

フランス象徴派にうかがえる近代の遺産

今野雅方

本稿は、一九四三年、全体の構想レイモン・ブリュックベルジェ、脚本ジャン・ジロドゥ、監督ロベール・ブレッソンの担当のもとに制作上演されたフランスの映画『罪の天使』の台本であり映画制作の後ジロドゥの作品として出版された『ベタニ』に描かれた内容を現実にも存在可能な事柄と見なし、その事柄を原素材と見なした分析から成る。分析自体はこの作品の最後に現れ作品自体を未完と化す光景が要請する視野からのものである。

本稿執筆に際して念頭に置かれていたことは、伝統の中に蓄積されてきた諸々の知の所産を一旦生ける存在としての人間に還付し、その現実の感覚のなかから改めてこの知の所産の意義と形成過程とを考察し、それによって対象とした知の所産を意識の歩むべき階梯に位置づけるとともに、言葉となったかぎりで存在する現実の存在とその存在する形態との意義を闡明する一連の試みに具体性を与えることであった。この試み

にはその叙述に要する言葉自体をこの現実とする要請が含まれており、しかも還付さるべき知の所産には優れて人間の形成とその概念とを支えると思なされてきた知の領域が含まれている。種々の同種の前列にもかかわらずこの試みが為されたのは、この種の試みがお我々の感ずるといふ行為を尽くして見られたいからに他ならない。還付の場となるべき意識の階梯自体が分析を通ずる以外には現れがたく、またその階梯が最もよく具体性を帯び、その現実の様相を明らかにするのは、具体的な個別の存在としての人間においてである。分析の対象に劇を取り上げたのはそのためである。本稿には予備的考察とも呼ぶべき部分が先行しており、稿中その部分への言及があるが、紙数の関係で今回その部分の掲載は差し控える。予備的考察の分析の進展につれ堅固な存在を有して歴史に存在してきたと見られる信の領域がすでに感の分析の過程で歴史上の形態を失っていることが明らかとなっていたが、

本稿はフランス象徴派が残した遺産をどこに探るべきかが指摘されるところまでを叙述する。

ここに一つの事態がある。前述の事柄、および宗教的伝統や文化的伝統がその背後に控えているということとを忘れぬならば、場がフランスであり、時代が数十年ほどさかのぼるといったことは、もうどうでも良からう。ともかく、目に映るものが修道院であり、そのなかで日々を過ごす一群の修道女たちであるというだけで先ずは充分である。

修道院という場自体が漠然とながらすでにこの宗教にまつわる種々の観念を見る者の脳裏に喚起するが、修道女たちのなかにかつて犯罪を犯した者がいるという事実は、更に罪あるいは悪の観念をそのなかに導入しよう。一応、前者は視覚を通じ、後者は知的作用を通じて得られたと言つてよい。通常は見るといふ行為自体がすでに知的能力の統制下にあり、それが過去の経験とそれまでに学び知った知識とを援用しながらここで場が修道院であるという判断を生み出しているわけであるが、今はこの行為をそこまでさかのぼって分

析する必要はあるまい。ともかく、見るといふ行為だけならばこの場は通常の修道院と何ら変わらず、罪の念も悪の念も生まれようがないという事実を押えておくだけでよい。

この事実は、このようにして生じた罪の念が法的あるいは倫理的なものではあっても何ら宗教的のものではない、つまり、神は未だ事態に介入していない、ということを示している。修道院を眺め、そのなかの修道女の一部が以前囚人だったということを知るだけでは、目に映る修道院が連想させる神は彼女らの罪にも、その罪を知った者に生ずる罪の念にも、未だ観念としても介入していない。彼女らのなかでかつての罪がどのように姿を変えているかはいざ知らず、罪の念はこのままでは未だ宗教的ではないのである。

そもそも、過去の罪を後悔して修道院に入ったからといって直ぐさまその罪の念が宗教的なものに転化するならば、それは自分の罪を糊塗する自己輻晦に過ぎまい。修道院という場がもつ意義は彼女らのなかで内面化されて初めて現実性をもつものであり、しかもそれは——特にその当初は——彼女らが陥った世との

疎隔に介入してくるかぎりでのことでしかない。つまり、その意義はこの疎隔のなかでその罪の念と絡み合っ
て初めて、彼女らを変える力をもつ可能性を得るに過
ぎない。

彼女らの置かれた状況を眺める者の念頭に先に述べ
た。ペテロの事例やパウロの言葉が二重映しに浮かんで
くるとしても、それもこの疎隔とそのなかに存在する

人間とを照らし出し、その理解を助けるかぎりにおい
てでしかない。ここで核心ともなるものは社会との不
和に悩むその心であり、その生活の場となつて修
道院が一般に何でありどのように意義づけられている
か、それを意義づけている宗教が何でありどのような
ものであるか、そしてまたそれらが一般にどのような
受け止められているかなどではない。修道院もその背
後の宗教も彼女らの心に力をおよぼすかぎりにおいて
問題とされるに過ぎず、双方に関する単なる知識は事
の核心に関するかぎりまったく意味をもたない。これ
らの知識、および一般に知識と称されるものをふくめ、
およそ心中に抱かれたかぎりのものを広義に捉え観念
と呼ぶならば、観念であるかぎりのものは——彼女

らの心が現に変化するか否か、そしてまたその変化と
ともにその罪の念が現実によつて変化してゆくか
が核心となつているここでは——それだけでは、何
の重みももたないのである。したがって、ここで宗教
を語る余地があるとすれば、それは疎隔のなかで
悩む彼女らのなかで宗教が内面化されるかぎりにおい
てであると言えよう。

これは、彼女らによつて生きられたかぎりにおいて
である、と言ひ換えてもよい。人は生きるかぎりには様々
な言葉を語ることができ、生きようとするかぎりほど
のような言葉を発することもできようが、生きたかぎ
りで、しかも生きたかぎりの自分に背かぬように言葉
を発しようとするならば、ここでは疎隔のなかにある
彼女らによつて生きられたかぎりでのみ、宗教を語る
余地が生まれ、そのかぎりにおいてのみ言葉も意味を
もつようになる、ということが知られるであろう。

したがって、この事態を眺める者がこの宗教や修道
院について何を知っていようが、これもそれだけでは
ほとんど意味をもたない。ここでは、素人も専門家も、
俗人も聖職者も、根本的には区別がないのである。宗

教に関する専門的な知識をもった者が必ずしも彼女らの内面を見ることが出来るわけではなく、その専門的な知識をたくわえた者を未だ人生を知らずと断ずる宗教者が必ずしもその内面の深まりを経てきているわけでもない。前節で引用した新約特有の逆説を劇の院長のように文字通りに受け取り、「あやまちこそは神の存在の印である」と看做したとしても、この解釈も当初は知識として現われる以上、これこそは先ずは彼女らによって生きられることを要請している。この解釈は彼女らが、あるいは我々自身が自分を、そしてまたこの逆説を生きて初めてその真偽が納得される可能性をもつものなのである。つまり、逆説と彼女らの罪との間に横たわる隔たりはもとより、その文字通りの解釈に現われる「あやまち」と彼女らの罪との隔たりをも埋めるものは、現に個々の人間によって生きられる生以外の何物でもないわけである。これに比すならば、この「あやまち」が法的な罪よりは意味が広いといったことなどは所詮は些事に過ぎぬであろう。

更に付け加えるならば、彼女らを保護する修道会を基礎づける当の宗教の公式的見解は、その隔たりを埋

めるどころか、逆にそれを拡大し、この疎隔とそのなかの罪の念との非宗教性をより一層明らかにしている。その見解の最大公約数的な表現を選ぶならば、先ず、罪とは神からの離反ないし神への反逆、あるいはキリストを信じぬことといったところが挙げられるであろう。ところが、この意味では劇の製作者であるブレッソンやジロドゥも罪を免れているわけではなく、誰が絶対的な義を主張できるであろうかと問うならば、恐らくは神父であるブリュックベルジェもまた罪を免れてはおるまい。このような罪の理解はあまりにも絶対的であり、人間の存在を人の如何に係わらず、何時いかなる時、いかなる場においても無差別に規定してしまうがゆえに、かえって極限された状況であるこの疎隔には当て嵌まらない。この理解を現実適用しその意義を現実化しようとするならば前節で述べたパウロの言葉やその状況から遊離した解釈と同様の結果に帰着するということは言うまでもないとして、この罪の規定はそもそも適用されるべき当の彼女らの内心に巢喰う罪の念とまったく異質であり、なおかつその煩悶の原因、つまり世との不和と齟齬を来たしている。こ

のような異質さや齟齬をもった見解が現実には彼女らの胸中に響きその内面を揺り動かすことができるかどうか、そしてまたそのままにその内面を作り変える現実の力となることができるかどうか、これはもはやあまりにも自明な事柄である。劇『ベタニ』のなかでは修練期間が長くなるにつれ院内の生活が別の側面から彼女らに力をおよぼす様が描かれているが、以上のように、修道院という場のもつ宗教性がおよそ保護される彼女らの内面あるいはその核心に当初その力をおよぼすことができぬとあれば、信仰への飛躍がないかぎりここに生じている疎隔とそのなかで悩む心、およびその罪の念のなかに宗教的なものが入ってくる余地は皆無ということになる。

ところが、その当の信仰への飛躍が、彼女らが世との疎隔に悩むかぎりには、不可能と見なければならぬ。世には自己を放棄し一足飛びに信仰に入る姿も時に見受けられるが、その飛躍が当人の意志によってなされるかぎりには、その飛躍によって自己が放棄されてしまふ以上、ただ渴仰が癒されぬままに身を覆い尽くすことにならう。それほど極端な状態に陥らずとも、一時

の昂揚から覚めたとき、飛躍は当初望んだものを与えぬことに気づかされるであらう。これは信仰への飛躍以前に苦悩が無かったという意味ではなく、苦悩が飛躍を生み出さなかったという意味でもない。それは、心の変貌を伴わぬままの飛躍は——第一節に述べた説得と同様——未だその人間性のなかに展開すべき余地を残したままに自己と信仰との間にいたずらな断絶を作るに過ぎず、したがって信仰への飛躍はあらためて自己を人間として生きることが必要としている、という意味である。

このような断絶のなかに生きるのが世の人間の通常的な姿であると見ることも無論可能であり、実際そのような姿は宗教者のなかにさえ少なくないが、彼女らの罪の念をその根底において捉えるならば、自己を忘れることを許さぬ当のこの念がこの種の飛躍や断絶を妨げるであらう。この飛躍、断絶を妨げる当の感覚こそは、彼女らが以後の人生を過ごすに当たっての核となるはずのものなのである。一体、心が深く変貌するには大いなる苦悩とその苦悩が自我を切ることが必要であり、改悛にいたるには内面が高まり自己が砕けねば

ならない。それはすべて人為の業ではないが、かといってそれはこの宗教の神なしには在りえぬ現象でもまたない。したがって、内心の煩悶も苦悩もどれほどのものであるかと、この疎隔のなかにあるかぎりには、宗教的なものではないと見てよいのである。

他方、見るという行為が修道院とその基礎となる宗教を示すだけならば、そもそもこれまで述べてきた疎隔は存在すらしていないことになる。したがって、ここでは見ること自体が深まらなければならない。あるいは、見るということが読み取ることでもあるならば、その読み取り自体が深まらなければならない。それも、見るという行為自体のなかで深まらなければならない。見場が修道院だと読み取ったときに見るという行為が前提していたものは、修道院がいかなるものであるかに関する世の一応の常識であった。その常識は修道院の喚起する観念が人により時代によりどれほど異なるうとも、その差異を無視して差し支えないほどにゆるやかな理解で充分であり、その際には目に映っている実際のものがどんなものであるかもまたさほど重要ではなかった。とにかく、修道院なるものが何に関係す

るかを知っていれば良かったと言える。

実際に目にするものは一つの建物であり、更に言うならば、石造のこの壁、この柱、この窓であろう。それもそれぞれに異なり、種々の色艶、肌合をもった個々の石から成ったものであり、仔細に見るならばどれ一つとしてそれ固有の特徴をもたざるあたわざるものであるが、判断の際そのような個物、個々の特徴は捉えようとする当のものには必要不可欠なものではないものとして切り捨てられ、判断を下す以前にすでに存在していた修道院の観念が援用され、場が修道院と認定されていたわけである。したがって、この修道院が何であるかを知るためには、それが石造であろうが木造であろうが、その様式がロマネスクであろうがゴシックであろうが、はたまた断崖にくりぬかれた単なる岩窟であろうが、それもまた問題ではない。我々は、他の場合と同様、ここでも視覚が伝えるすべてのものを見るという行為に取り入れてはいない。捉えようとしている事態に即し適宜選択しており、それで良く、また言葉でもって事態を把握しようとするならば、結局のところ、誰しも否応なくそうせざるをえない。

問題はその把握が往々にして既存の観念や理解によって捉えられるかぎりのものを捉えているに過ぎぬことがある、という点にある。その点で、ここでは先ず場を修道院と認定したに過ぎぬ判断やその判断を下した過程が退けられるが、それは単にこの判断やその過程が修道院の内実に関しはなはだあやふやな世の一応の常識にのっとっているだけでも可能だったからではなく、また単にここで見るべき当の疎隔を指し示すもの

がそのなかに何一つふくまれていなかったからだけでもない。何よりも、そのような常識がもつ呪縛力と、それを支え一切を固定的に捉えようとする知性本来の傾向とのためにここで把握に欠陥が生ずるからであり、それがここで見る者自身の予断の検討を促し、それがまた更に世における人間の在り方を問い質すものとなってゆくからなのである。

一体、見るという行為が知性の統制下にあるだけならば、人間はわざわざ目などもってはおるまい。知性という能力はそもそも傲慢なものであり、なおかつ、その本性上、忘恩を事とする。この能力は、いったん形成されてしまうならば、それ自身がどのようにして

形成され、何を基盤として活動しているか、その活動が他の能力とどのような関係にあり、人間の活動全体のなかでどのような位置と役割とを占めているか等々を忘れがちであり、更にはみずから下した判断を絶対のものとして看做す傾向がある。これは、無論、単に知性に係わるだけでなくこの種の傾向に陥りやすい者が世には絶えないという意味に他ならぬが、だかし、この傾向に陥ってはいては人間は新たな経験を得ることもそれを蓄積することも不可能であり、結局、或る時期までに——往々にして世間への適応期までに——自己を形成した観念の呪縛から永遠に逃れられぬことになる。これまでは、そもそも、見ることにすらおぼつかない。

およそこの見るといふ行為、つまりは読み取るといふ行為の背後には、見る者を形成してきた社会的な枠、規範、価値序列といったものが常に控えている。場を修道院と認定した際に援用された観念が単独のものであったとしても、その背後にもやはりこの観念を組織し階層づけている観念の秩序は潜んでいる。ここで問題となっている修道院に関する理解は——どれほ

ど不確かなものであらうと——キリスト教という枠のなかに組み込まれており、それは更に一般的な枠組である宗教のなかに整理され、また更に見る者の社会的、個人的な生活のなかで宗教が占める役割に応じ、それも一般的な社会通念の顧慮のもとに、それ相応の価値と位置と序列とを与えられているはずである。しかも、通常見るときに問題となるものは、今しがた修道院の認定について述べたように、個々の対象となる物や事態や人間が実際に何でありどのようなものであるかよりも、それがこの秩序のなかでどのような位置を占めているかの方であると見てよい。

この秩序化およびその運用の根底に個人の社会的経験および個人的経験の双方が横たわっており、その経験の相違によってこの観念の秩序が、その価値序列ともども、種々の形をとって現実化されていることは言うまでもない。さればこそ、キリスト教といえれば一方に教会以外に何一つ思い浮かぶものをもたず無関心にやりすごす者があるかと思えば、他方ではその宗教臭に辟易しながらも深い共感を示す者があり、仏教といえは軽侮の念をもって先ず葬式仏教、加持祈禱仏教を

思い起こす者があるかと思えば、他方では鎌倉期の新たな仏教再興の運動に思いを寄せる者が出てくるわけである。結局、一つの判断の根底に存しそれを支え生み出しているものは、その時点までに蓄積された経験の総体を核として個人のうちになった全体、つまりはまったく私的な体験をもふくめ社会のなかで形成された個人の全体ということになる。こう言ってしまうのは、これはあまりにも自明な事柄であるが、そうである以上、究極のところ、ものを見るところ、一事すら社会における個々人の在り方を除いては充分に究め尽くすことができぬということになる。

そうであるということ踏まえた上でここでこの労力を節約する便宜的な結構に目を向けるならば、この結構がその無関心のなかにも偏見のなかにも思い入れのなかにも等しくふくまれていることは直ぐさま見て取れよう。無論、その無関心は対象にたいする無知ゆえの誤解であり、偏見は不十分な理解ゆえの誤解であり、思い入れもまた別種の不十分な理解ゆえの誤解であることの方が一般には多いが、とするならば、これらの例は、対象が何であるかを判断する際に個々の対

象が実際に何でありどのようなものであるかよりも、その秩序内での位置や価値の方を問題とし、その位置づけを終えることによって一応の理解を終えたと看做すことの方が普通であることを証している。このような捉え方は、その良し悪し長短はどうであれ、日常の活動において極めて効率的であり、社会生活を営むうえで不可欠なものでもある。

ところが、この便宜的な結構が世における人間の形成の過程に織り込まれて個々人のなかに形成され、それと不可分なものとなっているために、しばしば、経験というものが本来それまでに形成された枠組みを揺り動かしその修正や組み替えを促すものだということが忘れ去られてしまい、この観念の秩序の方が人間の形成を覆い尽くす仕儀に立ちいたってしまう。この秩序の根柢をなしているものが何であるかを問い質そうとしてみてはなはだ曖昧模糊としており、しかもこれを現実世界のなかで直接に経験し確かめることが極めて困難なこともあって、この傾向は時に更に抜き難いものとなってその支配力を人間に奮うものとなっている。

この傾向に支配された者が権勢をもちばサドカイ派に類する者の誕生となり、教理・教説に固執すればパリサイ派に類する者が誕生する、また更にこの種の自己喪失ないし自己忘却は免れながらこの傾向のなかで成長・活動したがつまににおよそ超越的なものになりたいする懷疑へと陥っていったローマ官僚ピラトに類する人間の誕生となる——この傾向をここで問題となっている宗教に即して具体的に述べるならばその概略はおおよそこのようになるであろう。前節で述べたベテロが陥っていた傾向もまた結局は以上のような過程を経て生まれてきたものだったわけである。したがって、この種の現象の背後に人間の形成そのものが問題となつて潜んでいることは一目瞭然としているが、ともかく、一応のところ、問題は人間を形成すると同時に束縛する観念の秩序の方にあり、それが一切を固定しといったん形成された枠のなかに入らぬものを排除しようとする傾向をもつ知性と相俟って、一方では目よりも観念でものを見、時に観念なしでは何事も為しえぬ人間という奇妙な動物を作り出すとともに、地方ではこれまで問題としてきた疎隔を作り出し、すでに述べた逆説

を生み出した状況に連なっていたと言えるであらうか。したがって、ここで求められていることはこの観念の秩序からの離脱なのであるが、見るという行為が新たな様相を帯びて立ち現われてくるのは、ここにおいてである。

事柄そのものから見るかぎり、「罪とは何か」という原初の問いは「何ゆえに彼女らはそれほど悩まねばならぬのか」と言い換えて差し支えない。このように言い換えられた問いにたいして積極的な答えを見つけ出すことは——原初の問いにたいしたときと同様、あるいは右打ちの刑を実行するよう促されたかつてのユダヤ人と同様——やはり困難であろう。この困難は、解を見つけないでそうとする努力がどれほど無自覚に行われようと、その困難が認められた時点で法やその基盤を成す社会的な模範が見る者にたいしてその規制力を失っている、という事実を極めて明瞭に示している。それほどに悩まねばならぬ理由を見つけたことができなかったとき、すでに、この悩みの原因を作り出した疎隔は見る者のなかでその意義を失っており、したがって見る者はこの疎隔を作り出した世の通念か

らも脱却してしまっている。

これはつまり、見る者はここで観念の秩序に支えられた自己と知覚に浸透された自己とに大きくかつ根本的に分裂した存在となって現われている、ということに他ならない。疎隔の意義の消失と世の通念からの脱却とは、修道院や修道女の外観がその苦悩への感応に際して何の意味も持っておらず、人間一般・社会一般の問題へと拡大していた原初の問いもまた事柄そのものではなく主として世評や社会規範、あるいは伝承のなかで受け止められた歴史の成果との関連で成り立っていたことを問わず語らずのうちに明かしているが、見るという行為は、ここに、根本的な分裂を人間にもたらすものとなって現われてくるのである。

現実存するこの分裂を人間に係わる当然の事柄の一つとして自己のうちにあらためて据え直すとき、つまりこの知覚を経験と化すとき——通常は一瞬のうちに、しかもほとんど無自覚に終わるこの行為のなかで生じている分裂が自覚的に捉え直され、またその結果が他の諸々の状況に適用され、その成果が自覚的に受け止められ自己のうちに取り入れられてくるとき、

あるいはその時期が一人の人間にやってくるとき——見る者はすでに一つのヴィジョンのなかに取り込まれており、本来ならば観念の秩序が見る者から振り落とされその呪縛力が効力を失っていく過程、つまりは知や行動規範ないし思考類型となって蓄積されてきた伝統が意義を失うところで自己が作り変えられてゆく過程もまた一つ始まっているのであるが、その発端であるここで、見る者は——すでに得られた諸々の観念やその秩序、およびそれに伴なう思考類型に基づき判断を下そうとする自己と、知覚に浸透された自己とに分裂したなかで——見ているものに何ら観念の秩序を介入させず、それを排除し、逆に見たものに照らし

自分を支えている観念の妥当性の検討の方を迫られる。見る者は、原理上、自我によって捉えられ支えられる自己の存在が揺らぐ地点に立つのである。

他方、見るべき事態は、いったんそのなかに含まれる諸々の観念がそれ自身から分離されたのちに、あらためて、観念との複合体であったと捉えられるようになる、つまり元囚人だった修道女たちはその疎隔のなかにそのままに据え置かれ、それとともに、彼女らを

取り巻く環境にふくまれるものは——神の念であれ何であれ——その内面からことごとく引き離され、その内奥の現実のかたわらに、しかも当初は未だその力をおよぼすにいたらぬものとして押えられるようになる。

直覚的に離脱している観念の秩序からあらためて自覚的に離脱するよう求めるこの知覚の経験化の発端において見る者と見られる対象とが置かれる状況はおおよそこのようなものであるが、その核心に浮かび上ってくるものは、無論、この疎隔のなかに据え置かれたかつての女囚それ自身であり、また人間の社会性をその構成要因として個々の出来事とは無縁にもふくむその心に他ならない。

世間から遠い修道院のなかでの彼女らの内心の悩みにわざわざ目を向ける者はほとんどおるまい。その意味では、確かに、彼女らの悩みは個人的なものである。だが、原因が何であれ、また原因が当人にあろうと社会にあらうと、この悩みはもともとそれまで彼女らが生きてきた社会との不和から生まれたものであった。とするならば、その悩みのなかにはずでに社会が大き

く食い入っていることになる。また、この悩みのために彼女らがどれほどの孤独に陥ろうと、その孤独は社会あつての孤独である。否、むしろ、それは社会があるからこそ生まれた孤独である。社会によって追いやられた孤独であろうと、みずから自己を追いやった孤独であろうと、この孤独には社会が大きく関与しており、事実上これは社会によって四囲を取り囲まれながらその社会のなかに生み出されている。

したがって、悩みも孤独も個々の人間が抱くという意味では確かに個人的なものであるが、これらは実際には社会のなかで形成されており、その社会のなかにあつて初めて個人的な悩みや孤独となっている。個人が社会に交わつた結果、あるいはその相互交渉の結果——当初は本人にとつて否定的なものとして——その個人のなかに双方の複合体となつて生み出されるもの的一端がこれらの悩みや孤独であり、したがつて当初からすでに社会的なものであるこれらの感情や状態は——本来ならば——その度合が強く意識されるほどに、あるいは社会が疎遠なものとして意識されるほどに、その社会性や個人を社会に結び付ける紐帯

の強さを浮かび上らせるとすら言えるであろう。

煩悶のさなかにこのような自覚を得ることはほぼ不可能であり、だからこそ孤独は一般に他から切り離されたがゆえの孤独となつて人のうちに現われてくるわけであるが、しかし孤独とは本来そうしたものであり、社会との分離があつて初めて個人が個人となり、それに否応なく付随するものとして存在するものが孤独である以上、この修道院の孤独にもまた——それが孤独であるかぎり——他の孤独と同様、人間として特殊なものは何一つふくまれていない。

孤独がもつ基本的な性質に関して付け加えておくとらば、ここでは更に、修道院に入つた後にその孤独からあらためて生じてくる悩みがその在り方の発端に在る、ということをも認めておかねばならない。それは、孤独というものがそれを抱く者の自覚が全体として深まるほどに、もしくはその孤独の自覚が深まるほどに深まってゆき、遂にはおよそ個人的かつ単一な響きを消し去つて人間をその基底から包み込み、それによつて人間に付随するその本来の性格を更に顕らかにしてゆくものだからでもある。とするならば、では、ベタ

二と称せられる修道院に入ってきたかつての犯罪者は——宗教性がごとごとく排されたここでのこの疎隔のなかで見るとかぎり——何よりも先ず、現実世界におけるこの孤独の在り方を罪障の念とともに否応なく経験してゆかざるをえない者にならうとしてみずからこの修道院を選び取った、ということになるのであるうか。

方 明らかに否である。加えて、自分の悩みや孤独に社会が大きく関与しているという事実を彼女らが実際に確認したところで、またその間に個人と社会との間に横たわる人間の在り方の基本的アイロニーを経験してゆかざるをえなくなったところで、事態は彼女らにとつては何ら良くはなるまい。何故ならば——無知のなかに更に沈湎してゆく場合をのぞくとするならば——

——みずから陥った疎隔のなかで一つあたかも悪い焦がれるほどに深くこの元女囚らが希っているものは、社会との不和の解消のほゞだからである。より具体的に語るならば、ここで彼女らが強く希い求めているものは、社会からの肯定的な承認のほゞだからである。劇中のセリフを借りて更に具体的に語るならば、これは

つまり、「安らぎたい、間違いを忘れたい」ということに他ならないからである。

劇は先ずこのような立場に置かれた人間を一人の弱い人間として提示する。劇中、マドレーヌと名付けられたこの娘は一年も前から出獄後修道院に入ることを待ち望んでいながら、院に入った後にもなお出来心から窃盗する癖を直せない。と言うよりも、むしろ、人の関心を自分に惹きつけ、その人にかまって欲しいがためにかつての悪癖に頼る。この人の愛情に飢えた人恋しさに加え、この娘には、自分に背を向けるために修道院に入ったと語りながら院長らのあまりの寛大さに身の置き所が無くなると感ずるほどに素朴な側面も未だ残されている。その素朴さは——他にどこに行くと当てがあるわけでもなかるうに——修道院は自分のいる場ではないとしてそこからの脱走を誘うほどのものであるが、他方娘は脱走を実行するだけの蛮勇は具えておらず、またそれほど無恥でもない。幾ばくかの正義感が残っていることも後に明らかになるが、総じてこの娘の言動を支配しているものは素朴、恥を知る心、自責の念であり、これが一体となって一つの痛

覚を生み出していると言つてよい。

小説風の人物設定としては、これはもう現在の我々には平凡なものになつていゝかも知れない。陳腐とすら評してもよいであろう。恐らくは貧しい家の出の、幸が薄く意志の弱い娘のありふれた話であるが、その

反面ここでこの娘の状況を世における人の在り方の一つの具体的な例として見るならば、この状況はありふれているだけにかえて現実性が高く、それだけそのなかに自分や自分の周囲の誰彼の人を認めやすいという利点がある。そのような者が実際にジロドゥの落ちて着いた文体通りの言葉を発するかどうかを抜きにするならば、「背を向けるため」といつたそのセリフも、すねた時などに良く耳にするものであり、したがつてその口吻を想像しているとこの娘をすれっからしやひねくれ者と解釈したくなつてくることも可能ではあるが、しかし、自責の念などに要約しておいたその性格素描から見ても、そのように解釈してはこの娘を誤つて捉えたことにならう。それに——付け加えるならば——この娘をまったくのすれっからしとして解釈することは、善玉悪玉を明確に区別する娯楽ドラマと

同断であり、現実よりはステレオタイプ化されたその先入見によつて判断しているに過ぎない。したがつて、この娘をすね者として解釈するならば、そのすねた様は自分を欺くための無意識の演技かつ甘えと解釈する方が現実には即している。

このように、この無意識の演技や院長にたいする態度からこの娘のすねた言動を一般に自他にたいする甘えかつ自分を欺くためのものと解釈できるならば、「自分自身に背を向けるために修道院に入った」というセリフも文字通りに受け取る必要はまったくなくなる。このセリフは、自分にたいしては「間違いを忘れない」などの希いを発した内心の痛覚に触れずに済ます言であり、話相手にたいしては自分を低める自己卑下の言として役立っているに過ぎない。そしてまた、自分は「この修道院にいてはいけない」というセリフは、その内心の痛覚を示すが、何故「いてはならぬ」のかを説明はしない。結局、当人の言葉は——あまりにも痛切に感じているがゆえにかえて触れたくない——その痛覚の存在とそれにさいなまれている内心を示すだけで終わっている。

この痛覚を知覚させ、その源泉である自責の念などを否認なく呼び覚ましたものが、他ならぬ院内の寛容であった。特に、院長の寛容は、この娘が窃盗を告白したときにも——恐らくはその意図をも読み取った上で——自分を罰しているだけで充分だとして、一切の判断を判断の本来の主体である本人にゆだね、この哀れな娘を全一なる存在としての人間の在り方に差し戻す。これは、無論、院内の寛容が同時に人を突き放す寛容でもあることを如実に示していると言つてよからう。

この寛容によって人恋しさを自分に突き返され甘えを拒否された娘は、その結果、問題をこくごとく自身自身に投げ返されてしまい、他者に依存することができぬままに否応なくみずから自己を受け止めその結果を判断する主体として行動せざるをえなくなる。だからこそ自覚は更に深まっていくわけだが、この自覚が「いてはならぬ」という判断をさそうかぎり、修道院はこの哀れな娘の存在でできる場ではない。だが他方、修道院において初めてこの痛覚は芽生え、一人の人間を動かす現実性を得たと言える。とするならば、この

娘にとって、修道院とはこの痛覚およびその源泉の存在を知らしめる場であり——脱走を企てるまでの本人の自覚に即して敵密に言うならば——それが知られるまで滞在できる場となる。

これがこれまでの叙述を通じて明らかになるこの娘にとつての修道院の意味である。この劇には礼拝堂、尼僧服、儀式など、宗教的雰囲気をかもしだす舞台装置がふんだんに用意されており、それは舞台が修道院である以上当然のことでもあるが、ここで修道院が何であるかをこのマドレーヌと呼ばれる娘の言動にしたがつて捉えるならば、娘がこの宗教を信じているわけでもなく、この宗教に入信して修道院に入ったわけでもない以上、修道院は先ずこのような自己の覚醒を促す場ということになる。

この劇のなかで修道院がどんな意味をもっているかがこれで一つ明らかになったが、しかし、マドレーヌなるこの娘にとって重要なものは場のもつ意味ではない。何故ならば、修道院がどのような意味をもつと、この娘にとっては覚醒させられた自己も痛覚も内心の執拗な願望もどこにも現われる場がなく、ないままに

その後の日々を過ごしてゆかざるをえないからである。この娘はただ自分が堪えがたい。自分では支え切れぬほどに堪えがたい。その堪えがたさが——劇中では

——大きく揺れ動く種々の言動を誘っているに過ぎない、と言うよりもその堪えがたさがそのままにその種の言動となって現われているに過ぎない。ところが、唯ひとつこの窮状から自分を開放するはずの「安らぎたい、間違いを忘れたい」という奥深い欲求にたいして、娘は何一つすることができず、それと一体となった悔悟の念にたいしてもまた何一つ為す術がない。外に目を逸らすならば、あるいは外界に意識を逃がすならば、見るものすべてが目射るようになまぶしく、心を突き刺すように迫ってきてはあらためてこの堪えがたさを刺激し、内心にうずく悔悟の念を呼び覚ます。堪えがたさは自己を忘れぬかぎりいやましに募るだけなのである。

しかも、自責の念をふくむとはいえ、ようよう深く自己を自覚する端緒に立ったとき、この娘は当人が自覚的に捉えているかぎりの生来の弱さゆえにここで端緒の開かれた自覚によって自分自身を作り変え、それ

によってあらためて世に向かってゆく方途をもたない。この娘は院の内と外とを問わず人の前で自己として提示することのできる自己の姿をもっておらず、それをもたぬままに院内に放置されておりながら——その自覚に即すかぎり——もはやその院内にもまた何ら占めるべき場をもたない。結局、この娘は——その内心から見たかぎりでの判断をいったんここで下しておくならば——みずから自覚するかぎり、そしてまたその自覚に即すかぎり、在るべからざる存在なのである。このような状態で放置されているこの在るべからざる存在の絶対的な弱さを裁くものはもはや人間の法ではあるまい。その意味ではもはやここに「罪」は無いのである。

劇中、この娘は第一の主人公に説得されるがままに脱走の機会を逃し、以後なぜ自分が修道院に止どまるのかをうやむやにしたまま院内に止どまる。しかも、その説得以後娘の内心を明らかにする場面もほとんど描かれぬままに舞台が重点を移してゆくため脱走をさそった感覚が以後どうなるかは不明に終わるが、しかし、罪の念を母体とするこの痛覚には——劇に記さ

れたかぎりにおいても——なお多くのものが残されてお
り、仔細に見るならば、すでに、その感覚が修練の勤めや日々の労働とも、その際の自覚や言動とも無縁に娘のうちに現前し、在るべからざる存在と化したこの娘のなかにみずから創ることによってのみ存在する現実を生み出している様が認められるはずである。

と言うよりも、深く覚醒させられたときに自己否定を誘ったこの感覚自体が実はすでにその最初の現われであり、人間の社会性や場の喚起する宗教性があらためて、しかも積極的な意味と予想外の姿とをもって現われてくるのもまた、この現実のなかにおいてなのである。劇に叙述されたかぎりの人間像のなかではその萌芽に止どまっているとはいえず、年端もゆかず、教養らしきものをほとんどためと見て差し支えないこの娘のなかに生ずるはずのその現実はずでに、この小さな存在のなかにおいて、原理上一つの文化圏の精華と看做されるものの根底が揺らぐほどに広く深く人間の行為を照らし出すことが可能なのである。

事は、したがって、依然として痛覚とその自覚に係わっているわけであるが、この痛覚がそれ自体として

そしてまた他との関連においてどのような意義をもっているか、この痛覚がそれら諸々の関連のなかでどのようにその姿や意義を変えてゆくかなどが問題となつてくる以上、より深くは一般に人間の形成とその成果とが問題となっており、その歴史的な成果をも視野に取めたときに事態はより明確にその隠れた意義を明らかにしてゆくということになる。この痛覚が当初から社会的なものであった以上、その形成が明らかになつてゆく過程で人間の社会性が大きく顕在化してゆくことは当然の成行であり、その核心が現に存在する現実ではなくこの痛覚を通じて生まれてくる現実にある以上、芸術などの創造的な活動がその圏内に絡みあつてくることもまた言うまでもないが、こと問題が人間の形成に係わつてくるかぎり、何人であろうと人は人間性と称せられる広大な可能性の一部を担つて個々に存在しており、その広大な可能性を抱えた社会のなかにあつて初めて人間として存在しているという端的な事実はその際視野のなかに定めておかねばならない。

いずれ人間は社会のなかで作られるものであり、社会を措いては人間も人間性も存在しない。その意味で

は、およそ人間に係わるものはすべて世に生まれてくる、あるいは世を抱いて生まれてくる、とすら言える。この「社会のなかで作られる」、あるいは「世を抱いて生まれてくる」という意味では通常本能的なものと看做されている食欲などの生理現象すらその例外ではなく、この事実の真偽は自分を他から切り離されたまったくの隔離状態にしばらく置いてみるならばおのずから経験されよう。したがって、動物のなかで成長するなどの極端な例を除くならば、誰もが社会のなかで形成され、社会を抱きながらそのなかに存在しているということに関しては何の疑いもない。

このような人間の社会性はこの世に人間がただ一人しか存在していないならば、と想定することによって導き出すことが可能であり、その想定の意味さが逆に人間の社会性とそれに必然的に伴う歴史性を証示するわけである。このようなことは極めて明白な事柄であり、ことさら指摘することはばかられるほどの事実であるが、この事実を明白と確認する際に忘れてはならぬことは、この想定が意味をもつならば、人間は自分を人間として捉えることもなからうし、倫理も

宗教もなからうし、したがってその核心に存する善悪の念も信ずるといふ行為もなく、その感覚や行為を基に倫理や宗教を形成してきた歴史もまたないであろう、ということである。したがって、まったく個人的なものの孤立的なものとして存在しているかぎり、あるいはその状態に止どまっているかぎり、人間は未だ社会的ではなく、そのかぎり何人であれ人間的とはなっていない。

だが、これほどに人間にとって不可欠なものでありながら、社会というものは必ずしも人間を形成するわけではない。社会と個人との間に或る分離とそれに伴うアイロニーとがあり、それが一般に個人の自覚を超える側面をもっているということは孤独を問題としたときにすでに見てきたところであり、更には両者の間に根本的な分裂があり、しかもそれが万人に開かれているということもまた、見るという行為を分析したときに見てきたとおりである。個人の形成が当人の自覚とは裏腹に社会によって大きくその範囲を限られ、事実上かなりの程度その社会によってなされているということは一般に認められる紛れもない事実であるが、

これらすでに一応の検討を終えてきた事実は一般に個々の人間のなかになお社会が触れず当人すら気づいていない余白が残されているということを示すに充分である。以上の事柄に加え、生活のなかで日々伝えられてくる肉体的暴力や言論による暴力、あるいは社会相互の摩擦や一つの社会が全体として他の社会に加える抑圧、支配などを挙げるならば、社会自体が未だ成熟からほど遠いところにあると看做されなければならず、

方 雅 野 今

社会の人間形成能力を大上段にふりかざして云々することがそもそも滑稽となってくるが、これら社会とそとのなかにおける人間との諸々の在り方のなかで、しかも他ならぬこの社会がその成員におよぼす効力を失う根本的分裂のなかで世の通念から離脱し自己を知り自己を形成する端緒を得ることが人間には可能であるということもまた再三に亙って見てきたところであった。これら一連の事実が強く示唆し訴えているものは、言うまでもなく、このもっぱら個人の内なる営為に委ねられているものの価値とそのかけがえのなさに他ならぬが、それ以前、しばしば個人にとっての究極的な価値とも看做されるものに言葉がおよぶ以前にその内な

る余白と世との根本的分裂とが意味し指し示しているものは——すでにこの稿において度々触れまた示唆してきたように——我々が日常何気なく行っている簡明直接な行為である感ずるという行為のもつ奥深さであるとともに、その奥深さが孕む課題の大きさなのである。

感ずるという日常何気無く行なわれ通常何の疑念もなく受け止められている行為にふくまれるこれらの事実を受けるならば、人間をあらためて人間的な存在と化すものが社会ないし社会性であるとしても、その社会を或る時点において動いている特定の現実世界に限定すること自体がそもそも不可能となってくる。否、それ以上に、人間を形成するものが現実社会以外からもやってくるということがまったく自明のものとしてこれらの事実にくくまれている以上、このような仮定を立て、それを人間の形成の全域におよぼし、それによって社会ないし社会性が全面的に人間を形成すると看做すること自体が事の発端からしてそもそも不可能と見なければならぬ。感ずるという行為、およびそこにふくまれている事柄に即すかぎり、歴史を背負っ

て現在にいたっている現実の世界を範として上述のように人間をあらためて人間的な存在と化するものが社会ないし社会性である、あるいは——他に表現を求めらるるならば——人間を形成するもの、人間を人間たらしめるものが社会であると看做すこと自体がすでに事の一面を語っているに過ぎぬことになる。

だが他方、このような認識もまた結局は現実の世の在り方ないし世における諸々のものの在り方を知った——現実世界のなかに存する——個人のなかに生まれる以上、人間の社会をどこかの世ならぬ所に求めることもまた意味をなさない。歴史上しばしば現われてきた理想社会の像が——よし現世の外に靈魂救济の場や人間の世界を求めたものであっても——実際に現実を変革する力となって初めて現実に意味を得てきたという事実を以上の事柄に付け加えるならば、

人間は先ず——先ほどの言葉に付け加え——社会のなかで形成され、社会を抱きつつそのなかに存在しているながらもまたその社会との根本的な分裂を抱き、そうでありながら自己の属する或る特定の現実世界に存在しているという事実を離れては意味をなさぬ存在と

して社会あるいはその現実世界に存しているということになる。

社会はここに行動規範や思考類型となって人間を形成する力、人間の存在と不可分に結び付いていることは明らかであるが未だその内容を精確に捉えぬまま仮に社会性と呼んできた特性、およびそのような力や特性に動かされながら生きる人間の存在する場という三つの姿を取って現われてきたことになる。このような社会がすでに形成された自己の一部となって人間のなかにあり、なおかつ人間として存在するかぎり人間に付随する特性として常に人間とともにあると同時に、人間の存在する場として人間の存在するところというところにある以上、社会からの撤退や逃避、あるいはその放棄といった行為は——その表現とともども——もはやまったく意味をなさない。いつ如何なるときにも社会を抱きながら社会のなかにあり、その社会とともにある以上、その社会に包まれた個としての人間がその舞台の上で何をなそうと、何を語ろうと、またその何処にいようと、これら社会と個人との基本的な関係は何一つ変わらぬわけであるが、他方——その

行動がこの舞台上に止どまり自己の内なる余白に食い入ってゆかぬかぎり——根本的な分裂のなかで個々の人間がその成員を形成し規制する力の外に立ち、その力から遊離した部分を抱え——自分の意図とは無縁にも——その規範等々を対象化して眺める立場に立っているという基本もまた何一つ変わらぬままに存続している。

今野雅方
これら相並びともに世における人間の在り方を示すものとなって個々人のなかに座を占めながら互いに齟齬をきたしている基本相互の間にその関係を打ち破る変化がやってくるとするならば、あるいはその意義を変え、それによって両者の関係を変える変化がやってくるとするならば、更にはこの場に何か新たなものを生み出し、それによって全体の構図を変える変化がやってくるとするならば、それは——個々の成員を規制する力をもった現実世界が無力となる域をふくんでこの変化が問われる以上——この立場に立つ人間の内部からやってくるはずである。それも、分裂によって生じた二つの域が触れあう狭間に息づく自覚を先端とするその内部からやってくるはずであり、事実、修道

院のなかにありながらその院内にも何ら自己の場をもたなかった娘の場合、この変化はその全過去を象徴する哀れな自覚からやってくるのである。

劇中のマドレーヌなる娘の言葉は、覚醒とそれに引き続く痛覚の発生にいたる経験がみずから望んで得られたものではないことを物語っている。その意味では、確かに、この娘が発する個々の言葉はその経験が強いられたものであることを示す。だが他方、この痛覚が娘の内部から自然に発生したものである以上、覚醒の後に新たに生じたこの痛覚によって、そしてまたその痛覚のもので、この経験がすでに外部から強いられた性格を脱してしまっていることもまた事実である。

「いてはならぬ」等々の判断の根底にある覚醒や痛覚は外部から娘にやってきた強制ではなく、他ならぬその娘の内心から発してきたものであり、そうである以上、この痛覚の発生にいたる経験に外部から人を強いる性格は実際には何一つ認められない。娘の言葉につきまとう外部あるいは外部からの強制の念は、したがって、根本のところ、あらたに起こった事態を娘が未だ受け入れることができぬためにその自我に生じた錯覚、

ないしはその痛みを避けようとして自我が打つ本能的な自己防衛かつ韜晦であり、現実にはただその自我にとって意味をもつにすぎない。

これら娘の内心から発してその自我のゆがみを明らかにする判断や修道院からの脱走衝動は、更に、そしてまたそれと同時に、それ自体、つまりその判断や衝動自体があがきであるとともに娘が自分のこのあがきにすら何ら根拠がなく自分をこのような状態に追いやっていたものが他ならぬ自分自身であることを直覚的に悟っていることをも証している。娘自身——その言動とは裏腹に、そしてそれと自覚せぬままに——これらの事柄をことごとく承知しており、そう承知していながらそれを受け入れることができぬために、そしてまたできぬということ——これまた半ば無自覚に——承知しながら行動するために、これら一連の言動やその挙げ句の脱走衝動は、あがき、ないしは一時的な方便とならざるをえないのである。

これはつまり、直覚にふくまれる根底の意味がその直覚のなかだけにとどまらず、その自覚においても娘に把握されていたならば、これまで検討してきたその

言動は当初から起こらなかつたであろうし、起こつたとしてもそれはそもそも——それ自体としては——無意味であり、そのすべてが消失していたであろう、ということの意味する。だがしかし、見出された意味、あるいは生み出された意義となつてそれまでの精力と心中に抱かれていた意味とを失うことこそは、人間的なものが現実世界の経験のなかで生きられたときにその所有者たる人間を見舞う逆説の一つに他ならない。ここに見られる娘の言動も結局のところそれ以外のものではなく、したがってここで問題となつているこの娘の場合——未だ無自覚な域にとどまるとはいえ——その直覚において、そしてまたその直覚を映す行動において、すべては——その意味とともども——すでにこの娘に基本的に知られており、娘自身のものへと転化してしまつてゐるということをお認めしておくだけで充分である。

修道院の外に娘にとって苛酷な現実があることは言うまでもない。それが娘の意識を圧迫し、その自我に外部からの強制の念を生じさせていることもまた否定すべくもない。更には、それが娘のあわれな錯覚等々

を助長していることもまた疑いない。だが、どのような形であれともかく何ほどか人間を動かすものにはすべて現実性があるとするならば、娘の内部からやってきてこの娘を種々の言動に駆り立てる力もまた外部の現実世界に劣らぬ一つの現実であり、実際この現実がないならば自分を責める娘の行動はまったく不可解なままに終わろう。その意味では、自我をおびやかす外部の現実世界だけでなく、娘が全身でもって感じ取りながら応えかねているこの内心の力もまた、人間を取り巻きその四囲を限りながらその世界を支える現実の一つであり、そのようなものとしてその秩序のなかにはっきりと位置づけておかねばならない。痛覚の発生にいたる一連の経験もまた個人と社会との相互交渉の結果その個人のなかに双方の複合体となって生み出されその個人の生きられた現実を構成する要因の一つなのであり、その過程に姿を現わしてきたこの力もまた、そのようなものとして、つまりはこの娘が世に存在するという事実から娘に生じた娘自身の現実として、この娘に現前しているのである。

問題は娘がこの現実を自己に属する自己の現実とし

て受け入れることができぬところにある。いや、それ以上に、その方が当初から皆無であるところにある。しかも、この受け入れ不能の状態を作り出したものが、受け入れられるべき現実を生み出した当の痛覚それ自体であるところにその核心がある。何故ならば、自我をさいなむ痛覚がその根底において娘に告げていることは、ただ一つ、その現状が在るべからざるものだということであり、その執拗な存続が意味していることは、そうと知ったところでどう改変すべくもないその窮状だからである。痛覚を根底として自己を在るべからざる存在と化してしまうこの一連の経験には、したがって、ただ自己を在るべからざる存在と化す以外に受け入れすべがなく、そもそもその受け入れれる当の主体すらが在るべからざる存在となってしまうとあっては、受け入れれる余地や可能性はこの発端からしてまったく存在していない。この点、錯覚も、あがきも、方便としての行動も、挙げて、在るべからざる存在としての娘から発してどのようなものとも知れぬその未来を指示しているにすぎない。

自己自身の現実として現前するものが自己のもの

して受け入れられず、その受け入れられぬ現実が受け入れぬ当の自己をあるべからざる存在と化す——これがこの現実の著しい特徴であり、しかもこの娘はどのように自己の能動的な活動からことごとく意義を奪われ、在るべからざる存在とならざるには深い自己の自覚を生かすことができず、自己の希いを成就する可能性を得ることもできない。これはつまり、痛覚を意欲する娘の自覚に即すならば、あるいは希いを成就しようとする自己に即すならば、娘は全的に自己を作り変えねばならぬということに他ならない。

これは娘にとって新たらしい事態である。この娘は、もはや、疎隔のなかで世との不和に悩んでいたかつての修道女ではない。痛覚を意識するその自覚の先端において、世との疎隔自体が消え去っており、したがってこの娘はかつて犯罪者であった自分にたいして世間が取ると思われる受け止め方におもね、それによって自他にたいして開き直ることもできない。これら外部の現実世界との直接の交渉に発した事柄は、後に、娘が世に立ち向かってゆく道を歩むときにあらためて浮かび上ってくるであろうが、いまここで娘に迫ってい

る事態は全的——かつこのままでは不可能——な自己改変であり、そのような外的なものは枝葉末節のものとしてことごとく意義を失っている。その意義は当の娘自身の意識からも脱落しており、しかもそのように事態がこれら現実世界との交渉云々を超えた域にいたったことがその意識において把握され、その心において納得されておればこそ修道院から姿を消そうとする衝動も生じたわけであるが、その他方、この衝動が我が身を消そうとする欲求を根幹としているにもかかわらず、娘の自己把握は、なお、自分が「いてはならぬ」者、つまり在るべからざる者だということまでであり、これまでの自分、つまり自我を頂点としその統一によって支えられ成り立っている自己がいったんこわれなければならぬということがその衝動のなかにふくまれているということまでは捉えていない。

この自己破壊ないし自己破壊に自我の断絶がふくまれており、それが自我自身のいったんの死を意識するということにたいしても——すでに明らかかなように——本能的な防御韜晦の反応が認められるにすぎない。だが、このいったんの断絶が起ころぬかぎり、娘

自身のものとして娘に現前する現実が当の娘に入れられぬ以上、自分をいへならぬと断ずるまでにこの娘を動かしてきた力が続くかぎり、その自覚がどうあるうと、一挙かつ全的な自己放棄をもって迫るこの力はいずれ娘を——その自我ともども——覆いつくすであろう。したがって、防御と韜晦の影におびえるものが未だいたらぬ自覚をともなつた自我であろうと、事態の推移を納得した心それ自体であろうと、帰するところはまったく同一である。修道院脱出騒動の際の悲鳴にも似た娘の叫びが言外に伝えていることは、娘が自己の内から発する力によって自我を中心とする自己をいったんこわさねばならぬ、という一事なのである。

何物かのなかに我を没せんとするまでに自分を追いやった娘は、その行為によって、同時に——自己把握のおよばぬ域において——いったんの自己破壊に直面してしまう、特に自己維持に執拗な執着を示すその自我を砕く必要に迫られる、しかもそれを現実にくめられる——娘が全的かつ現実に変わるかいなかの問題が、このように、ただ一つ現実にその自己がいっ

たんこわれるか否かへと還付されてしまったことでは、このいったんの自己改変ないし自己破壊に係わらぬ事柄は——事この破壊に関するかぎり——もはやどんな意味ももたない。娘の存在を挙げてこの一点に収斂せしめていった一連の出来事は、現実世界の直接の交流に係わる事柄はおろか、娘の年齢とも、その性別とも、その人生経験の多少とも無縁であり、したがって娘がもつものは、その個性であろうと、その若さに応じた諸々の欲求や欲望であろうと美質であろうと、はたまたその苦悩にもかかわらず短かな人生経験ゆえにいまなお残る屈託のなさや甘さであろうと、一切が外的なものとしてこの事態には係わりがない。これらこの娘の諸々の属性を事柄に無縁なものと化してゆく力のかたわらでは、肉体が現にもつ如実な実在性すらただ遺棄されたようにその生白い広がり晒すだけに過ぎない。娘自身のものでありながら娘をあるべからざる存在と化すべく現われてきたその現実、娘の個人的なものとはおよそ無縁のままに娘に現前しているのである。

娘の内心から発して娘をこの地点にまで導いてきた

力は、このように一方で個人的なものをおよそ外的なものとし、それと無縁に娘のうちに作用しながら、他方では——世との疎隔の消失が明らかに示すように——外部の現実世界の動きとも無縁に、そしてまたその埒外で、いったん娘の自我、つまりその「私」の意義を破き、その意識を頂点とする自己を破壊しようとする構えを示している。しかも、社会と個人との相互交渉から生まれた双方の複合体である以上、それはその本性上なお厳然として社会性を保持し維持するものとして、このいったんの自己破棄を生み出さんとしている。

ここに現われてきた社会性が法の存在によって保証される社会性ではなく、行動規範や思考類型となって人間を形成する力をもつ社会性でもないことはすでに見てきたことから明らかであり、痛覚を意識する娘の自覚の先端において捉えるかぎり、もはや娘を取り巻く現実がもつ社会性との間に何ら直接の關係をもっていないこともまた明らかである。その意味では、この力とそれに伴なういったんの自己破棄とは——その間に生み落とされた苦悩ともども——現実世界

を構成する集団の秩序とも、その秩序維持とも無縁に、そしてまたその機構からも自律して娘に作用しており、集団秩序からの独立という意味では——その自責の念ともども——共同体の秩序を維持しその行動規範として働くものとしての倫理からも自律している。これらが宗教的なものでないということにいたってはすでに充分に検討してきたことであり、あらためて縷々言葉を費やす必要はあるまい。一個人のうちから生まれながらその個人的な自己に属さず、その周囲の現実世界の動きにも属さぬままに持続し自己改変をせまらべく現われてきたこの力は、また——以後予想される発展の後にあらためて生じてくる關係を除外するならば——このように、法や倫理や宗教にも属さず、しかも、これら個人と社会とにまつわる諸々のものに無縁でありながら、なお、両者の相互交渉の結果その個人のかなかに双方の複合体となって生み出されるものとして、依然その社会性を保持したままにここに現われている——これが全体的な直覚を発端として一人の人間のなかに生起したこの力とその全的な自己改変、およびその根底にある痛覚や罪の念とそれに付随する

苦悩などがここであらためて顕らかにする基本的事実なのである。

再三にわたって繰り返し語られてきた複合体というこの事実は、ここで——これまで指摘されてきた事柄に加えて——社会が本来機械的、機能的な人間の集団ではなく、その紐帯を深く個人のうちに下ろしているということとを当然の帰結としてふくんでいる。この事実は、したがって、更に、娘に生じた覚醒と痛覚の発生に始まるいったんの全的自己破棄もまた、現実の社会を包むとともに個人の心奥に存しその両者を絡めとって存在する何物かに端を発しているということとを当然の帰結としてふくんでいよう。この帰結が全体的な直覚を発端としているという事実は、更にまた、感ずるという行為が一般にもっている奥深さを証していることにもなる。あるいはここでは視野を一転し、来たるべき自己破棄とその原因となった痛覚との関係に焦点を合わせることによって、痛覚がすでにみずから創りだすべき現実を先取していることを確認することもできよう。世における人間の在り方を示す構図がそれに応じて大きくその基本的な枠組を変えているこ

とにいたってはこれはもはや言うまでもない。だが、発端となった全体的な直覚がこの複合体という事実とともに更に振幅広く指し示しているものは、事この種の直覚に係わるかぎり、独り娘のみならず、およそ誰もが——感ずるかぎりには——世の諸々の関係から切り離され、一種在るべからざる存在へと変じているという端的な事実なのである。人間は単に自我によって捉えられ支えられる自己の存在が揺らぐ地点に立っていただけではない。単に社会性を抱きながらその規範等々を対象化して眺める立場に立っているだけでもない。感ずるといふ行為のなかでは、すでにその立場もろともに、したがって内なる社会性もろともに在るべからざる存在へと変じており、その自我もまた——社会への適応を獲得していようといまいと——それ自身のいったんの破壊を当然のこととしてその未来に予定されているのである。これまでの考察のなかですでに分析されてきた事柄、特に前節における原初の疑念にとらえられた者、その視野のなかに現われてきた石打ちの刑を実行するよう促されたユダヤ人たち、あるいはこの節において見る者に開かれていることが

明らかとなった根本的分裂などが一つその存在自体において指し示していたものもまた、個人と社会との複合体という事実から生ずる諸々の帰結を踏まえて現われてくるこの端的な事実の存在であり、更に言うならばそれが一般に人間の存在のなかに組み込まれているということ、つまり人間はみずから世にある姿を破棄して人間として存在しているということに他ならなかったのである。

この間の事情を世との根本的分裂に焦点を当ててあらためて振り返ってみるならば、すでに前節において、原初の疑念にとらえられた者、つまり何故それほどに悩まねばならぬのかすら不明なままに煩悶する心を目にした者がその存在全体において巨きな疑念にとらえられ、その結果、歴史が積み重ねてきた人間の人間にたいする解釈を種々破棄していかざるをえなかったように、また石打ちの刑を実行するよう促されたかつてのユダヤ人が彼らの社会規範と伝統との支配力のおよばぬ域において無言の行動をおこし、それによっておのずから一つの判断を下していたように、この節においてもまた、見るという行為、あるいは読み取るとい

う行為の分析に際して現われてきた世との根本的分裂において、見る者は自己のうちに生じたおのずからなる直覚を媒介として法やその基盤をなす社会規範、あるいはその通念や偏見やその産物たる疎隔の外に立ち、それと同時にこれら世の諸々の観念がなす秩序に浸透され支えられた自己から分離していたのであった。

世の規範や観念の秩序にささえられた自己とのおのずからなるこの分離分裂は——一啓明らかなように

——事態に巻き込まれた者がその事態にたいして自覚的に思考を働かせようとする以前に生じたものであり、したがってその根底に働く直覚は——当然のことながら——事態を的確に把握しよう、その意味を明らかにしようとなった場合に必要となってくる種々の長く自覚的な知的努力の基盤にあるばかりか、その当の努力を招いた原因としてその努力に先行し、その不可欠の前提とすらなっている。この出来事をどう受け止めるかが人により、時々の状況によりどれほどに異なろうとも、一瞬のうちに終わるその心の動きはそれ以前のものであり、したがって事態にたいする判断はその直覚のなかで、当人の意志意欲によって行なわ

れる自覚的な行動以前にすでに基本的にくだされてしまっている。

発端におけるこの完膚なき能動性の欠如は原初の疑念や石打の刑の際にも見られるきわめて顕著な特徴であり、事は直面した事態にたいして直覚が働いた時点でいったん終わっていたのである。それがどのような結果にいたるかは、原初の疑念に始まった前節の考察が大きな歴史的視野を呼び寄せながらそのなかに浮かび上ってきた人間としての巨大な余地余白に帰着したことに一つ示されているとおりであり、もはやこのいったんの終了のなかに現実世界のなかで人を律する規範等々以上のものが働いていることをあらためて云々する必要は無いであろう。この終了は人間個人のうちに単に社会が触れず当人すらしば気づかぬ余白があるというだけでなく、その人間が行動に移る以前、一般に知情意と呼びならわされ統括されている人間の能力が能動的かつ自覚的に発揮される以前、したがって自己のうちに作用したものが何であるかを当人が明確に捉えることができる以前に、しかもその動きを押しとどめるように、ことの善悪や正邪真偽に関する人間

としての基本的な念ないし感覚とも言えるものが人間のうちに働いており、それが社会生活の様々な局面で教えられ学ばれ遵守されてきた規矩以上に大きな力でも——しかもその倫理観の基礎にあると推測されながらも未だその習俗に属さず、その規範にも組み込まれず、逆にそれらを深い断絶によって排除しながら——人間に作用し、ことの真偽善悪を判定していることをきわめて明瞭に示している。

外部からやってくる社会的な力をその現実ともども一挙に個人の自覚から断ち切った直覚は、このように内なる能力の発動をも押えこみ、一瞬のうちに一つの事態を生み出し終息させると同時に、その同一の動きによって分裂のなかにある人間を一挙に、現にあるがままに、その直覚が抱かれ生ざられ経験内に取り込まれた後の未来に設定していたのである。質や鋭さの度合いにおいて未だ個人的な差をふくまず、その意味できわめて基本的かつ万人に通用のものと見られまたそのためにより基礎的な部分に作用をおよぼしていると推測されるこの直覚は、世において形成され自我によってそれとして捉えられている自己をその自我ともども

この内なる直覚によって存在が認められた自己自身から引き離し、遊離させ——その現に在る姿のままに——一種抽象的なもの、具体性・現実性をもたぬものに変ずると同時に、残された自己をいつとも知れぬその未来に据えてしまう——すでに述べたように、これが見るといふ行為の発端に現われてきた世との根本的分裂が基本的に意味していた事柄なのである。

この直覚がいったん押しとどめた知性と意志意欲とをあらためて発動させながら個々の判断の真偽を判定する核としてその根底にありその活動を統括することはすでに歴史のなかで蓄積されてきた人間の人間にたいする解釈が他ならぬこの直覚に照らして種々破棄されていった過程に充分明らかであり、それ自体としてはこれはもう他言を要すまい。直覚はただ直覚としてあるかぎりはまだ経験以前のものであり、みずからの経験によって成ったかぎりの存在に過ぎぬ人間において、直覚と直覚された事態とはあらためて個々に経験され認識され認識されてゆかねばならぬのであるが、それこそは生まれんとしては押しとどめられ、行動となって現実に現われては破棄されてゆく諸々の欲求と

その活動の背後において——そしてまたその空無を感ずる心において——広く一般に人間が求めてきたものなのであり、人間はこの二種の認識をそれと認め獲得する否応ない過程を一例とする変化変貌のなかでみずから世におけるその姿を破棄し、内なる自己を顕在化させようと希ってやまぬのである。一つの夢、一つの観念、一片の追憶、ときには一瞬の風の息吹きすらがどれほどの欲望を喚起し、どれほどの要求を人間に課すにいたるか、人間がどれほど嬉々として、あるいは孜孜としてそれに応えようとするにいたるか、そしてまたその間にどれほどの試みと錯誤と挫折とが繰り返されるにいたるか、それは何よりも先ず歴史に明らかなることである。

かつてのユダヤ人の例は事件が一举にかつ決定的に終わっている点で直覚を受けた者の発端における能動性の欠如とその際の衝撃の強さ深さ、および直覚がその後の行動におよぼした支配力の強大さを物語ってあまりあるが、この逸話を記した新約が書かれ伝えられてきたこと自体、実は、ことが何ら終わっておらず、人間があらためて錯誤を繰り返さざるをえぬ存在であ

ることを如実に示している。はからずもその一例となつたペテロらの言動は——それだけに限って評するならば——自己を行動に促したものにたいする最初の

応答において彼らが無残な結末を見たというだけのことでしかなかつたわけだが、情熱と信とにおいて狂いやすく思惟において迷いやすい人間の自然に無自覚に身をまかせたものであつた以上、これは順次——す

でにその生涯のなかで——破棄されていかざるをえなかつたものなのである。したがって、錯誤に終わつたその前半の足跡——つまり未だ何ら行動への動機

とそれ自身の言葉をもたず、ほとんどいかなる觀念もとどかぬ域に、しかもまったく受動的なままに存する単一の心に脈打っていたと伝えられるものがそのまま行動に移行するやいなや否応なく錯誤に陥っていかざるをえなかつた彼ら前半の足跡——がその素朴な形

態において第一に指し示しているものは、みずからの意志意欲によって活動を開始するやいなや自己を活動に促した源泉を放擲し、それを背後に置き忘れながら、またその意義が行動を律する自覚によみがえるやいなや破棄され、逆に破棄するものの存在を知らしめつつ

その広大な領域を開いてきた意識と行動との相互作用ということになる。その核心が行動における直覚と能動性との合一にあつたことはもはや言うまでもあるまい。

彼らの時代から十数世紀の後、信ずる者の応答をうながしながら同時にその応答を応答する人間の行為としてまったく応答する者自身にゆだね、そのようにして人間のなものの展開をうながしてきたこの宗教とその文化のなかから——あるいはそれを背景として——

人間の課題が無限であることが現実に顕らかになつたとき、つまりそれが無限のものとして現実のなかに顕在化してきたとき、つまりは——自己破棄としてすでにこの稿において検討してきたことから一部明らかかなように——自己の見慣れた人間性を超えて存する自己が日常の自己のなかにそれ自身の現実化の欲求とともに現われ、それによって人間の概念が一変した

とき、言い換えるならば、この相互作用がかつて超越的なものにゆだねられていた領域にまで広がり、その拡大された域のなかで内心の欲求が直覚と絡み合い自己形態化の活動を始めたとき、この活動にたいして、

そしてまたこの活動を受け止めなるべく個々に巧まれ据えなおされた個人の内なる態勢にたいして、かつての教義はもはや何一つ為す術をもたなかった。

第一節に現れていた文学者や宗教者たちの立場とそなたがいに交錯しあった足跡の相違、つまり『ベタニ』と名付けられた作品の制作にたずさわったジロドゥとブリュックベルジェ、およびこの作品の成立事情を考察する途上に浮かび上ってきたジイドやクロード等の相異なり、しばしば相対立した立場とその足跡がすでにその恰好の例であり、その検討は個人にゆるされる人間性の展開と超越者への自己委任との分離となつて世に現われている人間の在り方が本来人為的なもの、人間の未成熟ゆえのものであるという判断にいたることによつて一応の終了を見ていたものである。劇の終局に独り裸形のままに佇立する人間の苦悩から輝きだす光輝、およびその光輝を映しだす読者の内観を介して顕在化してくる大きな事態等々を通じてこれは明らかにされていったわけであるが、その間、彼らが示した未成熟や狭量、内容と文体の分裂、あるいは文学と宗教という二つの領域の間に横たわっていた超えがた

い溝等々、彼らが自己を生きる過程でかかえこんだ課題にたいして、そしてまたその課題をかかえた彼ら自身にたいして教理教説を説くことには——すでに充分明らかなることであろうが——もはやどんな意味も在りえなくなっていた。しかもそれは単にこれらの課題が否応ない人の歩みのなかに生じていたからというだけではなかった。当事者の一人である宗教家ブリュックベルジェがみずからこの種の愚行を排していたからがその根を教団の蓄積してきた遺産のおよばぬ域におろしていたからであった。更に言うならば、その解決が教団のかかえる心性の埒外においてなされる心の変化如何に依存していたからであり、だからこそ我れらず成熟を希つてやまぬ心の逸出を押えかねたクロードはその成就をなおその生な力が生きられた後の未来にゆだねざるをえず、通常の宗教家としての立場を放棄してこの作に臨み、あげくその概念の枠の狭さ、その枠をささえる経験の不足を露呈せざるをえなかったブリュックベルジェは自己の未来に予想される無理解の可能性をいかんともしがたいのである。

内容と文体の分裂といい、欲求の逸出といい、概念枠のおよばぬ域の存在といい、これまで種々検討してきた事柄が彼らの間においても未だなお充分に尽くされていなかったことは明らかである。行動における直覚と能動性との合一、直覚と直覚された事態との再認がなされる過程で生ずる既存観念や既存自我の破棄、あるいはその背後で進行する内なる自己の現実化等々、人間の形成において——あるいは創造や認識にまつわる過程の一つとして——一般に人間に課せられていることが周知のものとなっているこれらの課題が彼らに知られていなかったはずはない。彼らが自己のうちのみずからの希求成就に欠けているもののあることを認識していなかったはずもない。だが、これらの事柄は本性上経験によって閲されぬかぎりどのように認識されようと現実性をもたぬというその本来の性質からして彼らに力をおよぼしえなかったのであり、したがって彼らは、言うならば、自己に欠けるところ、自己の為しえなかったことによって価値を得るものが人間であり、各人ともその欠如・無力によって自己の宿命のなかに自由を表示する責務を負っているという古

来渝らぬ世の一側面をみずからの欠如と無力とによって明らかにしていたのであった。

したがって——彼らの足跡説明のためであろうとこれまでの考察の端緒となった娘の痛覚や苦悩の性格解明のためであろうと——かつてのしかも未だ神話が可能であった時代の苛酷な生存条件に因應するためにひよわな個体が作った身を守る盾のごとき信仰や信念をここに導入する等々のことはそもそも無用のことであり、もはやいかなる意味においても有効性をもたない。かつてこれらの信のもとに多くの生命の生死が繰り返されたということと、ここに見られる現実がこの種の信の埒外に根を下ろしているということとは——多くの関連を有しながらも——なお別種の事柄であり、別種の扱いを受けねばならない。この点、一面では時代の貧しさと余裕の無さを物語るにすぎぬこの種の信をそのままここに復唱することはただ事実を覆い隠すだけに終わろう。神話はもう剥げ落ちてよく、それが人間の本性に内在するというならば、それを生み出さずにはおかなかった心性にこれを還付し、そのなかに人間の歩みを眺めるのがよいのである。

この還付をなすとき、あるいは欲求の主体においてこの還付がなされるとき、人はすでに世にありその道を歩みながら同時に伝統の埒外において自己の内なる道を歩んでいる自己の存在に気づかされるであろうが、またそのとき——第一節に示したように——自分がすでに同一の根から生まれながら微妙な食い違いを示しふたたび合一することのなくなった道の一方を歩んでいること、したがってまた事が根底において人間の諸々の活動を全体として“vanité”——空——とみなしてきた伝統、つまり情熱を“passion”——精神が被るもの——と捉え、さらにこれを「受難」と呼び慣してきた伝統が効力をうしなった域において生起していることにも気づかされるであろう。無論、この還付が——往々にしてそうであるように——不知不識のうちになされるときには、現在に保持されているその現実が自己から遊離している様が先ずは体感されるであろう。

この還付は——終局的に意識においてその把握が得られるとはいえ——欲求の主体それ自体においてなされるのであって、その覚醒や体感を受け止める自

我ないし自己意識においてなされるのではない。クロードルが抑えかねた欲求の逸出は、明らかに、未だ能動性が直覚と合一しておらず、内より発する欲求を受け止め合一を可能とする客体が未だ経験のなかに現われていなかったことを示しており、ブリュックベルジェが露呈した概念枠のおよぼぬ域の存在は、彼が過去の遺産をいったん破棄した後には自己の思考を経験に即してあらためて組織してはいなかったこと、と言うよりもその組織化が必要になるほどには彼の経験が深まっていなかったことを物語っている。双方ともが経験の不足に発していることは言うまでもなく、すでにこれらの事例に現実世界から乖離して直覚との合一の場をもつ欲求はいわゆる現実のうちに実現されるのではないということを読み取ることも可能であろうが、これらの現象はそれ自体が自我ないし自己意識のいったんの没落の合図なのであり、だからこそ一切を自己の意識につつまこみ、その外部において自己の本源を堪え忍んでいると豪語したクロードルは内心からの欲求の逸出にたいして何一つ為す術をもたなかったのである。したがって、彼の研ぎ澄まされた自我や自覚にと

らわれずにその言葉を眺めるならば、もはや一歩も先に進むことができず自己の本源を堪え忍んでいると自称した域において彼が見るべきもの、切り開くべきものはみずから「始祖の感情」、「胎盤への神秘的愛着」等々と呼んだ彼の内なる欲求それ自体だったということになろう。この見るという行為によって事物や意識がもっと異なった姿で現われるようになることは極めて明らかなことである。

Legacy of French Symbolists as an Attempt to Unfold in
Existence a Process to Expression, Masakata Konno