

中島敦・覚え書 2

—— 思考の哲学的傾向 ——

中 島 甲 臣

中島敦の思考法、気質、資質、メンタリテイ（用語として何が適當であるかはさておき）、そのようなものの特徴の一つに哲学的傾向が認められる。彼の作品に哲学的内容が多分に含まれていることは、「思想的」小説と見做しうる「わが西遊記」や、半ば自伝的告白とも見られる「過去帖」などに徴しても殆んど自明であり、改めて言及する必要もないとの見解もあろうが筆者が関心を持つのは、それらに提示されている「内容」もさることながら、そのような作品（内容）を生み出した彼の気質である。彼の思考法の原型には元々ある種の哲学的傾向があり、それが結果として作品に、哲学的内容を現出させていると考えられる。当方が注目するのは、そのような基体としての彼の哲学的傾向である。

さて、此処で、当然ながら、一般に思考における哲学的傾向とは何かということになるが、筆者はこれを「自覚

的」と考える。勿論「自覚的」という語の意味も多義的ではあるが、それは行論の中に明らかとなるであろう。しかし「哲学的」を明らかにするには、先ず哲学の意味が解明されていなければならぬ。読者たる大方の諸賢に對して鳥辭がましい話ではあるが、本稿の論旨の展開の関係上、若干筆者の考えを述べさせて頂く。

これらはいずれも極めて概括的な話であるから、行論のこまかい点については説明は不十分である。そのことは筆者は十分に「自覚」している。それらに一々言及していたらそれこそ「私製哲学概論」になって了う。ここではそれを提示しようとするのではない。その点了承されたい。

哲学も他の諸学と同様に、人間の求知心から生じたものであらうが、それら諸学と、対象についての異同を考えると、普通に考えれば哲学の存在する理由はない。何故なら、対象を限定する場合、それらを対象とする科学（学問、人文科学、社会科学を含めて）が既に（時間的前後を意味しない）存在しているからである。哲学は、そのような希求が可能であるか否かは別として、窮極の学、無仮定の学、絶対を求める学として規定されている。このように考えると、哲学は確かに他の諸科学とは別に存在する可能性がある。科学（諸学問）は、無仮定ではあり得ない。永く学問の典型と見られたユークリッドの体系も（ユークリッドを学問の典型と見ることは現在では問題はあるがそれは一応措く）公理公準と論理法則に準拠して議論が進められている。実はこれは何もユークリッドの体系に限ることではなく、実際にそのように作られているか否かは別として、どのような学問も、もしそれが「学問」であるならば、そのような性格を持つべきであらう。例へばスピノザのエチカ。敦も狼疾記においてスピノザのエチカに言及している。尤も敦の中には何でもあるノレヲパルディもショペンハウエルもルクレティウスも莊子

も列子もモンテニユも。(かめれおん日記)。閑話休題。

さて以上のようにどの学問も無仮定ではあり得ないのであるが、上記の「哲学」の立場に立てばそれに満足できないであろう。しかし、理由の追求を無限に遡行はできないからいわゆる学的知識体系には公理公準が置かれている。一般に学問のもつ「制限」は理由があつてのことである。この制限を撤去しようとするのは敢て不可能に挑戦することではないか。本稿の論旨を先どりすれば、敦の苦闘は「哲学のもつ苦しみ」そのものに外ならない。

さて一般の学問の「仮定」を飽くまで追求すれば、やがて考えている自己をも考えざるを得なくなる。例えば前記の前提の一つである「論理」についても、論理法則に従った推論であるから正しいとなれば、それは何故か、と問うことができる。それに対して何かを答えようとし、かつそれが理由に従つてのものであれば、その答そのものがまさに問われている論理法則に準拠するものであらう。一種の vicious circle を形成する。(と形式論的には断定出来る。)又、公理、公準(他の諸科学ではそれに相当する事項、基本原則等)については、それが真であると見做して立論を始めるのだが、その真偽の根拠を飽くまでも追求すれば、嫌でも、真とは何か、に直面せざるを得なくなる。古くから知られるように真とは *adaequatio rei et intellectus* 則ち知性と事物との一致、と規定しても(尤もこれ以外に殆んど規定の仕様もないように見られるが)知性とは何か、事物とは何かの大問題は一応措くとしても、上記の事態において知性と事物が一致しているか否かを判断する知性そのものは何か、となると、又一種の悪循環が起るであらう。則ち、判定の対象の中に含まれている知性とそれらを判定している知性との関係という悪循環である。こゝに共通に見られる特徴は現に考えている思考そのものが思考の対象になつてゐることであ

る。これは「窮極の学」としての哲学の立場からの必然の結果であつた。哲学の特色は主体と客体の一致にある。これを自覚と呼ぶならば自覚こそ哲学の要諦である。これを除いて哲学を他の諸学と区別する特徴はない。「自覚は反省的方法に対する必要なる条件であり、少くともこれなしには哲学は成立しない」、「哲学は一度この自省自覚の立場に立つのでなければ哲学となることは出来ぬ。自覚を哲学の根本精神としたソクラテスやカントが哲学に於て不朽なる意義を有する所以である」と「哲学通論」に説かれているのは当然である。

さてこのように哲学、自覚とは、まさに「考えている考えを考える」ことであり、「見ている眼を見る」ことでありと見做しうるが、このように言葉で表わせば如何にも簡単なように見えるが、それではそれらは如何にして可能であるか、となると事態はそう簡単ではない。「見られる目は見ることは出来るが見ている目を見ることは出来ない」のは自明ではないか。先に哲学はそもそも始めから不可能なことを可能ならしめようと希求しているのではないか、との疑問を提示しておいたが、それが此処でも該当するが、このようなアポリア (Aporia) (「通路のない」 a-poros) を解くのがそれぞれの哲学体系である。それが難解であり、それを形成することが極めて困難であることは想像に難くない。同時に、その内容は多分に主観的色彩を帯びてくるであろう。「どんなに巧みに組み立てた形而上学でも、一篇の抒情詩に等しいものだ」と云うことを知った。」(森鷗外・妄想) は哲学へのマイナスイメージを増幅しかねない要素を内蔵するが一面の真理であることは間違いない。以上が「哲学」の要約である。

さて、このように考えてくると、敦が哲学的傾向を持っていたことは明瞭である。

医者でもあり・占星師でもある・一人の老いたる魚怪が、或時悟浄を見て斯う言うた。「やれ、いたはしや。因果な病にかゝつたものぢや。此の病にかゝつたが最後、百人の中九十九人迄は惨めな一生を送らねばなりませんぞ。……この病に侵された者はな、凡ての物事を素直に受取ることが出来ぬ。何を見ても、何に出會ても『何故?』と直ぐ考える。究極の・正真正銘の・神様だけが御存じの『何故?』を考へようとするのぢや。……殊に始末に困るのは、此の病人が『自分』といふものに疑を持つことぢや。何故俺は俺を俺と思ふのか? 他の者を俺と思うても差支へなからうに。俺とは一體何だ? 斯う考へ始めるのが、この病の一番悪い徴候ぢや。……この病には、薬もなければ醫者もない。自分で治すよりほかはないのぢや。餘程の機縁に恵まれぬ限り、先づ、あんたの顔色のはれる時はありますまいて。」(悟浄出世)

ここには哲学のもつ無限追求性、自覚の内蔵する無限自己回帰性がそのまま示されている。しかもそれらが業と考えられている点に、彼の哲学への傾斜が、単に知識としてではなく内発的なものであることが示されている。

筆者が敦について関心を持つのは、上記のような一般的な哲学的傾向もさることながら、「自覚」に起因すると見られる二三の具体的な性向についてである。

自覚は、一度自覚を自覚すれば、その性質上必ず同じ作用を自分自身に適用する。その結果自覚は、自覚の自覚、自覚の自覚の自覚を順次呼び起し止まる処を知らない。自覚は無限反覆性を内蔵する。これは主語に述語を定立さ

せて判断を形成するという我々の普通の精神活動とは異質である。先に述べた哲学の内蔵するアポリアが此処にも現れているが、それは一応措き、自覚を素朴な形ではあるが見事に見せてくれている（敦の作品ではなく）「君たちはどう生きるか」のコペル君の「へんな経験」の一部をつぎに提示する。

コペル君は近くのビルディングを見廻しました。どのビルディングにも、どのビルディングにも、なんてたぐさん窓があることせう。叔父さんに、さういはれて見ると、その窓が、みんなコペル君の方に向つてゐるやうに思はれます。しかし、窓はどれもこれも、外のぼんやりとした明るさを反射して、雲母のやうに光つてゐました。中に人がゐて、こちらを見てゐるかどうか、それはわかりませんでした。

しかし、コペル君は、どこか自分の知らないところで、じつと自分を見てゐる眼があるやうな気がしてなりません。その眼に映つてゐる自分の姿まで想像されました。——遠く鼠色に煙つてゐる七階建のビルディング、その屋上に立つてゐる小さな、小さな姿！

コペル君は妙な氣持でした。見てゐる自分、見られてゐる自分、それに氣がついてゐる自分、自分で自分を遠く眺めてゐる自分、いろ／＼な自分が、コペル君の心の中で重なりあつて、コペル君は、ふうつと目まひに似たものを感じました。コペル君の胸の中で、波のやうなものが揺れて來ました。いや、コペル君自身が、何かに揺られてゐるやうな氣持でした。

「ふうつと目まひに似たものを感じた」というところに先に言及した自覚の非日常性や意識の深淵の露呈とそれへの対応の不安定さなどが示されている。

余談ではあるが自覚とは奇妙な現象である。人間の頭は、本来自分で処理しきれないことを本質的に要求している。矛盾は矛盾であって矛盾でない。哲学的思考とは考えてみればみるほど不思議なものである。因みに「君達はどう生きるか」の執筆者吉野源三郎は哲学科出身とか聞いている。これは偶然ではないであろう。

さて、漸くにして敦であるが、この無限廻行が、彼の「木乃伊」において見事に示されている。周知のように、この小説の主人公パリスカスはペルシャ王カンビュセスの部将としてエジプトの遠征に従事し、エジプト王アメンスの屍を探索している中に、ある木乃伊が自己の前生であった事を知る。

其の時、闇の底から、彼の魂の眼は、一つの奇怪な前世の姿を見付け出した。

前世の自分が、或る薄暗い小室の中で一つの木乃伊と向ひ合つて立つてゐる。をのきつゝ、前世の自分は、其の木乃伊が前々世の己の身體であることを確認せねばならない。今と同じやうな薄暗さ、うすら冷たさ、埃つぽいにはひの中で前世の己は、忽然と前々世の己の生活を思出す……

怯れずに尚仔細に観るならば、前世に喚起した、その前々世の記憶の中に、恐らくは、前々々世の己の同じ姿を見るのではなからうか。合せ鏡のやうに無限に内に畳まれて行く不気味な記憶の連続が、無限に——目くるめくばかり無限に續いてゐるのではないか？

パリスカスは、全身の膚に粟を生じて、逃出さうとする。しかし、彼の足は、すくんで了ふ。彼は、まだ木乃伊の顔から眼を離すことが出来ない。

翌日、他の部隊の波斯兵がパリスカスを発見した時、彼は固く木乃伊を抱いたまゝ、古墳の地下室に倒れて

ゐた。介抱されて漸く息をふき返しはしたが、最早、明らかな狂氣の徴候を見せて……（木乃伊）

お見事！ という外はないがこのような作品が出来たのは、彼が合せ鏡のように無限に続く「自己反省」を実感し、全身の膚に粟を生じながらも逃げ出さず、それを直視した経験を持ったからである。パリスカスはその結果発狂した。敦はその経験をどう処理したか、このような事象は哲学のアポリアとしては、組織哲学でどのように考えられているか、余談ではあるが興味ある課題である。

つぎ。先にも示したように「自覚」的心情は、「他に対して下した判断と同質の判断を自分にも適用する」。このことは結果として「自己も他と同様に見る」という傾向を生む。自覚では、自己もまた思考の客体の一つとなる。思考の客体は当然ながら「自己」のみに限らない。このように考えると、自覚なきときには文字通り主体であり得た自己が、自己反省という言葉が示す通り、自己を改めて意識する自覚を自覚するとき、却って逆に自己が他の客体と同様に客体の一つと意識される。また先にも示したように、自覚は同一の条件下では同一の作用を恰も自動機械のように繰返す。さらに、自覚は、自意識を際立たせることもまた事実である。然らば、自覚が、先に示したような傾向を生むこともまた当然となる。では敦について事情はどのようになっているであろうか。

このような批判を心の中に繰返しながら三造は、かう考へてゐる自分自身の物の見方が、あまりにも生温い古臭いものであることに思ひ及ばないわけには行かなかつた。伯父の一つの道への盲信を憐れむ（あるひは羨む）ことは、同時に自らの左顧右眄的な生き方を表白することになるではないか。して見れば彼自らも、伯父

と・同・様（圈点筆者）、新しい時代の予感だけはもちながら、結局、古い時代思潮から一步も出られない滑稽な存在となるのでないか。（ただ、それは伯父に比べて、半世紀だけ時代をずらしたにすぎない）伯父のやうになるであらうと言つた彼の従姉の予言があたることになるではないか。……

（斗南先生）

……
誰もが此の男を馬鹿にしてゐるけれども……更に、その鈍重・難解な言葉をよくよく噛分けてゐる中には、我々にも、此の男の愚昧さの必然性が——「何故に彼が常に斯くも、他人の目からは愚かに見える様な行動に出ねばならないのか、」の心理的必然性がはつきりのみ込めて来るのではないだらうか。さうやつて來れば、やがて、M氏がM氏でなければならぬ必然さと、我々が我々であらねばならぬ必然さとの間に——或ひは、ゲーテがゲーテであらねばならなかつた必然さとの間に——優値の上下をつけることが、（少くとも主觀的には）不可能と感ぜられてくるだらう。……（このM氏の例を、類推の線に沿うて少し移動させて考へれば）同様に、我々が（圈点筆者）もし犬だの猫だの、さうした獣の・言葉やその他の表現法を理解する能力を有つならば、……（狼疾記）

……
久しい以前のことである。其の頃の三造は斯ういふものを——原始的な蠻人の生活の記録を讀んだり、其の寫真を見たりする度に、自分も（圈点筆者）彼等の一人として生まれてくることは出来なかつたものだらうか、と考へたものであつた。確かに、と其の頃の彼は考へた。確かに自分も彼等蠻人共の一人として生まれて

來ることも出來た筈ではないか？（圈点筆者）そして輝かしい熱帯の太陽の下に、唯物論も維摩居士も無上命法も、乃至は人類の歴史も、太陽系の構造も、すべてを知らないで一生を終へることも出來た筈ではないか？此の考へ方は、運命の不確さについて、妙に三造を不安にした。「同様に自分は」（圈点筆者）と、彼は考へ續ける。「自分は、今の人間とは違つた・更に高い存在——それは他の遊星上に棲むものであらうと、或ひは我々の眼に見えない存在であらうと、または時代を異にした・人類の絶滅したあとの地球上に出て來るものであらうと、——に生まれて來ることも可能だったのではないか？（狼疾記）」

勿論上記三個の例示においても、「……と同様に我々も……」が主題となっているのではない。そのことは例示された部分を読むだけで明らかである。しかしそれらにおいてはそれぞれのテーマが「視点の自己自身への変換」という共通の作用によって展開されている。恐らく敦はテーマの内容の分析に急であつて、それが視点の変化によつてであることを殆んど意識していないのであらう。彼は「視点の変換」は行なっているが、「視点の変換」については語っていない。これは、彼がそれを意識化していないからである。「視点の自己自身への変換」はそれほど彼にとっては身近かな思考法だったのである。

蛇足を一つ。上記三つの例文で示されたような考え方は、云はれてみれば成る程と感ずるけれども、誰でもが自発的に出來るとは限らない。今、「成る程と感ずる」と述べたが読者がそう思うとすれば、行文がそれほど素直に展開されているからであり、それは作者がまさにその様に（自然に）考えていたからである。筆者が偶々うまく当嵌まる例を選んだのではない。文脈の全く異なる三ヶ處で同様の思考が自然に展開しているのは、それが彼に本来

備わった思考法だったからである。

つぎに、敦が屢々語る「永遠の相の下に」について。前に述べた第二の視点は、云はゞ鳥瞰的視点と云ってもよい。何と云っても主観的色彩を感じる自覚が客観的ニュアンスを帯びる鳥瞰的視点に転ずるとの考えには若干の異和感を感じるかも知れぬが、その然るべき理由は既に述べた。コペル君の最初の自覚が、意識の鳥瞰的転換に起因していたことはそれを暗示している。自覚の実例として、数多くある敦の自己意識の表現を、ではなく、コペル君のそれを採ったのは筆者にとってそれなりの理由があったのである。「私のいる窓も含めどのビルディングにもなるとたくさん窓があることでせう」と感ずるメンタリティは直ちに「私も含めてどの時代でもどの時代でもなくてたくさんの人々が生きかつ死んでいったことでしょう」と感ずる筈である。両者は同根である。両者の違いは空間的意識においてか時間的意識においてかの差だけである。両者とも「現在唯今という自分」を、そこから離れて自己もまた他と同列であると考える点においては全く同じである。先に「視点の自己自身への変換」で例示した三つの文章のいずれにも時間的契機が内蔵されていたのは偶然ではない。彼が屢々「永遠の相の下に」観ずるのは、これまた彼の哲学的傾向の結果である。

ものごと（自分自身をも含めて）の内側に直接はひつて行くことが出来ず、先づ外からそれに對して位置測定を試みる。全體に於ける其の位置、大きなものと對比した其の價值等を測つて見るだけで失望してしまひ、直接そのものの中にはひつて行けないのだ。sub specie aeternitatis に見る、といったつて、別に哲人がる譯

ではない。それ所か最も平凡な無常觀を以て見る——つまり、何事をも、（身の程知らずにも）永遠と對比して考へるために、先づその無意味さを感じて了ふのである。實際的な對處法を講ずる前に、そのことの究極の無意味さを考へて（本當は感ずるのだ。理窟ではなく、ア、ツマラナイナアといふ腹の底からの感じ）一切の努力を抛棄して了ふのだ。（かめれおん日記）

彼は此處で、永遠の相の下に見るから云々と語っている。筆者はなぜ彼はかくも屢々永遠の相の下に観るのかと問うている。彼は屢々それにつき語っているか……

麾下数萬の軍勢を見渡しながら、百年後には此の中の一人も生残つてゐないであらうことを考へて涕泣したといふペルシャの王様のやうに、此の少年は、今や、自己の周圍の凡てに「限られたるもののしるし」を認めて胸をさゝれるのであつた。（狼疾記注2）

更に付加すれば彼の「狐憑」もまた同じ系列に属する。その末尾に曰く

ホメロスと呼ばれた盲人（ママ）のマエオニデエスが、あの美しい歌どもを唱ひ出すよりずっと以前に、斯うして一人の詩人が喰はれて了つたことを、誰も知らない。

「はるか以前に……誰も知らない」、と云う一句の背後に、若き敦を恐怖せしめた、何物をも呑み尽すあの暗き永遠の時間が伏在している。

木乃伊のパリスカスが敦の分身であつたのと同様にここでの一人の詩人（シャク）もまた敦の分身である。

以上で当初筆者の予想していたことは大体了った。蛇足を二、三。

敦に哲学的傾向の強いことには異論はないと思うが、筆者が引用した例がいれば、「初期」の作品に限られていることはそれに矛盾する感じを与える。よく云はれるように彼の作品の登場人物は殆んど彼の分身と見られる。彼の哲学的傾向は付け焼き刃ではなく、云はゞ骨絡みである。然らば何故「後期」のそれに、形而上学的傾向はともかく、滲み出るような認識論的傾向が、前期のように現はれて来ないのであろうか。

筆者は思考法（いはゞ方法論）と作品との関連を採り上げ、彼の哲学的思考そのものの内容には殆んど立ち入らなかった。これは前稿（本誌二十号所載・中島敦・覚え書）と同じである。それを行うにはある程度の哲学を構成しておかねばならぬ。筆者は哲学のもつアポリアを十分に意識している。

かめれおん日記や狼疾記などで執拗に語られており、且つ彼の形而上学的妄執の核心の一つとも見られる自己執着症は、必ずしも本編で述べた一般に哲学的傾向に見られる自覚的傾向のみに準拠しているとは思はれない。哲学は自己矛盾を含むかに見えるが、人が哲学を求めるのもまた自然である。その自然さに着目すれば、それが必然的に業や疾をもたらずとは考えられない。従って彼の場合ほもっと別な要素があったと思はれる。「おそらく『かめれおん日記』や『狼疾記』を専門の醫者が讀んだら、精神病に片足を踏み込んだ神経衰弱の典型的症例の列記と見

るに違ひない」(中村光夫・中島敦論)において指摘されているように、先に述べた側面とは異なる深層心理的な要因も内蔵していたと考えられる。そのような面をも含む「彼の自我」の分析は他日に期すこととし、本稿はこれで擱筆する。