

【近代の宿命】から。

~~~~~

《以下、作図に際しての略号化》

「支配＝被支配の自己」・集団的自我・「九十九匹」……… A  
神に従属する自己・個人の純粹性・個人的自我・「一匹」……… B  
全体・絶対・神……… ……… ……… ……… ……… C  
自己完成・自己全体化・自己主人公化・個人主義化……… C”  
宿命・神意・天命・秩序・文化……… ……… ……… ……… D 1  
信仰・自己劇化・演戯・自由意志・自己主張……… ……… D 2  
実在感・必然感・全体感・生き甲斐・充実感……… ……… D 3

特に留意して戴きたいのは、以下三角図に於いて「AB」上下の分割線が、中世以後十九世紀に近づけば近づく程下降して行くと言ふ点です。

~~~~~

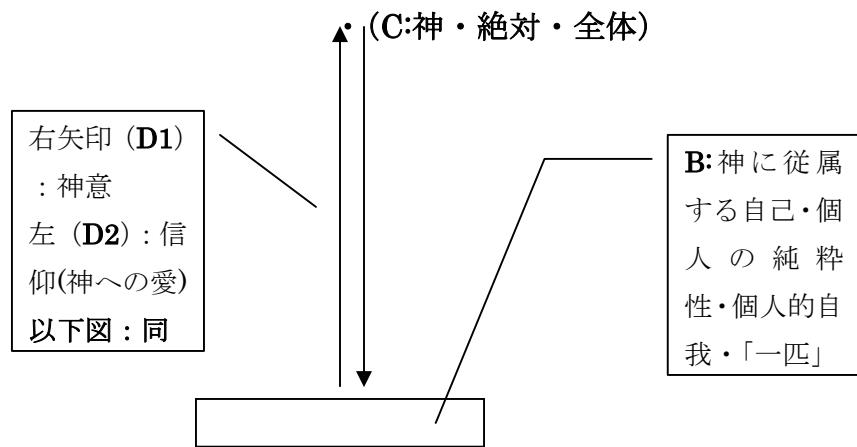
《一流（聖人賢者）と絶対・全体との関係》以下（　）内は吉野注

・・・神にのみ従属する自己（B:個人の純粹性・個人的自我）と「C:絶対・神・全体」とは一対一。（「支配＝被支配の自己」・集団的自我の不要）
イエス・レオナルドダビンチ（そして氏の願望の中にも。たしかある評論にその事が　）
イエス・・・「神と二人きりであるかれ（イエス）にはもはや政治（支配＝被支配の自己・集団的自我）すら不要であつた」全集：P 4 4 1
ダビンチ・・・「かれ（レオナルド）は自然（全体）と二人きりで存在する」「かれにおいて神に従属する自己は、すでに神の支配下を脱し、おのずから個人の純粹性それ自体にまで昇華せんとする」

「イエスは——いや、イエスのみならず、多くの聖人賢者たちは、つねに個人であつた。純粹なる個人（B）にとどまつてゐた。イエスは弟子たちのまへにも、つねに孤独であり、かれらの肉体的権力者（A:「支配＝被支配の自己」）となることをかたく拒絶してゐた」

【図は次ページ】

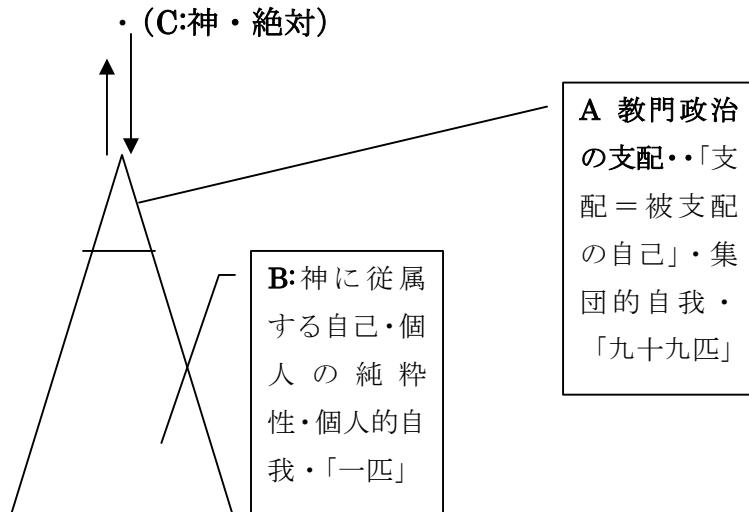
《一流（聖人賢者）と絶対・全体との関係》の構図



《中世》・・・精神主義（B主義）は次ページ

~~~~~

《中世》・・・精神主義（B主義）



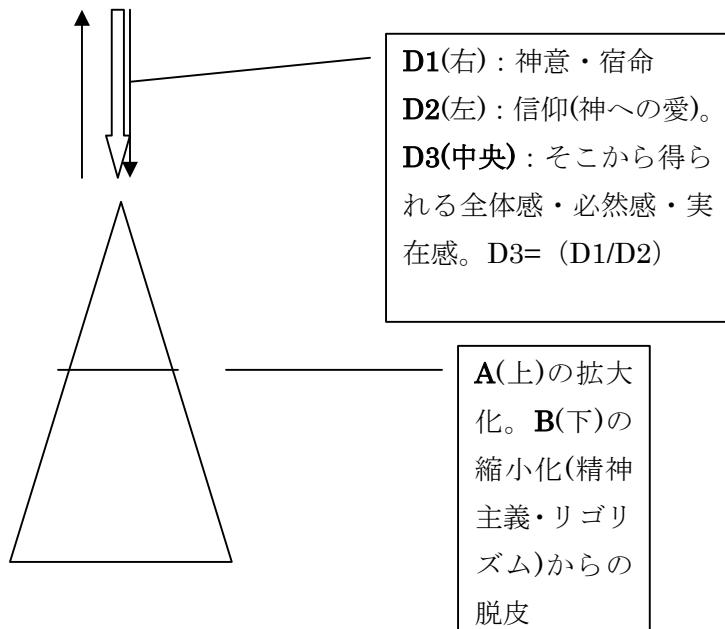
[中世における、クリスト教の精神主義・厳格主義(リゴリズム)]・・・  
「支配=被支配の自己（A）」に対する教会の徹底管理（教門政治）。  
『肉（A的：吉野注）に従ふは罪。肉は神意の遂げ処。性愛は神の象りである人間を生み増やす手段』（カトリシズム）

《ルネサンス》・・・中世一神=ルネサンス  
は次ページ

~~~~~

《ルネサンス》・・・中世—神＝ルネサンス

・(C : 神・絶対)



神 (C) が幾分希薄になつた分だけ、「支配＝被支配の自己 (A)」・集団的自我・「九十九匹」の領域の拡大化。

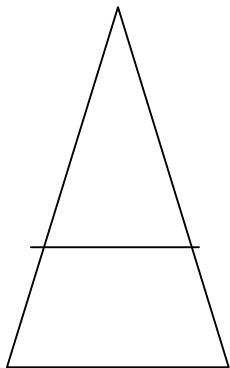
「肉に従うは罪」(中世) → 肉体性の主張 (ルネサンス) への変化：その時代的現象化としてシェークスピアのロマンティックコメディー。

次ページへ続く



《十八世紀》

・ (C)



「十八世紀が楽天主義の時代に見えるのは、個人の純粹性と「支配＝被支配の自己」とのあいだの調和に合理化がおこなわれうると信じてゐたためであつた。・・・いはば、個人と社会との対立は社会の側から解決されるといふのである。・・・ただ時が、文明の進歩がこれを解決するであらう——十八世紀が希望に満ちた楽天思想に蔽われたのも当然である」 P 548

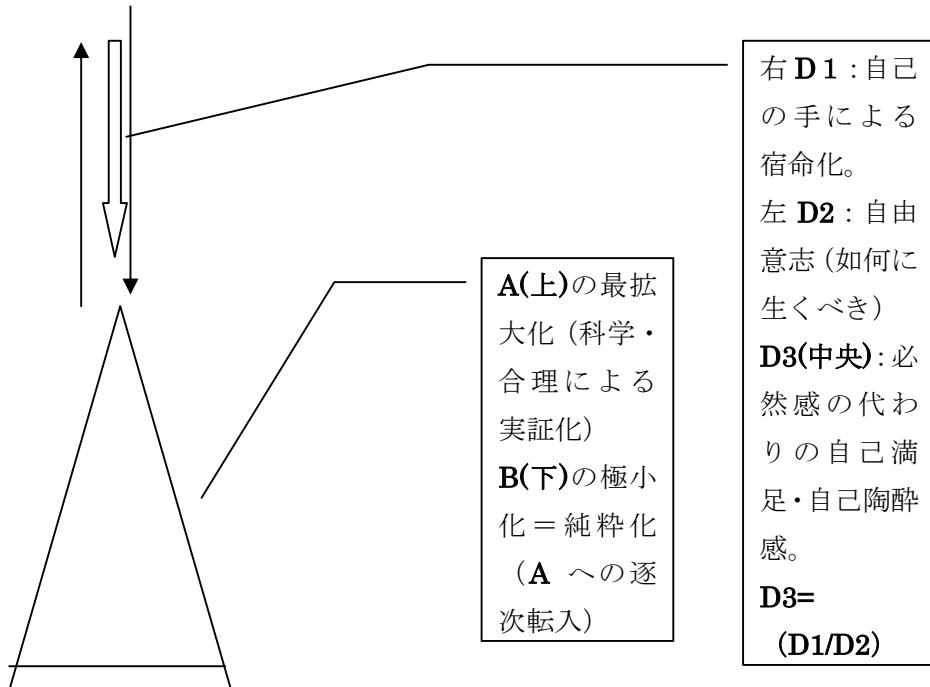
《十九世紀》は次ページ

~~~~~

《十九世紀》近代自我：個人主義と言ふ名の「動きまはる影・あはれな役者(マクベス)」

・(C)・・・神（主人公）は背景へと遠ざかる

・(C") 個人主義（自己主人公化・自己全体化：神に型どれる人間の概念の探求）・・・宿命(神意)からの解放



「十八世紀が楽天主義の時代に見えるのは、個人の純粹性と支配＝被支配の自己とのあいだの調和に合理化がおこなわれうると信じてゐたためであつた。十九世紀においてはその信仰が失われてしまった」

「科学技術と社会制度の民主化との過程が進むにしたがつて、それまでの精神の領域（**B**個人の純粹性：吉野注）に属し精神がこれを解決すべきだと信じてゐた問題が、逐次物質の領域（**A**支配＝被支配の自己：同注）に移されて、物質の問題として解決されていった。物欲に克といふ克己の倫理（**B**の領域）も、充分に欲望する物質生産（**A**の領域）するといふことで解決されてしまふし、病苦に堪へるといふ美德（**B**の領域）も、医学の進歩（**A**の領域）が徐々にそ

のやうな精神の無益な負担を軽減しつつある」全P 5 5 4

「実証主義は近代ヨーロッパに自我の平板さと無内容とをおもひしらせた。が、リアリストたちがさういふ近代自我に幻滅と絶望を感じたとすれば、ぼくたちはその絶望を可能ならしめたものとして、かれらの夢想してゐた自我の内容の高さと深さとに想ひいたらねばならず、その背景に発見されるものは神でなくしてなんであつたらうか。そして十九世紀末葉から現代にかけて、かれらの精神が「現代人の救ひ」を求めつつ漂泊をつづけてゐるとすれば、それは実証主義がかれらの自我のうちから追放した神に型どれる人間の概念の探求でなくしてなんであらうか。」全1 P 6 3 7 『現代人の救ひといふこと』

将にこの19世紀の構図（近代自我：個人主義）こそ、フローベールの小説『マダム ボヴァリー』。

「フローベールはもつと冷静に復讐の手段を考へだした。——個人の敗北を身をもつて敗北してみせること、可能性の天窓（B：吉野注）は一分のすきもなく完全にとざされ、現実世界（A：吉野注）で獲得できた自由のいかにつまらなく、それがあまりにつまらぬために自由でもなんでもないといふことを、克明に描写し証明してやること」〔「現代日本文学の諸問題」全1：P 5 9〕

その19世紀型悲劇（個人の敗北=個人主義ヒロインの末路）の客体的表現が『マダム ボヴァリー』なのである。それ故に「マダム ボヴァリーは私だ」といふ言が其処に表せられる所以がある。

この構図の所を、近代自我（個人主義）の限界を、より詳しく次のやうに恵存は書いてゐる。

実証主義そして社会の合理化に追ひ詰められて詰め腹を切らされた、個人の純粹性（個人的自我）の「可能性の領域は圧迫され、狭窄になり、つひに絶無になったとき、ひとびとはその代償として獲得できた現実世界における自由を、自分の掌のうへにみつめて、これはひどくつまらないものだと気づいたのである。こんな程度のもののために、可能性の夢を犠牲にしてきたとはばかばかい。だまされた、と狂気のやうにわめきだした。ニーチェ（1844～1900）は気が狂つた。フローベールはもつと冷静に復讐の手段を考へだした。一個人の敗北を身をもつて敗北してみせること、可能性の天窓は一分のすきもなく完全にとざされ、現実世界で獲得できた自由のいかにつまらなく、それがあまりにつまらぬために自由でもなんでもないといふことを、克明に描写し証明してやること（それが小説「マダム ボヴァリー」：吉野注）〔「現代日本文学の諸問題」より。全1：p 5 9〕

フローベールの夢想は、イエスの人格化「理想人間像」（絶対・全体）にあつたのだと「小説の運命」他で恒存はいつてゐた。「ロマネスクな夢想（C：吉野注）こそが、作品の裏がはからあのリアリスティックな無表情の記述（上構図：吉野注）の保証に立つてゐるにほかならない」（「小説の運命II：P 6 1 1」）と。又、上述の如く「かれらの夢想してゐた自我の内容の高さと深さとに想ひいたらねばならず、その背景に発見されるものは神でなくしてなんであつたらうか」と。

リアリズム（手段）によつていくら人間のエゴイズム（即ち自我の必然）を知り得たところで、「人間如何に生くべき」の命題である自己完成（目的）なんかには到達しないのだといふことを。又、自己喪失しかそこからは生れてこないのだといふことに彼等は「深い苦渋を味はつて」ゐたとも。

彼等は甘んじて、「19世紀の個人主義的リアリズム」による自我の否定にさらされながらも、「つひに否定し扼殺しきれない個人の純粹性を発見することを念じて」ゐたのである。（「作品のリアリティーについて」全2：P 2 6 9）

実証主義（自然を、現実を正しく認識する）が到達した近代自我（個人主義）の敗北の上に、更に生き延びる、「個人の純粹性・個人的自我」と関係を保つ絶対・全体に超近代の夢を繋いだのである。「正しく生きよう」といふ夢想をそこに。

実証主義によつて顕在化したエゴイズム（我意）・権力への意志を、社会正義などといふものに潜り込みますやうな自己欺瞞（ルサンチマン＝怨念の一種）をせず、それをニーチェは超人（絶対・全体）に関係性を繋いだのでは。そしてロレンスは、「個人主義は愛し得ない」と結論し、我意の中に存在する「吸收と奉仕：支配と被支配の法則」を認め、それを「コスモス（全体）」へと繋ぐ（「迂路を通す」）事によつて、現代人における愛の可能性を追及したのではなかろうか。二人とも「弱者の歪曲された優越意思」といふものを徹底して否定した。

そのところを恒存は、「近代の宿命」でかう書いてゐる。「確かに、人間のうちには——ヨーロッパ人の心の内部には、神に従属させておかなければじつさいどうにもならぬ領域が存在する」と（P 4 5 8）。

～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～～

さうした「近代精神の移植」はごく一部の日本人にしかなされなかつた。

《「ロマネスクな夢想（フローベール等）」と「封建道徳の背後に道徳そのものを見てゐた（漱石・鴎外）」との同一性》

「ロマネスクな夢想（C：吉野注）こそが、作品の裏がはからあのリアリスティ

イックな無表情の記述（上構図：吉野注）の保証に立つてゐるにほかならない」

と言ふ文章がそのまま、評論『自己劇化と告白』で、以下の漱石・鷗外についての論考にも繋がつてゆく。即ち、

《ロマネスクな夢想=全体・絶対（C）=「漱石・鷗外は封建道徳の背後に道徳（C）そのものを見てゐた」=敵》

と言ふ式が成り立つ。（注：以下文の太文字は吉野挿入）

「自己劇化は自己より大いなるものの存在（全体・絶対：C）を前提として、はじめて存在する。自己は自己を表現しきれぬばかりでなく、自己は自己を劇化しきれない。（何を敵〔仕へる対象、即ち全体・絶対か個人か〕として選んだかによつて、そしてそれといかにたたかふかによつて、はじめて自己は表現せられる）——この意識が、われわれをしてはてしなき自己劇化に駆りやる衝動ともなり、また自己劇化からさらに脱出しようとする衝動ともなる」

（個人的自我による仕へるべき「全体」への自己劇化の衝動と、表現せられる場としての集団的自我への衝動といふことか）

此処の文章は重要である。（「自己劇化と告白」昭和27年著：全2：P415）（別図：参照）

\* 「無限定の自己」の問題・・・恒存は「無限定の自己」=C喪失、といふ言葉を、ハムレットに適用し、二葉亭四迷、鷗外、漱石の明治維新後の作家たちの「実感依拠」に対してもこの問題を展開してゐる。要旨は以下のやうに。（p555：全6『独断的な、あまりに独断的な』）

無限定の自己といふ名の、江戸幕府瓦解が招いた「規範喪失」は、二葉亭四迷、鷗外、漱石、彼ら明治人を苦しめた。彼らの人生或はその創作の主題にそれは大きく関係した。維新後の精神的空白が齎す、集団的自我上（A）への表現せられるべきものの不在（敵=「全体：C」を喪失したが為の）に繋がつたのである。それが、鷗外を歴史小説へと向かはせ、漱石をして「自己本位（私の個人主義）」の主題に結実化させていった。「かれらは封建道徳の背後に道徳そのものを見てゐた」からであると。（『自己劇化と告白』P417）

そしてそれは四迷をして「国家、つまり国事に参加直接参加するといふ行動によつて、枠を失つた自己（無限定の自己）の歪みを匡さう」とさせたと。上記他の評論で恒存はそのやうに述べてゐたと記憶するが。（参照：全6『独断的

な、あまりに独断的な』他)

19世紀西欧を見た二人故、さうした同じ構図（実証主義による）をもつた文学的追及を展開する事ができたのである。そして、さうでない日本の自然主義作家は、以下の歪んだ自己欺瞞の構図へと展開せざるを得なかつた。

即ち「(日本の自然主義)作者たちから生活苦をとりのぞき、栄誉ある社会的地位を与へてやつたならば、いつたいそのうちのいくたりが文学に求道の忠実を誓つたであらうか。近代日本にあつては、文学（B）すらも文明開化の出世主義（A）のネガティブな吐け口になつてはゐなかつたか」と。

明治以来の殆どの私小説家が将に別図の「精神主義的構図」の世界であると、恒存は『近代日本文学の系譜』中で述べてゐる。

（参照別図は、当HP『図で見せる福田恒存の世界』欄の『近代：西欧と日本の比較構図』4項目）