

夏目漱石の胃病とその文学

——修善寺の大患を中心として——

高橋 正 夫

序

夏目漱石は終生自らの内部に、まさに痛みとして感受せざるを得なかったその胃部不安の思いを抱きながら、不断に「人生」そのものの本質を凝視しつづけた。そしてその生涯をかけた自照の成果を、その一作一作に文字どおり彫心鏤骨しながら、形象して行ったのである。

漱石はよく知られているように、明治四十年（一九〇七、四十一歳）の仲春に、池辺三山（一八六四—一九二二、通称は吉太郎、当時東京朝日新聞主筆）の来訪をうけて、熟慮の末ついに朝日新聞社への入社を決意する。やがて、第一高等学校・東京大学に辞表を提出、それまでの約十五年間の教師生活を一気に擲うった。爾来、彼は少くとも毎年一回、毎回百回程度の連続長篇小説を、その新聞に書く義務を負う専属作家としての道を歩き始めた。

漱石自身にとって、それはその実生活と芸術にとつての一大転機であったとともに、また自らの内部に深く疼いて止まないその「死に至る病」に対する、新たにして望みなき宣戦の布告でもなければならなかった。

漱石が、入社後の最初の長篇小説『虞美人草』の発表以来、いわゆる前期三部作、後期三部作を中核に相次ぐ力作を世

に問い続けたその光り耀く十星霜の文運は、同時にまた彼自らのその衷なる死病との、漣しない苦闘に明け暮れた、暗然たる病苦の歴運^{ゲシツ}でもなければならなかった。

最晩期の夏目漱石が、周知の自伝的小説『道草』完結後半歳にして、ふたたび起筆したその未完の大作『明暗』を、遂に一八八回を限りとして永久に書き止したまま、五十歳を一期に宿痾の胃潰瘍に斃れたと言ふ事實は、その意味において真に壯絶にして象徴的な出来事だったのである。

この問題について、とくに所謂「修善寺の大患」とそれに呼応する名品『思い出す事など』を中心に聊かの小考を試みることが本稿の目的である。

一

夏目漱石と胃病の因縁、或いは作家漱石に生涯に亘って着き纏い悩ませ続けたあげく、ついに彼を死の淵にまで突き落さずにはいかなかったその持病の胃潰瘍は、漱石自身の文学活動とその作品構成に如何なる影響を与えたと見るべきであるのか。

いわゆる「修善寺の大患」が、作家論的にも作品論的にも、小説家夏目漱石とその創作活動にとって一つの中仕切りのな意味を持つ重要な出来事であったとの見方は、大方の指摘するところである。だが、その大吐血とそれにつづく三十分間にわたる人事不省の「死」の体験が、漱石自身のそれ以後の文学的営為とその後半期全作品にとって、如何なる意味があったかの分析と解釈に至っては、諸家の見解はかならずしも同様であるとは思われない。

漱石文学、或いはその芸術の發展的相貌を全体的に尋求するとき、最晩期の漱石の境地を示すと言われる所謂「則天去私」の問題を如何に判断し取扱うかは、それ自体漱石論の本質に係わる事柄と言えよう。況んや、漱石自らがその修善寺大吐血の体験について、それが自らの人生観・芸術観上の前後截断的な意義を持つものである事実を、その病後第一作

『思ひ出す事など』で素直に認めている以上、その修善寺大吐血と「則天去私」との関係を、単に通時的・偶然的なものとして一笑視するか、逆に共時的・統合的に見ることによって重視するかは、一層に重大な問題性と言わざるを得ない。

斯くて、漱石論の主題が直接「則天去私」問題と係わるか否かは別としても、その文脈上「修善寺の大患」を全体的に如何に位置付けるかの問題性は、論者の最も避け難い関心事たらざるを得ず、必然的にまたその点への見解の差違が、結果的に幾多の漱石論の対立点ともならずにはいられないとしても道理と言えよう。とは言え、ここでそれら諸家の評点の解説と批評に立入る心算はないし、また今はその時でもない。然しまた諸家見解の不一致の概要の指摘も、この行論上の最少限度の責任でもなければならぬ。従っていまそれを敢て言うとするれば、それは既存の代表的見解に対する図式的な整理と分類となるろう。

その一つは、修善寺大吐血と「則天去私」の関係を発展的位相において肯定的に見る立場からの立論であり、他の一つは逆に、そのような所説を謂わば漱石レゲンデに過ぎないものとして、本来無意味とする否定的立場からの所論の二方向の対立である。そしてここに改めて指摘するまでもなく、前者に属するものとしては一応、小宮豊隆^(二)、唐木順三^(三)らが、後者に属するものとしては、正宗白鳥^(四)、江藤淳^(五)らが挙げられるであろう。

しかし率直に言つて、斯る評論に所謂「文芸評論」以上の何程の意義があるのか。本来、漱石文学の本義は文芸のため
の文芸であるよりも、むしろ「世界を如何に観、(中略)、人生を如何に解すべきかの問題」(中根重一宛書簡、明・三五・三一付)に始まり、「倫理的にして始めて藝術的なり。真に藝術的なるものは必ず倫理的なり」(日記、大・五・五・末の文芸哲学の実現を射程とする、謂わば芸術と倫理、文芸と道との統合の可能性を躬を以て追尋し続けるところにあつた。従つて漱石文学を問題とすることは、単にその作品形象の芸術的価値を問うことにも益して、人生の第一義を追求する文学とは何かを生涯の課題とし続けた、その作家的姿勢とそのため之心血を注いで熄むことのなかつた漱石の、その問いの重さと誠実さへの同感と評価でなければならぬ。

ともあれ、一旦死の淵をかい潜り再び生の岸に這い上った程の人間が、余程の鈍漢呑気坊ならざる限り、それ以後の己れの人生観に何らかの変化を来たし、以後の人生の有様ありように然るべき影響を示さないと云う事態は稀まれであらう。況んやその当体が夏目漱石と言う稀代の大頭脳の場合においておやである。従つて論者がその漱石論の構成において、修善寺大患とそれ以後の漱石の人生観・文芸観との結合関係の当否いずれかに力点をおくとしても、それは正に語の最も正確な意味で文章構成上のレトリックの問題以外ではない。畢竟、問われるべき事柄は、論者の漱石論がその問題性をも包含して、全体的に主題追尋のための論理と弁証を、首尾如何に構築し展開し得るかであらう。

漱石とその文学にとつて、修善寺大患に象徴される胃の宿病とは一体何であつたのか。次に小論の骨子が示されねばならない。

秋の江えに

打ち込む杭くわの響こかな(ルビ、ママ)

明治四十三年（一九一〇）八月二十四日二十時三十分、漱石は当時転地療養先の伊豆修善寺温泉で、胃潰瘍のために五〇グラム（八〇〇グラムとも）の大吐血と、三十分間の人事不省に陥つた。しかし倅にもその危機き的狀況から辛うじて脱却して、その旬日後の病床中にこの一句を得た。何と云う清澄閑邃の境地であらうか。

これは生き返つてから約十日許ばかりして不図ふと出来た句である。澄み渡る秋の空、広ひろき江、遠くよりする杭くわのひびき、この三つの事相じさうに相応あうしたような情調が、当時絶えずわが微かすかなる頭こゝろの中を徂徠そらいした事は未だによく覚えてゐる。（ルビ、ママ）

漱石自身、後日その『思しひ出す事ことなど』(五)の中で、こう書かすにはいられた程の静謐な貴い境地であつた。

漱石はその所謂前期のトリロギーを『三四郎』（明・四一・一九〇八・九二二）、『それから』（明・四二・一九〇九・六二〇）と一先ず順調に書き上げたあと、三作目の『門』（明・四三・一九二〇・三二六）に取り掛ってからは、終始、胃の不快感に苦しむずにはいられなくなった。

実際に、漱石はその執筆を始めてから一ヶ月も経つか経たないうちに、『門』の起稿は一般に明治四十三年（一九一〇）の「二月下旬」^(六)と見られている、早くも同年三月二十九日付の手紙で鈴木三重吉に宛てて、「小生は胃の加減わるく、氣に任せて長く筆を執ると疲労する故、大抵毎日一回位で胡魔化し居り候」と認めた。また同年五月十一日付の皆川正禧宛書簡では、「近頃、身体の具合あしく書くのが退儀^{マヰ}にて困り候。早く片付けて休養致し度、今度は或いは胃腸病院にでも入って、充分療治せんかと存じ候。四十を越すと元気がなくなり申し候」とも書き送っている。

従って、例えば『門』の出来栄えに若し全体的に思想的矛盾や不自然さが感ぜられ、「形象として藝術的統一がない」^(七)と云うような指摘通りの難点が見られたとしても、それもまた多分に、謂わば「当時の漱石の健康状態から来た」^(八)止むを得ない制限、と理解すべきものかも知れない。

いづれにせよ、『門』執筆時の漱石がたとい心を許した年来の知友への私信においてはと言いなから、「書くのが退儀」^(九)であるとか「早く片付けて休養いたし度し」などと漏さざるを得なかったと言う事實は、まことに異常と言うべきであろう。

漱石ほどにその人生態度と作風において、常に一貫して真摯周倒、堅実克己であり続けた芸文操觚の達人が、「長く筆を執ると疲労する故、大抵毎日一回位で胡魔化し居り候」と、その心底を吐露せざるを得なかった裏面には、明らかに彼自身が当時すでに自己の胃袋の唯ならぬ氣配を、ありありと察知していたからに違いないのである。

たしかに漱石はよくその私信の中で、自分の執筆中の作品に触れながら、「はやく切り上げて遊びにでも参り度く存候へども、因果にて如何とも致しがたく弱り切り候」(大谷正信宛書簡、明・四〇・七・二九付)と言うような書方をした。またそのような表現を通して、却ってその日々の「藝術的な労力」(和辻哲郎宛書簡、大・五・八・五付)に対する深い自信と肯定の程を自他に示した。だがこの場合は明らかに、それらとは別種の重い切迫感が漲っている。

疑いもなくそのとき漱石は、自らの肉体の深部で起りつつある、「四肢必ずしも吾意思の欲する所に従わず」(「人生」と言う無気味さを痛切に自覚していたのである。しかも敢て、「四十を越すと元気がなくなり申し候」と言う風な挨拶を以てその場を取り繕わずにも居られなかった。そして逆にそのような通常の辞宜の蔭で、その罅の入りかけたわが身を必死に引き起し引き据えながら、只管、義務(新聞社と読者への)の遂行を目指して自分自身を鞭打っていたに違いない。

三

漱石は既述のように、明治四十三年(一九一〇)八月二十四日の晩、五〇〇グラム余の大吐血に伴う三十分間の死に陥ったが奇跡的に蘇生した。そして、その年の仲秋(十月十一日)に担架のまま汽車に乗せられて帰京し、直ちに(去る七月三十一日に退院して、八月六日修善寺湯治行に出発したはずの)、内幸町の長与胃腸病院に再入院した。彼はそのままそこで越年して、漸く翌年の早春(明治四十四年・一九一一年二月二十二日)に退院、殆んど八ヵ月ぶりに自宅に戻った。

爾来、漱石は殆んど毎年のように胃潰瘍の再発に悩まされ続けた。そしてその都度、「略々一月の日数を潰して」(『病子戸の中』・二二、ルビも)静養するか、或いは病床生活の繰返しを余儀なくされた。そして自らのその重苦しい胃の痛みの奥底に、「大患」時のあの九死一生の慄然たる、しかしまた「九仞に失った生命を一簣に取り留めた」(『思い出す事など』・二二、ルビも)体験を、ひとり熒然と噛みしめるのみであった。

あの晩「強いて寝返りを打とうとして」身を動かしかけた自分と、フト気が付いて「枕元の金盞の中に鮮血を認めた自

分」とは、全く「一分の隙もなく連続しているとのみ信じていた」(『思い出す事など』一五、ルビも)。しかし実際には、その間に半時間余にわたる「人生の中断」があり、自分が慌しく「生」から「死」へ、そしてふたたび「死」から「生」へと往還を重ねたのだと言う事實は、「経験的事実としては全く自分に存在しなかった」にも拘わらず否定し難い事實であった。従ってまた日常茶飯事のなかで、「生」と「死」が斯くも平然と表裏しながら、「死」がつねにわが身を平然と襲い、決定的に支配しようとすると言っていると言う事實の、疑い得ない嚴肅さ、或いは人間の「生」の果敢さ脆さを改めて思い知り、「ただ寒くなる許り」(『思い出す事など』一五、ルビも)であった。

斯くて漱石は、「大患」以後確實に罅の入った自分の全身に、容赦なく喰い込み抜き難い死病と化して了ったその胃潰瘍の苦痛をとおして、自分に残された人生が年々死に向って間違ひなく一歩一歩接近しつゝある事實を、改めて判然と認識する。

「修善寺の大患」はその意味において、真に漱石自身が躬を以って潜り抜けた生死・明暗のどんでん返ししよとじの関門であり、明らかに漱石文学はその「大患」を境として、それ迄の「生」に照し出された浪漫的「自我」の探求の文学から、逆に「死」をその「深い背景」(「模倣と独立」とする、深刻苛烈な人間的「自我」の検証の文学へと大きく変貌をとげた。

「大患」とそれと呼応する『思い出す事など』で示現された、一種の清澄超脱の心境吐露は、斯くて期せずして生死・明暗の二界を横切った漱石自身の未曾有の経験であり、それがそのまま躬しよとじずからの人生に対する稀有の中仕切りとなつて、まさに「省悟透徹」(伊豆修善寺公園・夏目漱石詩碑)の表白ともなり得たとしても実に道理と言わねばならない。

漱石は、事実その半時間余におよぶ生・死の彷徨から辛うじて生き返えり、自分を介抱し続けてくれた妻君や医師や看護婦や知友たちの、暖かい美しい親切と貴い好意を改めて判然と覚知した瞬間、蘇生以前の自分がそれまで感ずることのなかった、全く新鮮な人生が忽ち自分の眼前に活き活きと展開して行くのを実感した。そして、その時の清々しい飲びと感激を次のように率直に表現せずにはいられなかった。

四十を越えた男、自然に淘汰せられんとした男、左したる過去を持たぬ男に、忙しい世が是程の時間と親切を掛けてくれようとは夢にも待設けなかつた余は、病に生き還ると共に心にも生き還つた。余は病に謝した。また余のために、是程の時間と時間と親切とを惜しまざる人々に謝した。そうして、願わくば善良な人間になりたいと考えた。(『思い出す事など』・一九、ルビも)

だとすれば、漱石がその時「病に生き還ると共に心にも生き還つた」と書いた、その彼自身の内奥に清々しく「生き還つた心」の中味とはいったい如何なるものであつたか。また漱石は、それ以後その「こころ」をどう持ち続けまた持ち続けることによつて、その後半の自我探究の文学に如何なる影と響きを落さずには居なかつたであらうか。最後に、その問題に触れることによつてこの小論を閉じたい。

四

漱石の深奥に「生き還つた心」は、想うにその後二つの方向性をその人と文学に、改めて一段と鮮明に招来せずにはいなかつた。その一つは漱石自身の内面における、以前にもました敬天省吾の觀念の熟成であり、他の一つは人間はすべてらく天に法つて自己の我執を「戒飭」(『明暗』・二六七、ルビも)すべきであるとの、本来の倫理感を所依とする人生の哲学の確立である。別言すれば、漱石は「大患」を契機に、「天」の秩序と「人間」の我欲の相克乖離の一大焦点として、當時照し出されずにはいない現実的自己の正視と、その境位に立脚する只管なる求道と形象の二点こそ、生き還つた自分に対する天との課題に外ならないことを、明確に自覚せずにはいられたのであつたのである。

漱石は明治四十三年(一九一〇)九月二十九日、あの「忘るべからざる二十四日の出来事」(『思い出す事など』・九)から漸く一ヶ月余を経た後の枕頭の「日記」に、有名な次の五言律詩を書き込んでゐる。

仰臥人如啞

黙然対、大空、

大空雲不動

終日杳相同（傍点引用者、以下同）

もつともこの第二句が、その後の『思い出す事など』・第二十章では「黙然、見、大空」となり、更に後日、漱石の「修善寺の大患」を記念して、当地の修善寺公園の一角に建立された詩碑・「狩野亭吉識・菅虎雄書」（筆者はそれを昭和五十九年・一九八四・三月二十五日、現地に見学、撮影した）ではさらに「黙然看、大空」となっている事実は周知のとおりである。

大吐血後の絶対安静の病軀を終日床上に横たえたまま、病室の窓越しに広がる曠茫たる蒼穹と向い合う漱石の心の位相が、秋天の雲遊のまにまに「対、大空」、「見、大空」、「看、大空」へと素直な変遷をたどる。そして何時しかその遙かなる片雲の心と一体となる。わが心のそのような大らかな遷ろいを、そのままに射止めずにはいられなかった漱石の胸懐には、そのとき単に一字一句をも苟且にし難い文人の執念があったと言うよりも、むしろその事実（修善寺五言律詩の度重なる推敲）自体、たしかに「人よりも空、語よりも黙」（『思い出す事など』・二四）に生き還った、「漱石ノ思想ノ転向躍進」（『修善寺・夏目漱石詩碑・前出』の瞭然たる一証明とも見るべきものであらう。

とくに偶々病によつてとは言へ、我見饒舌、生計塵勞のその日常性から、改めて「如啞黙然」の境地に誘われ、期せずして杳として「終日雲不動」なる大空と相見することを得た漱石のその感動の意味は、いま極めて重大と言わねばならない。少くともそれは、単に病に生き還ることによって「心に生き還った」一人の作家あるいは思想家の、それ以後の人生と芸術の行方を予兆して余り有るものだったからだけではない。むしろ、一般に我見饒舌の知識人は却って「如啞黙然」底に向けて、不断に自己革命を行持すべきこと、或いは人は誰でもその生計塵勞の日常性を、つねに杳として「終日雲不動」なる「大空」に照し出し省みるべきであることを、改めて漱石はその間に自得領解せずにはいられなかった、と見られるからである。

人生の玄機を躬を以て透脱し、「黙然対大空」の境地を領有した漱石は、やがてその一年半の療養生活を敢て切り上げて、再びその「自らの血を啜^すって猛烈に働く」(『道草』二〇一、ルビも)ために立ち上った。いわゆる後期三部作『彼岸過迄』(明・四五・一九二一・一・二四・二九)、『行人』(大・元・一九二二・二・六〇二・一一・一五)、『こころ』(大・三・一九二四・四・二〇〇八・一一)への文学的戦闘の開始であり、その相次ぐ芸術的な成果がそれである。近代日本における「自我」の精神史を、謂わば「愛」の発展史の視座から捕足し直し形象し続けた漱石(或は漱石文学)にとって、つねに「愛」は「自我」(我執)の認識根拠であり、逆に後者は前者の存在根拠に外ならないものとして終始明確に主題化された。「愛」は本質的に「我執」(罪)への傾動たらざるを得ないとの認識である。

自我(或は我執)の表現としての「愛」の発動は、前期三部作・第一作では、『三四郎』における「無意識なもの」(『三四郎』・解説、ルビも)からの出発でなければならなかった。然しそれはやがて『それから』・「代助」に至って、その「自然の愛」(『それから』・一三)を貫ぬく決然たる意志にまで発展し、ついには『門』・「宗助」の「自然の愛」の濃密な享受と、逆に「世間の掟」(『それから』・一六)による冷酷な制裁との不整合に陥らざるを得なかった。従って前期三部作の終結は、同時にまたより思想的な統一性と芸術的な整合性を内容とする、後期三部作への静かにして強靱な始動とならざるを得ない。

斯くて、後期トリロジー・第一作の『彼岸過迄』・「須永」は、「自我」の表現としての愛の欲望を、最初から鮮明に自覚的なものとして自らの深部に赫然と認めざるを得なかった。だからこそ却って、つねにその露な表白を「恐れる男」(『彼岸過迄』・「須永の話」・二)たらざるを得なかったのである。

知識人にとって、そのような己の衷なる霊・肉の背反の自覚とそれに由来する「惧れ」は、『行人』・「二郎」では更に、その我執の「愛」における「ハート」(情念)と「ヘッド」(理知)の相克・不整合への絶望的な惧れとなり、逆にその深刻極まる内面的亀裂の防衛のための限りなく高踏的な自我の緊張、或いはその必然的な帰結としての底知れぬ孤独感・

Einsamkeit du meine Heimat Einsamkeit / (『行人』・『塵勞』・三六) への地獄道とならざるを得ない。そして遂にこのような知識人における「我執」そのものとしての「愛」の情炎が、『こころ』・「先生」の「お嬢さんを専有したい強烈な一念」(『こころ』・「先生と遺書」・三三)に衝き動かされ燃え上るとき、それまで辛うじて自己の内部に制禦し続けた「ヘッド」と「ハート」の二元論的均衡は忽ち破綻し、「自我」の「愛」はその本性としての「罪」の深さを無残にも暴露せざるを得ない。大吐血とその死の淵からの奇蹟的生還を果すことよって、漱石の内部にしみじみと「生き還ったこころ」(『思い出す事』・一九)は、その「人よりも空、語よりも黙」(『思い出す事』・前出)の清澄明達な境涯を領得しえたが故に、却つて人の世の人の心の現実を、いっそう鮮明に隅なく看破しうる能力をも、見事に把握せざるを得なかつたと言ふべきでもあらうか。

漱石文学の掉尾の完結作品であり、自伝的文学の典型としての『道草』・「健三」は、斯くて、自らの中なる情念と理知の二元的不整合を、最早やそのこと自体、本然的自我の実相であり、斯る統禦し得ざる人格の所有者としての恥かしい、卑しい、まさに世間に対して「面目を失するような自分の欠点」(『硝子戸の中』・三九)への明晰な覚知と、その自照的文学の形象こそ、今後の自分に残された唯一の芸術的課題に外ならないことを改めて覚悟する。

およそ知識人と凡人とを問わず、人間はすべてこの世に持って生れたその本然の自我、あるいは人間として生来宿命的に負い持っている、その中なる俗物性をそのままに生きる以外にはない。その意味において、人間は誰でも自然と社会の法則のもとに均しく生死すべきものであり、まさに同じ「人類の一人」(『硝子戸の中』・八、ルビも)に外ならない、との透明な觀念に行きつく。そしてこの境地からは最早や、未完の大作『明暗』の、あの悠然たる「成自由」の心境と、それによる「近代の作家中最も構成的な、また方法的な小説」(九)世界の形象は至近の距離と言わねばならない。

漱石の末期の文学としての『明暗』の標題が、『碧巖録』・巻第六・第五十一則・「雪峰是什麼」の「明暗雙雙底時節」(傍点引用者)からのものであることは周知のとおりである。そうだとすれば、一般にいわゆる「私の百鬼夜行図」と見られ

る『明暗』の群像とその飽なき跳梁（津田）、「お延」、「お秀」、「吉川夫人」、「小林」、そして「清子」等の登場とその行状）もまた、まさに南北東西、花紅柳緑の殊絶的世界そのものであり、所詮、作家夏目漱石の衷なる普遍眼によって「ひろく見渡さる」（『硝子戸の中』・三九）べき、その芸術的世界の中の歴々たる、「夜深クシテ同ジク看ル千巖ノ雪」景色に外ならないであろう（訓読引用考）。

漱石にとって「修善寺の大患」は、その人生の真の中仕切りであったと同時に、その文業にとってもまた重大な岐路でなければならなかった。漱石は明らかに、「大患」を境界として自らの体力の急速な衰えを痛感し、その残生が間違なく死に向って動き始めていることを悟った。否、「この肉体は何時どんな変に合はぬとも限らない。それどころか、今現に何んな変がこの肉体の中に起りつゝあるかも知れない」（『明暗』・二、ルビも）と言う惧れを抱きながら、「疲れても止め得ぬ（生の）戦いを持続しながら、癡然として独り」（『思ひ出す事など』・一九、ルビも）自らの死、或いはその人生の収束について考えつづけた。

人間夏目金之助は自らの人生の残映を背景として、その前方にくっきりと照し出された自分自身の存在の本質を、或いは「生」から「死」に向って進む以外にない人間的自我の究極の相（すがた）が、本来如何なるものでしかないかを、改めて曇りなく見て取らずにはいられたなかった、と言ってもいいであろう。

漱石は書いている。

私は自分の何時か一度は到着しなければならぬ、死と言う境地について常に考えている。（中略）死は生よりも尊い、斯ういう言葉が近頃では絶えず私の胸に往来するようになった。（『硝子戸の中』・八）

よく知られているように、漱石はその最後の執筆となった大作『明暗』が、漸く半ばに差しかかった大正五年（一九一五）の夏の終りの或る日、久米正雄、芥川龍之介両名宛の書簡（大・五・八・二・付）で、「毎日百回近くもあんな事を書いていると、大いに俗了された心地になりますので、三、四日前から、午後の日課として漢詩を作ります」と、また次のような

七言絶句を披露してゐる。

仙ヲ尋ネテ未ダ碧山ニ向

イテ行カズ

人間ニ住在シテ道情足ル

明暗ハ雙雙ニシテ三万字

石印ヲ撫磨シテ自由成ル(訓読引用者、ルビも)

漱石の最晩年の位相は実にこのようなものであった。謂わば、自分の人生究極の道はあえて深山幽谷の仙境に尋ねずとも、この塵勞にまみれた世間日常の生活の中に求めれば足りる。これがその人生晩期の七絶に表白された作家漱石の境地であったと見られよう。

大正五年(一九一五)十月二十一日、漱石がその永遠の死の床に斃れ伏す一ヵ月前の五言律詩は、しかしながらなお次のようなものでもあった。

元是一城主

焚城行廣衢

行々長物盡

何處捨吾愚

權威も財物も、わが身に纏わる外物はすべて投げ棄て拂い盡した。そうであるのに、わが衷なるこの我執の心だけは、ついに何處にも打ち捨てようはないのか。

夏目漱石は語の最も純粹なる意味で、その生涯を通じて真に正直誠実(せいじつ)の人生者であった。「成自由」の澄明静和の心と「何處捨吾愚」の暗重慚愧の心との軋轢(せまぎあい)を、最後まで曳きずり続けて、決してそれを自他に胡魔化すことのない人間であ

った。漱石はよく知られているように、「余の神經衰弱と狂気とは命のあらん程永続すべし。永続する以上は幾多の『猫』と、幾多の『漾虚集』と、幾多の『鶉籠』を出版するの希望を有する」(『文学論』・序)、との文学宣言からその作家活動を開始した。そして、彼はとくにその修善寺の大吐血を契機として正に死に至るまで、その「病」と「文学」の統合を、或いは死すべき自己とその衷なる涯しなき自我との格闘の形象化を尋究し続けて熄むことがなかった。その意味において「修善寺の大患」を透関することによって、漱石は真に漱石その人となり得た。

漱石にとって、生きるということはうちなる不条理を曳きづつて夫々の死に至ることであり、文学的営為とはまさにその実存的事実そのものの謂に外ならない。彼の所謂「倫理的にして始めて藝術的なり」(前出)とは、真に人生の文学の成就とすることなのである。漱石においてこそ実に文は人であるのみならず、病もまた人なのである。

跋

本小論は第92回日本医史学会総会における発表演題「夏目漱石の胃病とその文学―修善寺の大患を中心として」(『日本医史学雑誌』・第三七卷・第二号、第九二回日本医史学会総会演題抄録号所収)に、今回新たに加筆補正し、改めて一篇の論文として首尾を整えたものである。為念一言付記する。

文 献

- (一) 松岡謙『あゝ漱石山房』・「則天去私のこと」、昭・四二・五、朝日新聞社、東京、一四二頁。
- (二) 小宮豊隆『漱石の藝術』・「小品」、昭・一七・一一、岩波書店、東京、二九一頁〜二九三頁。
- (三) 唐木順三『夏目漱石』・「修善寺日記」、昭・三一・七、修道社、東京、二三七頁。
- (四) 正宗白鳥『夏目漱石論』・『日本文学研究資料叢書』・「夏目漱石・I」、昭・四五・一、有精堂、東京、一六頁。
- (五) 江藤淳『夏目漱石』・「倫理と超倫理」、昭・四〇・六、勁草書房、東京、一一二頁。
- (六) 荒正人編著『漱石研究年譜』・全一卷、『漱石文学全集』・別巻、昭・四九・一〇、集英社、東京、三六九頁。

- (七) 岩上順一『漱石入門』・「門」昭・三四・一二、中央公論社、東京、一三三頁。
- (八) 小宮豊隆『漱石の藝術』(前出) 一八二頁。
- (九) 唐木順三『夏目漱石』・「明暗論」(前出) 一一六頁。
- (一〇) 佛果圓悟禪師『碧岩錄』・卷六・五十一則、岩波文庫・中、昭・二二・七、岩波書店、東京、一六八頁。
- (一一) 小宮豊隆『漱石の藝術』(前出) 三〇二頁。
- (一二) 佛果圓悟禪師『碧岩錄』(前出) 一七八頁。

(杏林大学保健学部倫理学)

Soseki Natsume's stomach trouble and his literature

——with priority given to the “serious condition at Shuzenji”——

by Masao TAKAHASHI

How can we interpret or signify the critical disease of Soseki Natsume—the terrible hematemesis from a gastric ulcer in the late summer of the 43rd year of Meiji and his subsequent struggle under medical treatment for one and a half years?

Having been tortured by the dangerous disease, at least, Soseki himself or his literature seems to have performed a problematic turnaround from what is called the phase of romantic self-intellectualism to that of the more fundamental self-sense.

If so, what on earth was the meaning of the developmental metamorphosis of the self quest in Soseki's literature which had been achieved after crossing the boundary line of the “serious condition at Shuzenji”?

The purport of the present essay is in a discussion of this point.