

比較、あるいは媒介なき他者性へ

——暴力の彼岸をめぐる、宮澤賢治の〈動物〉論と『革トランク』、
韓江 (Han Kang) 『菜食主義者』

辻 吉祥

〈要旨〉

比較は何と何を比較するのか、その際の媒介とは何か、それ自体が近代に規定された理論的虚構ならば、その終焉はどう見定めればよいのか。こうしたプロジェクトの課題自体を視野に収めながら、人間の究極的他者である〈動物〉への問いを、宮澤賢治のテキストをたどりつつ、検証する。〈動物〉は人間にとってみずからでありつつ、疎外した他者である。いのちとしては同等とされるが、一方的な(被)捕食関係にある。「かれら」は素材としては〈自然〉だが料理に付されれば〈文化〉の様相を呈する。しかし、人間との関係において、どのように繕ってみてもそこに含まれているのは凄惨な殺害の論理である。通常、暴力はいのちと対立させられているが、これは擬制であり、いのち自体が暴力の結果である。この暴力性の揚棄はいかに可能なのか。擬人法という人間中心的世界観を排した、〈生きものぜんたい〉に通用するエクリチュールを可能とした宮澤賢治の世界観を、ナチス政権から逃れたT・W. アドルノの論理、フェミニストのE・K. セジウィックの視点などを織り込み、また『革トランク』に示された思考の構造を分析し、確認する。加えて最後に、この暴力の論理を超える可能性を一女性の姿に追究した韓江(ハン・ガン、Han Kang)『菜食主義者』との比較を加え、宮澤賢治的世界観の現代的可能性を追求、考察する。

キーワード：キーワード思考の台頭と文学的言語の衰退、宮澤賢治、韓江 (ハン・ガン、Han Kang)、
革トランク、菜食主義者

「いきものよいきものよいきものよ」

とくりかへし

西のうつろのひかる泣顔

〔一九一六年十月以降(推定)〕

1. 〈生氣〉としての存在

宮澤賢治は、〈生氣の眼〉を生きている。浮遊し、漂泊し、ときにそこに住まっている¹⁾。

みずからのからだをぬけ出した「意識」をそこに仮寓させ、世界をじっと見つめている。彼の書くもので、そうした〈眼〉が伴っていないものはない、と言っても過言ではない。それは時にこの世界に場所を占めるため、〈蟻の眼〉、^{トキ}鴝などに変化したさまざまな〈鳥の眼〉、〈風の眼〉であるだろう。クラムボンのために谷川の青じろい水底をどうしてもものぞき込まねばならないとき、それは〈水妖の眼〉にも変化するであろう。万一それが可能なら、〈光そのものの眼〉であることもあるかもしれない²⁾。とりわけ宮澤賢治の語り出す物語が、いつもどこかしらからとられてきた——「虹や月あかりからもらってきた」(序『注文の多い料理店』)のものであり、受信されるものである以上、これをたどる者は、書き手としての近代的な作家「主体」とは思考形式を異にする、そうした者のエクリチュールの所産であることをなによりの読みの前提とせねばならない。宮澤賢治は近代的な主体、とはならなかった。少なくとも明治期以降の、徐々に漢籍的教養が欧米の新知識と主体／客体の世界観に凌駕されていったプロセスを幸いにと言うべきか、うまくすり抜けていた。文学史をここに藉りて言えば、十年上の同郷、石川啄木とは大きく異なる主体形成を育てたと言えるのである³⁾。

作家主体として、書き手、語り手であること、その対象の統御を縦横にする手法を身につけることは決して困難ではなかったはずの宮澤賢治は、なぜ、みずからの語る物語の中で／それに対して、つねに離人的な位置を確保しているのか、あるいはジャック・デリダの用語を借りると〈espacement (spacing)〉、そこからの時空間形成がなされるのか。幽体離脱というそれは少し異なるはずだが、こうしたエクリチュールの機構それ自体に、「宮澤賢治的」問題というものが、揺るがぬひとつの本質としてあるはずなのである。そしてだとすれば、この機構こそがどのような考察にあっても第一の課題になるのだと思われる。「宮澤賢治的 (ペン [……] を動かすものはもとよりわれにはあらず)」であること、それは彼の思想に親近性を感じ、理解するものには至極当然に見えるし、またそうでない者にはそうではない、やはりひとつの不可解で大きななぞなのだと思う。

わたしはわたしでないものと共にわたしであり、わたしでないものの中にもわたしはおり、わたしが感じられることはみなも感じとっている……。よく知られたように「(すべてわたくしと明滅し、みんなが同時に感ずるもの)」と自注し、たんに自他の境界を融解させたというよりは、もとより無であった位置、場、存在を構成するそのエクリチュール——それはひきつづき、「それが虚無ならば虚無自身がこのとほりで／ある程度まではみんなに共通いたします。／(すべてがわたくしの中のみんなであるやうに／みんなのおのおのなかのすべてですから)」という思念世界の構成(序『春と修羅』)へと続く。

そのような物語る主体に、既定の分割された主体を前提としたコミュニケーション・モデルにそぐうものは何もない。あるいはそれを疑問視せず前提としたまま読みとれることは、何もない。彼はつねに〈あいだ〉に住まっている。それがそのまま「ぜんたい」であるような〈あいだ〉に現象している「ひとつの青い照明」である(しかも「ひかり」だけの)。そしてその〈あいだ〉というものは、ここにその留意を述べておくなら、両者を媒介

して消えてゆく媒介者、異界と他界をつなぐ翻訳者、シャーマンでもまたないのである⁴⁾。

かくして、宮澤賢治はつねに、物語を取り次ぎつつ、その様子を主体でも対象でもない〈生気の眼〉から感じとり、じっと見つめている。その存在は何なのか、それは何のために、いったいどのような世界を切開しているのか。それにはこれまでの文学と異なるどのような意味の地平が見えてくるのか、探究を試みたい。

2. 「注文の多い料理店」の恐怖、あるいは娯楽・無意識化された動物ホロコースト

いま指摘したような宮澤賢治的なあり方としての乖離は、おそらく、最も広く知られた童話「注文の多い料理店」の解析から、敷居を低くして論じ始めることも可能だと思われる。のみならず、それが最も適切な手続きであるだろう。

このテキストは、これまで、一九二四年十二月の『イーハトヴ童話 注文の多い料理店』（杜陵出版部／東京光原社）の刊行に際して宮澤賢治自身の記したと目される、大小二種の「広告チラシ」文のうちの大きな方、「二人の青年紳士が^{ママ}獵に出て路を迷ひ「注文の多い料理店」に入りその途方もない経営者から却つて注文されてゐたはなし。糧に乏しい村のこどもらが都会文明と放恣な階級とに対する止むに止まれない反感です。」に理解を落とし込む顧慮にひきずられすぎたためか、文明対自然（野蛮ではない）、都会対田舎の対立構図で捉えられてきた（あるいはその変異であるいずれかの項への一極化を試みた理解がなされた）。だが、この広告自体が、もちろん間違いではないにせよ、もとより読者一般、通俗の意をある程度迎える必要のある「広告」であって、（そこにすべてを還元してよいはずのない）宮澤賢治自身による思想のずらされた隠喩である可能性は当然、考えておかねばならない。

じっさい、この物語は、多くの者にとって想起すればよいだけのことだと思われるが、次のようにはじめられている。

二人の若い紳士が、すつかりイギリスの兵隊のかたちをして、ぴか／＼する鉄砲をかついで、白熊のやうな犬を二疋つれて、だいぶ山奥の、木の葉のかさ／＼したところを、こんなことを云ひながら、あるいてをりました。

「ぜんたい、こゝらの山は怪しからんね。鳥も獣も一疋も居やがらん。なんでも構はないから、早くタンタアーンと、やつて見たいもんだなあ。」

「鹿の黄いろな横つ腹なんぞに、二三発お見舞もうしたら、ずるぶん痛快だらうねえ。くる／＼まはつて、それからどたつと倒れるだらうねえ。」

それはだいぶの山奥でした。案内してきた専門の鉄砲打ちも、ちよつとまごついて、どこかへ行つてしまつたくらゐの山奥でした。

それに、あんまり山が物凄いのので、その白熊のやうな犬が、二疋いつしよにめまひを起して、しばらく吠つて、それから泡を吐いて死んでしまひました。

「じつにはくは、二千四百円の損害だ」と一人の紳士が、その犬の眼ぶたを、ちよつ

とかへしてみ言ひました。

「ぼくは二千八百円の損害だ。」と、もひとりが、くやしさに、あたまをまげて言ひました。

はじめの紳士は、すこし顔いろを悪くして、ちつと、もひとりの紳士の、顔つきを見ながら云ひました。

「ぼくはもう戻らうとおもふ。」

「さあ、ぼくもちやうど寒くはなつたし腹は空いてきたし戻らうとおもふ。」

「そいぢや、これで切りあげやう。なあに戻りに、昨日の宿屋で、山鳥を拾円も買つて帰ればいゝ。」

「兎もでてゐたねえ。さうすれば結局おんなじこつた。では帰らうぢやないか」

ところがどうも困つたことは、どつちへ行けば戻れるのか、いつかう見当がつかなくなつてゐました。

風がどうと吹いてきて、草はざわざわ、木の葉はかさかさ、木はごんごんと鳴りました。

「どうも腹が空いた。さつきから横つ腹が痛くてたまらないんだ。」

「ぼくもさうだ。もうあんまりあるきたくないな。」

「あるきたくないよ。あゝ困つたなあ、何かたべたいなあ。」

「喰べたいもんだなあ」

二人の紳士は、ざわざわ鳴るすゝきの中で、こんなことを云ひました。

その時ふとうしろを見ますと、立派な一軒の西洋造りの家がありました。

(圈点—引用者・以下同)

この物語は、すでに誰に説明に及ぶまでもなく、「「文句や要求」が多い」の意味ではない「「注文」の多い」を西洋料理店の「オーダー」に接続させた絶妙なズレによる言葉遊びにはじまって、その料理店から客に下される要求内容じたいが次々と意想外の物語内容をひきずり出していく形をとっている。そしてたしかに留意していればわかることだが、中心的な役回りを演じる二人の青年は、「すつかりイギリスの兵隊のかたちをし」ている。ということは何がここで性格づけされているのかと言え、彼らは「ハンティングドレス」を装備している「ハンター」だということである⁵⁾。

空間としての廊下だけがつづく七つの扉をくぐりぬける中に、要求を自己の都合の良いようにしか解釈できないハンターなる存在の視野の狭隘さと自己中心性が、見事に露呈させられている。そして、表面上はさまざまな趣向による面白味、ユーモア、不気味さを現出させる中に、しかし、ここに核心として埋め込まれているのは、殺害の論理への深刻な問いかけなのである。「さあさあおなか(お中=お腹)におはひりください」(注釈は引用者)という料理店の文言(はみずからの行為の鏡像であるにも関わらずそれ)に(「がたがたふるえ」、「泣き出し」て)恐懼するハンターたちじしんが手を染めようとしていた殺害行為は、物語においていとも簡単にあらかじめ認容されるものと仮定してある。そして

その「殺害」という事態に対する無自覚さの程度も度を越している。「鹿の黄いろな横つ腹なんぞに、二三発お見舞もうしたら、ずるぶん痛快だらうねえ。くる——まはつて、それからどたつと倒れるだらうねえ」——。都会の文明、反感をもたれている「放恣な階級」の仕業とは、なにも田舎との対比においてのみ想定されるものではなく、それ自体として明示されている、イングランドをはじめ長く「伝統的」に維持されてきたスポーツもしくは娯楽としてのハンティングである（そして二義的に、それを無批判に仰ぐべき「文明」としか考えられない日本的な「西洋」受容の思考態度に対する批判となるだろう）。

歴史的に確認されておかなければならない事項であるはずだが、じっさいハンティングは、宮澤賢治のちょうど生きていた時代に、帝国主義と絡んで大きく変容する。近代に近づくに至り、主に革命によってかつて王侯貴族の独占していた狩猟権は新興ブルジョワ階級のステータスシンボルに変異したが、一九世紀中頃からアフリカ大陸の西洋列強による資源化が強化されるとともにそれが遠隔化され、富裕層は豪華な狩猟のための旅行を繰り返した。よく知られる「サファリ」とは、もともと「狩猟旅行」を意味し、冒険ないし探検と称した征服心の満足化とエキゾチシズムの消費は、国内で許されなくなりはじめた特権的放恣を、アフリカ南部や内陸部の野生動物に向けて解放したのであった。

事実として、宗主国からの入植者はアフリカ大陸で多くの野生動物を激滅、絶滅させており、シマウマの近縁種のクアッガ（野生は1861年）、ケープライオン（1865年）は姿を消し、アフリカゾウは激滅している。宮澤賢治の生きていた一九二〇、三〇年代、たとえばケニアで現地ガイド付きの狩猟を行なうことは、侵略国の富裕階級による第一の野外レクリエーションとして隆盛を迎えているのである。またこの「放恣な階級」による破壊的な狩猟は、そのこと自体が周囲に対する一つの「警告」となっており、異国の領土を征服し支配する帝国主義の象徴、他人種に対する軍事的な鎮圧のメタファーでもあった⁶⁾。言うまでもなくこれは、中世の西洋社会の領主が被支配階級にハンティングを許さず、その権力と財力と生代殺与奪の権を誇示する意味をもたせていたのと同様である。こうしたスケールの異なる（前世紀に比べ、一九〇〇年代に入ると絶滅種の数は一挙に5倍以上になる）破壊的な娯楽の繰り返しの中で、これも周知だが、北米大陸で五〇億羽（史上最多）を誇ったリョコウバトも一九一四年には絶滅した（ジェイムズ・フェニモア・クーパー『開拓者たち』（一八二三年）の描写では大砲まで持ち出してその大群を撃ち落としている）。

スポーツ・ハンティングの謳うスポーツマンシップ、フェアネス、博愛なるものはもちろん、その残酷な実態の奸智に長けた隠蔽の策に過ぎず、被植民地人に「無計画な野蛮」の罪を被せるものであった。連邦レベルでの合衆国最初の野生動物保護法レイシー法成立と同じ一九〇〇年にロンドンで開催された「アフリカにおける野生動物、鳥、魚の保護に関する国際大会」において、サハラ以南に植民地を持つ西欧諸国が集まり、不承不承初めて野生動物の保護に関する協定と保護区の設定が決められたのはこの過程でのことである。

自然を領略の対象とせず、「神秘」としてとらえ直そうとしたロマン主義の文学が現れ、合衆国東部の都市地域でも支持されたのは、この乱獲の初期のことであり、別途注1)で

略述したベイトの議論が、何度目かのあたらしいエコロジー運動と共鳴するなかで現代に登場したのはなんら不思議なことではない。彼らの重視する“wilderness”は、すでに何重にも手遅れであった「自然保護」の追い込まれたあげくの弥縫策に含まれていたものであった。狩猟は同時代、生々しい生態環境の破壊のシンボルであり、また実際であった。

これに加えて日本においてもニホンオオカミを絶滅（1905年）させた過程に並行する柳田國男『後狩詞記』『遠野物語』などから、狩猟の思想、心性史、民俗誌を検証することも可能である。むろんハンティングの起源は種々あり、『ソピステス』（219-223）、『法律』（Ⅶ823-824）におけるプラトンの、若者の魂に神聖な勇気を養う狩猟という議論、狩猟神ディアーナを称えた絵画もよく知られてはいるが、狩猟時代の蛋白源という原始的なありかたは悠久の昔であって、とりわけ一九世紀後半以降の野生的自然の破壊は、その規模と残酷さにおいて、もはや類比を許さないほどにかけ離れている。その収奪、差別、暴虐（とそれを支える驕慢さ）、技術の諸側面において、むしろ質的連続性は構成し難く、安易な通史は弁明と由来に基づく正当化を構築しかねない。パウル・クルツツェンが“Anthropocene（人新世）”という造語を必要とした所以もこれに類似していよう。

まさに「放恣な階級」の堪忍しようのない、生命への軽視、モノ化。広告チラシ文の半ば迂遠に示された趣旨は、そのような言葉の意味を支える背景の理解を伴ってはじめて物語と繋がる。生命を生命とも思わずにおもちゃにする発想、それをさらに狡知によって覆い隠す「スポーツ」「精神」、その度し難さに対する批判は、ハンター本人たちがそれを体験する通路「ここは廊下しかないな」を幻想的に設営することによって、実現されるほかはなかった。殺傷の刻印、それは消えることのない咎めの印しとして、愉悦したハンターたちの顔に刻み込まれなければならない社会的必然性があった。これはおそらく「殺生を娯楽とする都会人」⁷⁾へのいましめ、風刺、道徳的訓話という把握だけにとどめてよいような物語内容ではない。極めて広い同時代の野生的環境への宮澤賢治の射程であり、固有の世界観の（批判的な）提示ということになるのではないか⁸⁾。宮澤賢治にとっては、一見単なる言葉遊びに鎧ったそのなかに、めずらしいくらいの激烈な怒りが、裏返しのきらびやかなユーモアにも彩られて込められていると見るべきだろう。別言すれば、絶望の深さはそれだけ厚い韜晦にくるまれてある、というべきだろうか。当面はスリルの興奮に引きこまれ文字をたどり、読んだ、この童話のいたいけな読者たちが、その時限爆弾のような強いメッセージに気づくのは、長じてのちになるほかはなかったはずである。

3. 動物たちの叛乱、宮澤賢治のテロ小説

成り上がった人間たちの「気晴らし」のために向けられる銃口が、しかし、一方通行的でありつづけると考えるのは、慢心か驕慢にすぎない。代表的な作品に比べ、相対的に知られていないが、宮澤賢治にはいのちをいのちとも思われなくなった存在による、正当な叛乱をあつかった、テロリズム小説とでもいうべき作品がみとめられる。

赤ひげがまるで違つた物凄い顔をしてピカ／＼するピストルをつきつけてはひつて来ました。

そのあとから二十人ばかりのすさまじい顔つきをした人がどうもそれは人といふよりは白熊といった方がいゝやうな、いや、白熊といふよりは雪狐と云つた方がいゝやうなすてきにもく／＼した毛皮を着た、いや、着たといふよりは毛皮で皮ができてるといふた方がいゝやうな、ものが変な仮面をかぶつたりえり巻を眼まで上げたりしてまつ白ないきをふう／＼吐きながら大きなピストルをみんな握つて車室の中にはひつて来ました。

先登の赤ひげは腰かけにうつむいてまだ睡つてゐたゆふべの偉らい紳士を指さして云ひました。

『こいつがイーハトヴのタイチだ。ふらちなやつだ。イーハトヴの冬の着物の上にねラッコ裏の内外套と海狸びばあの中外套と黒狐裏表の外外套を着やうといふんだ。おまけにパテント外套と氷河鼠の頸のこの毛皮だけでこさえた上着も着やうといふやつだ。これから黒狐の毛皮九百枚とるとぬかすんだ、叩き起せ。』

二番目の黒と白の斑の仮面をかぶつた男がタイチの首すちをつかんで引きずり起しました。残りのものは油断なく車室中にピストルを向けてにらみつけてゐました。

三番目のが云ひました。

『おい、立て、きさまこいつだなあの電気網をテルマの岸に張らせやがつたやつは。連れてかう』

『うん、立て。さあ立ていやなつらをしてるなあさあ立て』

いのちを軽視する動物観に対する怒り、宮澤賢治のこうした激越さは、広く知られた彼のイメージとは一面で異なるのかもしれないが、宮澤賢治にはこのような動物の側の眼差しからする、やみがたい怒りの爆発する叛乱をあつかった作品がいくつもみられる。

「修羅」——この世界がいのちのやり取りの場でしかないことは避けられないにせよ、しかも「わたし」という存在それ自体が不可避的に「修羅」そのものでしかありえないとつよく認識するなかで（『春と修羅』）、生きるためにいのちを奪う目的以外によるいのちの篡奪、このことを宮澤賢治は思考の第一の原則に照らして見逃し、容認することは決してできなかったのだと思われる。「そしてお前もね、どうしてもとらなければならない時のほかはいたづらにお魚を取ったりしないやうにして呉れ。ね。さよなら。」（「よだかの星」一九二二年前後執筆）というよだかの兄弟へのことばが「遺言」として重く示される点にも、そのことは考え合わせることができよう。

であるにもかかわらず、ここで確認している「氷河鼠の毛皮」（『岩手毎日新聞』一九二三年四月十五日掲載）に登場する中心人物は、タイトルに示される通りの毛皮を得るために、例えば「手紙一」（一九一九年頃以降）の「まことの為に身をすて」て与えようとする龍に示されるような、いのちを奪われる側が最後に残すそれなりの思い、ということへの顧慮さえ一切ない階級の尊大さを、如実に示した男なのであった。

『どうだらう、わしの防寒の設備は大丈夫だらうか。』

『どれ位ご支度なさいました。』

『さあ、まあイーハトヴの冬の着物の上に、ラツコ裏の内外套ね、^{びばあ}海狸の中外套ね、黒狐表裏の外外套ね。』

『大丈夫でせう、ずるぶんい、お支度です。』

『さうだらうか、それから北極兄弟商会パテントの緩慢燃焼外套ね…………。』

『大丈夫です』

『それから氷河鼠の頸のとこの毛皮だけでこさへた上着ね。』

『大丈夫です。しかし氷河鼠の頸のとこの毛皮はぜい沢ですな。』

『四百五十疋分だ。どうだらう。こんなことで大丈夫だらうか。』

『大丈夫です。』

『わしはね、主に黒狐をとつて来るつもりなんだ。黒狐の毛皮九百枚持つて来てみせるといふかけをしたんだ。』

『さうですか。えらいですな。』

『どうだ。祝盃を一杯やらうか。』紳士はスチームでだんだん暖まつて来たらしく外套を脱ぎながらウエスキーの瓶を出しました。

宮澤賢治の物語において、動物と人間のいのちのやり取りが描かれるとき、そこには必ず「敏感な天秤」がはたらく。それは、「どうしても必要なとき」なのかどうか、「相手のいのちの重さへの認識と顧慮」があるかどうか、という天秤の片方の分銅の重さとの釣り合いである。仮に奪う側がどんなに良心の呵責に駆られていようが、その篡奪行為が、いのちの重さに耐えられなくなった時、よだかは希求した「非生命」の在り方へと化し、淵沢小十郎（「なめとこ山の熊」一九二七年頃）は狩猟行為からみずから手を退き、身を差し出すのである。これはさきの闇多加（釈迦の前世譚）の翻案話「手紙一」の龍の姿でも同様である。

しかし、ここでいったん敢て問いかけておかねばならないが、以上のような食することへの憂慮あるいは仏教的に言って「殺生」への批判は、宮澤賢治のあまりにナイーブに過ぎる、もしくは世離れしたセンチメンタリズムにすぎないということにとどまるだろうか⁹⁾。

じっさい、動物愛護思想に対する批判は、いまでも昔も、「猫にうつつを抜かしているところ優しい女性のお遊び」¹⁰⁾にすぎないと認識、裁断され、植物はならば食べてよいのかとか、それ自体が陋拙な心理的転嫁にすぎないような非難の場合には、たんなる偽善行為であるとか、思考の回路を経ずしても発言可能な言説として掃いて捨てるほど用意されている。結論で論じる韓江の小説でも描かれているが、食卓で目前に肉食主義者があらわれた時、ひとはこれまでに一度も種の間の差別（speciesism）について考えたことがなくとも、いぶかしげな態度で、不機嫌にふるまい、相手の挙動を見つめ、論理の不完全性を衝く言葉を口にすることができる。マジョリティはみずからの「習慣」を疑問に付すことなく、態度説明を必要とされるのはつねにマイノリティの側であることも変わらない。

菜食の思想は、思想として受け止められることなく、まともに理解すらされず、「思考外」の屑カゴに捨てられるという事例が大方である。事実として、宮澤賢治はそれらをひと通り苦しい思いで受け止めていただろうと思われ、「ビザテリアン大祭」（一九二三年頃）はその議論の全メニューの愉快的紹介となっている。「注文の多い料理店」が、その本質をいささか韜晦し、まずはスリルの構造のみ前景化し、わかる者がわかるために必要なだけの時間を待つ、そのような構造と微妙な表現の間接化が仕組まれた結構になっているのは、理由のないことではない。事実、苛烈なだけ議論をいささか直線化してしまったかに見える「氷河鼠の毛皮」は、読者層の記憶の歴史に留められる場合が「注文の多い料理店」や「なめとこ山の熊」に比して限られる困難を嘗めていると思われる。

4. 「たかが動物にすぎない」の思考——怯えるアドルノの嗅覚、そして〈女〉への転位

最晩年にいたるまでのジャック・デリダが、西洋形而上学の根本的な思考機序として、継続的に〈動物〉を哲学的課題とし、まとめようとしていたことは、近年ようやく日本文献の領域でも資料が整うようになってきている。デカルト的存在論は、その認識において、狂気のみならず、肉体的には〈動物〉を排除していることに、コギトをめぐる M・フーコーとの論争以後、ながく四〇年も考えが積み重ねられてきたのだ、と言い換えてもよいだろう。

こうした議論は動物における「家畜」なる範疇の歴史的形成と合わせて、存在論的に論じるべきであるが、まずはこのような認識のシステムが、われわれをどこに誘っているか、さきの宮澤賢治のつき当たっていたはずの困難とも重ね合わせるかたちで、論じる筋道を選択してみたいと思う。言い換えれば、動物を食することについての、原罪をめぐる議論、道徳的議論などこれまでにある議論とは別のベースで、事態をとらえ直してみたいということである。

宮澤賢治の死んだ一九三三年、彼の思想的な希求はいくばくも叶えられることはなく、生命に差別のあることを自明と考えようとする思想を全面化する政権が、ドイツで誕生した。そしてさらに精確に言えば、同趣旨の思想は世界的に広まっており、日本も例外ではなかったわけである。ジョルジョ・アガンベンによるまでもなく、二〇世紀的思考の道筋において人類が犯した終局的なあり方としての組織的ユダヤ教徒差別、アウシュヴィッツ（オシフィエンチム）の問題は、依然として大きな議論の軸心であり続けている。

デリダは、「私がそれである動物」¹¹⁾のなかで、デカルトのコギトの定立にあたって操作上「わたしは動物ではない」が含まれていることについて評釈する。そのパンセのみの純化された確実性を取り出すために、身体性（ひいてはそれが動物性であるということ）を思考の外に排除せねばならない機制を、詳解するのである。さらにデリダの引くエリザベート・ド・フォントネによれば、同じく動物性の問いに拘執したのは、カフカ、I・B・シンガー、カネッティ、ホルクハイマー、アドルノにおよぶ¹²⁾。H・アレントも指摘した

が、かのアドルフ・アイヒマンがカントを「お気に入りの著者」にしていたのは、理由のないことではない。「動物に対する憎悪は、観念論もしくは超越論的哲学のよくある特徴」¹³⁾ゆえ、である。デリダは、アドルノの、なかでも亡命時期の草稿にとどまった「ベートーヴェン 音楽の哲学——断章とテキスト」から、カントの「人間性の尊厳」というカテゴリーに対する疑念を取り出している。アドルノによれば、「自律性の名において」人間のみに付与されている「尊厳」というカント的な観念は、「きわめて胡散臭い」。

『啓蒙の弁証法』を知る者には予測のつく議論の構制だが、自然に対する人間の主権ないし支配を担保するこの「人間性の尊厳」は、『啓蒙の弁証法』で論じられた科学技術の(道具的)運用をめぐる人間の理性への不信と同様に、「動物性への敵対」を必須の条件としている点で資格構成上の疑念を拭き切れない、というわけである。ここにその「断章二〇二」を直接引用しておけば、「カントの倫理的に定めた尊厳は、差別を定めるものにほかならず」、「動物の救済の可能性を、絶対的に、かつどんな代償を払ってでも否定すること、それがかの形而上学の神聖不可侵な要塞」¹⁴⁾となっている、というのである。

アドルノは何ゆえ執拗に、カントの定言に差別を嗅ぎ分けるのか。

静謐さの中で耳を澄ませ、敵の気配を察知しようとするあの生き物。あるいは土を踏み鳴らし、地響きをたてて疾走し、あの分節できない叫び、意味をなさぬざわめきを発し、ときに深夜の咆哮を発するあの動く物。無視と無理解の包囲、相手にされず、放逐されるだけならまだしも、借り出され、迫害され、あるいは技芸を仕込まれ、隷従させられる、あの動物なる存在に敏感であろうとし続けたのか。議論を明確にするためにわたしは、デリダの利用しない、亡命ユダヤ人アドルノのもうひとつの断章をここに提示してみよう。

犯された残虐行為を新聞などで読んで普通の読者の覚える憤慨は、被害者が自分に似ていなければならないほど、[……] 小さくなっていく。この事実、そうした傍観者の態度だけでなく、残虐行為そのものの実態をも明らかにしてくれている。考えたくはないが、社会的に図式化された反ユダヤ主義者たちの知覚のありようからすれば、ユダヤ人たちはそもそも人間として見られていないのではないか。野蛮人や黒人や日本人はけだものじみている、まるで猿だ、などというのは場所を問わず耳にする言い草だが、そうした言い草にユダヤ人迫害の謎を解くてがかりが含まれている。いったいいつポグロムの実行が決定的になるのかといえ、命にかかわる傷を受けた動物がじっと人間にその眼差しを注ぎ返した、その瞬間である。その視線をはねつける恐れもののない態度——「たかが動物の分際じゃないか」——この傲岸な態度が、人間を相手にした暴虐を犯す際にも、やまず繰り返されるのであり、行為に手を染めた連中は、手を下す度に「たかが動物にすぎない」を心のなかで復唱する必要に駆られているのである [……]。

六八「人々はお前をじっと見ている」¹⁵⁾

ユダヤ人に対する「産業的」な皆殺しを可能にしたものは、なんにもその技術、社会システムの機構ばかりではない。「人間以下」の存在に対する「認識の空無化」が、そのまま人間の一部にまで認識上の移行を成し遂げたことの果てに、それが成立した、という指摘な

のだと思われる。そこでは、相手に加えられる暴虐、虐殺への障害がすみやかにとり除かれている。人間を人間と思わずになぶる、それを思いとどませるための認識上の、もしくは人間「関係」上の、これまで歴史的にうず高く積み上げられてきたはずの障壁は、どのように撤去可能であったのか。この問いかけがアドルノの親炙してきた形而上学の伝統の枠内で深刻に省察されているのである。論理的には、とりわけアリストテレス以来の（『政治学』（vol.1, chap. 2.5）を想起せよ）¹⁶⁾動物（この語義自体のいかにおかしなことか）に対する連綿とした形而上学の蓄積が無意識の高尚な説得を繰り返してきたことは言うまでもなく、さらに哲学的リテラシーに制限されない生活上の面でも、動物の殺害および畜産の徹底した効率化、産業化を疑問視しなくてよいとしてきた巨大畜産資本の二〇世紀における是非ない歴史的様変わりが、その背景の要因としておおきく横たわっている¹⁷⁾。習慣——難なく思考の対象から外し、棚上げにする無感覚化が、（もちろんここでそれがそうであることが気づかれない形で）成立している。

「たかが、畜生ではないか。」——彼らを認識のそとに追いやって考えなくともよいというこの認識が、600万人分の死体を焼いた収容所の黒煙を日常の空の風景に解消し、疑問に思わせない仕組みであることを、アドルノは明敏に指摘している。

「思考外の（非）存在」、この認識の仕組みのスライドは、しかし、ユダヤ教徒に対して行われた大きな歴史的イベントだったとすませる類の納得を引き出すためにここに指摘したいのではない。こうした認識の政治学は、「無感覚」化の馴致と合一された暴力としての、ユダヤ教徒憎悪、排斥とその無痛化は、さらに大きなスライドを可能とする原理性をもっているはずなのである。ただし、わたしはここで、事態の認知のための無知を克服し、認識の明度を上げよ、という繰り返された議論をここでしたいのではない。そうではなくむしろ、残忍な不可視化は日常的肯定性のなかにどのように構築、埋設されるのか、という位相の異なる問いをあらたに提出してみたいのである。

例えば、ホモソーシャリティとホモフォビアとミソジニーの三つ巴の構造的な駆動を『男同士のあいだで』で剔抉したイヴ・K・セジウィックは、みずからのアンチ・ホモフォビアの理論構築の過程で、次のような抑圧の文化的な転位構造への気づきを示している。

フェミニズムによる第二の、ひょっとするとより重要な発見的前進は、さまざまなジェンダーのカテゴリーが、またしたがってジェンダーに基づくさまざまな抑圧が、思考と思考を結び付ける結節点、文化的な差別が行なわれる時の軸を、構造化する力をもっており、しかもそれは主題となる対象にはっきりとジェンダーが付与されている場合に限らないという認識を得たことである。フェミニズムの視点をもった読み手は、[……] ある所定のテキストにおける、文化／自然、公的なこと／個人的なこと、知性／からだ、働きかける側／受身で、される側、などいくらかも続くそれらの二分法的思考方法が、文化的で歴史的な背景のあるそれぞれの圧力のもとで、男性の女性に対する関係を暗示するアレゴリーの場になることをこれまでに学んでいる。のみならず、そのように名目上はジェンダーを付与されていない概念の構造物をジェン

ダーの側面から分析するのを怠るというのは、それ自体が、読みにおけるジェンダーの政治学において深刻なバイアスを伴った行動である、ということも思い知ったのである¹⁸⁾。

支配の口実としてこれまで、女性の側に「動物性」と考えられた属性——非理性的、非論理的で感情的、生殖性など——が振りあてられてきたことを思い合わせてみるだけでよいはずである。生物学的な本性と称して捏造された本質なるもののメニューの一覧をいまや列挙できない者はいない。セジウィックは続けて、こうした発見の手続きが、一見「無標」のテキストであってもジェンダーの問題を可視化できるようにしたのだと述べている。そしてさらに、問題がここにまで及ぶと、分析の視点は、より微細なすべての支配／被支配関係に適用できる審級にまで変わってきていると悟るべきだろう。

テキストに表現された「文字通り」のあり方は、無標なのではなく、(隠退し表面には顕れることの決してない) 基軸となった力関係のアレゴリーなのである。またそればかりではない。この視座を踏まえてわたしなりにその留意を述べておくならば、テキストの読み解きというものは、(元来の起点となる本質の意味が) シンボル化やアレゴリー化(されている)という素朴な転換を指摘して、意味を一義性に撞き戻せばよいというものでは決してなく、転位、圧縮、投影、転写、イデオロギー的再生産、などの諸関係が言語の政治的存在論としてそこに想定されておかねばならないということである。修辞性の分析が失語症の言語の分析に通底することを指摘したヤコブソンや、家族関係にのみその力学を限定したフロイトの思想や概念を想起する程度のことではすまないこの点を、さらに精緻化して言っておけば、転換の過程それ自体にもバイアスがかかるのであって、というより「転換」ということ自体が、なんらかの〈力〉の存在を前提しているものであって、そしてそれをまぬかれうる関係は存在しない以上、すべての言語は〈力〉の転換の結果なのである。このことが読み取られねばならない。透明な媒介というものの、透明で自立した言語というものはない。社会的なバイアスを被る以前に措定できる言語などないということである。実証主義的世界観、言語観は、それがどれほど人を「心安い」状態に導くものであったとしても、デカルト的世界観同様、気安めの仮構であるにすぎない。

議論をもう一度ここに確認しておくならば、動物性の遠隔化、不可視化、無関心化はそれ自体が長く歴史的に継続された啓蒙的なひとつの思考であり世界観であったにせよ、同時にそれは〈動物性〉を無理解の領域、それを「考えなくともよい」領域に押しやるひとつの手法であり欺罔である。そして差別性と連動した不可視化は、差別をそれとしてとり出しうる悪に知覚、自立させない仕組みでもある(差別がそのものとしてあるという幻想)。社会に共有され、基盤的に存在する差別は、少なからず、差別がそれとして露骨に存在するわけではない。なんらかの社会観、言い換えれば明視化 (insight) とその不可視化 (out of sight) は、つねにセットになっており、循環たる日常の肯定性のなかに差別が現れる。「(それが差別にあたるとは) 気づかなかった」とは、差別を行なう側の歴史的に繰り返されてきたエクスキューズであるが、これはたんなるその場しのぎの言い訳と

いうにとどまらない。人種論、優生学、障碍観、二元化された^{セクシュアリティ}性、多々あるこうした支配的な明視のシステムが、影としての無感覚を作り出す。人は明視化の機構に滑つてのみ、踏みしだかれる立場を忘れることができる。

「あれは、動物にすぎない」——これは、以上のような認識のシステムを典型的に、かつ表徴的にあらわす言表であり、われわれの通常は認識されない認識のシステムの兆候的噴出を表わしている。だからこそ、繰り返しその隠蔽は履行が確認されねばならない。〈動物性〉、〈動物化〉は、つぎつぎとスライド可能な「差別の不思考化」の機序なのである。

5. それは擬人法なのか——寓話という本質主義的理解への懐疑

こうした不可視の差別の機序に対する、歴史的で思想的な観点を踏まえたうえで、ふたたび宮澤賢治のテキスト、エクリチュールの問題に立ち戻ってみるならば、既存の理解に対するあらたな疑問点が生じてくる。それは主として彼の童話作品について繰り返し施されてきた「擬人法」という修辞の説明のしかたについてである。擬人法は通常「人間でないものを、人間に見たてて表現する」『日本国語大辞典〔第二版〕』（小学館、二〇〇一年四月）修辞法と素朴に定義されている。たとえば奥山文幸は宮澤賢治の擬人法について「他の日本人作家とは全く違う擬人法」と述べ、分析は「困難」と表明する¹⁹⁾が、それはもとより宮澤賢治の修辞について、擬人法という説明はまったく成り立たないということなのである。擬人法は、人間の世界を自明視した上で、「何々のように」という論法であるが、その基軸性が失われている以上、「～に擬して」が言うまでもなくなりたたない。素朴な童話観だけが、輻射された意味を一義性に縮減可能だと想定するのだと思われるが、すでに前節で述べたようにそれは言語の形而上学というほどの哲学性もなく、言語に対する素朴な論理的誤解（実感的な実在への還元論）に基づいているにすぎない。

宮澤賢治は、動物を人間のように描いているのではない。動物界に人間を引き込んでいく以上、人間の言葉は、いわば裏側から描かれているのであって、表から説明的にあてがわれているのではないのである。「〔フランドン農学校の豚〕」（編集者による仮題、一九二二年後半以降）はその見事な典型だが、視点が完全に（読者としての）人間にとっては裏側にあって、そのための切実な哲学的認識的要請が物語の中で設営されているのである。それは人間の理解に還元されるためではない。〈象徴界〉が、いわば動物の世界として措定され、〈現実界〉が〈象徴界〉の逆転した無定形性を縮小していくのではなく、動物的な〈象徴界〉によって〈現実界〉が喰い破られ、その規範性、基軸性を喪失する形で物語のエクリチュールが構成されているのである。

平明に言い直せば、生きもののエクリチュール。森羅万象、白象も「外来ヨークシャイヤ」種のブタも鹿も鳥も昆虫も草木も花もいっさいが、対等な水準で語ることを許される世界。一切衆生悉有仏性（^{しつうぶつしょう}「光明遍照高貴徳王菩薩品」『大般涅槃経』）。すべての世界の生きものに尊厳があたえられる世界。動物との関係においてだけではない。生きた生命と、

死の生命のあいだの区別も溶解していることになる。その時、V・ジャンケレヴィッチが死について言うような「人称」も消えている。ここに「オホーツク挽歌」における妹トシへの呼びかけを想起したのだとしてももちろん至極妥当な事例であるだろう。

宮澤賢治は、人間と動物の、生と死の、あるいはある程度までは、男と女の、差別を作ろうとしなかった。少なくともそこに〈境界を見いだせない構造〉を構築しようとしている。それが宮澤賢治の思考を根本で規定している基盤である。この未知の世界を、まったく新しいものとして構築するために、無類の無機物や鉱石を（ときに法華経的に）ちりばめて見せることになんら不思議はない²⁰⁾。宮澤賢治はなにゆえ、自己の人間としての肉体的性を超出しようとしたのか、そのことが読み取られなければ、混融する〈生氣〉であるほかなかった、その存在の意義がついに捉えられないことになってしまうだろう。

6. 「革トランク」に示された宮澤賢治の思考構造

宮澤賢治は他者性を構築できない。常識的な意味で言う他者、まったく「外」からのおとずれ、存在を揺るがし変更するような衝突的な遭遇を対他的に構築する類の思考方法をおそらくはとっていないのである。この点およびこれまでの節で論じてきたことを確認し、統合化して理解するために、従来、作者還元論かそれに対する反発か以上には読解されてこなかったあるテキストを参照してみたい。目立たぬ小品だが、宮澤賢治の人生の一部を取り込んだと見られる「革トランク」である²¹⁾。中心人物である斉藤平太は、学業に優れず、一見どこか抜けたところのある少年として描かれている。中学校も農学校も落ちたがなんとか工学校には入り、「算盤の下手な担任」が成績簿の点数のつけ違いをしたせいで「首尾よく卒業」できた。家に戻るとさっそく村長である父の許しを得て「建築図案設計工事請負」という看板を掲げたところ、「すぐに二つの仕事ができ」て、「一つは村の消防小屋と相談所とを兼ねた二階建、も一つは村の分教場」であった。「斉藤平太は四日かかって両方の設計図を引」き、あちこちから大工を呼び集め、仕事にあたった。はりきって同時に進められた二軒の大業は、しかし、できあがってみると消防小屋は二階に昇る梯子が作られておらず、他方の分教場は「玄関から教員室へ入ろうとしましたがどうしても行けませんでした。それは廊下がなかったからです」――。

居たたまれなくなったのか、東京へ出奔、そこでも「口の中もカサカサしながら三日仕事をさがし」、「卒倒」、辛くも助けられて（というあたりは国柱会・高知尾智耀^{ちよう}との面会（一九二一年一月二十四日午後）前後の事情を下敷きにしよう）、二年もそうこうしていると「ハハビャウキ、スグカヘレ」。革トランクの中に用をなさない設計図を三〇枚ばかり詰め込んで帰郷する。出迎えた村の七、八人の子どもたちが「めづらし」い大トランクに興味を示し、にぎやかになるが、本人は「何とも云へず」、父も「にが笑ひ」をもって迎える。

梗概は以上のようなのであるが、よく知られた東京出奔から妹トシ見舞いの帰郷にまで至る

七カ月がその背景にうかがわれることは、読者が共通して看取できるところのようである。

この物語にはたしかにペーソスがある。斉藤平太が東京へ出奔する姿は、作者宮澤賢治の出奔と重ねて解釈することができるのも間違いではない。「大きな大きな草のトランク」に絵図を詰める平太と、あてどない童話の原稿を詰める賢治。天沢退二郎は、本作を宮澤賢治自身のカリカチュアとして「あまりに一面的に深読みする」のではなく、「もっと単純で平凡な、悲しい男の話」とであると解釈する²²⁾。そこにまたもや、斉藤平太に作者本人を読むか、それを一般化させて読ませようとするかという旧弊な議論の対立があるが、いずれにせよ人生観想的なこの議論にはほとんど意味がない。

真の問題は、ヴァリエーションをつけながら九度にわたって繰り返される「(こんなことは実に稀れです。)」という評釈の入れ方が、宮澤賢治自身の思考方法が認められないことへの自覚の表明、自己批評ともなっている点である。そして物語の真の焦点は、その「自嘲された思考構造の質」のほうにあるのである。

すでに繰り返すまでもなく平太の設計した建物には「階段と廊下がない」。言い換えれば、彼の建築設計は実用的な理解をする対象ではなく、ひとつの空間的世界観なのである。これまでまったく議論されたことがないことだが、この小話の肝要な点は、宮澤賢治を背景に背負う村長の息子・斉藤平太が、醸し出す哀感それ自体なのではない。そのペーソスが何によって避けがたいものとなったか、という内容にあるのである。つまり、これは宮澤賢治の思考形式、頭脳の構造をミニマムかつ象徴的に提示して見せている物語なのであって、そのほかではないのである。数少ない、宮澤賢治なりのきわめてささやかな自己説明と言ってもよいだろう。媒介なき世界、世界観——通路というものは存在しない。この世界に媒介という存在はない。その箇所箇所すべてに存在の意味があり、充たされているのであって、通過すればあとは用済みの存在は存在しないのである。「ふたつの対立概念間の移動を媒介し、その後消滅する概念」としての消えゆく媒介も存在しない。

彼の世界観のもとにあっては、この世に道具的存在はあってはならない。通路無き空間の連続、これが他人からいかに評価されず、珍奇でおかしなものに見えようとも、それが宮澤賢治の世界、世界観なのである。おそらくは谷川雁のいう鏡の反転のように接続する異界とのありようをここにふたたび重ね合わせてもよいだろう²³⁾。宮澤賢治はいわば恥を忍んでみずからの思考方法を、みごとにこうして開陳しているのである。これに気づいた読解は、しかし、これまで行なわれてこなかった。

7. 韓江『菜食主義者』の開いた地平——暴力の彼岸の詩学へ

宮澤賢治のこうした隔てない世界観とそれへの渴望に近い希求を、日蓮宗や略称「法華経」、つまり『妙法蓮華経』八卷二十八品（鳩摩羅什訳、四〇六年）の島地大等編訳になる『漢和対照 妙法蓮華経』（明治書院、一九一四年八月）を読んだことなどによる内部的影響関係に索めずに、人間が他の動物に対して構築している「専制」をどのように解除、

他の世界を構築できるのか、という観点からテキスト群を再審する理路をつけてみたい。言い換えれば、終局的に「アウシュヴィッツ」を必至とした二〇世紀的思考範列の外へとつながる思想・表現的径路の可能性を問う試みに、着手してみたいのである。

例えば、ここに示す二〇一六年五月にマン・ブッカー国際賞を得た韓江『菜食主義者』²⁴⁾は、これまでの節で領域横断的に論じてきた動物性排除への批判をきわめて巧に描いており、宮澤賢治の世界の現代的展開が果敢に試みられていると考えられる。

作中の中心人物、ヨンへは、この社会を薄い皮膜のように覆っている暴力——それはもちろん、平和な日常とそれを破壊する突発的な暴力の発生という対比的構成にある暴力の意味ではない、また有無を言わせぬ暴力とそれを行使する権力者の存在を単に指し示すものでもない——の隠蔽、われわれの〈生〉の日常性じたいが、暴力性の介在なしには存立不可能なこと、根源的に存在者が存在者であるための本質にそれが稼動していることに、少しずつ、少しずつ、目覚めていく。まずは現実を裏側から眺めることのできる〈夢〉という形を通して——。

黒い窓には何も見えない。

暗い玄関のドアがときどきガタガタ音を立てるけれど、ドアを叩いた人など誰もいない。戻って布団の中に手を入れてみると、すべてが冷えきっているの。

＊

今では五分も寝ることができない。ふっと意識が抜けるとすぐ夢なの。ううん、夢とも言えないわ。短い場面が断続的に押し寄せてくるの。ぎらつく獣の目、血の形状、えぐられた頭蓋骨、そしてまた猛獣の目。わたしのおなかから這い上がってきたような目。震えながら目を覚ますと、わたしは自分の手を確かめるの。わたしの爪がまだやわらかいか、わたしの歯がまだおとなしいか。

みずからの肉体が殺された生き物の、いわば最終的な死の棲み処になっていること——「一疋の甲虫が、夜だかののどに、はいりました。そしてまるでよだかの咽喉をひっかいてばたばたしました。よだかはそれを無理にのみこんでしまひましたが、その時、急に胸がどきっとして、夜だかは大声をあげて泣き出しました」——その暴力性を排し、浄化して、透明な存在となることができないことへの気づきや苦しみと脱却への希求とがひとつになった苦悶に生きはじめるヨンへ。その苦の覚醒から、やがてその現存在を「不可能な生へ」とつくりあげようとする試みが、平静に、そして確かな信念とともににはじめられる。

「わたしは、お肉を食べないの。」

絶望した義母が箸を下ろした。老いた彼女の顔は今にも泣きだしそうだった。

すぐにでも破れてしまいそうな静寂が流れた。義父が箸を取った。酢豚をひとつ取ってテーブルを回り、妻の前に立ちをはだかった。(語り手はヨンへの夫である—引用者注)

長年の労働で鍛えられた丈夫な、しかしながらどうしようもなく腰の曲がった後ろ姿で、義父は酢豚を妻の顔に押しつけた。

「食べろ。おれの言うことを聞くんだ。みんなおまえのためなんだ。それで病気にで

もなったら、どうするつもりだ。」

胸に染みる父親の愛情に、思わず目頭が熱くなった。多分、その場にいた皆がそう感じていただろう。しかし、虚空で静かに震えている義父の箸を妻は片手で押さえた。

「お父さん、わたしはお肉を食べないの。」

瞬間、義父のごつい手のひらが宙を切り裂いた。妻が両手で顔を覆った。

「お父さん！」

いのちを食らうことが、これまで論じてきたように、女性をも含む〈動物性〉に対する専制的支配の一堡塁であり、あらゆる暴力と地続きの全体的なシステムの一斥候であることを指摘することは、平常の^{リスペクタビリティ}市民的尊厳／体裁を突如、怒りで逆上させる。この根源的事実を見つめる眼差しは、彼らの常識性を体現した品のあるふるまいこそが〈暴力〉の隠蔽の、つつがない作業であることを違わず名指しで指摘するためだ。〈文化〉によって覆われた美味、それはむごたらしい暴力のトランスファーであると臆面もなく指摘すること、それは、ひとを、おそらくは人類全体を、いきり立たせる——よりいっそうの鎮圧の暴力を伴って。これに従わず屈しない場合、物語の内においても外においても、精神病院での鎮静剤の注射にいたるまでの距離は短い。

だが、その多孔性、つまり暴力を下敷きにしている日常性を穿つ通路は、じつはそこかしこに開いており、その眼差しをもつものの視力を遮蔽することはできないのである。はたして、この暴力、「おまえのため」と称する一撃はどこから来るのか。どこの何とどこまでつながって生成しているのか。ヴェトナム戦争帰りであることが示唆されつつ、行使されたこの父の殴打の意味が、暴力を加えられる側の生物＝社会的な連続性への気づきとともに、トータルにまさぐられていく。

わたしは動かず門口に立って、だんだん疲れていく、息を切らせながら目を白黒させているやつを見ていた。光るやつの目とわたしの視線がぶつかるたびに、わたしは一層目をむいたの。[……]

五周も走ると、犬は口のまわりに泡をふいていた。ひもにくぐられた首から血が流れてた。首が痛くてうめき声をあげながら、ずるずると引きずられて走ってるの。六周日、犬が赤黒い血を吐き出した。首からも、口からも血が流れてた。泡の混ざった血と光る両目をわたしは突っ立って見守ったわ。七周を走ってやつが現れるのを待っていたら、ぐったりしたやつをバイクの後ろに乗せたお父さんが見えたの。やつのだらんと揺れる四本の脚、まぶたが開かれた、血のたまった目をわたしは見ているの。

その日の夕方、家では宴会が開かれたの。

生きるということが、自由が自己でなく他人の自由を拡大することが真の自由であるのと同様に、他を生かすことにおいてその真の意味と内実を獲得できるならば——世界がぜんたい幸福にならないうちは個人の幸福はあり得ない（『序論』『農民芸術概論綱要』一九二六年六月頃）——他を消尽させていくほかない生とはいったい何なのか。真に生きるために、いまの生き方、いまある日常の暴力を基礎とした生き方をそぎ落としていくしかない

とすればどうすればよいのか。凄惨で過酷な新しい倫理に生きはじめた一人の女性の生の可能性を問い、描く試みが行なわれる。無理解という案の定予想された、親類縁者をはじめとした包囲網のただなかに。

通常、わたしたちの概念の隣接関係ではいのちに暴力は近づかない。しかし、確かに、いのちは暴力によってあがなわれている。いのちは、日々、犠牲と祝宴の一体化の流動形態としてその位置を占めている。誰が食う側にまわるのか、その権利への懷疑。その一方的「専制」への懷疑。喰われた命はどこへいくのか。分界された生と死、二層構造としての現世と他界ではなく、「生と暴力、その遍在性」。こうした独特な問題構制に宮澤賢治が立ち入っていることは、すでに指摘してきた。いのちという暴力の、文化・文明なるコーティングによる隠蔽、他者化された分離と転嫁、これらの自明化された支配的様式に対立して、それを他なる方向へ突破する、まったく別様の思考形式が対置されなければならないとする切実にして激しい希求。いまとここではない別の生の可能性をつくるはずの文学に、遍在する暴力の揚棄は可能か。

たったひとりの、遍在する暴力をそこかしこであぶりだし、「人間性」への懷疑をロゴスにおいてのみでなく、身体性において身を削剝していくような試みとして実現する、遡及的な——非暴力的な身体と化してゆく——孤絶の試みがここにある。おそらくは「よだか」の「星」への転生を引き継ぐかたちで。「文学」にしか可能ではないかたちのそれが、ここ、人間性の臨界、青黒い森に接した精神病院の片隅でくわだてられている。

まっすぐに逆立ちをしていたヨンへの姿を思い出す。ヨンへはそこがコンクリートの床ではなく、森のどこかだと思ったのだろうか。ヨンへの体から固く黒いつるが芽生えて、手から白い根が伸びて、黒い土を握りしめただろうか。足は宙に、手は土の中の核へと伸びていったらうか。ピンと伸ばした腰が力をふりしぼってその両側の力を持ちこたえただらうか。天空から降り注いだ光がヨンへの体を通っておりていったとき、土から湧き出た水は、逆流してかけのほり、ヨンへの胯のまん中から花となって咲いただらうか。ヨンへが逆さまに立って全身をぱっと広げたとき、あの子の魂ではそんなことが起きていただらうか。

世界の転倒が、身体のこれまでに考えられたことのないような文字通りの転倒——手や腕が大地をしっかりとつかむ根であり、花である生殖器が太陽に向けて広げられる——によって痛切なまでに希求され、かつそれ自体が、暴力の浄化された植物的でオルタナティブな身体となって現出される。メタモルフォーシスによる不可能な未知の存在者への超出、というにはあまりに厳酷にして苛烈な賭けで、それはあるかもしれない。この不可能の極みの存在、ここにあらたな人間とあらたな歴史形成への萌芽をみることは、しかし、不可能ではないはずである。

夜汽車のなかで突如カンパネルラを見失ったジョバンニのように「力いっぱいげしく胸をうって叫び」、「咽喉いっぱい」に慟哭した時と同じ、生の分断を破らんとする想いが、この開花の場面の中には込められているのではないか。胸は「熱り頬にはつめたい涙」を

流しながら——。

もう一度、歴史へ。人間をなお未知のものとしてイメージし、変更しつづける空間としての歴史へ。宮澤賢治のいのちの空間の隘路を通して、韓江の暴力的身体が無化へ。あるいは、韓江の暴力を脱却する不可能な透明の身体から、宮澤賢治の共鳴するいのちぜんたいのイーハトヴへ。生命の非暴力的ありかたの不可能な超出の彼方に、生物史を越える^{あおくろ} 未明の歴史のありかたを、わずかながら、それが抹消させられる形を通して、ここに静かに観察することができる。

注

- 1) 冒頭こう述べて言語の響きに敏感な読み手にはにわかに注記しておかねばならないが、「住まう (wohnen, habiter, dwelling)」は注意を要する用語かもしれない。説明するまでもなく、これはM・ハイデガーの「住まうこと、平穩に恵まれていることは、親しい人に護られて自由であり、すべてが本性のままに守護されるなかにいること」に響いていく。これを踏まえて批評の分野ではたとえばエコ・クリティシズムを代表したジョナサン・ペイトが、「実際の緑を描くのではない」住まうという言語経験そのものとしての「環境詩学 (ecopoetics)」を提唱していることは知られていよう。詩は、事物の本質を開示し、顕されたその存在は言語が創る空間に住まうことができる。しかし、実際、歴史的に「本性が守護」されたのは誰に限られたのか、エコロジーとハイデガー的「本来性」の思想、もしくは言語の住処という道具的支配への隠遁的批判とひき換えに歴史性をもとり下げさせる効果のある論理構成、両者の近接性には慎重に対応しなければならない。Martin Heidegger, "Building Dwelling Thinking," *Poetry, Language, Thought*, trans. Albert Hofstadter (New York: Harper & Row, 1971), p.149. (元となった講演は一九五一年八月五日)。Jonathan Bate, *The Song of the Earth* (Cambridge: Harvard University Press, 2000), p.42, pp.260-262.
- 2) こうした〈眼〉の指摘は、これまでも折々なされてきた。〈カメラ・アイ〉という指摘もある。だがわたしは、宮澤賢治の感性の技術史的類比をスベキュレーションしてみることに意味を見ているのではない。〈生氣〉的であること、それを必須とする宮澤賢治のエクリチュールの思考とでもいうべきものの意義を、総体として統合的に論じる道筋に足掛かりをつけてみたいのである。
- 3) 大室幹雄『宮沢賢治「風の又三郎」精読』(岩波現代文庫、二〇〇六年一月)第二章を参照。あるいはまた、水野盈太郎(葉舟)の、植物の「種」の時間に同期して刻々と「生のものが死に向ひつゝある。死んで、乾いてその身体が土に成らうとして居る」、「草の今の瞬間の生活力が親しく感じられて来る」(「沈黙せる生」『國民文學』一九一四年六月創刊号)ような自然／自己感覚とも位相を異にするだろう。
- 4) 主体と客体を媒介する翻訳者という思考のスキーマ自身が、理論的に崩壊している点については、Sakai Naoki, *Translation and Subjectivity: On "Japan" and Cultural Nationalism* (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997). もしくは、酒井直樹『日本思想という問題——翻訳と主体』(岩波書店、一九九七年三月)、特に「1 序論 翻訳と主体」参照。そこでは伝達する側とされる側およびその間の非人称主体というR・ヤコブソンのコミュニケーション・モデルが明快に否定されている。同様にSakai Naoki「翻訳」『スクリプナー

- 思想史大事典 第9巻』(丸善出版、二〇一六年一月) 三二四四—三二五〇頁も参照(辻による日本語訳、ただし誤植散見され、p.3247r 未来→本来に訂正要)。
- 5) ここでは、簡潔に秋枝美保「〈テキスト評釈〉注文の多い料理店」にその説明を委ねておく。「十九世紀イギリスの歩兵の制服」は「赤いダブルの上着、白のズボン、黒のブーツであり」、「狩猟家の真紅の上着と白のキュロットという派手な服装」と見かけはたいへんよく似ていた(『國文學——解釈と教材の研究「賢治童話の手帖」』(學燈社、一九八六年五月臨時増刊号) 八一—八三頁)。実物を知っていれば当時はこれで類比が十分に想念できたはずである(ただし、私の考えでは、秋枝の言う軍隊批判に重ねる意図はここに認められない)。またここで青年達が極めて安易にハンターの真似事をしている点(一九世紀西欧における新興ブルジョワ日曜獵師は長く批判的カリカチュアの対象でもあったにもかかわらず)は留意すべき大事なポイントだと思われるが、この点——「動物のいのちをおもちゃにする〈ハンティング〉をするやつら」という宮澤賢治の批判的視点を欠落させて、どこ(東京)からきたのかというポイントにずれて読解されることが極めて多いのは問題に思われる。ここから、〈いのち〉の問題を素通りした、文字通りの「都会対田舎」というとくに何の特徴もない一般的な物語に解消される従来の読解の道筋ができあがる。
 - 6) 野生的環境の破壊に関しては、注意を要する弁明的な議論を含め、相当の数の文献が諸方面である。わずかながら挙げておくと John M. MacKenzie, *The Empire of Nature: Hunting, Conservation, and British Imperialism* (Manchester: Manchester University Press, 1988), Harriet Ritvo, *The Animal Estate: The English and Other Creatures in the Victorian Age* (1987; London: Penguin Books, 1990); ハリエット・リトヴォ『階級としての動物——ヴィクトリア時代の英国人と動物たち』三好みゆき訳(国文社、二〇〇一年十月)などが参考になる。マッケンジーの指摘するように(“Introduction,” *Imperialism and the Natural World*, ed. John M. MacKenzie (Manchester: Manchester University Press, 1990), p.3) 帝国主義を自然(破壊)との関連で考察する歴史研究は立ち遅れてきたが、九〇年代には、ようやくコレクションの思想(植物、動物のみならず人間も)の批判的考察などとともに、文献が整えられはじめた。
 - 7) 恩田逸夫「宮沢賢治——「雪渡り」と「注文の多い料理店」」『児童文芸』第24巻第11号(日本児童文芸家協会、一九七八年九月)、のち『宮沢賢治論3 童話研究・他』(東京書籍、一九八一年十月)所収、七一頁。
 - 8) 「これらは新しい、よりよい世界の構成材料を提供しようとする。けれどもそれは全く、作者に未知な絶えざる驚異に値する世界自身の発展であつてけつして畸形に捏ねあげられた煤色のユートピアではない」。前記「広告チラシ」にはこのような趣旨文もみえている。
 - 9) 宮澤賢治は厳密な意味ではヴェジタリアンではなかったが、その思想を追究し、能う限り生活においても実行しようとしていたことは書簡(とりわけ「私は春から生物のからだを食ふのをやめました」のくだりを含む一九一八年五月一九日付保阪嘉内宛書簡はよく知られる)、数々の証言によっても明確に知られる。当時、仏典以外には、直接的には菜食主義についての日本語の資料は入手し難かったはずだが、宮澤賢治が「ビデテリアン大祭」、「一九三一年度極東ビデテリアン大会見聞録」(前作品の改稿、未成立)二作品の執筆にあたり、その数少ない情報源としたのが、日刊『天業民報』一九二二年七月七、八、九、十一日の4回にわたって掲載されたポール・リシャル「私の菜食主義」ではないかとする上田哲『「ビデテリアン大祭」考』(『宮沢賢治——その理想世界への道程』明治書院、一

九八五年一月)における記載は、キリスト教、仏教の背景とともに慎重で丁寧な説明になっている。なお、シェリー・F. コープ『菜食への疑問に答える13章——生き方が変わる、生き方を変える』(新評論、二〇一七年四月)の井上太一「訳者あとがき」(三二二—三二三頁)によれば、宮澤賢治をヴェジタリアンとしてよい。徹底したヴェジタリアンはヴィーガンであるからである。

- 10) Peter Singer, *Animal Liberation*, updated ed. (1975; New York: Ecco Book/Harper Perennial, 2009), p.219. ピーター・シンガー『動物の解放』戸田清訳(人文書院、二〇一一年五月)第六章、二八〇頁。
- 11) Jacques Derrida, *L'animal que donc je suis*, (Galilée, 2006), pp. 104-105.『動物を追う、ゆえに私は(動物で)ある』鶴飼哲訳(筑摩書房、二〇一四年十一月)、一四〇—一四二頁。
- 12) 前掲注(11) p.145, 一九三頁。
- 13) 前掲注(11) p.143, 一九〇頁。
- 14) Theodor W. Adorno, *Beethoven: Philosophie der Musik*, Fragmente und Texte, herausgegeben von Rolf Tiedemann. In: *Nachgelassene Schriften*, Abt. I. Fragment gebliebene Schriften, Bd. 1 (Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1993), S.123-124, Fragment 202. *Beethoven: The Philosophy of Music*, fragments and texts, ed. Rolf Tiedemann, trans. Edmund Jephcott (1998; Cambridge: Polity, 2002), p.80.
- 15) Theodor W. Adorno, *Minima moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*. In: *Gesammelte Schriften*, Bd. 4 (1951; Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1980). S.116-117. *Minima Moralia: Reflections from Damaged Life* (1974; London: Verso, 2005), p.105.『ミニマ・モラリア——傷ついた生活裡の省察』三光長治訳(法政大学出版局、一九七九年一月)、一五〇頁。
- 16) その第五章だけでもここに摘記しておくべきであろう。「さらにこの〔主人が奴隷に対してなすような支配〕関係は人間とその他の動物との間においても同様である。なぜなら家畜はその自然が野獣より優れたものだが、しかしこれら家畜の全てにとっても、人間によって支配されることがより善いことだからである。そうされることによって彼らは安全を約束されるからである。そしてさらに、男性と女性との関係について見ると、前者は自然によって優れたもので、後者は劣ったものであるから、前者は支配する者で、後者は支配される者である。そしてこの原則は全ての人間においても同様でなければならない。そこで、肉体が魂に、また動物が人間に劣っているのと同じだけ劣る人々は誰でも、自然によって奴隷である。その人々にとっては、もし先に述べた肉体や動物が支配されることの方が善いことなら、そのような支配を受けることの方がより善いことなのである」。私訳は、牛田徳子、山本光雄、いささか簡潔すぎるが明解な Benjamin Jowett による諸訳を参照しつつ、以下に拠った。Aristotle, *Politics*, with an English translation by Harris Rackham. (1932; London: Heinemann, 1977), pp.21-23.
- 17) チャールズ・パターソン『永遠の絶滅収容所——動物虐待とホロコースト』戸田清訳(緑風出版、二〇〇七年五月)では、のちに反ユダヤ主義キャンペーンに貢献するヘンリー・フォードによる自動車工場の流れ作業ラインの起源に、シカゴの屠畜システムが由来すること(非動物的であることと非人間的であることの歴史的連続性)も指摘されている(第二部第三章)。また因みにこの「シカゴ畜産組合」こそ「ビヂテリアン大祭」で反菜食のビラを撒く役に配されている当の団体である。

- 18) Eve Kosofsky Sedgwick, *Epistemology of the Closet*, updated with a new pref. ed. (1990; Berkeley: University of California Press, 2008), p.34. イヴ・コゾフスキー・セジウィック『クローゼットの認識論——セクシュアリティの20世紀』外岡尚美訳(青土社、一九九九年六月)四八—四九頁。
- 19) 『宮沢賢治論——幻想への階梯』(蒼丘書林、二〇一四年十一月)六頁。
- 20) 付言めくが、逆にこれらを具体化して今ある現実世界へと理解を引き寄せる類の、鉱物の、花の、鳥の、色彩の「図鑑」を作ってみせる素朴な作業が多々行なわれている。しかしそれは宮沢賢治の(未知に向けて)構築しようとした世界観について、言わば、向かうベクトルを逆にしているのである。宮沢賢治の描いた人間と自然界は、それをあらかじめ切り分けたうえで、既存かつ自明の説明体系に引き寄せて旧知の理解に安らわせるものではない。そのようにしたとたん、すべての宮沢賢治童話の試みの意義は空しく消え散るだろう。
- 21) 生前未発表。一九二三年頃執筆(使用原稿用紙による推定)。なお、宮沢賢治の(一九二一年七月に神田近辺で購入した「茶色なズックを張った巨きな」)トランク自体については弟・清六による回想「兄のトランク」(初出「創元」第二巻第三号(一九四一年三月)、『文芸読本 宮沢賢治』(河出書房新社、一九七七年十一月)に再録、のち『兄のトランク』(筑摩書房、一九八七年九月)所収、『群像日本の作家 12 宮沢賢治』(小学館、一九九〇年十月)には、空襲によるトランク焼失(1945.8.10)について付記)があり、同年の東京出奔、妹「トシ ビヨウキ スグ カヘレ」による秋口帰郷の次第が記されている。
- 22) 天沢退二郎「解説」『宮沢賢治全集 6』(ちくま文庫、一九八六年五月)五二五頁。
- 23) 谷川雁は、卓抜に次のように表現している。「いわば魚のおよぐ水槽にガラスのふたをかぶせ、その上に重力の方向を逆さまにした別の水槽を乗せた構造である」。「原基としての空」『国文学——解釈と鑑賞』680(至文堂、一九八八年二月)二四頁。なお、谷川雁には、『賢治初期童話考』(潮出版社、一九八五年十月)があるが、「村の消失」をモチーフにしたこの書よりも、上記一篇の論考が、宮沢賢治のエクリチュールに本質的に対峙しているように感想される。関連して吉本隆明もまた、宮沢賢治については『宮沢賢治』(『近代日本詩人選13』筑摩書房、一九八九年七月、ちくま学芸文庫、一九九六年六月)、『宮沢賢治の世界』(筑摩書房、二〇一二年八月)等を遺したが、宮沢賢治のリゴリズムについていけず、思想的な自己解体(欲望の自明化とそれへの拝跪)に陥ってゆく経過がこれら論考の変遷にも読み取れる点は興味深い。
- 24) 『菜食主義者』は、「菜食主義者」、「蒙古斑」、「木の花火」の三篇で構成される連作小説。한강『한강 연작소설 채식주의자』(경기도 파주시: 창비, 2007.10). 日本語版『菜食主義者』きむふな訳(クオン、二〇一一年六月)。優れた翻訳だが、引用箇所(pp.42-43, 48-49, 52-53, 206)は慶淑顯の助力を得、原文に拠って一部変更した。なお韓江は、この暴力のシステムのもう一方の極に「五・一八光州民衆抗争」を見定めている。二〇一四年五月出版の『少年がくる』を含む、さらなる社会的暴力を視野に収めたこの問題については別稿を期したい。

付記 宮沢賢治の文章の引用はすべて『新校本 宮沢賢治全集』(筑摩書房、一九九五年五月～二〇〇九年三月)に拠った。なお(日本語版の該当頁は便宜上示しておいたが)引用された日本語以外の文献の翻訳はすべて辻による。

Life beyond Violence or Living with Unmediated Otherness : A Critical Comparison of “animal” theory and “The Leather Trunk” by Miyazawa Kenji, with Han Kang (한강)’s *The Vegetarian* (채식주의자)

Yoshihiro TSUJI

In any comparison, what is identified for comparison? And what acts as the mediator of such comparison? If these are theoretical fictions defined by modernity, how is it possible to grasp their demise?

I will investigate the question of the “animal” as the ultimate human “other” through examining Miyazawa Kenji’s texts, while putting the problem of such a project itself into our field of vision. While “animal” is the basis of self (i.e., oneself) for humans, it is also an alienated other. Human and animal are equal as living beings, yet also have a unilateral predatorial relationship. As raw materials, “they” are “nature,” but exhibit an aspect of “culture” when referred to as cuisine. Regardless of how we may gloss over this, it is the logic of gruesome killing. Usually violence is considered in opposition to life, yet this is a pretense, and life itself is the result of violence. How is this synthesis of the nature of violence possible?

This project identifies the worldview of Miyazawa Kenji, who made possible literature of “all living beings” that rejects the anthropocentric worldview known as personification, through analyzing Miyazawa’s structure of thought in his work “The Leather Trunk” while interweaving the ideas of Theodor W. Adorno and Eve Kosofsky Sedgwick.

Finally, I will include a comparison with Han Kang’s work *The Vegetarian*, which investigated the possibility of overcoming the logic of violence in the female figure, to consider the modern possibility of Miyazawa Kenji’s worldview.

Keywords : the rise of keyword thinking and the decline of literal language, Miyazawa Kenji, “The Leather Trunk”, Han Kang (한강) , *The Vegetarian* (채식주의자)
