

Title	ソレルスの中国(2) : エクリチュールの根源を求めて
Sub Title	La Chine sollersienne (2) : À la recherche de la source de l'écriture
Author	阿部, 静子(Abe, Shizuko)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2015
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.60 (2015. 3) ,p.167- 203
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	Mélanges offerts au professeur Suzuki Junji et au professeur Hayashi Emiko = 鈴木順二教授・林栄美子教授退職記念論文集
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20150331-0167

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.

ソレルスの中国 (2)

——エクリチュールの根源を求めて——

阿 部 静 子

0.0. はじめに

フィリップ・ソレルスは、かつてニューヨークで講演した際に、「自分の夢は数十年後中国の事典に、「早くから中国に強い関心を抱き、その後も一貫して興味を持ち続けたフランス出身のヨーロッパ人作家」と書かれることだ。」と話して聴衆を煙に巻いたことを、インタビューや著作の中で繰り返し語っている¹⁾。ソレルスの中国に対する思い入れについては夙に知られているが、彼にここまで言い切らせる背後にはどのような現実があるのだろうか。ソレルスの中国に対する並々ならぬ関心はその起源を幼年時代にまで遡り、その後のいわゆる政治の季節を通じて紆余曲折を経ながらも終始衰えることがなかった。それどころか近年に至って一層その幅広さと深まりを増していることを、膨大な著作の数々から窺うことが出来る。それでは、ソレルスにとってそれほど重要な意味を持つ中国とは、「ソレルスの中国」とは、いかなる内容のものなのだろうか。本稿に先立つ拙論「ソレルスの中国

1) 例えばここに挙げた2008年8月29日、ガリマール本社における筆者によるインタビュー。(拙論« Entretien avec Philippe Sollers », *Revue de Hiyoshi, Langue et littérature françaises*, N° 49-50, décembre 2009, Université Keio. 「フィリップ・ソレルスへのインタビュー」『慶應義塾大学日吉紀要フランス語フランス文学』N° 49-50, 2009年12月, p. 257.)

(1)²⁾においては、里程標とも言える作品 *Paradis* (「天国」)³⁾ にいたるまでの初期諸作品 (『ドラマ』、『数』、*Lois* (「法」)、*H*)⁴⁾ と毛沢東詩の訳⁵⁾ の検討、および季刊文芸誌「テル・ケル」⁶⁾ を足場とした広域にわたる活動の中から中国に関わる動きを辿ることで、その輪郭を描くことを試みた。そうした過程を通じて浮かび上がってきた幾つかの事実、およびそれらが示唆する方向性について、今回はより広い視座から現在のソレルスの立ち位置をも含めて考察してみようと思う。

1.0. 「中国の光 (と影)」

1.1. 西洋哲学をまとった老子 (Lao-tseu)

「ソレルスの中国 (1)」では冒頭のエグゼルグとして、「テル・ケル」5号に掲載されたソレルスの「プッサンを読む」に引用されている老子の言葉を使った。

Celui qui connaît sa clarté se voile en son obscur.⁷⁾

-
- 2) 拙論「ソレルスの中国 (1) ——エクリチュールの根源を求めて」『慶應義塾大学日吉紀要フランス語フランス文学』N° 58、2014年3月、p. 69。« La Chine sollersienne (1) —À la recherche de la source de l'écriture— », *Revue de Hiyoshi, Langue et littérature françaises*, N° 58, mars 2014, Université Keio.
- 3) Philippe Sollers, *Paradis*, Éd. du Seuil, 1981. *Paradis II*, Éd. Gallimard, 1986.
- 4) Philippe Sollers, *Drame*, Éd. du Seuil, 1965. (フィリップ・ソレルス『ドラマ』、岩崎力訳、新潮社、1967年。) *Nombres*, Éd. du Seuil, 1968. (『数』、岩崎力訳、新潮社、1976年。) *Lois*, Éd. du Seuil, 1972. *H*, Éd. du Seuil, 1973.
- 5) Philippe Sollers, « Dix poèmes de Mao Tsé-Toung », *Tel Quel* n° 40, 1970, p. 38. *Sur le matérialisme*, Éd. du Seuil, 1971.
- 6) *Tel Quel*. ソレルス他5名の、ソレルス以外はほぼ無名の若者がSeuil社から刊行した1960年創刊の季刊文芸誌。1982年まで刊行。(「テル・ケル」誌に関しては、Philippe Forest, *Histoire de Tel Quel*, Éd. du Seuil, « Fiction & Cie », 1995、および拙著『「テル・ケル」は何をしたか——アヴァンギャルドの架け橋』、慶應義塾大学出版会、2011年を参照されたい。)
- 7) Philippe Sollers, « La lecture de Poussin », *Tel Quel* n° 5, 1961, p. 32. 強調筆者。 *L'Intermédiaire*, Éd. du Seuil, 1963. (「プッサンを読む」岩崎力訳、新潮

ソレルスは後に ‘roman’ と銘打った *Les Voyageurs du Temps* (「時間の旅人たち」)⁸⁾ 中で、同じ老子『道德経』28章⁹⁾の冒頭からこの一文を含むくだりまでを再度引用している。この場合の訳は「プッサンを読む」の時のシュトラウス訳ではない。「プッサンを読む」の引用部分をみると、

Qui connaît sa blancheur préserve sa noirceur.¹⁰⁾

となっている。つまり ‘clarté’ は ‘blancheur’ (白さ) に、‘obscur’ は ‘noirceur’ (黒さ) になっており、原文「知其白 守其黒」¹¹⁾ に近い形になっている。また「プッサンを読む」の文中の老子の言葉には註がつけられており、その註でソレルスは、この一文がハイデガーの文中に引用されているものであることを明らかにし、老子の言葉の前後のハイデガーの文章を紹介している。そして老子の言葉について語っているこのハイデガーの文章の一部を、2007年刊行の *Un vrai roman, Mémoires* (「真のロマン：回想録」) に

社、1966年。)

8) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, Éd. Gallimard, 2009.

9) 『老子 莊子』、世界古典文学全集第17巻、福永光司・興膳宏訳、筑摩書房、2004年。「ソレルスの中国(1)」の引用につけた「プッサンを読む」の註では、原註通りに老子の言葉を『道德経』(『老子』)18章としたが、28章の間違い。

10) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, *op. cit.*, p. 142. 強調筆者。本論考の註70)にJean Léviの『莊子』訳への言及があるが、『老子』訳は2009年だから、これはそれ以前のLiou Kia-hway訳(Éd. Gallimard, 1967)によるものと思われる。

11) 前掲『老子 莊子』、p. 33。引用部分の現代語訳は、「ロゴスの明晰さの何たるかを^{わきま}弁えた上で、カーオスの^{くら}昧さをじっと持ちつづけてゆけば((中略)、果てしなき道の世界の根源に立ち返る。))」となっている。ちなみに井筒俊彦は『老子』の英訳で上記の部分の次のように訳している。「He who knows the white, yet keeps to the role of the black, / (will become the model for all under heaven.) » *Lao-tzū: The Way and Its Virtue*, Translated and Annotated by Toshihiko Izutsu, The Izutsu Library Series on Oriental Philosophy 1, 慶應義塾大学出版会、2001年、p. 79。

改めて引用しているのである。その文中には、老子の言葉に対応する内容を確認することが出来る。

Dans *La Lecture de Poussin*, on remarque ainsi plusieurs références à Heidegger, notamment celle-ci: « L'obscur est le séjour secret du clair. L'obscur garde le clair en lui. Ils s'appartiennent l'un l'autre. » Et aussi: « La pensée mortelle doit se laisser descendre dans l'obscurité de la profondeur des fontaines pour voir une étoile en plein jour. Il est plus difficile de préserver la limpidité de l'obscur que d'obtenir une clarté qui ne veut luire que comme telle. Ce qui ne veut que luire n'éclaire pas. »¹²⁾

これらの事実からは、わずか1行の老子の言葉を正しく理解しようと思考をめぐらせるハイデガーの苦業に寄り添い、ともにあろうとするソレルスの姿が窺われる。1961年に執筆された「プッサンを読む」は、プッサンの「読まれるべき」デュオニソスの絵画について論じた文章であるが、ハイデガーの文章中の老子の言葉に光を当てたこの引用は、二重の引用という形の上からも、またその一見逆説的な内容からも、ソレルスの文学解明上の貴重なヒントを与えてくれるように思われる。

ところで老子の言葉を用いたこのエグゼルグは、拙論本文のテーマの1つである‘éclaircie’、すなわち2012年刊行のソレルスの‘roman’、*L'Éclaircie*（「明るい場所」）¹³⁾中の、幼時の隠れ場所の記憶にある、ヒマラヤ杉の根元の明るい場所へと導くためのものだった。この情景は作中、ピカソが繰り返し模写を試みたマネの『草上の昼食』に描かれた林間の明るい場所へと重ね合

12) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires*, Éd. Plon, 2007, p. 89. 強調筆者。ハイデガーのこの文章は「思惟の諸原則」中のものという。(O. ベゲラー『ハイデガーと老子』、井上克人訳、www.kuir.jm.kansai-u.ac.jp/ (二) p. 131. Otto Pöggeler, *West-östliches Gespräch: Heidegger und Lao-tse*, 1985 による。)

13) Philippe Sollers, *L'Éclaircie*, Éd. Gallimard, 2012.

わされている¹⁴⁾。ここで「明るい場所」と言われるものは、ハイデガーの主要概念の一つである「開示性」の「明るさ」を指し示していると考えられはしないだろうか。ジョルジョ・アガンベンは、言語活動への問いかけの書『言葉と死』¹⁵⁾の中の「言葉——ダー - ザイン、すなわち〈ダー〉であること」という項で、ハイデガーの『存在と時間 (*Sein und Zeit*)』(『有と時』)¹⁶⁾を引用して議論の出発点としている。引用箇所ではハイデガーは、「〈ダー〉は存在者における本質的な開放性を意味し、そのあり方は「人間に内在する「自然の光」(*lumen naturale*)」、「自らが森の中の明るい空き地 (*Lichtung*)であるというようなかたちで、間伐がなされて明るくなっているということ」¹⁷⁾(強調筆者)と説明しており、この表現はソレルス作品中の「明るい場所」を思い起こさせずにはおかない。ところでアガンベンは『言葉と死』の同じ項で、ハイデガーが彼の信奉者であるジャン・ボーフレ¹⁸⁾に宛てた

14) « Quand le vieux Picasso veut rajeunir, il reprend *Le Déjeuner sur l'herbe*, et il redécouvre immédiatement la clairière. » *Ibid.*, p. 26.

15) ジョルジョ・アガンベン『言葉と死—否定性の場所にかんするゼミナール』上村忠男訳、筑摩書房、2009年。Giorgio Agamben, *Il linguaggio e la morte*, 1982.

16) 『存在と時間』は創文社版のハイデガー全集では『有と時』となっており、このあとの引用文でも「存在」は「有」と表記されている。(ハイデッガー全集第2巻、辻村公一他訳、1997年。Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, 1927.)

17) 前掲、ジョルジョ・アガンベン『言葉と死』、p. 23。『言葉と死』中の『存在と時間』からの引用の訳は筑摩書房版(ちくま学芸文庫、細谷貞雄訳、1994年)のものであり、例えば中央公論社版(中公クラシックス、原佑・渡邊二郎訳、2003年)では、「自らが森の中の～」のくだりは、「おのれ自身が明るみであるというふうに明るくされているということ。」となっており、筑摩版の訳の方が本論の趣旨に近い。

18) ジャン・ボーフレ (Jean Beaufret) は、彼のもとを去った愛人がジャック・ラカン (Jacques Lacan) の治療を受けていたことから自分もラカンの治療を受けることになり、ハイデガーに関心のあったラカンはこの機会を利用してハイデガーについての理解を深めた。1955年にはボーフレとともにフライブルクにハイデガーを訪ねて、ヘラクレイトスの「ロゴス」に関するハイデガーの論文の訳の許可をとりつけている。(Élisabeth Roudinesco, *Jacques*

1945年の書簡中の、「ダー - ザイン」に関する興味深い説明を紹介している。「[ダー - ザイン (Da-Sein)]」というのは、私の思想の鍵言葉 (ein Schlüssel Wort meines Denkens)です。(中略)「ダー - ザイン」は、わたしにとっては「ム・ヴォワラ (me voilà!) [ほら、これがわたしだ!]」という意味ではなく、おそらくはありえないフランス語で表現させてもらえるなら、「エートル - ル - ラ (être-le-là) [〈そこ〉であること]」という意味です。」¹⁹⁾ フランス語を話さなかったというハイデガーが考案した、ユニークな説明である。「ダー - ザイン」と「明るい開け」については、晩年の『言葉への途上』中の日本人学者との対話でも触れられている。ハイデガーはここで『有と時』のタイトルについて語りながら、「[有るものの有] (Sein von Seiendem) としての「有」と固有の意味における「有」、すなわち真性 (Wahrheit)、別の言い方をすれば明るい開け (Lichtung) に関わる「有」との区別を立てることの必要性」を説いている²⁰⁾。「明るい開け」は、ハイデガーにとって重要な存在であり続けた神秘思想家、エックハルトに想いを至らせる²¹⁾。ハイデ

Lacan. Esquisse d'une vie, histoire d'un système de pensée, Fayard, 1993. エリザベト・ルディネスコ『ラカン伝』、藤野邦夫訳、河出書房新社、2001年、pp. 246-248。) ジャック・ラカンは、ロラン・バルト (Roland Barthes) と並んでソレルスにとって重要な存在だった。ラカンは早くから中国に関心を持ち、フランソワ・チェン (François Cheng. 作家・中国文化研究者) に中国語を習っていたが、「テル・ケル」メンバーにバルトが加わった中国行には同行しなかった。

19) 前掲、ジョルジョ・アガンベン『言葉と死』、p. 24。

20) マルティン・ハイデガー『言葉への途上』『言葉についての対話より (1953/54年)』ハイデッガー全集第12巻、亀山健吉他訳、創文社、1996年、p. 127。Martin Heidegger, *Unterwegs zur Sprache*, 1959。ハイデガーによるヘルダーリンの「帰郷」論を訳した手塚富雄との対談。「テル・ケル」は1961年6号にこの「帰郷」論を掲載している。(本論、註25。)

21) 例えば、「読むことと生きることの古き巨匠エックハルト」という表現からも、ハイデガーがエックハルトに多大な影響を受けていることが分かる。(マルティン・ハイデガー「野の道」ハイデッガー全集第13巻、『思惟の経験から』、東専一郎・芝田豊彦他訳、創文社、1994年、p. 123。Martin Heidegger, «Der Feldweg», 1953, *Aus der Erfahrung des Denkens*.)

ガーが老子および道教を重要なものと考えていたことに戻ると、『言葉への途上』の中に「道 (Weg) は、ものを考えようとする人間に向かって語りかけられた、言葉の中でも根源的な語なのかも知れません。」という表現が見つかる。さらにハイデガーは「老子が詩的な思考に励んだときの中心概念を示す語・道 (タオ)」は、二つの場所を結びつける道ではなく、「全てを動かす道」であり、ヨーロッパにおける「道」の訳語である「理性 (Vernunft)、精神 (Geist)、フランス語の理性・理由 (Raison)、意味 (Sinn)、ギリシャ語のロゴス (理性・言語・真理) が本来何を言おうとしているのか、われわれが考えていく原点となるものである」²²⁾ とも言っている。ハイデガーが『老子』の翻訳を試みたということも、こうしたことからごく自然な成り行きだったと思われる。

1.2. ソレルスにとってのハイデガー

ソレルスとハイデガーを繋ぐ共通項の1つは、道教であると言えよう。それを裏付けるように、2000年刊行の‘roman’、*Passion fixe* (「かわらぬ熱情」)²³⁾を筆頭に、ソレルスの近年の作品の多くで『莊子』ほか道教関係の引用が頻出している。ハイデガーが彼にとって生涯のアポリアでもあった形而上学の問題に取り組むに当って、道教思想も重要な役割を果たしたと思われるが、ソレルスの思想形成を考える際にも同様のことが言えることを後に述べたい。そして2人は、言語に対する深い関心においても限りなく近づく。例えばハイデガーの場合はそれを、『言葉への途上』の中の「有」と言葉を結びつけて説明している箇所を確認することが出来る。ハイデガーは有るものの有を、形而上学のやり方でなく有がそのまま立ち現れるような仕方で露

22) 前掲、マルティン・ハイデガー『言葉への途上』「言葉の本質 (1957/58年)」、pp. 239, 240。ハイデガーが『老子』の哲学に決定的な影響を受けたとすることには懐疑的な意見もあり、それによると、ハイデガーの哲学は基本的には西洋哲学のイデオムの中で構築されたものだとしている。(堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者』、明治書院、2002年、下 p. 722。

23) Philippe Sollers, *Passion fixe*, Éd. Gallimard, 2000.

わにすることを説いている。それは「現前しているものと現前するということの二者が一体であることに基づく二重構造（die Zwiefalt beider aus ihrer Einfalt）」としてであり、この二重構造こそが明澄性すなわち明るく開けたところ（Lichtung）を展開させるのである。ハイデガーの思索が向かう言葉とは、「有の本質に関わる限りの言葉、二重構造の支配する働きに関わっている限りの言葉」であると言う²⁴⁾。ここで言われていることは、ソレルスが最も先鋭にエクリチュールの実験に取り組んでいた時期の作品の1つ、『ドラマ』の構造と重なり合っている。ソレルスが『ドラマ』で試みたのは、従来の小説における作者と登場人物の役割分担という欺瞞を解消するために、「作者＝話者」が登場人物の「彼」でもあるという二重の構造をとることだった。「彼は書く」という言葉のリフレインによって書く行為と書かれたものが交互に現れるようにすることで、エクリチュールにおける存在（有）の新たな在り方を提示しようとしたのである。『ドラマ』の「彼」と「作者＝話者」の2者は、易経の「陽」と「陰」に擬されていた。ハイデガーとソレルスに見られるもう一つの共通点は、ポエジーの重視である。ソレルス作品の中では、ランボー、ロートレアモン、ヘルダーリン、ボードレール他の詩人への夥しい言及や詩の引用が見られるが、一方、ハイデガーがヘルダーリン、リルケ、ゲオルゲ、トラークルなどの詩人を論じた文章は数多い。ソレルスにあってはさらに、これらの詩人に混じってハイデガーの名前が至る所に見られる。ハイデガーがソレルスに与えた影響は計り知れず、それはハイデガーに対する一貫した関心に現われている。1961年、ハイデガーが脱ナチ化の洗礼を受けて厳しい状況下にあった時、「テル・ケル」は6号でハイデガーによるヘルダーリン解釈を掲載した²⁵⁾。その後も「テル・ケル」の後継誌「ランフィニ」²⁶⁾でハイデガー特集を組んでいるほか²⁷⁾、ハイデガー

24) 前掲、マルティン・ハイデガー『言葉への途上』「言葉についての対話より（1953/54年）」、pp. 144, 149, 151。

25) Martin Heidegger, « Éclaircissement », *Tel Quel* n° 6, 1961, p. 7.

26) *L'Infini. Tel Quel* の後継季刊文芸誌。1983年創刊後、現在も Gallimard 社から刊行中である。

27) « Heidegger: le danger en l'être. » *L'Infini* n° 95, 2006.

の論文およびハイデガー論をいくつも掲載している。ソレルスのエックハルトに対する並々ならぬ関心も、例えば次の文中の ‘lumière’ と ‘néant’ の語からも分かるように、ハイデガーとの親近性を示していると言えよう。

Maître Eckhart dit ça très bien: « La vraie lumière est néant. » Quand saint Paul tombe de cheval à l’écoute de la voix céleste, il se relève de terre, et, les yeux ouverts, « voit le néant ». ²⁸⁾

ソレルスは父親の埋葬時、エックハルトの説教を読み上げて、親族を啞然とさせたという ²⁹⁾。

2014年9月、ハイデガーの反ユダヤ主義を証明するといわれる *Cahiers noirs* (「黒い手帖」) について論じた本 ³⁰⁾ が発売され、大反響を呼んだ。本の刊行にあわせて企画された「ハイデガーと「ユダヤ人たち」」と題する討論会の開催を伝える *Le Nouvel Observateur* (「ル・ヌーヴェル・オブセルヴァトゥール」) 誌の記事は、討論会の出席者の中にベルナール＝アンリ・レヴィと並んでソレルスの名前があることを知らせている。同じ記事は1969年当時、かつてのレジスタンスの闘士、ルネ・シャル宅でハイデ

28) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, op. cit., pp. 214, 215. 強調筆者。

29) « Je viens d’écrire le mot « sermon », et je dois faire aussitôt une exception pour ceux de Maître Eckhart, qui ne sont jamais loin de moi depuis longtemps. Quand mon père est mort, en 1970, devant la lourde misère expéditive de l’enterrement catholique, j’ai pris l’initiative, au cimetière, de monter sur le tas de terre, au bord de la fosse, et de lire un passage d’Eckhart, devant une famille pétrifiée de stupéfaction, et qui, par la suite, ne fera aucun commentaire. Je lui devais bien ça, à ce père discret, généreux, musical, pudique. C’est certainement l’acte le plus étrange que j’aie jamais accompli. Ce sermon s’appelle: *Il est dans l’âme un château fort où même le regard du Dieu en Trois Personnes ne peut pénétrer.*» Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires*, op. cit., pp. 117, 118.

30) Peter Trawny, *Heidegger et l’antisémitisme: Sur les “Cahiers noirs”*, traduit par Julia Christ, Jean-Claude Monod, Éd. du Seul, 2014.

ガーのセミナーが開かれていたこと、10人ほどの参加者の中にジョルジョ・アガンベンがいたことを伝えている。ハイデガーはセミナーで、思考にとつてのポエジーの重要性を説いたとのことである³¹⁾。

1.3. ソレルスの中国願望

2008年のインタビューの際ソレルスは、自分が台北にあるマテオ・リッチ学院編纂の、重さ20~30キロの仏語・中国語辞典を寄贈されたことを誇らしげに話していた³²⁾。北京にあるマテオ・リッチの墓を訪ねた時のことを、随所で懐かしそうに回顧している。ソレルスは幼時から強く中国に惹かれていた³³⁾。その思いは中国関係の知識のどん欲な吸収へと進み、マルセル・グラネの *La Pensée chinoise* (「中国の思想」)³⁴⁾、アンリ・マスペロの『道教』³⁵⁾、R. H. V. フーリックの『古代中国の性生活』³⁶⁾ などによって道教の思想およびエロティシズムへの関心を深めたのをはじめとして、ヴィクトル・セガレン、ルネ・エチャンブル、ポール・クローデル等の同国人作家の著書からジョゼフ・ニーダムの大著³⁷⁾、ブレヒトの戯曲(『セチュアンの善人』)、

31) *Le Nouvel Observateur*, 11 septembre 2014–N° 2601, pp. 6–9.

32) « Je suis le seul écrivain français qui peut se flatter d'avoir reçu quelque chose qui pèse 20–30kg peut-être, c'est-à-dire le dictionnaire français-chinois, établi par l'Institut Ricci qui est à Taipei. » (前掲拙論 « Entretien avec Philippe Sollers », pp. 266, 267.) 同様の発言は著作中にも数多く見られる。

33) 前掲拙論「ソレルスの中国(1)」を参照されたい。

34) Marcel Granet, *La Pensée chinoise*, La Renaissance du Livre, 1934.

35) Henri Maspero, *Mélanges posthumes sur les religions et l'histoire de la Chine, Le Taoïsme*, Publications du Musée Guimet, Bibliothèque de diffusion, tome LVII–LIX, 1950. (アンリ・マスペロ『道教』、川勝義雄訳、平凡社(平凡社ライブラリー 321)、2000年。)

36) Robert Hans Van Gulik, *Sexual Life In Ancient China, a preliminary survey of Chinese sex and society from ca. 1500 BC. till 1644 AD.*, E. J. Brill, Leiden, 1961. (R.H. ファン・フーリック『古代中国の性生活—先史から明代まで』、松平い子訳、せりか書房、1988年。)

37) Joseph Needham, *Science and civilisation in China*, 1954–2008. (ジョゼフ・ニーダム『中国の科学と文明』、監修：東畑精一他訳、新思泉社、1991年。)

エズラ・パウンドの詩³⁸⁾へと広がっていつている。ソレルスの中国との接しかたは、純粋にアカデミックな中国研究からは一步離れた形、「まず感じ、その後で考える。」³⁹⁾と言われるようなものであり、それはまた、西欧の伝統と分かちがたく結びついているものでもあった。ソレルスが作品の中に易経や漢字によって中国を取り込んだやり方⁴⁰⁾からも窺えるように、ソレルスの関心はもっぱら古代中国の芸術・思想に特化しており、ソレルスの中には自分にとっての理念的、表象的中国がすでに確固としてあったのである。その一方で、現実の中国への関心は薄かったと言える。古代中国に魅了され、そうした歴史を持つ国への羨望が果てしなく広がっていた時に、中国文化大革命の知らせが届いたのである。それは心躍らせるものだったに違はなく、さらにはソレルスに、フランス知識人の宿痾とも言うべき「文化と政治の同時革命」実現の可能性をも錯覚させずにはおかなかった。その結果、夢と現実の懸隔から手ひどいしっぺ返しをうけることなど、予想だにしなかっただろう。

2.0. 「中国の（光と）影」

2.1. 「文化」大革命の嘘とマオイスト・ソレルス

1968年5月の事件当時、フランス知識人を大きく揺さぶった政治の季節にあって、「テル・ケル」は過激な行動方針をとりながらも戦略上、多数派であったフランス共産党（PC）に与^{くみ}していたが、やがてその路線に決定的な転回をもたらす時期が訪れた。それまでもPCと度重なる軋轢を繰り返していた「テル・ケル」は、マッチオッキ事件⁴¹⁾をきっかけとしてはっきりと

38) 「テル・ケル」は6号（1961年）と68号（1976年）にパウンドの『詩篇』（*Cantos*）を掲載している。

39) « On sent d'abord, on pense après. » Philippe Sollers, *Guerres Secrètes*, Éd. Carnets Nord, 2007, p. 250.

40) 前掲拙論「ソレルスの中国（1）」を参照されたい。

41) イタリア人マオイスト（毛沢東主義者）、マリア＝アントニエッタ・マッチオッキ（*Maria-Antonietta Macciocchi*）の著書『中国について』（*De la Chine*, Éd. du Seuil, 1971）を巡る事件。

毛沢東路線を打ち出した。そして「テル・ケル」誌上だけでなく、パンフレット他あらゆる手段を通じてかの国から伝わってくるスローガンを声高に唱え、反孔子キャンペーンを謳い、毛沢東思想の布教に邁進し、果てはジャコブ通りの「テル・ケル」編集部の建物を大字報⁴²⁾で飾り立てるまでに至った。1971年、シモン・レイス⁴³⁾の『毛沢東の新しい制服』⁴⁴⁾がフランスで出版されたのはまさにそうした時期だった。その内容は、文化大革命がどのような内実を秘めているかを知らせるものだったが、そのあまりにも過激な事実はフランスの知識人たち、すなわちかの地に実現しつつあるかに見える、いまだかつて西欧の歴史が経験したことのない事件に浮き立ち、さらにはそこに自分たちの閉塞感を打破する夢さえ託していた人々には到底受け入れられるものではなかった。中でもマオイスト（毛沢東主義者）たちによる反発は強く、「テル・ケル」も例外ではなかった。レイスの著書はごく一部の例外を除いて圧倒的な非難の嵐に曝され、はてはレイスとアメリカ CIA の結びつきを示唆する記事まで現れた⁴⁵⁾。レイスが、ソレルスたちを夢中にさせた大字報に何が書かれているか⁴⁶⁾、その内容に注意を向けるよう促しても無

42) 中国国内で街中、至る所に貼り出された手書きの壁新聞。

43) Simon Leys はベルギー生まれの古代中国学者・作家 Pierre Ryckmans (ピエール・リクマンズ) のペンネーム。シモンは聖書中のピエール (ペテロ) の実名。レイスはヴィクトル・セガレンの *René Leys* (『ルネ・レイス』。註 59) 参照) の主人公、および 19 世紀フランドル派の画家 Henri Leys (アンリ・レイス) からとられている。Leys の読み方は「レイス」が正しいが、これまでほとんど「レイ」と表記されている。レイスの『ナポレオンの死』の訳者、堀茂樹氏は「レイス」としている。

44) Simon Leys, *Les Habits neufs du président Mao*, Éd. Champ Libre, 1971. タイトルはアンデルセンの童話 *Les Habits neufs de l'empereur* (『裸の王様』) からとられている。(シモン・レイ 『毛沢東の新しい制服：文化大革命年代記』、緒方君太郎訳、現代思潮社、1973 年および改版『毛沢東 不断革命の実相』(原題・毛沢東の新しい制服) 緒方君太郎訳、現代思潮社、1976 年。引用にはこちらの改版を使った。)

45) « Le journal « Le Monde » l'accuse de diffuser des mensonges fabriqués par la CIA. » « La disparition de Simon Leys », France Culture 11. 08. 2014.

46) 筆で書かれた手書きの大字報は、肉筆の生々しさとあわせて、書かれている

駄だった。『毛沢東の新しい制服』は、1967年2月から1969年10月までの文化大革命の経過を、「人民日報」他の緻密な分析と実際に見聞した事柄をもとに、舞台裏の事情も交えて年代記の形で記したものである。レイスは、文化大革命に至る過程の鍵となる事件として毛沢東による2つの失敗、「百花斉放」⁴⁷⁾ および「大躍進」⁴⁸⁾ をあげ、いずれも若い頃の英雄譚を忘れられない毛沢東によって強行された政策だったとしている。それらの失敗を糊塗し、権力の座を奪回すべく巻き返しを図って考え出されたのが「文化大革命」、すなわち紅衛兵を先頭に立てた「教育改革」と称する文化の抹殺に他ならなかった。やがて劉少奇から実権を取り戻した毛沢東は、ライバルたちを告発することで権力の座を手中に収め、紫禁城を拠点として次々に新たな戦略を打ち出しては軍を含む巨大な組織を動かして体制を固めていった。こうして膨大な数の犠牲者をだした大騒動は、人海戦術と巧みな宣伝⁴⁹⁾ によって紆余曲折を経ながらも各地で展開され、その結果毛沢東の権威は揺るぎないものになっていった。その間、周囲の実力者たちは、毛沢東の策略に翻弄されながらも誰1人としてこの虚像を暴くことをしなかった。童話『裸の王さま』の中で、1人の少年が声を挙げたようにはならなかったのだ⁵⁰⁾。シモン・レ

内容、多くは「敵を消せ」といった類の読む者の恐怖感を煽るものだった。大字報で名指された人物は、その後批判集会に呼び出されることが多かったという。草森紳一『中国文化大革命の大宣伝』下巻、芸術新聞社、2009年、pp. 40, 41。

- 47) 1956年と1957年に出された共産党批判への呼びかけ。それによって起こった知識人による批判に対して弾圧が行われた。
- 48) 1958年から1960年までの強引な農業政策の実施。数千万人にもものぼる餓死者を出した。
- 49) 例えば、揚子江を泳ぐ毛沢東の写真の効果は非常に大きかった。紅衛兵を始めとしてあらゆるものが宣伝にうまく利用された。(前掲、草森紳一『文化大革命の大宣伝』)。
- 50) 『裸の王様』に関しては註44) 参照。レイスはこの官僚的秩序に対する反乱にあって、「最も徹底した急進的かつ過激派グループでも、最終的な一歩を乗り越える、つまり毛沢東を告発することだけは敢えてしようとしなかったし、できるものでもなかった」と言って、中国型権力構造の特殊性を理由に挙げている。『中国の影』(註55) 参照) pp. 223, 224。

イスは文化大革命を、「その名においてのみ革命的な、そして語頭につけられた戦術的こじつけにおいてのみ文化的な」、「ひとにぎりの連中の中で頂点にまで高められた権力闘争であった。」と断じている⁵¹⁾。

秀逸な戦略家である一方で、並外れた教養を身につけ、書をよくし、詩を書いた毛沢東——その虚像に、ソレルスは自らを重ね合わせていった。その間、文化大革命が文化の抹殺である事実に一瞬たりとも気づくことはなかった。そして1974年には、マッチオッキ⁵²⁾の手引きで念願の中国行が実現する。目の前の事実から「距離をおいた」姿勢を現実の中国に持ち込んだとも言えるこの旅においてソレルスは、外国人向けのお仕着せメニューの合間に目にした太極拳をする人々の様子に感嘆し、道教寺院の遺跡に感銘を受けている。それは、シモン・レイスが慨嘆した中国の悲惨な有様とはあまりにもかけ離れたものだった。

Il faut me croire si je dis qu'à Pékin, à Shanghai, à Nankin, au printemps 1974, toutes mes perceptions ont été tournées vers l'architecture, les corps et les paysages, et non pas vers le catéchisme local. (...) J'ai beaucoup marché, seul, dans Shanghai, au petit matin, le long des quais, près de centaines et de centaines de Chinois et de Chinoises évoluant lentement, comme en rêve, dans leur gymnastique circulatoire: silence total.⁵³⁾

51) 前掲、シモン・レイ『毛沢東の新しい制服』p. 12。

52) マッチオッキはその著書『中国について』が「テル・ケル」に毛沢東路線をとらせるきっかけとなった人物。シモン・レイスは1983年、人気テレビ番組「*Apostrophes*」でマッチオッキと対談した際、『中国について』は情報確認を怠っているとして厳しく批判している。「Simon Leys (...) répondit en fournissant plusieurs données factuelles suggérant qu'elle n'avait pas vérifié ses sources avant d'écrire son livre, qu'il estime être « d'une stupidité totale », sinon une « escroquerie. » « Simon Leys à *Apostrophes* », www.pileface.com/sollers/

53) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, p. 125. 強調筆者。

Quand j'étais à Chengdu, au Sichuan, j'ai demandé à visiter les ruines d'un temple taoïste du 8^e siècle, à 100 kilomètres de la ville. Petit temple au milieu des bambous. Il pleuvait. Je suis resté seul pendant deux heures, (...). Je crois que je reviendrai là, un jour.⁵⁴⁾

シモン・レイスは1972年5月から半年間、何度目かに中国に滞在し、その時見聞した内容を『中国の影』⁵⁵⁾に書いている。そこで彼が目にしたのは、「毛沢東政権が人類全体の文化遺産に対して記憶に残るような蛮行を働いた結果、破壊された都市」、「暗殺された街」北京を始め、洛陽、西安、上海、杭州などの都市の惨憺たる姿だった。寺院、仏像、回廊は破壊され、残された寺院はゴミ処理場、兵舎、倉庫、工場に変わっていた⁵⁶⁾。北京では、デモ行進やパレード用の大通りや巨大な広場を作るために旧街区の一掃が行われており、その中には市の城壁の破壊が含まれていた。レイスは城壁の中の、彼が不滅と考えていた「栄光の城門」までが失われていることを知って、絶望と混乱に陥り、やがて次のように言明する。「城門の破壊という冒瀆行為における最大の悲劇は、当局者が、何故城門を破壊させたかを彼ら自身が理解できないでいることだ。」⁵⁷⁾そしてこの弾劾は、まさしく文化大革命全体に向けられるべきものだと言えるだろう。

2.2. 2つの中空の物語と2つの死：

「ルネ・レイス」と毛沢東 (Mao Tsé-Toung)

「シモン・レイス」は、古代中国学者であり作家であるベルギー生まれのピエール・リクマンズのペンネームである⁵⁸⁾。その由来となったヴィクト

54) Philippe Sollers, *Voyageurs du temps*, op. cit., p. 139. 強調筆者。

55) Simon Leys, *Ombres chinoises*, Union générale d'éditions, 1975. (シモン・レイ 『中国の影』 大田千博訳、日中出版、1979年。)

56) 前掲書、pp. 82, 92, 105。

57) 前掲書、pp. 86, 88。

58) 註43) 参照

ル・セガレンの小説『ルネ・レイス』⁵⁹⁾は、語り手（セガレン）が、清朝最後から2人目の「天子」光緒帝の死後1年余りして北京に滞在したときに出会った、ベルギー人青年ルネ・レイスの物語である。語り手に中国語を指南することになった、この暗い魅力的な眼差しをしたどこか謎めいた青年は、自分は夭折した光緒帝と生前友達だったと告げて語り手を驚かせたかと思うと、紫禁城に入りたいという語り手の願望をかなえることをいともたやすく請け合う。長年の夢をかなえた語り手は、好奇心にかられて次々と質問をたたみかけ、それに答えてレイスは、自分は親王たちと親しく、摂政の身辺を守る秘密警察の隊長をしていると言い、さらには皇太后の愛人であり子供までもうけていると打ち明ける。語り手の知りたい欲求が強まるにつれてその問いに誘導されるかのようにレイスの打ち明け話は誇大になっていき、次第に自ら作り上げた妄想を信じ込むように彼を追い込んでいく。そして紫禁城を愛し光緒帝を愛していた語り手は、「ぼくの紫禁城の地図の一部分である、この神経質で決然とした青年を愛している」⁶⁰⁾ことに気づく。辛亥革命の勃発をクライマックスとするこのスペクタクルは、ルネ・レイスの自死をもって幕を閉じる⁶¹⁾。結局ルネ・レイスは、その死をも含めて、語り手の問いが生み出した虚像に過ぎなかったのだ。その語る内容はすでに語り手の問いのうちに書き込まれていたものであり、ルネ・レイスはそれを忠実に表現してみただけだった。この中空の物語の核をなす空虚な紫禁城 ‘Ville Rouge Interdite’ そのままに虚像として死んだルネ・レイスは、その死によって語り手を覚醒させたのである。ルネ・レイスが紫禁城内で置かれていた危うい

59) Victor Segalen, *René Leys, Œuvres complètes*, Robert Laffont, 1995. (ヴィクトル・セガレン『ルネ・レイス』セガレン著作集第5巻、黒川修司訳、水声社、2001年。)

60) 前掲書、p. 121。

61) 主人公の青年ルネ・レイスにはモーリス・ロワという実在のモデルがおり（「モーリス・ロワに基づく秘録」前掲書 p. 244）、実際のモーリス・ロワは辛亥革命時に死んではいない。セガレンはモーリス・ロワにはテレパシーがあったこと、霊媒の気質を持っていたことを記している（前掲書 p. 262）。ソレルスの2014年刊行の‘roman’のタイトルは *Médium* である。

立場は、中国国内における西欧人の立場の曖昧さに思い至らせる。ルネ・レイスと同胞のシモン・レイスは、中国に魅せられた西欧人の中国社会への導き手である「ルネ・レイス」に自身を重ね合わせ、その名前をペンネームに忍ばせたに違いない。ヴィクトル・セガレンは、中国に強く惹かれて何度も滞在し、『道德経』を「わが知的偏愛の書」⁶²⁾とまで呼び、その著書の随所に漢字を使用してもいる。中国への熱い思いの具現化とも言える『ルネ・レイス』は、セガレンの死後出版された。紫禁城を舞台にしたこの一大活劇の誕生と終焉の物語は、城の真の主の不在^{あるじ}も含めて、どこか文化大革命の空しい熱狂と昂揚の一部始終を思わせなくもない。

1976年、毛沢東はその波乱に満ちた82年の生涯を終えた。あとにはその虚像が残されたものの、稀代の戦略家の活気を生み出していたモーターが失われた後は、それは輝きを失った巨大な張りぼてに過ぎない。「テル・ケル」は毛沢東死去の年、1976年冬号の「テル・ケル」68号で「すべての神話は終りにしなければならない」と宣言して毛沢東主義と決別した⁶³⁾。毛沢東の死は、虚像は虚像でしかないことを明かし、「文化大革命」という空しい呼称とともにその魅力を失わせ、しばしの夢からの覚醒を促した。文化大革命に夢を託した人々の、そしてソレルスの、「文化の」革命実現を熱望する性急な欲求は、フランスにおける毛沢東の虚像を膨張させる一因となったとも言えるのではないだろうか。「マオイスト」ソレルスに対する批判は今でも根強く⁶⁴⁾、ソレルス自身も当時の苦悩を忘れてはいない⁶⁵⁾。それでも“la

62) 妻に宛てた1909年6月21日の手紙。前掲書 p. 287。

63) « À propos du « Maoïsme » », *Tel Quel*, n° 68, 1976, p. 104.

64) 例えばアメリカの思想史家リチャード・ウォーリンは、中国文化大革命のフランス知識人における受容について書かれた著書のなかで、「テル・ケル」に1章を割いて批判的に論じている。ただしこの部分に関しては聞き書きが多いとのこともあり、従来の意見の焼き直しの域を出ない感がある。Richard Wolin, *The Wind from the East: French Intellectuals, the Cultural Revolution, and the Legacy of the 1960s*, Princeton University Press, 2010. (『1968 パリに吹いた「東風」——フランス知識人と文化大革命』、福岡愛子訳、岩波書店、2014。)

65) « Les années 1970 ont été, pour la plupart de mes amis, et pour moi aussi

folie Mao”の時期を苦い思いとともに振り返りつつも、中国に対する関心と願望は変わらずソレルスを鼓舞し続けている。

Bon, un peu de propagande et de langue de bambou, mais, au fond, un intérêt constant pour la Chine, sa pensée, son écriture, son art, ses corps. Impossible, dites-vous, les deux options sont incompatibles, et vous avez bien mérité les critiques de Simon Leys. Sans doute, mais la question, pour moi, était surtout de devenir le plus « chinois » possible, et je pense y être parvenu pour une grande part.⁶⁶⁾

レイスは言っていた。「中国の現代政治の有為転変がどうなろうと、われわれは文明という尺度では中国という世界から学ばなければならない。中国という偉大な文明を抜きにして、完全な人類、真の世界というものはない」⁶⁷⁾と。この点において、ソレルスとレイスは一致点を見出すだろう。だがその一方でレイスは、当時中国学の先輩に古典に戻るよう勧められた時、きっぱりと言っている。「死せる中国だけがわれわれの抱くべき関心の対象だと割り切れたら、どんなにか人生を単純化できることだろう。」⁶⁸⁾ シモン・レイスは、ペンネーム「レイス」に中国への思いを託したまま敢えて弾劾を行ったのだ。一方ソレルスは以下に見られるように、過去の誤りを正したことを独特の言い回しで繰り返し表明している。

Pour Mao, je l'ai déjà dit, aucun regret, aucune culpabilité, aucun crime, folie passagère, passion pour la Chine mal contrôlée. J'ai

(dans un autre sens), des années de plomb, une sorte de saison en enfer. Transformer le plomb en or est quand même un sérieux travail. » Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires*, *op. cit.*, p. 123.

66) *Ibid.*, p. 125. 強調筆者。

67) 前掲、シモン・レイ『中国の影』pp. 207, 208。

68) 前掲書、pp. 5, 6。

d'ailleurs appliqué une règle de Mao lui-même: si une erreur a été commise, on doit l'aggraver, car si on ne l'aggrave pas, on ne peut pas la rectifier. Je l'ai rectifiée, elle était intérieure.⁶⁹⁾

ソレルスはその後の文学活動において古代中国への愛着を一層深めており、それは最近のソレルスの著作に如実に現れている。‘roman’ と呼ばれる作品群における道教関係の引用を始めとして、古代の詩や書画に関する評論のほかにも中国関係の書籍の書評も数多く発表しており、その際シモン・レイスの著書も数回にわたって取り上げている。そこには懺悔の思いが込められているのだろうか。ソレルスは文化大革命の認識においてシモン・レイスが正しかったことを全面的に認めており、レイスの方はソレルスの中国への愛情を理解するようになっている。だがそれとは別に、レイスが自作のモデルとなった悲惨な事件について口にした言葉、忘却することを戒める次の一言は、いつの世にも不変の重みを持っていると言えよう。

(...) d'autant plus dangereux qu'il (=le Mal) réussit à se faire oublier.⁷⁰⁾

2.3. 亀の変遷・ソレルスの変貌

ソレルスにとって亀は、その甲羅に文字を刻んで洛河 (rivière Luo) の河

69) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, p. 236. 強調筆者。

70) *Le Nouvel Observateur*, 14 août 2014-N° 2597, p. 53. 2014年8月、シモン・レイスの死去を伝える記事中で、*Le Nouvel Observateur*誌 (レイスの『毛沢東の新しい制服』刊行時、これを支持した数少ないジャーナリズムの1つ) が2005年にレイスにインタビューした際に、レイスが自作 *Les Naufragés du "Batavia"* (『「バタヴィア」の遭難者たち』) のモデルになった凄絶な事件について語った言葉。ソレルスとレイスのその後の良好な関係は、次の文章から窺うことが出来る。「Jean Lévi m'envoie sa traduction de Zhuangzi, qui, dit-il, « pourrait, il l'espère, me servir d'arme dans ma guerre du goût ». Il signe « avec estime et amitié ». Grand merci. Même tonalité dans beaucoup d'envois de Simon Leys depuis Canberra. » Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, p. 126. 強調筆者。

面に浮かび上がってくる、エクリチュール誕生の瞬間を象徴する存在である。この亀のテーマはソレルスがエクリチュールの冒険に乗り出した当初から常に変わらぬ重要性を孕んでいるとともに、ソレルスの中国認識を考える上での鍵となるものでもある。南京で、ヴェニスで、ソレルスは度々同じ亀に出会い、同じ亀を思う。

Je n'oublie pas le choc des grottes de Longmen, ce petit temple taoïste en ruine près de Nankin, ni la mince et noire rivière Luo d'où est montée la tortue révélant l'écriture idéographique. L'écriture au plus près des transformations et des mutations, c'est mon sujet, je n'en ai pas d'autre.⁷¹⁾

Gare maritime à Venise, l'eau déborde. L'encre du matin, humide et calme, elle sèche bien, pas trop vite, elle se *buvarde*, elle sort du courant comme la tortue de la Luo (petit pont de bambous, ravin noir, terre jaune) avec ses caractères sur la carapace. Chine de l'encre: respectela.⁷²⁾

やがてそれは、歴史上その足跡が確認されていない老子へと重ね合わされる。

Sur une passerelle de bambous, au-dessus de la rivière Luo, j'ai longuement regardé le lieu de naissance de l'écriture. Cette rivière étroite, noire comme de l'encre, s'encaisse dans un paysage ocre désert. (...) La Luo, c'est aussi le Jourdain. J'étais très ému, je le suis encore.

On ne sait pas si Laozi a réellement existé, ou bien s'il s'agit d'une

71) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, pp. 125, 126. 強調筆者。

72) Philippe Sollers, *Carnet de nuit*, Éd. Gallimard, coll. « Folio », 2006, p. 69. 強調筆者。

compilation plus ou moins anarchique codifiée et canonisée sous les Tang, au 8^e siècle. Peu importe, il n'y a qu'à se transformer en tortue pour entendre ce qui vient là.⁷³⁾

そして歴史は同じ亀を、誰もが真似たがる精力の権化に変貌させる。護衛を従えて揚子江を悠然と泳ぎわたる毛沢東の有名な写真は、老子の時代から中国の人々の最大の願望である不老不死を体現する老首領の姿をまざまざと見せつけて、「偉大なる舵取り」の宣伝にこれ以上は望めない効果を挙げたのだった。

Je me laisse porter, et j'apprends avec étonnement plus tard, par mon neveu, que l'expression « faire Mao » est couramment employée, depuis au moins vingt ans, par les jeunes gens sur les plages pour signifier qu'on se laisse porter par le courant. Bien entendu, ils n'ont aucune idée (ou alors très vague) de la baignade célèbre de ce grand et subtil criminel dans le Yangzi, pour déclencher sa « Révolution culturelle ». Il a 73 ans à l'époque, il laisse croire qu'il est très fatigué, et le voilà tout à coup en plein fleuve Bleu, sur quinze kilomètres, tortue millénaire, entouré de centaines d'autres baigneurs brandissant de grands drapeaux rouges.⁷⁴⁾

「千年亀・毛沢東」の遊泳の姿は、傍で余波にあおられバランスを崩し、慌てて身を立直そうとする亀の姿を想像させもする。それは、毛沢東に翻弄されたソレルスの姿に見えなくもない。最後に「ソレルス・亀」は小説の語り手となって、カフカの『変身』の甲虫さながらに変身する。そして親しくしていた女性が、部屋に入ってきて彼を見つけて悲鳴をあげる。すると勘違いした彼女の結婚相手が、亀である彼を窓から運河へ放り投げる。河面に浮かび上がってくる亀の甲羅に刻まれた解説不能な文字は、さぞかし河沿い

73) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, op. cit., p. 216. 強調筆者。

74) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires*, op. cit., p. 316. 強調筆者。

の住民たちを驚かせることだろう。こうしてソレルスは、ついにエクリチュールと一体になるのだ。

Ada, le vieux, Loretta, Gianni m'acceptent comme un animal tranquille, une tortue qui ne les dérange pas. Je pourrais mourir dans ma chambre, Loretta pousserait un grand cri en venant faire le ménage, et Gianni, croyant que j'ai eu une crise cardiaque en voulant baiser sa femme, jetterait mon corps, furieux, dans le canal. Quelle ne serait pas la surprise des riverains de me voir remonter à la surface sous forme de carapace portant des signes d'écriture indéchiffrable, aussitôt transmise à un musée pour une expertise scientifique! C'est du chinois? Non. Du français? On vérifiera.⁷⁵⁾

亀は中国で殷代に卜占に用いられた一方で、その長い首ととがった頭の形が似ているところから、古くから男性性器に擬せられてきた⁷⁶⁾。ソレルスにとって、エクリチュールとエロティシズムが会おう何ものにも代え難い存在である亀は、例えば上の各引用文における変遷が比喩的に暗示しているように、エクリチュールの営為に携わり続けることの困難さと深く関わっていると言いたいのかも知れない。

3.0. « Temps et Être » (時間と存在)

3.1. « Voyageurs du Temps »

La bonne traduction pour *Être et Temps* est *shi yu shi*. Le premier *shi* (4^e ton) signifie oui, juste, vrai, être. Certains pensent que, étymologiquement, ce premier *shi* et le deuxième (caractère différent, 2^e ton) sont de la

75) Philippe Sollers, *Médium*, Éd. Gallimard, 2014, p. 87. 強調筆者。

76) 前掲、R. H. ファン・フーリック『古代中国の性生活—先史から明代まで』、pp. 294, 295。

même racine, et qu'ainsi le premier (être) est né du deuxième (temps). Dans les textes les plus anciens, comme le *Classique des documents* et le *Classique des vers*, on emploie souvent *shi*, le temps, pour dire l'être. Le caractère *temps* est ainsi plus ancien que le caractère *être* dans l'écriture chinoise. Conclusion: au commencement, il y a le Temps, et du Temps provient l'Être.

Temps et Être. Les voyageurs du Temps sont les voyageurs de l'Être.⁷⁷⁾

上の *Les Voyageurs du Temps* からの引用文中でソレルスは、中国語で「存在」と「時間」は同じ 'shi' で表され、古いテキストでは「存在」を言う際に、「時間」を表す 'shi' を用いたことから、「存在」は時間に由来するという結論を導き出している。従ってハイデガーの主著のタイトル『存在と時間』がひっくり返り、「時間と存在」となるのだ。ソレルスの 'roman'、*Les Voyageurs du Temps* は「時間」に遊ぶ旅人たちについて語っている。ジャン・フランソワ・ビルテールは『莊子に学ぶ』⁷⁸⁾ の中で、「遊」は「散歩する」「旅する」という意味であり、莊子がこの語に特別な意味を与えていることを指摘した上で、『列士』の説話を引用している。旅好きの列士が未知のものを味わう喜びを口にすると、師の壺丘は「君は物の目新しさを味わっても、君自身も新しく生まれかわっているということを知らずにいる。(中略) 旅の完成された形は、すべてをおのれのうちに見いだすことにある。事物のなかに完全性を探すことは、劣った状態にすぎないものだ」と論じている⁷⁹⁾。ギリシャの哲人、ヘラクレイトスに「わたしはわたし自身を探求した。」⁸⁰⁾ という言葉がある。ソレルスは、ヘラクレイトスが優れた「時」の旅

77) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, op. cit., pp. 141, 142. 強調筆者。

78) Jean François Billeter, *Leçons sur Tchouang-tseu*, Éd. Allia, 2002. (ジャン・フランソワ・ビルテール『莊子に学ぶ：コレージュ・ド・フランス講義』亀節子訳、みすず書房、2011年。)

79) 前掲書、pp. 132-134。この『列子』の話は『莊子』に由来する。

80) ヘラクレイトス『ヘラクレイトスの言葉』古代哲学史〈付〉、田中美知太郎

人だったに違いないと言っている。

Héraclite traverse mieux le temps, il me semble.⁸¹⁾

ところで上の壺丘の言葉の続きを、ソレルスは *Passion fixe* の中で引用している。

Et une citation de Tchouang-tseu, une: « Le parfait voyageur ne sait pas où il va; le parfait contemplateur ignore ce qu'il a devant les yeux. »⁸²⁾

「旅する術を心得ると、もはや何処に赴くのか分からない。観察する術を心得ると、もはや目に見るものが分からない。」——ビルテールは、「遊」の字が『莊子』第一篇の表題「逍遙遊」に使われていることを挙げて、先に述べたように『莊子』全篇を通じて格別に重要な意味をもっていることに注意を促している⁸³⁾。「逍遙遊」は、何ものにも束縛されない絶対自由の境地を意味しており、読者を超脱の世界にいざなうものであるという⁸⁴⁾。ソレルスは同じく *Passion fixe* に、やはり『莊子』から次の文章を引用している。

Tchouang-tseu: « La vie d'un homme entre le ciel et la terre est comme un poulain blanc qui franchit une faille: un éclair, et c'est fini. »⁸⁵⁾

著、筑摩書房（筑摩叢書 297）、1985年、p. 218。

81) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, p. 93.

82) Philippe Sollers, *Passion fixe, op. cit.*, p. 98.

83) 前掲、J. F. ビルテール『莊子に学ぶ』p. 73。

84) 『莊子』内篇、福永光司・興膳宏訳、筑摩書房（ちくま学芸文庫）、2013年、p. 007。

85) Philippe Sollers, *Passion fixe, op. cit.*, p. 186. 強調筆者。

この一文は、『莊子』雑篇中の長い話の終り近く、孔子が狼藉者の大泥棒を諷めようとしたところ、大泥棒が人生の短さを駿馬が隙間を駆け抜ける間に例えて逆に孔子を言い負かすくだりである⁸⁶⁾。ジャン＝ミシェル・ルーは、ソレルスが上の引用文中、原文にも当時の仏訳にもない‘blanc’と‘un éclair, et c’est fini’を加えて詩的効果を狙っていることを指摘している⁸⁷⁾。ソレルスはこの部分を再度、上の「時間」と「存在」に関する *Les Voyageurs du Temps* からの引用箇所の直前に別の訳で引用している⁸⁸⁾。ここに言われる人生の儚さに対して、古代の道教は信者を「永世」(あるいは「長生」)、すなわち終わりのない「長い生命」に導くことを目指しており⁸⁹⁾、そこから生まれる時間の概念にソレルスは強く惹かれていた。ソレルスは、自分の考える道教の時間に西洋を重ね合わせる。そして、あくまでも「時間と存在」でなければならないのだ。

« Héraclite » est temps, « J.-C. » est temps, « Génie » est temps, « Bach » est temps. On devrait d’ailleurs dire Temps-Être plutôt qu’Être-Temps.⁹⁰⁾



86) 前掲『莊子』雑篇、p. 316。

87) Jean-Michel Lou, *Corps d’enfance corps chinois: Sollers et la Chine*, Éd. Gallimard, coll. « L’Infini », 2012, p. 137. この部分の Liou による仏訳 (Éd. Gallimard, 1969) は、「(...) le bond soudain du cheval de race qui saute une crevasse.」原文は「忽然無異騏驎之馳過隙也。」

88) « Zhuangzi: « La vie de l’homme entre le ciel et la terre est comme le passage d’un cheval blanc au galop qui franchit une faille, ce n’est qu’un éclair. » » Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, op. cit., p. 141. 強調筆者。こちらは Jean Lévi の訳 (Éd. de l’Encyclopédie des Nuisances, 2006.) による。(註 70) 参照。)

89) 前掲、アンリ・マスペロ『道教』、p. 126。

90) Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, op. cit., p. 181. 強調筆者。

91) 易経 (Yi-King)。« L’idéogramme représente un navire chargé de grain ou

3.2. 莊子 (Tchouang-tseu) と Bach

ソレルスは、自身が鍾愛する作家の筆頭に莊子を挙げている⁹²⁾。ソレルスが自作に大幅に中国を取り入れる形は1972年の *Lois* 以降暫く見られなかったが、シモン・ルーヴレーという道教思想を専門にする中国学者を主人公にした1989年の『黄金の百合』⁹³⁾、および文中に孫子からの多くの引用と漢詩を挿入した1993年の『秘密』⁹⁴⁾を飛び石として、2000年の *Passion fixe* に至って大きな発展をみる。そこでは登場人物の設定、文中の『老子』・『莊子』からの引用、作品に盛り込まれた思想など、あらゆる角度からの試みがなされている。中国への「不変の情熱」に貫かれたこの‘roman’は、4人の中心人物、すなわち語り手と3人の女性、ドラ、クララ、マダム・チャンが紡ぐ愛の物語である。エルヴェ・クショールはその *Passion fixe* 論の中で、中国において基本となる「4」の数字が、かつてソレルスの『数』において重要な役割を果たしていたことを喚起した上で、*Passion fixe* 中の主要な登場人物が4人であることに始まって、「4」が作品中様々な局面に現れていることを指摘している⁹⁵⁾。ソレルスは *Passion fixe* についての論文、「Roman d'amour」(愛の物語)で、この物語が4人による愛の物語である理由として、2人ではなく4人という中国における性についての考えを挙げている。

(...) en chinois, le fait qu'il y aurait une séparation radicale entre les

une corne d'abondance. Le commentaire: il s'agit maintenant d'être expansif, et même exubérant. Il faut être comme le soleil de midi qui éclaire toutes choses et chasse l'ombre de la terre. Pourquoi pas? » Philippe Sollers, *Passion fixe*, *op. cit.*, p. 287.

92) « Mes auteurs favoris en prose: Zhuangzi, Lautréamont, Nietzsche, Céline. » Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires*, *op. cit.*, p. 199.

93) Philippe Sollers, *Le Lys d'or*, Éd. Gallimard, 1989. (フィリップ・ソレルス『黄金の百合』、岩崎力訳、集英社、1994年。)

94) Philippe Sollers, *Le Secret*, Éd. Gallimard, 1993. (フィリップ・ソレルス『秘密』、野崎欲訳、集英社、1994年。)

95) Hervé Couchot, « *Passion fixe*, roman d'amour chinois », *L'Infini* n° 113, 2011, pp. 67, 68.

sexes est incompréhensible. On n'est jamais deux, on est quatre. Quand vous êtes avec une femme, vous êtes quatre, (...).⁹⁶⁾

3人の女性に込められた意味はそれぞれ明快である。若い寡婦で国際的な弁護士のドラは、その名前に道教を潜ませている (Dora ← Dao=Tao)。バッハをよくする神秘的なピアニスト、クララの名はバッハの『平均律クラヴィア曲集』に由来する (Clara ← Le Clavier bien tempéré)。クララの女友達マダム・チャン (Mme Chiang ← China) は、オクスフォード大学の比較文学の教授で、語り手の中国への傾倒ぶりをよそにシェクスピアに夢中な中国女性である。2001年の World Trade Center ビル崩壊の1年余前に書かれたこの物語の中心には World Financial Center があり、得体の知れないシンジケートに脅かされる緊迫した状況の中、幾通りかの恋愛が秘めやかに進行していく。ところで *Passion fixe* では、ある時期からのソレルス作品の顕著な傾向である様々な要素がパッチワークのようにはめ込まれた形が際立っており、中でも物語中に荘子とバッハへの言及が挿入されることが頻繁である。たびたび対向ページ、時には同じページ内で荘子とバッハが出会う。そればかりでなく、例えば以下のように「未来と過去、いずれに向かうにせよ重要なのは荘子とバッハなのだ」、と言明されたりもする。

À qui appartiennent les années 2000, 3000, 7000, 9000? À Tchouang-tseu, à Bach. Aimez-vous le changement incessant, la nouveauté? Vos modèles sont Tchouang-tseu et Bach. Voulez-vous au contraire maintenir les traditions les plus anciennes, celles qui répètent la même chose depuis des millénaires comme si elles n'allaient nulle part et dataient

96) Philippe Sollers, « Roman d'amour », *Éloge de l'infini*, Éd. Gallimard, coll. « folio », 2001, p. 1102. 強調筆者。ほかにも *Passion fixe* 本文中に次の説明がある。「Quatre à la chinoise: ton yang, mon yin; mon yang, ton yin. » *Passion fixe*, *op. cit.*, p. 62.

d'hier? Toujours Tchouang-tseu, toujours Bach.⁹⁷⁾

Oui, accident cosmique me plaît, il renforce l'exception Bach ou Tchouang-tseu, à travers la soupe galactique.⁹⁸⁾

バッハはソレルスにとって限らないオマージュの対象であり、「死の征服者」である。他の作品も含めて、バッハへの言及は数限りない。

Je crois au dieu de Bach à travers le temps et l'espace, Bach, cinquième évangéliste, vainqueur de la mort, encore et toujours.⁹⁹⁾

そしてソレルスは、「神」であるバッハに対して、「神の愛^めでし子」として孤高のバッハ弾き、「カナダのピアニスト」グレン・ゲールドを挙げる¹⁰⁰⁾。祈りにも似たその比類のない演奏に、エックハルトなら「思考のうちに五感が^{はず}弾む」と言うだろう。そしてかもめが一羽、滑るように翔んできてピアニストを祝福する――。

C'est la perfection. À l'entendre, dans certains moments lents, avant qu'il se lance dans l'espace à pic, il est évident qu'il prie lui aussi. Qui?

97) Philippe Sollers, *Passion fixe*, *op. cit.*, p. 169. 強調筆者。

98) *Ibid.*, p. 185. 強調筆者。

99) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires.*, *op. cit.*, p. 74. 強調筆者。

100) « Bach, ce grand horloger, est Dieu lui-même, et Gould son Fils bien-aimé. » Philippe Sollers, *Les Voyageurs du Temps*, *op. cit.*, p. 233. ソレルスはゲールドの天才だけでなく、余人に真似難いその生き方に強く共鳴していると語っている。(前掲拙論「Entretien avec Philippe Sollers」) ソレルスは20世紀を代表する芸術家の1人にゲールドを挙げている。「Ce siècle d'horreur a donc été aussi celui de Proust, de Kafka, de Joyce, de Stravinsky, de Picasso, de Faulkner, de Hemingway, de Virginia Woolf, de Céline, (...), de Glenn Gould, (...)」 *Littérature et Politique*, Flammarion, 2014, pp. 77, 78.

Quoi? Son corps d'univers libre à travers les notes. « Les sens bondissent dans la pensée », dit Maître Eckhart, et c'est vrai.¹⁰¹⁾

Le cerveau a deux mains directes, elles sont là, indépendantes, vous êtes réveillé du grand sommeil. Appel, prière, course, sarabande. (...) Une mouette plane vers vous pour une bénédiction furtive.¹⁰²⁾

Il faut oublier qu'on joue du piano... Les doigts ne pensent pas, et s'ils ont des idées, elles sont « nauséuses »... (...) « Le secret pour jouer du piano réside partiellement dans la manière dont on parvient à se séparer de l'instrument. »¹⁰³⁾

「ピアノを弾いていることを忘れること」、「楽器から離れること」——グールド自身が度々口にした、家政婦の掃除機の音に邪魔されてピアノの音が聞こえなくなった所で一番良い音が出せていたという下の少年時のエピソードについても、『莊子』の中の泳ぎ手の話がよく説明してくれるように思われる。

Gould a eu cette révélation à l'âge de douze ans, quand la femme de ménage a brusquement branché un aspirateur contre l'instrument sur lequel il était en train de jouer... « Les endroits qui sonnaient le mieux étaient précisément ceux où je ne pouvais plus m'entendre... »¹⁰⁴⁾

『莊子』外篇に次のような話がある。瀑布が落ちかかり激流が水しぶきを上げる中を泳いでいた男が、やがて水から上がって鼻歌を歌いながら土手を

101) *Ibd.*, pp. 137, 138. 強調筆者。

102) *Ibd.*, p. 220. 強調筆者。

103) Philippe Sollers, *Passion fixe, op. cit.*, p. 230. 強調筆者。

104) *Ibd.*, pp. 230, 231. 強調筆者。

歩いているのに驚いた孔子が男に秘訣をたずねると、「故にはじまり、性に長じ、命に成^{めい}ったまで、つまり与えられた世界から出発し、天性を発達させ、必然に到達したのです。そうすることで私は水の動きそのものとなるのです。」と答えたという¹⁰⁵⁾。ジャン・ビルテールはこれを「自発的で「必然的」な方法であり、われわれの内部に存するあらゆる機能とあらゆる可能性の結合から生じるという意味において「完全」で「無欠」なもの」と説明して、スピノザが『エチカ』の中で、動物や夢遊病者に観察されると言っているものと同じだとしている¹⁰⁶⁾。やはり『莊子』外篇中にあるムカデのエピソード、ムカデが沢山ある脚でどうやって速く歩けるのかをたずねられたものの、生まれつきだから、と答えられなかったという有名な話¹⁰⁷⁾は、グールドが複雑な運指でどうして速弾き出来るのか聞かれた時に好んで出す話でもあった。グールドはバッハについて、「彼にとって終りは始まりのようであり、中間は始まりのようであり、また終りのようなのです。バッハの本質とは、継続的な動き、間断なき構造の流れなのです。」と言っているが、この表現は『莊子』との親近性を感じさせずにはおかない¹⁰⁸⁾。グールドはまた、「芸術家の第一の責任は、時間の闘争的な脅迫をなだめそれを越える、超脱と無名の精神を追求すること」¹⁰⁹⁾と言っているが、この言葉を自ら実践した

105) 前掲『莊子』外篇、pp. 419, 420。

106) 前掲、J. F. ビルテール『莊子に学ぶ』pp. 46, 47。

107) 前掲『莊子』外篇、p. 331。

108) Glenn Gould, *The Art of Glenn Gould*, Edited by John P. L. Roberts, Malcom Lester Books, 1999. (グレン・グールド「バッハの普遍性」、『グレン・グールド発言集』、ジョン・P. L. ロバーツ編、宮澤淳一訳、みすず書房、2005年、p. 97。)『莊子に学ぶ』中でビルテールは、黄帝が自作を演奏する際に言った言葉、「私は終末なく終え、始まりなく開始した」を引用して、バッハのポリフォニーとの関連性について述べている。(前掲、J. F. ビルテール『莊子に学ぶ』pp. 140-149。)

109) Glenn Gould, *The Glenn Gould Reader*, Edited and with an introduction by Tim Page, Alfred A. Knopf, Inc., 1984. (グレン・グールド「グリーグとビゼーのピアノ作品」、『グレン・グールド著作集I—バッハからブレーズへ』、ティム・ペイジ編、野水瑞穂訳、みすず書房、2003年、p. 125。)

時、彼はソレルスが命名した「*aventurier du Temps*」(「時間の冒険者」)¹¹⁰⁾になっていたのだろう。2009年にJ.-M. ルーがソレルスにインタビューした際、ソレルスは「グレン・グールドのことを考えて下さい。彼は中国です。」と言ったというが¹¹¹⁾、その根拠はこの辺りにあるのではないだろうか。



3.3. ‘pourquoi’ の消失に向かって

Le peintre est poète, il est métaphysicien, il est au-dessus des pouvoirs, il est discret, (...). Il est comme la rose d’Angelus Silesius, « sans pourquoi ». À la question « Pourquoi suis-je ici? », il répond « Je suis ». ¹¹³⁾

上の文はフランソワ・チェンの著作に対するソレルスの書評から、「ソレルスの中国 (1)」の2つ目のエグゼルグに引用したものである。文中に引用されているのはアンゲルス・シレジウスの「薔薇の詩」中の、「薔薇はなぜという理由なしに咲いている。」¹¹⁴⁾ という1節である。ソレルスは、青年

110) Philippe Sollers, *Passion fixe*, op. cit., p. 232.

111) « Philippe Sollers me disait récemment: « Prenez Glenn Gould...c’est la Chine... » » Jean-Michel Lou, *Corps d’enfance corps chinois: Sollers et la Chine*, op. cit., p. 222. Entretien chez Gallimard, 23 novembre 2009.

112) バッハが死の直前、音によって自らの署名をしたというもの。‘BACH’のドイツ語の音名によって形作られる音列。未完の遺作、『フーガの技法』のテーマになったという。(「BACHの名によるラブソディ」小沼純一、『ユリイカ』特集バッハ、青土社、1996年1月、p. 161。)

113) Philippe Sollers, « Un paradis chinois », *Éloge de l’infini*, op. cit., pp. 614, 615. 強調筆者。フランソワ・チェンについては註18) 参照。

114) アンゲルス・シレジウス『シレジウス瞑想詩集』上、植田重雄・加藤智見訳、岩波書店(岩波文庫)、1995年、p. 90. Angelus Silesius, *Cherubinischer*

時代の愛読書であるシレジウスの詩の中のこの ‘pourquoi’（なぜ）の語を、時に ‘comment’（どのようにして）と対にして著書の随所で効果的に使っている。

Je rentre par le jardin, je me demande où est passée ma mémoire, mais elle est là, dans le rosier, nulle part ailleurs. Essaye donc d’être toi-même une rose, c’est-à-dire « sans pourquoi ». Tu connais le « comment », tu n’as pas besoin du « pourquoi ».¹¹⁵⁾

Time is money, la folie gronde. La contre-folie, elle, prend son temps. Pour quoi? Pour rien. La rose est sans pourquoi, fleurit parce qu’elle fleurit, n’a aucun souci d’être vue.¹¹⁶⁾

そして次の文でソレルスは、荘子が夢の中でなったという白い蝶と合体して荘子になり、ついに中国人になる夢を果たすとともに ‘comment’ から ‘pourquoi’ から自由になって、西洋にはびこる神経症からも解放される。ここに至って時間と空間の別は消え去り、‘pourquoi’ はその脅迫的な意味合いを失い、同時に時間の脅迫も消失する。

Eh bien oui, je ne sais ni comment ni pourquoi, me voici devenu chinois. Ce papillon blanc, dans le jardin, s’appelle Tchouang et moi tseu, à nous deux nous sommes Tchouang-tseu. Nous méditons au bord de l’océan, il fait doux et frais, à peine une risée du nord-est, l’eau est mêlée au soleil, tout est calme. La névrose occidentale et mondiale a disparu, les fleurs nous attendent.

Wandersmann, 1675.

115) Philippe Sollers, *Un vrai roman, Mémoires, op. cit.*, p. 316. 強調筆者。

116) Philippe Sollers, *Médium, op. cit.*, p. 71. 強調筆者。下線部は「薔薇の詩」の1節。

Ici, pas besoin de classifications de temps et d'espace.¹¹⁷⁾

一方、下の『莊子』中の影についてのエピソードは、‘pourquoi’の問いかけそのものを問うている。影が罔両（影の周囲にできる薄い影）に、なぜ絶えず変化するのかと聞かれて、自分は火や太陽の光につれて現れたり姿を隠したりするが、火や太陽の光に依存しているのではない。なぜどうしてかと聞くのか、と影が逆に聞き返すというものである¹¹⁸⁾。ソレルスはこれを、*Guerres Secrètes*（「秘密の戦争」）中に長く引用している。

Évanescence des Images demanda à l'ombre:

— Tout à l'heure tu étais en mouvement et maintenant tu t'arrêtes; tout à l'heure tu avais les cheveux tirés et maintenant tu les portes épars. Tout à l'heure tu étais assise et maintenant tu te redresses. Tout à l'heure tu te déplaçais et maintenant tu te tiens immobile. Comment se fait-il que tu n'aies pas de posture fixe?

— À quoi bon toutes ces questions futiles? répond l'ombre. Je suis ainsi sans savoir pourquoi. (...) Du feu, du soleil, et j'existe. Il suffit du couvert d'un arbre, de la tombée de la nuit pour que je disparaisse. N'est-ce pas d'eux dont je dépends en partie? Que dire alors de celui dont je dépends entièrement? Il vient et je viens avec lui; il part et je pars avec lui. Il se meut sans cesse et je me meus à sa suite. Comment m'interroger sur ce qui bouge sans cesse?¹¹⁹⁾

ハイデガーは、問うことを「卓越した出来事」といい、中でも「《なぜ》

117) Philippe Sollers, *Fleurs. Le grand roman de l'érotisme floral*, Éd. Hermann, 2006, p. 113. 強調筆者。『莊子』の蝶の話は、前掲『莊子』内篇 p. 091。ここでもソレルスは原文にない ‘blanc’ を加えて「白い蝶」としている。(p. 191 の J.-M. ルーの指摘参照。)

118) 前掲『莊子』雑篇、p. 249。

119) Philippe Sollers, *Guerres Secrètes, op. cit.*, p. 275. 強調筆者。

の間はあらゆる他の間に対して比較を絶しており、自分自身の《なぜ》の探求へと飛び込むもの」¹²⁰⁾と表現している。ソレルスにあつての「なぜ」は、このように特別に位置づけられた、「自らの探求へと飛び込む」ものなのだろうか。そうであるならば、外在的な問い‘pourquoi’は、その瞬間に時間による脅迫に荷担することを止めるだろう。シレジウスの「薔薇の詩」について、ライブニッツがかつて書簡中で、「難解な隠喩に満ちた（中略）しかしとても美しい詩」と言っている箇所を、ジャック・デリダが『名を救う』の中で引用している¹²¹⁾。シレジウスの否定神学とも無神論とも言われるものの難解さとは別に、この「[しかもとても美しい詩]を忘れないでほしい」、とデリダは言う¹²²⁾。デリダがここで「美しい詩」にこだわるのは、それが思考がポエジーそのものである、至高の「場」の体験であるからではないだろうか。

4.0. 西洋でもなく東洋でもなく

「場所はあなたの中にある。場所の中にあなたが存在するのではなく、場所があなたの中に存在するのだ！あなたが場所を捨ててしまえば、すでにこの世が永遠の場になる。」(シレジウス)¹²³⁾——ジャン・ビルテールは、『莊子』はわれわれが袋小路から抜け出すためのパラダイムをふんだんに与えてくれると言う。すなわち混沌と虚空への回帰である。虚空すなわち混沌の場とは身体以外のなにもものでもない。静寂の中で身体は一つの空虚のように感

120) マルティン・ハイデガー『ハイデッガー全集第40巻・形而上学入門』、岩田靖他夫訳、創文社、2000年、p. 8. Martin Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, 1935.

121) ライブニッツの1695年1月2日付パチウス宛書簡を、ハイデガーが『根拠律』(*Der Satz vom Grund*, 1957)に引用したもの。(Jacques Derrida, *Sauf le nom*, Éd. Galilée, 1993. ジャック・デリダ『名を救う—否定神学をめぐる複数の声』小林康夫・西山雄二訳、未来社、2006年、p. 10.) ハイデガーは「薔薇の詩」を『根拠律』のテーマにしている。

122) 前掲書、p. 11.

123) 前掲、シレジウス『シレジウス瞑想詩集』上、p. 59.

じられ、空虚において「道は集まってくる」。「道が集まる虚空」を再発見すること——。身体と精神の二元性についてのわれわれのパラダイムは揺れ動いている¹²⁴⁾。道教においては、精神と身体は区別されない¹²⁵⁾。ここで空虚と言われるものは、ソレルスがハイデガーにおいて自由と不可分の重要な概念として捉えている‘néant’と通底するものではないだろうか。自由はすなわち『莊子』の「遊」である。

Heidegger le note avec rigueur: « Sans la manifestation originelle du néant il n’y aurait ni être personnel ni liberté. » La question du néant est donc aussi celle de la liberté.¹²⁶⁾

これまでソレルスはいずれの作品においても、状況設定、人物の形象に時代の抱える問題を反映させてきた。作品中に突出している‘parasite’（パラサイト）、‘humanoïde’（擬似人間）、‘folie’（狂気）などの語に込められた危惧の念は強い。ソレルスが『莊子』の説話に共感を覚えるのは、ビルテールが言うようにわれわれが莊子と同様に危険で不確かな時代に生きているからだろうか¹²⁷⁾。ソレルスは予言的作品としてしばしば、いずれもラストに中国人が登場する2つの作品、ウイリアム・バロウズの『裸のランチ』とセリーヌの亡命3部作の第3作『リゴドン』を挙げる¹²⁸⁾。『裸のランチ』の結び「クロム・フライデー」につけられた注は、「灰色の麻葉の風に打ちのめされた昔の古参兵シュミーカーのような連中は記憶しているだろう……

124) 前掲、J. F. ビルテール『莊子に学ぶ』、pp. 108, 161–166。

125) 前掲、アンリ・マスベロ『道教』、p. 126。

126) Philippe Sollers, « Heidegger en passant », *Éloge de l’infini, op. cit.*, p. 1058. 強調筆者。「無」の概念において、ハイデガーの哲学と『老子』『莊子』とが構造的に近似しているとする見方がある。(前掲 堀池信夫『中国哲学とヨーロッパの哲学者』、下 p. 719。)

127) 前掲、J. F. ビルテール『莊子に学ぶ』、p. 163。

128) Philippe Sollers, « Roman d’amour », *Eloge de l’infini, op. cit.*, pp. 1104, 1105、および *Passion fixe, op. cit.*, p. 164 など。

一九二〇年代に多数のシナ人の売人が西側は当てにならないし、嘘つきで間違っていると考え、みんないっせいに移住してきた。そして西欧のジャンキーが麻薬を買いにくると、彼らは言った。「ひとつまみもないよ……クロム・フライデー（おとといおいで）……」¹²⁹⁾である。もう一つ、有名な『リゴドン』の謎めいた結びは、「来たけりゃ来るが良いさ、中国兵たちコニャック地方より先へは進めまい！ 穴倉ん中で酔い痴れて（中略）あの泡立つ奈落の底じゃどうして生き延びられるもんじゃない…」¹³⁰⁾、というものだ。

エドワード・サイードの『オリエンタリズム』¹³¹⁾以来、西欧作家による東洋に関する著作は、文学作品・紀行文の別を問わずほとんどがその西洋中心主義において告発の対象になっており、現在も事情は大きく変わっていない。中国学者フランソワ・ジュリアンとソレルスの対談で語られていることは、こうした状況に一石を投じるものかもしれない。すなわち中国では全ては神の業ではなく、‘Ciel-Nature’（「天—自然」）のはたらきによるとする考え方を理解し、「他性（*altérité*）」を認め、その上に立って、中国をバイアスにすることによって西洋文化を見直すことが出来るのではないか、例えばソクラテス以前の哲学を全く違った形で再発見出来るようになるのではないだろうか。中国文化は、哲学における先入観を問い直す機会を思考にもたらしかも知れない、というのだ¹³²⁾。ソレルスがハイデガーに重要性を見いだして

129) William Burroughs, *The Naked Lunch*, The Olympia Press, 1959, p. 226. (ウィリアム・バロウズ『裸のランチ』、鮎川信夫訳、河出書房新社、1978年、p. 340。)

130) Louis-Ferdinand Céline, *Rigodon*, Éd. Gallimard, « Bibliothèque de la Périade », 1974, pp. 926, 927. (ルイ＝フェルディナン・セリヌ『リゴドン』(セリヌの作品13)、高坂和彦訳、国書刊行会、1983年、p. 246。)

131) Edward W. Said, *Orientalism*, Georges Borchardt Inc., 1978. (エドワード・W・サイード『オリエンタリズム』今沢紀子訳、平凡社(平凡社ライブラリー11)、1999年。)

132) « En passant par la Chine, François Jullien et Philippe Sollers », *La Revue des Deux Mondes*, janvier 2008, pp. 10, 11, 13. ‘*altérité*’については、例えばソレルスの*Paradis*論で次のように言われている。「Nous passons ainsi du principe d’identité à un principe d’*altérité* (...)」Michaël Ferrier, « Sollers,

いる理由の1つも、東洋と西洋の対話の視点にある。

Heidegger a toujours présenté son travail philosophique comme la préparation d'un dialogue de fond entre l'Europe et l'Asie.¹³³⁾

ソレルスはハイデガーが試みたように、道教を手がかりに東洋と西洋を1つにする「全てを動かす道」(『言葉への途上』)を探ろうとしているかに見える。それには、先験的と信じられている「西洋」と「東洋」を問い直すことから始めなければならないのではないだろうか。「フランス出身のヨーロッパ人作家」が負う課題は大きい。

(続く)

classique du changement : Sollers, Abraham, Aristote et la Chine », *L'Infini* n° 81, 2002, p. 29. 強調筆者。

133) Philippe Sollers, « Heidegger en passant », *Éloge de l'infini*, *op. cit.*, p. 1059. 強調筆者。