

自由と全能性についての一考察 —サルトルの戯曲『蠅』を読む—

堀田 新五郎

1. 神の存在と人間の自由
2. 『蠅』を読む
3. オレステスとロカンタン

神の唯一の自己弁護は、実は私は存在していません、というものだろう（ヴォルテール）

1. 神の存在と人間の自由

credo quia absurdum est——不条理ナルガ故ニ我信ズ。

信仰の核心には斯様な非合理的跳躍が認められ、「知」と「信」は終に交わらぬとしても、しかし神学（theologia）は、少なくとも最終的跳躍の瞬間までは、徹底したロゴスであらねばならない。神の存在と御業を合理的に解き明かすこと。これが神（theos）についての学（logos）の任務である。したがってキリスト教神学は、その内部に解きえぬ矛盾を抱えることとなろう。「全能にして善なる絶対者」——この極めて常識的な神の概念が、ロゴスを引き裂くからである。神の全能性はその善性と相容れない。というのも、神が全能であるとすれば、この世の「悪」の現実存在もまた、神の御業となるからである。全能の神は何ゆえに「悪」の現実存在を許し給うのか。このアポリアこそ、古代の教父たち以来、キリスト教神学を突き動かしてきた弁神論の問題に他ならない。無垢な子どもの眼前において、その母を惨殺する強盗団は許しがたき悪である！この揺るぎない人間感情は、全能の神に弁明を求める。弁神論とは、善悪に対する人間の拘りと、全能神との論理必然的矛盾から生じるのである¹。

したがって、ロゴスの観点からすれば、この難問を解決するには対蹠的な二つの方法を用いるしかない。第一に、全能性の概念を変容させ、神を人間化していくこと。第二に、善悪の概念を脱色し、それを非人間化していくこと。第一の方向は、悪の起源を人間の「原罪」と「自由意志」に求める教義であり、来世の贖いにより神の義を担保する。人間は「神の似姿」（*imago Dei*）として創造された。他の被造物とは異なり、神は人間を、あえて自由意志を持つ存在としてこの世に生み出したのである。故に「楽園追放」以来、現実存在する悪の責任は、神ではなく人に帰せられる。さらに、来世を射程に入れることにより、神の義は果たされよう。現世に苦しむ義人、栄える悪人には、審判の時が待っているのである。このようなキリスト教学の正統な教えは、善悪に対する人間感情から発するもので

あり、神の善性を維持せんとする。しかしながら、「善なる神」を真に保つためには、神の全知全能が変容されなければなるまい。この世の今ここで為される悪、これが自由意志を持つ人間の責となる限りにおいて、神は事前にそれを知らず、止める術もなかったと言わざるをえないからである²。こうして神の全能性には留保がつけられることとなった。だがそれにより、神の御業もまた、人間的善悪の尺度を裏切らないこととなるのである。「主知主義」の根本的な欲望が、人間理性による神の把捉にあるとすれば、人間の尺度を裏切らない神は、まさにこの要請に叶うものと言えよう。「主知主義」が常に正統派であり続けた所以である。

しかしながらそれは、神の人間化によって果たされたと言わなければならない。自由意志を有し独自の企てを為す人間と、それに対し為す術を知らぬ神とは、互いに水平的な他者である。ここには絶対者としての神は存在しない。存在するのはただ、善悪をめぐってせめぎ合う、人間的な営みばかりではなからうか。無論、事後的に審判を下す権能は神に留保されるが、しかしその力は、因果応報という人間的な善悪の環を閉じるにすぎない。この世界観において神は、相対的にpower upした人間なのである。

このように、神を無意識のまま馴化する第一の方法に対して、第二の方法は逆に、神の全能性を論理的に突き詰めることにより、善悪の概念を非人間化する。ここで問題となるのは、「主知主義」に対する「主意主義」や「神秘主義」の立場である。例えば、スコラ哲学における「主意主義」の代表的神学者ドゥンス・スコトゥスは、神は善なるものに導かれてこの世界を創ったのではなく、神が創ったこの世界が善なのだと言う。神が全能である以上、神の「意志＝行為」の前に、それを規制する何かしらの価値原理が存在してはならない。神の創造によって生じたこの世界が、爾後完全な善性を有するのである。故に神秘主義の詩人アンゲルス・シレジウスは語っている。薔薇は何故無しに在る、咲くがゆえに咲くと。彼ら神秘主義者は、そこにただ存在するだけの薔薇に神を見出し、宗教的法悦を得るのである。薔薇は何故無しに在る。すなわち、善・正・益その他あらゆる人間的な理由や意味付けを越えて、薔薇はただそこに、御業による完全性を有して存在してしまっている。神の全能性は、論理上不可避的に、森羅万象の完全性を帰結させよう。だが無論、そこに存する薔薇の完全な善性とは、人が付き従うべき善ではない。人倫の観点からするならば、「存在＝善」の等式は、非人間的なあまりに非人間的な戯れにすぎないのである。むしろそれは、善悪の彼岸に他ならない。

以上、「全能にして善なる神」が惹起させる弁神論の問題は、論理的には二つの解決法しかありえないように思われる。善悪について人間感情をもとに神を人間化するか、あるいは神の全能性をもとに「善」を非人間化するか。ただし、これはあくまでも論理上の解決にすぎない。credo quia absurdum est——現実においてはこの非合理的跳躍こそが、弁神論における最後の言葉であり続けたのではなからうか。主知主義者が、たとえロゴスにおいて「人間尺度—内—存在」としての神を欲望しようとも、一人の実存者としては、ロゴスの滅するところ信が生まれる——credo quia absurdum est——という宗教的確信を抱いていたのではあるまいか³。彼らは皆、人間の思惟を超えた絶対者としての神を前提とし、その存在を疑うことはなかったからである。

だが近代に入り特に19世紀以降、議論は過激化する。そこでは「全能にして善なる神」の存在自体に攻撃が加えられ、善悪は人間が決すべき事柄となり、全能性もまた人間に帰

せられるのである。しかしその場合もまた、議論の方向性は上記二つのタイプに分かれるように思われる。第一に、人間の尺度から神にアプローチし、神を人間化すること。ただし、近代の後継者にとって、人間化した神（神→人）はもはや神ではない。神は矛盾として捨て去られるであろう。第二の議論においては、神の全能性が人間の世界に浸透する。だがその際、前近代の先駆者とは異なり、神と人間との境界が失われ人間が神性を帯びることとなる（人→神）。万象の神性を肯定するとき、《この私》もまた神であり、ゆえに超越者としての神は霧消するのである。

ここでは本論との関係上、ロシア・ニヒリズムを例に、第一の議論についてのみ確認しよう⁴。バクーニンは、「無神論の存在論的証明」という挑発的テーゼにおいて、次のように迫っている。「もし神が存在するならば、人間は奴隷である。ところで、人間は自由となりうるし、またならねばならない。したがって、神は存在しない。この円周からうまく抜け出せるものなら抜け出してみるがよい。さあ、どちらを選ぶかを決めなければならないのだ」⁵。バクーニンは、「神＝全能性」と「人間＝自由」の対立を突き詰め、後者への確信から前者を峻拒する。エヴァを唆し智慧の実を食べさせるサタンを、彼は最初の自由思想家として称揚するが、サタンとその弟子たちが神聖秩序を侵犯するとき、彼らは自らの意志と責任において自由を行使したのである。したがって、全能の神は存在しない。自由という人間的価値からアプローチするとき、神の絶対性は失われざるをえず、神はもう一つの価値（＝神聖秩序）を求める相対的他者となるからである。人間が自由を決意するとき、神との関係は垂直から水平へと転化する。したがって、この世界からその名に値する神は追放され、残されるのはただ、それぞれの価値を戦わせる人間たちばかりなのだと言えよう。

バクーニンが人間の自由を盾に神の全能性を斥けたのに対し、ドストエフスキーが描くイワン・カラマゾフは、倫理的観点から神の善性を拒絶する。強盗団に母が殺されようとするとき、子どもは泣きながら祈るだろう。「神様、助けてください。お母さんを助けてください。神様！神様！」そして母は惨殺されるのである。無論、「善なる神」がこの罪を許すことはない。最後の審判が下され、母と子は天国において、虐殺者は地獄において、永遠の時を過ごすこととなろう。だがしかし、イワンはこの大団円を倫理的に拒絶する。何故、そのときに助けなかったのか。何故、その場への介入を、「奇跡」を怠ったのか。その場での救済が可能であるにもかかわらず、善悪の応報を人々により効果的に刻印しようと、ただ見ていたのではあるまいか。確かに、最後に審判を下す神は善の守護神である。しかしこの神は、あのときあそこで泣いていたあの子を愛してはいない。生きた人間を愛してはいない。彼が愛するのは、善悪が応報する神聖秩序にすぎないのである。あるいは、その秩序を内面化した畜群のみと言えよう。よってイワンは、神の救済を拒否する。天の国は、子どもの涙一滴の重みにも値しないからである。

以上瞥見したように、バクーニンにせよイワンにせよ、人間の自由や倫理を掲げることで神の存在を斥けた。否むしろ、キリスト教の正統な神が秩序の番人である限り、人間は神を超克したと言えようか。「神の死」以後、人間たちは秩序に書き込まれた既存の価値ではなく、自らの責任において自ら選び出した価値を追い求めなければならない。神の創造が無から（ex nihilo）のそれであったのと同じく、神無き人間もまた「無根拠な決断」をなさねばならず、したがって逆に、いかなる決断をも許されることとなるのである。

ドストエフスキーの主人公たちが口々に言うように、「もし神が存在しなければすべてが許される」はずである。19世紀後半、人間は神から全能性を相続した。

だが、すべてが許されるとして、では一体何をすれば良いのか？私は完全に自由であり、何をしても良い、どこに出掛けても良い、だがどこで何をすれば良いのか？「神死セリ 遺言ナシ」⁶——19世紀からの通信にはこう記されていた。20世紀初頭に生を享けたサルトル (Jean-Paul Sartre 1905~1980) の若き日の課題は、こうした根無し草の如き自由の問題だったのである。彼の名を決定づけた処女ロマン『嘔吐』(1938年)において、主人公ロカントンは次のように呟いている。「私は自由である。つまり、もはやいかなる生きる理由も私には残っていない、(…)一人であり自由である。けれどもこの自由はいささか死に似ている」⁷。我々は以前、全的自由ゆえに不能を帰結させた初期サルトルの思想的困難が、哲学的名著『存在と無』において克服され、『実存主義とは何か』における決断主義的倫理へと結実する様を考察した⁸。本稿が狙上に載せる戯曲『蠅』(1943年)は、サルトルが同様の転回を文学形式で指し示したものである⁹。『存在と無』公刊の4ヶ月前、ドイツ軍占領下のパリで初演された『蠅』の中では、ロカントンの如き浮遊する自由、死の自由から、決断する主体性への転回を主旋律にドラマが展開していく。

果たして主人公オレステスは、ロカントンが提示した「全的可能性による眩暈」を克服しうるのであろうか。人間は、神の如き全能性に、よく耐えうるものなのであろうか。

2. 『蠅』を読む

『蠅』はアイスキュロス、ソフォクレス、エウリピデスに描かれたギリシャ悲劇の翻案である。アガメムノンとクリュタイムネストラの間には姉エレクトラと弟オレステスが誕生していた。だが、トロイア戦争から凱旋したアルゴスの王アガメムノンは、妻クリュタイムネストラとその情夫アイギストスに謀殺され、アルゴスはアイギストスによって支配されることになる。このとき3歳のオレステスは、難を逃れコリントで成人し、15年ぶりにアルゴスの街に舞い戻ってきた。舞台はここに幕を上げる。

オレステスが故郷に帰ったとき、アルゴスの広場には血に塗られた全能神ユピテルの像が立ち、その空気は「悔恨」(remords)に覆われていた。アガメムノンを暗殺したのは、王妃とその情夫だけではない。民衆もまた不作為の罪を持つ共犯者である。というのも、アルゴスの人々は惨劇を予感し「頭の中では、誰も彼もが、切り裂かれた顔をした高貴な死体を思い描いていた」¹⁰にもかかわらず、アガメムノン王には何も告げず、またその後、暗殺者の統治を受け入れていたからである。こうしてアルゴスの街では、喪服が人々の制服となる¹¹。懺悔と自己告発が支配する街を、全能の神ユピテルは蠅どもの大群で満たした。蠅のうなりは疾しき良心の鳴動であり、「神聖秩序」(Ordre sacré)の擬人化であるユピテルは、悔恨を統治原理として不動のポリスを築くのである。ゆえに、罪に苛まれ続ける新王アイギストスに対し、ユピテルはあの暗殺こそが秩序に貢献したのだと論じている。

ユピテル：おれは、償われる罪は好きなのだ。お前の罪は好きだった。なぜならあれは、(…)人間らしい企てというよりむしろ災難に近いような、無分別で陰にこもった殺人だったからね。おまえは一瞬間だってこのおれに挑みはしなかった。

おまえは激しい憤怒と恐怖に我を忘れてしまった。それから、熱が冷めると、自分のした行為を考えて慄然とし、あの罪を犯したのが自分だとは思えなかった。しかしだ、おれのほうはあの犯罪でどんなに得をしたかわからんよ！ たった一人の死者のために二万有余の人間が、懺悔の道に投じたのだ。¹²

ユピテルは人間の自覚した自由を忌み嫌う。それは常に秩序の攪乱要因となるからである。だがアイギストスの殺人は決断した《行為》ではなく、激情にかられたアクシデントにすぎなかった。そして爾後、新王と王妃を含めアルゴスの街が悔恨に支配されていくとき、人々は王殺しという「過去」に縛られ続けるのである。人々が「過去」に生きること——秩序にとってこれほど都合の良い事態はあるまい。前稿で見たようにサルトルによれば、人間が自由であるとは、「未来」を選択し、自己を根源的に変革し、「あらぬもの」へこの世界を無化しつつ投企することである。支配者の側からすれば、こうした《無からの創造》は、現状のトータルな顛覆すなわち革命の危険性と認識されよう。¹³ ゆえに、許すことはできないのである。これに対し、「過去とは、超出されたかぎりにおいて私がそれであるところの即自である」¹⁴。したがって人々が過去に生きるとき、彼らは己の対自を即自と捉える自己欺瞞を選択したこととなる。(瀆) 聖なる過去を有する神聖秩序は揺るがない。だがそれは、即自すなわちモノたちの不動性を表すにすぎないのではあるまいか。というのも、そこで人々は自ら価値を選び支える責を果たすことなく、ユピテルという大文字の他者から発せられる「聖なる命令」(Ordre sacré)——アルゴスの場合は「懺悔せよ」——が、不可侵の規範として人々の内面を支配するからである。サルトルは『倫理学ノート』の中で書いている。「秩序のモラルなどはない。むしろモラルの疎外が秩序なのだ。秩序とは《他者》(l'Autre)の観点からした過去のモラルである」¹⁵。

アルゴスの人民は盲目的に秩序に従う自己欺瞞を生きるとして、では秩序の担い手としての神と王は如何だろうか。ユピテルとアイギストスの会話を聞こう。

ユピテル：われわれはお互いに親族なのだ。おれはお前におれの姿を象った。王とは地上の神だ。(…) おれたちは二人とも、秩序を支配させているのだ。お前はアルゴスで、おれは、この全世界においてな。同じような秘密がわれわれの心の重荷になっているのだ。

アイギストス：私には秘密などありません。

ユピテル：あるとも。おれと同じ秘密がね。神々と王たちの痛ましい秘密さ。それは人間たちが自由だからだ。彼らは自由なのだ、アイギストス。お前はそれを知っている、だが彼らはそれを知らないのだ。

アイギストス：そうですとも、もし彼らが自由であることを知ったら、たちどころに私の宮殿の四隅に火をつけるでしょう。私はこれで15年間も彼らの力を隠蔽するための芝居を演じてきたのだ。(…) 私がこの国を支配し始めてから、私のすべての言動は、私の像を作り上げることに向けられていたのです。臣下の一人一人が私の像を心の中に抱いていて、孤独の中においてでさえ、私の激しいまなざしが、最も秘められた彼らの心底の思考にまで及んでいくのを感じてもらいたいのだ。だが、私の最初の犠牲者は他ならぬこの私

なのだ。私にはもう彼らが私を見るようにしか、自分の姿がつかめなくなってしまった。(…) ああ、全能なる神様、私はいったい何者なのです、私はただ人々が私に対して抱く恐怖にすぎないのではないのでしょうか？

ユピテル：それじゃ、このおれはいったい何者だと思っただね？（像を指差して）おれだってやはり自分の像を持っている。あの像がこのおれに眩暈を与えないとでも思っているのか？ おれは10万年の間、人間どもの前で踊りを踊ってきたのだ。まだるっこい陰鬱な踊りだ。人間どもはおれを見つめていなければならぬ。おれの方にじっと眼を注いでいるかぎり、自分自身を見つめることを忘れられる。もしおれがただの一瞬でも己を忘れたとしたら、ちょっとでも彼らのまなざしを他にそらせでもしたら……

アイギストス：それで？ どうなんですか？

ユピテル：やめておこう。これは他人の知ったことじゃない。(…)

アイギストス：ああ！ いったい誰が私たちの運命を決めたんです？

ユピテル：誰でもない、われわれ自身さ。なぜっておれたちは二人とも同じ情熱を持っているのだからな。お前は秩序を愛しているのだろう、アイギストス。

アイギストス：秩序。そうだ。私がクリュタイムネストラを誘惑したのも秩序のためだった。王を殺したのも秩序のためだった。秩序が支配すること、それが私を通して支配することを願った。私は、欲望もなく、愛もなく、希望もなく生きた。私は秩序を作ったのだ。ああ！ 恐ろしい、神聖な情念！¹⁶

ここには、神聖秩序の真の支配者が神でも王でもなく《他者》であることが描かれている。神ならびに王は己の似像を建立させ、そこに人々の視線を凝集する。これは無論、彫像に印された統治者のまなざしを各人の内面に刻み込むためである。したがって確かに、神・王は自らまなざされることなく各人をまなざし、人々に内面的価値および社会的地位を付与する主権者である。だがサルトルによれば、「主権者こそ、まさに《他者》の肉化」に他ならない。というのも「彼は純粋な状態における《他者》であり、それゆえ永遠にまた本質的に、自らとは異なるもの」¹⁷だからである。全能の神ユピテルがこの世界を創造したとき、彼はまさしく《無からの創造》という主体的行為を為したのかもしれない。だが、理神論の如くこの一撃が一度限りの出来事であり、その後は不可侵なる自然法秩序が維持されるのであれば、人格神としてのユピテルは「自らとは異なるもの」となる他はあるまい。なぜならば、一つの人格として語っているとき、彼は自意識を有する一つの対自として現実存する(exister)が、同時に自然法秩序そのものとして、神は不動の存在(=Être)であらねばならないからである。ここにユピテルの矛盾があり、その自己欺瞞の所以がある。上記引用でユピテルは弱々しく語っていた。「人間どもはおれを見つめていなければならぬ。おれの方にじっと眼を注いでいるかぎり、自分自身を見つめることを忘れられる。もしおれがただの一瞬でも己を忘れたとしたら、ちょっとでも彼らのまなざしを他にそらせでもしたら……」——そのときには、何が生じるのか。ユピテルが秩序という己の石化した存在＝役割を捨て、人々に其々の自由を知らせる自由を決断するとき、彼は人間として現実存するのである。だが『蠅』において、この選択肢が現実化することはない。ユピテルはそのまま疲労と惰性のうちに存在＝秩序であり続けるのである。浄化的反省により自由へと決断すること、

この使命はオレステスに振られている。よってユピテルは、その神聖秩序を侵すオレステスの自覚した自由を何より恐れ、アイギストスにオレステス殺害を命ずるのである。

アイギストス：全能なる神様、なんであなたは一刻も早くあの子を始末してしまわないのです？

ユピテル：(ゆっくりと) 始末するって？ (疲れて腰を曲げる) アイギストス、神々にはもう一つの秘密があるのだよ……

アイギストス：何をおっしゃるつもりなんです？

ユピテル：人間の魂の中で、一度でも自由が爆発してしまったら、もう神々はその男に対して何をすることもできないのだ。つまり、そうなれば、それは人間たちの問題だし、他の人間たちに——ただ彼らの裁量だけに——任せるより他はないからさ。その男を逃がしてやるか、それとも絞め殺すかはね。

アイギストス：(ユピテルを見つめながら) 絞め殺す？……よろしい。きっと、あなたの言うとおりにいたしましょう。¹⁸

ユピテルは現実存在しない。ただ秩序あるいは理法として存在するのみである。したがって理の彼方で、純粹偶然する自由には触れることができない。ユピテルがオレステスを始末するには、自ら人間へと投企せねばならないのである。では、オレステスの側は如何であろうか。以下、オレステスにおける「浮遊する自由」から「決断した自由」への回心を跡付けよう。

オレステスが故郷アルゴスを訪れたとき、彼は懐疑派の哲人である家庭教師の奴隷を伴っていた。この師からオレステスは、魂の自由という教えを受けられたのである。現実世界の何ものにもとられることなく、事物から距離をとり、無関心という魂の平穩を維持すること、だがそれはロカンタンと同じくオレステスにとっても、存在の耐えられない軽さと感じられるのである。

オレステス：お前は、風が巣から引き離し、地面から3メートルばかりのところを浮かんでいる蜘蛛糸のような自由を僕に与えてくれた。僕は一本の糸の重さしかなく、虚空の中に生きている。そりゃあもちろん、僕にとって都合のいいことだし、僕は僕なりに、ありがたいと思っている。(…)僕は……。僕は、おかげさまで、自由だ。ああ、なんて自由なんだろう。そして僕の魂ほど見事な不在があらうか。¹⁹

オレステスは、メランコリックに魂の自由を享受する。よって現実世界を変革する《行為》を決断することはない。父の復讐を果たし、玉座をアイギストスから奪わんとするのではないかと懸念する師に対し、オレステスは答えている。

オレステス：そりゃ、僕だって、(…) 父上の玉座から、あいつを引きずり下ろしたいのはやまやまさ。だけど、そんなことをしたってなんにならう？ 僕がこの街の人たちと一緒に、何をしなければならぬんだ？²⁰

こう呟いて街を去ろうとするとき、彼はエレクトラに出会うのである。若く美しいエレクトラは、悔恨の街アルゴスの異端であり、燃えるような復讐心を母クリュタイムネストラと新王アイギストスに向けていた。彼女は引き裂かれた存在である。一方にはオレステス——彼はコリント人ファイレエブと名乗っている——が語るコリントの美や情愛への憧憬があり、他方では、復讐に血を滾らせ弟オレステスの帰還を待ちわびる反抗者の憤怒がある。オレステスはエレクトラの優美と激しさを愛し、ともにアルゴスを離れようと誘うが、エレクトラはアルゴスの人々を立ち上がらせんと、死者の祭りのさなか言葉を武器に抵抗を試みる。だがこの反抗は、ユピテルの介入によって挫折する。現実を変革するのは言葉ではない。「悪を滅ぼすには、別の悪をもってする他ない」²¹からである。ゆえにエレクトラは、自らをオレステスと告白した弟をこう突き放す。

エレクトラ：違うわ。あなたはあたしの弟ではないし、それにあなたなんか知らないわ。
(…) 美しい魂なんて、まっぴら。あたしには美しい魂なんて用はないの、
あたしの欲しかったのは共犯者だわ。²²

オレステスは浮遊する自由を捨て、自ら弟と告白することでエレクトラにアンガージュされることを望んだ。だがその帰結は、家族・故郷という重力圏に己の場を持たぬことの確認にすぎず、オレステスは失意の中、終に全能の神の名を叫ぶ。だが、以下のシーンは同時に、浄化的反省による回心の場面を表し、「自由が雷撃のように僕に襲いかかった」²³瞬間を描き出している。

オレステス：僕は生まれ故郷の街に帰ってきた、それなのに姉は弟だと認めてくれない。これから、僕はどこに行ったらいいのだろうか？ (…) ほくはどこかに籍のある人間になりたいんだ、人々の間にある一人の人間としてさ。(…) ああ、ゼウス、ゼウス、大空の王よ、(…) 僕はこれまでに、ただ「善」しか望まなかった、お前だけは知っているはずだ。今、僕は疲れ果てて、もう「善」と「悪」の区別がつかない。誰かに僕の行くべき道を示してもらわなければならない。(…) ゼウスよ。お願いだ。(…) お前の意思を何かの啓示で示してくれ、僕にはもう一切が分からなくなってしまったんだ。

ユピテル：(独白) さてそれではどうしてやるかな。よし、こうしてやろう！ アブラクサス、アブラクサス、ツェ、ツェ！

光が石のまわりに射す(ト書き)

エレクトラ：(笑い出して) はっ！はっ！ 今日まるで雨のように奇蹟が降るじゃないの！ ごらん、信心深いファイレエブ、神々に願をかけると、こういうご利益があるのよ！ (…) 行きなさい！コリントへ！コリントへ！行って！

オレステス：(石をじっと見つめながら) そうか……。それが「善」なのか。(間。彼は相変わらずじっと石を見つめている)

おとなしくすること。静かにすること。いつも「ごめんなさい」と「ありがとう」を言うこと……つまり、それが「善」なんだな？（間。彼は相変わらずじっと石を見つめている）「善」。彼らの「善」さ……。 （間）

エレクトラ！（…）（声が変わっている）もう一つの道があるんだ。

エレクトラ：（ぎょっとして）意地悪しないでファイレエブ、あなたは神の指図を求めた。それで指図ってものがなんだか分かったのね。

オレステス：指図？（…）あれは、あの光は僕のためのものじゃない。それにもう今は、誰だろうと僕に指図することはできないんだ。（…）もう一つの道があるんだよ……僕の道だ。君にはそれが見えないの？ それはここから始まらずずっと街の方へ下っている。下りなきゃいけない、分かるかい、君たちのところまで下りて行かなきゃならない、（…）君は僕の姉さんだ、エレクトラ、そしてこの街は僕の街だ。僕の姉さん！（…）

いいかい。薄暗い部屋の中で愛する死人たちにかこまれてふるえている人たち、あの人たちすべての罪を例えればこの僕がみんな引き受けてやるとしよう。（…）彼らの悔恨のすべてを（…）みんな一手に引き受けてやるとしたら？²⁴

前稿でサルトルの存在論的自由を検討した我々にとって、オレステスに何が生じたのかは明らかであろう。以下簡単に確認する。オレステスがこれまで望んでいた「善」とは所与の「善」にすぎない。それはすでに秩序に書き込まれ石化した（pétrifié）「善」であり、これに唯々として従う者はモノの秩序に組み込まれた「石」なのである。だが、「石」を見つめ内省する対自としてのオレステスは、「石」の即自的同一性からハズレざるをえない。ゆえに実際は、石化した秩序に諾々と従う者も、「従う」という動きにおいてすでに「石であること」を自ら選択したと言うべきなのである。人間はその存在論的構造が自由である以上、自由からの逃走はいずれ不可能と言えよう。ユピテルに与えられた権能は、モノの秩序を支配すること——奇跡によって石を光らせること——および、対自をモノへと誘惑することに他ならない。先に見たように、自覚した対自を支配・指図することはできないのである。よって、この啓示が与えられた限り、オレステスは秩序の「善」すなわち他者たちの「善」ではなく、自らの道を選ぶこととなる。そして彼が為す新たな選択は、既存の善悪の彼岸において《世界》そのものを再創造する企てであるがゆえに、オレステスはその手の中にすべての罪と悔恨と責任を引き受けることとなるであろう。

この決断のもとに彼は、アイギストスとクリュタイムネストラを殺害した。閉幕は、オレステスがアルゴスの人民に解放を宣言し、一人街を去る場面である。昔鼠に襲われたスキロスを救う笛師のように、彼はその身一つに蠅を集らせ、アルゴスに別れを告げるのである。

3. オレステスとロカント

本稿を閉じるにあたって、最後にオレステスとロカントを比較しておこう。果たしてロカントにおける「可能性の眩暈」は、オレステスによって克服されたのであろうか。ロカントの困難、それは《この私》という主体の背後に、主体と《世界》を同時に構成する非人称的意識の絶対的自発性が存在することにある。《この私》の外部に、《この私》に先行

して全能性が認められるとき、《この私》はマリオネットであらざるをえない。一見したところ、これと同じ困難がオレステスにも与えられたように思われる。というのも、全能の神ユピテルが顕れているからである。自由がオレステスを雷撃のように襲った後、彼はユピテルに叩きつける。「ユピテル、僕は僕の自由なのだ。お前が僕を創造するやいなや、僕はお前のものではなくなった。」²⁵——だが、オレステスにこう言わせている者こそ実はユピテルに他ならない、という形でドラマが展開しないのは何故か？もしも、オレステスの身体が即自として事物の秩序に属し、またユピテルがその名に値する全能性を有するのであれば、この言葉を発する主体はオレステスかつユピテルと言うべきであろう。ゆえにオレステスは、何を為したとしてもその直後に自らマリオネットであることを認識し、転落せねばならないはずである。或いはこう言い換えても良い。《全能の神がそこに顕れている以上、私にはすべてが許される。何を犯したとして、それが神の意志であるから。》——しかし、すべてが可能だという無差異の必然性こそが、ロカントンを眩暈に陥れた確信に他ならない。論理的には、オレステスとロカントンは同じ隘路に嵌まり込んでいるのである。

だが、『蠅』において上記のセリフは、端的にユピテルに対するオレステスの言葉と認められている。それは何故か。それは、オレステスにとって「オレステスかつユピテル」とは、単にオレステスにすぎないからである。ここには、サルトル特有の無神論を看取できよう。『実存主義とは何か』の末尾でサルトルはこう宣言する。「実存主義は、神が現実存在しないことを力の限り証明しようとするという意味で無神論なのではなく、むしろ、たとえ神が現実存在しても何の変わりもないと明言する。それがわれわれの観点なのである。神が現実存在すると信じているのではなく、神の現実存在の問題が問題なのではないと考えるのである」²⁶。サルトルあるいはオレステスにとって、そこに顕れた神とは対自のヴァリエーションにすぎない。神が人格神として語りかけるとき、神もまた意味を求めて人と接するもう一つの対自以外ではない。よって、神と人との関係は水平化され、倫理的次元へと移行するのではあるまいか。ならば、例えばイワン・カラマゾフのように、悪の現実存在を理由に神の国を倫理的に拒絶することもありえよう。ここでは、神 - 人関係と人 - 人間関係との間に質的差異はなく、神も人も自らの責を問われることとなるのである。ゆえに神は有っても無くても良い。神は現実存在 (existence) せず存在 (Être) するか、或いは、無を孕んだ対自として現実存在するか、このいずれかであろうから²⁷。したがって、神の有無により、状況に変化が生じるわけではない。自ら以外に倫理的準拠点を持たない人間の在り方は不変である。結局「オレステスかつユピテル」とは、オレステスがユピテルによって背後から操られる事態ではなく、逆に、オレステスがユピテルとなること、すなわち全能神の如く《世界》に関係すること——己の投企によって無から新たに《世界》を創造し、ゆえに《世界》に対して全的責任を有すること——を表す²⁸。『存在と無』において、非人称的意識の絶対性は対自の構造として主体のうちに埋め込まれた。これと同じく、ユピテルの全能性はオレステスに受肉されたのである。こうしてオレステスはロカントンの不能を克服する。彼は今や、決断し行為する自由な主体に他ならない。オレステスは言う、「暗殺者の中で最も卑劣な奴は後悔する暗殺者だ」²⁹。ここにはまさしく、『実存主義とは何か』で唱えられた倫理——自ら選択し責任をとること——が表明されているのである。

だが、オレステスは結局何を決断したのか。魂の压制者アイギストスとクリュタイムネ

ストラを殺害し、アルゴスを解放することである。これは一見したところ、(アルゴスの人々の)自由を自指す(オレステスの)自由であり、前稿で確認した倫理のあるべき形象のように思われよう。しかし多くの論者は、オレステスのうちに倫理的欺瞞を見出している。それは、彼がアルゴスの人々と具体的な生活の場で交わることがないからである。オレステスは人々の生きられた苦しみに動かされたわけではない。ならば彼はアルゴスの解放を求めたのではなく、軽さからの自己解放を求めたにすぎぬのではないか。したがって、人民の苦悩はただその手段として呼び出されただけではないのか。オレステスの倫理的転倒が問われる所以である³⁰。

確かに、「僕の臣下たちよ、僕はお前たちを愛している、僕が殺したのはお前たちのためだ。お前たちのためなのだ」³¹と語るオレステスは、人々から遊離しつつ教導する知識人の倨傲を表しているのかもしれない。しかしながら、オレステスの浄化的反省自体が、こうした批判者たちの観点にまで達するものであったとすればどうであろうか。自己の倫理的欺瞞を疑いつつなお、彼はアルゴス解放という《行為》を可能にするだろうか。そのときには、再びロカンタンと同じ不能に行き着くのではあるまいか。ロカンタンと同じくオレステスも孤独である。オレステスは終にオレステスの外部に触れることはない。その彼にとって、すべては己の選択、己の責任として、では何を為すべきだということか？ 何故アルゴスを解放するのか？すべての「べき」、すべての「何故」すなわち理は、己の選択と共にこの世に到来するのに。ここには、決断主義のパラドクスが表れているように思われる。決断主義は単独者を要求するが、単独者には果たして決断が可能なのか。無根拠な《この私》の決断以外には如何なる根拠もありえず、したがって《この私》にはあらゆる決断が可能となるが、その可能性として現れた無限こそが《この私》を眩暈させるのではなかったか。

なるほど、『存在と無』は『自我の超越』と異なり、『蠅』は『嘔吐』と異なる。オレステスは己をマリオネットではなく、デミウルゴスと見なしている。だが、それによって「可能性の眩暈」が克服されたわけではあるまい。全能性に背後から襲われることではなく、全能であるがゆえに陥る眩暈が、今や問題となるのである。³²

註

- 1 悪の現実存在をめぐる西欧精神史の議論をセレクトしたものとしては、M.L.Peterson(ed.), *The Problem of Evil—Selected Readings*, University of Notre Dame Press, 1992 および、M.M.Adams & R.M.Adams(ed.), *The Problem of Evil*, Oxford, 1990 を参照。特に、両書がともに所収しているJ.L.Mackie, “Evil and Omnipotence” は、神の全能性と善性と悪の現実存在、この三者が論理必然的に矛盾することを執拗に論証している。Mackie が論じているように、弁神論とは更なる観察や考察によって解決が計られる科学的命題ではなく、決断や行為によって解決される実践的命題ではない。それは、何よりも論理的問題なのである。
- 2 神がその名に値する全能者であるならば、不作為犯として倫理的訴追を免れぬこととなろう。というのも、自由意志を持つ人間の悪しき企てを知り、それを阻止する力を有しながら放置したことになるからである。本文でこの後すぐ触れるように、イワン・カラマゾフの主張の出発点は、神に対するこうした倫理的嫌疑にある。
- 3 例えば、主知主義を代表する神学者トマス・アキナスが、『神学大全』の筆を折る場を想起せよ。
- 4 生成の無垢を肯定し、自らを神化させる第二の議論については、言うまでもなくニーチェを念頭においている。しかし本稿の目的は、第一の方向性を追求するサルトルの戯曲『蠅』を検討することにあり、ここでは第二の方向性についてこれ以上立ち入らないこととする。

- 5 バクーニン『鞭のドイツ帝国と社会革命』(勝田吉太郎訳)『勝田吉太郎著作集第四巻 アナーキスト』404頁
- 6 Sartre, *Mallarmé—La lucidité et sa face d'ombre*, Gallimard, 1986,p.15 渡辺守章訳『マラルメ論』ちくま学芸文庫、1999年、15頁 ただし、訳文は一部変更した。
- 7 Sartre, *La nausée*,in *Œuvres romanesques(Bibliothèque de la Pléiade)*,Gallimard,1981,p.185 白井浩司訳『嘔吐』(改訳新装版)、人文書院、1994年257頁
- 8 拙稿『『存在と無』と決断主義のアポリア』『奈良県立大学 研究季報 第17巻 第1号』(2006年)
- 9 Noudelmann が言うように、サルトルは第二次大戦中ドイツの捕虜収容所の中で始めて劇作と上演会を行い、演劇の有する集団的な力を発見した。その後ドイツ占領下のパリに戻り、レジスタンス運動を形づくることの困難を感じる中で、演劇の道に力を注ぐこととなる。サルトルにとって、演劇は小説よりも、より直接的に公衆に訴えかけるものと認められたからである。François Noudelmann, *Les Mouches* , in *Dictionnaire Sartre* (F. Noudelmann, G.Philippe ed.) ,Honoré Champion, 2004,p.335-6
- 10 Sartre, *Les Mouches*, in *Sartre : Théâtre complet (Bibliothèque de la Pléiade)*, Gallimard,2005,P6 (加藤道夫、白井浩司訳「蠅」新潮世界文学47『サルトル』1969年 所収、378頁) なお、以後『蠅』は記号Mで表し、邦訳は () 内にページ数のみを記すこととする。
- 11 多くの観客にとって、アルゴスはドイツ占領下のパリと二重写しであったと思われる。なお、『蠅』執筆の動機および背景や、上演後の評価等については以下を参照。Michel Contat , *Les Mouches : Notice*,in *Sartre : Théâtre complet*, op.cit., pp.1257-1298, François Noudelmann, *Huis clos et Les mouches de Jean-Paul Sartre*, Gallimard,coll. 《Folio》 ,1993, Jean-Paul Sartre, *Un, Théâtre de situations*, Gallimard, coll. 《Folio》 ,1992, pp.267-280
- 12 M, p.48 (425)
- 13 サルトルの哲学が、「革命」を招来させる必然性については別稿で詳論する。
- 14 Sartre, *L'être et le néant —essai d'ontologie phénoménologique*, Gallimard, (Collection Tel) 1943, p.157(松浪信三郎訳『存在と無』第一分冊、人文書院、1956年、301頁)
- 15 Sartre, *Cahiers pour une morale*, Gallimard, 1983, p.430 以下、CMと略す。
- 16 M, pp.48-9 (426-7)
- 17 CM, p.381 但し、強調は引用者
- 18 M, p.50 (427)
- 19 M, p.12 (384-5)
- 20 M, p.14 (386)
- 21 M, p.35 (410)
- 22 M, p.37 (412) 但し、訳文は一部変更した。
- 23 M, p.53 (430)
- 24 M, pp.37-40 (413-6)
- 25 M, p.64 (443) 但し、強調は原文。
- 26 Sartre, *L'existentialisme est un humanisme* , Nagel (Collection Pensées), 1964, p.77 (伊吹武彦訳『実存主義とは何か』、人文書院(新装版)、1996年81頁)
- 27 サルトルは、踰れた神を一つの対自にすぎないとする。なるほど、そうかもしれない。踰れた瞬間、神はもう一つの対自として人間化されるのかもしれない。だがその存在者は、あくまでも神=人であり続けるのではないか。しかしながら、『蠅』のユピテルは単に中途半端な超能力者・予言者にすぎない。結局ユピテルは、イエスのような一つの謎ではなく、端的に人なのである。真に神であるなら、オレステスの行為をすべて予言し、意志し、したがって狂気と戯れのうちにオレステスと対峙せねばならぬであろう。そこにある神の狂気、神の無神論、このような、例えばバタイユが感じ取ったりアリティ(『無神学

大全』参照)は、サルトルの形式論理的思考からは完全に排除される。形式論理学は、イエスという不条理を捉える強度に欠けるのである。

- 28 サルトルが提示する人間の自由な決断は、意味連関としての《世界》を再創造していく。これは「無からの創造」を行う神の御業とパラレルである。両者の類似性については、根源的選択と時間性との関係を考えることで明確化されよう。例えばアウグスティヌスは、「天地創造以前において神は何を行っていたのか?」という問題を、不条理として退ける。神の創造行為によってこの世に時間が与えられ世界が動き始めるのであり、したがって「天地創造のその前」という時間性は端的にありえないからである。「世界あれ!」と発する神の決断は時間の外部にあり、世界と時間を存在させる可能性の条件に他ならない。これと同じ関係が、サルトルの所謂根源的選択と時間との関係にもそのまま当てはまることについては、Philippe Cabestan, “Une liberté infinie ?” in Renaud Barbaras(ed.), *Sartre. Désir et liberté*, (Presses Universitaires de France), 2005, pp.28-9 および、A.K. Marietti, *Jean-Paul Sartre et le désir d’être—Une lecture de l’Être et le néant*, L’Harmattan, 2005, p.58 を参照。
- 29 M, p.62 (441) 但し、訳文は一部変更した。
- 30 例えば、サルトルの戯曲を倫理・政治的観点から解析したVerstraeten は、次のようにオレステスの決断を批判している。「だが、殺害が成し遂げられアルゴスが解放されたならば、オレステスは以前と同じ軽さを感じる。彼は他者たちとの出会いに失敗したのである。(…) 彼は実際、アルゴスの人々を自らの行為の目的としたわけではなかった。人々は、彼自身の解放の単なる機会あるいは動因にすぎなかったのである。(…) 事を成し遂げた後、残された再建の責務はオレステスにとって重要ではない。というのも、彼は自己自身に到達すること、そして自己の<存在>の香気を嗅ぐことを何よりも求めたからである。彼の行為は、アルゴスの人々のためにでも人々と共にでなく、その前にある。」(Pierre Verstraeten, *Violence et éthique Esquisse d’une critique de la morale dialectique à partir du théâtre politique de Sartre*, Gallimard, 1972 ,pp.20-1) 同様の指摘は、Francis Jeanson, *Sartre par lui-même*, Édition du Seuil, 1955, p.27,
- 31 M, p.69 (449)
- 32 「可能性の眩暈」に関して、Maugarlonge は、断崖の傍らを歩き、自ら断崖に身を投じるかもしれぬ不安、これに怯える男を例に次のように論じている。「彼はある力に対して恐怖を抱く。その力は、否応なしに自分自身のものであり、自身の自由に属する。したがってその自由は、眩暈において、眩暈によって知らされるのである。深遠は、その歩行者に対して、彼自身の深遠つまりは自由を知らせる。自由とは何であろうか。アウグスティヌスは語っている。それは気を失う力、非—存在へと向かう力である——すなわち神の裏側へと (*aversio a Deo*)。』(Maugarlonge, F.G., *Le concept d’existence : Deux études sur Sartre*, Christian Bourgois éditeur, 2005, p.33) アウグスティヌスは自由を恐れる。自由とは非—存在へと向かう力、無化する力であり、存在の永遠を掘り崩す。自由とは可能性の存在であり、何かが現れ出ることを可能とし、背教 (*aversio*) をさえ可能とするから。だが、神として為すこと、神としての自由は如何だろうか。アウグスティヌスがこの戦慄を知らなかったこと、これは彼の幸いと言ふべきではなからうか。アウグスティヌスが慄くのは神を前にした人間の自由である。神としての神の行為ではない。