

Title	アンドレ・マルロオにおける「孤獨」
Sub Title	On the problem of solitude in André Malraux
Author	大濱, 甫(Ohama, Hajime)
Publisher	慶應義塾大学文学部藝文学会
Publication year	1954
Jtitle	藝文研究 (The geibun-kenkyu : journal of arts and letters). Vol.3, (1954. 1) ,p.75- 88
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Journal Article
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00072643-00030001-0075

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

アンドレ・マルロオにおける「孤獨」

大 濱 甫

第一次大戦後の所謂不安の時代に關しては、今次大戦前にも、戦後にも、種々の角度から検討され、數多くの批評や文學史が書かれているが、簡単に云えば、この時期の青年たちは、戦争によつて、何物も持續しないという世界の不安定さを學び、外の世界に對する不信からだ自己に對してのみ誠實であらうとし、そのため、あるいは反抗的な、あるいは自意識過剰な作品を生み出した。だが、自我の意識が深くなればなるほど自我は分裂し、破産し、結局、人はなぜ生きるか (pourquoi vivre?) の問題に突き當つてしまふ。そしてある人たちは、實際に自殺や、信仰によつてこの間に答えた。が、なかには、この解決のない自意識過剰から脱け出すために、もう一度外の世界に眼を向け、人間の條件を自己と外の世界との關係において新たに促えようとした。いわば、「なぜ生きるか」の問題にいつまでも沈滞せず、それを乗り越えて、自ら夫々の生き方によつて、「いかに生きるか」(comment vivre?) の問題に答えようとした、と云ふことが出来る。これが、マルロオ (André Malraux)、サン・テクジュマリ (Antoine de Saint-Exupéry)、モンテルラン (Henry de Montherlant)、ベルナノス (Georges Bernanos) 等の人々である。この人たちが文壇に登場するのが大體一九三〇年前後で、この年が戦後の不安の時期が終る轉換期であることは、第二次大戦前の批評家も、戦後の批評家も一致して認めている。だが、その轉換の方向については考え方が違い、例えばバンジヤマン・クレミユ (Benjamin Crémieux) は、これからは、健全な、古典主義的文學が復興するだろうと豫想している。クレミユにしても、またその他、ダニエル・ロップス (Daniel Rops)、マシス (Henry Massis)、ペクサンス (Jean-Pierre Maxence) にしても、大體三〇年前後に書かれた文學論では、不安の分析については詳しいが、再

建については豫言的なことしか云えなかつたわけである。實際は、三〇年後の文學はそれ程健全な方向へは進まなかつた、この世代の人たちが、いたずらに不安に浸り、ある意味では不安を享樂する態度を捨てて、外の世界に眼を向けた點では再建的と云えるにしても、彼等は、こんどは自己と世界の對立に突き當り、不安は一層深刻となり、形而上的になつたと云える。

現代文學史を書いてゐるガロン (Gaëtan Picon) や、アルベニス (R. M. Alberte) は、三〇年後を文學の轉換期と考え、この世代を現在のサルトル (J.-P. Sartre)、カミュ (Albert Camus) の世代と直結してその先驅者と見なす^②。文學史を三〇年代とか、四〇年代とか世代毎に分けて考察する方法は、文學史を概觀的に眺める場合非常に便利であり、特にここでは整然とした説明になつてゐる。だが、一九三〇年前後は、普通この世代の作家と云われる人々が一つの完成に達した時であり、彼等の思想發展の上からある段階に達した時期である。それで、三〇年で切り離してしまふと、その人たちの出發點となる思想は忘却され、無視されやすい。マルロオの場合がそうで、最近の文學史も、批評も、かれが一九二八年に發表した『征服者』(Les conquérants)^③以後の作品を問題にし、それ以前については殆んど論じていない^④。ところで、『征服者』以後の作品は、マルロオが實際に生きたいくつかのアヴァンチュールを題材にしており、そこにかれの一つの生き方が示されていることは當然である。だがそこからモラルを引き出して、サルトルやカミュのモラルとの類似を強調し、例えば「新しいユマニスム」^⑤というような言葉で割り切ることが正しいだろうか。世界の二義的な曖昧さ (ambiguïté) という不條理な條件から出發しながら、個人の人類に對する責任を忘れず、そこに人間のモラルを見出そうとするサルトルやカミュはこの名に慣しよう。だが、マルロオの諸作品にかいま見られる友愛の思想を引き出してこれをユマニスムと呼ぶことが許されるだろうか。かれの生きた體驗の所産である『征服者』以後の作品に、そうした希望の光を見出すには、かれの思想的出發點となつた、冥想の書である『西歐の誘惑』(La tentation de l'Occident, 1926) に表われた絶望は、餘りに激しすぎるように思われる。實際『西歐の誘惑』に見られるニヒリズムは、以後のすべての小説のなかに、執拗に、一貫して流れている。この書の内容を無視しない以上、マルロオからニヒリストの名を除くことはできないのではないだろうか。

- (1) Benjamin Crémieux : L'inquiétude et la reconstruction 1931 (Corréa)
- (2) Gaétan Picon : Panorama de la nouvelle littérature française 1949 (Gallimard)
- R. M. Albérés : L'aventure intellectuelle du XXe siècle 1950 (La Nouvelle Edition)
- (3) 現在までマルロオ論としてまとめられた評論は左の四つを数えるが、いずれも「征服者」以前の作品には殆んど言及していない。
- Gaëtan Picon : André Malraux 1945 (Gallimard)
- Claude Mauriac : Malraux ou le mal du héros 1946 (Grasset)
- Marcel Savane : André Malraux 1947 (Richard Massé)
- Pierre de Boisdeffre : André Malraux 1952 (Editions Universitaires)
- 其の他の短いエッセイも同様で、「征服者」以前の作品を問題にしたマルロオ論としてはベニイ (Claude-Edmonde Magny) が雑誌エヌブリー (Esprit) の一九四八年一〇月號に寄せた Malraux, le fascinateur しかない。
- (4) Pierre-Henri Simon : L'homme en procès 1950 (La Baconnière)

1

マルロオは一九〇一年パリに生れた。父も祖父も自殺したと伝えられる。青年時代にはルネ・クルヴェル (René Crevel)・マルセル・アルラン (Marcel Arland) とともに文學雑誌を出し、一九二二年には、マックス・ジャコブ (Max Jacob) に捧げられた『紙の月』

(*L'Œuvre en papier*, Galerie Simon) 等二三の幻想的な作品を發表した。これらの作品には、ホフマン (E. T. A. Hoffmann)、『ロートレアモン』 (Lautréamont)、『ランボオ』 (Rimbaud) 等の影響があると云われ、また、同じ頃かれが雑誌に寄せた評論^⑧から見て、當時のかれが、ダダやシュールレアリスムのような前衛的な文學に興味を持ち、現實の世界に反抗する幻想的な傾向を持っていたことが想像される。この傾向は『西歐の誘惑』を始め、後のエッセイのうちに認められ、レアリスティックな小説にあつても全く消え去つてはいない。

一九二三年には佛印に渡り、その後フランスと東洋の間を往復し、『王道』 (La voie royale 1930) や『征服者』に見られるようなアヴァンチュールを實際に體驗した。そして、かれの思想の出発點として最初の重要な作品と考えられる『西歐の誘惑』は、一九二一年から一九二五年の間に書かれ、一九二六年に發表された。

『西歐の誘惑』は、シナを旅行しているフランスの青年と、西歐を旅行しているシナの青年の間にとりかわされた書簡の形式になつており、表面上は、西歐的な世界觀と、東洋的な世界觀との對立が主題になつてゐる。例えば、このシナ人は、人間を宇宙から區別されたものとするギリシヤの思想以來、西歐は個人中心、人間中心の世界であり、キリスト教さえも個人の意識を形成するサンサシオンを生み出す宗派だと斷定する^⑨。そして、これに對して、東洋人は、個人を個人としては認めず、宇宙の一部と見なし、東洋人の精神の働きは、自分たちの斷片的な (fragmentaire) 性質を知り、このサンサシオンから宇宙というサンサシオンを引き出すことだと云つてゐる^⑩。ところで、このフランス人はシナの聖人の言葉を借りて、こうした東西の世界觀は決して一致しないと斷定する^⑪。マルロオは、西歐と東洋の相容れない對立、互に完全には通じ合えないという incommunicabilité を示すだけで、その解決については考へてゐない。この本は往復書簡の形式を採りながら、互に互の間に對して答へようとする場合は殆んどなく、各自が勝手なことを云つてゐる點も注意すべきだろう。

『西歐の誘惑』が創作であることは、アンドレ・ルソーが『書簡形式のロマン』と云つてゐる^⑫ように明らかである。つまり、このなかのフランス人もシナ人もマルロオの創り出した作中人物であり、シナ人のヨーロッパに對する批判もマルロオ自身の言葉と考えられ

る。そう考えた場合、右のような表面的な對立の奥に、もつと深刻な、西歐世界内部の、云い換えればマルロオ自身の世界のなかの對立を見出すことができる。このフランス人は、『西歐世界のうちには、いかなる形式にしろ、一つの絶望的な鬭争、人間と人間の創り出したものとの鬭争がある。思考する人とその思想との鬭争、ヨーロッパ人とヨーロッパ文明、あるいはヨーロッパの現實との鬭争、僕はこれを近代世界のあらゆる飛躍の下に見出す』⁹⁾と云つて、本來の自分自身である人間と、その人間が外の世界に働きかけた行動の結果との對立を認める。さらにかれは、『恰も (comme si) 我々が夢想した行動を現實世界において實現するためにはただ機會 (occasion) がなかつただけであるかのように、その實現が可能であつたのという混亂した印象を我々は持つている』¹⁰⁾と云う。comme si とことわるマルロオは、それが occasion の問題ではなく、人間の宿命 (Fatalité) であることをよく知つていたと思われる。かれは後に、ベルナノスの『欺瞞』(Imposture 1927) を論じて、作中人物が、自分のしよと思わなかつた行爲をしてしまい、自分にも隠していたことを口に出してしまう點を指摘して、ベルナノスはそのにサタンの力を認めるのだと云つている¹¹⁾。マルロオはそこに人間の fatalité を見出し、當時の新しいカトリシズムの文學としてベルナノスの作品を高く評價したのだろう。

現在の實存主義は、人間には他人の眼から見た自分と、本來の自分とがあり、この二つが對立、矛盾するために、人生には ambiguïté 不透明さ (opacité) があり、不條理性 (absurdité) があると考える。ところで『西歐の誘惑』のフランス人は、『我々は概して他人をその行動に基いて判斷するが、我々自身についてはそうはしない。制約と數に左右された現實の世界とは他人が蠢いている世界にすぎない』と云う¹²⁾。すなわち、行動の結果から他人が判斷する自己と、本來の自己とは完全に一致しないわけで、そこから自己と他人とは完全には通じ合えないという incommunicabilité、さらに、人間の孤獨が生じる。この人間の意志と行爲の食い違い、及びそれから生じる人間の孤獨を鋭く示し、『他人の蠢いている世界』を描こうとしたのが『人間の條件』(La condition humaine 1933) である。

『人間の條件』は、それ以前の『征服者』、『王道』の、語り手を置いて、その語り手によつて話を進める手法から脱けて、多數の人物を登場させ、本格的なロマンの形式を備えている。だが、登場人物が多いだけに、彼等の間の incommunicabilité は一層深刻で、彼等につきまとう孤獨の影は一層濃い。キョウガレコードに吹きこんだ聲を自分の聲と認められない場面¹³⁾や、ジッールが鏡に映る姿

を自分の姿として認めることができない場面^④は象徴的である。また、自己の意志と、行爲の食い違いは、特にクラビック行動のなかに著るしい。クラビックはキョウの危険を知つて助けに出かけるが、途中で賭博を始めると、日頃は賭博者でもなかつたかれが、賭に夢中になつてしまい、遂に時間におくれてキョウを助けることができなくなる^⑤。作中人物はいずれも孤獨である。テロリストのチャンは同志とともに死に面して闘うときさえ、孤獨から免れることができず、「血さえむなしのか」と考える^⑥。たまたま他人と通じ合えることはあつても、それは否定的な communion でしかない。キョウは危険な會合に出かけるために父のジゾールと別かれて行く。

キョウの視線に出會うと、かれ(ジゾール)は微笑しようとした。キョウも微笑しようとした。二人の視線は離れなかつた。二人とも嘘を云つてゐることを、また、その嘘が多分最も愛情深い communion であることを知つてゐた^⑦。

ヘムメリックは妻子を惨殺されたとき始めて、憎悪もまた人間を知り、人間を愛する方法であることを悟る^⑧。キョウが、虐げられ、辱められている民衆に眞の共感を感じ、本心から革命を信じるに至るのは、捕えられ、死刑を待つばかりの獄中においてであつた^⑨。このように、彼等の communion は、嘘とか、憎悪とか、死によつて支えられた、希望のない、否定的なものにすぎない。

註

- (1) マルロオの生年は、第二次大戦前の参考書では一八九五年、もしくは一八九八年説を採つていたが、戦後の研究書ではすべて一九〇一年になつてゐる。戦後の研究がかれをサルトル、カミュに近づけようとする傾向があるのと考え合わせて偶然の一致とは云え興味深い。
- (2) Des origines de la poésie cubiste, janvier 1920 La connaissance
- (3) La tentation de l'Occident (1926 Grasset) p. 31, p. 62.

- (4) p. 102-103.
- 5) p. 177.
- 6) André Rousseaux: Littérature du XX^e siècle III (1949 A. Michel) p. 48.
- (7) La tentation de l'Occident p. 198.
- (8) p. 91-92.
- (9) La Nouvelle Revue Française. Mars 1928.
- (10) La tentation de l'Occident p. 86.
- (11) La condition humaine 1933 (Gallimard) p. 23.
- (12) p. 54.
- (13) p. 283-296.
- (14) p. 122-123.
- (15) p. 235.
- (16) p. 303.
- (17) p. 362.

二

共同の敵と闘いながらも、友愛によつて人間の孤獨から脱け切ることのできない人間にとつて、もう一つの愛はどんな役割を果すのだろうか。マルロオは夫婦間、戀人間の愛情については殆んど語らない。すでに、『西歐の誘惑』で、シナ人の口を借りて、西歐の作家

が女性のサンティマンのつもりで書いているものは、實は男性のサンティマンのデフォルマーションにすぎないと云つた⁽⁴⁾。かれは、男と女の *incommunicabilité* をもはつきり意識していたと思わなければならない。例外的な作品とされる『侮蔑の時代』(*Le temps du mépris* 1935) のカスナー夫妻を除いて、マルロオの全作品を通じて僅かに見出されるのは、キョウとメイの夫婦關係であるが、この二人も愛によつて完全な *communion* を見出すことはできない。二人は完全に信頼し合い、愛し合つていると思ひこんでおり、キョウはメイに完全な自由を與えていた。しかし、彼女がある男に身を任せたという告白を聞くと、それが前以つて是認していた行爲であるにも拘らず、いままでかれを外から眺めたり、批判したりせず、かれと一つの緊密な *complicité* を作つていたメイから離れてしまつたと感じる。

最も重大なのは、苦しいまでにかれを動揺させるのは、かれが、突然、彼女から離れてしまつたことである。憎惡でもなく——内心憎惡もあるにはあつたが——嫉妬でもない(それとも、これこそまさに嫉妬なのだろうか?)、名付けようのない感情、時間や死と同じく破壊的な感情によつて⁽⁵⁾。

そしてマルロオの初期の作品においては、愛に代つてエロティスムが大きな場所を占めてゐる。『西歐の誘惑』に、ある男が、ヴェールで顔をかくした回教國の女たちを見て、サンサシオンを感じ、それが女たち特有のサンサシオンだと思つたところが、實は男のサンサシオンであることに氣がついておどろく話がある⁽⁶⁾が、『征服者』のガリンにしろ、『王道』のベルカンにしろ、『人間の條件』のフェラルにしろ、彼等がエロティスムを通じて求めるものは女だけではなくて自分自身である。彼等は女を愛するためには餘りにも自分自身を愛し、女を知るためには餘りにも自分自身を知りすぎている。ベルカンにとつては、エロティスムにおいて重要なのは、「相手を識らぬこと」である⁽⁴⁾。『西歐の誘惑』のシナ人は、女を物(*objet*)と考え、女に個性を認めようとしな⁽⁵⁾。クロオド・モリヤック(Claude Mauriac)はマルロオのエロティスムを重視し、特に女性の登場人物の *anonymat* を強調して、かれの作品に主人公たちの相手として

娼婦の登場するのは、彼女たちが *anonyme* であり、肉體による以外の接觸を齎さないからだと説明する^⑥。従つてベルカンが死を前にして孤獨から免れるために女を買うが、結局、相手の女が自分から遠ざかつて行くのを感じるばかりで、「人は愛する者しか所有できない」という絶望的な叫びを發するの。

また、マルロオは、『チャタレイ夫人の戀人』の佛譯に寄せた序文^⑦で、やはりエロティスムにおける相手の *anonymat* を強調している。チャタレイ夫人が求めたのは彼女自身の *ego* によつて、自分に彼女自身を明らかにすることだつたのだから、母になりたいという欲望が彼女を鶏小屋の前で泣かせたり、森番に近づけたりするのは不自然だ。彼女は、森番が何者であるかを知る前に、かれに話かける前に、かれの愛人となるべきだ、と考える。だから、この小説の眞の對話 (*dialogue*) は、チャタレイ夫人と森番の間ではなく、チャタレイ夫人と彼女自身の間に行われたと斷定し、エロティスムを通じて人間の條件を免れ、最も深奥な生に達しようとするロオレンスの方法は是認しながらも、この作中人物たちには、孤獨の臭いがつきまとつていて、としてその方法を危うんでいる。このマルロオのロオレンス論はなほだ獨斷的であると云えよう。ロオレンスの思想は集團的な意識にまで發展されなかつたとは云え、かれは兩性間の眞の愛は二つの肉體の共感によつて達せられることを説き、その意味で、人間の *communion* を讀えたのである。そしてこの批評は、エロティスムによつて孤獨感から脱け出そうとしながら、かえつて孤獨感を深め、*incommunicabilité* を意識するマルロオ自身の作中人物に一層びつたり當てはめる言葉ではないだろうか。さらに、二十世紀文學に大膽な性的な場面を數多く齎したジュール・ロマン (*Jules Romains*) と比べると、マルロオのエロティスムの性格はなお一層明らかになる。肉體的、精神的結合により、自我の集團への解消を試み、*Unanimisme* を説いたロマンの『プシシェ』(*Psyche* 1922-1929) における新婚生活の綿密な描寫と、キョウがメイから離れてしまったと感じると本能的に彼女の身體に挑みかかる場面^⑧ほど正反對な、對照的な性的場面が考えられようか。マルロオの人物を女へと驅り立てるのも、性的な行爲の後に苦味を増してよみがえるのも絶望的な孤獨感でしかない。

- (1) La tentation de l'Occident p. 80.
- (2) La condition humaine p. 62.
- (3) La tentation de l'Occident p. 81.
- (4) La voie royale p. 15.
- (5) La tentation de l'Occident p. 74.
- (6) Claude Mauriac: Malraux ou le mal du héros. p. 194.
- (7) La voie royale p. 230-232.
- (8) L'amant de Lady Chatterley 1932 (Gallimard)
- (9) La condition humaine p. 62-63.

三

自己と自己の行爲が完全には一致しないことを意識し、愛によつても他人と通じ合うことができない人間にとつて、この現實の世界に何の理想が残されているだろう。マルロオの世界には神も理想もない。『西歐の誘惑』全體が現實の世界に對する絶望の表白である。このフランス人は、「我々が生きている、事實と思想と行爲の世界は、信念を生み出すには適當ではない」と云い、さらに「我々が身を捧げうるような理想はない。なぜなら何が眞理であるかを知らない我々は、すべてが嘘偽であることを知っている。大理石の神々がうしろに長く引いている影は、我々を神々から引き離すのに充分である」と云つている。だが、この書では、こうしたある程度論理

的な、虚無思想にもまして、その幻想的なイメージ、切れ切れな文體が、かれの不條理感、絶望感を適切に表現している。

Europe, grand cimetière où ne dorment que des conquérants morts et dont la tristesse devient plus profonde en se parant de leurs noms illustres, tu ne laisse autour de moi qu'un horizon nu et le miroir qui apporte le désespoir, vieux maître de la solitude. Peut-être mourra-t-il, lui aussi, de sa propre vie. Au loin, dans la port, une sirène hurle comme un chien sans guide. Voix des lâchetés vaincues... Je contemple mon image. Je ne l'oublierai plus (3)

こうした神も理想もない世界では、當然人間の宿命としての死の問題に突き當る。人生に意味を認めないニヒリストは、なぜ生きるかの間には答えることができないにしても、まず、なぜ自殺しないかの間に答えなければならない。實際、第一次大戦後の、目標を失った不安な青年のなかには、ジャック・ヴァッシェ (Jacques Vaché) ジャック・リゴォ (Jaques Rigault) ルネ・クレヴェル (René Crevel) 等、あらゆるものに對する否定と反抗から、ついには、自殺によつて自己否定にまで至つたダダイストもある。だが、この點で、現代のニヒリストたちの答ははつきりしている。カミュは、人間と世界、生と死が對立する不條理な條件が人間の條件であるとするとベシミスムから出發して、自殺は、この不條理に對する不條理な同意であり、この根源的な對立を消滅させるだけで解決にはならないと考える。つまり、不條理をなくすことではなく、逆に、不條理を生かし、それを見つめることが問題である。

マルロオは、早くも『西歐の誘惑』において、シナ人の口をかりて、「世界は、存在するあらゆるものに浸透している、對立する二つのリズムから生じるものであり、このリズムが完全に均衡を保つたら、それは虚無となつてしまふだろう。いかなる創造もこの斷絶から生じる」(4)と云つて、對立こそ世界を支え。人生を虚無から救う條件であると考えている。そして、『王道』のクロオド・ヴァネック (Claude Vanec) は自殺を拒否する理由をこう語る。

「自殺する人間は、自分自身から作つた幻影を追つてゐるのだ。人は存在する。ためにしか自殺しない。僕は、人が神に嘲されるのを好まない。」⁽⁶⁾

自殺は對立を消滅させるには違ひないが、それによつて得られる均衡は、自殺する人間が生の方何物かを信じてゐるのでない限り、何の意味もないわけである。實存主義的表現を用いれば、自殺は一つの死への投企(*projet*)ではあつても、自分の死への投企ではありえない。現代のニヒリズムは、信仰に頼らず、と云うより、神とか、永生を信じないからこそ、自殺を拒否する。こうしてマルロオは、カミュ同様、「自殺への誘惑であつたものを生の法則⁽⁶⁾に變える。

マルロオの作中人物たちは、「死の意識に抵抗するもの」⁽⁷⁾によつて行動を選択し、「生の不條理から湧き出る昂奮」⁽⁸⁾に驅られて激しい行動にとびこんで行く。死が接近するのを待たず、自分から死に近づいて行く。だから、彼等が求める行動の場が冒險や、革命であるのは、それが、生と死が最も接近し、死の危險が生有機會になるような場だからであつて、彼等は革命家であるよりは冒險家である。共產主義者の側に立つて闘う場合も共產主義の理想には無關心であり、民衆とともに闘う場合も民衆を愛さない。彼等は、社會が不合理だとも改良できるとも考えない。生の不條理は、社會や政治の制度の不合理からくるわけではないからである。だから、彼等の行動は、自己と世界の *incommunicabilité* を意識した孤獨な人間の、目的のない行動となる。この點で、マルロオは、ロジェ・ステファンヌ(Roger Stéphane)も指摘する⁽⁹⁾通り、一度も眞の共產主義者ではなかつた。

『人間の條件』以前の小説が、孤獨な人間の行動を描いたのに對して、『希望』(*L'Espoir* 1937)は、個人の宿命を乗り越えて、人間の權威を取り戻すために共同してファシズムと闘う人々の姿を描いたと云われる。實際、この作品には始めて民衆が登場し、山の上に墜落したスペインの政府軍の飛行機から負傷した飛行士を救い出す農民の姿は、最も感動的な場面の一つである⁽¹⁰⁾。また、『人間の條件』において、キョウにとつて屈辱の反對が人間の權威(*dignité humaine*)であつた⁽¹¹⁾のに對して、このなかの一人物は、屈辱の反對は

平等ではなくて友愛であると云い切っている。この點、マルロオも、カミュが最近、『反抗的人間』(L'homme révolté 1951)で展開している。「我反抗す、故に我等在り」¹³という、辱められた人間たちの communion を知つたとも考えられる。飛行隊の隊長としてスペインの動亂に参加したマルロオに、實際の戦闘がある程度、ともに闘う人々との連帯を餘儀なくしたことは想像に難くない。だが、こうした communion にもましてこの書の主題をなしているのは、やはり、あらゆるものの對立であり、incommunicabilité である。第二部、第一章の標題、「存在と行爲」(être et faire)が示す、自己と行動の對立は、全篇に亘つて執拗に姿を表わす。例えば、フランス軍と闘う政府軍の人々は大別し無政府主義者と共產主義者に分けられ、無政府主義者が、この闘いを惡に對する正義の闘いと考えて、云わば正義への情熱を代表するのに對して、共產主義者は、ただ戦闘の成果のみを期待し、効果への情熱を代表する。つまり、無政府主義と共產主義、理想主義と現實主義、手段と目的、正義と効果、人間と社會、等々、場所と形は違つても、いつも同一の être et faire の對立が描れている。

父子三代の物語で、自傳的要素の濃いと云われる『アルテンブルグの胡桃の木』(Les noyers d'Altenburg. 1943)になると、人間の横のつながりである友愛に代つて、縦のつながりである歴史とか、永遠性といった觀念が表われてくる。だが、この未完の小説はこの縦のつながりが人間にとつてどんな意味をもちうるのかは教えていない。そして一方、この作品にも一貫しているのは、「人間とはその隠しているところのものだ」(L'homme est ce qu'il cache)という思想と、「人間とはそのなすところのものだ」(L'homme est ce qu'il fait)という思想の對立、つまり être et faire の對立である。さらに、アルテンブルグにおける學者たちの集りでは、討論會でありながら、ちやうど『西歐の誘惑』のフランス人とシナ人の往復書簡のように、各自が自己の意見をのべるだけで、互に答え合う様子は全く見られない。

結局、マルロオは、あらゆるものが對立し、人間が互に通じ合えぬ不條理な條件を意識し、この條件を見つめながら生きる一人の個人の生きた體驗、英雄的な行動を描き、一つの正統的な(authentique)生き方を教えてはいるが、最後まで孤獨から脱け出すことはできなかつた。この意味では、マルロオの世界は人間の世界であるよりは、héros の世界である。なぜなら、自ら云う通り、「個人を無限

に引かきまわしても人間に出會うことはできない」からである。

註

- (1) La tentation de l'Occident p. 195.
- (2) p. 203.
- (3) p. 204-205.
- (4) p. 151.
- (5) La voie royale p. 20.
- (6) A. Camus : Mythe de Sisyphe p. 89.
- (7) La voie royale p. 53.
- (8) p. 161.
- (9) Roger Stéphane : Portrait d'aventurier 1950.
- (10) L'espoir p. 335.
- (11) La condition humaine p. 344.
- (12) L'espoir p. 75.
- (13) A. Camus : L'homme révolté p. 31.
- (14) Les noyers d'Altenburg p. 29.