

ノスタルジーと音楽(三)

— 哀惜の構造と想像力 —

戸 澤 義 夫

序

行く川の如く絶えず流れ去る時を前にして、即ち不可逆な生成を前にして心動かされぬ者はいない。不可逆とはそこで、すべての人間の感情的(V (pathique))な体験や事柄が生れる場である。いや、「不可逆性」とは既にそれ自身感情なのである」(IN124)。しかし同時に我々は、こゝも言わねばならない。時は無情である、と。既に確認してあるように、時の速度は絶対的恒常性を持ち、速くも遅くもなく、非情にも音もなく歩みゆく。走りゆく。それは我々の手助けなど必要なく、我々が同意しようにしまいが、それによって熱くなったり冷たくなったりすることもない(IN194)。すべてのものがそこから逃れられず、その外にはいられず(IN23)。その意味であらゆるものに先行且包含する、この「目に見えず、触れもせず、重さなき全能」(IN267)なる不可逆は、従って両義的なのである。我々の考察は、この両義性の原因を遡求しつつ、時間の不可逆性と取消不能性との関係を、ジャンケレヴィッチに主として依拠しながら、出来るだけラディカルな形で明らかにすることを目的としている。

一・一 哀惜 悔恨 希望

そのために我々はまず、哀惜と悔恨と希望のパラドックスを明らかにしなければならぬ。それが当面の我々の課題である。不可逆性の両義性が生成の両義性に帰因するものであることは殆んど自明のことであるからである。生成が希望をもたらす未来化であると同時に、死をもたらす老化でもあるからである(IN9~11)。未来化の悲しいアリバイとして老化がある(IN19)。盛者必衰の理をあらわす「帰無化」⁽¹⁾していく時は、同時に贈与であり且纂奪である。巡る毎に与えられる春は、しかし同時に昔の春ならぬ故に嘆声は発せられるのである。過去が惜しまれるのである。勿論我々は常に希望を持ちうる。しかしそれにも拘らず過去を振り返る。何故か。希望しうるからである。その理由は後に明らかにするが、哀惜は希望の可能性を前提にしている。希望しうるからこそ我は絶望するのである。希望の未来の先に死があるという、生の絶対的真理を垣間見て、希望しうるだけにひとしお深く絶望し、未来の贈与の減少に加速されて、人は過去を懐しむ。しかし哀惜は同時に別の相貌をも持っている。若者が「絶望しつつなお希望する」者であるとすれば、

人は老いて二重に絶望する者であると言いうるからである (IN158)。つまり希望 (espérance) の現実的可能性の有無は、哀惜と絶望とをからくも分けている当のものであり (IN133)、哀惜とは実は「暗黙の裡の絶望」(IN132) に他ならない。

このような哀惜のパラドックスは、更に悔恨によってその換れを倍化する。哀惜が惜しむのは過去であるが、しかしそのためには少くとも一度はその過去が贈与されていなければならない。惜しむものが与えられていなければならない。「月やあらぬ春は昔の春ならぬ」と嘆いたとしても、その者には、春雨の中藤の花を手折るように「折りつる」年月が、そして春がともかく与えられていなければならない。しかもこの贈与は、単に贈与されっ放しでは十分に贈与とは言えず、贈与として受け取られていなければならない。しかし実に皮肉なことに、我々はこのような把握を常にその否定形でしか実行出来ない。不可逆な生成により湧出される今は、我々のいかなる能力をしても直接捉えることは出来ず、唯失ってから初めて与えられていたことに気付くという仕方しか与えられないからである。この意味で、青春とは既にして失われた青春なのであり、無心とは既にして失われた嬰兒みどりごの時代と言えよう。しかしそうではあっても、このような把握が可能のためには、記憶が必要であることには変りはない。そして悔恨とは、「あつた」(avoir-eu) というよりは「なした」(avoir-fait) という記憶の一つの凝縮形に他ならない。とすれば我々はこう言わねばならない。悔恨なくして哀惜は不可能である。哀惜は悔恨を前提にしているのである。移りにけり花と我が身の色香を惜しむには、その我が身世に対する「いたづらにふ(経)り」たという悔恨が必要なのである。ところが同時に、この哀惜と悔恨は同一の過去に対して真向うから対立した態度をとる。哀惜とは充溢と現実化の欲望であるのに対し——この点で哀惜は希望と同質なのである——、悔恨とは空虚と虚無化の欲望であるからである (IN212)。「惜しむ」とは失われたものを再び得たいという想いであるのに対し「悔やむ」とは現前する過去の犯ちのその余りの現実性にそれが消えてしま

うことを狂おしく願う。一方は、「とうの昔に過ぎ去った過去を現在化し」(présentifier) ようとし、他方は、「余りに現在の過去を過去化し (passéiser) 」ようとする (IN212)。

一・二 不可逆性と取消不能性

このようなパラドックスの更なるパラドックス化は、実は希望と悔恨のパラドックスによってその二重の換れを更に三重にしていく。しかし我々にとって重要なことは、まず第一に、生の現実とはこの換れのもつパネによって前進しているということである。我々は我々個々人の個人的な心の持方によってこれらの感情を持つのではない。持ったり持たないことが出来るのではない。我々が存在するということは、既にしてそれが明示的に意識されていなくともこれらの感情の中に浸されて存在しているのである。私が生きているとは、私が過去を惜しむと同時にそれを無為に過したことを悔み、更に未来に望みを託すということなのである。過去を惜しむ人は同時にそれを悔む人であり、悔む人は同時に希望する人なのである。

そして第二に、この換れもしくはパラドックスに、取消不能性が不可逆性に対になって sine qua non の働きをしているということである。岩とアメンバーを例にとって考えてみよう。岩が壊れた時、この岩はもう元には戻らないという意味で△取消不能▽であるが、しかしこの時この△取消不能▽はある事実が生起したという純一な「生起」(avoir-eu) に一致してしまうため、「記憶か忘却か」という二者択一を問うことは意味がなくなってしまう。従って、ジャンケレヴィッチは言う、この「生起」は、普遍的で裸形の時間性の一契機であるとも、全く非時間的であるとも、そのいずれの形でも述べることが出来る、と。つまり、それは「歴史」(histoire) を構成せず、その継起は△語りえない▽ (inéarrable) ものなのである (IN271)。しかも更に大切なことは、岩は本来△修復不能▽ (irréparable) の領域に属しているとは言えず、

むしろ「それ自身単独で修復されることはない」と言うべきであるという点である。修復を言うならば、そこにそれをなす手の存在を、更には修復を意欲し決断する主体を考えない訳にはいかない。ということは、「取消不能」というのは、意欲と行為を、少くとも生命を前提にしているということではないであろうか。さてそこで、生命の最も原初的形態としてのアメンバーを考えてみると、それはその形態の再形成と外傷の治癒の点からすると現実を考えることの出来る最高の能力の所有者の一例であることが分る。それは完全な《逆転》と《取消》が可能であるかにも見える (IN270)。勿論だからといってこのアメンバーが無限の生を享受している訳ではなく、不可逆性が最大の程度迄弛緩しているだけなのであるが、この時興味深いことに、不可逆は忘却という法則に支配され始めるのである。t_aの時にアメンバーAがメスでその一部を切除された後、t_a'の時切除されたAがその一部も完全⁽³⁾に一つのアメンバーAt_a'、At_a'に帰ることが出来た。つまりAt_a'≡At_a'、か、At_a'≡At_a'になったとすると、各々の瞬間t_aとt_a'に関して、それらがt_a→t_a'という時間経移を取ったと言うことは殆んど無意味になる。何故なら、At_aとAt_a'が区別出来ないものであるから、それはt_a→t_a'であって少しも差しつかえないことになるからである。従って記憶は意味を失い、継起も継起として存続しえなくなる。ここでも歴史は姿を消すのである。従ってと、ジャンケレヴィッチは言う、奇妙なことに、「無差別に生成(devenir)であると同時に再生(revenir)でもある完全に可逆な時間があったとすると、そこでは、初等的存在の再生が、非時間的時間即ち永遠の現在に於て意のままに行きつ戻りつ出来る永遠の存在の非時間性と一致してしまふ」と (IN272)。言い換えるならば、可逆性と不可逆性とを区別するのは、「生起」の事実とその記憶、一語で言えば「取消不能性」なのである。このように不可逆性にとって取消不能性は、岩でもアメンバーでもない人間という生ある有限的不可逆性には必要不可欠なのであるが、他方に於て、この取消不能性が意味を持ちうるためには、生成が不可逆であることは説明を要しないであろう。従って両者は相補的な関係に立

つ。しかし状況はそれ以上に複雑なのである。この両者は、一見すると各々相手に内在する不可能を償うかにもえながら——取消不能は、不可逆がそれを弱めるといふ点で不可逆によって償われ、不可逆は、取消不能がそれを再び捉えるという点で取消不能によって逆転されているといえるからである (IN272)。——、しかしそれはあく迄も表面的にしかそうではなく、実はかえって相互に相手を強化するのであり、その上更に驚くべきことにこの強化の奥底で、今述べた表面的な形ではなく、生成の湧出に支えられることによって、互に相手を包含し合っているのである。この構造の解明が、我々のなすべき次の課題である。

二 我々の考察の展望

さてこのような考察は一体いかなる意味を持っているのであろうか。

まず第一に、言う迄もないことであるが、こうした考察はノスタルジーの存在論的構造の解明に寄与する。既に我々は、先行する論文に於て「純粋なノスタルジーは丁度、純粋な愛がいわれなき如く、又純粋な不可逆性が説明しえぬ如く、無動機である」(IN45)と、即ちこの時の過去を惜しむ哀惜は、単にその過去が幸福であったからそれを惜しむのではなく、それが過去であるという唯それだけで、訳もなく惜しんでいる⁽⁴⁾ (IN207) 主張しておいた。しかし、この過去の過去性が取消不能性でもあることを思えば、事情はそんなに単純ではないのである。というのも、確かに過去の過去性と言おうが取消不能性と言おうが、それは最終的に時間湧出の真实性 (quod dicitur) (IN40, 242) を指しており、そこにこれ又既に確認している、大いなる創造 (Creation) = 湧出 (Surissement) の一つの現実態をみることによって——それは存在湧出であると同時に時間湧出でもあった——その悲劇性を救い、更には時間にまつわる悪循環を「良き循環」(IN30) に変える契機をみることは正しい。つまり、どんなに逆説的にみえようと、一度したことは決して消えないという意味で人間にあらある悲劇をもたらす「取消不能性」は、それ故に

同時に、一度得た領土は決して失われぬこと (IN188)、譲渡不能の獲得であり永遠の保証であることを意味している。従ってそれは「無 (néant) に対する保証」(IN274)であり、人間の希望の根拠なのである。勿論、この最初にして最後である、現われると同時に消えていく神秘は、常に無限に疑わしいとしても、我々は単なる「非・在」(non-être)と「もはやない」(n'être plus)とが、「あつた」という事 (quod) によって無限の距離をもって隔たっており、この世にあるすべてのものは何もこの距離を縮めぬことを認めるのに吝かではなう (IN164, 275)。

しかしこの説明には重大な言い落としがある。即ちこの説明は、先の譲渡不能の取消不能が「そのもの性」(ipséité) (IN242) の湧出であるだけでなく、人間の場合、自己の「自己性」(égoité) (PM118) の湧出の事実でもあることから生じてくる問題に明示的に答えていないのである。哀惜とは失われた過去に対する執着、未練であるとも言え、それは結局のところ人が死ぬということから生ずる、失われる筈のない唯一絶対の個の個性に対する、だから「我々の運命的重さの核」(PM89) に対する執着の変装した姿であるとも解釈されるのである。してみれば、何故このエゴイストたる哀惜が (cf. IN201) ノスタルジーになりうるのか、つまり絶対的他者への開示をもたらす作用であるシャルム (魅する力) を持ちうるのか、という点が今少し論理的に明らかにされねばならないであろう。そしてこうした問の解明には、先述の二つの課題の遂行が是非とも必要なのである。

第二に我々は、このような時間の時間性とそれによりもたらされる感情の分析により、実は同時に主体の主体性の確立とその本質的時間性を明らかにしていることを強調せねばならない。従ってそれは、同時に一つの優れた時間的——ということとは視覚的イマージュに依存せずに展開されるということのだが——想像力論なのである。説明しよう。先の岩の時間とアメーバーの時間との比較から分ってくることは、前者が裸形の非可逆性であり、後者が殆んど完全な可逆性であると言いうるとすれば、「人間の時間」(IN270) は丁度その中間に位置しているとい

とである。そしてこの中間性は、記憶の必要不可欠性ひいては取消不能性を意味しているのであるから、結局のところ時間の二重性の主張を意味しているのである。つまり、岩もアメーバーも記憶を必要とせず、完全なる忘却によって「形而上学的不可逆性」に対応しているのに対し、高等生物、就中間人間は、この頑固でつんぼで盲目で啞の不可逆性Ⅱ時間に於ける矛盾律・未来化とは常に完成されたものは決して完成されず、常に未完であるということである——に対し、取消不能性Ⅱ時間に於ける同一律・完成されたものは完成されたものである——(IN243) 。

つまり人間の意志の決断の「永遠化」(éternisation) (IN162) によって「抗議」しているからである (IN248)。勿論、この取消不能の永遠と記憶は同一の水準にあるのではないが、しかし大切なことはこの永遠が記憶とか忘却の間える、その意味であく迄も人間の世界に関与している特別な△永遠 (éon) (IN270) であるということであろう。この記憶の先験的可能性の基盤を与える永遠は、偏に「生きた」という事実性 (quodité) によってもたらされる永遠であり、決して本質のような「絶対的永遠」でも「絶対的同一性」でもないのである (IN248)。

さてこのような、絶対的永遠と絶対的不可逆の間にある、始りを持つという半分だけの奇妙な永遠を関与する、人間の時間を形成する「取消不能」は、常にそれとして意識されている訳ではないにしても、常にそれが可能な形で与えられていなければならない (cf. IN261)。この意識化の可能性が問題となる時、視覚的形態に直接関与しない、色、味、香、そして音楽が情緒化するためには「老化からの後退が必要である」という彼の指摘が重要性を持つてくる。老化とは不可逆な未来化と同値なのであるから、この後退が可能であるためには、我々にある能力が与えられていなければならない。しかもこれは明らかに知覚とは区別され、しかも「情緒化する」という語から分るように、我々に哀惜の念を同時にもたらすものである。このような過去への後退とノスタルジクになる——つまり感情的になる——ことを可能にする力は、ジャンケレヴィッチにあっては、「現前(在)化」(présentification) (IN143) する力として捉

えられている。大切なのは、この現前(在)化する力が作動する時、現在から過去への「後退」(Recall)とそれによる記憶の「現在化」が生じるだけでなく、その現在化してくるものを受容する「空」なる現在という場の「開示」(Overture)も成立していなければならないということである。つまり、この現在化する力によって我々の自我は、知覚という主、客未分化の夢に微睡んでいた状態から脱け出し、初めて客体と向い合う「対自存在」即ち本来的意識存在となることを意味すると共に、この「私」が、それと未分であったアメンバーの時間から、即ち「私である」[時の]流れから分離し、それに伴い時間も、常に得ると同時に失うという形の下ではあるが、「私の所有する時間」として成立することを意味するのである。このような人間の能力、即ち、現在という空なる場を形成し、同時にその空を過去によってみたとすことの出来る能力こそ、「想像力」(IN200)と呼ばれるべきものであろう¹¹⁾。

してみれば、人間の時間の構成と想像力は根本質的な関係を持っていて、ただでなく、現在は人間によって構成されるものとして湧出し、しかもその構成は、この構成作用が受容せねばならない形而上学的不可逆性のため常に失われ、その都度改めて構成し直されねばならない宿命を負っていることになる。自我に即していえば、自我は常に構成されるものとして構成する自我に対して与えられるものの、しかし構成する自我は構成された自我を常に未完の状態を受け取らざるを得ない宿命を負っているのである。かくして、意識する自我ベレアスは、失われるという喪失感なしにはありえず無心の化身メリザンドに「何故あなたはいつも立ち去るとおっしゃるの」と問われ、「すべては失われる」という嘆声で答えざるを得なかった。この嘆声は、実に意識一般の——歴史的に言えば近代以降の自我の——もらす必然的呻吟と言ってもいい。

しかし想像力に関する展望の最後に、この現前(在)化する力によって、初めて哀惜も可能になるのであるから、哀惜とはこの現前(在)化するもの、従って構成的自己意識に内在する感情であることを指摘しておくなければならないと共に、実は哀惜が過去を現前(在)化しようとして

いる希望(espérance) (IN208)であることを述べておかねばならない。何故なら、この現前(在)化する力は、絶えず現在を構成するという仕方方で未来を切り開かざるをえないからである。従って哀惜はこの基本的な未来形成力のある一つの姿なのであり、いかに逆説的にみえようとも、過去とは一種の未来なのである (IN196)。不可逆性が未来になるためには、希望が必要であるとも言えるであろう。

第三に、自我の成立について、唯一無二なコギトの成立をもって近代の成立としうるならば、先述のように一面に於て哀惜とは、「私の死ゆえに私の生は虚しい」とする近代の「精神の病」としてあるニヒリズムの変装なのであるから、そのシャルム化たるノスタルジーは、このニヒリズムの、そして近代の超克の試みでもあるという点を、我々は強く主張したい。そうではないであろうか。ルカーチがその『ドフトエフスキー論』の中で述べている如く、近代人の自我は、皆、「背囊を背負った小さなナポレオン」であり、壮大なもの、華麗なるもの、完璧なるものに憧れ、そのような背景の上にヴィルトオーゾの出現もあった (Q222-224)。しかし、このようなモニュメンタルな出来事の「取消不能」に対し、ジャンケレヴィッチが対抗させるのは、既に確認してあるように、「蟻の目からみた (DM70) 「瑣事」のもつ絶対である¹⁵⁾。「砂礫のごとき人生」にも宿る詩である。この点で彼は、毎日食べている卵の味もよく分らず、「卑小なるものや日常的なるもの」(das Kleinsten und Alltäglichen)に無知で盲目同然である近代の道学者どもを揶揄したニーチ¹⁵⁾の衣鉢を継いでいる。

三 音楽哲学の設立に向けて

以上の展望の下、序の終に当って、我々は既に二回に亘って追求されてきた我々の考察の最終目標を明らかにするべきであろう。それは一言で言えば、感情の存在論的基礎付による音楽哲学の設立であると言える。音楽が本質的にノスタルジクであるとか、『夜想』であるという直感

何も音楽をセントメンタルな表現論の中に押し込めようとして語られていたのではない。そうではなく、それは、音楽とは本質的に有情的な形でしかありえないのではないかとという直観、更には、この有情の根拠は人間存在の根本的有情性に求められうるのではないかとという直観であったのである。勿論我々は、音楽の表現性を激しい口調で拒否したストラヴィンスキーの発言も承知しているし、現代音楽の反表現主義的傾向も知っている。それでもなお、直観はそのように私の耳にささやくのである。すべてのものの根拠は、私はある、という現実性の中に求められるべきであり、このあるという現実性は、私が心動かされるといふ形ではか得られない、と。しかしこのような直観は、様々の重大な問に答えることを我々に課す。

まず第一に、音楽と人間存在のこのような根本性の主張は、勿論時間論的視点から生じてくるものであるが、しかし我々は、言われる迄もなく、徹頭徹尾時間的存在であり、時間を生きているというよりは時間であるといってもよい位である。それなのに、何故改めてそのことが言われ、しかもそれが音楽についてもあてはまるということが、音楽の存在意義として議論されねばならないのであろうか。我々は極めて自明なことをもってまわった言方で引きのばすという、無益な試みをなしているのではないだろうか。

第二に、第一の問に対して我々が、湧出する現在の再発見として音楽を位置付けることにより答えようとしていることは、既出の論考から十分に推察されようが、しかしこの答えは直ちに、何故では現在が再び見出されねばならないのか、言い換えるならば、何故現在はまず疎外されたものとして現実存在していなければならないのか、という問を生ずる。我々は、この現象学的且社会学的展望を持つ問に対して、上述の想像力の議論から推察出来るように、疎外された現実の器官—障害性を明らかにし、我々の言うところの存在論的感情論—即ち、希望、哀惜、悔恨そしてノスタルジーの存在論的構造の解明—を展開することによって答えようとしている。

第三に、確かに人間の一生も、無限の時に比べれば、一瞬の星のまたたきに過ぎないが、しかし、それにも増して音楽は一瞬の夢の如きものである。従って人はこう問わざるをえない。持続としてある現実生活が疎外されたものとしてある時、この一瞬の夢の一時がその疎外を回復したとして、それは一体いかなる価値を持っていると言えるのであろうか。一瞬の夢から醒めた後の目前には、何も変らぬ生活が待っているのではないのか。論者はこの深刻な倫理と美との関係を問う間に、存在論的感情論によって十全に答えうるものなのかどうか、現在のところまた確信を持ってないでいる。しかし少くともこうは言いうるのではないだろうか。取消不能が我々の希望の根拠であると言いうるならば、そして生とは一瞬の出来事の取消不能に凝縮しようとすれば(PP52)、調べのもたらず魅惑の一時は「ま・こと」(quod)としてやはりこの取消不能性を獲得し、感動したものの心の中に、一生、初恋の恋人の面影の如く蘇り、甞し続けることもあるのではないかと。勿論、目の前の実生活は何も変わっていないが、しかしある意味ですべてが変わっていると言いうるのではなからうか。こういった言方を馬鹿馬鹿しいと思う人もいるだろうし、ある真実を感じる人もいるであらう。論者は、少くとも後者の人間であるつもりであるが、しかしこの点に関しては全く、私は私の確信を人に押しつける気はしない。というのもこの真理は、ジャンケレヴィッチがいろんな所で繰返し述べているように、巖の真理ではなく、目に見えぬ、春風の、耳にささやく真理であるからである。しかしこの問は、厄介なことに更にたまたみ込んで次のように問うてくる。名もなく消えたレジスタンスの闘士よりも更に無名の、収容所のガス室に消えた少女の死も又取消不能である。この取消不能の悲痛で厳粛な真実(quod)に比べ、一時の調べの取消不能は実は繰返しを許す取消不能ではないのではないのか。しかも快の充足を許す美的享受は(PM27)どこかで「存在の厚み」(P152)従ってどこかでエゴイスムを容認しているのではないのか(PM106, 117, 189)。本来、無限の未完の裡にある(PM187)人間存在に、充足と完成(PM36)の幻想を与え(TV124)てゐるのではない

か。更に積極的に言えば、倫理的まことなき美的享受がありうるのに対し (TV138)⁽¹⁸⁾、善は美を輝かすという意味で美よりより一層美しいのではないのか (PM59)⁽¹⁹⁾。結論的に言えば、ジャンケレヴィッチにあってこの重大な問に答えるものが、実は善と美とを橋渡するシャルムの概念なのである。愛にも自由にも宿る、そして美を美たしめる作用 (P259)、それがシャルムなのであるが、この問題を将来の課題として睨みつつ、当論文は、差し当って最初の課題の、主として、希望と哀惜の関係を説明することとする。

感情の存在論的構造

哀惜と希望 (espérance) と悔恨の相互関係を考えると、要約的に言えば、不可逆性と取消不能性に対する関係から、希望の哀惜に対する関係が哀惜の悔恨に対する関係に対応している (IN219)。そこで我々は、まずこの希望と哀惜の関係を見、次いで哀惜の内部構造の検討をなし、哀惜と悔恨の關係に橋渡し出来るようにしたい。

第一章 哀惜と希望

未来へと向けられる希望のみが、唯一不可逆の現実のヴェクトルに対応していること (IN215) は言う迄もないことながら、実はその未来化たる不可逆が「つひに行く道」(mors certa : 死は確実である) をももたらす老化でもあるところから、つまり希望の先が絶望の源でもあるところから、生成は、単に過去に対して閉じられているという意味で半・開なだけでなく、未来に対しても又半・開でしかない。このように、生成は二重に蝕まれることによって、過去の絶望から未来への絶望へと、なおいくばくかの希望の慰めを残しつつ進展していく。希望 (espérance) は誠にたよりなく、はかない。それは前と後を覆う圧倒的絶望の闇の中に、散発的に幾筋かの光跡を散す流星の如きものでしかない。過去への

現実的遡行の道が閉ざされている我々は、「絶望から逃れようとしても前へしか行けない」(IN13) が、そんな我々にからくも残されているのがこの「蜻蛉の花」(fleur fragile) なのである。しかし、ジャンケレヴィッチは声を強めて主張する。既に死んでしまった死以外に、絶対に癒しえず償いえず、絶望してしまっただけではない。生成の無味で無嗅の各瞬間の湧出は、その都度その周囲に、宇宙全体とそして広大な未来を正に再生しようとしている。この意味で、「殆んど無」(preque rien) のちっほげな希望 (espoir) も実は大きな希望 (espérance) なのである、と (IN130)⁽²⁰⁾。生ある限り、絶望しているとは、実は激しく希望していることを意味している (逆に死者とは、何の希望の息吹もない絶望の具現 (réification) と言える) (IN145)。

このような不可逆性の有限化により、必然的に哀惜と希望が相互に作用を及ぼし合うようになる。

第一節 希望と哀惜のパラドックス

△希望を可能にする絶望▽

哀惜が過去へ向うことによって、未来へ向う希望に逆らっていることは言う迄もない。しかしながら同時に、その故に希望が希望として成立しうるのである。絶対的自由とは我々に倦怠という絶望しかもたらさない。その事情は不死と同一ことで、不死なる者は死ぬことの出来る者の幸せを思い涙する。運命の時の地獄と、「見るべき程の事は見つ」と死ぬ事の許されぬ絶望との中間に、「きのふけふとは思はざりし」ことの許される不確かな時という唯一の希望があるのである。即ち希望は、大気の抵抗に支えられることによって空を飛べる鳥の如く、過去へ戻れぬという絶望によって支えられている。つまり哀惜とは「暗黙の絶望」なのであり、より遠くの未来へ向い、跳ぶための後退、「否定的媒介」(negation médiatrice)、即ち器官―障害 (organe-obstacle) なのである。

〈暗黙の絶望と絶望〉

しかし、このような哀惜と希望との逆説的關係を言う前に、哀惜が希望の受苦であり、逆に希望は哀惜の慰めであると素直に言うべきではなからうか。確かに。しかしこの關係も屈折している。というのも、未来化の速度は老化の速度、即ち可能性の減少と同一であり、同時に希望を哀惜へと変えてしまうからである。哀惜という「暗黙の絶望」を絶望からからも分けているものは残っている希望 (espérance) の若干かの滯でしかない。しかもこの希望は、あえて言うならば哀惜の候補者なのである。

〈哀惜のノスタルジー化〉

とすれば、哀惜は希望をより切ないものにし、希望は哀惜をより苦く胸引き裂くものにするように思われる。確かに。しかしそれにも拘らずしののめの最初のほのかな白さの如く、「希望は哀惜を軽くする」。未来は悲劇的狀況を鎮め、絶望をメラノコリーに変える。哀惜に希望が働きかけ、甘く、苦いメラノコリーが成立する。

このような希望と哀惜の換れ、一方が他方の対立者であるかと思うと実は同種のものであり、同種のものであると思つた瞬間対立者に戻るといふ關係が生ずるのは、否定の否定が肯定になることを拒否している生成という名の不可逆性のためである。唯一の光明たる希望ですらそのために既にして翳りを帯びており、次から次へと何事かを企てねばならないとこう (IN157) それなりの仕方での不安、即ち「不可逆の悲惨」(IN137) を表明しているのである。しかし見逃がしてはならないのは、希望と哀惜の、自己意識と不可逆に対処する態度の決定的相違であろう。希望が、味わうべき体験された質や感情を未だ持たず、逆転の思いから解放されて、不可逆な動きに素直に従い、感じていることを反芻する余裕などなく、なすべきことに関心を集中するのに対し、哀惜の方は「自己意識」(IN137) の反芻であり、無力と曖昧と緩慢とをその特質とする。

従つて同一の現実(在)化の欲求だとしても、そしてその限りで相互に力を及ぼし合いながらも、希望は生成の方向へ、哀惜はその逆の方向へと、その方向と意義を全く正反対にするものなのである (IN142)。

哀惜と希望の自己意識に於ける相違から、我々は、現在という一瞬の感情のもつ徹底的両義性を引き出すことが出来る。先述のような三重に換れた關係にある希望と哀惜が成立するのは、他でもなく、主体が主体として成立する、選択と現実化の一瞬に於てであろう。つまり「決定する現在」(IN135) は、可能から不可能へ、「未だ」から「もう既に」へ到る移行を分節する、従つて希望と哀惜とを分けると同時に繋ぐ「蝶番」(charnière) なのであり、その意味で、現在の「一瞬」とは、常になお希望に膨らんだ哀惜であると同時に、既にして重い哀惜を背負つた希望であるという徹底的両義性の中でゆらいでいるのである (IN136)。と同時に、この過去一般に対する哀惜と、尽きることのない可能性一般に対する希望とはどんなに接近しようとも、相互に相手を中和することはなく——現在の決定のことを考えよ——、しかも経験に依存していない、いわば先験的、「形而上学的感情」(IN149) であることになる。即ち、外と他とを措定する自らの決断によつてのみ現在を構成しうる主体は、その事 (quod) により決定的な前と後、過去と未来とを分節してしまい、それと同時に個々の経験的事実や心理的狀態が問題となる以前に——より正確にいうと同時に——、この措定が絶えず、その都度再開始されねばならないというところから、喪失感と期待感とを併せ持たざるをえないのである。主体の成立とは、従つて、メラノコリーの、即ち哀惜と希望のせめぎ合う場の成立なのである。

第二節 哀惜の特性 無力な現在化の希望

この哀惜と希望のせめぎ合いは、これ迄の考察から十分納得されることと思うが、更に引きつけて見れば、実は絶対的不可能対希望のせめぎ合いであることが分る。最もつましやかで、しかし最も大きな希望と

は、人間にとり、存在するそして又存続する希望であらう。即ち、希望とは常に「現前(在)化の希望」(IN143)なのである。この希望の前に立ちほだかるのが、勿論過去という「不可能の王国」(IN146)なのであるが、それに対する希望も完全に無力な訳ではなく、確かに過去を現在化出来るのである。しかし残念なことに、この現実化は「実在的現在化」ではなく「想像的現在化」ではない。

このようなジャンケレヴィッチの分析から、我々は序で述べておいた想像力と感情とは密接な関係があるという我々の主張の論拠を得ることが出来る。何故なら、希望が常に「現在化の希望」であり、それが「想像的現在化」であるのであれば、極めて論理的に、希望とは想像することであることが帰結されてくるからである。だからといって、希望と哀惜が同一であるのではない。我々は既に未来へ向う希望(想像)と過去へ向う希望(想像)即ち哀惜がいかなる点で相違するかを確認してある。興味深いのは、この論理的帰結と確認済の相違から、感情の本質的な特性が明らかになってくる、ということである。説明しよう。

未来という方向は、すべての現実性もたらされる自然な次元であるところから、それへと向う希望は、たとえそれが「なす」ことではなくとも少くとも「行為する能力」を保っており、「正になさんとしている」と言えるのに対し、哀惜は、ア・プリオリにこの能力を奪われているという点では完全に無力である、というよりその無力感の表明なのである。この点に於て我々は、希望よりはむしろ哀惜が本来的感情であると言いうことが出来る。というのも、感情というのは、現在化しようとする希望が行為へと到り、その行為が現実的素材の中へ入りこめない時、遠心的な活動(作用)が主体に戻ってくる苦痛であると考えられるからである⁽²⁹⁾。そしてこの哀惜という、希望するが故に受ける苦痛は、向うべき具体的素材のア・プリオリな欠如故に、「形而上学的」「原初的不幸」(IN149)の意識となつて、夢想に沈まざるをえず、更に重要なことは、自分自身に働きかけざるをえず、かくしてその精神のエネルギーが尽きる迄、限りなく反芻され、活動へと向わないのに比例して、無限の分解

と自己分析の激しい熱情の餌食となる。哀惜は、このように、個々の経験内容に依存しないという意味で、動機も理由もない人間の基本感情であり、しかもそれは一種の「反省」(IN149)の持続であると言える。二度目に再び感じるといふ意味ではなく、行為の不可能(感)という反省の自己反省という意味での「怨念」(resentiment) (IN149)なのである。

このような哀惜の分析を否定的にのみ評価してはならない。不可逆な生成によって、すべてのものが暗闇に突込んでいき、なすことのかなわぬ「皆の顔の奥に心の空洞が広がる」としても、哀惜は木石にあらぬ人の心が、よし過去という梅の花を蘇生させることはかなわぬ迄も、それを「想いおこす」(évoquer)ことは出来ることを、即ち希望(想像)することは出来ることを示している。何もなすことになくなった人にも、泣くだけでなく、唱を歌うことが、そして夢みるものが残っているという点からすれば、哀惜は人間の自由の最後の証の一つなのである。それだけでなく、この哀惜が理由のないものであることは、同時にそれが証明不要で誰にでも直ちに了解される絶対的普遍性を持つことを意味している。哀惜は「別に理解すべきものとなかった神秘」(IN154)なのである。哀惜に原因はない。「ある」とは既にして「哀惜すること」ことなのだから、むしろ哀惜はそれ自身、哀惜されるものの「形而上学的原因」(IN153)なのである。かくして我々は、即座に、振り返る悲劇の化身たるオルフェウスの悲しみを了解し、涙に誘われる。

第三節 哀惜の両義性

哀惜には常に「甘くも苦き」(IN155)という両義的な形容詞がつけられるが、このことは、それが引かれると同時に押し返されている引き裂かれた感情であることを思えば、直ちに納得されることであらう。我々はしかしこの点を更に、生成の両義性と過去の過去性の両義性に即して分析することにより、悔恨及び取消不能性との関係を明らかにしてい

たい。

生成の両義性に即して、希望と哀惜の関係だけでなく、悔恨もその視野に納めて検討してみれば、「なしてしまった」という絶望、悔恨は希望 (espoir) により軽くなるのに対し、希望はその上に重くのしかかる悔恨によって変質する。又「かつてあった」という酔醒め、哀惜は希望によって和らぐのに対し、希望は哀惜により色褪せる。要するに悔恨も未来化に基づく希望 (espérance) によって償われている。しかし同時にこの希望は、老化の軌跡の中にあり、絶えず呼び醒される絶望によって胸えぐる切なさを持つ。逆にこの点に於て、哀惜も悔恨も、実は「トルソーとなった希望」(espoir troncqué) (IN156) 短すぎたエラン、遮られた未来化であったという積極性が露わとなる。即ち、希望、哀惜、悔恨が不可逆性という神秘の鏡に写し出されると、その鏡の面が未来化であるか老化であるかに従って、絶え間なく色合を変えるのである。我々はこちらでも又、人間の感情の徹底的両義性を確認する。この確認の下、我々は更に次のような三点を強調しておきたい。

㊦ 人間はエランの持続のため、未来化が遮られぬため、「常に何か別のことをすることを余儀なくされており」(IN157) この進歩の名の下の△変換▽は、実は単なる戦線変更、つまり「前方への逃走」を隠す婉曲語法ではない。

㊧ 青春が、いくらか慰める力が失望させる力より強いものの、しかし過去へは戻れないという意味で「絶望した希望」であるとすれば、老化とはむき出しの絶望、一方向の絶望ではなく「両方向の絶望」(IN158) を意味する。

㊨ この両方向の絶望の成立する点とは死のことであるが、非常に注目すべきことに、この時、先に触れてあったように哀惜と絶望が区別出来なくなるだけでなく、不可逆と取消不能の区別、従って哀惜と悔恨の区別も出来なくなるのである。このことは一体何を意味するのであろうか。ジャンケレヴィッチはこの点に関し△過去▽が人間の生を前提にし、人間の生の未来により絶えず「風を通さ」(IN159) れていなくては、過

去は過去として生きていけない、過去でなくなることを指摘している。想起されることのなくなった過去は無 (néant) と区別出来ない。過去は従って生きているものなのである。

この過去の独特の在り方は、我々を必然的に過去の過去性の考察へと導く。過去が生を前提にしているという今しがた述べた事態は、一方に於て、体験された過去が、自己によってそれらを豊かにするという点で現在と未来に対して積極的役割を持っているという点であり、他方に於て、過去が現実性の影響を現在化の希望(想像力)に媒介されることによって受けるということである。過去は従って、現在化する希望によって成立する現在―未来と同じく、その力によって影響を受けるというよりは成立するのだから、現在―未来と本質的な繋りを所有しているのである。と言っても誤解してはならない。だからといって過去が人の思い通りになるのではない。このように現在と希望(想像力)によって関係付けられても、なお過去は過去のまゝである。どうしてだろうか。「あった」とか「なした」とかいう過去性が消されることのない取消不能であるからである。先行する論文で既に触れておいたように、この過去性は常に無限に疑わしい。我々は常にかくかくの事は「本当にあったんだろうか」という思いに捉われる。だからこそ哀惜もとりとめなく、「過去性という純一で裸形の事実」(IN161) を「念ふ」ノスタルジクな人間は、春日の中、唯訳もなくひとり「情悲し」い。しかし、とジャンケレヴィッチは言う。「△存在しない (n'être pas) と△もはや (存在し) ない (n'être plus) との間には一つの世界が存在する」(IN164) △第三のジャンル▽ (genre tiers) (IN166) が存在する。と。何故か。どんなに無名の、そしてどんなにつつましやかな生でも、一度この世に生を受けたものは、その無名や卑小にも拘らず生を受けたということによって「虚無」(rien: *ex ab*) に対する勝利を獲得しているからである (IN165)。しかもこの事 (quod) は、その生を受けたものが死に、現象的に無と区別出来なくなった後も決して破壊されず、その意味で不死となっている。

つまり、「あった」という事は、時間の中に生じ、その継起の中に於ける時間的契機でありながら、従って始りを持ちながら、永遠になる「神秘的無」(mystérieux néant) (IN162)なのである。先行する論文で触れ、当論文の序でも触れた無名の少女の死は、「こうした無 (néant : j'ai) の虚無に対する絶対的勝利を、無と虚無とを等値するという暴挙によって覆えそうとする狂気に対して、人間の歴史の根拠となる永遠の証しとして実は挙げられていた。始りのない本質の永遠に対し、始りを持つ、この奇妙な永遠は、ジャンケレヴィッチがはつきり認めているように、

▲永遠化 (éternisation) (IN161) の必要な永遠なのである。

では、その永遠化を担っているのは一体何なのであろうか。それは生命であり、就中間の生命であり、更に言えば人間の行為であり、究極的にはその行為をなす主体の決断である。詳しい検討は取消不能と不可逆の分析迄待たねばならないにしても、とりあえず我々はこの事からこの永遠は人間と関与しうる永遠であると言いうる。人間の歴史の根拠はこの半永遠性に求められるのである。かくして、この時間的事象に於ける最小の積極性が人間の生に於ては「そのもの性」となることを考慮すれば、ジャンケレヴィッチにあって、哀惜のノスタルジーが過去のエゴイスムを超え、取消不能の悔恨の運命が希望 (espérance) と変りうる (IN164) 可能性は、この体験された生の「こと性」と不可逆な継起の中の純粹な時間性との一致に於て見られていることが、ようやく明らかになってくるのである。

しかし、このようなこと性 (Quoddie) の勝利は栄光にみちているであらうか。Non! 非在に比べれば無限に大きいとは言うものの現在の現前する存在に比べれば無限に小さい、「高々」且「少くとも」何ものかである「あった」は、確かに征服ではあるが、同時にそれは悲惨でもあり、同一の過去は見方によって浮彫の凸凹の如く、絶えず存在と非在、勝利と敗北の間を振動する (IN166)。

このこと性は幾つかの貴重な、そして興味深い特性を示す、まず第一に、それは人間の永遠性であるため、人生に於て、とにかく「あった」

のだという意味で慰める力を持っているだけでなく、それぞれの人生に応じた他人には得ることも分ることもかなわぬ「秘密の宝」となる。つまりこの永遠は各人の人生の色合を受容する永遠なのである。取消不能の決断の実践として演奏を考えうるとすると、I・スターンの演奏と上手な子供の演奏を比べる時、両者ともこと性の上では全く同一なのに、スターンの演奏がはるかに豊かで深いのは、よくよく稽古した上に咲く誠の花が初心の花にまさるから、つまり、この「こと」の深さ、ことこの永遠の深さの差があるからなのである。と同時に我々はこちらも言わねばならない。初心の花は青春の花であり、老はこの無心の花を失わねばならない、と。「優れたらん美男は知らず、よきほどの人も、直面」では、もはや舞うことがはづかしくなる。事の永遠の深さは、無知 (心) が青春の身代金であるように、老の意識をその身代金として支払わねばならないのである。

次に第二に、この裸形の過去性は、忘却の中に残る唯一の想出であり貧しき人の唯一の宝であることをジャンケレヴィッチと共に強調しておきたい。どんな人にも過去は与えられ、どんな人にも永遠が与えられ、しかもそれはその人だけの独自の秘密の宝なのである。この逆説的な、ちっぽけな私の広大な永遠故に、我々は、「砂礫のごとき人生」に「生きるに倦みたり」と「勇気おとろへ」る時、故郷へ、そして幼年時代へと、ノスタルジーの旅をすることは、既に先行する論文で触れたところである。⁽²⁶⁾

第四節 哀惜のシャルム

……お聴きですか

あの黄昏のさゝやきを

杜の木の間に聞はさしのぞき

深流のせせらぎもひとしほ細りました

樹々はいま禿りの時刻です

朝鮮詩集より⁽²⁷⁾

ノスタルジーの時とは、夕暮、そして人生の黄昏 (cf. IN170)。家々の

屋根や木々の上に、そして山や谷に黄昏が降りてくると、過去の影が現在の上にそのマントを披げ、想出が祈りの如く我々の裡に立ち昇る (cf. IN171)。我々はこのようなノスタルジーの在り方の中に、過去の哀惜のエイゴイスムの浄化と、メランコリクな人生の肯定、即ち永遠との出会を見る。それにしても、何故夕暮であり、人生の黄昏なのであろうか。この節はこの問をめぐる考察をなす。

先に我々は過去の過去性の永遠性を検討したが、この人間を包容する永遠に哀惜は触れているのであろうか。確かに。それではそのために、我々は年老い、そして夕暮時にいなければならないのであろうか。直前の我々の発言はそのことを主張しているかにも見える。しかし一考すれば直ちに了解されるように、この過去性は、年ふりた出来事でも間近の出来事でも、とにかく過去の出来事ならそれに備わっている筈のものである。従って、河床の小石転ばすせせらぎの音によって、誰も知らないその川の源や、よきひとのうたごえや面影に思いをはせるのに、私が年とっている必要も、そのせらぎの音が遠い昔の出来事である必要もない。そうではなく、ノスタルジーには「はるけさ」(ancienteté)(IN170)が必要なのである。ジャンケレヴィッチは次のように語る。哀惜の不可逆の悲惨を克服するためには、「過去を現在及び可能なるものとして生きる」というよりはむしろ「現在や未来を過去として生きなおす (revivre)」必要がある、と (IN181)。この距離化に成功するとは、実は滅びの意識化なのであり、同時に我々は、現在の中に隠れたる過去というよりむしろ過去性 (quodité) を見出し、過去の中に過去を支える人間の生のまこと (quod) それを又 *inséité* でもある) を見出す。そしてこの時、どんなささいなことでも突然、ノスタルジクになる。詩を得る。雨に濡れる石一つが「幾千年、過ぎし日の物語秘める」ようになる。⁽²⁹⁾

かくして我々は、黄昏が、日々の「平凡」(banalité) (IN170) から人々が離れることを可能にする必要条件であることを悟る。我々は、生の無限の豊かさや永遠を感得するために、生の生業を中止する必要があるのである。この生業の中止としての夜の訪れと共に、時間は、時計も

カレンダーもない、はつきり分節されていない可塑的な時間となり、そのテンポも、仕事をしている時のような、未来に条件付られている現在への絶えざる注視の必要——このためそのテンポは必然的に速くなる。速ければ速い程いいのである——がなくなるため、ゆっくりし始める。アダージョとは、ノスタルジーの、そして夜想の特権的な楽章なのである (IN171)。黄昏はそれだけでなく、人をも変えてしまう。生業の利害と価値の秩序を離れ、人々は無関心的 (désintéressé) (IN170, 172) となり、仕事に縛られない自由を取り戻す。それだけではない。黄昏は同時に「何もするべきことのない」(rien à faire) (IN150) 「空」(vide) (IN171) をも準備するのである。こうして黄昏は「憩の場」(zone de loisir) (IN170) となり、人もそれにふさわしく希望 (想像力) の人となる。

この時何が起こるのであろうか。昼の現実性を離れた「もの思い」(IN178) 「夜想」とは実は実践への奉仕から解放された想像力のことだが、それが現在と未来への注視から方向を転じ、生じた「空」をみたくべく、過去へ向う。そして、未来への移行に急だった「活動の人」(IN171) には見逃がされていた「無限小の瑣事」(des détails infinitésimaux) (IN173) が、過去性 (永遠性) に裏打ちされて、その豊かさを露にする。先行する論文で触れたトルストイの「無限小のロマン」(IN142) とは、こうした無限小の中に密む無限大の豊かさの発見の試みであることは既に触れてある。お炬燵の中に手をかざし、期待の瞳の輝きに、語り出しぬ母の口、尽きず豊けき古譚、⁽³⁰⁾ などが秘められてゐることがあろう。勿論こうした話が、演繹的で合理的なパロールである筈も、行動や雄弁のパロールである筈もない (IN173)。それは本当は「語りえぬ」(ineffable) 過去性への接近であるため、そして又それによって支えられた無限少の驚異的豊饒のため、必然的にとりとめなさを持つが、しかしこの「音楽的パロール」は、聴手が「過去を再び生き、再び感じ、再び創る」ように、即ち、主体的な希望の実践へとひそかにしかしひたすら誘っているのである。

そして我々は又、人生の黄昏が、仕事と義務から解放された、しかも
 想出にみちた、特権的な『メモワール』の時であることも十分に了解す
 る。しかし、このことを可能にしているアダージョ、即ちテンポのゆる
 やかさとは、本当に時の歩みの速度の変化を意味しているのであらう
 か。勿論、否である。夜の次には昼がやってくる。この憩の永遠は一瞬
 でしかない。「ノスタルジーのもの憂いリズムは、本当は時間のテンポ
 を変えて」(IN175)いない。我々が関係出来るのは、「体験の内在的質」
 だけであり、質的に変化するものは、戻ることなく前進するリズムなので
 ある。従って、希望と哀惜の二律背反は一瞬、従って無限に疑しい形で
 しか調停されていず、とても調停されたとは言えない(213)。「永遠
 の現在」(aeternum Nunc)は現在の一瞬でしかないし、哀惜はあく迄
 も哀惜でしかない(206)。しかし感ずるということとはそもそも受苦す
 るということではなかったであろうか(217)。そして混り気のない
 幸福よりも、こうした不幸な幸福、喜ばしき不幸の方がより味わいが深
 いからこそ、「幸福な家庭はみな同じように似ているが、不幸な家庭は
 不幸のさまざまそれぞれ違う」と語られるのではないであろうか。

いずれにしても、このような不十分性は、ノスタルジーに、そして哀
 惜に、更に遡れば過去の過去性に内在する不十分性であり、未完性であ
 る。そのためにノスタルジーは美ではなくシャルムを持つと語られるの
 である(IN179)。美は人間を受容する時シャルムとなる。永遠と人間の
 出会いはシャルムとしてしか与えられない。人間自身が未完であるために。

註

引用文献のうち、ジャンケレヴィッチの著作は次のような略号によってその
 引用箇所を示してある。

L' Irreversible et la Nostalgie, Flammarion, 1974 → IN

Quelleque Part dans L'Ianchevé, Gallimard, 1978 → Q

Philosophie Première—Introduction à une philosophie du 《presque》,

P. U. F., 1954 → PP

Le Paradoxe de la Morale, Seuil, 1981 → PM

Traité des Vertus — Le Sérieux de L'Intention, Flammarion, 1968 →
 TV

Le Nocturne, Albin Michel, 1957 → N.

Debussy et le Mystère, Bacomière, 1949 → DM

(1) 真木悠介『時間の比較社会学』岩波書店 一九八一年 九頁。

(2) 永藤 靖『古代日本文学と時間意識』未来社 一九七九年 第八章を
 参照されたい。そこには、記紀から万葉・古今を経た詩人達の時間意識の在
 り方が見事に分析されている。

(3) 勿論、アメンバーとて生物であるから、そのエントロピーは増大し、か
 つその過程は不可逆である。そのことは今の場合、一個のアメンバーが二個
 になっている事実の中に示されている。

(4) 今回は残念ながら、そこ迄議論出来なかったが、そのことは、例えば、
 無心の哀惜がなにごとかをなさずにはすまない人間の形而上学的「悔恨」に
 よって生じてくる見事な分析の中に見ることが出来る。詳しくは IN, chap.
 V § 12 p. 261 ~ 267 を参照せよ。

(5) 群馬県立女子大学紀要 第一号 一九八一年 一三五頁

(6) 群馬県立女子大学紀要 第三号 一九八三年 三五頁

(7) ここは、エゴイスムと愛との器官—障害性が語られている箇所である。
 引用しておこう。

「エゴイスムとは、定義からして愛と矛盾している。ところが同時に愛は
 エゴを、それなしには済まされないものとして想定しているというよりはむ
 しろ前提している。エゴとは愛の、理不尽で、逆説的で、矛盾した、しかし
 その生命のための条件なのである。エゴはその自己性(égoïté)というトラ
 ンポリンの上で弾ね返る。何という理解を越えた挑戦であろうか。愛を障
 げる当のものが、正に愛の熱をかきたてるもの、即ち全く端的に愛を可能に
 するところのものであるというのだから。」

(8) シャルムに関しては、拙著論文「シャルムとその両義性—V・ジャンケ
 レヴィッチの形而上学」(『美学史論叢』勁草書房 四五八~四七二頁)参
 照。又この意識のエゴイスムの在り方に関して、例えば PM31 に於て、次
 の様に述べられている。

La conscience, loin de retomber du mauvais vouloir au bon,

apparaît, déchirée, écartelé entre les deux vœux: elle est habitée par la nostalgie de l'abnégation, mais elle est tentée par l'existence égoïste; et plus la nostalgie est grande, plus irrésistible est la tentation. (『キリ』 献身と自己忘却のノスタルジーが強くなればなる程「ロミオとジュリエット」の存在の誘惑も又強くなるというのが人間存在なのである。

(6) Dufrenoy, M., *Phénoménologie de l'Expérience Esthétique*, P. U. F., 1967, p.433~434.

(7) Ibid., p.311.

(11) 勿論、デュフレン又は想像力の分析をしているのである。唯彼の場合、想像力はあく迄も「視覚化の能力」(puissance de visibilité) (p.436)として考えられていることを忘れてはならない。

(12) PP69 に於て、ジャンケレヴィッチは次のように語っている。

Sur le point d'entrevoir l'origine radical, la conscience se trouve nez à nez la secondarité du *Cogito*, puis avec la tertiarité du *Sum*, et pour finir, avec la substantialité de la *Res cogitans*.

つまり意識は「我考え」(Cogito)から「我あり」(Sum)へついで「考え者」(Res cogitans)へと次々に、そして殆んど自動的に実体化 (substantialisation) を繰り返すのである。

(13) 真木悠介 前掲書 三頁。

(14) 同書 十頁。

(15) それはジャンケレヴィッチがドビュッシューに注目する理由の一つである。彼は次のように述べている。

「ドビュッシューは、人間のよう高い所からではなく、蟻のように低い所から、朝露の滯る千々に光る牧場の底から朝の太陽を見つめる。」(DM70) としてドビュッシューの人間は、「△時代の病」(mal du siècle)が、自我(ego)の自己関心、その例外性、その比類なき進展に於ける自我の孤立(isolément)を含意しているのに対し、自分自身を特権化することを止め、被造物として、瑣事全体との汎神論的ロムニオン(協同的一致)(communión)の中に留まる」(DM73)。

そして彼は「ドビュッシューをパン(Pan)の神と定義する。

(16) *Menschliches, Allzumenschliches II* 6

(17) PM144, 175, P89, 157, PM37, 75. ジャンケレヴィッチは「永遠の静寂の

支配する山の中とか砂漠の広大な孤独の中でふと出会う、互いに全く見知らぬ二人の人間の口を思わずついで出てくる挨拶の言葉についても語っている。この挨拶は、二人の人間を結ぶ根源的な親しみを証し、この二つのまなざしを言祝いでいると言われているが(PM49)それは同時に、この軽やかで柔かい、ささやく真理との出会をも示しているのではないであろうか。そして論者は「このイマージョと禪の悟りの最高の境地のイマージョの類似に心ひかれている。上田閑照 柳田聖山『十牛図―自己』の現象書』筑摩書房 一九八三年 第四章～第六章参照。

(18) 例えれば手近な例としてヴェルコール『海の沈黙』岩波文庫 一九七三年を挙げることが出来る。ナチの将兵がまたとびきりうまいピアノの名手でもあるという。悪の化身の中にある美、特にそういう悪に殆んど何の抵抗も出来ない音楽という芸術の姿は、少くとも論者の胸のどこかにいつもいつかの心を刺して居る。

(51) PM59, P16, 41, 82, 111~112, 214, 226, 229~30, 236~238, 244, 249~50, 252 267~8; TV58, 119, 124, 138, 140, 186. ちよと挙げただけで以上のごとくある。この問題に触れる回数多きは、ジャンケレヴィッチが倫理学者であることを考えれば当然のことと言ってもよい。しかし美学者からは意図的に言い落されている美的倫理的無価値、具体的なイマージョで語れば「美しいがうたら(女)の問題(これは当然、醜(女)の気高さの問題でもある)は、我々がしっかりと受け止める必要のある問題なのではないであろうか。この問題に関して、最近、その完成が待たれる興味深い論文が『美学』誌上に掲載されている。佐々木 健一「人格と作品―その非相称性について―」『美学』三四巻第二号 一九八三 一~十二頁。

(20) ジャンケレヴィッチは『死』(La Mort p.380~383. 邦訳四一五~四一八頁)の中で、G・マルセルの「閉じられた希望」(L'espoir clos)と「開かれた希望」(l'espoir ouvert)の区別を踏襲しつつ「希望(espoir)と大いなる希望(espérance)とを区別する。即ち、前者は、単に具体的な何ものか(chose concrète:res)を希望する、具体的理由のある、合理的な、しかも時の恵みを信じている希望であるのに対し、後者は、何ら特別のものを希望する訳ではなく、従って少しも合理的ではないが、すべての希望(espoir)が失望に終わった後もなお残る希望、即ち希望(espoir)なくして希望する、だから絶望してなお可能な希望である。

- (21) 希望は、行為に直結する「意志(欲)」(volonté)と実現不可能の「願え」(vœu)との中間の「行為のある感情」「生れつつある行為」と位置付けられると共に、更に、過去の夢想たる哀惜と未来の夢想たる願望とも等しく隔つものであるとされ、本来実現の可能性のあることを願うものであることが述べられている (IN137~139)。
- (22) シャンケレヴィッチは、H. Bergson, *Matière et Mémoire*, chap. I p. 56 に依拠している。勿論この際、彼は、一過性の不適応から生ずる情緒と感情を区別している。
- (23) T. S. Eliot, *East Coker*, III 1. 101, l. 120. この詩の存在は、本学の教授であられる、ヒリオットを専門とこなされている森山泰夫先生に教えていただいたものである。魅力的なこの詩が含まれる“Four Quartets”に関する先生の注解『四つの四重奏曲』(大修館 一九八〇年)も参照させていただいた。
- (24) 本論文四四頁参照
- (25) Daenhausser, B., *Silence - The Phenomenon and Its Ontological Significance*, Indiana U. P., 1980, p. 55.
- (26) 群馬県立女子大学紀要 第一号 一三三頁。
- (27) 趙 明熙「驚異」(金 素雲編『朝鮮詩集』岩波書店 一〇七頁)より。
- (28) 韓 龍雲「桐の葉」(同 一六頁)より。
- (29) 辛 夕汀「石」(同 九七頁)より。
- (30) シャンケレヴィッチのこの態度が、同じく「永遠の現在」を語るG・ブルレと決定的に相違する点である。勿論ブルレもこの現在が実は主体の行為によって実現されるものであることを認めながらも (Le son est un événement (Le Temps musical p.80) & La sonorité est évanouissante et fugitive, sa vibration ne cesse de mourir et de renaître, et il nous faut soutenir de notre durée la durée sonore... (p.69))、主として「永遠」の語の持つ「永続性」の相にウェイトを置くようにする (continuité ≡ repos absolu (p.700)) のに対し、シャンケレヴィッチはあく迄もその瞬間性を強調する。
- (31) シャンケレヴィッチは次のように語っている。
Le «*désir*» du passé et le *désir* du futur sont irréductiblement
dysymétrique, et cette dissymétrie est elle-même une forme de l'irréversible.
(32) 『フンナ・カレニーナ』の冒頭である。