

ロマン主義の神話と小説の真実——夏目漱石『行人』論

西永良成

1

アルベール・チボーデと言っても、現在では仏文科の大学生でもめつたに名前さえ知らないが、戦前にはフランスを代表する有名な文芸評論家としてわが国でもよく知られていた。たとえば、一九三〇年代の渡辺一夫はかなりチボーデに傾倒していたふしがあり、その著作集第七巻には「アルベール・チボーデ管見」「チボーデの遺言」「チボーデの『小説論』」「チボーデ・バンダ・ブロック」の四編のエッセーが収められている。このうちの「チボーデの『小説論』」には、「小説の読者」と題する簡潔ながら、いまでも興味深く思われるテクストが紹介されている。もしかするとその影響だったのか、私もまた、ときどき文学史、小説論の講義などでこのテクストをつかったことがある。ただ、原題の *Liseur de romans* の *Liseur* とはかなり特殊な言葉であつて、文中ではたんなる読者 *lecteur* と区別されて、ほとんどマニアに近い小説の読者の謂である。日本語にはきわめて訳しづらい語で、生島遼一が試みた邦訳では、小説のリズールとレクトゥールといったふうに原語のカタカナ読みで区別されている。ある小説の味わいを形容するのにはしばしば葡萄酒の銘柄に譬えてみせるのを得意とし、死の床にあつたときには、もうこれまでと悟つてば

つり、bière (棺桶とビールを意味する) とつぶやくと、家人があわてて棺桶でなくビールをもつてきたという逸話を残したほどの酒好きだったチボーデを、たんに「飲酒者」というよりもむしろ「(大)酒呑み」と言つたほうがいいのと同様、*Liseur de romans* は「小説の読者」よりも「小説好き」あるいは「小説狂い」と訳したほうがよいのかもしれない¹⁾。

それはともかく、このテクストでチボーデは、中世フランスの俗語であつた *roman* (ロマン語) がいかなる過程を経て *roman* (小説) を意味するようになったかとか、近代小説の創始者セルバンテスの『ドン・キホーテ』が無類の小説好きを主人公とする小説であり、これはフロベールの『ボヴァリー夫人』と同様に「小説のなかで行われる小説批判、反小説」だったといったような、さながら「読者の期待の地平」から出発して文学史を考え直そうとするヤウスを先取りする試みさえおこなつている。ところで、これは彼のテクストの挿話的部分にすぎないのだけれども、チボーデは古代ギリシャ時代には喫煙と小説の快楽がなかつたと言つたうえで、「小説の読者」、「小説好き」の姿を描いた「近世でもつとも有名な詩句」、「小説の出生証明に、大詩人と見事な詩が押しつけた輝かしい太鼓判」として、ダンテ『神曲』地獄篇第五歌のパオロとフランツチェスカのエピソードを長々と引いている。とはい

え彼は、ジオルジュ・サンドとアルフレッド・ド・ミュッセがヴェネチアに恋の逃避行をするさいに気取つて見せたその名高い不倫の恋人たちをドン・キホーテやエンマ・ボヴァリーの先駆者として、いわばその歴史的意味のみを認めているにすぎず、それ以上の論及はしていない。そして、おそらくチボーデが考えつきもしなかつた「小説の読者」、あるいは「小説好き」としての意味合いをより踏み込んだかたちで別の角度から考察したのが、ルネ・ジラール『地下室の批評家』にある『神曲』から小説社会学へ²²というテクストだと思われる。ここでのジラールの狙いは、『神曲』に描かれているがままのパオロとフランチェスカの恋は、サンド・ミュッセ風のロマン主義的な読解を許すものではけつしてありえないと示すことにある。それを知るには、ただダンテのテクストに当たつてみるだけで充分なのだという。

フランチェスカはラヴェンナの城主の娘でリーミニの城主ジャンチオット・マラテスタに嫁した。ところが彼女は婚前にだまされて美男の弟のパオロと見合いをしたのであつて、輿入れをはじめて自分の結婚相手が美男の弟パオロではなく、醜男のその兄だつたと知つたのだつた。そんな経緯もあつたので、やがてふたりは不義と知りつつも、まるで運命にみちびかれるように相思相愛の仲になり、それがジャンチオットの知るところとなつて無惨にも打ち殺される。こうして地獄に落とされた不義の恋人たちを見つけたダンテが、相手の気持ちを知らずにひとりで恋心を抱いていたころ、どのようにして相手の秘められた愛情をそれと察したのかと尋ねると、フランチェスカはふたりでランスロットの物語を読んでいた日のことを話し、そのときまでは別にやましい気持ちなどなかつたのに、思いがけずこんな成りゆきになつたの

だと打ち明けた。

「その読書の途中、何度か私どもの視線がかちあい、そのたびに顔色が変わりましたが、

次の一節で私どもは負けたのでございます。

あの憧れの微笑みにあのすばらしい恋人が口づけする

あの件を読みました時に、この人は、

私から永久に離れることのないこの人は、

うちふるえつつ私の口に接吻いたしました」(平川祐介訳)

真実の恋の成就のために神の定めも人の掟もかえりみず地獄に落とされた恋人たちという、ロマン主義的な読解をするにしても、この恋は明らかに不純であるとジラールは指摘する。なぜなら、この恋はなんら自発的なものではなく、媒介者(ランスロットとグイニヴィア)の欲望の完全な模倣によつてはじめて成立したものだからである。媒介者の出現(『円卓騎士の物語』の読書以前には、ふたりにはなんらやましいところはなかつたのだ。もちろん、あくまでロマン主義的読解、神話に固執する者たち——というの、ロマン主義者ほど手のつけられない頑固者たちもまだから——は、そんなことは運命的な恋の自然な成りゆきに加えられた取るに足らない細部にすぎないと言うだろう。しかし、ダンテはつづいてフランチェスカにこう言わせているのである。

「本が、本を書いた人が、ガレオットでございます。

その日私どもはもう先を読みませんでした」

ガレオットはアーサー王の敵であり、王にたいする敵意から后
グイニヴィアと騎士ランスロットの恋を取り持った男であった。
これはなにを意味するのか？ パオロとフランチェスカの恋がラ
ンスロットの物語なしにはありえなかったのはむろんのこと、ラ
ンスロットとグイニヴィアの恋もまたガレオットの不純なさや
きなしにはありえなかった、とフランチェスカ自身が認めている
ということである。つまりダンテは、「書かれたものであれ、言
われたものであれ、恋をそそのかすのはつねにだれかの言葉であ
ることを強調しているのだ」。

こうした事情を知つてなお、この恋の自発性、運命性を信じよ
うとするのはロマン主義の不自然きわまりない嘘、神話にほかな
らないジラールは断じる。ここでもう一度、そのように言つて
憚らないジラールの主体―媒介者―対象という名高い欲望の三角
形理論を思い出しておけば、人間は主体的、自発的には欲望しえ
ず、なんらかの形で他者におのれの欲望対象を媒介し、示唆、指
示してもらわねばならない。主体は媒介者の現実もしくは架空の
欲望に触発され、それを模倣することによつてしかみずからの欲
望対象を見いだせないのだ。近現代人の自尊心にとつてはいか
にも苛立たしいかぎりだとはいへ、そうした欲望の三角形構造を
はつきり認識し、「啓示」するのはダンテばかりではない。セル
バンテスにはじまつてブルーストにいたる、偉大な近代小説家た
ちもやはりそれ以外のことはしていない。だから、ロマン主義は
欲望における媒介者の役割をきまつて見ないふりをする点で嘘で
あり、逆説的ながら、欲望の本質的模倣性をあえて認めるロマ
ン、小説こそが真実だといふべきなのだ。このようにジラール
は、みずからの模倣的欲望論の仮説をダンテの詩によつて検証

し、パオロとフランチェスカの恋の非ロマン主義的な読解を提示
してみせたのである。

ところで、夏目漱石の読者ならだれでも、『それから』にしろ
『こころ』にしろ、『門』にしろ『明暗』にしろ、主人公の三角関
係が主要なテーマであり、なかでも『行人』は三角関係のテーマ
のみならず、まさしくパオロとフランチェスカのロマンスが登場
人物たちのじつに意味深い話題さえなっていることを知ってい
る。『行人』第三部「帰つてから」二十七章で、長野一郎は、家
を出て独立しようとする第二郎に向かって突然、「お前パオロと
フランチェスカの恋を知っているだろう」と訊く。このくだりは
実質的に、間もなく不幸な結末を迎えることになる兄弟の最後の
会話となるのであつて、作中のエピソードとしてはきわめて重要
な場所に置かれている。

「第二郎、なぜ肝心な夫の名を世間が忘れてパオロとフランチェ
スカだけ覚えていいのか。そのわけを知っているか(…)おれは
こう解釈する。人間の作つた夫婦という関係よりも、自然が醸し
た恋愛のほうが、実際神聖だから、それで時を経るに従つて、狭
い社会の作つた窮屈な道徳を脱ぎすて、大きな自然の法則を嘆
美する声だけが、われわれの耳を刺激するように残るのではなか
らうか。もつともその当時はみんな道徳に加勢する。二人のよう
な関係を不義だと言つてとがめる。しかしそれはその事情の起
こつた瞬間を治めるための道義に駆られた言わば通り雨のような
もので、あとへ残るのはどうしても晴天と白日、すなわちパオロ
とフランチェスカさ。どうだそう思わんかね(…)二郎、だから
道徳に加勢するものは一時の勝利者に違いないが、永久の敗北者

だ。自然に従うものは、一時の敗北者だけれども永久の勝利者だ（…）とところがおれは一時の勝利者にさえなれない。永久には無論敗北者だ（…）二郎、お前は現在も未来も永久に、勝利者として存在しようとするつもりだろう」³

ここには長野一郎のパオロとフランチェスカの恋の解釈のみならず、その解釈をとおして「永久の敗北者」という彼のつらい自己認識がほとんど悲壮な調子で語られている。ジラー尔的な基準によれば、この自発性を欠いた恋を「大きな自然の法則」と見て疑われない一郎の解釈は明らかにロマン主義のそれである。さらに言うなら、パオロとフランチェスカの物語をどう解釈するかは登場人物の問題であつても、事実そのものをどのように読者に伝えるかは作者の問題である。漱石は『神曲』の不義の恋人たちだけでなく、ランスロットの物語のことも知りつくしていたとは、江藤淳『漱石とアーサー王伝説』の示すところである。してみれば、夏目漱石自身もまたロマン主義的——漱石的語彙をもちいるなら、明らかに「外発的」であつて「内発的」でなく、「他人本位」であつても「自己本位」ではない——恋愛観を長野一郎と共有していたのだろうか。かつて彼は『薙露行』という、ガレオットの存在を無視したランスロットの物語を書きえたのであれば、よいそう思いたくなる。しかし、そのことを知るには、いかに重要な場所に配置され、いかに悲壮、悲痛な調子を帯びたものとはいへ、ただひとつのエピソードではなく、小説全体の構造を見渡してみなければならぬだろう。

2

これはもちろん私のいたつて狭い知見の範囲内、したがつてある程度独断の危険を冒して言うのだが、『行人』は従来、一郎説話を中心と見なす——それも第二部「兄」で一郎が第二郎に妻お直の「節操」を試すよう強要するという、その異常さによって有名なエピソードと、第四部「塵勞」で友人Hさんの手紙によって伝えられる、異常をきたした彼の精神状態に焦点をあてるかたちで——解釈されるのが通例であつた。そして解釈者たちはだいたいで、「異常さ」から出発したにもかかわらず、近代人の孤独や心の深淵、近代日本のインテリゲンチヤの苦悩や悲劇などといったごく抽象的かつ類型的なストーリーをくりかえして展開している。たとえば、漱石研究を画期的に刷新した江藤淳までが『行人』に「近代日本に於けるおそらく最初の近代的生活人の発見」を見、花袋や藤村らの自然主義作家たちの「仮設された孤独」と比較しつつ、「一郎の孤独は、一種の非人間的な孤独であつた。しかし、それにもかかわらず、ここに描かれているのは生活者の孤独——あるいは生活者たらんとして、生活者たり得ぬ者の孤独である」⁴などと、うっかり筆を滑らせていた。

夏目漱石と同時時代の他の作家たちとの生活観との比較の問題でなら、あるいはそう言えないこともないだろうが、すくなくとも『行人』のテクストに描かれるかぎりでの一郎は「一種非人間的な孤独」を味わっているのかもしれないと想像できても、とても「生活者たらんとして、生活者たり得ぬ」人物とは見えない。家庭にあつては終始不機嫌で、弟に「倫理上の大問題」になりかねない「難題」をもちかけるばかりか、なにかというとすぐに「癩

癪」を起こして当たり散らし、口では妻の「いわゆるスピリット」をつかまえたと言いながら、その妻を「あやす」変わりに「頭に手を加え」たりしている。どう見ても彼は生活者たりえぬことは明らかなのだが、だからといって「生活者たらん」としている様子はいつこうにないのだ。たしかに、とりわけ「塵勞」には、ドストエフスキーの『地下生活者の手記』の主人公の、「おれはひとりきりなのに、連中はぐるるなのだ」といった孤独な叫びに近い崇高さがあるという意味で、一種の崇高さが感じられることを私とて認めないわけではない。だが、それにもかかわらず、一郎の日常生活ぶりの卑小さは蔽うべくもないと思う。一郎の異常をとらえて近代人の孤独、苦惱云々のストーリーを語ることはできるのは、もつぱら彼の崇高さのみを見て、卑小さのほうにはとてあえず眼をつむることができるからにはかならない。

同じ一郎に着目するにしても、その崇高さでなく卑小さ、あるいは崇高さと卑小さとの対照に「異常性」を認めようとする一連の研究がある。言うまでもなく精神医学者、精神分析家たちの仕事それが、名高い千谷七郎『漱石の病跡』⁵によれば、一郎の異常性は漱石の「内因性鬱病」によると診断されている。ただ、この精緻な論考は「塵勞」のかなりの記述にそれなりの整合性をあたえてくれるものの、一郎の言動のすべてを説明するものでもなければ、まして小説の構造全体を照らししてくれるものでもない。そもそも作家がみずからの病識を記述するためにわざわざ面倒な虚構をかまえて小説を書くことと見なすこと自体に無理があるし、理由は後述するが、この小説はかならずしも一郎中心に展開するとは断定できないからである。いや、一郎は内因性鬱病ではなく、精神分裂症なのだと言断するのは、これまた名高い土居健

郎『漱石の心的世界』⁶である。その他にも漱石は混合精神病、パラノイア、神経症敏感関係妄想、偏執症状・・等々と、さまざまな医師たちからじつにいろんな心の病をかかえていたと指摘され、端から見ているとなんとなく気の毒になつてくる感が否めない。

しかし、そのことはさしあたって問題にしないで、しばらく土居氏の説に耳を傾けてみよう。病名はともかく、一郎の——とくに二郎との関係における——異常性について、テクストに即したかたちでいくつかの興味深い指摘がなされているからである。土居氏はほぼこう述べているようである。

兄が妻の貞操を試すために仲を疑っている相手の弟に妻と一泊してきてくれと頼むという行為は「非常識きわまる」が、それよりもまえに驚くべきはまず、その行動以前の兄の弟にたいする「法外な期待」のことであり、さらに二郎とお直が和歌山で一夜を過ごしたあと、弟から「ねえさんの人格について、お疑いになる所はまるでありません」との報告を受けると、「急に色を変え」ることだ。「これは考えてみればおかしな話」であつて、弟を本当に信用しているなら、「当然一応は安堵の色を浮かべてもよい」はずではないか。また、弟が家を出て独立しようとするとき、「二郎、お前は現在も未来も永久に、勝利者として存在しようとするつもりだろう」と言つて妻と弟との——「自然」で「神聖」な——恋愛関係について確信しながらも、弟にたいして嫉妬心も恨みの念もたず、みずからは「永久の敗北者」の地位に甘んじ、「ほとんど諦念ともいふべき心境を抱いて」いることをどう解釈すべきなのか。土居氏はこう説明をつづける。一郎はもともと「母親の自然の愛情」をめぐつて二郎とのあいだの三角関係

を経験していたのだが、「真に悲劇的なこと」に、この関係が妻をめぐる弟との関係のなかに「転移、反復」された。最初の三角関係のときは弟と「敢えて同一化」することによって「漸く家族全体と結びつく」ことができたのに、二郎が独立する今度ばかりは、同一化の対象である弟を「永久に失った」と感じざるをえなくなつたために「精神病の世界に沈みこむより他に行き所がなかった」。こう考えると、「二郎の二郎に対する気持の中に同性愛と呼ばれねばならないような何ものかがあつた」と推測される。

一郎の異常性を二郎との関係の異常性に見ようとすると土居氏の指摘はことごとくテクスタ的にも充分支持されるように見える。また、この問題に「側面から照明を投げかけるもの」として「愚かな物好きの話」という題のセルバンテスの短編小説を引用されているのも、まことに適切だと言える。この短編はたしかに、「行人」の一郎、二郎、お直の三角関係を彷彿させるものだからである。ただ『ドン・キホーテ』前編第三十三、三十四章に挿入されているこの小説は、短編といつてもかなり長いものなので、土居氏自身の要約で以下に紹介しておこう。

——アンセルモとロターリオと呼ばれる二人の紳士がフィレンツェに住んでいたが、彼らは「二人の友」というあだ名で呼ばれていたほど仲のよい友達だつた。やがてアンセルモはロターリオの縁結びで美しい娘カミーラと結婚した。アンセルモの喜びは勿論大変なものであつたが、しかし結婚後親友ロターリオの足が自然遠のくようになったことは彼にとつて予期しない失望だつた。そこで彼はロターリオに彼の家を自分の家と思つてこれまでのように出入りしてほしいと懇願したが、ロターリオは節度を守つてアンセルモの期待には応えなかつた。ある日アンセルモは

ロターリオに次のように訴えた。自分は幸福なはずなのに憂鬱である。それというのも妻カミーラが本当に貞操の堅い女であると信ずることができないからである。それには彼女がどのような誘惑にも負けないということを実際に証明してみなければならぬ。一つこの誘惑者の役割を引き受けてくれないかというのである。ロターリオはこの馬鹿げた申し出を思い留まらせようと一心にアンセルモを説いたが、ついにその甲斐がないことを知つた時、彼を満足させるためにその要求に従うことを決心した。しかし、その結果はすべての者の予期に反したものであつた。というのは、ロターリオとカミーラは恋に陥り、アンセルモは友情を裏切られて憤死したからである。

3

さて土居氏は、一郎と二郎の関係と同様、アンセルモのロターリオにたいする友情は「明らかに同性愛的」であつたとしているが、はたしてそれほど「明らか」だと言えるだろうか。彼らの同性愛的関係がたとえ「悲劇的」なかたちにせよ、なぜお直、カミーラといった「異性」の関与を必要とするのか、この異常な三角関係のなかで「異性」はどんな役割を担い、どんな意味をもっているのか、すくなくともここで土居氏は明らかにしていないからである。土居氏の「同性愛的関係」という説明だけでは不十分だと思わざるをえないこの「愚かな物好きの話」については、じつは精神分析学ではなく模倣的欲望論に基づくルネジールの別の読解がある。死んだ妻のかつての愛人のひとり、富豪で独身の

色男ヴェリチャニノフに妻の死後も執拗に近づき、再婚を決意したあとも自分の新しい許嫁の値打ちをなんとかしてもヴェリチャニノフに保証してもらおうとふたりで許嫁を訪問した結果、当然のように許嫁をヴェリチャニノフのほうに押しやってしまうことになる男、バヴェル・パヴロヴィッチの異様な振る舞いを描いたドストエフスキーの小説『永遠の良人』と対比しつつ、ジラールはこう書いている。

「このふたつの小説において、主人公はいずれも愛する女を無償で、まるで信者が神に生贄を捧げるように、媒介者に差し出すように見える。だが、信者は神が生贄を嘉納するようにと捧げるのに反して、内的媒介の主人公たちは神がそれを嘉納しないようにと差し出すのだ。彼が愛する女を媒介者のほうに押しやるのは、ライバルをしてその女を欲望せしめ、そのことによつてライバルの欲望に打ち勝つためである。彼が欲望するのは媒介者に即してではなく、むしろ媒介者に逆らつてである。主人公が欲望する唯一のものは、彼が媒介者から奪い去ろうとするものだけなのである。とどのつまり彼の関心をひくのは、尊大な媒介者にしたがる決定的勝利だけだ。アンセルモやパヴェル・パヴロヴィッチの欲望をみちびくのは、性的な自尊心であり、彼らをこのうえない屈辱的破局に駆り立てるのもその自尊心なのである」⁷

主体は媒介者の欲望に触発され、それを模倣することによつてしかみずからの欲望対象を見いだしえないというのがジラールの三角形的欲望理論の前提であったが、同じ欲望の媒介でも、たとえばアマデイス・デ・ガウラをモデルとするドン・キホーテの欲

望のように、欲望の主体と媒介者とがけつして触れ合わないほどの物理的・精神的な距離がある場合を「外的媒介」、またヴェリチャニノフとパヴロヴィッチ、アンセルモとロターリオのように欲望の主体と媒介者の距離が縮まり互いに触れ合っている場合を「内的媒介」といったふうに区別できる。この内的媒介の場合にあつては、主体と媒介者とのあいだに深刻な軋轢、葛藤が生じる可能性がある。というのも、もし模倣性が人間性の重要な、そして本質的な一部であるなら、主体と同じく媒介者もまた、だれか他者の欲望を模倣するはずであり、場合によつては媒介者のほうが逆に主体の欲望を模倣することにもなるからだ。そこから欲望の「相互媒介」という現象が生まれ、ふたつの主体がお互いに相手の欲望の媒介者になつて、顕在的もしくは潜在的なライバル関係が発生することになる。もちろん、主体はおのれの欲望が媒介者の模倣であることを公然と認めはしない。自尊心が高ければ高いほどよい、おのれの欲望の恥ずべき模倣性を媒介者にたいして隠そうとし、場合によつては「二人の友」のように見せかけるかもしれない。友情は熾烈な暗闘の仮面にすぎなくなるのだ。

以上のようにジラールのテクストを引用し、やや長くその補足的な説明をおこなつたというのも、アンセルモとロターリオの關係と同様、長野一郎と二郎との關係を潜在的な「同性愛的」關係ではなく、もっと端的にライバル關係と見る視点をみちびきたかつたからにはかならない。じじつ、母親の「自然の愛情」との關係で言えば、二郎の出現は一郎にとつてまずライバルの出現として意識されたるうことはもとより、小説にはくわしい事情は書かれていないものの、二郎のほうが一郎よりもまえにお直を知っていたことはつきりしている。それゆえ、土居氏も一郎の二郎

にたいする「信用」は、「実は陰に不信感を潜ませたアンビヴァレントなもの」だと認めている。さらに、もし氏の断定するとおり、一郎が二郎に根本的な疑いを持ち、二郎を「永久に失った」と思ったがゆえに「精神病の世界に沈みこむほか行き所がなかった」のだとすれば、つまり潜在的同性愛者一郎にとって異性のお直よりも同性の二郎のほうに強い「固着」があったのだとすれば、一郎はまずお直の「節操」ではなく、二郎の欲望をこそ試したかったと考えるほうがはるかに論理的ではなからうか。もしかすると兄は、弟というライバルに打ち勝つために、はたして自分の欲望を弟が模倣し、そのことよってみずから敗北したことを告白してくれるのかどうかを知りたかったのではないかと。だからこそ、和歌山の一夜のあと弟から「ねえさんの人格について、お疑いになる所はまるでありません」との報告を受けると、つまり弟が自分の欲望を模倣などしなかった——「おれは一時の勝利者にさえなれない」——ことを知ると「急に色を変」えて沈黙し、やがて独立し自分のもとを去ってゆく弟を「永久の勝利者」とし、「ほとんど諦念ともいえるべき心境を抱いて」みずから「永久の敗北者」になぞらえたのだ。公然たるのと否とを問わず、同性愛者がそもそも勝敗のチームで相手との関係を意識するものかどうか、すくなくとも疑問だと言わねばならない。

しかし、これまでのところでは『永遠の良人』、「愚かな物好きの話」、そして『行人』に書かれているような、一見同性愛的関係に見えかねない異常な三角関係において妻や許嫁、カミィラやお直といった「異性」がどんな役割を担い、どんな意味をもっているのかはまだ考察されていない。それを問うことはまた、異常な主人公たちがなぜ物好きにも、愛する女たちをわざわざライバ

ルの生贄に捧げるという「非常識きわまる」、「馬鹿げた」振る舞いに走るのかを問うことでもある。そしてこのこともまた、欲望の三角形理論から考察してみることができる。

私たちは容易に手にはいるものに激しい欲望を抱くことはありえない。欲望の対象の価値はふつう、それを入手するときに出会う困難、抵抗に比例して増大する。容易に手にはいらないものだからこそ、よけい激しい欲望の対象になるのだ。さらに今問題にしている異常な三角関係のような欲望の「内的媒介」の場合には、欲望の実現の困難、抵抗の増大に伴って欲望を示唆する媒介者Ⅱモデルの価値もまた同時に増大する。欲望の主体にとって対象と媒介者の価値は同時に、相互的に、さらには加速度的にさえ増大するのだ。それはほとんど自動運動のように働くのである。そしてそれがある臨界を越えると、今度は主体は欲望の対象よりもむしろ、媒介者Ⅱライバルのほうに眩惑され、ますます偉大もしくは尊大と見えてくる。「媒介者にたいする決定的勝利」だけに心を奪われるようになり、それに伴って欲望の対象の価値が減少してくる。主体の欲望はだんだん抽象的、さらに言えば「形而上的」になってくるのだ。だからこそ、愚かな物好きたちの三角関係——一見「同性愛」の観を呈する関係——においては、欲望の対象たち、「異性」たちの役割が著しく減少し、二次的なものになつてしまうことになるのである。

だが、アンセルモや長野一郎の悲劇、あるいは狂気はそれだけではまだ充分説明できない。私たちはだれでも人生においてライバル関係の一つや二つぐらいは経験し、みずから「敗北者」と認めるしかない経験をもたないわけではない。しかし、だからといって、つねにアンセルモのように自殺したり、長野一郎のよう

に「精神病の世界に沈みこむより他に行き所がなく」なるわけではないからである。この点で、きわめて示唆的だと思えるのは、ジラールが『ロマン主義の嘘と小説の真実』で提示した欲望の「内的媒介」のメカニズムをさらに広範囲に展開、深化させた『世の始まりから隠されてきたこと』第三部「個人間心理学」の「対象の消滅と精神病の構造」と題されたところで、かつてフロイトがひとを死や狂気に駆り立てる原動力に関して提案した「死の本能」という概念を退けつつ、こう述べていることである。

「主体がみずから犠牲を払って引き出すのは、模倣的欲望そのものの論理である。欲望それ自体はすこしずつ対象から離れ、モデル「媒介者、ライバル」に執着するようになるのであって、へ微候への深刻化はそうした運動と一体をなしている。というのも、正常な仕方で行動するとは模倣的欲望を免れることではなく——それを免れる者などひとりもない——、どんな対象をも見失ってしまい、ひたすらモデルだけが気になるほどまでに模倣的欲望に屈しないということだからだ。分別がある、あるいは正常な機能を保っているとは、欲望の対象をもつていて、その対象のまわりをいそいそと立ち回るといふことなのである。そして気が狂うとは欲望のモデルに完全に捕らえられるがままになること、したがって欲望の使命を完遂すること、きわめて相対的だとはいえず、人間の欲望を動物的生命から区別するところのものをその究極の帰結にまで押し進めることである。私たちに抵抗し、私たちを力づくで従わせるかぎりでのモデルの眩惑に身を任せることである」⁽¹⁾

このような人間の欲望の本質的模倣性の論理に照らしみると、同性愛と見えるものはじつは三角形的欲望の一面——主体が欲望対象（異性）よりも媒介者＝ライバル（同性）の眩惑に捕らえられている一面面であったことが、いよいよはつきりして行く。また、アンセルモがロターリオに差し出せるには充分なほどカミィラに無関心になった挙げ句に憤死し、一郎が欲望対象としてはきわめて抽象的な妻の「いわゆるスピリット」などという元来掴みえないものしかもちえなくなり、しかもそれを掴む役割ですらライバルの二郎に委ねたことから狂気に向かうことになったというのも、そうとは知らずに模倣的欲望の論理を究極の帰結にまで押し進めた結果、もはやどんな欲望対象も見出せなくなったからだと解釈できるようになる（ちなみに、『漱石とその時代』第五部の江藤淳は、『行人』執筆当時の漱石の神経衰弱を「関係性の喪失」と特徴づけている）。

ところで、『漱石の心的世界』の土居氏もまた、一郎の「対象の消滅」あるいは「関係性の喪失」といった「徴候」に着目し、「にいさんのいわゆる物を所有するという言葉は、心算物に所有されるといふ意味ではありませんか。だから物から所有される事、すなわち絶対に物を所有することになるのだらうと思えます。神を信じないにいさんは、そこに至って始めて世の中に落ち付けるのでしよう」（四一四八）というHさんの指摘を「まことにすぐれた洞察」であり、一郎の問題は結局みずからの模倣的欲望を「正常」と認める「平凡な人間存在の心理の問題」であったと認めている。だが、それにしても不思議なのは、たったこれだけのことを認めるのに、「同性愛」、「同一化」、「転移」、「アンビバレント」等々の精神分析学用語は、いったいなんの役に立ったのか

ということである。土居氏の『行人』解釈はドストエフスキーの初期作品に見られる「病的嫉妬」、「マゾヒズム」、ライバルにたいする「過度のやさしさ」、そしてやはり「潜在的同性愛」について語って現象の特異さを的確に観察しつつも、その特異さを説明しようとしたとたんに無力さを露呈させざるをえなかったフロイトの事例を想起させる。むしろこれは偶然ではなく、土居氏やフロイトの感性、文学観の問題でもない。動態として捉えるべき人間の欲望現象をさまざまに「原型」「図式」に還元して疑わず、ひたすら静態的に説明しようとするあまり、肝心な欲望の運動、過程をしばしば取り逃がしてしまう、精神分析学そのものに内在する問題だと考えるべきだろう。

4

精神分析学の問題はともかく、一郎の問題はそう単純に「平凡な人間存在の心理に関する問題」に還元されないものであり、凡人の心理などをはるかに越える、もっと知的、近代的で、もっと崇高なものでもあったはずだという異論が当然あるだろう。それにはまさにその特殊な近代的知性、その崇高さこそが問題なのではないかと問い返すかたちで、こう答えることができる。アンセルモと同様、一郎が模倣的欲望の論理を究極にまで押し進めることができたのは、破局に通じるそのメカニズムをそれと知らなかったか、あえて知ろうとしなかったからにはかならない。もし一郎に、一郎がお前のライバルなのだと言ってやれば、「馬鹿を言え、あんな軽薄児などなんでおれのライバルなものか」と答えるに決

まっている。「正常」と言われる範囲内でしかじかの欲望対象のまわりをいそいそと立ち回っている私たちでさえ、お前のその欲望はだれか他者の模倣だと言われて嬉しい気はしない。まして、アンセルモや一郎といった並外れて自尊心の強い意識の持ち主であれば、模倣的欲望のメカニズムといったことは耳にしたくもないだろう。だが、認めまいとすればするほど、ますます彼らはそのメカニズムに巻き込まれて行く。逆説的ながら、自尊心こそ模倣的欲望のメカニズムをより迅速かつ強烈に、より完璧に作動させる当のものなのだ。ジラールはそうした悪循環に巻き込まれた主体の欲望を結局は欲望対象を見失ってしまうところまで行くという意味で「形而上的欲望」と言い、それと知らずにそうした欲望の虜になっっている自尊心の狂おしい状態を「存在論的病い」と呼んでいる。なぜ病いかと言えば、自尊心の行き着くところ結局は絶対的矛盾になり、死によってしか終わることのない、文字通り「死に至る病い」だからである。

自尊心はいかなる意味においても他者に依存することなく、欠ける所のない完璧な自我を追求する。だがもし、追求の途中で自分でおのれを認めるなど恥ずべき自己満足、憐れむべき自己憐憫にすぎないとすれば、おのれの完璧な姿はどこかで、おのれ以外のもの、つまりは「他者」によって証明されることが必要になる。ところが、まさしく他者などにおのれを認めてもらうことこそ、自尊心がその出発点において斥けたことなのだ。他者は同類だからいやなので、絶対的な他者である神がいるではないか、と言う人がいるかもしれない。しかし、一郎の場合でも他のだれの場合でも、自尊心はそもそも神の不在を前提とし秘かに神に取って代わりたいという、近代固有の欲望にほかならないのだ。そこで、

自尊心は途方もない自己矛盾に出会うことになる。たとえば、ヴァレリーのように「純粹自我」と言ってみたとところで、おのれがその「純粹自我」であることをだれにもいつさい知らせないというところまでは行かない。おのれの自我が純粹であることを示そうとしてみずから書く、したがって他者に認めてもらおうとする、ということとはつまり、どうしても不純にならねばならないのだ。ロマン主義の最後の化身とも言えるヴァレリーの「純粹自我」をふくめて、ロマン主義的な孤独とはただひとりになることだけでなく、ひとりであることをだれかに「見てもらいたい」ということにすぎないのである。

ところで、ジラールの意味ではそれなりにロマン主義者でありながら、「一種の非人間的な」というより、今や「あまりに人間的な」というべき孤独のなかに身を置いて、「死ぬか、気が狂うか、それでは宗教に入るか。僕の前途にはこの三つのものしかない」(四一三九)と述べる長野一郎は、すくなくともヴァレリーの純粋自我よりよほど明晰である。ここには、おのれが純粋自我であることを示す言表自体のうちにくまられる矛盾に眼をつむる厚かましさがなくからである。死、狂気、宗教はいずれも、絶対的矛盾としての自尊心の論理的帰結、すなわちその死の形式だが、自殺を斥け神を認めず自分が正気であるか狂気であるかを問う一郎は、自尊心であるかぎりにおける自尊心にとって残された、今や唯一の生、すなわち自尊心そのものの死を生きようとしているかのようである。だから、一郎の病いがなんであるかを問うまえに、なぜ一郎が病いになり、その病いが深刻になるのかを問うのでないかぎり、私たちは一郎を完全には理解できないのだ。もしかすると一郎には内因性の素質的欠陥があったのかもし

れず、性的に異常な傾向があったたのかもしれない。しかし、それだけが彼の病いの原因でも、病いの進行の要因でもない。彼が私たちと同じように自分の欲望の模倣性を認めないからこそ——だが私たちがよりもはるかに強烈な自尊心の持ち主であったればこそ、私たちがすでに侵されているかもしれない「存在論的病い」を見えるようにしてくれているのである。

一郎が「存在論的病い」に罹っていたという「徴候」を示すのは、そうむずかしいことではない。それは言葉のうえであからさまな矛盾、行動のうえで自己矛盾に苦しむ自尊心の苛立ちとして現れる。たとえば、「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。しかもその疑られた当の相手は不幸にしてお前だ」と言いつつ、お直の貞操を試せという命令をきかないなら「おれは生涯お前を疑るよ」(二一三五)と、まさしくグレゴリー・ペイトス的な二重拘束そのものによって二郎を縛りつけるとき、この「信用」という言葉にどれほどの重みがあるうか。こうした矛盾は一郎の病いが進行するにつれ、ますます露骨になる。第四部の「塵勞」では外界をさして、「あれらはことごとく僕の所有だ」と断言したかと思う間もなく、「僕はもうたいていのものを失っている。わずかに自己の所有としてこの肉体さえ(…)遠慮なく僕を裏切るくらいだから」(四一三六)と言う。彼の「僕は絶対だ」「神は自己だ」という断定はやがて、「僕の世界観が明らかになればなるほど、絶対は僕から離れてしまう」(四一四四)とあっさり打ち消されてしまう。彼はHさんに、「論理的に終始を貫いて真直ぐに見え」ながらも「暗い奥には矛盾がすでに漂っています」と看破されるだけではない。自分でも「僕は迂闊なのだ。僕は矛盾なのだ。しかし迂闊と知り矛盾と知りながら、

依然としてもがいている」(四四五)と告白し、いみじくも「自分のしていることが、自分の目的となつていないほど苦しい事はない」(四一三)と打ち明けるのだ。

矛盾に苦しむ自尊心はしばしば「癩癩」を起こし、弟、父、あるいは「大概は僕のよりも不善で不美で不真な」意志しかもたぬ「世の中」に向けた罵倒、暴言になり、その暴言が端的に妻にたいする暴力に転化したりもする。かと思うと、自尊心がただ空虚でしかないことへの苛立ちにうんざりして、ときに——むろん自尊心を傷つけない範囲内だが——おのれとは正反対のものに憧れる瞬間がある。他家の下働きをして黙々と給仕しながら「天真」を失わないお貞さんがつくづく「幸福に生まれた人」に見える。あるいは、「電車の中やなかで、ふと目を上げて向こう側を見ると、いかにも苦のなさそうな顔に出つくわす事がある。自分の目が、ひとたびその邪念のきざさなればかんとした顔に注ぐ瞬間に、僕はしみじみうれしいという刺激を総身に受ける。僕の心は早魃に枯れかかった稲の穂が膏雨を得たようによみがえる。(…)僕はほとんど宗教に近い敬虔の念をもって、その顔の前にひざまずいて感謝の意を表したくなる」(四一三)ことさへある。

5

江藤淳『漱石とその時代』第五部によれば、このように一郎の存在論的病いの「病跡」を描いていた当時の夏目漱石は、何度目かの「神経衰弱」と「胃潰瘍」に悩まされ、「関係性の喪失」に

苦しみなながらも、危うく精神の均衡を保っていたらしい。だから『行人』には当時の漱石の経験していた症状が意識的、あるいは無意識的に「投影」されていたとしても、あるいは不思議でないかもしれない。だが、生活者としての「自我」と創作者としての「自我」は厳密に区別されねばならないとは、『サント＝ブーヴに反論する』のプルースト以来文学研究者の常識にさえなっていることである。まして、『行人』は私小説ではなくて新聞小説なのだ。作者は当然、たとえみずからの経験だとしても、それを対象化し、つねに一般読者に興味を抱かせる仕方でも、それを対象表現しなければならぬ。それが最低限必要な小説家の条件というものである。だから、一郎の異常性を即漱石の異常性と見なしてはならないのはいたって当然な話なのである。にもかかわらず、さきに言及した千谷七郎氏をふくむ一部の論者たちはあえてそうしている。しかしそれはあくまで、一郎を『行人』の主人公とし、この主人公を作者の代弁者だとみる素朴な前提のうえに立ってのことである。

だが、そもそも一郎は『行人』の主人公なのだろうか。かつて越智治雄「長野一郎・二郎」、そしてとくに伊豆利彦「『行人』論の前提」などすぐれた国文学者たちによる実証的仕事⁹⁾は、すくなくともそれを疑ってみなければならぬことを私に教えてくれた。とはいえ私は、一郎、二郎のどちらが小説の主人公かという問題にさして意味があるとは思わない。どちらを主人公と見ようと、この小説の読解としては一面的たるを免れず、『行人』は一郎説話でも二郎説話でもなく、このふたりの関係——さらに言えば、ふたりの欲望の相互媒介的關係——の物語として読まれねばならず、またこの相互媒介的關係をはっきりと意識しながら書

いたところにこそ、小説家としての漱石の炯眼、手腕が見られるのだと考える。二郎なしに一郎がありえなかったことはすでに見たが、これから一郎なしに二郎もまたありえなかったことを見ることにする。

もし欲望の本質——というか、先ほどから私は欲望は静態としてでなく動態として現象するという立場に立とうとしているのだから、欲望の常態と言ふべきだ——が模倣であるとすれば、一つの欲望がそれと知らずに他の欲望を誘発するのは当然である。このような欲望の無意識的「感染」という点について、最後にもう一度、『世の始まりから隠されてきたこと』第三部「個人間心理学」のルネ・ジラールの見解を見ておこう。

「無意識的模倣とは人間関係における感染である。そして、これを免れる者は原則として、だれひとりいない。モデル「媒介者」が主体に指し示す対象への熱情を倍加するのは、モデル自身がその感染に身を任せるからである。とどのつまり、モデルは弟子を介して自分自身の欲望を模倣することになる。もし弟子が自分自身のモデルにたいしてモデルとして役立つなら、モデルは逆に自分自身の弟子の弟子になる。要するに、人間たちのあいだには、より正確には人間の欲望のあいだには、真の差異はないのである。交換され、移動し、漂流する差異という表現で思考するだけでは、やはり充分ではないのだ。いわゆる差異なるものはつねに、相互性のいくらか恣意的な断絶にすぎないのである」¹⁰

ジラールがここで確認しているのは、欲望の媒介者と主体の関係、差異は相対的なものすぎず、その関係はすぐにでも逆転

し、差異もまたやがて消滅してしまうことが模倣的欲望の常態であるということだ。だからこそ、「理想主義者」ドン・キホーテの途方もない欲望ですらついに「現実主義者」サンチョ・パンサに「感染」するのだし、ロタリーオもヴェリチャニノフも、まるで一種の眩暈に屈するかのようになり、アンセルモやパヴロヴィッチの差し出す女たちを愛するようになったのだ。だから『行人』でもまた、一郎の異常な形而上的欲望がやがて二郎に「感染」し、ふたつの欲望のあいだで辛く空しい相互的媒介の劇が演じられることになるだろう。しかも漱石は相当意識的にそのことを書き込んでいたのであつて、ちょうど一郎が狂気に陥るまえに三沢の入院、その三沢と精神病の娘のエピソード、そのエピソードをめぐる一郎自身のコメントといった具合に手順をふんだのと同じく、二郎が自発的に欲望しえず容易に他人の欲望に「感染」しやすい人物であることを示す布石をいくつか打っている。小説の冒頭、二郎は結婚まえにはなんの興味もなかった岡田の妻お兼に再会したとき、彼女が「眼の縁に愛嬌を漂わせる」なかなか魅力的な女であることを初めて発見し、「いい奥さんになったね、あれなら僕がもらやよかった」(一三三)などと軽薄なことを言うばかりでなく、それから徐々に彼女の性的魅力に敏感な反応を示すようになる。さらに、同じ第一部「友達」の最後の数章を費やして「長々と描かれる、友人三沢の知っている「あの女」と二郎が近づくと美しい看護婦をめぐる、じつに奇妙なエピソードについて、軽薄であるはずの二郎にしては、このようにずいぶん穿つたことを言う。

「自分のへあの女」に対する興味は衰えたけれども自分はどう

しても三沢とへあの女とをそう懇意にしたくなかった。三沢もまた、あの美しい看護婦をどうする見もないくせに、自分だけがだんだん彼女に近づいてゆくのを見て、平気でいるわけにはゆかなかつた。そこに自分たちの心づかない暗闘があつた。そこに持つて生まれた人間のわがままと嫉妬があつた。そこに調和にも衝突にも発展し得ない、中心を欠いた興味があつたのである。要するにそこには性の争いがあつたのである。そして両方ともそれを露骨に言う事ができなかつたのである」(一一七)

ここには二郎が自発性を欠き、ただ他者の欲望の「感染」によつてしか欲望しえない人物であることが明示されているが、この状況はまだ「中心を欠いた」、つまり欲望対象への熱情が相互に見えない、いわば停止状態のライバル関係である。しかしすくなくとも、いずれ「興味の中心」が、欲望の主体―媒介者―対象の関係が明確になれば、二郎がすぐにでも他者の欲望に「感染」してしまふだろうことだけは暗示されている。だからこそ二郎は、三沢ならけつして口にしないだろうことを「持つて生まれた人間のわがままと嫉妬」の権化のような一郎が「露骨に」口にしたりするとき、兄とのあいだで「性の争い」の「暗闘」を開始することができたのである。

じつさい私たちは、もし一郎の「直はお前に惚れているんじゃないか」(一一八)の一言がなかったら、二郎がお直を欲望の対象として見ることも、お直が「大胆すぎる」行動に及んだり、「ロマンチックな言葉」を口にもすること、一郎自身が狂気にまで追いつめられることもなかつたことにもっと驚いてもよい。二郎は一郎よりさきにお直を知っていたのだし、その後もずっと同居し

ながら、彼女になにか特別の感情を抱いていたなどいうことはどこにも書かれていない。だから、一郎が二郎をバオロ、お直をフランチェスカになぞらえたのはおそらく正確だったが、自分自身がフランチェスカの夫であると同時にランスロットの物語の作者でもあることに気づいていなかった。しかしまた、まさしく一郎がガレオットでもあつたという二重拘束のゆえに、二郎とお直はダンテの恋人たちのように振る舞えないことになる。

だが、二郎がそのことに「心づく」のはもつとあとになってからだ。さしあたって彼はうろたえながらも、ロターリオ、ヴェリチャニノフ、それから他者の欲望に感染したどんな者たちとも同じように行動することになり、和歌山の一夜以降はお直をはつきりと欲望対象として意識するところまでゆく。それと平行して、欲望対象へのそれ以上の接近をさまざまにしているように見える一郎を「からかうというほどでもないが、多少じらす気味」になったり、「敵愾心」をもつたり、「軽蔑し始め」たり、要するに兄が徐々にライバルに変貌して行く。しかし、二郎にとつて一郎が完全なライバルになりきることはない。と同時に、お直が積極的に近づいてくる気配を感じても、二郎は自分のほうから近づくことはできない。小説が進むにつれ、「事の起こりそうで起こらない」(三三三)状態がいよいよ目立つようになるのだが、それはかならずも二郎がインセスト・タブーをまめに怯んでいるからではない。妹のお重や母親の目を意識するあたりに多少そうした怯みが見られはするが、最大の理由はやはり出発点にあつたといふべきである。

そもそも二郎は、一郎にお直の節操を試すようにと執拗に迫られたとき、すでに「兄を真正の精神病患者だと断定した瞬間さえ

あつた」(二一五)。その後、この疑惑は彼が媒介者一郎に示唆された欲望対象お直のことを考えるたびに蘇ってくるのであつて、たとえば第三部「帰ってから」の冒頭、大阪から帰る寝台車のなかで、「自分は暗い中を走る汽車の響きのうちに自分の下にいる嫂を何うしても忘れることが出来なかつた。彼女の事を考えると愉快であつた。同時に不愉快であつた。何だか柔らかない青大将に身体を絡まれるような心持ちもした」という奇怪な幻想を抱く——これは「まことにアンヴィバレント」な幻想として、精神分析学者たちの好餌にされかねないところだ。だが、やがてその青大将がとんで眠つていている一郎のところに向かい、一郎の「頭から足の先まで巻き詰めているように」感じられ、「自分の想像にはその青大将が時々熱くなつたり冷たくなつたりした。それからその巻きようがゆるくなつたり、堅くなつたりした。兄の顔色は青大将の熱度の変ずるたびに、それからそのからみつく強さの変ずるたびに、変わった」(三一〇)と、なにやら漠然とした恐怖のいりまじつた性的嫉妬さえ覚えるが、まもなくその一郎の眠り方が「今でも不審の一つ」として記憶されるほどのトラウマとして残る。

要するに二郎は、欲望対象に向かおうとすればするほど、媒介者たる一郎が「真正の」ライバルなのかどうか疑わざるえなくなり、模倣的欲望のメカニズムが逆方向に働くことになるのだ。そして、その疑いが大きくなるにつれ、一郎は欲望の媒介者としての威信を次第に失つてゆき、多少の紆余曲折はあつても、やがて媒介者に示唆された欲望対象であるお直にたいする二郎の興味もまた徐々に薄れて行く。こうして、相互媒介された模倣的欲望のメカニズムが停止するとともに、二郎はふたたび「中心を欠い

た」内面の空虚さに送り返され、「周囲と全く遮断された人の淋しさを独り感」(四一〇)じ、「心の裡で、自分こそ近頃神経過敏症に罹っているのではないか」(三一三九)とさえ思うことになる。小説の展開につれ、二郎は「その拠り所たる現実を喪失し」(…)ほとんど一郎に近づいて行く」(四)とは越智治雄の卓見だが、終局にいたつて一郎(媒介者ライバル)の狂気が決定的に判明したとき、彼はすべてを失い、間違つて兄をライバルと意識したみずからの迂闊さ、軽薄さをひたすら後悔することしか、もはや残されていなかつたように見える。

6

『行人』はそれと知らずにライバルを狂気に追いやつた人間が、若かつた頃の自分の過去を「懺悔」する物語として書かれていゝる。もし二郎の「懺悔」に死をまえにしたドン・キホーテの、「今ではわしはアマデイス・デ・ガウラ、ならびに、おびただしいその一族の敵であり、ああした遍歴の騎士道の不埒な書物をおごましく思う者であります。あれらのものを喜んで読んでいた自分の愚かさ、みずからが陥つていた危険にやつと気づいたのです。つまり、神の広大無辺のお慈悲とわし自身の苦い体験により、ああした書物を嫌悪するようになりましたのじゃ」(牛島信明訳)といつたような、おのれの欲望の模倣性を明確に自覚した「懺悔」と、ロマン主義の神話から解放される決定的な「回心」とを認めることができるなら、私たちは『こころ』について作田啓一が、「この作品において、漱石は愛における媒介者の役割をはつきり

意識しており、漱石がロマンチズムを超えた⁽¹²⁾と言ったように、『行人』の作者がジラールの意味においてロマン主義の作家からロマン、小説の作家に移行したと言いうるかもしれない。『行人』『ころ』の漱石はたしかに、ロマン主義的人間をその内面の空虚さを露わにさせるかたちで書きうるまでに、非ロマン主義的作家になっていることは事実だからである。

だが、『行人』の場合にはまだ一郎的なものに比重がかかりすぎ、終結部「塵労」の後半がそっくりHさんの報告の手紙で占められているのに、それになりたい語り手の二郎のほうにはなんの感想もないまま小説が終わっているのだから、彼の「懺悔」なるものの最終的な実質と意味合いがもうひとつ明確に現れてこない嫌いがある。またあえて言えば『ころ』の場合も、「先生」は自分の恋、欲望ばかりか死すらも他者の模倣であることを充分意識しないまま、あるひとが言ったように、「いささか無理やり自殺させられた」感が否めないのだ。

おそらく、漱石の晩年をジラールの意味における「回心」という観点から検討してみてもいいと思われる要素がいくつかある。むしろ、これは軽々に扱うにはあまりにも重要な問題であり、当然必要とされる最低限の準備すらも私にあるわけではない。そう断ったうえで話だが、たとえばあのじつに名高い「則天去私」という思想＝小説技法である。もとより、もっぱら喪ったばかりの師を神格化しようとする弟子たちの断片的な伝聞に基づくしかない「則天去私」を、なにかしらのまとまった哲学的、ないし宗教的思想として論ずるにはあまりにも一次資料がすくなくすぎる。その輪郭はどうしても曖昧たらざるをえないから、いくら試みても結局抽象的な思弁、不確かな憶測の域を越えるのは不可能に近

いだろう。とはいえ、正宗白鳥のように「人間は気力が衰えた時には、年甲斐もなく、いやに感傷的な言葉を吐きたがるものである。へ人の死せんとするや、その言うことや善し」と云うのも、畢竟は、気力の衰えをさすに過ぎないことがある。・・・漱石晩年の作品に、私は、彼の心の惑いを見、暗さを見、悩みをこそ見ることが、超脱した悟性の光が輝いているとは思わない⁽¹³⁾とにべもなく言い放つだけでは、いくらなんでもあまりに身も蓋もないというべきだ。

同じ漱石の脱神話化を図るにしても、若き江藤淳のような「則天去私」の視点に関する一つの仮説を提起すれば、それは作家の作中人物に対するfairnessあるいはpietyである。これは必然的に、作家に於ける自己の内部の対象化を要求する。『道草』でこの態度は漸くうかがわれ、『明暗』ではかなり明瞭にうかがわれる⁽¹⁴⁾という評価のほうがずっと公平である。というのも、『則天去私』は漱石晩年の思想的境地としてのみならず、また「芸術には私心を去り、神と同じような心持ちになって対せねばならぬ。己を一つ見てくれと云うような態度で芸術に向かつてはならない」という岡榮一郎の証言に見られるように小説技法への言及でもあったからで、しかも『道草』と『明暗』の小説技法上の顕著な特徴はまず、作者の登場人物にたいするその並々ならぬ「公平さ」に見られるからである。

いくら作者の自伝的小説であろうと、いや、まさしく自伝的要素を扱っているからこそなおさら、『道草』では健三が主人公であっても、けっして彼の「自己」は絶対者ではあり得ない。自己と同一の平面にはかすかきりない他人がいて、一挙手一投足を拘束⁽¹⁵⁾される。ここでは健三と同様に、その妻お住、金銭をせびり

にくる養父の島田などの人物はいずれも、彼らなりに「自己」の存在を全編にわたって主張している」¹⁵のだ。この小説は知的、倫理的エリートであつたはずの健三がみずからの軽蔑の対象であつた他人——『行人』の一郎にとつての「大概は僕のよりも不善で不美で不真な」意志しかもたぬ「世の中」——と同一の平面上に立っていることを思い知らされ、しかもその幻滅にはそれなりの理由があると実感することで、他者とともに自己を発見する物語である。だからこそ、「世の中に片付くなんてものは殆どありやしない」ということになる。

また、漱石には手厳しかつた正宗白鳥にしては珍しく、「この作者には免れがたい癖であつたロマンチックな取扱振りがない」

〔6〕点を評価している『明暗』では、この公平さがさらに徹底し、津田はけつして主人公にされることはないし、小説が津田の視点からだけ書かれていくわけでもなく、しばしばお延の視点からも書かれる。いや津田、お延夫婦のみならず、その他お秀、小林などすべての人物たちがまるで「神の如く公正に」（江藤淳）扱われて間然するところがないのだ。ここではすべての登場人物たちが見事に相対化されている。もし近代小説がそこでは「だれもが正しくなく、まただれもまったく誤っているわけではない相対性のカーニバル」¹⁷ のことであり、また小説家のモラルとは「道徳的判断を中断し、ただちにみんなを裁く、理解することなしに裁く」という、人間の抜きがたい性向に反対する」（ミラン・クンデラ）ことであるなら、『明暗』ほど典型的な近代小説はまたとあるまい。『明暗』は未完に終わっているから、この「ぼくらの所有する数少ない真の近代小説の一つ」（江藤淳）を十全に論じることが結局不可能だが、いずれにしろ作者の作中人物たちにたいする公平さ

に関しては、まったく異論の立てようはないのである。

このように『道草』『明暗』では、いかなる意味でもひとりの主人公だけを特権化することなく、すべての登場人物たちを徹底して相対化する公正さが貫かれ、それまでの漱石の作品に見られた、あたかも「己を一つ見てくれと云うような態度」、ロマン主義的な善悪二元論に立脚して安易に人を裁く態度が完全に姿を消している。ルネ・ジラルならきつと、そこに「実存的な断絶」を見、これらの小説を「ソフォオクレスの恐るべき公平さ」と形容するにちがいない。そして、この両作品に共通するエピソードとして、こんな言葉を提案するかもしれない。「すべてを審く者よ、汝言い遁るる術なし、ほかの人を審くは、まさしくおのれを罰するなり。ひとを審く汝もみずから同じことを行えばなり」（聖パウロ、ロマ書）。

註

- (1) Albert Tribaudet: *Réflexions sur le Roman*, Gallimard, 1938. なお、生島遼一訳は『小説の美学』（人文書院、一九六七年）に収録されている。
- (2) René Girard: *De «LA DIVINE COMEDIE» à la sociologie du roman in «Critique dans le souterain»*, L'Age d'homme, 1976.
- (3) 夏目漱石『行人』の引用は岩波文庫から。また一部「友達」、一部「兄」、一部「帰ってから」、一部「塵勞」から構成されている。この小説からの引用部分の指示は、たとえばこの場合なら三部二七章だから、三一―二七のように部と章を示す。以下同じ。
- (4) 江藤淳『決定版夏目漱石』（新潮文庫、一九七九年）一三二頁。
- (5) 千谷七郎『漱石の病跡』（勁草書房、一九六三年）。
- (6) 土居健郎『漱石の心的世界—漱石文学における「甘え」の構造』（角川選書、一九八二年）第八章「行人」について。後出の引用部分も同じ。
- (7) René Girard: *Mensonge romantique et vérité romanesque*, Grasset, 1961, pp.55-56. 邦訳『欲望の現象学—文学の虚偽と真実』（古田幸男訳、法政大学出版局、一九七一年）五六頁。なお、これを含む本論におけるジラルルのテクストの翻訳はすべて拙訳。邦訳は該当箇所のみを指示する。

(8) René Girard : Des choses cachées depuis la fondation du monde, Grasset, 1978, p.335. 邦訳「世の始まりから隠されてきたこと」(小池健男訳、法政大学出版局、一九八四年) 四九九頁。

(9) 越智治雄「長野一郎・二郎」(《国文学》昭和四三年二月号)。伊豆利彦「行人論の前提」(《日本文学》昭和四四年三月号)。

(10) Girard 前掲書、p.335、邦訳四八一頁。

(11) 越智前掲論文。

(12) 作田啓一「個人主義の運命」(岩波新書、一九八一年)、一四一頁。

(13) 正宗白鳥「夏目漱石論」。正宗白鳥全集第六卷(新潮社、一九六五年)一四六頁。

(14) 江藤前掲書、一八頁。

(15) 同上、一四六頁。

(16) 正宗前掲論文、一四四頁。ただここで正宗の言う「ロマンチック」とは、「異常な事件がな」く、「平凡な筋立て」で、「草枕」にあるような「詩がなくなっている」ということであって、本論で用いられているジラールの意味での「ロマン主義」とはいくらか意味合いがちがう。

(17) ミラン・クンデラ「裏切られた遺言」(拙訳、集英社、一九九四年)三六頁、一四頁。

*なお、本論考は一九八四年二月の雑誌《世界》(岩波書店)に「模倣と文学——夏目漱石『行人』をめぐって」と題して発表した旧稿を、現在準備している著書《私》の行方——ルネ・ジラールと現代思想》(仮題)のために全面的に書き改めたものであることを断っておく。

