

# 広島市立大学学術リポジトリ

Le Pèlerinage dans le rêve : du Songe de Poliphile  
et le Sermon de Madeleine à la littérature  
fantastique française du XIXe siècle

メタデータ	言語: jpn 出版者: 公開日: 2023-02-22 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 篠田, 知和基, SHINODA, Chiwaki メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://hiroshima-cu.repo.nii.ac.jp/records/267">https://hiroshima-cu.repo.nii.ac.jp/records/267</a>

## 夢の中の巡礼

——『ポリフィルス』と「マグダラの説教」から19世紀フランス幻想文学へ——

篠田 知和基

### Le Pèlerinage dans le rêve: du *Songe de Poliphile* et le *Sermon de Madeleine* à la littérature fantastique française du XIX<sup>e</sup> siècle

Chiwaki SHINODA

Dans le *Songe de Poliphile*, le héros fait une pèlerinage à l'Île de Cythère en compagnie de sa bien aimée Polia qu'il ne peut jamais approcher dans la vie réelle. Ce n'est qu'un rêve, mais dans le rêve il devient certain de l'amour de Polia, et il en est satisfait car le monde du rêve est plus précieux pour lui que la vie réelle. C'est un concept néo-platonicien de l'époque et cette oeuvre influence en plusieurs points les écrivains ultérieurs comme Rabelais, Nodier, Gautier et Nerval.

Le miracle du pèlerinage dans le rêve est aussi présenté dans le *Sermon de Madeleine* (XIII<sup>e</sup> siècle). La reine du roi d'Aquilé meurt en couche pendant le pèlerinage vers la terre sainte, mais le roi la retrouve vivante avec son enfant à l'endroit même où il l'avait déposée un an avant. Elle lui dit qu'elle l'avait accompagné dans son pèlerinage « en esprit », grâce à l'intervention de Sainte Madeleine. Ce pèlerinage mystérieux vaut mieux qu'un simple pèlerinage sur la terre.

Reprenant ces idées, Gautier compose ses contes fantastiques sur le thème du rêve: *Arria Marcela* et *la Morte amoureuse*. Dans cette dernière, Romuald rêve d'être à Venise en compagnie de la courtisane Clarimonde qui est « en réalité » une morte vivante. Dans son rêve vénitien, il « rêve » de temps en temps qu'il est prêtre dans un petit village de France. Pour le soustraire à ses illusions, son maître vient exhumer les cendres de Clarimonde.

Nerval, de son côté, commence le récit de son « pèlerinage » à l'Île de Cythère en rendant hommage à son maître, feu Nodier, mais il le « compose » à sa manière. Il imagine que le couple fait son pèlerinage en double rêve simultané. Pour lui, la confiance dans le rêve devient plus sérieuse. Et plus tard, dans *Aurélia*, il fait son propre pèlerinage à la Nouvelle Jérusalem, en rêve. Ce rêve lui procure un sentiment de salut, il se sent délivré du péché. Mais la revanche de la réalité lui fut fatale.

#### 目次

- |              |                      |
|--------------|----------------------|
| 1 『ポリフィルスの夢』 | 3 「マグダラの説教」          |
| 2 夢の中の愛      | 4 のろわれた狩 (ノルマンディ年代記) |
|              | 5 イニシエーションの夢         |

イタリア・ルネサンスの奇書・フランチェスコ・コロナナの『ポリフィルスの夢』<sup>1</sup>と12世紀に記録された地中海世界の民間伝承で聖者伝である「マグダラの説教」にみられる「夢の中の巡礼」を検討する。夢の中の巡礼としてはほかに中世の「メニ・エルカン (Mesnie Hellequin)」伝承として知られる「リシャルの巡礼 (Pélerinage de Richard)」があり、これは、わが国の「白峰」伝承と比較される<sup>2</sup>。

わが国の説話との比較では「マグダラの説教」も「熊野の本地」と共通する要素をもっている。これらの説話群に共通してみられる要素は世界的に分布しており、普遍的な夢の信仰にかかわっている。死者、あるいは奇跡の世界と現実との通路としての夢の物語であり、それはフランスでは、ノディエやゴティエによってくりかえし追求される幻想文学の構造となる。民間伝承では宗教説話として伝わった話が宗教性を捨てて残り、東西で、夢に現以上の価値をもとめるひとつに、夢の中の聖地巡礼に魂の救済や愛の実現への期待を抱かせる。夢がむなしの幻ではなく真理の言葉であるという信仰は、井本英一が『夢の神話学』で説話伝承の国際比較のもとに示したが、19世紀のフランス幻想文学はその信念を神話的に再構成し、夢の神秘を追求する<sup>3</sup>。本論では「夢の巡礼」のテーマが神話的モチーフを利用して近代幻想をつくりだすにあたって、どのような役割をはたしたかを考察する<sup>4</sup>。

## 1. 『ポリフィルスの夢』

ドミニコ会修道士フランチェスコ・コロナナ (Francesco Colonna, 1433-1527) の書いたとされる<sup>5</sup> 唯一の哲学小説、『ポリフィルスの夢』(原題は「Hypnerotomachia (夢の中の愛の戦い)」) は1499年、マンテーニャの手になるとされる挿絵多数をつけてヴェネチアの印刷屋アルド・マヌッティにより出版される。

ポリアへのむくいらぬ恋になやむポリフィルス<sup>6</sup> はとある森を憂悶の心をいだきながらさまよううちに、とある川のほとりで眠り込み、夢の世界に引き込まれる。最初は入眠幻覚で、それまでの現実の光景から夢の世界への移行の過程である。森を出はざれると古代の廃墟がひろがる。神々の像や円柱などが壊れてちらばっている<sup>7</sup>。ふとみると向こうの森から狼が走り出てくる。ポリフィルスは狼に追われるようにして廃墟のなかへはいりこむ。さらにその廃墟では龍があらわれて、彼をとある建物のなかへお

いこむ。かくて、夢の迷宮行がはじまる。廃墟への入り口の暗い洞穴をとおりすぎると、そこはきもちのよい丘の斜面で、さまざまな木がしげり、川がながれる田園風景である。丘をくだってゆくと栗の生垣があり、それをすぎると緑の牧場になり、大理石の橋があって、その中央には象形文字で兜、牛の頭蓋骨、ランプが描かれている。それを「忍耐こそ人生の飾りであり、守りであり、かつ保護である」と読む<sup>8</sup>。

ルネサンスのイコノロジー趣味は象形文字あるいは文字遊びにその究極を見出した感があり、自前の象形文字をつくりだして謎解きをして楽しんでいたが、これもそのひとつで、イコノロジー研究においてもよく引用されるくだりである(ゴンブリッチ『シンボリック・イメージ』、ウイント『ルネサンスの秘教主義』ほか)。

川面には睡蓮やその他の水草がさいており、鷺、鶴、白鳥などが餌をついばんでいる。岸辺にも花が咲き乱れている。古代の壮麗の回帰は自然の開花と平行する。

洞穴と橋が現実と夢の境をしている<sup>9</sup>。ふと見ると木々のこずえに八角形の建物の屋根が見える。そこへいってみると、壁の一面には眠るニンフとそれをのぞくサチュロスのレリーフが彫っており、ニンフの乳房からは水がふきだしている。そのときにぎやかな物音と歌声がきこえ、ふりむくと手に手に楽器をもった乙女たちがミルテの冠をかぶってやってくる。彼女たちは妖精女王エリテリリード<sup>10</sup>につかえるニンフたちで、そこは喜びの園であるという。彼女たちはやがて、彼を八角形の温浴場に案内する<sup>11</sup>。そこで一同は裸になって湯浴みをし、嬉戯にふける。湯からあがると乙女たちは彼のからだに香りのよい膏薬をすりこみながら、恋する男がロバに変えられた歌をうたう。アプレイウスの『黄金のロバ』であろう<sup>12</sup>。そこで語られるのは魔女の膏薬でロバに変えられたルクウスが女神イシスの手からバラをたばさせられて人間にもどるイシス秘儀だから、この『ポリフィルスの夢』がウエヌスと同時にイシスを讃えるものであることがわかる<sup>13</sup>。温浴とマッサージで彼の官能はいやがうえにも興奮させられるが、ニンフが彼に睡蓮の花をとって口にふくませると、とたんに官能の嵐がしずまる。これも『黄金のロバ』のパロディである。一同はうちそろって女王の宮殿へおもむき、女王に拜謁した彼はみずからの不幸な恋の物語を語る。女王は彼が愛するポリアにであうであろうと言ってから、その王国の美しさを

楽しんでゆくように言う。宮殿と庭にはさまざまな寓意の像や迷路がつくられ、たとえば岩山につけられた三つの扉をあけると、おいさらばえたやもめ、剣をもったきびしい女神、そして退廃を隠して誘惑する遊び女などがつぎつぎにあらわれる。そのなかのひとりポリアと誤認するが、やがて彼女たちが消え去ったあと、場面が一変して美しい庭園のなかにたいまつをもったニンフがあらわれる。それこそポリアだが、ポリフィルスはしばらくそのことに気がつかない。ニンフは彼をさらに案内して、四台の凱旋車をみせる。そこにはそれぞれの愛の神秘が描かれている。レダと白鳥、ダナエと黄金の雨、アポロンとダブネーなどである。最後の凱旋車はバックス、あるいはディオニュソスの凱旋を描いている。松かさをつけたテウルソ（杖）をもつバックス祭女（マイナス）たちが行進をする。ディオニュソス秘儀でつかわれる箕をもった女も描かれる。ポンペイの秘儀荘の壁面に描かれた秘儀の箕である。また車の側面には雷にやかれるセメレー、その腹からおさな子をすくいだして、ニュサ山のニンフにあずけるヘルメスなどの絵も描かれている。このおさな子がディオニュソスである。さらに、子供たちのバックス祭も描かれる。古典にはみられないが、ルネサンスのころおおいにこのまれた主題で、ミケランジェロにもある。

この凱旋車の描写は、イシスについて、ディオニュソス秘儀がこの物語で重要な役をすることを示している。あるいは、イシスと習合したデメテル秘儀であるエレウシス教から発達したディオニュソス信仰といってもいい。地中海全域の復活神信仰である。イシスはウエヌス、デメテル、キュベレと習合し、女神の腕にだかれたおさな子ホルスはアティス、アドニス、そしてエレウシス教のイアッコス（幼児神としてのバックス）を総合し、その母子神の背後に闇のなかの神としてオシリス、ディオニュソスが想定される。エレウシス教がのちにオルベウス教の教理によって広義のディオニュソス信仰として再組織され、ローマ後期のヨーロッパ、そしてルネサンス期のネオ・プラトニスムにおける「古代」のシンクレティズムの象徴になる。

ポリアはついで庭園の奥でおおぜいの男女が庭園の守護神の像の前でロバを犠牲にし、酒のビンを割って神をたたえるそうぞうしい祝祭をくりひろげているところをみせる。そこへ木々の枝や花や葉でぐるぐるまきにされたヤヌスがひきだされ、ひとびとは婚礼の歌をうたう。これはロバの犠牲、血と酒

をまぜた灌奠などからすれば、ディオニュソス祭とみられるが、ヤヌスの役割は不明である。ルネサンス時代に想像されたディオニュソス祭で、サチュロスやシーレーノスが出てくるが、ヤヌスはシーレーノスの代わりだろうか。庭園の守護神のほうは山野の豊穡の神としてのディオニュソスでいいだろう。ただし、ここはマンテーニャのアトリエの手になるという挿絵では、ヤヌスの像の前で祭りがおこなわれている。これはテキストの誤読であろう<sup>14</sup>。

そのあとで、ポリアはポリフィルスを円形の神殿へみちびく。そこでは尼僧院長の指揮のもとに二人の恋人をむすびつける秘儀がとりおこなわれる。ジャンヌ＝マリー・デュリーがくわしく分析している場面だが<sup>15</sup>、祭壇の香炉からかぐわしい果樹が煙とともにたちあらわれる。そして尼僧院長がその実をとって二人に食べさせる。あらたなエデンの木の実であり、ウエヌスの愛の実である。それを食べたふたりはあらたな人格に生まれかわっている。そしてその変容と二人の愛を成就させるために、いよいよ浜辺へ出て、ウエヌスの島へむかう。もちろんその旅の間も考古学的、錬金術的、オカルト学的な象徴の迷路のなかをたどってゆく。そしてウエヌスの島のウエヌスの神殿の前の泉（あるいはアドニスの墓）のまわりにニンフたちとともに腰をおろして、これからはポリアが語りだす。これが第二部の始まりである。

この第二部は第一部よりずっと短い、ポリフィルスの夢の中でポリアが語るのであり、そのポリアの語りの中にポリフィルスが出てくるので、かなり筋はこみいってくる。まず時間がもとにもどって、ポリアの出生が語られ、バストに町が襲われた時、それをのがれるためにディアナに誓願をたてたこと、そのために、ポリフィルスの愛を知りながらそれをしりぞけたこと。夢のなかで（あるいは竜巻にさらわれた森のなかで）つれない女が愛の神に鞭打たれ、殺され、獣に食い裂かれる様を目の当たりにすること、（これはもちろんボッカチオが『デカメロン』で書き、ボッティチェリが四連の絵に描いたナスタージアの物語<sup>16</sup>を思わせる）。

もっともこの部分の前から、「ポリアの告白」と称する部分にポリフィルスの客観描写がはいり、また、ポリアがポリフィルスとの会話を報告するとき、ポリフィルスの語りがそのまま、語り手としてのポリフィルスに移行してしまうところがある。夢のディスクールと現実のディスクールの混淆である。

この森の場面は、そのまえにディアナの神殿でポリアとポリフィルスが会って、ポリフィルスが気を失って倒れるところに続くのだが、その最後の部分はポリフィルスの語りによって語られている。

森の場面であたたびポリアが語りだし、その恐ろしい場面をみて、おそれまどった彼女が乳母の助言で、ウエヌスの教えに宗旨替えすることにして、とりあえず、誓願をたてたディアナの神殿にもどってみると、ポリフィルスがあいかわらず気を失って倒れている。それを抱き起こすとポリフィルスが意識をとりもどし、ふたりが抱き合っているところへ、ディアナの侍女のニンフたちがやってきて、二人を神殿から追い出す。ポリアはしかし、もはやポリフィルスの愛に生きることを決意していて、ウエヌスの神殿へやってくる<sup>17</sup>。そこへ、ポリフィルスもやってきたというので、それが物語の最初のところのはずだが、ひとつ、納得がいかないのは、その話ではこの段階でポリアとポリフィルスの心は結ばれているはずだが、物語の冒頭は報われぬ恋に苦しむ様子を描いていた。

もちろん、現実はどうであれ、夢の中ではポリアにあい、その前にすでにポリアと心と心でむすばれていたことにするのは自由である。

実は最初の部分、「憂悶の心をいだいて森をさまよう」というところがすでに夢なのである。夢のなかで森をさまよい、小川のほとりで眠り込むのである。そしてそこから夢の中の夢がはじまって、やがてポリアにあって、ポリアが彼への愛に夢中になっていると告白するところを夢にみる。ポリアの物語の中にも夢が出てきて、その中でポリフィルスが語り出したりするので、はたしてそれは語り手としてのポリフィルスの語りなのか、ポリアによって語られている「引用」なのかはつきりしない

ポリアの物語がおわると、今度は神殿の女祭司がポリフィルスに、どんなきっかけでポリアを愛するようになったのか語るようにうながして、ポリフィルスが語りだす。あるときディアナの神殿でポリアを見かけてとたんに恋のほむらにとらえられた。そのご、手紙をなんども出したが、すべてなしのつぶてだった。最後にもういちどディアナの神殿へ出かけ、彼女にじかに懇願したが、あまりにつれなくされるので、気を失って倒れた。その部分はポリアの物語と符合する<sup>18</sup>。

ここまで語ったところで、今度はポリフィルスの魂が「友なる肉体よ」と語りだす。ウエヌスにポリフィルスの件で問いただされたので、ポリアにも矢

をいかけてやったという。たしかにポリフィルスはポリアの腕のなかにいる。日がのぼるにつれ、ポリアの姿は煙のようにきえてゆき、あとにはかぐわしい香がのこるばかりである。そして目覚めがやってくる。しかし、ポリフィルスはたしかに夢のなかで、至高の愛の試練をへて、愛の神殿に巡礼をしたのである。

信仰の力によって夢が現に投射される例は折口の『死者の書』であろう。千部写経のはてにある年の彼岸の中日に山越しの阿弥陀の幻をみた。そのまえに、夢に死者があらわれて白骨の幻がとりついていたのである。その夢、あるいは幻にみちびかれて、藤原南家の郎女は館をぬけだして当麻までさまよっていった。当麻寺への、あるいは二上山への巡礼といってもいいだろう。夢の中ではないが、夢うつつの、正気ではない状態で「聖地」をめざしたのである。そして最後も夢の中でみた阿弥陀によって「神隠し」のようにさらわれてゆくのである<sup>19</sup>。

ノディエ(Charles Nodier, 1780-1845)は「フランシスクス・コルムナ」(*Franciscus Columna*, 1845)<sup>20</sup>で彼の「ポリフィルス」を書く。ノディエは「スマラ」(*Smarra*, 1821)で夢から夢におりてゆく夢の迷路を描いたが、「フランシスクス・コルムナ」では、夢と現実の交錯というもうすこし単純な構造を描く。修道士と修道女が、たがいに愛しあいながら、この世では結ばれないので、あの世での再会を約束しながら、ともに死んでゆくという話で、夢より、彼岸の愛というテーマだ。

同じ物語をネルヴァル(Gérard de Nerval, 1808-1855)はまずノディエにふれながら紹介している<sup>21</sup>。しかし、「互いの夢の中で、キュテラへの巡礼をする」というのは、「ポリフィルス」にはない。「ポリフィルス」では夢を見ているのはポリフィルスだけで、現実のポリアは終始、ポリフィルスの苦悩には一顧もしない。ポリフィルスの夢にあらわれたポリアは彼女もおなじような夢をみたと言うが、すべてポリフィルスの夢ないし想像の中だから、なんとでもいえるのである。ふたりの人物が朝、顔をあわせて、夕べこんな夢をみた、と言うと、相手も自分も同じ夢をみた、その夢のなかでお前さんはこれこれこんなことをしていたと言う。すると、こちらも、そうそう、たしかにそうだったなどと言うということではない。

しかし、ネルヴァルはこれをまさに恋する男女の魂が感応しあって同時に同じ夢をみたのだと解釈している。そしてそれが最高の愛の形だと言いたい

である。文学における「夢」を論ずる時に、ネルヴァルはぬかせない。「ネルヴァルやイエーツのような作者がいたことを忘れぬ方がいい」(西郷信綱『古代人と夢』平凡社1972, 11p)。「オーレリア」が彼の夢の世界の探索の記録である。しかし、この構想にとどまった「ポリフィルス」の恋は夢の神話学の追求になっただろう。

## 2. 夢の中の愛

夢といえばネルヴァルの盟友ゴーチエ(Théophile Gautier, 1811-1872)も夢のなかの愛を描いた。ひとつは「アリア・マルチェラ(Arria Marcela, 1852)」で、ポンペイの廃墟を歩いていたら、うつくしい乳房のかたどりがころがっていた。それにすっかり恋をした青年の夢に、その乳房の持ち主があらわれて恋を語る。もっともこれも相互的な夢とはいえない<sup>22</sup>。

もうひとつは、『恋する死女(La Morte amoureuse, 1836)』で、田舎村の司祭ロムアルドはあるときみかけた美女の幻に付きまどわれる。そして、そのクラリモンドと駆け落ちをしてヴェネチアで歓楽の日々をすごしているつもりになる。ただ、夜になるとさみしいC村で田舎司祭の仕事をしている「夢をみる」。そちらのほうが現実で、ヴェネチアが夢だろうが、二つの世界で、ヴェネチアの方がはるかに魅力的なので、どちらが現実なのかという選択において、かれはためらうことなく、夢を現実とするのである。もっともこれは吸血鬼の話だから<sup>23</sup>、クラリモンドはただの幻ではなく、まさにロムアルドにとりついた吸血鬼で、彼が眠っているあいだに彼の腕にピンをさしては血を吸うのである。ある晩、彼は眠っているふりをして、その様子を見とどけた。しかし、それでも彼にはクラリモンドをふりきれない。ついに、ロムアルドの導師がやってきて、クラリモンドの墓をあばき、遺体に聖水をふりかけるとすべては雲散霧消する<sup>24</sup>。

夢だったのだろうか、それとも「吸血鬼」という妖怪が現実にかれにとりついていたのだろうか。C村に赴任してしばらくは、さみしい司祭館でひとりであらしていた。しかし、ある晩、「私は夢を見た」。寝床の帳がひらき、一人の女がやってきた。彼女は凶帷子をきて、手には墓においてある小さなランプをもっていた。彼女は言う。「遠い遠いところから来たわ。いままでだれも来たことのないような遠いところから。太陽も月もない世界から」。そしてともに歓楽の都へいこうと誘う。翌日も眠り込むやいなや

「夢がつづく」。帳が開き、クラリモンドがやってくる。そしてふたりは漆黒の馬にのって旅立った。ヴェネチアでは大運河に面した壮麗な館に住んだ。最良の時期のティティアーノの絵がかかった館だ。彼は王侯貴族のような暮らしをした<sup>25</sup>。

それがすべて夢だったら、どうして老師がやってきて、クラリモンドの墓をあばいて、彼の迷妄を一扫するのだろうか<sup>26</sup>。吸血鬼クラリモンドは実在していた。その証拠に墓があり、そこをあばくと生きているがごとき死体があつた。それに聖水をふりかけるとすべては消えるといっても、墓は現実であり、棺おけのなかにも骨がのこるのである。死をこえた愛の世界があり、一方、それを迷妄とする論理の世界がある。現世の論理はむしろ夢の世界のほうにあり、教会の論理がそれに対立する。したがって、ヴェネチアの日々を描写するところでは、夜も昼も、現実も迷いも描かれ、C村の司祭館の生活は夢でしかなかったというおとり、こちらはテクストではまったく描かれない。クラリモンドに会ったときから、ロムアルドの生活は二つに引き裂かれたのではなく、完全に夢と幻、あるいは愛の恍惚の世界に引き入れられたのだ。しかしなおも、それは『ポリフィルスの夢』がそうであるとされるような、恋するふたりの共同の夢ではなく、ロムアルドは眠っているクラリモンドを見守りながら、彼女の謎、あるいは彼女の真実について思い悩む。共通の夢であるとすれば、老師セラピオンと若きロムアルドがともに同じ吸血鬼の夢をみたことになる。現実の論理ではありえない「死者のよみがえり」あるいは「吸血鬼」幻想を、このふたりの僧は共有しているのである。吸血鬼の物語としては死霊にとりつかれた男の話は中国の志怪小説によく描かれる。あるいは秋成の「蛇性の姪」でもいい。魔性の女に夢中になり、現実の生活を忘れてしまう。僧が悪魔払いをして迷妄を絶つ。すくなくとも中国の『白蛇伝』ではそうである<sup>27</sup>。ただし、そこでこれらの志怪小説の作者は魔性の女をまったくの夢の幻とはいわず、「蛇性の姪」でも、僧が払いをすると白蛇が現れるのである。

それに対して、『恋する死女』<sup>28</sup>にあえて現実的な説明をおこなえば、魔性の女クラリモンドがやってきて、ロムアルドを籠絡し、薬剤の力で惑乱させるのだとも解される。僧はC村の司祭館の奥にクラリモンドを隠して、そこで夜毎、禁じられた愛の戯れにふける<sup>29</sup>。それを幻覚のうちにヴェネチアのように思い込む。幻覚剤の作用が昼もつづいて、現実と幻の区別がつかない。つまりは幻覚剤の

夢だというのが論理的な説明だろう。たしかに作中でもクラリモンドが粉薬をロムアルドのコップにいれるところがある。眠り込ませて血を吸うのだが、その薬、あるいは他の薬によってクラリモンドの支配する世界がはじまるのである。夢が自然にもたらされるか、薬剤の力によるのか、それは、眠りが薬のせいなのか、自然なものかの違い同様、どちらでもいいことだ。ネルヴァルが描いた「カリフ・ハーキムの物語 (*Histoire du Calif Hakim*, 1845)」では、ハシッシュの幻覚が語られるが、物語のなかのふしぎな出来事とその幻覚なのか、夢なのかははっきりしない。ミショー (Henri Michaud) のメスカリン幻覚のばあいも同じだが、夢の王国へはいる手引きを薬剤がしてくれても、やがて、薬なしにもその状態に自由にはいることができるようになればいいので、薬はたとえば神の神秘をのぞきみるための補助手段なのだ。もうひとつは精神病の幻覚もあり、ハーキムにあっては、そちらのほうが大きいともされているが、モローによれば「狂気はさめた人間の夢」である。「精神病のなかに夢と同視してよい状態がある」(宮城音弥『夢』第二版、岩波、1972、132p)<sup>30</sup> またネルヴァルは狂気を「夢の白昼への流出」(『オーレリア』)と呼んだ。狂気にはいたらなかったゲーティエも、『恋する死女』で、夢のほうに現実以上の価値をみさせ、夢の中の自我に全存在をのっとられた状態を描くことで、昼＝理性の部分を極限まで切り詰めてみせた。ノディエやネルヴァルによって紹介された『ポリフィルス』の夢』に影響された精神のひとつの表現とも見られる。また逆にいえば近代的合理精神によって切捨てられてゆく神秘の世界の唯一のメッセージとして夢にすがるともいえる。

### 3. 「マグダラの説教」

ゲーティエの物語では、あえて、現実的な説明をもとめなければ、クラリモンドとロムアルドがともに夢の世界に手に手をとって迷い込んだのだともいえるのだが、夢のふしぎさはたとえば、「マグダラの説教」ではどうだろう。

マグダラのマリアはキリストの昇天後、小船にのってマルセイユへやってくる。姉のマルタと召使のサラが一緒だったともいう。マルセイユの近くのサント＝マリー・ド・ラ・メールでは召使の黒人のサラを黒聖母としてまつている。マグダラのほうは、マルセイユからローヌ川をさかのぼってフラン

ス全域にキリスト教をひろめていったという<sup>31</sup>。そのはじめのころ、彼女の説教をきいて感激したアキレの王が子のない彼ら夫婦に子供を授けてくれたら、キリスト教に帰依し、お礼に聖地巡礼をしようとして約束する<sup>32</sup>。マグダラは彼らに子供が授かるようにしてやる。めでたく懐妊したお后をつれて、王様は約束の聖地巡礼に旅だつ。ところが妊娠後期のお后に船旅は無理だったのか、途中で体調が悪化し、ついに息をひきとる<sup>33</sup>。王様は泣く泣く、お後の遺骸をとある島におろして、約束は約束だからと聖地へむかう<sup>34</sup>。そして巡礼を無事にすまして、一年後帰途について、同じ島にたちよってみる。すると、浜辺で猿たちと遊んでいるかわいらしい子供がいる。王様が近寄ると、子供にはげだして、岸に横たえられたお後の遺骸をおおうマントの下に隠れる。そこへいって、マントを持ち上げると、お后がおきあがり、いままで、夢のなかで、王様と一緒に聖地へ巡礼にいつてさきほど帰ってきて眠ったところだというのだ。夢で巡礼に行っているあいだ、からだのほうはそこに横たわっていて、子供も無事に生まれていた。子供は猿たちに育てられていた<sup>35</sup>。

これはわが国の「熊野の本地、五衰殿の女御」と同根の話である<sup>36</sup>。五衰殿の女御はみかどの寵愛を一身にうけて王子を懐胎したのをほかのお后たちにねたまれて、讒言され、山の中で首を切られる。やがて、子供が月みちて生まれ、子供は首のない母親の乳を吸ってすくすくと育つ。山の猿、鹿、熊といった獣たちが子供を守っている。そこへ、高德の僧がやってきて、切られた首を身体にのせると五衰殿の女御が蘇生するという話だ。ここには夢はない。が死んだ女が子供をうみ、そだてる奇跡はおなじに描かれる。さらに蘇生した五衰殿の女御がそれまでのことを語るとすれば、不思議な夢を見ていたということになるだろう<sup>37</sup>。

ネルヴァルが紹介するヴァロアの伝説で聖ニコラウスが、人食い鬼によって殺され、塩漬けにされていた子供たちを生き返らせると、子供たちが「ああよく眠った」「天国に居るのだと思っていた」と語りだす(「ヴァロアの伝説と民謡」*Chansons et légendes de Valois*, 1853)。夢の神秘は19世紀でも民間伝承では生き続ける。「マグダラの説教」もネルヴァルのころはまだ民間で語られているのである。ノディエの描いた「ベアトリックス尼伝説」、フロベールが翻案した「聖ジュリアン伝」のような聖者伝が、ロマン主義の文学のひとつの源泉だった。マグダラも絵画ではこの時代までこのんで取り上げられる<sup>38</sup>。中世

のキリスト教伝説が19世紀前半の芸術の母胎になるのである。

#### 4. のろわれた狩（「ノルマンディ年代記」）

「ノルマンディ年代記(*Chronique de Normandie*)」には「こわいものしらずのロベール (Robert sans peur)」の父親リシャルが夢のなかで聖地巡礼をした話ののっている(ルクトウ『中世ののろわれた狩と夜の喧騒』イマゴ1999)。

リシャルがあるとき森を歩いていると、にわかにはたたましい叫び声がかきこえ、国王の一隊がやってくる。彼らはそこに敷物をひろげ、玉座をすえる。リシャルがなにものかと問うと、「われこそはフランスの王シャルル5世だ」と答える。これから聖地へ行ってサラセン人と戦うのだという。

それを聞いて、リシャルはそれでは自分も聖地へつれていってもらおうという。すると、敷物が空にまいあがって、あつという間に聖地につく。シャルルたちがサラセン人と戦っているあいだに、リシャルは聖地の教会にもうでている。帰りも同じ方法で戻ってきて、気がついてみるといつもの森にいる。しかし、聖地で出あった人物からあずかってきた指輪はたしかにもっている。夢で聖地巡礼をしたのだ<sup>39</sup>。

これは一般に「のろわれた狩」あるいは「メニ・エルカン」とよばれる伝承で、生前、狩に夢中になって聖なる教えにそむいていたものが死後、のろわれて、天空を東から西に休まなくかけめぐる狩をつづけなければならぬ。のろわれるのは暴戾な王侯で、ダビデ、ソロモン、といった名前も使われる。この伝承の変化として、悪魔がのろわれた亡者をカヌーにのせて天空を地獄へむかってとんでゆくというのが、カナダに伝わっている。森の中で冬越しをするきこりたちが、町へ行ってブロンド娘と遊んできたと思うと、目のまえにカヌーがあらわれ、それにのりこむとあつというまに町へつれていかれ、一晚、あそび明かしてもどつてくるときに、とんでもない目にあう。悪魔のカヌーだから、悪魔のほうでは、誘惑してそのまま地獄へさらっていかうとする。のせられていたものがそれに気づいて、十字をきったり、神の名をとなえたりすると、とたんに悪魔の力が消滅して、カヌーが地上に墜落する。リシャルの旅が空飛ぶ絨毯にのった聖地巡礼だったら、こちらは、空とぶカヌーにのった歓楽の都バビロニアへの旅だろう。のろわれた狩を指揮する、あ

るいは、空とぶ乗り物を操縦するものは、暴戾な王侯でもあれば、悪魔でもある。一般の「のろわれた狩」伝承でも、それに出あったら声をかけてはいけないといわれているのは、声をかけるとその狩に引き込まれて、知らない土地へつれていかれるからだ。竜巻のようなもので、これにさらわれるとどこへ行ってしまうかわからない。もちろん、現実世界では、この「旅」は夢の旅である<sup>40</sup>。

なお、これらの「のろわれた狩」は日本では上田秋成の「白峰」にみられるものに呼応する。天空を死者の一群がやってくる。そのなかのひとり崇徳上皇が西行にその怨念を語る。西行は上皇をいさめようとする。もしそれが並みのものであれば、上皇のしたがえた天狗の一群にさらわれて、『今昔物語集』にあるように、杉の木の天辺につるされたり、あるいは篤胤の報告する寅吉の話などにあるように、神隠しにあつたりするだろう。しかし西行は上皇をいさめる。そこでは、これをただ一場の夢として忘れようとはしていない。死んだ上皇の亡魂がたしかにそこにやってきてその怨念を語っていると確信し、それに対して心からの諫言をするのである。夢は死者との通い路である<sup>41</sup>。しかし、死者のおとずれを見るという受動的な夢は比較的どこにでもみられるものだろう。夢の中で自分が天空へまいあがったり、とおい世界に巡礼にゆくという積極的な夢は創造的な夢だといってもいい。わが国でも明恵の夢では高い塔へのぼって地上をみおろしたりする積極的、力動的な夢がみられる<sup>42</sup>が、それを連続してみて、さらに遠くへみずからの精神をはこんでゆくにはいたらない。『ポリフィルスの夢』でも、それを作者がみたのか、それともただの文学的想像かはわからないが、正真の夢として書かれ、夢として読まれてきた。夢の世界に全幅の信頼をおけば、夢の中で、ウエヌスの導きで愛する女とキューテラの愛の神殿へもうでることができる。その愛の神秘に到達すれば、現実の世界では離れ離れで死んでいってもいい。夢は永世の約束だから、というのが、ノディエからネルヴァル、ゴーティエへいたるロマン主義の時代の精神の思い込みだった<sup>43</sup>。

#### 5. イニシエーションの夢

このいくつかの物語で、夢の中の巡礼をするのは、「マグダラの説教」のばあいには死んだ女であり、リシャルのばあいは、彼自身は現世の人間だが、彼をつれていった王は過去の王で、つまり死者



である。これは「のろわれた狩」で、死者の行進である。「恋する死女」でも夢のなかでロムアルドを導いてヴェネチアへつれていったのは死んだ女だ。死ねば聖地へいける。夢でもおなじようにあの世へいけるといことだろうか。『ポリフィルス』では死とは関わりがないようでもあるが、この全編をつらぬくオカルト思想の文脈からよめば、これはイニシエーションの物語で、イニシエーションにおいては、いわゆる「小さな死」のなかで超越経験をするのである。最初の龍におわれて暗い洞穴をくぐりぬけたところはまさに死の経験だろう。そのさきを開けたのが死者の楽園である。アルベール＝マリ・シュミットは幻覚剤の服用による擬死体験を想定している<sup>44</sup>。

ノディエの「フランシスクス・コルムナ」でふたりの恋人が同時に死んだのが、夢の中の恋の成就に相当するとされているのも同じ思想だが、彼の「スマラ」はもっと明確に、夢の冒険が死の体験であることを語っている。夢の国に誘うのが死の女神モルフォなのだ。そして、馬にまたがったままうつらうつらとすると、意識が数百年をさかのぼって、テッサリアの亡者の地獄での苦しみをあじわうことになる。そこでもまた意識が朦朧としてくると、また別の死者の霊に意識がシフトされる。こんどは革命の恐怖時代にギロチンで首をきられた死者の魂がのりうつる。

そもそも『ポリフィルス』の最後、夢からさめたポリフィルスの耳に鶯のピロメラーのなげく声がきこえる。「テレウス、テレウスが私を犯した」。ピロメラーを犯したのはポリフィルスだ。それによって鶯になったのは、もちろん死んで鶯に転生したのである。ウエヌスに愛されたアドニスが死んでヒアシンスになったように<sup>45</sup>。

その夭折したアドニスがまさに、キュテラのウエヌス神殿の泉のうえに祭られている。その泉は彼の墓ともいう。愛の神殿ではアティス祭のように、女神の愛のために死んだアドニスの死と復活が儀礼において復元される。それが第一部の終わりなのである。第一部はアドニスの死をいたむウエヌスの涙で終わっている。この「アドニスの墓」がティティアーノの「ふたりのウエヌス」のモチーフを提供したといわれる。(高階秀爾『ルネサンスの光と闇』中央公論 271 p. またカルヴェージは同じ墓をジョルジョーネの「嵐」の元だとしている。若桑みどり『絵画を読む』NHKブックス143 p.)<sup>46</sup>。

第二部でポリフィルスとポリアが肉体的に結ばれ

るには、ポリフィルスがディアナ神殿で気を失って死んだものとみなされる必要があった。ポリアは彼を見捨てて、森へゆき、家へ帰り、乳母に相談して、戻ってくるのだが、その間には1日以上がたっていると見られる。その間、ポリフィルスは意識がなかったので、もしポリアが戻ってきて、彼の意識をとり戻させなかったら、そのまま彼は死んでいたかもしれない。そもそも、この全編がその「臨死体験」の夢ともみなされるのである。最終章の前に「魂が語る」という章があるのは、ポリフィルスが一旦死んで、もう一度息をふきかえしたことを語っている。息を吹き返した時にはポリアの腕のなかにいた。しかし、まもなく、夜明けの太陽の光に夜露がきえてゆくように、ポリアの姿は消えてゆく。さいごに「さようなら、愛するポリフィルスよ」という声だけがきこえる。『今昔物語集』の朱雀門の狐のように<sup>47</sup>、男の愛をうけいれたポリアは死なねばならない。それを次のページで「テレウスが私を犯した」といわせている。死にいたる愛の物語だ。

愛の神ウエヌスをたたえるイニシエーションのようでありながら、ディオニュソスの凱旋がえがかれていたのは、ディオニュソス的なウエヌスの信仰を指し示している。ディオニュソス的なとは、アティス、アドニス、オシリスとつらなる、女神に愛されて夭折する青年神をディオニュソスが代表しており、すなわち、死と再生の儀式において讃えられる女神、キュベレ、ウエヌス、イシス、デメテルの信仰だということだ。ローマの詩人のウエヌスではなく、エレウシス教やキュベレ教における死の女神としてのウエヌスなのだ。

もうひとつ、ふたりの人間が同時に同じ夢をみる話がある<sup>48</sup>。井本英一が『夢の神話学』で紹介しているが、ひとつは『平家物語』巻三である。「重盛が夢の中で浜辺をあるいていくうちに、春日大明神の鳥居があった。人が群がっていて、一人の法師の首が挿してあった。『あの首はどうしたのか』と問うと、『平家太政入道の首で、悪行が過ぎたため、大明神が召し取らせ給うたのです』という答えが返ってきたと思った途端、目がさめた。(…)そのとき、妻戸を叩くものがいた。(…)兼康であった。兼康は人はいをしてもらい、昨夜見た不思議な夢の話をした。その夢は重森の見た夢と少しも違わないものだった」(223 p.)。

夢の一致はほかにもよく語られる。一致するのが正夢の徴であるという。柳田はそれを「共同幻覚」とよんだ(『夢と文芸』『口承文芸史考』)「一家一門の

同じ悩みをいだいた人々が、時と処を異にして同じ夢を見、それを語り合っていよいよその信仰を固める」(131 p)。

夢が正夢であるというのは汎世界的な昔話「味噌買い橋」「夢の蜂」「夢見小僧」などにもある。単純で素直なものが夢のお告げによって富をえる。夢が危険を警告するというものもある。おおむね、夢、あるいは幻によって示された予言は恐ろしいもので、のがれることができない。

夢に神をみて、その徴として現実の事物を与えられるのでは、『古事記』では神武東征のおりに熊野で熊の姿の神を見、その神から剣を授かるくだりがある。神武自身に神が姿を現すのではなく、高倉下と言うものの夢にあらわれて剣を下す。アマテラスがタケミカヅチに地上において騒ぎを収めるようにいうのだが、タケミカヅチは自分がいかなくともフツノミタマという剣をくたせばたりだろうと答えるというやり取りがあつて、タケミカヅチが高倉下にこれをとって天孫にたてまつれと命ずる。

オオタタネコの場合も夢に啓示がされる。神が夢によって人間に意思を伝えるという構図はつねに存在するが、神武のばあいは、まず大熊（あるいは序文では神の化身そとしての化熊）があらわれて忽然と消え、とたんに神武が意識をうしない、全軍もまた喪神する。その間に高倉下が夢をみるので、神武にあらわれた熊の幻と高倉下のみた夢が一致することになる。神武が夢をみただけでは全軍は信用しないだろう。現実の証拠と第三者の証言が必要なのだ。『今昔物語集』にしるされた聖徳太子奇瑞譚では、太子が夢殿に七日七晩こもって中国から経をとってきたことになっている。「わが魂遣わしてとりたる也」という。その経巻が証拠としてあるのだ。さらに翌年、小野妹子が唐にゆくと、昨年「太子が青竜の車に乗りて五百の人をしたがえて 東のかたより空をふみて」やってきたとつげられる。第三者の証言もあることになる。

しかし、『ポリフィルスの夢』に触発されたネルヴァルの想像はそれとはだいぶちがっている。「そのときから夜毎、巡礼が、よみがえったギリシャの野山をこえ、ふたりを天空のウエヌスのありとあらゆる神殿にみちびいていった。」(*Oeuvres complètes*, 239 p)

この文章だと遠く離れたふたりの恋人が夜毎、共通の夢のなかで心を通わせながら<sup>49</sup>、手に手をとってウエヌスの神殿をへめぐってキュテラ島まで行ったように読める。ところが、コロナナのテキストでは、大きな枠としては一日の夢であり、夜明けに鶯

の歌がきこえるのである。夜毎ではない。夢の中でも、まずニフの園で、二人がウエヌス祭儀に参加したことにはなっているが、そのあとは海岸のくずれた神殿で古い墓などをみたあと、クビドののった船にのせられて、キュテラへむかう。キュテラではまっすぐウエヌスの神殿へむかうので、日に夜をついでではなく、一日の行程のようである。

ネルヴァルは「シルヴィ」で「画家コロナナの愛を戯曲にしたてた」と書いているから、これは彼の想像の筋書きなのだろう。「この作品の作者フランチェスコ・コロナナは一五世紀の貧しい画家で、トレヴィゾの公女ルクレティア・ポリアに恋をした。ヤコポ・ベルリーニに拾われた孤児である彼にはイタリア有数の名家の娘に目をむけることはできなかった。彼女のほうで、ある年のカーニヴァルの夜のにぎわいのすきに、彼に心を打ち明けさせ、その苦しみに同情したのである」(238 p)。「ふたりはキリストの祭壇では結ばれることができないので、たがいに別れ別れにくらし、あの世で結ばれることを期待した。(…)彼の霊はキュテラの聖なる宮居で、ポリアの霊とむすばれた。すると神話の世界がひらけたのである。ふたりは二重の夢のなかで広大な時空をこえた。(…)泉は洞穴からよみがえり、小川は大河となり、裸の岩山には聖なる森がはえた」。

これについて注釈者たちがいかなる文献にもないくだりだと言って嘆いているが、どこにもないのは当たり前で、作者の創作なのである。この作者にとっては夢こそ真実であり、夢の中でこそ神秘的の都へ到達できるのである。

もっとも現実世界の人間、とくに医者はそれをもって彼の狂気のしるしとみるだろう。

彼、ネルヴァルとしてもときに自分は正しいのか、まちがっているのかわからなくなるときもある。そして迷いのはてに首をくくって死ぬのである。しかし、夢の中の啓示に確信をもっているときは、いくつもの夢をへてしだいに精神の高みに到達し、最後は新エルサレムにまで達するのである<sup>50</sup>。彼の夢の中の彷徨の記録『オーレリア』は、見方によっては夢の中のエルサレム巡礼の物語ともいえるだろう<sup>51</sup>。

そのような夢の中のイニシエーション、あるいは巡礼がなんらかの現実価値をもたらすだろうか。昔話なら、夢にしたがって宝物を手に入れる。一方、現実の文脈では、たとえば経済的な価値はなにもない。しかし宗教というものがそういうものであり、現実的価値に対して精神的価値を求めるものである

なら、それを現実の地上の巡礼でおこなうか、夢の中の巡礼でおこなうかには違いはないかもしれないし、あるいは逆に、地上の巡礼はあくまで精神的な巡礼の代替でしかないのかもしれない<sup>52</sup>。夢の中のポリフィルスは宗教的な完成をめざして夢の中の巡礼をつづける。精神的に高められたときに、聖なる夢をみる。はじめは狼や龍におわれる夢、いわゆる悪夢をみる。夢の世界も廃墟でしかない。やがて夢の世界の象徴を読み解くことができるようになるにつれ、そこに用意されていた啓示がだんだんとあきらかになってゆく。『ポリフィルスの夢』に挿入された挿絵がしめしている神々の凱旋式の模様も、無知なものにはひたすら混乱した人ごみの光景でしかないかもしれないが、神秘の象徴に通じたものであれば、そこにディオニュソスのチュルソを、秘儀の箒を、入門の飲み物キテオンをいれた盃をみてとるだろう。

ネルヴァルはまさにそのような神秘に参入することをもとめて、地上を、そしてまた秘教の書物の迷路をさまよった。古代の神々の啓示は失われてひさしい。しかし、古代の神殿の遺跡への旅や、古代の宗教の秘密をしるした書物の探索は「失われた文字」(『オーレリア』)を教えてくれるだろう。そうやって「失われた文字」を手にしたものは、ヒエログリフの謎をといて、そこに神の言葉を聞き取るにちがいない。「失われた文字、消えた記号をさがしだし、(…)精霊の世界に力をとりもどそう」(『オーレリア』724p)<sup>53</sup>。神の啓示としての夢を解読するために、彼は古代の神祕学をひもとき、プラトンに、ピコ・デラ・ミランドーラに、あるいはアグリッパに夢の鍵をもとめた。また自らの夢を記録して、そこになんらかの意味をよみとろうとした(「夢を固定し、その秘密をしること」<sup>54</sup>)。その方向において、フランチェスコ・コロナナの『ポリフィルスの夢』は、現実以上の価値をもった夢の探索の手引きとして貴重なものであった。『オーレリア』がその夢の探検を報告する。その世紀の末になると、夢の真実がフロイトによって追求される<sup>55</sup>。

ウエルギリウスらの古典に描かれた「あの世」の入り口を現実の地理の上にもとめたアラン・ナド<sup>56</sup>は、神話的真実が地理的現実には反映されていないことをあきらかにしている。ダンテ以来の神話的文学は現実よりは夢で啓示された「真実」を追究してきた<sup>57</sup>。『ポリフィルスの夢』からネルヴァルにいたる夢文学が開拓したものは、レヴィ＝ストロース言うところの野生の思考が手さぐりしてきた神話的真実

であった。しかもそれは一片の幻覚ではなく、連続した物語の夢であり、その中で夢見る主体が遍歴や巡礼の旅をするのである。「おつげ」といった受身の夢ではなく、真理をつかみとりにでかけてゆく行動的な夢であり、精神世界での成長・解脱にともなう精神的な価値の獲得である。地上での身体的な苦行や精進が精神世界に反映し、聖地へつれていかれる。巡礼、探索の旅の夢は、現実の世界における探索の投影であり、その答えである<sup>58</sup>。精神の探索、あるいはイニシエーションを追及するヨーロッパ文学が夢に信頼をよせたときにできる幻想文学のひとつの形である<sup>59</sup>。

以上、本論では、『ポリフィルスの夢』によって近代ヨーロッパ文学に導入された「夢の中の巡礼」のテーマが19世紀のネルヴァルらによって近代幻想の形成のもとになったことをしめした。

- 1 『ポリフィルスの夢』はラブレー、ラ・フォンテーヌ、ネルヴァルに直接的な影響をあたえたという。ラ・フォンテーヌについてはCollinet, Jean Pierre, *Le monde littéraire de la Fontaine*, Slatkine, 1989参照。ラブレーについてはPéladan, Joséphin, *La clé de Rabelais, Le secret des corporations*, Rumeur des Ages, La Rochelle), 1995 ほか。Gilles Pollizziなど。
- 2 「日本の呪われた狩」『荒獵師伝承の東西』名古屋大学、1988および、*La chasse nocturne au Japon, les traditions parallèles à la Mesnie Hellequin française*, IRIS, No18, 1999その他でこの二つの伝承の比較をした。
- 3 古代人は「夢が神のお告げだと考えた」(カラム・ハリール、32p)が、近代人はそれを否定し、しかし、なお夢の不思議に思いを凝らした。そこで神学的説明のかわりに近代幻想や深層心理学がでてくる。神話や聖書に現れる夢は「お告げ」であり、睡眠中の幻とは考えられていないだろう。そもそも現実と超現実とを区別することはルネサンスから19世紀にまでいたる長い「近代」の準備の過程において、徐々に確認されてゆく。その後で、19世紀の幻想文学が、一旦否定された夢の現実性をもう一度とりあげる。亡霊などをありえないものと切り捨てたあとで、なおも不可解な恐怖が残っているときには、もはや、合理的な説明の可能性がない。ロマン主義時代の文学における一

一般的な「夢」のテーマはベガンの名著『ロマン主義と夢』Béguin, Albert, *l'Ame romantique et le rêve*, Cahiers du Sud, 1937にくわしいが、ここでは幻想文学によってとりあげられた不可解な、あるいは神秘的な「夢」体験をとりあげる。このテーマで純粋に文学的なアプローチではDeccottignie, Steinmetz, らを参照。ここでは、比較神話学の視点から中古の夢信仰と19世紀フランス幻想文学の接点を考える。

- 4 比較神話学は世界各地の神話が、人間や言語の系統的発生とおなじように、共通の源泉から出て、枝分かれしていると考え、その枝分かれの末端部で相互に無関係なように見える物語が同一話の文化的、地域の変容であることを個々の事例で示そうとする。『千一夜』、イソップ、『ジャータカ』『パンチャタントラ』など、いくつかの時代に世界的分布をしめす説話の源泉がみとめられるが、今日の比較神話学はもうすこし前までさかのぼる。日本の『今昔物語集』の多くの物語はインドから中国をへてつたわった物語とみなされ、たとえばそこにおける狐の物語はインド、中国より西の文化の狐の説話と、それほど遠くない過去において同一の源泉話をもっているとみなされるので、ヨーロッパの狐の物語の検討においても、日本の同種の物語を参照することがかならずしも不当ではないのである。最近の比較神話学はさらに近代の文学作品にも、神話とおなじ想像力のはたらきを見、失われた神話が文学作品にあらわれる場合や、作家の神話的想像力があらたな神話を創造する例を検討する。とくにヨーロッパでは、ルネサンスにおいて古代を復興させたイタリアの精神をほかの各国で継承し、ダンテやオヴィディウスやホメロスがフランスやドイツの近代の作品にながれこむものであり、そこにはまた、民間説話からはいりこむ神話的モチーフもあり、そのばあいインドの古代説話や、その東方的変容としての仏教説話などとの関係もひきだされてくるのである。とくに神話、昔話などの説話は太古から、世界中を移動しており、グローバルな視野で人間精神の形を追及する比較神話学、そしてそれを拡大した比較説話学では、国や言語の違いをこえて、同種、同系の物語をさぐってゆく。世界の神話研究ではたして「東西にわけられる」かどうか、大林太良が問うのは、彼の比較神話学者としての生涯の研究の結論ともいえよう(『銀河の道、虹の架け橋』)。彼の研究で中国の古典もアフリカの無文

字社会の伝承も、日本の話もヨーロッパの話もつぎつぎにでてくるときに、ついてゆくのが困難であるとすれば、それは読み手の精神がひとつの文化圏に限定されていて、世界の文化をグローバルにとらえる視野にかけているからであろう。

- 5 クレッツレスコはレオン＝バチスタ・アルベルチが真の作者であろうとする。フランチェスコ・コロナは修道士ではなく、当時の大貴族で、その庇護のもとに、異端審問をのがれようとしたのだという。たしかに1467に書き上げたというこの作品が印刷されたのは1499年だった。Kretzulesco-Quaranta, Emanuela, *Les jardins du songe, « Poliphile » et la mystique de la Renaissance*, Les Belles Lettres, 1986. Gilles Pollizziはそれに対して懐疑的である(『ポリフィルスの夢』新版序文)。
- 6 ポリフィルスは「ポリアを愛する」と言う意味であり、さらに「ポリア」はアテネの「知恵」をあらわすという。(上述書)
- 7 この後の夢の中では、古代の廃墟と昔日の壮麗そのままの様子が交代する。廃墟をさまよううちに、たおれた円柱がちあがり、人影のない街路に人々の賑わいもどってくる。「よみがえる廃墟」は後述するゲーティエやネルヴァルの幻想だが、そこに絶えず、現実の意識がちもどってきて、幻想と幻滅をおこなす。
- 8 エジプトの象形文字ではなく、15世紀に「発見」された「ホルスーアポロン」という名前の作者による独特な象形文字体系にそって描かれている。
- 9 同じ構造が『千と千尋の神隠し』にもみられる。『ドラキュラ』でも、「橋を渡ると魅魍魎がやってきた」という。夢や幻想文学における橋の機能はカイヨワも強調している Caillois, Roger, *Anthologie du fantastique*, Gallimard, 1966.。
- 10 この名前は「自由意志」をあらわしている。この女王に従うふたりのニンフのうちひとり「テレミー」という名前で、これがラブレールの「テレームの僧院」のもとになる。
- 11 このあたりはローマからナポリまでの各地にのこるルネサンス時代の哲学的(錬金術、占星術)構想によって作られた庭園や建造物がもとになっていると上述の研究者は論証している。『ポリフィルスの夢』の秘教的意味についてはウイント、パノフスキーらが語っている。
- 12 『黄金のロバ』の主題である魔法によって馬にかえられる話は『神の国』にもあるが、中国では

「板橋三娘子」の話であり、日本では鏡花の『高野聖』で語られる前に白山地域の伝承として語られている。なお『神の国』では、昏睡状態に陥ってあの世へ行ってもどってきた男の「夢」も語られている。Martine Dulaey, *Le rêve dans la vie et la pensée de Saint Augustin*, Etudes augustiniennes, 1973. 参照。

- 13 ルネサンスでは複数のウエヌスの存在が論じられたが、同時に地中海世界の諸宗教間のシンクレティズムも信じられた。イシスはウエヌスと同一視されたが、同時に三日月を頭にいだく月の女神でもあり、その意味でディアナをも吸収している。ディアナ+ウエヌスがイシスになるともいえる。
- 14 テキストは田園の守護神のまえにヤヌスの山車がひきだされてくるとなっている。田園の守護神がヤヌスであるとは書かれていない。挿絵ではこの守護神の像の下部の柱に男根がつけられている。ヘルメス柱である。しかし、これはテキストにはない。ポリジがこれをプリアポスとしているのも、挿絵にしたがったものであろう。
- 15 ジャンヌ＝マリ・デュリー『ネルヴァルの神話』(篠田訳) 思潮社、1970
- 16 ボッティチェルリの絵は3枚がプラド美術館にある。つれない女が騎士の亡霊に追われ、犬に食いさかれる絵である。
- 17 ルネサンスのネオ・プラトニズムにおけるウエヌス信仰をふまえているが、フィチーノらの理論ではムーサの愛のレベルからはじまって、真の宗教的な愛はバックスの段階とアポロの段階をへて、ウエヌスの段階にいたる。この作品におけるディアナの段階もポリアがへるべきイニシエーションの一段階であったろう。ディアナ、あるいはアテナも至高の女神ウエヌスに総合される予備的段階をそれぞれあらわしているだろう。バックス、すなわちディオニュソスの段階はキュテラへの船出のまえの神殿の凱旋式のレリーフで十分にしめされている。ディアナとバックスの段階の対立がウエヌスへの帰依によって弁証法的に解消される。そのウエヌスは美と快樂の女神であるより、至高の知恵であるパラス＝アテナの性格をあわせもった天空のウエヌスであろう。
- 18 このポリアとポリフィルスの物語はローラン・ディ・メディチとルクレティアの恋の物語に一致しているというKretzulesco-Quaranta 上述書。
- 19 これと河東仁が紹介している『ねごと草』

(1662)の夢とは夢の中で恋情が成就する夢としても違うのは、藤原南家の郎女の「旅」がイニシエーションであり、「夢」が精神的な成長の度合いに応じて単なる憧れから悟りにまで変化してゆくところだろう。なお「夢」の事例として、東西、古今、そしてフィクションと民間伝承のすべてから拾うことは、各国文学では不可能だが、比較神話においては有効である。『死者の書』については、2003年秋、パリのユーラシア学会で発表をした。

- 20 これは作者の最後の作品となり、雑誌に発表されただけで、単行本での出版はされなかった。
- 21 『東方の旅』キュテラの部。
- 22 渋沢竜彦は『ポリフィルスの夢』を性夢と解して、ほとんどすべての夢を淫夢魔の幻と見るが、levitation (空中飛行)の夢とapparition (亡霊)の夢は主体の移動か、客体の出現かという違いがある。究極的には空中飛行も性的高揚感であるといってもいいかもしれないが、夢文学は、夢のなかの巡礼と夢のなかの性愛を区別している。バルザックの「淫夢魔(Incube)」はまさに性夢で、このばあいは、僧が魔性の女にまたがって、空をかける夢を見るので、この「空中飛行」が性的高揚感であることは間違いない。そして、そこで、いかに、銀河系の外まで飛んでいこうと、これを聖地巡礼の夢とすることはできない。ゲーティエの場合、時間と空間を移動し、意識がヴェネチア、あるいは古代のポンペイへシフトされるのだが、飛行や移動の感覚はすくない。ただ、入眠幻覚に相当するところでは、漆黒の馬にのって飛ぶように走ってヴェネチアへゆく。
- 23 ヴィエーニュやサヴァルはむしろ分身の物語とみる Savalle, Joseph, *Travesti, métamorphoses dédoublements*, Minard, 1981 ほか。夢というより、意識が分裂しているのだとみなす。眠り込むというプロセスがなければ二重人格だろう。しかし、ここはあきらかに夢を見ているのである。ホワイトは吸血鬼の話か、分裂症かという。Peter White, *Th. Gautier, conteur fantastique et merveilleux*, University of Durham, G.B. 1996
- 24 夢の中の愛、あるいは淫夢魔の話は『今昔物語集』では吉祥天に恋焦がれた僧が夢のなかで吉祥天とまじわる話などにあらわれる。彫像に恋した男の愛が女神の思し召しで現実に報われる(彫像に命がふきこまれる)話も東西に共通してある。
- 25 夢のなかの旅が正夢である例としては、ここで

- 言うようなヴェネチアの館が、そこへ行ったことも話に聞いたこともないにもかかわらず、現実にあるがままに夢にあらわれ、のちにそこへ行ってみて、夢に見たとおりだと確認する話がよくある。ここにあるようにティティアーノの絵までであるといい、実は前世でその館に住んでいたのだなどという「説明」がなされる。ここでは田舎村の司祭がティティアーノの絵のありかなど知るはずがないという「説明」はない。
- 26 もちろん超自我だが、『ポリフィルスの夢』ではポリアに対して尼僧院長がその役を果たしている。男性的な超自我はあらわれない。あえて言えば、夢の王国におこむ龍が男性的な脅迫者だが、検閲官ではない。『ポリフィルスの夢』には、抑圧の機構はみられない。「父殺しの夢が女性に罪の意識をあたえる（…）母親の死はふしぎなことに狂気につらなる夢にはみられない」とリパが言う（Ripa, Yanick, *Histoire du rêve*, Olivier Orban, 1988, 193 p）のが正しければ、『ポリフィルスの夢』には狂気に接する部分が少ないのだといえるかもしれない。しかし、ここにみられるポリアを折檻する尼僧たちのイメージは夢文学でもめずらしい。
- 27 死霊が狐であったばあいは中国の『任氏伝』である。わが国では狐にたぶらかされていた良藤の話として『今昔物語集』に描かれる。吸血鬼や死霊が人間にとりついて官能の夢とひきかえに生気をすいとる話は古代インドから東西にひろまったと思われる。
- 28 『恋する死女』(*La Morte amoureuse*)は、フランスの幻想文学のさきがけとされるカゾットの『恋する悪魔』(*Le Diable amoureux*)の姉妹編のような形で書かれる。『恋する悪魔』も悪魔にたぶらかされた夢のなかでメラヴィリアへ旅をする物語である。現実には不可能な究極の愛をもとめて夢の中に「驚異(メラピリア)」の世界へ旅をするのである。
- 29 司祭の愛というテーマはさまざまな作品で語られるが(ドールヴィイ『妻帯司祭』ほか)、ゾラの『ムーレ神父の罪』(*La Faute de l'Abbé Mouré*)でも野生の娘との夢のような狂おしい愛が描かれる。愛の秘儀が幻想に接する例である。
- 30 Ripa, Yanick, *Histoire du rêve*, Olivier Orban, 1988も同じモローの説を紹介する。
- 31 その途中でタラスコンでマグダラの姉のマルタがローヌ川の龍タラスクを退治する。
- 32 ウォラギネの『黄金伝説』では、マルセイユの近郊の首長がマグダラの仲介によって子をさずかったお礼にローマへ赴く。その途中、嵐にあって后が死産をする。水夫たちが死者をおろさなければ、嵐がやまないというので、やむなく、近くの島におろしてローマへゆく。ローマで聖ペテロに会い、ともにエルサレムへゆく。帰りに后をおいてきた島によると后が生きていた、ということになり、そのあとは同じである。
- 33 カトリーヌ・ヴレ=ヴァランタンは主として民間伝承を紹介しているが、(*Histoire des contes*, Fayard, 1992)この部分では、『黄金伝説』と同じく子供を生んだときに産褥で母親が死ぬことになる。
- 34 ヴレ=ヴァランタンがゼウスによって懐妊したダナエが子供ともども箱に入れて流される話とマグダラの説教を接続させているのは幼児遺棄のテーマに注目しているからで、死者による育児や蘇生の話としてではない。もうひとつは島の雌猿が王子をそだてていたという異伝から、野生児伝承と関連させているが、これももしその方向なら森へ捨てられた親子の話であるジュヌヴィエヴ・ド・ブラバン(*Geneviève de Bravant*)の話に近いだろう。
- 35 ギンズブルク(*Ginzburg*)の報告するフリウリのベナンダンティたちは、村境でおこなわれるストリーガ(魔女)たちとの戦いに、眠った肉体から離脱した魂で参加する。その間、からだのほうは家々で眠っている(*I benandanti: stregoneria e culti agrari tra Cinquecento e Seicento*, Giulio Einaudi, 1966)。
- 36 ここで急に日本の話になると当惑する人がいるかもしれないが、『五衰殿の女御』(熊野の本地)は外国から伝播した物語の要素を多分に含んだ説話である。『諏訪の本地』なども国際話形に属するものであることはつとに知られている。
- 37 この種の奇跡譚では夢の働きはもちろん強調される。「マグダラの説教」でも、最初に後の夢にマグダラが現れ、キリスト教への改宗を求める。夢は3日くりかえされ、最後は同時に王の夢にもあらわれ、ふたりの夢の一致がふたりを説得する。
- 38 ナント美術館所蔵のPierre Baudryの1848年の「マグダラ」など。
- 39 これは空中を飛んでゆく巡礼だが、普通は海上の旅である。マグダラの説教でも王が巡礼にいったのは船であり、それとともに後の魂が旅をした

- ので、これは船上で王のかたわらにいたと思われる。マグダラの説教ではほかに海上で嵐にあった女がマグダラに祈ると聖女が現れて海の上を岸辺まで導いてくれる。
- 40 これら「のろわれた狩」の伝承が魔女伝承における魔女の空中飛行になることは、ギンズブルクの報告するフリウリの例でもあきらかである。幻覚やお告げではなく、身体的運動（とくに飛行）をともなう夢である。
- 41 なお、聖書における夢について、旧約では多出し、新約では少ないことをル・ゴフが指摘している。（*Imaginaire médiéval*, p 266, 1985）。新約の時代は夢は民間伝承に移行する。また、4世紀ごろから夢の「悪魔化」がおこるといふ。（293 p）古代でも象牙の扉から出てくる夢と角の扉から出る夢の違いが愚かな夢と正夢の違いとされたが、中世になると、夢は悪魔がもたらすものとされるようになる。夢で聖地へゆくのも悪魔につれられてゆくのだと解釈されるというのだが、ルネサンスのネオ・プラトニズムはその中世の悪魔観を「浄化」する。ル・ゴフは12世紀に夢の復権が行われるという。（*Pour un autre moyen âge*, 305 p）。クロード・シュミットは夢をあらわすフランス語 *Rêve* と *Songe* について、とくに後者は「嘘」*Mensonge*との関連で偽りとみなされていたこと、前者は中世の用法はすくないものの、正気をうしなつて意識がさまようことをあらわす言葉であったことを強調している。Claude Schmitt, *Le corps, les rites, les rêves, le temps*. 2001.
- 42 「明恵上人夢記」『明恵上人集』岩波文庫1981。夢を語るときにこのテキストが世界的に重要であることは河合隼雄も『仏教と夢』で強調している。
- 43 サンドに『クリスタルの旅（*Le voyage dans le cristal*）』という作品があり、クリスタルをみつめているうちにその中に引きずり込まれていって、夢のなかで、地底の旅をしたはてに、地球をつきぬけて現実にもどってくる幻覚を描いている。サンドのばあいは、「それは夢だった」と言い切らせる現実精神がある。
- 44 『ポリフィルスの夢』フランス語訳復刻版序文。Les Libraires Associés, 1963
- 45 ポリジはこの部分を教会の異端迫害における言論抑圧の象徴であるとする。古代の愛の夢の物語をそれ以上語ることを禁じられて、舌をきられた鶯（ピロメラー）のように沈黙しなければならぬという意味だといふ。（『ポリフィルスの夢』解説、*Le songe de Poliphile*, Imprimerie nationale, Editions, 1994, Présentation, Gilles Pollizzi]
- 46 この泉がアドニスの墓であるというのはテキストで明示されたものではない。テキストはウエヌスの泉というのである。
- 47 『今昔物語集』14-5「夜干の死にたるを救わんがために夢を…」
- 48 複数の人物が同時に同じ夢を見ることは今日では不思議なことだが、古代では当たり前と認識されていた。「多くの人々が同じ夢を見、それを共通の話題にすることもあった」（カラム・ハリール、30 p）。
- 49 遠く離れた二人の人間が夢、あるいは憑依幻覚のなかで共通の夢をみて、夢によって示し合せて犯罪をおこなうというのが、エルクマン＝シャトリアンの『狼のフーゴ』である。
- 50 これも「新エルサレム」への巡礼である。交通手段は空とぶ馬で、女神と天使アポルリオンに導かれる。
- 51 連続的な夢の最後のほうで、とある高い塔をのぼって外へ出ると満天の星の光にてらされた野で、そこにマリアがあらわれる。このあたり明恵の高い塔にのぼる夢を思わせる。河東仁『日本の夢信仰』2002ほか参照。
- 52 夢の中でルールドへ巡礼して、マリアの像に接吻をしたとたんにそれまでの病がうそのように消えた。その夢からさめたところ、事実、病気がなおっていたという「奇跡」がよく語られる。この種の奇跡は現実にルールドへ巡礼するより、夢の中でするほうが功德がおおいかもしれない。
- 53 これを現代の言い方にすれば *Du coup, le rêve devient le théâtre d'une mise à l'épreuve de soi*. となるだろう。Jackson, John, *Souvent dans l'être obscure*, Corti, 2001, p 85.
- 54 Nerval, *Oeuvres complètes*, t 3, 749 p
- 55 宗教史は夢によって告げられた真理の例を数多くあげている。救いをもとめる魂は夢に救いへの道をもとめてきた。夢のディスクールと神話のディスクールが同じであることもつとに指摘されている。とくにオルペウス教は夢を神のお告げとして重視する。
- 56 Alain Nadaud, *Aux portes des enfers, enquête géographique littéraire et historique*, Acte Sud, 2004
- 57 A. Chastel « le vieux schéma de la vision donnée dans un rêve et détaillée sous la conduite d'un guide privilégié s'impose plus que jamais aux poètes de la

fin du XV<sup>e</sup> siècle: il le doit à l'autorité de Dante, à l'envahissement de la littérature néo-platonicienne et hermétique, qui du *Songe de Scipion* au *Pimandre* n'a guère d'autre cadre. »

58 フランスにおける巡礼の典型はサンチャゴ巡礼だが、そのもとには聖ヤコブの遺体が聖地から小船にのせられて地中海を漂流してサンチャゴにいたという物語がある。

59 夢のなかで仙境へさまよい出る夢は日本でも中国でもよく見られる。しかし、積極的に未知の世界に探検に出かけてゆくようにして、「夢の探検をし、その秘密をさぐる」(『オーレリア』)というのは、コロンブスを生むヨーロッパ精神のひとつの表れである。

参考文献 年代順 (主要なもののみ、ほかは注に記載)

Francesco Colonna, *Hypnerotomachia*, Aldo Manutti, 1499

Francesco Colonna, *Songe de Poliphile*, traduction française, Kerver, 1546

Charles Nodier, *Franciscus Columna*, Revue des Deux Mondes, 1845

Théophile Gautier, *La Morte amoureuse*, (1845), in Contes fantastiques, GF, 1987

Gérard de Nerval, *Le Voyage en Orient*, (1851), in Oeuvres complètes, t 2, Gallimard, 1984

Gérard de Nerval, *Aurélia*, in Oeuvres complètes, t. 3. Gallimard, 1993

Catherine Velay-Valentin, *Histoire des contes*, Fayard, 1997

Claude Lecouteux, *Les fantômes et les revenants au moyen âge*, Imago, 1999

西郷信綱『古代人と夢』平凡社1972

宮城音弥『夢—第二版』岩波書店、1972

カラム・ハリール『日本中世における夢概念の系譜と継承』,雄山閣1990

河合隼雄『仏教と夢』岩波書店1994

井本英一『夢の神話学』法政大学出版局1997

河東仁『日本の夢信仰』玉川大学出版社2002