

安部公房「赤い繭」論

——変形を続ける皮膚と身体認識——

岩本知恵

はじめに——安部公房における皮膚と変形譚

安部公房「赤い繭」^①は、「おれ」の身体が絹糸になり繭へと変形する物語である。「休むためには家がある」にもかかわらず、帰る家がない「おれ」は休むこともできずに歩き続けなければならぬ。歩き疲れた「おれ」の足はほころびてほぐれて糸になり、最終的には完全に繭へと変形してしまう。

このような安部公房における変形譚は特に初期作品に多く見られる小説の傾向である。そこでは登場人物の身体は、繭や、水や、壁、植物、ロボット、動物などに変形する。変形の定義によつては死ぬ過程すらも変形と捉えることが可能であり、仮面をかぶることも身体変工の一種として考えられるかもしれない。^②

こうした安部の描く変形を「肉体の部分ないし表層の、表層からの「変身」である」と、皮膚との関わり的重要性を指摘したのは谷川渥である。谷川の指摘するように、身体の特に表層が変形

するといふ意味において、また身体の範囲が変化するといふ意味において、変形譚は皮膚の変形であるといふことができるだろう。このように、安部は初期から皮膚の持つ問題性について極めて意図的であつた。

例えば「デンドロカカリヤ」〔表現〕一九四九年八月〕は主人公コモン君が植物に変形する物語だが、その発端は顔という皮膚が裏返ることである。また、「飢えた皮膚」〔文学界〕一九五一年一〇月〕はそのタイトルが示す通り皮膚についての物語である。そして本稿で論じる「赤い繭」は「おれ」の身体の特に皮膚が絹糸になり繭へと変形する物語である。本稿の試みはこうした変形を皮膚の問題性に注目して読解することである。

さて、安部の変形譚に関して先行論は概ね二つの立場をとつてゐる。身体が変形するといふことを問題意識として、岡庭昇はヴァンギャルド芸術運動や花田清輝の理論との関わりの中で、変形は「じつは生活者が自然な日常性といふみせかけの下でつねにしいられているかたちの、直接の表出にはかならない」と述べ

る。小林治も岡庭の論を引き継いだ形で、変形の描写を「凄まじいまでに疎外された人間の身体感」が描かれていると言いい、「花田清輝が提唱していたところの物質としての人間という把握」がなされていると論じる^⑤。つまり変形は変質ではなく、元来の身体の在り方が顕在化／可視化したものに過ぎないという立場である。この両者は「物質」「もの」への変形ということに着目して、変形を「物自体」「あるがまま」の姿の自覚として位置づけている。

こうした論に対して、「なぜそのように（身体）が強調されねばならないのだろうか」と疑問を呈するのは田中裕之の論である。とはいえ、田中が直接批判したいのは「身体」の強調ではなく、変形を総じて疎外された者の身体性として捉える一面性に対してであり、彼は変形するものそれぞれの特徴に着目することの重要性を強調する。そしてその際に提案するのが「比喩」の関係である。田中が主張するのは「安部公房の変形譚においては、このように、通常は比喩を形成すべきものがレトリックの次元を超えて実際に形象化されてしまう」ため、「変形後の姿は、変形した人間のトータルな存在の形を表象している」ということである^⑥。

以上のように、身体の重要性と変形後の姿への注目の必要性が先行論では指摘されてきたが、こうした読解を踏まえて今一度考える必要があるのは、何故身体が変形するのかということであろう。というのも、身体とその表面である皮膚は、意味が書き込ま

れることで主体化がなされる権力の働く場であるからだ^⑦。故に、「あるがままの身体性」という、身体を本質化してしまう読解からは距離をおく必要がある。身体は決して所与のものとしてあるのではなく、言説によって構成され影響を受けるものである。

ならばむしろ、身体の変形への比喩的な言葉の関わりは、レトリックや慣用語によって如実に表されるような、身体が言説によって作り上げられる場面として読み取れるのではないだろうか。あるいは身体に書き込まれる言説が比喩を介して意図せぬ身体を生み出していく場面として考えることはできないだろうか。比喩が身体に変形という形で表れるということが示しているのは、比喩やレトリックが身体認識や自己認識にいかに関与を与えているかということである。つまり、身体認識の変容という意味においては、変形は主人公にとっては決して比喩ではなく、そのように知覚される身体の在り方そのものであるとも考えられるのである。

身体認識を規定する象徴的な場所が、身体の境界たる皮膚である。身体の変形は身体の拡張及び縮小を伴い、身体範囲の変化が起こる。つまり、身体変形は皮膚という身体境界と、身体境界が規定する身体認識の変形でもあるのだ。そして、それは身体における権力の作用の変形でもある^⑧。

皮膚は身体の境界であるが故に、多数の意味が呼び込まれる場所である。クラウディア・ペンティーンは、「皮膚」として定義されているものが所与のものではなく、歴史的・文化的に規定され、言説によって様々に変遷してきたものであることを踏まえ

て、皮膚がこれまでどのように表象されてきたかを論じている。彼は皮膚を取り巻く言説が、様々な位相や比喩を持つものでありながら、「二つの対立する思考形態」を常に背後に保持していることを指摘している。「二つの対立する思考形態」とはすなわち「皮膚としての自己」と、皮膚の中の自己」という認識である。「皮膚としての自己」は、皮膚は自己そのものであるという認識のことであり、一方、「皮膚の中の自己」とは、皮膚は「私」を閉じ込める牢獄や被いであり、自己にとつての他者であるという認識を指す。つまり、皮膚は歴史や文化によつて相反する対立的な価値観を持つと理解されているのである。

皮膚表象の両義性は、ペンティーンにおいては対極的なモデルとして理解されているが、しかしこの両者は対極にある価値観なのだろうか。むしろ、皮膚という場所が象徴的に境界という内部と外部の界面であるために、ある時は外部であり、ある時は内部であるという性質を持つことに依拠しているとは考えられないか。つまり、皮膚に関する両義的な認識は、ある文化やある個人において固定的に作用している類のものではなく、皮膚という場所が様々な状況において、ある時は外部として、ある時は内部として経験されるということを示しているように思われるのである。

ならば、身体境界である皮膚という場所を、その時々によつて内部と外部が入れ替わる両義的な場所として、またそれ故に状況によつて様々な自己を変容させ様々な感覚や感情やイメージを呼

び起こす流動的な場所として捉えることが可能であろう。こうした観点から安部の変形譚を読解することは、安部の変形譚解釈、ひいては安部作品に描かれる身体描写の解釈に、単なる比喩を超えた読解の可能性を提示することとなる。

そう考えたとき、安部の変形譚の中でとりわけ注目すべきは「赤い繭」という「おれ」の身体が絹糸になり繭へと変形する物語である。繭への変形は皮膚／身体境界の変形であり、「おれ」自身が「おれ」を覆い包む「家」になるという意味において外と内の反転でもある。あるいは、繭自体が外部と内部を隔てる皮膚／身体境界ですらある。

本稿では、変形譚をとりわけ「皮膚の変形」として読んだ時ほどのようなことがいえるのか、身体の変形という問題を通して考えることを試みる。それは身体の変形を経験する主人公にとつて変形は単なる比喩ではなく、身体認識の変容であると考えるところと繋がる。一体何が「おれ」の変形を誘発したのか、変形を介して獲得する認識はどのようなものなのか、身体の違和感に着目することで分析したい。

一、国民把握の単位としての「家」

「赤い繭」における身体の変形は「おれ」が繭になることである。家がないために休むことのできない「おれ」にとつて、変形によつてできた繭とは「おれの家」だと捉えられる。自身の身体

を休ませることを可能とする自分のものを探していた「おれ」に
 とって、自身の身体が家に変形することは「これでやっと思える
 のだ」と考えるほど待ちわびた事態であるのだが、この藪は「お
 れ」自身の身体が変形したものであるために「今度は帰ってゆく
 おれがない」。

こうした変形の顛末を、ウイリアム・カリーは帰属のための真
 の自我の喪失であると解釈する。または、「おれ」の彷徨を安部
 の引揚げ体験と関連づけ、「故郷喪失」の文脈において帰属のな
 さの表出として読解されることもある。一方で、同時代的な背景
 や安部の思想を踏まえつつ、マルキシズムの文脈や実存主義の関
 連からの読解もなされる。こうした先行論は中野和典の論が指摘
 するような、家および身体の所有の問題に接続するものだと見え
 る。

先行論に見られる問題意識は、「帰属」とそれに伴うアイデン
 ティティの問題という観点と、「所有」および空間の所有と関連
 した身体や存在の問題という観点という、二つの流れに大別でき
 るものと思われる。おそらく両者の観点の違いは、「家」を共同
 体のメタファーとして理解するか、物質的な空間として理解する
 かという点に依拠している。むしろ帰属と所有は密接に関係しあ
 っており、単純に「家」という語の解釈の違いとして二分できる
 ものではない。しかし一方でいえば、自明のものであるとされる
 帰属と所有の結びつきは所与のものであるのだろうか。あくまで
 物質的な「家」の非所有を直接的に共同体への帰属という問題へ

と結びつける読解には、「家」という表象そのものの在り方に付
 とされる社会的な背景が関連しているように思われる。

背景が抽象化されているため寓話として読解されることが多い
 作品であるが、同時代状況は作品の状況に符合するように思われ
 る。ここでは家制度や戸籍法という社会的な「家」が空間的な住
 居と結びつく形で国民把握の単位となっている点を確認したい。

帰る家を持たない「おれ」という存在は抽象的ではあるが、初
 出発表当時の戦後という時代状況において「おれ」のような浮浪
 者は社会問題になるほど散見されていた。戦後の深刻な住宅難に
 より浮浪者は増加傾向にあつた。こうした背景を鑑みて、「おれ」
 の存在を直接的に浮浪者であると位置付けることもできるだろ
 う。

住宅難は空襲による被害はもとより、疎開、復員や引揚も原因
 である。また、軍需工場からの解雇による失業者の増加と失業者
 の都市への流入もまた住宅難を助長した。一九四五年、戦災復興
 院は全国の住宅不足数は四〇〇万戸であるという推定を発表して
 いる。住宅難の対策として、政府は一九四五年の八月二十九日には
 応急簡易住宅を年内に三〇万戸建設するという計画を立て、また
 一月には「住宅緊急措置令」（『官報』一九四五年一月二一
 日）により非住宅建築をアパート化する方針を打ち出している。
 しかしながらこの計画や勅令はそれほど多くの成果を上げること
 はできなかつたようである。住宅難に際して間借りやバラックの
 建造による対処がなされるも、当然浮浪者となる者も膨大であ

る。浮浪者や戦災孤児を強制的に収容施設へ収容する「カリコミ」という取り締まりも行われた。また、浮浪者たちは戦災により戸籍情報焼失していることもあり、配給制や切符制が受けられないことも多々あった。

「家」という言葉に空間的な住居という意味以上に帰属や共同体という意味付けがなされるのは、住居と結びついた「家」と「家制度」が共に国家による国民把握の単位として、つまりは国民国家への帰属の単位として機能していたという背景があるからであろう。

西川祐子によると、戦前の民法における家制度は国家による国民把握を前提とした制度だった。一八七一年の「戸籍法」(太政官布告 第一七〇)¹⁷⁾は、全国民を「戸」に編入することで国民を「戸」単位で把握しようとしたものである。「戸」は行政組織の末端として機能することになる。さらに一八九八年施行の「明治民法」(「官報」(号外) 一八九八年六月二日)において「戸主には、戸の構成員にたいする強力な戸主権と保護扶養の義務、家産を一括して相続する権利と祖先を祭る祭祀義務を含む監督相続権が与えられ」「戸主の権威は家父長の権威として家族国家の頂点に立つ天皇の権威とアナロジーで語られ、「家」制度は祖先崇拜を媒介に天皇国家の基礎単位とされた」¹⁸⁾のである。敗戦を契機にGHQによる占領政策が進み、非民主的な制度であるとして家制度を含む民法は改正されるが、改正民法には依然として戸籍が残され、国民把握のための戸籍編製は継続される。敗戦によってアジ

アからの食糧供給が絶たれた上に不作も重なったことで、敗戦直後の日本の食糧不足は深刻だったとされている¹⁹⁾。故に配給制は戦後もしばらく継続して行われることになる。配給制度は国家管理体制の下、隣組という相互監視的なシステムを保持する国民総動員体制の最末端機関によって担われていた。隣組とは近世の五人組を原型として、約十軒を単位に作られた隣保団体であり、「約十軒を単位」とするため、世帯、つまりは住居を単位とする。要するに、「国民」として社会福祉を受けるためには住居としての家に住居し制度としての家に帰属する必要があったのである。住居を持たない浮浪者が切符を得られず配給を受けられないという事態が起こり得たのはこうした背景が関与している²⁰⁾。

こうして住居としての「家」の非所有は、社会的な意味合いでの「家」やそこに連なる共同体や国家の非帰属として理解され、「おれ」は帰属できない存在として読解されていく。しかしここで「おれ」を共同体に帰属していない存在として捉えるのは早計であろう。というのも「おれ」は、共同体内部のルールである法に従わせられているからである。

「こら、起きろ。ここはみんなのもので、誰のものでもない。ましてやおまえのものであるはずがない。さあ、とつとと歩くんだ。それが嫌なら法律の門から地下室に来てもらおう。それ以外のところを足をとめれば、それがどこであろうとそれだけでおまえは罪を犯したことになるのだ。」(四九三

引用は「棍棒を持った彼」が「おれ」に向かつて述べるセリフである。法は「おれ」が「おれのもの」ではない場所で休むことを禁止し、また空間を所有という観念で切り分ける。「おれ」はその法の範囲内での行動を迫られている。「おれ」はあくまで共同体の外側にいるのではなく、共同体の法の内側に、周縁化されて存在しているのだ。

一方で帰属を拒否されつつ、一方で法への従属を迫られる「おれ」の身体は、どのように位置づけられるものなのだろうか。次章で検討したい。

二、取り締まられるべき身体

前述したように「おれ」は単純に考えれば浮浪者である。この浮浪者という存在は法律で取り締まられる存在でもある。例えば一九四八年に施行された「軽犯罪法」(『官報』(号外)一九四八年五月一日)には第一条第四号に「浮浪の罪」というものが明文化されている。

生計の途がないのに、働く能力がありながら職業に就く意思を有せず、且つ、一定の住居を持たない者で諸方をうろついたもの。

ただし、軽犯罪法の浮浪の罪が初めて適用されたのは、『東京朝日新聞』の記事によると一九六八年になってからとされている²¹⁾。しかしながらそれまでも浮浪児や戦災孤児を中心としてカリコミは行われており、浮浪者を取り締まられるべきものとして捉えられてきたことは明らかだ。

カリコミの法的根拠となっているのは、「生活困窮者緊急生活保護要綱」(一九四五年二月一日閣議決定)²²⁾ならびに「旧生活保護法」(『官報』一九四六年九月九日)である。現在の「生活保護法」の前身となるこの法律は、生活困窮者の保護を明文化こそしているが、あくまでこの時点でのカリコミが治安維持のための収容施設への収容を目的としていたであろうことは、当時の収容施設の設備や状況から推測できる。西山卯三は『日本の住宅問題』で当時のカリコミの様子や収容所を書いているが、収容所が寒くてたまらないという証言や、収容所での死亡率、無断の逃亡率のデータから確認できるのは、収容所の環境の劣悪さである²³⁾。また、現行の生活保護法とは違い旧生活保護法には、第一章第二条に保護に値しないものとして「能力があるにもかかわらず、勤労の意思のない者、勤労を怠る者その他生計の維持に努めない者」があげられている点にも注意したい。

浮浪者への取り締まりは貧民であることを罪であるとみなす近代の価値観が影響しているのだ。今村仁司は近代の労働観を論じる中で、貧民や無職の者が道徳的な罪人であるばかりでなく犯罪の可能性として捉えられたことに言及している。

貧乏であること、あるいは貧民であることは、罪であった。ひとによっては貧乏を道徳的罪とみなすこともあったが、たとえそうではないにしても、国家の行政的観点からみればひとつの犯罪の可能性であった。だから浮浪者や乞食という形をとる貧民は、特定の場所に収容されなくてはならない。この空間は、道徳的罪と犯罪の可能性を防止するための空間、つまり収容所になる。

働かない身体や精神は道徳的な罪であり、道徳的に罪であることは直接的な犯罪の可能性となるのである。また、今村は救貧院や収容所が強制労働による生産を行う場所であるばかりでなく「古い体質の身体に加工を加えて、商品生産を規律正しく実行できる「新しい身体」を製作するアトリエ」として機能していることも指摘している。浮浪者や貧民を収容する施設は働かないということと統制から逃れていく身体を訓練する場であり、身体への書き込みがなされる場であった。つまり、「おれ」は取り締まらるべき身体なのである。

ここで重要なのは「おれ」が共同体に帰属しない存在であることとされながら、共同体のルールである法に従わせられているという点である。おそらく「おれ」を共同体に帰属しない／できない存在として捉えるのは不適當であろう。むしろ「おれ」は共同体の扶助や福祉の側面からは排除されながら、なお共同体の内部に組み入れられている。その意味で「おれ」は共同体の権力布置の内

部にいながら、周縁化される存在として位置づけられている。

三、法に従順な／引き裂かれる身体

さて、「おれ」はこうした状況の中で法に従っているものの無理に従わされているわけではない。むしろ「おれ」は法に従順であり、法を内面化しているといえる。まずはその際のプロセスを確認したい。

「こら、起きろ。ここはみんなのもので、誰のものでもない。ましてやおまえのものであるはずがない。さあ、とつとと歩くんだ。それが嫌なら法律の門から地下室に来てもらおう。それ以外のところで足をとめれば、それがどこであろうとそれだけでおまえは罪を犯したことになるのだ。」(四九三頁)

「棍棒を持った彼」が「おれ」を「公園のベンチ」から追い立てる際に提示される論理がこの引用からは読み取れる。休むためには空間の所有が必要であると「彼」はいう。故に「おれ」は休むことができない。足を止めればその空間を不法に所有したことになる、法を犯したことになる。ある空間で休むためにはその空間を所有する必要があるという、空間の所有権がここでは問題になっている。「おれ」は足を止めると法を犯してしまう

がために休むことのできない存在なのである。そのため「おれ」は「おれの家」、せめて「誰のものでもないもの」を探して彷徨している。

この作品が所有権をめぐる問題を取り扱っていることを指摘したのは中野和典である。中野は「誰かのものであるということがおれのものでない理由だ」という論理に対する「おれ」の疑義を、所有に対する「法の論理を行き止まりとしないこと」による問題化であり、「法に先立つ共有状態」や「所有の始原」へ立ち返った思考であると位置づける。²⁶⁾

しかし、その疑問をも「おれ」は次の瞬間には受容して思考を連ねていくという点には注意したい。「棍棒を持った彼」は法を犯すと「法律の門から地下室にきてもらおう」と脅して「おれ」を追い払うが、法の論理に対する「おれ」の反応は反発ではなく受容である。「おれ」は法に従わせられるというより、むしろ積極的に従おうとするのである。このことを如実に示すのが「おれ」の自問自答を記した次の引用である。この一文のうちに「おれ」は自身の思考や論理に無意識に法を取り込んでいる。

夜は毎日やってくる。夜が来れば休まなければならぬ。休むために家がある。そんならおれの家がないわけがないじゃないか。(四九二頁)

特に注目すべきは「休むために家がある」の部分である。休む

ために必要な「家」とは住居を指し示した言葉ではない。「ヒューム管」でも「公園のベンチ」でも構わないと「おれ」が語ることから、ただ「おれ」が休むのを許してくれる「空間」であると解釈すべきだろう。存在するためには物理的に空間が必要である。物質的な身体が休むためにはその間身体が定着するのを許容する空間が必要である。「おれ」が持つていない「家」とは、そうした身体を許容する空間のことなのだ。

しかし、そうした空間を「所有」している必要があると決めるのは法である。次の一文で「おれの家」があるはずだと論理展開していく際、「家」の意味合いは単なる「空間」ではなく「空間の所有権」へと巧妙にずらされている。これは「休むために家がある」というこの一文のうちに法の論理を無意識のうちに取り込んでしまっているためである。

「おれ」は「棍棒を持った彼」から発せられる呼びかけ²⁷⁾によって、休まずに働き続ける身体に訓練されているのである。こう考えると、「おれ」の休みのない彷徨とその強要は、それ自体が規律・訓練による身体への書き込みだと考えることができる。

浮浪者を取り締まる法は、二章で確認したように商品生産を規律正しく実行できる身体を作り出すために機能している。アルチユセルによると、法は「資本主義的生産諸関係の機能を直接保証する」「国家のイデオロギー装置²⁸⁾」である。「おれ」は法の論理を無意識に取り込むことによって、商品生産を実行可能な身体へと統制されてゆくことになる。

しかし、法に従順に取り込んだ結果「おれ」の身体はますます統制不能なものとなり、商品生産可能な身体を生み出すどころか崩れていくことになる。逆説的にいえば、「おれ」の法への従順さ故に、法はその矛盾を露呈するのである。

法に従えば従うほど「おれ」の身体は引き裂かれていく。身体は休まねばならないのに「おれの家がないわけがない」という論理と、実際に「おれ」の家が見つからないという事実との間で「おれの家がない理由」を探すことは、自身の身体認識をも問い直す作業になるはずだ。つまり、「おれ」が問い続けているのは、身体は物理的に存在しているのにどうしてその身体の保持に空間の所有が必要なのかという問題である。そして「おれ」の身体が経験しているのは、法が身体を物理的ではなく文化的社会的に統制しようとする時の亀裂そのものである。「おれ」の身体の崩れが何故起こり、どのような意味を持つのか次章で検討したい。

四、「おれ」ではない「おれ」の身体

「おれ」の身体の繭への変形は、法と物理的身体との亀裂の中で、身体認識の問い直しの渦中で起こる。「おれ」の変形は、休みたくても休めない状況の中で法に従って歩き続けるさなかに起こるのだ。

注目したいのはこの変形のプロセスである。「おれ」の変形は

突如として繭に変わるのではなく、最初「ねばりけのある絹糸」に身体がほぐれることからはじまる。そしてほぐれた糸が「独りで動きはじめ」、「おれ」の身体に巻き付いていく。

糸をたぐるにつれて、おれの足がどんどん短くなっていった。すり切れたジャケツの肘がほころびるように、おれの足がほぐれているのだった。その糸は糸瓜のせんのいのように分解したおれの足であったのだ。／もうこれ以上、一歩も歩けない。途方にくれて立ちつくすと、同じく途方にくれた手の中で、絹糸に変形した足が独りで動きはじめていた。すると逼り出し、それから先は全くおれの手をかりずに、自分でほぐれて蛇のように身にまきつきはじめた。(四九四頁)

「おれ」の絹糸への変形は「すり切れたジャケツの肘がほころびるように」と、すり切れるほど使役された「足」の「ほころび」として描写されている。「すり切れ」てほころびる身体は使い込まれた「ジャケツ」のほころびがそうであるように、これ以上身体を保ってられない極限の身体性として表れている。言い換えるなら、「おれ」の身体は今まで通りの身体の形を保ってられないほどに疲れているのだ。

法に従順であればあるほど休めない身体は、法に従い続ける限り疲れていく。そしてその疲れの臨界点で突如として「独りで」ほぐれはじめる。法に従って身体を馴致しようとすればする

ほど、身体はままならなさを帯びてくる。

自然とできた身体のほころびと、ほぐれた糸が独りで動くことに言及して、中野は「おれ」の身体の所有権の有無について述べ、爾化する以前から「おれ」の身体が「おれ」の所有物でなかった可能性を明らかにしている。自身の身体に対する所有権の危うさという中野の観点は示唆的であるが、ここでは一歩進んで、身体を所有可能なものとして理解することの不可能性という観点から読解を進めたい。つまりここで明らかになるのは自身の身体に対する所有権の根拠のなさではなく、身体がある人格や自我、あるいは何者かによって所有可能な概念ではないということなのである。

身体が何者かによって所有可能であるという思考は、身体と自我を分離して理解する心身二元論である。心身二元論では身体に住まう魂を意思や自我として設定することで、自我は物質的な身体を所有し統制していると捉えられている。一つの身体の内側に一つの同一性を保った自我があるという身体認識がここではなされているのである。しかし、こうした身体認識は身体が「独りで」自らの身体をほどこいていくことによって瓦解する。

バトラーによると、私たちは皮膚という身体境界を基準として自分たちの身体の範囲を規定し認識している。皮膚は自我を覆うものとして捉えられながら、かつ自己の一部として感覚される自己境界そのものである。皮膚という身体境界を通して自我は産出される。ここで自我は極めて身体的なものである。皮膚／身体境

界を産出することによって、自己でないものを棄却し排除し、自我は同一性を保つことができる。³⁰⁾

であるならば、身体が「自分ではない」と感じられる時、ひいては意のままにならない身体を自我や自己と対立するものとして捉えた時、身体は自己ではないものとして排除されることになるはずである。次々と身体が絹糸となってほどこいていく描写は、身体が自己ではないものとして次々と排除されていく場面なのである。

「独りで」動き始めた身体に対して身体の所有権が問題化されるのは、ここで身体が「おれ」でないものとして排除されたためである。変形とは「おれ」の身体が「おれ」でないものへと転換する身体認識の変容のプロセスなのである。極限の疲れに陥った「おれ」の身体はその疲れのためにままならなくなりほどこいていく。身体のはづれとほぐれは「もうこれ以上、一歩も歩けない」という「おれ」の意思に反する身体を生み出し、身体を「おれ」から次々と排除する。つまり、身体を法に馴致しようとすればするほど身体は疲れ「おれ」の統制をはみ出し、「おれ」でなくなるのである。糸に変形していく身体は「おれ」の身体から排出された「おれ」でないものとして認識されている。しかし前述のとおり、実は自我は身体境界を通して産出されるものであるから、身体がなくなってしまうと「おれ」は自我を規定できなくなる。故に、身体が全てほぐれてしまうと「おれ」は自身のことを「消滅した」と述べる。

しかしここで興味深いのは、「おれ」でなくなった糸が再度「おれ」の身体にまきついて繭という「おれ」の皮膚／身体境界になることである。棄却され「おれ」でないものと見なされた糸は、再び「おれ」にまきつき繭を形成することで皮膚／身体境界という自他境界の振り分けの場に戻ってくる。「おれ」から排出された絹糸と糸の集積である繭は「おれ」ではないものでありながら、「おれ」の身体に巻きつくことで外部としての皮膚となり、「おれ」の皮膚／身体境界を曖昧化する。繭は身体や自我を覆う外部としての皮膚でありながら、まさに「おれ」という自我と一体となった身体が変形したものであるため、この皮膚は「おれ」の身体でもある。

繭への変形という皮膚の曖昧化はこのように、「おれ」であるものと「おれ」でないものの境界を揺さぶる行為である。変形という身体認識間い直しのプロセスを経る「おれ」は、しかしその変形を終え「おれ」であるものとなしものを切り分ける身体境界を得ることはない。変形の描写が終わった後も「おれ」は新しい身体認識を獲得することなく、「おれ」である繭と「おれ」でない繭の間を揺れ動き続ける。逆説的にいえば、「おれ」は定まらず揺れ続ける流動的な自我や身体認識を獲得したのである。

このようにして、「おれ」は身体を所有可能なものとして捉える不可能性を体現する。法が規律訓練を通して商品生産可能な身体になるよう命じれば命じるほど、そして「おれ」が法に従順であればあるほど、身体はままならない存在として表れる。

労働者は労働力を売るとされる。ここでは労働力が、そして労働可能な身体が、何者かに所有される概念としてみなされている。しかし、労働者は労働力を再生産せねばならない。むしろこれまで述べてきたように、生産関係に服従する身体を国家のアイデアロギー装置によって生産することも労働力の再生産であるが、物理的な労働力の再構成もまた労働力の再生産である。労働力の再生産のために求められる行為の一つが「休む」ことである。西川祐子は戦時下において提唱された「国民住居」という寝食を分離した「家」の概念が労働力の再生産を目的としたものであり、そのモデルが戦後の住宅理論の中心となり引き継がれていったことを指摘している²¹⁾。

労働力の再生産のために機能するのが「家」であるのだとしたら、「おれ」の「休まねばならない」という命題も、「家」を求めた彷徨も、実は商品生産可能な身体と労働力を生成するためのものであったということになる。しかし、変形によって獲得した自我認識と身体認識は「おれ」という自我や身体を固定的なものともみなさないことで、「帰ってゆくおれ」の存在を否定すると同時に帰るべき家や空間の必要性も否定する。身体という皮膚／身体境界の内部に帰り、住まい、隠されるべき自我としての「おれ」も、それ自体が空洞であり欠如である入れ物の身体としての「おれ」も、ここには存在しない。「おれ」は「おれの家」と「帰ってゆくおれ」の図式から、そして法による身体の統制から、逃れたのである。

おわりに

「赤い繭」における身体／皮膚の変形という問題について、本稿では変形を比喩ではなく身体認識の変容として捉えること、変形が失敗したかのような描写に着目することで読解を試みた。その中で明らかになったのは、言説の書き込みによって立ち上げられる身体がそのためにはらむ身体のままならなさである。

身体が法に従う限りにおいて陥ってゆく極限の身体性は、「赤い繭」では特に「疲れ」として描写されている。そして身体はそのままならなさを足掛かりに身体認識を問い直す契機を得る。自由にならない身体は身体の所有に疑義を呈することになる。身体が自己のものではないこと、しかし自己は身体を足掛かりに存在していること、その両義的な感覚が、身体自体を自己である／ないという境界産出自体の問い直しへと向かわせるのである。

ただし、こうした流動的な身体認識とはけっして安易な自由という文脈に回収できるものではないということには留意したい。あくまで「赤い繭」における身体認識の変容は、自由にならない身体に端を発するものである。「おれ」が単に自由になったのではないことを示すように、変形した繭は「彼」に拾われて玩具箱に入れられることとなる。しかし、自由にならないからこそ認識は変容し、ままたらなからこそ身体は変形するのである。流動的な身体認識を獲得した「おれ」は、おそらくこれからも変形し

続ける。「夜が来れば休まなければならない」が、「繭の中はいつでも夕暮」であるが故に、自身の身体認識を問い直しながら、「おれ」はいつまでも彷徨を続けるのである。

注

- (1) 「人間」(目黒書店、一九五〇年二月)に「三つの寓話」という表題で「洪水」「魔法のチョーク」と共に発表。
- (2) ここで列挙した変形は一例に過ぎないが、それぞれ、「赤い繭」(繭)「洪水」(水)「S・カルマ氏の犯罪」「魔法のチョーク」(壁)「デンドロカカリヤ」(植物)「R62号の発明」(ロボット)「盲腸」(動物)「変形の記録」(死)「他人の顔」(仮面)である。
- (3) 谷川渥「安部公房の皮膚論」(『ユリイカ』一九九四年八月)。
- (4) 岡庭昇「花田清輝と安部公房——アヴァンガルド文学再生のために——」(第三文明社、一九八〇年一月)。
- (5) 小林治「昭和二十年代の安部公房短編作品について(一)——変身と身体をめぐって——」(『駒沢短大国文』一九九九年三月)。
- (6) 田中裕之「比喩と変形——安部公房の変形譚について——」(『梅花女子大学文学部紀要 比較文化編』二〇〇三年二月)。
- (7) 田中裕之「比喩と変形——安部公房の変形譚について

——」(前掲)。

(8) 『ミシェル・フーコー』は『監獄の誕生―監視と処罰』(田村俶訳、新潮社、一九七七年九月(原著は一九七五年))で権力が身体へと働きかけることで、個人を服従し主体化するという「身体への書き込み」について述べている。ジュディス・バトラは『ジェンダー・トラブル フェミニズムとアイデンティティの攪乱』(竹村和子訳、青土社、一九九九年四月(原著は一九九〇年))においてフーコーを援用批判しつつ、身体があらかじめ存在するのではなく、法による「身体への書き込み」こそが、排除(棄却)によって身体境界/皮膚を産出し、「身体」を作り出す主体化をなす権力作用であることを明らかにしている。

(9) 「言説」はフーコーの著作からの用語である。例えば『知の考古学』(中村雄二郎訳、河出書房新社、一九八一年二月(原著は一九六九年))では「言表が同一の言説形成し編制に属する限りにおいて、言表の総体を、言説と呼ぶ」と述べられている。つまり一つの言説とは、ほかの言説に予測可能な方法で結びつく規制された言表の集合である。特に言説という用語が注目されるのは、それが権力関係と結びつき、「特定の言表や観念が制度によって権威づけられ、個人の観念に特定の影響を持つ」(サラ・ミルズ『現代思想ガイドブック ミシェル・フーコー』(酒井隆史訳、青土社、二〇〇六年八月))からであり、かつ「言説は強

制の手段であると同時に抵抗の手段でもある」(同前)たためである。

(10) 注(8)で述べたように、バトラは「身体への書き込み」が逆説的に「身体」を生成することを論じているが、その際「身体のうち」という表現を強調していることに注目したい。バトラはメアリー・ダグラス『汚穢と禁忌』(塚本利明訳、ちくま文庫、二〇〇九年三月(原著は一九六六年))とジュリア・クリステヴァ『恐怖の権力(ヘアブジェクション) 試論』(枝川昌雄訳、法政大学出版局、一九八四年四月(原著は一九八〇年))を使い、身体という社会範囲や認識を形成するためには内部と外部を確定するために排除による境界構築が必要であることに言及し、かつそれらが比喩を通してものであることを指摘している。つまり比喩的に形象化される言説によって身体境界が産出され、身体はその形を規定され生成されるのである。このように権力作用が身体境界、つまり「身体のうち」で起こると明示される時、身体の内外部にあると想像され表現される精神は、身体の外で「身体の内外部」として出現することになる。権力作用が身体境界において作用することを明言することは、身体の内外部という規範を攪乱することでもある。故に身体境界や身体認識の変形は、身体において作用する権力を比喩によって再解釈し再構築して経験することを意味する。

- (11) クラウディア・ベンティーン『皮膚 文学史・身体イメージ・境界のディスクール』（田邊玲子訳、法政大学出版局、二〇一四年五月（原著は一九九八年））。
- (12) ウイリアム・カリー『疎外の構図―安部公房、ベケット、カフカの小説』（安西徹雄訳、新潮社、一九七五年六月）。
- (13) 例えば田中裕之『安部公房』赤い繭論―その意味と位置（『近代文学試論』一九八九年二月）。
- (14) 中野和典『所有の始原―安部公房「赤い繭」論』（『国語と教育』二〇〇九年二月）。
- (15) 『復興情報』（戦災復興院、一九四五年二月）。（引用は『復刻版新都市』不二出版、一九六二年六月）。
- (16) 例えば『東京朝日新聞』（一九四五年二月三日、朝刊）には、上野駅にいた浮浪者を東本願寺収容所や桜ヶ丘国民学校収容所へ収容したという記述がある。また、西山卯三『日本の住宅問題』（岩波新書、一九五二年一〇月）にも同様の記述がある。
- (17) 『法令全書』（内閣府官報局、一八八八年）
- (18) 西川祐子『近代国家と家族モデル』（吉川弘文館、二〇〇〇年一〇月）。
- (19) ジョン・タワー『増補版 敗北を抱きしめて』（三浦陽一、高杉忠明訳、岩波書店、二〇〇四年一月）。
- (20) 当初は共同生活の単位とみなされていた「戸」（「家」）は徐々に生活の実態としてずれていく。そのため、戸籍の上
- では「家」に属しながら、住居と結びついた共同体である「家庭」を基盤に生活する者が多くなる。西川祐子は『近代国家と家族モデル』（前掲）で、これを「家」家族／「家庭」家族の二重家族制度」と名づけ、国家が巧みに制度に取り込んでいると論じている。
- (21) 『東京朝日新聞』（一九六八年一月二三日、夕刊）に上野署が一九名の浮浪者に対して軽犯罪法を初適用して一斉検挙したことが記事になっている。
- (22) 『公文類聚』第六九編第六九卷、一九四六年。国立公文所館デジタルアーカイブ [https://www.digital.archives.go.jp/ds/image/M000000000001777592] 参照。（最終閲覧日：二〇一八年四月八日）。
- (23) 西山卯三『日本の住宅問題』（前掲）。なお、西山によるとカリコミの後収容される養育院での死亡率（一九四五年冬）は「月十三乃至一七％に上った」とされ「四七年一月までの平均死亡率は月八・七％（つまり一年間で一〇四％）である」という。年間死亡率の計算方法に無理はあるが死亡率の高さは確認できる。無断で出院したものの数は「月一九％」とされる。西山は施設の不完全さの反映だと述べるが、カリコミの目的が保護ではなく治安維持の側面が強かったことの証左と言えよう。
- (24) 今村仁司『近代の労働観』（岩波新書、一九九八年一〇月）。

(25) 今村仁司 (同前)。

(26) 中野和典「所有の始原—安部公房「赤い繭」論」(前掲)。

(27) ルイ・アルチュセールは「イデオロギーと国家のイデオロギー—諸装置」(『再生産について—イデオロギーと国家のイデオロギー—諸装置』西川長夫訳、平凡社、二〇〇五年五月(原著は一九九五年))で、警官に呼びかけられた個人がそれに応じて振り向くことによって主体化され国家に回収されるという権力作用、「呼びかけ」について論じている。「棍棒を持った彼」の「おれ」への行為は、アルチュセールの指摘する「呼びかけ」であると考えられる。「おれ」は呼びかけられることによって「法」に従わせられているのである。

(28) ルイ・アルチュセール『再生産について—イデオロギーと国家のイデオロギー—諸装置』(同前)。

(29) 中野和典「所有の始原—安部公房「赤い繭」論」(前掲)。

(30) 「棄却」という概念は、ジュリア・クリステヴァが『恐怖の権力 (アブジェクション) 試論』(前掲)において示したものである。自己と他境界は、元来「自己であったもの」を「自己でないもの」として排除する棄却作用によって結果的に打ち立てられたものである。精神分析の理論である棄却を身体の問題に援用し理論づけたのは、ジュディス・バトラー『ジェンダー・トラブル フェミニズムとアイデンティティの攪乱』(前掲)による。なお詳しく

は注(10)参照。

(31) 西川祐子『近代国家と家族モデル』(前掲)。

付記

安部公房「赤い繭」の本文引用は『安部公房全集』第二巻、新潮社、一九九七年九月に依拠した。なお引用における「」は改行を意味している。本稿は日本近代文学会関西支部二〇一七年度春季大会(二〇一七年六月三日、同志社大学)での口頭発表「安部公房「赤い繭」—変形する皮膚、変形する身体認識—」の内容に加筆修正を加え成稿したものである。

(いわもと・ちえ 本学大学院博士課程後期課程)