

Title	核時代の使徒パウロ : J.G.バラード『ヴィーナスの狩人』を読む
Sub Title	A pâtre Paul de l'ère nucleaire
Author	藤崎, 康(Fujisaki, Koh)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2003
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 No.36 (2003. 3) ,p.108(27)- 54(81)
JaLC DOI	
Abstract	<p>□核時代の使徒—J・G徒ラバ1ウド□『ヴィーナスの狩人』を読む—藤崎 康 どうして私の人生を、そうでないかもしれないではなく、けずにいられたのでしょうか?そうかもしれないほうにこそ賭ルネ・ドーマル『類推の山』1聖性のゆくえ、あるいはフエイクな神?フランケンシュタイン神話は、科学的合理主義に対抗して、科学の諸概念を、錬金術の神秘や感情と再結合しようとした、十九世紀のロマン主義的反抗に由来する。</p> <p>デイヴィッド・J・スカル『マッド・サイエンティストの夢-理性のきしみ』英国のSF作家J・G・バラードに、『ヴィーナスの狩人』(一九六七年)という、ちょっと類を見ないような傑作がある。この短編がとてつもなく面白いのは、バラードが科学と魔術の、あるいは合理と非合理の対決mm・んを、SFや幻想小説や文明批評の手法をもちいながらも、そうした手法ないし意匠に淫することなく、むしろ□107(28)登場人物の心理や意識のひだを精妙に描くことで、きわめてユニークな物語に仕あげているからだ。バラードはこの作品でまた、近代合理主義(理性信仰)という、今やさまざまな揺らぎやほころびを見せているものの、依然として私たちの生活を律している「教義」—八世紀の西欧で確立した啓蒙思想、すなわち「理性の光」ですべてを吟味しようとする知的態度の延長上にある—が支配する現代にあって、人知をこえた「聖なるもの」はいったいどんな場所に降りてくるのか、という重大な問いを投げかけている。ここで、『ヴィーナスの狩人』の読解にはいるまえに、近・現代とはいかなる時代なのかを、おおまかに輪郭づけてみよう。1近代化にともなう都市化、高度な産業化、科学技術の飛躍的な発展、市場経済の圧倒的な拡大、そして大衆消費社会の到来によって、教養、芸術、観光、民俗、健康、エコロジー、美容、セックス、「癒し」等々、文化や肉体にかかわる一切が商品化され、情報化され、日常生活の利便性や快適さがめざましく増大するいっぽうで、地縁、血縁などの旧来の共同体が無残に掘り崩され、核家族化が進行し、伝統的な文リサイクル化・芸能・芸術が衰退する(それらはキッチユー1まがいものとして再利用される)といった状況を生んだ。ミイズム また人びとは、他人への関心や共感力を極端に欠いた自分主義—それは「自分探し」「自分らしさ」といっこまた気味の悪い言葉を生んだ—に閉じこもり、濃やかな人間関係を避けるようになった。そしてかれらは、そよエトスれまで抛りどころにしていた生活規範や行動様式を手放し、いわば「自由」を獲得した代償として、寄る辺なさ、精神的空白にとられるようになった。ごく粗雑にまとめれば、近・現代とは、そういった時代である。(↓それはまた、近代化目工業化のはてに世界が「脱魔術化」され(M・ウエーバー)、宗教が世俗化され、いきおい「聖なるもの」や「崇高さ」が見失われた時代1しかし同時に、非合理的な呪術や終末予言を売りものにする新種の宗教が、あるいはカリスマ待望や過剰なナショナルリズムが、合理主義の影の部分に寄生する奇妙な時代でもある。へ、)□もちろん、近代化の負の側面は、いまざつと触れたいいくつかの問題にとどまらない。たとえば大量生産・大量消費は大量廃棄を生み、排気ガスによる地球温暖化、異常気象、熱帯雨林の破壊と砂漠化といった事態を生じさせた。そして今日の科学主義は、生命創造という「神の領域」さえ侵犯しよ</p>

Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	<a href="https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20030331-0108">https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20030331-0108</a>

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

## 核時代の使徒パウロ

—J・G・バラード『ヴェーナスの狩人』を読む—

藤崎 康

どうして私の人生を、そうでないかもしれないではなく、そうかもしれないほうにこそ賭けずにいられたでしょうか？

ルネ・ドーマル『類推の山』

### 1 聖性のゆくえ、あるいはフェイクな神？

フランケンシュタイン神話は、科学的合理主義に対抗して、科学の諸概念を、錬金術の神秘や感情と再結合しようとした、十九世紀のロマン主義的反抗に由来する。

デイヴィッド・J・スカル『マッド・サイエンティストの夢——理性のきしみ』

英国のSF作家J・G・バラードに、『ヴェーナスの狩人』（一九六七年）という、ちよつと類を見ないような傑作がある。この短編がとてつもなく面白いのは、バラードが科学と魔術の、あるいは合理と非合理の対決を、SFや幻想小説や文明批評の手法をもちいながらも、そうした手法ないし意匠に淫いんすることなく、むしろ

登場人物の心理や意識のひだを精妙に描くことで、きわめてユニークな物語に仕あげているからだ。バラードはこの作品でまた、近代合理主義（理性信仰）という、今やさまざまな揺らぎやほころびを見せているものの、依然として私たちの生活を律している「教義」——一八世紀の西欧で確立した啓蒙思想、すなわち「理性の光」ですべてを吟味しようとする知的態度の延長上にある——が支配する現代にあつて、人知をこえた「聖なるもの」はいったいどんな場所に降りてくるのか、という重大な問いを投げかけている。

ここで、『ヴィーナスの狩人』の読解にはいるまえに、近・現代とはいかなる時代なのかを、おおまかに輪郭づけてみよう。——近代化にともなう都市化、高度な産業化、科学技術の飛躍的な発展、市場経済の圧倒的な拡大、そして大衆消費社会の到来によつて、教養、芸術、観光、民俗、健康、エコロジー、美容、セックス、「癒し」等々、文化や肉体にかかわる一切が商品化され、情報化され、日常生活の利便性や快適さがめざましく増大するいっぽうで、地縁、血縁などの旧来の共同体が無残に掘り崩され、核家族化が進行し、伝統的な文化・芸能・芸術が衰退する（それらはキツチュル<sup>ミライズム</sup>まがいものとして再利用<sup>リサイクル</sup>される）といった状況を生んだ。

また人びとは、他人への関心や共感力を極端に欠いた自分主義——それは「自分探し」「自分らしさ」といった気味の悪い言葉を生んだ——に閉じこもり、濃やかな人間関係を避けるようになった。そしてかれらは、それまで拠りどころにしていた生活規範や行動様式を手放し、いわば「自由」を獲得した代償として、寄る辺なさ、精神的空白にとらわれるようになった。ごく粗雑にまとめれば、近・現代とは、そういった時代である。<sup>1</sup> それはまた、近代化＝工業化のはてに世界が「脱魔術化」され（M・ウェーバー）、宗教が世俗化され、いきおい「聖なるもの」や「崇高さ」が見失われた時代——しかし同時に、非合理的な呪術や終末予言を売りものにする新種の宗教が、あるいはカリスマ待望や過剰なナシヨナリズムが、合理主義の影の部分に寄生する奇妙な時代でもある。<sup>2</sup>

もちろん、近代化の負の側面は、いまざっと触れたいくつかの問題にとどまらない。たとえば大量生産・大量消費は大量廃棄を生み、排気ガスによる地球温暖化、異常気象、熱帯雨林の破壊と砂漠化といった事態を生じさせた。そして今日の科学主義は、生命創造という「神の領域」さえ侵犯しようとしている。またそもそも、近代の理性の「成果」の最たるものは、ホルクハイマーとアドルノが指摘したように、啓蒙Ⅱ進歩という名の野蛮、すなわちきわめて合理的で効率的な殺戮装置である絶滅（強制）収容所や、あるいは核兵器、生物化学兵器、クラスター爆弾などの大量破壊兵器ではなかったか——。<sup>3)</sup>

いずれにせよ、バラードの短編『ヴィーナスの狩人』は、現代小説の中に聖なるものを再臨させるには——あるいは現代という理性信仰の時代に「魔術」を蘇生させるには——、どんな仕掛けや秘儀が必要なのかを、鋭く問いかけている。と同時に、現代において蘇生可能な「聖性」は、すべからくフェイク（まがいもの）と化してしまう危うさをはらんでいることを、この作品は暗示してもいる。

## 2 終末論と空想科学

近代（新しい時）は終末（終わりの時）に対抗して登場した。とりわけ、それは、終わりを約束するのではなく新しいものを約束した。ところが、いま近代を振り返ってみると、こう問わざるをえない。いまや新しいものは終わろうとしているのだろうか？ 実際、終わりの時を示唆するしるしは沢山ある。

ノルベルト・ボルツ『意味に飢える社会』

知られているように、SFニューウェイヴの旗手バラードは、一九六〇年代初めに「内宇宙宣言」をとなえた。SFはもはや、銀河戦争や地球外生物の襲来などの「外宇宙」を舞台にした見世物スペクタクルではなく、人間の意識の内側、すなわち「内宇宙」のドラマをこそ描くべきだと提唱したのである。バラードのいう「内宇宙」とは、つまるところ、人間の意識下にうごめく妄想や強迫観念が投影される場所、というほどの意味の——「（近代的自我は）実はイドと呼ばれる底知れぬ荒れ狂った海に漂う冰山の一角である」（A・ブルーム）<sup>(4)</sup>とといった言葉と対をなすような——まあ、それじたいは便利なキャッチ・コピーめいた用語である。が、ともかく、めざすところの「内宇宙」なるものを、バラードはしばしば、マニアックな細密描写と擬似科学的な思弁によって、シュルレアリスム絵画さながらの、終末の予感の漂う默示録的な光景として造形する。しかもその『バラード・ランド』は、阿鼻叫喚の渦巻く血なまぐさい世界とはおよそ無縁の、人間たちが無為や倦怠のうちに生気をうしない衰弱していく廢墟であり、現代文明の末路ともいべきディストピア（反ユートピア）である。

それはたとえば、どこまでも砂丘が連なり、錆びついた発射整備塔が突っ立った殺風景な火星の死<sup>シケリヌ</sup> 都だつたり（『砂の檻』）、核戦争で破壊しつくされた荒涼たる海岸地帯だつたり（『終着の浜辺』）、『結晶世界』にみられるような、あらゆる動植物が化石化してしまう鉱物的な未来光景だつたり、あるいは『沈んだ世界』に描かれる、異常高温・多湿のために水没しかかった大都市に巨大な裸子植物が繁茂し、そのマックス・エルンストの幻想画ふうの密林の中をトンボほどの巨きさのハマダラ蚊が飛びまわり、背びれのある大とかげが這いずりまわり——つまり時間が中生代へと逆流し、動植物が退化する——、人間たちが「デルヴォーの絵の中の幽霊のように」さまざま不気味な風景だつたりする。

いうまでもなく、こうした「最後の審判」にとり憑かれたような作風には、バラードが愛読するユングの「集会的無意識」「元型」「曼陀羅」などの概念（内宇宙？）や、東西の冷戦体制下で人びとが抱いた核戦争への恐怖や、六〇年代カウンター・カルチャーのお題目であったニューエイジ的な神秘思想やポップ・オカルトなどの影響が、陰に陽にみてとれる。（ユング心理学や冷戦については後述。）ちなみに『終着の浜辺』や『砂の檻』で描かれるのは、厳密にいえば、「核によって未来はすでに終わっており、われわれはその終末の光源に逆照射されている」、いわば「後—黙示録的な空間」（新戸雅章）なのかもしれない。<sup>(5)</sup>

さてしかし、『ヴィーナスの狩人』はその作風において、くだんの幻想絵画ふうの「廢墟系」作品群とも一線を画している。もちろん「聖性」を主題にしている以上、『ヴィーナス』にも、破滅への予感、宇宙開発への異議申し立て、パラノイア（偏執狂）、あるいはユング心理学といった、バラードならではのモチーフは色濃くあらわれている。十八番<sup>おはこ</sup>の細密描写も、要所所所では抜群の効果を發揮している。けれども、最初は妄想家とみなされていた一人の男が、しだいに得体のしれぬ「力能<sup>オウチカ</sup>」を發揮していく『ヴィーナス』には、砂丘や密林のイメージがとどめなく増殖していく「廢墟系」作品には欠けている、ある神話的な強度がそなわっている。

るのだ。あるいは、こう言ってもよい。バラードは『ヴィーナス』の筋をあえて「小さな物語」に限定することで、この作品の神話としての精度をよりいっそう高めている、と。——しかしそれを明らかにするには、さきに触れた、このテキストに仕組まれた「聖性」復活のための秘儀（小説技法）を、具体的にみていかねばならない。(6)

### 3 聖愚

かつて嵐のような情熱をもって幾多の大教団を湧きたたせ、またたがいに融合させ  
た予言者の精神に相当するものは、こんにちではもっとも小規模な団体内での人間  
関係のなかにのみ、しかも最微音（ピアニッシモ）をもって脈打っているにすぎな  
い……

マックス・ウエーバー『職業としての学問』

ロシア出身の抽象画の創始者と同じ名をもつ、主人公カンデンスキーは、周囲から「頭のいかれた半狂人」とみなされている、予言者気取りの、しろうとの天文学マニアである。文化人類学の用語をかりれば、彼はいわゆる「徴つき」だといえる。したがって、読者は最初、この男にすんなりと感情移入するわけにはいかない。読者は、もう一人の主要人物、聡明で道理をわきまえた——可能を不可能から、合理を非合理から、良識を狂気から選り分けることのできる——「科学的精神」の見本のような天文学者、ワード博士の視点で物語をたどることになる。したがって、ハッブル天文学研究所に客員として招聘されてやって来たワード博士は、事実上



この作品の語り手であるといつてよい。読者はおおむね、ワード博士の視点から、カンディンスキーの言動をながめようとするからだが、その点で、三人称で書かれたこの作品は、じつさいには一人称小説に近い性格をもつといえる。もつとも、時として、真の語り手たるバラード自身が物語に介入して、読者に今後起こるだろうできごとを予告するのは、三人称小説ならではの効能ではあるが――。

ではなぜ、カンディンスキーは周囲から「半狂人」扱いされているのかといえば、彼が地球外からの上陸というトンデモ本(?)の著者であり、自分は宇宙船でやって来た金星人(ヴィーナス)とハイウェイ近くの砂丘地帯で遭遇し、さらにその異星人と言葉さえ交わしたという、まるで五〇年代ハリウッドのキッチュなSF映画に出てくるような「奇跡の体験」を、あちこちで吹聴している男だからである(しかも、金星人は彼に、「人類があらゆる宇宙計画を放棄するよう警告する最後通告」を告げたという)。いわば彼は、冷戦下の宇宙開発時代に出現したニューエイジかぶれの、あの一群のUFOマニア、ないしはパラノイア(偏執狂・妄想狂)の一人だと思われるのだが、バラードはワード博士の眼をとおして、この「変人」の表情や態度をみごとに描いている。

彼(カンディンスキー)の表情には内心の動きは少しも出ていなかったし、どこか超然と浮世離れたもので、あたかもワードを全然偏見なしに評価しようと努めているかのようなようだった。その態度は事実完璧といつてもいいくらいで、そこには誤解の余地は全然残されていないといつていいくらいである。このような脱俗的な表情は、ワードとしてはかつてきわめて年をとった人の目に読みとつたことがあるだけだった。(J・G・バラード「ヴィーナスの狩人」伊藤哲訳、『時間の墓標』創元社SF文庫所収、一九七〇年、一六四―一六五頁、傍点引用者)

このように、ワードがカンデインスキーから受けた第一印象は、少なくとも「半狂人」というイメージではない。それどころか、ワードの直観は、この男のなかに「老賢者」を見るのである。しかし、分別がかりの知識人ワードはやがて、この自分の直観から目をそむけ、同僚のキャメロン博士に向かつてつぎのように、わけ知り顔でいう——カンデインスキーは、「救世主妄想にとり憑かれて」おり、「食物といえればヨーグルトだけ、着るものも自分で紡いで、一晚中逆立ちして眠り、ヒンドウー教の聖婆伽梵歌を反対から読めるほど精通している」にちがいない、と……（同前、一六五頁）。ワード博士はここで、彼がカンデインスキーのなかに見た「聖なるしるし」を、「常ならざるもの」への恐れ（畏れ）から、打ち消そうとするのだ。そうして、ステレオタイプな宗教狂人というレッテルを彼に貼りつけてしまう——。もとより、「聖なるもの」とはルドルフ・オートーやロジェ・カイヨワのいうように、人を魅惑すると同時に人を尻ごみさせるものであり、人に相反感情を抱かせる何かだが<sup>19)</sup>、ワード博士はそこで、自分がカンデインスキーに魅せられたことを、意識のなから消し去ろうとするのである。いいかえれば、博士は、いったんはカンデインスキーのうちに認めた「聖性」に恐れをなしてしまい、それを「否認」しようとするわけだ。ここでいう「否認」とはむしろ、フロイト的な意味での、人が感知したにもかかわらず自分をおびやかすように思われる不気味なものを、無意識の奥に封じこめようとする防衛の機制<sup>メカニズム</sup>である。もちろん、そうはいつても、バラードがこの作品に仕掛けたのは、カンデインスキーとワード博士をそれぞれ「聖人」と「俗人」にふり分けるという、（聖／俗の単純な二分法による）図式的な人物設定では毛頭ない。それはもつとずっとダイナミックで危うい仕掛けである。あえてひとことといえば、バラードは、聖と俗をへだてているはずの境界線をきわどい手つきで混乱させてしまうのだが、それについては順を追って述べよう。

## 4 道化の権力

もうひとりの王として、道化たちは王国の内なる闇・混沌を支配した……。

赤坂憲雄『王と天皇』

まず、作品の舞台となるバーノン・ガーデンズという町が、どのように描かれるかを見てみよう。

バーノン・ガーデンズは天文台にいちばん近い町で、その大部分は(…)観光客の財布を当てこんだものであることは明らかだった。(…)町の中心部の店はすべてけばけばしい原色で塗られており、派手やかな日除けやネオンサインは、ちょうど実験劇場のミュージカルにでてくる大通りのシーンにでもふさわしいほどだった。(…)広場の周囲には安っぽいスーベニールを売る一ダースほどの店があった。そこには銀メッキの望遠鏡やインク・スタンドに仕立てたバーノン天文台の大ドーム、葉巻き入れ、さらには子供用として星座の模型、宇宙ヘルメット、プラスチックの立体の天体図など、がらくたの一山が陳列されているのだった。(同前、一六〇頁)

このように、安っぽい宇宙グッズを販売する売店が立ちならんだ三流のテーマパークめいたこの町じたいが、宇宙船基地の滑稽な模倣であるばかりか、「いかかわしさ」「妄想狂」といった、カンディンスキーをめぐる負のイメージがそのまま映り込んだような場所である。しかもその町の、彼が給仕をしている喫茶店、コンビニ、銀色のロケット・シップだの、つり下げられたピカピカのモビルだの、まがいものめいた宇宙グッズで装飾された、ひどくキッチュな空間なのだ。<sup>10</sup>つまり、チコ基地も、バーノン・ガー

デنزズの町全体も、一見したところ「聖性」からはほど遠い、俗っぽい観光スポットにしか見えない。だが、はたしてそうだろうか。——むしろ、これらの空間の過激な「俗悪さ」は、世俗的な尺度からしても、度を越して悪趣味ハズレテイストでありキツチュであるがゆえに、いくぶんかの「聖性」をはらんでいはいはしないか。少なくとも、カイヨワの展開した聖／俗／遊の三元論にならえば、バーノン・ガーデنزや、チコ基地チコは、「薄められた聖」「弱められた神秘」という意味での「遊」に属する時空ではなからうか。<sup>11)</sup> だとすれば、ここでも聖と俗の関係は、図式的な二元論を超えてしまうものだといえる。『ヴィーナス』における、こうした聖／俗の境界線の曖昧さを考えるうえで、研究所の副所長であるキヤメロン博士の役割は、見かけよりも重要である。というのも、脇役のキヤメロン博士は、カンデインスキーを「道化」として遇しているからである。おさらいをしておけば、文化人類学における「道化」とはむろん、共同体の秩序を揺さぶると同時にそれを活気づける「必要悪」でもある。あるいは、滑稽で奇異な言動によって、共同体の規範や約束ごとを揺さぶりをかける、多量なりとも聖性を身にまとった存在である。さらに、周縁Ⅱ道化、中心Ⅱ共同体の秩序という、いささか教科書ふうの図式を想いおこしておこうか。<sup>12)</sup>

いずれにせよ、「ユーモアをもてあそぶ人間として評判の高い」キヤメロン博士は、自分の属する日常世界のなかに、厄介者であるはずのカンデインスキーを「道化」として取りこみ、巧みに手なずけている。たとえばワードが、カンデインスキーについて、あの人はおふざけ屋なのか、たんに頭がおかしいのか、と訊くと、キヤメロンは、どっちでもないんだよ、と言葉を濁し（同前、一五九頁）、さらに、冷静な口調でこう言う。——「カンデインスキーをよく知っている人は、ほとんど例外なしに、彼が真面目であり、本当に地球の敵である宇宙船を見たのだと確信している。だが同時にそんな話自体、絶対に不可能であることもよく知っているのだよ」（同前、一六七頁）「もしお好みなら、カンデインスキーに金星人を与えておけばいいじゃないか。な

んてことはないよ。彼がしようとしているのは、アポロ計画を中止させようということだけだ」(同前、一七九頁)。

このようにキャメロンは、カンディンスキーの話がすべて妄想の産物だと確信しながらも、それを真つ向から批判することはしない。それどころか、カンディンスキーの言動を、あたかもそれが町や研究所にとつての望ましい祝祭かジョークであるかのように、容認しているのだ。いつてみれば、ある意味でワードに輪をかけて合理主義者であり、カンディンスキーの扱い方をじゅうぶんに心得ている如才ないキャメロンは、このトリックスターを、彼らの世界観や価値観を壊乱する「危険な聖者」ではなく、彼らと共生可能な「愛すべき愚者」として飼いならしているのである。彼らがその中心をつかさどる世界の周縁にカンディンスキーを位置づけることによつて――。つまり、さきに触れたカイヨワの聖／俗／遊の三元論でいえば、町や研究所にとつてのカンディンスキーは、あのキツチュな、チコ基地のように、あくまで「遊」Ⅱ「薄められた聖」にかかわる存在であり、聖／俗の二元論を曖昧にする存在である。

ところが、ワードのカンディンスキーに対する接し方は、まったくちがう。前述のようにワードは、カンディンスキーが「聖者」であることを直感的に見ぬいてしまうのだ。そして、そのことを、ワードがいったんは恐れから否認したことも前述のとおりだが、しかし彼はその後、カンディンスキーの「信仰」にしだいに接近していく。ワードは、カンディンスキーの「力能」にワードが呪縛されていくさまを、とりもなおさず、せめぎ合う聖と俗のドラマとしてスリリングに描いていく。

といつても、カンディンスキーはなにか呪術のようなものをふるって、ワードを自分の「信仰」の中に引き込もうとするわけではない。もとはといえば、ワードが科学者らしい懐疑的好奇心から、カンディンスキーに対して強い興味をおぼえたことがドラマの発端となる。そしてワードは、キャメロンがカンディンスキーを道

化として黙認するのは対照的に、この「半狂人」の話に対して神経過敏になり、もっぱらそれを科学のロジックで論破しようと躍起になるのだ。悪魔を祓<sup>はら</sup>うエクソシストよろしく、いわば正攻法でカンディンスキーをやりこめようとするのだ。そんなワードの姿勢は、イエスの水上歩行を、じつはガリラヤ湖畔の丘を歩いてきたイエスを遠くから眺めたときに、湖面の線と丘の稜線とが重なって見えたために起った錯覚だ、と主張する「合理的態度」に似ているかもしれない。

だがワードの心は、以下のモノローグに示されるように、しだいに混乱しはじめる——「最初ほくは彼のことを狂人だと思っていたが、今ではあまり確信はもてない。あの男には何かひどく不思議な雰囲気が漂っている。ことに絶対的に正直な話だという印象をつくり出すやり方——だがそれと同時に、さらにつつこんだ点になると直接彼を問い正す機会を決して与えてくれないのだ。……ほくはこれらすべては、きわめて精巧に仕組まれた大ぼらだと思う。……だから彼は詐欺師にきまっている——彼を狂人と考えない限りそういうことだ。それに彼の態度は決して狂人のものじゃない。」(同前、一七八—一七九頁)。

ワードはここでもまた、合理的思考にすがりつくようにして、カンディンスキーの中の「聖性」を見て見ないふりをする例の否認をくりかえし、彼を「詐欺師」だと思いつまとうとする。しかし、いつのまにかカンディンスキーの体験談の真偽に拘泥している自分への苛立ちを、ワードは隠せなくなる——「ワードはカンディンスキーとかかわり合いになったこと、そして彼の性格の強烈さのために、思わず自分が混乱させられてしまったことにひどい苛立ちを感じたのだ。」(同前、一八二頁)

そしてワードはふたたび、自分の混乱をなんとか抑えつけようとして、カンディンスキーの心理や性格をさかしらに「分析」する。

カンディンスキーが、人々が社会の除け者に対して抱く本能的な同情心にうまくつけこんだことは明らかだったし、彼の正直さとゆるぎない確信のポーズこそは、だまされやすい人間を彼にひきつける最大の武器だったのである。(同前、一八二頁)

だが、いまやワードのこうした「分析」は、理性の弱々しいあがきにしか見えない。それは冷静な判断というより、自分がカンディンスキーの世界に深入りしてしまったことからくる焦燥感の、否応もないあらわれではないか。このワードの「観察」が、作者の視点からではなく、ワードの視点から（一人称的に）書かれていることにも注意しよう。バラードはここでも、ワードの「観察」に対して態度を保留し、読者の判断をも宙づりにし、物語のサスペンスを高めているのだが、こうした書き方一つにも、物語作者としてのバラードの非凡さがうかがえる。

## 5 信憑しんびようの魔

深い宗教的信念は決して理性的対話に向けて開かれていない…

ジョージ・L・モッセ『大衆の国民化——ナチズムに至る政治シンボルと大衆文化』

さらにワードは、カンディンスキーに対して、自分の「合理的」な考えを噛んで含めるようにこう説明する。

(……) 何というかな、明白に誤謬であると分かっているものがあるでしょう。つまり常識による法則や

日常の経験からみて完全に誤りだと分かるものがある。確かにわれわれが信じている多数のものに対する証拠がきわめて薄弱であることも分かっている。だが、月がグリーン・チーズで出来ていないのではないかを決めるのに、深遠な知識やら理論やらをかつぎ出す必要はないわけでしょう。(同前、一九二頁)

もちろん、こうしたワードの、いかにもそれらしい「世俗」の論理では、カンデインスキーの「信仰」はびくともしない。そればかりか、ワードは喋れば喋るほど動揺し、考えれば考えるほど混乱し、自分の立場を不利にしていこうようにみえる。ジョルジュ・バタイユがいみじくも言ったように、宗教的な渴望には哲学も科学も歯が立たないのである。(ジョルジュ・バタイユ『エロティシズム』澁澤龍彦訳、二見書房、一九七三年、四七頁)

さて、ワードがカメラロンに対して述べる、カンデインスキーについてのつぎの「心理分析」もまた、その内容の当否はともかく、それを口にするワード自身の焦燥を示しているようにみえる——「ぼくの考えでは彼(カンデインスキー)はただ単に、自分に理解し得ないことに取り憑かれた、ひとりぼっちのくたびれはてた男のように思えますがね。おそらく彼は、本心を打ち明けられる何人かの友人がほしただけではないかと思えます」(同前、二〇〇頁)。

この、うがちすぎの感もあるワードの言葉に対して、(彼の不安や焦燥を見ぬいた)カメラロンはいう。

注意するんだな、ワード、もしきみがチャールズ(カンデインスキー)のいじっているような火をもてあそばすとすれば、指にひどい火傷を負うだけだよ。歴史にあらわれた超人的な人格は、別の人間の忠誠などというものにかまっているひまはなかつたのだから——キリスト教会の創立者を見ても、そのことはき



わめて明白になるだろう。(同前、二〇〇頁)

キヤメロンはワードに、カンデインスキーと自分たちとのあいだには、思考や論理における、どうしようもない不通約性が横たわっている、だから、彼を「理解」しようとして彼に接近しすぎることは危険だと警告しつつ、また初期キリスト教の使徒たちの、恐るべき信仰のエネルギーにも言及する。つまりキヤメロンは、自分が「道化」として手なずけているこの変人は、じつは宗教妄想にとり憑かれた「狂った宣教師」であり、他人をあやつる奇妙な能力をもっていることを、言外にほめかすのだ。そして、その言葉に耳を傾けすぎるなとして、接し方をまちがえれば彼の仕組んだ罠に落ちることになると、ワードに忠告するのである。だから、キヤメロンの眼からすると、科学的なロジックをふりかざしながらも、カンデインスキーに過度の好奇心をいだいて彼の世界に踏みこもうとしているワードは、「ミイラとりがミイラになる」寸前のあやうい状態にあるように思われるのだ。(キヤメロン博士の考えでは、「布教」という情熱をささえているのは、じつは形を変えた自我の膨張であり自己崇拜であり、あるいは恨<sup>ルツチマン</sup>みをばねにした権力意志である。「布教」とはつまり、自分が普遍的だと信ずる教義を万人に共有させ、世界をあまねく均質化しようとする、ほとんどファシズム的な宣伝活動であり、自己神格化の産物だというわけだ。)<sup>(13)</sup>

ここで、この作品にあらわれた聖／俗の二元論(ないしは聖／俗／遊の三元論)について要約しておこう。前述のようにキヤメロンも、内心ではカンデインスキーを妄想狂とみなしている点で、聖／俗(狂気／正気)の二元論にとらわれていることに変わりはない。(むろん狂人・妄想狂は聖者の陰<sup>ナガ</sup>画として、聖の世界に属する。)しかしながら、カンデインスキーに対する距離のとり方を知悉<sup>ちしつ</sup>しているキヤメロンは、この変人を、いわば第三項たる「遊」＝道化として無害化している。(もつとも、作者バラードの視点がキヤメロンの視点ともイコ

ールではないことに注意しよう。) いっぽう、科学的ロジックを武器にカンディンスキーを「調伏」しようとするワードはむしろ、ある意味で、キャメロンよりもさらに強く聖／俗の二元論にとらわれているといえる。しかし、彼がカンディンスキーに(不用意に?) 接近したために、その拠つてたつ二元論の足場は崩れかけているわけだ。

## 6 神話としての回心物語

私がふり向いて火のそばに腰をかけようとしたとき、私は力づよい聖霊の洗礼を受けた。聖霊がまるで私の身体と魂とを浸透してゆくかのように私の上に降ったのであった。私はその印象が、まるで電波のように私のなかを流れるのを感じることができた。事実、それはまるで流動する愛の波また波となっておしよせて来るように思われた。……それはまるで神の息吹そのもののように思われた。……それはまるで大きな翼をはばたいて私に風を吹きつけるように思われた。

フィニー大統領の報告(W・ジェイムズ『宗教的経験の諸相』所載)

ところで、この作品でキリスト教が最初にひきあいに出されるのは、ワードとカンディンスキーの会話場面である(同前、一七五頁)。ワードはそこで、カンディンスキーの書いた「SF小説」を読みたいと言う。するとカンディンスキーは、自分の書いたのは「小説」ではなく、現実に起こった金星人との遭遇をめぐる報告書だと主張する。そして、自分の体験した金星人との邂逅を、パウロの回心 conversion になぞらえる。

……その本は小説じゃないんです。それは実際にあつた金星人の着陸の事実に即した、報告書です。ダマスカスへ向かう途中で、パウロがキリストの姿を見たとき以来、歴史上起こったもつとも意義のある事実をありのまま書いてあるだけですよ。

テキストのこの段階では、カンデインスキーのこの言葉は、いかにも誇大妄想狂の口にしそうな妄言にしか響かない。が、ともかく彼は、自分の遭遇体験を、熱心なユダヤ教徒であつたパウロが、キリスト教徒弾圧のためにダマスカスに向かう途中、復活したイエスの姿を見てキリスト教徒となつた回心体験になぞらえるのである。<sup>(14)</sup>

いうまでもなく、くだんの回心(改宗)をへてキリスト教の指導的な使徒となり、熱心な伝道活動をおこなつたパウロは、十字架にかけられて死んだイエス<sup>II</sup>キリストの死を、神との新しい契約(新約)と解釈し、キリストは神の子である救世主(メシア)であると説いた。また、『新約聖書』の書簡の大半を執筆し、黙示思想の影響下に「神の国は近づいた」「急いで最後の審判を迎える準備をせよ」と説き、終末の実現を近い将来に期待したのだつた。(むろん、間近に迫つたはずの終末は到来せず、二千年ほどが経過したが、今も終末を待望するキリスト教「根本主義者」は少なくない。)<sup>(15)</sup>

ところで、宗教的「回心」については、ウィリアム・ジェイムズ『宗教的経験の諸相』(一九六二年)のなかに、以下のような見事な定義がある——「回心する、再生する、恩恵を受ける、宗教を体験する、安心を得る、というような言葉は、それまで分裂していて、自分は間違つていて下等であり不幸であると意識していた自己が、宗教的な実在者をしつかりとつかまえた結果、統一されて、自分は正しくて優れており幸福である」と意識するようになる、緩急さまざまな過程を、それぞれあらわすものである。(……)そのような精神的な変

化をひきおこすのに、直接神の働きかけが必要であると考えるか否かは別問題である。」(上巻、梶田啓三郎訳、日本教文社、二八三頁)しかし、本書の圧巻はなんといつても、「回心」時の豊富な具体例——激しい発作、幻視、われ知らぬ発声、恍惚、窒息発作、等々——を記録した、二八四頁以下(上巻)の部分であろう。

さて、カンディンスキーはといえば、前述のように、彼の遭遇した金星人が人類のあらゆる宇宙計画を放棄せよとの「最後通告」を彼に告げた、と熱心に主張する。つまりカンディンスキーにとつて、くだんの遭遇体験は、キリストの姿を見たパウロの体験にたとえられるほどの、(UFOクへの)決定的な回心にほかならないのだ。また当然ながら、「金星人の警告」は彼にパウロもどきの予言者のな行動をとらせるし、彼の書いたSF小説、いや「報告書」は、彼にとつては、パウロの著した書簡のような「聖典」としての性格をもつといえる。

そして、このようにして、カンディンスキーの体験や言行が使徒パウロのそれに重ねられることで、この「核時代の使徒」の異様な存在感は——読者が彼の体験やメッセージを額面どおり受けとるかどうかは別に——いつそうリアリティを増してくるのだ。つまりそれが、かりにカンディンスキーの妄想ないしは妄動だとしても、彼の体験や行為は使徒パウロのそれとの類推をつうじて語られることで、とにもかくにも、聖書——キリスト教神話の中にひとつのモデル(元型的物語)を——あるいはリアリティをささえる足場を——見いだしているのであり、そのことが、確かな手触りをもつ寓話的な強度をこの作品に行き渡らせている、といえはいだらうか。(もとより、ある一つの、それ自体ではうまく表現しきれないことながらを、別の何かをつうじて表現するというのが、類推、ないしは象徴という技法のエッセンスにほかなるまい。)いいかえれば、カンディンスキーをめぐるユニークな物語は、新約聖書におけるパウロのエピソードへの言及という仕掛けをとおして、より強く、私たちの神話的想像力に触れてくるのである。いわば、類推という仕掛け、あるいは神話

作用によって、カンデインスキーの物語（個別性）が、使徒パウロの回心物語（神話的普遍性）と、リアルに交響するのである。前にいった、この作品にみなぎる神話的な強度とは、そうした仕掛けによって生まれる、寓話的な訴求力にほかならない。

もちろん「寓話」といつても、宗教的な教訓や文明批評的なメッセージが、この作品に単純なたちで盛りこまれているのではない。これまでみてきたように、バラードはしばしば、読者の意表をつくような手のこんだやり方で各人物を造型し、たいそうシニカルな姿勢で物語を展開させていく。それはたとえば、ワードがカンデインスキーに対して抱く、あの両義的な感情や、また、キャメロンという世慣れた人物が見え隠れさせる微妙な陰影にも、示されているといえる。

## 7 祭祀カルトとリアリズム

何せそう云ういい天気で、帆布が半透明に光っているのですから、実にその調和のいいこと、もうここそやがて完成さるべき、世界ビジテリアン大会堂の、陶製の  
大天井かと思われたのであります。

宮沢賢治『ビジテリアン大祭』

物語のヤマ場の一つをなす、ワードがカンデインスキーの「信仰」の世界に決定的な一步を踏みいれる場面——カンデインスキーが体育館に四、五〇人の聴衆を集めて講演をする場面——でも、バラードの筆は、読者が簡単に予想できるような紋切型からはほど遠い、デリケートな描写をみせる。

講演者としてのカンディンスキーはかなり下手なほうで、言葉につまったり、ゆっくりと考えこみながら話したり、余計なことに長い間回り道をしたりした。だが彼の静かな、ごく当たり前の調子と、自分の話していることの重要性を絶対に確信している態度は、その話の内容と相俟って、決して散漫な印象は与えないのだった。金星人の暗号文の解説は、相つぐ精密な言語学上の理論にもとづくもので、その場の聴衆の理解をはるかにこえたものだった。しかしワードに感銘を与えたのは、カンディンスキーが講演に先だって、実に念入りの準備をしたことが分かったからでもあり、その発表に際して極度に神経過敏になっていることだった。(……)さらにカンディンスキーが講演を行なったのは、単に人々の注目を集めようとするためではなく、何としてでも聴衆に彼の考えを伝えなければならぬ、という義務感によるものだということも分かった。事実カンディンスキーは、その苦痛な役目が終ると、ひどくほっとした様子すら見受けられた。(同前、一八四—一八五頁)

バラードは、カンディンスキーの講演の模様を、フランツ・カフカばりの、そつけないほど散文的な、しかし非常に精細な文章で描いている。いわゆる怪奇幻想小説のおどろおどろしい文体とはおよそ正反對の、体温の低いリアリズムの文体である。そして、そうした文体に見あって、(ワードの眼から眺められた)カンディンスキーの態度物腰は、ステレオタイプな「妄想狂」のイメージとは似ても似つかぬものとして描かれる。

——カンディンスキーは、狂信者特有の熱弁をふるうわけでも、巫女や靈媒のようにトランス状態におちいるわけでもない。また、ワードが少しまえに彼に抱いた、言葉巧みな詐欺師という印象もすっかり消えている。それどころか、カンディンスキーは篤実な学者のように、慎重に言葉をえらび、論理の筋道を丹念にたどり、ほとんど苦しげな様子で「宣教」をつづける。もちろん、強烈な使命感を背負った「使徒」の靈氣オーラに包まれる

がらではあるが——。(16)

そして、カンディンスキーのこの「宣教」に接したワードに、のっぴきならない「回心」の予兆がおとずれする——すなわち、「∴講演の終るころには、ワードは彼のカンディンスキーの評価が百八十度転換してしまったのに気づいたのである」(同前、一八四頁)

ようするに読者は、地をはうように現実の細部を克明に写しとつていく作者の筆力ゆえに、ワードのこうした心の動きをリアルに実感することができなのだ。しかしそれにしても、話し終えたカンディンスキーが聴衆から質問を受ける場面は、とても小説の中の出来事とはおもえない、薄気味悪いほどのリアルさで描かれる。(多くの読者はこのような場面を現実体験したことがあるだろう。)

∴質問の大部分は、議長のそれは別にして、すべて人類の敵の宇宙船の着陸に関するものばかりで、この講演の本題はまったく無視したものだ。カンディンスキーはこれらすべてに注意深く答え、当然ながらある、見当はずれな質問にも丁寧に応じていた。(同前、一八五頁)

ところで、この情景を目にしたワードは、聴衆が、カンディンスキーに対する矛盾した相反感情にとらわれているのを察知し、この「使徒」に、聖書中の予言者や殉教者の姿を重ねあわせる。

ワードは興味をもつて、聴衆の奇妙に両立する相反感情を認めた——カンディンスキーが、彼らの内心の空想を白日のもとにさらしたことに魅入られていると同時に拒否しようとする態度である。そしてこの同じ対立した相反感情が、古来数多くの予言者たちを、彼らの避けがたい運命ともいえる、磔刑の丘へとか

り立てていったのである。(同前、一八五頁、傍点引用者)

このように、ワードの観察によれば、カンディンスキーの講演は聴衆のうちに、相反感情(魅入られていると同時に拒否しようとする態度)をひきおこす。これはむろん、ワードがカンディンスキーに対していただいた相反感情とおなじものであるが、バラードはここでも、人を惹きつけると同時に恐れさせるといふ、「聖なるもの」のもつ両義性のモチーフを主題化することで、物語の強度をいっそう高めているのだ。と同時に、カンディンスキーを過去の殉教者にたとえるアナロジを仕込むことで、彼の体験談や主張の真偽を巧みに宙づりにする。と同時に、カンディンスキーを過去の殉教者にたとえるアナロジを仕込むことで、彼の体験談や主張の真偽を巧みに宙づりにするのである。

## 8 大いなる賭け

風ル・ウラン・ジュに吹きとばされてゆく雲のあいまから、いくつもの月が飛び去ってゆくのが見え  
た。

ジェラール・ド・ネルヴァル『オーレリア』

前述のように、カンディンスキーの「宣教」に立ち会い、「彼に対する評価が百八十度転換してしまった」ワードは、ついに砂漠地帯の「聖地」——カンディンスキーいうところの宇宙船の着陸場所——をめざすことになる。むろん、この秘儀参入イニシエーションの道行きにあつても、ワードは例の相反感情を完全には払拭しえずに、「宇宙船というやつは、バビロニアの時代から人類がそれを見たという記録は何千とある」などと口にしたりする。こ



うした彼の葛藤の描写には、小説技法という点でみれば、当然ながら、物語のサスペンスを持続させる効果がある。

では、ワードがたどる「聖地巡礼」は、どう描かれるのか。驚くべきは、バラードがそこで使う「視点のマジック」である。

バラードはまず、その谷のはずれの砂丘に、カンデインスキーを一人で向かわせる（つまりワードをしばしのあいだ退場させる）、という設定にすることで、それまでワードの視点から語られてきた物語を、いったんカンデインスキーの視点による物語に切り換えてしまうのだ。しかも、すでに見たように、ワードの視点による三人称の記述が、多かれ少なかれワードの主観に浸された、なかば一人称的なものであるのに対して、カンデインスキーの視点を借りたその場面の三人称の記述は、主観的要素が抜きとられた、ほとんど「客観的」な語りである。読者はだから、そこで起こることを、疑う余地のない「現実」として受け入れざるをえないのだ。

彼（カンデインスキー）が登った稜線はU字形をしており、彼の眼前二百フィートほどの先で、谷の入口がひらけていた。そのU字形の谷底の、砂質の中央部には直径百フィート、高さ三十フィートという巨大な金属の円盤が横たわっていた。それは大きな円錐形の心棒によって釣合いを保っているかのようで、その心棒は半分ほど砂の中にもぐっていた。円盤の周辺には、みぞのついたふちがついており、上部と底部はそれぞれ外に湾曲していたが、全体として反対方向に急速に回転をつづけ、この世のものとは思えない、白銀色の光を発するのだった。（同前、二〇三頁）

これはおよそカンデインスキーの錯覚や妄想の入りこむ余地のない、事物（聖体！）の表面だけを精確にな

ぞつた描写である。オカルト的な超常現象や異形のエイリアンは、ここには何ひとつ描かれていない。にもかかわらず、いやそれゆえにこそ、ここでは合理主義にとつては容認しがたい、尋常ならざるもの、聖なるものが、客観的に顕現してしまうのである。いかなる神秘思想や空想科学の力もかりずに、バラードは稀有な筆力と、「視点のマジック」というすぐれて小説的な仕掛けによつて、「この世のものとは思えない、白銀色の光を發する」聖体を降臨させ、カンディンスキーと私たち読者とをその証人としたのである。したがつて、バラードこそ、この作品における真のシャーマンだといえるかもしれない。

ところで、この円盤（宇宙船）を目の当りにしたカンディンスキーは、最初はひどく動揺するが、やがて冷静さを取り戻す。（このくだりは作中で唯一、作者がカンディンスキーの内面に直接入りこんで記述をおこなうくだりである。）ともあれ、いまここに顕現した巨大な円盤は、カンディンスキーの「信仰」が生んだ幻覚であるところか、彼の「信仰」を生んだところの、まごうことなく実在する物体なのである。

さてしかし、この作品の最大のポイントはもちろん、科学者ワードの「回心」である。つまり、彼がくだんの巨大な円盤に聖体に立ち会い、奇跡の証人となり、もう一人の「使徒」となるのか否か、という点である——。カンディンスキーからの電話でこの「発見」を知らされたワードは、カメラロンの制止を振りはらい、その場所に急行する。（ここでワードが、ルネ・ドーマルのシュルレアリスム小説『類推の山』に登場する或る人物の次のせりふを口にしたとしても、けつして不思議ではない——「どうして私の人生を、そうでないかもしれないではなく、そうかもしれないほうにこそ賭けずにいられたでしょうか?」）こうして、ワードの大いなる賭けはなされるのである。

そして、その最大のヤマ場でも、バラードはまず、カンディンスキーの視点をとおして物語をつづる。すでに暗くなりはじめた例の場所で、カンディンスキーが一人で円盤を監視している場面である。

カンディンスキーはまだ稜線のへりに腹ばいになって宇宙船を監視しながら、ワードの来るのを苛立たしげに待っていた。彼の目の下では、上下の中空のローター部分がよりゆっくりと、一分間一回転ほどの割合で回転しているのが見えた。宇宙船はさらに十フィートほど砂の中にもぐっており、彼のところとその観察用ドームとはほぼ同じ水準に達していた。暗闇の中に一筋の細い光が流れ、稜線の下を、ジグザグにゆれながらゆっくりとまわってきた。

そのとき彼の背後の谷を、誰か（ワード——引用者注）が稜線に向かって、つまずきながら、足音高く駆けよってくるのが見えた。突然勝ち誇った、浮立つような気分が彼の全身をとらえた——ようやくにして、彼の証人ができたことを知ったからである。（同前、二〇八頁）

そしてカンディンスキーが、息せき切って斜面をよじのぼって来たワードに円盤をさし示す場面にいたって、私たち読者は、二人の証人の立ち会いのもとに、いわばダメを押されるかたちで宇宙船の存在を認めざるをえなくなる。

「見ましたね？」カンディンスキーがささやいた。彼の声は息切れして、苦しそうだった。ワードが返答をためらっていると、彼は突然ワードの手首を万力のような力でしめつけた。（……）。

「ワード！ 見たんでしょう？」

ワードはうなずいた。「見た」彼はいった。「見たとも」彼がカンディンスキーのそばに横たわり、暗闇の中をじっと凝視しつづける間も、カンディンスキーは力をこめた指で彼の手首をにぎりしめつづけていた。（同前、二〇九頁）

「使徒」カンデインスキーに導かれて、ワードが円盤を目撃するこのシーンは読者に深いカタルシスをもたらす。それはもちろん、ただたんに合理主義の面目を失わせるような「驚異」が描かれるからではない。ここで読者が味わうカタルシスの深さは、とりもなおさず、聖／俗の対立をめぐってあらかじめ仕掛けられたさまざまな布石が、聖なるものの顕現という一点にきわめて効果的に収れんすることに由っている。(たとえば、カンデインスキーをめぐる「狂人」「詐欺師」といった「負」のイメージは、けだし「聖者」という「正」のイメージへと反転する)。ようするに、ここに至って、聖／俗／遊が危ういバランスを保っていた宙づり状態が、円盤の顕現＝聖性の勝利によって終りを告げるのである。(ちなみに、聖と俗の中間に位置していたへ遊としての「チョコ基地」も、いまや、くだんの巨大な宇宙船に通じる「正」の意味をもつ場所と化す。)

そして繰り返さず、ワードの「合理主義」に対するカンデインスキーの「信仰」の勝利を告げるこのシーンに強い説得力があるのは、聖／俗をめぐるサスペンスを、バードがリアリズム的な緻密な記述を駆使しつつ、同時にまた、寓意やアナロジーといった神話的な手法を活用して描いたからである。もちろん、ここでいう「リアリズム的記述」の特徴のひとつは、ロジェ・カイヨワが優れた「幻想小説」の必要条件としてあげた「状況証拠の積み重ね」にほかならない。

およそ真実とは思えぬ物語の真实性を言わんとすれば、まずもって状況証拠をいくつも積み重ねておくことが望ましい。それが恐怖をさそうできごとの導入にとって不可欠な背景となるだろう。そして、物語の主人公が、そうしたできごとの恐怖を最初に味わう者となる。(『妖精物語からSFへ』三好郁朗訳、サンリオSF文庫、一九七八年、四〇頁、傍点引用者)

## 9 顕現と封印

魔術的な伝染作用の危険な諸結果をあらかじめ封じこめること……

エミール・デュルケム『宗敎生活の原初的形態』

ではバラードは、合理主義の息の根をとめてしまう聖性の顕現をもって、この作品を閉じるのかといえ、そうではない。曲者バラードは、物語にもうひとひねり加えて、ラストをしつらえるのだ。——ワードはカンデンスキーに導かれて宇宙船を目撃したことを、つまりはカンデンスキーが「聖者」であることをふたたび否認するかのように、バーノン・ガーデンズの町を去っていくのである。むろんこのことは、顕現したはずの聖なるものにワードが目をつぶり、「回心」をこばみ、世俗の法ノモスに屈したことを意味する。それはワードの、カンデンスキーへの別れの言葉に端的に示されている——「つまりね、ぼくにあってここにおけるすべてのことは終わりになったんだよ（……）、われわれが事務総長に提出した（宇宙船目撃にかんする）ステートメントが、ニューヨーク・タイムズに公開されてからというもの、ぼくはハッブル研究所にとって好ましからざる人物となりおおせたんだ。」（同前、二二一頁）

一種のアンチ・クライマックスともいふべき、こうした結末のつけ方は、ストーリー・テリングの技法としても絶妙だが、それだけでなく、聖性の復活という主題の処理の点でも、これ以外にはないと思わせるほど見事なさばき方である——カンデンスキーの導きによってワード（と読者）の眼前に顕われた聖なるものは、しかしながら、他の人間たちの前にはついに出現しないのである。結果として、聖と俗はたがいとその領分を侵すことなく、共存することになる。とりあえずバーノン・ガーデンズの町の日常は、これまでどおり、平穩無事な装いのものに続いていくだろう。むろん、人びとはカンデンスキーにまつわる「呪われた部分」を体

よく隠ぺいし、あくまで彼を「道化」として馴致しながら……（したがってカンディンスキーの「信仰」は、文字どおり隠された教義<sup>II</sup>オカルティズムとして、あるいは触れてはならない禁忌<sup>タブー</sup>として、ひとまずは封印され秘教化されるといえるかもしれない）。

そして、深いカタルシスとともにサスペンスの終わりを味わった読者は、ふたたび奇妙な宙ぶり状態におかれたまま、ラストを迎えることになる。しかし、もしもこの作品が、円盤や金星人の存在が多くの人間によって確認され、世界じゅうが大パニックにおちいり遂に宇宙戦争が勃発する——などという古風な<sup>レ</sup>外宇宙SF<sup>ク</sup>的展開を示したなら、顕現した聖なるものリアリティは、どこかに吹き飛んでしまったにちがいない。つまり、聖性の顕現が「巨大な物語」として語られるのではなく、あくまで「小さな物語」に濃縮されるところに、『ヴィーナス』のかけがえのない魅力があるのだ。したがってこの作品の成功は、聖なるものを、世界を震撼させる大がかりなスペクタクルとして描くのではなく、聖なるものに魅入られたり、おびえたりする人間の側の反応——心理・意識・態度物腰などを精細なりアリズムでつぶさに描いた点にこそあるといえる。

### ●補論 ユングとUFO黙示録

ああ主よ！ ありがとう！ 主が再臨されるのです！ ハルマゲドンでだれが悩もうと、私の知ったことではない。どうでもいいのです。とうとう再臨された、この喜びに魂が震えるばかり！

天啓的史観論者ジミー・スワガートのテレビ説教より

(グレース・ハルセル『核戦争を待望する人びと——聖書根本主義派潜入記』所載)  
 決まりきったあたりさわりのないことしか書かない新聞や、愛情や徳行、平和、福祉について演説する偽善者の政治家、小金を稼ぐために狂奔する企業、惨めな生活を守るための勤勉の美德を説くしかない宗教家たちに怒りをつのらせて、ただその怒りを内にこもらせたまま、黙示録の四騎士が空を駆けめぐり、世の終わりを知らせるラッパの響きが轟くのを待ちながら、これらの忌まわしきすべてを焼きつくす大いなる炎を眺め崩壊した残骸のうでで歓喜とカタルシスに酔うことを夢みているかれ(リュシアン・ルバテ)……。

福田和也『奇妙な廃墟』

キヤメロンがワードに向かって、カンデインスキーの宇宙船および金星人との「遭遇体験」を、C・G・ユングの説を援用して説明する場面がある。キヤメロンはそこで、こう言う——「空飛ぶ円盤についてのユングの見解はまことに啓発的なものだよ(……)。彼は人類の歴史を通じて、不安定と不協和の時代には、いつのときでも宇宙船が地球に接近するのが見られたという。そしてさらに極端な場合には、宇宙船の乗組員との出逢いが実現しているそうなのだ」(一九八頁)

もちろんバラードはここで、キヤメロンが口にするこのユング説を、カンデインスキーの「体験」を解き明かす唯一の「正解」として、あざとく提示するわけではない。あくまで、キヤメロンという登場人物の口をかりて、ひとつの相対的な解釈として紹介しているにすぎない。また見ようによっては、作中でのこのユング説紹介も、読者を煙にまく(レ)トリックのひとつにさえ思えてくる。だが、いずれにせよ、バラードがユング心理学に深い関心をよせていたのは事実であり、空飛ぶ円盤 UFO をめぐる、「集合的無意識」や「元型」

や「影」などの概念をもちいるユングの見解はきわめて興味深いので、『ヴィーナスの狩人』との関連でそれを一瞥しておこう。

ユングは一九五八年に書かれた、文字どおり『空飛ぶ円盤』と題された書物の中で、つぎのように述べている。

私は心理学者だから、UFOの物理的実在性について、何かを言うべき方途は持ち合わせていない。したがって、明らかに存在している心理的側面のみを引き受けて、以下もっぱら心理的な随伴現象だけを扱うことにする。(……) 懐疑的な立場から見ると、UFOはまず、世界中で広く語られる説話(伝承・神話)の一種と見なすことができるが、これが世間一般の風評と異なる点は、それが幻視(ヴィジョン)として現われるということ(……)である。(……) これは集団幻視ときわめて近い関係にある。たとえば十字軍のエルサレム包囲や第一次大戦中のモーンズ陥落の際に、またファティマの信心深い人たちや第二次大戦中のスイス国境警備隊たちに、集団幻視の現象が起った。(C・G・ユング『空飛ぶ円盤』、ちくま学芸文庫、松代洋一訳、一九九三年、十一―十四頁)

引用中のモーンズは、第一次大戦中、英軍が占領していたベルギー西部の都市で、一九一四年八月二十四日、激戦の末、ドイツ軍に奪取されたが、集団幻視はこの日の出来事だという。また、ファティマは、リスボン北方のポルトガルの村で、一九一七年の五月から十月にかけて、毎月十三日に聖母マリアが村の子どもの前に姿を現わしたというが、一九四四年には教会堂が建てられ、いまま巡礼の聖地とされている。さてユングはここで、UFOの実在については慎重に判断を保留しつつ、集合的無意識が集団幻視というかたちで現前する事例をあげているのだが、後段でユングは、現代のUFO幻視という現象の背後にも、心理学でいう「投影」のメ



カニズムがはたらいており、つまりそこには何らかの心理的原因——やはり集合的無意識、ないしは大衆の潜在的な情緒不安にかかわる——があるはずだと推論する。(繰り返し返せば、この書物が上梓されたのは、冷戦体制下の一九五八年である。)

かりにこれが心理学でいうところの投影であるなら、そこには心理的原因がなければならぬ。U F O伝説のように世界中いたるところで聞かれる風説が、たんなる偶然で、なんの意味もないとは考えられない。何千という目撃者があるからには、やはりそれ相応に広く根を張った根拠があるはずである。(……) 幻視の噂は、もとより何らかの外的な状況によつてひき起されるか、外的な状況を伴つてのことであろうが、本質的には、広範囲に存在する情緒的基盤の上になりたつてゐる。この場合は、現代の一般的な心理状況がそれであろう。この種の噂の基盤は情動的な緊張であつて、緊張の原因は集団的な急迫や危険か、もしくは魂の死活にかかわる欲求である。全世界がソ連の政治的圧力の下にあつて、その予想もつかない成行きにおびえている今日の状況は、この条件に十分ななつてゐる。(……) 普遍的集合的な内容——たとえば宗教的な葛藤や世界観上の葛藤、政治社会的な軋轢は、それぞれにふさわしい客体を選んで投影される。たとえばフリーメーソン、ジェズイット、ユダヤ人、資本家、ボルシェヴィキ、帝国主義者などがその対象とされたのである。そして人々が、人類全体の存亡にかかわりかねないと気づきはじめてゐる今日の世界状況にあつては、投影をうながす空想は地上の組織や権力を超えて天上に、すなわち、かつて運命の支配者たる神々が鎮座してゐた星宿からなる宇宙空間に、その視線を投げかけるのである。(同前、二〇—二三頁、強調ユング)

このようにユングは、一九五〇年代のアメリカでおびただしく報告されたUFO幻視の体験談を、冷戦体制下におけるソ連の脅威にたいするアメリカ人の無意識の不安が、いわば外界に投影されたものではないかと考える。より正確にいえば、ソ連の核攻撃にたいするアメリカ人の不安や恐怖（あるいは核兵器によるソ連への攻撃欲求）を契機にして集合的無意識が表出し、しかるべき対象に投影されるのではないかと、ユングは考えるのだ。もちろん『ヴェーナスの狩人』には、東西冷戦への直接の言及はないが、この作品が、ソ連のユーリ・ガガーリンが人類最初の宇宙飛行士となった六年後の一九六七年に書かれたこと、すなわち米ソの宇宙飛行競争が激化する時期に書かれたことを思いおこしておこう。（さらにカンディンスキーが、ケネディ政権が企画した、人間を月に送るアポロ計画に強く抗議する人物として設定されていたことも。）また、この作品が書かれた五年前の一九六二年は、あわや米ソ間で核戦争が勃発する危機を招いた、いわゆる「キューバ危機」の年でもあった。

なおユングは別のエッセーの中で、集団の心理は個人の心理に根ざしており、集団のレベルでの心理現象は個人の心理のなかに探れるのであり、したがって、ある現象や症候が何人かの異なる個人に共通するものであることを確かめてのち、はじめてそれに類比する集団現象の調査にとりかかることができる、といっている。（『影との戦い』、『現在と未来 ユングの文明論』松代洋一編訳、所収、平凡社ライブラリー、一九九六年、一五頁）これはいうまでもなく、冷戦体制下でのUFO幻視という集団現象を分析したユング自身の方法でもあろう。

ユングはまた、『空飛ぶ円盤』\*において、ある女性患者の見た、空に出現した宇宙船に顔を焼かれるという夢（三九頁）を分析しながら、おおよそ次のように言う——自分が社会によつて承認されていない、という「不満」や「疎隔感」をいだいている人間、自分の人格が押し殺されていると感じている人間は、こういった

幻視、すなわち「聖なる」体験をすることで、そうした負の感情を無意識のなかで補償する、と。つまり、「(この患者は) 際立った存在、というよりも選ばれた存在として、神の火に顔を焼かれ」たのであり、あるいは「世界の外から来たかの物は彼女を狙い、その力を思い知らせるような目に見える痕跡を残した」のである。そしてユングは、この女性患者の夢を、集合的無意識が「元型イメージ」というかたちで発現した一例であるとしつつ、神を見たあとのモーセの顔から発した耐えがたい輝きなどに関連づけて、へ聖痕スティーブを刻印される〜という一種の宗教体験として論じている。

ただし、ユングがくだんの女性患者の夢を、喜ばしい聖なる体験として肯定しているのではなく、いま見たように、あくまで劣等感や不安の補償作用、あるいは権力欲求の投影として否定的に考えている点が肝心である。もとよりユングは、「元型イメージ」には肯定的なものと否定的なものがあり、劣等感や不満の表象である後者を、意識が無意識のなかに封じこめ、抑圧している「影」とよんだ。こういった、否定的な元型が「影」として無意識のなかに押し込められているのは、ユングによれば、意識と無意識が統合されずにいる状態である。あえて図式的にいえば、ユングは、意識と無意識が分裂せずに「自己」というかたちでバランスよく統合されていく、人間がたどる望ましい自己実現、ないしは性格統合の(不断の)プロセスを「個性化」と呼んだ。そして、無意識が意識にうまく取り込まれずに、両者が分裂してしまつたと、「影」といった負の元型イメージが、行き場をうしなつて思わぬところにはけ口を見いだす——たとえば上空にUFOとして投影されるように——と考へた。

さてユングの、一筋縄ではいかぬ——しかも論証的というより、しばしば直観によつて飛躍する——理論のあらましや心理学用語については、西平直が『魂のライフサイクル』での確な素描をおこなっている。たとえば「個性化」「無意識」「元型」についてのユングの説を、西平氏はつぎのように要約する。

意識にとって、それ（無意識の前身めいたもの、ないしは影<sup>シヤド</sup>）は、意識しえない、得体の知れぬ、不気味なエネルギーにすぎない。もしくは、それまで自分が生きてこなかった半面。軽蔑し、忌み嫌い、「自分」の外に追いやってきた、不気味な半面にすぎない。／それと直面することが、意識から見た個性化の、第一歩となる。（……）人は（意識は）、元型そのものを、じかに体験することはできない。それは、意識によつては到達できない、無意識の深い次元に潜んでいる。ところが何らかの意識水準の低下の中で、（超心理学者のケン・）ウイルバーで言えば、変性意識の中で、イメージの形をとつて意識に浮上してきた時、それが「元型イメージ」（archetypische Bilder）となる。（……）（西平直『魂のライフサイクル——エング・ウイルバー・シユタイナー』、東京大学出版会、一九九七年、三七—三九頁）

いずれにせよユングによれば、彼の女性患者の夢で起つた顔を焼かれるという聖痕<sup>ステイグ</sup>体験は、周囲から承認されていないという彼女の苛立ち——ユングが「影・シャドー」とよび、西平氏が「それまで自分が直面しえなかった（自分の）不気味な半面」と説明するところの——を補償する（失敗に終わる個性化の）体験であり、したがって、忌まわしい元型に呑みこまれてしまう負の体験だといえる。そしてまた、病的な選良意識や自我肥大症をともしう偽の啓示として彼女におとずれた体験である。（つまり彼女は、意識と無意識の統合（個性化）に失敗したというわけだ。）

じじつユングはまた、ほんらい肯定的なものである「聖なる変身」のステップとなる、「圧倒的な元型の印象に出会う」という体験のはらむ危険性として、「自我肥大<sup>インフレーション</sup>」をあげながら、それを、「選ばれた者だという感情」、あるいは「自我が拡大し高められたかのように妄想する」ことだとする。（ユング、同前、一一九頁。）こうした「自我肥大」はもちろん、いわゆる「宗教カルト」——人民寺院、ブランチ・ダビディアン、太陽寺

院、アント・ヒル・キッズ、ラングレン教団、オウム真理教、神の十戒復古運動、等々——の教祖たち、すなわち、迫害妄想や陰謀説にとり憑かれ、世界終末の急迫をとさえ、みずから救世主だと喧伝し現世（一般社会）を攻撃目標にした、あれらのカリスマ教祖たちに、しばしば見られる心的傾向である。それはつまるところ、吉本隆明のいう「宗教的に高揚したはてに歓喜や恍惚が極限にきたとき、拡大して誇大になったじぶんに回帰してゆく」狂信者たちの心性であろう（『宮沢賢治』、ちくま学芸文庫、一九九六年、六四頁）。そして彼らは、「その劣等性ゆえに力への意志がもつとも強い者」（前掲ユング「影との戦い」一一八頁）なのかもしれない。

いうまでもなく、こうした心性の萌芽を、「ヴィーナスの狩人」の主人公カンディンスキーのうちに読みとることは困難ではない。前述のように、町の住民たちに「人畜無害な道化」として受け入れられているとはいえ、カンディンスキーの「宣教」にまともに耳をかす者は（ワードを除いて）一人もいなかったのである。もちろん彼は、「カルト」の教祖のように、教団を組織して現世に牙をむいたわけではないが、しかし、彼の砂漠での宇宙船との遭遇——いわば圧倒的な元型の印象との出会い——が、周囲からないがしろにされているという無力感が生みだした幻覚であり、つまりは、強烈な選良意識というかたちで裏返しされた、無力感や劣等感の補償作用の産物である、と解釈することは可能だろう。もつとも私たちは、そうした解釈にはくみせず、「ヴィーナスの狩人」を、カンディンスキーおよびワードが遭遇する、あくまで肯定的な意味での「聖なる体験」として読み解いたのであるが——。

ところで、ユングが『空飛ぶ円盤』\*で紹介しているUFO幻視者のなかで最も興味深い人物は、イタリア系のアメリカ人で『円盤の秘密』（一九五五年）を著したオルフェオ・M・アンジェルツチだろう。一九五二年五月のある夜、アンジェルツチは奇妙に弛緩した意識状態で、地平線のすぐ下に、赤く輝く楕円形のUFOを目撃する。そして彼は、UFOの乗員である地球外の高等生物がこう告げるのを聞く——「地球は現在、人間の考えている以上に大きな危険に見舞われている」（一九〇—一九三頁）。

まあ、いささか辟易するような紋切型の「預言」ではある。だが、この「お告げ」を聞いたことは、アンジェルツチにとつてはそれまでの彼の世界観を一挙にくつがえすような、まさしくパウロの回心にも比すべき、あるいは天啓を受けたマホメットの、「旧約にいわゆる〈生ける神〉にむんずと捉えられた」体験（井筒俊彦）にも比すべき、<sup>(17)</sup>のつぴきならぬ召命体験となったのである。

この啓示を受けてから、アンジェルツチは自分が高められ、力を与えられたのを感じた。「それはまるで」と彼は言う、「一瞬、死すべきものたる人間を超えて、このより高い生物の仲間になったかのように思えた」。その（円盤の発する）光が消えたとき、彼はいままでの日常生活がすっかり意味を失ってしまい、砂上の楼閣と化したような気がした。（同前、一九三頁）

そして、同じ年の七月にもUFOと遭遇したアンジェルツチは、案の定、「型どおり素直に」「素朴な信じやすさ」をもって、以後UFO教<sup>々</sup>の宣教活動に人生を捧げることになる。彼はまた、ご多分にもれず、「殉教者の定めである、あの罵罵と不信を浴びせられることになる」（一九七頁）といった次第である……。まったくもってバラードの『ヴァーナスの狩人』は、このアンジェルツチのUFO体験をもとに書かれたのではないか——私たちとしては、そんなふうに想像したくもなる。

いまひとつ注意すべきは、アンジェルツチの遭遇したUFOを、ユングが「肯定的な元型」——前記の女性患者の夢に現われた宇宙船が「否定的な元型（影）」であったのに対して——とみなしている点である。つまりユングによれば、アンジェルツチの邂逅した円盤は、彼の困惑や無力感を補償する全体性・自己（セルフ）の象徴であり、秩序の元型である「曼陀羅」だという。

（アンジェルツチが意識変容の状態で目撃した）UFOは、全体性の象徴であり、曼陀羅形成のうちにその存在を告げる元型である。曼陀羅は普通、困惑や無力感をともなう状況にあって出現することが、経験から知られている。そのような状況によって布置される元型は、秩序の図式を表わしている。それは、たとえば心理的な十字照準、つまり十文字で四分割された円として、いわば心の混沌の上に照準を合わせる。それによって個々の心的内容はおのその所を得、ばらばらに拡散していた全体性はこの包みこむ円のうちに収められ、守られるのである。そこで大乘仏教圏における東洋的曼陀羅は、宇宙的、時間的、心理的秩序を現わしている。（同前、一九九頁）

ユングはこのように、くだんのアンジェルツチの体験にあつては、喜ばしい（肯定的な）元型ⅡUFOⅡ曼陀羅に媒介されて、意識と無意識が幸福なかたちで自己<sup>セルフ</sup>へと統合されたと考えるのである。さらにユングは別の箇所でも、アンジェルツチの体験における、調和をもたらす元型による補償作用について、ほとんど神秘主義的なきわどい用語をまじえながら、こう記している。

地上の人間は、だれでも霊的・未知の自己をもっている。それは物質界や意識よりも高い存在であり上

位霊の統一のなかで、永遠に時間を越えた精神的完成を保っている……地上の人間存在は、この「不死の意識」との再結合というひとつの目的をもっている。この「偉大な慈悲深い意識」の何もかも見通すような眼差の下で、オルフェオ（アンジェルツチ）は自分がさながら「はいずる芋虫のように、不純で、誤りと罪にまみれている」のを感じた。彼は泣きながら、またもその場にふさわしい楽の音を聞いた。……

（一九六頁、強調引用者）

たしかに、ここでのユングは、オカルティズムめいた大仰な言葉をつかい、いくぶん神秘家のようにふるまっている。しかしこの一節においても、円盤Ⅱ元型との邂逅がアンジェルツチの無力感を補償し、彼に意識と無意識の統合（個性化）をうながした、という論旨が読みとれないわけではない。ここで奇異な感じがするのは、円盤や曼陀羅などの元型的イメージとして体験される無意識が、「上位霊」「不死の意識」「偉大な慈悲深い意識」というふうには、あたかも「神」のような超越的な存在とみなされ、さらにアンジェルツチを襲ったのが、そうした「神」に自分を明け渡すエクスタシー体験であるというように、「神秘主義的」なレトリックで説明されているからである。もつとも、ユングとオカルティズム（偶然の一致や錬金術など）の複雑微妙な関係については、ここで詳述している余裕はないが、前記の女性患者の夢が、影シドという否定的な元型に呑みこまれるネガティブな例だとしたら、アンジェルツチのUFO体験がなぜ肯定的な元型による補償の例なのかについて、ユングは論理的説明をほとんど放棄しているように思われる、ということには指摘しておこう。また、さきに触れたように、もとより、ユングの論理や断言はしばしば、読者の思考よりも直観に訴える「詩的認識」によっていると思われるが、それはユングがそもそも、直観が大きな比重をしめる「神話的思考」によって論理を展開するからではないか——。ともあれ、私たちがユングの著作を「小説」、ないしは彼自身の「信仰告白」



として読んではならない理由など、どこにもないはずだ。

とはいえユングの論理は、直観によって飛翔しつつも、神秘家の論理のように、非合理的なレトリックに淫してしまふことはない。この点にかんして、「神話的思考」ないしは「神話における非合理的な論理」をめぐる中沢新一の、以下の言葉を瞥見しておこう——「(神話は宗教の熱狂と異なり、非合理の水際オウジに限りなく接近しながら、そこに溺れてしまうことはありません。どこまでも思考の力が働いて、神話を理性(理性という言葉を拡大して使うことにしましょう)の領域につなぎとめています。」(『人類最古の哲学カイエ・ソバージュエ』、講談社選書メチエ231、二〇〇二年、二六頁)

中沢がここで言っている「神話論理」は、多少なりとも、ユングの(そして中沢自身の)思考法にあてはまるように思われる。じっさいユングは、『空飛ぶ円盤』においても、ときに神秘家のような言辞をあやつりながらも、そうした「非合理」な論法とのバランスをとるかのようには、おおよそつぎのように言う——人がUFO現象のような幻覚を、主観的(象徴的)な事件ではなく、外部に起つた具体的な事実だと思ひこんでしまうと、精神病者の陥るようなゆゆしい誤解をおかすことになり、そうなると、外部世界はどうしようもない混乱に陥る。これは、「神秘的靈知」によって神を体験しようとする、あの神智学的な思弁を客観的な現実だと思ひこむ人たちが、おかしているところでもある。たとえば、彼らが天使の存在を信じているという事実が、そのまま天使が客観的に存在するということの、いわば保証になると思つたりするのがそれである——。(二〇八頁)

もつとも、こんな「正論」は、ユングにしては常識的すぎて面白味に欠けるような気もするが、かつて「オカルティスト」の汚名を着せられ、ブルクヘルツリ病院院長の職を辞した苦い経験のあるユングとしては、オカルト方面に言及するときには慎重にならざるをえなかったのかもしれない。ただしコリン・ウィルソンによ

れば、ユングは他界する少し前に、UFOの存在を認めるようになったと、姪に語ったそうだ。(コリン・ウィルソン+ダモン・ウィルソン『世界不思議百科』、青土社、一九八九年、四七〇頁) この発言の方がよほどユングらしいと思うのは、私だけだろうか。

もうひとつ、ユングの「元型」との関わりで注目すべきは、中沢新一が前掲書で述べている、神話的思考における「仲介機能」である。それはつまり、通常の論理ではつながらないもの同士を結びつけ、通底させるような、もしくはAを非Aに反転させるような機能であり、たとえば魔法使い、使徒、霊媒——神(ないしは異界)と人とのあいだに交通を開く者たち——が、そういった「仲介機能」を身におびた存在である。(中沢新一、同前、一〇六頁——一二頁、一一七——一二頁) ここでは、世界的な分布を示すシンデレラ物語のさまざま異なる異文を比較検討しつつ、民話や神話における「仲介機能」を精緻に解読していく中沢の分析にも立ち入る余裕はない。いましがた触れたように、ここではユングの元型イメージが、とりもなおさず、神話的「仲介機能」をおびている点を示唆するにとどめたい。すなわち、ユングのいう肯定的な元型イメージとは、分裂した意識と無意識を自己(セルフ)として統合するさいに、神話的な「仲介機能」を発揮する触媒そのものではないかと考えられるのである。

また、ヘーゲルがいうように、こうした神話的な「仲介機能」は、キリスト教におけるイエスのうちにも認められる。ヘーゲルによれば、キリスト教が地上に普及されるためには、神は絶対的・普遍的な創造主にとどまるだけでなく、みずからの神性を貧しい大工の息子イエスとして肉体化(人間化・有限化・相対化)して、いわば目に見える形で——イエスの側からいえば神性を「受肉」して——地上に降りて来たのであり、さらにイエスは十字架上で死ぬという「否定的契機」をへて、ふたたび絶対化・普遍化された(イエス＝キリストの神性は保たれた)というわけだ。ようするに「天にまします父なる神」は、イエス＝キリストという現人神(みまがみ)性(！)

を媒介にすることではじめて、人間に働きかけることができるのである。ヘーゲルはもちろん、キリスト教の世界宗教化のプロセスを、「絶対精神」の自己実現過程として考えたのだが、いずれにせよ神の子イエスは、神（普遍）と人間（個）とのあいだを橋わたしする神話的な「仲介者」であり、半神半人という両義的な存在である。<sup>(18)</sup>

ところで、すでにみたように、ユングがしばしば、「自己」<sup>セルフ</sup>をほとんど「神」のような普遍的なものとして説明することを、ここで想起しておこう。ついにながら、中世ヨーロッパの錬金術師たちが探し求めた「賢者の石」とよばれる、あらゆる物を金に変えるための想像上の物質もまた、Aを非Aに反転させる神話的な仲介機能をおびた媒体だといえよう。あるいはまた、前記のルネ・ドーマル『類推の山』にも「仲介物」についての、或る登場人物が口にするつぎの言葉がある——「……人間は直接自分で真理に到達することはできない。なにか仲介物が——ある面は人間の域にとどまりながら、ある面は人間を超えている仲介物が——実在しなければならぬのだ。」（四二頁）

さて、アンジェルツチ\*のUFO体験に話を戻せば、めくるめく法<sup>エッセンス</sup>悦<sup>イ</sup>につらぬかれたアンジェルツチの啓示体験にも、ある不吉な影がつきまとっているようだ。すなわち、アンジェルツチは二度目のUFO幻視のち、床についてから左の胸に焼けるような痛覚を覚えたのだが、しらべてみると、それはなんと二五センチ硬貨ほどの聖痕<sup>ステイグマ</sup>——ユングによれば（またしても！）曼陀羅状の元型イメージ——で、丸い焦げ痕のまんなかに点を残していたのだった。そして、さらに驚くべきは、彼自身がその傷痕を「水爆のシンボル」とみなして

いることだ。(一九七頁)

奇妙なことに、ユングはなぜか、アンジェルツチの肉体に押されたこの「しるし」が、忌まわしい元型であるか否かについての明言を避けている。前段でアンジェルツチのUFO体験を幸福な元型との出会い、と書いてしまった手前、くだんの「水爆のシンボル」の意味を扱いかねたのではないかと推測されるが、種村季弘は、ユングに言及しつつユングの真意を代弁するかのようになり、アンジェルツチの聖痕体験（ユナイゼン）について、いみじくもこう言っている。

十六世紀の円盤目撃者が、円盤を武器の、すなわち殺戮の道具のイメージを借りて解釈したのに似て、現代の円盤の福音の伝道者も、人類絶滅の具である水爆を浄福のシンボルたる円盤来迎のための受苦の印として、みずからの肉体にむごたらしく刻印したのであった。至福千年王国への救済願望が世界終末の危機から醸成されるという消息は、時代を超えていささかも変りはない。(種村季弘「空飛ぶ円盤」、『アナクロニズム』所収、河出文庫、一九八五年、一二七―一二八頁)

種村氏は、アンジェルツチもまた、核時代の使徒パウロとして世界終末の予感にさいなまれた拳句、みずからの皮膚におぞましい聖痕（ステイグマ）を受けた、と考えるのである。種村氏の見解に私も同感だが、私としては氏の説を一步すすめて、くだんの「しるし」が、アンジェルツチの無力感や卑小感を補償する「忌まわしい元型」であり、さらに、キリストの再臨や千年王国を、というよりもむしろ、端的に「最後の審判」＝核戦争を待望するかれ自身の隠された願望の投影であった、と考えたいところである。

1 都市化によって、日本の一九九〇年代——バラードが「ヴィーナスの狩人」を発表した約二〇年後だが——にあらわになった社会の様相（公共の場の消失により個人が孤立していく状況）を、辻井喬は以下のように的確にスケッチしている。「……都市化の波は全国を覆い、その結果生活は密室の個が中心になり、公共の場が姿を消し、人々は会社と家庭という、プライベートな場で暮すようになった。しばらくのあいだ、公の場を代行していた職場もパソコンの普及、短期的雇用の拡がりによって共同体としての性格を失った」。（辻井喬「伝統の創造力」、岩波新書、二〇〇一年、二二頁）

また金子勝は、市場原理主義が共同体を侵食していく、という視点から、つぎのように書く——「近代以降、全ての人間が、自立性への要求と共同体への要求という分裂した要求を抱えるようになった……近代社会以前は、家族を含む共同体の規制や慣行が生活の大部分を縛っていたが、共同体に縛りつける基盤となっていた土地や労働力に所有権が持ち込まれ、市場が共同体を侵食してゆくと、人々は徐々に共同体から切り離されてゆく。都市化や核家族化も、それに含まれる。そのために、市場が封建的呪縛から人格的自由を解き放つ一方で、人々は共同体の互酬や再配分を失い市場の不安定性にさらされる不自由に直面する。そして市場の領域が広がってゆけばゆくほど、近代的人間は分裂を余儀なくされる」（金子勝「市場」、岩波書店、一九九九年、iii頁へはじめに——近代社会の分裂）。

2 二〇世紀後半以降における、新宗教もしくは新新宗教——それらは「原理主義（ファンダメンタリズム）的傾向が強い——の世界的規模の流行について、高尾利数はつぎのように要約している。「……二〇世紀後半以降、とりわけ一九七三年の石油危機以来、「第三次宗教ブームの時代」などと称せられるほどに、新宗教あるいは新新宗教と呼ばれるような運動が世界的規模で増大しつつある。その場合、伝統的諸宗教教団においては、むしろ停滞が続くなかで、いわゆる「根本主義」とか「原理主義」とか呼ばれる流れ（ファンダメンタリズム）の

ほうが、力を広げつつある。その傾向は、キリスト教においても、イスラームにおいても、またユダヤ教においても見られる現象である。／近・現代にかけては、啓蒙主義以来、伝統的な諸宗教は、「世俗化」(secularization)の波のなかで次第に影響力を失い、ますます時代錯誤的なものとして、私的な領域に閉じ込められてきた感が強かったし、宗教消滅の予告さえ告げられることさえあった(……)。／ところが実際には、宗教は、とりわけファンダメンタルな諸教団などが、急激に増大しつつあるのである」。(高尾利数『イエスとは誰か』、日本放送出版協会、一九九六年、三頁)

ヨーロッパにおける「宗教の世俗化」については、西谷修が以下のように簡潔に要約している——「(世俗化とは)社会が教会の管轄から離れたことを意味する……。つまり、人間が全体として宗教的世界観を脱却して神的な権威の拘束から自由になってゆくということ、あるいは宗教的な説明原理をそのまま受け容れて世界を理解するのではなく、人間が自分の理性で世界について考えるようになるということ、そして人びとが、「神の国」を頼んで天国や死後のために生きるのではなく、地上の現実の生をすべてと見なしてそこに自足する」ようになることである(西谷修「へ宗教」と近代——世俗化のゆくえ」、『宗教と政治——宗教への問い4』岩波書店所収、二〇〇〇年、十八頁)。西谷はまた、こうした「世俗化」の反動としての「宗教の回帰」を、「原理主義」の台頭だけでなく、国民国家を基盤とする「ナシヨナリズム」の高揚にみている。そこで人びとの生に意味を与えるのは、「祖国」や「民族」を「神」の代替物として崇める「信仰」であるとして、西谷はB・アンダーソン『想像の共同体』を援用しながら、こういう——「ナシヨナリズムとは究極のところ、ネーション(国＝民)に、つまり国家単位の民族共同体に同一化する意識、そして人が自分の個別的・偶然的存在を(国＝民)の超越性によって根拠づけ正当化する……ことで成り立つもの」である。「だから人は「祖国のために死ぬ」ことができる」と(同前、三五頁)。むしろナチズム＝国民社会主義は、ドイツ国家＝ゲルマン民族共同体への、そして「救世主」総統への絶対的帰依へと人びとを駆りたて、荒唐無稽な人種優生学を喧伝し、大規模な集

会、色鮮やかな鉤十字旗の列、諸神話の復活、輪転火花などの祭祀儀礼をもちいた「世俗宗教」の典型例である。

また、近・現代における科学万能主義がかえって非合理的なもの、宗教的なもの呼びよせてしまうパラドックスについては、宮台真司のつぎの発言が示唆的である——「……科学が世界を説明できるようにしなければ、実はその説明自体によっては説明されない「端的な前提」（たとえばアリストテレスのいう「宇宙の第一原因」）が可視的になってきてしまう……。だからこそ、ホーキングやアインシュタインのような原理的な考察を行う科学者の多くが、宗教的な実存を抱えている……。」（宮台真司・速水由紀子『サイファ覚醒せよ！』筑摩書房、二〇〇〇年、一四四頁）さらに、一九六〇年代にアメリカ西海岸でカウンター・カルチャーとして発祥し、八〇年代に「ニューエイジ」として確立された「新霊性運動」が、東洋神秘主義などを旗印にしつつ、近代的なものへのオルタナティブ（代案）として構想されたにもかかわらず、適応不全の受皿や緊張の癒しなど、近代的社会システムの補完物になり下がった、という宮台の指摘も鋭い（同前、一四三頁「注1」）。なお「ニューエイジ」については、小論の後段でも触れる。またここで、ニュートンが重力の原因を神の存在に求めようとしていたこと、自然は神の被造物であり歴史は神の預言の成就であると考えていたこと、そして、M・ケインズの「ニュートンは理性の時代の最初の人ではなく、最後の魔術師であった」という意味の発言を想起しておく。

さらに若田恭二は、近代合理主義と非合理的・呪術的なもののねじれた「共犯関係」について、こう指摘する——「「こんにちの新しい呪術は、新新宗教も、カルトも、オカルトも、すべて近代合理主義に対するネガティブな反発とルサンチマンの所産にすぎない……。近代の新しい呪術」は……近代合理性によって生みだされた近代の落し子にはかならず、彼らはすべて近代の刻印を深く刻みこまれている……。」（若田恭二「終末の予感——われわれの時代の診断書」せりか書房、一九九七年、一八七頁）もっとも、若田の説はやや一面的に思わ

れるが、それらの点については別の機会に詳述したい。

3 近代とはむろん、「資本主義」という「宗教」があまねく君臨する時代でもある。ノルベルト・ポルツはこの点にかんして、いささか紋切り型のレトリックをもちいてだが、マルクスやベンヤミンに言及しつつ、こう指摘する——「資本主義教の祭儀はいつまでも持続する。毎日が、商品という物神を崇拜する祭日であり、導師（グル）たちは絶え間なく全力で祭儀を執行する。資本主義の祭儀はむろん商品の祭儀なのだ。「商品」を主位に就けること」、流行という儀式によって商品を物神として崇拜することが、資本主義の祭儀の唯一の中味だ。商品がもつ「神学的な手前勝手」について語ったのはカール・マルクスだが、それはベンヤミンにおいては近代を特徴づけるものになる。（ベンヤミンによれば、若者たちにとって重要なのは）商品の使用価値ではなく、演出価値になっているのだ。求められているのはさまざまの話題世界、さまざまの生活スタイル、さまざまの世象であって、それらは祭儀的に演出されねばならない。「啓蒙が成果を上げることによって生ずる最も重大なマイナスは、おそらく、呪術の世界の魔力が失われるということであろう。（……）科学・技術による近代世界の脱魔術化に対抗して、今日の祭儀マーケティングは、美的な魔法による再魔術化の戦略をとる」。（『意味に飢える世界』村上淳一訳、東京大学出版会、一九九八年、一七〇—一七二頁）

このようにポルツは、資本主義における物神崇拜、演出価値などの非合理的な（擬似）宗教的要素に触れているが、ただし、それらもやはり、合理主義・理性信仰と共犯関係にある点を見逃してはなるまい。またそれらは、狭義の「宗教」とは区別されねばなるまい。

いまひとつ、たとえば森毅がいうように、中世およびルネサンス期のヨーロッパの科学的理性・神学・政治権力はそれぞれ独立していたのではなく、複雑にからみあっていた側面も無視しえない——「……ヨーロッパ科学の源流としての中世自然科学といっても、宗教や政治と切り離すことができない。その宗教というのは、決して一枚岩ではなかったし、政治的関係と中立ではありえなかった。この点で、ルネサンス期に、教会権力の



抑圧にたいし闘う正義の騎士としての科学者、なんていうイメージはお子さまマンガならともかく、まったく現実性を持たない。政治と神学と科学は複合体としてあった、としか言いようがない。科学者はしばしば弾圧されるが、彼らの言動が宗教に反したからというのはたんなる名目で、むしろ政治的関係においてであった、と考えたほうがわかりよい」（森毅『魔術から数学へ』講談社学術文庫、一九九一年、四八頁）。

4 アラン・ブルーム『アメリカン・マインドの終焉』菅野盾樹訳、みすず書房、一九八八年、一九〇頁

5 笠井潔編『SFとは何か』、NHKブックス、一九八六年、一六三頁。

6 バラードのSF小説のなかで、『ヴィーナスの狩人』と同系列の作品をして挙げるのであれば、宗教妄想にとらわれた二人の偏執狂を主人公にした『攻撃目標』（一九八四年）だろうか（『第三次世界大戦秘史』飯田隆昭訳、福武文庫所収、一九九四年）。主人公のひとりマッシュュー・ヤングは、イエズス会の落ちこぼれ修道士で、女王陛下暗殺を果たすべく小型飛行機による自爆テロ（！）をこころみるが未遂に終わる。バラードはお得意の宗教的・祭祀的ヴォキヤラリーをふんだんに使って、この狂信者の宗教的エクスタシーを描いている。たとえば「法悦の踊り」「アラー・アクバル！」「宇宙論聖書」等々。もうひとりの主人公、T・スタンフォード大佐をめぐる語彙はさらに祭祀的だ——「宇宙救世主」「LSD合法化をめざす意識高揚団体」「十三番目の使徒」「ヒトラーやカタフィー、そしてホメイニ的宗教指導者に見られる緊張過多の顔の筋肉」「道徳十字軍」「宇宙大僧正」等々。しかし、この作品の完成度は『ヴィーナス』に比べるとかなり落ちる。テキストの部分部分があまりにも断片的に四散し、物語が求心性を欠いているのだ。むしろ、『ヴィーナス』に匹敵する卓抜な寓意的神話としては、傑作『溺れた巨人』（一九六五年）が挙げられよう（創元SF文庫、大谷圭二訳、一九七〇年）。海辺に打ち上げられた巨怪な聖なるものが次第にその聖性を失ってゆくという物語内容は、『ヴィーナス』のそれとは全く異なるが、そのスウィフト的ともいえるシニカルで鋭い風刺性・文明批評性において、『溺れた巨人』は、『ヴィーナス』とともにバラード寓意譚の双璧をなす作品だろう。

7 このような、いわば「一人称的な三人称話法」の一例として、サマセット・モームはヘンリー・ジェイムズの『使節たち』（一九〇三年）の手法を挙げている。「……ヘンリー・ジェイムズは、全知者の方法の一変種とでも言ったらいい方法を考え出した。この方法によると、作者は依然として全知者であり、その点別に変りはないけれども、その全知はただ一人の人物の上だけに集中される。ところが、その人物は完全でなく、誤りを免れないから、従って作者の全知は完全なものではなくなる。「彼は彼女が微笑するのを見た」と書く時、作者は完全に自分を全知者の地位におくことになる。だが、「彼は彼女の微笑が皮肉なのに気がついた」と書く時は、そうではない。なぜなら、「皮肉な」というのは、彼なる人物がその女の微笑に対して下す解釈であり、しかもその解釈は、あるいは当を得ていないかもしれないからである」そして、彼——ストレーザーなる人物——は、「絶対に重要な人物であり、彼が目にし、耳にし、感じ、考え、推量するものを通して、物語は展開し、物語に關係を持つ他の諸人物の性格が明らかにされていくのであるから、作者は物語に關係がないことは、すべてこれを省略できるところにある。従って作品の構成は、必然的に緊密なものとなる。(……)「こうした手法によって」読者はいろいろな事実を知らされるわけだが、それらの事実が、作品の視点である人物に少しづつ分かってくるにつれて読者にも次第に分かって来る、という具合になっている」(W・S・モーム『世界の十大小説(上)』、西川正身訳、岩波新書、一九五八年、十八―十九頁)

8 周知のように、UFO目撃やUFO遭遇体験についての書物はおびただしく出版されており、またインターネット上でも数知れぬ情報が氾濫している。ちなみに、その世界では、大スターであるポーランド出身のジョージ・アダムスキーは、一九五二年、カリフォルニアの砂漠で金星人の空飛ぶ円盤と遭遇し、さらにその円盤に同乗し、金星人と会話を交わしたという。その後、『空飛ぶ円盤着陸』という本を書き、世界中のUFOファンに講演して回ったアダムスキーは、ひょっとしたら、カンディンスキーのモデルの一人かもしれない。だが何より興味ぶかいのは、あまたのUFO目撃談にみられるSF的想像力と現実とのいとも短絡的な(?)通底

ぶりである。それは当然ながら、一九五〇年代以降のSF的サブカルチャーの流行が、「リアリティ」というものの質を大きく変えてしまったことを示している。

そして、ほんらいならフィクションというかたちで昇華されるべきSF的想像力が、あまりにもナマな、またあまりにも素朴なかたちで宗教と結託してしまった悲(喜)劇が、新宗教教団「天国の門」が一九九七年にひきおこした集団自殺事件である。教祖マーシャル・アップルホワイトに率いられたこの教団は、UFOを崇拜し、当時地球に最接近しつつあったヘール・ボップ彗星を「道標」とみなし、インターネット上で布教・勧誘をおこなっていた。そして、オウム真理教同様、生身の肉体を侮蔑し、セックスを忌避するグノーシス的靈肉二元論に終末思想をミックスした教義を信仰していたこの「UFOカルト」は、教祖以下、信者三九人全員が大量の睡眠薬による服毒自殺を遂げ、「天国へ旅立った」のである。また、フランスのカルト教団「ネオファール」の教祖は、自らをキリストに見立て、二〇〇一年九月の米同時多発テロを「世界滅亡の兆候」と説き、世界の終わりの時には空飛ぶ円盤に乗って光輝く生命体が到来し新世界を築く、などと予言した。現在(二〇〇二年九月三日)彼らはナントの民家に立てこもっている。——こうした、「宗教カルト」ないしは「サイバークルト」における呪術と科学の奇怪な結合については、別の機会に改めて論じたい。なお小論の後段では、UFOをめぐる集団幻想を、ユンクの説を検討しつつ、やや詳しく触れるとともに、「宗教カルト」や偏執狂的・カリスマ的な預(予)言者の心性にも言及する。

## 9

ルドルフ・オットーは宗教学の古典『聖なるもの』(山谷省吾訳、岩波書店、一九六九年)で、聖なるもの(へ非合理的な)属性として、「戦慄すべき神秘」「魅惑」「巨怪さ」などを挙げた。またロジェ・カイヨワは、聖性をめぐってつぎのように言う——「聖なるものは至上の誘惑であると同時に最大の災厄でもある。恐るべきものとして、それは慎重であれと命じると同時に、望むべきものとして、大胆であれと誘いかける」(ロジェ・カイヨワ『人間と聖なるもの』(改訳版)塚原史、他訳、せりか書房、一九九四年、二八頁)

10 チコ基地<sup>ク</sup>は、米国ネバダ州レイチエルに実在するUFOテーマパーク、「秘密基地51」や、ニュー・メキシコ州ロスウエルなどのUFO観光スポットを連想させる。

11 カイヨワは次のように述べる——「聖なるものの領域は、「遊びのそれと」同様に慎重に世俗的生活から隔離されてはいるが、それは聖なるものの恐ろしい攻撃から世俗的生活を守るためであつて、現実と衝突すれば脆弱な約束ごとである聖なるものがかたんに壊れるという心配からではない。おそらく、(遊びにおけるように)気紛れによつては聖なるものを統御することはできない。あのように恐るべき力を馴致するには、よほど細心の注意が要る。」(ロジェ・カイヨワ『遊びと人間』多田道太郎・塚崎幹夫訳、講談社学術文庫、一九九〇年、三〇〇頁)カイヨワが、聖と遊に共通する最も重要なものとして挙げているのは、へ「模擬<sup>ミメシ</sup>||眩暈<sup>イシクルス</sup>(めまい)」である。すなわち、原始社会における宗教的儀礼における熱狂——断食、麻薬、催眠術、喧騒などによる癡癡(聖なる発作)、憑依、失神、悶絶、等々——が、仮面をもちいた模擬をともなうことなどから、カイヨワは聖と遊に類似点をみている。(同前、一四六—一六六頁)ただし、現実から遠ざかる点では聖と類似する遊は、聖がもたらず脱<sup>トク</sup>自我<sup>エゴ</sup>の強度を欠いている点で、世俗的なものだとはいえる。

12 わが国における道化理論の提唱者・山口昌男は、ケネス・バークを援用しながら、たとえば魔女、サタン、道化などの「負の根源的象徴」を刻印された<sup>クエシ</sup>徴<sup>シ</sup>つき<sup>シ</sup>の者や物は、文化秩序の内部の人間たちが自らの「正当性」「健全性」を確認し、納得するために必要とされる「異物」であると、鋭く指摘する——「バークのいうところでは、秩序とは(……)負の象徴から反比例した距離の測定にある。文化の中の人間は、自らが、そういった負の根源的象徴から隔たっていることを、人に示し、自らも納得するために、身近に負の象徴を背負った人または事物の存在を必要とする」。(山口昌男『文化と両義性』、岩波現代文庫、二〇〇〇年、一五〇—一五一頁、単行本初版は一九七五年)

13 ノーマン・コーンは、歴史上に現れた偏執狂的な預言者像をこう記す——「(預言者の独自の資質の一つは)

人を魅きつける力である。その魅力によつて彼は歴史を定められた終極へ導く特別の役割を、いかにももつともらしく、主張することが出来たのである。そして預言者側のこの主張が、まわりに集まった集団に深い影響を及ぼした。というのは、預言者が信奉者に教へ示したものは、彼らの運命を好転させ、切迫する不安から逃れる機会ばかりではなく——また、何よりも、かけがえなく大きな意味をもつ、神に与えられた使命を遂行するという未来図であつたからである」(ノーマン・コーン『千年王国の追求』江河徹訳、紀伊國屋書店、一九七八年、二九八頁)コーンの見解はそれほど独創的ではないが、預言者の誇大妄想的な心性についての、オーソドックスな一般像を示している。ちようど、『ヴィーナス』のキャメロン博士の見解のように。なお、終末予言については、注15も参照のこと。

14 新約聖書中のパウロの「回心物語」で最もよく知られているのは、ダマスコ(ダマスカス)へキリスト教徒弾圧へ赴く途中、突然盲目になり、神の呼びかけを聞いた、というストーリーである。しかし、新約聖書中には、『ヴィーナス』でカンディンスキーがいうように、パウロはイエスの姿を見た、という記述もある。P・H・サングラスは『パウロ』(一九九四年)の中で、新約聖書中のパウロの回心をめぐる記述を以下のように要約している——「ダマスコへの途上(使徒行伝の記述)であつたにせよ、ダマスコにおいて(ガラテヤ書からの推測)であつたにせよ、神が彼にキリストを啓示したのである。この啓示についての使徒行伝は、パウロに、強い光を見たために一時的に目が見えなくなつたと語らせているが(二二・6・11)、パウロ自身は「神が」御子をわたしの内に啓示して下さつた」としか語っていない(ガラテヤ書16)。彼は別の箇所では、強い光ではなくよみがえつた主を見たと言明している(一コリ9)。彼はこれを復活者の顕現と考えた。イエスの生前からの使徒たちと自分は同等であると考え、彼の根拠の一つがここにあつた」。(土岐健治・他訳、教文社、二〇頁)

なお島田裕己によれば、ユダヤ教徒からキリスト教徒へのパウロの回心という「神話」は、キリスト教のユダヤ教に対する優位性を示す象徴的な「事件」として、きわめて有効な宣伝効果を持った、という。「……ユダ

ヤ教徒であったパウロがキリスト教徒に回心したことは、キリスト教のユダヤ教に対する優位性を示す象徴的な出来事となった。初期のキリスト教は、どちらかといえばユダヤ教の信仰と行動様式、つまりは律法を守る立場に立っていたため、ユダヤ教からの離脱を鮮明な形で表現する上で、パウロの体験は恰好の出来事だったのである。(島田裕己『神と空』、海鳴社、一九九七年、八九頁) 実際、パウロの回心物語——アウグスティヌスのマニ教からキリスト教への回心物語とともに——には、キリスト教という宗教がそなえている高度な「政治性」「狡知」の一端がうかがえる。もちろん、ここでいう「政治」とは、政教一致、政教分離といったばあいの政治(宗教に対する)ではなく、宗教そのものの、あるいは教団内部での「政治・政策(ポリティック)」のことである。

15 グレース・ハルセル『核戦争を待望する人びと——聖書根本主義派潜入記』(越智道雄訳、一九八九年、朝日選書)によれば、アメリカには現在、「やがて核戦争によるハルマゲドンが到来し、キリストが再臨する」と信ずるキリスト教「根本主義」原理主義の団体が少なくないという。また、聖書根本主義派のテレビ説教師ハル・リンゼイは、その著書『今はなき大いなる地球』で、近い将来、キリスト再臨を前にして核戦争「ハルマゲドン」が勃発し世界は滅亡すると予言し、聖書の無謬性を強調したという。なお、宗教的「原理主義」については、注1参照のこと。

またスラヴォイ・ジジエクは、「自然破壊によって世界に破局が訪れる」という妄想にとり憑かれた強迫的エゴジストの主観的な誤謬について、つぎのような意地の悪い卓見を述べている——「……彼らはたえずわれわれに破局が迫っていると警告し、われわれの無関心を非難するが、じつは彼らが本当に恐れているのは破局が起らないことである。だから彼らに対する正しい反応は、安心させるように肩をたたいて、「落着きたまえ、心配することはない。破局はちゃんと起きるさ」と言ってみることである」。(スラヴォイ・ジジエク『斜めから見ろ——大衆文化を通してラカン理論へ』鈴木晶訳、青土社、一九九五年、三三三頁) さらにノルベルト・モル

ツも、強迫的な「終末論者」をこう揶揄している——「警告者たちの世界では、黙示録が商品化される。それを買いさえすれば、細かく考える苦勞は要らない。「カラストロフ」が苦勞を取り除いてくれるわけだ」。(同前、二頁) また東浩紀もどこかで、「終末論者」の主張の滑稽さについて、つぎのような意味のことを言っていた——「終末を喧伝する者たちは、世界の終末については好んで語るが、世界が具体的に何であるかについて、まったく関心を示さない」と。鋭い指摘である。ただし私自身は、ある種の終末論や黙示録——オカルト的終末予言は論外だが——に、それなりの効能とリアリティを認めることにやぶさかではない。なお、アメリカのキリスト教右派のなかには、二〇〇一年九月の米同時多発テロを、物質的享樂主義への「神罰」ととらえるグループも存在するといふ。

16

——「古代ギリシャ人が「 pneuma Ⅱ 靈氣」と呼んでいたのは、人の氣息を通じて生命活動に出入りしている非物質的な作用のことや、宗教儀礼や祭礼において人々の上に降りてきて、深い共感や共鳴や一体感や愛の感情の爆発をもたらし、その場を一つの「コミュニティ」と化す不思議な力のことや、すぐれた靈的な指導者が説教や洗礼を与えているとき、その人のまわりを包んでいるカリスマ的な力のことなどを指している」。(中沢新一『緑の資本論』集英社、二〇〇二年、八五―八六頁)そして中沢は、「聖靈」の登場するテキストの例として、新約聖書のイエスをめぐる箇所をいくつか引いている。その一つは「ルカ伝」の有名な一節である——「民衆が皆洗礼を受け、イエスも洗礼を受けて祈っておられると、天が開け、聖靈が鳩のように目に見える姿で「イエス」の上に降ってきた」(ルカ三・二二―二三)(同前、八六頁)。

また小論の主題からは逸れるが、中沢はさらに、キリスト教という「一神教」における「父」が、「神の子」を産出し、「聖靈」を發出して増殖していった点に着目しつつ、以下のように述べる——「……キリスト教における「唯一神」は、「父」として「子」を産出 (genesis) するばかりではなく、自らのうちから「聖靈」を發

出 (ekporensis)するものとされた。……キリスト教は、産出や発出の概念を単一である神の内部に持ち込むことによって、神と生命過程をつなごうとしたのである」(同前、八八頁)。「(「子」は「父」から知恵あるいは言葉(ロゴス)として生まれてくるが、)この出現の仕方が産出と言われるのは、生物界における種の保存の方法と、同一のやり方によっているからである。生物たちは、産出を通して遺伝情報を正確に次世代に受け渡している」。「……「父」と「子」の間には、情報の完全な伝達と再生、同一のものの循環、完全な等価性がつらぬかれている。しかし、そういう「父」と「子」をたがいに結合するものとして、流動する愛の力である「聖霊」の働きがなければならぬ」(同前、八九九〇頁)。さらに、こうしたキリスト教における産出による増殖に、中沢はキリスト教と資本主義の親和性をみる——「父」が「子」を産出し、「聖霊」がそこから発出してくる「三位一体論」を一神教的記号論のベースに設定したキリスト教は、その構造によって、資本主義ときわめて親和的である。……イスラームは「三位一体」の構造を神の単一性の中に持ち込んでしまったキリスト教を批判し続けたが、それは同時に資本主義とその内部で展開される経済学すべて(そこには社会主義経済学も含まれる)に対する批判となる宿命を持っている」(同前、九四―九五頁)。こうした点については稿を改めて検討したい。

17 井筒俊彦『マホメット』、講談社学術文庫、一九八九年、五二頁

18 イエスへの絶対神の「受肉」が、イエスの死という否定的な媒介をへて、「精神(聖霊)」と化し、教団の意識と一体化していくダイナミックな運動の過程について、ヘーゲルはこう書く——「絶対神を啓示する生身の個人(イエス・キリスト)は、一人の個人として感覚的存在にふさわしい運動をおこなう。イエスはこの世にあらわれた神だから、「いまある」イエスは「かつてあった」イエスへと変化していく。イエスと直接かかわった人びとは、やがて、イエスを見たり聞いたりすることをやめ、イエスは、かつて見られた人、聞かれた人になる。が、イエスが、かつて見られ聞かれた人になることによってはじめ、見たり聞いたりしたこちら側の意識も精神的な意識となる。イエスは以前には生身の人間として意識の前に登場してきたが、いまや精神(聖霊)として登場してきているのだ。



(中略) 絶対神が受肉してイエスとなった、その生身のイエスが消えていくなかで、目に見えるものの否定的な面があらわれてくる。精神(聖霊)は現実に自己として存在することになりはしないが、独自の共同体精神に支えられた教団の、すべての成員に宿る自己意識として存在するのであって、教団はそういう自己意識に支えられて共同の主体となる。個人イエスが一人だけで存在するのではなく、教団に受けとめられたイエスが、宗教的精神の完璧な全体をなすのである。(ヘーゲル『精神現象学』長谷川宏訳、作品社、一九九八年、五一四―五二五頁) このようなキリスト教発展のダイナミズムこそ、まさに「理性の狡知」というべきものだろう。これはむしろ、注14で触れた、「キリスト教における聖霊の増殖」と密接にかかわる事柄である。

\* 付記 小論を構想するうえで、二〇〇一年度「表象文化論」(慶應大学・日吉設置科目)に参加してくれた学生諸君のご意見もたいへん参考になった。記して感謝します。