

[論文]

## 芥川龍之介「羅生門」論

—下人の内面性について

付 自文

## はじめに

「羅生門」は芥川龍之介が大正四年十一月、柳川隆之介の筆名で『帝国文学』に発表した短編小説であり、芥川の王朝物語の第一号とされる作品である。その後、二回の改稿を経て、大正六年五月に単行本『羅生門』（阿蘭陀書房）に収録された。その最初の創作集の名にこの小説のタイトルを用いているところから、芥川にとっての短編「羅生門」の重要さが分かる。

名作のゆえ、「羅生門」に関する研究は膨大な数に上っている。これについて、志村有弘氏は20世紀における「羅生門」の研究史を年代別に周到に論じているため、これ以上の贅言は要すまい<sup>(1)</sup>。数多くの論考の中で、筆者が特に関心を持っているのは、下人がどのような人間かということである。この問題をめぐって、従来の研究では、下記の可能性が検討されてきた。

羅生門論の基調を定めた吉田精一氏は、作品の主題を「あはせて生きんがために、各人各様に持たざるを得ぬエゴイズムをあばいている」とことと指摘し、しかし一方で、氏は「さうしたエゴイズムの醜さをのがれようとすれば、彼（筆者注：下人）の生存を否定するよりほかはない」<sup>(2)</sup>とも評している。氏が下人の行為におけるエゴイズムを暴き出しているものの、それと同時にそのエゴイズムの不可避性を指摘するのは、下人に対する氏の態度を曖昧にしている。氏の論を踏まえて、下人に対する評価は、三つの方向を見せている。

下人の「エゴイズム」に注目しながら、「憂鬱な主題を孕む小説」とし、「悪が悪の名において悪を許す」小説と指摘する三好行雄の論はその方向のひとつである<sup>(3)</sup>。その反面、下人の人物像を積極的に読み取る関口安義、笹渕友一、首藤基澄、宮坂覚などの明るい羅生門論がある<sup>(4)</sup>。また、主流ではないが、吉田精一氏の曖昧な態度を受け継いだ善悪相関論も見られる<sup>(5)</sup>。これらの論はほとんど下人という登場人物がどのような人間かについて展開されているので、或る意味で、下人に対する理解は「羅生門」読解の方向を決める鍵とも言えよう。

原典の『今昔物語集』における純粋な悪の象徴とされる盗人の男とは違って、「羅生門」における下人が、強い倫理意識を抱く人間であることは否定できない事実である。しかし、彼が「餓えと伝染病と死体遺棄が恒常化した都にあって、己を盗賊に落とすことに躊躇を示す時代離れした倫理・精神の健康性にこそ、下人の形象の本質は認められる」<sup>(6)</sup>とまで賞賛されるほど明るい精神性を持っているとは言い難い。強い倫理意識を持ちながら、下人が結局躊躇なく老婆の着物を引き剥がす行動に踏み込んでしまった事実を見逃してはいけぬ。特に、老婆の話の「破綻」を見抜いた後、「嘲るやうな声で念を押」し、「老婆の襟上をつかみながら、嘔みつくやう」な姿は、野性 (brutality) の域を超え、人の心を震駭させる残酷さをさらけだしていると思われる。

『羅生門』のプロットを取って略していうと、羅生門という空間で、死人の髪を抜く老婆に出くわすことで、数々の激しい情緒変化を経験した下人が、強い倫理意識を持っているにもかかわらず、遂に盗みの行動に踏み出したということになる。誤解を恐れずに言えば、下人の激しい情緒変化が「羅生門」のプロットの方向を決定している。行くところがなく、羅生門まで落ちぶれた下人が、元々「(盗人になるより外に仕方がない)と云ふ事を、積極的に肯定する丈の、勇気が出ずにゐた」にもかかわらず、楼の上で経験した一連の情緒によって、その心に「或る勇気が生まれてきて、老婆を身ぐるみ引き剥がす行動に駆り立てられるという流れは、人間存在の不安定さを浮き彫りにするものだと言えらるう。

しかし、かといって、一連の情緒の中で、下人は飛躍も遂げておらず、墮落してもいない。下人という名のもとに、下人のすべての情緒や行動の変化が同一の内面性に統括されている。すなわち、羅生門の上で、下人は激しい情緒変化を経験するものの、こうした変化は語り手が読者に呈示しようとする変化にほかならず、その内面性には最初から変わっていないところがあると思われる。本稿はこうした視座に立ちながら、下人の情緒変化を分析することを通して、その情緒変化の裏に潜む終始一貫した内面性について考察したい。

## 1. 下人の「Sentimentalisme」の実質

「羅生門」の前半の部分において、災いなどで衰微し、秩序が崩壊する平安京に対する情景描写と並行して、「大きな面砲を気にしながら、ぼんやり、雨のふるのを眺め」る下人の姿は、極めて印象的な存在である。小説の語り手は下人の存在に、意図的に或る種の構造的矛盾を与えている。このような構造的矛盾を際立たせるために、語り手は、自らが既に語ったことを否定し、改変することを惜しまない。例えば、小説の冒頭では、語り手が「一人の下人が、羅生門の下で雨やみを待ってゐた」と述べているが、プロットが展開するのに従って、「作者はさっき、〈下人が雨やみを待ってゐた〉と書ゐたが、しかし、下人は雨がやんでも、格別どうしようといふ当てはない」と書き改める。

矛盾する下人の性格は、羅生門の楼の上に上ってから本格的な展開を見せているが、実のところ楼の下で雨を眺める場面を描写するに際しても、語り手は「その上、今日の空模様も少からず、この平安朝の下人の Sentimentalisme に影響した」という文を以て、その性格における根本的な矛盾を間接に暗示している。「感傷」、「多感」などいう日本語の言葉で表現するかわりに、語り手が「Sentimentalisme」というフランス語の言葉で雨を眺めるこの平安時代の下人の性格を表しているところから、一種の滑稽な継ぎ合わせが感じ取れる。周知のごとく、「Sentimentalisme」は、

18世紀に勃興した個の精神を土台とする、知性、理性、意志よりも人間の感情・感覚情緒を掲げる思潮である。本格的な「Sentimentalisme」は「個の精神」と、またこれを土台とする「個の倫理」によって支えられるものである。しかし、18世紀に流行り始めたこの言葉を「この平安朝の下人」にまで併用するのは、一種の滑稽な効果を来している。これが下人の「Sentimentalisme」の未熟さ、換言すれば「個の精神」の欠如を暗示しているとも思える。

生か死かという人生最大の選択を余儀なくされる中で、下人は知的分析に訴え、「すれば」のような形式論理で決めようとしている。結局、「どうにもならない事を、どうにかする為には、手段を選んでゐる違はない」という判断に達したが、それを行動に移す勇気が出てこなかった。という意味で、下人の「Sentimentalisme」はその知性の挫折の反映であるとも言える。

どうにもならない事を、どうにかする為には、手段を選んでゐる違はない。選んでゐれば、築土の下か、道ばたの土の上で、餓死をするばかりである。さうして、この門の上へ持って来て、犬のやうに棄てられてしまふばかりである。選ばないとすれば——下人の考へは、何度も同じ道を低徊した揚句に、やっとこの局所へ逢着した。しかしこの「すれば」は、何時までたっても、結局「すれば」であった。

長谷川泉氏は、彷徨う下人をハムレットに譬えている<sup>(7)</sup>。これとは対照的に、前田愛氏は、「生きるためには、手段を選んでゐる違はないと分かっていながら、それを積極的に肯定するだけの「勇気」を持ってない下人は、餓死するか悪事するかという二者択一を負いながらもそれに引き裂かれることはない」<sup>(8)</sup>と、下人の分裂感の皆無を指摘した。そのほか、水洞幸夫氏は「ハムレットの憑かれたような切迫感、悲劇性はこの下人には感じられない」<sup>(9)</sup>とも評している。前田氏と水洞氏の所論に賛成である。しかし、両氏が指摘するところの「引き裂かれることはない」、「切迫感、

悲劇性はこの下人には感じられない」とは具体的に何を意味するか、何ゆえ下人がそうなっているかなどが明らかにされていないため、検討を深めていく必要があるように思われる。

下人の事例を分析する前に、より広範な意味において、悲劇性とは何か、悲劇性が感じられる条件が何であるかを究明しておかなければなるまい。ここでは、ドイツの学者マックス・シェーラー氏の悲劇性についての所説を引用したい。

したがって悲劇的なものはつねに価値と価値関係によって担われ支えられている。この範囲内でさらに限定すれば、悲劇的なものの場所は、価値の担い手が動くところ、その担い手が何らかの仕方でお互いに影響を及ぼしあうところにのみ存在する。(中略) 悲劇的なものの現象が生じるような場合には、いつの場合でもある価値が破滅させられなければならない。かといって——人間的なものの範囲内で言えば——必ずしも人間がその現存在と生活に関して破滅させられなければならないというわけではない。しかし、その人間において少なくとも何ものかが、すなわち計画とか意志とか力とか善とか信仰とかが、破滅させられなければならない。しかしこの破滅そのものが悲劇的なのではなくて、より低いか同等の積極価値——けっしてより高い積極価値ではない——の担い手による破滅への働きの方向こそが、悲劇的なのである。<sup>(10)</sup>

龐大な体系を持つマックス・シェーラー氏の悲劇理論を抜粋したものに過ぎないが、上記の引用から、悲劇性は相反する価値がある主体の中で相互に作用し合い、衝突することによって、そのどちらかが壊滅しなければならないところから生まれていると捉えることができる。これをもって下人を逆照射すれば、その内面にはどのような価値観を持っているかが問われるべき問題となり、敢えて言うなら、その主体性さえ疑われるべき対象になる。

作品において、下人の置かれている状況は「餓死するか盗人になるか」を選ばなければならないものとして設定されている。形式に即して言えば、悲劇性が誕生する条件が備わったが、しかし実際には、可能な選択肢としての「餓死する」と、「盗人になる」ことがバランスよく衝突してはいない。「選んでゐれば、築土の下か、道端の土の上で、飢死をするばかりである。さうして、犬のやうに捨てられてしまふばかりである」とあるように、下人にとって、死は最大の脅威であることは始終変わっておらず、「餓死する」ことが本当の選択肢とはなっていない。このように、下人の内面では、マックス・シェーラーの悲劇性の概念において必要条件とされる価値の衝突や破滅というのは見られない。

しかし、死を最大の脅威と見なしながらも、それは死の怖さを体験した上での話ではない。むしろ、下人は死の恐怖に対しては無頓着であり、死をただの概念としてしか受け止めていない。夕冷えの中で「大きな嘔をして、それから、大儀さうに立ち上つ」て、楼の上に上ろうとする時に、下人が「上なら、人がゐたにしても、どうせ死人ばかりである」という安易な発想を抱いているところから、その死への無感覚さを感じ取れる。これもやや経ってから、死人の髪の毛を抜く老婆を見る瞬間、下人が気軽に「飢死をするか盗人になるかと云ふ問題を、改めて持ち出したら、恐らく下人は、何の未練もなく、餓死を選んだ事であらう」と思うようになった所以であろう。

このようにして、下人に残される可能な選択肢は、実のところ「盗人になる」一途のみである。なおかつ、下人はそれを積極的に肯定するだけの勇気が出せない。

下人は、手段を選ばないといふ事を肯定しながらも、この「すれば」のかたをつける為に、当然、その後に来る可き「盗人になるより外に仕方がない」と云ふ事を、積極的に肯定する丈の、勇気が出ずにゐたのである。

この状況にいる下人を、三好行雄氏は「なにものかによって行為を封じられた人間」と評し、そしてこの「なにものか」を「人間としての最後の倫理」、「超越的なモラル」と読み、また下人の「行為の勇氣」を奪ったのは、この「法を超えた超越的な倫理」とであると結論付けている<sup>(11)</sup>。下人を「行為を封じられた人間」と評するのはまさに正鵠を得た見解であるが、「なにものか」を「人間としての最後の倫理」、「超越的なモラル」と読み取るのは楽観的過ぎるように思える。「人間としての最後の倫理」、「超越的なモラル」とは具体的に何であるかは三好氏は明言していないが、その文脈からこれを人間としての良心と捉えても差し支えないように思われる。しかし、三好行雄氏の論じるところと違って、筆者は下人には、果たしてこうした内面性があるかどうかを疑問に思っている。なぜかといえば、良心というのは自己懐疑・自己否定をすることを通してはじめて確立することができるが、しかしながら、下人はこうした精神性を徹塵も見せていないからである。

下人はその潜在意識において、何か強大なものとは一体化し、自己との関係を見失う傾向がある。小説の前半において、語り手がこうした下人の心象風景を「ぼんやり、雨のふるのを眺め」る姿で表している。「ぼんやり」は、物事の境界線がぼやけていることを表す言葉であるが、それが下人の心象風景を表していると考えれば、彼の自意識が対象世界としての夕暮れの雨に吞まれ、そこへ溶け込んでしまっていることを象徴していると解することができる。主人に暇を出される前、下人の生活の状態が明確に語られていないが、語り手が下人の名前を明記せず、「下人」という身分の記号で登場させるのも、下人が行動の価値判断を完全に他者(具体的に言えば、小説では登場していない主人)に委ね、個としての意識が養成されていなかったのを仄めかしているのではないかと考えられる。暇を出され、羅生門の楼の下のような他者のいない空間までやってくると、下人が夕暮れの雨に意識を同化させ、ぼんやりとした状態に陥ったのも、従来の心象風景の延長線上にあるに過ぎない。また、そうした心象風景は羅生門の楼の上にある火の光に気づいてからも変ることはない。「この雨の夜に、この羅

生門の上で、火をともしてるからは、どうせ唯の者ではない」と思いつつ、「守宮のやうに足音をぬすんで」羅生門の楼の上に上る下人は、依然として強大なものに自己の存在を委ねる傾向を見せている。この点において、こうした下人の存在を、「対象と未分の状態で感性のまま生きる下人は自己を対象化することを意識しないで済む」<sup>(12)</sup>と評する高橋龍夫氏の論は見識が高いと思われる。

かくして、なぜ下人に「盗人になる」勇気がないかということを考えてみると、その原因が明らかになってきたように思われる。つまり、「盗人になる」ことを拒んでいない下人が、「盗人になる」行為に踏み出せないのは、個の精神を基にするモラル意識が働いているのではなく、追い出されるまでの倫理、言い換えれば主人が定めた倫理に縛られているからに過ぎない。

羅生門にいる下人が、何の束縛もない自由の状態にいると指摘する論者がある。しかし、主人に暇を出されることで下人が自由を得たというなら、そのような自由がどれほど価値を有するかは疑わしい。追い出されてからも下人は、依然として追い出される前の倫理に縛られていて、個の精神が育っておらず、「餓死するか盗人になるか」というのは、下人が観念で築き上げた偽の命題にほかならない。いかに自らの行動を束縛する倫理から脱出するかということこそが下人に課せられる課題である。しかし、個の精神を欠く下人ひとりだけでは、そのような脱出は到底出来かねるのである。という意味において、相手役として登場したもう一人の人物である老婆が、下人の倫理の束縛からの脱出を助長するような存在ではないかと思わせる。

## 2. 精神的に老婆の「悪」に依存する下人

封じ込められた下人の行動の封印を解いたのは、羅生門の楼の上で登場する老婆である。夕暮れの羅生門という時空間において、老婆が下人にとっての唯一の他者となる。この他者によってこそ、下人ははじめて行動の可

能性を獲得したのである。だが、任意的な他者との遭遇によって、下人が行為の可能性を必ず獲得できるとは限らない。それが可能になったのは、老婆という他者によって、下人の心の中の何かが触発されたからに違いない。そこで、以下は下人にとっての唯一の他者である老婆がどのような特徴を持っているかを分析することにより、下人が具体的に何に触発されて行動の勇気を得たかを考察していきたい。

老婆は下人の視線を通して登場している。下人に相当な恐怖をもたらしたが、そのイメージは下人が感じた恐怖とはかけはなれている感じがする。

下人の眼は、その時、はじめて其死骸の中に蹲ってゐる人間を見た。檜皮色の着物を着た、背の低い、痩せた、白髪頭の、猿のやうな老婆である。(中略)すると、老婆は、松の木片を、床板の間に挿して、それから、今まで眺めてゐた死骸の首に両手をかけると、丁度、猿の親が猿の子の虱をとるやうに、その長い髪の毛を一本づつ抜きはじめた。髪は手に従って抜けるらしい。

羅生門の梯子に上る前に、下人は既に楼の上に誰か人間がいることを予測しており、それを「どうせ唯の者ではない」と決めつけているのであるが、なお楼上で死骸に蹲っている老婆を見て、下人は「もう鼻を掩ふ事を忘れてゐた。或る強い感情が、殆悉この男の嗅覚を奪ってしまった」という程度の衝撃を受けた。楼の上に「どうせ唯の者ではない」ものがあることを覚悟の上で上ってきたにもかかわらず、それが老婆を見た一瞬に「ある強い感情」＝「六分の恐怖と四分の好奇心」へと転じるという場面は、熟読玩味すべきところである。

三好行雄氏は老婆を「下人にとっていわば負の世界を生きる人間であり、彼を負の世界へ、が同時に生の世界へいざなうメフィストフェレスであった」と指摘している<sup>(13)</sup>。しかし、老婆がメフィストフェレスほど強大なものではなく、「檜皮色の着物を着た、背の低い、痩せた、白髪頭の、猿のやう」な卑小な存在でしかないことに注意したい。「下人の目は、そ

の時、はじめて、その屍骸の中に蹲ってゐる人間を見た」とあるように、下人は楼の上に上った最初から、目の前にあるこの老婆が他界の住人ではなく、人間そのものであることを意識している。「六分の恐怖」と同時に、「四分の好奇心」という余裕を持てるのも、下人がその恐怖の対象である老婆を恐怖の対象としてではなく、ひとりの人間として把握した証左である。とすれば、次にくる「旧記の記者の語を借りれば、〈頭身の毛も太る〉やうに感じたのである」という記述は下人の情緒の変化の不自然さを剥きだしにしている。というのは、「頭身の毛も太る」という熟語が反映する下人の恐怖が、老婆を見かけた瞬間の「六分の恐怖」に比べると、その度合いが増しているためである。一般的に言えば、下人の「六分の恐怖」は、老婆が死体の髪の毛を抜くという不意をつかれる行為に衝撃を受けたことによるものなので、現場の状況が分かるに従って恐怖が柔らいでいくわけなので、その次の瞬間に、下人が「頭身の毛も太る」ほどより一層恐怖を感じたととしても、その恐怖の昂進が老婆に関わっているとは言い難い。

ここでは、原典の『今昔物語集』では嫗が「死人の髪をかなぐり抜き取る也けり」のと違って、「羅生門」では老婆が「一本づつ」抜いていることに留意したい。原典において、「死人の髪をかなぐり抜き取る」嫗の仕種から、ある程度異界の魔物のような雰囲気を感じられるが、「羅生門」の場合、それが「丁度、猿の親が猿の子の虱をとるやうに」と「一本づつ抜く老婆の姿となる。仕種に即して言えば、『今昔物語集』の嫗より、「羅生門」の老婆の方が遙かに丁寧で人間らしいのである。下人は老婆の人間らしさを把握したからこそ、「その髪の毛が、一本づつ抜けるのに従って、下人の心の恐怖は「少しづつ消えて行」くことができたのではないか。

しかし、「恐怖が少しづつ消えてい」くの平行して、「この老婆に対する激しい憎悪」が少しずつ動いてきた。ここから、下人の情緒と知性との乖離が覗える。恐怖から憎悪へと変わる下人の心理変化を、吉田俊彦氏は「老婆に対する下人の〈激しい憎悪〉は、〈恐怖が少しづつ、消えて行〉くのと同時に動きはじめており、〈憎悪〉は下人の恐怖が消えて、〈強者〉

の地位を獲得した時にはじめて生まれ出たのである」<sup>(14)</sup>と解釈を加えている。吉田氏の指摘のとおり、老婆に対する自らの優位を意識することがなければ、下人の心の中の恐怖は消えることがなかろうが、強者の地位を得たという意識によって、恐怖が憎悪の情緒へと変化していくのはいささか不自然に感じられる。というのは、憎悪は「一連の認知と情緒の複雑な総合を頼りにしており、その認識コンポーネントは他者を低く評価し、また他者を脅威と知覚する」ことに連動している<sup>(15)</sup>。すなわち、憎悪は弱者が自分より強いものに対して、損なわれた人格、尊厳を取り戻すための敵意、報復欲である。

「いや、この老婆に対すると云っては、語弊があるかも知れない。寧ろ、あらゆる悪に対する反感が、一分毎に強さを増して来たのである」とあるように、自分より弱い老婆を前にして、下人に激しい憎悪が湧いたのは、老婆を悪の具現者と決めつけたためであろう。その認識の拠り所は、疑いもなく老婆が「死人の髪の毛を抜いている」ということである。作中にも書いてあるとおり、老婆が死人の髪の毛を抜く原因も目的も分からず、またその行為を「合理的には、それを善悪の何れに片づけてよいかわらなかった」にもかかわらず、それでも下人は「この雨の夜に、この羅生門の上で」という条件を理由に、無理やりにその行動を「許す可からざる悪であった」と決めつけたのである。

このようなところから、下人の価値世界の基盤を為しているのは、善と悪とが峻別された二元論的な善悪観であることが伺える。こうした善悪観念に従えば、行動は善でなければ悪であり、逆に悪でなければ善でなければならず、道徳上の曖昧は許されていない。その上、このような善悪観念では、他者を悪と断定する場合、自らを善と決めつけることも可能である。そのため、作中では、下人が老婆のする事を「許す可からざる悪」と決めつけると同時に、「さっき迄自分が、盗人になる気でゐた事などは、とうに忘れてゐたのである」というのも、必然的ななりゆきだと言える。

これによって、老婆に飛びかかり、彼女を組み伏せる下人の善が脆弱にして不安定であることを把握できるであろう。一言で言えば、下人が自任

している善は、老婆の悪を背景にはじめて顕現が可能である。下人の善は徹頭徹尾老婆の「悪」に依存していると言えよう。

### 3. 下人の「自分の意志」の生起

下人が思い込むいわゆる善悪の対決は、しかし結局のところ、年を取った老婆への一方的な暴力行使に終始する。明日をどう生きていくかということに思い悩んでいる下人には、「或仕事をして、それが円満に成就した時の、安らかな得意と満足」を味わった後でも、湧き上がった正義心で一時忘れられた「生」の問題が再び浮上する。ある意味では、老婆が組み伏せられてからの小説のプロットは、下人がいかに倫理的な自負を持ちつつ、生の論理を見つけ出すかということをめぐる展開していると言っても過言ではなからう。

老婆を突き放した後、わなわな両手をふるわせ、肩で息を切り、押し黙る老婆を前にして、下人は自らの支配的な権力を感じる。

これを見ると、下人は始めて明白にこの老婆の生死が、全然、自分の意志に支配されてゐると云ふ事を意識した。さうしてこの意識は、今までにはしく燃えている憎悪の心を、何時の間にか冷ましてしまった。後に残ったのは、唯、或仕事をして、それが円満に成就した時の、安らかな得意と満足とがあるばかりである。

羅生門の下でぼんやり雨止みを待っていた下人が、「自分の意志」を明白に意識したのはこの時が最初である。ならば、さっきまでぼんやりと夕暮れの雨の世界に意識を溶け込ませていた下人が、一人でいる時には、生死の決断を敢行する勇氣、換言すれば「自分の意志」を持ちかねたにもかかわらず、老婆を前にして、それを持てるようになったのはなぜであろうか。

老婆の弱さは下人に二人の間に存する支配／被支配関係を意識させる重

要な原因であろうことは想像できようが、それが必ずしも「この老婆の生死が全然、自分の意志に支配されてゐる」という認識に至らせる唯一の原因であるというわけではない。検非違使のように、「自分の意志」のかわりに、共同体の意志だけを持っていれば十分であるような人間であっても、老婆との間に支配／被支配関係を成立させることができないこともない。こうしてみると、下人が老婆の生死が「自分の意志」によって支配されているのを意識しだしたのは、注意に値することではないかと思われる。ある程度、「自分の意志」への自覚は、下人をその後の心理的転換へと至らせる主な原因だといっても過言ではないと考えられる。

ただし、老婆に遭遇するまで「自分の意志」を意識できなかった下人が、何によって老婆の前でそれを意識するようになったかという問題を明かにしなければ、下人の心の中で生起した「自分の意志」とはどのようなものか、といった問題に答えを与えるのは困難であろう。

上記の設問に答えるために、「意志」とは何かという一般的な問題からスタートしたい。意志について、デンマークの哲学者である Logstrup は下記のように述べている。

If obstacles arise but you still only want that which does not cost anything, the will becomes a wish. [...] Will in the full sense of the word, however, creates in its coming into being a resistance between what it wants- and that resistance it challenges and want to overcome. <sup>(16)</sup>

一言でいえば、意志の生起は、対象の抵抗に対する意識を条件としている。対象の抵抗に対する意識がなければ、意志はただの願望になってしまう。小説の冒頭で、下人がぼんやりと雨止みを待つ場面は、対象の抵抗を感じていない状態である。その原因は既に述べたように、下人が何か巨大で強力なものと一体化する傾向にあるためである。

その上、どのようにしても対象と一体化することが不可能な場合、下人

は対象から逃避することとなる。こうした逃避的な傾向性は、夕冷えがしだすと、下人が「雨風の患えのない、人目にかかる惧のない、一晚楽にねられさうな所があれば、そこでともかくも、夜を明かさうと思った」ところから覗えよう。要するに、対象と一体化したり、或いは対象から逃避したりすることによって、対象を対象としてその抵抗を感じ、またその抵抗から自らの意志を意識することは、老婆の沈黙に出くわすまで、下人にはなかった。

それでは、下人は老婆の沈黙からどのような抵抗を感じたのか？「何をしてみた。云へ。云はぬと、これだぞよ。」という下人の尋問を、老婆は恐怖のため黙り通して答えていなかった。黙り通して答えなかったことは、下人の命令に従っていないため、一種の抵抗の様相を呈している。しかし、一方では、太刀を首に付けられ、手をわなわな震わせて肩で息を切る老婆は、身体的な抵抗が殆どなく、その沈黙が完全に下人に屈していると捉えるのも可能である。すなわち、老婆の沈黙が、下人にとって、抵抗と服従の二重性格を持っているように見える。こうして、下人は、服従としての老婆の沈黙から、自らの権力の可能性を意識し、またそれと同時に、抵抗としての老婆の沈黙から、自らの権力を行使する対象を発見したのである。老婆の沈黙における抵抗と服従の何れかを欠いていたら、「羅生門」のプロットは別の方向に展開していくのであろう。

総じて言えば、下人の「自分の意志」への意識は、服従と抵抗の二重性を持つ老婆の沈黙を前提にしてはじめて生起が可能になったのである。それでありながらも、老婆の沈黙は、本質的には抵抗らしい服従、即ち、抵抗の様相を呈する服従に過ぎない。その根底を為しているのは、老婆の服従であるのは疑うべくもない。そのため、下人の心の中で生起した「自分の意志」というのは、何かの対象を支配する意志を意味することになる。対象を支配できなければ、「自分の意志」というのも土台を失ってしまうことになるわけである。ここから、下人が「自分の意志」を意識してから憎悪の心が冷め、「ある仕事をして、それが円満に成就した時の、安らかな得意と満足」を感じたという無慈悲さを察知することができる。

そこで、下人は、老婆を、見下しながら、少し声を柔らげてかう云った。

「己は検非違使の庁の役人などではない。今し方この門の下を通りかかった旅の者だ。だからお前に縄をかけて、どうしようと云ふやうな事はない。唯、今時分この門の上で、何をして居ただか、それを己に話しさへすればいいのだ。」

すると、老婆は、見開いてゐた眼を、一層大きくして、ちっとその下人の顔を見守った。

「少し声を柔らげ」という下人の言語上の変化は、一見して下人が老婆に同情を寄せているようであるが、老婆を見下ろしながら言っているという仕種を考え合わせると、下人が老婆に対する支配的権力を放棄しようとしていないことも明らかである。とすれば、自らの支配的権力を放棄しようとしなかった下人は、どういうわけで声を柔らげたのか。表面的な原因は、下人が「安らかな得意と満足」を得たためであろうが、しかしこの「安らかな得意と満足」がどのようにして下人の態度の変化を引き起こしたのか。

上記の問題に答えるには、下人の話に焦点を絞る必要がある。下人は老婆に「唯、今時分この門の上で、何をして居ただか、それを己に話しさへすればいいのだ」と言っている。先刻の「何をしてゐた。云へ。云はぬとこれだぞよ」という口ぶりから、優しい態度になったようであるが、老婆に命令している点では何の変りもなく、要請する内容も変わっていない。

現場を目撃した下人が、老婆が「何をしてゐた」かについて何も知らないはずはない。それでもなお、下人はこうした一目瞭然なことを聞くことに固執している。ここから、下人が注目しているのは、老婆が「何をしてゐた」という事実より、「何をしてゐた」という質問に対して彼女に答えさせるということ自体であることが見て取れる。「つまり、問う者の立場から見ると、問いの効果は権力感情の高揚である。彼はこの感情を楽しみ、したがって、ますます問いを発する。彼の受けとる答えはすべて、

服従の意を表している」<sup>(17)</sup> とエリアス・カネッティが述べるように、老婆に「何をしてゐた」かを答えさせることを通して、下人は自らの権威を確証しようとしていたのである。

前述のとおり、老婆の沈黙から、下人は彼女に対する自らの支配的な権力を意識しはじめた。しかし、そうした権力は暴力の象徴としての「刀」が功を奏した程度のものであり、下人に「盗人になる」ことの合理性を付与してはいない。合理性を行動の拠り所とする下人にとって、行動の合理性の獲得は、勇気の獲得に等しく、また行動の合理性を獲得するためには、老婆の所為を論理の世界に引きずり込まなければならない。換言すると、下人は黙っていた老婆をその沈黙から引張り出さなければならない。

こうした視点からみるならば、下人が声を柔らげて「己は検非違使の庁の役人などではない。今し方この門の下を通りかかった旅の者だ」と身分を偽り、また「お前に縄をかけて、どうしようと云ふやうな事はない」と保証するのは、老婆に対する同情の発動ではなく、彼女を沈黙から言葉の世界へと追い払う意図が込められていると言わざるを得ない。この点については、下人が「安らかな得意と満足」から「声を柔らげる」ことへと態度を変更する様子を、語り手が自然の成り行きを表す接続詞「それで」ではなく、意志的作動が強く感じられる接続詞「そこで」で表現していることを証左の一つと考えることができよう。

#### 4. 下人の期待するところ

急変する下人の態度が、老婆に甚大な衝撃を与えたことは、老婆が「見開いてゐた眼を、一層大きくして、ぢっとその下人の顔を見守った」ところから察し得る。下人の話を信じたか否かは小説では明言されていないが、じっと下人の顔を眺めていることから、老婆は下人に対して不審の念を抱いていたと言ってもさしつかえないであろう。この点に関して、老婆の眼が「〈果たしてその言葉は真実なのか否か。事実を話した時に、その言葉通りに真に身に危険の及ぶことはないのか〉を見抜こうとする〈眼

である」と評した金芳憲雄氏の所論が妥当であると言える。

しかし、それでも、下人の話を不審に思ったところで、老婆は問い返すことは許されていない。太刀を収めても、なおそこから手を離さない身分の知らない男の前に、老婆が敢えて挑発的な行動をしないのは、当然といえば当然である。老婆は目の前のこの知らない男の言うことを真実だと承認せざるを得ず、それを承知の上で、回答を練る以外の方途はない。このように、問うこと自体が下人の支配的な権力を証明するものである。老婆が信じるか否かはいざ知らず、下人は老婆にとっての「今し方この門の下を通りかかった旅の者」へと変身を遂げる。この架空の身分で、下人が老婆に「お前に縄をかけて、どうしようと云ふやうな事はない」と希望を与える。むろん、その交換条件として、老婆は自分が「何をしてみたか」を答えなければならないことになる。

こうした状況にある老婆は、エリアス・カネッティ氏が所論する猫に捕まえられて弄ばれる鼠のような存在を想起させる。

猫は暴力を用いて鼠を捉える。猫は鼠を捕捉し、しっかり抑え込み、最後に殺してしまう。だが、猫が鼠を弄でいるあいだに、そこに、ある別の要素が加わる。猫は鼠を放ち、少しばかり走りまわることや、猫に背を向けて走りだすことさえ許してやる。そして、この間、鼠はもう猫の暴力に悩まされることはない。だが、鼠は依然として猫の権力下であり、再び捕らえられるにちがいない。鼠は本当に逃げてしまえば、猫の権力範囲からも脱出したことになる。だが、鼠は猫にもう追いつかれる心配のない時点に達するまでは、なお猫の権力下にある。猫の支配する空間、猫が鼠に許す期待の瞬間、しかも同時に、猫が鼠を絶えず厳重に監視し、その殺害への関心と意図とを決定して忘れぬこと——、これを要するに、空間・期待させること、用心深さ・破壊への意志は、権力の実体、あるいは簡単にいえば、権力そのものであると規定できよう。<sup>(18)</sup>

下人が「今し方この門の下を通りかかった旅の者」と自称することで、老婆は自らの行為で検非違使に捕まえられる危惧から免れる。だが、そのような危惧から免れる交換条件として、老婆は下人（この時は旅人に変身している）の話に従って自分が「何をしてゐた」を答えなければならない。つまり、老婆が依然として下人の権力範囲内にあることは変わりがない。エリアス・カネッティ氏の視点に従えば、下人の質問はただ好奇心の発動ではなく、老婆を操縦する策略であるといったほうが適切であろう。即ち、下人は老婆に回答の自由を与えたように見えながら、実のところその回答に一定の方向性を埋め込んでいるのである。それゆえ、「この髪を抜いてな、この髪を抜いてな、鬢にせうと思うたのぢゃ」という「存外、平凡な」老婆の答えに、下人が「失望」し、また「失望すると同時に、又前の憎悪が、冷やかな侮蔑と一しょに、心の中へはいつて来た」のも不思議なことではない。

下人が失望した原因を、多くの論者は、彼が老婆の答えから非現実的な奇怪な内容を期待していたためであると考えている。たとえば、笹淵友一氏は、下人が失望したのは、「〈何か異常な、想像を超えた怪奇な内容の答えが返って来る〉という期待が外れた」からだと指摘している<sup>(19)</sup>。平岡敏夫氏は、「合理的なものではなく、何か異常な神秘的なものを期待していたのだ」<sup>(20)</sup>と言い、笹淵氏とほぼ同様な見解を披露している。また、金芳憲雄氏も「下人の〈失望〉は、自身が思い定めていた〈大それた理由であるべし〉という感覚との落差によって、高揚感に水をさされ、手応えを失った、一種の喪失感を言うのである」と捉えている<sup>(21)</sup>。

しかし、繰り返し述べたように、老婆の生死が自分の意志に支配されていることを意識した下人は、老婆が実際に卑小な存在であることを知らないわけがない。そのため、下人が失望した原因を想像を超えた神秘的な答えへの期待が外れたということにのみ帰するのはいささか物足りないように思える。筆者は、下人が老婆からどのような答えを期待していたかということについては、「成程な、死人の髪の毛を抜くと云ふ事は、何ぼう悪い事かも知れぬ」と応じた老婆の話から推測できるのではないかと考えてい

る。「成程な」は、老婆が下人に賛同を表す表現であり、老婆が下人の態度を読み取った証拠でもある。語り手も「その気色が、先方へも通じたのであらう」と語り、老婆が口を開いたのは下人の顔に出す憎悪と冷やかな侮蔑に連動してのことだと明言している。しかし、問題になるのは、憎悪に駆られた下人に刀を首に突き付けられても、黙り通していた老婆が、どういうわけでこの時一身の安否を顧みず、長い弁明を始めたのであろうか。

それは明らかに、下人の心の中に「前の憎悪」以外に、新たに「冷やかな侮蔑」が加わったことを老婆が察知したためであるとしか考えられない。前にも触れたとおり、憎悪は一般に、弱者の強者に対する、損なわれた人格、尊厳を取り戻すための敵意、報復欲である。それに反して、侮蔑は対象を自分より劣ったものと見なす情緒である。憎悪と侮蔑は相反する方向に働く情緒であるが、対象の存在価値を低く評価するという点では、両者は同一である。ただ違うのは、憎悪は対象の行動に対する情緒反応であり、対象の行動に応じて変化するのに対し、侮蔑は対象の存在そのものを否定するものであり、必ずしも対象の行動に直結した形で生起するものではない。侮蔑者が自らの定めた基準を一方的に対象にあてはめ、基準に合致しない対象を侮る。基本的に言えば、侮蔑は知性が働いた結果なのである<sup>(22)</sup>。

知性が働いた結果としての侮蔑が心に入ったことで、老婆は下人にとって確実に位置の低い異形な存在となってしまう。下人のこうした情緒転換を見逃せば、老婆が長い弁明を始めた原因を把握する作業は困難なものになってしまうだろう。

## 5. 下人と老婆の認識の相違

老婆の弁明は一般的に彼女が自らの行為の正当性を主張する論理と見られている。例えば、関口安義氏は「〈成程な、死人の髪を抜くと云ふ事は、何ほう悪いことかも知れぬ〉に始まる老婆の言い訳のことはが、下人の心

理に大きな影響を及ぼす。この後の下人の引剥という行為は、老婆の論理を取り入れたものとの解釈が成立するなら、他方で下人の行為は、老婆の論理を破砕するものであったとの解釈も可能である」<sup>(23)</sup>と指摘している。そして、平島利英子氏はこれを「老婆の〈死人の髪の毛を抜く〉という行為を正当化するための論述である」<sup>(24)</sup>と主張し、笹淵友一氏も老婆の「女の行為への認識——是認は自己の死体損壊を弁護する手段にほかならないことも明らかである。即ちこの是認は彼女が〈許されている〉ことの立証手段なのである。」<sup>(25)</sup>と評している。

一見したところで、老婆の話は言い訳っぽく聞こえる。しかし、老婆の話しぶりを「慕のつぶやくやうな声で、口ごもりながら」という語り手の叙述に注意を払えば、老婆が果たして下人と対等の立場に立って、論理的に自らの行動の合理性を証明しようとする意識を抱いていたかどうかについては疑問符をつけざるを得ないように思う。

「成程な、死人の髪の毛を抜くと云ふ事は、何ぼう悪いことかも知れぬ。ぢやが、ここにある死人どもは、皆、その位な事を、されてもいい人ばかりだぞよ。現在、わしがいま、髪を抜いた女などはな、蛇を四寸ばかりづつに切って干したのを、干し魚だと言うて、太刀帯の陣へ売りに往んだわ。疫病にかかって死ななんだら、今でも売りに往んでみた事であろ。それもよ、この女の売る干し魚は、味がよいと云うて、太刀帯どもが、欠かさず菜料に買ってゐたさうな。わしは、この女のした事が悪いとは思うてゐぬ。せねば、飢死をするのぢやて、仕方がなくした事である。されば、今又、わしのしてゐた事も悪い事とは思はぬぞよ。これとてもやはりせねば、飢死をするぢやて、仕方がなくする事ぢやわいの。ぢやて、その仕方がない事を、よく知ってゐたこの女は、大方わしのする事も大目に見てくれるであろ。

老婆の話が自らの行為の正当性を証明する論理であることは、従来ほとんど自明なこととされてきた。しかし、老婆の話に論理性がないとは言い

難いものの、老婆が下人の視点に立って、自らの行為の正当性を証明しようとしていると見なすのは、知性主義の旧套を脱していない感じがする。そのため、老婆の上記の話について分析を展開する前に、老婆の話の論理が果たして下人の論理と相違するところがあるのかどうかという問題について検討する必要がある。管見の限りでは、この問題を真正面から扱った論者は多く見られないが、篠崎美生子氏を挙げることができよう。篠崎氏は、老婆の抗弁を下記のように箇所書きにまとめている。

（「死体の冒瀆」＝「悪」）

- ①ここにいる死人たちは、皆、髪の毛ぐらい抜かれてもよい。
- ②例…「この女」は、生前、蛇を干魚と偽って売っていた。
- ③「この女」はそう「せねば飢死」をしたのだから、「悪いとは思ってゐぬ」。
- ④自分も「この女」の髪の毛を抜かねば「飢死」をするから、「悪い事とは思はぬ」。
- ⑤「この女」は自分を許すだろう。

上記を羅列した上で、篠崎氏は①と③が明らかに矛盾していると指摘し、そして「老婆がもし②まで話を終えていれば、彼女は〈懲罰〉の意味もこめて〈この女〉の髪の毛を抜きつつある、という自分の態度に一貫性を持たせることができただろう」と述べている。また、老婆が③～⑤を論じたのは、「老婆にとって③～⑤は、自分と〈この女〉に、今のみ成りたち、自分の〈死体の冒瀆〉の罪をすすぐ、他に応用不可能な理屈であった」とも述べている<sup>(26)</sup>。要するに③～⑤は「死体の冒瀆」＝「悪」という大前提を提示しており、また①②を否定しているのではなく、ただ①②を補充しているのであって、③～⑤と①～②とは両立しているのである。

これが可能なのは、老婆が行為の道徳性を判断するに際して、行為者の内面性を視野に入れたためである。「仕方がなくする」というのは、こうした内面性を表す表現である。この表現を通して老婆は自分のした事が悪い事でないことを形式論理的に証明しようとしているのではなく、自らに行動に悪意がないことを下人に言い聞かせようとしているのだ。こうした態度は形式論理では決して律しきれない感性の世界のものである。「ぢゃ

て、その仕方がない事を、よく知っていたこの女は、大方わしのする事も大目に見てくれるである」とあるように、老婆の眼からすれば、死んだ女は生きているのも同然である。完全な形式論理では、死んだ人が生きている人間を「大目に見てくれる」のはあり得ないことから、老婆の話は知性というよりも、感性に訴えようとしていることが明かだと言えよう。

老婆の話では、死んだ女と自分との行為を評価する場合に、すべて「悪いこと」、「悪い事とは思はぬ」といったような表現を使っている。下人が使う「悪」という表現より、「悪い」の方が表せる意味の範囲が比較的広いことに留意したい。道徳的な不善 (morally bad,evil) という意味において、「悪い」と「悪」には共通しているところもあるが、「悪い」が道徳評価と関係のない意味で使われることもある。フィリップ・フットが指摘したように、特定のテクニカルな文脈でなければ、「悪い」(wrong)という言葉は、「ほかの個人や公共善に対立する形で為されたことにそのふるまいの欠陥の本質がある場合に、そのふるまいに対して使われるものなのである。」<sup>(27)</sup>。フットの指摘から老婆の話を見れば、「成程な、死人の髪の毛を抜くと云ふ事は、何ぼう悪いことかも知れぬ」と、自らの行為を「悪いことかも知れぬ」と認めた時に、老婆は、自分の行為が他人や公共善に対立しているため適切ではないことを知っていたことは明らかである。

こういう意味で、「仕方がなくすること」を理由に、「今又、わしのしてゐた事も悪い事とは思はぬぞよ」(I think what I have done was not evil)と老婆が自らの「死人の髪の毛を抜く」行為が悪意によるものではないと主張するのは、「成程な、死人の髪の毛を抜くと云ふ事は、何ぼう悪いことかもしれぬ」という判断とは矛盾してはいないとは言えよう。

だが、善悪二元論の観念を持つ下人には、善でもなければ悪でもない、ただ「悪い」(wrong)行為のあろうことを想像できるわけがない。ゆえに、老婆が言うところの「悪い(こと)」が下人に「悪」と誤解され、「成程な、死人の髪の毛を抜くと云ふ事は、何ぼう<悪>かもしれぬ」と、「今又、わしのしてゐた事も<悪>だとは思はぬぞよ」とが、形式論理的に矛盾するものとして捉えられてしまったのである。これは要するに、下人の認識と老婆の認識との間に、大きなずれが生じたということである。下人の

心の中に「ある勇気」が生まれてきたのも、老婆の話に対する誤解によるところが大きい。具体的に言えば、下人の認識は、下記の二つの点で老婆の本意とはずれている。

まず、老婆によれば、死んだ女も自分も「その仕方がない事」を実感していた。だが、下人の言動からすれば、彼は「己もさうしなければ、餓死をする体なのだ」と言っているながらも、生きるための「しかたなさ」を実感していないようである。少なくとも、下人には「一晩楽にねられさうな所があれば、そこでともかくも、夜を明かさう」と思う余裕がある程度の不十分な「しかたなさ」であり、老婆と死んだ女の「しかたなさ」とは一定の距離がある。

次に、老婆が死んだ女をその生前の延長線上に捉えて、その死体に生きている人間同様の魂を賦与し、その魂に「許し」の権利を与えている。死んだ女が「大方わしのする事も大目に見てくれるである」と老婆が主張できたのも、このためであると言える。それに対して、老婆の話を利用した下人は、条件が満たされれば「許し」は自然に必ず成立するものと理解している。老婆の襟をつかみながら、囁みつくように「では、己が引剥をしようと思ひまいな」と言い、老婆の返事を待たずに、慌てて楼を下りていくことから、彼には老婆の許しを求める意識が一切ないことが見られる。このように、老婆の許しの倫理は、下人の一人よがりの曲解によって、他者を排除した「許し」の論理に過ぎなくなり、その本来持つべき倫理的色彩を完全に抹殺してしまっているのである。

「羅生門」を論じる際に、下人の盗品が常に話題になる。原典の『今昔物語集』では、盗人の男が「死人の著たる衣と、嫗の著たる衣と、抜取てある髪と」をすべて奪い取って現場を離れたが、「羅生門」の下人は、老婆の手に持っている髪を無視したまま、薄汚い老婆の着物のみを剥ぎ取った。完全に盗人になったものなら、盗品を多く奪うはずであるが、老婆の着物のみを奪ったのは、下人が『今昔物語集』の男とは違う「盗人」になったことを暗示している。つまり、他人を悪者と想像し、またその「悪」を利用して、下人は盗みの行動に出る勇気を得たが、『今昔物語集』の男のように、自分を盗人と認め、盗人が負わなければならない罪を積極的に

背負う勇氣は見る影もないのである。老婆の薄汚い着物より高価なはずの老婆の手に持っている髪を残したまま、下人が羅生門を去ったのも、奪わなかったのではなく、奪えなかったのではないかと思われる。

## おわりに

「盗人になること」の仕方なさを肯定しながらも、それを積極的に肯定するだけの「勇氣」を持ってなかった下人が、結局「嘲るやうな声で念を押」し、「老婆の襟上をつかみながら、噛みつくように」その衣を剥ぎ取る挙に出たのは必然とも言える。下人の心の中では最初からすでに選択が出来ていたのである。それを行動に移すことができなかったのは、ただ奉公先から追い出される前までの倫理に縛られていたからに過ぎない。下人には「個の精神」がまだ十分に育っておらず、その価値世界の基盤を為しているのは、善と悪とが峻別された二元論的な善悪観である。このような善悪観念によって封じ込められた行動の封印を解いたのは老婆という存在である。

老婆は下人のにとって必要な悪者である。しかし、老婆の行動は必ずしも悪というわけではなく、下人が一連の情緒変化の中で、ただ自らの行動を合理化するために、老婆を悪の権化と見なしたということに過ぎない。老婆の悪を確証することで、下人ははじめて行動の勇氣を獲得したのである。だが、強盗を行為に移す勇氣を得たにもかかわらず、下人が「盗人になる」勇氣を得たとは言い難い。強いていうなら、『羅生門』は下人が「盗人になる」物語というより、「盗人となる」物語といったほうが適切であろう。

## [注]

- (1) 志村有弘「解説」『芥川龍之介『羅生門』作品論集』（クレス出版, 2000年, 第387-393頁）
- (2) 吉田精一『芥川龍之介』（三省堂, 1942年, 第72頁）
- (3) 三好行雄『芥川龍之介論』（筑摩書房, 1975年）
- (4) 宮坂覚（「『羅生門』論—異領域へへの出発・「門」（夏目漱石）を視野に入れ—）の指摘によれば、明るい羅生門論という動向を引き出したのは関口安義の仕事である。宮坂覚氏は明るい羅生門を主張する代表的な論者の観点も列挙している。例えば、関口氏は「羅生門」を「自己解放の叫び」と読み取っている。また、笹淵友一氏は「羅生門」を「積極的な意欲に満ちた作品」、首藤基澄は下人を「大胆な行動者」「通俗なモラルにとらわれない」人間と評している。宮坂覚氏自身も「羅生門」を「若者の行動論理獲得の物語、踏み越え」、「越境の物語」と見なし、「この下人の新たな誕生こそ、「羅生門」のパン種ではかったか」という見解を持っている。注(2)に触れる勝倉寿一氏の論点も下人を積極的に捉えている。紙面の関係で、上記と似ている方向性で論じている論者の観点をここでは枚挙しないことにする。
- (5) 平島利英子『芥川竜之介論』（近代文芸社, 1991年, 第21頁）は「善も悪もない世界がこの羅生門である。あるのは生存を余儀なくされた人間ばかりである」と評している。海老井英次が「それは一に、悪に対する悪は許容されるという悪の相対化の論理であり、二に、仕方がなくてする悪は許されるという、極限状況などにおける悪の解体の論理」と評しているのも善悪相関論の一部とは言えよう。
- (6) 勝倉壽一「羅生門—一生の摂理」『芥川龍之介の歴史小説』（教育出版センター, 1983, 第28頁）
- (7) 長谷川泉『近代名作鑑賞』（至文堂, 1962年, 第207頁）
- (8) 前田愛『文学テキスト入門』（筑摩書房, 1988年, 第3頁）
- (9) 水洞幸夫「芥川龍之介「羅生門」論—下人が盗みをする理由」（金沢大学国語国文第34号, 2009年3月, 第29頁）
- (10) マックス・シェーラー『シェーラー著作集4:価値の顛倒(上)』（白水社, 1977年～1978年, 第236-238頁）
- (11) 三好行雄「無明の闇—「羅生門」の世界」『芥川龍之介論』（筑摩書房, 1993年, 第62頁）
- (12) 高橋龍夫「『羅生門論』—感性から論理へ—」（日本語と日本文学第23号, 1996年8月, 第14頁）

- (13) 三好行雄「芥川龍之介『羅生門』鑑賞」(現代日本文学講座:鑑賞と研究第5, 1962年, 第162頁)。
- (14) 吉田俊彦『芥川龍之介と有島武郎一生の原拠と死の美学—』(おうふう, 2009年, 第117頁)
- (15) José I. Navarro. The Psychology of Hatred. The Open Criminology Journal, 2013, 6:10.
- (16) Strandberg, H. The World as Resistance[M]// Self-Knowledge and Self-Deception, 2015:148.
- (17) エリアス・カネッティ『群衆と権力』(法政大学出版局, 1971年, 第9-10頁)
- (18) (17) に同じ, 第3頁—第4頁。
- (19) 笹淵友一「芥川龍之介「羅生門」新釈(抄)」『群像日本の作家11:芥川龍之介』(小学館, 1991年, 第129頁)
- (20) 平岡敏夫『芥川龍之介と現代』(大修館書店, 1995年, 第36頁)
- (21) 金芳憲雄「「羅生門」構想考—変節の内的必然性について—」(国語国文研究と教育第28号, 1993年11月, 第63頁)
- (22) 本稿において、憎悪に関する論点は下記のMacalester BellのHard Feelings: The Moral Psychology of Contemptという著作を参考にしている。
- (23) 関口安義「自己解放の叫び——「羅生門」」『芥川龍之介:実像と虚像』(洋々社, 1988年, 第48頁)
- (24) (19) に同じ, 第132頁。
- (25) (5) に同じ, 第20頁。
- (26) 篠崎美生子「排除する物語/排除された物語——もうひとつの「羅生門」」(国文学研究第123号, 1997年10月, 第87-88頁)
- (27) フィリッパ・フット『人間にとって善とは何か:徳倫理学入門』(筑摩書房, 2014年, 133頁)