

アルトーの反キリスト幻想⁽¹⁾

篠田 知和基

Artaud, ses visions fantastiques de l' (anté-) christ.

Chiwaki SHINODA

—C'est moi (et non Jésus-christ) qui ai
été crucifié au Golgotha...

(Adresse au Pape, 1946)

—「アルトーとは禁忌の主題，秘密にしておく疑問」(改稿「法王への手紙」)—

ランボーの沈黙，ネルヴァルの死，それら文学における不可避のスフィンクスの謎をめぐって，書かれたものと書かれざるもの，認識しうるものとしえないもの，いわば彼岸と此岸に不可能な言語のかけ橋を渡す努力としての象徴や幻想の文学のあり方を考えつつけて，世紀末の関を越えたいま，たちはだかるのが大いなる謎，アルトーである。⁽²⁾

現代文学につねに有効な指標を提供するブランショでさえ「いまのところまだ，その宿命に対してしかるべき注意を払うことは不可能である」と言わざるをえない謎，きわめてアルトー的な反逆の姿勢をつらぬく「視線の革命家」ジュフロワですら「正確な答はいまだ与えられない」という謎。⁽³⁾

晩年のアルトーの心身両面の看護人であり，全作品のいわば包括遺贈を受けたポール・テヴナンにしても，その師がネルヴァルを解いてみせたやり方にならって試みたアルトー論が，「Artaud, le Mómo (道化アルトー)」の表題解読にとどまり，かつての心の友，デスノスでさえ，彼は「聖ヒエロニムスのように錯乱」していると報告し，ブルトンのごときは，彼は「向こう側へ渡ってしまった」と匙を投げ，まさにその狂気の問題をめぐってファーコーが，「アルトーの狂気は作品の不在である……彼の作品は狂気の中にそれ自身の不在を感じとる……作品の不在の深淵の上に切りたつ崖である」と，tautologie の輪にはまりこむ表現しかなしえないなら，68年の contestataires や，ソレルスやクリステヴァが，いかに反文明のシュプレヒコールのようにア

ルトーの名を叫んでも空しい。⁽⁴⁾

しかし、彼のいわゆる「疎外と狂気」(Durozoï)が現代に生きるわれわれの普遍的な問題であることは言うまでもない。彼の生きたロデス(精神病院)とアポカリプス的な戦争、それを高度成長の偽りの繁栄のうちに忘れる時代は過ぎた。強制収容所的世界も、日々の間断なき戦火の蔓延、ないし戦線の移動も、けっしてもうひとつの世界の絵そらごとではない。第二次大戦が、「チャーチル、スターリン、ルーズヴェルトの約束するグロテスクな平和で終るとは思わない」(X-173)というアルトーの嘲笑をよそに終結したとき、その犠牲者であるアルトーの問題は、つぎの大戦が起こらないかぎり過去のものとした盲信は、ある日、気がついてみれば、戦後三十数年、戦争は間断なく続いていて、一時の平和は、犠牲の小羊的、朝鮮半島やアルジェリアやヴェトナムや中近東を意識の表から抹殺することによってのみ許された虚構であったときに、すべてあとかたもなく崩壊するにちがいがなく、「この世は崩壊の途上にある」(XIV-I-110)と叫びつづけたアルトーの「予言」が狂者の譫妄ではないことは、よし戦争ではないまでも、大地震によってであれ、あるいはたんなる平穏無事な管理社会における一サラリーマン、一隣人の突然の精神均衡の崩壊によっても、いつか確認されざるを得ないものだ。⁽⁵⁾

世界は、狂気を薄皮一枚で包みこんだ不安定な均衡であるという、たとえばわが国の幻視者、百閒の認識、扉を一枚あければ向こう側から虚無の風が吹いてくるというネルヴァルやカフカの恐怖、日常生活の安定の中に、いつ未知なものが顔をのぞかせるかもしれないという、庄野潤三などの一見無害な家庭ドラマの中にさえ潜在する戦慄の予感、それは大江における「森」や、芥川や三島の「文明的」な死や、あるいはラヴクラフトやマッケンの描く、「壁の中」や「谷間」の住人の異相、すなわちフィクションの形や、S・カルマ氏とかKという記号を用いなくとも、もはや一人称的に、現在時称的に、体感的に触知しうるもの、現代人の自己認識の必然的な形としての同一性の喪失の感覚に具現されているものであるとき、アルトーの謎はもはや生きることの謎、あるがままの現実でなくてなんであろう。

すなわち現代人の存在の不安、自分が自分でなくなることの恐怖、あるいはすでに見失った自己という謎、明日が今日のつづきではなくなるかもしれないという未知なものの脅威、原始の闇がきのうのこと、過去のものとして切り捨てられず、いつ、無意識の底から非人間的、非文明的なものが復権要求の声をあげないとも限らないという自己内の叛逆の予感、かつては亡霊とか吸血鬼とか分身とか魔術とかいった命名法、分類法によって幻想文学の中に表現されてきたいわば「彼岸の呼び声」が、いまや、現実の文脈、自我の表出の中に、表現主体それ自体の虚構性の表現となるとき、その現実の無効性をもっともラディカルにとりあつかおうとする「新しい幻想」の中には、アルトーの「謎」もそのまま包括されるのではあるまいか。

もっともアルトーを新しい幻想の表現形式、幻想の言語(「真実の言語はすべて不可解である」XII-95)の創出者であるとしても、その前に、古い幻想の形式にも無縁ではないことは確認し

ておかなければならない。

第一の類縁性は幻想の古典との関係にある。すなわち彼はネルヴァルがホフマンを訳し、ボードレーがポーを訳したようにルイスの『マンク』を訳している。『オトラント』、『メルモス』と並んでゴシック文学最大の古典と称され、しかもその中でフランス文芸理論の幻想の定義にもっとも近い『マンク』との関係は簡単には看過しえない。そればかりではない。ジェニカ・アタナジウへの書簡では『緋文字』、『リジェイラ』、『モレラ』などが必読の書としてあげられ、ホフマンの作品の翻案をこころざしていることが知られ、またこの書簡の中で「驚くべき物語」と評したハーンの「耳なし芳一」の翻案は現に全集に収められている。⁽⁶⁾

第二には文学における幻想の領域にきわめて近い Esotérisme への傾倒があげられる。カバラの研究と、そこから神秘的な表象を援用することは最後まで続いたし、後年、屑屋の紙屑の中から発見された(と称される)32年から37年ごろにかけての読書ノートには、東洋秘教関係の書物からの抜き書きや、神秘的な考察がびっしりと書きこまれている。そして Fabre d'Olivet, Saint-Yves d'Alveydre と並んで、René Guénon の名前も作品の各所に散見される。⁽⁷⁾ ゲノンは、かつてロマン主義幻想にサン＝マルタンが、世紀末幻想にエリファス＝レヴィが果たした役割をシュルレアリスム前後の文学において果たす重要な存在である。また書物の世界を離れれば、ネルヴァルにおける Dr Vassal の役割にも比すべき Dr Allendy^(*) との親交や、タロッコ・カードの象徴なども、ほかのいかなる教養にもましてアルトーの精神の形成にあずかっていたと見られる。ソントグが、彼は「ある特定のタイプの宗教的感受性——グノーシス派のそれ——の迷路の中をさまよった」というとき、⁽⁸⁾ こういった諸々の異端神秘思想の遍歴が、その背景にあることは見落とせない。

そして第三には、彼のいわゆる「狂気」がある。彼の Vision (幻覚) によれば、世界は Envoûtement (呪い) に満ちている。チベットのラマたちが宇宙の子宮をかたどった谷間に象徴的な絞首台を据えて、その下で卑猥な呪法にふけると、彼は日夜、淫夢魔に襲われ、精神の凌辱を受ける。彼を助けに来ようとするものは皆、ロデスへの道中で何者かの手によって消されてしまう。ときによると彼はそれら呪者たちや、あるいはそこにいないものの姿を目の前に、部屋の中に見る。彼が持っていた杖は聖パトリックの杖で、それで地を叩くと火が吹きだす。彼が魔力をもった息吹きを吹きかけるとロデスの病棟が崩壊する。その半ばは、マルト・ロベールが「どこまで本気か、どこまで bluff (冗談) かわからない」と言ったように、⁽⁹⁾ 狂人の仮面をかぶった道化の諧謔的幻想であったろうが、またある程度までは、そんなおとぎ噺に自分でも酔って、現実と嘘の境がわからなくなってもいたろう。

幻覚としては早くから常用していた阿片等の薬剤によるものもあったろうし、電気ショック療法時の意識の分裂や、過去の知覚の突然の復活にもとづく異質な記憶の再合成などもあったろう。いずれにしても文学創造の素材となるべき彼の visionnaire な内的世界には、意識的と無

意志のとを問わず、さまざまの「現実の論理で容認しがたい」¹⁰⁰ 光景が充満していた。

そしてそのような幻覚や、神秘的知識や、幻想文学の教養の中に住まう自己を文学的に再構成するにあたっては、ネルヴァルと同じく、¹⁰¹ その特権的経験（狂気と精神病院での幽閉、さまざまな「迫害」と、晩年の直腸癌に収約される肉体的苦痛）を「地獄下り」や神秘的な passion（受難）に比する幻想的解釈のシステムがあった。自己を人類全体の苦しみをになわされた贖罪的受苦者とみる誇大妄想の傾向、個別的な体験を反復性の普遍的なドラマに還元する象徴的想像力があった。そしてそのような神秘的誇大妄想を滑稽な狂者の譫妄におとしめることのないだけの批判的な自己嘲笑と諧謔の精神も持っていたし、演劇人として、観客、読者の存在も忘れてはいなかった。ところがそれをもってして、彼の壮大な幻想作品「火のサタンの生と死」は、数ページの断片にとどまったのはなぜなのか、フィクションの構成員がなかったのか、精神の詩的昂揚が強すぎて説明や描写という迂路をとれなかったのか、あるいはそれは、アルトー個人の挫折ではなく、彼が先取的に把握した現代特有の失語症的表現不能性のせいなのか、いやそれよりも、はたして彼は、そのような幻想的な素材としての彼の生を、彼特有の、そして現代がようやく理解しはじめた「新しい幻想」¹⁰² の言語によって本当に文学に転換してはいないのだろうか、そのような問いへの答を、限られた紙数の中で、彼の晩年の特徴的幻覚のひとつ、(反)キリスト幻覚を中心としてさぐってみたい。¹⁰³

彼がブルトンにあてた手紙（XIV-I-136）で自己のいわゆる「狂気」を分析して、ひとつは「前世」を信ずること、第二には「呪い」を信ずることと分けたとき、一方では宇宙の子宮をかたどった谷間におけるラマの呪法という母性的な幻覚を指しているなら、「前世」とは、そのような母親から生まれた現世の生を否認するゴルゴタの丘での十字架という、男性的なもの、陥没に対する突起、屹立、受身的凌辱に対する反逆的行為としての反磔刑を指すことは論理的でさえあるが、そのような、丘の上で十字架にのぼって神を、そして、永遠の父性を否認した行為は、たんに幻覚の域にとどまらず、「私は勃起させるような作品しか認めない」という意味での創作行為にも関わっている。¹⁰⁴

46年10月、彼は全集刊行の企画にあわせて旧作「法王への上奏文」と「ダライ・ラマへの上奏文」を全面的に書き直す。シュルレアリスム期に半ば偶然の機縁で書かれたこの二つの文章は、十年の闇の中の沈潜を経て、かたや十字架幻想、かたやラマの子宮幻想によって根本的に書き改められる。そのうち前者、全集の巻頭を飾る文章は「ゴルゴタで十字架にかけられたのはこの私だ」という反キリスト宣言を含む文章ではじめられる。

この十字架幻想は、1937年のメキシコ旅行以前には見られず、43年にロデスで文学者としての再生をはたしてからをはじめて頻りに現われるもので、彼の宇宙論の軸をなすものと言ってもよいが、その意味するところはつねに一定しているわけではない。メキシコ幻想の中では太陽の祭司の具現するロゴスが、十字架によって象徴されるキリストの観念であり、ロデス初期、Manie

Religieuse (宗教錯乱) の中で書かれた手紙では、自分の真の両親をマリアとヨセフであるとする Roman familial¹⁰⁾ において、キリスト的観念と自分を同一化する。キリストとアルトールがはっきりと分離し、対立するのは、45年12月のアンリ・パリゾ宛ての手紙であり、それを書き直して、『ロデスからの手紙』の巻末をしめくくるべく書かれた「ロデスの司教」、翌年3月に書かれたアンリ・トマへの手紙、それを発展させてスイスの雑誌にのちに掲載されるコレット・トマへの手紙、そして、この同年10月の「改稿、法王への上奏文」と、その内容はあるいは猥雑な細部を書き加えられ、あるいは観念的に整理されながら微妙に変化する。このあと、プレヴェルに口述するようにして語った46年12月の幻想と、47年1月のブルトン宛ての手紙での総括をへて、それらの手紙を含んだ遺作、『Suppôts et Supplications』の第三部、全体の巻末に、「洗礼否認者、道化アルトール」の磔刑の光景が細分化され、現実とまざりあって、全集劈頭の宣言と対応することになる。

ここではその全ての tableau synoptique の検討をする余裕はないので、そのほぼ最初のパリゾ宛ての手紙と、ひとつの終着点としてのコレット宛ての手紙（いずれも公表を目的とした文学書簡である）とを検討し、その発展的な構成体である『タラフマラ』と『Suppôts et Supplications』の構成を概観する。¹¹⁾

パリゾ宛45年12月6日付けの手紙は『ロデスからの手紙』のしめくくりとして書かれた（発送はされず、書き直したものがパリゾに送られ、初稿のほうは『Suppôts et Supplications』に収められた。）ものだけに、書きだしは、ロデス体験を彼の個人史、及び人類の歴史全体の中に位置づけようとする伏線的な文章である。

「わが永遠の生の思い出は、この世だけではなく、もっとほかの生にまでさかのぼる。この世ではマルセイユ、スミルナ、リヨン、ルールド、パリ、ローマ、ベルリン、メキシコ、ブリュッセル、ダブリン、ル・アーヴル、ルアン、ロデスと経巡ったが、いまから二千年前にはナザレとエルサレムとを経過した。エルサレムでは数年を過ごした」。

すなわちロデスの精神病院での体験は、それ以前のル・アーヴルやルアンでの精神病院の体験の反復だし、そのカルヴェリオはメキシコやダブリンでの苦難に満ちた試練の到達点でもあれば、またその反復でもある。苦しみは、そしていわれない迫害はそこにとどまらずマルセイユでもパリでも幾度となくくり返された。46年6月2日のブルトンへの手紙では16年にマルセイユで背中をナイフで刺されたこと、37年にダブリンで後頭部を鈍器で打たれたこと、ル・アーヴル、ルアン、サン＝タンヌで毒を盛られたことが、同じ「呪い」による受難の反復として述べられる。そしてそれは紀元前4000年前の中国での経験に対応し、そして2000年前のゴルゴタでの受難においてその象徴性を確立することになっている。紀元前4000年の中国での経験とは、アンリ・トマ宛ての手紙では、ダブリン受難と同じ秘法の杖をめぐるもので、自称キリストもそれと似た杖を持っていたとされ、同じ男根象徴をめぐる父性への反逆者の受難であることが明確にされ

る。⁴⁰⁾

ところでブルトン宛ての手紙では、それら時空を超えた迫害の記憶が、ネルヴァルの生涯との並行現象として語られるが、これはほかの Versions では現われない。2000年前と現在との対応はコレット宛ての手紙でも法王への上奏文でも明言されるが、とくに法王への上奏文では、「その日、時間はおそろべき跳躍を事物に対してさせた」とあり、復活のあとにつづく「暗い期間の記憶は歴史にはとどめられていない」と言う。あたかも、ゴルゴタでの復活ののちにそのまま現世にさまよい出してきたかのようなのである。コレット宛ての手紙では、そのゴルゴタ受難を電気ショックによって「時空をこえて」思いだすと言い、磔刑と電気ショックが対応するとき、その間の2000年が無と化し、二つの時間が短絡することを示す。すなわち偶然の事実の反復が、唯一の人類のドラマを構成するのである。このあとの Versions では、スミルナ、ルールド云々という複雑な地名の反復は消去される。しかし、やはり一度は、彼のオデュッセイアが、〈永遠の彷徨い人〉の苦難のひとつまであり、ロデスが、その全体を集約するものであることを、対比のシステムの確立のうちに言う必要はあった。ポーラン宛ての私信で、『ロデスからの手紙』は「マルセイユからロデスまで、メキシコとアイルランドを経由した私の生涯のすべての物語」(XI-167)であると言うのと同じ、特殊を普遍化し、一回性の出来事を反復性のものにする努力、現在と過去、自分と他者(あるいはもう一人の自分)を対照、対応させる努力であり、些末な現実の事象に見えない世界との象徴的照応を見る態度である。一回性の事実は過去に連関をさぐり、類推(Analogie)を見ることによって象徴性を付与される。たとえば戦争について語っても、ただちに「もうひとつの戦争」(IX-181)が想起され、つづいて「すべての戦争」が喚起される。

さて、そうやって現実と現実を越えたものとの連関のシステムを、地名の列記によって暗示したあと、生と死とよみがえりのドラマが反キリストという例外的事例の中に、一人称的に再現される。

「私は思いだす。ナザレで、とある冬の日の夕ぐれ、うさんくさい様子の一組の男と女に出あった。ずっと前から妖術師として追跡していた奴らだったが、それまで、どうしてもつかまらなかった。女はマリアといい、男はヨセフといった。二人の姓はナルバスだったと思う」。

「私は思い出す」という表現はほかの Versions でもほとんど例外なく用いられる表現で、ブルトンに向かつては、「現実……時間的にも空間的にも裂け、われわれの占める空間とはくちがうもの」が入りこんだ。それをどうしてきみは思いださないのか? と問いかけ、「私は思いだす。そして、ネルヴァルもそれを思いだしていた」(XIV-130)と言う。しかしそのネルヴァルは、幻覚を語るときに、「～のように思われた(il me semblait)」という、常識の論理への妥協をこめた言い方をし、⁴¹⁾ 創世記的な夢においても、「漠たる過去の直感のようなものによってたどった思い出」(I-379)とか、「思い出のように垣間見た」(I-375)と言って、「思い出す」とは断言しない。そしてネルヴァルにあっては、異常な出来事と現実とのあいだに、認識と記憶

の二重の不確実性を介在させることによって、かえって認識全体のためらいと不安を読者に共感させる。それに対して「思いだす」という断定表現をとるアルトーは、不可能な事実を前にする常識のためらいを嘲笑し去り、「道化アルトー」としての表現主体の確実性を否定する。この「思いだす」という断定の無効性は、引用末の「彼らの姓は——だったと思う」という道化ぶった不確定表現であきらかである。つまりは両親と自分の出生のドラマのカリカチュアなのだが、それを神話のレベルに拡大した上でのカリカチュアであり、自己嘲笑であるとともに、神話や、それを信ずるもの、そしてそれに立脚した文明への嘲笑でもある。嘲笑と諧謔の反語的表現は、真実を隠蔽する偽嚙を否定して、隠されたものの実在を暗示する表現だが、とすれば、ここはいかなる真実を暗示するのだろうか？

「女は妊っていた。その子供だけはどんなことがあっても日の目を見させたくはなかった。なぜならその子がどこからやってきたか、誰なのか、つまり私自身に対するいかなる忌まわしき呪いの工作の結果がその存在なのか、私にはわかっていなかったからだ」。

生まれ落ちていらい苦患の連続でしかない自己の生をできることならやりなおしたい、少なくとも自分の地上的、肉体的現実を否定したいという欲求、『アルトー・ル・モモ』の「母からも父からも生まれていない」という否定、『ここに眠る』の「私は自らの子であり、父であり、母である」という断定に通ずる Roman familial でもあろうが、それ以上にこれはやはり、分身誕生の嫌悪、自分の名をかたる偽物の自分が捏造されること、そしてそのあとでは自分が自分でなくなる、名前も実体も失ってしまい、だれにも自分として認められなくなるという不安、そして魔術、邪法による、ゴーレムやホメンクロスの造出にも類する生命捏造への怒りであり、その根源としての、泥土からの人間創造と、処女懐胎神話、そしてそれに基く偽文明への戯画的な否認の叫びでもあろう。¹⁰⁾

アルトーと同じカバラ的源泉から自己の宇宙創造説話 (Cosmogonie) を作っていたネルヴァルによれば、はじめ世界は火と光の精霊であるエロヒムたちによって満たされていて、その中の反逆的脱落者としてのアドナイ (エホバ) がアダムを作りあげたことになる。「そこから、火の元素から出たジン、あるいはエロヒムの子孫と、泥土から生まれたアドナイの子たちとの間の最初の戦いが生まれた」(II-558)。アルトーはそれを次のように言う。

「私と、この男女、および大古から彼ら二人の呼びかけに答えつづける悪辣な妖術師たちの一団とのあいだに恐るべき不可解な戦いが交わされた。私は出生をさまたげようとし、彼らは、この劫罰の胎児を産みおとそうとした。その胎児には、地獄と大地とがともども、イエス＝キリストと呼ばれる深淵の魂を付与しようとした」。

しかし、偽分身は生まれてしまう。偽というのは二重の否定を含んでいる。つまりアルトーとしても偽であり、キリストとしても偽だ。ところでナルパスという、この偽分身の名前は、アルトーの母方の姓であり、アルトーも、ロデスに到着したときはナルパスを名乗っていた。おそら

くは父性と父姓を否認しての呼称であつたろうが、いまはその過去の自分も、またナルパスという母親から生まれたということも否定する。しかしそれは血みどろな戦いだ。魔術師や、偽の両親たちとの戦いと、分身との戦いが時間の短縮の中に綜合される。自分を作りだそうとした父母の営為への反逆でもあり、自分を生みだしてしまった母親との戦いでもある。そこには当然のことながら、見るものと見られるものの主体と客体の相互可逆的な〈原初の光景(Urszene)〉の思い出がある。両親の交歓図を覗きみて、自己の誕生の秘密をおぼろげながら覚った少年にとって、それは「恐ろしくも不可解な戦い」であり、その「戦い」に自らも参加することは、オイディプス的に、父母の睦みあいの中で父親の位置を奪うことでもあれば、その行為の結果自分が生みだされることの否認でもある。性的妄執に悩まされながら不能者、あるいは禁欲者としての晩年を送った彼にとって、〈原初の光景〉の Trauma は並はずれて大きかったかもしれない。「深淵の魂」という表現における「深淵」の語は、嫌悪の対象としての性的妄執を代表する語でもある。分身との戦いは、自己の生の否定、その誕生をもたらした性的なものすべての否定を体感的な感覚の中からみこんでゆく。それはまた、愛を失って性の地獄にのたうつ現代人の悲劇の代表的贖罪者の苦しみでもあるだろう。

「思うに本名をアントナン・ナルパスという自称イエス＝キリストは、その父親及び母親と同じく妖術師であり、私は幾度となく彼と戦わねばならなかった。——なにしろ精神的に言って、彼は卑劣な悪徳漢であり、いままさに、ここロデスで彼の亡霊を目のあたりにするのとまったく同じに、夢の中で私の肉体に入りこみ、睾丸に呪法を施し、あるいは排泄物に呪いをかけるところを、私は一度ならず目撃したことがある」。

「目撃する」、「亡霊を見る」という表現は、「思い出す」と並んで、論理的に不可能な現象を可能なものであるかのように言う表現であり、それは必然的に主体の疎外を招くだろう。常識の論理に対する嘲弄的挑戦、あるいは新しい秩序と論理への期待であろうか。それに先だつ部分は、善悪の *Métaphysique* や *Cosmogonie* を *Eros* の言語において把握する彼特有の表現である。多くの *Mysticisme* が *érotisme* と境を接し、素朴な *Cosmogonie* が、卑近な生殖のイメージから出発することはよく知られているが、アルトーのばあい、それを観念的な比喩としてではなく性的体感そのものにおいて、⁴⁴ しかも、多くの *Mystiques* が性の恍惚と接神恍惚を、*Eros* と *Agapé* を同一視するのに対し、彼はルイスのマンクのように、あるいは中世の修道士のように、地獄の即物的、生理的開口部として自己の性をとらえ、日常的、内的な地獄を生きていた。

ところで、はじめはタラフマラの原住民たちが異邦人の接近を忌み嫌って、彼の行く手の山腹にしゃがみこんでは、魔よけのまじないとして手淫を行っていたという「観察」(XIV-I-134)からはじまって、チベットのラマ、あるいは電気ショック療法によって彼の肉体と精神を凌辱する医師たちの性的呪法に発展した妄執が、ここでは偽キリストの呪いに移行しているなら、性的妄執が被害妄想を離れて宗教的幻覚に合一しようとしているところとして興味深い。それにここ

では、ラマが女悪魔としての淫夢魔を送ってくるのとはちがって、偽キリスト自身が、「彼の肉体に入りこむ」というからには、ヘリオガバルスのな、主体の女性化、あるいは Androgyne の夢想があるとも言える。あるいはコレット宛ての手紙にあるように、このナルバス=キリストが男色家なら、その幻は男色淫夢魔なのかもしれないし、そのばあいには直腸癌の末期にいた患者の悲痛で厳粛な訴えであろうかもしれない。しかしいずれにしても、性を拒絶され、自らも性を拒絶したアベラルドゥス、あるいは覗きのレベルを脱却しきれなかった変態者にとって、行為としての性が欠如する妄執の場では、男も女も、行為者も被害者も存在せず、ただひたすら、シオランの言う「生を享けた不都合さ」、存在の根源にある性の地獄の苦しみが彼の精神の尊厳を凌辱する。男も女もない、ただ生きていること、目近かのがれられない死に抗うこと（「よりよく糞をたれること」XIV-I-48）が、性の汚れとして彼を苦しめる。そしてその苦しみを通して、人間の生の根源へ、宇宙のはじまりの秘密へ、彼の体感的（Cénesthésique）な幻想が必死に飛翔する。⁽²⁾

「しかしきのう私は、2000年前のエルサレムでの私の生の最後の思い出を恐怖とともに再験した。——そのころからすでにアルトー氏と呼ばれ、みんなに馬鹿で薄のろだと思われ、大声をあげたり、高歌放吟し、あるいは一人で話したりすると非難され、文章を書いたり詩をひねったりするせいで、ごくつぶしののらくらもと言われていたのは知っている」。

Cosmogonique な空想はここで一転して詩人と夢想家の悲惨のレベルに至るようだが、アルトーにおいては卑俗な現実と宇宙的幻想、Scatologie と Mysticisme はたえず照応しあいながら交代する。それ以上にここで問題になっているのは、泥こね師としての偽造物主に対する新しい logos の創作者としての立場だ。彼が迫害されるのは新しい言葉を創りだして、既存の世界をくつがえそうとするからだ。しかし詩を書いているのは食べていけない。このあとエルサレムでの日々の生活の苦勞が写實的に語られ、寝るところがないのでオリーブの植わった公園で寝ていると警官につかまって裁判にかけられる話がつづく。これは実際に仕事も寝るところもなかったアルトー自身の現実の神話化だろう。Roman familial につづく biographie mythomaniaque だ。この部分は一年あとのプレヴェルの記録にはあるが、ほかの Versions にはない。ほかでは、詩人であるがために十字架にかけられる、あるいは神とキリストに抗議したために十字架にかけられる、と説明され、この世の流論者として寝るところも与えられず、寝てはならないところで寝たために裁判にかけられるとはされない。幻想が現実のアルトーに即し、まだ神話化の作業が行なわれていない。

「私はその部屋の様子を思いだす。踏台に腰を下ろした私は、頭に茨の冠をはめこまれ、手には藤の杖を持たされていた。あの、二十億本の繊維の、それで妖術者たちを粉碎した杖を取りあげられたそのかわりだ。戸はあけ放たれ、午後の太陽がさしこんでいた。その敷居口で、通りすがりの民衆が私に唾をかけ、私を殴り、罵っていった」。

部屋は、どこか遠い記憶の、たとえば生まれ故郷の南仏の、通りに面した日のあたる部屋の記憶であるよりは、いまそのロデスの部屋の記憶だろう。「ドア、独房、納屋、食事、選ばなければならなかった部屋は納屋だったか、牛小舎だったか、かくれがだったか牢屋だったか？」という「牛小舎の母たち」の夢と同じ、現実の拘束状況の中の夢である。そこで彼は精神病院での屈辱に対応するさまざまな侮辱に耐える。偽の冠と偽の杖と、そして民衆の唾や殴打だ。冠は、ネルヴァルが「鉄の輪で頭をしめつけられるような」と言った、いまにも狂いだしそうな頭の痛み表現でもあろうし、彼の精神性への侮辱でもあろう。杖はもちろん *emblème phallique* であり、偽の杖は民衆の殴打とあわせて、父性的な *ordre phallique* に対する反逆者への去勢処罰である。と同時に、「この本、おれの杖はそれだ」(I-I-12) という表現と重ねあわせれば創作行為をも指すだろう。侮辱の記憶はどの *Versions* でも鮮明である。ただほかでは裁判の場ではなく、カルヴェリオでの侮辱となっている。「思い出」自体が、ほかでは十字架に集約し、ここではまだ、現実の部屋にとどまっているからだ。十字架の記憶は短い。

「それにまたゴルゴタとよばれた場所での忌まわしい責め苦と、十字架が持ちあげられ、据えつけられて、手と足を釘で打ちつけられたまま全身が一気に地面へ向かって下がったときに五臓六腑から発した叫び声を思いだす」。

短いかわりに、この記憶はきわめて肉感的である。あるいは絵画的でもあろうか、プレヴェルへの口述ではクラナッハの名が言及される。しかし、持ちあげられる十字架、だらりと垂れさがる肉体、それをかろうじて支える釘、そしていまわのきわの絶叫、その垂直軸上のドラマはおそらく詩人アルトーの中心的な主題を表現している。すなわち「詩人とは叫び声をあげること、それは無限へ向けての焼串だ」(I-I-10) という宣言、「激しい言葉を釘のように打ちこむ」(I-I-9) という表現、そして肉体をおとしめて精神を昂揚させること、しかし叫びは肉体の叫びでしかないという二律背反、「作品は直立しなければならぬ、しかし作品は肉体でしかない。それはつねに落下する」*デリダ*、既出)。あるいは神を否認するために十字架にのぼりながら、肉体は母なる大地に呼び戻される。幼時の覗きに対する去勢処罰。生命を失った腐れ肉はヘリオガバルスの死体のようにドブかゴミのためにでも捨てられる。

「しかし死んだ私の身体はゴミのために捨てられた。目覚めるのを待つまで、何日ものあいだ、あるいは何時間ものあいだ、そこで苦しんだのを思いだす。なぜなら、はじめは死んだことを知らなかったからであり、起きあがるにはそれを理解する決心が必要だったからだ」。

秘教では大きな死と小さな死のふたつを考える。子宮をかたどった山中の洞窟で過ごす試練は小さな死である。²² 人性を捨てたのちに神性を備えてそこから出ることが大きな死である。本当に死ぬには、つまり真理の光の中に再生するには一旦死なねばならぬ。光り輝く太陽となって再生することを糞だめにとびこんだヘリオガバルスは憧れた。ここで言うゴミだめ (*fumier*) も、正確には糞だめに近い堆肥、ないしこやしだめである。しかし、こやしだめで永遠に腐りつづけ

るかわりに、光り輝く再生をとげるには、そのような、こやしだめの現実、ロデスでの死を自覚しなければならぬ。改稿「ロデスの司教」では、「しかし私は2000年前にそうしたように、立ちあがるに至るために、死んでいるという意識がやってくるのを待って腐りつづけることはもはやするまい」と言う。そしてつづけて、「再生の神話からほど遠く、私はたんに立ちあがったのだ」と書かれる。このあとの Versions で根本的にちがうのはこの部分だ。46年になれば、「もはや腐りつづけることはあるまい」という未来形の必要さえなくなるのは、ロデスからは脱けだしているからだ。まだロデスにいるあいだも、意識の面でロデス的狀態を脱却するその後の彼は、状況を受容するかわりに、それを否定し、乗りこえようとする。そしてとりわけ立つこと、作品を死から立ちあがるものとしてのこすこと、そして排泄物の中に腐るのではなく、内部の腐蝕を排泄すること、すなわち書くことに邁進するのである。それが明確に現われるのはコレットへの手紙だ。書いたのは、いよいよロデスを出ることになって、近郊のエスパリオンで試験的外泊を許可されたときである。

「いまから二千年前、エルサレムで、荒削りの木の幹に横棒をさし、釘で打ちつけられてはりつけにされたのは、この私だ。死んだとき、身体をゴミのために捨てられた。そこで死んでいると牛飼の女がやってきて罵り、私の上に小便を垂れた。いまでも思いたすのは、ゴミための中でこう考えたことだ。立ちあがって歩けるようになるには、すでに死んでいるが、さらに死に至るまで待たねばならないのだと。しかし死があざ笑って言うのが聞こえた。存在しているのはおまえで、おれは存在していないと。そこで私は思った。そういうわけなら立ちあがりさえすればいい、そうすれば歩けるだろうと。そう信ずることができるようになると、たしかに私は歩きだしていた。しかし、ロデスで電気ショックを施されるときのように素裸にされ、当時の警官に血が出るまで鞭うたれたこと、とげだらけの茨の太い枝を冠の形にしてはめこまれたおかげで、頭が傷だらけになってしまったことを思いたすと、怒りが炸裂した。おかげで私がゴミためから立ちあがるのを見ていた兵士たちは逃げだしていった。ちょうどワシントン号上で、私をモンキー・スパナで殺そうとしに来た機関長と船室係が逃げだしたように」。(XIV-107~8)。

このあとには、男色ユダヤ人ナルパスの話、迫害を受けるのは神の観念に反抗するからだ云々、コレット・トマの受けた迫害の話、(彼女も精神病院に入れられて、アルトーと同種の療法を受けたことがある)、そして呪いの話がつづく。またこの部分の前では、ロデス体験がそれ以前の生涯の諸事件に「ふしぎなくらいよく似ている」こと、あるいは彼の持っている魔力や、火を吹きだした杖のことなどが語られる。この手紙は彼の Visions の描写としてはほかに例がないほど完璧である。ちなみにこの種の Visions は、母親あて、その他の私信ではめったに語られない。それはひとつには、ほかで同じコレットに言うように「電気ショックを施されないための、とてつもない迂言法 (Euphémisme)」(XIV-I-113) であるかもしれないし、あるいは同じ経験を持ち、同じ気質を持った特権的聴き手を得たからかもしれないが、ここでとりあげた磔刑幻想

がすべて公表を意図されて書かれた文学書簡であることも忘れてはならない。狂人の譫妄以上に、個人的体験に象徴的照応を与えて、文学的に追及した幻想なのだ。なお同じ文学書簡でも、精神分析にたけて、彼の言うことを半ば bluff (冗談) であると見抜いていたマルト・ロベールにはほとんどこの種の幻覚を語らないことも注意する必要がある。彼が選んだ特権的聴き手とは『アリス』の訳者で幻想文学の研究者であるアンリ・パリゾであり、魔術的文学を唱導しながら、その実彼の言うことをどこまで真に受けていかわからずに当惑していたプルトンである。プルトンが顔を合わせるたびに、きみは死んでいるのだと言われて辟易するのを、アルトーはおもしろがっていた気味もある。⁸⁴

ところでこの引用文だが、パリゾ宛ての文章とちがうのは、まず「荒削りの木の幹」というところだ。彼の神聖伝説破壊は十字架の描写そのものにまでたどりつくのだが、それは、キリスト昇天にふさわしい立派な十字架ではなく、粗末なにかつくりの木の幹、ただの盗賊でもはりつけにするのにふさわしい道具だてだという以上に、十字架そのものへの疑問があるにちがいない。ここで思いだされるのは、ひとつは、ネルヴァルの「たちあおいの幹を抱く」深淵の聖女という「アルテミス」の中の詩句を引いて、それを十字架に比していることである (X-89)。『タラフマラ』でもメキシコ奥地の十字架にバラ十字の象徴を見ている以上、彼にとっての十字架は、ありきたりの十字架ではありえない。またその同じ『タラフマラ』には、二重の十字架、H型の十字架、あるいは、十字架型に焼かれた木の幹などの描写もある。十字架といっても、エジプト十字、カギ十字、ローヌ十字、あるいは〔T〕 (タウ) をかたどった首吊台型十字などいろいろあることは周知のとおりである。あるいは斜めに交叉した〔X〕型の十字は、ピタゴラスの黄金分割の象徴にもなるし、二重の三角形を組みあわせた十字は「ソロモンの玉璽」にもなるだろう。それらさまざまな文明のそれぞれの表象の中で、彼は必ずしもローマ教会の伝統に依拠する必要は認めないのだし、その中でもとりわけ、より反文明的、原始素朴なタラフマラの荒削りの木の幹に近い表現をするのはふしぎではない。さらに言えば、十字架が、ダニエル・カラスがユングを引いて言うように、⁸⁵ たての原理 (父性) とよこの原理 (母性) との不可能な結合 (Coincidentia Oppositorum) を表わすなら、そのためにも既成の十字架ではなく、木の幹と横棒を組みあわせたものであるほうがいいかもしれない。タラフマラのH型十字架は、まさに、突起のある杭とない杭との組みあわせであり、それ以上に実は、ゴルゴタのドラマがすべて終わったあとで、夕陽の残照の中に空しくそびえつづける十字架は、手も足もないひとつの亡霊の形となって、彼の最後の幻想に立ちあらわれるのである。

つぎの相違点は牛飼の女の登場である。無知な民衆の卑猥な侮辱を受けるイメージは、パリゾへの手紙いらい、どの Versions でも必ず強調されるが、牛飼のイメージはそのどれにもまして雄弁であろう。まず聖と俗の瘰癧的交替の中では、牛小舎での降誕図いらい、獣的なもの、あるいは汚辱の中からの再生の主題がキリスト伝説につきまとうことは言うまでもない。生まれた

ところへ還るべき死の時に、生誕をみまもった獣的世界が彼の死すべき肉体を引きとりに来たのだ。前の Version で、偽の杖を持たされ、男たちに殴打を受けるのが去勢象徴であったなら、死んだあとでの、女性的なものからの侮辱は、男性性の復活を準備するだろう。これはタラフマラのペヨトル儀式で、十字架の下での仮死のあと、聖水をふりかけられて新たな生に復活するところに対応しようし、彼が否認する誕生時の洗礼の裏返しでもあろう。もうひとつここで思いだされるのは『黄金のろば』で、死んだルキウスの死体に魔女が小便をふり注いで蘇生させる場面である。キリスト教という単一性のイメージに古代秘教のイメージを重ねあわせて Synchronisme の複合的イメージを完成させるころみであろうか。あるいは、いわゆる糞だめと小便壺のあいだからこの世にひりだされる人間的誕生の象徴でもあろう。

つぎの問題は、すでに触れたように前の Version で、よみがえるには死を自覚することで足りたのに対し、ここでは、二種の死がはっきりと区別され、しかも大いなる死をただ受動的に待つのではなく、死の存在を否定して、歩けるのだと自ら信ずることが必要だという点だ。再生がひとえに意志と決断にかかわっているだけではなく、死という偽謊を告発すること、思考する主体と、腐乱する肉体とを切り離すこと、これも「思考するのは他者だ」というタラフマラ啓示に由来するものであり、⁶⁴ 以前、リヴィエールとの往復書簡で、「思考の腐蝕」を訴えていた詩人はここにはもはやない。

存在と不在をめぐる死との対話は、もうひとつには十字架と彼との対話、キリストの精神とアルトーとの対話でもありえよう。⁶⁵ また死の不在とは、ネルヴァルを經由したジャン＝パウル的宇宙観 (cf 「ジーベンケース」) では、神の不在でもあるだろう。ネルヴァルは「私がいけにえとして捧げられた祭壇に神はいない」と言う。死が不在であるなら壮大ないけにえの儀式も、あるいはまた神への反抗もすべて空しい錯誤ではなかったか。あるいは唯一の實在とは「虚無」なのだろうか？ あるいは「虚無」という観念、あるいは言語なのだろうか？ そこからフーコーの Tautologie が意味を持ってくるのか、「空無を言語化することによって新たな造物主となる」というブランショの仮説が正当性を帯びてくるのか、それに対する答の手がかりを捜して、キリスト幻想の出発点である『タラフマラ』の構成に目を転じよう。⁶⁶

『タラフマラ』、このメキシコ幻想旅行記は36年メキシコで書きだされてから、死に先だつて一ヶ月前に最後の部分が書かれるまで、あいだに精神の闇を潜る地獄行と、回心と否認との交替を含んで十年にわたって書きつがれ、練り直され、ひとつの迷える精神の彷徨の軌跡として組み立てられた構成体である。その点、二日で書きあげられたという『アルトー・ル・モモ』や、二週間で書いたという『ゴッホ』とはちがって、矛盾を弁証法的に内包したたとえば、やはり十年をかけて構成されたネルヴァル再生の記録『東方の旅』にも比すべき作品である。

全体は三部に分かれ、一部・二部は、さらにそれぞれ三つの部分に分かれる。その三部構成は『神曲』の、煉獄・地獄・天堂の三部構成に、あるいはメキシコの「万物の師」による死の儀式、

Tutuguri の祭司による太陽の祭式の秘儀, Ciguri の祭司によるペヨトル啓示という三段階に合致した構成を思わせながら、実はけっしてそうではない。その動きはむしろネルヴァルのウェヌス啓示にも似た天上・地上・地下という漸層的下降をも思わせるが、厳密にはやはりそれでもない。(ましてや執筆年代順ではさらにない)。

あえて大ざっぱに見れば肯定と否定につづく、肯定と否定、そして、最後の否定の詩的昂揚となろう。終章「Tutuguri」は、「黒い太陽の儀式」と副題を付されて、『神の審判に訣別するために』の中心に据えられた詩、「十字架の廃棄」(Abolition de la Croix)を主題とした詩の改稿であり、それは当初、第三部のために考えられていた「太陽の儀式」の裏返しの意味を持つものにもちがいない。すなわちペヨトル啓示への熱狂とその否定からはじまり、ついで、タラフマラへの地上の旅と、そこでの儀式の地上的描写、そこに神秘的象徴を見る解釈と、その否定とを経て、最後にたどりつくのが黒い太陽、あるいは黒い深淵と、それを発見する自分とであろう。

啓示を離れて語り手の構造で見れば、ここにはアルトーと反アルトー、そしてその対立のドラマを註釈するもう一人のアルトーがいる。あるいはナルパスと反キリストとアルトーとも言うか、または、メキシコのアルトーと、ロデスのアルトー、そしてイヴリーの最晩年のアルトーが激越な戦いをくり広げるのだとも言えるかもしれない。

それを『オーレリア』についてジョシュナ＝フェルマンの行った整理に基いて考えれば、Je narrateur (語り手の「私」)と Je héros (主人公の「私」)がそれぞれ voyageur enthousiaste (熱狂の旅人)と道化的注釈者とに対比するとも言える。第一部と第二部の終りに顔を出す否定者は、あたかも「アルフレッド・ジャリ劇場」における『真昼に分つ』の幕のあとで顔を出して、「これは卑劣な裏切りものである駐米大使クロード氏の戯曲だ」とぶちこわしの一声を発した彼にも似ている。大まじめな熱狂のさなかに、すべての嘘いつわりに耐えきれなくなって叫びだしたくなる、あのホフマン的な道化、芝居を盛りあげる狂言回しではなく、一同の陶酔の幻影を攪乱することに悪魔的な喜びをみいだす Trouble-fête (惑乱者)である。²⁸

すなわち、第一部「タラフマラ族のペヨトルの祭式」は前半でペヨトル(またはペヨーテ)儀式の三段階を述べ、タラフマラの青年による説明と、彼自身による儀式の観察をのべたあとで、後半では、彼自らペヨトルを試みて光明にひたされた神秘的体験をメキシコのみならず、ロデスに到着する時までの錯誤にみちた遍歴の中にあとづけ、そしてそれに付した後記において、「この文章は改宗者の愚かな精神状態の中で書かれたものだ」とか「キリストや、イエス＝キリストの十字架に関して散見される錯乱は150から200箇もの聖餅をつめこまれたおかげ」だと書く。もっとも本文ではキリストも十字架も具体的には一度も言及されていないのだから、これはむしろ第二部への橋渡しをする解説、第一部の象徴化であるかもしれない。

さて第二部、一章「記号の山」では、自然の中に神秘的な象徴が付与されていること、そこに天下った始原の人間の巨像、自然が作りあげた、頭のかわりに空洞を持った巨像が紹介され、(こ

れは、のちの降誕図に比すべき、人類全体の降誕図だが、そこにすでに虚無が包含されているのだ。)さまざまな形の十字架の存在が報告される。二章では、儀式を待つまで28日間つづいた待機の苦しみ(これはゴルゴタ幻想の中の待つ苦しみに対応する)と、ボッスの降誕図の幻覚と現実とがふいに入りまじる幻、ついでペヨトルの踊りと、彼自身の受けた入門秘儀が描かれる。十字架との神秘的婚姻とか、その足下での仮死と再生の儀式はここに描かれる。すなわち第一部の後段で観念的に描かれたことの具体的な再叙である。そしてそのあとにやはり「パリゾへの手紙」と題した後記がつき、「私はイエス=キリストに回心したといった愚かなことを言ったが、キリストこそ私よりも忌み嫌うものであり、その回心は恐るべき呪いの結果だった」とか、「キリストは一人の母から生まれたものであり、その母は私をも彼のつもりでとりあつかおうとした」と言う。あるいはその「母」については、「私はかつて私の作品から生まれたので、母からではない……今度も自らの苦しみから生まれたのだ」と、執拗に否定するが、これまた本文中には、キリストや十字架はともかく、母のイメージは一度も出てこない。ボッスの降誕図の幻においてさえだ。これも本文に直接表現されないことの象徴的な解説だろうか。ちなみに、さきのパリゾ宛ての手紙にみられた、自己の出生の秘密の否定と、父母の交歓図の覗き見、まさにこのパリゾ宛ての後記において言及された自己の出生前後の神話化は、むしろ第一部の、ペヨトルの踊りにおける男女の交接の覗き見の中に準備されており、逆に、第一部の後記に書かれたキリストや十字架の幻想はこの第二部において描写されている。かくして第一部と第二部がそれぞれに事物の前と後、内と外、表と裏を相互補完的に描いて、この双方でひとつの世界を構成するのだとすれば、その総合となるべき第三部は、不可能な対立の解消、ブルトンの言う Point Suprême を実現するのだろうか。たとえば異文のひとつ「本質の種族」において、「タラフマラ族の内部には自然の雄性和雌性とが同時に存在している……彼らの哲学は二つの相反する力の働きをほとんど神聖化された均衡の中に合一させる」(IX-87)というその神秘的な合一はアルトーによっても到達されるのだろうか？

答はむしろ否定的であろう。タラフマラ秘教の究極である CIGURI 秘儀は消去 (anéantissement) の秘儀であるというが、この第三部はそこにまでもいたらない Tutuguri の秘儀をとりあつかう。しかし tutuguri もまた暗黒の儀式 (rite noir) であり、「暗い夜と太陽の永遠の死の秘儀」であるなら「太陽はもはやもどらないだろう」というこの終章はたしかにひとつの終局にはちがいない。ただそれは、光り輝く再生の終局ではない。そもそも彼は「キリストなんて垂直軸上を無限に上昇していったしまったやつだ」(IX-64)と言って、むしろ天空の原理を否定するものだが、否定の連鎖はたとえば地底や闇の原理に行きつくかわりに結局はなにものもたらさない虚無に落ちこむのではあるまいか。

男と女、善と悪、光と闇、死と生とは、つねに不可能な一致を求めるとしても、アルトーは、その不可能な一致を全的否定のうちに「至高点」にはではなく、深淵の中のもっとも深い究極点、

あるいは虚無 (Néant), 空隙 (Vide), 不在 (Absence) に求めたのだ。肉体と魂の合一を果たしたと思った入門悟道者は、恍惚の最中、有頂点の絶頂に、思いがけない虚無と嘲笑の一撃をくらう。

たとえば彼はペヨトル啓示の中で「裏返しにされ、事物の向こう側へひっくり返される」(IX-32) ように感じるが、このような反転、価値の逆転の感覚は一回性のもではなく、連続的に反復され、一段、また一段と否定の淵を下りてゆくらせんは、ダンテの言うリュシファーをとじこめる渦巻きであり、その究極に登場する第七の騎士は、首も手足もない一本の木の幹のような、そして地獄的な子宮をかたどった馬蹄の中に呑みこまれるキリストであっても、彼の嘲笑の嵐、否定の熱狂はそれをすら虚無の淵に吹きさらしてしまふ。しかしてその虚無とは観念的な彼岸ではなく、『タラフマラ』の旅人も、その虚無に吸いこまれてしまふわけではない。もしそうなら、つまりブルトンの言うように「向こう側」へ渡りきってしまったなら、アルトーの文学はわれわれには無縁なものとなり、幻覚は幻想には至らず、譫妄か、日夏耿之介の言う「尊い妄語」に墮するだろう。

虚無、その神秘的な体験、その恐怖は向こう側へ渡ったものの感覚ではない。顔のない恐るべき第七の騎士はまさに向こう側からこちらへ進んでくるのだ。「深淵」、この「巨大な思惟し発話する女陰」(XIV-I-134)は、虚無の言語を、生の極限まで探索をつづけたアルトーに口述する。アルトーはその深淵を「この十年、まさにメキシコへの旅いらい、たえまなくかたわらに、あるいは反対側に……日夜見る」のである。セイレンの歌にも比すべき彼岸の呼び声に必死に耳をふさぎ、あるいはそれを此岸の言語に化して超越的な魔力を消し去ろうとする彼、彼はたとえば、「新エルサレムのらでんの門」に触れたと幻覚しながら、その門のかなたに吸いこまれるかわりに、生きるという意志をもってこの世に立ち帰って、新たな言語を地上にもたらしたネルヴァルのように、虚無の風に吹きさらされるゴミの中から、立ちあがって、われわれのほうへよろめく足をふみしめてやってくるのだ。⁸⁴ ネルヴァルについて「神話を前にした偉大なる詩人の抑止 (Refoulement) の力は絶対である」(XI-185) と言った彼の言葉に、まさに彼岸を克服し、その両岸に言語のかけ橋を渡そうとした「幻想」の意志の確認を見るべきだろう⁸⁵。「私は二度アケロン (地獄の河) を征服者として越えた」というネルヴァル、その彼にしたがって、自らの『オーレリア』として書き残した彼の遺作『Suppôts et Suppliciations』の三部構成について自ら語る序章にそれはおのずとあきらかではないだろうか。

「第一部では、いわば文明の必死な再検討を行う、肉体が肉体を所有する以前に経巡った、崩壊した文明のありとあらゆるトーテムのあいだの錯乱の騎行とも言うべきもの。

第二部では、その遍歴にのりだした苦しめる肉体がその姿を呈示する。(先に検討したキリスト幻想を含む書簡がここに収められる)。

そこでは、まさに一箇の人間であって、精神ではありえない人間が問題となる。

第三部では、もはや文明も生命も問題ではなく、一種の原初からの地獄がとりあつかわれる。そこでは、人間の肉体は呼吸をしはじめる前にすでに窒息させられる。

それは思考よりは感情の限界に位置する。……

こうやって私は冒頭の断片と巻末の錯綜した叫びとのあいだに、真実の照応の橋をかけ渡そうとしたのだ」。

Notes

- (1) ここでは Castex—Todorov の規定する幻想 (Fantastique) 概念に依拠する。すなわち確固たる現実の中へ、合理的論理を侵犯するもの (Transgression) が侵入するとき、それによって崩壊の危機にさらされる世界の不安をそこに直面するものの現実認識のためらい (Hésitation) のうちに把えるものである。いいかえれば現実の裂け目 (Brèche), 自我の分裂 (Clivage), 実存の不安を非偶念的に、具象的に把え、表現する方法である。Artaud のつぎの文章はそれを典型的に表現する。
 «Le réel devant nos yeux, sur les fibres de nos perceptions nerveuses s'est temporellement et spatialement brisé, et il est entré dans l'espace que nous occupions *autre chose*.» (XIV-I-130)
 以下、ローマ数字は全集の巻数を、アラビア数字は頁数を示す。なお、使用版の刊年は、V-1964, VII-1967, VIII~IX-1971, X~XIII-1974, XIV-I~XIV-II-1978, I-I~I-II~1976 改訂版、版元は NRF である。また Nerval についても Pléiade 版(I-1960, II-1961) にもとづき、同じ略記法を用いる。
- (2) 「アルトーとはひとつの巨大な謎である」、清水徹「謎について」、現代詩手帳67年6月。
- (3) Blanchot, M: *L'Entretien infini*, 1969, NRF, p.432.
 Jouffroi, A: *La Fin des alternances*, 1970, NRF. p. 184.
- (4) Thévenin, P: «Entendre/ Voir/ Lire», *Tel Quel*, No39- 40, 1969.
 Artaud, A: *Lettre à Breton*, (XIV-I-128-138).
 Desnos, R: *Lettre à Ferdière*, 26 janvier 1943.
 Breton, A: *Breton parle d' Artaud*, *La Tour de feu*, No 63-64, 1959. p.5.
 Foucault, M: *Histoire de la folie à l'âge classique*, 1977, NRF, p.555.
 Sollers, Kristeva et autres: *Artaud*, 1973, Col. 10/18.
 なお、68年にアルトーの「ヨーロッパの大学総長への手紙」がソルボンヌの壁にはりだされたことは、彼がいかに利用され、そして誤解されたまま使い捨てられたかの好箇の例であろう。
- (5) cf. «La vie devant nous a plusieurs fois cessé de battre...Il y a des éclairs et des tremblements de terre...» (XIV-I-130)
- (6) *Lettres à Génica Athanasieou*, 1969, NRF, p.27. & I-I-170.
- (7) cf. «Je veux faire pour la NRF un essai important sur René Guénon.» V-71.
- (8) スーザン・ソントグ「アントナン・アルトー論」岩崎力訳、「海」1974年7月。151頁。
- (9) マルトの言は Prével による。
 Prével, J: *En compagnie d'Antonin Artaud*, 1974, Flammarion, p.19.
- (10) Rogé, R: *Récits fantastiques*, 1977, Larousse, p.4.
- (11) アルトーは Prével に「ネルヴァルの言ったことはすべて真実だ」(前掲書18頁) と語っている。マルトはネルヴァルの詩を朗唱してやまないアルトーを紹介してつぎのように言う。«Si on aimait Antonin Artaud, on ne pouvait pas le dissocier de Gérard de Nerval dont il était à sa manière foudroyante tout à la fois le frère et l'élève.» (*Livre de lectures*, 1977, Grasset p.148-9)

- またアルトーの二篇のネルヴァル論はもっとも成功した文学論である。
- (12) cf. Baronian, J-L: *Le Nouveau Fantastique*, 1978, L'Age d'homme.
- (13) 幻想の語は前述のとおり文学化された幻覚について用い、現実との相関関係の確立が不十分である文学素材には幻覚 (Vision) の語を用いる。謗妄 (Délire), 錯覚 (Illusion) の語はここでは用いない。なお、まさにこのキリスト幻想について、Scarpetta, G は *«façon de réinscrire la Passion comme limite interdite pour la Raison»* (Artaud et Saint Patrick, *Tel Quel* n.81. 1979) と言う。
- (14) cf. *«Je veux, quand j'écris ou que je lis, sentir bander mon âme comme dans la Charogne, la Martyre ou le Voyage à Cythère, de Baudelaire.»* IX-184.
«Ma canne sera ce livre outré.» I-I-13.
«Comme...le bâton fécal, métaphore...du pénis, l'œuvre devrait rester debout.» Derrida, J: *L'Écriture et la différence*, 1967, Seuil.
- (15) cf. Robert, M: *Romans des origines et origine du roman*, 1972, Grasset. (Familienroman).
- (16) この題名は「手先と責苦」といった意味であろうが、正確には訳しがたい。はじめは *«Impôts et sup-pôts»* (XI-244) なども考えられていた。すなわち pot(=matrice) の音の偏執が sup のそれに移行したわけだが、その際の軸となる *Suppôts* の語は、たとえば46年3月の *Le Breton* 宛ての手紙でも強調されている。なおこの手紙ではゴルゴタ幻想をネルヴァルの首吊に対比させている (XI-188)。
- (17) 父性への反逆はもちろん彼の最大のテーマである。彼にとっての *Surréalisme* は、*«une intérieure insurrection contre toutes les formes du Père.»*(VIII-171) であり、*emblème phallique* である *Canne, baton, croix* によって表現される *Père* は、*famille, société patriarcale*, そして *ordre ecclésiastique* を代表し、*Dieu, le grand voleur* に集約される。Voleur とは Derrida によれば *Verbe* の voleur であり、*castrateur* である。前記の文では、つづけて、*«J'ai vécu jusqu'à vingt-sept ans avec la haine obscure du Père.»* と言ったあと、父の死に際してその憎しみが肉体の拘束、生の不条理への反逆に転移したことがあきらかにされる。
«Je compris que toute la vie il avait été gêné par son corps et qu'il y a un mensonge de l'être contre lequel nous sommes nés pour protester.»
- (18) cf. Todorov, T: *Introduction à la littérature fantastiques*, 1970, Seuil, p.43 (dans l'édition du Point, 1976)
- (19) 神の創造が生の不条理の中への自動人形的な偽人間の放出であることは最初期のテキストにすでに見られる。
«Il a disposé de moi jusqu'à l'absurde, ce Dieu; il m'a maintenu vivant dans un vide de négations, de reniements acharnés de moi-même...Il m'a réduit à être comme un automate qui marche.» (I-II-27).
- (20) ソンタグは「肉体の精神化、意識のセックス化」と言う(前掲書, 157頁)。
- (21) Armand-Laroche は医師の立場から *hallucination cénesthésique* を見ようとする。(Antonin Artaud et son double, 1964, Fanlac, p.54)。
- (22) cf. Guénon, R: *Symboles fondamentaux de la science sacrée*, 1962, NRF.
- (23) cf. Virmaux, A: *Antonin Artaud et le théâtre*, 1970, Seghers, p.31 *«L'humour volontaire scandaleux d'Artaud a été souligné par quelques' uns de ses amis, et aussi le plaisir évident qu' il trouvait à impressionner et à faire peur.»*
- (24) André-Carras, D: *L'expérience intérieure d'Antonin Artaud*, 1973, Librairie Saint Germain des Prés, p.79-80.
«le centre de la croix, c'est la mamelle-matrice, la croix devient toile d'araignée, se fait Grille.»

La croix, dit Jüing..., est le lieu où les routes se croisent, se pénètrent réciproquement, et expriment aussi l'union des contraires.》

またもうひとつの十字架である鉤つき剣について、アレクサンドリアンはつぎのように言う。

《Avec ces deux attributs (épée castratrice-hameçon, symbole de l'eau féconde), permettant la destruction par le feu et la régénération par l'eau, le poète armé contre tout et il réalise en lui l'accord du masculin et du féminin.》 (Alexandrian, S: Le Surréalisme et le rêve, 1974, NRF, p.340).

アルトー自身、十字架と太陽を平行させる。ところで太陽とは、開口部や突起をもたない球体である。すなわちアルトーにとっては到達不能なものだ。それについて、Jenny, L はつぎのように言う。

《La figure solaire force le sujet à se tenir dans une distance idolâtre.》 (Le souffle et le soleil, Littérature, n°35, 1979).

- (25) たとえばカラスが前掲書で《C'est de la mort des Dieux que naissent les hommes》p.93. と言うのが正しいなら、この二重の死と再生の、彼自身による儀式は、神の殺害を示しているのかもしれない。
- (26) cf. 《...le plus souvent le dialogue devient affrontement. C'est alors l'incessant duel de sourds entre le malade et le médecin.》 (Virmaux, op. cit, p.31).
- (27) 引用文最後の、ゴルゴタとロデスを連関させるワシントン号上の事件で登場するスパナ (Clef anglaise) が鍵 (Clef) でもあることは象徴的である。彼が夢の中で、扉、鍵、独房……とつぶやくときはもちろん拘禁状況を象徴する鍵が、ここではむしろ男根象徴的攻撃性を持っている。船室は子宮である。ゴルゴタの復活いらい杳として姿を消した彼は、誕生以前の、どこの陸地にもつかない海上の子宮の中に潜んでいる。そこに父性的な暴力が侵入し、この世に無理矢理ひきだす。この世とは社会——精神病院という檻である。暴力的な鍵はここで再び閉じこめる機能を取り戻す。
- (28) cf. XIV-I-132. 《la masse sacro-sainte des cons qui les (Nerval, Poe etc) considérait comme les troubles-fête.》
- (29) ジョスキは「断絶のあとで口をつぐんでしまったランボーやニーチェとは反対に、(アルトーは) ロデスから新たなヴィジョンをもたらしに戻ってきた」p.60. と言い、またメキシコ啓示についても《Artaud reviendra du Mexique ébloui, mais non sauvé.》と言う。Antonin Artaud, 1970, Classiques du XXe siècle, p.74.
- (30) cf. Grotowsky, J: "Il n'était pas entièrement lui-même", Temps modernes, avril 1967.
 《Artaud savait aussi que la transgression du mythe en renouvelait les valeurs essentiels.》
 p. 1889.
 《Il ne pouvait combler le fossé profond entre la zone des visions et l'esprit, car il avait abandonné tout ce qui est ordre et ne s'efforçait pas d'atteindre une précision. Il a plutôt objectivé son chaos, ses déchirures. Son chaos était une image authentique du monde.》 p.1861.

(*) 補注

Dr. René Allendy : L'alchimie et la médecine, 1912.

: Paracelse, le médecin maudit, 1937.

: Le symbolisme des nombres, 1921, 1948.

Dr. Vassal: Cours complet de Maçonnerie, 1832.