

日本の幽霊の解放

The Liberation Of Japanese Ghost

森常治

晶文社



日本の幽霊の解放

森常治



晶文社

著者について

森常治（もり・じょうじ）

一九三一年、東京に生まれる。早稲田大学文学部卒業。

七〇—七一年、アメリカ、インディアナ州ブーナム大学

客員教授。アメリカ文学批評、比較文学を専攻。現在

早稲田大学教授。

編著「現代批評の構造」（共編、思潮社）ほか。

訳書 ケネス・パーク「文学形式の哲学」（国文社）。

日本の幽霊の解放

一九七四年八月二五日印刷

一九七四年八月三〇日発行

著者森常治

発行者中村勝哉

発行者株式会社晶文社

東京都千代田区外神田二一—二一

電話東京二五局四五〇一（代表）・四五〇三（編集）

振替東京六二七九九

中央精版印刷・美行製本

ブックデザイン平野甲賀

© 1974 Iyoji Mori

（検印廃止）落丁・乱丁本はお取替えいたします

日本の幽霊の解放 目次

序章 アーラム再訪 9

第一章 中つ国の文学 11

第二章 失われた楽園 夏目漱石 森鷗外 27

第三章 天使、故郷を見よ 葉山嘉樹 武者小路實篤 有島武郎 島崎藤村 田山花袋 40

第四章 蒼き顔の葬列 志賀直哉 梶井基次郎 62

第五章 花木幻想——植物界の世界 フォーモッサ 佐藤春夫 芥川龍之介 堀辰雄 79

第六章 見よ、この羅漢たち——動物界の世界 フォーモッサ 谷崎潤一郎 川端康成 96

第七章 恩寵の条件 三島由紀夫 115

第八章 政治的幽霊 野間宏 椎名麟三 大江健三郎 130

第九章 蛇の墓標 坂口安吾 太宰治 157

第十章 魚族幻想 井伏鱒二 深沢七郎 181

第十一章 この正統の世継ぎ 梅崎春生 195

第十二章 狂気に加護のもとに 島尾敏雄 安岡章太郎 217

第十三章 金魚の家 吉行淳之介 庄野潤三 237

第十四章 けものたちは故郷をめざす 安部公房 258

第十五章 荒ぶる神の章 石川淳 277

補遺・倉橋由美子についてのノート

あとがき 296

索引

i

294

序章 アーラム再訪

一九七〇年八月二十八日

ジェット機という巨大な機重機に吊り上げられて怪鳥たちの住む青空に入ったのはほぼ正午も回ろうという時刻だった。ぼくは死児を真昼の日光にさらすような恥辱をおぼえて隣の女房と二人の子供たちをみた。ミルクをたっぷり飲んだ赤児を含めて、飛行機酔いを心配して服用した薬のために妻も幼児もすっかり寝込んでいた。ぼくたちのチャーター機は、朝の食卓に整列する食器みたいに整列しては次々と飛び立つ定期便の間に、三時間も待ってやっともぐりこめたのだった。家族をつれてアメリカに向うこの瞬間をぼくは、「ぼく家」という核家族の碑文に刻みこまなければならぬと思う。しかし事象はなんらの予言も憐憫もなく到着しては過ぎ去ってぼくを見苦しい当惑のなかに残すだけだ。ぼくにとって今必要なのは、それをアメリカ中西部の平原のうえにそっと置くべく、切り抜かれた空の間から眠りの細く長い地下茎をずりずりとりとたぐりよせることだった。ベルト着用のサイン灯が消えると、この猥雑で湿つぽ

い国の魔手を無事に遁れえた米人パイロットがやや早口な、陽気な声で悪魔払いの呪文を唱えはじめる。「機はただ今、東関東上空にあります。左手に見える山は日光連山です……」ぼくは眼をしばしつぶって現在のメイジ化を試みる。佐倉宗五郎の怨念が静かに息づくそのはるか上空を、地上から見えない星を翼で一つ一つふき消したり灯したりして、運ばれていく、難民のようなぼくら一家……

八月三十日

ガラスの内と外とで手を振り交わすという静粛の儀式を終えて、やはりしんとしたデイトン空港のロビーでのペイリー教授の秘書マリリン・エッチェン嬢の最初の一声、「ようこそ、いらっしやいました」に一瞬たじろいたが、これがわれわれが外国人に教えていた日本語だったのだ、と思い返す。陽があたる灰皿のようにのんびりした空港から、いつも昨日だけが流れている（だからこそ、その上の乗り物はせいっぱい走らなければならないのだ）高速道路に上ると、とうもろこし畑が果てしなく広がり、教会の尖塔や火星人のようなかたちをした水タンクを隠まう森があり、乳牛が点々と草を喰む放牧地がある。これらの景色はある静かな威厳を保ち、ぼくはすでにこれらを被創造物の名で考えはじめた。ぼくはこの手なづけられ、耕やされた野のなかに創造者の軌跡を見出しつつあったのだ。「神よ、小さなサーカス団の団長のように憂鬱な幽霊たちを靴につめて飛来したこの憂鬱な顔をした東洋の男を、罰し給うでしょうか。」私は裏切りのユダヤ人のようにそっと口ずさんだ。

オハヨー州とインディアナ州の州境を示す大きなアーチをくぐる

アーラム大学はこの州境の町リッチモンド・インディアナにあるのだ。丘の三角屋根の建物とその下の斜面で草を喰む牛たちをぐるりと回転させながら、旧国道四〇号線へと入る。降りたところは新しいショッピングセンターになっていて（四年ほど前、ふとした機会を訪れたときはまだ工事中だったはずだ）シアーズ、ペニーズ、ウォードなどチェインストアの看板が目立つ。やがてグレン・ミラー公園附近の樹木の多い落ちついたたすまいの高級住宅地を抜けると、小さいながらもダウンタウンを抜け、どういうわけかそれ以後見るたびに月の出を思わせることになった超モダンなデザインに包まれる市役所の新庁舎、そしてアメリカの都市ではおなじみの円形ドームをもった裁判所の先でホワイトウォーター・リヴァーを渡ると、一、二分足らずで大学がみえてくる。広々とした芝生、夕日に影を伸す巨大なエルムたち、点在する校舎、ドミトリ、アドミニストレーション・ビルディング。多くのアメリカの大学に共通する光景だが、懐かしさが胸にこみあげてくる。必ずしもこれが二度目にみるアーラムであるからではない。かりに、どんなに敵意にあふれる異国にあろうとも、大学にだけは話せば通じ合える教授や学生たちがいるという安堵感でもあろう。まだ大学一般に対しての信頼感だけは多くの胸から途絶えていないらしい……

八月三十一日

夕べぼくが出しておいた注文に I・P・O（インターナショナル・プログラマーズ・オフィス）のもう一人の秘書、アリス・ヘンダーソン嬢がさっそく白い電動タイプライターを届けてくれる。マリリンもいっしょだ。「おはようございます。プロフェッサー・森、何か

お忘れではないでしたでしょうか」と、いたずらっぽい眼で問いかける。とっさのことでは何のことやら解らない。笑う彼女の手から昨日彼女からもらったばかりの大学の身分証明カードが差し出される。彼女の車に置き忘れてしまったらしい。（ぼくはその日からすっかり「アプセント・マインデッド・プロフェッサー」として遇せられることになった。）

二人が帰ると、ぼくはさっそく私が借りているペンフィー教授の家の書斎にタイプライターを運びこんで、ブラグを押し込む。スイッチを入れるとブーという囁くような音をたてはじめる。それはぼくのアメリカにおける講義の最初の文字が打たれるのを、はやくも待ちうけているかのようにであった。

第一章 中^{なか}つ国の文学

この講義には一つのプロローグというべきものが必要なのです。

たしかに、この講義コースの主題は講義要綱にも書かれてあるとおり現代日本の作家たちの手になる作品に現れたる日本精神ということなのですが、このプロローグは日本的基準をもつてしても、はるか古い、古い時代まで遡るのです。それはアジア大陸の極東部分に沿って弧を描いて横たわる四つの島に住んでいた野蛮人——もし諸君がジャン・ジャック・ルッソー的衝動に駆られて「高貴なる」という形容辞を付せられても結構ですが——の精神生活への瞥見なのです。

彼等極東の野蛮人たちは同時に現実的で、夢見がちな人々でした。彼等はいかなる超自然的、もしくは超越的存在を信じていなかったように思われます。彼等は見たままのもの、見たままの自然を、その姿においてそのまま信じていたようです。彼等の精神は彼等を取り巻く自然の美にあまりにも心を奪われていたために、その背後にある、ある「見えざる手」について思弁する余裕はなかったのです。

よう。しかし彼等は夢想的な住民でもありません。彼等は自分たちの生命、人生に対しあまりにも現実的な視点をとっていたために、かえって自分たちの死について、気まぐれとも思えるほど空想的でした。彼等は生と死との間になんら判然とした境界を設けなかったのです。死は彼等の眼に映るそのまゝの姿での自然の風景のなかで、ひきつづいて営まれている生のもう一つの形式でした。彼等にとって親しかった人々の霊は、彼等の信ずるところによれば、べつに乗り超えがたい壁によってわけ隔てられてはいませんでした。それらの霊はただ姿を自然のなかに潜めただけ、たとえば庭統きの森のなかに住み場所をかえただけなのです。

もちろん屍体は彼等にとつて穢れたるものでした。(ひょっとすると、「もちろん」というなかに別な民族的伝統に属する諸君の眼から見ると偏見が宿されているのかもしれませんが。たとえばかの「フランシスコ・ザビエルの手」などという観念は、東洋人の一人としていかにかの聖者の献身に尊敬の念を抱こうとも受け入れがたいものです。さらに、「デス・マスク」という諸君等の住む西欧社会では奇異ではない風習も、形あるものは滅ぶ、いや滅ぶほうがよいのだという、自然現象への抵抗は極力避ける東洋の考えからすれば、一種の生理的嘔吐感さえもよします。)そして彼等は新しい者の屍を土葬に付したわけでは、後に火葬の制度がとりいれられたときにも、日本人の心情はなんらの抵抗感もなく、素直にこれを受け入れたようです。かの「源氏物語」にも恋人を火葬する(これを日本語では「タビ」に付する、といい、元は梵語より来たのですが、英語でもしやれた料理はフランス語を使うように、人の最後を飾るための一種の奥ゆかしい詩語として現在も用いられています)場面、

もしくはそれへの参照が散見するのですから、かなり古い時代から火葬がとり入れられていたのでしょう。因みに、古典時代の日本人は死屍を焼く煙ですら、ある詩的な倍音^{オクターブ・シフト}をこめて言及したのです。当時の首都であった京都の火葬場の名が鳥辺山であったところから、「鳥辺山の煙」という句はある詩的な懐しきをもって、日本人の心の中にはいままなお響くのです。若くして死んだ恋人のなきがらが焼かれる煙を眺めながら、物語の主人公光源氏は

見し人の煙を雲とながむれば

夕べの空もむつまじきかな

と口誦みました。

つまり、日本人はキリストの肉体が墓のなかからそのまま甦った故事に習って、肉体甦りの希望を死者へ託すようなことはしなかったのです。なぜなら、死者の霊はそのままだ上に留まって、天上へは去らないのですからその必要もなかったのです。この感情がたんなる推測でないことは、現在考古学上の発見として、屍体を埋める墓と、その人の霊に会いにゆく墓との二つがある事実がわかりはじめている、ということからも言えるでしょう。考古学ではこの制度を両墓制と呼び、人の死後、彼もしくは彼女の霊に会いに行く場所としての墓を「まいり墓」と呼んでいるようです。つまり、その「まいり墓」に、特にあらかじめ決められた特定の日に詣でさえすれば、死んだ父親にも、妻、夫にも会えるという寸法でした。そして、この死者の魂とのランデヴーの場所が社^{むら}という名で恒久化することとなりました。つまり、それはやがて村落共同体の全住民にと

って共同の場所になり（軍隊や監獄における会見室のような具合に）、村落ごとに鎮守様といわれる社をもつようになりました。しかし共同の場所はつねに時の権力者によって差し押えられ、独占されてしまうものです。九州地方に興り、大和地方にまで攻め進み、そこに根をおろした一族、のちに大和朝廷を作るに至った人々はその武力にものをいわせて、全国にある社の多くを、自分たちの先祖の霊との会見の場所にしてしまったのです。また昔からあった共同体の鎮守様たちはそうした大和朝廷の祖霊に近いか遠いかにによって格付けされるようになりました。もちろんいかなる政権もただ力にまかせての押しつけだけでは保てるものではありません。民衆の精神的支持というものはいついかなるときにも必要なものなのです。

大和朝廷でさえも例外ではありませんでした。彼等の祖霊たちは地元の共同体の祖霊たちを養子縁組みのような形で同化吸収したのでした。こうしたやり方は見方をかえれば大和朝廷の祖霊たちが地元民の祖霊たちに合同したという解釈の余地を残すため、征服者と被征服者との間にある一体感が生れ、征服者にとってはたいへんに都合がよいわけです。そして、こうした養子縁組関係の設立による征服者と被征服者の間に生じるフリクションを防ごうとするやり方は、今日までの日本民族が他民族となんらかの形で関係を持とうとするときの行動型になりました。後に仏教という国際的に勢力のある宗教が侵攻しはじめたとき、日本人たちはこの養子縁組思想を逆手に用い、後に説明する本地垂迹説というきわめて日本的な理論を作りあげ、古来神道と仏教との融和をはかったのです。日露戦争講和以後第二次世界大戦に至るまで、日本は朝鮮半島を併合し自国の領土とし、中国の東北地方に満州国という傀儡政権を樹立し、第二次

大戦ではその中期に至るまで東南アジア諸国の大部分を占領したことは諸君の知るところだと思います。こうした日本の明治以来の拡張主義は行きすぎたナショナリズムのニゴイスティックな行為として世界から見られていたのは言うまでもないことです。しかし日本人側の心情としては自分が征服した諸民族に対し、例の養子縁組思想から遠い親戚との再会を実現したという自己欺瞞が存在したことつまりいかに主観的なものにせよ、ある程度の善意があったことは否定できません。日本人は自国の英雄の一人が、国内でも戦いに敗れ、海外に亡命し、その子孫たちが海外諸国の民であるという伝説を再三作り出し、またそれを信じたがったのです。しかし、日本軍に占領された被征服民族からすれば、全くひとりよがりの考えで（この「ひとりよがりな考え」ということは米国にも日本帝国主義の挫折から見習って欲しいものなのです）、ロシア小説によく出てくる全くめいわくな「熊の接吻」であつたに違いありません。

私は「まいり墓」の大和朝廷一族による占拠について語っていたのです。さらに、占拠といっても、たとえば草原の騎馬民族が被征服者を絶滅するように根こそぎ相手の社を略奪したわけではなく、「養子縁組」思想による吸収合体という道をとった、つまり今日の言葉で言えば、社は大和朝廷一族と地元民のいわば合同企業体となつた、と申しました。ですから、必然的にそこには国家を同じゅうする民族としての一体感が育つことにはなり、一種の自分達の祖霊と国民の代表者としての一族の祖霊というアムビギュアスな状態が生れたわけです。つまり、それぞれの家族の祖霊というプライヴエツトな面はどうしてもはじき出されざるをえなかつたでしょう。そこで、死体埋葬の場としての墓が再び「まいり墓」の役割を荷っ

て復活してきたのかもしれない。そこには、当時海外から渡ってきた仏教の影響もあるでしょう。だが、「まいり墓」の社から墓地への復帰という素地があつたからこそ、仏教があればとすんなりと受け入れられたとも考えられぬことはありません。このように死体埋葬の場が「まいり墓」ともなったことは少くとも寺院経営者にとっては好都合なことであつたと思われませんが、それでも二つの墓を別の場所に置こうという本能的欲求とでもいふべきものは、そうたやすくは消え去りませんでした。その欲求の永続性は「たままつり」という、現在の日本でもごく通常行われている先祖祭祀の方法のなかに現われています。それは八月の盆といわれる行事ですが、その日には墓地の廻りの草を刈って家まで道をつけ、家の門前には迎え火と呼ばれる火を焚いて先祖の霊に訪れるべき家を教える、そして家に迎え入れた祖霊に御馳走をそなえてもてなすのです。つまり、社から追い出された祖霊たちは、自分たちの子孫が住む家を直接訪れるようになったのです。

しかし、私はここで日本埋葬史をひもといているわけではありません。私は日本人の心情史とでもいふべきものを、ごく大ざっぱに迎ろうとしていただけなのです。そのような視点からは大和朝廷一族の祖霊と一般民衆の祖霊の関係はすでに述べた以上のものを語る必要はないと思います。「まいり墓」が死体埋葬の場と一致するようになろうと、なるまいと日本民族の祖霊に対する態度の基本型はほぼ変らないと思われるからです。ただ現在でもたくさん残っている社における祭儀形式には、仏教の影響で「位牌」などというものを作つた後代のたままつりよりもより古代日本人の祖霊に対する態度をより純粹な形で伝えているものがある、と申せましょう。私は今、

神道の社には特定の神体、つまり神そのものの姿を写すと考えられるイメージ、もしくは神の一部であるか、それに等しい価値を持つと信じられている物体、が存在しない、ということをおうとしているのです。社の中心に置かれる象徴はよく磨かれた石とか鏡とか、なんでもよいのです。なかには熊野の那智神社のように滝という自然現象そのものが神体として考えられているところがあります。そうした神体は少くとも理論的にはそれ自体尊いわけではありません。そうした物体は社という会合所で祖霊たちが腰をかけるベンチ、彼等の霊がとまるとまり木なのです。そしてこれらは「依代」と呼ばれています。

神社は祖先の霊が常住するところではなく、訪れる場所である、ということば、神社が数十年ごとに建てなおされる、ということからもいえるでしょう。たとえば伊勢神宮には内宮、外宮と二つの社がありますが、両者とも二十年ごとに建て替えられます。鳥根県の日本海に面している出雲大社でもやはり造替の制が守られていたそうです。つまり、神社そのものが依代なのです。人間の家にしても客を迎え入れる部屋はつねに清潔でなくてはなりません。ホテルにしてもあまり古くなり、居心地の悪いものは建て替えられるわけですが、神社にしても同じことなのです。

さて、この神社の数十年ごとの造営ということをめぐる、日本人の伝統感覚が問題にされてよいでしょう。諸君はおそらく千数百年以上にもわたって存在してきた伊勢神宮の中心的建築物がいついかなるときも二十年を経ない建物であるということを書いて失望を感じたかもしれません。なぜならば、諸君がこのコースを選んだ動機のはほぼ半ば以上は日本文化の古さであるとおもわれるからです。

諸君は日本人はせっかくの伝統を粗略に扱うのか、と質問するかもしれません。もちろん、近年、とくに若い人々の伝統へ背を向けた態度が問題になっています。(だが、これとは全く違った兆候も見られないわけでもありません。活花、茶、謡曲など、日本の伝統的芸能に対する復帰はここ近年ほとんどブームといつてよいほど盛んになってきています。)しかし、われわれはここで諸君のように西欧文化圏にある人々の伝統観念と、日本人のそれとの違いを明らかにしておく必要があると思います。なぜなら、この違いについての認識もこのコースで私が前提としているものの、私のすべての叙述を支えている基本的主張と大いに関係があるからです。両者の違いの重大な点は、西欧においては、古いものはあくまでその物が物理的に古くなければならないと考えるのに対し、日本人はきわめて新しいものにも古さを感じることができるといふ点です。すなわち、日本人にとって重要なのは、物体を構成している物質それ自体よりも、受け継がれた型さえ、古ければよいのです。いや、型が古く、物質は新しい、というのが理想だと思われれます。たとえば、伝統的生活を愛する日本人のなかには今でもタイル造りの風呂よりも檜、もしくはさわら造りの桶での入浴を好む人がおります。そうした日本人にとって重要なのは、風呂桶から湯にしみでて、そこから発する木の香り、なのであって、年月を経て香りもとんで真黒になった、いかにも不潔にみえる風呂桶ではありません。私は多くの日本人と同じように寿司が大好きなのですが、もちろん寿司を食べる雰囲気としてはなるべく昔風の店構えがよいのです。そしてこの場合も、少くとも私にとっての「昔風」とは煤だらけの暗い屋内を意味しません。檜のムクの厚板でできた、木の香も新しい、真白なバーを意味

しているのです。つまり、先の風呂桶での入浴愛好者も、寿司の愛好者である私も型の古さだけを望んでいるのであり、型のなかに盛られる物質はむしろ新しいほうを良しとしているわけです。寿司という食物それ自体がそのことを象徴しています。捕れたばかりの魚でなくてはならず、また東京湾が工場廃棄物で汚染されていなかった時代にはその新鮮さを「江戸前」ということばで象徴的に表現したものでした。日本では西欧では年代物でなければならぬ酒ですらも新しいに越したことはありません。日本人の間に昔の江戸の職人階級のライフ・スタイルを表現していることでよく知られている言葉に、「江戸ッ子は背越しの金は持たない」というのがありますが、これも型と、それに盛られる実質との弁別を背景としたところに生じる生活哲学といえましょう。

こうした日本人の伝統感覚についてその好し悪しはいろいろと言えるでしょう。その欠陥はおそらく、日本人は型の継承について、あまりにも自信家であるがために、実質の破壊をなんの逡巡もなく、いとも容易に行ってしまうことでしょう。そのために日本における歴史的建築物の保存は危機にさらされています。その長所といえ、日本人の手になれば古代文化と現代文明との共存——物理的並置ではなく、型と実質との関係においての共存——も不可能ではない、というところでしょうか。諸君の多くが、きわめて謎めいたものと感じられているにちがいない本コースの主題、『日本の幽霊の解放』も、実は現代日本人のなかにおける古代文化と現代文明の型と実質との関係における共存、という前提のうえに成り立っている議論、現代日本文学の提示なのです。

話を再び本題、古代日本人の精神生活にもどすに当たっても、新し

い実質への礼賛は数十年毎に建て替える社の話を越えて妥当性をもつものです。古代の日本人が死に別れたいといし妻に再会するためには、ただいつも新築に近く、鏡などの依代の安置された「まいり墓」に赴けばよかったのですが、出合いの条件があと一つだけありました。それは清らかな川で水を浴びるミソギ、あるいは榊の枝などで罪をばらうハライを行うことよって不潔または接触汚染から身をまもることでした。現在でも神社の入口には必ず手洗水の湧き出る石盤が置かれています。参詣者は木製の小さな柄杓で手を洗い口をすすいだ後に神殿へと歩みを進めるのが習わしです。祖霊は例の関係において型であるとする、参詣人は浄められて新しい「実質」になることではじめて両者の交感が可能になるのです。

飛鳥時代に輸入された外来宗教である仏教は奈良時代にはほぼ定着を見、古典文化の第二期黄金時代が華ひらいた平安時代には浄土仏教が支配者階級の宗教とし天皇家に優遇され繁栄をきわめました。死後、黄金の雲にのって仏陀のまします彼岸に渡るといふ夢によって死に至福と化そうとする試みがなされました。ということはこれまで彼岸思想のなかった日本人のなかにもそれが生れたということを感じますが、このときもきわめて日本的なやり方で、新しい思想で旧思想を駆逐するという排除の原理ではなく両者を調和させるという包括の原理が働いたのです。村落共同体をとりまく野山に死後彷徨う霊たちは、しばらくその地に留まったのち、仏陀の手をかりて彼岸に向けて飛び立つという折衷的説明がなされました。いずれにせよ日本人にとって彼岸の観念は美しい感傷の域を出ることはありませんでした。天国とは——日本人である私には全く理解しがたく、キリスト教国の民である諸君のたすけをかりなくてははいけな

点ですが——ある倫理的、さらには存在論的に超越したある実在を子供にでも解りやすくするための人間的な比喩であらうと私は推測します。しかるに、日本人にとって彼岸とはそのように超越的な存在が御伽話的に^{イナリ}射されたものではなく、御伽話そのもののなので、日本人の魂はそのあまりにも地上的な性格から、彼岸がもつ御伽話の壁にぶつかって、その御伽話が象徴している世界へは到達できないのです。ということは、こうした彼岸は日本人にとって彼岸には見えても、むしろ地上生活とのつながりにおいてのみ考えられているという点で、此岸にある、というべきでしょう。

古代日本的な言い方をしますと、日本人が死後達すべき浄土と観じたものも、実は「中つ国」の一部にあった、といえましよう。

「中つ国」というのは日本の神話のなかで語られている垂直に並んだ三つの国（他の二つは高天の原、夜見の国）の中間段階にある国の名です。中つ国とは、つまりこの地上のことをいうのです。高天の原、夜見の国は相関関係から言えば天国と地獄に当るでしょうが、その実体はまるで違っているというのが日本神話の特色です。高天の原と地上である中つ国との間にはなんら倫理的な因果関係が成立していなかったと思われまゝ。高天の原、夜見の国はおそらく、時間的、場所的な区分範疇に属しているのです。たとえば高天の原にはのちに大和朝廷となった人々の先祖である神々が住んでいるのですが、これは歴史的事件として語られているので、大和朝廷の先祖がかつて住んでいた土地、九州地方、もしくは海を越えて朝鮮半島さらには黒竜江流域から蒙古にかけての土地を示唆しているのかもしれない。となれば高天の原と中つ国の間には歴史的因果関係はあっても、精神的、倫理的並存状態はないわけです。（因みに、大

和朝廷は朝鮮半島を経て北方より侵攻した騎馬民族の子孫であったとしても、太平洋に列島が弧を描いて広がる日本に幾波にも分れて南方諸島の海洋民族が到来したであらうということは当然考えてよいことです。日本の一般民衆の間にはこうした南洋を故郷として見る傾向も強く存在し、高天の原の神々に対し、南海よりときたま訪れる「まれびと」が対置されます。）三者関係からいえば当然地獄に相当する「夜見の国」にしても、人間が死後行くところではありません。夜見の国は光射さず、名もない者たちが居るところですから、たしかに地獄の様相を具えているのですが、中つ国と隔絶し、むしろ高天の原に住んでいた神のみが訪れ得た場所ですから、むしろどこか気候の良くない占領地だったと考えるべきではないでしょうか。

すなわち、高天の原と夜見の国は中つ国、つまり人間の世界に対し象徴的、倫理的に平行的、同時に存在しているものではなく、人間は死後も中つ国の外には出ない、というのが日本神話、ひいては日本人に古代から伝わる心情の一大特色なのです。たとえば、大和朝廷創始時代の英雄日本武尊は東北地方の賊を討伐して帰国する途中病にたおれるのですが、死後彼の魂は白鳥となって故郷の大和を指して飛び立ったと書かれるだけで、高天の原へ登ったとも、夜見の国におちた、とも書かれてありません。大和朝廷の人たる日本武尊もすでに日本の地にナチュライズされていたなによりの証拠でしょう。ましてや一般の民衆にとって、中つ国の境を越えてどこかへ行くなどということは、考えられなかったことでしょう。彼等の霊は死後も、この地上を飛び立たず、山や森や原野のなかを、湖や川に沿ってさまよい続けたのです。この状態はキリスト教世界の

観点からみると、天上の祝福、永遠の生命の授与を拒絶された永遠の呪いの呪縛にあったといえましょう。罪のあがないを乞い求める祈りの機会を与えられなかったばかりに地上をさまようことになったハムレットの父王の亡霊にも似た状態でした。しかし、美しい自然に恵まれた古代の日本人たちは永遠の呪縛といった觀念に自らを悩ませることはなかったのです。

さて私はのちに日本列島と呼ばれるに至った、極東に弧を描く四つの島に、ほぼ二千年の昔に住んでいた住民たちの性格を、超越的存在を信じないきわめて現実主義的であると同時に、祖霊の存在を自分たちの部落の外に広がる自然のなかに感じとる幻想性を兼ね具えていた、と規定しました。死後も霊が地上に留まり、依代という簡便な手段によって生者と死者が交感できる、ということはやがて祖霊となつて地上をさまようことになる生者も一種の亡霊的要素を具える亡霊候補者であつたと言へると思うのです。そしてまた古代の日本人が亡霊候補者たちであつたことが、「われは庭前の石であり、彼方の丘に生える一本松であり、仏陀であり、すべてである」と観ずる禅宗をやがて迎へるためのこよなき素地でもあつたでしょう。そして、このほかならぬ古代日本民族観こそ、現代日本の作家たちの神秘を解くのある手掛りをわれわれに与へるほど充分に広い、包括的視野をもつものと私は信じています。現代日本文学の「神秘」と私は今申しました。たしかにそうなのです。谷崎潤一郎、川端康成、三島由紀夫といった、西欧に比較的名の知れたごく少数の作家たちの名を挙げただけでも、いかに彼等の作品が非あはれい

反現代的衝動によって書かれているかを悟らされるのです。今私がここで使った「現代的」という形容詞で私が意味するものは、いわゆる人間の理性、理性が納得しうるかぎりにおいての人間的感情（たとえば、自由、平等、友愛を求める感情などがそれでしょう）を唯一の基準として物ごとを判断し、行動していこうとする態度を示すものです。この意味で「現代的」には普段われわれが「科学的」と呼ぶものも含まれるでしょう（「技術的」というのはたいへんに不吉な響きをもちますけれど）。そしていわゆる「進歩」の觀念も私のいう現代性の重要な要素であると規定したいと思います。「民主主義」——これについてもアメリカ民主主義の深い、生き生きとした伝統のなかで育った諸君にこそ尋ねるべき問題ですが——は政治的概念、つまり社会運営の手續きの問題であるのでこれ自体には本質的価値はないのでしようが、理性を重んじる現代的感情が最も理にかなつた政治社会形態であると考えるもの、という意味でそれは現代的なのでしょう。

私はここで現代性の規定に入念な仕上げをほどこうとは考えておりません。何が現代的であるかを考察しはじめたら一巻の書物は優に必要とし、それでも論じ足りないくらいでしょう。なぜならば現代ほど複雑多岐にわたる時代はおそらくなかつたからであります。現代性にはおそらく反現代的なもの、私がこの現代日本文学の考察においてとりつつある立場も含まれるかもしれません。つまりこの講義すら現代的なるものへの隠された、あるいは変装した考察ともなりうるのです。いやはや、私はもうこの現代性という底知れぬ沼地のような概念に足をとられはじめたようです。そこで私はこの泥沼から抜け出るため、この語にまつわる一切のソフィステイケーション

ヨンはやめにしてごく単純化し、十八世紀後半の啓蒙主義以来今世紀に至るまで、たしかに強力に存在してきたといえる、理性、自由、平等、進歩といった一括りの言葉が描く軌跡に囲まれるものに限って現代性と呼んでおきたいと思います。さて、この長い断わり書きのあとで私が言いたかったのは、谷崎、川端、三島などの現代作家の作品を現代性という点から判断しようとする、どうにもならなくなる、ということです。彼等は自由と平等が実現し、人々が理性的感情に従って生きる平和な社会のために、そしてそれを阻害する勢力に「抵抗」するために書いていたわけではありません。もちろん、文学とは純粹に想像力の世界に属するものであってもとと私がかりに定義した意味での現代性とは関係のない次元に成立するものだ、という意見もありましょう。とはいえ一方で、そうした現代性と強力なつながりのもとで書かれた作品が存在することも事実でしょう。そして現代日本文学における反現代性はむしろこうした現代性をねらった作品に陰画的関係において出現する、ということに注目してよいと思います。私の言いたいのはこういうことなのです。西欧において私の言う現代性との直接のつながりにおいて仕事をしている作家——たとえば黒人作家リチャード・ライトなどがその例でしょう——があるとします。すると私たちはおそらく彼の言葉、作品中の言葉というよりも自分の作品の意図について語った言葉、をそのまま信じてよいと思います。ところが、たとえば今日の日本において最も多く仕事をし、しかも質的に卓れている作品を書いている若い作家の一人、大江健三郎にしても、彼の言葉をそのまま素直に受け取るべきかは私には疑問に感じられるのです。たとえば彼はしきりに民主主義ということをいい、現在行われているヴ

ェトナムでのアメリカ軍の軍事行動に反対をする発言を行っております。しかし、すべての日本の作家におけると同様、このきわめて進歩主義的な観念を抱く「現代的」作家にあっても、彼の作品の文学としての成功は彼の個人的信念もしくは自己欺瞞とは関係のないところで実現されている、というのが私の見解です。つまり、私に言わせれば、大江健三郎が西欧の読者に読まれるのに価するとすれば、それは彼がきわめて巧みな幽霊物語ゴースト・ストーリーの作者であるからだと思います。

私は今、大江健三郎はきわめて巧みな幽霊物語の作者である、と申しました。そしてこの私の一見奇異とも見える見解はなにもこの若い作家だけに適用されるものではありません。少くとも今日に至るまでの証拠からみるかぎりにおいて、現代日本文学を作りあげている骨格は仮装した幽霊物語から成り立っている、というのが私の主張なのです。たしかに、少くとも文学的場面リテラチュア・シーンに関するかぎり、奇妙なるパラドックスが執拗に働いているように思えます。パラドックスとは、社会的制度、習慣、政治組織、法律などが「近代化」もしくは「民主化」すればするほど、反現代的な「幽霊衝動」が文学の世界ではますます猖獗をきわめている、という逆説的現象です。日本の現代文学を読んでいると、「先祖返り」的現象ではないかとすら疑いたくなるのです。たしかに幽霊たちは日本文学の伝統のなかで重要な役割を務めてきました。「源氏物語」の主人公光源氏は彼の別荘の一つで若い恋人と一夜を明かす間に、闇を満たす、眼に見えない亡霊の嫉妬によって恋人を殺されてしまいます。能においては幽霊はたんに脇役以上の地位を保っています。能にあってはある決定的な事件に遭遇した主人公は幽霊となることによつては

じめてその事件の全貌を明らかにすべく語ることができるのです。つまり、能の世界は幽鬼によって占領された世界といえましょう。

もちろん現代の怪談には、科学的訓練を受けた現代人の信念に直接挑戦するような目ざわりな出現の形をとることは減多にありません。しかしながら、目ざとく、習慣的思考の禁制から自由な読者なら誰でも気づくことでしょうが、直接亡霊たちが登場する怪談におとらず不気味な物語なのです。かりに頁を横切つて突如、怪奇なるもののけが出現したとしても読者は眼を疑わないでしょう。どうやら私には、現代日本の作家たちは、それが遠い先祖であらうと第二次世界大戦中南海の孤島で殺された兵士たちのものであると、いつても喜んで死者の霊に会つてはお喋りにふけるのも吝かではないと思えるのです。

日本文学の家はその家つきの幽霊たちによって維持されてきました。しかし私は少しまえ今日の文学的現象を「先祖返り」と呼んだのです。その理由はこうです。日本がいかに中つ国であらうとも、明治維新にはじまる近代日本が「理性の時代」と呼ばれるべきものから出発したということはおそらくならびとも否定できないからです。たしかに明治時代という時代は、理性の諸要求が、十八世紀ヨーロッパの啓蒙運動の成果によって哲学的根拠が与えられ、その前のいかなる時代よりも、より注意深く耳を傾けられた時代でした。

矢野龍溪、東海散士、末広鉄腸といった作者による明治初期の政治小説はこの信念のナイヴな表明でした。しかしながら、まことに皮肉にも、「理性」の加護のもとにおけるこの多幸感の爆発的発生は、それを固い育てるための、いささか非合理的な社会的枠組みというものを必要としたのです。私は今、天皇による政治体制に言及

しているのです。たしかに、明治時代における「理性」の追求は、新旧両勢力の微妙な、しかし比較的安定した均衡の存在によってのみ、実現可能なものとなった、といえましょう。ここでいう旧勢力とは、江戸時代の「凍結した」*封建制度の支持イデオロギーとして、日本の文脈に適応された新儒教主義でした。この新儒教主義はもともと十二世紀の中国における儒学者朱子によって大成されたもので、それに禁欲主義的な武士道が加わったものがその日本版でした（ここでもわれわれは日本儒教がけつして儒教のものとすまの姿を伝えるものではなく、「武士道とは死ぬことと見つけたり」といったまことに中つ国の幽霊候補者にふさわしい思想との合体とのうえに成り立っている点に注目すべきでしょう。中国における儒学は「理」を窮め心を正す。己を修め人を治む」と朱子の言葉にもあるように、「理」にもとづく政治学だったのです）。新旧両勢力のうち新勢力は西欧文明から彼等が学んでいた、もしくは学んでいると思つていたもの、つまりヘレニズムとヘブライズムの混淆から生れてきた神の名のもとにおける人間の絶対自由の原理、そしてそこから生れるヒューマニズム、さらにヒューマニズムから結果した自然からの人間精神の独立（これはもととヘブライズムのなかにもあったものですが）がもたらした自然科学、およびその応用と人間の意志の自然への適用としての科学技術でした。なお私はここで、日本の文明開化にはたしたアメリカの役割がいかに大きかったかを強調しないわけには参りません。第一、二百五十年近きにわたつて鎖国をしていた日本に開港をもたらしたのは第十三代大統領フィルモアの命をうけたマシユー・キャルプレス・ペリー提督でしたし、ちょうどその頃、独立宣言および憲法の条文をふくむアメリカ史が中国から