

自殺研究の系譜と自殺理解の可能性

T. M. Kelly*・宮崎 孝治**

Abstract

Part 1 is a report of findings for a lexical inquiry into the origin of the Japanese word *jisatsu* (suicide). It was traced back to a tenth century Japanese Buddhist text that references a Chinese Buddhist sutra. The character compound for this word in Chinese, however, is found in classical Chinese texts, thus establishing that it pre-dates Buddhism in China. Part 1 also examines the debate among Japanese scholars over a suitable definition for the word *jisatsu*. While Durkheim's definition is the usual starting point for the debate, there is no real consensus.

Part 2 is a case study of the 1912 suicide of General Nogi Maresuke, which has been widely understood in Japan and abroad as *junshi* (suicide for the purpose of following one's lord in death). Although some Japanese critics at the time regarded Nogi's *junshi* as anachronistic and without merit, Nogi was quickly raised to hero status and indeed even enshrined as a Shintō kami. This paper offers a different interpretation of Nogi's suicide by reconstructing Nogi's perspective from his writings and by examining the writings of Yamaga Sokō which had a profound influence on him throughout his life.

Keywords: *jisatsu*, *Ōjōyōshū*, Nogi Maresuke, Yamaga Sokō, *junshi*

Part 1 Suicide: Research Notes and Reflections

Introduction

This paper attempts to synthesize some of the findings of a co-operative exploratory research project on the topic of suicide conducted during the academic years 2007 and 2008. Our research was generously funded by Edogawa University's Joint Research Project.

In part this project was undertaken as a review of the literature about suicide in order to gain an understanding of the phenomenon of suicide in human history generally and in hopes of making sense of the over 30,000 suicides per year which have occurred in Japan these last ten years. Although not totally unexpected, delving into the study of suicide has raised more questions than it has answered. If nothing else, our research has led us to conclude that suicide is a complex human phenomenon that is eminently worthy of more intensive study and in need of more open discussion in society. As educators we have become aware of the need to incorporate

2009年11月30日受付

* 江戸川大学 人間心理学科准教授 宗教学

** 江戸川大学 ライフデザイン学科教授 教育学

the topic of suicide into our own courses and to incorporate it in the public educational system curriculum as part of the study of history, literature, philosophy, and ethics.

There are many ancient accounts of acts that today would be called suicide. Likewise, over the course of human history many philosophers and thinkers have discussed and passed moral judgments on suicide. Anything that approaches systematic study of the phenomenon we call suicide, however, dates from the latter half of the 19th century. Furthermore, the multi-disciplined academic enterprise called Suicidology dates from the mid 20th century. For the last century to a century and a half, then, what we have is what Max Weber would call an attempt to rationalize the study of suicide, to establish it as an independent discipline much the way sociology developed in the 19th century.¹

Preliminary Considerations

In everyday discourse the word suicide (Jpn: 自殺, jisatsu) is used communicatively in a meaningful and unproblematic way between speaker and listener, writer and reader. With a high degree of certainty the speaker/writer of the word suicide rightly assumes that the listener/reader understands the word in quite the same way. The listener/reader likewise rightly assumes that his understanding of the word is quite the same as that of the speaker/writer. This is the way language works in what sociologists of knowledge describe as the wide-awake consciousness of everyday life.² In everyday discourse the word suicide is unproblematically understood to mean killing one's self. Like all knowledge in everyday life this understanding "is taken for granted ... until further notice, that is, until a problem arises that cannot be solved in terms of it."³ In terms of the social distribution of knowledge this taken-for-granted state is the normal attitude of the ideal type called the man-in-the-street. There are, however, two other ideal types in the social distribution of knowledge of which we need to be aware: the well-informed citizen and the expert.⁴ What distinguishes the man in the street from these latter two ideal types is a tension in consciousness. The highest tension in consciousness is that of the man in the street whose natural attitude occupies the common sense world of everyday life known as paramount reality. The well-informed citizen and the expert, on the other hand, operate in finite provinces of meaning which have their own meanings. Put simply, the well-informed citizen and the expert differ from the man-in-the-street "in their readiness to take things for granted."⁵

The well-informed citizen and the expert likewise differ from each other. The expert's knowledge is "clear and distinct. His opinions are not mere guesswork or loose suppositions." The ideal type called the well-informed citizen "stands between the ideal type of the expert and that of the man in the street. On the one hand, he neither is, nor aims at being, possessed of expert knowledge; on the other, he does not acquiesce in the fundamental vagueness of a mere recipe knowledge or in the irrationality of his unclarified passions and sentiments."⁶ For example, the well-informed citizen, quite unlike the man in the street, would be interested in, indeed even seek out, the discussion of the definition of suicide and related terms as it has taken place among experts called suicidologists.

In terms of these three ideal types, then, we identify our research on suicide as being type two, that of the well-informed citizen. We are not and do not aspire to be professional

suicidologists. At the same time we are ever aware that unlike the man in the street we do not have the luxury of taking things for granted, in this case, operating as though we already know what suicide is. Our research has attempted 1) to cover a wide range of literature on the topic of suicide written by a very diverse group of experts, 2) to investigate the body of knowledge about suicide in Japanese culture as it exists and is available to the contemporary man in the street, and 3) to conduct a case study of suicide by an important figure in modern Japanese history – General Nogi Maresuke (1858–1912). The scope of the undertaking has at times been overwhelming but always intellectually stimulating.

Lexical Inquiry

The first recorded use of the word suicide in English is generally given as 1651 and attributed to *The Oxford English Dictionary*.⁷ In *The Savage God: A Study of Suicide*, A. Alvarez, cites *Religio Medici* written by Sir Thomas Browne in 1635, but not published until 1641, as being the earliest instance he had found.⁸ The German equivalent of suicide, selfstmort (self-murder), and equivalents in other European languages are mentioned in many sources, however, there is virtually no discussion of their first recorded use.⁹

In all the literature we've examined in both English and Japanese, much to our surprise, we were unable to locate any discussion whatsoever of the origin of Japanese equivalent for suicide, jisatsu (自殺). Iga and Tatai provide a typology of the types of suicide in Japan based on method, motive, and the number of participants, and also provide the Japanese words used for each type, but they are silent on the origin and history of the word jisatsu itself.¹⁰ Picken provides a slightly more complicated typology, noting that jisatsu is the standard Japanese word closest to the English word suicide. In addition to jisatsu he discusses 57 other Japanese words for suicide, however, he too gives no clues as to the origin or history of the word jisatsu.¹¹ Toyomasa Fuse's treatment of the word suicide is typical and his discussion of jisatsu and its related terms in Japanese follows Picken.¹² In light of the many terms in Japanese related to suicide and the lack of information in the literature about the origin and history of the word jisatsu, we concluded that it would be unreasonable to assume that the word jisatsu found its way into the Japanese language during the Meiji Period (1867–1912) as a translation of the English word suicide.

Our search for the origin of the word jisatsu began with an authoritative lexical source, *Nihon kokugo daijiten* (日本国語大辞典). The first entry indicates that jisatsu appears in a treatise entitled *Ōjōyōshū* (The Essentials of Rebirth in the Pure Land) written in 984–985 by the Buddhist monk Genshin (942–1017).¹³ An examination of this text confirms a single incidence of the ideograph compound for jisatsu. Despite the many incidences of suicide described in earlier existent Japanese texts such as the *Kojiki* (古事記), *Nihon shoki* (日本書紀), and the various *Fudoki* (風土記), we did not find a single incidence of the word jisatsu in them. From this we can tentatively say that the earliest known example of ideographs for jisatsu in a text written by a Japanese person is Genshin's *Ōjōyōshū* in the late 10th century. Strictly speaking, however, we shouldn't fail to note that it occurred as a citation from the sutra known as the *Shōbōnensho-kyō* (正法念處經).¹⁴ We should further note that in both Genshin's citation and in the *Shōbōnensho-kyō*

itself the compound for jisatsu is not used generically, but rather specifically refers to suicide by leaping from an embankment or cliff. In the *Ōjōyōshū* Genshin uses the 5-character compound 投岸自殺者 (tōgan jisatsusha) whereas in the *Shōbōnensho-kyō* we find the 4-character compound 投崖自殺 (tōgai jisatsu).¹⁵ While the meaning of kishi (岸, embankment) and a gake (崖, cliff) are not the same, they both nevertheless point to suicide by leaping from a height. In this respect they can be regarded as a cognate of the contemporary use of the terms tōshin (投身) or minage-jisatsu (身投げ自殺) and even tobiori-jisatsu (飛降り自殺). Finally, it is also worth noting the context in which tōgan jisatsu/tōgai jisatsu appears in these Buddhist texts. The *Shōbōnensho-kyō* to which Genshin referred in *Ōjōyōshū* graphically describes the gruesome tortures in the hell awaiting those who would commit suicide by leaping from a cliff. This hell is but one of the many Buddhist hells for those who commit misdeeds.

The appearance of the compound for jisatsu in *Shōbōnensho-kyō* caused us to wonder whether it was used in other Buddhist texts and if so to what extent. A search of the SAT Daizōkyō Text Database found that it appears 565 times in a total of 176 Chinese Buddhist texts, including *Ōjōyōshū* and *Shōbōnensho-kyō*.¹⁶ The analysis of the many incidences of jisatsu in the texts will be the subject of a future paper.

The *Dai kan-wa jiten* also indicates that the character compound for jisatsu appears in Chinese classical texts. Morohashi cites seven examples from the following five classical Chinese texts:

- Spring and Autumn Annals (Chn: 春秋 Chūn Qiū; Jpn: 春秋左氏伝 Shunjū sashiden),
- Records of the Grand Historian (Chn: 史記 Shiji; Jpn: 史記 Shiki),
- The Writings of Chuang Tzū (Chn: 莊子 Zhuangzi; Jpn: 莊子 Sōshi),
- Strategies of the Warring States (Chn: 戰國策 Zhan Guo Ce; Jpn: 戦国策 Sengoku saku),
- The Writings of Han Fei Tzū (Chn: 韓非子 Han Feizi; Jpn: 韓非子 Kanpishi).¹⁷

We have confirmed each of Morohashi's examples and located at least another 630 more in these and other classical non-Buddhist Chinese texts.

While an exegesis of the plethora of examples from Chinese Buddhist texts and other classical Chinese literature must be left to future research, for our purpose here it is sufficient to note that 1) the incidence of the ideograph compound jisatsu in Buddhist and Classical Chinese texts is abundant, and that 2) the compound appears in texts from a variety of Chinese traditions pre-dating the introduction of Buddhism to China: Confucian (Spring and Summer Annals), Taoist (The Writings of Chuang Tzū), Legalist (The Writings of Han Fei Tzū), as well as in historical writings (Records of the Grand Historian, Strategies of the Warring States). The existence of the compound jisatsu in texts pre-dating Chinese Buddhism strongly suggests that it was not coined or invented for the purpose of translating texts from Sanskrit, Pali or Tibetan Buddhist texts.

As for early Japanese dictionaries, we have also confirmed the existence of the entry for jisatsu in volume 5 of the *Wa-kan onshaku Shogenjikō setsuyōshū* (和漢音釋書言字考節用集, 1717). It is our hope that a survey of later dictionaries will provide some evidence as to when the word jisatsu achieved currency in the common vernacular as opposed to literary sources.

The Definitional Conundrum

The acronym NASH classifies deaths according to one of four modes of death: Natural, Accidental, Suicide, and Homicide. This acronym is widely used by specialists such as those in law enforcement, medical examiners, in the life insurance industry and in the legal system. While the acronym itself may not be widely used in everyday life the concept is readily available to the man in the street and indeed obliquely informs his understanding of suicide via its juxtaposition with the other three modes of death. If we unpack this rather vague understanding we can make three statements. One, suicide is not Natural, that is, caused by the failure of the body to sustain life due to illness or old age. Two, suicide is not an Accident, that is, an act of God/Nature or the unintentional loss of life through one's own actions. Three, it is not Homicide, that is, not death caused by the actions of another, whether intentional or unintentional. While some deaths – for example, by legal execution – may fall into gray areas requiring special consideration, the NASH modes of death clearly serve as a framework by delineating what suicide is not. That framework in addition to the minimalist lexical definition and common sense serve the man in the street well, but for the informed-citizen and the expert much is left to be desired.

Any number of so-called experts have offered definitions of suicide. Unfortunately most of them are inadequate. A review and critique of these many definitions is beyond the purpose of this paper. Our discussion will be limited to two definitions: mainly that of Durkheim and in passing that of Shneidman. One of the earliest and most widely adopted definitions of suicide is that of the French sociologist Emile Durkheim (1858–1917).¹⁸ Writing nearly 80 years after Durkheim, the American psychologist and a co-founder of Suicidology, Edwin Shneidman (1918–2009), proposed a formal definition of suicide at the end of his often cited book-length treatise, *Definition of Suicide*.

In the introduction to *Le suicide: étude de sociologie* (1897) Durkheim's proposed a definition of suicide in two steps. The first produces the tentative formulation: "the term suicide is applied to any death which is the direct or indirect result of a positive or negative act accomplished by the victim himself." After rejecting the use of intent in his definition because it is "too intimate a thing to be more than approximately interpreted by another," he settles on what he considered to be "an easily recognizable feature," that is, "whether the individual did or did not know in advance the natural results of his action." His final formulation thus becomes: "the term suicide is applied to all cases of death resulting directly or indirectly from a positive or negative act of the victim himself, which he knows will produce this result."¹⁹

Durkheim's sociological study of suicide has been both widely acclaimed and criticized. The raging debate between Durkheimians and anti-Durkheimians is not without interest, but reviewing it here would serve little purpose.²⁰ We will instead provide a brief sketch of how Durkheim's *Le Suicide* has been received in Japan.

Prior to the publication of *Le Suicide* (1897), Japanese suicide data was already a favorite research topic by statisticians. Yamana Shōtarō (山名正太郎, 1894–19??) lists nine papers published in the statistics journals *Tōkei-shūshi* (統計集誌) and *Tōkeigaku-zasshi* (統計学雑誌) between 1881 and 1897.²¹ In 1932 Durkheim's *Le Suicide* appeared in Japanese translation, an event

Yamana notes the following year in the preface to his own book *Jisatsu ni kansuru kenkyū* (自殺に関する研究, Suicide Research) as being something for which Japanese researchers are grateful.²² Other than this passing pre-war reference to Durkheim, we have not been able to find much in the way of direct evidence of Durkheim's influence on the study of suicide until the post-war era. If the posthumously published lectures and newspaper articles of Iguchi Takachika (井口孝親, 1888–1932) of Kyūshū Imperial University are representative of the pre-war interest in Durkheim among Japanese scholars, then that interest can be said to be in the scientific positivism of the sociological enterprise itself.²³

In the pre-war Japanese literature on suicide there is virtually no discussion of or attention given to defining the term suicide. On the other hand, in post-war literature defining suicide has followed a fairly predictable pattern. In 1963 psychiatrist Nakamura Kazuo (中村一夫, 1916–) observed that many Japanese scholars, such as Katō Masaaki (1913–2003) and Okazaki Ayanori (1895–1979), are grounded in Durkheim's definition of suicide and others have even co-opted it as is.²⁴ We will examine this observation closely.

Katō Masaaki's treatise entitled *Jisatsu* (自殺) was first published in 1954.²⁵ As Nakamura claimed, Katō does quote Durkheim's definition of suicide in its entirety. Katō argues, however, that institutionalized suicides (制度的自殺), like junshi (殉死) and tsumebarā (詰腹) in Japan, do not take into account the will of the actor. He also holds that people with certain mental illnesses do not have the capacity for discriminating between fantasy and reality and that children, at least those under 10 years old, do not have a sufficiently developed emotional capacity. Katō does not consider these to be true suicides (真の自殺), but rather “institutional murder” and cases of “pseudosuicide.” True suicide, according to Katō, is: “an act of self-destruction carried out by a person, who has an integrated and somewhat mature personality, of his own free will in the expectation that this act will result in his death.”²⁶ We can see that Katō's definition addresses his concerns with institutional suicide and pseudosuicide by including two qualifications: free will and integrated personality. To his credit Katō admits that in many cases it may be impossible to establish clearly whether a person was acting of his free will or whether they wanted to die. Nevertheless, in such cases we can only rely upon inference based on such things as suicide notes and the circumstances.

In contrast to Durkheim's definition of suicide, which applies only to cases of death, Katō's focuses on acts of self-destruction. Under Katō's formulation, it is conceivable that a somewhat mature person possessing an integrated personality and acting of his own free will could commit an act of self-destruction from which he fully expects to die, but does not. With regard to Nakamura's claim about Katō's being grounded in Durkheim's definition of suicide, it seems more the case that Katō employed it in the “definitional war” in order to advance his own agenda as psychiatrist over that of sociology.

Okazaki's works on suicide are first and foremost those of a statistician. His *Jisatsu no kuni* – *Nihon no kiroku* (1958, 自殺の国 — 日本の記録) and *Jisatsu no shakaitōkeiteki kenkyū* (1960, 自殺の社会統計的研究) are representative. In both of these studies Durkheim is mentioned frequently. In the latter this is particularly so in that Okazaki's first chapter is devoted to setting out a general notion of suicide. In that endeavor he both quotes Durkheim's definition and

discusses it. Nowhere, however, does he make an overt statement about it being the operational definition of his research or does he attempt to modify it in setting forth his own.²⁷ While it would be hard to argue that Okazaki was not influenced by Durkheim to some extent, it would be hard to prove conclusively that Durkheim was the prime influence as Okazaki was quite well-read in the suicide literature from France, Germany, and the United States for the 19th century and first half of the 20th as can be seen in the wide variety of scholars he cites in *Jisatsu no shakaitōkeiteki kenkyū* and in the bibliography of the same text.

In 1965 Ōhara Kenshirō (大原健士郎, 1930–) proposed a definition of suicide after quoting Durkheim's definition in its entirety. He also noted that Nakamura Kazuo follows Durkheim's and states that he will term suicide everything that is "an act to end one's life by one's own hand, which is neither an accident nor a mistake." Ōhara finds Durkheim's and Nakamura's formulations insufficient in that they do not include the intention to die (死のうとする自らの意志). Predictably, Ōhara then provides his own reformulation: "we will call suicide those deaths that are the expected outcome of an acknowledged intention to die and an act to kill one's self."²⁸ Ōhara immediately acknowledges that there are some acts of suicide such as seppuku and tsumebara of Japan's feudal age and kamikaze pilots of WWII which he recognizes as suicide, despite the fact that many of these acts may not have been performed voluntarily as required by his definition. He calls these institutional suicides (制度自殺) and asks that we understand that the term suicide may carry a slightly different nuance depending on the country and historical period in which these institutional suicides occurred. Lastly, Ōhara quotes Katō Masaaki's definition of suicide, which he calls an improvement on Durkheim's, but nevertheless criticizes for being vague about the extent to which one's personality must be mature.

Lastly, we will examine how a contemporary scholar, Takahashi Yoshitomo (高橋祥友, 1953–) deals with defining suicide. In *Jisatsu no shinri* (1997, 自殺の心理, The Psychology of Suicide) Takahashi very briefly discusses the problem of defining suicide for what we can assume to be a general readership. He claims that the fact that Edwin Shneidman wrote an entire book on the subject speaks to the difficulty of defining suicide. Takahashi does not, however, feel the need to delve into the definitional problem in his own book.²⁹ In fact he doesn't even bother to reproduce Shneidman's definition. One would think that Takahashi would at least have done that much for his readers in that he saw fit to identify Shneidman as a leading figure in suicide prevention and a psychologist who has written a whole book on the subject of defining suicide.

Takahashi opts rather to use Durkheim's definition, albeit, the first formulation of Durkheim's definition, which we have already given above. It is baffling that Takahashi gives no explanation for choosing the first formulation over Durkheim's final formulation, especially in light of the fact that Durkheim himself was not satisfied with it because it did not stipulate that the person know in advance that his act would result in death. To further compound his troubles, Takahashi glibly calls the first formulation of Durkheim's definition quite commonsensical, when it is nothing of the kind. In writing for a general audience it is of course prudent to avoid overwhelming them with the arcane and burdening them with minutia. That said, it is also important to avoid rhetorical devices. Takahashi's name dropping was such a device. In doing so he was appealing to authority in hopes of either dazzling an unsophisticated reader (the man

in the street) or lending credence to his choice to avoid defining suicide narrowly.

In a discussion of suicide definitions in *Jisatsu no kiken* (2006 [2nd ed.], 自殺の危険, Suicide Risk) Takahashi reveals his rationale for a definition that is not overly philosophical or overly restrictive. Put simply, he favors a definition that will allow him as a clinician to prevent a client's death in the clinical environment. To support his position he cites child psychiatrist Cynthia Pfeffer who argues that a child's understanding of the finality of his or her act is of less importance than the child's wanting or not wanting to die.³⁰

With respect to a child (or even an adult whose reasoning ability is congenitally or pathologically impaired) such a robust paternalism is not unreasonable. It is understandable in the context of the clinician's finite province of meaning. However, that this paternalistic attitude in defining suicide can or should be applied universally is a major issue of contention.³¹

In this section we have reviewed some of the literature of the post-war period with an eye toward the influence of Durkheim on the study of suicide in Japan. That influence is yet felt in the matter of defining suicide. In that our research has been of an exploratory nature and covered over a century of literature in the study of suicide we have not been able to give sufficient attention to contemporary research papers written by psychologists/psychiatrists and sociologists for publication in their various professional journals. While we would not be surprised to find Durkheim's definition in the mix, we hope to find that Japanese psychologists and psychiatrists have begun to discuss the important two-part paper on nomenclature for suicidology which was published in June 2007 in The American Association of Suicidology's journal *Suicide and Life-Threatening Behavior*.³²

Some Reflections on the Post-War Study of Suicide in Japan

If the study of suicide in the pre-war Japan can be characterized as sociologically oriented in the main, then the post-war study of suicide could arguably be considered the reactionary emergence of psychology and psychiatry. In the introduction to this paper we alluded to the multi-disciplined academic enterprise called Suicidology emerging in the mid 20th century United States. This was an important development for Japan as well. The rationalization of the study of suicide can be seen in the development of graduate programs in suicidology, in the founding of a professional organization of suicidologists, replete with academic conferences, a professional journal for publication of peer-reviewed papers, and a dedicated core of prolific psychologists and psychiatrists.

In the infant years of Suicidology's development Japanese psychiatrist Ōhara Kenshirō went to the United States to study with Edwin Shneidman, one of three or four "dharma masters" of this new field. Like Japanese Buddhist monks of old who journeyed to China to study with Buddhist masters and eventually returned with the dharma as a seal of their authority, Ōhara returned home and set about establishing this new field of study in Japan. In 1974 he was the driving force behind and editor-in-chief of a journal that was not by co-incidence entitled *Jisatsugaku* (Suicidology). In addition to contributions to professional Japanese journals, he wrote a number of books concerning suicide as well as translated/co-translated into Japanese many of the early books written by his mentors in the United States.³³

At present Ōhara's work as the "keeper of the dharma" of suicidology has been transferred to Takahashi Yoshitomo, who has also been to the United States to study with Shneidman in Los Angeles as a Fulbright scholar in 1987–88. Takahashi has also contributed to the translation of books written by his mentor in the United States and other suicidologists and produced a whole body of suicide literature for consumption by both a general readership and specialists. There is little doubt that he has emerged as one of the leading figures in contemporary Japanese Suicidology.³⁴

The post-war study of suicide in the United States, Japan, and Europe has come to be dominated by psychologists and psychiatrists. This trend can be regarded as the part of the historical rationalization process, the phase of medicalization of suicide.

Notes

- 1 For Weber's concept of rationalization, see *The Sociology of Religion*, especially p. xxxi–xxxii of Talcott Parsons' "Introduction."
- 2 My understanding of the sociology of knowledge is principally informed by the works of Alfred Schutz, Peter Berger, and Thomas Luckmann.
Concerning language, Berger and Luckmann write: "Language originates in and has its primary reference to everyday life; above all it refers to all the reality I experience in wide-awake consciousness, which is dominated by the pragmatic motive ... and which I share with others in a taken-for-granted manner. (*The Social Construction of Reality*, p. 38).
- 3 *Ibid.*, p. 44.
- 4 Alfred Schutz, *Collect Papers II: Studies in Social Theory*, "The Well-Informed Citizen: An Essay on the Social Distribution of Knowledge," pp. 120–134. Schutz uses the term well-informed citizen for the more unwieldy "the citizen who aims at being well-informed" (*ibid.*, p. 122).
- 5 *Ibid.*, p. 123.
- 6 *Ibid.*, p. 122.
- 7 See, for example, Shneidman, *Definition of Suicide*, p. 10; Maris, *et al.*, *Comprehensive Textbook of Suicidology*, p. 30. Fuse, *Suicide, Individual, and Society*, p. 2 and Fuse, *Jisatsugaku nyūmon: kurosu karuchururuteki kōsatsu* (自殺学入門 — クロス・カルチュラル的考察) p. 2 contain essentially the same information.
- 8 A. Alvarez, *The Savage God: A Study of Suicide*, p. 68. This is also noted by both Shneidman and Fuse (see n. 7 above).
- 9 See note 7 above.
- 10 Mamoru Iga and Kichinosuke Tatai, "Characteristics of Suicides and Attitudes toward Suicide in Japan" in Norman L. Farberow, ed., *Suicide in Different Cultures*, pp. 255–280.
- 11 Stuart Picken, *Nihonjin no jisatsu: Seiō to no hikaku* (日本人の自殺 — 西欧との比較), pp. 32–54.
- 12 Toyomasa Fuse, *Suicide, Individual and Society*, pp. 1–4. Fuse, *Jisatsugaku nyūmon: kurosu karuchururuteki kōsatsu*, pp. 1–2.
- 13 *Nihon kokugo daijiten*, 2nd ed., p. 638. *Ōjōyōshū* is readily available in 『源信』, 日本思想体系. In English, there is a small portion of the description of the Buddhist hells from the first chapter available in the 2nd edition of *Sources of Japanese Tradition: From Earliest Times to 1600*, pp. 217–222. For a useful study of *Ōjōyōshū* in English, see Allan A. Andrews, *The Teachings Essential for Rebirth: A Study of Genshin's Ōjōyōshū*, Sophia University, 1973.
- 14 In Sanskrit, Saddharma-smṛty-upasthāna-sūtra. The very useful Digital Dictionary of Buddhism's entry for 正法念處經 indicates that this sutra was translated to Chinese between CE 538 and 541. ([http:// buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6b.xml+id\('b6b63-6cd5-5ff5-8655-7d93'\)](http://buddhism-dict.net/cgi-bin/xpr-ddb.pl?6b.xml+id('b6b63-6cd5-5ff5-8655-7d93')))
- 15 The additional character used by Genshin (者) means person.
- 16 The SAT Daizōkyō Text Database (<http://21dzk.l.u-tokyo.ac.jp/SAT/ddb-sat2.php>) contains all 2920 Chinese Buddhist texts contained in the original 85-volume *Taishō Shinshū Daizōkyō* (大正新脩大藏經, Taishō Revised Tripiṭaka), which is the authoritative canon of Buddhist scripture used in Japan. The

- title bears the word Taishō because the ten-year revision project resulting in the publication of these texts was begun in 1924, that is, the 13th year of the Taishō Period (1912–1926). Although approximately three-fourths of the texts in this canon came from China. The authorship of the other one-quarter is attributed to Japanese and were written in kanbun (漢文) style, that is, using only Chinese characters.
- 17 See “jisatsu” *Dai kan-wa jiten* (大漢和辞典), Vol. 9, p. 408.
 - 18 Emile Durkheim, *Suicide: A Study in Sociology*, pp. 41–52.
 - 19 *Ibid.*, pp. 42–44.
 - 20 See Steve Taylor, *Durkheim and the Study of Suicide* for an example of a Durkheim defender; Jack Douglas, *The Social Meanings of Suicide* and Jean Baechler, *Suicides* are representative of the anti-Durkheim faction.
 - 21 Yamana Shōtarō, *Jisatsu ni tsuite* (自殺について), 1949, pp. 263–264.
 - 22 Yamana Shōtarō, *Jisatsu ni kansuru kenkyū* (自殺に関する研究), 1933, p. 2. Durkheim’s *Le Suicide* was co-translated by Suzuki Munetaka (鈴木宗忠) and Tobisawa Ken’ichi (飛澤謙一) of Tōhoku Imperial University and published in May 1932 as *Jisatsu ron* (自殺論).
 - 23 Iguchi Takachika’s *Jisatsu no shakaigakuteki kenkyū* (自殺の社会学的研究) was published in September 1934.
 - 24 Nakamura Kazuo, *Jisatsu: seishin igaku byōrigakuteki kōsatsu* (自殺 — 精神医学病理学的考察) p. 14 and p. 28.
 - 25 Katō’s *Jisatsu* (自殺) is found in *Ijōshinrigaku kōza* (異常心理学講座) published by Misuzu shobō in 1954. It can also be found in the compilation by the same title and publisher released in 1965. The copy I have used here is the latter. While many bibliographic citations of this treatise give 1965 as the date of publication are correct, it is worth knowing that *Jisatsu* was first published in 1954 because it explains why the most recent work Katō cites in his endnotes is dated 1953.
 - 26 *Ibid.*, p. 4. 「真の自殺とは、ある程度成熟した人格をもつ人間が、自らの意思にもとづいて死を求め、自己の生命を絶つ目的をもった行動をとることにかぎられなければならない。」
I have inserted the phrases “of his own free will” (自らの意思にもとづいて) into the English version of Katō’s definition found in Masaaki Katō, “Self-Destruction in Japan: A Cross-cultural Epidemiological Analysis of Suicide” in *Japanese Culture and Behavior: Selected Readings*, p. 360.
 - 27 See *Jisatsu no shakaitōkeiteki kenkyū*, pp. 1–6.
 - 28 Ōhara Kenshirō, *Nihon no jisatsu: kodoku to fuan no kaimei* (Suicide in Japan: An Analysis of Anxiety and Loneliness), p. 5. In Japanese Ōhara’s definition reads: 自らを殺す行為であって、しかも、死にたいという意図が認められ、その結果を予測しえた死を自殺とよぶ。
 - 29 Takahashi Yoshitomo, *Jisatsu no shinrigaku*, p. 14.
 - 30 Takahashi Yoshitomo, *Jisatsu no kiken*, pp. 15–33.
 - 31 See, for example, Margaret Pabst Battin, *Ethical Issues in Suicide*; James L. Werth, Jr., ed., *Contemporary Perspectives on Rational Suicide*; James L. Werth, Jr., *Rational Suicide?: Implications for Mental Health Professionals*.
 - 32 “Rebuilding the Tower of Babel: A Revised Nomenclature for the Study of Suicide and Suicidal Behaviors, Part 1: Background, Rationale, and Methodology” and “Rebuilding the Tower of Babel: A Revised Nomenclature for the Study of Suicide and Suicidal Behaviors, Part 2: Suicide-Related Ideations, Communications, and Behaviors” in *Suicide and Life-Threatening Behavior* 37 (3) June 2007, pp. 248–277.
 - 33 Among the books Ōhara has co-translated are:
Farberow and Reynolds’ *Suicide: Inside and Out* (内からみた自殺)
Farberow and Shneidman’s *Clues to Suicide* (自殺に関する十八章)
Farberow and Shneidman, ed. *Cry for Help* (孤独な魂の叫び — 現代の自殺論)
Shneidman’s *Essays in Self-Destruction* (自殺の病理 — 自己破壊行動)
 - 34 Among Takahashi’s translations are:
Shneidman’s *Suicide as Psychache: A Clinical Approach to Self-Destructive Behavior* (シュナイドマンの自殺学 — 自己破壊行動に対する臨床的アプローチ)
Shneidman’s *Autopsy of a Suicidal Mind* (アーサはなぜ自殺したのか)

Part 2 自殺についての歴史的検討

— 乃木希典を事例として —

はじめに

Part 2 では、自殺事例を基に幼児期・思春期における死生観の形成過程を明らかにし、希死念慮へつながる要因について考察することにより、児童期・青年期における自殺の萌芽形成を止める一助となることを目的としている。

自殺事例として、乃木希典を研究対象とした。乃木の自殺の意味については戦前・戦後の社会変化の中でその位置づけが大きく変化している。その死を主君に殉じる武士道・軍人精神の極地、あるいは軍旗紛失や将兵を失ったことに対する責任を果たした至誠の人として、その精神性や生き方を重視する捉え方もあり、また、旧時代の悪弊の踏襲、作戦失敗の当然の結果とした見方も存在する。本稿では社会における自殺の意味付けには言及せず、乃木の自殺について考察する。

方法としては、心理学的剖検の手法を参考に、文献調査を行った。心理学的剖検の手法とはシュナイドマンによって命名された方法であり、平成19年版自殺対策白書では「自殺者遺族へのケアを前提として、自殺者の遺族や故人をよく知る人から故人の生前の状況を詳しく聞き取り、自殺が起こった原因や動機を明らかにしていくこと」とされている。例えば、心理学的剖検調査を行った先行研究の一つ³⁵では聞き取る内容として17項目³⁶を挙げている。当然であるが、心理学的剖検の手法はあくまでも参考であり、乃木の場合には遺族や個人をよく知る人の詳しい聞き取りが残されているが、歴史研究においての聞き取り資料には限界がある。具体的には、死亡診断書の資料、死亡の状況、身体的健康、家族構成、住居の状況、生活の質、については資料³⁷に詳しいので本稿では言及しない。また、経済的問題は特に伯爵家として特に窮乏していた事実はない。また、心の健康問題、精神問題の援助要請過程、精神障害の診断および把握度、については確認する資料を入手していないが、おそらく何も無いことが予想され

る。また、回答者による死亡原因の見方、調査における遺族の気持ちの評価、は歴史的研究には困難である。よって、本人の理解、出自、家庭環境、教育環境、生活出来事、仕事の状況、を通じて考察する。また、一次資料として、遺書、漢詩、短歌を参照し、思想理解上看過できない山鹿素行の著作を参考とした。

1. 遺書

乃木の死については、一般に殉死とされている。その根拠として、時期、方法、辞世の歌がある。明治天皇の崩御から表札を裏返し、関係者に悟られることなく挨拶をし、後の昭和天皇に死の前日に謁見するなど周到に準備を行い、大喪時に自殺した。このことは決意の自殺であることを物語り、また、熟慮の上での自殺であることがわかる。自殺方法として武士の作法である切腹によったことも殉死のイメージを醸成するに十分であった。また、辞世の歌「うつ志世を神去りましゝ大君乃みあと志たひて我はゆくなり」も「みあと志たひて」とあることから後世の人々が殉死と捉えても当然といえよう。

しかし、これらは情況証拠であり、乃木自身が自分の死を殉死と捉えていたかどうかはまた別の問題である。それを知るための直接的な自殺の理由を考慮する第一の手がかりは遺書である。遺書では第1に以下の理由を示している。

「第一 自分此度御跡を追ひ奉り自殺候処恐入候儀其罪は不軽存候然る処明治十年役に於いて軍旗を失ひ其後死処得度心掛候も其機を得ず皇恩の厚に浴し今日迄過分の御優遇を蒙り追々老衰最早御役に立の時も無余日候折柄此度の御大変何共恐入候次第茲に覚悟相定め候事に候」

ここで注目すべき点は、乃木自身が「自殺」の言葉を使用し、「殉死」とは用いていないことである。但し、「御跡を追ひ奉り自殺候」ことが殉死を指すとも考えられる。乃木の思想上殉死ということがあり得るかどうか検証しなくてはならない。また、なぜ「御跡を追ひ奉」る必要があった

のかを理解する必要がある。遺書では自殺の理由を「罪」に帰している。この理由は、現代の我々が素朴に描く殉死像、つまり主君の死を悼み、命を絶って主君が寂しくないようお供をする、という構図からは大きく異なっている。また、江戸時代の武士の殉死の多くが「カブキ者」や「寵童」に多く見られた³⁸ことから、乃木の死の理由は江戸期一般の殉死像（そもそも江戸期の殉死件数はたいへん少ない）とも異なっているのである。

2. 乃木の思想形成

はたして乃木は殉死をどう捉えていたのであろうか。乃木の思想形成に大きな影響を与えた人物は山鹿素行である。代々の武家ではない乃木家にとって武家である為には武士道の典型が必要であった。それを山鹿に見ていた。山鹿素行（1622-1685）は江戸時代の軍学者・儒者であり、乃木の師である玉木文乃進や吉田松陰の思想に多大な影響を与えた人物でもある。乃木の傾倒は、山鹿の著書である「中朝事実」「武教講録」を自費復刻したこと、山鹿への爵位追贈の為の宮内庁への働きかけ等からも明らかである。その働きかけの結果、明治四十年には山鹿素行に正四位が贈られ、乃木は墓前において『山鹿素行を祭る文』を奉呈した。その際の文は以下の通りである³⁹。

『先生徳一生ニ高く、識古今ニ踰エ、学問該博、議論卓抜、夙に国体ノ精華ヲ發揮シ、中外ノ別ヲ明ニシ、名分ヲ正シ、士道ヲ説キ、志經綸ニ存シ、才、文武ヲ兼ヌ。而シテ不幸、世ニ遇ハズ、輾軻困頓、終ニ偉大ノ抱負ヲ実用ニ施ス能ハズシテ逝ケリ。惜ムベキカナ（略）希典幼時師父ノ教ヘニ従ヒ、先生ノ遺著ヲ讀ミ、窃ニ高風ヲ欽シ、仰テ以テ武士ノ典型トナサンコトヲ期セシニ、（略）』。

山鹿への傾倒ぶりが示されている。

乃木は山鹿素行の著作の中では特に中朝事実を愛読していたという。学習院の有馬教授は以下のように述べている⁴⁰。

「院長自ら印行せられたる書の下巻の末尾に（中略）庚戌十一月一日第四読了と明記せられた。（中略）さればおそらく前後七八回に及ばれたしことを知るべし」。

この書は乃木自身が復刻し、死の前には後の昭和天皇に奉呈した

それでは乃木の生きていく際の指針となっていた山鹿素行の殉死観はどのようなものであったのであろうか。結論から言えば、山鹿は殉死を否定している。「山鹿語録」には以下のような話しを採録している。訳からの引用が長くなるが、2話を示す⁴¹。

『殉死は何の理由もなしに人の命を失わせ、天の徳をそこなうにいたることであるにもかかわらず、天下中いかなる所でも、ややもすれば殉死を「義」にかなった行為であるとしているために、その家に止まってのちのちのために有用な仕事をなすべき人たちまでもが、殉死をとげることによって一時の快を得ようとするのだ。なんとなげかわしいことではないか。

このように考えてくれば、ある者は殉死が「義」であるといい、またある者はそれを「不義」であるとして、つまりそれは人によって関係が違うのだとはいっても、世俗が殉死ということをやや安易に扱うならば、結局はその俗に流れて、生き残って立派な行ないをなすべき善人もついには殉死するということになるのだから、やはりこれは君主の命令で殉死を止めさせるべきである。君主の命によってこの風俗の可否を明らかにするならば、世間の人々はそれが不義であることを知って、自然に殉死というものはなくなくなっていくと思われる』。(29)

『先生がいわれた——ある武士の主人が死んだ時に、殉死をしなかったというので家中にそれを悪くいう者が大勢いた。この武士は主人の忌日に家中の者がみな菩提寺に参詣した時、「みなさんにちょっと用があります」といって止めておき、みなが集まったところでそこに出て行っ

ていった。

「この私は殉死すべきであったと、ここにおいでになる身分のある方々もおっしゃったとか聞いております。そのような方はきっと私が殉死しなければならないだけの理由をご存じでいらっしゃることでしょう。

しかし、私は殉死をしてそれが御奉公になるという見通しが立ちません。主人に取り立てていただいた者はかならず殉死すべきであるというだけではなっとくできませんので、私は殉死しないのです。たった今でもその道理を承ることができましたら、武士の御奉公のことですからすぐに殉死いたします。」と。

だが一同だれ一人としてことばを發する者がいないので、重ねて、「このようにことわりをつくして申し上げましたのに、だれも何もおっしゃらないのは、ここにおられる方々が殉死すべきだといわれたのではないと思います。この上は今後私が殉死しないことを陰で批判なさるのは侍としてのあり方とは思われません。このことをよくお心得おき下さい」といってそこを出たという。正義の申し分というべきである』。

(170)

また、『中朝事実』⁴²にも日本書紀に基づいた垂仁天皇の殉死を禁じた旨の記載があり、乃木自身

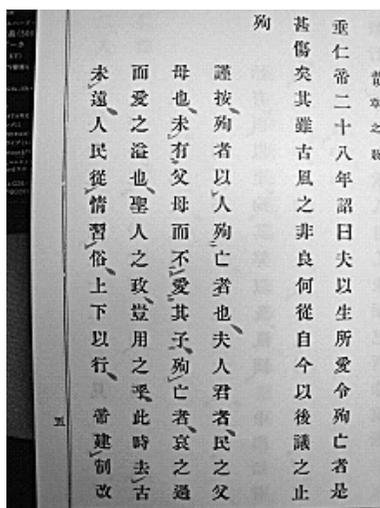


図1

が白文に返り点を付けている(図1)。

以上から明らかなように、山鹿素行は明確に殉死を否定しており、乃木はその部分をしっかりと把握していたことは明らかである。ならば、山鹿に傾倒していた乃木が殉死を意図するとは考えにくい。それでは、何のための死であったのだろうか。山本は以下の仮説を述べている。「乃木の殉死は、明治天皇への忠義とか軍旗を人命より重んずる「封建的」思考によるものではなく、自己の職責への責任感や共同体的な人間関係によるもので、明治天皇の死はその契機、いや口実に過ぎなかったのではないか。」山本のこの指摘では、乃木の死が殉死であることを自明のこととしているが、ここでは立ち入らず、その意味づけへの指摘について次ぎに考える。

3. 乃木の内面

「自己の職責への責任感」を原因とする考え方は多く見られる。先に見た遺書を素直に読めばこのことが原因だ考えられる。夏目漱石も「こころ」の中で、次のように書いている。

『西南戦争の時敵に旗を奪られて以来、申し訳のために死のう死のうと思って、つい今日まで生きていたという意味の句を見た時、私は思わず指を折って、乃木さんが死ぬ覚悟をしなから生きながらえて来た年月を勘定して見ました。西南戦争は明治十年ですから、明治四十五年までには三十五年の距離があります。乃木さんはこの三十五年の間死のう死のうと思って、死ぬ機会を待っていたらしいのです。私はそういう人にとって、生きていた三十五年が苦しいか、また刀を腹へ突き立てた一刹那が苦しいか、どっちが苦しいだろうと考えました』。

また、乃木の内面を知る手だての一つとして、乃木の趣味の一つである漢詩に着目した。作詩には文学的技術も必要であろうが、その中心には作者の思考の後や感慨が少なからず含まれているはずである。乃木の漢詩を精緻に研究している諸井によると、心の様子は乃木の漢詩からも読み取る

ことができるという。経時的にその代表的な漢詩を以下に示す。

1878年（明治11年）

去年討伐事頻頻
万物今朝与歳新
試筆等閑脩戦記
吾身即是死余民

第四句の「死余ノ民」、つまり「生き残り」の意識は、「遺言条々」の「第一」にある「明治十年之役ニ於テ軍旗ヲ失ヒ、其後死処得度心掛候モ其機ヲ得ズ」につながるもの、と諸井は指摘している⁴³。

1882年（明治15年）11月16日付の日記にある詩がある。

肥馬大刀無用処
千金一攫事豪遊
欲望吾骨埋何地
醉夢空回五大州

諸井によれば、「死に場所を得たいのだが、それがかなわぬゆえの退廃……そんな思いをうたっている」詩である⁴⁴。

1904（明治37）年の（梅）城宛の書簡に記された乃木の詩

爲何武運禱久
短急本來適武人
武運於吾宜短急
奉禱八百萬軍神

この詩では武運の長久ではなく、短急を願う気持ちを抱いている⁴⁵。

乃木の内面からも、やはり西南戦争時の軍旗喪失への責任感が強くあることは疑問の余地がない。

しかし、乃木が自己の死を殉死として意図していないならば、なぜ明治天皇の死を自殺への契機としたのであろうか。唯一死期の意味づけにかかわる直接的な資料は遺書の鑑文だけである。当時学習院御用掛を兼務していた後の海軍中将小笠原長生に宛てた遺書には「空しく今日を過ごし候就ては日に加はる老衰碌々御用にも相立たず過分の御優遇に浴するを恐懼に不堪」とある。この点について、傾倒していた山鹿の死生観を基にすると、一つの解釈が可能である。

山鹿は「山鹿語類」の中で次のように述べている⁴⁶。

「38 ここで思うに、死にはそれぞれ「義」がある。すなわち死なねばならぬ場合〈義〉と、死んではならぬ場合〈義〉とがあるのである。義を守らずにただやみくもに死ぬのは、勇とはいえるが義ということはできない。彼らが死ぬべき時〈節〉に死ぬというその義は、いったいどこにあるのであろうか。死をとげたのだから勇があるとはいっても、死ぬべき時に死ぬという義を明らかにしなければ、まことの勇とはいえないのである。

（中略）

殉死は理にはあたらないのではあるが、自分で義の何たるかを知り、理をきわめて、殉死が誤りであることを明らかにし、いつでも明確にその究理ができている者は、死をのがれることによってかえって義をたてたことになるであろう。

一方、いかに殉死が理に当たらないことであるからといっても、その究理をなさずただ殉死をのがれるというのでは、また義を欠くことにもなるであろう。ことに秀次には後嗣ぎはいなかったのだから、生き残っても忠のつくしうがなかったのだ。だから彼らは義も知らなければ死ぬべき時にも死ななかつたというべきである。義にもとづいて国のために忠をつくす場合には、早まって死んだとか遅れて死んだなどというべきではない。なぜなら、死も生もただ義に従うべきものであるからである」。

長い引用となったが、要約すると山鹿は「義」を生死以上に大切なこととして、「義にもとづいて国のために忠をつくす」ことを第一とし、「死も生も義に従うべき」としている。この論理は乃木によく当てはまる。乃木にとっての国とは明治天皇の存在そのものであったと仮定すれば、「天皇のために忠をつくすことができなくなり、本来西南戦争時に死ぬべきであった身が死ななかつたと感じていたこともあり、義に従い自殺した」と

いう解釈が成り立つ。国の解釈を先に示したように仮定せず、遺書通りに解釈するのならば、前半部分は「国のために忠をつくすことが老衰のために優遇されているほどはできなくなり」と解釈される。どちらにしても、単なる「責任感」から自殺したのではなく、「義」に殉じた死であったとすることが妥当であろう。

伊藤博文がハルビンで暗殺された際、乃木は学習院教授大森金吾郎に「国家の爲には誠に哀惜の至りなれども、伊藤公の爲には實に立派なる最期にして羨望に絶へず。自分などはそう云ふ事をねらひおれども、トンと中らず」と述べたという⁴⁷。乃木は伊藤暗殺に、義にもとづいて国のために忠をつくすした結果の死を見たのではないだろうか。

4. 生育環境と「死」の観念

乃木の死を殉死ではなく「義」を果たすための死と解釈したが、大きな問題がある。「義」をはたすことがなぜ「死」でなくてはならなかったのであろうか。一般には「武士道」からの解釈が多く見られるが、説明になっていない。なぜなら、乃木が「武士道」を重んじていたことは確かであるが、その体現者が乃木一人であることは考えられないからである。また、河原は乃木を近代日本の矛盾を一身に体現した人物と捉え、政府軍の一員として弟や師を死に追いやるのが心に癒しがたい傷痕を残し、そのことが死の遠因となったとしている⁴⁸。この説も説明にはなっていない。なぜなら、傷痕を残したことは確かであろうが、そのような経験をした人物が乃木のみであるわけではない。

そこで、乃木と死の結びつきについて、出自、家庭環境、教育環境、生活出来事、仕事の状況、を通じて考察する。

(1) 出自

乃木は近江佐々木氏の末裔とし、晩年佐々木神社に家系図を奉納している。ボート競技の開式の辞で佐々木高綱の話が出た際、祖先の武士道の体面を汚すとして飛び入りで反論までしている⁴⁹。祖先を大切にすることは家名を大切にすることと

等しい。しかし、乃木は遺書の中で養子を立てないことを強く伝えて、家の断絶を宣言しているのである。直ぐには、納得できない行為である。

その理解の可能性として、系図を取り上げたい。奉納した系図には、長府藩が所蔵していた「藩中略譜」⁵⁰や「譜録 略系傳書 御奉書寫」に記載されている事項が記載されていない。記載されていない事項とは、乃木家の来歴が文禄・慶長の役の際に朝鮮から強制的に連行された被虜から始まることである。江戸期には、朝鮮出身者が武士として召し抱えられることは珍しいことではなかった。例えば、元禄赤穂事件で有名な武林唯七（長府藩江戸藩邸において幽閉・処刑）も3代前は明軍所属の兵士であった。また、朝鮮通信使が日本に來た際には多くの人々が交流を持ち、書を競うように奪い合ったことが伝えられている。その朝鮮観が変化したのが明治である。乃木の行為とこの時代性に関係があると考えるのが妥当であろう。江戸期の殉死の実態を見ると、殉死後残された家族に益はほとんどない。この点、乃木にとって死による家名断絶を重要視する必要がなかったのではないか。

(2) 家庭環境

希典の幼少時は虚弱で泣き虫だったという。家族ぐるみで付き合いがあり、後に希典に銃の撃ち方を教えることになる日原素平は次のように語っている⁵¹。

「生まれつき其の身體の虚弱なりし點と云ひ、其の性質の過度の神経質にして、また、臆病であった點と云ひ、幼少の自分の乃木院長は寧ろ多数の子供等より劣っておった點が甚だ多かったと思はれる」。

希典本人も、「予は幼少の折は寧ろ虚弱の體質なり」⁵²「自分は幼少の頃は身体も虚弱で弱虫であって」⁵³と述べている。

子どもの頃は年長者にからかわれ、荒廃した城跡にある髑髏を取ってこいと言われたことや、廃寺に行かされ怪我をしたこともあった⁵⁴。

日原によれば、毛利家の幼君を指導する立場であった父・希次は「生まれた男児がこの通り意気地無しでは実に申し訳がない」と会う人ごとに話していたそうである。そこで、息子に武士としての礼法・心構えを幼少期から非常に厳しく教えた。例えば、幼少の頃より父希次の勧めにより冷水摩擦を行い、明治37年まで続けていた。止めたきっかけは日露戦争の際船中で水が乏しいためであったという⁵⁵。その他、雪の降る日に素足で歩かせたり、希典の「寒い」の一言を聞くと井戸の水を浴びせかけるなど、根性の矯正を図ったという⁵⁶。母子関係も心安らぐ関係ではなかった。父親に生首と胴体の残る刑場見学させられ、怯えて戻ってきた子に、生首を彷彿させる梅干しの汁で赤く染めたおにぎりを渡すのである。

このような生活の中、死を人以上に恐れ、身体的にも恵まれなかった希典が武より文を好んだことは必然であったかもしれない。しかし、自分の代で武士になった父に理解されることはなかった。結果希典は父の下から叔父玉木文之進の下に家出をするのである。

(3) 教育環境

乃木の教育歴には不思議な点がある。集童場入学としている年が文献により異なるのである。乃木院長記録では1863（文久3）年、松下⁵⁷は乃木10歳の時（1858（安政5）年）としている。しかし、集童場の設立は1864（元治元）年3月⁵⁸であり矛盾がある。また、もし1864年に集童場に入学したとすれば、また矛盾が起こる。この年には乃木は16歳になっており、入学するならば年齢的に集童場ではなく長府藩の藩校である敬業館でなくてはならない。また、同年3月に家出をしていることを考えると、萩と長府両方に存在することになってしまう。そこで、仮説ではあるが、乃木は福田扇馬が1862（文久2）年に設立した集童場の前身組織である家塾櫻柳亭で学んでいたのではないかと推測される。1928（昭和3）年に建立されたその顕彰碑の碑文には、「乃木将軍ノ如キ 滝川辨三君ノ如キ 豊浦藩ヨリ名士ノ輩出セシモノハ 概ネ櫻柳亭又ハ集童場ニ於テ 先生ノ薫陶ヲ受ケシ

人多キニ居ルコト」と示されている。確定はできないが、集童場には物理的に存在できなかったのであるから乃木は櫻柳亭で学んだと考えることが妥当ではないか。

しかし、文武両道を学ぶ櫻柳亭は乃木の意に沿わない学校であった。なぜなら「文學の方に志を向け、武藝の方をば甚だ疎にしたり」という状態だったのである⁵⁹。但し、文のできも良くなかったと乃木自身は述べている。叔父・玉木の家で論語を読まされた際、誤読がとて多かつたことを乃木自身が述懐している⁶⁰。

乃木の教育は実質的に玉木の教えによるところが多い。玉木は吉田松陰の叔父であり、松下村塾を創立している。その教えの基本は山鹿流兵学である。山鹿の思想に傾倒する素地はこのときに造られている。教えの中で最も大事にしていたものは松蔭の士規七則⁶¹である。乃木は松蔭直筆の原稿を玉木から譲り受け、西南戦争時に川で流失するまで肌身離さず持っていたという⁶²。乃木の思想の方向性はこの時期に確立された。

士規七則が義を重んずる内容であることは、「士道は義より大なるは莫し」との文言から明らかである。乃木は明治42年5月16日に「士規七則に関する講話」を行っている。その中で、「義」について以下のように語っている⁶³。

「義の心薄きは、士たるの値ひなし。士たる者は、義を肝要とす。義は之を守り行ふに、勇氣を要す。人情に外れざらんことを是れ恐れ、交際上のみ細心注意しある者は、義を行ふことは出来ぬ。多少世間と異なりたる考慮がなければならぬ」。

この中で、「多少世間と異なりたる考慮がなければならぬ。」としている部分は、3年後に向けての覚悟の伏線とも捉えることができる。

(4) 生活上の出来事 — 義と死の関わり —

乃木にとって「義」と死との関わりは、麻布日ヶ窪にあった江戸長府屋敷にいたときから始まる。先にも触れたが、江戸長府屋敷は赤穂浪士10人

が討ち入り後に預けられ切腹した場所である。父は幼い希典を何度もその場所に連れて行き切腹の意義と礼法を語ったという。ちなみに赤穂藩のお抱え儒者は山鹿素行であった。

心の師である吉田松陰は、自らの義を信じ、獄中に刑死した。しかし、その意志が弟子を導いていることを乃木は感じている⁶⁴。

弟である玉木正誼は、前原一誠による萩の乱に加担し戦死している。乱勃発前に何度も兄弟で話し合いがもたれているが、結局は敵味方に分かれることになった。弟は玉木文之進の養子であり、思想的背景は乃木と同じである。当時における現状の認識は異なるが、そのメンタリティは一緒である。つまり、弟の死が心の傷にはなるが、義に殉じた姿勢は評価していたのではないか。

また、萩の乱の首謀者が松下村塾の出身者であったことから、玉木文之進も正誼の6日後に自害している。吉田庫三は次のように語っている⁶⁵。

「門人等の賊名を受けた責任と、死んだ者の父兄親戚に義理が立てるといことが、先生の自殺した最も思い理由で、義を重んずる精神から出てきた事であります。(中略) 玉木親子の墓を弔い、杉、玉木の両家を訪うて、其の最後のこと聞いて非常に感動され、(中略) 近年になっては、玉木先生の祭祀を行ふ時に、人の上に立って多数の死者を出した者は、固より先生のやうに死んで贖ふ覚悟がなくてはならぬと云われたことが度々あります」。

後年、日露戦争の旅順攻撃では司令官として多くの戦死者を出した。その評価は様々であるが、少なくともその事実に対して真摯に向き合い強く責任を意識していたことは確かである。その思いの根源には玉木文之進の行動があるのである。

おわりに

乃木にとって責任の取り方の最終方法として「死」を思う環境がそろっていた。幼少期の赤穂浪士の切腹、弟・玉木正誼の萩の乱での戦死、この乱の責任を取った玉木文乃進の自害。このよう

に、乃木の生育環境には責任の取り方として死が存在している。つまり、国に対する「義」を示す手段としての死が乃木にとってはたいへん身近だったのである。このことこそが、乃木の自殺の主因であり他の同時代人と決定的に異なることである。

そんな折に西南戦争の件が起こった。乃木にとって、軍旗を奪われたことももちろんたいへんなことであったが、それ以上に自らの内なる規範に則った「義」を示すことができなかったことがその意識の根底にあったのではないか。つまり、赤穂浪士、弟、師・玉木は自らの規範のうちに自らの「義」を計って死を自ら選んだのである。それに引き替え、乃木は西南戦争時では自らでは死を選べず、結局は待罪書を提出し生きながらえたのである。その状況に加えて、旅順攻撃での多大な戦死者が出たことも師の自害と比較したとき忸怩たる思いを抱かせた。

乃木の自死は見かけは殉死であるが、児童期・青年期に獲得した性格・経験が自死を「義」を果たす最終方法と位置づけ、「義」を失う重大事件を経験し、長い年月を経てその「義」を果たした結果といえる。

〔注〕

35 川上憲人・竹島 正・高橋祥友・他、心理学的剖検のパイロットスタディに関する研究：症例・対照研究による自殺関連要因の分析、平成18年度厚生労働科学研究こころの健康科学研究事業「自殺の実態に基づく予防対策の推進に関する研究」分担研究報告書、2007

36 I ご本人に関する情報、II 死亡診断書の資料、III 調査の導入部分、IV 自由な話し合いでの質問事項、V 死亡の状況、VI 生活歴、VII 仕事の状況、VIII 生活出来事、IX 経済的問題、X 生活の質、XI 身体的健康、XII 心の健康問題、XIII：H [精神問題の援助要請過程]、XIII 精神障害の診断および把握度、XIV 家族構成、XV 住居の状況、XVI 回答者による死亡原因の見方、XVII 調査における遺族の気持ちの評価。

37 乃木院長記念録、學習院輔仁會編、1914年。

この記録は、軍事以外の乃木の幼児から性情に関する資料を多く集めている。その際、正確な記事を記載するため伝聞の話は掲載せず、各自が親しく見聞したことのみを記載している。ページ数は1239ページに及び、乃木理解には欠かすことので

- きない資料である。
- 38 山本博文, 「殉死の構造」, 弘文堂, 平成6年。
- 39 「日本の名著 山鹿素行」, 中央公論社, 1971, p. 12.
前掲書, 乃木院長記念録, p. 773.
- 40 前掲書, 乃木院長記念録, p. 613.
- 41 田原嗣郎, 前掲書, pp. 185-186, 324-325.
- 42 「中朝事實 乃木大将覆刻」中朝事實刊行会, 1988年(非売品)。
- 43 諸井耕二, 「石樵 乃木希典の漢詩(七) — 師・結城香崖のことなど —」, 宇部国文研究第28号, 1997年。
- 44 諸井耕二, 「石樵 乃木希典の漢詩(六) — 「旅順虐殺事件」など —」, 宇部短期大学学術報告第33号, 1996年。
- 45 諸井耕二, 「石樵 乃木希典の漢詩(三) — 雑誌『百花欄』との関わりから —」, 宇部短期大学学術報告第31号, 1994年。
- 46 田原嗣郎, 前掲書, 山鹿書類38, p. 200.
- 47 前掲書, 乃木院長記念録, p. 675.
- 48 河原宏, 「江戸」の精神史, ペリカン社, 1992年, p. 185.
- 49 前掲書, 乃木院長記念録, p. 269.
- 50 藩中略譜についての考察は, 添田仁「壬辰・丁酉倭乱における朝鮮人被虜の末裔 — 乃木希典の由緒 —」海港都市研究創刊号, 2006を参照。
- 51 前掲書, 乃木院長記念録, p. 936.
- 52 前掲書, 乃木院長記念録, p. 498.
- 53 前掲書, 乃木院長記念録, p. 223.
- 54 前掲書, 乃木院長記念録, p. 223.
- 55 前掲書, 乃木院長記念録, p. 500.
- 56 前掲書, 乃木院長記念録, p. 938.
- 57 松下芳男・日本歴史学会編集「乃木希典」, 吉川弘文館, 1989.
- 58 諸井耕二, 「山口県立豊浦高等学校百年史 近代」, 山口県立豊浦高等学校百年史編纂委員会, 2002年。
- 59 前掲書, 乃木院長記念録, p. 932.
- 60 前掲書, 乃木院長記念録, p. 933.
- 61 士規七則。
一, 凡そ生まれて人と為り, 人の禽獣に異る所以を知る可し, 蓋し人に五倫あり而して君臣父子を最も大と為す, 故に人の人たる所以は忠孝を本と為す
一, 凡そ皇国に生まれては, 宜く吾の宇内に尊き所以を知る可し, 蓋し皇朝萬葉一統邦国の士夫, 世々禄位を襲ぐ, 人君民を養ふ, 以て祖業を續ぐ, 臣民君に忠, 以て父の志を継ぐ, 君臣一体, 忠孝一致, 唯だ吾国を然りと為す
一, 士道は義より大なるは莫し, 義は勇に因て行はれ, 勇は義に因つて長ず
一, 士の行は質実欺かざるを以て要と為す, 功詐文過を以て恥と為す, 光明正大, 皆是れ由り出づ
一, 人古今に通せず, 聖賢を師とせずんは則ち鄙夫のみ, 読書尚友, 君子の事也
一, 正徳達材, 師恩友益, 多きに居る, 故に君子は交遊を慎む
一, 死而後已の四字, 言簡にして義広し堅忍果決, 確乎抜く可らざるものは是を捨て術無き也
右士規七則, 約して三端と為す, 曰く志を立て萬時の源を為す, 交を撰び以て仁義の行を輔く, 書を読み以て聖賢の訓を稽ふ, 士苟くも此に得る有らば, 亦た以つて成人と為す可し矣
- 62 前掲書, 乃木院長記念録, pp. 911, 1146.
- 63 前掲書, 乃木院長記念録, p. 1153.
- 64 前掲書, 乃木院長記念録, p. 1151.
- 65 前掲書, 乃木院長記念録, pp. 927-928.