

アンドレ・マルロオ研究序説

一、ヨーロッパの青春

—若い世代の良心—

横 塚 光 雄

一、文明への関心

第一次大戦後、疲弊した西欧の放心の時期、早くも新らしい世代の青春が登場する。それは早熟な感受性と、倨傲な観察眼と、放胆な思考を駆使するが、事象の深奥を洞察しようとする熾烈な渴望と、誠意ある態度にはこと欠かない。

「今日、カトリックの伝統に背反する西欧文明がいささかの僞瞞もなく姿を見せる地域の精神は、さも神秘の印象に似た奇妙な印象をいつも私に経験させた。中央ヨーロッパの全域にわたり、ロシアに、イタリアに、アメリカ合衆国に、ベルギーに、フランスにおいても、ヨーロッパ思想が、その建造物に沿つて霧水のようにかかげる異様な結晶を観察すると、わが白人種を支配するあの果てもない∞変動が弱められたように私には思われる。ある人々は自分たちの所屬する文明から解放されたがる。ちようど他の人々が∞神聖なもの∞から解放されたがるように」(「ヨーロッパの青春」一三三頁)。

青春の最初の文学的衝動期に、マルロオはすでに「カトリックに背反する西欧文明」の現状と、「ヨーロッパ思想の凍結」と「自己の文明からも、 \wedge 神聖なものからも脱出したがる」人々の存在を明確に認識する。

「おのが神々の死に直面して、全西欧は勝利の喜びを使い、はたし、自己のもつ独自の謎を征服しにとりかかる。人々は非人間的な、しかし肺腑をえぐる古代悲劇に思いをはせる。ここでは、暗夜が \wedge 大地 \wedge の悲歌を飴した。 \wedge 人間 \wedge という觀念のいかなるものがその苦悩から孤独の文明を引きだせようか、人間の身振りの占有が他の文明から引離したこの孤独の文明を？」（「ヨーロッパの青春」二三四頁）

かつての西欧文明は、「人間の身振りを占有した」故に世界の覇者たり得たが、そうした覇者であつたことは「孤独の文明」をつくり上げたのだ。そして、大戦の混沌期を過して「神々は死にたえ」た。しかし、戦後の西欧には、「大地の悲歌を飴する夜の闇」が立ち迷う。そこにはふたたび「非人間的な、しかし肺腑をえぐる古代悲劇」の再現が予想される。資本主義の指導権はアメリカに移り、社会革命はロシアの大地に根をおろして、その火の手は中央ヨーロッパからアジアに向つて燃えひろがる。没落の予感に替える西欧文明はどこにその基礎を求めるのか？古い世代に信をおかぬ、若い世代は、不安に憑かれた究問をする。若い魂が西欧文明を「孤独」と観じたのは、他の文明の存在の認識を窺わせて、そこにはマルロオの東洋への関心や、幾多の文明の普遍的価値を把握しようとする最初の衝動を認めうる。

「粘り強い西欧はその統一性を求めて苦悶する！年古りた不安は、人間たちを身悶えさせ、彼等の影像の前で恐怖の涙を流させる。年古りた不安は、人間たちをクリスト教徒の神の前に、涙ながらにひれ伏させたか、発狂するまで神と戦わせた。それが今日、神の手に残る唯一の対象—— \wedge 人間 \wedge ——の正面に立ちはだかる。そして、存在の最も深い数々の力と、ほとんど捉えがたいが、この \wedge 征服されることのない対象 \wedge との間に、斗いが開始されている」（「ヨ

西欧文明を営む人々は、「西欧文明の苦悶」の主体であり、数千年、人間存在の謎の不安に脅やかされて、「神に拝跪したか、発狂するまで斗いをつづけ」た。その不安が、《絶対》をなくした西欧に、ただ一つ残る目標物《人間》の前に立ちはだかる。そして、この《人間》なるものは、ふたたび自己の《存在》の最も深い力の数々と斗いに入る。マルロオの文学の基本的要素は、《人間》の探求と発見の歩みを辿るが、その《人間》は背後に西欧文明の苦悶を意識しながら、常に《神》との対比においてその本質と存在意義を究明される。マルロオの描く《人間像》が孤独に打挫かれようと、孤立した世界の主でなく、その孤独に《人間》の普遍的要素を見出せる所以である。(「征服者のガリン、ホン、陳泰「人間の条件」のチェン、ジゾール、キヨ)

二、《神》と《教会》

「人間から《神聖なもの》の観念を切離し得ないことは、すでにギリシアとキリスト教国の文化の本質的性格だつた。クリスチャニスムはその性質をわれわれに伝える説明に、その神話までも結びつけた。そして、われわれの身に帯びるあらゆる目じるしから、われわれの肉の中に、あたかも爪跡のように、われわれの肉そのもので作られたクリスト教徒らしさは最も深い痕跡を残している。魂の残骸をもつて、クリスト教徒らしさはわれわれに人間の統一性や、人間の不滅性、人間の責任を課す。原罪をもつて、人間の弱点となつたものによつて自己を擁護しながら、クリスト教徒らしさは、われわれの不調和に対する鋭敏な意識にその力の基礎をおく」(ヨーロッパの青春」一三五頁)

クリスト教的教養を身につけた西欧の若い世代は、まず自分の肉にまで食いこんだ「一切の目じるし」から、《クリスト教徒らしさ》に対して反逆の鋭鋒を向ける。そして、《人間》の上に振うその専権の独断をつく。その教義が文明並びに人間に与えた影響を考察すれば、次の通りだ。

「ローマン・カトリシズムは、服従的な文明を創造した。近代世界に偶然と放棄の外観を与える破壊は、こうした服従への反逆から、そして、不屈の性質により絶えず破壊されるので、不断の姿貌をつづける生命力のある種の動向の心にもない受容から、引きつづいて起るのだ」(「ヨーロッパの青春」一三六頁)。

自己の成長期を過ぎた社会の混沌を惹起したもので、大戦の破壊を前にして世界の秩序の解体を拱手傍観せざるを得なかつたクリスチャニズムに、これは諷意をこめた批判である。人間の世界を支配する至上の価値と見なされるものは、地上に瀰漫する人間の「姿貌してやまぬ生命力のある種の動向」の前で遅れをとる。この「生命力の動向」の認識は、その後の革命を背景にした作品、「征服者」、「人間の条件」、「侮蔑の時代」、「希望」の背景に底流し、やがて「アルテンブルグの胡桃樹」に、明白な形をとつて再現される。

「教会は人間を人間自身から引離すよう専心したと思われる。教会は人間を無視することが出来なかつたし、人間をあまり軽視も出来なかつたにちがいない。何しろ、人間は神に結びついていたのだから。しかし、教会は人間から自己批判する苦痛と権利を同時に減らすように努めた。教会は意識の管理に当つた。そして、数世紀間、クリスト教徒の心情の何かしたがる軽い気持や、奇矯な言動や、不安感の一切を従属させて、教会は大伽藍のように、いまなおわれわれを支配する世界の影像や、世界が人間に押しつける通りのクリスト教的形象を造り上げた」(「ヨーロッパの青春」一三七頁)。

マルロオの作品にあつて、クリスチャニズムへの批判は、神に対する反感よりも教会の制度に対する敵意となつて現われることが多く、それは特に「希望」におけるゲルニコの場合に適切であり、また、「アルテンブルグの胡桃樹」の祖父ディエトリックの態度に明白である。

三、白人とクリスト教の意識——異人種への関心

「二つの人種の斗いが何よりもわれわれに教えるものは、現実が彼等のうちに浸透する二つの方法の間にある相違である。それぞれの人種は、また、おそらく、それぞれの大きな文化は、自己に従属する人々に特殊な現実の創造を強制する。われわれが相続した世界は、その影像や觀念によるよりも、精神を牛耳る秘密な段階をたどつてわれわれに到達する」(「ヨーロッパの青春」二二七頁)

ここには、**文明**の認識をこえて、**文明**を営む**人種**の存在が明示される。二つの人種とは**白人**と**有色人**であり、それは大まかな区分であるが、その知識はマルロオが若くして抱いた人種問題への関心や、アジアへの出発や、やがて、その作品に登場するアジア人への対等視や、さらには国際人の果す重要な役割に展開する。

「クリスト教的な大きな授かりものは、西欧の現実の授かりものである。そして、われわれの第一の弱点は、われわれがもはやクリスト教徒でもなくせに、クリスト教的**鉄格子**を助けに世界を認識する必要から起つてくる」(「ヨーロッパの青春」二二七頁)。

ここには註がついている。すなわち、「カトリック教徒にすれば、**自我**の一切の暴虐を取除けば取除くほど、一そうよく近代世界のカトリック的現実を与えることに専念出来ることだろう。しかし、その現実**は彼等にだけ価値があるのだ**。マリタン氏が『現実に適応せねばならない』と書くとき、彼の**現実**は過去の**信徳**をかりてはじめてそうなるのだ」

マルロオの作品におけるクリスチャニスムに対する背反と抵抗の声は執拗であり熱烈だが、その底に絶えず憑きまとう**神**の意識は、彼の打立てる**人間**という觀念のモラルの反省の支柱として力強く残っている。

四、**人間**の登場

「それ故に、近代世界の主要な努力は、その現実の創造に向わねばならぬと思われる。しかし、今日では**人間**が、

従属的地位を受容れることの不可能が、それを遮げる。そして、間もなく、われわれは人間が自分自身を全面的に認識するために、現実の觀念そのものを打倒さざるを得なくなるのを認めるだろう」(「ヨーロッパの青春」一三八頁)カトリシズムの退潮から生れた精神の自由(あるいは、よければ、無秩序)と優位は、われわれの時代にその意味を与える。A感受性Vの大きな潮流を首位に導いた。そして、哲学の最後の体系もただそのA感受性Vの装飾であり、時にはヴェールにすぎなかつた。

新しい世代は、新しい「現実の創造」を目的として、伝承された現実を除去する意欲を見せる。ここでも、A人間Vの模索がA現実Vの創造との関連において行われなければならないとする客観性のあることを注目すべきだろう。そして、新しい現実の創造の基本的要素を、マルロオはA感受性Vとみる。

「ある飛躍が十九世紀全体を支配している。それが力強さと重要性において比較され得るのは、ただ宗教だけだ。その飛躍はまず最初に、A人間VがA神Vに与えた地位を自分自身のうちにとるといふ極端な趣味、一種の情熱によつて表明され、次に、個人主義によつて表明される。」

註Ⅰ— こうした事實は、アジアの本来の性格、A絶対Vとの関係によつて立てられた秩序が初めて地中海で姿を消したとき、ギリシアに生れた。

註Ⅱ— しかし、個人主義をしいに明白にする確証は、その専制に向わなかつた。その起源は、闘いの手段にあつた。それがさらにその弱点の主要な原因をなすのである。

こうした熱情を以て人間的なもの一切に関する各種体系の一貫性を作ることは、人間の本性を歪めるものだ。正当化さるべき昂揚は、ほとんど姿を消し去るにひとしい。もしもニーチェが絶望した人々の心に多くの反響を見出すとしたら、それは彼自身が彼等の絶望と強い力の表現にすぎないからだ。

「人間は、われわれの情熱にふさわしい唯一の対象である」

「私は自分の情熱を向けるにふさわしい唯一の対象である」(「ヨーロッパの青春」一三九頁)。

十九世紀において、人間は \triangleleft 人間 \triangleright を \triangleleft 神 \triangleright に替る情熱の対象となし、しかも、それを自然主義の場合の如く、科学、哲学の体系から捉えようとした。しかし、そこには \triangleleft 人間 \triangleright の劃一制や、 \triangleleft 人間 \triangleright の固定化があり、 \triangleleft 人間 \triangleright の内に蔵する「本性」のすべてを明すものではない。マルロオは \triangleleft 人間 \triangleright を成立させるさらに内奥にひそむ要素を重視する。

五、 \triangleleft 自我 \triangleright と不条理

一さて、そこで、われわれは \triangleleft 人間 \triangleright なる觀念の基礎を、それぞれの人間が自分自身について把握する意識に置かざるを得ない。すると、早くも、いかなるきずながわれわれをわれわれの探究に結びつけることか？初めて、不条理が姿を現わしてくる」(「ヨーロッパの青春」一四〇頁)

サルトルに先んずること二十年、マルロオは人間存在の根本を、 \triangleleft 不条理 \triangleright と見なした。しからば、その \triangleleft 自我 \triangleright はどこから姿を現わしたのか？

「西欧の偉大な数々の教義は、いつも、ある人間が自分を自分で判断し、彼が受容れた原理と彼の行動の間に不変の關係を確立し得ることを明白に認めてきた。それらの教義は意識自体を自省する意識に、意識が他人を觀察し、精神がその意識を支持する場合に、はじめて自分のものとなる特徴を提供した。われわれは意識の減退に心を動かされる。われわれは回想自体が方向を持つし、行為の記憶は記憶を組織し、記憶に限界を与えるある力に従属するとわかるからだ。告白はわれわれの過去の行為の探究を \triangleleft それらの行為の啓示によつて \triangleright 可能にする。われわれが思い浮べのりに骨の折れる行為のあるもの、思考のあるもの、それらは生命を失つてはじめて再び見出せるのだ」(「ヨーロッパの青春」一四〇—一四二頁)

「ヨーロッパの青春」一四〇—一四二頁

「自我」は、「回想」の方向と、「記憶」の組織と限界を手がかりにして、自分自身の「行為」に責任をとる意識にはじまる。

「事實は、われわれに感動をもたらすある密度、ある特殊な可能性に結合される。その可能性が事實の現実を作り上げる。事實がこの密度を失つた場合、事實はもはやわれわれに、名称としてしか現われてこない。すなわち、事實は減んだのだ。われわれの過去の生活の検討は、われわれの感受性がわれわれを結びつける数々の原則の総体によるほかはない。そして、ある一面の検討は、固定した光線が生じさせ得る数々の影の戯れがそうであるように、限界を与えられる」(「ヨーロッパの青春」一四二頁)

事實の組合せと積重ねである人生の「密度」、すなわち、われわれにある感動をもたらす特殊な可能性、事實の認識の根拠をなす「感受性」、そうしたものの理解は、感覚を以て「存在」の基本となす態度だが、ここで、一面的な検討を否定する態度のあることは、「精神」の作用がものの客観的な判断を下すのに重視されている為と見てよい。「しかし、われわれの生命が明白に持つものについての意識は、事實によつてもたらされるものではないといわれる。われわれの一人が「自我」を考えると、それは彼に押しつけられる行為ではない。それは勿論だ。それは一つの影像であり、その中で、世界についてのわれわれの特殊な変形は奔放にはたらく。その影像は通常、想像の勝利とか未来の凱歌とか、特殊な存在に敬意を払うロマネスクな考察を呼び出すに適した、激しい、あるいは、幸福な行動とかによつて作られる。そして、あらゆる戦利品は想像力がわれわれの夢に住みなすか、夢を支配するときから、われわれの手もとにやつてくる。「自我」よ、沈黙の宮殿よ、それぞれのひとがそこにはひとりだけで入り、覚醒のもたらす寶石に混えて、かりそめの狂気のもたらすあらゆる宝玉をかくす。そして、また、われわれがわれわれ自身について抱く意識は、特に空しい欲望や、希望や、夢によつて織りなされる」(「ヨーロッパの青春」一四二—一四三頁)。

こうして見れば、**自我**は、想像力や、未来への期待や、激烈な、あるいは、幸福な行動から起る意識の想像にはかならない。しかし、その**自我**の宮殿には、意識のもたらすあらゆる宝石がしまいこまれる。マルロオは**自我**を影像と見なすが、それはただの混沌でなく、あらゆる人間の資質の可能性を包蔵する立派な場所と解する。

「われわれの心にもない生命は——およそいつも無意識であることは遠く距たるが——不断的努力もなしにもう一つの生命を支配するだろう。そして、心にもない生命に潜む基本的なものが、われわれを宇宙に結びつける。われわれが現在まで、単に察しをつけてきた感覚のすべての秩序は、その心にもない生命に従属しているのだから。その感覚は想像力から、もつと正確にいえば、われわれがいつも選びもしない人間たちにわれわれを同化させようとして持つ機能から起つてくる」(「ヨーロッパの青春」一四二頁—一四三頁)。

意図せざる生命、**われにもない生命**、**意欲せざる生命**、**思いもよらぬ生命**、そうしたものを前提として、**意図した生命**、**意志の方向を持つ生命**、**意欲ある生命**が展開される。

「最も強い情熱と感情のメカニズムを、私は心得ている。つまり、人間的なものを対象とする人々は、決して巧妙な皮肉を捨て去つたりしないものだ。彼等に従えば、われわれは二つの系統の感覚を経験する。すなわち、われわれ自身の感覚と、われわれの相手に託する感覚である。愛欲の戯れがもしも愛する女の感情について思いがけぬ、**しかし**も、**不断**の**仮定**を含まないならば、それは何と違つたものになるだろう……」(「ヨーロッパの青春」一四三頁)。

人間と人間を形の上で最も深く近づくものは、男女の愛欲の営みである。しかし、その場合も、**人間**は相手の内奥の気持を知ることが不可能であり、絶対に相手に同化出来ない。人間同志の最も睦まじいその営みこそ、**人間の孤独の絶対性**をますものにちがいない。マルロオの描くエロティズムは**自我**の存在の明証の一つであり、

〔王道〕のベルカン、「征服者」のガリン）愛欲はいよいよ人間的の孤独感に強度を加え（「人間の条件」のキヨとメイ、フェラルとヴァレリー）る。しかし、「相手の感情を思いがけぬ、不断の仮定で満す」ことは、自我の持つ感受性の機能の抱擁力を示すもので、その普遍性こそ人間を孤独から救い出す手がかりとなる。（「侮蔑の時代」のカスナーとアンナ）

「自我に正確な意義を与えようと思うことは、むりに自我を確率のうちに消滅させることである。それでは、われわれが眼の前で自我の消え去るのを見るとき、その消滅を断言するのに感ずる困難は、一体、どこから起るのか？われわれ自身の最も深いところに、いま、われわれが明瞭に実存しているという感情があることから。ある存在であるという意識は、人間的実存の取除くことの出来ない与件の一つであり、また、おそらく唯一の触知不可能な与件でもあろう。狂気すらも、その意識には到達出来ない。つまり、若干の狂人は幾多の人格を持つている。しかし、その人格は継起するものであるからだ。こうした感情は、いつでも人格を通じて形をとる様々な影像を受けられる——さながら落ちかかる太陽のしだいに暗くなる光線に、浮び出る遙かな山々の影のように——」（「ヨーロッパの青春」一四四頁）。

人間は、ある存在であるという意識をたしかに持つ。しかし、自我とは何かという説明は、正確に出来ない。ここに出ている狂人とは、ニーチェを先例とする幾多の狂的天才をさすものであるが、現実の世界の意識なく、人間に内在する秘密な力の要素が突然表現されるそれらの狂人も、その力の培養する自我の意識を説明する手がかりを与えてくれない。それはただ、人間の天性的区分である人格として納得されるだけである。

「人格に結びついた種々の教義は、その意識の表現ではなく、まさに伝説なのである。そして、宗教的感情が非常に力強い、しかし対象の変化し得る一つの感情を満すと同じように、これらの教義はわれわれの深奥にある自我、

継起する狂気の性質によつてとりわけ異様な「自我」を精巧な神話で飾り立てる。自己に個有な世界を受容れながら、自分自身の探究を極度に推進することは、不条理に向うことである」(「ヨーロッパの青春」一四四頁)

「人間」を説明する教義は、人格を伝説と化し、「自我」を神話で飾る以外に、この「意識」を表現する手段を持たない。そして、「自我」は探れば探るほど、「人間」の実存の「不条理」を知ることにはかならない。

六、苦悶の世代

「わが文明は科学のうちに世界の意識を見出す希望を失つてから、すべての精神的目標を奪われた。一世紀来、ヨーロッパに次々と交替した世代のおおのは、自分の欲望に合せて世界を調節するために、二十年間以上も仕事をしなければならなかつた。そして、思想と感受性の避けがたい不調和は、われわれが眺める混乱の最も微弱な原因の一つにすらなつていない」(「ヨーロッパの青春」一四五頁)。

西欧文明の孤立化、それは科学が世界の意識を失い、精神的目標を失つたことに由来する。そして、一世紀来、ヨーロッパの世代は、物質的目標を求めることに精力を費し、二十年以上づつも營々と労苦の所作をつづけながら、しかも、その行着く結末は、第一次大戦誘起であり、戦後の混乱の現出だつた。ルネッサンスに「人間」を発見し、フランス革命に「人間」の立場を確立しながら、しかも、十九世紀の希望の対象「科学」の墮落は、「人間」のついに抛るべき創造的手段を見失わせた。この章句には、マルロオの西欧への失望感が籠つておるし、また、マルキシズムを認めていない態度がうかがえる。それは後に「征服者」のガリンのボルシェヴィキに対する態度に現われる。

「しかし、いまや、われわれは勝ち誇る個人主義が自分自身についてさらに鮮明な意識をとりたがる段階にさしかかる。個人主義は人間たちの継起する情熱を背負つて自分自身を取除き、あらゆるものを廃絶してしまつた。われわれの時代の最も高い精神に養われ、ニーチェの狂気に先行され、神々の脱けがらに飾られて、いまや、個人主義はわれ

われの面前にある。そして、われわれは個人主義のなかに盲目の勝利者しか見受けない。この偶像は世界のあらゆる授かりもので重くなる。しかし、それはもはや、われわれの興味を惹くことがない。われわれは個人主義のなかにわれわれ個有の影像を見出せば見出すほど、われわれの不安は一層大きくなる……」〔「ヨーロッパの青春」一四六頁〕

十八、十九世紀を通じ、個人主義は近代市民社会を構成して勝利者となつた。しかし、その個人主義は人間相互の相違から出発して他を省みる普遍性に欠け、その力の範囲を以てしては、人間の本性そのものを知り、あるいは、人間の世界における意味を知るに足りない。

「たしかに、われわれはわれわれの思考の表現である寓意の体系に個性という觀念を挿入させられる。しかし、何よりも自分自身を把握することが出来ないとしたら、自我の觀念に何の意味があるか？そして、もしもわれわれが信念の行為だけでわれわれの影像を知ることが出来るとしたら、二世紀にわたる闘いからいかに悲劇的な皮肉が立昇ることか！その闘いは、われわれが自分を傷つけられる最良の武器をもたらしした。人間は自己の実存と権利を確保してから、自己本来の探求をはじめ。さながら勝利を得たので、宮殿に入りこむことの出来た騎士のように——彼等はそこから夢の対象を期待し、また、暗い影につつまれた深い遠近の気配しかそこに認めていなかつた」〔「ヨーロッパの青春」一四六—一四七頁〕

人間は信念の行為によつて、自分の実存と権利を確保した。しかし、信念の行為の果す役割は個人主義の確立であり、それにあきたらぬ新しい世代の人間はさらに深く、自我の宮殿の探険に向う。

「いまや、われわれは自分自身のうちに、敢て瞳を凝さなければならぬ。そうすれば、われわれはそこにふたたびヨーロッパの神秘を見出すだろう。この上なく粗野な個人主義が力をなした一文明の中心に、新しい権能が眼を覚ます。それがわれわれをどこに導くか、誰がよく口にし得ようぞ？精神の大きな変動は、それが始まるとき、知らせるの

はただ破壊の方向と意志のみである。その変動の実存をうかがえるのは、その変動の帯びている傷口にたよるだけである。それ故に、われわれの傷口を知るとしよう——われわれの宿命にたよらずして」(「ヨーロッパの青春」一四七頁)

マルロオが「自我」を探るのは、ヨーロッパ文明の原動力をなした「人間の神秘」を探るためである。それは、「個人主義」を基にした一文明の拒否である。ここにおいて、マルロオの不断の関心の対象である「自我」の探求は、ヨーロッパに生れた「人間」の持つ基本的要素の探求につながり、ヨーロッパの世界に果す役割に展開する規模を持つ。

七、絶望と反抗

「裏切られた愛欲のあとの絶望によく似た絶望の点綴が、いかに精神につながれた全青年層を支配していることか、それは疑いようもないことだろう。ヨーロッパ全域にわたり、しだいに自分自身から自分を解放することを覚える重い心の人々よ、君たちは過去の獲得物の代償に、いかに君たちの悲哀と激しい力を支払ったことか！さまざまな教義とか、宗教とかがあるにせよ、「人間」が君たちを「孤独」に隷属させないことは、「人間」の幻滅した魂をあの空しいしぐさ—あたかも、行進する武具の燦めきのように、西欧が過度の愛欲から身を振りほどくのに力つきた闇を通して、時々、光る空しいしぐさ—だけに押しつけることは、「人間」とつていかに骨の折れることか……」(「ヨーロッパの青春」一四七—一四八頁)。

ヨーロッパ全域にわたる青年層は、西欧文明の過去の遺産に絶望する。しかも、その遺産のために、悲哀と激しい力を以て代償とした。しかし、その絶望は虚無に向うものではない。「人間」は一文明の壊敗のかたに蔵存し、新しい世代を「孤独」と「空しいしぐさ」に陥れるままにしておく筈がない。そこに、新しい世代が「人間」を見出し得る可能性が潜んでいる。

「一種の未知の同胞愛につながれて、ヨーロッパの全地域に散在する青年層、われわれはその青年層のうち何を見

るのか？それは、教義の力をからずして闘いを表示する明白な意志である。そして、そこには気おくれと不安があるばかりだ。おびただしい筈がいまなおさまようわれわれの時代は、虚無的な、破壊的な、根本的に否定的な自己の思想を告白したからでない。また、さらに隠れた別の理由は、ヨーロッパにおいて、戦争の翌日、人生を発見したあらゆる人々に、彼等のうちで最も偉大な人物たちの思想をひそかに問うようにしむける。ただ、若干の思想だけが、年数の甘受させる緩やかな変形から、回復しがたい変形から、人間を擁護することが出来るのだ」（「ヨーロッパの青春」二四八—二四九頁）。

西歐的教養を受けた若い世代の苦悶は、フランスのみならずヨーロッパ全体の問題である。そこには、若い世代が連帯して世界に共通する問題に立向う希望がある。また、そのための力として、同胞愛の意識が姿を現わす。

「価値のあらゆる段階、あらゆる仮定は、われわれの判断に対立し得るものである。さらに深く、さらに厳粛に、そうした段階は、かつて日の目を浴びなかつた一つの段階に対立する。老成、それもまた、めつたに人の逃れられない内面の一つの秩序を甘受することである。この永遠の秩序に対して、いかなる反抗が可能だろうか？」（「ヨーロッパの青春」一四九頁）

若い世代は、あらゆる価値の段階に対立する。しかし、老成の生みだす秩序の甘受には、さらに強い反抗が望まれる。

「消え去つたある価値に代つて、別の秩序の価値が現われる。カトリシズムが十八世紀を支配したのと同じ力を以て、しかし、まったく異なる方法で、個人主義は十九世紀を支配した。今日では、先験的に据えられた思想に人間を適合せしめないで、人間とその思想の一致を再び見出さねばならない。勿論、最近の数年が可能に結びつけた価値は、この欲求から来ているのだ。夢想の群をとまなう、幻想と狂気の古い領域である可能は、

突如として、奇妙な王位に登る。《可能》は独自に東方ヨーロッパの造形芸術に君臨し、また、ほとんど独自に全西歐の詩を支配する。《可能》に捧げられた芸術的表明は、すぐさま時代遅れになる——といわれる——し、姿を消す。それは恐らく本当だろう——おそらく」（「ヨーロッパの青春」一五〇頁）

《個人主義》の拒否と、《自我》の探究、それは、《可能性》への追求にもとづくものである。その《可能性》の目的は何かといえ、《人間》の《世界性》を発見するためである。マルロオの《個人主義》と《自我》との区分は、「征服者」において特に明瞭に現われる。つまり、作品の背景をなす中国の革命的情勢の人間の結果については、《個人主義》の発見となる。「近代のアジアはいたるどころ個人の人生を感じとっており、死を発見しつつある……」（「征服者」一七一頁）。と。しかし、主人公ガリンは、《個人》の基本的要素である《自我》の確立を求めて行動する。すなわち、「人間は創造によつてのみ自己を守ることができるのだ」（「征服者」六二頁）と。それは「王道」のペルカンにおいて最も激しく主張される。「死は……ないのだ。ただ……おれだけが……死んでゆくんだ」（「王道」三一九頁）と。

「しかし、この際、作品というものは大して意味をなさない。カジンスキーの絵が軽視されるとき、それは別のカジンスキーの名においてである。たとえその作品が束の間のものとしても、われわれをそれに結びつける心の動きは不変のものである。

この場合、作者は個人主義の極点にいる。それで、彼の世界の表現を軽視するときも、彼はわれわれに数々の幻影を提出し、その幻影から詩的、造型的性質だけを求める。しかし、芸術は（この幻影を味わうために受容れざるを得ない）鑑賞者をこの上なく精妙な同化作用に推進する手段である。そして、この同化作用の趣味こそ……」（「ヨーロッパの青春」一五一頁）。

芸術作品は個性の結晶の形で表現され、人はそれを鑑賞の基準にして怪しまない。しかし、この作品の個性と見な

される造型は、もはや新しい世代には意味をなさない。新しい世代の求める芸術の意味は、そこに潜む人間的の可能性の要素の探求であり、確保である。そこで、鑑賞的立場にあれば、作品の同化作用に重点をおくべきである。

こうした要素を見出せる立場に、さらにまた新しい創作活動の可能性も誕生してくる。この観点は、「王道」において明白になる。「芸術のうちには時間が存在しないともいえるでしょう。僕の興味を惹くものは、これらの作品の解体であり、変革であり、人間たちの死によつて作られる最も深いその生命なのです。要するに、あらゆる芸術作品は神話となる傾向があります」（「王道」二二八頁）。これが現実の創造の場に移ると、「希望」における表現となる。「君の前に壁がある。……毎日、二千人もの人間がその前を通るんだ。君たちは彼等を知っている、君たちは彼等に何か話しかけたい欲望を持つている。君たちは壁を使つて、欲するところを描き給え。……われわれは傑作を創りだそうとは夢にも思つてはいはしない。われわれは一つの様式を創りだせばそれでいいんだ。……話す欲求を感じる人々と、聞くことを欲する人々のあいだから、何か一つの様式が生れない筈はないのだ」（「希望」三九頁）と。

なお、ここでカジンスキーを軽視するのが、もう一人のカジンスキーであるという意味は、ある作者の芸術作品に籠つている要素の発見は、もう一人同じ要素を持つ傾向の作者によつてはじめて可能になる順序を述べており、そこには同じ傾向の芸術作品の系譜の発見が読みとれる。これは「王道」の芸術論に見られる。「美術館は僕にとつて、《神話》となつた過去の芸術作品の眠つているところ——歴史的な生命によつて生きているところです、芸術家が現実生活に彼等と呼起すのを待ちながら。そして、もしもそれらの作品が直接僕の心に触れるとすれば、芸術家があの蘇生の力を持つているからです……」（「王道」二二八頁）。こうした芸術への欲求にあれば、他の欲求にあれば、可能性に向う新しい世代は、次のような未知の領域に入つてゆける。

八、《現実》の超克と《可能性》への希求

「ヨーロッパの青年層は、世界がいまある姿より、世界があり得る姿に心を衝たれる。世界がその現実だと保証する範囲よりも、世界が現実を見失つている範囲に気をつかう。ヨーロッパの青年層はそれぞれの人のうちに、かりそめの現実の繻訳者を眺めたがる。

かりそめにせよ……。もしも私が私自身にいつこう興味をよせないとしたら、もしも私があの表象を《樂く》意志を本質的に欺瞞だと見なしたら、私の表象である世界はいつたいどうなるのか？私が忍耐強い構築に当てねばならぬ世界の寓意の表象の、何と空しいことよ！私が不変不易だという幻影をかりて、表象が姿を現わすと、その幻影はかき消えて、夜の神のように霧散する。そして、私はもはやその表象を、無限の可能として包懷できるだけである……」(「ヨーロッパの青春」一五二頁)。

新しい世代は、現実だと保障された世界よりも、世界の隠れている《可能性》に心を惹かれる。しかも、その《可能性》を以て忍耐強く、新しい世界の構築に当る意志を持つ。それは、《自我》が世界に負う良心である。その際、自分は常時変らぬものだという前提に立つが、それは幻影であり、世界を描くために託された自己の表象から、自己は消え去り、そこに客観的存在として、表象は《無限の可能性》として出現する。これは芸術作品も含めて、世界の事象の独立性を伝える言葉である。

九、《絶対》の喪失と《形而上学》の創造

「すると、世界はもはやいかなる知性をも固定する役割を果せない、諸種の関係の広範な賭けに要約される。なぜならば、世界は変化し、絶え間なく甦新するという性質そのものの中にあるのだから」。世界の現象を不断に甦新してやまぬものと解する確信は、《絶対》の喪失であり、かくて、《神》も、《革命》も、《神話》となり、《形而上学》の世界の要素となる。

「わが文明は、素材の概念作用と同じ順序で、あらゆる固定点の除外される形而上学を創造する傾向があると思われる。《人間》が破壊され、《自我》が破壊されると、魂の欲求に対して、かかる形而上学が何を果し得るだろうか？魂の欲求をかき消そうと試みると、変動し、変化し、新しい関係をつくる渦中にある精神と感受性の領域を育てようと試みることにすると、行為や数字に翻訳されないあらゆるものが縁なきものとなつた人生の周囲に、新しい誕生が見られるだろう……人間の年古りた必要物に向ひ合つて、おぼろな数々の影像が」（『ヨーロッパの青春』一五二—一五三頁）。

魂の欲求の否定、精神と感受性の領域を営む《形而上学》の肯定、そこに、《人間》の年古りた必要物に替る、人間存在の意義を知る最も有効な手段がある。生々流転してやまぬ人間現象のうちから、形而上学は《黙示録》として「人間の条件」の悲劇的状态に把握され、《人間》の甦新を求める態度は「希望」のマニエールに観察され、絶望的現実から新しい人生の誕生を発見する状況は「アルテンブルグの胡桃樹」において、毒ガスに中毒したヴァンサン・ベルジェの心の叫びとなつて表現される。「私はいまやつと生れたのだ」（『アルテンブルグの胡桃樹』二八九頁）と。

「それ故に、驚くほど自分自身に対して警戒し、自分の身を結びつけるすべを知らぬ人生への蔑視を、偉大だと名づける低級な虚栄心から解放されて、この強烈な青春はいかなる宿命に捧げられるのか？」（『ヨーロッパの青春』一五三頁）。

新しい世代の良心の呼び声は、強烈である。そこには若いマルロオがまさに自己を警戒しつつ、人生への軽侮を排しながら、新しい門出の道を急ぐ姿がある。この青春のエッセーを便宜上小項目に分けて、タイトルをつけながら検討してみると、あるいは、「文明の解体」といい、あるいは「神の死滅」といい、あるいは「破壊の意志」といい、「人生の不条理」といい、あるいは「個人主義」の排除といい、少なからず否定的面がうかがえる。しかし、そ

れを以て直ちにマルロオをニヒリズムから出発したと言い得ないことは解説中にも述べた。さらに綜合的見地から考
えると、むしろマルロオは否定を以て前提を立て、それを執拗に検討しながら、次の解答へと、論理の順序を立て
る。マルロオの小説そのものを「弁証法的」と名づけるのも当然なことであろう（サヴァーンヌ「アンドレ・マルロオ」
一一四頁）。

マルロオはこの強烈な青春を、いかなる宿命に捧げたのか？それは直ちに、彼の「アジアへの道」に通ずる。次のエ
ッセー「西欧の誘惑」は、ヨーロッパとアジアの文明の、内容の比較であり、その両者の検討に得心が行つたとき、
マルロオは初めて小説にとりかかった。その創作態度そのものに、すでに「弁証法」があり、誠意のある点は、結果
論としても讃嘆に値いしよう。

マルロオは「自分の身を結びつけるすべを知らぬ人生への蔑視を、偉大だと名づける低級な虚栄心から解放されて」
アジアへの旅につく。マルロオの「行動主義」といい、「冒険家の面影」といい、そこに潜む意識の何かを知ると
き、「行動主義」も、「冒険家の面影」も、いかに肯定的な、また、世界性のあるものかを十分に納得し得るであら
う。

二、西欧の誘惑

——世界観の発展——

一、アジアの誘惑

「西欧の誘惑」の執筆日附は、一九二二—一九二五年とある。して見れば、「ヨーロッパの青春」において、
新らしい世代の苦悶の原因と反抗の原理を探索したマルロオは、引きつづき西欧文明の凋落を觀察しながら、さらに

アジアにおもむいて体験した現実から、地域的に相隔たる両者の文明を対照してその本質を探り、それぞれの文明を営む人々間の要素に、世界につながる人々間の存在意義の普遍性を見出そうとしたといえよう。

マルロオのアジアへの出発の動機については、「西欧の誘惑」におけるヨーロッパ文明に対する悲観的批判の数々から、一口にヨーロッパに対する失望からという批評が出る。しかし、彼の失望したのは、当時のヨーロッパに対してであり、決してその将来に対してではない。むしろ、その失望感の表明は、マルロオの弁証法的論証の前提に過ぎないので、さればこそ、最終的に西欧の誘惑が成立するのである。これをクロード・ロアはこう述べる。

「マルロオはアジアに上陸して……、内心の影の幾つかを確かめようとしたともいえるだろう。彼は国民党の兵士や、蔣介石の死刑執行人や、アジア及び西欧の牢獄や、予言者などが、自分が二十才のころ創造した兵士や、死刑執行人や、独房や、予言者と似ているかどうかを見に出かけたのだ……」（『批評的敘述』二二六頁）。

この評言は、「紙の月」「ファルフェリュ王国」を文学的出发点となした、マルロオのアジアへの出発の動機に対する穿つた観察である。ボアデッフルはそれを補足して、以上の二作は「すでに彼の人生の支配的情熱、エキゾティスムや、戦争や、拷問や、死が見出せる架空な物語である」となし「十年後に、マルロオは叫ぶことだろう。『世界はいつか私の作品に似てしまった』」と記述する。（『アンドレ・マルロオ論』三〇—三二頁）。それはマルロオの二大戦にわたる世界の現実の進展に対する先見性への敬意を伝えるものである。それは『意識』と『体験』の一致から人生を営む、マルロオの態度の『世界』に対する良心を確証する言葉である。つまり、マルロオは「なるべく広い体験を『意識』に変えて」（『希望』二八二頁）生きようとする。その最初の実践の結果として、「西欧の誘惑」が記述されたのだ。ピコンは、次のように述べる。

「マルロオは『希望』の一登場人物（スカリ）のこの勤告に忠実であることを決してやめなかつた。そして、彼は

その人生から作品を引き出す。しかし、彼がなるべく広く鋭い意識を体験に変えるということも、まったく真実のことなのだ。彼の人生は自分自身のうちから起る呼びかけに応ずる。そして、事象の中に内心の真理の確証や、その現実化を眺める。たとえマルロオがその人生を以つてもを書くとしても、彼は人生によせる思想に従い、その要求に従つて生きているのだ。そして、体験の単なる表現をはるかに越えて、彼の作品は個性の啓示をわれわれにもたらし。その個性は勿論人生が彼にもたらしもつて明示されるが、しかし、さらに一層、個性が人生から手に入れるものによるのである」(「人間マルロオ論」七頁)。

「西欧の誘惑」は、この「意識」と「体験」の一致によつて、東西両文明の認識論を中心命題として展開するが、後年、マルロオ自身はアジアへの出発の動機を次のように語る。

「なぜ、私はアジアに出かけたのか?。ヴァレリーと初めて出遇つたとき、私はそうした質問を受けた。それは私の所屬する文明に、またおそらく私の人生に、特殊な調子を与えてくれる他の文明への妄執である。少なくとも、私の見地からすれば」(「人間マルロオ論」一一、一八頁)。

そこで、マルロオのヨーロッパ的意識を抱きながらアジアにおける体験が始まるのだ。

二、戦後の西欧

すでに一九一九年、ポール・ヴァレリーは「精神の危機」において西欧文明の凋落の予感をこう語つた。

「われわれ文明社会は、いまや、われわれが死滅すべきものであることを知つている。われわれは完全に消滅した数々の社会や、全乗組員、全戦具を乗せて垂直に沈没した数々の帝国の話聞いてきた。それは彼等の神、彼等の法律、彼等のアカデミー、彼等の純粋科学、応用科学、彼等の文法、彼等の辞書、彼等の古典派、彼等のローマン派、彼等の象徴派、彼等の評論に対する評論を伴つて、教世紀を重ねる踏査し得ない奥底に沈んでしまつたのだ。われわ

れは大地の表面全体が灰で作られており、その灰が何かの意味を表わすことをよく知っている。われわれは歴史の厚い壁を通して、財宝と精神を積みこんだ数知れぬ船舶の幻影を認めた……。エラム、ニニーヴ、バビロンの名は、漠然と美しいものだった。ところで、こうした社会の廢虚全体は、彼等の存在自体と同じほど、われわれにとつてとくに意味のないものだった。しかし、フランス、イギリス、ロシアにしても……いずれは同じ美しい名称と化すだろう。ルシタニアも美しい名称の一つだ。そして、いまや、われわれは歴史の深淵が世界全体を嚙みこむほど大きなものであることを心得ている」(「ヴァリエテ」一一—一二頁)

戦後のヨーロッパの廢虚感を、若い世代のマルロオはこう認識する。

「ヨーロッパよ、死に絶えた征服者たちがひとり眠り、彼等の誉れ高い名に飾られて悲哀のいよいよ深む巨大な墓場よ、お前が私の周囲に残すのは、何一つ遮ぎるものもない水平線——孤独の古い主、絶望のもたらす鏡だけだ」

(「西欧の誘惑」一二七頁)

ヴァレリーは、ヨーロッパの衰運の原因について次のように検証する。

「そこにはヨーロッパ的教養の消えさせた幻影があり、何ものにもあれ救わねばならぬ知識の無力を示す明証がある。科学は道義的野心に達するや瀕死の態をなし、その応用の残忍性によつて不名誉なものと見なされる。理想主義は勝利を得るのに困難だし、深刻な傷口をあけられて、夢想に責任を持つばかりだ……。船の動揺は強過ぎて、しごく手際よく昂されたランプもついに転倒した」(「ヴァリエテ」一五—一六頁)。マルロオはこれに対応して記述する。「わが文明は科学のうちに世界観を見出す希望を失つたときから、あらゆる精神的目標を奪われた」(「ヨーロッパの青春」一四五頁)。

ヴァレリーは、それをさらに明確に、不可知論からヨーロッパの苦悶を検討する。

「ところで、わが精神面のヨーロッパの無秩序は何に由来したのか？——それは教養ある人士のすべての精神のうち、最も類似性のない思想や、極端に相反する人生と知識の原理が自由に共存したからである。近代的な一時期を特質づけるものはその点にある……。一九一九年のヨーロッパは、おそらく、そうした近代主義の限界に達したのだ。ある水準に達した一つ一つの頭脳は、あらゆる人種の行き交う十字路をなしたものだし、すべての思想家は、思想の普遍的展示場だった……」（「ヴァリエテ」一一—一八頁）

さて、それで西欧文明の現況はどうか？

「……ヨーロッパのハムレットは数百万のスペクトルを見つめる。しかし、彼は知的ハムレットなのだ。彼は幾つもの真理の生と死に思いをこらす。彼はわれわれの論争のあらゆる対象を亡霊として引受ける。彼はわれわれの栄光のあらゆる称号を悔恨として抱く。彼は数々の発見や、知識の重みに圧倒される。彼は過去を再開する倦怠や、常に革新を望む狂熱に思いをはせる。彼は二つの深淵の間をよるめく。なぜなら二つの危険が絶えず世界を脅かすからだ。すなわち、秩序と無秩序と……」（「ヴァリエテ」一九—二〇頁）マルロオは、それをさらに端的に述べる。

（ A 神 V を破壊するために、 A 神 V を破壊したあとで、ヨーロッパ精神は A 人間 V に対抗し得るあらゆるものを廃絶した。愛人の肉体の前で A 陰萎した男 V のように、努力の極限に達して、ヨーロッパ精神はただ A 死 V だけを見る。ついに傷つけられた影を抱いて、彼はもう愛人に対し情熱をかき立てられないことに気がつく。それにしても、彼はそうした不安な発見をしたことが、かつて一度もなかつたのに……）

われわれにはわが身を犠牲にする理想がない。なぜならば、われわれはあらゆる理想の虚偽を知るからだ。真理とはいかなるものか知りもしないわれわれだが……」（「西欧の誘惑」二一—二六頁）。

ヴァレリーは、無秩序と荒廃に帰したヨーロッパの再建について、過去の記憶にさかのぼる。

「ヨーロッパは今現在あるがままの姿になるのだろうか、すなわち、アジア大陸の小さな岬の一つに？さもなければ、ヨーロッパは過去に見せた姿を留めるだろうか？すなわち、地上の宇宙の貴重な部位、地球の真珠、大きな肉体的もつ頭脳を！」（「ヴァリエター」二三頁）

しかし、若い世代のマルロオは、現実を肯定して、ヨーロッパの希望を未来に賭ける。

「二十世紀初頭にフランスに侵入したのは、もはやヨーロッパでも、過去でもない。世界がヨーロッパに侵入したのだ。現在のすべて、過去のすべてをとめない、生きた形にせよ、死んだ形にせよ、瞑想の成果にせよ、山と積み上げた供物を携えた世界が……。その騒然たる一大景観が暮を開く。それが今西欧の誘惑の一つなのだ」（「西欧の誘惑」一四三頁）。

ヴァレリーとマルロオの以上の二つの論旨は、戦前の世代と、戦後の世代のヨーロッパ観の相違を明白に示す。

今よき時代を知るヴァレリーは明快な知性を最上の認識法となして、ヨーロッパを地中海的規模において理解し、再建を願う。ギリシアとローマとクリスタヤニスムにさかのぼることで、ヴァレリーはヨーロッパ精神が、その貪欲な活動性、熱烈な好奇心、諦観のない主義をとり戻す機会を説いた。（「ヴァリエター」二五、三〇、三二四頁）。このヴァレリーの観念は、「アルテンブルグの胡桃樹」のワルテル大伯父の思想にその影が見られる。しかし、戦時から戦後にかけての混乱を生きた新しい世代のマルロオは、あらゆる時代、あらゆる地域の文明の検討からヨーロッパの救いを見出そうとする。地中海的規模をこえるその見解は、「ヨーロッパの青春」を経過して、「西欧の誘惑」にきわめて顕著な姿をとる。このエッセーは、アジアに來た、「中国の作品について多少の知識を有する二十五歳のフランス人A・D氏」と、ヨーロッパを訪れた「多数の同国人が悩まされている奇妙な西欧的教養、独自の読書から得た教養に傷ついた二十三歳の中国人リン・W・Y氏」とがお互いの旅行中の見聞の印象を伝え合う書簡の往復の形式

をとるが、そこには西欧文明の孤立を脱却して、世界における西欧の意義を求める熾烈な探求がうかがえる。それは
人人間のしるしを辿りながら東方の古代文明までさかのぼり、西欧文明の起源を確認することからはじまり、西欧
文明の要素を検討してその価値を測り、そこから得た結果を以て、世界を基礎とした新しい人間主義を見出そ
うとする試みとなる。

三、西 欧 文 明

まず、その伝統的系譜の検討について眺める。それには「ヨーロッパの青春」における記述から始めなければなら
ない。「はじめて、アジアの真の性格——絶対との関係によつて打立てられた秩序——が北地中海で姿を消した
とき、ギリシアでは、……人人間が神に与えた地位を自分自身にとつたのだ」（「ヨーロッパの青春」一三八頁）
と。その証拠として、アクロポリスの博物館に所蔵された、テーベの王、スフィンクスの謎を解いたオイディポスの
像が注目される。

「眼を開けた一人の若者はその深いほめかして、ギリシアの才賦の寓意として私の注意を惹く。すなわち、人間
的生命の「持続」と「密度」によつてあらゆるものを測ることだ。その見知らぬ顔の下に、あなたがた（西欧人）は
どうして「オイディポス」の名を刻んだのか？彼の生涯は、あなたがたの全機能を握つたスフィンクスとの闘いであ
る。怪物とは、龍にせよ、スフィンクスにせよ、翼ある牡牛にせよ、東洋の鏡の一つである。しかし、それはまたギ
リシアが減らそうとした魂のそうした部分の鏡でもある」（「西欧の誘惑」六六頁）。

人人間がようやく眼覚めたギリシアではその機能を知るために、まだ、人人間よりも大きな絶対の寓意の
表徴を必要とした。

「そして、その怪物は数世紀をこえ、人間が人生に思想では説明しきれぬものを求めることに、ふたたび姿を現わ

した。テーベ河畔で死んだ怪物は、エジプトで、ソグディアーナで、インドの国境で蘇った。インド国境では、怪物が今度はあの悩めるオイディポス、アレキサンダー大王を征服した……」（「西欧の誘惑」六六頁）。

怪物を退治したギリシアだけが、ひとり人間主義の濫傷の地として、西欧文明発生の起点となる。

「ギリシア人は、人人間を一人の人間——生れて、死ぬ存在——として抱懐した。生命の流れは、われわれ（アジア人）の思想や感情にとつては青年期、壮年期、老年期という区分のほかに意味がなく、あなたがた（西欧人）の思想や感情にはそうした区分はないけれども、彼等ギリシア人にとつては宇宙の主要な要素となつた。人人間」といふまつたく抽象的な觀念に不可避的に先行する、世界の一断片であるという感覚といつてよい意識の代りに、彼等は生動し、総合的で、明白な存在であるという意識を、情熱的な影像だけが人間の影像であり、海原の影像になつていた好適の土地においたのだ」（「西欧の誘惑」六八頁）。

ギリシアが得た人人間の觀念は個人的なものだが、多島海の海を背景にして生れた故に、「生動し、総合的で、明白な存在」となつた。

「そして、思想というよりもむしろ特殊な感受性が、ほとんど赤裸の風景から生れて、あなたがた（西欧人）の感受性や思想を傾けさせるのだ。西欧はミネルヴァのいかつい顔と、その武器と、未来の狂熱の烙印をいただいて、そこに誕生したのだ。われわれ（アジア人）のうちにある熱情は、われわれの姿を失くすつもりでいる。あなたがた（西欧人）を燃やす熱情は、創造する。……スフィンクスが死んでから、オイディポスは自分自身に攻撃をかける……」（「西欧の誘惑」六九頁）。

ギリシアに生れた創造的熱情は、すでに未来の狂熱の宿命を持つ。つまり、人間的な意識は、海から生れた故に広大な狂瀾への意志を潜めている。そして、ギリシアに誕生した人人間の意識は、ローマにおいて、さ

らに個人への観念を明確にする。

「ローマは、そこにギリシアのしるしが見出されたとき、もはや威圧的な墓所でなく、この上なく広範な憐愍がゆるやかに力に還元された唯一の場所となる。個人は自己を昂揚し、あるいは自己を観察する。七つの丘は個人に対し、自己の頭を下げることを教えたことだろう。こぼれた大理石の満ち溢れたこの二つの土地から立昇る、渴望の声、嬌慢の対話を聞く以上に、あなたがた（西欧人）の文明や、そのリズムを理解し得るものがあるだろうか？」（「西欧の誘惑」六九、七〇頁）。

ローマに生れた個人への観念は、クリスチャニスムによつていよいよ明白な形をとる。

「才賦をこらして威圧的な斧に束棒をつけようと努めた古代ローマ警士の町では、内部の円柱が古代の寺院から発想する沢山の寺院が見受けられる。私（アジア人）はそこにクリスト教徒の二つの声を聞いた。その一つは「神への栄光を歌い、もう一つは声もなく「神」に糺問した。そして、もはや後者の声は「人間」を世界から引離して「人間」を確保する自己の力——権力から肉欲まで——の何らの意識をも、「人間」に与えようとしなかつた。「人間」の躊躇に、「人間」の悔恨に、人生を構成する内面の斗いに、後者の声は至高の重要性と密度を与えたのだ。すなわち後者の声は、それら二つの声に「神」を結びつけたのだ。無責任な東洋は自己を賭けない斗いを超越して、自己を高めようと努めている」（「西欧の誘惑」七〇頁）。

「人間」の外界にある「神」への讃仰は勿論、「人間」の内面の斗いにも、クリスチャニスムは「人間」を「神」に結びつける。かくて、「クリスト教徒はとうてい「神」から離れられなくなる。茲来、「神」はクリスト教徒と互いに結びつき、そして、世界はもはや彼等の斗いの空しい背景以外の何もなくなる」（「西欧の誘惑」七二頁）。

クリスチャニスムは、クリスト教徒に「絶対」を与えて、「世界」を空しい背景に帰した。マルロオのクリスチャ

ニスム観は、「征服者」のガリン、「王道」のペルカン、「人間の条件」のチェンのように背反を以て始まるが、それはこの「世界」を空しい背景と化する観念への抗議にほかならない。それ故に、クリスト教が「世界」を意識して、「世界」に果し得る役割を表明するとき、マルロオはクリスト教徒との協調を認めて憚らない。「人間の条件」と「侮蔑の時代」においては、「死」を恐れぬ集団的意志として、コムミニニスムはクリスチャニスムの熱情を継承したものとされるが、やがて「希望」では、民衆のうちにあるクリスチャニスムが、「世界」を革新する一要素として肯定される。

次にギリシア的なものと、クリスチャニスムが結びついた結果はどうなるか？

「ギリシア人の知的苦痛に、あなたがた（西欧人）の苦悩と盲目的身振りが結びつくと、「神」は激しい感動によつてあなたがた（西欧人）のもとに姿を現わす。そして、この感動を秩序立てながら、あなたがた（西欧人）は「神」に向うのだ。それは「慈愛」である……。「神」はあなたがた（西欧人）にとつて状態である。われわれ（アジア人）にとつてはリズムである」（「西欧の誘惑」七一頁）。

そこで、クリスチャニスムが西欧に果たした役割はどうであろうか？

「クリスチャニスムは、「個人」が自分自身について描く意識の形成にあづかる、あらゆる感覚の生れる学校のように思える」（「西欧の誘惑」三六頁）。

しかし、クリスチャニスムを中核として生れた西欧文明の基盤である「個人主義」は、「世界」の意識を持たぬ故に若い世代から排除される。

しかしまた、「世界」の意識は、ギリシアとローマとクリスチャニスムによつて成立した西欧の人間主義を離れて、遠くアジア文明の底にも潜んでいるのだ。

「ギリシアは世界に所屬する明白な人間を信ずる。クリスト教徒が Δ 神 Δ につながれた人間を信ずるように、われわれ(アジア人)が世界につながれた人間を信ずるように」(「西欧の誘惑」六七頁)。

以上を概観するに、ギリシアを西欧文明の Δ 人間主義 Δ の発祥の地となすことにおいて、マルロオはヴァレリーと同じ見解をとる。しかし、ヴァレリーがギリシア、ローマ、クリスチャニスムの Δ 三位一体 Δ を以て、西欧の Δ 人間主義 Δ の全面的救いの要素と見なしたに反して、マルロオはそれらを西欧のみを救い得る Δ 人間主義 Δ の要素であり、しかもその一部としか見ていない。マルロオにとつて、問題は西欧の範圍をこえた Δ 世界 Δ の人間の救いなのである。その証拠の一つとして、アジアにおける Δ 世界の意識 Δ がギリシアと対照して取上げられる。

「ギリシアの神々の特色、ギリシアの神々を支配する特色は、その神々が人間的であることではなく、個人的であることだ。人間の重要性、人間に可能な完成、われわれ(アジア人)はそれらのものをギリシアのように知っている。しかし、われわれは世界をその全体として抱懐したし、人間の動きと同時に世界を構成する力に敏感だつた。つまり、すでにわれわれの精神の内部では、人類という觀念が、人間という觀念を支配していたのだ」(「西欧の誘惑」六七、六八頁)。

このように、マルロオは西欧文明の Δ 人間主義 Δ が、アジアにおいて全面的に適用するものではないことを認識する。

次に、マルロオの見出す西欧文明の本質はこうである。

「行動を運命づけられている世界の活動によつて絶えず甦新される創造性、それがヨーロッパの魂のように思われた。人間の魂の意志への服従が、さまざまな形体を支配したのだ」(「西欧の誘惑」二八頁)。

狭隘な地域に多種多様な民族が住み、地球上のどこよりも激しい変貌を重ねるヨーロッパ、 Δ 人間 Δ が眼覚めてか

ら、かつては世界を征服したヨーロッパの基本的要素について、ヴァレリーが「精神」となすのに対し、マルロはさらにその原動力として「行動」を探り出す。

「ヨーロッパには、文明の観念と秩序の観念が日ごとに混じり合い、念入りに秩序立てられた未開性が見受けられる。文明とは社会的なものでなく、心理的なものである。そこにある真実の文明は、ただ一つである。すなわち、感情の文明なのだ」（「西欧の誘惑」三四頁）。

「行動」を以て成り立つ文明の底には、動揺常ない未開なものが潜む。そこで、「感情」が重要性を帯び、西欧文明は「心理的な」ものとなる。

西欧の知能の機能は「心理的な」もの故に、想像力を駆つて「悪魔」の観念を生み出した。

「しかし、悪魔が死んでから、彼等（西欧人）は最高の無秩序の神、「精神」のとりこになつたように思われる。あなたがた（西欧人）の精神は非常に奇妙な方法で作られるので、人生について断片しか抱懐しない。いつも、あなたがた（西欧人）は一つの目的の方を向き、全面的にその方向に運ばれる。あなたがた（西欧人）は、征服したが。あなたがた（西欧人）は貧しい勝利のかけに、何を見つけるのか？」（「西欧の誘惑」四四頁）。

マルロオの思想が西欧的観点からすると、時により「ヒリスム」の傾向に受けとられるのは、むしろこの最後の句にあるようなアジア的思想への理解から来ているのだ。それは西欧の人生観が、「個人」の行為と、その目的を重視する由来の解釈にも現われる。

「あなたがた（西欧人）が——重要性の減つたのを理解できないのであなたがたを顛倒させる——ある種の行為に賦与する重要性は、不用意な知性、またおそらく、あなたがたの特殊な実在を信じこませる宗教によつてよく準備されなかつた知性から、生れてくるのではなからうか？あなたがた（西欧人）は権力に対して、あなたがたの人生を供える。

あなたがたは自分を自分の行動と混同する。あなたがたの思想も……。存在するためには行動する必要のないこと、あなたがたが世界を変えるよりも、はるかに世界があなたがたを変えることを、まだよく解っていないのだ……」

(「西欧の誘惑」四六頁)。

西欧における「人生」とは、「個人」の特殊な行動によつて得られるものであり、「個性」の営みにはかならない。だから、「世界」との和解のない「個人」の「人生」は、やがてその「死」にも個人的な性格を生み出す。

「あなたがた(西欧人)は宇宙に苦悩を背負わせた。あなたがたは「死」に対して、いかに悲劇的な相貌を与えたことか! ヨーロッパの大都市にある墓地は、不吉な感情を喚び起す」(「西欧の誘惑」四九頁)。

西欧人の「生」と「死」に対する観念は、「時間」に対してもアジア人と違う意味を含ませる。

「時間は、あなたがた(西欧)がつくるものです。そして、われわれは、時間につくられるものなのです」(「西欧の誘惑」四九頁)。

西欧における個人のこの積極的な態度は、愛情について、しかも、受動的であるべき場合にも看取される。

「愛したいと思う男が逃げ出したがる。ところで、そうしたことはめつたにない。しかし、愛されようと思う男や女、自分たちのために相手から合意による服従を失わせたいと思う男や女は、確信が見出されるほど非常に強いに従っているように思われる。つまり、自分の人生の大きな変動を支配するヨーロッパの人間の中には、本質的な「不条理」が潜んでいるものだ」(「西欧の誘惑」七八頁)。

この待ち切れない必要の動機は、何にもとずくのか? それは、「感受性」の支配によるものである。そして、それは男と対等の立場をとる女によつても明瞭である。

「あなたがた(西欧人)は、女の魂と呼ぶもののうちから何を手に入れたいのだろうか? 彼女たちがクリスト教徒

の場合ならば、彼女たちの宗教心を犠牲にした。その後には、彼女たちの判断力を犠牲にした。今日では、そうした斗いがいつそう困難になつてしまつた。なぜならば、感受性を犠牲にすることは不可能だから。そこで、ヨーロッパでは、斗いが弱められたのだ……」(「西欧の誘惑」七九頁)。

ある対象を直指して燃え上る△感受性▽の機能とは、どんな働きをするのか？

「あなたがた(西欧人)が経験する情熱は、対象のために世界を組織するよりも、あなたがたを同化させる。情熱は事物の△価値▽の上に働かず、実存の△密度▽の上に働く。配列は、精神の領域に属するにすぎない。そして、そこにこそ、あなたがたのドラマが見られるのだ」(「西欧の誘惑」七五頁)。

この△実存の密度▽への執念は、人間の営みにおける△個性▽の重視に向わずにはいない。

「偉大な個性に飾られた権威あるものへの熱狂は、彼等の態度に達するための用意にすぎない行為よりも、われわれ(西欧人)の心を惹く。そして、その熱狂は現実の時ならぬ障害が彼等を熱狂と不一致にするとき、彼等を熱狂から解放する。セント・ヘレナが何だろう、ジュリアン・ソレルが断頭台上で死んだとて何だろう！」(「西欧の誘惑」九八頁)。
マルロオの作品の主人公、特に「征服者」のガリンにしても、「王道」のベルカンにしても、さらには「人間の条件」のキヨ、チェン等、あるいは「侮蔑の時代」のカスナーにしても、行動の結果については何等の関心がないのだ。その結果、西欧人は静穏な△世界▽を肯定し得ない態度をとる。

「あなたがた(西欧人)があなたがたの心のうちに見出せないこの世界の観念を、あなたがたはさまざまな建設によつて置きかえる。あなたがたは脈絡ある世界を望む。あなたがたはそれを創りだし、そこから極度な精巧さで取り囲んだ特殊な感受性を引きだしている」(「西欧の誘惑」一一二頁)。

それ故に、彼等の建設は、また、破壊の道にも通ずる。「数千年来、自分たちの限界と自分たちの影を探し求め

る人々は、彼等の探求が破壊に達するまで決して満足しなかつた」(「西欧の誘惑」九三頁)と。

西欧がこうした「破壊」を肯定するのは、教養の「再生」を求めるからである。

「教養はそれに個有な弱点によつてはじめて滅ぶ。

教養が獲得し得ない觀念に直面すると、教養はそうした觀念の破壊の中に教養の再生の要素を見出さざるを得ない。さもなければ、教養は廢絶に陥るのだ。かくてヨーロッパ全土には、芸術的体験の時には苦がい賭けの生じるのが見られるのだ」(「西欧の誘惑」一四四頁)。

「建設」と「破壊」、その繰返しのうちに、西欧は今日の日を迎える。

「ヨーロッパ人は自分自身に倦み、その個人主義に倦み、その昂揚に倦む。彼等を支えるものは思想よりも、否定の繊細な構造物である。犠牲になるまで行動することは可能だが、しかし、今日、彼等を身悶えさせる行動意志の前では嫌悪に満ちて、彼等は人間の行為のかけにさらに深い存在意義を探したがるようだ」(「西欧の誘惑」一三九頁)。

西欧の若い世代の解放を欲する傾向は、「行動」に希望を見出すし、「行動」に一身を賭けて憚らないが、しかし「行動」自体に対しては嫌悪感を抱く。マルロオの「行動」に対する觀念の発想は、「人間の行為のかけに潜むさらに深い存在意義の探求」にあるのだ。ところで、マルロオが「否定の繊細な構造物」と呼ぶものは何だろうか？それは現実の事象に対する「否定」の立場をとる論証にちがいないが、それが「ニヒリズム」ではないことは次の言に徴して明らかであろう。

「思想があなたがた(西欧人)のうちに創りだす密度は、今日では思想そのものよりも、あなたがたの人生を説明しているようだ。絶対的現実とはあなたがたにとつて「神」であり、ついで、「人間」だった。しかし、「神」に引きつづき「人間」が死んだ」。そして、あなたがたは苦悶しながら、その異様な相続財産を託し得るものを探すのだ。

穩健なニヒリズムのための構造物の数々の小論は、長い生命を保つまいと思われる……」（「西欧の誘惑」一七五頁）。

「西欧の誘惑」の最後の章、フランス人 A・D 氏の書簡は、若い世代の《現実》への絶望を訴えて、《模索》と《反抗》の苦悩を伝えながら、しかも、《人間》の唯一の拠点を《自我》に置き、既成の《權威》によせる《確信》をこえて、西欧のみでなく世界を意識する人生を営む門出につく態度を明示する。

「法王や、国王の、弱点の中にまで籠る明白な権力は、今日では空しいものだろう。そうした権力を伴う意識を生むほどの高い支配力は、もう存在しないのだ」（「西欧の誘惑」二〇九頁）。あるいはまた、「人間はいかなるものに抱かれて自分自身に結びついていることか！祖国、正義、偉大、真理、その影像のどれ一つが、むかし愛したことのある老いた顔のかき立てると同じ悲しい皮肉をかき立てるほど、人間の手の痕跡を留めるだろうか？」（「西欧の誘惑」二二六頁）。

それは、現実の《權威》の喪失を訴える声である。そこで、マルロオはまず《自分自身》を基礎にして、未知の領域への探求に入る。そこにはすでに、マルロオの《冒險家》としての面が現われる。一つは《現実》における《行動》の冒險であり、やがて、それは政治的革命的、冒險に入る意志を伝える。もう一つは《自分自身》の意識に分け入る内面的、心理的冒險である。さらにもう一つ、美術論、芸術哲学の面の冒險の端緒が窺えるが、これは別の論稿にゆずる。これら三つの面の《冒險》の前提として、次の言葉が記される。

「性急な探求を度外視して生きたいひとの誰にとつても、ある確信だけが世界を組織できるのだ。……遅まきのわれわれの心は、多くの良き精神が身を結びつけた建設に、《宇宙》や、《人間》の同化するのを、適当に享受するほど器用ではなさそうだ」（「西欧の誘惑」二〇七頁）。

それは戦前の世代の良心と區別して、若い世代の良心の未知を求めて出発する《挑戦》の態度と、その出発の目的を示している。そして、若い世代の良心が《行動》の面に現われるとき、次のような形となる。

「権力の獲得を目的とする自分自身の發展は、確証によつて支えられなくて、一種の便宜主義により、絶え間ない適応により、あるいは一党派の独断の受け入れによつて支えられる」(「西欧の誘惑」二二一頁)。

これは「征服者」のガリンの中国革命参加の態度に呼応するが、そこにはマルロオの《行動》を基本づける政治への関心が、きわめて辛辣な批判を含んでいることを示している。しかし、そこにはまた政治参加を内面的冒険として、《自分自身》のうちに《世界》を捉えようとする態度が窺える。

四、アジアの発見

西欧文明の起源をなすアジアへの旅は、マルロオに過去のアジア文明の中心をなした中国を発見させた。そこに到達する順序はまず地域的に、アジアの風物にひそむ《人間のしるし》への接近となる。

「船の航跡の中に、大きな野牛の頭蓋——標識なのか、戦利品なのか!——をかかげる最後の遊牧民の群なす影が消え去ろうとする。その斜めの影は平原に縞目をつくる。はるかかなたに、中央アジアの軍隊が渦を巻く。とても昔の、黒い文字で飾られた高い旌旗があらゆるものを支配する……」

ハレムの奥には、寵姫たちがいる。そのうちの一人は(いずれ摂政妃になるだろうが)眼を閉じた宦官と喋つている。葦色の宮殿の中で、皇帝は全領土から探させた化石を検べる……」(「西欧の誘惑」一六、一七頁)

それは取残されたアジアの古代の影像である。

「春ごとに、蒙古の草原は、蕊の紅いタタール薔薇で覆われる。キャラバンがそこを横切つてゆく。うす汚ない商人たちは宿場ごとに柘榴のようにはじける荷物を担う、軟らかな毛で覆われた駱駝を索く……」(「西欧の誘惑」一八頁)。

その影像は、「侮蔑の時代」のカスナーの記憶に浮ぶ中央アジア高原の幻影に連なる。

「ティベットの平らな屋根を持つ修道院の頂きから、この上なく美しい神秘が柔らかな砂の道に沿い、海の前まで

降りてくる。その神秘は震える鈴をいつばいつけた角状突起のある数知れぬ寺院となつて、海に消える」(「西欧の誘惑」一八頁)

それはさらに、「アルテンブルグの胡桃樹」のヴァンサン・ベルジェがアジア高原からはるかに海を臨んだインドの景観に發展する。

「静まり返つた中庭では、日射しにかこまれた老人たちが真面目くさつた若者たちを前にして、はるか遠いトルキスタンや、ティベツトで、町の建設をなし遂げた魔法めいた身振りをする……」(「西欧の誘惑」二二頁)。

中央アジアの高原への夢想、ここには老人と若者の二つの世代の対照がマルロオの作品で初めて姿を見せる。

「インド水夫に手引きされて、秘密結社に加盟した近東人や、白人の冒険家は満州語をおぼえ、眉を剃つてから、内陸に入りこんだ。彼等はそこで満州女と結婚し、やがて重要な將軍となり、強権的軍隊の指揮をとる。彼等は自分の友人たちと再び知合いにならうと思わない。そして、彼等は友人たちが自分の命令で死刑に処せられるのを眺めるのだ」(「西欧の誘惑」二二頁)。

ここでは、アジアの地域は極東に限定される。マルロオの作品で中国の描写が出現するのは、これが最初である。そして、ここには過去の軍閥治下の中国社会の様相の展望と、白人の《冒険家》の権勢を求める道順が観察される。それは植民地主義の対象でありながら、まだ列強の魔手の及ばぬ混沌状態の極東に自己を賭けて権勢を求めた先駆的《冒険家》としての白人であり、それを対照として考えるとき、「征服者」のガリンを中心とした白人《冒険家》群、ポロディンを中心とした白人《革命家》群の時代的意義が明瞭とならう。これはむしろ「王道」のベルカンに対比されるが、ベルカンの野心はインドシナの蛮族の王国で、満州ほど大きな背景の権力は手に入れられなくて終る。また、「アルテンブルグの胡桃樹」のヴァンサン・ベルジェは回教帝国の建設を目指して中央アジアの高原を彷徨するが、

それはトルコのエンヴェル・パシャに知的権勢を振う趣味にとどまり、現実の権勢への道を求むべくもなかつた。

「華北では、往来禁止の都市の豪華きわまりない宮殿の奥にただひとり、抜け目ない全能の皇帝が、労働の中国、阿片の中国、夢想の中国、黒い罌粟の冠をいただいた大きな言いた老人の上に、透き通る指をひろげる……。唐朝の皇帝たちのさらに古く、聰明で、軍国的な亡霊の数々、そして、中庭のどよもし、そこには世界のあらゆる宗教とあらゆる魔法、道教の思想家、忌わしい矢じりで壁に射とめられた王妃たち、馬の尾の飾りをつけた武器を持つ騎士たち、六十回の勝利を納めてから「北」の果で姿を消し、天幕のかげで死んだ將軍たちがひしめき合う。もはや沙漠のただ中には、彼等の兵士たち、離れ離れになつた平板に刻まれた彼等の馬、荒涼たる歌、並び立つ槍ぶすま、凍てついた闇夜につつまれた広い不毛の地域をこえて走る獣の皮しか留めない墓所があるばかりだ。あなたがた（アジア人の獲得物や遺物の内に籠る飛躍から、私は何を見つけられよう？」（「西欧の誘惑二」二二—二三頁）。

アジアを「北」の満州から眺めて、ここでは「華北」を主な舞台にする中国の歴史の象徴的影像が見られる。その古い中国の獲得物と遺物から、マルロオは中国の現状への認識に入る。これは彼の最も関心を惹く近代化の進んだ華南の舞台を知る前提である。

マルロオはアジア文明を支配する要素として、三つの要素を挙げる。「仏教」と「儒教」と「道教」である。

「仏教の師僧は時としてニュアンスと知性に満ちた清純に達する。私はその清純にあなたがた（西欧人）の師僧の清純よりも一そう心を衝たれる。そこには無垢な熱意がとも感じられる。しかし、彼等はあなたがたと同じ過失に陥っている。自己探求や自己逃避は同じくばかげたことなのだ。精神の支配のままになるひとは、誰しももう自分のためか、自分にたよるか、それ以外に生きることをしないだろう。（だから）これ以上、忌わしい粉飾はないのだ」

（「西欧の誘惑」一一—一二頁）。

仏教における欠陥は「自己探求」と「自己逃避」であり、これは西欧のクリスチャニズムの求道の道と同じ外観を呈する。しかし、その内容を探れば、「個人」の滅却による「宇宙」の認識がある。その点は西欧の「個人主義」にまさる長所と考えられる。

「われわれ（アジア人）は、個人として自分自身を意識したがない。われわれの精神の活動は明白にわれわれの断片的な性質を体験から悟っており、その感覚から宇宙の性質を引き出している。あなたがた（西欧人）の学者が何かの骸骨から化石動物を組立てるようなものでなく、むしろ、地図の上の名前を読んで、巨大な蔓科植物の縞目のついた見知らぬ風光の浮び上るのを見るように。なぜならば、洗練された文明の至上の美は、「自我」の念入りな未開発にあるのだから」（「西欧の誘惑」一一二頁）。

それはあるがままの、あるいは「個人」を支配する厳然たる「宇宙」の肯定であり、感覺的認識法の解明である。それを内容から見れば、次の通りである。

「ギリシアによつて掻き乱された仏教がわれわれ（アジア人）の山の中腹に彫りこんだ仏像の美しさを、あなたがた（西欧人）は私たち同様に知っている。彼等の閉じた眼から降り注ぐ宗教的な静けさにも拘らず、俗人的で、しかも神聖な中国は千年間たゆみなく、その仏像にこもる人間的なものを打消し、損ない、揺がぬ大洋のような力でいつとなしにそれを夢の対象や、神のしるしに変えつづけた」（「西欧の誘惑」一三二頁）。

「俗人的で、しかも神聖な中国」、そこには、特異な信仰の環境を求めず、市井にあつて観照の営みを送る人間が生れる。

「賢者たちの彫像の空ろな台座の上に、あなたがた（西欧人）はあなたがた自身の姿を見るが、われわれ（アジア人）は見慣れた怪物に囲まれた叡智のしるしを見出すのだ」（「西欧の誘惑」一三三頁）。

西欧人がいかに象徴的な彫像をつくり出そうと、見出すものは個人として存在する人間自身の彫像であるが、アジア人はそこに宇宙の中の一存在要素として叡智の象徴をみる。

第二の△儒教▽観については、次のように説明される。

「儒教が粉碎すると、この国全体が破壊されることになるだろう。すべての人間が儒教を支えているのだ。儒教は彼等の感受性や、思想や、意志をつくりだした。儒教は彼等の人種の意義を彼等に与えた。儒教は彼等の幸福そのな顔をつくつた……」(「西欧の誘惑」一八二頁)。

儒教を基礎に出来上つた中国、マルロオの描く小説の中国社会や登場人物にはそれだけの認識が用意されている。その本質と考えられるものは次の通りだ。

「二千五百年間、彼等(アジア人)は何を探したのか?人間による世界の完全な同化である。なぜならば彼等の人生は、彼等が断片的意識であろうとした世界を緩慢に捕獲することだつた……。彼等が目指した完成は、彼等が意識したさまざまな力との調和だつた……」(「西欧の誘惑」一八三頁)。

儒教は人間の断片的存在と考えることによつて、そこに十全の徳を現世に積み重ね、世界の秩序を体现する方法を教える。

「それ(彼等が目指した完成)は、あなたがた(アジア人)が個人主義と名づけるものと対立するものだ。それは同化作用なのだ。あるいはむしろ、どんなものにもそこから得られる意識によつて最高の性質を与えたい欲望に支配される、精神のあらゆる建設の拒否だつた……。そうした思想はそれ自体のうちに痼疾を持つ。それは力の蔑視である……」(「西欧の誘惑」一八四頁)。

儒教による人間完成の道は、個人主義を生み出さなかつた。むしろ個人を道德律の枠の中に締めつけて、創造的營

みのもととなる精神作用を拒否することだつた。かくて、儒教は諦観の道に人間を誘いこむ。

第三の要素。道教だけは生命力の律動を持ち、中国青年の関心を惹く。

「古い中国思想は、彼等（中国青年）の信ずる以上に彼等のうちに浸透している。彼等を道教のほうに押しやる熱意は、ひたすら彼等の欲望を正当化し、彼等に一層大きな力を与えようとする。それに、世界全体にわたる精神の不安は、彼等を古い教義に連れ戻す。すなわち、ビルマ、セイロンにおける仏教の近代主義、インドにおけるガンジー主義、ヨーロッパにおける新カトリシズム、この地における道教……。しかし、道教は彼等にリズムの实在を教え、竹林七賢の性格の線の中で宇宙的リズムを探索することに導き、彼等を強い教養から解放するのを助けた。なぜならば、道教は人間の不断の創造に愉樂の可能性をつけ加えたから……。そして、彼等の内部には——ものを明視するために——破壊の狂熱的欲望しか残っていないのだ」（「西欧の誘惑」一八七頁）。

中国の若い世代に潜む変革への欲求はい、きなり革命的イデオロギーの浸透から始まつたものではなく、その受容れを容易にする基盤として古い文明の根底に横わる『道教』の存在に素因がある。この見地は、マルロオの感受性の鋭敏さをよく伝えるところといえよう。

「彼等とははや、彼等の相互背反する不条理しか示すことを知らない人生と思想に激昂する。創意すること、金を蓄めること、土地を集めること、世界を説明するのに無用な心理学や寓意をつくること、それらはいずれも空しい、絶対に空しいことだ。われわれ（中国人）はわれわれ自身に興味のないことがお判りですか？われわれのうちや、われわれの前に、繰りひろげられる光景についていえば、いまや、それらが何をもたらし得るものか、嫌悪だらうか、それとも、窮乏なのだろうか？……」（「西欧の誘惑」一八八頁）。

道教の影響下にある若い世代は、既成の秩序を破壊して、新しい未来を営む欲求につかれている。そこで、ここ

に中国には、かつて見られなかつた新しい状態が生れてくる。「中国は死に瀕している。……その芸術と、その品位と、また、あらゆる関心が感情にかけられている文明と、庭園と、この世の果ての窮乏を以て青年層を取囲んだ中国は、今日、ほとんど死にかけている。青銅像の身振りに戻つた華北の地は、広大な血腥さい博物館なのだ。山の頂きや、モルモットの棲息する骸骨に覆われた砂漠の上に自分の影を夢になつて走らせる、すべての軍事的首領にとり、時間にはもはや皮肉な微笑すら浮べない。華中と華南の諸地方は、イギリスを立往生させ、映画でプロバガンダを組織しながら△賢者▽を尊ぶ広東の奇妙な政府にあらゆるものを期待する……」(「西欧の誘惑」一九四頁)。

ここでは明確に、華北と華中、華南の各地に底流する事態が表現されている。ところで、この中国の新たな変革は、まず西欧文明の受容という形で過去の破壊から始まる。

「しかし、そこには中国はないのだ。中国の選良があるのだ。文学者の選良はもはや過去の記念碑という形でしか敬慕されないのだ。新しい選良、西欧的教養を甘受した人々の選良は、西欧による旧帝国の眞の征服が始まると思わざるを得ないほど、先の選良と著しく相違している。それはもはや敗北ではないのだ。われわれ(中国人)の過去の破壊をしづける中国の勝利なのである」(「西欧の誘惑」一九五頁)。

その中心をなす指導階級は、老成を最高の徳と見なした中国の既往の選良ではなく、西欧の教養を基礎とした新たな青年層である。

「この破壊は回復しがたいものである。なぜならば、精神の新たな貴族階級——われわれがかつて受容れなかつた唯一の貴族階級——が形造られている。すなわち、今日では学部 of 学生たちが往時は文学者のものだつた威信を持ち、彼等にかげられた沈黙の尊敬に包まれるのを感じている。この新たな選良の實在、その選良に認められた価値は、全面的変革を用意する中国的教養の変化を証拠だてる。わが文明の好みは老年層に向う。文明の形造られるのは

老年層によるし、老年層のためである。重要な考試の志願者は四十歳だった。今日やつと、それが二十五歳となる。中国は青年層の価値を、あるいははもつと正確に言えば、その力を重視しだす」（「西欧の誘惑」一九六頁）。

ここには中国における青年層の抬頭の認識がある。その青年層の出現による中国文明の変貌の経過は、次の通りだ。「青年層によつて完全に屈服させられた人間の生活は、急速にわれわれの文明を解体に導くにちがいない。ちやうど若い水夫に操られるジャンクの彫刻を施した船首が砕け散るように。生れてくる中国の魂は、無論、いまなお青年層を惹きつけるに足るほど生彩あるこの古い船の一部のうちに探さなければならぬ。少なくとも、衰えゆくかに見えるあの教養がほとんど消えつくそうとするとき、それはなお、蘇生を呼びかけ飾る、息絶えた教養の至上の美を保つことだろう……」（「西欧の誘惑」一九七頁）。

ところで、中国の若い世代の精神状態には、破壊したものに替るべきものがない。しかし、それかといつて欧化の進むところ、西欧文明に中国の若い世代が全面的に心酔し、屈服すると見るのは早計なのだ。

「この苦悶、ヨーロッパ的身振りを前にわが人種に属する人間（中国人）への嫌悪、私は自分でもそれを経験してきた。私は中国から送られてくるどの手紙にもそれを発見する。わが青年たちはヨーロッパ的教養が彼等に必要だと知っている。しかし、彼等はいまなおそれを軽侮するに足るほど、彼等個々の教養に浸透されている。彼等は中国人として残りながら、易々としてそれ（ヨーロッパ的教養）を手に入れ得ると信じてきた」（「西欧の誘惑」一九九頁）。

そこで、西欧が先進文明を以て中国を覚醒し得たと信じてはならないのだ。それは一つの刺戟であろうが、中国は中国自体の過去の文明の遺産の圧力下に、新たな脱皮を求めて苦悶しているのだ。

「その光景は、きわめて特殊な力からくる。それは苦悶の劇場なのだ。最も大きな人間組織、神や人間を頼らずに生きることを達成する組織の倒潰なのだ。倒潰だ！中国は廢虚の建物のようによろめく。そして、苦悶は、不安や、

斗いから生れるわけでなく、あの震える屋根の重みからやつてくるのだ……」(「西欧の誘惑」一八二頁)。

そうした中国の苦悶の救いとなる青年層に、期待し得るものは何だろうか？

「かつては力を補助的手段と見なした中国は、今日、それを探し求め、意地わるな神々への供物のように、青年層全体の知性をそこに持ちこむのだ」(「西欧の誘惑」一八四頁)。

その青年層の心情をふたたび省みると、その苦悶は新たな自己を求める以外の何ものでもない。

「われわれ(中国人)の悲劇は、中国を支配する血まみれな喜劇役者にあるのではなく、夜ごとめぐり合う死の星座にあるのではない。旧帝国が焦茶色の平原で傷ついた野獣のようになるのたうつとき、この歴史の戯れが何になるのか？……しかし、ここでは、さらに重大な悲劇が演じられている。つまり、われわれの精神がしだいに空ろになることだ……。ヨーロッパは洋服を着た青年全体を征服したと思ひこむ。(ところが)彼等はヨーロッパを嫌悪する。彼等はそのに、民衆がヨーロッパの秘密と呼ぶものを期待する。それはヨーロッパに抗して自己を守る手段なのだ。しかし、彼等を惹きつけずとも、ヨーロッパは彼等に浸透し、ひたすら彼等に——ヨーロッパの力として——あらゆる思想の虚しさを感じさせる」(「西欧の誘惑」一八五―一八六頁)。

だから、西欧が中国に果し得る役割は、きわめて表面的なものである。

「われわれ(中国人)がいち早く西欧から得たもの、それはその形なのだ。映画、電気、鏡、蓄音機、われわれはそうしたものを珍らしい家畜のように飼ひ馴らした。都会の人々にとつて、ヨーロッパは絶対に機械的なお伽噺しの領域を出ないだろう」(「西欧の誘惑」一九四―九五頁)。

それでは、中国の若い世代の意志のおもむくところは何処だろうか？それを観察すると、外面的にみれば偉大な行動への希求である。それは西欧の形体をかりながら、民族個々の欲求に発する民族主義の傾向を見せる。

「今日では悪意や憎悪を支配していると思われるし、自分の人種に敬意を払いつづけるこれらの悩める精神は、何か偉大な思想や、何か偉大な中国的行動に結びつくに到るだろう……。彼等のうちにあつて西欧から逸脱するものこそ、彼等を西欧から引き離すに足るにちがいない。しかし、それこそまさにヨーロッパの感情なのだ。勇氣、広東青年のエネルギーへの好み、女性への愛、華北の新たな詩への共感。空しいエネルギーや、愛の心……」

それを内面的に見れば、個人の意識の誕生である。

「風化する魂の状態をどう説明したらいいのか？私の受けとる手紙はみな、ワン・ローヤ私自身と同じように、彼等の教養を剥ぎとられ、あなたがた（西欧人）の教養に胸をむかつかせる、見捨てられた青年たちからきたものだ……。個人が彼等のうちに誕生する。そして、個人と共に、情熱のない破壊と無秩序の異様な好みが生れるのだ。破壊と無秩序、逃避の必要が閉ざされたすべての心のうちを支配しないならば、広大な火災の蒼白い光が彼等を照さないならば、それは不安の至上の慰めとも思われるだろうに。……」（「西欧の誘惑」二〇一頁）。

さらにまた、個人の誕生と個人的破壊の好みは、集団の意志へと展開する。つまり、個人の覚醒は、否応なく社会の旧秩序を破壊する集団的活動に進まざるを得ない。

「破壊の意志……それはわが数百万の不幸な人々の意識する不公平からくるものであり、正義からもたらされるものではない。苦悩からやつてきて、幸福から訪れてくるものではない。彼等が頭首たちに抱く嫌悪は、彼等が共通に所有するものの理解をたすける。私は、ある好奇心を抱いて復讐を求め、正義を求めぬことを彼等に叫びかけにやつてくる人待つ。民族の力は力の倫理を支えとするとき、はるかに大きくなつたものだ。一体、憎悪の名のみによつて死を賭すことを受容れる人々の動作はどういう意味を持つのだろうか？」（「西欧の誘惑」二〇二―二三頁）。

虐げられた民衆の意識、それは彼等をまず社会の旧秩序破壊への道に誘うものだ。不公平、苦悩から生れるもの、

それは屈辱に発した憎悪であり、憎悪を基盤にして、社会の変革に携わるもの、それは「征服者」の洪ホウに代表され、「人間の条件」のキョやチェンやエムメリツヒにその一部が表現される。

「新らしい中国は創造される。われわれをわれわれ自身から解放して。新らしい中国は、何度となく中国を顛覆させたあの偉大な集団的動きの一つによつて揺り動かされるだろうか？ 予言者たちの歌声よりも力強く、破壊の低い喧きはすでにアジアのいやはての笹の声を知りぬいている……」（「西欧の誘惑」二〇三頁）。

そこにはすでに民族の宿命としての《歴史》における幾度かの革命の实在を基盤として、ふたたび新たな思想の影響下に新たな革命の出現を物語る理解が見られる。そうした理解のもとに、「征服者」の背景は描かれ、「人間の条件」の内容は造形される。

新しい中国は一朝にして革命的イデオロギーを身につけるのではない。よろめきながら、無器用な苦悶の魂に服しながら誕生し、古い中国との斗いに入る（「征服者」一七頁）。その古い中国は無秩序の専制国である（「征服者」一三頁）。中国の都会はくらげのように軟体性だ（「征服者」九四頁）。先祖たちの知慧の教えるところでは、軍職につくのは不名誉なことだ（「征服者」一四五頁、「西欧の誘惑」一一〇頁）。まだ一度も顔を合せたことのない男と結婚させられる前夜自殺をはかる花嫁も、古い中国の表徴の一つだ。

「『いつも同じことよ、ご存知でしょう』とメイはキョに言った。『私は十八歳になる娘さんと別れてきたところよ。彼女は嫁入りの輿の中で安全剃刃の刃をつかい自殺をはかったのよ。身分の高い獣のような男とむりに結婚させられたのよ……。赤い結婚衣裳を血まみれにして、それにくるんで運ばれてきたわ。うしろにはお袋さんがくつついて、育ちの悪い小さな影法師のようなかつこうで、むろん噺り泣いていたわ……。私が娘さんは死なずにすむと話して上げると、彼女は私にこう言つたわ。』

『可哀想に！とにかく、死ぬだけの巧い機会はあつたのにね……』。その巧い機会という意味は、ここで私たちが女の身分について話す議論よりも、もつと長い時間のかかつたものなのね……」（「人間の条件」五七頁）。

古い中国には、女の絶對的隷従があり、蓄妾があり、娼婦制度が公認されている。そうした秩序は儒教にもとづく階級制度の典型的な産物であり、非個人的なものである。その例の通り、古い中国の芸術や、教養や、儒教の教えは、人間の宿命に非個人的な△ある意義▽を与えようとする。しかし、その△意義▽は「超人的なものでありながら、世俗的なもの」（「西欧の誘惑」九三頁）である。そこで、この△意義▽に反撥しようとする努力のはじまるとき、内面からの飛躍の可能性、変革の可能性が生じてくる。結婚の前に自殺する花嫁は、売買された肉体と魂への蔑視によつて、たとえ意識しなくとも自己の存在意義を取戻す個人の意志の眼覚めを伝える。

しかし、伝統的アジアは、非人間的な秩序によつて成り立つのみではない。人間が、外界の条件や、叡智に従属する以上、そこには△神聖なもの▽という意味と相反するものが生ずる。例えば、「征服者」の陳泰は中国のガンジーと見なされており、コムニニストの戦術家ボロディンとも、反抗を出発点とした冒険家ガリンとも対立し、世俗的な△道徳の力▽を唱導する。香港ゼネ・ストの宣伝員の一人は語る。「この地では道徳の力が不幸にして、このテールや、この安樂椅子と同じほど真実であり、確実なものなのです……」（「征服者」五一頁）。

しかし、陳泰は「無神論者であり、あるいは、そうだ」と信じこんでいる。子供のない彼は、「生死両面においてその孤独感に憑かれて」いる。彼は「特殊な一種の行動しか出来ない。それは自己超克を求める行動である。彼の期待は△正義による勝利▽以外にはない」（「征服者」九八頁）。死者の顔を思わせる顔つきのこの老文学者は、革命家の行動の代りに、世界の民衆への呼びかけによつて新らしい中国の実現を望む。彼の權威は、狂信主義を去り、唯一の真理に△儒教的道義▽基礎をおく△仲裁者▽であり、△忠告者▽であることに由来する。

「もしも中国が正義にもとづく中国以外のものにならねばならないとしたら、もしも中国がアメリカ合衆国やロシアに似たものにならねばならないとしたら、私は中国の存在の必要を認めません……」（「征服者」九九—一〇〇頁）。それはさらに次の言葉の表明となる。

「もしもガンジーが正義の名において調停の役割を果さなかつたならば、今日、われわれが耳にし得る最高の教えを世界に与えているインドは、反逆するアジアの一地方に過ぎなくなつていたでしょう……」（「征服者」一一八頁）。

こうした陳泰に見られる伝統的中國の典型的人物は、後年の、國民政府支配期の蔣介石に見られるところだ。彼は「軍人であり、清教徒的であり、儒教的」だつた。それに反し、新しい中國の指導者毛沢東は民衆の窮乏と飢餓の光景に絶えずつきまとわれ、十四歳のころから、「中國人はワシントンや、ウエリントンや、ナポレオンや、リンカーンのような英雄を持たねばならぬ」と信じこんでいた。（ブリュエー「中國、ナショナリズムからコムニスムへ」一九七—一九八頁、三〇九、三九四頁）

二十世紀における人間解放の歩みは、第一次大戦を契機にして、まず西欧文明の衰退を足がかりとして、第二にアジアの民族主義の發展から招來される。かつては地球を支配した傳統的西欧文明の霸權は衰微の徵を見せ、澎湃たる希望の悲劇は、浸々として地球のいたるところに波及する。アジアは西欧を範として三千年の眠りから眼覚めようとする。中國では、実在の人物、ボロディンや、毛沢東、あるいは、マルロオの創作した登場人物、ガリン、ホン、キヨ、メイ、カトフ、チェン、ペイ、エンメリツヒ等革命家の活躍が熾烈になる。しかも、その多くは少壯有為な活気に溢れた青年たちだつた。その時期、もはや自己の何たるかを知らず、革命にも、精神的秩序にも信をおかぬヨーロッパは、**不安**な状態に陥るが、そこにおいて、青年層のよるべき対象は何におかれたか？マルロオはその解答を**人間**だと見なす。

「年古りた不安が……ヨーロッパに残されている唯一の対象——人間——の正面に立ちふさがる。そして、存在の最も深遠な数々の力と、ほとんど捉えたいが征服されることのないこの対象との間に、斗いが始まっているところなのだ」(「ヨーロッパの青春」二三五頁)。

マルロオの文学的企図は、その当初から「人間」の探求であり、「人間の資格」の確立にある。彼はそこに「神」の力も藉りず、既成の一切の価値観念、最も深遠な最も道義的な力も信ぜずに、新たな「人間の力」を発見しようとする。彼の考古美術探険の道が、一転して、「革命」への道に通ずるのも、その両者の道において文明を営む「人間」の生と死の意義の追求を基本的命題としているからである。一九二三年から一九三七年にかけて、マルロオはカンボジャに、中国に、スペインにと、燃えひろがる革命に参加する。その当初の要素は「冒険家」として、ついで「革命的斗士」として。しかし、彼がそこに求めるものは政治的領域だけの問題ではなかつた。

そうしたマルロオの「人生」と「作品」を一致せしめた足どりの規模は、ヨーロッパを離れ、アジアに着き、さらに中国に入つて「歴史」を発見したことに負う。エッセー「西欧の誘惑」は東西両文明の比較のうちから、両者の若い世代の向う方向の共通点と相違点を探求する熱情を明示した最初の企図として、マルロオの世界観形成の骨格と称されてよい作品である。

註 一、マルロオの文学形成の基本的要素は「象徴主義」(symbolisme)であり、ジードの主宰する N・R・F 系の作家達と親しく、文学的環境からいうと「世界主義」(cosmopolitisme)の展開が見られる時代に青春期を送つた。

二、マルロオの初期の作品については研究書が少ないので、逐次的に考察した。

三、Textes: La Tentation de l'Occident, Grasset, 1951. 「西方の誘惑」(一九二六年版の複製版)。D'une jeunesse européenne, (Dans: Ecrits, par André Chamson et autres) Grasset, 1927. 「ヨーロッパの青春について」(同人雑誌 Cahiers,

verts, 70 の複製版)。Les Conquérants, Grasset, 1928. 「征服者」。La Voie royale, Grasset, 1930. 「王道」。La Condition humaine, Gallimard, 1933. 「人間の条件」。Le Temps du mépris, Gallimard, 1935. 「侮蔑の時代」。L'Espoir, Gallimard, 1938. 「希望」。Les Noyers de l'Altenburg, Gallimard, 1948. 「アルテンブルグの胡桃樹」。

回' Critiques : Henry Moeller, La littérature du XX^e siècle, et Christianisme Castermann, 1955. Marcel Savane, André Malraux, Richard-Massé, 1946. Gaëtan Picon, André Malraux par lui-même, 1953. 「人間アンドレ・マルロオ」。

五、個々の作品については、次の拙稿を参照されたい。一、「征服者」について、横浜大学論叢 昭和二十九年二月。二、「王道」について、同誌 昭和三十年二月。三、「人間の条件」について、同誌 昭和三十一年三月。四、「侮蔑の時代」について、同誌 昭和三十二年十月。五、「希望」について、同誌 昭和三十三年三月。六、「アルテンブルグの胡桃樹」について、同誌 昭和三十三年十一月二十日。