

芥川龍之介「蜘蛛の糸」を読む

Reading Ryûnosuke Akutagawa's "Kumonoito"

山本 欣司*

Kinji YAMAMOTO*

要 旨

講義での学生の反応や小中学校の児童生徒の読書感想文、多くの先行研究を見るかぎり、「蜘蛛の糸」という小説は、因果応報の物語としては読まれていない。作中にいくつかの強い反発を誘う要素があり、読者が釈迦を批判しつつ韃陀多を免罪しようと試みるためである。拙稿では、そのような読者の反応について、本文を丁寧に読み解くことを通して再考するとともに、「蜘蛛の糸」の小説としての可能性を論じた。

キーワード：芥川龍之介、「蜘蛛の糸」、解釈

はじめに

いくつかの授業で課題として、そこで扱う小説についてあらかじめ受講生に読んで上で疑問点をあげてもらおうようにしている。小説の多くは、さまざまなレベルの矛盾や空所、難読箇所、解釈のわかる箇所を抱えるため、普段口の重い学生も、自分の考えを述べやすいようである。些末なものであれ、ぶつけるように述べられたものであれ、それぞれなりに本文と向き合った軌跡が示される。またこちらとしても、提出された課題を整理し、レジュメに仕立てるのは骨の折れる作業であるが、最近はEメールで課題を提出してもらうことも多く、入力の手間がない（短編を毎週一作品ずつ取り上げる講読の授業では、疑問点は一つに絞り三百字程度と指定している。受講生のほとんどはケータイメールで課題を毎週提出する）。授業では、提出されたさまざまな疑問について考えながら、受講生と一緒に小説を読み深めることになるので、課題への取り組みにも力が入るようである。二〇〇五年度には、勤務校の附属中学校でも、三年生を対象にこの形式で何度か授業を行った（中学生の場合は手書きで提出）。

ところで、そのようにして提出された課題を通して、一つの特徴に気づいた小説がある。芥川龍之介「蜘蛛の糸」だ。この小説はさしあたって、釈迦がせつかく救いの手を差し伸べようとし

たにもかかわらず、韃陀多が無慈悲であったため罰が当たり、再び地獄に落ちてしまう物語というように要約できようが、しかし、確固とした因果応報の枠組みのうちに、解釈が安定することはない。読者がいくつかの強い違和感を持つためである。学生や中学生の提出した課題、あるいは先行研究においても、釈迦を善とし、韃陀多の悪が罰せられるこの小説のありように対する反発——感情的ともいえるほどの——をしばしば目にするのである。

たとえば一章で、なぜ釈迦は韃陀多を救済しようとしたのかという疑問がある。「人を殺したり家に火をつけたり、いろいろ悪事を働いた大泥坊」である韃陀多は、救済に値しない罪人であるとの理解にもとづき、そのような疑問が提出される。“生前にたった一つしか善い事をしたことがない極悪人”として韃陀多を把握することで、多くの罪人のうちなぜ彼のみが救済対象となるのか納得いかなくなるのである。また、生前に韃陀多の行った行為は、蜘蛛を助けたというようなものではなく、たんに殺さなかったにすぎないと考えられる読者も、そのような行為を根拠に救済が行われることに理不尽さを感じ、疑問を持つ。そして、韃陀多を救済しようと考えた釈迦の判断は、恣意的にすぎるとはならないかと批判するのである。それでは、殺され家に火をつけられた者たちが浮か

* 弘前大学教育学部国語教育講座

Department of Japanese Language and Literature, Faculty of Education, Hirosaki University

ばれないと。

その際、釈迦が「ぶらぶら」散歩しており、韃陀多に眼を止めたのが偶然にすぎないという点も、批判を補強する材料となる。たまたまあのタイミングで「ふと」地獄の底の様子を見下ろさなければ、そこに韃陀多はいなかったと考えられるから、たしかに、公平性が担保されているか疑問が残る。「ぶらぶら」と散歩する合間、偶然眼に止まった韃陀多に救済の手を差しのべようとする釈迦に対し、多くの読者は緊張感や責任意識の欠如を読み取り、人の輪廻転生を左右する立場にもかかわらず、不真面目ではないかと批判するのである。

また、二章で韃陀多が、再び地獄へ落とされるのは残酷にすぎるとはならないかという批判も頻繁に目にする。たとえば、下野孝文氏が「一連の言動は、極限状況に置かれた人間のむしろ自然な普遍性さえもそこに見ていい行為」（傍点ママ）と指摘するように^①、みずからの命が危険にさらされているとき、他人を蹴落としてでも生きようとするのは人間の本能であると主張される。それは誰もが持つエゴイズムの自然な発露であり、韃陀多のみならず、自分でもそのような場面では喚かずにいられない。韃陀多に罪はなく、見せしめのように本人の「ぶら下つてある所から、ぶつりと音を立てて」糸を切るというのはあまりにむごい。釈迦の対応は厳しすぎるのではないかと批判がなされる。典拠である「因果の小車」^②では、韃陀多は自分が試されていることを知っているが、「蜘蛛の糸」では知らないということも、免罪の理由の一つとして持ちだされる。このように、誰でも、私でも喚くに違いないと主張する読者はたいへん多く、韃陀多を肯定する一方、容易に釈迦批判が展開される。

さらに、あのような結果になることは目に見えており、そもそも釈迦には韃陀多を救う気がなかったのではないかと指摘する者もいる。蜘蛛の糸を下ろした段階で、韃陀多のあとから多くの罪人が、その糸を伝って登ってくることは予想し得るとし、韃陀多が喚くのも見越した上で、彼を陥れるために、そのような状況に追い込んだように感じられるとする。すべては茶番であると言いたげな読者は、釈迦への強い反発を口にするのである。

一章における、なぜ韃陀多なのかという疑問や、二章で韃陀多が喚いた途端に蜘蛛の糸が切れたこ

とをめぐる疑問も、釈迦批判として機能するところがポイントであるが、これらはいへんオーストックスな「蜘蛛の糸」への反応であるといえる。授業の課題として提出されたものや小中学生の読書感想文のみならず^③、先行研究においてもそのような疑問がしばしば投げかけられる。多くの読者が、たいへん似通った反応を示すという意味で、この小説が構造的に抱える問題であるといえよう。すでに篠崎美生子氏も「むしろ『蜘蛛の糸』は、二項対立的論理に反発する読者の発想を積極的に誘い出し、二つの価値観を戦わせるようなテキストだと言ってよいのではあるまいか」との指摘を行っている^④。

絶対的な正しさ・慈悲の象徴として、信仰の対象となる釈迦の行為がこのように批判・相対化されるとともに、「無慈悲」であるはずの韃陀多の免罪が図られることで、「蜘蛛の糸」の解釈はドラマティックに転換する。いったん“恣意的で無責任・残酷な御釈迦様”との視点を獲得すれば、物語世界は異なった相貌を見せるようになるのである。因果応報という、教条的で手垢の付いた解釈の枠組みを打ち崩すことは知的興奮を伴うものであり、読者はこのような楽しみに抗うことができない。解釈の転換を企てることで、小説読解の醍醐味を味わっているとの実感を持ち、深く読めたとの手応えを読者は手に入れるのではないか。実践をともなった論考を見ても、授業・講義ではしばしば、釈迦批判をきっかけに、道徳的な解釈の相対化が試みられているようである^⑤。

*

ところで、上記のような疑問にもとづき、因果応報という枠組みの転換を企てる際に大きな妨げとなるのが、三章冒頭の、次のような記述である。

御釈迦様は極楽の蓮池のふちに立つて、この一部始終をぞつと見ていらつしやいましたが、やがて韃陀多が血の池の底へ石のやうに沈んでしまひますと、悲しさうな御顔をなさりながら、またぶらぶら御歩きになり始めました。自分ばかり地獄からぬけ出さうとする、韃陀多の無慈悲な心が、さうしてその心相当な罰^{ばち}をうけて、元の地獄へ落ちてしまつたのが、御釈迦様の御目から見ると、浅間しく思召されたのでございませう。

この小説において語り手は、釈迦や韃陀多の行動を外側から詳細に描写するだけでなく、二人の内面に自由に焦点化し、彼らがなぜある行為を選択したのか、どのように感じたか等を明らかにしながら出来事を語っていく。韃陀多の視点と一体化することもあるが、いわゆる三人称小説における特権的な語り手の常套として、超越的立場から細部を意味づける権限を有しているのである。先の引用は、そのような語り手によって示されたものだ。

朝から午近くまで「極楽の蓮池のふちに立つて、この一部始終をちつと見て」いた釈迦は、顛末を見届けると「悲しさうな」顔をしながらその場を離れた。そのような展開を受けて、二章後半で韃陀多に寄り添い彼の内面をつぶさに眺めてきた語り手は自身の判断として、韃陀多が「自分ばかり地獄からぬけ出さうとする」「無慈悲な心」の持ち主であること、「元の地獄へ落ちてしまつたのが」「その心相当な罰ばちをうけた」結果であることの二点を示し、その上で、それらが「御釈迦様の御目から見ると、浅間しく思召されたのでございませう」と述べるのである。

厄介であるのは、この語り手による意味づけを受け入れたなら、二章で喚いた韃陀多を肯定しづらくなることである。あらかじめ「無慈悲」と決められてしまつては、生きとし生けるものすべてに備わった生存本能にもとづく、やむにやまれぬ叫びであるとは主張しづらくなる。先に述べたような疑問にもとづき、釈迦を批判することで因果応報という構造把握の転換を企てる読者の前に、大きな壁が立ちはだかることになる。

釈迦への反発というなまなましい実感を大切に、このような矛盾は無視するべきだろうか。太田正夫氏は、真正面から「この説明にとらわれてしまつてはいけないと思う」と言い切り、韃陀多の行為を「人間の生きようとするエゴイズム」として「積極的に肯定的にとらえ」ようとする⁶⁾。だが、多くの読者にとっては、実感を裏切るからといって、語り手の判断を正面から無視することは、はばかられよう。上に示した意味づけを軽んじるにあたっては、何らかの根拠が必要となる。そこで近年、語り手を個性や限界を有する一箇の主体として位置づけ、特権性を剥奪することで、この壁を乗り越えようとするのが一般的である。先の引用箇所のうち、末尾の「浅間しく思

召されたのでございませう」という表現に着目し、たとえば酒井英行氏は「御釈迦様の内面を外から憶測によってしか描いていないのである。」「御釈迦様の心中を曲解することによって、テーマを露骨に語っているのである」と述べている⁷⁾。石割透氏も「語り手のこうした推測に対しても、読者は懐疑せざるを得ない」とし⁸⁾、戸松泉氏もまた「語り手が一応こう推し量って意味づけているに過ぎないのである」と指摘している⁹⁾。釈迦の内面を正確に映し出すことができない語り手であつてみれば、「無慈悲」という韃陀多評価も当てになりはしないということであろう。

以上のように、三章の語りを曖昧なもの、疑問の余地が残るものとして捉えることにより、「蜘蛛の糸」解釈の転換は完了する。悪は悪でなく、善もまた善ではない。道徳的な価値観とは、かくも相対的なものである、と。夙に一九六〇年代より¹⁰⁾、違和感・疑問からスタートし、釈迦を批判するというおきまりのコースは、繰り返し辿り直され、因果応報の枠組みを否定／相対化することに多くの労力が費やされてきた。読書感想文の課題図書としてこの小説に向き合った小中学生ですら容易に釈迦批判を行い、因果応報の枠組みに疑問を投げかけるのであるから、このような「蜘蛛の糸」研究の趨勢も当然といえるのかもしれない。「蜘蛛の糸」は一見、確固とした因果応報の小説と見なされがちであるが、その実、釈迦への強い反発・違和感を抱かせるいくつかの契機を内包し、解釈が容易に転換し得る構造を有する小説と捉えた方が、受容の実態にふさわしいのかもしれない。しかも、いったん転換したなら、解釈はそこで固定化する。「ルビンの壺」のように地と図が反転を繰り返すことはない。

とはいうものの私には、多くの読者が自分の情緒的な反応に拘泥するあまり、思考停止に陥っているのではないかと思われるふしがある。解釈転換のプロセスの起点が、感情的な反発であるが故に、そのような反応を引き起こした自分の読みが、検証抜きに前提されているのではないだろうか。その点を、いま一度立ち止まって確かめてみたい。

一、なぜ韃陀多なのか

そもそも釈迦はなぜ韃陀多を選んだのか。多くの罪人が蠢うごめいている中で、韃陀多の姿に釈迦が眼をとめた理由を語り手は、「この韃陀多には蜘蛛

を助けた事があるのを」思い出したからだ」と説明している。たとえ小さな命であっても、「蜘蛛を助けた事がある」ということが、他の罪人と韃陀多をはっきり区別する要素として、釈迦には意識されたということである。そして彼は、「それだけの善い事をした報には、出来るなら、この男を地獄から救ひ出してやろう」と考えた。ここには釈迦による韃陀多救済への意志が、ストレートに表明されているといえる。

しかし、生前の韃陀多の行為を、積極的に蜘蛛を助けたというものではなく、たんに殺さなかつただけというような消極的なものにすぎないと考える読者は、「それだけの善い事をした報に」という表現を素直には受け入れられない。あんな些細な事しかしていない極悪人が、簡単に報いられてたまるものかと反発を感じるのである。そして、韃陀多の生前の善行を、地獄からの救済という報いから考えるなら取るに足りない、まったく不十分なものと受け止め、そのような韃陀多が救済されることに強い心理的抵抗を感じてこの部分を読むとき、「出来るなら～救ひ出してやろう」という表現が、“韃陀多がよほど努力し、試練を乗り越えたなら”というように、「カンダタの行為の側に、脱出の可能性を託した」^⑩、厳しい条件を課したものとして読み取れるのではないか。つまり、釈迦も簡単に救済するつもりはなく、韃陀多のちょっとした善行を思い出したので試したままだと解釈するのである。救うかどうかの判断を保留したまま、とりあえず韃陀多を試すために糸を下ろしただけだと。

結果的に韃陀多は「元の地獄へ落ちてしまつた」わけであるから、右のような心理的抵抗は肯定されることになるだろう。そして、予想どおりといえる結果に、釈迦の救済の意図さえ疑わしく思えてくる。先行研究においても、そもそも救う気がなかったのではないかとといった批判が散見される。

しかし、このような解釈が本当の的を射たものなのか。

するとその地獄の底に、韃陀多と云ふ男が一人、外の罪人と一しよに蠢いている姿が、御眼に止りました。この韃陀多と云ふ男は、人を殺したり家に火をつけたり、いろいろ悪事を働いた大泥坊でございますが、それでも

たつた一つ、善い事を致した覚えがございます。と申しますのは、或時この男が深い林の中を通りますと、小さな蜘蛛が一匹、路ばたを這つて行くのが見えました。そこで韃陀多は早速足を挙げて、踏み殺さうと致しましたが、「いや、いや、これも小さいながら、命のあるものに違ひない。その命を無暗にとると云う事は、いくら何でも可哀さうだ。」と、かう急に思ひ返して、とうとうその蜘蛛を殺さずに助けてやつたからでございます。

御釈迦様は地獄の容子を御覧になりながら、この韃陀多には蜘蛛を助けた事があるのを御思ひ出しになりました。さうしてそれだけの善い事をした報には、出来るなら、この男を地獄から救ひ出してやろうと御考えになりました。(罫線・下線は引用者、以下同様)

四角く囲った箇所が、「大泥坊」韃陀多の善行を読者に紹介するため、語り手によって付け加えられた説明であることに注意したい。なにゆえ釈迦が韃陀多に眼を止めたか、その理由を示す役割を担うものである。

しかしそうはいうものの、囲った箇所自体は、韃陀多にも「たつた一つ、善い事を致した覚え」がある、ということを説明するにすぎない。釈迦の記憶とは没交渉に、韃陀多には韃陀多なりに、今もなお胸に刻み込まれたものとして、「たつた一つ、善い事を致した覚え」があると語り手は明かすのである。

では、なぜ韃陀多は地獄に落ちた今も、その時のことを忘れることができないのか。下線部のように、「と申しますのは、～からでございます」という理由を示す部分が接続していることに注目すると、それが「人を殺したり家に火をつけたり、いろいろ悪事を働いた大泥坊」にはふさわしくない、慈悲心と自戒に満ちた振る舞いであつたからだ説明されていることがわかる。蜘蛛を見つけた途端に踏み殺そうとした韃陀多ではあるが、多くの言葉を費やし、みずから戒める。声に出してみればわかるが、一匹の蜘蛛のために「いや、いや、これも小さいながら、命のあるものに違ひない。その命を無暗にとると云う事は、いくら何でも可哀さうだ。」というのは、たいへん仰々しい表現である。しかし、それでも韃陀多は、あの場面で「非力な存在のひたむきに生きる」姿

に「心打たれ」、「真に自己を相対化しようような『深い』自省の瞬間」を与えられたのである^⑧。小さな命を慈しむというのは、およそ韃陀多らしくないと思われるが、だからこそ今も、よけいにその時のことを忘れることが出来ないのである。

些細な出来事に見えるかもしれない。だが、地獄に落ちた韃陀多にとって、それは一種の自負である。みずからが確かに示し得た慈悲を通して、可能性としての自己を今も想起するための、希望に満ちた記憶の一片であった。

そして、釈迦の記憶にとどまっているのも、その重み故である。韃陀多がとった行動のかけがえのなさ故に、闇の中の一筋の光明として釈迦の脳裏に刻まれたのである。

「たった一つ、善い事を致した覚え」があるという表現はしばしば、“生前に「たった一つ」だけ「善い事」をした、ということは今も覚えている”というように解釈されてきた。「大泥坊」の韃陀多には、小さな蜘蛛を殺さずにおいたという些細な「善い事」以外には、生前にただの一度も「善い事」をしたことがないのだと。

しかし、そのような把握は誤解を招く。生前に「たった一つ」しか「善い事」をしたことがないから、だから覚えているのだという説明にはなっていないからである。右のように、記憶の根拠を示す部分が、自覚的な慈悲心・はっきり言語化された自省の念を語っていることからすれば、地獄の底で蠢く韃陀多には“生前に自分のしたことのうち、「たった一つ」であるけれども、今もはっきり覚えている「善い事」がある”の意に解釈すべきではないか。それが、「大泥坊」にふさわしくない、普段の行動に似合わない善行であったからこそ、地獄に落ちてなお、韃陀多は忘れることができないのである。韃陀多はたんに殺さなかったのではなかった。だからこそ、みずからの示した慈悲の印象深さゆえに、あの時は我ながら善い事を致したなどというように、今もその時のことを忘れることができないのである。

釈迦が韃陀多に眼をとめ、救済を思い立ったのはたしかに偶然を契機とするものである。だが、釈迦に批判的な読者にしても、なにも極楽の蓮池の縁にしがみついて、脇目もふらず罪人の吟味にあたる釈迦の姿が見たいわけではあるまい。「ぶらぶら」歩くということは本来、不真面目さに直結するものではない。「ぶらぶら」歩いている

「ふと」大切なところに眼がとまれば、それで十分ではないだろうか。天網恢々疎にして漏らさずではないが、多くの罪人の中から、釈迦がわざわざ韃陀多を選んだのには理由があり、それは恣意と呼ぶべきではない。「それだけの善い事をした報に」という表現は皮肉ではないのである。釈迦は心から韃陀多が救済対象たり得ると考え、「出来るなら」助けたいと願った。そしてその役目を、韃陀多と深い縁のある蜘蛛の糸に託したのである。

二、韃陀多は悪なのか

さて、釈迦の救済への意志を信じて、それでもなお、本当に救い出す気があるなら、なぜ最初から自分の手で直接救い出さなかったのかという疑問が残る。たとえば、韃陀多が掴まった時点で上から蜘蛛の糸を引きあげることも可能だったはずである。したがって、救済を前提としつつも釈迦には、韃陀多を試すつもりが確かにあったと考えざるを得ない。今すぐ無条件に助けるわけにはいかないが、それでも「出来るなら」——何か問題が生じない限り——救い出したいと釈迦は願ったということである。

ところが、はじめにも述べたように、韃陀多に課せられた試練があまりに厳しく、実現不可能だと感じられたとき、ふたたび釈迦への疑念が頭をもたげる。韃陀多の追い込まれた状況を一種の極限状況と捉えた上で、ひろく人間一般のエゴイズムの問題として、あの場合誰も喚かずにいられないと普遍化することで読者は、韃陀多個人を免罪し、そのような状況へ韃陀多を追い込んだ釈迦を批判するのである。二章後半の語りが韃陀多に焦点化し、現在形でテンポよく描かれた韃陀多の驚愕と焦燥にわれしらず同調させられるためよけいに、あの場面で大きな声で喚くことが、やむを得ない不可避な選択であったと感ぜられるのである。

全国読書感想文コンクールを調査した米谷茂則氏（前出注3）によれば、「蜘蛛の糸」の読書感想文で入選した中学生のほとんどは「『自分もカンダタと同じように言う』だろうという考えである」。また、渡辺善雄氏の報告では、大学講義での初発の「感想の多くが、釈迦を気まぐれ、卑怯、意地悪、冷酷、無慈悲などで見ている。それは韃陀多の『下りろ』という叫びを、利己的ではあっても、極限状況に置かれた人間としてのやむにや

まれぬ行為だと肯定しているからである」という(前出注3)。私の講義でも、同様の意見にしばしば出会う。

しかし本当に、あれ以外に方策はなかったのでしょうか。先行研究も含め、多くの読者が韃陀多を肯定し、“自分も喚く”“誰でも喚く”と主張することへの疑問が私にはある。

たしかに、あの場面で恐怖に襲われるのは自然なことだ。「数限もない罪人たちが」登ってくるのに気づいた瞬間、韃陀多が「驚いたのと恐いので、暫くは唯、莫迦のやうに大きな口を開いた儘、眼ばかり動かして居りました」というのも無理はない。「自分一人でさへ断れさうな、この細い蜘蛛の糸」とあるように、糸は頼りなく細い。

しかし、ここまで韃陀多は糸の手応えに不安を感じることなく登ってきたわけである。「一休み休むつもりで、糸の中途にぶら下」っても、蜘蛛の糸は全然「何ともなかつた」。現に今も、韃陀多には「今の^{うち}中にどうかしなければ、糸はまん中から二つに断れて、落ちてしまふのに違ひありません。／そこで…」というように、筋道だった判断を下す余裕があるのである。

「今の中に～」という表現には、今は大丈夫だが、もう少しすれば危険だという冷静な判断が含まれている。韃陀多自身、今すぐ糸が切れるとは思っていないのだ。だからこそ、彼は先手を打とうと考えた。「こら、罪人ども。この蜘蛛の糸は己のものだぞ。お前たちは一体誰に尋いて、のぼつて来た。下りろ。下りろ。」と喚く韃陀多のセリフが、みずからの恐怖の表明ではなく、相手を威嚇するための理屈になっているのはそのためである。

韃陀多の行動について、断罪するのは忍びないとの印象を持つ読者が多いのかもしれない。あのような状況下なら、自分も喚くかもしれないと考えるのは自然なことだ。しかしそのような不安と、“誰でも喚く”と主張することには大きな隔たりがある。計算ずくで剥きだしの暴力を行使することはそれほど容易なことだろうか。本当に、多くの他者に向かってためらうことなく下りろと喚くことが出来るのか。

二章で韃陀多がとった行動は、きわめて不愉快なものである。「肝腎な自分」のためであれば、他の「数限もない罪人たち」を犠牲にしてもかまわないと考え、余裕のある「今のうちにどうに

か」しようとしたのである。そのような形で、何の躊躇もなく、自分だけ助かるために行動する人間を目にしたなら、決してよい気はしないはずである。なのになぜ、多くの読者が“自分も喚く”と賛同するのであろうか。いざとなれば自分も他人を犠牲にすることを厭わないと公言してはばからないのはなぜか。——それは、リアルな問題として、この状況を受け止めていないからではないだろうか。

たとえば、武田泰淳「ひかりごけ」を論じるにあたって、躊躇なく「自分も食べる」と発言するであろうか。現実の事件に取材した小説であるからよけいに、人肉食という出来事に言及するにあたっては、言葉に逡巡のあとが刻み込まれるであろう。少なくとも、読者は葛藤の中から何とか自分なりの答えを模索するというような態度を取ろうと心がけるに違いない。それが、論ずるものの最低限の倫理である。

あるいは、有名な「カルネアデスの板」をめぐる問いもしかりである。これは、西暦紀元前二世紀ごろのギリシャの哲学者カルネアデスが「大海で船が難破したばあいに、一人の重さしか支えることのできない一枚の板にしがみついている一人の人間を押しつけて溺死させ、自分を救うのは正しいかという問題を提出」したことに由来し、今日に至るまで哲学者や法律学者をなやます難問として受けつがれているものである^⑩。カルネアデスは、弱いものから板を奪い生き延びるとするのは賢明であるが不正であり、みずから犠牲になり溺死するというのは正しいが愚かであるとし、絶対的な正義は存在し得ないと主張したという。「緊急避難」にあたる事例として、刑法上は罰せられないとしても^⑪、生存への欲求と倫理観の狭間で葛藤せざるを得ない問題として、私自身は、そのような状況に直面した時、自分がどのような行動をとるか予想がつかないとしか言えない。

あのように喚く以外に選択肢はないと錯覚してはならない。冷静に、ためらうことなく他人を犠牲にできる人間というのは、それほど多くない。デーヴ・グロスマン『戦争における『人殺し』の心理学』(ちくま学芸文庫、二〇〇四・五)によれば、戦場においてでさえそうなのである。現代的な訓練による適切な条件付けを行わない限り、多くの兵士は同類たる人間に向けて発砲することができない。「自分自身の生命、あるいは仲間の

生命を救うためにすら」(同書)である。「肝腎な自分」のため、他人を犠牲にすることを厭わない韃陀多の振る舞いを、人間の必然であると思なすのは、人間への冒瀆である。

韃陀多救済を願い糸を下ろしたということは、釈迦にとって今回の課題は、小さな蜘蛛に慈悲心を示し得た韃陀多であれば十分乗り越えられるはずのものであったということだ。それはなにも、慈悲心を起こし、みずから犠牲にしろというのではない。たとえば生前に、「深い林の中」で小さな命の重みに思いを致し、みずから振り返った結果として蜘蛛を踏み殺そうとして挙げた足をそっとわきへ下ろしたように、喚こうとした声をそっと納めるだけでよかったはずだ。あるいは、困難な状況に直面し、どうすればよいかわからなくなったあげく、仏の力にすがろうとするだけで十分だったに違いない。念仏とは、そのためにある。

“誰でも喚く”というのは、きわめて杜撰なレトリックである。感情に押し流され、立ち止まってじっくり考えることを怠ったとき、うっかり顔を出す表現であるといえる。読者の反応を見る限り、韃陀多の置かれた状況は、短絡的でステレオタイプな反応を誘う要素が確かにある。だが、そんな時ほど、本文に立ち戻ってもう一度自分の実感を吟味する作業が必要となる。人命に関わる重い問題についてですら、私たちが印象にもとづき軽率に判断しがちであることを「蜘蛛の糸」は教えてくれる。

三、語り手は信頼できるのか

浅野洋氏は冒頭の「極楽は丁度朝なのでございませう」について、『『なので』という説明的な判断を含む推量形——は『極楽』が『朝』だということが語り手の推測する一解釈にすぎず、必ずしも事実そのままの記述ではないことを暗示する。』「現在形を軸とする芥川の原文が『説明の時制』の優勢な文体」であり、それは「物語内の事象を相対化し、近代的な合理性を超越した物語世界固有の構造に亀裂を生み、その非合理をあげつらう論理(理屈)が介入する道を開く」(傍点ママ)文章だと指摘する^⑤。

ところが、本当にこの「極楽は丁度朝なのでございませう」という表現が、そのように機能しているか検討してみると、必ずしも浅野氏の指摘す

るようにはなっていないことがわかる。「蜘蛛の糸」冒頭の段落と最終段落とが、似通った情景描写になっていることは誰しも気づくところである。白い蓮の花が咲き、好い匂いが溢れる、まさに極楽というべき光景には、時間を示す要素が欠落している。ところが、『『なので』という説明的な判断を含む推量形』で語られているにもかかわらず、「丁度朝」という冒頭から、末尾で「午に近くなつた」という時間の推移を疑う読者はいない。文体論的には、浅野氏の指摘は正しいにもかかわらず、この小説が午前中いっぱい費やして演じられたドラマであるということ自体は疑われることがないのである。

それは、物語全体から受ける印象と、「推量形」でありながらも語り手の提示する情報との間に齟齬がないからである。実際のところ、読者は矛盾を感じない限り、不安定な「現在形」や「推量形」で書かれていても「理屈」をこねたりしない。極楽の時間が、朝から午近くまで経過した「のでございませう」と語られていても、韃陀多が蜘蛛の糸を上るのに費やした時間がちょうどそのぐらいかかったと納得したなら、誰も疑問をはさまないのである。

これは重要な示唆を与えてくれる問題である。鈴木三重吉の「〈筆削〉の意味」を問うという論旨の関係上、浅野氏は取り上げなかったものの、三章冒頭段落の「浅間しく思召されたのでございませう」をめぐって、一九九〇年代以降、語り手の信憑性に疑問を呈する論考があいついで発表されているからである。浅野氏は「のでございませう」という「説明的な推量」を、「極楽は丁度朝なのでございませう」に準じるものとしているが、同様の文体論的特徴を有する四箇所のうち、三章の「浅間しく～」のみが鋭く問題化しているのである。

はじめにも述べたように、三章冒頭で語り手は、「自分ばかり地獄からぬけ出さうとする」「無慈悲な心」を持つ韃陀多が、「その心相当な罰^{ばち}をうけて、元の地獄へ落ちてしまった」との判断を示す。しばしば指摘されるように、三章で語り手は、直接釈迦の内面に焦点を当てず、釈迦から少し距離を置いて出来事を語っていくのであるが、だからこそ、ここに示された「無慈悲」との判断は、釈迦の判断を語り手がなぞっているのではない。登場人物の主観を超えたものとして、特権的な語り

手が韃陀多の行為に対する客観的意味づけを示したものと受け取るべきである。

そして、二章でくりひろげられたドラマの要諦がそのようなものであるなら、午前中ずっと「蓮池のふちに立つて、この一部始終をちつと見て」いた釈迦が「悲しさうな」顔をして立ち去った理由について、語り手が忖度の形で「御釈迦様の御目から見ると、浅間しく思召されたのでございませう」と語るのも、けっして的是はずれではない。語り手が、釈迦の心中について明言を避けたことが無用の混乱を招いたきらいはあるものの、読者は、「無慈悲」との意味づけに納得したなら、釈迦が悲しそうな表情を浮かべた理由も、韃陀多の「浅間しい」素顔を見せつけられたからだと受け入れるだけである。

ところが、(その特権性も含めて) 語り手の判断を素直に受け入れられない読者がいる。前章で述べた“誰でも喚く”との反発が障壁になるのである。そして、「説明的な推量」であることを根拠として批判が始まる。三章で、「悲しさうな」顔をした釈迦の内面が推測の形で述べられていることに注目し、それを語り手と物語世界の距離の問題、あるいは語り手が知り得る情報の多寡の問題とした上で、そもそもきっかけを作った釈迦の内面について推測ですませる語り手は、地獄や極楽で起きた出来事について、表面的なこと以外、詳しく知らないのだと主張するのである。さらに、韃陀多は「無慈悲」であるとする判断の妥当性を疑問視する。語り手の特権性を剥奪したなら、「無慈悲」との判断を語り手一個人の感慨に貶めることもたやすく、韃陀多は悪くないとの自分の実感を肯定することが可能となる^⑥。

その際、三章冒頭をめぐる議論は、語り手が釈迦の心中を「説明的な推量」の形で語っているから、だから問題化しているのだというように主張される。だが、おそらくはそうではない。

一章・二章と自由に釈迦や韃陀多の内面、過去の出来事を語ってきた全知の語り手が、三章で突然、特権を放棄し、釈迦の内面に踏み込むことができなくなったと考えるのは不自然である。語り手はゆるぎなく韃陀多を「無慈悲」と判断し、読者がそのような意味づけを受け入れてくれると確信したからこそ、釈迦の内面に踏み込まず、「説明的な推量」の形で厳しい現実を語ったのである。結果的に、「理屈」の介入を許したことは誤算で

あったろうが、「極楽は丁度朝なのでございませう」と同様に、特権的な語り手として、当然断定し得ることをあえてあのようなレトリックで表現したと考えるべきである。そして、二章後半から読者が読み取った意味と、三章で指定された意味の間に齟齬が感じられなければ、語り手が過去形で断定しようが「推量形」で説明しようが、語られたことへの信頼が揺らぐことはない。だが、いったん疑問が生じたなら、読者はさまざまなひっかかりを梃子に積極的に解釈の枠組みを転換しようと試みるのである。

たとえば、文末が断定形ならどうだったか考えてみよう。「浅間しく思召されたのでございます」と。その場合、三章二文目全体が、釈迦本人による認識であり、語り手はそれを(おそらくは共感的に)紹介しているということになるだろう。しかしその場合でもおそらく、そのような判断を下した釈迦の価値観への疑問が提出されていたのではないか。やはり釈迦は独善的で人間の心の機微が理解できていない、というように。そして、またもや解釈転換のメカニズムが始動する。

スタートはここでも“誰でも喚く”なのだ。あのような状況に置かれたなら、韃陀多のみならず人間誰しも喚くに違いないとの判断が居座る限り、釈迦も語り手も圧倒的に分が悪い。韃陀多を免罪したいという欲望に読者が忠実である限り、表現の亀裂は必ず見つかるものなのだ。

*

「蜘蛛の糸」の面白さは、一読して了解される道徳的な解釈の枠組みが、すぐさま揺り戻されるところにある。解釈転換の契機を上手く見つけられなかった読者も、わずかな手助けで、簡単に疑問を持つことができる。そして、いったん釈迦への批判的なまなざしを手に入れたなら、読者はそのような解釈を補強すべくさまざまなパーツを組み合わせ、最終的に、道徳的読解ではないどこかに着地する。それは意外なほどたやすい道りである。だが、それで満足してはいけぬ。解釈の転換は、発見に満ちた心躍るプロセスであるが、どれほど楽しくても、読者は書かれていることに誠実に向き合わなければならない。

「蜘蛛の糸」はやはり因果応報の物語である。その展開について、素直に受け入れがたい点があるのも確かで、容易に解釈が反転しかねない不安定さを多分に持つが、だからこそ、小説を注意深

く読むための格好の教材になるのではないだろうか。表現を丁寧にときほぐし、読み深めていくことで、私たちの読後感というものが、えてして独善的で乱暴なものになりがちだということを、体験的に味わうことができる。主要な登場人物を批判的に見ることを出発点にしつつも、さらにその先に、みずからの反応を客観視し問い直すことが可能な優れた小説として、「蜘蛛の糸」が根気よく読まれることを願う。

注

- ① 下野孝文「『蜘蛛の糸』論—御釈迦様の恣意性を中心に—」『長崎県立女子短期大学 研究紀要』一九九二・十二
- ② ポール・ケーラス著、鈴木貞太郎訳（『鈴木大拙全集26』岩波書店、二〇〇一・十一）
- ③ 米谷茂則「主題追求の読書から希望の読書への転換を—小学校上学年児童から中学生の『くもの糸』の読書感想文分析から」（『学芸国語教育研究』二〇〇五・十二）。下沢勝井「蜘蛛の糸」（『芥川龍之介作品研究』駒尺喜美編、八木書店一九六九・五）。村松祐男「私の文学教育の実践」（『日本文学』一九六〇・十一）など。大学生の反応については、渡辺善雄「〈教材研究〉芥川龍之介『蜘蛛の糸』（『三重大学教育学部研究紀要（教育科学）』一九八五・三）など。
- ④ 篠崎美生子「二項対立図式への疑問—『蜘蛛の糸』の試み—」『文芸と批評』一九九七・五
- ⑤ たとえば、樋口佳子「芥川龍之介『蜘蛛の糸』の『ブラブラ』を読む—道徳教材化を拒む作品の文体について」（『日本文学』一九九三・八）
- ⑥ 太田正夫「『くもの糸』の再評価—違和感の文学とメルヘンについての文学教育—」（『日本文

学』一九六一・一

- ⑦ 酒井英行「芥川龍之介の童話（続）」『藤女子大学国文学雑誌』一九九一・三
- ⑧ 石割透「『蜘蛛の糸』」（『芥川龍之介（特集「蜘蛛の糸」）』洋々社、一九九四・二）
- ⑨ 戸松泉「『蜘蛛の糸』の〈語り手〉」（『芥川龍之介（特集「蜘蛛の糸」）』洋々社、一九九四・二。『小説の〈かたち〉・〈物語〉の揺らぎ』（翰林書房、二〇〇二・二）所収
- ⑩ 注⑥の太田正夫論文は、すでにその典型を示している。
- ⑪ 注③、下沢論文
- ⑫ 山崎甲一「『蜘蛛の糸』の表情—道ばたを這う小さな命—」（『東洋』一九九五・十二）
- ⑬ 森下忠『緊急避難の研究』有斐閣、一九六〇・九。他に、岡道男「『カルネアデースの板』とキケロー」（『図書』一九九九・九、等も参照した。
- ⑭ 刑法三七条「緊急避難」については、たとえば山中敬一『刑法総論Ⅰ』成文堂、一九九九・五。
- ⑮ 浅野洋「『蜘蛛の糸』—〈筆削〉の意味」（『解釈と鑑賞』一九九九・十一）
- ⑯ さすがにこれは、小中学生の読書感想文や大学生の提出した課題にはない発想である。小説の語りを意識的に読み取るトレーニングを積まない限り、このような、いわゆる三人称小説の語り手を疑うというアプローチはでてこないであろう。

付記 テキストには、『芥川龍之介全集 第二巻』（岩波書店、一九七七・九）を使用した。

(2007. 7. 31受理)