

Title	オカルト科学とストリンドベリの生物理論
Sub Title	Sciences occultes et théorie du vivant chez Strindberg
Author	林田, 愛 (Hayashida, Ai)
Publisher	慶應義塾大学日吉紀要刊行委員会
Publication year	2019
Jtitle	慶應義塾大学日吉紀要. フランス語フランス文学 (Revue de Hiyoshi. Langue et littérature françaises). No.69 (2019. 10) ,p.49- 71
JaLC DOI	
Abstract	
Notes	
Genre	Departmental Bulletin Paper
URL	https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN10030184-20191031-0049

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.

オカルト科学と ストリンドベリの生物理論¹⁾

林 田 愛

ああ！この始まったばかりの諸科学、仮説は揺籃期にあり想像力が支配するこの諸科学、それは科学者の領域であると同時に詩人の領域なのだ！詩人は開拓者として先に立ち、しばしば未踏の地を発見して次の解決法を示す。獲得され、決定的になった真実と未知の間には詩人に属する余白があり、そこから明日の真実が引き出されてゆくことだろう……。 (Émile Zola, *Le Docteur Pascal*)

スウェーデンのアウグスト・ストリンドベリ (August Strindberg, 1849–1912) といえば、『女中の息子』(1886) や『父』(1887)、『ジュリ嬢』(1888) など多数の劇作品を残しただけではなく、自伝的作品の『地獄』(1897) や『オカルト日記』(1896–1908) にみられるような、オカルティズムや錬金術に興味を持つエキセントリックな人物として知られる。劇作家・小説家・神秘思想家・化学者・錬金術師・幻視者と多彩な顔を持ち、自

1) 本論は、2013年9月にストラスブールで行われた MSH/INSHS-CNRS 後援研究プロジェクト (VIVANLIT-Penser le Vivant) 第一回シンポジウムでの研究発表が原案の拙論 (Ai Hayashida, « Images occultistes et théorie du vivant chez Strindberg », *Penser le vivant*, coll. 54, Éditions de la Maison des Sciences de l'Homme, 2017, pp. 241–256) を訳出し、加筆修正を行ったものである。

称「化学者兼詩人」として、ユゴーやバルザック、フローベール、ゴンクール兄弟、ユイスマンスやゾラなどの作家だけではなく、科学者たち——ヘッケル (Haeckel, 1834–1919)、ベルゼリウス (Berzelius, 1779–1848)、パスツール (Pasteur, 1822–1895)、ラマルク (Lamarck, 1744–1829)、オルフィラ (Orfila, 1787–1853) やベルトロ (Berthelot, 1827–1907) など——からも影響を受けている。

ストリンドベリは 1894 年にパリに移り住むが、その滞在の目的は文学者としての名声を得ること以上に、新進気鋭の錬金術師・オカルティストの友人ジョリヴェ＝カストロ (François Jollivet-Castelot, 1874–1937) のいる大都市において科学研究を遂行することにあった。ストリンドベリは渡仏後間もなくソルボンヌ大学に登録し、そこで化学、植物学、医学、天文学、動物学を学び、硫黄の性質と金属類の変成についての研究成果を『統一化学入門』(*Introduction à une chimie unitaire*, 1895) にまとめた (Meyer 1993 : 42)。当時最新の科学書を参照しながら化学的実験を重ねて独自の理論を唱えたこの書に加え、1896 年には綿密な自然界の観察と彼独自の想像力に基づく方法論によって『シルヴァ・シルヴァルム』(*Sylva sylvarum*, 1896) や『植物園』(*Le Jardin des plantes*, 1896) を著し、植物界、鉱物界、動物界という異質の世界に属する現象を結ぶ「類似 [アナロジー]」のパワーと神秘性を浮き彫りにした²⁾。しかしながら、ストリンドベリの特異な科学理論は同時代の科学者たちの目には奇異であるとともに「文学的」としか映らず、新説として考慮に値するものは何らなかった³⁾。その理由として、『植物園』にはまず作者のオカルティズムへの傾倒が色濃く表れており、錬金術の方法論と現代科学の知識が緋い交ぜになることで秩序を欠いた印象を読者側に与えてしまうことがあった。作家と同郷の植物学者は、ストリンド

2) 『シルヴァ・シルヴァルム』所収の諸論考は『植物園』にそのまま転載されている。本論文における『植物園』の引用はすべて次の版を参照する。August Strindberg, *Jardin des Plantes*, Sylvain Briens (trad., préf), Genève, Éditions Notari, 2012.

3) Cf. « Préface » de *Jardin des plantes* (Strindberg 2012 : 10sq.).

ベリが近代科学のあらゆる体系を硬直化したものとみなしながら、化学者としての彼は「合理的な」化学式についての知識を持たなかったとまで断言する (Meyer 1993 : 387sq.)。

一方で、『植物園』などの自然科学的著作が、パリのオカルティストたちの間で高い評価を得たことはほとんど知られていない。ここで着目すべきは、19世紀末のこの時代、急速に台頭してきたオカルティズムとその信奉者たちが表明する「近代錬金術」が近代科学という殿堂に参入したという事実である。当時のパリでは、オカルティストのジョリヴェ＝カストロが編集責任者として始めた月刊誌『超化学』(*L'Hyperchimie*, 1896–1906)を媒体として、錬金術師協会が発足したばかりであった。ストリンドベリは1897年から1898年にかけて、この『超化学』誌に自己の化学実験の結果をまとめた論文を定期的に連載している。編集者はストリンドベリを称して「普遍的精神の人であり、文学のみならず諸科学の分野においても斬新な思想をもとめず、驚くべく肥沃で強靱な頭脳を有しながらも、心配性で熱い魂を持つ人である」(Jollivet-Castelot 1898a : 1–5)とする。確かに、ストリンドベリの科学理論は錬金術師たちの系譜に位置しながらも、19世紀末当時の生物理論をめぐる科学論争にも深くかかわらざるを得ない。近現代科学の判断基準に照らして真の価値を持たないとしても、その生物理論の独創性は、単なる経験論的認識が設ける限界を凌駕している。その意味において、ストリンドベリの思想は科学知による自然の探求と宗教的追求心が混在する錬金術の基本的精神に結びつくが、同時に、信仰と知の区別を潔しとしなかった同郷のスウェーデンボルグ (Swedenborg, 1688–1772) やリンネ (Linné, 1707–1778) の「物理神学」にも近いと判断される (*ibid.*, 12)。

作家ユイスマンズと世紀末フランスのオカルティズムについて丹念に論じられた浩瀚な書『ユイスマンズとオカルティズム』(大野 2010)には19世紀末を指して、「オカルティズムと進歩主義とが結びついた19世紀という特殊な世紀」という記述がある (*ibid.*, 59)。それはつまり、非合理を徹底的に排除した科学主義が人々の精神的危機を引き起こした時代であるとともに、「世紀末という言葉から連想される病的な世界ではなく、『現代』に向けての

再生と浄化、神なき時代の『靈性』がテーマとして顕在化した時代」(*ibid.*, 65)なのである。本論では、オカルティズムが全盛した世紀末パリにおいて、ストリンドベリがいかにして生命の神秘やその深い謎の数々に取り組んだのかということについて考察しながら、作品における科学と想像力、ひいては宗教性もしくは「靈性」の間にあるものについて、その一端を明らかにしたいと願う。

I：「科学的オカルティズム」⁴⁾時代のストリンドベリ

ストリンドベリのパリ滞在期間にあたる1894年から1897年という数年間は、フランスの錬金術師協会がオカルト科学についての学術論文や雑誌を矢継ぎ早に刊行し、華々しい飛躍を遂げていた時期と重なる。19世紀末のオカルティズムに直接由来するものは何かを理解するには、まず1850年の運動状況を考えねばならない。この時代、大衆におけるオカルティズム思想の再発見と伝播を標榜するオカルティストたちは、消費社会の急速な物質的あるいは科学的進歩が逆説的に招く節度を欠いた神秘主義の波及を防ぐため、自分たちの理念を明確にするべく普及活動をせねばならなかった。すでに述べたように、科学主義の時代、偏狭な実証主義が普遍的な宗教的価値観を崩壊させ、社会全体の道徳的瓦解を生じさせたことはその後の歴史を鑑みても否定できない。

1886年から1887年の間、フランスの錬金術師たちは、ロジャー・ベーコン (Roger Bacon, 1219–1294) やパラケルスス (Paracelsus, 1493–1541)、ニコラ・フラメル (Nicolas Flamel, 1330–1418) など古代錬金術の信奉者たちの手法についての知識を発展させ、近代正統派科学に対峙させるべく試みを続けていた⁵⁾。秘奥を極める者たちによって研究されるこの「科学」は、「オカルト科学」もしくはより一般的に「オカルティズム」と称される。科学に対するオカルティストもしくは近代錬金術者たちの意識の高さについては、1898年に『超化学』誌に掲載された編集者の言——オカルティズムの

4) 錬金術師 [Papus (1902), Georges Vitoux (1891)] によって使用された表現。
5) « L'Alchimie à Paris », *Le Temps*, n° 13231, août 1897.

一種である現代の「神智論」には「科学的側面」があり、「宇宙の科学理論」を体現するものである——によく表されている (Jollivet-Castelot 1898b : 1sq.)。黎明期の精神分析学が「科学的」であろうとしたように、当時のオカルティスト達もまた、高いプライドに支えられながら自分たちの掲げる思想や発明を科学的もしくは合理的たらしめたのであった。ここで神智論について見てみると、1875年にニューヨークでブラヴァツキー夫人 (Mme Blavatsky, 1831–1891) を教祖として、「現代における道德観の急速な頹廢」を憂慮する同志たちが集まってくく少人数からスタートした宗教団体である。神智論者たちは「科学的」でありながらも、科学そのものは本質的に道德に背く危険性があるために新しい宗教にはなりえず、靈的な方法こそが人々の心を導くのであると標榜した (Burnouf 1888 : 368)。しかしながらここで興味深いのは、『超化学』の編集長ジョリヴェ＝カストロをはじめ気鋭のオカルティストたちと深い親交を結び、自らも近代の錬金術師と自負するストリンドベリは意外にも神智論の教義について懐疑的であったということだ。彼は神智論者の友人に宛てた手紙の中で、「特にこれといった証拠はないが」、創始者のブラヴァツキー夫人は「ある強い自己暗示の犠牲者」であったはずだと断言している⁶⁾。

近代科学の後継者たちと競合するオカルティストたちの努力にかかわらず、前者による警戒心は両者の溝を深め、近代錬金術師たちの業績は決して実証科学とは認められず、「これまでにないほど熾烈な闘争」に発展していった (Papus 1902 : 162)。作家ユイスマンスは『彼方』(Là-bas, 1891)において、登場人物の医師デ・ゼルミーの言葉を借りてオカルティストたちを称し「実証主義が疲弊させた大衆の関心につけ込む卑小なものたち」(Huysmans 1985a : 165)として、その怪しげな研究論文について辛らつな批判を行っている。主人公デュルタルはそれを受けて、「諸科学を滑稽なものにしているだけ、オカルティストたちの書く論文も確かに忘れられた真理を含んでいるに違いない」(ibid.)と示唆に富んだ応えをする。だが、近代医学の使徒

6) Lettre à Torsen Hedlund du 29 juillet 1891 (Strindberg 2011–2012, t. II : 309).

であるデ・ゼルミーがさらに続けて「これら小セクトはおそろしいいかさま師やぞっとするようなほら吹きをかくまっているのだ」(ibid.)と貶めるように、オカルティストに対する正統派の科学者たちの蔑みが手に取るように分かる。改めて、世紀末に台頭したオカルティストたちが逆風をものともせず、全身全霊で「科学的」たらんとし、既存の科学理論を超えようと躍起になっていたことが理解できる。

世紀転換期、錬金術師協会の主なトップ陣によってアメリカとヨーロッパに築かれた一種の連盟があり、ここから数か国語による雑誌や新聞などの定期刊行物が出版された⁷⁾。パリでは前述の『超化学』(*L'Hyperchimie*)と『秘儀入門』(*L'Initiation*)が刊行され、ジョリヴェ＝カストロとともに編集責任者として著名なのがパピュス(本名ジェラルド・アンコース Gérard Encausse, 1865–1916)である。医学とカバラの研究でそれぞれ博士号を取得し、ヘルメス科学高等学校の校長も務めるパピュスによれば、「オカルト科学」は一見相反する側面にもかかわらず現代科学そのものであり、両者は厳密に言って「同じ科学」なのである(Papus 1898 : 372)。オカルト科学は現代科学と双璧をなすべきものであり、それぞれが固有の機能をもつ。すなわち、現代科学が生命の肉体的・物質的部分に働きかけるのに対し、オカルト科学は形而上的・アナロジエ的側面を中心に扱うのである。ジョリヴェ＝カストロはさらに進んで、錬金術は人類の歴史において化学に先立ち、科学的な意味で化学に優るものであり、「錬金術が化学を生み出した」と主張した(Jollivet-Castelot 1901 : 28)。

この大胆な主張は、史上名高い化学者ベルトロ(M.-P.-E. Berthelot, 1827–1907) Castelot 1901 : 28)を想起させる。ベルトロは近代化学者でありながら錬金術について長年研究しており、本人は否定するが、「偉大なる錬金

7) 主なヨーロッパ国における雑誌名は以下の通り。ノルウェー(*Frie Ord et Nordisk Frimurer Tilenda*)、ハンガリー(*Sbornik pro filosofia okkultismus et Die Religion des Geistes*)、イタリア(*Nuova Lux*)、イギリス(*Notes and Queries*)、アメリカ(*The Morning Star*)、スペイン(*La Nota Monica*) : (Papus 1902 : 174)。

術師たちの一人」としてみなされていた⁸⁾。ストリンドベリがパリに来たのはまさにこのような思想的地殻変動の時期であり、一作家が文壇での成功以上に「化学者」としての名声を望んでいたことは、文学史上稀な現象であるといえる⁹⁾。しかしながら、パリ滞在において、特に同国人から期待したような称賛を得られないことや、長引く離婚訴訟問題による心痛、経済的に逼迫する状況の中で、プライドの高いストリンドベリは忸怩たる思いをしながら、「国から国を追われ、狂人かペテン師さながらの扱いを受ける我が身」という自己憐憫を深めていった (Strindberg 2011–2012, t. III : 191)。ストリンドベリはパリに移り住む前、祖国を半ば追われるようなかたちで居住していたベルリンでまとめた論文 (*Antibarbarus*, 1894) を出版している。そこで独自の生物変移説と統一理論を化学に応用したものについて論じるが、硫黄が水素と炭素、酸素の化合物であると主張したため、すぐさま実験材料の中に不純物が混ざったに違いないとの反論を受けた。だがストリンドベリはそれに臆することなく、自己の著作を「近代科学に対する正真正銘の宣戦布告」と断言した (Meyer 1993 : 398–401)。そしてストリンドベリは独自の化学理論を発展するべくパリに居を移し、ジョリヴェ = カストロの激励を精神的な拠り所としながら黄金の製造、すなわち真の錬金術に挑むのである。

錬金術師にとって不可視のものだけが最も有益な秘密を有するのであり、可視的なものに限った研究は不完全となる。同様にストリンドベリの黄金を生み出そうとする執念は、まさに彼が鉱物の中に「未知の偉大なる原始的生命」 (Strindberg 2012 : 56) を探し求めようとする熱意に通じる。『植物園』の中で著者は「自分はジョリヴェ = カストロのように黄金を創り出しはしな

8) Cf. « La Renaissance de l'Alchimie », *Le Gaulois*, n°5515, décembre 1896.

9) ストリンドベリは友人に宛てた手紙の中で次のように書いた。「[……] 憎々しい相手に自分たち自身の思想を開陳されたとき、それと認識できないほど嫉妬に目のくらんだ化学者たちを見るがいい。私は化学のアマチュアではない。そもそも、子どもの時分から実験を行い、体系的に医学を勉強していたのだから。」 (Lettre du 31 mai 1894 à Georges Brandes : Strindberg 2011–2012, t. II : 417)。

かった。批判にさらされないためにその実験をあえて避けてきたからである。その代わり他の金属類の化学変成について研究をした。」と認めている (Strindberg 2011–2012, t. III : 53)。ストリンドベリのこの自信の欠如は、かつて錬金術に成功したと主張した際に「狂人」とのレッテルを貼られた経験があったからである (*ibid.*, 161–164)。その経験は自伝的小説『地獄』にもみられ、黄金をつくりだしたと確信した主人公は、友人の化学者に即座に否定され大きな失望を味わうことになる (Strindberg 2001 : 100)。それでもストリンドベリは実験を続け、1897年から1989年にかけて、パピュス (Gérard Encausse, 1865–1916) やテオドール・ティフロー (Théodore Tiffereau, 1819–1875)、スタニスラス・ド・ガイタ (Stanislas de Guaita, 1861–1897) などの大物近代錬金術師たちが寄稿する『超化学』誌に金づくりについての論文を定期的に掲載している。

19世紀の近代錬金術は実験科学の伝統的手法を尊重しながらも、金属もしくは金の製造については近代科学とは別の道を模索し続けた。錬金術師たちにとって、「錬金術のアルスはオスの金属とメスの金属を結合させることにある。つまり、金属は動物や特定の植物のように有性である」¹⁰⁾。この信念は紛れもなく生物と無生物の概念を覆すものであり、われわれの常識をはるかに超えたものである。では科学者としてのオカルティストというものはいかにして、自然界の様々な事象や、可視と不可視の世界を隔てる境界線を乗り越え、ある真理に到達するのであろうか。次章ではストリンドベリの『植物園』を中心に考察する。

II : 「生」物体の心理

ストリンドベリの生命観によれば、有機物か無機物かにかかわらず、あらゆる物体は同じ進化の法則に従っている。「石のためいき」« le soupir des pierres »と題された『植物園』の第一章からすでにあらゆる物体が「自己の物語を語る」。「石の一つひとつ、個々の動物が人間精神の偉大なる名に結びつく記憶

10) Cf. « Nos bons alchimistes », *Gil Blas*, n° 6524, septembre 1897.

のなかにある」(Strindberg 2012 : 21) という一節には、著者が考えるような物質の統一性が見出される。ストリンドベリにとって、石は無生物でも「死者」でもなく、単に「眠っているだけの」(*ibid.*, 68) 生物なのである¹¹⁾。『植物園』には詩人と自然の密接な結びつきを読み取ることができるが、その理由のひとつとして、著者は自然を科学的に分析しようとしたのではなく、その秘密に耳を傾け「聴こう」としていることがあげられる。すると自然は神的要素を帯び、動植物や木々のみならず最も取るに足りない小さな石たちからも秘密の声が聞こえてくるのである。この無生物における「心理」について言えば、ストリンドベリは前述の自然科学系の自著 (*Antibarbarus*, 1894) において、「硫黄の心理」« la psychologie du soufre » というタイトルで一章を割いていることが『地獄』の中で言及されている (Strindberg 2001 : 51)。

『植物園』でストリンドベリは、ジョリヴェ＝カストロの著作『物質の魂と生命』(Jollivet-Castelot, *La vie et l'âme de la matière*, 1892–1894) を参照しながら、鉄はまさに「動物のように」呼吸をし、石灰酸と水、アンモニアを吐き出すと説明する。さすがのストリンドベリも、この仮説を前に「詩的イマージュ」に過ぎないのではないかと自問するが、すぐさまこの現象は「アナロジーの概念」さえもはるかに超える貴重な学説であると認めるに至る (Strindberg 2012 : 55sq.)。錬金術的世界観では、あらゆる物体は生命を有するのであり、自然の法則は無限の可能性に満ちている。だが科学的厳密さというものが、自然が内包する種々の現象を合理性という偏狭な枠に閉じ込め、自然の成り立ちさえ人間がコントロールできるものにしてしまったのである。

ライエルのような地質学者たちが自然は法則に従うと認めて以来、地上の歴史と地学は退屈で無味乾燥なものになった。その法則とは他の法則とは違い、修正されたり消されたりしないものである。それ以来、すべ

11) この生物観はネルヴァルにも通じる。Cf. Gérard Nerval (1986 [1854]) « Vers dorés » (« Les Chimères ») dans *Œuvres*, Paris, Éditions Garnier.

てが静かで規則正しいが死ぬほど単調になった。何の革命も、情念の爆発も、創造主の気まぐれも、自然から芸術家が得る空想力もなく、より強烈な表現をすれば、創造主から得るものもないのである！
(Strindberg 2012 : 66)

ストリンドベリはここで英国人地質学者チャールズ・ライエル (Charles Lyell, 1797-1875) の「斉一観」——地質用語で、辞書によれば「過去の地質現象は現在の自然現象と同じ作用で行われたとする考え」——を、自然という神秘を読み解くには冷淡であたかもかみのない理論であると批判している。ライエル理論の厳密なシステムには「創造主の気まぐれ」も「自然から芸術家が得る空想力」さえ入り込む余地がない。この批判は実は斉一観が内包する本質的問題に抵触している。斉一観には、自然法則と神の意志を結びつけようとする神学側の科学への介入を排斥するために、自然法則は時空間の推移にかかわらず不変であると定理化したのである。ところが皮肉なことに、ライエルの斉一観は何ら「想像力の余地がない」として後の世代から反論を受けることになった (Stephen Jay Gould 1997 : 157-163)。科学を宗教的迷信の頸木から解き放つためにあらゆる非合理性を排除した結果、斉一観は逆説的にそれそのものが非合理的なものになってしまったのである。分化を斉一化に、不均質なものを均質なものに還元することで、自然そのものの本質から遠ざかってしまったのである。ストリンドベリは同時代の科学がはらむ難局を的確な表現であらわしているのであり、一見複雑な機構を備えた自然が実は「驚くべき単純さ」に満ちていると信じていた (Strindberg 2012 : 91)。

ストリンドベリの自然観を貫くものは、一見最もかけ離れた事物を結びつける神秘的調和が存在するという信念である。彼は珊瑚が「あらゆる自然体系に疑義を呈する」とし、「石化したあとに植物に固定化した動物の結合体」もしくは「石」であり、「海の石灰岩」であり、驚くべきことに「植物」になることを切望する (*ibid.*, 41)。現代の科学でも珊瑚は一応「動物」とされるが、体内に光合成をおこなう褐虫藻を有するために「植物」の部分

もあるという曖昧な存在である。だが、ストリンドベリの自然観におけるこの健気な珊瑚の願いは、科学知よりもむしろ直観力に拠ることは明白である。それは鉱物界、動物界さらに植物界の境界線を曖昧にするのみならず、それぞれに属する存在すべてに深い「心理」を付与し、自然についてのわれわれの視界を大きく広げてくれるといえるだろう。ストリンドベリにとって「あらゆるものが同じであるがゆえに、いたるところにアナロジーがある」(2001: 120)。さらに言えば、この芸術家において生命は根付いた場所に従属するものではなく、己の意志や空想力にまかせて生きてゆくのである。

Ⅲ. 「生物」の擬態と輪廻

a) 「生物」における擬態

擬態の概念はストリンドベリにおいて、現実と夢の壁を取り払う詩的イメージで美化されている。この作家の著作の中で自然科学の知識と詩的エスプリが混在していることはすでに見てきた通りであるが、『植物園』には単なる妄想では片づけられない、驚異に満ちた自然観が次々に展開される。以下に引用するのは、日課の朝の散歩時、ストリンドベリが木々や葦の葉の上に霜を見つけ、ある疑問にかられた際の一節である。

わたしは新たな疑問にかられた。この水蒸気は、おそらく様々な植物の間を幾度も経めぐってきたのであろうが、植物の痕跡をとどめてはいないだろうか。もしくは水それ自体が、結晶形の下等期を過ぎ去って以来、より自由なかたちの結晶集合体になる能力を発展させたのであろうか？ はたして植物にかたちを与えたのは水なのか、それとも逆なのか？
(Strindberg 2012: 38)

ストリンドベリのこの結晶水についての考察は別の発見によって明確になる。気温が零下 20 度にもなったある極寒の早朝、彼は店先の窓ガラスの上に霜の華をみとめ、興味深い現象を目の当たりにした。

おそらく自分自身の思考に導かれて、わたしは霜の華がガラスの下の端に最も密度の濃いものを形成しているのを認めた。水が低きに流れたことを考えれば、それは当然といえば当然である。わたしは霜の華をよくよく観察し始め、はっきりと確認し得る苔を見つけた。[……] ガラスの上には、上から下まで、どんどん濃くなる密度で植物界が現れていた。それは海藻、苔、羊歯、ヒカゲノカズラ、ソテツ、針葉樹、草やヤシなどで形成されていた。まったくむらがないわけではなかったが、そもそも自然というものにも一定の法則は存在しないのである。(ibid., 40)

自然にも「一定の法則は存在しない」として、自然界の突然変異や無秩序について述べながら、ストリンドベリは植物が地表上——すなわちここではガラスの上——で、水分が凝縮して生まれるものだと結論した。前述した『物質の魂と生命』はストリンドベリが影響を受けた作品だが、著者のジョリヴェ＝カストロは別の著作『化学と錬金術』(Chimie et Alchimie, 1928)の中で、上記作品における種々の理論が「嘲笑」や「軽蔑」の的になったとし、その理論の一つとして「結晶水は、動植物の組織形成に深い影響を与える」という箇所を自ら引用している(Jollivet-Castelot 1928 : 44)。錬金術的世界観では、結晶粒子も自然界の他の生物のように、生まれ、成長し、「性的魅力」を感じて結合し、増え続けるのである(ibid., 46)。このような生物の万華鏡的イメージが夢幻さながら、神の気まぐれもしくは自然そのものの意志によって変態を繰り返し、すべてが融合する。しかしストリンドベリは、結晶水について自分の立てた仮説さえも「張り合いのない考え」であり、「自然はより遠くまで進んでいる」と嘆息する(Strindberg 2012 : 40)。実際に、自然は無限の可能性の宝庫であると同時に混沌としており、限りない想像力に開かれた存在であろう。

『植物園』ではさらに、植物間にみられる「心的現象と擬態」という独特の自然観が提示される。ストリンドベリはシクラメンを凝視しながら、「このシクラメンは(傍に自生している)キツタをじっと見つめすぎたことで欲望を抱くようになり、妊婦のようにシミや母斑ができているのである」

(Strindberg 2001 : 123) と考える。著者はここで「母斑」という直截な言葉を用い、シクラメンのキヅタへの欲望が昂じるあまりその葉が受胎した女の肌のごとく変態したのだという、植物間のエロティシズムにまで肉薄している。さらに、シクラメンとキヅタのように一方通行の恋愛だけではなく、植物同士の幸福な相思相愛もある。ストリンドベリは昼顔の蕾と小麦の粒の間のアナロジーについて、「千年も一緒に種をまかれ、成長し、刈り取られてきたためにお互いに印象を与え合ったのだ」と分析する (*ibid.*, 124)。生物学的な相似を植物の「心理」によって説明しようとする生物間の「連鎖する関係性」は、ストリンドベリ独自の感受性が生み出したものだけではなく、事象間の関係をすべてアナロジーで説明しようとするオカルト科学にその淵源をもつ。

バルザックの『セラフィータ』(*Séraphita*, 1835) はストリンドベリの愛読書であり、彼はこの作品から靈感を得て、アナロジーの神秘的概念を十全に発展させていった。ストリンドベリは『地獄』において「セラフィータは私にとって福音書となり、あの世との結びつきを取り戻させてくれたのだ」(Strindberg 2001 : 100) と称賛する。セラフィータによれば、「すべての類似性が密接なアナロジーによって結びついているのであり、世の中の生命は飽くなき熱望によって中心に引きつけられる」(Balzac 1995 : 29)。この神秘的類似性と、数多の生命の「熱望」による吸引力で高みの頂点で結びつけられまたほどかれてゆく魂のイメージは、ストリンドベリ的世界観においては無機物と有機物の間にも存在するが、さらに進んで死者と生者の境目まで突破するのである。

b) 「輪廻」的循環の記憶

これまで見てきたように、ストリンドベリの想像力は「アナロジー」の面から動植物や鉱物などの境界線を超えて「生物」を近づけることのみにとどまらず、そこに一種の意志の働きや特別な心理現象を認めた。この生命観は、物質の消滅後、すなわち死後の彼方についての永遠の命題につながってゆく。つまり、無機物や有機物、動植物や鉱物などあらゆる垣根を取り払う「生

物」間の「輪廻」にまつわる事象である。

ストリンドベリが提示する輪廻の概念は、神の似姿としての人間の自己愛を否定する一方で、前述した斉一観や決定論にみられるような、厳密な法則に従ってあらゆる自然現象を説明しようとする科学的主張に真っ向から対立するものである。『植物園』では、空气中に漂い「発酵」のただ中にある個々の「粒子」にさえ「輪廻の記憶」が見いだされる。

発酵とは何であろうか？生命の始まりであり、キノコや海藻、細菌はある日、複雑で完璧なプロセスに息吹を与え、生命を完全なものにした。〔……〕ワインが醗酵するとき、顕微鏡ではあらゆる動物が列をなして歩む。一つひとつの微粒子が、人体や葡萄の木、他の植物を経て、家畜小屋の動物の肉体からその輪廻の記憶を繰り返す。(Strindberg 2012: 78)

この一節は、悠久の流れにおける生物の歴史が、偶然に満ちた予測不能の出来事の連続であることを伝える。各微粒子が過去生の記憶を有し、永遠の「輪廻」の内にあるというイマージュは夢幻の世界そのものであり、「発酵」の概念は生者と死者の境目を曖昧にする。というのも、醗酵は「腐敗」と同義語であるにもかかわらず、別の生命を生じさせる現象でもあるからだ。それゆえ、物質の腐敗は「再生」というイメージと深く結びついている¹²⁾。

さらに、発酵過程のワインの中に「あらゆる動物が列をなして進む」という発見は、これまで不可視の存在であったものを白日のもとにさらし、当時の科学者たちの想像力を掻き立てることに貢献した顕微鏡が可能にしたものでもある。ファールブル (J.-H.-C. Fabre, 1823-1915) が腐ったメロンに生えたカビを顕微鏡でのぞき、「不思議な小さな木の林」を発見して、種々のカビが「優美なかたち」を様々に変化させる姿を指して「創造の力」と賛美し

12) ストリンドベリは醗酵を次のように表現している。「発酵は事実腐敗に類似している。発酵は溶解するが、腐敗から生命が生じるからである。」(Strindberg 2012: 77)。

たように¹³⁾、ストリンドベリは顕微鏡を指して「生命の神秘」を啓示したと称賛する (Strindberg 2001 : 49)。ここで、ユイスマンスの『彼方』(Là-bas, 1891) では、空間や液体がおびただしい量の「生物」によってひしめいているという微生物(細菌)の概念が示されることに着目したい。登場人物のジェヴァンジェはデュルタルに次のように言う。「この空間が微生物で充滿しているなら、精霊や亡霊であふれていても何ら驚くことはないじゃないか? 顕微鏡で見られるように、水や酢は極微動物に富んでいるのだから」(Huysmans 1985a : 167)。この台詞で留意すべきは、空間に漂う微生物という生物学的な見解を超えて、「精霊や亡霊」がわれわれ生きた人間と共存しているというオカルト思想であり、この観念は肉体の死後に起こる「輪廻転生」的思想にもつながってゆく。ストリンドベリが靈感を受けた心靈論者ランボッソン (J.-P. Rambosson, 1827-1886) の次の一節を引用する。

有機体は、死の状態から生の状態に移り変わる新しい分子を絶えず自分のまわりから取り込んでいる [……]。そこでそれについて未だ真剣に考慮したことがない者たちにはまさに信じられないような変異や転換が起こっているのである。自然全体はごく多様な生命にその分子を次々に循環させる大河でしかない。[……] スミレの花束か小枝に咲いたモクセイソウの香りを吸いながら、優しい母親は、たった数日前にその死を嘆き悲しんだ、愛しい幼子の分子を吸い込んでいるかもしれないことに思い至ってはいない。(Rambosson 1871 : 29 sq.)

想像力が織り成すこの分子の転換は、ただ一つの魂が様々なかたちで再生を繰り返してゆく「輪廻」ではなく、消滅した物質の細胞や分子が空気を介して精霊のように複数の「有機体」に乗り移り、徐々にその生命体に浸透し同一化してゆくタイプの再生である。ランボッソン自らが認めるように、ここでいう輪廻は「真の汎神論」(ibid., 31) の要素を帯びている。この心靈論

13) ファーブル (1990) 「単細胞植物」日高敏隆・林瑞枝訳『自然と人生』所収、筑摩書房。

者にとって「輪廻」の概念は自然界のあらゆる存在を結びつけ、死を超越し、神的パワーの介入によって肉体的消滅からわれわれを救うのである¹⁴⁾。『地獄』においてストリンドベリは、ランボッソンの著作を読むことが「生物変移についての思弁」を確固たるものにしたと主張する (Strindberg 2001 : 75)。

ストリンドベリは生と死の関係性について、オカルティストたちが標榜する理論に自己の理想を重ねようと常に試みてきた。だが彼は、どのようにしてキリスト教とオカルティズムの間に生じる宗教的摩擦を経験しながら、自然の神秘についての思索や観察を通して独自の解決法を見出したのであろうか。

IV : オカルト的概念から宗教性へ

ストリンドベリの自伝的小説『地獄』 (*Inferno*, 1898) は、1894年から1897年にかけてパリ滞在時の作家の精神的危機について克明に綴った作品であり、その神秘主義や科学的探究心を色濃く反映している¹⁵⁾。足掛け四年間のパリ時代、ストリンドベリは故郷での離婚をめぐる訴訟問題や不如意な生活によるストレスから精神状態が悪化し、持病の迫害妄想が徐々に深刻になってくる¹⁶⁾。同時に、主人公には「不可視のもの」や守護天使のような種々の「力」が自分を守り、生物学や化学の研究を励まし、時には「裁く」存在がいることが現実以上のリアリティをもって身近に感じられるようになる (Strindberg 2001 : 100)。ストリンドベリは『地獄』について、この作品はその中に「虚構というものが微塵もなく」、「死人たちの働きかけ」や蠢く「不可視の者たちの介入」のおかげで描かれたものであると表現する¹⁷⁾。

14) 興味深いことに、高村光太郎の詩「元素智恵子」(『智恵子抄』)にもランボッソンの「輪廻」に通じる死生観が見られる。死んだ智恵子は「元素」になり、光太郎の肉体に宿り、その「細胞」を「燃やし」生命に活力を与える。

15) 本論における『地獄』の引用はすべて次を参照した。August Strindberg (2001 [1898]), *Inferno*, Carl Gustaf Bjurström (éd.), Paris, Gallimard « Collection L'imaginaire ».

16) ストリンドベリの迫害妄想については次の手紙を参照されたい。La lettre du 17 mai en 1896 à Torsten Hedlund (Strindberg 2011–2012, t. III : 129).

17) La lettre du 8 février 1897 à Jollivet-Castelot (Strindberg 2011–2012, t. III :

『地獄』の主人公は、狂気の淵に身をさらしながら、実生活のたわいない偶然の背後にも何かしらの予兆を読み取り、耐え難い恐怖に震えおののく¹⁸⁾。そこには、ペシミズムに押しつぶされながらも、「未知の裁き手」(Strindberg 2001 : 35) から自己を救い得る至高の存在を執拗に追い求める作家の姿をみとめることができる。以下に紹介するのは、生命の神秘と驚異を前にした主人公が畏敬に近い宗教的感情を体験する場面である。彼は数日前にクルミの種を発芽させるが、その子葉を顕微鏡で観察している時に、信じ難い光景に遭遇する。

顕微鏡のステージの上に、祈るかのように両手を合わせ持ち上げられた雪のように真っ白な小さい二つの手をみとめた時、私の感動はいかばかりだったか。これは幻視だろうか？もしくは幻覚？いいやそんなことは絶対にない！これは震え上がるような衝撃的現実なのだ。ぴたりと合わされ懇願するかのように私に差し出された手には一番短い親指までそろった五本の指があり、それは子どもか女性の手そのものであった！私は驚くべき光景を前に、ふいに訪れた友人にこの現象についての検証を頼んだが、観察者に懇願するために合わされた両手を見るには慧眼たる必要がなかった。(Strindberg 2001 : 84)

二枚の子葉が観察者の目の前で雪のように白い繊細な手に変異し、懇願するように合わされるイメージからは、言語化するのが難しいほどの深い哀しみや、一種の宗教性といえるものが喚起される。自他ともに認めるオカルティストであり、生命のもつ「未知の力」や「オカルト的事象」を信じて疑わないストリンドベリでさえ、目の前で繰り広げられる光景をにわかに信じることができなかつた。留意すべきは、この心理について作家が「いまだ疑い深すぎるし、経験的教育によって思考能力が鈍ってしまった」と内省して

192sq.).

18) 「偶然」の概念をめぐるストリンドベリとシュールリアリストとの親和性については、次の文献を参照されたい。(Maxime Abolgassemi 2006 : 245-251)

いることである (*ibid.*)。換言すれば、唯物主義的生物観では、生命の神秘を真に解き明かすことはおよそ不可能であるということであろう。ストリンドベリにとって、物質に働きかけるある種の「力」というものがこの世には存在する。オカルト科学の秘奥に通じる者たちのように、彼にとっても可視的なものの研究は十分ではなく、不可視のもののみが真理を内包するのである。そして生命を司るこの力が「意識」もしくは「無意識」という神秘的属性を有し、われわれの時代の科学や哲学もその本質の解明には至っていない (Chauvin 1988 : 139)。信仰とまでは言えずとも、クルミの子葉が見せた奇跡はストリンドベリの傷ついた魂に長く忘れていた平穏さを一時もたらしたといっても過言ではない。

ストリンドベリと宗教の関係はいささか複雑である。青年時代にさかのぼると、彼は自由思想家であり、母親と同じくらい熱心な敬虔主義者であったが、少しずつ信仰から遠ざかり、無神論者を自認しながら生を謳歌し浮き草のような生活を送った (Meyer 1993 : 30)。パリに移り住む前に二度の離婚を経験し、深い痛手をおったストリンドベリは、女性全体をあらゆる不幸の原因として憎み、その女性憎悪は激しさを増した。別れた妻たちとの苦々しい離婚劇を思い出すたびに、愛とは彼にとって「畏」であるだけでなく、衰弱そのものであり、妄想が彼の生活を侵食し、耐え難い記憶と混ざり合う。彼はついにパリにおいても悪名高き女性蔑視者となる。同時期に、ストリンドベリは「とうとう私は無神論から完全な迷信に落ち込んだ」とし、「化け物」に囲まれながら「ひそかに戦っていた」のである (Strindberg 2012 : 41)。そして『地獄』の主人公は、ある日カトリシズムの「高尚な誠実さ」に心癒され、自らに課された信仰のように感じる (Strindberg 2001 : 241)。『地獄』の執筆時期、ストリンドベリは友人に宛てた書簡の中で同作品について、「思想家の注目に値するものは、オカルティズムから宗教への歩みにおける粘り強さである」と記している¹⁹⁾。作品の中でも繰り返し吐露される、神との和解に救いを求めるストリンドベリの真意はその死の

19) Lettre à Maurice Réja du 20 novembre 1897 (Strindberg 2011–2012, t. III : 224 sq.)

床で再び見出された。1912年、進行性癌の手術を行うがその甲斐もむなしく息を引き取るとき、ストリンドベリは胸にきつく聖書を抱いていたという (Daniel-Rops 1927 : 179)。

無神論者を自認する作家の信仰と救いの問題については、『地獄』の中で作家のペシミズムが仏教と共鳴する箇所に着目したい。当時のストリンドベリは聖書から魂の癒しを得られなかったが、ある仏教の大著から今まで読んだ他のいかなる聖典よりも力強い「靈感」を受けた。特に感銘を受けた理由は、「仏教が禁欲のはるか上に苦しみを高めた」からであるとした (Strindberg 2001 : 50)。

花、この生きる屍は定住を定められているが、攻撃に抵抗することは皆無であり、害を与えるより己が苦しむことを潔しとし、肉欲の愛を装い、戦うことなく繁殖し、不平なく一生を終える。高尚な存在であり、仏陀の夢を現実化し、何ら欲することなく、あらゆることに耐え、故意の無意識にまで達するほどに自我没入するのである。(ibid., p. 76)

この一節には、自我や私欲を放棄した涅槃ともいえる花々の静謐さが言葉を尽くして称えられている。「害を与えるよりも己が苦しむことを潔しとする」、凜としながらも限りなく優しい花々をじっと飽かず眺めながら、ストリンドベリは生物の魂を深く理解しようとする。そこには非情にも自然の秘密を暴こうとする科学者の介入主義や傲慢さは微塵もない。毎朝の日課として、ストリンドベリは人間の卑俗さから逃れるべくリュクサンブール公園に行き、「私の花々」たちの純粹さに癒されるのである (Strindberg 2012 : 34)。このような自然の純粹さもしくは無欲さへの憧憬は、ミシュレの『海』にも共通してみることができる。ミシュレは大なる親愛を込めて海やココヤシの木を「友人」²⁰⁾と呼ぶが、この作品に『植物園』執筆時のスト

20) 健気な「友人」としての自然については、『海』の中のココヤシの木も看過できない。ミシュレは神の似姿である人間の傲慢さに比べて、ココヤシの木の無垢な偉大さを強調する (Michelet 1875 : 159)。

リンドベリが影響を受けていることは示唆深い²¹⁾。

『植物園』には作家の思想を顕著に伝える一節がある。幼子から、なぜ花々は小鳥のようにさえずらないのかという質問を受けたストリンドベリは、「花々はさえずっているのだが、われわれ人間がそれを聞く術を知らないのだよ」と答えるのである(2001: 77)。この信念は、空想的であれ宗教的であれ、身体に直接働きかけるような非常に濃い経験から生まれているといっても過言ではない。花は人間に話しかけ、われわれの精神は花そのものに融合し、そこに自分の「深い自我」を認めるに至るのである²²⁾。この生命観は仏教的思想との共鳴が顕著であるといっても過言ではないが、やはりオカルティズムの精神性が根底にあるだろう²³⁾。

魂の静謐さというものはストリンドベリが終生追い求めたものだが、もしも真の信仰や愛というものに導かれておらず、自然や生命の神秘に対する畏敬の念がなければ、いかなる宗教も人の心を救うことはできないであろう。ストリンドベリの独創性はオカルティズムをかけ橋にして科学と想像力の間に確固たる関係性を築いたところにある。これまで述べてきたように、ストリンドベリの近代科学のあり方に対する姿勢はむしろ批判的でさえある。彼は化学者として自己の科学知を誇る一方で、元来予測不可能な自然現象さえ厳密な法則に従わせようとする実証主義や無味乾燥な物質主義に背いて、独自の生命観を展開したのである。

21) Cf. Lettre à Torsen Hudlund du 18 octobre (Strindberg 2011–2012, t. III: 107).

22) 仏教徒における自然の概念については、次の文献を参照されたい: Suzuki, Fromm et De Martino (1971)。

23) ゴラに心酔し、文通もあったストリンドベリは、植物や花々の強い生命力を謳い上げた『ムーレ司祭のあやまち』(*La Faute de l'abbé Mouret*, 1875) のスウェーデン語への翻訳を手がけることを心から望んでいた。その理由として、自分は「花々の秘密に通じる者」(Strindberg 2011–2012, t III: 413)であるからとしているが、この表現は明らかにオカルティズムを想起させる。

1880年代にブリュンチエール (Ferdinand Brunetière, 1849–1906) の唱えた有名な「科学の破産」論は、宗教が信仰というヴェールで覆ってきた卑俗な現実を明るみにしながらも人間精神を救うことができずに、時代の精神的危機を招いてしまった科学の独断主義への強烈なプロテストであった。この科学の破産を表す最もたる例はルルドの奇跡であろう。自然災害や病のような死生にまつわる人知を超えた「未知」に対して、人間が持つ根源的な恐怖心ひいては畏敬の念こそが宗派にかかわらず「宗教心」の源にあることは否定できない。確かに近代科学は宗教的迷信から人心を解放したといわれる。だが同時に、科学者は100パーセントの解明が不可能な現象をさえ、自分たちの領域に無理やりひきつけ、いわゆる「科学的検証」によって得た結果やデータにこだわりながら解釈したつもりになり、あらゆる神秘の領域を「オカルト」として徹底的に否定した。「新しい宗教」となった科学主義によって、伝統的な宗教観から疎外された人々の心の渇きこそが、集合的精神的危機の淵源であることに疑いはない。

『地獄』のなかで、ストリンドベリはブリュンチエールに次の点で深く同意している。つまり、科学は「宇宙にはもはや謎は存在しない」と大胆にも信じながら「臨界点を超えたところに境界線を置いている」。ストリンドベリは近代科学のこの信条を「思い上がりも甚だしい虚偽」であると断罪する (Strindberg 2001 : 50)。諸科学の歴史は、われわれに現在の真実は未来の誤謬であり、また逆も然りであることを教える。この認識がない限り、人々はブリュンチエールのように「科学の全否定からのカトリシズムへの改宗」を敢行したり、極端な神秘主義へと陥る危険があるだろう。一時代の科学的パラダイムは絶対ではなく、人間の知が乗り越えることのできない限界を謙虚に認めながらも、そこに甘んじることも愚かに憤慨することもなく、未知の継続的克服に生きる喜びを見出してゆくことが科学を享受する者たちにとって必要な健全な認識であることは言うまでもない。

ストリンドベリの理論は科学的な意味においては非常に疑わしいものであるかもしれない。しかしそれでもなお、その理論が自然界や生命の神秘という未知の領域を尊重しつつ、実証主義を超えたある深淵な生命観に到達して

いることは事実である。ストリンドベリの想像力は、生命の多様性をオカルトの闇から光輝く輪廻の世界にまで広げながら描き出すことを可能にし、自然と科学、もしくは科学と宗教との新しい関係性の一つを提示したと言えるかもしれない。21世紀の科学は遺伝子工学など特定の知の領域において、かつてあれほど異端視された「オカルト」の要素があると言われる。ただし、遺伝子組み換えのような生命操作には、ストリンドベリの繊細な自然観は微塵も見受けられず、マッドサイエンティストもしくは「理性を欠いた」オカルティストの陰惨なイメージしか浮かばぬのはなぜだろうか。

参考文献

- ABOLGASSEMI, Maxime, 2007. « August Strindberg / André Breton : à la lumière du hasard objectif », *Méluşine*, n° 27 : 24–251.
- BALZAC, Honoré de, 1995 [1835]. *Séraphîta*. Paris, L'Harmattan.
- BURNOUF, Émile, 1888. « Le bouddhisme en Occident », *Revue des deux mondes*, t. 88 : 340–372.
- CHAUVIN, Rémy, 1988. *Dieu des fourmis, Dieu des étoiles*. Paris, Le Préaux clercs.
- DANIEL-ROPS, juillet 1927. « August Strindberg », *La Revue hebdomadaire*, t. VII, n° 28 : 159–180.
- GOULD, Stephen Jay, 1997. *Darwin et les grandes énigmes de la vie : réflexions sur l'histoire naturelle*, Daniel Lemoine (trad.). Paris, Seuil.
- HUYSMANS, Joris-Karl, 1985a [1891]. *Là-bas*, Yves Hersant (éd.). Paris, Gallimard, coll. « Folio ».
- 1985b [1895]. *En Route*, Pierre Cogy (éd.). Paris, Christian Pirot.
- JOLLIVET-CASTELOT, François, 1892–1893. *La vie et l'âme de la matière : essai de physiologie chimique, études de dynamochimie*. Paris, Société d'éditions scientifiques.
- 1898a. « Auguste [sic] Strindberg », *L'Hyperchimie*, n° 5 : 1–5.
- 1898b. « Occultisme théosophique », *L'Hyperchimie*, n° 6 : 1–2.
- 1901. *Le grand-œuvre alchimique : brochure de propagande de la Société alchimique*. Paris, Éditions de l'Hyperchimie.
- 2018 [1928]. *Chimie et Alchimie*, Brossard, Éditions Unicursal Publishers.
- MEYER, Michael, 1993 [1985]. *August Strindberg*, André Mathieu (trad.). Paris, Gallimard.

- MICHELET, Jules, 1875. *La mer*. Paris, Michel Lévy frères.
- PAPUS (Gérard Encausse, dit), 1898. *Traité élémentaire de science occulte*. Paris, Chamuel.
- 1902. *L'occultisme et le spiritualisme : exposé des théories philosophiques et des adaptations de l'occultisme*. Paris, Félix Alcan.
- RAMBOSSON, Jean-Pierre, 1871. *Histoire et légendes des plantes utiles et curieuses*. Paris, Firmin-Didot frères.
- STRINDBERG, August, 2001 [1898]. *Inferno*, Carl Gustaf Bjurström (éd.). Paris, Gallimard, coll. « L'imaginaire ».
- 2011–2012. *Correspondance*, t. II. 1885–1894 et t. III. 1894–1912, Elena Balzamo (trad., préf.). Genève, Éditions Notari.
- 2012[1896]. *Jardin des plantes*, Sylvain Briens (trad., préf.). Genève, Éditions Notari.
- SUZUKI, Daisetsu, FROMM, Erich et DE MARTINO, Richard, 1971. *Bouddhisme, zen et psychanalyse*, Théo Léger (trad.). Paris, PUF.
- VITOUX, Georges, 1891. *L'occultisme scientifique*. Paris, Librairie du merveilleux.
- 大野英士 (2010) 『ユイスマンスとオカルティズム』 評論社。