

死と生と魂

— フランソワ・チェンの瞑想をめぐって —

内 山 憲 一

Mort, vie et âme

— A propos des méditations de François Cheng —

UCHIYAMA Kenichi

はじめに

中国出身でフランスに帰化し、苦勞の末に獲得した言語で執筆した処女小説『ティエンイの物語』でフランスの文学賞の中でもゴンクール賞に次いで著名な賞のうちの一つフェミナ賞を1998年に受賞、2002年にはフランス学士院を構成する五つのアカデミーの中でも四百年近くの伝統を誇り、終身制である四十名の会員は「不滅の人」と称えられるアカデミー・フランセーズにアジア系初の会員として迎え入れられるなど、現代フランスの詩人・作家として揺るぎない評価を得ているフランソワ・チェンという文学者がいる。作品の邦訳としては、みすず書房から刊行されている二つの小説『ティエンイの物語』『さまよう魂がめぐりあうとき』（いずれも辻由美訳）があり、本年度それに二つの作品『死と生についての五つの瞑想』¹『魂について—ある女性への七通の手紙』²が拙訳（いずれも水声社刊）で付け加わった。

既刊の小説二作に対して、私が手がけた二作のジャンルはどう言ったらよいのだろうか、いくぶん迷ってしまう。前者の最終「瞑想」は「変容した言葉」である詩という形で語られている。特に後者は部分的には小説のように読むこともできる。一方はそれほど大人数ではない知己を中心とした連続講話をまとめたもの、他方は書簡体の作品である。結局二作と

^{注1} *Cinq Méditations sur la mort, autrement dit sur la vie*, Albin Michel, 2013.(以下、出典を示す時には「死と生」と略記)

^{注2} *De l'âme*, Albin Michel, 2016.

も、中国思想と西洋思想の交差するところに立つチェンの深い思索が、なによりも詩人であることを自認する人の美しい言葉で綴られている哲学的エッセーといったところだろうか。詩の分野でもいくつかの受賞歴のあるチェン自身の詩、フランスに限らずルルケ等の西洋の詩や哲学者の言葉、そしてチェンの祖国からは老荘思想や杜甫、王維などの詩が採られ、ちりばめられ、深い精神性をたたえた文学作品として味わうことができる。両作品を通してチェンの死生観と魂についての瞑想を論ずるにあたって、先ず詩人の経歴を主にマドレーヌ・ベルトーによる研究書『フランソワ・チェンを読む』³、及び邦訳『さまよう魂がめぐりあうとき』所収の「ディアローグ（対話）」と訳者辻氏によるインタビュー等に拠って簡単に紹介してみたい。

1. フランソワ・チェンとはだれか

フランソワ・チェンは1929年、中国の江西省に生まれた。中国名は程紀賢（Cheng Chih-sien）である。明らかに知識人の家系を思わせるような特別な響きを持つ名前であるという。王朝時代には文官階級であった家系にあって、両親ともに当時はきわめて少数の者にしか与えられなかったアメリカ留学体験を持っている。しかし激動の時代である。チェンは日中戦争の戦火を逃れて移り住んだ四川省で少年時代の大半を過ごした。十五歳のときにキーツやシェリーなどイギリスロマン派の詩によって西洋文学に開眼し、次いでフランスやロシアの文学にも親しんでいく。フランス文学では十九世紀の大作家たち、ユゴー、スタンダール、バルザック、フローベール、ゾラ等の翻訳を読み、さらに二十世紀の巨匠、アンドレ・ジッド『地の糧』の清新な感覚描写、ロマン・ロラン『ジャン・クリストフ』のヒューマニズムに熱中したという。

金陵大学（現在の南京大学）で英語を専攻し学び始めるが、第二次世界大戦終結後の混乱の中、予期せぬ形でヨーロッパ留学の道が開かれた。再開した国共内戦の渦中、十九歳のチェンは1948年にフランスに渡ることになるが、「ディアローグ」によると渡仏時には「フランス語をひとことも知らなかった」という。そんなことがあるものだろうかと思審に思ったが、現在九十歳を前にして存命のチェンを個人的にも知っているベルトーの本でようやく疑問が解けた。内戦に明け暮れる体制に反対する学生たちのデモに参加して逮捕された息子の身を案じ、当時設立されてまもないユネスコで勤務していた父親が帰国し、チェンを苦境から救うためにパリに引き連れていったというのである。それに少し遅れて、彼の母親と兄弟たちも合流することとなった。したがってベルトーによると、彼は祖国を離れることを自ら決めたわけではなく、それに進んで同意したわけでもない。本人はもう祖国に戻ることはない（作家として有名になった後の一時的な滞在を除いて）とは思っていなかったそうであ

³ Madeleine Bertaud, *Lire François Cheng, poète français, poète de l'être*, Hermann, 2017. (以下、出典を示す時には「ベルトー」と略記)

る。ユネスコの奨学金を得て、チェンは美術学校で学び始める。

パリからイギリスに渡り学ぶ選択肢もあったそうであるが、彼はあまりためらうことなく、言葉も知らないフランスを直観的に選んだ。「ディアローグ」の中で彼は、後になって考えてみた深い理由を挙げている。それは単に親しんでいた文学などの芸術創造に関する魅力だけではなく、フランスは地理的にも西欧の中心を占めているという意識であり、その地はあらゆる方向からやって来る影響のもとで、相補うものも矛盾するものも抱え込んだ「るつぼ」のようになっているという直観、そのような場からこそ普遍性の理想を追求する欲求が生まれるのだという予感である。

このようにして始まったパリでの生活は一人孤独なものではなく、金銭的な問題とも無縁なものと思えた。これが急変するのは1949年10月の中華人民共和国成立の後である。父親のユネスコでの任務は終了したが、祖国では毛沢東が率いる共産党のもとで知識人や芸術家が迫害されるような状況になりつつあった。両親は帰国することを拒否し、家族でアメリカ合衆国に亡命することとなる。父親は当地で教授のポストを得ている。子供たちの教育の機会も保証されるが、チェンだけが決然とフランスに残ることを選んだ。二十歳になったばかりの青年を待ち受けていたのは生活の困窮である。奨学金の延長は認められなかった。これはフランス国内の滞在許可証更新の合法性の根拠を失うことに等しい。生活費を得るためには肉体労働をせざるを得ず、虚弱な体質であると自認しているチェンにとって厳しい状況となった。

とにかく二十歳前後という言語習得にとっては比較的遅い時期にフランス語の中に入り込んだわけであるから、まずは言語の問題があった。「ディアローグ」の冒頭でチェンは、フランスに来てから少なくとも二十年間はこの「縁組した言語」を手なずけるための矛盾や分裂に満ちた激しい格闘であったと述べている。言語は単なる通信の手段ではなく、私たちの意識や情動をまるごと抱え込むものである。本当に言語を学ぶということは単に文法の規則やボキャブラリーを暗記することではなく、感じたり、知覚したり、推論したり、誓ったり、祈ったり、つまりはまさに存在することの様態を自らの内に取り込むことであると彼は述べている。「ディアローグ」の副タイトル「フランス語への情熱」が示しているように、フランスを選んだチェンはこの作業を情熱を込めておこなった。いつかはフランス語で書く詩人になるという夢を抱いていたからである。母語で詩作をしていた青年はその後、十九世紀のユゴーから同時代のアンリ・ミショー、ルネ・シャルに至る詩の中国語訳にも取り組み始める。その成果は台湾と香港で出版されて反響を呼び、後には祖国でも出版されることとなった。

研究者としての活路が開かれるのは1950年代が終わろうとするころ、コレージュ・ド・フランス⁴での講義である。聴講生として出席していた学位も免状も持たない無名の中国青

⁴ 十六世紀に創設された高等専門教育機関。講義は著名な学者により行われ、聴講は自由であるが修了資格は授与しない。

年は、クラスでの発言がきっかけで、講義を担当していた中国学の泰斗、ポール・ドゥミエヴィルに認められる。このドゥミエヴィルから、研究所創設のために中国人の協力者を探していた哲学者ガストン・ベルジェに紹介され、交通事故で不慮の死を遂げた彼の葬儀で出会った第三の男アレクシ・リガロフが指揮する中国言語学研究所で中国の詩に関する研究に取り組むことになる。まるで見えざる大きな手が仕組んだりレーのようだ。さらに、唐の詩人張若虚の作品を分析する研究を通して当時隆盛を極めていた構造主義の旗手たち、ジュリア・クリステヴァやロラン・バルトらとも交わることとなり、中国思想に関心を抱いていた精神分析学者のジャック・ラカンとは特に持続的で緊密な対話の機会を持った。研究者としてのチェンは70年代後半に、クリステヴァの仲介によって『中国の詩的エクリチュール』(77)『空と充—中国の絵画的言語』(79)の二冊を大手出版のスユ社から刊行している。

研究論文の言葉ではなく文学の創作の言葉としてフランス語で書くことが多くなっていったのは五十歳を超えた1980年代であり、その80年代の終わりころに小説というジャンルに心を向けるが、当初彼は母語での執筆を考えたという。しかし結局はすでに日常の言語として「目覚めているときも夢を見ているときも欠けることのない」ものとなっていたフランス語での執筆に乗り出したのである。

2. フランソワ・チェンの詩学

その処女小説『ティエンイの物語』でフェミナ賞を受賞することになるチェンであるが、本人はまず詩人であることを自認している。詩人は言語を彫琢しなければならない。散文家には足りる素材はそのままでは「ものの本質」「おのれの本質」をすくい取ろうとする者には充分ではないかもしれない。その点で、フランス語を選んだ詩人は言語と格闘し、苦しみながらも、まるで世界の夜明けに立ち会い、言葉を再創造するかのような喜びを味わうこともあったのではないだろうか。彼の言葉によると、「年老いた乳母」である母語は「弱音化されて」残っている。一つひとつの字が独立した単位をなす表意文字の中で育ったチェンは、言葉の響きや形状に豊かな感受性を持ち、あるアルファベットや単語を表意文字であるかのように知覚してしまう。例えばアルファベットでは、Eは梯子、Mは家、Sは蛇、Vは谷^{ヴァレ}... これらは音声表記の文字で形を表している。単語のレベルでは、チェンの読者にとっては有名な逸話となっている échancre (エシャンクリュール) の例を敢えて外し、バルトは他の例を挙げているが、「ディアローグ」に記されたエシャンクリュールの逸話をまず挙げておこう。

フランスに来て間もないころ、語学学校で学んでいたチェンは échancre という単語に出会った。辞書で調べると「(海岸などが侵食されて) 半円形に切り込まれたようになってる部分」という意味しか見つからない。腑に落ちないチェンが若い女性講師に訊ねてみると、「ああ、エシャンクリュール！これです...」と、彼女は自分の胸元を指さし、隠れてい

た肌を露出させながらドレスの襟の切れ込み部分をなぞってみせた。以来、青年にとってそれは官能的含意を秘める語になった次第である。彼にとって ECHAN は開かれて姿を現し、魅了するもの、CRURE は魅惑する謎を隠すために収縮するものとなった。

これに対して、ベルトーが挙げている単語は source、「泉」である。

^{スールス}泉、この音がまさに地面から湧き出^{スール}て流れるあの液体だ。どんなにでこぼこな土^{ソル}地でも縁取りながら寄り添う。絶えずかすかにつぶやきあい、こだまで答え合う。

(「ベルトー」 p.32)

これは実は行分けされた詩の前書きとなる説明文であるが、日本語との構造上の違いからルビを振れなかった部分も含めてス音 (-S, -CE) が響き合い、十分に散文詩と言えるものになっている。ベルトーはこれを、フランス語を母国語とする者には書けないたぐいの文章であるような気がする」と述べているが、それは誇張しすぎであろう。しかし確かにチェンの鋭敏な言語感覚が現れている一文である。口頭で語りかける形式のテキスト（『死と生についての五つの瞑想』）であっても、手紙という形式のテキスト（『魂について』）であっても、チェンの文章には密度の高い散文詩のような趣がある。真の芸術はそれを容れるに足る強度にまで、形式が到達することを要求する——フェルメールやフランシス・ベーコンの絵画を例にして、チェンはこのように述べている（「死と生」 p.89）。

ともかく、二十歳近くになってフランス語を学び始め、それを手なずけ、文学、特に詩が要求する文体を獲得したチェンが乗り越えた困難さは想像に余りある。母国語ではないフランス語で書き始めて大家となった例としては、アイルランド出身のサミュエル・ベケット、奇しくもチェンと同年生まれでチェコスロバキア出身のミラン・クンデラが挙げられるが、印欧語族に属する言語を母国語とする両者とチェンとを同列に比較することはできない。中国出身者としては、フランスに亡命・帰化後ほどなくノーベル文学賞を受賞（2000年）した高行健がいるが、執筆言語は母国語であった。同じくノーベル文学賞で話題になったカズオ・イシグロも渡英したのは五歳時であることを考えると、チェンのケースがいかに稀であるかが分かる。

3. フランソワ・チェンの信仰

詩人の私生活について一点つけ加えると、1963年の結婚が挙げられる。ベルトーの本には「再婚」である由、それから相手の名前まで記されていて少し驚かされる。彼女の本はいわゆる伝記ではなく、研究書の最初の章がチェンの経歴に関わる記述になっているだけであるが、対象となる人物の生存中はその私生活への配慮の観点から、経歴に関わる部分の記述は特に慎重になるべきであることはベルトー自身が認めていることであり、個人的にも知己

である当人が明かしたことのみに、また詩であれ小説であれ作品の理解に必要と思われることだけを書くという方針であることを明記している。また、フランスをはじめとして西欧諸国が抱える移民・難民問題、受け入れ後の同化の問題があることに触れ、それがなかったら恐らく詩人の経歴の章は書かなかったであろうと述べている。フランス文化の殿堂であるアカデミー・フランセーズにまで迎え入れられたチェンのような例を挙げることには意味があるというのである。

したがって当然、最初の結婚については触れられてはいない。それならば、なぜ再婚が言及されているのか。再婚の相手はフランス中部、トゥーレーヌ地方出身のフランス人でカトリックであると記されている。これは確かにチェンの歩みにおいては重要な要素である。しかし彼はこの女性との結婚後すぐにはではなく、1969年になって洗礼を受けている。受洗するまでのこの6年間は、信仰を持つ妻を傍らにチェンのフランスとの、そして西欧との「対話」が十分に熟するまでの時間を意味しているのだろう。

2003年、チェンのアカデミー・フランセーズ入会記念演説に対するピエール＝ジャン・レミの返答演説⁵においては、受洗はカトリックの教会でなされたと述べられている。しかしチェンの宗旨「カトリック」は実はあまり重要ではない。演説の中でレミはチェンにこう呼びかけている。「けれども、あなたは単にキリスト者であると形容されることを好んでいきます。ご自分の愛着をキリストの姿に集中しているからです。」聖書、特にヨハネによる福音書に養われたというその受洗は、いわゆる「回心」ではなく、中国で生まれ育った者として身に着けていた道教の世界観を補完するものとしてキリストの教えを受け入れたのだ、とベルトーも述べている。「(チェン)が与したのは、時に不適切に言われるようにカトリシムではなく、彼が〈キリストの道〉と呼ぶものである」(「ベルトー」p.35)。詩人自身の言葉を聴いてみよう。

彼〔キリスト〕によって死はもはや単に生の絶対性の証拠ではなく、愛の絶対性の証拠となります。彼によって死は性質と次元を変えます。死は変容の限りない息吹が通ってくる入口となるのです。

そう、彼によって死は真の誕生へと変わったのです。それは私たちの地球の上で、人類の歴史の決定的な瞬間において起こりました。何人もこれほど遠くまで行ったことはありません。各人の信条がいかなるものであれ、このキリストの行為を、私たちの意識を動転させるに至った最も大いなるものの一つと認めることができます。

(「死と生」p.123)

注5 これはFrançois Cheng Biographieという見出しで、インターネット上で公開されている。

カトリシズムでもキリスト教でもなく、「キリストの道」、この言葉は『死と生についての五つの瞑想』の中では、すべて詩という「変容した言葉」で語られる第五の瞑想に現れる—「キリストの道は開かれたままだ」(p.163)。また『魂について』において、それは哲学者シモーヌ・ヴェイユがたどった道であると評される。同書「第六の手紙」全体が、キリストの啓示を受けながら教会の敷居に踏みとどまり、終生洗礼を受けることがなかったこの女性哲学者の「魂への歩み」(p.123)を語っている。つまりこの「道」は単にキリスト教の枠にはとどまらない。『魂について』末尾近くで、チェンがキリストを道教の道^{タオ}に重ねていることからそれは分かる。「私はキリストが『道』の中に受肉したことを指摘せずにはいられません。なにしろ彼は『私は道であり、真理であり、命である』⁶と語っているのですから。」(pp.152-153)

2. フランソワ・チェンの名前

2-1. アッシジのフランソワ

「フランソワ」は1971年にチェンがフランスに帰化した際に、戸籍上の名前として選り取ったものである。ちなみにベルトーによると、再婚後すぐにフランス国籍を申請しなかったが、それは祖国で暮らした時間と釣り合うだけの時間をフランスで過ごすまで申請を控えたからであるという。この名前の選択の一つの理由は、それが「フランス」と同根であり、「フランソワ」の中に「フランセ（フランス人）」の響きがあるということである。しかし、その決定的な契機はその十年前、1961年にさかのぼる。「自分は何者なのか、これからどうなるのだろうか」と、「実存的な苦悩」に悩んでいたその年の夏に、あるグループの一員としてローマとアッシジを訪れる機会を与えられたのである。陰鬱なパリから一時的にでも逃避できることはありがたかった。イタリア中部のアッシジといえば、小鳥など小さな被造物にまで至る愛によって親しまれている聖フランチェスコの町として有名である。チェンはその名前は知っていたが、聖人の生涯の詳細については知らなかった。ところが駅を出て、丘の中腹にあるその街並みを見た時、彼はある啓示を受ける。

その場に立ち止まり、私は突然の予感に打たれた。この旅は単なる観光ではなく、自分の生涯において決定的な契機になるだろうと。心の内で思わず叫んでしまった。「ああ、この場所だ、これが私の場所だ！ここでこそ流謫の旅は終わりになるのだ！」⁷

注6 「ヨハネによる福音書」14-6

注7 *Assise, une rencontre inattendue*, Albin Michel, 2014, p.11. 後にチェンはこの感動を祖国の伝統、「風水」の考え—ある特別な地勢は人間を高い精神の領域にまで押し上げる力を持つ—で説明している。

グループが帰還する日に一人とどまることを決意した彼は、聖人ゆかりの場所にたたずみ、「隠者の肉体的な不在こそが、その場その場に染み込んでいる彼の真の存在を訪れる者を感じさせる」ことを実感する。それから五十年余を経て思索を深めたチェンは、死が近づく最後の日々に聖フランチェスコが「見た」だろうことを次のように記している。

[彼が見て、称えたものは] 星がまたたく天空の光輝と実り豊かな地の壮麗さとを合わせた「創造」そのものでなくて何であろう？この「創造」がある日、「無」から「すべて」を生じさせたのだ。感謝をささげるしかない全面的な贈与、この出現のプロセスすべてが展開するのを、称えながら彼は目にする。奇跡のように「存在」があること、そしてこの第一の真実のおかげで、まさに同じく微小なるものである自分がいるという事実を彼は認める。称えながら彼は一心不乱に無限の中に、「開かれたもの」の中に飛び込む。彼は生成する巨大な冒険に自分も関わっていることを、つまり試練も情熱も苦しみも喜びも、深淵に向かう疾走も超越性に向かう飛翔も、すべてを抱え持つ「生」の冒険に関わる者であることを知るのだ。 (前掲書、pp.34-35)

チェンの作品を要約しようとするならば、その散文詩のような味わいが減ってしまうことは避けられないが、仮に『死と生についての五つの瞑想』を不十分ながらも要約しようと試みるならば、アッシジの聖フランチェスコが到達した精神性を語るこの引用に近いものとなるかもしれない。フランソワ・チェンはこのフランチェスコにあたるフランスの名前を選び取ったのである。

2-2. 『老子』の抱一

第1章でチェンの経歴を語るにあたって、祖国で生まれた時の名前は程紀賢であると述べたが、実は母語で書いたものを発表するときに、彼は長らく「程抱一」をペンネームとして用いていた。

『死と生についての五つの瞑想』にはチェン自身の詩をはじめとして、他の数々の詩人や哲学者などからの引用が散りばめられているが、特に重要なものは Rilke、そしてチェンがこのドイツ語詩人の世界観との共通性を認める老子からの引用である。そこで『老子』を通読してみたところ、「抱一」という語句があることに気づいた。第十章、第二十二章である。岩波文庫の蜂屋邦夫訳『老子』より第十章の問題の箇所を抜き出し、その注によって説明を加えてみたい。

載営魄抱一、能無離乎。〔営魄を載せ抱一させ、能く離すこと無からん乎。〕

[訳] 心と身体をしっかりとって合一させ、分離させないままでいられるか。

「営」には身体を気血がめぐる道の意味があり、「栄養（栄養）」の営でもある。つまり「営」は身体の奥深くで生命活動を行っているものであるから、「営魄」とは「魂魄」のことになる。「抱一」は「合一」の意味であるから、蜂屋氏によると「載営魄抱一」とは「営（靈魂つまり心）」と魄（身体）をしっかり持って合一させるの意で、心身の統一を指すものだという。

ここで靈魂と心は同じものかという問題は別にして、魄＝身体というのは、簡略化しすぎた式であるように見える。辞書『新漢語林』によると「鬼」が「たましい」を表し、「白」は空白でなにもないことを意味する。つまり「魄」とは、それがなくなると肉体の形だけになってしまう何かだということだ。また「魄」は「中身を落とした輪郭・かたち」の意味も表すという。それこそが「身体」だととらえることは可能だろう。

一方、辞書『大辞泉』によると「魂魄」の「魂」は人の精神をつかさどる気であり、「魄」は人の肉体をつかさどる気を意味する。これはチェンが老子の思想を踏まえて述べていることと一致する。「[たましい]は二つの相補的な部分から成り立つ。理性をつかさどる陽の「魂」と感性をつかさどる陰の「魄」である。人が亡くなると陽の魂は天にたどり着き、陰の魄は地に戻る」(『死と生』pp.105-106)。中国のオンライン百科事典『百度百科』には、チェンが母国語で書くときに用いたペンネーム「抱一」はまさに『老子』⁸の第十章から採ったものであると記載されている。

ともかく、近代以降の西洋においては「魂」は等閑視あるいは無視され、精神—身体のパアが圧倒的優勢を誇っている。これに対して、チェンは人間の中に「魂」という審級を認める。この魂と精神は補完的あるいは弁証法的な関係にあり、精神の役割は「中心的」であるが、魂のそれは「根本的」である。さらに生という「冒険」のあいだに人は渇きや飢え、苦しみや喜びを抱え込むが、それらすべてのものは身体や精神を通して「魂」に吸収されるという。一人ひとりの単一性を表す「通奏低音」であるこの魂とは何か。これが西洋文学に開眼し自分も詩人になるのだと決意した十五歳の時以来、休まず書いて思索してきたチェンの遺言の趣のある『魂について—ある女性への七通の手紙』の主題である。

3. 『魂について』をめぐって

3-1. 手紙という形式

2016年11月に出た『魂について』は書簡体の作品で、宛先の「ある女性」は文面からいうとチェンより年下ではあるが、おそらく高齢と言ってもよい芸術家である。また、なんら

^{注8} 一般にいう『老子』とは、老子が著した書という日本での通称であり、『百度百科』やチェンの原書においては『道德経』と記されている。なお、『百度百科』における記載は本学の中国語講師、川原勝彦氏に確認していただいた。

かの理由で一時期辛い年月を経験している。

最初のお手紙を受け取ったとき、私はすぐにあなたに返事をしました。実に三十年以上もたってからあなたの消息を得て、あまりにも心を動かされたので、私の反応は即座に出た叫びのように発されるしかなかったのです。あなたからの二通目の手紙はまだ私の目の前にあるのですが、長くとおいたので今日初めて私はあなたに答えようとするわけです。この遅れの理由はおそらくご推察のことと思います。あなたのお便りは奇妙な命令を含んでいるからです。

「親愛なる友へ」という呼びかけに続く作品の出だしである。「奇妙な命令」とは「魂のことを私に語ってください」というものだ。その願いを前にしてチェンは（書き手は手紙の末尾に「フランソワ・チェン」を表す F. C. と署名している）躊躇というよりは、一瞬「逃げ出したい」ような気持になる。「魂」を論ずるとは、まわりの者からは、いかにも時代遅れのことと見られないだろうか。詩作品の中では、頻繁にはではないがその語は用いている。しかし、詩の言葉と説明や分析の言葉とは別のものだ。このようにためらうのであるが、実は半世紀以上に渡る思索の結実として「死」や「魂」のことを語らねばならないとは思っていた。ただ詩人はその時まで、未だ機は熟していないと思っていたのではないかとベルトーは指摘している（「ベルトー」p.174）。まず魂という得体の知れないものを語る困難さがある。

欲望と記憶の腐植土である魂は、私の眼には明証と神秘の混合であり、驚くほどシンプルなものでありながら、同時に身もすくむほど複雑なものです。（p.150）⁹

しかし、旧知の友の願いを機に、彼は敢えて逆風に立ち向かうことを決意する。この「逆風」とは何か？ フランスという国、世界で最も寛容で自由であると見なされている地において、なにか「知的恐怖政治」のようなものがはびこっているというのである。それはいわゆる知識人たちの「冷笑」によって視覚化されているものだ。彼らは精神の名において、しかも最も狭い意味での精神の名において、それより劣っていて蒙昧に導くとされている「魂」という観念を消し去ろうとしている。それは彼らが満足している身体-精神という二元論を乱されたくはないからだ。閉じた二元論的思考を「他者」との対話の中に開くことによって西洋には得るものがある—手紙を通してチェンは読者にこのように呼びかけている。

今「読者」という語を用いたが、これはチェンのあくまでも「作品」であるからだ。相手の女性からの手紙は引用として断片的に現れるだけである。そのアイデンティティは明かさ

⁹ 以下、ページ数だけの場合は『魂について』の原書のページを指すものとする。

れないままだ。名前さえも分からない。ただ、この女性は単なる友人以上の存在であることは分かるように記述されている。第一の手紙で喚起された二人の偶然の出会いの場面において、若きチェンは女性の美しさに戸惑いを覚えている。F. C. のイニシャルで締めくくられる六通目までの手紙に対して、最後の手紙は文通相手との親密さの高まりを明示する「フランソワ」のみの署名となる。手紙冒頭の呼びかけの言葉にもそれははっきりと表れている。この最後の手紙のみ「わが親愛なる友へ」と、所有形容詞が冠されているのである。呼びかけに続く部分、魂についての総括が始まる直前の前置きの文面に、チェンになじみの読者は少々驚かされるかもしれない。

ちょうど今、私は数年前に亡くなったバリトン歌手のディートリヒ・フィッシャー＝ディースカウの歌を聴いています。私たちが出会う前にできたこのビニール盤レコードで、彼はベートーベンのある連作歌曲を歌っています。当時彼はその経歴の始まりにいて、生の躍動で若さに溢れ、それでも実に悲痛で刺すような熱情を湛えていました。あの約束に満ちた時代に私たちのものであった魂のみずみずしさを、再び見出すことはできるでしょうか？ 歌曲のタイトルは「遙かなる最愛の女へ^{ひと}」です。親愛なる友よ、私から来るもの——これまでの手紙、そして最後の告白としてそれに続くこの手紙——を同種の呼びかけとして受け取ってください。(pp.148-149)

一方、「魂」についての哲学的・宗教学的な瞑想の合間には、若き日々の思い出を語る美しい散文詩のような、あるいは含蓄ある寓話のようなエピソードも散見される。それは瞑想の結実を正しく理解してもらうために必要な迂回である。中国の奥地にいた時の戦火からの逃避行、思春期の旅、西域の砂漠と渇きの果ての旅。それらの冒険は数十年を経て異国で手なずけた言葉による簡潔で印象的な詩に結実することになる。

渇きのはてに
ひとくちの水
死はおしなべて生である
砂漠でありオアシスである (p.102)

それから、困窮と欠乏の日々、観念的にしか理解していなかった真実——「生と生でないものとを分けるものはタバコの巻紙と同じくらいに薄い」(p.111) ことを身に染みて知ることになるパリの路上での昏倒体験。七通の手紙の語りの幅と厚みは、まさに「文学作品」のものだ。

ともかく、手紙という形式には特に注意を払う必要があるだろう。七通の手紙。その一通ごとに詩人は立ち止まり、問いかけに答え、自らの考えを述べていく。一步一步進んでいく

瞑想のリズムである。「魂」の問題を手紙の中で、長い長い空白を経て消息を得た「最愛の女」に答えるという形式は、作品中に展開される瞑想を時間の流れの中に置くことになる。この時間が詩人の瞑想に、単なる思いつきではなく長期に渡る思索の結実という刻印を与えるのである。

相手の女性からの手紙は表には現れない。しかし彼女は決して不在ではない。その問いかけに応じて、受け手の瞑想は輪郭をはっきりとさせていくのである。チェンは「ディアローグ（対話）」という語を好み、『死と生についての五つの瞑想』においてもソクラテスや孔子の例を挙げて本物の対話の持つ弁証法的な効力に言及しているが、この七通の手紙も明らかに一種のディアローグである。それは部分的には、「真実」を効果的に表現するためのフィクションを交えた内的なディアローグであるかもしれない。この形式の中に彼は魂を語るのに適した一つの表現様式を見出したのである。

3-2. 肉をまとった魂

哲学史的な、比較宗教学的な遡行という迂回もある。「晩年になってから、私は自分にも魂があることに気づきました」と書いたその女性に対してチェンは、それは魂というものが私たちという存在の最も目立たず秘められた部分であるからだとして第二の手紙冒頭で答えている。

続けて彼は、生ける身体の中では何かが動きを与えられ、同時に何かが突き動かしていると考えていた古代ローマ人の見解を挙げ、それが「アニムス-アニマ」の二項で表されていたことを指摘している。両者ともに同根のラテン語で、「息」や「風」に深い関連を持つ語である。現在ユング心理学においては独特の意味合いを持つ用語となっているが¹⁰、ここでは語源的に息や風を表象するという点に注目したい。息や風とは動きを与えるものである。そして「生の秩序において動きを与えるものは何か」という問いに対しては、あらゆる文明が与える回答は同一、つまり「生の息吹」であるとチェンは述べている。それは祖国の中国においては「気」と呼ばれ、インド思想では「オーム」、ヘブライ思想では「ルーアッハ」、そしてギリシア思想では「プネウマ」と名付けられているのだと。(p.24)

個々の存在において、アニムスはアニマに統御されていて、この後者こそがその存在の統一性と単一性のしるしである。またここにおいても、あらゆる言語・文化はその同一の実体を指す名称を持っている。それが「魂」なのだという。その存在を信じない「冷笑者」たちに、詩人は一つの普遍的な直観を突き付けている——身体を動かす魂は生の原理そのものに属するものである。(p.26)

これは抽象観念にすぎない、イメージにすぎないと一笑されるだろうか。しかしチェンに

¹⁰ アニマはラテン語で「魂」に相当する語、アニムスはその男性形。ユング心理学の用語では、アニマは男性の無意識に潜む女性像、アニムスは逆に女性の無意識に潜む男性像。

とって魂とは決して抽象的なものではなく、「肉体をまとった」ものである。

肉をまとった魂 あの各人の通奏低音

他のものが触れるとそれは

震え 鳴り響く

(…)

存在とはまさにこの音楽ではなかるうか？

始まりからずっと

だれかに聞いてもらおうとして

待ちつづける

日ごとのあらゆる瞬間に

そして一つの生のあいだ毎日

ついに手が豎琴に触れることを覚えるときまで（「死と生」 pp.114-115）

もちろん魂が物質的なものだという意味ではない。それは「身体を動かす」という機能もまるごと含めた何か、人間存在という謎の根底にある既約できないもの、なにかに還元できないものだ。「人間は人間を限りなく超越することを知れ。」詩人チェンがしばしば引用するパスカルはこう書き記した¹¹。魂という審級を認めてこそ、この印象的な警句は成り立つだろう。

チェンはだから愛する女性を通して読者に問いかけている。夜中にふと目覚めたときに心臓の鼓動を感じ、この肉の塊が生のもとの唯一の原動力なのかと不安に思ったことはないですか？この鼓動をうながす生の原理があるのではないのでしょうか。なにか「生きようとする意志」のようなものがなければ、私たちの意識にかかわらず鼓動し続けているこの器官はじきに止まってしまうのではないのでしょうか。この生きようとする意志を体現する清新な感覚は八十を超える齢の重さで鈍ってしまっているが、今でもときに、例えば夜空の銀河を見上げ、それに感応するかのような大自然に包まれるようなときには、子供時代に感じた宇宙感覚が鮮やかによみがえることがある。詩人はそう述べている。

そのとき私は、子供時代にすでに経験した特別な恵みの瞬間を再び生きているのですが、今までの間にそれが「道」という名前を持つこと、この「道」のただ中で、生とはおよそ常に生きる力であり生きようとする意志でもあることを知りました。またさらに後では、生きようとする意志の本能的な水準の上に、より高次の意志が人間においては実感されることを、記憶によって取り戻した私の幸福な経験、あるいはつらい経験によって知ることになります。それは人間をうながし、それによって宇宙が生じた原初の

注11 塩川徹也訳、パスカル『パンセ』（上）、岩波文庫、断章131番より。

「欲望」に合流させようとする「存在することの欲望」です。(p.29)

この「道」とは祖国で若きチェンを養った道教の「道」である。チェンによると精神と魂は区別され、それぞれに固有の領域がある。精神の役割が過小評価されているわけではない。すべて論理に関わる場においては精神の役割が中心的となる。それに対して魂には本源のかつ最終的な役割が与えられている。心臓が鼓動し続けるように、各人の魂は存在することの「欲望」に息づき、宇宙の万物を道の中に統合する普遍的な力を分有するものである。その中には様々な感情や情熱、喜びや苦悩が堆積し、各人がその同類たちと、さらには宇宙と、聖なるものと交感する力が含まれている。『死と生についての五つの瞑想』の中でも引用したパスカルの有名な「三つの次元（秩序）」の断章¹²を、チェンは第四の手紙において再び引用している。以下の定義がパスカルに寄り添う詩人の定義である。

愛徳とは各人の魂が、無尽蔵に与えられる生の豊饒な源と様々な恵みを通して交感する愛の次元のことです。(p.81)

この愛の次元はパスカルの断章においては身体と精神の二つの次元を超越する次元である。超越し内包するととらえるならば、それはまさに他の二つの次元を統合するものと解釈できるだろう。それならばこの三つの次元はチェンが繰り返し言及し、引用している祖国の思想、陰-陽-冲気の三項に重なる図式となる。『死と生についての五つの瞑想』で引用されている『老子』第四十二章は以下の通りである。

始原の道は一を生み
 一は二を生み
 二は三を生み
 三は万物を生む。
 万物は陰を背にして
 陽を抱き
 冲気¹³によって調和を得る。

詩人によるとこれは次のように解釈できる。至上の空と考えられる始原の道から原初の気である一が生じ、それが今度は陰と陽という相補う二つの気を生む。この陰陽の気が絶え間

注¹² 塩川訳前掲書、断章308番。

注¹³ 直訳すると「真ん中の空の息吹」だが、この「冲気」という言葉のみ前掲の岩波文庫、蜂屋邦夫訳『老子』から拝借した（他の部分は原書に引用されたフランス語訳からの日本語訳）。

ない相互作用によりあらゆるものを生み、それら万物が冲気という三番目の気によって互いのあいだに調和を生み出すに至る。陰－陽－冲気というこの三項にはキリスト教の三位一体の教義が重なってくる。三つの位格からなる唯一の神と三つの審級からなる人間という存在。三位にして一体である神という一見奇抜なヴィジョンを作り上げた初期教会の教父たちは、身体－精神－魂の三項からなる人間というヴィジョンを通して、神の三位一体にいわば地上的な対応を与えたのだ。

「肉をまとった魂」という表現は、この地上に受肉した神という教義に対応するものである。このように、人間の生の秩序は神の「生」の秩序に、響きあうように対応していた。しかし魂をふくめた人間の生の三つの審級は、身体－精神という二元論を好んだ近代西欧ではほぼ忘れられてしまった。このような状況において、東洋と西洋の狭間に立つフランソワ・チェンの瞑想では、これまで互いに相容れないと見なされていた東洋と西洋のそれぞれ三項からなる思考法が、形の上で初めて重ねあわされるのである。

おわりに

「魂」という審級を導入することにより、人間という複雑な存在の生の統一は可能だろうか。その可能性を思索し続けてきたフランソワ・チェンの歩みから思い浮かべる言葉は自らが選び取った名前、「合一・統合」を意味する「抱一」である。それはまるで、おのれの生涯を予感していたかのように響いてくる。アカデミー・フランセーズに迎え入れられた詩人チェンの生涯を語るにあたって、返答演説の中でピエール＝ジャン・レミは繰り返し「火」という印象的な言葉を用いた。「世界の果てからやって来た、このかよわいシルエット」の中には、絶えることなく「火」が燃えているのだと。それは決定的な回心の夜以降、燃えるような信仰を保持したパスカルを思い起こさせる語である¹⁴。しかしチェンにおいて、その「火」は既成の宗教の枠にとどまるような意味での信仰ではなく、万人に普遍の「道」を希求する情熱を指しているのだろう。

先に、各人の「通奏低音」である「肉をまとった魂」の詩に言及した。他者に交感し、震え鳴り響く音楽こそが個々の存在であるのだと詩人はうたっている。この交感は喜びを通して、そして特に苦しみを通しても行われるという。チェン自身が大いに苦しんだことは、その著作からもうかがえることだ。少年期から青年期に至るまで続いた戦争と内乱の状況で身近に感じた人間の弱さ・脆さ、その間隙から露呈する絶対的な悪。目撃地を爆撃した後の帰路、まるでもてあそんでいるかのように残りの爆弾を避難する人々の上に落としていく戦闘機。千切れ飛ぶ肉体、爆弾の破片が頭部に直撃した子供を抱きながら泣き叫ぶ母親。若き

注14 パスカルは1654年のある夜に「神との出会い」とでも言うべき体験をし、その感動を記した覚書で、日付等に続く内容の冒頭に一語「火」と書きつけている。塩川訳前掲書『パンセ』(下)の最初の断章参照。

チェンの魂にこの光景は永遠に刻み込まれる。

おお、死んだ子供を両腕に抱える母よ！あなたの姿が薄れることなどありえようか！
わが生涯に渡って、見る機会が与えられるすべてのピエタの前で私はあなたのことを思
うだろう... (pp.31-32)

その魂はあの夜、苦痛よりも大きな何か、いわば人間に内在する悪に真摯に向き合わねば
ならないことを知った。渡仏後の彼がアッシジで一種の啓示を得て、フランチェスコの行跡
をたどり、最終的には制度としての教会よりも「キリストの道」に与したと言われるのは、
その「肉をまとった魂」に、戦時の大量虐殺に見られるような絶対的な悪に対峙し得る姿を
見たからではないだろうか。

それから、渡仏後の個としての苦しみがあった。『アッシジ』の冒頭で、当初の孤独な困
窮の日々を *perdition* という語で説明しているのには驚かされる。「罪」による魂の墮落・
滅びのような意味がある語だからだ。彼はおそらく暗闇の中での「遭難」のような意味合い
で用いているのだろう。いかなる愛憎劇があったのかは分からないが、最初の結婚はうまく
いかなかった。レミによると、同胞の人である最初の妻は文化大革命の最中に、つまりは元
夫のチェンが再婚した後に、二人の間に生まれた女兒¹⁵を残して祖国に帰還したという。
「長い生涯の間に私は十分に苦しんだのでしょうか？」(p.29)。つぶやくように、老いた詩
人は手紙の中に書き記している。

けれども苦しみには、個々の肉をまとった存在を他者の「通奏低音」へと開く変換の力が
あるのだ。「人間の魂が得る経験の中には、喜びと苦しみが等しく存在します。この両方を
そのまま受け入れるべきです。二つとも真実に導く道であるからです (p.140)。苦しみの中
において交感し合う魂たちに導かれるように、フランソワ・チェンは歩いていったのであ
る。

(うちやま けんいち 教育推進機構准教授)

¹⁵ この1955年生まれの娘アンヌ・チェンは著名な中国思想学者となり、コレージュ・ド・フランスの教授も務めている。