

『金閣寺』 観念構造の崩壊

佐藤 秀明

はじめに

『金閣寺』の「私」(溝口)は、きわめて個人的、具体的な経験を、しばしば抽象的で観念的な語彙を使用して記述する。京都の鹿苑寺境内にある金閣を「美」と呼び、性的対象である女を「人生」、放火の計画を「認識」、放火それ自体を「行為」と呼ぶ。老師に対する子どもらしい嫌がらせまでも「悪」と言うのだ。^(注1)この小説は「私」の記述によって成り立っている。人が現象を知覚し処理する際に、現象の具体性に即くだけでなく、現象を抽象化し観念化することとはままたある。そうするのは、普遍化の意志であり、つきつめて言えば、断片的な具体性を通して世界の全体を把握せんとする意志なのであろう。明らかにそれは、高度に知的な欲求である。しかしそうではあっても、抽象化された「私」のことが、具体的な事実を忘れ去っているわけではないはずだ。

ところで、観念のことばは、相対的な普遍性を獲得するせい、受け手の恣意と度々溶け合ってしまうようである。

受け手の観念語の操作に、作為的ではないにせよ、僅かな恣意が加わることによる意味の歪曲。あるいは具体性との紐帯を忘却した観念レベルでの、そのレベルでは決して誤りとは言えない、意味の変形や拡大がなされることでの誤認が、『金閣寺』について書かれた文章に散見される。ともすると観念のことばは、「イメージ」という変形自在な操作性を与えられて、論文というテクストに跋扈する。ここでは、観念のことばと具体的事実との繋がりを再確認して、緩んだ意味のさまよいを禁欲的に規制しつつ、「私」をめぐる世界の構造を明らかにしたい。

その際、あらかじめ一つの問いを立てておき、その問いに答える仕方でも記述を進めようと思う。周知のように主人公の「私」が、最終章で金閣に火を放ち、「生きようと私は思った」と書くことで作品は閉じられる。この最後の部分についての解釈が、大まかに言って二つに分かれる。一つは、「私」は計画どおり自己を呪縛する金閣を焼き、ごく平凡な人生を歩み始めると取る説。もう一つは、「私」が焼くべきだったのは「心象の金閣」であり、建築物は焼失しても美は残ると取る説である。この部分の解釈は、作品全体の意味を左右する最も大事な読解であり、かつ両者は併存できないにもかかわらず、二説が十分に検討されてきたとは言えない。前者では、放火後の平凡な人生を読み取ること、それ以前に見据えられていた「別誂えの、私特製の、未聞の生」が等閑に付されている。後者では、行為の挫折が指摘されるのだが、そうならば「生きよう」という意志はどうなるのか、その内実が無視ないしは軽視されている。

この二説の間に立って、自己の読みを誠実に求めたのは、「背徳の倫理——『金閣寺』三島由紀夫」を書いた三好行雄^(注2)であった。三好は後者の説、「私」の行為の挫折を読み取ったのだが、その後三島由紀夫との対談、三島の死を経て、「わたしは、『金閣寺』を読みちがえていた（のではないか）という、にがい疑問（というより、自覚）を消せないでいる」と記した「〈文〉のゆくえ——『金閣寺』再説」^(注3)を発表した。三好は、作品と作者とを掘めて、作者は

挫折した主人公を「日常的世界」に放逐し、芸術の世界に還ったと論じたが、では芸術の世界を捨てて截然たる行為に走った三島をどう捉えるか、という疑問で躓いたのである。

本論では、「私」をめぐる世界の観念構造を明らかにすることで、三好行雄の「にがい疑問」に対する答えを出したいと思う。とはいえ本論の目的は、あくまで観念構造の整理をすることであり、それを以て作品読解の緒としたい。

1

「吃りは、いふまでもなく、私と外界とのあひだに一つの障碍を置いた」。「内界」と「外界」——まずここに「私」をめぐる世界が分節化された。たとえそれがやや独善性のかった自意識であろうと、「私」にしてみれば偽りのない実感である。当然「私の内界は誰よりも（略）富」み、「孤独」となる。しかし「吃り」は、通常理解されているように内界と外界を峻別しただけではないだろう。むしろ吃音とは、内界から外界への出口をまさぐる逡巡の声であるはずだ。「私」は二種類の「権力意志」を持つようになるが、それは内界が他の者より「富んだ」少年が、それに見合うほどの能動的営為を夢想したということなのである。内界と外界とを区別した原因だと思われる吃音は、何か決定的な仕方で外界に働きかけることを空想させた原因でもあるのだ。

物語の主人公は、分節化された世界の境界を横断することで主人公たりうると説いたのはYu・ロトマンだが（『文学理論と構造主義』磯谷孝訳、勁草書房、一九七八・一二）、「私」もこの小説の始まりから、内界と外界の境界を自覚し、そこを横断しようとしている。海軍機関学校の生徒の短剣の鞘に傷をつけた事件も、前田貞昭が言うような「誰の目にも見え」る誇りを願ったのと同様の「（注4）心理機制」などではなく、「私」の外界への働きかけとして捉えなければ

ばならない。「傷」では、「誇り」を得ることはできないからだ。「誰の目にも見え」る「誇り」である短剣とは、他者へ外界へ開かれたモノであり、それを所有できない「私」の行為は、内界からの屈折した匿名のメッセージなのである。

有為子と「私」の関係も同様のレベルでの理解が成り立つ。「私」は有為子の体を思つて眠れず、暁闇の外へ飛び出すのだが、「私」が思つた「有為子の体」はそれそのものではなく、有為子の体という「思念の塊」であつた。たとえ外界を思つたとしても、思われた外界は外界そのものとは違う。したがつて有為子の前に躍り出た「私」は、硬直せざるをえない。外界との落差を「私」が度々味わうのは（それは別段特殊なことではない）、「私」が内界に閉じ籠つてばかりいるためにはちがいないが、そのことより、外界に出ようとしていたことの証左をそこから汲み取る方が大事であろう。そのあと有為子は、脱走兵を匿つた事件で、「私」に外界への対処の仕方を示す。黙秘することで「世界を拒」み、次に脱走兵を裏切ることと世界を「受け容れ」、今度は「世界を全的に拒みもしない」し「受け容れもしない」態度を示す。「自分の顔を、世界から拒まれた顔だと思つてゐる」「私」は、ここで有為子との明らかな差異を突きつけられる。有為子が、世界との関係を、自分の意志に引き寄せて構築していたのに対し、「私」には世界（外界）との格闘が必要とされることが暗示されるのである。この事件は有為子が射殺され、脱走兵が自殺するところで終わるが、「私」には、事件が「或る地点で失墜」したと思われる。「血が流れたときには、悲劇は終つてしまつたあとなのである」と「私」が思うのは、この事件が軍法を犯して愛し合つた男女の死という事件ではなく、一人の少女が世界と対峙した劇として捉えられたことを示している。

ここまでは「私」の内界と外界という構図について見てきたのだが、もとより「私」をめぐる状況がこの単純な二分法で説明し尽くされるわけではない。杉本和弘は「内界と外界の対立関係は、暗／明、夜／昼、死／生（人生）の

対立関係に置き換えられて、〈私〉をとり巻く世界に重ねられている」と言う。^(注5)「暗／明、夜／昼」は、杉本が何を指しているのか明確でないために省くが、「内界と外界の対立関係」が「死／生（人生）の対立関係に置き換えられて」「重ねられている」というのは、あまりに大雑把な把握だと言わざるをえない。野口武彦は「私」と金閣との関係は、そのまま自己対世界の関係である」と言う。^(注6)内界＝自己、外界＝世界とすると金閣が新たな要素として導入され、外界と重ねられたわけだが、三好行雄は、同じく金閣を加えて次のように言う。「金閣と主人公と、そしてかれが人生と呼ぶ世界との三つ巴の関係が、一種の伏線としてここに図式化されるのは明瞭である」。^(注7)金閣は何度か変容して現れるため、図式に固定するのは難しい。あえて言えば、金閣は「私」の内界を占めることもあれば、外界に屹立することもあり、また外界と内界を超脱することもある。したがって野口の言うように金閣と「世界」を重ね合わす見解は、金閣のいくつかの変容の一つを捉えたことにしかならず、その点では三好の理解も同断である。ただし三好がこの論文で言うように、金閣と「人生」とは決して相容れない。野口、三好の論で決定的に欠如している要素は、杉本の出した「死」である。ただし、内界と死とは重ならない。

「私」は海機の生徒から声をかけられた際に、「僕は坊主になるんです」と答える。このとき「私」は、「自分が世界を、底辺で引きしほつて、つかまへてゐるといふ自覚を持つ」のだ。三枝康高は、この部分から「ある否定的ないしは破壊的側面」を読み取るが、それは短剣の鞘の事件に引きずられた誤りである。「底辺」とは、死を司る僧侶の副次的意味でしかない。別のところでは、「生の世界」と「死の世界」の「二つの世界に股をかけてゐる」のを感じたと記されている。「私」の「内界」は決して閉じているのではなく、ことは別の世界（死の世界）への通路を開いているのである。この構造を押さえておかなければ、父や金閣や有為子の理解は妨げられるであろう。^(注9)「坊主になる」とは、「私」の内界が死に親しむ傾きを持つてゐることを告げることばなのである。鶴川が死んだとき「私」は一年

近くも喪に服したが、その「死んだ毎日快つた」と書かれていたのをここで思い出すのもよい。そういう「私」であるから、「五月の花々や、誇りにみちた制服や、明るい笑ひ声など」から距離をとるのであって、「孤独」だからだといふのでは説明にならない。

とはいえ、「私」の内界が向き合う一方が外界（現実、人生）だとすれば、もう一つの構造的世界を死の世界だと限定しておくのは適當ではない。「私」は、自分の体験よりずっと以前に味わった「源みなもとの記憶」について次のように述べている。

たしかに遠い過去に、私はどこかで、比なびない壮麗な夕焼けを見てしまったやうな気がする。その後に見る夕焼けが、多かれ少なかれ色褪なせて見えるのは私の罪だらうか？

根源の体験、未生以前の記憶、とそれをどう呼んでもいいだろう。外界とは無關係に、存在に関わる想像力を刺激しつつ発酵してしまった「体験」。しかもそれが自分の内界だけで形造られたのではなく、「どこか」自分の与かり知らない世界において、あるいはそこに通じ合ったことでつくられた「体験」として在る。むろんこれを、個人の空想的な思い込みと言ひ切ることは可能だ。しかし、異界と通じ合ってしまったという思いは消せない。死の世界でもあり、「壮麗な夕焼け」の世界でもある他界。「私」の内界の奥底で、あたかも胃壁に穴が開いたかのように、他界への通路が開けているのである。

では、様々に変容して現れる金閣は、どのような位置にあるのか。父に金閣の美を植えつけられ、現実の金閣よりも美しく思えた「幻の金閣」は、完全に「私」の内界に位置していた。鹿苑寺の徒弟になると、金閣は現実存在する建築物としての金閣と「心象の金閣」の両方となり、「心象の金閣」の方を美しいと思う。ところが戦争が激しくなり空襲の危機に曝されると、金閣は「私たちの運命にすり寄つて来」て、「心象の金閣に劣らず美しいものに」なる。この現象を田坂昂のように「滅び」によって「疎外感」が消し去られ、現実の金閣が美しさを増したと解釈すること(注10)はできよう。もともと「美」から疎外されていると感じていた醜い「私」が、大規模な破滅の予感のもとに金閣を身近に感ずることができたのだから、田坂の理解はテクストの過不足のない整理として正しい。しかしこれでは、現実の金閣と「心象の金閣」との関係が曖昧であり、金閣が「私」の観念構造上のいかなる位置にあるかも不明である。先に述べたように、「私」は他界への通路に沈潜しており、現実の金閣も、破滅の予感の下に他界と強く結びついていたから、「私」と金閣は、他界を介した甘美な接点を持ちえたのである。いわば、外界と内界と他界が、空襲の危機下で一体化していたと言えるであろう。戦争は、「私」の外界への指向を後退させ、「私」の内界を保護して、終末論的夢想を育んだのである。『金閣寺』に見られる美的戦争観とは、このような心的構造を言うのだ。

ならば敗戦は、当然この関係図式に変化をもたらす。焼失を免れた金閣は、「永遠」を体現しているかのように見える。「永遠」とは、地上の有限性とは無縁の絶対的時間、ここにはない世界の時間のことにほかならない。田中美代子は、敗戦時の金閣を「地上的なもの、現世的なものの不滅の証し」と言うが、ここでの金閣はそれよりもさらに

超然とした姿を現している。

私の心象からも、否、現実世界からも超脱して、どんな種類のうつろひやささからも無縁に、金閣がこれほど堅固な美を示したことはなかった！ あらゆる意味を拒絶して、その美がこれほどに輝やいたことはなかった。

金閣は、ここにはない世界、「壮麗な夕焼け」の異界へ飛びすさってしまったと考えられよう。建築物は眼前にありながら、その美の核心は、おそらく他界の果てへ、とでも表現しなければ適當ではない地点へ行ってしまったのだ。あるいは、内界との通路を持つ他界という語彙は避け、もう一つの構造分節を、例えば天上に、あるいは現実界の上位に設定する方がよいとの意見が出るかもしれない。しかし先走って述べておけば、このあと金閣は度々「私」と「人生」との間に出現するのだから、実は「私」と金閣との通路は切断されてはいず、また放火直前に、金閣の本質が「虚無」であると「私」に理解されるのであるから、虚無と死との近似した性質から鑑みても、構造的に別の世界を設定しない方が作品に見合っているように思える。

敗戦による金閣と「私」の関係の変化は、金閣が超越性、絶対性を獲得したためだけではなく（もちろんこれも、「私」の觀念にほかならないのだが）、「私」自身の変化によっても起こった。「私」にとって「断じて解放ではなかった」という敗戦は、「私」から終末論を奪い去ってしまった。金閣とともに死ぬ甘い空想は成り立たず、他界への通路から「私」は遠ざけられてしまったのだ。だからこそ「私」の内界は、再び外界への出口を探り始めることになる。鹿苑寺裏手の不動山に登って、燈火官制の解かれた市街を見て「私」は思う。「これが俗世だ」——「私」が見据えているのは外界にほかならない。

人が、生活をする上でのスタイルやモラルや価値観を超えた、あたかも現実を見下すような高い理想や信仰を持ち、そこから現実を見てしまったとき、現実がおよそくだらない様相を呈するということはあるだろう。「私」が性的対象である女に手を延ばして、金閣の呪縛にあり、不能と化するのはこのことを示している。青年にとつて女が、個人であると同時に女性一般であるならば、それは「人生」と呼ばれるに相応しい。夏菊とその蜜を吸う蜜蜂は、現実の範囲を一步も出ない「人生」の幸福な構図であり、蜜蜂である「私」の世界がそれだけで充たされるならば、「私」は「人生」に到達している。しかし蜜蜂である「私」は、それを見ている人間である「私」の目に帰らざるをえない。人間の目からは、夏菊が単なる夏菊にすぎないように、美しい乳房も高度な美の観点から見れば、単なる肉塊にすぎない。夏菊と蜜蜂を見ながら「永遠の、絶対的な金閣が出現し、私の目がその金閣の目に成り変る」シミュレーションをしてしまったとき、絶対の美である金閣は、「私」の外に屹立しているのではなく、「私」の内側にあって、「私」自身によって生きられてしまっているのだ。しかしその金閣は、この世界の価値ではない。しかも、この世界の諸価値を無化してしまうような価値なのだ。ならば「私」は、どのように生きたらよいのであろうか。生きるとは、どうしようもなくこの世の価値に従うことではないのか。

「私」は、「吃り」によって内界と外界を区別せざるをえない生い立ちをしてきた。しかし「吃り」とは、その内界と外界の間の扉を開こうとするぎこちない模索であるとは既に述べた。そのように初めから外界を目指しながらも、「私」は内界の生と死の隣接する場所に安息を求めてもいた。そこから自己を引き離し、「人生」に乗り出そうとすることがこの小説の軸なのだが、一方で「私」は、生と死の境界で、この世界の価値を無に帰してしまう絶対的な美の観念を育て上げていた。だから「私」が「人生」を諦めれば、金閣もろともに滅びる空襲の危機に至福を味わえたのである。戦後、台風の晩に宿直をした「私」の「戦慄」は、この破滅の予感の雛型だったが、戦後社会においては、

このような至福の雛型しかありえないことを「私」は学んだにちがいない。もはや「私」は生きるしかないのである。「私」は、調べの高い美の強烈な影響をしたたかに知り、それゆえにそれを憎み、もっと低い位置にある「人生」を望んでいる。その意味では、この小説を芸術小説、芸術家小説と呼ぶのは、広い意味ではよいにしても、正確な呼び名ではない。反、芸術家小説とでも呼ぶべきであろう。

3

「私」をめぐる世界は、内界、外界、そして他界と三つに分節化されて捉えられた。金閣は、そのいずれにも出現するが、「私」の周囲の人間たちもこの三つの世界のいずれかに重心を置いて位置する。それを見きわめることで、彼らの性格と「私」に及ぼす力とを明らかにすることができよう。

有為子。彼女は最初、「私」の官能の対象として登場する。その意味では、三好行雄が言うように「人生と世界の象徴」であるとするのは正しい。^(注12)しかし有為子の肉体は、「私」の「思念」の凝った塊であり、「私」が外界と想ったものは実は内界でしかなかったことを、「私」は暁闇の村道で思い知らされていた。さらに「源の記憶」の中で、「私」は有為子と「もつと烈しい、もつと身のしびれる官能の悦びをすでに味はつ」たとの感覚を消すことができずにいる。だから、「私」にとつての有為子は、明白な「人生と世界の象徴」ではありえない。

そして有為子は、第一章で死ぬことにより、変貌する。その後何度か「私」は有為子の面影を他の女に見るのだが、それは彼女が、他界と「私」の内界との通路を往復するからである。有為子のこの世での気配が、読者に鮮やかに知覚されるのも、読者が他界と内界との通路をうすうす感じ取っているからにほかなるまい。一種の神秘体験として、

読み手の神経を痺れさせる巧みな設定である。したがって、面影となつた有為子を「(私)の観念としての外界(「人生・女」を象徴している)」と言う杉本和弘の理解は明らかな誤りである。またそれとは別に、有為子を「金閣の化身」^(注14)、あるいは「金閣と符牒が合う」^(注15)「金閣と同じ位置にいる」と捉える理解がある。有為子は、官能の原型として死後も他の女の面影に変奏されて出現するが、他界から通路を渡つてこの世に生じる点では金閣に似ている。実際にはこのようなことはなかったが、もし「私」が有為子の面影にかかずらわることがあれば、それは金閣との関係と同様にこの世ならぬものへの根深い関心を抱いたことになり、「私」は現実世界から遠ざかつたであろう。しかし金閣は、この世に建つ建築物としても存在しており、美の告知者として絶対的な力を「私」に奮う点で決定的に有為子とは違う。有為子は、まさにその「有為」という名のとおり、因縁によつて生じた現象であり、生滅を繰り返す無常の存在であつて、「私」に直接力を及ぼすことはない。

有為子と同じく、父も異界に住む人間である。生前から父は、死の影を帯びていた。不治の肺患に冒されており、夜の金閣を見に行ったときの父の手は「白骨」に見えたと記される。何よりも父は僧侶であり、ふくよかな老師や豪快な禅海和尚よりも「司つてゐる死の世界」に近い人物に見える。父の思い出は、掌の思い出でもある。夜半の眼前に広がる母の地獄を覆い隠してくれた掌。三好行雄が言うとおり、父の掌は、苛酷な人生から「私」を守る金閣の「比喻」^(注16)であらう。その父の掌は「他界の掌」と呼ばれていた。

父とは対照的に、母はこの現実世界の人である。「頑丈な硬い大柄な齒」を持ち、「澱みのやうに肉感を残してゐる」母は、動物的な生命力を感じさせる。それゆえ、他の男との性行為と「私」の目前に広がるその光景を覆うだけの「他界の掌」とは、夫婦のいつそう残酷な対比を示していた。しかし面白いことにこの両親は、どちらも「私」を金閣に近づけようとしたのである。父は「私」を金閣の美へいざない、「人生」から隔てたが、母は「私」に住職への道を

教唆し、「人生」の幸福の図を描いてみせた。ならば、金閣放火は、父への裏切りでもあり、母への裏切りでもあった。放火後の「生きよう」とする思いは、父と母との間をさまよった末に両方を否定して、「私」自身の生を求めたことになるのである。

父の死は、「私」を悲しませなかった。むしろ父の死顔を見ることで、「私」は「あの掌」に対しての「復讐」をしたのだった。「今、私には徐々に、五月の花々とか、太陽とか、机とか、校舎とか、鉛筆とか、……さういふ物質が何故あれほど私によそよそしく、私から遠い距離に在ったか、その理由が呑み込めて来るやうな気がした」と言う。

その「理由」とは、「私」が父の死顔と同じ地平にいたことを意味しているのだ。生きている「私」が、暗い死の世界に馴染んでいたということであり、いま父の死顔を見ることで、「私」は決定的な死との差異に直面した。掌に対する「復讐」とは、「人生」から「私」を保護する他界への「復讐」であり、そうすることで、外界に出ようとする意志を固めたのである。ただし先に述べたように、戦争がその意志を後退させることになるのだが。

戦後、金閣との親和が破れた「私」は、「悪」の意識を持つ。「どうぞわが心の中の邪悪が、繁殖し、無数に殖え、きらめきを放つて、この目の前のおびただしい灯と、ひとつひとつ照応を保ちますやうに！」と祈るように思う。このときの「私」の心は、明らかに「目の前の」外界に向いているはずである。この悪が、他者との関係の上に成立する反社会的な倫理観念だとすれば、「心の中の邪悪」とは語義矛盾にはかなるまい。「俗世」を見下ろす「私」の悪とは、外界に対する働きかけの一方方法でなければならぬのだ。したがって悪の意識に目覚めた以上、「内界の悪」は早晚表に出ざるをえない。米兵相手の娼婦の腹を踏むという、他者に対する悪が実行され、「悪を犯したといふ明瞭な意識」が「私」の身に備わることで。それ以前に「私」は、母親から老師の跡を襲うという野心を煽られており、それが悪の意識と混じり合って屈折しつつ、老師に対する嫌がらせとしてそのあと何度か表に出る。

ところで野口武彦は、ここで金閣の美が「悪」の秩序に切りかえられる」と言い、田坂昂は「悪と美の同一性」を指摘し、金閣の本質が虚無であることから「金閣とは、結局、美・悪・虚無の三位一体のうえにそれを象徴して立つ建築だった」という観念構造を提出する。^(注18) 悪とは、先にも述べたように、外界に対する働きかけの一方方法であつて、金閣（美）の属性ではありえない。むしろ悪は、金閣に対する行為に結実する観念であるはずだ。さらに、「私」の言う悪は、人間の根源的な倫理に諮つての悪というより、法や老師の統べる秩序に諮つての悪であるという性格に気づくべきである。「私」の悪は、美のような超越性を持たないため、美と同列に扱うこと自体が「イメージの論理」（野口武彦）の乱用だと思われる。

悪と言へば、「私」より躊躇なく悪を実行していたのは、内齟足の友人柏木であつた。その意味で彼は、現実世界に存在し、現実世界にきちんと向き合っている人間である。柏木の暗い性格から金閣の闇を連想するのは、放恣な空想にすぎない。

彼は光りの中に自足してゐた。この印象が私を搏つた。春の光りや花々の中で、私の感じる気恥かしさやうしろめたさを、彼の持つてゐないことが、その姿を見てもわかつた。彼は主張してゐる影、といふよりは、存在してゐる影そのものだつた。

「春の光りや花々の中で」のあり方から、「私」との明確な違いが示されている。「吃れ！ 吃れ！」と「私」を叱咤する柏木は、「私」を「私」の内界から外へ連れ出そうとするのである。柏木が現実世界での先導者たりうるのは、彼の悪魔的な積極性だけからでは説明しきれない。彼は「永保ちする美がきらひ」で、「私」のような美の観念を持つ

ていなかった。また自分で言うように「とてつもない夢想ざらひ」で、自室に貼った日本アルプスのポスターの「未知の世界へ、あなたを招く！」というコピーを「毒々しい朱筆」で抹消し、「未知の人生とは我慢がならぬ」と書きなぐる人物なのだ。つまり、「私」の持つような他界（未知の世界）を、柏木は拒絶していた。柏木には、内界と外界の単純明快な二項対立しかないのである。

柏木と比べると、鶴川は明暗の二面性を持った人物だった。周知のように鶴川は、最初明るい世界の住人として登場し、さしたる意図なくして「私」を明るい人生に引き出そうとするかに見えた。だが、戦争が「私」を内界に引き戻し、戦後は柏木の強力な磁力が「私」を引きつけ、鶴川の影響力はさほど発揮されることはなかった。むしろ鶴川の死の知らせが、強く「私」を動かした。柏木からも遠ざかり、「一年近くも」喪に服することで、再び生と死の境界領域に立ち戻ったのである。そういう「私」の状態とは逆に、その間に鶴川の明るさは「私」の心の中で確固たるものとなった。このように「私」は、外界に出ようとする力と内界に沈潜しようとする力の間を往復する。

鶴川の死が自殺であったことを柏木から知らされた「私」は、ひどく動揺する。それは、鶴川の意外な一面を知ったためであるが、「私」の暗い心と通じる他界に、鶴川も繋がっていたという、世界構造の転換のためだと言った方がよい。このとき「私」は既に、金閣を焼く決意をしていた。金閣を焼くことで「私」は外界に力を作用させ、そのちの生を夢見ていた。つまり、内界のこの世ならぬ世界に通じる領域から身を引き剥がそうとしていたのだ。ところが明るい世界の住人であるはずの鶴川が、他界に魅せられていた。いまの鶴川は、外界へ手を伸ばそうとしている「私」を、再び他界との境界へ引き戻そうとするかもしれないのである。「もはやそれ（明るい鶴川―引用者注）を信じなければ生そのものが崩壊するやうな状況で信じたのである」。――自己の「生」を救い出すために、鶴川にあって他界の観念を、ということは同時に「私」の他界の観念をも無きものにせんと、無理矢理に振伏せようとしたので

ある。

田山道詮老師は、それに対して徹頭徹尾現実世界の人物であつた。もとより、どの人物も「私」の主観を通して見ており、複数の主観を検討した上での客観的人物像とは言い難い。しかし言うまでもなく、大事なのは客観性などではなく、「私」の判断である。米兵相手の娼婦の腹を踏みつけたこと、祇園の女を連れていた老師を目撃したことに對して、老師は「無言の放任」という、「私」にとつては一種の懲罰を課す。老師の無言は、「私」に老師の「人間的感情」を求めるように作用する。老師の反応を求め、ついには怒りや憎しみでさえ欲するようになり、自分を不利に陥れる悪戯を仕掛けたりもする。それは「私」の「人間的感情」を見出すことでもあり、「私」を外界に引き出すことでもあつた。老師の「無言」は、むしろ「私」から現実を遠ざけようとする処置にほかならないのだが、それは人間的関心の希薄な「私」に、「人間的感情」を芽生えさせるという逆説的な効果をもたらすのである。そしてこれが、悟りを最高の価値におく禪寺で起こっているのであるから、老師の処置は二重の皮肉に搦めとられることになる。

とはいえ、老師に「人間的感情」を期待する「私」にとつては、無言の老師は巨大な存在である。杉本和弘は、老師を「《私》の思考の構図では捉えきれない他者である」と言うが、ここまでのところではそれは正しい。というのは、ついには「私」は老師を「無力」だと見定めるからである。「私」は、老師に「現世を完全に見捨てた人の顔」を見る。「生活の細目、金、女、あらゆるものに一々手を汚しながら、これほどに現世を侮蔑してゐる人の顔を見たことがない」ということばに、「私」の世界構造における老師の位置は明白に表れている。あるいは「血色のよい温かみのある屍しかばね」という表現が、既に現世での「無力」を的確に言い当てていると言つてもよい。現実世界の権力構造に位置しながら、他者たりえなかった人物。現実に対して働きかける力を欲している「私」にとつて、「無力」ほど忌避すべきものはないはずだ。他者としての老師に挑んだ「私」は、完全に誤解をしていたのである。

「私」は老師で満たされなかった心を、放火当夜に泊まった禪海和尚に求める。「一度も人に理解されたいといふ衝動」にかられたことのない「私」が、禪海和尚にだけは理解されたいと望んだのだ。「私の本心を見抜いて下さい」と訴える「私」に対し、禪海和尚は「見抜く必要はない。みんなお前の面上にあらはれてをる」と言う。

私は完全に、残る隈なく理解されたと感じた。私ははじめて空白になった。その空白めがけて滲み入る水のやうに、行為の勇氣が新鮮に湧き立つた。

有元伸子は「生きることが、見るだけでなく、見られることをも含むようになっていく」とこの場面について述べるが、^(注20)「見られること」とはどういうことなのか、もう少し詳しく説き明かされねばならないだろう。禪海和尚は「他人が見るであらうとほりに見てゐる」、つまり「他人」の世界に含まれて自若としている人物である。一方「私」は、内界と外界との間に「障碍」を感じ、内界は独創的でそのために孤独であると思つてゐる。「人に理解されないといふことが唯一の矜り」でもあるのだ。「見抜く必要はない。みんなお前の面上にあらはれてをる」ということばは、そんな「私」の内界と外界の二項対立を脱構築し、「あらはれて」いるかぎりの「お前」が「お前」だという見方の提示だった。「私」は自分が「人に理解されない」と思つてゐるのだが、「面上にあらはれて」いるのであれば、それも「私」であるのだ。さらに、「私」は「平凡」ということばにも意を注ぐ。――「私が他人に平凡に見える限りにおいて、私は平凡なのであり、どんな異常な行為を敢てしようと、私の平凡さは、箕に漉された米のやうに残つてゐるのだつた」。「平凡」とは、他人の世界との紐帯が「残つてゐる」ということだ。そして「生きる」とは、他人との関係を構成することだ。「私はたしかに生きるために金閣を焼かうとしてゐる」のであれば、禪海和尚のことばに「行

為の勇氣が新鮮に湧き立つた」のも頷ける。しかしさらに言えば、「私」はここにはない世界に通じてもいる。「生きるために金閣を焼かうとしてゐる」のであれば、「私」はそれを捨てようとしているのだ。禅海和尚は、「みんなお前の面上にあらはれてをる」と答えた。「面上に」、つまり外界に向けての顔に表れているというのである。和尚の発言が、外界に向けての「行為の勇氣」を与えたのは、内界や他界など全く問題にしない発言であつたからにはかならない。

4

金閣放火の直前に、「私」は逡巡を通り越した激しい虚脱感に襲われるのだが、ことを換えて繰り返し言えば、『金閣寺』のここまでの筋は、外界へ手を延ばそうとしてためらい、失敗した経緯を描いていた。「私」は「劇甚の疲労」の中で、「ぎりぎりまで行為を模倣しようとする認識」と「徒爾である」「行為」との間に立ち、ついには「行為」を選択するのだが、その「行為」の意味と獲得した「人生」の意味とに解釈の幅が生じているのである。三好行雄は、次のように言う。^(注2)

溝口が真に焼かねばならなかったのは、たやすく幻影と化して出現する不在の金閣だったはずである。現実の構築体としての金閣は焼けた。しかし、美の実相としての金閣は果して焼きえたか？ 炎上する金閣の内部に、主人公を拒む扉はほろびなかった。事態は柏木によってすでに予言されていた。

《たとえ猫は死んでも、猫の美しさは死んでゐないかもしれない……》

また、その少し前ではこう言う。

かれが人生を所有したのは確実だが、それにしても、これがかつて信じていた〈彼方の生〉の明証なのか？ 最後のあの〈拒まれてゐる〉という意識には行為の明白な挫折があったはずで、かれはいぜんとして、内界と外界を閉ざす錆びついた扉の鍵を手に入れてはいない。行為によって世界が変貌したとはいえぬのである。

前にも引用したが、「私はたしかに生きるために金閣を焼かうとしてゐる」のであり、金閣を焼くことは目的ではない。現実に関きかけることが「生きる」ことであるから、放火という行為は生きる論理の線上にあり、かつその対象が、「人生」を邪魔する金閣であるのだから、論理的な一貫性は紛れもない。だとしても、三好行雄の言う、焼くべきだったのは「不在の金閣だったはずである」という反論はなお有効だ。

しかし、金閣を焼く直前に「私」は理解したはずである。「一つ一つのここには存在しない美の予兆が、いわば金閣の主題」であり、その予兆とは「虚無の兆」であつて、「虚無がこの美の構造」であるのを。もちろん「虚無」とは、此岸からの名称であり、「虚無」の只中にいて「虚無」を名指すことはできず、「虚無」とは「虚無」のことではない。「虚無」が「私」を「人生」から隔て、「人生」の無意味を知らせたのである。ならば金閣放火は、「虚無」に作用しなければならぬ。建築物は黒い闇の形にしか見えない。「この暗いうづくまつた形態のうちに、私が美と考へたものの全貌がひそんでゐた」のである。黒い闇の建築物に、思い出の力によつてかぶせられた金閣の像、その細部に含まれる「美の予兆」——「不在の金閣」は、この建築物から「予兆」として放たれたものであつた。それを、「私」は理解した。ならば「私」の行為に間違いはない。あえて「不在の金閣」と「現実の構築体としての金閣」という二

様の形式を立てる必要はない。建築物が減れば、虚無である美はもはやこゝでは存在しない。当の「私」自身にも、自己の行為に錯誤を認めるふしはない。

さて、火を放った「私」は、突然究竟頂で死のうと思い、扉を叩く。開かないので「拒まれてゐる」と感じた「私」は、身を翻して外へ出る。「私はたしかに生きるために金閣を焼かうとしてゐる」とは、度々引用した文章だが、正確にはこのあとに次のような文が続く。「……焼かうとしてゐるのだが、私のしてゐることは死の準備に似てゐた」。

「私」の意識は、必ずしも直線的に生に向かつてゐるわけではない。三好行雄は、究竟頂の場面に「行為の明白な挫折」を読むのだが、それはどうであらうか。「誰かが究竟頂の内部からあけてくれるやうな気がした」と「私」は言うが、三好は、それを有為子であると言う。この想像が的確な像を結んでしまうのは、五番町の遊廓では有為子は「留守」で、「二重の世界を自由に出入りしてゐたやうに思はれる」彼女ならば、究竟頂はその居場所としてこの上なく相応しいと思えるからである。しかし、「他界の掌」を伸ばして「私」を守ろうとした父親をここに想像することも可能で、いづれにせよ究竟頂は「私」の「死場所」、死の世界以外にない。ところが三好行雄は、「私の生はその彼方に確固と定められ」云々という本文を引用した上で、有為子は「（その彼方に）、比喻としていえば（略）究竟頂にいる」と言うのである。ここからは、究竟頂を「生」の場所として捉えていることが分かる。したがって「拒まれてゐる」という意識が生じたことによつて、行為の「挫折」が読み取られたわけであるが、これは明らかな誤読ではないのか。死の世界である究竟頂から「拒まれ」たことで外へ飛び出し、「生きよう」と思う。作品の記述はこう運ばれているはずである。

あるいは三好行雄は、「私の生はその彼方に」、つまり「死場所」としての究竟頂に「確固として定められ」たと、明らかに矛盾してはいるが、しかしその生の実体を激しいものとする理解を示そうとしたのか。杉本和弘は、行為が

限なく認識に搦め取られた以上、「行為を通じて人生に、そして外界に達するという目的が無に帰した」のだから「行為の完結」という意味で、溝口は究竟頂で死んだ方が自然であろう」という意見を述べる。^(注23)これらの破壊を最上の形式とする意見は、例えば森本和夫の「金閣を焼くことは、自らの美への訣別ではなくて、それとの心中なのだ」という解釈や、田坂昴の「呪わしい戦後の日常的時間の終焉にむかつて世界を押しめぐらそう」とするものだとの解釈に通じている。^(注24)しかし、実際には「私」は炎の外へ逃れ「生きよう」と思うのだから、この解釈は成り立たない。

とはいえ、「私」が行為を「徒爾」と考えていることから、「行為の意味」は「無」(杉本和弘)になったと言えないでもない。行為が「完全に夢見られ」た以上、世界は既に「変貌」しているのだから、行為の意味はないことになる。ならば、「私」が死ねば行為の意味が生じる、という論法も確かにありうる。しかし、行為が無意味だとの判断は、認識の側に立った見方であって、行為の側からすれば、それが遂行されなければ「世界の変貌」はありえないとする異議申し立てはなされうる。「世界の変貌」は、未だ認識の裡にとどまっているのである。少年時代に有為子を犯そうとした「私」は、内界と外界が全く別であることを思い知らされた。内界で周到に思い致されていたことと外界での実行とは別のことであり、行為の中身が予想され、行為の意味が「徒爾」であろうと、その必要性においては不可欠である。生きるとは、認識を育むことだけでなく、それを外界に作用させることだという主題をここに見出すことができる。それは現代文学の主題としては、あまりにも平凡なものであるかもしれない。しかし、この相実の主題を、「ぎりぎりまで行為を模倣しようとする認識」と「徒爾」である「行為」との裂け目にまで絞り上げたところに『金閣寺』の達成はある。

では、金閣放火を決意したときに望んだ「別誂への、私特製の、未聞の生」はどうなったのであろうか。最後に、「これがかつて信じていた〈彼方の生〉の明証なのか?」(三好行雄)という疑問に答えなければならない。「一ト仕

事終へて一服してゐる人がよくさう思ふやうに、生きようと私は思った——ここには、あえて特別な意志を据えて「生きよう」とは思わない人たちの生、日常的で平凡な人生が暗示されている。三好行雄はここに作者を導入し、「最後の一行で、作者と主人公の訣別が演じられた」と言う。^(注26) たぶん三好は、凡庸な日常性と苛烈な芸術家三島由紀夫とのそぐわなさを感じていたのであろうが、この時期の三島は、村松剛が言うように「生活上の充足感」を得て、「第二の人生」とでも呼ぶべき時期にさしかかっていたのである。^(注27) 「訣別」はありえない。三好が問題にした「別誂への、私特製の、未聞の生」とは、放火の決意をした直後に夢見られた「生」であつた。このとき「私」は、「こいつらの世界は変貌し、生活の金科玉条はくつがへされ、列車時刻表は混乱し、こいつらの法律は無効になるだらう」とまで思い、その独善性が十分意識されている。人が心中密かに大きな企てを抱いたとき、犯罪計画者の心理として、こういう誇大な想念を持つことは不思議ではない。むしろ、それは大いにありうるだらう。しかしそれは妄念でしかないし、「私」もそれを意識している。

俗説であろうが、放火犯は、ほとんど必ず現場を見に行くと聞く。しかし「私」は、炎上する金閣を見ない。火を放ち、「生きよう」と思ったところで、計画したすべては終わったのである。

注

- (1) 松本徹は、平成三年度日本近代文学会関西支部秋季大会のシンポジウム「三島由紀夫『金閣寺』をめぐる」で、ヴォリンゲルの『抽象と感情移入』が『金閣寺』の「補助的な支えになった可能性」を述べている〔解釈と鑑賞〕一九九二・九。なおこのでの発表原稿は、松本徹「奇蹟への回路——小林秀雄、坂口安吾、三島由紀夫」勉誠社、平成6・10に収められている。
- (2) 三好行雄「背徳の倫理——『金閣寺』三島由紀夫」〔作品論の試み〕至文堂、昭和42・6。

- (3) 三好行雄「〈文〉のゆくえ——『金閣寺』再説」〔国文学〕昭和51・12
- (4) 前田貞昭「『金閣寺』論」〔近代文学試論〕17号、一九七八・一一
- (5) 杉本和弘「〈私〉の手記という方法——『金閣寺』の場合」〔名古屋近代文学研究〕8号、一九九〇・一二
- (6) 野口武彦「三島由紀夫の世界」(講談社、昭和43・12)
- (7) 注(2)に同じ。
- (8) 三枝康高「『金閣寺』の作品分析——放火事件と『金閣寺』」〔日本文学〕一九七一・三、引用は『日本文学研究資料叢書 三島由紀夫』有精堂、一九七二・七による。
- (9) 渡辺広士に既に次の指摘がある。「〈美〉を遊びごとでないものにするためには、それを闇の世界、死の世界との関わり合いの中に置かなければならないと考える」(『『金閣寺』論』『豊饒の海』論』所収。審美社、一九七二・三)。
- (10) 田坂昂「三島由紀夫論」(風濤社、昭和45・8)
- (11) 田中美代子「美の変質——『金閣寺』論序説」〔新潮〕昭和55・12、引用は『日本文学研究資料新集 30 三島由紀夫 美とエロスの論理』有精堂、一九九一・五による。
- (12) 注(2)に同じ。
- (13) 注(5)に同じ。
- (14) 注(6)に同じ。
- (15) 注(8)に同じ。
- (16) 注(2)に同じ。
- (17) 注(6)に同じ。
- (18) 注(10)に同じ。
- (19) 注(5)に同じ。
- (20) 有元伸子「『金閣寺』の一人称告白体」〔近代文学試論〕27号、一九八九・一二
- (21) 注(2)に同じ。
- (22) 岩崎克朗「『金閣寺』論——父なるものの意味をめぐる」〔兵庫県立小野高等学校研究紀要〕6号、平成3・3に同様の指摘がある。

(23) 杉本和弘『「金閣寺」覚書——行為を中心に』（『名古屋近代文学研究』2号、一九八四・一二）。前田貞昭も同様の意見を述べている（注4）。

(24) 森本和夫『「金閣寺」をめぐる』（『文学者の主体と現実』現代思潮社、昭和35・4、引用は前掲『日本文学研究資料叢書』三島由紀夫による。）

(25) 注（10）に同じ。

(26) 注（2）に同じ。

(27) 村松剛『三島由紀夫の世界』（新潮社、平成二年九月）。また、三島は『金閣寺』の前年に発表した『小説家の休暇』に「とにかくわれわれは断乎として相対主義に踏み止まらねばならぬ。宗教および政治における、唯一神教的命題を警戒せねばならぬ」と書いており、日常性を重く見る姿勢が窺われる。