

# 芥川龍之介研究 —倫理的存在としての愚者の創造—

## A Study of Ryūnosuke Akutagawa

### —Creation of a Poor-minded Person as a Moral Being—

鄭 小 翔†

森 豪††

ZHENG Xiao Xiáng

Tsuyoshi MORI

**Abstract** This paper deals with Akutagawa's poor-minded persons who are described as moral beings. The first important thing in Akutagawa's will is that he says he would not commit suicide if he were alone. It means that the family caused him suffering. When he was born, his mother became mad, and he was adopted into his uncle's family. He was brought up as a handsome smart adopted child. But the situation was changed when his marriage was refused by his stepparents. Finally he accepted their opinions and gave up his marriage, but he tried to escape from them and establish his own world in his short novels in which self-assertive and self-centered persons are valued so much. The second important thing in his will is that he says he regretted having a love affair with Mrs. Shigeko Hide which drove him to despair. He despaired of a woman and his own self, and lost confidence in his self-assertive world, but he could meet his real mother and create an moral being which he really wanted to be in his short novel titled "Toshisyun" and a poor-minded woman in "Christ in Nanjing" that he wrote after his stupid and poor love affair.

#### 1. はじめに

芥川龍之介は、昭和2年の6月20日に、「或阿呆の一生」という作品を脱稿している。自殺するのが、6月24日未明である。「或阿呆の一生」という表題は、最初「彼の夢—自伝的エスキス」とされ、内容が芥川を連想させることから、芥川は自分の一生を「阿呆の一生」と呼んだと解釈できる。常に成績優秀で模範的な生徒として一高を卒業し、東大の卒業前に漱石によって「鼻」という作品を激賞され、華麗な文壇デビューを果たし、それ以後も作品を発表しつづけて文壇で地位を固め、外見的には秀才にも天才にも見える芥川が、自分を「阿呆」と呼んで自殺するに至った。天才的な芥川が、なぜ自らを「阿呆」と呼ぶに至ったのか、「阿呆」にはどのよう

な意味があるのか、またどのような「阿呆」が表現されるに至ったのか、本稿ではそれらについて考えてゆくことにしたい。<sup>1)</sup>

「阿呆」は、いわゆる「愚者」と言い換えられる。「愚者」と言えば、『新約聖書』の「マタイによる福音書」第五章三節にある「心の貧しい人々は幸いである。天の国はその人たちのものである」という言葉を思い起こさせる。芥川は聖書を読みながら死んでゆくほど聖書に心を寄せていたのであり、芥川の「阿呆」即ち「愚者」は「心の貧しい人」のことで、本稿ではその具体的な表現を最終的に見ることになるが、その考察に際し、まず親鸞を念頭において考えてゆきたい。それは奇異に感じられるかも知れないが、親鸞には「愚者」の一つの究極のあり方が見られ、それを念頭におくことによって、芥川の姿をより鮮明に見ることができるようになるからである。

† 東南大学（南京市）

†† 愛知工業大学（豊田市）

## 2. 芥川の「阿呆」と親鸞の「愚禿」

「阿呆」とは、岩波の『国語辞典』第五版では、「おろかなこと。また、そういう人。ばか」とあり、「愚か」とは「あり方・仕方に欠けたところがあり、適切でないさま。⑦智慧・思慮が足りないこと」とある。芥川には欠けたところがあったのであろうか。何が欠けていたのであろうか。「或阿呆の一生」に次のような一節がある。

彼は最後の力を尽し、彼の自叙伝を書いてみようとした。が、それは彼自身には存外容易に出来なかつた。それは彼の自尊心や懷疑主義や利害の打算の未だに残ってゐる為だつた。彼はかう云ふ彼自身を軽蔑せずにはゐられなかつた。しかしまた一面には「誰でも一皮剥ひて見れば同じことだ」とも思はずにはゐられなかつた。

ここで「彼」と呼ばれているのは芥川であるが、芥川には「欠けている」と言うより、「未だに残っている」ものがあるのであった。「欠けていない」ことが「阿呆」なのである。それに対して親鸞はどうであらうか。

親鸞は自らを「愚禿」と呼んだが、岩波の『国語辞典』では、「愚禿」とは「僧が自分をへりくだって言う言い方。髪をそった、はげの愚か者の意」とある。現在では僧侶たちは習慣で自分たちを「愚禿」と呼ぶだけで、そこには文字通りの意味が無いのかもしれないが、親鸞が自分を文字通り「愚か者」と思っていることを如実に示すのが、『歎異抄』の以下の部分である。

親鸞にをきては、たゞ念仏して、弥陀にたすけられまいらすべしと、よきひとの仰をかふむりて、信ずるほかに別の子細なきなり。念仏は、まことに浄土にうまるゝたねにてやはんべるらん。また地獄にを つべき業にてやはんべるらん。惣じてもて存知せざるなり。たとひ、法然上人にすかされまいらせて、念仏して地獄におちたりとも、さらに後悔すべからずさふらふ。そのゆへは、自余の行もはげみて、仏になるべかりける身が、念仏をまうして、地獄にもおちてさふらはごこそ、すかされたてまつりて、といふ後悔もさふらはめ。いづれの行もおよびがたき身なれば、とても地獄は一定すみかぞかし。<sup>2)</sup>

この親鸞の言葉について、『悪と往生』（中公新書）に於いて、山折哲雄は次のように言っている。

ここでの親鸞のメッセージは、つぎのようなもので

ある。親鸞における念仏は、善き人（善き指導者）の導きをえて、阿弥陀如来にお助けいただくことを信ずる以外に何も無い。そのために浄土に生まれるか、あるいは地獄に墮ちるか、そんなことは自分にとって本質的な問題ではないのだ。そうであればこそ、たとえ法然上人にだまされて、念仏して地獄に墮ちたとしても、いっさい後悔することなどありえない。地獄こそ、終のわが棲み家なのだ。<sup>3)</sup>

ここには、信じることの究極の姿が説かれている。親鸞は師の法然を信じる。法然によって、念仏することによる阿弥陀如来の救いに導かれ、そう信じた。そのように信じたならば、それがすべてなのである。法然が騙していたとしても、それはどうでもいい。法然に騙されるままである。地獄へ墮ちても構わない。そこで法然を批判するとか、非難するとかは一切考えない。それが信である。

このような親鸞の信の在り方を述べた山折哲雄の『悪と往生』の主題は、『歎異抄』は親鸞の弟子の唯円の手による聞き書きであるが、唯円による変形が施されて親鸞の意図に反したものがあり、唯円は親鸞を裏切る弟子であったということである。唯円の裏切りは、「歎異抄」という表題そのものに見られる。唯円は「歎異抄」と題した理由を次のように述べている。

師よ、師の本当のお言葉はこの通りですね。ここに記した前半の十カ条の中に本当のお気持ちがのべられているのですね。ところが今私の周辺には、師のお気持ちに反するような、それを裏切るような異義が説かれています。異端の言説がはびこっています。私はそれらの異義や異端を、師のお言葉を根拠にして批判いたしました。そのひとつひとつの異端の言説がいかに誤っているかを、師の肉声を通して説き明かそうとして、この文書を作成いたしました。

それを私は「歎異抄」と名づけようと思うのです。師のいわれる真の信心のあり方を後世に伝えるために……<sup>4)</sup>

問題は唯円が、自分の考える親鸞の正しい言説と異なっているものを異端として批判し、糾弾するところである。異端に対して嘆き「歎異抄」と題したわけであるが、山折は、そういう唯円の行為を親鸞は「『善悪の二つ』を弁別する議論」と思い、「『そらごと、たわごと』とみなし、悲しいまなざしを唯円に注がなかつただろうか」と言う。唯円の「歎異抄」と名づける行為そのものを逆に嘆くだらうと言うのである。親鸞は自分の説に対する

異論が誤りであることを書簡では繰り返し説いているが、異論を唱える者を批判せよとは言っていない。異議論争に対する親鸞の基本的な考えは、「念仏まふさんひとは、みなおなじころに御沙汰あるべきことなり」ということである。全員が同じころになって、論争が静まるように努力することを願っている。

そのような唯円と親鸞の相違の根本には、信のあり方があるように思われる。「愚禿」ということである。親鸞は師の法然に騙されても後悔しないと言う。法然を信じて地獄に行くことになっても構わない。その理由は、「いつれの行もおよびがたき身なれば」という言葉に示されている。「どんな修行も自分にはできない」ということである。「愚か」だからということである。「愚か」だから、信じる以外の方法はないのである。そんな自覚をもつ者が、他者批判などができるであろうか。自分が正しく、他者が間違っているという批判は、「愚か」とは思っていない者によるものであろう。「愚かさ」の自覚の度合いが、親鸞と唯円の違いではないだろうか。そしてそれは芥川との違いであるように思われる。

「或阿呆の一生」で芥川は、自叙伝が書けぬ理由について「自尊心や懐疑主義や打算」が未だに残っているためだと言い、「『誰でも一皮剥ひて見れば同じことだ』とも思わずにゐられなかつた」と言っている。「他の者よりはましだ」と言わないからまだいいものの、ここには抜き難い他者批判がある。芥川は「河童」（昭和2年）という作品で、「阿呆の言葉」の中に「阿呆はいつも彼以外のものを阿呆であると信じてゐる」という言葉を入れている。他者批判は阿呆の仕業である。だから「誰でも同じだ」と言う「或阿呆の一生」の芥川は、阿呆なのであろう。

しかし自分を阿呆と呼ぶのであるから、他者批判だけの阿呆とは違う。他者批判をしているだけの阿呆は自らを阿呆とは呼ばない。自らを阿呆と呼ぶ芥川は、そういう意味では賢者なのである。だが、自らを賢者と一瞬でも思えば、たちまちどうしようもない阿呆になってしまう。

「或阿呆の一生」の「剥製の白鳥」の章に描かれた芥川の自画像は痛切である。彼は自分の象徴としての「剥製の白鳥」を古道具屋に見つけ、「頸を挙げて立つてみたものの、黄ばんだ羽根さへ虫に食はれてゐた」と描き、「彼は彼の一生を思ひ、涙や冷笑のこみ上げるのを感じた」と言う。自分の人生に対して「涙や冷笑」を浮かべ、それは「阿呆の一生」であると芥川は言うのである。

### 3. 芥川の自己確立

芥川の自殺に対し、「女房子供がありながら阿呆なことをして」と思うのは、自然なことであると思う。芥川本人も自覚していて、自殺の四ヶ月前に書かれた「河童」に於いて、トックという河童詩人の自殺について、こんな言葉を言わせている。

「しかしかう云ふ我儘の河童と一しょになつた家族は気の毒ですね。」

「何しろあとのことも考へないのですから。」

作品の中ばかりでなく、遺書においても芥川は自分の「我儘」について触れている。

他人は父母妻子もあるのに自殺する阿呆を笑ふかも知れない。が、僕は一人ならば或は自殺しないであらう。僕は養家に人となり、我儘らしい我儘を言ったことはなかつた。（と云ふよりも寧ろ言ひ得なかつたのである。僕はこの養父母に対する「孝行に似たもの」も後悔してゐる。しかしこれも僕にとつてはどうすることも出来なかつたのである。）今僕が自殺するのは一生に一度の我儘かも知れない。僕もあらゆる青年のやうにいろいろの夢を見たことがあつた。けれども今になつて見ると、畢竟氣違ひの子だつたのであらう。僕は現在は僕自身には勿論、あらゆるものに嫌悪を感じてゐる。

自殺が「一生に一度の我儘かも知れない」という言葉は、「けれども今になつて見ると、畢竟氣違ひの子だつたのであらう」という言葉とともに、悲痛である。芥川は「僕は一人ならば或は自殺しないであらう」とも言っている。家族があるから自殺するということである。芥川は家族関係に悩んだ。芸術か、生活かという二律背反は、殊のほか芥川には重大問題であつた。家族による悩みの究極の原因は、「氣違ひの子」ということにある。

芥川龍之介は明治25年生まれである。龍之介の生後八ヶ月の時に、龍之介の生母フクは精神異常になり、フクの兄芥川道章家に預けられた。芥川家には養父母の他にフクの実姉のフキがいて、龍之介の育ての母になる。フキによって4歳頃より文字や数を覚え始め、本を読むようになった。

「点鬼簿」（大正15年）という作品に次の描写がある。

僕の母は狂人だつた。僕は一度も僕の母に母らしい親しみを感じたことはない。僕の母は髪を櫛巻きにし、いつも芝の実家にたつた一人坐りながら、長

煙管ですばすば煙草を吸ってゐる。(中略)

僕の母の死んだのは僕の十一の秋である。それは病の為よりも衰弱の為に死んだのであらう。

実母の死後、龍之介は芥川家の養子になった。実母が正常であれば、養家と養子という問題は入り込まない。実母の精神異常が原因で養子になった。そして養家と養子の関係が重く芥川にのしかかることになる。養父母と伯母の中で、芥川は「我儘」なしに育った。小・中学校ばかりでなく、一高・東大も優秀な成績で通した。それは、彼が養子であることから、周囲にもっとも喜ばれる生き方になったであらう。それに加えて、母が狂人であったので、狂人でないことを示すことにもなったであらう。そしてそれらのコンプレックスは、人並み以上に人並みの生活感覚を、言い換えれば、彼の育った環境にある倫理感覚を、意識的に身につけさせることになったであらう。

芥川は「我儘」なしに育ち、それは遺書の中で「涙や冷笑」を浮かべさせることになるのであるが、「涙や冷笑」を浮かべさせる最初の重要な事件は、失恋であった。そしてそれは、「我儘」なしに収まりきらず、養家への反抗を伴った。

大正3年(芥川22歳)の夏、芥川は吉田弥生と交際を始め、愛し、結婚を考えた。翌年の二月に結婚を決意し、養父母と伯母フキに吉田弥生に求婚する意志を告げたが、激しい反対にあった。その結果を、井川恭宛書簡で、「家のものにその話を持ち出した。そして烈しい反対をうけた。伯母が夜通しないた。僕も夜通しないた。/あくる朝むづかしい顔をしながら僕が思切ると云つた」(2月28日付井川恭宛書簡)と芥川は書いた。養父母や伯母に逆らえない芥川の苦しい姿がここにある。芥川は、恋を自ら思い切ったのである。この失恋事件は芥川に強い衝撃を与えた。彼は家の束縛を強く感じたであらう。彼は抑えようがなく、吉原に通い始める。しかし癒されることはなく、その苦しみから聖書と関わりをもつようになった。芥川が失恋の痛手を脱したのは、友人の井川恭の招きによる、8月の松江滞在によってであった。

元気を回復した芥川は、「羅生門」を書き、その年(大正4年)の11月に発表した。「羅生門」が生まれた状況を思うと、そこには彼の苦悩の痕跡が見られる。自分の恋を養家が反対し、自ら断念したこと。自分とは一体何なのか、という疑問は当然生じたであらう。「羅生門」に、芥川の養家、というより世間への反抗、そして自己確立への試みが見られるように思われる。

「羅生門」という作品は、主に『今昔物語集』を題材

としている。京都の町外れの羅生門の下に一人の下人が雨やみを待っていた。下人は失職し、途方に暮れていた。地震や飢饉で京都は荒れ果てていた。門には死人が捨てられている。下人はなにかしなければ、飢え死にするしかないという瀬戸際に追いつめられている。下人には倫理観があった。手段を選ばなければ、盗人になるしかないと思いつつも、そう思い切れない。迷っている下人は楼上で老婆に会う。老婆は死人の女の髪を抜いていた。それを見て、下人には憎悪が生じ、悪への反感が募った。その時の下人に餓死か盗人になるかと問えば、餓死を選んだらう。しかし老婆に盗みの理由を聞いている間に変化が生じる。老婆の話によれば、死人の髪を抜くのは、悪いことかもしれないが、抜かれる死人は、それくらいのことをされてもいい人間だった。髪を抜かれている女は、生前蛇を干魚と偽って売っていた。そうしなければ、飢え死にをした。仕方がないことだ。自分がこうするのも仕方がないことだ。死人の女も許してくれる。下人は老婆の話の間にも勇気を得た。餓死か盗人になるかの悩みも解消された。「では、己が引剥をしようと思わない。己もそうしなければ、餓死をする体なのだ」と言って、下人は老婆の着物を剥ぎ取って、夜の闇の中へ逃げ去った。

関口安義は、『芥川龍之介とその時代』に於いて次のように解説している。

暗闇にそびえる<門>は、世の倫理の象徴であった。それをいま彼は越えようとする。ここに芥川の失恋事件という現実が、虚構の世界に転位されているという見方が浮上する。

ことばを変えて再説しよう。吉原や品川の遊郭に遊んだことが、芥川の養家の人々や自分自身に対する現実生活の中での反逆であるなら、「羅生門」は虚構の世界に自己解放の願いを託した小説であったと言えるのである。<sup>5)</sup>

芥川の失恋事件が「羅生門」の世界へ転化されているという見方は、私小説を嫌ったけれども、芥川は実生活体験での思いを作品化しているという考え方に通じていく。「羅生門」は自己解放であり、作品の上だけであっても、失恋事件での自己抑圧から自己解放し、自己確立を試みる芥川が見られる。

そしてこの作品に芥川の個人的状況を読みとるばかりでなく、ここで注目しておきたいことがある。「悪」の問題、「悪人」が主人公として扱われていることである。芥川には、強い倫理感覚があるように思われ、その思いは親鸞を思い起こさせる。

親鸞には、「悪人正機」という考えがある。「善人なをもちて往生をとぐ、いはんや悪人をや」という考え方である。悪人こそ、阿弥陀如来によって救われる第一走者（＝正機）であると言う。これは危険な思想である。悪人肯定論になってしまうからである。山折哲雄の『悪と往生』の重要なテーマが悪であり、山折は「悪人正機」が単純な悪人肯定に陥る危険性があったことを指摘し、それに対する答えが親鸞による『教行信証』にあり、『歎異抄』との違いを次のように言う。

父殺しという逆罪をすでに実現してしまった人間の罪が償われるためには善知識と懺悔の二条件が必須であると親鸞はいったのである。悪人アジャセが阿弥陀如来の慈悲によって救われるためには、それが絶対に欠かせないと条件を出したのである。

おそらく、そのためであろう。可能性における悪のみを問題にしている『歎異抄』は、罪の大転換のために必然とされた善知識と懺悔の問題に、一言半句もふれてはいない。気がついたとき殺人を犯してしまっていた人間の戦慄の感覚が、そこではまったく欠けているからだ。<sup>6)</sup>

悪人には「善知識」と「懺悔」が必要である。「善知識」とは善き師であり、その師について「懺悔」しなければならない。深く「懺悔」しなければならない。「懺悔」の深さは、「愚かさ」の自覚の度合いである。罪の自覚が深ければ、深いほど、阿弥陀如来への思いが深いはずである。善人は自分を頼む度合いが強い。それだけ阿弥陀如来への思いや救いへの思いの度合いが低くなる。

「羅生門」の下人には、倫理感覚がある。餓死は盗人になるか悩んでいる。死人の髪を抜く老婆にも倫理感覚がある。老婆は悪い行為をしていることが分かっている。自己正当化理由は、飢え死にしそうであることと髪を抜かれる女も悪人であることである。同じ理由で下人も悪人になる。老婆も下人も自己正当化した時点で、救いはない。「懺悔」がないからである。自己を正しいとする者に「愚かさ」の自覚もない。しかし芥川には、自己肯定が必要であった。自分の欲求の肯定が必要であった。世の倫理よりも自己の欲求を優先させることが必要であった。世の倫理への反逆を試みることによって、自己解放し、自己確立を図ろうとしていると読みとれるのである。

翌大正5年の芥川作品「鼻」が漱石に激賞された。漱石は「あなたのものは大変面白いと思ひます落着があつて巫山戯てゐなくつて自然其蓋の可笑味がおつとり

出てゐる所に上品な趣があります」（2月19日付芥川宛書簡）と言って褒めた。「鼻」にはユーモアがあった。そして「鼻」は自己肯定をテーマとしている。

「鼻」の主人公は、高僧禅智内供で、長い鼻を苦しめている。なによりも「自尊心」が傷つけられたからである。その苦しみから脱するためにいろいろ方法を講じたあげく、ある弟子が教わった、茹でた鼻を踏みつける方法によって鼻が短くなった。それで内供は「のびのびした気分」を味わうが、人は長い鼻の時よりもいっそう短い鼻に注目し、笑うようになり、今度は短い花を内供は苦にするようになる。その短い鼻がもとの長い鼻に戻った時、内供は「はればれとした心もち」を感じることができた。

それは他人の眼からの解放であり、自己肯定である。それは養父母と育ての母の中にあつて、自己抑圧しながら生きた芥川が、周囲の眼を気にせず、自己を肯定して生きようと思ったことの表現だと解釈できる。自分の中に世間並でないものがあつても、それを肯定することの大切さである。その世間並でないものが、鼻ではなく、芸術的資質であつた場合、その資質を徹底的に大切にした場合、どうなるか。それを描いたのが、大正7年に発表した「地獄変」である。それは、「羅生門」と「鼻」で試みた自己肯定の一つの到達点であり、芸術家としての自己肯定の究極の姿が描かれている。

「地獄変」の主人公は、本朝第一の絵師良秀である。良秀は「吝嗇で、慳貪で、恥知らずで、怠けもので、強欲で」、「横柄で、高慢で」、「世間の習慣とか慣例とか申すやうなものまで、すべて莫迦に致さずには置かない」、誰からも嫌われ、「とにかく当時天の下で、自分ほどの偉い人間はないと思つていた男」であつた。その人物像は、養家の中で自己抑圧に生きた芥川と正反対と思われ、人間のもつ欲望をすべて肯定した人間で、芸術至上主義に生きる。その絵も独特の烈しいもので、人々に福德を与える美女の仏の「吉祥天」を描くのに、「卑しい傀儡」の顔を写したり、「不動明王」を描くのに「無頼の放免」の姿を象つた。神仏も怖れず、また神仏と卑賤の人間も区別がなく、あるのは、己の美感のみであるということなのだろう。

そのような男であつたが、「たった一つ人間らしい、情愛のある所」があつた。娘を溺愛したのである。しかしそれは悲劇となる。「地獄変の屏風」を大殿に描くように命じられて、地獄を苦心惨憺して描くが、見たものしか描けぬ良秀に、どうしても描けぬものが出てきた。燃える牛車の中で美女が猛火の中で悶え苦しむ情景であつた。それを見たいと大殿に願うと、大殿は燃える牛車の中で良秀の娘が苦しむ姿を見せた。さすがにそれを

見ていた良秀の顔には、恐れや悲しみや苦しみが現われたが、最後には「恍惚として法悦の輝き」が現われ、娘の断末魔を嬉しそうに眺めるように見え、そこには人間とは思われない、「厳さ」があり、「あの男の頭の上に、円光の如く懸っている、不可思議な威厳」が見えたのである。それは「開眼の仏」のようであった。

その後、「いかに一芸一能に秀でやうとも、人として五常を弁えねば地獄に墮ちるほかはない」という僧もいたが、出来上がった屏風を見た者は「厳かな心もち」に打たれて、良秀を悪く言う者はいなくなった。しかし良秀は屏風の出来上がった次の夜に自殺してしまった。

良秀は、芸術家の一つの究極のあり方を示している。芸術家としての自己肯定の究極の姿を芥川は描き出した。その究極の在り方は、神仏や世間との相対的關係を超えた、倫理を越えた、絶対的な美との関係である。その絶対性は、親鸞の究極の信の在り方に通じているように思える。一切の批判、思慮を捨てて師を信じ、追隨してゆく行き方は、一切を断ち切り、美を追及してゆく行き方と在り方としては同じではないかと思えるのである。

#### 4. 芥川の倫理感覚

「地獄変」の良秀には、倫理感覚が欠如していた。「真・善・美」という言葉があるが、良秀の美は善ではなく、倫理的ではない。しかし描き出された美は、荘厳なもので、絶対性を帯びて美しかった。それゆえと言うべきか、良秀は最後に自殺する。倫理に堅く言えば、倫理の制裁を受けたとも言え、芥川の強い倫理感覚を示すとも言える。

確かに芥川には、強い倫理感覚がある。芥川の根底にある倫理感覚について、江藤淳は私小説を書かない芥川について述べた中で、次のように言う。

芥川にはまず「恥しさ」があった。自己の秘事を公衆の眼にさらすのを耐えがたいこととするためらいと、そのことによって「金と名誉」を得ることを正業と考えない道徳的嫌悪感があった。これは西洋流の芸術家意識の逆のものであり、したがって西洋流の芸術家司式の誤訳の上に築かれた自然主義作家の使命感の逆のものである。ではなにか。東京下町の庶民の倫理である。やや拡大すれば、東京という都会に何代も住みついた市井の都会人の倫理一むしろ生活感覚である。そこでは、人はつつましかに幾多の因襲にしたがって生活している。贈答

品の交換は微妙な外交交渉ほどの意味を持ち、季節ごとの町内の催しへの参加は重要な社交である。そういう社会に生きる素ッ堅気な人間が、どうして自分の恥を売り物にして大きな顔をしていられるであろうか？気狂いなら話は別である。しかも芥川は、大学に行って西洋の学問を学んだ人間であり、狂人の母を持ったが故に自分が狂人ではないことを証明してみせなければならぬ必要をも感じていたのである。

彼の虚構を支えるものは、このように消極的な生活意識であり、恥をさらすのも芸術のために、芸術家のやるのが俗人から気狂い扱いにされるのはむしろ名誉だというたぐいの積極的な気負いではない。<sup>7)</sup>

江藤の言う「消極的な生活意識」、それは「恥の感覚」であり、芥川が育った東京下町で身につけた「庶民の倫理」である。芥川は、養子であったために、しかも実母が狂人であったために、彼の育った環境にことのほかうまく適合する必要がある、その環境の「生活倫理」を身につけ、それに合わせて生きる必要があった。その倫理感覚は、彼の芸術の、虚構の根底をなすものでもあったということになる。

当時の自然主義の告白的な私小説に対し、芥川は拒否の姿勢をとったのであるが、芥川は、「澄江堂雑記」に次のように告白小説を書かない理由を述べた。

「もっと己れの生活を書け、もっと大胆に告白しろ」とは屢、諸君の勧める言葉である。僕も告白をせぬ訳ではない。僕の小説は多少にもせよ、僕の体験の告白である。けれども諸君は承知しない。諸君の僕に勧めるのは僕自身を主人公にし、僕の身の上についた事件を臆面もなしに書けと云ふのである。おまけに巻末の一覧表には主人公たる僕は勿論、作中の人物の本名仮名をずらりと並べると云ふのである。それだけは御免蒙らざるを得ない。一

第一に僕はもの見高い諸君に僕の暮らしの奥底をお目にかけるのは不快である。第二にさういふ告白を種に必要以上の金と名とを着服するのも不快である。(中略)

誰が御苦勞にも恥ぢ入りたいことを告白小説などに作るものか。

芥川には、潔癖なほどの倫理感覚があった。私小説を上記のように嫌いながら、私小説の大家である志賀直哉を賞賛したのも、志賀の倫理的な生活に感銘するからであ

った。「文芸的な、余りに文芸的な」(昭和2年)に次のように書いている。

(一) 賀直哉氏の作品は何よりも先にこの人生を立派に生きてゐる作家の作品である。立派に？—この人生を立派に生きることは第一に神のやうに生きることであらう。志賀直哉氏もまた地上にゐる神のやうには生きてゐないかもしれない。が、少なくとも清潔に、(これは第二の美德である)生きてゐることは確かである。勿論僕の「清潔に」と云ふ意味は石鹸ばかり使つてゐることではない。「道徳的に清潔に」と云ふ意味である。

「道徳的に清潔に」人生または生活を生きることには芥川は拘っている。生活を無視できない。芸術至上主義から連想される生活の無視は芥川にはない。美そのものも生活との密着を芥川は考え、「美は僕等の生活から何の関係もなしに生まれたものではない」と「文芸的な、余りに文芸的な」で言っている。その美をとらえるのが、「詩的精神」である。同書第十二章で「詩的精神」とは、「最も広い意味の抒情詩」であり、「どう云ふ思想も文芸上の作品の中に盛られる以上、必ずこの詩的精神の浄火を通つて来なければならぬ。僕の云ふのはその浄火を如何に燃え立たせるかと云ふことである」と言う。興味深いのは、続く第十三章の「森先生」で森鷗外を扱い、鷗外に「何か微妙なもの」が欠けていると言う。その原因を考えて、「畢竟森先生は僕等のやうに神経質に生まれついていなかつたと云ふ結論に達した。あるいは畢に詩人よりも何か他のものだつたと云ふ結論に達した」と言う。森鷗外は、文学者でありながら、帝国陸軍の軍医総監を勤めた「生活者」である。

森鷗外のように、文学者と「生活者」双方を同じやうにやりとげるのは(芥川は鷗外に「微妙なあるもの」の欠如を見出しており、文学者と「生活者」双方をやりとげる者には、また欠けたものもあると読めるのであるが)稀なことで、「余りに文芸的な、文芸的な」の第三十六章「人生の従軍記者」に於いて、「人生の従軍記者」になるのは、われわれは「やむにやまれない『生活者』である」から、困難であると言っている。そしてわれわれは「遺伝や境遇の支配を受けた人間喜劇の登場人物である」と言っている。

「遺伝や境遇」云々の部分は、自然主義者が用いる言葉であるが、興味深いのは、「人間喜劇の登場人物」という言葉である。われわれは、みんなそうであると言う。これと考え合わせたいのが、「齒車」(昭和2年)にある志賀直哉の『暗夜行路』を読んだ後の主人公を述べた部

分である。

やつと彼の帰つた後、僕はベッドの上に転がつたまま、「暗夜行路」を読み始めた。主人公の精神的闘争は—僕には痛切だつた。僕はこの主人公と比べると、どのくらゐ僕の阿呆だつたかを感じ、いつか涙を流してゐた。同時にまた涙は僕の気もちにいつか平和を与へてゐた。が、それも長いことではなかつた。

『暗夜行路』の主人公は自分が不義の子であるということに悩んでいる。その悩みに比べれば、自分の悩みは一この主人公は芥川と考えてよく、芥川の出生にまつわる悩みとは、実母が狂人であることでえあつたが、「阿呆」の悩みであつたと言う。ここでも、芥川は「涙」を流している。この「涙」は遺書にある「冷笑と涙」に含まれるものであろう。「余りにも文芸的な、文芸的な」にあつた、われわれは「人間喜劇の登場人物」という言葉も、「齒車」の『暗夜行路』による「阿呆」の自覚と「涙」も、自殺間近い時期のものである。その底には芥川の倫理感覚があり、「人生の従軍記者」になることも許さず、倫理を忘れた芸術家も認めず、できれば志賀直哉のごとく「道徳的に清潔に」生きたかつたのであろう。そうであるがゆえに、芥川は自殺に追い込まれていったのではないだろうか。

## 5. 挫折と母の声

芥川生涯の一大傑作と言われる「地獄変」を書いた翌年、大正8年、芥川は大学卒業後勤めていた海軍機関学校教授をやめ、年に小説を何本か執筆する条件だけの大阪毎日新聞社社員となり、執筆活動のみに専念することになった。書齋に「我鬼窟」と書かれた額を掲げて執筆に励みはじめたが、致命的な事件を起こしてしまった。女流歌人秀しげ子との恋愛である。芥川は遺書を次のやうに書き出している。

僕等人間は一事件の為に容易に自殺などするものではない。僕は過去の生活の総決算の為に自殺するのである。しかしその中でも大事件だつたのは僕が二十九歳の時に秀夫人と罪を犯したことである。僕は罪を犯したことに良心の呵責は感じてゐない。唯相手を選ばなかつた為に(秀夫人の利己主義や動物的本能は実に甚しいものである。)僕の生存に不利を生じたことを少からず後悔してゐる。

このように遺書に書くほどであるから、この事件は芥川に深刻な影響を及ぼしたと言えるであろう。芥川に「涙や冷笑」を浮かべさせる最たるものである。秀しげ子との出会いの翌年の大正9年に書かれた「秋」という作品は、信子という女性の結婚による「人生の秋」または人生への幻滅、諦観を描いたものである。それは、秀しげ子に幻滅した芥川自身の心象風景と読める。「秋」の末尾は以下のようにになっている。

薄濁った空、疎らな屋並、高い木々の黄ばんだ梢、一後には不相変人通りの少ない場末の町があるばかりであった。

「秋一」

信子はうすら寒い幌の下に、全身で寂しさを感じながら、しみじみかう思はずにはゐられなかった。

関口安義は次のように言う。

・・・芥川の「秋」は、秋という寂しい季節を背景に、主人公の人生への<諦め>の意識が強く盛り込まれている。それは文壇登場以来、絶えず創作に<精進>し、<人工の翼>で高く飛翔しようとした芥川の第一の挫折の吐息とも受け取れる。大地の挫折とは、創作専業となったものの、思うような作品が書けなかったという前年の苦い体験そのものである。

しかし、この時期の芥川の挫折感は、そう根深いものではなかった。疲労と倦怠は彼をつつみ、<寂しい諦め>にとらわれてはいたものの、まだ余裕があり、作家としての努力、精進にも意味を見出していた。<sup>8)</sup>

創作上の挫折であり、「この時期の挫折感は、そう深いものではなかった」という関口の意見であるが、創作上の挫折と言うより、まず秀しげ子との恋愛事件による挫折であり、遺書に書くほどであるから、深刻な挫折であったと思われる。芥川が秀しげ子に心を動かし、果ては幻滅する。そして苦痛になる。これは、そういう体験であった。芥川には学生時代に失恋事件があった。それを克服するために、自己抑圧でなく自己肯定し、自己確立する下人を主人公とする「羅生門」を書いた。失恋事件は挫折ではあるけれど、失恋の原因は養家の人々であった。芥川自身が思い切ったにせよ、根本原因は養家である。しかしこの秀しげ子事件は、芥川自ら行い、自らに属する事件であった。その挫折は、自分に原因がある。誰のせいにもできない。失恋事件の場合は、自己抑圧へ

の反逆であり、自己解放して自己確立を試みることができた。秀しげ子事件の場合は、自己否定せねばならぬ立場になった。自分への失望である。それは「地獄変」の良秀という絵師の対極に位置する。そこで見えたもの、それが「秋」と同じ大正9年に書かれた「杜子春」という作品に見られるように思われる。

「杜子春」は、中国唐代の神仙小説『杜子春伝』を題材にしている。唐の洛陽の門の下に行き暮れた若者、杜子春がいた。金持ちの息子であったが、財産を使い尽くし、その日の暮らしにも困り、どこにも行くところはなく、死んだほうがましかもしれないと思っている。門の下、そして行き暮れた男ということでは、「羅生門」の書き出しに一見似ているが、「羅生門」は死人に満ちた退廃の都であるのに対し、洛陽は繁栄の極みであり、杜子春は下人ではなく裕福な生まれであった。ぼんやり空をながめている杜子春に仙人が声をかけ、同情して策を授ける。それに従うと杜子春は一日にして大金持ちになる。

大金持ちになった杜子春は金を使って贅沢を尽くす。すると人も集まってくる。しかしいつしか金がなくなり、人も去り、三年目にはまた洛陽の門の下でぼんやりしている。また老人が声をかけ、策を授け、金持ちになるが、また三年すれば無一文になった。また杜子春は洛陽の門の下で、ぼんやりしている。老人がまた同じように声をかける。そして策を授けようとするが、今度は杜子春はそれを断る。「人間というものに愛想がついた」と言い、「人間は薄情」と言う。大金持ちのあいだは追従するが、なくなれば見向きもしない。金持ちになってもつまらない。

そこで老人が「これからは貧乏しても、安らかに暮して行くつもりか」と言うと、杜子春は仙人になりたいと言う。老人は鉄冠子という仙人であった。仙人になるための修行として、なにがあっても口をきかぬようにと命じられる。さまざまな試練にあうが、耐え抜く。しかし地獄で閻魔大王の前で馬になった父母がひどく鞭打たれながら、口をきくまいとする杜子春を庇い、母親が「お前さえ仕合せになれるのなら」どうなってもいいからと言うのを聞き、苦しみの中で息子を思う母親にうたれ、「お母さん」と一声叫んだ。そしてまた洛陽の門の下に杜子春はいた。

現われた老人に、仙人になかったけれども、嬉しい気がすると言う。鞭打たれている父母を見て黙っている仙人にならなくてよかったと言う。老人はあの時に黙っていたら、殺すつもりだったと言う。杜子春は「何になっても、人間らしい、正直な暮らしをするつもりです」と言う。老人は、泰山の南の麓の一軒家を杜子春に与える。



童謡や童話を掲載する「赤い鳥」という雑誌に発表されており、童話を意図したものと思われるが、遺書に後悔とともに書いた恋愛事件後の作品であることを考慮に入れると、そこに深い意味を読みとることができる。「秋」が人生への諦めをテーマにしていたのと同じく、ここでも一種の諦めがある。諦めであっても、それは諦観であり、肯定的な意味である。人生の実相を見たのである。芥川は、苦しむ母親を見捨てて仙人になるよりも、「人間らしい、正直な暮し」を良しとしている。仙人になることを芸術家になることと考えることができ、また自己肯定的で、自己中心的な生き方であると考えることができる。その究極の姿を「地獄変」の中に我々は見た。それをここで否定している。杜子春は仙人になれなかったことについて、「なれません。なれませんが、しかし私はなれなかつたことも、反つて嬉しい気がするのです」と言う。自分の能力の否定である。自分の能力が欠けていたことを認めている。それは否定的なことであるが、そこに肯定的な意味を見出している。できない「愚かな」人間であるが、人生に何が大切か知っている人間である。「秋」は人生の悲哀感を描いていた。そこには積極的なものはなかった。「杜子春」は失うことによって、得ることがあることを描いているが、「秋」は失う寂しさや侘しさだけを描いている。

秀しげ子事件は芥川の女性観に決定的影響を与えた。秀しげ子は「或阿呆の一生」の中で「狂人の娘」と言われ、「復讐の神」とされ、「僕は罪を犯した為に地獄に墜ちた一人に違ひなかった」と芥川は書いた。その事件後に書かれた「杜子春」に、母親の「声」が現われた。特に生母から、芥川は逃げたかった。逃げたかった、聞きたくなかった「声」をここで聞いている。母親の「声」は地獄で聞こえる「声」であった。地獄の中で出会った母親であった。それは母親の回復である。

「人間らしい正直な暮し」と「母親の声」は、芥川の一つの悟りを表現しているように思われる。「人間らしい正直な暮し」は、芥川の根底にある倫理観であり、芥川は東京下町の養家という環境で身につけていった倫理は、世間並みを尊び、異常な実母を許容しない一面ももっていたが、ここで、「人間らしい正直な暮し」は実母とともにあるものであった。

「東京下町の庶民の倫理」によって芥川は育ち、それを身に付けてきたわけであるが、そしてそれゆえに、母親のことを隠し、それを否定すべく努力し、能力を発揮してきたのだが、ここに至って、「杜子春」の中に、その倫理観がそのまま現われたような「人間らしい正直な暮し」を良しとする素朴な考え方が表現されている。否定されてきた「母親の声」も聞かれている。仙人は高度

な能力を必要とし、そのように芥川は高度な能力を勉学に創作に発揮し、遂には「地獄変」に具体化したわけであるが、そういう能力の面から見れば、「能力の欠けた」「愚者」であるが、一方では、杜子春は人間らしい、彼の根底の倫理観に合った人間像となっている。

この「杜子春」とほぼ同じ時期に書かれたのが、「南京の基督」で、両者は愚者像の一对をなしている。

## 6. 聖なる愚者

「杜子春」の中で、若者は悪霊に試みられる。いわば「悪魔の試み」で、基督の悪魔による試みを思い出させる。基督教との結び付きは、失恋事件以来であるが、秀しげ子事件後も基督との出会いがあり、「南京の基督」を芥川は書いている。この作品は、「阿呆」について考える上で、重要な作品である。そこで、「聖なる愚者」が扱われているからである。「或阿呆の一生」について、芥川の「阿呆」に「聖なる愚者」への憧憬があったという次のような対談がある。

平岡 ムイシュキンなどは本当に愚者としか見えませんから、愚者の系譜というのがありますが、愚者と言えば『仙人』という二十年も只奉公して、木の頂上に登らされ、両手を離したらそのまま飛んでいってしまったとか。結局、彼は『或阿呆の一生』という、自分を阿呆として、誇張でも何でもなくて、そして謙遜でもなくて、阿呆になるということが夢だったのではないかと。愚人の系譜につながるものが最もこの世にない大事なことで、ある意味で人間失格なんだけれども、人間失格、太宰にも通じますが、人間失格ということによって、実は本当は人間になっていると、そういう逆説というか、理知じゃなくて、<或阿呆の一生>とは本当にそのままつけた題だと思っています。

佐藤 だから『尾生の信』などの中で、無垢なる<信>への共感を深い優情をもって語ることになる。平岡 愚者ですね。

佐藤 あれはすごい、荘厳なる阿呆であると。だから、自分が<或阿呆>と言ったのは一面、自分も<阿呆>の系列、そういう神聖な無垢なく阿呆>でありたいという思いが込められているし、……平岡 どうも戦前の研究で、そういう阿呆ということなんかも、愚者に対する彼の憧憬とか、そういうものをあまり省みられなかったですね。

佐藤 つまり知的な、技巧的な、アイロニカルに人生を冷笑で見たというふうなところばかり切り取

って行くから、もう一つの系列が軽く見られることになるんでしょね。<sup>9)</sup>

「南京の基督」は、「聖なる愚者」の話である。主人公は南京の私娼、宋金花。彼女は嘘もつかなければ、我儘も言わない。彼女は倫理的である。彼女は5歳のときに基督教徒になった。日本からの旅行家がそれを聞き、「そうしてこんな商売をしているのかい」と聞く。金花は貧しくてこの商売をやらないと飢え死にしてしまう。「こんな家業をしてみたのでは、天国に行かれないと思やしないか」と聞くと、天国の基督は理解してくれる。そうでなければ、警察の役人と同じだと言う。その金花が梅毒を病んだ。金花は病を感染させたくないと客をとらなくなる。金花の強い倫理感覚がそうさせるのである。「どうか御守り下さいまし。私はあなた御一人のほかに、たよるものがない女でございますから」と金花は祈りながら、自分の意志を貫こうとする。そこへ一人の外国人が訪れる。顔が基督に似ていた。金花は「燃えるような恋愛の歓喜」を感じる。その夜に夢を見た。天国の基督の家で食事をし、その食事で病気が治ると言われる。夢が覚め、外国人がいなくなっているのに気づくとともに、病気が治っているのに気づく。あの外国人が基督だったのだと確信する。そして時を経て日本人の旅行家が再び訪れ、金花から「一夜南京に降った基督が、彼女の病を癒したと云う、不思議な話」を聞いた。そしてその旅行家は次のような思いを巡らした。

「おれはその外国人を知つてゐる。あいつは日本人と亜米利加人との混血児だ。名前は確か George Murry とか云つたつけ。あいつはおれの知り合いの路透電報局の通信員に、基督教を信じてゐる、南京の私窩子を一晩買つて、その女がすやすや眠っている間に、そつと逃げて来たと言ふ話を得意らしく話したさうだ。おれがこの前に来た時には、丁度あいつもおれと同じ上海のホテルに泊つてゐたから、顔だけは今でも覚えてゐる。何でもやはり英字新聞の通信員だと称してゐたが、男振りに似合わない、人の悪さうな人間だつた。あいつがその後悪性な梅毒から、たうたう発狂してしまつたのは、事によるとこの女の病気が伝染したのかも知れない。しかしこの女は今になつても、ああ云う無頼な混血児を耶措蘇基督だと思つてゐる。おれは一体この女のために、蒙を啓いてやるべきであらうか。それとも黙つて永久に、昔の西洋の伝説のやうな夢を見させておくべきだらうか……」

この金花の信は、愚禿親鸞の信を思い起こさせる。親鸞は師の法然に騙されているのであつても、法然の言うまを信じてゆくのである。日本の旅行家が「蒙を啓く」と言うが、信というものはそのようなもので変わるものではない。理屈ではないのである。そして親鸞の信の根底には、自分の「愚かさ」の自覚があつた。親鸞はどのような修行もできないので、信じるばかりなのである。金花もまた娼婦の身であり、基督以外に頼るものはないのである。芥川は、『新約聖書』の「マタイによる福音書」第五章三節にある「心の貧しい人々は幸いである。天の国はその人たちのものである」を金花に具体化した。そして金花には、絶対的信を根底にした、しっかりとした倫理感覚がある。嘘を言わず、我儘も言わず、自分が病気なら他人に感染させまいと客をとらない、という倫理的存在である。金花は、秀しげ子という女性に絶望した中から生まれた、根本に理性を越えた強固な信のある倫理的存在としての女性であり、愚者であつた。

## 7. おわりに

「秋」、そして「杜子春」と「南京の基督」を書いた大正9年に、芥川は河童の絵をしきりに描き出すようになる。前年以來の秀しげ子との関係は、「愚かな」ことで、阿呆なことであつた。芥川にはそれは一つの挫折であつた。自分への失望であつた。芥川が、自分の「阿呆さ加減」を意識し始めたのはこの時期ではないのだろうか。それが河童への愛好になっているように思われる。自分の阿呆を自覚したのではあるが、「母の声」を聞いた芥川は、失恋事件以降の、母親から逃げることであつた、芥川の自己確立ではなく、ここで真に自己確立ができたのではないだろうか。

大正8年は執筆に専念できる環境を得たにもかかわらず、秀しげ子事件があり、思ったように執筆ができなかつたのではあるが、芥川にはまだ執筆への意欲はあり、まだ余裕があつた。挫折を経て、芥川は一つの見極めを得た。その見極めをする眼は、芥川の眼というより河童の眼である。それは神ではない。人間ではない。人間より上か下か、いずれにせよ、そこにはまだユーモアがある。「鼻」という作品について、漱石が褒めたユーモアがある。「河童」もそして「阿呆」という言葉もユーモアをもつものである。しかし大正10年の中国旅行以降ひどく体調をくずしてゆくことによって、ユーモアが失われ、辛辣で悲痛なものになっていくのは、残念なことである。

## 参考文献

- 1) 芥川龍之介の小説、評論、隨筆、雜記、書簡、遺書のテキスト：芥川龍之介全集，全23卷，岩波書店，東京，1995-1998。引用中ルビ省略。
- 2) 山折哲雄：悪と往生，pp. 129-130，中央公論新社，東京，2000。
- 3) 山折哲雄：前掲書，p. 129。
- 4) 山折哲雄：前掲書，p. 74。
- 5) 関口安義：芥川龍之介とその時代，p. 143，筑摩書房，東京，1999。
- 6) 山折哲雄：前掲書，p. 13。
- 7) 江藤淳：芥川龍之介，新文芸読本 芥川龍之介，p. 143，河出書房新社，東京，1990。
- 8) 関口安義：前掲書，p. 367。
- 9) 平岡敏夫，佐藤泰正：回想 芥川龍之介研究，国文学 解釈と観賞，750，pp. 26-17，1993。

(受理 平成14年3月19日)