

# 苦悩としての言語／メディアとしての言語

—『行人』の今日性—

阿部高裕

はじめに

九十年代に入ってから、携帯電話やインターネットに代表される電子メディアは、私たちの生活に驚くべきスピードで普及していった。そうした近年のメディア状況の変動が、私たちのコミュニケーションに大きな変化をもたらしたことは、臆げながらも誰もが感じ取っているはずである。しかし、現在進行中の出来事ということもあり、自分たちに何が起きているのかを明確に言語化することは甚だ困難な状況にあるようだ。そうした中、大沢真幸が発表した論文は、電子メディアによって私たちのコミュニケーションがどのように変容するのかを説得力ある形で示唆していて、極めて刺激的であつ

(1)  
た。

大沢の議論を踏まえると、電子メディア化以降の世界を対象としたメディア論／コミュニケーション論の困難は次のように説明できる。これまでコミュニケーションの理論化は〈他者〉に直接アクセスできないことを前提として進められてきた。例えば、ヤコーブソンのコミュニケーション理論において、「コード」という概念が重要な要因となっていたことは、その証左の一つとして挙げる事ができるだろう。(2)だが、大沢によれば、電子メディアとは、そうした従来の理論の思考圏内から断絶した位置にあるようなコミュニケーションを指向しているという。すなわち、「〈他者〉を直接捉え、それに共感的に参入しうるかのような幻覚を与えるコミュニケーション」、言い換えれば「極限的に直接的なコミュニケ

「シジョン」を、電子メディアによるコミュニケーションは指向していると言うのだ。

それにしても、もし仮に「極限的に直接的なコミュニケーション」が可能になったとすれば、どのような事態が引き起こされることになるのだろうか。大沢の言う通り、そのもとでは「内面」と「外面」という区別が無意味なものになるに違いない。もし、「内面」が直接的に知覚されるのだとすれば、それはもはや「外面」に覆われるように隠された「内面」である、などとは言えなくなってしまうからだ。

「内面」と「外面」という分節が普遍的なものではなく、近代社会において説得力を持ち得た歴史的な説明体系に過ぎないということは周知の通りである。その意味において、電子メディアが広く浸透しつつある今日の世界とは、新たな人間像が創出されようとしている歴史的な転換点にあると言えるのかもしれない。だが、そうした変化の功罪や、予想される帰結を性急に問う前に、「内面」／「外面」という主体の構成原理、また「極限的に直接的なコミュニケーション」とそれとの関係を愚直なまでに考え直すことは、必要な作業の**はず**である。

本論では、夏目漱石『行人』を取り上げてその作業を行

うことにしたい。ここで「行人」が選ばれるのは二つの理由による。第一に、『行人』が他者の「内面」という問題を積極的に主題化したテキストとして論じられて来たこと<sup>(3)</sup>。第二に、テキスト後半で一郎の行う「テレパシー」実験が、今日のメディアが夢想する「極限的に直接的なコミュニケーション」の**一様態**であると考えられることである。「コレラに罹るより厭」とお重に言わせ、「何だか気味の悪い心持」を二郎に感じさせた一郎の「テレパシー」の「研究」だが、そこに至った過程を丁寧に辿り直してみたい。それを通じて、新たなメディアの世紀を生きる私たちにとって示唆となるものを引き出すことが本論のねらいである。

### 1. お直の「愛」?

水村美苗は、「見合いか恋愛か 夏目漱石『行人』論<sup>(4)</sup>」の中で次のように述べていた。

お直の「本體」を知らねばならないというオプゼッションは、作中人物の上だけでなく、『行人』を論じる批評家の上にも、まさに「祟」のように作用してき

たのである。お直はやはり一郎を愛しているのだ、いや、本当は二郎を愛している、いや、誰も愛していないといったお直の「本體」をめぐる数々の憶測からは、まず「行人」を読むものが自由ではいられないのである。

事実、お直の一郎への愛の在／不在、二郎へのお直の秘められた愛などといったテーマが、「行人」の研究史においては中心的なものであった。<sup>(5)</sup> そうした解釈を指向する者にとつては、例えば次のようなお直の言葉は、極めて興味深いものとして認識されることになるのではないだろうか。

妾のやうな魂の抜殻はさぞ兄さんには御氣に入らないでせう。然し私は是で満足です。是で沢山です。兄さんについて今迄何の不足を誰にも云つた事はない積です。其位の事は二郎さんも大抵見ていて解りそうなものだのに……

このお直の言葉は、実に微妙なニュアンスに満ちていると言えそうだ。ここで彼女は一郎に関して、「何の不足を誰

にも云つた事はない」と言っているだけで、「不足」を感じていないとは一言も言っていないからである。「誰にも云つた事はない」という言葉は、心の奥底に一郎に対する「不足」を密かに隠しているということを暗示しているのではないだろうか。つまり、彼女は「妻」という立場上、夫である一郎への「不足」を「誰にも云」うことができないだけで、それを「本體」の所に隠しているのではないか……。

なるほど、こうした解釈はあながち強引とは言いつれぬいし、お直の「不足」な気持ちを示すような痕跡を、テクストの他の箇所からさらに見い出すことも、決して不可能ではないだろう。だが、本論はそうした作業を通じて、お直の「愛」の在／不在を論じたのではない。今引用した箇所に見られるような「言葉」の節々から滲み出てくる剰余、言い換えれば〈無意識〉とでも呼ぶべきものが、言説において現象するシステムそれ自体をまず対象化したのである。そのため、〈無意識〉の問題をオースティンの言語行為論と絡めて論じた東浩紀の論稿を参照することになろう。<sup>(6)</sup>

オースティンは、ある発話がパフォーマティブ（行為遂行的）であるかコンスタティブ（事実確認的）であるかは受け手が最終的に決定できないことを指摘した。<sup>(7)</sup> 東の言葉を

借りれば「発話はつねに、コンスタタイプ／パフォーマタイプの二つの解釈を許容する」と言うわけだ。東はオースティンの議論を引き継ぐ形で、こうした発話の未決定性が解釈者のみならず発話者自身の問題としても考えられるのではないかと指摘する。「しかし実際は、そもそも発話者自体、自分の発話がどちらの（パフォーマタイプかコンスタタイプか、引用者注）レベルに属しているのか分かっていないような状況が考えられるのだ。パフチンは内言の特権性を認めなかった。人は内面でものを考えるときつねに記号に依拠せざるを得ず、それらの記号はつねに複数の声（解釈）が響いているはずだからである」。この立場に拠った時、「無意識の戦略」という発想が問いに付されることになる。そうした「内的な「意図」」は、あくまで発話の解釈の過程を通じて、事後的にしか構成されないことになるからだ。〈無意識〉とは「発話の未決定性から逆に派生」するのであって、その逆ではないのである。

先に展開したお直についての解釈に戻って確認しよう。そこで拠った解釈の枠組みにおいては、「云った事はない」や「魂の抜殻」といった細部が意味のあるものに見えてくるし、さらにそうした細部の連関のネットワークをテキストの

別の部分へと広げていくことも、おそらく不可能ではない。しかし、お直が〈無意識〉において「不足」を抱いていたとは言ってはならないのである。そのような考え方は、〈無意識〉が発話から事後的に構成されるという視点を欠落させた「遠近法的倒錯」と呼ぶほかない読解となるからである。そして、おそらく『行人』を読む者には、「発話」＝記号の連鎖と〈無意識〉の関係に、強く意識的であることが求められているのである。それはなぜか。『行人』における物語言説の断片が、このことにあたかも意識的であるかのように構成されているからだ。

「直お前何うするい」

母がこう聞いた時、嫂は例の通り淋しい鬘を寄せて「妾は何うでも構ひません」と答へた。それが大人しいとも取れるし、又聴きやうでは、冷淡とも無愛想とも取れた。

「何故そんなに黙つてゐらつしやるの」と彼女（お直・引用者注）が聞いた。自分が宿を出てからこう云ふ意味の質問を彼女から既に二度迄受けた。それを裏から

見ると、二人でもつと面白く話そうじやありませんかと云ふ意味にも映つてゐた。

「大人しい」／「冷淡とも無愛想」といった形で直の態度が両義性を帯びるのは、「何うでも構ひません」という発話の後であり、二郎の沈黙を訝しく思う態度（コンスタティブな位相）が、その「裏」に「面白く話そう」という誘いかけの色彩（パフォーマティブな位相）を帯びることになるのも、発話が前提となつてのことである。改めて確認しておけば、二郎と「面白く話」したいというお直の「無意識」が、彼女に「何故そんなに黙つてゐるの」と言わしめていたのではない。それは具体的なコミュニケーションを通じて、事後的に初めて構成される位相なのだ。黙つてゐるお直には、そうした両義性が発生することはないはずで、読者にとっては単に彼女の「冷淡さ」が前景化するだけだろう。

発話行為、言い換えれば記号の連鎖が事後的に「無意識」を派生させるといふこと。このことに関して注意を欠落させ、ア・プリオリにお直の「無意識」を指定してしまう「遠近法的倒錯」を犯す読者は、一郎と同じ蹉跌を踏んでいる、と言わねばならないはずである。なぜならば、一郎はお直と

の具体的なコミュニケーションにおいてではなく、二郎を和歌山に向かわせ、彼に媒介の役割を担わせることによつて、彼女の「奥の奥」を知ろうとしている人物であり、その背後にあるのは、あたかも「無意識」を運び得るモノでもあるかのように、実体化させている発想であるからだ。その実体化の度合いにおいて、「遠近法的倒錯」的解釈と一郎の発想とは、明らかに近似値を描いている。どうやら私たちは、一郎のそうした発想の裏側に隠れている、彼の言語観／コミュニケーション観について考えなければならぬようだ。

## 2・「挨拶」の嫌悪者

「テレパシー」を夢想し、Hさんの横顔やお直の頭を突然「ぴしゃりと打」つ一郎。一郎の「狂気」の証しとなるような異様な行動は、テキストの中から数え上げようとすれば、枚挙に暇がない。だが、彼の異様さとは、彼の発話においてこそ現れてはいないか。例えば、発話総体においては細部と呼ぶしかないある言葉が、実はおそろしいまでに強迫的な形で現れている。そのことが一郎の異様さを端的に指し示しているように思えてならないのだ。

① 「所でさ、もし其女が果して左右いふ種類の精神病患者だとすると、凡て世間並の責任は其女の頭の中から消えて無くなつて仕舞ふに違ひなからう。消えて無くなれば、胸に浮かんた事なら何でも構わず露骨に言へるだらう。さうすると、其女の三沢に云つた言葉は、普通我々が口にする好い加減な挨拶よりも誠の籠もつた純粹なものぢやないだらうか」

② 「そんな腹の奥の奥底にある感じなんて僕に有る筈がないぢやありませんか」

(中略)

「おい二郎何だつて其んな軽薄な挨拶をする。己と御前は兄弟ぢやないか」

③ 「お前直の性質が解つたかい」

「解りません」

(中略)

「二郎、おれはお前の兄として、たゞ解りませんといふ冷淡な挨拶を受けやうとは思わなかつた」

あたかも口癖であるかのように、一郎は「挨拶」という語を幾度も繰り返していることが確認されよう。それは、彼がコミュニケーションについて、あるこだわりを持つている徴であると言えはするのだが、そのこだわりの質を吟味することにしたい。

日常的な「挨拶」を口にする人の態度やその口ぶりから、その言葉は「誠の籠もつ」たものかどうかを云々することは、確かにしばしばあることだ。その意味で、ここで一郎の展開している議論の内容はさておき、①における「挨拶」の語用はリーダブルではあるだろう。それに、ここで問題となつているのは、「其女」が実際に出掛けの三沢にかけた「挨拶」の言葉なのである。だが、それに比して、②と③の「挨拶」の語の現れ方はあまりに異様過ぎはしないだろうか。「そんな腹の奥の奥底にある感じなんて僕に有る筈がないぢやありませんか」や、「解りません」などといった発話を、「挨拶」というカテゴリーで括することは、通常の言語使用からあまりに乖離しているからである。とは言え、この三つの引用を並べてみると一郎は「挨拶」の一語を、「好い加減」な発話の象徴として用いていることが推測される。一郎は「好い加減」な言語活動と、そうでない言語活動の間に厳密な二項対立を

設定し、前者を嫌悪してやまない言語観の持ち主であるようだ。

先に言及したオースティンの「言語行為論」もまた、「好い加減」な言語活動とそうでない言語活動の間に二項対立を設定した言語理論であったことを想起したい。オースティンは「言語と行為」において、それまでの哲学が扱う対象としては排除してきた文、すなわち現実に関与する類いの文を「行為遂行的」(パフォーマティブ)な発話(例えば「私は結婚します」と名付け、一つの独立した型としてこれを考察の対象とすることを提案した。オースティンはそうしたタイプの言明を幾つかのカテゴリーに分類しようと試みるのだが、そのとき、例えば「私は結婚します」という言明が舞台の上で役者によって語られた場合はどのように考えればいいのか、という問題が浮上することになる。それは表面上「行為遂行的」な言明であるように見えるのだが、この発話によって役者その人が結婚するわけではない以上、この言葉は現実に関与しているとは言えないのである。こうしたパラドックスを回避するために、舞台上の役者の台詞などの言明を、オースティンは「まじめ」ではない言語の用法、すなわち「寄生」的な用法(一郎の言葉で言えば「好い加減」な用

法と言えるだろう)として、自らの「言語行為論」の対象から除外することにしたのである。通常/寄生という言語用法の二項対立がここに成立するわけだが、その対立図式は後にジャック・デリダ<sup>9)</sup>によって次のような形で批判されることになった。

オースティンの言語行為論を、「引用」という観点から整理すると次のようになる。舞台上での「結婚します」という言明は、引用符付きで現実のコンテクストから引かれたものとして考えられる。それが引用符付きで使用される限りにおいて、観客はそれを真剣に受け取ることはない。そうであるとするれば、オースティンの意図は引用符付きでない言明のみを自らの「言語行為論」の対象にしようとした、と言つてもよいだろう。だが、これは矛盾した要求になるのではないか。東浩紀はその優れたデリダ論の中で次のように述べている。<sup>10)</sup>

例えば私が舞台上で「私は結婚します」という言明を発したとする。私はそれによって演技をしている。しかし、もしこの「によって」を一種の引用符だと捉えるならば、同じことは、「私は結婚します」という言明によって結婚する場合もあてはまるだろう。つまりオースティンが

通常と寄生とに配分したこれらの例は、実際には「私は結婚します」という文章を引用符付きで使ったものとして統一的に理解できる。

言明Ⅱ記号の連鎖それ自体に「まじめ」／「寄生」という二分法を想定することはできない。その試みは「引用」という事態の前では無意味なものとなるほかないのである。ウンベルト・エーコが、嘘をつくのに使えない記号は真実を言う際にも用いることができないと述べていたことも、このことと相通じる主張として想起されることになろう。<sup>(11)</sup> それでは、「好い加減」な言明とそうでない言明との間に常に境界線を引こうとする一郎的言語観／コミュニケーション観は、「行人」というテキストにおいて、こうした「引用」の問題にどのような形で直面しているのだろうか。以下この点を検討したい。

### 3. 「見合い」の言語／〈愛〉の言語

一郎が苦悩するのは、何よりもまず、自分とお直の結婚が制度から押し付けられた「見合い」であることに関係する

と言えよう。「見合い」が「《自然》と《法》」という二項対立的な世界観を前提としないにもかかわらず、そこに二項対立を見いだそうとすることによって、一郎の狂気は生じる。一郎の苦悩に関しては、水村美苗が先に言及した論の中で、以上のような見事な整理を行っていた。しかし、「見合い」と「恋愛」との対立というこの小説のテーマを、単に一郎の心理的な問題に還元してはならない。その対立には、前節で言及した「引用」の問題が実に根深く関わっているからである。このテキストに描かれた典型的な「見合い」の場面から、そのことを明らかにしたい。

佐野は写真で見たよりも一層御凸額であつた。(中略) 初対面の挨拶をするとき、彼は「何分宜敷」と云つて頭を丁寧に下げた。此普通一般の挨拶振が、場合が場合なので、自分には一種変に聞こえた。自分の胸は今迄左程責任を感じてゐなかつた所へ急に重苦しい束縛が出来た。

大阪に到着以来三沢との高野登りばかりを気にし、「お貞さんの運命について、夫程多くの興味を有ち得」ず、「冷淡」



と岡田に評されていたはずの二郎は、お貞さんの結婚相手の佐野と会見した途端、突如として「責任」を感じ始めている。ここで一郎の口ぶりをなぞるように、二郎もまた「挨拶」という言葉を繰り返していること、そしてその佐野の「挨拶」に対して、「変に聞こえた」としている点に注意すべきである。

二郎の驚きは、「結婚」が「普通一般の挨拶」によって進展することにあると言つてよい。すなわち、「何分宜敷」という、日常において何度も繰り返されている「挨拶」の言葉がその（あるべき）コンテクストから接ぎ木され、その言葉によって「縁故も何もない二人」の間に「結婚」が成立してしまうということに対して、飛躍トビが感じられてならないのである。「結婚」とは外ならぬ誰かと外ならぬ誰かが行う営為であり、言い換えれば互いの単独性において生じる「愛」によつて成立すると二郎は考えているらしい。にもかかわらず、それが「普通一般」と変わらぬ言葉において取り決まってしまうということ。そうした事態に対する強い驚きから、二郎は、それまでの「呑気」なスタンスを変えざるを得なくなったのである。その意味で、二郎もまた「好い加減」な言明とそうでない言明に線を引こうとする、一郎と同じ言語観

の持ち主であると言えるだろう。

日常において繰り返されている「挨拶」の言葉の引き写しが、「結婚」の起源に置かれていることに二郎は——自身が見合ひで結婚した一郎もおそらくはまた——不安と驚きを隠せない。だが、それは「見合ひ」特有の言語の様態なのではないか。それとは異質な言語の様態を「恋愛」はその必須条件としていてのではないか。二郎は、そして兄・一郎もおそらくそのように考えているに違いない。だが、前節の議論を踏まえれば、仮に「自然が醸した恋愛」の末に、「私は結婚します」という言明によつて二人が結婚するとしても、そこで用いられたのもやはり「引用符付き」の言葉であることに何ら変わりないのである。そして、そのことに納得することができない「恋愛」の觀念に囚われた男たちによる、「結婚」の起源にあるはずの言葉、すなわち相手の「女」の「スピリット」に潜んでいるはずの「引用符付き」ではない言明の探求とその不可能性が描き込まれているのが、二郎とお直の和歌山行きにほかならない。

## 4・〈愛〉の不可能性

なぜ二郎はお直の「性質」について一郎に語るべき言葉を持ってなかったのだろうか。このことは二郎がお直の性格について、何の印象も持たなかったことは違ふ。

云ふべき言葉は沢山あつただのだけでも、夫を一々兄の前に並べるのは到底自分の勇氣では出来なかつた。

よし並べたつて最後の一句は正体が知れないという簡単な事実に帰する丈であつた。

兄に報告すべき言葉は「沢山」ある。それを一つ一つ提示することも「勇氣」を出せば出来るのだが、最後には「正体が知れない」という簡単な事実が露呈してしまうと、ここで二郎は述べている。上の一節を二郎に語らしめた理由、言い換えれば二郎がお直について語るべき言葉を失ってしまった理由は何なのだろうか。

確かに二郎はこの和歌山行きを通じて、お直の「性質」について新たに確認したり、今まで触れることのなかつた彼女の印象を得ていた。例えば、二郎は「嘗て大きなクツシヨ

ンに蜻蛉だの草花だの色々の糸で、嫂に縫ひ付けて貰つたお札に、あなたは親切だと感謝したことがあつた」ことを、和歌山の御茶屋でのお直との対話を通じて思い出しており、二郎は一郎に語る事が可能なお直の「性質」を、ここで一つ手に入れているのである。では、なぜそれを一郎に語り得なかつたのだろうか。お直自らが自分の「親切」に言及した箇所を確認してみよう。

「妾そんなに兄さんに不親切に見えて。これでも出来るだけの事は兄さんに為てあげている積よ。兄さん許じやないわ。貴方にだつて左右でせう。ねえ二郎さん。」

「親切」という言葉が記号として有意味であるためには、嘘をも含めた無数のコンテクストに「引用」される可能性を有してなくてはならない。すなわち、あらゆる言葉と同様に、「親切」という一郎との関係を指示する言葉もまた、他者との関係をも指示する可能性を有していない限り、意味たり得ないのである。右に引いたお直の言葉は二郎の名を出すという皮肉な形でこのことを照らし出していると言える。「親切」という言葉は、お直と一郎の関係を外ならぬこの関係と

して語る言葉としては不十分なのである。いや、正確に言えば、一郎に二人の間の〈愛〉を納得させようとして、「親切」以外の言葉をいくら「一々」並べてみても、その作業は二人の関係を単独性において措定する方向に進むことはなく、むしろ、一郎以外の人物との関係を指示してしまう可能性をいならずらに増し、二人の関係をさらに相対化してしまうことになるだろう。すると、お直の一郎への〈愛〉のありかとは、二郎がそうしたように、「正体が知れない」という言葉で表現されるしかない領域にあるものとして考えるしかなくなってしまうのである。

「人の心は外から研究できる。けれどもその心に為つて見ることではできない。その位のことなら己だつて心得ている積だ」。一郎のこの言葉は、二郎が一郎に対して沈黙せざるを得なかつた背景を別の言葉で言っている、と考えられる。「人の心」について「研究」、すなわち言語化することはできる。しかし、言語とは「引用」に外ならない以上、いくつもの言葉を積み上げた所で、他者の「心」は「為つて見る」しかわからないような剰余を常に持ち続けてしまうのである。「心得ている」とは口では言うものの、一郎は明らかにこの「心」を直接捕捉することを指向している。しかし、そ

の剰余とは、記号の介在を経て事後的に構成されるのである。直接性の疎外としてしか立ち現れないものである。

だが、思い起こせば、お直は和歌山の宿で今まで誰も聞いたことのない類いの言葉を言つてはいなかつたか。その言葉は、お直の「奥」を、その単独性において指示しないのだろうか。

「あら本当よ二郎さん。妾死ぬなら首を縊つたり喉を突いたり、そんな小刀細工をするのは嫌よ。大水に攫はれるとか、雷火に打たれるとか、猛烈な一息な死に方がしたいんですもの」

自分は小説などを夫程愛読しない嫂から、始めて斯んなロマンチックな言葉を聞いた。さうして心のうちでは全く神経の昂奮から来たに違ないと判じた。

「始めて」「聞いた」とあるように、こうした「ロマンチックな言葉」は、今までお直が発したことのない類いの言葉であるようだ。また、一郎の言うように、本当に「女」とは「気狂にして見なくちや、本体は到底解らない」のであれば、お直が「神経の昂奮」から発した言葉は、お直の「奥の奥」

にある「本体」と呼ぶにふさわしいものなのかもしれない。しかし、その言葉はどうかやら「小説」の言葉に似過ぎていてようなのだ。つまり、佐藤泉が見事に指摘しているように、ここでは「受け手との「間」<sup>(12)</sup>」でその言葉はへ何かの本にでも出てさうな死方へ、つまり引用<sup>(12)</sup>となっていて、結局のところ、それはお直の「真意に返せない言葉」であることが露呈してしまっているのである。

もはやお直の「スピリット」などは何処にもない、と言うほかない。だが、逆に言えば、それはどこにでもあるものとも言えるのだ。一郎の苦悩とは、その逆説についての苦悩だと言つてよい。そして、「スピリット」をそれでもなお十全に捕捉しようとする者は、言語を介在させないコミュニケーションを夢想するほかないだろう。一郎の「テレパシー」の実験とは、まさにそうした地点に現象しているのではないだろうか。

### 5・おわりに—メディアとしての言語

一郎の「テレパシー」実験を、単に一郎の「狂気」に回収してはならない。それは、他者の「心」を直接捕捉しよう

とした一郎の意志とそのジレンマが端的に現れている箇所である。彼の苦悩の一貫性は、「狂気」という言葉の醸し出す印象とはその質を明らかに異にしていると言わねばならないだろう。

兄はこの頃テレパシーか何かを真面目に研究してゐるらしくつた。彼はお重を書斎の外に立たせて置いて、自分で自分の腕を抓つた後「お重、今兄さんはここを抓つたが、お前の腕も其処が痛かつたらう」と尋ねたり、又は室の中で茶を自分一人で飲んで置きながら、「お重お前の喉は今何か飲む時のやうにぐびぐび鳴りやしないか」と聞いたりしたさうである。

普通私たちは、「テレパシー」を、ある人の精神から別の人の精神へ思考が伝達される行為として理解している。しかし、ここで一郎は痛みの感覚と何か飲んだ際の感覚の伝達のみを実験しており、思考や観念の伝達はその実験対象から除外しているのである。このことはいささか奇妙な印象を与えるかもしれないが、その理由は次のようなものであろう。繰り返すが、「行人」の男たちが直面した困難とは、他者の

「心」を言語によって捕捉することの不可能性であった。そして、その不可能性を乗り越えるためには、言語を排した他者とのコミュニケーションを指向するほかはないことになる。そこで、一郎は「テレパシー」の実験を感覚の伝達に絞ったのではないだろうか。

確かに、私たちには痛みなどの感覚を言語の起源より以前に位置付ける発想が根付いている。だが、そこで夢想される場所とは、他者の言葉の汚染から免れているユートピアのような領域なのだろうか。答えは、否、である。黒崎宏が示唆するように、痛みとは「痛い」という言葉およびそれに関連する言葉を習った<sup>(13)</sup>成果としてあるほかないからだ。「行人」の男たちが嫌悪したものは、その言葉が(あるべき)コンテキストから引き抜かれ使用されることであつた。黒崎の示唆することは、「痛い」という事態もまた、既に言葉すなわち引用の圏域にあるということである。痛みという現象は純粹な言語的経験ではないのかもしれないが、純粹な感覚的経験であるとも言えないのだ。

痛みには常に、もしくは既に言語が介在している。皮肉にも、このことをはつきりと一郎が突き付られてしまうのは、仮に自らが臨んで仕組んだ実験が成功したときである。

もしここで「お前の腕も其処が痛かつたらう」と問いかけた一郎に、腕に痛みを感じたお重が「痛いわ」と答えたとしよ。だが、実験が成功したかのように見えるこの時、一郎は望んでいたものからみごとに遠ざかってしまっている。なぜなら、言語を介在させないコミュニケーションであるはずの「テレパシー」の成功が、ここではお重の「痛いわ」という言葉によって確認されているからだ。むしろ、言葉を通じて以外に実験の成否を確認する手段はないはずである。この実験にはこうしたジレンマが待ち受けているのだ。だから、一郎は強い関心を持っていたはずの「スピリチュアリズム」について、「詰らんもんだと嘆息」するほかはなくなってしまうのであろう。以上のことを確認した私たちは、「牢屋見たい」な場所に「人間」がいるという、あの「哲学者」めいた一郎の呟きを思い出すはずだ。その「牢屋」とは、一郎にとつて言語の謂であつたことが理解できるのである。

和歌山において、言葉をもつてお直に近づいた二郎は、お直から投げ返された言葉によって、お直の「スピリット」から遠ざかってしまっていた。だが、それは二郎の近づき方に問題があるのではなく、常に不可知性を孕んでいるという

言葉の特性による事態なのである。言葉を通じたコミュニケーションには、〈私〉と〈他者〉を繋げると同時に、〈私〉と〈他者〉とが直接交わらせないだけの距離を隔てさせるといふ、全く相反する運動が折り重なっているとでも言えばよいのだろうか。しかし、その遠ざける作用によってこそ、〈私〉にも〈他者〉においても、他ならぬこの〈内面〉が構成されるのである。仮に一郎が夢想した、他者との直接的なコミュニケーションが成り立つたとすれば、そのアクセスした先は、そして一郎の抱えているものも、あの一郎が焦がれていた〈内面〉ではなくなってしまうに違いない。一郎がぎりぎりまで保っていた「理性」の臨界点の先に待っている事態とは、そういうことである。

冒頭の議論に戻ろう。大沢によれば、今日の電子メディア的コミュニケーションの広がりと連動する形で〈他者〉の「不透明性」が排除された状況に、「違和感を少しずつ失っている」のだと分析している。こうした状況と『行人』というテキストを交差させた時、私たちはマルチメディア的環境における言葉という不透明極まりないメディアの位置や、その力のあり方に思いを至さないわけにはいられないはずであ

る。〈他者〉の〈内面〉に眩惑され続けてきた文学とは、こうしたメディア環境の変化に、どのように直面している、もしくは直面していくことになるのだろうか。そうした疑問を私たちは差し挟まずにはいられない。おそらく、『行人』というテキストを今日において読むことは、「情報化時代」、多メディア化社会と言葉の関係という極めてアクチュアルな問題について考察することへと私たちを誘うことへと繋がるはずだ。

なるほど、こうした物言いは『行人』というテキストの「歴史」性をあまりに無視した言い方かもしれない。しかし、「歴史」とは私たちとテキストとの対話以外のものではない以上、テキストを同時代の文脈に差し戻すことだけが、テキストを「歴史」化することではなからう<sup>14</sup>。過去のテキストを思い切つて今日の文脈に引き寄せて読むという実践もまた、テキストを「歴史」化する作業にほかならないのではないだろうか。言うまでもなく、本論は、そうした立場から『行人』というテキストの今日性を探ったものである。

- (1) 大澤真幸「At Interface Value メディア体験と殺人衝動」  
『表象のディスクール』⑤メディア 表象のポリティックス、  
2000年7月、東京大学出版会
- (2) 大澤真幸は、前掲論文において、コミュニケーションが生  
起するためには両者の接触（コンタクト）だけでは「明らか  
に不足」とした上で、次のように述べている。「発信者は、自  
己の内部に生じたメッセージを直接に伝えることはできない。  
彼は、発信者・受信者の双方に共有されているコードを利用  
して、メッセージを外化しなくてはならないのだ。受信者側  
も当然のことながらコードを参照しなくてはならない。両者  
の間にコードが介在することを必須としたこうしたコミュニ  
ケーションモデルにおいては、「直接」的なコミュニケーション  
とは想定外の事態なのである。
- (3) 石原千秋は、『漱石の記号学』（1999年4月、講談社）  
において「漱石文学の中で、狂おしいまでに他者としての女  
性を求めているのは、『行人』の一郎であろう」と述べてい  
る。
- (4) 『批評空間』1、2、1991年1月、4月。
- (5) お直の二郎への心の動きを、「二郎のいうへ自然の醸した恋  
愛」と見るのが自然である」としたのは伊豆利彦『「行人」論  
の前提』（『日本文学』、1969年3月）であった。それ  
に対する反論としては、重松泰雄『「行人」における二郎の  
愛』（『国文学 解釈と鑑賞」、1970年9月）がある。
- (6) 東浩紀「写生的認識と恋愛」（『郵便的不安たち」、19  
99年8月、朝日新聞社）
- (7) オースティンの言語行為論の詳細に関しては次節を参照の  
こと。
- (8) 坂本百大訳、1978年7月、大修館書店。
- (9) 『署名 出来事 コンテキスト』（高橋允昭訳、『現代思想』、  
1988年5月臨時増刊号）
- (10) 東浩紀「存在論的、郵便的 ジャック・デリダについて」  
（1998年10月、新潮社）
- (11) U・エーコ『記号論1』（池上嘉彦訳、1980年4月、  
岩波書店）
- (12) 『「行人」―その発話において立ち去るもの―』（『年刊日本  
の文学 第一集』、1992年12月、有精堂）
- (13) 『言語ゲーム一元論 後期ヴィトゲンシュタインの帰結』  
（1997年12月、勁草書房）
- (14) 富山太佳夫は『ガリヴァー旅行記』を読む』（2000  
年3月、岩波書店）の中で、「歴史のことを考える」ただけ  
は、そのテキストを同時代の歴史に突き合わせることでだけ  
はなく、「今このテキストを読んでいられるわれわれが生きてい  
る歴史の中で、今の時代と関連させて読んでいく」必要もある、  
と述べている。

〔付記〕『行人』のテキストは『漱石全集 第八卷』（1994年7月、岩波書店）を用いた。傍点は筆者によるものである。

（あべ・たかひろ 成城大学大学院博士課程後期）