

岩波講座 文学8 『超越性の文学』

岩波書店, 2003年8月刊, 280頁, 3400円

藤本 拓也

本書は、『岩波講座 文学』全13巻の8巻目にあたり、「まえがき」を含め12本の論文が収められている。本論文集は以下のように構成されている。

まえがきー日常を超えたものと向き合うために	沼野充義
夢	
1 エクスタシー体験と宗教文学	川村邦光
2 「心」の光学ーホフマンの「魔法の眼」について	石光泰夫
3 夢と狂気ーネルヴァルからシュルレアリスムまで	野崎 敏
4 難民文学の希望と夢	西 成彦
幻想の文学	
5 江戸小説のシンクレティズムー典拠の秘匿と『八犬伝』	高田 衛
6 ロシア・ユートピアニズムの詩学	沼野充義
伝統宗教と文学	
7 文学的想像力論	箭川 修
8 ドストエフスキーのキリスト教ー『カラマーゾフの兄弟』を中心に	安岡治子
9 二つの預言者讃歌ー改宗譚・奇跡譚とイスラム詩の伝統	杉田英明
10 如是我聞の文学ー日本における対話様式の系譜	阿部泰郎
11 中世神道と文学ー「ちはやぶる」をめぐる	伊藤 聡

本書評では、紙幅の関係上、沼野充義氏の「まえがき」と「ロシア・ユートピアニズムの詩学」、箭川修氏の「文学的想像力論」、川村邦光氏の「エクスタシー体験と宗教文学」の四つの論考に絞って取り上げる。三氏の論考はいずれも、宗教家・作者の想像力とそのイメージ世界について論じていると言える。そこで、テキストに現れる宗教的イメージと書き手の想像力がいかに相関しているかという視点から、評を試みたい。

「まえがき」では、本書の分析の対象となる文学領域を、「超越性の文学」という言葉で括り、その言葉で指示される文学の性格を定めている。多種多様なテキストを考察の対象とし、一見共通性のないように見える主題群を内蔵する本論文集を、ゆるやかに結び付ける「超越性の文学」という言葉と、それが指示する分析対象について、まず見ておこう。

ここで沼野氏は、「超自然現象」「奇跡的な符号」「神々しく崇高なものに触れる経験」「神秘的世界を垣間見るエクスタシーの瞬間」など、きわめて広い意味合いで捉えられた「超越的なもの」として、「超越性」概念を規定している。また、「超越的なもの」が日常的現実介入し、人がそれと感応したときに生じる情感は、いわば「世界という謎」に向き合うとき避け難く生じるもので

もある。言い換えると、人間にとって世界＝他者が完全に了解可能なものになることなどありえないが故に、文学は〈人がこの謎と向き合い、謎との関わりを記録し、謎そのものを表象しようと試み〉る営為になる。こうして、文学の領域においては、非リアリズムの「幻想文学」が「超越的なもの」との遭遇を主題とすると、まず把握される。

だが、超越的なものと対峙するのは、文学だけに限らない。自らに固有の役割のひとつとして、宗教もまた「超越的なもの」との接触を多かれ少なかれ本義としていることは、氏の認めるところである。そこで、宗教とは何か、といった本質論には入らず、文学者である沼野氏の宗教の捉え方を見てみると、〈宗教は人間の日常的、偶然的な存在を超え出た必然的で超越的な存在……との関係によって成立する〉とされる。かような「宗教」のテキスト、つまり聖典や宣教文献も仮に「宗教文学」と呼べば、「超越的なもの」と対面するという点で、「幻想文学」と並ぶ「超越性の文学」の、もうひとつの領域を形づくることになる。したがって、本書は「幻想文学」「宗教文学」と呼ばれる二つの文学領域を合わせて「超越性の文学」と括り、分析を試みるものとされる。

一方の「幻想文学」について、沼野氏は『幻想文学論序説』におけるT・トドロフの図式（読者と登場人物の双方が、自分の対面している状況が現実なのか、それを超えたものなのかの判断をためらっている時間のみ幻想は生じし、かような「ためらい」が幻想文学の本質をなすというもの）を古典的なものと認めつつ、「超越的なもの」との遭遇における多数の人間の反応が「ためらい」であるという事実が重要だと述べる。そして沼野氏は、「幻想文学」を「ためらい」の過程を叙述したものと定義する。即ち、了解不能なものをいかに感受し意味づけているか、あるいは、自己の世界がいかなる変様を余儀なくするのか、その認識過程を叙景した文学と規定される。

さらにまた、宗教を超越的なものとの遭遇時に機能する人間の認識過程であると把握すれば、以上の規定は、テキスト化された「宗教文学」にも通じるだろう。そして「宗教文学」に関しては、a) 宗教の聖典、および教義を解釈するための宗教的文献、b) 宗教的な主題を前面に打ち出した文学、c) 文化的背景としての宗教を前提とした文学、という三つの規定が提示される。

続いて、同じ論者による「ロシア・ユートピアニズムの詩学」を見てゆきたい。この論考では、メトニミー的想像力・メタファー的想像力という二様の想像力の型が対比され、最後に並行的想像力という単一の類型が示される。第三の並行的想像力は、主として20世紀のメタ・フィクションに適用される概念である。書き手の位置に揺さぶりをかけ、書くという行為そのものを問題化するメタ・フィクションの試みにおいて、二つの世界が等しく並置され互いが影響し合う「入れ子構造」的な手法もまた〈小説が自分で自分を生み出す言葉の宇宙として一種のユートピア的な空間となりうる〉ことが指摘される。

さしあたり本書評では、古典から近現代までのユートピア造形の分析に適用できるように思える、メトニミー的想像力とメタファー的想像力の対比について詳述したい。まず指摘されるのは、チェルヌイシェフスキーの長編小説『何をなすべきか』と、ドストエフスキーの短編『おかしい男の夢』で、登場人物が夢に見るユートピア像の明らかな対蹠関係である。そして、両者の対比を出発点にして、沼野氏はメトニミー的想像力とメタファー的想像力という対極的な想像力の型を導き出している。

『何をなすべきか』のヒロイン、ヴェーラの見るユートピア的な「第四の夢」の中で、彼女は未来のユートピアの女王に、歴史の発展段階を案内される。第一に、フェニキア人の豊穡・性愛の

女神アシュタルテが現れる。彼女は夫に仕える奴隷であり、平等はまだない。第二段階は古代ギリシャの都市国家である。ここにはアフロディテが現れるが、彼女も男の快楽の源にすぎない。第三段階は中世の騎士時代であり、君臨する女性は「処女」と呼ばれている。彼女が愛されるのは男の手が触れるまでのことであり、爾後彼女は夫に支配される貞女な妻となる。第四段階に未来のユートピア像がおかれる。未来の女王は、先行する女王たちの美質を〈すべて受け継ぎ、組み合わせ、さらに高めた存在〉である。

かようなチェルヌイシェフスキーの想像力が progressive であるとすれば、ドストエフスキーのそれは regressive かつ飛躍的なものだと、沼野氏は述べる。『おかしな男の夢』における語り手は、眠りにつくとただちに、夢の中の宇宙空間を飛翔する。彼はエーゲ海を思わせる多島海に突然、飛躍的に移動する。そこは地球と並行して存在する別世界であり、現実と隣接して漸進的に実現されるチェルヌイシェフスキー的ユートピアではない。この島の人々は原罪に犯されておらず、自然の中で子どものように暮らしている。

沼野氏は、二人のユートピア像を対置した上で、各々に特徴的な二つの想像力の型を導き出す。漸進的かつ通時的、現実を更新しそれに隣接し結合しているチェルヌイシェフスキーのメトニミー的想像力と、飛躍的で時間的に断絶し、現実と類似してはいるものの、並行的に存在する別世界をイメージ化するドストエフスキーのメタファー的想像力である。

次に、箭川修氏の「文学的想像力論」を見てゆこう。この論考ではダンテ、ミルトン、ブレイクというキリスト教的ヴィジョンを語る三人の「宗教詩人」が扱われ、彼らを、「ヴィジョンナリ」という範疇で括っている。そして、カトリック的、プロテスタント的、神秘主義的と名付けられた想像力によって、三人の作品の中で地獄がどのようにイメージ化されているか比較される。

よく知られているように、ダンテの『神曲』において、詩人は階層化された地獄を一段一段と下降してゆく。彼は、各空間を画定すべく設置された障害を見る。また、地獄の各所に配置される罪も、階層的に構想されている。かような『神曲』の地獄の結構に箭川氏は着目する。即ち、ダンテの地獄の空間構成の特性には、当時のカトリック的位階制、階層的封建秩序が反映していると、氏は述べる。とりわけ、罪の軽重が神学的伝統に即した客観的なものではなく、作者の主観が強く影響していることに注目する。

皇帝派と教皇派に分かれ争っていた14世紀フィレンツェにおいて、ダンテは教皇派の有力な政治家であった。だが、特使として派遣されたローマで裏切りに会い故郷を追放され、さらに欠席裁判で死刑を宣告されるに至る。このような絶望的な時期に書かれた『神曲』に、絶望という悪徳を払拭しつつ、自身を絶望へと追い込んだ者どもを想像力によって地獄送りにする企図を読み込むことは不可能ではあるまい。言い換えれば、望ましくない者を地獄へ差し向けるダンテの想像力は、自己にとっての異物、異端を排出することで、自己の正統性を維持してきたカトリックの体系と相関しているのである。異端を認定する所作において、カトリックとダンテは連関する。ダンテは、自己を異物として排除した当の他者を、想像力と壮絶なイメージによって異端として認定し直す。ダンテは、彼自身の正統性を保証する体系を前提にしたイメージ空間を、想像力によって構築しようとした。したがって、自己の正統性を軸にしてイメージ空間を展開させるダンテの想像力はカトリック的であると、箭川氏は指摘する。

また、「ヴィジョンナリ」の資格において、彼岸を見通し不可視の世界の真実を唱導する超越的な

能力を持つダンテは、地獄に落ちないように身を律せよと警告し、倫理的価値を伝える使命を自覚していたという。そして、倫理的であるということは、黙示録的ではないということでもある。つまり、現実世界においていかに行動するかは『神曲』の眼目があり、ダンテのカトリック的イメージ世界は厳密に構造化され、変質や構造の揺らぎを想定しない。世界の終末は存在せず、個人の終末即ち複数の死後の世界が並置されているのだ。

第二に、ミルトンのプロテスタント的想像力が論じられる。『失樂園』には、ピューリタン革命で十全に実現されえなかった能力主義の理想を記念するかのように、階層性への忌避が随所に見出されるという。箭川氏によると、ミルトンの作品群を貫く主題のひとつに、階層性の解体・転覆を挙げることができる。むろん、神とキリストの絶対性が揺らぎを示すことはないが、このことは仲介者たる天使や聖職者の地位の危うさと背中合わせである。古代より、詩人に靈感を吹き込み、天の圏域と詩人との繋ぐ仲介者とされてきた詩神を、ミルトンは限りなくキリスト教的な神に近づけようと構想していた。以上のことは、プロテスタントが神との無媒介な関係を志向することと並行関係にあると、箭川氏は述べる。

また、地獄のイメージに関し、ミルトンの想像力は、なぜ地獄が存在しそれが何を意味するのかといった「本質主義的」な志向を持つという。地獄は、万魔殿が建設されるまでは沙漠たる火の海であり、カオスとの類似を想起させるような、階層性の欠如した空間である。地獄の構造ではなく、その由来や意義を語ろうとするミルトンの想像力において、地獄は死後の世界ではなく、現世において誰でも懐胎しうる情念として思い描かれる。

さらに、ダンテが死後の行く末を語るのと対照的に、ミルトンはキリストの贖罪なくして救われることのない人類の終末、黙示録の世界に視線を合わせる。〈変革を求めるプロテスタント的精神は、聖書を礎としながら、現世的価値を根源から問い直そうと〉するのだ。こうしてミルトンの想像力は、「可能的な未来」を描き出すのである。

第三に取り上げる想像力の型は、ブレイクの神秘主義である。宗教と芸術を同視し〈芸術的活動それ自体が宗教的活動であった〉というブレイクは、生と死の原理がそこにおいて抗争するものとして人間を把握し、生の原理を具象化する想像力によって、人間が自己の生物学的な死を乗り越える様を思い描いている。ブレイクに固有の思想の根幹には、ヴィジョンナリとそうでない者との峻別し、善い知覚と悪い知覚を画定するような、善悪の二分法がある。したがってブレイクは、善いヴィジョンナリとして行動するため、いかなる教えにも従わず〈キリストを当時のイングランドに再臨させようとした〉という。

だが、善いヴィジョンナリでも、社会が了知可能な言葉でしか己のヴィジョンを描きえないのであり〈異なる時代、異なる社会には、異なるテキストが必要とされる〉。〈キリストを史上最大のヴィジョンナリ＝預言者＝芸術家と捉え、その社会的役割を模倣しようとしたブレイクは、聖書を自らの想像／創造的営為において書き直した〉のである。こうして、ブレイクの想像力はキリストや聖書の玄義を再臨させるため、新しい書物、新しい神話の構築を目指し、聖書の絶対性を脅かすような新たな神話体系の創造を企図したとされる。

続いて、川村邦光氏による「エクスタシー体験と宗教文学」を見てみよう。この論考では、中山みきと夏目漱石のテキストが、エクスタシー体験という視角において比較されている。つまり、神秘家の書法と文学者の書法が対置されるのではなく、同一の問題平面上で比定されうることが

示される。川村氏の論考の眼目は、エクスタシー体験を描出したテキストを、文学のひとつの領域として画定することにある。そこでこの論考は、巫女の語りと、その延長線の上にある中山みきのテキスト、さらに漱石の『思ひ出す事など』を、体験という視角から解釈し直し、みきの宗教活動と漱石の創作活動に通底する心身の危機的体験を読み出したものだと言える。

まず川村氏は、神託や呪詞の語り、記紀神話や、巫女の口寄せの情景を書き表した『日本霊異記』や謡曲『葵上』などを〈巫俗文芸〉と呼び、みきのテキストもここに位置づける。また、〈通常の人間の状態を超越していると信じられている状態をエクスタシーと呼び、脱魂と憑依を包括するカテゴリーとして用いる〉とする。そして、巫女=ホトケの口寄せによって生起する時空間を、巫女の身体を媒介にして死者と生者が対話し、互いの言葉を聴取する、両者の〈共同の体験を記憶していくための物語装置〉であると規定する。

続いて、みきの『泥海古記』が考察される。身体に神=月日を宿らせ、自らの身体を「月日の社」としたみきは、エクスタシー体験の中で月日の取次ぎを行い、神の言葉を身体を抛り所にして語り記していた。であれば、こうしたエクスタシー体験がみきの想像力を作動させ、いかなる世界をイメージ化させたかということが問題となろう。

川村氏によれば、みきの創世神話『泥海古記』は〈巫俗や修験道などの神仏習合的な民俗宗教をコンテキストとして、いわばブリコラージュ的手法で構成されている〉という。男女の交歓、生物の結合、種蒔き、農耕儀礼などの性的メタファーと、擬人化された動物たちに溢れたイメージ世界を基盤に、みきの神話は構想された。さらに〈人間が神の子であると同様に、現世は神の身体〉であるみきのイメージ世界では、人間と世界が「コスモロジカル」な照応関係にある。こうして、みきによる新しい神話の構築は、巫俗文芸の革新として把握される。

論考の最後に川村氏は、漱石のエクスタシー体験が創作にいかなる影響を与え、その体験がいかに作品の中でイメージ化されているかを考察している。ここでは、『思ひ出す事など』が分析の対象とされ、エクスタシー体験と文学的想像力との連関が読み込まれている。この書物が出されたのは1911年のことであり、前年の〈修善寺の大患〉について記されている。43歳のとき漱石は胃潰瘍の療養のため修善寺温泉を訪れるが、病状が悪化し、大吐血に至る。漱石は、胸が苦しくなり寝返りして、金盥に吐いた鮮血を認めるが、漱石はこの二つの行為が連続していると思っていた。だが、妻の鏡子から、30分間死んでいたと告げられる。この大吐血の5、6日後から、精神状態の「尋常を飛び越えていた」体験が訪れる。大空が虚白な漱石の心に映じ、透明な二つのものが一致する。心には、ただ沙漠たる良い気分が残るに過ぎない。そのうち心の隅が薄くぼやけてゆき、〈其処を照す意識の色が微かになつた〉。そして、ヴェールのような靄が意識を覆う。総体の意識が稀薄になる。〈霊が細かい神経の末端に迄行き亘つて、泥で出来た肉体の内部を、軽く清くするとともに、官能の実覚から杳かに遠からしめた状態であつた〉。床の下に水が廻り、暈が浮くような感覚とともに、漱石は心身ともに上昇し浮遊するような心身感覚を受け取る。

この体験は、漱石自身も宗教的な解釈を避けているように、大自然や宇宙との合一といった種類の「神秘体験」ではなく〈神という宗教的観念を脱却させた、もうひとつの異次元の世界〉との接合のようなものだという。漱石は、個我の自覚を失わずに〈異次元の世界との接合感〉を受け取った。そして、〈大患〉の後のエクスタシー体験を、漱石は作品として書かざるをえなかったと、川村氏は述べる。

それでは以下に、評者の考えを簡単に述べよう。まず、個人的な関心から、これらの論考を想像力という側面から考察しようと思う。というのも、評者の関心は宗教家・作者の体験がいかにテキスト化されたかにあり、発語され記された段階からテキストを探ることで、書き手の思考を分析する新たな視点が得られるのではないかと考えるからである。そこで、想像力という視点から沼野氏「ロシア・ユートピアニズムの詩学」、箭川氏「文学的想像力論」、川村氏「エクスタシー体験と宗教文学」の三つの論考の主題を整理すると、大まかに以下のような分類ができるように思える。即ち、1) 作者の想像力の機能の仕方、2) テキストに現れる作者の想像力の性格、3) 宗教体験や夢が作者の想像力を作動させつつ個々の作品においていかにイメージ化されているか、という主題群である。むろん、これらは単独に取り出せるものではなく、様々な主題が並置され互いに通じ合う論述において、ひそかに仄見えるようなものである。

沼野氏の「ロシア・ユートピアニズムの詩学」では、メタファー的想像力とメトニミー的想像力という二つの類型が提示されていた。即ち、ユートピアという幻想の空間を叙景する‘想像力の機能の仕方’が主題化されていると言っている。ユートピアがここではないどこかを志向するのであれば、それは未だ実現されない理想的空間を待つ時間の比喩ともなり、また超越性という理念の比喩にもなると考えることができる。とすれば、この二対の想像力の類型は、文学のみならず宗教テキストに記されたイメージや象徴を分析し、宗教的・文学的想像力を把握する手掛かりにもなるだろう。

箭川氏が三人の宗教詩人に即して扱った、カトリック的・プロテスタント的・神秘主義的という三組の想像力は、‘作者の想像力の性格’と考えることができる。ここでは、想像力の機能ではなく、個々の作者の想像力が、コンテキストとしての宗教からいかなる影響を受け、作品のイメージ世界の構築にいかに作用しているかが精緻に分析されている。コンテキストとしての宗教と作者の想像力との相関を探る上で、きわめて示唆的である。

川村氏の論考では、中山みき、夏目漱石という一見共通するところのない二人の書き手が、エクスタシー体験によって発話し書記することを促された者として捉えられていた。これは、体験によって生動した書き手の想像力が、異次元の世界をテキスト化する過程を論じたものと言えるだろう。もっと一般化すれば、宗教文学であれ幻想文学であれ、宗教体験や夢が書き手の想像力を作動させつつ、そこでまなざされたイメージ世界がいかに表象されているかという問題が示されているように思える。かような、エクスタシー体験とそのテキスト化という問題について、体験の声と間近に接しつつ、記述のための距離を確保する分析者の姿勢は興味深い。いわゆる体験主義に偏ることなく、体験が書き手の想像力をいかに作動させ、そのようにして得られたイメージがいかに描き出されたかを、テキストの出来事として比較文学的に主題化する手法は、異なる宗教伝統の神秘家・宗教家のテキストの比較という可能性からも、意義深いと言える。

最後に、「まえがき」で示された「超越性の文学」を規定するいくつかの言葉に関して、私見を述べておく。ここで沼野氏が提示した、「超越的なもの」と宗教との関係や、宗教自体の規定には、宗教学の立場からは異論があるだろう。あるいは、幻想文学に則して言われたことだが、「超越的なもの」との遭遇時の多数の反応が「ためらい」にあるといった規定についても同様である。だが、「超越性の文学」という名称のもとに、宗教テキストと幻想文学を同位の批評の言語で論じ、そのための共通の理路を提示しようとする本書の果敢な意図を想起しよう。両者を単純に撚

り合わすことなく批評する空間を画定し、両者に何が共有されているのかということを見定めるための批評言語の在り所を探る試みとして、本書の意図を了解すれば、宗教と超越性をめぐるこれらの規定は、むしろ宗教テキストへの文学批評の側からの問題提起として受け止めるべきである。そして、本書をかような意図のもとに了解するのか、あるいは本書が期せずして、宗教テキストと幻想文学の根本的な断絶を明らかにしていると考えるかということは、読者に託された問いのように思える。