

ポール・ヴァレリーと〈偶像〉の問題

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2012-10-10 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 安永, 愛 メールアドレス: 所属:
URL	https://doi.org/10.14945/00006765

ポール・ヴァレリーと〈偶像〉の問題

安 永 愛

はじめに

ポール・ヴァレリー (1871-1945) の生涯を貫く思索のテーマのひとつに、〈偶像〉の問題が挙げられる。彼の著作の中には〈偶像〉(idole, idoles) の語がしばしば現れ、その言葉の独特の重みと曲折、そしてそこから滲み出す手厳しさは、呪詛がこもっているとさえ感じられるもので、読者に強い印象を残さずにはおかない¹。ヴァレリーにおいて〈偶像〉の語を要請してくる精神の働きとはどのようなものなのであろうか。

そもそもマックス・ウェーバーの言う意味での脱魔術化された近代社会において、〈偶像〉という語は、しばしば両価的なものとして立ち現れる。歴史の黎明期において〈偶像〉とは素朴な崇拝の対象を指し示す言葉であるのに対して、近代社会において〈偶像〉とは、崇拝や愛情の対象を指し示すとともに、主体の帰依や愛着をも、その対象をも、錯誤あるもの虚なるもの、空しきものとして捉える視点を孕んだ言葉である²。ヴァレリーも関心を寄せていたニーチェ晩年の著作が『偶像の黄昏』(1888) と題されていることを忘れるわけにはいかないだろう。近年の例に目を転じるなら、2003年にベルギーのルーヴァン・カトリック大学において開催された「西欧のイマジネールにおける偶像」をテーマ

¹ 晦渋で韜晦に満ちた思索で知られるM. シオランは自らのヴァレリー論を「偶像を前にしたヴァレリー」と題している。M.Cioran, *Valéry devant ses idoles*, L'Herne, 2008.

² つとにイギリスの哲学者フランシス・ベーコンは『ノブムオルガノム』(1620) において「四つのイドラ」を避けることが真理への道であると説いたが、イドラ idola とはラテン語で「偶像」の意であり、フランス語の idole の語源である。ベーコンが避けるべしとしたのは、1. 種族のイドラ (人類に共通の感覚における錯覚)、2. 洞窟のイドラ (習癖や、習慣、教育によって生み出された偏見)、3. 市場のイドラ (言語が思考に及ぼす偏見)、4. 劇場のイドラ (思想家たちの思想や学説により生ずる偏見) の四つである。ベーコンの著作において「イドラ」の語は、崇拝的価値、聖なる価値は剥奪され、もっぱら人間の錯誤や虚妄を指すものとなっている。

とするシンポジウムにおける研究発表をまとめた同タイトルの書物³には、〈偶像〉のテーマが美学・神学・宗教・政治・社会における様々な問題群と切り結ぶ実にクリティカルな交差点であることが示されている。

本論文においては、ヴァレリーのテキストに刻まれた〈偶像> idole, idolesの言葉の使用に注目しながら、ヴァレリーの思考のありようの一端に光を当ててみたい。上記のシンポジウム報告集が様々な分野を横断するものであるように、ヴァレリーの思索における〈偶像〉の問題も様々な分野を横断している。何ら専門分野を定めることなく「書く」という素朴な営みは、徹底的に個人的であるが故に、人間の全体性を露出させずにはおかないのであろう。〈偶像〉のテーマを通し、19世紀後半から20世紀前半のヨーロッパ近代社会を生きたヴァレリーの思索の基調を見出していくこととしたい。

1. 偶像拒否のドラマとしての「ジェノヴァの危機」

ヴァレリーにおける〈偶像〉の問題を考えるにあたっては、ヴァレリーの思索の出発点に戻らなくてはならない。ウィリアム・ジェイムズは『宗教的経験の諸相』(1901-1902)において人間を人生において決定的な改心を経ない「一度生まれ」の人間と決定的な改心を経る「二度生まれ」の人間の二類型に分けているが、さしずめヴァレリーは「二度生まれ」の人間に分類されよう。ヴァレリーの人生には「決定的な改心」を迫られるある事件があった。それは、「ジェノヴァの危機」と称されるもので、ヴァレリーはその危機とその乗り越えを、自らの思索の出発点とみなしている節がある。

「ジェノヴァの危機」とは、ジェノヴァにある母方の実家に逗留していた1892年10月初頭の激しい嵐の夜に、恋や文学や詩といったあいまいなるものと決別し、一点の曇りなきものをしか基盤に据えまいと悲愴な覚悟を固めた、その極めて実存的な転換のドラマのことである。ヴァレリーはこうしたあいまいなるものを〈偶像〉であると名指す。恋や文学や詩は〈偶像〉なのだ。つまり愛情や崇拜の対象だったが、それは虚妄であり、それへの思いもまた錯誤であったというわけである。「ジェノヴァの危機」とは、偶像を押し戴いていた自己への処罰のドラマであり、偶像拒否のドラマだったのである。

恋を〈偶像〉であるとして葬り去ったのは、モンペリエ大学の学生であった

³ *L'idole dans l'imaginaire occidental*, études réunies et présentées par Ralph Dekoninck et Myriam Watthée-Delmotte, Paris, L'Harmattan, coll. « Structures et pouvoirs des imaginaires », 2005.

頃モンパリエの街角で見初め、言葉も交わさないまま一方的な思いを寄せた年上の貴婦人（ロヴィラ夫人であると特定されている）の脳裏のイメージに翻弄される自分に嫌気が差してのことであった。13歳から詩作を始め、ランボーに震撼し、マラルメに師事しその詩業に崇敬と畏怖の念を抱き続けてきたヴァレリーだったが、恋情にいとまたやすく支配され自己統御不能に陥ってしまう己れの作る詩などに、確かなもの、意味あるものなどあろうか、と絶望的なほどの懐疑に陥り、個の想像力の産物である文学一般に信を置く気になれなくなったわけである。

〈美〉というものを生きる糧として欲し、また文学に憧れるとともに音楽（とりわけリヒャルト・ワグナー）の魅力に酔い痴れ、音楽の富を文学に奪回せんと努めていた1880年代の文学青年たちの気風について、ヴァレリーは後年、懐かしさの思いとともに語っているが、「ジェノヴァの危機」とは、〈美〉に対する崇拜、そして文学への崇拜の一季節を身を持って生きた経験あってこそそのものであり、〈偶像〉との決別であったと言えるだろう。ことにヴァレリーの青春期にアンドレ・ジッドやピエール・ルイスと交わされた書簡⁴を読むならば、どれほど彼らが文学というものに価値を見出していたか、その憧れの強さ、崇拜的な高揚に触れる思いがする。

2. 偶像の拒絶から生まれた二つの偶像：レオナルドとテスト氏

だがジェノヴァの危機は、〈偶像〉拒否のドラマに止まらなかった。ヴァレリーは、恋と文学という〈偶像〉を捨て、別の〈偶像〉を選ぶことになるのである。後年、ヴァレリーは「自己を語る」と題したエッセイにおいて、ジェノヴァの危機を振り返り「私は《知性の偶像》に、他のすべての偶像を犠牲に供したのだった」⁵と述べているが、恋と文学の拒絶は、「知性」というものへの頑ななまでの信へとつながっていく。レオナルド・ダ・ヴィンチの手稿にヒントを得、毎朝の思考を書き留めていく『カイエ』執筆が始まるのも、ジェノヴァの危機を経て程なくのことである⁶。

⁴ *Correspondance à trois voix, André Gide, Pierre Louys, Paul Valéry*, Gallimard, 2004.

⁵ Paul Valéry, « Propos me concernant » *Oeuvres II*, Gallimard, 1960, p.1511.

⁶ CNRSのファクシミリ版29巻の『カイエ』もロビンソン・ヴァレリー編集のガリマール社プレイヤード版『カイエ』も、記述の中で最も古い日付を持つものは1894年だが、フランス国立図書館草稿部には「プレカイエ」と称される執筆年代のはっきりしないテキストが収蔵されており、毎朝思索の跡を書き付けるヴァレリーの習慣は、1884年より前に開始された可能性が高い。

通常なら人生を彩るものであると考えられる恋と文学に対するヴァレリーの潔癖なまでの拒絶、そして「知性の偶像」という新しい〈偶像〉から、レオナルドとテスト氏という二つの人物造型が生まれる⁷。レオナルドはレオナルド・ダ・ヴィンチの創造の過程を、伝記的事実を援用することなく想像力を最大限に用いミメティック描いた雄渾な一編「レオナルド・ダ・ヴィンチ方法序説」⁸（1894年）の登場人物であり、テスト氏とは1895年に発表された小編「テスト氏との一夜」⁹の主人公である。レオナルドが「登場人物」として記したのは、歴史上のレオナルドというより、知性の最良の創造的行使者として理想化を施されたフィクショナルな存在として描かれているからである。

ヴァレリー唯一の小説仕立ての作品である「テスト氏との一夜」において造型される「テスト氏」は、小説の登場人物としては、ほとんど突然変異的と言ってよい斬新さを備えている。テスト氏は、「最も強い脳髓の持ち主とか、最も鋭敏な発明家とか、思想を最も精確に認識するものは、無名の人であり、もの惜しみする人であり、自己を主張せず死んでいく人でなければならぬ」¹⁰という奇妙な思いに取り付かれた語り手の前に、その思いを体現化するかのごとき人物として現れる。テスト氏の職業は株屋であり、「ある任意のひとつ」という印象を与える¹¹という殺風景な部屋に住んでおり、「こんにちは」も「こんばんは」も言わず、食事は「下剤でもかけるような調子」¹²である。およそ湿った情緒などといったものとは無縁な人物として描かれている。テスト氏は何も生み出すわけでもないが、ただ、人間の可能性の限界と機構、その可鍛性を探ろうとしている人物である。数名詞を連続させて株式変動について語りながら「お金は社会の精神のようなものだよ」¹³との謎に満ちた言葉を発したり、語り手と共に出かけたオペラ座の演奏会では、音楽に聴き入る聴衆たちを目にして「どうだい、嬉しそうに服従しているよ」¹⁴と語り手に早口の耳打ちをする。テスト氏は、

⁷ リョヤ・ジェイムス・オースティンは、「ヴァレリーは、通常人生で価値あるものとされているものすべてのもののまさしく廃墟の上に、知性の偶像を打ち立てたのだらう。」と述べている。Lloya James Austin, « Paul Valéry « Teste » ou « Faust », *Cahiers de l'Association internationale des études françaises*, vol.17, 1965, p.246.

⁸ Paul Valéry, « L'introduction à la méthode de Léonard de Vinci », *Oeuvres I*, Gallimard, 1957, pp.1153-1198.

⁹ Paul Valéry, « La soirée avec Monsieur Teste », *Oeuvres II*, pp.15-25, Gallimard, 1960.

¹⁰ Paul Valéry, « La soirée avec Monsieur Teste », *Oeuvres II*, p.16.

¹¹ *Ibid.* p.17.

¹² *Ibid.*

¹³ *Ibid.*, p.25.

¹⁴ *Ibid.*, p.21.

語り手に「比類のない知性の体操」とでもいうものを想像させる存在である。

この作品の書かれた1895年といえば、バルエポックの華やかかなりし時代であり、ヨーロッパ文明が最も爛熟した時代であった。そんな時代にあって、通常の喜怒哀楽の表情を欠き、世間の価値観に徹底した無関心を通し、自らの特殊な知的鍛錬に専ら身を委ねるテスト氏という人物造形は、1942年に書かれたアルベール・カミュの『異邦人』の主人公ムルソーの斬新さに匹敵するものがあったのではないだろうか。事実、この小説を絶賛したのはシュール・レアリスム運動を牽引することになるアンドレ・ブルトンらである。ブルトンはテスト氏に徹底した偶像破壊者の姿を見て取ったのである。ヴァレリー自身、後年、『テスト氏との一夜』の第二の英訳に寄せた序文の中で「この種類の型の生存は、現実の世界では何十分か以上続くわけには参らぬ」¹⁵と書くことになるのだが。

テスト氏をモチーフとして、「エミリー夫人の手紙」(1924)、「テスト氏公開日誌抄」(1925)、「友の手紙」(1924)など、一連のテスト氏連作が書かれることになるが、テスト氏というフィギュールは、ヴァレリーの生涯の思考の鍛錬の記録である『カイエ』にも頻出する。「知性の偶像」以外のものは「偶像」として拒否するテスト氏という堅忍不拔の存在は、詩篇『若きパルク』で絶賛を博しフランス第三共和制の桂冠詩人的な役割を演じすっかり知識人社交界の寵児となった後も、ヴァレリーの胸底に折に触れ去来する強靱な否定性、偶像破壊性の象徴であり続けたのである。

偶像破壊のドラマであった「ジェノヴァの危機」の数年後に書かれた『レオナルド・ダヴィンチ方法序説』(1895)は、折りしもラヴェッソン・モリアン編纂による『レオナルド・ダ・ヴィンチ』手稿が刊行され、図書館に通いレオナルド・ダ・ヴィンチの手稿のデッサンの模写までしていたヴァレリーが、雑誌 *Nouvelle revue française* の編集者より依頼を受けて書いたものである。ヴァレリーがレオナルド・ダヴィンチの手稿に魅了され、ダヴィンチの座右の銘であった《ostinato rigore》(飽くなき厳密)を自らのモットーとしたのは確かであるが、上記の作品は、歴史上のレオナルド・ダ・ヴィンチを描いたというのには当たらない。通常の評論のようなものを読者には肩透かしをくらわせるものである。そもそもプレイヤード版にして最初の3ページほどは、レオナルド・ダ・ヴィンチの名さえ登場しない。ヴァレリーは、この作品執筆においてレオナルド・ダ・ヴィンチの事績を出発点としながらも、むしろ人間精神の可能性の極

¹⁵ *Ibid.*, p.14.

限の像を描いたと言うべきなのだ。1895年に書かれたこのテキストの欄外に自註を付してこの作品は1919年に再出版されることになるのだが、その欄外のコメントとしてヴァレリーはこう書き付けている。

実は、当時の私に精神の能力と思っていたもの、私はそれを人間と名づけ、またレオナルドと呼んだのである¹⁶。

『レオナルド・ダヴィンチ方法序説』に描かれるレオナルドというフィギュールは、余人には伺いしれない鍛錬に身を削るが何ものをも生み出さないテスト氏とは対照的に、想像力と創造力の化身として描かれる。レオナルドは事物と事物の間にある連続性を見てとり、そこから自然の体系を見出し、創造的構成へ、構築へと歩みを進める人物として描かれている。その歩みは極限点まで止むことがない。つまりレオナルドは、何かあるひとつのきっかけを掴むと、決して動きを止めない人物なのだ。レオナルドは物を固定したものとして見ず、ある種の力線のつりあいの中に存在するものとして、あるいは回転し変形する可能性を備えたものとして見る。つまり目の前の対象を多様な可能性のひとつの現われであるという風に見るのである。レオナルドのまなざしは、決して静的・固定的なものではない。このような動的レオナルドのありようにより反照されるのが〈偶像〉の思考とでもいうものである。ヴァレリーは本作品の中で次のように述べている。

いかなる思考であれ、なにものかのの上に固定されるとき、いわば催眠状態のような性格を帯び、論理学の言葉で言う、偶像（イドラ）となる。詩の構築と芸術の領域ではそうした思考は不毛な単調さとなってしまふ¹⁷。

〈偶像〉とは、活発に動く精神とは相容れないものである。動的レオナルドは、鳥もちのごときあらゆる〈偶像〉の影響力をすり抜けていく。先に掲げたレオナルド・ダ・ヴィンチの座右の銘「あくなき厳密」は、ともすれば静的に響くが、実のところその厳密さとはむしろ、自然の造化の細部に入り込む浸透的な力の方を指すものなのだ¹⁸。

¹⁶ Paul Valéry, *Oeuvres I*, p.1155.

¹⁷ *Ibid.*, p.1162.

¹⁸ ヴァレリーが残した手稿に「厳密さの光は偶像を殺す」*« La lumière de la précision fait mourir les*

テスト氏の一連の連作が書かれ、ヴァレリーの晩年にいたるまで、彼の私的な思索の手記である『カイエ』にその名が召喚されているように、レオナルドについても関連の論考が時を隔てて複数書かれ¹⁹、やはり『カイエ』にその名がしばしば記されている。ヴァレリーの「レオナルド」とは歴史上のレオナルド・ダ・ヴィンチを超越した、人間精神の可能性の最高の達成の代名詞であり、やはりこれもヴァレリーの〈偶像〉だと言うべきなのだが、ヴァレリーは一連のレオナルド論考の中で、思考や創造の働きの止む事のない動性について解き明かしている。1927年に発表された「レオナルドと哲学者たち」と題した論考から戯画的なほどに浮かび上がってくるのは、常に動性を帯びるレオナルドと、概念という〈偶像〉に鳥もちのように捉えられてしまっている哲学者、というコントラストである。

ヴァレリーは哲学者たちが概念という〈偶像〉に籠絡されるのを冷やかに伺う一方で、動的にして創造力の化身であるレオナルドを、ひとつの〈偶像〉として自ら押し戴くことになるのである。

3. 〈偶像〉の生成論

以上に、ヴァレリーの人生の改心の一時期に〈偶像〉の拒絶の劇があり、またその拒絶からテスト氏とレオナルドという二つの〈偶像〉が生まれたことを述べた。ではヴァレリーは、テスト氏とレオナルドという〈偶像〉に自らが魅せられていることに自己批判的な意識は持っていたのだろうか。この問いに対しては、どうやらヴァレリーは、人が生きていく限り、何らかの〈偶像〉を必要とするものだ、との意識を持っていたようだ、と答える他はないように思われる。全くの〈偶像〉を必要としないほど人間は強いものではなく、何らかの〈偶像〉を心に描かなければ、底なしの虚無に沈みこむ他はない、しかし、できるだけマシな〈偶像〉を選ばなければならない²⁰。それがヴァレリーの〈偶像〉

idoles」との言葉がある。フランス国立図書館草稿部LEO, ma f. 14r. 今井勉「レオナルド・ダ・ヴィンチを読むヴァレリー—『レオナルド・ダ・ヴィンチ方法序説』論のためのメモ」『仏語仏文学研究』第12号、東京大学仏語仏文研究会、1995年、13頁の引用による。

¹⁹ 1919年には『レオナルド・ダ・ヴィンチ方法序説』をめぐって「覚書と余談」が書かれ、1927年には「レオナルドと哲学者たち」が、1942年には「レオナルド・ダ・ヴィンチ」が、1939年には「レオナルド・ダ・ヴィンチの著作」が発表されている。

²⁰ 1919年に書かれた「精神の危機」の「第二の手紙」の中に、次のような言葉が見られる。「世の中のことは、私には知性と関係においてしか興味が無い。ペーコンならかくいう知性こそ一つの「偶像」だということだろう。それは認めたとしても、私にはこれ以上の偶像が見出せなかった

をめぐる基本的なスタンスである。

興味深いことに「レオナルドと哲学者たち」には、「〈偶像〉の生成論」とでも呼べそうな一節がある。〈偶像〉に魅せられるとともに、常に警戒感を持って〈偶像〉に接し、〈偶像〉を拒絶さえするヴァレリーにとって、〈偶像〉とは何か、どのように〈偶像〉が生まれるのか、というのは確かに根源的な問いであったはずである。古代造形美術史を参照することから始まる〈偶像〉の生成をめぐる一節を、長くなるが以下に引いてみよう。

人間や動物をかたどった像が職人の手から産出されてゆくのを人々が眺めていたにもかかわらず、それでもその像を一動かぬ、粗削りの物であるとはいえ—生物と対等のものに見なすばかりか、超自然的な力を有しているものだと考えていた時代がかつてあった。そのころ、人々は人間に似ているところではない石や木の神々を作り上げていた。人々は、こうしたおよそに似姿とはいえぬ像に食物を供し、それを崇めていた。しかも、これは注目すべき事実なのだが、そうした像は不恰好であればあるだけ、それだけ尊崇されていた、—これは子供と人形、恋する男とその恋人とのあいだの交流にも観察されることで、非常に意味深い特徴なのである。（おそらくわれわれは、なにかある物体にわれわれのほうで生気をあたえねばならぬその度合いが大きければ大きいほど、それだけその物体から受け取る生命力も大きくなると信じているのだ。）しかし、こうして伝えられる生命力が少しずつ弱まり、また、生命力のほうでかくも粗雑な像を次第に拒むようなるにつれて、偶像は美しくなった。批判力が偶像をそうした方向へと強制してゆくにつれて、偶像は出来事や人間に対する想像的な力を喪失し、その代わり、人間のまなざしに及ばず現実の力という点では勝っていった²¹。

このようにヴァレリーは、人の崇拜の対象である人形・似姿という偶像idoleの最も素朴な出発点に立ち返り、〈偶像〉の生成について説明している。そして、不恰好な偶像ほど人が生気を吹き込もうとする思いが強くなり、その結果として偶像への崇拜の念も高まるのに対し、偶像に伝える生命力の衰弱に相即して偶像は美しくなり、美しくなった偶像は人間の能動的想像力を掻き立てる力を喪失し人間のまなざしを支配することになる、という実に逆説的な理路を辿っ

ということだ。」 Paul Valéry, *Oeuvres I*, p.994.

²¹ Paul Valéry *Oeuvres I*, pp.1247-1248.

てみせている。このように古代美術史を援用しつつ述べるヴァレリーは、偶像の持つ吸引力に敏感であり、またその呪縛力への警戒心も強いように思われる。人と偶像との間に生き生きとした生命感の往還があるか、それがヴァレリーの最も注視するところである。

ヴァレリーがこのように〈偶像〉の生成論を説き起こしてみせたのは、そもそも哲学におけるさまざまな概念というものが、ヴァレリーにとってあたかも〈偶像〉であるかのように思われていたからであった²²。ヴァレリーは次のように筆を進めている。

あれほど崇められていたさまざまな真理、すなわち、あのさまざまな〈原理〉、さまざまな〈思念〉、あの〈存在〉、あのさまざまな〈本質〉、さまざまな〈範疇〉、さまざまな〈本体〉、あの〈宇宙〉というような、次々と必須なものと目されていたあの一団の諸観念を、私が今語った偶像になぞらえるとすれば、かならずや哲学者の感情を害し、激しく苛立たせることになるのではないだろうか？—はるか古代の諸世紀の顔のない神々の像に対して五世紀の彫像が持つような関係を伝統的な哲学に対して持つ哲学とはどのようなものか、今、考えるべきではないだろうか²³。

すなわちヴァレリーには、哲学における基本的諸概念はもはやハリボテのようにしか映らないということだろう。厳しい美しさをまとったこれらの概念は、ヴァレリーの目には〈偶像〉として映っているというわけである。ヴァレリーはひとつのジャンルとして確立している「哲学」に対し一貫して否定的な態度を取り続けるが、ヴァレリーの哲学不信は、哲学が概念の偶像崇拜とでもいべきものに領されていると感じられることから来ている。

²² ヴァレリーは、「レオナルドと哲学者たち」の欄外に自註をつけ、この部分に以下のとおりのコメントを寄せている。「そうだ、伝統的哲学のこうした抽象的観念は、どれもこれも私には〈未開人〉の製作物のように見える。あえて言えば、これらの観念とそれの表現する問題とには、ある種の素朴さがある。とくに実在とか因果律という観念は私にはひどく粗雑に見えるのだ。抽象語について、その明確な、そして明確に約束事として通用する定義を与えずに、それを導入する。これは、こうしたまったく詩的な行為と、技術的言語の制度化とを混同させることではないだろうか。」 *ibid.*, p.1248.

²³ *Ibid.*, p.1248.

4. 羞恥と〈偶像〉

概してヴァレリーは、〈偶像〉生成の問題を、原初的・根源的であって全ての人間が免れないものであるとともに、人間の愚かさを映し出す現象であると見ている。ヴァレリーは「テスト氏との一夜」の語り手に、「愚かさ (bêtise) は私の得意とすることではない」²⁴と語らせているが、人間のbêtiseに対する断罪の思いというよりむしろ羞恥の思いというのをヴァレリーは有していたように思われる。愚かさとは、正邪や善悪の軸により断罪されるものではなく、人間の持つ実存的な不恰好さを正視しかねる心情に映り込んでくるものである。

ヴァレリーは後年、スタンダールが語ったという「モンペリエは他の南仏のような愚かな (bête) 感じを与えない」という言葉を引き、13歳から大学卒業までを過ごしたモンペリエへのオマージュとしている²⁵。またヴァレリーはテスト氏連作のひとつである「エミリー夫人の手紙」の中に「愛とは一緒に愚かになれることだと思いますわ。」²⁶とのエミリー夫人の言葉が見られるが、「愚かさ」はそれ自体がマイナスのコノテーションを帯びるものではなく、「愚かさ」を感じ取る主体のデリカシーと相即して生じるものなのだ。

近代人であるヴァレリーは、古代の人々が不恰好な人形に寄せた思い、不恰好であればあるほど増大した崇拜の思いを、愚かなものとして感じずにはいられない。古代の人々の崇拜を集めた人形の不恰好さと彼らの崇拜の念とのギャップに何か正視しがたいものがあるように、古代における素朴で不恰好な人形というほど顕著な例ではないにせよ、対象と対象によせる主体の思いの過剰さというアンバランスは、ヴァレリーの生きたヨーロッパ近代にもいくつかの例が見られるのである。こうしたアンバランスの見られるところに、ヴァレリーの思考は反応する。つまり、そうしたところにヴァレリーは〈偶像〉を見出すのである。ヴァレリーはいわば羞恥のセンサーでもって、近代における〈偶像〉をそこかしこに見出していく。

「テスト氏との一夜」の語り手がテスト氏を評して言う「繰り人形など殺してしまった」²⁷という言葉は、いかにも偶像破壊の化身としての核心に達する言葉である。「現実には数十分しか存在しえないだろう」と述べられているテスト氏

²⁴ Paul Valéry, *Oeuvres II*, p.15.

²⁵ Paul Valéry, « Lettre du directeur de *La Vie monpellieraine* » in *Réponses*, Au pigeonier, 1928, p.22.

²⁶ Paul Valéry, *Oeuvres II*, p.33.

²⁷ *Ibid.* p.17.

は、確かにフィクションの中にしか存在しえない特異な存在だが、このような人物像を仮構することによってヴァレリーは、常識的な価値観がどれほど〈偶像〉的なものであるかを暴き出していると言えるだろう。「テスト氏との一夜」は、まことに恐るべき密度で様々なる〈偶像〉の扼殺が行われていくテキストである。「テスト氏」がシュール・リアリストたちの絶賛を受けたとはいえ、「テスト氏」のテキスト自体は、シュール・リアリズムにおけるほど一挙に遠く非日常へとワープするものではない。古典的な文章の骨格を失うことなく、日常性の辺縁へ赴いたのが「テスト氏」という作品の画期的な面である、とロラン・バルトは述べているが²⁸、フィクションにおいて〈偶像〉の扼殺が成立するには、常識的で見慣れたものがベースとしてなければならないという逆説がある。おそらくヴァレリーのテキストの多くに現われるオクシモロン²⁹は、〈偶像〉解体というヴァレリーの根源的な欲動と結びついた言語使用なのであろう。より効果を得るこの上なく繊細な羞恥の感覚を備えたヴァレリーは、〈偶像〉として固定化されそうなものを見て取るや、ゆさぶりをかけようとするのである。

5. 生の倫理としての〈偶像〉破壊

1892年の「ジェノヴァの危機」が、「知の偶像」のために他の全ての偶像を犠牲にせんと誓ったドラマであり、そこから生まれたフィギュールである「テスト氏」と「レオナルド」が後のヴァレリーの人生を導く指標となったことについては既に触れた。ヴァレリーは「テスト氏」と「レオナルド」の造形の後も、ことに『カイエ』執筆の中で、偶像扼殺を根底に据えたコンセプトを練り上げ、それに独自の名を与えていく。「純粹自我」³⁰、「システム」³¹、「グラディアートル」

²⁸ Roland Barthes, « Faut-il oublier Valéry ? », *Bulletin des études valéryennes*, 100, L'Harmattan, 2006, pp.65-67.

²⁹ ヴァレリーにおけるオクシモロンについては、拙論「ポール・ヴァレリーにおけるオクシモロン」『人文論集』57-2、静岡大学人文学部、2007年（131-150頁）参照のこと。オクシモロンは、撞着語法とも呼ばれ、常識的には結びつき難い言葉、矛盾しあう言葉をあえて組み合わせることによって効果を狙う語法である。

³⁰ ヴァレリーにおける「純粹自我」のコンセプトをめぐる数多い論文の中で、ことに〈偶像〉の問題と結びつけながら否定的創造性の根源として見事に位置づけたロラン・マツイウッシの論文が注目される。Laurent Mattiussi, « Valéry et les reflets du Moi pur : de l'idole à l'icône », *Lettre romanes*, vol.59, N1-2, 2005, pp.65-80.

³¹ 『カイエ』には、ヴァレリー独自の意味付けと重みを担われた「システム」の語が現われる。1933年の『カイエ』には「システム」の記号を冠した断章の中に「偶像に対する反抗」という記述が見られる。Paul Valéry, *Cahiers I*, p.835.

といったヴァレリーの頻用するタームはその最たるものである。「純粹自我」「システム」というヴァレリー独自のコンセプトについてはしばしば論じられてきたところであり、ここで詳述する余裕はないが、「グラディートル」のコンセプトにかかわるヴァレリーの記述から、その偶像扱殺のありようを見てみたい。

「グラディートル」とは、19世紀の伝説的な名馬グラディートル Gladiateur に由来し、それに相当するラテン語単語 gladiator³²を援用して、ヴァレリー自身の生と倫理を凝縮して託したエンブレムともいうべきものである。名馬が調教されるごとく、精神も調教されるべきであり、鍛錬の先に力強さと敏捷さ、そして自由や優雅を見届ける、というのがこのヴァレリー独自のコンセプトの基調である。ヴァレリーは、Gl. といった略号も使用しつつ、生と倫理の原理について『カイエ』に書き込むとともに、『グラディートル』と題したノートも別途用意し思考を深めていたことが、フランス国立図書館草稿部所蔵の資料から伺える³³。

ヴァレリーは1931年、『カイエ』に以下のように書き付けている。

決して、自分自身の認識し得ない部分でないものに対して偶像の価値あるいは力を与えないこと。グラディートル³⁴。

上記の文章の中でヴァレリーは「認識し得ない部分でないもの」というわずらわしくも感じられる二つの否定を重ねているが、それは、「認識し得ない」という認識が思考の出発点にあるはずだ、というヴァレリーの思考の様式を反映しているのであろう。自明でわかりきっていること、明々白々なことに対して冷淡な態度を取ること。思考せずともわかること、認識し得ることは大した価値を持つものではない、とやり過ごすこと。このような思考は、実証主義的精神とは相容れないし、また視覚優位の現代文明に対しても批判的距離を保っているものだといえよう。

「グラディートル」という、それだけでは他人に伝わりえない独自の記号を冠してまで練り上げていったヴァレリー独自のコンセプトに骨格を与えている

³² ラテン語の gladiator とは剣闘士のことである。

³³ この点に関しては拙論「精神の調教—ポール・ヴァレリーにおける〈グラディートル〉のテーマ」『人文論集』58-2、静岡大学人文学部、2008年、87-115頁。および Gladiateur "comme signe intime ; la problématique de l'entraînement chez Paul Valéry, *Etudes de langue et littérature françaises*, 2011, pp.59-74 を参照のこと。

³⁴ Paul Valéry, *Cahiers I*, p.362.

もののひとつは、疑いなく〈偶像〉の問題である。「グラディートル」と題された断片の中には「偶像—強調された評価」³⁵との端的な〈偶像〉の定義が見られる。つまり、過大評価されているものに対する懐疑の目を向けることが、ひとつの偶像破壊の仕草なのである。しかし、「グラディートル」は偶像破壊で終わるものではない。やはり「グラディートル」のタイトルを冠された断片から例を引こう。

最小限の偶像 最大限の構成³⁶

偶像を戴くことと、自ら構築すること。それらは真っ向から対立することなのである。ヴァレリーは『レオナルド・ダ・ヴィンチ方法序説』でレオナルドを最大級の構成の才に恵まれた人物として描き、『レオナルド・ダ・ヴィンチと哲学者たち』では、いくつかの哲学的基本概念を偶像崇拜的に遇している哲学者たちと、偶像を押し戴くことなく自然の造化の妙に先入観や概念の網の目をかいくぐって入り込み、そこから構成に赴くレオナルドとを対置し、むしろレオナルドに真の哲学者の相貌を見出している。上記の『カイエ』の断片には、ヴァレリーの理想とするものが、実に端的に表現されているといえるだろう。

フランス国立図書館草稿部所蔵の「グラディートル」のタイトルを冠した文書には、以下のような文書が見られる。

信ずることなく為すこと³⁷。

これは「新しい人」と題された断章内の言葉であり、ヴァレリーの構想する「新しい人」のイメージでもある。

このようにヴァレリーの断章を追っていくと、ヴァレリーには宗教性のかけられないように見えてしまうが、そうではない。ヴァレリー自身は、既成の宗教とは区別された、しかし「神的な」と形容せざるを得ない事象に強く心を奪われており、『カイエ』には、 θ の記号を冠した「神的なこと」にまつわる断片が多数残されている。そのひとつで1928年に書かれた断章を以下に引こう。

³⁵ *Ibid.*, p.366.

³⁶ フランス国立図書館草稿部収蔵N AF19131。

³⁷ *Ibid.*

偶像崇拜を削除しつつ宗教的なものを保つこと。感じられるものを保ち、感情の尺度のなかで明確なものを保持すること。

「信じること」を排すること。そして感じられることから素朴な推論を行うこと³⁸。

偶像崇拜を排除することがすなわち宗教性の排除を意味する、というわけではないのである。ヴァレリーは自分の中で最も宗教的な部分は、その非宗教的な部分に由来すると感じていた³⁹。既成の宗教とは別のところにヴァレリーは自らの宗教性を見出していたのである。「テスト氏」連作のひとつ「エミリー夫人の手紙」の中でモッソン神父がテスト氏について「神なき神秘主義者である！」⁴⁰と語る場面があるのだが、認識し得ることに重きをおかず、認識し得ないことにこそ意を向けるその生の姿勢は、神秘主義者の実践に酷似するということだろうか。やはり θ の記号を冠する1916年に書かれた以下の断片には、ヴァレリーの〈偶像〉に対する姿勢が明瞭に示されている。

偶像崇拜ひとつなく。すなわち偶像を破碎すること。何であれ、偶像の性質を認識したならすぐに。

……動きに、感情、逸話、行動、人間の意図に最大の価値⁴¹。

ヴァレリーは、偶像崇拜を排除せんがために「テスト氏」と「レオナルド」という人物造形を必要とし、また『カイエ』においては種々の独自の用語や記号を必要としたのではなかっただろうか。いずれもヴァレリーの生の倫理からの必然であったように思われる。

6. 文学の〈偶像〉、政治の〈偶像〉に抗して

前節において、偶像破壊を生の倫理の根本に据えるヴァレリーの思考の一端に触れたが、本節では、ヴァレリーが批判の対象としたいくつかの〈偶像〉の具体例を検討してみたい。

³⁸ Paul Valéry, *Cahiers II*, p.636.

³⁹ Paul Valéry, *Cahiers I*, p.34.

⁴⁰ Paul Valéry, *Oeuvres II*, p.34.

⁴¹ Paul Valéry, *Cahiers II*, p.594.

まず、文学という営みにおける偶像について取り上げよう。1926年に書かれた『カイエ』の断章に以下の言葉が見られる。

私は幸いなことに、そして自ら望んで、多くの点において、文学的な類の分類を逃れている。ことに「詩人」の類の分類は。私は、大概が偶像人間であり愚かでさえある連中の類ではないのだ⁴²。

これは、私的な手記であるからこそ書き込めたことであり、公けにできる類の文章でないだろうが、それだけにヴァレリーの本音が伺えるものである。1926年といえば、ヴァレリーは『若きパルク』の成功を経て、既に詩人として認知されていた時期にあたるが、少なくとも同時代の詩人たちが偶像崇拜を免れない愚かな輩だと映っていたということなのだろう。ヴァレリーにとって、詩とは知性の祝祭であり、愚かさとの決別でなくてならなかった。『海辺の墓地』の一節には「壮麗なる犬よ、偶像崇拜を斥けよ！」⁴³の言葉が見られる。

先に引用した文章に見られるのは、ヴァレリーが一般に詩人というものに対して持っていた否定感情だが、ヴァレリーが若き日に師事し心からの敬愛の念を捧げていたマラルメに対しても、後年、自らと相容れない部分を意識するに至る。マラルメもヴァレリーの目には、ある〈偶像〉を戴いていると見えたのである。少々長いが、1929年に書かれた『カイエ』の断章を引用する。

マラルメについて—

彼において重要なのは、半ば秘められ、ゆるぎなく、特異で崇拜すべき、ほとんど病的なものである観念〈偶像〉は一要するに、理想化された表現であり移調であったが、かくて「文芸」、「言語」、詩は、人間によって与えられる何かしら人間的なものよりも価値を持つということになる。言葉の神秘主義的にして宇宙的な価値。《自らの信念に幻惑されて》。ここに私は慣習をしか見なかったが、マラルメは隠された必然性を想定しようとしていた。マラルメにおける証明不能でまるで本能的なものであるかのような主題。それにまたこの主題は、ある種のイデアリズムを発達させることによってかなりもっともらしく組み立てられ得るのである。

そういう場をいつも保持しつづけてたり、あるいは再構築するために、マ

⁴² Paul Valéry, *Cahiers I*, p.263.

⁴³ Paul Valéry, *Oeuvres I*, p.149.

ラルメが取り慣れているほかに例を見ぬ後退⁴⁴。

言葉に至上権を渡し、詩人は匿名性の中に消え去ること。それがマラルメの理想であった。しかし、そのように至上権を与えられる言葉とは、そしてまた「世界は書物に到達せんがため存在する」とマラルメ自身語った「書物」とは、新たな〈偶像〉の創出なのではないか。そのような疑問をヴァレリーは払拭できないのである。ヴァレリーは、言葉を繰り返しながら、それをあくまで相対的価値のものとして扱おうとした。言葉自体に崇拜的価値を置くのではなく、言葉の配置における「ヴィルトゥオジテ」⁴⁵を獲得することが、書き手としての目指すところであると考えていた。言葉自体に崇拜的価値が置かれること、また「書物」に究極的価値が置かれることにも肯えないものを持っていた。ヴァレリーはマラルメの掲げた「書物」という文学の究極のメタファーに対して、「グラディアートル」の問題群から発生するのであろう「馬術」を掲げる。つまり、ページに定着された「言語」に焦点があたるのではなく、言葉を生み出す際の精神の統御のあり方、動きの優美さにこそヴァレリーの関心はあるのである。むしろ、作品を作る過程で人間が作られること、そのことにむしろヴァレリーの関心はあった。文学を言葉のある使用法の一特殊例にすぎぬと捉え、文学というジャンルを特権視せず、社会の中で一機能を担うものとして冷静に捉えていたヴァレリーにとって、マラルメの文学や言語に寄せる思いはあまりに偶像崇拜的と映ったのである。

1895年から数年の陸軍省勤務を経て、アッバス通信社社長秘書となり1922年の社長の死去まで務め上げ、その後、フランスを代表する知識人として国内外の講演やシンポジウムで弁舌をふるい、大量の依頼原稿に応える生活を送ることになったヴァレリーの人生は、隠者然としたものからは程遠い。たしかに『カイエ』執筆の早朝の孤独の時間が彼を鍛え上げたのは疑い得ないにせよ、いわゆる実社会との交渉がヴァレリーの思考に与えた影響は無視しえないものがある。ヴァレリーにおける社会や政治にかかわる考察には、サラリーマンとして株価の変動や国際情勢を分析したり、また第三共和制の知識人の代表として公的な場所に立たされた経験が与っているだろう。ヴァレリーは、自らの生きる

⁴⁴ Paul Valéry, *Cahiers I*, pp.1114-1115.

⁴⁵ ヴァレリーにおける「ヴィルトゥオジテ」の問題、ことに書く行為における「ヴィルトゥオジテ」については、拙論「ポール・ヴァレリーにおける〈ヴィルトゥオジテ〉・〈ヴィルトゥオゾ〉のイメージ」『人文論集』62-2、静岡大学人文学部、2012年、77-104頁を参照のこと。

時代について、次のような認識を持っていた。

結局のところ、進歩という偶像に対しては、進歩の呪詛という偶像が応えるだけだ。紋切り型が二つできるだけのこと⁴⁶。

ヴァレリーは、進歩を金科玉条とする価値観にも与し得なかったし、また進歩の呪詛というまた別の〈偶像〉を押し戴くのも潔しとしていない。進歩の觀念に与するにせよ、それを否定するにせよ、進歩というオブセッションからは無縁でいられないのが近代社会というものなのである。「我らは、後ずさりしつつ未来へ入っていく」というヴァレリーが幾度か繰り返し、フランス外務省の外交官採用試験の題目ともなったというテーゼ⁴⁷は、おそらく、進歩という偶像をも、進歩の呪詛という偶像をも選ぶことのできないヴァレリーがたどりついた結論なのであろう。

また、ヴァレリーは、ヨーロッパの民主制について、以下のごとき考察を行っている。

「民主制的」政治は「懐疑的」なものでありうるだろうか。デモス、民衆は偶像を欠いて存続しうるのだろうか。

「社会」（ひとつの相互性だ）も、卓上の図面と検証とともに存続しているのではないか？

ところでヨーロッパ「社会」はバルバロイの信仰（玉座と祭壇）とラテン民族の信仰（所有権など、家庭）を土台として成り立っており、そこにじわじわ科学的実証主義つまり事実への還元ということ一が入り込んできている。そこから混乱が生じる⁴⁸。

⁴⁶ Regards sur le monde actuel et autres essais, Paris Gallimard, 1945, *Cahiers du CEUIPOF* septembre 2002, 32 ; « L'Idée de progrès , une approche historiques et philosophique suivi de :Elements d'une bibliographie, Pierre-André TAGUIEFF

⁴⁷ Paul Valéry, *Cahiers II*, p.1493. ヴァレリーは、この『カイエ』の断章において、「応募者たちが、この明白かつ十分以上の命題を「展開」するためにいかなることを述べるか知ることができたら面白い」とコメントしている。「我ら、あとずさりしつつ未来へ入っていく」という少々奇矯に響く言葉をめぐって詳しく考察したものに拙論「〈我ら、後ずさりしつつ、未来へ〉—ポール・ヴァレリーにおける時間意識とその射程」『人文論集』60-1、静岡大学人文学部、2009年、51-73頁。

⁴⁸ Paul Valéry, *Cahiers II*, p.1471.

この断章は、1925年から1926年にかけての『カイエ』に記されたものである。ヴァレリーは、近代化され、民主化されたかに見えるヨーロッパ社会の根本にある偶像崇拜的な原理を見てとり、同時代の民主的政治への「偶像」の再来がないわけではないと警戒している。そして宗教的な由来に科学的実証主義が接木される時に起こる混乱をヴァレリーは指摘するのである。ドイツにおいてナチスが政権を握り、ドイツ国民の〈偶像〉と化した独裁者にして指導者であるヒトラーが、科学的な装いのもとにアーリア民族の優秀性を訴え、ユダヤ人迫害、強制収容所のガス室送りへと突き進むのは、この断章が書かれてから数年後のことになるが、まさに歴史を予見するような洞察だと言えないだろうか。

またヴァレリーは1934年に、アルフレッド・フェロの書いたポルトガルの政治家サラザールについての研究書への序文として、「独裁の観念について」という論考を草している⁴⁹が、国家の混乱を見かねた国民たちが独裁者を待望することになるその心理的メカニズムを、ヴァレリーは詳細に分析している。このような分析をなしたのは、つとに〈偶像〉支配の問題に向き合い、それに抵抗してきた履歴あつてのことだろう。

フランス第三共和制の知識人の代表としての役割を優雅にこなしていたヴァレリーの印象とは裏腹に、ヴァレリー自身の国家観というのは、実に過激なものである。1939年の『カイエ』の断章を掲げよう。

国家一

人間たちは不幸から、ある時期、いわゆる「国民」の形成を人格化されたものとなるよう望んだ。

古代においては、ローマとかゲルマンびとたち、アマレシトのともがらなどと呼んだ。あるいはスキタイとか、フランスの王とか、皇帝とか、トルコ人とか。

したがって、それらは都市であつたり、住民であつたり、個人であつたり政体であつたりしたのだ。しかし性格や特質の混同を生むような実体ではなかった。したがって、数人の人格に属するもの、あるいは不明な集団に属するものを、あるいは官僚的伝統に属するもの、あるいは「歴史」に属するもの、またあるいは地理的ないし地学的条件に属するものを、たった一つの言辞に当て嵌める上での仲立ちをつとめる怪物的フィクションの

⁴⁹ Paul Valéry, *Oeuvres II*, pp.970-981.

産物ではなかったわけだ。

—現代生活の条件と必然性とをなんら斟酌せず、相対的組織化に対立し、交流や知性やあらゆる交換に重くのしかかり—それぞれの地方の暮らし損なった挙句、歴史によってのみ—すなわち偶発時によってのみ正当化され、そして歴史に姿をとどめず、歴史にはただその結果の混乱にすぎぬものだけ残る機能の作動というものからは正当化されることのない—国家のシステムほどの過ちはない⁵⁰。

ドイツのポーランド侵攻を端緒として、瞬く間にヨーロッパ全域を巻き込むことになった第二次世界大戦の下で、ヴァレリーは国家の名のもとに始められた戦争の狂愚を噛み締めていたことだろう。ヴァレリーこの『カイエ』の記述とほぼ時期を同じくして『純粹および応用アナーキー原理』という一種の政治論を一気に書き上げている。

パリがドイツ占領下となった1940年の『カイエ』には、以下の記述が見られる。

1919年のあわれな人間たちには、歴史的雛形—つまり「国家」という偶像、蠟人形しか頭になかった。

(中略)

別のことを考えろ。力あるものとは、1. 土地、2. 電力、3. 運動（交通）、4. 精神であろう。

主権と領地—国家のつながりは偶発的なものである⁵¹。

このようにヴァレリーは「国家」というものを近代における極め付きの〈偶像〉であるとみなし、国家という枠組みより本質的な原動力を見定めようとしている。国家という枠組みをはずしたとき残るのは、ある意味では資本主義的なむき出しの活動性ということにもなりかねないが、4. として「精神」の語が掲げられているのが注目される。ヴァレリーは、この時期、国際連盟の下部組織である知的協力委員会の議長を務め、「精神」の力というものを一種の資本としてみなし、ヨーロッパの諸国家が協力しあう基盤的源泉として位置づけようとしていた。そして現在のEUにあたる組織（経済的のみならず文化的でもあ

⁵⁰ Paul Valéry, *Cahiers II*, pp.1498-1499.

⁵¹ *Ibid.*, pp.1499-1500.

る共同体)を構想してもいた。

国家という〈偶像〉の他に、ヴァレリーが同時代の〈偶像〉として捉えているものについては、以下の引用に明らかだろう。

おお、聖アナ様。効率、速度、強度、画一的継続、競争や早熟の価値の崇拜から、われわれを解放したまえ⁵²。

聖アナ様とは、Sancta Anaの訳であるが、聖アナの「アナ」とは、筑摩書房の『ヴァレリー全集 カイエ篇』の訳者寺田透の註によれば、「ギリシャ語の、上のほう、元のほうへの運動、取り消しや拒否を示す前置詞兼接頭詞を名詞化し、語尾の音をもとに女性に見立てたもの」と推量されるという⁵³。ヴァレリーは実在ともつかない架空の存在に向かい、同時代における偶像的価値からの現代人の解放を乞い願っているのである。ここには現代人の偶像からの解放を、擬似偶像めいた存在に呼びかけざるを得ないという皮肉が見られるが、時代へのヴァレリーの憂慮の念の極まりとして理解されるだろう。

おわりに

以上に、ヴァレリーにおける〈偶像〉の諸問題を辿ってきた。「ジェノヴァの危機」において下された、「知性の偶像」以外のものを〈偶像〉としないというヴァレリーの決断は、その後の彼の生と思考を強く規定するものだったことがおわかりいただけたことと思う。

可う限り〈偶像〉を拒否し、可能ならばそれを破砕し扼殺すること。それが否定神学をも思わせるヴァレリーの方法だった。そしてその方法が生んだ批判の力についてもある程度提示し得たと考える。

しかし近年、ヴァレリー晩年の女性に宛てた大量の書簡や詩篇の存在が明らかになり、研究が進むにつれて、「知性の偶像」を戴く人ヴァレリーというイメージは、また一つの〈偶像〉に過ぎぬものとして斥けられなければならないものとなってきている。「知性の偶像」を戴いたヴァレリーの「感性の人」、エロスの人としての柔らかな部分、むしろ優しく愚かでもあるヴァレリーの晩年のありようとその思考が生んだものについては、稿を改めて論じなければなら

⁵² *Ibid.*, pp.1499-1531.

⁵³ 『ヴァレリー全集 カイエ篇9』筑摩書房、1974年、379頁。

ない。

本稿においては、若き日の知的クーデターから脈々と続いたヴァレリーの否定の力に貫かれた思考の強靱さとそのアクチュアリティの提示を終えたところで擱筆することとしたい。