The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Villiers de l'Isle-Adamの作品に隠された意味
Author(s)	小西, 博子
Citation	Gallia. 1991, 30, p. 35-42
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/9640
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Villiers de l'Isle-Adamの作品に隠された意味

小　西　博　子

Villiersのオカルティスムについては，一部のコントや*Claire Lenoir, Eve Future*に登場する交霊術や催眠術などのいわゆる「オカルト現象」が取り上げられることはあっても，彼の世界観を統一的に説明するような，より本質的な要素を探ろうという試みはなかったように思われる。近代の「隠された――オカルトな――もの」，「暗く不合理なもの」への嗜好の復権も，歴史的に遡ってみれば，その底流には様々な神秘哲学，秘教的伝統がからみあったものが存在するようである。Villiers にも，主義というより世界観として，そのアマルガムの存在を認めることができる。彼の処女長編小説*Isis*には，はやくも隠秘学が登場するが，その源泉については十分な遡及の試みがなされていない。作者が作品外で残した唯一の手掛は，作品について触れた手紙の中の《une application pratique de la théorie des Anciens touchant l'âme double》という一節である[1]。Drougardは，この《la théorie des Anciens touchant l'âme double》が《la croyance à la dualité de chaque âme, intellectuelle et affective, telle qu'elle forme le fond de *Claire Lenoir*》ではないかと認めながらも，この教説が*Claire Lenoir*にしか見あたらないとして，*Isis*では，むしろ《la croyance aux âmes sœurs, à l'androgyne primitif》が問題なのではないかと述べている[2]。確かに作品中TulliaとWilhelmの前世からの結び付きが再三暗示されるが，*Claire Lenoir* で展開される「霊魂の変様と邪悪な人間の獣への移住」，すなわちオルフェウス教以来の霊魂の輪廻，転生の教説は[3]，霊性への上昇を前提に，霊魂の二重の本性という教説をなしているのであり，《celui en qui le souci des choses-éternelles n'est pas en éveil sans cesse au fond de sa conscience, celui-là tient encore de l'animal et n'est pas tout à fait sorti des ténèbres.》という一節もそれを示している[4]。Conroyも，*Isis*の最終部は《union

---

(1) *Correspondance générale I,* Mercure de France. 1962, pp.40-41.

(2) E. Drougard, 《*Axël* de Villiers de l'Isle-Adam》, *Revue d'Histoire littéraire de la France,* octobre-décembre, 1935, p.512.

(3) cf. ピコ・デラ・ミランドラ「人間の尊厳について」大出哲他訳，アウロラ叢書，国文社，1985. 訳注pp.109-113.

(4) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes II,* p.198.

of souls》,《metempsycosis》などの《occulte subject》に関わっていると指摘するにとどめているが[5]，この永遠なるものへの意識，すなわち霊魂の上昇志向こそ，*Isis*的テーマではないだろうか。この点を詳しく検討してみよう。

人間を構成する3つの実体として「精神・魂・肉体」という三分法をとる教説では，魂は存在の高い部分と低い部分との仲介者として，精神によって高められもすれば，肉体的欲望にひきずられもするとされる。プラトンも，魂には思惟的部分と意気地の部分と欲望的部分があると述べている[6]。グノーシス主義では，プラトンのプシュケー観に修正が加えられ，プシュケーはソーマより上位の中間的実体ではあっても本来的自己ではなく，プネウマ（あるいはヌース）こそが究極的実体とされた。そして，諸天球を通過するごとに忌わしい身体のみならず，プシュケーという外被をもぬぎすてながら彼方の故郷へと帰還する「死後の魂の天界の旅」が最も重要な救済期待となっている[7]。「再生」，「変容」ということばで表されるこの過程は，古代密儀の儀式の遂行を通じて秘儀参入者の神への再生のメタファーとしても利用され，歴史現象としての「グノーシス主義」後にも，神話的図式から個人の内的生活へと転置されて，「内的な変容」――自己はまだ身体のうちにありながらの内在的な状態としての絶対者への到達――として過程全体が精神化され，新プラトン主義，あるいは修道主義的な神秘主義の中でその生命を保ち続けたという[8]。ゲルショム・ショーレムも，7つの天界，7つの宮殿を通り抜けて神の玉座世界へと至る魂の遍歴を幻想的に描写するメルカーバー神秘主義は，このグノーシス的魂の上昇が「ユダヤ風に変質したもの」であると述べている[9]。このように，霊魂における階層とその上昇（あるいは下降）は，秘教や神秘主義的哲学の流れの中で，重要な主題であったようだが，そのような霊魂観に対応する世界観はどのようなものであろうか。

グノーシス主義では，プネウマは「神的火花」，「閃光」などとも呼ばれ，神的光の世界の部分が切り離され，散乱して，身体やプシュケーの中に閉じ込められていると考える。「知識」（グノーシス）によってもたらされる救済により，散乱した「部分」が集められ，統一が回復されるとするのである。*Eve Future*でも，「宇宙精神が我々に浸みこませているあの神聖な火の火花」とか「あなたの存在から取り出された，未だに神聖な火の火花」という表現に出会う[10]。カバラにも，この神的火花の散乱にあたる「容器の破裂」，火花の取り集めにあたる「破裂による欠損の修復」という表現がある。これらに共通なのは，「多数性と統

（5）W. T. Conroy, *Villiers de l'Isle-Adam,* Twayne, Boston, 1978, p.42.

（6）「国家篇」439d, 世界の名著「プラトンII」田中美知太郎他訳，中央公論社，1969.

（7）荒井献「原始キリスト教とグノーシス主義」岩波書店，1971，p.351

（8）H・ヨナス「グノーシスの宗教」秋山さと子他訳，人文書院，1986，p.89.

（9）G・ショーレム「ユダヤ神秘主義」山下肇他訳，法政大学出版局，1985，p.67.

(10) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I,* p.841.

一の対立」の観念，「原初の統一の喪失と回復」の観念と言えよう。ここでは，神と宇宙の再合一，主体と客体の再合一という「統一の普遍的形而上学的側面」と個人の統一化，質料からの脱却という「個人的神秘的側面」は相補的にとらえられている。この相補的な二つの様相は，神話から離れた後も様々な思弁の主題となり続け，その好例が，「統一と多数性の形而上学的対立から完全な神秘主義的結論を引き出した」プロティノスであるとヨナスは言う。「散乱と取り集め」という「実在全体の存在論的カテゴリー」と「各人の魂の経験し得る行動パターン」の一致により，「多者」から「一者」への内的上昇という新プラトン主義の図式が出現したというのである。すなわち，「霊魂の上昇」という全く「精神の内的な出来事」が，「外見上は単に私的で主観的行為でしかないもの」が，「客観的存在論的有効性をもつ」という思弁にいたるのである[11]。Villiersのオカルティスムも以上のような思考形式の下で再検討されてよいのではないだろうか。

Villiersの思想の根底には，霊性，神性を帯びた全体性（unité）は世界から失われ，我我は物質の中にexilerされているという認識がある。彼は多くのコントで，パラドックスという手法を用いてこの世界をイロニックに描いてきた。この世界観が，グノーシス主義のように徹底して反宇宙的なものなのか，カバラや新プラトン主義のように神性の流出，下位の存在様態への下降という階層的世界観に基づくものなのかは，ひとまずおくとしよう。この下位世界である「流出」の世界―― Villiersのことばでは「生成」（Devenir）の世界――からの脱出である個人の統一化と，世界そのものの原初の統一への回帰が平行して企てられているのが*Isis*であり，Tulliaの隠された意図であると解釈できないだろうか。

Tulliaが「瞑想の王国」に足を踏み入れるに際して，「霊魂が，自らの牢獄を同一者の意識によって逃れ，存在の神秘の中に突入して，そこに後来の諸決定の原因と理由を見いだそうとするとき，霊魂はこの詩篇の概念を実現する」という謎めいた一文がある[12]。Villiersは注を3つもつけてフィヒテやヘーゲルを援用しているが，この一文の意味するところは哲学的というよりも，カバラ的な神智学的思弁であろう。「詩篇」とは，直前の「サタン」や「エデンの園」への言及から，ミルトンの「失楽園」をさすと思われるので，この一文は，実は，霊魂の上昇とその目標としての「楽園」（カバリストの「原点」）への回帰を意味していると推測されるのである。さらに，Tulliaの思索の過程をたどれば，そこに上昇の階梯，段階があることが認められる。上昇の階梯の各段階をどう区分し，どう名付けるかは，各思想家により異同があるようだが，認識能力についていえば，最下位に肉体的，感覚的なものがある。そして理性的，推理的認識，さらに高いところに，知性（精神）の直観的認識があり，その上に一者の認識がある[13]。

---

(11) cf. 「ユダヤ神秘主義」，pp.351-356. 「グノーシスの宗教」，p.89.

(12) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I*, pp.149-150.

(13) J. ネルソン「ルネサンス・プラトン主義」，「プラトン主義の多面体」所収，平凡社，1987，p.94.

フランセス・イエイツは「オカルト哲学と黒胆汁（メランコリー）」と題する一文の中で，マルシリオ・フィチーノ，ピコ・デラ・ミランドラ，アグリッパ・フォン・ネッテスハイムを中心とするルネサンスのオカルト哲学の流れの中で，アグリッパの「オカルト哲学について」がデューラーの「メランコリアⅠ」に与えた影響を，パノフスキーとは違う解釈で示しているが[14]，この興味深い仮説で問題になっているのは，やはり「魂の３つの能力」――想像力，理性，知性――という階層的な区分である。黒胆汁質（メランコリー）は，人々を英知や啓示に導くような力をもっていて，まず想像力と結びつくと，建築家，幾何学者になり，自然の災厄の予言などをもたらす。理性と結びつくと，自然的，人間的な事の知識を獲得して哲学者，医者などになり，未来については，王国の転覆や時代の変遷に関しての予言をもたらす。さらに，魂が知性にまで高まると，神的な事柄の秘密，神の法，天使の秩序，永遠の事柄と魂の救いの知識を学んで，近づく異常事，奇蹟，新しい宗教の出現などを予言する，すなわち，聖人，予言者，神子などになるという。イエイツは，「メランコリアⅠ」は，五感を克服して得た内的なヴィジョンに恍惚とした状態にあり，メランコリーが想像力と結びついた段階ではないかと述べ，霊感を受けた知性が神的事柄の理解に達する段階も，黒い顔をした人物に配された「天使的翼」により暗示されているかもしれないとつけ加えている。この仮説を*Isis*にも応用すると，Tulliaがメランコリックな気質であること，予言の能力をもつことなど，当てはまる点が多い。

瞑想の日々に入るや，Tulliaは禁欲主義を徹底する。自然，歴史，哲学と思索を進め，「自然的，人間的な事の知識を獲得し」，ある夜，ヴィジョンを視る。《La terre, ses climats et ses races devaient lui apparaître comme sur une toile aux rapides et fantastiques visions.[15]》このヴィジョン（《le vivant panorama des formes du Devenir》とも Villiersは表現している）は，「時代の変遷」の予言的ヴィジョンともいえるが，全歴史，全宇宙のヴィジョン，「理性的，推理的認識」の最高段階からヌースの「直感的認識」に至る，例えばアリストテレスの「思惟の思惟」やヘーゲルの「絶対精神」を想起させるものではなかろうか。彼女はこのヴィジョン体験の後，政治，社会の法則に精通して，政権の存亡さえ支配できるようになる。こうしてTulliaは感覚に左右される物質性の段階を脱して，理性，知性の世界，永遠性の領域に入ってゆくが，人間的理性からさらに天使的知性の段階，霊の領域にまで上昇し，一者により近付かねばならない。彼女の視たヴィジョンは，認識の最高段階ではあろうが，いわば「一者即一切者」であり，プロティノスのいわゆる「第二位の拝観物」にすぎず，霊魂の真の行き先，至聖殿にまつられた真の拝観物は，「見るもの

---

(14) F・イエイツ「魔術的ルネサンス」内藤健二訳，晶文社，1884，pp.80-96．cf. 若桑みどり「ルネサンス美術に見る神秘主義」，「神秘主義――ヨーロッパ精神の底流」所収，せりか書房，1988.

(15) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I,* p.154.

でありかつ見られるものである」ヌースの段階をさえ超えた——意識の主体，客体を止揚した——より根源的な「一者」でなくてはならない[16]。「必然性が自らのうちに姿を表し」，「森羅万象の絶対的解明を自らのうちに包蔵している」と確信しながらも，Tulliaはいまだ階梯の途上にある。《Pour l'empire du ciel, je ne saurais oublier la suprême tristesse de vivre ni descendre de la sphère où j'ai atteint.[17]》ここでWilhelmとの結合が必要となる。この結合は，古代密儀の聖婚（ヒエロス・ガモス）やカバラにおける神とその女性要素であるシェキナーの再統合[18]，錬金術的な男性原理と女性原理の合一などにも解釈できるが，Tulliaの「人間の霊魂」が，一者へと至るWilhelmの「天使の魂」を分け持つための「死と再生」が暗示されており，《Je dois mourir pour lui d'abord et me survivre selon lui.[19]》結合に至るプロセスが視覚的表現に満ちていることは注目すべきことに思われる。古代密儀の死と再生の儀式において，冥府下り後の啓示や女神像の開帳が光の神々しいイメージを利用したものであるのに引き続き，プラトン主義の伝統においても，イデアや美や一者は，光や視覚——「見る」，「観る」——と深く関わっている[20]。例えば，ピコ・デラ・ミランドラは魂が美の源泉へと至る「愛の階段」の過程を以下のように描写しているという[21]。

魂はまず感覚的段階において，視覚が受け取った個別的，身体的美の像を再形成するが，

---

(16) cf. 井筒俊彦「神秘哲学」第二部，人文書院，1978. 世界の名著「プロティノス・ポルピュリオス・プロクロス」田中美知太郎他訳，中央公論社，1976. 伊藤博明「イタリア・ルネサンスにおける神秘主義」，「神秘主義——ヨーロッパ精神の底流」所収，ピコ・デラ・ミランドラ「人間の尊厳について」，マルシリオ・フィチーノ「愛の形而上学」左近司祥子訳，アウロラ叢書，国文社，1985.

(17) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I*, p.185.《Tullia cherchait un point de départ plus satisfaisant que la Nécessité.》(p.151)「その Nécessité は，《critérium hégélien》による」とVilliersの注がある。流出や生成は「必然性」によるが，「一者，原点への回帰」は自覚と意志によってのみ達成できるということか。《Maintenant, vers quel but précis et absolu doivent tendre le déploiement de ma volonté, l'expansion de mes forces et les déterminations de mon esprit?》(p.188)

(18) cf. G・ショーレム「カバラとその象徴的表現」小岸昭他訳，法政大学出版局，1985.

(19) *Ibid.* p.192. cf. ネルソン「ルネサンス・プラトン主義」pp. 108-109.

(20) プロティノスは一者との合一を「見る」，「触れる」などのことばで表し，合一のエクスタシーを恋人を抱くことに喩えた。

(21) ベニヴィエーニ「愛の歌」注解 (1486)，伊藤博明「イタリア・ルネサンスにおける神秘主義」，pp. 169-170. cf. ネルソン「ルネサンス・プラトン主義」ピコはベニヴィエーニの詩の構造をプロティノスの宇宙的流出説および帰還の構図の反映と見ていた。

それはまだ物質的，想像的なものにとどまる。ついで魂は個別的美の像を個別から引き離し，物体美そのものの考察から，ようやく普遍的美に向かう。さらに魂は省察の段階において，美の普遍性が外的なものに由来するのではなく，自己自身の内的光と能力に由来することを認識し，天上的な美の完全な似像を観る。さらに魂は自己の知性によって上昇し，天上的美を似像ではなく，真の姿で観るのだが，個別的知性にはそのイデア的美との全的な合一は許されていないので，魂は，被造物の中で最高のものである普遍的な第一の知性（天使的知性）に自己の知性を結合せしめねばならない。この段階で魂はやっとその旅を終え，美の源泉である一者の傍らで安息の日を迎えるという。Wilhelmとの合一を目前にしてのTulliaのモノローグでも，この過程を暗示する視覚に関する表現が多い。

Wilhelmの知性は天上的な資質をもつが，《Quels trésors d'ingénuités célestes doit posséder cette intelligence toute gracieuse! Tout ce qu'elle *voit* se couvre d'un prisme de rayons et d'insouciance》彼はまず視覚と主観的な観念でTulliaをとらえるだろう。《Il arrivera d'abord que cet enfant me *verra* par ses yeux et selon lui; 〔...〕 il se créera un être ineffable et indicible à mon sujet; 〔...〕》感覚や個別性にとらわれるこのような下位の段階をのりこえなくてはならず，《Ainsi est la loi des êtres dont le *regard* mental ne dépasse pas la sphère des possibilités, des formes et des espérances; 〔...〕 Effacer ce rapport de manière à ce que nous puissions nous joindre tels que nous sommes, dans l'Esprit, 〔...〕》そのためには，Tulliaは個別的美の像から移行して，Wilhelmの魂を普遍美へと向かわせ，《Pour cela, je dois devenir réellement sa *vision;* il aimera mon reflet; il faudra que j'anime ce reflet en m'y réalisant impersonnellement, en brisant les barreaux de sa prison, 〔...〕》彼の知性の上昇の後，その真の姿を現す。《Il faut que son idéal soit agrandi par un ensemble de réflexions nouvelles pour se trouver au point de vue où je suis. Alors il lui sera donné de *voir* celle qui l'attire. 〔...〕 N'est-ce rien de considérer la plus noble chose de ce monde s'émouvoir, admirer, s'étonner, rêver, palpiter pour une image, pour un enchantement, pour une chose qui brille et qui ravit ceux qui ne *voient* pas encore?》モノローグの最後では，「一者の傍らでの休息」が「ワルハラ宮殿で神々とならんで座っている戦士たち」という北欧神話のイメージを借りて語られる。（イタリック体は筆者による。）

何故，この結合が必要なのか，プロティノスは，ヌースを，自己の直観である「正気のヌース」と自己の彼方のものと接触する「恋に酔う（比喩的な意味で）ヌース」と2つの作用に分け，一者の世界に入るためには，絶対的自意識である前者から，脱我的境地である後者に移行せねばならぬという[22]。一方，魂の三分説に属する解釈も可能と思われる。人間の魂の3つの能力である精神・勇気・欲望（あるいは知識・力・感受性）において，知

(22) cf.「神秘哲学」pp. 294-295.「世界の名著プロティノス」pp. 74-75.

的，道徳的な前二者は精神に係わり，残る一者は感覚に係わる。そして瞑想的徳と行動的徳が人間の完全性を目指す二重の教えとされていた。フィチーノもこの3種の生（観想的・行動的・快楽的）について述べているが，3つそろってこそ至福をうることができ，完璧な人間，理想的な人間を作り出すという。又，土星的すなわち黒胆汁質の人間が気質的にしがちな学問的没頭を，木星的影響と金星的影響によって和らげるように助言したともいう[23]。Tulliaも瞑想の果てにヴィジョンを見て以来，行動の領域に移行する。しかし，瞑想的徳と行動的徳を平行させながら，残る1つの生が欠けていることを感じている。《je ne désespérais pas d'une sensation en rapport avec mon esprit et pouvant l'intéresser dans la profondeur de son souverain désenchantement.[24]》これは肉体や感覚の世界への逆戻りのようにみえるが，ルネサンスのプラトニストたちは徳と快楽を対立する概念としてはとらえず，「快楽と徳があらゆるものを包括する，いわばエクスタシーの状態においてのみ可能な完璧の状態に達すると，善と至福の区分はつけ難いものになる」と考えた[25]。Tulliaの「貞節」（処女性）から「美」の認識を介しての「愛」への移行は，単に愛を「知らない状態」から「知った状態」への移行ではなく，地上的，人間的愛を通り超して一挙に天上の愛へと至るためと説明される。この場合の「快楽」は，「現世に背を向ける」天上的快楽，一者との融合を願う快楽であるとされるのである[26]。

以上検討してきたように，*Isis*は，主としてカバラやヘルメス主義と混じりあってシンクレティスムをなしたルネサンス期の新プラトン主義の思考形式――オカルト哲学――に一つの源泉を求めることができると思われる。隠された意味である「一者への回帰」，「原初の統一の回復」は，形而上学的探求，あるいは，カバリストにおける「隠れたる神」（エン・ソフ）の神智学的探求を「魂の経験」として神秘主義に内面化したものといえるだろう。Villiersは魂の内的上昇のディナミスムに力点を置いているのだろうか。すなわち小説は現存の部

---

(23) cf. E・ウィント「ルネサンスの異教秘儀」田中英道他訳，晶文社，1986．第4・5章，F.イエイツ「魔術的ルネサンス」p.85.

(24) Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres Complètes I*, p.190.

(25) ピコより快楽主義的なフィチーノは，プロティノスが神秘的エクスタシーを恋人の情熱に喩えたのを強調し，神との合一の「現世における模像」である「愛の合一」を神聖な情熱として正当化して「一種のネオ異教的歓喜」をもちこんだとウィントは述べている。cf.「ルネサンスの異教秘儀」第4・5・9章。尚，ルネサンスのプラトニストたちはダンテ，ペトラルカの影響もあって同性愛を次第に婦人への愛におきかえるようになったという。

(26)「（神に由来する）美――愛――（肉体に由来する）快楽」，「（地上的）貞節――美――（天上的）愛」という図式は中間の項が対立する2項を統合し，「流出――転回――回帰」の新プラトン主義弁証法の3局面を示す。cf. ウィント「ルネサンスの異教秘儀」，高階秀爾「ルネサンスの光と闇」，中公文庫，1987，pp.173-186．pp.281-288.

分のままですでに完結し，全体が霊的上昇のアレゴリーをなしているのか。あるいは再度暗示されるTulliaの企図（l'effrayant rêve, le rêve inouï）[27]の実現に向けての行動とその挫折へと続いていくものであったのか。未完であるためにすべては両義性のうちにとどまるが，フランセス・イエイツが述べるように，ルネサンス思想におけるヘルメス的，魔術的要素は，薔薇十字運動にみられる千年王国論にも結びついている。Villiersが薔薇十字運動に興味をもっていたことは*Axël*にはっきり現れているが，現実への徹底的嫌悪や反宇宙的世界観ゆえに，夢は完全に内面化されて，魂の死後の上昇の旅による救済期待のみが暗示される。*Isis*から*Axël*へのこの推移は，Villiersにおける「夢と行動」の関係を物語っているようで興味深い。Villiersのオカルティスムは更に検討される必要があろう。

---

(27) 魔術的知識による自然全体の把握と事物の支配《Est-ce que la nature n'est pas à qui veut la prendre?》(*Œ. C.* p.193) さらに，そのような魔術的世界観を包摂し，対立する諸教義を統一した宗教的シンクレティスムと思われる。cf. 清水純一「ルネサンスの偉大と頽廃」岩波新書，1972，pp. 106-116.