

TUMSAT-OACIS Repository - Tokyo

University of Marine Science and Technology

(東京海洋大学)

寝入る前の妖精譚：

シュルレアリスムを語るイヴ・ボヌフォワ

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2008-03-19 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 小山, 尚之 メールアドレス: 所属:
URL	https://oacis.repo.nii.ac.jp/records/609

寝入る前の妖精譚

— シュルレアリスムを語るイヴ・ボヌフォワ —

小 山 尚 之

0. はじめに

1996年はアンドレ・ブルトンが生まれて100年目の年にあたる。この年ソルボンヌの講堂でジャック・ドゥーセ文庫友の会によって彼をしのぶ記念行事が催された。ファッションデザイナーであったジャック・ドゥーセ（1853～1929）は、同時に美術品・文学書などのコレクターであり、若きブルトン、アラゴンのふたりは、彼の収集に関する私設秘書となり、キュビストの作品やダダ、シュルレアリスムの絵また書籍などをドゥーセに多く推薦し購入させた。そのドゥーセのコレクションは現在パリのサント・ジュヌヴィエーブ図書館のなかにジャック・ドゥーセ文庫として管理保存されているが、その友の会がブルトンの記念行事をとりおこなったについては、過去の以上のようないきさつがあるからであろう。

その記念行事に招かれて講演を行ったのがイヴ・ボヌフォワである。この講演において発話された原稿は、翌1997年、ジャック・ドゥーセ文学文庫手帳第1号に、見直され増補されたかたちで、『自我の前にいるブルトン』*Breton à l'avant de soi* として発表された¹⁾。

イヴ・ボヌフォワ（1923～ ）といえば、「現前」*présence*の詩人として広く認知され、シェイクスピア、イエイツの仏訳者でもあり、コレージュ・ド・フランスの教授を1981年から1993年まで務め、ピエロ・デラ・フランチェスカからバロック建築、ジャコメッティまで幅広く論ずる美術批評家であり、また「ラヴェンナの墓」をはじめとする詩的エッセイの著者である。日本にも1960年代から平井照敏、宮川淳、阿部良雄、清水茂らによって紹介・研究されている²⁾が、一般的にはなじみがうすい存在かもしれない。しかし上記の阿部良雄氏から東京日仏学院でボヌフォワの *L'arrière-pays* と *L'improbable* の講読の授業を受けた筆者にとってこの詩人はなじみがうすいどころではなく、その「ラヴェンナの墓」やピエロ・デラ・フランチェスカに関するエッセイによって私という若者を鼓舞し、実際イタリアのラヴェンナやアレツツォにまで赴かしめてしまったほどの存在である。1996年といえばおそらくボヌフォワは73歳、その彼がシュルレアリスムについて熱く語るのを聞いて、筆者はある種の感激を覚えた。それはたとえば次のような箇所である。

私もまた言いましょう、私はブルトンにたいして賞賛と尊敬と愛情すらいただいている、と。ブルトンは、人が評価するだけに満足することのできない人々の一人です。ブルトンは、人が彼にたいして賛成の立場を取るのか、反対の立場をとるのか、というよりむしろ人が彼を愛するのか、嫌悪するのかを要求し、そうなるようにしてしまいます。私は彼を嫌悪したことはありません。³⁾

たしかにブルトンほど毀誉褒貶の激しい存在はいない。バタイユとの論争やロシア・コミュニストとのいざこざをはじめ、第二次世界大戦後におけるサルトルの攻撃、ブルトンの死後にいたるまで「テル・ケル派」による糾弾と、数え上げればきりがなし。我が邦ではブルトンは最初から不人気で小林秀雄からは「病んでいる」としりぞけられ相手にもされなかった。おそらく太平洋戦争前ブルトンに真剣に取り組んだのは滝口修三のみであろう。それにしても「現前」の詩人として独自の世界を築き上げた老詩人の口から、これほど確固たる言葉を聴くとき、みずからもまた立場を鮮明にしなければならぬ、という思いにかられる。本稿では、ボヌフォワとシュルレアリスム

(というよりアンドレ・ブルトン) との関係をつりかえり、ボヌフォワが、シュルレアリスムという運動から未来にむけてどのような地平を救い出そうとしているのか、またシュルレアリスムはボヌフォワ独自の詩学にいかなる意義をもっていたのか、をさぐることにしたい。これは、ボヌフォワの詩的世界を垣間見ることであると同時に、シュルレアリスムを新たな角度から照明するものでもあるだろう。筆者はボヌフォワを専門に研究する者ではなく、シュルレアリスムとくにブルトンのテキストをよく読んでいる者だが、1991年から1992年度の秋から春にかけてのコレージュ・ド・フランスにおいて「マラルメの詩学」と題されたボヌフォワの講義に連なった一人として(とってその難解な講義はとて筆者の理解のおよぶところではなかった)、その講義の思い出に向けて、この小論を試みてみよう。

1. シュルレアリスムとの出会いと離脱

まず、ボヌフォワの『自我の前にいるブルトン』というテキストに赴く前に、ボヌフォワ自身による、彼とシュルレアリスムとの関係を証言しているふたつのテキストをとりあげることにする。そのテキストとは『シュルレアリスムに関するジョン・E・ジャクソンとの対話』 *Entretien avec John E. Jackson sur le surréalisme* (1976) (以下『対話』と省略する) と『ジョン・E・ジャクソンへの手紙』 *Lettre à John E. Jackson* (1980) (以下『手紙』と省略する) である⁴⁾。後者の『手紙』は、前者の『対話』において深めることができなかった部分を、数年の空白をおいたのちに、補う意味で書かれたものだが、興味ぶかい事実が明かされてもいて、のちにくわしく触れるつもりである。

『対話』において相手をつとめるジャクソンにとって、興味は一点に集中していたようで、それはどのような興味であったかということ、いかにしてボヌフォワは、シュルレアリスムから『ドゥーヴの運動と不動性について』(1953)という彼独自の詩集への移行をおこなったのか、ということだった。このむずかしい問いを問いかけられた詩人は、自分なりにともかくも明確なたちで答えようと苦慮しながらしかし独特な弁証法を駆使して言葉をつむいでいる。しかしそれは一度の対話で済むことなく、のちに手紙という形で再度省察されているわけだ。

ボヌフォワがシュルレアリスムと出会ったのは、彼がまだ高校にいたときで、哲学の教師が、ジョルジュ・ユニエの『シュルレアリスム小アンソロジー』という本を貸してくれたのがきっかけだった。シュルレアリスムの作品群のなかに、壮麗な言葉の塊と同時に、奇妙な状況、イメージされなかったオブジェ、事物の相貌の変質を見出し、ひとつの道がひらけたような印象を得る。しかし同時にヴァレリーを読んでもいた。ドイツ軍占領地域の解放後、漠とした希望とナイーヴなイデオロギーのいりみだれた状況のなか、耐え難いほどに貧弱な紋切り型とイメージとひとのよい感情にみちた、悪しき詩がみちあふれている、と観たボヌフォワは、バリに出て、シュルレアリスムに活路をみいだすべく、『革命・夜』という小さな雑誌をみずから編集するまでになる。ブルトンには1946年に出会っている。ちょうどブルトンが亡命先のアメリカから戻ってきたときである。そのほかにも、ヴィクトル・プロネール、クリスチアン・ドトルモン、ベルギー・シュルレアリスト・グループ、ジルベール・レリなどとも交流があった。

しかしながらここで強調しておくべきなのは次の点である。ボヌフォワにとって、シュルレアリスムにおいてもっとも重要であったのは、その言葉やイメージである以上に、そのオブジェ性であった、ということだ。オブジェ *objet* とは、対象、目的、客体、物体と訳される語だが、この場合、客体、物体という意味におけるオブジェであり、そのオブジェ性である。『対話』でボヌフォワは言っている。

この観点から私にもっとも重要なものと思われた観念、それはオブジェについての観念でした。というのも結局この観念は、ハイゼンベルクの発見以来、新しい物理学のなかで問題含みなものとなっているのとおなじく、ブルトンにおいても中心的なものとなっていたからです。彼はオブジェ・シュルレアリストなるものを発

明していましたが、グループ全体をそのようなオブジェで混濁させてもいたからです。(中略)。私が、反対に、シュルレアリスムの詩学のなかで評価していたもの(その詩学は、掘り出し物、偶然の一致、出会いを好んでいます)それは、この詩学が、人目をしのんでいると同時に執拗な幾千もの事物に、最高度に注意深かった、ということです。あの大なる散文のなかでバリを歩き回っているブルトンを思い出してください。このような事物に、それ以前の詩学は問いたすすべを心得ていませんでしたし、象徴主義の時代でさえ、それらを垣間見ることすらなかったのです。⁵⁾

実際、ブルトンは、科学におけるオブジェの危機にいち早く反応していた。『オブジェの危機』(1936)と題されるエッセーで彼は、G.バシュラールの『新しい科学的精神』(1934)において採用されているシュラシオナリズム(超合理主義)という語彙を引用し、それをシュルレアリスムという語彙と反響させながら、非ユークリッド幾何学にもとづく物理学と、オブジェ・シュルレアリストを製作するさいに指導的な理念となる「ポエジの物理学」を、パラレルな現象として論じている。また彼は、「のみの市」や古道具屋で、誰からも見捨てられた、使い道のない、奇妙なオブジェを発掘してまわっており、その様子は『ナジャ』『通底器』『狂気の愛』にくわしい。

大学では数学と科学史を研究していた、と述べているボヌフォワにとって、このようなオブジェ性との出会いが、どれほど重要なものであったか。それは、のちに、彼が、このオブジェ性を「現前」と名づけて直して、みずからの詩学の核心として展開していくのを思うとき、おのずから明らかになることであるように思われる。無論、現前と名づけるからには、それはたんにオブジェ性を言い換えたものではなく、そこにあらたな位相が加わっているのは言うまでもない。有限性の顕現である今とここ、それに身を捧げ、そこにおいて言語を強いること。現前の詩学とは、ごく概略的に述べれば、このようなものである。

とはいえ、ボヌフォワとシュルレアリスムとの蜜月は長く続かない。そもそもシュルレアリスムとの最初の出会いから、ボヌフォワは、ある種の違和も同時に覚えていたようだ。哲学の教師に貸してもらった前述のユニェの「アンソロジー」には、マックス・エルンストの『慈善週間』からとられたコラージュが掲載されていた。そのコラージュは、黄色いランプに照らされた夜の客車のなかに、猿轡をかまされ縛られた娘がいて、その周りをライオンの頭をした乗客たちが囲んでいるという図だった。ボヌフォワは、このコラージュの表す、人と現実、あるいは人と時代との関係がはらんでいる、もっとも本質的で根源的な、直観によってのみ把握可能な、潜在的疎外の恐怖を、共有することはできたのだが、一方で、このコラージュは、現実の隠された富を解放するものではなく、私たちを虚無に投げ出し、私たちからの読解をこぼむ、閉じた、「悪しき現前」であると観ていた。⁶⁾

またアメリカから帰国してからのブルトンは、徐々に、魔術的思考への傾斜を強めていた(そのような傾向はすでに以前からあったのだが)。シュルレアリスムが科学との対話、精神分析との対話、あるいはマルキスト的マテリアリズムとの対話を保持している間はよかったのだが、コミュニストとの決裂以後、タロットだの占星術だのにのめりこむうち、ブルトンは真剣に魔術的力を信じようとし始めていた(しかしブルトンは常に慎重で、後年『魔術的芸術』(1957)という総括的な論を展開するにさいしても、個人的なコメントは最小限にとどめて、多くの詩人、芸術家、宗教家、学者たちからの引用のコラージュを作成するにとどめてはいるのだが)。

シュルレアリスムの新たなオブジェ性に啓発されたとはいえ、その秘教主義的傾向には、ボヌフォワは、大なる抵抗を覚えた。

私は、シュルレアリスムはオカルティズムとはまったく反対のものだと想像していました。言い換えると、シュルレアリスムは、隠された力など信じることなく、さまざまな意味の下に落ち込んでいる世界と、その最中であって可能な生の、豊かな富を啓示することにしか赴かない、と思っていたのです。確かに20年代にはダライ・ラマに訴えたりしていましたが、その後シュルレアリストたちは、自分たちはヘーゲリアンである、マルキストである、と宣言していました。これは私にとって重要でした。なぜなら、私の側としては、私は、

数学と科学史、そしてあの形式論理学の研究を、すでに以前から、なんかかんとかずと続けていたわけで、そのような研究に支配された思考の領域から、ポエジに至っていたからです。この形式論理学と弁証法的方法（私たちはこれを尊ばねばなりません）との困難な関係も、既に私におおくの懸念を引き起こしていました。このような条件のもとで、ブルトンとその新たな友人たちが、魔術に熱中し、レオニ・オヴォワ・ダシュビを一種のデモンに祭り上げ、次の展覧会では彼女に祭壇を設けようと準備しているのを見るのは、私を狼狽させました。（中略）。私にとって自然なものとして残っていたある種の自発的なマテリアリズムと、超越への生まれながらにして持っている配慮すなわち、そのような超越を表明するカテゴリーや神話にすら抱いている嗜好、それらの間に捕らえられた私には、受け入れ可能な妥協を見い出す必要がありました。そして何によってその妥協が作られ得るのか、それを理解するのが当時はまだ不可能な状態にあったものですから、私は少なくとも次のような決心をしたのです。信仰は排除しなければならない。古代の万物照応という経験の全体、オカルト的力にたいする夢想の全体を、たんに、存在論のなかへ、ポエジという純粋な行為のなかへ、送還しなければならない、と。⁷¹

こうして、1947年における、「開会の切断」 *Rupture inaugurale* と称されたシュルレアリスム展での「マニフェスト」に、署名するのを、ボヌフォワは拒否する。ブルトンの、『通底器』、『狂気的愛』といった大きな散文や、『余白一杯に』という詩を傑作と評価しながら（『ナジャ』はボヌフォワを失望させたらしい）、ブルトン自身のあまりにも距離をおいた警戒心のつよい慇懃さに、身も凍る思いもしていたボヌフォワは、ここで、シュルレアリスムを離れる。

すべては終わりました。裏切られた希望などといったドラマなしに。ブルトンは、カフェの出口で、私に手を差し出さないだけで満足しました。除名も侮辱もありませんでした。⁸¹

そしてその後、ボヌフォワはボヌフォワの道をひとり淡々と歩き始めた、と言いたいところである。大局的に観ればそういうことだったのだろうが、当事者にとっては、事態はそう簡単に割り切れるものでもなかったようである。少なくとも3年後に『対話』の補遺として長文の『手紙』が書かれたからには、シュルレアリスムから『ドゥーヴの運動と不動性について』への移行が、それほど単純ではなかったことがうかがわれるのだ。

2. 「弁証法的な練り上げ」 *élaboration dialectique*

『手紙』では、シュルレアリスム体験から『ドゥーヴ』にいたる間に、いかなる詩学が練り上げられていったのか、その詳細が丁寧に跡付けられている。しかし、実はその練り上げの端緒は、『対話』の終わりちかくなってようやく展開されはじめかけていたのではあった。ただ『対話』では、本来もっと余裕と正確さをもって記述されるべきものが、やや性急なかたちで、圧縮されて述べられていたので、読者には、これがいったい『ドゥーヴ』への移行と、どのような本質的関連があるのか、少し把握し難い憾みがあった。それが、『手紙』では、より明確にされている。

これから、私たちは、ボヌフォワ自身が「弁証法的な練り上げ」 *élaboration dialectique* と呼んだ⁹¹、その詩学の生成を、『手紙』で語られていることをもとに、それに『対話』で語られていることも若干補遺として加えつつ、焦らずまた冗語に陥ることなく、整理してみることにする。が、なにしろ「弁証法的」と形容されているだけに、その思考は、肯定から否定へ、否定から肯定へと、複雑に転変する。アリアドネの糸として私たちが決して手離すべきでないこと、それは、ボヌフォワは、ひとつのものに対するとき、そこから、かならず積極的・肯定的側面と、消極的・否定的側面とを引き出す、ということである。つまり「繊細の精神」でもって一挙に把握するので

はなく、「幾何学の精神」でもって冷静に分析しながら、しかしながら、最終的には希望にむけての飛躍・ジンテーゼがあるのである。そして、その飛躍の原動力となっているのは、審美的なものというより、きわめて倫理的な要請であるように、筆者には思われる。

まず、イメージがある。夢がある。イメージも夢も、欲望を解放し、実現するものである。イメージや夢によって、私たちは、私たち自身にすら意識されていなかった、私たちの深みにおいてうごめいている無意識の欲望を知る。イメージは、私たちの、私たち自身にたいする関係を、変更させる力をもつ。また、イメージは、反逆と侵犯の欲望を解放するものでもある。この場合イメージは、世界のあるがままの表象に、否をつきつける。イメージ、夢は、欲望の、単純で素朴な本能的肯定だといえる。

しかしながら、イメージが一貫性に同意したり、その世界に自足するとどうなるか。言い換えると、私たちが、イメージの魅惑に留まり、イメージに固着し、イメージの世界に逃げ込み、イメージをフェティッシュ化すればどうなるか。同じことは夢にもあてはまる。夢を結晶化し、夢の世界に永遠に安らうとしたらどうなるか。それは「私」を閉じさせ、「私」というエゴ中心主義を肯定し、孤独なる「私」を神話化することだ、とボヌフォワは批判する。そして、この、「私」の神話化は、傲慢と専制に通じる。それは有限性、すなわち死すべき存在を、忘却する。

ボヌフォワは、イメージ・夢・表象の永遠化を、グノーシス的であると批判する。周知のようにグノーシス主義とは、3世紀ごろのキリスト教の異端とみなされているものだが、とても筆者の手に負えるものではないので、ボヌフォワの了解するグノーシス主義を敷衍するにとどめる。グノーシス主義からみると、この世の物質・肉体は、存在を超越した「一なるもの」が、解体・墮落した悪の世界にすぎない。したがって私たちは物質的・肉体的悪を否定し、ひたすら精神的な努力によって永遠なる善に帰還すべきである。ボヌフォワは、グノーシス主義における善悪二元論、すなわち、超越的で不滅の精神のみを善とし、死すべき有限なる物質を悪として否定する側面は執拗に批判する。しかしながら一方で、同じ3世紀ごろに成立した新プラトン主義、とくにプロチノスの思想には、肯定的な意義を認めてもいるのだ（ここらあたりがボヌフォワの難解なところだ）。私たちの世界は確かに「一なるもの」が解体した世界なのかもしれない。しかし有限なる物質のなかには「一なるもの」への痕跡が宿っている。内的直観あるいは叡智によって、私たちはこの痕跡から「一なるもの」へ復帰の運動をおこなうべきである。なぜなら存在が存在として意味を持ちうるのはその存在が「一なるもの」として統合されるときなのだから。しかしながら、ボヌフォワは、プラトンのアイデアの世界は否定しているのである。だとすればこの「一なるもの」とはいかなるものなのであろうか。筆者にはにわかにこうだと断定し難いが、ひとつだけ確実なのは、ボヌフォワの言う「一なるもの」は形而上的なものでも、超越的なものでもないだろう、ということだ。あくまでも今・ここにおける「一なるもの」であって（それを「意味」と言い換えてもいいかもしれない）、それをポエジという行為によって現前させるということなのだろう。いずれにせよ有限なる物質のなかに宿る「一なるもの」への復帰の運動という理念は、彼の詩学の根幹となっている。¹⁰⁾

イメージ・夢・表象の永遠化は、グノーシス的な善悪二元論の罠に陥ることである。従って、ポエジの努めとは、イメージを告発し、夢の策略の裏をかくことにある。ポエジとは、孤独なる「私」の洗練化ではない。

ここでボヌフォワはシュルレアリストのイメージをもちだす。成る程シュルレアリストのイメージは、エルンストのコラージュのように、「悪しき現前」をあらわす側面をもっている。しかし、他方で、イメージからイメージへと絶え間なく変貌するその運動は、少なくとも、有限性の地平を垣間見せるものではある。それはイメージの一貫性に同意するものではない。¹¹⁾

さらにボヌフォワにとって、シュルレアリスムは、たんにイメージ・夢にとどまるものではなかった。シュルレアリスムはまた、エクリチュールと複数の声の聴取を啓示した、とボヌフォワは述べている。¹²⁾

みずからの固有のイメージ・夢に固執する「私」の神話を、告発し、より高い命題へ、つまりは他者の現前を欲する欲望へ、開くには、エクリチュールの次元に赴く必要がある。

エクリチュールは他者との連帯を保証するものである。しかも私たちは、エクリチュールにおいて、語の多義性、両義性、構造に出会うのである。エクリチュールなしには個人的なイメージや夢からの覚醒はありえない。

しかしながらエクリチュールにおいても陥穽が待ち構えている。

エクリチュールを構成する言語、単語は、私たちを、既にして疎外されている形態においてしか受け入れない。ある言語のなかで「私」というとき、それはその言語の主体をあらわしているのではない。「私」とは、言語の構造体系のなかでの、言葉の「効果」のひとつでしかない。言語のなかの「私」とは、言葉によって、言葉のなかに結実する力でしかないのだ。従って、エクリチュールも、ひとつの囲い込みであり、言葉も罠である。エクリチュールのなかの「私」は、イメージの世界における神話的「私」の、分化した分身である。

ゆえにポエジは、「私」たちの限界の明証性と結びつくために、語を批判していかなければならない。語の、無時間的な相貌のなかに、有限性を迎え入れねばならない。言い得るものではなく、生きられ得るものを迎え入れねばならない。

言語において「私」と言っても、「私」が言語の主体であるわけではないのだが、それでも私たちのなかには、日常生活のこまごました場面において、言語を操作し、行為を行い、喜怒哀楽を感じる主体が、いる。その主体は、形而上学的な幻想にすぎないと看做されがちではあるにしても、それでも尚、「存在」についての思考を拒むものではない。

ボヌフォワにとって存在とは何か。彼は言う、それは悟性が、世界の代わりに認めることのできる代理でもないし、物質を通じて私たちに先立ち、また私たちの根底にあるものでもない。また、存在が、言語（たとえばギリシア語）の首尾一貫性から推論され得るものであるかぎり、そのような存在も蜃気楼である。存在とは、有限性のなかで、私たちによって生きられ得るものであり、意味によって、意味を通して到来するものであり、私たち自身によって開始させられるものである。¹³⁾

従って、いまや、私たちのなかにある欲望は、個人的な・内密な欲望であることをやめて、生きられ得るひとつの意味への、ひとつの価値への欲望に、みずからを高めねばならない。つまり、通常の意識が赴く欲望の対象から、より高い欲望の対象に、飛躍せねばならねばならないのだ。

意味への欲望、価値への欲望とは、言い換えれば、他者が現前することを願う欲望でもある。欲望が、当初の欲望から、このような欲望に高まるとき、新たなイメージと、新たなエクリチュールがはじまる。第二のエクリチュールがはじまる。それは新たに私たちの、私たち自身への関係を再考するよう促す。

このときイメージは、拒否されるべき対象ではなく、ただ新たに高められた欲望からみれば、貧弱なものであることを認識することが肝要なのである。そして認識によってフェティシズムからイメージを解放し、イメージの強度を増大させ、強いて単純化し、他者の接近を可能にするような存在の現前において、それを充実させ、強度の瞬間において新たな意味をもたらすようにすることが重要なのだ。

そして以上語ったことは、時間的にこのようなかたちで連続して展開するのではなく、これらさまざまな傾向が同時にぶつかりあいながら生起するものでもある、とボヌフォワは言う。

結論としてまとめよう。ボヌフォワにとってポエジという行為は、単純な欲望の対象、イメージや夢を、反逆と侵犯の欲望のあらわれとしては認めつつも、それが「私」の神話となるや、これを告発し、エクリチュールへと開く。しかしエクリチュールの領域においても、たえず語を警戒し、批判し、欲望を個人的なものから、他者の現前への欲望へと高め、イメージの貧困さを認識によって解放しながら、強度と瞬間のイメージにイメージを引き締め、そこにひとつの意味が通過するような存在の現前を、充実した生きられ得る生を、迎え入れるようにすることなのである。

以上が、『手紙』で（また『対話』でも少し）語られている、「弁証法的な練り上げ」の要約である。そしてこのような「練り上げ」が、シュルレアリスムと真剣に向き合い、その魅力と批判すべき点を考慮しながら、じつはシュルレアリスムを単純に一面的に拒否したり否定したりする態のものではなく、その弁証法の節々においてそれ

をある意味では肯定的なバネとしているのが分かるはずである（とくにイメージの解放力を述べるくだりとイメージからエクリチュールへ展開する場面において）。しかし、いかんせん、この練り上げは理論的であり、思弁的である。シュルレアリスム体験から『ドゥーヴ』という詩集へいかなる移行がおこなわれたのか、その具体的な相は、いまだ私たちには不分明である。そこで次に、その移行の具体的な相をみていくことにしたい。

3. 『秘密工作員の報告書』から『ドゥーヴ』へ

実を言うと、語りの順序としては、筆者は、ボヌフォワの展開した順序を尊重していない。つまり、ボヌフォワの語りにおいては、理論的・思弁的部分が、具体的な体験を語る部分のあとにきている。だが、この順序では、シュルレアリスムとボヌフォワの詩学の関わり方が、若干見えにくくなってしまうように、筆者には思われた。つまり、終わりにむかえばむかうほど、抽象的で複雑な思弁によって煙にまかれるような印象が拭い難かったのである。従って筆者はこの順序を逆にし、以下にシュルレアリスムから『ドゥーヴ』にいたるボヌフォワの「練り上げ」の具体的な相をみていくことにする。そのほうが、ボヌフォワとシュルレアリスムとの関わりが、より鮮明になると判断したからである。

『対話』の終わり部分で、ボヌフォワは、1947年に運動としてのシュルレアリスムに別れをつける前、すなわち1945年か1946年ごろ、エクリチュール・オートマティックを実践していた、と述べている。

……この詩 [ピアニスト論 (1946年)] を書く前、自由なエクリチュール・オートマティック、もしこう言ったほうがよければ、出会ったとたんに忘れられる出会いに魅惑されながら、みずからの前をまっすぐにページからページへと向かって行くエクリチュールを、実践してみたとき、そのなんでも来いの状態において、私は、いくつかの像、状況、簡略に喚起された行為やしぐさを集めてみたのです。まとめられてみると、それらは、ある種のドラマの原型であり、シンボルであることが判明しました。そのドラマに、エディプス的な状況を認めるのは、それが硬化し変形されていたにもかかわらず、私には容易なことでした。¹⁴⁾

ボヌフォワはエクリチュール・オートマティックの実験からうまれたこのような結果に愕然とする。あいもかわらずエディプス神話とは。ソフォクレスの昔からフロイトの今日にいたるまで永遠に不動であるかにみえる「私」の神話。「私」の、世界にたいする関係は、つねに、エディプスという執拗なイメージでふさがれているのだろうか。しかもエルンストのコラージュとおなじく、ボヌフォワには無意識から解放したイメージは、黒い、「悪しき現前」と映った。

ボヌフォワは考えなおす。エディプス・コンプレックスのようなものは、私たち各人のうちに、望もうと望むまいと、執着しようが嫌悪しようが、多かれ少なかれあるものかもしれないが、しかしそれが顕現するようしむけたのは、むしろシュルレアリスティックなエクリチュールの実践そのものだったのかもしれない。だとすれば、語にたいするみずからの関係を変更してみてもどうだろうか、という具合に。

それ以来私は考えました。語にたいする私の関係を、発話を再発明するようなポエジの恵みにより、変えることによって、あの、下方にあって不動の形態、つまり、意味の全体を握っているあのドラマは、照明されるであろうし、生气づけられるであろう、と。¹⁵⁾

そして、ボヌフォワは、新たなエクリチュールに赴く。今度はエクリチュール・オートマティックではなく、散文、しかも物語の散文である。

私は、『秘密工作員の報告書』*Le Rapport d'un agent secret*という物語を書いていました。100ページほどのもので、のちに破棄しましたが。この物語において、私は、本性の定かでない何人かの人物が、ある都会、多少なりともパリであるような都会（というのも私自身ここにそれほどずっと前から住んでいたわけではないのです）に到来するさまを、描いていました。これらの人物は、さまざまな場を破壊するのではなく、少なくともそうと知覚されるがままの、世界の相貌の、主要な面の全体を、変質させ、損なうことを、使命として受け取っていました。それは、それまでの習慣が終息し、オーソドックスな生活が崩れるようにするためでした。彼らは、このような習慣や生活を、「悪」であると感じ、「敵」の存在様式として告発していたのです。この工作員の数、3人、4人、5人と増えていきました。それは、新たな工作員が到着したためであるというより、内的な分化のためであり、あるいは工作員各人の個人的な個性や性格付けにたいする不適格、おそらくはまた形にたいする不適性ゆえに、そうなったのです。この工作員たちは、表象の体系にひびを生じさせねばならなかった。眼差しをばらばらに解体し、黒を、輝かしく光る黒を、この凡庸な日のなかに、撒き散らさねばならなかったのです。そしてそれはどういう行為によってであったかという、いまだにかりうじて思い出すことしかできませんが、矛盾した記号表記、コード化されているのではないにしても晦渋な暗示、唐突で一瞬のイメージ、などといった手段を通してなのです。わが登場人物たちのひとり、彼らにこの一連の務めを課した未知の師、「夜の師」に、（何処にとは私は言いませんでしたし、知ったことではなかったのですが）、ときおり報告書を送り届けていました。その報告書は、そのような表記、暗示、イメージで埋め尽くされていました。工作員たちは効果的に行動しました。多くの記号が、世界という古い文から落ちてしまいました。いまや世界の現存在にはいくつかの穴が開いていました。外観の残骸には漠とした地所が生じ、空の下には黒い太陽が昇っていました。これこそが、当時、私が愛していた何枚かの絵、というより、キリコと人目をばばかりの夜の夢とのあわいでわたしがイメージしていた何枚かの絵が、私に与えていた印象でした。¹⁶⁾

この、サイエンス・フィクションのような、寓意的物語のなかで活躍する工作員たちが、ボヌフォワ流に解された、シュルレアリストたちの寓意であることを見抜くのは、さほどむづかしくないはずである。矛盾にみちた言葉の表記や唐突で度肝をぬくイメージは、シュルレアリストたちのおはこだったし、なによりも黒という色は、J.グラクも指摘するように¹⁷⁾、シュルレアリスト的な色（色というより光度ゼロといったほうがより正確かもしれないが）だった。そして黒い太陽といえば、ブルトンの『秘法17』（1947年）という本に、彼が1943年イエール大学で講演したテキストが採録されているのであるが、その講演のタイトルが「黒い光」というもので、これを思わせもする。表象の体系にひびを生じさせ、もって生活スタイルまでも変化させるという工作員たちの務めも、シュルレアリストの務めであると言い得るだろう。しかし興味深いのは、物語に、ボヌフォワの『ドゥーヴの運動と不動性について』という詩集にも登場する、「夜の師」が現れていることである。実はこの物語は、『ドゥーヴ』という詩集の予兆のようなものであったことが判明する。というのも、ドゥーヴとは、この工作員たちのひとりだったからである。

しかしながら、この絶対の担い手たち〔工作員たちのこと〕は、その家宅侵入と突破にもかかわらず、私の本が、まったく点描されていたにすぎないその結末にちかづく、押し返されて負けてしまう、あるいはそうなる予定でした。このことは、既にかくも定かならぬものであった彼らの本質が、徐々に強く蒙っていった変質によって、示されました。最後の報告書は告げています。彼らのうちの一人は、今後、空を映した、黄ばんで角が欠け、焼けただれた、一枚の古い写真でしかない。他の一人は、稀な藪のなかを彷徨う昆虫でないとしたら、一面にひろがる石でしかない、と。

しかし何故、とあなた〔この場合ジャクソン〕はお考えになるでしょう、ずっと以前に採って置くまいと私が決めた物語の細部を、これほどことこまかに書くのか？ 何故なら、この登場人物のなかで（ひとり

「廃墟」Ruineという名前で、もうひとり「乾板」Plaqueという名前でした。「乾板」というのはあまり出来のいい名前ではありませんが、私は頭の中で写真用の乾板のことを考えていたのです。このことを私は『アンチ・プラトン』という作品の中でも喚起しています)、もうひとりの登場人物の名前が、「ドゥーヴ」Douve だったからです。くわえて、何故なら、このドゥーヴという人物像が、仕事を終える最後の日々になると、徐々に重要性を増してきて、ついには、この物語の最後に(結局このテキストはひとつの散文詩でした)、「ドゥーヴの運動と不動性についての7つの詩」という詩を、韻文で、私は付け加えなければならないほどに至ったからです。この7つの詩のうちの2つか3つは、大きく修正されていますが、この物語の次に続く本[『ドゥーヴ』のこと]の「劇場」という部分に残っています。ひとつの変容が(このことは今や私には明らかです)、エクリチュールの生成の中で始まっていたのです。そしてこの生成が最初の構造を砕けさせたのです。しかしこの変容は、私がそれを意識することなく成就しました。また、私がこの『秘密工作員』を書いているあいだは、たとえそれが終わりのページ近くになっていたにせよ、今しがた私の求めた深い解釈を、私はたくらみはしなかったのです。この本が終わり、しかしながら、すぐさま不十分であると決断され、打ち捨てられるや否や、反対に私は、作品の最後でかたちづくられた7つの詩をもういちど取り上げ、深みにおいて差異化し、他の詩によって延長してみたいという欲求を、大変強く感じました。¹⁸⁾

「廃墟」「乾板」「ドゥーヴ」。これら三つの名前もシュルレアリスムを喚起している。まず「廃墟」だが、ブルトンは、18世紀から19世紀初頭にかけての、イギリスのゴシック・ロマンス、例えばホーレス・ウォルポールの『オトランドの城』、マチウー・グレゴリー・ルイスの『修道僧』、チャールズ・ロバート・マチュリンの『漂泊者メルモス』などの熱烈な愛読者であり、ゴシック・ロマンス風の廃墟は彼になじみの風景であったことを思い出しておこう(これ以外の19世紀的な小説には飽き飽きしていたが)。また、『シュルレアリスム第一宣言』(1924年)のなかで、ブルトンは、シュルレアリストたちの集う理想の場を、郊外の、半ば廃墟と化した古い城に見出している(無論これは理想なのであって、現実にはそれを実現する金銭はなかった)¹⁹⁾。次に「乾板」だが、これが写真の乾板をイメージしていたことはボヌフォワがみずから明らかにしている。そして写真といえばやはり、『ナジャ』、『通底器』、『狂気的愛』という、ブルトンのいわゆるパリ三部作に、写真が多く取り入れられていたことが想起される。その場合の写真の使われ方は、テキストをイラストレイトするといった態のものではなく、その機能はいまだ解明されるべきものだが、その他にもマン・レイのおこなった「レイヨグラム」の試みや、エルンストのコラージュも思い出される。最後に「ドゥーヴ」。これは普通名詞で、城のまわりを囲む、水をたたえた濠という意味がある。濠は城を連想させる。ドゥーヴは廃墟となった城と意味関連をもつと言えるだろう。

ここで、先に整理したボヌフォワの「弁証法的な練り上げ」を、具体例に即してもう一度確認しておきたい。まず、シュルレアリスム的なエクリチュール・オートマティックによる欲望の解放があり、イメージの解放があった。しかしそのイメージは、ギリシア古代から現代に続く、エディプスのイメージの変奏にすぎなかった。永遠に不動であるかにみえるエディプスの神話。有限性を忘却し無時間的な世界の「私」の神話にとどまることを潔しとしないボヌフォワは、物語のエクリチュールに赴く。この物語は、ボヌフォワなりに解釈された、運動としてのシュルレアリスムを、寓話的に語るものであり、登場人物の名前もシュルレアリスムを喚起するものであった。しかしこの物語も、それが終わりに近づくにつれ、ひとつの囲い込みであることが判明する。つまり、それは、エクリチュールとしてイメージよりは複雑さの度合いを増しこそすれ、それでもやはり、物語という形式が必然ならしめる限定と明確化を蒙った、言語の構造の効果にすぎないことが認識される。だが、ここでひとつのシニフィアンが浮上する。ドゥーヴという、女性の秘密工作員の名。これは、そのような固有名詞であると同時に、濠という意味をあらわす普通名詞でもある。ボヌフォワは、物語が終わると、このシニフィアンが、そのようなシニフィエを失い、ただうつろな枠として自分に迫ってくるのを感じた、と言う。そしてこのシニフィアンが、侵犯の寓意であると同時に動因としてあらわれるのを、改めて認識する。ドゥーヴというシニフィアンに、無意識的な欲望の世界の、

エディプス的な固着と抑制という迷宮から、抜け出すための導きの糸をみとめ、同時にそこに、大地への予感、有限性における死すべき存在の予感を直観する。ここでボヌフォワは第二のエクリチュールに踏み出す決意をする。ドゥーヴというシニフィアンが、「現前」との接触であり、今、ここで、私たちの瞬間において立ち上がるなにものかを受け入れるものであらしめようと、ボヌフォワは『ドゥーヴの運動と不動性について』という詩に至るのである。

以上のような「弁証法的な練り上げ」は、次のような詩句に結実する。ここで「お前」と呼びかけられているのがドゥーヴである。

私は見た、お前が闘いの果てに砂にまみれているのを
沈黙と水の境界でためらうのを
最後の星たちに汚されたお前の口が
叫びひとつでお前の夜の中で覚醒していることの恐怖を断ち切るのを²⁰⁾

そしてボヌフォワは、大地の接近を予感しながら、しかしイメージが、イメージとして一貫性をもつことに同意するのを、批判する。

お前の顔は今宵大地に照らされているが、
しかし私はお前の目が腐るのを見る
そして顔という語はもはや意味をもたない。

旋回する驚たちに照らされた内面の海、
これはイメージだ。
私はお前を冷たいままに保持する、イメージがもはや固まることのない深みにおいて。²¹⁾

そしてあの『秘密工作員』で語られていた「夜の師」は、次の詩句のなかにあらわれ、詩の運動によって止揚される。お前ドゥーヴの夜の師とは、じつはこの私である、という具合に。

夜の師に尋ねよ この夜は何だ と、
尋ねよ お前は何をのぞんでいる おお 分離した師よ？ と。
お前の夜に難破した、そうだ、私は、その夜のなかでお前をさがす、
私はお前の問題によって生き、お前の血のなかで語る、
私がお前の夜の師である、私は夜のようにお前のなかで寝ずの番をする。²²⁾

やがて私とドゥーヴは、真の名、真の肉体へむけて、フェニックス、火蜥蜴となって、光に照らされるであろう。

私はお前のそばにいる、ドゥーヴよ、私はお前を照らす。私たちのあいだには最早このごつごつしたランプしかない、この安らいだごくわずかな影しかない、影が待っている私たちの手しかない。ふいをつかれた火蜥蜴、お前はじっと動かないままにいる。

もっとも近い肉体が認識へと生まれ変わる瞬間を生きたがために。²³⁾

以上が、シュルレアリスムから『ドゥーヴの運動と不動性について』にいたる、ボヌフォワの、「弁証法的な」道程の、おおまかな道すじである。『ドゥーヴ』を執筆してからおよそ20数年後になされた、このレトロスペクティヴが、どれほど有効なものなのか、つまりはどれほど真実を語っているのか、それを判定することは、筆者にはできない。このレトロスペクティヴもまた一種のフィクションにすぎないかもしれない（それほど話がうまくドラマチックに構成されているような気がしないでもない）。あのE.A.ポーが、自作の『大鴉』の創造過程をみずから分析した、『構成の原理』のようでもある。しかし本人がこのように語っている以上、こちらとしてはなんの難癖もつけられた義理はないのであって、「詩と真実」という、永遠に残るアポリアはそのままにしておきたい。しかしながら最後に強調しておきたいこと、それは、ボヌフォワにとって、シュルレアリスムは、単純に否定したり乗り越えたりすることができる対象ではなかった、ということだ。なるほど「現前」を中心に据えた彼独自の存在の詩学は、いかなるものによっても置き換え難いし、単純に影響などとは、簡単にはいえない。だが彼の存在論の根底には、シュルレアリスムによって鼓舞された、倫理的なものがあるのではないかと筆者には思われる。それを最後に論証してみたい。

4. 「物語」le récit の世界から「妖精譚」le conte の世界へ

長いまわり道をしてきたが、ここでもう一度、本稿の冒頭で紹介した『自我の前にいるブルトン』に戻ることにする。『手紙』から16年経っているが、ボヌフォワのブルトンにたいする思いは、すでに引用したとおりだ。この講演においてボヌフォワは、シュルレアリスムの役割を歴史的に位置づけ評価するのではなく、シュルレアリスムの齎したものを私たちはどう受け止めて引き継いでいくべきか、それを主眼に興味深い持論を展開している。そこにはさすがに詩人ならではの視点が窺われ、大学でシュルレアリスムを研究している専門家たちの業績とは一味違った熱意と倫理性が感じられるのである。ここでもまた弁証法的に揺れ動くボヌフォワの論を、筆者なりに整理して提示してみよう。

まずシュルレアリスト的なイメージというと、一般的に、P.ルヴェルディの定義が召喚されるのが普通である（ブルトン自身が『シュルレアリスム第一宣言』で引用しているわけだから当然だが）。イメージは、二つの現実を近づけることから生まれるが、二つの現実がかけ離れていればいるほど、イメージは強烈な効果を生む。たとえば「ミシンと傘の出会い」（ロートレアモン）といったように。これがルヴェルディの定義であり、シュルレアリスト的イメージを解説するひとつの方法である。あるいはシュルレアリスト的イメージは、個人的な無意識の欲望の際限ない湧出であり、戯れであり、自己満足的な、閉じたパフォーマンスにすぎないと、ともすれば看做されがちである。しかしボヌフォワはシュルレアリスト的イメージをこのような角度から見ない。

ボヌフォワによれば、シュルレアリスト的イメージは、二つのかけ離れた現実の近接であるというより、ひとつの現実から他の現実へ絶え間なく変貌する運動そのものである。その運動のさなかでは、存在するいかなるものも、実体的な重みや、おのれ自身が自己と同一なものとして持続し得るのだという能力を、要求できない如くである。また、超現実という記号のもとに、ブルトンは、おのれの欲望を満たし得るような実存状況の細部をイメージしようなどと努めていたわけでもない。むしろ彼は、個人的な欲望の充足よりも、現実が絶え間なく変貌するという、そのイメージの流出そのものに期待を寄せていたのだ（どのような期待であったかは後にのべる。）ダダイズムでさえそうであった、とボヌフォワは言う。確かにダダイズムはその活力の大部分を、時代の閉塞状況が抑圧した、戯れの欲望に負っている。しかしダダに続く数十年間の哲学が、記号についての思考や真理に関するその眼差しを刷新するに足るものを見出し得たのは、ダダという彗星の余波のなかであったことを、どうして見ないわけにいくだろう。反逆という外観にもかかわらず、ダダはすでに脱構築であり、内容の否認である以上に思考のさまざまな様態についての分析であった。²⁴⁾

ボヌフォワは、イメージが、個人的な欲望の充足としてあるかぎり、これを告発してやまない。それは彼が処女

詩集を刊行していらい一貫して変わってない主張であって、そのことは、『対話』『手紙』において私たちも既に確認しているはずである。

ところで、ひとつの現実から他の現実になんの実体の重みもなく変貌するシュルレアリスト的イメージは、「妖精譚」le conte にでてくるイメージと等質なものである、とボヌフォワは展開する。ここで彼は、「妖精譚」に対立する世界として、「物語」le récit の世界を対置する。

「物語」と「妖精譚」。文学研究者たちも、精神分析家たちも、これらふたつの世界に大きな差異を認めないかもしれないが、ボヌフォワにとっては大きな質的差異が存在するのである。

まず「物語」だが、ボヌフォワによれば、物語には、小説、そして、精神分析家が聴取する夢の言語が含まれている。物語は、意識的・無意識的な欲望を舞台にのせ、それを直接・間接に言及することで、ずらし、代補的に満足させるものである。しかし物語は、欲望を可能なかぎり享樂する場を設けるために、現実世界を統御する法則・必然性・因果関係・掟と妥協するものでもある。つまりどんなに常軌を逸した物語でも、それが夢・欲望に形を与えるのは、最終的には現実を統治する掟・因果関係と一致している場合のみなのである。欲望と世界の掟を代補的に満足させる同盟関係、これをボヌフォワは「エロス」と呼んでいる（物語の世界はきわめて性欲的・金銭欲的願望を充足する、ともボヌフォワは示唆する）。物語の世界では、イメージは、欲望の表象であり、それは概念と対になっている。この場合イメージは、開発しうる堅固な対象となり、欲望充足の手段となる。欲望は物語のおかげで豊かになる。物語におけるイメージは、実体的な重みと存在感を獲得する。

これに反して「妖精譚」の世界では、何物も安定していない。かぼちゃは一瞬にして四輪馬車となり、鳥は王子となり、ねずみを追い払う箒が牛乳となる。妖精譚におけるイメージには、現実的な厚みや重み、実体的な質と呼べるものが認められない。それらのイメージは、現実世界を統べる自然法則や因果関係・必然性などをまるで無視している。物語と違い、妖精譚は、欲望を充足したり富ませもしない。欲望に配慮しているとすら思われない。妖精譚は、ほんのわずかな官能性と実体性からしか出来ていない。しかしそれは、世界の掟を自由に軽やかに侵犯する。すべては起こり得る。しかも、余分につけ加わえることさえできる。妖精譚を支えている原動力は、欲望というより、超現実的な世界、つまり絶対的自由の世界と、無媒介的に充実したかたちで接触したいという希望、あるいは期待なのである。

そしてボヌフォワは、シュルレアリスト的イメージの世界、というよりブルトンのシュルレアリスムの世界は、妖精譚の世界である、とみるのである。²⁵⁾ たしかにブルトンは小説のリアリズムを容赦なく断罪している。まず『現実僅少論』（1924年）がある。そこでは一般的に現実と認知されて描写されている世界とは、別の種類の世界が描かれている。同じ年の『シュルレアリスム第一宣言』には小説・物語へのあからさまな攻撃がある。日常生活の、停滞しルーティーンと化している細部、本人にもつまらぬと思われるような細部を、こまごまと語る気には自分はとてもなれないし、未知のものを、既知のものへ、分類可能なものへ還元しようとする、長ったらしい叙述は、自分を飽き飽きさせる、とブルトンは言う。²⁶⁾（ボヌフォワは言及していないが、筆者の気がついた、もうひとつの例証を加えておくと、『吃水部におけるシュルレアリス』（1953年）においても、ブルトンは、J.ジョイスの小説のような、小説の枠組みを壊す小説、このうえなく幻覚的・錯乱的・非リアリズムの小説であっても、それは、結局、物語としての錯乱であり、芸術の枠組みの外に出るものではない。エクリチュール・オートマティックは芸術への配慮ではなく、泉の湧出のようなものである、と言っている。²⁷⁾）

このほかにもブルトンの世界が妖精譚の世界である例証をボヌフォワは次々に列挙していく。ブルトンは欲望の人と思われがちだが、彼ほど所有の欲望のすくない人はいなかった（彼は最初の結婚以来パリ9区・フォンテーヌ街の貸間に生涯暮らしていた）。これは少なくとも彼が欲望の人＝物語の人ではないことを明かしている。さらにブルトンは、多くの箇所で、幼年時代を黄金時代として称えているが、それを「思い出の記」のような散文で、レトロスペクティブにリアリスティックに語ることは一切なかった。その代わり、成人してのちに成る彼の散文には、妖精譚を思わせる記号が満ちている。女性の登場人物たちは、実名で名指されるのではなく、精霊、メリュジーヌ、

オンディーヌ、グラディーヴァとして扱われる。パリという都市も、魔法の町に変貌し、その何の変哲もない日常生活が、一瞬、妖精の通過する場となる。「ドーフィヌ広場」la place Dauphineではナジャの魔法が繰り広げられ、「パジョル通り」la rue Pajol では、3美神のひとり Grâceが通過する。「薪・石炭」Bois-Charbon という看板は「眠れる森」Bois-Dormantの「森」を喚起する。ブルトンはその散文のなかで、まるで妖精譚の主人公のように振舞う。²⁸⁾

最後に、寝入る間際に聞こえてくるフレーズへのブルトンの偏愛を、ボヌフォワは取り上げる。確かに、いたるところで、ブルトンは、寝入る間際にきこえてくる奇妙なフレーズを書きとめている。たとえば『第一宣言』に書きとめられている「窓で二つに切断された男がいる」などが最もよく知られている。いわゆるシュルレアリスティックのイメージが、そこに認められるのだが、しかし何故繰り返し、彼は、寝入ろうとする前のこのようなフレーズにこだわっていたのだろうか。

寝入る間際、ブルトンは子どもとして眠ろうとしていたからだ、とボヌフォワは言う。ちょうど、子どもが寝入る間際に、しばしば妖精譚をせがむように、ブルトンはそのようなフレーズを必要としていた。ボヌフォワが考えるに、ブルトンがシュルレアリスティックのイメージを欲したには、子どもが妖精譚を必要とするのに相通じた、それなりの理由があるのである。それでは、子どもが寝入る間際にしばしば妖精譚をねだる、その根源的な理由、妖精譚の存在を必要ならしめる理由とはどんなものなのであろうか。ここからは、ボヌフォワ自身の口でしゃべってもらおう。

物語、小説。私たちはここで事実の世界の中にいます。その事実固有の可能性とともに。人生を豊かにするためのそれらの可能性の利益のほどは、先ほど私が申し上げました。しかしもし、すべてが、このように事実という性質でできているのであれば、この人生に意味を与える偉大なる原理、価値は、(中略)他の性質からは現れてこないでしょうし、ひとつの経験論的な体験の、必然的に議論の余地ある寄与としてしか理解されないでしょう。またそのような原理、価値は、現実を(しかもその現実の外側から)解釈するさまざまな手立てと見做されるはずであり、ひとがこの世に与えようと努めはしても、この世のほうはその深みにおいて無知なままにいる、ひとつの意味と見做されるはずで。つまり物語の領域においては、価値は問題含みのままでしょうし、意味も、単なる仮説のままでしょう。しかも数多くの事実がこれらの価値や意味を反駁するのです。

ところで、もし価値や意味が、結局のところ仮説的な性質のものであり、そして物質を構成する盲目の力の目からみれば、非一存在的で妄想的なものであっても、少なくとも人間の観点からすれば、価値や意味はやはりひとつの現実であって、唯一の現実でさえある。ひとは価値と意味におのれの思考と希望をすら注ぐ義務があります。ひとには、価値と意味を夢見るのではないにしても、絶対的なものとする権利があります。そしてここに、妖精譚の存在理由があります。妖精譚においては、すべてが可能であるという事実が、英雄(しばしばみずからの自我を発見する時期にいる若い存在)に、障害物を征服することを可能にします。この障害物は、特に物質的な世界と、私たちの内にある何か、たとえば私たちの恐れ、私たちの怠惰、やがては検閲の欲求、やがては責任放棄などが、まさしく人間的な肯定への、あの大いなる欲求、人間精神のうちでかくも根本的な欲求の前に、積み重ねるものなのです。妖精譚における英雄の自由は、最初見たところは、神秘的なものの夢にすぎない。しかし深みにおいて、それは、人間的な企てに特有なものを、語の中に再刻印することなのです。というのも、敵に立ち向かい、試練に打ち勝つことを可能ならしめる、若き王子の勇気は、まさしく、私が今しがた述べたばかりの責任放棄を、拒否することなのですから。(中略)。妖精譚はある種の世界一内一存在を呼び起こします。そこにおいて私たちは、欠乏を取り扱うに際し、所有し得る現実のようなものではないにしても、少なくとも尊厳、誇りのようなものを要求することができます。そして妖精譚が、ちいさな子どもがまさに眠りに入ろうとするときにせがむものであるのは、偶然ではありません。何故子どもは、あれらの話を欲するのか。実現不可能なものが、絶えず可能なものとしてあらわれ、善が悪に打ち勝つであろうこ

とが確信されている、あれらの話を。何故なら、眠る間に、子どもは、夢の無意識的な像に襲われる自分を見るからです。そのような像は、子どもとしてのおのれが有している幻想的なものを、出現させるでしょう。そしてこのような虚無を否定するために、子どもは、この世には存在があるのだと言ってくれる言葉を必要としているからなのです。²⁹⁾

子どもが妖精譚を必要とするのは、存在はある、という大いなる肯定を欲しているからである。同様にブルトンも、シュルレアリスト的イメージを通して期待しているのは、欲望の充足である以上に、全ったき自由と、すべてが可能なものとしてあらわる地平の肯定なのである。ここにおいてボヌフォワのシュルレアリスム解釈は、一般的に認知されているシュルレアリスム解釈と大きく異なってくる。一般的に言って、ブルトンの言う超現実なるものを、可能ながざり抵抗なく自然に受け入れるやり方、それは、超自然を、人間の通常の存在条件において長い間隠され、歪曲され、未開発のままであった潜在的可能性を実存の地平にもたすため、通常自然現象や事件を別の角度から注意深くより熱く「読解」することから生まれる「効果」である、とみることに存するだろう。しかしこのような受け入れ方は、やはり欲望の充足の一ヴァリエーションなのであって、ボヌフォワはこのような見方を採用しない。ブルトンが現実を侮蔑的に拒否し、エクリチュール・オートマティックに邁進した背後には、「いや、この現実とは違う、もっと自由な現実があるのだ」という強い肯定的確信があった、とボヌフォワは解釈する。

ここで、余話として挿入しておきたいのは、ボヌフォワにこのような解釈を鼓舞し可能ならしめたのは、ボヌフォワ自身の述べるところによると、ロシアの思想家レオン・シェストフの影響だそうである。シェストフは戦前の日本でもよく読まれていたようだが、筆者は残念ながら読んだことはないの、ボヌフォワの言うところを再現するにとどめるが、シェストフの思想とは次のようなものらしい。たとえば歴史的事実として、ソクラテスはみずから毒をおいでで死んだ。あるいは自分の愛読してやまない『ハムレット』で、オフェーリアが死ぬ。もし、あなたが、ソクラテスは死んではならなかった、オフェーリアは死んではならなかった、と思うなら、ソクラテスは死んでいない、オフェーリアは死んでいないと信じてよいのだ、という、哲学とも神学ともつかない「気違いじみた」（この形容詞はボヌフォワによる）思想である。しかしその破天荒な思想の中にボヌフォワは存在の肯定を学んだらしい。³⁰⁾

話をもとに戻すと、ボヌフォワは、妖精譚の世界と、その世界に魅了されたブルトンのシュルレアリスムの世界を、次のようにパラレルに論じている。

ブルトン — 彼は妖精譚に魅了されました — がそう着想したものとしての超現実的なもの、それは確かに、シュルレアリスト詩において、そして語の自由という事実からして、まずは幻想を垣間見る地平であり、あるがままの事物のあからさまな否認です。しかし、絶えず崩れ落ち、遠くで再び形づくられてもそれはただみずからをさらに解体するためでしかない、この地平において、超現実的なものとは、同時に、あの無根拠さ、あの突飛さによって可能となる限界のない整地であり、イメージを消すイメージであり、雲散霧消するステレオタイプです。そして結局、超現実的なものとは、美しい嵐に洗われた窓ガラスの彼方にある、妖精譚にでてくると同じ、単純にして大いなる現実的なものなのです。この現実的なものには、普通と見なされている感情と、非常につつましやかだが普遍的に共有されている要求がともなっています。そして妖精譚は、これを発明し、これに聴き入る存在たちの、希望の行為以外のものでは決してなかった。「王と王妃には子どもがいませんでした」と、『眠れる森の美女』の冒頭は言います。するとここに一匹の蛙が王妃の浴槽から出てきて彼女に言います。「あなたの願いはかなえられるだろう」と。幻燈的な幻影に包まれてはいるが、しかし人間の欲求を熟知しているシュルレアリスト的イメージとは、尊敬の念を失わずに言いますが、この蛙なのです。超現実的なもの、このあからさまなテロリズムは、ひとが共有する愛に、生まれてくる子どもに開かれているのです。³¹⁾

物語の世界から妖精譚の世界へ。後者の世界へ入ることは同時にポエジの世界へ入ることである、ともボヌフォワは言う。

妖精譚の言葉は、物語の状況 — たとえば通常の生活やその生活を延長する夢 — においてならば私たちの利益になると思われる、事物の統御を、失ってしまいます。しかし妖精譚の言葉のおかげで、ひとは、世界との次のような関係を予感することができます。このような関係において、ひとは、言語から解放され、自我の奥底で沈黙しつつ、果実の、樹木の、あれこれの物の、あれこれの存在の現前に、（これこそ一挙にポエジなのです）、それらの直接性と、それらの自己同一性と、それらの時間と場所との合致 — それらの解体されていない部分 — において、直面している自分を見い出すことでしょう。そして、私たちがこのような瞬間にあるかぎり、これらの事物や存在もその一部である統一の、その呼びかけの中にすでに私たちはいるのです。話す存在は、そしてこの事実ゆえに世界を夢みていた存在は、有限性のなかに再び足をおろしたのです。このとき、このうえなくありふれているがしかし確かにもっとも神秘的なものでもある現実が、話す存在に開かれます。素朴な欲求から生まれ、その欲求に素朴に答える現実が。³²⁾

ボヌフォワにとって、ポエジは、やはりイメージと物語を告発しなければならないものであった。確かに物語には物語の存在理由はある。世界に自然法則があるかぎり、そして人間関係を律する掟があるかぎり、やはり物語には罪はない。それは人間の欲望を開発し実現することにおおいに貢献する。が、にもかかわらず、物語の世界に同意しつづけるのは、ポエジではない。世界の自然法則や人間関係を統べる掟を受け入れつづける物語には、子どもが要求する、「いや、このように妥協を受け入れている現実が現実ではない。現実はずっと肯定的で自由なものだ」という素朴な欲求が、抑圧あるいは忘却されている。ポエジはこの原点にもどる。そしてこの原点をボヌフォワに開示したひとりがアンドレ・ブルトンだった。ブルトンは現実を侮蔑的に拒絶し、断固として超現実へおもむく。しかしそれは個人の欲望の充足であるより、完全なる自由への期待のあらわれだった、とボヌフォワはみる。ブルトンの確信は、留保を呼ぶときでさえ、共感を強いる、とボヌフォワは言う。それはなにゆえであるかという、ブルトンの決断に、倫理的な使命をボヌフォワはみていたからであろう。事実繰り返しブルトンは、自分は芸術だの美学などに興味はない、興味があるのは道徳だけだ、と言っていた。³³⁾ だが、その道徳がいかなるものなのか、どのような射程をもっているものなのか、ブルトンの同時代人も後世の人も、はかりかねていた気味合いがある。それを、ボヌフォワは、すくいだした。それはやはり、みずからも詩人であるという、ひとならではの、思いきった定言命令であるようにも感じられる。

6. 結論

以上、『対話』から『自我の前にいるブルトン』まで、ボヌフォワのシュルレアリスム観をたどってみた。たどってみて改めて感じるのは、ボヌフォワにとって、シュルレアリスムとくにアンドレ・ブルトンの存在は、単純な影響関係には還元されえないものであり、批判的にとらえるにせよ、肯定的にとらえるにせよ、つねにおおきな、思索＝詩作のバネであった、ということである。なるほど、シュルレアリスム体験から『秘密工作員の報告書』、そこから『ドゥーヴの運動と不動性について』へ至る過程について語る、その語り方や、シュルレアリスムを説明するのに、「物語」と「妖精譚」という二分法をもって展開する、その言説のありかたは、容易に一般化を許さない、ボヌフォワ独自の話法であって、これになじみのないものにとっては、違和をもたらすものかもしれない。また、いかほど、ボヌフォワがシュルレアリスムに負うものが多かったにせよ、ボヌフォワをボヌフォワたらしめたのは、シュルレアリスムだけではないことも、言っておかねばならない。とくに15世紀イタリア絵画は、ボヌフォワに真の場の啓示をもたらしたものだ、ブルトンはイタリア・ルネサンスでは、ウッチェロやピエロ・ディ・コ

ジモ以外、ほとんどのアーティストに言及していない。そのほかにもバロック建築やシェイクスピアなどもボヌフォワのなかでは大きな位置を占めているが、ブルトンにはほとんど関わりがなかったと言ってよいだろう。つまり、ボヌフォワの世界とシュルレアリスの世界はあくまで異質で独自の性格をおたがい保ち合っているのだ。それにしても、小説とポエジを平行して書く作家はいくらでもいる。シュルレアリスムの小説という観念も、なんの違和もなく世間に流通している。そのような状況において、ボヌフォワの物語＝小説への異議申し立てを読むと、やはりボヌフォワは、ある意味で、小説を激しく糾弾したブルトンの後継者のひとりである、という感を強くせざるを得ない。しかも物語＝小説への異議申し立ての、その倫理的な意味は、ボヌフォワにはっきりと指摘されるまで、筆者にもはっきりと分からなかったのである。その点は正直に告白しておこう。

しかし最後に、現前において存在の意味が通過するように言葉を批判しつつ言葉をととのえるというボヌフォワの言説、意味や価値に絶対的な倫理をみいだすその言説に、あやういものが潜んでいることも見逃すわけにはいかないだろう。この世において、私の生には、何の意味があるのか、どんな価値があるのか、と問うのは、誰にでもおこり得る真摯な態度であるが、しかしそれは、容易に、宗教的な言説や、政治的な言説に足をすくわれる危険をはらんでいる。私が死ぬのは無意味ではない。私の死は、神のためである、国家のためである、民族のためである、党のためである、セクトのためであるというかたちの意味づけを、私たちはいやというほど見てきているし、今も見ています。このほかにも、あるいは、審美的な耽美主義の言説もひかえている。自分の生は、神のためでも、国家のためでも、民族のためでも、党のためでもない。ただ自分の好きなことの為にだけあるのだ。自分の生に意味があるとしたら、自分が好きなことができるからだ。しかしこのような言説は、まさにボヌフォワの告発する、個人的欲望の充足以外の何物でもないであろう。筆者がボヌフォワは倫理的だと言うのは、彼が、個人的神話と呼ぶ、ある種の閉じた、ヘドニズム（享楽主義）を、絶えず批判しているからである。

しかし、だからと言って筆者は、意味など無しでも生きていけるのだ、と思っているとは思わないでいただきたい。その逆である。たとえば、一時期日本では、いわゆるポスト・モダンと称される言説が、ある種の解放の言説として流布した。あるのは差異だけである。差異の戯れしかないのだ。実体というのは君の想像物にすぎないし歴史的な作為物にすぎない。意味も価値も差異の体系のなかの一効果にすぎない。だとすれば差異の戯れのなかで、可能なかぎり快楽を享受せよ。生きていくのは、固定した関係にとらわれてパラノイアックに定住することではなく、その関係をうまくいかくぐりながら、スキゾフレニックに絶えず移動することだ……。確かに、ある種の時代状況のなかでは、このような言説も、それなりの役割は持っていただろう。その代わりに、実体に過ぎない、想像の構築物に過ぎない、と糾弾されていた意味や価値に、現代の私たちは復讐されているのではなからうか、とも筆者には思われるのだ。筆者は、意味や価値に捕らわれるのは、それなりの高度な教育を受けなかった、無教養なひとたちである、とは思わない。教養と知識をいくらつもうが、複雑で難解な推論を理解し展開する能力を獲得しようが、倫理性は、知的な論理性とは別の次元だと思っている（「私は学識というものを大して尊重していない。ばかりか、この告白がどんなお笑い草になろうとも、じつは、教養というものにも信を置いていない」というブルトンの言を想起してほしい³⁴⁾）。私たちは私たちに、この有限な世界で、それなりの意味を見い出さずには生きてはいけな^い。ただ、その意味なるものが、どういうものなのか、判然としないだけだし、他人様にこうと押し出すだけの意義があるのか、ためらっているだけだ。その点でブルトンも、ボヌフォワも、ある方向性、あるいはめざすべき地平を指し示してくれる。例えば、ボヌフォワがブルトンの傑作だと推してやまない、『余白一杯に』の最初はこうなっている。

私は信者たちの味方ではない

（中略）

教会前の広場に近づくとき私の心臓のランプはくすぶりがてしゃっくりする

私はかつて 用心していないもののほうにしか 心惹かれたことはない
嵐に選ばれた一本の樹
少年水夫に連れ戻されるほの明かりの船
蜥蜴の またたきの無い眼差しだけをもった建築物 そして幾千もの葉叢³⁵⁾

最後の3行はいかにボヌフォワの詩を髣髴とさせるが、ここで重要なのは、ブルトンもボヌフォワも、超越的な意味・価値を設定していない、ということだ。宗教的な意味づけを二人は拒否する。信仰は排除せねばならない、という若きボヌフォワの決意を思い出してもらいたい。これはなにも宗教にとどまるものではない。国家であれ民族であれ、それが意味として設定されれば、かならず超越的な構造をもつ。むしろ私たちは超越的な概念の世界をはなれてこの有限なる世界に踏みとどまるべきなのだ。そのことはこの詩の最後の3行が如実に示している。それではブルトンにとって意味とはなにか、と問われれば、彼は、愛、自由、ポエジと即座に答えたことだろう。愛、自由、ポエジ、それはたんに、おまえの好きなものに過ぎないのではないか。愛、自由、ポエジといっても、おまえはたんにおまえの個人的な欲望を満たしているだけではないのか。そういう反論もあり得るだろう。だがしかし、少なくともボヌフォワは、ブルトンの試みを、個人の欲望の充足とはみていなかった。そのことは、既にこの小論において、確認しているはずであるが、それでも納得していないひとがいることだろう。シュルレアリスムが単なる個人の欲望の充足ではなかった証を、ボヌフォワに最後に語ってもらおう。

この [シュルレアリスムという] 詩学は、幻像にたいする自己満足であるというよりも、そのような幻像を用いることであり、なんのために用いるかといえば、欲望を攪拌し得るのとおなじくらい理性を墮落させるさまざまな蜃気楼から、まっすぐな道を引き出し、そして理性——理性それ自体、外見上はほとんど詩人たちの気遣いの対象とは見えないですが——を洗いだすためなのです。そのことを証明するもうひとつの証は、両世界大戦間のあの悲惨な30年代に、一見すると相敵対するふたつの全体主義に、ブルトンの推進力のもとで、シュルレアリスムが同じ勢いで対立した、その際にみせた明晰さです。この明晰さは、ナチズムと闘わなくてはならないという当時あった緊急の要請が、規則を逸した共産主義の理想には眼をつぶるよう促しはしても、それさえも受け入れはしなかったのです。政治的な面において、シュルレアリスムは、義務も制裁もない夢想ではなかった。シュルレアリスムは、真理の果てにまでいく、そうあるべき良識でした。そしてこの点ではいかなるパラドクスもありません。それどころか反対です。同じシュルレアリスムのイメージの波は、世界に関する、貧弱化し麻痺させるものとなっている表象を、掃きさらいます。このような表象は、イデオロギーしか襲うことはできません。イデオロギーはイデオロギーで貧しい夢でしかありません。知性は、悲しいかな慢性的に、イデオロギーに苦しんでおります。このうえもなく無効なイメージを垣間見ることに、シュルレアリスト的に身をゆだねることの直接の帰結、それは幻像なき理性なのです。同様にこの点において、あの「超現実」の実存論的な価値が示される、というより示されるかもしれません。超現実の存在論的な主張は、たしかに一貫性はないのです。³⁶⁾

ボヌフォワが意味や価値に配慮するのは、それらが永続的なかたちで、自己同一性に固着するかぎりにおいてではない。むしろ、ポエジという有限な行為における、その時その場であらわれてくるかぎりでの、意味や価値なのであって、イデオロギーとはまったく異なったものであるし、個人的な辻褄が合えばいいようなものでもない。意味や価値は私たちという有限な存在が存在する以前にすでにあるものではない。有限なる存在が生起すると同時に生成するものである。超越性を否定しつつ、他者に開かれた存在の意味、それはいったん獲得されれば終わるものではないのだろう。つねに、生きている限り、配慮しつづけねばならぬもののだろう。

註

- 1) イヴ・ボヌフォワ、Yves Bonnefoy, 『自我の前にいるブルトン』、*Breton à l'avant de soi*, farrago, Editions Léo Scheer, 2001。
- 2) ボヌフォワ関係のおもだった邦訳書を以下に列挙しておく。
 - ①『ボンヌフォワ詩集』、宮川淳訳編、思潮社、1965年。
 - ②『ランボー』1961年、阿部良雄訳、人文書院、1966年（改訳版1977年。）
 - ③『現前とイマージュ』1983年、阿部良雄・兼子正勝訳、朝日出版社、1985年。尚、この邦訳書の巻末には、佐藤和子編による有益なボヌフォワ関係書誌が掲載されている。
 - ④『ジャコメッティ』1991年、清水茂訳、リブロポート、1993年。
 - ⑤『バロックの幻惑 1630年のローマ』1970年、阿部良雄・島崎ひとみ訳、国書刊行会、1998年。
 - ⑥『イヴ・ボヌフォワ最新詩集』、清水茂訳、書肆青樹社、2000年。
 - ⑦『ありそうもないこと』1959年、増補版1980年、阿部良雄・田中淳一・島崎ひとみ他訳、現代思潮社、2002年。
- 3) Y.ボヌフォワ、『自我の前にいるブルトン』、op.cit., p.10。
- 4) 『対話』*Entretien avec John E. Jackson sur le surréalisme*, 1976と、『手紙』*Lettre à John E. Jackson*, 1980は、*Entretiens sur la poésie*, Mercure de France, 1990 に収められている。
前者『対話』は pp.68-87 に、後者『手紙』は pp.88-116 に。
- 5) Y.ボヌフォワ、『対話』、op.cit., pp.72-73。
- 6) *ibid.*, pp.74-75。尚、これからの論述において、ボヌフォワの述べるところを筆者が要約して語る部分については、その参照箇所を明示することは、重要と思われる箇所を除いて、その都度行わないことにしたいので、その旨ご了承ください。
- 7) *ibid.*, pp.71-72。
- 8) *ibid.*, p.71。
- 9) Y.ボヌフォワ、『手紙』、op.cit., p.105。
- 10) Y.ボヌフォワ、『対話』、op.cit., pp.81-82。
- 11) *ibid.*, p.84。
- 12) Y.ボヌフォワ、『手紙』、op.cit., p.90。
- 13) *ibid.*, p.113。
- 14) Y.ボヌフォワ、『対話』、op.cit., p.86。
- 15) *ibid.*。
- 16) Y.ボヌフォワ、『手紙』、op.cit., pp.94-95。
- 17) J.グラック、『アンドレ・ブルトン 作家の諸相』1948年、永井敦子訳、人文書院、1997年、pp.34-40を参照せよ。
- 18) Y.ボヌフォワ、『手紙』、op.cit., p.95。
- 19) A.ブルトン、『シュルレアリスム第一宣言』1924年、集成5、生田耕作訳、人文書院、1970年、p.21。
- 20) 『ボンヌフォワ詩集』、宮川淳訳、前掲書、p.14。訳語を筆者が若干変更している。
- 21) 同書、p.15。訳語を筆者が若干変更している。
- 22) Y.ボヌフォワ、*Du mouvement et de l'immobilité de Douve*, in *Poèmes collection.poesie*, Gallimard, 1982, p.86。
- 23) *ibid.*, p.98。
- 24) Y.ボヌフォワ、『自我の前にいるブルトン』、op.cit., p.53。
- 25) *ibid.*, pp.82-84。

-
- 26) A.ブルトン、集成 5、前掲書、p.10-13。
- 27) A.ブルトン、集成 5、前掲書、 pp.142-143。
- 28) Y.ボヌフォワ、『自我の前にいるブルトン』、op.cit., pp.56-59。
- 29) ibid., pp.41-44。
- 30) Y.ボヌフォワ、『対話』、op.cit., pp.77-78。また *Breton à l'avant de soi* に併録されている *A l'impossible tenu* pp.101-116 を参照せよ。
- 31) Y.ボヌフォワ、『自我の前にいるブルトン』、op.cit., pp.81-82。
- 32) ibid., pp.79-80。
- 33) たとえば『侮蔑的告白』1923年、集成 6、巖谷國士訳、人文書院、1976年、pp.11-12。あるいは『シュルレアリスム第二宣言』1929年、集成 5、前掲書、p.57などを参照せよ。
- 34) A.ブルトン、集成 6、前掲書、p.11。
- 35) A.ブルトン、集成 4、菅野昭正訳、人文書院、1970年、p.147。訳語を筆者が若干変更した。
- 36) Y.ボヌフォワ、『自我の前にいるブルトン』、op.cit., pp.85-86。