

〈記憶〉という歓び

——ミッシェル・レーモン先生に捧げて

湯 沢 英 彦

文学史家のイメージを超えて

パリ第四大学で長く教鞭をとっていらしたミッシェル・レーモン先生が、昨年の夏、二〇一四年六月末に逝去された。享年八十六歳とのことである。そう知らされて計算してみると、八十年代半ばから後半、留學生として先生にお世話になった時期はいまのわたしとさして年齢が変わらないことになり、世代やお国柄の違いはともかく、五十年代半ば過ぎにしてなぜあのよくな悠揚迫らぬ風格といざとなったら役者顔負けの朗々たる雄弁が備わるのか、我が身を振り返ると、いやいや振り返るまでもなく、その隔たりの大きさに啞然とする。その先生の思い出話からこの小論をはじめるところを、どうかお許しただけげばと思う。

いちばんはじめにお会いしたのは、通常使う狭苦しい面接専用スペースではなく、壁一面に黒っぽい革張りの装丁本がぎっしり並べられた小ぶりの図書室のようなところだったと記憶しているが、面談の場としては妙に広くてますます頼りない気分におちいりつつ、その薄暗い部屋の長い机の端の方の、ランプの光で一隅ぼつと明るくなったところで書類を、遠目にも明らかにやれやれといった風で眺めてらした先生に近づいていって、「こんにちは、失礼します」とぎこちなく挨拶をはじめた。冷や汗まじりのわたしのフランス語を、つい先ほどまでの感じとは打って変わってウンウン、ニコニコと聞いて下さり、その期待の表情の大きさといふべきか鮮やかさといふべきか、ともあれ先生から発される期待と激励のおおらかな波のようなものに触れて、これならば留学直後にみじめに座礁といったこともな

かろうと、ほっと安堵しまた感謝したのを覚えている。

その時にレーモン先生は、吉川一義氏や吉田城氏の仕事がいかに素晴らしいものであるかをしばしば熱弁され、また日本におけるフランス政府給費留学生試験はフランスの教授資格試験の水準を超える、まさに目が点になってどう答えていいやらうろたえる話も力説され、それが終わりがけると、たぶんあんまりわたしにプレッシャーをかけるのも気の毒と思ってくれたのだろう、「ただ実は、私のもっとも理想とする学生とはね」といたずらっぽく笑いかけてくれた。それは「研究テーマの相談のために今日のあなたのように一度会いに来て、それから指導もなにもしないのに、二度目に会う三年後には立派な博士論文を提出してくれる学生だ」という。「そうなるようにベストをつくします」とつられて笑いながら精一杯の軽口でこたえたと、「是非ともそうしてほしい」と先生はますます機嫌よく破顔一笑された。わたしがその「理想の学生」に程遠かったことはいうまでもない。

訃報をうけて先生の訾咳がなぜか懐かしくなり、拙宅の書棚にあった著作をとりだして、これとこれと、そうかこれもかとお適当に積み上げてみた。そのなかに、買ってはいたものの目を通しなかつた本があることに気づき、それはちよとど世紀の替り目の二〇〇〇年に出版された『近代性への讃辞と批判』と題された書物で、副題には「第一次から第二次世界大戦へ」と付されている。追悼の思いをこめつつこの本の「前書き」を

はじめから丁寧に追ってみた。するといささか驚いた。目を疑ったといつてもいい。このたかだか十数ページの文章に、華々しい思想家の名前がなぜか次から次へと登場するではないか。ヘーゲル、スペンサー、コントを皮切りに、ニーチェ、フロイト、バタイユときて、そしてウェーバーやヤスパースにも言及があつて、さらにフリードマンやフーコー、リオタール、ポードリアルの名も挙がる。博搜吟味した文献資料を明快な展望のもとに位置づける篤実な文学史家という印象が強かつた先生に、いったい何が起きたのだろうか。そしてフランクフルト学派の「道具的理性」に関する見解を紹介しつつ、我が師レーモンは「二十世紀において人が立ち会つたのは、近代性とは理性の勝利であるという考え方の衰退である」と書いている。理性は「文明の進歩」や「自由な主体の創出」という啓蒙の時代に掲げた目的を見失つて、産業と経済に飼い慣らされてしまった。こうした理性の「道具化」はまさしく「精神の廢墟」であり、もはや文明は失われたというべきである²。

このあたりの展開は、建前としてはもちろん、フランクフルト学派のベシミスティックな議論のごく手短な紹介ということである。しかしその一方でわたしが思い込んでいた「手堅い文学史家」という枠には収まりきらないような、なにかやむにやまれぬ思いをミッシェル・レーモンが持っていたのでは、と疑いたくなるような勢いもある。彼はそこに、資本主義批判の一図式をただ例示してみせたのではなく、二十世紀という時代の

病の深さに当惑する自分自身の声を響かせているような気がする。アドルノやホルクハイマーに言及したあと、レーモンはこう記している。

フランクフルト学派の前にすでにマックス・ウェーバーは、合理化された現代社会における「鉄の壁のなかの生活」に、意味をどうやったら今だに見出だせるのだろうか、と問いかけていた。科学は「いかにして生きるのか」という問いにけっして答えてくれないのである。³⁾

レーモンの最後の書物を貫いているのは、二十世紀という「精神の廃墟」においてひとは「いかにして生きるのか」という問題である。第一章「近代代の再生」から最後の第十二章「アポカリプス・ナウ」までの本論中で、「モダンな世界」の「讃辞」の紹介分析に捧げられた頁はごくわずかなもので、ほとんどの場合が「批判」の検証であり、「不安」と「混乱」の確認であり、「モダンな世界」の生き難さやその「意味の欠落」の耐え難さをめぐる証言の集積なのである。

それも当然かもしれない。この著作で取り上げられた二つの世界大戦に挟まれた時代は、レーモンにとって近代のプロジェクトの破綻を証するもの以外のなものでもないのだ。二十世紀を一九一四年に始まって、一九八九年に終わったとしてみようと彼は言う。するとこの「短い世紀」は三つの時期に分ける

ことができ、はじめにくるのは、「一九一四年—一九四五年の時期」で、二つの戦争に挟まれたこの時代は、まさしく「カストロフィの時代」であり、「一九世紀文明の大伽藍の倒壊」をひとは目の当たりにする。そして第一次大戦からはじまる不可避的な「悪」の連鎖は「ヒロシマとナガサキのアポカリプス」へと至る。続いてレーモンは、四十五年から六十八年までの時代を、高度経済成長による「飛躍の時代」の時代、六十八年以後は「幻滅の時代」として区分するのだが、その根底に彼が見据えるのは、文明の進歩と人間の解放を企図した近代の賭けの失敗であり、理性の変質と人間の希望に対する裏切りであり、精神の廃墟に他ならない。

もちろんわたしは、こうした歴史観が目新しいというつもりはない。むしろすでにひとつの「常識」に、あるいは「旧聞」に属するものだといつてもいいくらいだ。ただ、この本を読んでいささか胸をつかれるような思いがするのは、両大戦間の文学を語るにあたり、時代の悪といかに戦い、困難な状況をいかに耐えるかという実存的な水準の問いを常にレーモンが手放さなんでいるように感じるからである。時に愚直にすら思えるその問いを、彼は二十一世紀の読者へのほうへと投げかけてくる。事態の推移を冷静に俯瞰する文学史家の視線がもちろん捨て去られることはないが、同時に、二十世紀の数十年間を生きてきた自身の経験とおそらくそれにとまらぬ痛みが、あるいは現在完了形で立ち現れるほかない直近の過去へのコミットがこの書

物のひそかな原動力となっていて、それゆえに他の著作とはやや違う熱気が生まれているように思う。齡七十二のパリールソルボンヌ大学名誉教授の著した書物であるにもかかわらず、時代を生きたことの困難と文学のあり方をまつすぐにつなげた若々しい問いかけの力が込められている。

その「力」を、ブルーストをあらためて考えることに少しでもさし向けてみたい。

「靈性の欠乏」

実は『近代性^{モデルニテ}への讃辞と批判』には、ブルーストへの言及は数えるほどしかない。そのなかで例えば、以下のような指摘が目をはく。

塵芥のような諸瞬間へと生が散逸してしまつたなかで、ひとは統合的原理と救済の欲求を覚える。そこから『失われた時を求めて』という巨大な「聖杯探求」が生まれる。その語り手にとって大切なのは、生が生きるに値するようないある「天国」の扉を開く、「開けゴマ」の呪文を見出すことなのである⁴。

議論の文脈抜きに示されると、たしかにそうだと頷いてもいいだろうし、いやちよつとまつてと首を傾げることもできる指

摘なのだが、その文脈はすぐに紹介するとして、まずここで強調しておきたいのは、レーモンにとってブルーストの小説は、生が生きるに値するとはどのようなことか、という倫理的な問いと不可分であるということだ。そういうと、そうした問いをブルーストの作品が抱えていたのはあまりに当然で何を今さら寝ぼけたことをと苦言を呈されかねない。しかしこの種の問いを真正面からとりあげる批評的なシンブルさがブルーストを語る言葉のなかにあつてもいいし、小説などろくに読まないが、しかし人生に対しては妙に生真面目で無防備な若い学生たちと常日頃接していると、そうした原則的な問いに即して話す技術をもつと磨くべきではという気にもなる。

前掲の文章が記されているのはこの著作のちょうど真ん中あたり、第六章「靈性の欠乏」と題された部分である。レーモンによるならば、一九三〇年代に「モダンな世界」を批判した論者たちは、しばしば「靈的価値、靈的革命、靈性の欠乏」といった表現に訴えたという。もつともニザンなどのコミュニニストの立場からするならば、それはプロレタリア革命を遠ざけようとする右翼系ないしキリスト教系陣営の欺瞞にほかならないのだが、しかし「靈性」*spiritualité*という概念が、狭い党派性を超えてより広く当時の人々に訴える力をもっていたことは疑えない⁵。時代の病を治癒する可能性を「靈的なもの」に託す議論が、まだ十分に説得力を持ちえたのだ。

ところで『失われた時を求めて』の最終編「見出された時」が、

ブルーストの弟ロベールとジャン・ポーランの尽力によってようやく刊行の運びとなったのは、一九二七年のことであった。作家の死後五年目である。そしてこの二十七年に、まったくの偶然ではあるのだが、時代における「靈性の欠乏」を断罪する重要な著作が三冊も刊行されている。ジャック・マリタン『靈的なもの優位』、ニコライ・ベルジャーエフ『新たなる中世』、ルネ・ゲノン『現代世界の危機』の三冊である。レーモンは「見出された時」との刊行年の偶然の一致にはもちろんなにも言及していないが、三人の著作の分析をひと通り終えたところに前掲のブルーストに関する記述を挟み込んだのである。その線のつなげ方について考える前に、レーモン自身の文章を参照しながら、「靈性」の危機に関する主張の骨子をマリタンを中心にごく簡単に紹介しておく。

マリタン（一八八二—一九七三）は二十世紀フランスにおける重要なキリスト教主義哲学者で、その立場からさまざまな人間論・文明論を著し、とくにキリスト教民主主義者へ強い影響を及ぼした人物である。一九三二年に雑誌「エスプリ」を創刊したカトリック系の哲学者エマニュエル・ムーニエもその影響を受けたひとりに数えられる。ムーニエは時代の行き過ぎた個人主義を批判して「人格主義」を提唱し、やはり靈性擁護の論陣を雑誌を舞台に張った。さてマリタンの近代批判のポイントは、まずもってデカルト批判にある。デカルトによって人類にもたらされた損害はきわめて大きい。レーモンは次のように紹介し

ている。

現代科学のすべては、神の視点を人間の視点に替えてしまう傾向をもつ。いわば、人間精神を神格化しようとするのだ。神の超越性を拒み、人間精神の絶対的な独立を権利要求するのだが、それは馬鹿げた事態にいたるだけである。マリタンにとって、デカルト革命はフランスの原罪であり、それはルターの宗教改革がドイツの原罪であり、ルネサンスの目覚めがイタリアの原罪であるのと同断である⁶。

デカルトの切り開いた道の果てにはカントがいて、人の精神は諸感覚を「現象」として構成することは許されるが、物本来のあり方を神の光のなかで直感する能力は失われてしまう。結局人は、資本主義においても共産主義においても、ただひたすら物欲を満たすための物質主義に走り、また他方では、ルターとルソーという現代世界の父からの有毒な影響に端を発した激越な個人主義に陥る。人間存在におけるもつとも利己的でもつとも傲慢なものに、人は優先権を与えてしまうのである。

ベルジャーエフ（一八七四—一九四八）はロシア出身の哲学者で、革命後にマルクス主義の立場を放棄してパリに亡命し、共産主義批判および近代文明批判を展開した。またルネ・ゲノン（一八六—一九五二）は、神智学研究およびヒンズー教などの東方世界の諸宗教の独自の解釈で注目をあつめた学者で、次世

代の宗教学者であるエリアーデをはじめその影響をうけた人物も多い。アルトールやブルトン、バタイユやクノーあるいはシモーヌ・ヴェイユらがひと方ならぬ関心を寄せていたのはよく知られている。ルリクレジオもまたその一人だ。六千年前の「原初の靈性」から説き起こすゲノンの教説はあまりに気宇壮大なもので、同時代の緊張とは遠いように思われかねないが、二〇〇五年に出版された千二百頁を超える記念碑的なゲノン研究書の、その前説を寄稿したアントワーヌ・コンパニオンは彼を「二十世紀においてもっとも影響を与えた知識人のひとり」と評している。

マリタンも、またベルジャーエフもゲノンも、それぞれ立脚点は大きく異なる。だが三者三様の堂々たる視座から近代的な人間主義の過剰を弾劾し、またそれによってもたらされた霊的な統合軸の崩壊と生の意味の喪失に警鐘をならしているのである。

レーモンはこの批判の文脈に、ブルーストにおける生への問いを接ぎ木したのだ。この判断にはやはり微妙なところがある、と言うべきだろう。失われた靈性が再生することへの希望と、失われた時を見出すことへの希望が、あるいは超越の賭けと記憶の賭けが、大戦という文明の危機をはさんだ時代思潮のなかでどのように共鳴干渉するのか、とくにルネ・ゲノンが作家・思想家に与えた影響を考えるとそれはたいへん興味深い論点となると思うが、しかしその一方で、両者の発想には質的に

異なるところがある。それは端的に宗教性への関わり方だ。もちろんブルーストの無意識的記憶は時を超越するベクトルを宿しているが、しかしだからといってブルーストが人間的な地平を、それを超える何か——霊的なもの——によって再生し統合しようとしたとは言いがたい。ベルジャーエフは「人間の自由は、空虚に行きついてしまった」し、だからこそ「人間はその人生に意味を与えてくれていた霊的中心。」を求めべきだと考えるのだが、一方ブルーストは、思い出すことと書くことという人間的な営為にとどまり続けながら、生が生きるに値するものであることを懸命に語ろうとした。それはレーモンの別の著作の言葉を借りるならば「自己の自己による取り戻し」なのである。

意志する主体

ミッシェル・レーモンの出世作といえるべき大著『小説の危機——自然主義直後から二〇年代へ』は一九六六年に初版が出版されている。もう半世紀近くもまえのことだ。それにもかかわらず、一九世紀末からブルーストにいたる小説の変遷をこの研究書以上に詳細緻密に分析したものは、いまだに現れていないといえるべきだろう。その時代における小説の定義をめぐる議論やさまざまな語りの傾向や技法——筋立ての脆弱化や詩的小説、内的独白、語りの視点や登場人物の同一性の解体など——

が、驚くほど豊富な資料とともに論じられている。その古典的名著の結論部でレーモンは、バルザック型主人公とブルーストの「私」を大づかみに対比している。「人間喜劇」の代表的な登場人物は、自分の欲求と野心を満たすために、最終的に勝者となるにせよ敗者となるにせよ、自らのすべてを賭して世界と闘う存在であったのだが、その一方『失われた時を求めて』の主人公は、世界の現れ方にも、自らの生のあり方それ自体にも、信をおくことができない。

創造の野心を彼がいだくとしても、それは自分の支配の基盤を固めるためではなく、自分自身の救済のためなのである。さまざまな行動が、どうしても欲しい富を手に入れるために展開されるということにはならない。彼の企てのすべては、まさに自己による自己の取り戻しなのだ。自分が散り散りばらばらの状態にあるのを苦しんで、自らの生の本質をとらえることを強く願うのである¹⁰。

この「自己による自己の取り戻し」は、もちろんどこかに忘れ物を受け取りにゆくような簡単なことではない。過去のさまざまな経験をその質的な差異とともに蘇らせるには、つまり「私」の経験が何であったのかを悟るには、「終わり」ということがもうどこかに消えてしまったかのような信じがたい量の言葉が必要になる。それは『失われた時を求めて』が証言すると

ころだ。ブルーストは経験的地平を超越して「神」のほうへ向かい、そこに統合の原理と休息を見出そうとはしない。またその経験的な地平において、意志と情熱のドラマをバルザックのように組織するわけでもない。

このバルザック的な人物について、少々回り道となるが、スタートランスキーの卓抜な十八世紀論である『自由の創出』から補助線を引き出しておきたい。同書の最終章「ノスタルジーとユートピア」において彼は、廃墟の感傷や風景式庭園の流行と同時に新古典派様式の幾何学的な、気まぐれな装飾を拒んだフアサードも目につく点に着目し、この世紀はしだいに「人間は意志であり、意志によって生きることを自覚」してゆく時代だという。「十八世紀は、主体性というものを第一に感覚によって定義する哲学の支配によってはじまり、主体性を自発的自由（カント）とか努力（メーヌ・ド・ピラン）によって、つまり本質的に意志によって定義する哲学を採用することで終わる」のだ。感覚を第一義におく哲学とは具体的にはロックの感覚論を指しているのだが、その議論の時代背景には、当時の人々が「感覚的な享樂の不連続な継起に生をゆだねて」いるということがあった。続けて引用しておきたい。

人間は変化する瞬間のつらなりを体験し、それらの瞬間はつきつきとあらたな驚きを生みだして繰り返しの倦怠を避けるために、あたうかぎり不同でなければならなかった。

人生にははるかな目標もなく、さしせまった瞬間の限界をこえる究極目的もない〔中略〕。偶然と踏み外しと挿話に織りなされるこの生のスタイルは、生を有機的に組織し目標を与え、目的化する意志のスタイルにしたいにとつてかわられる。したがって十八世紀の進展は、感じる主体性から意志する主体性へという成行をとつたとみてよい。¹¹⁾

「意志する主体性」の具体的な事例としてスタロバンスキーは、理性の存在を浮き立たせる新古典派様式の建造物のほかに、ラクロの『危険な関係』やベートーヴェンの交響曲をあげ、さらに「大革命と帝政よって可能にされたさまざまな野心の成就」という言い方で、意志する人間を世紀転換期に典型的な精神にとらえている。いまや「自然と時間は、そのなかに精神が自己の活動を刻み込もうとする座標となった¹²⁾」のである。バルザックに関してはスタロバンスキーは「ごく簡単な言及しかしていないが、『人間喜劇』の主役たちのその多くは、十八世紀の生んだ『意志する主体』の系譜に連なる者に違ひなかるう。

『失われた時を求めて』のもっとも初期段階の草稿帳には批評家サント＝ブーブとバルザックのことが論じられた断章〔草稿帳一。執筆年代は一九〇八年後半から一九〇九年と推定があるが、そこでプルーストは、バルザックが妹に宛ててハンスカ夫人との結婚の可能性を語っている手紙に言及している。プルーストによれば、「すべては小説のように構築されて」いて、それば

かりか「彼の書物におけるように、人物は筋を明確にする要因として提示され、分析され、演繹されている¹³⁾」。また戦後の一九二〇年に「N.R.E.」誌に掲載した「フロベールの〈文体〉について」という論考では、『感情教育』において「革命が成就された」という見方を示し、「フロベールまで筋 action だったものが、印象 impression になったのだ¹⁴⁾」といっている。また他の一節では『感情教育』とはある人生全体に関する長いレポートなのだが、登場人物たちはいふならば、筋に対して積極的な役割を果さずにいる¹⁵⁾とも述べている。これらの指摘はプルーストの文学観を検討するときにしばしば参照されるものが、この〈筋〉と〈印象〉を明快に対立させる視点は、小説史の枠をこえる射程をもっているはずで、それは十八世紀的な「意志する主体」によって生きるこの問題が提起される時代は去り、かわりに折々の〈印象〉こそが生の真実の在り処であると感ずる時代が始まった、ということだ。それはスタロバンスキーの図式を借りれば、あたかも「意志すること」から「感じること」へとふたたび舵を切ったかのような事態であり、そうなれば〈筋〉は曖昧に緩み、生は偶然と反復、迂回と逸脱あるいは停滞と急変にみちた場になるだろう。

プルーストは人間的な〈意志〉によって生を組織化することにも、また〈超越〉によって生を統合する視点を手に入れることにも誘惑されない。垂直方向のベクトルにも水平方向のベクトルにも〈救済〉を託さない選択をしたとき、あるいはそのい

ずれの方向にも〈救済〉を託すことに時代がためらいを感じるようになったとき、そうしたときにおそらく浮上してきたのが多方向に揺れるブルースト的な〈記憶〉の場——微細な〈印象〉の共鳴干渉やまたその集積した束——に他なるまい。そして彼はその〈記憶〉の場を、このうえなく深い欲びの場として開くことになる。

〈記憶〉という欲び

その欲びはどのようなようにもたらされるのだろうか。自分の過去がどうであったのかを把握するという、それ自体おそらくなんの変哲もない試みが、いかにして欲びの経験となるのだろうか。ブルーストにおける「自己の自己による取り戻し」は、さまざまな過去のあいだの差異の肯定とそのそれぞれの過去の連続の発見に向かうのだが、その差異や持続の確認それ自体がブルーストの「私」に震えるような感動を与えている。それだけでもう十分であるかのようなのだ。しかしそれは「私」の人生の意味の発見とはいいたくない。〈超越〉にも〈意志〉にもよらない〈救済〉とは、生きてきた時間のある一定の方向に意味づけることとは逆に、その時間のうちに数多くの〈島〉のようなもの——それをブルーストは〈壺〉や〈遊星〉にたとえている——を見出すことに帰着する。それらのあいだの還元不可能な隔たりとともに、特異な〈島〉また〈島〉が「私」のなかで存続して

いることが確認される。たしかに「私」は自分の人生を素材に作品を書く決意を固めるわけであるから、その限りにおいて彼はそれまでの年月に意味を見出したとも言えるのだが、自らの生を素材に作品を書くという決意それ自体が、その人生になにか一定の秩序や意味ある流れを授けるだろうか。いや、そう簡単にいかないだろう。しかもその未来の作品は、ある目的に向かって組織される生を描くのではなく、その生が異質なものの輝きに満ち、また不意の接続や脱線混線に大きく左右されることを証明するものになるはずだろう。

こう仮説をたててみよう。ある過去の経験の特異な性質の発見がブルーストにおいてそれだけで感動的であるのは、〈速さ〉の演出が効いているからではなからうか。現在と過去のあいだには計測不能の隔たりがおかれる。というのも、これはブルーストの記憶に関する有名なテーゼに他ならないが、過去の真実は人間が行使できる知的諸能力の外にあるもので、それに出会えるかどうかはもっぱら偶然によるとされるのだ。だがペンヤミンも指摘しているように、自分の過去の経験を取り戻すのに偶然を当てにしなければならない、というのは自明のことではないし、それはやはり特異な人間観だといふべきだろう¹⁶。

あるいは、偶然による蘇生という稀な局面をとりあげなくても、現在と過去、あるいは過去と過去のあいだの切断の深さは、ブルーストにおいて揺るぎない真実として提示される。「突然回帰した思い出とわたしたちの現状とのあいだ」には、また

「年や場所や時間が異なった二つの思い出のあいだ」には「たがいに理解不能にして」しまふ距離が存在しているのである〔IV.449¹⁷〕。時間経験に関するこうした認識は、たとえばヘーゲルが想定した近代的人間像の時間経験と根本的に異なる。記憶に関するヘーゲルの議論をコメントしているコジェーヴを援用するならば、過去から現在へと生きてきた人間は、昆虫の変態のように変化して前の時期のことを忘却してしまうのではなく、かつての自己を否定し乗り越えつつ、だがしかしそれを記憶として内面化するのだと指摘している¹⁸。そこに人間にとって歴史の可能性が生まれてくる。つまり時間を意味のある流れとして語る可能性が生まれてくる。自分は変化してきたかもしれないが、昆虫の脱皮のようにまったく別種の存在になってしまったのではなく、かつての自分のその精細な具体性は消え去っても、しかし過去の自分との繋がりは保持している。時間軸上で変化しながらも同一の存在としてとどまっている、ということである。ところがプーレストにとって人は昆虫のように変化する。主人公は長い年月を経た後にゲルマント大公夫人のマチネで、ふたたび旧知の人々と再会することになる。そこで彼がみたのは、老いによって驚愕すべき変化をとげた人々の姿だった。はじめは誰だか見当もつかない人もいる。プーレストの描写も相当残酷だ。若かりし頃はまさに傲岸不遜で、「私」の仇敵だったダルジャンクール氏は、あろうことか「老いさらばえた物乞い」のようになってしまい、「このとんでもない毫碌爺

さん」をみて「私」は「馬鹿笑い」をおさえられなくなる。

人間というものは、ある種の昆虫と同様の完璧な変容が可能なのである、と私には思えた。とてもすばしっこく動いていた昆虫がいつたいていどうなってしまうのかを、博物館の教育用ガラスケースのなかに見ているような印象だった〔IV.501〕。

ダルジャンクール氏の変わりようは昆虫の変態に比較可能なほど完璧なもので、つまり、成虫からさなぎを想像するのが難しいように、現在の姿かたちから以前のそれを類推するのもはや絶望的に困難なのである。もちろん氏の場合、もっぱら外貌の変化が問題になっているので自分自身の過去の忘却という内面性に関わる論点とは異なるのだが、しかしプーレストにとって過去と現在の溝は、昆虫の変態ぶりにたとえてしかるべきほどに、人の了解を超えた危険な深度で現れることがあるということだ。

こうして過去は、現在時における記憶表象では埋め合わせが効かないような遙か遠くに、すっかりかすんでしまう。すぐれて近代的な時間意識の典型であるヘーゲルのな時間の弁証法が、ここでは機能不全におちいつている。ヘーゲルのな時間論は、ユダヤ・キリスト教的な直線的な時間把握から宗教的な内実をとりさつて、代りに歴史の進歩という世俗化された目標を置い

た。つまり「神の国」の到来を時間の終局におくかわりに、よりよい未来の実現を目指す過程として時間が意味づけられ方向づけられているのだが、そうした未来志向的な時間意識を、実はブルーストは明快に批判している。

なにかをしよという意志が、現在や過去の断片から未来の期待を組み立てるのだが、そのとき意志は、それら断片から、功利的な、あまりに人間的な目標にふさわしいものしか保存せず、それらの実質を奪い取ってしまうのだ〔IV:451〕。

そのかわりにブルーストが開いた記憶の場には、多方向にたがいに大きく隔たったいくつもの《島》が浮かび、そしてその《島》を発見すること自体が大きな欲びをもたらず。様々な過去を「閉ざされた千の壺」に喩えているたいへん有名な一節を参照するならば、それらの「壺」は「絶対に異なる色彩と匂いと温度をもった事物に満たされ」ているし、また「実にさまざまな高さ」に置かれているので「わたしたちにまさに多種多様な大気感覚を与えてくれる」のである〔V:448-449〕。生は未来へと期待を投影する物語によって方向づけられるのではなく、質的に異なる圏域をいくつもかかえこんだ場として輝きはじめ。それがまさしくブルースト的な記憶の場に他ならぬ。そこにおいては、遠く隔たっていたものと現在が不意に結

ばれ、あるいは遠くへだたっていたはずの過去と過去が、あちらこちらでなぜか結ばれる。ある目的に向かって進んでいく力の代わりに、発見と接続の欲びが支配する。その欲びがなるほど欲びであり、もはやそれで十分とすら感じられるのは、人間的な真実のひとつを教示されたからというよりも、踏破不可能と思われる《遠さ》の演出がきわめて有効にはたしているからではないか。その演出がない限り、ある時あるところで知り合ったAさんと、まったく別の時、別の環境で知り合ったBさんが、いつの間にかとても親しい関係となった、というような誰の人生にもおこりうる何の変哲もない事柄が、なぜそれほど感動的な筆致で語られ、かつそれが読者の胸をうつのか理解できないだろう。

ミッシェル・レーモンは「塵芥のような諸瞬間へと生が散逸して」しまったなかで、ひとは「統合的原理と救済の欲求」を覚えると書いていた。その文脈に『失われた時を求めて』が執筆された同時代的必然性を求めているのだが、彼のいう「統合的原理」はこの小説において再生されているのだろうか。「統合的原理」をどう解するかという点はひとまずおくとして、この小論ではその間に次のように答えておきたい。散逸した生を統合するために、ブルーストは《超越》や《意志》の力学に頼ることはしない。彼が開いた《記憶》の次元では、「閉じた千の壺」という比喩が端的に示しているように、生きてきた時間が質的に大きく異なる星々へと散開させられる。その遠心力によ

って、部分と部分が有機的に結びついたような、ひとつのまとまりある全体への契機は見失われてしまうはずだが、その欠落を埋め合わせるかのように、予想だにできなかった遊星を不意に発見する欲びが、また遊星から遊星へと大きくおおらかに旅する欲びが語られるのだ。

ただし「自己の自己による取り戻し」という試みは、未完結のままである。記憶の僥倖によって蘇生したいいくつかの過去は、まだ明るみに出されていない経験が数多く潜んでいることを主人公に告げる。その未知の領分に言葉という光をあたえるために彼は作品を書く決意を固める。思いだすことの欲喜が書くこととの困難にリレーされ、作品の完成は未来に託される。記憶の場の欲びの声は未充足の不安に揺さぶられ、晴れやかな調和を失ってぐぐもってゆく。もちろんプルーストは「自己の取り戻し」の可能性を最後まで信じていたはずだし、その確信を支えるための仕掛けを巧みに施しているはずだが、そのことを検証するまえに、二十世紀における「自己の取り戻し」の困難を生きたミッシェル・レリスに寄り道をして、彼の『ゲームの規則』について少し考えておきたい。

休みなぎ言葉

レリスは「自伝作家をへおしゃべりなやつ」に変えてしまつたという。ナタリー・バルベルジェという研究者の指摘だ。ま

たレリスは自伝を人生の物語ではなく、むしろ「語ることの緊張みなぎる行程」にしたという。結果として「言葉を繰り返すことが自己目的化し、そこに迂回、横滑りあるいは分岐が数多くもたらされる」¹⁹ことになった。それは終止符を打てない不安と直結しているだろう。

あたかも、この巻またこの巻へと、すべてのことを絶えずやり直さなければならぬかのようであり、またあたかも、作品への懸念、「来るべき書物」への不安が、エクリチュールに養分を与えているかのようなのだ。調子を狂わせたエクリチュールに終止符を打ってくれるような「黄金の規則」を見つけることのへの、脆弱かつ虚しい希望が、エクリチュールを支えているのである（中略）。『ゲームの規則』においては、ゲームの規則すなわち黄金の規則は見いだされることはなく、休みなぎエクリチュールの規則がそれにかわるのだ²⁰。

この「黄金の規則」とは、レリスが『ゲームの規則』の第一巻『ピフュール』の有名な最終章——彼独特の自己探求、自己描写の方法が明かされている——を参照するならば、「ぼくが真実いかなる存在であるのかについて、ぼくがなにを基礎として行動すべきかについて」²¹明示するものである。あるいは第四巻『微弱な音』のなかには次のような一節を読むことができる。

実のところ始めはすべて明快だったのだが、進めていくにつれて当初の目的が消え失せてしまったのである。最初の目論見は、わたしに独特な印象を刻み込んだいろいろな事実を集め、それらの検討によって、わたしがもっとも高い価値を授ける——すくなくとも詩的に——ものは何かが明かされる、ということのはずだった²²。

ただこうした苦々しい認識は、最終巻になってはじめて姿を現すのではなく、すでに『ビフュール』最終章にも記されていた。レリスは自分自身にかかわるさまざまな事柄をカードに書きとめ、それを分類整理して「僕自身に関しての簡約百科事典となるような本を作り出す」ことを目指していたという。その作業においては「おのれの人柄についてのありとあらゆるばらばらのデータを一堂に集めることが問題〔中略〕であるかのよう」に、つなぎ、かため、結びつけ、集中させることによって得られる満足感²³がたしかにあったという。この自分の過去の断片的な経験を「つなぎ、かため、結びつけ、集中させる」作業は、ブルースト的な実践に近いところがあるし、その作業によって得られる「満足感」がさらに、驚きにみちた記憶の幸福へとつながっていったとしても不思議ではない。ところがレリスはこう書いている。

次々とページが増えて、本が厚くなってゆくにつれて——新鮮な驚きもなく、カードからカードへと進みながら、その大方は、使うとき、僕には価値がないように思われた（なにしろすでに知っていることだし、それにもう项目的に分類されていたのだから）——、最初の躍動が失われていった〔中略〕。僕は今や、カードをつなぎ合わせるだけの仕事に埋没しており、どれもが過ぎ去った過去に属する観察や出来事を切りもなく反芻していることに、次第に苦しい思いを抱くに至っている。詩的な炎はひとつとして燃え上らず、僕は究極の目的を見失っている²³。

この「究極の目的」を見失ってしまうという状態は、レリス特有の自己把握の実践形態に由来する点ももちろん否定できないが、同時に彼の人と宇宙に関する醒めた認識とも関係しているだろう。個人の水準で考えるところの「死の先になにもない」し、また宇宙には、エントロピー均衡へと「回帰することによる終わり」が見定められている。結果として「物事からあらゆる（真剣さ）が奪われて」しまい、すべて（ゲーム）でしかないと思えてくる。「すべてが芝居であり、見せかけであり、幻影のようなそんなものであり、ようするにすべてが空しい、ということだ」とレリスは考える²⁴。したがって自らの経験を素材とした書く作業が、彼の主観的な価値判断に基づく無根拠な、つまりやってもやらなくてもいいような遊びにすぎないと感じ

られても、それがことさら彼を苦しめることはない、という。すべてが〈ゲーム〉であるならば、それも仕方ないではないか。しかしながらその一方で、彼は矛盾を意識しつつも、空しい戯れの感覚を否定してくれるような何かしつかりとした土台のようなものが、やはりどうしても欲しいとも感じるのだ。

この主観的な体系を客観的に正当化し、そこに私個人を超え出るような、わたしの行動に対して信任状のようなものとなるいくつかの土台を見つけない、という止むに止まれぬ欲望も感じるのだ。それはつまり、ゲームをなにか真剣なものへ、根柢のあるものへと変えたいということなのである。²⁵

空虚の感覚を追い払うことができないまま、レリスは自己を語る言葉を『ゲームの規則』全四巻を超えてさらに書き続ける。過ぎ去った経験や思い出の切れ端や、折々の思索や断片的印象が相互の脈絡を欠いたまま綴られ、並べられてゆく。しかしそれは、ブルースト的な記憶の欲びへと結晶してゆくわけではなく、「自己の自己による取り戻し」はいつまでも完結しない。「レリスの作品は完成への招待」ではなく、「終わるのとは不可能だ」という確信が「無傷のままにとどまる言説の追求への招待」²⁶なのである。その行き詰まりの感覚は、たとえば、ベケットの『名付けえぬもの』へとつなげてもいい。

ひとは話しだすとき、まるで、望めばいつでもやめられるような感じだ。まったくそんな具合さ。物事を止める方法、自分の声を黙らせる方法を探しだそうとすると、おかげで、どんな言葉を繰り返し出し続けてゆくことになってしまう。²⁷

ブルーストはもちろん、語ることで自己自身が自己目的化するような傾向には、あるいは〈完成〉ということが語り続けるための単なるアリバイでしかないような事態には、まだまだ遠いところにいる。主人公の〈天職発見〉というゴールは明快に設定されているし、小説それ自体の〈終わり〉もあらかじめ設定されている。しかしそのゴールというのは、自己を取り戻す可能性が示されただけであって、これから長い時間をかけて自身自身のことを語り続けなければならない決意が記されるのみである。それは未来への希望ともいえるし、またそれはそのまま未来への不安ともうけとれる。

ここでふたたびミッシェル・レーモンに登場してもらおう。「ブルーストがもつともモダンなところ、最も深くモダンなところ」は、『失われた時を求めて』という長い小説が「忍耐強く発される、あるひとつの〈話す力〉の小説だという限りにおいで」だという。その〈話す力〉は「語り手の情的経験のすべて」を描き、「他者の意識にこっそり入り込み、物語のありうる間隙のすべてに横滑りしてゆき、註釈し、解説し、説明し、

解釈の仮説をいろいろと示す」もので、「頑固で粘り強い、疲れを知らない（話す力）²⁸」なのである。この「疲れを知らない」語りは、世界を自己を取り落とすまいとして懸命に言葉をつなげてゆくのだが、しかしそう形容せざるをえない言葉の流れは、すでに終わり得ない危険を察知し、届きえないものの影におびえているのであるまいか。レーモンがブルーストの小説をあえて「話す力の小説」だといひ、そこにもっとも深くモダンな点を感じるというのは、世界が遠ざかり自己の経験が見失われゆくときに、その不安を押し隠すようにしてあらわれる圧倒的な「話す力」が、なによりもモダンな時代の危機の兆候として、またその時代の人間の経験として貴重だからにほかならない。

こうした視点からセリーヌへと繋げることもできるだろう。『夜の果てへの旅』（一九三三年）の主人公バルダミュの友人ロバンソンは、爆薬を仕掛けて頑固一徹な老婆を怯えさせる計画に軽い気持ちで加わった。しかし庭での作業中にウサギが騒ぎ出し、あわててへまをして爆薬が炸裂する。それを顔面にまともに喰らってしまうのだ。医師であるバルダミュが手当をするのだが、ある晩ロバンソンは自分が両眼を失明したことを悟る。その痛切な場面をセリーヌはこう描いている。

泣いていた。彼もまた行き着く果てまで来てしまったのだ。もう何もいふべき言葉もなかった。我が身に起こりうる一

切の事柄の果てに到達したとき完全に孤独になる瞬間があるものだ。この世の果てだ。悲しみまでが、自分の悲しみまでが、もはや何一つ自分に答えてくれない、そうなればもう一度、引り返さなくちゃならない、だれでもいい、人間たちの中へ²⁹。

「この世の果て」から引き返してロバンソンはなにをするのだろうか。語るのである。思い出をただひたすら語るのである。

ある晩、二度めの往診のあと、ロバンソンはしきりに僕をそばへひきとめたがった、すこしくらい帰りが遅れたってどうこう言うことはないだろう。かき集められる限りのことを、彼はいつまでもとめどなく語りつづけるのだった。二人に共通した出来事や旅行の思い出について、これまで一度も思い出そうとしなかった事柄について、これまで一度も思い起こす暇のなかった事柄を彼は思いだすのだった。この隠れ家へ、かつて経巡った世界が、不安や、悦びや、古めかしい服装や、別れ去った知人や、ありとあらゆるものを伴って、流れこんでくるみたいだった。いわば流行遅れの感動の市場を、彼はその盲いた頭の中で店開きしていたのだ³⁰。

ロバンソンは思い出を語りつづけることによって、かろうじ

て人の世界との繋がりを保とうとする。もちろんこの愛すべき哀れな愚か者は、ブルーストの「私」やレリスのように、自身自身の経験の核にあるものを探求しようとしているわけではない。そうした古風な求心性とはまったく彼は無縁である。しかしその語りの「とめどなさ」には、もはや語りつづけることにしか救いを見いだせない絶望が反映している。語りつづける力だけが、ロバンソンを人ではなくなる昏い地帯からかろうじて引き離すことができるのだ。言うまでもなく〈超越〉にも〈意志〉にも生を託すことができないこの若者は、ただ思い出を語りつづけることによって、救済の蜃気楼のようなものにくるまされる。レーモンはセリーヌを論じた論考で『夜の果てへの旅』を取り上げながら「語る行為、書く行為は、個人の水準において、救済となりうるものだ³¹」と語っている。同氏が「もつとも深くモダンだ」と指摘していたブルーストにおける「疲れを知らない言葉」は、語りつづけることだけが人であることを許すような酷薄な時代との密接な関係において、やはり理解すべきだろう。語ることに疲れ、それを休み止めてしまう。すると「この世の果て」に滑り落ち、「私」と言う当たり前のはずの権利すら奪われてしまうかのようだ。だから「おしゃべり」であることをためらってはならないし、「流行遅れの感情の市場」であつても開くべきであるし、言葉の網の目を紡ぎ続けられる限りにおいて、言葉が別の言葉を呼び起こしてくれるその力を信じる限りにおいて、「私」はまちがいがなく「あなた」とむ

かいあう「私」でいられるのだ。

ホメロスの回帰

しかしブルーストを「終わりなき言葉」の問題系にあまりに近づけ過ぎるのも早計だろう。というのは、ブルーストはきわめてたくみに〈終わり〉を準備していて、果てのない語りというレリスやベケットが、あるいはセリーヌがかかえこんだ不安を消してしまうように思えるからである。その演出を、レーモンの言い方にならつて、ブルーストにおけるもつとも「古典的なところ」と形容しておこう。それは強力な回帰のレトリックであり、〈故郷〉へと帰還する「オデュッセウスの運動」である。ミッシェル・フーコーによるならば、「過去に呼びかけるにせよ、呼びかけぬにせよ、年代順に従うにせよ、あるいはそういう秩序を崩そうと懸命になるにせよ」、西洋における物語のエクリチュールは、「同じひとつの基本的な曲線——ホメロスのな回帰の曲線であり、しかもまたユダヤ的な預言の曲線でもあるもの——のなかに捕えられていた」という。「われわれの生誕の地であるアレクサンドリアは、西洋的な言語活動のすべてに対して、あの円環をなす動き——書くこと、それは回帰することだ、起源へと復帰すること、最初の瞬間を取り戻すことだ、ふたたび朝を迎えることだ、という円環をなす動きを命令した³²」のである。起源を再び見出す運動と西洋的な物語の連繫

が緩むのは、さらにフーコーの巨視的な視点にしたがうならば、おおよそ二〇世紀の出来事であるとされている。

『失われた時を求めて』は、この回帰のレトリックによって閉じられる。作品のラストで、「私」はふと、はるかむかし幼い頃に聞いた、隣人スワンの辞去を告げる鈴の音を耳にしたように感じる。そうして不意に思い返されるのは、遠い昔、母と二人だけで過すことができたコンブレーの晩の、その序曲となる時間である。もう寝なさいという父の命に背いて、幼い「私」は来訪者スワンが去るのを一人じっと待っていた。母の頬に触れてお休みのキスを交わしてその愛をたしかに受けとめぬかぎり、彼に安らかな眠りは訪れない。ようやくスワンが立ち去ろうとし、父と母が、この気のよい隣人を裏木戸まで案内する。その時の呼び鈴の音が、ゲルマント大公夫人のマチネで小説執筆の決意を固めた「私」のうちにはつきりと響いてきたのだ。「スワン氏を見送る私の両親の足音」とともに、庭先の扉を開け、そして閉める時の鈴の音の震えが、老いた社交人士の会話を耳にしている「私」のうちに広がっていく。

私は鈴の音をまたもう一度聞いた。過去の実に遠いところ
に位置しているにも関わらず、その音そのものを私は聞いたのだ。そうして、かつて鈴音を私が聞いた時とゲルマント家のマチネのあいだに当然位置するすべての出来事のことを考えながら、私のなかでいまだにこの鈴が鳴っている

ことを思つて戦慄を覚えた〔中略〕。もつと近くでそれを聞いたために、私が降り立っていかねばならないのは、自分自身の内へとだった。鈴の響く音はそこに相変わらずあつて、また、その音と現在のあいだで果てるともなく流れていった過去のすべてもそこにあつて、それを私は知らないままに持ち運んでいたのであつた〔IV:624〕。

ブルーストは作品のラストで、回帰のレトリックを二重に作動させている。スワン辞去の際の鈴の音の蘇生は、主人公の個人史においても、作品の構造という水準においても、その起点に大きく戻る運動を実現している。この〈故郷〉への帰還というきわめて伝統的な物語作法が、『失われた時を求めて』の構成を安定させる方向に働いていることは間違いないからう。〈始め〉へと遡ることそれ自体が〈終わり〉の演出をスムーズに導くのだ。

同時にブルーストは、その「過去の実に遠いところ」に位置しているはずの「鈴の音」を主人公自身の内側におき、そのはるかな〈遠さ〉を内的空間の親密さに訴えて緩和する操作をおこなう。

より深く私の内に降りてゆくだけで、その音をまた見出すことも、その音まで戻ることもできるのだつた〔IV:624〕。

あるいはこうも言われる。

コンブレーの庭の鈴の音を私が聞いたあの日は、たいへん隔たったところにあるが、けれども私の内にあつて、それと知らないまま保持していたこの巨大な次元（主人公の生きてきた時間の総体を指している）のなかの、あるひとつの目印なのである。私は自分の足下に、といつても自分の内になが、たくさんの歳月がまるで何里もの高さに積まれているのを見てめまいを覚えた [W.624]。

もちろん過去のさまざまな時がとぎれなく持続していることが確認され、なおかつそのそれぞれを「内に降りてゆくだけ」で見出せるといつても、「すでにほんとうに遠いところへ潜っていた過去を、私に長い間しつかり結びつけておく力」が自分にあるかどうかは疑わしいと「私」は思う。だから「作品」の完成も危ういまだ。その一方で彼はこう考える。ともあれ人間というものは、空間においては限定された場所しか占めないものだが、時間的次元で考えると「歳月のなかに沈み込んだ巨人」のような存在であつて、自分で生きてきたにもかかわらず各々の時期は大きく異なつていて、けれどもそのたがいに隔たった時代時代のすべてに実は「同時に触れている」のではないか。

ホメロスの回帰のレトリックを大掛かりにもちいることによつて開かれた文脈のなかで、人は過去に触れている、しかも

同時にさまざまな過去に触れているという命題が導かれてくる。作品が未完成のままに終わる不安は、帰還できることの確信によつて、遠くにはありながらも触れていることの確信によつて、いくぶんかは和らげられるはずだし、この〈内〉への回帰の可能性をけつして手放さないのである。

ことによつたらそれはブルースト的な甘さといふべきなのかもしれない。『失われた時を求めて』のラストでは、たつたいまみてきたように、幼かった主人公が母とともに過ごした幸福な時間のはじまりを告げる鈴の音がよみがえってくる。父の怒りを招くのは覚悟して、もうどうなつてもいいとまで思いつめた小さな男の子が、母にやつと触れる。まさしく甘味な思い出であり、母を取り戻せた幸福が、自己を取り戻す可能性に柔らかくオーヴァーラップしてくる。しかしその遠い記憶の甦りに、あるいはその奇跡のようなみずみずしさに賭けられているものは、なにかが間違いなく私の内に書き込まれているということの疑いのなさであり、なにかが真にあると思える限りにおいて、レリス的な空虚なゲームから人は遠ざかることができる、ということだ。そうして「私」の名において「私」の経験語る事ができるだろう。それがはたして救済と呼ぶにふさわしいものかどうかは断言にためらうところだが、世界大戦の時代においてなおまだ「私」の経験を語りうることは、それこそ二十世紀における〈天国〉といふべきなのかもしれない。あるいは時代の無慈悲な力に対する〈防波堤〉といふべきだろうか。セリー

又における「個人は、歴史によってもみくちやにされている」³³とレーモンは言う。「戦争が終わった時、わたしたちは気づかなかつただろうか、戦場から帰還してくる兵士らが押し黙ったままであることを？」伝達可能な経験が豊かになって、ではなく、それがいつそう乏しくなって、彼らは帰ってきたのだ。³⁴「そうベンヤミンは言っている。自分自身が幻の〈聖杯〉のようにどこか遠く掻き消えてしまった分裂と散逸の時代に、あるいは生がもはや生とは思いたい不信と空虚の時代に、ブルーストは回帰のレトリックを行動させながら、また「私」と語りうる欲びがあるではないかと訴える。その欲びを守るために彼は懸命に闘っているように思える。

注

- 1 Michel Raimond, *Éloge et critique de la modernité : de la première à la deuxième guerre mondiale*, Puf, 2000, p. 334.
- 2 *Ibid.*, p. 7.
- 3 *Ibid.*, p. 8.
- 4 *Ibid.*, p. 140.
- 5 *Ibid.*, p. 119.
- 6 *Ibid.*, p. 129.
- 7 Antoine Compagnon, « Préface » in Xavier Accart, *Gué-*

- non ou le renversement des clartés – Influence d'un métaphysicien sur la vie littéraire et intellectuelle françaises (1920–1970), Editi (Paris), 2005, p. 13
- 8 *Éloge et critique de la modernité*, Op. cit., p. 126.
 - 6 Michel Raimond, *Crise du roman – des lendemains du Naturalisme aux années vingt*, éditions José Corti, 1966, p. 544.
 - 10 *Ibid.*, p. 486.
 - 11 Jean Starobinsky, *L'invention de la liberté 1700–1789 suivi de 1789 Les emblèmes de la raison*, édition revue et corrigée, Gallimard, 2006, p. 184. 邦訳『自由の創出——十八世紀の芸術と思想』小西嘉幸訳、白水社、一九九九年（新装復刊、仏語原著刊行は一九六四年）二二三頁。
 - 12 同書、二二四頁。
 - 13 Marcel Proust, « Sainte-Beuve et Balzac » in *Contre Sainte-Beuve*, Pléiade, Gallimard, 1971, p. 266.
 - 14 Marcel Proust, « À propos du "style" de Flaubert » in *Ibid.*, p. 588.
 - 15 *Ibid.*, p. 590.
 - 16 ヴァルター・ベンヤミン「ボードレールにおけるくぐつかのモテイーフについて」『ベンヤミン・コレクション』近代の意味』所収、浅井健二郎編訳、久保哲司訳、ちくま学芸文庫、一九九五年、四二四頁。
 - 17 以下「失われた時を求めて」への送りは、ブレイヤッド版の巻数とページ数のみを本文中に記す。 Marcel Proust, *À la Recherche du Temps Perdu*, édition publiée sous la direction de Jean-Yves Tadié, Bibliothèque de la Pléiade,

- Gallimard, t.I (1987), t.II (1988), t.III (1988), t.IV (1989).
- 18 Alexandre Kojeve, *Introduction à la lecture de Hegel*, Gallimard, 1947, pp. 503-504.
- 19 Nathalie Barberger, *Michel Leiris — l'écriture du deuil*, Presses Universitaires du Septentrion, 1998, p. 13.
- 20 *Ibid.*, p. 11.
- 21 Michel Leiris, *La règle du jeu I: Biffures*, Gallimard, 1948, p. 284 ; 邦訳『ゲームの規則 ビフェール』岡谷公三訳、筑摩書房、一九九五年、二七九頁。
- 22 Michel Leiris, *La règle du jeu IV: Frêle Bruit*, Gallimard, 1976, p. 311.
- 23 *La règle du jeu I: Biffures*, *Op. cit.*, p. 287 ; 邦訳前掲書 二八二頁。
- 24 *La règle du jeu IV: Frêle Bruit*, *Op. cit.*, p. 309. なお、訳文中の山かっこ及び傍点は、それぞれ原文では二重山かっこ及びイタリックである。
- 25 *Ibid.*, p. 310.
- 26 Barberger, *Michel Leiris*, *Op. cit.*, p. 254.
- 27 Beckett, *L'Innommable*, Minuit, 1953, p. 21 ; cité par Barberger, in *Op. cit.*, p. 119.
- 28 Michel Raimond, *Proust romancier*, C.D.U. et SEDES réunis, pp. 320-321.
- 29 ルイ・フェルディナン・セリーヌ『夜の果ての旅』、生田耕作訳、中公文庫、昭和五三年、一二九—一三〇頁。
- 30 同書、一三〇頁。
- 31 Michel Raimond, *Le signe des temps — Proust, Gide, Bernanos, Céline, Malraux, Aragon*, C.D.U. et SEDES réunis, 1976, p. 193.
- 32 「空間の言語」(清水徹訳、『ミッシェル・フォーコー思考集成Ⅱ』所収、筑摩書房、一九九九年、一七三頁・一七四頁。初出は「クリティック」誌、第二〇三号、一九六四年四月)。なおこの「ホメロスの回帰」とブルーストをめぐる問題は、下記拙稿において以前に論じたことがあり、論点や文言が多少重複することを寛恕いただきたい。湯沢英彦「回帰と彷徨——二十世紀の〈古典〉としての『失われた時を求めて』」、『ユライカ』二〇〇一年四月、一八六頁—一九三頁。
- 33 Michel Raimond, *Le signe des temps*, *Op. cit.*, p. 192.
- 34 ヴァルター・ベンヤミン「物語作者」、『ベンヤミン・コレクション』二エッセイの思想』所収、浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫、一九九六年、二八五頁。