

〔論文〕

鷗外歴史小説における宗教的主題

— 『高瀬舟』の世界 —

丹羽 章

一

『高瀬舟』(大正五年一月)^{〔1〕}は、人間の〈自由〉と、それを裁く〈権威〉を問う物語である。あるいは〈罪〉と〈裁き〉を問う物語である。その意味で優れて宗教的な主題を持つ作品として読むことができる。

作品は冒頭、作品全体を統括する視点としての語り手による、作品世界の枠組みの規定によって始められる。語り手はまず「高瀬舟」を紹介し、物語が「徳川時代」の話であること、「高瀬舟」が、当時遠島を申し渡された京都の罪人を、大阪まで廻送した小舟であること、そして物語が、その小舟に乗せられた罪人と、それを護送する京都町奉行所の役人との間の出来事になることを示唆する。そのうえで、語り手は、時代設定をより具体的に規定しつつ、作品を徐々に物語世界の内部へと移行させていくのだが、ここで行われている時代設定には注意を惹かれる。すなわち語り手は、

物語の背景となる時代を「多分江戸で白河樂翁侯が政柄を執つてゐた寛政の頃でもあつたらう」と規定するのである。周知のとおり、『高瀬舟』は『翁草』一一七巻の「流人の話」を原話としている。『翁草』全二〇〇巻の完結は寛政三年（一七九一）である。「流人の話」自体には時代背景の記述はない。ただ、西山拙齋の序文³によれば、『翁草』は最初の百巻が明和年間（一七六四〜一七七二）に完成し、のち百巻が安永〜天明年間（一七七二〜一七八九）に書かれ、いったん成立したとされているから、「流人の話」執筆は天明以前だったと考えられる。さらにこの「流人の話」が、四〇歳過ぎに職を辞したという著者神沢貞幹（一七一〇年〜一七九五年）の京都町奉行所在職中の見聞を記録したものであるとすれば、原話のエピソード自体はさらに過去の出来事であつたことになる。いずれにせよ原話は寛政よりかなり以前の出来事だったと考えた方が自然である。しかし、にもかかわらず語り手はあえてこの物語を「寛政の頃」の出来事として規定し、設定するのである。すなわち、ロシア船の度重なる来航、天明の大飢饉を経て、松平定信の復古政治がむしろ幕藩体制の限界を露呈させていく、そのことがもはや隠しがたくなつた時代、「權威」の空白が意識され始めた時代、それゆえにこそ、「眞の權威」の所在が問われうる、そのような可能性をはらんだ時代を、語り手は意図的に選びとり、指定しているのである。語り手はあえてそのような時代を背景として、一人の「罪人」をめぐる物語を提示しようとしているのだ。『高瀬舟』を〈罪〉と〈裁き〉の物語、裁く〈權威〉を問う物語として読むゆえんである。そして以後、作品が物語内部の世界に移行するにつれて、この語り手は物語世界の背後に退いてしまふ。作品世界の中心は物語世界の視点人物に移行し、語り手は物語世界に介入することを回避する。視点人物の限界を補うこともなく、視点人物に対して批評的立場に立つこともしない。物語を提示することに徹するのである。その点に注目して、語り手の「虚弱化、あえて言えば無能⁴」を指摘する見解もある。しかし、語り手のこの禁欲的な態度には別の意味があるのかもしれない。そしてその意味もまた、本作を〈罪と裁き〉〈自由と權威〉の物語として読むことを通して理解可能となるかもしれない。以下考察を試みるとするところである。

二

語り手が提示する物語世界の視点人物は京都町奉行配下の同心羽田庄兵衛である。その庄兵衛の前に、幕府の〈権威〉によって裁かれ、「遠島を申し渡された」「罪人」、喜助が登場する。喜助を高瀬舟で護送することになった庄兵衛は、舟上で喜助の語りを聞き取ることになる。以下物語られるのは基本的に羽田庄兵衛から見た喜助、庄兵衛が聞きとった喜助の語りであり、喜助の語りを聞いた庄兵衛の省察である。喜助はおのれの経験した事実を語るが、その経験を対象化し、省察することはしない。羽田庄兵衛は優れた省察者ではあるが、喜助の生きた事実を生きたわけではない。そして両者の限界を超えた存在であるはずの語り手は物語世界に批評的に介入することをしない。これが『高瀬舟』という物語世界の語りの基本構造である。

周知の通り、庄兵衛視点で語られる物語は、前半と後半の、二つの部分から成り立っている。物語の前半は、いわゆる〈知足の主題〉を扱ったとされている部分である。喜助を高瀬舟で護送することになった羽田庄兵衛が、喜助の「罪人」らしからぬ様子を見て「不思議」に思う。そして喜助に問い尋ねて喜助の生きた境遇と現在の心境を聞いた結果、「罪人」喜助を〈知足の人〉と見て驚嘆するにいたる、その過程が語られている。そして物語後半では、その〈知足の人〉喜助が「罪人」とみなされるにいたった経緯を問うた庄兵衛が、喜助の話を聞かされた結果、喜助を裁いた「お奉行様」(幕府)という「オオトリテエ」の判断に「腑に落ちぬもの」を感じるに至る、その過程が語られている。従来、この前半と後半の主題が分裂しており、「統一的テーマの一貫性に乏しい作品である」という評価があった⁵⁾。そのように理解する場合、喜助の〈知足〉と彼の弟殺しの経験とは直接関係ないことになり、彼の〈知足〉は貧困ゆえの哀れな満足に過ぎないことになる。当然、庄兵衛が喜助を〈知足の人〉と見て驚嘆したのも、「庄兵衛の考え方の中における観念的空転⁶⁾」ということにならざるを得ない。しかし、喜助のような境遇の罪人なら他にも数多くいたであろうし、貧困ゆえに少額の金に喜びを覚えるというだけのことなら他にも例はあつたかもしれない。(語り手)は喜助を「これま

で類のない、珍しい罪人」として紹介しているのである。そして作品を素直に読む限り、庄兵衛は喜助に、彼がかつて

見たことがなかった驚嘆すべきもの、おのれを超えたものを見ていたのであり、作品はそのことを深い意味のある出来事として提示している。そしてそのことから当然、一人の貧しい若者がなぜそのような存在となりえたのか、あるいはそのような存在が犯したという〈罪〉とは何だったのかという疑問が生じる。だからこそ庄兵衛は喜助が弟を殺めた「わけ」を知りたいと願ったのだ。そしてそれを聴いた結果、庄兵衛はそれまで疑うことのなかった「お奉行様」の権威に「腑に落ちぬもの」を感じるに至ったのである。そう考えれば前半と後半は有機的・必然的に結びついており、喜助の〈知足〉と〈罪〉、そして〈権威〉の主題は深く結びついていると読む方が自然である。その意味で、弟殺しの経験こそが喜助の実存の変容をもたらしたのだという山田晃氏、田中実氏の論は、やはり貴重なものといえよう。したがって、まず問われるべきは、羽田庄兵衛が喜助に見た〈知足〉の本質とは何かであり、次いで、それが喜助の〈罪〉と関連を持つか否か、持つとすればいかなるものであるかということではなければならないだろう。そのうえで、喜助の〈罪〉の物語が喚起した〈権威〉の問題の内実を考察する事になるであろう。

三

まずは前半、庄兵衛が喜助に見た〈知足〉とは何だったのだろうか。庄兵衛が、喜助の様子を見て「不思議」に思ったのは、喜助が、重罪を犯した罪人とみなされ、遠島を申し渡され、護送されていく身にもかかわらず、「縦から見ても、横から見ても、いかにも楽しさうで、若し役人に對する氣兼ねなかつたなら、口笛を吹きはじめるとか、鼻歌を歌ひ出すとかしさうに」していたからである。そこで庄兵衛は、喜助に「島へ往くのを苦にしてはゐない」わけを尋ねた。そして喜助の境遇の悲惨さに驚くとともに、彼自身の生活を省みずにはいられなくなる。そして己の生活、人間の生活について省察を重ねた結果、喜助を〈知足の人〉と見るに至るのである。したがって問われるべきは庄兵衛の経た省察の経緯と、庄兵衛が「驚異の目を睜って」見た〈知足の人〉の内実でなければならない。

庄兵衛の質問に答えた喜助の語りの内容は周知の通りであり、改めて触れる必要はないであろう。問題はその語りを

聞いた庄兵衛の省察なのだが、その省察は二つの段階を経ている。まずは「桁を違へて考へて見れば」「察して遣ることが出る」部分についての省察である。「鳥目二百文をでも」「それを貯蓄と見て喜んでゐる」喜助の心情は、幕府の役人である庄兵衛から見れば意外なことのように見える。しかし「桁を違へて考へてみれば」そうでもない。「給料をとつても、右から左へ人手に渡して亡くしてしまふ」喜助の生活と、「上から貰ふ扶持米を、右から左へ人手に渡して暮してゐる」庄兵衛の生活の違いは「十露盤の桁が違つてゐるだけ」の相対的なものに過ぎず、二人の境遇には本質的な違いはない。むしろ「喜助の難有がる二百文に相當する貯蓄だに、こつちはない」位である。当然、そのような生活を送つていた喜助と庄兵衛の間にも本質的な違いはない。だから「桁を違へて考へて見れば」喜助の喜びは特段不思議なことではなく、庄兵衛にも容易に理解可能だったのである。つまり省察の第一段階は、庄兵衛が、一見大きく異なつてゐるように見える自分と喜助の同質性に気付く過程なのである。その曇りのない省察は羽田庄兵衛と言う人物の実直さ、誠実さを示すものではあるが、気付かれた内容自体には驚嘆すべき事や不思議なものはない。庄兵衛が「驚異の目を睜つて」見た喜助の〈知足〉の本質がこの部分にないことは明らかであろう。だが、庄兵衛が自分と喜助の同質性に気付く事は、同時に、自分と喜助との間の絶対的な異質性、「大いなる懸隔」に気付くことでもあつたのだ。省察の次の段階はその「大いなる懸隔」をめぐるものとなる。そして小泉浩一郎氏の指摘される通り、庄兵衛が喜助に見た〈知足〉の核心は、この、庄兵衛から見て「いかに桁を違へて見ても、不思議」な部分、喜助という存在の、庄兵衛の理解を絶した部分についての考察を通してこそ、見出されていくものなのである。

四

庄兵衛は、かつて見たことがなかつたものを喜助に見た。そして自分と喜助の間に「大いなる懸隔のあることを知つた」。そのことによつて庄兵衛はまず己を省みるよう促され、「漠然と、人の一生といふやうな事を思つて」みる。つまり喜助という「不思議」な存在の「不思議」さに迫ろうとして、彼自身がよく知る、そして彼自身がそれである一般的

な人間のありように思いを巡らすのである。

人は身に病があると、此病がなかったらと思ふ。其日其日の食がないと、食つて行かれたらと思ふ。萬一の時に備へる蓄がないと、少しでも蓄があつたらと思ふ。蓄があつても、又其蓄がもつと多かつたらと思ふ。此の如くに先から先へと考へてみれば、人はどこまで往つて踏み止まるものが出来るものやら分らない。

即ち、庄兵衛が省察した一般的な人間のありようとは、〈欲望に囚われた存在〉〈欲望から自由になることが出来ない存在〉である。人はどこまで行つても、欲望から自由になることが出来ない。なぜなら人間は常に「先から先へと考へ」ずにはいられないからである。なぜ「先から先へと考へ」ずにはいられないかといえば、それは〈先〉の事がわからないからであろう。一度限りの生を生きる有限な存在でしかない人間には〈先のこと〉はわからない。どうなるかは所詮わからない。それは人間が人間である限り、逃れがたい限界、人間の条件であるからだ。

しかし、にもかかわらず人間は、もつて生まれた自己愛、保身願望ゆえに、未来の安心と満足を確実なものにしたいと望まずにはいられないのだ。それを仮に〈自然な自己中心〉と呼ぶとすれば、人間はその〈自然な自己中心〉ゆえに、その〈わからない〉〈先のこと〉をわかつたとして、どうにもならないことをどうにかしようとして、「先から先へと考へ」ずにはいられないのである。

無論、どんなに考えても、どうなるかはわからない。だからいかなる境遇にあらうとも、人間の心の奥底には常に、「かうして暮してゐて、ふいとお役が御免になつたらどうしよう、大病にでもなつたらどうしよう」と云ふ疑懼^⑤が潜んで離れない。人間は、「あすのことを思いわずらう」(マタイによる福音書 第六章三四節) 存在、思い煩わずにはいられない存在であり、もつて生まれた〈自然な自己中心〉ゆえに、永遠に不安な存在であらざるを得ないのだ。その不安が〈くさえあつたら〉という欲望を生む。人間は常に欲望にとりつかれ、それに支配され、突き動かされて生きる。無論、どんなに欲望を満たしても、その先のことわからない以上、不安と不満が尽きることはなく、また新たな欲望が

生まれ、それに支配されるだけである。人間は所詮、どこまで往つても「踏み止まること」ができない、欲望から自由になれない存在なのだ。それが庄兵衛の省察が到達した、一般的人間の免れがたきありようであつたと言つてよいであろう。

そしてそう考えれば、我々は森鷗外の歴史小説の世界で、しばしばそのような「あすのことを思いわずらう」者たちに出会うことにも気付かされるであろう。例えばそれは『護持院原の敵討』（大正二年十月）の宇平であり、『山椒大夫』（大正四年一月）の厨子王である。

「をぢさん。わたし共は随分歩くには歩きました。併し歩いたつてこれは見附からないのが當前かも知れません。ぞつとして網を張つてゐたつて、来て掛かりつこはありませんが、歩いてゐたつて、打つ附からないかも知れません。それを先へ先へと考へて見ますと、どうも妙です。わたしは變な心持がしてなりません。」

『護持院原の敵討』

「でもお寺の坊さんが隠して置いてくれるでせうか。」

『山椒大夫』

宇平や厨子王もまた、あすのことを思いわずらう。彼らは行動した結果がどうなるかを知ろうと望む。期待する結果が得られることを望んでいるし、そのことを確かめたいと思つている。そうならなかつたらどうしようと思ひ悩む。あすのことを知ることが出来ないのが不安であり、不満なのだ。宇平は極度に困難な敵討の旅を続けてきた。彼はその努力が報われる事を期待していたし、そうなるべきであり、そうなるはずだと考えていた。努力に相応しい結果が出るということが確かめられるならば、それがいつのことであろうと、どのような結果であろうと、宇平は満足したのである。し、「先へ先へと考へ」ることも無く、旅を続けたであろう。しかし努力が（正しく）報われる見通しが立たないことを発見した時、宇平は「先へ先へと考へ」始め、懷疑に囚われ、敵討ちの旅を続けることの意味を見失うのである。一方、厨子王は山椒大夫のもとで奴隷として生きることを強いられている。彼はその状況から脱出することを望んでいる

し、それが正当なことだと考えている。脱出の試みが成功するという確実な見通しが立つならば、彼は出発するだろう。しかし、「お寺の坊さん」だからといって「善い人」であるとは限らない。それは厨子王の経験が教えるところである。どうなるかわからない。その不安と不満が懷疑を生む。その懷疑に留まる限り、厨子王は行動できない。奴隷であり続けるしかないのである。望む結果が得られるべきだと考え、それが得られる保証がない限り行動しないという彼らの根底に〈自然な自己中心〉があることは容易に推察できることであろう。しかし彼らがそのことを自覚することはない。欲望にとらわれ、明日のことを思い煩いながら、なぜそうせずにはいられないのかを反省することはなく、そのことを自明のこととしか考えない。しかしそれは宇平や厨子王が愚かであることを意味しない。そのような意味において「自分の心が分かっている^⑫」（『山椒大夫』）のが人間なのだ。その意味で彼らもまた庄兵衛の言う「人」、〈一般人間〉の典型なのである。そしてそう考えた時、『高瀬舟』の羽田庄兵衛と言う存在が、鷗外の歴史小説においても、いかに特異な存在であるかが明らかになるであろう。庄兵衛の特異性は、自らが〈あすのことを思いわずらう〉存在、欲望にとらわれた存在であることに気付くことができたという所にある。そして、そのことの愚かしさに気付いてもなお思い煩い続ける事、欲望に囚われ続ける事から自由になることは出来ない、それが人間だという認識にまで到達した存在だということところにある。庄兵衛の省察は〈自然な自己中心〉にまでは届いていない。しかし庄兵衛がここまで洞察しえた存在であったからこそ、喜助という存在を「驚異の目を睜って」見ることが出来たのである。つまり庄兵衛が喜助に見たのは、人が「どこまで往つても踏み止まることが出来」ないはずの〈欲望〉から、自由になっていく存在だったのである。^⑬「慾の無い」「足ることを知っている」とは、欲望に支配されていないという事である。喜助の顔が「晴やか」で「楽しさう」なのは〈どうなるかわからない〉という不安から解放放たれているからである。それこそが庄兵衛の見た〈知足の人〉である。そう考えてこそ、庄兵衛が「喜助の頭から毫光がさすやうに思つた」ことが理解されるであろう。庄兵衛が見たのは、本来人間が到達できない筈の〈自由〉に到達した存在であったのだから。

では、なぜ喜助は、なれない筈の者になれたのであろうか。ここまでに喜助が語つたところを聴く限り、弟とともに暮らしていた頃の喜助が一般的人間以上のものであったと考える根拠はない。では喜助の実存に根源的な変容をもたら

したものとは何だったのか。当然そのことが問われなくてはならない。かくして、喜助の犯した「想はぬ科」の物語が語られることになる。そこにこそ鍵があるからである。そして喜助の語りを受けた庄兵衛の省察は、その「想はぬ科」を裁く権威の問題にまで到達する。そして一つの問いを残して終わるのである。

五

庄兵衛が〈知足の人〉と見た喜助が犯したという〈弟殺し〉とは何だったのか。既述の通り、〈弟殺し〉の当事者である喜助は、おのれの行為した〈事実〉を極力忠実に語ろうとはするが、その事実についての自らの判断や省察を語るうとはしない。おのれの経験した事実をどう判断するか、喜助はそのことを聴き手にゆだねている。それが喜助の語り方である。一方、その事実に対する判断をゆだねられた庄兵衛は、第三者として喜助の語りを聴きとるにすぎず、喜助の生きた事実を現に生きたわけでもなく行為したわけでもない。そして庄兵衛は喜助との間に「大いなる懸隔」があることを感じており、その「懸隔」は最後まで解消されない。庄兵衛はあくまで、「大いなる懸隔」のこちら側から、聴き取り、考えるしかない。そこに庄兵衛の考察の、はつきりした限界がある。そして、物語世界の外部にあつて、喜助と庄兵衛、両者の限界を超えた存在であるはずの語り手は、その限界を超えた部分を補うことを一切避けている。語り手は喜助の語りと庄兵衛の省察を讀者に示すのみであり、それらをどのように受け取るかを讀者にゆだねてしまう。我々はゆだねられたものを受け取り、考えるしかない。語り手はどのようにしか語ろうとはしない。そこにこの語り手の限界があるのかもしれないし、意図があるのかもしれない。

まずは喜助の〈語り〉である。庄兵衛の問いに答えた喜助の〈語り〉の内容自体は極めて単純である。喜助は突然ある状況に置かれ、それを生きること強いられた。それは彼が望んだものでもなく、選び取ったものでもなかったが、彼は否応なしにそれを生きねばならなかったし、その状況に対して、何らかの対応をしなければならなかった。その結果が「想はぬ科」を犯すことだった。それが喜助の語ったことのすべてである。彼は何事に直面し、それにたいしてど

のように対応したのだろうか。その結果「罪人」とみなされたことを、喜助はどのように受け止めているのだろうか。我々は喜助の語りそのものに耳を澄ます事から始めなければならぬ。

喜助の直面した状況は、どのような普遍的本質を持つだろうか。日暮になって仕事から帰った喜助を待つていたのは血まみれの弟である。喜助が『血を吐いたのかい』と尋ねているから、弟は結核を病んでいたのだろうか。弟は、『どうせなほりさうにもない病氣だから、早く死んで少しでも兄きに樂がさせたいと思つたのだ』と言ひ、剃刀で喉笛を切つたが死にきれなかつた、剃刀を抜いてくれたら死ねるだろうから『どうぞ手を貸して抜いてくれ』と言う。

それを聞いても喜助は『どうしようも云ふ思案も附かずに』いた。ただ、そんな中でも「やつとの事で『待つてゐてくれ、お醫者を呼んで來るから』と申しました」と語っている、彼の頭の中に〈剃刀を抜いてやる〉〈醫者を呼んで來る〉という二つの可能性が存在していたと考える事はできるであらう。しかし、喜助がこの二つの可能性の適否を吟味し、選択に迷つたという形跡は全くない。喜助はそのようなことは一切語っていない。彼はただ、『どうしようも云ふ思案も附かずに』「遂方に暮れたやうな心持」でいた、「わたくしの頭の中では、なんだかかう車の輪のやうな物がぐる／＼廻つてゐるやう」だつたと述べているだけである。

この「どうしようも云ふ思案も附かずに」が、喜助が直面した事態の本質を示しているだろう。即ちそれは、喜助が直面していた現実とは、「思案」などつくはずもない事態、「思案」することでは乗り越えることの出来ない事態だつたということの意味している。なぜなら、喜助の前に二つの可能性があつたとしても、二つの可能性のうちどちらがより適切かという事は、どれほど「思案」しても絶対に知りえないことだからである。

羽田庄兵衛は「其儘にして置いても、どうせ死ななくてはならぬ弟であつたらしい」と述べている。しかしそれは喜助の話聞いた庄兵衛の推測と判断に過ぎない。そして、現場にいた喜助自身はどのような判断は一切していないのである。喜助にとつては、それは「思案」の仕様がなないこと、推測も判断も不可能な事だつた。確かに結果は庄兵衛の判断の通りだつたかもしれない。しかしそうではなかつたかもしれないのだ。醫者を呼んで手当てをすれば、弟は命を取り留めたかもしれない。命を取り留めた弟の病氣も治つたかもしれない。兄弟が再び笑いあふ日が來たのかもしれない。

そのような可能性がなかったとは誰にも言うことはできない。喜助は剃刀を抜く時、「今まで切れてゐなかつた所を切つたやうに思はれました」と言っている。喜助がそこを切らなければ、弟は助かつたかもしれないのだ。無論、医者の手当ては弟を一層苦しめることにしかならなかつたかもしれない。弟は恨みを吞んで死に、喜助は自責の念に苦しみぬいた挙句、自死したかもしれない。そうならなかつたとも、誰にも断定することができない。どうなつたかは誰にもわからない。どうすることが良かったのか、どちらを選ぶことが正しかったのか。それは、誰にも知ることが出来ないことである。それは人生を一度しか生きることが出来ない人間にとつての絶対的不可知性であり、人間が人間である限り超えることのできない人間の限界、人間の条件なのだ。喜助が直面した現実とは、そのような、人間に与えられた如何ともしがたい人間の限界そのもの、いわば人間存在の、原型的存在状況だつたと考えることができる。

そして喜助が人間固有の原型的存在状況に置かれたということは、同時に彼が、人間のみと与えられた存在可能性の中にいたということの意味する。仮に原型的存在状況に置かれた人間が、それでも「自然な自己中心」に囚われ続ける者であるならば、彼がそのような存在である限り、彼はおのれの限界を受け入れることができなからう。彼は絶対に知りえないことを、それでも知らうとして思い煩い続けるであらう。そして、それを知りえない限り、いかなる決断もできないと考えるであらう。あるいは所詮知りえないのだから、いかなる決意も行動も不可能だと考えるであらう。その結果、彼らの運命は偶然にゆだねられることになる。例えば先述のように、『護持院原の敵討』の宇平は、敵討ちの旅をいくら続けようと、仇に逢えるか否かは所詮わからないのではないかと考える。宇平にあつては、それは「神佛」への懷疑として現れる。そして言う。

「さうでせう。神佛は分からぬものです。實はわたしはもう今までしたやうな事を罷めて、わたしの勝手にしようかと思つてゐます」^①。

神仏が助けてくれるかどうかは（わからない）。宇平はそのことが不満なのだ。正しい人間が精一杯の努力をしてい

るのだから、神仏は助けてくれるべきであり、それが神仏の正しい在り方だと彼は考える。そういう意味では（どうなるか）はわかるべきだと彼は考えている。神仏が正しく機能してこそ人間の決意と行動が意味をもち、人もまた正しく主体でありうる。無論それは〈自然な自己中心〉を無条件に前提とした考えにすぎないが、宇平がそのことを意識することはない。「神佛は分からぬものです」とは、宇平からすれば神仏が正しく機能していないということだ。それならば、人間だけがいくら努力しようと結果は所詮偶然の結果に過ぎず、決意する事も行動する事も無意味ではないか。それならば自分は自分の勝手にすると言う。宇平の言う「勝手に」するとは、彼自身が言う通り、敵討ちをやめるということではなく、ただ成り行きに任せると言うことである。「若し出合つたら、ひどい目に逢はせて遣ります。だが捜すのも待つのも駄目ですから、出合ふまではあいつの事なんか考へずにゐます」である。宇平はそのようにして、決断し、行動すること自体から降りてしまう。主体であることを放棄するのである。それは〈自然な自己中心〉に囚われて生きる者の典型的な生き方の一つであろう。喜助もまたそのように生きたかもしれないが、現にそのように生きたのだと考える向きもある。たとえば、剃刀を抜いてやった喜助の行為を、「弟の眼に浮かぶ〈敵の顔をでも睨むやうな憎らしい〉憤怒から逃れたいという、なかば無意識の自己防衛衝動⁽¹⁶⁾」からの行動であるとか、「弟の心理的強制や、状況⁽¹⁷⁾」により決定されたものだと考えるのである。仮にそうであるならば、喜助もまた〈自然な自己中心〉に由来する保身願望に無自覚に動かされながら、状況に流されて行動した一般の人間の一人にすぎない。したがって庄兵衛と喜助の間の「大いなる懸隔⁽¹⁸⁾」も存在せず、庄兵衛が喜助に見た「毫光」は錯覚に過ぎないことになる。

しかし、作品『高瀬舟』は、庄兵衛の発見と感動をそのような無意味な錯覚としては提示していない。作品『高瀬舟』の感動の核心はあくまで、「大いなる懸隔⁽¹⁹⁾」のあなたにある存在への驚異と畏敬、そのような存在が現に存在しうるという事実を目の当たりにした庄兵衛の驚きと感動にある。だとすれば、庄兵衛が喜助に見た、「大いなる懸隔⁽²⁰⁾」の向こう側に存在する〈知足の人〉の正体を確かめることこそが作品の感動の本質に迫ることであるはずである。そう考える時、我々は初めて、原型的存在状況に置かれた人間に与えられている、もう一つの存在可能性に気づかされるのである。

それは、おのれの限界を直視し、それを引き受け、その上で、決意し、行動するという方である。柄谷行人氏はそのことを「どうすることもできないが故に自由な決断がある」と言い表している。先のことがわからない、どうなるかわからないということは、ここではもはや人間が引き受けるべき自明の前提であつて、決断できない理由にはならない。わからないからこそ、人間は、真に自由な主体として決断し、行動するしかないものであり、またそうすることができるのである。それは、人間が自由な主体となり、うる、という可能性の根拠が、人間の有限性それ自体にあり、おのれの有限性を自覚することができるといふ、人間固有の存在可能性にこそあるのだということの意味している。したがつてそこでは行つた決断が正しい決断であつたか否かも問題となりえない。どうすることが正しかつたかなどということは人間には知りえないことであつて、そのような反省は無意味であり、不毛でしかないからだ。決断した結果がどうなるうと、決断した者は、おのれの選んだ結果として、それを引き受けるのみである。

すでに述べた通り、血まみれの弟の前で、喜助が「自然な自己中心」にとどまり続けていたならば、彼もまた、不決断のまま、状況に流されて行動することになつたであろう。しかし、喜助はそのようにはしなかつた。喜助の中から現れたのは、「これは弟の言つた通にして遣らなくてはならない」といふ決意だつたのである。この喜助の決意が状況に強いられたものとは思えない。喜助の言動には状況に強いられて行動した人間特有の言い訳めいた自己弁護や悔恨が全くないのであつて、そもそもそのことが庄兵衛の注意を引いたのであつた。喜助は「恐ろしい事」をしたと言つてゐるが、間違つたことをしたとも後悔してゐるとも言つてゐない。正しいことをしたとも主張してゐない。「苦から救つて遣らうと思つて命を絶つた。それが罪であらうか」といふ問いは、喜助の話を聞いた第三者である庄兵衛にとつての間であつて、喜助自身はそのようなことを一切問題にしてゐない。どうしてあんな事ができたのかわからないと言つてゐるだけである。自分のしたことが何であつたか、正しかつたのか間違つてゐたのか、罪であつたのか否か、そのようなことは自分には分からない、それはわかりえないことなのだ、そのことだけが確かであるようなところに喜助はいる。だから彼は自分のしたことについて不毛に思い煩うことがないのである。当然のことながら、この決意はもろもろの選択肢の利害損得、あるいは是非善悪を計量の上、選択されたものではありえない。先のことかわからないことを前提と

した決断である以上、そもそもそのようなことは不可能なのである。「弟の言つた通にして遣らなく、てはならぬ、」（傍点筆者）という喜助の決意は、彼固有の一回限りの人生を背景として、彼がその時その場でのみ持つことのできた能動的で主体的な決断であつたのであり、そこには一般化できる合理的根拠などというものは存在しえなかつたのである。人間が自由な主体として決意し、行動するということは、おそらく、そのようなことでしかありえないのであろう。またそして喜助が、そのように決意し、行動したとするならば、その時喜助は、〈自然な自己中心〉から解き放たれていなくてはならない。

そしてそのように考える時、庄兵衛の目からは「不思議」に見えた喜助の言動が、初めて容易に理解できるものとなる。庄兵衛を驚かせたあの「晴やかで」「いかにも楽しさう」な喜助の様子は、〈自然な自己中心〉から解き放たれ、不毛な思い煩いから自由になつた人間、不安と欲望から解放され、もはや明日のことを思い煩うことのない、〈知足の人〉の姿だつたのである。

それでは庄兵衛が見た、「空を仰いでゐる喜助の頭から」さす「毫光」とは何だつたのだろうか。

喜助は「お奉行様」によつて裁かれた。彼の行為は罪とみなされ、罪人として罰を与えられた。そして喜助はその裁きに異を唱えることなく受け入れている。といつて、彼が罪障感に苦しんだり悔んだりしているわけではないことは既に見た通りである。喜助はただ「お奉行様」の判断の是非を問わないだけである。喜助が庄兵衛のように「お奉行様」の判断に疑念を抱くことがないのは、それが「わからないこと」だということを知っているからである。

原型的限界状況において人間が真に自由な主体として決意し行動する時、彼はもはや自分のしたことが何であつたかを知ることができない。自分が弟を殺したのか、それとも救つたのか、それは喜助には知りえないことである。だから彼には自分のしたことの是非善悪を知ることができない。それは人間にはわからないことである。したがつて、それを知ることができないものがあるとすれば、人間が直面した己の限界の、その向こう側にあるもの、人間を超えた何者かであるほかはない。おそらく人間が自由な主体として決意し、行動するとは、おのれのしたことの結果と、その裁きをおのれを超えたものにゆだねることであり、その意味で、〈自然な自己中心〉に生きる者から、人間を超えたものとの

関係を生きる者へと変容する、そのような事態であつたと考えることができる。そして喜助がそのような、人間を超えたものとの関係を生きる者となつていたとすれば、庄兵衛が喜助の頭から「毫光」がさすように思ったことも了解できる。否むしろ、作品があえて「毫光」という、強烈な宗教性を帯びた言葉を選んでいるということは、喜助をそのような存在としてこそ提示しようとしていることを意味するだろう。だからこそ作品は、喜助を裁く「権威」を問う、庄兵衛の省察で結ばれるのである。

先述の通り、庄兵衛は、喜助との間の「大いなる懸隔」を超えることのできる存在ではない。「懸隔」があることは分かつててもその手前にとどまるしかない存在である。彼はあくまで「自然な自己中心」に囚われ、わかつていても欲望から自由になれない一般的な人間の一人に過ぎない。したがって、「跡で思つて見ますと、どうしてあんな事が出来たかと、自分ながら不思議でなりません」という喜助の話の聞いても、その「不思議」という言葉の深さをそのまま受け止めることはできない。「苦から救つて遣らうと思つ」だから、「命を絶つた」という因果関係を仮構して理解してしまふ。その上で「それが罪であらうか」という問題、いわゆる安楽死の是非の問題に還元して考えてしまふのである。そのような理解が喜助の生きた現実からいかに遠いかはもはや言うまでもないであろう。ところが、ここから庄兵衛の問いは作品の核心にかかわる問いへと飛躍する。なぜなら庄兵衛がたまたま設定した安楽死の是非という問題は、それ自体が、理性では「どうしても解けぬ」問題、合理的「正解」の存在しない問題であつたからである。優れた省察者としての庄兵衛は、ここで囚らずも人間的理性の限界という問題に直面する。そしてそこから、おそらくそれまで彼が疑つたことのなかつた現世的「権威」、「お奉行様」の権威の絶対性への疑念を抱くに至るのである。冒頭で述べたように、語り手があえて「寛政の頃」という、幕府の権威の動揺が明らかになる時期を明示したのは、この庄兵衛の、幕府の権威の絶対性への疑念を不自然なものにしないための設定であつたと考えることができる。無論、庄兵衛の疑念は、この幕府の権威という現世的権威への疑念にとどまつている。しかしこの庄兵衛の疑念から、喜助を真に裁くことができるものがあるとすれば、それは人間を超えた権威でなければならぬのではないかという問いまでは、ほんの一步でしかない。人間はおのれを超えたものとの関係を生きることなしに、真に自由な主体たりえないのではないか。そして自由

な主体として決意し、行動した人間を裁くことのできる権威があるとすれば、それは人間を超えた権威でしかありえないのではないか。この問いこそが、作品『高瀬舟』の問う、〈疑似〉なのである。そして作品は、そのような〈自由な主体〉と、所詮は自然な自己中心から自由になりえない人間との間の、「大いなる懸隔」を語りつつ結ばれる。

喜助が人間の限界の向こう側に何を見たのか、それは誰にも分らない。「空を仰いで」いた喜助が、何を仰ぎ見ていたのかは誰にもわからない。喜助はそれについて何も語っていない。そして、「大いなる懸隔」のこちらから喜助を見ている庄兵衛に、それが見えるはずもない。庄兵衛の省察は「大いなる懸隔」が何に由来するかまでは届かないからである。そして、語り手もまた、それについては何も語るできない。語ることができない。そのことは、語り手もまたその「懸隔」を超えることのできない存在であることを示している。語り手には無論、「大いなる懸隔」の本質、それが人間を超えたものとの関係を生きる存在と、「自然な自己中心」に囚われて生きる存在との間の懸隔であることが見えていることだろう。しかし、それが見えていることと、それを超えることの間には絶対的な「懸隔」がある。そして語り手は庄兵衛とともに、その「懸隔」のこちら側にとどまるのである。語り手の虚弱、または無能を指摘するとするならば、その所以はここにこそあるだろう。かくして作品は語り手視点に戻り、わずか一言で結ばれる。「次第に更けて行く朧夜に、沈黙の人二人を載せた高瀬舟は、黒い水の面をすべつて行つた」。(知足の人)は確かに眼前にいる。しかし、それはついに、庄兵衛にとつても、〈語り手〉にとつても、「大いなる懸隔」の向こう側の存在であり続ける。かくして我々はその「大いなる懸隔」のこちら側から、〈知足の人〉が川を下っていくのを見送るほかはない。¹⁰⁾ そこに何とも言えぬ淋しさが漾う。それが作品『高瀬舟』の世界なのである。

注

(1) 『高瀬舟』は大正五年一月、『中央公論』に発表された。

(2) 岩波書店版『森鷗外全集』第一六卷(一九七三年二月二日)。以下森鷗外作品本文は本全集による。

- (3) 『日本隨筆大成』第三期一九（吉川弘文館、一九七八年二月二八日）二四頁。
- (4) 滝藤満義「高瀬舟——語り手のスタンス」（『千葉大学人文研究』第三十五号、二〇〇六年三月所収）四八頁。
- (5) 長谷川泉「高瀬舟」論（『森鷗外論考』明治書院、一九六二年一月所収。再掲『長谷川泉著作選』第一巻 明治書院、一九九一年七月一〇日所収）九九五頁。
- (6) 長谷川泉 前掲書前掲論文 九九七頁。
- (7) 山田晃「鷗外における「歴史を超えるもの」について」（『吉田精一博士古稀記念 日本の近代文学——作家と作品』角川書店、一九七八年一月一〇日所収）、田中実「高瀬舟」私考（『日本文学』VOL・28 日本文学協会、一九七九年四月一〇日）。
- (8) 小泉浩一郎「高瀬舟」論（『森鷗外の世界像』翰林書房 二〇一三年三月三〇日所収）三〇六頁。小泉氏は、庄兵衛が「いかに桁を違へて考へて見ても」理解できない喜助の境位に直面することは、「喜助と庄兵衛との落差が〔桁の違い〕という相対的なるものから、ある絶対的なるものに転化しつつかあるということを意味している」と指摘される。『高瀬舟』論の核心を突く（）指摘である。
- (9) 訳文は日本聖書協会一九五四年改訳版（協会口語訳）による。
- (10) 『森鷗外全集』第一四巻、一九七二年二月二二日、四二五頁。
- (11) 『森鷗外全集』第一五巻、一九七三年一月二二日、六八〇頁。
- (12) 安寿と厨子王の母親は、山岡太夫の勧めに従って太夫の家に泊まり、海路を選ぶ。母親は、彼女の内なる（自然な自己中心）に根差す自己保存欲に囚われ、山岡太夫への恐怖心から、ずるずると彼に従ってしまうのである。しかし、彼女自身はそのことに気が付いていない。「母親は自分が太夫を恐れてゐるとは思つてゐない。自分の心がつきりわかかつてゐない」のである。『森鷗外全集』第一五巻、六六〇頁。
- (13) 「知足」を人間的欲望からの解放と捉える考え方は、既に清水康次氏、小泉浩一郎氏によって提示されている。ただし、小泉氏は、そのような喜助像を、あくまで「庄兵衛の主観を通じてのみ幻視されたもの」とされる。清水康次『「高瀬舟」の視界』（『森鷗外研究』6、和泉書院、一九九五年八月所収）一八五頁。小泉浩一郎、前掲書前掲論文、三〇八頁。
- (14) この「車の輪のやうな物」は法輪を意味するだろうか。

- (15) 『森鷗外全集』第一四巻 四二六頁。
- (16) 三好行雄「高瀬舟」(『別冊国文学・NO三七 森鷗外必携』学燈社、一九八九年一〇月一〇日所収) 七九頁。
- (17) 板垣公一「『高瀬舟』論」(『森鷗外 その歴史小説の世界』中部日本教育文化会、一九七五年六月一〇日所収) 四二五頁。
- (18) 柄谷行人「歴史と自然」(『意味という病』河出書房新社、一九七九年一〇月一日所収) 一六三頁。
- (19) この語り手と喜助との関係については、『榎一下』(大正二年七月)の五条秀麿と「H君」との間の関係を想起させるものがあると思
う。