

# 詩人の神と現前

——シュペルヴィエールとボヌフォワ——

有 吉 豊太郎

## 1 神との関わり

自分の神は「詩人の神」である。積極的な意味あいではないにしても、シュペルヴィエールは、告白したことがある。

この詩人にとって、神とは何か。この大問題に真正面から取り組む意図はない。しかしながら、シュペルヴィエールと神との関わりが、すくなくとも話題に上ったことはあるのである。1959年2月に行われた、つまり、詩人の人生の総決算と言ってもよい時期の、エティアンブルとの対話<sup>1)</sup>から始めて、過去に遡る形で、まず概観してみたい。

エティアンブル——あなたは虚無主義から出発し、好んで虚無を口にしておいででした。あれは50年前のことです。その後は、しだいに神的なもの *le divin* と好んで親しむようになられたとお見受けします。詩人の神 *un divin de poète* と申しましょうか。しかし、ある人たちが、あなたの神 *Dieu* を、自分たちの教会に引き入れようとしていることも、よく存じていますので、1959年2月というこの時期に、神との関係がどういう所にあるのか、仰っていただけないでしょうか。

シュペルヴィエール——ちょうどよい機会でした。この点については、昨日書きかけたものがありますので、読んでお聞かせします。「神 *Dieu* と私の間は、かならずしも良い関係であるとはいえない。しかも、それが私のせいばかりでもない。神はとても傷つきやすく、ちょっとしたことでも気に障る。私の方も、どういう訳だか、これが人生というのか、御同様なのである。それで、われわれは大声をたてることもよくある。とはいえ、怒っていながら、互いに、礼儀はいつもきちんと守っている。

というわけで、いまや、全くのところ、神的なものに対する私の親しげな態度が、自分が英知を持つ端緒になっているという気がし始めている。だが、それがお互いに敬意をはらうことの妨げにはなっていない。帽子をとって（すくなくとも、私の方から）、親しげに肩をたたきあう、という風に。このようにして、私は神に力づけられる。この友情は完璧であり、感情がほとばしることもあれば、ときに、善意から、幾月もの長きにわたって黙ったままでいることもある。相手に対する深い思いやりもある。それが証拠に、互いのあいだに、暴言を吐くということなどあり得ない。

お祈りするのには、教会は必要でない。一本の樹木の前に、一匹の死んだ蛇の前に、野に群れ咲くスマイレの前に、一輪だけ咲き残ったバラの花の前に跪けばよいのである。」

エティアンブル——たしか、いつでしたか、私に仰ったことはありませんか、あなたの英知の端緒は、二つの祖国フランスとウルグアイ（或いは寧ろ、ここはフランスですから、ウルグアイとフランス）とを、ご自分の中で組み立てることであると。二つの国のために等しく尽くし、決して両国の間で引き裂かれる思いをしないことであると。

シュベルヴィエール——かもしれません。ですから、もし、なんでしたら、私の二つの祖国が、私の中では、国際的な英知の端緒であるということでしょうか。

エティアンブル——私の考えでは、あなたの英知とは、そういった総て、すなわち、《形而上詩》とあなたがたまたま名付けておられるもの——たとえば、*La Bouche d' ombre* におけるユゴーの詩——にたいする好みと批評精神の尊重などなどを、きちんと和解させることでもある。

## 2 和 解 者

対談はまだ続くけれども、話題は微妙に他に移ってゆくので、ひとまず、ここで、これまでの対談の内容を検討してみたい。

シュベルヴィエールは、虚無主義から出発し、神に到る。だが、その神は、キリスト教の神ではなく、いわば、《詩人の神》であるという。この神と詩人との関係は、対等な親友の関係であり、神に語りかけるのに、教会は必要なく、（一般的な言葉で表現するならば）あるひとつの自然現象——樹木や蛇や野のスマイレやバラの花——の前に跪くだけでよい。ここで、われわれは、アニミス

ムという用語をもちいてこれを論じることができるとは思われない。だが、今更、近代的魂をこの使い古されたことばで説明することに実りがあるとは思われない。いずれにしろ、詩人の言うところの神との交わりが、彼の英知の発端となっている。そうして、英知は、フランスとウルグアイの二つの祖国を自己のうちにおいて和解させることに始まるということである。

《和解》——この言葉は、シュベルヴィエールを考える場合、あらゆる次元で有効な概念である。たとえば、ここでは、フランスとウルグアイという二つの祖国をもち、その両者の間で一個の人間存在が引き裂かれることからの防衛として、また、(形而上) 詩と批評精神との両立として、言及されている。詩論 *En songeant à un art poétique* の中では、ランボーやアポリネールとクラシックたち、ロマンティックたちとを隔てる炎と煙の壁を乗り越え、「炎は消さずに、煙を散らす者たちのひとり、新・旧の詩の和解者、調停者になろうとした」<sup>39</sup>と告白している。

「相いれないものを和解させる、この、いわば神授の能力」<sup>39</sup>と、エティアンブルが絶賛する資質も、演劇という《葛藤の芸術》の立場からすれば、大いに異論の余地を有しているらしい。シュベルヴィエールがこの演劇の本質を知らないわけではない。だが、「それでもなお、自分の戯曲の中でさえ、葛藤を嫌うのです。できれば、どんな場合でも、すべての人を和解させたいのです。」<sup>40</sup>とまで言って、先程の対談の中で強調している。

以上の対談の糸口となっている話題が、この詩人と神との関わりである点をあらためて注目しつつ、要点を端的に取り出すならば、——《詩人の神》との交わりによって、相いれぬものを《和解》させる《英知》を得た——ということである。

《和解》させるという概念を、いま、次のように理解し直してみよう：《二元的要素を一元的次元で出会わせる。》和解という概念をこのように定義するならば、和解とは、ポエジーを成り立たせる大きな要素であると言えないであろうか。更に進めて、和解は詩の本質であると一般化することもできると思う。《和解者》とは、詩人の同義語である。

### 3 形而上詩人+批評家

全宇宙的和解を企てる和解者、シュベルヴィエールは、「形而上詩人の時代によって来たように思う」<sup>41</sup>と、この時代を規定し、自らも形而上詩人のひと

りであることを暗に触れている。《形而上詩》とは、先程の、エティアンブルが掲げたユゴーの例から判断すれば、「世界の全体の秩序を力強い総合によって説き明かすひとつの神秘哲学」<sup>6)</sup>である。したがって、《形而上詩人》とは、全宇宙的和解者のことであるといえ、シュベルヴィエールをも指していることが直ちに納得できるであろう。

詩作品におけるよりもコントにおいていっそう詩的才能を発揮することがあったシュベルヴィエールは、その中に、ギリシア神話から想を得た散文作品を残しているが、*Orphée(et autres contes 1946)* は、まさにこの全宇宙的和解者そのものを主人公とする物語である。シュベルヴィエールのみならず、すでに多くの詩人にとって、オルフェウスは、「宇宙創成的あるいは詩的秘儀の大御所のひとり」であり、相矛盾する「エロースとタナトスとを結びつける二重の神話の主人公」<sup>7)</sup>である。「伝説上のオルフェウスの役割は、相対立する諸信仰を和解させることであった。」<sup>8)</sup> オルフェウスは、実に、偉大なる和解者・詩人の始祖であるといえる。

先程の対談から推論して、さらに検討を加えるならば、シュベルヴィエールは、形而上詩人であるに違いないが、厳密には、《形而上詩人+批評家》であると結論づけることができる。

すなわち、シュベルヴィエールは、重層的な和解者である。相対立するものの総合を呑み込みつつ和解させ（詩人）、そのうえ、この詩的能力と、それとは両立しがたい批評的能力（批評家）とを和解させる。詩人の中の批評眼——いうことでは、ボードレー以来の、詩人についての古典的概念である。現代では、むしろ、批評的センスをもたない詩人を想像することは難しくなっている。シュベルヴィエールという存在を、かれがとりわけ和解者であるということはべつにしても、この一般的な概念の中に溶かし去ることもできなくはないように思われる。

しかしながら、彼の批評家についての考えをもう少し立ち入って検討してみたい。

「なぜ、大批評家に、あるいはただ単に一批評家にさえなるのがあんなに難しいのでしょうか。それは、私たちが、自分の批評能力を、最近夢中になったこと・最近読んだ本・身辺の雰囲気・その日の出来事などと切り離すことに極めて苦勞するからではないでしょうか？ たかが批評家になるのに、どうして、そういったものをすべて切り捨てることができるのでしょうか。そう、批評家た

るものは、全存在をかけて批評しなければならないと、私は心得ています。そのうえ、批評能力によって他の能力が妨げられることがあってはいけません。」<sup>9)</sup>

以上のように、シュベルヴィエールは、《全存在をかけて》批評する批評家と、そうではない、いわゆる大批評家とをはっきり区別して捉えている。批評は、批評能力すなわち二元認識によって行われる。しかしながら、全存在とは、シュベルヴィエールが上に列挙したような個々の多元的要素の集まりではあるにせよ、《全存在をかけて》という方法は多元のそれではもはやなく、《生による》一元認識である。つまり、この、《全存在をかけて》という、注目すべき実践によって、本来両立しないと考えられる批評家という存在と詩人という存在の間の矛盾はすでに乗り越えられているのが分かる。

したがって、和解者の観点から、シュベルヴィエールを《形而上詩人+批評家》であると定義付けしたけれども、これは、何処まで行っても矛盾する、詩的・一元認識と批評的・二元認識との〈同居〉なのでは決してない。両者間の矛盾はすでに乗り越えられていると、先程述べたばかりである。両者をみごとに和解させる共通項を、《全存在をかける》という、いわば——生の哲学——のうちに見出すことができる。

ここに到ると、以上のことを充分にふまえた上で、シュベルヴィエールという詩人を、「AとBとの」という目的項を省いて、ただ絶対的に、《和解者》あるいは《調停者》とのみ名付けるのが妥当であるように思われる。

#### 4 詩人の神

われわれは、シュベルヴィエールと神との関わりについての設問から出発して、和解者としてのシュベルヴィエールを見てきた。いま再び、神との関わりに視点を戻してみよう。この課題については、別の観点から、部分的に幾度かふれてきたのであるが<sup>10)</sup>、この論考は、それらを補足することになるはずである。

神との関わりについて、先の対談と同じように詩人の直接証言に耳を傾けてみたい。まず、1960年、N. R. F. 誌のシュベルヴィエール追悼特集号に掲載されている、未刊の Notes から（これは、エティアンブルとの対談——1959. 2——と時期的にはほぼ同じである）、ついで時代的に遡り、詩集 *La Fable du*

*Monde* 出版と同年の1938年、この作品に関連して、ある雑誌の対談の中で語っているところから、引用してみよう。

「私は宗教教育を受けなかったので、神という言葉にきわめて融通のきく、都合のよい——低気圧から、マラルメ的永遠の蒼空まで、いとも簡単に変わるような——意味を与えている。しかし、それほどの意味であることは、気象庁の秘密命令に対しても、明かしてはいない。神が私たちを知らないのと同様に、私たちも神を知っていないのだと思われることがよくある。神は、私たちの中に神自らを、私たちは、神のうちに私たち自身を捜し求めているのである。」  
(1960) <sup>11)</sup>

「私はカトリックの出ですが、ごく幼い頃からお勤めをすることもありません。そんなことがあったかなという記憶さえ失っています。でも、私の魂はそれなりに宗教的ですし、私の詩作品の中で語られる神は、隔世遺伝というやつで、奥深いところにキリスト教的なものがあって、それは、いわば、詩人の神 *un Dieu de poète* なのです。それに、詩人というのは、世界を創ろう、自分のために宇宙を造り直そうという考えを抱くのではありませんか。」(1938) <sup>12)</sup>

神とか宗教とか、話題自体に微妙な問題を含んでおり、一般的にこういう場合、必ずしも歯切れのよい応答や所見を期待することは難しいかもしれない。シュベルヴィニール独特のユーモアを、上の文章のみならず、先のエティアンブルとの対談でも窺えるけれども、これは、話題の性格を和らげるとともに、ある意味で、問題点を巧みにはぐらかす結果になっているようにも思われる。しかしながら、いずれにしても、これらの資料から真実を読み取らざるを得ない。

(イ) まず、全体の印象からすると、1938年から一貫して、《詩人の神》ということばを用いているのが分かる。

(ロ) 「世界を創る」とか、「宇宙を造り直す」(1938)という表現から推論すると、詩人の神というのは、同じ創造者としての資格において、《詩人＝(創造者)＝神》を指すと考えられる面を持っている。

(ハ) 「私の詩作品(とりわけ *La Fable du Monde* を念頭においている)の中で語られる神」(1938)の見る影もない正体から、また、1959や1960から、人と神とは、相対的・相互的關係である。

(二) 同様に、神でさえも、《救い》を必要とする存在である。

(三) したがって、神に対する友情（1959）は、《救い》を必要とする同じ境遇にある者同志のそれである。

(四) したがって、その神との交わりから得たのは、救い——でなく、《和解》という英知である。《和解という救いの形式》を得た、と言う方が正確かもしれない。

## 5 救済

まだ、いくつかの問題点を引き出すことが出来るが、ひとまずこのくらいにしたい。対談者や読者は、(一)～(四)を見るかぎり、やはり肩すかしを食わされている感を拭えない。神はキリスト教の神ではない。かといって、詩人の神という曖昧な言葉でしか語られていない。

ところで、はっきりした言葉で明言されてはいないものの、諸々の問題点を総合すると、(二)～(四)のように、敷衍・発展的な要素として《救い》の概念が底流にあることを十分に推測することが出来る。

Mon Dieu moi qui ne sais encore si tu existes  
 Et ne comprends pas la langue de tes églises chuchotantes,  
 Je regarde les autels, la voûte de ta maison  
 Comme qui dit simplement: "Voilà du bois, de la pierre,  
 Voilà des colonnes romanes, il manque le nez à ce saint  
 Et au dedans comme au dehors il y a la detresse humaine."  
 Je baisse les yeux sans pouvoir m'agenouiller pendant la messe  
 Comme si je laissais passer l'orage au-dessus de ma tête  
 Et je ne puis m'empêcher de penser à autre chose,  
 Cette autre chose c'est encor moi, c'est peut-être mon vrai  
 moi-même.  
 C'est là que je me réfugie, c'est peut-être là que tu es...  
 (F. M. 39, 40)<sup>13)</sup>

.....je ne vis qu' en vers,  
 Ma maison Poésie est ma seule demeure (1939~1945, 141)<sup>14)</sup>

ここに引用した二つの詩篇からの抜粋を比べてみよう。そうして、この同じ平面に1959年の対談の中から、「お祈りをするのに、教会は必要でない。」という文章を並べてみよう。すると、ここに浮き彫りされるのは——〈詩でしかもはや生きることが出来ないワタンにとって、詩（ポエジー）が唯一の教会である〉、——ということだ。

また、シュベルヴィエールは、われわれがこれまで用いた資料のうち時代的に一番古いもの（1938）より更に遡る1936年に、比較的問題の核心にせまるような発言をしている。そこでは、《救済》という言葉こそ用いられてはいないが、《宗教》という言葉が意味する本質の中に《救済》を読み込んで差し支えないであろう。その発言とは、こうである：

「神をもたないひとたちは、多分、詩の中にこそ代わりに宗教を求めるようになるであろう。」<sup>15)</sup>

あらゆる宗教は、救済論的・解放的性格を共通概念としてもっている。欠如・不足・苦しみからより良い状態を願うということが、根本にある。これが、次元は異なるにせよ、自己中心から聖なる存在への動きを生み、究極實在に結びつく。

詩の中に救いを求める。今の論理的展開からすれば、《詩人の神》とは、既成宗教の神をもたない者が詩の中に求める神であるといえる。そして、やはり、《詩》と《神》とを結ぶ中間項が《救済》論的概念であることは、確かである。

## 6 實在の現前

われわれは、《究極實在》——という言葉を用いた。神ということばは、むしろ曖昧である。シュベルヴィエール自身、神という言葉の意味に大きな幅を持たせていると言うが、この言葉は、本来的に曖昧であるうえ、もし、ある宗教・宗派をいささかでも含意するならば、われわれが問題にしている《詩人の神》については、何事も解明されないであろう。

《詩人の神》を検討するうえで、われわれは、《究極實在》という概念を、さらに一般化して、ただ単に、《實在》という概念で捉えたいと思う。われわれのこれまでの幾点かの論考を通して得た結論は、シュベルヴィエールの文学の全体が、内的宇宙から外的宇宙へ向かう、實在へ向かう旅の行程であるとい

うことであった。

言い換えるならば、シュベルヴィエールには、《実在》への信仰がある。少なくとも、彼は、「実在が存在することを確認する」<sup>16)</sup>ための努力をし、「内向性を紛らすことのできる外的世界に近づく」<sup>17)</sup>方策を講じている。思惟から独立する客観的現実の存在を信じるからこそ、批評に関しても、《全存在をかけて》観ずるといえる。

ところで、1938年の対談で、「お祈りするのに、教会は必要でない。」と述べたあとで、すでに掲げた通り、次のように付け加えている：

「一本の樹木の前に、一匹の死んだ蛇の前に、野に群れ咲くスマイレの前に、一輪だけ咲き残ったバラの花の前に跪けばよいのである。」

これを単にアニミズムで把握することが不可能であることは、先に述べたとおりである。詩人は、神ということば、教会ということばの係結びとして比喩的に、〈跪く〉と表現してはいるが、少なくとも、ここに見られるのは、実在の現前の素直な受容である。

これに関連して思い出されるのは、詩論 *En songeant à un art poétique* のなかで述べられている次のような経験である：

「世界を前にして私が感嘆の目を見張るので、ときに、ひとをびっくりさせることがあった。それは、私の記憶違いと、いつまでも続く夢想とがもととなって生じるのである。その二つの御陰で、見るものごとに、不意の喜びがあり、いよいよ私を驚かせずにはおかない。『おや、木々がある、海だ、女性がいる、たいへん美しい人もいるぞ。』と」<sup>18)</sup>

〈忘れがちの記憶〉や〈夢想〉については、別のところで言及したことがある。ここでは、シュベルヴィエールが実在の現前に大きな驚きを感じているということのみを確認しておきたい。(ただ、それと記憶や夢想とが何らかの関連をもっているにちがいないと、シュベルヴィエール自身は認識しているということであって、論点を明確にしておくうえからも、この問題には触れない。)

もう一つ確認しておきたいのは、「祈りをするために、教会を必要としない。一本の樹木の前に……跪くだけでよい。」という場合の、樹木のまえに跪く心理と、「おや、木々がある……」という感嘆の心理とは、《救済》を介して結び

つくという点である。

確認したうえで、《実在》と《救済》について、その関連について考察を進めてゆかなければならない。

## 7 実在と救済（ボヌフォワ）

樹木の実在に驚きの目を見張るといふ、——これが、シュベルヴィエール自身指摘している通り、彼に特有の資質であるとすれば、われわれは、このシュベルヴィエールの経験と引き比べてみたくなる別の経験に思い到る。それは、実在へ到達することは出来ないが、より近く、実在のある場所の入口まで突き進んでゆく行為を詩の行為であるとした、現前の詩人と呼ばれているイヴ・ボヌフォワの経験である。ボヌフォワは、そうした詩の行為を、ついぞ得るあたわぬ聖杯（実在）を捜し求めてやまぬ騎士の行為にたとえて、否定神学という言葉ももちだしている。「詩の中にこそ、代わりの宗教を求めよ」神を持たない者が、ボヌフォワの中にも見出されないであろうか。

詩的認識・詩的直観とそれを表現しようとするフランス語との対面を考察した詩論 *La poésie française et le principe d' inentité* (1965) の中で、ボヌフォワは、詩は言語学者にとっての言語のように、言語の〈用法〉ではないとして、自分（詩人）にとっての言葉が何であるか次のように述べている。

「火《le feu》と、私が言うとき、この言葉が私に喚起するものは、火の本質——つまり概念が火について提起することのできるもの——を纏った火ばかりではない。それはまた、私の生の領域における火の現前（プレザンス）であって、勿論、分析したり、使用したりできる（したがって、有限で、取替えのきく）物としてではなく、いわば、生きて力をもった神としての火なのである。」<sup>19)</sup>

現前する火は、有限の相対存在ではなく、詩人にとって、いわば、神としての存在となる。実在<sup>20)</sup>への接近は、神の現れのように、実在の現前として実現する。

ボヌフォワは、ごく初期のエッセー *Les tombeaux de Ravenne* の中で、ラヴェンナの墓石を冥想しつつ、これを理解するには、「概念とは別の言語、別の信仰が必要である」<sup>21)</sup>と結論づけているが、それは、概念が実在への接近を

妨げるからである。妨げとなるのは、「概念的思考ばかりではない。道徳的な諸要素をもつ神の観念しかり、精神の埒外で、変造された物・不純な形・醜い事物となって到るところに忍び込む闇の力、これらが回帰への道に大きく立ちはだかっているのである。」<sup>22)</sup>ひとは、概念的になれば、〈存在するもの〉に果てしなく背教する<sup>23)</sup>。翻って、実在の場所、「真の場所は、深遠な回心の場所となる。」<sup>24)</sup>

実在への接近は、神の現れのように、実在の現前として実現する。とはいえ、神というコトバは、実在への接近を妨げる「道徳的な諸要素をもつ神の観念」という表現にも見られるように、多義的である。概念は、幻想にすぎず、「神のように脆弱であるから」<sup>25)</sup>、概念に対する「不信心者・無心論者」にならなければならないともボヌフォワは言う。

こうして見るともボヌフォワもシュベルヴィエールもともに、概念という神から、実在という神への改宗者であることが分かる。

## 8 現前の経験

現前は、現前の経験であり、詩人自身認めるように、これを「言葉で説明することはほとんど出来ない。」<sup>26)</sup>現前を厳密な意味で定義することは、不可能でもあれば、無益でもあろう。しかしながら、ボヌフォワが、この経験を説明するために、いかに苦心しているかを垣間見ることは、詩作品を読むのに、〈全存在をかけて〉理解する限り、けっして無駄なことではない。

「可感なものは現前である。可感なものは、何よりも現動 (un acte) によって、概念的なものと区別される。これが現前である。[中略] 現前とは何か。それは、芸術品のように人を引きつける。なのに、風や大地のように生(なま)である。それは、深淵のように暗いけれども、人を安心させる。それは、広がり断片のように見えながらも、私たちを呼び寄せ、その中に包み込む。それは、現れては消える一瞬でありながら、神の栄光を持っている。」<sup>27)</sup>

*La poésie française et le principe d'identité* では、具体的な経験が提示されている。——ある夏の昼下がり、一軒の廃屋に入ってゆくと、壁のうえを這っている一匹のサラマドルが目にはいる。このとき、詩人の前には三つの道が開かれる。その第一は、他の存在との区別・分類の道である。詩人は、「サ

ラマンドルか」(Une salamandre)と吹き、表面的な出会いにとどまっただけで、散歩を続ける。第二は、「私の理性によって構成され、言語が深く染み込んだ一つの現実」としての、一匹のサラマンドルそのものの分析である：目、細い首、足……。だが、その結果、分析された諸要素、「あれらの概念、あれらの定義、あれらの相、すべてが、もはや私にとって、いかなる疑問にも答えることのない空虚な一貫性にほかならない。」何なのか、サラマンドルとは？ 何故、あのサラマンドルなのか（炉床でも、壁の亀裂でも、空のツバメでもなく）？ 何処から来たのか、目の前にあるものは？ この道では、言語のトトロジーにしか出会わない。言葉は、自らを語るのみで、事物への手掛かりを少しももたらすことがない。

そして、第三が現前の道である。

「それまでは解体され、外在化していたあの実在が、今度は、いつも突然に起こる現動によって、ある余剰の中で糾合される。そうしてその中に私も呑み込まれ、その中で救われるのである。まるで、あのサラマンドルを私が受容し、生きてきた (*vécu*) かのようである。すると、これは、実在の別の諸相によって説明する必要は少しもなく、大地の静かに脈打つ心臓のように現前するサラマンドルとして、〈存在するもの〉の源流となるのである。サラマンドルは、ヴェールを脱ぎ、その〈本質〉を含む、純粹な実存する行為のうち、サラマンドルというもの (*la salamandre*) になる、とでも言おうか。また、サラマンドルの本質が他のいろんな存在の本質の中に広がってゆく、——ちょうど、アナロジーのおかげで、連続する・十全なある場所と透明な統一の中に一切を知覚することが可能になる、そのアナロジーの流出のように、——とでも言おうか。壁が正当化され、炉床も、外のオリーブの木も、大地も正当化される。そして、私はといえば、次々とそういったものになってゆき、私自身の深奥の香りに目覚め、——というのも、この空間は、私の存在の内部として、私の中に弓窿をなしているから——呪うべき知覚から、不可視のものを予感させる愛へ移ったことになる。」<sup>21)</sup>

概念によって解体された実在が、突然、全一性をとりもどして現前する。そしてその全一性の中に詩人も取り込まれ、そのことによって、彼は救われる。実在の源流——「連続的で十全な場所と透明な統一の中」——に立ち会っていることになるのである。これを、一元的認識、詩的認識と言うことができる。

ボヌフォワは、〈愛〉(の認識)と呼んでいる。だが、意図する認識ではなく、実在の方から立ち現れるのである。呪われた二元的認識から、彼は救われる。分裂と解体から実在の源に救いあげられている。取り戻された統一(現前)を、ボヌフォワは、「悪魔を追い払う天使」<sup>29)</sup>にも譬えている。

「サラマンドルは、分析をこととし、あえて外部に留まろうとする理性の産物であった事物の世界から自由になったのである。そして、サラマンドルは、その輪郭のひとつひとつが物質的でありながら、私の前で、私の中で、もはや相貌(visage)にほかならないものとなる。」<sup>30)</sup>

この最後の言葉は、神の顔 visage de Dieu を連想させずにはおかない。「汝は、私を後ろから見るであろう。だが、私の顔は見る事が出来ないであろう。」(出エジプト XXXIII 23) 実在は、いわば、背後から、概念を介して間接的にしか認識することができない。しかし、正面から、直接に、その顔を見たいのである。われわれが初めに挙げた引用文のなかでは、「神としての火の現前」という表現が用いられている。現前は、いわば、神が見せる顔に等しい。

「サラマンドルは、一者 (l'Un) —— 際限のないあの瞬間の偉大なる啓示 —— となり、そこでは、すべてのものが私に与えられ、理解される。」<sup>31)</sup>

こうした現前の経験の中には、いうならば、神秘主義を見て取ることもできる。現に、上の文章に続いて、ボヌフォワは、十字架のヨハネの言葉を引いてその章を終えている：「私のものだ、太陽は。私のもの、月も星々も。私のものよ、神の母は。」<sup>32)</sup>

## 9 詩

以上のように、実在の現前のうちに救済を見出すことができる。それでは、そのことと詩とはどのようにつながってゆくのであろうか。詩(詩人)は何をすることができるのであろうか。

「私は名付けることしか主張しない。ほら、感覚世界だと。言葉、この最も高度の第六感が感覚世界を出迎えに赴き、その記号を解説しなければならない。

私はこの仕事にしか興味が無い。」<sup>33)</sup>

詩（ポエジー）というものは、ボヌフォワにとって、「今日なお常に言い続けられているように、意味作用が構成されている或る物を制作することでは、さらさらしない。たとえ、その目的が夢想をからめとる為であれ、私という存在の諸相——断片的な・ひと頻りの**真実**のかけら——を全体の意味作用の中に溶かし込んでしまう、まやかしの美の為であれ。そういった物は確かに存在する。しかし、それは、詩（ポエム）の脱け殻にすぎず、詩の魂でもなければ、狙いとするところでもない。こういう制作物ばかりにこだわるのは、分離の世界・対象としての事物（objets）——私もまた対象であるが、対象に留まりたくない——の世界の中に留まることにほかならない。」<sup>34)</sup>

それでは、詩は、どのような積極的な意義を持つのであろうか：「事物の詳細、表面の多義性を分析しようとするほど、詩の唯一の関心である、救済の意図を忘れる危険を冒すことになる。」<sup>35)</sup>

シュベルヴィエールは、《救済》ということば自体を用いてはいないが、ボヌフォワは、ここにあるように、詩の唯一の関心が救済をめざすことであると、明確に述べている。彼は、救う（sauver）という動詞（第三の道の初めの文章に見たように）や救済（salut）ということばをしばしば使用している。

「その（感覚界と私たちのあいだの）和合のうちに、感覚界（l'objet sensible）は、自らの存在の脈動を概念に対比させ、あの現前が私たちの為のものであったことを告げる。感覚界は、存在におけるひとつの記号に過ぎなかったのであるが、今や、善を代表してここに在り、私を救ってくれる。それはひとつの現前——どんな意味付けも不毛にする観念、概念的な精神から言わせれば、永久に不純な観念——である。それはまた救済でもある。[中略] その破れめの中から、存在するものの深奥全体をみせる、あの無辺の木の葉はまぎれもない現前である。したがって、私の救済なのである。」<sup>36)</sup>

詩は《救済》をめざす。——それでは、救済をめざす詩は、具体的にどのような振る舞いをするのか：

「じっさい、詩がぜひ実現したいと望んでいるのは、もっぱら、実在を内面

化することのみである。詩は、私の中で事物世界をたがいに結びつける絆を探している。詩のおかげで、私は真正な自分を生きることができるようになる。そして、詩の絶頂の瞬間は、紛れもない明証の表れであって、このとき、可視世界は消滅し、ついに顔となって現れ、部分は、隠喩ひとつ用いぬのに、全体の名において語り、——遠くで黙していたものが新たに微かな音をたて、開かれた無記の存在の中で息づき始める。不可視世界は<sup>37)</sup> (……) 可視世界の消失ではなくて、可視世界の解放である。空間・時間が脱落し、木をも風をも運命と化す炎の燃え上がる世界である。<sup>38)</sup>

## 10 シュベルヴィエールの経験

實在の現前のうちに救済が見出される。詩は、その救済をめざす。救済とは、《實在の内面化》であると言うことができる。それは、實在を内面化することによって、〈真正な自分を生きる〉ことが可能となるからである。この実現を、詩は願っている。

「感覚界とわたしたちの和合 (accord, union)」と、ボヌフォワがいうとき、シュベルヴィエールの《和解 ré-conciliation》を喚起せずにはおかない。ボヌフォワがいう「實在 (感覚界) の内面化 (intériorisation)」は、シュベルヴィエールの〈外的世界と内的世界との和解〉を考えさせずにはおかない。両者とも、生の次元と詩の次元とを分かť境界線をはっきり設けはしない。また、客観的にも、分かťことは不可能に思われる。

この二人の詩人が比較されることは、かつて無かったが、少なくとも、当面の観点に立つかぎり、根本的な一致を見せていると言えよう。そこで、敢えて二人の詩人を混同して、このようにまとめることができるのではないだろうか——詩人がもたらす (または、詩人の中で行われる) 《和解》によって、實在が、ちょうど、神——《詩人の神》が顔を見せるように、現前する。このとき、私をも取り込んでいた、解体した世界が再構成され、私は、真正な自分を生き始める。すなわち、私は《救済》される——と。

では、ここで、視線を転じ、《實在の内面化》を、シュベルヴィエールの経験——外的世界の内的世界への滑り込み——の中で検討してみよう。

シュベルヴィエールは、*En songeant à un art poétique* の中で、夢想する (rêver) とは何かを説明して、「外的世界と内的世界とが見分けがたく混じることである」<sup>39)</sup> とし、これが「宇宙的詩人の遍在性」<sup>40)</sup> の原因であると言う。こ

れを、われわれは、〈宇宙的和解の詩人〉という言葉ですでに言及したはずである。夢想をこのように定義したあと、詩人は、直ちに、「私が『*Boire à la Source*』の中で経験したことは、いつでも実際に起きることである。」<sup>41)</sup>として、この経験が彼に特異な現象であることを強調しようとしているように思われる。

シュベルヴィエールの伝記を書いたリカルド・パセイロによると、詩篇 *Oloron-Sainte-Marie*(1927) は、両親のテーマの最後の復活であり、これによって、シュベルヴィエールは、このテーマからすっかり癒えて脱した、「道徳的義務を永遠に果たした」<sup>42)</sup>と言う。詩人は、1927年かその前年にやっと、それまで延ばし延ばしにしてきた、ピレネーへの帰郷を果たすのである。「この巡礼の旅は、かれ一人であれば、果たせなかったであろう。だが、妻ピラールは同伴しなかった。感傷にたいする最強の要塞である、ミショールを連れてゆくことになる。」<sup>43)</sup>

*Boire à la Source*(1933) は自伝的作品——*récit, Confidences de la mémoire et du paysage*——であり、上記と同じ時期に、両親と自分の〈源泉〉へ戻った際の、散文による決算が初めの第一章：Les Pyrénées を占めている。第一節：Saint-Jean-Pied-de-Port は生後8か月で親と死別したジュールが、母方の祖母と2歳まで過ごした所である。(当時の経緯を、かつて同じ屋根の下に住んでいた家主マリーから、詳しく聞き知る。) 第二節：Oloron, 父方の一族の家がこの街にある。突然の事故死によって、両親はこの街で亡くなっている。詩人は死者たちと語るためにやって来る。

ところで、われわれがとりわけ問題にしたいのは、その経験が「いつでも実際に起こることである」とはいえ、第一節の方のみである。では、家を出て、アラドイ山頂に到るまでの詩人のあとを追ってみよう。

「田園を歩いて行くと、[……] 何かしら、外部が内部に滑り込んでくるおかげで、田園が殆どたちまちのうちに私の内側になる。これには、心ばかりでなく、目も鼻も口も関与する。それで、ちょうど、自分自身の心の世界を進んでゆくかのように、風景の中を歩いてゆく感じがする。それでも、空気が大変軽く、地面には触れないのではないか、天の香りそのものではないかと思われることはあるが、また、農園の周辺で、濃くなって、ついには、搾りたての乳ほどの栄養にならばかりであることもあるが。」<sup>44)</sup>

もはや説明は殆ど必要ないと思われる。ポヌフォワのサラマンドルとの出会

いの経験のようなこまごまとした解説はいっさい見られないけれども、詩人と世界とが自然に融合しているということ、いわば、実在の内面化が生じていることだけは理解できる。

「ジャクス街道の古い館の前に立つと、銅錆で青くなった漆喰壁の上部を葡萄の蔓が這っている。私は、往時の、この農園の言語——とでも言おうか——を理解できればいいと思う。今日、この農園は、そこから出てくる一頭の山羊によって、そしてしばらく後には、頭を揺すっている子豚たちによって、最後には、一台の二輪荷車と一人の男によって、自己を表現している。

それに、何を意味しているのであろうか、このクロプチ豚とその背中にとまっている雌鳥は。このような、別々の生き物の偶然の組合せはいつも私を感動させる。誰が、あれらの仮初の象形文字を解説するであろうか。」<sup>45)</sup>

いま始まったばかりの、外的世界の内化によって、世界の全体が〈正当化〉される。サラマンドルの現前に触発されるようにして、「壁も炉床も外のオーブの木も大地も正当化される」というボヌフォワの経験が自ずから符合するところである。いま、目の前にしている世界が、たとえ、分析的な言語によって解説されずとも、あるがままで、世界の言葉になるのである。

「何のために、戻ってきては、こうして毎日見るのであろうか。この池にしても、私にだけは聞こえてくる眩く声や明瞭には出づらそうな音が一杯のこの農園にしても。ここで、かつて何があったというのであろう？ おそらく、ある日、ちょうどこの同じここで、父か、母が……。あるいは、多分、いや、何もない、絶対に有りはしない。」<sup>46)</sup>

何を、何故、シュベルヴィエールは否定しようとするのであろう。彼は、これ以上、自分の心の中を追究することをやめている。それは、シュベルヴィエールが、この年（1927）まで、何故、故郷に対面することを躊躇っていたかを思えば、無理もないことである。これまでも、これから先も、疑問は、詩人の存在の深奥にうずもれたままであろうか。詩作品として外化されることはある。だが、〈光を与えられていない、不可能な存在〉<sup>47)</sup>に、この疑問に対する明確な答えは存在しえない。何故、彼が和解者であるのか、何故、遍在する宇宙的詩人であるのか、何故、世界が彼にはしげんに現前するのか、これらの疑問に

たいする明確な答えがあるとすれば、それが、間接的ではあっても、根本の疑問の答えとなるであろう。

「アラドイ山に登る。麓では、バース・ナヴァールの旧都から物憂げに立ち上る煙が、私たちにこう告げているように思われる：忍耐をもってすれば（おまけに、火をもってすれば）ほとんど不可能なことはない。完全に絶望しきる理由も（希望に燃える理由も）ありはしない。前後不覚に寝入り込む理由も（覚醒しきる理由も）ないと同様だ、と。」<sup>49</sup>

リカルド・バセイロが、シュベルヴィエール伝の中で述べているように、果たして、このピレネーの旅によって、両親のテーマから癒えて脱したかどうか、疑わしい。我慢があった、絶望があった、無明があったということ、この文章は、むしろ印象付けずにおかないからである。そして、その不幸から解放された爽やかさも、感じられない。ここでも、もちろん、例のユーモアによって、深刻な雰囲気は和らぎ、感傷に陥らずにすんでいる。しかしながら、この同じユーモアによって、自己探査艇は方向を失ってしまう。問題に最後まで直面することも回避されているように思われるのである。いや、回避というよりは、直面することの不可能からくる、諦めならぬ、絶対的な絶望さえ垣間見られなくはない。ただし、〈光を与えられていない、不可能な存在〉にとっては、希望する資格も絶望する資格もありはしないということ以外に、〈絶対的な絶望〉などという絶望が存在する筈はない。

それでは、シュベルヴィエールに《救済》はなかったのであろうか。この疑問に対する答えを、われわれはすでに予想できていたはずである。それが救済であるかどうか、断定はできない。だが、ポヌフォワが實在の現前に救済を見出すのを知るとき、この同じ事理を、やはり、實在の現前に感嘆の声をあげるシュベルヴィエールにも当てはめることが充分に可能であると考えるのである。シュベルヴィエールにとっての救済は何処にあるか——それは、實在の現前にある、と、あらためて結論しておきたい。詩論 *En songeant à un art poétique* の中に、ピレネーでの、外的世界が内在化する経験を再録した後に、あの「世界を前にして私は感嘆の目を見張る [……] 『おや、木々がある、海だ、……』」の文章が直接続いていることに特に留意すべきであろう。何故ならば、この論理の背景には、（作品の中における話の筋道とは逆であるが）アラドイ山頂から街を俯瞰しつつ、50年に近い人生の深奥と対決してから、この現前による喜

びに到るまでの連続する筋道があることを当然予想させるからである。

## 11 おわりに

ポヌフォワは、詩的直観とフランス語との関係を考察しつつ、次のように言う：「詩的意識が語の中に何を期待しているか（……），それは、語の中で統一や神的なものが輝いていることである。これが、実在の現前なのである。」<sup>49)</sup>かれは、《語》を強調する。「現前にたいして開かれた語」<sup>50)</sup>、「有限性と現前との間の緊張が神秘的な親和のうちに解ける」<sup>51)</sup>ことを可能にするような語、「存在の、普段は潜在している結晶を自ずから暗示するように思われる」<sup>52)</sup>語。

このように、ポヌフォワは、詩は語によって作られるという、マラルメの文学観（世界観）を踏襲する反面、《夢想》を否定することになる。「夢想は、内部を外部によって想像せざるを得ず [……]、そのまま、真に愛されるただの事物としての——〈絶対〉——の敷居をどうしても越えることができないので、むしろ、詩的直観につきものの悪であり、詩的直観に内在する、おそらく致命的な過ちの、激しい、〈墮天使的な〉、それだけにいっそう邪悪な形式である。」<sup>53)</sup>

これに対して、シュベルヴィエールは、夢想するとは「外的世界と内的世界を見分けがたく混ざることである」と定義していても、結局、「いつまでも続く夢想と記憶のわるさ」とが、統一を回復し、聖なるものを現前させるのであれば、彼の《夢想》とポヌフォワの《夢想》とが言葉は同じでも、その意味するところは、正反対であるという点を見業としてはならない。したがって、シュベルヴィエールが、〈詩人の神〉について語ったついでに、「その上、詩人というのは、世界を創ろう、自分のために宇宙を造り直そうという考えを抱くのではありませんか。」というとき、これが意味するのは、——実在の現前に立ち会う詩人にとって、それまでの相対的であった世界が今度は絶対世界として正当化される——ということであって、世界の実相の現れを創造と呼び称しているにすぎない。

単純に〈全存在をかける〉シュベルヴィエールにしても、また（死を無視する）概念を捨てて（死に晒されている）実在を取る（——「感覚世界は、それが現前するかぎり、なんどでも消失する。消失するかぎりにおいて、それは、自らの現前を押しつけ、叫ぶのである。」<sup>54)</sup>——）ポヌフォワにしても、いずれも《実在》に向かう点できわめて似通うように思われる。この方向性が、両者

とも、(シュベルヴィエール言うところの)「神を持たない者」でありながら、かえって、とりわけフランス的な不可知論を超脱することを可能ならしめているように思われる。

シュベルヴィエールの文学が表面的な取り組みやすさにもかかわらず、その問題の本質に迫ることを極めて困難にしている大きな理由の一つは、彼が論じるということをしなないからである。ごく稀に論じはじめても、問題はすぐに回避される。回避するために役立つユーモアは、自分自身に向けられると同時に、論じるコトバが真実には決して到達しないということを読者(聞き手)に警告するイロニーに変容しもする。一匹のサラマンデルをいかに詳細に分析したところで、「おそるべきひとかたまりの謎以外のなにもも認めることが出来ない。」<sup>55)</sup>として、少なくとも詩に関するかぎり、意味する(signifier)コトバを告発するボヌフォワの態度とも軌を一にする。ところが、シュベルヴィエールは、詩の分野にかぎらず、あらゆる領域でこの態度を貫いている。それは、敢えて言えば、〈絶対的絶望〉から〈救済〉へいっきょに跳躍することを実現するかに見える一元的認識(詩的認識)に対する一貫した信念であるのである。

#### 註 記

- (1) ETIEMBLE : *Supervielle*, Gallimard, 1960.
- (2) *Naissances*, 1951, p. 59.
- (3) Op. cit., p. 259
- (4) Ibid.
- (5) Ibid., p. 258.
- (6) Paul Van TIEGHEM : *Dictionnaire des Littératures*, P. U. F., p. 1887.
- (7) *Grand Dictionnaire Encyclopédique*, Larousse. vol. 7—Orphée.
- (8) Gaston LUCE : *De Platon à Dante*, Ed. de Psyché, 1933, p. 80.
- (9) ETIEMBLE : op. cit., p. 258.
- (10) 『シュベルヴィエールの罪悪感』文芸言語研究 文芸篇 8, 『夜と沈黙の詩人』文芸篇 9
- (11) *Les Nouvelles Littéraires*, nov. 1938, Pierre LAGARDE との対談：“Le Poète crée l' univers” Cf. GEREENE : *Jules Supervielle*, Droz-Minard, 1958.
- (12) N. R. F., No. 94, oct. 1960.
- (13) *La Fable du Monde*, Gallimard, 1938, pp. 39, 40.
- (14) *1939~1945*, Gallimard, 1947, p. 141.
- (15) *Sur*, sept. 1936, Cf. GREENE, p. 57.
- (16) ETIEMBLE, op. cit., p. 260.
- (17) Ibid.
- (18) *Naissances*, p. 58.
- (19) *La poésie française et le principe d'identité, L'impossible et autres essais*,

- Mercure de France, 1980. p. 246.
- (20) le réel. ボヌフォワは、このほか、le monde (sensible), l'objet (sensible), le sensible, ce qui est, l'être, la/les chose(s) などの言葉を用いている。
- (21) *Les tombeaux de Ravenne; L'improbable et autres essais*, idées-gallimard, 1980, p. 30.
- (22) Ibid., p. 24.
- (23) Ibid., p. 21.
- (24) Ibid., p. 22.
- (25) Ibid., p. 29.
- (26) *La poésie française*, op. cit., p. 248.
- (27) *Les tombeaux*, op. cit., pp. 26, 27.
- (28) *La poésie française*, op. cit., pp. 247, 248.
- (29) Ibid., p. 248.
- (30) Ibid.
- (31) Ibid.
- (32) Ibid.
- (33) *Les tombeaux*, op. cit., p. 23.
- (34) *La poésie française*, op. cit., p. 250.
- (35) Ibid.
- (36) *Les tombeaux*, op. cit., pp. 26, 27. (下線論者)
- (37) 「不可視世界——真の实在をこれ以外の言葉でどう言うことが出来よう。」  
*La poésie française*, op. cit., p. 248.
- (38) Ibid., p. 250.
- (39) *Naissances*, p. 57.
- (40) Ibid.
- (41) Ibid., p. 58.
- (42) Ricardo PASEYRO: *Jules Supervielle le forçat volontaire*, Le Rocher, 1987. p. 145.
- (43) *Boire à la Source*, Corrèa, 1933, pp. 21, 22.
- (44) Ibid., pp. 22, 23.
- (45) Ibid., pp. 23, 24.
- (46) 『シュベルヴィエールの罪悪感』文芸篇 8
- (47) Op. cit., p. 24.
- (48) *La poésie française*, op. cit., p. 253.
- (49) Ibid., p. 260.
- (50) Ibid., p. 261.
- (51) Ibid., p. 262.
- (52) Ibid., p. 251.
- (53) *Les tombeaux*, op. cit., p. 26.
- (54) *La poésie française*, op. cit., p. 247.
- (55)