

## 中上健次とネフスキー 「月と不死」について<sup>1</sup>

今井 亮一

本論文では中上健次の短篇「月と不死」（『熊野集』所収）を、言語・民俗学者ニコライ・ネフスキーの同題論文のアプローチ作品だと見做して考察する。中上のこの短篇は、先行研究では言及されることこそあっても、内容にまで踏み込まれる場合はほとんどない。しかし、中期の中上の詩学を集約的に示しているという作家論的な視点からも、また、非リアリズムの日本文学の伝統を巧みに捻っているという作品論的視点から見ても、優れた短篇だと私は考える。

中期の中上の詩学——それを手短に言えば、「岬」と『枯木灘』という初期作品で小説的に造形された「路地」が、現実の「路地」≡被差別部落の取材によって「批評」されていく様を描くという、自己批判的な執筆だ<sup>2</sup>。特に連作短篇『熊野集』はこの詩学を、作品の内容のみならず、その特異な構成によっても体現している。この構成そのものについては、ほぼ全ての『熊野集』論に指摘がある。例えば井口時男の言を借りれば、「不死」や「月と不死」などの「物語的世界」と、「小説というよりエッセイというべきほどにまでスタイルを解体させている」と評される「私小説的世界」の大きく2系列の作品が、特に区別されることなく併録されているのだ<sup>3</sup>。

もっとも井口は、「いわば、幻想（物語）と現実（私小説）がばらばらに解離している」と、これら2系列の断絶を強調することで『熊野集』の「脱力」をその特異性とし、議論ももっぱら「私小説的世界」に向けている<sup>4</sup>。この読後感にも共感できる点はあるが、しかし、「解離」を逆に言えば「幻想」と「現実」がきれいに二分されているという意味となり、これは「私小説的世界」に顕著に見られる自己批判的執筆と矛盾を来すうえ、ともすれば「脱力」とも齟齬を生じ、2系列を混淆させた『熊野集』の特異性を拾い切れないアプローチだろう。恐らくこうした事態は、「私小説（的）」という用語そのものが孕む問題にも起因している。鈴木貞美の次のような鋭い批判に、見事に当てはまっているからだ——「私小説」という言葉には、想像力の欠如や政治的社会的な思想の欠如などの批判的な意味が込められ、素朴な体験主義、実感主義を指す語として使われてきたきらいがある。しかし、退けるべきはフィクション対事実、思想対実感のような素朴な二分法の方なのだ<sup>5</sup>。中期の中上が路地を「再発見」した理由として、新宮と東京のあいだはもちろんアメリカや韓国など様々な土地を頻繁に移動し、それぞれの風土の共通点と相違点に意を払っていたことや、同和対策事業による路地解体という一種のポストコロニアルの状況があったことを思えば、マッズ・ロゼンダール・トムセンがミラン・クンデラなど現代の移民系作家たちに多く見られる特徴として挙げる、「ポスト本質主義の態度と軌

を一にする、エッセイ的スタイルへの強い親近性<sup>6</sup>という説明を援用した方が、「フィクション対事実」という二項対立よりも正確だろう。つまり『熊野集』の2系列の作品は、「脱力」していれば締まりのない相互侵犯の関係にある。

この点、浅野麗は、『熊野集』冒頭に置かれた「物語」である「不死」に関して、それが連作短篇全体の主題を象徴的に描き出している——「不死」を通して定義される「熊野」と、〈私小説系列〉に属す作品における「路地」とが、アレゴリカルな関係で結ばれている<sup>7</sup>——という犀利な読みを提示している。短篇タイトルが示唆する通り、本論文が注目する「月と不死」は「不死」の続篇とも位置付けられるため、やや詳しく氏の議論を見ておこう。「不死」も「月と不死」も、山中を徘徊する被慈利を主人公とする。「不死」における被慈利はひとりの女と出会い、好意を抱くものの、かつて自分が別の女を殺した記憶も蘇り、今回の女の首にも手をかける。そして結末では、女の姿がふと消えている。こうした一連の展開などを踏まえて浅野は、「山中体験をすべて、先験的な出来事としてしまう述懐が被慈利に生じていることは、被慈利の個別的な体験のリアリティを曖昧にし、被慈利を、既知の物語を生きさせられた履歴を持つ者として登録することになる」とし、そうした事態をもたらす土地を、「彷徨する者に救済をもたらさないどころか、過去の行いの罪深さに、知らぬところで規定される生を生産する《熊野》<sup>8</sup>とまとめるのだ。

中上の筆歴を遡れば、主人公が「既知の物語を生きさせられ」、「個別的な体験のリアリティを曖昧に」されるという事態は、『枯木灘』結末の秋幸が自らの意志を超えて龍造や郁男の物語を反復してしまうという形ですでに起こっていた。その意味では中上の一貫した想像力の方向性が確認される。ただし、『枯木灘』ではそれが秋幸を視点人物とすることをやめる、つまり物語の中に閉じ込められた秋幸と作家とのあいだに距離を生み出し、いわゆる「私小説」的構図を崩して秋幸≠中上とするという技巧的進展につながっていた。これに対して「不死」から始まる『熊野集』では、「熊野」と〔…〕「路地」とが、アレゴリカルな関係で結ばれ、再び主人公＝中上の構図に引き戻され、さらに、作家自身が「物語」に閉じ込められるまでに先鋭化するのだ。「被慈利」を「作家・中上」に「アレゴリカル」ないしメタフィクショナルに換言すれば、「岬」や『枯木灘』において観念的に描いた路地が現実の被差別部落を描けていなかった「罪深さ」を知り、その「行い」によって「規定」された創作——自己批判的創作——であるとして、『熊野集』の性格を、さらには先述した中期の詩学を行為遂行的に語っていることになる。

ただし、「不死」が「彷徨する者に救済をもたらさない」という八方塞がりの状況で終わっているとすれば、『熊野集』第10番目の作品である「月と不死」は、そこから別の回路を開く試みであると以下で主張していきたい。その脱出への導きの糸として、ネフスキーの「月と不死」がある。そしてやや勇み足めくが、この新たな段階を目指す営みは、ある種の世界文学実践となっていることを示したい。

\*

短篇「月と不死」は少なからず不可解な文章で始まる。

山中を歩いている者には、時にその歩いている姿が自分の本然だと映る事がある。被慈利は眼に眩しい樹木の茂みや幹のつややかな肌の光を一刻の物の仮像、と思い、〔…〕すべてが一刻のあやかしなら物の本然は歩いている体にもなく、ただ苦しい息の中にだけ存在すると考えた。<sup>9</sup>

「不死」のメタフィクショナルな構図を見た我々は、この文章の被慈利をもまた中上に重ね合わせ、アレゴリカルに読むことができるだろう。客観的に眺められる「歩いている〔自分の〕姿」、つまり作家自身を元にしつつ客観性をまとわせた人物——言ってしまうえば秋幸——が、「時に〔…〕本然だと映る事がある」。それは小説という「一刻の物の仮像」に囲まれている。やがて、初期作品で路地の現実を捉え損ねたように「すべてが一刻のあやかし」となれば、「本然」は秋幸にさえなくなる。その時はひたすら繰り返される「ただ苦しい息の中」、つまり今現在の執筆という行為あるいは自己批判という営為なりにこそ「本然」があらわれる。これが「月と不死」の紡がれる状況だ。

「不死」の続篇だということを踏まえてもいささか奇妙に思われるこのタイトルは、本論冒頭で記した通り、言語・民俗学者ニコライ・ネフスキーの同名論文から採られている<sup>10</sup>。1892年にモスクワの北のヤロスラウリ市に生まれたネフスキーは、1915年から29年まで日本に留学していた。その間に柳田國男に傾倒、オシラ様研究で実際に交流を持つなど、日本の古代民俗の研究を進め、またアイヌや宮古島の文化の研究へも関心を拡大させた。近代以前の日本文化への関心、さらにはそれを知るべくアイヌや南方の島々への関心の拡大という軌跡は、当時の日本民俗・言語学全体の潮流としてもあったが（金田一京助のアイヌ研究、折口信夫の沖縄研究を思い出されたい）、日本を自然と相対化できる出自をもつネフスキーの行動力を見る時、それが「路地」の口承伝承などへ注がれていた中期の中上の関心に共鳴したことは、想像に難くない。論文「月と不死」は、柳田が創刊した『民族』に1928年に日本語で発表された、ネフスキーの日本関連の論文でも最も知られているものと言える<sup>11</sup>。

この論文は、ネフスキーの個人的な回想から始まる。

私がまだ学生の頃、支那や日本の韻文を知り得た時、露西亜の韻文の特徴の一つである所の、生を讃美し、太陽を歌えるモチーフがほとんど完全に欠けてゐることに驚いた。物佗びしげなところ、憂鬱な感傷的なところを具へてゐる月のモチーフは日本及び支那にあつては、極めて普通なものとなつてゐる。〔…〕

燃ゆる強い光を有する太陽、生の力——陽の限りなき供給者太陽と打つて変つて、単調な冷い光に包まれてゐる太陰は、正反対の陰の力——死の力を明白に表してゐるものとして眺められてゐる。<sup>12</sup>

こうして日本に特徴的な月の象徴体系を検討すべく、ネフスキーは古事記などに遡るほか、その古来の形を今なお残していると彼が考える宮古島の伝承「月のアカリヤザガマの話」を紹介する。この伝承では月と太陽の夫婦が、2つの桶を持たせたアカリヤザガマを地上へ送る。桶の1つには不死を約束する変若水が、もう1つには死水が入っていて、太陽と月は変若水を人間に、死水を蛇に浴びせるよう命じていた。しかし、長旅後のアカリヤザガマが桶を置いて休んでいると、どこからか蛇が現れて変若水で水浴びしてしまう。困ったアカリヤザガマは、仕方なく死水を人間に浴びせて天へ帰る。事情を知った太陽は激しく怒り、アカリヤザガマを月へ追放する。この伝承は、当地では月の模様を2つの桶を担いだ人間と見る起源、人間が死すべきさだめである由縁、そして、脱皮によって「若返り」を果たす蛇を長寿や不死の象徴と見做す由来を示しているという。ネフスキーはまたフレイザーの研究などにも触れつつ、日本の象徴体系を考察する<sup>13</sup>。

さて、中上はどのようにこの論考を翻案・流用したのか。小説「月と不死」の主たるプロットは、被慈利がある土地の「魔界」に関する伝承を聞き、結末ではそこを訪れ、「魔界」の住人達に捕らえられるというものだ。まずは「魔界」の由来に関する部分を引こう。

若い跡取りが娘の元に夜毎、夜這いに行っていて帰り道、或る時、茂みの中から現れた大蛇に襲われた。巻きつかれた胴を刀ではねてしとめたが、蛇の血を体中に浴びて月夜に赤まだらになって邸に帰った事があった。〔…〕

その夜は声を荒げて寝入った人と呼んだ。月の光を受けると体のいたるところについた蛇の血は一層赤さを増しぬらぬらと光って見える。〔…〕跡取りは女らに助けられて血に汚れた衣服を脱ぎ、女らが急ぎわかした湯で体を洗い、大蛇の血を洗い落とした。不思議な事にその夜から若い跡取りは病にかかった。跡取りが使った湯をすてたところ、湯に溶けた蛇の血が周辺の土に沁み入り飲み水にする清水に混ったのか、黄金の瓦で屋根をふきサンゴの柱を持った家の者は病にかかり、そうでなかった健康な者らは人の生血が一番の妙薬という跡取りや家の者らに血を吸われ、勢がなくなり、死人同然になってしまい、〔…〕いつの間にか、そこは生え茂った茨や雑木にかくれてしまった。<sup>14</sup>

ここにネフスキーの「月と不死」との共通要素を見出すことも、できなくはない（月や、死をもたらす蛇や水）。しかし、目立つのは相違点だろう。「月のモチーフ」は直接「死の力」を表さず、また死をもたらすのは水というよりも蛇の血だ。そして何より、蛇が不死の象徴となっていない。むしろここで死をもたらす邪悪な蛇のイメージは、ネフスキーが「月と不死」で考察した日本の象徴体系よりも、旧約聖書の樂園追放などとの近親性を感じさせる。この魔界由来譚は、他にも吸血鬼やゾンビのような、乱暴に言ってしまうと日本というよりも西洋的な、しかもステレオタイプに近い、ごくありきたりな象徴体系で構成されているように見える。こうした既存の象徴体系は、半ばオートマチック

に物語の枠組みを提供する<sup>15</sup>。短篇「不死」と同じく前近代日本的な幻想的雰囲気漂わせ、とりわけ泉鏡花の「高野聖」を即座に連想させる作品だが、この魔界由来譚はむしろ近代的・西洋的「物語」を流用して作られた擬似伝承物語として、作品前半で提示される。

しかし中上は、作品終盤で一捻りを加える。「魔界」を訪れた被慈利が落とし穴に捕らえられた結末を、長めに引こう。

身動きがつかない被慈利の姿を、生捕りにした動物を見るように見に次々と現れる者すべて、どこに人としての欠如があるわけではなかったがみにくかった。そこが異類との間に生れた者らの寄り集まり暮らす場所のように、鼻が唇に垂れるほど高く折れ曲がった者、ただ二つの穴があるだけだと上に向いた者、耳が下にだらりと垂れた者、あるかないか判別つきかねるほどぴったり頬についた者らが、被慈利を見つめ、声高に笑い、汚たない言葉浴を浴せかけた。

蛇が一匹、被慈利の血が固まっているが脹れ上がった足元に来て、物を言いたげにかま首をあげて見つめた。〔…〕どうか殺してくれと言った。蛇は被慈利の言葉を聴きもしないというように、ひんやりする胴を腫れて熱を持った足に乗せ、装束の上から股に体をからませ、被慈利の体を一卷きして、首筋にかま首をつける。〔…〕

猿の顔に見える小男が被慈利の体に巻きついた蛇を見つけ、金切り声をあげた。集まった者らが蛇をひきはがそうとしたが、蛇に触れる事すら畏しい事だというように逃げ腰で、被慈利は〔…〕蛇をつかんだ〔。〕〔…〕「殺して下さい」と人の群の背後から女の声がし、被慈利が顔を上げると、背丈の高い金色の髪をした女が、「その為にたたりに会って、こんなふうにごくもかしこからも逃げ出して住まなければならなくなったのだから」と言う。〔…〕

「殺したら血が出る、またここも出るはめになる」

「嘘だよ」、女は言う。〔…〕「おボウさん、こいつがシシを獲るんだと言って落とし穴を仕掛けたんだからね、こいつがシシのかわりにおボウさんがかかって一番困っているんだからね〔…〕みんな魔界だって言うけど、血を吸いとってもしょうじやなく、こいつや、サゴやヨトが仕掛けたわなにはまり込んで死にまっただけなんだからね」〔…〕蛇は言葉が分かるだけでも言うように被慈利が気をとられたすきに〔…〕いざって草むらの中を逃げた。〔…〕

被慈利は放り置かれたままだった。〔…〕

何としてでもそこを出ようと決心し、被慈利は〔…〕蛇のように草の茂みの中をいざった。ふと被慈利は、幻聴だと分かっていたが、それが本然だというように月明りに浮かび上がった物という物が無音のしじまを破って憶持していた経を唱えるのを耳にした。幻聴は不覚にも立つ事も出来ずそこから離れるには蛇のようにいざり進むしかない被慈利の耳に一面に銀に光る朽ちていく物らの嘲りのようにも聴こえた。<sup>16</sup>

こうして「魔界」の住人の一人が伝承を「嘘」だと否定する。引用の序盤で敢えてその住人達の何とも捉えがたい「みにく〔さ〕」に言及されるのは、この時点ではまだ被慈利が「魔界」の外からの差別的な視線を内面化していることを示す。その延長線上で「シシを獲る」という屠畜への言及が挟まれれば、自然これは部落差別につきまとう俗説へ結びつく。こうして「魔界」なり部落差別を創りだす言説は、結局のところその内部の実情をまるで無視した、根拠なき「物語」に過ぎないことが暴露される。また、この作品では魔界由来譚が西洋的シンボリズムに彩られていたことを思い出せば、これはちょうど中上が『枯木灘』でウィリアム・フォークナーの『アブサロム、アブサロム!』の枠組みを用いて龍造を鬼神化<sup>デモナイズ</sup>し、その結果、現実の部落の性格を半ば黙殺してしまったことと重なる<sup>17</sup>。「魔界」／路地に関する外部の伝承という「物語」に依拠する被慈利／中上は、現実を前にしたとき、「落し穴」に落ちるのだ。

だがここで被慈利は、魔界由来譚の跡取り同様、蛇に襲われる。ただし被慈利は由来譚のように蛇を殺すのではなく、脱出のため「蛇」となって「いざる」。ここにこそ、ネフスキーの「月と不死」からの直接的流用を看取することができる。つまり被慈利は、ネフスキーが見出した日本古来の象徴体系である「不死としての蛇」という構図に従い、自身を「不死」として脱出を試みるのだ。作品の最終段落で「月明り」や「一面に銀に光る朽ちていく物ら」といった、月の「死の力」を想起させる表現が並ぶことも、最終場面でのネフスキーの導入を印象付ける。

「月と不死」に関して比較的まとまった長さの論考を記している四方田犬彦は、この結末を次のように論じている。

被慈利は魔界の物語の内部へ覚醒した主体として参入するが、はからずも魔界を外界から分割する契機となった大蛇の物語の主人公を反復してしまう。蛇に巻きつかれ、傷ついた足で這うようにして進む被慈利は、すでに大蛇となりかわった存在である。里の者たちは被慈利の殺害を企てて、魔界生成の神話を儀礼的に反復する。被慈利の死によって、魔界の恐怖をめぐる物語はさらに増幅を重ねることとなるだろう。「月と不死」はこの反復の瞬間にわずかに生じる微かな差異を手掛りに、魔界があくまで実体的な存在ではなく、他者の視線によって紡ぎ出された虚構であるという原理的なあり方を解明している。それは他所からの侵入者を据えることによって、はじめて成立する空間であり、一見深奥に神秘的な内部を所有しているように見えながら、実のところ外部によってのみ存在を保証された空洞に他ならない。<sup>18</sup>

四方田は「里の者たちは被慈利の殺害を企てて、魔界生成の神話を儀礼的に反復する」と、まるで被慈利＝大蛇という等式が成り立った後に「殺害」を目指しているかのように書いているが、むしろ被慈利が「蛇に巻きつかれ」た後の「里の者たち」は「逃げ腰」であり、唐突に現れた「女」が蛇を殺すよう被慈利に頼む始末であった。ちなみに作品展開

上この時点までで「里の者たち」のうち個別的な言及があるのは、「背の低い男」や「小男」など、もともと男性性が強調されていたわけではない男だけで、彼らはやはりものを頼むことさえできない。つまり「里の者たち」に「魔界生成の神話を儀礼的に反復」する意志などないのである。また四方田は作品の結末後に「被慈利の死」が到来したと主張しているようであり、確かに伝承通りに犠牲者が増えれば、「魔界の恐怖をめぐる物語はさらに増幅を重ね」るだろう。しかしその場合、たとえ氏の見解の通り「魔界生成の神話を儀礼的に反復」していると読んでも、「被慈利」＝「大蛇」という等式に意味はない。したがって「反復の瞬間にわずかに生じる微かな差異」とあるが、「魔界の恐怖をめぐる物語」に関して言えば「差異」がなく、また「魔界生成の神話」に関しては「微かな」どころか大きく異なっているため、実のところ何を指しているか分からない。

このように四方田の論の前半部は同意できないのだが、それでもなお「魔界があくまで実体的な存在ではなく、他者の視線によって紡ぎ出された虚構である」という結論は納得できる。それは上で見た通り、「里の者ら」が自ら伝承を「嘘」だと告発するからだ。こうしてもっぱら外部から語られ魔界とされてきた彼らが自らの物語を自ら語る一方、被慈利もまた蛇について「殺したら血が出る。またここも出るはめになる」と魔界由来譚を利用し、自身の脱出の機会を探る。先述した通り、短篇「不死」における被慈利には「救い」の回路が開かれませんが、「月と不死」ではネフスキーの見いだした日本古来の別の象徴体系へと回路が開かれ、被慈利は蛇となって「不死」の属性を得、脱出の可能性が手に入るのだ。

ただし、ここで被慈利がとる「蛇のようにいざり進む」という行為が、「はからずも」訪れた「反復」であって自発的なものではなく、やむをえずとられた手段であることを忘れてはならない。短篇「月と不死」は、まずはネフスキーの論文「月と不死」の象徴体系をそのまま使うことを避けるものの、最終的には他の手段がないために、仕方なくその象徴体系を使わざるを得なくなる。短篇冒頭では「すべてが一刻のあやかし」となり、「物の本然」は「ただ苦しい息の中にだけ存在する」と考えられていた。しかし結末に至ると、「幻聴だと分かっていた」し「嘲りのようにも聴こえ」るのだが、周囲に「それが本然だというよう」な物たちが現れる。被慈利は「幻聴」や「嘲り」を「一刻のあやかし」だと無視することができず、「本然」でない知りつつもそれを「本然」だと信じ込む。この矛盾を孕んだ認識こそ、中上の中期の詩学のひとつの帰結である。ある「物語」からの離脱のためには、結局はそれも現実を捉える最良の方法ではないと知りつつも、別の「物語」を信じ込んで使わざるを得ないのだ。

先に私は、少々乱暴であると断りつつも、魔界由来譚の「物語」の要素を取って「西洋的シンボリズム」と呼び、一方のネフスキー「月と不死」の要素を「日本の象徴体系」としておいた。しかし被慈利が蛇になるという動物への変化には、レヴィ＝ストロースやフロイトのトーテミズムが色濃く感じられるし、さらに言えばいわゆる「ニューアカ」の知識人とのつながりもあった中上であったから、ドゥルーズとガタリのカフカ論の影響も

あるかもしれず、いずれにせよそれを「西洋的」なものの全面否定と呼ぶことは決してできない。また、「西洋的」なものから距離をとるためネフスキーの日本の象徴体系を利用しているものの、現実の路地の取材の結果、そこを「闇の国家」とさえ評して日本国家とは異なる共同体と見做すに至った中上にとっては<sup>19</sup>、ネフスキーの見出した前近代的象徴システムもまた、近代日本のそれよりは近いものとはいえ、全面的にすすんで依拠できるものではなかったはずだ。しかし、『枯木灘』で『アブサロム』の構図を積極的に援用していたことと較べれば、「月と不死」ではネフスキーのシンボリズムが消極的にしか使われていない点は特筆すべきである。前者では結果、現実の部落をほとんど無邪気なまでに捉え損ねたのに対し、「月と不死」は差別構造を生み出す「物語」への接近が可能となり、「魔界」（とされる場所）の住民たちの声を拾うこともできている。

半ば便宜的に東西文化という対立構図を引き続き使えば、もし中上が日本の象徴に自らすすんで依拠していれば、それは自己オリエンタリズムという結果しか生み出さなかつただろう。恐らく我々は例えば東西文化についても、その融合・混淆を「いいとこどり」として考えがちである。が、そもそも何を「いい」とするかは各自のイデオロギーに縛られている以上、積極的な「いいとこどり」とは抑圧や黙殺と表裏一体だ。沼野充義が述べる通り、そもそも異文化との接触においては、多様性を安易に言祝げば混沌しかあられわれず、かと言って普遍性を闇雲に志向すれば抑圧的な全体主義に陥るといふ、二律背反がついてまわる。そこで沼野が述べるのは、「普遍性と多様性という2つの極の間の無限の往復運動。この無限運動のプロセスそのものを私は「世界文学」と呼ぶ」<sup>20</sup>という、実践的「世界文学」であった。中上の詩学もこの「世界文学」観に似て、積極的な「いいとこどり」を目指すのではない、もっと隠微な方法が採られている。中上は様々な（必ずしも洋の東西を問わない）基本要素的な「物語」——基本要素ゆえ、それはしばしばステレオタイプに接近する「物語」の型——を並べ、それらのあいだの「無限運動」を通じて、最良のものではなく、最も悪くないものを消極的に選ぼうとしている。それが最も悪くない形で、差別／被差別の構造を「物語」として描き出す方法であるとして。



## 注

1. 本論文は、2018年9月17日に東京女子大学で開催されたシンポジウム On Degrees of Ignorance in East-West Aesthetics で発表した“Kenji Nakagami’s Adaptations of Faulkner and Nevsky”より一部を翻訳し、改稿したものである。
2. 中上の中期に関する私の見解の詳細は、次の拙論の特に第2節を参照されたい——「中上健次の「日本語」について 翻訳研究の視点から読む中期作品」『れにくさ』8号、29-49頁。
3. 井口時男『危機と闘争 大江健三郎と中上健次』作品社、2004年、90-91頁。
4. 同上、91頁など。
5. 鈴木貞美『日本の「文学」を考える』角川選書、1993年、273頁。
6. Mads Rosendahl Thomsen, *Mapping World Literature: International Canonization and Translational Literatures* (London, New York: Continuum, 2008), p. 97, my translation.
7. 浅野麗『喪の領域 中上健次・作品研究』翰林書房、2014年、150頁。
8. 同上、153-154頁。
9. 中上健次「月と不死」『中上健次全集5』集英社、1995年、329頁。
10. 「月と不死」の題がネフスキーから採られているという点は四方田犬彦による指摘がある。また氏の論考は、後に本論でも引くが、「月と不死」に関する数少ない先行研究という点でも貴重に思える。ただし四方田は、このタイトルの引用に「必然的な批評的距離が介在している」と指摘するものの、それが具体的にどういふことか、不明確な議論に終わっていると私には見受けられる。また四方田は、中上の『重力の都』や『千年の愉楽』に窺えるピンチョン、ガルシア＝マルケスを「素材」としたタイトル案出に関しては、「このいかにもアトランダムな取合わせ。参照の対象とされるのは純粋に題名だけにとどまり、中上は原典に呵責ない無関心を寄せる」として、「月と不死」の「引用」とは別種の操作と見ている。しかし、少なくとも『千年の愉楽』に関しては『百年の孤独』を乗り越えようという意志が明らかであり、これは「批評的距離」と呼ぶことができるだろう。いずれも具体的議論のない私的断言のような指摘であるため、四方田が分類する2種の「引用」は、単に同一か改変があるかという文字通り「文字通り」の問題に還元されるだろう（四方田犬彦『貴種と転生・中上健次』ちくま文庫、2001年、412頁。また同書112-115頁も参照）。
11. この段落のネフスキーの略歴に関する情報は、次を参照した——加藤九祚「解説 ニコライ・ネフスキーの生涯」ニコライ・ネフスキー『月と不死』岡正雄編、平凡社、1971年、261-351頁。なお厳密に書くと論文「月と不死」の初出は『民族』第三巻の二号と四号に分けて掲載され、前半部には「若水の研究の試み」という副題が、後半部には「(二)」と番号が付されている。ただし一貫した内容の論文であるため、本論中では便宜的にこれらの区別はなしに記す。
12. ニコライ・ネフスキー「月と不死（若水の研究の試み）」『月と不死』4-5頁。
13. ネフスキー「月と不死（二）」『月と不死』11-19頁。
14. 中上「月と不死」333頁。
15. 中上は批評的エッセイ『物語の系譜』において、「物語」という語を「法・制度」と等号で結び、構造主義における「構造」や伝統的な「型」が一種の強制力を伴ったようなものとして捉えている。それは常にすでに（政治的）無意識を規定しているというイデオロギー的な性格を持つ一方、それに徹底して身を任せれば「人間中心主義、「文学」主義を裏切るオートマチックな筆の動き」（中上「物語の系譜 谷崎潤一郎」『中上健次全集15』集英社、1996年、151頁）も可能になると、二面的な性格が見られている。詳細は今後別稿にて検討したいと思うが、この「物語」の二面性は本論の結論とも関連する。
16. 中上「月と不死」339-341頁。
17. 『枯木灘』が『アブサロム、アブサロム！』の翻案であることの指摘はしばしばなされているが、特に龍造と

トマス・サトペンを重ねたことの意義に関しては次の拙論を参照——『『岬』再読の試み』『牛王』10号（熊野JKプロジェクト）、129-149頁。またこの操作のために路地の「母系社会」的性格を「黙殺」した点については、註2記載の拙論も参照。なおここで用いた「鬼神化<sup>デモナイズ</sup>」の語は、次を参照している——ハロルド・ブルーム『影響の不安 詩の理論のために』小谷野敦、アルヴィ・宮本なほ子訳、新曜社、2004年。

18. 四方田、前掲書、115頁。
19. 「闇の国家」という語は、中上のルポルタージュ『紀州 木の国・根の国物語』の終章の題である。
20. 沼野充義「Toward a New Age of World Literature」『れにくさ』1号、200頁。原文は英語のため拙訳を用いたが、沼野自身による日本語要旨（同202-203頁）に当該部があるため、最大限それを活用した。

# Kenji Nakagami and Nevsky

## On “The Moon and Immortality”

---

**Ryoichi IMAI**

---

In this paper, I analyze Kenji Nakagami’s “The Moon and Immortality” as an appropriation of Nikolai Nevsky’s essay with the same title, in which the Russian folklorist analyzed a popular legend of Okinawa, examining the ancient Japanese symbol system. He argued, for example, snakes symbolize long life since they cast off their old skins to remain “young.” Nakagami’s story at first glance does not resemble Nevsky’s essay, because the author picked out some elements from it, rearranged and placed them into the “Western” formula, making a quasi-traditional supernatural story. However, he gave the story a new twist at the end, comparing the protagonist to the snake in order to make him “immortal” in the manner of the Nevsky’s essay. Although it means the author finally appropriates the essay, the point is that it is not voluntary but inevitable. Nakagami introduced into the story a number of somewhat stereotypical elements and kept shuttling between them looking for the *least worst* formula. It is a new method of Nakagami’s after the 1980s.