

ロジェ・ミュニエのボヌフォワ論，プレザンスの詩学

有 吉 豊太郎

本論は、Roger Múnier のボヌフォワ論，厳密にはその「現前の詩学」についての独創的な論文 *L'INFINI DE LA FINITUDE*¹⁾ について論じるものである。ボヌフォワはその評論の至る所で「現前」について力説し、あらゆる芸術活動をこの用語をもって解説してきた。R.ミュニエの当論文は、その「現前」の生態を丹念に観察した記録という一面を呈している。「現前」の捉え方は敢えて究極的と評価することさえ出来る。それは既にこの論文のタイトルにその一端が窺えるようにおもわれる。無限世界と有限世界と、相対界と絶対界と、それぞれが個別独立して存在するのではなく、その両者が少なくとも同時に成立することを匂わせている。もう一歩踏込んで云うならば、無限界と有限界は「即」に成立している。殊更に「即」というのは、つまり、時間的同時成立でも構造的同時成立でも論理的同時成立でもなく、そもそも有限・無限の分節以前が問題となるからである。このタイトルはこのことを予感させる、と云えよう。或る意味でこのボヌフォワ論は、ボヌフォワ自身の現前の詩学の中にそっくり組み込んでも違和感のないものとなっている。しかしながら、われわれも別のところで言及したことがあるが、ボヌフォワの現前観には論理（すくなくとも表現上）の矛盾が見られなくはない。たとえば、現前という概念と本質という概念は厳密に区別して使い分ける必要があるのにも拘らず、「現前」は「本質の現前」であるというような定義が与えられていることがある。そこをはっきりと区別して論者 R.ミュニエはこの論文を出発している。かれは、自らの詩人の智と感性と恐らくは哲学や神秘哲学さらには俳句や禅に関する知識²⁾を通して、微に入り細にわたって、ボヌフォワに添いつつボヌフォワを越え、詩的行為一般を観察し記述してゆく。この論者の場合、とりわけそれは、哲学が論述しうる限界のところをポエジィが受継ぎ行為的に前進するということであり、われわれとしても、この点に注目しながらこの論述を読み解いてゆかなければならない。

以下、R.ミュニエの論述をほぼ忠実に追いついていながら、検討し解説をくわえ

たものである³⁾。

I プレザンス、世界と人間存在との相関

世界に対する我々のアプローチの仕方は、概ね二極を呈する。一つは、プラトンに源を発する。これは、この世界つまりわれわれの身の回りに分有し写し出されている「本質・イデア」にのみ目を向け、「有限界」に真向から追ろうとするのではなく、結局は背を向けることになる。もう一方の主張するところは、前者の他力本願を自らに戒め、さまざまな紆余曲折を経て、ついには、「有限界」の事々物々も、無論それらに取囲まれて生きているわれわれも本来「意味」をもたぬと宣告し、人は根源的な欠如、不透明と不在のうちに投出されているのであるとする。「意味」は神の死とともに姿を消し、残るのは記号——「いつまでたっても居心地の悪い現実の上に残された消えやすい痕跡」——のみである。したがって如何なる言述と云えども、世界への通路を欠く閉ざされた自己言及にはかならない。そもそも、期待をもって私たちを待ってくれる、外なるものは何もないのか。

この両極をなす二つのアプローチにおいてはいずれも、表面はさておき、真の意味でわれわれが世界内存在であること、実存者であることが少なくとも括弧に入れられている。ましてや、ここには、世界への接近を展望するとしても、われわれがいずれ世界に直接する楽観的な見通しの可能性は期待できない。しかしである、現前の詩学を先取りするというならば、本質を前提するのでもなく、単なる差異による関係存在にのみ限定するのでもなく、また「対自」存在に拘泥し、その無化作用の観点に偏し、即自・対自の全体性を諦めきれない夢であると決めこみ、不安を論じる前に、世界とわれわれが互いに現前し合う場、「イマ・ココでイマ・ココする」とでも表現できるような、「詩の行為と場所」——があるのではないか。

*

ボヌフォワは詩人としての出発点⁴⁾から、この二極（或いは三極）に対して立向ってきた。つまり、「この詩人にとって、世界はわれわれを待っていているのである。不透明ではあろう、また豊穣にして測りがたくはある。然し現前する、しかも此処に。根底から解説することはできない。然し差し出されてある。」(40)

ボヌフォワは、この疑いようの無い事実から出発する。ひとが世界について

質しうる如何なる「問い」も与り知らぬところで、世界はわれわれが顧みるよりも先にその揺るぎない「現前」をもってこちらを呼出さんとするのである。詩人が草木や鳥や風や雲を迎え歎称するとき、それはまずそれらの中の混じり気の無い「現前」に向ってである。「詩人に発出する意識に対して現れるもの」ではなく、もとより先行する一切の手前なる現前(*présence préalable, précédante*)によって、詩人の預かり知らぬところ(*hors de lui*)、詩人なくして(*sans lui*)立上ってくるものに、詩人は向うのである。(Ibid.)

われわれを待っていて、こちらから意識を携えて赴く前（「問う」以前）に、此処に差し出される「現前」——これを享受する。この現前体験の再演を原体験的遊技の形で人類はこの地球上の至る所で繰返してきたに違いない。——このときこれを《*Jeu De Présence*》(ou *Cou-cou-me-voilà*)と名付けておく。これに対して、意識を携え此処を去って「何故」（「意味」や「本質」）をまるで聖盃のごとくに求めて旅をする——これをいわばわれわれ「探す存在(*Homo Circans*)」の《*Jeu De Homo Circans*》(ou *Cache-cache* 略して *Jeu de Circans*)と呼んでおこう。これもまた人間の歴史とともに古くから再演を繰返してきた、というより、人間の歴史物語そのものであるにちがいない。《*Jeu De Présence*》と《*Jeu De Circans*》とは全く対照的であることが分かる。両者を比べると、真なるものは、まずは、「向こうから」「イマ・ココ」で「何故なし」に現れる。これがわれわれの経験の歴史の根底にはある。この現れをボヌフォワは「現前」と呼んで、これを享受する、これがボヌフォワの立脚地である。

これは、「第一段階の現前」である。いわば、芭蕉が「もの見えたる光」と表現した、私たちを立ち止らせる瞬間に、いまだ何とも云い止めることの出来ないもの、これが現前するものであり、現前する限りでの世界である(*le monde en tant qu'il est présent*)。(R.ミュニエは、「現前」の生態を段階的に、あるいはそのメカニズムを解析的に説明しようとしている。)

*

しかしながら、これはあくまでも第一段階である。何故なら、事物世界のむき出しのままの現成の入口で、いきなり不安感が忍びよってくる。「世界は人が対面するやいなや隔たりを生じ、いわばよそよそしく居心地が悪くなるのだ。現前が体験される場は必然的に意味の手前であるだけに、世界の空虚があたかもだしぬけに浮び上ってこようとするところに、『存在するものの無関心とその空虚な響き』⁵⁾を詩人は見届けずにはおかない。しかしながら、これは避け

がたい代償である。一步下ることで、いわばこの肝心要の原点を確実に認識する為には支払わなければならないのであった。」(41)ボヌフォワもこのことあるを弁えている。しかしこの時点に止まるならば、すべては閉ざされる。脇道へ逸れ、宥め賺してくれる「本質」の方にすりよったり、顔を背け門を鎖して引き籠る危険がある。事々物々が無関心なのはおそらく一時に過ぎない。無関心は、「現前」が立上るなり襲ってくる。それは、かくやって来、ただ現れるだけの世界をわれわれが前にするからである。あの物言わぬ現前に向って一步踏出し、間に横たわる隔たりを縮める必要がある。と云うのも、実際のところ、われわれ自身がかく立上る世界に属していることも紛れのない事実だからである。これは「現前の詩学」の初端であるので、更には、あの根源的経験を拠所とし、保証されながら明確に展開してゆく諸段階を慎重に辿っていく必要がある。

世界の現前と、その認識を挟んで、認識の代償としての世界の冷淡に出会う——これは、およそ認識一般の抱える課題でもあろう。たとえば、夙にヘラクレスはこのことあるを問うているように思われる。「万物流転す」「ひとは同じ流れに二度入ることはない」と認識し、延いては世界の空虚な響きを聞いたでもあろうか、認識主体もまた他方では万物に他ならないのだから、つぎのように言い換えることになる——「われわれは同じ流れに入り且つ入らない。われわれは存在し且つ存在しない」と⁶⁾。無論、われわれは世界の一部であり且つ認識者でもあるからである。これは逆説(パラドックス)ではない。否、精確には——事実のもとより説(パンセ——ドクサ)とは常に異る、と云うべきであらう。認識と事実との間には深い溝が横たわっているばかりか、相反してさえているのである。しかしながら、相反しながらも、われわれは認識且つ事実の両者を同時に生きている。それが全体としての事実でもあろう。

Ⅱ 現前と無関心、そして一つの知・ポエジイ

現前体験は、表象や概念を介することがなく、ましてそれらに由来するアポリアを自ずと免れており、いわば「直接するアプローチ」である点において、既にしてポエジイである。しかしながら、この経験は、およそ詩の展開にとって好ましからざる、世界の「無関心」におつかる。

この「障害」(と確かに論者 R.Münier は云っている)を如何にして回避したらよいか。ボヌフォワは彼の詩学の中心課題としてこの問題を見据えてお

り、ただここで挫けずに前進し、「認識された次元 (la dimension reconnue) にピタリと添って随順するしかない、と考える。すると、無関心もまた即今・此処の明証 (l'évidence maintenant surgie) の一面にほかならぬではないか。」(Ibid.) さきに掲げた二つの遊びを経て、その経験から「意味以前」と「意味以後」との問題性をやはり再演することもまた、歴史は繰返してきている——これが、無表情な世界との出会いを通しての前二者の遊びの問題化であり、そしてこれを終には、「認識された次元」すなわちイマ・ココで前後際断した法位・時節（——「現前」が「無関心」になった、と観念されるのではなく、「無関心」は「無関心」としての次元が事実として、さらには明証の一面として——）であると了解するに至る。これはいわばより高度の〈Jeu De Dimension Reconnue〉(ou UnDeuxTroisSoleil 略して Jeu de Dimension) と名付けることができる。この遊技を通して、概念的認識は世界との間に隔たりを生じ、世界を凝結させることを見極めるに至ったのである。その結果、この遊技は、「障害」という価値判断も「現前から無関心へ」という前後あるいは原因結果の連関も前提しない方向性を模索することになる。

問題は、むしろそのゲームを通して事実を了解した後、詩人は何をするのか、である。ボヌフォワは、この明証について、J. E. Jackson との対話 ("Sur le Surréalisme")⁷⁾ の中で、詩 (ポエジイ) は、この明証を握締める努力の代償であるとする。明証は想像界 (イマジネール) と対比され、明証を握締める努力とは想像界へと一瞬なりとも逃避することをしない努力のことである。ボヌフォワのこの握締めるという言葉には、強い意志力を要する決意が語られている。人間存在がはからずもまた避けがたくも <Homo Circans> であるという自覚があるからこそ導きだされる決意である。ポエジイは、決して、イツカ・ドコカの想像界へ逃避するのではなく、「あの大地へ向かわなければならない。無関心の、とはいえ即今・此処 <ici et maintenant> に突きつけられた明証として経験される無関心の地へ。」(42) ポエジイは「大地の最も真実なる秘義にほかならぬあの手応えのある明証」⁸⁾ を手放さないようにする。「ポエジイは、即今・此処 <ici et maintenant> に、云わば、本質の彼方あるいは手前、ともあれ本質の埒外であるから解くことのできぬ、あの『謎』⁹⁾ に固執する。あの『存在が遊戯 (ゆげ) している場 <hic et nunc>」¹⁰⁾ は、ポエジイの正当にして唯一の原点である。」(Ibid.) イマ・ココで強い意志をもってイマ・ココする——これが、見方を転じるなら、まさに〈詩の行為と場所〉¹¹⁾ である。詩はついに存在の遊戯する場に参加するのである。最後にこれを〈Jeu De Poésie〉

(ou jeu de hic-et-nunc)と名付けておこう。

論者は、現前の後にやって来る世界の「無関心」を、「無関心の即今・此処の大地」として捉え直し、この地点こそポエジィが育つ沃土、固有環境であるとする。

*

この時点から、本質の埒外を本領とするポエジィは、概念的思念とは明らかに区別される。思念する者 "Homo Circans" は問い計らんとするのに対し、詩人は、この大地を滞在地・時(séjour)として慶賀し欲待する、出来ることならそれと冥合したいと願う。詩人は、世界を思考の対象としてではなく、滞在地・場・原点として賞味する <savoir> のである。これもまた、一つの「知 <savoir> ではなくらうか。ただし、思念のはじまる前の知 <un savoir antérieur>。味わい <savoir> につながる "savoir" という語の本来の意味¹²⁾で、わたしたちに先んじ、わたしたちを包みこみ指図するあの場、既至(déjà là)についての深遠な直接知 <savoir immédiat> である。」(Ibid.)

即今・此処は、われわれ認識主体に先立つ地点であり、既に至っている場——A地点からイツカ・ドコカのB地点に至らんとする思念が機能する以前に、A地点で既にB地点に至っている——という意味で「既至」である地点。即今が既で、此処が至である。今此処に居て、既に彼処に至っている。先程から、「謎」といい「存在が遊戯している場」と云い換えてきた「即今・此処」<hic et nunc> についての知である。本来、存在はそのように存在している。その、いわば、時間と空間の原点としての既至、即今・此処、この土地を論者は「滞在地・時」として敷延・具象化したのであった。ここは、人が思念するのでなく腰をすえて立つ場である。ボヌフォワにとって、この地こそ「唯一のレアリテ」でなくて何であろう。

詩人はこの唯一のレアリテにほかならない「滞在地・時」を語る。そのいわば既至の地を語るなかで詩人は、現象との和合をひとしれず探っている。たとえ困難であっても、詩人の言葉が繰広げられるのは、彼が望み期待するかぎりの和合おいてである。詩人は場・環境としての現象に関り、繋がってゆき、終には、「紛れもない内属のやり方で(en ce mode d'inhérence pure)現象を知るのである。現象に没入し、一つになって知る。すくなくとも全からんとする願望のうちに知る。」(Ibid.)

さきに、思念のはじまる前の知とか、既至についての深遠な直接知とか、内属的な知と言ひ換えてきた、すなわち、現象に「成りきる」という実践を通す

ことによって「知る」直接知のことである。いわゆる分別知に対する無分別知である。《Jeu De Circans》で発揮される知は観念的な間接知、あくまで本質と意味の世界の知である。これに対し《Jeu De Poésie》で発揮されるのは直接知であるが、これが可能なのは、すでに《Jeu De Présence》の経験的下地があるからであり、さらに《Jeu De Dimension》における洞察と決意があるからであって、それらを経て実現し得る知である。

直接知であるところから、詩人が語らんとするものは、まず、歌となり、言祝ぎとなり、抒情となるのである。したがって、「歌の根本は（一つになる）絆(lien)について語るのであり、歌は絆の成立する原点における言明の固有の様式である。ポエジイが本来、蔽いをとって物事を明める力を有するということが、世界に対してアプローチする経緯でのことであり、語の原義でのアプローチ、すなわち存在や意味がというよりは近きもの <le Proche> が——つまりわれわれに先行し待受けながら間近に輝く世界が（これこそ、まさに「もの見えたる光」であろう）——顕になる局面でのことである。」(Ibid.)

ポヌフォワは別の箇所でも次のように詩人を定義している：「詩人とは“あと一步のところまで来ている”者のことである。」¹³¹ 詩人は「真実の場所」を求めている。そうして、その入口辺りまでには到達しているのである。だから「言葉の真実とは、ひとつの近接なのである。」¹³²

*

ポヌフォワはこのことを繰返し繰返しあらたなこだわりをもって喚起するついでに、思念のいつも鈍い歩みとくらべ、詩的アプローチの優位性を強調してきた。その近接にこだわる理由は、すでに見てきた通り、第一に、彼にとって、まず世界は問いの対象でなく、迎え入れるべきむき出しの「現前」であるという事実から当然そうなのであり、次にとりわけ、現前への緊張の糸を断つ障害となりかねないあの「無関心」を一步退いて見下ろし、「無関心」についての釈明を「現前」自体に求めることに問題の本質は見出せないからである。「ただ単に、その上むき出しのまま有体の無関心なのだが、そのさりげない期待にこちらから応えるかのように、ポヌフォワはその無関心にピタリと密着していく(il y adhère)ばかりである。これこそポヌフォワがその優位性を強調する詩的アプローチの具体的な姿である。」(Ibid.)

Ⅲ 密着，そして成りきる

詩的行為においてこのことは決定的な契機となるはずである。論者は、この密着すること <adhésion> の本義を繰返し力説・細説しようとする。これは、語源 <adherere> の「くっついて離れない」という意味に解しなければなるまい。すなわち詩人は、「現前」に出会っても、前に立ちはだかつて来意を聞き、揚句に逃げられるような野暮はしない。或いはまた、叶わぬ想いとあきらめて、「現前」の外にぼつり独り立つこともない。詩人は「現前」にしっかりと掴まる。たとえばかでも現前を確保できるのは、ただ、掴まり把持することによって(en s'y tenant et maintenant)のみなのだが、これが延いては即今只今 <le juste maintenant> の現成でもあるのだ。只純粹に繋がってゆき、ひたすら密着する。それは、さきに述べた通り、客観が生じる手前で、いわば概念に対する未練の外で、現在するもの只ただ而今の現成であるものに寄添う如くにして「現前」（—— R. ミュニエの中では、この時点で既にこの言葉の中には「無関心」の法位も含意されている ——）にひたすら随順する動きとなって密着するということなのである。更にまた、詩人が現前を確保できるのは、この出会い頭に(dans la coïncidence)彼自らが「現前」に現在することによってのみである。ぼつたり出会うというこの言葉 <coïncidence> の意味合からすれば、詩人と「現前」とは互いに現在し合うのである。「出会い頭 —— これのみが唯一実際のアプローチであり、近いもの <le Proche> についての実際的な知として了解できる唯一のアプローチなのである。」(48)

出会い頭という表現をあらたに持出してこれこそ唯一実際のアプローチであると云うからには、現前は一方的ではなく互いに現前し合うということであり、詩的アプローチは、互いに現前し合うアプローチである —— と定義することができる。

この知は「客観が生じる手前で…」というように、主・客を生ぜずして働く知¹⁰であり、ただそこに純粹經驗的に止まるのではなく、再度取り上げると、芭蕉が「もの見えたる光…」と言い表した一つの知を、「現前」の事実の直観的な知と更には「密着」という実践をとおして証明される行為的な知へと昇華していくのである。さきにポエジーをひとつの直接知としたが、直接知はすぐれて実践的な知であると云わなければならない。第二節で見たとおり、存在が遊戯している場であり、ポエジの正当にして唯一の原点 —— である即今・此処は、<maintenant>という語を介して、「把持する」という一つの確かな

実践として具体的な方向性が論者によって示唆されていることに注目しなければならない。それをR.ミュニエは、「密着」としてまとめようとしているのである。ここに力説されている「密着」とは、畢竟、身心的(somatico-psychique)実践として解さなければなるまいと思われる。

要するに、「密着」というのは、ほかならぬポエジイが向かっていく径路を経ることで認識の手段(moyen de connaissance)に成るということである。従ってこれは、世界から遊離する「夢想」でも、世界を凝結させる「概念」でもなく、「現前」との——現前の場における純粋な出会いである。

もう一度振返ってまとめるならば——現前の前に立つのではなく、「何故を問わない(sans-pourquoi)無垢のうちに現前に掴まる、ということである。「樹木や小鳥など周囲のあらゆる存在の前」ではなく、暗々裏のうちにそれらと共に <avec>, ひとつの連続体 <un continu> となつて¹⁵⁾。これは、本来言説し得ないながらも、いずれそのうちそこから詩篇が立ち現れることになるのである。』(Ibid.)

何故を問わず密着する——何故を問わぬ無垢という、換言すれば、言葉という罪とは無縁であること、少なくとも言葉の地平を去り、密着する、その世界を「連続体」とR.ミュニエは云う。そしてさらに、云わばこの言葉のない、言葉から出た「連続体」からあらたに詩の言葉が立ち現れると云うのである。

*

分節的にして不連続な「意味」の罅外で、アプローチ(近いものの顕れ)によって取り戻した連続体の中で、「密着」が掴んで離さない「現前」は、やがて、無分節の連続体そのものである一つの世界(*le continu lui-même d'un monde*)となつて顕れ、以後は裂目も断絶もなく、ややもすれば「本質」の方へ流されるということもない。要するに、密着することが道を通じるのは、「存在」ではなく「連続体」——わが家郷である滞在地・時の境界なき其処 <le là> (——R.ミュニエは、連続体として実現した世界を一言のもとにこう名付けるのである。「意味」や「存在」ではなく「近いもの」の顕れによって明かとなる連続体を一掴みに「場」として捉えようとしているのである。)の方へである。「現前と其処、存在に先立つ場 <il-y-a précédant l'être> との関係は存在と存在者(l'étant)の関係に等しい。』(Ibid.)

つまり「其処」はわれわれが居る有限界のことに他ならない。「しかしながら、有限世界とは云え、物問いたげの他所見を慎しみ、世界が有限を徹底し尽くすならば、却って有限性が最高潮に達するような形で新たに見出されるので、

これは、まっ更の活発地たる世界となるのである。有限性を徹底しその最高潮に達する——更に正確に云えば、有限性を有限性自体の側から脱落させる (*résoudre à partir d'elle-même*) のである——しかも二重の意味で。】(Ibid.)

脱落——というのは、他の力や外からの力によってではなく、それ自体の側から分解していくという意味を捉えた表現である。特に、《Jeu De Dimension》の契機を経て、有限の徹底が有限を脱落させる——ことが実証される。始まりがあり終りがある時間と空間の有限世界で一つの法位・時節に「密着」する。あるいは、有限世界のイマ・ココの各々の切片を相対を絶して絶対的に生きる——すなわち、イマ・ココでイマココする——ならば、有限が有限のまま有限を脱落する。これは、連続体が示す厳然明白たる理路である。人(問う者)と世界をひとつの「其処」へと合流させ通ずるとき、これは事実の論理、滞在地(時)の論理であり、問う者のみの論理とは相反するようにも思われる——「有限が有限でない」を結果している、ということなのである。有限のまま有限を脱落し、処女地なる新生の世界があらわになる。

*

有限性自体の側からの有限性の脱落ということについて、一応分析的にわれわれの側と世界の側との両方から検討してみよう。まづ前者の側にとっての脱落を見ると、「現前」に対し、「問うことを差し控え只ひたすらに密着することを受け入れるのは、有限界における動きでありながらも、それが又(出合い頭の)現前の曙光(*la présence en son lever auroral*)に合してゆく唯一の方法であり、延いては、内在的認識の逆説的展開によって有限の円環を閉じる唯一の方法でもある。」(44)認識するかぎりでの世界でありながら、世界あつての認識主体でもあり、主あつての客、客あつての主、つまり主客がつくる円環のことである。しかしながら、ここでは、問う(いわゆる概念的認識)ことをせず、主と客の隔たりを生ぜしめない「密着」によって、そもそもわれわれの側から主客の円環そのもの(有限界)を構成しないのである。一言で云えば、認識構造を成立させないことによって有限世界は脱落するというのである。

*

つぎに、脱落は、世界の側から見ると、現前体験を経て通ずる「連続体」が、結局は、揺るぎない有限性の連続体 <continu de finitude> となるということに他ならない。すでにして主・客構造が成立していなければ、世界はすなわち「連続体」に他ならず、脱落の観点からすれば、「連続体」とは、有限界の脱落体を客観化して記述する用語にすぎない。そもそも連続体とは「有限性の連

「統体」に他ならないのである。これを裏返しに見るならば、詩人が密着しながら十全に身をあずけてゆく現前（としての連続体）が、幸や不幸の綾模様と切り離さずに仕上げてゆき以後は保持してゆこうとする「場 lieu」——この場がまたわれわれの死すべき条件の場（有限界）ということでもある。死すべき条件の場のままで有限性が脱落する——脱落とは同一律からすれば既にして論理の矛盾ではある。否むしろ同一律の根柢を揺るがしつつ、却って同一律を補完しもする事実の論理である。

現前体験が最終的にめざすのは、統一^{ユニテ}であるという。そして統一もまた一切の手前であり、否定が、いまだ名付けられていないのだから、或る点では否定であることを止める——そういう統一である、という。現前体験によって取り戻そうとするひとつの繋がり、それは、「生と存在——私はあくまでこの二つの言葉に固執する（とボヌフォワは強調している）——の或る関係、非・幻想(non-illusion)と同時に実(plénitude)の関係、ちょうど夏も終わりの葡萄棚に重くたれさがったブドウのように自熟した関係」¹⁰である。とりわけ指摘しておきたいのは、「同時に(à la fois)」がこのアプローチの有する総括力を見事に際立たせていることである。現前体験のおかげで「連続体」への通路が開くとき、「非・幻想」は即ち「否定」が暗に幻想を認めているものの、「否定(非)」の自ずからなる克服である「実」と不可分なのである。「しかしながら、これは弁証法的な克服ではない。否定の手前であることにおいて、克服している——と云うことが出来よう。」(Ibid.)

統一というのは、R.ミュニエによれば、手前のことなのである。否定の手前（否定が名付けられる手前）であることによって既にして否定は乗越えられている。いまここで自熟したブドウがその手前の「統一」を象徴するとすれば、われわれはイチジクがその後の「二元・多」の世界を象徴していることを対比してよいかも知れない。

R.ミュニエが有限の脱落ということを「統一」の問題と関連づけようとする意図は必ずしも明確ではないが、アプローチという概念が含意する「分節」（——主体が客体にアプローチする——）、あるいは、有限性の徹底という表現かつ実践の意味が暗示する「以後」を修正すべく、分節のかつ実践の手前である統一と、すなわち一切の「手前性」を「統一」概念でまとめようとしているように思われる。生と存在の統一、つまり生と存在の分節の手前をもって有限の脱落を人の側と世界の側と別々に論じたのち、そもそもその両側の分節の

手前としての統一を言わんとするのである。

われわれは他の箇所でもヌフォワの「統一」について批判的に論じた¹⁷⁾。ボヌフォワにとって、現前は統一の回復である。いわば、《Jeu De Circans》によって失われてしまっていた統一のことである。しかしながら、この詩人にとっての現前は本質の現前であり、実体概念と統一概念も切り離すことはできない。ボヌフォワは一切に＜実体＞があるところから出発する。実体があるからこそその統一である。従って、その統一は、言い換えるならば、実体があるということから生じる分裂からの統一の回復にほかならない。しかしながら、R. ミュニエは、統一を手前であると強調しつつ結論している。つまり、実体がないからこそその統一である。俳句論 *DU HAÏKU* を締め括るボヌフォワ自身による問い——「偶々というのではなく本質的に自己 <soi> を疑う信仰とは何であろうか」¹⁸⁾ が彼には遂に解きたい疑問となったことは、ちょうど、「何故、ボヌフォワは実体概念を手放そうとしないのだろうか」というわれわれの疑問と交差する。R. ミュニエもわれわれと同じ疑問を抱いているに違いないと推論することが出来る。却って、本質や実体、そして統一についてボヌフォワの考えに真向から触れることを避けているようにも思われるのである。統一を説明するために、ボヌフォワの文章を引用しながらも、その観点は明らかに異っている。異っていながら、その論点を迂回しながら、次のように妥協的にしかも自己の立場は堅持しつつ次の要領で結論づけている。

つまり、「幻想を暗に告白している非・幻想とこれを超克している実との二つながら、いまだ無分節であり、無分別であり、限界を設ける概念の枠内では否応なく生起する限定を受けておらず、その両方で、実存と存在するもの——その勢いある萌しに出会して——との和合して解きほぐすことのできない織物を織上げているのである。この無分節の場こそ密着が終には目指す場である。」(Ibid.)

*

従って、詩は意味を(イツカ・ドコカへ)探し求めるのではなく、意味を(無分節の場に)保持するのである、という。詩は闇雲な必然に同意するのでもない。詩が身を立てる本拠とするのは、手前 <en deça> であり、もとより豊・儉 (la plénitude et le manque) を超出している「連続体」の中である。と云うのは、つゆも思量が起こらぬ前の、一切に先行し手前である「現前」の真只中では、連続体は、むしろ豊・儉の分別しがたい共通基盤であり、動的な統一だからである。これはいわば、出発点で感じられる無関心の場のようなもの、そ

の何食わぬ顔のようなものである。あるいは、例の「存在の無関心」¹⁹⁾が残っても、詩は、以後、その無関心の中に「最後の秘密(ultime secret)」²⁰⁾を見ることができるのである。では一体、出発点の見通しがこれ程までに逆の様相を呈するのを許容しているこの秘密とは何であろうか？ 更に、この秘密の中を何処までどのように進んでゆけば、こうして取りかかった冒険は言葉へと通じるのであろうか。

IV 有限性の脱落

現前の体験は、有限性の体験であった。これは、現前を外から認識し結局は凝結させるだけの検証的な観点からするなら、現前体験もここまで止りであろう。しかし、こうして受け止められた有限性も直ちにほぐれ蛻(もぬけ)るのである。(さきに見た通り——有限性が徹底し尽くされ、有限性が最高潮に達するなら、有限性はそれ自体の側から脱落する、ということである。)即ち、「有限性は、有限性であることを止めず、有限性のままでやがて変化し、内部から放射拡散する。何処か外から(d'un ailleurs)でも、諸々の本質で一杯の何処か彼方から(d'un au-delà)でもないしあり得ないのであり、そうではなく、それ自体から(d'elle-même)である——という意味においてである。」(45) (現前の詩学は、本質存在論でも関係存在論でも現実存在論でもない、それらイズム以前・論以前の事実に従順する動きである。)この揺るぎない明証に触れたからには、詩人にはあとまだ、その明証を言い尽す真の言葉でもって語るべくつとめることが残っている。エクリチュールは確かに、詩人が到達した地点で、「現前が生起するばかりか、自己の自己自身への関係を深める試練の場」²¹⁾となるのであるから。

*

詩学のこの最終段階が完結するためには、いま一步進まなければならない。というのは、「言葉(parole)」——あらゆる表現記号・イメージも含めて、ポスフォワは言葉の問題にしばしば関心を向けたが——「言葉」は、実になるためには、現前体験を通して明かされた「連続体」を保持するばかりでなく、連続体のなかに留まり、そこを本拠地としなければならないのである。結局、「密着」はこれまでは基本原則だったが、一挙にその極みに達して、密着するものにしっかり掴まり把持し、ついには言葉となって開花するほど持続して成切ってしまう(dans une inhérence)ことに他ならない。というのは、到達点

から逸脱し、速ざかる、すなわち本質へと後戻りする危険が常に待ちうけているのだ。自ずから「密着」はその身になる認識 (connaissance participante) となる。

そしてこれがボヌフォワの現前の詩学の結論であるが——その当然の展開の行方は愛となる。すなわち、徹底してその身になり、ある意味では盲目的でさえあり、常に危険を帯びながらも、既にして「密着」がそうであったと同じように、危険と暗中也あっても揺るぎない。要するに、あくまで現前の領域内で「現前」と落合うこと、ややもすれば脇から擦り抜け一切の把握を拒もうとするものに、いかなる概念的把握も与りしらぬところで、ひたすら随順して厭くことがない、これは愛することであろう。「このような愛の中で、密着はその最終段階に達することになる。愛から、愛からのみ固有の言葉としての詩が浮上してくる。むしろこう云いたい——有限界のたいていは空虚であったり形式張ったりの道理を説く言葉からも、想像界の空想の言葉からも同じく遠い、純粋な言葉としての詩が、と。」(Ibid.)

*

これについてボヌフォワは、詩学に関する論文集 (*Le Nuage rouge*) の『マラルメの詩学』に充てた章で自分の考えを詳細に述べている。彼は、間違いなくマラルメの意図であろうと考えられるものを読みとり解説しつつ、その企てを認め、一部は諒としながらも、自分の立場をマラルメの発想からは根本的に区別している。『イジチュール』の詩人の過ちは「欠如でさえ、否、欠如の中でこそ現前を愛さなければならないときに、本質や《純粹觀念》を求めようとしていること」²²⁾であった。これまで辿ってきたこの論文の道程をこれ以上に巧妙かつ簡潔に述べる言葉は見出せないであろう。

その出発点で「現前」に心そそられながら、最初の反応は事物や存在への全く独自の直接的アプローチの仕方を詩的言葉に齎していたのに、諸事物や存在の「本質」の方に逸れてしまうならば、詩的言葉には必ず危険(破綻)が待っている。というのは、その時、しかも本質へ逸れると同じ瞬間に、詩の言葉はともあれ触れているものから乖離し、ある種の自家撞着に陥り、その矛盾が詩篇の中に必然的に広がってゆくからである。「連続体」を保持するには(本質へ向うのとは)全く逆の努力を要するのである。それは、詩の発話の「対象」には最早なく、言葉となって完遂する現前へと滑らかにして自然に合流してゆく——もとより「愛されている」からこそ合流することができるのだが——努力である。

*

マラルメ論の中で云っている「現前を愛する」——この意味に曖昧さはいささかもない。私たちを取り巻く世界の中で、私たちが向かい合っているのは有限存在にはほかならない。樹木や小鳥は「純粹観念」などではないということだ。また「諸々の（現実の）花束の中には不在である花(l'absente de tous bouquets)」²³¹はただ夢想されただけの花にはほかならない。われわれの知るかぎり花の具体的な唯一の現実の中で、実際不在である花は夢幻にはほかならないのだから。実在するものは（それを知り語るわれわれも同様に）すべて「有限」であり、もろく儚い。しかし、この儚さは、それら「有限存在」たちが、われわれの目から見て、実効ある現前となるやいなや、光となって放射し、そのことによって一種の「絶対性」に通じるのである。（——ここに「有限性の無限」、
「有限が有限のままでも無限」、
「有限という無限」、
「有限の脱落としての無限」などとして、このボヌフォワ論のタイトルから予測された展望が見えてきた、と云える。）この絶対性が有限な絶対性 <absoluité finie> として認知確定されるためには、単なる認識的なアプローチとは異なる動きが必要であり、そのものずばり「愛」を必要とするのである。これは、要するに、「マラルメの企図の対極にあつて、ランボーが彼もまた到達した表現のぎりぎりのところで看破したことではなかろうか。」(46) そうボヌフォワは考え、次のように書いている——「そしてもし、ランボーが予感している通り、愛 <charité> がひとつの鍵、詩における鍵だったら…？」²³¹

V 愛、詩における鍵

現前をめぐる旅は終った。「密着」のおかげで「現前」にまみえるということが実現し得るのだが、それを詩の言葉に書き留める瞬間に、その「密着」は「他者」へ自らを開く動きにおける「密着」として完了する。あれは誰それだと分かる(reconnaitre)ときの他者以上に現前する何があろうか。そして、それと分かることが「愛」に行きつくとき、私をその存在に結び付ける関係以上に連続的な何があろうか。「夢」について——すなわち「現前」にまみえることは全く対照的なことについて、ボヌフォワは次のように書いている。「夢の本質には、他者の魔絶がある。」²³¹ 「現前の詩学」がひとを導入する土地はそれとは全く異なる別の世界である。（ここで、「他者」をただ単に対他つまり意識の対象としての他者と解してはならない、さきに <coïncidence> という言

葉で暗示したように、現前は互いに現前し合う、連続体としての自他である。現前は向こうから・イマココで・名も無く・何故なしに現れる、この現れをあらためてそれと分かるモメントを捉えて、R. ミュニエは「他者」と言う言葉で表現している。従って、たとえば、この「他者」はあらためて「どうして汝はロメオ」という——問い自体がおのずから答えに他ならないような——問いの形で認識される「他者」なのである。

「住むことのできる場・滞在地として回復した連続体において、前にぼつり立ち立ちはだかることで何事も本質に還元してしまうネライをいったん廃したからには、あとは、理論的には「と共に」<l'avec> の分かち合う飛躍の場が残っているばかりである。」(47)

ここでもまだ〈詩学〉は問題なのであろうか。

これがわれわれの最終的な問いでもあった。直接するアプローチという詩学の出発点を思いだすならば、相変らず確かに詩学の問題であろう。詩人が「連続体」を取り戻しそれを活かすことが出来たとき——すなわち、この世界が流瀆の地であることをやめたとき（「連続体」のみが救いとなるのだ——）初めて、他者への現前が事実として起こりうるのである。「現前というアプローチは、最大限に発揮されるとき、近いもの <le Proche> のみならず隣人 <le prochain> についての知ともなる。このアプローチは究極的には「他者と他者のあわれ来る場——ひとが生まれては死んでゆく時間、有限性——についての意識化」²⁶⁾ を当然予測させる。というわけで、最初の第一感が、「密着」ということの重要性に気付いたわけであった。」(Ibid.)

出発点で経験せられた「無関心」の果てに、又、この「無関心」が一変して、あらゆるものを取込むひとつの「連続体」となるよう導く眼識の確かな成果として、「他者」がその連続体において輝きはじめるとき、「有限界の有限性 <la finitude du fini> は記号を変える。有限性は有限性の真只中で脱落し、共通の場 <le lieu partagé> となるのだ。」(Ibid.) その場には、確認されることで絶えず自体へと取って返る現前がやってくる。そして、ボヌフォワの言葉をかりれば、その共通の場を自ずから守るが如くにその上に現前の社が築かれるのである²⁷⁾。そして、この場に時折（たとえ時折りではあっても）、永遠の重みのようなもの、少なくとも詩篇が認証する重みを与えるのである。」(Ibid.)

*

現前の詩学の全過程をこうして見渡すならば、詩人が関わる余地は詩的行為のみである。この現前の社の下、愛のアプローチのみが行きつく共通の場では、

ロゴスやイズムの手前で一切が済んでしまっていたのである。それは、あの三つの遊技（—— *Jeu de Circans*, *Jeu de Présence*, *Jeu de Dimension* ——）を通して誰しもの経験の中に「存在自体の遊戯」の場が潜んでいた、ということに他ならないからである。あとは、第四の遊び《*Jeu De Poésie*》の中でひとは詩人になるだけである。

以上のように結論すれば、さきに見た通り「統一」に関する根本的な観点の相違がポヌフォワとわれわれの間には横たわっているにも拘らず、一応の收拾はつくであろう。否、R.ミュニエの論述の展開は一貫している。その一貫性において、却って暗々裡のうちに、ポヌフォワの「現前の詩学」のそもそも「現前」とは何かという問題の根幹に関しては、全く逆の方向性を示しているように思われてならない。

最後にまとめとして、「現前の詩学」について R.ミュニエの論述をその用語のみ順を追って辿ってみれば、ほぼその筋道が見えてくる。有限界 <fini>・現前 <présence>・無関心 <indifférence>・法位 <dimension reconnue>・イマココ <hic et nunc, ici et maintenant>・滞在地(時) <séjour>=場 <lieu>=原点 <élément>・知 <savoir-savoir>・既至 <déjà-là>・近きもの <Proche>・密着 <adhésion>・連続体 <continu>・其処 <là>・有限性 <finitude>・統一 <unité>・手前 <l'avant, en-deça>・愛 <amour>・他者 <autre>(隣人 <Prochain>)・詩篇 <poème>(詩の言葉) —— 以上の用語のうち、無関心・イマココ・連続・知・統一・愛・他者などは、ポヌフォワが用いている言葉であるが、例えば「統一」について見た通り、R.ミュニエは、それらを必ずしもポヌフォワと同じ意味で用いているわけではない。たとえば、次の一節にもそれらに関する言葉が散見される。

サラマンドルの本質が別のいろいろな存在の本質の中に、ちょうどアナロジーが流れ出すように拡がってゆく —— このとき私は、連続する十全なひとつの場所と透明な統一の中に一切を知覚する、とでも言おうか。一切が、壁はただ壁として、暖炉も外のオリーブの木も大地もことごとく正当化される。しかも、私にすれば、そういったすべてのものとして現成し、その私自身の深奥のかおりに目覚め、唾棄すべき<知覚>から、不可視のものを予知させる<愛>へ移ったことになる。²⁸⁾

しかしながら、むしろ R.ミュニエの論述の要点は —— 「法位」・「密着」・「手

前」にある。これを言い換えるならば——法位としての即今此処（イマココ）でイマココする実践的な「密着」のところ有限の脱落としての無限 <L'INFINI DE LA FINITUDE> が明証として直接知される、ということになる。更に云えば、現前の詩学の展開という観点から、論述の伏線は——「無関心 <indifférence>」にどう向き合うか——であったにちがいない。「無関心」は「法位」の自覚を経て「明証の一面」に転換する。この論者が繰返し強調する「手前」は、<In-différence> を明らかに「無-差異」の意味、さらには「一切の差異の手前」<antériorité à toute différence> の意に読みとることを予測させずにはおかないはずである。この「手前」こそ、さきに見た通り、ボヌフォワの「現前の詩学」に対する密かな批判になっているのである。

R. ミュニエのこの論文の出発点は第三のアプローチとしての現前の詩学であった。一体、ボヌフォワの「現前の詩学」は本当に第三のアプローチたり得ているのだろうか。結局、ボヌフォワの「現前」が <Fiat lux> 以後の実体の萌芽の時節の現成であるのに対して、R. ミュニエのそれは <Fiat lux> の手前、空劫已然、実体未崩の時節の現成であるからである。もしこの推論が正しければ、ボヌフォワの詩学は《Jeu De Homo Circans》の内側でのみ成立していると云わなければならない。（了）

註記

- 1) *Europe*, juin-juillet 2003
- 2) Roger MÜNIER には、以下に掲げるとおり、井筒俊彦著 *Towards a Philosophy of Zen* (Imperial Iranian Academy of philosophy, Téhéran 1977) からの Guy RÉGNIER によるフランス語訳にもとづいて独自に編纂した TOSHIHIKO IZUTSU: *LE KÔAN ZEN*, adaptation de Roger Múnier, Fayard, 1978 がある。また、Yves Bonnefoy の序文を含む *HAÏKU Avant-Propos et Texte Français* De Roger Múnier, Fayard, 1978 もある。
- 3) ほは原文にそって翻訳・解説しつつも、とりわけ重要と思われる箇所「」(41) のようにカギ括弧とページ数を付す。
- 4) *Anti-Platon*, 1947 (GALERIE MAEGHT, 1962)
- 5) *LE NUAGE ROUGE*, Mercure de France, 1992, p.185.

「世界に意味はない、と我とわが身に言い聞かせようとする、獅子身中の虫たるもう一人の自分に対して」詩人は戦う。「自然の猛威に、偶然の悪意ある戯れに、人間の節度の無さに人はぶつかって苦しむ。しかしわれわれが祇める最も堪え難い苦汁は、そんな程度のもではなく、存在するものの無関心とその空虚な響きである。」(“Les mots et la parole dans la *CHANSON DE ROLAND*”)

- 6) 133: Nous entrons et nous n'entrons pas dans les mêmes fleuves; nous sommes et nous ne sommes pas.
 134: On ne peut pas entrer deux fois dans le même fleuve.
 135: Tout cède et rien ne tient bon.
 136: Tout s'écoule.
 ("Héraclite: Je me suis cherché moi-même", <http://www.geocities.com/nyssen/herac.htm>)
- 7) J.E.Jackson との対話でボヌフォワは、シュールレアリスムとの訣別のきっかけを、シュールレアリスムが「明証をしっかりと握締めることよりも想像界を展開させる方に傾いていった」からであるとしている。
- 8) Mais renoncer par vraie modestie aux déchiffrements symboliques, c'est aussi rendre à la terre, d'un coup, cette épaisseur d'évidence qui est son plus vrai mystère ("Giovanni Bellini", *LE NUAGE ROUGE*, p.97)
- 9) éternelle énigme de l'évidence ("A l'horizon de Morandi", *LE NUAGE ROUGE*, p.119)
- 10) ce *hic et nunc* où l'être se joue ("Baudelaire contre Rubens", *LE NUAGE ROUGE*, p.63)
- 11) "L'acte et le lieu de la poésie" (*L'IMPROBABLE*, Mercure de France, 1980)
- 12) savoir: avoir de la saveur
- 13) Le poète est celui qui (brûle). La vérité de parole est une proximité.
 ("L'acte et le lieu de la poésie", *L'IMPROBABLE*, p.129)
- 14) いわゆる、「縁を生ぜずして照す」と、禅においては表現されてきた。
- 15) R.MÛNIER 編集の *HAÏKU* のボヌフォワによる長文の序論 "DU HAÏKU" によれば、現象と一体になる例として次の鬼貫の句をボヌフォワは挙げ、AVEC の用法に注目している:
Mon âme plonge dans l'eau et ressort 鶺鴒と共に心は水をくぐりゆく 上島鬼貫
avec le cormoran
 "Cette poésie ne formule pas, mais, plus rapide, se fait élan vers l'objet, fusion avec lui, et silence. (Avec) a pris la place de (comme). [...] Loin de confirmer le langage la comparaison a plutôt percé le filet de relations significatives; et ce qui s'affirme au-delà, c'est un non-médiatisable, un non-analysable, [...] un indicible." (XVI)
- 16) "Terre seconde", *LE NUAGE ROUGE*, p.369
- 17) 『ボヌフォワ、詩的経験の論理』、文藝言語研究、文藝篇31
- 18) "Du haïku", *HAÏKU*, FAYARD, 1978, p.XXXVI
- 19) Ibid., p.384.
- 20) Ibid.
- 21) "Sur la fonction du poème" *LE NUAGE ROUGE*, p.300.
- 22) "La poétique de Mallarmé" *LE NUAGE ROUGE*, p.226.
- 23) "Crise de la poésie"
- 24) "Sur la fonction du poème". Op.cit., p.297.

- 25) Ibid.
- 26) Ibid., p.298.
- 27) この表現には、ボヌフォワの固有のイメージがあるらしい。例えば、他のところでも次のような文章に出会うことができる。——「*Chanson de Roland* は、フランク族の世界の広がりそのものであり、深さであり、輝かしい構成である。木々から皇帝まで、豊かさから義務まで、透明で偉大な言葉によつて、その上に、生をめぐって、神の現前の社が築かれているのである。」(“Les mots et la parole dans la *Chanson de Roland*”, *LE NUAGE ROUGE*, p186)
- 28) *L'IMPROBABLE*, Mercure de France, 1980, p.248