

Title	ヴァレリーにおける意識のナルシス構造について
Sub Title	Sur la structure narcissique de la conscience chez Paul Valéry
Author	田上, 竜也(Tagami, Tatsuya)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2002
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 No.35 (2002. 9) ,p.18- 31
JaLC DOI	
Abstract	ポール・ヴァレリーにとってナルシスの形象は生涯にわたり特権的な価値を帯びていた。その口切りといえるのは、若年期を過ごしたモンペリエの植物園に葬られる少女ナルキッサの伝説に喚起され、その墓碑銘をエピグラフに記した1891年初出の詩篇『ナルシス語る』である ―[...]どんなに私は嘆くことが、お前の宿命で純粋な輝きをかくも柔らかく私に抱きかかえられた泉よ私の眼はその死の紺碧のなかに汲んだのだ濡れそぼれた花々の冠を頂いた自らの像を[] ((E , 1 , 82)(1)r エロディアード』に強く触発されたこの詩には、しかしながらマラルメの詩における意識の微細な動きを映し出す意図や、詩句の純化された緊張感は希薄であると言わざるを得ない。夕暮れの月光に照らされる泉、百合や薔薇、ミルトといった花々、サファイアや水晶に形容される水面、ニンフの群れといった光景は、世紀末の意匠として目新しいものではなく、若書きの陳腐な道具立ての域を越えていないとすら言える。けれどもナルシスのモチーフはそうした通俗の次元にとどまらず、その後ヴァレリーのなかで独自の展開を遂げ、さまざまな意味を担っていくことになる。この稿では自意識の構造を示すモデルとしてのナルシス問題系の変遷を、主として1920年前後の著作に焦点を当てつつ辿ることとする。
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20020930-0018

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

ヴァレリーにおける意識の ナルシス構造について

田 上 竜 也

ポール・ヴァレリーにとってナルシスの形象は生涯にわたり特権的な価値を帯びていた。その口切りといえるのは、若年期を過ごしたモンペリエの植物園に葬られる少女ナルキッサの伝説に喚起され、その墓碑銘をエビグラフに記した 1891 年初出の詩篇『ナルシス語る』である ー

[...] どんなに私は嘆くことか、お前の宿命的で純粋な輝きを
かくも柔らかに私に抱きかかえられた泉よ
私の眼はその死の紺碧のなかに汲んだのだ
濡れそぼれた花々の冠を頂いた自らの像を [...] (Œ, I, 82) ⁽¹⁾

『エロディアード』に強く触発されたこの詩には、しかしながらマラルメの詩における意識の微細な動きを映し出す意図や、詩句の純化された緊張感は希薄であると言わざるを得ない。夕暮れの月光に照らされる泉、百合や薔薇、ミルトといった花々、サファイアや水晶に形容される水面、ニンフの群れといった光景は、世紀末の意匠として目新しいものではなく、若書きの陳腐な道具立ての域を越えていないとすら言える。けれどもナルシスのモチーフはそうした通俗の次元にとどまらず、その後ヴァレリーのなかで独自の展開を遂げ、さまざまな意味を担っていくことになる。この稿では自意識の構造を示すモデルとしてのナルシス問題系の変遷を、主として

1920年前後の著作に焦点を当てつつ辿ることにする。

「他者」とナルシス

ヴァレリーが詩の意匠としてのみならず、より根源的な問題としてナルシスの形象を偏愛したのは、彼の「他者」に対する独特な視点に依るところが大きい。例えば1905年の『カイエ』断章から ―

自恃 ― とその反対物は自分自身を他人のように見なすことができないことから来ている。どんな死体もすべて我々を傷つけるのだ。

私が無比の人間であること、そして私が一切の手段を尽くして私の不可侵の帝国を創造しようとしていることを私自身に証明するために、私が自分にできると感じないような仕事はない。

他人が私自身の領土で何らかの推論を行ったり、あるいはそこに知的な道筋を引くかして、彼が競争者として存在していることを認めさせようと私に強いることほど直接的な傷、中心的な傷はない ― 彼は私の基礎的な原理 ― 私の王位に対して自らをなぞらえているのだ。

他人、これはまずひとつの物であるが、その他人が私以上の支配者になる。しかし私の「自我」はあたかも公理によるかのように、一切の証明を越えたところに位置づけられる ― それは自分の敗北を認めようとしないし、他人の勝利を弱めたり軽んじたりするに必要なものを常に見いだすのである。[...] (C, III, 562)

ここに見られるように「他者」とはヴァレリーにとって、自己の独立性、優位性を常に脅かす敵であり、そもそも存在すら許しがたいものだった。いっぽうナルシスの鏡像関係とは、言うならば一者が鏡を介して二者に分

裂し、また二者が一者に統合される関係である。そこには本来の意味での他者性は存在せず、あるのは「一者の二重性。二者の同一」(C, XXIII, 864)という関係である。知性と感受性の危機によって唯我論的な思索に没入していった時期のヴァレリーにとって、ナルシス鏡像とは精神の平衡を保ちうる理想的な他者と言えただろう。

このようなナルシス関係は、ヴァレリーの多くの作品に刻印されている。例えばジャン・ルヴァイアンは『テスト氏との一夜』を分析しながら、テスト氏と話者との関係がナルシス鏡像関係であると指摘する⁽²⁾。すなわち、知性の怪物テスト氏の傍らから彼の言動を描写する語り手は、テスト氏におのれの理想像を投影し、叶えられないながらも彼との一体化を図っているのである。もとよりそこには生の自我の激しい衝突は見られない。

同一なるものの二重性という問題はまた、ヴァレリーのなかで「対話」という行為と密接に結びついている。周知のように、ヴァレリーは創作活動において自分の思想を表明する手段として、対話形式をいくたびも用いている。『テスト氏との一夜』や、中期以後の対話篇、あるいは『わがファウスト』といった作品はもとより、『若きパルク』といった一見独白調の作品にも、オクターブ・ナダルが指摘するごとく、「孤独な対話」すなわち二声によるさまざまな叙唱の変奏が認められるのである⁽³⁾。

ここで対話とは、根源的に異質なる物との、予知、統制できないやりとりというより、むしろ自分自身の思考を淀みなく発展させるための枠組みと言えるものだった。というのもヴァレリーにとってそもそも思考とは常に音声を紹介する「内的対話」*dialogue intérieur*、「独白的対話」*monodialogue*であり、内的声を通じた「自己と自己とのやりとり」(C, VIII, 373)にほかならぬからである。

実際、完全な存在とは二重である。以下のあまりに明瞭な理由によっ

て。意識は二分化を想定すること。私は私に語り、私は私に答え、従って私は必然的に二者であること。[...] 我々の内には、あたかも異邦人のように、「他者」のように置かれ、ふるまう何かがある。(C, VII, 627)

かくして対話形式とは自己の内部の多面性を表す手段であり、意識に対して底知れぬ闇から語りかけてくる「見知らぬ第三者」(C, III, 832)を外的に転化する装置であった。ヴァレリーが希求する対話とは、あくまでも自己のなかで営まれる「内的対話」の外在化に過ぎず、対話が自家中毒に陥らないように、新たな刺激と活力を与えてくれるような、ある意味で都合のよい契機であったと言えよう。彼にとり望ましい他者とはすなわち、自己の内面を投影した文字通りの「鏡像」なのである。

他者、私の戯画、私の手本、その両方。私が正当にも沈黙のうちに犠牲とする他者。私が私の — そう、「魂」！の鼻先で焼く他者。[...]

弱いときには私が愛し、強いときには賛美しつつも呑み込んでやる他者 — お前が聡明で受身であるほうが私には好ましい... ただし滅多にないことだが、もうひとりの別なる「同一者」が — 正確な返答が現れぬかぎり、現れるときまでは。(C, IV, 373)

エロスと神秘主義

こうした理想的な対話の相手は、若年時には幾人かの友人に求められたが、1920年6月のカトリーヌ・ボッジィとの出会いによって新たな局面を迎える。エロス体験への扉は、しかしながらこの出会いによって唐突にまた偶然に開かれたのではない。それどころかその基本図式は、先立つ1919年の『覚書と余談』においてすでに予告されているとすら言える。レオナ

ルド・ダ・ヴィンチ論に付され、それを補足するために書かれたこの論考には、実際のところダ・ヴィンチに関する記述はほとんど見られず、あるのは「純粹自我」へと至る意識の神秘主義苦行とも形容できる道程である。自らをひとつの眼差しと化し、一切から自らを切り離す意識の無限後退。その終着点に近づくと、テキストのなかで、意識を示す代名詞 *elle* が、畳みかけるように、そして文法的な意味を越えてあたかも主体の女性性を強調するように用いられる。

意識 (*elle*) はついには、顔もなく起源もないあの存在の、直系相似の娘として、自任するに至る。宇宙のすべての存在が、それに帰しそれにかかっている存在の...(CE 1, 1222)

この関係がはたしてネッド・バステの指摘するように⁽⁴⁾、『ソロモンの雅歌』*Cantique des Cantiques* に起源を持つ「婚姻の神秘主義」の影響下に構想されたのか、テキストからだけでは判断のすべがない。けれどもここでヴァレリーが、意識の内部にある種の女性性を想定していることは確かといえるだろう。さらにその先では、「X」と「自己」という二者が、陰陽のごとき補完性をもって描かれる。

さらにもう少し進めば、意識 (*elle*) は二つの本質的に未知な本体、すなわち「自己」と「X」とをしか、必然的な存在とはみなさなくなるだろう。両者ともにすべてから抽象され、すべてのなかに含まれ、すべてを含む。あいひとしい、同質なる二者。(CE 1, 1222-1223)

孤独な行程の果てに純粹意識が到達する奇妙な二重性。『覚書と余談』のこの記述はそれが書かれた 1919 年という時期が、ヴァレリーの人生において

持つ意味を考えれば示唆的である。すなわち 1892 年の詩作放棄に始まる長い沈黙期と、その間に続けられた『カイエ』の営みのうちに築かれた唯我論的世界観が、1916 年の『若きパルク』による文学復帰と、さらに続く 1920 年のエロス体験によって根底から覆される、その結節点をはからずも示していると思われるからである。

二極性に対する一種形而上的、神秘的な志向は、カトリーヌ・ボジジとの出会い以後、より明瞭となる。『カイエ』のなかで語られるエロス体験とは、現実の相を踏み越えて、二者で完全なる一者を作りだす至高の体験と言えるものだった。

一人の内部で二人であるというこの奇怪にして本質的な特性 — それと対照させると、愛の欲望、すなわち二人によって一人であろうとする欲望は、意識的認識の補完をなすように見える。

第一のケース — いかなる独白も対話である。

第二のケース — ある対話は独白を志向する。

一人の分裂と二人の合併。(C, XVII, 157)

さらに同時期の『カイエ』から読み取れるのは、ヴァレリーがエロス体験を通じて、自分の存在の内奥に秘められた、通常の意識では到達できない部分を明るみに出そうと試みたのだ、ということである。そもそもヴァレリーにとって「純粹自我」とは、意識を支え自己同一性の根拠となるものでありながら、存在の闇に潜み知的探究を最後まで拒む謎、意識の把握できぬ「他者」的な起源としてあった。多くのテキストにおいて彼はこの「純粹自我」を神秘主義者たちの「神」になぞらえる。すなわちそれは新プラトン主義の流れを汲むキリスト教神秘主義者たち（ロイスブローク、エックハルト）が観相しようと試みた内在する神であって、「神なき神秘家」

テスト氏＝ヴァレリーは、そうした内在する存在論的謎を、キリスト教的文脈（原罪の観念等）を排除しつつ神秘主義者に倣い追求していたのである。

エロス体験とはヴァレリーのそうした神秘主義志向に新たな局面を開くものだった。ここで彼は、おのれの内部にある神秘的「他者」と、現実の女性である「他者」とを等価とみなし、後者がいわば存在の秘密を開示してくれる鍵、あるいは内的対話の理想的な一極となって意識をさらに高次の段階へと至らしめるような関係を夢見たのである。「神秘主義が目指したもの、すなわち神における生 — 神的な生にもっとも近づく同一化 — 神を別の生ける者に置き換えてそれを試みること。」(C, VIII, 473)「高次の愛とは意識に必要な別なる自己を、血肉を持った、外部の、自由な別なる自己によって置き換えようとする。」(C, VIII, 594)「自己自身の、あるいはあるひとりの「自己自身」の唯一の鍵であるようなひと。自己の外にあって自己への道。」(C, VIII, 366)『覚書と余談』における「純粹自我」の探究が、存在の奥底にある二重性、二者性に終着したとすれば、エロス体験とはヴァレリーにとって最初から二項関係を利用しつつ、意識と存在の至高の領域を現出させようという壮大な企てとすら言えるものだった。

「「他者」への愛とは「同一者」への愛の偽装形態である」(C, XV, 364)とヴァレリーが包み隠さず述べるように、他者を通じて自己の存在の内奥を探究する、というこの試みはつまるところきわめてナルシス的な恋愛観といえるだろう。この企てはしかしながら、現実の相においては、自分の意思ではいかんともしがたい本来の意味での「他者」に直面する機会となる。ヴァレリーが自分の他者像に拘泥している限り、むしろ必然とも言えたであろうカトリーヌ・ボッジィとの破局に引き続く『カイエ』(CNRS版のVII～IX巻)は、人間テスト氏の魂の呻きとも形容すべき悲壮な肉声が、哲学的、神秘的な筆致と溶け合いつつ連続している。

ナルシス的合一の頓挫ともいえる体験の直後、ナルシスを主題とする作品がいくつも書かれたのは決して偶然ではあるまい。『魅惑』に収められた『ナルシス断章』のうちでは、(男女の愛とナルシス的愛とを比較し、後者の前者に対する優位を示すという一応の文脈はあるものの) 過ぎ去った愛を回顧するかのごとく、生々しい男女の交合の様子が歌われる。また破局直後に書かれた 1921 年 12 月頃の散文詩『天使』初稿では、一転して、ナルシスの鏡像関係が、理想的自我と、個別的で不完全な自己との対立という主題を語るために用いられている。

天使のような存在が、泉の縁に座っていた。泉に姿を映して、自分を人間だと認めて、涙を流した。そして、波のなかに、限りない苦痛に囚われた自分を見ていた。その苦痛は、彼には全く関係がないと同時にまた、彼と結びついているように思われた。鏡に映るこの何者かの顔が、彼にとって奇妙で、異質に思われ、しかしながら自分のものであるのと同じように。[...] (C, VIII, 370)

普遍的であることを希求する主体が、鏡によって卑小で偶有的な自己の像と向き合わされるという哲学的主題は、『カイエ』のなかで時代を問わず繰り返し扱われており、ネッド・バステはこの草稿の執筆過程に、恋愛の生々しい傷痕を、哲学的問題に昇華させる動き、一種の抑圧的な動機を認めている⁽⁴⁾。けれども、まさしく書くこと、そして生きられた現実を想像界に定位することが、ヴァレリーにとって唯一の自己救済の方途であったことを思うならば、こうした創作の試みを、単に抑圧、昇華の作用と片付けるわけにはいかないだろう。実際に『天使』の痛切な調子は、同時期の『カイエ』に書きつけられた、より直接的に恋愛体験を反映した作品構想『オルペウスとエウリュディケー』『ベアトリーチェ』などとも共通する。

さらに言えば、他者との経験の挫折が、自らの孤独なナルシス性を再認識させた、という意味で、『天使』の主題は同時期の苦悩を湛えた『カイエ』と響きあっているのである。

私はひとりきりだ。言いかえれば — 私は私に話しかける。

私はひとりきりだ、— 言いかえれば私はたったひとりの声しか聞いていない。

ああ、私がひとりきりでいればいるだけ、それだけ私はひとりきりでなくなる。(C, VIII, 489)

「神的」なるものと二重性

カトリーヌ・ボッジィとのエロス体験がもっとも直接的に創作意欲を掻き立てた作品としては、破局直後の1921年から構想され、作品草稿や『カイエ』関連断章を残しつつも未完に終わった対話篇『神的ナル事柄ニツイテ』を忘れるわけにはいかない⁽⁶⁾。1920年代初頭といえば、ヴァレリーが立て続けに対話形式の作品を執筆した時期だが、その中でもこの作品は、構想においてとりわけ野心的なものだった。一言で言えば、その目的は「神の体系的な構築」(C, IX, 456)にある。すなわち通常「神的なもの」と呼ばれるものの内実を、伝統的、因習的言語を排しつつ探究する試みである。それは本来言語による分節を拒むもの(「ひとが神、と言う時、神ではないもの、あるいは思考自体から排除されているものしか考えられない」(C, VII, 701))に対し、明確な表象を与えようとする、ほとんど不可能な企てだった。その全体的主題については、草稿中に次のような要約が見られる。

『神的ナル事柄ニツイテノ対話』は、人間をして神の概念ないし神とい

う表記に依らしむ一切を対象とする。 / 愛 - 死 - 運命（偶然） / 自然に反する超越 / 内的効果 / 自然と反自然とが同様にそこに導く (f° 132)⁽⁷⁾

すなわちこの作品は、人に超越的印象を与えるさまざまな現象、まさしく若きヴァレリーが「曖昧なもの」としておのれの「システムー体系」から葬り去った事柄を扱うものである。そしてとりわけ、「神的」なるものの領域のうちに「愛」および「身体」が大きな位置を占めていることから、この作品の構想にエロス体験が色濃く影を落としていることが読み取れる。「この対話は、身体と知識、存在と知とを主題とする。」(C, VIII, 441)

専ら身体に対する意識の優位、換言すれば身体性抑圧のうえに立脚していたのが初期『カイエ』の思索であるとすれば、1920年代はヴァレリーが身体性重視の方向に大きく舵を切った時期である。先述したように、神秘主義のうちに存在の秘密に至る可能性を見いだしたヴァレリーは、それを特殊な身体感覚と解釈する。「神秘神学とは神の身体的所有ないし探究である。」(C, IX, 160)神秘主義とは、「思考なしに、思考のあわいに、思考の場所に、何か記号なきもの、象徴なきもの、ある感覚ないし、心臓の鼓動が我々に現実性を与えるところの起源とは別の起源を明かすような知覚を探究する」(C, XI, 496)試みであり、それは心身問題にも光を投じるものと期待されていた⁽⁸⁾。

『神的ナル事柄ニツイテ』という対話篇の構成自体のなかで、エロス体験の関連において着目すべき点は、その登場人物の設定にある。すなわちこの作品には「ソクラテスのダイモン」と「アチクテ」というふたりの人物が登場し、両者ともに「神的」なるものを語り、体現する存在として描かれている。

これらのうち、前者は「無意識」(f° 38)を具現する存在と規定されつつも、

「精神の思弁、可能性の行使」(¶ 38)について人々に語り、彼らを教導する役回りを与えられている。「男でも女でもなく」(C, VIII, 428)、「若い男の胸と若い娘の腰を持つ」(¶ 72)中性的な人物として造形されるダイモンは、暁の海辺、ソクラテスの死後、彼の弟子の前に、「絹のような体のまわりを魅惑的な炎に包まれて」(C, VIII, 428)現れ、「韻の無い詩句で謎を語」(¶ 3)つたのち、「黎明とともに炎は消え去り、蛇に変わる。」「首のまわりに蛇を巻きつけ」(C, XII, 198)た形象は、ギリシャ神話における知の神ヘルメスを思わせるが、別の草稿にはエジプト神話においてそれに対応する神 Thôš なる名が記されている。いずれにせよ、彼はデルフォイの神託のごとく人々の前で、ソクラテスの死の真相、すなわちあらゆる知識の組み合わせの完全な飽和、汲み尽くし、そしてその結果としての「自然な死」(¶ 107)を語るべく登場する。

ダイモン — 三脚床几 — 語る樹 [...]

(ソクラテスの)産婆術 — 従って、何か錯綜体のようなものがある。なぜなら彼はそれを人々から引き出し、彼らが内部に含んでいるものを見せるのだから。彼は人々を意識的にさせる(C, IX, 11)

ダイモンの詩編あるいは歌

まるでナイチンゲールの歌声のような

(夜明け — 朝焼けに) [...]精神の歌。

かくも普遍的で、かくも宇宙に溶け入った精神

全にして無(C, X, 684)

いっぼう、もうひとりの登場人物アチクテは、明確に女性原理を体現する存在として設定されている。

アチクテ 女性の登場人物 — 神秘主義的な — ただ感情あるのみ
— 熱情 — やや誇張された情愛 (P 113)

信仰 — 迷信 — 愛 — 情動 — トロピスム
イヴの主題 — 無限の甘美さ、情愛 (P 37)

『魂と舞踏』では踊り子の姿で描かれる彼女はまた、身体性、生と死とを担った現存在である。

アチクテ

彼女は言う — 死は私の生の原理です。私は死すべきものとして生きています。私は樹から落ちる葉のように自分を感じます、回転し、渦を巻き、再び吹き上げられるやまた落ち、けれども自分の知らない樹から切り離され、この最初の死によって切り離された生を受けた葉のように。
(P 8)

「神的な無力さの主題」(C, XVII, 399)として形象化されたアチクテは、いわば偶有的な存在が、自然性の発露のうちに垣間見させる「神的」要素を体現するものだった。「ある時は純粋な無意識、ある時は極度の意識が神的なる事柄のように見える。」(C, VIII, 682) また、この人物に籠められた「情愛」の主題は、ヴァレリーが「私の小さな家」(C, XVIII, 218)と呼んだあの存在の秘めやかなる核、あるいは「涙の泉」(E, II, 183)と呼ばれる感受性の柔弱な部分に関わるものである。女性の形を取って現れるアチクテは、実際のところヴァレリー自身の内面を型取って創造されたものであり、いわば自身の女性性を外在化したものと言えよう。さらには、他者のうちに

自己を追い求めるナルシス的な主題がここに繰返される。

アチクテ — 無邪気な女性で、また常に言葉に韻律がある。

誰がこの宇宙と私自身を造ったのでしょうか。

誰が私を造ったのか — また私のうちに愛を造ったのか [...] 人々は私が「同じもの」を探し求めていることを分かっているような愛なのです。人々が数多の本のなかに知恵を探し求めるように。 — また恋人たちは私にとって、彼らがどういう人かということは大切ではないということも分かっています。 — しかし私が彼らの美しいまたは醜い、若いまたは成熟したさまざまな人となりを通じて、追い求めて捉えようとしているすべての男性のうちに、「同一」であるのは「私」なのです。ところがどの男性もこの「同じもの」を一瞬しか保ちません。それは「別のもの」なのです。[...] (p 11)⁹⁾

すでに『覚書と余談』に示された自己の内部の二重性を造形化したという意味で、この作品はナルシス関連作品の変奏といえるものだった。この二人の登場人物が、実際に作品の構成においてどのような関係のもとに配されていたのか、その疑問に答える詳しいメモは残されていない。しかし少なくとも、二者を対比的に描きつつ、「神的」なるものに至る複数の道を示そうとする作者の意図は明かだろう。意識による可能性の汲み尽くしを示すダイモンのソクラテス、いっぽう女性性を体現するアチクテという両極において表された主題は、それぞれ『我がファウスト』における「孤独者」と「リュスト」へと引き継がれることになる。

認識の構造としてのナルシス関係は、ヴァレリーの生涯において反復、深化されつつ追求されていく。カトリーヌ・ポッジィ以後も何人もの「他者」との遭遇、別離を体験するヴァレリーは、自我の内部に完結する透明な世

界への志向と、外部との関係に自我を溶解させんとする欲求の間で揺れ動きながら、中後期の創作活動を展開していくのである。

註

- (1) 引用略号については、『日吉紀要フランス語フランス文学』32-34号既出の拙論を参考のこと。
- (2) Jean Levaillant, «Genèse et Signification de «La Soirée avec Monsieur Teste»» in : *Les critiques de notre temps et Valéry*, textes réunis par Jean Bellemin-Noël, Garnier, 1971, pp. 88-95.
- (3) Paul Valéry, *La Jeune Parque*, étude critique par Octave Nadal, Paris, Le Club du Meilleur Livre, 1957, pp.166-170.
- (4) Ned Bastet, *Valéry à extrême*, L'Harmattan, 1999, p.258.
- (5) Ned Bastet, «Sur l'Ange», in : *Cultura italiana e francese : atti dell'VIII convegno della società universitaria per gli studi di lingua et Letteratura francese*, aosta-sett, Rome, 1979, p.139.
- (6) ヴアレリーは1921年のミュニエ神父宛手紙にこう記している。「私は今年、神秘的な事柄についてのある種の対話を書こうと思っていました。けれどもそれについてかなり考えたにもかかわらず、私にはその力もなく、恩寵を受けた状態にもないと感じます。」(Lettre citée par Princesse Bibesco, dans *Le Confesseur et les poètes*, Grasset, 1970, p.173.) この作品の構想については、ポール・ギフォードがその大著のなかで詳細に論じている。(Paul Gifford, *Paul Valéry, le dialogue des choses divines*, José Corti, 1989.) けれども、神に関する『カイエ』関連断章分析に大きな分量を割いたがために、また、キリスト教的側面からのヴァレリー思想解釈に力点を置きすぎたゆえに、結果としてこの対話篇がどのような作品であったか具体的説明がなされていない憾みがあり、本稿はその点を補うものである。
- (7) BnF. ms. *Dialogues II*, N.a.f. 19032, 220ff, ff. 1 ~ 147. *Peri tôn tou theou*. 以降略号Ⅱで示す。
- (8) ヴアレリーは神秘主義のうちに、彼の思索にとって最大のアポリアである心身問題を解く可能性を認めていた。「神秘主義とは単に、存在を支える身体の変化の内に知覚される知を用いて、存在の知への転換を追求する錬金術にすぎない。」(C, VIII, 344)
- (9) *Cahiers*, édition établie, présentée et annotée par Judith Robinson, Gallimard (Bibliothèque de la Pléiade), t.II, 1974, p. 1615.にも収録。