



Title	法・社会規範とその遵守に関する 法と文学 による考察：夏目漱石『門』と「理性と正義」の劇場
Author(s)	林田, 清明
Citation	北大法学論集, 63(4), 332[1]-296[37]
Issue Date	2012-11-18
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/50938
Type	bulletin (article)
File Information	HRL63-4_002.pdf



[Instructions for use](#)

法・社会規範とその遵守に関する 〈法と文学〉による考察

—— 夏目漱石『門』と「理性と正義」の劇場 ——

林 田 清 明

法律を案山子同様の物にしてはならない。いつまでも同じ格好のまゝで樹てゝおくと、悪い鳥どもが、終には慣れて、怖がらないで、それを止まり木にしてしまふ。

—— W. シェイクスピア『尺には尺を』第二幕第一場
(坪内逍遙訳)

目 次

はじめに

1. 法・社会規範とステイグマ
 - A. ステイグマ (烙印)、法の影
 - B. 夫婦・男女をめぐる規範群
2. 理性と正義の劇場としての法
 - A. 理性と正義の劇場
 - B. 法と法解釈の暴力性
3. 掟の基礎
 - A. 門の前で
 - B. 掟の神秘的基礎

おわりに

はじめに

本稿は、第一に、法規範はじめ社会規範がなぜ遵守されるのかを検討する。これは法や社会規範の本質に関する課題であるが、人々が規範の下でどのように行動するか^の解明なしには法・社会規範を理解することはできない。第二に、そのために、ここでは夏目漱石の作品『門』を取り上げて検討するが、それは社会のルールとしての掟が人々にどのような影響を与えているかを当事者のナラティブに近いところで分析することができるからである。

第三に、本稿が用いる〈法と文学〉研究は、規範の分析において有益な方法たり得るか、また、法の理解に寄与しうるかを考察する。それは、この方法が、従来の法学よりも、広い視点から法・社会規範はじめ、これらが前提とする社会そのものという、大きな物語にも検討を加えることができるからである。

1. 法・社会規範とスティグマ

A. スティグマ（烙印）、法の影

法とは論理的な思考に基づいており、判決に至る方法は科学的である。そこには人間の理性が働いているのであり、社会の発展とともに法もまた進展している。大方は、法や法律をこのように見たり、信じたりしているのではなからうか。夏目漱石の作品『門』の主人公である夫婦は、過去のある行為のゆえにつぎのような生活を余儀なくされている。

曝露^{ぼくろ}の日がまともに彼らの眉間^{みけん}を射たとき、彼らはすでに徳義的に痙攣^{けいれん}の苦痛を乗り切っていた。彼らは蒼白い額^{あおしろ}を素直に前に出して、そこに餓^{ほのお}に似た烙印^{やくいん}を受けた。そうして無形の鎖^{つな}で繋がれたまま、手を携^{たずさ}えてどこまでも、いっしょに歩調を共にしなければならぬ事を見出した。彼らは親を棄^すてた。親類を棄てた。友達を棄てた。大きく云えば一般の社会を棄てた。もしくはそれらから棄てられた。学校からは無論棄てられた。ただ表向だけはこちらから退学した事になって、形式の上に人間らしい^{あと}跡^{とど}を留めた。

これが宗助と御米の過去であった。 (『門』 十四)¹

主人公の宗助・お米夫婦が、世間から排除され、暗い影を落とした一生を送る姿が描かれている。何がそうさせているのか。

これまで漱石作品が法的観点から取り上げられることはごく少なかったであろう。げんに、勝本正晃は、「私の見る所では彼 [= 夏目漱石・引用者注] の作品の中で、法律的に見て特に意義のあるものは皆無と云っていい」とまで断定しているし、漱石とその作品を指して「何から何まで法律ずくめな世の中に、かくまで法律に無関心な心境が存在し得ると云ふのは面白いではないか」とも言っている²。今日から見れば、これは〈法と文学〉研究が登場する以前の読み方であるのでやはり限界はある。

さて、宗助夫婦の烙印 (スティグマ) を押された生活と精神に至った原因が法規範の存在にあり、批評において『門』という作品の政治性をつとに指摘したのはつぎである。

この刑法の規定が、文學の主題を、大きく制約しただろうことは論をまたない。美とモラルと自我確立の次元において漱石が問題にしようとしていたことを、権力が制限した。漱石は作中にただの一行もこの法律には触れていない。だが〈家〉の桎梏を脱して代助が自からの心情に従おうとするときのほとんど大仰すぎる狂乱ぶり、

¹ 夏目漱石『門』(明治43・1910年「朝日新聞」連載。翌年、春陽堂刊行。以下、作品の引用はことわりない限り『門』による。

² 勝本正晃「法律から見た漱石の一面」同・法学挿話2頁(1931、日本評論社)。勝本博士(1895-1993)は、民法や著作権法を専門とし、東北帝国大学などの教授を務めた。また、勝本正晃「文芸と法律」(国立書院、1948)では、夏目漱石に三度言及があり、法律との関係で二度触れている。一つは、『道草』で、質草である銀時計の所有をめぐる法律関係で、他は、『吾輩は猫である』である。これは今日の〈法と文学〉研究から見れば「文芸作品の中の法」という形態に属するが、〈法と文学〉研究ではもう少し違った読み方がこれからも生まれてこよう。たとえば、プライバシーの側面から、林田清明「私的空間という装置と法—日本プライバシー前史」北大法学論集57巻5号2247頁(2007)や、本稿もまた法や社会の問題に関係している。

あるいは「門」の宗助夫婦が、親を棄て、親類を棄て、友達を棄て、社会を棄てて日當りの悪い崖下に住み、御米のかつての夫、安井が近くまでやって來るときの夫婦の恐れにも、この法律の影がさしている。単に人間関係のこじれを恐れるときの恐れではない。³

「この刑法の規定」と高橋和巳が指摘するのは刑法183条の姦通罪

(1947年削除)である。上の引用が指摘するように、作者「漱石は作中にただの一行もこの法律には触れていない」ことが、かえって法規範の中に「隠された不可視のもの、……掟を掟たらしめているもの」⁴があるように思われて示唆的である。若い夫婦の心や精神にスティグマを押し、法律が暗鬱な影をもたらしている。その意味では、法・法規範が人生や生活のメタファー（隠喩）になっていると見ることができる⁵。

N. ホーソーンの『緋文字』では、群衆が詰めかけている広場に据えられた処刑台に立たされたヒロイン、ヘスター・プリンはその不貞・姦通ゆえに裁かれ、晒される。胸には姦通を意味する「A」の緋文字が縫い付けられて、文字通り烙印を押されている。しかし、『門』の場合には裁判手続はまだ開始されてはいないけれども、何時発動されるとも限らないがゆえに、法規範がさらに重い影と不安を増している。宗助・お米夫婦は、広い意味ではスケープゴート（生け贄）といえるかも知れない。

まず、主人公夫婦は、将来の長い生活に渡って「無形の鎖で繋がれ」て、またその内面において「烙印」を押し続けるであろう法規範や道徳規範などの社会規範、いいかえるなら掟になお従おうとするのはなぜか。彼らが「社会を棄てた」としても、実際的には社会の中において従うより仕方がないのであるが、そのように余儀なくさせているものとは何

³ 高橋和巳「漱石における政治」明治文学全集（第1巻付録）月報12号7頁（昭和41年1月、筑摩書房）。

⁴ J. デリダ・カフカ論『掟の門前』をめぐって27頁（三浦信孝訳、1986、朝日出版社）〔以下、デリダ・カフカ論として引用〕。

⁵ Nancy Cook, Shakespeare Comes to the Law School Classroom, 68 Denver L. Rev. 387 (1991).

か⁶。そして、これらの規範が人々の行動や内面にどのような影響を与えているかを検討することは法の本質を考察する上でも重要である⁷。なお、規範とは一定の行動が命じられ、また許可され、授権される行為の意味としておいていいだろう⁸。一般に、掟・規範とは、ただそれだけの理由で遵守することが要求されるのである。つぎに、法規範やルールをその内部の構成要素とする社会とはどのようなものであり、私たちに自由や幸福をもたらすのかである。『門』では、法は社会が持っている基本的な価値を体现するものであることが暗示され、これに違反する者には批判的なまなざしを投げかけて、社会の秩序を保とうとするものであるかのようなのである。社会の掟が人間の生にどのような影響を与えているかは、法や諸規範を前提とする社会が人々に自由や幸福をもたらすものであるかにも関わっているのである。

B. 夫婦・男女をめぐる規範群

『門』では、主人公である野中宗助は、大学時代の親友であった安井の妻である御米と結婚した。このことから、友人を裏切った罪の意識に悩み、安井の出現に怯え、社会から逃れるようにひっそりと暮らす夫婦の日常や内面が描かれている。『門』が書かれたのは1909（明治43）年3月であるが、すでに1898（明治31）年に民法が施行されており、戸主を中心とする家長的な家制度が採用され、妻を無能力者とするなどの規定があった。また、1907（明治41）年には刑法が施行されている。公式には一夫一婦制が正式な婚姻形態であり、これを正常とする制度が動き出したといえる。『門』の舞台もほぼ同年代であると言ってよい⁹。

また、『門』で想定される罪は前述のように姦通罪であるが、この罪は明治13年の旧刑法353条として規定されたが、明治41年施行の刑法183

⁶ 一例を挙げると、トニ・モリソン『青い眼がほしい』（大社淑子訳、1994、早川書房、原作は1970年）は、法よりも広範で、強力な社会規範が存在することを描いている。

⁷ E. ポズナー・法と社会規範17頁（太田勝造監訳、2002、木鐸社）。

⁸ 井上茂・法規範の分析278頁（1967、有斐閣）。

⁹ 英国のキッチナー将軍の来日（1909・明治42年11月）や伊藤博文暗殺（同年10月）などの話題が作中にある。

条に引き継がれた¹⁰。姦通罪は、夫のある妻と、その姦通の相手方である男性の双方に対し成立する。また、姦通罪は夫を告訴権者とする親告罪であった。告訴権者である夫が姦通を容認していた場合は、告訴は無効とされ罰せられないものと規定されている¹¹。夫の告訴には、姦婦との婚姻を解消していること、または離婚の訴を提起した後であることが前提とされている。また、むろん内縁の夫のある婦人が他の男性と私通しても姦通罪は成立しないとされた。とくに妻にのみ適用があり男女平等ではないなど比較法的に見ても特異な立法であったと指摘されている¹²。さらに、この法条には旧民法第768条が関連しており、姦夫姦婦の婚姻を禁じていた¹³。当時の刑法や家族法には、男系家長による家族の支配や維持、また血統の重視など当時の支配層の家族観や価値観を反映した、ないしは特権化した規定が存在したといえる。とくにイエ制度を規定していた戦前の家族法に関しては「武士のつくった民法」という評もある¹⁴。姦通や男女関係をめぐるこのような法規範群の背後もしくは周辺には、さらにモラルや道徳などの社会規範群が存在しているのでは

¹⁰ なお刑法183条は昭和22年法124号により削除された。刑法（明治40年法律第45号）第183条は「有夫ノ婦姦通シタルトキハ二年以下ノ懲役ニ處ス其相姦シタル者亦同シ 前項ノ罪ハ本夫ノ告訴ヲ待テ之ヲ論ス但本夫姦通ヲ縦容シタルトキハ告訴ノ効ナシ」と規定していた。また、戦後の廃止の経緯や状況については、團藤重光「姦通論」同・刑法の近代的展開（1948、弘文堂書房）、奥平康弘「女と男の関係と国家権力—姦通罪考—」法学セミナー 346号 8頁（1983）、井田恵子「「姦通罪」に想う」時の法令1182号 2頁（1983）など参照。

¹¹ 瀧川幸辰・刑法讀本138頁（1932、大畑書店）、小野清一郎・全訂刑法講義525頁（1945、有斐閣）など。戦前に、この罪がどれほど適用されたかは興味があるが、自己や家の名誉それに私生活が裁判で暴露・公表されることになるためあまり用いられなかったのではないかと推測される。また、後述（後注41とその本文参照）の復讐との関係では、この罪のルーツは姦通相手と妻とを殺害する権利を認めた、いわゆる女敵討であろう。

¹² 最近の研究として、林弘正「明治四十年刑法第百八十三条についての一考察」清和法学研究 6巻 1号 57頁（1999）。

¹³ 旧民法第768条「姦通ニ因リテ離婚又ハ刑ノ宣告ヲ受ケタ者ハ相姦者ト婚姻ヲ為スコトヲ得ス」。

¹⁴ 川島武宜・日本社会の家族的構成 9頁（1948、日本評論社）。

る。とくに当時の婚姻についてはつぎの指摘が重要であろう。

明治四〇年頃では、男女が相思相愛で新しい家庭を作り上げるという自由恋愛を基礎にした婚姻が行われる時代はいまだ訪れておらず、妻が夫の先祖伝来の家の嫁として迎えられるという婚姻から、夫自身があらたに築きあげた家庭の嫁として迎えられる婚姻習俗に変化した……。

妻が夫へ従属する状態は変わらず、伝統的な「いえ」の規制が緩和され、従来の婚姻習俗に多少の変化がみられるというのがこの頃の都市を中心にした婚姻とみて差し支えない。しかし、農村を中心にして多くの男女は伝統的な「いえ」と「いえ」との婚姻によって結ばれ、また、「いえ」のために、相思相愛の男女が婚姻することができない状態に陥り、みずからの意思を貫き通すことができず、そのために痛ましい事件が生ずることも依然として多かった。¹⁵

たとえば、とくに戦前においては、当時の民法・家族編では、子は結婚するにあたり「父母ノ同意ヲ得ル」(旧772条)とされていたが、実際には慣行として親が子の結婚を親の単独の意思で決めていたとされ、まだしも形の上では法律の方が“先行”していた¹⁶。この時期の社会は、表向きは自由や愛情など個人の意思の尊重した方が良いとは思っていたが、実際には新しい考えや倫理観を実現するような「社会的な、あるい

¹⁵ 有地亨・近代日本の家族観明治篇196頁(1977、弘文堂)。

¹⁶ 夏目漱石の『こゝろ』などにも、それに近い状況が描き出されている。主人公の「私」が奥さんに「お嬢さんを私に下さい」と申し出たとき、軍人の未亡人である奥さんは、「宜ござんす、差し上げましょう」と即座に返事する。さすがに私も「親類はとにかく、当人にはあらかじめ話して承諾を得るのが順序らしいと私が注意した時、奥さんは「大丈夫です。本人が不承知の所へ、私があの子をやるはずがありませんから」といいました。」(『こゝろ』「四十五」)とある。その頃の川柳「貸間あり賄附娘附」という状況があるのかも知れないが(唐澤富太郎・学生の歴史99頁(1955、創文社))、親の意思・意向は本人の意思という実態を示したものといえようか。なお、川島、前注14、87-90頁参照。

は心理的な秩序が成立していなかった」のである¹⁷。

『門』においては、姦通罪は安井の告訴を受けて適用あるべき事案だったのだろうか。夏目漱石の『それから』では、主人公の代助は三千代を愛していたにもかかわらず、親友の平岡に打ち明けられると、友情や一種の義侠心から兩人を結婚させるために立ち振る舞う¹⁸。しかし、代助は3年後に再会すると、三千代への思いを断ち切れず、かえって三千代に愛を打ち明け、平岡に三千代を譲るように懇願する。この過程での他人の妻に対する主人公の不徳義が問題とされた。これに引き続く作品である『門』では、京都の大学時代の友人の安井は、お米を妹であると宗助に紹介している¹⁹が、宗助は本当にそうだろうかといぶかしがっている。かりに安井の「妻」であったとしても、当時婚姻の届けはあまりなされていなかったという事情からすれば、それは事実婚とも考えられるのであり、法律上の婚姻とはいえないものであったかもしれない²⁰。また、宗助がどのようにお米と婚姻するに至ったかは詳らかにされていない。ただ『門』に関する評では、姦通もしくはそれに準じる過ちがあったとするのがほとんどである²¹。作品では「世間は容赦なく彼らに徳義上の罪を背負した。」(「十四」とされている。姦通罪が適用される典型的な事件であったかや疑問は残るが、それに近い道徳上非難される過ちがあったと見るべきかも知れない。

この背徳の夫婦が日々、精神的に呵まれている規範の元凶が男女に関する当時のモラルにあるのか、当時の刑法183条にあるのか、あるいはその両方にあるのかは分からない。この問題は法と道徳との関係として論じられる問題でもある。不貞や姦通に関するモラルや法などの一群の社会規範が、先の刑法183条をはじめ、当時も存在したし、今日でも一定程度は残っており、維持されている。法と道徳は、前者が行為という

¹⁷ 伊藤整・改訂文学入門74頁(1986、光文社)。

¹⁸ 1909(明治42)年6月発表。

¹⁹ 「安井は御米を紹介する時、「これは僕の妹だ」という言葉を用いた。」(『門』十四)とある。

²⁰ 小野、前注11、528頁。

²¹ たとえば、「宗助とお米とは姦通によって出来上つた夫婦である」とするのは、谷崎潤一郎「『門』を評す」同全集20巻3頁(1968、中央公論社)。

外的面に関して後者が内面に関するものなどとして区別されるとするのが一般的だが、法規範は道徳の最低限を定めるものであるとかあるいは道徳が法規範を推し進めるものであるとかの考え方もある²²。ここでは法と道徳の関係についての議論は措くが、私たちは、当時も今も、道徳規範や法規範も含めた種々の社会の掟・ルールを外れては生きてゆくことはできないと心の底では思っているのである。

ところで、刑法183条の姦通罪は戦後削除されており、現在では存在しないために、この規範を素材として論じても現在には当てはまらないのではないかという指摘もあろう。しかし、姦通罪はなくなったとはいっても、まだそれを取り巻く道徳あるいは法規範は一定程度存在するし、また一般的に社会規範や法規範が私たちにもたらす影響と、その背後にある法や社会への視点の分析は依然として必要である。また、姦通罪は復讐との系譜的な関連が強い規範であった。このため法は復讐に由来するという見解もある²³。法や裁判システムは、社会の要請に応じて、復讐を合理化し、復讐の連鎖を断ち切り、復讐の感情を癒す効果的な手段でもある²⁴。復讐が、人間の本性的な感情に根ざしたものであるとすれば、今後とも形や程度、手段を変えて残ってゆかざるを得ないものと思われる。

²² 古くからのテーマであり、一般には峻別されるが、異なった見方もある。つぎを参照、H.L.A. ハート・法概念202頁以下(矢崎光圀監訳、1976、みすず書房)、G. ラートブルフ・法哲学158頁(田中耕太郎訳、1961、東京大学出版会)、R. ドゥオーキン・権利論(木下毅=小林公=野坂泰司訳、2003、木鐸社)、同・原理の問題(森村進=鳥澤円訳、2012、岩波書店)、井上茂「法による道徳の強制」同・法哲学研究3巻(1972、有斐閣)。矢崎光圀・法哲学(2000、青林書院)、加藤新平・法哲学概論(1976、有斐閣)、深田三徳・法実証主義論争—司法的裁量論批判(1983、法律文化社)、長谷川晃・解釈と法思考32頁以下(1996)など。

²³ Oliver Wendell Holmes Jr., *The Common Law* 2-25 (1881); René Girard, *Violence and the Sacred* 24 (translated by Patrick Gregory) (1977) (復讐の観念も人類の正義の原理も同じとする)。また、法と復讐(文学)との関係については、R. ポズナー・正義の経済学8章(馬場孝一=國武輝久監訳、1991、木鐸社)、R. ポズナー・法と文学上巻(坂本真樹=神馬幸一訳、2011、木鐸社)97頁以下、林田、前注2、2256-2259頁など参照。

²⁴ Girard, *Id.* at 22.

また、ここでは姦通罪やそれを支えている、ないしは関連している社会規範の当否や問題点を論じているのではない。むしろ、なぜ宗助夫婦は自分たちに幸福をもたらすとは言い難い、このような規範・掟に耐えて生きてゆかねばならないのかである。それは社会の掟に違反したから当然であるし、やむを得ないと割り切ってよいかも知れないが、何が遵守へと向かわせ、どのように人々の内面をコントロールしているかを検討したい。第二に、そのために法の神話や法に対する大きな物語があり、それらが掟への信奉を作り出しているのではないか。なぜ私たちが法・社会規範を守るのかについてはまだ解明されていない問題がある。

2. 理性と正義の劇場としての法

A. 理性と正義の劇場

「社会あるところに法あり」という法諺が意味するように、社会生活を営む上では一定の秩序や決まりが必要であると見られている。近代社会においては、法はその社会秩序を正しく維持するための行為の基準として、種々のルールを体系として持っている。すなわち、法は、社会生活において、私たちが遵守すべき規範やルールの総体である。そして、これらの決まりや規範に従って行動し、生活することが近代社会の基本的な条件の一つである。仮に遵守されない場合には、法に基づく罰や制裁を受けたり、不利に扱われるし、反対に遵守すれば、法的な保護を受ける。このように、法の遵守は近代的人間の行為の基準となり、またこれを守ることが市民や人間としての責務の一つとなっている。

近代社会は、理性や真実あるいは科学といったものに信念を持っており、それらに基づいて社会や人間の発展や進歩があると考えてきた。法もまた、理性・真理や科学性それに客観性というものを確固たる基礎としてきた。法が理性的なものに基づき合理的な規律であることは、法律家にとっては疑い得ない前提である。たとえば、ドイツの法学者ヴィントシャイドは、「あらゆる実定法の究極の根源は国民の理性である」²⁵という。憲法や実定法の諸規定は、私たちが行動したり、生活をしていく

²⁵ Bernhard Windscheid, Lehrbuch des Pandektenrechts ss15, S.39-40, 1891.

上で依拠すべき行為基準を定めている規範であり、それに基づいて振る舞うことが市民として求められる重要な条件である。したがって「法とは人間の行動を規則の支配に服せしめる企て」である²⁶。また、私たちの行為はその理性的な意思に基づくものであり、かつまた、明確な目的に従った結果に他ならないとみなされるのである²⁷。

さらに、社会的コントロールの道具としての法が、社会にもたらすのは、社会的安定と正義である²⁸。法を遵守すること、また裁判所の判断を尊重する（受け入れる）ことによって、自己が居る社会全体が合理的に運営され、個々人の人間の本質をうまく調和させてくれるだろうという期待や前提がある。

法は理性的で合理的なものと考えられるにつれて、法は作られたものにすぎないが、いつの間にか正か不正か、また真理の基準となって運用されるようになった。かくして、法律がいつも正しいものであるかのようになっている。そこでは、私たちは法や掟に従うより他はないと思い、また、従わない者は法によって制裁や排除、無視されてもやむを得ないと考えるまでになっている。そういった法を遵守しないような人間、あるいは、F. カフカの『審判』における主人公 K. や A. カミュの『異邦人』の主人公ムルソーのように、法の前で自分を主張しない、もしくは主張できないような人間は、この社会に協調しない人間とみなされる。そして、彼（女）らはいわばこの社会の失格者あるいはアウトサイダー（異邦人）として排除されても止むを得ないと信じられて、人々はかような人間を白眼視するようになる。

法に対するこのような見方や信頼は、つぎのことからも生まれる。社会の基本的なルールを提供する法が、不滅の真理や正義を含むものである、つまり、法は理性に基づいて定立・運用（適用）され、市民がそれを遵守することによって、正義や平等などが実現されるのであるという信念がある。社会は法律によって支配・規律されており、いわば私たち

²⁶ L. Fuller, *The Morality of Law* 96 (1964). LL. フラー・法と道徳162頁（稲垣良典訳、1968）。

²⁷ Peter Goodrich, *Reading the Law* 209 (1986).

²⁸ 伊藤正己＝加藤一郎編・現代法学入門21頁以下（第3版、1992、有斐閣）。

市民は「理性と正義の劇場」を見せられて、その中にいる存在であるとされるのである²⁹。

しかし、私たちは本当に「理性と正義の劇場」の中にいるといえるのか。それはどのように理性的であり、また正義や自由が演じられているか。また、それはフィクションにすぎず、一種の「法の神話」とでも呼ぶべきものの一つではないのだろうか。

違反に対する制裁などがあるのは当然であって、それが問題となるならば、法律は何のために存在するのかという反論があろう。社会生活を送っていく上で、守るべきものを現したのが法規範であるのだから、それを守らなかつたり違反したりする者に刑罰をはじめとする法的制裁が科されてどこが悪いのか、と。

『門』でテーマとされているこのような刑法規範や社会規範が絶対的に正しく、また真理であるといえるだろうか。これらの規範が普遍的な価値とされるものや原理を体現したものとも言えないであろう。たとえば、前述のように「武士のつくったわが民法」³⁰と言われたのは、当時民法の制定に携わった人々の階層の意図や価値それに理念を反映したものであるという指摘であろう。また同様に、刑法典といえども、当時の支配階層の価値観や好みを色濃く反映したものであることも想像に難くない。また、法・法律といえども時代や人々の意識の変化を受けて変わることがあり、それを固定的なものとして捉えるべきではなからう。姦通罪は、現に男性には適用がないが、女性についてのみ適用されたし、戦後削除されている。今日の価値観から見ると差別規定に他ならなかった。したがって、『門』は姦通もしくはその周辺の規範に抵触したがために、罪の意識に呵まれる生涯を送ることを余儀なくされる人々の生活や内面の陰影を描いているが、当時の価値や正義あるいは時代的な制約を考へざるを得ないし、それは『門』が置かれた政治性を問うことにもなる。

²⁹ Goodrich の “theatre of justice and truth” からヒントを得たものである。Maria Aristodemou, *Law and Literature* 142 (2000), cited as Peter Goodrich, Introduction: Psychoanalysis and Law, in Peter Goodrich ed., *Law and the Unconscious: A Legend Reader* (1977) at 32.

³⁰ 川島、前注14、9頁。

つぎに、人を殺すなかれなど、法は行為を命じる規範でもあり、人間の行為を直接的に規律する面が強調されるが、他方では法規範は私たちの内面や精神もコントロールしているといえないだろうか。それは刑罰によることもあれば、愛情や忠誠といったものを通じて、内面つまり精神的に規制・規律しているのである。

彼らが毎日同じ判を同じ胸に押して、長の月日をう倦まず渡って来たのは、彼らが始から一般の社会に興味を失っていたためではなかった。社会の方で彼らを二人ぎりに切りつめて、その二人に冷かなそひら背に向けた結果にほかならなかった。外に向って生長する余地を見出し得なかった二人は、内に向って深く延び始めたのである。彼らの生活は広さを失なうと同時に、深さを増して来た。(「十四」)

このように、法が作った家族という枠組みの中で、夫婦や親子の愛情という形で法とくに身分・家族秩序を守らせようとしているし、あるいは年齢や地位の上の者や権威ある者への忠誠・忠節を尽くさせることによって、さらには熱意を持って遵守させようとしている。これらは直接的な権力による威圧や影響のためではない。

『門』の夫婦は、『緋文字』の主人公ヘスターのように、群衆の前で裁かれてはいないし、また胸にAの文字を縫い付けられてはいないけれども、心・精神の中に「烙印」を押されており、また彼らが違反した掟の前に繰り返し、繰り返し日常的に「出頭」させられているのである³¹。

さらに、近代において、規範とくに法規範は、社会における行為の基準となり、また、自己や他者を見る目や評価をする基準として正常であることや普遍的であることを意味するようになった。そして人々の身体や精神もことごとく管理され、見えない権力への自発的な服従を余儀なくされるのである³²。『門』における宗助・お米夫婦は過去の過ちを背負い、罪の意識を背負って生きて行かなくてはならない。それは道徳のないし社会規範群の上に当時の刑法183条が存在するからであるが、これ

³¹ デリダ・カフカ論76頁、前注4。

³² 桜井哲夫・フーコー 知と権力264-265頁(2003、講談社)。

らの掟は、先の引用が示すように、社会との隔絶を強いられることによって、夫婦の生き方や内面にも影響を与えている。そして、彼らやその内面は、有無を言わず暴力的に支配・規律されていると言えないだろうか。すなわち、宗助・お米夫婦は、社会が定立した規範に強制的に従わされているのであって、その他の余地はなく、もし従わないならば処罰や制裁、不利益や不作為、法的な無視などを甘受しなければならないのである。

上の3つの観点からは、法が理性的なものであることを私たちに信じ（信憑）させ、また、法の中に合法化された暴力性が潜んでいることを隠蔽しようとしているのではないか。

B. 法と法解釈の暴力性

『門』の主人公夫婦は「徳義上の罪を^{しよわ}背負」（「十四」）されて生きていかなければならないのだが、罪を犯したがゆえにそこから来る制裁を受けて当然であることも分かる。この意味では、それを描く小説は「社会規範を内面化する強力な装置である」といえる。しかし、読み進んで行くにつれて感情移入が起り、主人公たちに同情的にもなる。そこでつぎのような問が生じる。第一に、自分たちに忠実であろうとしたために押された社会的な烙印（スティグマ）は正しいか。つまり『門』は背徳な人間と社会それに掟はどうあるべきなのかという疑念も生じさせている。いいかえるとこれは作者漱石のテーマが何であるかにも通じるものがある。また、この面は「物語は社会に対する批判の仕方も教える」ことがあるということにもなるだろう³³。

第二に、前述のように、法が理性に基づいて自由や正義を実現するものとして語られるのはなぜか。法は「理性と正義の劇場」であるかのように装われているにすぎず、そう信憑しているにすぎないのではないか。

(1) 法の暴力性

法が暴力もしくは権力によって定立されていることは明らかである

³³ いずれの引用も、J. カラー・文学理論138頁（荒木映子＝富山太佳夫訳、2003、岩波書店）。

う。わが国でも明治新政府が旧江戸幕府に取って代わって政権を樹立した。その下に各法典を制定し、ことに死刑にしたり、拘束や行為の自由を制限したりと刑罰を想起すればこのことは容易に想像もつく。今日の法の定義でも、権力をバックボーンにしていると説かれている。たとえば「法規範とは政治的に組織された社会の、その成員によって一般的に承認され、かつ究極においては物理的強制力にささえられた支配機構によって定立されまたは直接に強行される規範である」³⁴。J. デリダによれば、法の定立作用はそれを正当化しうるものがないし、また、これを批判することも難しい³⁵。そして「この暴力は、法／権利が自分自身を定立するために、自分を承認しない者をすべて暴力的だ（ここで言う暴力的とはアウトローの意味である）と布告する」のである³⁶。このように、反対する者は排除され、抹消されることになるのである³⁷。そして、法の暴力的定立がなされた以降は、社会のメンバー全員の合意の下で〔法が〕定立されたというイデオロギーが創出されるのである³⁸。

では、そのような近代法が普遍的で妥当かという点と必ずしもそうではない。「デリダは、われわれが法や権利と言うときのその法ないしは権利の主体が、「肉食の供犠の能力のある成人男性の白人ヨーロッパ人」を意味した時代があったし、今もそれは終わっていないとする。こうしてデリダは、普遍的とされる法／権利の概念が何ら普遍的ではないことを暴くのである。」³⁹このように、法といえども一時代の産物であり、一つの大きな物語に過ぎないのである。

³⁴ 碧海純一・新版法哲学概論75頁（弘文堂、1964）、五十嵐清・法学入門（第三版、2005、悠々社）。同様に、「法は実力によって作られ（た）」とするのは、伊藤＝加藤編、前注28、23頁。

³⁵ J. デリダ・法の力125頁（堅田研一訳、1999、法政大学出版社）〔以下、デリダ・法の力として引用〕。デリダと法に関しては、堅田研一「脱構築と法律学—合法性の暴力と正義」愛知学院大学論叢〔法学研究〕44巻4号79頁（2003）、長谷川晃＝角田猛之編ブリッジブック法哲学222頁以下（住吉雅美筆）参照。

³⁶ デリダ、同104頁。

³⁷ デリダ、同167頁、堅田研一「脱構築と正義—訳者解説」、前注35、207頁。

³⁸ デリダ、同167頁以下、また堅田、同頁。

³⁹ 堅田、前注37、214頁。

国家の中心的な機能として、あるいは法の主要な目的としても、社会秩序の維持や社会的安定を保つことがいわれる。社会学者のマックス・ウェーバーによれば、国家は「正当化された暴力」を独占しているという⁴⁰。

また、復讐と刑法とが同じ根（ルーツ）を持っていることはつとに指摘される場所である。穂積陳重博士は「刑法は復讐の進化したものである」と言われる⁴¹。近代にいたって公訴権を国家が独占しているのである⁴²。復讐は矯正的正義のカテゴリーに含められるが、この正義論をとる見解からすれば、民法・取引法の規定などもこれに含まれることになる⁴³。近代法では厳正な手続きや適用のための要件が定められているが、全部ではないにしろ、法が復讐の体系であることに変わりはない。

(2) 法解釈の暴力性

法に暴力が潜んでいることは、たとえば刑事事件などで、死刑や懲役・禁固などの刑罰はまさしく（合法的）暴力（公権力の行使）によるものであるということは、比較的分かり易いであろう⁴⁴。けれども、法の暴力性は、そのような刑罰のみに止まるわけではない。裁判官は、通例は条文や先例などの法テキストの処理に追われているので、刑事事件などの場合を除けば、判決として書いているテキストは理性や正義の行使であり、ましてや暴力などとは考えていないであろう。法が権力や暴力に

⁴⁰ M. ウェーバー・職業としての政治10-11頁（西島芳二訳、1959、角川文庫）。

⁴¹ 穂積陳重・復讐と法律274頁（1982、岩波文庫。原書は1931年刊）〔原文傍点・略〕。なお、「復讐の念は、現今文明の社会においては、固より賤しむべきもの嫌うべきものと看做しており」（同頁）ますが、と断っている。なお、ヘーゲル・法の哲学 § § 101-103 (302-306頁)、§ 220 (452-453頁)（藤野渉＝赤澤正俊訳、1967、中央公論社）。

⁴² 福沢諭吉『学問ノスゝメ』第六篇「国法ノ貴キヲ論ス」（1872・明治5年）。

⁴³ Ernest J. Weinrib, *The Idea of Private Law* (1995), Jules L. Coleman, *Tort Law and the Demands of Corrective Justice*, 67 *Indiana Law Journal* 349 (1992).

⁴⁴ ヘーゲルによれば、第一の強制である犯罪は、つぎに来る強制つまり刑罰によって止揚され、法を回復するという。法の哲学 § § 93-99、293-298頁、前注41。

よって定立・維持されていることは明らかだが、それは物理的な暴力にのみに止まるのではない。R. カバー教授は、「法解釈とは一つの暴力行為である」といい、これを認識して解釈することは重要だという。

法解釈は苦痛と死の領域で起こる。これは、いくつかの意味において真実である。すなわち裁判官は、あるテキストについての自分の理解を表現する。その結果、誰かが、その自由や、財産を、また自分の子どもを、あげくには自分の生命さえも失う。法における解釈は、また、既に起こった、あるいはこれから起きようとする暴力に対する正当化を行うのである。解釈者たちがその仕事を終えたとき、彼らはしばしば、暴力のこれらの組織化された、社会的実践によって引き裂かれた生活を持つ被害者たちを置き忘れていた。法解釈も、あるいはそれがもたらす暴力も、それぞれが別個では、適切には理解されないであろう。⁴⁵

ただ、法に暴力がある、また法解釈は暴力行為の一つである、といっても、実際的な解釈の上ではあまり問題として意識されないだろう。そんなことはないとか、たしかにそうなのだからとか言われるだけですまされよう。けれども、まず、カバーが指摘したように、法解釈においても解釈という名の下にそのような力・権力（暴力）を行使していることを考慮しておくこと自体にも意義がある。刑事事件の判決にのみ暴力の行使があるわけではない。民法やその他の事件にも必然的に伴うものである⁴⁶。今日でも、たとえば、一票の格差が問題となる議員定数訴訟では、

⁴⁵ Robert Cover, *Violence and the Word*, 96 *Yale L. J.* 1601 (1986). カバーはイェール大学ロー・スクール教授（1943-1986）。この論文は「法、言語、暴力」に関する分野の先駆けとなった。

⁴⁶ シェイクスピアの有名な『ベニスの商人』について、その法解釈をめぐる暴力の問題が論じられている。ポーシャ姫（裁判官）による判決の後で「秩序の暴力性はシャイロックに代表させられ、彼が排除されたとき、暴力も世界から消えたのである」とする論（柴田正樹「ベニスの商人」における秩序と暴力」高知大学学術研究報告38巻（人文科学その1）121頁（1989）、引用は128頁）もあるが、社会すなわち裁判所側の暴力性がなお支配していると見るべきであろう。

一票の不平等のために選挙権の正当な行使を保障されない人々がいる。また、国旗・国歌に関する訴訟では、職務命令を出されることによって、それに従うことを強制される人々がいる⁴⁷。民法900条は、嫡出ではない子の相続分は、嫡出子の半分であることを規定して、婚外子を相続において平等に扱っていない⁴⁸。さらに、子の引渡訴訟では、人身保護法などの解釈として、子の最善の利益という正当化の下に、生理学的な親子が引き割かれる事例もある⁴⁹。夫婦同氏（姓）原則をとる民法750条の規定は一見中立的に見えるが、とくに実際に姓を変える女性の側に苦痛や不利益を強いることが多いなど挙げればきりが無い。

裁判官や法解釈に従事する者は、もっぱら当該の条文や先例・判例といったテキストを基に事件や紛争の答えを導き出す作業に追われている。また、判決を出しても、社会的・経済的弱者や訴訟の当事者の利益を守ったとか、ある者の自由が侵害もしくは制限されるのを阻止したとか、正義を実現するとかのために法解釈をしたという認識にすぎないであろう。

つぎに、判決や法的結論は、条文や先例などの法学テキストの解釈から出てきているのではなく、テキストの外に存在するものによって出てきているのである。法的判断者や解釈者の価値観や選択によって行使されているのである。そのためには、別の見方や物語があることを明らかに理解しておく必要があるだろう。

(3) まなざし

『門』の宗助や A. カミュの『異邦人』の主人公ムルソーも、自分に忠実に生きていこうと、あるいは真実であろうと生きようとしたことは

⁴⁷ 最判平成24. 1.16裁判所時報1547号3頁、最判平24. 1.16裁判所時報1547号10頁、最判平23. 6.21判時2123号35頁、最判平23. 6.14判タ1354号75頁、最判平23. 6. 6判時2123号18頁、最判平23. 5.30判タ1354号51頁など。

⁴⁸ 同条4号の規定。最高裁はこの規定を合憲であるとしてきた。最〔大〕決平7. 7. 5民集49巻7号1789頁。「誰かを罰する道具として罪のない別の人を扱ってはいけないという重大な道徳的規範を破っていることになる」との指摘もある。ポズナー、前注7、124頁。なお、わが国でも最近では見直しの動きもある。

⁴⁹ 最判昭和49. 2.26家月26巻6号22頁など。

同じであろう⁵⁰。しかし、宗助は、ムルソーの場合とはおよそ異なっている。ムルソーは、自分とは相容れない法や法システムを無視した。宗助は無視することもできず、そのままその中にいるのである。法規範や掟は沈黙している。宗助夫婦や彼らを知る者たちが掟を意識しているのである。また、作者は法規範自体については何も語っていない。

『それから』においても、主人公の父親は事情を知らされて、子である主人公・代助と義絶するし、兄もまた弟の代助を叱咤する⁵¹。『門』の宗助らは友人だった安井の出現に怯えなければならない夫婦であったし、お米もまた流産や死産という不幸や、易者の芳しくない因果話などに心を痛めざるを得なかった⁵²。宗助は社会的な評判を落とし、それがために親族や知り合い、そして世間一般との連帯も気まずいものになっている。評判を落とすことは、社会的に非難され、その外的な強制力として規範の遵守を促す。このようにして、世間からのこの夫婦を見るまなざしが存在している。その視線には、正や不正といった判断が含まれざるを得ないし、そうでなくとも二人とは距離を置き、沈黙に晒すことで批判や排除を待っているふうでもある。

「宗さんはどうもすっかり変っちゃいましたね」と叔母が叔父に話す事があった。すると叔父は、

「そうよなあ。やっぱり、ああ云う事があると、^{なが}永くまで^{あと}後へ響くものだからな」と答えて、^{いんが}因果は恐ろしいと云う風をする。叔母は重ねて、

「本当に、^{こわ}怖いもんですね。元は^{ねい}あんな寝入った子^こじゃなかったが——^{かっぱつ}どうもはしゃぎ過ぎるくらい活漕でしたからね。それが二三

⁵⁰ 『門』とはほぼ同じテーマである、先行作品の『それから』では、主人公・代助は平岡に対して「矛盾かも知れない。然し夫は世間の掟と定めてある夫婦関係と、自然の事実として成り上がった夫婦関係とが一致しなかつたと云ふ矛盾なのだから仕方がない。僕は世間の掟として、三千代さんの^{おつと}夫たる君^{あや}に詫まる。然し僕の行為其物に対しては矛盾も何も犯してゐない積だ」(同「十六」という。

⁵¹ 『それから』(「十七」)。

⁵² なお、夏目漱石『こゝろ』においても、「子供はできっこない」「天罰だからさ」と「先生」に語らせている(同「八」)。

年見ないうちに、まるで別の人みたように老けちまって。今じゃあなたより御爺さん御爺さんしていますよ」と云う。〔四〕

一般の人々は不徳義あるいは反社会的な振る舞いをした者と関わると回避するというシグナル行動を取る。自分はそのような行動には賛成ではないという態度を他の人々や社会に対して示すのである。『門』の場合も、上の引用が示唆するように、世間のまなざしが、後述するカフカの『掟の前』の門番であり、「裁判官」に他ならないのである。法廷や法の前に立たずとも、いわば世間や社会による監視があり、本人は社会に対して軛を背負い、繰り返し反省することを余儀なくされることによって、生活や行動はむろん精神や内面をも支配されることになる⁵³。

二人の間には諦めとか、忍耐とか云うものが断えず動いていたが、未来とか希望と云うものの影はほとんど射さないように見えた。彼らは余り多く過去を語らなかつた。時としては申し合わせたように、それを回避する風さえあつた。御米が時として、

「そのうちにはまたきっと好い事があつてよ。そうそう悪い事ばかり続くものじゃないから」と夫を慰さめるように云う事があつた。すると、宗助にはそれが、真心ある妻の口を藉りて、自分を翻弄する運命の毒舌のごとくに感ぜられた。宗助はそう云う場合には何にも答えずにただ苦笑するだけであつた。御米がそれでも気がつかずに、なにか云い続けると、

「我々は、そんな好い事を予期する権利のない人間じゃないか」と思い切って投げ出してしまふ。細君はようやく気がついて口を噤

⁵³ なお、小宮豊隆「解説」夏目漱石『漱石全集第9巻 門』（1956、岩波書店）204頁に、「言わば烙印（やきいん）を打たれて、社会の外（そと）に追い出された二人は…」とか「かうして彼等は、社会の外に住むことの寒さと侘びしさとに堪へて来た」とあるのは、社会やコミュニティから異端視され批判的なまなざしで見られていることを言っていると思われる。「社会の外」がまったくの社会の外つまり完全なアウトサイダーを意味しているのではない。彼らは、自分たち夫婦を縛っている法や社会の規範の中にまだ居て、生活しているのである。

んでしまう。そうして二人が黙って向き合っていると、いつの間にか、自分達は自分達の^{こしら}拵えた、過去という暗い大きな^{あな}罠の中に落ちている。
(「四」)

過去に犯した過ちから罪を逃れることのできない夫婦は、世間から隔離され、抑圧される日常生活を送らざるを得ない。彼らは社会の規範のために暗鬱に覆われた生から逃れることはできない。宗助夫婦は訴えられているわけではないが、たえずこれら掟の前に呼び出され、出頭させられているのである。そして、暗黙裡に社会の規範・掟に従うことを求められるのである。人々を無意識のうちに捉えて支配する規範・掟が存在し、そこには人を規律して止まない権力の構造が内在されていると見ることができよう。

その構造として、遵守すべしという無条件の義務づけが、ここには存在していると言うべきではなかろうか。掟は、自分が社会に存在しているという事実やいわゆる類の本質によって、自己の意思の外から、無条件に従うべきものとして条件付けられ、また社会からは当然視される存在である。そして、社会において個人はその理性に基づく意思が当該の規範や掟を自発的に自己の内面に取り入れて、以降これを遵守するというように、掟を内在化することになる。ここに至って、掟は規範として妥当性を獲得し、現実的なものとなるのである。このように、掟を遵守するように促すものや力が実質的には強制的であるにも関わらず、現実的には本人の意思にかかる「自由」として立ち現れる⁵⁴のはパラドックスである。

これまでいわばミクロの視点から検討したが、つぎに個人と掟・社会というマクロの視点から検討する。掟を信奉するには社会に対する何らかの期待やそうすることに利益があるからと思われる。理性と正義の劇場たる社会において、私たちは主体 (subject) とされるが、掟の前に従属させられる (subjected) 存在ではないのか。そして、宗助夫婦の状況は別の局面では私たちが置かれるものかもしれない。掟は私たちの

⁵⁴ 川島、前注14、125-126頁参照。ただし、同箇所は家族における「孝」意識の文脈である。

救いとなり、また社会は私たちの自由や欲望を満たしうるかである。

3. 掟の基礎

A. 門の前で

『門』では、刑法183条に抵触することが想定されているので、法律によって宗助夫婦が法的に救済されることは考えにくい。ひるがえって、そもそも法は社会の紛争や事件を解決するとは言うが、法による解決や救済は現実にはどのように存在しているのだろうか。

周知のように禅による問答や境地に到達することによって、救いが得られるものと一時は期待したが、結局、宗助は思わしい魂の救済を宗教から得ることはできなかった。とすれば、今一度、宗助は、自分たちが社会から排除されている現実と直面しなければならない。この点で「(漱石は) 男女の問題を政治の規定から文学の中に取り戻し、男女間の裏切りにもなう罪の意識を、法の罰から、精神的な、宗教的な罪の側にとり戻そうとしたのではなかったか。』⁵⁵という指摘があるが、これは、逆説的ではあるが、今一度法の在り方を問い直す契機も持っているのである。

法はどのような意味において救いとなることができるか。このような問自体、通常は法の内部にあってはあまり出されないものであり、むしろ法の外側にあるものからの指摘によって浮かび上がる問題でもある。法の対象となる、法の「門」を入れて来たところから、法の処理が始まるからである。

漱石の『門』は裁判を扱った小説ではないために、法や裁判がどのようなものであるかについては描かれてはいない。それには沈黙している。おそらく作者のねらいは法や裁判による裁きや制裁を越えたところの、人間の生を描くことにあるように思われるので、法・法廷が個人の自由を伸張したり、あるいは社会の正義を実現したりするものとしては考えられていないであろう⁵⁶。作品の年代が異なるので安易な比較はできな

⁵⁵ 高橋、前注3、8頁。

⁵⁶ なお、救済という面で、すでに西欧流の訴訟によって黑白を付けるような

いが、A. カミュの『異邦人』の主人公ムルソーは裁判や法それ自体に背を向けているし、F. カフカの『審判』や『法の前』ではそれらが正義を実現するものとしては描かれていない。むしろ、それらが個人にとって桎梏となり、不条理な結果や状況をもたらすものとして描き出されている。

「……裁判所は君に何も求めはしない。君が来れば迎え、行くなら去らせるまでだ」⁵⁷掟とは、ここでは一般には法とその規範が念頭に置かれるのだが、デリダは「道徳律、法律の法、政治の掟さらには自然の法則等々のうちからいかなる種類の掟なのかは明らかではない」として、むしろ「掟そのもの、掟を掟たらしめているもの」を指すものとしている⁵⁸。が、掟の前にやってきても、なかなかその中へ入らせてもらえない。許可されないのではなく、後に見るように引き延ばされているのである⁵⁹。

^{おきて}掟の前に一人の門番が立っていた。この門番のところへ一人の
^{いなか}田舎の男がやってきて、掟の中へ入れてくれと願った。しかし門番は、今ははいることを許せない、と言った。男は考えていたが、それでは後^{あと}でならはいいのか、ときいた。『それはできる』と、門番は言った、『だが今はだめだ』……⁶⁰

形式上は来る者拒まずだが、制度的に中立を装った無視や法律や法的手続・訴訟についての高い専門的知識や形式的で煩瑣な手続などのためになかなかアクセスできない。そこには、制度の持つ権威もまた存在する。

やり方では心の平安は得られないとし、日本的に心を平安にする方法とが挙げられている（『吾輩は猫である』（「八」）。

⁵⁷ F. カフカ『審判』302頁（原田義人訳、1971、新潮文庫）。

⁵⁸ いずれの引用も、デリダ・カフカ論27頁、前注4。

⁵⁹ デリダ・同36頁。

⁶⁰ カフカ『審判』、前注57、290-291頁。

……『いったい、いまさら何を知りたいんだ』と、門番はきいた、『お前はよく飽きもしないな』『誰でもみな掟を求めているのに』と、男は言った、『私のほか誰も入れてくれと求める者がいなかったというようなことに、どうしてなったのですか?』門番は、男がすでに臨終にあるのを知り、薄らいでゆく聴力に届くように、大声でわめいた。『ここではほかの誰もが入れてもらえなかったのさ。なぜなら、この入口はただお前のためときまっていたからだ。どれ、わしも出かけよう。そして門をしめよう』⁶¹

ほぼ一生かけて掟の中へ入らせてもらおうとするが、その願いは門を叩いても開かれず、虚しく届かない。理性的で合理的なしかけ（システム）のはずなのに、何のために、そんな理不尽なことが起こるのか。デリダは言う、「男は自分の終わり（fin）には辿り着くが、自分の目的（fin）には到達しない。」⁶²法や裁判手続という知識の鍵を取り上げ、自らは入らず、入ろうとする人々を妨げている⁶³。訴訟や法を使うことには、高い障壁があり、たくさんの時間と費用とが費やされなければならないことを象徴しているようである。

法を使うことになる一般の人々は、法律ジャーゴン（専門用語）に手をこまねいて、理解してもいないのに分かりましたと答えざるを得ない面もある。あるいは、自分の裁判であるはずなのに、自分の知らないところで事が運んでいるというような、A. カミュの『異邦人』状況が示すように、専門家たちによって法は独占されている⁶⁴。また、現代では専門的な知識が社会のシステムを構成しているといってよいだろう。専門的な知識がなければ、意見を述べたり、反論したりすることすらできない。裁判においても事実が争われるにしても、当事者の力関係とくに大きな社会的な力・権力を持った者や組織が主張するものの方が、あた

⁶¹ 同、292頁。

⁶² デリダ・カフカ論72頁、前注4。

⁶³ ルカ伝第11章第52節。

⁶⁴ F. ローデル・禍いなるかな、法律家よ！7、9頁（清水英夫＝西迪雄訳、1964、岩波書店）。

かも真実であるように聞こえ、それに突き動かされて裁判官もそれが正しいあるいは“真実”として認定することがある。今日の裁判手続は当事者の主張立証するものに依存しているとは言われるが、法的正義が、当事者の組織や金銭それに伴う名声や社会的影響力・権力などという司法手続の外にあるものによって決められているのではと気づかされることもまた多い⁶⁵。このように、知ろうとしても知に阻まれる。そこにフォーコーが言うように、知と権力が結びついていると考えられる。知は権力と化して、他をコントロールするのである⁶⁶。

知はシステム化され、組織となり、その中にいる人々によって、同じメンバーであった社会の成員の、秩序を乱す行為や逸脱を監視することになるのである。法は社会や正義の名において私たちの生に介入する。法を無視する者は、それが形成する社会から排除される。かくして、法に対するもう一つの視線を私たちが必要とするとき、伝統的な見方に対抗する新たな知を獲得する必要がある。〈法と文学〉はこのような新たな見方や理論を提供することができると言えよう。

宗助は、この不安や苦悩に満ちた日常の世界を脱却して心の平安のある理想的な世界へと至ることによってしか、自分たち夫婦の生を生かしてゆく可能性はないと考えているようだ。生きていく上では苦悩や心配がなくなるのは、幸福が増えることを意味するから、人はなるべく幸福に生きたいと願うものであろう。考えられる救済には、世俗的救済と精神的救済があるが、前者の一つが法的救済であろうし、後者には宗教的救済が含まれよう。

⁶⁵ たとえば公害訴訟における科学論争と呼ばれる現象のもう一つの面がそうであろう。文献は多いが、阿部泰隆「原発訴訟をめぐる法律上の論点」ジュリスト668号16頁(1978)など。裁判所も詳しくない専門的な事柄・事象については、組織や社会的地位のある者・側の主張に傾きがちとなることがある。一例として「原発とメディア139 司法 (19)「追認」への警告」朝日新聞2012年4月26日夕刊ははじめ同連載記事参照。

⁶⁶ 「権力は至る所にある。……至る所から生じるからである。」「権力の関係は他の形の関係(経済的プロセス、知識の関係、性的関係)に対して外在的な位置にあるものではなく、それらに内在するものだということ」M. フォーコー『性の歴史I 知への意志』120・121頁(渡辺守章訳、1986、新潮社)。

宗助にとっては、法的救済をはじめとする世俗的救済には格別救いとなる方法や道は見あたらない。むしろ、法的救済からは遠ざけられているし、排除すらされている。そこで、精神的な救済を求めるのであった。現在置かれた状況よりも苦しみを減ずることによって、より安んじて日々を送ることができるために、宗助は鎌倉の禅寺の門を敲く。

自分は門を開けて貰^あいに来た。けれども門番は扉の向側^{むこうがわ}にいて、
敲^{たた}いてもついに顔さえ出してくれなかった。ただ、

「敲^{たた}いても駄目だ。独^{ひと}りで開けて入れ」と云う声が聞えただけであつた。彼はどうしたらこの門の門^{かんのき}を開ける事ができるかを考えた。……（中略）……彼自身は長く門外^{たいたず}に佇立むべき運命をもって生れて来たものらしかった。……（中略）……前には堅固な扉がいづまでも展望を遮ぎっていた。彼は門を通る人ではなかつた。また門を通らないで済む人でもなかつた。要するに、彼は門の下に立ち竦^{すく}んで、日の暮れるのを待つべき不幸な人であつた。（「二十一」）

宗教も広い意味では、復讐の連鎖を断ち切ったり、また復讐の念や感情を癒したりする方法の一つと見ることができる⁶⁷。たとえば、宗教的な儀式や祈りや教え・論しによって復讐の感情を別の回路に転換することができる。それは多分に曖昧ではあるが、復讐を予防したり、またすでに受けた暴力などを癒したりする方法である。復讐される側の宗助にしてみれば、禅寺の門を敲くことは、自分の精神的な救いや過去の行為を正当化する観念を求めることでもある。復讐する側にいる安井が、同じような宗教の儀式や覚りの意味を理解しているとすれば、安井からの復讐を防いだり、あるいはそれを慰撫し軽減してくれる方法であるとも言える。

心の平安を得るための修行や悟りの境地を得るのも容易ではない。そうならば、残された贖罪の共同体の内部では、互いの救いや慰安となるものがあるのだろうか。つぎのように指摘されることがある。『門』は、宗助とお米夫婦の仲むつまじい生活や夫婦愛を描いているという見方で

⁶⁷ Girard, supra note 23, at 23.

ある⁶⁸。

彼らは自然が彼らの前にもたらした恐るべき復讐の下に戦^{おの}きながら跪^{ひざま}ずいた。同時にこの復讐を受けるために得た互の幸福に対して、愛の神に一弁の香を焚く事を忘れなかった。彼らは鞭^{むちう}たれつつ死に赴くものであった。ただその鞭の先に、すべてを癒^いやす甘い蜜の着いている事を覚^{さと}ったのである。(「十四」)

このゆえに、「実際、漱石は他のどの作品に於いても、これほどしみじみとした夫婦の愛情を描いたことはなかった。宗助とお米の平凡な日常の描写のかげから、作家の幸福な視線がのぞかれる。そのような視線に、ぼくらは魅せられるのだ。」という評もなされている⁶⁹。たしかに、理想的な夫婦愛を描いたものであるかもしれないし、また主人公夫婦たちもそれを目指そうとしたのかも知れない。それは今ある苦痛と不安に満ちた日常よりも、もっと安らぐことのできる二人だけの世界を見つけ出したとも言え、そこはまた一種の陶醉とも言えるだろう。だが、その幸福も一時的なものに過ぎないと目ざめ、やがて以前の日常が蘇って来る。完全に満足の行く日常は望み得ないことに気づくであろう。夫婦だけの愛情の高みから贖罪を余儀なくさせる世間・現実へと落ち、それを絶えず繰り返して往き来する生は、「シーシュポスの神話」のようである⁷⁰。

B. 掟の神秘的基礎⁷¹

前述のように、理性は合理的な規律を作り、何が正常であるか否かの基準・規範（ノルム）をもたらし、私たちはそれに従うべきものとされている。そこで、まず、なぜ私たちは法や社会規範などの掟を信奉す

⁶⁸ 谷崎、前注21、7頁。

⁶⁹ 江藤淳・江藤淳著作集1・漱石論71頁（1967、講談社）。

⁷⁰ A. カミュ『シーシュポスの神話』（清水徹訳、1969、新潮文庫）。

⁷¹ この表現はJ. デリダ・法の力、前注35、26頁以下の（掟の）「權威の神秘的基礎」によるものである。

るかについて検討する。掟の基礎はどこにあるのか。つぎに、法は人に正義や自由を約束するが、それは社会と矛盾しないのか。掟が前提としている社会と私たちは“和解”できるのか。

(1) 私たちは、法が設定する「理性と正義の劇場」の中において、理性に基づいた正義や自由が演じられるのを見ている。私たちは、そこが私たちの生にとって望ましいものだとされてきた。私たちは法システムが人間の目的を社会において実現するために存在すると考えてきたのである。その際、何が善で、悪であるか、また実現しようとする欲望や自由とその限界などについて規律することになるが、そこには何が他に優先するかなどの特権化が含まれているのである⁷²。

そうであるとするれば、そこでは本当に理性と自由とが演じられているのか。それは法の「茶番劇」ではないのか⁷³。また法や社会は本当にこれらを約束できているのか、かりにそうでない場合、そうであるもしくは実現でき（あるいは、少なくとも今はその過程にあ）ると私たちを信じ込ませてきたものは何か、さらに、法とその前提となる社会は私たちを幸福にするものかなどが問われている。いわば近代法が持ってきた法の神話を今一度問い直す必要があると言えるだろう。

これらの問題に関心を向けさせるのは、いわば外的な視点をもった〈法と文学〉の力であるといえよう。ないわけではないだろうが、このような問いかけは、一般に現状を維持することに腐心する法の内部からは出てきにくい。

第一に、法が暴力であることを覆い隠すことは法に対する信頼や信憑を増すことにつながりうる。なぜ人は法をはじめとする社会規範（もしくは掟）に従うのか。モンテーニュのつぎの言葉は有名である。

「さて法律が信奉されているのは、それらが正しいからではなくて、それらが法律であるからだ。これが法律の権威の不可思議な基礎で、ほ

⁷² J. M. Balkin, Deconstructive Practice and Legal Theory, 96 Yale L. J. 743, 762 (1987).

⁷³ ローデル、前注64、199頁は「法は“万人のための平等な正義”を象徴するものだという法の広言の茶番劇」という。

かに基礎はないのである。]⁷⁴デリダも、「人が掟に従うのは、それが正義に叶うからではなくて、権威を持つからである。……人が掟を信奉すること、これこそが掟の唯一の基礎である。」という⁷⁵。法を遵守するのは、法を持つ権威（その背後には権力や暴力が存する）からであり、普遍的な正義が存在するためではない。また、信奉することに法の基礎があることは、法が宗教などと同じ基礎を持っているに過ぎないことを意味する。

第二に、法が真実を明らかにすることに関わっていると考えられることも法への信頼や信憑を増幅させることになる。近代において、真理は存在するものと考えられてきた。近代においては、理性や真実ということが強調されてきたが、「真理は、解釈の産物であり、事実、ディスクールによって構築されたものであり、客観性とは、眉唾物ものの解釈がいつしか大手をふってまかりとおるようになったものであ(る)』⁷⁶。そして、法律もこの真理の発見や探求と何らかの関係があり、それらに寄与したり、あるいは真実の原理に基礎を置いたりしていると考えられてきた面もある。しかし、真理も一つの解釈に過ぎないとすれば、法律も普遍的「真実」とは関係がないということになる。

そうならば、さらにつぎの問が出てこよう。存在しないものをあたかも（真理や真実が）存在するように信じてきたわけであるが、それはなぜか。社会において、お互いに「真実」が存在するものと、いわば作り出して、これに納得して信じてきたということであろうが、なぜこのようなものを私たちは必要としているかが問われなければならないだろう。

ただ、注意しなければならないのは、『門』が法規規範や道徳規範そのものの是非を問うて、問題としている訳ではない点である。むしろ、これらの規範を前提にして、人間の心理や行動を描写しているのである。おそらく作者の漱石にも、姦通とそれを取り巻く規範群の当否を問題にしたかったわけではないだろう。

これらの規範をひとまず承認した上で、その影響を描写したのである。

⁷⁴ モンテーニュ・随想録第3巻414頁（関根秀雄訳、1960、白水社）。

⁷⁵ デリダ・カフカ論27・28頁、前注4。

⁷⁶ T. イーグルトン・新版文学とは何か353頁（大橋洋一訳、1997、岩波書店）。

したがって、作者漱石は法規範や道徳規範そのものに批判的な視線を投げかけているのではない。むしろ、法や裁判が秩序や規制はともかく人々に自由をもたらしものなどとは描かれていない。ましてや、カフカの『審判』のような、法や裁判制度そのものに対する批判的あるいは懐疑的な姿勢はないように思われる。むしろ、これらの規範に対する時代的な評価と制約を作者自身も持っており、それを反映したものといえるだろう。

『門』における宗助とお米も、あくまでも法規範の中において、苦悶して、なお生きて行こうとしている人たちである。作者漱石は、宗助夫婦が法規範やその背後にある権力によって自発的に服従してゆく主体へと導かれてゆくこと⁷⁷を明らかにしようとしたかどうかは分からないが、この点は、作者や明治というわが国の近代化のプロセスにおける主体の問題として分析の視野を広げることになるのではなからうか。

とすれば、今日の私たちはみな宗助やお米夫婦ではないのか。『門』の状況以外でも今日、社会や法秩序が正当と認めず、法的に保護せず、排除することは、私たちの周りにたくさんある。たとえば、公害病の認定、輸血をめぐる意思決定、国歌、一票の格差、保護される取引の第三者と認められないなど、誰でも広い意味でのアウトローとなり、排除・無視される可能性はたえず、また十分にある。

これに対して、社会が不法・違法であるとして、正当と認めない者や事柄にあえて目を向けたり、配慮したりする必要はないという意見もある。しかし、法は当該の社会がどうあるべきかについての一定の理解や物語の上に成り立っており⁷⁸、いわば社会の隠喩ともいえる。人々が変化してゆくのと同じように社会もまた変化してゆくので、現在の支配的見解や物語がそのまま将来を固定することは保守的あるいは桎梏とならざるを得ない。したがって、現在とは異なる社会や文化がありうることを示すことは理論の役割であるといえる。ここでは、問題となっている法や社会規範を否定しているのではない。とくに〈法と文学〉は、当該の社会がこれらの掟を肯定し、特権化する中で見過されてきた人間の

⁷⁷ 桜井、前注32、273頁。

⁷⁸ 宮沢節生・法過程のリアリティ 64-65頁（1994、信山社）、棚瀬孝雄「法の解釈と法言説」棚瀬孝雄編著・言説分析15頁（2001、ミネルヴァ書房）など。

可能性を再び浮かび上がらせる機能を持っている。

(2) 生のアンチノミーと正当化

社会およびそのルールとしての法・社会規範は、人々の自由や幸福を保障するために存在すると考えられる。人がその自由やエゴ（欲望）を実現するとき、これらのルールそしてその背後にある社会は人々の自由や幸福・正義を本当に保障するのであろうか⁷⁹。その時、とくに法はどの位置にあり、どのような役割を担っているのか。

近代社会において自己主張や自己の欲求の実現を図ることは、自分以外の第三者や社会にも大なり小なり影響を与えたり、また利害対立などを招くものである。資源が限られたものであればあるほど、その影響は大きい。個人の内面や、自由な意思に基づいて行為すべきかが主たる関心事となっているのである。その結果のために生じる、友人への裏切りや迷惑を掛けることは、どのように正当化できるのか、あるいはできないのか。その点で、社会との関わりは見えるが、法や法規範の影響はどのようなものか、あるいは無視できるものなのか。むろん、そもそもが明らかに不法な行為だったりする場合は別である。

かつて安井とお米も彼らの各々の自由や欲求の追求において婚姻した。そこへ、安井の友人である宗助が旧知であるお米と結婚したいとし、御米もまた自由な意思でそれに同意するのである⁸⁰。作者の漱石は、『それから』『門』さらに『こゝろ』において、自由と自由との衝突の調整を結局は道徳の側に立つことを主人公らに表明させたのであるが、つぎの点を問題にしたかったのであろうか。「自己意識は……行為を他の人たちおよび自己自身にとって善であると主張することができる。……そのような行為を他の人たちにとって善であると主張するのはいつわりないし偽善であり、……悪のこの最後の最も難解な形式によって、悪が善に、善が悪に転倒され、意識はおれをこのような力であると知り、そのためにおれを絶対的であると知る。——これは、道徳の立場におけ

⁷⁹ ヘーゲル・法の哲学189頁、前注41は、「法的地盤」である自由な意志という。

⁸⁰ この明治後期の婚姻もとくに都市部においても今日のように“自由”であった訳ではないことは、有地、前注15、196頁。

る主観性の最高の先端である。』⁸¹すなわち、自己を善となす悪である。個人に自由と他者のそれ、ひいては社会との衝突や矛盾が発生しているのであるから、それが道徳や良心のレベルで解決できるものか、さらに別の解決の方法や新しいルールが打ち立てられるのか、さらには、法をはじめとする諸規範に頼らなければならなくなるのか。その意味では、掟・ルールは一般的なルールとして背後に存在するにすぎない。個人は自己が考える善の基準から、既存の一般的な諸ルールを踏まえて、行動することになる。そこには、J-P. サルトルの「人間は自由の刑に処せられている」⁸²という指摘が当てはまる。

『それから』の代助と平岡のつぎのやり取りは、代助と三千代の行為が正当化できるのかを迫っていると考えられる。この状況は、『門』における、宗助・お米と、これに対する安井との関係でも、同じである⁸³。

「法律や社会の制裁は僕には何にもならない」と平岡は又云つた。

「すると君は当事者^{とうじしや}丈のうちで、名誉を回復する手段があるかと聞くんだね」

「左様^{さよう}さ」

「三千代さんの心機を一転して、君^{きみ}を元^{もと}よりも倍以上に愛させる様にして、其上僕を蛇蝎^{にく}の様に悪^{にく}ませさへすれば幾分^{つぐなひ}か償^{なぐさ}にはなる」

「夫^{それ}が君の手際^{てがひ}で出来るかい」

⁸¹ ヘーゲル・法の哲学、前注41、348-349頁。ただし、傍点略。

⁸² J-P. サルトル「実存主義とは何か」サルトル全集13巻32頁（伊吹武彦訳、1955、人文書院）。

⁸³ たとえば、猪野謙二「『それから』の思想と方法」岩波講座文学の創造と鑑賞1（1953）、のち明治文学全集55巻403頁以下（1971）所収、412頁は、『『それから』につづく、『門』における宗助のわびしい贖罪の姿——世間の良識にそむいたかれを責める罪の意識と罰への恐れを経て、『彼岸過迄』『行人』『こゝろ』『道草』『明暗』と、かれの主題はもっぱら、人間意識の内部における暗側面にその真実をさぐり、主我的個人主義的な欲求をただちに人間本来のエゴイズムの悪として、その悪や孤独の摘出と実験小説風な追求にすべてを賭ける、いわば一種の道徳小説のかたちで展開されてゆく」と見る。

「出来ない」と代助は云ひ切った。

(『それから』「十六の八」)

『門』の安井の立場にある平岡は、法的なものまた社会的な制裁という世俗的な救済を問題にしているのではないというのである。代助と三千代ないしは『門』の宗助とお米の行為に、自分と三千代との関係以上のもの、つまり平岡が新たな二人の関係のために譲ってもよいといえるような理由があるかと問いかけているのである。

宗助夫婦は法的にも社会的にも自分たちの不徳義な行為が宥^{ゆる}されないことによって罪を意識し、自己に絶望している。その罪の因となった過去の過ち以来それは現在まで、そして未来までも継続するものであるから、罪の中に止まっていると言ってよい。宗助らの絶望がどのようなものであるかは分からないが、できれば「他人と同じようである方がずっと楽でずっと安全だというような気持ち」⁸⁴が欲しいのかも知れない。

人間は社会的な存在であるから、自分と社会との関係について、また社会について考えてみることに意義があると誰しも一応は思っているであろう。しかし、自分にとって社会がどのような存在であり、意味を持っているかについて考えることは滅多にない。罪を意識し、また絶望の中にある人間はそれを考える機会を持つといえるかも知れない。今度は、そうすることが自分にとって意味があるからである。

姦通罪も使われず、民事の賠償となる夫(妻)たるの権利の侵害⁸⁵に対する訴訟も提起されていないこの段階では、法や法ルールは、個人の内部では潜在化しており、いわば一般的ルールとして背後から包囲している。そこには表面的には法規範の影は見えない。中心にあるのは、代助と三千代の(不徳義な)行為を、とりわけ平岡に対する関係で、道徳的に、あるいは宗教的に、はたまたその他のものであるにせよ、どのよ

⁸⁴ キェルケゴール・死に至る病54頁(齋藤信治訳、1957、岩波文庫)。しかし、これは「自分の自己を「他人」から騙(かた)り取られ(た)」姿である。

⁸⁵ 大判明36.10.1刑録9輯1425頁、大判昭2.5.17新聞2692号6頁、最判昭54.3.30民集33巻2号303頁など。この民事の賠償もまた復讐・刑罰の進化したものと考えられる。穂積、前注41、参照。

うに正当化できるのかであろう。

社会においては、私たちの自由は他者との関係で実現されなければならない。他者は、私たちの自由に必要なが、他者の自由とは相容れない。また、私たちに自由が実現されるためには、社会や国家による強制力が必要であるが、それとは相容れない⁸⁶。そこには、人間と社会との根源的な矛盾ないしはアンチノミー（二律背反）が存在する。自分が欲するままに行為したことによって、他人や第三者（社会）に与えた影響を考慮して、正当化できるのか。自己の欲望を抑制しないで追求することは、モラル的には悪ではないのか。（ヘーゲルの「自己を善とする悪」の問題ともいえよう）。近代における個人は、自己の自由とその行使による他者の自由との衝突や対立といったアンチノミーにたえず逢着しているのである。私たちは社会と“和解”できるのか。

漱石自身の「則天去私」や『こゝろ』の「明治の精神」に基づいてエゴや自由を調整したり、また社会との融和を図ることは早晚破綻することは目に見えている⁸⁷。当事者のすべてや社会のメンバーの全員が満足できるような行為などがあればよいが、それは全員一致が認められる場合をいうのであろう。しかし、それはきわめて稀にしか成立しないと言える。そこで、ある行為が一方では幸福や利益をもたらすと同時に、他方では、他者には迷惑や不利益を招来することが、たいていの場合には起こりうると考えられる。この場合に、かりに前者の幸福や利益が、後者の迷惑や不利益といった悪を上回っていると推定できれば、かような行為もまた社会的にはまだ容認できるという考え方や原則が成立する必要がある。伊藤整によれば「白樺派のものの考え方の、夏目漱石や森鷗外と違うところは、他人と力を合わせて作り出すところの社会の善を考えはじめた、ということである」という⁸⁸。これは、個人とその自由とを尊重し、調整しようとする考え方といえるが、当時の社会や発展しつつあった資本主義経済や市場での考え方を背景にしているものでもある

⁸⁶ D. Kennedy, *The Structure of Blackstone's Commentaries*, 28 *Buffalo L. Rev.* 205, 211-13 (1979).

⁸⁷ 伊藤、前注17、147-150頁。

⁸⁸ 同、154頁。

う。明治期に形成されつつある近代社会は、このような考え方を持ちはじめていたといえる。現実の取引や市場から出てくる、かような新しい倫理を、『門』が書かれた時代は迎えつつあったのではないか。そして、武者小路実篤の『友情』（1919・大正8）では、そのような価値観が前提されているといえるかもしれない。

作者漱石個人もこのような倫理が登場して来つつあることを認識していたのではないかと思われる。しかし、彼は、『こゝろ』で示したように「明治の精神」（『こゝろ』「五十六」）といい、また個人としてはいわゆる「則天去私」に見られる自己抑制という当時の伝統的倫理の側に立ったのである⁸⁹。

おわりに

以上までの検討から、つぎのことがいえよう。第一に、大きな物語としての法は誰かが定立したものであり、それ自体フィクションに他ならない。にもかかわらず、法の定立と運用には暴力と権力が存在するが、定立された以降は、社会の合意があったかのように法は作られていく。なかでも、法は理性に基づく制度であり、私たちの自由や社会に正義を実現するものであるというふうに喧伝されて、合法的とされる暴力性や権力性を覆い隠している。私たちは法をそのようなものとして信憑する。法を遵守することは、社会における人間としての責務であり、作られたものであるにもかかわらず、いつかそれは人々の正常の基準（ノルム）として作用することになる。そうすると、法は私たちの行為の外的な限界付けのみならず、私たちの内的、精神的な面をも構造化するのである。さらに、逸脱や不法な行為に対しては、社会や周囲からのまなごしがあり、そこには批判的あるいは否定的な視線が含まれ、掟の遵守を促すものがある。法をめぐる知と権力の問題もあり、人々が法システムと対抗するのは容易ならざるものがある。このように、法の遵守には様々な位相の力が働いているのである。

⁸⁹ 江藤淳「明治の一知識人」同・決定版夏目漱石239頁（1979、新潮文庫）。また、猪野謙二「漱石における自我の自覚と崩壊」世界36（1953年12月）号23頁。

第二に、『門』が描かれた明治後期の社会は、「理性と正義の劇場」を標榜するような社会にはまだなりえておらず、反政府勢力の排除や人々の支配それに社会の統制が色濃く支配していたであろう。やっと近代社会が登場しはじめた時期であるし、社会に暮らしていく以上、社会の掟に従う他はなく、その意味では社会に何らかの期待を持ちはじめた時代ではなかったか。人々はおおざと自由を行使しはじめるが、その早々に自由どうしの衝突が生まれてきた。法やそのルールは、宗助お米夫婦がそうであったように、人びとが実際の生活を送っていく上での現実的な理由を構成している。その意味では、法や社会規範は社会の隠喩として、人々の日常や内面を浮かび上がらせている。他面で、多くの人々にとってある法規範が抑圧的ないし不自由なものと感じられる場合には、人々の生に形式や基準を与えている法をはじめとする諸規範（とそれを取り巻く道徳や宗教などの社会規範）は、人間の心に葛藤を生じさせ、矛盾を引き起こし、場合によっては社会のルールとしての普遍性を失うこともありえる。

第三に、『門』は表向き法を明確には取り扱っていない文学作品であるが、法的な観点から考察することで社会規範や法規範をより深く理解することが可能となる。小説や文学作品は、法規範やその他の掟によって、社会の周辺や外へと追いやられた人々の矛盾や窮地を暴き出す物語を描き出すこともできる。文学は、法学インサイダーには欠けている、あるいは内部では無視されてきた人間への理解や洞察を提供することができる⁹⁰。すなわち、〈法と文学〉は、これまでの法学的分析においてしばしば見失われた人間の条件についての洞察をもたらすのである。また、この研究方法は、法に関する新しい理論の可能性をもたらすことが出来、さらに踏み込んで考察するための視点（パースペクティヴ）を与えてくれるからである。これによって、法学のより洗練されたパフォーマンスに寄与できるのである。

⁹⁰ 「かかる文学理論（が）……少なくとも法律解釈論にとり参考になることが多いことは確かだと考える」とするのは、来栖三郎「文学における虚構と真実」同・法とフィクション213頁（1999、東京大学出版会）。

【付記】 本稿の概要は、日本近代文学会2012春季大会（5月26日 於、二松學舎大学）において「特集 〈法〉と〈文学〉」の中で「〈法と文学〉の可能性と方法」として報告された。シンポジウムの詳細は同学会・会報116号4頁以下（2012. 4）参照。この機会を提供された日本近代文学会ならびに「特集 〈法〉と〈文学〉」を企画された瀧田浩教授（二松學舎大学）はじめシンポジウム参加者には御礼申し上げます。

