

# カミュ『異邦人』における「無関心」

鈴木忠士

## 第V章 自然的世界

### 3 躁と鬱

前提的考察

- A. メランコリー親和型性格
- (1) 仕事
  - (2) 対人関係
  - (3) 倫理
- } (名古屋人文科学研究会)  
} (『年報』第8号)

- a. 返済可能な負い目の意識…… (この項の途中まで本号)
- b. 返済不可能な負い目の意識

## 第V章 自然的世界

### 3 躁と鬱

#### A. メランコリー親和型性格

##### (3) 倫理

テレンバッハはメランコリー親和型性格者の基本的性格特徴は「秩序志向性」であるとしたが、笠原はこれを更に「対他的配慮をもった秩序愛」であると限定し、その観点に立ってメランコリーに親和的な性格の素描を試みたのであった。しかし先に引用した一節に関する限り、そこには別段異常なものは見出せない。むしろ、「対他的円満への配慮という特徴は、望ましい性格的成熟

のあらわれ」ではないかと言い返すことさえできそうに思われる。それにも拘らず、このような「配慮」に専心する人はメランコリーに陥り易いと、その性格は「自滅」の、「特有の瓦解の弱点」を抱えていると言われるのは何故なのか。この「弱点」とは何か。笠原の挙げる三つの弱点のうち二つは「個性的な人間関係の不成立」と「世俗性」であるが、メランコリー親和型性格者の倫理意識を問うという本項の主意からすると最も注目されるべきは「第一の弱点」である。それは「他人の是認ないし賞讃なしには自己の評価を確立できない点であろう。その場合の他者とは現実の重要な人物という場合もないではないが、ふつうそうではなく、非現実的に理想化された人物像であるとか、抽象化された社会的規範であることが多い。そこには社会的規範との、あるいは一般的他者との過度の一体化が起る。しかもその一体化はしばしば幻想的<sup>125</sup>一体化感でしかない。〔……〕他者なしに存立しえない人の自我とは、いってみれば一種の自我欠損である。」<sup>(125)</sup> 自我が果して他者なしに存立しうるものかという問題はここでは措くとして、そしてメランコリーに親和的な人の自我に「欠損」があることを認めたとして、その場合にも、「欠損」が先行事態なのであって、その防衛として「社会規範」あるいは「一般的他者」との「一体化」が形成されているとも考えられるわけなのだから、「一体化」という事態そのものは直ちに「弱点」とは断じ切れないであろう。異常な点は「一体化」それ自体に認められるのではなく、その「過度」なところ、その「幻想的」なところにある。「過度」には破滅が、「幻想」には幻滅が必至であるからだ。

笠原がこのように「対他的配慮」に焦点を絞ってメランコリーに親和的な性格像を映し出そうとしたのに比べ、同じくテレンバッハに拠りつつも、木村はこの性格像をより端的にその道徳意識に視点を定めて描き出そうとする。「あるメランコリー患者は、周囲の人からはまことに義理堅く律義な人とみられていたけれども、自分では自分のことを『えせ君子です』と言っていたが、どうもこの種の『えせ君子』、『えせ道徳家』がメランコリー親和型の人には多いようである。そして、このあたりにメランコリーという病的な現象の実態がひそ

んでいるのかもしれない。前述のテレンバッハも、メランコリー親和型の人というものは、自己が負い目を負わされるような状況に陥ることを極度に恐れるような人だ、と言っている。そのような人は、自分が良心の呵責に苦しむことのないように、という配慮から、つねになすべきことをなし、守るべき秩序を守り、果すべき義務を果しているような人である。彼らの『義務』は、道徳律への尊敬と服従において果されているのではなく、むしろ道徳律の眼を盗むために、いわば『不本意ながら』果されている。これを日本風に言いかえるとどうなるか。日本におけるメランコリー親和型の人には、人前での体面を傷つけられるような状態に陥ることを、あるいは対人関係における負い目を負わされるような立場に立つことを極度に恐れるような人である。このような人が他人のために尽し、他人の義理を欠かないように心掛けるのは、真の人情からではない。それはむしろ、人情にからまれることのないように、人非人という非難を受けることのないように、という配慮から出た、いわば不人情な律義さである。(傍点は原著者)<sup>(126)</sup> テレンバッハがメランコリーに親和的な性格の倫理意識と行動を義務と道徳という枠組の中で現われてくる限りにおいて記述したのに対し、木村はそれはそれとして承認しつつも、更にそれを義理と人情という枠組の中で捉え直そうとしている。その方法自体は間違っていない。ただ木村も木村が紹介する限りでのテレンバッハも、メランコリー親和型性格者の倫理意識を「病的」、あるいは少なくとも異常なものとしているところが注目されるのである。なるほど木村がここで「病的」だとしているのはメランコリーであって、その病前性格ではない。しかし、断定は避けられているとは言えここに半ば公然と主張されていることは、それを端的に表現すれば、メランコリーに親和的な人間は一般に偽善者であることが「多い」ということではないだろうか。確かにその義務の履行がすべて「不本意ながら」のものであり、その律義さが「真の人情から」出たものではないとすれば、それらはすべて「良心の呵責」を免がれんための、ひとり己が「体面」を保つためのものにすぎないとすれば、その人は偽善者と呼ばれるに値しよう。けれども、木村が続けて言うよ

りに、「ふつうに言われている義理と人情にも、多くの場合、そういった反面が見出されはしないだろうか。西洋風の義務と道徳にしても同じことである。義務に忠実で責任感の強い人のうちで、果して真に利己心を離れて、純粋に道徳律の命ずるがままに、あるいは純粋に神への信仰において、義務と責任を果たしている人が何人あるだろう」と問うるとするならば、多くの人間は大なり小なり偽善者なのだということなのだから、どうしてメランコリー親和型の人間の偽善性がとりわけて指弾されなければならないのかと反問しうるだろう。多くの人は知ってか知らずか偽善を冒しつつも、メランコリーのたとえ偽善者風に見えようともかくも本人には苦痛なことには違いない自責の念に取りつかれることもなく済んでいるのであるから、問題となるのはむしろ、メランコリーに親和的な人間は何故恰も自ら苦痛を招くかのように「過度」に且つ露悪的なまでに自分の偽善性を問題視するのかということであろう。

メランコリー親和型性格者が自分を「えせ君子」と言ったとすれば、それは彼が自分の偽善に気付いているということである。それなのに何故彼は「不本意ながら」の義務の、「利己心を離れ」ぬ義理の履行に人に倍して腐心するのであろうか。直ちに、「良心の呵責」や、社会の「非難」への恐れがあるからだという答が返ってこよう。それなのではなく、だからこそなのであると。確かにそのようにも見え、その場合の彼の「秩序志向性」は、偽善と知りつつも『『そうしないと気がすまない』ためになされる秩序愛』と看做しうることになる。そして彼は神や神の似姿としての「自ら心中に描いた理想的な自我」<sup>(127)</sup>に照して、あるいは「一体化」して自らのうちにとりこんだ「社会規範」や「一般的他者」の倫理的要求水準に照して、独り己れを咎め又独り己れを善しとすれば済むことになる。しかし又、笠原の言う「対人関係を円満に維持しようとする対他的配慮の裏打ち」を持った「秩序愛」という観点に立つならば、そして先の『対人関係』の項で拙論が試みたように、「対他的配慮」の背後に直接性への希求を読み取ることが許されるとするならば、メランコリー親和型性格者は自らの果たす義務や義理が「不本意ながら」のものであると知り

つつもそうした「配慮」によって一度和が仮構されるとそこに逆に「配慮」を没却して参入しようとするのであり、更に言えば、逆説を弄するようではあるが、彼が「不本意ながら」と、「真に人情から」出てはしないと知りつつ義務や義理を果たし続けるというのも、いつかは「真に利己心を離れて」義務を履行したいからであり「真の人情」から出た義理、「原初的な義理」<sup>(128)</sup>を果たしたいからなのであり、義務と道德の、義理と人情の間に寸毫のずれもなかった「黄金時代」<sup>(129)</sup>への郷愁と現にそれを蘇らせたいという悲願を抱いているからなのだとも言えるのではないだろうか。無論彼の「世俗性」は『義理』が心からのものであり、いささかも嫌悪の念に汚されていなかった時代、義理が「直接的な関係」であった時代などというものは「幻想」<sup>(130)</sup>にすぎないと論ずであらう。だが、もしそれだけのことならば、彼はドン・キホーテを気取って生きることもできるのだ。彼の「直接的な関係」への憧憬を真に恥じさせ、それを胸底にひた隠しに隠させるものは自分の「律義さ」が「不人情」であるという現実の認識である。自分が『まことの義理』の持主<sup>(131)</sup>ではないという苦い自覚は「一遍の義理」が仮構する和のうちに代償的な満足を得るように促す。ところがここでも「義理」は個々においては「一遍」のそれでありながら総体としては「過度」なものとなる。というのも、既に述べたように彼の和への欲求を動機付けている直接性願望は制限を知らない激情であるからだ。この激情は遠ざけられることによって一層「過度」なものとなり、「直接的な関係」は増々「理想化」され「幻想的」なものになる。直接性への渴仰はすべての「関係」の不可視の地として存在しそれが彼を義務や義理といった配慮を介しての和の醸成に駆り立てるが、又一つの配慮は直接性から人をそれだけ疎隔するものであるから彼は自らの配慮に対する「不本意」という自覚を一層強めることになろう。このようにして彼の「不人情」という自覚は彼が直接性に生きることを許さないが、さりとてそれをまったく断念して「一遍の義理」に終始して生きることも直接性への妄執の故にできないのである。一方に「不人情な律義さ」という己が現実の認識があり、他方において「直接的な関係」としての「真の

人情に裏打ちされた<sup>(132)</sup>義理」への渴仰があり、両者は相互に排除し合うものでありながら、又一方が他方を生み出すというように、相反的且つ相補的な関係が成り立っているのである。

このようにして、人が自らを「えせ君子」と嘲るとき、それでどこが悪いと開き直っているとも、自分の道徳的感覚の鋭さを銜っているとも、露悪的な人がしばしばそうであるように自らの悪を暴露しつつ彼は同時に「他人」の悪を暴露していると思っているのでありそこにシニクな快楽を密かに味わっているのも見えるのであるが、しかし又「えせ君子」という挑戦的な言辞の陰には真の「君子」という「理想的な自我」に己が現実を照して覚える恥の意識や、現実には何故か「一遍の義理」の持主でしかありえようのない自分自身に覚えるもどかしさや口惜しさが、「他人」を出しにして「まことの義理」という「白日夢」<sup>(133)</sup>に人知れず耽っている自分に覚える後めたさが潜んでいるでもある。「義理が信頼に対する呼応」であるとする、「義理を欠く」ということは「信頼関係への裏切り」であり、「悪であり、罪であり、負い目なのである」から、彼の恥と後めたさの意識は、根本において自分が「他人に対して信頼に」<sup>(134)</sup>応えていず又言わばア・プリオリに「こたえられない」身であるということへの恥と罪の意識であり、根源的な「負い目」の意識なのである。それ故この根源的な罪と負い目の意識は自らのあれこれの「利己的な義理」やあれこれの「裏切り」の自覚から初めて生ずるのではなく、それらを介して現われはするが、それらに先行するものであると言えるであろう。

メランコリーに親和的な人とは、「元来、『取り返しのつかぬ』状況を極度に恐れ、このような状況を可能な限り防止することに全力を尽す<sup>(135)</sup>性格」の人のことであると言われる。メランコリーが「なにかが取り返しのつかない形で失われたときに生じる状態」<sup>(136)</sup>と定義されるとするなら、彼が「恐れ」るのはメランコリーそれ自体なのであり、彼は「いわば本能的に、自分がメランコリーに弱い<sup>(137)</sup>ということを識っている」ということになる。だがそれほどに彼がメランコリーを恐れるというのは、彼がかつて一度は深刻なメランコリーを体験したこ

とがあるからではないのか。真実『『取り返しのつかぬ』状況』を<sup>・</sup>体<sup>・</sup>験<sup>・</sup>的<sup>・</sup>に<sup>・</sup>識<sup>・</sup>ったことがあるのだが、この体験を抑圧しているので、「本能的に」識っているかのように他人の目に映り、又自分もそう思い込んでいるのではないか。そしてこの言わば原-状況の再発をすべての「状況」のうちに予感するが故に、その再現を「可能な限り防止する」ためにこそ「全力を尽す」のではないだろうか。

この抑圧された「取り返しのつかぬ」体験、原-体験とは何であるのか。そしてこの体験と現在の「性格」はどのように関係付けられるのか。笠原は「メランコリー親和型性格としてわれわれの知る精神的対人的存在様式は、あるいはすでに早くひそかに生じたうつ病ないしはうつ病等価体への防衛的形成体なのかもしれない、さらには後遺症的欠陥とみられないこともない<sup>(138)</sup>」と、又「喪失」が「他者により棄てられたこととして体験」されるところに発するメランコリーは「生活史的に早い時期に彼にとってもっとも重要であった他者たちとの間に生じた心的外傷の再現である<sup>(139)</sup>」とも述べている。この「もっとも重要であった他者たち」とは人生最早期においては育児に携わる人達のことであり、端的には両親ということになるろう。それだからこそ「他者」をなんらかの形で「喪失」することが直ちにその他者により「棄てられた」こととして体験されるのであろう。

又、鬱病に罹り易い人は「幼時ある種の持続的な精神的外傷を受けて親に甘えるらしく甘えるという体験をもたず、その代りとして想像上の一体感をいなくようになったのではなからうか<sup>(140)</sup>」と土居も言っている。しかし、この「精神的外傷」の実態は何なのか。更に又、それは何故防衛機制としての「想像上の一体感」の仮構を不可欠とするのか。

テレンバッハは、単極性メランコリーの発生を決定する素質因と環境因は相補的な関係にあるとし、遺伝に基づく「特異的な可能性」を認める一方で、その可能性の展開は「環境の社会的構造、ことに仕事と秩序の構造と密接に関連している」と考えたが、「対人環境」については、「この力は、必ずしも常にで

はないが、しばしば家族の、それも父親よりも母親の姿勢の中にみられる。しかし、原理上はそのような家族からの影響力は不必要である<sup>(141)</sup>と断じている。だが彼が紹介している症例の中には、例えば自分の亡くした「母親の病気の経過<sup>(142)</sup>」自分の身体に「逐一再現していた」という患者の場合のように、顕著な母親固着が認められるものが幾つかある。又「メランコリー親和型性格についての現象学的記述と一致して、《他者とのポジティブな共生的関係を損うすべてのもの、すなわちいっさいの攻撃性、いっさいの不潔さ、憎悪などを防衛する構えは、性格的な反動形成として人格の防衛に参加している。〔……〕》<sup>(143)</sup>」と他の研究者の見解を引きつつ別段の異論も呈してはいない。「ポジティブな共生関係」は何故理想とされるのか。何故「攻撃性」、「憎悪」が性格から排除されるのか。

幼児の親に対する通常の関係は「ポジティブな共生関係」と言えよう。「甘え<sup>(144)</sup>」を「母子の分離の事実を心理的に否定しようとするものである」というようにその否定的な機能を強調して定義するのではなく、「人との共感関係<sup>(145)</sup>」の「経験」であると定義することが許されるならば、「甘えなくしてはそもそも母子関係の成立が不可能であり、母子関係の成立なくしては幼児は成長することもできない<sup>(146)</sup>」と言える。鬱病者がその人生の最早期に蒙ったと推測される「持続的な精神的外傷」とは、母親あるいはその代理者との関係において負った「傷」なのであり、それは直ちに母親に「棄てられた」こととして体験されメランコリーを呼んだのであろう。そして「共感関係」の杜絶は幼児の「成長」を危くするが、それでも幼児は生きようとするであろうし、生き続けるためにはこの原-体験は「外傷」もろとも否認されなければならないであろうし、幻想の「共感関係」の、二次的な「共生的関係」の形成が必須になるであろう。ここに「非現実的かつ防衛的」な、ネガティブな「甘え<sup>(147)</sup>」が生ずるのであり、当然その「蔭に分離についての葛藤と不安が隠されている」ことになる。

「外傷」を蒙ったのは確かに幼児ではあるが、それは直ちに母が子を傷つけたことを意味しているのであろうか。彼が「成長」の過程で一切の「攻撃性」



や「憎悪」を防衛的に性格から排除してしまうというのは、かつて「攻撃性」を母に対して致命的と思われるような仕方ではなかったからではないだろうか。そしてこの事実こそがむしろ「精神的な外傷」の本質なのではなかろうか。彼は幼時なんらかの事情によって「共感関係」の成立が「持続的に」不十分であったので、それを「棄てられた」こととして経験し、母に「憎悪」を向けたのであろう。遺棄は幼児にとって単に身体的にのみならず精神的にも死を意味しているから、この「憎悪」は制限を知らないものであったろう。しかし又母は幼児にとって単に身体的にのみならず精神的にも生の源泉であり、生の展開しゆく世界そのものなのであるからこれを破壊することは即ち自分を滅ぼすことであるので、幼児は「憎悪」を己れに向け返し、母と子の「状況」を「取り返しのつかぬ」仕方ではなくしてこの自分なのだと思えることにしたのであろう。所謂「精神的な外傷」とはこの根源的な「悪」であり、「罪」である「負い目」、原-負い目の体験のことであろう。そして「成長」を可能にするためにこの原-体験も原-負い目の記憶もすべて抑圧される。そもそも『「取り返しのつかぬ」状況』などはなかったのだと。それだけでは足りない。根源的な現実を否認するために、反動的に、自らをまったく負い目の無い者として仕立て上げる必要があろうし、又「棄てられた」ことのまったく無い者と思込むために「想像上の一体感」を抱き続ける必要があろう。根源的な遺棄と根源的な負い目の体験が不可分であるように、一体感幻想と無垢への渴仰は不可分である。

可視的な次元においては、メランコリーに親和的な人の恐れる「取り返しのつかない形で失われるなにかとは、結局は人と人との間に立つ自己の体面のよ(148)うなものである」と見え、彼の見掛けの「共調性」は「人情」に基づくものではなく「体面をつくろい、人と人との間柄への義務意識を守ろうとする『義理』(149)」の行使にすぎないと見える。しかし、すべての負い目を回避しようとする彼のこの「強迫的機制」(150)は不可視の次元を考慮して初めてよく理解されるように思われる。彼にとってはあれこれの負い目はすべて、抑圧され遠ざけられ

た原 - 負い目の蜃気楼のようなものなのだ。それは定かではないがどこかで確かに見た覚えのある光景を反映しているのだ。原 - 負い目の再現への不安こそが現在のあれこれの負い目への恐れの本體なのである。

「取り返しのつかない事態」が「人と人との間の間柄が回復不能な仕方ですぐ毀損されたという体験」であるとすると、この体験をメランコリーに親和的な人は原型的体験としてもっているのである。「人と人との間というのは、そこから自分と相手とがそれぞれ独立の『人格』として分離して出てくる、その源のような場所を指している。だから、この源泉的な場所に取り返しのつかぬ事態が起きた場合には、そこから分離して出てくる自己も相手も、共に一切の事実的経験に先立って、ア・プリオリに、価値を毀損されたものとしてマイナスの符号を付せられて経験されることになる。自己は取り返しのつかぬ罪深い人間として、相手は自分によって取り返しのつかぬ不幸におとし入れられた人として、体験されることになる。<sup>(151)</sup>」この「源泉的な場所」としての「人と人との間」とは、発達史的な観点から見ると、最早期の母子関係ということになるのではないか。最早期の母子の心理的一体関係とは、まさにそこから「自己」(子)と「相手」(母)とが「それぞれ独立の『人格』として分離して出てくる、その源のような場所」であろう。そしてこの「分離」の仕方が「自分」の以降の一切の対象関係の原型になるのであろう。「分離」の際にか深刻なトラブルが起きたとすると、それは「自己」(子)にとって「取り返しのつかない事態」と看做されよう。何故なら、「自己」はトラブルによって引き起こされた「憎悪」を「相手」(母)に向けることによって、自分の生の「源」でもある「相手」を手ずから損ってしまったからである。このようにして「源泉」から「分離」してきた「自己」(子)は「源泉」(母)に対する根源的な罪の故に文字通り「取り返しのつかぬ罪深い人間」として立ち現われざるを得ないし、又一度は母を呪いその故に罪を負って生きる「自己」(子)をもつ「相手」(母)は、「自分によって取り返しのつかぬ不幸におとし入れられた人」と言えるだろう。そして、この原型的対象関係が以降のすべての対象関係において反

復されるが故に、「自己も相手も、共に一切の事実的経験に先立って、ア・プリオリに、価値を毀損された人間として」立ち現われてこざるを得ないのであり、過去と現在に互るこの根源的な現実を否認するために一体感と無垢の幻想は強迫的に仮構され続けることになるのであろう。

さて、テレンバッハ自身はメランコリー親和型性格者の倫理意識と行動についてどのように語っているのか。記述を重視するテレンバッハの叙述方法は対象の把握が多面的であるので、その全体を整理したり図式化したりすることは容易なことではない。そうした作業は別稿に譲るとして、今は本項のこれまでの流れの中に立ってそこから見えてくる限りでのテレンバッハの立論を多少の私見を交えつつ整理してみよう。

テレンバッハによれば、メランコリー親和型性格者にとって「負責 (Schulden)<sup>(152)</sup>」は直ちに「罪 (Schuld) (傍点は原著者) として受け取られる。逆に言えば、彼にとっての「罪」は「負責」即ち負い目としての限りでの罪なのである。「負い目」とは「他人のためにみずからに課した役目を十分に果していないとか、果さずじまいだったとかの感情」と定義されるが、それだけでは不十分である。それは又『借りを作る』(das In-Schuld-geraten)<sup>(154)</sup> こと」であり、返さない限り負い続けられる心の「重荷」<sup>(155)</sup> である。このように表象される罪については、即座に二つのことが言えよう。第一に、罪はあくまで「他人」に対してのもの、対人関係の中で生ずるものである。第二に、それはいつも「返済」<sup>(156)</sup> という概念に媒介されている。

とすると、先ず、「それ自体既に罪 (culpa)<sup>(157)</sup>」である「負い目 (debet)<sup>(158)</sup>」は主体によって「処理」され得るものであり、又そうしなければならないものであるという発想が当然生まれてこよう。主体は先ず予防を計る。「どんな僅かの負い目をも避けよう」とするし、「してはいけないこと」としての「悪」は「一度も」<sup>(159)</sup> しないようにするだろう。そして、彼の罪は常に対人関係の中で生ずるのであるから、「みずからを罪」<sup>シュルツト</sup>のうしろめたさから遠ざけておくために毎日の仕事<sup>フイステツ</sup>や他人とのつき合いに用心を怠らない<sup>(160)</sup>」だろうし、「予想される負い目

をすべて前もって返済しておこうとする」<sup>(161)</sup> であろう。こうして予防的観点にい  
 つも立つ彼には「すべての行為」が「<sup>トウエン</sup>負わされた義務」<sup>アフリヒテン<sup>(162)</sup></sup>と見えてくるであろ  
 う。次に、そのような細心の配慮にも拘らず当然「義務の要請に十分応えられ  
 ないというような事態が起りうる」<sup>(163)</sup> が、彼はそこに生ずる罪 = 負い目も「処  
 理」することが可能であると考ええる。即ち、「罪の告白」や「謝罪の行為」が  
 決済の方法なのであり、彼にはこれらの行為を「この上なく耐えがたいもの  
 と感じるような誇りはけっして見出されない。(傍点は原著者)」こうして彼の  
 「内心の安定」は回復され、彼の「良心はつねに極端に清潔に保たれる。」<sup>(164)</sup> 罪 =  
 負い目は巧く立ち回れば避けうるものであるし、又手ずから取り除くこともで  
 きるものなのである。だからこそ彼には、「根っからの偽善者」<sup>(165)</sup>と思われかね  
 ないような「罪の負い目を感じない〔……〕本当ににひとつ悪いことをして  
 いない」<sup>(166)</sup>とか、「私は罪<sup>シユルト</sup>の意識もっていません。あやまちはだれにもある  
 んですから」<sup>(167)</sup>とかいった台詞も可能なのである。

このようなメランコリー親和型性格者の倫理意識と行動を前にすると、二つ  
 の疑問が浮かぶ。第一の疑問は、何故彼はそれほどまでに「罪の出現を予防」<sup>(168)</sup>  
 しようとするのか、何故「良心」を「つねに極端に清潔に保」とうとするの  
 か、何故「自画自讃」<sup>(169)</sup>とも聞こえかねないような言葉で自らの潔白を証す必要  
 があるのかということである。第二の疑問は、何故彼の罪 = 負い目は対人関係  
 においてのみ生起し、且つそこでの取り消しが可能なのかということである。  
 第一の問いに対するテレンバッハの答は、「すべての負い目的な事態を極力避  
 ける」のは「罪<sup>シユルト</sup>〔負い目〕に陥ることへの不安」からであり、負い目の重荷を  
 負う苦痛があまりにも大きいからなのである」<sup>(170)</sup>ということだろう。第二の問い  
 には、メランコリー親和型性格者の「罪と良心が世俗化され」<sup>(171)</sup> (傍点は原著者)  
 ているからだと答えられよう。それはそれで正しいのだが、それは未だ可視的  
 な次元に留まる説明ではないだろうか。

この問題の鍵は、テレンバッハがメランコリー親和型性格者の罪責感の特徴  
 の一つとして挙げている「罪に対する耐性」<sup>(172)</sup>の低さということにあるのではな

かるうか。それは「並はずれた罪の感受性<sup>(173)</sup>」として、又「いっさいの負い目  
 に関して示される深い共感的な心の動き、それどころか罪の気配を感じただけで  
 もうそれに対抗できない共感性<sup>(174)</sup>」として表われる。後者の「共感性」は彼の  
 「対人関係が共感的形式から共生的形式へと進む傾向を有する<sup>(175)</sup>」ことと関連が  
 あることは明瞭である。対人的に全く罪 = 負い目のない身であろうとし、又自  
 分の潔白を自分にも他人にも証さないではいられない人とは、自分自身にも他  
 人にも己が潔白を信じさせる必要のある、本当はそうではないのかもしれない  
 という不安の故に一層その必要のある人なのではないか。そしてこの不安には  
 根拠があるのではないだろうか。彼はかつて深刻な罪を犯したことがあるので  
 あり、それは原理的に返済不可能な負い目なのであって抑圧され忘却されるこ  
 とによってのみその後の生は成り立ち得たのではあるが、彼はこの原 - 負い目  
 の「現在化<sup>(176)</sup>」の可能性に絶えず脅かされており、その故に彼は「基底的不安<sup>(177)</sup>」  
 と呼ばれる状態に身を置き続けているのではなからうか。この「不安」の故に、  
 根本的な疚しさの故にこそ罪への「感受性」は高いのであり罪への「共感性」  
 が著しいのではあるまいか。彼の対人関係の特徴とされる「共感的、共生  
 的な交わり<sup>(178)</sup>」は、素質以外のところにその原因を求めるとすれば、発  
 達史的に初期の母子関係の、共生的段階への固着に基づくということになるう  
 が、この固着はその段階で犯された「取り返しのつかぬ」罪 = 負い目の故なの  
 であると言えるのではなからうか。

それではこのようなメランコリー親和型性格者がメランコリーに陥ったとき  
 にもつ罪責意識にはどのような特徴が見られるか。「罪の凝集<sup>(179)</sup>」、「微小過失<sup>(180)</sup>」、  
 「罪の許し<sup>(181)</sup>」の不可能性あるいは「取り返しのつかない<sup>(182)</sup>」ことをしたという感  
 情などが目を引く。「罪の凝集」とは、これまでの人生で犯した過ちが己れの  
 有罪性を証拠立てるために細大漏らさず掻き集められ「凝集」するということ  
 であり、「微小過失」とは罪責感の大きさに比べてそれを惹き起こした過失が  
 「不似合い<sup>(183)</sup>」なほど微小だということである。こうなるとメランコリー者が確  
 信する自らの罪 = 負い目はもうどうしても「処理」不可能な、「取り返しのつか

ない」ものになるのであって、「後悔、つぐない、神の恩寵などによって心の重荷は取り除かれない」<sup>(184)</sup>ことになるのである。かくして、かつては「本当ににひとつ悪いことをしていない」と断言しえたと同じ人物が、「まるで《これまで一度も善いことをしたことがないみたいに》、罪の相貌が過去のすべてに影を落す」<sup>(185)</sup>という事態に到るのである。

以上のようにメランコリー者はその病前と病中において正反対の倫理意識と行動を示す。それは彼が自分の倫理的な価値に自ら下す判断の対照性に端的に認められる。又、病前においては負い目の有無は主体の恣意に委ねられているかに見えたが、病中にあるのは「自己はみずからの〔負い目という〕主題をもちや『処理』しえなくなり、かえってそれに追いまわされ、この主題からの支配を受けてしまう（傍点は原著者）<sup>(186)</sup>」のである。この「前メランコリー状況とメランコリー状況とを分ける断絶」<sup>ヒアトウス<sup>(187)</sup></sup>は超え難く、両者の間の「怖るべき内的非一貫性」はどのようにも説明し難く見える。

この主体が「状況を超越する」、あるいは少なくともそのように見えた点から主体「自身が『超越』されてしまっている」<sup>(188)</sup>点への転換のスイッチを入れるのは、テレンバッハによれば、「瞬間的」にも「数週間」に互っても起こることのある「エンドン変動というメタ心理学的過程」<sup>(189)</sup>であると説明されている。だが「エンドン変動」は「前メランコリー状況」から「メランコリー状況」への転換そのものが何故そして何時起こるかを説明してくれるとしても、罪責意識の前者の状況における形態から後者のそれへの「一貫性」、つまり必然性を説明してくれるものではない。

便宜上、メランコリー者が前メランコリー状況において示す罪責意識を《返済可能な負い目の意識》とし、メランコリー状況において示すそれを《返済不可能な負い目の意識》と呼んでおく。両者は見掛け通り正反対で、相互に無関係なのだろうか。むしろ前者から後者への移り行きは必然的なこととして前者のうちに用意されており、後者から前者への回帰の可能性もまた後者のうちに用意されているのではなからうか。テレンバッハも言っている、「構造から見

れば、メランコリー性の精神病が起きたからといって別に『新しいこと』が起きたわけではない。[……] ふだんからの傾向が、過度に誇張される」だけであり、「メランコリー性の抑鬱現象は例外なく、メランコリー者の病前性格のうち(190)にすでに可能態として準備されている(傍点は原著者)」と。つまり二つの《負い目の意識》は相関的であり、表と裏の関係にあるのである。テレンバッハとは別様の仕方ではあるが、この両者の構造的把握を以下に試みてみよう。

メランコリー親和型性格者とはその発達過程において原-状況に遭遇し、原-負い目を負うことによって解決を計り、両事実を否認することによって初めて爾後の「成長」を可能ならしめることができた人のことであるという先述の仮説をここで再び適用してみよう。なんらかの事情によって、例えば「エンドン変動」というようなことによって、この抑圧されていた原-負い目が活性化し「現在化」しようとするのである。原-負い目の否認こそが己れの生の基盤を保ち生の可能性を拓いたものなのであるから、それが誰に対するどんな負い目であるかはあくまで否認されよう。従ってその時彼はただ「自分自身を第一次的に罪あるものと感じて」いるばかりなのであり、それが誰に対する何の罪と特定しえないが故に「私はいったいなにをした罪でこんな大きな苦しみを負わなければならないのだろう」と問うのである。彼はあれこれの「罪の機縁」(191)について自分を責めつつも、それは彼自身にとってすら自分の「第一次的」な罪責感を説明してくれるものではない。彼は「なにごとか」について自分を責めているだけではなく、「同時につねに彼の自己についても(192)自分自分を責めている。というのも、「罪の機縁」としてのあれこれの「なにごとか」を「機縁」としてそれと二重写しに浮かび上がろうとする「なにごとか」とは、「自己」の「源泉のような場所」における、そこから分離してくる「自己」と「相手」に関わる出来事だからである。つまり彼の自責の念の重点は「存在(193)の悔い」に置かれているのであって、「存在の悔いにおいては行為はその悔いの広さや深さの点で比較にならぬほど小さい」のであるから、「自責」そのものと「罪の機縁」あるいはあれこれの「行為」との間の「不似合い」は当然の

ことと言える。又「微小過失」を過大に扱うことによって、眞の過失、原 - 負い目から眼を逸らすことも可能となろう。

原 - 負い目は不可視でありながら圧倒的な不安によって主体を背後から押し潰そうとするが、主体はそれに見合うだけの可視的な形象を対置することによってこの不安から逃れようとするであろう。「成因論的に見ると、メランコリー者はその罪の意識を罪あるものとみなされている機縁から導き出しているのではないのであって、むしろ自分自身を第一次的に罪あるものと感じており、自分が罪責であるための機縁を『選び出して』いるにすぎない。そして、その機縁がいろいろと『交換可能』である〔……〕<sup>(194)</sup>」要するに罪の「機縁」は大小構わず「内在性インマネツの枠を超えるものではない<sup>(195)</sup>」限りなんでもよいのであって、ただ「存在の罪」としての原 - 負い目を可視的にするために「行為の罪」<sup>(196)</sup>が「昔からの邪悪のすべてが集約される」<sup>(197)</sup>のである。こうして過去の一切に罪が「影を落す」ことになるのである。メランコリー者が「取り返しがつかない」と言うとき、一見したところではあれこれの「行為の罪」について言っているかに見えるが、実は原 - 負い目、「存在の罪」について言っているのである。それでは「神の恩寵」を彼は期待するであろうか。彼が「取り返しがつかない」と嘆く罪は対人関係において生じる罪であり、又「取り返しがつかない」と嘆くのも一方で「取り返し」をつけたいという実現不可能な願望を執拗に抱き続けているからであるが、たとえ「取り返し」がつくとしてもそれもやはり対人関係のうちにおいてである。彼が切に望むところは、自ら「毀損」した「源泉」の回復なのであり、そこから出直して「自己」と「相手」の無垢な「分離」を成就することなのである。彼が許され愛されたいと願うのはこの「相手」によってであって「神」によってではないのだ。そしてこの「相手」は、例えば自分の母というようなあれこれの人格であり、且つ又それだけの存在でもない。「相手」とは、「自己」と「相手」がそこから「分離」してくる「源泉」のような場所」それ自体でもあり、そこから「分離」してきた者のことでもある。それというのも幼児においては母は母でありつつ又世界そのものでもあっ



たからである。こうして「自己」は出直しをするに当たって、「相手」があれこれの人格であるとともに全体的な、普遍的な存在でもあることを要求するのである。そこから対人関係において「自己」が「相手」とするのはあれこれの個人でありながら、同時に、その個人と二重写しに現われる「一般的他者」と「一体化」するという可能性も出てこよう。

このようにしてメランコリー者の罪責意識はメランコリー以前の罪責意識に関連していく。メランコリー以前の状況、つまり《返済可能な負い目の意識》が前景にあるときには《返済不可能な負い目の意識》は後景にありつつ「基底的不安」として彼を返済に駆り立てる。メランコリー状況、つまり《返済不可能な負い目の意識》が前景を占めるときには、《返済可能な負い目の意識》は後景に退きつつも前者のあれこれの「行為の罪」の内容を規定し、且つ又その「存在の罪」に返済の刻印を押してそれをあくまで対人的領域に押し留めるであろう。

さて、ムルソオの倫理意識と行動に如上の二つの負い目の意識が見出せるであろうか。そして又、一方の負い目の意識から他方のそれへの変様を、つまり前メランコリー状況からメランコリー状況への転換を彼の語りの文体のうちに、即ち彼が語っている事柄とその語り方の変化のうちに跡付けることができるであろうか。

#### a. 返済可能な負い目の意識

メランコリー親和型性格者は人生の初期に、「相手」と同時に「相手」と「自分」の分離してくる「源泉」に、「自分」にも「相手」即「源泉」にも致命的となるような「憎悪」を向けたことがある。この難局を切り抜けるために、彼は一切を自らの責めに帰し且つこの原初的な罪 = 負い目を意識下に抑圧したのである。それは抑圧されながら、又抑圧されたが故にこそ常に漠然とした疚しさによって彼を責め立て、いつか咎めを蒙るのではないかという「基底的不安」によって彼を苛む。この定かならぬ、又それ故にこそ恐るべき脅威となる

疚しさと不安から逃れるために、彼はそれを可視的なあれこれの罪 = 負い目に対する疚しさと不安に置き換えることによって合理化しようとする。彼は「なすべきこと」をなし、「してはいけないこと」をしないようにする。「どんな僅かの負い目をも避けようとする」から自然彼の「良心はつねに極端に清潔に保たれる」ことになり、「私は<sup>シユルツ</sup>罪の意識をもっていません」と言っても「偽善」を犯しているとは彼には思われない。しかしこの偽善者風の「自画自讃」と他人に見えるものは彼の「罪〔負い目〕に陥ることへの不安」の現われなのである。この「不安」は免がれ難く又已み難い。というのも、それはさしあたってはあれこれの「行為の罪」に向けられているのであるが、畢竟するに彼のすべての「行為」に向けられるものだからだ。この「全般化<sup>(198)</sup>（傍点は原著者）」は必至である。そもそも「行為の罪」に心の術策によって置き換えられた「存在の罪」とは彼の存在の全体を罪に問うものであったからだ。

この「行為の罪」もそれを問う良心も「世俗化」されている。つまり、良心は「一般的他者」が定める「社会規範」に則って「負わされた義務」を果すように命じ、「してはいけないこと」としての「悪」を禁止する。とは言え、それはあくまでも対人的関係の中で発生し、関係の如何がその消長を決するような罪であり良心の問いである。従ってこの罪 = 負い目は「前もって返済」しておくことも、「免責行為」によって清算することも、定められた罰を受けることによって「返済」することも可能なのである。従って又、「社会規範」に背馳しているという自覚は心の隅にありながらも、居合わせた「相手」が「非難」を向けてこず許容的な態度を示すならば罪 = 負い目の意識は生じないということが起りうるし、その逆に、常日頃抱いている漠とした疚しさからして、「自分のことでいわれのない非難がなされる」とそれだけで「自分が本当に罪を犯したみたいなき持<sup>(199)</sup>」になってしまうということも起りうるのである。

何故罪 = 負い目の発生し消長する場が対人関係に限定されるかと言えば、「行為の罪」に摩り替えられた「存在の罪」がそもそも原型的な対人関係において発生したものだからである。「存在の罪」の次元における「自分」と「相

手」,そして「源泉」との関係が、「行為の罪」の次元におけるあれこれの対人関係の「自分」と「相手」,そして「一般的他者」の関係に置き換えられているだけなのである。「存在の罪」の次元において、原-罪=負い目の「現在化」と、「相手」及び「源泉」からの断罪あるいは非難が恐れられる如く、「行為の罪」の次元において、あれこれの罪=負い目に陥ることと、「相手」及び「一般的他者」からの断罪あるいは非難が恐れられるのである。

更に、注目すべきは、メランコリー親和型性格者における潜在的な反抗心の存在である。この性格は「内的葛藤の少ない性格」であるとも言われているが、しかし少なくとも原理的には「負けぬ気の強さ、生への執着、猜疑心、攻撃性、ルサンチマンとでもよぶべき持続の長い恨みの感情」の存在を彼の示す「しばしば過剰適応といえるほど良い適応<sup>(200)</sup>」の陰に想定することが可能である。というのも、彼は原-状況を自らに責めを負う形で収拾したのであったが、彼の罪=負い目とせられる「憎悪」はそもそも「相手」の遺棄に向けて発せられたものなのだから、そうした一方的な収拾は「恨み」を生むことは必定であり、原-罪=負い目の抑圧の結果として故知らぬ疚しさが残されたように、この原初の「恨み」も抑圧されて故知らぬ反抗心が残されることになるからである。一方で常には「社会規範」と社会的「非難」に気遣いを示しつつも、逆に他方では時としてそれを等閑にし我知らず常軌を逸しさえしてしまうという彼の行動に認められる矛盾は、この潜在的な反抗心のなせる業なのである。

さて、以上述べたような、メランコリー親和型性格者が前メランコリー状況において示す罪責意識の特徴は、反抗心を別とすれば、次の五つの項目に整理されよう。即ち、「世俗化」された罪と良心、「どんな僅かの負い目も避けようとする」、「免責的な態度」、「罪の負い目を感じない」という「自画自讃」、「罪の気配」に対する「共感性」、である。この五つの特徴をムルソオの倫理的意識と行動に認めることができるであろうか。以下順次検討していく。

イ. 〈「世俗化」された罪と良心〉——母の死を告げ知らせる電報を手にしたムルソオの念頭に先ず浮かんだことは、母の死についての感慨ではなく、「ソ

ウシキ」にどう対処するか、「二時のバスに乗れば、午後のうちに着く。そうすれば、お通夜もでき、明日の晩帰れるだろう」(9)ということであった。「社会規範」が遣された「息子たるもの」は「すべき」(129)であると命じている喪主の役割を果さなければならないという考えが反射的に浮かんで、まるで「規範」に従う「自動人形」(67)のように彼は手落ちなく社長に「休暇」(9)を願い出、エマニュエルから「黒ネクタイと腕章」(10)を借りたのである。こうした彼の発想と行動からすると、彼は日頃「社会規範」に盲目的に身を委ねて生きていたのであり、少なくとも自覚的にそれに対立するようなことは殆どなかったのではないかと思われるのである。

養老院に着いて、「あなたがただひとりの扶養者だった」と院長に言われると、ムルソオは直ちに「彼が何か非難していると思って釈明し始めた。」ところが院長が「弁解なさる必要はありません」(11)と許容的な態度を示すと、ムルソオは沈黙し、それどころか院長が「まだ話し続けた」にも拘らずその話を「もう殆ど聞いていなかった。」(12)

院長の口吻に事実として「非難」の色が窺われたとは思えない。後に彼が法廷でする証言で明らかのように、ムルソオの母が「扶養者」たる息子に向けた「非難」(127)を彼は「在院者たちの病癖」(126)に類するものと看做していたのであるから。彼はただ手順として、形式的に「書類に目を通し」(11)ムルソオの身分を確かめ、ムルソオの喪主としての立場を確認したにすぎない。そしてムルソオは、院長の口振り如何に拘らず、「扶養者」という言葉そのものに直ちに「非難」を感じとったということなのである。

ムルソオは何故院長の「扶養者」という言葉に「非難」を、しかもそれを「何か」に対する非難として感じとったのであろうか。まず、「ただひとりの扶養者」としての「息子たるもの」は滅多なことでは母を「養老院に入れた」(129)り「すべき」ではなく、自ら扶養するのが彼に「負わされた義務」であると命ずる「社会規範」に照して、彼が罪=負い目の意識を密かにもっていたからだと答えられよう。しかし彼の罪=負い目が真実「扶養」の義務を「果さずじま

이었다」ということに尽きるものならば、彼は自分の「給料が少額だ」(11)と述べるだけで少なくとも他人に対する「釈明」としては十分だと考えたことであろう。ところが実際には、前章の『ムルソオと母』の項で指摘したように、母を養老院に入れた理由を説明するに当たって、彼は同一の経済的理由に加えてその都度幾分ニュアンスを異にする心理的な理由を挙げている。最初は母が「退屈」(11)していたからだと、二度目は母が「独りぼっちで退屈していた」(70)からだと、三度目は「ママも僕ももうお互いに何も期待し合わなくなっていた」(86)と述べている。経済的理由も「退屈」も院長が先ず言い出したことであって、ムルソオはそれを踏襲したにすぎない。三度目に挙げている心理的理由こそが彼自身の言葉によって表現されたものであり、又母を遠ざけた真の理由なのである。確かに経済的に問題がなければ、彼は母を養老院に入れることはなかったであろうが、それでもやはり母を疎じ心理的に遠ざけたことに変わりはなかったであろう。この息子が母を疎じる気持自体は、母には「何も期待」しなくなっていたと彼自ら述べているようにはっきり自覚されていて、これも罪=負い目として密かに意識されていたであろうが、それはなお特定の罪=負い目であり、又「釈明」の余地もある。彼のように「若いと、一緒にいてお母様は退屈なさったでしょう」(12)とすることもできるからである。院長に「非難」されていると彼が思った「何か」とはこの彼の母に対する「無関心」(171)な態度、他人から見れば「息子たるもの」にあるまじき「薄情」(93)な態度のことなのであろうか。確かに、「扶養者」としての義務と、道義が要求する肉親の情の二点で「弁解する必要はない」と院長に言われると安心してしまい院長の話にもはや耳を傾けなくなるのを見ると、彼の案じていたのはまさにこの二点に対する社会的「非難」であったのであり、「相手」としての院長が非難していないことが分ると罪=負い目の意識は止んでしまったのだと言えるようである。

だが、ムルソオが母を養老院に入れた心理的理由として初回と二回目に挙げているものを注意して読むなら、そこで問題になっているのは専ら母の息子に

対する態度であることに気付かれる。「家にいたとき、ママはいつも黙って僕のすることを眼で追うだけであった」(12)と、「もうながいこと母は僕に何も話すことがなくなって、ひとりぼっちで退屈していたんです」(70)と彼は言っている。まるで母が彼に「話す」ことがあったら、そして彼の前で「退屈」を感じたりしなかったら、彼は母を養老院に入れずに済んだとも言いたげである。まるで一切の責めは母独りにあるかのようである。このような彼の口吻に母に対する潜在意識的な「恨み」を読み取ることは難しいことではなからう。この「恨み」、つまり息子の母に対する態度の真実は意識下のものであるが故に語られていないのである。それが意識下に押し留められているということは、それが単に母のあれこれの振舞に対する「恨み」なのではなく、「自分」の「相手」であり「源泉」である母に対する「恨み」であることを、「存在の罪」に問われるものであることを示している。彼が暗に「非難」されていると感じた「何か」とは、彼の無意識の水準に立って見れば、隠されたこの「存在の罪」なのであり、「扶養者」の義務を怠ったとか、「薄情」であったとかいった意識の水準でとらえられる「行為の罪」は「存在の罪」が「現在化」するための「罪の機縁」にすぎないのだと言えるであろう。

霊安室で母との対面を「望まないのか」と門番に問われ、ムルソオは「そうだ」と答えるが、直ちに「こんなことを言うべきではなかったと感じて」彼は「当惑した。」(14) 彼が「当惑した」のは、「社会規範」が命ずる道徳感情のあり方からすれば息子は当然棺の中の母に対面「すべき」なのだ知っているからであり、又そうと知りながら思わず「規範」から逸脱するという失態を犯してしまったからである。この「規範」の放念は先に述べた潜在的な反抗心のなせる業である。彼は「非難」を予想し罪＝負い目の意識が萌しかけるのであるが、「分ります」(14) と許容的な態度を示されると、それも立ち消えになってしまう。後で院長に母に対面することを「望むか」とやはり問われるが、その時は「いいえ」(22) と答えながらムルソオは別段の「当惑」を示していない。それというのも、既に見たように、院長は彼を「非難」していないという確信

を初めの面会で得ているからなのである。

煙草が喫いたくなかったムルソオは、「ママの前でそうしてよいかどうか分らなかったで、躊躇した」が、「考えてみると、まったくどうでもよいことだった」と言い、「煙草を門番にすすめて、ふたりで喫った。」(17) 母の亡骸を前にしての喫煙は「社会規範」上「してはいけないこと」なのかもしれないと思っ、「非難」を蒙るかもしれないと不安になって「躊躇」したのである。しかしこの前に彼は既に「ミルク・コーヒー」(17)を飲んでおり、しかもそれを「すすめた」(16)のは門番なのだから、煙草が特に許容されない理由もないと考えたとしても不思議ではない。実際、門番も彼の「すすめ」るままに煙草を「喫った」のだった。「相手」としての門番の許容的な態度、しかも罪を共有する態度の前にムルソオの萌しかけた罪=負い目の意識も立ち消えるのである。だが、後に法廷で門番はムルソオが「ママの顔を見ようとせず、煙草を喫い、ミルク・コーヒーを飲んだ」(128)と証言して、「社会規範」の禁ずるところを明らかにするであろうし、検事は「他人ならコーヒーをすすめてもよいが、息子たるものは、彼に生命を与えてくれた母親の死体の前では〔ミルク・コーヒーを〕拒絶すべきだった」(129)と道義が命ずるところを明らかにするであろう。このことはムルソオの「当惑」や「躊躇」が正しかったことを示すものであると同時に、彼が「世間の人達と全く同じよう」(95)な規範意識や道義的感覚をもっており、日頃それに従って生きていることをも示すものである。彼に思わず「規範」を逸脱させてしまったものは、「それはまったくどうでもよいことだった」という語勢によく窺われるように、不図頭を擡げた潜在意識的な反抗心なのである。

葬儀が始まった「瞬間から、すべてがひどく速やかに進行した。」(24) 院長とは見れば、「彼は威厳たっぶりに歩いて、何ひとつ無駄な動作をしなかった。」(27) 誰もが儀式の中で果すべき役割に没頭しており、ムルソオも宛がわれた役割を過不足なく果しさえていれば「非難」を蒙る気遣いは無いと思われる。養老院に到着以来、院長や門番や「在院者達」の姿をとって現われる

「一般的他者」の道義的告発の視線に身構え張り詰めていた気持が一気に緩む。「あとはすべてがあまり手早く、着実に、そして無造作に進行したので、僕はもう何も思い出せない。」(29) 彼が帰りのバスの中で「まもなく横になって十二時間眠れると思ったときの歓び」(30) を語るというのも、彼を「裁く」(19) 視線からの解放感が大きかったからであり、根本的な疚しさを「現在化」する「機縁」となりかねない「行為の罪」の落し穴に嵌まる真ももう無くなったからなのだ。だが、ここでも彼の潜在的な反抗心は大事な所で彼に詰めを怠らせていた。後に法廷で院長は、ムルソオがいかにか我知らず「社会規範」に背馳していたかを、「平静」で、「ママに会いたくないと言ったこと、一度も泣かなかったこと、葬式の後で、墓の傍で瞑想に耽らず、すぐに帰ってしまったことなど」(127) を述べるであろう。

埋葬の翌日、彼は海水浴場に行きそこでマリーに会う。彼女は彼の「黒ネクタイ」に「大変驚き、彼が「喪に服している」と知って「一寸後ずさりした。」(33) というのも、後に検事も言うように「母の死の翌日」に「海水浴」(133) をすることは「社会規範」に反することなのであり、彼女も又それをよく知っていたからである。彼もそうと気付いたので咄嗟に「僕のせい〔過ち〕じゃないんだ」と言おうとする。「それは何の意味もなかった」と彼自ら認める通り、これは奇妙な言訳である。というのも、彼の「せい」でないとしたら、前日に死んで今日の「海水浴」を禁忌とした母の「せい」なのだということになるが、現に「過ち」を犯しているのは彼以外にないからである。だから、この理屈に合わない「釈明」は反射的に口に出かかったものなのだ。それは彼がどんなに日頃「過ち」に陥ることを恐れているか、彼がいかにか「過ち」を畏として、降って掛かる災難として考えているか、いつも身構え「釈明」の用意をしているかを示している。そして、それは又どれ程彼が定かならぬ疚しきの念にいつも囚われているかをも示している。彼はまたしても潜在的な反抗心故に、常の用心をつい怠って畏としての罪＝負い目に嵌ってしまったと気付いて、足掻こうとしたのだ。だが「釈明」を試みかけたものの、内心では彼は



すぐに自らの「過ち」を認めた筈である。禁忌に触れたことにそれだけ拘りを見せるといっても、禁忌をある程度内面化しているからに他なるまいからだ。ただ、「人 (on) はいつも多少の過ちを犯している」(33) とすることによって、「僕の過ち」を「人」との、「一般的他者」との共同の罪 = 負い目とすることによって、「僕の過ち」は「人」ならば誰しも「多少」は負わなければならない「重荷」の一つにすぎなくなり、自責を要しないものとなる。更に、「相手」としてのマリーが「なんの注意もしなかった」上、間もなく「すべてを忘れていた」(33) のを見て、彼自身が「僕の過ち」の事実を「忘れて」しまったとしても不思議ではない。しかし後に検事は、ムルソオとマリーがそれと知りつつ等閑視した「社会規範」の命ずるところを「陪審員諸君、母の死の翌日、この男は海水浴をし、だらしのない恋愛関係を結び、喜劇映画を見に行き笑ったのです」(133) と言って二人に思い出させるであろう。

物語の第Ⅰ部はムルソオの殺人行為によって終り、それに続く第Ⅱ部は、「僕の逮捕後すぐ、僕は数回訊問された」(91) と語り出されている。彼は自首したとは言っていない。逮捕までに至る経過は不明であるが、「さもありなん (plausible)」(141) と思われそうな説明は、被害者の仲間がレエモン達を告発し、ムルソオの犯行と判明し、彼自身も犯行後逃亡を企てていなかったのに、速やかに逮捕されたのだということであろう。彼は何故逃亡しなかったのか。前節で推定された彼の潜在的な死の願望からすれば、「不幸」(88) としての罰を自ら待ちうけるためにだと答えられよう。それでは何故むしろ自首しなかったのかという問いには、彼の自己処罰欲求は無意識的なものだったからだと答えられよう。しかし又、意識の水準での解答を考えると、彼も現実の殺人犯人達と犯行後の心理を共有していて、「してはいけないこと」をしたとは知っているが、それが発覚しない限り、つまり対人的に罪に問われない限り罪 = 負い目の意識を抱きえなかったのだとも言えるのではないか。小木は現実の殺人犯人達の心理を調査して、彼等のうち「犯行後に良心の呵責を経験した」者は少なく、「多く〔……〕は、犯行後も、不安や煩悶もなく、前と変らぬ生活を送っ

(201)  
ていた」と述べている。

彼は予審判事を前にして、「しかし、考えてみると僕も同じ犯罪者(criminels)だった。これは僕には慣れることのできない観念だった」と独白し、「真の後悔よりむしろある困惑を感じている」(100-101)と述べている。刑法に触れた者という意味では、彼は自分が「犯罪者」であることを認める。しかし、道徳的な意味で「罪を犯した者」(criminel)としては自分を認められない。つまり「後悔」という内面的な罪の自覚がないのである。「後悔」するためには「良心」が前提とされると言われる。それでは彼には「良心」がないのか。そうではなく、彼の「良心」は対人関係の中で機能するのであり、「相手」としての予審判事が本当の意味ではアラブ人殺しを咎めていないからムルソオの罪=負い目は自覚されるに至らないのである。

一体予審判事は殺人という行為自体の「重要性」(99)をムルソオに悟らせようとしただろうか。成程彼は「悔悟」(98)や「過ち」に言及するが、それは神の「許し」(100)を説きたいがためにすぎず、殺人という「過ち」そのものがなんであり、それに対する「悔悟」とはなんなのかということとはさっぱり語っていない。それに彼の第一義的な「興味」(96)は殺人という罪自体ではなく、殺人者の心理にある。彼「の意見によれば」、ムルソオの「自白の中で曖昧なのは唯次の一点、即ち、ピストルの二発目を撃つのに間を置いたという事実、だけにすぎない。あとは大変結構なのだが、それだけでは、彼には分らなかった。」(99) 結局、予審判事は公判でムルソオを殺人犯として裁くために、「殺す意思」(125)を自白させたかたにすぎず、殺人という罪そのものに対する「後悔」をムルソオに迫ったわけではないのである。それ故殺意についての確証は得られないと分ると、判事はもうムルソオに「興味」を示さず「事件は、言わば分類済み」の観を呈し、会見は「和氣に充ちたものになった。」(101)「誰も、その時分は、僕に意地悪をしなかった」(102)、つまり「相手」としての「誰も」彼の罪=負い目を問うような真似はしなかったということだ。とすれば、それに安んじていたムルソオが、予審期間の「十一月」(102)の間、

独房の中でただの一度も自分の犯した殺人行為と被害者のことに思い及ばないというのも頷けることではあるまいか。罪=負い目が自覚されないところでは、罰もまた「罰ではなくなってしまう」(112)う。それは「不当」な「待遇」であり、「自由」の強制的な「剝奪」(111)にすぎないと思われ、ただ「馴れ」(112)ることだけが問題になるだけなのである。

公判中においても、ムルソオは「僕は自分のしたことをあまり後悔していなかった」(142)と述懐している。それというのも、「誰も」本当の意味で彼に殺人の罪を問うてはいないからだ。実際弁護士が「一体全体、彼が告発されたのは母親を葬ったからですか、それとも人を殺したからですか」と叫ぶように、又ムルソオ自らも「僕の犯罪より、僕自身について語られた」と総括しているように、法廷が専ら彼に問うている罪とは「心の中で母を殺した」ことと彼の「無感覚」(144)なのである。又「誰も」本気で被害者のことを考えていない。被害者について法廷で明らかにされたことと言えば、彼は自分の「妹を頬打ちした」レエモンを憎んでいたがムルソオを「憎む理由はなかった」(135)ということだけである。法廷が殺人に言及するとしても、被害者のことは度外視されていて、専ら加害者側の心理、即ち「殺す意思」や「動機」(146)や「意識」(141)の有無だけが問題にされているのである。被害者はあくまでも刑法上の被害者に留まっていて、その実存においては「ゼロに」されているのである。それに又加害者自身も弁護士が彼の「身替り」(147)に立って彼を「ゼロに」しているではないか。加害者も被害者も人格をもつ「権利」を、「愛情を示す権利も、善意を持つ権利」(142)も剝奪されて「余計者」(120)扱いされているところで、そして加害者に問われている罪が彼が現実に関与しもしなかった母殺しや他人の罪の「父殺し」(144)であるようなところで、どうして罪=負い目の自覚が成り立とう。裁く者達の「馬鹿気た」断罪が裁判全体の「真面目さを大きく阻害している」(154)以上、被告が自分に「殺す意思」は無く「武器を持っていた」のも「まさしくその場所に戻った」のも「偶然だ」(125)としか思っていないところでは、すべては「不運」(131)のなせる業であり、自分も被

害者も等しく「不運」であると考えたとしても、それでもなお責任の所在を明らかにせよと言われるならば「滑稽」ではあるが「太陽のせいだ」(146)とでも答えておけばよかろうと考えたとしても不思議はない。

判決後の独房においても事態は変わらない。ムルソオの念頭にあるのは「死刑執行」(155)や「上訴」(158)、そして人間の条件としての死一般のことであって、決して殺人という自分の犯した犯罪のことではない。彼は「脱走」の可能性を考えながら、「新聞はしばしば社会に対する負債 (dette) について語る。彼らによると、それを支払わ〔返済せ〕(payer) ねばならない。しかしこれは想像力に訴えてこない」(153)と言う。彼はここで「負債」(負い目)としての罪を否定しているかに見える。「負債」と「支払」いという次元で現われてくる罪とは「どういものか知らない」(166)と言っているかに見える。確かにこの引用文の限りではそういうことになる。しかし彼の「想像力」が罪=負い目の自覚へとすら働かないのは、彼において「殺人」が罪として真に問題になっていないからなのである。返済可能な罪=負い目という観念そのものについては、彼はそれを「社会」と共有していることは、他方で「僕はただ人から有罪者だと言われただけだ。僕は有罪者であり、償い〔支払い〕をしている。それ以上の何も僕から求めることはできない」(166)と言っていることから明らかである。又ここにはっきりと窺えることは、検事の判断とは逆にムルソオは「社会のもっとも本質的な掟を認め」(145)てはいるのだが、それへの服従は「不本意ながら」であるということだ。そして「不本意ながら」なのは、これも検事の判断するようにムルソオが「人間の心のもっとも基本的な反応を知らない」(145)からではなくして、ただ殺人それ自体を罪としては「誰も」問わなかったからなのである。結局彼は最後まで「殺人の罪で告発され〔ながら〕、母親の葬式で泣かなかつたために死刑を執行され」(170)と考え続けるのである。裁判の成行からすればこうした総括も間違っているとは言われえないだろう。

司祭も被害者のことには一言も触れていない。彼がムルソオに先ず説くの

は、人間「すべてが死刑囚なのだ」ということであり、人間の条件としての死という「恐るべき試練」を前にして「神様に顔を向け」(164)、「来世の生活」(167)への「希望」(165)を抱けということである。彼がムルソオに「求める」のは「神の顔」を「見」(166)ることであって、犯した罪そのものをよく考えるということではない。確かに彼は「罪」(164)のことをも語る。ムルソオの罪は「社会」の定めた罰を受けるだけでは「支払」うことの不可能なものだと教える。しかし彼の言う「罪」は人間に対するものではなく、神に対する「罪」(péché)なのである。司祭によれば「人間の裁きは何物でもなく、神の裁きがすべて」(164)なのである。これに対してムルソオは「罪 (péché) とはどのようなものか知らない」(166)と答えて受けつけない。彼の罪はあくまでも人間に対するものなのである。そして又司祭も真に返済不可能な罪というものを説き得たわけではない。彼の言う「罪」も「神を信じ」(163)、懺悔するなら、「降ろしてしま」える「重荷」なのだから。

□. <「どんな僅かの負い目も避けようとする」>—弁護士はムルソオを「真面目な (honnête) 勤労者」(148)、「まっとうな (honnête) 人間、きちんとして辛抱強い、勤め先に忠実な勤労者であり、皆に愛され、他人の困窮には同情深く、「できるだけ長い間母を扶養した模範的な息子」(147)と評した。「律義な」(honnête) 人間という意味が、少なくとも「みずからを罪<sup>シユルト</sup>のうしろめたさから遠ざけておくために毎日の仕事や他人とのつき合いに用心を怠らない」人ということであるなら、弁護士の評言は間違っていない。

ムルソオは律義に社長に「休暇」を願い出、「黒ネクタイと腕章」を用意して母の葬儀に駆け付けるし、埋葬の翌朝真っ先にしたことは「二日間の休暇を要求」した筈が「日曜と合わせて四日の休暇をとることになる」と思い至って「社長の気持」を「理解」(31-32)してやることであるし、「会社でよく働い」(40)て勤勉振りを示すし、レエモンの「界限」での「噂」は芳しくないが「同じ階の隣人」同士として彼の「話相手になってやる」(44)程度のそこそこの付き合いは怠らないし、手紙の「代作」を頼まれると頼まれたからには「厭では

ない」と答えて「幾分でまかせを書いたが、レエモンを満足させるために努力はした」(50)し、一緒に映画に行つてエマニュエルが「解らなくなる」と「説明してやる」(53)し、レエモンに警察での証言を頼まれると「承諾した」(58)し、飼犬に逃げられたサラマノ老人をレエモンは「笑つて」相手にしないがムルソオは「部屋に入るようにすすめ」(60)その質問に的確に答えてやるし、レエモンから電話が掛かってくると「社長が我々に私用の電話がかかってくるのを喜ばないのを知っているので〔……〕すぐ切ろうとした」(62-63)し、そこで「社長から呼び出し」があると直ちに「きっと電話ばかりかけないで、もっとよく働くようにと言われると思った」ので「一寸いやな気がした」(63)し、社長の転勤の勧めは一応断つたもののその「不満そうな様子」(64)には氣遣いを示すし、マリーとの「結婚」は「彼女がしたければいつでもすると答えた」(65)し、「何もすることがなかつたし、眠くもなかつた」とはいへ飼犬を失くしたサラマノに「犬のことを尋ねた」(68)り身の上話をきちんと聞いてやり「犬にふりかかった災難を気の毒に思っている」(69)と慰め、たし、「母親を養老院に入れた」ことで「近所で」の「評判」が「良くない」と老人が言うのと「今でもどうしてか分からない」(70)程かゝつて「釈明」し出すし、警察にはレエモンに頼まれた通りの文句で「《礼を失した》と証言した」(72)し、アラブ人達との格闘の寸前には「誰か他のが出てきたらそいつを委すよ」と言われると即座に「よし」(80)と引き受けるし、「逆上」しかねないレエモンに「このまま撃つのは汚ないぞ」(83)と「あいつとは男と男で行け」(84)と言つた。既述のように、その他様々な機会において彼は讃辞や御礼の言葉や世辞を欠かさず口にし、握手を返すことを怠らない。以上第Ⅰ部に限つてみても、彼の「律義」さは一応「証明」(140)され得ると言えるのではないか。

だがこのような「用心」つまり自らが負い目に陥ることを避けるだけでは、負い目の意識を防ぐには十分ではない。罪 = 負い目の意識は対人関係の中で成立するのであるから、「自分」と「相手」の関係において「相手」が一方的に負い目を被るときにも、対人関係に和をつまり「自分」と「相手」の無垢な「源

泉」の回復を希求するような人にとっては、「相手」の負い目が直ちに「自分」の負い目と意識されるのである。例えば、門番は埋葬について不謹慎な話をし妻に叱責され「赤くなって、謝った。」彼は「してはいけないこと」をして罪=負い目を負ったわけである。するとムルソオは「間に入って、《いや、いや、決して》と言った。」(16) 彼はこれで一方において門番を免責し、他方において「自分」が「相手」の負い目の原因になるという負い目を回避しえたのである。

巡査に「平手打ち」を喰ったレエモンが「返報することを期待したか」と尋ねると、ムルソオは「何も期待していなかった。それに巡査は好かないのだ」(58)と答える。一見するところでは、「それに」を挟む前後の文章は矛盾して見える。巡査を「好かない」としたら「返報」を「期待」してもよさそうなのだからだ。ところが負い目の回避という観点からすると、矛盾は無くなるのである。もし「期待して」いたと答えるとレエモンは「男じゃない」(45)という負い目を負うことになり、そんな負い目を「仲間」(51)に着せたとなるとそれはムルソオの負い目になる。だが、「期待していなかった」と言うだけでは、「男と男」の間で一方的にレエモンが「平手打ち」を喰ったという事実は消えない。そこで「巡査は好かない」と言えば、「平手打ち」を喰わせた者はこちらの「男」が問われるような代物ではないということになるわけである。

結婚を迫るマリーに「どうでもいいことだ」が「もし彼女が欲するなら」、ムルソオは「承知」と言う。このままではマリーは押し掛け女房であって、彼女独りが負い目を被ることになる。ところが、「別の女が同じように結びついて、同じ申し込みをしたら、承諾するか」とマリーが聞くと彼は「無論さ」(64-65)と答える。彼女が自尊心の強い女だとこれは侮辱になるのだが、他方から言えばこれで彼女は負い目を持つ必要がなくなったのである。誰にも与えられるような「承諾」は返済を要する負い目とはならないからだ。

判決を目前に控えて、弁護士が「破棄の可能性」は無い、そのような「戦術」はとらなかつたと言うと、ムルソオは「彼の理論に承服」し、「物事を冷静に

考えれば、それはまったく当然なことだった。そうしなければ〔こんな風なつまらぬ事件のために〕いちいち判決を「破棄」していたら〕無用の書類ができすぎてしまうだろう」(150)と思う。「承服」を少なくとも態度で示すことによって「戦術」が失敗した場合に弁護士独りが担わねばならない負い目を予め取り除いておくことができるし、又このように「物事」を一般的に考えることによって、「戦術」は「戦術」ですらなく「当然なこと」となってたとえ失敗しても誰の責任でもないことになろう。

判決後の独房の中で久々にマリーのことを思い出したムルソオは次のように述懐する。「彼女が手紙をくれなくなってから、もう大分日数がたっていた。その夕方、よく考えた末、彼女は多分死刑囚の情婦でいるのに、嫌気がさしたのだらうと僕は思った。」(161) これだけではマリーは不実の罪＝負い目を着せることになる。又彼女を「死刑囚の情婦」という境遇に置いて不実の罪を犯させたことにムルソオは罪＝負い目を覚えねばなるまい。だが、もし「いまは離されてしまった二つの身体の外、僕らを結びつけているものは何もない」(162)とすれば、「二つの身体」が相接している限りでの係わりであったと看做すなら、彼女が「嫌気がさした」としても「当然の成行」(162)であり、彼女が「新しいムルソオに唇を与えたとしても」(170)不実ということにはならないことになる。又彼自身も「まったくしばらくぶり、僕はマリーのことを考えた」(161)という自分の「薄情」ぶりに罪＝負い目を感じないで済むことになる。

ムルソオが最大の罪＝負い目を負うべきは母に対してであろう。彼は埋葬の日の「平静」(127)を「息子たるもの」にあるまじきこととして指弾され、「心の中で母を殺した者」として断罪されているのだし、又自らも「母親の葬式で泣かなかつたために死刑を執行され」と考えているからである。確かに彼は「母親を養老院に入れ」て放置したことに、その生死に「無感覚」(144)であることに罪＝負い目を覚えてもよい筈である。又、もし可能ならば、母の方も息子に負い目を感じてよい筈である。息子が母の生死への「無感覚」の廉で罪に



問われているとすれば、母の自分さえ死ななければ、あるいは存在しさえしなければ息子を死に追い遣ることもなかったろうと考えられようからである。だがムルソオは物語を閉じるに当たって次のように言う。「死を間近にしたママは、そこで自分が解放されるのを感じ、すべてを生き直してみる気になったのだろう。誰ひとり、誰ひとり彼女に涙を注ぐ資格はない。そして僕もまたすべてを生き直す気持になっているのを感じる」(171)と。彼の想像するところでは、母は息子を含めたすべての負い目から「解放された」のであり、母は顧みて何ひとつ罪＝負い目を覚えないので自分の人生すべてが肯定され「生き直してみる」に値するものとなったのである。その再びの人生には「お互いに何も期待し合わな」い、つまりお互いに罪＝負い目を抱く必要のない息子のムルソオがやはり共に居ることであろう。とすれば、母は常に「正しかった」(169)のだし、「幸福であった」(172)のだから、「誰ひとり」彼女に罪＝負い目を感じて「涙を注ぐ資格はない」わけなのだ。翻って母の息子に対する罪＝負い目を考えてみると、処刑のもたらす死それ自体は人間一般の「運命」(169)であり、「人が死ぬ以上、いつどうしてということは大した問題ではない」(160)のだから、そして彼自身顧みていつも「正しかった」ので自分の人生に何の罪＝負い目を見出せず「すべてを生き直す気持になっている」とすると、彼にも又「誰ひとり」罪＝負い目をもつ即ち「涙を注ぐ資格」はないことになる。こうして母と息子が互いに対して負わねばならない筈の罪＝負い目も、少なくともムルソオの意識の水準では、解消されることになるのである。

ムルソオを裁いた人達、延いては彼等が代理した「人間社会」(144)は彼の処刑の後、「一瞬の過失によって破滅した真面目な勤労者を死に追いや」(148)ったと気付いて罪＝負い目を感じる真はあるまいか。この点でも彼は用意周到である。彼は死刑を求刑する検事の論告を「そうも言えそうだ(plausible)」(141)と、彼の「悔恨の情」の欠如についての検事の指摘は「正しい」(142)として反論する構えを殆ど示していない。それどころか自分を弁護してくれている弁護士については検事に比べ「大分才能の点で劣るように見えた」(147)と

すら言っているのである。そして裁判に行過ぎがあるとしても被告の彼自らそれを黙過する態度を示して「殺人の罪を問われ、母親の葬式で泣かなかつたために死刑を執行されたとしても、それが何だろ？」(170)と述べている以上、彼を裁いた者達は彼に負い目を感じる必要はないわけだし、又「いつものように」死んでも死は死にすぎないと死刑囚自身が考えている以上処刑についても「人間社会」は彼に負い目を負わなくてもよいことになる。他方、ムルソオの方も死刑を受けることによって犯罪という「負債」の「支払」いをするわけで、「人間社会」に負い目はないことになる。

「良心」が「つねに極端に清潔に保たれる」ために「どんな僅かの負い目も避けようとする」のであるが、そのためには単に良心の禁ずるところのみならず、その奨励するところにも忠実でなくてはなるまい。即ち人は「頑なな」(100)までにいつも「真面目」(115)であり正直であり公正であろうとするのである。そこでは自分の当面の利害や将来のことよりも正直であることそれ自体が問題となる。例えばムルソオは結婚してもよいと思っている女に「多分愛していない」と、結婚は「重大事」だとは思わないし、「別の女」(64-65)とも同じ様にして結婚するだろうと言う。それがこの時の彼の正直な気持だからである。社長の転勤の勧めに対して「不満を与えたくなかつた」が「どうでもいいことだ」とか今の「生活は少しも不愉快でない」(64)と答えてしまうのも同じ理由によるのである。

レエモンがアラブ人をピストルで撃とうとしたとき、「このまま撃つのは汚くないぞ」とか「あいつが短刀を出さなかつたら、撃つわけにはゆかないぞ」とか「あいつとは男と男で行け」(83-84)と言うのも、いつでも誰にも公正であろうとするからなのである。

弁護士が最初の面会の折にムルソオの為を思って、埋葬のとき「自然の感情を押さえていたと言えるか」と誘い水をかけるが、肝腎のムルソオは「いや、それじゃ嘘になります」(94)と突っ撥ねてしまう。「言葉の価値を心得て」(142)いる彼ならそれが「薄情」という「論告の絶好の材料」(93)を自ら提供

することになると知っていたであろうに。又予審判事が「ピストルを五発続けて撃ったか」と尋ねると、彼は「考えた末、明確に答えた。最初一発だけ撃ち、あとの四発は数秒してからだと。」(97) 彼自身の考えでは犯行時の心理を「理解」(96) するに当たってはこの「点は殆ど重要性をもたない」(99) ののであろうが、しかし又、彼が「頭のいい」(142) 男であるからには、裁判では「この点が重要なので」ありそれが彼の犯行を「意識しながら」のものとするか「発作的な行為」とするかの決め手となるということが分っていた筈である。そして問われるままに犯行時の状況を「明確に」脳裏に再現しようと努めて「またもう一度、僕は赤い海岸を見、額に太陽の灼けつくのを感じた」(97) ののである。判事が「神を信ずるか」(99) と尋ねたときも、ムルソオは二度に亘って「いいえ」(99,100) と答えている。「すべての人間は神を信ずる」というのが「信念」でありそこに「人生」の「意味」(99) がかかっているような判事に、ムルソオを「助けたいと思っている」と「神様の助けがあれば」ムルソオのために「何かできるだろう」(97) と言っている判事にこうした「頑なな」態度を示すことは被告としての自分に自ら不利益を招くことになると分っていたであろうに。

予審期間中の独房の中で見つけた「古新聞」の「三面記事」(113) を読んで、戯れに正体を隠していたばかりに実の母と妹に殺される羽目になった男に対して、その男「は多少自業自得であり、決してふざけて (jouer) はならないのだ」(114) とムルソオは言っている。彼の日々が「遊び (jeu)」(54) に過されていると思っていた読者には意外なほどに「頑なな」倫理的姿勢である。だがこの「厳しく沈鬱」な「生真面目」(115) さが彼の素顔なのである。彼には「遊び」としての趣味も乏しい。「新聞の中で面白く思ったものを集めておく」(35) こと以外の趣味はなさそうである。又彼のこうした「非融通性」<sup>(203)</sup> は彼がよく示す「立上るか腰を下ろすか」式の「選択の余地」(166) を許さない発想法にも認められよう。

法廷では、いささか窮地に陥った検事側証人の門番を見て、自ら「罪人であること」(128) を証すことになると知りつつも彼は「ただ証人は正しいと申す

だけです。僕が彼に煙草をすすめたというのは本当 (vrai) です」(129) と述べる。検事が彼に「道徳的にいかがわしい」(141) レエモンの「友達」であるかと問うと、彼は「最も低級な種類の、風俗犯罪」の「共犯者」という印象を自ら強める結果になるとは知りつつも「ええ」(136) と答える。レエモンの「仲間であろうと、僕にはどうでもいい」と思っていた筈だが、「これでお前は本当の仲間だなあ」と言われたとき「そうだ」(51) と答えた以上、「嘘」をつかないためには「ええ」と答える他ないのだ。

彼はしばしば被告としての自分の利害を放念して、専ら「物事を冷静に考え」、「客観的に考察しよう」とし「公平の精神」(123) を保とうと努める。検事の「事件の見方はなかなか明快」(141) でその「証明」(140) は「さもありませんと思われる」ものだったと、検事の言い分が「正しいことは認めざるを得なかった」(142) と、他方で弁護士は「検事より才能の点で劣るように見えた」(147) と彼は言っているのである。

〔注〕(第3節つづき)

- |  |                                |
|--|--------------------------------|
| (125) 笠原, 前掲書, pp. 5-7.                          | (141) テレンバッハ, 前掲書, pp. 83-84.  |
| (126) 木村, 前掲書, pp. 42-43.                        | (142) 同書, p. 197.              |
| (127) R. ベネディクト『菊と刀』, 長谷川<br>松治訳, 社会思想社, p. 161. | (143) 同書, p. 370.              |
| (128) 木村, 前掲書, p. 72.                            | (144) 土居, 『「甘え」の構造』, p. 82.    |
| (129)-(131) ベネディクト, 前掲書,<br>pp. 161-162.         | (145) 同書, p. 159.              |
| (132) 木村, 前掲書, p. 44.                            | (146)-(147) 同書, p. 82.         |
| (133) ベネディクト, 前掲書, p. 161.                       | (148) 木村, 前掲書, p. 51.          |
| (134) 木村, 前掲書, pp. 71-73.                        | (149) 同書, pp. 50-51.           |
| (135) 同書, p. 25.                                 | (150) 土居, 『精神医学と精神分析』, p. 105. |
| (136) 同書, p. 51.                                 | (151) 木村, 前掲書, pp. 65-66.      |
| (137) 同書, p. 25.                                 | (152) テレンバッハ, 前掲書, p. 224.     |
| (138) 笠原, 前掲書, p. 25.                            | (153) 同書, p. 169.              |
| (139) 同書, p. 10.                                 | (154) 同書, p. 276.              |
| (140) 土居, 『精神医学と精神分析』, p. 105.                   | (155) 同書, p. 170.              |
|  | (156) 同書, p. 272.              |
|  | (157) 同書, p. 269.              |

カミュ『異邦人』における「無関心」(鈴木)

- (158) 同書, p. 308.  
 (159) 同書, pp. 169-170.  
 (160) 同書, p. 173.  
 (161) 同書, p. 272.  
 (162) 同書, p. 170.  
 (163) 同書, p. 224.  
 (164)-(165) 同書, p. 170.  
 (166) 同書, p. 277.  
 (167) 同書, p. 170.  
 (168) 同書, p. 269.  
 (169)-(170) 同書, p. 170.  
 (171) 同書, p. 224.  
 (172) 同書, p. 269.  
 (173) 同書, p. 174.  
 (174) 同書, p. 324.  
 (175) 同書, p. 167.  
 (176) 同書, p. 181.  
 (177) 同書, p. 102.  
 (178) 同書, p. 249.  
 (179) 同書, p. 176.  
 (180) 同書, p. 326.  
 (181)-(182) 同書, p. 178.  
 (183) 同書, p. 326.  
 (184) 同書, p. 175.  
 (185) 同書, p. 325.  
 (186) 同書, p. 308.  
 (187) 同書, p. 375.  
 (188) 同書, p. 307.  
 (189) 同書, p. 308.  
 (190) 同書, p. 373.  
 (191) 同書, pp. 346-347.  
 (192) 同書, pp. 318-320.  
 (193) 同書, p. 320.  
 (194) 同書, p. 318.  
 (195) 同書, p. 271.  
 (196) 同書, p. 320.  
 (197) 同書, p. 325.  
 (198) テレンバッハ, 前掲書, p. 320.  
 (199) 同書, p. 171.  
 (200) 笠原, 前掲書, pp. 7-8.  
 (201) 小木, 前掲書, p. 71.  
 (202) S. フロイト, 『文化のなかの不安』,  
 古田正己訳, 改訂版フロイド選集第6巻  
 収録, 日本教文社, p. 110.  
 (203) 大原, 前掲書, p. 38.