

ヴィクトル・セガレン——『軽拳』の〈二重の旅〉

木 下 誠

ヴィクトル・セガレン Victor Segalen は、『軽拳』*Équipée*¹⁾の草稿を、1914年9月9日ハノイからマルセイユに向かう郵便船〈ポール・ルカ〉号の船上、サイゴンとシンガポールの間の南中国海上で書き始める²⁾。彼は中国での二度目の調査旅行の最終目的地であったチベットを目前にした8月10日、第一次大戦の知らせを受けて調査行を中断し、本拠地の北京（北京）に戻ることなく雲南からハノイへと鉄道で抜け、そしてハノイからこの船に乗り込んだのである³⁾。チベットに達するはずであったこの調査旅行の途上で書き継がれた「旅の手帳」*Feuilles de Route*⁴⁾をもとに書かれたこの草稿は、彼が帰国後医師として配属される海軍病院の置かれた故郷の町ブレストで翌年の2月6日には完成されるが、彼の他の書の多くと同じく、書物として日の目を見るにはセガレンの死後（彼は1919年、41才で死ぬ⁵⁾）10年を経た1929年、プロン社によって刊行されるまで待たねばならない。⁶⁾

書物となったテキストにセガレン自身が関わることは出来なかったとはいえ、1915年2月6日に書き上げられた草稿は極めて完成度の高いもので、セガレンはその草稿をいつでも出版に付すことの出来るものとして作り上げていたことがわかる。草稿の最後のページに、日付と署名とともに彼はこのように記している——

1915年2月6日に脱稿。これ以降は印刷の活字にせぬ草稿最後の語。十年にわたる〈想像のもの〉が遅滞なく〈現実のもの〉の母形のなかに流れ込むのだ。

1915年2月6日

ヴィクトル・セガレン⁷⁾

この「十年にわたる〈想像のもの〉」とは何であろうか。

船医として初めての海外赴任地であるタヒチでの、ポリネシアの文明との出会い——そこから、失われたマオリの記憶が『記憶にとどめられざる人々』*Les Immémoriaux*⁸⁾として、またゴーギャンの最後の生が『最後の舞台装置の中のゴーギャン』*Gauguin dans son dernier décor*⁹⁾として生まれた——から12年、偶然の寄港地セイロンでの仏教との初めての出会いから10年、あるいはジブチでのランボーの失われた足跡の探索——後にこれは『二重のランボー』*Le Double Rimbaud*¹⁰⁾としてまとめられる——から9年、初めて中国の土を踏んでから6年、そしてそれ以

来の中国とフランスとの往復の連続——この間にセガレンは専ら中国をもとに『天子』*Le Fils du Ciel*¹¹⁾、『碑』*Stèles*¹²⁾、『オード』*Odes*¹³⁾、『地のための闘い』*Le Combat pour le sol*¹⁴⁾、『ルネ・ライス』*René Leys*¹⁵⁾、『絵画』*Peintures*¹⁶⁾など韻文詩、小説、戯曲、散文詩の数々の文学作品を生み出し、その他に考古学調査の報告書、膨大な量の手紙、旅のノート類を書き残す¹⁷⁾。——このように、セガレンは『軽拳』に先立つ10年間を異なる文化との衝突のなかで、文字通り、旅を棲家としつつ生き、そこから数多くの作品を生み出して来た。しかし、〈想像のもの〉と呼ばれているものは、これら10年間の経験と作品（これらはどちらも、等しながらに、〈現実のもの〉の事物である）よりもむしろ、これら之間をぬって10年にわたって断続的に書き継がれてきた『〈エグゾティスム〉に関する試論』*Essai sur l'Exotisme*¹⁸⁾のことだろう。セガレンは「〈多様なもの〉の美学」*Une Esthétique du Divers* という副題をもつこの考察を1904年から書き始め、結局、死の直前まで書き続ける。世界の極西ブルターニュから極東の地中国まで、偏心的な軌道を描いて旅を続けたこの〈エグゾット〉*Exote*¹⁹⁾の行動原理たる美学の考察＝〈想像のもの〉の一つの現実化こそがこの『軽拳』という書物なのである。従って『軽拳』は『〈エグゾティスム〉に関する試論』との関連において読まれなければならない。

この〈想像のもの〉が今、一つの書物として、〈現実のもの〉すなわち手に触れることの出来る物質の中に流れ込むのであるが、『軽拳』というテキストそのものが既に「〈現実のもの〉の国への旅」*Voyage au Pays du Réel*（これは、当初、『軽拳』の代わりに考えられていた題で、副題として残された）の中での〈想像のもの〉の変容の物語であった。あるいはむしろ、『軽拳』は〈現実のもの〉と〈想像のもの〉との衝突のありさまを記述したものであり、『〈エグゾティスム〉に関する試論』が純理論的な書によるエグゾティスムと〈多様なもの〉の考察（そこからは具体的なもの、手に触れることの出来るものは、他の作家の書物の引用に至るまでことごとく排除されねばならない²⁰⁾）であるとすれば、『軽拳』は現実の世界のフィルターを通して、同じ考察を行っているのだと言える。

と言うのも、『軽拳』は中国大陸の奥地チベットへの旅を、その出発から途中の行程、折り返し、そして帰還という時間的順序通りに辿ってはいるが、通常の意味での「旅行記」ではないからである。『軽拳』の冒頭はこういう言葉で始まる——

冒険物語や旅の手帳、目録のように決められた日付にそって、詳しく説明された場所で行ったと確言される行為についての、正直な言葉が書き立てられている無駄話——そうした類の物語を常に私は疑わしく、空しいものと見なしてきた²¹⁾。

従って、『軽拳』は「〈現実のもの〉の国への旅」とはいえ、「日付け」もなく詳しく特定できる「場所」もない「旅行記」である。「私」はセガレンが行う偶発的な旅について語るのではない。

『軽拳』は実際の「旅の手帳」から多くを借りているが、中にはセガレンが以前に行なった別の旅のノートから借りているものも混じっている²²⁾。また、実際の旅の途上に書かれたものも、「旅の手帳」から『軽拳』へ、旅の唯一性を証言する日付はすべて削除されている。また、確かにこの旅は中国という土地の上に描かれ、いくつかの川や山脈、町や海などの土地の名前、また「明」や「清」といった王朝の名がテキストのあちこちに現れる。しかし、これらの固有名詞は一回的な事実の根拠として、偶発的な出来事の起こった場所を差し示すために挙げられているのではなく、この旅にとっての「〈現実のもの〉の国」である中国の指標として機能しているにすぎない。中国は「私」にとっての旅の現実ではあるが、この旅も現実も一度限りのもの、偶然の出来事ではないのである。あるいは、『軽拳』の旅は中国という国のなかを通るという限りにおいて具体的な旅であるが、この具体性は偶然によって左右されるものではない。このことは、この旅をする「私」に名が無いこと、その「私」が話を交わす——それ自体稀なことである——相手にも名が無いことが何よりも良く証明している。こうして『軽拳』の旅は、偶発的な旅であることを止めて、ユリシーズの旅以来のいくつもある旅の一つ、あらゆる旅の原形質とも言えるものを提示する（その意味で『軽拳』は旅行記よりも旅行案内に似ていると言えるだろう²³⁾）。『軽拳』の旅が実際のセガレンのハノイへ抜けた旅とは異なり、出発点の町に戻る²⁴⁾のは、『軽拳』が上昇と下降、往路と復路を備えた旅一般²⁵⁾を記述しようとしていたことの必然の結果であり、『軽拳』の旅は、構成された旅によって〈多様なもの〉の美学を語っているのである。

○

上昇と下降、往路と復路を備えた旅一般——これを描くことによって『軽拳』は、中国の旅を記述するだけでなく、旅というものの一般について考察することが可能になった。それでは、この旅の書のなかで「私」は何を見、何を捉えようとするのか。「私」は旅の始めに自らを強く捉えている疑問、「私」自身の言葉を借りると、「血がどのような細かな血管をも、また、爪の下の軟肉までをも満たすように、この本のどんなに小さな言葉をも満たしているに違いない激しく深い疑念²⁶⁾」を次のような言葉で定式化している。

〈想像のもの〉は〈現実のもの〉にぶつかると失墜するのか、それとも強化されるのか²⁷⁾

『軽拳』の旅はこの「疑念」に上に繰り広げられ、その旅程の至る所で、「私」が中国について、また旅というものについて抱いていた〈想像のもの〉が〈現実のもの〉との具体的な遭遇によって、どのような変化を蒙るのかを記述し、考察してゆく。より正確に言えば、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉という「あまりにも異質」で、通常は「互いに避け合っている」二つの世界²⁸⁾が、具体的な旅の中でどのような衝突を見せ、この衝突の中からどのような世界が生まれて来るのかを記述してゆくのである。『軽拳』は、二つの世界を別々に描くのではなく、それらの衝突の瞬間に耳

を澄ませ、二つの世界の「ざらざらした具体的な対立²⁹⁾」をその衝突の瞬間において捉えようとする。この二つの異質なものの衝突の瞬間、それこそがセガレンの言う〈エグゾティスム〉の現れて来る瞬間であり、そこでは〈多様なもの〉が多様なままに、どちらかがどちらかを同化し消し去ることなく維持される。『軽拳』は、この「〈エグゾティスム〉という特質、〈多様なもの〉の力によってこそ聖化される神秘的な瞬間³⁰⁾」こそを追い求める。旅はこの瞬間を捉え記述するのに最も適したものであり、具体的なもののフィルターを通して、二つの世界の対立と衝突＝「白兵戦」をより激しいものとさせることが出来るのである——

旅の逸話と演出は、他のいかなる策略よりもよく、この白兵戦を敏速に激しく容赦ないものにし、攻撃の手の一つ一つをより強く際立たせる。エグゾティスムの法則と様式は——〈多様なもの〉の美学のそれと同じように——何よりも先ずざらざらした具体的な対立、すなわち気候や民族の対立から引き出されるのである。同様に、旅路の単調な仕組みから、この二つの世界の間での対立は誰の目にも明らかなものとなるであろう。考えていることと現に遭遇すること、思い描くことと実際に行うこと、望むものと手に入れるものとの間の対立、長い十二音節詩句の中を流れる河と海に注ぎ紛れてしまう川との間の、思考の軽やかな舞踏と——旅路のつらい足踏みとの間の対立は。また、作家が言葉の世界を旅して掴み取るものであれ、旅人が時には自分の意に反し言葉にして描き推測するのであれ、二重の戯れによって見出されるあらゆる事物の間の対立は²⁹⁾。

旅人の行う歩行においても、作家の書くものにおいても機能している〈想像のもの〉と〈現実のもの〉とのこの「二重の戯れ＝働き」le double jeu——爾後、『軽拳』のテキストはこの「二重の戯れ」のなかで繰り広げられ、『軽拳』の旅は「二重の旅³¹⁾」として進められることになるだろう。二重の意味で「二重の旅」である。まず、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との間で生じる「二重の旅」、そしてさらに、この旅ともう一つの(同じ?)旅である書くことという旅の間に生じる「二重の旅」が重なり合い、絡み合いつつ『軽拳』のテキストが成り立っているからである。事実、『軽拳』において、書くことと中国の土地の軽々と「出航」équipéeすることとは同時的である。その書き出しにおいて、「その旅はまだ終えられてはおらず、出発はなされていない。全ては不動で宙に浮いたままで³²⁾」あり、この旅はその後ずっと、既に終えられたものの報告として過去形で書かれるのではなく、書くことと旅とが同時に進行するかのように現在形によって語られて行くのである。さらに、こうして書かれるテキストにおいて、「私」は旅の様々な道具——地図³³⁾、曲線計³⁴⁾、杖³⁵⁾、サンダル³⁶⁾、船の棹³⁷⁾、etc.——、あるいは歩行のさまざまな場面と様態——河と山³⁸⁾、道³⁹⁾、歩行者の身体⁴⁰⁾、峠⁴¹⁾、etc.——を描写するが、これらはテキストを書くことの隠喩として読まれうる。書物の冒頭では、これらを予測するかのように、この本の性格についてこ

のように語られる——

したがって、この本は旅についての詩でも放浪の夢の旅行記でもないだろう。この度は、行為の瞬間に二つの世界の衝突をもたらし、山のふもとでは登山家と詩人を、大河の上では船乗りと作家を、また、平原では測量士と画家、あるいは地形学者と巡礼者を分かちことを拒み、歓喜を同じ瞬間に筋肉で、眼で、思考で、夢で捕らえることを志し、——ここでの問題は、ただ、人間的なものの深奥にあるどのような神秘的な洞窟のなかにこれらの多種多様な世界が一つに結び合わされ、充ち足るに至るまで互いを強め合うことができるかを探し求めることである⁴²⁾。

われわれのこの論文の目的は、こうした「二つの世界の衝突」に耳をすまし、『軽拳』というテクストの、とりあえずの地勢図を作ってみることである。まず第一に、そこに現れる様々な「装置」を通して、次いで「私」の身体と眼差しの変容を通して、『軽拳』の最初に「私」が定式化した「二つの世界の衝突」と「多種多様な世界」が「一つに結び合わされる」こうした「洞窟」とはどのようなものか、あるいは果たしてそうした「洞窟」は存在するかどうかを見てゆこう。

○

1 装置

『軽拳』の旅には様々な道具が携えて行かれる。地図と曲線計を持ち、陸では身を杖とサンダルで武装し、河では船棹を操りながら、「私」は「旅の小さな偶像」*petit dieu du voyage*を肌につけ、心に旅の「標語＝銘」*devise*を携えて旅する。「軽拳」*Équipée*とは文字通り、こうした装備 *équipement*を整えて行われる「〈現実のもの〉の国」中国の土地への出撃＝出帆 *équipée*なのである。

これらの装置 *devices*は、不定形の〈現実のもの〉を「私」の〈想像のもの〉に従って分割一分節する道具であると同時に、〈想像のもの〉が〈現実のもの〉によって変形を受ける通路でもある。「私」は〈現実のもの〉へ歩を進め、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突の瞬間に立ち現れる〈多様なもの〉*le Divers*を、身体で味わう前に、先ずこうした装置によって味わう。あるいはむしろ、こうした装置こそが、〈現実のもの〉と〈想像のもの〉との衝突の場であり、〈多様なもの〉の現れる舞台なのである。

○

地図と里

こうした装置の第一のものは、地図である。この地図は旅の準備がすべて整った、出発以前の

最後の時間に位置する章、第4章で語られる。地図は、そこでは、先人の様々な「旅行記」と同様、これから「私」が入っていく現実の世界を予測するものであり、「私」の「未来」がその上に打ち建てられることとなる既知の（それ故、「西洋」に属する）「要素」の一つである。この地図には様々な線が描かれている。「セピア色の毛虫の這った跡」のような線は山岳地帯を表し、「赤い実線」は既に人の辿った道、「赤い点線」はおそらくは存在しない道を、「青い線」は河川を、「緑の線」は地域または国家の境界を表す⁴³⁾。「私」はこの地図の上で、「曲線計」を使って、これから行う旅の旅程を計測してみる。しかしこの距離は偽の距離だ。何故なら、地図上の距離と現実の距離は同じものではあり得ず、実際は、「平地では二倍、山地では十倍⁴⁴⁾」の道のりがあるからである。また暑さや寒さ、道の状態、身体の疲労、気持ちの焦りや躊躇といったものは、この曲線計では計れない⁴⁵⁾。

さらに、この中国の地図は完全なものではなく、何の線も描かれていない「空白の」部分が残されている。だが、この「空白地帯」こそ、「現実の世界の経験が選り抜きの領域を通り抜ける⁴⁶⁾」場なのだ。「私」が最も入っていきたいのはその地帯である。

このように、地図という「純然たる、だが暫定的な象徴⁴⁷⁾」、「紙の虚構の面の上⁴⁸⁾」の「言葉⁴⁸⁾」と「記号⁴⁸⁾」は、「私」が求める〈現実のもの〉の世界での旅にとってほとんど何の役にもたたない。しかし、だからと言って、「私」はこれらの「象徴」を完全に捨て去る訳ではない。というのも、この地図がなければ、「私」はどのようにしてその「空白地帯」に接近し、入って行けばいいのかさえ分からないからである。地図とは、「私」を〈現実のもの〉へと導く媒体であり、この地図なしでは、〈想像のもの〉は〈想像のもの〉に接触することも出来ないのである。

「私」は、したがって、この地図をもとにして「〈現実のもの〉の国」を予見し、現実の土地を読み解く。「私」の「〈現実のもの〉の国」への旅は（そして書くという行為の旅も）、こうして、あらゆる旅と書の経験と同様、何よりも先ず、読みの経験としてなされるのである。暫定的ではあるけれども象徴であることには変わらないものの読みの経験として。

この読みの行為は、二つの操作によって行われる。地図上に実在する「記号」の解釈と空白部分の「演繹⁴⁹⁾」である。「私」は、地図上の記号と言葉のかげに、多様に変化する現実の地理的風土——渇水期または増水期の河、風の激しさ、山岳地帯の厳しい寒さ、雨季の土地、etc.——を見抜かねばならず、その地での交通手段——馬、駱駝、驢馬、騾馬、あるいは人の背か、徒歩か——や、随行隊の人間の種類——内地人か外地人か——と交替の方法、金銭の輸送と補給の手段、武器の調達といった予見されるあらゆる事を、読み解かねばならない。ここでは、想像力を最大限働かせる必要がある。しかし、空白部分の演繹に際しては、逆に、「想像力の飛翔⁴⁹⁾」は避けねばならない。「付近に存在することが知られているものから、ここにあるはずのものを演繹する⁴⁹⁾」場合、「ほんのちょっとした演繹的誤謬にも翻弄される⁴⁹⁾」からであり、「想像力の飛翔は徹頭徹尾自己充足する⁴⁹⁾」ものだからである。こうして、「私」は地図の読みの解読と演繹の作業におい

て、想像力を働かせると同時にそれを制御して、〈想像のもの〉から〈現実のもの〉へと入っていかなければならない。地図は〈現実のもの〉の不完全な模像に過ぎないが、この模像なしには「私」の〈想像のもの〉は働くことが出来ず、〈現実のもの〉に近づくことも出来ない。地図は、〈想像のもの〉から〈現実のもの〉へと旅する時、二つの世界の間において不完全ではあるけれども不可欠な装置として機能するのである。それ故、「私」はこの地図を旅の初めに捨て去りはせず、地図について書くことから『軽拳』という書物を始めるのである。

「私」が地図という（おそらくは西洋の）装置を捨てることはないとしても、「西洋の計測法⁵⁰⁾」は完全に捨て去る。中国の現実の大地では、キロメートル、マイルといった「厳密な尺度⁵⁰⁾」は何の役にも立たず、当てに出来るのは「中国の里」《li⁵¹⁾》だけだからである。第5章、「私」が全ての準備を終え、実際に「道の上での歩み⁵⁰⁾」を始めるや否や、語られるのは、この「中国の里」のことである。

「里」は素晴らしい距離単位である。柔軟で多様なこの単位は、歩行者の必要に応じて長くもなれば短くもなる。道が登り険しくなれば、「里」は短く控え目になる。当然歩幅を延ばすべき段になると、たちまち「里」も長くなる。平地の里と山地の里とがあり、登り道の里と下り道の里とがある。浅瀬や通行税を払う橋のような自然の障害や遅延も、里の数の中に入っている。——したがって、里は地理的な長さでの等しい距離などではなく、時間と日の人間的尺度の中で深く理解されるものである。「十里」とは、急ぎもゆっくりもしていない人が、平地で、一時間に踏破する距離にほぼ等しい⁵¹⁾。

〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との接触到際しては、地図という装置を捨て去りはしなかった「私」も、〈現実のもの〉の歩行に際しては、「西洋の計測」装置、キロメートルやマイルを捨て去り、代わりに「中国の」装置、「里」を採用する。「私」は中国という「〈現実のもの〉の国」を、こうして半ば西洋人、半ば中国人として旅する。セガレンの言う〈エグゾット〉とは、こうした国境と国籍の境界線上を旅する者を指す言葉に他ならない。「私」は中国人にとって外国人である（「私」の身体を基準にした「私」の「里」は中国の人々の「里」とは完全には重ならない）、と同時に、中国の計測法を採用するというその限りにおいて、「私」の自国人からも外国人なのである。「私」が選んだ、あるいは生まれついた〈エグゾット〉の立場とは、こうした永遠の「異一者」の立場である。西洋の地図と中国の里との間、「私」が予め身を置いたこの場こそが、この後、『軽拳』の全テキストを支配することになる。



杖とサンダル

地図と「里」が〈想像のもの〉と〈現実のもの〉を媒介する概念的な装置であるのに対し、杖とサ

ソダールは、「〈現実のもの〉の国」の中で、「私」の身体と〈現実のもの〉とを媒介する物質的装置だと言える。「私」の身体は、それ自体、〈現実のもの〉と〈想像のもの〉とを媒介する通路であるが、身体が直接〈現実のもの〉に触れるわけではない。身体もまた装置を介して〈現実のもの〉を味わうのである。杖とソダールは共に、大地の歩行において「私」の身体を支え、身体の「補助装置」auxiliaire⁵²⁾として機能する。両方とも、常に身体の前を行き、身体が〈現実のもの〉に触れる前にそれに触れ、身体にその感触を伝える。言わば、身体から〈現実のもの〉へと延ばされたゾンデである。杖は「体重を軽やかに分散させ⁵³⁾」、ソダールは「踝をしなやかに軽く⁵³⁾」する。

杖は、登り道では腕が容易にそれに掛けられ、前方に延ばすことができ、「身体の上昇に先立って⁵⁴⁾」腹と腰がそれについて上がっていくための支えとなる。また、平地では、人間の歩行と全く同じ軽快なりズムで、身体に付き添って歩を刻む。そのために、杖は「長く、軽く、そして弾性に富んだ⁵⁵⁾」ものでなければならない。ソダールもまた、身体に先立ち、大地の感触を探る。そのために、他の（例えば西洋の靴のような）履き物と異なり、足の指と踵、踝が十分に動かせ、地面の状態が良く感じ取れるように出来ていなければならない。真のソダールとは、「底は厚い藁で編まれ、底敷は柔らかなフェルト状で、幅広の掛け紐が親指の付け根を通り、足の甲を編み状のもので絞めて覆う⁵⁶⁾」ものである。

「私」は、〈現実のもの〉をこれら二つの装置を通して間接的に味わい、〈現実のもの〉の中で、身体は、常に既に、これらの装置によって二重化されている。身体の「補助装置」とは、単なる身体の延長ではない。それは、身体を分割する、あるいは身体から切断された人工の「装置」であり、身体のある機能を表象する記号、あるいはその分身であると言えるだろう（杖は「身体の重さを軽やかに分散させる」と言われる）。「私」の〈想像のもの〉はこうした記号を用いてしか〈現実のもの〉と接触できず、〈現実のもの〉の中でも「私」の身体は記号を介してしか現実の大地に触れることは出来ないのである。

ところで、「私」の語る言葉によっても、杖とソダールは「象徴⁵⁷⁾」である。だが、この「象徴」の意味は上に述べた「記号」という意味とは異なる。ソダールと杖という「歩行者にとって不可欠な事物⁵⁷⁾」は、その「具体的な有用性を失い、象徴となった⁵⁷⁾」。つまり、現在では杖もソダールも実際には用いられてはいず（少なくとも、西洋では）、それらの語には「旅歩きの者、巡礼、托鉢僧、隠者⁵⁷⁾」などの、旅と放浪をイメージさせる古びた象徴的な意味しか残っていない。この象徴は「古びた想像界の地下納骨堂 cryptes に掛けられた現実界の奉納画 ex-voto⁵⁷⁾」であり、「言語の付属物 accessoires⁵⁷⁾」の一部にすぎないと言われる。「私」が杖とソダールの積極的な意味について先のように語るのは、これらの語に、中国という〈現実のもの〉の国での素晴らしい役割を通して、本来の意味を返してやるためであったのだ。「私」は最初にこう語る——「ソダールと杖について私はかつて感じられていたこと以外、何一つ語ろうとは思わない。ただ、それは人々から忘れられ、言われなくなっただけなのだ⁵⁷⁾。」

「地下納骨堂」cryptes という隠れた場、死者と生者が密かに行きかう奥所に遡り、〈想像のもの〉を表象する〈現実のもの〉の内の記号である「奉納画」ex-voto に込められた暗号 cryptogramme を解読すること。杖とサンダルという二つの象徴の意味を剥ぎ落とし、〈エグゾット〉Exote の装置、〈現実のもの〉と〈想像のもの〉の接点に立つ記号として流通させること。象徴としての「奉納画」ex-voto を〈エグゾット〉Exote の装置としての記号に読み変えること。セガレンが中国という新しい「〈現実のもの〉の国」を旅する時に、歩行に不可欠な杖とサンダルに対して行なったのはこういう操作である。

この操作は、セガレンが〈エグゾティズム〉という概念を新しく鍛え直すに際して行った操作（「接頭辞 Exo の能うる限り一般的な意味における定義⁵⁸⁾。「何よりも先ず、[エグゾティズムの]場から邪魔物を取り除かねばならない。このエグゾティズムという言葉の濫用され色褪せた意味をすべて投げ捨てること⁵⁸⁾。」）と非常によく似ている。新しい概念を生み出そうとする時、セガレンは常に語源に遡る。だが、それは、起源を求めその正当性に依拠するためではない。語源は、単に夾雑物を除去し、語の意味の膨らみをそぎ落とすために、戦術的に参照されるに過ぎない。語源に退却した後は、全く新しい意味をその語に纏わせるのである。こうして語源から再び、語の意味を反らせることによってセガレンの〈エグゾティズム〉の概念は練り上げられていった。



棹

杖とサンダルが大地での身体と〈現実のもの〉との媒介であるとすれば、河では船の棹がその役目を果たす。棹は、先ず、杖やサンダルと同じく、〈現実のもの〉を予見し「私」の身体に先立って〈現実のもの〉を味わうものとして機能する。文字通りのゾンデである。「私」は河を航行するのに、「五板」《wou-pan》⁵⁹⁾と呼ばれる五枚の板で出来た船を用いる。急流を乗り切って旅するには、「三板」sampan⁶⁰⁾のような一人乗りの小型の舟や「ジャンク」jonque⁶⁰⁾のような大型の船では無理で、その中間の大きさで、三人の乗組員を要するこの船が最も適している。二人の船員は船首で櫂を操り、「私」はもう一人の船員として船尾で「棹」《sao》⁶¹⁾を操る。この棹は河に深く刺し、水面化の微妙な流れを船底よりも先に感じ取る道具である。「櫓」godille という語も「舵」gouvernail または「櫂」aviron という語もこの「棹」《sao》という中国語をうまく翻訳しないと、「私」は述べている⁶¹⁾。「棹」は「櫓」と違って推進力の助けにならず、「舵」や「櫂」よりも強く、「柄の近くに縛りつけられた石によって、よりバランスがとれ、より長く、力強く、敏感な⁶¹⁾」道具であるからである。小さな力で操作できるこの「バランスのとれた」équilibré 装置が船の航行に際して、〈現実のもの〉を「私」の身体に予め伝えるのである。

ところで「私」は、この装置を操って、とある土地の急流を下った時のことを述べている⁶²⁾。その急流は、岩の間に三つの急流が複雑に組合わさったもので、船を巧みに操らねばたちまち岩に激突して溺れてしまう。船首の二人の船員は自分の仕事以外何も知らないので、「私」が果たすべ

き役割について当てには出来ない。棹を操る操舵手としては「私」しかいないのである。「私」は先ず、この急流についての知識がある。そして、急流を下る場合の技術も幾分、身に付けている。だが、その技術とはこの船「五板」のものではなく、「三板」と「ジャンク」のためのものである。「三板」ならば船首を立てて真っすぐに流れに突っ込んでいけば良い。「ジャンク」なら、流れに対して船体を横にして、舷から滑っていけば良いということは知っている。だが、この「五板」において、それらの知識は役に立たない。「演繹」によって、その中間をいくというのも無意味である。「私」は未知の事態を前にして、ただ棹の感覚だけを頼りに船を操らねばならないのである。

〈想像のもの〉の限界の体験であるこの急流下りを、「私」は結局うまい具合に成し遂げるわけであるが、今回は、杖とサンダルを用いた陸地での歩行の時よりも〈現実のもの〉との接触をさらに先まで押し進める。地図に描かれていた「空白地帯」と同様に「私」の〈想像のもの〉の全くの空白部分、真の〈現実のもの〉とも言うべき「未知」の領域において、「私」は人間の限界を突破し、「〈獣〉⁶³⁾」の「本能⁶³⁾」の命ずる地点、感覚＝方向と眼差しとが混乱する地点を経ることによってはじめてこの難所を通過するのである。

「私」は、頭の中の知識が役に立たない急流の場面で、躊躇しつつ「確信もないまま⁶⁴⁾」棹を刺す。「ジャンク」の場合の教えを思い出しつつ船の速度を早めるが、何の役にも立たない。船は前後さかさまになって回転し、それと共に「私」の「視線と頭も錯乱 vertige⁶⁵⁾」しつつ「ワルツ⁶⁵⁾」を踊り、「私」は「不安と疑いの醜態したダンス⁶⁵⁾」の中で半ば無意識に棹を操る。「私」が急流を抜け出したのは、「教えられたこと⁶⁶⁾」l'appris を放棄し、「本能から⁶⁶⁾」すなわち「私」の〈想像のもの〉の「死」と代償に、棹の先端で「未知」の何ものかを受け入れたからに他ならない。

その通過は眼に見えなかった。だが、私はきっと何ものかを予感したに違いない。おそらくは棹の深みでの動きに、水面の計り知れない震えに——より良き、そしてより未知なやり方があるということ⁶⁶⁾。

「私」はこの「想像されたこと、あるいは教えられたこと⁶⁶⁾」すなわち〈想像のもの〉と「躓きの、あるいは難破の石⁶⁶⁾」という〈現実のもの〉との間に、「野性の〈獣〉」が働くのだと述べている。

この二つの間に、強いられも命じられもせず、〈救命の本能〉を持った野性の〈獣〉la Bête brute de l'Instinct-sauveteur が、優しく撫でる水のようにしなやかに、農夫のように慎重に、また、いずこの洞穴、いずこの穴倉から出たとも知れぬ猫のように狡猾にやって来て、その適切な知恵と謎を置くのである⁶⁶⁾。

棹という装置は、こうした〈獣〉の「本能」が差し出す「知恵と謎⁶⁷⁾」を感じ取り、人間の頭脳によってではなく、それを越えたところ、あるいはそれとは別の密かな道を通して〈現実のもの〉を解読する道具であると言えるだろう。解読の力は〈獣〉の「知恵と謎」によって与えられるが、この力は、杖やサンダルと同じく、地下にある死者の世界（「洞穴」caves はまた「地下埋葬所」の意味であり、「穴倉」souterrains も「地下納骨堂」cryptes を喚起する）と結び付いている。このことは〈想像のもの〉が真に〈現実のもの〉と接触するためには想像する主体の死を経る必要があるのだということを示している。棹によって「私」は地図に描かれた「空白地帯」を実際に経験することができた。また、棹は、杖やサンダルと違い、「未知」を秩序立った身体感覚を越えた地点で感じ取る装置として機能した。「私」はこうして、いくつもの装置を用いることで、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突をその極限の状態において味わうに至るのである。



偶像

〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突を司り、そこから「私」の身体を救うものが「〈獣〉」と呼ばれたのは偶然ではない。この「救命者」sauveteur は、救世主＝神 Sauveur ではない。そこにはセガレンの徹底した無神論が働いている。この無神論は神の存在の単純な否認ではない。18世紀の無神論者たちのような裏返されたキリスト教信仰ではなく、神という幻想の他者、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との幻想の統一項を生み出す機構そのものを問う無神論だと言える。『軽拳』の様々な所で、神の信仰に対する「私」の嫌悪と反撥が語られる⁶⁸⁾が、「私」が旅に携える「小さな偶像」petit dieu は、こうした神なる概念の解体を語る装置である。

この「旅に不可欠な小さな偶像⁶⁹⁾」は、おそらくはガラス製の、透明で黄金色の小さな年寄りの像である。顔も身体もずんぐりし、ふんわりした外衣につつまれている。足はその外衣につつまれて見えず、手も両袖の襷に隠れ、その皺から胸の上に置かれているということが推測されるだけである。身体がヴェールで隠されていることから、「私」はこの者には四肢がないのだと、あるいは、この「神」は我々人間とは異なり、十本から十二本の手足を持つのだと考える。同時に、この像の手が置かれているらしい胸のところにも、心臓はなく、ただ心臓の窪みがあるだけだ、と言う。人間のような「心」も「感情」も持たず、キリスト教の神のように人間の姿もしていない（「私」は「今や、神々の人体解剖をすべき時だ⁶⁹⁾」と言う）この「小さな偶像」は、神の概念を無化する、言わば空虚な神なのである。「私」はこれを次のような言葉で述べている。

まさに、実に都合良く、[この偶像の]丸い頭を中心、思考の〈天〉、頭蓋骨のちょうど真ん中に、光線の戯れのせいで明るくなった空間が輝き、変転し mobile すぐに逃れ去る fugitif あらゆる種類の思考が宿るように導き入れている……これこそ旅に持つ、携帯用のすぐれた小

偶像だ。私がこれからなる放浪者にとって、不可欠な小道具 *accessoire* だ。教義を欠いているだけに、それは私の驪馬^{ばば}にとってもずっと軽くなるだろう。私は、神の様々な決定はこの偶像が行なったものとするだろう。それらは、シナイ山の雷光のように、私の頭から彼の頭へと移る。だが、その決定も、私は相次ぐ新たな〈遺言書=契約〉*nouveaux et successifs Testaments* によって撤回するのである。だが、この偶像を作っている豊かな材質のおかげで、これら全てが煤けた金の色彩を帯びるであろうということが私にはよく分かる——金色に燻したクリスタル、ガラスの輝きの下で、熱く、空隙が多く、情熱にあふれたクリスタルだ⁷⁰⁾。

旧約聖書 *Ancian Testament* のシナイ山でのヤハウェとモーゼとの対話のイメージを重ねて語られるこの偶像とは何であろう。それは先ず、「あらゆる教義を欠いた」空虚な偶像であるがゆえに、あらゆる思考の受容器となることができる。半透明のこのガラスの像は「私」のどのような思考も書き込むことができる。と同時に、その思考はたちまちにして消し去ることも可能だ。古い「遺言書」の上に新しい「遺言書」を書き込み、古い「契約」を新しい「契約」によって、いつでも「撤回=契約破棄する」*contracter* ことが可能なこの装置は「旧約」の神の声を撤回するだけでなく、「新約」の神の声をも撤回するものだと言える。なぜなら、この「新しい契約」もただちに次のものに取り替わられるからだ。こうして「私」は何らかの一者との契約を無化するのである。「私」は同じページでこう書いている。「この像を彫った変わり者は、これが中国の仏教の使徒のつもりだったのか、それとも道教の賢者のつもりだったのか、私には分からない。だが、その男がユダヤ教の教訓話もイエスの教訓話も聞いたことがなかったということは、私にも完全に信じることができる。どうでも良いことだ⁷⁰⁾」と。

ところで、こうして際限なく思考の書き込まれる場所は、実体あるものではない。それは偶像の「頭蓋骨の中心」にあたる場所にあるとはいえ、その場所が輝いているのは「光線の戯れ」のせいにはすぎない。「脳」という器官ではなく、光という波動が「熱く、空隙が多く、情熱にあふれたクリスタル」という「私」の無意識の欲動が書き込まれる場を眼に見えるものにしてくれるのである。偶像のこのかろうじて像を結んだ場を通して「私」は〈現実のもの〉を感じ取るであろう。身体感覚によってではなく無意識の感覚によって。「未知」は、このように、身体の器官によって直接触れられるのではなく、光の像によって代理されて「私」に伝えられる。「私」によれば「他者」の感覚、「未知」の感覚は、「心臓」や「頭脳」で感じ取られるものではなく、ただ「筋肉の内の閃き、疲れた眼の中の緑金色の瞬間⁷¹⁾」にのみ結び付いた感覚である。ここでもまた〈想像のもの〉の解体の上にならば「未知」に触れることはできないのである。

銘

「〈現実のもの〉の国」への旅に携えられる最後の装置は、印章に彫る「銘」*devise*⁷²⁾である。「私」の身体の分身として、またあらゆる思考の受容器として、「私」とともに旅する「偶像」に対し、この「銘」は、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との「二重の旅」*voyage double*⁷²⁾の文字通りの「象徴」として、より不可欠なものである。

「私」は、こうした「二重の文様」*figures doubles*⁷²⁾として、中国の道教の陰陽を表す巴の印、次いで、漢字を取り上げるが、結局「私」の旅の目的に合わぬとしてそれらを退ける。巴の印は、白と黒の二つのヴィルギュル⁷¹⁾の形によって、〈想像のもの〉—男性—白—「幾千もの色彩の息吹⁷²⁾」と〈現実のもの〉—女性—黒—「夜の塊⁷²⁾」という「私」の旅を支配する二つの対立項を容易に表象し、全世界をその中に含み持つが、この「象徴」はあまりにも完璧で、あらゆる比較が可能であるがゆえに「私」の気に入らない。漢字は、「それ自体において完全で、実在し、現実のもので、それが言い表すことと異なり、それが意味してくれることよりも既にはるかに上回っている⁷³⁾」という象形文字特有の性格、すなわち、表音文字と違い、文字そのものの内に意味があり、しかも「本来の」意味と同時にその意味からずれた意味が常に既に生成される（それ自体において同一でしかも異なる）という性格のゆえに、〈現実のもの〉に属する「事物」と〈想像のもの〉に属する「語」とを対立させるといふ「私」の目的にうまく活用できない。

結局、「私」が見出したものは、「私」がずっと以前に露店商人から「十五銭で⁷⁴⁾」買って、以来、肌身離さず手にしている石製の粗末な印章に彫られた文字だ。これをそのまま使えば良い。この印章は、四角の面に、十三世紀モンゴルの「旅人達の王朝」*voyageuse dynastie*⁷⁴⁾時代の文字から取られた四つの古文字が彫られ、その一角は欠けている。「私」は彫られた文字を解読できない。中国古典の中にそれに対応する文言は見つからず、かろうじて、どうも『私の気に入るように』《POUR ME COMPLAIRE》というような意味だということが想像できるだけである。

「私」はこうして読解不可能な「象徴」を携えて「二重の旅」を行う。「私」の〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突を象徴するものが、ここに至って〈想像のもの〉の及ばぬ古文字、ある種の謎となるのである。地図という〈想像のもの〉の道具、杖やサンダル、棹といった〈現実のもの〉と身体との媒介、偶像というあらゆる思考を受け入れる空虚、それらは程度の差こそあれ、言わばどれも〈現実のもの〉を同化し、征服する装置であり、未知なる他者を所有するための道具であった。地図は予見することによって、杖とサンダルは身体感覚を先取りすることによって、棹は本能の通り道として、そして偶像は無意識の通路であることによって、未知を捕らえ、他者の感覚を伝える。だが、この「銘」はその読解不可能性によって、噛み砕き、同化できない他者の表徴となる。それは、未知の非征服、他者の非所有の象徴なのである。〈現実のもの〉と〈想像のもの〉の間には、論理や感覚、あるいは無意識によってさえも読解可能な関係は存在しないのではないか。二つの世界の衝突を究極まで進めると、対立が解消できない地点が存在するのではないだ

ろうか。

それゆえ、そうした地点で「私」が、この読解不可能な「象徴」（だが、それを「象徴」と呼ぶことができるだろうか）から『私の気に入るように』という言葉に対応した「柔軟で稠蜜なイメージ」を受け取るのは、偶然にすぎない。

新たに考案したにしてはあまりにも月並みなこのイメージは、だから多分、偶然浮かんだのであろう。と言うのも、私がこの印章を手にし、それが今度は、脆い石の仮住まいの中で決定的なものとなるのも、まさに偶然、最も卑しい偶然からに他ならないからだ⁷⁴。

ここでは、「演繹」でも「身体」の「感覚」でも「本能」でもなく、まさに「偶然」の関係こそが、〈現実のもの〉と〈想像のもの〉の和解不可能な関係を取り持つのである。

○

II 身体と眼差し

これらの装置に見られる、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との「二重の旅」の途上での「他者」の感覚の段階的深化は、上昇と下降を備えた道の上での身体の運動と感覚を通して、また、他者との「私」が交わす眼差しを通して同時に辿られる。

○

身体

杖とサンダルを使って山道を歩く時、上昇する身体と下降する身体の間の平衡が取れる地点がある。それは同時に「私」の眼差しの射程が突然に変化し、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉がそれに従って突如にして交代する地点でもある。そうした地点とは「峠」である。「峠を越える眼差しは」という言葉で始まる第8章は、こうした地点についての考察である。

峠を越える眼差しは、一瞥以外のなにものでもない。——だが、あまりにも充実感に満ちているので、それを言い表す語の勝利感と充足した筋肉の内の勝利感とを、眼にしているものと渴望するものとを分かつことはできない。一瞬のことだ、——だが完全な瞬間である⁷⁵。

この瞬間は、それまでの路上での全ての苦労が消え去り、身体の疲労が「乗り越えられる」*dépassée*⁷⁶至福の瞬間、「魔法の瞬間⁷⁶」である。セガレンはこの瞬間を、先ず何よりも、人間の身体の解剖学的記述によって描く。

身体全体が自らを享受するこの震えるような力動的な陶醉の中で、足指は古代の彫像の身振りの中でのように大きく広げられ、踝のところで締まったサンダルの中で膨張し、両肩と頭はまさにびったりと背骨の上ののしかかり、こめかみは快活に打ち、喜びで昂った脳は自らを、生きる喜びを感じ自らの思考を力強く消化している器官のように考え理解する⁷⁶⁾。

こうした解剖学的記述は、この至福の瞬間が、精神性を排した、徹頭徹尾身体的なものであるということを強調している。この喜びの瞬間は、歩行における上昇と下降の間で身体が正しい形に戻り平衡が取れるが故に喜びなのであり、何らかの観念の表徴ではない。それは、下降時の身体の自失したような身振りが、その忘我を思わせる外見（膝は衝撃緩和装置のように揺れ、腕は空を泳ぎ、眼差しは落ち着きなくさ迷い…）にも関わらず、「喜びの肉体的象徴⁷⁷⁾」などではなく、膝や踝に耐え難い苦痛を与える「偽装された落下⁷⁷⁾」に他ならないということが、何よりもよく示している。

峠という三角形の頂点は、さらなる上昇、すなわち天上界への上昇の象徴になることも「私」によって拒否されている。別の章、第7章で、「私」は、山への「上昇＝登攀」ascension, assumptionなる語は「キリストの昇天」Ascension⁷⁸⁾、「聖母の被昇天」Assomption⁷⁸⁾ではないと述べている。「墓石がひっくり返り、鉄兜をかぶった兵士達が眼をこすり、他の者たちが昇天だ！と言っているうちに、一息に栄光の身体を脱ぎ捨て、天に飛翔する肉体を離れた神⁷⁸⁾」と、いささか滑稽に描かれたこの「昇天」の場面でも、問題となっているのは身体のことである。あるいはまた、別のところで、中国の大地で殉教し、聖人となるキリスト教の伝道士たちは、実際には、ラマ僧たちとの宗教戦争によって殺された腐乱する「身体」にすぎず、「私」は、実際に目にした棺の中の彼らの身体を細部に至るまで詳細に描くが、そこにおいても、セガレンの反教権主義は、何よりも身体の問題として表される⁷⁹⁾。「上昇」を「身体」を離れたものとして述べぬこと、それこそが〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突に「神」を介入させぬ方策なのである。身体の解剖学的記述が目的とする、精神性の排除とは、実際はこのように「神」の排除である。旅の偶像が神とは無縁であったように「私」の身体も神に篡奪されはしないのである。



所有する眼差し

同様に、峠の身体と付随して語られる「私」の眼差しからも「神」は排除される。峠では、それまでの上昇の過程で向けていた視線の延長線上に視線を延ばし、わざわざ頭を上へ向け「空」を見る必要はない。「視線を空に留めるよりは足元に留めたほうがまし⁸⁰⁾」である。しかし、峠での本質的な視線は、こうした「反一天」とも言うべき視線ではない。それは、前方に向けられた視線である。

前方を見ること。ゆったりと呼吸し、官能的な膚をした彫像の内で蠢き回る体液と血とが奏でる力強いパイプオルガンとシンフォニーの鳴動のすべてをますます強めつつ。そのようにして、遠い異国 *lointains étrangers* の視覚による所有が物質的な喜びを摂取するのである⁸¹⁾。

こうして、上昇の過程の果てに一瞬にして現れる世界、視線と同時に身体によっても「所有」されるこの世界は、完全な「もう一つの世界＝他の世界」*un autre monde*⁸²⁾である。峠において、「私」は一瞬にして、しかし全体的な経験として、他者の世界に出会う。そこでの「私」の眼差しは「神」に収斂し、篡奪される眼差しではなく、身体感覚に結び付いた「人間的な」眼差しである。「私」は先の言葉に続けて、「それは約束された土地への視線だ。だがその土地は自ずから征服された土地だ。いかなる神もそれをくすねることはできないであろう。これは、人間的な瞬間なのだ⁸¹⁾」と述べている。この言葉にも表れているように、この「他者」への眼差しは、神によって奪われることはない。だが、「神」を拒絶する方策である人間主義によって、「私」は他者を所有し征服する眼差し、「遠い異国の視覚による所有」しか生み出し得ない。『軽拳』の旅は、そのなかで公言されていることとは裏腹に、こうして一面においては、少なくともその初期の段階においては、〈想像のもの〉が〈現実のもの〉を同化し、吸収するものとしてなされている。そこではまだ、真に〈多様なもの〉が現れる余地はないといっても過言ではない。



他者の眼差し

だが、『軽拳』は最後まで、こうした眼差しに貫かれているわけではない。既に、「私」の旅の装置が整然とした論理による類推と「演繹」の道具ではなくなる時、すなわちある種の「私」の危機の状態、論理を越えた「〈獣〉の本能」が介入して来ざるを得なくなったあの急流での場面で、「私」の視線は船の回転と共に旋回していた。そこでは、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉とが激しく衝突するなかから、真に〈多様なもの〉が生じるために、「私」の眼差しの混乱が不可欠であった。

他者を所有せぬ眼差しのもう一つの形は、他者からの眼差しである。「私」自身が、見る主体から見られる客体に完全に変質してしまった場合の経験について、セガレンは、第8章と釣り合った位置、すなわち全28章から成る『軽拳』という書物の後ろから8章を隔てた第20章に書いている。

「前の世界 *avant-monde* と後の世界 *arrière-monde*⁸³⁾」という書き出しで始まるこの章は、三百年來忘れ去られたある村についての「報告」である。「黒塩孔」*Trous de Sel Noir* という名のその村は、「私」が、「白塩井」*Puits de Sel Blanc* という名の大きな商都へ行く途中、他の者たちからはぐれて彷徨い込んだところで、現存の「白塩井」という町の古代の姿である。その村は、

地図上にも存在せず、人々からも忘れられ、とうに滅びたものと思われている。だが、「私」は、偶然、その村に迷い込み、住人たちに出会う。「私」が出会ったその村の住人、「おしゃべりで、穏やかでゆったりとした動作の老人たちの一団⁸⁴⁾」は、古代の住民たちである。古い中国語を話し、現代人すなわち「満州人」のように辮髪ではなく、「明」時代の姿そのままに髪を束ね、明朝の磁器に描かれたのと同じ長い衣服をまとっている。彼らは、三百年前に明が滅び、それと共に「黒塩孔」という村が地図から消された後も、この奥まった土地に住み続けてきた明朝の末裔たちであり、外部との交通を断たれたこの土地にまるで亡霊のようにして暮らしてきたのである。「私」はこうした彼らの姿や服装に驚かされはしたが、それ以上に「私」を驚かせたのは、彼らの眼差しである。

このこと[明時代の風俗]も、彼らの眼差しの奇妙な様子と比べれば、それほど心を乱しはしない。と言うのは、初めて私は見つめられたからだ。たまにしか目にしないので楽しみな異国の事物 *objet étranger* としてではなく、一度も見たことのないもの *un être qu'on n'a jamais vu* のように⁸⁵⁾。

時代から取り残されたこの明代の村、〈現実のもの〉の奥深く、まるで幻のように見出された「黒塩孔」という村の中で出会ったこの初めての他者からの眼差しは、しかし、この場面において突然に「私」に訪れたのではない。「私」は、通常の道を外れこの谷底の村に辿り着くまでの過程で、徐々に、この絶対的で還元不可能な他者に出会うべき「経験」を積み重ねて来ている。この村は峠のように、杖とサンダルを使った規則正しい上昇の果てに見出された「別世界」ではない。この村は何よりも、そうした上昇とは逆に、谷の底へと続く道の果てに位置している。そこへ至る道は曲がりくねり、時に途切れつつ、かろうじて辿ることの出来る道である。筆舌に尽くし難い道であるが、この道こそ「私」を「未知」に導いた張本人であるがゆえに、「私」はそれを詳しく描写する。

その道は、筆舌に尽くし難い経路 *ce tour indescriptible* を取るが、それでも矢張りきちんと描いておかなければならない。董色の崖にへばりついたその道は、黒い砂岩でできた巨大な漂石の上を跳ね、龍の無限に延びた背骨 *la colonne infinie du dragon* のようにあらゆる方向に蛇行している。かと思うと突然、大樹林の下に姿を消すが、その中でも道は続いている。ただ、そこからはもう後を振り返って見ることはできない。——その中に入ると、もう自分がどこから来たのか見ることはできない。

ここに続いてきた道は、打ち消され、見失われ、植物と苔類に食い尽くされてしまった……それでも、歩かねばならない。盲目にされ *aveuglé*、足がよろめくので手を使って歩きなが

ら⁸⁶⁾。

この視覚を喪失した「手」による歩行こそが「私」を「新しい空間の光⁸⁶⁾」,「この世の全く新たな、至高の、この上なく限取られた一区域⁸⁶⁾」,すなわち絶対的な他者である老人たちのいる「黒塩孔」のあの村に導くのである。峠とは全く逆のこの地の底(「黒塩孔」という「孔」の底!)への「手」による歩行術は、同時に、方向=感覚と眼差しの混乱を伴っている。「あらゆる方向」を向いた道はついには消え去り、既知の世界「白塩井」との通路は完全に断たれてしまう。とともに、「私」自身の感覚と眼差しも蛇行する道に連れて混乱し、植物の下で失われてしまう。見る主体のこうした自失こそが、他者との遭遇の不可欠な条件なのである。そして、峠での歩行術と異なるこの「手」による歩行は、実際は、他者を所有する征服の眼差しを支えていた人間主義の解体である。「手」による歩行という〈獣〉の身振りこそが、所有する上からの眼差しを消し去り、「苔類」を見る〈獣〉の低い眼差しを与える。「私」が「黒塩孔」の村で経験する他者からの眼差しは、こうした「私」の眼差しの喪失と人間主義の解体の経験の上に初めて生まれたのだと言えるだろう。

ところで、地図の「空白地帯」という最高度の〈現実のもの〉であるこの「黒塩孔」での経験は、「想像」の力と全く無縁の経験なのではない。そこに至る道は、「龍の無限に延びた背骨」la coline infinie du dragonになぞらえられている。『軽拳』において「龍」は、〈現実のもの〉を表象する「虎」と対立する〈想像のもの〉の表徴である。

向かい合った二頭の獣、鼻と鼻を突き合わせ、治世の年号の読めなくなった一個の貨幣を争っている。左の獣は身震いする龍、退廃期の中国の螺旋形に身をよじっているのではなく、短い翼と全ての鱗、爪の先まで戦慄がはしっている。それは目立たぬ流儀における〈想像のもの〉である。——右側の獣は、しなやかに反り返った、体軀の長い虎である。筋肉質でぴんと延び、力強く官能的な屈強な四肢をした。それは、常に自信に満ちた〈現実のもの〉⁸⁷⁾。

これは、『軽拳』の最後の頁に現れる言葉で、「私」が「〈現実のもの〉の国」への旅の終わりに掴み取るイメージである。〈現実のもの〉と〈想像のもの〉とが互いに還元し難く対立し、「二重の旅」の印章に彫られた「銘」にも似て判読不可能な中国の古銭を争うこのイメージは『軽拳』というテキストの究極の「意味」を表しているが、それについて述べるには、まだ早い。とりあえず、「黒塩孔」への道はこうした「龍」に支配されていたのだということを確認しておこう。

〈想像のもの〉—陽—男性—白—龍に対して、〈現実のもの〉—陰—女性—黒—虎。地図の空白部分であり、極度に〈現実のもの〉であるこの明代の亡霊の村に辿り着くためには、「龍」という〈想像のもの〉の道を通らねばならないというパラドクスは何を表しているのだろうか。〈想像のもの〉に

よって〈現実のもの〉を所有するような関係ではないやり方での〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突にも、〈想像のもの〉の力が必要であるということである。この力は、地図上での単純な「想像力の飛翔」ではない。杖とサンダルが象徴する人間主義的な想像力でもない。それは、棹によって伝えられた〈獣〉の本能によって開拓され、ただ「光線の戯れ」だけから浮かび上がる無意識の書き込みを経由し、最終的には、判読不可能で同化し得ない他者の記号の上に立てられた想像力であり、理解し同化し得ない「未知」が存在するという認識の上に生まれる〈現実のもの〉の想像力である。これは、理解し同化しえない「未知」を象徴するものが、それでもなお想像のもの〉の産物である記号（理解不可能な「十三世紀モンゴルの古文字」, 「治世の読めなくなった d'un règne illisible 一個の貨幣」）であることと対応している。これらは〈想像のもの〉のうちの〈現実のもの〉だと言えるだろう。「黒塩孔」への道に「龍」が介在し、さらに、すぐれて〈現実のもの〉であるこの村が「白」ではなく「黒」であるのはこうした、〈想像のもの〉、〈現実のもの〉それぞれの内での分割、あるいはそれぞれの概念の直接性の変質を記していると言えるだろう。「黒塩孔」という村は、実は、地図上の単純な空白部分ではない。それは、公式の地図からも、「白塩井」の人々の意識からも否定された村であり、地図上には「白塩井」の古代の姿として「非」《Fei》という文字が書き込まれている⁸⁸⁾。「無」videではなく「非」ne pasの否定性が〈想像のもの〉と〈現実のもの〉それぞれを分割し、他者を導き入れるのである⁸⁹⁾。「白塩井」の分身とも言える「黒塩孔」を経験した「私」にとって、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉とが単純に交代する arterner のではない。それぞれに変質 altérer させられ、その内に他者性 altérité を含む持つようになるのである。この他者性の内在化こそが、〈多様なもの〉の現れる条件である⁹⁰⁾。



「私」の分身

「黒塩孔」で「私」が経験したこうした他者の眼差しは、「私」の眼差しを決定的に変質させ、「私」自身の分割、「私」の同一性の解体へと導いていく。「〈現実のもの〉の国」の旅で「私」が出会う最後の眼差しは、他者を所有する眼差しを絶対的な他者からの眼差しによって解体した果てに生み出される眼差しであり、「見る」—「見られる」という二分法を突き崩す眼差しである。「私」は「旅の最も奥まった地点」で「私」自身の分身に出会うのである。

私自身と〈他者〉moi-même et l'Autre、私たちは、ここ、旅の最も奥まった地点で出会った⁹¹⁾。

太陽の沈みかけた黄昏とき、「他のいかなる日よりもきついこの一日⁹¹⁾」の旅程によって身体が疲労の極にありながら「私」が「われにもあらず malgré moi、私に許されているより少し遠くまで歩いて来てしまった⁹²⁾」この遭遇の時は既にわれわれには親しい時だ。「私」の身体が脱力状態

に陥り、意識と想像力が働かなくなる〈想像のもの〉の黄昏の時である。その時に、「六千メートルの高さ⁹¹⁾」に連なる高地の「最後の支脈 contreforts⁹¹⁾」のふもとにある「転落する風と水で身震いする地方 contrée⁹¹⁾」の平らな土地の上で、「私」に静かに、だが突然姿を現したこの「〈他者〉」l'Autre は次のように描かれる。

私たちは（穏やかに）対面した。〈他者〉は、われにもあらず *malgré moi* 私の外に延びた途を静かに私から閉ざすかのようだ。私はすぐに彼が分かった。私より若く、十五才だが、十六才から二十才のように見えた。彼は、私より痩せ、ずっと鮮やかな金髪だった（……）しかしながら、そこで彼に出会った驚きが私のもとに訪れたのは遅れてのことで *tardif* あり、こういう言葉とともにであった。

——なんてことだ、おまえはまだこんなところにいるのか！ ここに、おまえは！

——おまえは風景に嵌まっていない。おまえの上着は合っていないし、靴は短かいうえに顔も白く、日に焼けていない。寒くないのかい。高地には慣れていないようだが……

彼は姿を現していた *se présentait*, 斜かいに *oblique*, 私を見つめもせず、おそらく私を眼に止めもせず。私は、答えを待つひまもなく質問を重ねた。答えがあれば、彼の沈黙よりずっと私を驚かせたことだろう。事実、彼は答えなかった⁹²⁾。

周りの風景にそぐわず、「私」と対面しつつも「私」に対して斜めに交差するねじれた視線を投げかけ、「私」を見ていると同時に見ておらず、「私」の問いにも答えないこの「〈他者〉」は、「煙⁹³⁾」となって消え去る直前に、「一瞬」にして「もう一人の私」、少年時代の「私」であることが解る。

その〈他者〉l'Autre は私だった、十六才から二十才の、——家に閉じ籠もり、何にでも驚いたこの私の青年時代の捩じれ曲がった *sinueux* 幽霊のような *fantôme* 部分、私の生活のあの覆い隠された部分（……）⁹³⁾

こうして「私」は「〈現実のもの〉の国」の旅の奥深く、〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との「二重の旅」の終わりに、「私」自身の「分身」*double* に出会う。この分身もまた「黒塩孔」の老人たちと同じく、時を越えて「私」のもとに訪れ、「私」の極度の「疲労」、主体のエネルギーの低下の内に現れたものだが、その投げかける視線は曖昧で、「私」が経験するものの意味も異なる。「私」は確かに絶対的で還元不可能な他者に出会う（それは「私」を見ず、「私」に答えず、「私」はそれを馴致し、同化できない）が、この他者は「私」の外部から訪れたものではなく、「私」の内部から現れたものである。「私」が「われにもあらず、私の外に」出ていった時に、すなわち、「私」の脱我の瞬間に突然その途に現れたものであり、「私」の過去の抑圧されていた部分（「青年時代

の捩じれ曲がった幽霊のような「覆い隠された部分」から戻り来たるもの＝亡霊 *revenant* である⁹⁴⁾。「私」は、旅の果てに、ある意味では、こうした「私」自身の遠い過去の無意識の中に抑圧されていた部分に出会うのである。

ここでの視線は、かつての他者を征服し所有する視線でも、絶対的な他者からの受動的な視線でもない。「私」の視線は、「もう一人の私」の視線によって二重化される。完全に一致し、重なり合う二つの視線なのではなく。常に一方が他方に遅れ、同一でありながら常にずれて反射し合うような視線である。「私」が「もう一人の私」を見ているのか、あるいは「もう一人の私」の視線によって「私」が見られているのか。「もう一人の私」は何かを見ているが、その視線は「私」には止まらない、と少なくとも「私」はそう言っている。だが、この「他者」は「十六才から二十才の私」であり、その過去の「私」は、時間を越えて、今のこの中国の奥地の「私」の姿を見ている。あるいは、また別のありえた未来を見ているのかも知れない。だが、未だなにごともし遂げてはおらず、それゆえ全てが可能であるこの過去の「私」には、その可能態の一つとしてこの現在の「私」の姿も見えているはずである。また、その過去の「私」を見つめている今の「私」の眼差しは、結局は、時間の淵を越えてやって来たこの彼の眼差しでもある。過去の「私」も、後の自分の眼差しを通して、自分自身を見ているのである。この二つの眼差しが、互いに相手を認めつつ、見つめることのない、斜めの眼差しを交差させている。対面ししかも重ならぬ眼差しを交わすこの二人の「私」は、眼差しというものの持つ本質的な二重性、時間性を表しているのだと言えるだろう。

だがしかし、『軽拳』のテキストが我々に差し出す「私」の経験の意味は、単にこれだけではない。『軽拳』という書物の折り返し地点、帰途を語る最後の四章の始めでの「私」のこの経験は、〈現実のもの〉と〈想像のもの〉との衝突、〈多様なもの〉の美学としてのセガレンの求めた〈エグゾティズム〉がなし遂げる根底的な変質を記している。絶対的な他者からの視線、「黒塩孔」の老人たちの眼差しは、「裏返しのエグゾティズム」*un grand exotisme à l'envers* と呼ばれていた。「私」がその分身を通して出会ったこの「私」の分割、「私」—「私」の非一致の経験は、言わば「内なる〈エグゾティズム〉」*Exotisme du dedans*⁹⁵⁾の誕生である。本質的な他者、真に同一化できない他者は、「私」の外部にではなく、内部にある。〈現実のもの〉と〈想像のもの〉が真に〈多様なもの〉を生じさせるような衝突をするには、それぞれがその内に他者性を含みもつことが必要であったと同じように、この「〈現実のもの〉の国」という外部（〈エグゾティズム〉の感覚にとっては、先ずそれが不可欠である）への「二重の旅」の果てには、逆説的にも「私」自身の内部の他者性を見出さねばならない。「私」自身が二重であり、分割され、他者性を含み持つのだという認識を持つことによってしか、この旅は終わらないのである。

「私」は、この内部の他者と出会うことによって、もう旅を続ける必要はなくなった。それゆえ、「もう一つの顔 *l'autre visage* を再び見ることにより、私の顔 *mon visage* は方向を変え⁹⁶⁾、

「私は帰途に方向を定める⁹⁶⁾」のである。

○

旅の出発点で、地図を前に〈想像のもの〉と〈現実のもの〉との衝突を夢想していた「私」とは異なり、旅から戻った「私」は、以前から親しく知っていた友をもはや同じ眼差しで見ることではできず、「私」もまた「やあ、おまえは全然変わっていないな⁹⁷⁾」というこの友の言葉とは逆に、同一のものではあり得ない。「私」は、「すっかり了解したこだまのように⁹⁸⁾」、「そうとも、きみも相変わらず同じ *toujours le même* だね⁹⁸⁾」と答えるが、この同一性の内には既に差異があり、二人ともそれぞれ「同じ」でありながら異なっている。「私」の発する「そうとも」oui という返答の声のうちには、「私」が「二重の旅」の奥底で経験した「私」自身の分裂の全経験が既に刻み込まれていると言えるだろう。

〈想像のもの〉と〈現実のもの〉とがそれぞれの内部に深い分割を刻み込まれ、「私」自身もその内部に分割を抱え込んだこの旅の終わりは、先に引用した「治世の年号の読めなくなった一個の貨幣を争う」「向かい合った二頭の獣」、「龍」と「虎」の姿で締めくくられる。これらの「象徴」は何を意味するのか。「私」はただこれらの「象徴」を差し出すだけで、決定的な解は提出しない。「多分この象徴はそれが意味すると主張するものと何の共通点も持た⁹⁹⁾」ず、「それこそが、多くの象徴の運命である⁹⁹⁾」からである。あたかも「私」と私自身の内部の「もう一人の私」のように向かい合う「龍」と「虎」が争っているこの判読不可能な「貨幣」——『軽拳』の文字通り最後の「私」の言葉によれば、

それは円である……その中に四角い穴が嵌め込まれた。円積法か？ 指環か、象徴の蛇か、幾何学の象徴か、〈永遠回帰〉か？ 万物の等価物か、〈不可能〉か、〈絶対〉か？ すべてが許される……私はむしろ、それは、単なる貨幣、四角い穴を穿たれた、円い、中国の銭の形象であると信じる……だが、これも粗雑な歴史的解釈というものだ……この二頭の獣が争う物体——一言で言えば存在は、毅然として未知にとどまる⁹⁹⁾。

万物、すなわち円形の「天」と矩形の「地」を一つに収め、その「地」も内に穿たれた空虚であり、あらゆる「途」をつたい、世界の隈々まで流通する中国の貨幣は、その姿ゆえに、古来「道」の教えの象徴でもあった¹⁰⁰⁾。「私」はしかし、そのような解釈も拒むであろう。〈想像のもの〉の獣である「龍」と〈現実のもの〉の獣である「虎」が争うこの貨幣は、それぞれの内のもう一つの「龍」(円)であり「虎」(四角)である。「龍」と「虎」は自らの他者と争うとともに自らの分身と争っている。この争いは決して終わることのない争いである。「存在」という貨幣そのものが既に分割され、円と四角は決して一致しないからである。この貨幣は『軽拳』自体の「二重の旅」の形象であるとともに「私」の「存在」の形象でもある。分割され、他者を孕み込んだ存在としての

「私」、それが『軽拳』の終わりに結論ならぬ結論として「私」の得たものである。

○

おわりに

セガレンにとっての『軽拳』の経験の少なくとも一つは、その旅の折り返し地点で「私」が得た「内部の〈エグゾティズム〉」の認識である。冒頭で述べたように、セガレンは『軽拳』に描かれるもとなつた中国への旅を1914年の戦争によって中断されて終えている。戦後、もう一度、彼は、中国を訪れるが、この頃から、次第にブルターニュの故郷に閉じこもりがちになり、最後は、フィニステールの森で死ぬ。『〈エグゾティズム〉に関する試論』もまた、1914年の戦争と1917年のロシア革命の影が色濃く現れるようになる¹⁰¹⁾。『軽拳』の中国への旅以降、『〈エグゾティズム〉に関する試論』でのセガレンの〈エグゾティズム〉を語る口調も大きく変化し、「外部の〈エグゾティズム〉」の崩壊、「〈エグゾティズム〉の衰退」la Dégradation de l'Exotisme¹⁰²⁾という言葉が前よりも頻繁に現れ始める。歴史的には、大戦とロシア革命によって、世界的にセガレンの言う「外部の〈エグゾティズム〉」の領域が決定的に閉ざされ、帝国主義と革命の時代の中に、彼の求める〈現実のもの〉と〈想像のもの〉の衝突の上で〈多様なもの〉が生じる、という余地はなくなってしまったかに見える。この歴史的事実が、セガレンをブルターニュという、「内」にこもらせる一因となったことは疑いえない。だがそれは同時に、フランスという国の内部にブルターニュという他者をいっそう強く感じ取る契機でもあった¹⁰³⁾。

同時に、1914年以降、『〈エグゾティズム〉に関する試論』に現れる、もう一つの新しい概念がある。それは、〈非人間的なもの〉l'Inhumainという概念だ。『軽拳』の経験が与えたもう一つのものが、この〈非人間的なもの〉の認識である。それは、われわれがこの論考でみてきたように、他者を所有せぬ眼差しの獲得に不可欠であったが、セガレンにとっては、さらに大きな意味を担わされている。〈超人的なもの〉le Surhumainだけでは充分ではない。なぜならそれもまた〈人間的なもの〉l'Humainの一部にすぎないから。〈非人間的なもの〉とは、「人間と異なるもの」Ce qui est autre qu'un homme¹⁰⁴⁾、人間の「非」《Fei》であり、「その真の〈名〉は〈他者〉l'Autre¹⁰⁴⁾」である。『〈エグゾティズム〉に関する試論』の以前の記述では、こうした〈非人間的なもの〉は現れず、むしろ「外部への〈エグゾティズム〉」を「感覚」する主体的根拠として「強度な個人主義¹⁰⁵⁾」が強調されていたことを考えれば、『軽拳』の経験がいかなるものであったか解るだろう。

他者の内在化とは、こうした〈非人間的なもの〉を、実体としてではなく機能として内在化させることである。『〈エグゾティズム〉に関する試論』では、それは「思考に内属する行為」un acte inhérent à la pensée¹⁰⁴⁾という言葉で表されている。だが、この内在化された他者は、常に「神」という「実体」となる誘惑にさらされている。セガレンはその誘惑の強さとそれを退けることの

重要性を意識し尽くしていたが、その困難に最後まで打ち勝つことができたであろうか。彼が、肉体的にも精神的にも「危機」の状態にあった晩年、フィニステールの土地から、クローデルに対して、自分の掴み取った〈エグゾティスム〉をもって、思想上の論争を仕掛けつつも、クローデルの頑迷なカトリシズムを前に真に論争することを自ら放棄した時、彼、セガレンは、クローデルを粉碎する「理論」を持ち得なかったのだということを表しているのではないか¹⁰⁶。あるいは、セガレンの「理論」が、いかに、「〈絶対〉」Absolu を排除すると言おうとも、いや、「絶対」を排除すると取えて言わざるをえないがゆえに、クローデルとの論争に最初から敗北していたのではないだろうか¹⁰⁷。いずれにせよ、石のごときクローデルを打ち砕くことはできなかったのである。「私」—「私」という「内なる〈エグゾティスム〉」の上に〈多様なもの〉を維持するのに、セガレンは、一人果敢に闘いつつも、この「危機」の状況の中で、フィニステールの水辺の木の下の、中国を歩いたその「蹀」に傷を負い、『ハムレット』を手に、死ぬことになるのである。

1988年5月

注

- 1) 現在、我々の手に入りうるテキストは Victor Segalen, *Équipée*, Gallimard Col. l'Imaginaire, 1983. である。このテキストは、後に述べる『軽拳』の最初の版（プロン版、1929年）を踏襲し、セガレンの残した草稿に見られる異文と書き込みとが最後に収められ、セガレンが実際の旅の間に書いた「旅の手帳」*Feuilles de Route* の完全なコピーを意図して草稿にはその該当ページの数字だけしか書き込んでいない〈第19章〉を、「旅の手帳」から復元している。これらの点から、我々が依拠するテキストはこのガリマール版とし、この注において、『軽拳』の本文からの出典はこのガリマール版の章（『軽拳』は全体で28の章から成る）とページを、異文と余白への書き込みについてはページのみを記す。（cf. 注6）
日本語訳に際し、セガレンが大文字で始めている語は基本的にくゝに入れ、イタリック体には傍点を付した。また、『軽拳』、『〈エグゾティスム〉に関する試論』の翻訳については、豊崎光一氏がその論文（注103参照）中で引用されている各々の部分訳を参照させていただいた。
- 2) 草稿の最初、「軽拳」の表題の書かれているページには、次のような書き込みがある。（*Ibid.*, p. 135.）
Manuscrit commencé à bord du 《Paul-Lecat》, — Saïgon, Singapooré — le 9 septembre 1914. Terminé à Brest le 6 février 1915.
- 3) Gilles Manceron, *Chronologie*, in *Europe* 〈Victor Segalen〉, N° 696, avril 1987, p. 155. セガレンが第一次大戦の知らせを聞いたのは、セガレンの体系的な伝記を書いたアンリ・ブイエによれば8月11日である（Henri Bouillier, *Victor Segalen*, Nouvelle édition revue et corrigée, Mercure de France, 1986 (la première édition, 1961), p. 477.）。
- 4) この「旅の手帳」は、現在、『〈現実のもの〉の国への旅』の表題のもとに活字になっている（Victor Segalen, *Voyage au Pays du Réel*, Le Nouveau Commerce, Supplément aux numéros 45 et 46, 1980.）。
- 5) セガレンの死については、確かなこと——病死なのか自殺なのか——は判っていない。1919年1月、彼は正体の知れない重病に罹り、パリのヴァル・ド・グラススに入院を余儀なくされるが、原因

が判らないまま退院し、その後、アルジェリアでしばらく療養するものの、結局故郷のブルターニュのプレストに近い田舎町のホテルに落ち着く。そこはセガレンが幼い時分に歩き回ったアレー山脈の深い森に囲まれた所で、彼はそこで最後の日々を過ごす。彼の死んだ日が何時なのかは判らない。というのは彼はその時も、「冷たい食事」を持って、子供の頃から良く知っている森の中の彼にとって特別の場所を訪ね歩きに出ていたところだったからである。5月21日の朝、ホテルを出発し、恐らくは一日の予定で帰って来る筈であったのに、彼はその日には帰らない。その日の午後には激しい雷雨があり、ホテルの者達はどこか別の宿屋にでも避難したのだろうと思っていたが、翌日になってもまだ帰らないので、彼らは捜索隊を出すのが矢張り見つからず、プレストにいたセガレンの妻に知らせる。5月23日水曜日の午後になってセガレンの妻が到着し、彼女は直ちに、以前夫が手紙の中で知らせていた今回の小旅行の目的地を探し、その中の一つ、川に突き出た場所に立つ一本の木の根元に、傍らにシェークスピアの『ハムレット』を開いたまま、片方の足の踝の上に深い傷を負ったセガレンの死体を発見するのである (cf. Henry Bouillier, *op. cit.*, pp. 535-536.)。セガレン自らが傷に当たったネクタイとハンカチでの応急の止血措置から、ブイエはセガレンの自殺説を否定しているが、実際のところは判らない。

- 6) Victor Segalen, *Équipée*, Plon, Collection La Platine, Préface de Jean Lartigue, 1929.
ブイエ (Bouillier, *op. cit.*, p. 577.) の書誌によると、このプロン版の後、ガリマール版まで五十年以上もの間にたった二つの版しか出ていない。1955年の版と1970年の版である。
1955, Paris, Club du Meilleur Livre, Édition collective avec *Stèles* et *Peintures*, et de nombreux inédits. Textes réunis et établis par Annie Joly-Segalen. Avant-propos de Pierre Jean Jouve. En annexe : préface de Jean Lartigue pour *Équipée*.
1970, Paris, Plon, Nouvelle édition collective avec *Stèles* et *Peintures*, sans annexes ni photographies.
- 7) *Équipée*, p. 146.
- 8) 以下、セガレンの作品については最初に出版された版と現在手に入る版とを記す。 *Les Immémoriaux*, Mercure de France (sous le pseudonyme de Max-Anély), 1907; Seuil, Collection Points, 1985.
- 9) *Gauguin dans son dernier décor, et autres textes de Tahiti*, Montpellier, Fata Morgana, 1975; 2^e édition 1986.
- 10) *Le Double Rimbaud*, Fata Morgana, 1979; 1986.
- 11) *Le Fils du Ciel*, Flammarion, 1975; Garnier-Flammarion, 1985.
- 12) *Stèles*, Pékin, Presses du Pei-t'ang, Présentation à la chinoise, 1912; Mercure de France, Édition critique, commenté et augmenté de plusieurs inédits, établie par Henry Bouillier, 1982.
- 13) *Odes*, Les Arts et Le Livre, Présentation à la chinoise, 1926; Gallimard, Poésie, dans *Odes*, suivies de l'édition intégrale établie par Michael Taylor de *Thibet*, Préface d'Henry Bouillier, 1986.
- 14) *Le Combat pour le sol*, Ottawa, Édition de l'Université d'Ottawa, 1974; Montpellier, Fata Morgana, 1987.
- 15) *René Leys*, 1922, George Crès, 1922; Gallimard, Collection l'Imaginaire, 1978.
- 16) *Peintures*, George Crès, Nouvelle Collection Les Proses, 1916; Gallimard, Édition augmentée cinq Peintures publiées en tirage limité en 1981 à Lonce par Thierry Bouchard.
- 17) セガレンがこの中国での旅の間に付けたノートは、彼自身が『煉瓦と瓦』として一つにまとめている (*Briques et Tuiles*, Fata Morgana, 1967; Nouvelle édition augmentée de textes inédits, 1975.)。考古学調査については、セガレンがこの間に書いたものは『中国学協会のための書類』 (*Dossier*

pour une Fondation Sinologique, Textes réunis, présentés et annotés par Annie Joly-Segalen, Mortemart, Rougerie, 1982.) としてまとめられている。

膨大な量の手紙は未だ部分的にしか発表されていないが、サン＝ポール＝ルウ、アンリ・マンズロンとの往復書簡集は書物として公表されている (Saint-Pol-Roux — Victor Segalen, *Correspondance*, Mortemart, Rougerie, 1975. Victor Segalen — Henry Manceron, *Trahison fidèle, Correspondance 1907-1918*. Rassemblée, présentée et annotée par Gilles Manceron, Seuil, 1985.)。

18) *Essai sur l'Exotisme — Une Esthétique du Divers*, Fata Morgana, 1978.

19) 〈エグゾット〉Exote はセガレンの造語で、「生まれながらの旅人」として〈エグゾティズム〉を実践する者を指す。〈エグゾット〉及び〈エグゾティズム〉について、『〈エグゾティズム〉に関する試論』では次のように定義されている。

「接頭辞 Exo の能うる限り一般的な意味における定義。我々に意識されている現在の日常的な事象全体の〈外部に〉存在するあらゆるもの、我々の習慣的な〈心的調性〉ではない全てのもの。」(1908年8月17日 *Ibid.*, p. 20.)

「何よりもまず、[エグゾティズムの]場から邪魔物を取り除かねばならない。このエグゾティズムという言葉の濫用され色褪せた意味をすべて投げ捨てること。(……)

次に、エグゾティズムという語から、単なる熱帯的な、単なる地理的な語義を剥ぎ取ること。エグゾティズムは単に空間的な所与であるばかりでなく、それと同じように時間とも関連しているのである。

そこから直ちに、〈エグゾティズム〉の感覚を定義し、提示すること。〈エグゾティズム〉の感覚とは、異なるものの観念以外の何物でもない。〈多様なもの〉の知覚、自分自身ではない何ものかがあるということの認識に他ならない。そしてエグゾティズムの力とは、自己を異なるものとして理解する力に他ならない。」(1908年9月11日、パリ *Ibid.*, pp. 22-23.)

「ところで、世界には、生まれながらの旅人、エグゾットたちがいる。これらの人々は、文章や言葉による冷たく乾いた歪曲の下に、私が言ったような様々な瞬間によって与えられる忘れることの出来ない突然の感情の激発、すなわち〈エグゾティズム〉の瞬間を見分けることが出来るであろう。」(同じ日付 *Ibid.*, p. 24.)

20) セガレンは、実際はこのノートにおいて、クロードル、ピエール・ロティら多くの作家の名を挙げ、〈エグゾティズム〉についての自分の理論を、ジュール・ド・ゴージェ Jules de Gaultier のボヴァリスムやモーリス・ド・ゲラン Maurice de Guérin の自然理論との関係性の中から練り挙げているが、『〈エグゾティズム〉に関する試論』という書物の構想(残されているのはそのノートにすぎない)のなかでは、読者が引用された作家の権威に依拠してのみ思考を進めることの危険性を述べ、この書物では引用をできる限り少なくする意志を明らかにしている。(*Ibid.*, p. 62, p. 19.)

21) *Équipée*, ch. 1, p. 11.

22) 一例を挙げると、第25章に書かれたエピソード(旅の一番奥まった地点、チベットとの境の山中で、「私」が「私」の分身に出会う場面で、これを契機に「私」はこの旅を折り返す)は、実際にはセガレンが前回に行った旅のエピソードである。「旅の手帳」にはあるものの、それをまとめた『煉瓦と瓦』には収められず、『軽拳』に、しかも最も重要で決定的な場所に置かれたのである。(cf. Françoise Han, *L'Autre Espace*, in *Europe* <Victor Segalen>, N° 696, p. 90.)

23) この『軽拳』の性格についてセガレンは、既に実際の旅の間から意識し、『〈現実のもの〉の国への旅』の中で次のように述べている。「この〈旅〉はあらゆる〈旅〉を含み持たねばならない。私のいくつかの旅も。〈出発〉と〈到着〉があることになるだろう。私は旅人である。だからもう一度この私について語ることになるだろう——だがどのような形式に流し込めばいいのか。」(Segalen, *op. cit.*, p. 12.)

24) *Équipée*, ch. 27, pp. 126-127.

- 25) 歩く道の上昇と下降についてはとりわけ第8章の「峠」についての記述を、既に歩いた旅程とこれから辿るべき旅程はこの「峠」の概念と重ね合わされるが、それについては第20章を、そして『軽拳』の旅全体の折り返し点については、注22でも触れた第25章を参照。これを見ると、『軽拳』の各章は厳密に構成されていることが解る。第1章から第4章までは出発以前の記述で、第4章で出発がなされた旅は第24章まで続けられる。この間に、前からも後からもそれぞれ等間隔の所、第8章と第20章にそれぞれ上昇と下降についての考察が置かれ、これらは全体の折り返し地点を先取りする。さらに、全体の中央すなわち第14章もある種の頂点で、ここでは「私」は「世界の果ての大きな都市」について語る。そして最後の4章、第25章から第28章までは一挙にこの旅の帰還について語られるのである。『軽拳』のこの構成とその意味については後に本文の中で考察する。
- 26) *Équipée*, ch. 1, p. 11.
- 27) *Ibid.*
- 28) *Ibid.*, ch. 1, p. 12.
- 29) *Ibid.*, pp. 12-13.
- 30) *Ibid.*, p. 12.
- 31) *Ibid.*, ch. 10, p. 50.
- 32) *Ibid.*, ch. 1, p. 11.
- 33) *Ibid.*, ch. 4, pp. 20-21.
- 34) *Ibid.*, p. 20.
- 35) *Ibid.*, ch. 12, pp. 56-58.
- 36) *Ibid.*, pp. 58-60.
- 37) *Ibid.*, ch. 9, pp. 45-49.
- 38) *Ibid.*, ch. 7, pp. 28-31 et ch. 9, pp. 36-49.
- 39) *Ibid.*, ch. 5, pp. 23-25.
- 40) *Ibid.*, ch. 8, pp. 32-35.
- 41) *Ibid.*
- 42) *Ibid.*, ch. 1, p. 13.
- 43) *Ibid.*, ch. 4, pp. 19-20.
- 44) *Ibid.*, p. 20.
- 45) *Ibid.*
- 46) *Ibid.*
- 47) *Ibid.*, p. 19.
- 48) *Ibid.*, p. 21.
- 49) *Ibid.*
- 50) *Ibid.*, ch. 5, p. 23.
- 51) *Ibid.*, p. 24.
- 52) *Ibid.*, ch. 12, p. 58.
- 53) *Ibid.*, p. 56.
- 54) *Ibid.*, p. 57.
- 55) *Ibid.*, p. 56.
- 56) *Ibid.*, p. 59.
- 57) *Ibid.*, p. 57.
- 58) 注19)を参照。
- 59) *Équipée*, ch. 9, p. 44.なお、セガレンの用いている中国語のアルファベット表記法はウェード式で

あり、現在の中国の表記法(拼音方式)^{ピンイン}とは勿論異なる。また、固有名詞の表記については、アンリ・マンズロンとの往復書簡集を編纂したジル・マンズロンによれば、セガレンは「彼が正しいと信じる音韻表記」を採用し、同一の固有名詞に複数の表記法を行っている場合もあるということである (Victor Segalen—Henry Manceron, *op. cit.*, p. 257.)。

- 60) *Ibid.*, p. 43.
- 61) *Ibid.*, p. 45.
- 62) *Ibid.*, pp. 42-48.
- 63) *Ibid.*, p. 48.
- 64) *Ibid.*, p. 46.
- 65) *Ibid.*, p. 47.
- 66) *Ibid.*, p. 48.
- 67) *Ibid.*, p. 49.
- 68) 例えば、第22章では、中国のあらゆる土地に行き、その地の「王」のように振る舞うキリスト教伝道者の悪辣さを断罪している (*Ibid.*, ch. 22, pp. 107-111.)。
- 69) *Ibid.*, ch. 6, p. 26.
- 70) *Ibid.*, p. 27.
- 71) *Ibid.*
- 72) *Ibid.*, ch. 10, p. 50.
- 73) *Ibid.*, p. 51.
- 74) *Ibid.*, p. 52.
- 75) *Ibid.*, ch. 8, p. 32.
- 76) *Ibid.*, p. 33.
- 77) *Ibid.*, p. 34.
- 78) *Ibid.*, ch. 7, p. 30.
- 79) 「栄光の身体！」UNE CHAIRE GLORIEUSE!という言葉で始まる第16章 (*Ibid.*, pp. 70-76.)。
- 80) *Ibid.*, ch. 8, p. 32.
- 81) *Ibid.*, p. 33.
- 82) *Ibid.*, p. 34.
- 83) *Ibid.*, ch. 20, p. 94.
- 84) *Ibid.*, p. 98.
- 85) *Ibid.*, pp. 98-99.
- 86) *Ibid.*, p. 97.
- 87) *Ibid.*, ch. 28, pp. 132-133.
- 88) 「私」は次のように書いている。

〈Fei〉... est tombée, a failli... n'existe plus... ou bien encore : Place préfectorale déclassée... Ville anéantie par ordre... (*Ibid.*, ch. 20, p. 97.)

- 89) エリアーヌ・フォルマンテリは、この「黒塩孔」の村に付された「非」という文字について述べ、「非」は「無」と異なり、空虚ではなくあくまで否定を表し、否定されるものと否定するものの両方を同時に見せるのだとして、次のように述べている。「否定はここでは水門である。それは分離するが、前の世界と後の世界の二つの村を向かい合わせに差し出す。(……)この否定は現実の経験と不可能な旅の夢とを対立させるが、それら二つが共に存在するままにしておく(……)。否定 *négation* であると同時に否認 *dénégation* でもある。」(Éliane Formentelli, *La Marche du Cavalier*, in *Regard Espaces Signes/Victor Segalen*, Colloque organisé par Éliane Formentelli, 2-3 novembre 1978,

Musée Guimet, Éd. l'Asiatèque, 1979, p. 63.)

- 90) 「黒塩孔」の老人の眼差しは、「私」にとって、他者から見られる初めての経験であり、他者性を内在化する契機であった。と、少なくとも「私」はそう言い、そのようにも意識されているだろう。だが、実際は、この老人以外にも、『軽拳』には「私」が同化することの出来ない他者は多く現れる。それらの者は、「私」を見なかったのか。そうではない。彼らもまた「私」を見たが、「私」は彼らの眼差しを意識することができないだけである。夢か奇跡のように語られる「黒塩孔」の老人と違って、これらの他者は『軽拳』のテキストから落ちる。あるいは、「私」が〈現実のもの〉の力の前に謙虚に耳を傾けることをやめて、〈想像のもの〉に全面的に屈し、そのこと自体にさえ気が付かないがゆえに、その眼差しはテキストの表面で「私」を突き刺すことはない。こうした他者に、「女性」と「荷役夫」がいる。

「常に私にはあまりに〈現実的〉に見えた」(Ibid., ch. 10, pp. 50-51.)と言われる「女性」は、「私」にとって、同時に、その隠された、西洋の尺度では計れぬ美を暴き出し、視線によって犯す対象である。「私」は、それゆえ、中国に住む様々な民族の女性たちを、その民族の違い、と言うより西洋からの距離によって等級付けする。「中国」すなわち漢民族は、「他のどの民族の女よりも、買われることを求めている」(Ibid., ch. 18, p. 86.)がゆえに、我々の世界の美といかなる共通性もないその美にも関わらず、「私」にとっては真の「対象」ではない。「私」はむしろ、「ネスー」族(ロコ族)の女や「チベット」族の女といった中国の地でも辺境に住み、それゆえ西洋の文化の影響を全く受けていない女を、上位に置く。ネスー族の女は、彼女らの民族の男にではなくとも、「少なくとも、フランス人の旅行者が醸成した恋愛小説の攻撃」には犯されず、「処女」のみである(Ibid., p. 90.)。チベット族の女も「田園恋愛詩 idylles と他者の所有物 possessions となることから守られている」(Ibid.)が、それは彼女らが身体に「先祖伝来の酸敗したバター」を塗っているからである。彼女らの「魅力」はこうして外部の者を絶対的に寄せ付けぬ点にある。「私」はこれらの女性をひたすら眼で所有しようとする。

「私」にとって、旅の運び手にはヒエラルキーがある。最上のもは、馬であり、「馬から驛馬へ、驛馬から驢馬」、さらに「もっと背の低い驢馬へ」、そして最後に「荷役夫 l'homme de bât」へと下がっていく(Ibid., ch. 11, p. 55.)。この「荷役夫」について「私」は第17章で詳細な検討を加えているが、「私」にとって彼らは、一貫して単なる道具にすぎず、「荷役のための獣人」bétail humain de portage(Ibid., ch. 17, p. 84.)である。

「私」には「黒塩孔」の老人の眼差しは意識されても、これら中国の同時代の女性や男性の視線は見えない。セガレンは中国からドビュッシーに宛てた手紙で、「私がここに探しに来たものは、結局、ヨーロッパでも中国でもない。中国のヴィジョンなのだ」(1911年1月6日)と書いている(cf. 手紙の写真 in Claude Courtot, Victor Segalen, Henri Veyrier, 1984, pp. 64-65 挿入)が、『軽拳』の女性と荷役夫についての記述には、現実ではなくヴィジョンを求めるセガレンの人種主義と男性中心主義が色濃く現れていると言えるだろう。パリに住むモロッコ人の作家、アブデルケビル・ハティビは、女性を前にして、セガレンの〈エグゾティスム〉の法則が機能なくなり、荷役夫に対して「セガレンの〔エグゾティスム〕のシステムの衰退がさらに加速されている」と指摘している(Abdelkebir Khatibi, Célébration de l'Exote, in Figures de l'étranger, Denoël, 1987, p. 55.)。

だが、「私」が消し去り、テキストの表面から遠ざけたこの他者の視線は回帰して来る。「サンダル」として、と言うより「サンダルの屍体」として。「私」の身体を運ぶもの porteurs すなわち「サンダル」の死骸を、「私」は「中国西域からチベットに向かう」高地で数多く見、その「動かなくなった足、そこで腐り行く足」を嘆き悲しむ(Ibid., ch. 12, p. 59.)。だが、これらの死骸とは、隠喩的にも、換喩的にも、もう一つの運び手 porteurs, 「荷役夫」の死骸でもあるのではないだろうか。「私」が追放した「荷役夫」の視線が亡霊として、この不気味なサンダルの死骸の姿になって「私」のもとに戻

って来たのではないだろうか。「私」が最後に、「私」自身の亡霊を見るのはむしろ、こうした幾つもの他者の屍体を経てのことであると言えるだろう (cf. 本文の「私」の分身」の章)。

91) *Équipée*, ch. 25, p. 118.

92) *Ibid.*, p. 119.

93) *Ibid.*, p. 120.

94) 「私」はこのように言う。「ここで、私は、すこしの間、消え去った過去の外で、直接の把握をする。何物かが戻って来たのである。なぜそんなにも遠くから、とりわけそんなに遠くから戻ってきたのか。」(*Ibid.*, p. 121.)

95) ハティビは、「内部のエグゾティズム」l'exotisme du dedans は全ゆる文学に固有のものであり、フランス文学なるものは存在せず、常にそれは内部に言語的、民族的、地勢的差異を含み持つと指摘している (Abdelkebir Khatibi, *L'Étranger dans la littérature française*, in *op. cit.*, p. 10 et p. 13.)。

96) *Équipée*, ch. 25, p. 122.

97) *Ibid.*, ch. 27, p. 126.

98) *Ibid.*, p. 127.

99) *Ibid.*, ch. 28, p. 133.

100) 大室幹雄氏は『桃源の夢想』の中で、中国の史書『晉書』中の三世紀に生きた魯褒の「銭神論」の「銭の形態は乾坤すなわち天と地を象り、内部は方形、外部は円形である。その蓄積は山の如く、その流通は川の如くである。(……)銭の語源は泉すなわち泉であって、どんな遠くへも行き、どんな幽くへも至らないではない。」という記述を挙げ、方形の大地の空虚を表す中心の空白、空白の方形と外縁の円形との「相互補完的な関係」、現実世界のあらゆる「途」への浸透等、様々な点から銭は、古来から「道」の思想を要約してきたと述べている (大室幹雄著『古代中国の反劇場都市—桃源の夢想』, 三省堂, 1984年, 415-420頁)。

101) 『〈エグゾティズム〉に関する試論』の1917年4月21日、上海での記述には次のような言葉が現れる。「だが、いくつかの一般的確認(トルコ革命、中国革命、ロシア革命、さらには大戦さえ)から生まれていくつかの反省は、私の〈エグゾティズム〉の理論により大きな一般性を与えるに至る。」(*Op. cit.*, p. 76.)

102) 例えば、1917年10月8日の記述には、『試論』の書物としての構想が書かれているが、そこでは、次のように、「〈多様なもの〉の衰退」こそが第一の基本的確認事項である。

「第一の書:〈多様なもの〉の衰退。

第二の書:しかるに〈多様なもの〉はあらゆる活力の源泉である。

第三の書:〈多様なもの〉の回一復 Ré-intégration。」(*Ibid.*, p. 79.)

103) 豊崎光一氏は、晩年のセガレンに見られるこの「〈多様なもの〉の衰退」に伴う「内化」について述べ、ピエール・ジャン・ジュウの「内なるシナ」という表現の適切さを指摘している (豊崎光一著『他者と[しての]忘却』, 筑摩書房, 1986年, 322頁)。

103) *Op. cit.*, p. 74.

105) *Ibid.*, p. 24.

106) cf. Henry Bouillier, *op. cit.*, pp. 533-535.

107) セガレンは、注102で引いた『試論』の記述と同じ所に、次のように書いている。「だが、このようにされるがままにしている訳にはいかない、〈エグゾティズム〉が減少するまさにその時に対抗せねばならない。リリトがこう言ったのは正しかった、『主よ、我れに人を与えよ』と。——この世の名付け得ぬ主よ、わたしに〈他者〉を与えよ! ——〈聖なる…… 否、〈多様なもの〉を *Le Div... non, le Divers*。と言うのも、〈聖なるもの=神〉は人間の気晴らしにすぎないのだから。」(*Op. cit.*, p. 77.)

豊崎光一氏の言うように(前掲書, 321頁)、ここでは、「一個の超越性ではなしに一個の内在性」に

よって〈非人間的なもの〉たる〈他者〉を、「対立するものとの関わりにおいて」すなわち〈多様なもの〉の現れの相において想像する決意が述べられている。だが、三項関係の頂点が「空虚」であるというこのメカニズムは、常に危険にさらされているのではないだろうか。この「空虚」はいつでも、〈絶対〉に占拠されうる。*Le Div... non, le Divers* という言葉はそのように、セガレンの強い決意と同時に不安をも表していると言えるだろう。