

『カイン』にみるバイロンの宗教心

——人類にとっての希望の火を求めて——

黒 田 修

目 次

頁

序

I 知性的自我のめざめ

II プロメテウス精神

III 意識と苦

1. 自我と意識
2. 意識という宇宙球根
3. 意識に内包された苦の不可避性
4. 意識の死
5. 他者は自分の変遷
6. 意識の閉塞性

結

注

序

バイロン (George Gordon, Lord Byron) が自身「精神の劇場」⁽¹⁾と名づけている作品中『マンフレッド』(*Manfred: A Dramatic Poem*)と『カイン』(*Cain: A Mystery*)が異彩を放っている。ことに『カイン』は特異である。これは、1817年に『マンフレッド』出版後4年を経て、詩人の晩年1821年33才の時に書かれた詩劇で、詩人自身の表現によると、⁽²⁾『マンフレッド』と同系列で形而上的文体の作品であり、たしかに両者類似しているのであるが、実は『カイン』の方がはるかに円滑にしかも強烈に余すところなく詩人を乗せて運ぶことに成功している。

「もとより、「バイロン」熱に取憑かれていた頃の一部人士ならば、これに戦慄と恐怖を感じたことでもあろうが、我々にしてみればこれをさほどの力ある作とも思えない。バイロンの世界観にしても「マンフレッド」に於ての方が、より豊かにより芸術的に表わ

されていると思うのである。ただ、「悪」の芸術化としての一標本としてこの詩劇の名は幾らかの人に記憶されては行くだろう。⁽³⁾」阿部知二はこのように『カイン』を評している。

なるほど詩人の苦悩と混迷をそのまま投影したという点では、『マンフレッド』の方が、『カイン』より勝っているかもしれない。罪責感からくる苛責を悶々のうちに持て余し、自己忘却を願うマンフレッドの底無しに暗い胸の内が、ちょうど閉されたマグマのように凄い勢いで胎動している。しかし、それはあくまでも個人的主観的な世界に留まっている。ところが、『カイン』においては、『マンフレッド』で未分化未整理の状態で燻っていたテーマが、聖書の題材を得たことで、一挙に個々の次元から普遍的次元に昇華し、詩人の全てが有機的に開花し澆漓と遺憾なく発揮されているのである。

しかも読み方によっては、なにもバイロン熱に取憑かれていた頃の一部人士ならずともはなはだ恐ろしい作品なのである。当時の人々を震撼させ、あのゲーテがエックermann⁽⁴⁾ (J. Peter Eckermann) に『カイン』を読むために英語を学ぶよう勧めたといわれるのもなるほどと頷ける。『カイン』では、『マンフレッド』に萌芽としてみられるキリスト教社会批判が直截に表現されている。しかし当時の人々が驚き恐れ怒ったのは、自分達の基盤であるキリスト教社会を脅かす程の勢いで、詩人が猛烈に批判・攻撃を加えたからだけのことではあるまい。『カイン』には希望がないのである。ゲーテの『ファウスト』や旧約の「ヨブ記」に見られるようなあの救いが見当らない。『マンフレッド』においても希望がないのではあるが、それがマンフレッドという個人的なレベルに留まっているため読者の側からはまだ客観視できるが、『カイン』に至ってはそれができない。カインという普遍的な精神のレベルにすえられた絶望は、もはや他人事（ひとごと）ではなくなるのである。しかしそれは一読した限りのことで、何度か読み返してみると、『カイン』にはたしかにキリスト教的なものではないけれど、どちらかというとい異教的な匂いのする光明の兆しがある。それはキリスト者の側からは見えない。やはり希望がないということで嫌われ排斥される。それでも詩人は自説を曲げたりするどころか、伝統的信仰にある誤謬ないしは欺瞞にしがみついている人々は根底とするところからゆさぶられているのに気づかないのだといって憚らない。⁽⁵⁾そこまで詩人はカインを同時代人のみならず現代人にも引き寄せて止まないのである。いや、未来においても未だ人類が同じところに留まるならば、やはりその未来人の胸をも打ち叩くことであろう。

そもそも『精神の劇場』そのものがギリシア的なラプソディーを目指しており、ひいては従来のイギリス劇とは違った本格的なイギリス劇となることを意図している。⁽⁶⁾『マンフレッド』にも『カイン』にも、そういうわけで、共通してギリシア的なあのプロメテウスの精神などが基調となっていたりするのである。それは、詩人が従来のキリスト教観に依拠することなく、むしろ努めてその枠を飛び出し一切の既存の概念を取り外したところから物語ろうとしているからである。それもただ単に物語るだけに留まらず、実際の行動においても、社会の欺瞞や不正に対して過敏なまでに鋭く且つ容赦なく立ち向かう。その意

味から、『カイン』『マンフレッド』は、詩人が、現実において非運にも目的は達せられなかったが、ギリシアのトルコからの独立を助けるべく実際の行動を起こしたのと軌を一にしている。この精神こそ、あらゆる迷妄、あらゆる束縛、あらゆる呪縛から人々を解放しようとするプロメテウスのそれである。そしてこの精神は、『マンフレッド』よりも『カイン』においてより鮮烈に、まるで堰を切ったようにほとばしり出ているのである。それ故『カイン』には時代を越えて一切の既存の概念を蹴散らす普遍性が見られる。『カイン』において最も水を得たように詩人が縦横無尽の働きをしている、正にこの点で、そしてその働きを通して、どんな迷妄も束縛も打破しようとする果敢な精神が人類の根底の問題に火をつけたという点で、『カイン』は特異だといったのである。実にそれは形而上的な問題であり、そのような主題を両作品共に扱ってはいるのであるが、やはり『カイン』の方が好適な題材を得たことで、『マンフレッド』以上に忠実に詩人の意図を伝えている。すなわち、『カイン』の方が完成度が高いという点で、『カイン』を取り上げることにする。

だいたい、創世記に示された「カインとアベルの物語」は、人類の歴史に展開を与えた原初における一契機という意味の、ごく短いエピソードの形でしか表わされていない。今ここに取り上げる『カイン』は、聖書に見られる挿話を詩人なりに解釈を加え拡大させたものであるが、〈兄弟殺し〉という悲劇の非日常的モチーフに全く今日的な日常的殺しの意味づけを施したところに現代性がある。又、絶望のどん底に突き落されたカインに寄せる詩人のまなざしに、いうにいわれぬ優しさが漂っているのを感じる。そこには、深い絶望を見る者に宿る一種崇高な宗教性があるようにも思われるのである。

カインによる弟アベル殺しは如何にしてなされたか。詩人がその殺しに見たものは何か。それを明らかにしていくことで、表現以前にある詩人の精神、もう少し限定して、詩人の宗教心を探る手掛かりを求め、同時に、カインの今日的意味を考えてみようと思う。そうすることが、詩人が目指した「精神の劇場」の意図に沿うものであることと信ずるからである。

I 知性的自我のめざめ

カインの現実の地上認識は家族の他の者達とは異っている。家族の者達は、創造主に対する絶対信仰から、「全て神の御旨」⁽⁸⁾であり「悪も善に至る道」⁽⁹⁾ということで納得し、日々の苦痛も耐え忍ぶが、一方、カインは地上のありのままの葛藤世界をそのまま受け入れることができない。だからカインには、父母や弟妹たちが従順に神を崇め犠牲を捧げたり祈ったりすることが理解できない。何故なら、神は自分を現在の立場に追いやった者であり、彼にとってその立場はいわれなく苦しく納得のいかないものであるからだ。

カインは置かれた立場を考え、自身の生に疑問を持つ。日々の生活のうちに感じるまま素直に、結果として生の果実は苦いと判断⁽¹⁰⁾し、決してそれを他の者達のように神の側に立

って弁明もしくは正当化したりはしない。

そこには、およそ原初人のイメージからは程遠い近代自我の知性的な葛藤に悩む、非常に神経過敏なプロフィールが浮かびあがる。われわれ現代人の生活に引きつけて普通に考えれば、日々の平板な生活をそれぞれ多少の難ぐらい苦もなくやり過ごしているのであるから、深刻にとにかくいう程のことはないではないかと思える。それは常人から見ればたしかに病的ではある。しかし客観的に外側から、カインという人間がいかに病的で逃避的であると批判したり、もしくは非難したりしようとも、カイン自身が苦を切に実感していることはどうしようもない事実である。

そんなカインに潜在している〈カインの原理〉とでもいうべきものに、思想として表現を与えるのが、一度神と戦って破れたルーシファである。そして尚も神と戦い続けるこの悪魔の論理が、カインによって体现せられ地上に展開していく。

そこでこの二人の登場人物、ルーシファとカインを思想とその表現として相補的に考慮してみると、その発想の根源に人間誰しも苦しい時に思わず苦しいと叫び声をあげるように、苦悩する人間の芯からの切な響きが聞かれる。

「どうしてこのような辛い目に会わなければならないのか。こんなところに生まれるかと思ったりしたことはなかったのに。現に生きてはいるが、それも単に死ぬために生きているに過ぎない⁽¹²⁾。生が時には短い快樂の刹那を差し挿むことがあっても、やがては未知の死に導かれゆくのみであるとは。長い間苦しんだあと死ぬだけの者に生命を与えることは、正に死をまん延させ殺人を増殖することになるばかりではないか。そのような生命を創造したものこそ呪われるべきだ。」というカインにルーシファは、「神の創造にある悪がどうして善でありえよう」と敢えて神の面前にいい放ち、「自分ならこのような悪(苦)⁽¹⁷⁾のある創造はしなかったろう、神が全能であるからといって、神の創造世界をそのまま受け入れ神にへつらうのは奴隷である⁽¹⁹⁾。そこで、知の喜びを得てその力によって永遠に生き、不死となって反抗するのだ⁽²¹⁾」と説く。

そして、空間の深淵や黄泉の国などにカインを伴い導いて、宇宙の過去・現在・未来の姿を示し、人間存在の虚無性を嫌という程思い知らせ、存在のどうしようもなさをもたらした創造主に対し〈反逆する心〉を开花させる。これがひいてはカインの兄弟殺しに繋がるのであるが、ここで分ることは、聖書の中の兄弟殺しに詩人が見ているのは、ただ単に神から愛でられるアベルに対するカインの嫉妬というような短絡的な原因だけではないということである。

作品では、アベルが神のみか父母からも寵愛を受けるに反して、カインは神にも父母にも顧みられることはない。これに対する嫉妬がルーシファによっても掻き立てられる⁽²³⁾。だからこの作品におけるカインの兄弟殺しの要因として、聖書においても察せられる通り、アベルに対する神の偏愛ということが考えられるが、それだけではない。

もう一つ兄弟殺しの要因として考えられるのはカインの性情ということである。これに

つについては聖書では余りはっきりしていないが、作品では、羊の群の如く温和であったアベルに対比してカインは生来その性質が母の胎内より粗野で強情であった。

カインは弟を殺した後、罪を宣告しに降りて来た天使にこういつている。「今あるがままの私が元よりそのままの私です。私は、生命を求めはしなかったし、私自身を造りもしなかった。」ここで分るように、カインは生まれながらに弟アベルを殺す素因を持ち合わせ、出会うべくしてルーシファと出会い、他の種々の契機にのっかり、遂に兄弟殺しを犯してしまう。すなわち、〈兄弟殺し〉はカインの誕生以前に既に始まっていたという、正に〈運命予定〉ということを詩人は読み取っているようである。

さらにこの運命予定ということと絡んで、詩人はカインの中に、その存在自体に根差す自分の運命に対する憤りが潜在しているのを見る。それが顕在化して爆発したのが現象としての兄弟殺しである。憤りのあらわれとしては何も他殺でなくとも自殺でもよかったかもしれない。というのは、カインが自身のいわれのない労役や苦のある生を憎む時、その対極にある死を安息と観て憧れたり死後の世界を想像してみたりして、大いに自殺傾向が見られるからである。が、とにかくカインの場合、爆発の契機がたまたま兄弟殺しにつながったのだと考える。

カインという存在が置かれている立場から自ずと生じる自分の運命に対する憤りというものを、カインは自身の生身で生を受けとめたところを基にして、人間として最も素朴でしかも自分に正直な〈なぜ〉という形而上的疑問の形で示すのであるが、それは、自身の存在に、生きる上における諸々の苦に、又、死というものに、そしてそれら一切を包含する宇宙のからくりそのものに、さらに、それを創り出したものがあるとすればその創造者に向って発せられるのである。

ルーシファが「自分ならこんな創造はしなかったろう」という時、又、カインが神を誹謗する時、神の手になる苦の宇宙を忌避する余り、そのような宇宙の根源すなわち創造主を打ち倒し、二度とこのような宇宙を創らせないようにしようと発願していることになる。それは又、宇宙はこのような世界であってはならない、何とかしなくてはならないというような一つの新たな運動を起していることにもなる。

兄弟殺しの契機としてもう一つカインの抱く〈死の想い〉を忘れることはできない。兄弟殺しのテーマの底に死の想いが脈動しているからである。それはちょうど意識の底部に無意識があって、それが意識を突き動かしているのと似ている。そこに又、詩人自身がダブるのである。つまり死の想いというのが半ば無意識として、詩人の意識に大きく関与してこの作品のカインができ上がったと考えられる。それ程死というものが作品全体に色濃くあらわれている。図式的にいうと、この作品のテーマとして、兄弟殺しの前にカインの憤りがあり、その前に死の想いがある。さらに死の想いに集中する前にカインの眼前に開けている宇宙があり、そこに苦とその集約の死の運命があるということになり、その〈カインの憤り〉というものを理解しようとすれば、どうしてもこの図式を遡って考えざるをえ

ないのである。

それでは一体それはどういう憤りなのであろうか。いい換えると、討ち滅ぼしたいとまで思うような宇宙とはどのような宇宙であるのだろうか。そこで今述べたように、これから順次、作品で触れている苦や死や死後の世界などをなるべく現実に取り寄せて自分なりに考えていこうと思う。

II プロメテウス精神

さらにカインの憤りというものを考えていく前に、触れておかねばならないことが一つある。詩人が作中の人物を通して昂揚する、それを悪魔的なポーズ⁽²⁶⁾だとか、当時流行の世界苦を背負った宇宙的絶望のポーズ⁽²⁷⁾だと観ることがある。それは詩人の創作態度が悪魔的でしかもプロメテウスのところから、その誇大悲壮感を指して、それが詩人自身から非常にかけ離れたものとしてとらえることによるのであろう。なるほどこの『カイン』においてもたしかに表現の誇張は各所に見られる。だが果してそれを指してポーズ⁽²⁸⁾だといえるだろうか。ポーズという語の響きにあるようなわざとらしい気取りがそこにあるだろうか。この詩人のポーズ性⁽²⁹⁾に対してはむしろマーチャンド (L. A. Marchand) の見解にくみするのである。

激しい社会痛罵をしたことでかえって非難を蒙る詩人を庇いたい一心でその気持ちを正当化する余り、トマス・ムア (Thomas Moore)⁽³⁰⁾ に倣って詩人とその作品を好む同時代人及びヴィクトリア朝時代人が採用したい方であろうと考える方が納得がいく。つまり詩人自身は社会から逆に非難を浴びるような事を考えているのではない、あくまでも見せかけなのだといって詩人の痛烈な批判精神をカモフラージュするのである。ところがそれは実際にはポーズなどではない。それどころか社会も詩人自身も赤面するくらい何事も赤裸々である。

詩人が社会の因習や欺瞞を痛烈に批判する時、神に敵対する悪魔と化したり、大鷲に肝臓をついばまれながらもゼウスに抗うようなプロメテウス精神の権化と化したりするも、全ては詩人自身の内面からのほとばしりをうまく吐かせるためであるのだ。ポーズと観られる壮大な宇宙的セットも詩人の真摯なエネルギーの噴火口として働いているに過ぎない。それ程エネルギーは大であったのである。

詩人が自ら語る創作の動機⁽³¹⁾には真実味がある；創作から公的な出版の段階に至るまで、終始自分自身のためにしていることを、利己的で忌わしいと感じつつも、やはり書いて放出してしまわねばどうにもいたたまれないという正直な心情を吐露している。

私見であるが、この内からの突き上げは、おそらく詩人が大部分われ知らずのうちに抱えている〈罪責感〉こそその正体であり、それが作品の題材の選択を決定し、傾向として暴力と殺人、そしてそれに伴う苦悶といった主題を持つかあるいはその傾向の作品を多く形成することになる。しかも内からの突き上げは創作のみに留まらず、現実の行動にもほ

とばしり出ずにはやまなかったのではないかと思える。もっとも殺人や暴力はペンで机上に抑えられ、その衝動は裏返しの罪の償いとしての補償の形を取り、人のための解放独立運動など英雄行為となった。

今衝動といったが、第五代バイロンすなわち詩人の大伯父にあたる人がロンドンのとあるクラブで酒を飲んだあげく獺鳥肉の保存法のことから喧嘩して遠い親戚のチョワース⁽³¹⁾ (Willam Chaworth) を実際に刺し殺してしまったことは有名である。彼に限らず父方母方共に気質の烈しさは病的で、合法非合法を問わず様々な種類の殺人を犯すことにもなったし、又しばしば自殺者も出たという事実がある。⁽³²⁾

詩人の祖先の血には明らかに異常な衝動が見られる。それらは詩人自身の罪ではないけれど、先祖から受け継いだ血の中に衝動として脈打っていると考えられる。このような考え方がフロイト、ユングのあとをうけて、ウィーン大学で医学を勉強したりポット・ソンドィ (Lipót Szondi) による「運命心理分析学・家族的心理学」に見られる。それはフロイトの個人の無意識層とユングの集合的無意識層との中間にある「家族的無意識」という領域を解明する研究であるが、それによると、「この家族的無意識というのは、個人のなかに抑圧されている祖先の欲求が、恋愛、友情、職業、疾病及び死亡における無意識的選択行動となって、個人の運命を決定する、⁽³³⁾ ということである。」

自身にしてみればいわれのない先祖の犯した罪によって、無意識のうちに潜在的に殺人や暴力の方向に駆りたてられる傾向と、その罪責感から罪の償いを求める気持ちに衝動的に駆りたてられる傾向を詩人は同時に合わせ持っていたのではないかと思われる。そういう対照的な両極が詩人の精神の糸を両端いっぱい引張って緊張させ、その極度に緊張した糸の上を常に端から端に行ったり来たりしていたのではなかろうか。詩人自身そのことについて触れている。⁽³⁴⁾ そういう精神の状態からこそ、このような作品が奔流のように生み出されてくるのであろう。

殺人とか自殺とかの極端な暴力がふるわれた修羅場には想像を絶する地獄的苦患があるであろう。地獄を見た者でないと地獄の苦しみは分らないというが、実際そのような罪がどんなものかは罪を犯した者でないと分らないかもしれない。しかし詩人は先祖からの血を通して殺人者の罪のどういうものであるかを無意識のうちに把束しているらしい。詩人が苦痛というものに非常に敏感なのはそういうところから来ているのではないかと思える。いじめたり傷つけたり損うことに対して過剰な程感受性が鋭い。他者が苦しめられるのもたまらない、自分以上に同情するところがある。

例えば、カインがルーシファに向って話す蛇に咬まれた小羊のエピソードやアベルの供えた祭壇の犠牲に寄せるカインの憤慨の場面を見ればそれが分る。⁽³⁵⁾ 他者の苦痛を目の当たりにするところから、どうしてこのように惨酷な苦しみが必要なのかな、神が喜ぶからといってなぜ罪もない小羊の血を流して命を奪わねばならないのか、しかもいわれなく苦しむことをなぜ「悪（苦）も善に至る道」ということで是認し又耐え忍ばなければ

ならないのか、という人間にとっての赤裸々な問いがそこでも詩人によって投げかけられていを見る。

これらの問いかけは直接にはキリスト教社会を告発していることになる。その糾弾の鋒先は、〈いわれなき苦しみ⁽³⁷⁾〉を正当づける〈原罪説⁽³⁸⁾〉とそれを信ずる人々に及ぶのである。

いわれなき苦しみは何故あるのか。原罪があるからである。では原罪とは何か。始祖アダムとイブが犯した（神の命に背いて善悪を知る木から取って食べた）罪のことであり、その罪によって子孫は苦しむのである。

たしかにこの原罪説というものによって、なに故いわれなき苦しみがあるかは明快に説明される。ところが、それではなぜ人間には原罪というものがあるか又なければならなかったのかということになると何ら説明されてはいない。それを「それは神の御旨だ」ということで逃げてしまう。これが詩人にとって欺瞞と映る部分である。

それはちょうど神は絶対であるからといって人間を犠牲にしてそれで正しいと嘯くのと同じである。神に仕え神のために生き神に全てを捧げるとするのは、神の記憶に留まり己れ一人永遠の生命を得ようとするに等しい全く利己的な態度⁽³⁹⁾である。さも人間の外に真実があるように見せかけ、それを権威としてでっち上げ従わない者があるとその劫罰が下ると威す。一旦権威となったものの力は凄い。全てを盲目にしてしまうからだ。しかし少し考えれば権威も何のためのものか明らかである。それはやはり人間のためのものであり、人間が捏造したものである。何故なら人間がいなくては神もおれないからである。権威とは元来そういったもので、もともと人間に必要とされて生じたはずのものである。

そこでカインは、そういった権威となった考え方は捨てて、自分の生身で判断する⁽⁴⁰⁾というのである。原初に罪があったから人間に苦しみがあるのかどうかは分らないが、ただ確実にいえる事は現実に苦があるということである。

そこからカインの知性の思考が始まる。そこでわれわれは一体どうして死に集約される苦しみを背負わねばならぬところに立っているのかという初めの問いに返ってくることになる。それに答えるのにカール・セーガン（Carl Sagan）の表現を借りると、「新皮膚の発達以前でも、すなわち楽園追放の前でも死がなかったわけではない。ただ、死が自分の運命であることに誰も気づいていなかったにすぎない⁽⁴¹⁾。」ということになる。つまり、われわれは自らの中の知に目覚めてしまった（善悪を知ることが原因だという原罪説の指摘と一致するが、原因があたかも自分の外にあるような錯覚を抱かせるところが問題なのである。あくまでも自分自体に元より原因が内蔵されているのであって、どこか外にあるのではない）。われわれが苦しむ原因はわれわれ自体の中にある〈知る〉という認識作用であった。それはつまり次章以下で問題にしようという意識そのものに他ならない。意識があるから苦しいのである。

苦は知の宿命である。では知に目覚めなければよかったのか。詩人はカインとルーシファとの対話で次のように答える：神が知恵の木を禁断する前にそのようなものを植えなけ

ればもっと良かったのだ、そうすれば人は知に目覚めないから死や苦を知らずに済んだのに。とはいえ、宇宙自体に悪があるから、知に目覚めなくとも、この宇宙に留まる限りこの宇宙の一部としてそれなりの悪の影響を受けることには変わりはない。だから、悪を知らないことも決して悪から救うことにはならない。⁽⁴²⁾

善悪（楽苦）を知るようになった、つまり意識するようになって本来ある苦に気づいた。このことは何を意味するのであろう。

〈苦を知る〉という主題は、ゲーテの『ファウスト』にも旧約の「ヨブ記」⁽⁴³⁾にも扱われている。ともに悪魔が介在し、その「悪魔の仕事は人間を刺戟しかえって神の業を助ける」⁽⁴⁴⁾運びとなる。ファウストもヨブも幾多の苦を経たのち最後には神と和解し救われる。『ファウスト』の訳者相良守峯は「迷誤に陥って深刻な体験をなすことにより、その魂はかえってみがかれて澄明の境に近づく」⁽⁴⁵⁾といい、浅野順一は「苦痛にはそれ自身のうちに人間を罪から浄化していく力を持つ、その意味で苦痛は人間にとって神の試練であるばかりではなく、その訓練であるということが語られている、それは救済的な意味を持つ。」⁽⁴⁶⁾といっている。

死と苦と神は同義で絶対（者）という同じ一つところから意識存在である人間に迫ってくる。ヨブは何を迫られたか一罪の懺悔である。何の罪か―「知的傲慢」⁽⁴⁷⁾の罪である。ヨブの場合、それは罪もない義人が何故苦しまねばならないかを神に問い詰めて知ろうとしたことである。『カイン』はこの辺り「ヨブ記」と全く軌を一にしている。⁽⁴⁸⁾

ここで〈苦を知る〉ということの意味が次第に明瞭になってくることが分る。ヨブが犯した知的傲慢という高ぶりの罪から分ることは、ヨブに限らず全ての人は決して自分から何かなせるという自律的な存在などではなく、全く逆に常に何事によらず受け身の〈自分〉という意識の側に立っているということである。意識者として立つ全ては〈受け身〉だということをもまず思い知らねばならない。そこに苦が際限なく次から次へと下限も極まることなく苛酷なまでに迫ってくる。そこにやっと懺悔ということが受け身の側に起こり、もうこれ以上知るといことの高ぶりに懲りる。そして徹底して懲りた時に神との和解が成立するということであるらしい。

それはいい換えると「神の全知全能を新たに認めたということである。『あなたにできないことはない。』すべてのことで神に禁ぜられているものは何もない。これは神の創造とその支配に対するヨブの全面的な承認である。神の創造と支配、それは人間として知り得る以上のことであり、不思議であり、神秘であり、奇跡である」⁽⁴⁹⁾として「自己放棄、自己否定」⁽⁵⁰⁾することを意味する。

ここに見るべくは、限らない苦で迫られることによって、受け身の側に立つ意識者が言葉だけでなく情動を込めた懺悔をするということが意味あることとして考えられるが、問題はそれがどの程度の浄化となるかということである。それが果して本当に人間の救いとなるのであろうか。完全に全面自己放棄することができたとして、そうすることで真に一

切の苦がもはや苦ではなくなるようなことになるであろうか。まずはありえないことであろう。

しかしたしかに論理としては説得力がある：完全自己放棄によって初めて救いをもたらされるのである、だからそのためにまず意識が目覚まされ知ることができねばならない、そしてありとあらゆる苦によって徹底して迫られ遂に真の懺悔に至りそれが完全自己放棄につながるのであると。

つまり苦があるのに意識が無くて気づかない段階で留まるよりも、知を得て堕ちたけれども実はそれも神のはからいで、苦を知り懺悔することに依ってかえって従前の無知の時より高みにのぼりうるのだというのであろう。しかし苦を知り懺悔するということはいためつけられて降参せざるをえないから降参するという事であるが、それに対しては何と説明するのか。やはりそれこそ神の御旨でそれが救いとなるのだというのであろうか。

よく考えれば、これも先行する現実を大前提にし、そこから現実を納得し易いようにうまく正当化した単なる事情説明としか思えないのである。何故ならそれではどうして初めから堕ちることなくずっとその高みに知恵と生命を得た状態でおれなかったのか（原罪が何故なければならなかったのか）については依然少しも説明されてはいないからである。元来苦しみこそ遠避けたいものだったのではなかったか。死ぬことこそ本来絶望だったのではなかったか。それを「全ては神の御旨だ」で片づけてしまう。これでは原罪説もいわれなき苦しみを明らかにしたことにはならない。現実の説明のように見えて単なる堂々巡りに終っている。

ここに至って詩人と詩人が告発する人々との間にある明らかな姿勢の違いが見られるのである。神の御旨を信ずる人々は、苦しむことが救いに至る道であるとしてあるがまますを良しとするのに対し、詩人はこの現実の苦しみを何とか超克しようとせずにはおれないのである。

そこに詩人が一切の権威や既存の概念を打破したところから立とうとする由縁がある。いわれなき苦しみが自分という意識に内蔵されてある——この現実からこそ詩人は立とうとするのであり、この生の苦しさそしてその集約の死を何とかできないものかと足掻くのである。そしてその足掻きは非常に壮大な姿を借りて作品に現われるが、それはポーズでも何でもなし。詩人が芯から救いを求める切なる叫びなのである。そして詩人固有の宗教心はこの叫びの中に散見できる。それは自分自身の手にする希望の火が人類の救済につながるというあのプロメテウス神話に象徴される通り、人類の悲惨や苦しみに心を寄せて、いかなる権威であろうと物ともせず、みずからがその火を手にはせずにはやまないという気迫によって成り立っている。この発想は詩人自身の自覚はどうあれ、むしろ仏教の菩提（内奥に向う知恵）を求める心すなわち衆生の救いとなるべく範を示すために自から仏に成ろうとする方向に近いといえる。詩人が常々この発想に近いところに立っていたかどうかは分らない。しかし少なくともこの作品においては明らかにキリスト教義とたもとを分って

いる詩人が見られるのである。

詩人の宗教性を考える時、先に述べた内からの突き上げとしての罪責感に絡むことであるが、詩人の幼児期の心に刻印された強烈な体験について補足しておかなくてはなるまい。どちらかという光の少ない北国スコットランドのアバディーンで、地理的風土からくる陰鬱さとどちらかという特殊な家庭環境に育った詩人の生い立ちに秘められた諸々の因子のうち、まず挙げられるのは彼自身どうしても意識せざるをえなかった足の不具のことである。乳母のアグネス・グレイ (Agnes Gray) と一緒にいた時、この足のことにある女性が触れた折のことや、母親や級友達による罵りは、拭い消すことができない思い出として深く詩人の心に刻みついている。又詩人の精神が両極に揺れ動く烈しさは父方母方の両系統につながるものであることは先にも述べたが、この家系的血の激昂は詩人に相対した時の母親にことに顕著に現われたようである。この母親と共に詩人の女性観を形成する決定要因となったもう一人の乳母が先ほどあげたアグネスの姉妹 メイ・グレイ (May Gray) で、彼女によっても詩人は甚大な影響を受けた。彼女には乳母としての務めをはずれたような性的なことも教えられたらしいが、何にも増して詩人にとって致命的なことは、彼女達によって俗信的なカルヴィニズム (Calvinism) が叩き込まれたことである。生まれながらにある者は天国に、またある者は地獄に予定されている、というカルヴィンの運命予定説 (the doctrine of predestination) の教育が生まれながらに不具となった詩人のまだ軟い頭にどのように受けとめられ、又どのように変容していったかは想像するより他ないが、のちの詩人の精神の基底に深く根差していることはたしかなようだ。何故ならそのようなカルヴィニズムのイメージは幼時の詩人の脳裏に焼きついただけでは収まらず、何らかの心的決着を絶えず迫らずにはいないものである。だからこそのような作品ができあがるのであろう。

詩人の生い立ちに焼きついたこのような因子は決して常軌のものではなく、それらは内から突き上げてくる半ば無意識的な罪責感や彼の受けたカルヴィニズムの洗礼と結びついて、自身の運命ひいては人類の意識にある苦と死という問題をどうしても取り上げねば済まなかったのだと思える。そのような意味から詩人の表現の壮大さは決してポーズといわれるようなものではなく、芯から突き上げられて出てくる叫びの自然なほとばしりに他ならない。つまり、ポーズと見られるものが実は詩人の内実に密着したところからくる切実な表出であり、又、その切実な表出の中に、詩人自身の救いを求めるうめきがはっきり聞きとれる。そしてそのうめきこそ詩人の宗教性につながる事が分るのである。

ここでこの作品における詩人の態度を今一度明確にしておこう。

詩人は、キリスト教社会が是として信ずる神の御旨なるものをカインとルーシファを通じて糾弾する。死や苦を神の御旨として是とする姿勢に欺瞞と頑迷の極を見る。いかに悲惨な苦しみを全て唯一絶対である創造主のはからいであるから、ひたすら信じてその命を守っていればいい——この姿勢は死や苦をあるものはしょうがないとあるがままにしてお

くわけで、そこからみずから立ち上ろうとすることは決してないから、そこに真の救いは開かれることもないと観る（仏教の方では諦念とか諦観とかの言葉があるが、それは全て諦めてあるがままにしておくというのではない。もしそうであれば、なにも釈迦が出家してまで難行苦行することはなかったはずである）。そこで、いかに受け身の立場といえども絶対に屈することなく、死苦ある宇宙を何としてでも克服しようとするのである。

とはいえ、カインとルーシファを通じて出てきた詩人のこの態度は常に詩人のものであったとは言い切れない。詩人が友人のトマス・ムアに宛てた手紙（1821年3月4日付）で、この作品の反宗教性に対する世の非難に、「登場人物達の言はあくまでも創作である、わたしは宗教の敵などではなく、むしろその反対である」と自身の弁明⁶⁴をしている。するとどちらが本当の詩人の態度かということになるが、いずれも詩人の態度であることに相違ない。

作品に盛り込まれた思想は、多少とも詩人の内部にあるものであるからこそ表現として形をとって出てくるのであって、いかに否定しようと自然に現われるその自己同一性は裏切れない。またふだんは、詩人自身の弁明にあるように、反宗教の立場とはほど遠いところに自覚があるというのも本当であろう。このことはわれわれ自身の内においても絶えず起こりえているところである。しかしこの二面性のように見えることも実はその底でつながっている。それは社会的な部分と赤裸々な部分の二面であって、互に対立しているように見えるが、どちらの面も真に自分自身を活かそう救おうとするところに根差している。だから詩人の反宗教性が強烈であればあるだけそれだけかえって宗教的であるといえる。この作品に現われた詩人の裸の部分⁶⁵が赤裸々であればあるほど、人々の社会的な面は顔を背けるけれど実は誰にも当てはまる部分を突いている。突かれて痛いからこそ、ごうごうの非難を浴びせて黙らせようとする。そこに一種予言性が見られるからである。

さてこの予言性についてこれから次章以下で述べようとするところは、全くの私見ではあるが、詩人のプロメテウス精神の延長上に必ずあるものであると確信する。その延長上にあるものとは、積極的な自我の救済あるいは解放のことである。このことは当然詩人の精神に昇らずに済むはずがない。なぜなら詩人がカインの破滅性を描くことによって、自我の終極を予言していると考えられるからである。自我の終極すなわち人類の危機と滅亡をいかにして回避しうるか、それを考えていくことがひいては詩人のカインの憤りをより深く理解することになる。

なぜならカインの憤りは、天体が遂には破裂するのと同様、自我自体のもつ宿命的な爆発現象だからである。それではなぜ自我は爆発してしまわなければならないのか。それは外に向おうとするからである。向うところ死と苦を見るばかりで、とても自我の宇宙が開ける兆しは見あたらない。それをなお外に向おうとするから自我宇宙は自から肥大せざるをえず遂には破裂してしまうのである。この自我宇宙はもとより閉塞⁶⁵している。そこに自我の解放あるいは救済は果してありうるのだろうか。そこで積極的な自我の救済という

ことを考えるために、もう一度本論に戻ってⅠで述べたあの図式をさかのぼろう。

Ⅲ 意識と苦

1. 自我と意識 知性的な近代自我を有する人間すべての身の上、それを象徴するカインを詩人が描いたことによって、殺人者カインはわれわれ自身にほかならないことをあらためて痛感させられる。現代人はすべてカインの末裔であり、罪を犯した罰として地の表を永遠に放浪する宇宙の遍歴者である。

この『カイン』を貫いている主題は、人間の〈意識〉の部分の問題にする自我の苦悩である。それも近世のデカルトが「我思うゆえに我あり」で的確に把握したあの我の苦悩である。この我が目覚め悩むということは意識が覚醒して苦を知覚するのと同義である。さらにこの〈我〉をひらくというとこれまで何度も用いた〈自分〉という言い方と同じになる。

詩人はこの〈意識〉というものを、そしてその意識に巢食う〈死と苦〉をこの作品で大写しにしているのである。そして正にこの意識と死苦こそ序で触れた〈人類の根底の問題〉なのである。もっとも、詩人は意識という語を直接用いているわけではないが、それを「知（認）識」⁶⁶⁾とか「理性」⁶⁷⁾あるいは「全ての外的感覚と内的感情」⁶⁸⁾という語で表現している。詩人のそれらの用語を一言でいうと意識ということになるのであるが、ここでこれまで度々用いてきたこの語の使い方をはっきりさせておきたい。

人間のとらえ方として精神と肉体というように二元的なものに分けて論じていくことがよくあるが、たしかにそういう分け方をして色々な問題の説明がつくことが多い。しかし例えば現実以上に凄じい夢を見ることがある。たいていの場合人は現実の地上に起こることを問題にしているわけだが、夢の中などで実際には外界からの刺激や衝撃など一切ないにもかかわらず、夢を見ている当人は何かに怯えたり悲しんだり激痛に悶えたりすることがよくある。そのような時、精神と肉体というふうに切り離して、たった今生起している一個の現象を説明しようとするのはかなり無理があるように思う。むしろ精神作用も肉体に帰属すると考えた方が分り易い。そのことは夢によっては未来のでき事を予知する予知夢とか、全く見知らぬ時空間で別人となって活躍する夢とか、その他様々な夢があるが、それらはたいてい表面の意識が眠った時に増幅された内的生理状態のイメージ化すなわち肉体の送る信号だといわれることから分る。だからといって、精神は肉体という物質の産物であるとして片づけようとする積りはない。むしろ、人間に関する全ての現象は肉体という物質に依って成り立っているのだ等と論じてみたところで、意識というものの究極にある問題は片づかない。だから、心と物、精神と肉体とかいったようなとらえ方をするのではなしに、人間にとって頑としてあるものはそのまま認めるといったやり方より他はない。このとらえ方こそ詩人がカインとルーシファを通して試みている既存の概念を打破したところから立とうとする姿勢に他ならない。

そこで、肉体も精神も、外的なものも内的なものも、全てひっくるめた現象が問題となる
ところ、それを又、一個の存在として全的に受けとめるところ、それを意識と名づける
ことにする。

もっとも意識というものも経験意識と無意識、顕在意識と潜在意識・深層意識とかに分
けて考えられたり、その他色々な仕方でも考察されたりするが、今ここで問題にしようとする
意識は、あくまでも現実の世界だろうと夢の世界だろうと区別せず、素朴な意味で人間
各個の範疇に生起する諸々のなまの実体感のことを意味する。その場合、外界に生じる現
実の現象も、イメージなどのような内的に生じる現象も、それらを知覚する現象も、それ
を知覚していることを自覚する現象も、全て意識ということひっくるめて考える。漠然
とした記号も、イメージも、言葉も、思想も、感覚・知覚・認識すること一切含め込む。

何故このように〈意識〉というものにこだわるかということ、世界とか地上とか宇宙の規
模で動的に展開していく現象が人間の生を規定していくものであっても、ある者の苦を他
の者で肩代わりできるものならともかく、全ての人間の苦もカインの苦と同じく、上で断
ったような意識のレベルで、それも各個のごく個人的なレベルでこそ問題となるからであ
る。そこで人類の根底の問題だといった、この意識とそれに果食う苦についてさらにより
詳しく考えてみようと思う。

人間は生の世界を有すると同時に、誕生以前の世界も死後の世界をも有する存在である。
そして人間の意識の果ての無意識の境地も、既に誰もが現実の地上で日々体験している
ところである。つまり、人はその日毎の営みの中で、眠っている（但し夢を見て夢の中で活
動していない）状態において意識の無を、醒めて活動している（又夢を見ている）状態に
おいて意識の有を現実体験している。

しかも、生（意識の有）の世界と非生（意識の無）の世界とを合わせ持っていながら、
意識体験できるのは生の世界においてのみというところに、意識絶対主義の錯誤が生まれ
てくる嫌いはある。そして、此岸における意識の絶対視は、あくまでも偏狭な世界観しか
もたらさないかもしれない。人間というものが、既に無意識の分野で生体機能しているも
のであるにもかかわらず、独断的に全て意識のレベルで処理しようとするところには問題
がある。

しかし尚それにもかかわらず、意識こそが人間の側にあるもので、その意識に昇るもの
こそが正に問題となるものであるから、人間という意識存在にはどうしても、苦痛などの
肉体感覚も含めてどのような意識を持つのか、つまり意識の内容とその質を対象にするし
かない。何故なら、人間にとって問題となるものが問題となるところこそ、意識（顕在意
識）そのものだからである。もちろんそこには無意識というものが大きく関与していると
いっても、それも意識に昇りきて初めて人間の問題となりうるのである。宇宙がいかに展
開していこうとも、もし人に感覚や知覚を含めた意識というものがなければ、宇宙は全く
存在しないのと同じである。とどのつまりは、人に意識が有るか無いかの二様態しかない

のに、意識の無い相では一切が問題とならないからである。

2. 意識という宇宙球根 カインの自我が問題にしたこの意識というものの性質を見極めようとする時、運命予定ということにつながる一種の条件反射ともいえるような〈触発と発奮の機構〉といったことをさらに考えねばならない。

まず、人間の言動は、その個人のそれまでの内的経過が何らかの外的要因に触発されて発奮した結果であるといえる。そしてこの個のメカニズムが、又、全世界を構成している。すなわち各個人はそれぞれ、世界全体を決定する一つの因として働いている。その場合、他に働きかけるという作用のない時も、直接影響しないという影響の仕方をしているということ以一种の作用とみなす。

例えば、ある孤島の住人がある国家の重要人物に全然接触しないということは、一見すると、あるテロリストが同じ人物に危害を加える場合と違って全く影響していないように見えるが、実は、危害を加えないというやり方で影響しているのだと考えられる。この時、自身の言動を当の住人が意識しているか否かは別の問題である。意識するか否かはその時と場とが決定する役回りによって決まるからである。

考えてみれば、人間は生まれた時その瞬間に自己の内的資質と共に、外的要因すなわち時空の因子によって決定がなされている。そして、その各個の時空決定が他の時空決定の因子として働くというように、個と全体は密接に絡み合っている。それはもちろん、こうすればこうなるといった具合に見通せる決定ではなく、かといって、偶然に偶然が重なってというわけでもない。個人の意識のレベルでは、無意識のうちにとか偶然にとかの表現を与える場合でも、実際の言動が成り立っているからには万物は時間的存在であるゆえに、自覚のあるなしにかかわらず、又、好むと好まざるとにかかわらず、過程存在者として自分と自分を取り囲む何らかの現象が因果的に生起していくことを避けることも押しとどめることもできない。自覚していてもいなくても、そこには何らかの内的因子と外的因子との相互作用が働いたことは否定できない。

人は、不可解な天然自然現象や自身の内的要素はもちろんのこと、他者の言動もたいはい予測がつかないところから、自分が理解できないことは〈偶然〉という言葉で片づけてしまうが、果してそうであらうか。結果論としてではあっても、個の現象の過程が一筆書きのように辿れるということは、現象というものが諸因子の連続の重なりででき上っていることを証明している。人間自体も微粒子の集合体であり、宇宙の森羅万象のことごとくもそれぞれに微粒子から成り立っているものであれば、それぞれが他の運命決定因子として働いていることは自明の理である。

そこで極言すれば、人は生まれた時既にその一生が決定されてしまっている、ということになる。例えば誰でもその現時点の状態をもたらした原因を突き詰めて行けば、その直前又その直前と遡って行って、行き着くところその誕生の時に源を求めることができる。

そしてさらにその生誕を決定づけたのも、その直前又その直前と遡って行って、行き着くところ人類の誕生の時にその発端があり、さらにもし宇宙に始まりというものがあるとするれば、人類を生み出した原因もその始まりにあることが認められる。

宇宙の始源に遡って人類の現時の運命決定因を求めそれを認めるわけであるが、これをさらに敷衍させると、もし人類の終末というものがあるとすれば、その末端の状況も既に人類の発端において決定されてしまっているゆえ、もう完結していると見ることができる。このことは人類だけのことに限らず宇宙自体についてもいえることで、それは始まりから終りまで全てがもう既に決定されてしまっているわけである。言い換えると、宇宙はあるがままで始まっていると同時に終わっているのである。宇宙の膨大な時間性からすると、人類のこれまでの歴史などは一瞬にも等しい。又逆に、宇宙自体、われわれ人間にとっては気の遠くなるような悠久の時間でも、それはほんの僅かな一瞬にすぎないといえる。

宇宙が始まっていると同時に終わっていて、運命は誕生以前に既に決定されている、などということは到底信じ難いことではあるが、それは何事によらず、人間が全て自分を中心にしてとらえ見ようとすることに因ると思われる。

これから起ころうとすることが起こる前から決まっていたまるものか、まだ起こってない限り、これから先どうなっていくか分ったりするものじゃない——誰しも思うことであるが、人間も一個の個体である限りはその周囲の他の影響を最も強く直接的に受けており、そしてそこでは自身も他の個に対して影響を及ぼすという触発と発奮の相互作用が働くわけであるから、互いが互いの運命決定因子となっていることに間違いはない。このことは、直接に影響し合う身近なものから時代も場所もかけ離れた一見全く無関係のものまで、それも人間とは限らず有機物から無機物に至るまで、またマクロ的なものからミクロ的なものに至るまで、言い換えると宇宙を構成するあらゆる構成単位の全てに当てはまり、それらが互いを規定し合っているわけであるから、仮りに宇宙を一つの像としてとらえたとしたなら、そしてそれをちょうど人間がミクロの世界を電子顕微鏡か何かで覗くように見てみるのができたとして、顕微鏡で見るまではミクロの世界の中でその次元の営みが展開しているなどとは思ってもよらなかった如く、宇宙も、それを塵か埃か程にしか見ない巨視者からすると、顕微鏡で覗いてみるまではその中でいろいろなものが蠢いているなど、思いもよらないということになる。

巨視者には一見静止していると思われたものが、実はその中に生生発展が見られ、時間的な推移があるというようなことは、相対的なことであって、互いの生命現象の波長の違いによるものと思われる。そのことは、例えば可視・可聴という人間の見える範囲・聞こえる範囲を例にとってみても、他の生物に見えたり聞こえたり感じられたりするものが人間には存在しないものになっている事実から容易に考えられるし、又なにもミクロ界を例にあげるまでもなく、われわれが普段眼にしている木の葉にしても、その一見したところは分らないが、実際にはその中でダイナミックな営みがなされていることから分るとこ

ろである。

そこで、とらえ方によっては今度は逆に、人間にとって時間的に推移している宇宙もその生々発展の全過程を一瞬のうちに完結したでき事として見ることができる。地上の人類・生物はいうに及ばず、水や石などの無機物から宇宙の塵に至るまであらゆるものが一つとして不要なものはなく、それらが一糸乱れず密接に絡み合い影響し合っていることを考えれば、もしあるとすれば宇宙の原初よりその終末まで、〈存在〉という根本的な原因の上に立って、永遠（一瞬）に等しい時間を一因子一因子のそれぞれが連続性というものにより埋め尽しているといえる。すなわち静止した状態として、それも例えば、無機物の結晶体の如き〈全てが密絡している〉構造としてとらえうるものと思われる。宇宙の時間性は永遠性であると同時に瞬時性であると述べたのはこのことを意味している。地球も一つの惑星であるから、太陽が燃え尽きると共に崩壊消滅するという星の運命を辿ることになる。そのような地球の誕生から死滅に至る時間的長さは、人間自体の刹那的な時間に較べれば全く永遠の如きものであろう。この地球の生誕から死滅までの過程の全貌を、ちょうどある植物のその球根の状態から、根が生え、芽を吹き、葉を繁らせ、花を咲かせ、やがては散って遂には枯れてしまうまでの成長枯死の全過程を特殊な撮影で短時間のうちに映写してみせることができるように、一瞬のうちに展開させうるものだと考える。

そして宇宙自体を有機的にとらえれば、それを一つの球根と見てとることもできる。人間がある植物をその球根の状態で見るとは、一つの静止した存在としてとらえるが、一旦それに成長のための土壌とか太陽光などの条件が与えられるや、われわれが目にする如き成長枯死の展開が現われる。その全過程を既にその球根自体に内包していたわけである。無論今見たように、その球根だけでは何も展開しはしない。球根自体の内的諸因子に光や土などの時空交差となる外的諸因子が重ならなければ何一つ現象は生起しない。しかしこの内的因子と外的因子の結びつきも、個がどの時空交差点に位置することになるかということであるから、それもその球根自体がもともと有する因子の一つであると考えられる。

人間も、その一個の個に、全生涯の展開の因子を先験的に内在させている一つの球根と見ることができる。そしてそういった個々の球根を包括している巨大な球根が宇宙であるとする、その〈宇宙球根〉とでもいうべきものは、あるとらえ方によっては静止した構造的なものであり、又他のとらえ方によっては時間的推移のある動的なものとして映る。このように宇宙とは元よりそのままの状態で完結している全き存在であり、状態であると同時に過程存在であって、一にして多、静にして動、一瞬にして永遠というような逆説的存在で、しかも存在の根本因であり、〈存在能〉それ自体であろうと思われる。

巨視者から見ると静止した一点に見えるものが、実はその中では何やら無数のものが蠢いているというこの宇宙のからくりから、宇宙の発端アルファ点と末端オメガ点とは、もともと同時点であり一点に等しいということになり、さらに〈宇宙は始まっていると同時に終わっている〉ということになる。

このことはそのまま地球の運命にも当てはまり、その上に生息する人類の運命もまた然りであり、各個人の命の展開に至っては言わずもがなである。故に各個の運命は誕生以前に既に決定されており、人間はもう既に済んでしまっているところを歩んでいるのだともいえる。

そして、そのような一点にも等しい宇宙の一構成員である地球の、そのまた一分子に過ぎない塵にも等しい人間の生命現象にある意識は、全くもって取るに足りないものではあるが、それにもかかわらず、その一瞬のそのまた刹那にも満たない時が、皮肉にもだらしなく引き延べられた如く長時に感じられ、その時間性の中で過程存在者として一瞬たりとも息つく暇もなく、意識あるが故にその意識を問題にしなくてはおれないのである。

3. 意識に内包された苦の不可避性 人間というのは、宇宙にとっては塵か埃のようなものであっても、各人が宇宙の構成単位であることには間違いなく、表現をかえれば、人間各個は一構成員として宇宙に包括されているといえる。そして、人間の持つ意識という作用は所詮宇宙に包括された個に根差すところのものであるから、その個の内的諸因子及び外的諸因子、つまりその個とその個が立っているところの場（時空交差点）の限定を受けざるをえない。その場合、人間各個の内的諸因子も外的諸因子も全て宇宙の構成単位である以上、宇宙自体の属性を帯びるが故に、当然各個の意識にもその属性が反映する。

その属性というのは、衝突・崩壊・結合・再生といったような生成消滅を繰り返す運動のことであるが、その感覚や知覚も含めた意味での人間の意識にのぼる時、しばしば、不安、焦燥、悲哀、苦痛、恐怖といった生々しい感覚的なものから、虚無感、無常感といった知覚的なものまで、総称的に〈苦〉と呼べるようなものを生み出すのであるが、それもこれも結局は、宇宙の構成単位が不可透過の、いわゆる物質という〈個〉の属性を備えた微粒子であるということに起因している。

個として存在するということは、それだけで横暴なことである。何故なら、個が個として自分の場を占めていることは、可能性として他が占めることができたかもしれない場を占有していることに他ならず、言い換えると他が存在できる場を奪っていることになるからである。

しかし片方には宇宙は無限であるという観念がある。ところが、宇宙は無限で微粒子は幾らでも際限なく互いに共存できるのに、何らかの理由で力が働いて偏って存在しているからなのか、互いの個が障害の対象となって葛藤の原因を生むことになっている。もしも真に際限がないのであれば、宇宙に遍満している微粒子はそれぞれの個の存在を他に脅かされることも又他を脅かすことも無いはずであるが、実際には互いに干渉すべく存在している。

宇宙を構成している単位そのものが融合したり共存したりする一方で、自己崩壊したり衝突し合い粉碎し合ったりする以上、そういうマイクロ単位を包含しているマクロ体も同じ

ようになるのは必然といえる。

人間の肉体というものも、個体であるということが有限という概念をそのまま象徴している。そして、有限存在の属性としてあらゆることに限界があるということ避けられない運命としてもっている。肉体も微粒子の運命と同じく、他と衝突を繰り返したり自ら崩壊したりしなければならない。そして、貧り合い、奪い合い、傷つけ合い、果ては殺し合ったりまでしなければ収まらない。だから、個という物質の有限性（限界）が存在する限り世の不幸は絶えないことになる。かくして、人間には不可避免的に〈苦〉がつきまとうというわけである。

それも意識があるというこのことのために人間のあらゆる苦しみが存在する。意識があるからこそ喜べるし楽しいこともあるのだといっても、喜びや楽しみなどは全く束の間のことであって、その瞬時の喜悦はやはり刹那的で人の心に深く留まって問題となることは余りない。むしろ立ちどころに忘れ去られていく性質のものであるのに対し、苦痛の方は深く鋭く意識に刻み込まれ食い込んでくるので、喜びより苦痛の方がことさら問題になってしまうのである。

4. 意識の死 こうして考えていくと、個の生命活動の根底に、あらゆる現象を糧に機能する〈意識〉という存在を認めないわけにはいかない。そしてこの意識という存在は元来無性格で、個に分化した（人間各個になった）時に初めて個性的な〈自分〉として自覚する。

意識のなかったものが意識あるものになる。そして又意識ないものとなる。意識なきところから意識を有するものとなるというこの事実から、人は全て一度は意識のない存在であったことが分る。そして意識のない時人は一人一人別個ではなかった。人は意識がなくなる時、意識がないという存在として一つにまとまっている。それはあたかも一つの独立した存在であるかの如くして、個性なしという一つの個性を有している。

それが地上でバラバラの個（有意識）となると、それぞれ各個の自分を持つようになる。私は私だ、他の誰でもないといい切らせているもの、すなわち他では代わりえない存在として自分というものがある。意識されたこの自分こそ自我というものであることは前に述べた。ところでこの自分（自我）とは一体何であるのだろうか。

自分というものを考えてみると、これが自分であるとして意識する対象とは、姿、顔、形や肉体的な特徴、そしてみずから持って生まれた性質や才能など個に属する天性の内的素質（遺伝子）と、土地、風土など自然環境や知人、友人、家族などの社会環境といった空間的立場と、さらに歴史的環境という時間的立場の三つであるが、それらは生誕時の時空個一切の運命決定因子により、自分以外の誰とも識別させる独自の自分として個性を決定づけているものである。

この決定は個人の全く関知しないところでなされてしまう。意識の初めての覚醒時には、

どの個性を選ぶかなどという選択の自由はどの個の意識にも与えられていない。ただただ一方的な覚醒を強えられるだけの話である。ともかく個人の意識においては、後天的に自分の役回りを自覚させられる羽目になる。そして自分に付与された数々の運命決定因子に、実に忠実に従ってゆかねばならない。

一個の個体をとっているだけで個性というものが現われるわけであるが、全ては個体をとると過程存在となって必然的に時間性というものを帯びるようになるから、そこではどうしても自分の持続ということが考えられねばならない。自分が持続していることは角度を変えて眺めると、各個の記憶というものが断続することはあっても一貫して自覚されていることとなる。

自分という記憶の鎖すなわち過去の記憶の持続こそ人の自己同一性を示すものであるが、それも自分が自分であると意識されて初めて自己同定ということが成り立つ。

ところでこの過去の記憶の持続というのは一体何時から始まるのであろうか。やはりそれは自分を意識し始める時からではないだろうか。それではこの記憶の持続は何時終わるのであろうか。死ぬ時であらうか。死ぬ時だとするには死後とかあの世の問題が絡んできて明らかな答とはならない。しかし絶対にたしかなことが一つある。それは〈意識は何時かは死ぬ〉ということである。もう少し厳密にいうと自分の意識には必ず果てがあるということである。

自分の意識が何時か死ぬというのは、それまでの自分の過去の記憶を永遠に失ってしまうということなのである。そんな事が起こるのか。確実にそれは起こる。何時起こるか。それは、人が死ぬ時などにこだわらなくてもよい、むしろ死ぬ時よりも生まれる時にこそ証明されているのである。

ふと気がついたらこんなところにいるという誰にも該当する意識上の事実が、記憶と個性とは喪失すべきものとしてあることを如実に物語っている。

たいていの人の場合、生まれて後自分を意識するようになった時、その自分は自分にとって全く初めての出会いとなるのが普通である。自分に付着している全ての条件——時空個の決定による全条件——をわが物として背負い始めるのである。そしてそれ以外の自分は背負った試しは絶対がない。その自分が初めてであり、しかも最後なのである。その自分しか背負えない、すなわち〈自分の生は一代限り〉である。

人は生まれて後自分を意識するようになった時点において全く過去のない意識が始まる。そしてそこからその人の自分の記憶が始まる。その後來し方を振り返った時、自分の過去の記憶は自分が始まった時点から連なっている分しかない。時としてそれ以前の生すなわち前世の記憶のある者がこの地上に存在することがあるといわれたりするが、前世の記憶のある者がいたとしても、前世を記憶していて現世の時点まで自分として自覚しているのであれば、その人にとっては前世も今世も自分としての一貫した記憶を持続しているのであるから、それはやはり連続している一代の生の続きである。だからその場合は、今

世の誕生以前のどこかの時点での意識の覚醒がその自分の意識の始まりなのである。もしその人が、前世で別の人生を送ったことを記憶しているというのであれば、それは別の人として生を送ったというだけのことで自分の意識は一貫してつながっているのである。あくまでも一代の自分の意識の延長である。

自分の意識の喪失というとすぐ〈死〉ということが思い浮かぶが、果して自分の意識を喪失することが直ちにこの地上での死に結びつくだろうか。確認できるものではないが、少なくともこれだけはいえるということを吟味してみよう。

死後の世界を想像する時、全くの無の世界を思い描く場合と、来世というものを考える場合と、大きく分けて二つある。無の世界というものは考えてもしょうがないし又考える術もないのでここでは置いておいて、来世があるとして意識というものを顧みると、あの世というのはこの地上の世界の延長で、同じ自分の過去の記憶を持続させている状態のことであることが分る。

同じ自分を持ってそれまでの過去の記憶を鮮明に抱きつつ新たな境涯ににいるということ、それはあたかも音信不通の絶海の孤島に漂着したようなもので、その孤島の住人や生物との接触以外何も関わることがない。言い換えると二度と郷里へは戻れないし、郷里の人々との接触はおろか便りの交換さえ絶対に許されない、そんなところに立っているのと同じことである。

死を想像する段階において、もしあの世があればどうだろうと考えてみるが、あの世というように別ものとして考える限り、死後の世界に入れば辺りは一変して見知らぬところに意識するようになると思ってみたりするが、どんな世界に入れられるだろうかという不安感を抱くにしても、あの世が実際にあってその世界に入ったとすると、その時の自覚においてその自分は生前の世界と一貫した延長上にいるつもりであるから、意識の上では死んだことにならない。〈死ぬ〉とは、やはり自分の意識を永遠に失うことにならねばならない。

それは夢を見ていない時の眠りの状態とは異なるものである。何故なら、眠りから醒めればその個の意識においては、自分というものが過去の記憶を持続していることで自覚されるものであるが、意識の死ということになるとその個の意識は永遠にストップするわけであるから、記憶は自覚ということと共に消失する。つまり自分の意識を持ったその個の自覚は全くなくなるのである。それはその個人が持っていたそれまでの自分の意識を持つてはもはや永遠に目覚めないというのと同じことである。

死とは無、すなわち存在としての存在がなく存在としての意識がない状態とも考えられるが、その場合の死は、意識存在としての人間には何の関係もなく又何ら問題となることもない。死が問題になるのは、今現に個として存在しているその立場での自分の意識がなくなってしまうのではないかという危惧あるいは恐れを抱く時だけである。自分の存在を喪失してしまうこと程恐ろしいことはない。死は恐怖の対象となるから苦として問題となる。死そのものが苦かどうか？とにかく恐怖の対象とならざるをえないのが死である。と

ところが実際は、存在を失えばその瞬間に意識はなくなってしまうものと考えられるから、永遠の意識喪失は自身では知覚できないものとなる。故に自分の自覚がある限り自分にとって死は決してやって来ることはない。

一旦存在として意識を得た個は、その意識の死を自ら自覚することはないから、主観的にはその自分と共に永遠に意識を存続させることになる。たとえある時点で自分の死期を悟ったとしても、それが直ちに死の経験とはならない。生と死との境界があるとすれば、その境界線を通過できると想定して考えてみると、境界線を通過できることはとりも直さず自分を保持したまま従来通り生の延長上を歩いていることに他ならないからである。

しかし、他の人間から客観的に見るとその個人の死は認知するところであり、その個人の意識が死後いかなる状態にあらうとも、その個人の死と共に生存者との実際的な関わりがなくなるから、少なくとも地上の人間との実際的な関わりのない意識の状態にあるだろうということは推察できる。

死後肉体でなくとも意識を擁立せしめ持続させるに足るような何か、例えば霊体とかいったようなものがあってあの世というものが存在したとしても、一貫して自分の意識を持続している以上、そこが来世であろうとどこであろうと、それはやはり地上の延長上にいるのと全く変わりはない。自分の自覚が失われてしまった、というより失われていたことに気づくようなら、それはその個の自覚が単に一時途切れていただけで未だ一貫しているのであるから、その個は自分の自覚を持続して生き続けているわけで、死んだことにはならず真の来世を迎えたことにはならない。

そこで真に来世を迎えるとはいかなることかを考えてみると、それは全く新しく自分の自覚を得るようになること、つまりはこの地上あるいは宇宙のどこかにおける全く初めての意識の誕生を意味することになる。自分の意識の上では過去の一切とは絶縁しており、新たな驚きをもって目を見張ると気がついたらこんなところにいるということになる。これが全く初めての意識の誕生であるが、これこそ明らかに真の意味での来世と呼ぶに値するものであり、同時にこのことは又、個の意識の上では自覚は主観的には永遠に存続するものであっても、客観的には個の意識には果てがあり、いつかは一方的に打ち切られてしまう〈意識の死〉なるものがあることを表わしている。それは又、誰もが皆意識の死後再び新たに覚醒させられるのと同じだということを意味し、それが又、いつどこ誰として又もや意識すべく覚醒させられるかわからないということを示している。だから人間とは一旦死んでも又意識の世界に再び、いや何度でも覚醒させられる存在であるといえる。だから、たとえ前世や来世というものが仮りに幾らあったとしても、そのどこかで必ず自分の意識には確実に死が訪れるのである。ふと気がついたらこんなところにいるという自分の意識の覚醒が宇宙の中で少なくともこの地上にはあるという事実がそれを証明している。

しかし全く初めてふと気がつくということと意識の死とがどうして結びついたりするの

か。それは全く初めて気がつくということが、その自分に過去がないということを表わし、過去が全くないという事実のあることが、〈自分の意識の一代〉というものの初めと終りをはっきり限界づけることとなり、その個人にとっては意識は全く関知しないうちに途絶えてしまう、言い換えると、意識は永遠に続くものではなくどこかで打ち切られるものであるということを明示しているからである。

5. 他者は自分の変遷 前節で述べたことを再度要約すると、意識は〈自分〉という座に生じ、生じた〈自分という意識〉は一代限りで、前世とか来世とかはあろうがなかろうがそれらを貫いて、主観的には永遠に続くが客観的には自分の関知しないうちに一方的に打ち切られる。そこに〈意識の死〉なるものがあり、地上での意識の覚醒の時間が少なくともそれを示すことが分った。

そこからさらに〈自分という意識〉を考えた時、一つの極めて重大な発見をすることになる：〈他の人々は全て自分自身である〉。もっと厳密にいうと人間とは限らず意識ある他の全ての存在は〈自分という意識の別のあり方〉に他ならない。実は〈他人は自分であり自分は他人である〉などというふざけているとしか聞こえないが、何も他人が自分の中にいて自分が他人の中にいるという意味ではない、他人も自分もつまるところ〈自分という意識〉に依って成り立っている故にそういえるというのである。宇宙にある意識者のうち少なくとも他の人間は全て〈自分の変遷した姿〉である。これは明白な現実である。

このようにいったところで、〈他人が自分である〉などということは到底信じられないことと思う。それはしかし錯覚から信じられないだけのことである。現に見る自分と他人は明らかに異なる別人である、そう見えるところから錯覚することになる。何も自分と他人はその役回りまで同じであるといっているのではない。又現に別人として見えるところまで同じであるなどという積りはない、役回りや見えるところは違って一向に構わない。しかし別人として立ってはいるが、自分も他人も自分という意識を持って立っている。だから自分も他人も実は全て自分だといっているのである。

こういってもまだそれは誰か他の自分であってこの私の自分ではないから関係ないとか思えないであろうか。そうしか思えないとすると頑迷な錯誤がそこにある。何故なら、関係ないどころか全く大いに関係があるからである。

それは次の事実から分るであろう。自分が自覚できて初めて自分と他人を識別できる。自分を自覚することがもはやなくなってしまえば、自分はおろか自分の意識の上にあった他人もなくなってしまう（しかも自分を自覚することがなくなってしまう時は必ずやって来るのである。前節で見たようにそれは少なくともこの地上で証明済みのことである）。ところが実はこのところがなかなか理解しにくい。自分の全存在がなくなると共に意識が永遠に失くなる時がくるなどとはとても思いたくない。だからどうしてもそのようなことは拒絶するようになる。そこに他人はともかく自分だけは絶対になくならないというよう

な確信に満ちた錯誤が生まれるからである。しかし前節で述べたように自分の意識には死がある。これは拭い難い現実である。そこでまず自分の意識の上にあった他人はおろか自分もなくなってしまうという時が必ず来るということをはっきりと見なければならぬ（それは何も現実の死でなくともよい、意識の死の時をいう）。

さて、いつか自分も他人もなくなっても自他の区別がつかなくなる、そんな存在でしかない自分という意識者にとって、もはや他人の自分はこの私の自分とは関係ないなどいってはおれないはずである。意識の死によって自分の意識を永遠に失うことになった時、それで何もかも終わったわけではないからだ。終るどころか、他の全ての人々の〈自分の意識〉を背負い込むことになるのである（他の全てとはこの地上に限らず宇宙の全てであり、現在に限らず過去も未来も含む全てである）。なぜなら、この宇宙に〈自分の意識〉だけは決してなくなることはない、少なくとも地上に残った他の人々がそれぞれに自分の意識を少しも失っていないからである。

こういっても尚自分の意識といえど人それぞれに違うのだから他の自分はこの私の自分ではない。あくまでも他人の自分であるから関係ないというだろうか。もしそうであるなら、それは意識というものが問題となる根底をとらえ損ねているのである。例えば人の問題の根底として激痛というものを考えてみよう。今仮りにあなたが〈意識の死〉を迎えたとしよう、そして少なくとも地上にまだ生きている誰かが激痛に悶え苦しんでいるとしよう。どうであろうか。

あなたにはもうあなたの存在も意識もないから自分も他人もない、あなたの全てが既にある（このところが最も認めたくないところである故に理解しにくいのである）。この時、激痛に苦しんでいる誰かとは誰であるか。あなた自身はもはやないが激痛の苦しみを受けている自分があるのはたしかであるのだから、その時苦しんでいるのは正に自分自身＝あなた自身ではないか。それはもともと誰かの〈自分〉ではあったがもはや今のあなたはそれを誰かの自分であるという由もない（あなたの存在も意識も全てないのであるから）。ということはそれが誰かの自分であっても、今のあなたにとっては〈誰かの自分〉も〈自分の自分〉も一切ないのであるから激痛に苦しんでいるのは正に〈自分〉そのものである。これで〈他人が他人でなくなる〉ということがよく分るはずである。そして他人も実は自分であるというこのところにカインに象徴されるわれわれ意識受刑者としての永遠の苦が見られるのである。

ここに至ってもまだ次のような反論があるかもしれない：自分自身が知らなくても無意識の部分のはっきり識っていて、その部分が記憶していることがいつか必ず全ての記憶を知覚する時が来るのだ。だから自分には自分の魂という他とは全く別個に永遠に存在するものが続いて、途中で幾ら記憶が途絶えるようなことがあっても、何時か又醒めてそれまでの全てに気づく時が来るのだと。しかしそれをよく考えてみればいい。全てそれらをこの地上の意識のあり方（からくり）が裏切っているではないか。

この反論をよく吟味してみると、表面の意識が停止してただけで深層の意識ではずっと同じ自分を保持していたという考え方も結局のところ、意識の覚醒が何度となく起こり、その都度幾多の自分の覚醒を経てもいつか再び表面にそれまでの全記憶と共に元の自分を取り戻すことになる、ということは元の自分を表面に取り戻すまでに何度も意識の覚醒の時を経ていることになり、その都度それぞれ全く初めての自分を意識していることを忘れていたのである。ということはその都度意識の死を迎えているわけなのである。一旦、〈意識の死〉を迎えてしまえば、その時点で自他の区別はつかなくなってしまう。そして少なくとも一度でも自他の区別を失ってしまう事実があるということは、もはや（意識する側にとっては）他の〈自分〉は私の〈自分〉ではないとはいえないところに立つことになる。一度でもこういうことになることがあるということは全知ではない人間の側にある間は他を他としては見られなくなってしまうのである。いつかそれまでの全記憶と共に元の自分を取り戻すといっても、その後又意識の死と覚醒を繰り返さないという保証はどこにもない。ということは元の自分ではない全く初めての自分の意識を強いられる（しかもその事を自覚していない）時が必ずある。つまり意識の死は必至だということになる。表面の意識でいずれどこかで自分を永遠に失ってしまわねばならないのであれば、そして実際現実にそうであるので、たとえ深層の意識で常に自分を保持していることが真実であるといったところで、自分には意識の死は免れえないという事実は変わらない。それに深層の意識で自分を保持していることを真実だということであれば、意識の死を迎える現実を何であるというのか。又切に実感する激痛を何だといおうとするのか。いずれも人間にとっては正しく真実であるはずのものを真実としないなら一体何であるというのだろうか。

深層の意識で常に自分を保持していたとしても〈意識の死〉が免れえない事実だということは、つまるところ全ての時空間の少なくとも地上の他の人々は全て自分自身であるということになる。なぜならば、いつか自分も他人もなくなって自他の識別ができない時がくる、そんな存在でしかない〈自分〉という意識者にとっては全知とならない限りもはや他人の自分はこの私の自分とは関係ないなどとはいっておれなくなるはずである。つまるところ〈自分〉とはあなた自身であり、私自身である。

ここで次のことがいえる：〈自分〉を永遠に保持し得ることを自覚できない限り、他の無数の意識、少なくとも過去・現在・未来を通じて地上に生を受ける他の意識（ひとびと）の運命を全て背負い込むことになる。なぜなら、他の無数の意識（ひと）も自分として生きているからである。しかもたいていの人は全知とはならず意識の死を余儀なくされるところに一代を終える。だから〈悟り〉（自分を永遠に保持できることを遂に自覚できること）でも開かない限り、永劫に他の全ての運命を背負い込むことになる。実にこのことは、仏教でいうところの輪廻転生と結果的に全く一致するのである。そして正にこのところに永劫に宇宙を放浪するカインすなわち〈自分〉という意識をもつ我々自身の姿が浮き彫りにされているのを見るのである。

『カイン』にみるバイロンの宗教心

この〈他者は自分の変遷である〉という現実をカインはほとんど無意識のうちにとらえてはいた。しかしそれを明瞭に把握してはいなかった。

Spirits and men, at least we sympathise⁽⁷⁰⁾
And suffering in concert, make our pangs
Innumerable, more endurable
By the unbounded sympathy of all
With all!

少なくともわれわれ霊的存在と人間だけは、心をひとつにし
溶けあって苦しみを分かちあい、数限りなきわれらの激痛を
もっと耐え易いものにするのだ。
ありとあらゆるものがあらゆるものと
果てしなく心をあわせることになれば。

これはルーシファがカインに向って語る言葉である。共感というこのことはカインに伝えられたのではあるが、真には理解していなかった。カインの無意識的な部分と考えられるルーシファの段階にほとんど留まっている。もしそれを全て意識化してすっかり認識していれば、少なくとも弟を殺すという衝動は抑えられたであろう。カインはこのような死や苦のある空間に置いたものに対して憤ったのであったが、明瞭に〈他人は自分〉を理解していれば、アベルも自分の変遷にすぎないわけであるから同じ〈自分〉を殺すのではなく、このような空間にある〈自分〉の分限をどうしたら超克できるかをこそ考えようとしていくはずである。もっとも共感ということも意識で分かって認識できても実はそうは簡単にいかないという現実がある。それは人間には無意識という部分があるからである。だから無意識の部分こそ現実にとりこんで考えていかねば自分の分限を超克することなどおぼつかないと思える。しかし分限の超克も少なくとも現実である〈他人は自分〉を認識することからしか始まらない。またそうしなくては兄弟同胞殺しなどの悲劇も避けられるはずがない。

他人は自分の変遷である——これが人間の現実の根本である。まずこのことをしっかりと見すえなくてはならない。そうすればやっと次に死や苦のある自分という意識宇宙をどうするかを考えるようになるからである。そして詩人はそのところをこの作品で示唆しているのである。

6. 意識の閉塞性 これまで見てきたところを整理してみると次のようになる：①意識という作用がこの宇宙にある限り一旦死しても〈自分〉はいずれ〈どこかの誰か〉として

生きなければならず、②宇宙が既に完結しているものであるから誰の運命も生まれながらに予定されていることになる。③しかもその場合、宇宙自体のからくりゆえにどの運命の意識にも不可避免的に〈苦〉が付きまとうということにならざるをえない。

故に、地上が物質の法則にのっとって展開していく限り個の意識の上に苦が取り除かれることはありえないし、人類全体の意識の上の苦も取り除かれることはない。葛藤（苦）があって初めてこの地上が成り立つものであるから、意識存在としての人間にはどうしても苦は免れない。

とすると、人間には〈救い〉が無いのかと思えてくるが、現実には立ち返って考えてみると、実際にはそれほど深刻に受けとめはしない。むしろたいていの場合、結構人生を楽しく過ごしているし、少なくとも楽しく過ごそうと意欲しているものである。

それならそれでいいじゃないか、葛藤があるからこそ面白いのではないか——なるほどそうかもしれない。しかしそうやって過ごせているうちはいい。ところがいつもそのような呑気な当事者でおれるとは限らない。悲しみや苦しみの極限に立たされることだってある。そのようなときその当事者にしてみれば死ぬか生きるかの瀬戸際で耐えうる限界まで張りつめているのであるから、それをかたわらから、それはそれでいいではないかというのもおかしいものである。所詮他人事だからと傍観しておれば、なるほどその時はそれでいいかもしれない。また笑って過ごせているうちはまだいい。しかし、それがこと自分自身とか肉親のこととなるとそうはいかない。宇宙の意識という意識をすべて撲滅してしまわない限り、誰も皆、〈自分〉というそれぞれの役回りが根差している共通の意識受容体として、いつかは同じように苦しみの極限に立たされることは必定となる。しかし、そのような苦しみもその時が至った時のことでいいじゃないかと、またいわれるかもしれない。事実まったくのその通りに日常は暮れていつている。

それでは、生きることに於いて真に何が問題であり、何のどのような解決が迫られているというのだろう。〈救い〉などというものがいったい必要なのであろうか。恐怖や悲惨も、殺人や死ということさえも、人は現に許容しているではないか。ましてやさやかな不幸、悲嘆などいうに及ばずである。何をいまさらとやかくいうことがあろう。

たしかに、われわれは日々目にし耳にする悲惨や不幸にはもう既に馴れっこになってしまっている。しかしそれにもかかわらず、なおもいまだにわれわれが悲惨であることには変わりがない。なぜなら、人間という存在が〈自己の意識の点滅権〉を掌握していないからである。

地上に生を受けて一旦手にした意識という作用は、人間にとってなかなか捨て難いものであることもまた事実である。だから折角手にした自分の意識が失われるのではないかと、思う時ほど戦々恐々として怯えてしまうものはない。しかしえてして何気ない拍子に、〈死〉という悲惨な奈落に落ち込む可能性が十分日常に潜在して控えていることも然りである。そしていずれは必ず自分の存在の立場、すなわち個性もろとも〈意識の死〉を迎え

ねばならない。人間は他の諸々の苦を耐えるばかりか、死という名の下にこれまでの自分を永遠に喪失するという耐え難き苦をも許容している。それが現実だから仕方がないということでは達観するのである。

しかし人は誰でも心の底の芯のところでは、過程存在者でしかあれない自分の分限をどうしても承服し切れしていない。自分の生に充足している者なら〈死〉から、自分の存在を疎外し忌避している者ならその〈生〉から、何とか逃れたいと熱望する。できることならそのために、宇宙の全貌を見すえ、もっと解放された自由の境地に出たいと思っている。しかしそうはいかない。

前にも見た通り、ある時気がついたらこんなところにいるという事実によって、自分という意識が別の個として新たな限定条件の下に絶えず生じてくるものであることが分ったわけであるが、このことは同時に個々の限定条件下にある意識に必ず終りが来ることをも示している。だから、死から逃れたいと思う者も、永遠の喪失を意味する〈意識の死〉からは逃れられない。又逆に、生から逃れたいと思う者も、自分の意識の死滅を望んでいるわけであるから、もし意識という作用が脳とか神経といった物質組織の一つの機能に過ぎないものであるとすれば（実際のところ又その通りであろうと思うのであるが）、自殺ということで、自分固有の限定条件下の意識の死をもたらしうるものと一応考えられはするが、自分という意識がまた別の個として新たな条件の下に絶えず生じてくるものであるし、地上にはどういう個としての条件が待ちうけているものか、意識においては想像のつかない程苦の下限には極まりがないものと思われるから、とにかくこれまでの自分の意識と決別できるのであるからといっても、自殺することで安心してはおれない。死も病も苦も、他人の運命の一切が他人事ではなく、自分自身の運命であり、そこには悲惨極まりない自分も待ち受けているからである。

このように人間各自我は、宇宙を反映している意識という作用を、自らの発意で覚醒させたり消失させたりしているわけではない。つまり人間は、その意識を点けたり消したりする、いわば点滅権を掌握していないことになる。意識当事者にとって、意識の点滅が他律的になされるという、このことほど人間の境遇が奴隷状態にあることを正しく裏書きしているものはない。そして、認めようと認めまいと、人間存在の悲惨さはこのところにある。

それはたとえ、意識というものの媒体である人類を、いや意識にもいろいろなレベルが考えられるから万物を、いやいっそのこと万物を包括する宇宙を、仮りに破碎し絶滅させることができたとしても、意識というものを萌芽させる先験的素因が存在する限り、またまたそれは必ずどこかに生じてくるものと思われる。

ならば、この意識の点滅の全権を握っているものとは一体何者なのか。そこで、意識の媒体となる人類、及び、その人類を包括する宇宙を創造する者というような、普通に考えられる通りの創造主がかつぎ出されてくる。しかし、そういう万物の創造主というような

ものを考え出す時、何らかの計画に基づいて創造し、被造物全ての一部始終を見守っていてくれるといった極めて人間的な人格神を想像している場合が多い。

人は誰しも幸福を求めようとする。さしさわり（障害）や邪魔が及ばないで自由奔放に生きられることを望んでいる。そして、労役や、苦痛、恐怖、悲慘や不幸などは極力避けようとする。しかし必ずしもそう思い通りにはいかない。そして、苦しい目に出会って初めて、人はその対極の世界を強烈に思い描くものであるらしい。なに故人間は神というものを想定しなければならないのか。どこにそのような必要性があるかを考えてみると、われわれは無知無能であるとみずから認識するが故に全知全能という世界を想定する。又全ては相対的であるという認識故に絶対者という存在を必要としたり、不自由であると認識するが故に自由解放を切望したりする。又死という空虚さを観るが故に永遠不滅などということを妄想する。地上という此岸に立つ者がそこに地獄を見る時、その制約を受ける故に天国としての彼岸を渴望する。

ここにも又触発と発奮の機構が見られるわけであるが、われわれはこのような人間固有の知性による認識という機能に支配される故に、またも制約という宿命的被害を蒙ってしまう。人間が認識という営為に拘束されている限り、その認識にいくら分化が進み、意識に昇る世界がいかに豊富になろうとも、そこには元より、自由奔放に生きたいと思う時のその自由とは背反した世界しか展開しようがない。何故なら、認識そのものが限定という性質を持つ以上、それは自由の概念に抵触するからである。自由という観念すら、認識という限定の産物であるから、およそ自由という言葉の概念規定をはるかに裏切り倒している。自由という言葉がわれわれの耳に響く時、即座に浮かぶイメージは、もちろん空漠たるものではあるが、それが空漠たるだけに、かえって認識を離れたところにあるものだということが暗に仄めかされているのを感じる。

実際のところ創るとか創られるとかの発想も、人間存在自体のその置かれている立場から発せられたものであらうと思われる。被造物は全てその創造主である人格神に支えられ見守られていると考えた方がたしかに気は安まるが、宇宙も本当は創るとか創られるとかというような範疇にはないのかもしれない。しかし人間にとっては、この認識という制約された歪な機能が全営為の中核であって、しかもこれしかない。そこで、もはや意識の点滅の全権を握っているものとは何者かという問いかけを捨てて、この作品のカインのように、とにかく人間にとって意識の点滅は他律的になされるという人間が置かれている立場、すなわち現実というものから発つことにする。

宇宙の創造者を見立てるのではなくて、創る創られるはもちろんのこと、宇宙の始まりとか終りとかも無いと考え、人格神によって見守られていないとすれば、意識存在である人間は、無関心の冷たくよそよそしい洞穴のような宇宙の中で、全く孤立無援の境地に立たされていることになる。

もし一回限りの生で、神の見守るところではなくただの虫けら同然の存在で、物質その

ままの生存の仕方を強いらられるだけのものなら、何をやっても破廉恥にしたい放題をして命果てて何がいけないということになる。

確かに一人の生は、肉体（神経や脳細胞）の死と共に朽ち亡ぶ一代限りのものかもしれない。その実感のある間に、自分だけはできれば大きな不幸にあわずに、できうる限り面白可笑しく楽しめればいいというのがまやかしのないところであろう。

この生き方は考えてみれば、現実にも最も素直で生き生きしているのかもしれない。ちょうどそれは、機械の歯車がその営みに自己矛盾を感じるどころか、逞しくその役割を果している姿に似ている。機械の一部の歯車である限りは、どう足掻いても歯車は歯車でしかあれない、これは厳然とした事実である。だから、いずれ機械自体が老朽化して崩壊するか、あるいは、壊れないまでも機械の一部としての歯車自身が摩耗してしまうかするものではあっても、その時が至るまで黙々と自分の役割を務めあげて最後は潔く壊れるものとなる。

しかし、たとえこの姿がいかに潔く見えたとしても、それはあくまでもその場（生）一回限りのことで、次回（来世）はどうなるか分からないことでもあるし、機械全体がいかなる仕組みでいかなることに使用されているかを考える時、自分の役割として黙々と務めあげる働きもその趣きが違ってくる。自分を包括している全体が、何のために存在するのか、何をしているのか。また何の意味もなくなただひたすら営々と運動しているだけのことであるのか否かは、歯車の分限ではもとより問うことはできないし、たとえ問うてみたところで歯車は歯車でしかあれないから、所詮甲斐無いことではあるが、それでも一旦自分の立場に目覚めた近代自我にとってはそれこそ大問題なので、どうしても自分の存在の意味を問わずにはおれないということになる。

人間の意識に反映する宇宙は同時に二元的に対極を有している逆説的存在であるが、人間はその構成要素として、また過程存在として、その片方の極から他の極へ移行しようとすることで宇宙という存在を成就している。そして人類に共通する一方の極とはこの地上の状況そのものであって、それが人間各個をもう一方の極に駆りたてている。それで、自分の依って立つところが神の見守るところでなく、いかにも無意味に思えてくるとすると、そう思えば思うほどその虚無性自体の駆りたてにより、尚一層意味を求めようとしてしまうのである。

ところが運命は初めから決定されているとはいっても、過程存在である人間には既に完結している宇宙の全貌を見渡すことはできない。個としての視野しか得られない限り、運命決定因子となる天然自然現象の働きも、自分以外の複雑な他者の動静も見通せないだけでなく、自分の不可解な内的要素が一体どのようなことに触発されるのかは、ますますもって予測がつかないどころか全くの未知であるからだ。

ミクロ体の微粒子が流れ易い方向に流れるのと同様、マクロ体である人間も安易な方向に流れていくという基本性質を持つものではあるが、その時々触発によってはその原則

を打ち破る発奮をすることだって起こりうる。その時々想念・発想において自ら自覚して判断するところであっても、その現実の行き着く先は結果論的にしか分らない。

やらない前から決まっているとはいえ、決まったところを歩んでいる個のレベルでは、好むと好まざると、その時々駆けたてすなわち、そういう気になるとか、あるいは他がどういおうとどうしてもそういう気になれないというような、あらがい難い動かしにただただ従っていくのみである。例えばどんなに憎んでも、世にカインのような殺人者は絶えることはない。現に日常茶飯に殺人は行われているし、どうしてもそのような役回りを果す者も地上には必ずなくてはならないらしいのである。

そしてかくの如く運命が決定されてしまっているものならば、馬鹿らしくて何もできないといって全てを投げ出してしまおうとするか、そこをどう受けとめていかに現況に対応するかは、全く個人的な自由意志による決定のようであるが、それすらもその既に決定された運命の中で触発され発奮したことになっただけの話である。そういう気になるとか、どうしてもそういう気になれないとかは、その人間固有の既に決定されている内的要因とその外的要因とが決定通り出会い、そういう運命がその時点で実現成就した事と同義である。だから人はどこまで行っても、またどう足掻こうとも、自分が埋め込まれて位置しているところの触発・発奮の機構を永遠に避けることはできない。

現時点の各個の決定が次の決定を規定して同じメカニズムの連続によって果てる。その有様を想像することはなほだ難かしいが、仮りに今、人類の歴史がこの現時点で瞬時にして断絶したとして、その断面に現われている様相によって、人類の果てが一体どのようなものであるかはある程度考えることはできる。勿論、このように過程の一断面を見て全体の姿・性質を推し量ろうとすることはたしかに無謀なことかもしれないが、人類の終末を設定しその終止符を仮りに今この現時点に求めることは許されてもいいと思う。人類がひょっとしたらこの現時点で死滅することになるかもしれないし、個体発生に始終があるように系統発生にも始終があり、それはこれまでに地上に出現した数々の種が絶滅していた事実が証明しているからである。

今この時点で人類が滅亡したと仮定することは、今この時点で人類の意識が終息したとするのと同じであるが、その意識の初めから終りまで、つまり人類の意識の通時的総和をひとわり眺めることができたとして、そこには果して意識の暁あるいは解放は見られるであろうか。むしろ人類の意識は閉塞しているのではないだろうか。

どうしてそのように悲観的になるかという、意識というものは目覚めたり消えたりするものであるが、個の意識の点滅は人類総和意識の点滅を象徴しているものであるにもかかわらず、その各人一人一人が、自分の意識の点滅権（自由権）を握る時が来るとは到底考えられないからである。それゆえ人類の意識の終末も閉塞していると考えられる。

ここで、人間が意識という作用に対して対応できる姿勢を整理してみると、大別して二つある：①一つは、建設的にしろ逃避的にしろともかくにも根本的に苦を内蔵している

ような意識そのものを根絶しようとする動きであり、②もう一つは、いかなるものであれ、自身がよって立つところの意識を基盤にしてそこから発っていかうとする動きである。

①については、意識の点滅権を得ない限り、また宇宙に意識というものの〈存在能〉がある限り、人類が、あるいは、その他の意識者が、いかに自分の意識を打ち消そうとしても、それはあとからあとから性懲りもなく生じてくるものであるから、あくまでも受け身の立場に置かれることになり人間の対応の仕方としては空しすぎる。

②については、さらに二通りに分かれる：②a その片方は、意識というものはどうしようもないものであるから、なすがままなされるがまま成り行きに従って生きるという態度であり、②b 他方は、現況に対置せられる対極世界を思い描いてその彼岸に達しようとする態度である（カイン、ルシファはこの②bの立場をとる）。

ところで、②bの場合可能か不可能かはこの際伏せて、一度彼岸に達しえたとして仮定してみると、その世界はいかなるものであろうか。その暁においては、人間は自分の意識の点滅権を獲得し、神に等しく全知全能・永遠不滅・絶対自由・自律創造の域に達したことを意味するから、いかなることをもなしうるのである。それはちょうど人間を包含する宇宙を包括者として見立てた時、この包括者がなしていることと全く同じになる。即ち、少なくとも地上に見る限りのあらゆる善も悪も人間にとっては非情なることであれど、一切意に介さず同時に同様になしてしまう。

そこにはモラルのかけら一つ見あたらない。少しでも人間的に考えるならば、正に神に等しい域に達したなら、それこそ非の打ちどころのない素晴らしいモラルが芽生えるものであろうと想像するのは虫がよすぎるのだろうか。あるいは非情でなければ全知全能たりえないということなのであろうか。

いや、よく考えてみれば、全知全能者にとっては、他に無数の宇宙を創造することだって可能であるのだから、なにもこの地上で見える限りの宇宙にこだわることはないわけで、他にいくらでも宇宙は開けるはずである。しかし、今度は逆に神の域に達して絶対自由ということになったとしても、その境地において尚依然として、無と有の二つの選択肢しかないのかと思えてくる（意識者にとってはそうとしか考えようがないということはあるが）。つまるところ無と有の両世界を自由に往き来できても、無はあくまで無であるから、結局、神になっても有の世界しか残らない。

意識の点滅権を握る者すなわち神さえも、自身の閉塞性を打ち破ることはできないということは、およそ神らしくない神がわれわれの暁の座におわしますことになり、それはとりも直さず、現実には人間が勝手に思い描くような神はいないということになる。そして、われわれが神だと思い描いていたものが実は人間であるわれわれ自身に他ならなかったのである。

何故なら、意識存在には意識の有しかなく、それが唯一絶対の全世界であって、万物を創造し意識を生み出しその意識を自由に操る神といえど、少なくとも人間に関わりある存

在である限り、意識の無は神にとっても無であるから有意識の世界にいるしかなく、この宇宙以外にいくつもの異なる宇宙を創造できるとしても、神も人間同様存在するという意識の有の世界にしか働きかけようがない。神も創造主であるならば、少なくともこの宇宙をも有するものであるから、神も人間も変わりなく同じところに位置していることになり、この宇宙に関する限り神も人も同等だということになる。

そして、この有の世界も葛藤ということが無くなってしまうと、即ち対立というもののない一元の世界になってしまうと、それはもう静止した状態に等しいことになり、もはや何事も展開しないから意識というものも無くなってしまう。行き着くところ、またもや無の世界に帰還することになる。故に、有の世界において、言いかえるとこの宇宙においては、如何なる悪にしても如何に悲惨な地獄にしても、この宇宙から外には絶対に放逐することはできないということである。よって意識者はその意識にどうしても二元の対立というものを必要としてしまうのである。⁷¹

最初Ⅰのところ、ルーシファやカインが討ち滅ぼしたいとまで思う宇宙とは如何なる宇宙であろうかといった。そして、われわれ人間がその営みの基盤にしている意識というものを通して、われわれが置かれている宇宙というものを見てきたわけであるが、ここに至って、人間という意識存在にはこの地上より他にはどこにも行きどころがないということになってしまった。

意識者は自律して自分の意識の点滅を図ることができぬ故、意識というものは閉塞しているだけでなく、仮りに意識の点滅権を掌握できたにしても、その暁にあるのは意識の有と無を自由に選択できるというだけで、それ以外に選ぶことのできる選択肢は無く、しかも、点滅権を得ても有の世界を変えて苦を取り除けないうちは、他の全ての自分の悲惨な意識を背負い込むことになる。もし無をよしとするのなら話は別だが、前にも述べた通り、意識者にとっては、一旦味わいえた意識にも捨て難いところがあるので、無に帰することにはどうしても首肯しかね、やはり意識の有を選ぶことになってしまう。よってその暁も、もう一度この地上に立ち返るという堂々巡りの循環論に陥り、にっちもさっちもいかないところに意識者は立ちつくしてしまうのである。

逆説的な宇宙にあって、意識においての両極がその有と無であり、人間が位置する此岸は意識の有であるから、その彼岸とするところ即ち対極は、行き着くところ無に帰してしまわねばならなくなり、人間がその意識において彼岸として夢想するところは全て、意識の有の対極の意識の無に奪われてしまう。換言すると、人間の彼岸は意識の無ということにおいてしか実現しないのである。

しかもこれまで見てきたように、基盤にしている意識はその果てにおいて閉塞しているにもかかわらず、個の意識の上においてはこのような葛藤の苦の絶えることのない地上と永遠に関わらなければならない。⁷²

さらに、生存している者は直接的にせよ間接的にせよ、事実上他を犠牲にすることによ

って生き残りえている。そして人は生き残りえている限り、日常的に他を殺しており、それは潜在的に常に殺人者として立っているのと同じこととなる。カインにしても兄弟を殺さずにはおれないところに置かれていた。しかも心優しい人として詩人が描いたカインがである。そして詩人に限らず本来円満で穏やかでありたいと願っているはずのわれわれ現代人も全てカインと同じく兄弟同胞を殺さずにはおれないところに立たされているのである。それ故、〈殺人者カイン〉の姿は普遍的な人間のそれに他ならない。

このような境遇に苦を抱えたまま立たされた意識者は、その意識のどうしようもなさ、やり場のない憤懣を覚えざるをえない。これが最初Ⅰのところの問題にした〈カインの憤り〉の全貌である。

結

これまで見てきたような意味から、詩人はカインを通して、神の創造（ありかた）即ち人間の存在（ありかた）そのものを問うているといえよう：カインの末裔として現代に生きるわれわれは、意識受刑者として永遠に地の表を彷徨い、これまで見てきたような宇宙を、そしてその苦をただただ耐え忍ぶのみか、と。そしてこの問いかけこそ、詩人がこの作品で最も声を大にしたかったところであろうと思われる。

そしてこの問いかけが発せられた瞬間にはもう、従来の神は意識の上では絶命させられてしまっていることになる。創造主としての神は、もはやかつて絶対であったその地位すら顧みられない。何故なら、創造主の座に坐る者が如何に絶対であるといえど、人間の側に立つ意識者にとってはたとえそのような座に坐ったところで、意識の暁（解放）とは無縁であり何の用もなさないからである。そこでどうするか。詩人は作品の中で一つの答を用意している：意識を軸にして、自分の心意をよく保ち、如何に脅威といえど決して自分の外的感覚と内的感情を曲げるような信仰を強いられることなく（創造主とその創造に反抗し）、不屈の魂で意識の王国を築き上げるという姿勢である。

そして、創造主に反逆するというこの姿勢は、言いかえるとその創造宇宙を絶対に容赦しないという態度である。神を打ち倒して（殺して）、新たな宇宙創造をしようとする発想は、正に詩人の後のニーチェ（Nietzsche）に見られるところであるが、古く聖書の「ヨブ記」や「伝道の書」などにも表わされた虚無思想から発って現代の実存主義に至るまでに、バイロンというこの詩人の意識をも駆りたてたことがうかがわれる。

いかなる権威であろうが脅威であろうが、何事にも囚われず人間のなまの姿に目をすえ、その現実を直截にとらえるところから、あくまでも人間自身の側に立とうとする。ここに、詩人が他の人々を揺り動かした強烈な駆りたて、即ち表現以前にある発想の母体ともいうべき熱い血潮が感じられる。そしてそこにこそ、この詩人の大いさがあると思う。

しかしながら、こうして既存の神を打ち倒してしまったことにより、詩人と共にわれわれはもはや宇宙の孤児ともいうべき〈よるべなき身〉となった今、神のいなくなったこの

地上に立ち自ら神に成り上がったものの、そこでこれから一体何ができるというのだろうか。

現行の宇宙をそのままにしては認めず、創造者として新しく宇宙を創造するとはいっても、この宇宙を一旦離れてというわけにはいかないから、まるで駄駄をこねる如く現実を認めようとせず、どうしようもないところに位置しながら敢えてそれを何とかしようと足掻きつつ踏ん張ろうとするに似ている。

この場合、既存の神なら無から有を生み出すのはわけなく、また有の中味もあるいは造り変えうるであろうし、この宇宙を一旦破砕したところから新たにいかなる宇宙をも創造することはできるものと思われるが、新しく神となったわれわれ人間にはそのような力はなく、あくまでもこれまで足場にしてきたこの地上から発つしかない。しかも現実のこの地上は、依然として旧来の物質法則を基盤にして成り立っているのに、そのからくりが苦をもたらす元凶であるからといって取り除いてしまえば、もはや意識も存在しえなくなる。だからといって、仮りに意識は保持しておいたまま意識の上にのぼる苦が取り除けたとしたら、もうその時には葛藤の無い静的な、もはや意識とは呼びようのないものになってしまう。つまり、意識を採ればそれに苦が伴い、苦を取り除こうとすれば意識を失う、といったジレンマに陥ってしまう。それにもかかわらず、そのような場に位置しながら尚も意識を失うことなく苦を取り除こうというのだから、支離滅裂もいいところである。

しかし、一度でもこのような発想が地上に生まれた限り、それは地上の情況そのものが人間という意識存在を駆りたてた結果であるから、既に完結している宇宙に包括された一つの運動として実在していることもまた確実である。

しかしながらこの運動に暁があるのか、それとも、所詮空回りするばかりで空しく挫折することになっているのかは実際のところ見通せない。見通せはしないが、あるいは万が一ひょっとしたら、いつの日かこの地上にそのような運動の暁をもたらせることになっているのかもしれない。

勿論、その場合の暁とは一歯車としての分限からの離脱を意味するから、旧来の生き方とは根底的に違うものとなっている。何故なら、もし旧来の生き方のままだと、いくら進歩発展していこうとも物質法則の範を超えることはないから、いつまでも同じ次元に留まることになり、暁は永遠にこの地上に実現することはないからである。というもの、たとえ何時か知性の進歩により人類が物質を意のままに制御できるようになったとしても、都合に合わせて物質の位置を変えたり壊したりくっつけたり邪魔なものをどこかへ押しやったりするだけで、この宇宙のからくりからは一步も離脱していけないことになり、尚も旧来の物質観を打ち破れないでいることになる。そこで、同じ地上にいて全く新たな宇宙法則を発見するか何かして、旧来の物質を根底から打破したところに新たな宇宙観即ち新たな有の世界を打ち立てるのでなければ、物質が従前の物質としか見えないままではいつまでもたっても〈いたちごっこ〉に終わってしまう。その意味では、この暁は次元を超える一種

の変身である。

とはいえやはり、苦（葛藤）を除いて尚かつ意識を保持しえている世界をこの地上に実現しようとするのは、無知蒙昧で馬鹿馬鹿しい程楽天的であるばかりか、不可能を可能にできると思いがった狂気の沙汰には違いない。

しかしそのような運動でもしないことには、ひとりぬくぬくとしておれるのも束の間、悲惨なひとの運命もいずれはわが身となるからくりの中で、不幸な意識を永遠にひきずっていかねばならない。

世に種族保存・子孫繁栄とか進歩発展とかいう概念があるが、そういう発想をする時、例えば種族保存さえしていればいい、そうしてさえいたらどこかに行き着くというような何らかの暁のようなものを考えているのであろうか。それとも、それが自然の摂理だからといって、唯しようがないからなすがままなされるがまま成り行きに従って生きることによって充足するのであろうか。

詩人は、ただただ生きのびていさえすればよいというような発想は、カイン・ルーシファを通して戒めている：それは奴隷の発想である⁽⁷⁶⁾、と。しかし、もしも生きのびていさえすれば進歩発展していった、いずれどこかに行き着くと考えているとすれば、それは果たしてどのような暁なのであろうか。一体何を称して進歩発展というのだらう。また生きのびることと同じ発想の延長にある種族保存を考える時、人は子孫に何を託そうとするのであろうか。人は誰も死後の世界も含めて何とか生きのびようとしたり、また子孫繁栄を図ろうとしたりするが、地上が今のままであれば、生きのびるとか子孫繁栄とかいってみても、元の木阿弥という同じことの繰り返しで実に空しい。

この空しさを、カミュ（Albert Camus）は、「山のふもとから岩を押し上げ、頂に達するや、岩はそれ自身の重みでふもとに転げ落ち、それを再び押し上げる⁽⁷⁷⁾」といった永遠の劫罰を神によって課せられたシジフォスの、あの気の遠くなるような営みになぞらえ、「シジフォスには、下山の時に、自己の運命を認識する時があって、その運命は彼が侮蔑することにより克服された⁽⁷⁸⁾」とした。そして、カミュが「侮蔑することによって克服されない運命はない⁽⁷⁹⁾」という時、意識というものが感覚をも含むものであるから、現実の境遇が変わらない限り苦があるので、それもまた空しいのではあるが、しかし正にこの時、虚無の思想の域から一步脱し、ニーチェ同様カミュも人間の運命を克服しようという運動をしていることに間違いはない。

誰でも生きのびようとする限り、それはつまりところ何らかの暁を求めているのであるから、ひとりよりよく生きられたらいいとするのは暁を求めようとしながら、実はその理念を現実の行為で自ら裏切っていることになる。それにもかかわらず、現実の地上には自分さえよければという発想しか生まれない。現実において、他人（ひと）を真に実感できないことは、いたたまれなく悲しい。

それでも、ひとの運命はいずれはわが身という認識の上に立つ限り、一人でも残ること

なく全てが救われ（苦を除いて尚意識を保持することになら）なければ自分自身救われたことにはならぬと発想するわけであるから、皆が救われる船即ち仏教でいうところの大乗を見出そうとせずにはやまない。

地上の現実とは、それが人間にとって真に実在するということを絶対に疑いうるものではない。しかし真に実在するということは一体どういうことであろうか。人間にとって実在する世界でも他の機能体にとっては存在しないということもあるし、またその逆もある。そこで、確固として実在するから絶対にあると信じざるをえない、というこの地上での現実から、逆にたとえ絵空事でも絶対に信じ切ることでその世界が疑いようもなく確固たるものとして地上に実在するようになる、というように意識を切りかえられないものだろうかと思ってみたりするのである。というのも、何事かを思い描いても思い通りには行かないこともあるし、またそう思いはしても途中で挫折するということもあるが、それでもやはり実際には一歩前の瞬間が次の瞬間を左右するものであるから、人は常にその一刻一刻の発想の延長上を歩むことになる。それ故、今どういう思い描きをするかが、その個人の、ひいては普遍的な意識の前途を決する最大の問題となるからである。

この地上の閉塞性を打破しうるかどうかは、いつに、今後発想において如何に想像的（創造的）でありうるにかかっている。いうなれば今日の人類の目に写る空しくも実に貧困（意識上における不毛）な様相は、人類がそのユートピア、つまり人間にとって彼岸である苦のない意識世界、言いかえると全知全能の境地を、いまだ真に詳細にイメージ化できていないことによるものと考えられる。

元来、虚無の思想はそこから立ち上がれという意気を発揚しようとするものである。よって現代にあっては、虚無の思想から発って、意識者としてその意識を失うことなく苦を除けるような（このところが矛盾の極みであるが、それだからこそこの難問を解くべく）新創造を考え出さなくてはならない。それも人間という意識者にとっては、宇宙広しといえど意識を基盤にして立っていくには正にこの地上しかない。常にいつも今この時こそが彼岸への飛躍点であることには間違いない。だからここが唯一の彼岸だという自覚の上に立って、あくまでも致し方なく意識の上においてではあるが、一旦この宇宙を離れ新しく創造するとして、どのような世界を築こうとするかを想像力を養いつつそれを駆使して、豊かな詩心ある世界を想像（創造）しなければならないと思えてくる。これは正しく無から有を産み出すに近い仕事であるが、それをしないで地上の次元を良しとする限りは、おろかしく馬鹿馬鹿しい営みの繰り返しに全く飽きないでおれるような精神構造が必要であろう。地上の次元にどっぷり浸っている限り、その意識には解放（暁）はありえない。始まっていると同時にすでに終ってしまっている宇宙に留まる限り、運命は決定されているから、その層の次元の永劫輪廻は避けられない。これはちょうど樂園追放後、それまでに獲得した自身の〈知〉の世界を疑うことも知らず盲目的に苦を忍従していたカイン以外の家族たち、ことに神に対する従前の因習的儀礼をカインに迫ったアベルの留まる層である。

『カイン』にみるパイロンの宗教心

ところが次元がもし飛躍すれば層が変わるから、今度はその次元の世界が必ず開けてくるはずである。そこではこの地上のような苦や死のある運命決定は免れることになる。

これこそが、この作品において、詩人が読者に訴え駆りたてようとしていることに他ならないものであろう。しかし、人間の側に立ち、神に対して不滅の反抗の姿勢を貫こうとするプロメテウスのように、独り苦悩する姿は余りにも痛ましい。だから詩人は、この作品をそこで留めおくことはしない。地の表をさすらう罰を神より下された後、一人行こうとするカインに、詩人は妻で恋人でもあるアダという同行者を与えている。

Adah, My office is⁽⁸¹⁾
Henceforth to dry up tears, and not to shed them;
But yet of all who mourn, none mourn like me,
Not only for thyself (Abel), but him who slew thee.
Now, Cain! I will divide thy burden with thee.

アダ：私の仕事は、これからは、
涙をすっかりかわかして、それをもう流そうとしないことです；
だけど、死を悼む人のうち、私のように嘆く者はいないでしょう、
(アベルよ) あなた一人だけでなく、あなたを殺した人をも悲しく思うから。
さあカイン、あなたの重荷を背負いましょう。

詩人は、このように〈意識の暁〉を不屈に求めようとする運動の発端は、まず〈カインの宿命〉を自らの運命であると認識することにあるが、さらに、他人はもはや他人ではないという立場を共感しようとするところからしかこの運動は始まらない、としていることが分かる。

とはいえ実際は、他人は他人であるとしか思えないところに立っている。それを無理矢理そう思えといっても、現実にはとても他人が自分だとは思えたりはしない。ここに自家撞着がある。しかし少なくとも他人は自分であるというこの現実を認識しない限り、理性では全くおろかしいと知りながら、人殺しでも戦争でもみすみす平気でやれてしまう。どうなっているかと思う程であるが、現実はそうなるのである。

「精神の劇場」とは、本来、読者の心の中で繰り広げられる煩悶ないしは葛藤を意味するのであろう。それ故、普遍的に誰の胸にも覚えのある情景を再認識させるために、劇的な題材を選んで上演してみせてくれた詩人の意を汲むと、われわれ観客も、作品に提示された窮極の難問に是非とも取り組まねばならないと思えてくるのである。

人類の危機感が日増しにつのってくる現在、20世紀末にさしかかろうとするこの時点に

立つと、尚一層、詩人が『カイン』を通して突きつけた戦慄すべき問題が急迫してくるのである。もともと人類の終末が絶望なのではなくて、個人の死こそが絶望であった。実際、自分自身の死（意識の死）こそ現実に絶望そのものではなかったか。人類はそれをどうすることもできぬものとしてタブー化し、ただひたすらそれに目をつぶってきただけであった。それを詩人は怖けず目を開けて見るように、この現実を『カイン』にて突きつけてきたのである。それを当時の人々は薄々感じ取って恐れ忌避したのではなかったろうか。現代に立つわれわれは今、『カイン』にプロメテウスに象徴される〈意識の苦〉をありありと見る。それは取りも直さず、人類の意識の果てであり、人間の窮極の予言を見ているのである。そんなところに立たされれば、否応無しにどうするかと自問せざるをえない。『カイン』の予言性の故に、読者はこの詩劇の終ったところから歩み出さねばならない。ちょうどカインがそうであるように、地の表を永遠に放浪する劫罰を課せられているのである。いざここに立たされて、立ちすくんで恐ろしさに目をつぶるか、どこかに逃げ込もうとするか、見て見ないふりをするか。当時の人々ならできたかもしれない。しかし現代に立つわれわれにはそんな余裕はない。現実の危機感が差し迫って来ているからである。どうしても、人類のことを自分のこととして考えざるをえなくなっている。人類の未来を考える時機が来て、かえって本来の問題であったはずの自分個人の死に突き当たり、どうしても死という窮極の問題と対峙しなくてはおれなくなった。ここに、この『カイン』の恐るべき魔力があり、しかも現代に立つわれわれは、この予言的書物が突きつけた問題から逃れようにもどこにも行き場がないところに、現実の切迫した時間によって追い込まれてしまった。『カイン』によってうしろから追われ、前からは現代の終極の危機が迫ってくる。意識を、意識の苦を、意識の死をどうする。ここへ遂に来てしまった。『カイン』が世に出た当時と現代、これを串刺しにして貫いている普遍性及び予言性を探ることで何らかの希望（光明）が見い出せはしないかと、これまで見てきたわけであるが、そこにわずかでも曙光は見られたであろうか。それはほの暗い示唆に留まる程度ではあるが、前途に希望として開ける道があることをほのめかしている。

詩人がこの『カイン』で試みたのは、〈知〉の終極の破滅性を明示することであった。知を押し進めていった暁が兄弟殺しという破滅行為であり、自らもその報いを受けてあえぎ苦しまねばならぬ地獄の様相を提示した。そもそもそこへ至るまでに、カインは知の虚無を見た。知とは対象と自分が乖離する始点であり、その行き着くところは分裂崩壊しか残されていない。決して融和統合の方向ではない。

カインは、父母が樂園より持ちこしてきた〈知〉をアベルのように従順には信奉しなかった。何故なら、そこには生身で感じた実感ではなしに、ただただこれ以上の苦を恐れる余りの盲目的追従あるいは欺瞞があったからだ。〈自分〉というものがひたすら受け身であることから仕方なく苦をもたらすものに帰依し懲らしめを免がれようとする臆病でずるい知の退歩が見えたからだ。

カインはあくまでも知の世界の閉塞性（苦）を打開しようと知を持ってなそうとしたところに無理があった。その向うところ、知に知を重ねて知の中で自我が肥大するばかりであった。この自我の肥大は何時かは膨張の末破裂してしまうか、あるいは逆に自我の自滅行為に警鐘を鳴らす内奥からの声に気づいて、試行錯誤しながらも、何時かは人類にとっての希望の火を見い出せることになるかのどちらかの選択しかなかった。それをカインは破滅の道を選んでしまった。詩人はカインの破滅の理由に知の自己崩壊性を詠み込んだ。ここに西欧の知の行き詰まりとその末路が象徴的に予言されているのを見る。さらに示唆したに留まるが、その行き詰まりを打開する道を求めることを強く促すのである。

それではどうしたらいいのか。知によって知の世界の閉塞性は打ち破れない以上、知がなおざりにし置き忘れてきた自我よりもっと奥深い部分を取り込んで汲み上げるしかない。即ち、もう一つの選択肢を取って、警鐘を鳴らす内奥からの声に耳を傾けることである。これは言いかえると〈自我を超えるしかない〉ということになる。何故なら、内奥へ向う道には知では行けないから他の方法を求めることになる。その時もはや知は捨てられる。かといって、それは自己放棄などではない。知を捨てるからといって知の座の自我まで捨てるのではない。自己放棄とは単なる言葉でしかない、というのも現実には到底できるはずのものではなく、真に自己放棄できたとしても、自分の意識が失くなってしまっ⁸²⁰ては何の意味もなくなるからである。知を捨てるとは、自我がもっと高次の自己に統合されることをいう。その時には自分という意識はもっと強烈に自覚されることだろう。それも、苦のない自分の意識を永遠に保持しうることを全く明瞭に自覚するわけである。しかしながらそのような境地に至る方法はあるのだろうか。もし釈迦が真に悟りを開いたのだとすれば、少なくともその方法の一つ東洋にあった。難行苦行の後瞑想を経て解脱したといわれる。輪廻転生の宿命の鎖を断ち切って、苦と死の地獄からそれらの無い次元に飛躍したが、それこそわれわれにはとても不可能と思えることである。

だが、しかしながら、苦や死の超克などとても地上に実現できやしないと思えても、何とかしてそれを実現しようと運動していくことが同じ芝居を観る者への、また意識者として同じ運命を味わう者に対しての、せめてもの誠意ではないだろうか。そうでなければ、幾ら厳そかなことを声高に叫んでみても所詮仕方がないのだといってしまうと、意識存在としての自らを裏切り傷つけ卑しめるだけで、いつまでたっても人間の生身のところの根本問題は永遠に片づかないまま放置されることになるのであるから。

注

- (1) Peter Quennell (ed.), *Byron: A Self-portrait* (2vols; John Murray, 1967), II, 662. 因みに「精神の劇場」と呼ばれる他の詩劇としては, *Marino Faliero* (1820), *Sardanapalus* (1821), *The Two Foscari* (1821), *Heaven and Earth* (1821), *Werner* (Dec. 1821-Jan. 1822), *The Deformed Transformed* (1822) がある。
- (2) Rowland E. Prothero (ed.), *Letters and Journals: The Works of Lord Byron* (New York:

- Octagon Books, Inc., 1966), V, 360—61.
- (3) 『阿部知二全集』第13巻（東京：河出書房新社，1975），pp. 164—65.
- (4) (1792—1854)。ゲーテの助手として『ゲーテ全集』の編集を手伝う。『1823年から 1832年の晩年におけるゲーテとの談話』（*Gespräch mit Goethe in den letzten Jahren seines Lebens*, 1823—1832）の著者。
- (5) Quennell, *op. cit.*, p. 711.
- (6) *Ibid.*, p. 671.
- (7) Jacques Barzun (ed.), *The Selected Letters of Lord Byron* (New York: Grosset & Dunlap, 1953), p. 211.
- (8) T. G. Steffan, *Lord Byron's Cain* (Austin & London: Univ. of Texas Press, 1968), I, 75.
- (9) *Ibid.*, II, ii, 287—88: This evil only was the path/To good.
- (10) *Ibid.*, I, 78.
- (11) *Ibid.*, I, 64—71.
- (12) *Ibid.*, I, 109—10.
- (13) *Ibid.*, I, 451—57.
- (14) *Ibid.*, II, i, 68—71.
- (15) *Ibid.*, II, ii, 18—19.
- (16) *Ibid.*, I, 138—40.
- (17) 〈苦〉は筆者、悪とは人間にとっては苦のことであるから。
- (18) Steffan, *op. cit.*, I, 126—27.
- (19) *Ibid.*, I, 383—90.
- (20) *Ibid.*, I, 207—10.
- (21) *Ibid.*, I, 207—10, 212—16.
- (22) *Ibid.*, II, ii, 421—22.
- (23) *Ibid.*, II, ii, 347—49.
- (24) *Ibid.*, III, 509—10.
- (25) *Ibid.*, II, i, 75—77; II, i, 113など参照。
- (26) L. A. Marchand, *Byron: A Biography* (New York: Alfred A Knopf, 1957), I, p. x.
- (27) Bertrand Russell, *History of Western Philosophy* (London: George Allen & Unwin, Ltd., 1971), p. 721.
- (28) Marchand, *op. cit.*, I, p. x 参照。
- (29) アイルランドの詩人（1779—1852）。バイロンの伝記を最初に書いた詩人の友人でもある。初めての詩人の伝記：Thomas Moore, *The Works of Lord Byron: with His Letters and Journals, and His Life* (17 vols.; London: John Murray, 1835)。
- (30) Quennell, *op. cit.*, I, 226参照。
- (31) L. A. Marchand, *Byron: A Portrait* (London: John Murray, 1971), p. 4.
- (32) ハーバート・リード、（宮崎孝一訳）『バイロン』英文学ハンドブック（東京：研究社，1968），p. 7.
- (33) 桐山靖雄，『チャンネルをまわせ—密教そのアントロポロジー』（東京：平河出版社，1975），pp. 245—46.
- (34) Marchand, *op. cit.*, I, i, quoting the record of Lady Blessington: “Now, if I know myself, I should say, that I have no character at all. . . . But, joking apart, what I think of myself is that I am so changeable, being everything by turns and nothing long, —I am such a strange mélange of good and evil, that it would be difficult to describe me.

- ③⑤ Steffan, *op. cit.*, II, ii, 289—304: Cain: I lately saw/A lamb stung by a reptile. The poor suckling/Lay foaming on the earth beneath the vain/And piteous bleating of its restless dam./My father plucked some herbs and laid them to/The wound, and by degrees the helpless wretch/Resumed its careless life and rose to drain/The mother's milk, who O'er it tremulous/Stood licking its reviving limbs with joy./Behold, my son, said Adam, how from evil/Springs good./Lucifer: What didst thou answer?/Cain: Nothing, for/He is my father, but I thought, that 'twere/A better portion for the animal/Never to have been stung at all than to/Purchase renewal of its little life/With agonies unutterable, though/Dispelled by antidotes.
- ③⑥ *Ibid.*, III, 297—304: Cain: *His! His pleasure!* What was his high pleasure in/The fumes of scorching flesh and smoking blood,/To the pain of the bleating mothers which/Still yearn for their dead offspring? Or the pangs/Of the sad ignorant victims underneath/Thy pious knife? Give way! This bloody record/Shall not stand in the sun to shame creation.
- ③⑦ *Ibid.*, I, 69—74: Why did he/Yield to the serpent and the woman? Or/Yielding, why suffer? What was there in this?/The tree was planted, and why not for him?/If not, why place him near it, where it grew,/The fairest in the centre?
- ③⑧ *Ibid.*, I, 64—79
- ③⑨ *Ibid.*, I, 383—90.
- ④① *Ibid.*, I, 74—79: They have but/One answer to all questions, "'Twas *his* will/And he is good. "How know I that? Because/He is all pow'rful, must all-good, too, follow?/I judge but by the fruits—and they are bitter—/Which I must feed on for a fault not mine.
- ④② Carl Sagan, *The Dragons of Eden* (New York:Ballantine Books, 1980), p. 99: カール・セーガン, (長野敬訳)『エデンの恐竜』(東京:秀潤社, 1982), p. 109.
- ④③ Steffan, *op. cit.*, II, ii, 232—37: Cain: Then my father's God did well/When he prohibited the fatal tree./Lucifer: But had done better in not planting it./But ignorance of evil doth not save/From evil; it must still roll on the same,/A part of all things.
- ④④ 「ヨブ記」に限らず, 旧約聖書と詩人の関わりは特に幼少時から極めて深いものがある: Marchand, *A Portrait*, p. 14.
- ④⑤ ゲーテ, (相良守峯訳)『ファウスト』第一部(東京:岩波書店, 1981), p. 361.
- ④⑥ 同, p. 364.
- ④⑦ 浅野順一, 『ヨブ記—その今日への意義—』(東京:岩波書店, 1969), p. 209.
- ④⑧ 同, p. 181.
- ④⑨ Steffan, *op. cit.*, III, 86—92: Cain: By sacrificing/The harmless for the guilty? What atonement/Were there? Why, *we* are innocent; What have we/Done that we must be victims for a deed/Before our birth, or need have victims to/Atone for this mysterious, nameless sin,/If it be such a sin to speak for knowledge?
- ④⑩ 浅野順一, 『ヨブ記』, p. 179.
- ④⑪ 同, p. 179.
- ④⑫ Steffan, *op. cit.*, II, ii, 234; II, ii, 300—304参照。
- ④⑬ *Ibid.*, II, ii, 463—66参照。
- ④⑭ Moore, *op. cit.*, I, 11.
- ④⑮ *Ibid.*, pp. 11—13.
- ④⑯ *Ibid.*, pp. 13—15; Marchand, *A Portrait*, p. 12.
- ④⑰ Marchand, *A Portrait*, p. 10: 敬虔なプレズビテリアン (Calvinism に基づくキリスト教新教の一派に属する人) で聖書愛読家。

- (57) Moore, *op. cit.*, pp. 14—15; Marchand, *A Portrait*, p. 12.
- (58) Andre Maurois, *Byron*, trans. Hamish Miles (London:1930), p. 485, quoting:“I often look back on the days of my childhood and am astonished at the recollection of the intensity of my feelings at that period;—first impressions are indelible. My poor mother, and after her my schoolfellows, by their taunts, led me to consider my lameness as the greatest misfortune, and I have never been able to conquer this feeling. It requires great natural goodness of disposition to conquer the corroding bitterness that deformity engenders in the mind, and which sours one towards all the world.”
- (59) Moore, *op. cit.*, p. 13; Marchand, *A Portrait*, pp. 10—11.
- (60) Marchand, *A Portrait*, p. 20; L. A. Marchand (ed.), *In My Hot Youth: Byron's Letters and Journals* (vols. 2; London:John Murray, 1973), I, 40.
- (61) Marchand, *A Portrait*, p. 152; Marchand, *A Biography*, p. 1126, quoting James Kennedy, *Conversations on Religion with Lord Byron* (London:1830), p. 189:On the subject of predestination, Byron said:“... it appears to me, just from my own reflections and experiences, that I am influenced in a way which is incomprehensible, and am led to do things which I never intended... But I have never entered into the depths of the subject, but contented myself with believing that there is a predestination of events, and that that predestination depends on the will of God.”
- (62) Frederick A. Norwood, *The Development of Modern Christianity* (New York:Abingdon Press), p. 68:Each man is predestined either to heaven or to hell. Those whom God has elected cannot resist his grace, nor can they fall from it. If men on that account charge God with injustice, this is evidence not of God's obliquity but of man's ignorance and sinful pride. God's is all the glory. The ultimate important might be the apostolic dictum:“We are not our own, but we are God's.”
- (63) Marchand, *A Portrait*, pp. 193—94; Marjarum, *op. cit.*, pp. 2—3; p. 26.
- (64) Quennell, *op. cit.*, II, 689.
- (65) Steffan, *op. cit.*, I, 147—56.
- (66) *Ibid.*, I, 429.
- (67) *Ibid.*, II, ii, 460.
- (68) *Ibid.*, II, ii, 462.
- (69) 現実には自我に目覚める時がそれに当る。
- (70) Steffan, *op. cit.*, I, 157—61.
- (71) このような宇宙のからくりが作品ではルーシファを通して語られる: *Ibid.*, I, 147—63; II, ii, 403—407: the great double myst'ries, the two principles; II, ii, 432—42; *Byron As Skeptic and Believer* (New York:Russell & Russell, 1962), p. 54, l. 10; p. 63 l. 45, などで詩人が本来二元論者であることに触れている; また詩人の二元論者的態度から Marchand は詩人が極めてマニ教 (Manichaeism: ペルシア人 Mani が3世紀に唱えた明暗二元の対立を説く宗教) に傾いていることを指摘している: L. A. Marchand, *Byron's Poetry: A Critical Introduction* (Cambridge:Harvard Univ. Press, 1968), p. 86.
- (72) 詩人は 'Detached Thoughts' (Oct. 15, 1821) の #96 で、意識という言葉の代わりに 'Soul' や 'Mind' を使い、同じ「永遠」性 (the Immortality) の概念に触れている: Quennell, *op. cit.*, p. 644.
- (73) Steffan, II, ii, 239—40参照: Who covets evil/For its own bitter sake?
- (74) *Ibid.*, II, ii, 459—66: One good gift has the fatal apple giv'n——/Your reason:let it not be

『カイン』にみるバイロンの宗教心

over-swayed/By tyrannous threats to force you into faith, /'Gainst all external sense and inward feelings, /Think and endure and form an inner world/In your own bosom, where the outward fails, /So shall you nearer be the spiritual/Nature, and war triumphant with your own.

(75) *Ibid.*, II, ii, 18—22; III, 288—89.

(76) *Ibid.*, I, 283—90.

(77) アルベエル・カミュ, (矢内原伊作訳) 『シジフォスの神話』 (東京:新潮社, 1966), p. 162.

(78) 同, p. 164.

(79) 同。

(80) このことは, あたかも東洋的な智慧の一つ, ヨーガの目指すところと似ている: 高野信夫『ヨーガと副腎皮質ホルモン』 (東京:三一書房, 1980), pp. 230—31参照。

(81) Steffan, *op. cit.*, III, 547—51. (Abel) は筆者。

(82) 河合隼雄, 『ユング心理学入門』 (東京:培風館, 1980), pp. 219—44参照。