不在の父
――村上春樹「神の子どもたちはみな踊る」論――

荻原　桂子

Absent Father：
A Study on Haruki Murakami's *All God's Children Can Dance*

Keiko Ogihara

Abstract

Haruki Murakami attempts to capture the essence of the earthquake and the terrorist attacks that struck Japan at the end of the 20th century by depicting the common "underground nature" of these events in symbolic form. In *All God's Children Can Dance* (Shincho, October 1999), the "Father" is portrayed as a "god" called "Our Lord," which is common to these two major incidents. Yoshiya, the protagonist's memory of his father exists only in his awareness of the "Father" as described by his mother. After the quake, he thinks about "what exists at the bottom of the earth." He thinks of his mother when he was young, before he was born, and discovers the original aspect of his mother-father in "That which Exists at the Bottom of the Earth."

1　〈不在の父〉について

村上春樹は、「短編連作集『神の子どもたちはみな踊る』は 2000 年 2 月に刊行された。書かれたのは前年の夏で、雑誌「新潮」の 8 月号から 12 月号にかけて毎月掲載された。」[1]と述べ、所収された 6 編が 1995 年 1 月の阪神・淡路大震災と同年 3 月の地下鉄サリン事件にはさまれた 2 月に起こった出来事を描いている理由について「僕は 1995 年の初めに起こったこのふたつの大事件は、戦後日本の歴史の流れを変える（あるいはその転換を強く表明する）出来事であったと考えている。その二つの出来事が示しているのは、我々の生きている世界がもはや確固としたものでもなく、安全なものでもないという事実である。」と説明し、次のように指摘している[2]。

> 我々はおおむね、自分たちの踏んでいる大地が揺らぎのないものだと信じている。あるいはいちいち信じるまでもなく「自明の理」として受け入れている。しかし突然それは我々の足下で「液状化」してしまう。（下線は引用者、以下同じ。）

村上は 19 世紀末の日本を襲った地震とテロに共通する「地下性」[3]を「できるだけ象徴的なかたちで描

---

[1] 村上春樹（2003）「解題」「ただ最後の『蜂蜜パイ』だけは雑誌には掲載されず、単行本のために書き下ろされた。」『村上春樹全作品 1990～2000 ③ 短編集Ⅱ』講談社 p.268

[2] 村上春樹（2003）「解題」同掲書 p.269

[3] 村上春樹（2003）「解題」同掲書 p.270

くこと」[4]でふたつの「出来事の本質」[5]を剔抉しようとする。雑誌に連作された『地震のあとで　その六』「神の子どもたちはみな踊る」(『新潮』1999 年 10 月号) は、このふたつの大事件に共通する「地下性」の象徴として〈不在の父〉＝「お方」という神様が描かれる。〈不在の父〉とは、単なる父親の不在ではない。善也の父親への記憶は母親が説く「お方」という「父なるもの」への意識でしか存在しない。善也の父親は、あくまで母親の信仰のなかの「お方」によって認識され、善也にとって父なるものは、父なる神の擬態でしかない。「お方」は現実のなかで、善也が認知できる父親の役割をはたすことはなかった。

内村和至は、上田秋成『雨月物語』「二世の縁」において「その意味において、定助が担っているのは、〈絶えず存在しながら、その存在を認識されぬままにいる者〉という役割である。」[6] と述べ、「二世の縁」における〈不在の父〉について次のように指摘している[7]。

> 乗り越えという問題自体を定立不能にしてしまうもの、そのこと自体を忘却させてしまうものである。それが〈不在の父〉にほかならない。〈不在の父〉は〈父の不在〉と決定的に異なっている。端的に言って、〈父の不在〉はその代補として〈掟〉をもたらすのだが、〈不在の父〉は不在のまま存続しているがゆえに、それを代補する〈掟〉をもたらすことができない。つまり、〈不在の父〉は存在者でしかないために、いかにしても超越論的次元を開示できないのである。

上田秋成「二世の縁」が主体をめぐる神話的遡及の物語であるように、「神の子どもたちはみな踊る」は善也の主体をめぐる神話的遡及の物語であった。12 歳で棄教し、17 歳で「生物学的父親」(162 頁)の実体を告知され、25 歳で「自分たちの踏んでいる大地が揺らぎのないものだ」という安心感が地震によって覆されたとき、はじめて善也は、認識されぬまま存続する〈不在の父〉を直視することになる。

村上は「父性というのはつねに大事なテーマでした。現実的な父親というより、一種のシステム、組織みたいなものに対する抗力を確立することは、大事な意味を持つことだった。」[8]と述べ、次のように指摘している[9]。

> 父性というのは制度的な束縛であるわけです。それを振り払って自分が個であり自由であることを求めるのは、僕にとって普遍のテーマです。

村上が、「制度的な束縛」を作品のテーマとして重要視していた。内田樹は、「村上作品に「父」が登場することは少ない (「絶無」といってもいいくらいである)。分析的な意味での「父」とは単なる生物学的

---

[4] 村上春樹 (2003)「解題」同掲書 p.271
[5] 村上春樹 (2003)「解題」同掲書同頁
[6] 内村和至 (2006)「忘却の反復―『春雨物語』「二世の縁」『異形の念仏行者もうひとつの日本精神史』青土社 p.131
[7] 内村和至　同掲書 p.134
[8] 村上春樹 (2010)「特集村上春樹ロングインタビュー」『考える人』No.33 新潮社 p.61
[9] 村上春樹 (2010)「特集村上春樹ロングインタビュー」同掲書同頁

な父のことではない（生物学的な母が「父」である場合も多い）。」[10]と指摘し、次のように述べている[11]。

「父」とは「世界の意味の担保者」のことである。世界の秩序を制定し、すべての意味を確定する最終的な審級、「聖なる天蓋」のことである。

村上は〈父の不在〉を問題にしているのではなく[12]、〈絶えず存在しながら、その存在を認識されぬままにいる者〉としての〈不在の父〉という「地下性」と「出来事の本質」に、文学作品は応えなければならないというのである。村上は「世界の意味の担保者」が認知できない世界で、超越論的主観の物語を描きだすのである。内田樹は「村上文学には「父」が登場しない。」根拠として次のように述べている[13]。

「父」とは、「その社会の秩序の保証人であり、その社会の成員たち個々の自由を制限する「自己実現の妨害者」であり、世界の構造と人々の宿命を熟知しており、世界を享受している存在。それが「父」である。

善也は「生物学的な父親」の不在という現実のなかで、世界の中心に〈不在の父〉という風景を冷ややかに直視する超越論的な自己を実現するのである。村上文学に描かれた〈父〉が普遍であるには〈絶えず存在しながら、その存在を認識されぬままにいる者〉〈不在の父〉でなければならない。自己実現を阻む擬態としての父なる神の呪縛を解き放つために神の子どもたちの一人である善也は踊るのである。

2　「父なるものの限りない冷ややかさ」

善也の〈父〉は、小さい頃から母親に言い聞かされた『お方』という神であった。

善也には父親がいない。生まれたときから、彼には母親しかいなかった。善也のお父さんは『お方』（彼らは自分たちの神をそういう名で呼んだ）なんだよ、と母親は小さい頃から彼に繰り返し言い聞かせていた。『お方』だからお空の上にしかいられないの。私たちといっしょに住むことはできない。でもお父さんであるその方は、いつも善也のことを気にかけて見まもっていらっしゃるのよ。（156-157 頁）

田端さんにも、「たしかに君にはこの世界の父親はいない。」（157 頁）と説かれる。父親と神様の違いについて疑問をもった善也は、「導き役」である田端さんから「もし疑いの心を抱いたり、信仰心を捨てた

---

[10] 内田樹（2009）「「父」からの離脱の方位」『もういちど村上春樹にご用心』文春文庫 p.73

[11] 内田樹　同掲書同頁

[12] 村上は「誤解のないように言っておきたいんだけど、僕の現実の父親がどうこういう問題ではないんです。」と断っている。村上春樹（2010）「特集村上春樹ロングインタビュー」前掲書 p.61

[13] 内田樹「「父」の不在」同掲書 pp.106-107

りしたら、がっかりして永遠に君の前には姿をみせないかもしれない。」と棄教への迷いに釘を刺される。しかし、善也は、父親が『お方』という神様であること、「自分が「神の子」というような特別な存在」(157 頁)だと確信できない。母親は「深い闇の中に生きていた」(158 頁)と 17 歳の善也に「出生の秘密(のようなもの)」(同)を打ち明ける。善也の「僕のお父さんは、生物学的にいえば、その産婦人科のお医者さんということになるんだね」(161 頁)という問いに対して、母親は善也にとっては擬態としか理解できない〈父なる神〉について自説に固執する。

> 「そうじゃないの。その人は完璧な避妊をしたのよ。だから田端さんがおっしゃるように、善也のお父さんは『お方』なのよ。肉のまぐわいによってではなく、『お方』のご意志によって善也はこの世界に生まれたのよ」、母親は燃えるような目できっぱりと言った。(同)

母親には経験による確固たる〈内在する神〉がいるが、善也には「お方」は〈外在する神〉でしかない。この「父親である神」(158 頁)は、「うまく外野フライがとれるようにしてください。」(同)という善也の切実な願いもかなえてくれなかった。善也にとって、神様は本当の父親ではなく、神を擬態した「父なるもの」でしかない。「お方」は善也には〈内在する神〉とはなれず、あくまで〈外在する神〉でしかない。善也は〈父の不在〉には耐えられても、〈不在の父〉としての「お方」を受け入れることはできない。

〈不在の父〉は善也には単なる父なる神の擬態としか認識できない。母親の「お方」への信仰に対して善也が「その産婦人科の医者こそ自分の父親だと確信した。」(同)のも無理はない。父という神の擬態に翻弄され続けた善也には、「制度的な束縛である」でもある〈父〉に触れることができずに、25 歳の今日も母親のいう「ほんものの光」(160 頁)を希求している。

> この男が自分の生物学的な父親であることに間違いはない、善也は直感的にそう思った。(162 頁)

「生物学的な父親」という現実的な問題を、善也は母親や田端さんの説く「『お方』の顕示」(161 頁)という超越論的次元で解決しようとしている。「お方」という父なる神を否定しながらも、善也は、直感を唯一の頼りにその擬態に囚われざるをえないのである。

松本卓也が「〈他者〉の不在」の時代において、〈父の名〉に相当する位置に立つ人物は多かれ少なかれフィクショナルなものとして機能せざるをえない。」[14]と指摘するように象徴秩序としての父が後退するなかで、善也は現実的な父親というより「フィクショナルなもの」としての父親の実体に吸い寄せられていくのである。「神の子どもたちはみな踊る」に「お方」として描かれる神は、善也の「生物学的な父親」の擬態である。善也には生物学上の父親は不在であり、母親は善也の父は「お方」であると確信している。しかし、善也の記憶には父親としての「お方」は一度として意識されたことはない。村上は『神の子どもたちはみな踊る』はすべて三人称を使って書いたことで、〈私〉は姿を消して〈神〉の視点で全てを語り、「視点を大きく散らしていくことによって、これまでにない新しい書き方ができたし、新しい作風のよ

---

[14] 松本卓也 (2018)『享楽社会論―現代ラカン派の展開』人文書院 p.250

うなものがそこに生まれた」[15]と述べている。短編「神の子どもたちはみな踊る」の新しい作風とは、〈父〉の視点を導入したことである。ここではじめて、善也が「お方」への信仰を捨てる本当の理由が語られる。

> いちばん根本の部分で、善也を決定的に信仰から遠ざけたのは、父なるものの限りない冷ややかさだった。暗くて重い、沈黙する石の心だった。(163 頁)

信仰を捨てた善也にとって「お方」として描かれる〈神様〉は、善也の父の擬態でしかない。善也には「生物学的な父親」は不在であり、母親は善也の父は「お方」であると確信し、善也にも信じることを要請する。加藤典洋は『神の子どもたちはみな踊る』の連作を枠づけるものとして「「父なるものの影」という新しい主題系の発見」[16]を指摘するが、三人称の語りは「父なるものの影」の作品への侵入を可能にした。善也にとって「自分の生物学的な父親」への記憶はなく、「父なるものの影」は、決して〈神様〉という絶対的な存在として善也の心に深く刻まれることはなく、抽象的な「暗くて重い、沈黙する石の心」でしかない。善也は、母親の懇請にも棄教によって「父なるものの影」に訣別することを決意する。しかし、善也は擬態による父なる神と訣別しても自分の「生物学的な父親」は直観でしか認識できない。25 歳になった善也は、神の擬態の父親ではなく「生物学的な父親」を追跡せずにはいられない。

> その夜の十時半ごろ、帰宅の途中、霞ヶ関駅で地下鉄を乗り換えるときに、彼はその耳たぶの欠けた男を目にした。年齢はおそらく 50 代半ば、髪は半分白くなっている。長身で、眼鏡はなし、古風なツイードのオーバーコートを着て、右手に革鞄をさげている。男は日比谷線のホームから千代田線のホーム向けて、深く考え事をしている人のようなゆっくりとした歩調で歩いていた。善也は迷いもなく、あとをついていった。気がつくと喉の奥が古い革のように乾いていた。(155 頁)

13 歳で擬態としての父なる神『お方』と訣別した善也であるが、17 歳に母親から語られた「生物学的な父親」のイメージは記憶として善也の〈内在する父〉となって潜在し、田端さんの「君のお父さんであるそのお方はいつか、君だけのものとして、君の前に姿をお見せになる。予想もしないようなときに、予想もしないような場所で、君はその方にめぐり会うことができるだろう。」(157 頁)という予言は、信仰を捨てた 25 歳の善也に現実となる。それは、母親や田端さんが説く父なる神である『お方』としてではなく、「生物学的な父親」としてフィクショナルな姿を表すのである。そして、「神の子ども」という特別な存在に疑問をもっていた善也は、棄教によって善也を創りだした『お方』という神様を信仰とともに捨てたが、捨てられた父親の擬態としての神は、暗い路地のなかにフェイドアウトして善也の前から忽然と姿を消すのである。「父なる神の冷ややかさ」は善也の棄教の原因にもなったものだが、体温を求めた「生物学的な父親」にも拒絶されることになる。

---

[15] 村上春樹 (2003)「解題」同掲書 p.272

[16] 加藤典洋 (2009)『村上春樹　イエローページ 3』幻冬舎文庫 p.206

3　「地下性」

「地震関連の記事で埋まった」(162 頁)新聞を読むふりをしながら、電車を降りたあとも男の追跡を続けるなかで、善也は「神が人を試せるのなら、どうして人が神を試してはいけないのだろうか？」(167 頁)とふと思う。男の追跡でたどり着いた「見知らぬ町の野球場」(168 頁)で見失った男の正体について思いを巡らすのである。

> 僕が追い回していたのはたぶん、僕自身が抱えている暗闇の尻尾のようなものだったんだ。僕はたまたまそれを目にして、追跡し、すがりつき、そして最後にはよりよい深い暗闇の中に放ったのだ。僕がそれを目にすることはもう二度とあるまい。そこには既にひとつの顕現があり、秘蹟があったのだ。(168 頁)

善也はここに至って〈父なる神〉の擬態に気づき「その男が自分の実の父親であろうが、神様であろうが、あるいはたまたまどこかで右の耳たぶをなくしただけの無縁の他人であろうが、それはもうどうでもいいことだった。」(同)という〈父なる神〉の擬態からの呪縛を解き放つ。善也を創造した〈父なる神〉は、初めてその正体を顕わし、外在する神から〈内在する神〉の顕現という奇蹟を発揮するのである。

母親が、「深い闇の中に生きていた」のと同じように、今まで〈父なる神〉の擬態に翻弄されて生きてきた善也は、ピッチャーズ・マウンドの上で踊ることで「自分の身体の中にある自然な律動」(169 頁)に「ほんものの光」を見出すのである。

> 様々な動物がだまし絵のように森の中にひそんでいた。中には見たこともないような恐ろしげな獣も混じっていた。彼はやがてその森を通り抜けていくことになるだろう。でも恐怖はなかった。だってそれは僕自身の中にある森なのだ。僕自身をかたちづくっている森なのだ。僕自身が抱えている獣なのだ。(170 頁)

〈父なる神〉という擬態に囚われていた善也は、「神の子どもたちはみな踊る」(同)という恩寵のなかで生命の輝きを取り戻す。この恩寵は、神をまつるために奏する舞楽で、神を迎え、その御魂を人々の体内にいわいこめる一連の儀礼である神楽によってもたらされるものと同質である。地震のあとで、善也は「大地の底に存在するもの」(同)のことを考える。

> そこには深い闇の不吉な底鳴りがあり、欲望を運ぶ人知れぬ暗流があり、ぬるぬるとした虫たちの蠢きがあり、都市を瓦礫の山に変えてしまう地震の　巣がある。それらもまた地球の律動を作り出しているものの一員なのだ。彼は踊るのをやめ、息を整えながら、底なしの穴をのぞき込むように、足もとの地面を見おろした。(170-171 頁)

善也は、若い時の母親に思いを馳せ、さらに「大地の底」に父母未生本来の面目を発見したのである。

善也は遠くの崩壊した街にいる母親のことを思った。もしこのままうまく時間が逆戻りして、今の僕が、その魂がまだ深い闇の中にあった若い時代の母親に巡り会うことができたとしたら、そこで何が起こるだろう？　おそらく二人は混迷の泥を同じくし、隙間もなく合致し、貪りあい、そして激しい報いを受けることだろう。(171 頁)

「神様の子ども」であることを理由に結婚や子どもを持つことに躊躇していた善也は、田端さんの最期の懺悔に対して「邪念」の持つ人間本来の「地下性」を意識し、自ら悪を引き受ける。

僕らの心は石ではないのです。石はいつか崩れ落ちかもしれない。姿かたちを失うかもしれない。でも心は崩れません。僕らはそのかたちなきものを、善きものであれ、悪しきものであれ、どこまでも伝えあうことができるのです。神の子どもたちはみな踊るのです。(172 頁)

善也は神の擬態としての父の消滅によって一心不乱に踊ることで「絶対的他者」との超自然的な対話を実現する。沈黙する神の声は外から聞こえるのではなく、善也の内すなわち大地に根ざした超越論的主観によって聴くことができる「地下性」のものである。内在する神との対話は善也自身が、他者としての超越論的自己に対峙することができるかどうかが重要なのである。〈不在の父〉に怯え、自由な世界に耐え、見せかけでない「他者」としての超越論的自己を保持することは可能なのである。

渡邉大輔は「フロイト以来の精神分析が描き出す主体化、つまり「大人＝父になること」のプロセスとは、象徴化以前のイマジネールな母子未分化の状態にあった（遡行的にみなされる）主体が、「父の命令」による象徴化＝去勢によって母から切り離され、代わりに安定した言語＝シニフィアンの秩序（象徴界）の領域に参入することで果たされる。」[17]と述べ、ラカンの〈父の名〉の排除について指摘する[18]。

〈父の名〉は、このシニフィアンのネットワークをつなぎとめてくれる特権的なシニフィアンであり、逆にいえば、この中心にあるはずの〈父の名〉の機能が欠損し、象徴界の真ん中にひとつの穴（欠如）が空いている状態が精神病だと診断される。

善也は、父親を殺し母親と合致して報いをうけるという神話的遡及からの回復を目指そうとするが、神様の子どもであることを理由に「誰とも結婚することができない。」というのは、超越論的自己の実現には達していないことを暗示している。内田康が「村上が、今後も「秩序」としての〈父〉に拘った物語を紡ぎ続けるのか、或いは、内田樹が推測するように「秩序」からの離脱を描いていくことになるのか。」[19]と述べるように、〈不在の父〉の問題は村上文学の「地下性」を掘り起こす重要な主題であるといえる。

---

[17] 渡邉大輔（2019）「父の不在と狂気の物語―『天気の子』試論」『文學界』10 月号 p.269

[18] 渡邉大輔　同掲書同頁

[19] 内田康（2017）「村上春樹文学と「父になること」の困難―「秩序」としての〈父〉をめぐって―」沼野充義監修 曾桂秋編『村上春樹における秩序』淡江大學出版中心 p.393

4　神々の沈黙

村上は読者の「 最近、どんな本を読んでいますか」という質問に対して、「最近読んでいるのは（再読ですが）ジュリアン・ジェインズ『神々の沈黙―意識の誕生と文明の興亡』です。分厚い本だけど、何度読んでもとても興味深い。」[20]と答え、別のところでも「とても大胆な仮説だが、読み進んでいくうちに、その広大な世界観の中にずるずると引きずり込まれていく。多くの考証、例証を並べた、とても説得力のある本だ。創作を志す（つまり天の声を聞こうとする）人たちにとっては、多くの示唆に富んだ書物であると思う。」[21]と述べている。

浅利文子は、村上とジュリアン『神々の沈黙―意識の誕生と文明の興亡』（以下『神々の沈黙』）の読書について「初版は一九七六年で、一九九〇年に加筆された「後記」を含めて二〇〇五年五月に初めて邦訳されている。(中略)村上は「何度読んでもとても興味深い」と述べているので、おそらく出版当初は原書で、二〇〇五年五月以降は邦訳版にも目を通して、その内容を自家薬籠中のものとしたのだろう。」[22]と指摘している。

ジュリアンの『神々の沈黙』は「従わざるをえない声の存在がまずあってこそ、心が意識を持つ段階に到達しうるのだ。その段階に入ると、自己が責任を持ち、自己の内部で議論を交わし、命令や指示を下すことができる。そうした自己は文化の産物だ。ある意味、私たちは自分自身の神になったのだ。」[23]という独創で、善也が外在する神に翻弄されることから、「自分自身の神」に身をゆだねることで生命の輝きを取り戻したことに通じる。また、ジュリアンの「遠い昔、人間の心は、命令を下す『神』と呼ばれる部分と、それに従う『人間』と呼ばれる部分に二分されていた。」[24]という概念と「アナログの〈私〉とその〈心の空間〉が蝕まれると、〈物語化〉は不可能になる。」[25]という人間の意識への理解は「神の子どもたちはみな踊る」の善也の〈内在する神〉とともに生きる物語を生み出そうとしたことと繋がる。

『神々の沈黙』の訳者である柴田裕之は「人間が文字と意識を得た代わりに神々が沈黙した。文明社会成立の代償として、絶対的な拠り所が失われていった。喪失感に苛まれ、確実性への回帰を目指し、苦悩しながら生きる人間の姿は、〈二分心〉の「自動人形」と比べると、それこそ人間らしく、いじらしく、いとおしさまで湧いてくる。不思議と哀れさは感じない。」[26]と指摘している。

村上は「創作を志す人たちにとっては、多くの示唆に富んだ書物であると思う。」と紹介したジュリアンの『神々の沈黙』について次のように述べている[27]。

---

[20] 村上春樹（2015）『村上さんのところ』新潮社 p.108

[21] 村上春樹（2021）「村上春樹の私的読書案内。51 BOOK GUIDE」『BRUTUS』でジュリアン・ジェインズ／柴田裕之訳『神々の沈黙―意識の誕生と文明の興亡』について語っている。p.28

[22] 浅利文子（2021）「芸術論としての物語『騎士団長殺し』」『村上春樹　物語を生きる』翰林書房 p.234

[23] ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之 訳（2005）『神々の沈黙　意識の誕生と文明の興亡』紀伊國屋書店 p.104

[24] ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之 訳（2005）同掲書 p.109

[25] ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之 訳（2005）同掲書 p.511

[26] 柴田裕之（2005）「訳者あとがき」ジュリアン・ジェインズ／ 柴田裕之訳（2005）同掲書 p.572-573

[27] 村上春樹「村上春樹の私的読書案内。５１BOOK　GUIDE」『BRUTEUS　特集村上春樹上「読む。」編』p.28

人類は長いあいだ「意識」というものを持たずに生きてきた、というのがジェインズの主な主張だ。人類の歴史を振り返れば、いわゆる「意識」が生まれたのは、わずか3000年ほど前のことに過ぎない。それ以前の人間は右脳で神の声を聞いて、それを頼りに行動してきた。つまり自己というものを持たなかったわけだ。しかし人々が濃厚社会に定着し、文明を築き、文字を得て、その結果意識を身につけたとき、神の声はもう聞こえなくなってしまう。人類にとって、どちらの状態が本当に幸福だったのだろう。

善也は「大地の底に存在するもの」の蠢きに息を整えながら踊ることをやめて、〈内在する神〉に意識を集中する。臨終の田端さんの手を握り「石でないはない」心のありかをことばではなく、温かな体温で伝えようとする。人間は意識を持ち、自己というものを持つことで神の声をことばとして聞かなくても心と心を通い合わせることができる、〈内在する神〉は「善きものであれ、悪しきものであれ、どこまでも伝え合うことができる」と確固たる意識をもつことができると善也は超越論的自己の声に耳をすます。「悪しきもの」をも受け入れるという善也の覚悟は、経験によって構成された成熟とみることができる。

堀江敏幸は「神の子どもたちはみな踊る」は「どのような「神様」をも選ばない無名の宗教に似た、無名の祈りに似たなにかを獲得している。」[28]と指摘する。村上は、大地を揺るがす地震のあとに根ざした「無名の祈り」すなわち〈内在する神〉のありかを読者に伝えようとしたのである。作品掉尾の善也が口に出して言った「神様」という祈りは、外在する神としてではなく、善也に新しく芽生えた〈内在する神〉に向かって込められた祈りである。文字と意識をもった人間は、〈内在する神〉を模索する困難さのなかで自己の魂と呼応する善き物語に神の声を聞こうとするのである。

必然的に漠として捉えがたい存在、畏れと驚きをもって近づき、かつ感じ、明確な概念でつかむのではなく言葉もないままにただひたすら崇める対象、現代の信心深い人々にしてみれば、左半球で言語化できるものではなく、本物の感覚として伝わってくるもの、つまり現代にあっては言葉で表さない方がありありと感じられるもの、悩み苦しみのどん底に沈んでいるとき、誰一人免れえぬ、自己と人知を超えた力のパターンを人は求めてやまない。三〇〇〇年前、意志決定というはるかにささやかな悩みからでさえ生まれた、その関係に、人は強い憧れを感じる。[29]

ジュリアンが、「人間の堕落という仮説は、新たに意識を持つようになった人間が、自分たちに起きたこと、つまり、人間が自ら命令を発し、自分本位の秘密を持つようになって混乱するうちに、神の声と確実性が失われたことを、〈物語化〉しようとする苦闘だと私は解釈している。」[30]と指摘するように人間は超越論的主観である意識をもち、神の沈黙にも耐え、経験による夢を物語として、〈神〉の顕現と秘蹟を実現するのである。

---

[28] 堀江敏幸（2000）『神の子どもたちはみな踊る』「もう神様に電話はできない」「総特集　村上春樹を読む」（2000）『ユリイカ』第32巻 第4号 青土社 p.217

[29] ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之訳（2005）同掲書 p.385

[30] ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之訳（2005）同掲書 p.537

5　超越論的主観による自己

「無名の祈り」とは、善也の超越論的主観によってもたらされ、「神様」という対象の経験に先立ってその対象の経験そのものが可能となる条件に関わるような事柄のありかたをさすものである。

大澤真幸は超越性について「いかなる経験も、まさに経験がそこにおいて展開している「世界」を前提にしている。どんな経験にも、「与えられた地平」のようなものがともなっているのである。超越性とは、この経験が前提にしている世界・地平を構成する働きのことである。つまり、それは経験の可能性そのものを構成する働きのことである。「夢」を用いた比喩に仮託して言えば、超越性とは、まさに夢と呼ぶにふさわしいような一顧の世界・物語を、囲い込む働きのことなのである。夢という比喩を呼び寄せている、閉じられた性格は、超越性の働きに由来しているのだ。」[31]と定義し、次のように述べている[32]。

> 超越性は、それをつなぎとめるための場所を、諸身体が特殊な相互作用によって自身の外部に投射したときに、存立することができる。そのような場所を、ここでは、「第三者の審級」と呼んでいる。おそらく、宗教を産み出す最も基礎的な経験は、ここにある。たとえば、第三者の審級が、直接に実体化した形象が、「神」である。

超越性は、経験が前提にしている世界を構成する働きであり、夢による物語は身体とつながっている。

善也は、超越論的自己に〈内在する神〉という世界・物語を生きようとする。柄谷行人は『1973 年のピンボール』における「僕」は、「一切の判断を趣味、したがって「独断と偏見」にすぎないとみなす、ある超越論的な主観なのである。それは経験的な主観（自己）ではない。村上の作品はきわめて私的な印象を与えるのだが、私小説ではない。(中略)ここにはそれら散乱した「私」を冷やかに見つめる超悦論的な自己がある。」[33]と述べている。善也は、絶えず存在しながらその存在を認識されぬままにいる〈不在の父〉を経験的な主観ではなく、超越論的な主観で神の子どもたちとして生きる延びようとする超越論的な自己を意識するのである。

村上は、1991 年 1 月米国ニュー・ジャージー州のプリンストン大学に客員研究員として在籍し、1992 年在籍期間延長のためプリンストン大学大学院で客員教授として、現代日本文学の「第三の新人」の作品を読むというクラスを持っている。米国の大学院生に日本現代文学のテキストとして選んだのが、江藤淳の『成熟と喪失―“母”の崩壊―』だった。村上が帰国する 30 年前の 1964 年の夏に、二年ぶりで米国から帰って来た江藤淳は、「文学にあらわれた日本の「近代」の問題を、「父」と「子」の問題としてとらえようとする発想は、大分前から私のなかにあった。（中略）しかしそれを「母」と「子」との、あるいは母性の崩壊の問題としてとらえようとする視点が定まった」[34]として、『成熟と喪失―“母”の崩壊―』を著した。江藤淳は、「日本の母と子の密着ぶりと米国の母子の疎隔ぶりのあいだには、ある本質的な文化

---

[31] 大澤真幸（1990)「まえがき」『身体の比較社会学Ⅰ』勁草書房 p. v

[32] 大澤真幸　同掲書　p.vii

[33] 柄谷行人（1989→1990)「村上春樹の「風景」」『海燕』11 月・12 月号 →『終焉を巡って』福武書店 p.79

[34] 江藤淳（1967)「あとがき」『成熟と喪失―“母”の崩壊―』河出書房新社 p.251

の相違」[35]があり、この特質が文学にあたえた影響に着目し、日本の作家が「成熟」を迫られた根源ではないかと指摘して、「第三の新人」である安岡章太郎『海邊の光景』について次のように述べる[36]。

> つまり「恥づかしい」夫＝父は、それにもかかわらず信太郎母子の小宇宙を支える秩序の基盤であり、したがってひとつの権威であった。だがこの秩序と権威がやがて崩壊する。それは正確にこの主人公が強いられた「成熟」の最初の段階、あるいは彼と母親との内密な世界の喪失の第一歩である。

江藤淳は、同じく「第三の新人」である庄野潤三『夕べの雲』について次のように述べている[37]。

> なにものかの崩壊や不在への「恐怖」のために、人は「治者」の責任を進んでになうことがある。しかし「治者」の、つまり「不寝番」の役割に耐えつづけるためには、彼はおそらく自分を超えたなにものかに支えられていなければならない。

江藤淳は「母の崩壊」に怯え、〈不在の父〉の冷ややかさに耐え「遠ざかった実在を虚空のなかに奪いかえし、「他者」と共有され得る言葉をさがしあて、要するに「幻」と化しつつある世界を言葉のなかにとらえ直すような試み」[38]る作家村上の出現を半世紀前に予言していたのである。江藤淳は、1999 年 7 月に亡くなり、ライフワークであった『漱石とその時代』は 5 巻で「未完にして永遠の漱石評伝、最終巻。」(新潮選書)となった。江藤淳は「他者」という言葉を概念化し、漱石文学に神という超越性を読み解いた。

1995 年の夏に四年ぶりに米国から日本に帰ってきた村上は同年 1 月と 3 月に起きた阪神・淡路大震災と地下鉄サリン事件に共通する「地下性」の正体を見きわめ、ふたつの「出来事の本質」を剔抉する。江藤淳が「小説」と呼んだものに応えるかのように連作『地震のあとで　その一～その六』が『新潮』に掲載される。村上は「第三の新人」への関心について「僕はこれらの作家が小説を作り上げる上で、自分の自我（エゴ）と自己（セルフ）の関係をどのように位置づけてやってきたか、ということを中心に据えて、それを縦糸に作品を読んでいくことにしました。」[39]と述べ、「自分の自我と自己の関係」が「僕自身の創作上の大きな命題でもあった。」と吐露している。地震とテロリズムは、表層的には無関係にみえる。しかし、村上は「戦後日本の歴史の流れを変える（あるいはその転換を強く表明する）出来事」として、ふたつの「出来事」に共通する〈突然の暴力〉に注目する。私たちに襲いかかる合法性や正当性を欠いた物理的な強制力に対して不可抗力の体をさらすしか術がない。私たちは超越性という「まさに夢と呼ぶにふさわしいような一顧の世界・物語を、囲い込む働き」によってしか救われないのである。〈不在の父〉という主題は村上文学の命題のひとつとなる理由がここにある。

---

[35] 江藤淳　同掲書 p.4
[36] 江藤淳　同掲書 p.16
[37] 江藤淳　同掲書 p.247
[38] 江藤淳　同掲書 p.248
[39] 村上春樹（1997→2004）『若い読者のための短編小説案内』文藝春秋社 → 文春文庫 p.37

テキスト

・村上春樹（1999 新潮社→2003 講談社）『村上春樹全作品 1990～2000 ③ 短編集Ⅱ』講談社

・村上春樹（1997 講談社→2003 講談社）『村上春樹全作品 1990～2000 ⑥ アンダーグラウンド』講談社

主要参考文献

・江藤淳（1967→1993）『成熟と喪失―“母”の崩壊―』河出書房新社 → 講談社文芸文庫

・柄谷行人（1989→1990）「村上春樹の「風景」」『海燕』11 月・12 月号 →『終焉を巡って』福武書店

・大澤真幸（1990）『身体の比較社会学Ⅰ』勁草書房

・「総特集　村上春樹を読む」（2000）『ユリイカ』第 32 巻 第 4 号 青土社

・ジュリアン・ジェインズ／柴田裕之 訳（2005）『神々の沈黙　意識の誕生と文明の興亡』紀伊國屋書店

・内村和至（2006）『異形の念仏行者　もうひとつの日本精神史』青土社

・加藤典洋（2004→2009）『村上春樹イエローページ〈PART2〉』荒地出版社 →『村上春樹イエローページ３』幻冬舎文庫

・内田樹（2010→2014）『もういちど村上春樹にご用心』アルテスパブリッシング → 文春文庫

・「特集村上春樹ロングインタビュー」（2010）『考える人』No.33 新潮社

・「総特集　村上春樹『1Q84』へ至るまで、そしてこれから…」（2010）『ユリイカ』第 42 巻 第 15 号 青土社

【荻原桂子（日本近現代文学）】