

# 回帰する「恐怖」

——椎名麟三「邂逅」論——

立 尾 真 士

## 1. はじめに——「戦後文学」と転向

一九五〇年十二月の椎名麟三のキリスト教入信、そしてその後の椎名の諸テクストについては、これまで「絶望の克服」「死からの自由」として論じられることがほとんどであった。<sup>1)</sup>確かに、自身の転向体験に関して「自分は誰かのために死ぬことは出来ない」(「私の小説体験」)「文芸首都」一九五三・二)といった言説を残し、或いは「死」がもたらす「絶望」的な意識を初期テクストにおいて執拗なまでに反復し続けた椎名<sup>2)</sup>において、受洗がそのような意味を持っていたことは否定できない。それは例えば、椎名が自身のイエス・キリスト観を綴ったエッセイ「私の聖書物語」において、イエスの復活の肉体を「死んで生きている」とし、その「発見」によって「自分の足元がグラグラ揺れる」ほどの「強いショック」を受け、信仰に至ったと記していることからもうかがえよう。さらにイエスの復活の肉体は、「生と死の矛盾の両立」とも語られる。即ちそれは、人間にとって絶対的に外在している

限界であり、それ故に「絶望」をもたらすと椎名が考えるところの「死」を、イエスの肉体は包括しているということであり、だからこそ椎名においてイエスの復活は「死」の超克可能性なのである。

ところで、対立する二項を両立させていくこのような概念は、決して椎名独自のものというわけではなく、いわゆる「戦後派」、つまり「近代文学」同人及び近傍の文学者たち(野間宏、平野謙、花田清輝……)が度々用いたものであった。<sup>4)</sup>しかし何故「戦後文学」は、このような言わば弁証法的な概念を求めたのであろうか。それについて考えるとき、吉本隆明の「戦後文学は、わたし流のことは遣いで、ひとくちに云つてしまえば、轉向者または戦争傍觀者の文学である」(「戦後文学は何處へ行つたか」「群像」一九五七・八)という言説は示唆的である。転向という体験は、望ましい自己(非転向の自己)と現実の自己(転向した自己)との分裂という、疎外された自意識を発生させる。それ故転向者としての主体は、充足したあり得べき自己への欲望——即ち主体化への欲望

——を抱くであろうし、そのような自意識の運動として、弁証法は存在する。だからこそ「戦後文学」は、そして椎名麟三は二項の矛盾的両立をうたつたのである。対立する二項の両立といった概念は、それを包括する超越的な真理への欲望を必然的に付随させ、主体はそれに自己を賭けることとなるだろうし、椎名にとつてそれがイエスの復活の肉体だったと言えよう。

さらにこのような自意識の運動は、キリスト教入信後に椎名が掲げた「絶対客観のレアリズム」といった概念にも如実に示されることとなる。

絶対客観は、生と死を超えている者にはじめて可能である。「略」僕たちが、世界にしばらく、歴史にしばらく、死にしばらくしながら、同時にそれらの必然性を越えた自由を、自己の主観のうちにもっているのである。そしてそうできるのは、この外的必然性と内的自由を絶対的にリアライズすることが出来るものが存するからなのである。言いかえればイエス・キリストの死と復活のなかに自己の根拠を置くことによって、イエス・キリストから絶対客観のレアリズムを与えられるのである。<sup>(6)</sup>

椎名はイエスの復活の肉体を、「人間の理解を超え」た「絶対客観」であるとしている。前述したように、椎名にとってキリスト教入信は、イエスの肉体が「外的必然性」と「内的自由」とを両立させ、「死」の限界（表象不可能性）を超え得るものであることとの「発見」であった。そしてその復活の肉体を文学者という主体が「自己の根拠」とし、さらに「自己の主観のうち」に持ち得

るとされたときに、全てを「絶対客観」的に表象する「絶対客観のレアリズム」は可能になるというわけである。ここに見られるのもまた、弁証法的な自意識の運動と言えよう。即ち「絶対客観のレアリズム」とは、「死」の超克可能性を見出した文学者が、全ての事象を余すところなく記すという充足した視点——それは「絶対知」とも言うべき自己実現を志向する主体の位相ではないだろうか——に立つことへの欲望のあらわれに他ならないのだ。そしてこの欲望は、同時代において決して椎名のみにとどまるものではない。野間宏や埴谷雄高などが掲げた「全体小説」という概念もまた、あらゆる事象を包括し、語りつくそうという自意識のもとにある限り、椎名の「絶対客観のレアリズム」と接続するものであるだろう。

このような「戦後文学」の志向を、全体性（大きな物語）への追求と断じることにも出来よう。或いは全てを表象するという欲望を、プロレタリア文芸運動におけるプロレタリア・レアリズムや、いわゆる「近代の超克」論にも通底するものとして、その近代的な「古さ」を批判することも、もちろん可能である。<sup>(7)</sup>しかし「戦後文学」において、果たして分裂した自意識の回復、主体の充足は成し得ているのだろうか。

本稿でとりあげる椎名麟三の「邂逅」<sup>(8)</sup>は、正にそのような問題を抱えた小説である。確かに、「主観」と「客観」との「同時性」を目論んだとする椎名自身の言説<sup>(9)</sup>からもうかがえるように、「邂逅」は「絶対客観のレアリズム」の概念の下で書かれたものであるだろうし、その意味では極めて「戦後文学」的——弁証法

的——な小説である。しかし、転向体験そのものが小説を書く必要條件であった椎名において、『邂逅』が転向による自己分裂からの回復に「成功した」小説であるならば、何故彼はその後小説を書き続け、最後の長編小説『徴役人の告発』（新潮社、一九六九・八）に至るまで、「絶対矛盾の同時性」に拘泥しなければならなかったのだろうか。このような問いを踏まえたとき、『邂逅』という小説に「生と死の矛盾の両立」といった弁証法的な志向を切断する、もう一つの「死」の表象を見ることが出来るだろう。そしてこの「死」こそ、転向における主体の自己分裂からの回復、『絶望』の克服をテキストにおいて実現しようとした「戦後文学者」椎名麟三が、必然的に直面せざるを得ないものなのだ。

## 2. 「父」としての安志

さて、『邂逅』というテキストを「生と死の矛盾の両立」を目的論キリスト教入信後の椎名文学の典型として捉えようとするならば、「死でさえもおれに対して絶対的なものであることは出来なくなっているんだ」といった言葉を繰り返し、自身の「自由」を「客観的真理」であると語り、さらにはクリスチャンとして設定されている、古里安志という存在に着目せざるを得ないだろう。そしてまた、イエスの肉体の「真の自由」（私の聖書物語）こそが人間が信奉する全ての絶対を相対化する、という椎名の言説を想起するならば、既に多くの『邂逅』論で示されているように、登場人物たちは各々何らかの思想を絶対視しており、それをイエスの「真の自由」によって相対化していくのが安志である、

といった見方はもつともである。例えばかつて安志とともに労働組合を結成し、今は共産党員である確次は、「ほんとうのおれ」は「プロレタリアの未来の社会に於てだけ実現させることが出来る」とし、また安志の妹であるけい子は、「みんな勝手に苦しみ、勝手に死ぬんじゃないの。そして人間でただそれだけなのだから。」と語る。或いはけい子の友人である「ブルジョワ娘」の实子は、理想的な生活とは「つねに危険とたたかって、しかもそのなかへ自分を失うことのない生活」であり、そのような生活こそが「生々とした喜び」をもたらす、とする。こうした言葉から、登場人物は各々が絶対視する思想——例えばそれは共産主義であり、ニヒリズムであり、実存主義である——が具現化されたものとして描かれていると言えるだろうし、そのことは余りにも象徴的な幾つかの名前——実子の「実」は実存主義の「実」であることは椎名も認めている——にも示されている。それらの人物と思想を、安志がイエスの肉体の「真の自由」をもとに相対化を試みる、といった『邂逅』の構造は、自殺を考えるけい子に対して、「人間には、決定的に駄目だ、ということはあるけい子にないんだよ」と語る安志の姿にも見受けられよう。

このように『邂逅』を見た場合、小説の冒頭から、安志の父親の平造が工事現場の事故で片足を失って病院に搬送されており、さらに安志が「おやじは死ぬかも知れない」と語っていることは象徴的である。平造はその大きないびきの音や拳固で「一家を支配」した父親であり、その肉体は安志にとって「何か人間の超えることの出来ない、いらだたしい不可能」のように感じられてい

た。その父親が死に瀕している今、安志は彼に親愛の情を抱きつつある。安志は「父らしい微笑」を浮かべながら家族に接し、そのような彼の姿を、母親のだけは「亭主の拳固そっくり」と畏怖するのである。こうした構造を捉えて、長濱拓磨は「邂逅」を家父長継承の物語としている。<sup>(12)</sup> 小説の終盤で平造が危篤であると知った安志が、一家を自身の手で「生き返らせなければならぬ」と考える場面からもそれはうかがえるだろう。「邂逅」において安志はまさに、象徴的な「父」——全てを包括する「絶対客観」の代行者——として、物語を形成しようとするのである。

しかし問題は、椎名のイエス観を露骨なまでに示しているとも言える安志のこのような姿に対して、「邂逅」発表当時から既に幾らかの非難が見られるところにある。例えば、「深夜の酒宴」から「自由の彼方で」に至る椎名の諸テクストを「意識せざる一歩々々の後退である」と述べた奥野健男は、安志の言動を「観念内のデカダンスに過ぎない」と批判しており、<sup>(13)</sup> また内田照子は、安志に「楽天的で独善のにおい」を感じている。<sup>(14)</sup> だがこれらの論者たちは、何故安志をこのように否定的に捉えざるを得ないのであるか。それは恐らく、安志自身の意向とは裏腹に、彼の存在が「邂逅」において別の機能を担ってしまうが故であるのだ。

### 3. 強いられる関係性

「邂逅」を読み進めたとき、そこにおいて様々に繰り広げられる人間関係の中に、ある時は自身の意思をもって、またある時は偶然に割り込んでいく安志の姿を認めることが出来る。それは例

えば、会社に解雇を宣告されたけい子のために、実子の兄の知也にかけ合つて解雇取り消しの尽力を請う姿であり、或いはまた、実子に好意を抱いて付き纏っている直太郎と偶然にも出会つて酒を飲み交わし、さらにそのことを逐一実子に告げる姿である。安志は登場人物たち各々の間を縫うように「邂逅」の世界を動き回るわけだが、それは誰からも拒否される態度である。各々は安志と自身とは無関係であることを強調し、彼を遠ざけようとする。それ故彼が常に浮かべる微笑は嫌悪の対象となる。

安志は微笑した。実子はずよい緊張を感じた。非人間的な微笑。笑いだけが、独立しているような笑い方だわ。彼女は、屈辱を感じた。こんな男に支配されてたまるものか。あの微笑が自由に見えるのは、きつと曖昧さなのだ。庶民の一種の保身術であるあの曖昧さなのだわ。それなのに、それはわたしを、ここへこうしてひきつけ、そしてわたしを脅かす。<sup>(第二章)</sup>

安志の微笑に実子は強い緊張を感じる。その微笑はたいしたものではないと自身を納得させようとするのだが、それにひきつけられ、恐怖を抱き続ける。それは実子だけではなく、例えば弟の岩男はその微笑に「鋭ぎすましたナイフの残酷さ」を感じて思わず後ずさりし、同様に安志の体臭を「喧嘩して何人も人を殺して来たようなにおい」であると語り、またけい子は、彼の微笑には「だまされぬ」と言つて遠ざかる。だがそうした周囲の反応をよそに、安志は微笑を絶やすことなく近づき続けるのである。このような彼の姿を確次は「蠅取紙」と形容している。つまり「邂

「近」において安志は、登場人物各々に「とりもちのように」べつつき、自身との関係性を強いるのである。

ところで安志のそのような姿、そしてその微笑が、「何人も人を殺して来たような」もの、「骸骨の笑い」といったように常に「死」が付随した形で語られることを踏まえるならば、安志自身の、「邂逅」において実際に描写される「死」に対する関わり方にもまた、目を向ける必要があるだろう。

第六章において、安志はけい子の解雇取り消しの手助けを願おうと、実子とともに知也の家を訪ねる。ウイスキーに塩酸コカインを垂らして飲んだ知也は、二人が家に着いたとき、既に自身の部屋で死んでいる（とされる）。実子は知也を呼ぼうとするが、部屋には鍵がかかっている。何度呼びかけても応答することなく、部屋の中に閉じこもっている知也に腹を立てる実子に対して、安志は「鍵は、こわせですよ」と語り、実子は安志に言われるがまま、ハンマーで鍵を壊す。ドアは音もなく開くわけだが、それは生者と死者とを隔てていた境界が破られることを意味するだろう。部屋の中に入った実子は知也の死体を発見するが、「兄は兄の道を選んだだけなのだわ」と語り、安志と知也の妻の沢子にはその死を伝えない。実子は「逃げ出すように」安志とともに家を出て、知也の死体がある「墓場の二階」から遠ざかるようにする。それは、ドアが壊された今、自身の生の領域へと絶えず侵入していく「死」とは「何の関係もない」とすることで、破壊された生者と死者の境界を再び形成しようとする行為であろう。ところがその後、知也の死を実子から伝えられた安志は、「ひよつとした

らまだ生きて居られるかも知れない」と語り、実子連れて知也の家へと戻る。そして家に辿り着いたところ、知也は安志の言葉通り生きているのである。

仮に知也の死がこのように描かれるだけならば、それはある種の復活物語として見る事が出来るだろう。そして知也が死んではいなかったという事実を読み手が初めて知るのは、安志が実子を引き連れて知也の家に戻ったときである以上、安志は読み手に対してもイエスの「真の自由」——復活の肉体——を具現化してみせたとも言える。だが問題とすべきは、その翌日に安志と実子とともに発見するのは、再び塩酸コカインを服用して死に至った——それでもはや復活することはない——知也の姿だということである。にもかかわらず安志は、そのような死者に対して相変わらず「生きかえるかも知れない」という言葉を繰り返すのだ。

「医者」の電話、何番か判りませんか」

「医者」の電話？ ……電話番号なら電話のところに控えてありますけど。……わたし、頭が変になってしまったようだよ。わ。いま、あなたは、何とおっしゃったのです？」

安志は、笑いながら、実子へ二階へ上るように眼で合図した。実子は、階段を上って行った。安志の笑いが、くつきり胸に残っていた。それはひどく不謹慎な気がした。部屋には、知也が父の死んだベットに横たわっていた。見たただけで、それは死体だということがわかった。彼女は、ガスストープの傍へ近寄り、椅子へ腰を下した。階下で、電話をかけている安志の声がしていた。

安志はいった。

「そうです。死んでいるんです。……でも、生きかえるかも知れないじゃありませんか」

平松医院の看護婦の声が、受話器のなかで鳴った。

「死んでいるとおっしゃったんでしょ」

「ええ、でも生きかえるかも知れないといっているんですよ。だからすぐ先生において願いたいんです」  
(第八章)

安志は微笑を浮かべながら、もはや蘇ることもない死者の復活を反復しようと試みる。それはまさに「不謹慎」な行為であろう。人は本来、死者を再度象徴的に殺さねばならない。何故ならば、生者が経験不可能な「死」を引き受け、我が物とした死者がそのまま生者の世界に居続けることは、根本的に不自然だからである。だからこそ人は、死者を丁寧に葬ることによって「死」を彼岸へと押しやり、またそれを聖なるものとしてまつりあげることで、自身と「死」との境界を形成し、安定した生者の世界を維持するのである。このように二度死ぬこととなる死者は、その後は例えば記憶の一部として語られることで、親和的なものとなるであろう。実子が見る知也の死体が、「父の死んだベット」に横たわっていることは示唆的である。このとき知也は既に、死んだ「父」と象徴的に同一化しているのだ。それ故に、安志の言動に対して実子が「あなたは、気持ちがくだわ！……帰って頂戴！」と叫ぶのはもつともだろう。死者を蘇らせようとする行為——しかもその死者は、二度と復活することはない——は、「死」を聖なるものとすることで自己とは無関係なものとする——逆に言え

ば、関係し得ないことで聖化する——葬送の儀式を否定することに他ならない。それはまさに、「死」が生者の世界に存在するという不自然さを強いる行為であり、言わば狂気の沙汰なのである。

しかし同時に、「邂逅」において知也は一度蘇ってしまったという事実を無視することも出来ないだろう。ところでこの知也の死と、「私の聖書物語」においてわずかに触れられる「ラザロの死」との間に、相同性を見ることは出来ないだろうか。「ラザロの死」とは、イエスによって一度復活するにもかかわらず、その後再び死ぬこととなるラザロの姿を指している。これを椎名は「ユーモア」とあるとして、イエスの復活の「ユーモア」と同じものとした。だが両者には明確な相違がある。復活の失敗に示されるように、ラザロ——或いは知也——において、「死」はいささかも克服されていない。しかし一度は蘇った以上、それはまた超越的な「死」でもない。つまりここで語られる「死」は、「生と死の矛盾的両立」として語られる外在としての「死」——それ故にイエスの肉体において超克、包括されるであろう「死」——ではないのであり、決して超越たり得ないからこそ、この「死」は各々に対してそれと無関係であることを許さないのである。

ここでそのような「死」はまた、「邂逅」における安志という存在とその微笑とも相同性を帯びている、と言えよう。安志もこの「死」と同様に、「蠅取紙」のように周囲にべとつき、絶えず自身への関係性を強いる存在であり、各々はそれとの隔たりを保

ち得ない。それ故に安志の微笑は、本来生者の世界には存在し得ないはずの「死」を付随させた、「骸骨の笑い」として語られるのである。さらにこのとき、安志の存在が前述したように他者にとって「恐怖」を抱かせるものであることに留意すべきだろう。

前述したように、椎名の初期テキストにおいて「死」は到達不可能なものとして超越化・外在化されており——故に「死」それ自体はほとんど書かれることはない——、その「死」の位相によって「絶望」がもたらされていた<sup>16</sup>。しかし「邂逅」において、各々がそれと無関係であることを認めない「死」——知也の死——、そしてそれと相同的な機能を果たす安志という存在は、決して外在化されることはなく、テキストに書き込まれてしまう。即ちそれは各々にとってへ近すぎるのであり、この回避不可能なへ近さ<sup>17</sup>故に、安志は「絶望」ではなく「恐怖」をもたらしのだ。だからこそ「邂逅」において登場人物の各々は、安志という存在から遠ざかること——隔たりを保つこと——を欲望し続けるのである。

#### 4. 刻み込まれる「溝」

さてこれまで、「邂逅」における安志の存在とその微笑を、イエスの「真の自由」を内在化した象徴的な「父」として捉えると同時に、超克し得ない非外在的な「死」と相同的な機能を有するもの、或いは自身への関係性を強制し、「恐怖」をもたらしものとして論じてきた。しかし、安志におけるこのような二つの機能の間には、果たしてどれほどの差異があるのだろうか。そこでは

やはり安志という一点に各々が関係付けられる以上、彼の存在が「邂逅」においてある種の特権性を有していることは疑い得ない。そして、仮に安志が「邂逅」の世界を調和的に覆い、彼によって他の登場人物たち各々の関係が親和的なものとなるならば、「邂逅」はやはり一つの救済物語として読めるであろう。例えば以下の場面に、そのような親和化を見ることは出来る。

実子は新宿で降りて警察の方へ歩いて行った。(略) 彼女は、自分はいまや全くひとりぼちなのだ、と感じた。すると昨夜自分の心をつた不思議な感情が、新しくよみがえって来た。何の曖昧もなく正確にあの男(安志——引用者注)を拒否しなければならぬという理性と、はつきりあの男によって生かされているという愛との、理屈にあわない調和。しかしその調和のなかには、わたしの知らなかった、新鮮な、ひどく現実的な力が感じられた。あれは一体何なんだろう！ 一瞬、新しい世界を見たような気がしたあのわたしの感動は、何だったのだろう。

(第八章)

実子にとって、かつて嫌悪と恐怖の対象であり、それ故に無関係な者として遠ざけようとした安志が、ここでは説明不可能な「感動」と「愛」をもたらし者として語られる。ここに安志——イエスの「真の自由」の代行者——による各々の関係の調和を見出すことはもちろん可能であろう。しかし尚も問題となるのは、一方で安志自身が、むしろそうした親和的な関係の形成を拒んでいるということである。

例えばそれは、「邂逅」において唯一安志への親しみを感じて

いる弟の岩男と安志との関係に見ることが出来る。岩男は安志の肉体から感じられる「殺伐な空気に惹かれ、「おれは共産党だ。あんちゃんと同じ共産党だ」などと語って自身との相似性を見出そうとする。前述したように安志の微笑を「鋭ぎすましたナイフ」と形容し、その体臭を「喧嘩して何人も人を殺して来たような」ものと感じていた岩男は、自らナイフを削りバチンコ屋の店員の手を切ることで、安志の残酷さを体現しようとする。それに対して安志は、ならば全ての人間を殺して見ると挑発し、明大前の駅の裏口へと岩男を強引に連れ出し、そのまま彼のものと立ち去る。岩男はナイフを持った「右手をもじもじさせながら」、改札の近くに立ちすくむのみである。そのとき彼は、「いまままで味わったことのない屈辱」を抱き、初めて安志を憎むのである。ここではもはや、安志と岩男との間に親和的な関係は消失してしまっている。岩男は安志が持つ残酷さは決して共有し得ないのであり、安志は自身に対する岩男の親しみを拒否するのでだ。

確かに安志は、「邂逅」において様々な事象を調和、親和化することを試みるが——そして実子の「感動」に見られるように、それはある程度成功している——、一方では自身への親しみを拒むが故に、彼は各々を分裂させてしまう。「邂逅」は安志が実子たちを引き連れて、けい子の解雇取り下げを請うために彼女の会社へと向かう場面で閉じられる。

安志は、みんなの後れているのに気がついて立止った。確  
次、実子、けい子、岩男の四人は、往來の人々にいりまじりながら、めいめい遠くはなればなれになって、おたがいにひ

とりでいるように歩いていた。安志は、強い愛の衝撃を感じながらひとりひとりの顔を見た。みんなそれぞれ妙な顔をしていた。そして妙な一行だった。安志は、真剣な真面目な気持ちで、笑いながら大きな声でよびかけた。

「どうしたんだ。みんな神妙な顔をしているじゃないか。……さあ、愉快に、一緒にたたかおうぜ。愉快にさ！」

誰も、その安志の声に答えなかった。安志は、その四人の仲間を見ながら、このおれと彼等との溝は、絶対的なものではないと思った。それは、かえることが出来るのだ。彼は、微笑しながらだまって近付いて来る四人を待っていた……。

雨が、ぼつりぼつりと落ちて来た。

(第八章)

安志は互いの間に「溝」を認めつつ、それを「絶対的なもの」ではないとする。無論これが、イエスの「真の自由」の代行者としての安志の言葉であることは無視し得ないだろう。そのように捉えるならば、既に多くの「邂逅」論において述べられているように、ここで語られていることは世界に絶対的なものではなく全て相対であり、それを成立させるイエスの復活の肉体こそ、唯一の絶対であるという論理——言うまでもなくこれは椎名のイエス観でもある——を示唆していると言える。だが一方で山城むつみは、各々がめいめい歩いていくこの場面に、キエルケゴールが言うところの「単独者」の姿を認めている。山城は「溝」の存在に着目し、それが故に各々の分裂は避けられないが、にもかかわらず「一緒にたたかおう」と語られる以上、そこでは他者に対して無関心でいられる「孤独」は否定され、各々が「単独者」と



しての關係を結ばざるを得ないこと、それ故ここに見られるのは「コムニスト」の論理である、とした。しかし、この結末部が果たしてイエスの「眞の自由」が普遍化されて行く場面、即ち安志による各々の關係の調和として捉えるか、或いは山城の言うようなコムニズムの發露とするのか、といったことを問いたいわけではない。この一見相反するかのような二つの論は、『邂逅』結末部における「溝」の機能の二面性を示唆しているという意味で、実は相補的なものである。即ち、仮に「溝」が「絶対的なもの」であるならば、『邂逅』の登場人物各々は分離したままでいられるが、この「溝」の絶対性・不変性が否定されているが故に、各々は「孤独」であることを許されず、「溝」を中心とした親和的な——しかしそれは、安志以外の登場人物にとってはむしろ強制的なものではないだろうか——關係性を結ばざるを得ないのだ。

さらにこの「溝」が、登場人物各々の分裂とその上での關係性を強いるものとしてテキストに刻み込まれている以上、それは知也の死によって示された、「生と死の矛盾的両立」という弁証法的な概念によつては決して超克され得ぬ「死」、或いはそのような「死」と相同性を有する、「恐怖」をもたらず存在である安志とも、接続するだろう。既に確認したように、『邂逅』における「死」は、そして安志は、決して超越的な外在たり得ぬそのへ近さへ故に、登場人物各々を親和化させぬまま、それと無關係であることは許さぬものであったからだ。換言すれば『邂逅』結末部において唐突に触れられるこの「溝」は、正に書かれてしまった

「死」——へ近すぎる「死」——として、或いは「恐怖」をもたらず安志の機能を代行するものとして、存在するのである。

## 5. おわりに——反復される転向

しかし何故、『邂逅』にはこのような「溝」が書き込まれ、また安志は二つの機能を有してしまうのだろうか。この問題は、椎名の諸テキストにおける「死」をめぐる書法の錯綜として考えるべきであろう。前述したように椎名は、イエスの復活の肉体を「発見」することによつて「死」は超克され得たとし、それ故に「生と死の矛盾的両立」、「絶対客觀のリアリズム」が可能となると考えた。それは、転向における分裂した自意識が求めた自己充足の可能性でもあつただろう。しかしイエスの復活の肉体において「死」を我が物にしようとすることは、「絶望」をもたらずものとして超越化・外在化されていた「死」を包括し、それとの隔たりを無化することでもある。このとき、本来的には表象不可能（不在）であるはずの「死」が、非外在的な、へ近すぎるものとしてテキストに書かれてしまうのだ。『邂逅』における安志の二つの機能は、このような「死」を超克しようとする弁証法的な運動の矛盾を体現している。安志は確かに、イエスの復活の肉体の代行者として、或いは「父」として、物語を統制しようとする。「死でさえもおれに對して絶対的なものであることは出来なくなっているんだ」という言葉に示されるように、彼は「死」の絶対性をことごとく否定し、「絶望」の克服に努める。しかし、「死」を限界として認めず包括しようとする安志の試みそれ自体

によつて、彼は「死」を内在化したもの——「近すぎる」——「死」——として登場人物たちに「恐怖」をもたらししてしまうのであり、そしてそのような安志の姿を象徴するかのように、「邂逅」には各々に関係を強制する「溝」が書き込まれてしまうのだ。

「絶望」の克服とともにたらされる「恐怖」——それはまた、転向における主体の自己分裂からの回復、或いは「死」からの自由を求めたときに直面する、再度の転向の意識ではないだろうか。即ち、外在的な「死」を超克し、あらゆる事象を親和的に包括しようという自意識の運動そのものが、再びの自己分裂——「死の恐怖」——を回帰させてしまうのである。それ故に椎名は、「邂逅」後も「生と死の矛盾の両立」「絶対矛盾の同時性」といった弁証法概念的に拘泥し、小説を書き続けなければならぬ。『邂逅』に書き込まれた、超克し得ない「死」と「恐怖」。それは、椎名にとつて小説を書くという行為が、不断に続く転向の反復であることを示唆しているのである。

注(1) このような論の代表的なものとして、小林孝吉「椎名麟三論——回心の瞬間」(青柿堂、一九九二・二三)などが挙げられる。

(2) 椎名の初期テクストにおいて「絶望」と語られるとき、この「絶望」は明らかにキエルケゴールの「死に至る病」としてのそれである。言うまでもなく「死に至る病」とは、人が決して「死」に到達し得ないということ、即ち「死ねない」という意識を示したものである。それ故、この「死」は常に不在のものとして先送りされ続け、或いは超越的なものとして聖化されるであろう。椎名の初期テクストにおいて「死」は正にそのようなもの——到達不可能な外在

——としてあり、だからこそそれらの諸テクストは「絶望」的と評されるのである。このような「絶望」と「死」の関係については、拙稿「死」と「庶民」——椎名麟三「深夜の酒宴」論——(『文藝と批評』二〇〇四・五)を参照されたい。

(3) 「私の聖書物語」は、一九五六年一月から十二月まで『婦人公論』に連載された「私の聖書物語」に、「イエスの誕生」、「クリスチャンであること」、「モラルについて」が加えられ、翌年二月、中央公論社より単行本として刊行されたものである。

(4) 例えば本多秋五は「戦後文学史論」(「展望」一九六四・一一)において、「戦後文学」の特徴を「自己」と「世界」との相関的同时存在」としている。

(5) ヘーゲル弁証法に関しては、長谷川宏訳「精神現象学」(作品社、一九九八・三三)などを参照した。尚、転向と自意識の運動については拙稿「主体は転向する——プロレタリア文芸運動試論——」(『續』volume 6、二〇〇四・三三)を参照されたい。

(6) 「絶対客観のレアリズム」(「指」一九五二・一一)

(7) 「戦後文学」に対するこのような批判の代表的なものとして、柄谷行人・青野聰・坂本龍一・中上健次の「共同討議」「戦後文学」は鎖国の中でつくられた(『文学界』一九八五・六)などが挙げられるが、遡れば「占領下の文学」(『文学』一九五二・六)における中村光夫の、「戦後文学」は「古い文学の再生品」に過ぎない、といった言説を見ることが出来る。

(8) 「邂逅」は一九五二年四月から十月まで「群像」に連載され、同年十二月に講談社より単行本として刊行された。尚、刊行にあたっては幾つかの改稿が見られるが、本稿では基本的に単行本の本文を採用することとする。

(9) 「私の小説体験」

人間が客観的危機に置かれたときは、自分の自由を、孤独を、かくすものだ。主観と客観との分裂は、危機において、分裂する。人間が成り立っている、この二つを同時に成り立たせ

る場所が失われるのである。

私は「邂逅」において、この二つの同時性を成立させようと試みた。これが成立しなければ、人間は分裂から自己を回復することは出来ない。

批評が如何であろうが、私は「成立した」と信じているのである。

- (10) 「私の小説体験」において椎名は、転向によって「この人生に決定的な答も救いもない」という答を見出し、にもかかわらずドストエフスキーの「悪霊」を読むことで「自分にも『叫ぶ』ことくらいは出来る」と認識したことから小説を書き始めた、としている。

- (11) 一九七一年の「創作ノート」には、「絶対矛盾の同時性がほんとうの自由を根拠にしているとすれば、『役役人の告発』のように矛盾する二つのものを分裂させて、人物として具体化するのには誤りである。同時性こそが問題だ。」と記されている。

- (12) 長濱拓磨「邂逅」論——〈家族〉との関係を中心として——  
〔椎名麟三研究会編「論集 椎名麟三」おうふう、二〇〇二・三に所収〕

- (13) 奥野健男「椎名麟三論——感傷性の文学——」〔「文学界」一九五三・七〕

- (14) 内田照子「荒野の殉死 椎名麟三の文学と時代」〔蒼洋社、一九八四・六〕

- (15) このような二重の「死」の概念は、ヘーゲルをはじめとして既に多くの論述に見ることが出来るが、例えばスラヴォイ・ジジエクは

『斜めから見る 大衆文化を通してラカン理論へ』（鈴木晶訳、青土社、一九九五・六）において次のように記している。

あらためていうまでもないが、象徴化そのものは象徴的殺人と同じである。われわれは何かについて語るとき、その何かの現実性を保留し、括弧に入れておく。まさにそれだからこそ、葬式は象徴化をもつとも純粋な形で例証しているのである。葬式を通して、死者は象徴的伝統のテクストの中に登録され、その死にもかかわらず共同体の記憶の中に「生き続ける」だろうということを保証される。（第2章「現実界」とその運命）

- (16) 注2参照。

- (17) 例えば斉藤末弘の「邂逅」論（下）——作品分析・同時代評——  
〔「椎名麟三研究」一九八八・三、後に「作品論 椎名麟三」桜楓社、一九八九・三に所収〕などがその代表的な論として挙げられるだろう。

- (18) 山城むつみ「ユーモアの位置——ベシミストとコミュニケーション」  
〔群像〕一九九八・一一、後に「転形期と思考」講談社、一九九八・八に所収）参照。

- (19) 前述したように、自身の転向を「自分は誰かのために死ぬことは出来ない」という意識故のものとしている椎名において、「死の恐怖」とは転向者の分裂した自意識をもたらしものにならないう。それ故「恐怖」の回帰とは転向の回帰でもあるのだ。

※椎名麟三の諸テクストの引用は、『椎名麟三全集』（冬樹社、一九七〇・六一—一九七九・一〇）に拠る。