

「不可思議な私」とロブ・グリエ

——『こゝろ』の深層——

はじめに

私は私の出来る限り此不可思議な私といふものを、貴方に解らせるやうに、今迄の敘述で己を盡した積りです。

(『こゝろ』 先生と遺書 五十六)

『こゝろ』の主人公である「先生」は、この作品のフィナーレで右のように言っている。「私」というものは、「思議」すべからざるものである、と「先生」はいう。心の奥底は、鋭敏な「先生」をもってしても不可解なのである。「先生」は「出来る限り」の努力をもって「己を盡し」、「私」を明らかにしようとする。しかし、「不可思議な私」ということばを使わざるを得なかった。「私」とは、それほど「不可思議な」ものであるうか。小論は、フランスの作家ロブ・グリエの考えを参考にして、この問題を探究しようとするものである。

ロブ・グリエの理論

ヌーボー・ロマンの旗手といわれるロブ・グリエは、第四十七回国際ペン東京大会における講演⁽²⁾で、次のように言っている。

なま身で生きている世界は、ゆれ動く理解不可能なものである。偶然性にみちている。人間は奇妙なことをやっている。それが現実である。人間は瞬間瞬間になにをやるかわからない。

ロブ・グリエの作品は、右のような考えにもとづいて書かれている。これが新しいロマン(小説)なのである。それでは、古いロマンはどのような考えによって書かれたか。それは、整合性によっていた。背後にイデアがあり、そこには模範的世界が構築されていた。たとえば、バルザックはそうした世界に生きていた。あたかもヘリコプターに乗って地上を見おろしているように、すべてを知り、完結した世界を描いた、とロブ・グリエは説く。またさらに、今の現実には穴がある。欠如部分がある。社会は、そして人間は、いつなにをするかわからない欠陥のある存在である、と言っている。

さて、このロブ・グリエの考えを、「先生」にあてはめてみよう。「先生」は次のように言う。

要するに私は正直な路を歩く積で、つい足を滑らした馬鹿もの

加 藤 富 一

でした。もしくは狡猾な男でした。さうして其處に氣のついてゐるものは、今のところただ天と私の心だけだったのです。然し立ち直つて、もう一步前へ踏み出さうとするには、今滑つた事を是非共周囲の人に知らなければならぬ窮境に陥つたのです。

(先生と遺書 四十七)

Kをだしぬいて、「奥さん、お嬢さんを私に下さい」と頼み、首尾よく目的をはたした「先生」の心の中は右のようである。「正直な路」はイデアの世界に存在する。その世界に生きなければ、自分は「馬鹿もの」である。「先生」はそう考えているから「窮境」におちいる。自分は「足を滑ら」せてはならない。正しい路を歩かなければならない。正しい路は模範生の歩く路である。「先生」の人生に穴があつてはならない。欠如部分があつてはならない。しかし、「先生」は足をふみはずした。欠如部分があつた。それが原因で狡猾な行動をした。Kをだました。ここに一步も進めない「先生」がいる。

古事記の世界

ここで眼を『古事記』に転じよう。

速須佐之男命、はやすきのをのみこと「……自ら我勝ちぬ」と云して、勝佐備に、あまてらすおほみかみ天照大御神の宮田の阿を離ち、其の溝を埋め、亦其の大嘗を聞看また おほにへ きこしめす殿に尿麻里散らしき。くそまり
(日本古典文学大系 七九二)

天照大御神は、弟の建速須佐之男命が国土を震撼させて天にやつて来るのを見て、我が国を奪おうとするのではないかと疑う。そこで、子を生んで、それが女子であつたなら忠誠心があるものと考えようと

速須佐之男に言う。そして生まれたのが「手弱女」であり、須佐之男の潔白が証明された。しかし、須佐之男は勝ち誇つて、耕作している田の畔をふみつぶす。また、新穀を食べる殿舎に尿をし散らした。この悪行がいかなる意味で『古事記』に書かれたか。日本の歴史が、すべて模範生の立派な行為のみを書き綴るものであつたならば、須佐之男の行動は文字にならなかつたであらう。しかし、その行動は右のように書き綴られている。そして、

故、避追はえて、出雲の国の肥の河上、名は鳥髪といふ地に降りたまひき。……如此設け備へて待ちし時、其の八俣遠呂智、信に言ひしが如来つ。乃ち船毎に己が頭を垂れて、其の酒を飲みき。是に飲み酔ひて留まり伏し寝き。爾に速須佐之男命、其の御佩せたる十拳剣を抜きて、其の蛇を切り散りたまひしかば、肥河血に變りて流れき。
(大系 八五二)

須佐之男は、罪により追放された。しかし、出雲の肥の河で八俣遠呂智を切り、民を救つたすばらしい神として描かれている。この神は、前述のように欠陥のある神である。しかし、古事記作者は、欠如を致命的なものとは考えない。古代の考え方は、「足を滑ら」(「先生と遺書」四十七)せても、神として、人間として認める。いつなにをするかわからない存在として攝取する。

右の文を本居宣長は、「清心何故に忽ちかはりて如是るにか」と問うている。この疑問の流れが、「先生」の「馬鹿もの」という自己批判に至りつくのであらう。「先生」は須佐之男のように悪行をなした。その行為は、「正直な路」を歩いたものとはいえない。それは、「周囲の人に知られ」ていけない行為である。世間に知られたら身は破滅する、

と「先生」は恐れる。ここに整合性を自己に課する「先生」の、肩を落とした姿がある。

万葉集の世界

次に『万葉集』の考え方はどうか。次の歌がある。

磐代^{いはしろ}の浜松が枝を引き結び真幸くあらばまたかへりみむ

(巻二 一四二)

題詞に「有馬皇子自ら傷み松が枝を結べる歌二首」とあり、その第一首である。皇子は、蘇我赤兄の陰謀により、天皇に謀反を企てたとして捕えられ、護送される。その途中、今の歌山県南部町岩代を通りかかり、自分の運命を悲しんで、この歌を作った。その意味は次のようである。岩代の浜べの松を引き結ぶが、もし無事に帰ることができたら、再びこの松を見たいものだ、である。松が枝に一縷^{ひと}の望みをかけた。この歌は、古来絶唱といわれる。極限状況に置かれて、そのたましいの奥底をあらわす。有馬皇子に、かく歌わせたものは何か。蘇我赤兄の謀略である。権力を獲ようとする赤兄は手段を選ばない。斉明天皇を討てとそそのかしておきながら、反乱をくだてたとして皇子をとらえる。これが人間のやることであろうか。有馬皇子は、神も仏もあるものかと自己の不運を嘆いたであろう。それが、この松が枝にすがる心となってあらわれる。

しかし、人間はこういう存在なのである。人は、残虐行為を平然とする。獣は、その攻撃本能がシグナルによって解除される。しかし人間は、攻撃欲動⁽⁴⁾が人間の意志にゆだねられる。そのため、恐るべき残虐行為が現出する。これを中野好夫氏が「人は獣に及ばず⁽⁵⁾」と糾弾す

る。ともあれ、人間の欲動は、弱々しい自己規制にゆだねられている。知恵の実を食べた人類の悲劇である。

かくて『万葉集』は、人間のありのままの心を、姿を、歌った。『古事記』が暴威をふるった須佐之男をありのままに描いたように。欲動に翻弄される人間は手段を選ばない。人を、時を、選ばない。そして解除すべきシグナルは身についていない。赤兄は、欲動のままに、平然と皇子を反逆者に仕立て、皇子を死地に追いやる。この冷酷な人間を非難することはできる。しかし、非難する人間が自己の欲動を解除するシグナルを持つか。万葉の編集者たちは、そこまで考えはしなかったであろう。ただ、ことばに表現された絶唱を、絶唱と感じとる力があり、感動してそれを掲載したのでであろう。編集者は、ただ、人間のたましいの奥底を感じする力を持っていた。しかし、人間が解除のシグナルを持たず、したがって、「不可思議な」存在であることは知らなかったであろう。

雑然たる堆積

話をもどそう。ロブ・グリエと対談した平岡篤頼氏⁽⁷⁾は次のように述べている。

精神分析者たちが与える「自我」の定義にしても、フロイトではまだ包括的な輪郭が認められたが、わずかに数十年後のラカン⁽⁸⁾になると、「自我」とは、「想像的表象の雑然たる堆積」に過ぎない。

(昭和五十九年五月十七日 中日新聞夕刊)

フロイトは、人間の心理を、潜在意識の領域内に抑圧されたリビドー(性欲衝動)の働きによるものと考えた。そして、そのリビドーと自我と

の交互関係を洞察し得たときに、人間心理の多様さを説明することができる。ここに「包括的な輪郭」を認めることができる。「説明することができる」というのであるから。しかし数十年経過して、同じ精神分析家ラカンになると、自我は「雑然たる堆積」となる。そこに包括性はない。わけのわからないものの集まりとなる。自我は総括できるようなものではないのである。多様性は包括しえないものであり、「不可思議な」ものということになる。「先生」が自己を「不可思議な」ものと言った、その考えは、ラカンの言説の源流といえるのではないか。

そして、この「不可思議な」人間は、攻撃欲動を持つ。しかも、これを規制するシグナルはない。攻撃は対象にむかって発動され、考えられない残忍な行為をする。有馬皇子はその対象であった。そしてその行為が、恐ろしいジェノサイドに発展する。その叙述とそれに対する釈迦の考えを示そう。

（五百人の男の子が、首だけ出して生きうめにされている。鉄の車^{くるま}がその首をつぶす。わめく声、骨のくだける音。悪魔といえる流離王^{りうれいおう}の残忍さ——あらずじ——）

釈迦 五百の男の子は生まれた処に帰ったのじゃ。そうして、流離王は、自ら築く高樓と共に焼け死ぬのじゃ。

……略……

釈迦 誰が仕合せか、誰が不幸か、誰が知ろう。……わしは、わが教えに従って、すべての人が調和して生きてゆくことを望んでいる。

目蓮 そういう時が参りましょうか。
釈迦 くる。

目蓮 いつそういう時が参りましょうか。

釈迦 それはわしも知らない。

（沈黙）

（武者小路実篤『わしも知らない』）

ここに、包括できない「不可思議な」人間が描かれている。考えられない大量殺戮。どうしてこのような残酷なことができるのか。とても人間の行為とは考えられない。ところが、ふり返って考えてみて、はたして我々はそういうことをしないであろうか。「しない」「するはずがない」と言いたい。しかし人間である我々は、「不可思議な」存在であることを否定することはできない。思いもよらないことをする可能性がある。釈迦が実現できない「調和」を、我々が現出しようと言いきることはできない。人類の歴史は血でいろどられて来た。中国では、紀元前に春秋・戦国の暴力が荒れ狂った。さらに、秦の始皇帝の坑儒もあった。印度で、右のような古代の残酷があった。ヨーロッパで、紀元前のローマ帝国成立までの百年間、内乱が繰り返され、大量虐殺による民族の滅亡が続いた。そこでは、いかなる国際規制も無力にひとしく、暴力は大規模で永続化したのを知る。

聖書の世界

聖書は、これらの暴力に対し、次のように述べている。

斯^{かく}て第一の者ゆきて其の鉢^{けもの}を地の上に傾けたれば、獣^{けもの}の徽章^{しるし}を有てる人々とその像を拝する人々との身に悪しき腫物^{しゅぶつ}生じたり。

（新約聖書 ヨハネ黙示録十六の二）

「第一の者」は、神のつかわす、「御使」の一人である。横暴の限り

をつくす地上の権威者たちに、新約は、「獣の徽章」をつける。残虐な人間を「獣」ときめつけるのである——実は、「人間は獣に及ば」ないのであるが——。「獣の徽章」をもつ人々に神は罰をくだす。「腫物」を生じさせるのである。そしてさらに、次の厳罰を与える。

第一の御使ラッパをふきしに、血の混りたる電と火とありて、地にふりくだし、地の三分の一焼け失せ、樹の三分の一焼け失せ、もろもろの青草焼け失せたり。

(前掲黙示録 八の七)

地球は壊滅的被害を受ける。次いで、これら第二・第三の御使により、海・川・日・月・星も撃たれ、地球の死とともに悪しき民は滅亡する。

キリスト教の神は、力をもって「調和」を実現する。人類の国際規制を信じない。実際、それは無力であった。そうなれば、絶対的な力をもって平和な世界を実現するより道はない。しかし、神は人間が創るものであろう。「不可思議な」人間が創りだすものである。それは、観念の所産である。残忍な人間の膨大なエネルギーに対し、生きた人間が壊滅的な打撃を与えることはできない。そこで思念による超人間的「御使」が出現せざるを得ないのである。

迫害者がまちがいなく滅亡すると確信し、そこに、生きる勇気をふるい起こした原始キリスト教徒たちは、「不可思議な」人類をこのように処罰した。しかし、この勇気はむなしのものであろう。現実には、そうした超越的エネルギーは存在せず、弱き者・不運な者は、暴力によって抹殺され続けたのだから。

論語の世界

『論語』の泰伯第八に次の文がある。

泰伯はそれ至徳といふべきのみ。三たび天下をもつて譲る。民得て称することなし。

泰伯は、周の大王の長子であった。周は紀元前十一世紀ごろ、殷王朝を亡ぼしてできた古代中国の王朝である。泰伯は、名君として知られる周の文王の伯父にあたる。泰伯は大王の長子であった。法は長子相続を定めている。泰伯は王位継承者である。

ところが、弟の季歴が生まれると、父の大王は季歴をかわいがり、王位を継がせたいと思った。人間のきめた法と人間の情と、この二者に離反が生じる。情の調整手段として、理知的な法を制定する。ところが、「不可思議な」心が大王の心の奥底に生じる。理に従えば、泰伯は断乎として自己の相続権を主張しうる。正義を実現するために、大王に反旗をひるがえすことができる。

しかし泰伯は、大王の「不可思議な」心に、「思議」をもって對抗することをしなかった。泰伯は身をひいた。南方はるか呉の国にいった。薬草を採ることを口実とした。ついに都に帰らなかった。都に帰れば、泰伯を擁立しようという動きが生じる。権力闘争になる。それにまきこまれてはならない。泰伯はこう考えたのである。

ここで、あの悲運の有馬皇子が思い出される。赤兄のあのような非道は、単に赤兄の残虐無道によるのであろうか。そうではあるまい。皇子に思慮が足りなかったのではあるまいか。もちろん、十九歳の皇子にそれを要求するのは無理であらう。しかし、赤兄の「不可思議な」

心が、周の大王の心の奥底と同質なものであることを洞察しえたならば——すなわち、「思議」によって行動することをしなかったならば

——あの悲歌を歌わずにすんだのではなからうか。

父の王が死んだ。それでも泰伯は帰らない。子は父の喪に服すべきである。しかし泰伯は帰らない。帰れば、この時こそ泰伯を王位につけようという動きが出ることは明らかだからである。国に争乱を起こすことは、父大王への不孝である。また、民の平和な生活こそ、為政者の第一に考えるべきことである。父の葬儀に参列しなかったのは、たしかに不孝である。しかし、参列しないことにより、王位争奪の戦乱を避けることができた。泰伯は大きな孝行をしたのである。大王の望む平和を実現したのだから。

かくて周は季歴のものとなった。周の王朝は平和な時をすごすことができた。しかし、「民得て称することなし」。泰伯の真意をだれも知らない。そこで孔子はいう。「それ至徳といふべきのみ」と。「不可思議な」心を知る泰伯が、悠遠の古代に存在し、四百年あとに出た孔子は、そうした人間の心の奥底にあるものを感じとって、至徳の行動をした泰伯をことばを尽くして称えているのである。

現実への誤解

ロブ・グリエは前記講演のなかで、また次のように言っている。

自分が理解できないもの、私がつまずくようなもの、ぶつかって行先がわからなくなるもの、それが現実である。

これは、ロブ・グリエの、「現実」の定義である。現実は一瞬間瞬間に創造されていくものであり、固定した意味を持つものではないのである。

る。須佐之男は、自己の現実を荒々しく創造した、と『古事記』の作者は考えた。『万葉』の有馬皇子は、「行先がわからなく」なって、「松が枝」に望みを託した。それぞれの「現実」は模範生には「理解できないもの」である。つまずきであり、鳥瞰できないものである。さて漱石は、「現実」の「先生」に、「不可思議な私」と言わせている。この考えの延長上に、次のことばがある。

武者小路さん。気に入らない事、癪に障る事、憤慨すべき事は塵芥の如く沢山あります。それを清める事は人間の力では出来ません。それと戦うよりもそれをゆるす事が人間として立派なものならば、出来る丈そちらの方の修養をお互いにしたいと思ひます。がどうでせう。

これは、大正四年六月十五日の書簡⁽¹⁰⁾のことばである。『こゝろ』は、その一年ほど前の大正三年四月から八月にかけて、朝日新聞に連載したものである。「不可思議な私」は、「気に入らない」「癪に障る」「憤慨する」と不平を言う。漱石は、しかし、それらの「現実」を「ゆるす」方向で考える。それは、「現実」を、穴のあいたもの、欠如部分のあるものとするロブ・グリエにつながるものである。こう考えれば、「現実」に対していきりたつことはない。「不可思議な私」は、一年経過することにより、「至徳」に近い「ゆるす」心に達していることを知るのである。

おわりに

「不可思議な私」を探究して来た。ロブ・グリエの到達点は、ヨーロッパの長い精神史のはてである。漱石の到達したところも、『古事記』

『万葉集』、さては古代中国の『論語』や古代印度の釈迦の思想の流れを受けるものであった。それぞれの風土の中で、人は整合性を求め、合理性を主張したが、それが主観的な意味付与にすぎないことをすでに先賢が見いだしていた。それに気づいた時、人はそれぞれのカオスの中で、自己の本性に生きる道をかすかに見いだすのである。

注

- (1) ロブ・グリエ 一九二二年、北フランスに生まれた。国立農業学院・国立統計学院を出て、農業技術者としてリビアなどで指導した。一九五三年『けしゴム』で文壇にデビューし、『嫉妬』などの作品を書いた。映画監督としても活躍し、『エデンその後』などを製作した。講演 昭和五十九年五月十一日、経団連ホールにおいて「フィクションの可能性」と題して講じたもの。引用文は同時通訳者恒川邦夫氏による。
- (2) 『古事記伝』八の巻 『本居宣長全集』第九卷三四八べに収載。
- (3) 欲動 Trieb (Pulsion)
- (4) 人は獣に及ばず みずす書房刊の書名。このことばは、江戸時代の画家・銅版画家である司馬江漢の言ったもの、と中野好夫氏が書中で指摘している。
- (5) ロブ・グリエと対談した昭和五十九年五月十七日付け中日新聞所載。
- (6) 平岡篤頼氏 早稲田大学教授。フランス文学。
- (7) ラカン Jacques Lacan 一九〇一年に生まれた。はじめバリの高等師範学校で哲学を学び、卒業後、精神医学に転じ、一九三二年前から精神分析家として認められる。著書に『エクリ I・II・III』等がある。
- (8) 人間心理の多様さを説明することができると述べている 日本教文社刊『フロイド・精神分析入門 下』（丸井清泰訳）二一三べ。
- (9) 書簡 全集（岩波書店。新書版）第三十一卷一三四べ。
- (10)