

# 転換期における〈心〉の諸相

——谷崎潤一郎「ハツサン・カンの妖術」から芥川龍之介「魔術」へ——

佐藤元紀

はじめに

谷崎潤一郎「ハツサン・カンの妖術」(以下「妖術」)は、作品末尾に見られる主人公予の「須彌山の世界」の体験を根拠として設定された《母恋い》・《マゾヒズム》・《エキゾチズム》という鍵語に即して論じられてきた。また、「妖術」により予を「須彌山の世界」へと誘ったマティラム・ミスラという人物の造型に関しては、特に「印度の独立」を念頭に置く憂国の志士<sup>1)</sup>であるということから「反英・反植民地闘争が活発化していたことを意識<sup>2)</sup>」した谷崎の視線が指摘されている。当時、日露戦争の日本勝利に後押しされて高揚したインド植民地闘争は、西洋の超克という共通項を有していた日本においても繰り返し報道されており、ミスラ氏の造型がそうした社会問題を反映しているという点には首肯できる。しかし、同時代における植民地闘争を粹とする読解の中で、西洋科学を信奉していたミスラ氏が極めて東洋的な「妖術」により精神世界を肯定する側に転じたことの意味は看過されてきたと言わざるを得ない。作中において、「妖術」を介して西洋から東洋へと「脳髄」を巻

き戻すミスラ氏の姿は、限界を露呈しつつあった西洋化の果ての〈近代〉を照射し、それを超克して行く東洋の在り方を示しているのではないだろうか。かかる東洋への回帰という視点からこの作品を捉え直すことは、従来の鍵語から作品を解放し、その再評価へと繋がると思われる。

また、「妖術」は芥川龍之介「魔術」(以下「魔術」)の原典とされてきた。掲載された「赤い鳥」の目次において、「魔術」に「(童話)」と付されていることから、「魔術」は前後する童話作品「蜘蛛の糸」や「杜子春」との関連性の中で論じられてきた。この〈童話〉というバイアスは「魔術」を《エゴイズム》<sup>3)</sup>という鍵語へと単線的に回収し、「蜘蛛の糸」と「杜子春」を繋ぐ童話作品として位置付けてしまう。かような評価が与えられている「魔術」を「妖術」との比較の中で検討し、「妖術」が「魔術」へと書き換えられたことの意味を捉える必要があるのではないだろうか。

本稿では、「妖術」が「魔術」へとパロディ化——話の枠組みだけではなく内容において——された意図を明らかにすることを通して、第一次世界大戦を経て西洋／物質主義と東洋／精

神主義との間で振幅する転換期における（文学）の動向の一端を明るみにすることを目的とする。

## 一、予の変化——「妖術」

「妖術」は「ジョン・キヤメル・オーマン氏の印度教に関する著書」から得た「ハツサン・カンの妖術」に関する予の独白から始まる。しかし、作品の主眼は「ハツサン・カンの衣鉢を伝へた印度人」ミスラ氏による予の「妖術」体験を根拠として、非科学的な「妖術」＝「神通力」が垣間見せた「須彌山の世界」を「事実」と証明することに置かれている。作品末尾で予は「妖術」の「実験」を次のように報告する。

予は其の晩の経験を、——一生忘れる事の出来ないあの経験を、いかにして読者に伝へたい、であらう。あの時の世界の有様や、予の心持ちを、今になつて考へて見ても、予はやつぱりミスラ氏と同様に、事実であるとは思はれない。少くとも、其れは決して夢や催眠術ではない。

予に「其の晩の経験」を「事実」と思わしめたものは、「予」と云ふものが霧散し「涅槃界に這入つた」ことそれ自体ではない。そこで耳にした「一羽の美しい鳩」に転生した「亡き母」の「正しい人間になつておくれ」という「忠告」が、予の（心）に働きかけたからこそ、予はこの経験を絶対的な「事実」として認め得た。即ち、「今年の五月まで此の世に生きて居た、我

が母」の声が「予の心を傷ましめ」たこと、それが予に「妖術」を「事実」と認めさせ、「須彌山の世界」＝精神世界を肯定せしめたのである。先を急げば、かかる予の姿勢こそが、西洋の物質を重視した世界観とは対極の世界観を示していると言えよう。

しかし、未だ「妖術」を経験する前の予は、「上野の図書館」の裏庭にて魔神「デジン」の声を耳にしたミスラ氏の眼に「戦慄を感じ」ながらも、それを「此の頃神経衰弱に罹つて居る予の感覚が、たまたま珍しい人種の眼の色に接した為にあり得べからざる幻影を見たに違ひない」と「解釈」する人物であった。ここで「解釈」という合理的な判断を下した予もまた、ミスラ氏と同じく「思想は元より感情の作用までも、西洋流に變つてしまつたと、信じ切つて居た」人々の一人だったのである。そうした西洋流の思考を有する予が、科学による裏付けや説明が出来ない非合理的な精神世界を「夢や催眠術」とは明らかに異なる「事実」として肯定するようになるに連れて、合理的な「解釈」は意味を喪失して行く。

また、「須彌山の世界」へと足を踏み入れる前に、「其の人の精神は即ち宇宙の大主観と同一」になる「涅槃」の境地へと一度浮遊するため、確固たる「予」と云ふものも消失してしまふ。そこでは物質を主とし精神を従とする西洋的三元論が転倒され、（内面の発見）によつて獲得されたはずの自我が揺らぎ、主客合一したものとして捉え直されて行く。それは「西洋流の教育」の享受により構築されてきた（近代）そのものの揺れを意味している。その結果として精神世界を「事実」と認め

る立場へと転じた予の変化は、西洋合理主義に囚われた同時代の人々に、〈近代〉化の背後へと追いやられてしまった東洋の再発見／再評価を訴えていると言えよう。

このように予の独白体で書かれた『妖術』の目的は、予の転換を通して物質重視の世界観に対する精神重視の世界観の優位性、東洋による西洋の超克を読者に提示することにあつた。

## 二、ミスラ氏の造型

予と同様に、ミスラ氏もまた西洋／東洋の峽間で揺れ動いている。

①その折、予は予の隣に席を占めて、英語の政治経済の書籍を傍らに堆く積み上げたまま、熱心に読書して居る一人の黒人を見たのである。

②「成る程、玄奘三蔵はいゝ思ひ附きですね。いかにもあなたが云ふやうに、印度の不思議は二十世紀の今日でも、玄奘三蔵が歩いた時代と餘り違つては居ないでせう。私の生れたパンヂャブの地方へ行けば科学の力で道破することの出来ないやうな神秘な出来事が、未だに殆んど毎日のやうに起つて居ます。……」

この引用が示すように、ミスラ氏は科学では究明できない「神秘な出来事」が日常茶飯に起るインドの「パンヂャブ地方」に生れながら②、それとは対照的な「英語の政治経済」

や「Industry」の書籍を紐解き「実学」を図書館で学ぶ①人物である。このように極めて東洋的な下地を持つ自身を西洋化によって覆い隠そうとするミスラ氏が、〈近代〉化によってイギリスからの独立を企図する「印度の独立」の象徴として描かれていることは看過できない。

「実学」を修めたミスラ氏は、帰国後「パンヂャブ州水力電気株式会社」を設立し、技師を養成して「理科学以外の学問——政治経済の智識」を身に付けさせ、「科学的知識」の鼓吹と「経済思想の開發」を促そうと画策していた。母国を統治する西洋の知見を逆手に用いて「たゞ懶惰なる邪教と妄味なる妖法」を信じ、「東洋流の虚無思想」に惑溺した祖国の人々の意識を革命しようとしていたのである。故に、ミスラ氏自身の〈近代〉化は「物質的文明の恩沢」を「消化し利用」することにより祖国独立を実現するためであつたと言える。

ミスラ氏が「飽く迄も実業を手段」として独立を企図するやうに「実学」に拘るのは、「科学的文明の力」を軽視した父や祖国の人々を批難するためだけではない。それはイギリス統治下のインドにおける教育と深く関連していた。岡島八十六「印度の現在及将来」は次のやうにインドにおける教育を報告する。

殊に其学科は普通高等の教育を通じて、理科工科の如き実学を等閑に附してゐる。是は一面には印度人に政治上の自覚を生ずるの危険を防ぎ、一面には印度人間に産業の勃興をして本国の産業（及び印度に或る英人の産業）を侵奪するの危険を防がが為であるが、英人とも云はるゝ者とし

ては餘りに狭量な仕方である。

インドにおける「理科工科の如き実学」の等閑は、「印度人に政治上の自覚を生ずるの危険を防」ぎ、独立の機運を高めさせないための統治国の戦略であった。これに鑑みれば、「高等工業学校の電気科」を卒業し「理科工科の如き実学」に根ざしたミスラ氏の画策は、統治国イギリスの戦略に反する筈であったと言える。即ち、ミスラ氏が「実学」に依つて独立の機運を導かうとしたのは、「実学」の規制により抑制されていた国民の「愛国心を喚起」し、インド国民の内側から自発的に独立の機運を高めて「革命の種子を植ゑ付け」るためであった。それ故に「西洋流の教育」Ⅱ「実学」を学ぶ革命家の「愛国者」ミスラ氏という立場が必要とされたのである。

一方で、「愛国者」としての立場を離れたミスラ氏は、「西洋人の得意とする分析だとか帰納だとか云ふ方法を以て、現象以外の世界を見る事は出来ない」と東洋思想の優位を認め、それを「科学の力で突き破ることの出来ない真理」と信奉する人物である。その東洋的な「心靈界の秘密」を信じる個人としての立場を、ミスラ氏は独立のために「科学的に証明された真理」によって覆い隠しているのである。このように、祖国独立のために西洋化Ⅱ〈近代〉化を必要とする「愛国者」としての立場と、「現象以外の世界」を信じる個人としての立場との峽間で、西洋／東洋の相克に「煩悶」する存在としてミスラ氏は造型されている。

しかし、「現象以外の世界」から響く「お前の頭脳を改造す

る事は出来ないのだ」という「デジン」の声が、「実学」により象られていた「愛国者」ミスラ氏の二元論的思考を動揺させる。そして「須彌山の世界」にて亡き「父」の言葉を耳にし、その光景を「実に確かな経験」として受け入れた時、非科学的な「須彌山の世界」は却つて揺るぎない「事実」として肯定されてしまふのである。拠り所となつていた絶対的な西洋の瓦解により、西洋風に「改造」されたはずの「愛国者」ミスラ氏は崩壊し、「印度人の脳髓」Ⅱ「非科学的な人間」としての諦念を迫られてしまつたのだと言えよう。

このようにミスラ氏が「妖術」Ⅱ「神通力」を認めることは、唯一の「事実」である「科学的智識」の揺らぎを招き、それにより構築された「愛国者」としての自己を喪失させることでもあった。だからこそ「緻密なプラン」に基づく「パンヂャブ州水力電気株式会社設計図」も、ミスラ氏が「知らず識らず」のうちを描き、予に「実在世界の縮図」と思わしめた「須彌山の図」の前に「空想」として霞んでしまつたのである。

以上のように、「妖術」は物質主義から精神主義への転換という主題を、西洋支配からの独立を勝ち得ようとするインドと、西洋が構築した〈近代〉の行き詰まりを露呈してしまつた日本を象徴する二人の人物を介して描かれている。特に「愛国者」ミスラ氏の転換は、手本としていた物質文明が高じた「日本帝国の勃興」の行き詰まりを露わにしており、ミスラ氏は祖国独立のための〈近代〉化と同時に、予を介してその果ての相を垣間見ることとなつたのである。こうした「妖術」におけるミスラ氏の転換は、一インド人の「煩悶」に終止する問題ではなく、

〈近代〉国家構築に奔走してきた日本人である予、或は読者へと省みられるべき批評性を孕んでいた。

### 三、R・B・ボース

西洋的〈近代〉の超克とインド独立を織り込んだ『妖術』は、大正4年6月に日本へと亡命したインド人革命家ラス・ビハリ・ボースを介すことにより、ラジカルな問題を扱った作品としての側面を見せるようになる。ボースは「ビー・エヌ・タクル」という人物を装ってタゴール来日に便乗して亡命を成功させており、それが新聞紙上で世間の耳目を惹いた。

日英同盟が締結されていた当時の日本において、「タクル」という偽名によるボースのインドからの亡命は当然黙過されざる事態であった。イギリス政府の要請を退けることのできない日本政府への不満は次のように募る。

日英両国間には未だ犯人引渡に關する何等條約の締結せられたるものなきを以て政府筋より独探の嫌疑ありとせられたる在留印度人タークル、グプタ二氏に對し政府は突如去る廿八日退去命令を發したる事は既報の如くなるが(中略)今二日迄の期限内に於ては上海香港行の英國便船に據るの外なきもの、如く斯くては見すく彼等を死地に陥らしむるものにして國際慣例上將た人道上忍ぶべからざる処(中略)公明なる國論に訴へて政府の処置の不條理なるを詰責し日本の國論によつて日本政府を動かし以て日本及日

本国民の面目を維持せんと意気込みつゝあり

対露ノ独の危険性から締結された日英同盟の拘束力は、「タークルとグプタ」に「独探の嫌疑」を掛ける「最も薄弱なる理由」によつて日本政府に両者の国外退去を要求した。しかし、時の政府は「日本国民の面目」にかけて要求を退けるべきとする世論に反してそれを棄却することができなかった。そして、これに対する玄洋社の頭山滿や国民党の犬養毅らの働き掛けによる、日本政府への憤りや現状打開を訴えた「東京朝日新聞」(「読売新聞」紙上における連日の報道が更に世論を喚起し、天洋丸事件(大正5年)を経て両者の国外退去は撤回されることとなる。日英同盟によりインドをイギリスの植民地支配の圧力に西洋の支配の下へと追いやってしまった当時の日本の状況を『妖術』が下地としているからこそ、「革命党の志士」であるミスラ氏は「商人の息子」と身分を隠して日本に在留していたのである。

こうした西洋流の〈近代〉国家形成を受け入れることにより、アジアにおける西洋列強による侵出と主導権争いに荷担した日本において、行き過ぎた〈近代〉化による西洋の脅迫に抵抗し、東洋を植民地化から解放することを主張したアジア主義の台頭は必然的であった。

そのアジア主義を一義的に定義することが困難であったとしても、アジア主義という当時の傾向性とボースが接触し得たことの意味は大きい。中島岳志が指摘するように、ボースはアジアを単なるユーラシア大陸の非ヨーロッパ地域という空間を超

えた「西洋的近代を超克するための思想的根柢」と考え、アジア諸国における植民地闘争を通して「物質主義に覆われた近代社会を打破」するための思想戦Ⅱ（近代）の超克として認識していたのである。たとえ「国家を前提とするアジア主義が、実は欧米の弱肉強食主義の裏返し」であり、太平洋戦争突入により（大東亜）という美名の虚構を築き、結果として日本をアジアの支配国側へと反転させてしまったとしても。

こうしたイギリスⅡ西洋の統治とそれが構築した（近代）を超克するアジアを唱えたボースの姿と、祖国独立に奔走し、精神主義へと転換することによって西洋を超克しようとするミ斯拉氏とは自ずと交差を生じる。外から与えられた（近代）を内側Ⅱ東洋から再規定すること、それが共に革命家であるミ斯拉氏とボースを繋いでいると言えよう。

如上の「印度」・「革命」という共時的なトピックは、谷崎の世界史的な視野の下に創作された『妖術』の批評性を明らかにしており、その東洋への眼差しは西洋Ⅱ（近代）的な日本を融解して行く。

#### 四、〈近代〉日本の融解

予やミ斯拉氏の変化は、外から与えられた西洋を一度吸収し、内側Ⅱ東洋からそれを超克した（近代）を見出そうとしていた同時代の動向と重なり合う。東洋思想再評価の機運が高まる中、高橋順次郎に師事した木村泰賢は「欲望を満足させる様に物質を利用改造する」ための「物質的文明」である「欧洲文

明」に対し、「印度文明」を「物質の束縛を離れて、精神生活を無限に拡ぐる」文明であるとして次のように述べた。

然らばこの両文明に於て、何れが勝つてゐるかといふに、改めて言ふまでもなく、生活上最も有効なるは欧洲の物質的文明である。この文明方針が全世界を風靡せんとしてゐる所以もこゝにある。併しながら、この文明方針が極端に進むや、萬事は余りに利用的となりて情趣に乏しく、生活の必要以外には道義をも顧みることなく、人間の靈的方面が著しく麻痺して來ることも、また疑ふべからざる事實である。

ここで可視的な物質に偏ることで「利用的となりて情趣に乏しく行き詰まりを露呈してしまつた「欧洲文明」から、物質の束縛を逃れた本来の人間の営みである「精神生活」を軸に据えた「印度文明」へと転換が迫られている現状を木村は説いている。この「精神生活」の根幹にある「道義」こそ、利益追求のために「人間の靈的方面」を顧みなくなつた（近代）が東洋思想の再評価を通して求めたものであつた。

西洋的（近代）を超克するために「道義」を重視すること、それは「妖術」末尾において、予に「お母さん、私はきつと、あなたを仏にして差上げます」と誓わせた「亡き母」が転生した「一羽の美しい鳩」の言葉と通じる。

「わたしはお前のやうな悪徳の子を生んだ為めに、その罰

を受けて、未だに仏に成れないのです。私を憐れだと思つたら、どうぞ此れから心を入れかへて、正しい人間になつておくれ。お前が善人になりさへすれば、私は直ぐにも天に昇れます。」

先にも述べた通り、右の「亡き母」の言葉から『妖術』は『母恋い』の物語として論じられてきた。しかし、そうした「亡き母」への思慕よりも、予が「悪徳の子」から「心を入れ替かへ」という転換にこそ意味があるのではないだろうか。この「善人」への改心は、「道義」を重視する東洋思想の再評価を踏まえれば、物質主義から精神主義へとという転換の一端を示していると言える。科学的な「催眠術」ではない「事実」としての精神世界を「実験」した予における西洋／東洋の転換が、「悪徳の子」から「道義」を重視した「善人」になるということ。「正しい人間」としての（心）を取り返すという形で表現されているからである。

人間の（心）を焦点化し、道徳を重視した精神文明に優位を認める態度は、終焉へと向かう第一次大戦をオスヴァルト・シュペングラーが「西洋の没落」という言葉で象徴したように、疲弊した西洋からの転換——それに伴う内側からの（近代）化——を急務とした同時代の潮流と交差する。「物質文明」に傾斜し軍国主義に奔走したドイツの自滅を例に、金子筑水は「たゞの物質欲は終に其の身の破滅の本となると云ふ事」が大戦の根本義であるとして、

一口に言へば、今や物質文明極まつて精神文明の花が開くべき時期に達してゐる。即ち物質文明が其の進むべき所まで進んで、今やみづから其の欠点を曝露して、これまでとは反対に漸く文明即ち精神文明に返へらうとしてゐるが、即ち歐羅巴今後の思想界の根本変化ではあるまいか。

と言及している。大戦により直面した物質主義の限界から、今後は精神主義へと重点が移されるべき旨が主張されており、筑水はその例として「多少物質文明を離れた純粹の精神主義、理想主義」を実現する印度思想を掲げていた。こうした同時代における東洋思想の再評価は、戦禍により明るみとなった西洋の行き詰まりを打開し、それが構築して来た（近代）を超克することにあつたと言えよう。同様に予が精神世界を肯定し、「善人」への改心を誓う『妖術』の結末は、（近代）日本が陥つた行き詰まりを脱するための、東洋による（近代）化の在り方を示しているのである。

であるならば、次のような描写も看過できまい。

ふと、自分が今歩いて居る路は、上野の公園ではなくて、何処が人里を離れた、深山の奥ではあるまいかと云ふやうな、取り止めのない考へが朦朧と予の念頭に浮かんだ。現在自分の身辺を包んで居る暗黒と寂寥と、亭々たる無数の大木とは、予に此のやうな空想を起させるのに充分であつた。

「朦朧」とした意識の予が「動物園のアーケ燈の光」を見詰めていると、「上野の公園」は人里離れた山奥へと変貌し、日常が「彼世の幻」へと後退して行ってしまう。即ち、予は（近代）の象徴たる「上野の公園」にて、「人間の肉体から魂の抜け出す事があるとしたら、今の自分は魂だけになつて居るのであるまいか」と、まるで物質世界から遊離し精神世界に漂っているかのような錯覚を体験しているのである。日常の光景から非日常へと足を踏み入れて行くこの場面は、西洋化の背後に隠されてしまった「神秘な出来事」が起こる東洋の貌を日本が持ち合わせていることを示唆している。それをアジアという土壌の西洋からの奪還が謳われていた同時代に照らし合わせる

と、「図書館」・「動物園」・「精養軒」といった明治以降構築された（近代）的トポスが融解してしまうかのような体験は、西洋から与えられた（近代）を解体することによって成し得る東洋という内側からの再構築を意味するようになる。

第一次大戦終結により明るみとなった西洋の凋落とその超克が求められた同時代において、『妖術』の試みはまさに「靈魂を捨て、物質に就くより外はな」かった（近代）に対する「Revolution」であつたと言えよう。かような精神主義へと傾斜して行く同時代の思潮と、それに呼応する『妖術』をパロディ化したのが芥川の『魔術』であつた。

## 五、合理主義者ミスラ君——『魔術』

『魔術』では、読者にとってミスラ君が既知の存在であるか

のように書かれ、「大森」の「西洋館」という場面や、「愛国者」であり「ハツサン・カン」といふ名高い婆羅門の秘宝」を習得していることなど、『妖術』を想起させる語りとなつている。しかし、ミスラ氏が「妖術」＝「神通力」を使用して「須彌山の世界」を往来し、精神世界を認め得たことに對し、ミスラ君は「魔術」を科学的な「催眠術」と認識し、「須彌山の世界」のような精神世界の存在を認めようとはしない。そうした物質主義の世界に身を置くミスラ君が、「催眠術」によつて垣間見られる「愆心」に利己に溺れた人間の内心を卓越した眼を以て見抜いている点に、芥川によるパロディ化の意図を看取することができるのではなからうか。

「魔法は主として彼の影身に添うて居る或るスピリット、即ちデジン (Djin) と称する魔神の眷属が媒介となるのであつた」(『妖術』) と紹介されているように、主人公である私は「チン」の力を借りて「魔術」が行われるものと思ひ込んでいた。そうした私の目を覚ますかのように、ミスラ君は次のように言い切る。

「チンなどといふ精霊があると思つたのは、もう何百年も昔のことです。アラビヤ夜話の時代のことでも言ひませうか。私がハツサン・カンから学んだ魔術は、あなたでも使はうと思へば使へますよ。高が進歩した催眠術に過ぎないのでから。——御覽なさい。この手を唯、かうしさへすれば好いのです。」



「ジン」の存在を「何百年も前のこと」、「アラビヤ夜話の時代のこと」と過去のものとして語る。ミスラ君の口吻から、「宇宙その物のやうに偉大なる魔術」(「妖術」)の否定を読み取ることができるやうに、「妖術」で重視された精神世界や精神主義が「魔術」では否定されている。「夢から覚めた云ふ感じ」を覚えず「夢と現実との境界らしいもの」も存在しなかつた「妖術」に対し、ミスラ君の「魔術」が「夢からさめたやうな心もち」を私に感じさせたのもそれ故であろう。そして、私が「夢からさめた」時、期待していた神秘的な「魔術」は「催眠術」へと姿を変えてしまう。

中村古峯<sup>(16)</sup>が「催眠現象は変態心理学中での最も大なる問題である」と述べるやうに、「催眠術」は当時流行していた変態心理学の一つであり、人間の心理の変化を科学的に検証するための方途であつた。「催眠状態は技術的に導くことの出来る最も重要な精神状態である」と述べるコーリアット<sup>(17)</sup>は「催眠術」を次のやうに説く。

催眠術は古代埃及の僧侶が使用してゐたが、中世紀頃に或秘密なる教義の爲めに束縛されるやうになつた。印度に於ては今日と雖、魔術師は公然観衆の前で此技術を行つてゐる。然し科学者が真面目に之を研究するやうになつたのは、十八世紀末からのことで、初め仏蘭西の学者が此神秘的魔術の衣を剥奪し、以後は明かな科学的方法となつたのである。

右が示すやうに、(近代)の科学のメスは「神秘的魔術」を「明らかなる科学的方法」たる「催眠術」として捉え直した。それを行つた「科学者」と同様に、ミスラ君も「ジン」を過去のものと切り切り、その神秘性を剥ぎ取ることによつて「魔術」を「進歩した催眠術」と見做している。

また、コーリアットに拠れば、「催眠術」は「暗示に依つて或観念を植ゑつけ、之を成長せしめる」方法である。こうした「催眠術」を用いた観念の植ゑ付けによる被験者の操作は、ミスラ君が「慾を捨てる」という観念を私に繰り返し植ゑ付けることにより、私の意識の裡に潜んでいた「慾心」を露わにした展開と一致していると言えよう。即ち、ミスラ君が用いた「催眠術」という方法とは、人間の精神(心)を分析し操作することにより、私の「慾心」(内心を露わにする科学的な「魔術」)だつたのである。

## 六、私の「慾心」

「魔術」では、冒頭から私の「慾心」が前景化されている。予め「魔術」を使つて見せてくれるやうに、手紙で頼んだ上でミスラ君宅を来訪しているやうに、私の目的は「魔術」を見ることにあつた。それにより、冒頭から「慾を捨てる」という「魔術」使用の条件に私が適つていないことが示されている。この「魔術」を見たいという「慾心」は、「魔術さへ拝見できれば、兩位は何ともありません」と雨中の来訪をも厭わない私の様子からも窺うことができよう。そして「魔術」を見たいという「慾

心」は、「私のやうな人間にも、使つて使へないことのないと言ふのは、御冗談ではないのですか」という言葉に顯著なやうに、「魔術」を使いたいという更なる「慾心」を引き起こしてしまふ。故に「魔術」習得には「慾心」を捨てるが必要だと迫るミスラ君に、「なんとなく不安」な私は躊躇いを含んだ返事しかできないのである。これは「慾心」という私の内心がミスラ君との遣り取りの中で早くも表面化しつつあることを意味している。そして「御婆サン、御婆サン」という呼びかけから、私は「催眠術」の深淵へと落ちて行く。

その術中、「魔術の名人」となった私は自らの意志によつて「石炭の火」を「ざつと二十萬円位」ありそうな「金貨」に変えているが、そこにも私の「慾心」の働きを垣間見ることができるとして、「一番狡猾だといふ評判」の友人との「金貨」を賭けた「骨牌」の勝負により、私の内心に「慾心」は露わにされてしまふ。

私はこの刹那に慾が爆発した。テエブルの上に積んである、山のやうな金貨ばかりか、折角私が勝つた金さへ、今度運悪く負けたが最後、皆相手の友人に取られてしまはなければなりません。のみならずこの勝負に勝ちさへすれば、私は向うの全財産を一度に手へ入れることが出来るのです。こんな時に使はなければ、どこに魔術などを教はつた、苦心の甲斐があるでせう。

「人の悪い友人」の誘惑を断り切れない私が、目前の富に目

が眩み「骨牌」に「魔術」を使用することにより、「金貨」が象徴する富や権力を求める人間の姿が浮き彫りとなつてしまふ。かかる物質世界を司る「金貨」に「慾心」を抱く私の姿は、急速に発展した資本主義時代の中で、富や権力を求めた人間そのものの実在的な姿——谷崎が描かなかつた人間らしさ——を写していると言えよう。そうした私という人物の中に存在する人間らしさの象形として、煌びやかな「銀座の或倶楽部の一室」という舞台や「慾心」の化身のやうな「人の悪い友人」といった人物が設定されているのである。この「ほんの二三分の間に見た夢」に過ぎないという場面は、私が「ハッサン・カンの魔術の秘法を習ふ資格のない」「慾心」に打ち克てない人間であることを決定的にすると共に、科学的な「催眠術」によつて人間の内面を分析的に把握することが可能であるということを示している。

また、こうした物質世界に浸かり切つた自己を自覚するといふ結末は、「須彌山の世界」を「事実」と認めた予が辿つた「妖術」の結末とは大きく異なる。「妖術」が〈近代〉を構築してきた西洋的な価値観を転倒させ、「物質の世界を支配」し得る存在へと予を昇華させたことに對し、『魔術』は「金貨」などの物質がもたらす富や権力を払拭できない「物質の世界」に生きる存在として私を繋ぎ止めている。この物質に依拠せざるを得ない現実的な人間として私を引き留め、「催眠術」により合理的に人間の（心）を把握し得たところに『妖術』をパロディ化した芥川の意図を看取できる。

即ち、芥川は「慾心」に溺れたこの世の存在である私を介し

て、極端な精神主義によって理想化された〈心〉へと傾斜する谷崎や同時代の思潮を否定し、自らが立脚する〈近代〉の科学による実在的な人間の〈心〉の解明を『魔術』という作品を通して証明してみせたのである。『催眠術』が明らかにした「慾心」に溺れた私の姿は、「肉体の牢獄に繋がれて居た魂が、次第に宇宙の精霊に熏習するに従つて、遂には反対に、物質の世界を支配する」という利己<sup>エゴ</sup>を去ることを前提とした『妖術』に対する痛烈な批判と共に、「金貨」に執着せざるを得ない人間の姿を見事に表象している。

## 七、「金貨」というメタファ

『魔術』が発表されたのは、第一次大戦を契機とした国外需要の増加に伴う輸出増大に便乗して、造船、製鉄、紡績業などで成金が誕生した時代であった。商工業における「成金の投機的商略は盛に物価を奔騰せしめつゝ、あり又需要供給の不均<sup>22</sup>」を生じさせ、インフレによって市民の生活は窮した。それが収束しない中、物資不足に陥つた西洋諸国の輸出停止が続くという希望的観測により投機は続けられたが、早期のアジア市場奪還を目指した輸出再開により国外需要は大幅な落ち込みを見せてしまう。更に追い打ちをかけるようなアメリカの金解禁に伴い、管理通貨制度は「金貨」を事実上の世界共通の通貨へと引き戻す金本位制へと再移行した。それにより欧米へとアジア市場は流出し、国内では物価の大暴落と資本主義の機能不全が生じ、その反動恐慌により成金は潰え、市民らの生活は「恐るべ

き、資本主義の弊<sup>23</sup>」によって更に逼迫することとなった。まさに市民の生活不安が表面化した時代の中で『魔術』は創作されたのである。

それを踏まえれば、目前の「山のやうな金貨」に目がくらみ「慾心」を起こしてしまつた私の姿は、目まぐるしく変化する経済状況に翻弄され、生か死かを突き付けられた当時の市民の姿を写していると言える。そうした当時の市民の生活に直結した、富・欲・権力という資本主義時代の現れを「金貨」は象徴している。故に、『魔術』は〈近代〉社会、そしてそこに生きる人々をアイロニカルに照射していると言えよう。逼迫した生活により「金貨」を欲する人々の前で、『妖術』が描いた「道義」を重視した理想的な人間像は何も意味を持たなくなつていたのである。

また『魔術』は〈心〉を重視するあまり人間の実存を見失つてしまつていた精神主義の高揚を批評しており、「慾心」を露呈した非道德的な人間である私を、ミスラ君が否定的に見ていない点にもそれを窺うことができる。『魔術』は次のように結ばれる。

「私の魔術を使はうと思つたら、まづ慾を捨てなければなりません。あなたにはそれだけの修行が出来てゐないのです。」

ミスラ君は氣の毒さうな眼つきをしながら、縁へ赤く花模様を織り出したテエブル掛の上に肘をついて、胸がにかう私をたしなめました。

「催眠術」により「ハッサン・カンの魔術の秘法を習ふ資格のない人間だといふこと」<sup>11</sup>「慾のある人間」であることを証明され、恥ずかしさのあまり閉口する私を「氣の毒さうな眼つき」で見詰め「たしなめ」るミスラ君の様は、「慾心」を拭いきれない私を批判するようなものではない。それは綺麗事では片付けられない人間の實在的な（心）を見せた私と、「金貨」というメタファーが意味する富や権力に縛られた人間を作り上げてしまった同時代そのもへと向けられた「氣の毒さうな眼つき」であると見えよう。即ち、「妖術」の根底に流れる精神主義が排斥した、物質社会で生活を営まざるを得ない人間——ミスラ君自身を含んだ——への悲哀をこの「眼つき」は意味しているのである。また、それは「道義」を重視した理想的な人間の追求の果てに、「慾心」を裡に秘めた「悪徳の子」たる人間の実像から乖離してしまった精神主義の偏重を批判的に見据える「眼つき」でもあった。であれば、その「慾心」を露呈した時に「骨牌」の「王様」<sup>キング</sup>が見せた「にやりと氣味の悪い微笑」は、私だけに向けられたものではなく、変動する時代に生きるミスラ君、読者、更には芥川自身へも向けられていたとは言えまいか。

## おわりに

大戦の戦況が推移する中、谷崎の世界史的な眼差しの下に執筆された『妖術』が、物質主義<sup>12</sup>西洋から精神主義<sup>13</sup>東洋へと

いう思想の転換を示した作品であるならば、芥川の『魔術』は西洋的な思考を持ち合わせた時代の転換期に生きる人間の実相を描き得た作品であると言えよう。そこにミスラ君と私が「政治経済の問題など」を議論していたという『魔術』冒頭の意味があり、芥川が『妖術』をパロディ化した意図がある。即ち、谷崎が造型した西洋と東洋の峡間で揺れながら、「政治経済の問題」を考え「実学」を疎かにしないミスラ氏の姿を焦点化し、ミスラ君へと書き換えることによつて、「近代」に生きる人間の思考の枠組みを問うことを芥川は試みたのである。そして「催眠術」という「魔術」で「慾心」を照射することにより、実に鮮やかに人間の實在的な（心）の有様を捉え得たと言えよう。

資本主義経済の弊害を受けて生活不安に陥った同時代では、『妖術』末尾の「正しい人間」になると誓いは理想的な教訓でしかなく、「道義」に従順な人間を描くことよりも、時代を生きたために「慾心」を抱かざるを得ない人間を描くことの方がより切実な問題であった。「道義」的であることに人間本来の姿を見出すのではなく、「慾心」に實在的な人間を認める芥川の試みは、大正5年の死を契機に漱石を「人格主義の偶像」として大正期の言説空間に配置<sup>14</sup>して行った同時代の人格主義に対する批評性の表れと受け取ることもできるのではないだろうか。このように、従来（童話）であるが故に社会/時代から乖離した《エゴイズム》の作品と位置付けられきた『魔術』は、『妖術』と並置することにより、「近代」人の思考の枠組みを明らかにしながら、第一次大戦終結以前の旧式のパラダイム

を交換しようとする意識が描き込まれた作品であることが明らかとなるのである。そこに変動する社会／時代と積極的に向き合う芥川<sup>(2)</sup>の眼を認めることもできよう。

また、社会／時代に対する芥川の冷静な眼を以て成された『魔術』が、同時代思潮を問い直す先に「慾心」から逃れることのできない人間の〈心〉を捉えている点は、〈心〉の諸相をいかに言語によつて捉えるかということを模索していた当時の〈口語自由詩〉の問題を考察する上でも興味深い。〈口語自由詩〉が抱え込んだ問題もまた、『妖術』と『魔術』の両作品が執筆された世界的な転換期にあつた同時代のコンテクストと密接な交差を示していると考えられるからである。

以上のように、第一次大戦終結というメルクマールを前後して浮かびあがつた東洋的精神主義の欺瞞性を西洋的／合理的な眼によつて曝くことにより、『妖術』に表れている極端な精神主義へと偏りつつあつた時代の振り子を再び引き戻してみせたとともに、『魔術』の同時代的意義を認めることができる——この振り子の振幅の増大が、やがて満州事変を経て日中戦争・太平洋戦争へと時代を大きく突き動かして行ったとしても——。

## 注

- (1) 「中央公論」大正6年11月
- (2) 福田清人／平山城児「母を恋ふる記」(『谷崎潤一郎 人と作品』昭和41年10月・清水書院) 塚谷晃弘「谷崎潤一郎の妖術」(『谷崎文学における思想性などへの一覚書——』(『谷崎潤一郎——その妖術とミステリー性』平成3年4月・沖積舎)、野崎歓「魔法の語り」(『谷崎潤一郎と異国の言語』平成15年6月・人文書院) など。

## (3) 野崎歓「魔法の語り」(前掲)

排英運動を抑えるために、宗教対立や教育統制を用いたイギリスの統治戦略が繰り返し報道されていた。たとえば、武田豊四郎「印度人の反英運動」(『太陽』大正7年7月)は、ヒンズー教徒とイスラム教徒の宗教対立を有効的に利用し、独立運動の機運を統制したイギリスの戦略を「印度人を相反目撃射せしめることによつて英国の統治の安固を図つてゐる」と伝えている。ミスラ氏が「フリー、シムカア」<sup>(3)</sup>として設定されていることの必然性をそこに読み取ることができよう。

## (5) 「赤い鳥」大正9年1月

太田修教「芥川龍之介」(『日本文学』昭和41年5月)、関口安義「童話」(菊池弘／久保田芳太郎／関口安義編「芥川龍之介研究」昭和56年3月・明治書院)など。この「童話」という枠組みに捉われない読解の可能性を、張宜禪「芥川龍之介「魔術」論——物語の構成をめぐって」(『藝文研究』平成15年12月)、山脇佳奈「芥川龍之介の童話「魔術」——ミスラ君はなぜ魔術を教えたか——」(『清心語文』平成21年7月)などが示している。

## (7)

細江光は「ハッサン・カン、オーマン、芥川」(『日本近代文学』昭和63年5月)、「谷崎潤一郎——深層のレトリック——」(平成16年3月・和泉書院)において、『魔術』のテーマに関して、大島正「芥川龍之介と『conde Lucanor』」(『比較文学』昭和33年4月)が指摘する、ドン・ファン・マヌエル「ルカノール伯爵」第11話やブーシキン「スペードの女王」の可能性を否定し、オーマンの著述に見られる「」の否定<sup>(4)</sup>というモチーフに拠つたと推測している。

## (8)

谷崎が典拠に上げている「ジョン・キヤメル・オーマン氏の印度教に関する著書」(John Campbell Oman 'The Mystics, Ascetics, and Saints of India' London, T. Fisher Unwin)が実在し、ハッサン・カンが全くの空想の人物でなく「オーマンが実際に見聞した。事実」<sup>(5)</sup>を谷崎が借用したという報告(細江光「ハッサン・カン、オーマン、芥川」前掲)に負う所は大きい。

- (9) 「中央公論」大正5年7月
- (10) たとえば「欧州戦と印度」(「東京朝日新聞」大正4年10月11日)は、予はビー・エヌ・タクルと謂ふ。年齢恰も三十。嘗てカルカッタ大学に業を了へて文学士たり。次で米國カリフォルニア大学に遊びて帰國し、印度総督暗殺のラホール事件に連坐し、事成らずして亡命の余儀なきに至れり。
- と報じており、ハーディング総督爆殺未遂事件とラホール兵營反乱事件とを混同して「印度総督暗殺のラホール事件」と誤った記述が見られるものの、ボースが両事件に「連坐」した実行犯であったことを窺い知ることが出来る。この記事に注目した中島岳志は、「中村屋のボース インド独立運動と近代日本のアジア主義」(平成17年4月・白水社)の中で「R・B・ボースはインドの現状を断えるため、自分が経験してきた苦境を山中(※稿者注・東京朝日新聞記者山中峯太郎)にありのままぶつけた」ものとの見解を示している。こうしたボースの姿は、実行を重視して「革命家はアイディアリストであつてはならない」と語ったミスラ氏と呼応していると言えよう。
- (11) 「印度人退却問題」▽国論漸く沸騰(「読売新聞」大正4年12月2日) 竹内好は「解説「アジア主義の展望」」(「現代日本思想大系9 アジア主義」昭和38年8月・筑摩書房)の中で「アジア主義は多義的」であり、それを分類・集積しても総体としてのアジア主義の定義が不可能であることを述べている。
- (13) 「中村屋のボース インド独立運動と近代日本のアジア主義」(前掲)を参照。
- (14) 上村希美雄「アジア主義——宮崎滔天を例として——」(西田毅編「近代日本のアポリア——近代化と自我・ナショナリズムの諸相——」平成13年2月・晃洋書房)
- (15) 「印度思想論」(「中央公論」大正4年8月)
- (16) 本邦における道德教育学の草分である吉田熊次は「近代思潮の大淘汰」(「太陽」大正5年6月)の中で、物質重視による道德の軽視を「現戦争」における思想上の発端と捉え、第一次大戦を通して「西洋諸國」

が東洋思想に古来存在する「道德的觀念」を評価し、重点を変えつつあることを伝えている。

- (17) 「行詰れる物質文明の破壊」(「太陽」大正5年6月)
- (18) 「催眠状態と暗示」(「変態心理の研究」大正8年11月・大同書館)
- (19) 「催眠(コリアット著、佐藤龜太郎訳「変態心理学」大正7年3月・大日本文明協会)

(20) 「読売新聞」大正5年11月19日

(21) 巻頭言「生か死か」(「改造」大正8年8月)

(22) 山脇は前掲論にて、ミスラ君の「氣の毒さうな眼つき」は「自らが無価値と断定した「私」を見たがために特微的になった視線を、「私」が勝手に誤解しただけ」のものであり、「ミスラ君の人物像は、閉鎖的で冷たいもの」と結論している。しかし、神秘的な「魔術」を「催眠術」と言い切るミスラ君は閉鎖的ではなく、私と同じ立場で「政治経済の問題」を考える(近代)人として造型されているとは言えないか。

(23) 谷 彰「宇野浩二の批評性——大正時代中期の言説状況と「蔵の中」——」(「国文学叢」平成13年3月)

(24) 関口安義「芥川龍之介——闘いの生涯」平成4年7月・毎日新聞社

#### 【付記】

『妖術』、『魔術』の引用は全て初出により、適宜旧字を新字に改めた。また、引用文中の傍線は稿者による。

(さとう) もとき 筑波大学大学院博士課程

人文社会科学研究所 日本文学)