



Title	眼差の生成するもの：ホフマンスタイル小論
Author(s)	川東, 雅樹
Citation	独語独文学科研究年報, 11, 45-53
Issue Date	1985-01
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/25692
Type	departmental bulletin paper
File Information	11_P45-53.pdf



眼差の生成するもの

— ホフマンスタール小論 —

川 東 雅 樹

挽歌を産声にした詩人がホフマンスタールである。幼児が挽歌を唱うこと、これは矛盾ではない。幼児とは本来もっとも死に深く浸された存在なのだ。生へ目覚めるというより、死の微睡みにぼっかり浮かんでいること。生まれるとはみずからの背後にひかえる死から奇妙に逸脱しながら、それと重なり合って新しい死を孕むことなのだ。あるいは生は何もないこと、無色であることを出発とし、生成し終えたすべての意味の世界の跡を追うようにみずからを意味で満たし、そして意味が充満すればするほどなおいっそ死に接近する。やがて子が生まれ、私を喰い尽しながら滅びていくだろう、という幸福な神話。そんな円環に幼児はたたずんでいる。これがホフマンスタールの体現した早熟である。あらゆる思考と感性はそれ自体を否定する契機を内在させて姿を現わしている。およそ否定することが人間の想像力のなしうる最大の着想とするなら、その否定の中に単なる修辭以上の創造性を見出し、駆使し、表象の伝統と新たに向かい合っていたのがホフマンスタールなのだ。追憶は憧憬を、出現は消失を、そして表現は沈黙をとめない、「エイジ・オブ・イノセンス」が書かれたのは十代後半のことである。

初期の抒情詩のひとつに徹底して仕草のみを辿った「ふたり」がある。歩み寄り、静止し、交わろうとして失敗る若い男女の無言の振舞いが厳しく意味を拒んで描かれている。ある意味でもっともホフマンスタールらしい作品で、接触と離反という身振りのもつ原初的なイメージが心理と情感に還元されるのを拒否し、神秘が神秘のままに形象に定着している。ひとりの人間を詩人にするのはこういう原型の形象との抜き差しならない関係で、意味と解明は後からそこに浸透する。だがここでは別のことが注意をひく。この二人の身動きを見守る者は誰なのか。形象がまさしく形象以外の何ものでもありえないとき、描かれた挙動が純粋な写像に近づくほどに、描く者の、見つめる者の存在を強く感じさせてしまうものだ。まるでその光景を目のあたりにしているかのような鮮やかなイメージは幾多の初期の抒情詩や抒情劇の独白に見出されるが、⁽¹⁾そこではまさしく「見る」ことの悩ましさが語られているのだ。「見る」とは、見るという行為の中で、見つめる者と見られるものを同時に発見することに他ならない。まず「見る」という行為あるいは場があった。そして後にそこに見つめる自己と見られるものが分離して出現するのである。この消息を転倒させて近代の認識構造が行き詰ったのである。起源としての眼差が副産物としての自己と客体に吸収され、そのうえ

さらに自己は途方もなく肥大化してすべてを支配する地位におさまったのだ。古代が夢を生きたとすれば、その夢を見るのが近代なのだ。

ジョコンダ、おまえは不思議な背景から
手足に魂のきらめきをあふれさせ
口もとに謎めいて、甘く、人を寄せつけぬものを漂わせ
臉上夢の重みを華やかに残して、輝き出る。
わたしがもの問いたげにおまえに編み込むことのできた生命しか
おまえはわたしに仄めかしてくれなかった。
(2)

外界との生き生きした緊張の中で美を感じ、その結果としての美術、あるいは言語芸術が生まれ、それが逆に美を判断する制度となって人間に圧力を加える。人間が歴史の産物ならこれは仕方ないことである。だがこの関係は歴史とは異なり、普遍化する危険を常にともなう。美は固定し、視線はその美に硬化する。二重の硬直の中で世界は絵のように眺められ、その絵は自己の憧れを映して美しい。唯美主義の陥穽はここにある。「影とのみ格闘する」⁽³⁾生と「痴人と死」のクラウディオが嘆くとき、その影には実像がない。あるとすれば自己自身に違いなく、影しか見えないのではなく、物が影に見えてしまうのだ。光源に背を向けた自分の影を見つめ、決して光源と向かい合うことのない生。唯美主義の現実はどうして作られる。現実是在るのではなく、この影の等身大に作られる。「わたし」が世界を生み、世界に等しくなってしまうのだ。「昨日」と「ティツィアの死」はそのあたりの有り様を互いに反対の方向から物語って面白い。つまり「昨日」では主人公のアンドレーアの内面が他の脇役の形姿に投影され、したがって脇役は独立した人格をもたず、いわば登場人物がアンドレーアひとりであって、ドラマ全体がその内面空間、ひとつの自己と化しているのに対し、「ティツィアの死」の主人公はあくまでティツィアンであるにもかかわらず、彼は不在なのだ。そこでは登場人物たちがちょうどギリシア悲劇のコーラスのようにその役柄にふさわしい角度から偉大なひとつの精神を讃え、その死とともにみずからの存在が意味を失うことを嘆く。この嘆きと讃美が声高に語られるほど、姿を見せることのないティツィアンは世界そのものを呑み込む巨大な空無の相貌を帯びてくる。自己というものが一方で拡大の果てに、他方で収斂しながらともに消滅していき、そのいずれにも他者は居ない。抒情劇と呼ばれる由縁である。しかしこの他者が抒情詩の中で発見されるのは奇妙なことだ。ホフマンスタールの詩の幾つかが事物と自我が相互に溶解し、交流する光景を描いているのを誰も否定しないだろうし、抒情詩というジャンルを考えれば納得できることだが、それとともにそこには読む者が抒情に陶醉しきることをさまたげる要素があるのも事実である。つまりこの抒情を眺める視線の存在である。抒情詩を書きながら、抒情に浸

りきることが不可能であること、少なくともそういう幸福から見離された歴史の一地点に人間の精神が置かれていることが彼の出発点なのだろう。「見る」という行為のもつ悩ましきはもちろん見ないという否定で克服されるものではなく、この現象の意義を起源にまで遡って尋ね、深化することを要求する。そしてそれはまず自己を見ること、すなわち自己との距離を測ることから始められる。

「見る」という行為の中で自己が抽出されることはすでに言った。自分の身体を取り替えることのできない一個の姿として眺めるときですら、我々はすでに自己を意識する。見つめる自分と見つめられる自分という分裂した形をとるにしても、というよりも眼差の向かうところが他ならぬ自分であるが故になおいっそう鮮烈な自己を体験するといえる。詩においても、小説においても頻繁に用いられた鏡を覗き込む人物のイメージはこういう事情を物語るのに最適の仕掛けで、そこではただ自己を見るという行為を越えて、鏡の向こうの自分から逆に見つめられるという、当然のこととはいえ、というよりも当然であるからこそ相当ショッキングな事実を感得するのである。

彼は演じながらそれを見つめた。彼は殺人の戦慄と犠牲者の恐怖を同時に感じ、自分自身の苦痛を楽しみ、自分自身の報告を自分にもたらし、自分自身の声を聞いて感動して泣き、自分の心の秘密を自分にもらし、自分の感性の尺度を、つまり自分自身の豊かな王国を広げていった。⁽⁴⁾

演じる自分と見る自分の分離にさいなまれるのが近代ならば、ここには近代を克服する端緒がかすかではあるが認められ、それは何よりもこの二つの自己のいずれにも先位性を与えていないことにある。見ることににおいても、演じることににおいても自己が唯一の自己に結節することなく、見ることは見るふりをするという演技に転換する契機をつねにはらんで、本来の自己などというものが実は見つめられる対象の安定という擬制の上に築かれた近代の所産であることがすぐに解る。自己とは仮象であることをまず確認する必要がある。もちろん今問題にしているのは単なる物体としての孤立した自己ではなく、我々が行為と思考のよすがとして想像する自己のことだが、こういう自己が仮象であるというとき、それは役割としての機能をもつ。役割とはまさしくそれがある場面でのみ通用するものである限り、次の瞬間には別の何かに変わりうる可能性を秘めている。仮面のことである。仮面へのホフマンスタールの偏愛は彼の作品の随処で容易に感じとられ、「ルツィドル」のルツィドルや「薔薇の騎士」のオクタヴィアンもそのひとつだが、そこには誤解や錯誤を招き、確かな真実が何ひとつないという、人をして無常の悲嘆にくれさせる否定のニュアンスとは別の何かがある。仮面は脱ぎ捨てられる。仮面は何かを隠す。ここに仮面の秘密がある。脱ぎ捨てられた仮面の向こうに素顔が存在するというとき、この素顔は自明のものではない。素顔という

ものにも侵されない実体があって、それが仮面を被るのではなく、まず仮面があって、素顔が作られるのである。隠すという行為を通して我々は誰にも触れられたくない秘密の内面の存在を逆説的に感じとるのだ。古代の祭式では人は仮面をつけることによってみずから置かれた日常の役割を、つまり自己を忘れ、無名の存在となってオルギーに加わり、彼我の境目を越えて万有との渾融を果たし、生命そのものの始源の至福を味わったとされる。もしそうならば仮面の意味はこれまで述べてきたこととまったく逆のものとなる。しかしこのことこそとりもなおさず近代において自己という仮面が極度に実体化され、仮面との同一化が途方もなく進み、仮面のもつ交替可能性が現実という名のもとに骨抜きにされていた経緯を示すものなのだ。それほどまでにこの時代の視線は事物との距離を固定化してしまう遠近法の威力に屈服し、目に映る自分の姿が非現実であるかも知れないと想像する能力を失ってしまったのだ。「昨日」のアンドレーアが「私は選ぶことができない。避けることができないからだ」⁽⁵⁾と憂うのは、ただ自己自身について確固としたイメージをもてないからではなく、むしろそのつどそのつどの自分が仮面でしかないことを受け入れながらも、その背後に世界そのものと交感する広大な自我を予感しているからである。みずからが全てであることを希求しつつ、それだからこそ何者でもないことに滑落していくことに慄いているのだ。仮面は奥行を作り出す。そしてこの奥行とは素顔の自己ばかりではなく、そのような自己が合一する宇宙の神秘であり、自己とそれ以外のものが分節化される以前の状態といってもいい。したがって仮面は境界領域でありながら、それを越えようとする願望をいちどに形成する。距離とともに、それを無化する憧れがいっしょに作り出されるのである。仮面となって演技することとそれを見つめることが同時に発生することはもう一度確認しておかなければならない。この二つの、というより永遠に互いに追跡し合う複数の自己のいずれもが決定的な優位を獲得することができず、決して唯一、本来の自己などという位置に到達できはしない。

だがそれにしても自己とは何かという問いは残っている。決してただひとつの何かに結晶化してこない自己などというものはもはや自己の名に値するものではなく、自己は存在しないことを証するために作り出された逆説にすぎないのだろうか。もしそうなら我々が一個の有機体として感じ、他の何ものにも替えがたいものとして目の前に見るこの自分の身体の未練がましきはただ言葉が生まれる前の不可思議に送り返してしまうほかないだろう。だがここで演じる自分と見つめる自分が相互に補完し合う構造を想定するならば話は一步進展する。仮面は仮面であるためにつねに別の自分へと転換していく。そこには自分の同一性を約束するものは何もない。しかしこの転換を可能にするのが別の仮面から来る眼差と考えると、どうやらひとつの自分のようなものが浮かんでくる。もちろんそれとても仮面であることを脱れうるものではない。ただこの「見る」という行為、みずからが別のものであることを可能とする、つまりみずからを否定する行為の中で自己の同一性がつねに新たに産み出されていくのだ。仮面と視線は相互に自己を否定し合う。けれどもこの他ならぬ否

定のうちに絶えまなく自己を誕生させていくダイナミックな運動が存在する。強いて自己と呼ぶものがあるとすればこの運動、破壊と創造を不断に繰り返すこの魔術的な関係がそれだろう。ホフマンスタールの言う「殺人の戦慄と犠牲者の恐怖を同時に感じ」とはこの事態を指しているといってもいい。主体が客体に働きかけた途端に立場が一変し、能動と受動が、解体と融合が同じ瞬間に起きる場面なのである。「騎兵物語」のアントン・レルヒ曹長が死の宣告を受けたのもこの仕組みの中で理解される。みずからの分身を殺害し、その戦利品を奪って生き延びることは罪なのである。

眼差の惹き起こすおぞましきは他者との関わりにおいてより明瞭に現われる。他者が自分と同様の身体をもち、世界に対して同様の可能性を備えているのなら、仮面の自己に向けられた視線はそのまま他者へも向けられる。しかし見ることが見られることでなければならぬのはこの場合も変わらない。

四人の召使いたちがじっと自分を見つめているのを、そちらを見なくても彼には感じられたのだ。⁽⁶⁾

彼とは「第六七二夜の物語」の主人公、商人の息子である。家具と装飾品の美に耽溺し、その美にみずからの日常を埋め、そこに「不思議のものの絡み合った世界の魔法めいた姿」⁽⁷⁾を認めるこの男はもちろん唯美主義者であり、観察者である。そして「見る」ことのみをおのれの仕業と信じる者が逆に見すえられて不気味な不安に落ち込んでいく。一方通行の知の形態が崩れ落ちる予感である。さらに主人公が「自分が生きていることを感じるより、彼らが生きていることをもっと強く、もっと印象的に感じ」⁽⁸⁾るのは、知覚というものにもともと生と死の不可分な関係が深く刻み込まれていることを暗示している。

「見る」とともに「見られる」構造は対話に似ている。対話は自己と他者を派生する。自己と他者があって対話が展開するのではない。我々は語るべき感情、ひとり内面にかかえるには惜しい思いをただ相手に伝えるために対話を開始するのではない。また伝達されるを待つだけの思想や感情には初めから対話は必要ない。対話において我々が直面するのは何よりもまず自己なのである。みずからが語り、相手が応じる。しかしこの相手が自己に反応することによって、語り始めたときのみずからの欠如が意識される。語りかけるのは他でもない自分自身の姿をより鮮明に描くためであり、他者の発言こそそのきっかけとなる。もちろんここでいう自分自身は初めから在ったものではない。対話は自己が未知であること、未決であることを出発点とする。そして未決であるが故に自己を世界に向かって開放する。語り合うものがそれぞれ相互に欠如を引き受け合って世界に加わる、あるいは世界が作られるとすれば、そのとき他者は、自己が自己自身に熟していく媒体となる。言

うまでもなく自己も他者の媒体となる。対話する者同士が互いに相手を不可欠とし、別の身体の中に同じ体験を分かち合うとき、自己と他者は発生する。同じ体験とは世界に対して同質の姿勢を示すことである。こうして自分はただ単に語り、見るという孤独から脱け出て、世界とともにあるという生命の充実感に浸される。みずからが座標軸となって世界を整合し、そして世界の関係の中で自己が結ばれるという充実感である。

「見る」ことが「見られる」ことを分泌するという意味では商人の息子は他者を「見て」いなかった。召使いたちの非難のこもった視線を浴びていると想像するとき、彼は決してそちらを見ていない。見ていないことが三度繰り返されて強調される。⁽⁹⁾ 観察者の主人公が見ていたのは結局石化した視線で奇怪に切り抜かれ、妄想で肥え太った美の一風景で、この風景と商人の息子の距離はいつまでも変わらない。この男が感じる恐怖は美に硬化した視線が生に侵蝕される恐怖である。視線を固定することが見られる物の生命を奪うように、見る者の生命も断たれる。非人間的な眼差は逆にみずからが物と化す恐怖であがなわれるというわけである。召使いの娘の美しさに魅せられても、彼が心に感じるのは欲望ではなく憧れである。欲望は接近の根拠であり、接近は距離を無にして合一しようとする行為である。だが憧れは距離を保つ、というより距離が憧れを生む。遠くにくっきりと対象を眺め、捕獲し、つながりを失うまいとしつつ決して接触を望むことのない構えである。彼が花屋へ赴くのもこの距離を守るためだ。娘と同じ魅力を娘そのものの獲得ではなく、それと同質の香り、色相を備えた花のうちに捜し求めようとする。生の魅惑を生そのものではなく物の中に、手に入れうる限りの代替物に見ようとする。感情を認識で吸収すると言ってもいいだろう。装飾品は彼にとって世界とみずからを仲介するはずのものでありながら、現実には物自体のもつ暴力性が彼に逆襲してくる。

それにしても物自体なぞ考え及ぶことだろうか。なるほどあの「チャンドス卿の手紙」だけでなく「帰国者の手紙」などの幾多のエッセイのいたるところでホフマンスタールが口を酸っぱくして自我と世界の統一を説き、同時にそれが不可能となり、物が独立した生を歩んで人間の言語認識を不能化したことを嘆じているのはよく知られている。それを受けてたとえばヴァルター・イェンスは「物は対象からパートナーへ、パートナーから敵へと姿を移していった」⁽¹⁰⁾ と言っている。だが敵になった事物、それ自体の生を営む物とは一体何のことか。物は人間の眼差を避けて存在しうるのか。

「見る」ことが主客を分離し、それが近代の認識構造を決定的なものとしたのは、そのことが他のいかなる知覚とも異なって距離を生むことからくる。この距離が悩ましいのである。何かを聴くにしろ、味わうにしろ、あるいは香りを嗅ぐにしろ、それらの知覚では知覚と知覚されるものとの合一がつねに瞬時になされ、むしろ接触し、融合することが知覚を発生させるといってもいい。だが

視覚は事情が違ふ。視覚は距離を生むために、同時に距離を越える望みも育む。「見る」詩人であったホフマンスタールの紡ぎ出すイメージにエロスが深く刻印されているのはそのためだ。認識が「見る」ことを前提にするというとき、見られたものが空間において他の存在を排除すること、ないしは他のものとの境界を設けることを意味している。これが事物の対象化の発端である。対象となった事物はまた「見る」者の眼差を主体として固定する。主体という対象に固定するともいえる。この相互の対象化が、視線の凝結が見る者と見られる物をともに抽象的な存在に変えてしまうのである。

自分が今まで決して庭木の一本一本、植込みの一葉一葉、花の一輪一輪、ほとんど一本の樹木すらもとくと眺め味わったことはなかったのだ、ということに気づくだろう。それというのでも群落が一本一本の庭木の花を呑みこんでしまったからであり、藪はすべての草をこきまぜて形のはっきりしない一塊の緑と化してしまっていたからである。⁽¹¹⁾

ホフマンスタールのエッセイのうちでもとりわけ秀抜なものの中のひとつの「庭園」の一節だが、ここでいう「群落」こそ抽象化の過程の所産であることは言うまでもないであろう。「庭園」は造園に潜む秘密を語って、実は詩論なのだが、創作とはホフマンスタールにとって「一本一本の庭木の花」を見つめる眼差を复原することに他ならない。物に宿る可能性が詩人の視線を浴びて開花し、交わるように共振れする中で物が時熟し、人間の知の器量も飛躍する。ある物を見ることはつねにそれを対象化するだけでなく、見つめていること、主観との関わりの中で物が発生していることを絶え間なく意識させる。もちろんこの意識自体やはりつねに客体と化して安定する危険はある。しかしこれは仮面と眼差にふれながら自己について述べたときと同じく、見られる物は対象に凝固しようとしながら、それが不断に主体とのつながりを更新していく永遠の共存運動の中で不安定でありながら、むしろ不安定であればこそ、生気を保ち続ける関係の根拠となるのである。事物を媒体として眼差は眼差自身となり、ひいては人間は見ることで自分が一個の存在であることを確かめる。そして見る者と見られる物との相互移行する無限運動の中で、主体が脱中心化し、物もまた多層的な現われを実現するとすれば、そこにはおそらくホフマンスタールの待ち望んだすべての存在を統一する連関が予感されてはいる。とすると物が主体の関与と臨在を待って出現するというなら、物の自立などという言葉は単なるレトリックなのだろうか。

問われているのは認識の方法ではなく認識そのものである。物の自足をいかにしても拒まねばならないほど認識は絶対の価値であるのか否かということ、それほどまでに認識が人間の生の根源に直結し、創造的でありうるかという問題である。認識が認識しうるものしか伝達しないとしても、それは認識の価値をおとしめるものではない。ここに物が独立した生を営むという洞察の両義性が

ある。認識が人間にとって生の拠り所であるというとき、物自体の自立という考えはまさしく生の基盤を脅かすものに違いなく、チャンドス卿の憂鬱もそこにあった。物が独立するとは我々のいかなる認識にも耐えること、すなわち我々がどのように視座を変えようともそのつど新たな相貌を提供し、なおかつ決して汲み尽されない奥行を保ち続けろることであり、我々の認識に限りなく応えらるとともに抵抗することなのである。この点で認識で得られた表象は決定的に異なっている。つまりそれらは我々の視点の転換に耐えられず、じっと目を凝らせばわけもなく解体せざるをえないのである。物が物そのものである由縁は人間の認識がそれに対して応じきれないところにある。いかなる眼差も、それが見ることと見られることの相互移行の場を形成するものであれ、あるいは無限に方向を変換するものであれ、ひとつの主体を基軸に展開される。それが認識であり、認識の限界であり、主体であるがために善悪の彼岸に立てない人間的な眼差の限界だともいえる。たしかに人間の眼差の介入を受けて物はその存在のいくばくかを奪われ、ひとつの主体の体験と化し、あるいはその体験の歴史へと変容する。しかしそれでもなおかつ物の自立へと思いを馳せるとき、それは認識の限界を宣告するだけでなく、ひとつの主体を、歴史としての自己を逆説的に産出させるものとして現れてくる。チャンドス卿の語る「一種の持続的な陶醉状態」⁽¹²⁾とは一切の歴史が無に帰す空白でありながら、逆にその空白との格闘をひとつの歴史として生み出す能力でもある。究極の認識の断念を迫り、自己の否定を迫りながら、まさしくそうすることで自己を抽出していくこの転倒の中に物そのものは発見されるのである。「チャンドス卿の手紙」に認識の限界の悲哀のみならず、認識を越える絶対的な否定を知って、そこに世界そのものとの根源的な結びつきを見出した安らぎすら聴きとれるのはそのためだろう。それは認識こそ創造と思いだめた詩人がみずからの内部に詩を否定するものをかかえ込むことで深々と世界に浸されている驚きであり、その驚きとともに生き、新たな言語を求める決意でもある。

< 注 >

使用したテキストは

Hugo von Hofmannsthal, Gesammelte Werke in zehn Einzelbänden, Hrsg. v. Bernd Schoeller in Beratung mit Rudolf Hirsch, Fischer Taschenbuch Verlag

引用については次の略号を用いた。

Gedichte Dramen I (1979) — GDI

Erzählungen Erfundene Gespräche und Briefe Reisen (1979) —

EER

Reden und Aufsätze I (1979) — RAI

また引用訳は、河出書房新社版、「ホーフマンスタール選集」全4巻、(1979)を用い、適宜自由に改めさせていただいた。

- (1) Hermann Brochはこの点についてHofmannsthalの抒情詩を「外部の視点」(Außensicht)に支えられた「舞台抒情詩」(szenische Lyrik)と呼んでいる。
Hugo von Hofmannsthal und seine Zeit. In: Hermann Broch, Gesammelte Werke Bd. 6 Essays I, Hrsg. v. Hannah Arendt, Zürich, 1955 S. 128
- (2) GDI S. 284
- (3) GDI S. 285
- (4) EER S. 22
- (5) GDI S. 228
- (6) EER S. 49
- (7) EER S. 45
- (8) EER S. 49
- (9) EER S. 49f.
- (10) Walter Jens, Der Mensch und die Dinge. In: Hugo von Hofmannsthal (Wege der Forschung, Bd. 183) Hrsg. v. Sibylle Bauer, Darmstadt 1968, S. 26
- (11) RAI S. 581
- (12) EER S. 463

(秋田大学講師)