



# 近代日本——森鷗外の問題意識——

古 郡 康 人

はじめに——日本の近代化——

『近代日本総合年表』（昭和43年刊）は、ペリーが浦賀に来航し開港を迫った嘉永六年（一八五三）から歴史的事実の収載を開始した。明治四年十一月から六年九月まで一年半以上に及ぶ岩倉使節団の米欧回覧（この間には太陽暦への移行もあった）にも明らかなように、近代日本とは、西洋の圧倒的な影響下にあった時代だといえよう。「新しい日本は東洋の文化と西洋の文化とが落ち合つて渦を巻いてゐる国である」（「鼎軒先生」明治44年）という鷗外の言は首肯できるものであろう。

島崎藤村の「夜明け前」（昭和4〜10年）もまた、嘉永六年の黒船来航から描き始めた。木曾路馬籠宿の本陣と問屋を兼ねる青山家の当主半蔵は、キリスト教と近代科学と「交易による世界一統」とが西洋からもたらされたと考えた。「交易による世界一統」は、蒸汽船や電信といった交通・通信手段の発達とその背景にあるとの、初代駐日アメリカ総領事ハリスの指摘を紹介してもいた。

青年時代から半蔵が見まもつて来たまぼろしは、また彼の胸に浮ぶ。そのまぼろしの正体を彼は容易に突きとめることが出来なかつた。彼の心に描く「黒船」とは、およそ三つのものを載せて来る。耶蘇教はその一つ、格物究理の洋学はその一つ、交易による世界一統もまたその一つである。（第二部第十二章ノ三）

ハリスは、何が五十年前からの西洋を変へたかを言つてゐる。それが蒸汽船や電信機などの交通機関の出現によることだと言つてゐる。そして「交易による世界一統」の意志が生れて来たのも、蒸汽船の発明以来だと言つてゐる。（第二部第一章ノ四）

西洋におけるキリスト教と近代科学の関係については、半蔵が歿後の門人として師事した平田篤胤に、科学による合理的な追究の果ての、科学で説明できない部分は、西洋では神に委ねているとの考究があった（「霊の真柱」文化10年）。

彼国人の俗に、天地の間なる事物を、測算術を以て、考への及ばむかぎりは推考へて、その及ばぬさきのところは、闕てこれを論はず。すべて神の御心なることを弁へて、信に古を好み、厚く古伝を尊む国風なれば、さらに漢土のさかしら説とひとしみなならず。

ちなみに、このような西洋のありようとは違った、日本人の世界観・心の傾きへの関心が、篤胤をして「稻生物怪録」のような著作をまとめさせたとして、折口信夫は、日本の神・日本人の信仰のありかの解明をめざした柳田国男の先蹤を篤胤に見ることになる。折口は、泉鏡花が「稻生

物怪録」を読み込んでいたことを紹介して次のように述べた（「平田国学の伝統」昭和18年）。

「稲生物怪録」を書いた動機の中に、必ずお化けも、われわれの祖先がもつてゐた神の考へから出てゐるのだ。だから悪意もなんにもなしに、人間に触れて自分のもつてゐる技巧をば、示したくなるのだ。（中略）お化けの中にも、神の性質を、篤胤先生が認めてをられたといふことが、泉さんの話を註釈にするとわかると思ひます。

また、ハリスが「交易による世界一統」の起源を蒸気船と電信に見ているのは、幸徳秋水「社会主義神髓」（明治36年）における、古今最大の革命家は蒸気機関を発明したワットだとする理解や、次に掲げる、現代の経済学者ポール・クルーグマンのグローバル化の起源についての回答（「グローバル化の正体」平成20年）とも符合する。

——始まりはコロンブスの時代だとか、ソ連・東欧の崩壊だとかいわれます。

「どちらでもない。19世紀半ば、鉄道と汽船、電報で遠隔地の経済が結ばれ、例えば英国がニュージーランドからの肉輸入で食料をまかなうようになった。こうして世界経済が形成された時期が第1段階だ」

「交易による世界一統」とは、すなわちグローバル化の謂に他ならないといえよう。「夜明け前」は、徳川幕藩体制下の交通・通信の要衝を担った本陣・問屋の当主が、西洋における交通・通信の発達によってもたらされたグローバル化の時代に際会した物語でもあった。

## I 近代的雅俗

日本文学も西洋の影響を大きく受けたが、むろん伝統と無縁に近代文学が形成されるはずもない。たとえば、西洋詩に倣った新体詩が現代詩の源流だとしても、伝統的な詩歌と断絶しているわけではない。鷗外たちの訳詩集「於母影」（明治22年）が、漢詩や短歌による翻訳を含み、題辭に笠女郎の短歌と蘇東坡の漢詩の一節とを男女の贈答歌のようにして掲げたのは、漢詩は難解、短歌は十分な思想内容を盛り込めない、としてこれを排斥した「新体詩抄」（明治15年）に対する異議表明でもあった。近世文学は、雅の文学と俗の文学とが分離して併存する。雅の文学とは、江戸時代以前に成立した第一文藝というべきもので、漢詩文と和歌和文。俗の文学とは、江戸時代以後に成立した第二文藝というべきもので、俳諧・浮世草子以下の近世小説・浄瑠璃また歌舞伎など。そして俗の文学には、雅の文学に対する謙辭としての戯作意識がある。（中村幸彦「近世文学の特徴」昭和27年）——この雅と俗について、夏目漱石「草枕」（明治39年）に次のような言及がある。

芭蕉と云ふ男は枕元へ馬が尿するのをさへ雅な事と見立てゝ発句にした。余も是から逢ふ人物を——百姓も、町人も、村役場の書記も、爺さんも婆さんも——悉く大自然の点景として描き出されたものと仮定して取こなしに見様。尤も画中の人物と違つて、彼等はおのがじゝ勝手

な真似をするだらう。然し普通の小説家の様に其勝手な真似の根本を探ぐつて、心理作用に立ち入ったり、人事葛藤の詮議立てをしては俗になる。(一章)

近世文学においては俗である俳諧は、漱石においては能や漢詩と同じく雅となる。そして、俗として対置されるのが、「心理作用に立ち入ったり、人事葛藤の詮議立て」をする小説である。ここでいう小説とは、坪内逍遙が「小説神髓」(明治18〜19年)で、「稗官者流は心理学者のごとし。宜しく心理学の道理に基づき、その人物をば仮作るべきなり」と主張したノベルを指していよう。漱石の留学中のノート「東西ノ開化」に記された、given与えられたもの/modifiable変更可能なもの、を指標とした「東洋ハ外物ヲgivenトス而シテ心ヲmodifiableトナス」「西洋ハ心ヲgivenトナス而シテ外物ヲmodifiableトナス」という理解に照らすならば、「草枕」の語り手「余」がめざす「普通の小説家」ではないありよう、すなわち、「此旅中に起る出来事と、旅中に出逢ふ人間を能の仕組と能役者の所作に見立て」、「物は見様でどうでもなる」とする認識のあり方じたいが東洋的であることになる。「草枕」においては、雅は東洋的なもの、俗は西洋的なもの、としてパラダイム転換がなされているといえよう。

「草枕」の画工は、鏡が池に浮かぶ那美さんを描くのに必要だという「憐れ」の表情を遂に目撃して物語を閉じる。注意すべきは、その「憐れ」を目にした空間が、美しい自然の中に能の世界を見立て得た山里・那古井ではなく、二十世紀文明の代表たる汽車が発着する吉田の停車場だったということである。那美さんの不幸な現在を、いかにして藝術的に救済するか、その救済に必要な憐れの表情はしかし、現実に触れなければ現わなかった。現代社会の憐れは、非人情の天地だけからは生れないことを確認した結末であり、以後、漱石は、西洋的な俗の世界を小説で追究していくことになる。午前中に「明暗」を執筆すると俗了されてしまうので、午後は漢詩(七律)を作っていると、芥川龍之介・久米正雄に宛てた手紙(大正5年8月21日)があることはよく知られている。

## II 女性の覚醒

漱石の小説「草枕」は、鷗外の戯曲「生田川」(明治43年)とともに、一人の女をめぐる二人の男(二人夫)の物語に女の入水が関わる生田川伝説に取材した作品である。「二人夫」も「入水」も漱石における強迫観念といふべきものであろう。古代における歌集「万葉集」、中古における歌物語「大和物語」、中世における謡曲「求塚」に作品化されて、日本文学史に一つの系譜を形成している生田川伝説の、近代における成果が「草枕」であり「生田川」である。この二作は、生田川伝説の系譜において女性に最も過酷な成り行きを辿らせた謡曲「求塚」を典拠として(注1)、私見によれば、ともに「求塚」の世界からの女性の救済をめざしている。この、女性の救済という点に、生田川伝説における近代的展開を見たいのである。

謡曲「求塚」では、求愛する二人の男のどちらも選ぶことができず入水した菟名日処女は、亡霊となって地獄の苦患にさいなまれていた。

恐ろしや、おことは誰そ。なに、小竹田男の亡心とや。又こなたは血沼の丈夫、左右の手をとつて、来たれ来たれと責むれども、三界火宅のすみかをば、何と力に出づべきぞ。また恐ろしや、飛魄飛び去り、目の前に来たるを見れば、鴛鴦の、鉄鳥となつて黒鉄の、嘴足剣のごとなるが、頭をつつき髓を食ふ、こはそもわらわがなせる咎かや、恨めしや。なう、御僧、この苦しみをば、何とか助け給ふべき。この地獄が、「草枕」では、鏡が池に引き写される。

余は深山椿を見る度にいつでも妖女の姿を連想する。黒い眼で人を釣り寄せて、しらぬ間に、嫣然たる毒を血管に吹く。(中略)ぱつと咲き、ぽたりと落ち、ぽたりと落ち、ぱつと咲いて、幾百年の星霜を、人目にかゝらぬ山陰に落ち付き払つて暮らしてゐる。只一眼見たが最後！見た人は彼女の魔力から金輪際、免るゝ事は出来ない。あの色は只の赤ではない。屠られたる囚人の血が、自づから人の眼を惹いて、自から人の心を不快にする如く一種異様な赤である。(十章)

赤い深山椿から連想され、見たら最後、その魔力から逃れることが出来ないという「妖女」とは、漱石が「幻影の盾」(明治38年)で「見る者は石に化す」と記したゴルゴンのメドゥーサであろう。メドゥーサを退治したのはペルセウスであるが、ペルセウスは、盾に写した姿を見て戦うようにと、女神アテナから助言を受けていた。盾はすなわち鏡であり、鏡は妖女の魔力から逃れる護符だったことになる。那美さんの先祖の嬢様が、入水した際に抱いていた鏡もまた、赤い椿の魔力に抗する護符のような機能を持っていたと思われる。那美さんは、鏡が池で「私が身を投げて浮いて居る所を——苦しんで浮いてる所ぢやないんです——やすやすと往生して浮いて居る所を——奇麗な画にかいて下さい」と画工に求めるのであるが、そこには「なう、御僧、この苦しみをば、何とか助け給ふべき」と旅僧に懇願する「求塚」の処女と同質の哀切さを読み取るべきであろう。画工は、その那美さんの依頼に、画龍点睛としての「憐れ」を吉田の停車場で見て、「鏡が池に浮かぶ那美」という画想を完成させるのであった。鷗外の「生田川」もまた、女性の救済を意図している。超然として気高い鵠の姿は、「この津の国に、服部の女子は沢山ゐても、お前の織つた繒の値が一番好いと云はれる」という処女と相似である。その鵠が射られ、舟で運ばれて岸に着いたとき、二人の壮士は動かなくなる。

母。なんとお云だえ。矢が二本鳥に立つてゐるといふのかい。

処女。えゝ。(問。)舟が着きましたわ。

(母も処女も暫く無言。処女はちつと窓の外を見てゐる。)

二人で鳥を中に置いて、動かずにお出なさいますの。

二人の壮士は木偶すなわち人形ぶりになっていて、菟会壮士・鵠・茅渟壮士の三者はいずれも生命力を喪失している。そして、鵠を中にして壮士が左右に位置するという布置は、「万葉集」で高橋虫麻呂が「処女塚中に築き置き、壮士塚此方彼方に築き置ける」(巻九、一八〇九)と詠み、

「大和物語」一四七段では「女の墓をなかにて左右になむ男の塚どもいまもあなる」と語られる、その墓の構図と合致する。その三者の様子を、処女は「ちつと窓より見てゐる」のである。

鴝が処女さながらの孤高的形象であってみれば、処女は、現状のまま進めばそうなった自身の姿を予め見ることを得たといつてよい。そのような古典における生田川伝説のドラマを一方に置くとき、処女は相対的にいわば「新しい女」となる。二人の壮士について「いづれも人柄詞つき処女と母とよりは、稍時代なり」としたト書はそれを示唆している。僧が唯識の頌を唱える中、「意を決したる如く早足に」、鴝と二人の壮士のもとへ急ぐ処女には、鴝の運命を乗り越えようとする意志があるはずであろう。木偶となっている二人の壮士に息を吹き込むのは処女以外にないからである。この後の処女の行動は明示されないが、古典のヒロインの轍を踏んで入水するとは思えない。

漱石も鷗外も、「求塚」の読み直しにおいて、女性の救済をめざしている如くである。そうした帰趨には、近代女性による主体性・自立性奪還の動きとの交響があろう。たとえば鷗外は、尾崎紅葉「金色夜叉」を論じて、不属贅（あくことをしらないこと）が、現代に特徴的なありようであって、間貫一がそれを体現した職業たる高利貸になるというだけでなく、女性の鳴沢宮にも飽くことを知らない心持ちがあるのだと指摘した（「金色夜叉上中下篇合評」明治35年）。

鷗外「雁」のヒロインお玉もまた、高利貸末造の妾である境遇に満足せず、医学部の学生岡田に思いを寄せていく。前田愛氏が、「紅雀の鳥籠を買ってやった末造も、格子窓の奥に浮きだしたお玉の白い顔に魅かれた岡田も、遊廓の張店風景から囚われの籠の鳥を連想する比喩の体系を共有していた」と述べた（「森鷗外「雁」——不忍池、『幻景の街——文学の都市を歩く』昭61・11）、その指摘を踏まえるなら、「岡田はお玉のためには、これまで只欲しい物であつたが、今や忽ち変じて買ひたい物になつたのである」という、岡田への思いが強まったことの比喩表現は、男が遊女を買う行為を反転させるような、女の逆襲を示唆するものがある。らいてう平塚明子は、女性解放運動への鷗外の支援を終生感謝したが（注2）、「雁」の連載が開始された明治四十四年九月は、らいてうの「元始女性は太陽であつた」を掲げた雑誌「青鞥」創刊の日付でもあった。

芥川龍之介は、「侏儒の言葉」（大正12〜14年）〈恋は死よりも強し〉の項に、「一見、死よりも強い恋と見做され易い場合さへ、実は我我を支配してゐるのは仏蘭西人の所謂ボヴァリスムである。我我自身を伝奇の中の恋人のやうに空想するボヴァリイ夫人以来の感傷主義である。」と述べた。ボヴァリスムを、感情に殉ずる「感傷主義」（注3）でもあるとして、不属贅と同質の、現代人の心の傾向として捉えているといつてよい。

### III 制度的規範と個人的意思

漱石の「草枕」はその最終章において、「汽車程個性を軽蔑したものはない。文明はあらゆる限りの手段をつくして、個性を発達せしめたる後、



あらゆる限りの方法によつて此個性を踏み付け様とする」という汽車論を展開した。この、二十世紀文明は個性を抑圧するという時代認識は、二十世紀の軍隊に尖鋭的に顕現することになる。司馬遼太郎は「坂の上の雲」（昭和47年）において、無能な武將の支配下から逃れる自由が戦国時代にはあった、として次のように述べている。

ところが、明治維新によつて誕生した近代国家はそうではない。憲法によつて国民を兵士にし、そこからのがれる自由を認めず、戦場にあつては、いかに無能な指揮官が無謀な命令をくだそうとも、服従以外になかった。もし命令に反すれば抗命罪という死刑をふくむ陸軍刑法が用意されていた。

国家による制度的規範が最も厳格であつた近代軍隊・軍人において、では個人的意思はどのようなものであつたか。

大西巨人「神聖喜劇」（昭和30～54年）は、軍隊とは、軍隊が「地方」とよぶ一般社会と無縁な特殊集団では決してなく、むしろその縮図であるとの認識を提示した。軍隊内での、東堂太郎二等兵と大前田文七軍曹との緊張対立関係は、いわば武士的なものと農民的なものとの対立であつて、二人はむしろ共通して、村上少尉をイデオログとする軍隊および大日本帝国に対峙している。

東堂の批判の核心は、上官から「わが国の軍隊に『知りません』があらせられるか。『忘れました』だよ。忘れたんだろうか？ 呼集を」と言われたことに端を発して、「知りません」を認めてしまうと、下級者に知らしめなかった責任が上級者に生じる、だからそのことを認めない、そのようにして「忘れました」の強制が成立したのであると洞察したところにあつた。その「責任阻却の論理」に依つて立つ日本軍隊は、「累累たる無責任の体系、膨大な責任不存在の機構」であり、「日本国家社会一般の非合理と不透明との縮図で大いにありそうであつた」と考えるのだつた。

一方、大前田の批判は、軍隊が人間の自由を奪っているという憤りであつた。

「何よりも先に、お前の頭からは、兵隊は喇叭で起こされて喇叭で寝らせられて気儘身儘にや散歩の一つにも出て行かれん籠の鳥じゃちゅうことが、すっぱり抜けとる。お前は、人間の自由ちゅうことを、どう思うとるとか。だいたいお前は、人間を嘗めとるぞ」（第四部 伝承の

#### 章「第三 縮図」

やがてその痛憤に殉ずるようにして、陸軍刑法上の「辱職ノ罪」および「逃亡ノ罪」を犯していき、大前田軍曹は憲兵に逮捕される。

東堂が責任阻却の論理を道破し、大前田が自由剝奪の機構に悲憤し、二人には制度的規範の前に抑圧される個人的意思奪回への希求がある。自由であればこそ責任は全うできる、責任の前提として自由はある、したがって日本の軍隊・社会の無責任は、自由の欠如に起因することになる。では、明治にさかのぼって、同じく陸軍の軍人であつた鷗外は、この問題をどう捉えていたか。

以下に掲げるのは、小倉の第十二師団で、或る急患に対して、軍医たちが「規約上」「職務上」応ずることは要せないとして往診を拒否した事

件があった、そのときに軍医部長として鷗外が述べた訓示である（「明治三十三年十二月二十日臨時軍医部會議々事中部長口演」明治33年）。

今不時診断ヲ請フモノアリ。当直者ノ直チニ往診スルハ義ナリ。然レドモ是レ法規乃至内規上往カザルベカラズシテ始テ往クニ非ズ。道德ノ往クコトヲ促シ良心ノ往クコトヲ促ス時、必ズ往クナリ。病院当直者ヲ以テ例トナサンカ。院外ニハ縦令怪我人アランモ中毒者アランモ、法規上往クコトヲ要セズ。然レドモ道德上ヨリハ或ハ往クコトヲ促シ迫ラルルコトナキヲ保セズ。院外ノ事ハ太ダ急ニシテ、院内ハ幸ニ危険ノ患者ナシ。良心ハ或ハ往イテ人命詳言スレバ一戦友ノ命ヲ救フコトヲ勸ムルナラン。若シ爾時敢テ往キテ、不幸ニモ背後ニ院内ノ急変アラシカ。其人ハ法規上罪ヲ得ルナラン。罪ヲ得テ、其良心ハ猶道德上ノ満足ヲ有スルナラン。其往クト往カザルトハ病院長モ是非スルコト能ハズ、軍医部長モ是非スルコト能ハズ。唯、当事者タル軍医ノ能ク独り自ラ之ヲ決択スルノミ。此決択奈何ハ本職猶之ヲ他ノ一例ニ照シテ軍医ノ反省ヲ求メントス。即チ、若シ急病者ニシテ隊兵ニ非ズ軍医自家ノ両親若クハ妻子ナラバ、軍医ハ果シテ凝坐不動ナルベキカ。本職ハ軍医ノ猶必ズ往カザルベキヲ保スルコト能ハズ、諸軍医若シ軍人トシテ勅諭ヲ奉ゼント欲セバ平素此般独歩独行ノ境界アルコトヲモ思念シ居ラザルベカラズ

鷗外は、右の言述に先立って、「義」につき、軍人勅諭（明治15年）の「軍人は信義を重んずべし」の条と、その条にある「信とは己が言を踐行ひ、義とは己が分を尽すをいふなり」という説明を引いている。その上で、さらに「本ト信ハ」、「本ト義ハ」としてそれぞれ「間違ナキ義ナリ」、「為スベキ事ヲ為スナリ」と鷗外自身が注釈を加え、語の原義を提示した。そうした手続きを経た上で、往診を求められた当直者はこれに応えるのが信義であるとし、しかしこれは、「法規乃至内規上往カザルベカラズシテ始テ往クニ非ズ道德ノ往クコトヲ促シ良心ノ往クコトヲ促ス時必ズ往クナリ」としたのであった。そして、「敢テ往キテ不幸ニモ背後ニ院内ノ急変アラシカ其人ハ法規上罪ヲ得ルナラン罪ヲ得テ其良心ハ猶道德上ノ満足ヲ有スルナラン」とまで言うのである。また、その決断は、「当事者タル軍医ノ能ク独り自ラ之ヲ決択スルノミ」として、各自の主體的判断を要請したでもあった。なお、その判断基準を、「若シ急病者ニシテ隊兵ニ非ズ軍医自家ノ両親若クハ妻子ナラバ、軍医ハ果シテ凝坐不動ナルベキカ」として、いわば「人間らしい感情」に求めていることにも留意しておきたい。

この演説をした明治三十三年、二月には福沢諭吉「修身要領」が、「己れを愛するの情を拡めて他人に及ぼし、其疾苦を軽減し其福利を増進するに勉むるは、博愛の行為にして、人間の美德なり」と利他の価値を説き、四月には加藤弘之「道德法律進化の理」が、「人類の能く他人の事に同感して、人の苦を抜きて以て自ら快とするや道德始て生ず」と、利他があって道德は発生すると説いていた。そして、「修身要領」は、「勅語衍義」（明治24年）を書いた井上哲次郎によって、忠孝を取り上げていないとして「教育勅語」（明治23年）に反すると批判されていたのであった。

（注4）

鷗外は、福沢諭吉や加藤弘之の説く利他に共感し、制度的規範に対して、個人的意思を尊重する姿勢を取っていたように思われる。戦地に赴い



た新聞記者小島君の朝寐坊ぶりを描く「朝寐」（明治39年）という小説がある。小島君は「僕の朝寐は所詮死すとも改め難き天性」と述べ、「規則正しき生活」への矯正が図られる学校・会社・軍隊という集団生活の中でもついに朝寐を貫いたという、朝寐と自分との歴史を言って、「僕の朝寐は、多年流俗に抗して贏<sup>か</sup>ち得たる僕の権利なり。此権利をば、僕死に至るまで棄てざるべし。」と言う。この小島君の主張に対して、初め諫言を試みていた語り手も、「僕もこれを聞きては再び諫めんやうなくて」むしろ同情するに至るのだった。

#### IV 意義と形式

最後に、鷗外が生涯にわたり考察を重ねたテーマ「意義と形式」について取り上げたい。

まず講演「混沌」（明治42年）で、思想とか主義は物事を一方に整理したものであり、人は混沌たる中にあらゆるものを持っているのであるから、新思想といえども、その萌芽を誰しも持っていると言っていることを確認しておこう。

Authority を無理に弁護してをつも駄目である。或る物は崩れて行く。色々の物が崩れて行く。それならば崩れて行つて世がめちや／＼になつてしまふかと云ふと、さうでは無い。人は混沌たる中にあらゆる物を持つてゐるのでありますから、世の中に新思想だとか新説だとか云ふものが出て来て活動して来ても、どんな新しい説でも人間の知識から出たものである限は、我々も其萌芽を持つてゐないと云ふことは無いのです。（中略）思想とか主義とか何とか云ふものが固まるのは物事を一方に整理したのである。

思想の発生と成立をめぐるこうした柔軟な思考は、「孝といふやうな固まつた概念のある国」で、「夫に対して姑の事をあんな風に云つて何とも思はぬ女がどうして出来たのか」として、奥さんの「此家に來たのは、あなたの妻になりに來たので、あの人の子になりに來たのではない」という言葉を了解不能だとする「半日」（明治42年）の高山博士のありようとは隔絶している。高山博士の認識レベルはどういふ鷗外自身のそれに及ばない。「半日」は、鷗外の私小説ではありえない。

「半日」は、鷗外が初めて創作した口語体小説であるが、その語り手は一見、博士に加担しているように見えつつ、博士や高山家に批判的なエピソードも紹介していて、博士が論理によって奥さんを批判的に規定すればするほど、むしろあらゆるものを萌芽として含む奥さんの混沌によって、その限界が露呈してしまう。劇的アイロニーが成立している所以である。

次に引くのは、鷗外「現代思想（対話）」（明治42年）である。翻訳したリルケの戯曲「家常茶飯」の付録に、訳者として記者の質問に答える形で書かれたこの対話で、鷗外は主人公の姉の「親孝行」のありかたに注意を促した。その深い意義は、藤田省三氏をして「何十年と読み続ける価値がある」、「鷗外のここだけは読みなさい」、「鷗外は、この末期的、危機的な日本を背負うことによって、一人で世界を背負うことが出来た」と

評せしめた（「根源的なこと——森鷗外「現代思想」を読む——」昭和54年）。

姉えさんがおつ母さんに対して尽してゐる処を見ますと、其形跡から見れば、天晴孝子です。よめにも行かないで、一身を犠牲にしておつ母さんを大切にしています。そこで其思想はどうです。あの弟との対話をよく読んで御覧なさい。われわれの教へられてゐる孝といふ思想は跡形もなく破壊せられてしまつてゐます。決して母だから大切にするのはいいのです。そこで今こゝに一人の葡萄茶式部があると想像して御覧なさい。そしてその娘もおつ母さんを大切にしていますのです。此娘は高等の教育を受けたので、英語が読めます。そこで現代詩人の作を読んでいるのです。此娘の思想は、脚本にある画家の姉えさんの思想と違つてゐるでせうか。同じでせうか。一寸これ丈の事でも考へて見れば、深く考へて見れば、倫理上教育上の大問題です。ねえ。さうではありませんか。（中略）一体孝でも、又仁や義でも、その初に出来た時のありさまは或は現代の作品に現れてゐるやうな物ではなかつたのだらうか。全く同一でないまでも、どれ丈か似た処のある物だつたのではあるまいか。それが年代を経て、固まつてしまつて、古代宗教の思想が、寺院の掟になるやうに、今の人の謂ふ孝とか仁義とかになつたのではあるまいかと、こんな風な事も思はれるでせう。

「家常茶飯」で弟に語る姉のセリフは次のようなものである。

「実はね。おつ母さんといふものには、とうに別れてしまつたかも知れないのですよ。そしてわたしは或縁のない人に出くはしたのね。その人が人手を借らなくつてはどうする事も出来ない、可哀相な人だもんだから、わたしはその人に世話をしてやつて、その人の為には、わたしがゐなくなつては、どうもならない工合になつたのね。晩方に窓掛を締めてやれば、その人の為には朝になるでせう。物を喰べさせるのも、薬を飲ませるのもみんなわたしの手でするのでせう。わたしの本を読んで聞かせる声に賺されて、寝る時は寝るでせう。さういふ風にその可哀相な人はわたしに便るのだから、わたしは又その人の助になるのを自分の為事にしてゐるのです。それが今お前に言はれて見れば、わたしのおつ母さんなのね。」

鷗外は、この姉の言葉を取り上げて、孝そのものに見える行為が、しかし旧来とは全く別の意義内容になっている、と指摘する。また、このやうな西洋の現代思想を日本が受容することについて、「鎖国を實行しようと思つたら、出来るでせうか」と問い、思想上の鎖国など不可能であるのだから、日本でも同じ問題が発生するのであるとする。さらに、旧来の因襲に反する現代思想の意義内容こそ、むしろ孝が発生したときの、原初・始原の姿なのではないのか、という。（注5）ここには、既成道徳を無批判に墨守すること、あまつさえ危険思想として表現の自由を弾圧することへの、根源的な批判がなされているといつてよい。年頭に大逆事件の判決・処刑のあった年に発表した「文藝の主義」（明治44年）において、「学問の自由研究と藝術の自由発展とを妨げる国は栄える筈がない。」と喝破したのは、いわば筋金入りの主張だったのである。

読んでしまつて、堀は前から懐いてゐた憂慮は別として、此訴状の筆者に対する一種の侮蔑の念を起さずにはゐられなかつた。形式に絡ま

れた役人生涯に慣れてはゐても、成立してゐる秩序を維持するために、賞讃すべきものにしてある返忠を、真の忠誠だと看することは、生れ附いた人間の感情が許さない。その上自分の心中の私を去ることを難んずる人程却つて他人の意中の私を許くに敏なるものである。

右は、歴史小説「大塩平八郎」（大正3年）の一節で、大塩が反乱を企てているという「個人の告発」を受けた大坂西町奉行堀伊賀守が、「非行の同類が告発するのを返忠と称して、これに忠と云ふ名を許すに至っては、奨励の最顯著なるものである」というべく、しかし、たとい公の制度として認めていたとしても、真の忠誠には非ずとした堀の、「生れ附いた人間の感情」に言及した箇所である。そして、「密訴」をした一人が事件後に命を絶ったことを、鷗外は春秋の筆法を以て「人間らしく自殺を遂げた」と述べたのであった。（注6）

元禄時代、伊藤仁斎は『童子問』（元禄6年一六九三）で「人斯の形を具うるときは、則ち必ず斯の心有り。聖人より愚夫愚婦に至るまで一なり。本貴きに非ず、亦賤きに非ず」と述べた。あらゆる人間に備わる「人間らしい心」（人情）をこそ、文学は描くものであるとして、近代文学にも継承されたわけであるが、鷗外は、グローバル化しているという時代認識のもとに、「世界的同時性」（藤田省三）を視野に入れて、最も意義あるのは形式が初めて生じたときであり、その意義は普遍性を持っているはずであり、その指標は「人間らしさ」であるとしたものの如くである。国際化社会の多様な価値観に直面するゆえに、固定的な価値観を以て制度的規範や形式を守ろうとすることの陥穽への、根源的な批判が、また、あるべき個とは何かという考究が、鷗外によって夙になされていたのである。

### おわりに — 個の尊重 —

中野重治は、漱石と鷗外が偉大である所以を「国と国民と道德とを常に問題とした」点に求めた（『漱石と鷗外との位置と役割』昭和26年）。

日露戦争従軍時の詩「扣鈕」（『うた日記』明治40年）において鷗外は、ベルリンで買い求めて以来二十年、自身の苦楽とともにあった袖のボタンの片方を失って詠んだ。「ますらをの玉と砕けし／ももちたりそれも惜しけど／こも惜し扣鈕／身に添ふ扣鈕」。将兵の戦死とボタンの紛失と、「惜し」との思いが拮抗するには、将兵の一人一人に私におけるボタンのようなかけがえのない思い出があるのだという認識がなければなるまい。国家の戦争においても個の尊重は阻却されていない。また、史伝「渋江抽斎」で鷗外は修養に言及し、「抽斎は内徳義を蓄へ、外誘惑を卻け、恆に己の地位に安んじて、時の到るを待つてゐた。（略）進むべくして進み、辞すべくして辞する、その事に処するに、綽々として余裕があつた。」と抽斎への敬愛の念を記した。出処進退は東洋文人の伝統でもあろうが、組織への参画はあくまで個の意思が基盤としてある。

宮内省陸軍の栄典を峻拒した「余ハ石見人森林太郎トシテ死セント欲ス」との遺言は、個の尊重の上に道德を築こうとした鷗外の画龍点睛的意思想明だと私には思われる。

注

- (1) 「草枕」については、檜谷昭彦『「草枕」の世界』（「解釈と鑑賞」昭和45年9月）、佐竹昭広「漱石と『萬葉集』」（季刊「文学」平成11年秋）参照。「生田川」については、拙稿「生田川」論——主体的行動決意のドラマ——」（『芝学園国語科研究紀要』第1号、昭和57年9月）参照。
- (2) らいてうは、自伝『元始、女性は大陽であった』第3巻（昭和48年）で、市川房枝に持参を託した新婦人協会の趣意書に、鷗外が朱筆を加えてくれたことを回想している。
- (3) 高村光太郎は「一八八一年の独立派展覧会画評（J. - K. HUYSMANS）」（『スバル』明治43年12月）で「サンチマンタリズム」を「殉情的傾向」と訳した。
- (4) 山住正己「解説」（『福沢諭吉選集 第三巻』昭和55年）参照。
- (5) ここに見られる鷗外のリルケ評価は、若い世代の文学に対する吉本隆明の姿勢と、その柔軟さにおいて通底している。

ぼくは時勢の移り変わりにたいして不易の原則を固守するという態度を尊重することができます。尊重はしてもある意味では、これは信仰だぞと思って肯定しないところがあるんです。（略）原則がはっきりしている限り、あとは時々刻々の移り変わりは、原則の応用ですむという理解は senzō、と思うんです。そうじゃなくて、不易の原則なんて、言ってみればない。だから時々刻々に対応しながら、そういう中で本当に真理を掴めたのは本当の思想になり得るだろう。極端に言えば、ぼくはそういう考え方を取りたいわけです。（大西巨人との対談「素人の時代」での発言。『素人の時代 吉本隆明対談集』昭和58年）

- (6) 鷗外夫人しげ女の小説「おそろひ」（『中央公論』明治43年12月）に、明治四十年代の言論弾圧をめぐる、「危険なる洋書」について言及、〈里子は分らないので夫に聞いて見たら、夫は「あれか、あれは手短かに云へば、デノンシションといふのだ」と云った。里子は又其詞が分らないので、げげんな顔を見ると、夫が「梶原様へ御注進といふたちさ」と云った。そこで始めて成程と思つたのである〉との叙述がある。dénunciation は密告の意である。

〔付記〕 本稿は「熊本県立大学 歴史文化シンポジウム二〇一八 平成の終末に語る明治と昭和」（平成30年11月24日）における基調講演を骨子としている。発表の機会を与えてくださった熊本県立大学の半藤英明学長に心より御礼申し上げる。