

## 『東方旅行記』における旅の空間と祝祭

西山由紀

### Résumé

Le *Voyage en Orient* de Gérard de Nerval, publié en 1851, est constitué de deux parties : description du quotidien effectuée au cours du voyage et quatre récits mythologiques relevant fiction.

Dans la première, les fêtes, figure d'un univers de la tolérance religieuse, ont quatre significations : premièrement, lors de la fête de Noël, le narrateur-voyageur souligne le mélange du sacré et du profane, mais aussi la tolérance chez les premiers fidèles chrétiens. Ensuite dans un rêve, les fêtes sont représentées comme une occasion pour libérer l'imagination où les dieux plus indulgents sont adorés. Troisièmement, il entend, dans un demi-sommeil, moment privilégié chez Nerval, le son vague de la musique qui rappelle les « corybants », dieux dansants qui ont perdu la raison jusqu'à la frénésie. La fête évoque un monde irréel du rêve où le christianisme et le paganisme se confondent de façon étrange. Enfin, cet univers irréel du rêve, évoqué par une fête, atteint à la frénésie qui n'est pas indifférente à un dieu des fêtes, Bacchus. En sa personne, la force de libérer et de sauver les hommes renvoie à la force de la grande Mère Isis.

En évoquant implicitement le rêve et l'illusion à la nervalienne, les fêtes font ainsi entrevoir l'univers mythologique ainsi que le pouvoir de la renaissance. L'histoire de Hakem et celle d'Adoniram, récits mythologiques dans le *Voyage*, reprennent les mêmes thèmes.

キーワード.....祝祭 旅 夢 古代神話

### 序

会話にあたって、人は自分にとって心底興味のある話を語り始めると、目をキラキラ輝かせるものである。その輝きは底知れぬ力に後押しされ、本人の知らぬうちに周りの人には一目瞭然ということはよくある。対話者にとって、話し手の顔はつやつやに映り、血糖値は上昇し、弁舌を振るい話し手は自分の世界に入り込んでいるように映る。しかも、あまりにも話し手の

関心事にばかり心が囚われている時は、相手がどのような話に話題を転換しても、結局のところ、気がつけば最後はいつもその話に戻っている。趣味の話や料理や最近の出来事など、何を話しても無駄である。

これから扱う『東方旅行記』 *Voyage en Orient* (1851) の語り手である主人公は、まさにこのような状況にある。パリを出発し、ウィーン、ギリシア、カイロ、コンスタンチノーブルなどを經由して中近東ペイルートまでの、プレイヤード版でおよそ 700 ページにもなる大旅行に出かけた旅人である語り手は、旅について述べながらも、本当は自分の興味を開陳したくてたまらないのだ。機会があれば逃すまい、と思いつつ旅をしているようである。

そもそもジェラルド・ド・ネルヴァルには、文明揺籃の地を自分の目でみたいという欲望があった。これは彼に特有のものではなく、ヨーロッパにおいて、オリエント即ち東方世界への関心が飛躍的に高まっていた時代には東方旅行が流行していたのであり、文学者にとって東方は憧憬の地であった。ネルヴァルが生きた時代には、シャトーブリアンやラマルチーヌといった先達たる大口マン派作家たちがすでに東方を自我の発露の場に変え、異国趣味を描いていた<sup>1)</sup>。サイドの『オリエンタリズム』に詳しく説明されているように、シャトーブリアン以降の旅人たちは、先行する権威的な作品を復元・修復するように旅行記を書いた（サイド：上巻 384-388, 403-421）。ネルヴァルも東方に関する既存の膨大な書物の記憶と共に旅したが、聖地巡礼を大きな目的とした大口マン派たちの作品と大きく異なる点は、信仰に縛られず、必須とみなされていた巡礼地に赴いていない点である。その主人公である旅人は巡礼者ではなく、行き先も決めずに出発するような気ままな旅行者である（*O. C. II*, 178, 182）。

ネルヴァルの『東方旅行記』は、題名が示すとおり旅行記である。語り手は、見聞を忠実に記そうと試みる。理想はかつての船乗りたちの航海日誌である。

現実には嘘の隣で苦い顔をするものだし、昔の航海家たちのように素朴に、「某日、海上にあってどなく浮かぶ木片を見たのみ。また某日、灰色の翼をしたカモメを見たのみ。」という具合に書き続ける方がいいように思われる（*O. C. II*, 435）。

語り手は旅にあたり、いわば日常の「この目で見、感じた」こと（*O.C., II*, 791）を「素朴に報告」（*O.C. II*, 791）したいというのだ。旅行記の特色は、「事実を丹念に書くことくらい」しかないのだし（*O.C. II*, 588）、「自分の目で見ることの出来たものについてしか語らないのが僕のやり方」なのである（*O.C. II*, 783）。語り手は、事実を飽くまで忠実に、出来れば写真を撮るように描写したいと考える。

しかし、なぜこうした宣言とも言える記述を随所に散りばめるのだろうか。旅人にして語り手、主人公「僕」の物語には、更に4つの神話物語が加わっており、ネルヴァルの『東方旅行記』は独自の構成を作り出している。4つの挿話とは、シェファアの指摘に見られるように

(SCHAEFFER: 11) 序文の「ポリフィルの夢」をめぐる物語(第14章)、ピラミッドをめぐる物語(「カイロの女たち」第4部第1章~第4章)、「カリフ・ハケムの物語」(「ドルーズ教とマロン派」第3部第1章~第7章)、最後に「朝の女王と精霊達の王ソリマンの物語」(「ラマダンの夜」第3部第1章~第12章)を指す。これら4つの挿入物語は、それ自体完結しており、いわゆる旅の中での日々の出来事に関する記述と通底し、作品全体に豊かな意味作用を付与している。神話的物語において、ネルヴァルは内奥のファンタズムを照らし出す。そして他方、日々の出来事の記述では、語り手が主張するように、事実の写実的な記述に終始している。しかし、神話的物語を挿入し壮大な旅行記を作り上げたのだから、日々の出来事に関しては写実的な記述でよいとも言えよう。よって、あえて「写実的に書く」と繰り返さなくてもよいのではないだろうか。

「写実的に」と旅人が語る旅行記の記述には何かある意図が隠されているのではないか? こうした観点に立ち、あえて日常描写の記述に注目し、ネルヴァルの心を奪う関心がどのようなものなのかを辿ってみると、ある特定の記述にいつもぶつかる。それは祝祭にかかわる描写である。読者を魅了する活き活きとした描写には、決まって祝祭が関わる。それは例えば、結婚式や歌の儀式であったり、ラマザン(断食月)の始まりや皇女誕生の祭り、聖者の葬式の描写であったりする。祝祭にはいつも歌、踊りと宴が伴う。旅人は、始めて目にするきらびやかな光景に感動し、狂喜し跡をつけ変装をしてまで参加する。このような祝祭の場面は、重要な鍵を構成している。旅における写実的日常空間に向けられた眼差しの中で、祝祭はどのような意味機能を持ちうるのだろうか。祝祭の描写の特徴から、大きくいくつかのタイプに分類することが出来る。この特徴は、同時にネルヴァルの夢や幻想のテーマと根底において結びつくものを含んでいる。この点を具体的に例示整理するとともに、ネルヴァルの祝祭の彼方にあるものについて考察してみたい。

## ・ 祝祭と宗教的寛容

### 1. 祝祭における聖と俗の混淆

序文には、ジュネーブやミュンヘン、ウィーンなどを通してギリシアまでの旅程が描かれている。ここに描かれる最初の祝祭の場面が我々の注意を捉える。時はクリスマスの晩、場所はウィーンである。

この種の居酒屋から出る際にいつも驚くのは、ドアの上に必ず大きな十字架があることで、金ぴかの衣装を着せた聖女のろう人形が隅に置かれていたりもする。ここではイタリアと同じく、宗教は喜びや愉しみに少しも敵対しないのだ。居酒屋には何かしら厳肅なも

のがあり、同様に教会にはしばしば、お祭りや恋の思いを呼び起こすところがある。1週間前のクリスマスの夜、我々にとっては奇妙なこうした結びつきを僕ははっきりと理解した。浮き浮きした人々は教会からダンスホールへと、ほとんど気持ちを切り替える必要もなしに移動していた。そして通りは、聖なるモミの木を抱えた子供達で溢れていた。木の枝は、蝋燭やケーキ、砂糖菓子で飾られている。これがこの地のクリスマスツリーで、群れをなしたところはまるでマクベスの前で動き出した森のようだ。教会の内部、とりわけ聖シュテファン教会の中は、素晴らしく壮麗だった。僕は晴れ着を着た人々の大群や内陣で輝く銀の祭壇や、柱列の上に巡らされた細かい手すりにぶら下がらんばかりの様子の、何百人もの音楽家たちに目を見張っただけでなく、全員の声を一つに見事な賛美歌を生み出すこの純粋な心からの信仰に感心した。幾千の声の合体したコーラスの響は、聖歌隊員たちの単調なバス・ターユや、女性信者たちの耳障りな裏声に慣れた我らフランス人にとっては本当に驚くべきものだ。それに加えて階上席から流れてくる、オーケストラのバイオリンとトランペットの音、女性歌手たちの歌声やミサ全体の演劇的な華やかさなど、これらはみな確かに我ら懐疑的な国民の目には宗教にふさわしからぬものと映るだろう。しかし我々の所だけのことなのだ、カトリック教についてあまりにも深刻で、妬み深く、死や節制の観念で膨れ上がったような考えが持たれているせいで、教えを实践し信仰する資格があると思う者がほんのわずかしかないなどというのは。オーストリアでは、イタリアやスペインにおいてと同じように、宗教は親しみ易く容易で、犠牲よりも信仰を求めるものだからこそ、その影響力を保っている。

こうして、まるで初代教会の信者たちのように、幸いなる御降誕をなされた神の足元にやって来て喜びに浸る賑やかな群衆は、先程と同じ楽器の音の響く中、祭りの夜を宴会やダンスでしめくくるのだ。我々の教会によっては禁止されてしまったが、信仰が万人に真剣に受け止められている国であるなら、本来このように祝われて当然の素晴らしい祝典に対して、僕は改めて喝采を送った（*O.C. II, 214*）。

この描写で読者の注意を惹くのは、本来神聖で厳粛な教会 *église* の特徴が、世俗的な場である居酒屋 *taverne* として提示され、その特徴が転倒して描かれていることである。まず、居酒屋のドアの上には決まって「大きな十字架」*grand crucifix* があり「聖女の口出人形」*image de sainte en cire* が置かれている。その上、「何かしら厳粛な」*quelque chose de grave* 雰囲気を漂わせている。一方、教会は「喜び」*joie* や「愉しみ」*plaisir* に「少しも敵対しない」ものとして描かれる *la religion n'a rien d'hostile à la joie et au plaisir*。「浮き浮きした人々」*population en fête* が教会からダンスホール *bal* へと気分を変えることなく移動していく *sans avoir presque besoin de changer de disposition*。教会内部は素晴らしく光り輝き、階上席からは、オーケストラのバイオリンとトランペットの音や女性歌手達の歌声が流れ、ミサ全体は「演劇的な華やかさ」*la pompe*

théâtrale de l'office に含まれているのだ。語り手-主人公には、これら二つの場所は「奇妙に結びついて」alliance étrange いるように思える。ここには、教会と居酒屋という、聖なるものと世俗的なものという二つの異質な空間が通底し、混淆している。

表 1 聖と俗の混淆

場所	教会 聖なる場所	(混淆)	居酒屋・ダンスホール 世俗的な場所
特徴	joie, plaisir, la pompe théâtrale de l'office,	population en fête, passer sans avoir presque besoin de changer de disposition, la religion n'a rien d'hostile à la joie et au plaisir, alliance étrange	grand crucifix, image de sainte en cire, quelque chose de grave,

語り手-旅人は、喜び・楽しみ・愛・祝祭と結びついているウィーンの教会の様子を「初代教会の信者たちのようだ」comme les premiers fidèles とその純粋さを賞賛し、フランスのカトリシズムに見られるような犠牲や厳格さから解放された自由な精神を見ている。同時に旅人は、当時のフランスのキリスト教のあり方を批判する。19 世紀におけるフランスのキリスト教は、厳格なジャンセニスムの影響を受けていた(*Histoire spirituelle de la France* : 301-357)。旅人は、フランスにおけるキリスト教について、「深刻で妬み深く、死や節制の観念で膨れ上がった」信仰 l'idée d'un catholicisme si sérieux, si jaloux, si rempli d'idées de mort et de privation と非難する。それに反して、彼らの「純粋な心からの信仰」foi sincère et franche は「親しみ易く容易」aimable et facile で、「幸いなる御降誕をなされた神の足元にやって来て喜びに浸る」ものであるとして喝采を送る。クリスマスは本来、イエスの降誕を祝う喜びに満ちた祝祭のはずなのだ。もとを正せば、聖歌を歌ったり蠟燭やヒイラギを飾ることは異教の祭りに源を發し、初代教会の信者たちはそれを受け継いでいる。本来喜びや愉しみに敵対するものを何も持たないのが特徴である。つまり、キリスト教の初期においては、聖と俗の境界線がネルヴァルの時代のフランスのカトリシズムと比べると遥かに緩やかなものであり、聖なる空間の中における俗なる要素は完全に排除されておらず、世俗的な空間においても聖なる要素が残されていた。旅人はこの祝祭の場面に、初期のキリスト教における寛容な宗教観を見たのである。

## 2. 祝祭の彼方へ

『東方旅行記』の序文第 8 章に描写されたウィーンの祝祭において、主人公はキリスト教初期における宗教的寛容を見た。二つ目に取り上げる祝祭(序文第 14 章)は、貴族の娘ポリアと孤児ポリフィルの「狂おしい恋」の場面に描かれる。身分の違いから結婚を許されず、不可能

な愛を前にした二人は修道者になるのだが、祝祭の空間は、二人が時折出会う場所として機能する。

時折、イタリア教会の派手やかな祝祭の折に、二人が同じ教会か、盛大な礼拝行進が繰り広げられる通りや広場で出会うことがあると、彼らは群集にまぎれてこっそりと、甘い憂愁のこもった眼差しを交し合うのだった (O.C. II, 238-239)。

イタリア教会の派手やかな祝祭 *les fêtes pompeuses du clergé italien* が契機となり、同じ教会や盛大な礼拝行進 *des processions solennelles* が出会いの場となっている。この祝祭もキリスト教のものであるが、ここで二人が加護を求めるのはキリスト教の神ではなく、先に見たキリスト教初期の時代をさらに遡った古代世界の神々である。

キリストという...平等の神の祭壇に結婚を禁じられたのである！二人はより寛大な神々の祭壇を夢見、古代のエロスとその母アプロディテに加護を祈る(...)。以後二人はウェヌス・ウラーニアを信ずる者たちの清らかな愛を手本に、生きている間は離れ離れに暮らし、死後一緒になろうと約束した。しかも奇妙なことに、彼らがこの異教的な願いを成就したのはキリスト教信仰の形のものであった。(O.C. II, 238)

「より寛大な神々」 *dieux plus indulgents* を信じる懇願がキリスト教信仰のもとで叶えられるのが読み取れる。更に二人の願いは「不思議な夜々」の冒険に描き出される。

彼は厳しい神の掟に満ちたこの世から逃れて、心の中でキュトレイアの聖なる屋敷まで達し、そこで優しいポリアと落ち合うのだった。忠実な魂が相手を待たせることなく現れると、その時二人の目の前に神話の世界が開けた。より現代に近いが崇高さでは劣らぬ詩篇の主人公のように、彼らは二人の二重の夢の中で広大な時空を飛び越えた。アドリア海も、闇に包まれたテッサリアも、古代世界の精神がそこで失われたファルサロスの野も！(...) こうして二つの純粋な魂の神聖な祈念によって、世界はその失った力と、豊穡な古代世界の守護神たちとを一瞬の間取戻したのだった。(...)そこでポリフィルとポリアという、二人の修道者の魂の結合が成就されたのである (O.C. II, 239)。

この夢の世界で、想像力は「閉じ込められた虫みたいに窓ガラスにぶつかってしまう」(O.C. II, 301) ことなく、自由に羽ばたいて「広大な時空」を飛び越える。ノディエの小説の主人公同様(『フランキスクス・コルムナ』1844) 夢の中でキリスト教と異教 *paganisme* の融合が実現され、より寛容な神の方に向かっているのである。キリスト教と異教の対立を超えた場に想

像力の解放される時空が広がる。語り手は、そうした自由空間である「神話の世界」empire mythologique に至ることによって“キリスト教の不寛容あるいは合理主義的理性”という束縛から解放される。こうした時空へ至る出発点として機能するのが祝祭に他ならない。祝祭を通して、宗教の起源へ遡及する寛容な神々の世界が描かれているのだ。こうした時空は、「カリフ・ハケムの物語」や「朝の女王と精霊達の王ソリマンの物語」として虚構物語において結実することになる。

### 3. 祝祭と半覚醒における夢

『東方旅行記』第一部「カイロの女たち」の冒頭にある祝祭の場面は、ヴェールにきっちり覆われた女たちの神秘的な装いや仮面舞踏会のような楽しげな雰囲気、想像力を逞しく働かせヴェールの下に隠された夢と幻想を暴き出したいという意欲とあいまって、最も鮮やかな印象を伝える箇所の一つである。カイロに着いた晩、意気阻喪し通訳を連れて街の迷路をさまざまに迷っていた旅人は、日が暮れると、亡霊たちだけが住みついている過去の都を夢の中でさまざまに感じているような感覚に襲われて、ホテルに帰って寝てしまう。すると、外から音楽が聞こえてくる。

僕はというと、この時間(消灯時間)を過ぎてから、つまり夜十時を過ぎてしまった後、外でどう時間を潰せばいいかもはや見当もつかなかった。そして、どうせこれから毎日がこうなんだ、こんな衰亡した都で面白い事などあるはずもないと絶望して、実に侘しい気持ちで床に入ったのだった…。寝入り端に、風笛とかすれたようなヴィオールの微かな音色が執拗にからまりあってきて、ぼくの神経を苛立たせた。そのしつこい音楽は、一つのメロディをいろいろな調子で延々と繰り返し、ブルゴーニュかプロヴァンスの古いクリスマス民謡の記憶を呼び起こした。これは夢なのか、それとも現実なのか？精神が完全に目覚めるまで少々ためらいがあった。自分が地中に埋葬されようとしているような気がするのだが、その様子が厳粛でも滑稽でもあり、教区の聖歌隊員や、頭に葡萄の若枝の冠を載せた酒のみたちのお伴が付いていた。この奇妙な音楽の音の与える印象には、族長時代のような陽気さと神話の悲しみとが混じり合っていて、教会の嘆くような歌にかぶさって流れるおどけた歌は、コリュバスの踊りの伴奏にもってこいである。物音は次第に近づき、大きくなって、ぼくはまだぼうっとしたまま起き上がったのだが、窓の外の格子ごしに強い光が射し込んできて、現実の光景だということがようやくはっきりとわかった。しかしながら、僕が夢に見たと思っていたものも一部はそこに実現されていた。裸同然の男たちが古代の闘士のように冠を被って群集の真ん中で剣と楯を持って戦っている。ただし実際には音楽のリズムに合わせて銅の楯と鉄剣をぶつけ合っているだけで、歩き出したかと思うと遠くの方でまた擬闘を繰り返している。子供たちの持つ夥しい松明や、ピラミッド型に

盛り上げた蠟燭が道を華やかに照らしだし、男女の長い行列が続いているのだが、僕にはその様子をくまなく見極めることはできなかった。何か赤い幽霊のようなものが宝石をちりばめた冠を戴いて、厳粛な態度の威厳を備えた年輩の婦人2人に挟まれてゆっくり進んで行く。青い服を着た女性の一群が雑然と行列の後方を占め、行列が立ち止まるごとに耳障りな笑い声を立てるのが何とも奇妙な印象を与える。

これが婚礼の行進だということはもう間違いがない (O. C. II, 263-264)。

旅人は好奇心を押さえきれず、土地の人と同じ服装に変装し通訳を連れて夜の街に飛び出す。そして「万事満足」(O.C. II, 358) を意味する万能な言葉「タイエブ」だけ覚えて宴にまで侵入していくのである。ここには、意気消沈していた様子から一気に胸を弾ませていく主人公の様子が見事に表れている。「大きな墓のような」印象を受けた国に着いて初めて心を躍らせるような出来事に遭遇したのだ。

この場面は、半分眠っている「寝入り端」Mon premier sommeil に微かに聞こえてきた音楽をきっかけに展開し、祝祭の場面へと流れ込む。眠りと覚醒の中間状態である「寝入り端」や起きぬけの時は、遺稿に『オーレリアあるいは夢と人生』を書いた作家を読み解く上で極めて重要である。ネルヴァルにとって「眠りももう一つの人生」であり「考慮に入れるべきもの」(O.C. II, 274) なのだ。半覚醒状態は、眠りと覚醒の中間にある時間で現実と夢が錯綜している。そういう状態にいる主人公に風笛とヴィオルの執拗な音色が聞こえてくる。執拗に一つのメロディをいろいろな調子で延々と繰り返す。その楽はブルーストの 無意志的想起 のように、神経を苛立たせる旅人に「ブルゴーニュかプロヴァンスの古いクリスマス民謡」を記憶に呼び起こし、キリスト教の音楽と異教の音楽を結び付けている。異教徒たちの演奏からキリスト教の祝祭を想起しているのだが、旅人はそれが夢なのか現実なのかわからない。そしてなぜか「自分が地中に埋葬されるような気がする」のだ。

そうした半覚醒状態における埋葬の描写においても、キリスト教と異教の融合が見られる。まず、埋葬の様子は、「厳粛な」grave であると「同時に」à la fois「滑稽な」burlesque だという。一般にキリスト教に付与される形容詞「厳粛な」grave が再び登場するが、ここでは古代の多神教の陽気さを思わせる「滑稽な、おどけた」を意味する形容詞 burlesque と一緒に同じ文章に表れている。また「コンサート」には「族長時代のような愉快さ」gaieté patriarcale があると同時に「神話的な悲しみ」tristesse mythologique が混じっている。語り手はこの「コンサート」を「奇妙な」étrange と形容する。その直後では、「教会の歌」を「嘆くような、痛ましい」lamentable と表現し、しかもその歌にかぶさるように流れているのは「おどけた歌」air bouffon である。その上、「コリュバスの踊りの伴奏に持ってこい」とある。コリュバスは大地母神キュベレの祭儀を司る神官であり、理性と感性を失うところまで狂熱に駆られて宗教的踊りを踊っていた神である(『19世紀ラールス大百科事典』)。「踊り」はまた、古代エジプトでは死者の祭り(葬儀)

においては、再生への希望の一象徴だった。

さらに、埋葬の「お伴」であるが、「教区の聖歌隊員」chantres de paroisse と「頭に葡萄の若枝の冠を載せた酒飲みたち」buveurs couronnés de pampre である。前者はキリスト教のものであり、後者は異教的なものである。酒飲みたちは「頭に葡萄の若枝を載せ」ているが、葡萄は、ディオニュソス、ローマ名でのバッカスの象徴に結びつく。祝祭や酩酊といった非日常的なものに関わる神で、異教の神々の中でも祝祭につきものの神である。つまり、この酒飲みたちというのは神話的な神と結びついていると考えられる。また、ぶどう酒がキリスト教では救い主の血とみなされている（ルルカー：324-323）。語り手は、束の間の半覚醒状態における夢の世界を描く際に、キリスト教的なものと同教的なものを隔てる垣根を易々と越えてしまったのである。

以上、半覚醒状態の夢の描写に見られるキリスト教的あるいは異教的表現を分析した。これらを図式化すると次のようになる。

表2 半覚醒状態の夢の描写におけるキリスト教的表現と異教的表現

キリスト教 christianisme を喚起する語彙	関係	異教 paganisme を喚起する語彙
grave , gaieté patriarcale, chants d'église, lamentable, chantres de paroisse,	à la fois, mélanger, étrange concert, former la base,	burlesque, tristesse mythologique, air bouffon, propre à marquer les pas d'une danse de corybantes, buveurs couronnés de pampre,

以上のように、作家は、キリスト教と異教の垣根を完全に取り払い、共通の起源を見出そうとしながら半覚醒状態の夢を描き出している。音楽をきっかけにして描かれるのは、理性が支配する覚醒時の世界ではなく、眠りや夢の世界というネルヴァルにとってもう一つの現実世界の話、つまり理性を超え、日常の時間や空間を超えた非日常的な世界なのである。日常・理性の世界から、理性を超えた非日常世界へと想像力を解放するきっかけになっているのが、ここでも祝祭であり、祝祭を司る神の姿が印象的に暗示されている。そして、半覚醒から覚醒状態への移行に伴い、現実にはそれが本当の祝祭　ここでは結婚式の行列　であることが判明する。祝祭を契機に、楽の音によって“理性”という留め金を外された旅人の想像力は、理性と感性を失うところまで踊り狂う神を想起し狂気へつながりかねない夢の世界を垣間見たのである。この場面では祝祭の音楽が、半覚醒状態にいる主人公を狂熱にとりつかれた踊りの喚起へ誘う重要な役割を果たしている。

## ．祝祭と神話

祝祭は、初期のキリスト教やさらには宗教の起源である古代の神話世界における宗教的寛容を描き出したり、想像力を解放できるような時空に到達するきっかけとして重要な役割を果たしている。半覚醒状態における夢の世界では、祝祭の音楽を契機に理性を超越した狂熱の踊りを喚起し、想像力が自由になる空間がつかの間現れた。こうした空間の想起は作品中、非常に印象的であるが、なぜ旅人はそれほどまでにこの世界に想いを寄せているのか。祝祭をきっかけに語り手が滑り込んで行く自由な時空は、語り手にとってどのような意味を持つのだろうか。これを探求するにあたり、そこに現れる神話の表象を分析することによって糸口を見つけたい。

『東方旅行記』に現れる神話の世界には、いくつかのパターンがある。特徴的な神々について考えてみたい。

### 1．大地母神イシスと祝祭

ネルヴァルの神話理解においては、イシス女神がその中核をなしているが、『東方旅行記』でイシスは祝祭をきっかけに喚起されている。三つの例を見ていきたい。

まず、メッカの隊商の入市の祭りの際、昼間のように照らし出された夜店を歩く場面にイシスが暗示されている。「所々に綱を渡して照明をつけた小さな船を滑らせている」のを見た旅人は、「これは恐らくイシス女神の祭りの名残」だろうと推測する。

ピラミッド状あるいは燭台状の明かりがすべてを真昼間のように明るく照らしている。更に、所々に綱を渡して照明をつけた小さな船を滑らせているが、これは恐らくイシス女神の祭りの名残であり、その他のものと同様に、エジプトの善良な民衆によって保たれてきたものなのだ（*O.C. II, 336*）。

ブレイヤード版の注によれば、「イシスの秘教の祝祭は3月頃行われたが、これは航海がもっとも危険な時期」である。この祝祭は、夫であり息子となる「オシリスを探すイシスが乗った船に贄辞の貢物を納めるために制定された祭りであり、船に順風を送るためのもの」だった *La fête principale des mystères d'Isis était célébrée au mois de mars (...) où la navigation est la plus périlleuse ; cette fête n'avait été instituée que pour payer un tribut d'hommage au vaisseau d'Isis lorsqu'il fut à la recherche d'Osiris, et pour rendre les vents prospères aux navigateurs (O.C. II, n. 3, 1486)*。語り手はこの場面を単なる出店の様子として描く一方で、祭りの「最も素晴らしい部分である」と賞賛を送っている（*O. C. II, 336*）。

二つ目に、結婚の行列の場面において語り手は、イスラム教徒である花嫁にイシスの姿を重

ね合わせて見ている（*O. C. II*, 269）。勝利と愛の象徴である女王の緋と宝石を見せつけながら輝かしい姿で進む花嫁に、「ナイル川の古代の女神」*l'antique déesse du Nil* つまりイシスを見ているのである。

最後に、イスラムの祝祭には必ず随伴する「泣き女」*pleureuses* が登場する場面がある。「泣き女」とは葬式のとき嘆く役割を担って「オルルル！」という声を響かせるために雇われた女たちのことである。しかしそれは葬式のみならず結婚式や割礼式にも同じようにこういう声を響かせるが、その慣わしは遠く古代にまで遡る。

行列の最後を占めるのは金で雇われた、葬式には泣き女役を務める女たちで、彼女らは結婚や割礼の儀式にも、同じオルルル！という声を響かせて連なるのだが、その慣わしは遠く太古にまで遡るものだろう（*O.C. II*, 406）。

イスラム教の托鉢僧であるサントンの葬式の場面を見ると、この「泣き女」を通してイシスの姿が暗示されていることがわかる。

この森と山々に、アドニスをしので泣くウェヌスの叫びが響き渡った。神秘的な洞窟の中では、今なお偶像崇拜の諸宗派が夜の宴を催しているが、かつて人々はそこにやって来ては、大理石か象牙の、傷口から血が出ている青ざめた犠牲者像に向かって祈り涙を流した。像の周りでは、泣き濡れた女たちが女神の愁いに満ちた叫びを真似たのだった。シリアのキリスト教徒たちは、聖なる金曜日の夜、同じような儀式を執り行なう。涙に暮れる母親像が恋人ウェヌスに取って代わりはするが、形態上の類似は驚くべきものだ（*O.C. II*, 476）。

「ウェヌスがアドニスを偲んで泣く」光景は神話に現れる話である。アドニスは繁茂と豊穡の全ての神同様、周期的に死んでは再生するため、アドニスの母であり妻でもあるウェヌスは、アドニス死ぬ時、当然ながらその死を嘆いて激しく泣いた（ウォーカー：8）。神話の世界では、母親はひとしきり泣いた後に、子を産むが、その子供は母の胎内で再生した夫でもある（ウォーカー：597-601）。ウェヌスはイシスの別称であることから、「夫-息子-アドニス」「妻-母-ウェヌス」の関係はオシリス/イシスの関係と同等である。ネルヴァルは『イシス』*Isis* の中で、死の悲しみの涙と再生の喜びの交代について説明している。「一人の神格化された女性、母、妻あるいは恋人」は、「敵対する原理の犠牲となり、血にまみれて変わり果てた遺体」を涙で洗うが、三日目にはすべてが一変し、「遺体は消え去り」「不滅の神が姿を現す」ために、涙のあとに喜びが続くのである。イシスは母・妻・恋人として不滅の神オシリスを再生させるのである（*O.C. III*, 622-623）。

旅人は「泣き女」を通して大地母神イシスの母性的なもの、つまりその胎内で死と再生を司る母親像を見るのである。『東方旅行記』の旅人にとって、「泣き女」の叫びは「女神のいにしえの叫び」を「真似て」いるのであり、「聖書にでてくる原初の光景」scènes primitives de la Bible が繰り広げられた世界で響いた声の再現でもある。

旅人は、祝祭で目にした夜店の船や結婚式の花嫁を通して、また「泣き女」の叫びから、古代神話の世界へと夢想を広げ、そこに死と再生を司るイシスのイメージを想起している。

## 2. 祝祭の神

旅人が祝祭を通して想像力の解放の場である自由な空間へ向かっていくとき、祭儀を担う神バッカスあるいはディオニュソスが重要な役割を果たしている。この神の登場の場面では、どのような神話世界が展開されているのか、以下に2つの場面を例証しながら考察したい。

まず、先に述べた結婚式の描写（*O.C. II*, 263）では、「寝入り端」の半覚醒状態に聞こえてきた音楽から夢の世界へ誘われ、そこにはバッカスが暗示されていた。旅人は、その音楽を聞いて自分が地中に埋葬されるような気がするのだが、その時お伴を演じるのは「頭に葡萄の若枝の冠をのせた酒飲みたち」であり、これはバッカスと結びついていた。また微かに聞こえてきた「おどけた歌」は「コリュバスの踊りの伴奏にもってこい」とあった。コリュバスとは、理性と感性を失うところまで狂熱に駆られて踊った神官たちを指し、バッカスの狂熱と関連している。酒飲みたちとコリュバスによって暗示されているバッカスは、ぶどう酒と狂喜乱舞によって人間をその悩みや心配事から自由にしてくれる一種の救世主として崇拝された神である（ルルカー：323-324）。つまりバッカスの狂熱は救いの力に結びついている。この場面では葡萄酒と歌と踊りを通して提示される、理性を失った狂熱の世界が半覚醒状態における夢の世界に登場していた。

また、尊いデルウィーシュのための歌の儀式の場面にもバッカスの影が認められる（*O.C. II*, 317-319）。デルウィーシュとは、イスラム教の旋舞修道僧のことであるが、語り手は「いかなる宗派のものともつかぬ、恐らくは古代の迷信に遡るような奇妙な勤行に励む宗教家たち」と説明する（*O.C. II*, 318）。その奇妙な勤行とは、できる限り長い間クルクルと回転し続けることによって、いわば動物磁気的な興奮の瞬間が訪れることがあり、その時デルウィーシュは全く特殊な恍惚状態に入る、といったものである（*O.C. II*, 668）。

そのようなデルウィーシュの歌の儀式の場面では、町中に「厳かな歌が響き渡り」、「至る所で太鼓や葦笛の音がする」（*O.C. II*, 317）。葦笛はパン神を連想させる。パン神とは、葦笛をもつ音楽家でバッカスの従者である（諸川：95）。デルウィーシュたちは儀式が進むにつれ、次第に「詩的な狂熱」frénésie poétique に入っていくのだが、この儀式の様子を見て語り手-主人公は次のように考える。

おそらく古代エジプトの司祭はこんな風にオシリスの復活あるいは死の秘儀を称えたにちがいない。コリュバスやカペイロスたちの嘆きもこのようなものだったのかも知れず、わめきながら地面を叩いて拍子をとるこのデルウィーシュらの奇妙な合唱は、もしかしたらかつてアモンのオアシスから寒々としたサモトラケ<sup>2)</sup>で、オリエントー帯の岸辺に響き渡った、法悦と恍惚の古い伝統に今も従うのかもしれない (O.C. II, 319)。

この歌の儀式の描写の特徴は、「狂熱」frénésie、「法悦」ravisement、「恍惚」extase、「コリュバス」corybantes、「カペイロス」cabires (バッカスの別名；ウォーカー：105) といった語彙がバッカス神に結び付けられ、さらにバッカスの狂熱は現実に目にしているデルウィーシュの狂熱と一致していることである。また、語り手の想いは古代エジプトの復活と死を反復するオシリスの世界へと遡る。旅人は、歌の祝祭からバッカスの狂熱へと想いを馳せ、古代神話の世界にいたって想像力を解放する。

以上、2つの場面から読み取れることは、いずれも祝祭をきっかけに、語り手-旅人の憧憬の世界が、時には半覚醒状態に現れて理性を失うほど踊り狂う狂熱の世界として表現されて救世のイメージと結びついたり、神話世界の狂熱が目の中の祝祭の狂熱とあいまってオシリスの再生と死のイメージへと遡り、古代神話の世界にまで到達していることである。旅人は、東方への空間上の移動である旅のみならず、時間においても祝祭を起点に起源へ遡るという旅をしているのである。

### 3. 祝祭と再生

『東方旅行記』において、最初に描写される祝祭はクリスマスの場面であり、最後の祝祭は、バイラムの祭りである。前者はキリストの降誕を祝う祭りであり、後者においては断食月(ラマダン。太陰暦の第9月)明けの新月を祝い、子供を作ることによって「一族再生」を図ることを狙う。バイラムの前日、ラマダンの月は「古い月」が行くところに消え、「月の埋葬」と「新しい月の登場」が祝われるのである。これら二つの場面の共通点は、生命の誕生や再生を祝う点にある。

また、これら二つの祭りには「マクベスの動く森」が登場する。

通りは、聖なるモミの木を抱えた子供達で溢れていた。木の枝は、蠟燭やケーキ、砂糖菓子で飾られている。これがこの地のクリスマスツリーで、群れをなしたところはまるでマクベスの前で動き出した森のようだ (O.C. II, 215)。

行進の主な見所は、イクラゴン、即ち近衛兵の分列行進で、巨大な前立てを付けた兜を長い青の羽で飾っている。まるで『マクベス』の大団円さながら、行進する森を見るようだった (O.C. II, 787)。

森は「樹木の持つ生命力の象徴」であり、「マクベスに対してバーナムの森が押し寄せてくるのは、季節的な死と生の交代を暗示している」(佐々木：186-187)。

『東方旅行記』において、生命の誕生と死の主題は基調をなしている。祝祭の場面には、「再生」renaissance, 「甦らせる」renouveler, raviver といった再生を表す語が効果的に使われ、死のイメージと共に死と生の繰り返しを示している。日常描写にみられる祝祭の描写でのイシスやバックスへの度重なる言及や古代世界の喚起は、癒しと自己再生への作家の強い願望の現れだといえるだろう。そしてイシス女神やバックスによる死からの再生という救いの力は、神話的古層に通じる話としての「マクベスの動く森」の喚起によって象徴されている。『東方旅行記』に現れる祝祭は、言い換えれば、生命再生の祝祭に始まり、またそれに終わっているといえるだろう。

## 結論

日常描写に表される祝祭は、宗教的に寛容な世界を描き出しており、特に4つの意味機能が確認された。

最初に、クリスマスの場面では、聖なるものと俗なるものの混淆が見られ、原始キリスト教における宗教的に寛容な空間へ至るための契機としての祝祭が見られた。また、「ポリフィルの夢」では、想像力が解放され、起源における宗教的に寛容な夢の世界への導入口として祝祭が設定されていた。さらに、半覚醒状態における夢を描いた場面では、微かに聞こえた音楽によって想像力が解き放たれ、非日常的で理性を超えた世界が描かれる。この夢の世界ではキリスト教と異教が融合する。ここでは結婚の祝祭が夢を生み出す契機になっていた。祝祭を出発点に描かれるこうした世界は、古代神話まで一気に遡り、ネルヴァルの女性神話の中心としてのイシスへと通じる。そしてその神話世界では祝祭の神バックスがイシスの救済力と一致する。祝祭は、こうした世界を喚起するために重要な役割を果たしている。

祝祭によって喚起されたテーマは、ネルヴァルの幻想や夢の主題を表象する重要なモチーフである。そもそもネルヴァルが『東方旅行記』を執筆した目的の一つは、1841年の狂気の記憶を世間から払拭したいという願望もあったと思われる。それゆえ、彼は写実的な日常描写を試みる。しかし、その日常描写の中で、祝祭を描いた場面では例えばイシス女神による救済や自己再生の夢が時折顔を覗かせる。キリスト教の支配するヨーロッパ世界で、狂気とみなされた夢と幻想が異教世界へと空間移動する中で解放されるのである。こうしたネルヴァルの夢や幻

想は、『東方旅行記』における旅の日常空間では、僅かながらほのめかされるにとどまるが、多くの研究者が指摘するように、挿入された神話物語において夢魔的な幻惑のうちに繰り広げられていく。特に最後の二つの神話、「カリフ・ハケムの物語」と「朝の女王と精霊たちの王ソロマンの物語」は、現地での見聞という体裁を取りながら、超自然的な次元にある虚構作品であり、ネルヴァルの内奥に潜む幻想を集約している。日常描写としての祝祭の場面は、ネルヴァルの幻想を表象するものであり、後に語られる虚構の神話的物語の幻想を先取りしているといえる。

<注>

- 1) François-René de Chateaubriand, *l'Itinéraire de Paris à Jérusalem*, 1811. Alphonse de Lamartine, *Voyage en Orient*, 1835.
- 2) アモンは太陽神アモンの聖地シヴァであり、サモトラケはカペイロスらの神秘が称えられたエーゲ海の島である。

<引用作品>

ジェラルド・ド・ネルヴァルの作品の引用はすべて、ギョーム・J.、ピショワ・Cl. 監修によるプレイヤード版による。なお、翻訳は野崎歎・橋本綱訳を参考にしたが、拙稿の主旨にあわせて一部修正した。

NERVAL, Gérard de (1984), *Oeuvres Complètes, tome* , publiées avec la collaboration de BONY, J., MILNER, M. et ZIEGLER, J., et avec le concours de BRIX, M. et de FONNY, A., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard. (abrégées O.C. ).

NERVAL, Gérard de (1993), *Oeuvres Complètes, tome* , avec la collaboration de BONY, J., D'HULST, L., PICHOS, Cl., STEINMETZ, J.-L., ZIEGLER, J. et le concours de FONNY, A., Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard. (abrégées O.C. ).

稲生永訳 1975、『ネルヴァル全集』(『東方紀行』ある友への序章・東方へ、「カリフ・ハケムの物語」、「暁の女王と精霊の王ソロマンの物語」, 筑摩書房。

篠田知和基訳 1984、『東方の旅』上下巻、国書刊行会。

野崎歎・橋本綱訳 1998、『ネルヴァル全集』(『東方旅行』), 筑摩書房。

<参考文献>

1964, *Histoire spirituelle de la France, spiritualité du catholicisme en France et dans les pays de langue française, des origines A 1914*, Beauchesne.

AUBAUDE, C. 1997, *Nerval et le mythe d'Isis*, Kimé.

AUBAUDE, C. 1997, *Le Voyage en Egypte de Gérard de Nerval*, Kimé.

BONNET, H. 1972, « Nerval et le théâtre d'ombre », *romantisme, revue de la société des études romanesques*, Flammarion.

『東方旅行記』における旅の空間と祝祭（西山）

- BONNET, H. 1985, « De l' " Histoire de la Reine du Matin " à Aurélia », Cahiers, no. 8.
- BONNET, H. 1997, « Théâtre / Voyage ou Gérard de Nerval au Liban », Revue des Sciences Humaines, t.XLIV, no.167.
- BONY, J. 1990, *le récit nervalien*, José Corti.
- ENAN, L. 1985, « Impressions de lecture d'une " femme du Caire " », Cahiers, no. 8.
- GASCAR, P. 1981, *Gérard de Nerval et son temps*, Gallimard.
- HURE, J. 1986, « Théâtres à Constantinople : le jeu de l'ambiguïté », Cahiers, no.9.
- ILLOUZ, J.-N. 1997, *Nerval le « rêveur en prose », imaginaire et écriture*, PUF.
- LEVY, A.-D. 1985, « Splendeur et mystère du costume oriental selon Nerval », Cahiers, no. 8.
- LURKER, M. 1973, *Wörterbuch biblischer bilder und symbole*, Kösel-Verlag GmbH & Co. (池田紘一訳 1988、『聖書象徴事典』、人文書院).
- MALANDAIN, G. 1986, *Nerval ou l'incendie du théâtre, Identité et littérature dans l'oeuvre en prose de Gérard de Nerval*, José Corti.
- PICHOIS, C. et BRIX, M. 1995, *Gérard de Nerval*, Fayard.
- RAYMOND, J. 1964, *Nerval par lui-même*, Seuil.
- RICHER, J. 1985, « Lente chrysalide ou les naissances de l'opéra fabuleux », Cahiers, no. 8.
- RICHARD, J.-P. 1955, *Poésie et Profondeur*, Editions du Seuil.
- ROGER, L.J. *Nouvelle Histoire de l'Eglise, (The Christian Centuries) IV*, (上智大学中世思想研究所 編訳 / 監修 『キリスト教史』 平凡社).
- SAID, E.W. 1978, *Orientalisme*, Georges Borchardt Inc. (板垣雄三・杉田英明監訳 今沢紀子訳 1993、『オリエンタリズム』、平凡社).
- SCHAEFFER, G. 1967, *le Voyage en Orient de Nerval, études des structures*, Collection Langages, La Baconnière-Neuchatel.
- SCHARER, K. 1968, *Thématique de Nerval ou le monde recomposé*, Minard.
- SHINODA, C. 1985, « Le Voyage en Orient et la mort », Cahiers, no. 8.
- STEPHAN, F. 2000, « Voyageurs d'Orient II ; (suite) Nerval et les légendes orientales », Travaux et Jours, no. 65, printemps.
- WALKER, B. 1983, *The women's Encyclopedia of Myths and Secrets*, Harper & Row. (山下主一郎訳 1988、『神話・伝承事典 - 失われた女神たちの復権』、大修館書店).
- 石井美樹子 1988、『聖母マリアの謎』、白水社。
- 植田重雄 1987、『聖母マリア』、岩波新書。
- 片倉もとこ 1991、『イスラームの日常世界』、岩波新書。
- 蔵持不三也 1988、『ワインの民族誌』、筑摩書房。

佐々木充 1994、『シェイクスピア劇の中層的隠喩構造』、多賀出版株式会社。

野崎勲 2001、『フランス小説の扉』、白水社。

諸川春樹 1997、『西洋絵画の主題物語 II 神話編』、美術出版社。

山形孝夫 1976、『聖書の起源』、講談社現代新書。

山形孝夫 1987、『砂漠の修道院』、新潮社。