

A. カミュの『シジフォスの神話』再考

平 田 重 和

1938年にカミュはアルジェの地方紙『アルジェ・レピュブリカン』紙に、サルトルの『嘔吐』についての書評を書き、ある程度の共感を示しているが、その後終始、自分が実存主義者であることには、むしろ否定的であった。『シジフォスの神話』（以下本節では『神話』と略称する）が刊行された3年後の1945年11月には、『ヌーヴェル・リテレール』紙とのインタビューで、自分は実存主義者ではないことを表明しているし、『神話』はいわゆる実存主義の哲学者に反対して書かれたとさえ言明している¹⁾。アメリカ、アイオワ州コー大学 (Coe Colledge) のウィルホイト教授も、カミュが実存主義作家の一人であることに積極的な論を展開する過程で、「40年の半ば頃に、私はあまりにも有名な実存主義哲学をそれほど好まない。そして結局のところ、そこには誤った結論があると思っている」と実存主義に対して批判的にカミュが発言していることを証言している²⁾。

しかし、カミュ本人が、実存主義作家であることを拒否したり、好まなかったとしても、文学史的な大きな枠組みの流れから見ると、カミュは実存主義作家の一人であると断定することにはそれほど抵抗はないであろう。ウィルホイト教授はその著『ニヒリズムを越えて』*Beyond Nihilism Albert Camus's Contribution to Political Thought*においてつぎのように述べている。

一般化された、あるいは教訓的な抽象化を避けて、誠実に実存的たろうとするカミュの努力こそ、もっぱら哲学的論文で自己の思想を表現するというよりもむしろ、小説、物語、戯曲の具体的人物や事件に具象化して、思想の内容を

例証し、豊富にしようとする彼の意図を説明している³⁾。

『神話』と『反抗的人間』をあえて除外していることは、理論よりも具体的な次元でのカミュのありようを、実存的であると捉えようとする教授の姿勢が覗える。

カミュとサルトルの実存主義思想の相違を論ずることは至難の業だ。詳しくは『サルトルとカミュ』と言った類の研究書で両者の相違などについては論じられているので、ここでは、基本的な事柄について指摘するにとどめたい。

論理構成の点においては、サルトルの方が圧倒的に巨大だが、カミュの方は感覚的に優れているということは言えるだろう。

サルトルの基本思想は言うまでもなく、「実存は本質に先立つ」*L'Existence précède l'essence.* というテーゼを基本とし、「実存」にはア・プリオリな価値は認められていない。と同時にここにサルトルは人間の自由を見、人間は自由に未来へ向けて「投企」し、主体性をもって未来に賭ける存在だとする。また同時にサルトルはそこにヒューマニズムを見ている（サルトル著『実存主義はヒューマニズムである』参照）。サルトルはこのような思想を基本とし、壮大な実存論を展開してゆくのだが、その理論構築は厳密であり、形而上的である。

カミュにおけるサルトルの実存主義思想と根本的な違いが明瞭になるのは、『反抗的人間』の論述における「ある価値の先在性」を認めるか否かの違いにおいてであるが、それはまた後で検討することにしよう。カミュの思想は、サルトルのように厳密に哲学的に体系化されたものではないが、カミュの思想もまた実存的であるということには異論はないであろう。

カミュの思想的・哲学的発想法は、根本的に実存主義的であると言っても違和感をもつ人はあまりいないであろう。だがその実存の中身は、かなり違っていることに我々は気づく。

サルトルの実存主義思想の根本的テーゼとの違いについて、トーマス・ハンナは次のように、述べている。

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

彼（＝カミュ）の思想はハイデッガーやヤスパース、サルトルなどと同じ方向に近づいているように見える。しかしカミュの思想はポジティブな特色を示しており、おおむね彼らの思想とは異なった性格を現している⁴⁾。

カミュの方は、現実に関自分が置かれている状況、一貧しいが、アルジェリアの強烈な太陽があり、海があり、そよ吹く風がある。病気に冒されているが、何とか生きてゆかなければならない存在としての現実的な自分がある。これがカミュの「実存」なのである。サルトルの「実存主義思想」を好まないと言ったのは、その時の状況を考慮しなければならないが、カミュの方は、人間存在（＝実存）のうちにはア・プリオリな価値があることを認めていることであろう。あるがままの人間存在。これを犯されることにカミュは敏感なのである。『神話』の後半で「反抗の思想」が顔を出すのはこの点を押さえておかなければならないだろう。言葉を換えて言えば、「ア・プリオリな価値」を認めることを出発点として「反抗」の思想を展開しているのである。『反抗的人間』においてカミュは「反抗という行動は、許しがたいと思われる侵害に対する絶対的拒否と、同時に正当な権利に対する漠然とした確信とに、さらに正確に言えば、反抗者の持つ〈……する権利がある〉という感じに基づいている」⁵⁾と述べている。カミュの思想は「不条理」から「反抗」へとつながってゆくのだが、後の「反抗の思想」においては主人の圧制・暴虐に対して、奴隷がNonと言い、命をかけて抗議をするのは、そこに護るべき人間的なア・プリオリな価値がある、というのがカミュの「反抗の思想」の原点であると我々は考える。こうした点においてカミュはサルトルの実存主義思想に馴染めなかったであろうし、譲ることのできない点であったのだろう。カミュの「実存」は形而上的なものではなく、いわば「生身」の存在それが、彼の実存であったことをもう一度確認しておこう。ウィルホイト教授は次のように述べている。

人間の本質存在の理解に必要と考えた厳密な性格よりは、人間の条件について一層多く論じたのである。カミュの出発点と哲学的方法は、心底から実存的

である。彼はみずからの強烈に体験された個人的実存から出発し、その実存の解明の手立てとして、あらゆるタイプのア・プリオリな範疇、あるいは概念には無関心な態度をとる。カミュにとっては、あらゆる人間に対するなまの事実は、彼が実存し、世界が実存しているという事実である⁶⁾。

カミュの初期世界は、抽象的に思弁された世界ではなく、ウィルホイトのいうように、「強烈に体験された個人的」な体験を基盤としている。

以上、カミュとサルトルの実存思想の基本的な相違について、若干の考察を試みてきたが、「生きる思想」という観点に立てばカミュ・サルトルの実存主義思想の相違はそれほど問題ではない。「実存的な思想と哲学はより一層包括的であって、ア・プリオリな概念に敵対し、自己の体験、及び他者の体験を理解する手がかりを与えてくれるような糸口に基づき、人間の条件に解釈を試みようとするような作家をも包含するものである。……実存的思想は、西洋哲学を一般的に特徴づけてきた抽象的な没個性主義に対する反抗をあらわしている」⁷⁾とすれば、「カミュは、自己自身の最も奥深くに体験された知覚と情緒にまず誠実であろうとした」⁸⁾ものであるとうウィルホイトの論述に我々は共感する。

さて、人間の生き方の問題がカミュ自身によって、幾分まとまりをもって叙述されるのは1942年に刊行された『神話』においてであるが、1938年8月と推測される『カルネ I』 *Carnets I* でカミュは次のように書いている。

ただひとつの可能な自由とは、死に関する自由だ。真に自由とは、死をあるがままに受け入れながら、同時にさまざまなその結果まで——つまり、人生のありとあらゆる伝統的な価値の転倒を受け入れる人のことだ。イワン・カラマーゾフの「すべては許される」これこそ首尾一貫した自由の唯一の表現なのだ。だが、その表現を徹底的につきつめねばならない⁹⁾。

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

この断章は後に『神話』で使われるものであるが、ここで、カミュの思想、すなわち「不条理」の骨子は明らかにされているものと考えられる。

「不条理に関するエッセイ」《Essai sur l'absurde》という副題をもつ『神話』において、〈absurde〉という語の一般的な使用法¹⁰⁾から、いわゆる世界と人間の対立状態を示すカミュ独自の意味をもたせるに至った経過については、カミュ自身によって、「哲学的自殺」《Le suicide philosophique》と題された章で説明されている。L'absurde（不条理なもの）、l'absurdité（不条理性）といった語の特異な使い方、「世界」と「人間」と「不条理」といったものを「劇の三人の登場人物」¹¹⁾と見たてる発想は、やや奇異であるが、「生きる」ことへのカミュの積極的な意志の現れと我々は読みとる。

『神話』の構成を簡単に見てみると、次のようになっている。

『シジフォスの神話』	Le Mythe de Sisyphe
「不条理の推論」	Un Raisonnement absurde
不条理と自殺	L'absurde et le suicide
不条理の壁	Les murs absurdes
哲学的自殺	Le suicide philosophique
不条理の自由	La liberté absurde

このあと「不条理の人間」、「不条理の創造」、「シジフォスの神話」、となり本文の締めくくり的なくだりとしては、「シジフォスの神話」で一応完結するものと見なせるであろう。ちなみに結論にいたるまでの部分は次のようになっている。「不条理の人間」、「不条理の創造」はいわばカミュの「不条理論」の具体例として、本流は〈不条理の自由〉から「シジフォスの神話」への流れとみなし、具体例については、ここでは我々は触れないことにする。

「不条理の人間」	L'Homme absurde
ドンファン主義	Le donjuanisme

劇	La comédie
征服	La conquête
「不条理の創造」	La Création absurde
哲学と小説	Philosophe et roman
キリーロフ	Kirilov
明日のない創造	La création sans lendemain
「シジフォスの神話」	Le Mythe de Sisyphe

最後に付録として「フランツ・カフカの作品における希望と不条理」という評論が付加されている。

「不条理の推論」の冒頭の句が、「本当に重大な哲学の問題は一つしかない。それは自殺である。人生が生きるに値するか否かを判断すること、これこそが哲学の根本問題に答えることである」¹²⁾ という文であることは周知のところである。この出だしから見て当時のカミュの関心事がどこに置かれていたかは明瞭である。結核の発病を宣告され、人生に絶望し、生きる意味を見出そうともがき苦しんでいた青年カミュの姿がそこに見られる。そしてカミュの思索の結果は、「不条理の自由」という項でまとめられる。

不条理の体験に対する解答は何か？

第一の解答は自殺である。しかし、これは問題を解決しない。なぜなら、世界、人間、不条理の三鼎立の一項を消滅させることになるからである。

第二は希望である。しかし、これも問題を解決しない。なぜなら、これは宗教的な信仰であり、意識自身が日常性のまどろみの中に落ち込むからである。

第三の真の解答は反抗である。

このようにして、私は不条理から、私の反抗、私の自由、私の情熱という三つの帰結を引き出す。意識の働きだけによって、死への誘いであったものを私は生の規則に変える——こうして私は自殺を拒否するのだ¹³⁾。

「不条理の推論」の結論は、言うまでもなく「生きる」ことである。

今までのことは、単に一つの考え方を規定するにすぎない。だが問題は考えることでなく生きることだ¹⁴⁾。

しかし、カミュの結論に反して論理性を言うならば、「人生は生きるに値しない」という命題を出発点とすると、自殺が論理的に首尾一貫した結論になりはしないか。

「世界との関係が不条理」だと言い、従って「人生には意味がない」という認識をすれば、論理的帰結として自殺が首尾一貫した結論から排除される理由は薄弱だろう。アデル・キング Adele King も「〈もし私がある事柄を真実だと判断すれば、私はそれを守ってゆかなくてはならない〉（Albert Camus : *Mythe de Sisyphe*. Gallimard, 1943. p.49——筆者注）と主張することは、もちろんまったく論理的であるとはいいがたい¹⁵⁾と『神話』の論理性の弱さを指摘しているし、ウィルホイトも「純粹に論理的な立場からすれば、自殺は正当でないという結論は説得力がない¹⁶⁾とその論理的欠陥を指摘している。最近の研究では、東浦弘樹氏も「『神話』の厳密な論理の欠陥は、少なくとも、一部分彼が自らに課している問題の性質そのものから由来していると思える¹⁷⁾と述べている。カミュを評価する立場の人でも論理的一貫性という点では、その論理構築の弱さはすぐに気がつくところである。

従って、戦後我が国でカミュが紹介され、「不条理」の文学、あるいは「不条理」の哲学として、一時期人気を博したが、『神話』は、サルトルのような論理構成の厳密な哲学書ではなく、今日「エッセイ」として位置づけられているのは「落ち着くところへ落ち着いた」という評価であろう。

論理構築の弱さを認めたくえで、それよりは、我々は論理的弱さを指摘する一方で次のように言うアデル・キングの指摘に賛意を表したい。それはつまり、反抗し、世界と人間の対立状態を維持し、自殺を拒否するということは、論理的であるというよりは、むしろ「道徳的な決意」¹⁸⁾なのである。同じように論

理性に欠陥があると認めながらも、同様の趣旨のことはウィルホイトのとり立場でもある。「カミュが現実に自殺を拒否するのは、論理的理由からではなく、個人は、たとえ究極的な意義が解らなくても、人生に意味を見つけることができる、と信ずるからだ」¹⁹⁾と氏は言う。

要するに大切なのは「生きる」ことへの意志をうながすその叙述である。

ではカミュの思想の根本的な点はどのように実存的であるのだろうか。

『神話』は「体験に根ざしたものであり、過度に個人主義的な方向を持っている。このことは、このエッセイが、どんな個人であれ、十分に自意識に目覚めたものが出会う基本的な問題を取り扱う場合に、全く当を得」²⁰⁾ているのである。

前述したように、『神話』の冒頭の文言「本当に重大な哲学の問題は一つしかない。それは自殺である。人生が生きるに値するか否かを判断すること、これこそ哲学の根本問題に答えることである」は、まさにカミュにとっては、切実な問題だったのである。

ここから出発してカミュは自殺を否定し、生きる意志を促し「反抗」と「情熱」と「自由」を引き出すのだが、その論述の過程を見てみよう。

このエッセイのテーマは、簡素化すれば冒頭の文に見られるように、不毛な、あるいは不条理なこの世界にあって我々は、生きる支えとなるようなものがあるかどうか、ということである。カミュのいう不条理とは、明晰さと幸福を求める人間の欲求があり、そうした人間の欲求に黙して語らない世界があって、そこにズレが生じ、それが不条理であるということは、いまさら言うまでもない。初期のエッセイの場合も生と死という二律背反的なものがカミュの世界であったが、このエッセイの場合も必然的な死に対する生が不条理の感情を引き起こしている。カミュにとって死は忌み嫌うべき「閉じた扉」であるとすれば、生は幸福を保障するものでなければならない。

人は「自分の中に幸福と理性とを持ちたい願望を感じている。この人間の欲

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

求と世界の背理的な沈黙との対決から不条理が生まれるのだ²¹⁾とカミュは言っている。

昭和34年（1959年）当時、東京都立大助教授だった寺沢恒信氏は弘文堂書店から『サルトルとカミュ』という本を出版し、その中で『神話』について次のように述べている。

さて、自分がこの世界で異邦人であるという意識、不条理の感情は、『シジフォスの神話』におけるカミュの考察の出発点である。この出発点から「過度の情熱につながれることなく、明証の光だけの中で」そこから導き出される推論の糸をたぐってゆくとき、人生は生きるに値しない、したがって自殺すべきである、という結論に到達するかどうか、——これがこの評論でカミュがおこなっている考察であり、彼はそれを「不条理の推理」とよんでいる。ところで、結論は最初からわかっている。それは、自殺すべきではない、ということである。「この推論の目的は、世界は無意味だという哲学から出発しながら世界にその意味と深さを見出すに到る精神の歩みを明らかならしめる」とカミュはいつている。

だが、これは一つのパラドックスである。世界は無意味だ、という出発点を選ぶ以上は、明証の光の中だけで行われる推論によって「世界にその意味と深さを見出すに到る」などということは、あり得べくもない。しよせんそれは一つの「ごまかし」であり、推論という形式をとって行われる「気分の転換」にすぎない。そんなことは最初からわかり切ったことだが、カミュがこの「転換」をどのようにやってのけるか、その手ぎわを拝見することは、一つのおなぐさみというものだ。まあ、手品師が上手か下手か見てたのしむ、というだけの興味はあるというものだ。²²⁾

とカミュの論法についてかなり手厳しく述べているが、ある意味ではうがった見方でもあるかと思える。

論法という観点から見ると、このような指摘を受けてもやむお得不い部分があることはすでに述べた。世界と人間との関係から不条理が生じ、この三者が鼎立しているのが我々人間存在の現状だとすれば、「不条理」を生かすために、自殺（＝死）が拒否され、人生の質よりも量が重視されて、「唯一の障害、唯一の〈儲け損ない〉は早すぎる死によって作られる」²³⁾ というのは、説得力に欠けるだろう。「不条理」というのは世界と人間の関係の認識の仕方の一つであって、「生かさなければならぬ」という、性質のものではない。アデル・キングも先で見たように、「〈もし私がある事柄を真実だと判断すれば、私はそれを守っていかなくてはならぬ〉と主張することは、もちろんまったく論理的であるとは言いがたい。反抗し、人間と世界との不条理な対立状態を守っていくという決意は、むしろ道徳的な決意である（点々筆者）」と言っている²⁴⁾。P. ソディ Thody も、前述したように、『神話』の論理的弱点を指摘はしているものの、「世界の不条理に対する彼の前提が非常に個人的なものであり、また、証明不可能なものであるにしても、それに対する彼の態度はきわめて終始一貫したものだ。……『神話』は、厳格な精神をもった哲学者の検討に付されれば無論その弱点が明らかとなるが、しかしそういった弱点を補うに足るだけの諸々の特色を備えている」²⁵⁾ と肯定的な評価をしている。

「不条理」を生かさなければならぬ強力な理由というのは論理的には無理だろう。サルトルの『存在と無』のような厳密に構築された哲学的理論書というには少し無理があると言わざるを得ない。

それでは『神話』は、もう過去のもので検討するに値しないものであろうか。カミュは『神話』を『異邦人』刊行と同じ年（42年）に、5ヶ月遅れて出版しているが、このエッセイを仕上げるのに、かなりの年数を要し苦労してる様子が覗える。

1936年5月の『カルネ I』に、『神話』に関する記述と思われる、最初のものが見いだされる。

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

哲学的著作：不条理。

文学的著作：征服という星の下の，力，愛，そして死。

両者において，固有の調子を尊重しながら，二つの様式を混合すること。いつの日か，人生に意味を与えるであろう一冊の書物を書くこと。²⁶⁾

そして完成が6年後の42年である。この間カミュの思索と生への苦闘が推測される。

前述したように，論法に関して批判がないわけではないし，ある程度，そうした批判は認めざるを得ないが，我々としては完成された作品を，そのまま解釈しなければならないだろう。P. ソデイは「カミュ自身の思想に関するかぎり，『神話』の中に本質的に新しいものはなにもない」²⁷⁾としながらも，クロード・モーリヤックの『神話』を評価している言述を紹介している。

『神話』を「それは一つの天啓であり，そして，同じ年頃のほとんどの青年と同じく，私自身，自分を発見したときに覚えたあの精神の混乱に秩序を与えるものだ」（原注：『ターブル・ロンド』誌，98～101ページ《1951年12月》。モーリヤックはこの意見を『反抗的人間』に関する，どちらかといえば好意的でない論評の中で述べている），と回顧して書かしたのも，カミュがすでに初期の叙情的なエッセイのなかで表現していた思想と，1940年代初期における世論の風潮とが一致したためであった²⁸⁾。

さらに，当時，モーリヤックひとりがこのように『神話』を高く評価したのではなかったことも言明している。ダニエル＝ロップスにとってそれは，「現代の問題について提示されたもののうち，もっとも深遠なる証言」（原注：『フランス・リップル』誌，143ページ1947年1月）であったし，ロジェ・ステファンは1947年，その〈適切な調和の感覚〉（原注：『ヌフ』誌，200ページ（1951年，6月～7月）を，デカルトの『方法序説』にたとえた。このような過大な評価がなされたそのおもな理由は，明らかにこの本が最初出版されたときの時

代風潮にある。つまり、当時戦前における全世界の崩壊は、それまでほとんど一世紀にわたってヨーロッパ思想のある伝統に生氣を与えてきた〈道徳的価値を正当化することの不可能性〉を確定していた。このことはクロード＝エドモンド・マニエが1945年カミュの作品を論じた言葉の中に巧みに解明されている。〈『神話』で叙述された《諸価値の無保証》は、18世紀における世界の多元性、19世紀における種の進化、それらの発見など何ほどのものでもないと思わせるほどの哲学的衝撃である。カント派の批判哲学は、その哲学的帰結の最終的な発展を獲得するために一世紀以上もかかった。我々は『神話』が驚くべき完全性に成功していることを認めねばならない〉。²⁹⁾

P. ソディは、ジョン・クルイックシャンクのように、批判的な立場をとった研究者のことも紹介しているが、我々としては、『神話』におけるカミュの論法の不備よりもその論述の内容について、『神話』に対して賛意を表明するものであることを明記しておきたい。

『神話』の「不条理の自由」の項においてカミュは「今までのことは単に一つの考え方を規定するにすぎない。だが問題は考えることではなくて生きることだ」と述べていることを重視しよう。不条理とは「哲学的レヴェルではなくて、心理的レヴェルで考察されることは留意されるべきだ」³⁰⁾ と言う東浦氏と同感するものだ。

サルトルの『嘔吐』が出版された直後に、アルジェの地方紙『アルジェ・レピュブリカン』紙の文芸欄に、いち早くその書評をカミュが書いていることは前述した。新聞の文芸欄なので、GallimardのPléiade版で3ページ弱の短いものだが、共感をもって論じていると言っていいだろう。その冒頭部「小説はイメージ化された哲学でしかない。そして偉大な小説では、哲学はすべてイメージ化されている」³¹⁾ と述べている。また、『異邦人』が出版された直後の43年2月にサルトルがやや長い「『異邦人』解説」を書き絶賛に近い論調で、『神話』を『異邦人』解釈の思想的背景として論じ、以後多くの研究者及び評

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

論家がこれを参考に『異邦人』を論じてきたことは周知のところである。サルトルとカミュの実存主義思想では前述したように微妙に相異するところがあり、後年、いわゆる「カミュ＝サルトル論争」で両者が永遠に決別したことは有名な現代フランス文学史事項である。しかし、当初両者は共感するところがあり、事実カミュとサルトルの思想には近似的なものがあり、『神話』でカミュが論述していることとサルトルが『嘔吐』の主人公ロカンタンを通じて表明している思想には近いものがある。

ロカンタンが、嘔吐を感じつつ公園のベンチに座り、地中に深く突き刺さっているマロニエの木の根を見て、存在の何たるかを悟る場面は有名な箇所だが、人間がその上につけたかすかな目印（例えば、事物の名前など）がすべて消え失せ、むき出しになった事物（＝存在）そのものに自分が囲まれ、存在すべてが「余計なもの」と感じるロカンタンの孤独は、『神話』で人間一般として語られる「私」の孤独と共通する部分があるといえるだろう。『神話』における次の論述：「あらゆる美の奥底には何かある非人間的なものが横たわっている。これらの丘、空の優美さ、木々のたたずまい、これらはまさに一瞬にして、我々から付与されていた空しい意味をはらい落とし、以後失われた楽園よりももっと遠いものとなるのだ」³²⁾。これはもうほとんどロカンタンの心象風景と同じだと言っているのではないか。「不条理」の感覚では、両者はかなり近似的であると言えれば過言になるだろうか。

『神話』におけるカミュの論述は、17歳のときに結核と診断され、現実的な死に直面させられた個人的な苦悩が土台にあることはいうまでもないが、その個人的な問題を一般化して論述したところに人を惹き付ける具体性と現実観がある。ある意味では皮肉と反感をもって、「結論は最初からわかっている」と論じた人たちのいうように結論は「生きる」ことであり「生きる意志」である。しかし、そうした結論にいたるまでの、絶望、孤独、あせりがその論述に精彩を与えていると我々は思量する。

『神話』の「不条理の壁」と題された項の論述は、まさにカミュの格闘の結果の描写である。

不条理性の感情は、どんな街の曲がり角でどんな人の顔にでも襲いかかる。

.....

突然舞台装置は崩れ去る。起床、電車、事務所あるいは工場での四時間、食事、電車、労働の四時間、食事、睡眠、そして同じリズムで繰り返される月火水木金土、この道を人は生涯の大部分安易に辿ってゆく。ただある日「何故」が身をもたげ、そしてこの驚きの色に染められた倦怠の中で一切が「始まる」、これが大切なことだ。倦怠は機械的な生活の諸行為の果てにある。だが同時にそれは意識の運動に始まりを与えるものである。……しかし、倦怠とはよいものだ、と私は結論しなければならない。なぜなら、すべては意識から始まるのであり、意識によってでなければ何一つ価値を持たないからである。³³⁾

意識——「これは何らの推論でもない。すべては、デカルトの場合と同様である。デカルトが、わたくしの肉体が存在する、ということに疑わしいとした時に、彼はすでに、肉体に対する意識の優位（観念論の立場）を前提していたのである。〈われ思う、ゆえにわれ在り〉として、意識の主体としての「われ」の存在を結論した時に、デカルトは前提したものを改めて取り出してみせたにすぎなかった。カミュもまた、「不条理」という、世界と人間の意識の両者に依存する概念を、明証として認めた時に人間が存在しなければならない（自殺しては人間が存在しなくなるから、自殺してはならない）ということを経験したのである。こうして、前提の中に含まれていたものが、改めてうやうやしく取り出される」³⁴⁾と寺沢氏は批判するが、カミュ、サルトルにおいて「意識」の重要性は論を待たない。

ロカンタンが「水切り遊び」をしたり、ふとした時に「吐き気」を感じるのもロカンタンの意識のなせるわざではないか。シジフォスが悲劇の主人公と見られるのは、同じく彼が意識的存在と見なされるからである。シジフォスが自分の置かれている状況を自覚していなかったら、「シジフォスの神話」のシジフォスは何ら悲劇的な人物にはならない。ロベール・ド・リュベも「不条理」から「反抗」への連続性をいうときに「意識」を軸にしてそれが言えることを

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

指摘していた。³⁵⁾

意識するとは、サルトルのいう「即時存在」のように稀に「充満」することもあり得るが、しかし、意識し始めることは、突き崩され、蝕まれることでもある。「考えはじめること、それは侵食され始める」³⁶⁾ ことである。不条理に全面的に捉われてしまった瞬間、「人間は一切の努力や憧憬の明白な無益さに押し潰され」³⁷⁾ てしまう。

カミュは「こうした苦悶の体験——それはごく普通の人間でも経験するだろう——の記述をすばやく乗り越えて、実存の条件を思想的に把握しようとする人に出会う、不条理性の意味についてのさらなる哲学的な考察に向かう。第一に彼は、自然の世界は人間の尺度で割り切れないことを学ぶ。すなわち、彼は自分の住む物理的世界を本当に理解できないのだ。……物理的宇宙は究極的には、人間の合理性の首尾一貫した過程を拒む」³⁸⁾ からである。

世界はそれ自体ではなんら不合理なものではない。宇宙は科学者が徐々にその成り立ちを解明しているように、合理的な因果性をもって構成されているものであろう。しかし、我々が「毎日知覚する自然界と、近代科学による逃れられざるパースペクティヴとのこの徹底的な断絶こそ、人間の条件の不条理性を示すひとつの重要な証拠として、カミュが考えるものである。……事物の本性に対す叡知的探求は不条理性についての感情を抑えることができず、それを強化する」³⁹⁾ だけである。

カミュは科学が証明する物理的自然についてよりも、もっと直接的体験を自分のものとするのだ。カミュは言う。

どうしてあんなにおびただしい努力を重ねる必要が私にはあったのだろう。たたなわるあの丘々の優しい線や、乱れさわぐこの心をそっとおさえてくれる夕暮れの手の方が、世界についてずっと多くのことを私に教えてくれるのだ。⁴⁰⁾

不条理とは、「それが人間と自然との関連を含んでいるかぎり、人間と自然

との間の合理的、あるいは理論的な不通約性なのである。だが、世界の直接の悦びのなかに体験的意味を見出すこと⁴¹⁾は可能なのだ。カミュの言述にもう少し耳を貸してみよう。

自分の人間としての在り方の外にあるひとつの意味など、私にとって何の意味があろう。私の人間としての在り方に対応した表現でなされるものしか、私は理解できぬ。私の触れるもの、私に抵抗するものこれが私の理解するものだ。そしてまた、あのふたつの確実性、すなわち、絶対と統一とを求める私の本能、そして、この世界を理性的かつ妥当な原理へと還元することの不可能性、これらを和解させることは、私にはできないことも解っている。私自身もっていないし、私の在り方の限界内でなにものも意味しないような希望を、あえてわざわざ介入させなければ、それ以外のどういう真実が私に認知できよう⁴²⁾。

世界と人間、生と死という二律背反的な世界にあって、現実的具体的なもの、つまり現世的なものに手ごたえを覚えているのがカミュの真のありようであることを見落としてはならない。

『神話』の「不条理の壁」における論述において、重要なのは「時間」である。我々人間は時間の描く「曲線」上にあり、「自分がその曲線のある一瞬の点に立っていること」⁴³⁾を認めなければならない。こういった認識は、西洋哲学史において特筆すべきものではないが、カミュの論述に従ってゆくと、我々は「明日になれば……」というように「明日」に期待をかけて生きてゆく。しかし、その時間の運ぶ「曲線」をたどってゆけば、その先に我々の存在を否定する死が「数学的確定性」をもって立ち現れ、我々の人間的冒険の営みがすべて無益であることを思い知らされる。

輝きの無い人生の来る日も来る日も、一樣に、時間が我々を運んでゆく。しかし、時間を我々が運ばなければならない瞬間がいつかはやってくるものであ

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

る。我々は将来を頼んで生きている。「明日」「もっと後になったら」「お前がある地位を得たら」「年をとったらお前もわかるだろう」といった風に。こういった無反省は驚嘆に値する。なぜならこの伝でゆくとやがて死ぬ時というのが問題になる筈だからである。しかし、ある日がやってきて、人は自分が30歳になったと認め、あるいは口にする。これによって彼は自分の若さを確かめる。が同時に彼は時間との関係に身を置くのだ。彼は時間の中に場所を占める。彼はこれから辿ってゆかなければならない曲線を認め、自分がその曲線のある一瞬の点に立っていることを認める。彼は時間に所属しているのだ。そして彼は恐怖に襲われて、時間こそ自分の最大の仇敵だと気づくのである。明日、彼は明日を願う。たとえ明日彼の存在そのものが否定されてしまうかもしれないとしても。肉体の行うこの反抗、これが不条理だ。⁴⁴⁾

カミュの死後1973年に刊行された『カイエII』を見れば、『裏と表』よりも以前から、カミュは生と死の問題を見つめるモラリストであったことがよくわかる。

習作「貧民街の声」に登場する「死ぬために生れてきた男」は、『裏と表』に再登場するが、絶望して街をさまよい歩きながら、明日に期待をかけている。しかし「明日も何の変わりもないだろう」ということに思い至り、「この癒し難い発見」を前にして挫折してしまう。

明日になったらすべては一変するだろう。明日になったら。突然、彼はこんなことに気がつく。明日だって同じことだ。明後日だって、またそのあとの来る日も来る日も。そして、こうした取り返しのつかない発見が彼をくじいてしまう⁴⁵⁾。

こういった明日の不毛性を前にして、我々は生か死かの問題をせまられる。さらにカミュは世界の「厚み」として、一つの石がどれほど我々と断絶しているかということや、見慣れた女の顔の上に見知らぬ顔を見たりすることのある

経験について述べている。そして「人間もまた非人間性を分泌する」⁴⁶⁾と言い、サルトルが「『異邦人』解説」でとりあげた、「ガラスの仕切りの向こうで電話している男」の発する非人間性に言及したあと、「なんのためにあの人間は生きているのだという疑問が浮かんでくる。人間自身の持つ非人間性を前にしたときのこの不快感、我々自身の存在の姿を前にしてのこの測り知れない落下、我々の時代の作家（サルトル——筆者注）が名づけたこの「嘔吐」、これもまた不条理である」⁴⁷⁾と言う。

ロカンタンは、マロニエの根を前にして、存在の無償性に思ったり、そうした認識から、今後の生き方を模索する。しかし死についての思索は行わない。というのはロカンタンにとっては、我々が死んで骨になっても、我々の存在は「余計ものである」という点においては変わりがないからである。

しかし、カミュは世界の「厚み」を前にして、存在の滅びである死について思いをはせる。死は絶対に避けられるものでなく、死という恐怖は「数学的な側面からやってくる……死という異常事のこの基本的で決定的な側面が不条理の感情の内容をなす」⁴⁸⁾のである。しかし、死は破壊者であると同時に解放者でもある。そこにカミュの「自由」というものが見出される。カミュにおいては、この「自由」は抽象的なものではなく、現実的具体的なものである。それはあくまでもカミュ個人が実感する自由である。

精神と行動の自由だ。ところで、不条理は永遠の自由を得るための一切の機会を滅ぼしてしまいが、逆にまたそれは行動の自由を私に返してくれるし、その自由を奮い起こさせる。不条理のために希望と未来とを剥奪されるということが、人間の自由な行動の可能性の増大を意味するのだ。⁴⁹⁾

しかし、この自由は一個人の自由であるが、個人を超えた人間一般に広がる。サルトルは「実存は本質に先立つ」という基本的なテーゼから壮大な実存論を展開し、自由の考察を深めているが、「不条理の自由」はロカンタンが、存在すべてが「余計者」であることを悟ったときと似たような自由だと言っている

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

だろう。

このように「不条理の自由」は、存在の無化を意味する死に行き着くが、カミュの「反抗」が始まるのはここからである。

「哲学的自殺」の項における、ヤスパース、ハイデッガー、キェルケゴール、シェストフ、現象論哲学者など、いうなれば同じ陣営の「実存哲学者」批判には異論もあるだろう。だが現実（＝不条理）の中で、「生きること」がカミュの実存の証明であり、これしかないというのがカミュの本質だろう。「ガリレオは、重大な科学的真理を信奉して動かなかったが、そのため自分の生命が危うくなるや、まことにやすやすとその科学的真理を放棄した。ある意味では、これは当をえた振る舞いであった」⁵⁰⁾と理解を示しているところに不条理思想の根本が読めるのではなからうか。

「不条理の自由」を獲得すれば、後は一挙に不条理の結論へ行き着くだろう。つまり「私の反抗、私の自由、私の情熱という三つの帰結」が引き出されることになる。そして「意識の働きだけによって、死への誘いであったものを私は生の規則に変える——そうして私は自殺を拒否するのだ」⁵¹⁾と。

「不条理の壁」におけるような不条理感の否定的な描写をみると、カミュはペシミストのように見えるし、「意識」を軸にしての「反抗」への論法を見ると、非合理主義者だという批判もやむをえない点があることは否めないとしても、カミュの「生きる」ことへの意志を読み取ることがカミュの思想を解釈する場合重要なことであろう。単純なことだが、このエッセイを書き出した時にはカミュはすでに、不条理感を精神的に超克していたと言えはしないか。東浦弘樹氏も「問題は未知の解答を見出すことなく、カミュも最初からそのことを知っているように、結論はア・プリオリに与えられているのだ」⁵²⁾と述べている。二律背反的な世界はカミュのものだが、パスカルの不安はすでに乗り越えていたと言えるのではなからうか。

「不条理の推論」の結論をすでに我々は知っている。それは先ほど見たように、「生きる」ことである。アラン・コストが、『神話』において、「ア・プリオリに、

生きることが問題だったのだ。……カミュは苦悩を征服することに成功している。合理性よりも、こうした努力の中に、我々は知性化アンテレクチュアリゼーションといったようなものを見出す⁵³⁾と言っていることは心強いことである。『神話』の本論の最後の章とも言える「シジフォスの神話」の部分でカミュは次のように言っている。

彼はその苦悩によってと同じく情熱によって不条理の英雄である。……この神話が悲劇的であるのは、この神話の主人公の意識が目覚めているからである。……侮蔑することによって克服されない運命はない⁵⁴⁾。

そしてこの章の最後のところで、このエッセイは次のように締めくくられている。

私はシジフォスを山の麓に置いておく！ 人はいつも繰り返し自分の重荷を見出す。しかし、シジフォスは神々を否定し、岩を持ち上げる高い誠実さを教えるのだ。シジフォスもまた、すべてはよしと判断するのである。もはや主人を持たないこの宇宙は、彼には不毛だとも空しいものとも思われない。……頂上に向かう闘争そのものが人間の心を充分満たすのだ。幸福なシジフォスを思い描かねばならない⁵⁵⁾。

引用文の最後の箇所は原文では、Il faut imaginer Sisyphe heureux. である。imaginer (想像する) であって、Sisyphe est heureux. と断定されていないところは議論のあるところである。(HIROKI TOURA: *LA QUÊTE ET LES EXPRESSIONS DU BONHEUR DANS L'ŒUVRE D'ALBERT CAMUS*. Eurédit. pp.193-194など参照)。1962年に本格的なカミュ研究書『アルベール・カミュにおける幸福の形而上学』*La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus* (A La Baconnière, Neuchatel) を上梓した Pierre Nguyen-Van-Huy は「シジフォスの幸福は著者が我々にそのことを表明したように単に想像上の

A. カミュの『シジフォスの神話』再考（平田）

幸福でしかない』⁵⁶⁾とかなり手厳しい評価を下している。しかし、この点に関しては我々はカミュの文学的リリズム表現であると考えている。

初期の習作的断片、処女作『裏と表』、『結婚』、『異邦人』、『神話』と続いて、死と生の間で揺れ、もがき、苦しみ、思索した一つの結論がここで見られると言っているだろう。

小説『異邦人』の最後で、ムルソーが改悛を迫った司祭に対して、激しく嫌悪の感情をあらわにしたあと、「あの大きな憤怒が、ぼくの罪を洗い清め、希望をすべて空にしてしまったかのように、このしるしと星々とに満ちた夜を前にして、ぼくははじめて、世界の優しい無関心に、心を開いた。これほど世界を自分に近いものと感じ、自分の兄弟のように感じると、ぼくは自分が幸福だったし、今もなお幸福であることを悟った』⁵⁷⁾というくだりは自然との「結婚」を如実にあらわしていると考えられるし、カミュ自身の実感だったと言えるのではないだろうか。

『結婚』の「不条理の壁」の叙述、及び『異邦人』の描写から受ける最初の印象はペシミスティックなニュアンスの強い点に圧倒され、カミュをマイナスの要素を持つ負の作家と判断しがちだ。こうした叙述が前面に出たのは、当時のカミュの感性が強烈に不条理寄りに傾いていた結果でもあろう。そして作品として興味深く面白いのはある意味では、こうした人間のマイナス的描写の部分かも知れない。否定的側面・不条理的側面の描写、途方に暮れた人間のイメージ、カミュ文学の魅力、カミュの真骨頂はこうした面にあることも確かだ。しかし、『カリギュラ』、『誤解』を含めたいわゆる不条理期の作品を書き上げていたカミュはすでに、個人的なニヒリズムを超克していたのではないかと私は考えている。この時期カミュは『カルネ I』の1941年4月に、次のようなメモを記していることがこの推測の裏づけとなる。

4月 第二の系列。

悲劇の世界と反抗の精神——「ブジョヴィツェ」（三幕）〈『誤解』の最初に

考えてタイトル名（——筆者注）

ペストあるいは冒険（小説）

解放者ペスト

幸せな町，人々はそれぞれ違った暮らし方をしている。ペストはそうした生き方を一つにしてしまう。⁵⁸⁾

注

- 1) 1945年11月の『ヌーヴェル・リテレル』紙（図書館相互利用で立教大学図書館所蔵の文献を利用させていただいた）。
- 2) Fred H. Willhoite Jr : *Beyond Nihilism-Albert Camus's Contribution to Political Thought* (Louisiana State University Press · Baton Rouge)〈なお、この著書に関しては、奈良和重訳『ニヒリズムを越えて』1970年（慶應通信）を参考にさせていただいた。順序としては奈良氏の翻訳を先に拝読したというのが事実だが、この翻訳から大いに刺激を受けた。引用文もほとんど氏の訳をそのまま利用させていただいたが、一部原文と照らし合わせて変更した部分があることを断っておく。奈良氏に対してこの場を借りて感謝の意を表しておきます。
- 3) Ibid. Preface. p.viii.
- 4) Thomas Hanna, *The Thought and Art of Albert Camus* (Chicago: Henry Regnery, 1958 [Introduction] p.xvi.
- 5) Albert Camus : *L'Homme Révolté*. Gallimard. 1962版。p.25.
- 6) Fred H. Willhoite Jr : op. cit. p.9.
- 7) Ibid. p.10.
- 8) Ibid. p.11.
- 9) Albert Camus : *Carnets I*, Gallimard.1962版 pp.118-119.
- 10) Albert Camus : *Le Mythe de Sisyphe*, Gallimard. 1943版 p.47.
- 11) *Ibid.* p.45.
- 12) *Ibid.* p.15.
- 13) *Ibid.* pp.88-89.
- 14) *Ibid.* p.90.
- 15) Adele King: *CAMUS*, Oliver and Boyd. 1964版 p.23.
- 16) Fred H. Willhoite Jr : op. cit. p.35.
- 17) HIROKI TOURA: *LA QUÊTE ET LES EXPRESSIONS DU BONHEUR DANS L'ŒUVRE D'ALBERT CAMUS*. Eurédit. 2004. p.190)。
- 18) Adele King: op. cit. p.23.
- 19) Fred H. Willhoite Jr : op. cit. p.35.

A. カミュの『シジフォスの神話』再考 (平田)

- 20) Ibid. p.27.
- 21) Albert Camus : *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit. pp44-45.
- 22) 寺沢恒信著『サルトルとカミュ』弘文堂書店 p.130.
- 23) Albert Camus : *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit. p.87.
- 24) Adele King. op. cit.23.
- 25) Philip Thody : *Albert Camus, 1913-60*. Hamish Hamilton (London). 1964版 pp.57-58.
- 26) Albert Camus: *Carnets I*. Gallimard. 1962. p.40.
- 27) Philip Thody op. cit. p.54.
- 28) Ibid. p.55.
- 29) Ibid. p.55.
- 30) HIROKI TOURA op. cit. p.181.
- 31) Albert Camus: *Pléiade Essais*. Gallimard. p.1417.
- 32) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*: op. cit. p.28.
- 33) Ibid. pp.24-27.
- 34) 寺沢恒信著 op. cit. pp.132-133.
- 35) Robert de Luppé: *Albert Camus*. Classique du XX^e Siècle Ed. Universitaires. p.33.
- 36) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*. op. cit. p.17.
- 37) Fred H. Willhoite Jr : op. cit. p.28.
- 38) Ibid. p.28.
- 39) Ibid. p.30.
- 40) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*. op. cit. pp.35-36.
- 41) Fred H. Willhoite Jr : op. cit. p.31.
- 42) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*. op. cit. pp.73-74.
- 43) Ibid. p.28.
- 44) Ibid. pp.27-28.
- 45) *Cahiers Albert Camus 2*, Gallimard. 1973版 p.278.
- 46) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*. op. cit. p.29.
- 47) Ibid. p.29.
- 48) Ibid. p.30.
- 49) Ibid. p.80.
- 50) Ibid. pp.15-16.
- 51) Ibid. pp.88-89.
- 52) HIROKI TOURA: *LA QUÊTE ET LES EXPRESSIONS DU BONHEUR DANS L'ŒUVRE D'ALBERT CAMUS*. op. cit. p.190)
- 53) Alain Costes: *Albert Camus ou la parole manquante*. Payot, Paris. 1973. p.108.
- 54) Albert Camus: *Le Mythe de Sisyphe*, op. cit. pp.162-164.
- 55) *Ibid.* p.166.

- 56) Pierre Nguyen-Van- Huy: *La Métaphysique du Bonheur chez Albert Camus*. A La Baconnière, Neuchatel p.75.
- 57) Albert Camus: *L'Étranger*. Gallimard. 1942版. pp.171-172.
- 58) Albert Camus: *Carnets I*. 1962版. p.229.