

倫理学試論－自己と他者をつなぐもの

(1) アポリアとしての他者探究(上) 『行人』 一郎の問いの在処

田 畑 真 美

はじめに

倫理学を「自己自身として他者とともによりよく生きる」ための原理を探究する学問である¹⁾とするならば、自己と他者が如何にして通じ合っていくかという問いは、その探究の営みを根底から支える、重要な問いのひとつである。もっと言えば、この問いは倫理学の目的を端的に言い取っている問いであると言える。そしてこの場合、そもそも「通じ合う」ということはどういうことかという問題を明確にせねばならないし、この問題の明確化の前提として、そもそもその問題の起点となる「自己」とは何か、「他者」とは何かということを押さえておく必要がある。この様に問いは様々な重要な要素を孕むが故に大きく展開していくわけであるが、論者が本論において殊に問題としたいのは、以上のような視点を踏まえた上で、「間柄的存在」としての人間存在²⁾が他者に対して何を希求し、またその希求の対象の達成をどのように模索したのかということである。先に述べた倫理学が探究すべき原理との絡みで言うならば、人間は自己存在に対して異質なものとして対峙する他者存在と、如何にして「ともに」あろうとするのかということ、ここで考察してみたいのである。

ただ、依然として問いは大きなままであるので、論者はこの試論において、次に示す3つの段階で以上の問題について考えてみようと思う。その1つは、言うならば、倫理－自己と他者をつなぐ道－が成立する以前の段階といってもよいものである。倫理の成立以前と言うと、果たしてそれは倫理学の枠内で問うていい問題であるのかといった疑問が生じるが、論者の見方はそれと異なる。つまり、ここでまず考えたい問題とは、自己の他者認識、他者受容の問題である。他者を如何に認識し、受容するのかといったことは、倫理の成立以前の問題というよりもむしろ、倫理の成立基盤といった方が、正確であろう。論者はまず、倫理の中身を捉える前提としての不可欠な問題として、他者認識、他者受容の問題を考えてみたいのである。³⁾ なお、この際には他者を認識したい、受容したいという他者そのものへ向かう希求についても考えるつもりである。

この第一の問題からさらに照射される次なる問題は、そうした認識や受容の対象である他者

との間に成立する「道」を巡るものである。そもそもの他者の認識の仕方や受容の仕方が、この「道」の中にすでに含まれうるが、そうしたものも含め、他者との間にはいかなる「道」が共有しうるか、そしてその「道」はどのようにして得られるかという問題である。

そしてさらに、この問いを内容的に深めていけば第三段階の問題に入る。先の倫理の定義に即して言えば、「よりよく」生きるの具体的中身である。自己が自己として、他者が他者としての独立したありようを保ち乍ら⁴⁾ いやむしろこのことも「よく」の中身に含みうるが一目指すべきものは何かということの探究を、第三段階として行うつもりである。

本稿では、紙幅の関係もあるので、第一の問題、及び第二の問題に関連した考察にとどまるが、以下に、各々の問題とそれを考える際の素材について説明しておくこととする。まず、本稿では、夏目漱石の『行人』の主人公、長野一郎の心性を辿り乍ら、他者認識、他者受容の問題を明らかにしたい。長野一郎の、妻お直をはじめとした周囲の他者存在に対する「通じなさ」を巡る苦悩は、古来、たくさんの国文学研究者や倫理学研究者⁵⁾ において主題として論じられてきたものである。本稿では、一郎の他者への希求とその挫折をもとに、人間存在はいかにして他者を求めうるかということ考察したい。この際には、自己と他者をつなぐ「道」のヒントともなる「誠実」の問題⁶⁾、すなわち第二の問題にも言及することになる。

次に、長野一郎を巡る考察と多少重なるかもしれないが、第二の問題について、宮澤賢治の『銀河鉄道の夜』のジョバンニを基に考えてみたい。ジョバンニの、他者との通じなさ、他者との間で感じる孤独感、カムパネルラを主とする他者とのつながりの希求⁷⁾ は、一郎の問題と一脈通じるところがあるが、他者を巡る問いが、肥大化した自我故に自己閉塞のうちに紛糾してしまった一郎と比すると、ジョバンニは他者とつながる「道」についての突破口を見出していると言える。また、そのみならずその「道」を果敢に探究していこうという⁸⁾ 前向きな姿勢を見せている。ただ、そのみんなが共有しうる「ほんたうのしあはせ」という「道」の中身は、ジョバンニにおいては見出されていない。

そこで、第三の問題－「道」の中身の問題－を考察する必要がでてくるが、論者の予定としては、同じ宮澤賢治の「グスコブドリの伝記」におけるブドリのあり方を通して、この中身について考えるつもりである。ブドリの示した自己献身⁹⁾ は、大乘仏教における菩薩のあり方に通底するものである。つまり利他の精神¹⁰⁾ に裏打ちされたものである。論者はこの「利他」ということを、ジョバンニが探究すると誓った「ほんたうのしあはせ」と結びつけて考えたいと思っている。もちろん、「道」の中身というときに、「利他」や「ほんたうのしあはせ」といったごく一部の概念に限って論じることは、偏りであろう。論者はその偏りということも念頭に置きつつ、今回（そして次回、次々回）の考察が「道」というものの深まりを照射するものとなることを希求し乍ら、論を進めていくつもりである。

一、一郎の問い

さて、具体的な考察に入っていくこととするが、先にも少し触れたようにここで素材として扱う『行人』の長野一郎は、苦悩を他者と自己のかかわりにおいて抱えている存在であった。一郎の苦悩は個を意識し、自らを個として確立せんとした近代人のそれとして規定しうるものである¹¹⁾ということは、まず言えよう。たとえば、駒尺喜美は『漱石 その自己本位と連帯と』（八木書店1970）において、一郎の「悲劇」は「人間存在の根源的問題に触れている」のみでなく、「近代文明社会下の悲劇」¹²⁾であると述べている。また、佐藤正英は『行人』を含めた漱石の一連の著作について、「個としての自己の確立を希求してさまざまな葛藤に陥る知識人」¹³⁾を描いたものであるとしている。佐藤はこのことについてさらに、『こころ』の先生の言葉、「自由と独立と己れとに充ちた現代に生れた我々は、其犠牲としてみんな此淋しみを味はわなくてはならない。」（『こころ』「先生と私」）¹⁴⁾をもとにして、近代人が一様に背負うべきものとしてのさみしさに言及している。他と切り離された確固たる自己を求める代償は、他者との間の乗り越え難き隔てである。個として立つことに付随する淋しさについては、漱石自身も「私の個人主義」¹⁵⁾で指摘しているし、一郎の抱く苦悩もこの「淋しさ」を意識する中で生じてきたものである¹⁶⁾と言える。そして、この「淋しさ」を免れ難きものとして如何に処するかが、近代人各人の課題であったのだろう。論者は、よって、一郎に代表される近代人を、個としての自己を自覚し、確立しようとした存在として見、彼らの問いは自己の追究を核としていたという立場から、一郎を巡る問いを考察しようとする。

さらにまた、一郎の抱える問いは、個を問題とした近代人特有の、他と共有しえない普遍的な意味合いを含まぬ問題であるという立場を、論者は取らない。先行研究の中には、精神医学的知識に基づいて、弟と一泊旅行させて妻お直の貞操を試すといった一郎の奇異な行動などから、一郎を鬱病や精神分裂病（統合失調症）¹⁷⁾であると分析するものもあるが、本稿ではあまり拘らない。むしろ、論者は、一郎が精神的に異常をきたしていた、あるいは、作者の漱石の病的な部分が一郎に投影されていたとは言っても、そもそもの近代人である一郎や漱石が、自らを病的な境地においやるまでに取り組んだ問題は何かということに焦点を置くことが重要だと考える。そしてその問いは、他の存在には通底不可能な独自の問いではなく、先に引用した駒尺氏の言葉を借りれば、「人間存在の根源的問題」でもあるという立場を、論者は取りたい。

まとめれば、一郎において表されている問題は、確かに、今までの封建的価値観から解放され、西洋という他者と対峙する中で、早急に個を確立せんとした近代人がことに共有し、向き合った問題である。よって、その時代背景等についても十分に踏まえておく必要がある¹⁸⁾と言えよう。しかし、この明治の、ことに知識人としての特殊な立場に身を置く一郎の問いは、十分に時代背景を異にする我々、少なくとも論者において共有しうる、普遍的な問題である。

それでは、どの点が普遍的であると言えるのだろうか。一郎の問いは、個としての自己の確立にかかわる問題であることは既に述べたが、自己が問題となるとき、我々が忘れてはならないのは、他者存在との関わりがセットとして問題となってくることである。つまり、自己を探究し、確立することは、一方で他者をどう認識し、受容し、いかに距離をもち乍ら相互にかかわりあっていくかという問題との兼ね合いで考えなければならない事柄なのである。何故そうなるかは、人間が個人的存在でありつつ、社会的存在でもあるといった根源的に、弁証法的二重の存在である¹⁹⁾、すなわち他者とともにあることが存在の根本様態であるからということで、まずは説明しよう。このことに加えて、論者はさらに、人間的存在本来が持つ他者指向性を挙げたい。もちろん、自己を探究し確立することで得る代償の「淋しき」をそれはそれとして引き受け、必然としての孤独に耐えていくという選択肢もあろう²⁰⁾。しかし、この選択肢は、個を個そのものとしてモナドとして保つに留め、各モナド同士の流通を断ち切る。孤立し合った個々の存在は、そうなれば共有の基盤をもちえない。それに依って立つところの基盤—価値基準や規範といったもの—が確固として成り立ちえないところに、社会はありえないし、そもそもの倫理といったものを考える必要性もなくなるのである。論者はむしろ、人間存在とはこの「淋しき」を何とか克服しようとする方向に向かうものではないかと考える。個を追究したところに生じる問題、他者との断絶に対して、断絶する他者と如何にして再び結び合うかということを探究するのではないかと考える。もし、この問いを放っておくのであれば、それは他者存在の拒否に他ならない。換言すれば、他者とともにあるという人間の根本的存在様態を自ら拒否するというに他ならない。他者とともにあることが人間を人間たらしめる根本的存在様態であるならば、人間存在は、人間として生きることを選択するのならば他者との流通を考え、他者を志向するのではなかろうか。「淋しき」が問題となるということ自体が、人間の根本的存在様態及び他者志向性のあらわれといえるのではないだろうか。

立ち戻って考えれば、他者とのかかわりの問題を一郎が抱えていたとすれば、それは、人間存在そのものの持つ根源的要請にしたがって、よって、普遍的な共有しう問題意識に従って提出されたものである。この他者を巡る問いは、他者との間に成立する「道」の問題であるゆえに、倫理的な問題であると言ってよかろう。ただ、問題が一筋縄で行かないのは、自己を問うことと、他者を問うことが同じ基盤から出ているにもかかわらず、位相を異にする問題であることに由る²¹⁾であろう。このことに関して、柄谷行人は前者を「存在論的問題、後者を「倫理的問題」²²⁾であると述べ、この二つの問題の絡み合いによって漱石の小説が「構成上破綻してしまった」²³⁾と指摘しているが、論者も概ね異論はない。しかし、論者は、自己への問いは、他者とともにある基盤を前提として問われるレベルであるならば、十分倫理的なものであると考える。すなわち、自己が単に個としての自己であるのではなく、他者とともにある存在、あらねばならない存在、ありたい存在として探究されるのであれば、それは十分「自己

として他者とともによりよく生きる」道の探究の一環となりうるのではないか。

以上、一郎の問いの位置づけをすべくさまざまに考察してきたが、本論では一郎の問いを、特殊な要素も含みうるが基本的に人間存在が共有しうる倫理の問題として扱いたい。方針が決まったところで、一郎自身の言葉によって一郎の問いそのものを浮き彫りにしてみたいが、一郎の問題意識を端的に表す言葉をいくつか拾っていくことにする。

一郎を苦しめているのは、第一にお直との通じなさである。もっと言えば、お直を表面的にのみでなく、その全人格丸ごと理解し受容したいという願望が遂げられないということである。佐藤正英は、この一郎の苦悩に関して、一郎は「妻のお直の『ありていの本当』の心にふれ、お直との心情の絶対的融合を得ようとしてあがき、孤絶する」²⁴⁾ というように説明しているが、そのとおり、一郎が求めているのは、対象との深い部分での結合であり、残りなき融合なのである。

このことは、一郎が第二郎に対して自らの懊悩をメレジスの書簡を借りて吐露している場面において、端的に表されている。一郎はメレジスの「自分はどうあっても女の霊というか魂というか、いわゆるスピリットをつかまなければ満足ができない。」²⁵⁾ という言葉を引用した上で「おれが霊も魂もいわゆるスピリットもつかまない女と結婚している事だけは確かだ。」²⁶⁾ と述べる。つまり一郎は、お直に「スピリット」を求めていたのであり、それが掴めず、得体の知れぬ他者としてお直が留まり続けることを耐え難い苦痛として捉えているのである。

お直と一郎の隔たりについては次章で詳察するが、このような熱烈な、他者の奥底までを希求する熱望は、お直に対してのみ向けられたのではなかった。²⁷⁾ 一郎は、友人Hに対しても同様の希求と隔たりの感を抱いている。一郎は、Hとの旅行の中でHにも自身との通路を求め、その手応えのなさに孤独感を抱いている。「君の心と僕の心とはいったいどこまで通じていて、どこから離れているのだろう。」²⁸⁾ と訊く一郎に動揺しながら²⁹⁾ Hは「Keine Brücke führt von Mensch zu Mensch. (人から人へ掛け渡す橋はない)」³⁰⁾ と答える。この答えはむしろ、Hの一郎に対する配慮によるものであると考えられるが³¹⁾、一郎はそれに対してHに対する絶望を言い表すのである。つまり、第二郎に頼まれ「お守」として自分とともに旅行に出たHに対し、一郎は「誠実」さを見出せないのである。³²⁾ 今回の言動は自身の「誠実」からでたことではなく、「誠を装う偽り」からであり、よって朋友としての振舞ではないと一郎は考える。一郎はおそらく、Hに対して朋友としての「誠実」、つまり他者を介在せずそのものから生じた直接的動機—たとえばここでは、Hが頼まれたからというのではなく、H自身の純粋な意思により一郎と行動を共にすることを欲したというような—からの自身に対するかかわり合いを求めていたのであろう。だから、一郎は「朋友としての僕は君から離れるだけだ」³³⁾ と自らを閉ざし、「Einsamkeit, du meine Heimat Einsamkeit! (孤独なるものよ、汝はわが住居なり。)」³⁴⁾ と、孤絶感で身を浸すのである。

詳しくは、後述するが、一郎が朋友としてのHに求めたものの中身を考える際に、重要な手がかりとなる箇所がある。一郎は、自分が魅かれる顔として、電車の中などで見かける「いかにも苦のなさそうな顔」を挙げ、その顔を「非常に気高く見える」³⁵⁾と評する。そのあとで、一郎はHの顔をもこの魅かれる顔につけ加える。「君でも一日のうちに、損も得もいらない、善も悪もいえない、ただ天然のままの心を天然のまま顔に出している事が一度や二度はあるだろう。僕の尊いというのは、その時の君の事を言うんだ。その時に限るのだ」³⁶⁾(傍点論者)と一郎は述べる。この箇所は、自然に対しての自らの態度について一郎が述べたところでありむしろそちらに焦点があるが、ここから読みとるべきは、傍点部分の箇所である。「天然のままの心」を嘘偽りなく、何の算段もなく、自然に素直に外にも表出する、そうした態度を、一郎は人間とのかかわりの中でも見出したいのではないか。つまり、「天然の心」とその天然の表出を「純粋な誠」³⁷⁾としてHとの間柄においても、ひいてはお直との間柄においても求めているのではないか。深入りはしないが、一郎がお貞に見出している「天真」³⁸⁾は、この「純粋な誠」と同じものであると言えよう。

そしてさらに留意すべきことは、一郎が「純粋な誠」に対し時に、「感謝したくなるほど」の「うれし」³⁹⁾さや、「感謝」⁴⁰⁾の念を抱くということである。先取りして言えば、これらの感情は、常に言い知れない不安に駆り立てられていた⁴¹⁾一郎に深い安寧をもたらすものであった。つまり、一郎は、「誠」との対峙により安心を得たかったのである。人間存在をはじめとして自身を取り巻くありとあらゆる事象とのかかわりの中で、不安から解放されることを希求する。この一郎の願いは、Hが目ざとく気づいていたように⁴²⁾、「宗教」のレベルにあるものである。一郎の問いの「宗教」的性質については、一郎の問いの重要なもう1つの側面である「自己を持つ」ということ、すなわち自己がいかに存在しうるかといった問題⁴³⁾と深くかかわってくるので、また章を改めて詳しく考察したい。

ここで、一郎の問いを巡って整理しておきたいことは、まず第一に、他者存在と通じる通路を模索していたという点である。この模索は、邪念や偽りのない、深層まで自身を明け渡してくれるような「誠」「天真」の追求であったと言える。自己と他者との間で、相互に偽ることのない「誠」が成立することは、一郎自身の「平安」をもたらした。つまり、「誠」の追求とは、他者とのかかわることにおいて生じうる一切の「不安」からの解放の追求であったのである。

しかし、それにもかかわらず、一郎は不充足のままであった。一郎は求めるものが手に入らないという、上記に示したのとはまた別の「不安」を抱えている。お直ともHとも、自分は孤絶し、彼らとの間に渡される橋がないということを確認した上で生じる「不安」である。一郎は、他者と通じ合わなければいけないという根源的な「不安」と、実際他者と接してみている絶望からくる「不安」を抱いている。それが第2点である。

そしてさらに、一郎を襲う「不安」はこうした他者とのかかわりに焦点を置いた場面におい

でのみ、生じるのではなかった。一郎は、他者とのかかわりにおいて、常に自分の身の置きどころをも模索していた。自分はどうかあるとよいのか、他者と向きあうそもその自己自身とは、どのような場に身を置くべきなのか。自己自身への問いもまた、「不安」の源泉であったのである。このことについてはまた第3章で詳述したいが、一郎を襲う「不安」が何故解消されえないのか—他者とのかかわりについてでも自己自身についてでも—という問いが次に浮き彫りにされてくる。

ある問いが何故望んだ答えを得られないか、その原因には、問い方が間違っていること、そして問いを解決する方法が間違っていることの二点が挙げられる。一郎の場合は、果たしてどのようなのであろうか。このことを検証するためには、実際の一郎の他者とのかかわり方について見てみる必要がある。そしてさらに、ここで留意すべきは、他者とのかかわり方といっても、この問題は一郎と他者の相互の問題であるので、一郎の接する相手そのものも、どのように一郎という他者とかかわっているのかという要素もあわせて考えるべきであるということである。一郎は他者とのかかわりの中で他者に何をどのように求めているのか。また他者は一郎にどのように対しているのか。そしてさらに、一郎は他者とのかかわりの中で浮き彫りにされる自己自身をいかに位置付けようとしているのか。次章では、一郎とお直、H、二郎とのかかわり方を素材として以上の問題について考察してみることにする。

二、一郎の他者存在

(一) お直—アポリアの鏡

お直は一郎の妻であり、いわば一番身近な他者であるが、一郎とお直の間柄は、母や二郎からみても、親密さを欠くものであった。二人の間の隔たりを象徴するのは、和歌の浦見物に行った時の二人の様子である。一郎とお直は、「かれこれ一間の距離」⁴⁴⁾をあけて歩いていた。一郎の母はそれを見、「あれじゃまるであかの他人がおんなじ方角へ歩いてゆくのと違やしない。」⁴⁵⁾と歎息し、そうなるのはお直のせいだ⁴⁶⁾と考える。二郎もそれにある程度は同感するのだが、この隔たりは二人の相互に作り出すものだと考える。端的には、この一郎とお直という二人の存在の疎通の難しさは、二人の性質の同質性に依ると考えているのである。

二郎は、お直について「冷淡」であり「持って生まれた天然の愛嬌」⁴⁷⁾がないというが、「相手から熱を与えると、温めうる女」⁴⁸⁾と評する。つまり、お直は、自分から心を開いて積極的に相手に働きかけることはないが、相手から愛情を注がれば十分それに応えることのできる存在なのである。受動的な他者へのかかわり方をするのがお直のやり方なのであり、お直の反応がどうなるかは相手次第であると言うのである。しかし、当の一郎もまた、お直と同じ「型」の人間であった。「同じ型にでき上がったこの夫婦は、おのれの要するものを、要する事のできないお互いに対して、初手から求め合っていて、いまだにじっくり反があわずにいるの

ではあるまいか。」⁴⁹⁾ (傍点論者) と二郎は考える。一郎もお直も、相手に「求め」、自分から先に相手が求めるものを提供しない。よって、二人の間には、「橋」が構築されない。「橋」が構築されないので、お互いは相手のことを深く知り得ないし、深く関わり合えないのである。しかし、先取していうならば、端から「橋」を構築しないことが、当事者にとってどう受けとられるかという点に関して言えば、お直の方が一枚上手であり、一郎という存在を理解しているのではないかと言える。もっと言えば、一郎は自分からは何もしないままで自身に閉じ籠もっているが、お直はその閉じ籠る一郎の手口を知りつつそれに相応しい反応をしようとしているのである。

具体的にみれば、一郎は、お直に「スピリット」を感じていないので、抱くのは疑念ばかりである。「橋」が構築されていない他者をどうして受けとめられよう。「二郎おれはお前を信用している。けれども直を疑っている。」⁵⁰⁾ というが、一郎は直接お直に自身の疑念をぶつけない。信用できる二郎⁵¹⁾ を介し、実地にお直の「節操」を試そうとする。実地に試すとは言え、その報告をどのような根拠で信じ得るのか、また疑念が真実そのとおりであったという場合、それに対して一郎はどう対処するつもりなのか。そういったことを考えてみても、この実地試験は一郎に功をなさないように見えるが、一郎はやむにやまれずにこの提案をしている。それは何故か。一郎は、見えていないものを形にしたいのである。自身のお直への不安を、二郎に対する吐露という形で形化し、またお直の節操を試す「実際の事柄」というかたちで目に見えないものを自分の目に触れさせようとするのである。先にも述べたように、実地試験の真実の中身は、一郎の目に触れることはできない。しかし、そうした「試験を行った」ということが一郎には重要なのである。

一郎が「形」を求めるということは、二郎のことは「お前の潔白な事はすでにお前の言語が証明している」⁵²⁾ から、信用できるとしていることが手がかりとなろう。つまり、二郎は一郎の前で「言語」という形で示された意思を明らかにしているから、それを受け入れられているのである。もちろん、目の前の「言語」を受け入れるか否かの前提として、その「言語」を話す相手を信頼しているということが必要であるが、この引用の直前で一郎が言う「お前を信用している」という言葉は、お前は決してお直と不義を働くような存在ではないことを信用していることであろう。二郎がお直と不義を働かないし、お直に特別な思いを抱いていないということは、二郎が見せた「言語」において分かるというのである。一郎がお直よりも二郎にそもそもの信頼を置き、二郎とは「橋」でつながっていたということは言えるかもしれないが、ここで注目すべきなのは、一郎が「言語」という形で表出された意思を二郎の真実として受け入れる用意があったということのみでなく、「言語」⁵³⁾ を理解することで相手を受け入れるといった姿勢を見せたことである。一郎は、後の二郎との間についての箇所でも述べるが、「軽薄」な「形式的」な言葉ではなく、その人自身の「ほんとう」の心がこめられた深い「言

語」を求める。一郎が信用しているというのは、二郎が「ほんとう」の「言語」を語って、みえない心を「形」にしてくれたからなのである。

一方、一郎は、お直との間に「ほんとう」の言語、すなわち「腹の奥の奥底」⁵⁴⁾ から出た言葉を交わすことがないようである。そして、お直にそのような言葉を語らせないのは、実は一郎自身に原因があるのである。このことをお直の気持ちに即して試してみよう。

二郎は、「節操」試験である二人きりの和歌山行きにおいて、かねてから懸念していた一郎への直の「冷淡」さを指摘する。一郎にもっと気を遣ってほしいという二郎にお直は、「できるだけ事はにいさんにしてあげている。」⁵⁵⁾ と答える。注目すべきは、お直がそうした態度を二郎にも同様に取っている⁵⁶⁾ という点である。つまり、お直は一郎に対してのみ特別に冷たく接しているというのではなく、誰に対しても「できるだけ事」をしているという認識で接しているのである。これは、お直が誰に対しても全力投球で向かうという意味ではない。一郎には一郎に相応しい、二郎には二郎に相応しい態度を、できる限り行っているということである。

このことは、「できるだけ事」を自分はしていると言ったのと同時に、お直が自身を「腑抜」⁵⁷⁾ であるとも言っていることを考え合わせると、より明らかとなろう。お直は、一郎と接することを通じて自分が「魂の抜け殻」⁵⁸⁾ になっていると認識している。それは、一郎に対して積極的に手を抜こう、軽んじようとしてそうになっているのではない。むしろ、「腑抜」であることが一郎に対して今の自分の「できるだけ事」と考えているのである。それでは、「腑抜」や「魂の抜け殻」とはどのような状態なのか。相手に自分の「スピリット」をつかませず、腹の奥底まで見せないということであろう。お直がこうした「腑抜」の状態で一郎に向かわざるをえない理由を、二郎は自分自身、一郎と対して見つけた。それが次に引用する場面である。

「自分はしばらく兄の様子を見ていた。そうしてこれはくみしやすいという心が起こった。彼は癩癩を起こしている。彼はじれ切っている。彼はわざとそれをおさえようとしている。全く余裕のないほど緊張している。しかし風船球のように軽く緊張している。もう少し待っていれば自分の力で破裂するか、または自分の力でどこかへ飛んでゆくに相違ない。－自分はこう観察した。

嫂が兄の手に合わないのも全くここに根ざしているのだと自分はこの時ようやく勘づいた。また嫂として存在するには、彼女のやり口がいちばん巧妙なんだろうとも考えた。⁵⁹⁾ (傍点論者)

二郎はここで冷静に一郎を観察している。一郎の内面の心の動きや状態は、一郎自身が真剣で「腹の奥底」を見せている状態である⁶⁰⁾ ので手にとるように露わになっている。ここでとくに注目したいのは、一郎が「自分の力」で「破裂する」もしくは「どこかへ飛んでゆく」と

いうように二郎に捉えられている点である。つまり、二郎は一郎が自己自身を相手に曝け出し、相手からの真摯な反応を求めているにもかかわらず、自己収束し、自己完結してしまうさまを見てとっているのである。言い換えれば、二郎の捉えているのは一郎の閉鎖性であった。一郎は、他者に「橋」をかけたいと思いつつも、結局はかけられないでしまう。一郎は、結局のところ他者と向き合っていないのである。自己自身の内に収束していく相手に対し、どのようにするのが一番よいか。「冷淡」に、その一部始終を「見届け」るしかない。取りつく島がないのである。ずっと一郎と連れ添い、一番近くにいなければならないお直としては、そうした一郎を本当の意味で見捨てずにやれる限りのことは、一郎を「見」ることしかないのである。

そうした状況では、無論、お直は自分を受け止める相手を確保していないので、自分自身を曝け出し、相手に委ね切ることにはできない。このことをお直自身も自覚しているため、自身を「腑抜」というのである。そしてさらに注目すべきは、そうした「抜け殻」であり「腑抜」である自分が決して一郎に満足を与えていないこと⁶¹⁾もお直が十分認識していることである。お直は、一郎が自分に何を求めているかを熟知している。それは、人格相互の深い交わりである。しかし、それを一郎自身が自己に閉塞することで不可能にしてしまっている。このからくりをお直は全て見通しているのである。

一郎とお直の同質性が、以上のことに加えてさらに二人の隔たりを助長する。先に見たように、お直は自分からは相手に働きかけない性質であった。この他者存在に対する消極性がまず、二人に共通しているところであった。さらにまた、それにもかかわらず、他者存在に求めるものも同じであった。お直は、「お世辞は大きらい」である⁶²⁾ と言い、一郎もまたそうであると見抜いている。お世辞のような外面のみの取り繕いではなく、他者存在の真実を求めるといっても二人は共通している。

しかし前にも見たように、一郎よりお直の方が他者のことをよく見えているのである。もちろん、だからといってお直が他者への「橋」の構築に成功しているというわけではない。お直は「見」る故に、一郎の自己閉塞性を捉えてしまい、「橋」を架けるのをやめてしまった。いやむしろ、お直の「冷淡」にみえる振舞こそが、「兄の手に合わない」という形での「橋」の架け方だったのではないか。お直は、他者へ真実を求めているにもかかわらず、他者に対し消極的であるために、そうした「橋」の架け方しかできなかったのである。

一郎の方は、お直が「見」えないため、その彼女なりの「橋」の架け方をきちんと認知することができない。そして、自身も他者に対しては消極性を持っているために、「見」ようという働きかけはせず、自己自身に閉じ籠る。

一郎とお直は、根底に同質のものを持っており、それ故に隔たりが解消されないのであるが、二人の決定的差異は以下のところにある。すなわち、「見」てそれ相応に動こうとするか、「見」ることもできずに自己の内部に留まるか。そして、この二者のいずれを取るかは、他者との

隔たりをどのように受けとめるかで変わってくると考えられる。一郎は、「隔たり」があること、他者と通じ合えないことを徹底的に問題視し、追及しようとした。できれば、「隔たり」が解消することを一郎は求めたのである。異なる独立した個を持つ存在同士の絶対的な融合を求めたのであるが、これは求めうるものなのかという問題が次に生じてくる。このことについては、後で詳述するが、一郎は、先取りして言うならば、求め得ないものを求めていたと言える。⁶³⁾そしてさらに、その求める方法も誤っていた。内へ内へと向かうその方法は、他者を捉え、他者と合一するどころか、自己の肥大へと向かわせるものであった。⁶⁴⁾そもそもの一郎は、アポリアを抱えていたのである。このアポリアはいずれの人間関係においても表出してくるものであったが、同質性を持ち乍ら、また「隔たり」の存在をしりつつもそれを積極的な形で問題視しないお直という対照的な存在を通して、より一層明らかになるものであった。それ故に一郎は、お直との間柄を一番苦にするのである。アポリアを否応なしに見せつけられた一郎は、そのことを自覚しながらもお直という他者を求め続け、失敗し続けるのである。

(二) 二郎－求めるもののズレ

それでは、二郎についてはどうであろうか。先にも見たが、一郎は二郎に対してはお直に対してよりは信頼感を抱いているようである。しかし、弟である二郎の存在もまた、一郎からすれば「隔たり」のある存在であり、言ってみれば自分とは異なる流儀で他者に接する存在なのである。

一郎が二郎に対して、自身との異質性を痛感し、それを表明している箇所を見てみることにしよう。一郎は、なかなか「節操」試験の結果について明確な説明をくれない二郎に不信感を抱いた。お直の性質について説明を求めたとき、二郎は「わからない」と答え、一郎はそれに対して「冷淡」さを感じ二郎を責めた。⁶⁵⁾この答え方は二郎自身も「形式的」⁶⁶⁾だと思ったほどのものであったが、二郎は決して不誠実故にそんな簡単な答え方をしたのではない。この場面の後で、前にも引いた一郎の自己閉塞性、自己完結性の露呈があるのだが、二郎はこのやりとりの中で、お直が一郎に対し「冷淡」と見える対応をしている理由を実感した。そして自分もそのように対応した。つまり、相手の出方をみていると算段するのではなく、一郎を「見た」⁶⁷⁾のである。兄の「正面」のみならず、その奥底まで見た二郎は、一郎に「少し大人気を欠いた稚気」⁶⁸⁾さえ感じ、冷静に対応したのである。

二郎の感じた「稚気」とは、一郎の純粹さ、真摯さを表すものと言ってよいだろう。一郎は、自身には純粹で真摯であり、それ故に相手への「橋」を構築する前に自己のみの世界へと閉じ籠もってしまうのである。二郎は、それに対し、お直がしたように、目の前で「橋」が閉ざされた他者としてできるだけのことをしただけであった。そのような二郎に対して、一郎は、真摯に自分に向かいあうこと、「冷淡」さを超えて、換言すれば「見る」ことをやめて、自分の

側に来てもらうことを要求したのである。つまり一郎は、二郎に「誠実」さを求めた。しかし、二郎もまた、自分の置かれた場でないうる「誠実」さを示した。二人の「誠実」の位相の違いが、二人に「隔て」を作っているのである。

ともかく、一郎は二郎に不信と不満を抱いた。一郎は二郎のことを父に似て「少しも摯実の気質がない」⁶⁹⁾と責める。ここで引き合いに出される父について説明すると、父が先立って話したエピソード⁷⁰⁾の中での父の言動に、一郎は心底腹を立てていた。それは父の知り合いの男女の話だが、男の方がある女と結婚の約束をしたにもかかわらず、突然理由なくその約束を解消した。それ以来、その男女は全く切れていたのだが、ある劇場で二十数年振りに偶然再会した。男の方は女が盲目になっているのにびっくりし、その後のことを聞きたく思ったものの、聞き出す勇気がなく、その後を父にお願いしたところ、女は結婚の約束がなぜ反故にされたかを聞いた。父はそれに対し、「本人に軽薄な所はちっともない」⁷¹⁾と答えた。以上がそのエピソードの概略であるが、一郎はこの考え方に憤慨するのである。

一郎が憤慨したのは、女が真剣に二十何年も苦しんで求めていた答えを、一口で、女を安心させるためではあれ、いい加減に答えた点である。一郎としては、男の真意を知らない筈の父がやすやすと太鼓判を押したこと、また男の近辺で男の言動を見ていれば男が軽薄であることは分かり切っていたはずなのに、そこの点は偽ってしまったこと等が、「軽薄」⁷²⁾に過ぎると映ったのである。たとえ虚偽であっても女を安心させることを配慮して、相応した答えを言うこと自体は、全面的に科のある行為ではない。嘘を言うことは確かに倫理的に許されないことであるが、父は父としてその場で女に対して「できるかぎり」の事をしたのである。むしろ、二十数年もの間、心の傷になってきたことであるから、女をさらに心配させたり傷つけたりするのは避けたいと考えた上での言葉であったろう。しかし、一郎はそれを「軽薄」であると言う。女に真剣に向かっていず、その場を丸くおさめるだけの言葉であると考えたからである。

そして重要なのは、まさにこの点である。一郎は、父のようなありようを「上滑りのお上手もの」⁷³⁾だと言う。一郎を前にして、一郎の求める答えをくれない二郎もまた、取り繕いをしてその場の和を大事にして「空とぼけている」⁷⁴⁾、つまり「軽薄」に徹しているというのである。

しかし、この点について考えるとき、気をつけるべきことがある。先に二郎と一郎の「誠実」の位相の違いについて触れたが、ここでは、求められた答えの位相が「誠実」さに絡んで浮き彫りになってくる。一郎としては、女が「有体のほんとう」⁷⁵⁾を求めているのだから、それに真摯に1つも偽らずに答えることが「誠実」なのである。一郎は女がそれを求めていると考え、また自分が女の立場であるならそれを求めると考えていた。虚偽や取り繕いは、他者との間に「隔て」をつくるだけだからであるし、そうした表面的な接し方で他者に面することは他者に失礼だと考えるからである。

一方、父や二郎はどうか。彼らは偽りたくて偽るのではない。彼らは相手を見、考えて対応する。少しうがった見方をすれば、女は父が自分のために偽っていると気づいていても、それを責めはしないだろう。むしろ、父のそうした気遣いを受けとめるであろう。ただ、女が一郎と同様に「ありていの本当」をのみ求める性質であるなら、父や二郎は女に対して何も与えていないこととなる。何が言いたいかと言えば、問題となるのは答えそのものの真実性のみなのか、相手への配慮をも含んだ振る舞いもなのかということである。一郎は前者に拘り、前者の表出こそが相手への真実な真摯な対応であると考え、父や二郎は後者を踏まえて自らの「誠実」を実践しているのである。

そしてさらに、一郎自身も気づいていることだが、父や二郎の生き方の方がずっと生き易いのである。「今の日本の社会は—ことによつたら西洋もそうかもしれないけれども—みんな上滑りのお上手ものだけが存在しうるようにでき上がっているんだからしかたがない」⁷⁶⁾ と一郎は言う。一郎は、二郎や父を責め乍ら、自身の「真実」を求めるありようの生き苦しさに懊悩しているのである。自分がなぜこのように苦しいのかについては、一郎はそのヒントの端を掴んでいるように考えられる。一郎は自分が他者とつきあうときの「技巧」⁷⁷⁾ を持っていないことを自覚し、その原因を学問という知的な営みばかりに従事していたからだと考える。「おれは講義を作るためばかりに生まれた人間じゃない。しかし講義を作ったり書物を読んだりする必要があるので肝心の人間らしい心持ちを人間らしく満足させる事ができなくなってしまったのだ。でなければ先方で満足させてくれる事ができなくなったのだ。」⁷⁸⁾ という一郎の叫びは切実である。自分が他者とつなげられないこと、また他者も自分とつながってくれないこと、この双方の原因を自らの知に偏ったあり方であるとしているのだが、先取りすれば、一郎のこの捉え方は正しいと言える。しかし、後述するように、一郎の悲劇は「知」の呪縛から解放されずに、換言するならば「知」の主体である「自己」から解放されずに、この問題を追及し続けようとしたところにある。一郎のそうした傾向を見、そこに「宗教」につながる可能性をも見出していたHは、一郎の抱えていた困難を看取していたであろう。

一郎は、自分自身のやり方と周囲の他者のやり方の相違について気が付いてはいた。しかし、一郎は「ありていの本当」を求めることを捨て切れなかった。一郎と二郎の他者への対し方の相違及び一郎のかたくなありようが浮き彫りにされている次の場面を見てみよう。「ひとの心がわかるか」と一郎が二郎に聞いたとき、二郎はかなり淡白な考えを返す。「ひとの心なんて、いくら学問をしたって、研究をしたってわかりっこない」⁷⁹⁾ と言うのである。つまり、二郎は、知的な探求によっては他者は把握しえないと考えるのである。これは、知的探求によって、すなわち「考える」ことによって他者とつながろうとしている一郎とは、対照的な考え方である。そして、この考えに付随しているのが、次のような自己と他者の隔絶性についての認識である。二郎は言う。「いくら親しい親子だって兄弟だって、心と心はただ通じているよう

な気持ち^がする^{だけ}で、実際向こうとこっちとはからだ^が離れているとおり心も離れているんだからしょうがないじゃありませんか。」⁸⁰⁾ (傍点論者) 二郎は、自己と他者の心身の隔絶性を踏まえた上で、自己と他者が完全に通じ合うことはありえないとする。それがあるとしたら、そういう「気持ちがする」だけなのである。二郎は、自己と他者とは通じ合っているという擬似感覚によってつながっていると考えるのである。自己と他者との間のことは、「考える」ことではなく「信じる」ことである。二郎の考えはこうも言い換えることができよう。

ここで注目すべきは、一郎もまた二郎の指摘した自己と他者の隔絶性を、自他の厳然たる独立性として、理解している点である。他者の「心になって」他者の心を「見る事はできない」⁸¹⁾ というように、知的探求の限界は掴んでいるのである。自己と他者は、同じであり得ないし、他者そのものの視点は持ち得ない。この限界を超えるのが「信じること」、すなわち「宗教」である。二郎のこの指摘⁸²⁾ をも一郎は痛いほどよく理解していた。つまり、自らの取る「考える」手法の無効性とそれを突破する方法は知っていたのである。しかし、一郎の悲劇は、その方法が取れないことにあった。「ああおれはどうしても信じられない。どうしても信じられない。ただ考えて、考えて、考えるだけだ。二郎、どうかおれを信じられるようにしてくれ。」⁸³⁾ との叫びの中には、「考える」ことの無効性への自覚とそれに代わる「信じる」ことへの渴望、及び「信じる」ことがどうしてもできないつらさが込められている。

では一郎は、何故「信じる」ことができないのか。後で詳述するようにこの問題には、一郎の「自己」の拘わりが深く絡んでくる。「信じ」、「他者と通じ合う」には、この「自己」への拘わりがその通路を妨げるのである。一郎のかかえる問いは、自己を保持し乍ら他者と通じ合うことにあると言えよう。先取すれば、一郎は「自己」を他者に融合させるという「自己」喪失の形ではなく、「自己」が他者の全てを看取し把握したい、換言すれば、自己が他者を自身の手のうちにすべて納め、コントロール下に置きたいという「自己」が主となる形の自他融合を望んでいた。果たしてこれは可能であろうかということも含めて、詳しい考察はあとに行うが、一郎が「宗教」を志向するいうときに、この「自己」への拘わりはどのように処理されていくのか、果たして処理しおおせるのかということが、一郎の身の置き所を考える際の大きな手掛かりになると思われる。

さて、最後に、このように考察してみると、「信じる」ことの有効性がクローズアップされ、二郎はそれを捉えていたというように見えるかもしれないが、この点について補足しておこう。我々が第一に留意すべきことはまず、「信じる」とはどういうことなのかということである。そして第二に、二郎はそのことを理解し、実践し得ていたのかということである。「信じる」とは、他者の全てを把握しようと焦燥にかられ、理解し切れないという不安に苛まれ、つねに緊張下に自分を置くことと対極にある営みである。他者に対するさまざまな取り繕いや算段なしに、力を入れず「自然」に向かいあい、「平安」のうちに自らを相手に委ね、相手もまた自

らに委ねていることを感取する状況である。さしあたりこのように「信じる」を定義しておけば、「信じる」とは、「自己」以外のもの－他者のあり方や、自己と他者を取り巻く状況、もしくは自己や他者を丸ごと包みこむ大きな力の流れのようなもの－に自己を解放し委ねることだと考えられる。「知」の主体としての「自己」が厳然と「他者」に立ち向かうことで、「信じる」営みはなしえないものだと、ここから推測できよう。前にも述べたように、一郎は「平安」を求めていた。他者との関係をはじめとして、この世界に自分があるということについて、すなわち「生」そのものについて、一郎は身のおきどころのない「不安」を抱え、これを解消したいと考えているのである。「信じる」ことが以上のようなものであるとすれば、勢いそれは「宗教」の問いにつながっていくのは当然であろう。他者とのかわりあいの中で自己のあり方にまで探求の目を注がざるをえなかった一郎は、「倫理」のレベルから「宗教」のレベルまで自己を深めて問うているのである。

このように、「信じる」ことのクローズアップは、他者との間の平安のみならず自己が自己であることの平安を目指すという点で、一郎の問いに十分な答えを示す可能性がある故に、当然の流れといえる。

ただ、問題は、「信じる」ことが本当に一郎を求めるものにつれていくのかということ、そして、一郎と比べ、「平安」で、全く「不安」を感じていない二郎などの人物は、この「信じる」ことを実践し、結果、知では到達できない他者との流通を十全に遂げていると言えるのかということにある。それは一郎の言うように、単に「表面的」で上すべりなものになっていて、そこに二郎たちは安住しているだけだとは言えないか。二郎は事実、他者とは通じあった気になっているだけだという見解を持っていた。と言うことは、二郎が「信じる」というときには、確証が持てないのでそうするしかないという消極的選択を前提にそう言っているのではなからうか。つまり、二郎は一郎ほど真剣に他者に向かいあっているとは言えないかもしれないのである。あらゆる諦念の裏打ちの上で、二郎はその都度の「誠実」さを他者に対して表すという形で他者と接してきたのではないか。二郎もまた、ありていに言えば、他者に対して接するとき、消極的であり受動的なのである。このことは、たとえばお直との「節操」試験旅行の際、自らの奥底をてらいなくみせるお直に、臆病な形でしか接することができなかった点⁸⁴⁾や、一郎と話している際に、一郎の苦悩を全て受けとめるのではなく、話を面倒なところへ持っていかないように算段する点⁸⁵⁾によって窺い知ることができる。つまり、二郎の側にも、故意に他者との間に「隔たり」をつくらうという構えがあるということである。ただ、二郎はそれを問題視しない。むしろ、「隔て」があるのは当たり前であると考えており、「隔て」は相手を配慮する手段であると考えている。もちろん、お直の「腹の奥底」や一郎の「真摯」で愚直な自己開示に触れることで、そのスタンスは揺さ振りをかけられ、二郎自身にも変化がもたらされるようには見える。が、一郎が拘った「虚偽」や「上すべり」のありようを、二郎が一郎に

見せていたことは疑えない。何度も言うが、二郎は二郎なりに、「他者への諦念」と「他者との間をスムーズにする配慮」に基づき、「誠実」に接していた。二郎、そして父のみせるこうした構えは一概に責められるものではなく、1つの生の型なのである。ただ二郎らのこのスタンスは、一郎の求めるものではなかった。両者の求めるものは交わっていない。「偏屈」に見え、他者を拒絶しているように見える一郎の方が純粋な混じり気のない形での他者を求めている。どちらを取るのがよいのか、ここではまだ価値判断はさしおくが、純粋に他者を求めることは、我々人間に果たして可能かという問いを、一郎のありようは際立たせてくれるのである。

(三) H—理解者の視線

最後に、友人Hとのかかわりを通して、一郎の問いを検討することにする。Hとのかかわりの中で浮き彫りになったことで、ことに重要なのは、一郎の宗教への志向性である。もっと言えば、Hは一郎の誤り、すなわち「考えた」故にその志向性を実践に結びつけられないこと⁸⁶⁾までを感得していた。Hは、一郎の中核を看取する。Hは一郎の一番の理解者であり、Hとの対話の深まりが一郎自身にも自分の姿を改めて認識させるように作用しているようである。Hは、お直とはまた別の意味で一郎を映す鏡である。

一郎の宗教への志向性の根源にあるのは「不安」であるが、Hはこの「不安」について気に留めている。自分の行く土地の地理や方角については「無頓着」⁸⁷⁾である一郎の、人間関係における異様なまでの気の遣い方に留意するのだが、この異様さの根底にある「不安」は、人間関係をも含めた、一郎の生全体に及ぶものであった。Hとの対話の中で、一郎は自分の「不安」が「自分のしていることが自分の目的^{エンド}になっていない」⁸⁸⁾のみならず「方便」^{ミインズ}にもならない⁸⁹⁾ことに由るということを表明する。Hは、思いつめる一郎を、その不安は人間全体の不安である⁹⁰⁾と言って一郎の苦痛を和らげようとするが、言葉上は何にも有効なことは言えなかった。しかし、ここで重要なことは、一郎の「不安」がほかならぬHによって一時解消していることである。そして、H自身がそれに無自覚であったということである。

何にも言えなくなったHであるが、Hは一郎に対して真摯であった。「どうかしてにいさんをこの苦痛から救い出して上げたい」⁹¹⁾と「他の事を忘れ」⁹²⁾たHは、一郎の求めた「誠」を示していたのである。一郎のために心を尽くそうとしたとき、Hは自分の心を通じさせようとも思っていなかった。⁹³⁾ Hの心は一郎の不安と苦痛にのみ向けられ、純な状態であった。それこそが、何の巧みもない、一郎の求めていた誠実であったのである。このことを一郎自身から聞かされたHは、一郎の内に宗教への志向性を見出すのである。⁹⁴⁾

それではこの、「宗教」とはどういうものであるのか。さきの不安の話とつき合わせて考えれば、それは、一郎に「目的」と「方便」を与えるものであると言える。或いは、「目的」や「方便」といった概念で行為を分節しなくてもいい、むしろそれらの区別を超えた境地へと一

郎を導くものであると言える。一郎は、自らの「宗教」への志向性を模索している途中であるが故に⁹⁵⁾ この両者を2つとも抱え込んで苦悩しているように見える。一郎の純粋な「自然」、混じり気のないそれ故に人間と人間との「隔たり」も解消し、自身も「目的」と「方便」を超えて「平安」のうちに相手に向かえる状態への志向は、片や「目的」「方便」を明確に欲する志向と同居する。難しいのは、後者の場合においてクローズアップされる「自己」が「神」の概念と結びつけられていることである。Hによって提示された「神」の概念を一郎はあくまで「自己」と結びつけようとする。もっと言えば、一郎は善も悪も超え悟りの境地に入り、狭小な自己の束縛から解放された香巖への憧憬を露わにしたが、この希求こそは「いっさいの重荷をおろして楽になりたい。」⁹⁶⁾ という思いであり、そのままいけばHの言う自らの「心棒」、支えや拠り所となるべき「神」への希求にこの思いは直結していくはずである。しかし、一郎は「重荷」を下ろせない。Hが「神」という形でヒントを出したにせよ、Hも一郎も十二分にこの矛盾を理解しているのである。

Hは「自分を生活の心棒と思わない」⁹⁷⁾ という形で助け舟を出す、一郎はそうしたHが本当に「心棒」である「神」にいっさいを委ねて「安心」できているかを突然の平手打ちで試す。⁹⁸⁾ ここから言えるのは、一郎が「神」にどんなことがあっても揺るがない「平安」を求めていることである。一郎が「神」という場合、「平安」をそこに求めるのは確かに宗教的であるが、気をつけるべき点は一郎の「神」へのイメージである。一郎にとっては単なる概念やシンボルとしての抽象的な存在、目にみえない手に触れられない存在としての「神」は「死んだ神」⁹⁹⁾ にほかならなかった。一郎は「生きた人間」¹⁰⁰⁾ を欲しているといい、それは見ていて安心ができ、感謝の念が自然と溢れでてくるような生の人間の表情であり、山川や海など崇高の念を生じさせる自然のありようそのものなのである。¹⁰¹⁾ つまり、一郎は「神」を具体的に自身が触れるあらゆるものの混じり気なさ、純粋さ、すなわち「誠実」さとして見ているのである。

このように考えたとき、気がつくのは、一郎が人間であれ自然であれそれらを「誠実」と受けとめる主体を保持している点である。自身の「誠実」との対峙による「平安」の確保が一郎には問題なのである。このことは、最終的に「神は自己」であり「僕は絶対だ」¹⁰²⁾ といってしまう一郎のありように直結していく。一郎にとっては、自己が対峙するものを「所有」し¹⁰³⁾、自身の手のうちにおき、それらの「誠実」さを享受することが、自身を「神」とすることなのである。つまり、一郎は「平安」は自己を措いてはあり得ないと考えている。「自己」を手放さずにあるというのならば、単純な自己肥大に結びついていく筈であるが、しかし、一郎が苦悩するのは、この求める「自己」が「自己」の枠組を突破し超越していくものとして同時に設定されている故である。

「にいさんは純粋に心の落ち付きを得た人は、求めなくても自然にこの境地にはいれるべき

だと言います。ひとたびこの境地にはいれば天地も万有も、すべての対象というものがことごとくなくなって、ただ自分だけが存在するのだと言います。そうしてその時の自分は有るとも無いとも片の付かないもののだと言います。偉大なようなまた微細なようなもののだと言います。なんとも名の付けようのないもののだと言います。すなわち絶対だと言います。そうしてその絶対を経験している人が、俄然として半鐘の音を聞くとすると、その半鐘の音はすなわち自分だということです。言葉を換えて同じ意味を表すと、絶対即相対になるのだということです。従って自分以外に物を置きひとを作って苦しむ必要がなくなるし、また苦しめられる掛念も起こらないのだと言うのです。」¹⁰⁴⁾ (傍点論者)

一郎は自他や生死の区別を超え、狭小な「自己」へのとらわれを脱することを希求していないわけではない。狭小な「自己」を捨て「大なる自己」へと自身を委ね、「大なる自己」を「目的」としていくことが宗教であるというなら、一郎はそれを求める道中途まで辿ろうとしている。しかし、一郎が求めるのは結局はいまの「自己」の煩わしさや苦からの解放に留まった。「自己」以外に他者や対象が何もなければ、それらとかかわることで得る苦しみを味わわなくて済む。一郎はあくまで「自己」の「苦」と「平安」に拘るのである。その意味で、一郎は自他を超越し得なかったのである。

一郎にとっての「他者」とのかかわり方についての問いは、「自己」自身の「平安」を求めることにおいて成立していたと言える。その問いは、結果的に自己閉塞の形となり、「他者」を求めていながら回避する形となった。皮肉なことは、一郎がこの問いを自身に忠実に、そして真剣に問うていたことである。一郎は自身の問いに真剣なばかりでなく、それを真摯に受けとめようとしてくれていてその都度傾聴し、一郎の問題の核心を呼びおこすような「神」についての話題をも提供し、尽力したHに対しても真摯であった。一郎のHへの態度は嘘偽りないものであった。¹⁰⁵⁾ それ故にHはそれだけ一層、一郎の苦しみを理解した。宗教に入れずに懊悩する一郎のことを「悲しみつつ」も¹⁰⁶⁾ 一郎を苦しめる当の「理知」には敬意を抱き、Hは一郎を丸ごと受けとめようとしていた。しかし、このHの態度もまた、一郎が「自己」への拘りに収束していくために、通じないのである。一郎は自ら「誠実」で正直であろうとし、他者にもそうあろうとする。しかし実際には、一郎は「他者」を希求しつつも「見」ることができないままなのである。

以上、一郎に深いかかわりのある3人の人物を通し、一郎の問いの中身を検討してきた。それは他者との結合、他者との間をつなぐ「橋」の構築を求めるものでありつつも、「自己」意識の強さにおいて自滅していく問いであった。それでは、一郎の問いは答えのないままおわるものとして、つまり価値のないものとして評価し去ってよいものだろうか。最後に、次章への問題提起としていくつかの検討課題をあげ、次章以降で考察していくこととする。まず第一に、一郎が再三「自然」と同列にあげていた「神」の再検討である。この検討において重要となる

のは、一郎の求める「自然」とは他者と共有し、他者とともにそれを追い求める対象たりうる普遍的なものであるか、換言すれば一郎が見出したように他者との間の「橋」となりうるものかということである。

そして、この問いとともに、一郎にとっての他者とは何かということも問い直す必要がある。何故一郎は他者にばかり求めるのか。そして他者がみえないのは何故なのか。

一郎の格闘した問いは、前にも述べたように、個別的な悩みなのではなく、十分我々の共有すべき普遍的な問いであった。集約すれば、自己と他者は相互に自らを保持し乍らいかに相手を尊重し、受容しうるかということであった。自己と他者の相互作用におけるバランスは我々、ことに自己を保持したがる近代以降の人間存在にとって大きな問題である。次章以降では、一郎の誤りについても検証し乍ら、この自己と他者のかかわり方についての問いを考えるヒントを浮き彫りにしていくこととする。

(つづく)

注

- 1) 拙稿「自己反求、或いは倫理的諸問題の検討－仁齋学と徂徠学に即して－」富山大学人文学部紀要第38号参照。
- 2) 和辻哲郎の倫理学体系における、人間についての重要な概念。論者も基本的に和辻の人間理解を踏襲していく。
- 3) 他者認識とはこの場合、他者をどのように捉えるかという認知レベルのことを指し、他者受容とは認知した上で他者を受け入れるということを指す。
- 4) この問題意識は夏目漱石「私の個人主義」においても、他者が個性を伸ばす自由を保証し乍ら自己も個性を伸ばすという、個性の相互の尊重という形で表されている。
- 5) たとえば佐藤正英『隠遁の思想 西行をめぐる』(東京大学出版会1977)序章「なぜ隠遁か 漱石『行人』を手がかりに」等
- 6) 一郎はたとえば「自分に誠実でないものは、決して他人に誠実であり得ない。」と言い、他者に対しても自己自身に対しても「誠実」であることを求める。
- 7) 詳述は他の機会に譲るが、『銀河鉄道の夜』において、ジョバンニは友人達と打ちとけられず孤独感を抱く一方で、自らの理解者としてのカムパネルラと共にあることを希求する。「ほんたうの幸福」を共に求めに行くことをもジョバンニは求めるが、それはカムパネルラの死によって遂げることができない。ジョバンニもまた、一番通じ合いたい他者と、常に共にあることはできないのである。
- 8) この点については、第三次稿で博士と会話をし、ジョバンニ自身が「あらゆるひとのいちばんの幸福」を求め続けていくことを誓う(「僕きっとまっすぐに進みます。きっとほんたうの幸福を求めます。」(『宮澤賢治全集7』ちくま文庫1985所収)場面があったのが、第四次稿では削られているので、なぜ削られたのかということも、宮澤賢治の「ほんたうの幸福」探求の姿勢を見る上では検討すべき問題である。論者は、宮澤賢治が「ほんたうの幸福」探求の困難と「幸福」そのものへの疑念を感じたが故に、大幅な変更があったと考えるが、それにしても、ジョバンニが「ほんたうの幸福」探求の課題ををつきつけられていること自体は変わらないと考える。

- 9) ここで献身といい犠牲という概念を使用しないのは、犠牲というとき主体の行為に対する消極性がニュアンスとして付随するからである。ブドリの死は、ブドリ自身の自分がかつて味わった苦しみを沢山の人々に味わせたくないという、他者の幸福への希求を基盤とする、いわばブドリ自身がすすんで望んだという形の積極的なものである。
- 10) 利他すなわち衆生済度は「上求菩提下化衆生」の思想のもと、修行実践を行う菩薩のことに目指すものである。
- 11) このこともまた多くの研究者の共通理解であるが、「漱石の後期三部作は、近代知識人の孤独な姿を描いたものだ」とされている。この把握はまちがっているというわけではないが、あたってもいいない。」(『漱石片づかない<近代>』NHK出版2002)という佐藤泉のようなスタンスもある。
- 12) 駅尺喜美『漱石 その自己本位と連帯と』(八木書店1970)
- 13) 佐藤正英『日本倫理想史』東京大学出版会2003
- 14) 『ころ』(岩波文庫1927第1刷)及び前掲書参照。
- 15) 「…もっと解りやすくいえば、党派心がなくて理非がある主義なのです。(中略)それだからその裏面には人に知られない淋しさも潜んでいるのです。既に党派でない以上、我は私の行くべき道を勝手に行くだけで、そうしてこれと同時に、他人の行くべき道を妨げないのだから、ある時ある場所には人間がばらばらにならなければなりません。其所が淋しいのです。」(『私の個人主義』三好行雄編『漱石文明論集』岩波文庫1986)
- 16) 一郎の「淋しさ」に着目し細かく分析しているものに平岡敏夫「『行人』－淋しい文学－」(『漱石研究』有精堂1987)がある。
- 17) 一郎を作者漱石の精神病の反映したものとして捉える精神医学者の論考の中でも、平井富雄は、一郎を「神経症的な軽症うつ病」(『神経症夏目漱石』福武書店1990)と診断している。
- 18) 佐藤正英も『隠遁の思想』(前掲)で一郎の苦悩や不安をスピードにあると指摘している。
- 19) 和辻哲郎における人間理解である。『倫理学』『人間の学としての倫理学』参照。
- 20) 漱石の「個人主義」がつきつめれば「価値の相対主義」につながり、ひいては他者との間に共通基盤をもてなくなる危険性を学んでいることを、藤尾健剛は「朝日文芸欄」時代」(『夏目漱石の全小説を読む』学燈社1994)の中で指摘している。
- 21) この問題については柄谷行人が「意識と自然」「漱石のアレゴリー」(『増補漱石論集成』平凡社2001)などで詳しく論じている。
- 22) 「主人公たちは本来倫理的な問題を存在論的に解こうとし、本来存在論的な問題を倫理的に解こうとして、その結果小説を構成的に破綻させてしまったのである。」(「意識と自然」前掲書所収)「漱石の長編小説では、他者との葛藤が提示されながら、それが他者との関係では解決できないような「自己」の問題に転換され、そして『行人』の一郎の言葉で言えば、「自殺か宗教か狂気か」におわってしまう。」(「漱石のアレゴリー」前掲書所収)
- 23) 柄谷行人「意識と自然」(前掲書所収)
- 24) 佐藤正英『日本倫理想史』東京大学出版会2003)
- 25) 以下、『行人』からの引用は『行人』岩波文庫1930第1刷、1970年第37刷改版による。なおメレジスとはGeorge Meredith (1828-1909)のことでイギリスの小説家・詩人。
- 26) 同「兄二十」
- 27) 二郎にはお前の心はわかっているとは言っているものの、それは「女」に比べればという相対的なわかり方であろう。確かに一郎は二郎を信頼してはいるものの、心の奥底からは信頼しきっていない。一郎

は誰にも自分を委ねられないのである。

28) 29) 30) 同「塵労36」

31) Hとしては「思想家」だと捉えていた一郎が「宗教に入ろうと思ってはいり口がわからないで困っている人」にもみえ、自分自身一郎に明確な態度で向かえない状態であったが、一郎の言葉を引き出すためにあえてきっぱりとこのように言ったのである。

32) 一郎はHからでた純粋な動機ではないこと、またさきの言葉に少し混じっていた「めんどう」を避けたいというHの気持ちを感じ取って「誠」をHに見出せない。Hの「作為」を一郎は信じられないのである。

33) 34) 同「塵労36」

35) 36) 37) 同「塵労33」

38) 一郎はお貞を「宅じゅうでいちばん欲のすくない善良な人間」であり、「幸福に生まれてきた人間」であるとして羨望する。(「塵労49」) 一郎が見出す「天真」は利己心や計算高さのない素直なありようであろう。ただこの天真も、結婚すれば夫によって損われるとする。(「どんな人の所へ行こうと、嫁に行けば、女は夫のために邪になるのだ。」(「塵労51」))

39) 40) 「にいさんはなんにも拘泥していない自然の顔を見ると感謝したくなるほどうれしと私に明言した事があるのです。」(「塵労51」)

41) 「要するに僕は人間全体の不安を、自分一人に集めて、そのまた不安を一刻一分の短時間に煮つめる恐ろしさを経験している」(同32) 「僕の心は宿なしの乞食みたように朝から晩までうろうろしている。二六時中不安においかけている」(同33)

42) 31) 94) 参照。

43) 21) 参照。また22) も併せて参照。

44) 45) 46) 「兄13」母は「直のほうから少しはきげんの直るようにしむけてくれなくっちゃ困る」と、お直に責任を負わせている。

47) 48) 49) 「兄14」

50) 51) 「兄24」なお、27) も参照。

52) 同上。傍点論者。

53) ここでいう言葉とは自分とお直の間の、ことに自分の潔白を表明した言葉であり、一郎は二郎が赤くなったのを見て一旦疑う。この後言葉ではなしに表情によって二郎を疑ったことを一郎は謝るのだが、一郎においては、自分に見える他者を表すものの中で言葉が一番信頼を置けるものなのだろう。ロゴスによって他者を見ることが一郎のあり方であり、ときに一郎と他者を隔てさせるものである。

54) 「兄19」

55) 56) 「にいさんばかりじゃないわ。あなたにだってそうでしょう。ねえ二郎さん」(「兄31」)

57) 58) 「兄31」

59) 「兄43」

60) 同上「彼の態度のどこかには、少し大人気を欠いた稚気さえ現れていた。」このように一郎の反応は概して素直で邪気がない。

61) 「兄31」「あたしのような魂の抜け殻はさぞ兄さんにはお気に入らないでしょう。」

62) 同上「積極的ってどうするの。お世辞を使うの。あたしお世辞は大きらいよ。にいさんもおきらいよ。」

63) 佐藤正英『隠遁の思想』(前掲) 参照。佐藤は他者の「ありていの本当の心」を求める一郎は「おのれの生の究極のよりどころ」を探していると捉える。佐藤は一郎の問いがそもそもの「日常世界の場」では

「突飛」である(32P)とする。そして一郎の求める「ありていの本当」の心は「それ自体として自立的に確定しようような内実を持つものではない」(47P)とし、そうしたものをゆるぎないものとして探求していく一郎の姿勢の空しさを指摘している。

64) 63) 参照。

65) 66) 「兄42」

67) 「自分は今日までただ兄の正面ばかり見て、遠慮したり気がねしたり、時によっては恐れ入ったりしていた。しかしきのう一日一晩嫂と暮らした経験は図らずもこの苦々しい兄を裏から甘く見る結果になって眼前に現われてきた。(中略)けれども兄の前へ出て、これほど度胸の据わったこともまたなかった。」(「兄43」)

68) 「兄43」

69) 「帰ってから21」

70) 「帰ってから」14～18

71) 同18。しかしこの答えは二郎からみても「いいかげん」にみえるものであった。

72) 73) 74) 同21。

75) 同18。

76) 同21。

77) 78) 同5。

79) 「兄」21。

80) 81) 同上。

82) 「それを超越するのが宗教なんじゃありませんまいか。」(同上)

83) 同上。

84) 「兄」37～38。

85) 二郎は今まで兄に「遠慮したり気がねしたり」(「兄」43)して取り繕ったり、「卑怯」ではあるが「問題が例の嫂事件を再発させては」面倒なので「問答がそこへ流れ入る事を故意に防いだ」(「帰ってから」5、傍点論者)りしている。

86) 「昔から内省の力に勝っていたにいさんは、あまり考えた結果として、今はこの力の威圧に苦しみ出しているのです。」(「塵労」39)

87) 同30。

88) 89) 同31。

90) 「「すべての人の運命なら、君一人そう恐ろしがる必要がない」と私は言いました。」(同32)

91) 92) 「私にはいさんの前で黙って煙草を吹かしていました。私は心のうちで、どうかしてにいさんをこの苦痛から救い出して上げたいと念じました。私はすべてその他の事を忘れました。」(同32)

93) 「ひとりにいさんをどうかしてこの不安のうちから救って上げたいと念じました。けれども私の心がにいさんに通じようとは思いませんでした。また通じさせようという気は無論ありませんでした。」(同33)

94) 「にいさんは宗教家になるために、今は苦痛を受けつつあるのではなからうか。」(同)

95) 一郎は死と狂気と宗教の三つの道が自分の前にあるというものの、内面に葛藤を抱えている。むしろ一郎は「宗教にはどうもはいれそうもなく」(同39)死ぬのもだめなので「気が違う」ことに一番の可能性を見出している。

96) 「塵労」50

97) 「「じゃあ何を心棒にして生きてゆくんだ」とにいさんが聞きました。「神さ」と私が答えました。」(同

40)

- 98) 試した後で動じたHに一郎は言う。「少しも神に信頼していないじゃないか。(中略) 落ち着きが顛覆するじゃないか」(同41)
- 99) 100) 「僕は死んだ神より生きた人間のほうが好きだ。」(同34)
- 101) 「車夫でも、立ちん坊でも、泥棒でも、僕がありがたいと思う刹那の顔、すなわち神じゃないか。山でも川でも海でも、僕が崇高だと感ずる瞬間の自然、取りも直さず神じゃないか。」(同上)
- 102) 同44。Hはそんな一郎に対し、「にいさんは神でも仏でもなんでも自分以外に権威のあるものを建立するのがきらいなのです。」(同) と自己志向性を見出している。
- 103) 一郎はゆりや森や谷を「あれらもことごとく僕の所有だ」(「塵勞」36) と言うが、一郎の心は真に満たされてはいない。この点については後で詳述する。
- 104) 「塵勞」44
- 105) 「にいさんはまじめです。決して私をごまかそうしてはいません。私も忠実です。」(同52) 「にいさんは私のような凡庸な者の前に、頭を下げた涙を流すほどの正しい人です」(同46)
- 106) 「…この不調和をにいさんのために悲しみつつある私は、すべての原因をあまりに働き過ぎる彼の理知の罪に帰しながら、やっぱり、その理知に対する敬意を失う事ができないのです。」(同上) Hは、一郎のために真に悲しむことができる人であり、一郎のあらゆる面を見てとることのできる人である。