく。その際に、読者として想定されているのは、「思い込み」をもつ層ではなく、或る程度語り手の意見に賛同することが予想される層らしい。語り手は自らの経験を語りつつ、「決して自分ばかりぢやあるまいと思ふ」(一六頁)ときおり読者の眼を通して自らを相対化し、「読者は笑ふだらう」(二六頁)、また語り手に対し異議を呈する余地も一応残されているように見える箇所もあるが\*2、基本的に語り手は自問自答のように進む。つまり他者性をもつ読者は想定されていないようだ。

ところで、右の(詭弁をめぐる)一節は奇妙な印象を与える。それは、「熱さを忘れる方が当たり前」だということが、人間をめぐるありふれた認識であるからこそ慣用句にもなっているのに、あらためてその慣用句の認識を繰り返しながら、これは詭弁ではなく真正正銘のことだと言いついてあるからだ。同様の例として、「君の云ふ事は顛倒ぢやないかと遣り込める気なら、さうして置いてもいい。いゝが、夫はあまり陳腐で且時々嘘になる。嘘と陳腐で満足しないものは自分の言分を尤もと首肯くだらう」(二五頁)と強弁する箇所があるが、それがいかなる「言分」なのかというと、銅山の入り口で飯場頭に対し、「思ひ切つて、無理な言葉を、出悪いと知りながら、我慢して使つた結果」、「段々大胆になつて来た」という経験について、これはあくまで調子に乗つてしゃべっているうちに「器械的の変化」で大胆になつてきたのであつて、決して「大胆になつたから饒舌れた」のではない、ということにすぎないのである\*3。

これを裏返せば、その程度の認識を「詭弁」「顛倒」だと責める仮想論敵とはいつたい何者かということになる。単純に考えると、論敵が(あるいは読者も含めて)、故意に低く設定されているということになる。実際、作者の漱石本人は『文芸の哲學的基礎』(一九〇七)で「性格」について次のようにいつている。

普通の小説で、成功したものと称せられてゐる性格の活動は大抵矛盾のないと云ふ事と同一義に帰着する。(略)然し此意味で成功した性格は、個人性格の全面を写し出したものではありません。(略)作家にも読者にも都合のいゝ性格を創造したものであります。(略)小説の世界に便宜を与ふる為めに、ある程度迄自然の法則を破つて、創造したものであります。普通の場合に於て、個人の性格中のある特性が、其個人の生涯を貫ぬいて居る事は事実であります。が此特性丈で人物が出来上つて居らん事も事実であります。のみか、此特性に矛盾反対する様な形相を沢山備へて居るのが一般の事実であります。(略)そこで小説家、戯曲家のうちでも此点に注意し出して、遂に矛盾の性行をかく様になりました。さうして読者も之を首肯する様になりました。(十六卷、二四一頁)

つまり、漱石が『坑夫』を書いた環境とは、いまさら人間の「性格」には矛盾があるといわれて驚愕するような層ではなく、むしろすでに、矛盾を前提とした緩やかな統合として「性格」をみている。過度に偏つたデフォルメされた「性格」が描かれていたとしても、それは「便宜」にすぎないことを常識としている。このような環境において、なぜ「自分」は、あたかも挑発的に既成概念を破壊するともいふかのように「性格」の「矛盾」を言い募るのだろうか。

ところで、右のような開明的な環境において、例外的に「性格」に固定されたキャラクターに固執するテクストがあり、それがほかならぬ漱石の『虞美人草』(一九〇七)であつた。周知の通り『虞美人草』は正宗白鳥の評以来、勸善懲悪と形容される\*4。そこには人間を特定のご概念で代表させる「性格」のみならず、現象や事態、出来事を特定のイデオロギーに基づいた構造に還元するという意味で「筋」もある。実際『虞美人草』の語り手は自ら「作者」と名乗り作中に介入し言う、「小説は自然を彫琢する。自然其物は小説にはならぬ」(二六頁)。さらに、「小説」の常套的な手法を解説しながら、「自分の世界が二つに割れて、割れた世界が各自に働き出すと苦しい矛盾が起る。多くの小説は此矛盾を得意に描く。(略)是から小説を始める人の生活程気の毒なものはない」(二二頁)。つまり「小説」の紋切り型をそのまま踏襲すると予告して

いる。

とすると、『坑夫』の狙いは、端的に『虞美人草』を批判することなのだろうか\*5。確かに、『坑夫』は、「性格」とともに、「筋」を形成する基本要素としての、登場人物同士の出会い方という観点においても、極力『虞美人草』の構図を転倒しようとしているようだ。「自分」のいう、「纏まりのつかない事実を事実の儘に記す丈である。小説の様に持へたものぢやないから、小説の様に面白くはない。其の代り小説よりも神秘的である」(二一六頁)という言葉は、漱石のエッセイ『写生文』(一九〇七)の観点(「筋とは何だ。世の中は筋のないものだ。筋のないものゝうちに筋を立て、見たつて始まらないぢやないか」五四頁)を踏まえつつ、性格の纏まりを疑うことが、同時にそれと相補的な構造である「筋」への疑いにつながることを示している\*6。

『虞美人草』では語り手が順次、凝った美文で主要人物を紹介しながら、彼らの「偶然」の出会いが必然的・運命的なプロットへ巻き込まれて行くさまを描写するが、これらの偶然はあらかじめ「筋」必然性に組み込まれた要素にすぎないから、偶然と必然との水平軸を垂直に食い破るような出来事の一回性、固有性とは無縁である。

甲野さんと宗近君は、三春行楽の興尽きて東に帰る。孤堂先生と小夜子は、眠れる過去を振り起して東に行く。二個の別世界は八時発の夜汽車で端なくも喰ひ違つた。(略)凄まじき喰ひ違ひ方が生涯に一度起るならば、われは幕引く舞台に立つ事なくして自からなる悲劇の主人公である。(略)四個の小世界は夫れぞれに活動して、二たゞび列車のなかに擦れ違つた儘、互の運命を自家の未来に危ぶむが如く、又怪しまざるが如く、測るべからざる明日の世界を擁して新橋の停車場に着く。(七)(四巻一一五―一二一頁)

これに対し『坑夫』では、「ポン引き」の長蔵さんが「自分」を拾うのは、たんに茶店から往来へ振り向いたら「自分」と眼が会つたからであり、銅山行き途中で出会う赤毛布も小僧もただそこに居たからという理由で道連れとなる。しかも銅山へ着いた途端に二度と彼らは現れない。「自分」の前に唐突に現れ、唐突に消える。この、必然性に回収されることのないという意味ですこしも運命的ではない偶然の出会いが、

けれども運命的ではないことによつてかえつて、実存することの真相を明かすような、リアルな経験として語られる\*7。

四人が離れたり、かたまつたり、隔てられたり、包まれたりして雲の中を歩いて行つた時の景色は未だに忘れられない。小僧が雲から出たり這入つたりする。茨城の毛布が赤くなつたり白くなつたりする。長蔵さんの、どてらが、わづか五六間の距離で濃くなつたり薄くなつたりする。さうして誰も口を利かない。さうして、無暗に急ぐ。世界から切り離された四つの影が、後になり先になり、殖もせず減もせず、四つの儘、引かれて合ふ様に、弾かれて離れる様に、又どうしても四つでなくてはならない様に、雲の中をひたすら歩いた時の景色は未だに忘れられない。(三十八)(二〇九頁)

この「四つでなく、ではならない様に」は、『虞美人草』の「四個の小世界」が「筋」(運命)の都合上二組でなければならぬということとは異なる。「自分」がいうのは、山道で靄に取り囲まれながら「世界から切り離された四つの影」が見え隠れしつつ無言で歩むという、昨日まで夢にも予測していなかつた行動を今現に自分がやっていることを実感し、通常は隠蔽されている生の恣意性や必然性の無さが開示されたともいうことだろう。このように『坑夫』では、語りのなかに鏤められた命題だけでなく、他者の頭れ方、出会い方のレベルにおいても周到に『虞美人草』を反転させてゆく。

そうすると、『坑夫』の役割は、『虞美人草』という特殊な反動的な例に対して啓蒙を施すことに限定され、その限りでは話は済んでしまうようにみえる。しかし、ここで問題なのは、「本當の事が小説家杯にかけられるものぢやなし、書いたつて、小説になる氣づかひはあるまい」(十頁)「自分がこんな事を露骨にかくのは、たゞ人間の正体を、事実なりに書くんで、書いて得意がるのとは訳が違ふ」(二三頁)といった「自分」の言葉において、『坑夫』が目指すのは「本當の事」であり、そして「本當の事」の記述である以上もはや「小説」ではない、という論理が成立していることである。つまり「自分」の言い回しを信するなら、『虞美人草』を批判するという手続きだけによつて、自己と世界をめぐる「真実」に到達できることになる。けれどもなぜ、或る「小説」形式

を批判することが、(たんに別の小説形式に移行するに止まらず) 小説ではない、故に事実である」という所へまで飛躍することが可能なか。

このことは、『坑夫』が「事実」という位相をどう位置づけているのかという問いを、『文学論』の「直接経験」／「間接経験」の差異すなわち事実と文学という分割法が『坑夫』にどうかかわってくるかという考察とあわせ、誘発するだろう。『坑夫』の「自分」は、現に今一人称で物語っているという意味で明らかに一つの「間接経験」を提供しつつあるにもかかわらず、これを「間接経験」(小説)ではなく「直接経験」(事実)であると位置づける倒錯的な語り手であるからだ。いったいこれらのキーワードたちはどういう概念地図を形成しているのだろうか。

『文学論』においては、直接／間接の対立は、「文学的内容」が、「間接経験」と「直接経験」との双方から得られるとされる段階で必然的に瓦解する。つまり、「間接経験」という発想の本質が、文学的感動は現実の表象Ⅱ再現前化(としての作者の意識のそのまた再現)である文学作品から得られるから間接的(二次的)であるという点に存するのではなく、対象からの「距離」をいかに設定するかという点に存することが発覚する時点で、それは偽の二項対立にすぎないことが顕わとなる\*8。漱石が「間接経験」という語によって実際に意味していたのは、観察者の利害関係や道徳判断をカッコに括り(「自己関係の抽出、善悪の抽出」)、美的判断力のみを働かせることを可能にする距離感を、対象との間に確保する手続きにほかならない。(文字通りの物理的な距離にせよ、関係性のうえでこの比喩的な距離にせよ)、ともかく現実には耐えられない——他の誰でもないこの私の身に關わる出来事としては耐えられない——過剰な刺激や苦悩や恐怖を、芸術として享受可能な「ぬる過ぎもせず熱過ぎもせぬ、謂はゞ情緒の上々爛」(十四卷一七三頁)に変換するために必要な距離を確保すること、それが「間接経験」の効用である。従って「間接経験」の快楽(文学的感動)にとつて、それが読書行為における現実の表象Ⅱ再現前化から得られようと、あるいは現実の出来事(という表象Ⅱ再現前)から得られようといつこうに構わないのである。

このことはまた、直接の事実／間接の小説という区別において、前者はつねに後者としてしか現れないということを示唆するだろう。「直接経験」をただ考察するためにさえ、実体験や伝聞された実話であると銘

打たれたテクストを使用せねばならないことからそれが分かる\*9。そもそも実際の体験が、いかに文学に描かれたそれと異なるかについての説明は、「間接経験」である『文学論』を通してしか得られない。「直接経験」という概念じたい、一つの言語表現(Ⅱ間接経験)として与えられるほかないのだから、それは言語の外部を指し示し得るものではないのだ。

そうすると、『文学論』において「直接経験」というカテゴリー自体が虚構であることが顕わになると同様に、『坑夫』でも、「事実」を標榜するその語り方が倒錯であることが発覚する地点が必ず現れるはずである。

## 二 「矛盾」の効用

この予測は、必然的に、本当の事Ⅱ事実を記述するために語り手が採用する「矛盾」という概念への疑いを喚起するだろう。最初の「矛盾」は「暗い所へ行かなければならない」と思い詰めていたのに、長蔵さんに声をかけられて「打つて変つた一種の温味を帯びた心持で後歸りをしたのは何故だか分からない」(十頁)というものだ。「自分」はこの経験について「其の後色々経験をしてみたが、こんな矛盾は到る所に転がつてゐる」という。これ以降「自分」は、語られる内容をことごとく「矛盾」のサンプルとして呈示し、意識の継起に原因と結果の因果関係が当てはまらないこと、そこには統一された内面の一貫性も論理性もないこと、すなわち自己同一性というものがフィクションでしかないことを示そうと試みる。そういう語りの自己言及に於いて、多くの論が自己同一性への根源的問いが表れていると評価する。たとえば柄谷行人はいう、

この自分をおそつている非現実感の正体、すなわち「此正体の知れないもの」とはなんであるうか。たとえば、われわれは事物を感覚し、概念として認識するのだが、それを根源的に統覚しているのは「私」がいまここに(ある)という時間性と空間性である。「いま」といつても対象としてとらえられるものではなく、「ここ」といつても対象としてとらえられるものではない。そういう対象的認

識そのものが成立つのは、すでに「いまここに」あるという時間性と空間性においてである。それゆえ、漱石がここで述べている自己の同一性と連続性の問題は、対象としての自己（たとえば容貌とか名前とかいったもの）の同一性・連続性の問題ではなく、対象的知覚を統覚する「私」の同一性・連続性の問題なのである。すなわち、対象としての私ではなく、対象化しえぬ「私」の同一性・連続性を漱石は問題にしているのだ。（『漱石論集成』二十二頁）\*10

たとえば、『坑夫』という作品では、主人公は内部においても外界においても何ひとつ確実なもの、必然的なものを見出すことができない。このような意識には、規範も自然も意味をもたない。すべてが偶然的であり恣意的であつて、どんな客観的明証性ももたないのだ。彼が行為の罪や責任を感じられるためには、まず實在感が、自己同一性が回復されなければならない。自己同一性とは刻々の自己を同一の自己として統覚することであり、それをもちえぬ人間には統一的な人格というものもありえない。（同三三八頁）\*11

あるいは小森陽一は、冒頭の「後帰り」について、

これは、もう「転向」といっていいほどの方向転換です。（略）すなわち、「おいおい」を境に、「自分」という一人の人間が、まったく逆のベクトルに向かつてつき進んでしまうという出来事としての「矛盾」の発生が、「性格」という一貫性において人間をとらえることを不可能にしているのです。そして、そのような「矛盾」をあえてつくり出していくところに「小説」ではない「写生文」の方法が存在しているのです。（略）『坑夫』において実践されている「写生文」は、「矛盾」と言うしかない決定的な差異を、何の因果関係もわからぬまま生み出してしまふような、瞬間的な意識の偶発的な出来事性の側から、刻一刻と変化する「自分」をとらえなおそうという試みなのです。（『出来事としての読むこと』二五五、二六〇頁）\*12

けれども、そのような統覚に関わるほどの分裂病的な自己喪失、因果関係で把握できないほどの出来事性を、「自分」は本当に示し得ているのだろうか。というのも、自己は「ばらばら」で「纏まらない」「矛盾」

したものだというのもひとつの「まとめかた」にほかならないはずだから。それに、回想形式に限らず（現在進行形の語りであったとしても）、およそ経験を経験として語るためには、何らかの物語性によつていったん編集せざるをえないのではないか。纏まらないものを纏まらないという「事実」のままに——矛盾を矛盾したままに——語ることは、そもそも可能なのだろうか。自己及び自己が構成する世界があらゆる論理形式を逃れ、因果律に回収されないということを、言語（＝論理）によつて解説し保証しようとするとはどういうことか。

「矛盾」の好例として、坑夫見習いとなつて降りた地底の「どん底」での、「死を転じて活に帰す経験」「活上より死に入る作用」という、「自分」が経験するなかでもとりわけ顕著に「矛盾」した、長く記憶するに価する経験が語られる。「梯子の下では、死んぢや大変だと飛び起きたものが、梯子の途中へ来ると、急に太い短い無分別を起して、全く死ぬ気になつたのは、自分の生涯に於ける心理推移の現象のうちで、尤も記憶すべき事実である」（二二二頁）。この経験がいかに「矛盾」しているかを印象づける過程で、「自分」は次ぎのようについて、

此の作用は矛盾の如く思はれるが実際から云ふと、矛盾でも何でも、魂の持前だから存外自然に行はれるものである。論より証拠（後略）（七十九）（二二三頁）

読者はここで躓かざるをえない。なぜなら語り手が、人間精神がいかに「矛盾」に満ちているかを読者に納得させるために、それが、先入観に反して、いかに「矛盾」していないかを説明するという手法に訴えているからだ。それがいかに「自然」であるかの説明を始めるというパラドックスに陥っているからだ。

もちろん、「矛盾」こそが自然だという主張だから「矛盾」そのものが否定されたわけではない、依然として「矛盾」の主張なのだという反論があるだろう。だがここで留意せねばならないのは、何らかの規則——たとえば「性格」と呼ばれる無矛盾的な規則——が見出されるとすればただちに「小説」——現実を装っただけのたんなるフェイク——に回収されてしまうという前提で語られている以上、「かう云ふ場合に於ける精神運動の方向は、いつも極まつたもので」（二二二頁）といった表現

を交えつつ、或る状況に対する精神の反応を法則化し、生理的肉体的な側面からの理由付けも含めて、因果関係を解説するというシステム化を、「纏まり」を、導入してしまうなら、自らの命題を裏切ることになるではないかということだ。

こうして、意識の継起に一貫する自己の自明性を見出すことができないと主張するとき、実際には語り手は、或る文脈で予想される反応に対して、別の予想外の——予想外であるという形式で予想されている——反応が現れるということを規則化しているにすぎないのだから、そこには矛盾など無く、たんに別の「性格」論と置き換えたにすぎない。

しかも、こういった例にみられる、主体の欲動が一拳に反転するイメージは、仮想論敵であるはずの『虞美人草』の語り手にとつても、欲動の本性を示す根源的な図式として共有されていた。全編を締めくくるかたちで語られる「悲劇」の哲学がすでにそういうカタルシス論としてある。

運命は単に最終結を告ぐるが為のみ偉大にはならぬ。忽然として生を変じて死となすが故に偉大なのである。忘れたる死を不用意の際に点出するから偉大なのである。(略)道義の観念が極度に衰へて、生を欲する万人の社会を満足に維持しがたき時、悲劇は突然として起る。(十九)(四五四頁)

ここに表明されているのは、『坑夫』の「消極へ向いて進んだものが、突如として、逆さまに、積極の頭へ戻る。すると、命が忽ち確実になる」(二二頁)といった表現と共通する発想だろう。欲動の二項対立において、一方の極への衝動を極限まで消尽し尽くすことによつてのみもう一方への純粹な反動が得られるというレトリック。この装置は、『こゝろ』の「先生」が「黒い光」を見る場面等を経て、『道草』の夫婦の關係性の描写(「護謨紐のやうに弾力性のある二人の間柄」)\*13にまで引き継がれると思われるが、ともかく『虞美人草』の「筋」を構成する基本図式が『坑夫』に流用されているのだから、「小説」化が、それが最も拒否されるべき場面に持ち込まれてしまつているといえるだろう。「矛盾」は、生と死の欲動をめぐる疑似フロイト理論といった奇妙な趣を呈しながらも、或る予想された概念に対し、それと二項対立を形成する対極の

概念が充たされるというパターンを反復しているにすぎない。

このように「矛盾」は早くも機能不全に陥つてしまう。だが「矛盾」の批判性はこれだけで尽きるものなのか。少なくとも当初の計画としては、「自分」をして「自然の事実」を捉えたと主張させるに足るだけの何かが見込まれていたはずである。それはたんに『虞美人草』対策というに留まらないパースペクティブをもっていたかもしれない。そのことを、たとえば『虞美人草』と『坑夫』に挟まれて朝日新聞に連載された、二葉亭四迷『平凡』との關係を通してみるべきでないだろうか\*14。そこでも、『坑夫』におけるのは機能も重要度も異なるがやはり「矛盾」という概念が使用されていた。双方の「矛盾」の効用の差異を通じ、『坑夫』の「無性格論」(二〇二頁)がいかなる文脈に対応して構想されていたのか検討する。

### 三 『虞美人草』、『平凡』、『坑夫』——二葉亭的「矛盾」とヒューム的「矛盾」

『坑夫』は、『虞美人草』に対してと同時に、二葉亭の『平凡』への批判としても機能したかもしれない。

『平凡』は、『虞美人草』と或意味で共通する倫理観に依拠していたにもかかわらず、それを推奨するためにまったく異なつたエクリチュール——それは一見『坑夫』の「事実」志向に通ずる——に訴えている。だが『平凡』は、自らのエクリチュールに関し自覚的であるにもかかわらず、登場人物の死が道徳的説教のための「拵え物」だと非難されたことも含め\*15、『虞美人草』の性格・筋という閉域から脱却しているとは言いがたい。そのことが、『虞美人草』を批判するためには、たんに過剰な美文を放棄し、「技巧を加へず」(『平凡』)描くくらいでは無効だということを示唆するだろう。何かもつと内在的な転倒が必要であると\*16。絢爛たる『虞美人草』に続いてくすんだ『平凡』が出たとき、その語り手が「次には書方だが、これは工夫するものはない。近頃は自然主義とか云つて、何でも作者の経験した愚にも附かぬ事を、聊かも技巧を加へず、有の儘に、だからだと、牛の涎のやうに書くのが流行るさうだ。好い事が流行る。私も矢張り其で行く」(二二)\*17というのだから、そこには勸善懲惡の鑄型に押し込められた世界とは異なる、いわゆる「有り

の儘」の告白が出てきそうな感じがする（基本的には自然主義そのものへのパロディとしてあるにしても）。だがエクリチュールの違いにもかかわらず、それらが従っている制度の枠組みは酷似する。『平凡』の語り手は次のように自己規定する。「矛盾だ。矛盾ではあるが、矛盾が私の一生だ」（四十五）。ここで矛盾とは「言行は始終一致しない」、すなわち「言行不一致」という悪徳を指す。具体的には、大文豪を目指す、俗世間を超越した「別天地」に属すはずの自分と、「ふやけた、秩序のない、陋劣な吾」という「木地」の自分との間に「矛盾」があるというのである。そして「矛盾」の決定的な認識は、父の危篤の報が入ったにもかかわらず「お糸さん」への「性欲問題」を優先してしまったがためにその死に目にあえなくなる、という最後のエピソードによってもたらされる。父の亡骸を前にして「私は卒然として、「あゝ濟なかつた……」と思つた。此刹那に理屈はない、非凡も、平凡も、何も無い」（六十）という後悔に苛まれる語り手は、自分の一生を回顧して、「早くから文学に陥つて始終空想の中に漬つてゐたから、人間がふやけて、秩序がなくなつて、真面目になれなかつたのだ。今稍真面目になれ得たと思ふのは、全く父の死んだ時に経験した痛切な実感のお庇で、」（六十一）と語る。これは、二葉亭の作であるにもかかわらず、『虞美人草』の「道義」観を連想させる。藤尾との「美的生活」に幻惑され「道義」を忘れた小野さんを、宗近君が「君も此際一度真面目になれ」と説得している。「此機をはずすと、もう駄目だ。生涯真面目の味を知らずに死んで仕舞ふ。死ぬ迄むく犬の様にうろろして不安許だ」（四三〇頁）。テーマの枠組みのみならず、語彙まで似通つているのであり、「真面目」が至上の価値を帯びるのも共通する。この枠組みは様々に変奏されながら漱石のその後テクストにも応用される。『こゝろ』では「先生」がKの死骸をみて「棒立に立竦み」、「黒い光」をみて「もう取り返しが付かない」と後悔する。あるいは語り手の学生が、「先生」への思い入れのために危篤の親を見捨てる。二葉亭の語り手は「文学は一体如何いふ物だか、私には分らない」（六十一）というけれども、まさに右にあらわれている。卒然として悔い改める刹那が、二葉亭の（そして或る程度は漱石の）文学であろう。世界そのものが倫理的自浄能力をもち、道徳的訓話として顕れるという理念がこれらの作品の枠組みを構成している。

けれども『平凡』自身の自己解釈としては、この「刹那」は、「文学

上の作品に現はれる自然や人生は、仮令へば作家が直接に人生に触れ自然に触れて実感し得た所にもせよ、空想で之を再現させるからは、本物でない。写し得て真に通つても、本物でない」（六十一）という結論を導く役目を果たすことから分かるとおり、むしろ「文学」を最終的に否定する動機としてある。『坑夫』が自らを小説ではないというのと同様に、『平凡』も自らを文学ではないと位置づけていたと思われる。

だが、二葉亭的「矛盾」＝言行不一致もそれなりに「小説」としてあつたといわねばならない。高尚な芸術家であつたはずが実はたんに「陋劣」な不孝者だつたという「矛盾」は、語る現在の「私」にとつて、何らかの観察結果に基づいて確定された公理である以前に、その語る「私」を構成することを可能にし、「私」を解釈するための意味のつなぎ方を私に開示する、ひとつの形式としてある。このような形式に沿つてのみ初めて、自らの言動へ事後的に逆行することが可能になる。この形式は過去のなから見出されたというよりは、過去に当てはめられたのである。「矛盾」は、語っている現在の圧倒的な優位に基づいて選択された、自己解釈を可能にするひとつの恣意的な形式にすぎず、結局は語り手の、語る現在における利害関係の投影でしかないだろう。従つて「言行不一致」は、見出された結果というよりは、行為の本当の動機は「陋劣さ」だつたということに「決めつける」ための装置として働いていたことになる。そしてこの装置のお陰で『平凡』の「牛の涎」の語りが可能になるといふ意味で、それは語り手の（語っている現在の）利害関係に貢献する。

だが、取り替え可能な枠組みに基づいて検出された、ありうべき解釈の一例にすぎないにもかかわらず、いったん「陋劣」という自己同一性を獲得した以上、語り手は自らをそのようなものとして表象し続けることを強いらられる。「矛盾」は、あらかじめ内在した先天的欠陥であるかのように表象される。こうして、自己の眞の動機を把握していなかった、自己の品性を改竄していたという文法で自己が同定される。（最初に自然主義のパロディで行くといつてしまつた時点で、自己の根底に「性欲問題」を見出すというパターンに巻き込まれることは確定されていたのだから、その意味では「陋劣さ」が検出されたことは恣意的とはいえないが）。

そして、この一見厳しい自己批判とみえたものはすぐに反転する。過



去に、自己をめぐって幻想を抱いていたと語ることは、言い換えれば今や真の自己を掴んでいるという宣言となる。「言行不一致」という真は、「真面目」という契機によって確定された以上、逆説的ながらこの主体は、自己の陋劣さを真摯に見つめ得るほどの誠実さの所有者として現れる、という（告白という制度をめぐる）おなじみの光景に至る。そういう忌まわしさを回避するために「二葉亭」が最後に出てきて「此稿本は夜店を冷かして手に入れたものでござりますが、跡は千切れてござりません。一寸お話中に電話が切れた恰好でござりますが、致方がござりません」などと、この作爲的な陋劣さ<sup>17</sup>誠実さを切断するのである。

『平凡』に続く『坑夫』も、同じく人間の「矛盾」をテーマとしていた。とすると、『坑夫』も『虞美人草』に対していわば『平凡』の二番煎じとして、「矛盾」を言行不一致として表象し、遅ればせながら真実を示すというのだろうか。『虞美人草』に対し『平凡』が、なにか有りの儘を語るといふ見掛けを作りながら同じ枠組みを再生産していたように、『坑夫』もまた、『平凡』同様に、未熟な過去を成熟した現在から振り返るといふ落差を利用しつつ、「真面目」に到達することを目論むの

しかし『坑夫』の語り手にとって「矛盾」は、（少なくとも当初の計画によれば）自己の原因なり本質なりを確定するための装置ではなかった。二葉亭とは逆に、「言行不一致」といった装置で自己を確定することの不可能性をいうために、「矛盾」を導入していた。『坑夫』の世界は、「言行不一致」を含めあらゆる因果律を拒否している。『坑夫』は、『平凡』とおなじく、建前としては回想形式をとりつつも、『平凡』のように現時点からの解釈で過去を裁いてゆくのではない。このことは既に語り方への解説に表れていた、「かう自分の事を人の事の様に書くのは何となく変だが、元来人間は締りのないものだから、はつきりした事は自分の身の上でもとて云ひ切れない。況して過去の事になると自分も人も区別はありやしない。凡てがだらうに変化して仕舞ふ。無責任だと云ふかも知れないが本だから仕方がない。これからさきも危しい所はないつでも此の式で行く積りだ」（十五頁）。つまり有りの儘<sup>18</sup>「牛の涎」が不可能だという所から始めている。そしてそれは、語り手の語る現在の立場がいまだに揺れているから過去の解釈も揺れているとか、あるいは人間は陋劣なだけでなく、高貴なところもあるとか、「性欲」とは異なる

る動機——『坑夫』で頻繁に話題になるのは食欲である——を検出するためなどということではない。「言行不一致」に代表されるような解釈の装置を通して、自己の本質や法則性を確定しようとする、人間に固有の抜きがたい傾向——「纏まり」という錯覚への意志——を拒むためである。

こうして、「自分」は自らを道徳的に断罪することを目的とする自己矛盾という観念を拒絶しながら、責任主体への懐疑へ近づいていた。同一性とは、責任を問うたり、契約を交わしたりするために、実生活上の功利主義から要請されるフィクションにすぎないものである。このとき同一性を構成する役割を担うのは「記憶」であり、それが虚構の因果関係を捏造するのだという（いや私の心は記憶がある許りで、実はばらばらなんですからと答へるものがないのは何故だらう。……）して見ると人間は中々重宝に社会の犠牲になる様に出来上つたものだ。単語は同じでも『坑夫』の「矛盾」は、『平凡』的「矛盾」への批判としてある。

記憶が醸し出す虚構の同一性があるばかりで実はばらばらだという「自分」の発想は、漱石が『文学評論』（一九〇九）で紹介したデイヴィッド・ヒュームの思想を背景にしていると考えられる\*18。自己同一性の虚構性を示したうえで、習慣を通じ同一性が不可避的に捏造される経緯を分析するというヒューム経験論の二重の操作が、「自分」にも共有されているからだ。

ヒュームによれば、人は精神のなかに、継起する印象と観念の諸系列以外の何ものも見出すことができない——それらの諸知覚の継起とは区別される、それらを統合したり支えたりすべき主体の印象は存在しない——のだから、（あらゆる観念は印象から派生するという原理に基づき）主体の観念は存在しないことになり、従つて実体としての自我（同一的な自己）も存在しないことになる。だが、記憶が、諸知覚の間に見出される類似性と因果関係という関連づけを通じて同一性の及ぶ範囲を確定することに、人格の同一性が可能になる。こうして現実には、それぞれ互いに判別可能な（互いに自立した実体としての）印象と観念のコレクションという経験以外になにも存在しないにもかかわらず、その継起を観察する想像力のなかで、個々の知覚や観念が連合するがゆえに、それらをつなぐ恒久的な絆（同一性）が幻視されることになる\*19。け

れども因果関係という観念連合にしても、習慣（経験の繰り返し）に依存するものでしかなく、従つて観察する知性が見出す関係（虚構）にすぎないから、そのような必然的結合が対象のなかに実在するわけではない。

ヒュームの思想を漱石は次のようにまとめている。「吾人の知る所は只印象と観念の連続に過ぎない。たゞ此印象や観念の同種類が何遍となく起つて来るので、修練の結果として、此等の錯雑紛糾するものを纏め得る為めに、遂に渾成統一の境界に達するのである。だから心など云ふ者は別段に夫自身に一個の実体として存在するものでないと云ふのがヒュームの主張の一つである（略）因果の念と云ふ者は習慣から出て来るものだから、若し之を応用しやうとするなら其習慣を構成する経験の範囲内に限らるゝのは当然の話である。経験的に与へられたる己知件からして出立して漫に経験の領域以外に逸出して、徒らに超絶的の議論に移るのは明かに不法である」（『文学評論』、十五卷七六頁）。こうした思想を反映して、『坑夫』の「自分」も、「纏まり」は（真実には）存在しないが、「纏まり」という錯覚は不可避であるという見地から、同一性及び因果律を实体化する傾向（小説「化」）を批判してゆく。

『坑夫』の「矛盾」は、ヒュームの観念連合説を志向することにより、各種の自己否定に帰結するような自己矛盾ではなく、むしろそれからの解放としてあつた。『坑夫』的というなら二葉亭的な自己矛盾は、自己定義への欲求にすぎず、それはいまだ真の矛盾の抑圧でしかない。しかるに『坑夫』の「矛盾」は、それがそこから矛盾すべき対象（自己）さえ欠いた矛盾であり、継起する個々の「性格」に内的な因果性・同一性が欠けていることを露わにしてゆく。瞬間ごとに互いに自立した無数の局面が現れては消えるだけである。この認識を「自分」は、「矛盾だらけの仕舞は、性格があつてもなくつても同じ事に帰着する」（九六頁）という言葉で示そうとする。

そうすると、『坑夫』は、「矛盾」という語を二葉亭的装置から解放することによつて、『平凡』も『虞美人草』的な「道義」の構造からも解放されたということなのか。自己同一性への疑いによつて『坑夫』は、『虞美人草』の強迫的な「人格」志向から一挙に解放される道をつけたということなのか。確かに『坑夫』の饒舌は一見、藤尾を死なせ継母に謝罪させた上で道義の哲学を語るというような、特定の道德制度の内面

化によつて主体の同一性を確立するというパターンからは解放されているようにみえる。

しかしその後の漱石テクストにおいて、あいかわらず自己の責任問題として「矛盾」に苦悩する主人公たちが出てくるのは何を意味するのか。『坑夫』の理論には何か死角があつたということなのか。

#### 四 「潜伏者」は他者性か

『坑夫』の「矛盾」には以上のようなラディカルな効用が期待されていたにもかかわらず、既に「二」でみたように、「矛盾」が再び因果関係を形成し「纏まつて」しまうことにより、一巡して振り出しに戻つてしまい、再度制度化されていた。矛盾が矛盾したまま連鎖する様を、その外部から眺め、因果律から解放された「事実」を捉えるという試みはやはり不可能なのか。

概念上の操作として、「矛盾」そのものに難点があるにとまらず、「矛盾」を、内在する悪しき原因として实体化することにも問題があるだろう。それはワイリアム・ジェームズの潜在意識が古典とされる「潜伏者」説である\*20。「病気に潜伏期がある如く、吾々の思想や、感情にも潜伏期がある」。人は潜伏する思想に支配されながらも自覚できない。それを他人から指摘されても否定するが、否定しながら現にその潜伏する思想や感情に操られている。「自分が前に云つた少女に苦しめられたのも、元はと云へば、矢つ張り此の潜伏者を自覚し得なかつたからである。此の正体の知れないものが、少しも自分の心を冒さない先に、劇薬でも注射して、悉く殺し尽す事が出来たなら、人間幾多の矛盾や、世上幾多の不幸は起らずに済んだらうに」（四五頁）。この表現は、語り手の命題を視覚化したものと見なされる。自己はばらばらで、構造を吊り支える超越論的な基点を持たないという建前の背後で、早くも隠された無意識のような主体を想定することで、「自分」は自らの主張を裏切つている。劇薬の注射で殺すといったイメージで、内在する悪しき動機という仮象を立てるなら、それは固定された「性格」の再導入でしかないだろう。「正体の知れない」というふうには、何か非合理で底知れぬ不可解なものという印象を持たせていることから分かる通り、機能としては、隠された深層心理（同一性）とか人間の二面性（本性）といった一連のス

テレオタイプがただちにすり寄ってくることを避けようもない。尤も、「自分」は、固定された性格という思想が自分の中に潜伏していることにまるで気が付いていないという意味で、逆に自らの主張を立証してしまっているともいえるが。

こういう「自分」(漱石)の意識観について小森陽一は、「意識と無意識といった二重構造で問題がとらえられているわけではな」く、「自己意識そのものの中に複数の他者性が内在させられている」、「多層的重層的意識の一回的なグラデーションの変容と再編成過程として、ほかならぬ「このわたし」の意識をとらえることは、常に他者性を呼びこみ、差異的な他者性の継起的で差異的なあらわれとして「わたし」を記述することになるわけですから、「意識」や「無意識」が、それとして固定化され実体化されることはありえないのです」\*21と指摘する。だが「潜伏者」に関して、内面に内在化したり呼び込んだりできるものとして説明されているのであれば、それは既に他者性ではないのではなからうか。また、それが単一であるにせよ複数のであるにせよ、数というメタファ―で表象可能な何かが「内在」し、状況と文脈の都合に応じてその任意の他者性が意識の表層に浮上し、自己と化して事を為すのだと「自分」が主張しているとすれば、それは結局、行為の動機は常に一義的な自己原因にあるという意味での「性格」説となら変わらないのではないか。自己(人格、性格、主体)という語を、一義的な意見(立場、態度)を多数併存させた――従って結果的には多義的な――システムとみるか、それともその個々の一義的な意見をそれぞれ別の性格なり主体と見なし、それらが併存する状況を多数の主体が有ると形容するかという違いは、いわば作図上の違いにすぎないから、結局そこで想定されている構造はまったく同じなのではなからうか。

潜伏者というのはたんなるメタファ―で、実体視されているわけではないというにしても事情は同じである、実体化してもしなくても、それが非在であつても多層の他者性であつても、何らかの内在于する主語を立てなければ話が始まらないという意味ではないか。「潜伏者」説にあらわれているのは、無矛盾的に統一された内面や主体という制度が克服された(あるいは、「小説ではない写生文」として『坑夫』がそれらの制度を拒否した)ということではなく逆に、自己同一性の観念はあらゆる変形を受け入れながら執拗に回帰するということである。この主

体の擬装の効果に無頓着なせいで、『坑夫』の「矛盾」は結局、『虞美人草』の「矛盾」となんなら違わないことになってしまっている。(「自分の世界が二つに割れて、割れた世界が各自に働き出すと苦しい矛盾が起る。多くの小説は此矛盾を得意に描く」(『虞美人草』)。「坑夫」の写生文も「此矛盾を得意に描く小説」であることにはかわりはない。

## 五 「論理形式」への越権

「矛盾」潜伏者」説が自らの主張の反対を立証していたならば、それらの装置を要請した「纏まりのつかない事実を事実の儘に記す」ことが必要だという発想についても再検討せねばならないだろう。「凡て運命が脚色した自然の事実は、人間の構想で作り上げた小説よりも無法則である。だから神秘である」というような言い回しには、いかなる前提が込められているか。「自分」の言い方では、「人間の構想」すなわち『虞美人草』的な性格・筋という構想の代わりに、「運命の脚色」を代入するという変更を加えるだけで、なにか一次資料のようにしてある混沌とした現実を「記す」ことができるということになる。いわゆる「本当の事・自然の事実」(「本当」の対象あるいは対象の「本当」)がまず最初に、あらゆるものから独立して存在するから、残る問題はそれを「有り」の儘に写す「だけだ」と。けれどもこれを裏返せば、写した結果が(『虞美人草』的な)「嘘」に帰結するにせよ、あるいは「事実」有りの儘に到達する(かのようにみえる)にせよ、ともかく「写す」という検証不可能の手續が不可欠だと考える以上は、その「写す」行為という媒介が作り出す距離によって対象そのもの「事実」からは隔てられていることになるだろう。つまり有りの儘に写す行為自身が自らを不可能にしている。『虞美人草』と『坑夫』とは、描写がリアルカリアルでないかに関わらず、自己や現実界といった事象の地平性からは依然として等距離で隔離されているということになる。換言すれば、むしろ「事実その儘を有りの儘に写さねばならない」というオブセッションが、観察者と「事実」との乖離という仮象をつくりだす。従って(逆説的ながら)、写すという発想を採用し続ける限りは、原理的に「事実」を描くことは不可能となるだろう。

にもかかわらず『坑夫』は「事実の儘に記す」といつて憚らない。「自

分」ととつて「写す」とは、右のような自己矛盾的な操作ではなかつたということなのか。

この問いは、「自分」が「事実の儘に記す」というときの「くの儘に記す」という表現が何を指しているかという問題となるだろう。「自分」が、「小説」と自らの語りとを比較して、前者は「嘘」だが『坑夫』は「事実」だというとき、「自分」は、「くの儘に」という表現を、媒介であるにもかかわらず自らの媒介性を蒸発させるような手続きとして想定していることになるだろう。

この媒介性の消去は、対象である「事実」についても同様にいえる。「自分」が、『虞美人草』（小説）の語り手と自らとを比較するために、「事実」を支点として、各々がそこからどのくらいの距離で離れているかを測定し、「小説」が「事実」から乖離してしまうのに比べ、『坑夫』はその距離をゼロまで縮め得たから、もはや「小説」ではなく、「事実」そのものであるというとき、「事実」というものを、(個々の作品という)言語化に先だつて存在する何かとして、言語とは別の形式で実在するものとして、つまり言語を介さずに話題にできるかのように表象していることとなるだろう。そもそもいかなる語り方に対しても外在的なものとして「事実」を想定しない限り、それとの比較(類似の度合い)を考へることはできないからである。そして『坑夫』においてはたんに似ている・うまく写されているというのではなく、「事実の儘」と言い切ってしまうということとは、「事実」というものを、「有りの儘に写す」という媒介を経て——自らが媒介であることを否定するためにのみ介入してくる媒介を経て——、自己同一的に同化することができるような、透明で物質性を欠いたものとして表象していることになる。写すという媒介が蒸発してしまえるのは、それが媒介する対象もまた、媒介するものから区別されない透明な媒体と考えられているからだろう。

とすると、有りの儘の事実という、自然主義的な文脈を想起させるタムに関して、漱石による自然主義への批判にもかかわらず\*22、『坑夫』は基本的にはそれを受け入れていたということなのか。「自分がこんな事を露骨にかくのは、ただ人間の正体を、事実なりに書くんで、書いて得意がるのとは訳が違ふ。人間の生地は是だから、是で差支ない杯と主張するのは、練羊羹の生地は小豆だから、羊羹の代りに生小豆を噛んでれば差支ないと結論するのと同じ事だ」(二三頁)とある通り、「自

分」が(自然主義者と同様に)露骨な「真」という理念を信奉しており、ただそれを放任することに対し警鐘を鳴らしているだけだとすれば、それは事後処理の差にすぎず、「事実有りの儘」を指すべき事象の地平線として認めるという意味では、全く同じ発想の共同体に属してしまう。

このことはまた、「自分」が行為の責任主体という概念を幻想とみならず問題に関しても当てはまる。漱石が、「純乎として真のみをあとづけ様とする文学に在つては、人間の自由意志を否定して居ります」、つまり個人の意志ではなく「自然の法則」が全てを操ると見なすならば責任概念が無効となり「社会が崩れてくる」という言い方で、「真を描く文学」自然派」を批判するとき(『創作家の態度』、十六卷三三三―三四頁)、『坑夫』の語り手が自然派と同様に責任概念を嘲笑するならば、やはり核心のところまで自然派と区別できなくなってしまう。

しかし、『坑夫』の「事実」とは、(漱石が批判する)西欧ナチュラリズム系統の「真」を指すのではなく、あるいはたんなる『文学論』的「直接経験」を指す有りの儘の「実感」主義を指すでもないだろう。なぜなら「自分」は、自然派や『平凡』の如く「直接経験」(事態の迫真性、臨場感)の模倣・再現を真と呼んでいるのではないし、それに『坑夫』において、真なのはあくまで「自分」の言説であつて、対象ではないはずだ。「小説」(虚偽、虚構)ではない、従つて真実の(誤謬ではない)言説だから、「事実」を描写し得たといっているだけである。

しかし、にもかかわらず、「自分」が、「事実」と「小説」(虚構)とを二項対立に置く際に、虚構概念と「間接経験」の概念とを「小説」側に限定し、それらに対立させて「嘘」でも拵え物でもない直接的な「事実」なるものを想定することによつて、事実/虚構という二項対立が真/偽の対立と混同される過程で、不可避的に「事実」から真実へのすり替えが起こってしまう。というのも、いくら有りの儘に写すという表現で、右のような透明性を前提していたとしても、それだけでは依然として、写された「事実」が実在する保証にはならないし、従つて写す側の言説が虚構ではないという証拠にもならないから、なんらかの水準で「事実」のなかに真の概念を滑り込ませ、写す言説と写される対象とを接触させる(二両者の断絶を隠蔽する)必要があるからだ。

では『坑夫』は、どのようにして自らの言説と「事実」とを一致させていたのか。

『坑夫』全編を通じ「自分」の語りは一貫して、或る言説と、それが写そうとする対象との混同、すなわち、対象が「事実か否か」と、それを写そうとする陳述が「真か偽か」との関係を混同することによって成り立っている。或る命題（「自分が坑夫に就ての経験は是れ丈である。さうしてみんな事実である。其の証拠には小説になつてゐないんで分る」）が言い表す可能な事実（事態）が、現実に成立しているか成立していないかを問うとして、真か偽かはその命題に関しては問われうるが（事実が成立しているなら命題は真、不成立なら偽）\*23、命題が反映する事実そのものは、実在するかしないかという区別がなく、それは真か偽かという対立とはレベルを異にするだろう。だから実際に成立している事実をいくら有りの儘に写したからといって、それはたんに成立している事実にすぎず、なにか突然事実ではない真実というものに変貌するわけではない。それを表す命題が真であるだけである。ところが「自分」はこの最後の締めくくりの命題において、この命題は「小説」（虚偽）ではなく、（成立している事実を反映した）真なる命題であるからそれが言い表す事実は成立している、（そしてその命題が真である理由は（現実に成立している）事実を反映しているからだ）、というトートロジーを弄してしまつてゐる。が、それが罷り通つてしまふのは、自らの命題が真だという情念が対象に投影されることで、事実という語が真実という意味を帯びてしまい、本来真偽となんの関係もない事実という概念が、自らを真実と混同してしまうからではないだろうか。つまりここで「自分」は、証明するものとされるものとを転倒することによつてかろうじて自らの言説を支えている。

しかも、ここでもうひとつ問題がある。本来、命題の真偽とは、その命題が写す「事実」が現実に成立しているか否かによつて決まるといつても、その「事実」なるものもやはり命題を介して・命題としてしか与えられない以上——というのも言葉を介在させずにどうやつて「事実」について語るのか？——、といった命題は、命題の外部の「事実」なるものを、どうやつて見出せばよいのだろうか。判定のために呈示される「事実」もまた、もう一つの別の・新たな命題（陳述、言葉）にすぎない以上は、その新たな命題は他の命題の真偽を判定する能力をもつ「事実」である以前に、自らの真偽を自分以外の「事実」によつて判定してもらわねばならない一命題であるほかない。ということとは、実際には命

題の、すなわち言葉の真偽を判定することを可能にするような、言葉の外部の「現実||事実」には、人は決して出会うことがないということになる。

言い換えるなら、「事実」を写し得たり・あるいは写し損ねたりしている（と言われている）命題なるものは、自分以外の他の命題を反映している命題にすぎないことになるから、或る命題が可能的にもつ真偽は、それが写している他の命題に合致するか否かを示すだけとなる。そしてその（写した先の）命題自身の真偽もまた判定する方法が無い以上——それを判定するためにはさらに新たな事実が必要となり、その事実の真偽を判定するためにはさらに……と続く——、結局、真か偽かと問うことは無意味となる。（真か偽かという概念は存在していても、それを検証する方法が無いのだから）。命題の連鎖に限りがない以上、言語は真偽の領域に触れることは不可能であり、従つて言語の世界には、真か偽かという判断はあり得ないことになる。

また同様に、命題は自らが反映すべき「事実」なるものに永久に出会うことがない以上、「事実」というものもやはり存在しないことになる。現実に存在するのは真でも偽でもない、何も反映することのない・あるいは自分以外の命題を反映するだけの、命題だけである（しかも今述べた）現実が存在するのは……という表現もまたナンセンスであるとすれば、この命題もやはりその命題が描出しようとしている「命題だけが存在する」という意味内容を「事実」に飛躍させることはできない。

そうすると、『坑夫』の言葉は「嘘」ではないから「事実」であるという「自分」の主張は、この無限の連鎖を或る地点において——人間には纏まりがなく矛盾しているという認識において——断つことができ、そして命題の循環から脱却して「事実」に接触し得ると主張していることになるから、意味上の詐欺を働いていることになる。

そしてもし「自分」の主張を真に受けるなら、「命題は事実を無媒介に写しだす」という虚構が機能し得る言語という体系の内部の話ではなく、そういう虚構を成立させる言語及び世界というものが実在すること、それを可能にするような何らかの窮極のリアリティ、すなわちカント的物自体に触れ得た（言語化し得た）と主張していることになるから、それもまた原理的に不可能なこと（物自体は言語と世界を可能にするものだからそれ自体は言語化できない）を成し遂げたと主張していること

になり、それはそれでやはり「自分」の言葉はたんなる詩と化してしま  
う。

以上のように、『坑夫』の問題は、本当は「事実」と呼ぶべき実在が  
どこにも顕れていないのに——『虞美人草』とは別の言語表現の可能性  
が示されているにすぎないのに——、なにかあらゆる言語表現が目指す  
べき、言語の外にある「事実」——究極の真について語っているかのよう  
に見せかける点にある。それ自体は仮象（統制的理念）としてしか言語  
の中に入ってくるのではないはずの、感性を触発し、性格・筋という「纏  
まり」によって世界を解釈することを人に促すなにかを、あたかも言語  
に媒介される以前の段階で捉えさえすれば、有りの儘に”記す”ことが  
できるかのように語ってしまうことにある。

このようにして、「自分」ととって、言語こそが事態を不透明にして  
いる張本人ということになり、纏まり＝言語という妨害（媒介）によつ  
て隔てられた真実の直接性を、有りの儘という摩訶不思議な手続きによ  
つて把握せねばならない、という偽の至上命令が生じる。結局、『坑夫』  
の「自分」が「纏まり」という表現で本当に責めていたのは、文字表現  
の物質性（活版に印刷した心）だったのかもしれない。「一人人間は、  
自分を四角張つた不変体の様に思ひ込み過ぎて困る様に思ふ。（略）無  
暗に他人の不信とか不義とか変心とかを咎めて、万事万端向ふがわるい  
様に嘆ぎ立てるのは、みんな平面国に籍を置いて、活版に印刷した心を眺  
んで、旗を掲げる人達である」（六六頁）。

以上のような堂々巡りから抜け出すために（「事実」とは、纏まらな  
い＝言語化できないという意味で到達不可能なものであるが、同時に、  
その纏まらないありさまを有りの儘に写しさえすれば完全に把握できる  
ものでもあるという「矛盾」から抜け出すために）、「小説」対『坑夫』  
という構図を可能にする「自分」の形而上学に対しては、たとえば『論  
理哲学論考』のウイトゲンシュタインのいうように\*24、語りえぬもの  
＝物自体とは「事実」ではなく、事実の総計としての世界を反映するた  
めに、命題（言語）が世界と共有せねばならないもの、すなわち論理形  
式である、と答えるべきかもしれない。そうすると、事実を真に有りの  
儘に写すことはもはや到達すべき”神秘”ではなくなる。むしろ事実  
すでに正確に命題群の中に写されてしまっているのだが、その際に、命

題が現実の事象の配列に正確に対応する写像となるために、現実と命題  
とが共有せねばならない論理形式が、語りえぬ不可能なものなのである。  
なぜなら、我々は論理形式の共有に拠つてしか世界を思考できない以上、  
思考を可能にする論理そのものをさらに対象化するためには、論理（思  
考）の外、すなわち世界と言語の外に立たねばならなくなるから。言語  
は自らを可能にするものについて語ることができない。

以上の考察によつて、無性格な事実という、纏まりが無い・矛盾した  
・無法則なもの、すなわち非論理的な・論理を超えたものについて語り  
うると称する「自分」の理性の越権もみえてくるだろう。それはウイト  
ゲンシュタインが設定する言語の限界「我々は非論理的なことを思考で  
きない。というのも仮に思考可能とすれば、その折には非論理的に思考  
せねばならなくなるからである（三・〇三）」を無視している。従つて、  
ここまで問うてきた、矛盾を矛盾のままに記述することができるとか、  
という問については否定せざるをえないだろう。人は論理（言語）を介  
さずには何事も語ることはできないのだから。

結局、「自分」が、言葉によつてすべての意識内容や実在を叙述でき  
るとしても、「纏まり」が無い思考、すなわち論理を介さない言葉、と  
いうものだけは決して語り得ないだろう。だから真実には（世界の外か  
ら眺めれば）、自己も実在もばらばらで纏まりを欠くののだとしても、そ  
れを言語で叙述しようと試みた瞬間に（世界を内側から眺める限りは）、  
やはり論理形式として見出すしかない。

#### 六 地底の「坊っちゃん」

以上のような、「矛盾」や「事実」といった概念装置の取り扱い方を  
めぐる諸問題は、具体的な他者との関わりとの描写にどう響いてくるだろ  
うか。この実践的な水準でも語り手は、自らの顕在的な主張とは異なつ  
た何かを語ってしまったているようだ。不断に継起する言動に何ら一貫し  
た法則性が認められないことが示されるはずが、実際にこの語り手が関  
心を示していることはといえば、立ち現れてくる他者たちが果たしてど  
れくらい自分の「人格」を尊重するだろうかということばかりなのであ  
る。その結果、『坑夫』の無性格論は、階級的な特権意識をいかに保全  
するかという単純な物語へすり替わってしまう。



なるほど確かに、「むしろ現実の人間の自己把握自体が、性格の纏まりを前提にするという意味で「小説」的なのである。(略)『坑夫』は自己の纏まりを信じ込むことのできない主人公がどんな操作によつて人格の再統合を果たすかという問題として視界に浮かび上がつて来るだろう」と佐藤泉がいうように\*25、自己同一性を疑うテクストのなかで、それが確立される経緯こそが分析されるのは当然だろう。同一性がいかに確立されるかのメカニズムを示すことは、『坑夫』の命題からしても必要な手続きである。

しかし、「事実」という語の用法に關してもう一言付け加えるべきなのは、「自分」が、単純に現実と虚構を二分割するのではなく、現実の虚構性をこそ問うているのだと、読者を説得しようとしていたとしても、まさにそのことをいうために、件の二元論に全面的に依存しなければならぬということではあるまいか。「小説になつてゐない」語りのなかでなされている主張だから、従つて「みんな事実である」と締めくくる「自分」の論理の流れには、せつかく現実の虚構性を明らかにしたのに再びそれを虚構ではない現実に送り返すという堂々巡りがみられる。つまり、現実の人間の自己把握が小説的だという事実は、現実の人間に關する事実だから「小説」ではなく現実である(現実の人間は「自分」とはくである)という物語無しには生きられないという事実は、有りの儘の現実であつて虚構ではない)、という言い方で、「小説」対「現実」という区別を温存してしまつてゐる。そこでいわれてゐる現実(Ⅱ)「小説」の外部)なるものも結局「小説」(言語)の内部ではないかという循環を「自分」は隠蔽する。けれどもその図式を温存してしまうなら、結局、実際の現実と拵え物という分割線を信奉してゐたことになり、『平凡』や、『文学論』の直接/間接経験の区別と同様に、「実物」「実地の経験」「實際経験」(第二編第三章)の「実感」(『平凡』こそリアルである——そのリアリティーは或る種の文(言文一致)が醸し出す効果にすぎないのに——という信念に賛同することになるだろう。「自分」はあたかも、「小説」(言語)を介さずに語りうる「現実の人間」なるものが実在するかのように語つてゐるということだ。だがいくら事実(現実)という語を言い募ることによつて、そこで名指されている対象を「小説」の外部に括り出そうとしても、それは依然として他の語と並んで「小説」内にある。

そのような語りの悪循環が、他者との関わりの記述のなかで、別の水準で反復されている。ヒュームの懷疑がたんなる階級意識の(自らの対社会的イメージの水準での)同一性障害に類落してしまうのである。継起する意識の諸系列が同一性で繋がれているのかという問い、すなわち時間軸に沿う同一性への疑いが、社会的アイデンティティをめぐる問題にすり替わる。

たとえば冒頭で長蔵さんの一声で「暗い所」から「娑婆」へ「逆戻り」する場面さえ、最初の「矛盾」の実例であるにもかかわらず、「自分は何処へ行くんだか分らないが、なにしろ人の居ない処へ行く気であつた。のに振向いてどでらの方へあるき出したのだから、歩き出しながらも何となく自分に対して憐然な感がある。と云ふものはいくらどでらでも人間である」(二二頁)と、階級的な転落(と復帰)という主題にすりかわつてゆく徴候がある。早くもこの時点で、「此の時に限つて、人相のよくないどでらと自分とは全く同等の人間の様な気がした」とある通り、「無性格論」とは、状況が強いるなら人は自らの所属階級にふさわしくらぬ振る舞いをすることもあるという認識にすぎないことが示される。確かに、この例に続き、長蔵さんに「食欲を誘致」されて蠅のついた汚い饅頭を競争して食う場面、「儲かる話」を「自分」に持ちかける長蔵さんと口裏を合わせたような「茶店の神さん」の御世辞を、飯場頭に対する自己アピールとして流用する場面、さらに坑内に降りて「出処進退は、相手の思はく一つで極る」「自分の性格よりも周囲の事情が運命を決する場面である。性格が水準以下に下落する場合である」(二〇一頁)等々、いずれも、自ら主体的に振る舞うつもりが実は他者の欲望や発話を模倣・反復しているにすぎなかつた、という例が続く。そしてそれらの例は、(饅頭食い競争で食欲を誘発されたことについて)「只雲を攫む様にどてらにも責任があるんだらうと思ふ丈で、どこが責任なんだか分らなかつたから黙つて居た」、「所がどてらの方では全然此方の責任で大分遣つてる様な口気であつた」(二二頁)とある通り、他者に操られたということでもなく、ただ関係性における相互の位置がそう強いるにすぎないから、事実上、行為の眞の動機主体(起源、原因)を検出することはできない、といった「矛盾」——ルネ・ジラルルの欲望の理論と一致する——というところで引き合ひに出される\*26——の実例と見なされるから、同一性をめぐる問いを、継起する意識をつなぐ自由意志はあるのかとい

う角度から分析しているかのように見える。主体性とは他者の媒介を経て始めて発動する錯覚であるとか、あるいは、既に見た、責任を担うべき恒常的に同一な主体は無いとか、自己の「纏まり」は生存上やむを得ない虚構だといった認識を表明することが目的であるように思える。だがもしそうならば、なぜそこに、或る階層に属する者に媒介されるのは「人格」を無視されることだが別の階層に媒介されるのは「人格」を承認される・再獲得することだという二重基準が介入してくるのだろうか。自己の同一性を疑うと称しながら、なぜ、一方の媒介には嫌悪を催し、もう一方には感謝の念を抱くという判断基準——つまり同一性の疑い方そのものを決定する同一性——が問われないのか。またなぜ、そのように二重基準を設けることで、自らには許す多様性を他者には否定し、彼らの「人格」を固定するのか。

最も深刻にアイデンティティを揺さぶられるとされるシーンと最も華々しくそれを修復するシーンを比較すれば、ここに表れているのはむしろ性格||自己同一性がいかに執拗に自らを温存するかということだと思えてくる。「坊っちゃん」(一九〇六)で田舎の中学生や俗物たちと闘う「おれ」の性格があくまで一貫するのと同様、「坑夫」の「自分」も一貫している。赤毛布や坑夫たちの他者性は、「おれ」が闘う中学生たちや赤シャツのそれとなんら変わらないのだから、インテリ坑夫安さんに励まされ、それ以外の「獐猛」な坑夫たちを見下すことと、坊っちゃんが敵に生卵を投げつけることも等価である。

長蔵さんが赤毛布を自分と全く同格に取り扱うのを見て「長蔵さんから毫も人格を認められてゐなかつたと云ふことを見出す」「自分」は、冒頭での、差別意識に裏打ちされた自嘲を反復していう、「苟くも東京を出奔して坑夫に迄なり下がる者が人格を云々するのは変挺な矛盾である」(六六頁)。この「矛盾」は、坑夫は「人格」を持たない——「自分」とは別の種類の人格をもつのではなく、たんに人格が無い——ということとを、読者をはじめ広く共有された自明の前提として成り立っている。もちろん、赤毛布との遭遇は、「取扱方の同様なものを延び伸ばして行く」と、つまり取り扱はれるものが同様だからと云ふ妙な結論に到着し、「心底から、此の若い男は自分と同じ人間だった」とあるから、「自分」が社会階層で人間を差別することの偏見に目覚めたかにみえる。しかし、安さんとの「小説」的出会い\*27によつて人格を修復する場面まで読む

と、この殊勝な内省は、人格の所有ということをめぐるなら概念的変更をもたらさないものだったことが発覚する。安さんに「ここは人間の屑が抛り込まれる所だ。全く人間の墓所だ。(略)日本人なら、日本の為になる様な職業に就いたら宜からう。学問のあるものが坑夫になるのは日本の損だ」(三三八頁)と説諭され、「安さん丈は暗い穴の底ながら、十分自分の人格を認めて呉れた」というとき、あたかも、全編を通じ「自分」には人格が厳然として存在していたのに、長蔵さんや「悉く理非人情を解しない畜類の発達した化物」(三三八頁)である坑夫たちにはそれが見えなかつた、だが飯場頭の原さんと、「目鼻立が調つた」教育歴のある坑夫と、とりわけ安さん(これも「二重瞼の大きな眼」「鼻筋が真直に通つて」「奇麗な歯」をした男\*28)の眼には見えた、なぜなら彼は大学卒で「漢語」を操ることから分かるとおり、「人格」の所有者だったから、とでもいうかのような(「第一に驚いたのは、彼の教育である。教育から生ずる、上品な感情である。見識である。熱誠である。最後に彼の使つた漢語である)。要するに性格(という術語)を疑う裏で、一貫して人格という同一性が温存されていたのであり、ただ人格(=教育)を持たない者には見えなかつただけのことである。だからこの場面を、人格が再統合されたと解することはできないのではないか、人格(=教育)は、「自分」とつては最初から疑いえない一個の実在として有るのだから、それは(性格とちがって)統合するとかしないとかいう対象ではない。

また、これらの場面では、「自分」が自己同一性を疑うと触れ回るわりには、他者の同一性については少しも疑っていないことも示される。安さんが自らを、「熱誠」の人格者という固定された「性格」で描いてみせるのを鵜呑みにすることは、当然「自分」の持論に背くだろう。他者の「矛盾」\*29を抑圧することで、「自分」は自らの「人格」を盲信することが可能になる。

そしてまた、「自分」の「人格」を認めてくれる坑夫は安さんの前に二人も登場するのに(実は「小説」は僅か二日のあいだに、三回も起こっていた)、安さんとの出会いだけが「全くの小説である」と特権化され、真の自己の再発見として感動的に語られるのは、彼に学歴がある上に、「君には坑夫はムリだ」と忠告するだけではなく、「日本のためになることせよ」と立身出世イデオロギー\*30を説くことで、それまで受けてきた屈辱に対し、より暴力的・権力的に報復する方法を教えたから



にほかならない。

そうみてくると、赤毛布と遭遇し「同じ人間」だと突き付けられるシーンで、自己同一性の危機と論ずるなら、それは「自分」と同じ価値共同体に参入することでしかない。実際には、この場面は、聊かも同一性の危機なのではなく、たんに「漢語」共同体からみて受け入れがたいような形での自己同一性を強制されているといった方がよいだろう。「長蔵さんが働かないかと談判してゐるのは赤毛布で、赤毛布は即ち自分である」という言い回しは、漱石のロマンズ『幻影の盾』のパロディのようなもので、キリアムが盾と合一し、天的な至福の自己同一性を獲得する場面を、ちょうど反転させたものである。「盾はキリアムでキリアムは盾である。二つのものが純一無雑の清浄界にびたりと合ふたとき――以太利亜の空は自から明けて、以太利亜の日は自ら出る。(略)「此の国の春は長へぞ」とクラゝ窸める如くに云ふ。キリアムは嬉しき声にDuettoと呼ぶ(略)是は盾の中の世界である。而してキリアムは盾である」(二巻八一頁)。これに対し「妙に臭い」赤毛布を着た「茨城か何かの田舎者」との合一感、何だか他人が赤毛布を着て立つてゐる様には思はれない。自分の魂が、自分を置き去りにして、赤毛布の中に飛び込んで、さうして長蔵さんから坑夫になれと談じつけられてゐる。そこで、どうも情けなくなつちまつた(六七頁)というふうには、「清浄界」の裏返しではあるが、これもまた「純一無雑にびつたりと合う」瞬間であることにかわりはない。たんに同一性を獲得すること、自己の「纏まり」を獲得することだけが問題ならば、この最も深刻なアイデンティティクライシスとされる場面にあつても、「自分」は完全に「矛盾」なく整合的な同一性へはめ込まれているのだから、なにも問題はないはずだ。

こうして、『坑夫』の無性格論全体が、つまるところ階級意識の問題に還元されてしまう。語り手が自己の言動に自己ならざる由々しきものをみいだし、人間精神ほど不可解なものはないという結論に至るとき、実際のところ何が起つてゐるかというところ、「出奔」しなかつたら絶対に接触しないで済んだ下層階級と接触し彼らの生活パターンを一時的に模倣したことによつて、自らが所属している階級の常識が危機に瀕するということにすぎないのだ\*31。本来搾取する側の階級に所属する者が、誤つて搾取される側の階級に一時的に紛れ込んでしまふという逸脱の結果、同階級出身者に会い、「君は搾取される側ではなく搾取する側

ではないか」という「難有い誨」を諭され、「尊い涙」を流す。

従つて、『坑夫』の「イデオロギー」は、回想のなかの若い「自分」が発する個々の差別語にのみ存するのではなく、「自分」が、語つてゐる(今・ここ)の名において、同様の暴力行為を繰り返す点にこそある。「それが今だつたら(略)ましてほん引きの長蔵さん杯に対して、神聖なる羞恥の血色を見せるなんて勿体ない事は、夢にも遣る氣遣ひはありやしない」(四六頁)。現在の「自分」は、当時の「赤面」を、人格の無い下賤の者に対して卑屈になり「羞恥」の念を見せてしまったという不覚、として考察しているのだから、『坑夫』の差別は語る現在の政治的スタンスにこそある。

以上の通り『坑夫』には、同一性の崩壊↓修復という、それじたいどこにも同一性の破綻がみられない、いたつて平明で明瞭な「筋」が確保されていた\*32。このことは、当然、『坑夫』全体の語りを始動させた最初の恣意性や無根拠性への背信であろう。「小説」は安さんと出会う場面に限定されることになつてはいたが、実際には初めから「小説」だつたのだ。このすり替えは、反「小説」に(ストーリーのうえで)「小説」的偶然性が投入されることよりも、読者に対する遙かに大きな違約である。「畜類」の坑夫のなかで偶然「人格」を所有する坑夫と接触したという確率的な作為性よりも、語り自身のアイデンティティが最初から裏切られていたことの方が、遙かに「小説」(嘘)への屈服としてあるだろう。あてどもないはずの語りにもかかわらず目的論を組み込んでしまつていたのである。(尤も、そこまで含めて「矛盾」の実践だということかもしれないが)。確かに小説Ⅱ筋というものが、支離滅裂で多方向的な現実を、目的という焦点に向かつて収斂してゆく風景に変換する装置であるとすれば、ここでは明らかに、語る現在の視座が「小説」に追いつかれてしまつてゐるといふ挫折が起つてゐる。要するに、語られてゐる過去の物語内容において「小説」化が兆しているだけではなく、語つてゐる現在の語り手の自己解釈において「小説」が起つてゐたのだ。

そしてここまできて振り返ると皮肉なことに、「自分」は、人格を蹂躪されてさえないなかつた、ということも前景化してくる。長蔵さんは、「自分」にだけ「好いかね、御前さん、大丈夫かい」と氣遣つたり、「自

分」にだけ「御前さん、飯は食はなくつても好いだらうね」とにやにやしながら尋ねたり、銅山に着いたときにも「自分」だけを「篤実な」「万事を心得た苦勞人」の飯場頭に預けたりと、ことあるごとに赤毛布と小僧とから区別して、「坊ちゃん」として遇していた。「人格」を認めてくれた三人の坑夫たちと同様に、長蔵さんも、「自分」のことを諷有りの書生さんだから恐らく脱落することを見越していたのであり、従つて「自分」のいわゆる「人格」を十分認めていたのである。「自分」の服装や高級な蝦蟇口をみればそれはただちに分かることであつた。

結局、初めから終わりまで「自分」は自らの自己解釈通りに他者からも遇されていた。「自分」の自己同一性は、相互に矛盾する自己言及の総和としての「内面」においても、あるいは外部の他者の眼差しとの関係性においても、ついに微動だにしなかつたことになる。

尤も、語り手自身がそれを分かっていることを示す箇所もある。「煩悶の極試みた此の墮落も、矢つ張り坊ちゃんとしての墮落であつた」(八頁)。そうなると、「矛盾」の代わりに、すべてを育つた環境や当時置かれていた状況といった通常の環境的因子で説明することになり、それはそれで極めて妥当な説明となるだろう。

## 七 『虞美人草』に「筋」があるのか

以上を踏まえ、『虞美人草』的な性格・筋を批判するだけで、「自然の事実」へまで飛躍できるのか、という最初の問いに戻ると、『坑夫』の「矛盾」が無効であり、従つて批判が機能していない以上、問いそのものが意味を無くす。「自分」はむしろ饒舌すぎる語りによって、「一貫して自己同一性を疑う」ことをアイデンティティとする一つの「性格」典型と化していた。この帰結を踏まえ再度『虞美人草』を振り返ると、「性格」と「筋」は既に片づけられたとする観点も疑わしくなる。そもそも『虞美人草』の語り手は、『坑夫』の「自分」がいうほど典型的な小説家なのか。『坑夫』の批判は不当であるか、もしくはは意図的に『虞美人草』を矮小化して批判していたのではないか。

水村美苗は、『虞美人草』は「勸善懲惡」があるから失敗作なのではなく、そこにある「勸善懲惡」が破綻しているから失敗作なのである\* 33 という。だが勸善懲惡が説得力を欠くことは、『虞美人草』にとつて「失

敗」なのか。失敗であるためには、『虞美人草』が「筋」を信奉していなければならぬ。「筋」を相対化してはならない。では『虞美人草』は、『坑夫』で相対化されていた「小説」的手法に対する自覚を欠いていたかといえ、むしろ逆であつて、そのような各種の手法に対する自己言及に満ちていた。それは『創作家の態度』において、作中人物に明確な「性格」を与えることが誇張や断片化であることが意識されていたと同様に、あくまで「小説」という形式が要請する仮構物であることを自覚したうえで「筋」である。「小説は此三挺の使命を順次に述べなければならぬ」(四一〇頁)といった解説や、既に挙げた、登場人物たちの「偶然」の出会いの連鎖を叙すやり方にもそれが表れていた。これらの偶然はもちろん、主要人物が全員集合し道義による裁きが下るといふ最後の必然に向けての下ごしらえであつて、一連の不可思議な偶然を自撃した甲野と宗近はどうも偶然が続きすぎるねと顔を見合わせ、「少し逢ひ過ぎるよ」「小説なら、是が縁になつて事件が発展する所だね。是丈でまあ無事らしいから……」と言ひ合う。この場面の前に語り手は「小説は自然を彫琢する」と、自分はいま「小説」を書いているのだから人為性を導入するのだと解説していた。さらにこの語り手の解説を引き継いで、甲野と宗近とが「夫でなくつても、此位逢ふ位だからこの先、どう関係がつかないとも限らない」「君とかい」「なにさ、そんな関係ぢやない外の関係さ。情交以外の関係だよ」とその後の展開を予告してしまふというメタフィクション的手法をみると、もはや正宗白鳥の非難を踏襲して、『虞美人草』を『小説神髓』以前への退行と規定することはできないのではないかと思われる。

しかもこの語り手は、「此作者は趣なき会話を嫌ふ。(略)嬉しからぬ親子の半面を最も簡短に叙するは此作者の切なき義務である」(三六頁)「謎の女の云ふ事は次第に湿気を帯びて来る。世に疲れたる筆は此湿気を嫌ふ。辛うじて謎の女の謎をこゝ迄叙し來つた時、筆は、一步も前へ進む事が厭だと云ふ」(三八〇頁)といった言葉で藤尾と継母をことさらに嫌悪してみせ、敵対する登場人物同士の一方の側(甲野と宗近)にだけ支援を表明することで、最後の「悲劇」の哲学が中立的ではないことを喧伝してゆく。「筋」のイデオロギー的偏りを故意に際立たせることで、その論理と同一化した男たちの「真面目」なるものが、ホモソシヤルな男性共同体の沽券を踏みにじられた屈辱に対する報復を正義と言

いくるめる卑怯さにすぎないことを顕わにしてゆくのだが、結局『虞美人草』において、「筋」は勸善懲悪はあらかじめ相対化されていたというべきだろう。

こういうやり方に見て取れるのは、『虞美人草』が『坑夫』の批判を、先取りしてパロディ化しているということである。両者のスタンスの差は、「筋」への同じ批判性の二通りの現れ方なのである。

このことはまた、強固に「性格」を設定した『虞美人草』の方に、かえって「性格」という仮説が破綻するシーンが描かれるということでもある。たとえば小野さんに割り当てられていた「性格」からみて、宗近君に「真面目」の講釈をされただけで、唐突に悔い改める必然性があるだろうか。小野さんは、藤尾と「大森」へ行く約束に関して、約束を履行すれば孤堂先生と小夜子に対する「良心を質に取られる」が、逆に約束を破つても、「約束は履行すべきものと極つてゐる」のだから、やはり藤尾への「良心」の呵責に苛まれるというディレンマに陥っていた。そのため小野さんは、藤尾との約束を履行しようとした瞬間に宗近君に妨害されたことを、決断を先延ばしにできるということで「寧ろ好意を以て迎へた」(四一五頁)。小野さんは、孤堂先生と藤尾への二重の疚しさに苛まれていたのだが、少なくとも宗近君が小野さんを「救ひに来た」(四一九頁)瞬間に限つていえば、藤尾との約束を破る罪悪感からの解放としてのみ受け取っていたのだ(「何故行かないと良心に責められたなら、行く積の義務心はあつたが、宗近君に邪魔をされたから仕方がないと答へる」)。従つてこの文脈で「良心」の声から逃げるなど論されるなら、ただちに藤尾に会いに行かねばならないだろう。

にもかかわらず小野さんは突然「居すまひを正し」「例になく確乎と坐つ」た瞳で「宗近君を真向に」見て、「真面目」に目覚めてしまう。この改心における、「奇麗に藤尾さんとの関係を絶つ」べきだという判断基準——孤堂先生の顔を立て、藤尾への良心を却下することが「真面目」である——は、宗近君に属するものであつて、語り手が解説してきた小野さんの「性格」から「内発的」に導かれるものではないだろう。そのためこの場面は、小野さん自身が、あたかも自分がそれまで(『小説神髓』的)人情と良心の葛藤に悩んできたかのように突然勘違いしたか、あるいは語り手が、宗近君に属する「道義」の図式に共感するあ

まり小野さんの「性格」をすり替えてしまったかのような異和感を残す。

だが小野さんが置かれた状況は、勸善懲悪的な対立図式ではないのは勿論、逍遙の『小説神髓』が勸善懲悪の弊害への処方箋として提案した、「(内に隠れたる思想」における)人情(情欲)と良心(道理)の葛藤\*34でもない。いうなれば、小野さんは事態がどういふ図式になつていふか分からないのであつて、ここにはたんなる葛藤(対立図式)とは異なる何かがあるに兆しているのであり、これがその後の漱石世界に引き継がれる。小野さんという人物はどのよう振る舞つたとしても良心の疚しさを免れることができないように、作者によって設定されている。

この場面で、小野さんの優柔不断さや、他者に影響され易い氣質が一挙に精算されているかにみえるが、実は逆にこの瞬間ほど小野さんが他者に操られている場面はないともいえる。この両義性のために、最後の藤尾の弔いの場面で、「隣室の線香が絶えんとする時、小野さんは蒼白い額を抑えて来た」という一言が入り、小野さんが無言のまま遅れて現れたことが示されることで、改心が不本意なものであつた(かもしれない)と暗示されている。小野さんは、はやくも小夜子を選ぶことが正しかったのか懐疑に陥つてゐるのだ。これは『それから』(一九〇九)で、最後に代助が電車で飛び乗り、「世の中が真赤」になる幻影をみながら「あゝ動く。世の中が動く」などと呟いて、なにか本当にやろうとしていたことと違うことをやつてしまつたかもしれないと疑惑に苛まれる場面などに引き継がれるものだ。

そういった意味で小野さんには既に「性格の纏まり」が欠けていると評することは十分可能である。あるいは小野さんの「矛盾」を内在的に説明するならば、小野さんのなかに「真面目」という「潜伏者」が潜在していたということにもなる。そうすると、長蔵さんに注意されるまで汽車賃が無いことに想到しなかつた(意識しないうちに長蔵さんへの「依頼心が妙に潜んでゐた」(四五頁)という迂闊さを「潜伏者」の例に挙げる「自分」よりも、小野さんのケースの方が遙かに「潜伏者」の実例にふさわしいということにもなるだろう。要するに、語り手自身が「性格」についてどのような思想を持つてゐる(つもりでゐる)かということと、実際にどう「性格」を処理してしまつてゐるかということは別問題である。

こういった両作品の関係をみてみると、『虞美人草』への批判として

漱石は「無性格論」を展開するアンチ小説を書いたという定説は危うくなる。『坑夫』をまつまでもなく、『虞美人草』が無性格論も反小説論も展開していた。この二人の語り手は手法は逆だが、「小説」を対象化するという志向において通底するといつてよいだろう。ただ、『虞美人草』の語り手の方がより確信的ともいえる。性格・筋を拒否するというのではなく、それを偽装しながら自壊させてゆくのだから。

#### 八 「意味も何もない」という意味

さて以上、『虞美人草』批判としての『坑夫』という観点から始めて、『坑夫』の「矛盾」が必然的に自家撞着を起こし同一性へ再帰すること、「小説」を批判するはずの「事実」という位相が依然として「小説」の閉域に封印されていること、そして自らの語る作業に関して意識的な二人の語り手は、ともに「小説」を挟んで等距離に立つことをみた。だが『坑夫』は、自らの「小説」批判の限界に気付いたかのように、その閉域を最後にもう一度壊そうと試みているようだ。

語っている（いま・ここ）において「自分」は、すでにいかなる「矛盾」にもたじろがない老獪さを獲得した——現在の「自分」の立場は明示されないが「結構」な身分であることが仄めかされる\*35——というわけで、「矛盾」をその都度訝つていた過去の経験を、若い時期の通過儀礼として語るような、成功者の自慢話を思わせる形式に陥っていた。何度も繰り返される、若い頃に比べ語る現在の「自分」がいかに人間性を深く理解しているかという自画自賛は、そういう人間洞察を可能にした若き日の危機の誇張によつて説得力を増すということか\*36、通常のリアリズム的手法ならば取るに足りないものとされたであろう経験が、ここでは写生文の低徊感にくるまれることによつて、その異様な大袈裟さが目立たなくされている。『坑夫』の語りには、極限状況から生還することでの今の「自分」の叡知が作られたという権威的な訓話への傾向が多分にあるにもかかわらず、ヒューモア的な語り口によつてそのことが隠蔽されるといってもよい。

けれども、安さんとのエピソードで閉じてしまうのはさすがに単純すぎるということなのか、そのすぐ後に、再度アイデンティティが崩壊することを示しているらしい一節が付け加えられる。病院で検査を受ける

際に、「葉の臭」を嗅いだことから「自分」は死の観念を喚起され、肺病の初期を宣告されることで、さきほどの死の想念は予兆だったと思ひ至り、一種の無常観を漂わせるレトリックに訴える。けれどもここでもまた、まさに「意味も何もない」という歴とした意味しか見出すことができない。

元来此の椅子に腰を掛けてゐる本人からしてが、何物だか殆ど要領を得ない。本人以外の世界は明瞭に見える丈で、どんな意味のある世界か薩張り見当がつかない。(略) 凡てがただ一幅の画と見える丈で、其の他には何物をも認める事が出来なかつた。(略) たゞ世界がのべつ、のつぺらぼうに続いてゐるうちに、あざやかな色が幾通りも並んでる許りである。坑夫は世の中で、尤も穢ないものと感じてゐたが、斯様に万物を色の変化と見ると、穢ないも穢なくないもある段ぢやない。どうでも構はないから、どうとも勝手にするがい。(略) ふと往きに眼に附いた蒲公英に出逢つた。さつきは勿体ない程美しい色だと思つたが、今見ると何ともない。(略) さつき迄はあれ程厭に見えた顔が丸で土細工の人形の首の様に思はれる。醜くも、怖くも、憎らしくもない。たゞの顔である。日本一の美人の顔がたゞの顔である如く、坑夫の顔もたゞの顔である。さう云ふ自分も骨と肉で出来たたゞの人間である。意味も何もない。(九五) (二六二、二六五頁)

ここで「自分」が眺めているのは、あらゆる価値が剥奪され奥行きを失つてしまった世界である。もはや二度とその中へ参入することもないという諦念を通してみられた世界はこのようにみえるのだろうか。この奇妙な平板さに飢いってしまった風景にはそれなりに説得力があるけれども、しかし、「斯様に万物を色の変化と見ると」と留保をつけていることから分かるように、これもまた手を加えられた風景の一例なのであり、そう見立てている・見なしているにすぎない。しかも、差異の網目がほどこけて剥落したということ的印象づけるために、つまり個々の物体を区別する動機が無くなったからすべての個物の境目が消えてしまったということを表現するために、あいかわらず個々の対象（坑夫、美人、たんぼぼなど）を点呼してみせなければならぬという皮肉な結果に陥つて

いる。

美人も坑夫も「ただの顔」であり等価であり無意味であるということ  
を証明しようとすればするほど、世界は無意味であるという世界観（意  
味）を言い募るといふ裏返しの意味過剰に至り着くほかない。自己を疑  
うことが却って自己を構成してしまうのと同様に、意味を剥奪された「の  
つぺらぼう」の世界は、「どうでも構はない、どうとも勝手にするが  
い」というフィルター（視座）を通して構成された、無意味という筋（物  
語）である。意味の外部に立とうとする試みは、意味と戯れる語りより  
もかえって意味に汚染される。

以上、『坑夫』は、「事実を事実の儘に記す」試みにおいて、結果とし  
て、「纏まり」（性格、筋）の外に立つことの不可能性を顕在化させ、ま  
た、「小説の外部の現実」は小説の内部に書き込まれたものでしかない  
ことを証してしまうことによって、『虞美人草』と表裏一体の形で、  
言語（小説）の外部へ出ることの不可能性という「事実」を開示したと  
いえるのではないか。

## 注

\*1 『漱石全集第五巻』より引用。漱石の本文引用は「漱石全集」全二十八巻（岩  
波書店、一九九三〜一九九九年）から行った。巻数及び頁数は全集を指す。

\*2 「然し自分丈がどうあつても纏まらなく出来上つてから、他人も自分同様締  
りのない人間に違ないと早合点をして居るのかも知れない。夫では失礼に当る。」  
（『坑夫』十頁）

\*3 この場面は、漱石が『文学論』で引用するウィリアム・ジェームズの説に依拠  
しているのかもしれない。「若し James が説く如く情緒は肉体的状態の変化に伴ふ  
ものにして、肉体的状態変化の因にあらずと仮定すれば、悲しきが故に泣くにあら  
ず、泣くが故に悲しとの結論に達す。」（七五頁）

\*4 「近代化した馬琴と云つたやうな物知り振りと、どのページにも頑張つてゐる  
理窟に、私はうんざりした」、「数人の男女の錯綜した世相が、明確ではあるが、し  
かし概念的に読者の心に映ずるだけである」（正宗白鳥『夏目漱石論』、『中央公論』  
一九〇八年三月）。正宗自身はここで勸善懲惡という語は使っていない。江藤淳は、  
漱石は「最初から「勸懲小説」の作者として登場したのである。正宗白鳥の「作家  
論」はそのことを明瞭に指摘している」という。（漱石の「旧さ」と「新しさ」、

「現代のエスプリ」夏目漱石」、至文堂、一九六七年七月、『決定版夏目漱石』所  
収、新潮社、一九七四年十一月）。

\*5 もちろん、『坑夫』が『虞美人草』の批判となつて見立ては、小宮豊  
隆の『坑夫』解説（『漱石全集 第四巻』、岩波書店、一九三五年十月）でも既に  
定着されている。『虞美人草』では、（略）殆んどすべての人物が、性格の型に嵌  
められる。然し『坑夫』では作者は、（略）嘘・拵へ物・型を罵倒して、自然を重  
んじ、本当を標榜する作品を書いてゐる。（略）私のつかまへ方が、『虞美人草』に  
比べて、遙に内面的なものになつて来てゐる事も亦、注目に値ひする。佐藤泰正  
は、『坑夫』一篇の試みもまた明確な輪郭を持った人物たちがあいかみ、劇的展  
開をとげていく十九世紀小説の典型ともいうべき『虞美人草』への見事なアンチで  
あり、（略）漱石固有の、きわめてラジカルな小説観（あるいは小説なるものへの  
ある根源的な問い）が横たわっていたはずである」という。（『坑夫』―意識の  
流れ）の試み―、『講座夏目漱石』2巻、有斐閣、一九八一年八月）

\*6 柄谷行人は『坑夫』の写本文について次のようにいう。「理論的なエッセイにう  
かがわれる漱石の哲学的背景は、基本的にロック系統の心理学的なものである。彼  
も、主観（主体）をこうした連合観念の束としての自己、多数的な自己に引き戻し  
た。「筋がない」ということは、「現実」だけでなく、「自己」についてもいえるの  
だ。『坑夫』の主人公がいうのはこのことである。しかし、これはたんに理論的懐  
疑ではない。ブランケンブルクは精神分裂病を「生きられた現象学的還元」である  
といったが、『坑夫』あるいは『行人』にあるのは、いわば「生きられたヒューム  
的懐疑」である。自分が自分であることの自明性をもちえないときに、「自己表現」  
とは何を意味するのか。漱石の作品は、近代小説の「自己表現」の形式をけつして  
とりえないような「自己」をめぐるものである。」柄谷行人「漱石と文」（『群  
像』一九九〇年五月号、『漱石論集成』二五八頁、第三文明社、一九九二年九月）

\*7 「是れでは小説にならない。然し世の中には纏まりさうで、纏らない、云はゞ  
出来損ひの小説めいたことが大分ある。長い年月を隔てゝ振り返つて見ると、却つ  
て此のだからしくなく尾を首の奥に隠して仕舞つた経歴の方が興味が多いやうに思  
はれる。」（『坑夫』一一五頁）

\*8 『文学論』第二編第三章「fに伴ふ幻惑」の「表出の方法」『読者の幻惑』を  
めぐる議論を参照

\*9 漱石は裸体や火事などの、現実には不道德であつたり恐怖を誘うFが、「裸体画」  
や「火事見物」といふ芸術的、な形態に変換すれば、美感fや崇高fに変化する  
のはなぜかと問い、その理由を間接経験の「幻惑」に帰すが、「英国の文士 De Quincey

が遺したる詩人 Coleridge の火事見物の記」(『文学論』一八六頁)で実際に考察されるのは、テクストを読む読者が受ける幻惑ではなく、実在の詩人コールリッジが現場に際して受ける幻惑である。中山昭彦が指摘する通り、「ここでの詩人の火事見物は、”実際の経験”に照せば「直接経験」に属するものと理解すべきだろう。

(略)情緒の変容の”原因”を”実際の経験”か否かに求める仮説。それはこうした饒舌な具体例に依拠する限り、あつてなく崩壊してしまう。(略)つまりここで二つの経験は、実際にそれを経験したかどうかには依拠しておらず、情緒の質・量規定とのみ関わっているのだとも考えられる。中山昭彦「沈黙の力学圏——理論Ⅱ 反理論としての『文学論』」(批評空間 第9号)一九九三年四月

\* 10 「意識と自然」(「群像」一九六九年六月号)

\* 11 「漱石の構造」(「國文学」一九七一年九月臨時増刊号)

\* 12 小森陽一『出来事としての読むこと』(東京大学出版会、一九九六年三月)

\* 13 「護謨紐のやうに弾力性のある二人の間柄には、(略)非常に緊張して何時切れるか分らない程に行き詰つたかと思ふと、それがまた自然の勢で徐々元へ戻つて来た」(『道草』一九八頁)

\* 14 『虞美人草』、東京・大阪朝日新聞、一九〇七年六月十号、『平凡』、東京朝日新聞、同年十月十二月、『坑夫』、東京・大阪朝日新聞、一九〇八年一月四月

\* 15 「又末段に親の病気を出して、骨肉の愛と性欲の要求とを闘はしめたのは作為の痕が見えて面白く無い。際どいところへ電報が舞ひ込むのも芝居染みてゐる」(成瀬無極「最近の小説及戯曲」、『帝國文学』第拾四卷第五)一九〇八年五月

\* 16 一九〇七年十二月二十四日付小宮豊隆宛の漱石書簡に「今日の平凡の御糸さんはうまいね。あゝは中々かけないよ」とあり、漱石が『平凡』を読んでいたことを示す。(二十三巻、一五七頁)

\* 17 「二葉亭四迷全集 第一巻」より引用、筑摩書房、一九八四年十一月

\* 18 『漱石をよむ』(「岩波セミナーブックス48」一九九四年七月)その他の柄谷行人の指摘に拠る。

\* 19 「For from thence it evidently follows, that identity is nothing really belonging to these different perceptions, and uniting them together; but is merely a quality, which we attribute to them, because of the union of their ideas in the imagination, when we reflect upon them.”(David Hume, *A Treatise of Human Nature: Being An Attempt to introduce the experimental Method of Reasoning into Moral Subjects*, London, 1739-1740, Oxford: Clarendon Press, 1967, p.260) 「同一性とは、何ぞ、これらの異なる諸知覚に実際に(真に)属しそれらを結びつけているようなものではなくて、単に、われわれがそれら

の諸知覚を反省する際にそれら諸知覚の観念が想像力において結びつく(連合する)がゆえにわれわれがそれらの諸知覚に帰する、或る性質に過ぎない」(デイヴィッド・ヒューム『人間本性論』第一巻「知性について」二九五頁、木曾好能訳、法政大学出版局、一九九五年二月)。同書でヒュームは、p.252: “...they are nothing but a bundle or collection of different perceptions, which succeed each other with an inconceivable rapidity, and are in a perpetual flux and movement.” 「想像を絶する速さでたがいに継起し、絶え間のない変化と動きのただなかにある、たがいに異なる諸知覚の、団まりあるいは集まり」(二八七頁)だけが有り、それを支える自我の観念は存在しないといっている。p.253: “They are the successive perceptions only, that constitute the mind; nor have we the most distant notion of the place, where these scenes are represented, or of the materials, of which it is compos’d.” 「精神を構成するのは、たがいに継起する知覚(表象)のみであつて、われわれは、これらの情景が演じられる場所(舞台)についても、その場所を構成する素材についても、ほんのおぼろげな観念ももっていないのである」。記憶については、p.261: “As memory alone acquaints us with the continuance and extent of this succession of perceptions, ‘tis to be consider’d, upon that account chiefly, as the source of personal identity.” 「記憶のみが、この諸知覚の継起の連続性と範囲をわれわれに知らせるので、記憶は、主としてこの理由で、人格の同一性の源泉(原因)と見なされるべきである」(二九七頁)。漱石はヒュームの *A Treatise of Human Nature* に『文学評論』で触れるほかに、『文学論』の「焦点的印象又は観念」という発想等にもその影響がみられる。

\* 20 重松泰雄「漱石晩年の思想——ジェイムズその他の学説を手がかりとして——」、(『文学』一九七八年九月、十二月、七九年二月、『漱石』その新たな地平』所収、おうふう、一九九七年五月、三二五頁)

\* 21 小森陽一、同前、一七七頁

\* 22 漱石は『文芸の哲学的基礎』で「真に対する理想の偏重」について批評する。『作物の批評』、『作家の態度』等でも同様の批判を展開する。

\* 23 たとえば『論理哲学論考』(一九二二)のワイトゲンシュタインに「われは、二二・二二二 像の真偽を認識するためには、我々は像を現実と比較せねばならない。」(ワイトゲンシュタイン全集1、奥雅博訳、大修館書店、一九七五年四月)

\* 24 「四・二二 命題は総ての現実を描出しうるもの、しかし現実を描出しうるために命題が現実と共有せねばならないもの、即ち論理形式、を描出することはできない。論理形式を描出しうるためには、我々は命題と共に論理の外側に、即ち世

界の外側に、立つことができねばならなくなるであろう。」「四・一一一 命題は論理形式を描出できない。論理形式は命題の中に反映されている。言語の中に反映されていることを、言語は描出できない。言語において自らを表現することを、我々は言語によって表現できない。(後略)」「(ワイトゲンシュタイン、同前)

\*25 佐藤泉 『坑夫』―錯覚する自伝―(『國語と國文学』一九九三年八月)

\*26 小森陽一、同前、一〇七頁

\*27 「坑夫の数は一万人と聞いてゐた。其の一万人は悉く理非人情を解しない畜類の発達した化物とのみ思ひ詰めた此時、此の人に逢つたのは全くの小説である」(『坑夫』二三八頁)

\*28 これに対し坑夫たちは「たゞの人間の顔ぢやない。純然たる坑夫の顔」「不思議にも此の瘡猛な相が一列一体の共有性になつて居る」(一三二頁)とされる。

\*29 佐藤泉は、安さんという人物が「社会は冷酷なものだ」、「内部の罪はいくらでも許すが、表面の罪は決して見逃さない。おれは正しい人間だ、(略)自分が悪い覚がないのに、無暗に罪を着るなあ、どうしても己の性質として出来ない」(『坑夫』二三五頁)と「社会」の偽善性を批判するのに、その社会が課す「表面の罪」制裁の手」の時効が来ても坑夫を止めないことについて、「内的なものとの外的なものについて彼の言葉は矛盾する」(同前)と指摘する。

\*30 小森陽一(同前九二頁)に拠る。「安さん」の発言は、(略)実に凡庸な明治立身出世主義のイデオロギーを語っているにすぎません。」

\*31 「実を云ふと自分は相当の地位を有つたものゝ子である」(『坑夫』三五頁)

\*32 桂秀美は「近年のさまざまな漱石論」が漱石のエッセイ『写生文』を根拠に、「猫」その他の(とりわけ)初期作品について、そこにおける「物語」||「筋」の存在を否定する傾向が見られる。しかし書くことが何らかの「語り」<sup>ナレーション</sup>としてしか存在しえない側面を持つ以上、「筋」はそう易々と崩壊してくれはしないだろう」という。「国民作家」の誕生」(『批評空間 第Ⅱ期第3号』一九九四年十月)

\*33 「確実なのは、『虞美人草』という、このようにあたかも「道義」にかかわるかのように見える小説が、実は「好悪」にかかわるものでしかないということである。この小説を動機づけ構成する一見倫理的葛藤のようなものは、「藤尾的なもの」に対する「嫌悪」に還元されざるをえない。(略)このことは『虞美人草』のなかに藤尾の死に対応する罪がないことから、必然的に導き出される結論であり、同時に、われわれがこの小説を読んだときにもつ、何かがどうしようもなく狂っているという印象を正確に追認するものでもある。」水村美苗「男と男」と「男と女」——藤尾の死 夏目漱石「虞美人草」をめぐって」(『批評空間 第6号』一九九二年七月)

\*34 「人情とは人間の情欲にて、所謂百八煩惱是れなり(略)賢者の小人に異なる所以、善人の悪人に異なる所以は、一に道理の力を以て若しくは良心の力に頼りて情欲を抑へ制め、煩惱の犬を攘ふに因るのみ」坪内逍遙『小説神髓』(松月堂、一八八五年九月)八六年四月、「小説の主眼」より引用(『逍遙選集』別冊三、逍遙協会、一九七七年十一月)

\*35 「自分の過去を顧みて嘔き出しさうになる今の身分を、昔と比べて見ると実に結構の至であるが、」(『坑夫』六六頁)

\*36 「自分もあの時駆落をせずに、可愛らしい坊ちゃんとして大人しく成人したなら、(略)あらゆる苦痛と、あらゆる窮迫と、あらゆる流転と、あらゆる漂泊と、困憊と、懊惱と、得喪と、利害とより得た此の経験と、最後に此の経験を尤も公明に解剖して、解剖したる一々を、一々に批判し去る能力がなかつたなら——難有い事に自分は此の至大なる資を有つてゐる、凡て是等がなかつたならば、自分はこんな思ひ切つた事を云やしない。」(『坑夫』八七頁)