

ランボアの「合一」的神話のかたち

——『後期韻文詩』にみる古典神話への諸宗教混淆サンクレチスムの視点から——

佐藤千明

近代への大転換を成し遂げる十九世紀西欧文明にとって、神話のもつ意味、役割の重要性は改めて強調する必要もないだろう。急激な変化を生きつつある「今」、失われ行く過去とどのような関係を、とりわけ精神的なつながりを取り結ぶのか、さらにまた理想の共同体のいかなる礎をそこに求めることができるのかといった根本的な要請に因應するものとして、時代の基本的な思潮を織り成す太い経系であったことは、国民国家のナショナルイズム・イデオロギーや、西欧普遍主義との関連というわかりやすい例が示すとおりである。

詩人アルチュール・ランボアにとっての神話というとは、それと全く無縁な作品を思い浮かべるのが困難であるほどで、彼の基本的な思考のかたちを決定するような、本質的

な欲求に呼応するものと、ひとまず言うことができるだろう。例えば、ジャン＝ピエール・リシャルが鮮やかに描いてみせた「生成の詩」⁽¹⁾の、一切の可能性を充満させたまま一挙に無垢なる再生・覚醒へ向かって炸裂するという、ランボアに特徴的であるとされる詩想のありかた自体が、神話一般の基本的な図式にそのまま適うという具合である。根本的な発想につながる、いわば純化されたかたちでの神話との関連が一般に取り上げられるわけである。なるほどそれは、創作においても個人としても、非妥協的なまでに、ラディカルな徹底振りを好んで示す詩人の個性を、直接言及しないままにも、わかりやすく示唆する方法ではあるだろう。が、しかし、そのような本質指向的なアプローチが、同時代の思潮との関係を見にくくしていることも事実であ

り、安易な抽象化の弊害をもたらしかねない。実際、時代の一大課題ともいえる「神話」の諸問題と無縁であったとは、いかに誇り高い単独者の詩人についてとはいっても、到底考えにくいことではないだろうか。パリ・コミュニティに深く共鳴し、その挫折の後も、『イリュミナシオン』の難解な作品のただなかであってまでも、時代状況への関心をあちらこちらに、濃淡さまざまな色合いでにじませるようであってみれば、なおさらである。時代の思潮とのかかわりを測定するために、関連する言節の全体的な布地のなかに置き直す試みの一つとして、別のところで古典神話の混淆的な扱いについて、ささやかながら論じてみたのであったが、本論では、そこでの論点を「全なるもの」との「合一」という、神話の要ともいえるテーマの観点からまとめ直して、論拠を補ってみたい。諸宗教混淆の扱いが、「合一」についての基本的な発想の仕方を考えるうえで格好の素材であることは、ここで長々と論じるまでもないであろう。「合一」のテーマのもとに、「神話」が、とりわけロマン主義思潮以降の近代西欧文明にとって政治、宗教、文化にまたがる重要な、功罪ふくめて抜きさしならない役割を果たしてきたことは、ジャン・リュック・ナンシーがバ

タイユ、ブランショをあげて、その脱構築的アプローチの必要性を訴えている通りである。ランボーの立場の独創性とその意義を時代状況ともどもに照らし合わせて、考察しなおすきっかけになればと願う次第である。

先の拙論では、古典神話のランボーに特徴的と思われる混淆的な扱いが初めてみられる『後期韻文詩』から、「私」が大いなる「自然」への「合一」を嘆きつつも請う作品と、ユートピア的文明の夢想を繰り広げるものを取り上げて、作品解釈を試みながら論じてみた。参考文献との照合などの細かい点については、そちらの欧文論文への参照をお願いして、ここでは紙面の都合もあり、多少とも要約的に進ませていただく。

リセでのラテン語教科で常々、輝かしい成績を修めてきたランボーにとって、古典教養のもつ意味は甚大であるにちがいない。最初期の、当時の高踏派的色彩が色濃い「太陽と肉体」は言うまでもなく、『イリュミナシオン』にいたるまで、理想、とくに文明に関する夢想をあつかう作品で、その何らかの影が感じられないようなものがほとんど思い浮かばないほどである。とはいえ拙論で取り上げる作品にみられるように、古典世界とのかかわりは決して単純

なものではなく、「私」と「自然」との関係にあっても、ユートピア的夢想の場合にあっても、回帰すべきある本源性への指標となりながら、しかしキリスト教的価値観との対立に深く絡み取られていて、望まれる「全なるもの」も、それとの関係も、本源性の明澄さからはほど遠いものになつてゐる。

「飢えの祭典」⁽⁵⁾と「五月の軍旗」⁽⁶⁾にみられる古典神話への言及には、同時期の作と見做される他の詩でも扱われていることがらであるが、大いなる「自然」への「私」の融合的回帰への意志が託されているようだ。後者の「私」は、「日輪の戦車」につながれて、自然のリズムのままに生を燃焼し尽くすことを自らに課そうとし、前者ではデユカリオンが、大洪水後に石から人間を創出したという神話のエピソードを踏まえて、人間の大地の起源性とそれに由来する本質とが「私」に暴力的なまでに荒々しく突きつけられている。自らの本性はこれだと言わんばかりに、自身の「飢え」——物質的かつ精神的な「飢え」の、二つのレベルの関係、あるいは設定自体が問われている——に、文字通りの「小石」を「洪水の落とし子」として示し、そしてそれを「教会の石」、「谷間に横たわるパン」というキリスト教

的な表現と並べてみせるのだが、脈絡が不明なままの実に唐突な展開であり、それらを過激にも一括りに「食め」とする命令の、「私」の「飢え」の動物化といやおうにも対照されて、状況の矛盾して、非人間的なまでのありようを、逆説的にもひたすら強調するばかりとなつてゐる。「五月の軍旗」でも、「私」の「自然」への融合的回帰は、自ら意志されながら結局は無理なものとして退けられ、しかも融合を望ませた華やぐ春の「自然」において、天と地との婚姻を思わせるその再生のうちにキリスト教的「精神性」が実現されているという皮肉な運びになつてゐる。

この二作に限らず、キリスト教との葛藤の具体的な展開については先の拙論に当たつていただくことをお願いして、ここでは「全なるもの」との「合一」の関係自体を取り上げてみると、二つの詩のいずれにおいても、「私」の存在に絶対の意味を保証するはずであつたであろう「全なる」「自然」は、近づく「私」にとつて、ナンシーの表現を借りて、正に「聖性」の「離接」(parage)といふべき関係のもとに置かれていて、その接しあう境界面に「精神性」、人間性が問い返され、あるいは画し直される契機となつてゐる。「離接」の関係とは、近づきあう二者が、そ

れと定まった「本質」をもって対するのではなく、いわばその手前において、それぞれにとっての相違を露呈しあい、相互に規定される関係であり、ランボーの「私」にあっては、確かに「一者」の同一性に取り込まれていくことが望まれているとしても、実際の関係としては、逆に、同一性を脅かす他性の媒介が問題になっていると言うことができる。⁽⁸⁾

デュカリオンのエピソードはギリシャ神話の神々の系譜のなかでも古層に属するものであって、またその言及の仕方、は、「五月の軍旗」での「日輪の戦車」の場合と同様に、大いなる「自然」の破壊的なまでの原初性に相応しく、特に古典神話固有の華麗な具象性は帯びていない。後者の太陽の擬人化にしても、せいぜい「両親に笑むことと同様」という、間接的で簡略な言い方で示唆されるくらいで、しかも、それすらも取り結びべき関係ではないと拒否されている。二つの作品にあって、「私」は自身の本質にかかわる緊縛した関係のただなかにありながら、ラディカルなままで根源的な原初性の前にほとんど語り紡ぐ言葉を失ってしまったかのように、かろうじて神話的言及を口にするようであるのだ。饒舌さとはほど遠く、逆に沈黙へと押しや

るような、こうした「起源」に関する神話との関係については、先の拙論ではルナンを取り上げてみたのであるが、純然たる古典世界よりもさらに一般的で、例えば当時の文献学等でひろく話題とされていた「インドヨーロッパ語族」本来の、より原基的な「自然主義」のようなものが問題にされていると考えられるかもしれない。⁽⁹⁾十九世紀も中葉を迎えると、古典世界も、普遍的な文明の鑑というよりは、例えばルコント・ド・リールに端的にみられるように、一種の未開な文明の一段階と見られだしてくるというクロード・ミレーの指摘もあげておこう。⁽¹⁰⁾ もっともランボーにとっては、失われた純朴さといったものへの、ノスタルジックな追想や喪失感などとは全く異なる関係が問題であることは言うまでもない。ミレーによれば、世紀全般にわたって、神話的原初性は単純素朴さ、自然に自ずと生じる点を特徴的とされて、本質性の具体的、直接的な表れと評価されるのであるが、ランボーにあっては実にこうした意味自体が、想定されてきた自明さを失って、根底から問われようとしている。

ユートピア的夢想を展開する作品にあっては、「自然」との不安定な「離接」的關係のもとに、歴史の余白とでも

言えるような、ありえない文明への思いが、未来へ、あるいは過去へと投影されている。未来志向の作品として「朝の良きおもい」⁽¹²⁾を、過去への夢想については「古きヨーロッパ」の情景を繰りひろげる「ミシェルとクリスチーナ」⁽¹³⁾を取りあげてみた。

「艶なる宴」を連想させる優雅な歓楽に心ゆくまで酔いしれて眠る「恋人たち」とは対照的に、早朝から「広大な作業現場」で未来都市の建築に汗を流す「労働者たち」のために祈りが捧げられる「朝の良きおもい」から、最終節を引用してみよう。タイトルをなす祈りの部分である。

「おお、羊飼いたちの女王よ

働く者たちに命の水の蒸留酒をもって来てやってくれ

彼らの力が平和であるために

真昼の、海での水浴びを待つあいだ」

「羊飼いたちの星」とも呼ばれる「ヴィーナス」への祈願であるが、作中の呼称は「朝の星」、「天空の女王」といった聖母を意味する聖書の表現をも連想させ、「命の水」や「平和」にも同様に、福音書の色合いを認めることがで

きるようだ。「恋人たち」を庇護し、その至福を司る「ヴィーナス」の恵みに、大胆にもキリスト教的価値観を重ね合わせているわけで、その混淆的調和の状態を「労働者たち」が自ら実現すべく、そして豊裕な享樂者たちとの対照、対立を無効にしうるべく、女神とのふさわしい関係の模索、あるいは女神の在り方自体の模索が、陽光を浴びて輝く「海」の無垢なる生の源との陶酔的な、直接的触れ合いをとおして望まれている。その模索の果てに何が生まれてくるのか、テクストは黙したまま、彼らが築いている未来都市にユートピア的夢想を託しているようである。

「古きヨーロッパ」の成り立ちをめぐって、「ミシェルとクリスチーナ」では、アルカディアの古典的、牧歌的世界から、蛮族の侵攻を経て、タイトルとなっている模範的カップルに代表されるキリスト教化された「ゴール人」の社会へと移り変わる歴史的推移を、嵐の午後のひと時の展開のうちにドラマ仕立てに要約してみせている。古典的世界に吹き荒れる嵐の猛威のさなかに、その到来が予見される「流浪の荒くれどもの群れ」に、史実とは異なる別の文明の展開の可能性が垣間みられていると思われるのであるが、それは嵐の終焉とともに姿を現す文明化され、キリス

ト教化された社会へ移行する前の、緊張漲る混沌とした束の間の約束のようなものであって、ここでもテクストは、「荒くれどもの群れ」自体については何も具体的に言及しないままに、その予見を嵐の猛威に一体化する「私」の陶醉にゆだねている。未来時制で到来を告げられる「荒くれどもの群れ」の予感にみちた「古きヨーロッパ」を舞台上、涯しなく広がる空間が、「私」の「精神」の奔放な運動にむかって捧げられている。

「しかし俺は、主よ！俺の精神は今や飛翔する

赤く輝き染まる空を追って、

走り去り、飛び行く天の雲のもと、

鉄道のように長く伸びる百ものソロニユの上空を」

古典世界に幕を引く嵐のさなか、自らの「精神」をもって「主よ！」と呼びかける「私」の前には、キリスト教への覚醒という観点からは逆説的で、皮肉な展開となるのであるが、ただどこまでも水平に広がる空間が、しかも地獄の不吉な色合いを帯びて、聖書の「悪」を表す「狼」、「野生の種」の無数に飛び交う場として示されている。世界の

大きな移行期のさなか、霊肉、善悪の一切がまだ未確定の混沌としながら多くの可能性を秘めた状況が、ひとつの歴史の余白のユートピアとして、「自然」との一体化を相互規定的に生きる「私」に重ね合わされている。

「朝の良きおもい」と「ミシェルとクリスチヌ」には、プロイセン戦争、パリ・コミューンという同時代状況との関連が、様々な観点から推測されている。特に後者の嵐と「荒くれどもの群れ」については、確かに下層民、擾乱因子を「野蛮人」(Barbare)とする当時の政治的、社会的意味合いを読むことができる⁽¹⁴⁾。がしかし、歴史的、巨視的視点を前提にして、一つの社会の言わば先頭に立つて、「自然」との対峙のうちにその可能性を測ろうとする「私」の在り方は、より根本的な問題として「歴史の主体」としての「私」の枠組みに重ねられるのではないだろうか。それは、文明の諸段階を、対「自然」との関係、自他の関係についての意識のプロセスとして経過し、そのなかで自らを政治的、社会的、倫理的主体として形成しながら、「進歩」を実現していくとされるもので、十九世紀の「歴史」に関する諸々の論説が、大きな物語として編まれていく際の根幹をなしている。歴史認識を引き受け、過去の意

味を整理し、過去から未来へわたる「進歩」の道筋を切り開くことを担わされている近代的主体との批判的対比によってこそ、「合一」神話について「離接」的關係を設定し、そのうえに「私」を規定し直し、ユートピアを思い描くことの意義も明らかになるのではないだろうか。自身の本質を不動のそれとして絶対視するのではなく、天と地のあいだ、神性と獣性とのあいだにあって、「未知」の可能性に賭けることが求められているのであり、既存の価値観を挑発的に混乱、転倒させようとするにせよ、崇めるべき神の輪郭すら定まらない混沌とした状態を夢想するにせよ、こうした「離接」的關係が「歴史の主体」の解体的再構築に与かることは、みてきた作品からも論拠を汲むことができると思われる。先の拙論では、一種の内なる異文化とも言える古典的要素について、自他の同一性をめぐる關係設定の観点から、この問題に照明をあててみた。

近代的主体の、解体と再構築のいずれに重点が置かれているのか、あるいはそのいずれにも同等の重みを認めるべきなのか。ランボーにあっては、容易に決め難い問題であろう。一切の制度に対して「失せてしまえ」と、破壊のアーナルシク怒りの炸裂に敢えて自らも晒してみせる「俺

の心にとって一体何なのか」⁽¹⁵⁾のような詩がある一方で、「歴史の主体」の挫折を悲痛な戸惑いのうちに確認しようとする、例えば「苦悶」⁽¹⁶⁾のような作品もある。この『イリュミナシオン』に属する詩では、「科学の発見」や「社会的な友愛の運動」への懷疑が、そうした方法によって「原初の率直さ」を取り戻すことができるのか、その「率直さ」を求めること自体にそもそも意味があるのかといった問いを、冷やかに押し黙る「自然」との、「残忍な」「責め苦」と化した「離接」的關係の破綻をとおして突き付けている。ところでこの懷疑は、一般的な述懐に終わるものではなく、作品の冒頭で大文字で記される「彼女」を介して望まれる、平凡な、一市民としての個人的幸福の可能性を、所詮は釣り合いの取れない贖いとして視野に入れ、プライベートな心理的問題圏をも織り込む射程の深さを示している。一般的、巨視的視点に、一個人の生々しい声を直接響かせ交えるという、すでに取り上げてきた作品にも窺えるランボーの詩的特徴が端的にみられる。

十九世紀も後半に至ると、度重なる革命の挫折を経て、神話的真理は社会的、歴史の意義を奪われて、次第に個人の心理的深層に拠り所を見いだすようになると、ミレーは

簡明な解説を示すのであるが、そうした二つの傾向が交差する文化的転換点に、ランボーを位置付けることができるのではないだろうか。その複合的、多層的な視点について、例えば、社会的紐帯の切断がもたらす、個人的領域への後退を考えるべきなのか、あるいは「自然」との「離接」的関係に相応の、根底から問い直す問題意識の幅の大きさの表れとみるべきなのか、それぞれに理があると考えるべきなのか、個々の作品に即してみても微妙な問題であると思われる。⁽¹⁷⁾ 神話自体がそもそも、ある種の社会性、共同体的性質を前提とするものであるだけに、なおさらである。さらにまた根本的な問題として、「真理」の神話を受け継ぐ試みをそこに見るべきであるのかどうか。「全なるもの」との「離接」的關係が、沈黙に接する歌や、歴史の余白に直接言及されないままに示唆されるユートピアの夢に結びついていることは、この問いをも、安易な答えを受けつけない、デリケートなものにしている。ともあれ、こうした問いを課されることは、「全なるもの」との「離接」的關係に、「合一」神話の脱構築的契機を主張するナンシーに従って、その可能性の取りうるかたちについて考えめぐらせることであろうし、ランボーの詩に今もなお有効な意義

を認める根拠の一つであるにちがいない。⁽¹⁸⁾

- (1) Jean-Pierre Richard, 『Rimbaud ou la poésie du devenir』, in *Poésie et profondeur*, Seuil, 1985, p.189 - 250.
- (2) 近年 Bruno Claisse, Steve Murphy らによる、それぞれ異なる論点からではあるが、ランボー作品の読み直し、再解釈の試みの主要な共通した動機の一つになっている。
- (3) Chiaki Saito, 『L'Inspiration synchrétique dans les *Derniers Vers de Rimbaud*』, *Hitoshibashi Journal*, 2005.
- (4) Jean-Luc Nancy, *La Communauté désœuvrée*, Christian Bourgois Editeur, 1999. 西谷修氏と安原伸一郎氏による次の邦訳も参照させていただいた。「無為の共同体」「以文社」、二〇〇一。訳者たちは、『partage』に「分有」という語も脱構築的観点から用いているが、本論では、不要な誤解を避けるために、この本来、伝統的形而上学に属する用語は用いなかった。
- (5) *Oeuvres de Rimbaud*, éditées et notées par Suzanne Bernard et André Guyaux, Garnier, 1987, p.169-170. 邦訳は論者の責に帰すものであるが、主として次のものを参照させていただいた。『ランボー全詩集』平井啓之、湯浅博雄、中地義和訳、青土社、一九九四。
- (6) Ibid., p.156-157.

(7) 全体的な傾向を要約すると、古典的要素とキリスト教的要素は、伝統的な対立関係を前提としたうえで、またそれを故意に煽りもする倒錯的な共鳴関係におかれて、意味内容を転じたり、新たにすべく播るがされている。

(8) ランボアにとって、「合一」的神話のもっとも端的なあらわれとしては、夜明けに「女神」を見て追い求める「曙」、大文字の「彼女」を登場させる「苦悶」と「メトロポリタン」などがあげられだろう。「苦悶」については、本論でも後で簡単に触れるが、これらの作品のいずれにあって、神話化された女性的存在とのエロティックでもある関係は、融合であるよりはるかに、自己規定の試練として示されている。

(9) ルナンによれば、欧印語族に本来的な「自然主義」は、特に練り上げられた教義も神学体系もなく、子供の気まぐれな想像にも比される純朴な直感的発想を特徴とする。ルナンは一種の「未開の想像力」の創造性を強調し、例えば、神話的「象徴」について理念的意味合いと形象との不分離融合を主張したり、「自然」と「超自然」の明確な区別をえ知られずにいたとする点など、ランボアの発想の仕方とある種の近さを感じさせる。しかし、ルナンによるこの神話的想像力についてより仔細にみると、世界との未分化な状態にあって、「自身の印象、感覚」を投影的に擬人化

しつつ崇拝するとされるのであり、こうした見解にあっては、真の他性とその媒介というランボアにとって主たる関心事をなす観点は抜け落ちてしまうのではないだろうか。ルナンの見解は、意識の弁証法的進展による構築的進歩史観を想定しているもので、この相違点は、結局のところは、歴史を認識する「私」の基本的な設定の仕方自体にかかわるものであると思われる。

同時代の忠実なヘレニストを自認するルイ・メナールも、原初的な力の発露に魅いられる「自然主義」を古典世界の土台に据えている。さらに近代的「進歩」をそこに直接結びつけようと、ランボアにも劣らない大胆な構想を抱くのであるが、それも折衷主義に基づいて諸宗教の融和を説く観点に立つもので、ランボアにみられるような意識の、キリスト教価値観との葛藤とは無縁である。

Ernest Renan, *Les Religions de l'Antiquité*, in *Études d'histoire religieuse*, Gallimard, 1992, p.34 - 78, surtout p.43 - 44, 50 - 51. (初出は1853年)

Louis Ménard, *Poèmes et rêveries d'un païen mystique*, 1895: voir par exemple *Le banquet d'Alexandrie*, p. 80 - 93.

(16) Claude Millet, *Le Légendaire au XIXe siècle*, Presses Universitaires de France, 1997, p.149.

(11) 同書、一五頁以降を参照。失われて、不可能な対象が引き起こさずにはいない屈折や矛盾をはらむ対応を、評論と実作品にみられる代表的な観点から解説している。原初的純朴さに対立するのが、人為や分析的抽象という以上に、人間性と出来事のいずれにあっても近代的特徴と言える、異質なものが混在する複雑さであるという明晰な指摘は、ランボーにもあてはめてみることができるだろう(三一頁参照)。

(12) O.R., op.cit., p.155.

(13) Ibid., p.174 - 175.

(14) Yves Reboul, «Lecture de Michel et Christine», *Parade sauvage*, 1990, colloque n.2, p.52-59.

(15) O.R., op.cit., p.171 - 172.

(16) Ibid., p.289.

同様の挫折を取り上げる作品は、「歴史の暮れ方」、「戦争」、「大洪水の後に」など、『イリュミナシオン』中にみられる。

(17) 前掲書、例えば一一頁、二四二頁以降を参照。

(18) 複合的な視点の曖昧さ自体を主題的に描く作品として、『イリュミナシオン』中の「運動」と題された詩をあげることができる。大洪水の激流のさなかを航行中の、「文明」と「進歩」を託された船の上で、「進歩」の歴史の破綻の警告を任じられているのは、談笑と安楽に耽る船上の「征

服者たち」から離れて、荒れ狂う水との能動、受動とも判然とし難い混沌とした力の「離接」的せめぎ合いに全身の注意を凝らして「身構え」、「歌う」、「青春のカップル」とされている。「孤立する」彼らの「歌」は、それ自体で自足した行為として示されている。

(19) ミレーも論じているように、原初の本來性の神話、とりわけ歴史に関する大きな物語を担われた神話について、現実への作用を直接生み出す効力が疑問視された後に、いかにフィクションによって、その実効力をそのままに、止揚的にとどめおけるかという問題が、重大な文学的課題をなした(前掲書)。ランボーの場合、「絶対的なもの」との対峙という神話的枠組みは維持されながらも、本質を規定するべき正にその効力が揺るがされている事態なわけで、混沌と揺らぐ効力自体の神話化とも言える逆説的で、挑発的なその企ては、神話の終焉を救済的に神話につくりかえると、ナンシーが告発する執拗な、弁証法的循環とは対照的である(前掲書、第二部「途絶した神話」を参照)。

さらにまた、この場を借りてつけ加えると、ナンシーは『神的な様々な場』などで、形而上的「真理」に関するそうした弁証法的な執拗さを、キリスト教西歐文明に特有なものとして批判している。ランボーにあっても、キリスト教との直接的、全面的な対決を描く『地獄の季節』では、キ

リストの到来以来、歴史は「同じことの証明」を繰り返すばかりであったという告発がある一方で、作品の終盤、キリスト教的「地獄」を後にしようとするクライマックスの場面で、夜明けに「輝かしい街」を目指して出発するという聖書的なイメージが、特にパロディの距離感も感じさせずに、イメージとして実に印象深く用いられている。このイメージに関して言うと、これには、ひとつのフィクションばかりか、作家活動そのものに終止符を打つことが課せられていたかもしれないのである。キリスト教、そして神話との関係はランボーにおいても、根深く、また実に複雑であるわけで、ナンシーの指摘は、さらに考察を進めていくうえで刺激的であると思われる。別に機会をあらためて論じてみたい。

(一橋大学講師)