

# On 'Sorekara' of Soseki Natsume : the coward intellectual

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2017-10-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: メールアドレス: 所属:
URL	<a href="http://hdl.handle.net/2297/5170">http://hdl.handle.net/2297/5170</a>

# 「それから」論

——臆病な知識人——

上田正行

## 一 はじめに

「それから」は書き出しの一行から終りの一行に至るまで明晰な文章で貫かれている。どこを切り取っても漱石の  
理知の光が輝き渡っている。曖昧さ、不透明さというものと凡そ対極をなす文章である。明晰さということからだけ  
ではなく、完成された近代口語文体として見ても、漱石作品中のみならず、近代文学史の中で一つの頂点をなすもの  
と言って良いであろう。今、文体に触れる余裕はないが、その文体の明晰さを保証しているものは、言うまでもなく  
明晰な知性であり論理<sup>ロジック</sup>である。代助の思考はあくまでもロジカルであり、文章の展開もそれに見合ってロジカルであ  
る。言わば知的な文章の典型と言えるであろう。しかし、ここに「それから」の長所も短所もあることは武者小路の  
『それから』に就て(明治43・4「白樺」)以来、よく言われて来たところである。武者小路は技巧の巧みすぎるとこ  
ろに長所と短所を見ているが、その技巧を支えるものは漱石の知性であり論理である。この短所が出ているのは特に  
代助と三千代の恋愛のプロセスであろう。あまりにも理につきすぎていて「つくられたもの」(武者小路は「それから」  
全体をつくられた運河に譬えている)という印象が強い。代助が自己変革の為に三千代に働きかけて行くプロセスは  
論理的に説明はつくが、両者を結びつける内的必然があったのかとなれば、かなり疑問である。ロジカルに両者の接  
近が説かれれば説かれるほど、肉体的に両者は離れて行く。頭部<sup>ヘッド</sup>だけで身体の伴わない恋愛という批判が、戦後の安

吾にまで継承されて来た所以である(注①)。ここに「それから」の一つの問題点がある。次に前半の代助は卓抜な文明批評家であり、知的明晰さで終始一貫しているが、三千代との接近に伴い批評の明晰さを失って行く。この場合、代助の文明批評はその意味を失うのか。代助の中で文明批評と恋愛はどのように関わっているのかという、「虞美人草」以来の命題が出てくる。これが問題の第二点である。最後の問題点は以上の二点とも深く関わるが、自己変革を試みようとしての三千代との恋愛ではあったが、何故、最後に代助は混迷の世界に陥って行くのかということである。「つくられたもの」という批判があるにしても、論理で以て漱石が思考実験をしている限り、我々は論理を追う以外に以上の疑問に答えることはできない。その時、この作品の持つ長所、短所も自ずと明らかになるであろう。

## 二 代助という男

代助とは一体、何者なのか。まずこの問いより始めねばならない。三千代が明確な意味を持って代助の前に立ち現われるまで、代助は己れの哲学に従って明快な行動を執っている。その行動の現われは、作者によって「アービターエレガンシアルム」(趣味の審判者)「享樂家」「ディレッタント」「特殊人」<sup>オリエタル</sup>とさまざまに形容されている。代助によればこれらは自己の内部で矛盾なく統一されているのであろうが、果してそうなのか。又、これらの行動を支える彼の哲学との間に何の齟齬も無いと言えるのか。明快な思索と行動を誇る代助に自己欺瞞はないのか。明快な論理には本人も意識しない思わぬ陥穽がある。今、彼の哲学の中核を攻めるのではなく、その周辺からこの問題を考えてみたい。

先ず代助が時代と社会を超えようとしている所に彼の著しい特色がある(注②)。「生きたがる男」<sup>オリエタル</sup>「肉体に誇りを置く人」と規定されている代助は、例えば、朝の化粧に念入りに時間をかけることを恥とも思わない、そういう意味で「旧時代の日本を乗り超えてゐる」(一)男である。一方、「自分の神経は、自分に特有なる細緻な思索力と、鋭敏な感応性に

対して払ふ租税である(一)という認識を持ち、他方では眠りに入る瞬間までを認識しようとする意識家として描かれていた。世の道徳や常識から自由であり、神経と意識に特別の価値を置こうとする所に、近代人代助の面目があるわけであるが、近代人として時代と社会を超えようとする時、代助にとりそれはどこまで可能であったのか。意識の次元に於て代助が時代と社会を超えているのは明瞭であるが、時にそれはハイカラな意匠と見れないこともない。軽薄であつて実質が伴わないとも言える。実質的に代助はどこまで時代と社会を超えているのか、この事を考えてみたい。

父、兄、嫂、つまり日本の古い家の構造との関係で代助を捉えるとどうなるか。代助はことごとく父に反発しこれを軽蔑している。口癖の「胆力」「度胸」については、これを「野蛮時代」の遺物と批判し、むしろ「臆病」であることを誇っている。「誠実」「熱心」という徳目については形骸化した儒教倫理と極め付け、むやみにこういうものを振り回す父親を「己れを偽はる愚者」「嘘吐」「偽君子」として嫌っている。ここに明らかなのは二つの世代の対照である。父は代助の生き方に全く無知であるが、代助は父の生き方を明確に認識している(「今利他本位でやってるかと思ふと、何時の間にか利己本位に変わつてゐる」というのがその中心であろう)。代助には父から学ぶものは何一つない。二つの世代は完全に隔絶している。このことは漱石作品の中で画期的な意味を持つ。「虞美人草」を見ても明らかやうに、明治の二世代はどちらかと言えば親密な関係で捉えられてきたが(というより、甲野に至つては父の精神的影響から抜け出せずにいた)、ここに至つてその関係は崩壊する。二人の間に精神的繋がりは見られず、代助は父の影響から完全に自由な人間として存在する。代助は漱石によつて初めて描かれた典型的な明治二代目の人間である。しかし両者、完全に隔絶しながらも、対立、葛藤は起こらず、代助の一方的無視、軽蔑という関係で終始する。代助は闘わずして父を乗り超えているが(もつとも、「十八、九の時分親爺と組打をした事が一、二返ある位だ」という描写はある)、それはあくまでも意識の次元であつて、実生活において必ずしも父の存在からは自由でない。「己を得ず親爺といふ老

太陽の周囲を、行儀よく廻転する様に見せてゐる」(三)とあるが、これは見方によれば賢明であるが、やはり自己を瞞着するものである。そういう欺瞞を克服しない限り、代助は真に父を乗り超えたことにならない。が、代助にしてみれば父を人格の抑圧者と見、これと対立、葛藤するという図が、既に一昔前の古ぼけた構図であり、父を無視し軽蔑するところに時代を超えた新しさを見ていたのかも知れない。たしかにこの父子が対立するには二人はあまりに遠く相隔たっている。ここにも代助のハイカラさがあるわけであるが、それほど新時代を体現し、時代を超えようとしている男が、何故、軽蔑している父親の援助を受けることを潔しとするのであろうか。ここが最大の疑問点である。代助には父との約束があつたのかも知れないが、言わば当然の権利としてこれを疑っていない。しかし、この点の鈍感さについては嫂から、「貴方は寝てゐて御金を取らうとするから狡猾よ」(三)と鋭く批判される。三千代への金の工面が必要になって嫂を訪れると、更に手厳しい批判を受ける。「一家族中悉く馬鹿にして」いることを認めさせられた上で、「そんなに偉い貴方が、何故私なんぞから、御金を借りる必要があるの」(七)と止めを刺される。しかし、これに対する代助の反応は極めて幼稚である。「梅子の云ふ所は実に尤もである。然し代助は此尤を通り越して、気が付かずにゐた」(同)とある。こういう代助の設定は相馬庸郎氏の指摘にもある如く(注③)、やはり極端である。何故、このような極端な設定が可能なのか。ここに代助の意識しない盲点があると考えるべきである。即ち代助は父権を中心とした家族制度を暗黙の内には是認し、これを前提にして行動している。長井得が代助の面倒を見るのは父であり、子であるという関係以外にない。代助も父を軽蔑しながらこれに頼ろうとするのは、この関係以外にない。この前提をとり払えば代助の生活の基盤はたちまち崩れてしまう。代助は時代と社会を超えた新しい人間を自認しているが、生活の根本に於て古い家族制度の枠の中に生きている人間である。いくら父を軽蔑しようとも、その生活の資を父から得ている以上、代助は父から自立できていない人間である。意識の次元に於て時代と社会を超えながら、生活の次元に於てはそれを裏切っているという、この単純な自己矛盾について、代助はあまり自覚的ではない。金の工面での嫂との交渉で「代助は此事件を夫程重くは見えてゐなかつたのである」(七)というのが、その事を証している。こういう

矛盾を冒して平気でいられるのは、鈍感というよりも代助にそれなりの論理があつての事だと考えるのが自然かも知れない。代助にどのような論理があつたのか。

従来、指摘されているように、この小説には漱石の作品としては珍しい社会的事件が多く出てくる。学校騒動、日糖事件の例をはじめ幸徳秋水の名まで出てくる。この事の意味は深く考えねばならないが、一つの見方として代助がそれらを日本文明の歪みとして捉え、その元凶を経済事情に見ているという点である。激烈な競争で日本経済が圧迫を受け、種々の矛盾が露呈して社会事件になつていくという認識である。この認識に立てば父と兄の関係している会社も同類で何時、難に遭うか分らない。この点について代助は「父も兄もあらゆる点に於て神聖であるとは信じてゐなかつた。もし、八釜敷い吟味をされたなら、両方共拘引に価する資格が出来はしまいかと迄疑つてゐた」(八)。そして、今更「父と兄の会社に就ても心配をする程正直ではなかつた」(同)とある。これは一寸、看過できない部分である。代助は、父と兄が大分、危い橋を渡っていることを知っている(二人が急に多忙になることでそれが立証されている)。現在の財産も「人為的」「政略的」に「拵へ上たんだらうと」鑑定している。つまり、自分が月々父から貰う金がそれ程きれいなものでないことを、充分承知しているのである。が、このことについて代助の良心は全く痛痒を感じていない。つまり「正直」ではないのである。代助の倫理は自分の使用する金が不正なものであるか否かについて考える程、山出しても純情でもないのである。代助は明らかに現代社会から得られる利益を汚れたものと認識している。文明が墮落している以上、そこから上る利益は凡て墮落の利益であり、自分一人それに抵抗してみたところで始まらないという、「開き直り」が代助にはある。つまり、代助は現代文明の矛盾と墮落に開き直つて生きている意識的な露悪家なのである。そこが、なまじ、良心などを持って生きている人間よりも超時代的で新しいのである。こう考えると代助の矛盾は一見、解決したかに見えるが、必ずしもそうではない。代助は文明が墮落しているから働くことを拒否すると言うが、それならば、墮落した文明から上がる金も拒否すべきではないか。墮落した金を一人だけ

抵抗しても始まらないとの理由で使用するのは、同じ理由で働くことを始めねばならない。代助は明らかにここで論理的矛盾を冒している。代助の論理では働かないことの理由づけにも、不正な利益を使用することの理由づけにもならない。依然として軽蔑する父親から生活の資を得る正当な理由は出てこないものである。とどのつまり、そういう矛盾が罷り通るのは、二人が父子であるという以外にない。代助がいかに時代と社会を超えようとしても、この血縁という古い絆が彼を地上に押し止める。先に代助は文明の矛盾と墮落に開き直って生きていと述べたが、その中で代助自身が矛盾撞着をきたして来る。この事について代助がどれだけ自覚的であるかが問題となる所であるが、これが必ずしも明確ではない。ある面ではきわめて潔癖な人間でありながら、他方ではきわめて鈍感である。「少し胡麻化して入らっしゃる様よ」(六)と言う三千代は無意識裏に代助のこういう矛盾、欺瞞に気付いているのかも知れない。代助がこの矛盾をいかに自覚して行くかに、この小説のテーマがなければならぬ。

父との関係で矛盾をもう一つ指摘すれば、父の妾問題がある。この問題について代助は父を擁護し、「妾を置く余裕のないものに限って、蓄妾の攻撃をするんだと考へてゐる」(三)。これは「淪らざる愛を、今の世に口にするものを偽善家の第一位に置」(十一)く代助の哲学からすれば、当然の帰結である。ディレッタント、審美家、享樂家エキキュリアンというさまざまな性格を形成する彼のハイカラな哲学の結論と、古来、妾を持つ者が絶えず口にする口実とが一致するのは、はなはだ奇妙である。日頃、父親を偽君子と呼んで軽蔑している代助が、妾問題では父を弁護しているのは、この件に関して父が偽善家でないことを逆に立証したことになる。つまり、愛情の問題に関して両者はそれほど径庭のないことが了解される。事実、代助が対象とする女はその哲学からも明らかのように「芸妓」げいしやだけである。この代助の認識は所謂近代的恋愛観と著しい対照をなす。前近代的な恋愛観ともとれるが(たまたまその現われた形において、父親とは一致するが)、代助のそれは近代の恋愛に潜む虚偽と偽善を憎む余り、意識的に取った露悪家のポーズと見るべきであろう(注(4))。ハイカラで粹ではあるがかなり無理があるように思われる。この愛の哲学は三千代の出現によつ

て崩壊するが、その原因の無理なポーズもさることながら、この愛の哲学そのものが代助にとってどういう意味を持つかについては十分に書かれていない。代助は近代の恋愛に潜む偽善を憎む余り、享樂家を気取るが、これは盾の両面のようなものである。偽善をなくそうと思えば必然的に享樂家にならなければならないと言うことで、この場合、偽善家とアモラルな享樂家は大同小異である。「淪らざる愛を、今の世に口にするものを偽善家の第一位に置く」代助の哲学が、現代文明の矛盾、墮落に由来しているのは明白である。とすれば、偽善を逃れようとして意識的にとつた享樂家のポーズも、所詮、文明の矛盾、墮落を反映するものでしかない。代助の無理な愛の形も、つまるところ文明の墮落の一つの形でしかないのである。このことに代助がどれ程意識的であつたか明確ではないが、自己の愛の哲学に確信が持てたならば、「人と人との間に信仰がない原因から起る」「一種の不安」(十)に襲われることはなかつたはずである。その享樂の哲学はむしろ「人と人との間に信仰がない」ことを前提としていたからである。つまり、代助は一方において文明の墮落が原因で起る不安に襲われていた以上、その享樂の哲学が破産するであろうことを自覚しなければならなかつた。「そんな事を云つて威張つたつて、今に降参する丈だよ」(二)と言う平岡の予言を、代助はどれだけ自分のものとして自覚して行くかに、この小説の展開の中心はかかっている。

父との関係以外でもう一つ気になる嫂との事を考えてみよう。

代助が度々実家に出掛けるのは、必ずしも生活費を貰いに行く為ばかりではない。気さくな嫂、梅子が居る為であり、彼女と無駄話をするのを代助は結構、楽しんでゐる。この嫂はなかなか話の分つた夫人で、面倒見もよく代助の花嫁探しに熱心である。この点、少々小煩い所もあるが、さして苦にもならないのであろう。私は漱石作品の女性の型を大雑把に三つに分けているが、嫂はその内の一つの典型である。三つの型とは一つは恋愛の対象になる女(この作品では言うまでもなく三千代)、二つは漱石の断罪の対象となる女で「我の女」と言つてもいい(この典型は藤尾である)。三つ目は上記いづれでもなく、ただ話していて楽しい女である。「三四郎」の野々宮よし子であり、「それか

ら」の嫂等である。この内で三番目が特殊である。恋愛の対象にも、批判の対象にもならず、主要人物との間に緊張関係がなく、逆にアットホームなものが流れている。この場合、多く男性は年下であり、年上の女に一種の甘えの気持を持っている。代助―嫂がその典型である。こういう場合、男性は多く女性に慰安を求めると一般化しても良いが、代助の場合、嫂は文明からの「避難所」（あるいは魂の休息所）であったのではなからうか。未熟な三四郎には「明治十五年以前の香がする」「立退場」があつたが（それはふるさとの母に繋がるものであつたが）、代助はそれほど初心ではなく、嫂を中心とした家庭の雰囲気の中にそれを求めていたのではなからうか。文明の過度の刺激と圧迫に疲れた頭脳と身体には、この嫂と子供達（誠太郎と縫）が一番なのである。事実、代助は「誠太郎の相手をしてゐると、向ふの魂が遠慮なく此方へ流れ込んで来るから愉快である。実際代助は、昼夜の区別なく、武装を解いた事のない精神に、包囲されるのが苦痛であつた」（十一）と述べている。嫂を中心としたこの家庭は（父を除く）、代助にとり文明の圧迫から逃れるための格好の避難所なのである。ところで、そのような安息を代助に与える嫂とはどのような女なのか。この嫂について作者は「天保調と明治の現代調を、容赦なく継ぎ合せた様な一種の人物である」（三）と評している（注(5)）。現代調のハイカラ趣味だけではなく、かなり古風な感受性を身につけている事が窺える。代助はそれをアナクロニズムとは見ていない。むしろ、矛盾するものを併せ持つその性格を愛し、楽しんでいるものの如くである。とすれば、自分を休息させてくれるものの中に、かなり古い要素の入っている事を代助は承知していたはずである。これは文明の最先端を生きるが故に逆に古い天保調に惹かれ、そこを自分の立退場にしていたと言うことであらうか。たしかに嫂の中に文明の振り捨てて行ったものを見ると、時代を超えた新しさを絶えず求めていた代助が、過去に惹かれるというのは、やはり矛盾と言えないだらうか。日頃、嫂を多少「馬鹿」にしながら、意識しない所でこれに惹かれるのは何故か。嫂に会うと無意識の裏に武装が解け、地の代助が出てしまうような所があるが、地の代助は多少、軽薄な江戸っ子という性格が強い。こういう人間の原質のようなものはなかなか変らない

もので、思わぬ所で顔を出してくる。日頃、ハイカラを気取っていても嫂のような典型的な江戸っ子に会うと、忽ち地に戻ってしまう。そこが代助にとって最も気の置けない場所であり、自己が帰って行く所なのであろう（注(6)）。嫂を中心とした家庭に代助が惹かれる根本はこのあたりにあるのであろう。代助が父や兄に根本的に反発できない原因の一つに、この家庭の原質のようなものがあるように思える。一方、この事とも関わるが、古風さを持つ嫂を好く代助が、三千代の中に「古版の浮世絵」(四)を見るのはさして不思議ではない（注(7)）。これ又古いイメージであるが、今言ったことと関係する。実際の三千代はシンの強い女であり、このようなイメージと必ずしも合わないが、「古版の浮世絵」を見たがっているのは代助の方である。これは先程述べた代助の無意識の古層、原質的な古さが出たと考えが良い。代助の中に無意識の内に、家庭に慰安を求め、家庭を避難所としようとする考えが窺えないか。この認識が三千代への告白を機に、両者の立場が逆転する原因の一つとなっていはしないか。

以上、代助が時代と社会を如何に超えているかという問題を、主に家族関係の観点から捉えてきたのであるが、見てきたようになり否定的要素が多い。家族制度の枠や家庭の古い原質を充分に認識し得ないで、かえってその内に踏み止まっている代助がいる。克服さるべきものであるにもかかわらず、充分、それに意識的ではない。時代や社会を超えているように見える場合も、意識的に露悪家を演じているケースが多く、実質的に時代や社会を超えているとは言いがたい。つきつめて言えば、代助は文明の矛盾を克服するという形で時代や社会を超えてはならず、意識的な露悪家を演ずることで文明の矛盾を回避しようとしている。そして、そのようなポーズを取ることが、とりも直さず文明の矛盾の反映だと気付いていない。文明の矛盾を生きながら、それから逃れているように振るまう所に代助の最大の自己矛盾がある。代助は新しい明治二代目を自認しながら、実質においてそれを裏切っている。自己の矛盾、弱さを明確に認識しそれを克服しない限り、真の二代目の成立はない。

### 三 「趣味の審判者」

代助は心の内でその人達を軽蔑しながら、家族なるが故にその気持をあからさまに面には出さなかったが、ここにあからさまに代助により軽蔑されている人間がいる。言うまでもなく代助を真似て意気がっている書生の門野である。この門野との関係を見て行くと、逆に代助の優越の根柢、その哲学の本質的なものに行き当たる。代助は「自分の神経は、自分に特有なる細緻な思索力と、鋭敏な感応性に対して払ふ租税である」「天爵的に貴族となった報いを受る不文の刑罰である」(一)と自負している。こういうプロセスを無視してその形だけを真似る門野は、誰が見ても滑稽な存在でしかない。「牛の脳味噌で一杯詰まっているとしか考へられない」「此青年の頭」は、「平民」のそれを代表するものであろう。ここに貴族と平民の対比があり、自己の神経に絶対的優位を置こうとする知的選良の変らぬ認識の方法がある。知に先験的優位を認めるのは知識人の一般であって、漱石自身もこの例から免れていない(注(8))。ただ不思議なのは代助の優越感が、なぜこれ程の侮蔑感と表裏をなしているかと言うことである。二人の対比はあまりに極端である。元々、門野などは代助から問題にされる程の人物ではないが、代助の存在理由レイン・タイトルに少しでも触れてくると手厳しい反撃を食う。代助の中に聖域があつて、その世界を共有できる人間のみが代助と対話可能となる。が、作品にはそのような人間は一人も居ない。門野が侮蔑を以て遇せられるのは、代助の存在理由レイン・タイトルと聖域に関わることは言うまでもない。代助が一人孤塁を守るその哲学の実体こそ、「趣味の審判者」の名で代表される当のものである。この「趣味の審判者」こそ代助の優越の根柢であり、その哲学の根本である。門野は代助のこの聖域に全く無知である為に、あからさまな侮蔑を受けたのである。では「趣味の審判者」とは一体、何か。

「趣味の審判者」は他の言葉で「趣味の人」「審美家」とも置き換えられるが、要は経済的余裕がある故に知的特権をはじめ、さまざまな特権を享受できる人の謂である。読書家、享樂家、意識家、お洒落、鋭敏な感受性の持ち主

等々、さまざまの特質を指摘できる。これら諸々の属性の中で際立っているのは、生に対する認識である。その中に「趣味の人」代助の特質がよく出ている。書き出しの部分で代助は「生きたがる男」「絶対に生を味はひ」たがっている男と規定されている。これは言葉を換えて言えば、生きているという実質を味いたい、命を実感したいということである。しかし、現実にはそういう代助の願望を脅すものがある。一つは死の不安であり、一つは言う所の社会的不安である。社会的不安とは文明の中に生きている人間が必然的に被らねばならない文明の矛盾の別名であり、文明に生きていくことの証とも言える。代助はこの二つの原因により十全にその生を実感できずにいる。ここで注意すべきは、「絶対に生を味は」うということが「趣味の審判者」代助の根本理念であり、この理念はこの小説を通して一貫して追求されているという事である。三千代との恋愛もこの観点で捉えねばならない。もう一つ注意すべきは、従来、「生きたがる男」「絶対に生を味は」うという事の意味を、専ら、美的な形で生を味うこと、享樂家が味う生の悦樂という意味に解してこなかったかということである。この解釈はこれで全く間違いとは言えないが、以下の点で問題がある。即ち、「生きたがる」の意を美的生の悦樂に限定すると三千代との繋がりが旨く説明できない。又、「三十になるか、ならないのに既に *nīl admiran* の域に達して仕舞った(二)」という規定とも矛盾して見える。後者は美的生の充足に終始したため「ニル・アドミラリ」に陥ったとも解釈できる。しかし、代助は「絶対に生を味は」っていないのであり、そのために「ニル・アドミラリ」に陥ったと見るべきである。そうすれば「絶対に生を味は」う事の意味は美的生の充足をはるかに超えるものでなければならぬ。又、三千代との恋愛はこの「ニル・アドミラリ」からの解放であり、全的生の充足でなければならぬ。美的生の充足は否定され(その意味での「趣味の審判者」は否定されている)、代助の自己回復として、「絶対に生を味は」う事の意味が、三千代との恋愛を通して検証されて行く。少し錯綜したが次のように言い換えてもよい。代助自身は「絶対に生を味は」うことの意味を享樂家の意味に取っていたかも知れない。しかしそういう限定がますます自己を閉塞された生の中に追い込む。そして、「ニル・アドミラリ」という自己矛盾

に陥って行く。ここで本当は代助自身が気付かねばならない。そのような自己矛盾に陥った原因は、生の充足を狭い意味に限定したことにあると。又、そのような狭い意味にしか生の充足を捉え得なかった所に、文明の矛盾を生きる自己の投影を見なければならなかった。このことに代助がどれだけ意識的であったかは明確ではないが、作家漱石はこの代助を文明の矛盾を生きる人間として描いている（注(9)）。代助が「絶対に生を味はひ得」ない所に文明の矛盾の反映を見、それを生の享樂家という形にして描いて見せた。漱石には代助が「絶対に生を味は」う為には、享樂家としての自己（「趣味の審判者」）を否定せねばならないことが分っていた。漱石がこの一語に全的な生の解放の意味を込めていたのは明らかである。

しかし、この生の全的解放というテーマが如何に困難であったかは作品の結末が如実に物語っている。作品の結末は代助の新しい出発を意味するよりも、彼自身の敗北をより強く思わせる。これは作品の展開から言えば、さほど不自然とばかりは言えない。ここで代助はそれまでの「趣味の審判者」を自ら否定しているわけで、それを自己崩壊と取れば惨めな敗北と言うことになる。しかし、自己否定による自己再生と取れば、これは新しい出発でなければならぬが、そう取るにはどこか弱々しいものがある。この原因として三千代との恋愛が大きく関わるが、その問題を含めて結末全体が真赤なイメージに塗り潰されて、あたかも敗北を思わせるように描かれていること、深く関係していると思われる。この赤のイメージであるが、現実の刺激を避け、ひたすら精神の沈静と心の平安を求める代助には最も危険で不吉な色である。代助は青と緑の情緒に浸ることを好んでいる。青木繁の絵であり、青葉若葉の季節であり、君子蘭の緑の葉、茎から滴る緑の液、「蒼い色の付いた深い水の中」という具合である。代助はこの落着いた情緒の中でそれなりに生を味い、自足していたのであろう。しかし、これは「絶対的に生を味は」おうとする彼の哲学から見れば、やはり消極的な生の充足でしかない。その主張を実践するためには、自分がそれまで拒否し恐れていた「赤」のイメージの世界に入って行かねばならない。刺激と活力に満ちた現実の世界へである。文明からの逃避で得て

いた心の平安を自ら捨て、文明の矛盾を自ら体现することで新しい生の可能性に突き進んで行くという具合に、青・緑から赤への変化は基本的に理解されねばならない。しかし、見るように作品の結末はそのような可能性を裏切るものである。生の崩壊の予感が代助の錯乱と重ね合わされて描かれている。ここから代助の自己崩壊は読み取れても、新しい生の出発を読み取るのはなかなか困難である。その原因として繰り返すが三千代との恋愛の意味が問題となるが、その事とは別に代助自身の中にこのような惨めな敗北を用意するものがあつたと考えるべきではないか。一つは代助自身が身につけている本能的臆病さということである。これは殆んど生得的なものであつて如何ともし難いという風に作品では書かれている。生を味わおうとする代助は必然的に死を恐れている。生きている事を「僥倖」と考えるほど死を恐怖している。この恐怖心は儒教の感化を受けた父親の「度胸」「胆力」と際立つた対照をなす。臆病を恥と思わない代助は自己を偽らない点では正直な人間であるが、その臆病心にどこか病的なものが感じられる。「論理に於て尤も強い代りに、心臓の作用に於て尤も弱い男であつた」(十)という規定にも、その事が感じられる。肉体(生理)と精神の極端な乖離に代助の致命的な弱さがあるようである。それを生理的弱さと呼んでいいが(注(10))、この弱さが代助という人間を今一つ分りにくくしている原因ではないだろうか。例えば、死を恐れる余り代助はいつしか「発作性」の無い男、ニル・アドミラリな人間になつて行く。そのような男が何故、刺激を求める享樂家になるのであろうか。こういう矛盾は旨く説明できないが、つまる所、臆病であり死を恐怖するが故に逆に激しい生を求め、という風にでも説明するしかない。すると、この生理的臆病心が代助を突き動かす行動原理になつていとも言うる。臆病心の故に行動し、その結果を又恐れるという悪循環。この例は前述した青・緑から赤のイメージの世界への転換に当てはまる。生理的弱さから言えば代助は青と緑の世界に止まつておれば良いのである。刺激には乏しいが、それなりの生の充足はあるはずである。それが何故、赤の世界に入つて行かねばならないのか。それは「絶対に生を味は」う為であり、そう仕向けるのは彼の生理的弱さである。臆病なるが故に死を恐怖し、臆病なるが故に生を希求す

るといふ彼の行動の原理は、激しく生に近づけば近づく程、それは又、死にも近づくという矛盾を内包するものである。赤の世界での自己崩壊とも思える代助の錯乱は、このあたりに原因があったのであり、凡て代助の生理的弱さに起因している。代助の赤い世界の描写が代助の臆病心の否定、克服という観点で捉えられずに、専ら生理的臆病心による必然として捉えられている事が、この作品を考える上で特徴的なことである。代助はもはや一人の代助ではない。痼疾のように資質にまで食い込んだこの生理的臆病心は、知識人一般に共通する弱さを象徴するであろう。知識人の弱さを生理の次元にまで下り立って描いた所に、「それから」の一つの画期的な意味がある。

もう一つ最後の代助をひ弱く見せているものに、代助が自分の弱点である観念家（作品では「理論家」セオリスト）という宿命を充分、克服し得ていないのではないかという印象がある。これ又、知識人の弱さという問題と関わる。代助は誰が見ても観念家であり、観念に絶対的優位を見ている。眼前の面を頭の中で自分の思い通りに描き直す（三）というのがそれで、自分の観念に現実を合わせるものであって、その逆ではない。そういう観念優位は平岡より「君はただ考へている。考へてる丈だから、頭の中の世界と、頭の外の世界を別々に建立して生きてゐる」（六）と的確に批判されている。しかし、この批判は観念と現実の遊離に自己の存在意義を見出していた代助には、余りに当然であって批判にはならない。だが時が経つに従って代助は平岡の批判を認めざるを得なくなってくる。「時々、頭の中が、大弓の的の様に、二重もしくは三重にかさなる様に感ずる」（十一）ようになってくる。現実からの復讐である。現実と観念の相克、その自己分裂よりの克服に三千代との愛があったはずである。しかし、その恋愛のプロセスを見ても代助はやはり観念の人であるという印象を免れ難い。その恋愛に肉体が欠落している。観念の克服、現実の意味の回復が達成されているとは言い難い。ここにも観念家に終始しなければならぬ知識人の宿命的な弱さを読み取る事ができる。

「趣味の審判者」である代助は一方では鋭い文明批評家である。「特有な思索と観察の力」(六)で展開されるその批評は、論理の人代助の面目を躍如たらしめている。前章では知識人の宿命的な弱さについて触れたが、ここでは逆に「論理に於て尤も強い」知識人の、もう一つの側面が強調されている。この作品で漱石は代助という人間を通して、知識人の持つ二つの側面を際立たせて描いているように思える。論理の人対趣味の人という認識が基本にあつて、これに頭対心、精神対身体、認識対行動という対応が続く。後の「意志の人」対「自然の児」もこの延長線上にあるであろう。こういう知識人の際立った二元論の分裂と相克を三千代との恋愛を通して描こうとしたのは明白である。では、代助のもう一方の極である文明批評は、この作品でどういう位置を占めるのか。

「吾輩は猫である」から始まった漱石の文明批評は、「野分」「虞美人草」「三四郎」などを経て、この「それから」で一つの頂点に達したように思える。それまで繰り返された文明批評の一つの結論がこの作に出ていると見てよい。漱石は代助の口を借りて「現代日本の開化」(明44・8)やその他の他の講演で述べた結論を語っている。しかし注意すべきは漱石は代助の文明批評を全肯定はしていないという事である。その文明批評と代助の生き方の矛盾を鋭く指摘している。あわせて自己の文明批評の限界をも正確に見抜いている。

前にも述べたが、この小説には学校騒動をはじめ日糖事件その他の具体的な社会事件が多く引用されている。日露戦後の日本の疲弊した社会状況が見事に活写されている。漱石は当時の具体的な社会状況を踏まえながら、代助の口を借りて文明批評を行っているという事は、十分に注意されて良い。しかし、ここで文明批評を行っているのは代助であるので、代助の視点に立って見て行きたい。代助の文明認識の根本にあるのは文明の墮落という事実である。友人の寺尾にも「日露戦争後の日本の様に往生しちや詰まらんぢやないか」(八)という批評があるが、代助は「日本国

中何処を見渡したって、輝いてる断面は一寸四方も無いぢやないか。悉く暗黒だ(六)と厳しい断案を下している。これは極めてシビアな文明認識であり、日本文明への絶望を物語るものであるが、問題はこういう認識を代助が自己の生き方にどのように反映させているかという事である。残念ながら代助には文明批評を自己批評に重ねるという視点が欠落している。あくまでも、傍観者、認識者としての立場を崩していない。平岡の粗末な住居を「生存競争の記念」「敗亡の発展」と見、日本文明の矛盾そのものが露呈した格好のシンボルと見ている。哀れな平岡の家のみならず平岡自身をも工場が「生存の為に無理に吐く」煙突の煙と同一視している。この場合、まず「美醜の念」が先立つと説明されている。要するにその文明批評に審美家の眼が入っているのである。代助の文明批評は客観的ではあるが、傍観者的であるという非難は免れ難い。とすれば、文明に対する危機意識を如何に自己のものにして行くかという所に代助の成長がなければならぬ。代助にそのような成長、意識の変化は可能か。

たとえば、代助は自己にとりついた「倦怠」<sup>アシニユイ</sup>から解放されずに、次第に「身体全体が、大きな胃病の様な心持がし」  
 「大きな胃囊の中で、腐ったものが、波を打つ感じ」(八)になってくるといふ個所がある。代助の出口のない生の閉塞状況を物語っているが、見方を変えればこれは日本文明のきわめてシンボリックなメタファになっている。即ち、西洋の圧迫を受けて「精神的、徳義的、身体的に」疲労困憊している日本文明そのもののメタファである。ここで、本来ならば代助は「精神的、徳義的、身体的に」健全でない文明の反映を自己の身体に見なければならぬのである。しかし、ここでは未だそういう風には結びつかない。文明の認識が自己にはね返っていない。代助にこの事が意識されるのはいつかというのが、この章の最大の関心である。

先走ってしまったが話を文明批評そのものに戻そう。代助の文明への絶望的認識は具体的に個人の生活にどのような形で現われているのか。平岡と再会した代助は二人が完全に隔絶してしまった事を認識するが、それを「文明は我等を孤立せしむるものだ」(八)と文明一般のせいに戻した。ここでは未だ二人を隔絶させた真の理由に目を逸し、文

明にその原因の凡てを見ようとする回避的な態度が窺えるが、文明が個人を孤立させるという認識は代助の中で強く根を張って行くようである（注(11)）。そして、「代助は人類の一人として、互を腹の中で侮辱する事なしには、互に接触を敢てし得ぬ、現代の社会を、二十世紀の墮落と呼んでゐた。さうして、これを、近来急に膨脹した生活欲の高圧力が道義欲の崩壊を促したものと解釈してゐた」（九）という認識に達した。ここにあるのは文明による人間の孤立状況、疎外状況である。これが個人の生活に反映した文明の実態であった。こういう人間の孤立状況の原因を代助は生活欲の膨脹と道義欲の崩壊に求めている。「欧州から押し寄せた海嘯つなみ」のような生活欲の攻勢に、「財力」的に乏しい日本経済は太刀打ち出来ずに、なし崩しに道義欲が崩壊して行つたという認識である。その意味で代助が日本文明墮落の原因を「経済事情」（十）に見ているのは自然である。言葉を換えて言えば、「日本は西洋から借金でもしなければ、到底立ち行かない国だ。それでゐて、一等国を以て任じてゐる」（六）、そういう矛盾に文明墮落の原因があるということだ。経済小国が無理に一等国の間口を張つた為に、勢い、「牛と競争をする蛙」を演じなければならず、生存競争はますます激化し道義欲の崩壊に繋がって行く。日本は日本の経済事情に見合つた間口を張れ、つまり「自己本位」で行けというのが代助の主張であろう。これは「現代日本の開化」での漱石の主張とも重なる。「それから」に漱石の文明批評の一つの到達を見るのは、こういう観点からである。今まで専ら物質文明批判という形で批評がなされてきたが、「それから」に至って文明墮落の原因として、日本の開化のあり方や経済事情というものが具体的に考えられて来た所に、文明批評の深まりがある。精神界の混乱の原因として物質界そのものの有り方、つまり下部構造の矛盾が指摘されたというのは画期的なことである。この作品で具体的な社会事件が取り上げられているのは、そのような下部構造の矛盾の具体的現われと見るべきであろう。日露戦後の現実を踏まえ文明墮落の原因に鋭く迫っている点で、この作は一つの頂点をなすものである。

次に代助の中に一つの変化が出てきたことに注目したい。代助は平岡との対談で「西洋の圧迫を受けてゐる国民」

は「揃って神経衰弱」に罹ると、あたかも他人事のように言つてのけていたが、本人自身、「人と人との間に信仰がない原因から」来る「現代の日本に特有なる一種の不安に襲はれ出」(十)す。「野蛮程度の現象」と説明されてはいるが、代助が初めて不安に襲われ出すというのは重要な変化である(注12)。この代助を襲う不安は当時、文学者が好んで口にした不安ではない。それについて代助は「日本の文学者が、好んで不安と云ふ側からのみ社会を描き出すのを、舶来の唐物の様に見倣した」(六)と的確に批判している。「煤煙」の不安も同様である。代助の感ずる不安は、それらとは無縁な、現代日本の文明から必然的に導き出されたものである。ついに代助が文明の矛盾そのものの反映を自己の中に見出すのである。今までの文明の矛盾を批判する人から、矛盾そのものを生きる人への変化がほの見えてくる。本来ならば「精神の困憊」と「身体の衰弱」を指摘した代助は、ここでそれを自己に当て嵌めるべきであつた。「身体全体が、大きな胃病の様な心持」がするのは、とりも直さず「身体の衰弱」を意味し、「不安」と「倦怠」に襲われるのは一種の「神経衰弱」の症状で、「精神の困憊」そのものに外ならない事を自覚すべきであつた。代助の認識は未だここまで進んでいないが、やがて、不安とアンニユイからの解放が代助を内側からつき動かして行く重要な要因となつて行く事だけは確かである。

代助の文明批評を見ていて特徴的な事は、文明の墮落を指摘することが、そのまま代助の働かない事の弁明になつていくという点である。文明批評そのものが無為である事の自己弁明になつていく。こういう免罪符的な文明批評はどこまで有効かという事が最終的に問題になつて来る。まず、代助の「働かない者の論理」を検討してみよう。代助は「日本対西洋の關係が駄目だから働かないのだ」(六)と云う。つまり日本文明が墮落している状況で自分が働くことは、文明の墮落に更に手を貸すことになると言つのである。従つて代助が働かないのは文明の墮落への消極的な抵抗であり、働かないこと自体が一つの文明批評になつていく。これは墮落に手を貸さないことでは潔癖な論理であるが、文明の墮落を阻止するには全く無力な論理でしかない。消極的な抵抗と言ふよりは無抵抗に近い。働いている平

岡に暇人の戯言と映るのは当然である。代助がなぜこのような極端な論理を展開するかと言えば、その背後に「金の論理」というものがあつた事が分る。「働くのも可いが、働くなら、生活以上の働きでなくっちゃ名譽にならない。あらゆる神聖な労力は、みんな麵麩を離れてゐる」「生活のための労力は、労力の為めの労力でない」「食ふ為めの職業は、誠実にや出来悪い」(六)というのがそれである。ここで代助が主張しているのは「労力の為めの労力」という、言わば純粹労働のような観念である。裏返せば、金という目的に繋がる労働は凡て卑しく「墮落の労力」だという考えである。目的があつてする事は凡て卑しいと言うことで、ここでは、労働に於ける「金の論理」(「資本の論理」)が否定されている。このような考え方は労働を神聖視した古典的な労働観であつて、近代資本主義社会には馴染まないものである。それなのに何故、あえてここで主張されるかを考えれば、当然、資本主義社会の矛盾に衝き当らざるを得ない。つまり、代助は現代文明の墮落を追求して行つて「経済事情」に行き当り、ついに「金の論理」にまで行きついたのである。文明の墮落の原因が金そのものにあることを言い当てているのである。社会科学的に言えば「労働力」と「価値」の問題である(注13)。漱石は生活実感と論理の力によって資本の論理の矛盾に迫り得たユニークな作家であるというのが私の率直な感想である。しかし、この代助の純粹労働の論理は資本の論理の矛盾の指摘にはなつても、その矛盾を超え得る論理ではない。現実の資本主義社会の批判としては、実効の伴わない空論でしかない。代助の論理からは次に発展するものが出て来ない。従つて平岡から、「さうすると、君の様な身分のものでなくっちゃ、神聖の労力は出来ない訳だ。ぢや益々遣る義務がある」と言われると、「頭を搔くしか能がないのである。代助の論理もここで行き詰つてしまつた。論理のみで割り切ろうとすると、その論理で自らの首を絞めるといふ矛盾を漱石は描いて見せた。この場合、代助の矛盾を突く平岡と三千代は漱石自身であろう。漱石は代助を通して資本の矛盾にまで迫り得たが、それ以上の論理は自らも用意していなかつた。そこで現実の実効の伴わない論理を空論として否定し去つた。代助の論理からは働かない事の積極的な意味は出てこない。この条からは論理に生きる人間の意外な脆さが印象づけ

られる。

さて以上のように代助の文明批評を見てくると、批評自体に聞くべき多くのものがある事が分る。文明の墮落に対する客観的認識があると言っている。しかし、その文明批評が代助にどのように返ってくるのかとなると必ずしも明確ではない。代助は批評に於ける傍観者の態度を崩していない。対象と自己との間に一定の距離を保っている。ここからは文明の危機意識を自己のものとして生きるという視点が欠落する。しかし、一方で代助は自身が身体的に衰弱し、精神的に困憊していることを充分、自覚している。そういう自己の身体的、精神的状況と文明の状況を重ね合わせて捉えるという認識が代助にはやや弱い。又、働かない者の論理も客観的には破産したかに見えるが、代助には敗北の意識が薄い。ここにあまり意識的でない代助と、以上の事に充分、意識的である作者という図式を読まねばならないであろう。

代助の「精神の困憊」と「身体の衰弱」は、そのまま精神的、身体的に衰弱している日本の社会のアナロジーと見るべきであろう。しかし、代助はそうは見えない。文明の矛盾から一人逃れている例外者のように自己を見ている。平岡との対談で「西洋の圧迫を受けてゐる国民」は揃って「神経衰弱」に陥ると指摘しながら、自分をその中に入れていないようである。これは「現代日本の開化」の言葉を借りて言えば、「虚偽」であり「軽薄」である。この所が漱石により批判されるわけである。実際に神経衰弱と胃病を患った漱石は文明の毒を身体で以て体験した人である。そういう人間から見れば自己を偽っている代助は軽薄に見える。自ら傷つくことなく、常に傍観者の立場に居る代助を「少し胡麻化して入らっしゃる様よ」(六)と批判した三千代は代助の最も痛い所を突いていた筈である。代助がいかに頑に否定しようとも、代助自身が現代日本文明の矛盾を一身に体现している事は否定できない事実であろう。代助がこの事を認識し、文明の矛盾からの自己回復を図ろうとする所に三千代との問題が出てくる筈である。

## 五 恋 愛

「それから」は文明批評小説であると共に恋愛小説である。あるいは「純乎とした一篇の恋愛小説である」(猪野謙二)という風に恋愛にウェイトを置いてよい。しかし、その場合、代助の恋愛は自己の展開する文明批評と密接に関わっているという視点を見落してはならない。この小説は文明批評と恋愛が緊密な関係を保ちつつ展開する所に大きな特色がある。恋愛だけを見ては、その実体を見逃す恐れがある。

代助と三千代の恋愛を描くに当って、漱石が強烈なモチーフとしたものに「煤煙」のあることは明白である。当事者の森田草平の証言もあるが(注(14)、漱石自身、代助の口を借りてこれを明快に批判している所に、逆に漱石のこの作品に寄せる関心が窺える。代助は主人公達の行動を評して、「彼所迄押しに行くには、全く情愛の力でなくっちゃ出来る筈のものでない。所が、要吉といふ人物にも、朋子といふ女にも、誠の愛で、已むなく社会の外に押し流されて行く様子が見えない。彼等を動かす内面の力は何であらうと考へると、代助は不審である」(六)と分析している。二人を衝き動かすものが「情愛の力」と「誠の愛」であるとは、どうしても代助には思われない。自分の理解を遙か超えたものによって二人は動いているので、その点になると代助は潔く降参し二人の許を立退く。当然、この「煤煙」批判は代助と三千代の恋愛にはね返ってこなければならぬ。「彼等を動かす内面の力」は「情愛の力」「誠の愛」でなければならぬ。「特殊人」<sup>オリヂナル</sup>を自認する代助をも納得させる自然さがなければならぬ。そのような前提に立って二人の恋愛は進行するはずである。

ところで代助は途中で「煤煙」を放り出しているが、これは漱石の気持ちを率直に代弁しているであろう(漱石が「煤煙」を読了しているの言うまでもないが)。「煤煙」に対する漱石の不満は草平宛の書簡(明42・2・7付)や日記(明42・3・6)、「煤煙」第一巻序(明43・2・15)に詳しい。先輩作家として小説技法の面より不自然さをたし

なめるといふ色彩が強い。技巧に不自然さが目立つ、会話がハイカラすぎて嫌味である、ケレン味が多い、作者離れが足りない、要吉の性格が出ていない等々である。しかし、本音の所での漱石の批評は、やはり代助のそれに重ると見るべきであろう。一言で言えば漱石にとって「煤煙」は不可解であったのである。「煤煙」はたしかにダヌンツィオの「死の勝利」を下敷にして、代助の皮肉る「現代的の不安」や「世界苦」ヴェルトシュメルツが書かれているのは事実である(注15)。

しかし書かれているのはそれだけではない。そこには青春の中にいる男女の愛の葛藤が書かれている。二人を動かすものは「誠の愛」でないかも知れない。時として得体の知れない情念が若い二人を衝き動かす場合もある。互いが互いに不可解であるが故に、より強く相手に引き摺り込まれる。そしてこの不可解さが要吉、朋子の両者を山頂にまで運んで行ったのであろう。この小説には現実の事件の生々しい投影があり、読者はそういう事実の重さに引きずられる所が確かにあるかも知れない。しかし、そこには紛れもない青春の血と苦悩があると云うべきであろう。そういうものを感じさせる切実さがある。これを書いた草平の二十八歳という年も考えるべきかも知れない。文壇の反応が概ね好評であったことは白鳥の回想でも知られる(注16)。しかし、漱石には二人の愛は不可解であった。不可解な情念が若い二人を衝き動かして行くという事自体、不可解であった。年齢もさる事ながら、二人の作家的気質というものの相違を考えるべきかも知れない。代助は「煤煙」を評して門野に「肉の臭ひがしやしないか」(六)と言っている。本能に対する無意識の反発がある。漱石の描く愛はあくまでも理知的であって、男女二人を動かすものは「情愛の力」。「誠の愛」でなければならぬ。「煤煙」の愛にはかなり観念的な所があるが、二人を衝き動かしているものは無意識の本能(不可解な情念)である。草平が自然主義に近いのは言うまでもない。しかし、漱石は不可解な二人の行動に反発を覚えながらも、一方では「煤煙」から強烈なショックを受けたようである。それは、それまで書いた自己の小説に全く無いものを発見したからである。一言でそれを言えば真剣な恋愛である。「三四郎」までの漱石を考えると、青年男女の愛は描かれていたが、作者は絶えず傍観的にこれに対してきた。勢い、その恋愛は真剣味に欠けた遊戯的

色彩が濃いものとならざるを得ず、私はこれを指して恋愛遊戯、恋愛演技と呼んでいる（注17）。面白く、悲しく、ある時は皮肉をこめて描かれた青年の愛は、これを教養小説風に見た場合、それなりの意味もあろうが、青年の大部分の読者にはずい分、物足らなかつたであろう。そういう読者の不満に応えたのが、ある意味では「煤煙」であつたのである。漱石の青年の愛にはない真剣さ、真面目さがあつたのである。この小説から受けた漱石のショックは、その批評とは裏腹に如何に大きかつたかは想像に難くない。なぜならば、漱石は「それから」に於て始めて真剣な男女の愛を描いて見せたからである。「それから」に於て始めて真剣な男女の愛が描かれたことは、武者小路実篤、阿部次郎、安倍能成の批評によつて明らかである（注18）。「それから」において何故そのような転換がなされたかについては他にも種々要因があるうが、私は「煤煙」の存在を大きく見るものである。

このように見てくれば、漱石が「それから」において何を書かねばならないかは明瞭である。真剣であるが不可解でもある青春の愛に対して、真剣で条理ある大人の愛を書かねばならなかつたのである。代助と三千代の愛は「煤煙」の愛への批判であると同時に、その真剣さと条理さにおいて遙かにこれを超えるものでなければならなかつた。

多くの批評は代助と三千代の恋愛を余りにも作られすぎていると取っている。確かにその恋愛の過程は余りにも理詰めで論理化されすぎている。前の言葉で言えば条理が通りすぎているのである。頭（理性）の恋愛であつて肉体が無いと早くから指摘されてきた所以である。肉体の論理で「それから」を最も厳しく批判すれば、「早い話が、代助みたいな繊細な自意識家が、人妻に恋するとういうような大それた行動にまで、われを忘れて踏みきれようとは、いささか考へにくい。つまり、代助のゆきづまった生活革命の一手段として、恋愛がとりあげられたのではないかという読者の印象は、やはり最後まで払拭しきれないのである」（注19）という平野謙の言に尽きるであらう。「ゆきづまった生活革命」として代助が行動に移り行く内的必然は確かに書かれているが、それはそのまま三千代との恋愛に至る内的必然とは重ならない。二人の間に恋愛に至る内的必然性が果して有つたのか、という事が最大の問題点であらう。

まず、代助が認識者から行為者に移ろうとする内的必然から見て行きたい。

「趣味の審判者」は目的ある行為を一切嫌った。「自己本来の活動を、自己本来の目的としてゐた。歩きたいから歩く。すると歩くのが目的になる。考へたいから考へる。すると考へるのが目的になる。それ以外の目的を以て、歩いたり、考へたりするのは、歩行と思考の墮落になる如く、自己の活動以外に一種の目的を立てて活動するのは活動の墮落になる」(十一)。例の働かない者の論理と同じである。金を目的とした労力は「労力の為めの労力」ではなく、「墮落の労力」であるというものである。「彼は普通に所謂無目的な行為を目的として活動してゐたのである」(十一)。これが言わば審美家代助のレーゾン・デートルであつたのである。こういう生活態度が自然と主人公をニル・アドミラリにして行くのは当然である。現実と意識のズレから主人公がアンニユイに囚われるのも又、自然である。言わばニル・アドミラリとアンニユイは、「趣味の審判者」代助が獲得した特権でもあるのである。「神経」の場合と同様、「趣味の審判者」が払わねばならない「租税」であり、受けねばならない「不文の刑罰」であつた。しかし、代助はこの境に居るのが次第に苦痛になつてくる。目的なく歩きながら、何故自分が歩いているのかを疑い出す。「無目的な行為」を樂しみながら、「活力に充実」していかないのに気付いて行かねばならない。「生きたがる男」は自分が生きていない事を認めぬわけにはいなくなる。これは、それまでの哲学の敗北を意味する。しかし、ここから直ぐに代助の自己更生、自己変革に結びつけるには飛躍があるように思われる。意識家代助はそれまでの哲学を全否定して、直ちに行爲の世界に飛び込む程の単純な人間であろうか。自己の哲学に潜む矛盾や欠陥を見抜けない程の単純な人間であろうか。代助は追いつめられて自己の哲学の敗北を意識する前に、充分に自己の敗北を認識していた。代助はその登場の始めから「もう病氣ですよ」(一)と云つて、自己の精神的、肉体的敗北をやや自嘲的に予告している。平岡との対談では「何笑つても構はない。君が僕を笑ふ前に、僕は既に自分を笑つてゐるんだから」(六)とその敗北を肯定している(平岡は代助のことを「無形の大失敗」と見ている)。後半でははっきりと「僕のように精神的に敗残した人間」(十三)

と極め付けている。始めから代助が自己の敗北を意識しながら小説が展開して行くというのは、「シニカル」などという一語では片付けられない問題である。一応敗北を意識しながらその哲学を生きるという矛盾は次のように解釈されるであろう。明晰な頭脳で予見していた敗北を身体で以て認識さすことで、その敗北を真に現実的なものとし代助の自己変革へと繋げて行く。あるいは、代助を決定的な敗北に追い込むことで、その哲学と生き方の自己矛盾から解放しようとしたと。この観点からは例えば山室静の「彼の最後に行きついたところを見れば、それが彼の生活の全的な変革であるばかりか、彼の最も誇りをもって高く持して来たその思想・観念の全的な破産を示すものであることを否定できない」(注(20))という見解が出て来るであろう。たしかにその現われた客観的な形を見れば、代助の転換は「その思想・観念の全的な破産」、「生活の全的な変革」に見える。しかし、代助がその事を果してどれだけ明確に認識していたかとなれば話は別である。ここで先程の始めから用意された敗北意識が問題となる。代助は始めから敗北者を以て任じながら「趣味の審判者」を生きている。敗北を認めながら「趣味の審判者」の哲学に居直っているとも言える。あえて矛盾を生きているのである。そこに強みもある。始めから敗北を意識し、その敗北の居直りに栄光を認めている人間に、どのような敗北が可能なのか。どのような自己変革が必要なのか。彼には喪うものは何もなく、又、つけ加えるべきものもない。敗北者代助に自己変革を迫ることはこのような矛盾を冒すことになる。代助の自己変革のドラマが一見、自然に見えてどこかに無理があるように思えるのは以上の原因による。代助が明確に自己変革の意識を持ってないのは、無意識の裏に矛盾を冒すことを恐れるからであろう。このように考えると、三千代への告白以後の代助の混迷についてある程度、説明が可能になる。彼は結果として行為に出、その事を肯定してはいるが、やはり全肯定できないものが彼の内部にあったと見るべきであろう。代助の中に明確な自己変革の意識があれば、後半であれ程の混迷に陥る事はなかったであろう。「趣味の審判者」は全的に否定されてはいない。後半むやみに「財源の杜絶」を恐れることがそれを証している。「その思想・観念の全的な破産」という認識が代助には欠けている。この転換の曖

味さが後半の混迷の大きな原因の一つとなっている。見方を変えて言えば、代助の転換には意識的な露悪家を自己否定し、「本来の我<sup>われ</sup>」に還るといふ代助のモチーフと、前者を軽薄として否定し「本来の面目」に還る代助を肯定しようとする漱石のモチーフが重なり、両者の間に微妙なズレが生じたとも言える。「虞美人草」の小野さんの場合には、ハイカラな軽薄さの断罪と「本来の面目」の重要さが道義の哲学で以てあからさまに主張されたが、「それから」の場合、代助の転換は内発的でありより自然である。しかし、そこに曖昧さが残るのはやはり巧妙な作者の技巧が作用していると見ることが出来る。

行為の人たろうとした代助の動機づけの第一の要因が、アンニユイ、ニル・アドミラリ、空虚さからの解放であつたとすれば、第二のそれは文明に起因する不安よりの解放である。しかし、これは文明批評の所で見えてきたように、代助にどれほど明確にその事の意味が認識されていたのかは疑わしい。代助は文明の衰弱、混迷をどれほどわが事として認識し得たかという事である。「日本の社会が精神的、徳義的、身体的に」病んでいると同様に、代助も精神的、徳義的、身体的に病んでいる。しかし、代助は自己の病いに意識的でなく、胃病、神経衰弱を文明病一般として捉えている節がある。「もう病氣ですよ」という言葉は軽く、文明に起因する不安も「人と人との間に信仰がない原因から起る野蛮程度の現象」(十)と解している。総じてその批評は傍観的であつて、吾が身に返る切実さに欠ける。作者は文明の矛盾を代助に見ようとしているが、代助はその認識にやや欠ける。この認識が明確であつたならば代助の自己更新の劇はもっと徹底したものになつたであろう。文明病を文明に生きる同時代人の宿命と見ようとしている代助に、元々、劇的な自己変革など必要でなかつたのかも知れない。

ここで文明批評と恋愛の問題を少し考えてみたいが、若し漱石の意図通り、文明の矛盾からの自己解放という代助のモチーフがそのまま三千代との恋愛に繋がった場合、文明批評と恋愛とは緊密な相関関係をなすと考えるべきであらうか。これは代助の場合には当たっている。しかし三千代の場合にはそうとは言えない。三千代は文明批評と殆んど

関わっていない。恋愛が文明批評と関わるのが代助だけだという所にもこの作の問題はある。文明の矛盾がこの二人を自然に結びつけると言うのであれば、文明と恋愛の關係に一つの必然性も出てくるが、文明が一方にだけ関わるというのでは文明と恋愛の結びつきは弱い。代助は文明批評との関わりで恋愛に移行するが、三千代は純粹に愛情の問題だけで愛の世界に近づいて行く。動機の上でも三千代が純粹であるだけ強く、「生活革命の一手段」と考える代助はそれだけ弱い。代助はその意味でも始めから弱さを持っている。「虞美人草」との比較で言えば、小野と藤尾の恋愛、又、小野と小夜子の結びつきは文明批評との密接な関わりで進化した。文明批評の上から前者は否定され後者が肯定された。「それから」はそれほど両者の關係が密接でも図式的でもない。文明と恋愛の關係がそれ程、單純でなくなつた証拠でもあるが、一方にだけ文明批評を絡ませ、又、文明の矛盾からの自己脱出という明確なモチーフを意識させないまま、行動の世界に移行させたところに代助の覆い難い弱さのあるのは否定できない。

代助の轉換は認識者から行為者への轉換であつたが、作品の言葉で言えば「頭」から「心」へ、精神から身体への轉換であつた。理知（論理）の人から情の人へ、理性の論理から感性の論理への轉換であろう。三千代との恋愛は前半の觀念優位への自己批判であり、肉体復権の試みであつた。現実の三千代との愛でそれはどこまで達成されたのか。二人の愛が再燃するのは言うまでもなく三千代の上京後である。直接の契機は平岡夫婦の經濟問題の背後に透けて見える夫婦の冷えた關係である。加えて三千代の子供を亡くした過去と、現在の病弱への同情である。本文では「彼は病氣に冒された三千代をただの昔の三千代よりは氣の毒に思った。彼は小供を亡くした三千代をただの昔の三千代よりは氣の毒に思った。彼は夫の愛を失ひつつある三千代をただの昔の三千代よりは氣の毒に思った。彼は生活難に苦しみつつある三千代をただの昔の三千代よりは氣の毒に思った」（十三）とある。すぐ続けて「但し、代助は此夫婦の間を、正面から永久に引き放さうと試みる程大胆ではなかつた。彼の愛はさう逆上してはゐなかつた」とあるが、代助が再会した三千代へまず哀憐の情を起こしたのは事實である（注②）。この情を強調するために作者は殊更、三千

代を淋しく影のある女に描いている。「一寸見ると何所となく淋しい感じの起る所が、古版の浮世絵に似てゐる」(四)とある。チフスで兄と母を亡くし、父が一人北海道で不如意な生活を送っているという設定も与つていようが、漱石好みの女を思わせる。翳りのある女を設定し、更に種々の条件をつけ加えて同情を起させるといふのは、どこかメロドラマじみているが、二人を結びつける重要な役割を果しているのは事実である。しかし、こういう条件はあくまでも外的なものであつて、二人を結びつける内的必然性ではない。この作での外的条件は外にもあつて、一つは行き詰つた代助の生活打開であり、他の一つは代助自身の見合話の進展である。代助の場合、外的条件を内的必然に転化させようとする意図はあるのであろうが、やはり十分に強いとは言えない。告白し終つて代助が自己の行為を「つまり我儘です。だから詫<sup>わづ</sup>るんです」(十四)と言つるのはこの意味で象徴的なことである(注22)。代助は三千代への愛はつきりとエゴと認めている。即ち、今度の行為を自己の「生活革命の一手段」であると結果的に認めているのである。内的必然に欠ける代助の愛の弱さは、告白後に二人の立場が逆転することに如実に現われている。三千代の代助への愛は、平岡との愛の破綻も手伝つてより積極的で純粹である。内的必然のあるその愛は代助よりも強い。

それにしても告白後の代助の臆病はやはり異常である。一応その理由が分らないではない。人妻との姦通という社会的罪を犯すことに対する社会の制裁(注23)、その社会が未だ見えてこない不安、財源の杜絶による凋落への恐怖、というものが主なものであろう。しかし、そういう不安はどこか男として潔くないものを感じさせる。代助はここに至つてまで落魄を恐れているが、三千代に指摘されるまでもなく、自己の未来について充分、予見できたはずである。自己の未来については「もし筆を執らなかつたら、彼は何をやる能力があるだらう」(十五)と言つて如く、第二の寺尾になる以外にないのであり、「其時、彼は穩かに人の目に着かない服装をして、乞食の如く何物をか求めつつ、人の市をうろついて歩く」(十一)以外にないのである。何もオーバーに「自分の影を、犬と人の境を迷ふ乞食の群の中に見出」(十六)する必要はないのである。未来に対して代助の度胸は座っていないのである。始め自己の臆病を意気がつて

楽しんでいた男は、ここで始めて自己の本質的臆病に気付くのである。つまり、肉体の復権を唱えながらの三千代との恋愛であったが、所詮、観念の劇に終結した事を物語るものである。告白を終えての「万事終る」(十四)という吐息は、告白に至るプロセスに最大の重点のあったことを物語っている。代助は観念の劇として三千代との恋愛を完結させたのである。本来ならばここから第一歩が始まるわけであるが、代助はここでドラマを終結させようとしている。現実の拒否であり肉体の回避である。しかし、それでも現実には迫って来る。代助の肉体は現実を前にして恐れ戦く。

代助が恐れ戦くのは本能的臆病心にもよるが、根源的には自己の「我儘」の行為が果して是なりやと悩む所にあるのは明白である。代助は「自然の論理」を持ち出して自己正当化を試みるが(注24)、それが「天意」であるという保証をどこにも得られない。「天意」もつまりは自分で作り出した「自然の論理」と変らない。自己の行為を「我儘」であるという一方の声を代助は払拭できない。父を利他主義に立つ偽善家と批判しつつも、自己本位に立つ自己の行為を利己でないと終に言い切れなかったのである。自己回復を目指しての三千代との恋愛であったが、代助は終に自己の正当を信じ得ずに混乱の世界に落ち込んで行く。自己回復の途次で代助はとてつもない大きな問題に突き当たってしまった。それは又、漱石が新しく抱え込んでしまった大きな問題でもあった。

「絶対に生を味は」おうとしての代助の転換であったが、代助の未来に輝かしい生の充実を予想することは困難である。真剣で条理ある大人の愛はある程度、達成されたが、その愛の中に潜む大きな問題が出てしまった。それは代助の自己更新の夢をうち砕き、代助に自己解体を迫るほどの大きな問題であった。

「それから」は当時の青年や新しい世代の作家に大きな刺激を与えたことは、武者小路実篤や阿部次郎の批評を見ても明らかである。代助の生き方、思索、行動が新しい時代の先駆者として同時代人に共感を以て迎えられたのである。少し後の世代である芥川も「長井代助」(大10・2「新潮」)でその事に触れている。代助の性格に惚れ込んで

自ら代助を気取った人間の少なくなかったこと、めったにいぬような人間であるが故に却って模倣者を生んだのだと言うことを語っている。やはり代助の思索と行動に人を動かすような新しい力があったのであろう。趣味人としての優雅な生活と時代を超える思索、三千代との激しい恋を生きようとする行動家、共に青年を惹きつけるものであったろう。ここで注意したいのは、三千代との恋愛を是とする読者が圧倒的に多かったのではないかと言うことである。

終末部の代助の苦悩を理解しながらも、多くの読者はその苦悩を超えて漱石が新しい道を切り拓いて行く事を、疑わなかったのではなからうか。つまり社会を自然に調和させるであらうと読んだ武者小路と同じように、この小説を理想主義的に読んだのではなからうか。代助の考え出した自然の論理をそのまま天意と取り、最後の代助の苦悩を現実に入って行く事の苦悩と読む解釈である。その時、自己の行為を「我儘」と取りそれを罪と認識することで、自己解体に陥りかねない程に苦悩する代助という観点は捨象される。ここに読む側の願望と作者の意図との間に齟齬のある事は明白である。読者の期待に反して漱石は代助に暗い未来を背負わせようとしている。その事は「あの結末は本当は宗教に持って行くべきだろうが」(注25)と弟子の一人に語ったという証言で明らかであらう。漱石は読者の期待とは裏腹に近代の抱え込んだ最も深刻な問題に行き当たってしまったのである。

最後に「それから」に描かれた自然の意味について少し触れておきたい。作品は春先より始って夏の光の中で物語の輪を閉じる。所々に「今は新芽若葉の初期である」(五)「蟻の座敷へ上がる時候になった」(十)「何時の間にか、人が紹の羽織を着て歩く様になった」(十一)というような印象的な季節を感じさせる文章が挿入されている。この作に限らず、漱石が季節の推移にきわめて敏感な作家であることは言うまでもない。季節の推移の中で人間のドラマが展開するのであるが、この季節の推移は作品にどのような意味を与えているのか。自然は一般に巡り行くもの、循環するものと捉えられているが、それに対して人間のドラマの方はどうか。注目すべきは、かつて緊密な関係で結ばれていた代助、平岡、三千代の三者が、三年後に三者三様、全く違った人間として登場してくることである。特に代助

と平岡の離れは大きい。残酷とも思える時のもたらした変化である。これを自然に対応させた場合、コントラストは明らかである。巡り行く普遍的な自然の運行に対して、あまりにも残酷な人間界の変化。その中で代助は自己の行為の正当化に「自然の論理」を持ち出す。代助の持ち出す「自然の論理」の恣意性。ある時は天意であり、ある時は意志であり又、エゴである。天然の自然が山川草木より天まで包み込む大きな自然の運行であるのに対し、人間の持ち出す自然は余りにも人工的であり生々しい。「渝らざる愛」を口にするものを偽善家の第一位に置いたのは代助であったが、ここに変らぬ天然自然に帰依しようとする漱石がいる。天然自然に対して人間の自然は余りにも小さい。

## (注)

- (1) 坂口安吾「戯作者文学論」(「近代文学」昭22・1 全集第七巻)に「私は漱石の作品が全然肉体を生活していないので驚いた。すべてが男女の人間関係でありながら、肉体というものが全くない」とある。
- (2) 山室静「漱石の『それから』と『門』」(「近代文学」昭29・5)に「一口で言えば、代助は典型的な近代人であり、近代人をもって自認している者と言ってよい」という規定がある。
- (3) 相馬庸郎「それから」(「国文学」昭40・8)に「代助が自己の生活の物質的基礎について、子供のような盲点を持っているとは、どうしても極端な話だ」との指摘がある。
- (4) その意味で代助は「優美な露悪家」である美禰子の一面を継承している。
- (5) 集英社版全集の「注解」では(「吾輩は猫である」も参照)、「天保調」は「当時の俳壇用語で、江戸時期末期の低俗で、新味のない俳風をいう。月並俳句とほぼ同義。ここでは、その語を借りて、古風な趣を批評したもの」とある。直、余談であるが、漱石の嫂登世はこの代助の嫂に近いタイプの女性でなかったかと私は思っている。決して恋愛の対象になる女性ではない。
- (6) 漱石の文学は「江戸っ子の文学」であると、私はかねがね思っている。本当の江戸っ子でなければ分らない部分があるように思われる。作品の中の遊び、ユーモアはもちろん、余裕派と言われるその態度もこの事と関連している。漱石には身についてしまった江戸の伝統と感受性がある。
- (7) 又しても「画になる女」で、漱石のこうした類型的な女性の捉え方にはいささか辟易する。直、先程の登世像を修正すれば、代助の嫂プラス「古版の浮世絵」という事になろうか。

- (8) 例えば、「文芸の哲学的基礎」(明40・4)で「思想の乏しい人の送る内生涯と云ふもの」は、「意識の連続は単調で、平凡で、毫も理想がなくて、高、下、雅、俗、正、邪、曲、直の区別さへ分らなくて昏々濛々としてアミーバーの様な生活を送ります」とある。
- (9) 前掲(3)の相馬論文は「代助の世界は、明治日本の『神経衰弱』的状况の精神的反映だった」「『自然の児』たることを決意し、行動する代助の運命自体が、代助の言にあらわれた明治文明のゆがみの小説的表現になっている」とられなければならない」と捉えているが、基本的にこの読みを首肯する者である。代助は文明との関係でそれ程自己を意識的に見ていないが、作者は意識的であったと見たい。
- (10) 作品では百合の花の匂いや香水など、嗅覚に敏感な代助が描かれている。吉本隆明『言葉という思想』(昭56・1弓立社)によれば、嗅覚は触覚と並び人間の感覚の中で最も原始的な感覚であり、この感覚(つまり、匂い)に敏感な作家、詩人は共通に身体的・生理的弱さを持っていると言う。そして、芥川、堀、立原の三人はこの「生理的にもっている宿命のようなものを文学の高度な運命に転化」させて行ったと言う。代助の中に生理的弱さを見る所以である。又、森田草平も『夏目漱石』(昭17・9甲鳥書林)で代助の描写を踏まえて「さういふ弱い神経の持主はどうも肉体的にあまり健康であらうと思はれない」「鋭敏で弱い神経の持主であった代助は、或意味に於て又臆病でもあった」と述べている。
- (11) これは恐らく「こゝろ」の「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なくてはならないでせう」(上・十四)という認識に繋がって行くだろう。
- (12) 作品では文明に起因する不安以外に代助を脅かす様々な不安が書かれている。書き出しの夢に始まり、アンドレーフの「七刑人」の話(四)、ダナンチオの「青色」「赤色」の部屋(五)、狂気の考察(五)、地震(八)等であり、これら「根源的な生の不安」(猪野謙二)が他の不安と共に次第に代助を追い詰めて行く。
- (13) 「漱石山房蔵書目録」に英訳本『資本論』(ドイツ語三版からの翻訳本で一九〇二年、ロンドン刊)があるが、残念ながら書き込みはないようである(岩波版全集十六巻による)。ロンドンよりの岳父中根重一宛書簡に「欧州今日文明の失敗は明かに貧富の懸隔甚しきに基因致候」「カールマークスの所論の如きは単に純粹の理屈としても欠点有之べくとは存候へでも今日の世界に此説の出づるは当然の事と存候」(明35・3・15付)とある。漱石の社会科学思想に寄せる関心の一端が窺える。「金の論理」については「吾輩は猫である」試論」(「島根大学教育学部紀要第十巻」(昭51・12)で触れた。
- (14) 森田草平『夏目漱石』によれば『煤煙』は、この作の中で主人公の代助から好い加減ひやかされる光栄に浴してゐるが、一面に於ては、『それから』の作者をして、ある程度までも身を投げ出してかゝらせるだけの刺激を与へてゐるのではなからうか」とある。
- (15) 比較文学の観点からでは剣持武彦「夏目漱石の『それから』とダナンツイオの『死の勝利』」(「イタリア学会誌」20号 昭47・1)がある。

- (16) 正宗白鳥「夏目漱石論」(「中央公論」昭3・6)によれば「ある日、私は、博文館の応接室で、田山花袋、岩野泡鳴両氏と雑談に耽つてゐるうちに、談たま／＼『煤煙』の価値に及んで、誰れか、非難の語を挿んでゐたが、『しかし、漱石の比ぢやない』と、泡鳴は例の大きな声で放言した。『それはさうだね』と、花袋は軽く応じた。私は、黙つてゐたが、心中この二氏の批評に同感してゐた」とある。
- (17) 拙稿「『虞美人草』論」(「近代文学論」10号 昭54・3)参照。
- (18) 武者小路実篤「『それから』に就て」(「白樺」明43・4)阿部次郎「『それから』を読む」(「東京朝日新聞」明43・6・18、20、21)安倍能成「『こゝろ』を讀みて」(「思想」昭10・11)。例えば安倍は「私が先生の作品に際立って興味を覚えて来たのは『それから』を以て最初とする。その理由はそれが若かった私の最も興味を持った恋愛問題を正面的に取扱つた、恐らく先生の最初の作品だといふことにもあるけれども、私の記憶にして誤なくば、先生のその後の作品に一貫する自然の眞実と人為の虚偽との矛盾相剋といふテーマは、既にこの作品に於ても鮮かに取扱はれて居たと信ずる」と述べている。
- (19) 平野謙「夏目漱石」(『豪華版・日本文学全集10』昭40・8河出書房新社、但し『平野謙全集』第七巻による)
- (20) 注(2)に同じ。
- (21) 吉田精一「『それから』解説」(筑摩版『夏目漱石全集』第四巻 昭46・7)に、代助の三千代への恋愛は「官能をこえた、あくまでも精神的な恋愛である。彼女に対する深い同情と憐憫とから発した情愛である」とある。
- (22) この代助の言葉に注目して個人主義の樹立の観点から「それから」を論じたものに金子博「『それから』試論」(都留文科大「国文学論考」15号 昭54・3)がある。
- (23) 高橋和巳「知識人の苦惱―漱石の『それから』について」(『文学理論の研究』所収 昭42・12 岩波書店)は明治四十年に制定された刑法に「姦通罪」のある事に注目し、あえてそれを犯そうとする代助の行為に象徴的意味を見ようとしている。(正確には、明40・4・24「改正刑法」公布。明41・10・1 施行。)
- (24) 越智治雄「『それから』論」(「日本近代文学」第五集 昭42・7、『漱石私論』所収)を踏まえる。
- (25) 林原耕三「二枚で語る」(「不死鳥」昭45・1 『漱石山房の人々』所収 昭46・9 講談社)