

## 心理の分析と自由 (二)

松尾正路

### 五

十九世紀の寫實主義や自然主義の作家たちが作品のなかで「私」を語らなくなつたのは、人間の尊嚴が、對象の認識という知的行爲のなかにしか存在しなくなつたからである。「私」の感動で世界を包み、世界を「私」の中心としたロマン主義的な「私」が、對象の前に膝を屈したからである。自己を養う主人は、もはや、「私」ではなく、「私」にかわつて現れたのは、現實という非情の主人である。「私」を失つた文学は、生活の斷片を描くことによつて、「私」からの純潔と現實への忠誠を示し、この純潔と誠實とが文学それ自身に向けられ、文学の目的となる場合、文学は「藝術のための藝術」となり、文学が文学の主人となつたのである。象徴主義は對象（物象）への尊敬を通して觀念と像の純粹さを保とうとする言葉の詩精神にほかならない。したがつて象徴主義時代に青年期を過した作家は、文学の獨立と純潔を保持しようとする藝術の信仰とともに、他方、科学的、分析的な精神傾向によつて消極的に、抽象的に、現實と結びついている。しかし、この場合、現實と「私」との関係は、そのいずれが主人であるかと

いう意味を全く失つてゐる。「私」は、現實が現實であることによつて「私」であり、「私」の自由は、現實や自己に對する支配者としての主人の自由ではなく、自己の内にも外にも、世界の何處にも主人を持たない「私」の自由である。「私」の存在は、自由の意慾を通してはじめて可能となり、「私」は「私」ではなく、自己の可能性にすぎないものである。第一次大戦後の文学に現れた不安は、このような「私」の表情にほかならない。そしてこの不安は、世界と自己に絶えず目を開いている、いわば、目の醒めた不安である。アンドレ・ジイドの文学は、その代表的なものではないかと思う。

ジイドの場合、一つの不變の「私」に仕える忠實は、自己の自殺に等しい。誠實とは、このような自殺行爲をしないことである。ジイド文学の「私」は、やがてその場所を他の「私」に譲る誠實な「私」としてその義務を終えるのであるが、これらの「私」は、相互に斷絶された「私」ではなく、自己の實體を照らし出す幾つかの鏡のような役割を果している。「私」は、自己の一部でもなく、全體でもなく、そこから自己に通ずる口實として創られている。「賃金造り」は、このような口實と現實の多角的な組合せを試みたものではないかと思う。この小説もまた現實に對する人間の謙讓を小説作法の根本精神としているが、自然主義時代のように、人間を自然法則の傀儡と考へた決定論デテルミニスムや「生活の斷片」を寫しとる寫眞師的な忠實さに従つてはいない。このような忠實さは、現實と人間の組合せから成る生の動的な、力学的な、即ち、自由の眞實に忠實でないからである。同様に、作者が人物の行動や運命を最初から終りまで自分の手中に握つてゐる超越的な特權も取去られなければならない。ジイドがバルザックの小説を非難しているのは、人物の未來が豫め推測される點にある。小説のはじめに現れる人物の目や額の描寫がすでにその人物の性格のすべてを物語り、その人物の生成の歸結となつてゐるのは、出發を結論から始めてゐるようなもので、すべてロマン主義精神の出發の仕方である。現實と自己への誠實さにおいて、ロマン主義は出發というものを持

つてはいない。未來に目を向けながら、自分の手で未來を暗殺している。

「贗金造り」の小説作法は、この小説の回轉軸となつてゐる作家エドアールが自ら語つてゐるように、時間のなかに豫め設定される既成の筋道を持たないことを原則としてゐる。「このような書物にプランを設定するのは、物質的に許されないことです。もし私が、何か豫め決定したとすれば、何もかも嘘になつてしまふでしょう。プランは、現實が私にそれを授けてくれるのを待つています。」

「贗金造り」という小説は、實は、この作家エドアールがこのような小説作法にしたがつて書こうとしてゐる小説のことであつて、同時にまた、その「贗金造り」を書こうとしてゐるエドアールを取圍む現實が、様々な登場人物の視野に吸収され、交錯しながら、アンドレ・ジイドという作家の「贗金造り」になつてゐるのである。エドアールはジイドの分身ではなく、ジイドによく似たジイドの口實であり、同じ意味でジイドの「贗金造り」は、エドアールが書こうとしてゐる「贗金造り」によく似た實體となつてゐる。それ故、以下エドアールの言葉は、そのままジイドの「贗金造り」の内容となつてゐるものである。

「私の小説は、主題というものを持つてゐない。それは、たしかにおかしなことです。しかし、或る特定の主題というものはない、と考へてもよろしい。自然主義派の作家は「生活の斷片」と言つていたが、この派の大きな缺陷は、その斷片をいつも同じ方向に切斷したことです。つまり、時間をその長さに切斷するだけでした。なぜ、幅や深さの方向に切つてはいけぬのか？私としては、すこしも人生を切斷したくはない。何もかもこの小説のなかに入れてしまいたい。あそこよりこゝを切るといふ缺は不要です。……」

エドアールの言葉をこのまゝ受取るならば、小説は、「生活の斷片」ではないにしても、現實の渾沌の再表現として終る。小説が個人の創作であるかぎり、その個人の現實の受取り方、即ち、スタイル (style) を逃れることはで

きない。そこで、

「私が望んでいるのは、一方では現實を表現しながら、他方、その現實をスタイル化するための努力を描くことです……」とエドアールは言う。彼の『贖金造り』即ち、彼が理想として望んでいる小説は、主題も筋もない最も純粹化された小説であるが、未だ小説にならない小説、創られつゝある小説、スルイルを持つてうとしている未來の小説である。固定した不變絶對の眞實 (vérité) そのものが存在しないかぎり、小説の眞實もまたこのような生成 (devenir) の途上にしか存在しないことになる。したがつて、小説は、未だ出來上らない場合にだけ本當である。人生に主題そのものが存在しないかぎり、小説の主題もまた最初から主題としては存在しない。

「私は作品の中心人物として一人の作家を考案します。作品の主題は、強いて主題と呼ぶならば、現實がその作家に提供するものと、作家がその提供された現實から創り出そうとするものと、これら二つのものの間の闘いこそ、正に主題というべきものです。」とエドアールは言う。

作家にとつて、唯一の、最後の自由の場所は、このような主題の裡にしか存在しないように思われる。しかし、ジイドはエドアールに自由という言葉を使わせない。おそらく、すべてを言い現す一つの言葉として、神という言葉と同様に、避けたのだろう。神と同様、われわれは自由の全貌を手中に捕えることができないのであるから、目に見えない全體を一つの言葉で現すことは、最も非小説的である。エドアールの主題の原理にそむくことになる。特殊性尊長主義者 (particulariste) としてのジイドは、エドアールに、次のように語らせる。

「私は、時々、およそ文学というもののなかで、たとえば、ラシイヌのミトリダートとその息子の論争ほど賞歎すべきものはないように思われることがある。父と子がこんなふうに話し合わないことは誰もよく知つている。しかし、むしろそのために一層、この對話のなかに、すべての父とすべての息子が見出されるのである。われわれは、局

限し特殊化することによつて集約する。心理の眞實も、特殊なものとしてのみ存在する。しかし藝術は一般性においてのみ存在する。問題はすべてこゝに歸着する。つまり、特殊によつて一般を表現すること、特殊をして一般を表現せしめること、です。……」

こゝでは、文学の特殊性と一般性をとりあげているが、文学の一般性は論理的な普遍ではなく、具體的に限られた、いわば、藝術的な事實として、作品から生れる現實的な結果であつて、相對的な意味しか持つていない。ジイドがジイドの一般性しか持たないように、個々の作品は、それぞれの不明確な限られた廣がりのなかに生きてゐる。したがつて、作者が抽象的な一般性から具體的な特殊性に向ふことは藝術の本質にそむくことになる。嚴密な意味では、藝術に關するかぎり、一般性なるものは存在しない、と考へらるべきである。全體と個別の關係においても同様である。宗教小説、または、思想小説やテーマ小説が、細部の優れた描寫にもかゝらず、全體として、最終的に失敗しているのは、このような藝術の本質に對して逆の方向に道をとるからである。作品の中心人物エドアールに、一般性という不用意な言葉を使わせたジイドは、しかしながら、この「贗金造り」に現れる人物の会話の終りに、——、と彼は言つた、考へた、感じた、など、從來の小説会話の習慣を捨て、演劇のように語らせてゐる。生活のようにはない。会話もまたスタイル化された文学にほかならないからである。しかるに、——、と彼は言つた、考へた、などと書くのは、一つの会話を埋葬する説明であつて、作者は小説のなかで無數の短い小説をつくつてゐるようなものである。のみならず、作者のこのやうな任意の干渉は、時間と運命の外にあつて人間を照覽する神のような超越的な立場を示すことになる。エドアールが主張するような主題のない小説のなかでは、会話もまた会話それ自身として獨立した、自ら足りる存在でなければならぬ。この點では、カミュの「異邦人」に關するサルトルの興味深い解説がある。(Situation, I; Explication de "L'Étranger")

カミュは「異邦人」のなかで動詞の單純過去を用いず、すべて複合過去で書いているが、サルトルによれば、それは、文章それ自體に事物のような孤立性を與えようとする作者の受動的な位置を證するものである。

「動詞の單純過去は繼續時間である故、——*Il se promena longtemps*——を書く場合、これらの言葉は、われわれを大過去に運び、未來につなぐ。句の實體は、他動的な性格と超越性を持つ動詞であり、行爲である。しかるに、——*Il s'est promené longtemps*——と書く場合、動詞の動詞的な性格は消える。動詞は中斷され、二つに碎れる。即ち、われわれは一方に超越性を失つて事物のように動かなくなつた過去分子と、他方、主語につながらる屬詞のように、分詞を名詞につなぎ、中介的な意味しか持たない動詞——*être*——を見る。動詞の他動的な性格は失はれ、句は凝結し、その實體は名詞的なものになつてゐる。過去と未來に橋のごとく投げられるのではなく、もはや、自ら足りるところの孤立した小さな事物にすぎないものとなつてゐる。」

したがつて、「十九世紀の自然主義者は、——*un pont enjambait la rivière*——(橋が川をまたいでいた、)と書くだろうが、カミュはこのような擬人法を拒絶する。彼は、——*Au dessus de la rivière, il y avait un pont.*——(川のうゑに橋があつた)と書くだろう。」

サルトルは象徴という言葉のかわりに事物 (*choses*) という。象徴主義が事物の尊敬から始つたにしても、この場合、事物は裸の事物そのものではない。人間との交渉によつて存在する事物である。象徴的事物の獨立性は、その事物が人間的な言葉を語ることである。しかるに、カミュの「異邦人」は、一つの橋が川のうゑにあつた、というだけで、それは、——*Il s'est promené longtemps.*——における助動詞と分詞と同様、過去と未來に投げられた橋でもなく、世界と人間にまたがつた橋でもない。カミュの「不條理」 (*l'absurde*) は、むしろ人間的な時間や人生構成からの分離である。時間をその長さにおいて切斷する自然主義者の「生活の斷片」でもなく、「贖金造り」のエドアー

ルが語る現實と作者との主題のない小説闘争でもない。エドアールが望む小説は、筋も主題も持つてはいないが、つねに完成されない希望として未來を持つてゐる。川にまたがつた橋ではないが、川にまたがろうとしてゐる橋である。ジイドの若さは、この謙讓で不屈な未來の橋にほかならない。「私の興味は過去よりも未來にある。さらに言えば、いつになつても「今日のもの」と呼ぶことができるものに、いつそう深い興味を感じる。」と彼自身、質金造りの日記」に書いてゐる。

未來に向つて今日を生きる詩人の精神をロマン主義と解釋するならば、つねに可能の世界で今日を感じ、つねに「私」の自己をしか扱はないジイド文学もまた十九世紀ロマン主義の流れを汲んでゐるように見える。しかし、主題を持たないということは、一つの固定した目標や、それに到達するために必要な一定の方向を持たないことであり、そのような目標や方向を設定して未來を既成化 または死物化さないことである。ロマン主義的な可能の信仰は、現實ならびに自己に對する小説的な虚妄にすぎない。主題を持たないことは、現實と自己に對する最大の讓歩と寛容でありながら、同時に、現實ならびに自己への不信の表明となるものである。このような不信の精神をロマン主義と呼ぶことはできない。「質金造り」の構成 (composition) は解體 (décomposition) の精神から始つてゐるのであつて、ロマン主義的な要素はどこにも見られない。「結晶作用」 (cristallisation) が感情や熱情の非分析的な、神秘的な力に頼るのに反し、解體は一途に知性の行爲としておこなわれる。「結晶作用」の實體を心臓のなかに保有しながら、その「結晶作用」について語る頭腦を持つてゐるのがスタンダールの場合である。ジイドは「結晶」の實體については殆ど興味さえ持つてはいないようである。したがつて、彼が繰返し語るのは、cristallisationではなく、décristallisation である。

「J'appelle lyrisme l'état de l'homme qui consent à se laisser vaincre par Dieu.」 (私は、神に負ける

ことを承認している人間の精神状態をリリズムと呼ぶ」と、エドアールに語らせるジイドは、すでに「窄き門」のなかで“*dépoétisation affreuse*”という言葉を使はずにはおられなかつた。首題と筋を持たない小説の中心は、この *décrystalisation* または *dépoétisation* のはたらきをする鋭い目のようなものである。また、人間的構成物としての世俗の骨組を解き壊す一つの真空地帯のようなものである。

「私は、かつて在つたところのものよりも、在り得るだろうところのものに、遙かに多くの注意を向ける。私はそれぞれの人間の可能性を目眩いがするほど真上から見ると、俗習の厚い蓋の下に、萎縮した存在とは、そのまゝ社会や家庭を構成する要素であり、職業、法律、金銭、世間、道徳、など、社会の現実的な實體のなかに希望や幸福をつなぎ生きてゆく存在である、可能を包み壓迫する厚い不透明な層皮である。それ故、「贖金造り」の中心につながる人物は、この層皮の重壓に抵抗しながら、可能の自由と不安のなかで行動する青少年であり、私生児である。

「私生児こそ未来の所有者である。自然児—*un enfant naturel*—(譯者註、私生児)とは、何と素晴らしい意味を持つ言葉だらう！私生児だけが自然の権利を持つているのだ。」そして、私生児と同様、主題のない小説の中心人物もまた小説家という職業的専門家であつてはならない。いわば、私生児的白紙でなければならぬ。未だ何人も試みたことのない純粹小説なるものを書こうとしながら、未だ書いてはいない、おそらく、書くことができない一種の「素人藝術家、落伍者」でなければならぬ。それがエドアールである。

しかるに、エドアールもまた一人の性格者である。また、現實が彼に提供するものと、そこから創り出そうとするものとの間に闘はなければならぬ作家である。そして、スタイルとは、その性格の描く言葉のデッサンにほかならない。この意味では、「贖金造り」の中心は真空ではなく、白紙でもないことになる。ジイドは「贖金造りの日記」



のなかで語る、一氣質なり性格なりを活かす場合でなければ、決して思想を開陳しないこと。このことは私の人物の一人（小説家）に表明させなければなるまい。——人間の意見というものは個性を外にしては存在しないことを思え、多くの人に見られる不愉快な現象は、彼らが奉ずる意見を、自分が自由意志で受け入れたもの、或いは選擇したものと思ひこんでいることだ。ところがその意見なるものは、彼らにとつては、髪の毛の色や、吐く息の匂とひとしく、宿命的なもの、規定されたものである。」

さらに、おなじ書物のなかで、スタンダールの文章に關するシュアレスの言葉を引用して、「スタンダールにあつては、一つの文章が、次に來る文章を呼ぶとか、前の文章から生れるとかいうことは決してない。ひとつひとつが、事實や思想と鉛直な關係を保つてゐる。——シュアレスは見事に語つてゐる。これ以上に出ることはできません。」と。

思想が文章を書くのではなく、文章から思想が生れるという考えは、「贗金造り」の少年オリヴィエがエドアールに自作の詩作を見せる場合にも語られ、ジイドがしばしば繰返している思想と作品の問題であつて、「象徴詩派。この詩派にたいする私の大きな不満は、彼らが人生に關心を示さなかつたことである。」という彼自身の言葉にもかゝらず、對象（事物）に尊敬を拂う點で、あきらかに、象徴主義の原則に従つてゐる。

性格は、ジイドの場合にも、精神と肉體の源泉となつてゐるもので、いわば、精神物象的な存在である。

「人間の悲劇をひたすら精神の世界に持ち運ぶことがキリスト教の努力であつた。しかし、純粹な意味では、キリスト教の小説なるものは存在しない。教化的な目的を説く人たちもいるが、私の考えとは何の關係もない。精神の悲劇は、たとえば、聖書のあのおそるべき言葉——鹽その味を失わんか、何をもつてこれに換え得るや？——私のいう悲劇とはこのことである。」（エドアールの日記）

性格はこの鹽のことであろう。エドアールの日記は、これを存在の原質（l'essence de l'être）と呼んでゐる。

「文学は、今日まで、一種の悲劇を逃がしていたように思われる。小説は、運命、幸運、不運などの経路や社会闘争、情熱や個性の葛藤を扱ってきたが、存在の原質にはすこしも觸れなかつた。」

しかし、性格が、このような非分析的な原質であるにしても、それは、未知と可能性を孕む存在であつて、事物(chose)ではない。思想が文章を書くのではなく、文章から思想が生れるという考え方が、對象への尊敬であるとしても、ジイドの場合は、思想の物象的、審美的、もしくは感覺的な還元を意味してはいない。眞の思想は未來を掌中に握る既得の思想ではなく、思想の不測性こそ、眞の思想である、という意味にすぎない。重要なのは、自由思想ではなく、思想の自由である。自由思想と呼ばれる一つの思想は、他の諸々の思想と同様、何の意味も持つてはいない。

「性格の不測性。小説や劇のなかで、一方から他方へ、殆どわれわれが豫測することのできるような工合に人物が動いてゆく……そして、この必然性を賞讃すべきものゝように人々は語るのであるが、私は、これらの人物に人工的なつくりものを發見するだけである。」

ジイドがバルザックを非難するのはいつもこの點であるが、エドアールはなお日記を続ける。

「私は、不測性がつねに自然を語る確實な徴しだというのではない。われわれは、しばしば、装うた不測というものを、特に婦人の間に見かける。極めて稀ではあるが、前後整然たる精神というものも存在する。それを讚えるのにやぶさかではない。しかし、殆どの場合、辻褄の合つた精神は無理に固執したものである。自然を犠牲にして獲得したものである。個人は、寛容の基底が廣く、可能の財が豊かであればあるほど變化する。即ち、それだけ未來が過去によつて決定づけられることが少ない。」

ジイドをはじめ、實存主義者といわれる今日のフランスの作家がドストイェフスキーの文学に深い注意を向けるの

は、そこに、不測性 (inconséquence) の眞實が最も劇的に展開しているからである。無償の行爲とは、この不測性の純粹さにほかならない。キリストの眞理も、それが超越的な絶對力、即ち宗教として外形化され、この不測の純粹を濁し、可能の生を殺すときに、彼らは背を向ける。したがつて、彼らが聖書の眞理に觸れるときも、つねに、可能を可能ならしめる眞理の性格として捕える。ジイドが幾度も繰返す——わが命を救わんと願う者は、その命を失うべし——というマタイ傳の言葉も、眞理の不測性を現すキリストの言葉として、ジイドは受取つている。かくして、ジイドが捕え、ジイドを捕えるものは依然として自由の思想<sup>イデ</sup>である。事象の言葉ではない。

「思想小説が下手に書かれるからといつて思想小説を拒げなければならぬか？ 作家が今まで私たちに提供したのは、實は思想小説ではなく、鼻持ならぬテーマ小説だつたのです。私が言うのはそんなものではない。思想……思想は私にとつて人間よりも興味がある。勿論、私たちは人間によつてのみ思想を識ることができる。そよぐ葦によつて風を知るように。そして風は、やはり、葦よりも重要なのだ。」

したがつて、ジイドの私生活よりも私生活に關するジイドの思想の方が、ジイドにとつても、われわれにとつても重要である。ジイドが、時として、作品よりも作家の人間に一層多くの興味を示すのは、未だ作品としてスタイル化されない作家の思想、即ち、作品の祕密となつてゐる作家の性格をじかに知る好奇心にほかならない。彼が好んで日記を書くのも他の理由ではない。また、ジイドの作家としての抽象性も、彼の性格が持つこのような思想性に基づいてゐる。

では、かゝる一つの性格に主題のない小説の場を提供する現實とは、そもそも何であるか。現實 (réalité) という最も曖昧な實體について「贖金造り」の主人公も作者も黙して語らない。こちらから答を探す方法だけが殘されてゐる。

六

ジイドの場合、現實は、まずカトリックの神と對比される自然科学的な現實として現れている。一九四一年、一婦人に宛てた彼の手紙が最も率直にこれを語っているように思われる。

「諸々の残酷な力に打勝つことができる徳 (verhu) を建てようとする人間の全努力、印ち、その最も高い表現をキリストの裡に見出そうとする努力は、一括して、すべて自然の法則と呼ばれるものに對立する。私はこれらの法則に、いかなる神意を認めることもできない。——神よ、神よ、何故われを捨て給いしや? ——というキリストの叫び、この絶望の、絶望的な叫びは、精神以外の場所に神を見ようとするとき、つねにわれわれが發することのできる叫びであろう。自然の主としての神と、攝理の神 (un dieu-providence) ——もしくは、單純に、キリストの裡に人間的に實現された神——との間にカトリックが打建てようとする混同が、貴女と私との間に起る不理解的の原因のようです。物質と精神の二つの世界は、つねに矛盾した關係のまま立っています。二つの神を信することは不可能です。私たちの肉體が支配され、その法則を修正することのできない物質の世界に、神を讃うべきものとするいかなる特質を見出すことも、私には不可能です。(むしろ、おそるべきものばかりです)。われわれ人間に最もふさわしい努力は、科学により、また、これらの法則を識ることによつて物質界を支配し、さらにその知識を、つねに、一層寛い徳の實現のために、ますます有効に使用することです。したがつて、人間の手によつて創られたこれら諸々の徳の結合と、聖書のなかに輝く愛とを神と呼ぶことに、私は同意いたします。しかしそれは、宇宙を支配する法則の全貌として考えられるあの非情無慈悲なゼウスの神と對決すべく、私が、人間としての全力を擧げて、神を仕立てるためです。そうしなければ、つまり、もし神をこれらの諸法則と同一視するならば、私の精神は必ずおそるべき矛盾、思考

を許さぬものにぶつかるとしよう。

人類の悲劇は、プロメシウスとゼウス、精神と物質、愛と非情の力、キリストと神の無關心の間におこなわれるものです。しかも、現在、私たちが傍觀者的な證人として止まることのできない、また、止まつてはならない悲劇の舞臺が展開しています。そして、この悲劇は、ゼウスに打勝つべく、——ライオンの力と蛇の慎重——を私たちに要求しているのです。」(Feuillet's d'automne, p. 264—265) このように、ジイドがカトリックに背を向けるのは、この宗教が最初から世界と人間の眞實、即ち、ありのままの現實を現實として受取らないという考え方による。

「Gは信仰に深入りするにつれて、眞理に對する感覺を失つてゆく。敬虔な魂も、虚偽の状態に生きてゆけるのだ。一種の神祕的な眩惑によつて、彼の目は現實からそらされてしまう。彼はありのままの姿を見ようとしなない。そうすることができないのである。そして、エドアールがXに向つて、Gは眞理に對する情熱をすっかり失つてしまつたらしいと言うと、Xはカトリックの教義を説明して聞かせる。

眞理を愛するのではなく、神を愛さなければならぬ。ある藝術家たちがひたすら崇拜している美と同様に、眞理は神の屬性の一つにすぎない。神の屬性の一つをひたすら崇拜することは、異端の一形式である、などと」(質金造りの日記)

ありのままの現實は、「生活の斷片」を提示しようとした自然主義作家の場合と同じ現實である。異なるのは、この現實と人間との關係の捕え方である。人間をも含めた現實の解釋の仕方である。ジイドの知性と自由の慾望は、人間を自然のなかに解消し、凡庸化した自然主義の世界觀とは、むしろ正反對な位置に立つているが、ちやうど、スタンダールの裡に十八世紀的な自然思想とロマン主義が混同していたように、ジイドの自由のなかに科学者ヴォルテールが住んでいることは争い難いように思われる。たゞし、ヴォルテールはつねにヴォルテール自身の氣に入つていたの

で、ヴォルテールがヴォルテール自身に對して皮肉アイロニーを持ち、残酷であつたことはない。すべて饒舌は自己の陶醉として現れるものである。ルウソオもバルザックも同じ意味において饒舌家であつた。ヴォルテールをはじめ、これらの文人がより以上優れた作家たり得なかつた理由を、おそらくジイドは、彼らの饒舌の原因となつてゐるものなかに見出すであろう。ジイドの場合、自己への誠實は、自分の氣に入るように現實を受取ろうとしないことだからである。正に「キャンディッド」の裏返しである。眞のヴォルテールは「キャンディッド」の裏に居たのではないか？ このことについては、別に語らなければならない。

では、ありのままの現實として、人間の心理はどのように捕えられなければならないか？ ジイドは、エドアールの日記に、次のように書かせている。

「人が感じるのは、感じるように想像したことを感じるのだ、ということに氣づいて以來、私は心理分析というものにすつかり興味を失つてしまつた。また、人は、現に感じることも想像で感じるのだ。という考えが、そこから生れる。……」

分析行爲は、その出發點において、すでに方向づけられているかぎり、心理の實體はつねに分析の指の間から逃れてゆく。テイミドの現實分析と同様である。したがつて、心理分析は戀愛のなかで最も判別し難い實體の追求となつて現れる。

「私がローラを愛することと、愛していると思うことの間には、——また、以前ほど彼女を愛してはいないと考えることと、實際以前ほど愛してはいないこととの間に、はたしてどんな相異があるだろうか？ 感情の世界では、現實 (to feel) は想像から區別されないものである。——それ故、もし、愛するためには、愛していると想像するだけで足りるとすれば、現實に愛しているときにも、實は愛していると想像しているのだ、と思ひ込めばよいことになる。」

かくして間もなく、より少く愛するようになり、愛の對象から少し離れ、また、いくらかの結晶を解き崩すことにならる。しかも、このような考え方をしていること自體、すでにより少く愛してことになるのではないか？」

想像が自己を中心として發展する戀愛のエゴイズムは、對象の實體を自己流に歪め變質する故に、認識の正しさを求める知性と、そこにのみ許される自由にとつて、最も警戒すべき敵者として現れる。人は、眞に愛しはじめるといふや、誠實であることを止める、という場合（エドアールの日記）、それは、このような知性と自由の權利の放棄を意味している。そして、いかなる名目においても、誠實であることを止めるのは、ジイド的精神の放棄である。

「自己主義デサントラリザシオンの解體という非利己的な傾向は、私の裡に所有の意味、したがつて、責任の意味を消滅させるほど強くはたらいっている。このような精神は、結婚の相手とすべき人間ではない。」

家庭を進歩の敵と考ふるジイド自身の思想は、戀愛の想像力とは關係を持たないが、家庭はそのエゴイズムによつて眞實に目を閉じ、誠實と自由を放棄する點では、宗教や戀愛と同じ秩序に屬している。自己主義の解體は、對象と自己との關係において捕えず、對象が正しく對象であり、對象自身の自由と誠實によつて存在する故に尊敬し、愛することを目的としている。私は、あなたがあなたであるから愛する、という戀愛の最も誠實寛大な表現さえ、對象の自由の全貌に對しては目を閉じている。むしろ、説明を絶した非合理的な、對象と自己とのつながり、即ち、愛の神祕な利己的保證として語られている。この利己的な魔術の霧のなかから、對象が對象として、次第にその全貌を現す経過がデクリスタリザシオンと呼ばれるのである。

「人はつねに愛の急激な結晶について語る。私は未だ聞いたことはないが、徐々におこなわれる結晶の崩壊作用（decrystalisation）こそ心理現象として一層多く興味を感じる。」

この崩壊作用においては、心理の分析行爲が對象の歪みを是正する知性の正常な機能としてはたらく故に興味に價

するのである。

かくて、神の無關心の前に展開する非情の現實と、戀愛の結晶崩壊から残る自由の現實が現實の實體であり、この實體の方向に歩むことだけが誠實の道であるとすれば、この誠實は、自己自身に向けられるとき、甚だ困難なものとなる。自己とば不測の自己だからである。

「誠實とは何と厄介な問題だろう！ あゝ誠實！……私は誠實を語りながら、彼女が彼女自身に誠實であることしか考へなかつたが、一度び私自身の方へふりかえると、この言葉の意味さえわからなくなつてしまふ。私は、たゞ私が信じているような私でしかないのだ。——しかしその私は絶え間なく變るので、これらの、私の顔を見識っている私が居なければ、朝の私は夕べの私を見分けることもできないだろう。いかなるものも私自身ほど私と異つていゝものはないだろう。時には、孤獨のなかで、私の實體なるものが現れ、私自身の持續性を見出すこともあるが、そのような時、私の生の歩調はゆるみ、止り、私は存在することをやめたように思われるのだ。私の心臓は他人への共感 (sympathie) を通して動くだけである。私は他人によつてのみ生きてゐる。身代りの、また、いわば、他人との結婚によつて生きてゐる。誰でもかまわぬ、誰かになるために私自身から逃れるときだけ、私は最も生きてゐるような氣がするのだ。」

自己主義の解體、所有觀念の喪失、自己への無責任など、すべて、この自己からの逃亡に始つてゐる。自己逃避ではない。ジイド自身は、このことを次のように語つてゐる。

「ラフカディオの獨白とかアリサの日記、あれほど出來榮もよく、しかもあれほど易々と書けたものはない。私の經驗が間違いないものとすれば、私はあれを書きながら自分というものを忘れていた。私は別人となる。(彼らは私の意見を求める。私の意見、そんなものは問題にならない。私は一人の人間ではなく、複數の人間である。——こう



いうところから、私は落着きがない、不安定だ、移り氣だ、無節操だという非難を浴びるのだ。自己放棄を完全な忘我にまで押し進めること。……生活においても、同様、私の裡には、他人の思想や感情が巢喰つている。私の心は共感なしに感動することがない。それ故、どんな義論も、私には甚だ困難なものとなる。私はすぐ自分の立場を放棄する。自分を棄ててしまふ。しかし、それでいいのではないか。これが私の作品と性格の鍵である。この事情を理解しない批評家は、つまらぬ批評しかしなだろう。——なおつけ加えるならば、私が惹きつけられるのは、自分に似たものではなく、自分と違つたものである。」

しかし、このジイドの言葉は、警戒しなければならぬ。彼は、この「贗金造りの日記」の同じ場所で、「自分の名前で自己を発表するよりも、作中の人物に語らせる方が、何といつても氣が樂である。とくに、作中の人物と私との距りが大きいほどそうである。」と、いつている。

作中の人物に語らせる氣樂さは、作家が自己の重みを感じないこと、即ち、作家の複雑した、多元的な、不明不測の自己を限定することなく、人物が、多分に、人物自身のロジックに従つて行動する無責任とその距離によつて當然である。「私が惹きつけられるのは、自分に似たものではなく、自分と異つたものである。」という場合も、そこに、自己からの逃亡をできるだけ完全にする祕密な關係のあることを忘れてはならない。それは、それ故にジイドがジイドであるところの異つたものでなければならぬ。自分に似たものは、自己からの脱出において、それだけ不完全であり不潔である。そこには、碎けるまではそのことを知らない波濤の泡立ちのような可能の爽かさが無い。即ち、「自分と異つたもの」とは、自分のなかから、できるだけ完全な可能性をひき出すものの意味にすぎない。この關係を持たない「異つたもの」は、異つたものでさえない。神の場合と同様、ジイドの無關心の前に展げられた無縁の現實、言い換えれば、「贗金造り」の中心から最も遠く離れた現實である。カトリックはジイドと異つたものでは

なかつた。また、似たものでもなかつた。それ故、彼の精神はこの宗教の前でいかなる可能性も示さなかつた。たとえ、ある意味では、有力な現實の提供者であつたとしても。アリサはジエロームと同じくらいジイドと異つてゐる。しかし、この二人のなかに、いかによくジイドが生きているか！ アリサとは異つたものになろうとしているアリサ、「わが命を救わんと願う者は、その命を失わん。——わが愛を救わんとする者は、その愛を失わん——と考へ、逃亡するアリサ。そして、愛のなかに徳 (deus) を、登り坂を求め、詩の喪失 (deposition) を恐れているジエローム。この二人はむしろ餘りにもその作者に似ている。それ故、作者はすぐこの作品から逃亡する。「田園交響樂」を書いて當時のダダイスト達を失望させたように。ジイドは、つねに餘りにジイドにすぎるといふ弱點以外に、ついにジイドがジイドでなくなつたことはない。彼のモンテーニユに關する論文は、モンテーニユを語りつゝ、より多く彼自身を語つてゐる。したがつて、ジイドは、一般に影響 (influence) という言葉で呼ばれてゐるものを、自己の可能的覺醒と解してゐる。そして、この覺醒は、通俗的には、似てゐるものによつて促されると考えられてゐる。

「私がある本を読む。讀み終えてから、もとの書架に置く。しかし、その書物のなかに私が忘れることのできない言葉が残つてゐる。その言葉はあまり深く私のなかに入つてしまつたので、私自身から區別できないほどである。それ以來、私はもうこの言葉を知らなかつた時の私ではなくなつてゐる。……この言葉を読む前の私に歸することはできないのだ。この力をどう説明したらよいのか？

この力は、私自身にさえ知られてゐなかつた私の一部分を私に見せてくれたということに由來してゐる。私にとつては一つの説明、つまり、私自身の説明にしかすぎないものである。「Prétextes。—De l'influence en littérature) 影響は自己を支配する他の力ではなく、自己發見の契機として解釋されてゐる。しかし、この契機はつねに自己の

外部に在つて自己に呼びかけるものである。共感 (sympathie) は、この聲を聴く誠實な好奇心や寛大であつて、自己を他人に投影する自己愛撫ではない。たゞわれわれは、このような契機が、いつ、どこに、どんなふう存在するか知らないだけである。したがつて、自己を識るということは、自己の未來を豫測し、不測の自己の可能を殺し、自己と外界とを既存の實體として等に扱ふ點で、自己否定となる。

かくして、戀愛がその結晶を崩すことによつて戀愛の實體を失うのに反し、自己は自己主義の解體によつて自己の實體を回復する。戀愛が實體喪失の代償として、戀愛とは無關係な現實を受取るのに反し、自己はますます現實との自由な關係に結ばれる。もし戀愛の結晶崩壞のなかに心理現象として一層興味に價するものがあるとなれば、そこでは心理の分析がありのままの現實の方向に進むこと、分析の間から逃れるものがなく、出發と結果において過たない正當な分析の機能を發揮するからであらう。そして、この場合心理という言葉のなかに、依然として自然科学的な概念が強いはたらいっている。しかし、こゝでは分析の對象よりもむしろ分析行爲そのものが問題になつてゐる。しかも、觀察や方法の科学的な秩序とは全く無關係な、純粹な知的行爲、即ち、判斷または批評の價値が問題になつてゐるのである。その價値の測定は、ありのままの現實が尺度となつて決定される。

では、判斷または批評の知的行爲が、戀愛とは無關係な自己の分析としてはたらく場合、その價値の尺度となるものは何であるか？ 自己に誠實であるということは困難であるばかりでなく、殆どその意味さえわからなくなつてしまふ、というエドアールの告白が、その答となつてゐる。自己に關するかぎり、神や戀愛に對立する現實、認識と判斷の正しさがその意味と實體を失わしめるようなものに對する現實、即ち、ありのままの現實なるものは存在しないというのが答である。なぜかといへば、自己とは無關係にありのままの現實が存在するにしても、そのような現實の認識によつて、自由の根源である自己の實體は失われなからである。また、自己は分析の對象たり得るが、分析に

よつて捕えられる自己の實體なるものは存在しない。なおかつ、戀愛や神の場合と異り、この自由の實體は、對立的な現實を持つことによつて存在する。したがつて、自己の分析も解體も、すべて自己に對する知的行爲の價値の尺度となるものは、自己の實體、即ち、自由にほかならない。ジイドの思想のなかには、嚴密な意味では、人間に對立する世界としての虚無は存在しない。主題のない小説や主題をつくらない自由は、一見實存主義的な風貌をそなえているが、そこに人間を包む虚無の觀念を認めることはできない。現實は人間のために存在してはいないが、人間が現實との結合によつて存在するかぎり、重要なのは、このような人間的現實である。そして、神もまた人間との關係においてのみ存在するならば、重要なのは、神自身ではなく、人間の側に屬する人間の現實である。むしろ、「神はわれわれ人間によつて自ら存在を獲得する」のである。

「存在は、そのように存在するが故に、そのようなものとして受取れ。

われわれが手にしているカルタの札で戯ぶこと。

われわれが存在するような、そのような存在として、われわれはわれわれ自身に要求しなければならない。

(Feuillets d'autome.)

神さえ、われわれの手のなかの一枚のカルタにすぎないものとするれば、人間にかゝわるすべての現實は、人間の責任において受取られなければならない。

「私は、この残酷な世界に生きてゆくために、あり餘るような勇氣は持つていない。世界が残酷であることを私は知つている。また感じてゐる。しかしまた、世界がこのように残酷でなく存在し得るであろうということ、世界はわれわれ人間がそのように造つたものであることを知つてゐる。……

世界に何ももの無く、一人の人間さえも存在しないこともあり得るだろう。しかし、世界に何もものないのが當然

であると考える人はいないだろう。

ところで、世界に何かがあるとして、その何か、何であろうとも、不思議に私を、いつまでも驚かせるのだ。

それは何かであつて、虚無 (neant) ではない。この何かを生み出すために、渾沌から何であろうとも引き出すために、幾世紀の長い時間が必要であつたか。そこから幾らかの生命を得るためにはさらに長い時間を、そして、その生命が意識にまで達するには、さらに一層長い時間が必要だつたであろう。」

このような世界の生成は、神の無關心の前に展げられる現實であり、この現實の意識を持つた存在のすべてが人間的現實である。不思議ではあるが、それはたゞそれだけの事實である。主題も目的も持たないが、虚無ではないところの現實である。それ故、ジイドは續けて言う、「私はこの世界の歩みの出發や歴史について理解することを止めた。しかし、他の何よりも理解し難いものは、われわれ人間の、利得を越える感情 (un sentiment désintéressé) の存在である。私はこの感情を前にして驚き、感歎するのだ。動物の母性愛、夫婦愛、または他者への愛情などに示される自己犠牲に感動したりするのは、たしかに間違つてゐる。この種の自己犠牲は何でもないことで、説明のできるものだ。本來の意味における自己犠牲などではない。自らの傾向や喜びに従つてゐるだけのことだ、というのだろう。私もそれを承認する。しかし、それだけに、人間の場合、この感情が崇高なものとなり、無償の性質を持つに至るのを見て感歎せざるを得ないのだ。どんなに些細であろうとも、他人のために、抽象的な義務のために、また、一つの思想<sup>イデオ</sup>のために、自己を興え、自己を犠牲にする行爲の前に、私は跪く。もし人間の問題がこの點に歸着すべきものであるとしたら、世界の他の一切が、即ち、人間の限らない悲惨<sup>ミゼラブル</sup>も、餘分なものではなくなる。」

されば、キリストもマラメルも、ジイドの「私生兒たち」も、彼らの無償の行爲によつて、人類の悲惨の前に輝くのである。ジイドの未來、不測の可能性、共感、自己からの逃亡、出發、變化など、すべてこの無償の純潔さに歸着

する。そして、この純潔さは主題を持たぬ自由に他ならず、このような自由は、一つの性格にのみ許され、可能であるところの自由である。言い換えれば、このような自由を欲する精神が性格と呼ばれるものである。さらに、思想とは、この性格を行動に導く慾望や情熱をして自ら肯定させるものの意味である。「一つの思想のために自己を與え、自己を犠牲にする」という場合も、葦をそよがせる風と同様、思想は、一つの性格の前に、既存の一般的な權威や真理の力として存在しているものではない。自由の肯定、または意識として自らその前に奉仕するところの真理である。したがって、ジイドの問題はつねに性格の問題であつて、心理的な事實ではない。

また、現實は、人間が人間にとつて好ましいように受取り、構成することを止めた現實であつて、この現實發見の過程が解體であり、批評である。それは、科学の對象となる自然、ならびに人間の事實の一切である。無償の純潔さにおいて行爲する一つの性格は、このように開拓され、發見された人間の事實のモデルである。

しかし、戀愛も、カトリックも、今日の實存主義やヒュマニズムの文學も、このようなジイドの自由に對して語るべき多くの言葉を用意している。ことに、心理について、ジイドは多くのものを残している。

(未完)