

『モロイ』と、共に苦しむこと

ベケットにおける受苦〔passion〕と共苦〔compassion〕

清水 さやか

「真夜中だ。雨が窓を打っている。真夜中ではなかった。雨は降っていないかった」(ML, p. 241¹) —— 語りの信憑性を根こそぎ奪うかのような上記の文言で幕を閉じる、小説『モロイ』。本作がほぼ無名のアイルランド人作家の手によって生み出されたのは、戦後の混乱が依然として続く1947年のことだった。フランス語で書かれた原稿は約三年ものあいだ光をみなかったが、ジェローム・ランドンに見出されて1951年にパリのミニユイ社から刊行されると、知識層を中心に大きな反響があった。やがて『モロイ』は、続けて刊行された『マロウは死ぬ』と『名づけえぬもの』と共に小説三部作として売り出されるようになり、戯曲『ゴドーを待ちながら』と併せて、サミュエル・ベケットの代表作として後世に知られるようになっていった。

二部構成をとる『モロイ』では、前半部において、モロイによる母捜しの旅が、後半部において、中流階級の中年男性モランによるモロイ捜しの旅が、それぞれ「報告書」という体裁のもとに一人称で語られる。あたかも他人のように登場するこれら二人の主人公であるが、じつはモロイという人物は追跡者モランの未来の姿である、という可能性が随所で仄めかされており、したがって本作を読み終えた読者は、モランの物語の末尾がそのまま前半のモロイの物語の冒頭に接続されるような、メビウスの輪のごとき円環構造²が隠されていることに気づくはずである。モロイの旅とモランの旅は、差異を含むものの基本的には反復関係にあるとみなすことができるが、いずれも苦難や障害、不遇に満ちており、まったく円滑には進まないという特徴がある。

¹ Samuel Beckett, *Molloy*, Minuit, « Double », 1951 ; rééd., 1982 [2015], p. 241. 以下、同書を脚注で示す場合は、ML という略号を用いたうえで頁数を記すこととする。また、本文中で同書の該当箇所を記す場合は、括弧内に同略号と頁数を書き込み文章中に挿入する。なお、本稿におけるベケットのテキストはすべて引用者が翻訳を行っている。翻訳にあたっては、以下の安堂訳に学ぶところが多かった。サミュエル・ベケット『モロイ』安堂信也訳、白水社、1995年。

² リュドヴィク・ジャンヴィエは、『モロイ』ではモランの「生誕 - 崩壊」がモロイの「崩壊 - 生誕」に一致するがために、永久に再生が起り続ける構造があるということを指摘している。Ludovic Janvier, *Pour Samuel Beckett*, Minuit, 1966, p. 59.

そして幾多の問題に直面するなかで彼らの精神と肉体は崩壊の度合いを強めてゆき、いつしか旅の目的も彼らの自己同一性も、ひいては語りの信頼性すらも失われている、というのが前後半に共通するあらすじである。

本稿が目指すのは、モロイとモランという主人公たちは決して、能動的に自己同一性を手放すわけではない、という点である。彼らはむしろ、一種の受難／受苦〔passion〕として自己同一性の崩壊を受け入れてゆくようにみえる。モロイとモランが自らの身の上で起こることを受苦として意識することには、はたしてどのような意味があるのだろうか。また、受苦を余儀なくされた彼らはときに他者から同情〔compassion〕されることがあるが、苦しみを引き受けるモロイとモランにとって、あるいは後述するように言語や小説という形式に対する批判的視座を持つこの小説において、同情／共苦とは、〈共に - 苦しむこと〔com-passion〕〉とは、何を意味するのか。本稿ではこうした問いを切り口に『モロイ』という作品を読み解いてゆきたい。

モロイとモランの受苦

不幸の犠牲者

「こんな不幸にあわなければ、今頃はきっとあそこにいたと思うと！」(ML, p. 222) —— モロイ搜索の旅の終盤、自分が着いているはずだったバリーの街の光を遠目に眺めて、腹這いのジャック・モランはそうひとりごちる。彼の言う「こんな不幸」とは、表面的には、旅の途中で彼の身にふりかかった一連のハプニングを指している。膝の病が発症して歩けなくなったこと、異様な体調不良に見舞われたこと、あらゆる財産や所有物を喪失したこと、ひとり息子に裏切られたこと、無意識のうちに殺人に手を染めてしまったこと——。たしかにそれらは「不幸」としか呼びようのない出来事であり、そのような不運に見舞われなければ、モランはモロイ搜索という自らの仕事を全うできたかもしれなかった。だが実際のところ、モランの「不幸」の本質は不運の連続によって仕事が完遂できなかったことにあるわけではない。それはほかでもなく、モロイ搜索という外観を持った一種の自己探求の旅を余儀なくされたこと、またそれにともない、自己同一性を形成する一切の所有物を喪うことを運命づけられたことにあるのだ。

モランは本作にはじめて登場したとき、あらゆるものを所有していた。ジャック・モランという名前を持ち、男性としての性自認があり、身体は健康で、ひとり息子がおり、女中のマルトがおり、邸宅があり、金銭があり、家

畜を持ち、信仰を持ち、所属する社会（階級）を持ち、近所付き合いがあり、捜査員という職業があつて、仕事上の人間付き合いもあつた。オルガ・ベルナルの言葉を借りれば、「小説の伝統が登場人物たちに習慣的に与えてきた財産のすべてを所有する者³」がこのモランだったのだ。そんな登場時の彼が、「幸福と静寂」（ML, p. 128）を享受できていたとしても不思議ではない。ベルナルは、サルトルが人間の実存を「為す」、「持つ」、「在る」の三つの動詞のカテゴリーに還元できるとしながらも「『為す』は持つことの一手段に還元できる⁴」と述べたことを引用し、「[小説の]登場人物も、つねにこの〈持つ〉と〈在る〉との間の関係をもとにつくられていた⁵」と指摘する。多数の項目について確固たる所有物があるということは、その存在なり登場人物が実存的に安定し得るということを意味する。ベケットの中期以降の小説においてほとんど唯一、多くの所有物を持つ主人公として登場するモランも、まさにその所有という行為によって、彼が後に経験する自己の崩壊——モランやモロイは自らの自己同一性の瓦解をたびたび「崩壊[*décomposition*]」と呼ぶ——とは無縁でいられたわけである。

しかし逆に言えば、もし何らかの理由によってあらゆる所有を喪つた場合、存在なり登場人物はたちどころに実存的不安に陥り、「私は誰か？」と自問せざるを得なくなる。「持つ」ものがなくなった時点でその存在と世界とのつながり目は失われ、存在は自らを証明することができなくなってしまうからだ。あるいは以下のようにもいえるだろう。もし自己が「私は誰か？」という疑問を抱き、それを追求してゆくとすると、その追求が深まるほどに、所有によって規定されるべき属性が「私」自体ではないことが見えてゆく。名前も性別も職業も家庭や社会での役割も、「私」という存在の起源や根拠そのものとはいえない。では、「私は誰か？」——その懐疑的探求の果てに確固たるものが何も発見できなかったとしたら、主体は幸福や静寂どころか、不幸と混乱のなかに投げ込まれるだろう。そのときにはおそらく、自己同一性を保ち続けることは不可能である。われらがモランの身に起こるのは、まさにそのような事態を招く所有物の喪失体験なのだ。

モランは旅に出たことで、家や家畜などの財産、家族、衣服、道具、食糧や金銭、身体の健康、職務や職業上の信頼など、持てるすべて喪つてゆく。

³ Olga Bernal, *Langage et fiction dans le roman de Beckett*, Gallimard, 1969, p. 32.

⁴ Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1943, p. 664.

⁵ Bernal, *op. cit.*, 1969, p. 34.

この非所有化が、決して彼の意図したものでないことには留意しておきたい。モロイ捜索が上司ユーディからの逆らえない命令によってはじまったものであるように、非所有化の現象も、モランにとってはあくまで、外部からふりかかってくる不運ないし不幸として経験される。いっぽう、第一部の主人公のモロイもまた同じような非所有化を経験するわけであるが——モランの後身といえるモロイは、あらかじめほとんどの所有物を奪われている存在として登場するところがモランと異なるものの、それでも旅を通して、松葉杖や自転車などわずかな所有物を喪失してゆく——、モロイの喪失もやはり、不運として経験される類のものである。記憶喪失や健忘症の症状がみられるモロイは、気がつけば所有物をなくしているし、気がつけば記憶容量を漸減させている。それはたとえば、母親からの染色体遺伝のせいでモロイの身体に諸々の不具合が起ってしまうように（「ああ、母さんはよく残してくれたもんだよ、畜生、染色体っていう永遠に消えないゴミを」ML, p. 110）、モロイの意志とはまったく無関係に引き起こされてしまう、最初から不可避の現象なのである。よってもし私たちが、この二人の主人公のなかに一種の犠牲者像を見いだしたとしても、それはあながち間違いではないはずである。彼らの非所有とそれにとまなう自己崩壊は、彼らの意志を超えた何かによって引き起こされる（ようにみえる）のだから。

運命としての病

ベルナルも述べているように、モランが余儀なくされるあらゆる喪失のうち「最も読者の注目をひく」ものを挙げるとしたら、それは「身体能力の減少⁶」をおいてほかにはないだろう。もともと身だしなみに気を遣い、十分に健康な身体を持っていたモランであるが、旅に出発してからは片脚の縮小や歩行障害、消化や排泄機能の不調などといった肉体的異常がつぎつぎとあらわれ、最終的には、足先が欠落し、二足歩行能力がなくなり、手首は変形して四つん這いで進むのもやっと、排泄物や流出物は垂れ流しでパンツも腐敗したどろどろの溶解状態、というまったく原型をとどめない肉体になり果ててしまう。このような健康の喪失は、モランが経験するその他の喪失に比べても格段に不条理かつ残酷なもののようにみえる。なぜならその喪失は、モランというものをほとんど別人に変えるばかりか、文字通り非人間的な存在に追いやってしまうからである。モロイの場合、当初から十分に異形の身体で

⁶ Bernal, *loc. cit.*

あるためにモランほど著しい変容を遂げるわけではないが、それでも旅を通して同じような身体機能の低下ないし体調の悪化を経験し、最後にはやはり彼も、森の地面を腹這いで進む、およそ人間的でないものになってしまう。本作を通して身体の減衰や異変に関する言及は枚挙にいとまがないが、その言及の頻出は、肉体の分解ないし腐敗の程度が「私」という存在の崩壊の程度を示すバロメーターとなっていることを物語っている。フランス語の「崩壊 [décomposition] 」という語が生物的な「腐敗」「分解」という意味を同時に持つことが暗示するように、「私」の崩壊は、「私」の肉体の腐敗・分解の様相に象徴されているのだ。

とはいえ急いで確認しなければならないのは、肉体異常やそれが意味する非人間化という現象を、モロイやモランが単に悲痛な変化としてのみ認識しているわけではないという点である。たとえばエヴリーヌ・グロスマンも強調するように、崩壊したモロイやモランの肉体は、ただ不憫で哀れだけでなく、明らかに滑稽なものとしても提示されている⁷。また彼ら自身、墮落し腐敗し醜怪さや汚穢を獲得することを恐れながら、むしろそれに満足を感じるという矛盾した面を持っている（「私は体がこんな状態になったことに満足していて、たぶん治したくないとまで思っていたんじゃないのかな」ML, p. 200）。崩壊したグロテスクな身体が人間世界の秩序や規範を侵犯することを、彼らがどこかで歓迎していることは確実なのだ⁸。したがってもし彼ら自

⁷ グロスマンの言葉を借りれば、ベケットの登場人物の崩壊＝腐敗する肉体は「衰れかつ滑稽」（Evelyne Grossman, *L'Esthétique de Beckett*, SEDES, 1998, p. 48.）であり、そのどちらかだけに位置付けることは不可能である。

⁸ モロイやモランの崩壊したグロテスクな身体には、多かれ少なかれパフチンの指摘するカーニヴァル性がみとめられる。パフチンがラブレー論のなかで描き出した中世・ルネサンス期のグロテスクな身体は、「崇高なもの、精神的なもの」の価値を引きずりおろし、代わりに下等とされる部位（生殖器官、腹部、尻など）の価値を引き上げる。その身体は笑いととも秩序や規範を侵犯するのだが、そうした特徴がベケットの提示するグロテスクな身体にもみられることは明らかだ。ただし、グロテスクの内容が中世・ルネサンス期と二十世紀とは質が異なっていることにも留意しなければならない。パフチンは同書の序論にて、中世・ルネサンス期のグロテスクが、二十世紀になるとモダニズムとリアリズムの二系列において復活したことを指摘している（ベケットは明らかに前者に属する作家だ）。モダニズムのグロテスクはロマン派の系譜にあるが、ロマン派のグロテスクは、風刺を主軸にしている点、また個人の内的無限性を問題にしている点などにおいて、すでに中世・ルネサンスのグロテスクからは大きく隔たっているのである。以上の議論については、ミハイル・パフチン『フランソワ・ラブレーの作品と中世・ルネサンスの民衆文化』（ミハイル・パフチン全集第七巻）杉里直人訳、水声社、2007年を参照のこと。ちなみにこうしたカーニヴァル的身体が二十世紀の前衛小説に登場することについて

身の感覚にのみ焦点を当てるならば、必ずしもこの崩壊は完全なる「受苦」とはいえないだろう。だが以下にみるように、少なくともこの崩壊が起こる形式に関しては、まさに受苦／受難と呼ぶにふさわしい要素があるのである。

『モロイ』における肉体の崩壊は、多くの場合、語り手たちによって「病氣」という理由づけがなされている。たとえばモランの場合、最初の決定的な身体の異常はとつぜん片脚に走る原因不明の激痛であるが、それは本人によって「病氣である〔malade〕」と受け止められる。それが病氣であるという確たる証拠もないのに、である。またモランはしだいに全身に異常を感じるようになってゆくが、それらもほぼすべて、彼自身によって病氣として報告される。同じように多くの病氣を発症させるモロイの報告と合わせると、本作で言及される具体的な症状や病名は多岐にわたる。片脚の硬直と縮小、既往症の血液過多と欠乏、血液凝固、喘息、排泄器官の異常、性機能の低下、手の変形性通風、味覚と嗅覚の喪失、胃痙攣、胃拡張、腸の病氣——。『モロイ』という小説は、かくも病氣のイメージに取り憑かれているのだ。とはいえ症状の説明は病理学的に正確なものではなく、荒唐無稽に誇張されたフィクショナルなものにすぎない。つまりベケットには、なんらかの病を具体的ないし現実的に描く意図はまるでないのである。ではなぜベケットは、肉体の崩壊を描くにあたって、あくまで病氣という形式を用いるののだろうか。

ヒュー・ケナーやルビー・コーンといった名だたる研究者たちが早くから指摘してきたように、ベケットにはデカルト哲学からの多大な影響がみられる。『モロイ』は、その影響が最も色濃くみられる作品のひとつといえるだろう。人間の身体を「比類ないほどよく秩序立てられ、人間が発明しえたどの機械にもまして、すばらしい動きをそれ自体に有している、神の御手によってつくられた機械⁹」とみなし、これを人間の場合は精神がはたらきかけて操縦することができると主張したデカルトは、人間の身体を小宇宙^{ミクロコスモス}ととらえる中世の身体観に終焉をもたらし、身体をひとつの機械とみなす近代的身体観¹⁰の礎を築いた。ベケットがこの近代哲学の父から連綿と続いてきた身体

は、バフチンの同書だけでなく、ジュリア・クリステヴァの研究にも詳しい。Voir. Julia Kristeva, *Pouvoirs de l'horreur : essai sur l'abjection*, Seuil, 1980. また、『ベケット大全』の「スカトロロジー／身体器官」の項目は、上記の点を含めたベケットのグロテスクな身体をめぐる議論についての手堅い要約となっている（田尻芳樹著「スカトロロジー／身体器官」『ベケット大全』高橋康也監修、白水社、1999年、109-111頁）。

⁹ René Descartes, *Discours de la Méthode dans Œuvres et lettres*, t. V, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1637 ; rééd., 1953, p. 164.

¹⁰ エルズリッシュとビエレは、近代における身体機械論の浸透を以下のように要約し

機械論の影響下にあることは、彼に身体をあからさまに機械のように描く傾向があることから一目瞭然である。ただしベケットが作品のなかに出現させるのは、神が創りたもうた最高の自動機械としての身体ではなく、足先が欠落したり、排泄物が異常に染み出したり、十五分おきに放屁してしまうような滑稽な欠陥機械¹¹としての身体だ。悪い冗談のようにつきつきと異常を来してゆく肉体は、「私」の精神の統制を完全に逸脱し、「私」の精神を翻弄する。そしていつしか身体と精神の関係はむしろ転倒し、「私」の精神は身体に引きずられるかのようにして崩壊してゆく。モロイや、あるいは旅の後半以降のモランに授けられたこのアンチ・デカルトの身体の目的が、有機体としての秩序や機能的完全さを保つことではなく、むしろその秩序や完全さを突き崩すこと自体にあるというのはもはや疑うべくもない。人間の身体は、ベケットの手により、いかにも不器用で不毛で、苦痛をもたらす厄介な物質として再提示されているのである。

そしてまさに病気という現象の捉え方のなかにこそ、ベケットによるデカルトの心身二元論の批判的展開をみとめることができるのである。中世・ルネサンス期までは魂全体にかかわる問題とみなされてきた病気は、身体機械論が主流になった近代以後はじめて機械の部品の故障のように考えられるようになった。そして十八世紀以降には臨床医学的に治療されるものとなり、（臨床医学の対象としての）個体ないし個人という認識が発見されるための契機となる¹²。規則正しい管理と手入れによって身体の健康に心血を注いで

ている。「身体機械はルネサンス期から少しずつ練り上げられてきたもので、身体＝マイクロコスモスという古い考えにとってかわった。十七世紀には、身体について語る際にしばしば《machine（機械）》という語が使われていた。たとえば、セヴィニエ夫人は『体（machine）が分解しつつあった』と言っている。また十八世紀のルソーによれば、生理学を少し勉強した彼は、自分の身体をはっきり機械とみなすようになったという。身体の諸部分はたがいに複雑な関係をもち、病気は擦りへったり壊れたりしている部品が原因でおこる故障に似ているというわけである。」
Claudine Herzlich, Janine Pierret, *Malades d'hier, malades d'aujourd'hui : de la mort collective au devoir de guérison*, Payot, 1984 ; rééd., 1991, p. 125. （引用箇所は以下による。『（病人）の誕生』小倉孝誠訳、藤原書店、1992年、143-144頁。）

¹¹ ケナーはベケットにおける欠陥機械としての身体という点について早期に言及したひとりだが、ケナーの論のうちとりわけ独創的であったのは、自転車に乗ったモロイを「デカルト的ケンタウロス」ととらえた点である。機械へと延長された身体が、欠陥機械としての人間の肉体以上に人間の理性に見あう理想的なものであるからこそ、モロイはかくも自転車を愛するのだということを、ケナーは鮮やかに分析した。 Voir. Hugh Kenner, *Samuel Beckett : A Critical Study*, London, Calder, 1961, pp. 117-132.

¹² Voir. Michel Foucault, *Naissance de la clinique : une archéologie du regard médical*,

いた初期モランは、いわば身体機械論の信徒であり、病気を部分的な故障としてとらえることが当たり前になった時代に生きるひとりの近代人である。外的要因の見当たらない膝の痛みが起こった時も、モランは反射的に薬を求めて患部を治療しようとするし（「早く、殺菌液を、と私は言った」ML, p. 164）、そもそもこの得体の知れない症状をいつの間にか病気として合理化するに至っている。だが、モランを襲った「病気」は、治療可能な部分的故障ではありえなかったのだ。片膝の激痛はモランの崩壊の不吉な幕開けにすぎず、間もなく彼の全身各器官にはさまざまな不具合が発生し、身体の秩序は完膚なきまでに破壊される。モランの病気は、彼の身体を無秩序な領域に引きずり込むだけでなく、身体の司令塔であるはずの精神までも崩壊に追い込んでゆく。それはあたかも身体機械論以前の時代のように魂や存在そのものに関わる問題として発現し、モランを苦しめ、罰するという役割を負っているかのような病である。

モランの病気がどこことなく近代以前の影を引きずっていることは、たとえばモランの膝の激痛が、まるで天からの罰のように与えられるという点からも導き出せる。息子を連れ連れてモロイ捜索のために出発したモランは、ある夜、野営先で就寝中に、膝に二回目の激痛を覚えて飛び起きる。

ある夜、いつものように息子の脇でやっと思りについたとたん、私は誰かがやってきて私を激しく打擲したような気がして、とびあがって目を覚ました。[...] 私はいつものように悪い夢でも見たんだと思いかけた。そのとき、刺すような痛みが片膝に走った。さあこれで突然目を覚ましてしまったわけがわかったぞ。それはまったく、打擲されるのに似ていたし、想像だけど馬に蹴飛ばされるのに似ていた。私は不安を抱きながら、その症状が戻ってくるのを待った、身動きせず息を殺して、そしてもちろん冷や汗をかきながら。（ML, p. 190）

この二度目の膝の激痛は、モランの身体の崩壊がいよいよ本格的に始まったことを告げているのだが、崩壊の合図としての激痛がいかにも突然、またいかにも暴力的に、モランの上に降り落とされることはやはり示唆的である。見えざる手による打擲か、あるいは馬に蹴飛ばされるのに似ていると思わせるほどの激痛は、まるで、気まぐれな創造主から突然下された罰や試練であるかのような印象を読者に与えるだろう。それはたとえば神がヨブに与えた

試練のように、一方的で理不尽で圧倒的なやり方で、つまり、まさに受難の形式でもって、突然モランの身に起こるのである。

「パッション [passion] (受難・受苦・情念・情熱)」の語源は、ギリシア語の「パトス [pathos]」である。この語は、「『働きかけをうけること』、『受動』を意味し、また人間に『襲いかかる』なにもかを意味¹³⁾するものだった。山崎広光の研究は、この「パトス」が古代ギリシア世界からルネサンス期にかけて、人間の外部にあって人間に偶発的に襲いかかる「運命 [fortuna]」として考えられていた、という事実を私たちに改めて突き付けてくれる。古代ギリシア世界において運命は、人間にとって対抗不可能なもののみなされていた。そしてその時代にあつては、人間を襲う病もまた、運命のひとつとして考えられていたのである。エルズリッシュとピエレはこの点について以下のように述べる。「西洋キリスト教社会では、宿命あるいは運命としての病気という古い観念が、長いあいだ病についての宗教的な考え方と融合していた。神の意志が人間の運命を決定する、とされていたからである。そのとき病気はひとつの意味を見いだす。人間の罪やその罪深い本性ゆえに、神が人間に病を課すというのである¹⁴⁾」。そしてだからこそ山崎の強調するように、神の意志と矛盾なく融合した「運命」は、ルネサンス期に境に人間世界の現実である「歴史」として捉え直されなければならなかった。それこそが、前近代から近代への移行の一面であったからである。近代的個人主体の確立によって、「運命」ははじめて人間にとって対抗可能なものへと変化し、人間の歴史的現実のなかに組み込まれた。そして病もまた、そのときはじめて身体という機械における部分的故障としてみなされるようになった。いっぽう、このような歴史を踏まえてモロイとモランが発症させる病を眺めると、それは近代的個人主体をむしろ崩壊させてしまうという点において、近代による「運命」の飼いならしに対する風刺性を持ちうるといえる。かつては人間にとって対抗不可能だった運命を、対抗可能な現実へと変えたかにみえた近代的個人主体は、本作においてはまさに病気という受難 [passion] によってあっけなく腐り落ち、崩壊させられてしまう。モロイとモランの肉体を蝕む病は、近代を支配し続けた個人主体の無力さをあてこすり、かつその崩壊を盛大に寿ぐかのような装置といえるだろう。

¹³⁾ 山崎広光『共感の人間学・序説』、晃洋書房、2015年、90頁。

¹⁴⁾ Herzlich, Pierret, *op. cit.*, p. 178. (引用の訳は、同著者前掲書、小倉訳、210頁より。)

神と「私の推論」

古代世界における「パトス」と「運命」の結びつきは、「情念〔passion〕」と「運命」の二つも、かつて同様に分ちがたい関係にあったことを物語っている。情念と運命は、古代ギリシアより人間の内部において結びつくものとされてきた。しかし、「近代の自然の脱擬人化によって、感情は、宇宙との照応関係をはなれ、もっぱら人間における『受動』として人間化・内在化されて理解されることとな¹⁵」ったのだ。したがって元をたどれば、「情念〔passion〕」も運命によって「働きかけをうける」という意味と区別不可能であったのであり、それゆえに、絶対的な受動性を含意する語だったのである。だからこそ、神の意志による受難によって苦痛という感覚を与えられることもまたパッションである。そしてまたモランが突然病に襲われて動揺したり苦しんだりすることも、おのずと神の問題を連想させる。

他のベケット作品と同様、『モロイ』には聖書への言及が散見される。とりわけ受難／受苦の人であるヨブとキリストのイメージは、それが微かな示唆であっても、随所で存在感を放っていることは否めないはずだ。ヨブに関しては、本作中に旧約聖書に関するいくつかの言及があるが（「まるでヨブだ、ハハハ、と神父は言った」ML, p. 140／「もし旅の途中で本当に病気になってしまったら、それは別の話だ。私だって無駄に旧約聖書を勉強したわけではないのだ」ML, p. 163）、たとえそうといった言及がなかったとしても、読者がモランの「不幸」から「ヨブ記」を連想せずにいることは難しいだろう。モランはまさにヨブのように、財産の喪失や病気という形式のもとに苦難を味わわなければならないし¹⁶、病気によって凄絶な肉体的変形をとげた結果、旧知の人物（ゲイバー）が自分とわからないのではないかと、やはりヨブのように気を揉まなければならないのである¹⁷。

¹⁵ 山崎、前掲書、93頁。

¹⁶ ヨブは試練の最終段階としてサタンに皮膚病を与えられる。「〔…〕サタンはヨブに手を下し、頭のとっぺんから足の裏までひどい皮膚病にかからせた。」（『ヨブ記』2章7節、『聖書：新共同訳』共同訳聖書実行委員会訳、日本聖書協会、1987年、776-777頁）。いっぽうモランの「病気」は腫物を特徴とするものではないが、肉体の内部が流出するという症状は皮膚の異常ともいえ、またグロスマンの指摘するように腫物はベケットにおいて重要なモチーフであることより（Evelyne Grossman, *L'Esthétique de Beckett*, SEDES, 1998, p. 39.）、両者のあいだの少なからぬ類似性を感じさせる。

¹⁷ 「ヨブ記」のたとえば「親族もわたしを見捨て／知人を引き離れた。わたしの家に身を寄せている男や女すら／わたしをよそ者と見なし、敵視する。／僕を呼んでも応えず／わたしが彼に憐れみを乞わなければならない」（19章14-16節）といった

またモロイは、自らをキリストになぞらえることもある（「 […] 私の進行は、 […] 失礼ながら、本物のイエスの受難、それも、十字架を背負ったままの留^{りゅう}という制限がなく磔刑の希望すらない受難、偽りの謙遜をやめていえば、シモンの助けもない道行に変わり […]」 ML, p. 106）。ベケット作品において、主人公たちが自己をキリストに重ねるといのはしばしば見られる現象であるが、ジャンヴィエやブライデンらがこぞって指摘するように、ベケット作品におけるキリストは決して、神学的・宗教的意味を持つ存在ではない。ベケットにおけるそれはひとえに「人間の典型的苦痛を象徴し、とりわけ、キリストの受難は苦しむ行為¹⁸」を意味する。したがってキリストは、本作においても「不当な運命の無垢な犠牲者¹⁹」にすぎず、それゆえにいわゆる神^{アニムス・デイ}の羊ではなく、人間たちの手によって無意味に「地面に打ち倒され、頭蓋骨を砕かれ、か細い四肢を、まず膝からへし折られ、それからびっしり毛に覆われた脇腹を斧で切り裂かれてしま」（ML, p. 38）ったかもしれないみじめな家畜の羊たちとこそ同格なのである²⁰。このようないち犠牲者としてのキリストに、自己の崩壊を受難の形式のもとに経験するモロイは自己投影をするのであるが、本来のキリストの受難よりも悲惨なことに、モロイは自らの受難／受苦に目的・終焉がなく、シモンのような支持者（理解者）もいないことを自覚している。モロイ／モランはただひとりで、同伴者もなく、孤独なまま自らの運命を引き受けなければならないのである。

記述は、モランが女中に無視されたり、旧知の人物に認識してもらえないと心配したりする（あるいは実際に変貌を驚かれる）設定の着想のひとつとしてあるようにも思える。なお、「幼子もわたしを拒み／わたしが立ち上がると背を向ける」（19章 18節）などは、歩行ができなくなって息子ジャックの反抗と出奔を押しえつけられなくなったモランを想起させる（いずれも前掲書、799頁）。

¹⁸ Ludovic Janvier, *Beckett, Seuil*, 1969, pp. 118-119. ベケットにおける神の概念を研究したメアリー・ブライデンも、ジャンヴィエによるこの部分を引用しつつ、「ベケット作品におけるキリストの人物像は、したがって、神であり人間でもある存在でもなければ、特権的存在でも、救済の擬人化や施与者でもない。そうではなく単に、人間の苦しみの極端な形式の典型として見なしうる存在である」と念を押す。Mary Bryden, « Beckett and Religion », in *Palgrave Advances in Samuel Beckett Studies*, [éd. Lois Oppenheim,] New York, Palgrave Macmillan, 2004, p. 163.

¹⁹ Diane Lüscher-Morata, *La Souffrance portée au langage dans la prose de Samuel Beckett*, Amsterdam : New York, Rodopi, « Faux Titre », vol. 266, 2005, p. 178.

²⁰ モロイが羊たちの屠殺を想像する場面より。なお『モロイ』には、屠殺される動物たちのイメージが散見される。ベケット作品における羊の役割については以下論文に詳しい。Julie Campbell, « Beckett and Sheep », in *Beckett and Animals*, [éd. Mary Bryden,] New York, Cambridge University Press, 2013, pp. 188-201.

ブライデンは、「エリ・エリ・レマ・サバクタニ（主よ、主よ、なぜ私を見捨てたもうたか）」の叫びが多くのかベケット作品に多様な形で反響していると述べるが²¹、たしかにこのキリストの絶望的な言葉はベケット作品に似つかわしい。ただし、ベケットのキリストが神学的意味を持たない存在である以上、その叫びもベケット作品においては宗教的意味を抜きとられてしまっている。では、神でなければそれは誰に向けられた叫びなのか。ある箇所ではモランはこう述べている。「私の怒りや恐れ、欲望や肉体まで所有していると教わった、わが神」に対してはすでに「損害を与え」（ML, p. 232）た、と。この言葉のなかに真実があるならば、神の代わりとなりうるのは、まさにそれによってモランが神を損害したことを示唆するもの、つまり「人間としての私の推論〔mes raisonnements d'homme〕」（ML, p. 232）なのである。

「私の推論」、それはベケットにおいては、相当に問題含みのものである。ベケットはすでに、人間の合理性——それは西洋近代の知の基盤にほかならない——のグロテスクな申し子、ワット（『ワット』、1941-45年執筆）を創造していたが、この主人公は、順列組み合わせによる過剰な推論と解釈によって逆に意味を破壊してしまう人物である。言い換えれば、神に代わる「私の推論」によって、救われるどころか崩壊させられてしまう人物だ。ワットの後を継ぐモロイとモランもまた、過剰な合理的推論によってものごとを解釈しようとする性質を持つ主人公たちといえる。彼らが合理的にものごとを問い、解釈しようとするのは、自らにふりかかった理不尽で謎めいた罰が、何によって、何のために与えられているのかが不明だからである。しかし彼らのすぎる合理的推論は、圧倒的で不可解な受難の前に立ち往生し機能不全となる。それを象徴するのが、本作後半部のモランによる、教理問答を模した滑稽な問いと解釈の列挙の場面（ML, pp. 228-230）だ。彼のばかばかしく無意味な問いと推論には、神に成り代わったはずの「私」の合理性が、到底信頼に足るものではなく救いにもならないということが無残にも露わに

²¹ ブライデンは、このキリストの叫びがベケット作品（例：『私じゃない』『ゴドーを待ちながら』）に多様な形で響いていると指摘する。（Bryden, *op. cit.*, p. 163.）高橋康也もこの言葉をベケットと関連させて考察した一人だが、高橋はこのキリストの痛切な言葉がダビデの歌（『詩編』22章1節）の引用であることに注目している。高橋は、「あの叫びが引用だとわかったとき、キリストの死の瞬間は、もちろん終末論的危機の相を恐ろしくたえながら、終末論的であることをやめ」（高橋康也『ウロボロス 文学的想像力の系譜』、晶文社、1980年、61頁）るがために、「終末の不可能」（同書、15頁）をその条件とするベケット的終末論と親和性を持つことを示唆している。

なっている。したがって、仮に本作に「なぜ私を見捨てたもうたか」という問いがこだましていたとしても、モロイやモランにとっては「なぜ」という問いを立てること自体が「私」を破滅に追い込むことにつながるのである。

とはいえ、身体を秩序から逸脱させ、近代的個人主体を破滅させるパトスが、神ではなく「私の推論」によって起こるのだとしたら、「私の推論」はそれだけの支配力を持ちうるということになる。しかし「私の推論」とはいったい何なのか。かくして『モロイ』における受難〔passion〕の問題は、おのずと推論する声、あるいはロゴス〔logos〕や、言語をめぐる問いへと発展してゆくのであるが、それを検証する前に、次の項目では別の角度から受難について考えてみたい。すなわち、共同体と受難の関わりについてである。

共に苦しむ人はいない

共同体からの迫害

モロイとモランの受難は、単に肉体や精神が崩壊してゆくことだけでは終わらない。彼らにとっては、旅の途中で他者から迫害を受けることもまたひとつの受難である。彼らはなぜ社会的共同体において排除や迫害の対象にされてしまうのか。それは、「不幸」を与えられたことで変形・損壊した彼らの身体が、社会的秩序を侵犯する危険があると他者にみなされるからである。

たとえば、モロイが街を放浪する際に警官に呼び止められるのは、彼の自転車での休み方（「両足を卑猥な格好で地面に置き、両腕をハンドルに載せ、その両腕の上に、力が抜けてぐらぐら揺れる頭を載せるというあの格好」(ML, p. 32) が、街の法規か風紀に違反するものだったからである。『モロイ』に登場する街は、「身体の正常な者のためと不具な者のために計二つの法律があるのではなく、[...] ただ一つで、金持ちも貧乏人も、老いも若きも、幸福な者も悲しんでいる者も、皆これに従わなければならない」(ML, p. 26) という融通の利かない法によって統治される都市空間だ。「街に入るときの恰好」など、人々の細々とした行動様式や身体的なあり方を細かく規定する法は、自らの支配を人間たちの肉体に浸透させることによって、管理がゆきとどく画一的な身体をつくろうとしている。身体の異常と不自由さが原因でこれを遵守できないモロイは、おのずと秩序の侵犯者とならざるをえない。無自覚ながら、彼はやはりバフチンのいうところのカーニヴァル性を帯びて

しまうのであり、したがって高橋康也が強調するように²²、まさに自らが道化の系譜にあることを暴露してしまうのである。

とはいえ、モロイやモランにはもはや、バフチンの描き出す中世・ルネサンス期の道化のように、高らかな哄笑とともに社会秩序を大胆に侵犯するような陽性の力はない。彼らの道化性は、共同体に組み込まれえず、共同体の圧力によって悲惨な目に遭う滑稽な犠牲者となるとときに露呈するのがほとんどであり、その意味で相当にネガティブなものだ²³。そんなネガティブな道化のモロイは、あろうことか自分を迫害する社会秩序や規範を表面的には若干肯定しているふしすらある。モロイはたとえば、警察拘留の原因となった自らの体勢を、「つらい労働に従事しているせいで、勇気づけられることをあんなに必要としている街の人に見せたら、たしかにあれはみじめな〔triste〕見せ物、みじめな手本だった」（ML, p. 32）と語るが、自らをわざわざ社会の下部（「みじめな手本」）として位置づけてみせ、それによって警察に拘留されたことを自分のなかで合理化することは、自らに向けられる共同体構成員の嘲笑や悪意や迫害に対してある程度の正当性を与えることと同義である。あるいはモロイは以下のように、自分に不当な危害を加える共同体構成員たちに対してへりくだり、自分の要求水準をことさらに下げてみせることもある。

私は怖がり屋だ、一生を通して恐怖のなかで生きてきた、殴られるという恐怖のなかで。侮辱とか、罵詈雑言、そういうのは易々とがまんできる。しかし、殴られるのにはどうしても慣れることができなかった。へんな話だ。唾を吐きかけられるのさえいまだ苦になる。だが、人がちょっと優しくしてくれると、つまり、暴力をふるうのを控えてくれると、相手に満足感を与えるまでに至らないことは珍しい、結局のところ。（ML, p. 28）

²² ベケットの道化性については、高橋康也の同書、とりわけ「『ふいご』考」（153-162頁）に詳しい。

²³ ネガティブな道化性について、高橋は以下のように述べる。「道化にも色々ある。おそらくその最低の条件は聖と俗、現実と非現実、正常と異常といった二つの次元に同時に足を掛けていること。ただし、これは道化のポジティブな（バラ色のとは言わずとも）捉え方に傾く。二つの次元に引き裂かれたというネガティブな位置づけがこれを補わなければならぬ。生のこわばり（ベルグソン）、共同体文化の硬直化の悲痛かつ滑稽な犠牲羊としての道化。いつも二つの顔をもつのが道化の身上とはいいいながら、近代から現代にかけての文学的道化の上乗なるものはしばしばネガティブな相において現れるように思われる。」（高橋、同書、188頁。）

モロイは少なくとも表面的には、共同体の秩序を脅かすことではなく、むしろそれを承認し追従することで、共同体の犠牲者になることを免れようとしている。彼の滑稽で卑屈な身振りは、単に笑いを誘う機能があるだけではない。それは後述するように、執拗に同情を欲する彼の傾向と響きあう、この人物にとって本質的な習癖である。そこから見えてくるのは、モロイがこの期に及んでもなお、「優しくされること」や同情を介して、共同体に仲間として受け入れられることを望んでいるということだ。孤独を解消したいという願望がその言葉の奥に燃えくすぶっていることは明らかなのである。

しかし「優しく」されることを望んでおきながら、モロイは実際に他者から同情を受けると激しく反発するという矛盾をみせる²⁴。同情を求めながらもそれを嫌悪するというその矛盾には、いかなる意味が隠されているのか。

哀れみと孤独

じつは、『モロイ』という作品の比較的冒頭近くには、「哀れみ [pitié]²⁵」や「同情 [compassion]」といった単語がたびたび登場していた。当箇所では哀れや同情という感情の主体、あるいは客体となっていたのは、モロイ本人、あるいはモロイ自身が投影された、彼らによく似た存在である。以下、この小説ではじめて「哀れみ」という語が登場する箇所を引用しよう。モロイはまず、二人の男たち (A と B) を想像する。そしてそのうちの一人が孤独に進んでゆくを見ると、哀れみをもよおすと語り始めるのだ。

²⁴ 本作では、モロイに対し例外的に同情する人物たちがいる。モロイが警察で出会うケースワーカーの女性と、街で出会う老嬢ルースである。モロイはいずれの場合も最終的に否定的反応をみせる。本稿では紙幅がなく展開することが叶わないが、同情心がとりわけ女性登場人物において結びつきやすいことは、ベケットにおけるミソジニーや「女性」「母」といった問題系にからめて言及する必要があるだろう。

²⁵ 本稿では、「同情」と「哀れみ」を類似概念として扱う。多くの論者が指摘するように、「同情」「共感 [sympathie]」「感情移入 [empathic]」「哀れみ」といった概念は使用者によって定義が異なり、同一視されたり混同されたりすることも多い。これらの概念を歴史的に整理し、改めてそれぞれの定義について考察することは、紙幅が限られた本稿の手に余る仕事である。よってここでは、「哀れみ」を人間に備わった基礎的感情であるとみなしたルソーの言葉を僅かばかり紹介することに留めたい。「それこそが哀れみだ、われわれのように弱く、また不幸な存在に遍した素質なのだ。それはあらゆる省察を行う以前から存在しており、それほど普遍的で、それだけ人間にとって有益な徳である。またじつに自然な徳であるため、動物でさえこの徳を有しているという顕著な徴候を示すほどだ。」Jean-Jacques Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes (second Discours)*, Première Partie, in *Œuvres complètes*, t. III, Gallimard, « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 154. (訳は引用者による。)

彼は年をとっているようだし、これほどの年月を、これほどの昼夜を課された後もなお、独りぼっちで進んでいるのを見ると、哀れみをもよおす。彼は独りぼっちなんだ、誕生と同時に、ないしは誕生以前に湧き上がるあのささやき、飽くことのないあの「どうしよう？ どうしよう？」という、ときに低い、またときに給仕長の「で、お飲み物は？」という台詞のようにはっきりとした、いずれ咆哮にまで膨れ上がる呟き声を別にしたら。（ML, p. 11）

この箇所では「彼」と語られている A ないし B は、明らかに本作の二人の主人公、モロイとモランを予告するものである。つまり A ないし B は、モロイたちの一種の鏡像のような存在といえる。注意すべきは、A ないし B がモロイの鏡像なのであれば、A か B の孤独は、すなわち哀れみの主体であるモロイ自身のものである、という点である。そしてその場合、彼の感じる哀れみはほとんど自己憐憫と同義ということになる。この引用箇所の後、今度は逆にモロイが A ないし B に哀れまれるという状況が想像され（ML, p. 15）、要するに、哀れみや同情が相互的に向けられた二者関係こそがモロイにとっての理想的な関係であることが仄めかされる。相互的な憐憫で結ばれた自己と自己の鏡像の関係が、ナルシズムと無縁であるとは到底言うことができない。ヤン・メヴェルが担当した『ディクシオネール・ベケット』中の「同情 [compassion]」の項目にもナルシズムへの言及があるように²⁶、哀れみや同情を介した二者の結びつきのなかには、互いの孤独の解消をめざした統合による一体化と、それにとまなう差異・他者性の排除を志向する要素が明瞭に観察できるはずである。

しかしながら、たとえばモロイが A か B に哀れみに向けられる箇所（ML, p. 15）において、A か B がモロイに対して哀れみだけでなく、恐怖と嫌悪をも抱くと語られていることを忘れてはならない（「彼は私をちょっと怖がり、ちょっと哀れむ。私は彼にかなりの嫌悪感を与えている」ML, p. 15）。哀れみや同情が対象への接近を志向する感情であるならば、ベケットの場合、対象から遠ざかることを志向する嫌悪や恐怖という感情がかならずそこに関わってくる。なぜなら（初期を除く）ベケット作品の世界では、たとえナルシズム的欲望がはたらいたとしても、自己の分身の持つ不気味さが邪魔をし、一体化＝死という自己完成は決して成し遂げられないからである²⁷。嫌悪や

²⁶ Yann Mével, « COMPASSION » in *Dictionnaire Beckett*, [éd. Marie-Claude Hubert, Honoré Champion, 2011, p. 266 [pp. 264-268].

²⁷ 本稿では紙幅の関係で展開できないが、これは当然フロイトの「不気味なもの」と

恐怖は、分身のその消し難い不気味さによって喚起されるものだ。「私」の分身は愛や哀れみ、同情を向けることを通して、「私」という自我の分裂を統合させ、「私」の内部の差異をなくし、自らと一体化するよう求めてくる。しかし「私」は、そうしたナルシシズム的解決を最終的に拒絶する。このような構造があるからこそ、ベケットにおいて哀れみのみならず同情は、嫌悪や恐怖といった否定的反応を同時に引き起こす感情になりうるのである。

ただし、本作において哀れみを誘発し、優しくされたい、同情されたいという願望の原因となるのが、孤独という状況であることは確かである。だがそもそも、その孤独とは具体的に何を意味するのだろうか。先の引用（ML, p. 11）を確認すると、孤独とは、ある声にとりつかれた状態を意味していることが読み取れる（「彼は独りぼっちなんだ、[…] あのささやき、[…] 呟き声を別にしたら」）。その声は、「私」にとって決して心地のいい声ではない。それは「私」を不安にさせる声（「どうしよう？ どうしよう？」）であり、促す声（「で、お飲み物は？」）のようでもあり、あるいは少なくともつねに喋る声、言語を発する声である。その声はまるで亡霊のようにモロイとモランに取り憑いている。そして彼らの旅が終盤に近づくにつれ、その声には「私に命令する」という性質があることが明白になってゆく。

私にあれこれ言う、ある声についてはすでに話した。私は当時、その声に自分を合わせ、声は何を望んでいるのかを理解しはじめていた。声は小さいモランが教わり、モランが自分の息子に教えた言葉は使わなかった。だから最初は、声は何を望んでいるのかわからなかった。でもついに、その言語を理解できるようになった。理解した、理解している、まちがったふうにかもしれないけど。問題はそこじゃない。報告をしると言ったのはその声だ。（ML, pp. 240-241）

「私」のものではない声が自らの内部に溢れ、その声によって書くこと（語ること）を余儀なくされるという、ベケット三部作に特徴的な状況がこのときはっきりと出現している。この声こそ、『名づけえぬもの』において〈「彼ら」が「私」に吹き込む声〉としてあらわれ、さらに「私」の喋り声——こ

の関連が指摘されるべきところである。またこうした反応は、本作でモロイとモランがいずれも行う分身的存在の殺害行為につながるものである。ベケットにおける分身への愛憎については多くの研究があるが、本稿執筆者も哀れみ〔pitié〕という観点から『ワット』のワットとサムスの分身的関係についての考察を試みたことがある。◀ La Pitié dans *Watt – Le Moi, l'Autre et le langage chez Samuel Beckett* 》『仏語仏文学研究』第 48 号、東京大学仏語仏文学研究会、2016 年、79-99 頁。

れは頭蓋に響く内的な声であり、コギトでもある —— として「私」の口から垂れ流されることになる、「私に命令する声」なのだ。「私に命令する声」というモチーフは、中期以降のベケットの散文作品に余さず出現するようになってゆくが、それが『モロイ』においてはじめて正式に出現したことは、ベケットにおける文学的発展を考えるうえで極めて重要である。ブリュノ・クレマンは本作を「まさしくあの声、高圧的で避けることのできないあの声の突然の出現²⁸」のことだけを語る作品だと論じたほどだ。まさにこの声が、モロイとモランに「報告書」を書かせているのである。

この「私」の内部に響く声は、通常の言語は使わないということが示唆されていながらも、とはいえ何らかの「言語」を使い、「私」に厳しく命令をすると語られる。クレマンが、カントの道徳の声、ハイデガーの存在の声が「ロゴスと共にある²⁹」ことを指摘しながら行う以下の指摘は興味深い。「なぜなら、このもうひとつの声は必ずしも心の声や感情の声、本能や欲動の声ではなく、むしろまったく異なるものだからである。それは必ずしも道徳の声であるわけでもない。それは推論する声である —— 推論することができ、あるいは推論しているという印象を与えることができる声である³⁰」。「私」の内部に出現し、「私」に「私」のことを書く（語る）ことを命じるこの声は、神に代わって「私」に命令を出し、支配するという意味では「私」にとってのパトス [pathos] = パッション [passion] となりえる。だがそれは、決して非言語的な声ではない。それは、少なくとも「推論することができ、あるいは推論しているという印象を与えることができる声」であるという点においては、ロゴス [logos] と不可分であり、そのうえ「私」にまで言語を要求する声なのだ。ベケットにおいて、「私の推論」は「私」という主体を破壊しうるものであることはすでに確認したが、それにもかかわらず推論する声は「私」に取り憑き、「私」に言語的存在であるよう強制するのである。

コギトは、デカルトによれば「私」の存在の根拠である。しかしベケットにおける声は、命令（伝達）という構造によって生み出される時差を最初から含んでおり、また、ロゴス（言語）という異物を通してしか発声化されえ

²⁸ Bruno Clément, *La Voix verticale*, Belin, « L'Extrême contemporain », 2012, p. 289. (同書からの引用は、以下の既訳を参考としながら本文に合わせて筆者が適宜改変を加えている。ブリュノ・クレマン『垂直の声：プロソポペイア試論』郷原佳以訳、水声社、2016年。)

²⁹ *Ibid.*, p. 291.

³⁰ *Ibid.*, p. 292.

ない。その声には最初から、分裂が含まれているのだ。このように、「私」の存在の根拠となる内的な声に他者性が内在していることに気づき、まさにその他者性に向き合わなければならない境地こそ、ベケットの提示する孤独なのである。この孤独においては、「私」は内部からの声の命令を受け、それに従い続けなくてはならない。声は絶えずモロイやモランに言葉を書かせる（語らせる）が、そのことによって自己同一性を確立させることは永久にできない。声と共にあるモロイやモランの孤独はかくも過酷なものであり、誰かに同情を向けられたところで、彼らの苦境は改善されないのである。

しかしながら、このような孤独が同情や哀れみを惹きつけたり、それを欲望する原因になっていたりすることは依然として変わらない。本作においてナルシズム的解決はきっぱりと否定されているが、それでは同情や哀れみはただ批判され、否定されるべきものでしかないのだろうか。この問題を考えるために、本稿最終節では裁きと証言のモチーフについて考えてみたい。

虚偽性と共苦 [compassion]

裁きと虚偽

モロイはときに、自らの生をすでに終えたように語ってみることがある。そのなかでも、以下の引用のように、あたかも神のごとく自分の生涯を裁こうとするかのようなそぶりをみせる箇所は印象的である。

それは崩壊の静寂のなかにあるときなのだ、私が自分の人生そのものだったあの長い、混乱した感情を思い出すのは、そしてその感情を私が、神が私たちを裁くだろうといわれているのと同じようにまた同じくらいぶしつけに裁くのは。崩壊すること、それもまた生きているということだ、わかっている、わかっている、うんざりさせないでくれ、でも、そういつも静寂のなかにいることはできない。それに、その人生について話してあげようかなという親切心がかもしたらいつか湧くかもしれない、いつか、自分はわかっていると思いこんでいたけどただ存在してただけだということがわかるような日、形を持たず立ち止まることもない情熱が、私のことを腐った肉まで食らい、それがわかっていながら何もわからず、それまで叫んでいただけだったように私は叫ぶだけしかししないということが、多かれ少なかれ強く、そして多かれ少なかれ公然と叫ぶだけだということがわかるような日に。(ML, p. 33)

モロイは「崩壊の静寂のなかにあるとき」、「自分の感情」を「裁く」という。たしかに「私の推論」は、モロイ／モランにとって神の代わりになりう

るものとみなされていた。しかし、問題含みの「私の推論」には、神の役割を完璧に演じきることはできないのであり、したがって「私の推論」は、神のように「裁く [juger] 」ことなどできないはずである。それを象徴するかのように、上記の引用では存在の証言と裁きの作業が崩壊（にともなう静寂）のなかではじめて可能になる、というアンビヴァレンスが語られている。裁きにより何かが確定するのではなく、崩壊することによってのみ、裁きが可能になるのであり、しかもその崩壊の静寂は「そういつも」得られるものでもない。叫びや話し声、裁きの声、あるいはこの文章自体の語りの声といった音のイメージに避けがたく侵食されている。そこにあるのは、決して完遂しえない「裁き」のイメージなのだ。

しかし、ここで唐突にあらわれる「裁く [juger] 」という語がいったい何を意味するのか、しばし考えてみる必要がある。裁くという行為が成立する以上、それが神によるものであれ人によるものであれ、裁かれる者の人生と、法廷での証人たちによる証言行為が先行しているという状況が想像される。上記引用では、裁かれるのは「私」（私の人生そのものだった感情 [émotion] ）であり、それを証言する（思い出す・話す）のも「私」であり、裁くのも「私」である。それはいわば、「私」の内なる法廷の光景だ。内なる法廷というイメージは、決してベケットの一過性の思いつきではない。たとえば『名づけえぬもの』後に書かれた『反古草紙』（仏語版 1955 年刊、英語版 1967 年刊）第 5 章では、これとよく似た法廷のイメージが展開されることになる。われわれ読者はおそらくこの内なる法廷を、ベケットが『ワット』においてすでに展開していた「証人」の主題と関連させて考えなければならないだろう。

よく知られているように、十八世紀のアイルランド人哲学者ジョージ・バークリーの、「存在することは知覚されることである」という命題に強く影響を受けたベケットは、とはいえバークリーのように神のまなざしによる存在の承認という最終的解決には至らず、彼独自の存在論に到達する。すなわち、「私」という存在を存在たらしめるのは、「私」のことを知覚する「私」の内なる他者である、という存在論である。よってベケットの作品世界においては、「私」の存在を証明するには、証人となるもう一人の内なる「私」が必要となる³¹。しかし、その内なる「私」の存在を証言するためにはさら

³¹ 短編映画『フィルム』（1965 年初上映）の構図に端的に顕れているように、ベケットにおいては、存在を証明するためには「私」自身の内なる眼というモチーフが重要になる。内なる眼と存在することの関係については、以下の論文に詳しい。ステイ

に証人が必要となり、その証人の存在を証言する別の証人が必要となり、その別の証人の存在を証言するまた別の証人が必要となる——。このように証人の輪を広げるベケットは、「私」の内なる他者たちが永久に連鎖していくようなモデルを各作品で提示するようになる³²。上記の内なる法廷のイメージの裏側にも、無数の「私」たちによる証言の連鎖の構造が透けてみえるだろう。そして「受難〔passion〕」という語は元来「殉教〔martyre〕」を含蓄する——「martyre」のギリシア語源「martur」は、「神の証人」を意味する語である——がゆえに「証言者〔témoin〕」のイメージを包摂する、というジャック・デリダの指摘³³に鑑みれば、このような証言と裁きの主題が、受難のイメージと関わりを持つことがみえてくるはずである。受難者は、証言者である。受難とは、証言することと分かちがたくあるのだ。

証言の情熱〔passion〕

忘れてはならないのは、裁きが崩壊のなかでのみ可能になるというジレンマが語られた先ほどの引用において、もう一つのパッションが言及されていた点である。それはほかでもなく、崩壊をさらに次の段階に押しすすめるものとしての情熱〔passion〕である（「形を持たず立ち止まることもない情熱が、私のことを腐った肉まで食らい、〔…〕」）。情熱はただ私の崩壊〔décomposition＝腐敗、分解〕を推し進めるだけではなく、私の腐った肉まで食らう、といわれる。この情熱が何であるかは、情熱によって崩壊させられる側のモロイにはまだ名指すことができない。しかし、「食らう」という動詞によってこの情熱には生命的なイメージを与えられていることには注目しなくてはならない。それはモロイの内部に存しているものだが、それでいながら別の生命体のように、あるいは寄生虫のように、半ば自律性を持って存在するものなのである。モロイにとっての受難〔passion〕は、このような崩壊を招く何かが内部に存在していることともいえる。その何かとは、モロイが人生を生き、証言しようとし、裁こうとすることに関わるものだ。彼の

ーヴン・コナー「演劇と理論の間——『光線の長い観察』」田尻芳樹訳、近藤耕人編『サミュエル・ベケットのヴィジョンと運動』、未知谷、2005年、53-68頁。

³² たとえば『ゴドーを待ちながら』や『名づけえぬもの』に登場する犬の歌（ある犬が死んだ経緯を別の犬が墓に書き記してやるということが入れ子状に起こり続ける内容）などはそのひとつのモデルとして考えられるだろう。

³³ 「パッション〔passion〕はつねに、キリスト教世界とローマ時代の意味の記憶を宿しながら、殉教を、言い換えればその名が示すように、証言を暗示している。」 Jacques Derrida, *Demeure : Maurice Blanchot : L'instant de ma mort*, Galilée, 1998, p. 27.

内側に巢食ったものこそが、モロイに自らの受難〔passion〕について証言をさせるのである。

証言の情熱は、同情や哀れみを拒否するにもかかわらず、それでもなお卑屈なほど同情を望んでしまう主人公たちの態度と無関係ではない。すでに述べたように、モロイないしモランが他人から同情されることはほとんどないのであるが、そのくせ彼らには過剰に他人の同情を惹こうとする傾向がある。モランに至っては、仕事をするうえで「哀れみの情や寛大さに訴え、爆笑や嘲笑を引き起こすことは不可欠だ」(ML, p. 171)と語るほどだ。彼らのそんな傾向が明快に描かれているのが、モランの旅の終盤である。このときモランはすでに直立二足歩行ができないほどに衰弱しており、外見もかつての健康だった頃とは別人のようにになっているが、彼の潜伏する森に仕事の打ち切りと帰宅命令を伝えに来た連絡員ゲイバーは、凄絶極まりない肉体的変化を遂げたモランを見ても、同情するどころか労いの言葉ひとつかけない。モランはゲイバーの冷淡さに当惑しつつ、病気のために即時帰宅という命令に従えないことを以下の通り躍起になって伝えようとする。

歩けません、と私は言った。なんだって？ と彼は言った。病気で、動けないんです、と私は言った。あんたの言うことは一言も聞き取れませんな、と彼は言った。ここから動けないんだってば、と私は彼にむかって叫んだ。病気なんだから、運んでもらわないと、息子には置いてかれた、もううんざりだ。彼は私の頭のとっぺんから足先まで重々しく目線を動かした。私は歩けないことを見せつけるために、傘に寄りかかってよたよたと数歩動いてみせた。(ML, p. 224)

歩けないことを信じてもらえないモランは、このようにわざわざ芝居じみた身振りでそれをアピールしなくてはならない。嘘をつこうとしているわけではなく、真実を伝えようとしているモランの証言のなかに、ばかばかしい虚偽性が混じりこんでしまうというこの倒錯は示唆に富んでいる。デリダが指摘するように、あらゆる証言は虚偽を含んでいる。しかしそれゆえに、証言することは、まさにその虚偽性の責任を引き受けることを意味するのだ。モランは、モロイという男のことを語る意義についてこのように述べる。「というのも、私以外に誰がモロイのことを話せただろう、それに私自身にでなかったらほかの誰に対してその男のことを話せただろう？」(ML, p. 154)と。証言としてのその語りは、まさに「私」にしかできない語りなのだ。たとえ自らの語りが虚偽を含むものであっても、また「私」の自己同一性を崩

壊させるものであっても、モランにはこれを語ろうとすることしかできない。そのときモランのなかであって、虚偽と切実さは不可分なのである。

こうした切実さは何度も試され、揺るがされる。というのも、証言の使命感の切実さにもかかわらず、結局のところ「モロイ」とはモランがでっちあげた偽りの人格にすぎないということが本作の随所において暴露され続けるからである³⁴。モロイがモランのでっちあげた人格であるということは、その前身的存在とみなされうるモランもまた、誰かがでっちあげた人格であることを暗示している。彼らの人格の信憑性は、彼ら自身の語りによって常にいたずらに損害される。ベケットはこれまでも、メタ次元的な語りによって登場人物という装置の虚構性に言及することはあったが（たとえば『マーフイー』など）、これほど「登場人物」という小説的装置を無効化する試みを行ったのは『モロイ』が初と言ってよい。これ以後のベケットの散文作品のプロタゴニストたちはすべて自我（あるいは主体化以前の「名づけられ」ない何か）の仮象、ないし無数の分裂体のひとつであるという性格を、自らの語りによって暴露するようになる。モロイはつまり、実在する誰かでもなく、あるいは「私」（モラン）が将来そうなる姿でもない。モロイ本人すらも仄めかしているように、それはまやかしの像にすぎないのである。

ただしそれは「私」の内部にあり、「私」を内側から圧迫するコントロール不可能な何かである。モランはモロイを想像するとき、圧迫される感覚をおぼえる（「彼は喘いでいた。私のなかに彼が現れるだけで、私は喘ぎでいっぱいになった」ML, p. 156）が、そのことはモロイが「私」に幸福や静寂を与えてくれるどころか、むしろそれを破壊する存在であることを物語っている（この前後にはモランがモロイの情報を整理し、モロイの容貌について想像する箇所があるが、モランの想像のなかでモロイが漠然とながらも異形の身体を持っていること³⁵は、彼がモランにとって、同類というよりもむしろ異類に似た存在であることがわかる）。モランにとってのモロイは、『名づ

³⁴ たとえば以下の箇所を参照。「モロイ、あるいはモローズという男は、まったく知らない奴ということもなかった。もし私に同僚がいたら、その男について話していたかもしれないと思う、遅かれ早かれ私たちが携わることになる人間として。でも私には同僚はいなかったし、どんな事情でその男の存在を知ったのかもわからなくなっていた。たぶん私がそいつをでっちあげたんだ、つまり、でっちあげたもののすべてを、自分の頭のなかで見つけたんだろう。」（ML, p. 154）

³⁵ モロイの身体が異人種や異類のイメージを有していることについては以下を参照。David Wheatley, « 'Quite Exceptionally Anthropoid': Species Anxiety and Metamorphosis in Beckett's *Humans and Other Animals* », in *Beckett and Animals, op. cit.*, p. 61.

けえぬもの』の語り手にとってのワームがそうであるように、名前をつけられぬ分節不可能な他者といえる。そしてそのような存在を提示することによってベケットが示唆しているのは、「私」という主体が、その証言の発生の瞬間からすでに、得体の知れぬ他者性を内部に有しているということなのだ。

たとえモロイやモランという人格が虚偽であったとしても、「私」の内部に他なるものがあるというその構造自体が虚偽になるわけではない。モランは以下のようにいう。

なぜなら、モロイの存在しえない、そもそも、モランもやはり存在しえないところでも、モランはモロイの上に身をかがめることができたからである。そしてもしこの検討から、命令の実行のために特に豊かな、あるいは有効なものがひとつも引き出せなかったとしても、私はそれで一種の関係、必ずしも偽りではない関係を打ち立てられただろう。なぜなら、用語の虚偽性が宿命的に関係の虚偽性を導く、ということはないからである、私の知る限りでは。(ML, p. 153)

モロイもモランも存在しえないところでさえ、モランはモロイの上に「身をかがめることができた」と語られる。この「身をかがめる」という姿勢は、モランとモロイに通底する、何者かを検討し、探し求めようとする情熱のひとつのあらわれである。探し出してつぶさに調べようとするその対象、つまりときに母であり、モロイであり、息子であり、見知らぬ男であるその対象は、分裂に苦しむ「私」という存在の内部にあるものにほかならない。そしてその探求のなかで見えてくる内なる他者、あるいは、「私」の内部に胚胎した何もかもまた、自らにとっての内なる他者、あるいはその者の受苦をつぶさに調べようと情熱を燃やしている³⁶。その身をかがめる姿勢はやがて、膝も腰も地面に落ちて腹ばいになり、『事の次第』におけるような内なる他者に上から覆いかぶさり、脇に缶切りを突き立てて執拗に歌わせたり、尻に爪を突き立てて文字を刻みつけたりするための「加虐者」の体勢へと変化してゆくかもしれない。そのような「加害者」の体勢がその先の未来にあるのだとしたら、身をかがめる姿勢にはすでに暴力性の萌芽があるともいえる。

しかしモロイの上に身をかがめるモランの姿勢には、苦しむ者と共にあり、その者のそばで苦しむという、共苦〔com-passion〕の萌芽もまたあるといえ

³⁶ ケナーは前掲書の「デカルト的ケンタウロス」の章の本文を、「二十世紀には、彼〔デカルト的ケンタウロス＝モロイ〕も、彼の自転車（マシーン）も消え、ただやみくもな熱意（エラン）だけが残る」という文章で結んでいるが、このエラン〔élan〕は情熱〔passion〕と響きあうものだろう。Kenner, *op. cit.*, p. 132.

る。モロイに身をかがめてよく見つめることは、本作では、相手と一体化するようなナルシズムには発展してゆかない。モロイは「私」でありながら、「私」の他者であり続けなければならないのだ。身をかがめる「私」がしなければならないことは、孤独に耐えながらその内なる他者を感じ、その他者について証言することである。同情や哀れみに欺瞞や一体化の欲望が含まれていることを認識していても、かろうじて見えるのがまやかしの像であるとわかっている、あるいは、自分の発する言語に虚偽性が含まれると知っていてもなお、モロイやモランはその相手を探し、その存在について語ることをやめることができない。なぜなら、その偽りは「私」にとって唯一、「私」という存在のなかの偽りでないものを描出できるかもしれない手段だからであり、存在を証明するためのわずかな可能性だからである。

横になってしっかりと暖が取れる闇の中でこそ、私は外の偽りの騒ぎを最もよく見抜き、私に引き渡された創造物をそこに位置づけ、次に進むべき進行を直観し、他人のぼかした苦しみを前にして自分の気持ちを静めることができるのだ。世界から、その雑音から、その陰謀から、その腐食から、その陰気な光から離れて、私は世界を裁く。そして私同様、取り返ししようもないくらいそこで溺れている者たち、私が救ってやる必要のある男のことを裁くのだ、自分自身さえ救うことのできないこの私が。(ML, p. 152)

「裁く [juger]」ためには、「私が救ってやる必要のある男」についての証言を聞き、そして読み上げるための判決書を作成しなくてはならない。それを要請するのは、「私」の内部に響く、推論する声である。モロイもモランも、報告書を書き続ける人物であるが、書かれた報告書は誰かに読まれることを待っている。その報告書には彼らの受難＝情熱が書かれている以上、それを読むことは、彼らについての証言を聞くことを意味する。そして読むことを通して、彼らの苦しみをまなざし、証言を復唱し、少なくともそれが何であるのか、また別の「私の推論」によって判断する [juger] ことになるはずである。『モロイ』はこのような意味で、共に苦しむ読者を待っているのだ。ベケットにおいて共に苦しむことは、言語から逃れることではない。言語と共にあること、言語と分かちがたくあることである。ただし、この小説の末尾、「真夜中だ。雨が窓を打っている。真夜中ではなかった。雨は降っていなかった」が示すように、言葉そのものは公然と嘘をつく。したがって読者はその言葉の上に身をかがめ、偽りの言葉にある偽りでないものを探さなくてはならない。それが、『モロイ』と共に - 苦しむことである。