

アルベール・カミュと聖なるものとの関係の一側面について

三三二

アルベール・カミュと聖なるものとの 関係の一側面について

大 林 繁 樹

一

不条理の作家アルベール・カミュに聖なるものという言葉をつけることは奇妙に思われるかもしれない。確かに、彼の生涯は一貫して、△可能なものの領域を汲尽すこと、現在の生の直中に生きるために、人間を越えたものの、不可能事を拒絶することに在ったが、人が何ものかを拒絶するとき、人はその拒絶するという事実そのものによって、拒絶の対象と何らかの関係をもちざるを得ない。そして、その拒絶の叫び声が激しいものであればあるほど、人はそれだけ一層深くその拒絶の対象とかかわり、絶えずそれを意識の対象とせねばならない。従ってカミュの内には、到達不可能なものとしての聖なるものへの絶えざる関心と同時に、聖なるものへの盲目的な没入、換言すれば、人間を超えたものへの非合理的な飛躍を拒否する態度が見られるのである。要するにカミュは聖なるものへの欲求をもちつつも最終的にはそれに対して否定的な態度をとるのである。

ところで、カミュのこうした姿勢は一朝にして獲得されたものではなく、長い探求の結果であることにも注意せね

ばならない。というのも、カミュはそうした姿勢をとるに至るまでに、聖なるものについての様々な考察を成しているからである。我々はそうした考察をカミュの学生時代のエッセーや論文に見出すことができる。そこに見出されるのは、聖なるものに対する彼の否定的な姿勢とはかなり異なった姿勢である。事実そこには絶対的なものの征服という神秘的な夢、聖なるものへの渴望が透けて見える。従って我々はカミュに於いて聖なるものに対する態度の変遷があったことに気づく。このように考えるならば、カミュの思想に於ける聖なるものの意味合を理解するためには、その思索生活の出発点にまでさかのぼってそうした変遷の跡を明らかにしなければならない。本論の目的はそこにある。我々はそうした考察によって不条理の思想に至るまでのカミュの思索の歩みをも理解できるだろう。

従ってまず最初に『結婚』以前の青春時代に於けるカミュの精神的風土を、彼の学士論文と、彼が同人誌に発表したエッセーを通して考えてみたい。そして次に、カミュが青春時代の探求からどのような方向に進んで行ったかを見、最後に、探求の結果カミュがそれに対して明確な態度決定をした聖なるものが、作品の中でどのような形の下に表現されているかを検討したい。

二

カミュは一九三二年六月、同人誌『南』に二つのエッセー、『音楽についてのエッセー』と『世紀の哲学』を発表している。まず『音楽についてのエッセー』の中でカミュが論じているのは、彼の理想とする芸術についてである。彼によれば、真に理想的な芸術とは、「単に理想の表現」であり、「夢の世界、我々が生きている世界とその世界の恐怖とを我々に見せなくするほどに魅惑的な夢の世界の創造」なのだ。そしてそれは、「他の方法では近づき難い世界

の扉をあける鍵⁽¹⁾」なのである。こうした芸術観と平行して、あるいはこうした考え方が生じてくる基盤として、「夢によって生を無に帰し、実存の代りに美と陶酔を置いた」⁽²⁾ギリシャ人への共感があることも指摘しておかねばならない。後年カミュは、芸術家が自己の個人的な夢に閉じこもること、生きた現実から芸術を切り離すことを共に批難したが、ここでは個人的な夢が擁護され、苦悩にみちた生からの逃亡が語られる。

従つてこのエッセーの中で希求されている芸術は、美と陶酔を約束する芸術であり、「他の方法では近づき難い世界の扉をあける鍵」となるものである。ここには作者の不可知なものへの激しい欲求が見てとれる。そして作者によれば、真に豊かな音楽こそそうした欲求を満足させてくれるものである。かくしてカミュは音楽を次のように定義する。「知られざる世界の表現、理想的に表現されるであろう霊的本質の世界の表現。」あるいは、「真に豊かな音楽とは、すべての理性と分析をよせつけない夢の音楽である。⁽³⁾」

カミュが夢みているのは、不可知の世界に到達し得る、理性と分析とを追放した芸術なのである。青年カミュのこうした神秘的傾向は、『異邦人』や『シジフォスの神話』の作者としてのカミュを考えると、我々に一種新鮮な驚きを与える。しかしこの驚きは決して意外なものではない。というのも、不可知なものへのカミュのそうした渴望がなければ、これらの作品は決して生れなかったであろうからだ。この不可知への渴望は『シジフォスの神話』以後、不条理の感情の土台をなす八統一への郷愁⁴、あるいは八絶体への本能的欲求⁵という言葉に置きかえられるものである。

ところで青年カミュのこうした精神的傾斜の原因について、ロジェ・カイヨは次のように語っている。「つい最近発見された死の恐怖が彼を投げこんでいる神秘的誘惑⁽⁴⁾」カミュはこのエッセーを書く二年前に最初の結核にかかっている。カイヨの言う「最近発見された死の恐怖」とはこの結核発病のことである。この推測は正しいかもしれない

し、そうでないかもしれない。なぜなら環境が人を作るということは真実であるが、その逆も亦真実であるからだ。それに、肉体の極度の衰弱によって死を意識することは、かならずしも人を神秘的な瞑想に向かわせはしないだろう。とくにカミュの場合、後の作品に見られるように死という宿命に対する激しい怒りも亦存在するからである。いずれにせよ我々が知り得ることは、ただカミュがその青春時代の数年を「神秘的誘惑」の内にすごしていたということである。このことは、『音楽についてのエッセー』と同じ年に書かれた『世紀の哲学』というエッセーからもわかる。

そのエッセーでカミュが論じているのは、ベルグソンの『道徳と宗教の二つの起源』についてである。このエッセーから我々は、カミュがベルグソンの哲学の何に共感し、それに何を期待していたかがよくわかる。直接的認識、直観、生な状態の感覚のための弁護、そして知性と理性への警戒、換言すれば、知性に対する本能と直観の優位性、これがベルグソン哲学の中でカミュが共鳴するものである。この哲学は、「理性に対してすべてを拒否したニーチェの哲学」とともにカミュにはもつとも美しいものに見えるのだった。そして彼はベルグソンに、「一種のモラル、あるいは天啓的な真理のようなものである全く本能的な一種の宗教を期待していた。直観によって作られ、直観的に理解されるであらう一種の福音書を期待していた。」⁽⁵⁾だが、結果的にはベルグソンの哲学は彼の期待を裏切る。そこには依然として、直観の弁護と知性への批判はあったが、カミュが期待していた、その直観的方法の応用によって得られるべき結論、いわば天啓的な真理のようなものは存在しなかったのだ。その代りに彼がそこに見出したものは、分析の危険を証明するための分析、知性に用心するよう教えるための知性、虚構の考えを創造するための虚構という絶えざる矛盾である。

カミュは、このエッセーから十年後に出版される『シジフォスの神話』の中で、様々な精神に於いて見出されるこ

うした矛盾の風土を通してその不条理の論理を展開するのであるが、今のところ彼はまだ、『シジフォスの神話』の中で彼の哲学の第一原理として定義されるあの「不条理の観念」を見出してはいない。彼はまだ希望をもっているのだ。というのも、彼はベルグソンの失敗を前にして、「かの宗教哲学、現代の天才が苦しみうめきながら、それを期待してさまよっているところの世紀の福音書」を我々に与えることを夢みているからである。こうして我々は、『音楽についてのエッセー』と同様にここでも、直観的、非理性的な力による絶対的なものの征服という神秘的な夢を見出す。

ところでカミュがジャン・グルニエの『孤島』に出合うのはこうした精神的状況に於いてである。カミュはこの作品を、彼がエッセー『世紀の哲学』を書いた翌年、一九三三年に読んでいる。ジャン・グルニエがその作品で語っていることは、カミュ自身の言葉を借りれば、「想像の世界、不可視の国の旅、メルヴィルが『マーディ』の中で、他の方法をもってあざやかに描いた、島から島への探索である。」そして、「グルニエは、事実、メルヴィルと同じように、絶体と神的なものについてのある瞑想によってその旅を終っている。」⁽ⁿ⁾当時、神秘的なものへの誘惑にとらわれ、たとえ本能的なものにせよ信仰への欲求を感じていたカミュを、この作品が魅了したことを我々は容易に想像できる。それはともあれ、この作品の重要性は、当時カミュが青春の不安の中で漠然と感じ考えていたことに明確な輪郭を与えたことである。カミュ自身、この作品は、何かを書いてみようという決意を固めさせ、彼をより一層深い省察に向かわせたと言っている。

その省察の結果は、『孤島』の読書からおよそ三年後、一九三六年に提出されたカミュの学士論文『キリスト教形而上学とネオプラトニスム』の内に見出されるが、我々はさしあたり、その省察がどのような姿勢でなされようとしているのかを見ておきたい。というのも、カミュが『孤島』の序文の中で、この作品を読んだ当時の自分自身を回想

しながら語っているところから判断すると、『孤島』の読書以前と以後との間にある重要な精神的姿勢の変化があるように思われるからである。

先に『音楽についてのエッセー』を検討したとき、カミュがペスミスティクなギリシャ（生を否定し、夢に生きるギリシャ人）を強調し、又そうした現実逃避的なギリシャに共感をもっていたことを示した。実際、我々がそのエッセーの中に見出したのは、苦悩にみちた生から逃れたいという欲求である。しかし、このエッセーから一年後に読んだ『孤島』によって、カミュはギリシャ人たちの夢の世界、神秘的陶醉への郷愁を一層かきたてられながらも、一方では、自分がはつきりとそれを意識せずに享受していた世界の美と自然の中での幸福、いわば自分自身の生に目ざめる、といえる。換言すれば、グルニエの作品は、生に対する新しい見方をカミュにもたらすのである。

従って我々は当時のカミュの内に、神的なものについての瞑想へのより一層の没入と同時に、『音楽についてのエッセー』に見られるような生へのペスミスティクな姿勢から、生と自然への肯定的な姿勢への変化を見出すのである。この感性的現実を否定しつつかなたへ目を向ける姿勢から、感性的現実を肯定しつつかなたへ目を向ける姿勢の変化には、後の△現在時▽の尊重を核として展開されるカミュの思想へ発展する重要な契機があると言えるだろう。

それはともあれ、我々は次に、グルニエの作品によって触発されて開始された探求の結果である、カミュの論文『キリスト教的而上学とネオプラトニスム』について見なければならぬ。このかなり長い論文は、一九三六年以前に書かれた三つのエッセーといくつかの断片を除けば、カミュの最初の作品であり、彼の思想形成の出発点を画するものであるが、カミュの生前には発表されなかったためか、あるいは『シジフォスの神話』に見られるようなカミュ自身の個人的な主張がほとんど見られないためか、この論文についての論評は数少ない。しかし、論文にカミュの個人的主張がほとんど見られないとは言え、論文のテーマ、そしてそのテーマを展開するに当って重視されている思想

家（例えば、プロティノス、聖アウグスティヌス）から、カミュの関心の方向を窺い知ることは可能であるし、後の作品の中で、ある明確な立場からカミュが再び取りあげるカミュ的諸テーマをあちこちに見出すこともできる。

それに先ほど述べた、青年カミュが新たに獲得した姿勢、生と自然を肯定しつつかなたへ目を向ける姿勢は、論文の冷静かつ客観的な叙述の内にかすかに感じられるカミュの個人的反応をある一定方向に決定している。つまり、世界を肯定する思想への共感と、生を無に帰する思想への皮肉な語調がそこには見られるのである。

ところで、この論文でカミュが扱っているテーマは、ギリシャ思想に於ける、世界はすべて説明可能であるという主張に基づく純理主義（rationalisme）がキリスト教思想の発展に於いて果たした役割である。つまり、当初は万人を納得させるほどの理にかなった教義の欠如していた原始キリスト教が、ギリシャ思想との出会いによってその教義を深め、聖アウグスティヌスによるキリスト教形而上学の成立に至るまでの発展の経過が問題なのである。

論文は四つの章から成っている。第一章の《福音的キリスト教》では、作者はまず、福音的キリスト教が、「イエス・キリストの人間存在の中で、聖なるものと肉体的なものが触れ合う」という△受肉▽の観念を主にその信仰の依りどころとしていた事実を特に強調する。そして次に作者は、そうした福音的信仰がギリシャ思想の表現形式を借用しつつ、いかにしてギリシャ人たちの内に浸透して行ったかを語ると同時に、ギリシャ人によるギリシャ形而上学とキリスト教思想の最初の和解の試みについて考察している。つまり、「キリスト教を△理性▽にかなうものとして示そうとする」⁽⁹⁾試みについての考察である。だが一方、そうした和解の試みにもかかわらず、キリスト教的理念とギリシャ的理念との間に、多くの二律背反的対立が残っていたことも指摘されている。たとえば、「物質の仮説を排除する△無からの▽創造と、物質の存在を予想するギリシャ的神の完全性を和合させる必要があった。ギリシャ精神は、束の間の、不完全なものを創造する完全不易の神という観念の難点を見抜いていた」⁽¹⁰⁾こうして以下の章でカミュが

扱うのは、このいわば「神と人間との間の不均衡」を減らそうとする試み、グノーシス派のそれ（第二章）、プロテイノスのそれ（第三章）、そして最後に聖アウグスティヌスのそれ（第四章）についての考察である。

ところで、哲学および神学に関する多量の書物の詳細な分析から成るその考察を読みながら感じることは、その執拗な探求を支えている情熱が、まさにカミュがプロテイノスおよび聖アウグスティヌスについて語っていると同様に、神への情熱と事物を純理的に解決したいという欲求であることだ。だが、この二つの情熱を共に、完全に満足させることは容易なことではない。というのも、純理的認識をどこまでも押しとおそうとすれば、神の姿は不確定になり、そして純理的認識のゆきづまりの果てに \wedge 信仰 \vee を選べば、 \wedge 理性 \vee は屈服しなければならないだろうからだ。こういう次第で我々は、この論文でカミュが一貫して追求しているのは、ギリシャが代表する純理主義がいかにして神の受容にまで達したかということであるのに気づく。特に、この論文の中でカミュがもつとも長くかつ詳細に論じている第三章、プロテイノスの \wedge 神秘的理性 \vee の内に、カミュのそうした探求を見出すことができる。

カミュの言葉によれば、「プロテイノスはギリシャ哲学の力だけを用い、 \wedge 信仰 \vee の助けを借りずに、キリスト教が十世紀かかってかろうじて成功したことを成しとげようと企てている」⁽⁴⁾のである。ところで一般の定義に従えば、プロテイノスの形而上学は \wedge 一者 \vee 、 \wedge 叡智 \vee 、 \wedge 宇宙霊 \vee という三つの形而上学的原理から成る神秘主義的汎神論であるが、プロテイノスはそれらの原理を彼独得の \wedge 理性 \vee の観念に従って定義する。プロテイノスにあつては、「認識するとは、 \wedge 理性 \vee に従って崇拜することである。学 (science) とは観照であり、内的瞑想であつて構築ではない」⁽⁵⁾のである。あるいは、もっと理解を深めるために、後に『シジフォスの神話』でカミュがプロテイノスの魔術的な \wedge 理性 \vee について言及した言葉を引用しよう。「プロテイノスとともに、理性は論理的なものから美的なものへと性質をかえる。比喩が三段論法にとってかわるのだ。」⁽⁶⁾従つて、プロテイノスは合理的解釈がゆきづまるところで、イマー

ジュの助けをかりる。△理性▽に属していたものを直観に返しつつ、真理はイマージュによってしか表明されない。こうして我々は、プロティノスの形而上学に対するカミュの執拗な分析を読むことによって、カミュが認識への渴望をかきたてられていることに気づくと同時に、その欲求が完全に満たされたのではないことも理解される。しかし、完全な満足が得られたわけではないといえ、カミュはプロティノスの神秘的理性にかなり魅せられていることも言っておかねばならない。ところで、第四章の聖アウグスティヌスについては、次の事柄だけを確認しておきたい。すなわち、聖アウグスティヌスに於いては、△理性▽は△信仰▽の前に頭を下げねばならないのである。「信仰がまず先であり、理解はそれにつづいてやってくる。だから信ずるために理解しようと求めることなく、理解するために信ぜよ。」と聖アウグスティヌスは語っている。

以上我々は、グルニエの『孤島』に触発されて開始された青年カミュの探求を見てきた。そこに見出されるのは、事物を純理的に理解したいという欲求と神への情熱とにひきまかれていくカミュ、あるいは△理性▽と△信仰▽との間に立っているカミュである。理性を越えたものを受け入れようとする聖アウグスティヌスと、神秘的理性によって認識の限界を越えてしまうプロティノスとの両方ともに反発してはいないが、全的な同意を示しているとも言えない。従って、決定的な選択がなされたわけではなく、ある思想的出発点が模索されているのである。当時のカミュを回想しつつグルニエが語った言葉に従えば、「我を持ち、我を守りながらも、むしろある生きかた、ある思索の方法がひきだせるような、一つの根源的な真実を求めていた」のである。「一つの根源的な真実」、成々はそれが『シジフォスの神話』の中で追求され、不条理という言葉で表明されたことをすでに知っているが、しかし今のところ我々は、論文提出後から『シジフォスの神話』出版までの数年間にひきつづいて行われたカミュの省察について見てゆかねばならない。その省察の結果は、彼の初期の二つのエッセー、『裏と表』、『結婚』に見出される。だが、そこに見出され

るのは、今まで我々が見てきたカミュとはかなりちがった彼の姿である。

三

『結婚』は、官能的な汎神論的世界、神秘的恍惚の世界を表現しているとよく言われる。確かにこの作品の第一ページは汎神論的讃歌によって始まっている。「春になると、チパサには神々が住み、そして神々は、陽光やアプサントの匂いのなかで語る。」だが、この神々を文字通りに受けとるべきではないだろう。『結婚』の中でカミュが歌うのは、光と色と香に満ちあふれた自然と肉体との完全な一体感、そしてそうした一体感の中で歓喜に躍動する肉体の讃歌であり、神々の讃歌ではないからだ。従ってこの作品は、汎神論的色彩に色どられているとはいえ、その内実は汎神論を支持表明するものではないと言えるだろう。我々はこのことを、この作品の中の一エッセー《ジェミラの風》の一節によってもっと具体的に検討してみよう。

「こうした太陽と風の熾烈な浴あみは、ぼくの全生命力を使い果してしまった。ぼくのうちには、一つに融け合うあの両翼の羽音、嘆きを訴えるあの生命、精神のあの弱々しい反抗が僅かに残っているばかりだ。まもなく、世界の隅隅に拡散されたぼくは、我を忘れ、また我からも忘れられて、あの風になり、また、風のなかのあの柱列、あのアーチ、熱風を感じるあの石畳、荒涼とした町を囲むあの蒼ざめた山々、になるのだ。そしてぼくは、ぼく自身からの自分の離脱と、同時に、世界へのぼくの現存をこれ以前には決して感じたことはなかったのだ。」

この文章には、汎神論的な直観によって、自然と一体化する作家、あるいは詩人に共通して見られる *extase* の瞬間が明瞭に見られる。その *extase* の瞬間に於いて、彼らは自己の外、いわば物の内部に自己を置く。カミュがここで

言う、自己の拡散、あるいは自己からの自己の離脱とはそうした瞬間である。フランス文学の中には、こうした汎神論的恍惚の瞬間を描いた作家は多い。例えば、自然を恍惚感をもって生き生きと表現し、フランス文学の中に初めて自然を支配的なものとして確立した「J.」ルソーの中にもそうした恍惚の瞬間を見ることが出来る。だが、ルソーは *extase* の瞬間に、自然の中に神の幻影を見ている。神秘主義とは超越者を直観的に享受することだとすれば、ルソーのそうした態度は神秘家のそれに近い。神秘家、あるいは汎神論者は、ルソーの語るように、「一切を忘れ、自身自身を忘れ、」対象に没入し対象の魅惑的な性質と共に遠くへ、不可視の世界、想像の世界にはこばれると言えよう。

ところで、カミュは *extase* の瞬間にどこにはこばれてゆくだろうか。彼はどこにもはこばれて行きはしない。彼はすぐに自分自身にもどってくる。それ故に彼は、「自分自身からの自分の離脱と同時に世界への自己の現存」を感じるのだ。確かに彼は一瞬対象へ没入し、対象の中に自己を移し入れるが、そのとき彼が強調するのは、対象への自己の解消ではなく、その反対に、世界への自己現存の感情なのだ。〈Oui, je suis présent. 自然との神秘的合一、又は、汎神論的融合とは、自然を通しての夢想的な世界への自己解消、自己忘却であるとすれば、自己の現存を強く意識するカミュは汎神論の一步手前に踏みとどまっていると言える。それは、「もうそれ以上はくが先に行けないからだ。ちょうど永久に牢に入れた男のように。」カミュの読者にはなじみ深いこの牢獄、あるいは囚人のイマジユは、世界を前にしたときのカミュの精神の位置を雄弁に語っている。彼にとって、自然は牢獄の壁のように厚いものであり、汎神論者がそうするようにそのぶ厚い壁を越えてむこう側の世界に行こうとするが、彼はその壁にはねかえされて元の位置にもどる。

従って、自然を前にして瞑想するカミュの目の前に現れるのは、究極のところ、いわば無関心と非人間的な孤独の

内にある自然だ。そして先程みた *extase* の瞬間にカミュが気づくのは、孤独の内にとだ単にそこに在るひとつの小石や一本のオリーブの木のように存在する自分の意義づけ不能の姿であろう。カミュはこうした人間のイマージュを、すでに、グルニエの『孤島』の中に見出していた。たとえば、「大景観の美は人間のつよきにつりあわない。

(……) 太陽が照りつける風景をなぜ人は陽気だというのか？そこでは、太陽は空白をつくり、存在はじかに、何の支えもなく、自己と顔をつきあわせる。」⁽⁹⁾だが、ここで注意すべきは、こうした認識をもとに、グルニエが絶体と神的なものとの瞑想へより一層深入りしてゆくのに反して、カミュがそうしたグルニエの世界から遠ざかるということである。実際のところ、カミュの世界には、グルニエが次のような言葉で語っている合一は存在しない。「我々には神が欠けている。そしてそれを再び見出すまでには、その代りになるものは何もない。しかし自然に対するある神秘的な感情が、我々の内的な宿命 (*fatalités intérieures*) の外で、我々をある絶体の中に合一させてくれる。」⁽¹⁰⁾グルニエにとっては、自然はその中に自己を解消させることができる救いの存在する場所であるように見える。それ故、彼が太陽の作り出す空白に直面した人間について語るとしても、それはその△空白の魔力▽について語るためなのだ。彼に於いては、「空白がただちに充実に置きかえられる。」しかしカミュにとっては、空白は耐えがたいものだ。それは彼に恐怖を感じさせ、反射的に身をひかせる。そしてそれは彼に、人間の全的な死を悟らせ、死には希望がないということを確信させるのである。

カミュはこの死について、というよりむしろ、躍動し激しく燃える生の直中にありながら死の影に脅かされる人間の生について飽くことなく語り続けている。『異邦人』や『シジフォスの神話』は、こうした人間の立場を不条理という概念で表わし、その概念を中心にすえて生きることの意義を一貫して追求した作品と言える。『裏と表』や『結婚』に於いても、この生と死の問題は中心的テーマとして扱われているが、むしろこの二作品の方が、この問題に関

してはより一層生々しい感動と印象を読者に伝えているように思われる。

すでに少し触れておいたように、カミュがその二作品の中で語るのは、死には希望がないという絶望的な確信である。彼は、「死がもうひとつの生をひらく」とは信じないし、彼にとつて死は「閉じられた扉」であり、「おどましい不潔な冒険」⁽⁴⁾なのだ。要するに、人は全的に滅び去らねばならぬのであるし、死ねば肉は朽ち果て、意識は消える。だが、カミュに於いては、「人間にとつてたつたひとつの比類のない宿命」である死は、生に絶望する理由とはならない。カミュはただ、人は全的に死ぬという確信から、もう一つの生つまり△希望▽を拒絶するだけであつて、絶望するわけではない。カミュ自身次のように語っている。「断念とは何も関係のない拒絶があるということがわかる人は少ない。(……)この世の△もつとあとで▽をばくが執拗に拒絶するのは、同時に、ばくの今の豊かな可能性を断念すまいということを物語っている」⁽⁵⁾。

このようにカミュに於いては、全的な死の確信からくる希望の拒絶は、絶望ではなく、むしろ逆に、生への執着につながっている。それ故カミュは、永遠を希望する人々を、生を激しく燃焼させる代りに、彼らに与えられている唯一の真実である肉体を拒否し軽視するといつて批難するのである。これは希望によつて養われた思想、あるいは空想的な統一原理についても同様である。カミュは『シジフォスの神話』から反抗的人間に至るまで一貫して、そうした空想的思想を生を裏切るものとして攻撃しつづけている。そうした思想は、死んだ観念を現実の代替物とし、生の領域に向けるべき明晰な注意を不毛の神話に外らせ、人を観念の幻影の中に突入させる。あるいは、そうした神話の名の下に、死が許容され、殺人が正当化される。それ故、希望する人とは、あるところのもの、つまり生を拒絶し、あるべきところのもの、つまり天の王国、永遠を信ずる者であり、カミュによれば、彼らはニヒリストである。なぜなら、「ニヒリストとは何も信じない者ではなくて、あるところのものを信じない者のことである」⁽⁶⁾からだ。

こうしてカミュは生を唯一の確実性として強調するが、しかし彼にあっては、生は全的に滅び去るべきものである。それ故にカミュは希望を執拗に拒絶すると同時に、現在の豊かな可能性を汲み尽くそうとするのである。この希望の拒絶は生きることへの決意に等しい。カミュ自身、「死ぬことへのぼくの恐怖は、生きることへの羨望につながっていることを理解する」と語っている。従ってカミュは、あたかも数分後に死刑を執行される囚人のように、この世界を見つくそうとし、感じつくそうとする。そして死刑囚の感覚をもって、世界の美との結婚(Marriage)を試みようとするのである。

『シジフォスの神話』に於いても述べられている、「すべてを汲み尽くすこと」というこうした思想、というよりむしろ何者かに脅かされるように生へ向かう情熱の奔流、これこそ当時のカミュを顕著に特色づけているものである。そして我々は、カミュが見たもの、感じたものを書き尽くすことによって自己の新たな誕生をそこに確認していることを知るのである。書き尽くすこと、それは死すべき人間の宿命への挑戦であり、人間から永遠に失われてゆくものへの激しい愛着、あるいは美という一瞬の永遠性との一体化の願望でもあると言えよう。人は彼の体験に永遠的なものの刻印を押す度合に応じてしか価値をもちえない、と語ったのはニーチェであったが、カミュは書き尽くすことによって自己の生に永遠性の刻印を押す。そしてそのことによって一層価値多い生を生きようとする。

こういう次第で、カミュにとってまず第一に問題であったのは、自己の生を肯定し、生存に対する積極的な姿勢を獲得することであったと言えるだろう。全的な死という絶望的な条件にありながら、それでもなお絶望や希望が何ら根拠のないものに見える幸福な瞬間、肯定され得るものをカミュは確認したのである。この確認の意義は、それが人を観念のまやかし、畏からのがれさせるということに在る。抽象的思考は、すべて無意味だと言い、絶望せよ、希望せよと命じる。だが、生きるに値するものがあるという肉体を通してなされた確認は、すべての無意味性を断言する

観念のまやかしを暴露する。

ところで、さしあたりここで我々が忘れてはならないのは、先にも述べたように、『結婚』は汎神論的な装いをまといながらも、その内実は外観とはかなり異なったものだということである。『結婚』全体の中にひびきわたっている、聖なる瞬間に満たされた精神と肉体の陶酔、世界の讃歌は、決して宗教的恍惚への昇華をめざすものではない。それは、絶望に対抗するために意識的に選ばれた一つの手段であり、相対的なものへの決然たる同意である。前に我々は、『音楽についてのエッセー』や『世紀の哲学』の中に、聖なるものの征服への夢を見出したが、今ここには、在るところのものへの加担、人間の条件に忠実であらんとする決意と選択が見出されるのである。それ故、この作品は、先に見た《ジェミラの風》の中の描写に象徴されるように、絶対的なものの征服の夢から相対的なものへの同意への転回点を示している。焼けつく光に照らされたジェミラの丘とは、まさに、「どこへも行けないし、またどんな地方にも通じていない」所、「それは、人がそこから帰ってくる所」⁽⁴⁾なのである。

四

次に我々は、聖なるもの、絶体への郷愁が作品の中でどんな形の下に表現されているかを検討したい。

Claude Vigée は、『アルベール・カミュに於ける聖なるものへのノスタルジー』(La nostalgie du sacré chez Albert Camus) としうエッセの中で、『異邦人』の中のアラブ人殺害の場面についてひじょうに興味深い考察をしている。彼はその中で、ムルソーの殺人は、聖なるものへの過激な接近、王国の致命的体験によってもたらされた死を象徴していると語っている。

「ムルソーは、人間の限界を越えようとして、太陽と犯罪にかかり合いになる情況を次のごとく描き出している。《灼くような痛みに堪えかねて、僕はちよつと前にでた。(……)僕は一步、ただ一步だけ前に踏みだした。》カタストローフの火壺を切るのはこの《余計な》一步、ちよつと考えてそれを避ける代りに、禁じられた区域にその一步で入りこむところの一步なのである。死は過激さの代価なのだ。(……) L'Etranger の運命は、王国を求めさまよう人々への警告なのである。」

この場合、Vigée の考察に従えば、聖なるものは太陽によって象徴されており、それは、「絶体的な一瞬間、奇妙な魂を際限なく支配する」のである。Vigée の一見とつびに見えるこの解釈は、『異邦人』に於ける太陽の役割を強調したロラン・バルトの解釈と共通するものをもっている。バルトは次のように語っている。「ムルソーは官能的に太陽に服従する人間であるが、この服従はほとんど神聖な意味に解されねばならないと思う。古代の神話やラシーヌの『フェードル』に於けると全く同様に、太陽はここでは肉体のひじょうに底深い経験であるので、それは肉体を導く運命となっている。」⁽⁸⁾こうした神話学的解釈は、異邦人に全く適用不能なものではなく、作品の一解釈として十分に成り立つであろう。というのも、カミュは、「小説とはイメージ化された哲学以外のものではない」と語り、そして彼が愛読したメルヴィルについても次のように語っているからである。「もつとも偉大な芸術家たちと同様に、メルヴィルは夢の素材の中にはなく、具体的なものの上にその象徴を築いた。神話の創造者は、神話を想像のつかの間の幻影の中にはなく、現実の厚みの中に書きこむ度合にに応じてしか天才に参与しない。(……)メルヴィルに於いては、象徴は現実から生まれ、イメージは知覚から生まれる。」⁽⁹⁾

ところで我々はここで Vigée の解釈の肝心な点をもつとよく理解しなければならない。つまり、なぜ聖なるものへの過激な接近が死によって象徴されるのかという点についてである。これを理解するためには、カミュにとって聖なるものへの接近が何を意味するのかを理解することがぜひとも必要である。このことについてはすでに、カミュに

とって永遠を希望する人、あるいは希望によって養われた思想が何を意味するかを述べたときに少し言及しておいた。我々がそのとき語ったのは、死んだ観念を現実の代替物とし、その不毛な神話によって現実を中傷し、最悪の場合には、自己の死、あるいは他者の死を許容するに至る何らかの超越的価値の信奉者たちについてであった。そうした価値は人によって様々な形をとる。カミュの論理に従えば、現実の生を中傷し、究極的にはそれを否定するに至るのは、神を肯定する人々ばかりではない。天から神を放逐し、その神に代って何らかの抽象的原理を神格化する人々、あるいは何らかの行動原理を絶体化する人々についても同様である。我々はそうした絶体への情熱にとり憑かれた精神の多くの例を『反抗的人間』の中に見出すことができる。例えば、サン・ジュストはルソーの「一般意志」を神格化し、その原理の名の下に死刑を正当化し、恐怖政治を準備する。そしてシュティルナーは、その「唯一者」の思想の絶体化によって、究極的には殺人を認めることになる。なぜなら、「死を承知しないかぎり、唯一者になるには殺人を承知しなければならない」からである。神を否定し絶対的自由を渴望するサドも亦、シュティルナーと同じ論理に従って最後には、「万物と万人の殺戮を集団的自殺に変えてしまう死」に同意するに至る。いづれの場合にも彼らは過度に絶体を求める。これは典型的なニヒリズムの論理である。というのも、高次の価値、あるいは不可能事を神聖化することは、人間にとって純粹に虚無である、現にないところのものに身を置くことだからである。その結果ニヒリストは人間を、人間的次元に属さないもの、到達不可能なものに結びつけ、そうしたもののために現在の生を犠牲にすることを人に強いる。なぜなら、ニヒリストにとっては、現在の生は全的に不完全なもの、価値のないものにすぎないからである。それ故、不可能事への情熱が激しければそれだけ一層彼は現に在るところのものを否定し、犠牲にしなければならない。つまり、目的の王国のために現在が手段化されるのである。従って、カミュが聖なるものへの過激な接近、あるいは絶対的なものへの盲目的な没入を死によって象徴するのは、こうした理由からであ

ると考えられる。

カミュが創造した人物たちの内、カリギュラは、今見てきた絶対への欲求にとりつかれ、不可能事の実現をめざすことによって死とかかわり合う人物をもつともよく具現している。自分の妹であると同時に愛人でもあるドリュジラの死によって、カリギュラは次のような一つの真理、「全く単純明快で、いささか馬鹿げたものだが、見つけるのはむずかしく、担うには重い真実」を発見する。つまり、「人間はすべて死ぬ、だから人間は幸せではない。」この言葉は、我々が前に触れた『結婚』の主人公の言葉でもあった。そして彼にとって死の確信は、希望の拒絶に結びついており、彼をして可能の領域を汲尽しより一層激しく生に執着させるものであった。だが、カリギュラにとって、死は「月が必要になるようなある一つの真理の徴にすぎない。」⁽³⁾従って、『結婚』の主人公が統一への郷愁をもちつつも、それが絶えず裏切られるものであることを明晰に意識しつつづけるのに反して、カリギュラは統一への郷愁を神格化し不可能事を求める。あるがままの世界とあるべき世界の断絶、あるいは生と死という解消不可能な対立を消滅させようとする絶対的統一への欲求、これがカリギュラの情熱をかりたてるものである。この気ちがいじみた夢の実現をどこまでも追い求めること（もちろん、不死の実現という不可能な面に於いてではなく、彼にとって実現可能に思われる面に於いて）をカリギュラに可能にさせるのは、彼の皇帝としての絶対的権力である。たとえば、カリギュラが追求する不可能事の一つは、言葉と行為との絶対的な一致という途轍もない夢である。こうしたカリギュラの夢の中に我々は、空虚な言葉の羅列によって不必要に物事を複雑にする社会への作者の諷刺を読みとることもできる。『カリギュラ』のみならず、『異邦人』や『誤解』の中にもカミュのそうした批判的意図は見られる。たとえば、『異邦人』に於いては、言葉と現実の離反は、裁判の場面に於けるムルソーの沈黙と判事や弁護士の饒舌との対照によって象徴的に示されている。カリギュラの場合、そうした離反を可能な限り埋めようという意志によって、彼の中には誠実さ

の内に生きることへの願望があるとさえ言えるのである。しかし、カリギュラに於ける△可能な限り▽という限定の言葉は、常人のそれではなく、狂人のそれである。たとえば、「陛下の御為とあらば、いかなる物も即刻投げうって悔いるところを知りません⁽⁶⁴⁾」と心にもないことを言った老貴族は、その場で即刻その申し出が受入れられ、カリギュラに命を取上げられるという滑稽なことになる。こうして結局、カリギュラの容赦のない徹底した論理は死に直結する。そして彼自身このような言葉の遊戲に入りこむことによって、自分で自分の首をしめる結果になり、最後には、先に触れたシュティルナーやサドの場合と同様な論理で、他者の死と自己の死を招くに至る。

さて最後に我々は、カリギュラやムルソーほどには非現実的でない人物、『追放と王国』の中の一短編『不貞』のヒロインであるジャニーヌを通して、聖なるものとの合一の経験がもたらすものの意味について検討しよう。

ジャニーヌは、織物をアラビア商人に直接販売しようとする夫に同伴して、気の進まぬまま北アフリカを旅行している。最初彼女はこの旅行をするのを拒んだが、しかし一方では彼女は、「棕櫚の樹や気持のいい砂などを夢みていた。」だが彼女が旅行先で見出したものはすべて彼女の期待を裏切るものばかりである。寒さ、埃だらけの風景、荒涼とした石の高原、そしてとりわけアラビア人たちの傲慢で無関心な眼つき。その壁が石灰で白く塗られている殺風景なホテルの部屋の場面は、こうした彼女の惨めな状況を象徴的に表わしている。その寒々とした白い壁に囲まれて、「天井に近く、空に対して開いた銃眼のようなものをじっと見つめながら、バックを手に、彼女は立ったままだった。彼女は待っていた。しかし、それは何か分らなかった。ただ自分の孤独を、滲みわたる寒さを、心臓のところに重苦しさを感じていた。」⁽⁶⁵⁾

ジャニーヌは△追放▽の状態に投げこまれているのである。追放状態、それは「奇怪な王国の惨めで自由な君主たち」たる遊牧の民を通してジャニーヌが想い描く、無垢な大地と混然一体化した自由独立の生活、よどみと停止のな

い充実した生活からの追放、いわば自分自身からの追放であり、そして同時にそれは、死の不安という存在の所与としての追放でもある。従つてジャニヌは、そうした追放状態の不安の中で、夫との生活に於ける倦怠と単調さからの逃亡を夢みると同時に、そうした明確な現実的な形をなしていない何か他のもの、はるかかなたのものを求めてゐる。事実、彼女の関心をひきつけるのは、常にはかるかなたのものであり、とどまることを知らない永続的な動きのイマージュである。たとえばそれは、広大な地域を休みなくさまよう遊牧民の黒い天幕であり、「南の方、空と大地とが鮮やかな一線を描いて触れ合っている」場所なのである。だが彼女の目の前に広がっているその無垢の大地は、異邦人の彼女にとつては近づき難い他の場所でもある。こういう次第で我々は、ジャニヌの内に、充実した生活という形而下的な欲求と、対象のはっきり定まらない何ものかへの漠然たる欲求とが混ざり合っていることに気づく。作者自身ジャニヌをそうした曖昧な欲求状態の内に位置づけており、彼女が自由を求める自己の内部の声にせきたてられるようにして、砂漠の夜の中に飛出して行くのは、そうした曖昧な衝動の内に於いてである。かくして我々は、最後の場面で、彼女が終に追放状態からの脱出に成功することを知る。そのとき彼女が成し遂げるのは、自然の神秘的な力との合一である。

「もう慄えない体の中に改めて樹液が昇つて来た。腹全体を胸壁に押しつけ、動きゆく空に向つてのり出して、彼女はただ、まだ驚愕からさめぬ自分の心が再び安らぎ、自分の内に静謐がかえってくることを待っていた。(……)そのとき、堪えがたい優しさをもつて、夜の流れがジャニヌをひたしはじめ、寒気を沈め、その存在の幽暗な中心から昇り、絶えざる波となつて、呻き満ちるその口にまで溢れ出た。一瞬の後、空全体が、冷たい地上に倒れていた彼女の上に押しつぶさつてきた。」

この夜と星とのほとんど性的な融合は、ジャニヌにとつて、追放状態の中で数秒の間見出された王国の体験である。このとき彼女は世界に没入し、そこに自分の根を再び見出す。一見、このジャニヌの自己解放は、疑う余地の

ない肯定的な経験であるように思われる。だが、ここで我々が注意すべきは、作者がジャンヌのその解放を *admirable* という否定的なニュアンスをもった言葉で名づけていることである。この場合、この言葉から推察され得る、また推察すべきことは、裏切ることによってしか、自己の解放と統一に達することができないというジャンヌの悲劇的な孤立である。不透明な陶酔の内に為された、神秘的自然、あるいは聖なるものへの彼女のこの自己埋没は、たとえそれが彼女に解放をもたらすものであるにせよ、それは彼女を全き孤立と不毛性に導くと言える。というのも、彼女の解放は、『追放と王国』の中でカミュが一貫して追求している連帯の可能性を無に帰してしまうところの全的な放棄に等しいからである。こうした点に関して Vigée は次のような適確な言葉を述べている。「王国を所有することは、彼らの生にあったかもしれないもの、つまり（性的な、又は芸術的な）探求の意味とか、追放の身に固有な不満足感の中で、彼らを無化（anéantir）するのである。」結局、ここでも亦我々は、ジャンヌの聖なるものの経験の内に、一種の死、カミュが『シジフォスの神話』で語っている、「精神が自らそこに溶けこもうとして生じさせる暗い閉ざされた」夜（83）の中の精神の死を見出さざるを得ない。

五

以上、我々はカミュの諸作品を通して、聖なるものとカミュとの関係の側面を考察してきた。『結婚』以前の青春時代に於いては、聖なるものは飽くなき探求の対象となり、そして『結婚』以後は、それは生と死という絶対的な対立の次元でとらえられることによって、その否定的な性格が強調された。その場合、『結婚』や『シジフォスの神話』に於いては、それは極めて個人的な形而上学的問題として追求され、『反抗の人間』や『追放と王国』では、孤

立と連帯という現実的問題の次元で追求されていると言える。我々が先程検討した『不貞』はそうした問題を端的に描き出している。多くの批評家は、ジャンヌの悲劇的な孤立の内に、サルトルとの論争以後の、△自然▽と△歴史▽との板ばさみになっているカミュ自身の姿の反映を見出しているが、しかしジャンヌがカミュでないことは言うまでもあるまい。我々がカミュの内に確認するものは、ジャンヌの場合とは逆に、聖なるものへの自己埋没や未知のものへの熱狂的没入に対する拒否、あるいは警戒である。カミュのこうした態度は、彼が『裏と表』で語っているように、「太陽と歴史との中間に身をおくこと」によって、ただ単に人間的なものを維持しようとする意志の現れに他ならない。

註① Essai sur la musique. OE. C. Essai, p. 1201.

② ibid. p. 1202

③ ibid. p. 1203.

④ Roger Quilhot: Albert Camus ou les difficultés du langage. (La Revue Des Lettres Modernes, Albert Camus 2, p. 78.)

⑤ La philosophie du siècle. OE. C. Essai, p.1204.

⑥ ibid. p.1205.

⑦ La préface d'Albert Camus dans "Les Iles". Gallimard, 1959, p.11.

⑧ Métaphysique chrétienne et Néoplatonisme. OE.C.Essai, p.1231.

⑨ ibid. p.1246.

⑩ ibid. p.1249.

⑪ ibid. p 1270.

⑫ ibid. p.1270.

- ⑫ Le Mythe de Sisyphe. Gallimard, 1959, p. 69.
- ⑬ Métaphysique chrétienne et Néoplatonisme. OE. C. Essai, p. 1305.
- ⑭ Jean Grenier: Albert Camus, Gallimard, 1968, p.42.
- ⑮ Noce. Gallimard, 1966, p.35.
- ⑯ La Nouvelle Héloïse. Édition Conard, p. 53.
- ⑰ Noce, p. 35.
- ⑱ Jean Grenier: Les Iles, p.87.
- ⑲ La postface dans "Les Iles" traduit en japonais. 1968, p. 179.
- ⑳ Noce. p. 37.
- ㉑ ibid. p. 36.
- ㉒ L'Homme révolté. OE.C. Essai, p.479.
- ㉓ Noce. p. 40.
- ㉔ ibid. p. 32.
- ㉕ Hommage à Albert Camus. Gallimard, 1967, p.135.
- ㉖ ibid. p. 134.
- ㉗ Roland Barthes: L'Etranger, roman solaire. (Les Critiques de notre temps et Camus, Garniet, p.63.)
- ㉘ Sur"La Nausée ".OE. C.Essai, p.1417.
- ㉙ OE. C. Théâtre, Récits, Nouvelles, p. 1910.
- ㉚ OE. C. Essai, p.474.
- ㉛ ibid. p. 456.
- ㉜ Caligula. OE. C. Théâtre, p. 16.
- ㉝ ibid. p.92.
- ㉞ La Femme adultère. OE. C. Nouvelles p. 1565.

- (36) ibid. p. 1570.
- (37) ibid. p. 1575.
- (38) Hommage à Albert Camus, p. 137.
- (39) Le Mythe de Sisyphe, p. 89.