

〈我ら、後ずさりしつつ、未来へ〉 —ポール・ヴァレリーの時間意識とその射程—

安 永 愛

はじめに

第三共和制期を代表する詩人・思想家ポール・ヴァレリーの残した言葉の中には、箴言や格言の如きものとして繰り返し引用されるものが少なくない。物事の本質をシンプルな要素に還元しつつ明晰な言葉で射抜くことを得意としたヴァレリーのいくつかのフレーズは、しばしば前後の文脈とは関わりなく、そこだけ切り離されて引用され耳目を惹きつけてきた。そうしたフレーズの一つに「我々は、後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」という表現が挙げられる。

モニク・アラン＝カストリリョによれば、ヴァレリーの著作中、「後ずさりしつつ未来に」《*reculons à l'avenir*》という表現は、少なくとも7回登場しているという¹。実は、「後ずさりしつつ未来に」という表現および発想は、ヴァレリーの占有物ではなく、古くはホメロス、また時代が下ってシャトブリヤンやクロードルにあるが、ヴァレリーは、知ってか知らずか、そのことには一切言及していない。ともあれ、繰り返されるヴァレリーのこのフレーズの前後を含めて読むならば、単なる知識や論理的要請によってもたらされた言葉ではなく、例外なく自らの実感として記されたものであるのが看守される。このフレーズはヴァレリーにとっての一種のオブセッションとでもいうべき感懐を記した表現であったと考えられるのである。

本論文では、このようなヴァレリーの感懐が、いかなる思考や感性、時代的

¹ Monique Allain-Castrillo《Le présent du passé: entre Pétain et de Gaulle, lecteurs simultanés de Paul Valéry》, in *Paul Valéry 《Regard》 sur l'Histoire*, Presse Universitaires Blaise-Pascal, 2008, p144. カストリリョが「後ずさりしつつ」という表現が現れる箇所として指摘しているのは、以下の通りである。 *Oeuvres I* (Gallimard, 1957)p.1040, p.1135, *Oeuvres II* (Gallimard, 1960), p.1064, p.1158, *Agathe* (Paris, Le singulier, 1980)p.24, *Cahiers XV*, (Edition en fac-similé du CNRS, 1959)p.678, manuscrit de *La Jeune Parque* (Bibliothèque Nationale de Paris, NAF, 19006, Folio11).

な条件に拠って来るものなのか、また、この言葉のリアリティーと射程はいかなるものであるかについて考察してみたい。この「我々は、後ずさりしつつ未来に入っていく」という言葉は表現としてはシンプルであるが、この言葉のリアリティーを支えるものを分析しようとするならば、幾層かに分けて考える必要があるだろう。以下の拙論においては、各節ごとに少しずつ観点を換え、照準する層を換えながら、格言めいたこのフレーズの生み出される力学、そして、このフレーズの射程について考察を重ねていきたい。

1. 「不可逆」の時間の流れという近代的前提に抗して

「我々は、後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」というフレーズが人を捉えるのは、言うまでもなく「未来とは前方にあるものである」、「未来とは、目指されるものである」という意識が近代人の通念となっているからであり、このフレーズにオクシモロンの響きが聴き取れるからであろう²。ヴァレリーのフレーズには、こうした時間をめぐる近代的な通念に対するアンチテーゼが読み取れる。まず、このことが、「我々は、後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」という言葉の最もラディカルなインパクトであると、差し当たり言ってもよいだろう。本節ではまず、未来に向かっての直線的で「不可逆」な流れという近代的通念に収まりきれないものをもつヴァレリーの時間意識について考えてみたい。

ジュネーヴ学派の碩学であるジョルジュ・プーレに『人間の時間の研究³』という名著がある。本書の根本には、変わらないこと、変貌しないこと、つまり存続と持続にこそ自己の存在の基盤を置くのが中世のキリスト教文化圏における感受性であったのに対し、近代ヨーロッパにおいては未来へと進む不可逆の流れとして時間が捉えられるようになり、またそれに見合った実存の捉え方が趨勢となっているとの認識が横たわっている⁴。プーレは、序章において中世的時間意識を描出したのち、18章からなる本論の中で、モンテーニュ（16世紀）からプーレスト（20世紀）にいたるフランスの作家たちが、直線的で「不可逆」

² この点については拙論「ポール・ヴァレリーのオクシモロンをめぐって」（『静岡大学人文論集』第57号の2所収）147頁を参照のこと。

³ Georges Poulet, *Etudes sur le Temps humain*, Plon, 1950.

⁴ 「不可逆の時間」という感覚は、我々の無意識にまで達する呪縛力を持っているが、人類学的に見ると、このような時間感覚は決して普遍的なものではない。たとえば古代インド文明や古代ギリシャ文明においては、むしろ「円環する時間」という感覚が優勢であった。Cf. 真木悠介『時間の比較社会学』（筑摩書房、1977年）参照。

の時間の流れという一種の大前提から、いかに身をはがし、また時にその前提と格闘したか、そして、いかに独自の時間把握をしているか、ことに存在の充溢の感覚と時間感覚との間にはどのような関係があるかを、残されたテキストを綿密に分析することで明らかにしようとしている。本書の驥尾を飾るのは『失われた時を求めて』のプールの時間意識の分析であるが、その直前の一章である第十七章は、ヴァレリーの時間意識の分析に充てられている。

『人間的時間の研究』は1950年に刊行されたものであり、当時、膨大な量にのぼるヴァレリーの断片・手記群『カイエ』の存在は知られていなかったが、プーレは、ヴァレリーの著作の中から、時間の経験をめぐる最も根本的な思考に照準してみせている。プーレがまずヴァレリーの言葉として取り上げているのは「はじめに眠りがあるだろう」《Au commencement sera le sommeil》⁵という若干謎めいた言葉である。「はじまり」commencementという言葉と「あるだろう」seraという単純未来形の組み合わせ自体、オクシモロンの響きを誘引するものであるが、この短いフレーズにおいて述べられているのは、「まなざすのは起源であり、知覚されるのは未来である」という事態である。注意深く吟味するならば、これはまさに未来に背を向け（＝後ずさりしつつ）未来に入っていく、というその一つの端的な事例に他ならないことがわかるだろう。プーレがヴァレリーの時間意識の分析にあたって、まずこのフレーズを選んだのは、不可逆で単線的な近代的時間意識のありようへの鮮烈なアンチテーゼであると映ったからではないだろうか。

プーレは続いて、通念としての自我意識を反駁するヴァレリーの以下のような文章を取り上げている。

人は自分が「存在する」と思っている。我思う、ゆえに我在り、というわけだ。一だが、自力で自分が存在しており、自己は世界から切り離されているものだと見なすこの単純素朴な考えは、何らかの等閑視なしには成り立たない。

己れの眠り、己れの放心、己の深み、そして長期にわたる、感知し得ないほどの自我の変容を軽んじているのだ。

自らの生命のうちに、無数の死のモデル、日常的虚無、幾多の知られざる気づき得ぬほどの間隙や中断があることを忘れてしまっている⁶。

⁵ A.B.C. cité in Georges Poulet, *Etudes sur le Temps humain*, p.350.

⁶ *Tel quel*, ii,p.238, cité in Georges Poulet, *Etudes sur le Temps humains*, p.350.

ヴァレリーは、このように自らの意識の届かない、自ら自覚しえない実存の厚みや長期の持続と変容に目を向けようとしている。ヴァレリーの手記『カイエ』や、長編詩『若きパルク』などに見られるとおり、「眠り」という現象がヴァレリーの思考を誘ってやまなかつたのは⁷、「眠り」というものを、意識にのぼらない時間や身体の厚みを、いわば「保存」する機能を持つものであるからと見たからである。ヴァレリーは、「眠り」を擬人化し、「お前」tuと呼んで、次のように述べている。

お前は私を知らずして私を保存する、お前は私のえもいわれぬ持続である。お前の宝は私の秘鑰。…お前は自ら時間の島を作ったのだ。お前は巨大なる「時代」(Temps)から切り離された時間 (temps) だ。時代の中で、お前の切りのない持続は、煙の輪のごとく存続し、永続化する⁸。

フランス語において temps という言葉は、文脈によって「時」とも「時間」とも「時代」とも訳すことができるが、上記の文章の中でヴァレリーが大文字の Temps と小文字の temps を使い分けているのは、日本語で言えば、「時代」と「時間」の使い分けに対応するものであると考えられるのではないだろうか。一方に不可逆に進んでいく大文字としての時代。そしてもう一方に、最も内面的な時間を保存し、「はじまり」と起源を徴しづける眠りと。ヴァレリーの時間意識にはこうした対立の図式が存在していたように思われる。そのようなヴァレリーにとって、同時代における「自由な時間の消滅⁹」は由々しき事態であった。

我々は、存在の深みのあの本質的な静けさ、生のもっとも精妙な要素が蘇り確固としたものとなる、無限の価値を有するあの放心を失ってしまった。そうした時間の中でこそ人間は、いわば「過去や未来の垢」を免れ、そして現在の意識や宙吊りのままの義務や、待ち伏せするかのような期待、そういったものから自由になるのだ…。内面的な脅迫は全くなく、放心の中に一種の

⁷ テスト氏の入眠の場面は有名であるし、詩篇において「眠り」と「目覚め」は重要なテーマになっている。

⁸ *Pièces sur l'art*, p.146, cité en *Etudes sur le Temps humains*, p.351.

⁹ ヴアレリーは「自由な時間の消滅」というテーマを、世界史上における「所有者のない土地の消滅」というテーマを前振りにして提示している。 *Oeuvre I*, 1957 p.49.

安らぎがあり、精神を固有の自由に導く恵みの空白があるのだ¹⁰。

眠り、放心、静けさ。過去と未来の垢を濯ぐこと。精神を自由に導く恵みの空白。そのようなことが生きる上で本質的なことだとヴァレリーは捉えているのだが、こうしたことは、不可逆の一方的な時間の流れが隅々までを浸している社会の中では失われてしまっている。それが、ヴァレリーの同時代評である。しかし、そのように「失われてしまっている」と言葉にすることは、失われたものの回復の仕草でもあるはずである。眠りが象徴する「起源¹¹」へと目を向け、そこから立ち現れてくるものを見ようとする。それが、時代に抗する、あるいは時代の中で正気を保つための一つの方法であるとヴァレリーは感じていたのではないだろうか¹²。

以上に、ジョルジュ・プーレの注目した時間意識にまつわるヴァレリーの言葉について考察してきたが、上記の分析を踏まえるならば、次のように言えるであろう。「後ずさりしつつ未来へ」というフレーズは、単に未来に圧倒され、未来に敗北を喫する、未来の奴隷となる、という事態を述べたものでは無論ない。「後ずさりしつつ」ある時、人が見つめている先には「はじまり」の時、始原の時があるはずである。そのことこそが、この言葉に隠されている一つの重要なメッセージではないかと考えられるのである。

2. 記憶と錯綜体

前節において、未来へと向かう不可逆の流れという近代的通念たる時間意識に対抗するヴァレリーの思考について述べた。そもそもヴァレリーには、過去も未来も意識されず、現在時に集中している状態を至高のものと捉える感覚がある。時の推移の中で不安定に揺れ動く記憶だの、来るべき未来への危惧だの予測だのといったものから独立した絶対的な恒常性・一定不変性として、ヴァレリーが「純粹自我」le Moi pur という概念を掲げていたことは周知の通りで

¹⁰ *Ibid.*, p.1049, cité in *Etudes sur le Temps humains*, p.352.

¹¹ 例えばジャック・デリダは、ヴァレリーにおける「起源」sourceの概念は、純粹自我le Moi purのメタファーであると述べている。Jacques Derrida, 《Qual Quelle》, in *Marges de la Philosophie*, Paris, Editions de Minuit, 1972, pp.334-335.

¹² ヴァレリーは『カイエ』の中で「自らを非時間的、非歴史的存在であると感じる」「歴史を一種の装束であるかの如くに感じる」と述べている。ここにも未来へむかう不可逆な一方的な近代的時間意識へのアンチテーゼが読み取れる。

ある。ことに、自らの生活史の中で生起した様々な事象の堆積物や集蔵体¹³として捉えられるような実体的な思い出としての記憶は、ヴァレリーにとって、捨象すべきものとしてあった。ヴァレリーは、記憶の忌避、記憶嫌悪ともういうべき言葉を以下のごとく、いくつも書き付けている。

私ほど過去のラジカルな廃棄の感情を持っている人間は、ほとんどいまい¹⁴。

私は思い出を好まない¹⁵。

記憶とは、私の体系における優美ならざるものというべきか。あらゆる瞬間を通じて存在するもののうち、記憶を現前せしめるものは何もないのだが、にもかかわらず、記憶はそこにある¹⁶。

「純粋自我」の探求に必死で、自らの履歴の偶発事をすべて消去し、廃棄したい気持ちになる¹⁷。

ヴァレリーと同年生まれのプルーストが「記憶」とその蘇りの官能性を生きること作家として無上の源泉としていたのとは、まさに対照的である。コルク貼りの寢室のベッドの上でペンと共に人生の多くの時間を過ごした作家と、「散文は歩行であり、詩は舞踏である」と喝破し、言語活動と身体運動とを相即的に捉える作家＝ヴァレリーとの対照としても、理解されようか。

そもそも、ヴァレリーにとって、いわゆる評伝作家がしばしば注視するような個人史というものにはさしたる重要性を持ち得なかった¹⁸。ヴァレリーは「小文字の自己 (moi) は、記憶によって定義され、記憶のあらゆる変動に伴う」の

¹³ 「集蔵体」という言葉は松浦寿輝『謎・死・闕—フランス文学論集成』(筑摩書房、1997年)所収「ヴァレリーと「記憶」」16ページによる。本節執筆にあたっては、ヴァレリーにおける「記憶」という錯綜したテーマについての見取り図を、短いながら極めて明晰かつ優美に描きだした上記論文に多に教えられた。

¹⁴ *Cahiers I*, Gallimard, 1973, p.151.

¹⁵ *Letres à quelques uns*, Gallimard, 1952, p.168.

¹⁶ *Cahiers I*, 273.

¹⁷ *Ibid.*, p.245.

¹⁸ ヴァレリーは、『レオナルド・ダ・ヴィンチへの方法序説』(*Oeuvres I*, pp.1153-1269)の冒頭で、評伝的方法への疑義を述べている。ある個人にふりかかる様々な出来事は偶発事であって、それは、ある人物にとって非本質的な部分であることを主張している。

に対し、「大文字の自己 (Moi) は、不変量であり、根源であり、場所ないし領野であり、つまりは意識の機能的特性である¹⁹⁾」と述べている。つまりヴァレリーは、個人史のくびきから解き放たれた、超時間的な機能であり可能性である大文字の「自我」Moi を重視しようとしていたのである。

超時間性と普遍性に惹かれるヴァレリーであるが、だからといって彼にとって「過去」というものが意味のない時間であったわけでは決してない。ヴァレリーは、実体化された記憶や思い出とは別の「記憶」および「過去」のコンセプトを提出するにいたっている。例えばヴァレリーは以下のように語っている。

過去は、過去であることを忘れる。そのこととひきかえに、現在のうちで働く²⁰⁾

存在が事件から特性となる一潜在力となる。さてこれこそ記憶の定義そのものだ²¹⁾。

つまり、人生の時間の中で起こる様々な事件・偶発時そのものは、実体として重要性を持つのではなく、それが、主体の現在の意識の中で何らかの生きた働きを持ち始めるという事態にいたってこそ、ヴァレリーの注目に値するものになっていくのだ。過去のあれこれの出来事が、現在の主体の心的・身体的機能を形作っているという事態、つまり、現在の主体の機能の中に過去が取り込まれているということ、そうした事態にヴァレリーは着目しているのである。過去と現在を結びつけるのは、主体の意識であると同時に、それ以上に身体であり、主体の記憶は、時間軸上にある外在的なものとしてではなく、錯綜体としての身体を構成する限りにおいて意義を持つ。それがヴァレリーの「記憶」の捉え方である。こうした考えが最も明晰に記されているテキストを以下に引こう。

過去Pは身体に合体し、それと不可分のものとなっている、というも身体とは現在に接している過去でしかなく、事件の数々が現在に至るまで積み上げられた一種のピラミッドであるからだ—Pは、身体である。/結び目が潜

¹⁹⁾ *Cahiers*, CNRS, XV, p.170.

²⁰⁾ *Cahiers*, CNRS, XIII, p.155.

²¹⁾ *Cahiers*, CNRS, XV, p.213.

むのは、この身体の中だ²²。

かくかくしかじかの日付を持った実体的な「記憶」というものに重要性を与えなかったヴァレリーは、かわりに「記憶」を身体の現在の機能に還元することで、記憶というもののもつ「忘れられることによって現在に生きる」という逆説的な機能の恵みに与る生のスタイルを持するに至っていると言えようか。

ヴァレリーは記憶の二つの面について、「保存、復元」および「使用可能性＝待命状態（錯綜体）」と要約しているが、一度忘れ去られることによって主体の身体において可能性を持ち始める「記憶」というものの持つこの後者の側面こそが、ヴァレリーの時間意識の特質を深く規定していると言えるだろう。

ここで、本論文の焦点である「我らは、後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」という言葉に戻るならば、このフレーズに含まれている身体的イメージは見逃されてはならないだろう。すなわち記憶の保存器としての身体、そして、待命状態にある錯綜体としての身体が移動していく、というイメージである。ヴァレリーは、このフレーズを発するにあたって、(後ずさりする)身体に記憶＝過去が織り込まれていること、身体というものは、記憶が可能性へと変貌する場であるとの思いをこめていたに違いないのである²³。

3. デタッチメントと「遅れ」の意識

本節においては、「後ずさりしつつ、後ろ向きに未来に踏み入っていく」という言葉の響きに聞き取られる、一種の「遅れ」、疎隔の意識ともいうべきものに焦点を当ててみたい。

そもそも「後ずさりしつつ」あるいは「後ろ向きに」の意味のフランス語 *à reculon* は熟語であり、「後退する」「退く」「しりごみする」「たじろぐ」という意味を持つ動詞 *reculer* に由来する。この「後ずさりしつつ未来へ」*reculons à l'avenir* というフレーズにおいては、「前進」するのではなく「後退」するということを示すところに力点が置かれているのだが、このフレーズには、移動の方向を示すのみならず、一種の「しりごみ」や「たじろぎ」、躊躇の気配が漂っ

²² *Cahiers*, CNRS, VII, 886.

²³ 1986年11月に行われた東京大学教養学部での「武蔵野、駒場、水の道」と題された講演において、吉増剛造が「前傾姿勢を取りつつ後ろ向きに歩く」という「農耕民の記憶にも繋がる」(吉増氏の言)身体の所作を、理由は説明されぬまま、かけがえのないものとして示されていた記憶がある。

ていることも確かである。実際、ヴァレリーは自らの特質の一つを「後退」の能力であると見ていた。彼は次のように述べている。

自分ほど、どんなことに対してもしり込みする人間はいないだろう²⁴。

ロラン・マツイウツシ²⁵は、ヴァレリーが外界や外在する時間に対して示すこのような疎隔の意識、常に一步下がった姿勢を、いみじくも「存在論的後退」*recul ontologique*と呼んでいる²⁶。我々が検討しようとしている「我々は、後ずさりしつつ未来に踏み入る」というフレーズは、たしかに集合的・共同体的な時間経験の記述として読めるのではあるが、多分にここには、ヴァレリーの「存在論的後退」を基調とする生来的な感受性が投影されていると見てよいだろう。ヴァレリーは、いわゆる「歴史の歩み」と呼ばれるものを前にする際、「常に現実の事柄から一步身を引くか、それを軽蔑するかする²⁷」のだと述懐し、次のように言っている。

随分前には我が神を失った一神は自分の内面に存在するのだと気づいた丁度そのときのことだ。私にとっての神とは、いかなる事象を前にしても一步退き、事象に籠絡されぬようにして事象を把握することだったのだ²⁸。

面前の事態から一步身を退くこと、距離を置くこと、そして時によっては軽蔑さえすること。それが、自らにとっての「神＝絶対」であったとの述懐である。いわば、ヴァレリーは時代へのデタッチメントこそが自らの本質であると感じていたのである。ヴァレリーにとって「精神」*esprit*という概念は、自由

²⁴ *Cahiers*, CNRS, CLX, 82.

²⁵ マツイウツシは、ナチズムの問題とヴァレリー、フッサール、ハイデッガーの思考との関係について論じるデリダのテキスト *Heidegger et la question* を読み込み、三者とナチズムの危険な相同性について分析を進めつつもデリダはヴァレリーがナチズムの敵であったと結論しているという点を強調している。また、抵抗の原理であり、時代や歴史に対するラディカルな拒絶の源でもある、ヴァレリーの構想する純粹自我 *le Moi pur* の観念は、全体主義的思想とは相容れないものであるとマツイウツシは論じている。しかし、近代の退廃や野蛮を「精神」*esprit*=*Geist* の名の下に痛罵するという点で、ヴァレリーとナチズムには共通性があるとデリダが見なしていることも、マツイウツシはすかさず指摘している。Laurent Mattiussi, 《Le Moi intempestif: Valéry après Derrida》 in *Paul Valéry* 《regards》 sur *l'Histoire*, p.233.

²⁶ *Ibid.*, p.235.

²⁷ *Cahiers I.*, pp.130-131.

²⁸ *Cahiers*, CVIII, p.358.

の源泉でもあり、抵抗の源泉でもある重要概念であるが、この言葉のヴァレリー自身による定義の一つは、「アタッチメントの自戒²⁹」というある意味でネガティブな規定である。何であれ、何かに与することに対して内から沸きあがるごとき拒否感を持つこと、すなわち拒否の力が「精神」という言葉のヴァレリーによる定義の一つなのであり、このような「精神」が近代の前提とする「未来へと向かう不可逆の時間」という観念に投影されたとき、そこに生じるのが「遅れ」の意識なのである。

こうした精神構造を持つヴァレリーにとって、俗に「歴史の歩み」*marche de l'histoire* と呼ばれるものを前にすることが、すなわち「遅れ」の意識を痛感する経験であったことは、容易に想像されるだろう。「世の中の進歩」が喧伝されればされるほど、デタッチメントを習いとするヴァレリーは、自らの「遅れ」を自覚せざるを得ない。ヴァレリーはこう述べている。

純粹自我 *le Moi pur* は作られた事物を回避する。否定に否定を重ね、後退していくのだ³⁰。

マツイウッシは、ヴァレリーが執拗に自らの原理として打ち立てようとしたこの純粹自我 *le Moi pur* の観念を、本来的にメランコリーの原理であると見なしている³¹。しかし、このメランコリーの原理は、ヴァレリー自身、そう名づけている通り「一步退いた希望³²」の原理でもあるのだ。

以上のようにヴァレリーにおける「遅れ」と疎隔の意識について考えてみると、「我々は後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」というフレーズは、一面懐疑主義的でもあり、悲観主義的でもあり、メランコリックな側面を持っているが、オブティミズムとは一線を画した、ある意味で非常に謙虚な希望の原理の表現であると読めてくるのではないだろうか。

4. 「革命」および「進歩」の観念をめぐって

「遅れ」の意識と「後退」を自らの特質として位置づけるヴァレリーは、当然の帰結というべきか、「革命」や「進歩」という観念を信奉することができな

²⁹ *Cahiers*, CVII, p.87.

³⁰ *Oeuvres II*, p.712 (*Analecta XVI*) .

³¹ 『*Le Moi intempestif: Valéry apères Derrida*』, p.235.

³² 1902年7月1日付けピエール・ルイス宛書簡 (CV, 442)

かった。フランスというヴァレリーの出自、また彼の生まれた十九世紀後半という時代は、概してこうした二つの観念との親近性が強いが、そうした条件がまた、ヴァレリーをして「革命」や「進歩」の観念から距離を取らせたと見受けられるのである。本節では、これら「前進」のイメージと結び付けられる「革命」・「進歩」の二つの語、ないし観念をめぐるヴァレリーの思考を浮き彫りにしてみたい。

ヴァレリーは「フランス革命」Révolution³³としばしば名指されるものについて、徹底的な懐疑の言葉を以下のごとく『カイエ』に書き残している。

《革命》Révolutionという語—私は語と言って観念とは言わない—なぜなら観念はなく、イメージの混沌があるからだ—この語の下に—

あるいはむしろ《革命》Révolutionなる語—「価値」はフランスの発明だ。ある歴史家のように、そこに《イギリス革命》Révolution d'Angleterreの続きを見るには、よほど没常識である必要がある。

われわれの《革命》Révolutionにおいて意味されているのは、漠然とながら、要は、暴力をとまなう無秩序と、万能の打開策の望みとの結託のことなのである。

ある慧眼な人士は、《革命》Révolutionを志向させるものを、他人の使途に供する思想とは別のもの—すなわち精神の弱さの証拠とみなしている³⁴。

「自由・平等・博愛」という観念の勝利、そしてその表れとしての階級の打破という、歴史の輝かしい果実としての「フランス革命」—そうした広く共有されている歴史的イメージのフィクション性を、ヴァレリーはここで徹底して暴き出している。ヴァレリーは「フランス革命」がもたらした解放的な力の方ではなく、それがもたらした暴力と無秩序という負の側面に注視している。ヴァレリーは、ありもしない万能の打開策の夢に耽る愚、そうした人間の精神の弱さを痛感せずにはいられないのである。

ヴァレリーが「フランス革命」について語ったのは、この断章につきるものではない。例えば1937年、ジャンソン・ド・サイイ高等学校での賞状授与式

³³ フランス語において、大文字で始まるRévolutionはいわゆる「フランス革命」を指す。

³⁴ *Cahiers II*, p.1672.

において行われた講演『歴史についての講演³⁵』においてヴァレリーは、ロベスピエールやダントン、サン・ジユストといったフランス革命の影の人物たちの例を挙げ、フランス革命を歴史の勝利としてではなく、敗北として、その犠牲者として生きた人物の事例を挙げている。そして、歴史をどのような立場から捉えるのか、またどのような価値観のもとに捉えるかによって、その像は一変するということを丁寧に語っている。ここでヴァレリーは、歴史上の人物や事件に対する評価が実に多様であることを生徒たちに語ってきかせているわけであるが、例示としてフランス革命にまつわるこのような逸話が語られているのは、無論、ヴァレリーの中に歴史の輝かしい勝利として語られる「革命」という観念への疑念があつてのことに他ならない。

「革命」という観念や通念にヴァレリーが執拗に懐疑の目を向けていたのは、彼が抱いていたナポレオンへの深い興味関心と無縁ではない。コルシカ出身の父を持つヴァレリーは、早くからナポレオンの評伝を読み漁っていた。ヴァレリーは、ナポレオンに最大級の才能と実行力を認めていたが³⁶、それだけに、ナポレオンの可能性と限界について考えることは、歴史や政治に関する考察の試金石ともなった。ヴァレリーは、ナポレオンについて、例えば次のように述べている。

先を見ることはしっかり見ることを妨げる。

ナポレオンはその当時最大の視力と、目先の計算の天分を持っていた一しかしその届く範囲は大きくはなかった。だからかれは強力な人間だったのであり、即座の王だったのだ。かれはその時代を食って生きた。一それをたねぎれにする程。預言者のちょうど反対のもの一王は預言者と対立する。王は預言者たちの主題であり敵である。一自分の成すことを宣布することによって。ところで預言者というものは何の役にも立ったためしがない³⁷。

³⁵ 《Discours de l'Histoire prononcé à la distribution solennelle des prix du Lycée Janson-de-Sailly》, in *Oeuvres I*, p.1128-1137. 本講演は、ソルボンヌ大学文学部教授であった文学史家ギユスターヴ・ランソンの講演に続いて為されたものである。ヌヴェル・クリティークの先駆けと見なされる非評伝的・非文学史的文学論を展開したヴァレリーと、作家の評伝的方法を身上としたランソンとが同席し、生徒たちを前に、ともに歴史について語ったというのが興味深い。

³⁶ 例えばヴァレリーはナポレオンについて「技術的透徹と比類を絶した火あるいは情熱が結びついている」(*Cahiers II*, p.1448) と述べている。

³⁷ *Cahiers II*, p.1449

つまり、ナポレオンが力を発揮しえたのは、当時としては最大の視力を、遠い未来には振り向けなかったからだとする逆説的な認識なのである。預言者の如き存在とは対照的なものとしての為政者ナポレオンという把握である。一方、ヴァレリーは、過去の為政者の事績にあまりにとらわれ、自らをカエサルのように、ルイ王の如くあろう、としたのはナポレオンの限界であって、足をすくわれる要因であったと見ている³⁸。ヴァレリーは、偉大なる歴史のパターンにとらわれることなく、また遠い未来に煩わされることなく、現在という時間に注意力を最大限に注ぎこめる能力をこそ、為政者に必須のものとしたのであった。こうした為政者の理想像と重ねつつ提示されたヴァレリーのナポレオン像は、「革命」のあり方を、過去との断絶や因習の打破、来るべき未来への新しい価値創造として捉える趨勢からすると、まるで、裏返しの像のように映るのではないだろうか。

また、以下の如くヴァレリーは、真の改革者とは保守的であるとの逆説的な見方を提示している。

最も根本的な改革者 *les plus profonds novateurs* は必然的に…保守家である。

自らのもたらす、あるいはそう信じている新機軸が自覚され、それをまんざらでもないと思い、最良の条件で、そうしたものが実現してほしいと願っていればいるほど、また、前もって自らの生活の中で、改革の準備や組織化に当たっていればいるほど、一改革者は、新機軸を唐突に白日の下に晒そうなどと考えることはない。

生きるように呼び招かれた存在の複雑さと確からしさを変革に付与する度合いが大きければ大きいほど、その誕生にかかわる物事にかかる改革者の念願は、母性的な条件と用心を加えて、ますます複雑なものになる。革命的なものが彼らにとって優しく慎重な乳母と映ることはありえない。

大きな変革は無言のうちに起こる³⁹。

要するにヴァレリーは、変革と見えるものの中に、断絶や飛躍を見るのではなく、持続の相を見ようとしているのである。母性の比喻は、日々繰り返される営み、生命を持つものが育っていく過程を喚起する。一日一日の変化は目に

³⁸ *Ibid.*, p.1447

³⁹ *Ibid.*, p.1457.

見えないが、ある年月を経ると、見違えるようになっている…。そうした子供の成長を見守るかのような姿勢と改革者の姿勢が重ね合わされている。このような「変革」や「改革」をめぐるヴァレリーの比喩は、例えば「メスを入れる」とか「鉈をふるう」などといった、「変革」や「改革」に伴う決まり文句とは、見事に対照的である。

次に、「進歩」という観念をめぐるヴァレリーの思考について、検討してみよう。1929年、ヴァレリーは「進歩について」《Propos sur le progrès》と題する講演を行い、芸術家とブルジョワすなわち「芸術家」の対極にあるとされる人間類型一とを対置させつつ、「進歩」というものに対する態度を素描して見せている。まず、ヴァレリーが指摘するのは、ロマン派における、「進歩」と呼ばれるものへの嫌悪、すなわち「知識の野蛮な行為、技師が風景に施す残酷な操作、機械の圧制、集团的組織体の複雑化を相殺するかのような人間の型の単純化⁴⁰」への嫌悪である。次に「ブルジョワ」についてヴァレリーは、以下のように述べている。

ブルジョワはロマン派の対照的な相貌である。かつまた、人々は相矛盾する特性をブルジョワに押し付けた。なぜなら、ブルジョワは慣習の奴隷であり、同時に進歩の愚劣な信奉者だということになるからだ。ブルジョワは堅固なものを愛し、改善を信じている。かれらは常識、そしてはっきり目に見える現実にたいする執着を具現している―しかしその反面、彼らは、何か知らぬが、生活条件の絶えず増大する改良、ほとんど宿命的な改良とでもいったものを信じている⁴¹。

この断片に見られる「ブルジョワ」とは、財産と出世への可能性という「自由」の資源を持ちつつも、芸術など解することなく、逃れようもなく凡俗である一群の人々をカリカチュアライズする言葉である。ヴァレリーは、こうした

⁴⁰ *Oeuvres II*, p1022.

⁴¹ *Ibid.*, p1023.

「ブルジョワ」たちの「進歩」へのナイーブな信奉を冷ややかに眺めている⁴²。ブルジョワの愚劣さを皮肉かつ怜悧に描いたフローベールを彷彿させる記述である。ヴァレリーは愚鈍なブルジョワたちが得意気に口にする「進歩」という言葉、そしてその語感に我慢がならなかったのではないだろうか。ポジティブな響きをまとわされがちな「進歩」という言葉を、ヴァレリーは以下のごとく脱神話化しようとする。

私はかつて、^{フログレ}進歩と呼ばれるところのものについて明確な概念を規定しようとして試みたことがある。そこで、精神的、政治的、もしくは審美的な範疇に属する考察のすべてを除去してしまうと、進歩というものは次の二つのものに還元しうるように思われた。すなわち、人間の手で利用される（機械的な）力のきわめて急速かつ顕著な増大、および人間がその予見において到達しうる的確さの増大。馬力の数、検証できる少数の数⁴³

実に機能的で数量的な把握であり、表現である。ヴァレリーは『カイエ』の中においても「進歩」という観念について思いめぐらしているが、「進歩」というものの負の側面への敏感さが伺われる。三つの引用を掲げよう。

「進歩」なるものの愚かさ。

過剰な人口

過剰な刺激

機械と、押し付けられた、殺人的な速度⁴⁴。

さらば、亡霊たちよ。世界はもはやお前たちを必要としない。この私をも必要としない。その宿命的な精密化への傾向に進歩という名をつけた世界は、

⁴² ヴァレリーの講演「進歩について」の中では、「進歩を嫌悪するロマン派對進歩を信奉するブルジョワ」という図式が鮮明であるが、その中でヴァレリーが取る位置は微妙である。ヴァレリーは、ロマン派とは一線を画したいと望んでいた人間であった。ことに、彼らが「科学」に背を向けたことを容赦することができなかった。さりとて、ヴァレリーは凡俗なる「ブルジョワ」の側につくこともできなかった。この講演中에서도触れられているが、時代の中での立ち位置に関し、ヴァレリーが共感を覚えていたのは、ロマン派でも、当然ブルジョワでもなく、自らの文学創造の中に、自身、非難の対象としていた近代的な分析と計算された構成の精神を取り入れ、「進歩」への信奉と「進歩」への呪詛の崇拝とが対を成していたエドガー・ポーである。

⁴³ *Oeuvres II*, p.1026.

⁴⁴ *Cahiers, II*, p.1451.

生の恩恵に死の調書を併合しようと努めているのだ⁴⁵。

近代人は近代性の奴隷である。進歩はどれも彼の最も完璧な隷属の方向を取っている。生活の快適が私たちを鎖で縛る⁴⁶。

ところで、「進歩」 *progrès* という言葉を含むヴァレリーのテキストの数々を読んでみると、興味深いことに気づく。概してヴァレリーは、科学上の発見、科学的知見の発展に関しては讃嘆を惜しまず⁴⁷、科学技術が可能にした生活の快適という現象それ自体は比較的素直に歓迎しているように見受けられるが、こと精神的、政治的、審美的なレベルの問題になってくると、むしろ、新しい時代における変化の方向は、劣化であり、脅威であるとの捉え方が優勢になっているのである。「生活の快適」という理念の絶対化が精神的、政治的、審美的レベルの劣化をもたらすとヴァレリーは見ている。一言で「進歩」といっても、このように分野やレベルによって、ヴァレリーは異なった評価をしているのである。しかし、何よりヴァレリーにとっては、精神的・政治的・審美的なレベルでの人間生活の劣化という「進展」 *progrès* が痛切な問題であったのではないかと思われる。

こうした歴史観を持つヴァレリーが、「未来へと前向きに足を踏み入れていく」という比喩ではなく、「後ずさりしつつ足を踏み入れていく」という比喩を選んだのは必然であったと言えよう。

5. 新奇さへの軽蔑と失われゆくものへの注視

「進歩」 *progrès* による精神的・政治的・審美的なレベルでの人間生活の劣化ということに敏感であったヴァレリーは、「新奇なもの」 *nouveauté* への警戒感を常に持っていた。ヴァレリーにとって、「新しさ」そのものは価値たり得なかった。ことにヴァレリーは、新しさ、不意打ち、衝撃というものを旗印とする芸術を認めなかった。そのような芸術は、服用量をどんどん増加させなければ効かなくなってしまう刺激物や薬物のようなものであると考えていた。ヴァレリー

⁴⁵ *Ibid.*, p.1038.

⁴⁶ *Ibid.*, p.968.

⁴⁷ 例えば、「科学」を無視し、軽蔑し、「物理学」の対極に安住の地を見出した（「進歩について」におけるヴァレリーの言 *Oeuvres II*, p.1022）1840年代頃のロマン派の作家たちとは対照的である。

は、芸術作品にかぎらず、「新しさ」、「衝撃」や「驚異」といったものをトレードマークとするような人間の事象のすべてを軽蔑したのであった。そして、こうした特質を近代というものの本質的な部分を構成すると見ていたヴァレリーは、以下の言葉を残している。

近代「文明」は極端なものの退屈さ—巨大なものの安易さ—虚を突く驚きの単調さ、驚異すべき物事への厭悪を知らせた⁴⁸。

このように、近代の特徴である、極端へと走る誘惑、巨大なものへの志向、大向こうをうならせるような強度、不意打ちへの執心といったものへの嫌悪⁴⁹をヴァレリーは語っているのである。このようなヴァレリーの目が、「進歩」や新しい美学の掛け声のもとに見えにくくなっているもの、時代から失われゆくものへと、むしろ注がれることになるのは、必然の帰結である。

ヴァレリーの著作の中にこのような記述は随所に見られるが、親交のあった画家エドガー・ドガを「現代からは失われゆく種族である」と捉え、その厳しい自己鍛錬のありようをつぶさに見つめ、滅び行く芸術家の肖像と美学を逆説的に浮き上がらせていったエッセイ『ドガ ダンス デッサン』は、その一例である⁵⁰。このエッセイにおいて繰り返し語られていることの 하나가、獨創性への欲求と完成の道への欲求との間には対立がある、ということであり、前者のために後者を犠牲にする近代的な傾向への批判であり、前者には無頓着で、後者に身を削っていたドガへの尊敬の思いである。

また、ヴァレリーがコレージュ・ド・フランスで行ったヴォルテールについての講演においては、「趣味」goûtという曰く言いがたい、非常に総括的な能力のことが取り上げられている。日本語に置き換え難い、この「趣味」goûtとい

⁴⁸ *Cahiers II*, p.

⁴⁹ 岡田暁生の『ピアニストになりたい！—もうひとつの十九世紀音楽史』（春秋社、2008年）は、18世紀から19世紀にかけてのピアノ教則本の変遷を実証的に明らかにした研究書である。岡田氏は本書において、技術の習得が楽曲の表現と切り離され、独立したものになっていく過程を追い、その背景に、18世紀的な節度と的確さという美学から、飽くなき強度と速度と驚異の追求という工業社会の要請とも重なる19世紀的な美学への転換を透視している。ヴァレリーもまた、ことに19世紀における美学の変動に敏感である。ヴァレリーは19世紀以降の変化や進展の愚鈍や蒙昧を慨嘆せざるにいらなかったのである。

⁵⁰ 筆者はこの作品から読み取られるヴァレリーの芸術観・人間観・そしてドガとヴァレリーの精神的交歓のありようについて拙論「逆説としての〈肖像〉—ポール・ヴァレリー『ドガ ダンス デッサン』」（『静岡大学人文論集』第58巻1号、2007年、99～124頁）において詳述した。

う概念は、「新奇さ」や「獨創性」、「驚異」や「強度」といった近代に入ってことのほか尊ばれるようになった諸概念の対極にあるものであり、ヴァレリー自身、この語は、今の時代によって追放されてしまった、と述べている⁵¹。「趣味を明瞭に象徴し、固定させ、畢竟殆ど創造した人物である。」というのがヴァレリーのヴォルテール評であり、ヴァレリーは、ロマン主義が百科全書主義に対する反抗的爆発であったように、それはまた、真の「趣味」に対する反抗的爆発でもあったと見ている。このようにヴォルテールの担ったロマン派以前の美学をヴァレリーは愛惜とともに振り返り、その「趣味」の美学、すなわち近代化によって追放されることになった価値とは「手をかけた自然さ」であると定義づけるにいたっている。考え抜き、計算しつくされた末に用意された自然さ、最初はそうと気づかれず、時間が経った後にしみじみ感得されるような良さ。そうした美学の恵みにヴァレリーは注意を喚起している。

強度と獨創性の美学によって染め上げられた近代的芸術からは失われてしまった価値を、ヴァレリーは以上のように過去を振り返ることで救出しようとしているのであるが、ヴァレリーが過去に目を向けるのは、芸術の領域に留まらない。例えば、1940年に彼は、次のように『カイエ』に書き付けている。

ヨーロッパの損失いろいろ

数年のあいだにヨーロッパは、その価値とその貴重な差異をたくさんなくした。

それはドイツの知性的特異性の数々—その音楽と思想の小中心地のいくつかを失った拳句、ウィーンを失った。

もうパリにはサロンは無い—。イタリアそのほかも。ひとびとは少々随所に、あらゆる階層で、同じものに興じている。そればかりか階層はもはや名目だけのものだ。社会的昇降機がそれを絶滅する。ヨーロッパ即消滅しつつある物事—愚昧の時代。

おかしさ—それを開発活用する才腕。独裁者をたねにヴォルテールはどんなことをやってのけたか。ラブレー、ドーミエ。フランスはこういう力強い戯画の名手を輩出する選ばれた国なのだ。あのユビュ王を前にしたジャリはそれこそひとりじゃきかない。

快樂—閑暇—昔日の体制下のイタリア—それは地域的な一時として得も言

⁵¹ 『ヴァレリー全集』補巻2、314ページ（佐藤正彰訳）原文は*Revue d'Histoire littéraire de la France*, 68e Année, No 3-4.1968年に発表された1945年3月16日の講義記録である。

えず微妙な一愉楽を許容したものだ。オーストリア、ザルツブルク一ばかりか少々随所に、音楽、料理、色彩—交際社会などを備えた生活があった。

すべていくつかの『偶像』の犠牲になっている。生産。国力。国家。一律化。集中。標準化！技術化…おお人を喰ったあれやこれや⁵²！

このように、ヴァレリーは、ヨーロッパから失われた多様性、そして独裁者を風刺する伝統とその衰退、そして人間的な閑暇や愉楽の消滅を憂えている。1940年という日付を持つこの断章は、もちろん第二次世界大戦の影の下で書かれたものであり、戦争という異常事態の観察である。しかし、そもそもヴァレリーは、巨大規模の戦争は、強度と拡大を求める近代的志向の最も端的な帰結であると見ていたのであり、ここに描かれているのが、近代というものが失ったものの列挙であることに違いはない。

以上の記述の中で違和感を与えるものがあるとすれば、「階層」*étage*についての記述であろう。階層の消滅は、民主主義的な見方からすれば解放であり、進歩であると考えられるのだが、ヴァレリーは必ずしもそうは見えていない。人間社会が平等＝一律であることより、多様であることへの肯定の思いがヴァレリーには強くある。またヴァレリーには、少数の選ばれた者のみが達成しうる「質」への執着があり、概して「数」や「多数」が支配する民主主義的価値観への根本的な疑念⁵³があった。それを貴族的エリート主義であるとして葬り去ることは容易だが、民主主義的価値の実現の中で犠牲となったものについて思考することが、健全なバランス感覚として働きうる場面も、時に存在するのではないだろうか。

以上に見てきた如く、「革命」や「進歩」の観念を喜ばしいものとしてナイーブに受け止めるには、ヴァレリーはあまりに懐疑主義的であり、あまりに昔日の光輝への愛惜の思いが強かった。「後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」というヴァレリーの感懐は、一つにはこのような歴史へのまなざしから生まれてきたものであると考えられる。

⁵² *Cahiers II*, pp.1501-1502.

⁵³ ヴァレリーの思想のこうした側面については以下の論文に詳述されている。Kunio Tsunekawa, 《Utopie politique valéryenne: aristocratie anarchique ou haine des «démocraties»》, in *Paul Valéry. «Regards» sur l'Histoire*, pp.177-186.

6. 未来予見不可能性という歴史の教訓

前節に見てきたとおり、ヴァレリーは、過去を振り返らざるを得ない人間だったのであり、容赦なく全面的に推し進められていく近代の流れに逆らって、あえて振り返ることを自らの方法として選びとったのであった。ヴァレリーが「後ずさりしつつ、未来に踏み入っていく」との感懐を抱いた要因として、過去の生の流儀のある側面がヴァレリーにとっての懐古と愛惜の対象となっていたという上記に見てきたごとき理由に加え、ヴァレリーが近代という時代を、未曾有の、そして予見というものを許さない時代であるとみなしていたという、もう一つの事実が挙げられる。

ヴァレリーは、つとに1899年、自らの時間感覚について、「後ずさりしつつ」 à reculons という言葉を用いて説明していた⁵⁴。管見する限り、上記のテキストが、時間をめぐる体験について「後ずさりしつつ」という表現をヴァレリーが用いた最も早いものに属する。こうした「後ずさりしつつ、未来に入っていく」というヴァレリーの感懐は、時代の昏迷につれて強まっていったように思われる。1899年において、この「後ずさりしつつ」という時間に関する感懐は、時間の流れへの微視的な観察力によって得られた極く私的なものとして存在していたように思われるが、未曾有の規模の戦争やナチズムの台頭、国家の管理体制強化や、人間生活の平板化という危機的事態を前にして、ヴァレリーは、近代という時代における予見不可能性というものを次第に痛感するようになり、この「後ずさりしつつ」という時間意識は、個人的な闘を超え、共同性としての人類の歩みに注ぐ眼差しに交差するものへと次第に変貌あるいは結実していったと見受けられる。いわば、ヴァレリー固有の時間意識としてあったものが、危機への応答としての時代意識へと展開していったと考えられる。アラン・カスティリヨの拾い上げた「我ら、後ずさりしつつ、未来に」の表現の全てが1930年代以降のことであるのは、この言葉が多分に、時代の危機への応答として発されたものであるからだと理解できるのではないだろうか。

⁵⁴ 雑誌『メルキユール・ド・フランス』掲載の『タイム・マシン』評(『Oeuvres II, pp.1456-1461』)。これは、H・Gウエルズの『タイム・マシン』の書評として依頼されたものであるが、実際には殆どがヴァレリー自身の時間論の展開に割かれている。この「書評」に以下の表現がある。「…我々は、時間的事象から、後ずさりしながら、つまり目を向けている方向とは逆向きに歩みながら、遠ざかっていくような印象を持つものだが、…」《.....des choses temporelles dont nous semblons nous éloigner à reculons....》(『Oeuvres II,p.1460』)。

周知の如く、ヴァレリーの人生は、1871年から1945年と、ほぼフランス第三共和制期にオーバーラップしている。「ベル・エポック」と呼ばれるヨーロッパ文明が最も美しい花を咲かせた文化的・経済的な爛熟期に青春を過ごしたヴァレリーにとって、第一次世界大戦によるヨーロッパの瓦解は、文明というものがいかに果敢ないものであるかを知らせるに十分な出来事であり、過去との断絶、未曾有の時代の到来、未来の予見不可能性という鮮烈な印象を残さずにはいなかった⁵⁵。第一次大戦終息からほどなく、ヴァレリーは次のように記している。

我々の世代は、いかにして最も美しいものと最も古いものが、また恐るべき力をもつものと最も秩序正しいものが、偶然によって滅びうるかを学ぶだけではたりなかった⁵⁶。

こうした経験は、ヴァレリーにとって決定的であった。中井久夫が指摘するとおり⁵⁷、ヴァレリーには、鋭敏な「危機感受性」というべきものがあり、長編詩『若きパルク』は、第一次大戦の衝撃に應えるものとして、「精神」の力の存在を何とか肯定しようとして制作されたという側面を多分に持っている。時代の命運が深く憂慮されるほどに、未来の予見不可能性が痛感される。それが、ヴァレリーのいつわらざる感懐であった。また、20年や50年のスパンでさえも、未来を予見することは誰にも為しえなかった事実をヴァレリーは謙虚に振り返り、予見不可能性ということこそ、歴史の最大の教訓であると結論するに至っている⁵⁸。ヴァレリーは、「未来とは、愚か者の原動力にして、愚か者の鏡である⁵⁹。」「我予測す、ゆえに我過つ」といった過激な言葉をも書き付けている。

だが、ヴァレリーは、人間が生きていく上で未来に備えるという側面を無視していたわけでは無論ない。ヴァレリーは「予測することが生きること」であることも認めているのである⁶⁰。ヴァレリーは次のように述べている。

⁵⁵ 「すぐる戦争のせいで、予見してみせようという抱負ほど手酷く破滅したものはないのである。」
（「歴史について」11巻 30）

⁵⁶ *Oeuvres I*, p.

⁵⁷ 中井久夫『日時計の影』、みすず書房、2008年、312頁。

⁵⁸ *Oeuvres II*, p.1054.

⁵⁹ CV, 41.

⁶⁰ *Oeuvres I*, p.1024

しかし、何が起こるかわからないことを覚悟して、すべてに、あるいはほとんど全てに対して備えておくことはやはり賢明なのであって、それが私が最終的に言いたいことである。我々は、精神や心のうちに、明晰さへの意志と、知性の清澄さと、人類が着手している驚異的な冒険の偉大さおよび危険の実感を保っていなければならない⁶¹。

つまり、予見不可能性を自覚せよ、と主張するヴァレリーは、明確な未来像などありえないが故に、ありとあらゆるシナリオに将来にわたって対応すべく、内的なポテンシャルを高めておくべきだ、と呼びかけているのである。これがヴァレリーのメッセージである。

ミシェル・リウールは「後ずさりしつつ未来へ」というフレーズに象徴されるヴァレリーの歴史意識をポール・クローデルのそれと対比しつつ、その射程について解釈を試みている⁶²。リウールによれば、クローデルの場合、「歴史」は神の意志が顕現する読み解くべき書物＝聖書の如きものとして捉えられ、いわばキリスト教精神と歴史のドラマ化が結びついているのに対し、ヴァレリーはクローデルが認めるような世界の秩序といったものを全く想定しておらず、近代という時代を「あまねき無秩序」、「カオス」として捉えているという。そして、歴史をめぐる考察を集めた論集にヴァレリー自身が付けた「現代世界へのまなざし」《Regards sur le monde actuel》というタイトルに、ヴァレリーの方法意識が端的に表れているとリウールは述べている。つまり、「まなざし」regardという言葉には、主観的で個人的なスタンスが、「世界に注ぐ」sur le mondeという言葉には、「関係の複雑性を踏まえた」の意味が、そして、「現代の」actuelという言葉には、「現在時に限定され、廃棄された過去や予見しえない未来に帰することのできない」、という厳しい限定的選択の方法が宣言されている、というのである⁶³。リウールはこうしたヴァレリーの方法論的な慎重さ、その限定と選択が、20世紀に注ぐヴァレリーの眼差しを鋭いものにしており、今日もなおヴァレリーの見解は驚くほどアクチュアルであると結論づけている⁶⁴。

⁶¹ *Oeuvres II*, p.1054.

⁶² Michel Lioure, 《L'avenir à reculons ou «la banquette arrière»》, in *Paul Valéry* 《Regards sur l'Histoire》, pp.99-107

⁶³ *Ibid.*, p.107

⁶⁴ *Ibid.*, p.107

確かにリウールの主張するように、未来予見不可能性を深く刻んだヴァレリーの時代意識の逆説的なアクチュアリティを我々は認めることができるだろう。「未来」の不可知性を前にした謙虚さ、そして「未来」の操作可能性の限界の自覚。そして、それゆえにこそ必要とされる、潜在的 가능성을温め高めるといふ生の倫理。こうしたヴァレリーの思考の骨格が「我々は、後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」という言葉から透視されるように思われる。

むすび

以上、「我々は後ずさりしつつ、未来に踏み入っていく」といヴァレリーの言葉の生まれ出る力学および背景、そしてこの言葉の思想的射程について、節ごとに視点と照準の層を変えながら考察してきた。

純粹に形式的な論理の言葉というよりも、すぐれて感覚的で身体的な表現である以上のフレーズについて説明を試みてきたわけであるが、この言葉が、ヴァレリーの生来的な気質や時代条件、ヴァレリーの歴史への意識が揃った上で結晶したものであることが理解されるであろう。

何より現在を充溢させて生きることに貪欲でありつつ、文明や個の始原の時を胸に刻み、錯綜体としての身体に信頼を寄せ、未来の不可知性と未来の操作可能性の限界を自覚し、現状の徹底的な分析に努め、個としての潜在的可能性を高めることにこそ注意を向ける…。「我々は後ずさりしつつ、未来に踏み入っていく」という言葉は、そのような生のリアリティと倫理を包含している。

ヴァレリーのこの言葉はおそらく、我々に残された遺言ともいべきものである⁶⁵。プラン・ドゥー・アンド・シー (plan, do, and see) という、本来ビジネスに有効とされてきた行動と時間に関する優れてアメリカ的な枠組みが、学問や教育を含めたあらゆる領野を席卷しつつあるかに見えるこの二十一世紀のとば口において、ヴァレリーのこの遺言を、我々はどのように受け止めることができるだろうか。

⁶⁵ ヴァレリーは死の前年の1944年にも、「後ずさりしつつ未来に踏み入っていく」のフレーズを口にしている。Oeuvres II,p.1158