

# 二人称のユリシーズ

—バンジャマン・フォンダーヌの『ユリシーズ』について

岩 津 航

Ulysses in the second person :  
on Benjamin Fondane's *Ulysse*

Ko, Iwatsu

金沢大学外国語教育研究センター  
『言語文化論叢』第15号  
2011年3月刊

Foreign Language Institute  
Kanazawa University  
*Studies of Language and Culture*  
Volume 15  
March 2011

## 二人称のユリシーズ ——バンジャマン・フォンダーヌの『ユリシーズ』について

岩 津 航

La séparation a eu lieu, et l'exil où il est entré le suit.

— Paul Claudel, « Pensée en mer »

### はじめに

バンジャマン・フォンダーヌ Benjamin Fondane は、本名を Benjamin Wechsler といい、1898年、現在のルーマニアにある都市ヤシに生まれたユダヤ人である。高校生の頃からルーマニア語による文学活動を始め、Fundoianu というペンネームで雑誌に詩や評論<sup>1)</sup>を寄稿していた彼は、1923年にフランスに移住し、以後パリに定住して、フランス語による著作活動を展開した。詩集を数冊刊行し、映画を制作し、文学評論を書き、哲学的論考を残した。1938年にフランス国籍を取得したが、1944年にアウシュヴィッツで殺された。

フォンダーヌについては、まずはその広い交友関係が注目される。渡仏した当初はレミ・ドゥ・ゲールモンRemi Dougermonの家に寄寓した。彼の結婚の証人は、同郷の彫刻家ブランクーシと、ロシア系ユダヤ人哲学者シェストフ<sup>2)</sup>だった。ジャック・マリタンと書簡を交わし、ジャン・ヴァールと論争した<sup>3)</sup>。シュールレアリスム運動の政治化を批判し、アンドレ・ブルトンを殴ったこともある<sup>4)</sup>。遺稿となった『ボードレールと深淵の経験』は、友人だったシオランの尽力によって出版された<sup>5)</sup>。

1980年前後からプラズマをはじめとする出版社がフォンダーヌの著作の再

刊を進め、ミシェル・カラスやモニック・ジュトランなど、おもにユダヤ人の研究者を中心に再評価が高まっている<sup>6)</sup>。とりわけ、両大戦間の実存主義哲学とアヴァンギャルド運動の展開のなかでフォンダーヌの仕事を見直す流れが、1998年3月の『ウーロップ』誌での特集以降、国際シンポジウムや『フォンダーヌ年報 (Cahiers Benjamin Fondane)』などを通じて、形成されてきている。一方、日本では、作品はすべて未訳のまま、おそらくボードレール研究者の間で『ボードレールと深淵の経験』(1948)が知られている程度である<sup>7)</sup>。フォンダーヌは遺作となったこのエッセイで、理性や論理による一元的な現実理解を乗り越え、幸福を拒まざるを得ない深淵の経験を言語で生きることこそが、詩人の課題であると説いた。彼の別の著作の題名を借りるなら、「現実の危機」に気づく「不幸の意識」が、詩の出発点となる<sup>8)</sup>。

ボードレール論の名著とされていながら、少なからぬ研究者が、このエッセイがボードレールを論じる以上に著者自身の問題を語っていることに、困惑してきたはずである。この熱っぽい著作の魅力は、ボードレールについて何かを解明したということ以上に、著者の抜き差しならない問題意識に貫かれた読みの可能性を提示したところにある。その問題意識とは、自分とは何者か、という根源的な問いにどのようなかたちを与えるかということである。本稿では、日本ではまだほとんど無名の詩人フォンダーヌについて、とくに長篇詩『ユリシーズ』を採り上げて、詩人が探求した問題を考察する。とりわけ神話の文学的改変という視点から、この作品の特徴を探りたいと思う。

## 1. 二人称のユリシーズ

1929年、フォンダーヌは、両大戦間のアルゼンチンを代表する文芸雑誌『南(Sur)』を創刊したヴィクトリア・オカンポの招待で、ブエノスアイレスへ講演旅行に出かける<sup>9)</sup>。長篇詩『ユリシーズ』(Ulysse)は、その帰路に書き始められ、1933年に詩集として刊行されるまで、抜粋が雑誌に順次発表された。『ユリシーズ』はフランス語による彼の最初の詩集である<sup>10)</sup>。ただし、1941年から1944年にかけて加筆されており、現在刊行されているのは、著者が望んだかた

ちの最終ヴァージョンである<sup>11)</sup>。無題の巻頭詩の次に序詩があり、それから全39章の自由韻律詩で構成されている。

ユリシーズ神話を題材にした作品は、20世紀前半に限っても、ジェイムズ・ジョイスやエズラ・パウンドからジャン・ジロドゥー、ニコス・カザンサキスまで、ヨーロッパ文学史に枚挙に暇がない<sup>12)</sup>。その意味では、フォンダーヌがこの神話を採り上げたこと自体は、とくに独創的とは言えない。それでも、フォンダーヌは『ユリシーズ』という題名に、友人のイラリエ・ヴォロンカの同名詩集をめぐる仲違いを起こしたほど、こだわりをもっていたようである<sup>13)</sup>。

まず最初に確認しておかなければならないのは、ユリシーズが二人称 *tu* で呼びかけられる存在であるということだ。巻頭詩は、詩人が旅立つに至った経緯を語る。それは世界が「裏返された」(L, 19)と感じた、つまり「深淵の経験」に襲われたある夜の出来事である。ユリシーズは、詩人が列車——おそらくパリからマルセイユへ向かう列車——に乗り込む場面で初めて登場する。

僕は列車に旅の目的を訊ねた

なぜ僕はあんなに遠くまで行きたがったのか、ベッドを離れて

僕のなかにこもる氷原の熱を満足させようなどと

ユダヤ人、当然おまえはユダヤ人だった、ユリシーズよ

たとえおまえがオレンジを、世界を絞っていても、

眠気がそこに座り込んで、目を開いていた、

空間は食べられないものだった

(L, 20)

ここでは、詩の語り手とユダヤ人とユリシーズとの距離はまだ曖昧である。オレンジを絞るように、言葉で世界を絞り出していたのは、当然詩人であり、そのままでは自分のものにはできない世界へと旅立つ自分をユリシーズに擬している。そのユリシーズがユダヤ人であるのはなぜか。興味深いことに、1933年の初版では、問題の部分は一人称の同格構文で書かれていた。

もちろんユダヤ人で、しかしユリシーズでもある  
 僕は世界の皮を剥こうとしても無駄だった<sup>14)</sup>

モニック・ジュトランは、初版では詩人はユダヤ人とユリシーズに分裂し、その両義性を生きているが、最終版ではユダヤ人もユリシーズも、人間の条件を代表するものとして一つに溶け合っている、と指摘している<sup>15)</sup>。つまり、二人称の採用は「詩人＝ユダヤ人＝ユリシーズ」の三位一体を示している、というのだ。

しかし、事態は逆ではないだろうか。むしろ二人称への書き換えこそが、詩人とユダヤ人とユリシーズの分裂を特徴づけているのではないだろうか。詩を通じて、ユリシーズは詩人と対話し、最後にははっきりと別れを告げられる存在となっている。

なんと大地は狭いことか  
 ——何だって、おまえが言うのか、ユリシーズよ！  
 (XXX, 64)

みんな、僕は思いもしなかったよ、  
 いつの日か、僕たちがこのユリシーズの旅を繰り返すことになろうとは  
 手持ちの金もない状態で  
 (XXXIV, 69)

ユリシーズよ、お別れしなければならぬようだ、大地が止まる……  
 (XXXIX, 73)

この二人称は、詩人が自分自身をユリシーズと同一視しているというよりも、自らの経験を測る鏡のような存在としてユリシーズを旅の同伴者としている、と解釈すべきではないだろうか。少なからぬ論者が、かなり無造作に「詩人＝ユリシーズ」という構図を採用しているだけに、このことには特に注意を払い

たい<sup>16)</sup>。

しかし、いったいどのような点において、詩人は自らをユリシーズと比較しているのだろうか。あらためて神話に立ち戻り、そこからフォンダーヌの『ユリシーズ』の特徴を照射してみたいと思う。

## 2. 旅人としてのユリシーズ

ユリシーズは、何よりも旅人であり、とりわけ海を旅する者である。クルツィウスも夙に指摘したように、詩作は伝統的に航行に喩えられてきた<sup>17)</sup>。その意味では、詩人を航海者ユリシーズになぞらえること自体は、すでに述べたように、ごく平凡な比喩に属する。

長篇詩『ユリシーズ』は、地中海を抜けてアフリカ沖を進み、南米大陸へと向かうメンドーザ号の航路をたどりながら、進行していく。詩の形式も航行に従ってさまざまに変化する<sup>18)</sup>。第1章は、「世界が我々のうちに開かれる」というフレーズを繰り返す。港の船を見ることによって、晴れ渡った朝に立ち会うことによって、さまざまな人種や言語に出会うことによって、世界は開かれる。続く第2章で、詩人は「どこにもいたくない思い」に取り憑かれて、旅に出る。朝の港の旅立ちから始まる構成は、あからさまにボードレルの「旅」（それ自体がユリシーズ神話の変奏と見做され得る<sup>19)</sup>）を連想させるだろう。第3章では、船から水面を眺めてこう言い放つ。

僕は水が何であるか、言うことができない

僕は水に先立たれ、水に追いかけているのを感じる

水は心を鞭打つ

水は目を眩ませ、距離を攪乱する

水は汚れ、運命を吐き出す

水は親指で時間をこねる

水は志願者だけを求める

(III, 24)

ここに見られる水は、時間の比喩である。目の前に開かれている人生の可能性は、時間とともに特定のかたちへと練り上げられていく。すなわち、「運命」の様相を呈するようになる。それにもかかわらず、生の未知の可能性を望む「志願者=意志ある者 volontaires」こそが、ユリシーズの旅を生きることができるのだ。

シェストフ哲学に傾倒したフォンダーヌは、理性によって世界を理解することに抵抗した。しかし、そのために狂気へ接近することは、ユリシーズに倣って、これも拒否した<sup>20</sup>。また、シュールリアリストのように、無意識的で非合理的なイメージを喚起することも避けている。それよりも、死の影の下につきりの生を生きるという不条理な現実を、強い意志をもって受け止めようとした。それは、第 16 章にあるように、「神々から遺されたもの」（神々の存在が説明し得たもの）を完成させることに等しい。

神々は、ああ、死んでしまった。

我々は人間を捜す。

神々から遺されたものを

完成させることを

怖れない人間を。

(XVI, 46)

神々が死んだということは、神話に即して言えば、ユリシーズを案内すべき女神パラス・アテネーの不在をも意味する。

おまえには女神が側にいた、ユリシーズよ！（XV, 45）

先導者も保護者もない旅人は、自らの判断で、自らの生き方を決定しなければならない。それは自由ということでもある。しかし、自由に生きようとしても、結局は環境や記憶が私たちの発想や行動を規定するだろう。

我々自身に縛られているなんて、それはあんまりだ！（XXXIX, 73）

と詩人が叫ぶのは、そのような意味での「運命」が重くのしかかってくるからだ。では、ユリシーズの運命とは何か。それはイタカによって定義されるものである。

### 3. イタカ=イエルサレムをめぐって

ユリシーズはイタカを目指す者である。とはいえ、目的地へ到着することよりも、その経過にユリシーズ神話の主眼があることは、カヴァフィスがいみじくも「すばらしい旅をイタカは呉れた<sup>21)</sup>」と歌ったとおりである。『ボードレルと深淵の経験』で、フォンダーヌ自身は「発見に終止符を打つイタカへの帰還を先延ばしにする」詩人の態度を「ユリシーズの美学」と名づけた<sup>22)</sup>。

イタカへの到着を先延ばしにすることと、イタカを見出せないことは、別の二つのことである。もしイタカが、祖国なきユダヤ人にとって約束の地イエルサレムに似ていたとしても、イエルサレムで「休息」することは、詩人には許されない。というよりも、

そしてイエルサレムは、我々が探し求めても見つかることのない、  
休息の港の象徴と神話にすぎなかったではないか  
(IX, 33)

つまり、イエルサレムは、到着を先延ばしにしている最終目的地ではなく、そもそも到着し得ない場所としてイメージされているのである。

ルーマニア時代のフォンダーヌはユダヤ教に深い関心を寄せつつも、シオニズム運動には距離を置いていたらしい<sup>23)</sup>。ここでは、イエルサレムが、ユダヤ人が政治的に要求した、現実に建設されるべき郷土を指示してはいない、ということを確認しておこう。

もちろん、フォンダーヌがユダヤ人としての自覚をもっていなかったなどと



主張するつもりはない。フォンダーヌがユダヤ人であることを強烈に意識していたことは、疑い得ない事実である<sup>24)</sup>。ルーマニア時代から「サムソンの歌」や「バルタザールの独白」など、旧約聖書に依拠した作品は少なくないし、最後の作品『エクソダス』(生前未刊、1965年刊行)は、アレフからタヴまでのヘブライ文字を反復し、ダヴィデの歌を踏襲する。

しかし、もしフォンダーヌ自身がユダヤ人のユリシーズならば、先にも引用したように、なぜ最後に「別れなければならない」存在であるのか。これは、ユリシーズは自らの姿を映すべき鏡ではあっても、同一化することができない存在であると考えているからだと思えるべきではないだろうか。ギリシア神話のユリシーズとフォンダーヌのユリシーズとの違いは、帰還の可能性やペネロペに代表される愛の可能性の有無だけではない。二人のユリシーズを隔てている歴史の違いもある。だからこそ、冒頭ですでに半過去(« *juif, tu étais naturellement juif* »)で呼びかけられているのである。「おまえは当然ユダヤ人だった」とは、ペネロペの待つイタカへ戻るべきユリシーズにも、未知を求めて永久の放浪へ旅立つ用意があったはずだ、という一つの仮説を表現している。

その点では、ダンテが『神曲』地獄篇第26歌で描いた「第二のオデュッセイア<sup>25)</sup>」に通じるかもしれない。そこではユリシーズはイタカに戻ることなく、ジブラルタル海峡を越えて未知の海へ飛び出す。妻子を幸福にする義務も、「この私のうちにある激情には克てなかった、／この世界を知りたい、／人の悪も人の価値も知りたいという気持には<sup>26)</sup>」とユリシーズは告白する。とはいえ、フォンダーヌが呼びかけるユリシーズは、あくまでホメロスのユリシーズに基づいており、むしろ語り手である詩人の方が、この「第二のオデュッセイア」に強く惹かれているように思われる。

少なくとも最終稿では、『ユリシーズ』の語り手たる詩人は、一度も自らをはっきりとユダヤ人としては指し示していない、ということに再度注意する必要がある。もしユリシーズがユダヤ人であり、彼にとってのイタカがイェルサレムという名前をもつとしても、それはそのまま「僕」がユリシーズでありユダヤ人であることを意味するわけではない。フォンダーヌがユダヤ人であるとい

うことだけで、詩の語り手もユダヤ人であると即断してはならないはずだ。むしろ、ユリシーズとの慎重な距離の取り方のうちに、たとえ放浪するユリシーズがユダヤ的だったとしても、そのユダヤ性に重ね合わせるようにして、より普遍的な地平での異邦人になることを選ぶという、詩人の決意の表れを見るべきである。フォンダーヌが、

僕は自分の名前を凍りついた古びた宿屋の看板のように  
持ち運ばなければならないのか。

[略]

どうか、僕が他人になるのを手伝って欲しい。

(XIX, 51)

と訴えるとき、彼は出自がもつ歴史や記憶を存在の根本に抱えつつも、なお未知の領域を求め、目的地をもたない永遠の「移民」になりたい、と言っているのではないだろうか。もしユダヤ人のユリシーズが、イタカに縛られた運命に甘んじていたのに対して、詩人はイタカへの到着を放棄し、自由の海を漂流しようとする。そのような欲求をここに見るのでなければ、『ユリシーズ』は、さまよえるユダヤ人とユリシーズという二つの旅人の神話を、安易に習合させただけのものとして捉えられかねなくなる。

イエルサレム＝イタカは、これから向かう場所すべてであると同時に、随時更新され続ける未踏の目的地である。『ユリシーズ』は、その航海の全体がイタカの変更の記録である。メンドーザ号の最終的な到着地であるアルゼンチンについて、フォンダーヌは次のように書きつける。

僕は異邦人だ 自分でもそれは判っている

僕は足を踏み下ろす祖国の地をもたない

空虚の岸辺に僕を留めるものもない

おまえは僕に紐を付けて引っ張ることができるか

おまえは僕の惨めなアジアの心を動かすことができるか

おまえは不条理な大地、ひとつのオアシス  
 どんな手綱からも自由な馬の国ではないのか

すべてを忘れ、何も忘れず、アメリカの雲——  
 (XXIII, 「アメリカ、アメリカ…」、55)

ジゼル・ヴァネーズは、ボードレールの旅立ちが詩人が否応なく繋がれているパリの現実からの離脱への希望だったのに対し、フォンダーヌは最初から帰属すべき中心をもたない異邦人である、と指摘している<sup>27)</sup>。ボードレールの理想は、フォンダーヌの与件だった。

#### 4. 「外国語」と他者の問題

帰属すべきカテゴリーからの断絶は、民族だけではなく、使用言語にも見られる。創作言語としてルーマニア語を捨てたフォンダーヌは、およそ7年の沈黙の後にフランス語での著作活動を開始する。一方、東欧ユダヤ人の言葉であるイディッシュ語や、伝統的なヘブライ語を自由に読み書きすることは出来なかったらしい<sup>28)</sup>。したがって、フォンダーヌは、第一に生まれ育った言語を捨て、第二に民族の言語の外にいた、ということになる。普通の意味での言語は、土地や民族に結びついて継承されるものだが、自らを移民と規定する詩人には、第一に土地がない。

我々はいかなる言語も話さない  
 我々はいかなる国の出身でもない  
 我々の土地、それは揺れる乗り物  
 我々の憩い、それは横揺れ  
 (X, 「移民の歌」、36)

また、20世紀前半の歴史的風景を喚起しながらも、フォンダーヌは「移民」

を、どの民族にもどの国家にも属さない者として規定する。

何ものでもないことの屈辱

パスポートを持たない移民たち

どの民族にも属さず、どの国から来たわけでもない

みんなが違う言葉話す

ささやかな目立たない人生の言葉

パンと破壊を求める言葉

優しさを、甘い蜜を、想いを、力を、

ひんやりしたベッドのある屋根を求める言葉……

そして僕も彼らのなかであって自分だけの言葉話した

自分でも、もはや分からない言葉を

だから自分が忘れられてしまうのが怖くて僕は足を踏み出した、そして叫んだ、

怖れと飢えと苦しみから

「私だって、私だって、神なのだ。憐れみを！」

(XXI, 52)

最も根本的な、生理的欲求でさえ、その欲求のあり方を他人に伝える言葉は存在しない。それは誰もが自分だけの生を生きる以上、つまり誰一人同じ記憶や歴史を共有できない以上、宿命的な事態と言える。誰もが神、つまり言葉の創造者であるとして、その言葉は結局のところ誰にも伝わらない。

外国語の問題は、ホメロスの『オデュッセイア』には見られない。神々が支配する地中海のアーキペラゴは、基本的には等質の言語環境だった。フォンダーヌの『ユリシーズ』では、未知のイタカを探し続ける旅と、共有可能な言語の喪失は、自己規定のカテゴリーへの抵抗として、同一の根拠をもつ。その意味では、誰にも通じない外国語を話すという経験は、20世紀的ユリシーズに特徴的な属性と言えるかもしれない。

言葉が誰にも通じない異邦人は、他者との繋がりを欠く。愛の可能性さえ閉

ざされている。ウンガレッティに呼びかけた第 27 章では、寄港地で立ち寄った売春宿で見かけた「ぼろぼろになったベネロペたち」を思い出しながら、次のように語る。

一人きりでいることのつらさが、ここほど  
我々の胸を突き刺す場所はなかった、神なき祈り、  
分け合えない優しさ、渴きは  
まるごと残って […]  
(XXVII, 59)

オリヴィエ・サラザール＝フェレは、『ユリシーズ』には「はっきりとした容貌をもった、気遣いや関心を寄せてくれる、暖かみのある存在として他者が現れることは、少数の例外を除いて、ほとんどない<sup>29)</sup>」と鋭く指摘している。確かに、生の個性性を重視し、その絶対的差異を強調するフォンダーヌは、神のもとでの人間の同一性を退け、安易に他者へ連帯を呼びかけることもしない。「僕の心を君たちの心に混ぜ合わせても無駄だ、僕は独りだ」(XIX, 51)とさえ言い切っている。そこには彼を助けてくれるナウシカアもいなければ、当然のことながらテレマコスにあたる人物も出てこない。しかしながら、『ユリシーズ』は、決して独我的な世界を構成しているのではない。そもそも、この長篇詩は他者への呼びかけから始まっていることを忘れてはならない。人間の条件をまざまざと想起させてくれる他者、つまり目の前にはいない死者への呼びかけである。

僕が生きて詩を書いていることを許してほしい  
僕はまだここにいる、だけど僕は幽霊に話しかけているのだ  
(L, 16)

長篇詩『ユリシーズ』は、死者との出会いという点でも、ユリシーズ神話を踏襲している(『オデュッセイア』第12歌で、ユリシーズは冥府にたどり着く)。

生きることは、多くの他者と出会い、別れていくことだ。「どれだけ多くの幽霊を僕は裏切ったことだろうか」(XXIX, 64)という自覚は、フォンダーヌの詩が決して他者に対して閉じられたものではないことを示している。ただ、その他者は、単純に自分の投影としての構成物であってはならない。「世界はたぶんそこにある／だが僕はその世界の中にいるのか」(XXXVII, 72)と彼が自問するのは、他者にとっての世界と彼の世界との間に絶対的な断絶を感じているからである。

最初に死者の代表として登場するのは、献辞にも「死のなかにいるアルマン・パスカルへ捧ぐ」として登場する、詩人の義兄である。巻頭詩の冒頭を見てみよう。

僕は喜びを歌うために生まれた偉大な詩人だった  
 ——ところが僕は船室ですすり泣いている  
 海水に挿した花束が花瓶の中で萎れている  
 僕の心は秋のように沈み、ペール・ラシェーズ墓地を思う  
 永遠はあそこにある、死んだ時間の穏やかな眼  
 港に到着することが本当に到着することだろうか  
 アルマン、君の灰は僕の旅行鞆にこんなにもずしりと重い  
 (P, 17)

ペール・ラシェーズ墓地は死者の領域を意味し、アルマンの灰は死者の記憶を代表する。だが、『ユリシーズ』が喚起するのは、近しい人の死ばかりではない。むしろ、連帯さえも呼びかけられない他者の死が、詩人の心を揺さぶる。この長篇詩には、随所に迫害された人々の歴史への言及が見出される。

僕は見た、1914年に農民たちが  
 オーストリア軍から逃げるのを、牛の首をつかんで土地を離れるのを  
 その体から古い土を撒き散らして  
 彼等は死ぬために死から逃れた  
 (IV, 26)

あるいは、

僕はあなたたちが田舎の近い人たちを捨てて  
 シャツの下で砕けそうな背骨でうろついたのを見た  
 ウクライナの虐殺があなたたちを都市から追い出したのだ  
 (IX, 32)

虐殺 pogrom という言葉からも、フォンダーヌがユダヤ人を「移民」の代表と看做していたのは確かである。しかし、詩の文脈としては、ユダヤ人に特有の不幸を嘆くよりも、どこにしようとも、突然死に投げ込まれてしまう人間の条件の方に、重点が置かれていると見るべきだろう。

僕はあんなにも多くの生者が突然  
 死者に、あんなにも多くの死者になるのを見た  
 生のべとついた水に彼等の輪郭を投げ捨てて  
 (XXXVII, 71)

のちに彼自身が犠牲者となるナチスのホロコーストを思わせるこの一節も、あまりにユダヤ人の歴史と結びつけすぎないように注意しなければならない。死はあらゆる人間の条件である。死者になるということは、水＝時間のなかに沈んでいくことにほかならない。それは、迫害を受けて国を捨てた者にとっても、フォンダーヌ自身のように自ら旅立った者にとっても、生きていく限り、変わらない事実である。死は、それ自体が理不尽であり、不条理である。その不条理を過酷な運命として受け入れるのか、それとも個人の自由を求めて、運命という考え方そのものに抗うのか。フォンダーヌの『ユリシーズ』は、その両極の間にある緊張のもとに書かれている。

他者の死について、その意味を測ることはできない。だからこそ、詩人は

僕は目撃者にすぎない。(XXXVII, 72)

と言わざるを得ないのである。パトリス・ブレーは、巻頭詩においてユリシーズが二人称へ書き換えられたことは、体験者から証言者への移行を示していると指摘した<sup>30)</sup>。この「目撃者=証言者 témoin」のディスクールこそが、ユリシーズが二人称で語られなければならない大きな理由の一つである。つまり、自らユリシーズの船旅を踏襲し、かつ移民たちにユリシーズの姿を見出しつつも、ここに自らを同化させるわけにはいかないのである。

思えば、神話のユリシーズは、イタカではすでに死者と看做されていた（『オデュッセイア』第14歌）。国に舞い戻ったユリシーズ王は、ペネロペの求婚者たちへの復讐のために、すぐには自分が生きていることを明かさない。これに対して、イタカにたどり着くことのないフォンダーヌは、死者に扮するどころか、「人を殺すというセイレーンの歌を早く聞きたい！」（XXXIX, 73）と長篇詩を締めくくっている。マラルメの「海の微風」の末尾（「聞け、わが心よ、水夫の歌を！」）や、それ以上にボードレルの「旅」の結論（「新しいものを見つけるために未知の底へ飛び込む」）を思わせるこの叫びによって、詩人は死をも含む未知へと敢然と立ち向かう姿勢を表明するのである。

ただし、フォンダーヌにとって、ユリシーズはあくまでイタカへの帰還によって定義づけられる存在であり、だからこそ最後にはユリシーズに別れを告げるのである。何度も繰り返すが、そこにこそ詩人とユリシーズの分岐点がある。

## おわりに

文学者が神話を引用するのは、答えの出ない根源的な問いにかたちを与えるためである<sup>31)</sup>。なぜなら、神話とは、歴史的時間を超えたところにある物語であり、それゆえに普遍的な次元で何度も再読されるべき物語だからである。また、神話はあらゆる改変を許容する。長篇詩『ユリシーズ』では、イタカがイェルサレムに接近し、目指すべき最終目的地というよりも、むしろ到達できないことによって旅に意味を与え続ける場所、フォンダーヌ自身の言葉を使えば、「存在しない場所 non lieu<sup>32)</sup>」へと変貌する。

ユリシーズがユダヤ人だったのは、イタカ=イェルサレムを目指す旅人だっ



たからである。だが、そのイタカは、フォンダーヌにとっては未知と同義である。移民はまさに、その点で詩人の生き方を象徴するものである。この場合、移民はどこかに落ち着くことはできない。詩人は自分の生に固有の意味を模索し、それを表す言葉を求めるが、それは同時に、他者の言葉との断絶をも意味する。また、他者との断絶は、死者＝幽霊への呼びかけにおいて、かえって際立つだろう。生者である詩人は、決して死の経験を生きることができない。生は、それを生きる本人のみが引き受けるものだからだ。

イタカを思いつつイタカへたどり着かないことと、他者を思いながら他者へ到達できないことは、構造的に類似している。イタカに到着しないのは、運命という観念に収斂するような生の意味づけに対して抵抗するからであり、他者へ到達できないのは、連帯の幻想を拒み、各個人に固有の生を信じるからにほかならない。『ユリシーズ』は、運命への反抗と自由の模索との間に生きたフォンダーヌのみが書き得たユリシーズ神話の変奏なのである。

---

<sup>1)</sup> ルーマニア時代の詩は *Poèmes d'autrefois, suivis de Le Reniement de Pierre*, traduit du roumain par Odile Serre, postface par Monique Jutrin, Le Temps qu'il fait, 2010 としてフランス語訳が刊行されている。また、当時のフランス文学に関する評論は *Images et Livres de France*, traduit du roumain par Odile Serre, Paris, Paris-Méditerranée, 2002 にまとめられている。

<sup>2)</sup> 二人に関するフォンダーヌの著作は *Constantin Brancusi*, Paris, Fata Morgana, 1995 (rééd., 2007); *Rencontres avec Chestov*, Paris, Plasma, 1982 (rééd., Arcane 17, 1996) としてまとめられている。

<sup>3)</sup> Cf. *Fondane, Maritain : Correspondance de Benjamin et Geneviève Fondane avec Jacques et Raïssa Maritain*, Paris, Paris-Méditerranée, coll. « Cachet volant », 1997 ; Michaël Finkenthal, « Le dialogue manqué : Benjamin Fondane et Jean Wahl », *Europe*, mars 1998, n° 827, p. 128-133, suivi de « Correspondance Benjamin Fondane-Jean Wahl », p. 134-142.

<sup>4)</sup> Benjamin Fondane, *Le voyageur n'a pas fini de voyager*, textes réunis par Patrice Beray et Michel Carassou, rééd., Lagrasse, Verdier, coll. « l'Ether vague », 2002, p. 55. フォンダーヌとシュールレアリスムについては、Monique Jutrin, *Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse*, Paris, Nizet, 1989, p. 65-74; Olivier Salazar-Ferrer, *Benjamin Fondane*, coll. « Les Roumains de Paris », Paris, Oxus, 2004, p. 73-80 を参照。

<sup>5)</sup> E. M. シオラン『オマージュの試み』、金井裕訳、法政大学出版局、1988年、p. 85-92; José Corti, *Souvenirs désordonnés (... -1965)*, Paris, José Corti, coll. « 10/18 », 1983, p. 52-56.

<sup>6)</sup> Monique Jutrin, « Situation de Benjamin Fondane », *Europe*, op. cit., p. 3.

<sup>7)</sup> ほぼ唯一の日本語による紹介として、内山憲一「バンジャマン・フォンダーヌの肖像

『ボードレールと深淵の体験』をめぐって』、『仏語仏文学研究』第26号、東京大学仏語仏文学研究会、2002年、p. 161-175がある。拙稿「パリの『呪われた』三人のユダヤ人詩人」(『径』第4号、径の会、2009年、p. 25-31)では、イラリエ・ヴォロンカ Ilarie Voronca、ゲラシム・リュカ Gherasim Luca とともにフォンダーヌを紹介した。

<sup>8)</sup> Cf. *La Conscience malheureuse*, Denoël, 1936 (rééd., Plasma, 1979) ; *Faux Traité d'esthétique — Essai sur la crise de réalité*, Denoël, 1938 (rééd., Paris-Méditerranée, 1998).

<sup>9)</sup> Victoria Ocampo, « Benjamin Fondane », *Non Lieu*, n° 2-3, dirigé par Michel Carassou, 1978, p. 48-51.

<sup>10)</sup> 初版は *Journal du cahier des poètes* (Bruxelles)より刊行された。なお、フランス語による最初の詩は、1925年にブカレストの雑誌 *Contimporanul* に発表された「Exercice de français」である。本来なら、フランス語の発音に従って「ユリース」と表記すべきだが、翻訳の便宜上、英語風に「ユリシーズ」とする。

<sup>11)</sup> « Note de l'éditeur », dans Benjamin Fondane, *Le mal des fantômes*, Lagrasse, Verdier poche, 2006, p. 265. 以下、*Ulysse*からの引用はこの版に拠る。翻訳は拙訳である。引用末尾のローマ数字は章を、アラビア数字はページ数を示す。巻頭詩はL、序詩はPと略した。なお、フォンダーヌは1941年に草稿に「決定稿」と書き込んだが、その後、線を引いて抹消し、「終りなき原稿 version san fin」と書いている。Monique Jutrin, « Un lecteur nommé Ulysse », *Rencontres autour de Benjamin Fondane. Poète et philosophe*, actes du colloque de Royaumont, 24, 25 et 26 avril 1998, textes réunis par Monique Jutrin, Parole et Silence, 2002, p. 125を参照。

<sup>12)</sup> Denis Kohler, « Ulysse », in Pierre Brunel (dir.), *Le dictionnaire des mythes littéraires*, Monaco, Editions du Rocher, 1988, p. 1401-1431. 最近の例では、バグダッドからロンドンまでの難民の道のりを神話に沿って描いた Eric-Emmanuel Schmitt, *Ulysse from Bagdad*, Paris, Albin Michel, 2008などがある。

<sup>13)</sup> ヴォロンカは1928年に *Ulise* というルーマニア語の詩集を発表していたが、フランス語版を出す際には、フォンダーヌのために、嫌々ながら *Ulysse dans la cité* と改称した。Cf. Petre Raileanu, Michel Carassou, *Fundoianu / Fondane et l'avant-garde*, Paris/Bucarest, Paris-Méditerranée/ Fondation Culturelle Roumanie, 1999, p. 95-96, note 1 ; Voir aussi Ilarie Voronca, *Ulysse dans la cité*, traduit du roumain par Roger Vailland, Cahiers Roger-Vailland et Le Temps des Cerises, 1999.

<sup>14)</sup> Cité par Monique Jutrin, *Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse*, *op. cit.*, p. 133.

<sup>15)</sup> *Ibid.*, p. 133.

<sup>16)</sup> Cf. Patrice Beray, *Benjamin Fondane, au temps du poème*, Lagrasse, Verdier, 2006, p. 134-135 ; Henri Meschonnic, « Liminaire », in Fondane, *Le mal des fantômes*, *op. cit.*, p. 12 ; Claude Vigée, « Benjamin Fondane ou le cœur irrésigné », *Rencontres autour de Benjamin Fondane*, *op. cit.*, p. 104.

<sup>17)</sup> E・R・クルツィウス『ヨーロッパ文学とラテン中世』、南大路振一・岸本通夫・中村善也訳、みすず書房、1971年、p. 185-189.

<sup>18)</sup> Marc Kober, « La vie-fantôme », *Europe*, *op. cit.*, p. 68.

<sup>19)</sup> Piero Boitani, *The Shadow of Ulysses. Figure of a myth*, translated by Anita Weston, Oxford University Press, 1994, p. 120-122.

<sup>20)</sup> Gabriel Audisio, *Ulysse ou l'intelligence*, Paris, Gallimard, 1945, p. 132 : 「ユリシーズは狂人になることはできない、なぜなら彼のうちにあるすべてが狂気と対立するからだ。彼に

---

は精神の放棄を容認することはできないのである。」

<sup>21)</sup> 中井久夫編訳『現代ギリシャ詩選』、みすず書房、1985年、p. 38.

<sup>22)</sup> *Baudelaire et l'expérience du gouffre*, préface de Patrice Beray, Bruxelles, Complexe, 1994, p. 406-408.

<sup>23)</sup> « Cuvinte despre un prieten », *Lumea evree*, n°19, 1919. Cité par Monique Jutrin, *Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse*, *op. cit.*, p. 27.

<sup>24)</sup> Cf. *Benjamin Fondane à la recherche du judaïsme : entre Jérusalem et Athènes*, textes réunis par Monique Jutrin, Léthielleux, 2009.

<sup>25)</sup> *Seconde Odyssée. Ulysse de Tennyson à Borges*, textes réunis, commentés et en partie traduits par Évanghélia Stead, Grenoble, Millon, coll. « Nomina », 2009, p. 10 et sq.

<sup>26)</sup> ダンテ『神曲』、平川祐弘訳、世界文学全集 III-3、河出書房、1967年、p. 126.

<sup>27)</sup> Gisèle Vanhese, « De l'étranger à l'hôte. L'émigrant dans la poésie française de Benjamin Fondane », *Rencontres autour de Benjamin Fondane*, *op. cit.*, p. 133.

<sup>28)</sup> Jutrin, *Benjamin Fondane ou le périple d'Ulysse*, *op. cit.*, p. 109.

<sup>29)</sup> Salazar-Ferrer, *Benjamin Fondane*, *op. cit.*, p. 107.

<sup>30)</sup> Beray, *Benjamin Fondane, au temps du poème*, *op. cit.*, p. 172.

<sup>31)</sup> Pierre Brunel, *Mythocritique. Théorie et parcours*, PUF, 1992, p. 18.

<sup>30)</sup> Beray, *Benjamin Fondane, au temps du poème*, *op. cit.*, p. 172.