

近代日本における〈子ども〉の誕生 (2)

——文学者による立身出世意識への批判、とりわけ花袋と啄木に焦点をあてて——

川 口 祐 二

1. はじめに

これまでの人間の歴史におけるいっさいの権威の破壊、そしていっさいの欺瞞の解体の足どりを探るために、私は近代日本における文学を素材として取り上げたい。おそらく、文学者こそが、とりわけ我が国においては、権威や欺瞞と最尖端で闘う知識人の前衛部隊であるからであり、それゆえ、文学という素材が私の解明したい主題と最も関わりが深いからである。

もちろん、可能な限りより普遍的な視野を志すという私の立場からすれば、時代を近代に限定すべき必然性も稀薄だということも言える。人間固有の普遍的な本質を明らかにし、人間が生きる際にそこにのしかかってくる重荷を解きほぐしたい、そういう私の根本にある問題意識からすれば、人間の過去のいっさいの足どりが重要であるはずである。また、もともと人間の歴史には、どの時代で切断しようとしても切断しきれない、先行する時代との継承と創造、踏襲と批判の関係も存在する。このように、すべての時代が重要であり、また連続性をもつということも否定できない人間の歴史において、ここであえて近代という時代を私が選ぶわけは、実は、それほど本質的とは言えない理由からである。つまり、近代には、私の問題意識を探究するために都合の良い言語的資料が、たとえば文学者の発言として豊富に残されているからである。もっと過去の時代において私の問題意識を探るとすれば、時代を遡上するに比例して減少していく言語的資料のなかで、近代においてよりは、はるかに想像や推測に頼って論証を

展開していかなければならないであろう。これは、どんな主題を扱うにせよ、最初の突破口としてはけっしてふさわしいものではない。また、その作業をなしとげるには、現在の私の力量では、とても無理である。そこで、私は、まず最初に、対象として近代を選んだわけである。

2. 〈生活者〉とく芸術家—文学者—思想家〉

田山花袋から始めよう。明治44年に発表された彼の小さな評論文「描写論」⁽¹⁾は、近代日本の社会において、彼が何を否定し、自らの立脚点を求めてどこに着地したかを我々に如実に示してくれる。そしてまた、我々は、そこにおける彼の見解を通して、日本のその時代において、社会体制に対する批判意識の代表的なものがどのような水準にあったか、その内容がいかなるものであったか、おおよそその輪郭をつかむことができる。この意味で、「描写論」は、私の主題にとって実に貴重な資料である。

花袋は、その「描写論」において、「普通人」と「芸術家」という一対の概念を提起している。そして、その二項概念によって、彼は、日常生活の中で普通に生き、普通に利害得失にこだわる「普通人」と、その普通人が言葉にするのをあえて憚るような「陋劣卑怯」、「人生隠忍」、「残酷無惨」の事実を喝破し描写する「芸術家」とを区別しようとしている⁽²⁾。花袋のこの二項概念は人間を排中律的に二分してしまう欠点をもつために、人間をより深部から総合的にとらえるという観点からすれば、大きな不満を残すものであり、また花袋の限界を明瞭に示すものでもある。しかし、人間

という存在が、とりあえずは、二分されて考察されなければならないとする、花袋のその着想自体には少しも間違いは含まれてはいない。なぜなら花袋のその二分概念は、たとえ不十分とはいえ、人間の存在の根源にひそむ自己分裂の問題、我々が誰一人としてそこから逃がれることのできない〈生活者としての自己〉と〈思想家としての自己〉、〈生きられる生〉と〈反省される生〉、サルトル(Sartre, J.-P.)の用語によれば〈世界内存在〉とそこからの〈自由な超出〉⁽³⁾などなど、そういった人間存在の自己分裂という我々にとっての最大の問題に結びついているからである。それゆえ、花袋の論には、見逃してはならない、一定程度の意義が存在している。

花袋の論を検討する前に、〈生活者〉と、〈思想家〉あるいはもっと詳しく名づけて〈芸術家—文学者—思想家〉との自己分裂についての、私なりの簡単な素描を示しておこう。人間の社会が—これまでの社会がすべてそうであったように—ある方向性や価値基準をもっているならば、すなわち社会への貢献度の大小によって報われる物質的ないしは精神的報酬の異なる〈正解〉を持っているならば、その社会で人間が生きて生活していくためには、その社会が自明とみなしているその方向性や価値基準にしたがって何らかの〈有能〉を発揮しなければならない。その枠組みを守り、その〈内部〉に入りこんで周囲と協調し、そこで可能な限りその社会の方向性に貢献して、自己の評価を高めなければならない。その社会が〈内部〉をもつということは必然的に〈外部〉をもつということなのであり、無能や無用のレッテルとともに軽蔑や軽視や冷遇、排除や転落や零落が待っているのであるから。そこでは、人間は否応なく〈正解〉を目ざすことを強いられ、〈上昇志向〉・〈立身出世〉を強いられる。その社会で生きて生活する人間、いっさいの生活の土台としての身体・肉体を養おうとする人間存在、つまり〈生活者〉にとっての関心、感情やら理性やらのいっさいは、この場合、目に見えるこの現実世界において、それが自明とみなす〈正解〉の内部で、自己の存在を主張し、自己の場を確立強化することに傾注される。もちろん、客観的に見れば、その社会の自明とする枠組みが人間存在にとってどれだけの完成度をそなえているか、あるいは不自然で劣悪であるか

に応じて、信頼や誠実の度合が増大したり、あるいは暴力的な支配や卑劣な権謀術数・阿諛追従がはびこったりするであろう。つまり、この問題は、時間と場所によって、明らかに相対的であろう。しかし、それはともかくとして、それぞれの社会において、〈生活者〉としての人間存在は、その肉体を養うために、その社会が自明とする枠組みを前提とし、その正当性をけっして疑うことができないのである。明文化された現行法からよりあいまいな慣習や前例にいたるまで、たとえ〈外部〉に立った視点からはそれがどれだけ不当な因習に見えたとしても、また閉ざされた内側で特権グループが専横をほしきままにしているように見えたとしても、その不当性が現実その〈内部〉で批判されるべき問題として公認されるまでは、それらの「因習」は、〈生活者〉にとって、因習ではなく、自明の前提である。〈生活者〉としての人間存在とは、それがたとえあやしげな〈正解〉をふりかざす、ありあわせの〈世界〉であったとしても、その〈世界〉を現実として信じるのであり、その〈世界〉における、いわば登場人物であり、観客ではないのである。なぜなら、ありあわせであろうが何であろうが、ともかく、肉体を養ってくれる現実の〈世界〉としてはその〈世界〉しか存在していないからであり、生きて動かせる〈世界〉はそれしかないからである。

しかし、人間は、他の動物と異なって、意識する存在である。どんな現実の〈世界〉に対しても、意識の中で、人間は自由にその〈外部〉に立つ。つまり、人間は、その程度については違いはあるにしても、一人残らず〈思想家としての自己〉・〈芸術家—文学者—思想家〉としての存在のしかたをもつ。もちろん、人間も、〈生活者〉の次元においていっさいが支障なく解決されていると納得しているのならば、おそらく、わざわざ意識の中で、この現実世界の〈外部〉にとび出たりはしないのであろう。ところが、これまでのすべての社会がそうであったように、それらは特定の〈正解〉をもち、その特定の方向づけによって人間を値踏みし、人間に格差をつける。その水準に到達しない人間は〈外部〉に排除される。つまり、〈生活者〉としての人間存在は、実際にか、あるいは精神的にか、いつもこの現実世界の〈行きどまり〉、限界につきあたっており、その〈外部〉へ排除される

恐怖感に苦しめられているということになる。おそらく、それが、〈思想家としての自己〉へ人間が移行する境界域であり、またその移行を生み出す源泉そのものである。この〈思想家〉としての人間存在から見れば、〈生活者〉としてのそれは、実に、醜い私欲にとり憑かれた〈上昇志向〉・〈立身出世〉の亡者に見えるだろう。〈生活者〉が躍起になって追従し、その自明性を信じて疑わないその社会の価値基準や〈正解〉など、時代や国などによって全く異なり、相対的で疑わしいものにすぎない。そのようなものを〈生活者〉は自明の前提としてその前にひざまずき、たかだか自分一己の、せいぜい拡大しても自分の身内の生活や生存のために、卑小に立ち回る。場合によっては、他人の足を引っ張ったり、逆に有力者にへつらったり服従したりする。打算で寄り集まっているにすぎない周囲の理解を求め、多数派を画策し、あるいは大勢に順応してうまい汁を吸おうとする。〈思想家〉の視点からみれば、〈生活者〉はこのように実に嘆かわしい存在であるということになる。

しかし、〈思想家〉による〈生活者〉へのこうした批判がいかに解放感を与えるとしても、それはあくまでも意識の内部での自由にすぎない。それはまだ現実世界において市民権を獲得していない想像世界におけるできごとである。それは現実世界の限界につきあたってはじめて生まれるものであり、市民権を獲得していないことそれ自体を前提として存在しているにすぎないものである。あたかも、鏡に写った自分のみすばらしい像に向かってしきりに毒づいている、そんな人間と同じような関係がそこには存在している。自分の頭の中で美化され、肥大した自己像がたとえどれだけ理想に近かったとしても、その批判がどれだけ正鵠を射抜いていたとしても、所詮それは錯覚や虚像であり、せいぜい意識の中で踊る観念にすぎない。そして、言うまでもなく、ただの観念や、まして錯覚や虚像が肉体を養ってくれるなどということは、金輪際ありえないことである。

3. 花袋における「普通人」と「芸術家」の概念

ここで、再び、田山花袋における「普通人」と「芸術家」という二項概念に戻ろう。花袋のその二項概念が、我々の提起する〈生活者〉—〈思想家〉

の二項概念とどこまで同一軌跡を描き、どこから失速していく違い、異なった軌道に歩み出るか、そのことを検討してみよう。

まず花袋は、「普通人」と「芸術家」という自らの二項概念によって、人間という存在が根源的に二分されて理解されなければならないということを示唆する。そして、その場合「普通人」という概念は、時代や国などによって異なり、したがって相対的で疑わしいその社会の枠組みを、生活を支え身を養うためにけっして疑おうとしない人間存在という意味を示している。他方、「芸術家」という概念はそれとは全く別の生き方をする対称的な存在という意味内容を担っている。この両概念は、我々における〈生活者〉—〈思想家〉の二項概念と基本的に対応する。そのことは、次のような花袋の文章からも明らかである。

「大多数の人間は生きるがために生きて居る。実行の為の実行生活である。利害得失の上に築かれた利害得失である。」それに対して「芸術家」は、そのような「普通人の言ふを敢てしない。語るを敢てしない、記するを敢てしない、陋劣卑怯の状態をも、人生隠忍の状態をも、残酷無惨の状態をも猶ほ且つ描写して憚らないやうな」存在である⁽⁴⁾。

「普通人」は世間並みの欲望に忠実であり、自分の生活を支え身を養うことに基本をおく。したがって人類の理想や英知のために厳しくストイックな自己制御を図るなどということはない。「厭なこと、苦しいこと、不自然なことは」さっさと切り上げ、世間並みの「好悪を有し判断を備へた心」を得られれば、それで十分に「普通人」は満足し、それ以上の多くを望まない⁽⁵⁾。つまり、前節で述べた〈生活者〉としての人間存在と対応して、花袋の「普通人」は、その社会が自明の前提とする枠組み・価値基準の正当性をけっして疑わない存在である。「普通人」はただ「生きるがために生き」、周囲の動くがままに自分も同じように「実行」し⁽⁶⁾、利害得失に目が眩んで目先の利益を求めて立ち回るのであり、そして世間と同じように通俗のレベルで「敵を憎み味方を愛し美を好み醜を憎む普通の人の心」しか持つことができないのである⁽⁷⁾。

しかし、この人間社会は人間を値踏みし、満足できる貢献度に達成しない人間を平気で放り出す

〈外部〉をもっている。そして人間には、他の動物とちがって、すべての前提を疑うことができるという人間に固有の〈意識〉が備わっている。人間存在に固有のこの側面は、世間並みの〈正解〉がひた隠しにしている〈外部〉を必ずやあばき出すだろう。それは、「普通人」が「言ふを敢てしない」、「語るを敢てしない」、「記するを敢てしない」真実を必ずやあばき出すだろう。こうした真実の暴露は、世間並みの常識からすれば、「陋劣卑怯」、「人生隠忍」、「残酷無惨」に見えるものかもしれない。しかし、花袋における「芸術家」は、人間存在における本質的な自己分裂という根本原理に導かれて、まさしくその真実、人間社会の〈外部〉を「描写」しようとする存在なのである。

次に、花袋の「芸術家」は、自らが行なっている「描写」が、ただ意識の内部における自由にすぎないことを自覚している。「芸術家」の世界は、実社会の境界をとくに越えた地の果てにあり、人間が実際に生活している大地がとくに消え失せた空中に漂う楼閣である。「芸術家」そして文学者は、確かに、実社会の〈正解〉を否定し、「普通人」の常識を越えた真実を「描写」する人間存在の根源に関わる本質存在である。しかし、だからといって、「芸術家」・文学者の想像世界と「普通人」の実社会との間には、はかり知れない深さをもった越え難い断絶が存在しているということも、またもう一方の真実なのである。したがって、「芸術家」・文学者が意識の内部で描いた見解はただちに実社会で実践すべきであるし、そもそも実践できないような見解は現実有効性をもたないがゆえに無意味であるなどと主張されるとするならば、その主張は人間存在の本質に関する全くの誤解の上に成り立っており、因果の逆転した全くの見当違いの主張であるということになる。そして実は、ここにおいて、巷間広く流布されている〈理論と実践は一致されなければならない〉と主張する通俗の見解は、根本的にその論拠を失うことになるのである。

まさしく、そうした俗見を批判する見地を拠点として、花袋による「人生派」文学者への批判がくり出される。花袋の時代には、作風によって文学を「人生派」と「芸術派」に二分するという文芸批評的方法も存在していたのであるが、花袋もその二分法にのっとり、自らを「芸術派」に帰属

させ、そうしてあい対する「人生派」を批判している。花袋によれば、「人生派」は実社会における「実行」を重視する立場をとり、たとえば岩野泡鳴やトルストイなどがその派の代表として挙げられる。他方、「芸術派」は「実行」をあえてしない「傍観的態度」をもとにして生まれる「分析」あるいは「描写」を重視する派であり、島崎藤村やフロオベルなどがそこに含められる⁽⁸⁾。そして、花袋の文学理解からすれば、泡鳴やトルストイのような優れた「人生派」の文学者でさえも、「芸術家」そして文学者の本質を誤解していることになる。

たとえば、泡鳴の「放浪」という作品では、作者は、怖ろしいまでの自信をもって、自らの好悪是非の尺度によって作中人物を切りまくっている。しかし、「無邪気でそして滑稽」なことには、その批判のほこ先は一向に主人公つまり作者自身に対しては向けられない。花袋からすれば、作者自身がみずからを単純に自己正当化してしまう程度の、浅薄な批判意識の水準にある作品は、文学と呼ぶにあたいしない。そのようにオブティミスティックな主人公「是認」、主人公「肯定」の主張は、今しも作者が実社会にうって出て自論を実践すれば、直ちに有効性をもつと錯誤していることの端的な証左である。そして、そのような主張は、文学がこの世のすべての常識を否定しつつしたあとにやってくる〈批判〉の世界であることを認識していない、そのことの端的な証左でもある。文学は、実社会で直ちに実践しうる程度の人生訓や処生訓をアジテートするための手段などではない。花袋みずからも次のように述べている。作者が実社会で即座に実行しうる程度の「作者の人生観、思想から来る判断」、そんなものは文学にとって「別に大したものではない」と⁽⁹⁾。

同様の見地から、花袋はトルストイにも同じ批判を加える。トルストイもまた作品と実社会、想像世界と現実世界との次元の差に無自覚である。花袋は言う、「人生が醜悪と見えた時には、かれ(トルストイ)はそれを醜悪でないやうにしようとした。人道の賊と見れば、直ちにそれに向って攻撃した。悪いところはドシドシ改めて行った。」⁽¹⁰⁾しかし、くり返すが、文学の本質論からすれば、作者が実際に実社会に出てきて直ちに実践しうる程度の批判や見識など、別に大したものではないのだ。もしも作者によって自らの判断や見識、善や

勇気などが実社会の改革にとって有効であると主張されるならば、そしてもしも作者が、自らの文学作品を通して、つまりそこに描かれている自らの内面や倫理の卓越性・優秀性を通して大衆を啓蒙し、そうすることによって実社会は改善されるのだと主張するならば、直ちに花袋によってその短慮を一蹴されるだろう。すなわち、作品と実社会の間にある大きな断層を理解していないそのような見解は、ただのうぬぼれにすぎない、そう反駁されるだろう。

「今の作家でも思想を得、構図を得て、これに肉をつけたような作をする人がいくらかある。そういう人は現象から生々としたものを捉へて来たのではなくて、思ひ付きから得て来て作をするのである。主義、主張の方便に芸術品を遺ふのと、いくらか違はないことになる」。それは「浅薄」以外の何ものでもないのである⁽¹¹⁾。

花袋におけるこうした「人生派」批判の見地から、自然主義文学者である花袋にとって〈自然〉という概念がどういう意味をもつか、そのことについての理解の歩を我々は大幅に進めることができる。そこで、花袋の〈自然〉について、この小論「描写論」から窺い知れるかぎり、私なりの概念規定をここで試みておこう。まず実社会における実践、「普通人」に対する啓蒙教化を文学者の使命とする「人生派」の見解は、花袋の批判する通り、間違っている。「芸術家」そして文学者の本来の使命とは、その社会の自明とする価値基準・方向性が「普通人」の生活そして肉体を養うことにどれだけ矛盾し対立しているか、それを明確化し、批判することにある。生活そして肉体を養うことと引き換えに、その社会が強要している〈正解〉がいかに非人間的であるか、その社会がどの境界域から人間を無能・無用呼ばわりして〈外部〉へ放り出そうとするか、〈内部〉の人間が〈外部〉へ放り出される恐怖でどのように苦悩しているか、そのことを徹底的に否定し、そしてそのことを言語化し感性化すること、これこそが文学者の真の役割である。その作業はいったん始まったら、その社会が自らの姿を丸ごと変え、その非人間性を克服するまで、一瞬の思い上がりも過大評価も許されず、終わりはない。みすばらしい人間の実

像をみすばらしいものとしてありのままに直視することこそが文学者に与えられた使命なのであり、その社会が押しつけてくるあやしげな〈正解〉、欺瞞に充ちた虚像に回帰し、批判力を失ってしまったら、元の木阿弥なのである。まさに、人間は自らが解決しうる問題だけを自らに苦悩として課するのであり、苦悩を言語化するというその追究の手を緩めること自体が、人間の存在本質にとって、背理なのである。少くとも、文学者という存在形態においてはそうなのである。

「芸術家」そして文学者が、その社会の欺瞞と虚偽を、自らの表現手段によって明確化するのに成功していく時、そこでは、〈世界〉を一挙に眺望し、全体を一挙につかみきったような解放感と手ごたえを感じることができる。なぜなら、その時、意識の中においてではあるが、〈内部〉で排除への危険に常に脅えている人間の、その抑圧感が一掃されるため、人間はより理想的でより人間的な未来を実感できるからである。こうした、〈正解〉と排除に抑圧されている「普通人」の常識ではまったく想像もできないような、しかも常日頃自らにつきまとして離れなかったその抑圧自体が一掃された手ごたえと解放感、すなわち、日頃の自分が、常住坐臥、片時も忘れることのできなかった見果てぬ夢のような〈何か〉、自分であって自分でないような、帰りつくべくして帰りついたような、ノスタルジックで、そして自分よりももっと広くて豊かな〈自然〉、そういうものにつきあたる手ごたえと解放感。花袋はまさにこのことについて、次のように言及している。

「ある事件——どんな事件でも好い、小さくても大きくても。その成行をずっと見て居て御覧なさい。其處からいろいろな無言の教訓が得られるものである。かうなるだろうと想像して居たことが事件の心理的進行につれて、グングン変って行く。吃驚されるほど思ひもかけない方に変って行く。つまり『行かんと欲する處に行く』といふその行き方が人間の想像では何うしても知ることが出来ないほど、複雑を極め、変化を極め、微細を極めて居る。私などもさういふ時に當つて、いつも人間の小にして自然の大なるを痛感させられる。……

自然はいかなる形式を以て顕はれて来て

も、必ず人の想像することの出来ないオリジナリティーを持って居る。想像はいかにも自由である。何んなことでも想像が出来る。しかし自然に逢ふと、霜が朝日に逢ったやうに忽ち解けて了ふ。」⁽¹²⁾

こうした「自然」に出会うこと、その社会の根源的欠陥の直視と批判に成功すること、それこそが「芸術家」そして文学者の唯一、本来の使命である。もしも、それが的確に「描写」できたならば、そういう描写こそが、現実と想像のはざまで絶え間なく揺れ動き、苦悩する人間存在にとって、唯一可能な真の実践であり、真の「実行」である。これに対し、「人生派」の作家が唱える「実行」という主張などは、人間存在の本質についての全くの誤解から成り立っており、論外として退けざるをえない水準にあるものにすぎない。したがって、この意味において、「芸術家」はあえて「実行」を踏み止まり、むしろ「傍観的態度」をとらなければならない、そういうことになる。そして、言うまでもなく、それは「冷淡、冷笑」とも異なり、「無信仰」とも、「懷疑」とも、「空虚」とも、「敗徒」とも全く無縁の態度と言えるものなのである⁽¹³⁾。ちなみに、「芸術」と「実行」を混同する「人生派」に対する自然主義文学者のこうした批判的見地は、たとえば、晩年の徳田秋声によって吐かれたと言われる、『トルストイ、あれは通俗作家だよ!』というとても自信を支える根拠にもなったものである。

自然主義文学者花袋における「自然」の概念を構成する要素は、少くとももう一つある。それは、上で述べた「人生派」批判と密接な関連をもつ。既に述べたように、花袋にとっての「芸術家」、そして文学者の本来的使命は、「普通人」の常識では想像できないような〈何か〉を明らかにすること、その社会の〈正解〉がひた隠しにしている自己欺瞞を否定し解明すること、それゆえ目に見えないものを目に見えるように、言葉にならないものを言葉にする、すなわち真実を「描写」することにあった。したがって、文章技巧上においてそれをどれだけ上手く表現したかどうかということは、重要でないとは言わないが、第二義的な問題となる。極端なことを言えば、「文章は意達する而已で、自分の思ったことさへ書き得れば、それで満足である」⁽¹⁴⁾ということになる。その本質を欠落して、

難しい辞句や美文、絢爛豪華な文体にこだわり、「想に伴わざる文章を作り、心にもあらざる虚偽」⁽¹⁵⁾を書くのは、まったくの本末転倒である。この見地から、花袋は、同時代における美文技巧派を「白粉澤山の文章」⁽¹⁶⁾と称して厳しい批判を下したのである。

こうして、自然主義文学者田山花袋における「自然」の概念は、一方に「人生派」批判の関数、他方に「技巧論者」批判の関数、その二つの関数のまじわる交点に「天衣無縫、雲の行き水の留るがごとき自然」⁽¹⁷⁾が像を結ぶ、そういう構造によって規定されるものであったと想定される。

さて、最後に、花袋の二項概念に対し、見おとすことのできないその限界について述べておかなければならない。花袋は「普通人」と「芸術家」を排中律的に二分し、「芸術家」を何か優れた能力や人格をもった特別な人間として実体視している。「芸術家」は、「普通人」とは比較にならない「記憶力の健全、観察力の正確」⁽¹⁸⁾という能力を発揮して、「本当のライフを再現させる」⁽¹⁹⁾特別の存在である、というように。そのため、「普通人」はただ描かれる対象か、人生の意味や真実をぼんやりと見のがす凡人としての低い位置づけしか与えられず、「芸術家」と峻別されてしまう。そこには、「芸術家」が、知能や人格において優越する偉い存在として、あるいは社会的な優遇を受ける資格をもった専門職の従事者として、「普通人」から閉じられ、そして社会的な〈権威〉となって墮落していく危険性が常に潜在してしまうということになるのである。

花袋のこの限界は、人間という存在がすべて人間に固有の意識をもつ存在であり、したがって一人残らず「普通人」であると同時に「芸術家」であるという、徹底した考察を脱落したところに端を発している。ここにおいて、すべての人間における自己分裂という地点から考察を開始する、我々の〈生活者〉—〈芸術家—文学者—思想家〉という二項概念と、その軌道が大きくくい違っていく最大の起因をもつのである。

4. 啄木による花袋批判——サルトルにおける「現実界」—「想像界」の二項概念から——

既に見てきたように、田山花袋にとっての文学の本質とは、まず第一に、人生の真実をありのま

まに「描写」することであり、それがたとえ「普通人」には見るに堪えない、目をそむけるような残酷悲惨の状態であっても、その事実をあえて直視するということであった。社会矛盾の改革実践に踏み切ろうともしないで、それをただ見ているだけでは無責任な「傍観」者にすぎない、そういう批判がたとえ下されようとも、花袋にして見れば、その時文学者のおこなっている「描写」という仕事は、人間存在の本質に関わるような、何ものにも替えがたいほどに重要な使命をもっているのである。だからこそ、文学者は、「描写」という任務を遂行するときには、あたかも地獄と天国の境界線をさぐり足で進むような緊張と苦闘、「悲痛なる主観の悶え」⁽²⁰⁾を強いられることに至るのである。

したがって、文学の本質の第二点として、文学を単なる表現技巧の問題とすることへの批判を、花袋が掲げたのは必然のなりゆきであった。花袋は言う、「技巧論者」は今の文学者の「文体の支離滅裂」・「文章の粗雑」を批判し、紅露遺鷗の諸大家に比べれば目をおおうばかりであると説教を垂れる（古い秩序を守ろうとする保守的な人々は、いつの時代においても、似たようなことを言うものである。我が国の大学アカデミズムも、いつも、狭い専門領域の中でのみ通用する緻密さや体系性や着実さや史料の数などの不毛な形式に偏執する。そして、より重要な問題であるはずの、大きな意味や内容、斬新な問題意識や創造性を犠牲にする）。しかし、ひとたび文学の本質を「技巧」の問題に矮小化してしまうならば、我々は、「文章の妙」がありさえすれば、そのような作品に「大文章なり、美文なり」として高い評価を与えなければならなくなる。たとえ、それがただ単に「辞句の豊富」を所有しているだけであり、言わなくてもわかっているようなことや「心にもあらざる虚偽」を書きつらねているだけにすぎないものであったとしても⁽²¹⁾。そのような考え方は、花袋の文学にとって何よりも大切な、人生の真実を「描写」するという本質と真っ向から矛盾してしまうために、花袋にはとうてい首肯しがたいものであった。

このように文学（芸術）の本質が単に表現技巧の次元にないことを的確に洞察した田山花袋が、そのことに気づこうとしない同時代における他の

文学者たちを厳しく批判したのは当然のことであった。ある場合には、彼は単に表現技巧に走る文学を「卑怯小心」⁽²²⁾の文学とまで極言しているのである。ところがこの花袋を、花袋こそ負けず劣らず「卑怯」であると批判し⁽²³⁾、日本の近代思想史上、画期的と言ってもよい新局面を切り開いたのは、明治42年、その時若年にもかかわらず既に生涯の終わりにさしかかっていた石川啄木（明治19年～明治45年）、まさにその人であった。啄木の人生は、現在における通常の眼から見て、いかにも悲惨な印象を与えるものであったが、その啄木をして、当時の文壇、わけても自然主義文学の実態は、次のように言わざるをえないものであった。

「人生は悲惨だ。しかし、今の文壇はもっと悲惨だ。」⁽²⁴⁾

ここで啄木が花袋に対して言った「卑怯」の意味、当時の文壇思潮のあり方を批判して言った「悲惨」の意味、それは何か。おそらく、それは前節で述べた花袋の限界と密接に関連している。つまり、文学者（芸術家）という存在を表面的・現象的なレベルで把握してしまうという限界。その結果自らのもつ本来的使命を忘れてしまい、「普通人」から自己目的的に閉じられ、自らを自己神化してしまうという悪しき誤謬。この倒錯した自己賛美と思い上がりから、特権階級・支配階級への移行、権力と優越への上昇志向という転落までに、果たしてほんの一步でも残されていると言えるであろうか？ 啄木は言う、田山花袋は「徹頭徹尾、何の躊躇なく、何の煩悶なく、素直に、大胆に、『予は文学者なり。』という自信」に充ち溢れている。そこに啄木は、「田山氏の強味」を感じるとともに、花袋への不満をも感じている。啄木の花袋に対する不満は、まさにその「田山氏が徹頭徹尾文学者であるという事」にあったのである⁽²⁵⁾。

もちろん、啄木の言わんとしていることの方がより真理に近かったのである。花袋がもっていたような意味での文学者であるということへの自信は、本来、文学者はもちろん、すべての人間が持つことを禁止されている自信のはずである。つまり、結論を先取りすれば、そのような倒錯こそが権力と抑圧、すなわち人間の苦痛のいっさいを生み出す源泉に結びついているのであり、現実世界

を批判するはずの想像世界が現実世界と同一水準に回帰する道を開く真の敗北を意味するものなのである。現実世界の矛盾を批判し、権威と欺瞞の解体を旨とする文学者が、逆にその陥穽にはまるということは、まさしく〈ミイラとりがミイラになる〉悲喜劇、あるいは啄木の表現を使って、「悲惨」という以外の何物でもないのである。

前節までにおいて述べたように、人間は〈生活者〉であると同時に〈芸術家・文学者・思想家〉である。人間はその両面性をもつが、同時にその両方であることはできない。その二つの側面は相互に〈図〉となり〈地〉となる互換性を有する、そしてまた同時に、その両側面は一度に共存することの不可能な背中律性を有する。サルトルの用語を使えば、人間は「現実界」と「想像界」の両方に住む存在である。人間は一方で、現実世界において、「世界内存在」として知覚・現実の次元に住む。そして同時に、「自由な意識の本性」をもつ存在として、あらゆる瞬間に「現実界を超越する」想像世界の住人でもある⁽²⁶⁾。

これもまた、前節までにおいて既に触れたが、〈生活者〉として現実世界に存在している場合には、人間はその社会が自明の前提とみなしている価値基準の正当性を確信している。その〈正解〉をけっして疑うことをしない。あたかも、眼鏡を通して物を見ている人間が、その眼鏡のレンズやフレームを意識しないのと同様に。そのとき、人間はいわば〈触れられる客体〉としての社会的準拠や眼鏡を使いこなすための役割に、自分を限定している⁽²⁷⁾。サルトルは、このように存在している場合の人間を、「世界の内では状況下にある」と表現したり、「世界内存在」、そう表現したりしている⁽²⁸⁾。「世界内存在」の対極に位置する人間存在形式へと移行し、つまりこの現実世界を超越し、この社会の価値基準そのものを懐疑してしまえば、たちまち人間は〈生活者〉の次元にとどまっていられなくなる。あたかも、眼鏡のレンズやフレームの傷や曇りが気になって仕方がない状態においては、外界の対象を見る動作が中断させられてしまうように。

もちろん、眼鏡の場合と社会的価値基準の場合とを同一に論じることとはできないであろう。両者は全く別次元に属している。なぜならば、たとえば人間が、眼鏡を通しての景色や事物などの外的対

象ではなく、フレームやレンズに自分の意識を移行させても、フレームやレンズはやはり同じ現実世界に属する事物の一つである。したがって、その時の人間は、依然として、〈生活者〉としての存在であり、「現実界」の住人であるからである。

サルトルの用いた唐草模様の例証が、上の事柄をうまく説明している。その内容は、おおよそ、以下の通りである。今、私が部屋にすわっていて、安楽椅子の脚がじゅうたんの唐草模様のいくつかを隠しているのを見ているとする。しかし、「現実界」の存在としての私は、唐草模様の一部分が隠されていて全部は見えないはずなのに、そうは考えない。今私の目に見え、知覚されているこの現実を消滅させることなく、その延長上に、その隠された模様が存在していることを私の意識はけっして疑っていない。私の意識はその隠れている模様が存在していることを自明の前提としていて、それが椅子の下に存在することをけっして疑っていないのである。

「私はかくされている唐草模様の初めと終わりとを（それは安楽椅子の脚部の前後にあらわれている）、安楽椅子の脚部の下に連続しているものとして把握する」⁽²⁹⁾。

つまり、このような場合には、たといいまは私の目に見えていないとしても、いま見えているこの現実世界と地続きであるという連続性の関係が、私の意識において、前提されている。したがって、もしも隠れた部分を見たいと私が望むならば、それが見えるように、私は行動をおこし、現実世界に働きかけるだろう。たとえば、私は立ち上がり、椅子をずらしたり、持ち上げたりするだろう。つまり、「現実界」の住人としての私の意識は、自分の行動との間に断絶・対立・矛盾を持っていないのである。先ほど述べた眼鏡の例の場合も、本質的には、この唐草模様の場合と同一に考えられてよいはずである。とりはずして手にとるという実際の行動によって、眼鏡はいつでも見ることができ、触れることができる事物なのであるから。

しかし、同じ「現実界」の住人として、この現実を、あるいはこの「世界」を自明の前提として確信するにしても、眼鏡や唐草模様の場合と社会の価値基準の場合とは決定的に異なる。したがって、両者は区別されて考察されなければならない。眼鏡や唐草模様はいま目に見えないとしても、実

際に行動を起こせば目でとらえることもできれば、手にとることもできる事物である。つまり、それらは知覚の次元、人間の意識から独立した客体の次元に属する。他方、それぞれの社会の準拠枠、すなわちその社会が自明の前提とみなしている価値基準や〈正解〉は、目に見ることもできず手にとることもできない観念である。どんな行動を起こしても、それを現実知覚することは不可能である。つまりそれは、不安定きわまりない人間相互の合意に究極の根拠を置き、人間存在にのみ固有の精神や意識の次元に属する。それゆえ、社会の準拠枠は、時代によっても、場所によっても変転しうる相対性を本質とするものであるし、実際に、次々と移り変わる人間社会における価値観の〈歴史〉を我々は所有している。

ここで、本稿における論証全体の鍵となる仮説を一つ提示しながら、さらに論を進めよう。その仮説とは、一般に、もしもそれが可能であるならば、人間は（も）現実実在し、かつ合理的な手段を使って、実在する対象そのものに現実的に働きかけ、自らの欲求・目的を実現しようとする存在である、というものである。この場合、使う手段もそれが適用される対象も、事物であることもあれば、人間であることもあるが、それはどちらでも構わない。とにかく、もしも可能ならば、人間は、それぞれの時代や社会における一定の価値基準や〈正解〉を自明の前提として、その〈内部〉で現実の対象そのものに働きかけ、それを現実的に変えることによって自らの目標を実現しようとするであろう。そしてまた、条件が整っているものについては、すみやかにその目標を達成するであろう。すなわち、人間は、まず第一段階としては、それぞれの価値基準や〈正解〉を、つまり見ることでもできず手に触れることもできないはずの不安定な観念を、まるで事物のように絶対堅固なものとして、事物と全く同じような〈触れられる客体〉として自明の前提に据えるのであり、いわば「現実界」全体の確実さを信じて、その中で自らの欲求・目的を実現しようとするのである。もっと言えば、人間は、本来的には、もしもそれが可能ならば「現実界」の住人として存在していたいのであり、〈生活者〉として存在していたいのである。

しかし、人間がその自明性・妥当性を信じたく

て仕方がないその「現実界」は、しばしば、人間のその信頼を裏切る。それは、人間が現実世界において実現しようとする欲求・目的を拒絶し、難解で解決不能な相貌を持った恐ろしい対立物として人間の前に立ちをはだかる。そして、人間が「現実界」における合理的な行動を諦めてしまい、実に奇妙な、それゆえ非合理的な行動、つまり「想像界」へ移行するのは、まさにこの瞬間においてなのである。いくつかの例を挙げて説明しよう。たとえば、テニス競技において、一方のプレーヤーに対し、彼の実力をはるかに越えた強烈なスマッシュが彼の顔面を襲ったとする。その強烈さは彼がそのボールを返球することはもちろん、よけることもできないほどの威力であったとする。彼はきっと、何もできず、身をすくませ、眼をつぶってボールが自分の顔面にあたる運命に身をまかせるだろう。これは、合理的な観点からすると、実に奇妙な行動であるということになるだろう。彼は、まるで何かの〈覚悟〉を決めたかのように、一番危険な方法を選択していることになるのであるから。これとよく似た事例をもう一つ挙げることができる。或る人間が山を登っていて、一頭の獐猛な熊に襲われたとする。この場合には、彼は目をつぶるところか、あまりの恐怖に、もしかすると泡を吹いてその場に倒れ、失神してしまうかもしれない。この行動もまた、「現実界」における合理的な観点からすると、実に理解に苦しむ選択手段であり、熊に食われるのを避ける手段としてはお世辞にも賢明なものとは言えないものであろう。

若干異質な側面を有する事例をもう二つ挙げておく。一つは、恋愛の問題に関してである。熱愛してやまない異性に失恋した場合、人間は、時には、その痛手のあまりに食事も摂らず、床に伏してしまうことがある。しかし、これもまた実に奇妙な行動であろう。愛する異性の翻意を図る方法としては子どもじみた手段であり、それほど効力をもつとは思えない。そうではなく、ただ失意のあまりにそうするのだとすれば、「現実界」における合理的な行動とは全く次元の異なった行動として、やはり新たな解釈を必要とするように思える。もう一つの事例は、こうである。すなわち、或る組織の中で私が働いているとする。そしてその組織の中で、日頃折り合いの悪い或る者と或る委員会でのメンバーとしていっしょになったとす

る。その人間はその委員会でも私情をはさみ、卑劣な根回しをして、決定が私の不利になるように立ち回るのである。私はできるだけ冷静に正論を展開し、委員達を説得しようとするのだが、彼らは互いの保身と目先の利害のために結束を図り、けっして態度を変えようとしな。そのとき、私は動かしようのない〈何か〉にぶつかったように、ついに名状しがたい気持ちに襲われ、とうとう怒りと失望のあまりに言葉を失ってしまうかもしれない。しかし、これもまた実に不合理きわまりない行動に属するであろう。なぜなら、この場合、説得だけがその不当な決定を変える可能性をもった方法であるにもかかわらず、その肝心の言葉を失ってしまうというのであるから。

さて、生理的な危険に遭遇した場合の問題、男女の愛憎に関した問題、より社会的な関係における利害と勢力争いの問題と、以上の事例は、現象としては、いろいろと複雑多岐にひろがっているが、根底的には、同一の問題に帰着しているものと解釈することができる。すなわち、人間は、本来的には、「現実界」において自分の欲求・目的をすみやかに、直接的に達成したいのだ。しかし、それらを達成するための手順があまりに難しすぎたり、わからなくなってその実現が不可能になった場合、つまり自分の能力を超える問題に直面した場合、人間は「現実界」に働きかけるのを断念して、その代わりに自分の意識の方を縮小退化させるのである。以上の事例が共通に選択している行動の本質は、まさにその方法、人間に固有の、そして最も人間的な方法にはかならない。恐怖で目をつぶっても、失神しても、恋わずらいにかかっても、言葉を失っても、彼らに襲いかかっている危険な問題を現実解決したことには少しもならない。しかし、他の動物と異なり、〈意識〉をもつ人間存在にあっては、直面するそれらの問題は〈解決〉されたことになるのである。すなわち、その時、人間は危険な問題そのものが意識の中に入っていないように自分の意識を萎縮させ、外界を遮断しているのであり、厄介な問題を提起してくる「現実界」そのものを意識から抹消して、その問題を土台もろともまるで魔術師のように消し去っているのである(したがって、「想像界」への移行という問題は、単なる記憶の残留という生理学的要因によっては、解きえない。)

このように、意識の内部への移行・「想像界」への移行とは、自分の能力を越えた問題を〈解決〉するために選ぶ人間固有の方法であり、サルトルの言葉で表現すれば、意識のけいれん現象ないしは「一種の眩暈現象」⁽³⁰⁾によって存在の危機を乗り越えようとする「魔術的行為 (conduite magique)」⁽³¹⁾にほかならない。しかし、このようないわば〈救済〉の機能は、「想像界」という人間固有の存在本質が所有する一側面にすぎない。「想像界」がもつ二側面・二機能というこの問題について、以下、また具体的な例を挙げ、それに即して説明していこう。

たとえば、今、私は一人で部屋で仕事をしているとする。ところが、以前私に対して無礼な行為をした或る人間の顔が、どうしても脳裏に蘇ってきて仕方がない。その人間への憎しみに心が奪われ、つい仕事さえも中断させられてしまう。今の私にとって、目で見ることができ、手にとることができる「現実界」は、言うまでもなく、この部屋や仕事である。そして、他方、その人間の無礼な行為やそれに対する私の憎悪は、目に見えるその「現実界」とはいっさい関わりのない「想像界」のできごとに属しているはずである。にもかかわらず、今の私の意識にとっては、その目に見えない「想像界」のほうが重要なできごとらしく、どうしても「現実界」から私の意識は遠のいてしまう。しかし、考えてみれば、その無礼な事件に出会った時、私は既に同じような意識体験をしているわけだ。その時、「現実界」はその自明性・妥当性を信じようとする私の信頼を裏切り、私に対して難解で解決不能な、拒絶と限界の相貌、いわばいっさいの〈行きどまり〉の相貌を既に激しく突きつけているはずである。そして、やむなく私は現実的な働きかけを断念し、怒りという感情の力を借りて自分の意識の方を縮小退化させる、つまり外界ではなく自分の内面を変化させることによって解決不能の問題を最も人間的に〈解決〉しているはずである。この「想像界」への移行、そしてこの段階までにおける「想像界」がもつこの機能は、既に上で述べたように、〈救済〉の機能である。自分の意識を萎縮させることによって外界を遮断し、難解な問題を提出してくる「現実界」そのものを意識の上で抹消することによって、「現実界」もろともその問題もいっしょに魔術師のよ

うに消し去ってしまう。いわば眩暈現象や錯乱現象にも似た現実からの逃避と救済、まさにそれである。そして、私の考えでは、「想像界」がもつこのような〈救済〉機能は、おそらく、人間（社会）におけるいっさいの宗教行為の核を構成し、あるいはそれを生み出す源泉や母胎となるものである。

さて、この無礼な事件が私に与えた衝撃が大きければ大きいほど、この「現実界」のもっている限界や〈行きどまり〉についての認識や失望は、私の心に深く刻み込まれたはずである。そして、この刻印は、時に応じて、私の意識に蘇える。その無礼な人間は、いま、目に見えるこの現実世界には存在していないのにもかかわらず、私の意識はその人間への憎悪でいっぱいであり、「現実界」の〈行きどまり〉への失望に占有される。そして実は、過去の刻印が蘇えるこの意識現象とともに、「想像界」、あるいは〈芸術家—文学者—思想家〉がもつ機能のうち、もう一つの別の機能が登場してくる可能性が存在しているのである。

人間が「想像界」において「一つの像（イメージ）を描定することとは、現実界全体の枠の外に対象を構成することであり、それゆえそれは現実界からへだたりをおき、それから身を解放し、一言でいえば現実界を否定することである。」⁽³²⁾

この場に現存してもいない想像的对象で頭がいっぱいになり、周囲の情景も上の空、そして仕事も手につかない、そういう現象は、既に述べた「想像界」の〈救済〉機能の枠内にはおさまらない。つまり、自分の意識を萎縮させることによって、「現実界」もろとも襲いかかっている解決不能の問題を消し去る、そういう単なる現実逃避の機能の枠内では、その現象を解説することは不可能である。意識から「現実界」が消え去ってしまうほどに、自分の「想像界」を内面的に肥大させるということ、それは、実は「現実界」よりも「想像界」のほうを優先させ、優位におこうとする第一歩であると言えるのではないか。それは、人間存在の本質にかかわるような根源的な意志の第一歩であり、いわば終着点などではなく、出発点ではないのか。それは、「現実界」の矛盾と限界に追い立てられた人間が、現実への働きかけを断念して意識の中に逃避し、かろうじて自らの無力感と

劣等感を救済する、そうした単なる〈救済〉機能としては解説できない、もっと創造的な側面をもつのではないか。それは、内面世界のほうを現実世界よりも優先し、現実世界を遠ざけ、それから我が身を引き剥しうるほど内面世界を充実増大させる、そうすることによって人間の意識の中に「現実界」の住人の意識とは全く別の、もう一人の自己意識、つまり「想像界」の住人を創造するという明確な使命をもっているのではないのか。すなわち、一種の意識上の〈自己分裂〉と〈自己発達〉。現に、私の意識の中でくりひろげられる想像は、「現実界」に直接的には何の効力もちあはしないかもしれない。しかし、逆に、私の意識の中の想像的对象に「現実界」の手はけっして届きはしない、そういうことも、もう一方に存在する、否定しようのない真実なのである。

もし、以上のように考えてよいとすれば、「想像界」は、もう一つの機能、つまり〈救済〉の機能とは異なる別の機能をもつことになる。すなわち、それは、「想像界」に立てこもることによって「現実界」の外部に立ち、その〈自由〉な視座から「現実界」の矛盾と限界、いわばその〈行きどまり〉の輪郭線をより明瞭に浮き彫りにしていく機能、単に内部に囚われ、屈服したまま逃避と救済を夢見るだけではなく、外へ出て、逆に「現実界」の全貌をつかみ出そうとする機能である。「現実界」がもつ解決不能の矛盾と限界、それにぶつかって人間は挫折と無力を実感し、それを意識に刻印する。それは、解決のための現実的な方法も言葉ももたない、いわば「現実界」がもつ闇、「現実界」がおとす陰影である。現実の世界においては目にも見えず、言語化もしえないこの非感性的なものを、「想像界」において想像的对象として感性化すること、いわば〈無〉から〈有〉を生み出すこと、そしてそうすることによって、「現実界」がもつ矛盾と限界を根源から丸ごと批判し、否定すること、まさにこれこそが、「想像界」のもつ第二の機能、すなわち、〈批判〉の機能である。さらに、先に、第一の機能、つまり〈救済〉機能の箇所において述べたことに対比させて若干の注釈をつけ加えておくとすれば、「想像界」がもつ〈批判〉機能は、おそらく、人間社会におけるいっさいの政治行為、社会変革実践の柱を構成する主要素、あるいはそれらを生み出す源泉や母胎をなすものである。

人間は、誰れしものが、状況に追いつめられて「想像界」の住人、つまり〈芸術家—文学者—思想家〉となる。その場合においても、第一の〈救済〉機能の位相により多くとどまって、たとえば先ほどの例のような事件に登場してくる無礼な人間にひたすらこだわり続け、その人間に対する個人的憎悪に逃避するだけかもしれない。あるいは、より多く第二の〈批判〉の機能の位相に転換して、この「現実界」の矛盾と限界を感性的につかみ出し、さらには、それを文字や画線や形態や音曲や動作などなどで表現するかもしれない。しかし、いずれにしても、その両方の機能は共に「想像界」に属し、同じ本質を共有している。すなわち、この存在次元において、人間は「想像界」の方を現在、有、あるいは実在として生きるものであり、「現実界」の方を過去、無、あるいは否在として生きる逆転をあえておこなうのである。もっと言えば、そこにおいて、人間は生きながらの死、死の中の生に一筋の活路を見い出すパラドクスを歩むのである。

ところで、ここにおいて、とりわけ注意されなければならないことがある。それは、上で述べた第一と第二の両機能が、それぞれ各様に、「想像界」において「非現実的存在を生み出すことによって、一瞬しか意識がその《世界内存在》から解放されたかのような」自由を感じたとしても、「想像界」のもつ「否定作用はただ想像力のうちに於てのみ、また想像を通してのみ、実現可能」であり、有効性をもつにすぎないということである。「想像界」は確かに「現実界」の矛盾と限界から人間を〈救済〉し、そしてそれを〈批判〉する。しかし、錯覚してはならない。あくまでも「《世界内存在》こそが想像界の成立のための必須条件」であり、「現実界」こそがつねに「想像界」を生み出す源泉であり、母胎である⁽³³⁾。この主客関係の順序が逆転するということはけっしてありえない。人間が「想像界」へ移行する時、「現実界」は確かに遮断され、遠ざかりはするが、それは文字通り後退するだけなのであって、完全に消滅してしまうわけではない。

「現実界」と「想像界」は写真における陽画と陰画の関係のようなものであり、あるいは一枚の紙の表面と裏面のように切り離せないものである。人間の意識が想像的対象に移り移って「現実

界」が消えていく時、それは実際に消滅するのではない。いわば、「想像界」を〈図〉として明瞭に浮かび上がらせるために、「現実界」は〈地〉として背景へと後退するだけなのである。したがって、「想像界」、そして〈芸術家—文学者—思想家〉とは、「現実界」の矛盾と限界から人間を救済し、矛盾と限界を告知する使命と任務を果たしている限りにおいてその存在を許され、そして写真の陰画のように、〈否定性〉を映し出しているその間だけ存在しているにすぎない。もちろん、「想像界」が「現実界」と全く無縁の、純粹の創造を行うなどということはありえないことである。わかりやすい例を挙げるとすれば、芸人であろうが、文化人であろうが、政治家であろうが、とにかくどんな「想像界」の住人も、「現実界」の矛盾と限界を唯一の栄養源として生命をつなぎ、ひとの弱味につけこむ否定的・消極的な存在にすぎない。それらは、「現実界」の矛盾と限界が残存しているその限りにおいての寿命しかもちえず、それが現実的・地上的に解決されれば、すみやかに消滅すべき虚像である。にも関わらず、人間は錯覚し、往々にしてこの本質を見ぬくことを拒む。その虚像に対して、まるで事物と同じような絶対性、不変性の衣をかぶせて、実像だと思いこんでしまう。それどころか、その虚像への忠誠度・拝跪度・貢献度を、痛ましくも、誇らしげに競い合いはじめる。そして、他方、「想像界」の住人、〈芸術家—文学者—思想家〉がこの自らの陰画性・虚像性の本質を忘れ、「現実界」に属する存在として自らを実体化してしまう時、それはたちどころに権力と欺瞞の徒と化し、腐敗・墮落する。彼らは自らにあてられた〈脚光〉を永続化するためだけの、つまり自己正当化するためだけの〈神話〉をたえまなく再生産し始める。石川啄木による田山花袋への批判は、まさにこの〈神話〉・腐敗と墮落への糾弾を指向しているのである。(1991年11月6日受理)

註

- (1) 田山花袋「描写論」 1911年 (『田山花袋集 現代日本文学全集9』筑摩書房 1955年 393—402頁)
- (2) 同書 395頁
- (3) サルトル『存在と無——現象学的存在論の試み——』Ⅲ 人文書院 1979年

- (4) 花袋前掲論文（前掲書 394—395頁）
- (5) 同論文（同書 401頁）
- (6) 同論文（同書 394頁）
- (7) 同論文（同書 401頁）
- (8) 同論文（同書 399頁）
- (9) 同論文（同書 399—400頁）
- (10) 同論文（同書 400頁）
- (11) 同論文（同書 397頁）
- (12) 同論文（同書 396頁、401頁）
- (13) 同論文（同書 395頁）
- (14)(15) 田山花袋「露骨なる描写」 1904年（同書 391頁）
- (16) 同論文（同書 392頁）
- (17) 同論文（同書 391頁）
- (18) 花袋「描写論」（同書 395頁）
- (19) 同論文（同書 401頁）
- (20) 同論文（同書 395頁）
- (21) 花袋「露骨なる描写」（同書 391頁）
- (22) 同論文（同書 392頁）
- (23) 石川啄木「きれぎれに心に浮んだ感じと回想」 1909年（『石川啄木全集』第4巻 筑摩書房 1985年 232頁）
- (24) 同論文（同書 228頁）
- (25) 同論文（同書 230—231頁）
- (26) サルトル『想像力の問題』 サルトル全集第12巻 人文書院 1989年 258—259頁
- (27) 拙論「現象学からみた『子どもの自殺』(1)——『子どもと自由』に関する一考察——」 山梨県立女子短期大学紀要 1989年 34頁、サルトル 前掲『存在と無』III 49頁
- (28) サルトル 前掲『想像力の問題』 258—259頁
- (29) 同書 251頁
- (30) 同書 193頁
- (31) 前掲拙論 33—36頁、サルトル 前掲『存在と無』III 40—41頁、サルトル「情緒論粗描」（サルトル『哲学論文集』 人文書院 1980年 303—305頁、319頁 etc.）
- (32) サルトル 前掲『想像力の問題』 255頁
- (33) 同書 258頁