

# 「内面へのまなざし」という古風な美徳について

——モンテニユ、ルソー、プルースト<sup>1</sup>

湯 沢 英 彦

はじめに

みずからの内面で練り広げられる心的生活——そこにはさまざまな感情や想念やあるいは記憶の数々が、ふと形をとって現れそれがしばらくは意外なほど固い核となったり、またいつの間にか、跡形もなくほどこけて消えていったりします。その内面の出来事にまなざしをじっくり注いで自分のあるべき姿や経験の真の意味を捉えようとする試みは、近年、いささか古風な色合いを帯びてしまったように映ります。私にとつては、残念ながら、という現象です。もちろん、こうだと思った「あるべき姿」などは一時的な聲気楼に過ぎないことがしばしばですが、しかしそれにしても、内面に問いかけ、そこに自らの生の足場となるようなものを見出そうとする試みは、かつてのように人々をつかんで引き寄せ、そして思考をうながした力を失いつつあるのではないのでしょうか。

いま曖昧にかつて、といいましたが、本稿では、すぐ先のところでカナダの哲学者チャールズ・テイラーの視点に沿ってあらためて述べるように、「内面へのまなざし」の時代を切り開いた先駆者として十六世紀後半の思想家モンテニユをあげ、ついで十八世紀のルソーを取りあげるつもりです。とはいふものの、時代を画した偉大な思想家二人の内的

経験の全体像を語ろうというわけではなく、両者の思索とブルーストとの接点のみつけ、いわば対話を試みることに主たる目的です。そこからあわよくば、西洋近代における内面性の系譜を展望する可能性が開かれることを願っています。よくいえば巨視的な、正直にいえば多少荒っぽいスケッチになることを、前もってお許しただければ幸いです。

さて「内面へのまなざし」が緊張感をもちえた時代から私たちの現在が離れつつあるとするならば、その原因はどこに求めたいいでしょうか。さまざまな仮説が可能な論点だと思いますが、最新テクノロジー文化をテーマとする雑誌「WIRED」の初代編集長だったケヴィン・ケリーはその著書『インターネット』の次にくるもの』において、「本の民」と「スクリーンの民」という興味深い視点から分析を試みています。それによると、十五世紀のグーテンベルク革命以後、「西欧の文化の核心は本のページを繰るなかに存在」してきたし、「われわれは本の民となった」とされます。「本の民」はページに印字された文章を読み解き、そこから真実をうけとり、また熟慮と反省を通じて自らがあらたな真実の発信者となり、著作を世に送り出していったのです。典型的な「本の民」であったはずのブルーストは、読書とは「私たちにとつてそのかし」であり、その「魔法の鍵が、私たちの奥底の、自力では入り込めなかつた住まいの扉を開けてくれる」といっています。つまり自らの内的世界の探求をさらに深めていくきっかけとして、本を読むという経験が語られているわけです<sup>4</sup>。ところがいまや私たちは「スクリーンの民」となつたとケリーは指摘します。

いまでは、五十億を超えるデジタル画面がわれわれの生活を覆っている。言葉は木のパルプからコンピュータのピクセル、スマートフォン、ラップトップ、ゲーム機、テレビ、掲示板、タブレットへと乗りかわってきた。もはや文字は黒いインクで紙に固定されたものではなく、まばたきする瞬間にガラスの表面に虹のような色で流れるものになる。ポケットにも鞆にも車の計器盤にも、リビングの壁にも建物の壁面にも、スクリーンが広がっていく。われわれが仕事をするとときには、それが何の仕事であれ、正面にはスクリーンがある。われわれはいまや、スクリーンの民なのだ。

こうしたメディア環境の劇的な変化に伴って生じたのは、ブルーストがいうような内的探求とはまったく別種の経験です。

スクリーン文化は絶え間なく流れ、次々とコメントが練り出され、敏速にカットされ、生煮えのアイディアに満ちた世界だ。それはツイート、見出し、インスタグラム、くだけた文章、移ろいゆく第一印象の世界だ。どんな考えも単体で成立することはなく、他のあらゆるものとの間に膨大なリンクが相互に張られる。真実は著者や権威によつてもたらされるのではなく、オーディエンス自身が断片を組み合わせてリアルタイムに生成するものとなる。スクリーン文化は映画の予告編のように高速で、ウィキペディアのように流動的でオープンなのだ。

内面にまなざしをそいで自己を支える基盤を見出そうとする構えが、いまや古風に感じられるのは、致し方ないことなのかもしれません。私たちはすっかり別の力にさらされているのでしょう。垂直に掘り下げるベクトルが弱まって、絶え間なく立ち現れる断片的な情報を繰り返し縫い合わせ、繰り返し切り離すといった、せわしない運動に私たちは否応なく巻き込まれている、というのがケリーの診断です。

読書をしている状態では、ビットをかき集めようとせわしなく行き来するのは違い、人は別の空間に運ばれ、集中して没入する。ウェブでは何時間読んでいても、こうした読書空間に行くことはけつしてない。文章の断片や一連のまとまり、ちよつとした何かが見えるだけである。こうした多種多様な部分がゆるく結合している点こそが、ウェブの醍醐味なのだ<sup>7</sup>。

まったくその通り、とうなづく方が今では少なくないのかもしれませんが。電車のなかを見渡して本を読んでいる人を見つめるのが難しい、というのがあたりまえの光景です。しかし私としてはこれから、「集中して没入する別の空間」がかつて開いた可能性について、モンテーニュ（一五三三—一五九二）を嚆矢とする「内面へのまなざし」という古風な美德について、そのまなざしが何を捉えようとしたのかについて再検討してみたいのです。

苛烈な宗教戦争時代を生き抜き、またボルドーの市長という重責も果たしたモンテーニュですが、四十才頃から書き

始めたさまざまな考察を、一五八〇年に『エッセー』二巻本として出版します〔その後さらに大幅な増補と修正が加えられ、三巻本としてモンテーニュの死後出版される〕。その第二巻十七章「自惚について」のなかに次のような一節があります。

世間の人々は、いつでも自分の前と対峙している。わたしは、自分の目を内側に向けて、そこを見据え、そこにとどめておく。人々は自分の前を見つめるが、わたしは自分の内側を見つめる。わたしは自分にしか用がないから、たえず自分のことを考えるのだし、自分を検査して吟味している。他の人々は、よく考えるところとしても、つねに自分とは別のところに行くし、いつでも前進するのであって、『だれも自分のなかに降りていくことをこころみたりしない』（ペルシウス『風刺詩集』四の二三）。しかしながら、わたしは自分のなかを転げまわるのである。〔白水五、一一二頁。〕

「わたしは自分の内側をみつめる」と宣言するモンテーニュに、ケリーの描く「スクリーンの民」の日常をレポートしたら、おそらく異星人の生活のようにしか受け取らないでしょうが、しかしこのモンテーニュのスタンス自体が、歴史的にきわめて新しいものだと指摘するのが、チャールズ・テイラーです。彼はその大著『自我の源泉——近代のアイデンティティの形成』において、次のように述べています。

私たちは自己認識を求める。しかしこのことは、もはやプラトンにおけるように、人間本性に関する非個人的な教えを意味していない。各人が、彼自身あるいは彼女自身の様式を見つけないならならぬのである。私たちは普遍的本性を探求してはいない。私たち各人が、自分自身の存在を探しているのである。だからモンテーニュは、極めて個人的な新しい自省、つまり自己説明を創始したのである。

すこし補足しておきましょう。プラトンの名があたり、それに付随して「普遍的本性」という概念にも言及がありますが、これは「永遠の善き秩序」を知覚しそれを愛することこそが、人間存在の「善い行為と善き生」の源泉であるとい

う<sup>10</sup>、プラトン哲学の根本的な教説を意識していると思われます。人間の経験を超えた次元における真理に即して自らを律するのではなく、モンテーニュとともに、自らが自らの生き方の様式を探し求める時代にはいった、ということです。近代的な人間存在の時代になったと言い換えてもいいでしょう。あるいは、古代ローマ帝国末期の教父アウグスティヌス(三五四―四三〇)は、その『告白録』(四〇〇頃)においてモンテーニュと同じような再帰的な草稿で自らの内をみつめる経験を語っていますが、その過程の最後に生起するのは神との出会いであり、『エッセー』の作者の人間的な次元に内在する思考とはまったく異質な線が刻まれています。

もうひとつ補足しておきましょう。モンテーニュよりも半世紀ほどの後の世代の一七世紀の哲学者デカルト(一五九八―一六五〇)との違いはどのように押さえておけばいいでしょうか。というのも、デカルトも「我思う」という個的主体の思惟に真理の基盤を求めたからです。しかしテイラーは、「ふたりの対照ぶりは『衝撃的である』と形容します。その理由を次のように語っています。

モンテーニュこそは、もう一つ別の近代的個人主義、すなわち目的においても、デカルト的個人主義とはことなる、自己発見による個人主義の起源だからである。デカルト主義が、人間という主体についての科学をその一般的本質において提示しようとするのに対して、モンテーニュの個人主義の目的は、個人の姿を、彼あるいは彼女のかけがえない差異において見定めることである。そしてそれは、非個人的推論による証明よりも、むしろ一人称的な自己解釈の批判的分析によって前進する<sup>11</sup>。

その「一人称的な自己解釈の批判的分析」は、まちがいがなく十八世紀のルソー(一七一―一七七八)へと受け継がれています。次の引用は晩年に執筆された『告白』(第一部一七八二年、第二部一七八八年。いずれも死後出版)のなかの一節です。

告白の本来の目的は、生涯のあらゆる境遇を通じて、私の内部を正確に知ってもらうことである。私が約束したのは魂の歴史であり、それを忠実に書くには、ほかの覚書〔注…記憶を補ってくれそうなメモ類は他人の手に渡ったという〕はなにも必要がない。これまでわたしがやったように、ただ自我の内部に戻っていけばいいのだ。

〔岩波（中）一二頁<sup>12</sup>〕

モンテーニュはさまざまな書物を涉獵し、そして数多くの引用を散りばめながら、つまり他者の声を聞きながら考察を展開していましたが、ルソーはただ自らの内なる声に耳を傾け、そしてそれだけで十分だといっています。ルソーの自伝における「内面へのまなざし」への、このあざやかで深い信頼はやはり注目しておくべきでしょう。

ブルースト（一八七二—一九二二）はどうか。

『失われた時を求めて』（一九一三—一九二七）の最終編「見出された時」において、語り手は自らの人生を素材にした小説の執筆を決意します。しかしこれは、いつの間にか老いた語り手が、これまで生きてきた時間を懐かしく振り返る望みを抱いたということではなく、文学作品を創造することによってはじめて、自らの人生を真に生きたといえる、という揺るぎない確信によるものです。たしかにブルーストも「内部」というレトリックにしばしば頼ります。たとえば「見出された時」がまさに閉じられようとするときに語り手の脳裏に蘇った「鈴の音」——彼がかつて子供時代に耳にした、庭先の門扉に取り付けられた呼び鈴の音——を「もつとよく聞くためには、私は私自身の内部へふたたびおどりてゆかねければならなかった。ということは、あの音はつねに私の内部に存在していたのだ」とされ、「コンプレーの庭の呼び鈴の音は、あんなに遠いものでありながらも私の内部に存在していた（岩波一四、三〇〇頁—三〇一頁<sup>13</sup>）」と語られます。しかしブルーストの場合、過去のさまざまな経験の記憶は明るみに出されることなく埋もれているということが前提で、「内面へのまなざし」は、まず「印象」が刻まれた「内的書物」の解説を求められるのです。その困難な作業は、起伏の多い「海底を探る潜水夫」（岩一三、四五六頁）にたとえられるくらいで、内に向けられたまなざしに自らの経験の真実がやすやすと像を結ぶわけではありません。

以上、モンテーニュ、ルソーそしてブルーストと、西洋近代における「内面へのまなざし」の系譜を考えるうえで不可欠な存在をあげてみました。彼ら三人の企図が質的に異なるものであることはいうまでもありません。すでに述べたように『エセー』は、自己描写や自己省察にとどまらぬ射程の大きな言説に満ちており、またルソーの『告白』は間違いなく自伝ではありませんが、世間からの迫害に抗する自己正当化の書でもあり、またブルーストの長大な小説は、ここに自伝的要素が多数含まれているとはいえず、あくまでも虚構作品です。にもかかわらず私が「内面へのまなざし」という観点から彼らを同じ土俵にあげるのには、テイラーのいう「一人称的な自己解釈」の諸相の面白さを「スクリーンの民」にも伝えたいという思いからなのです。さらにいうならば、本稿において詳述することはしませんが、人工知能が驚異的な学習能力と処理能力をみせつけるようになった時代における、個人的な一人称の経験——容易にデジタル化されないはずのもの——の意義を問う直す視点からも、西洋近代における「内面へのまなざし」の冒険を読み直すことは重要だと思ふからです。「スクリーンの民」が人工知能というツールを操り、またそれに操られるようになって我を見失いかねないときに、生の足場を再構築するための、なにかのヒントになることを期待しています。

### 風のように生きる

モンテーニュは一五八〇年に九十四篇を二巻本にして公刊する際に、「読者に」と題された序文を付しています（白水一、九頁―一〇頁）。それによれば、さまざまな文章を書きはじめたのは「親族や友人たち」に、彼のありのままの姿を伝えようとしたからであって、あくまでも「私的」な企てであったといっています。つまり世間の評判を気にして書いたものではなく、親しく交際があったひとたちに、「単純で、自然で、ごくふつうのわたしという人間」をさらによく理解してもらうためであり、そうであるために、まさしく等身大の「わたし自身がわたしの本の題材なのだ」というわけです。ルソーの『告白』の第一章冒頭とはまったく趣が異なります。ルソーは次のようにはじめています。

わたしはかつて例のなかった、けして今後模倣するものはないと思う、仕事をくわだてる。自分と同じ人間仲間  
に、ひとりの人間をその自然のままの真実において見せてやりたい。そしてその人間というのは、わたしである。

〔岩波（上）、一〇頁〕

モンテーニュが「こんな、たあいのない、むなしい主題のために、きみの暇な時間を使うなんて、りくつにあわない  
ではないか。では、さらば」と冷水をあびせかけるように序を締めくくっているのは好対照で、あたかも決戦をまえ  
にして大上段に振りかぶったかのような印象です。ただしモンテーニュは、自らの企てが類例のないものであるという  
自負は隠しません。その点はルソーと同じです。たとえば、第二巻第八章「父の子供に対する愛情について」（「デステイ  
サック夫人に宛てて書かれたテキスト」）には、次のような一節があります。

ほかの材料といっても、まったくありませんし、からっぽでしたので、このわたし自身を目の前に差しだしまして、  
主題にしたのです。この書物は、この種のものとしては、世界でただひとつのものでありまして、異常にして、途方  
もないプランのものでございます。

〔白水三、一一五頁〕

あるいは第三巻第二章「後悔について」（第三巻は死の三年後、一五九五年に初版）では、こう述べられています。

世の著作家たちは、なにかしら特別でいっぼう変わった特徴によって、自分の存在を人々に伝えようとする。しかし  
ながら、このわたしは、文法家でも、詩人でも、法律家でもなく、まさに人間ミシェル・ド・モンテーニュとして、わ  
たしという普遍的存在によって自分のことを伝える、最初の人間となるのだ。人々に、おまえは自分のことをしゃ  
べりすぎるぞと不満をいわれても、わたしとすれば、彼らこそ、自分のことさえ考えなくせに、と逆にいってやり  
たいくらいなのである。

〔白水六、四四頁―四五頁〕

学芸や公的生活における功績ではなく、一個の人間の生の、そのありのままの姿にフォーカスをあてそれを描くことは、まさしく前例のない試みである——そういう明確な認識をモンテーニュはもっていたことがわかります。テイラーが指摘するように、公的活動の領域には含まれない私的生の輪郭をかたどる作業が、モンテーニュとともに前景化されたといつていいでしょう。新たに獲得されたこの視点は、あきらかにブルーストへと引き継がれ、独自の美学の生成につながっていくものです。

この一節の直前には、その生が「つましく、輝きもない生活」であつても、それはどうでもいいことで「人生についての哲学というものは、豊かな実質をともなつた生き方にも、また市井の一個人の生き方にもあてはまる」と述べられています。「人間はだれでも、人間のありようとして完全なかたちを備えている」のです。個人の特異な生にまなざしを注ぎそれを描くことは、普遍性へとつながっていく、というわけです。明快なスタンスといふべきでしょう。

ところが『エッセー』では、モンテーニュの自信なさげな声がしばしば響きます。次の引用は第二巻第六章「実地に学ぶことについて」からです。

われわれ人間の精神の、気まぐれな歩みを追いかけて、その内側の不透明なひだの奥深くまで分け入って、その事細かな動きのありさまを、いちいち區別して特定するのは、予想以上に厄介な試みなのである〔…〕。何年も前から、わたしは、ひたすらわたしだけを思索の対象として、もっぱら自分を調査・研究してきた〔…〕。もっとも、わたしは、自分が進歩したとして、それほど満足しているわけではない。描写の困難さにおいて、自己を描くことに匹敵するものはないし、これほど役立つものはない。

〔白水三、一〇一頁〕

モンテーニュを困惑させたのは、観察の対象である自己自身がたえまなく揺れ動き、安定した像にけつして収斂しないからです。第二巻第十二章の「レーモン・スポンの弁護」には、次のような一節があります。

さまざまなできごとという風が、その風向きにしたがつてわたしをうごかすのだけれど、それだけではなく、このわたし自身が、その姿勢の不安定さによって、みずからを動かしたり、揺らしたりしている。そしてもし人が、自分を注意深く見つめるならば、二度と同じ状態にある自己を見出すことはないのだ。わたしはわが心に、それを置く向きによって、あるときにはある顔を、あるときには別の顔を与えている。わたしが自分のことをさまざまに語るのは、自分のことを異なる向きから見ているからだ。ぐるっと回したり、なにかいじくったりすることで、そこにはあらゆる矛盾が見いだされることになる〔…〕。自己を注意深く研究する人間ならば、だれでも、自分のなかに、自分の判断のなかにでも、こうした可変性や不一致を見ずにはいない。わたしは自分について、まるごとひっくりかえり、すつきりと単純に、がっちり、なんの混乱も混ぜ物もなしにひとことといえることなどは、ひとつもない。

〔白水三、一八頁—一九頁〕

『エセー』を読んでいると、似たような見解にしばしば出会うのですが、その恒常性の欠落ぶりは「空虚と無力」を自らの内に自覚させるほどです。この手のつけようのない不安定さは、自己自身のみならず人間存在全般に、さらには世界それ自体の様相にも同じように見出されることとなります。次に引用するのは第三卷第二章「後悔について」からで、しばしば引用される有名な一節です。

世界は、永遠のブランコにはかならない。ここでは、すべてものが絶えず揺れ動いている。大地も、コーカサスの岩山も、エジプトのピラミッドも、世界全体の運動と自分自身の運動によって、揺れ動いているのだ。恒常性とかいったところで、むしろ、のろのろした動きにはかならないのだ。だから、わたしにはどうしても、対象をしつかり固定できない。なにしろ相手ときたら、生まれながらの酔っぱらいであって、もうろろとして、ふらついた足取りで進んでいくではないか。そこでわたしとしては、自分が対象と関わる瞬間に、ありのままの姿をとらえるしかない。つまり存在を描くのではなく、推移を描くのだ——それも時代ごとの推移でも、民衆がよくいう七年ごとの推移でもなくて、日々

の、時々刻々の推移を描くしかない。わたしの話すこともまた、過ぎていく時間に合わせる必要がある。このわたしだっけいずれば、ふとした偶然によってだけではなく、自分の意志でかわるかもしれない。

ここにあるのは、さまざまに変転するできごとと、ときとして矛盾した不安定な思考の記録である。

〔白水六、四三頁―四四頁〕

モンテーニユの懐疑主義的な姿勢が余すところなく表明されていて、忘れがたい印象を刻む数行です。諦めの果てにたどり着いたかのような澄み切った認識は、コーカサス地方の岩山もエジプトのピラミッドも一気に包み込んで、世界の一切を運動と推移の相のもとに眺めます。生や思考の基盤となる本質的なもの不在――別のところでモンテーニユは「われわれは、存在に対して、いかなる関与コミュニケーションをもちえない」〔白水四、二九〇頁〕といっています――は、人を無気力なベシミスムに追い込んでも不思議ではありません。あるいは逆にその空虚に耐えかねて、現象の多様と有為転変を越えた次元に、理性的な思考によって、あるいは宗教的な信念によって、世界に意味と統一を与える視座を見出そうとするかもしれません。しかしモンテーニユはベシミスムに陥ることもなければ、理性や信仰に拠り所を見つけることもしないのです。理性批判を例にとりましょう。彼の理性にたいする疑念は『エセー』のさまざまな箇所で見ることができますが、たとえば「人間の理性なるものが、どれほど気ままにとりとめのない道具なのか」と嘆いている一文が第三卷第十一章「足の悪い人について」のなかにあつて、その少し先のところでモンテーニユは次のように書いています。

われわれの理性デイスクリールは、別の世界を、それこそ百個も築きあげて、その原理とか構造を見つけてしかねないのである。そこには材料も土台も不要である。理性を勝手に走らせてみるがいい。空虚のうえにも、充満の上にも、材料があるうとなかろうと、ちゃんと建築して見せるし、《煙にだって、重さを与えることができるのだ》〔ベルシウス『風刺詩集』、五の二〇〕。

〔白水七、一七〇頁〕

モンテーニユの目にとつて理性が勝手に構築する「別の世界」が、砂上の楼閣と映っていることはいうまでもありません。もちろん彼も「われわれ自身は不満だらけのもの」であり、そこにあるのは「空虚と悲惨だけ」であるとはいえます。すると「自然は、われわれを失望させないために、うまい具合にわれわれの見るはたらきを外に向ける」のです。誰もが「天体を見よ、大衆を見よ、その男の喧嘩を見よ、この男の脈拍を見よ、あの男の遺言書を見よ」といいます。つまり「自分の上か下か、横か前か、後ろを見よ」ということで、自分自身からは目をそらしてしまうのだ、とモンテーニユは断じています。とくに〈上〉を、つまり人間的次元を超越するベクトルに駆られる人間の性向には、厳しい批判をあびせています。

われを忘れない、人間であることから逃げ出したいと願っている人々がいる。でも、そんなことはもつてのほかだ。天使に変身しようとしても、けものに変身してしまう——高く舞い上がるかわりに、どさっと倒れこむのが落ちちなのである。あの超越的な考え方というのが、わたしには高い場所のようにこわくて、近づきがたい。「白水七、三四〇頁」

あるいはセネカのことば——「ああ、もしも人間が、人間存在を超越することがないのなら、それはなんとくだらない、卑しい存在であることか！」——を引用し「すばらしいことば」であると一旦は讃辞をおくるものの、「やはりどうかしている」「白水四、二九四頁」と迷いなく切り捨てます。そもそも考え方の軸となり、あるいは生き方の鑑となるような「モデル」はないのです。

もしもわたしがすきなように自己形成できるとしても、そこからわが身を断ち切ることができないほど、すっぱりはまり込みたいたいと思うような、よい型などひとつもない。人生とは、でこぼこで、不規則で、多くの形をした、ひとつの運動なのである。

〔白水六、七三頁―七四頁〕

不規則で、多くの形をつぎつぎにとる運動としての人生。それを比喩的に表現するとすれば、たとえば風のように軽やかな運動ということになるでしょう。

われわれは、全身これ風みたいなものではないか。おまけにその風だつて、われわれよりもよほど賢くて、ざわめき、立ち騒ぐことを好んでいるのであつて、自分の役割にきちんと満足して、安定とか、堅実さとかいった、自分に縁のない性質を高望みすることなどしないではないか。  
〔白水七、三二四頁〕

わたしたちは風である、そう知ることが何よりも大切なのです。そして「安定や堅実」を求めずに、生き方の規範や超越的な真理を探さずに、軽快に快活に生きていくことそれ自体を目的にすることが、「内面へのまなざし」よつて見出されたモンテーニュの知恵のように思えます。

#### 差異と多様を肯定するために

モンテーニュの実に軽やかな、ペシミズムの影が一掃された展望を支えているものが、間違いなくあります。それは〈自然〉への信頼です。揺るぎない信頼、といつてもいいでしょう。『エッセー』のさまざま箇所（〈自然〉は全面的な肯定の対象となっています。いくつか列挙するならば、「われわれの母なる自然による尊い教え〔白水一、一四八頁〕」、「偉大で、力強い、母なる自然〔白水二、六五頁〕」、「自然はやさしい案内人〔白水七、三三七頁〕」などです。この「やさしい案内人」にしたがひ、「シンプルに自然に自分をゆだねること〔白水七、二六二頁〕」が賢明な生き方であるとされます。絶え間ない変化と不規則な運動に貫かれた、まさに風のような人生を肯定する姿勢の背後には、自然が与えてくれた「やさしく、しずかで、心身のためになる知恵」への深い信頼があるのです。

そして注目すべきなのは、モンテーニュの自然は、なによりも差異と多様に満ちた場であるということです。第三卷

第十三章「経験について」は、『エセー』の最後に置かれた章ですが、その冒頭でモンテーニュは（理性）と（経験）の比較をしています。「理性といつてもたくさんの形があつて、どれをよりどこにするのかわからないけれど、経験にも負けず劣らずたくさんの形がある。さまざまなできごとを比較しても、そもそも、それらがつねに似て非なるものであるため、そこから引き出される結果は確実とはいえない。ものごとの姿としていえるのは、それらが変化と多様性に富んでいるということなのだ」。（白水七、二四六頁―二四七頁）そう前置きをおいて、通常はものの類似の例としてもちだされる「卵」の、そのひとつひとつの「差異を識別して、絶対にとりちがえることのない人間」の逸話をモンテーニュは語り始めます。

なかでもデルフォイのある男などはそうで、ニワトリをたくさん飼っていたけれど、どのニワトリのタマゴかまで見分けたという…。差異がものをちがうて見せるけれど、だからといつて類似がものを同じに見せるわけではない。自然は似ていないもの以外は、なにも作らないという義務を、みずからに課したのである。（白水七、二四七頁）

卵の微妙な差異を見分ける達人の話は、モンテーニュの人を食つたようなユーモアが生きていて、その面目躍如といった感があります。卵を他のものから卵として区別するもの、つまり卵を卵たらしめる「形相」といった考え方には目もくれません。ほかのところでも「世界には、同じ二本の毛や同じ二つの穀粒がない」と妙に大真面目に断じたうえで、だから「多様性ヴァリエテというのは、自然が歩んできたもつとも普通のスタイル（白水五、三六三頁）」なのであるといっています。「母なる自然」に信頼を寄せ、それに導かれるままに生きることは、その自然の示す変化と多様性を素直に受け入れることに重なるのです。「わたしを満足させてくれるものといえは、変化に富むことと、多様性を樂しむことくらいである（白水七、八七頁）」。そして知や信の統合的な体系から離れて変化と多様のほうに、偶然と不規則のほうにつく人は、次の引用にあるように、世界をおおらかに享受する喜びに満たされるのです。

酒だって、その基本的な特質を知ったからといって、その人にとって旨いわけではない。ことはむしろ反対なのである。学問的な考え方が加わることで、肉体も精神も、この世界をいわば自発的に享受する権利がまたげられ、乱されてしまうのだ。

〔白水七、一六九頁―一七〇頁〕

酒についての知識は酒をうまく飲むことの妨げになる！世界を享受するためのモンテーニュ流の術アートのが見事に凝縮された表現、とまでいうともちろんいすぎですが、世界を喜びを持って受けとめるという観点からブルーストをみてもと、モンテーニュにおける〈理性〉と〈経験〉の対立と似たような構図が浮かび上がってきます。ブルーストにおいても世界の享受をさまざまにあげるものは、明示的・統合的な真理を志向する知性であり、細部を捨象し相互の差異を消して一般化する知的な構えなのです。そのことが力説されるのは、最終編「見出された時」において、いくつかの過去の記憶が偶然に蘇ってきた経験、つまり無意志的記憶をめぐる考察においてです。

私はわが記憶の挿絵カタログを作り、コレクターに特有の利己的喜びを感じながら、こう思ったものだ、「結構ほくもこれまでの人生であれこれ美しいものを見てきたんだ。」そのとき私の記憶は、さまざまな感覚のあいだに相違のあることはもちろん確認はしていたが、にもかかわらず同質の諸要素をたがいに組み合わせるにすぎない。ところが今しがた味わった三つの回想では、そんなことはいっさい生じなかった。

〔岩波一三、四四五頁〕

一連の考察においては、「同質の homogène」、「画一的な uniforme」、「似たりよったりで単調な pareil et monotone」といった差異と多様とは逆向きの形容が、意志的記憶に関して、つまり知性による表象について、もちろん否定的な意味合いでしばしばなされます。「人生の画一的な描写が真の人生に似たものとなりえない」原因として、ブルーストは次のように書いています。

われわれが人生のある時期に口にしたいかに些細なことばといえども、おこなつたいかなる仕草といえども、論理的にはそれとは無関係なさまざまなものに取り囲まれ、そうしたものを反映していたにもかかわらず、理屈で考える際にはそうしたものを何ら必要としない知性によってくだんのことばや仕草から切り離されていたが、じつはどれほど単純な仕草や行為も、そうしたもの——それはある田舎のレストランの花咲く壁に映える夕べの残照であったり、空腹感であったり〔中略〕——に囲まれ、無数の閉ざされた器の中に封じ込められ、その器のひとつひとつにはまるで異なる色や匂いや温度が詰まっている点にあるのだ。おまけにこれらの器は、単に夢によってであれ想念によってであれ、われわれがたえず変化してすごしてきた膨大な歲月の様々に異なる高さ配置されているので、われわれはこのほか多様な大気を吸っている気がするのである。

〔岩波一三、四三七頁〕

「無数の閉ざされた器 mille vases clos」 「まるで異なる色や匂いや温度 d'une couleur, d'une odeur, d'une température absolument différente」 「様々に異なる高さ altitudes bien diverses」 「このほか多様な大気 atmosphères singulièrement variées」というように、この一節にはブルーストの差異と多様への志向がはっきりと刻まれています。知性の手による単調で起伏に乏しいスケッチから経験を回復する道筋は、ブルーストにおいても、生における差異と多様への注目によって切り開かれる、といつていいでしょう。

ただしモンテーニュとは決定的な違いがあります。モンテーニュの場合、「母なる自然」に導かれる姿勢が、自己をふくむあらゆる存在や事物の多様な様相をうけいれ、世界を享受する喜びへと繋がっていくのですが、ブルーストにおいてはモンテーニュ的な自然の観念はなく、差異と多様は、無意志的記憶のような稀な出会いによって偶然見出されるか、あるいは自ら創り出さなければならぬのです。

その事情を簡単に説明しておきましょう。さきほど引用した一節では、自らの人生が「無数の閉ざされた器」に満たされている、といつています。ただしこの認識は、ゲルマント大公邸におけるいくつかの無意志的記憶の経験から推測されたものであって、その多様性はいわば未来の約束のようなものです。つまり語り手は、大気も温度も匂いも違う過

去のさまざまな時期を、これから文学作品の制作をつうじて創りださなければならぬのです。そのために必要なのが、内面の深みへと向かうまなざしです。たとえば語り手は、ノルマンディーのバルベック海岸に二回逗留しています。その「バルベックの美は私がその地にいたときには見いだせなかつたばかりか、バルベックが私に残してくれた想い出の美さえ、二度目の滞在時には見いだせなかつたことも、私は知っていた」と苦い認識をまず語ります。そしてこういいます。

私自身の奥底に存在するものに現実のなかで到達するのがいかに不可能なことであるか、私はそれをいやというほど経験してきた。失われた「時」を見出すことができるのは、サン・マルコ広場においてではなく、私の二度目のバルベック旅行において「…」でもないことを私は知っていた「…」。私が定着させようとする印象は、それに直接手を触れて楽しもうとしても生み出されず消え失せるほかないものである。そうした印象をよりよく味わう唯一の方法は、それが見出されるところ、つまり私自身の内部で、それを、もっと完全に知ろう、その印象の奥底まで明らかにしようとすることである。

。〔岩波一三、四五二頁〕

そして「それを成し遂げるための方法は、芸術作品をつくること以外のなにあろう〔同四五五頁〕」と確信する語り手に、またそう断言させるプルーストに、迷いの影はまったく感じられません。さまざまな印象が、未知の記号として書き込まれた「内的書物」の解読としての作品創造が、「無数の閉ざされた壺」としての過去を開いてくれるのです。ここでスタロパンスキーの助けを借りて、もういちどモンテーニユのスタンスを確認しておきましょう。『モンテーニユは動く』のなかの指摘です。

存在〔生活〕の無〔とるに足らぬもの〕に合意すると、われわれに見えてくる個々の現前を楽しむことができる。それにつれて次第次第に、とるに足らぬもの〔無〕が豊かに生い茂ってゆく。空しいものとか風にしか過ぎなかつたものが、

われわれがそれをわれわれのものであると認める瞬間から、再び正当性を帯びる。風というまったく否定的なイメージが、楽しく積極的な価値でふくらんでくる。風が風であることを受け入れ、変わりやすく動く楽しみをわが物とすればいいのである<sup>14</sup>。

モンテ・ニユの懷疑は「個々の現前を楽しむこと」にたどりつくのですが、ブルーストの場合は、その現前の楽しみは消えてしまい、書く作業という媒介が必要となるのです。さらに作品の創造は、自己自身の過去の経験の救出という次元を超えて、より広い射程において評価されることとなります。そのことも忘れずに付け加えておきましょう。第七篇「見出された時」から作品をすこし遡って第五篇「囚われの女」にもどってみると、語り手がワグナーの『トリスタン』や『パルジファル』といった楽曲を念頭に芸術の存在意義について考察をめぐらしている箇所があります。そこで彼はこういつています。

音楽は、アルベルチーヌとの付き合いとはまるで違って、私が自分自身の内部へおりていき、そこに新たなものを発見するのを助けてくれた。新たなものとは、私が人生や旅で探し求めても得られなかった多様性であり、その多様性への郷愁は、陽光にさらめく音の波を私のそばへ崩れおとす音の流れによって掻き立てられたのである。それは二重の多様性である。

〔岩波一〇、三五五頁〕

「二重の多様性」がなにを意味しているのかはこのあとすぐに説明しますが、まず注目していただきたいのは、多様性という論点をめぐって、「人生や旅」という実生活における経験と「芸術」作品の経験がはっきり二分されていることです。語り手としては輪郭がシャープにきざまれた多様な存在に出会い、また他とは比較しようもない時間を過ごしたいと望んでいるわけですが、その渴望が満たされるのは芸術作品においてのみだということです。ワグナーの楽曲を例にして語り手は、たとえ「人を愛してもとうてい入り込めない他者の感覚の質的精髓」を芸術作品は教えてくれるとい

います。このとき語り手は、恋人アルベルチヌと同棲していたのですが、彼女への同性愛の疑いを晴らすことができず、その笑顔や優しさに、ふと愁いを帯びる青い瞳に、なにが込められているのか半信半疑の日々を送っていました。またワーグナーの楽曲においてはもう一つの多様性を指摘できるといい、それは盾持ちであったり騎士であったり、また狩人であったり羊飼いであるという、その森や戦<sup>ま</sup>で活躍するさまざまな存在を、圧倒的な個として湧き立たせる音楽的モチーフに起因するとされます。

このワーグナーに関する考察では、作曲家自身の「感覚の質的精髓」と、その楽曲における登場人物の還元不可能な多様性という、レベルの違う二つの多様性が語られているのですが、最終篇「見出された時」で展開されるブルースト美学においては、さまざまな芸術作品によって開かれる多様性のユートピアが描き出されます。

かくして人々の過去には、役にも立たない無数のネガがあふれている。知性の力ではそれを「現像」できなかつたからである。われわれの人生もそうだし、他人の人生もそうだ。こんなことを言うのも作家にとって文体とは、画家にとっての色彩と同じで、テクニクの問題ではなくヴィジョンの問題だからである。文体とは、世界がわれわれにあらわれるそのあらわれかたの質的相違をあきらかにするものであり、その相違は、意識的な直接の手立てでは明らかにできず、芸術が存在しなければ各人の永遠の秘密にとどまるだろう。われわれは芸術によってのみ自分自身の外に出ることができ、他人がどのように見ているかを知ることができる。

〔岩波一三、四九〇頁―四九二頁〕

もちろんモンテーニュにおいても、ひとり一人の感覚が大きくずれることは認識されています。たとえば第二巻第一二章「レーモン・スポンの弁護」における一節では、まず前置きとして、同じワインを飲んでも、たとえば気難しい人間やあるいは健康な人間、またのどが渴いた人間ではその味の感想がまったく違うはずだと語ります。そして次のように続けます。

要するに、われわれはものごとを自分の状態に合わせて、変えてしまおうわけで、それではもはや、対象の真実を知ることとはできない。なぜならば、すべてが感覚によって歪められ、変形されて、われわれのところにやってくるのだから〔…〕。われわれの感覚の不確かさは、それが作り出すものすべてを不確かにはいれない。〔白水四、二八八頁〕

モンテーニユは隠された現実の探求は人間には無理であると判断し、「個々の現前を楽しみ」、「素直に外見に身を委ねる」<sup>15</sup>方向に舵を切るわけです。しかしブルーストが抱えている困難は、「個々の現前」を自分が、また他の人々がどのように受けとめ、どのような印象が生成しているのかわからない、ということなのです。それを解明するためには芸術作品の創造が必要だというのがブルーストのロジックですが、行く手が厳しいと容易に想像できるこの解決策は、モンテーニユ的な喜びとはまったく別の喜びへと向かいます。

芸術のおかげでわれわれは、自分の世界というただひとつの世界を見るのではなく、多数の世界を見ることができ、独創的な芸術家が数多く存在すればそれと同じ数だけの世界を自分のものにできる。これらの世界は、無限の彼方を回転するさまざまな星の世界よりもはるかに相互に異なる世界であり、その光の出ている源がレンブラントと呼ばれようとフェルメールと呼ばれようと、その光源が消えて何世紀も経ったあとでも、なおもわれわれに特殊な光を送ってくれるのである。

〔岩波一三、四九一頁〕

ブルーストにおける差異と多様のユートピアは、モンテーニユにおける自然への信頼と相似形を描くかのような、芸術——個人の独自性を開示するものとしての芸術という一八世紀以降の概念——への揺るぎない信頼によって支えられています。そして「芸術がわれわれにたどらせるのは〔…〕、ほんとうに存在したものがわれわれに知られぬままに横たわる深淵への回帰〔岩波一三、四九二頁〕」なのです。次項では「過去とのへだたり」という観点からルソーとブルーストの相違点を明確にしておきましょう。

過去とのへだたり —— その（遠さ）、その（近さ）

自伝的著作におけるルソーと『失われた時』におけるブルーストの、その両者の「内面へのまなざし」が、繰り返し立ち返り何かを明るみに出そうとするフィールドは、いうまでもなく、過ぎ去った経験の数々でありまたその記憶です。モンテーニュにおいては、あらゆるものが推移し風化していくという認識が語られてはいたものの、喪失の埋めがたさや空白感の癒やしがたさが前面にせり出すことはありませんでした。むしろ風のような運動に身を任せて軽やかに生きる事が推奨され、生きていくうえでのか堅固な拠り所をもとめる姿勢が批判されていました。しかし時代が下ってルソーとブルーストにおいては、時間の流れに抵抗できるような、しっかりとした「地盤 *assise*」や「鉱脈 *gisements*」、「土壌 *terrains*」——あとでみるように、こうした堅固な支えのイメージが、どちらにおいても重要な文脈で登場します——の可能性が問題にされています。時間的次元における漂流感覚——意味もなくすべてが流れ消えていく空しさ——が、もはやルネサンス的な楽天性によつては耐えきれなくなったのかもしれない。モンテーニュの視点からすると「後退」ともみえるような堅固な基盤への希求は、近代の病が深まったことの証左ともいえるように思います。

さてでは、具体的に検討していきましょう。本論のはじめにも簡単に触れましたが、ブルーストの「内面へのまなざし」が出会った困難について、ルソーとの比較を視野にいれつつ、ここでもう一度確認しておきたいと思います。次に引用するのは、ハーブティーに浸したマドレーヌの味と触感によつて、子供時代に一家で春の復活祭の休暇を毎年のようにすごしたコンブレールという田舎町の想い出が、さまざまな情景や出来事や感情の波立ちやその他数々の細部とともに、驚くべき鮮明度で蘇ってきた経験が語られる、その直前の一節です。

私は、ケルトの信仰が実に理になつていと思う。それによると、亡くなった人の魂は、動物とか植物とか無生物とか、なんらかの下の存在のなかに囚われの身となり、われわれには事実上、失われている。ところが多くの人には決し

てめぐって来ないのだが、ある日、木のそばを通りかかったりして、魂を閉じ込めている事物に触れると、魂は身震いし、われわれを呼ぶ。そして、それとわかるやいなや、魔法が解ける。かくしてわれわれが解放した魂は、死を乗り越え、再度われわれとともに生きるというのだ。われわれの過去も、それと同じである。われわれが過去を想い浮かべようとしても無駄で、知性はいくら努力しても無力なのだ。過去は、知性の領域や、その力のおよぶ範囲の埒外にあり、われわれには思いも寄らない物質的対象（その物質的対象がわれわれにもたらず感覚）のなかに隠れている。この対象にわれわれが死ぬ前に出会えるか出会えないかは、もっぱら偶然に左右される。

〔岩波一、一一〇頁〕

この数行を読んで、なるほどその通りとうなづく人は少数派、というよりも稀ではなからうかと思えます。ケルトの神話における「囚われの魂」のように、自らの過去の経験が、それを思い返そうとする意志の力ではまったく及ばない場所に隠されているというのですから。たしかに、たとえば一〇年前、二〇年前の経験があやふやになっているのは不思議ではありませんが、しかし偶然のきっかけがないかぎり蘇らない、とまでは考えないはずで、二〇世紀前半に文明批評、文芸評論のジャンルで数々の鋭い論考を残したベンヤミンも、ブルーストについて次のようにいっています。

ブルーストにしたがえば、個々人が自分自身についてのひとつの像を獲得しうるか、自分の経験を我が物にしうるかどうかは、偶然に委ねられている。この事柄で偶然に左右されるというのは、けっして自明のことではない<sup>16</sup>。

ケルトの神話への参照から推測するに、ブルーストは偶然の出会いというコントロール不能の事態に、どこか詩的な魅力をかぶせているように感じますが、ベンヤミンは一歩きびしく踏み込んで、そこに過去から切断されてしまった人間像を読み取っているよう思われます。たとえ記憶が薄れてしまっても、かつての私と今の私はつながっている、という暗黙の、そして誰にも共通のはずの感覚がブルーストにおいては揺らぎ始めている、その兆候であるということ。過去との絆を首の皮一枚でつなぐのが、マドレーヌ体験に代表される無意志的記憶である、ということになりま

す。普段の習慣に反して偶然、ハーブティーにマドレーヌを浸して口にするようになったのは、ある冬の寒い日に語り手の体調を気づかした母のすすめでした。その状況設定は良くも悪くも、ブルース的な甘い香りにうつつらコーティングされているように感じます。創作活動の時期がブルースとほぼ重なる小説家カファが抱え込んだ、世界との絶望的な溝とはやはり距離があります。

他方でルソーにおいては、こうしたブルース的困難はありません。『告白』の執筆のきっかけを語る一節をまずみておきましょう。

どういう気まぐれか、レイ〔旧知のジュネーヴの出版業者〕がずっと前から私の生涯の回想を書けと強く勧めていた。生涯の回想といっても、事実としてはこれまでのところさほどおもしろいものはない。しかし赤裸々には書ける。その点ではおもしろくなるかも知れぬと思った。その点では自信がある。類のない真実性によって独自の本をつくらう。そうすれば人は少なくとも一度は人間の内面をあるがままに見られるわけだ。わたしはいつもモンテーニュのいつわりの無邪気さを笑っていた。

〔岩波（下）、四九頁〕

モンテーニュへの批判はさておき<sup>17</sup>、ルソーは『告白』の計画段階から、自らの生涯と内面の真実を「類のない」精度で「赤裸々に」書くことに關して、まさに自信たっぷりな様子です。その真実性に関する若干の留保とおもわれることは、たとえば『告白』の冒頭部<sup>18</sup>や『孤独な散歩者の夢想』の「第四の散歩<sup>19</sup>」に読むことができますが、多少の装飾をほどこしたり記憶の欠落を想像でおぎなつたとしても、真実を損なうことはなかった、と断言しています。ルソーがことさら強調するのは「感情の思い出」の忘れがたさです。

この仕事で、記憶をおぎない、手引きになってくれるようにまとめておいた書類は、すべて他人の手にわたり、わたしの手に帰ってきそえない。ただひとつたのみになる忠実な道案内がある。それは一連の感情のつながりであり、

それがわたしの存在の連続をしるしづけ、またその感情の原因あるいは結果になった事件の連続をも明らかにするのである。わたしは不幸はやすやすと忘れる。けれども過失は忘れられない。よい感情はいつそう忘れたい。そういう感情の思い出し、心から消えさるにはあまりに貴重だ。事実の書きもらし、日付のとりちがえやまちがいは、やるかもしれない。だが自分の感じたこと、また感情の命じた行為についてまちがうことはない。それこそ肝心なところなのだ。

〔岩波（中）、一二三頁〕

『告白』のルソーとブルーストの語り手は、自らの過ぎ去った経験に関して、絵に描いたように対照的な位置を占めています。スタロバンスキーは「記憶の欠落がルソーを不安にさせることはないだろう」とコメントしています。「というの、ルソーはブルーストのように、忘れられた出来事が重要な真実を隠している、とはけつして思わないのだ。ルソーにとって、記憶から逃れたものは、重要性をもたない」<sup>20</sup>のです。ルソーが意識する困難は、自らの経験の像をとらえることではなく、自らにクリアーにみえている自己の姿を、読者にいかに曇りなく伝えるか、ということなのです。彼はこういつています。

なんとかして、自分の魂を読者の眼に透明にしてみせたいと思うのだ。その目的で、この魂をあらゆる見地から示し、あらゆる照明によって照らし出し、読者の眼にふれぬ一つの動きもないようにと務めている。〔岩波（上）、二四九頁〕

「読者の眼にふれぬ一つの動きもない」ように自らの生涯を語るといのは、いくらなんでも無謀な意気込みではないかと感じざるをえませんが、そこに見て取るべきなのは、世間からの誤解をなんとかしてときたいという自己弁護の強い意欲であり、またもうひとつ、教育的配慮もあって、原因と結果の連鎖を丁寧語ることによって「心の原理」を読者に明示する、ということもルソーは狙っていたようです。ただしルソーがとった語りの形式は、実にオーソドックスなものです。彼の実人生における時間の進行と『告白』における語りの進行は平行関係におかれている、つまり語り

の起点はルソーの誕生の一七二二年におかれ、以後、順次彼の生涯を追っていくわけです。実際、岩波文庫の翻訳版では左ページの上の余白に、ルソーの誕生年の一七二二年から執筆終了時の一七六五年まで、年号がその順序を一度も乱すことなく記されています。『失われた時』を読んでいると、時間軸が揺らいで迷路に放りこまれたかのような気がしてくることが時がありますが、そういったブルーストの語りの技芸とくらべると、ルソーの語りはきわめてシンプルであり、原則として時間の経過に素直にしがついています。

ひとつ付言しておきましょう。たしかにブルースト的な記憶の偶然のよみがえりを思わせる経験は語られています。有名なツルニチ草の挿話です。山中の植物採集のときにツルニチ草をみかけて、三十年前にヴァランス夫人からその草の名を教わったときが不意に思い返されるのですが、しかしそのことをきっかけに、忘れられていた夫人との幸福な日々が蘇生して、語りの方向が急変するということにはなりません。夫人と過ごした日々の物語はすでに開始されていて、その毎日の細部がいかに心の奥深くに刻まれていたのかを示すための、あくまでもその一例として、ツルニチ草との再会の喜びが語られています。語りがいま参照にしている時空から、不意に別の時空へと横滑りするわけではないのです。

### 〈起源〉への回帰

しかし年代記的な単調な語りのリズムがあたかも熱をおびて快調にはずみ、喜びを歌うかのような箇所が『告白』のなかにいくつかあります。いずれも例外なく、ルソー的な人間観の核にある「感じやすい心 *un cœur sensible*」(岩波(上)、四頁)が幸福感に酔いしれる場面です。『告白』の冒頭近くでは、父や母またその近親者を簡単にスケッチした後、ルソーは彼らから「感じやすい心」を伝えられたと記し、それは「わたしの一生ではあらゆる不幸のたねとなった」(岩波(上)、一四頁)と続いています。不幸の原因としての「感じやすい心」——ここには明らかに、『人間不平等起源論』で展開した〈自然〉と〈人為〉の対立の構図が読み取れますが、反対に文明社会の抑圧からのがれ、自然の感情にしたがって生き

た時期の幸福は、ルソーにとつてはなにものにも代えがたい貴重な思い出になるわけです。

その記憶がどう語られているかを見ておきましょう。

ジュネーヴ近郊の小村ボセーの牧師の寄宿生となつたのは、ルソーが十才頃のことでした。その時期の思い出を、三十年ほどたつてから振り返つた一節です。

一生の盛りが過ぎて老年に近くなると、ほかの追憶は消えていくのに、このときの思い出はかえつて新しくよみがえり、記憶の中に、日々そのなつかしさや鮮やかさの度を加えてくるのを感じる。さながら命の終わろうとするのを感じて、その初めからもう一度とらえようとするかのようだ。この時代の些細な出来事が、ただこの時代のものだといふだけで楽しい。場所、人数、時刻、その詳細をすっかり思い出す。部屋の中で動いている女中や下男、まどからはいつてくるツバメ、学課を暗証しているとき手にとまつたハエなどが頭に浮かぶ。わたしたちのいた部屋の様子もすっかり眼に見える…。

〔岩波(上)、三四頁〕

女中や下男の働く姿だけならまだしも、不意に飛び込んできたツバメや偶然手にとまつたハエにまで言及されると、記憶の細部の鮮明度がぐっと一段あがつて場面が明るく照らされたような印象をうけます。そして「ただこの時代のものだけで楽しい」というルソーの喜びにも、なるほどそうかと無理なく同調できます。ルソー的な想起の本質は、まずこの楽しさであり喜びであるといつていいのではないのでしょうか。実際、数行先のところでは、次のような記述を読むことができます。

こんなことは読者が知る必要もないことは、わたしもよくわかつているが、わたしとしては、話したくてたまらないのだ。こんなふうにして、この幸福な時代のこまごまとした思い出話を全部語つてはどうしていけないのだろうか。思い出出すたびに胸がおどる。

〔同頁〕

あるいは、アヌシーで聖歌隊養成所に属しながら、たがいに「坊や」、「ママン」と呼び合ったヴァランス夫人のすぐそばで過ごした日々について。

このしばらくの時期は、わたしがもつとも平穩に過ごした時期のひとつで、あとから回顧するのにもつとも楽しいものだった。ずいぶんいろんな境遇を経験したけれど、なかにはたいへん幸福な気持ちで満ちていて、思い出すたびに今でも自分がそこにいるかのように、ここから動かされるものがある。その時、その場所、人々だけでなく、まわりにあったあらゆる事がら、大気の温度、その香氣、その色彩、その場所固有の印象までよみがえるのだ。そこでなくては感じられず、あざやかな記憶によって再びそこへつれていかれるような気がする。たとえば、この聖歌隊養成所できりかえされた小さいのこと、聖歌隊席でうたったもの、そこでしたこと、僧会員たちの美しく気高い服（以下、しばらくさまざまな細部の列挙）。いろんなことのひとかたまりの追想が、現実を楽しんだときと同じくらい、いやそれよりもつと、わたしを何度も楽しませたものだ。

〔岩波（上）、一七五頁―一七六頁〕

あるいは「わたしの生涯の、短い幸福のとき（三二二頁）」であり「一瞬たりとも、幸福はそこから離れることはなかった（三二二頁）」とルソーが形容する、すでに愛人となったヴァランス夫人とのシャンベリ近郊のレ・シャルメットでの日々。

この楽しい時期の間にわが身に起こったすべてのこと、この時期を通じてしたり、いったり、考えたりしたことのうちで、記憶に残っていないものは何一つない（…）。ただ過去の回想のみが、わたしをよるこぼせることができる。そして、いまのべている時期のいきいきとした、真実味あふれる回想のおかげで、わたしはしばしば幸福に生きることができるとだ。

〔岩波（上）、三二三頁〕

『エミール』（一七六二年）の第五編、作品全体の終わり近くですが、「幸福になること」は人間すべての目的であり、「自然がわたしたちに感じさせる基本的な欲求であり、けっしてわたしたちにこなならないただ一つの欲求である」と説かれています。しかし「みんなそれをもとめているのだが、それはだれにもみつからない<sup>21</sup>」と続きます。こうした厳しい認識をルソーは語っているのですが、他方でこれまでみてきたように、『告白』においては、幸福だった時期を回想することの幸福という、あたかも幸福から幸福へと閉じた回路を往還するような経験が、その前半部において繰り返して語られています<sup>22</sup>。

幸福ということ、いま現在においてすっかり満たされていて、過去における喪失や後悔も意識されず、未来への不安はおろか期待すらもない状態、というように言い換えてみましょう。つまり欠落の感覚からすっかり解放された状態が幸福であるとするならば、そうした幸福のさらなる追求を、『告白』のつづきとして開始されたという『孤独な散歩者の夢想』のなかで読むことができるでしょう。

その「第二の散歩」では、「ほんとうの幸福の源はわたしたち自身のうちにある」と吐露されています。ルソーにおける「内面へのまなざし」は、プルーストのような過去の経験の真実の探求へとむけられているのではなく、幸福の可能性によく動機づけられています。もちろん『告白』においては、そればかりではなく、さきに指摘したように自己正当化の意志や教育的配慮があきらかに働いているのですが、最晩年の『夢想』の冒頭の「第一の散歩」では、「人々にもっとよくわかつてもらえたらという願いは、わたしの心から消えてしまった<sup>23</sup>」し、「わたしはひたすら自分のためにわたしの夢想をします<sup>23</sup>」とルソーは書いています。他者に働きかける意欲は、もうすっかりなくなつたというわけです。

そして「至高の幸福」の夢想として語られるのが、有名な「第五の散歩」のピエールヌ湖に浮かぶサン・ピエール島での経験です。「その幸福とはどのようなものであったか？」という簡潔な問いかけからはじまる岩波文庫で十頁ほどの記述には、ルソーにおける幸福の原型があますところなく示されています。議論の前提となるのは、まさしくモンテニユ的な世界観で、「この世におけるいっさいはたえざる流れのうちにある」し、「そこではなにものも不変のきまつた形をもちつづけることなく、外界の事物に執着するわたしたちの感情も必然的にそれらの事物とおなじように移りかわっ

ていく」という認識です。「心がつよく結びつくことのできる堅固なものはない<sup>24</sup>」のです。ここからモンテーニユならば、風のように軽やかな生成変化と多様な差異を受け入れ楽しむ方向に向かうのですが、しかしルソーは「堅固なもの」を諦めません。それはどこにあるのでしょうか？問題の一節を次に引用しましょう。

しかし魂が十分に強固な地盤を見出して、そこにすっかり定住し、そこに自らの全存在を集中して、過去を呼び起こす必要もなく、未来を思いわずらう必要もない状態、時間は魂にとつてなんの意義もたないような状態、いつまでも現在がつづき、しかもその持続を感じさせず、継起のあとかたもなく、欠乏や享有の、願望や恐怖のいかなる感情もなくただわたしたちが現存するという感情だけがあつて、この感情だけで魂を満たすことができる、こういう状態があるとするとならば、この状態がつづくかぎり、そこにある人は幸福な人と呼ぶことができよう。それは生の快樂のうちにみいだされるような、不完全な、みじめな、相対的な幸福ではなく、充実した完全無欠な幸福なのであつて、もはや満たすべきなものをも感じさせないのである<sup>25</sup>。

サン・ピエール島の滞在において、あるときは水のまにまに漂う船のなかで身を横たえ、またあるときは岸边でさざ波の音に包まれながら、つまり単調な反復のリズムに心身をすっかりゆだねながら、ルソーはしばしばこうした「完全無欠な幸福」を経験したのだといえます。過去からも未来からも切り離された現在がいつまでもつづく状態こそが、ルソーの人間を変化と生成の不安定なときの流れから守る「強固な地盤」となるのです。

このような境地にある人は、いったい何を楽しむのか。それは自分の外部にあるなものでもなく、自分自身と自分の存在以外のなものでもない。この状態がつづくかぎり、ひとはあたかも神のように、自ら充足した状態にある<sup>26</sup>。

自己充足状態——ここでは「神」が参照項としてあげられています、それはルソーが仮構した「自然状態」にある未

開人の重要な規定のひとつです。たとえば『不平等起源論』の終わり近くでは、文明社会に生きている人は「いわばただ他人の判断だけから、自分自身の存在の感情をひきだしている」のにたいし、「未開人は自分のなかだけで生きている<sup>27</sup>」とルソーはいつています。『ルソー事典』において「自然および自然状態」の項目を担当しているミッシェル・ドゥロンによれば、自然状態とは「個人がそののみで満ちたりて、疎外の第一歩となる反省や自己への距離を知らない<sup>28</sup>」状態です。ルソーはまた「人間の最初の感情は自己の生存の感情であった<sup>29</sup>」ともいつています。それが「第五の散歩」の前掲の引用箇所における「現存するという感情だけがある」に呼応することはいうまでもないでしょう。幸福の源はわたしたち自身の内にあり、そしてその源を探ろうとするルソーの「内面へのまなざし」には、自然状態における自己充足へのこの世では満たされぬ憧れが、媒介なしに自己に触れる直接性への深い願いが織り込まれているのです。これまでいろいろ見てきたルソーにおける幸福な時代の喜びと、それをありありと、場合によったら「いっそう身近に、いっそう快く<sup>30</sup>」思い返す喜びは、こうした「起源」への回帰のベクトルを、多かれ少なかれ内包しているはずですよ。

### 惑星から惑星へ

失われた「起源」への遡行とそれにもなう幸福が、ルソー的な「内面へのまなざし」を支えていました。他方でプルーストにおいて過去に向けられるまなざしは、たがいに大きく隔たったさまざまな時期へと、質的に異なる複数の場へと見開かれていきます。まずここが大きな違いです。すでに引用した一節ですが、過ぎ去った時期のそれぞれは、さまざまな高さにおかれた「閉ざされた器」にたとえられていました。ルソーとの比較を意識するならば、ルソーが時間の流れを「持続する現在」という発想で宙づりにしたとするならば、プルーストは、さまざまな時点に異質な場をきらめかせることで、時間の流れに関する意識を麻痺させているといえるでしょう。そしてそれは、ルソー的な喜びとはまた異なる喜びへと語り手を招きます。小説の執筆を決意した語り手が、人生のさまざまな時点において出会い、親しく交流した二人の年上の女性を回想している場面です。

私が知り合ったどの女性の場合でも、単一の存在ではなかった。なぜなら私はその人を、何度にもわたり、さまざまに異なる時点で知ったからであり、その都度その人は私にとって別人であり、私自身も別人となつて別の色彩の夢に浸っていたからである。ところで、それぞれの年のさまざまな夢を統括していた法則は、その夢の周りに私がその年に知り合ったさまざまな思い出を寄せ集めていた。たとえば少年時代のゲルマント公爵夫人にまつわるあらゆる事柄は、ある引力によつてコンブレのまわりに集められていたし、あとで私を午餐に招待しようとしているゲルマント公爵夫人にかかわるあらゆる事柄は、それとはまるで異なる神経過敏な女性のまわりに集められていた。ようするに何人ものゲルマント公爵夫人が存在したのであり、それはバラ色の婦人以来、何人ものスワン夫人が存在したのと同じである。この何人もの夫人は、歳月という無色のエーテルによつて隔てられていたから、私がその中のひとりから別の一人へと飛び移ることは、エーテルによつて隔てられたある惑星から別の惑星へと移動しなくてはならないのと同様、到底不可能なことだった。それぞれの夫人は、ただ隔てられていたということにとどまらず、別の惑星では見つかからないある特殊な植物相で飾られているかのように、私がさまざまに異なる時点でいだいた夢想によつて飾られ、別の存在になつていたのである。

〔岩波一四、一七六頁—一七七頁〕

さまざまな時点におけるスワン夫人やゲルマント公爵夫人は、そのまわりに語り手の夢や憧れやその他さまざまな思ひを引き寄せる核となり特異な磁場を形成し、唯一無二の惑星のようにきらめいて、いま人生を振り返つている語り手を驚かせます。あるときの夫人のイメージを別の時期のイメージにつなげるのは、惑星から惑星へ飛び移るような困難を覚えるというのですが、もちろん語り手はそれをネガティブにとらえているわけではありません。「特殊な植物相」が天空にいくつも見え隠れするかのような、ありえぬ光景が脳裏のすみずみにまで広がって、彼はそれにすっかり魅了され、そしてこれが私が生きてきた時間の痕跡だと、まなざしをじつと注いでいるはずです。

そのとき語り手は、自らの人生を物語る可能性にどれだけ近づいているのでしょうか。ここでいきなり「物語」というのは、モンテーニュがいつていたように、そしてルソーもいつていたように、あらゆるものが時間の流れのなかで変

化し、そして生まれては消えていくのだとすれば、その空しさから逃れる有効な手段は、それでも時間の流れには意味がある、と信じていることです。たとえ恒常不変の絶対的な存在を想定できなくても、少なくとも、自分の人生を意味のある流れとして了解できれば、人は寄る辺ない漂流感覚から救われるかもしれません。本論のはじめちかくで、モンテニユの歴史的位置づけに関するその視点を参照したテイラーは、そうした物語の効用を信じているひとりです。

現代人にとって典型的なのは、人生の「価値」や「意味」に関する問い、つまり自分の人生が豊かで実質のあるものか（あるいはそうであったか）、それとも空虚で取るに足らない（あるいはそうであったか）、という問いが発生しようとするということである（「中略」）。あるいは次のような問いも出される。私の人生は実を結んでいるのか？私の人生は重要であつて実質があるのか？私の人生はただ無のなかに、なにか実質のないものの中に、消え去ろうとしているのではないか。別の仕方で問いが出されることもある。すなわち、私の人生に統一性はあるのかどうかと問うのである。あるいは、一日はなんの目的も意味もなく次の日に続いていくだけではないか、つまり過去は、何かの序曲でも前触れでも始まりでもなく初期段階でもないような、一種の虚無の中に陥っているのではないか、と問う<sup>31</sup>。

「一種の虚無のなかに陥つた」人間——その不安は現代人特有というよりも、近代の幕開けから意識されていたといふべきではないでしょうか。モンテニユは「母なる自然」への信頼をベースに差異と多様の肯定を語り、ルソーは「自然状態」という虚構の起源における自己充足と幸福を語り、ともに不安を解消する道筋を示していましたが、テイラーは「物語」という処方箋を差し出します。

私たちは、自分の人生が意味や重要性や実質を持ち、何らかの十全さに向かって成長することを望むのである（「中略」）。私たちは、未来が過去を「取り返して」ほしいと思う。過去を、意味や目的をもつ人生の物語の一部分にして、有意味な統一性のなかに吸収してほしいと思う<sup>32</sup>。

テイラーのような主張は昨今、孤立した声というわけではなく、たとえば『美徳の不幸』という近代以降の倫理思想の困難を分析したイギリスの哲学者マッキンタイアは、「いかにして人生は個々の挿話の連続以上のかでありうるのか」と問いを掲げ、そして「誕生―生―死」を物語の「始め―中間―終わり」としてつなぎ、その連関性、統一性のなかに自己を捉えなおすことを提唱しています<sup>33</sup>。

『失われた時』を、母親のお休みのキスがなければ寝られなかった語り手のまだ幼い子供時代から、いくつかの恋愛やパリ社交界の経験を経て成長し、そしてついには芸術作品の創作の決意を固めるに至る、一種の教養小説としてとらえる読み方もありえます。しかしブルーストの美学が物語による統一性を志向しているとは思えません。テイラーがいうような「意味や目的をもつ人生の物語」を語るためには、その一定の意味Ⅱ方向とは無関係な細部を雑音として切り落とすしかないはずですが、ブルーストにとってそれは知性の限界にほかなりません。すでに紹介した一節から繰り返し引用すれば、なにげない言葉も行為も「論理的にはそれとは無関係なさまざまなものに取り囲まれ、そうしたものを反映していたにもかかわらず、理屈で考える際にはそうしたものを何ら必要としない知性によつてくだんのことばや花草から切り離されて」しまうのです。知性には無意味な細部、一定の方向に収斂していく物語には切り捨てられる細部こそが、「閉ざされた壺」や孤絶した「惑星」の他にはない独特な大気や植生を生み出しているものなのです。マッキンタイアは「いかにして人生は個々の挿話の連続以上のかでありうるのか」と問いかけ、そして物語の必要を訴えています。その問いにたいしてブルーストは、個々の挿話、とまでいふと言い過ぎかもしれませんが、すくなくとも、さまざまな時期の独自性の強度を徹底して上げることによっていかに思っています。

それはテイラーやマッキンタイアが主張するような人生の引き受け方ではなく、まったく別種の生の肯定の仕方でしょう。そのスタンスは、たとえば人類学者のインゴルドが述べたような姿勢と響き合っていると思います。

行き先の定まったプロセスであるという目的論的な見解に代えて、行き先が絶えず更新されていく宙に投げ出された流転として、生きることの可能性を新たにとらえ直すことはできないだろうか。生きることの核心部分は、始点や

終点ではなく、生きることは出発地と目的地を結ぶことではない。むしろそれは、無数のものたちが流動しながら、生成、持続、瓦解するなかをたえず切り開き続けていくことであるはずだ。つまるところ、生きることは、開いていく運動であって、閉じていくプロセスではない<sup>34</sup>。

インゴルドは、生きることを、ある価値の実現に向けたプロセスという視点から捉えるのではなく、方向の定まらない自由な運動のなかにこそ生の豊かさが宿ると考えています。「閉ざされた器」や互いに隔たった「惑星」というイメージに訴えて人生を語るブルーストは、インゴルドの視点に近いところにいる、といっているでしょう。だからこそ、『失われた時』がいよいよ閉じられようとするときに記されている、つぎのような言葉が重く響くのではないのでしょうか。

人間は、まるで歳月のなかに投げ込まれた巨人のように、自分たちが生きてきた、たがいにおおきく隔たったさまざまな時期に、同時に触れている。

〔岩波一四、三〇三頁（若干改訳）〕

物語の目的論的な時間の枠のなかで生の意味をたしかめるのではなく、さまざまな時期に同時に触れているというその手応えが、ブルースト的存在の生きてきた証となるのです。

### たしかに存在しているもの

同時に触れているさまざまな歳月は、単なる記憶像として立ち現れるわけではありません。マドレーヌ体験によって蘇ったコンブレーの日々の回想が閉じられるときに、語り手は当時の二つの散歩道の思い出について、次のようにいっています。

私がメゼグリーズのほうとゲルマントのほうのことを考えるとき、それをわが精神土壌のとりわけ深い鉱脈として、今も抛りどころとする堅固な土壌として考えているはずである。私が二つの方向を歩きまわっていたとき、そこに存在していたものや人を信じていたからこそ、その方向が教えてくれたものや人だけが、いままじめに受けとることができ、私に歓びをもたらしてくれたのである。創造する信念が私のなかで枯れ果てたためか、現実には記憶のなかでしか形成されないからか、今日はじめて見せられる花は、ほんとうの花とは思えない。「岩波一、三〇一頁―三〇二頁」

『孤独な散歩者の夢想』の「第五の散歩」において、ルソーが魂のよりどころとなる「強固な地盤 *assiette assez solide*」について語っていたことを、ここで思い出してください。それは過去からも未来からも解放された「持続する現在」であり、そこでは完璧な自己充足の幸福に浸ることができるとされました。「自分自身と自分の存在」だけを築き出したのです。一方、プルーストが前掲の引用で「堅固な土壌 *terrains résistants*」と呼ぶのは、時間の流れから逸脱する特異な経験によってもたらされるものではなく、語り手の内部に「深い鉱脈」として埋め込まれた記憶の層のことです。それだけのことならば、子供時代の忘れがたい思い出、と言い換えればすむような気もしますが、そう読んでしまっただけは「現実には記憶のなかでしか形成されない」のかもしれないという、さすがにためらいがちの言葉の射程を取り逃すことになるでしょう。ここでいう「現実」とは、真に存在するものという意味をあきらかに担っています。それが記憶のなかで、あるいは「創造する信念 *la fois qui crée*」によって宿る、というのはどういふことでしょうか。創造する信念ということばが指し示しているのは、もちろん無からなにかを創造できるという信念のことではなく、子ども時代に散歩の道すがら見かけた草花が、唯一無二のものとして幼い語り手の心の内にどうしようもなく深く入り込み、そこに刻まれてすみつき、たとえば「メゼグリーズのほうのひなげし」とか「ゲルマントのほうの睡蓮」といったものが、世界にこれだけといった独自の存在としてきらきらと輝く命を与えられた、ということでしょう。外的な印象は内的な光景として焼きつけられることによって存在としてかたどられる、といってもいいかもしれません。それがここでいう「創造」なのです。「現実には記憶のなかでしか形成されない」という逆説めいた表現も、この方向で理解することができるは

ずです。人や事物のさまざまな印象は、記憶の場においてこそ「現実」となる、つまり、感覚的経験という外の次元から精神的経験という内の次元へと接続され転生されて、はじめて真の実在といえるものとなる、と解釈できるのではないのでしょうか。

ここはブルーストにおいてたいへん重要な論点のはずですが、『失われた時』における感覚的経験のきわめて豊かで精緻な描写に引きずられ、その重要性が十分に論じられていないように感じます。たとえば、芸術作品の意義は「いい天気とかアヘンを吸った酔いとかがもたらす単なる神経の欲び以上」の「もつと現実的でもつと豊穣な陶醉」をもたらしてくれるもので、それが「なんらかの精神的現実に対応していないはずはない」と語り手は考えます。もしそうであれば「人生にはなんの意味もなくなるだろう」(岩波一一、四一九頁)とまで言い切っています。ブルーストにおいて、感覚的次元を超えた精神性を志向するベクトルは実は意外に強く、だからこそ「見出された時」においては、「印象であろうと記憶であろうと」どちらの場合も、私を感じたものを考え抜くことよってつまり私が感じたものを薄暗がりの中からとりだして、その精神的等価物に転換するように努める」(岩波一三、四五―五二頁)ことが強調され、その作業は「内的書物の解読」にたとえられます。「内面へのまなざし」は、こうして言語記号の媒介を求めることになるのです。

「見出された時」のなかには、「ありふれたものも私がそれを思い描くときには純粋な物質となる」(同頁)といった、解釈に慎重を期すべき微妙な言い回しもあって、ブルーストにおける「精神」と「物質」の関係について、およびそれに重ねて「意味」と「表現」の問題系を一度きちんと整理し直す必要があるように思いますが、それはまた別の機会に譲ることにして、ここでは再びルソーに戻りましょう。

### 書くことへの呼びかけ

『告白』には、ルソーが二十代後半の頃の旅の思い出を語った頁があります。それは至上の旅と形容すべきもので「わたしはひとりて徒歩で散歩したときほど、わたしが豊かに考え、ゆたかに存在し、ゆたかに生き、あえていうならば、

ゆたかにわたし自身であったことはない」〔岩波（上）、二二三頁〕とルソーは記しています。そのときの旅行日記をつけなかったことが「残念だ」とは、とりあえずの断りのように書かれてもいるのですが、そもそも書くことなど不可能だというのが彼の本音です。

なぜ書かないのか、とあなた方はいうだろう！だってなぜ書くのだ、とわたしは答える。自分の享樂したことを他人に語るために、なぜ現在の樂しみを失うのだ！読者、世間、いや地上全体、そういうものは天を駆けているわたしにとってどうでもよかった。だいいち、紙やペンをもっていたらどうか。そんなことに氣をとられていたのでは、何もかも現れてはきはしなかつただろう。

〔岩波（上）、二二三頁〕

そんなことをするはずはないだろうとルソーがいう、たつたいま味わつたばかりの印象の素晴らしさを「紙とペン」を使って懸命に書きとめたのが、まだ少年時代と思われるブルーストの語り手です。その時彼は馬車の御者の隣の席に座つて、夕日を浴びた地平線の向こうに見え隠れする三本の鐘塔の位置関係が、馬車の進む道の曲折にしたがつて目まぐるしく変化する様子に、すっかり見とれていたのでした。

これら鐘塔の、尖塔の形や輪郭の移動や表面の陽のあたり具合などを確かめ、注視しても、私が感じた印象をつきとめることはできない氣がした。この動きの背後に、鐘塔に含まれていながら隠されているものがあるような氣がしたのである〔中略〕。しばらくして鐘塔の輪郭と陽の当たる表面にまるで樹皮のように割れ目ができ、なかに隠されていたものがすこしあらわれると、私にある想念が生じた。一瞬前の私には存在していなかったその想念は、頭のなかで言葉で表現された。すると、さきにそれを見ていたときに感じた歎びが一举に高まり、私は陶醉状態となつて、もはやほかのことは考えられなかつた。

〔岩波一、三八四頁〕

そして語り手は、その馬車に乗って往診途中の旧知の医師から紙とペンを借り、三本の鐘塔の様子を描写する一文を大急ぎで書き始めるのですが、「それを書き終えたとき、私はじつに幸せな気分となり、例の鐘塔とその背後に隠されていたものから完全に自由になったように感じられ」て、卵を産みおとしたばかりの雌鳥のように「声を張り上げてうたいだした」〔同三八八頁〕というのです。世界がある時この上なく喜ばしい表情につつまれ人を魅了してやまないときに、その経験を、少なくとも現場で言葉にすることなどは、ルソーにとって論外の振る舞いです。経験を損なうことにしかりません。ところがプルーストにとっては、言葉にすることではじめてその経験の本質がとらえられ、さらなる喜びへと導かれるのです。きわめて対照的な姿勢です。

そもそもルソーにおいて、幸福な経験は語りえるものではないし、また語る必要もないもの、というべきかもしれません。いくつか例をあげましょう。

くりかえしているが、真の幸福とは書きあらわしうるものではなく、ただ感じられるもの、しかも書きあらわすのが最も困難なだけに、一層強く感じられるものなのだ。

〔岩波（上）三三六頁〕

こんな宝「数々の幸福な思い出」に埋もれているのだ。どうすればそれをあまさず書きとめることができようか？ まざまま快い夢想を記憶に呼び起こそうとして、わたしはそれを描くことを忘れて、その思い出にふけてしまふ。

〔『夢想』二二三頁〕

いまでは、わたしの夢想の深くなるにつれて一層鮮やかに描き出される。しばしばわたしは、実際あの島にいたときよりもその光景を一層身近に感じ、さらにはいっそく快く感じることもある。

〔同九一頁〕

ルソーにおいては回想される過去と回想する現在のあいだに質的な隔たりはなく、現在と過去は透明な回路で直結さ

れているといっているでしょう。そこに言語的な仲立ちの必要はないのです。一方ブルーストにおいては、たとえば最後の例にみられるように、いつでもどこでも、ただ思い返すだけで、過去がよりいっそう真実味を増して現在によりみかえり像を結ぶ、ということにはなりません。失われていたコンプレー時代の記憶が、マドレーヌのかけらの味によって語り手の脳裏でふるえはじめたときに、その正体をはたして明確につかめるかどうか、彼が自信なさげに自問自答する数行があります。真実を見出すべき「精神は深刻なためらいに見舞われ」ているとされます。

なにしろ精神は、探求する主体なのに、その全体が真つ暗闇の土地のようなもので、そこをみずから探求しなくてはならないとなると、これまでの知識は何の役にも立たない。探求する？いや、それだけではない、創り出すのだ。精神が直面しているのは、いまだ存在しないものであり、精神のみがそれを実現し、それに精神の光をあてることのできるのである。

〔岩波一、一一二頁―一二三頁〕

まだ存在しないものとしての思い出とはいったいなにか、それを創り出すとはどういうことか、と正面から問いを立てると袋小路に陥りそうですが、ここではルソーにおける記憶の透明性とブルーストにおけるその不透明性を、まず対比的に押さえておきましょう。このコンプレーの記憶の蘇生に関しては、もう少し先のところで、水に浸した水中花という忘れたい比喩が登場し、その日本の精巧な仕掛けがしだいに花開くように、町も庭もそのすべてが「私のコーヒーカップからあらわれ出てきた」とされます。精神がどのような役割を果たしたのかは判然としません。にもかかわらず、前節でみたように、ここでも精神の関与が期待されているのは明らかです。

補助線を一本引いてみましょう。十九世紀末に活躍した精神病理学者テオデュール・リボは、一八九六年に出版した『感情の心理学』で「感情記憶 *memoire affective*」について詳述しています。リボによれば「感情記憶」とは「以前のあらゆる状態が、そのすべての特質とともに、現時において再現されること」であり、とりわけ「感情的な状態それ自体の蘇生」がポイントとされます<sup>35</sup>。この定義は、ルソー的な記憶、とくに幸福感にあふれた時期の記憶にはよく当てはまるよう

に思われます。これまでに引用した例から再びあげれば、「場所、人数、時刻、その詳細をすっかり思い出す」とか、「この時期を通じていたり、いったり、考えたりしたことのうちで、記憶に残っていないものは何一つない」とルソーは語っていました。そしてその時期のすべてを彩るのは「幸福」という感情であり、しかもその幸福感が思い出す現在において、再び生きられていました。ルソー的な記憶は、リボが提唱した「感情記憶」の構図にうまく適合していると考えていいでしょう。

ところでジョルジュ・プーレは、早くも一九四九年に刊行した『人間の時間の研究』第一巻において、「プーレストの小説を単なる感情記憶の小説だと考えることほど間違ったことはない<sup>36</sup>」と述べています。そしてプーレストにおいて「回想は一つの誘い、一つの呼びかけである」と指摘します。

〔呼びかけとしての回想は〕われわれの全体に訴え、われわれの存在もこぞってそれに答えなくてはならないのだ。回想はわれわれに深く降りていく道をあけるが、その道を進むのはわれわれなのである<sup>37</sup>。

プーレの視点にしたがうならば、プーレストにおける回想は精神への呼びかけとしてあるのであって、感情記憶のように、過ぎ去った時のもろもろの細部やその時の感情が浮上するのを、ただ受動的にうけとめるのではない、ということになります。過去は精神が生み出したものとして、精神に媒介されたいうで初めてその真の姿を現すのであり、単なる複写として再現されるのとは違う、ということとです。プーレは「無意志的記憶」という人々のあいだにプーレストの代名詞のような具合にひろまった名称が、感情記憶的な受動性を含意してしまつて、精神の能動的なかわりを見えにくくしている、とも示唆しています。

呼びかけとしての回想——その呼びかけという契機は、三本の鐘塔の視覚映像を超えた、その向こうにある何かをとらえようとした挿話にもあきらかに認められます。そのときの若き語り手は、いそいで紙とペンを借りて短い一文を書いたのですが、それは晩年に、彼が自らの人生を素材にして作品の執筆を決意した姿に重なります。語り手は『告白』

におけるルソーとはまったく対照的に、自らの人生の記憶に自信がもてません。たしかなのは、自らのうちに作品の素材となる「種子」がたくさん埋められていることです。

私は、文学作品の素材はことごとく私の過去の人生にあることを知った。これらの素材は、軽薄な快楽のさなかに、怠惰のさなかに、愛情のさなかに、苦痛のさなかに私のもとに届けられ、植物を育てるあらゆる養分を貯蔵している種子のように私はそれを貯蔵していながら、その用途はもとより、それらの生き残る力さえ見通していなかったのだ。

〔岩波一三、四九八頁〕

貯蔵されている種子を育て開花させること、すなわちそれは「内的書物」に刻まれた未知の記号の呼びかけに応えて解読することであり、その「精神的等価物」としての言葉を獲得することにほかなりません。他方で「私」は、そんな時間が自分に残されているのだろうかと不安に駆られます。

私には自分の頭脳が豊かな鉱床であり、そこには広大にして多岐にわたる貴重な鉱脈の存在することがわかっている。しかし私にその鉱脈を採掘する時間があるのだろうか。

〔岩波一四、二七八頁〕

自分にはあまり多くの時間が残されていないことを語り手はすでに悟っています。そして死んでしまえば、記憶という「鉱床」が無に帰してしまふことも、はつきり意識しています。ところで、この『失われた時』という大長編の最後におかれた「ゲルマント大公邸での午後のパーティー」は、ヴェネチアの記憶が不意に蘇ったりと、無意志的記憶の経験が畳み掛けるように描かれます。あるいは、ゲルマント公爵夫人やスワン夫人のように、いろいろな人物の過去のイメージが喚起されます。つまり、作品のさまざまなところに、いわば「橋」がかけられ、「送り」があちらこちらに走りぬけることとなります。その時明らかに、わたしたち読者の記憶も刺激されます。

そうして、あまりに多様なことが語られていたという事実到我々読者は、あらためて思い至ります。さまざまな出来事のひとつひとつが、物語の一コマの機能を果たしながらも、しかしそれ以上に、それぞれが独自の輝きをもつものとして、読者の記憶というリアルな次元において立ち上がってきます。もちろん読者は、語り手にかわって来たるべき作品を書くわけではありません。しかし『失われた時』を読み終わった時に強く感じるのは、語り手の経験の痕跡が、発芽し開花するのをまつ種子として、読者へとリレーされたかのような印象なのです。あらたな読者が生まれる限り、その読者の記憶を糧として、その種子は命を保ちます<sup>38</sup>。プルーストにおける「内面へのまなざし」は、こうして閉じられることなく未来へと見開かれたままになるでしょう。それが待ち望んでいるのは、ルソー的な幸福への回帰ではなく、書くことへの呼びかけを果たし、過ぎ去った時に、これだというたしかな「存在」を見出す幸福なのです。

## おわりに

書くことへの呼びかけに応じるためには、ことばへの信頼が前提になるはずですが、ことばが自分の経験にたどりついて、「私」の経験に意味を与えてくれる——その確信は人を安心させてくれるはずなのですが、しかしプルーストの小説は、もはや長い道のりを経ないかぎり、その確信を手にはできないことの間接的な証明ともいえるかもしれません。プルーストについての興味深い論考も著しているベケットになると、もはやことばへの信頼は失われてしまい、自らの経験を自らのものとして語ることも、そもそも誰がそのことばを話しているのかも判然としなくなります。小説三部作の最後の作となる『名づけえぬもの』のなかには、たとえば次のような一節があります。

いったい彼らは、しゃべっているのがおれだなどとおれが思っているのだとも思っているのだろうか？それは彼らからでたことでもあるんだ。彼らに彼ら自身の自我があるのと同じに、おれもおれ自身の自我をもっているということ、それについてしゃべることもできるということ、それをおれに信じこませるためなんだ。こいつも異だぞ、おれ

を不意に、ガチャリとばかり、生きている連中の中にとらえてしまうんだ<sup>39</sup>。

とりあえず一人称で語り続ける存在の「内面へのまなざし」は、手応えのない虚空をさまようばかりで、そのことばはもはやいったい誰のものであるのか判断としません。しゃべり続ける行為だけがその語り手の存在を証拠立てているとはいえるのですが、そのことばがいかなる経験に裏打ちされているのかは不明で、ただことばを続けるためにことばが出されている印象です。実際この作品は「続けなくちやいけない、続けよう」と終わります。オルガ・ベルナルはベケットの小説を論じた著作のなかで、「ブルースト的な自我はすでに、主体性の限界に打ち当たって」いて、「ベケット的な欠乏」を予告している、といっています<sup>40</sup>。冒頭に紹介したベンヤミンの批評にも通じる視点でしょう。それにしたがうならば、モンテーニュからたどってきた「内面性の系譜」は、ブルーストからベケットにいたる過程で、その可能性の限界に達したというべきなのかもしれません。『名づけえぬもの』の語り手は、自分はただことばでできている、と自嘲気味に語るのです。

言葉ならそこらじゅうにある、おれのなかにも、おれのそとにも、よしわかった、ついさつきおれには厚みがなかった、おれは彼らのいうことを聞いている、聞く必要はない、頭など必要ない、彼らをやめさせるのは不可能、自分がやめるのも不可能、おれは言葉のなかにいる、言葉でできている、他人の言葉で、どんな他人だろう…<sup>41</sup>

ところでこうしたベケット的な絶望は、ことによったら、論文冒頭近くで紹介したケリーの「スクリーンの民」の軽快な生き方のうちに、ガンの影のようにひそんではいないでしょうか。ケリーによれば「スクリーン文化は絶え間なく流れ、次々とコメントが繰り出され、敏速にカットされ、生煮えのアイデアに満ちた世界」であり、また「それはツイト、見出し、インスタグラム、くだけた文章、移ろいゆく第一印象の世界」なのです。それは大量に押し寄せる記号の波に身をさらし、そこにささやかな渦が生まれ、またそれが新たな渦に巻きこまれ消えていくのを眺めるような日々

でしょう。私のものであつても誰かのものであつてもいいような、人称性の希薄なことばがせわしく飛び交い、手応えのある現実に着地することができないまま、ことばが宙に舞い続ける日々——それはベケット的な袋小路に、けつして遠い世界とはいえないのではないのでしょうか。今日さらに、生成AIが機械的に編み出すテキストが日毎に存在感を増しつつあるのは否定しがたい事実です。AIは人と異なつて、「経験」という土台に「記号」の意味を根づかせることのないまま——記号接地問題といわれます<sup>42</sup>——、統計的確率にもとづいて文章を瞬時に生成します。「誰がしゃべっているのか」というベケット的な問いには、しゃべるのは人であるという暗黙の前提があつたはずですが、もはや語っている主体は人間なのか機械なのか、まったく判然としない状況にわたしたちは立ち至っています。人だけが話す時代ではもうないのです。

それは「人間中心の近代」の終焉のひとつのかたちなのかもしれません。しかしそうした状況を危機的な兆候ととらえることが正しいという立場からするならば、モンテーニュがルソーが、そしてブルーストが、自らの内面にまなざしを注ぎ、すくい上げるべき経験を懸命にとりだしてそれに言葉を与えた姿勢とその方法を再検討することは、単なる歴史的な考察にとどまらず、私たちの現在を批判的にとらえるために有効な作業に違いありません。その実に近代的な「古風な美德」が、すっかり過去の遺物と化して誰も興味をもたなくなる時代——そんな時代の到来はまだずっと先であることを強く願いつつ、この拙い論を閉じたいと思います。

## 注

- 1 本稿の執筆のきっかけは、言語文化研究所委員会より、一五年二月二三日に私がおこなつた「最終講義」の原稿を同研究所の紀要に掲載したい、との打診をうけたことである。最終講義のタイトルは「〈痕跡〉が消えてしまう前に——ブルーストとボルタンスキー」であつた。当日は白金キャンパス二号館の大教室に私の予想を超えた多くの方々にお集まりいただき、まさに望外の幸せといつた感

があった。講義に耳を傾けていただいた皆さま、ならびに準備にあたられたスタッフの皆さまには、ここにあらためて、心から感謝の意を表したい。ありがとうございました。

ただその講義は、ボルタンスキーの作品写真を多用したり、またラストには、テッド・チャンというSF作家の文章を長めに引用、朗読するなど（注38参照）、ライヴ・パフォーマンス的な側面が若干あつて、そのまま文字にすることはためらわれた。そこで、多少は論点が重なるものの、あらたに別稿を執筆することにした。私としては「ですます調」で文章を書くことは極めてまれなのだが、それを試みたのも、最終講義当日の聴衆の皆さんを思いおこし、その皆さんにいま一度語りかけられるような気持ちになったからである。そのささやかな演出が多少は功を奏していることを願いたい。

2 十九世紀ロマン派からボードレールに至る内面性の経験の展開もきわめて重要な論点ではあるが、本稿においては考察の対象から外した。というのは、ロマン派の内面性は、個人的な感情の舞台であるとともに、それを超えた自然の真の声や無限のこだまを聞き取る場としても想定されていて、モンテニユアルソーの自己省察や自己描写とは質の異なる問いと向かい合っているからだ。ボードレールの内面性は、そのロマン派的な夢と探求が挫折して、善と悪、美と醜、憂鬱と理想がせめぎあう二重性の舞台と化す。実存的な苦悩も織り込みながら、そうした葛藤の場として演出される「私」は、それ自身が詩的な美の対象で、プールの「私」が自己認識において抱えた緊張とはあきらかに異質である。

3 ケヴィン・ケリー『インターネット』の次に来るもの——未来を決める十二の法則』、服部桂訳、NHK出版、二〇一六年（原著も同年発行）、一一五頁。

4 マルセル・ブルースト「訳者の序文 読書について（胡麻と百合）」、岩崎力訳、筑摩ブルースト全集十四、一九八六年、一二五頁。

5 ケリー、前掲書、一一五頁。

6 同書、一一七頁。

7 同書、一二二頁。

8 モンテニユ『エセー』からの引用は、白水社から刊行された宮下志朗訳全七巻（二〇〇五年～二〇一六年）にしたがう。なお引用箇所は本文中に（白水五、二三頁）のように巻号と頁数のみ略記する。

9 チャールズ・テイラー『自我の源泉——近代的アイデンティティの源泉』、下川潔、桜井通、田中智彦訳、名古屋大学出版会、二〇一〇年（原著は一九八九年）、二二二頁。

- 10 同書、一一四頁。
- 11 同書、一七二頁。
- 12 ジャン・ジャック・ルソー『告白』からの引用は、すべて岩波文庫（上、中、下）の桑原武夫訳（上巻と中巻は一九六五年、下巻は一九六六年刊行）にしたがう。なお引用箇所は本文中に〔岩波（上）、一〇〇頁〕のように巻号と頁数のみ略記する。
- 13 マルセル・ブルースト『失われた時を求めて』からの引用は、すべて岩波文庫全一四巻の吉川一義訳（二〇一〇年～二〇一九年）にしたがう。なお引用箇所は本文中に〔岩波一三、一〇〇頁〕のように巻号と頁数のみ略記する。
- 14 ジャン・スタロパンスキー『モンテーニュは動く』、早水洋太郎訳、みすず書房、一九九三年（原著は一九八二年）、一三九頁。
- 15 同書、一三六頁。
- 16 ヴァルター・ベンヤミン『ボードレールのいくつかのモチーフについて』、『ベンヤミン・コレクション』所収、浅井健二郎ほか訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、四二四頁。
- 17 ここではモンテーニュに対して辛辣な批判を述べているが、ルソーがモンテーニュから大きな影響を受けているのは明らかで、それは思想形成のみならず、『告白』のような自伝的著作における自己把握の姿勢や融通無礙な語り口にまで及んでいる。コレット・フルーレによれば「モンテーニュはルソーにとっくいわば父であり、自らの頭で考え、自らの心で感じ、そして自らの人生を真実に捧げる、そういった真正さを情熱的にもとめる意志のモデルなのである」。Colette Fleuret, art. « Montaigne » in *Dictionnaire de Jean-Jacques Rousseau*, Raymond Trousson et Frédéric S. Eigeldinger (dir.), Honoré Champion, 2006, p. 605.
- 18 「この書物を手にして最高の審判者の前に出ていこう。高らかにこう言うつもりだ。これがわたしのしたこと、わたしの考えたことです、わたしのありのままの姿です。多少どうでもいい装飾を用いたところがあれば、それはわたしの記憶の喪失でできた空白をうめるためにしたのです。真実でありうると考えた場合のみ真実として仮定したけれど、偽りと知ってそうしたこととは決してない。自分のありのままの姿を示しました…。あなたご自身の見られたとおりに、わたしの内部を開いてみせたのです。」〔岩波（上）、一〇頁―一一頁〕
- 19 「『告白』を書いたのは、わたしがもう老年になり、ひととおりにふれてみて、しみじみとそのむなしさを感じたこの世のむなしさ、快楽に倦みはてていたときである。わたしはそれを記憶によつて描いた。この記憶はしばしば欠けていたり、不安定な思い出ししかあたたえてくれなかったりしたので、わたしは思い出の補いとして想像によつて描いた、しかし決して思い出とくいようなことに

- はならない、こまごまとした状況をもってその間隙を埋めた。わたしは好んで生涯の幸福な時期のことを語り、ときに哀惜の念が提供してくれる装飾的な言葉でそれを美しく飾りたてたこともある。忘れてしまったことを、そうあったにちがいないと思われるように、おそらくはじつさいにそうあったようにかたりはしたが、こうだったと思いつかべていることと反対のことを語るようなことは決してなかった。ときには真実にそれとは縁のない魅力を添えたことはあっても、真実のかわりに嘘をついて自分の不徳をごまかしたり、もってもない徳をわがもの顔にしたりしたことは一切ない。」「孤独な散歩者の夢想」、今野一雄訳、岩波文庫、一九六〇年、七二頁〕
- 20 Jean Starobinsky, *J.-J. Rousseau, La transparence et l'obstacle*, Gallimard, 1959, p. 217.
- 21 ルソー「エミール」(下)、今野一雄訳、岩波文庫、一九六四年、二四八頁。
- 22 こうした幸福感に満ち溢れる回想は、第六卷前半で描かれたシャルメットでのヴァランス夫人との日々で打ち止めとなる。ルソーの旅行中に夫人が別の男と愛人関係になり、後日それを知って絶望したルソーは、こう告白している。「それ以来、わたしのなかの感じやすい人間は、なかば死んでしまった。もはや前途には味気ない生活のみじめな残骸しかない。」「岩波(上)、三七四頁」なお、ルソーにおける「幸福」の諸相に関しては、Robert Mauzi, *L'idée du bonheur dans la littérature et la pensée française au XVIIIe siècle*, Albin Michel, 1994 が詳しい。
- 23 ルソー『孤独な散歩者の夢想』、今野一雄訳、岩波文庫、一九六〇年、二〇頁―二二頁。
- 24 同書、八七頁。
- 25 同書、八八頁。
- 26 同頁。
- 27 ルソー『人間不平等起源論』、本田喜代治、平岡昇訳、岩波文庫、一九三三年(一九七二年改訳)、一二九頁。
- 28 Michel Delon, art. «Nature, Etat de nature», in *Dictionnaire Jean-Jacques Rousseau, ibid.*, p. 645.
- 29 ルソー『人間不平等起源論』、前掲書、八六頁。
- 30 『孤独な散歩者の夢想』、前掲書、九一頁。
- 31 テイラー、前掲書、五〇頁。
- 32 同書、五九頁―六一頁。

- 33 アラスデア・マッキンタイア『美徳なき時代』みすず書房、篠崎榮訳、二五〇頁および二五一頁―二五二頁。
- 34 ティム・インゴルド『生きていくこと―動く、知る、記述する』、柴田崇他訳、左右社、二〇二一年、二九頁。
- 35 Théodule Ribot, *La psychologie des sentiments*, 1896, F. Alcan, p. 161.
- 36 ジョルジュ・ブーレ『人間の時間の研究』、井上究一郎他訳、一九六九年、筑摩書房、四〇九頁。
- 37 同頁。
- 38 最終講義では、こうした議論につづけて、アメリカのSF作家テッド・チャンの「息吹」からの引用、朗読をおこなった。その最後の部分をここに記しておく。死滅する運命となったある銀河系宇宙の住人が、遠い未来に別の銀河系から探検調査に訪れるかもしれない存在に宛てて書いた一文である。
- 「願わくは、あなた方の探検の動機が、単に貯蔵槽として使える他の宇宙を探すことだけではなく、知識への欲求、宇宙の息吹から何が生まれるかを知りたいという切望であってほしい。なぜなら、たとえ宇宙の寿命が有限であっても、そのなかで育まれる生命の多様性には限りがないからだ。われわれが建てた建築物、われわれが生み出した美術や音楽、われわれが作った詩、われわれが送った人生―どれひとつとして前もって予測することはできなかったはずだ。なぜなら、そのどれひとつとして、必然の結果ではないからだ。われわれの宇宙は、静かなしゅっという音だけを残して平衡状態に達したかもしれない。しかしこの宇宙が、これだけ豊富なものを生み出したという事実こそが奇跡だ。それに匹敵するものがあるとしたら、あなたがたの宇宙があなたがたを生み出したという奇跡くらいのものである。
- 探検家よ、あなたがこれを読んでいるいま、わたしはとうの昔に死んでいるが、それでもわたしはあなたに別れの言葉を贈ろう。存在するという奇跡についてじっくり考え、自分にそれができることを喜びたまえ。わたしにはそう伝える権利があると思う。なぜなら、いまこの言葉を刻みながら、私自身が同じことをしているからだ。」テッド・チャン「息吹」、短編小説集『息吹』所収、大森望訳、早川文庫、二〇二三年（原著は二〇〇八年）、九六頁―九七頁。
- 39 サミュエル・ベケット『名づけえぬもの』、安藤元雄訳、白水社、一九九五年（新装復刊。仏語原著は一九五三年）、一一六頁―一一七頁。
- 40 オルガ・ベルナル『ベケットの小説―沈黙と語のあいだ』、安藤信也、紀伊國屋書店、一九七二年（原著は一九六九年）、五七頁。
- 41 ベケット、前掲書、二〇二頁。
- 42 記号接地問題は、言語理解に関するAIと人間の違いを考察するときに、しばしば言及される論点である。認知科学者のステー

ブン・ハルナツプが提起した問題で、言語という記号体系が意味を持つためには、基本的な一群のことばの意味は、どこかで感覚に接地していなければならない、それに裏打ちされねばならない、と主張した。初期のA I設計思想のように、機械が辞書の定義だけで言葉の意味を理解しようとするのは、一度も地面に接地することなく、記号から記号への漂流を続けるメリーゴーラウンドに乗っているようなものだという。この議論は言語理解における「身体性」の問題にも密接に関連し、そこからA Iにおける「身体性」の必要性に関する議論へとつながる。「記号接地問題」に関しては、アメリカの哲学者サールによる思考実験「中国語の部屋」が有名で、機械による言語理解が言語から言語へと送られるものにすぎないことを戯画的に示している。

参考文献として下記二冊をあげておく。今井むつみ・秋田喜美『言語の本質』、中公新書、二〇二三年、および大澤真幸『生成A I時代の言語論』、左右社、二〇二四年。なお私の論文もご参考いただければ幸いです。湯沢英彦「一人称の経験と身体性——A I批判の言説にブルーストをつなぐ」、明学佛文論叢、五七号、明治学院大学フランス文学科二〇二四年三月、五九頁―八八頁。