

椎名麟三におけるカミュ批判

－「異邦人」論争を中心に－

金慶湖*
the5ele@hotmail.com

〈目次〉

- | | |
|------------|-------------|
| 1. はじめに | 3. 椎名のカミュ批判 |
| 2. 「異邦人」論争 | 4. むすびに |

主題語：椎名麟三(Rinzo Shiina)、アルベール・カミュ(Albert Camus)、異邦人(*The Stranger*)、不条理(Absurd)、論争(controversy)、ドストエフスキー(Dostoevskii)、悪霊(*Besi*)、イエス・キリスト(Jesus Christ)

1. はじめに

戦後の廢墟に立ち、「第一次戦後派」と呼ばれた椎名麟三は、「怪物あらわる!」りといった圧倒的な印象でその登場を遂げた。ニヒリズムの権化のような彼であったが、文壇デビューわずか三年後の昭和二十五年には突然キリスト教の洗礼を受け、以後キリスト教文学者となった。のち、椎名は彼自身の人生を反芻し、エッセー「わが心の自叙伝」(「神戸新聞」昭和四十二年)を書いているが、そこにはキリスト教に入信するまでの彼の「心」の遍歴が淡々と綴られている。

彼は二十歳になる昭和六年に共産黨員として検挙され、同八年に転向し刑務所を出るのだが、この経験で彼は決定的に自分の「存在に立ち合わ」されたと言う。「何度か引き出されて拷問されたとき、今度は死ぬだろうと感じたとき、ふいに自分の一切が無意味に感じられたのである」。「死への恐怖、それともなう自己の存在の無意味感」。そこから彼を救い出してくれたのは、最終的にはキリスト教ということになるのだが、そこにたどり着く経緯のなかで、椎名はカミュに出会う。

* 九州大学 地球社会統合科学府 博士課程

1) 本多秋五(1966.3)『物語戦後文学史(全)』新潮社、p.158

なるほどアルベール・カミュ(略)は無意味だからこそよく生きられるといっている。彼の哲学は、不条理の哲学と呼ばれ、この彼から不条理という妙な言葉が日本に流行しはじめたのだが、しかし彼の哲学には根本的な誤りがある。それだけでなくその誤りは、その無意味に苦しんでいる私にとっては自明のことであったのである。無意味は人間を殺すが、生かしはしないのだ。2)

椎名にとって、カミュは「存在の無意味感」から来る苦しみへ答えになってくれなかった。さらに、カミュの哲学には「根本的な誤りがある」とする。しかし、ここでは「それだけでなく」で片付けられており、ほかの説明はない。椎名はここから遡り、カミュの「異邦人」(原作は一九四〇年、ガリマール書店刊)が日本に紹介され、いわゆる「異邦人」論争が起こった昭和二十六年ごろに際して、「「異邦人」について」(「群像」昭和二十七年)を書き、例の論争を踏まえつつ、キリスト教的な見地から独自のカミュ批判を展開している。

このことを論じた先行研究としては、ほぼ久保田暁一ひとりのように思われる。彼は、「カミュの思想を批判するに至る過程そのものが、椎名の自己形成の過程でもあった」3)と書き、椎名におけるカミュ批判の持つ意味の重大さは説きつつも、「批判するに至る過程」に注意が注がれ、肝心な批判の内容自体は十分に論じられていない。本稿では、「異邦人」論争を中心として、椎名とカミュの見解の差の核心は何なのか、そして、カミュの「根本的な誤り」とは何を指しているのかを説き、そうしたカミュ批判から汲み取れる、椎名の思想的な特質を具体的に掴むことを狙いとする。論の展開としては、先ず、「異邦人」論争の主要論点を読み解き、その後、その内容について椎名が如何に答えているかを検討する手順で進みたいと考える。

-
- 2) 椎名麟三(1967.12.3)「わが心の自叙伝」『神戸新聞』これに関するカミュの記述は以下の通りである。
「人生は意義がなければいけないだけ、それだけいっそうよく生きられるだろうと思えるのである。ひとつの経験を、ひとつの運命を生きるとは、それを完全に受け入れることだ。ところで、この運命は不条理だと知っているときには、意識が明るみに出すこの不条理を、全力を挙げて自分の眼前に支えつづけなければ、人はこの不条理な運命を行きぬいてゆくことができぬであろう。」(アルベール・カミュ著、清水徹訳(1972.10)『シーシュポスの神話』『カミュ全集』第2巻、新潮社、p.127)
- 3) 久保田暁一(1991.10)『椎名麟三とアルベール・カミュの文学—その道程と思想の異質店』白地社、p.20

2. 「異邦人」論争

昭和二十六年「新潮」六月号に、アルベール・カミュ「異邦人」が窪田啓作訳により紹介され、日本でも忽ち人気を集め、新潮社からの単行本はベストセラーとなった。「新潮」のこの小説の終わる次のページには、サルトルの「「異邦人」の解説」がついており、「このロマンは、かなりあいまい」とある。サルトルの投げかけるこの問い、「あいまい」というのは、主人公のムルソーの行動が、つまり、母の死んだ翌日に海水浴をし、女と関係を結び、「太陽のせい」でアラビア人を殺害するなどの、われわれの倫理的に共有している常識からかけ離れていることを意味する。この「あいまい」さをめぐって、広津和郎と中村光夫との間で行われた論争は、朝日新聞社の取り計らいにより、カミュに翻訳され伝えられるなど、小説同様注目を集めた。

広津和郎によると、「ところどころ妙に神経に引っかかるもの」、即ちモラル的に「あいまい」で不可解な主人公の行動や心理などは、「クロース・ワーズ・パズル」の「暗示の鍵」で、カミュは、これら「鍵を散らし」、「拾わせて置いて、それによって検事や陪審官が「冷酷無比な凶悪人」という結論に達するのを見て、「おっと、一寸待って貰いたい、それは違う」という風に「北叟笑みたいのである」とする。いわば「心理実験室の遊戯」だと言うのである。そして、次のように結論付ける。

一人の人間にピストルを打込みながら、少し滑稽を感じつつ「太陽のせいだ」と云う人間は、たとい冷酷無比な人間ではないにしても、尠くとも分裂症にかかった人間と云はなければならぬであろう。(略)たしかにこれはわれわれに取って「異邦人」である。こんな処にカミュの独自性追求があるなら、そんな独自性はわれわれとは関係がない。⁴⁾

これに対して、中村光夫は同じ東京新聞紙上に「広津氏の「異邦人」論について」を載せ、次のように反駁した。

氏のムールソオに対する攻撃は、まったく既成道徳の通り一遍の常識をです、そこらの頑固親爺が倅にむかって「近ごろの若い者は」と説教するのとまるで選ぶところがありません。⁵⁾

4) 広津和郎(1951.6.14)「カミュの「異邦人」」東京新聞

5) 中村光夫(1951.7.22)「広津氏の「異邦人」論について」東京新聞

中村は引き続き、広津の言った「心理実験室の遊戯」という批判に対して、この小説が「ひとつの実験報告」であるとしても、「「実験」がただちに「遊戯」の代名詞とは限らない、この小説ほど「遊戯」的でない小説は類例がない」とし、「異邦人」は、「ムールソオ(略)に体现された「不条理の感受性」が現代に実存するという作家の信念」の「告白」だとする。

この、「異邦人」を説く要と思われる「不条理」とは、断片的な意味としては「理論的思考で筋が見えず、理由の分からないこと」、6)「道理に反すること。不合理なこと。背理」7)などを指すと言えよう。しかし哲学的に探っていけば、「カミュが人生と世界の無根拠性の意味で使って有名になった。彼によれば、世界と人生は、理性で割り切れないのに、「明晰を求める死にものぐるいの欲望」が人間にはある。この対立こそ不条理である」8)とされる。言い換えれば、「理解を拒絶するもの(世界)と、人間の深部から訴えてくる明晰な理解への願望との対決」9)なのである。さらに簡単に言えば、生きる意味など見いだせない世界と、生きる意味を求める人間(の知性)との「不調和」或は「不協和音」10)なのである。「この根本的矛盾を知覚することが不条理を認識すること」11)とされる。

前述したように、広津は「異邦人」を、わざとらしい「心理実験」ごっこだと非難し、これに対して中村は、遊び心の全くない「不条理」の「告白」だと反駁したのだが、この「不条理」への答えとして、広津は翌月、体勢を整えて再反論し、また中村もそれに対して打って出た。論争はその激しさを増したのである。先ず、広津によると、二回の世界大戦という時代の強いる「異常な不安混乱」により、「神」への疑惑が芽生え、やがて「神」に対決し、「神」を否定して見つけたものが、「不条理」という観念だとする。

扱て読者諸君よ。此処のところを注意して下さい。ムルソーの殺人の責任は「不条理」が背負ってくれているというところを。

人間の責任を背負ってくれる「神」を否認したムルソーは、「神」の代りに人間の責任を背負って

6) 広松渉ほか(1999.3)『岩波哲学・思想事典』岩波書店、p.1372

7) 新村出(2009.1)『広辞苑』岩波書店、p.2453

8) 前掲注6) これに関するカミュの記述は以下の通りである。

「不条理という言葉のあてはまるのは、この世界が理性では割り切れず、しかも人間の奥底には明晰を求める死物狂いの願望が激しく鳴りひびいていて、この両者がともに相対峙したままである状態についてなのだ。いまのところ、この両者を結ぶ唯一の絆、不条理とはそれである。」(アルベール・カミュ著、清水徹訳(1972.10)『シーシュポスの神話』前掲書、p.98)

9) 下中邦彦(1985.2)『哲学事典』平凡社、p.1192

10) A.P.ヒンチリフ著、松原正訳(1971.4)『不条理』研究社、p.1

11) ジョゼフ・チルダーズほか著、杉野健太郎ほか訳(1999.3)『コロンビア大学 現代文学・文化批評用語辞典』松柏社、p.53

くれるものを他に発見したのである。つまり「不条理」を。彼の殺人行為は「不条理」が背負ってくれるのである。¹²⁾

つまり、広津のカミュ批判は、「不条理」とは「神」とすり替えられたものに過ぎないというところにその核心がある。「哲学的」に、「観念」の傀儡として行動しているこの「不条理人」は、世の中は所詮「不条理」であるというような「不条理」という「観念」、即ち名を変えた新しい「神」に全てを任せればいいものだから、「殺人」を犯しても何ら責任も背負わなくて済む。「みな不条理のせい」で、全てが「自分の意志ではなく、不条理がさせるのである」。それは「驚くべき素朴な宿命論」だと広津は批判したのである。このような「妙な論理の廻転」が起こるのは、

それはムルソーの考えている事が、WHAT IS LIFE に止まつて、HOW TO LIVE という思念が一つも彼の頭に入つて来ないからである。この WHAT IS LIFE の抽象的思想には、個人の責任という観念はないのである。何故かという、個人の責任という観念は、HOW TO LIVE と考えなければ生まれて来る筈がないからである。¹³⁾

とする。広津の「異邦人」批判は結論を迎える。「個人の責任を考えれば、HOW TO LIVE に移行しなければならぬのである。そしてそれが何億の人間の生きている姿なのである」と。

一方、中村は、こうした広津の「不条理」理解を「幼稚な間違い」¹⁴⁾と一蹴したのだが、カミュにおける「不条理」とは、「感覚、または感情」、「感受性の一状態」であり、それは「詩と哲学との分離以前の沸騰するカオス」であつて、広津の説くような、宗教めいた「思想」や「観念」などではないとする。

さらに、そうした「不条理」が生まれるのは、広津は「世の中というものの非合理生、人間に与えられた条件の中にある根源的な曖昧さ」と「明晰を求める人間の心の底の烈しい欲求との対立」からだとしたことに対し、中村は、「対立そのものからは、たとえそれがどれほど「烈しく」とも「不条理」の観念は生れはしない」、「それはこの対立の認識から生まれる」とする。つまり、人間の「根源的な曖昧さ」と「明晰を求める人間の心」との「対立」そのものから「不条理」が生まれるのではなく、その「対立」に気づき、「認識」できるようになってから、初めて「不条理」は生まれるのだと反駁したのである。中村はさらに、

12) 広津和郎(1951.8)「再び「異邦人」について」「群像」、p.106

13) 前掲注12)、p.116

14) 中村光夫(1951.12)「カミュの「異邦人」について—広津和郎氏に答ふ—」「群像」、p.17

カミュの独創はこの「ふりだしに戻った」人間の知性を、外界との対立と断絶の姿で赤裸々に認め、それを自己の思考の一拠点としている点に存するのです。彼は多くの哲学者と違って、この対立の解決や消滅をはかるのではなく、むしろこの対立を与えられた事実として、そこから出発しています。¹⁵⁾

とする。つまり、生まれてきた「不条理」、言い換えればようやく悟った「対立」の感覚を、あるがままに受け入れ、その「対立」の「状態」を保ちつづけようとするところにカミュの独創があるとする。広津の説くように、「不条理」が「神」の代りに人間の責任を背負ってくれるので、例の「対立」が解消した気になるのではないと、念を押したのである。

また、広津の提出した、例の「WHAT IS LIFE」と「HOW TO LIVE」との区別に対しては、「人生とは何か」という疑問から切り離された、この「如何にして生きるか」という疑問とは一体何なのか、それはつまり「どうやって飯を食い、できれば出世もしようか」という「俗世間の通念」とどれだけ違うのかと問い詰め、そのようなことに「文学の中心題目を見るのは、氏の頭のなかにある自然主義の尾骶骨に過ぎ」ない、「元来が表裏一体の問題を、仔細らしく二つに分ける」ことは、「大正年代のリアリズム」だと辛辣に批判したのである。中村にとっては、「僕等が人生から離れ、それを完全に客観化することは許されない以上、「人生とは何か」という問題は「いかに生きるか」をはなれてはあり得ない¹⁶⁾とされたわけだが、この、「人生から離れ、それを完全に客観化することは許されない」との箇所は、「神」の存在が暗示されており、この「神」の領域において、椎名が論争を引き受けたのである。

3. 椎名のカミュ批判

中村の二回目の反論が載ったのは「群像」昭和二十六年の十二月号で、椎名麟三はその翌年の同じ二月号に「異邦人」について」を載せている。「異邦人」の主人公へ送る書簡体のこの独特な書評は、主人公のことを「ムルソー君」と、カミュのことは「君の創造主のカミュ氏」と呼ぶなど、いささか高圧的な態度をとっているが、それによってどのような効果が収められたかは定かではない。前に中村は広津に対し、「そこらの頑固親爺が倅にむかって「近ごろの若い者は」と説教するのとまるで選ぶところがありません¹⁷⁾と書いていたが、椎名

15) 前掲注14)、p.15

16) 前掲注14)、p.31

は敢えて「頑固親爺」を気取って、「説教」でもしているかのようである。

「異邦人」論争の要である「不条理」への椎名の批判を論じる前に、予め考えておきたいのは、カミュと椎名の見解の差はどこにあるのかということである。前述したように、広津・中村の「異邦人」論争はカミュにフランス語で翻訳され読まれたわけだが、カミュは「朝日新聞」のインタビューで中村に同調しつつ、次のように述べている。

この作で私が言おうとしたことは、うそを言うてはいけない、自由人はまず自分に対して正直でなければならない、しかし真実の奉仕は危険な奉仕であり、時には死をとした奉仕であるということです。ムールソオの場合は、言わばキリストの場合と同じだと思います。ムールソオは市井の一官吏で、キリストのように理屈も説かず奇跡も施さないが、しかし自分に正直で、そのためあえて一切の行為を説明せず、社会の名において殺害されたということにおいては同じ事です。つまりムールソオはわれわれがなりうるキリストの姿とも言えましょう。¹⁸⁾

カミュは、ここでムルソーのことをキリストに例えているのだが、このインタビュー記事が発表される前に、椎名はムルソーにキリストが暗示されていることを見抜いている。

ムルソー君。君の要求は、死と世界に対して無関係であり、死と世界と君とは、独立に存在し、しかも君が死と世界へ関心をもつときだけ、死と世界への関係であることを欲するのである。僕は、そのような存在者を知っている。それは神である。では、君は、神なのか。恐らくそうではなかろう。君は、神の役を演ずる俳優として登場したのだ。(略)あの神の子イエス・キリスト(略)こそは、真の神にして真の人間である存在ではなかったか。(略)この同時性こそ、自由というのだ。だが君は、その自由を切望するあまり、そのイエス・キリストであらんと欲したのである。¹⁹⁾

カミュにとって、ムルソーは「われわれがなりうるキリストの姿」であるのに対して、椎名から見てムルソーは、いくら「イエス・キリストであらんと欲し」ても、せいぜい「神を演ずる」だけのキリストまがいのものに過ぎない。椎名はさらに言う。

さて、神を演ずるところのムルソー君。人神であるムルソー君。(略)忘れないでもらいた

17) 前掲注 5)、再引用

18) 「カミュ会見記」『朝日新聞』(1952.1.15)

19) 椎名麟三(1952.2)「『異邦人』について」『群像』(ただし引用は『椎名麟三全集』14、冬樹社(1975.10)、pp.137-138)

い。君の自由は、神人の自由でなく、人神の自由であり、人間の自由であったのだ。君は、まことに君の手配の通り、他から動かされ、他から動かされたときだけ動き得る石としてしかあり得ることが出来なかったではないか。²⁰⁾

ここに「神人」と「人神」とあるが、「神人」とはイエス・キリストのことで、「人神」とはドストエフスキー「悪霊」(一八七一年-七二年、「ロシア報知」)のなかのキリーロフを指す。「悪霊」の冒頭にはプーシキンの詩と聖書のルカ伝(八章三二-三七節)が引用されており、ルカ伝の箇所は、「悪鬼」に取りつかれた豚の群が岸より湖へ一斉に駆け下りて溺れる場面で、「悪鬼」とも「悪霊」とも言うべき無神論的革命思想に取りつかれた一群の若者たちがことごとく破滅してゆく、「悪霊」の登場人物たちのこれからの行く末を暗示している。この無神論の権化のようにになっている登場人物がキリーロフである。彼は次のように論証する。

もしも神があれば、なにもかも神の意志だ。そしてこのおれも神の意志から抜け出られないことになる。ところが、神がないとすれば、すべてがおれの意志のままで、おれには自分の我意を声明しなければならぬ義務がある。²¹⁾

「我意」、つまりフリーウィルといった己の自由意志を「声明」する方法は、キリーロフにとって「自殺」である。「何故ならばおれの我意の最も完全無欠な点は—自分で自分を殺すということにあるからだ」。「神」は無いということの証明を「自殺」を以って成し遂げようとし、そしてキリーロフは実行した。

ここにカミュと椎名の決定的な見解の差があると思われる。つまり、このキリーロフを媒介とし、イエス・キリストを「神」とみるか、「人」と見るかをめぐって、その見解が分かれるのである。先ず、カミュはこう書いている。

事実キリーロフはあるとき、こんな情景を想像しているのだ。—イエスは死んでみたら、自分が天国に入っていないということに気がついた、そしてイエスは、自分の受難がむだだったと悟った、という情景である。この技師は語る、「自然界の諸法則はキリストを虚偽のまっただなかに生活させ、虚偽のために死なせた」。こうした意味においてのみ、イエスは人間の劇のいっさいを具象化している。イエスは、もっとも不条理な在り方を体現した人間なのだから、完全人である。イエスは神人ではなく、人神なのだ。そして、イエスと同じように、ぼくらは

20) 前掲注19)、p.141

21) ドストエフスキー著、小沼文彦訳(1967.4)「悪霊」『ドストエフスキー全集』第8巻、筑摩書房、p.634

だれでも、十字架の上で自分はいま天国にいると思いがいをしていることがありうる、—ある程度までは現にそうなのだ。²²⁾(傍点原著者)

椎名がカミュのことを最も癪に感じたと思われる箇所である。椎名は終生カミュに対して、一貫して否定的かつ批判的な態度を示したが、そこには、カミュがイエス・キリストを「神」の座から「人」のところに引きおろしてしまったことに、その根本的な理由があったと考えられる。しかも、「人神」とは、「神」を否定し、自らを「神」に位置付けるために、「神」の不在を「自殺」を以って立証した「人」を指す。即ち、キリーロフである。あるいは、懺悔を催す司祭を罵り、監房から追い出すムルソーである。「イエスは神人ではなく、人神なのだ」とのカミュの定言は、椎名にとって彼の思想全体を脅かすものであり、何よりも許すことが出来なかったのであろう。椎名は「私のドストエフスキー体験」とのエッセーで、キリーロフの「神」性を次のように拒んでいる。

ここで人間は神となり得るかという問題が残る。ドストエフスキーは、それに対して残酷な答えを与えているのだ。(略)キリーロフの自殺できないでいる様子は、残酷なまでにあざやかに描かれているのである。彼は、とどのつまりは自殺するのだが、とにかくそれまでに至る描写は、凄惨というより仕方がないものなのだ。(略)キリーロフのピストルをこめかみにあてるときの様子は描かれていないが、もう神の不在の証明という英雄的なものでなく、追いつめられたものの発作的な自殺であったにちがいないことは、その前の描写から十分想像されることなのである。²³⁾

と。しかし、これではキリーロフの自殺が「神」の不在の立証になっていないという論拠にはならない。「神」が在るとすると、人間は何一つ「神の意志」から逃れることができない。ならば、敢えて「自殺」という極端な自由意志の決断を「声明」し、「神の意志」から逃れられることを示すことで「神」の不在を立証する、といったキリーロフの論法にそもそも誤謬はないのかを突くべきである。それがいくら惨めで「発作的な自殺」であったとしても、キリーロフは自分にとって成すべきことを全うしたのである。

本題に戻り、椎名の把握する「不条理」について考えてみたい。前述したように、広津は、「不条理」は人間の「根源的な曖昧さ」と「明晰を求める人間の心」の「対立」から生まれる

22) アルベール・カミュ著、清水徹訳(1972.10)「シーシュポスの神話」、前掲書、pp.178-179

23) 椎名麟三(1966.6)「私のドストエフスキー体験」『月刊キリスト』(ただし引用は『椎名麟三全集』20、冬樹社(1977.4)、pp.139-140)

とし、中村はそれを反駁し、「対立」自体からは何も生まれはしない、「不条理」が生まれるのは「対立の認識」からだとした。ところが、椎名は次のように書いている。

君と死と世界との対立が不条理なのではない。また日本の評論家中村光夫氏の説くように対立の認識から不条理が生まれるのではない。君の自由が直接に、死と世界へ対立することが出来ないことが君にとって不条理なのである。何故なら君は、死と世界との関係であるか、無関係であるかであり、関係が現実化したときは、君はすでに挫折せしめられていて、対立はもはや存在しないからである。²⁴⁾

椎名にとっては「対立」からも「対立の認識」からも「不条理」は生まれない。「君」、つまりわれわれ人間は、「死と世界」との「関係」であるしかない。人間は何らかの形で必ず「世界」、つまり日常の生活や社会と「関係」を結び、結局のところ、「死」を迎える。だれ一人、「死と世界」と「無関係」でいることは出来ない。それが分かった(関係が現実化した)われわれに、「対立」はもはや無いのである。「君の自由が直接に、死と世界へ対立することが出来ないことが君にとって不条理なのである」とあるが、ここの「不条理」はカミュの言う「不条理」ではなく、腑に落ちない理不尽な気分などを表す、ただの駄洒落に過ぎない。「対立」自体が成立しないと否定され、「不条理」は生まれるところを無くしたのだから、人間の「根源的な曖昧さ」を見つめる、「明晰を求める人間の心」は打ち砕かれ、「不条理」の「感受性の一状態」は保たれるどころか、芽生えることさえなく、人間に残った可能性は「自殺」か「宗教」しか無い。椎名のキリスト教的な観点からのカミュ批判は、このような帰結を最初から孕んでいるものであった。

こうして「不条理」を否定した椎名は、カミュがおかしているという「根本的な誤り」について、次のように書いている。

君の創造主カミュ氏の所論には、その卓抜な推論にもかかわらず、根本的な誤りがある。限界と根拠の直接的な同一化である。たとえば、死は生の限界であるかも知れないが、根拠とはなり得ないのである。生の根拠は、死とは無関係な生だけにしかない。死と不条理は、人間の自由の限界であるかも知れないが、人間の自由の根拠とはなり得ないのである。²⁵⁾

言い換えれば、椎名の説くカミュの「根本的な誤り」とは、「生」において、「死」は「限界」

24) 前掲注19)、p.141

25) 前掲注19)、pp.142-143

なのに、「根拠」とされていて、<終わり>が<始まり>のように混同されているということである。前にも引用した、椎名の「自叙伝」を再び引いてくると、「なるほどアルベール・カミュ(略)は無意味だからこそよく生きられるといっている。(略)しかし彼の哲学には根本的な誤りがある。(略)無意味は人間を殺すが、生かしはしないのだ」²⁶⁾といったところも同じ脈絡であろう。「死」があって人生が「無意味」に思われるからこそ「よく生きられる」というカミュの「哲学」は、椎名にとっては、納得し難かったのである。

そして、椎名のカミュ批判は次のような結論を導き出す。

日本の作家、広津和郎氏が、人生とは何ぞや、と、いかに生くべきか、を区別したのは、正しいのであって、前者は本来的に死と不条理が問題となる時間的な考察であり、後者は、本来的に生を根拠とする無時間的な考察であるからである。(略)この本来的な無関係を関係たらしめるものは、この両者の問いの外になければならないのである。²⁷⁾

言い換えて、「WHAT IS LIFE」が「時間的な考察」というのは、いずれ死ぬのに何故生きるのかという、「死」を前提とした、有限の存在としての「時間的」な問いのことである。もう一方の、「HOW TO LIVE」が「無時間的な考察」というのは、どうせ死ぬという意識を消し去ってから成り立つ、今を如何に生きるかという、「生」を前提とした、無限の存在としての「無時間的」な問いなのである。

椎名にとってカミュは、生きるためには「生」を前提にしなければならないのに、それが「死」を前提にすることで塗りつぶされているとされる。それを椎名は「カミュの誤り」だと説いたのだが、正にその点において、この両者を明確に区別するのは正しいと広津の手を挙げたのである。ここでさらに注目すべきところは、敢えて二つに区別しておいてから、その分離された二つが、再度一つに結びつくことを望んでいるということである。「この本来的な無関係を関係たらしめ」ようとする。ここに椎名のキリスト教理解の核心がある。「時間」と「無時間」、「死」と「生」、この、一度は分離されていた両者を再び一つにすること、これこそ椎名の説くイエス・キリストのヴィジョンであり、カミュと見解を異にし、たどり着いた決着点である。椎名にとっては、「この同時性こそ、自由」だったのである。

26) 前掲注2)、再引用

27) 前掲注19)、p.143

4. むすびに

本稿では、椎名麟三におけるカミュ批判を「異邦人」論争を中心に考察した。椎名は「異邦人」論争の要となる「不条理」を鼻から否定しているが、その背景には、人間は「神」なしでは、「死と世界」と直接に「対立」し「自由」を勝ち取るなど出来ないという、一種の〈諦念〉ともとれる前提があった。われわれの「自由が直接に、死と世界へ対立」できないというのであれば、椎名はどこで解決を見出すのか。それは、「死と世界と無関係であり、(略)関心をもつときだけ、死と世界への関係であること」が出来る「存在者」、つまり、「真の神にして真の人間である存在」、「この同時性こそ、自由というのだ」²⁸⁾というところの、「神人」、イエス・キリストなのである。この「同時」的な存在により、「死」は復活し「生」と化し、「人間の自由の限界」は無くなった。このように考えをめぐらす際、椎名の世界において、〈諦念〉は〈福音〉となる。今後の課題として、椎名のこの〈福音〉がどのように作品化していくのかを考えたい。

【参考文献】

- 「カミュ会見記」『朝日新聞』(1952.1.15)
 A.P.ヒンチリフ著、松原正訳(1971.4)『不条理』研究社、p.1
 アルベール・カミュ著、清水徹訳(1972.10)「シーシュポスの神話」『カミュ全集』第2巻、新潮社、p.98、p.127、pp.178-179
 久保田暁一(1991.10)『椎名麟三とアルベール・カミュの文学—その道程と思想の異質店』白地社、p.20
 椎名麟三(1967.12.3)「わが心の自叙伝」『神戸新聞』
 _____(1975.10)「「異邦人」について」『椎名麟三全集』14、冬樹社、pp.137-138、pp.141-143
 _____(1977.4)「私のドストエフスキー体験」『椎名麟三全集』20、冬樹社、pp.139-140
 下中邦彦(1985.2)『哲学事典』平凡社、p.1192
 ジョゼフ・チルダースほか著、杉野健太郎ほか訳(1999.3)『コロンビア大学 現代文学・文化批評用語辞典』松柏社、p.53
 新村出(2009.1)『広辞苑』岩波書店、p.2453
 ドストエフスキー著、小沼文彦訳(1967.4)「悪霊」『ドストエフスキー全集』第8巻、筑摩書房、p.634
 中村光夫(1951.7.22)「広津氏の「異邦人」論について」『東京新聞』
 _____(1951.12)「カミュの「異邦人」について—広津和郎氏に答ふ—」『群像』、p.15、p.17、p.31
 広津和郎(1951.6.14)「カミュの「異邦人」」『東京新聞』
 _____(1951.8)「再び「異邦人」について」『群像』、p.106、p.116
 広松渉ほか(1999.3)『岩波哲学・思想事典』岩波書店、p.1372

28) 前掲注19)

本多秋五(1966.3)『物語戦後文学史(全)』新潮社、p.158

논문투고일 : 2016년 12월 30일
심사개시일 : 2017년 01월 06일
1차 수정일 : 2017년 01월 31일
2차 수정일 : 2017년 02월 05일
게재확정일 : 2017년 02월 15일

 <要旨>

椎名麟三におけるカミュ批判

- 「異邦人」論争を中心に -

金慶湖

昭和二十六年六月、アルベール・カミュ「異邦人」(原作は1942年)が窪田啓作訳により「新潮」で紹介された。この小説をめぐる、広津和郎と中村光夫との間で交わされた論争は注目を集めた。広津は、「異邦人」には「WHAT IS LIFE」しかなくて、「HOW TO LIVE」が考えられていないと批判した。それに対して、中村は、その両方は表裏一体の問題であり、それを二つに分けて考えるのは、大正期のリアリズムに過ぎないと反駁した。この論争を背景とし、椎名麟三は、「WHAT IS LIFE」は時間的考察であり、「HOW TO LIVE」は無時間的考察であるため、両者を区別するのは正しい、と広津の意見を支持した。そして椎名は、カミュの「不条理」は、人間の自由と世界の対立のなかにあるのだが、世界と関係としてしか存在し得ない以上、その対立じたいが成り立たないとした。本論文では、こうした椎名のカミュ批判を通して、彼の思想的な特質を把握しようとした。

The criticism by Rinzo Shiina against Albert Camus

 - Focusing on the controversy about *The Stranger* -

Kim, Kyoung-Ho

Originally published in 1942, *The Stranger* by Albert Camus was translated by Keisaku Kubota and published in the literary journal *Shincho* in June, 1951. This sparked a controversial debate between Kazuo Hirotsu and Mitsuo Nakamura. Hirotsu's critique centered on the view that *The Stranger* only considered "WHAT IS LIFE", but not "HOW TO LIVE". On the other hand, Nakamura argued that these are same issues, and it is realism in the Taisho period to set them apart. Regarding this debate, Rinzo Shiina agreed with Hirotsu's view, and added that "WHAT IS LIFE" is a temporal consideration, while "HOW TO LIVE" is not. Shiina also mentioned the absurd of Camus exists in the antinomy between freedom and the World. However he argued that the antinomy do not exist at the outset, because Man do not exist without relation to the World. This paper considers how Rinzo's ideal attitude differs from Camus.