

「声」としての遺書：話すことから書くことへの変更について

廣瀬，裕作
筑紫女学園短期大学非常勤講師

<https://doi.org/10.15017/8461>

出版情報：九大日文．4，pp.34-52，2004-04-30．九州大学日本語文学会「九大日文」編集委員会
バージョン：
権利関係：

「声」としての遺書

——話すことから書くことへの変更に ついて——

廣瀬 裕作

一 「声」を喚起する文字

筆者は「良心の声」について「」において、「先生と遺書」の「私」の語りにおいては、和辻哲郎の倫理学と同じく、自らの内奥の奥底において良心の責める声が響くという構造が根底にあると論じた。良心の声は、自己の最深部から響いてくるがゆえに、いかなる外的な記号の助けも借りずに直接的に「聞く」ことが可能とされ、そして良心の声の直接性において顕示される「倫理」は、絶対的な無媒介性において立ち現れるがゆえに、何ものにも先行されない本来的、根源的な「自然」であると思なされる。このとき、良心とは自己への無媒介さそのものであり、自と他とが本来「自他不二」だということを主体に告げる声として、伝達過程そのものをも廃するような直接性であるから、良心の声に従って他者に語りかけるならば、その声はそのまま無媒介に——心臓を破つてその血を浴せかけるように——他者に到達することになるだろう。すなわち、そこで「倫理」と呼ばれているものは、自己とのあるいは他者との純粋な

一致をつねにすでに不可能にする何らかの媒介や代理作用を隠蔽することにほかならない。

しかしながら、あらゆる記号作用を超越する「声」を喚起することが「先生」の語りの目的であるならば、なぜ、「先生と遺書」においては、和辻倫理学と異なり、それが「声」ではなく書かれた文字としてあること、そればかりか、話すことから書くことへの変更こそが強調されるのか。「私は已を得ず、口で云ふべき所を、筆で申し上げる事にしました。」(五三)「始めは貴方に会つて話をする気であつたのですが、書いて見ると、却つて其方が自分を判然描き出す事が出来たやうな心持がして嬉しいのです。」(百七)とある通り、それは自らが「声」なのではなく書かれた文字としてあることを繰り返し受け手に想起させる。だが、書き言葉に代表される能記の物質性の隠蔽こそが、純粋な「声」を聞き取るために必須の技法なのだと思えば、「声」を喚起するために書かれた文字という方法を使うことは、極めて倒錯的といわざるをえないのではないか。なぜなら、「声」が、いわば言語以前の心的状態を現前させるかのような幻影を喚起するのに対し、書かれた記号とは、意味が物質的に再構成されたものであることを最大限に露呈させる媒体であるからだ。

その意味で、書かれた遺書という設定は、語り手の内奥に直接的に現前する倫理を伝えるという目的のためには、最も不適切な選択となるのではないか。自らにとつて最も排斥すべきものによつてこそ目的を達しようとするこの倒錯的な語り手＝書

き手の行為をどう理解すべきなのだろうか。

二 話すことから書くことへの変更をめくって

「先生と遺書」は、なぜそれがこのような形で届けられねばならなかったのか、なぜ直接向かい合って話すのではなく文字によって書かれねばならなかったのかについての詳しい説明から始まっている。

其後私はあなたに電報を打ちました。有体に云へば、あの時私は一寸貴方に会ひたかつたのです。それから貴方の希望通り私の過去を貴方のために物語りたかつたのです。

あなたは返電を掛けて、今東京へは出られないと断つて来ましたが、私は失望して永らくあの電報を眺めてゐました。

(五十五)

あなたから過去を問ひたゞされた時、答へる事の出来なかつた勇氣のない私は、今あなたの前に、それを明白に物語る自由を得たと信じます。然し其自由はあなたの上京を待つてゐるうちには又失はれて仕舞ふ世間的の自由に過ぎないのであります。(略)私は已を得ず、口で云ふべき所を、筆で申し上げる事にしました(五十三)(傍点筆者、以下同様)

本当は口頭で伝えたかつたのに「已を得ず」書くことにしたとある通り、不本意な変更であるように見えるが、しかし結局

は「其上私は書きたいのです。義務は別として私の過去を書きたいのです」「始めは貴方に会つて話をする気であつたのですが、書いて見ると、却つて其方が自分を判然描き出す事が出来たやうな心持がして嬉しいのです」と繰り返される通り、結果的には書くことを能動的に選択してゆく方向へ向かうことに着目しよう。我々はこの、「私」(青年と妻との両方の不在という、一見偶然的な状況によって引き起こされた(というより可能になつた)話すことから書くことへの変更が、最後には結局この手紙の真の主題となりかねないほどの重大な意味を語り手に持つて持つたということを見逃すわけにはいかない。というのも、まさに話すことから書くことへの変更によつてこそ「此不可思議な私といふもの」を「判然」「偽りなく」表現することができたのであるから。「上」で實際に対座して「話して上げませう」と確約したときには、「然し私の過去はあなたに取つて夫程有益でないかも知れませんよ。聞かない方が増かも知れませんよ」という否定的評価を受けていた「私の過去」が、書くことによつて一転して「貴方にとつても、外の人にとつても」有益であるやうな、「私より外に誰も語り得るものはない」「人間の経験の一部分」となりおおせるのであるから。しかも最初には「平生筆を持ちつけない」ために「自分の思ふやうに、事件なり思想なりが運ばないのが重い苦痛」であつたのが、結果的には「自分で自分の心臓を破つて、其血をあなたの顔に浴せかけ」るやうな十全かつ無媒介な伝達を可能にするのであるから。つまり「私」のいう「此不可思議な私」とは、実際には「書く」

ときにのみ捉えることの可能な、書くときにのみ現れてくるような何かなのだ。

ところで、この話すことから書くことへの変更に関しては、自殺に傾いてゆく「先生」の心の信号に気付くことができなかつた青年「私」の無理解という形で理解する見解がある。小森陽一は、話すことから書くことへの変更を重視しつつ次のように言う。

もし先生の「物語る自由」の中で留保されていた「口でいう」「自由」が実現されていたなら、先生の「自殺」する「自由」は、「私」という青年との関係性において阻止されていたに違いない。(略) その言語化が口頭で行われるのか、それとも紙に文字として書かれるのかは、まったく別問題なのである。(略) ここで、ありえなかつた、「もし」について考えてみよう。(略) 決定的に違うのは、一人の生きた人間としての「私」という青年が、目の前に対面的な言葉の交わし合いの相手としていることだ。(略) 対面的対話において、一回のモノローグを持続しうる時間は限られている。(略) 「私」は自分なりの意見、あるときには批判や反論さえをも表明したに違いないのである。そうだとすれば、「私」との対面的な関係、「口でいう」形で展開された先生の「過去」は、「遺書」の内容とまったく同じものには決してならなかつたはずなのである。(略) この「私の過去を」「物語りたかつたのです」という含意を電文から

読みとることができなかつたところに、「私」という青年の、決定的とも言える鈍さが露見する。もし、この含意を電文から読みとつていれば、「先生」は「私」に、直接自らの「過去」を「口でいう」ことができたはずなのだ。そうすれば、自分がKを自殺に追いこんだという方向へ「過去」を一義化していく「遺書」を「先生」は書かなくてもすんだかもしれないのである。(略) 「先生」が「已を得」るためには、「口でいう」機会が必要だつたのであり、その機会を奪つたのは「私」なのだ。(略) 「私」が最初の「先生」からの「電報」で帰つていれば、「自殺」は決断されなかつたかもしれないのだ。

ここで小森は、話すことから書くことへの変更の動機を、「先生」の「対面的な言葉の交わし合い」への願いを聞き取ることのできなかつた「私」の「決定的とも言える鈍さ」に帰している。そして自殺という帰結が、書くことを選択から必然的に導かれると前提すること、**「先生」の自殺そのものが、「先生」の呼びかけを聞きつけることができなかつた「私」の鈍さという暴力の結果と見なされるのである。**ここでは話すから書くへの変更は、たんに「私」がもつと他者の気持ちを思い遣る能力を持つていたならば回避され得たかもしれない偶然的な悲劇として解されているのであり、つまりは「遺書」が書かれた動機自体が、登場人物の心理のすれ違いによつて解釈されているといえるだろう。

ここで注目されるのは、「対面的対話」即ち話し手と聞き手とがお互いの身体をお互いに見える距離で向かい合わせ、自らの話し言葉で眼差しを交えながら交わす会話の機会が奪われたがゆえに、代わりに死が、従って死せるエクリチュールである遺書が選ばれたという解釈を支える或る明確な枠組みである。

ここでは端的に、書くことが死へ、そして話すことが生にそれぞれ結び付けられている。すなわち、「先生」の「対面的な」関係を欲する呼びかけが「私」の「鈍さ」によって断ち切られたという解釈は、口頭の対話におけるお互いの「声」の交わし合いのなかでのみ他者との対話的な関係性が可能になるとし、それに対してエクリチュールに関係性からの撤退や対話性の不在を割り振るという意味で、それ自体きわめて音声中心主義的な発想に依拠しているのだ。小森の解釈は、「明治の精神」や明治天皇や乃木大将といった「絶対性をもった他者や観念」に垂直的に回収される読みを回避し、「きわめて身近で相対的であるはずの他者とのかわりの中で、「自殺」の「自由」をめぐり、自己の決定権と他者の決定との関係が問題化されている」と読み替えるという意味で有効だと思われるが、対話の倫理性は対面することによって初めて確保されうるとみなすという意味で、やはり或る予断に基づいているのではないだろうか。

しかし、『心』は、「対面的」に口頭で会話することこそが真に、対話することであり、それに対してエクリチュールは他者との予測不能な向かい合いを不可能にする自閉的なコミュニケーション様式にすぎないという二項対立に基づいて組織され

ているといえるだろうか。言い換えるなら、実際に対面しさえすればただちに他者に直面することが可能だという論理に基づいているといえるだろうか。

だが誤解を避けるため言っておきたいのは、「先生」が「書いて見ると、却つて其方が自分を判然描き出す事が出来たやうな心持がして嬉しいのです」という言い方で最終的には自発的に書き言葉を選んだということから、「先生」の選択のなかに、話し言葉の優位に対して書き言葉を復権する動作を見出そうとしてそのように問うわけではない、ということだ。そうではなく、むしろ「先生」による「私」との「対面的な言葉の交わし合い」の欲求の中に既に対話性への拒否があるということを、従つて『心』においては分割線を書くことと話すこととの間に引かれているのではないということ指摘するためにほかならない。言い換えるなら、書かれた文字によってこそより根源的な対面性の効果を、生ける真正な「声」の効果を喚起しようとする倒錯した意志が、「先生」の遺書にはあるのではないかということをお願いしたいのだ。

では、話すことより書くことを選ぶことによって結局「先生」が何を可能にしたのか、そのことをみるために以下の言葉に着目しよう。

「よろしい」と先生が云つた。「話しませう。私の過去を残らず、あなたに話して上げませう。其代り……。いやそれは構はない。(略)それから、——今は話せないんだか

ら、其積でみて下さい。適當の時機が来なく、つちや話さないんだから。」(三十一)

右の引用における、「先生」に話すことを可能にさせる「適當の時機」とはいかなる環境なのか。それは、遺書を読み終わった時点という「終わり」からみるならば当然、「先生」自身が遺書に「其時私はまだ生きてゐた。死ぬのが厭であつた。それで他日を約して、あなたの要求を斥けてしまつた」と書く通り、「死ぬのが厭」という状態が終わる時期、すなわち死を決意した後ということになるだろう。だが、その死を決意した後ということがより直裁に表している環境とはいかなるものであろうか。(このように問うのは、後で明らかにするように、書くという選択によつて、「適當の時機」という言葉に込められた条件が實質的に満たされたからこそ「先生」が過去を語り始めたと判断するからである。書くことが事実上の「適當の時機」としてあつたからこそ、自己の十全な表現が可能となつたのである。)

何が「先生」に「話す」ことを可能にさせるのかという問いに答えるためには、逆に、「先生」の言う「今は話せない」という言葉が示す、その「先生」を話せなくさせている「今」とはいかなる環境なのかを考えれば分かるだろう。そのような環境が、《ちや奥さんも信用なさらないんですか》と先生に聞いた。先生は少し不安な顔をした。(十四) という場面において集約的にあらわれている。すなわちこの場面において、「先生」は、まだ話せない状態にあり、話せなくさせる条件に取り囲ま

れている。それは「次の間」には妻が居て、そうして目の前の「私」が「先生」に対し全く予期せぬコンテクストから「大胆」かつ「単純すぎる」質問なり反論なりを仕掛けてくるということだ。

「気の毒だが信用されないと仰しやるんですか」先生は迷惑さうに庭の方を向いた。(略)「信用しないつて、特にあなたを信用しないんぢやない。人間全体を信用しないんです」(略)家の中は何時もの通りひつそりしてゐた。私は次の間に奥さんのある事を知つてゐた。黙つて針仕事か何かしてゐる奥さんの耳に私の話し声が聞こえるといふ事も知つてゐた。然し私は全くそれを忘れて仕舞つた。「ちや奥さんも信用なさらないんですか」と先生に聞いた。先生は少し不安な顔をした。さうして直接の答を避けた。「私は私自身さへ信用してゐないのです。つまり自分で自分が信用出来ないから、人も信用できないやうになつてゐるのです。自分を呪ふより外に仕方がないのです」「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」「いや考へたんぢやない。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」私はもう少し先迄同じ道を辿つて行きたかつた。すると襖の蔭で「あなた、あなた」といふ奥さんの声が二度聞こえた。先生は二度目に「何だい」といつた。奥さんは「一寸」と先生を次の間へ呼んだ。(十四)

「人間全体を信用しない」と言う「先生」に対しその「人間」の一員としての奥さんも信用しないのかと、「先生」にとつて予期せぬ、不意打ちの質問を仕掛けてくる「私」。即ち反論や批判さえ仕掛けてくる他者の存在が目の前に居ること。さらに「襖の蔭」につねに妻の静が居て二人の会話をそれとなく聞いていることが前提となつて居ること。(そうであればこそ肝心な瞬間に襖の向こうから「あなた、あなた」と静が遮断することが可能なのである)。それこそが「今」という言葉が示す具体的状況なのであり、従つて「先生」が「今は話せない」と発話するとき指し示しているのは(本人の意図はどうあれ)まさにそれらの環境・条件の謂いにほかならない。すなわちこの場面は、後に過去を告白する約束が為される瞬間(三十一)を含めての、「先生」を取り巻く環境がいかなるものであつたのかが、「私」を通して示唆される場面なのであり、従つて「先生」にとつて目の前に口頭的に肉薄してくる「私」が居て、そして襖の蔭で沈黙したまま聞き耳を立てている妻の存在があること、この、一見二人きりの対面でありながら実際には仕切りを介した三角形の配置であることが、「先生」の言う「今は話せない」を構成する位置関係なのである。

とすると、このような「今」という状況が解消されることによつて可能になる「適当の時機」という言葉が最も端的に表している核心とは、要は「私」が「先生」に対し対面的に反駁できず、しかも妻が仕切りの向こうに居ない時を指す、というこ

とにならざるをえないだろう。「先生」の言う「時機」とは、妻と「私」との両方の不在という核心を持つている。「先生」の言う話すことのできる「時機」とは要するに実際に話すことによつては決して成就されえない或る状況を指しているのであり、即ちそれは「書くこと」を指すと考えるほかないのではな

いか。

三 信用／不信用、真面目／不真面目という二項対立をめぐる

つて

そのことを検証するために、この問題を「先生」と「私」との会話における、信用／不信用あるいは真面目／不真面目という二項対立から考えてみよう。「適当の時機」が「私」と妻との両方の不在・排除を志向せざるをえないということは、「私」に対する「疑い」が払拭され、過去を残らず「話しませう」という「約束」に至る経緯にも既にあらわれている。

右に引用した信用／不信用をめぐる会話は、前節十三の、恋は「罪悪」であり同時に「神聖なもの」という一節に引き続きものだが、その「恋」をめぐる対話において記述されていたことは、「先生」の「過去」をめぐる暗示や伏線であるかに見えるながら、実際には、「悪い事をした。私はあなたに真実を話してゐる気であつた。所が実際は、あなたを焦慮してゐたのだ。」^{まこと}「又悪い事を云つた。焦慮せるのが悪いと思つて、説明しやうとすると、其説明が又あなたを焦慮せるやうな結果になる。何うも

仕方がない」(十三)とある通り、「先生」と「私」との「今・ここ」での口頭の対話において「先生」の発話が「先生」自身の意図に逆らうということであり、そして説明がさらに曖昧さを悪化させるという悪循環が、「罪悪といふ意味をもつと判然云つて聞かして下さい」という「私」の要求を呼び込む隙を与えてしまう(もしくは「謎」を問わせるための誘いかけとして機能する)ということであった。

同様に信用／不信用をめぐる問答においても、「特にあなたを信用しないんぢやない。人間全体を信用しないんです」という「先生」の言葉は、「私」によつてただちに「ぢや奥さんも信用なさらないんですか」と反問されることで、人間全体の概念がその一員としての「奥さん」を含む以上、「先生」の不信は奥さんに対しても向けられているはずだという当然の論理展開を迫られることにより、「先生」にとつて全く予想外の方向から妻に対する不信を「告白」させられることになる。すなわちここでの問題はもはや「過去の因果」ではなくて、目の前の対面的な「私」との間の現在の対話が、つねに「又悪い事を云う方向に逸れてしまう」ということであり、「人間全体を信用しない」理由の説明がさらに人間を信用できなくさせる結果をうむという、記号の無目的な自律運動にほかならない。だがそれは「先生」にとつては記号の自律性の問題ではなく彼自身の「人格」問題として感受されているからこそ、「兎に角あまり私を信用しては不可ませんよ」と言うのである。

このような「先生」の自己不信は、「無遠慮」な問いをかけ

てくる「私」に対して「先生」が見せる「不安な顔」が、最初に墓地で「私」に「後を跟^つけ」られたときに見せる「変な曇り」の反復であることに示唆されている通り、他者の真意を確定できないということと表裏一体である。即ち自己の発話が攪乱されることに對する「先生」の警戒は、遺書における「御嬢さんも策略家ではなからうか」(六十九)という問いに集約的に表現されていた通り、「先生」の「不安」の根が、他者の真意を確定することを可能にする唯一普遍的・客観的なコンテクストそのものの不在ということに存していることを露呈させるだろう。「先生」の「人間全体」への不信とは個々の技巧なり策略なりの有無に注がれているのではなく、自然か技巧か、故意か偶然か、信用できるかできないかの判定を可能にする絶対的なコンテクストの不在に對する「不安」なのだ。

そして他者の真意の確定しがたさは同時に自らの真意の確定し難さ、ひいては自らの真意が他者によつて構成されることと同義である。「私」の問いに對し「不安な顔」をみせた「先生」が「直接の答を避けた」ことは、「襖の蔭」で二人の会話を聞いている静に對しては、「先生」の意図にかかわらず、妻も信用しないと明言したことと同じになってしまう。また、「先生」が、「いや考へたんぢやない。遣つたんです。遣つた後で驚ろいたんです」と「私」に答えるとき、自分に対しては決して打ち明けようとしないう「秘密」を、たとえ漠然とした形にせよ、「私」に對しては打ち明けるのだということを、静は聞き取ることになるだろう。のみならず、「先生」が過去を残らず話す

約束を「私」と交わす瞬間にも、もし仮に静が「襖の蔭」に居合わせたならば、静は自らがあからさまに排除されていることを知ることになるはずだ。

このように、自分が発話した内容が自らも意図していなかった——少なくとも頭在的には意図していなかった——方向へ組み替えられること、だがその歪曲されたものが今度は事後的に自らの真意として確定されてしまうこと、このような攪乱を阻止するためにこそ、口頭での対面的な対話は忌避されねばならないのである。そのような（妻への）無意識を露呈させられること、というよりそのような無意識を持つていたのと同じことにされてしまうこと、それこそが「先生」が「話す」ことの中に認める「不安」である。

以上の通り、予期せぬコンテクストへ発話が逸れることを阻止できないという状況こそ、「先生」が「今（は話せない）」という表現で指し示していた環境にほかならない。とすると「話す」ことのできる「時機」とは或る意味で永久に來ないのであって、というのも「先生」にとつて「先生」の語りに「私」の語りが——あるいは静の聴覚が——介入可能な状況である限り、それはつねに「適当の時機」ではない環境となつてしまふのである。「先生」にとつて話すことの可能な時機とは、逆説的ながら「先生」の声を他者が直接今・ここで聞き取ることも、また反駁することも決してできない状態にほかならない。それはまさに、「私」と妻とが現前しないところで独りで「書く」という選択でしかありえない。「先生」は、対面的な対話環境に伴う攪乱

によつて「先生」自身の言説が管理統制できない方向へ逸れてゆくことを、書くことを選ぶことによつて回避しようとしているのだ。

ところで、この「私の過去を残らず、あなたに話して上げませう」という「約束」の場面は、基本的には、妻を告白の対象から除外し、代わりに「私」を選ぶ動作として解されてきた。実際、「私は死ぬ前にたつた一人で好いから、他を信用して死にたいと思つてゐる。あなたは其たつた一人になれますか」とある通り、そして遺書の中にも「たゞ貴方丈に、私の過去を物語りたいのです。あなたは真面目だから」とある通り、「先生」が、「私」が帯びているとされる「真面目」という価値のゆえに、告白の対象として静ではなく「私」を選んだということが明示されている。この場面は、「先生」が静に告白する代わりにKの墓との対話を選ぶという動作の反復としてあるのであり、現に多くの「ホモソーシャル」批判もその点を問題にしているのである。従つて両方を同時に排除する動作としてあるはずがない、という反論が当然起こるだろう。この時点で「先生」は、妻に告白しないのは信用できないからだということを示認めた形になつていたのであり、「先生」が遺書を書く際に示す、「私は妻の留守の間に、この長いものゝ大部分を書きました。時々妻が帰つて来ると、私はすぐそれを隠しました」という動作がそれを裏付けている。そしてそのように解される時、「私」に対してだけは実際に「先生」の「心臓の血」が全て打

ち明けられたということが含意されていた。つまりこの約束の場面は、まさに「先生」が「私」との間に「対話」を開く決意をする場面として解されてきたのであり、従つてそれは間違つても「私」への拒否の動作ではありえなかつたはずである。

だが、この「信用できない」／「真面目」という二項対立をめぐる問答において、「真面目」という概念の何が「先生」をして「話ませう」という決意に至らせたのかを観察するならば、この「真面目」という価値において本当に妻と「私」とが差別化されてゆくのが疑わしくなるのではないか。

「あなたは私の思想とか意見とかいふものと、私の過去とを、ごちやごちやに考へてゐるんぢやありませんか。

（略）けれども私の過去を悉くあなたの前に物語らなくてはならないとなると、それは又別問題になります」「別問題とは思はれません。先生の過去が生み出した思想だから、私は重きを置くのです。二つのものを切り離したら、私には殆んど価値のないものになります。私は魂の吹き込まれてゐない人形を与へられた丈で、満足は出来ないのです」先生はあきれたと云つた風に、私の顔を見た。巻煙草を持つてゐた其手が少し顫へた。「あなたは大胆だ」「たゞ真面目なんです。真面目に人生から教訓を受けたいのです」「私の過去を許してもですか」（略）「あなたは本当に真面目な人ですか」と先生が念を押しした。「私は過去の因果で、人を疑りつけてゐる。だから実はあなたも疑つてゐる。然し

何うもあなた丈は疑りたくない。あなたは疑るには余りに単純すぎる様だ。私は死ぬ前にたつた一人で好いから、他を信用して死にたいと思つてゐる。あなたは其たつた一人になれますか。なつて呉れますか。あなたは腹の底から真面目ですか」「もし私の命が真面目なものなら、私の今いつた事も真面目です」私の声は顫へた。「よろしい」と先生が云つた。「話ませう。私の過去を残らず、あなたに話して上げませう。」（三十一）

この場面は、「先生」が無意識裡に過去を打ち明ける相手を捜していたのだとか、あるいは逆に「私」こそが「先生」を告白にまで追いつめることによつて「先生」を死へ追いやったのだ等々と様々な心理読解が可能だが、そのような心理の駆け引きを括弧に括り、発話の物質的な局面に注目するならば、この場面において、何が「先生」をして、最終的に「私」への「疑い」を解除させ、「私」を「人間全体」というカテゴリーから救い出して別格扱いさせ、果ては「其たつた一人に：なつて呉れますか」と懇願させるに至る核心なのか。何を契機として不信用が信用に切り替わるのか。そのことが「私」の、「二つのものを切り離したら、私には殆んど価値のないものになります」という発言に表れている。すなわち、「私」が「先生」の「思想」と「先生」の生（過去）を切り離すことができない、別問題とは思われないと答えたからこそ、「先生」は、後に「私は其時心のうちで、始めて貴方を尊敬した。あなたが無遠慮に私の腹

の中から、或生きたものを捕まへやうといふ決心を見せたからです」と書くほどに動かされ、「よろしい：話しませう」という決意に至るのである。とすると「私」による、思想（言葉）と体験（生）とが不可分だという判断こそが——「先生」の言葉（人形）は「先生」の過去という「魂」によって息を吹き込まれていなければ意義作用をもつことができないという信条を告白したことこそが——、「先生」から信用を獲得し得た核心だということになる。

「先生」自身の「あなたは腹の底から真面目ですか」という問いも同様のことを示すだろう。すなわち、あなたの「真面目です」という言明は本当に（腹の底から）真面目なんでしょうか、という二重の保証を求める問いかけ方においても、真面目という言葉（人形）が真面目という心（魂）と一致しているか否かこそが問われている。つまり「先生」が「人」を「信用」しうるか否かの分かれ目とは、言葉は話し手の本心によって裏打ちされていないければ価値がない（言葉の意味とは話し手が言おうと欲した意味である）と腹の底から、真面目に考えているか否かという点にかかっているのであり、従ってそのような言葉と魂との一致こそが、「先生」の言う「真面目」という概念の核心だということになる。

四 「私」による、「もし私の命が真面目なものなら……」という留保について

このような、言葉と魂との一致の強制は、デリダによるオースティンの言語行為論への批判、すなわち、或るコンテクストが完全に一義的に定義可能であることを要求する考察は、自らを完全に統御する発話主体、自己にとつて完全に透明な意図を前提しているという批判においてあからさまになった問題を表しているだろう。特筆すべきなのは、「先生」が「私」に対して問いたです「あなたは本当に真面目なんでしょうか」という問いかけ自体が、まさにオースティンが、パフォーマンスな発話（たとえば約束する行為）を可能にする約束事（規則）を分析する際に導入する真面目な発話／不真面目な発話という二項対立と同じだということである。オースティンは、約束する行為の真面目さ（有効性）が、約束する本人の意志によって保証されるのではないことを示すことで、発話の意味は主体の意図が決定するというモデルを転倒した。にもかかわらず、パフォーマンスな発話を成立させる規則を分析するために、舞台の上での発話や詩の言葉や独り言などを——つまり現実と呼ばれるコンテクストの外でなされる、「引用」された発話一般を——真面目な正常な発話に「寄生」する例外的で不真面目なものとして排除することによって、言葉の意味を再び話し手の意図・内面に帰属させてしまう。それと同じく「先生」も、貴方の言葉は貴方の「真面目」＝真正な本心によって保証されているのですか、と聞く。このとき「先生」は、話し手の意志を透明に反映していない言明を不真面目な言明と呼ぶことによって、あまりにも露骨に、言葉の意味とは話し手の意志と正式に一致してい

るべきだ、発話は話し手の意図の透明な代理であるべきだとする現前の形而上学の発想をなぞっている。「先生」にとつて「真面目」とは、主体による言葉の意義の絶対的な管理を示し、従つてそれはあれこれの特定の論理的態度を指す言葉ではなく、外的に観察される態度と内面の態度とが一致しているか否かをめぐる尋問としてある。その「真面目」という語の使用法において、その分割線の引き方において「先生」は、自らがいかなる言語意識に依拠しているかを暴露する。雑司ヶ谷の墓地で最初に再会したときに、墓碑銘の意義をめぐつてしきりに「滑稽」「アイロニー」を言いたがる「私」に対し、「貴方は死といふ事実をまだ真面目に考へた事がありませんね」と諫める「先生」の、「真面目」という言葉の用法に既にそれが表れていた。「先生」のこの態度に関して、佐藤泉が、「『先生』にとつての墓は逆意を読まれる反語であつてはならず、死という厳肅な事実を一義的に意味すべきものである。」「この人物は「墓」に自己固有の真意を充填するために、墓が意図せぬ意味さえ撒き散らす「空しき物質」へと頹落してしまう事態を延期し続けるために、毎月一人で墓参に行く。この厳肅な行為が予期せぬコンテクストのなかで変質するのを避け、彼は決して墓参を他者と共有しない。」と書く通り、意義の恣意性を露呈させることは道義的に糾弾される。いわば、「先生」が意図していない意味を相手が聞き取ってしまう事は、「先生」によれば不真面目（＝信用できな）とされてしまうのである。

その意味で、「先生」による「真面目」の強制とは、「先生」

の側が発話に与えたコンテクストを攪乱させないこと、「先生」自身が言葉に与えた真意を別の文脈に接ぎ木しないことを要求していたということになるだろう。それは結局、「先生」の言葉の意味は「先生」が管理統制するということを「私」に対して認めさせることにほかならない。即ち「先生」は「私」に対し、「腹の底から」、字義通り「真面目」であることを要求することにおいて、まさに始めから「先生」に対し反論したり批判したり文脈を交換したりする権利を剥奪していたのである。「真面目」であることの強制とは、他者と化すことの禁止であり、「先生」自身が言葉に吹き込んだ意志と意義作用とに決して逆らわれない透明な聞き手となることの強制なのだ。しかし、それは依然として妻と共に「私」を「信用」していないことと同義ではなからうか。

とはいえ「先生」によるコンテクスト支配欲求は結局挫折せざるをえないだろう。なぜなら「真面目」という語を持ち出した当の「私」自身が、言葉と魂との一致を語る一方で、「もし私の命が真面目なものなら、私の今いつた事も真面目です」と発言してしまうことから分かる通り、記号の無目的な意義作用が主体の意図を超えている以上、コンテクストの不確定性は決して解消されることはないからだ。

なぜ「私」は、「あなたは腹の底から真面目ですか」という「先生」の問いに対して、「もしくなら、…です」という仮定型で答えるのか。「私」と「先生」とが心と心で見交わすこの

最も真剣な瞬間において、「私」は、もし仮に「ならず」ですという留保をつけることにより、あなたは真面目か否かという問いに対し真面目に答えることを回避する。「私」の全存在を賭けて引き受けるべき言明において「私」は、「私」自身の自己同一性の名において、誓うことを回避し、代わりに「私の命」という不明瞭な審級に責任転嫁してしまっている。この言い方はあたかも、「それは私の命の問題であって私自身の問題ではない」というかのようなようであり、あるいは「私の命が真面目なものであるかどうかは私は与り知らないところだが、仮にもしそれが真面目なものならば私のこの口頭の誓約も真面目であろう」というかのような。「私」は、相手に対しては人形に魂を吹き込むことを、即ち「いつた事」の真正性を「命」によって保証することを強要するのに、自らが同じことを求められると、「命」と「いつた事」との乖離を理由にそれを婉曲に拒否するのである。

けれどもそれは、「私」にとつて「私」と「私」自身との間に、「私」の「命」の声とそれを聴取する「私」自身との間に隔たりがあることを示している。すなわち仮に「私」がいかに真面目であろうと意志しても、そのような真意もまた「私」自身にとつて外在的な記号でしかない以上、最終的に「私」が真面目であるか否かを決定することが「私」にとつて可能なはずがないということ、従つて誓うという行為は原理的に不可能なのだということ、それは示唆する。このような仮定形によって表される自己自身からの剥離が不可避である以上、「私」

は、私の言葉が私の現前を透明に写すことができるならば私の言葉は透明であろうという同語反復をくり返すほかない。

その意味で「もし私の命が真面目なものなら、私の今いつた事も真面目です」という言葉は、先の人形／魂の対立と共に、『心』の文法が、人形が魂の似姿であるように言葉は命の似姿であるという、いわゆる「記号」の概念に基づいて組織されていることを示しつつも、その仮定形による留保を通して、「命」もまた「いつた事」と共に「私」にとつて疎遠な外在的なものにすぎないことを暗示している。そのことによつて、「魂」と「人形」との階層秩序は攪乱され、ひいては魂の方こそが人形の精巧さによつて喚起されたものにすぎないことを露呈させる効果をもつ。

とはいえこのような自己自身との齟齬は「私」の側のみのものではない。「真面目」という語自体、最初は「私」の側から発言された言葉であるにもかかわらず、「先生」が「私」を審査するための用語として「先生」側に「引用」され、さらに遺書の重要語として流用されてゆく。内面と言葉との不一致を——言葉が借り物であることを——非倫理性の証しと考える「先生」が、まさにその点をめぐる審問において使用する「真面目」という語が、既に「私」からの引用であることによつて、「先生」は自らの発話と自らの内奥との不一致を露呈する。二人の心が「真面目」という価値を介してつながったかにみえるこの場面においてさえ、既に真面目／不真面目、信用／不信用の価値をめぐる相互の暗闘が生起していたのであり、それらの二項

対立は相互に目まぐるしく変転しつつ攪乱されていたのだ。

そして実際、この対話の瞬間に——あるいはこの対話を回想しつつ書いている現在においてとすべきか——「私」が自身自身をいかに真面目であると解釈していたとしても、この節の最後の一行が、「私は下宿へ帰つてからも一種の圧迫を感じた」という一句で締めくくられることに暗示されている通り、あれほど真剣な（はずの）対話を「一種の圧迫」という不快感でしか捉えることができないことが示されることにより、真面目という概念そのものの不真面目さがいち早くも明らかとなつていく。この「圧迫」という表現が与える異和感は、「私は今私の前に坐つてゐるのが、一人の罪人であつて、不断から尊敬してゐる先生でないやうな気がした」という言葉とともに、「私の過去を評してもですか」という「先生」の反問に直面して、自分が予期していたものとは異なる何かに触れてしまつたことに気付いた「私」が、過去を全て打ち明けることを「先生」に頼んだこと自体をはやくも後悔しているのではないかと思わせるものがあるほどだ。けれどもそのような異和感は、「先生」によつて「真面目」の証文を入れることを迫られることでただちに抑圧されてしまう。

自己自身との一致において直接・無媒介に真面目であることの不可能を露呈させ、真面目か否かの問いに最終的には答えられないことを明らかにしてしまふ「私」とは、その限りではいわずに真に「真面目」(誠実)であつたわけである。

「私」の言葉の中にそのような僅かな自己へのずれを感知し

た「先生」が、「私の過去を：話して上げませう」という約束において、そのような攪乱につねにさらされる、実際に対面して話すという方法を選択したはずがないのである。即ち「先生」による「真面目」の認定は、依然として口頭での告白にはつながらないのだ。

以上のように考えるなら、「私の過去を残らず、あなたに話して上げませう」と「約束」した瞬間でさえ、「先生」はその言葉で、実際に対面して話すということを意味してはいなかつたということになる。たとえ本人の自意識では直接面と向かつて話すことを意図していたとしても、実際に「話す」物語る「ことを可能にする状況が、「私」と妻との両方が不在であり、そして反応も返せないという状況でなければならぬ以上、「先生」の「告白」は「話す」ことによつては決して可能にならなかつたのである。とすると小森による、「先生」の必死の叫びを聞き取れなかつた「私」という糾弾に反して、「先生」は、対面的に話す機会を暴力的に奪われたどころか、むしろ全く逆に、自らが、その時機が来たら話すという言葉で意義していた通りの状況を、書くことによつてこそ可能にしたということになる。書くという選択は「先生」にとつて必然であり、そこに受動性や偶然性はなかつたことになる。

五 語り手の死と他者の消去

以上、話すことから書くことへの変更が必然であつたことを

見てきたが（話すことから書くことへの変更など実際には最初から存在しなかったのである）、ここで再度、最初の問いを想起しておくなら、それは、「声」を喚起するために書かれた文字という方法を使うことは倒錯ではないかということであった。だが、話すことから書くことへの変更が、今見てきた通り、直接会って話すことに伴う様々な予測不能な状況の排除を可能にするのなら、「声」生にとつて最も排斥すべき、書かれた遺言という、言語の物質性を露呈するテクストは、逆説的にも、「声」の現前のために最もふさわしい手法ともなるのではないだろうか。

事実、他者の現前を排除することで「却つて其方が自分を判断描き出す」ことを可能にする書くという方法は、決して見かけほど「声」に対立しているわけではない。なぜならこの方法は、他者を還元することによつて——対面的対話における想定不可能な他者の視点を消去することによつて——、かえつてより深層の「声」の表現を可能にするからだ。すなわち、伝達過程に伴う双方の肉体的・物質的手続きに起因する不確定性を極限まで排除し、自らの発話とその聞き取りとの間にはやいかなる夾雑物をも介入させない状況を構成することで、内的な純粹な「声」を直接・無媒介に現前させることが可能となる。このような操作により得られる純粹な自己との同一化とは、まさに「デリダが、フッサール現象学において最も洗練された形で表れているとする内面の「声」の構造、すなわち自分の声を自分自身が聞くという、自己との間の伝達過程さえ排した「声」の構造にほかならない。つまり（デリダによれば）フッサールが純

粋な意義作用の「汚染はつねに現実の対話において生ずる（略）のであるから、伝達のない言語、独語的言表、すなわち『孤獨な心的生』（略）のまったく低い声のうちでこそ、表現の汚れなき純粹性を駆り出さねばならない」とし、「孤獨な心的生」における記号作用無き意味作用という虚構によつて、会話における記号の媒介による自己への間接性を完全に排除しようとした通り、「先生」もまた、口頭の伝達を斥けることによつて、すなわち独りで書くという方法を選択することによつて、現実の対話に伴うあらゆる攪乱・汚染を排除しようとする。そのような操作によつて抽出されるのは、話し言葉に不可避にまつわりつく不純物から解放された「声」、自らが自らの内奥で聞き取るがゆえにもはやいかなる伝達過程からも解放された無声の声、つまり実際の肉声とは関わりのない、言い換えると書かれた文字にすぎないものを語り手の「肉声」として読みとらせし聞き取らせる効果を秘めた、あの「内面の声」にほかならない。自分自身の声の疎遠さと他者の視線とをともに括弧に入れることで、却つて仮想の十全な対面的対話が可能となる。このような独り言の装置によつてこそ、「言葉が空気に波動を伝へる許でなく、もつと強い物にもつと強く働き掛ける事が出来るからです」という言い方に典型的に表れている、空気を振動させる物理的過程のより深層に何か生きた「強いもの」が在るという幻影が可能になる。すなわち遺書を書くことは、それが話者の意図からの乖離を前提とした死後の物質の列なりであるという意味で最も自己の現前を裏切るものであるはずにもかかわらず

ず、「先生」の内的な風景にとつては、最も記号の外在性を隠蔽する効果としてあるのだ。

そして、内的な声（精神）の確保ということが、口頭的な声をも含めた身体性の還元を要求するならば（とよりこの声の体制の結果として精神／肉体の対立があるわけだが、「先生」の遺書においては、それがたんなる書かれた手紙ではなく「遺書」であることによって、語り手の身体性さえ還元する「声」の特性を最大限に引き出しているといえるだろう。なぜなら、遺書という形式により、受け手がそれを受け取る時には語り手が既に「此世には居ないでせう。とくに死んでゐるでせう」ということが前提となることによって、この語り手自身の身体（物質性）の消去ということを象徴的に完遂することが可能だからだ。受け手がそれを受け取つて読む現在において、ということとはつまり語り手が語る瞬間（今・ここ）において既に死んでいることが、語る者の身体を超えて、より内奥の「声」のみに焦点化することを可能にする。生前の生ける声の形見であるという装いのものと読者に手渡されることが、語り手の孤独な内奥性の中で反響していた「声」なのだという印象を呼び起こすのだ。

だがそれは裏を返せば、語り手自身の死と引き換えに、他者の反論の全面的な拒否を可能にしているというにすぎないだろう。語り手が言おうとした意味が予期せぬコンテクストに逸らされる可能性を絶対的に避けることで、孤独な内面における独語という環境が完成される。他者の応答を排除することによって、遺書の言葉はもう覆しようのない、語り手の生の最終的に

確定された形態であるという趣を呈する。それは最終的に意義作用を凍結させることによって、「声」の最終的な避難所となる。

だから「先生」にとつて、他者の視点が介入するから語れないということと、未だ生きているから語れないということとは結局同じ意味である。要するに遺書の語り手「私」は自らの身体性の極限的な消去こそが、「声」の真正さを保証すると知っていたのだ。

そして読み手の側からいえば、語り手の死は、語り手が不在のところでの黙読という形式によって得られる効果を増幅するということになるだろう。「先生」の遺書を列車の中で独り黙読するという設定によって、より「先生」の“肉声”が純度をもつて「私」の内面において直接反響することが可能となる。というのも自己の、読み手側の内面とは、他者の文字言語をその語る他者が不在のところでは黙読することによってこそ形成されるのであるから。

以上のことを踏まえて「先生」の自殺の動機ということに関して言うならば、まさに「先生」の「声」が遺書という形式で読み手に届けられるためにこそ、「先生」は自殺しなければならなかったのである。従つて、対面的説得により自殺を思いとどまらせることが可能であったとか、あるいは「先生」がなぜ死んだか、真の動機は何かと問うたりすることは全く問題となりえない。受け手の内奥において——受け手とは実のところ「私」であるより不特定多数の読者のことであるが——「先生」

の声が純粹に響くためには遺書によつて「先生」の声が届けられることが必要だったのであり、従つて必然的に「先生」が自殺するという設定が必要だったのである。Kへの罪責感や明治の終焉に際しての「時勢遅れ」の感といった設定は、「先生」の言葉が直接会つて話されるのではなく遺書の形で与えられなければならないかつたという要請に比べれば、自殺のためのたんなる契機にすぎないといえるだろう。

また、身体的な外面性に遮られて内奥の「声」が隠匿されるがゆえに、「声」を裸形のまま露呈させるためには身体性をも還元せねばならないという発想は、『心』における、語り手の交代という形式にも反映されているといえるだろう。つまり、「上、中」の「私」による三人称での描写においては、「先生」の体を外側から見ることしかできないから、その内面は「謎」に留まるが、「下」の「私」（先生）の一人称語り（二人称での読者への直接的な呼びかけ）への交代によつて、不透明だった「先生」の内面がついに開示されるという物語自体が、今右に見てきた「声」の形而上学によつて可能にされている。

身体性の解除によつて——ということとはつまり一人称の内言への切り替えによつて——内面の「声」の公開が可能になるといふ発想は、『行人』の一郎の「他の心は外から研究は出来る。けれども其心によつて見る事は出来ない。其位の事なら己だつて心得てゐる積だ」（二二一）という言葉を支える制度とも同型であり、このような捉え方が、漱石の後期作品における語り手の交代（語りの人称の変換）という手法を要請すると考えられる。

つまり、Hさんのいう、「私の見た兄さんは恐らく貴方方の見た兄さんと違つてゐるでせう。（略）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。」（五十二）という言葉に集約される、『彼岸過迄』や『行人』に顕著な、人の心を様々な角度からみるために語り手や視点人物を変更するという手法の延長線上に、遺書という形式があると考えられるのだ。

このように、「先生と遺書」は、「声」を損なう物質性の代表格である文字の連鎖をもつて「声」を喚起しようとするという、記号の物質性の消去という観点からみれば一見最も倒錯している手法を採用しつつも、まさに「声」の無媒介性と呼ぶほかにい効果を収めるのである。言語の物質性を消去する方法としてはなにも孤独な内面での独語に限られるわけではなく、話すより書くことを選択することによつて「声」を喚起することも可能だということを語るテキストだといえる。むしろ語り手の不在によつてこそその「肉声」は輝くのであり、文字を賦活することによつてこそ音声中心主義は蔓延させることができるという典型例である。

六 声と近代

以上見てきた如く、生ける「声」が遺書の形式で、つまり語り手の死後語り手とは無関係に人目にさらされる文字の形式に

よつてのみ与えられ得たという点にこそ、この語り手の悲喜劇があつた。

けれどもそれと同時に、やはり改めて、内面の声は、つねにすでにエクリチュールの浸食を受けているという指摘をこれほど如実に示すテキストもないことも事実であろう。確かに語り手自身の主張としては「熱した舌で平凡な説を述べる方が生きでゐると信じてゐます」等々とある通り書かれた文字と自己の真意との一致が信奉され、その「声」に乗って語り手の生が「心臓を破つて、其血を：浴せかけ」るように無媒介的に伝わるという信念が述べられているが、ここではそれらの文字の効果が語り手の生の消滅を含蓄したまま機能することが露呈されることにより、「声」の相対化が起こつている。つまり最も内面Ⅱ自問自答について語つたテキストが、最も内面の透明性という神話を裏切つているのであり、「声」が響く音響空間の虚構性を暴いている。日本の文脈においてもやはり、音声中心主義の構築と脱構築とは同時的であつたのであり、一つのテキストがその両者を体现しているのである。

このことを再度和辻倫理学との比較によつてみるなら、「全体性よりの呼び声」を内面化した個々人によつて構成される「自他不二」の「問柄」においては、自他は「良心の声」を介してつねにすでにあらかじめ分り合つているのに反し、『心』においては「先生」の「声」はそれが無媒介・直接的な伝達という名目で送付された後、それが受け手にその通りに伝わるか否かは全く保証されていないのであり、そして保証されていない

ということを露呈させる形式をもっている。それが『心』の二人の語り手・二人の「私」という設定なのである。『心』は、「妻が生きてゐる以上は、あなた限りに打ち明けられた私の秘密として、凡てを腹の中に仕舞つて置いて下さい」という最後の言葉にもかかわらず、静の「生きてゐる」間に遺書が「私」の手記に「引用」され公開されるという矛盾に象徴される通り、

「声」の誤配をあらかじめ含蓄している。「先生と遺書」は「私」というもう一人の語り手によつて引用された遺書であることに
より、それを書き付けた主体が死んだ後にも自由に引用され意義作用を繰り広げるといふ——従つて意義する私の不在や死を構造的にあらかじめ組み込んでいふという——、エクリチュールに備わる「遺言」的な機能を身をもつて表示することで、

「声」の限界をあらかじめ露呈している。たとえ「私」がいかに「真面目」にこの「声」の意義を一字一句変えずに反復・引用し、「外の人」たちにも伝播させようとしても、従つてたとえ「私」に積極的な侵犯や差異化の意図¹⁰など無くとも、その「真面目」であることが遺書の意義を必然的に変容させる。あるいは、「先生」の意志があらかじめ攪乱されていたことを照らし出す。実際、「先生」自身が「手紙」ないし「此長い自叙伝」としか呼んでいないこの書かれたものを「遺書」と解することさえ、既に「私」の解釈に属するのだ。「真面目」な引用そのものが「侵犯」を引き起こすのである¹¹。

このように「先生と遺書」は、それが話されたのではなく書かれたものであり、しかも引用された遺書であるという物質的

な形態において、つねにすでに「声」を裏切っている。「自分の胸の底に生れた時から潜んでゐるものゝ如く」思われる「声」が既に書字でしかないこと、「私」に浴びせかけられる心臓の「血」が記号作用という物質的過程でしかないことを、図らずも露呈させるのだ。

しかし同時にまた、『心』における、遺書を語る「私」とそれを聞く「私」という構造が、右に見てきたような、受け手を導入したことによる「声」の相対化にもかかわらず、やはり基本的には、「自分が話すのを聞く」という、話し手と聞き手の同一性に基づく内面という構造を象徴していることを否定することはできないだろう。なぜなら、書き手「私」が受け手「私」によつて批判的に相対化されているという主張の根拠として挙げられる様々な差異は¹⁾、一見この二人の「私」がお互いに他者であることを示していると解され得るにもかかわらず、それもまた結局は二人が同一性に回収されるための契機でしかないと考えることもできるからである。というのも、自分が自分を聞くためには——自分が自分の心を覗き込むという形式で内省するためには——、自己を対象化するための自分自身からの隔たりが必要であるが、まさにそのような隔たりが、遺言をどう解するかが——遺書によつて何を為すかが——「私」の恣意に委ねられているという設定によつて表現されていると考えることもできるからだ。すなわち、遺書の最後の言葉に関して違約とも見なせる微妙な問題が発生していることは、この二人が同一化することを——この二人の「私」の語る／聞く関係が内面

という構造の暗喩となることを——、可能にしこそすれ妨げることはないのである。この二人の「私」は二人で一対なのであり、「声」の無媒介性において自らの真相を聞きたいという願望がこの二人の関係によつて暗喩されているからこそ、このような反復的な存在として二人の「私」はあるのである。

その意味で、この二つの「私」が、自分が話すのを聞く、あるいは自分が自分に同意するという永遠の癒着関係の寓意となっていることを否定することはできないだろう。すなわち近代が自己（心）をいかに理解するののかということが、この『心』というテクストの二人の「私」という形式によつて表されているのである。二人の「私」の語る／聞く関係、これこそ、外部性を排除し、自らの内心の真意の間近さにおいて自己なるものを理解してきた近代の自画像である。ここには「私」による「先生」の差異化や批判的乗り越えといった安易な相対化を許さない頑迷な構造が居座っているのだ。その意味で、『心』というテクストにおいてこの二つの「私」が単純には片付かない癒着関係を構成しているという点にこそ、近代に対する批判性を読むことができるのではないか。単なる反転や相対化を受け付けられないような、脱却し難い自己との向かい合いがここにはあるのだ。

【注記】

1 拙稿「良心の声」について——夏目漱石『こゝろ』と和辻哲郎の倫理学における「倫理」——（『九大日文』第二号、二〇〇二年二月）

- 2 小森陽一『世紀末の予言者・夏目漱石』講談社、一九九九年三月
- 3 この対話がなされた場所は明示されていないが、「私の前に坐つてゐるのが、」という一行から、いつものように「先生」の座敷での対話だということをおかがわせる。ただし、この約束の場面で仮に妻が次の間に居ないとしても、あるいは戸外での対話だとしても、「先生」にとつての「今・こゝろ」にとつて、妻の存在が決定的な構成要素であることは言うまでもないだろう。
- 4 「われわれには、発言がまじめであることは、すなわちその言葉を、内的・精神的行為に対応する、便宜、記録、あるいは伝達のための外的・知覚可能な記号として発することにほかならないというように感ずる傾向が強い。このような傾向から直ちに、外にあらわれた発言が、内的行為の遂行をさまざまな目的に応じて真偽いずれかの形で記述したものであると、無自覚に信じ込み、前提として認めるようになる。」J・L・オースティン／坂本百大訳『言語と行為』大修館書店、一九七八年七月、一六頁
- 5 この点に関してデリダはいう。「あるコンテキストが、オースティンの要求している意味で限なく決定可能であるためには、当該の意識的志向が、自分自身および他の諸志向に対して全面的に現前し、顕在的に透明であること、少なくともこのことが必要とされるだろう。なぜなら、こうした意識的志向が当該コンテキストを決定する炉源なのだから。」ジャック・デリダ／宮崎裕助訳「署名 出来事 コンテキスト」(『有限責任会社』所収、法政大学出版局、二〇〇二年十二月、四六頁)
- 6 佐藤泉「始源の反語―『こゝろ』について―」(『漱石研究』第六号、一九九六年五月)
- 7 「真面目」という語を「私」は多用する。「奥さん」と対話するときに「私」は、「奥さん、私は真面目ですよ。だから逃げちゃ不可ません。正直に答へなくつちや」(十七)と言う。
- 8 ジャック・デリダ／高橋允昭訳『声と現象 フッサール現象学における記号の問題への序論』理想社、一九七〇年十二月、四四頁
- 9 「奥さんは今でもそれを知らずにゐる」(十二)とある。この点に関して様々な議論がある。
- 10 石原千秋『『こゝろ』のオイディプス―反転する語り』(『成城国文学』創刊号、一九八五年三月)は「青年が、既に表層と物語の層との二つのレベルにおいて禁止を破つているとするなら、『こゝろ』以後の物語は、この深層の葛藤の物語として語られたかもしれないのである。そうすれば、『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。」とし、小森陽一『『心』における反転する(手記)(『こゝろ』を生成する「心臓」)(同上)は、「私」の言葉は、(略)限りなく「先生」の遺書の言葉を差異化しつづけるのである。」とする。
- 11 「先生」自身は一度も遺書という語を使わない。あくまで「此手紙」「此長い手紙」「此長い自叙伝」「この長いもの」である。ちなみに、遺言が生者によって蹂躪されることは、「叔父」の「不徳義」に絡んでの「先生」自身の主題でもあった。
- 12 「先生」の「禁止」をめぐる問題以外にも、遺書の受け手「私」が他者の言葉を直接話法で引用するのに対し、遺書においては他者の言葉が基本的に語り手の解釈を通してしか示されないこと、あるいは文末の形が違うといったことが挙げられ得る。

