

正宗白鳥「ダンテについて」論

——「中世紀への憧憬」と「煉獄」——

堀 竜 一

一 「ダンテについて」の四つの書物の系

1 「最も日本向きでない一人」ダンテ

ダンテ（一二六五～一三二一）の『神曲』は、三つの死後世界、すなわち地獄・煉獄・天国を、作者自身らしい作中人物ダンテが、地獄・煉獄は古代ローマの詩人ウエルギリウスに導かれ、天国は、ダンテにとつての「永遠の女性」であるベアトリーチェに導かれ、遍歴・巡礼の旅をする物語である。当時のカトリック的世界観に基づき、地獄の底から至高天に至る宇宙を網羅する壮大な体系として構想された、百科全書的とも、默示的とも称される叙事詩である。そのダンテ『神曲』を論じた評論「ダンテについて」¹（『中央公論』昭和2・3）で正宗白鳥（一八七九～一九六二）は、次のようにゲーテのダンテ評に言及し、当時の日本の文化状況におけるダンテ理解を位置づけている。

シエークスピアのハムレットなんかには随喜渴仰したゲーテは、ダンテの「地獄篇は嫌悪すべく、煉獄篇は

茫漠たり、天国篇は倦怠を齎らす。」と云つてゐるさうである。近代思想の権化であつたゲーテには、中世紀の隠気な思想や感情が厭はしく思はれたのであらうが、ゲーテをも徹の生えた前代人として取り扱ふやうになつてゐる日本の現代には、尚更ダンテなどの迎へられよう筈はない。全体彼れは、西洋の文学者のうちでも、最も日本向きでない一人なのだ。しかし、私自身は、中世の煩瑣なスコラ哲学には何等の興味をも感ぜず、ダンテの人生觀にも必ずしも共鳴してゐるのではないが、中世紀に対してある種の羨望を寄せてゐる。『神曲』をも今なほ、棄て難い良書としてゐる。……

ダンテが「最も日本向きでない一人」であるにもかかわらず、自分にとつて『神曲』は「今なほ、棄て難い良書」だといふ。白鳥は、「中世紀の隠気な思想や感情」を表現したダンテ『神曲』に、近代化した当時の日本の文化状況にあつても、何らかの語るに足る価値を見出してははずである。その「価値」について考察するのが本稿の目的である。

白鳥の「ダンテについて」を全体的に扱つた論文に、比較文学者・劍持武彦の「正宗白鳥「ダンテについて」がある。劍持は日本近代文学におけるダンテ『神曲』受容史を研究領域の一つにしていて、この観点からの正宗白鳥論も多い。明治末期から大正末年にかけて、日本でもダンテが本格的に読まれ出し、特に、ダンテ没後六百年祭の催しが行われた大正十年はそのピークに当たる。そのような時代背景のもとで書かれた白鳥の「ダンテについて」を、劍持は、「彼の文学生涯から言えば、いわば批評の時代の出発点をな」し、「彼のそれまでの文学活動のひとまずの決算、彼の思想の端的な告白」(228頁)、「若いころからのダンテへの思索の見事な決算」(233頁)と評価する。

しかし、劍持の白鳥評価の全体から見ても、これは一面的な評価に過ぎないだらう。つとに劍持は、日本近代におけるダンテ『神曲』受容が大きく二つの流れからなされて来たといふ式化している。すなわち、文学思潮に

おけるロマンティズムの流れ（『文学界』グループを中心とした）と、キリスト教思想におけるプロテスタントイズム（内村鑑三とその門下を中心とした）の二つの流れである。正宗白鳥は、キリスト教信仰から次第に離れて行ったとはいえ、その交点に位置すると言える。この観点は、日本近代におけるダンテ『神曲』受容の問題について、多くの示唆的な発言をしているもう一人の比較文学者・平川祐弘の描く見取り図でもある。平川は白鳥の「ダンテについて」を、「日本人の『神曲』評論としてはもつとも優れた論の一つである」（359頁）と評している。

一方、イタリア文学者・河島英昭は、「見神の叙事詩人ダンテ」⁵において、上田敏の『詩聖ダンテ』（明治三十四年刊）を源流とする『詩聖ダンテ』の偉大な価値を説きつづけて止まない。「一種の専門家たち」の「やや神々しい解釈や論文や研究など」が、「素朴な読者の前から、『ダンテの』『新生』や『神曲』の文学的実体を隠してしまった」（225頁）と批判する。それらとは「別種の、独自の立場から、ダンテに接してきた人びと」（229頁）の一人として、河島は白鳥を取り上げ、白鳥の「ダンテについて」に、「たぶん、いままでの日本において最もすぐれた」『ダンテ論』（230頁）と、いちおうの評価を与える。また、河島は「西洋の文学者のうちでも」最も日本向きでない一人「ダンテの作品に白鳥が惹かれる理由についても言及し、それは「中世への憧れ」ゆえであり、「現世は仮の世界であり、現世こそは一種の地獄」と見る白鳥の『神曲』に対する関心は、「地獄的描写に注がれている」（230頁）と言う。この点は、本稿で検討したいが、まず、白鳥がどのような意味合いでダンテを「最も日本向きでない一人」と判断するのか、その論拠を考えてみよう。この問題を考察することは、昭和初年代に正宗白鳥が西洋中世の叙事詩をどう読んだかという問題ばかりでなく、そもそも今日の日本の読者にとって、文化も時代も異なるダンテ『神曲』読書がどのような意味を持つのかという問題を考察することにもつながるはずである。

再び先の引用に戻ってみよう。白鳥は、ダンテの『神曲』と、スウェーデンの劇作家、小説家であるストリンドベリー（一八四九—一九二二）の『ダマスクスへ』を取り上げ、「さう云へば、『ダマスクスへ』は、ストリンドベリーの神曲であり、神曲はダンテの『ダマスクスへ』である」と対比的に述べ、さらに両作品を、ともに「私戯曲」（この用語は、日本近代文学史に固有のジャンルとされる）の転用と考えられる）であるとしている（実際には、『ダマスクスへ』は文字通り戯曲というジャンルに属し、一方『神曲』は叙事詩に分類される）。「中世紀と近代と二つの時代の象徴の如く」であるダンテとストリンドベリーがそれぞれ、「ダンテは中世紀らしい表現法を用ひ、ストリンドベリーなどは近代らしい表現法を用ひた相違がある」のだが、両者は「根本に於いてそんなに相違してゐない」と白鳥はいう。その共通点とは、二人とも「おのが心の記録を留め」ていること、「おのれの心霊の経験を記し」ている点であり、「かの北欧の近代詩人も、近代らしい形に於いて、地獄と煉獄とを通過して自己の心魂を鍛へてから、つまりはカソリックの宗教的恍惚境に老後の平安を求めた」のだというのである。「修辞学が信奉された」「中世紀の人生観」により（ここで、白鳥はグラントゼントの講演集『ダンテの威力』を援用している）、「自己の心魂の苦闘と解脱の経路——すなはち自叙伝を筆にしながら」「自己の生活の直写を試みなかつた」、「自己の実生活については自ら語るに躊躇した」ダンテの「中世紀らしい表現法」と、「私」の主観を直接的に表出するストリンドベリーの「近代らしい表現法」とは対立するはずだが、白鳥は、『神曲』と『ダマスクスへ』とを一括りにする。

一方、これと「正反対の文学」なのが、「自分の煩瑣な日常生活をゴタゴタと書く」、「自分の個人的行為を喋々と語る」「今日の日本の小説」、「自己日常の行動をゴタ／＼と書き並べた日本の私小説」である。「近代らしい表現法」で、同じく「私」、「自己」を語るにしても、『ダマスクスへ』とは異なり、「今日の日本の小説」、「日本の私小説」の主眼は、「自分の煩瑣な日常生活」、「自分の個人的行為」、「自己日常の行動」を語ることに

ある。しかし、真に読むに値するのは、読むことを欲しているのは、「おのが心」、「おのれの心霊」、「自己の心魂」を語るような文学の方である。「それで、今日の雑誌文学を読み厭いやいた私は、屢々目を『神曲』などに注ぐやうになつた」と、白鳥の発言を整理することができるだろう。このことは取りも直さず、「最も日本向きでない一人」であるダンテを論ずることの問題にも通ずるように思われる。

2 四つの書物の系

正宗白鳥のダンテ『神曲』論である「ダンテについて」は、文学論であると同時に書物論・読書論でもある。白鳥はこの評論を、次のように『聖書』から語り出す。

聖書は面白い書物である。基督教の神を信ぜず、基督教の教理に心服しない私も、一部の新旧約全書を、一生座側に具へ置くべき愛読書の一つとしてゐる。

後の箇所でも、「基督教を信奉してゐた二十歳前後の当時から、基督教とその信者とを嫌忌してゐる今日まで」とも、「信者であつた青年の私」とも回想してゐるとおり、成人前に内村鑑三に感化され、植村正久によつて洗礼を受けたが、その後次第にキリスト教から離れ二十年以上にもなる当時の白鳥にとつて、『聖書』は「信仰の書・聖典」とは受けとめられていない。しかし、この「愛読書」のことを振り返ってみると、「近來、しみくくと古書に心を潜めたことがなかつた」我が身、「毎日、毎月、目に触れてゐる文章は多く新聞のそれである。雑誌のそれである。新刊書のそれである。世に遅れまいとして、現代の雑駁な知識をそれ等から得るのに急がしい」ような我が身が逆に照らし出される。現代の書物が読者に要求する読書術は、「速読術」である。そのような「種々雑多の書物の目まぐるしく出版される今日」に対し、「印刷術の幼稚ちひなだつた」「歐洲の中世紀、日本の徳川期以前」には、「少数の読書力を具へてゐた人々は、自分の趣味に適した書巻を一字一句反復熟読して、そ

こに含まれた滋味を残るところなく味得した」という。言うまでもなく、白鳥にとってダンテの『神曲』は、『聖書』と同様、「一字一句反復熟読」すべき書物なのである。

「ダンテについて」は以下の四つの書物の系から成っていると考えられる。①『聖書』の系、②世界文学の系、③『神曲』本文の系、④『神曲』研究書の系。以下、それぞれについて、簡単に整理しておこう。

まず、①『聖書』の系であるが、先に引用した冒頭部に続いて、白鳥はどのような意味で『聖書』が「愛読書」であるかを語っている。「古代史として、人生記録として、素朴なる小説として、純新なる詩歌として、愛読してゐる」といい、具体的に「エバがアダムを誘惑し」〔『旧約聖書』「創世記」3〕⁶⁾、カインが嫉妬のために弟アベルを殺し〔『旧約聖書』「創世記」4〕、エサウ一杯の羹物あつちのために弟に家督の権を譲り〔『旧約聖書』「創世記」25・27以下、「弟」とはヤコブのこと。白鳥はしばしばこの挿話に言及している〕ヨセフが自分を挑んだ主人の妻に腋鉄砲をくはした、めに冤罪を背負つた〔『旧約聖書』「創世記」39〕「箇所を取り上げ、また「出埃及記、利未記レヒ」ともに『旧約聖書』」など、人類の集団的生活を写した写実小説」のように思われるという。その一方で、「イザヤ、エレミヤなどの慷慨悲憤の予言書」〔ともに『旧約聖書』〕や「ポーロの伝道的書翰」〔『新約聖書』「ローマ人への手紙」等〕などには余り興味がないという。白鳥は『聖書』を、いかにも自然主義作家らしく、リアリズム（写実主義）的な興味関心で読んでゐる。これはある点では、後に見るように、『神曲』の読み方と共通している。

もう一点、『聖書』の系と関連しているのは、無教会主義のキリスト教思想家・内村鑑三の存在である。この評論では内村鑑三への言及はわずかだが、白鳥がしばしば語っているように、内村の「文学講演」〔「月曜講演」〕は、直接白鳥をダンテ『神曲』読書に導いたのである。

次に②世界文学の系について整理してみよう。白鳥は、明治二十九年の上京以前、岡山の郷里にあって、東

京から取り寄せた雑誌・新刊書で、「西洋では、ホームー、ダンテ、シエークスピア、ゲーテといふ人々を、古今を貫いた大詩人として尊崇してゐることを知つた」という。シエークスピアとゲーテは、先の引用にもあつたように、この評論中で何回か言及され、対比的にダンテの文学を照らし出す鏡として機能している。世界文学の系に属するのは、東京専門学校(後の早稲田大学)での英語学習の場で白鳥をダンテの文学に導いたマコーレーのミルトン論、カーライルの『英雄崇拜論』、『サルトルレザルタス』、『フランス革命史』の他、スコット『湖上の佳人』、バンヤン『天路歷程』、トルストイ、ミルトンがあり、日本近世の西鶴の文章への言及もある。中でも重要なのは、先にも触れたストリンドベリーの『ダマスクスへ』である。『ダマスクスへ』はこの系と、次の③『神曲』本文の系に関わり、内村鑑三の「文学講演」は、①『聖書』の系だけでなく、この系と、③『神曲』本文の系にも関わる。

3 『神曲』本文の系と『神曲』研究書の系

次に、この評論の中核をなす③『神曲』本文の系を見ることにしよう。白鳥が明示し、または直接引用している『神曲』の本文は二種類ある。ケリー英訳と、山川丙三郎による日本語訳である(日本語訳については、中山昌樹訳にも言及している)。白鳥は前者について、「座右に置いてゐる」こと、「方々が手垢に汚れ」、「"dog eared Virgil" ["dog eared"] とは、"読み古して頁の耳が折れた" という形容」、「Virgil」は、ウエルギリウスのこと)ならぬ「私の "dog eared Dante" である」こと、二十余年間、旅行にも持ち歩き、あちらこちら「恣ま、に読誦してゐた」こと、外国の書籍で「これほどに親しんだ者は他に一つもないと云つてい、」こと、それにも関わらず、「まだダンテを充分に理解した」とも、「一通り読みこなした」とも言い難いことを述べている。後者の山川丙三郎訳については、翻訳の苦心を偲び、「ケリーの英訳本では曖昧模糊の感じのしたところを、山川

氏の日本訳によつて明らかにした」という。

さて、以下、白鳥が引用・言及している『神曲』本文の箇所を、順を追つて以下に列挙する（一部は、白鳥自身が出典箇所を明記している）。

- (a) 「地獄篇」第一歌の冒頭部〔山川訳〕
- (b) 「地獄篇」第三歌冒頭の地獄の門の銘〔山川訳〕
- (c) 「煉獄篇」第十一歌の画家オデリジとダンテとの会話
- (d) 「煉獄篇」第十四歌のグイード、デル、ゾーカの言葉〔山川訳〕
- (e) 「地獄篇」第五歌のフランチェスカの有名な歎息
- (f) 「天国篇」第十七歌のカツチャグイードの予言〔山川訳〕
- (g) 「地獄篇」第五歌の有名なフランチェスカの情話〔(e)に既出〕
- (h) 「地獄篇」第三十三歌のウゴリノ伯の惨話
- (i) 「地獄篇」第十七歌の高利貸
- (j) 「地獄篇」第六歌の貪食家
- (k) 「地獄篇」第三十三歌のアルベリゴヤブランカ
- (l) 「煉獄篇」第四歌のベラツカ
- (m) 「煉獄篇」第十三歌の貴婦人サピア〔原文では *Savia non fui, avvegna che Sapia / fossi chiamata*、ケリー英訳では *Though Sapia named, / In sapience I excell'd not*、山川訳では「サピア」〕の懺悔の言葉（白鳥は「前に『神曲』から引用した言葉でも」としているが、(d)と混同していると思われる）
- (n) 「地獄篇」第二歌の地獄旅行最初の用意

(o) 「地獄篇」第十五歌の旧師プルネットとの再会
 (p) 「地獄篇」第五歌のフランチェスカなど所縁の二人〔ただし、「所縁の二人」という表現は、「地獄篇」第六歌冒頭。(e)、(g)に既出〕

(q) 「地獄篇」第三十二歌の背信の裏切り者に対する憤激

(r) 「地獄篇」第三十三歌のウゴリノ伯の惨事〔(h)に既出〕

(s) 「天国篇」第二十一歌の修道院〔山川訳〕

(t) 「煉獄篇」第二十八歌以後の地上楽園のマチルダ〔原文では *Maelda*、ケリー英訳は *Matilda*〕

(u) 「煉獄篇」第三十歌のヴェルジリオとベアトリチエ

(v) 「煉獄篇」第三十歌のヴェルジリオの別れ

また、「放浪してゐたダンテは、巴里へも行つたと伝えられてゐる。その途上」云々という箇所は、直接『神曲』でなく、初期ダンテ伝説に依拠することだが、(s)と関連し、重要である。先に引用したように、河島は、この評論において白鳥の『神曲』に対する関心は、「地獄的描写に注がれている」と言うが、以上の概観からもわかるように、白鳥の言及は「地獄篇」に限定されていない。

最後に、④『神曲』研究書の系について見ることにする。白鳥は先に、ダンテが「最も日本向きでない一人」であるにもかかわらず、「神曲」をも今なほ、棄て難い良書としてゐる」と述べていたが、その個人的感想を、現代的状況と関連づけて、「日本も文運隆盛の結果日本向きでない、ダンテに關しても、その翻譯や研究書が可成り出版されるやうになつた」と言い、山川丙三郎の『神曲』全訳、中山昌樹のダンテの著作全訳の訳業に觸れ、さらに同時代の日本および外国のダンテ研究を紹介している。以下、順を追って列挙してみよう。

(a) 中山昌樹『ダンテ伝』〔正しくは、『ダンテ全集第九巻 詩聖ダンテ』(新生堂、大正13・12)。当初、次の

- 『ダンテ神曲の研究』とあわせ、『詩聖ダンテ』として、大正十年秋に洛陽堂より刊行されたものようだが、白鳥が参照したのは、こちらの『ダンテ全集』版の方と思われる。本稿では復刻版『ダンテ全集』9（日本図書センター、一九九五・七）を参照）、『神曲研究』（正しくは、『ダンテ全集第十巻 ダンテ神曲の研究』（新生堂、大正13・12）。本稿では復刻版『ダンテ全集』10（日本図書センター、一九九五・七）を参照）
- (b) 黒田正利『ダンテと其の時代』（正しくは、『ダンテと其の時代』（警醒社、大正10・9））
- (c) 阿部次郎『ダンテの神曲とニイチエのツアラツストラ』、『ダンテ雑話』（ともに評論集『地獄の征服』中に編入）（阿部次郎『文芸評論第一輯 地獄の征服』（岩波書店、大正11・10）は、『ファウストとメフィスト』、『ダンテの「神曲」とニイチエの「ツアラツストラ』、『ダンテ雑話』の三篇と附録「神曲入門」とからなる）
- (d) ムーアの所論 [Edward Moore, *Studies in Dante*, 4 vols. (a) 中山昌樹『ダンテ神曲の研究』附録「ダンテ研究 参考書目一斑」で、「進んだる研究者には必須のもの」と紹介。山川訳『神曲 天堂』巻末の「Appendix. Aids to the Study of Dante's Commedia」にも掲載]
- (e) グランドゼント『ダンテの威力』（講演集）[Charles Hall Grandgent, *The Power of Dante*, Boston, 1918.]
- (f) J. A. サイモンズ [John Addington Symonds, *An Introduction to the Study of Dante*, London, Smith, Elder & Co., 1872. 本稿では、同書 2ed., Edinburgh, Adam and Charles Black, 1890. の復刻版] 及び Kessinger Publishing's Rare Reprints を参照した。後年、チヨン・アディンクトン・シモンズ／橘忠衛訳『ダンテ』（桜井書店、一九四四・七）として、恩師阿部次郎への献辞を付して日本語訳が刊行された。一九四六・八再版。(a) 中山昌樹『ダンテ神曲の研究』附録「ダンテ研究参考書目一斑」で、「今日に於ても熟読に値すべき特色を有する」と評価]
- (g) ボツカチオの伝ふる所

その他、ベアトリチエの人物造形に関連して、フロイドの『ヒステリーの研究』等の性欲観に言及し、中世紀の神学についての高山樗牛の説にも触れている。

若い白鳥にダンテに関する知識を与えてくれた一つとして、白鳥はカーライル『英雄崇拜論』中の一章「詩人としての英雄」を取り上げ、「十世紀間沈黙してゐた歳月がダンテによつてはじめて声を放つた。」、「ダンテの神曲は、中世紀千年間の沈黙の声なり。」という言葉を引用している。この言葉を白鳥は今日まで、『神曲』を読むたびに思い出すというが、これは直接的には、(a)中山昌樹『ダンテ神曲の研究』中、「神曲は中世の思想と生活の総計である」ということに関連して引用した箇所(379～380頁)に見える。(c)阿部次郎『地獄の征服』『神曲入門』³⁴¹頁でも簡単に言及され、(f)も第四章二(原書99頁、邦訳書131頁)で言及している。また、本稿冒頭に引用したゲーテのダンテ評も、(a)中山昌樹の『ダンテ神曲の研究』で、カアル・フォスレル(Karl Vossler)の説として紹介されている(414頁)。

「ダンテについて」(一)冒頭の引用、「我々が今日実世界と云ひ事実と云ふものも」云々は、(b)によつていゝる。この点は後述する。

(c)は、「ダンテについて」(一)で、最近の日本のダンテ書類として書名が挙げられ、多少白鳥なりの感想が述べられていたが、(二)の後半で再び、「哀憐(エレオス)と同類感(フィラントローピア)」に関する考察の箇所が長く引用され、論じられている。(c)はかなり(d)によつてゐるので、白鳥の(d)への言及は、(c)経由と思われる。(3)『神曲』本文の系の(n)の訳文は、(c)『地獄の征服』²¹³頁(366頁にもほとんど同一の訳あり)による。

(f)は、(3)『神曲』本文の系の(u)と(v)に関連し、重要である。後に触れることにする。

II 「中世紀」と「修道院」

1 「中世紀」への注目

白鳥は『聖書』を愛読するにしても、「写実小説」的挿話に興味を引かれると言っていた。それと同様に、白鳥が引用する③『神曲』本文の系もまた、「写実小説」的挿話に類する箇所がほとんどである。特に、(c)、(d)、(e)、(g)、(h)、(i)、(j)、(l)、(m)、(o)、(p)、(q)、(r)といった箇所である。その選扱は、いかにも自然主義作家らしい好みであり、人間の本性、人生の諸相を暴露し描写するような箇所と言ってもよいだろう。(c)は名声のはかなさを描いている。(d)と(m)は嫉妬深い人間の本性を、(e)、(g)、(p)は不倫に陥る人間の情欲と不遇な境遇の悲哀を（ただし、有名なパオロとフランチェスカの話の内容には触れていない）、(i)と(j)はともに、人間の貪欲さ、強欲さを生々しく描いた挿話である。(a)は怨恨の情の消しがたいことを描写し、(h)、(r)は猟奇的関心を引きそくな悲惨な出来事である（ただし、「ウゴリノ伯の惨話・惨事」の内実にまでは踏み込んでいない）。

これらの箇所の読み方は、写実主義的であると同時に、「創世紀の古代人の物語」を「さながら現代人の生活を映してゐるやうに」読むような読み方、あるいは、『神曲』の設定を現代の日本に移し替えて、「現代の大臣や代議士や陸軍大将や大学教授など知名の人物を、『神曲』の地獄中の罪人どものやうに取り扱った演劇」を構想するような興味関心とも言える。いわば、現代の人間や世界を映す鏡として『神曲』を読む読む方と見えよう。ところが、一方で、白鳥の『神曲』への興味関心の在り方は、ダンテが生涯を送り、『神曲』が成立した中世という歴史性にも向かっている。評論「ダンテについて」には「中世」や「中世紀」という表現が二十五例数えられる。しかも「(歐洲の)中世紀への羨望・憧憬」といった定型的表现が目につく。以下に、すでに引用した箇所も含め、重要と思われる箇所を引用してみよう。

(a)・(b)私は、基督教を信奉してゐた二十歳前後の当時から、基督教とその信者とを嫌忌してゐる今日まで、——矛盾してゐるやうだが——歐洲の中世紀に対してある憧憬を寄せてゐる。早くから中世紀千年の人生を具体化した神曲の前に拝跪する心を起したのは当然であつた。

(c)・(d)しかし、私自身は、中世の煩瑣なスコラ哲学には何等の興味をも感ぜず、ダンテの人生觀にも必ずしも共鳴してゐるのではないが、中世紀に対してある種の羨望を寄せてゐる。『神曲』をも今なほ、棄て難い良書としてゐる。……

(e)・(f)・(g)・(h)しかし、この中世紀の詩人に関する研究が旺盛で新著が頻繁になるのによつて見ると、西洋でも、中世紀を夢想し憧憬する人々の尠くないことが推察されて、私は人生の帰趨について考へさゝれるのである。「現世を苦の世界とし仮りの住ひととして、修道院に籠つて、天の一方を夢む」中世紀氣質は、いかに強烈な近代の力、文明の光を以つてしても人心から消亡させ得られないのである。私は、歴史の表面では陰慘であつたらしい中世紀の人々を、羨望の目をもつて見詰めることがある。(傍点原文、以下同)

(i)・(j)「我々が今日実世界と云ひ事実と云ふものも、中世紀の人人から見ると、それらは人智で窺測し得られない神の真智の深淵が象徴されたものに過ぎない。現実の世界、それが、す、で、に、ア、レ、ゴ、リ、ー、である。」実生活は影であり幻であつて、真の事実の天の彼方にあると確信してゐた中世紀の人の考へに私の心は惹かれてゐる。さういふ夢想を羨望してゐる。

(k)私なども神学には何の興味も有つてゐない。しかし中世紀の人々の心境を羨望してゐる。憧憬さへもしてゐる。そこには現代文明人のとても味ひ得られない静寂な恍惚境が出現してゐたのに違ひない。「靈魂は地上に於ける巡礼」であつた。「この世は一夜の仮りの宿で故郷は彼方にあつた。」すべてを棄て、修道院へ行け。そこには「橄欖の液しよの食物のみにて、軽く暑さ寒さを過したり。」

(1) 欧洲でも大戦後は、中世紀渴仰者が殖えたさうである。従つてダンテ研究がますます盛んになつたさうである。私も、馴染み深いダンテを、新たに読み直さうと思つてゐる。

河島も述べていたように、この「中世紀への羨望・憧憬」を語ることが、ダンテ『神曲』読書について論じることの中核的動機と言つてよいであろう。白鳥の文学について、しばしば自然主義的側面と心理主義的・怪奇文学的・幻想文学的側面との二面性が語られる。先の、「写実小説」として『神曲』を読む読み方が自然主義的読みだとすれば、「中世紀への羨望・憧憬」と関連づけて『神曲』を読む読み方は、心理主義的・怪奇文学的・幻想文学的読み、あるいはロマン主義的・神秘主義的読みの方に次第に重心を移しつつ、「中世紀への羨望・憧憬」へと向かい、その「中世紀への羨望・憧憬」を、さまざまヴァリエーションで語っている。まず、さまざまヴァリエーションを含み込んだ典型的な用例と考えられる(e)～(h)の一連の箇所を取り上げて検討してみよう。(e)・(f)の箇所では、(1)と関連し、ダンテ『神曲』と「中世紀」への興味関心は、白鳥個人にのみ閉ざされたものではなく、ダンテが「最も日本向きでない一人」であつたはずの日本の思想的風土とも（特に大正期に入つて）、また「中世紀」を「暗黒の時代」として否定的に捉えてきたはずの西洋・欧洲（第一次世界大戦後）とも共有されていることが示される。(g)の「現世を苦の世界とし仮りの住ひとして、修道院に籠つて、天の一方を夢む」中世紀氣質」という定義は何によつたのであろうか。この表現は(j)の「実生活は影であり幻であつて、真の事実の天の彼方にあると確信してゐた中世紀の人の考へ」や、(k)中の「この世は一夜の仮りの宿で故郷は彼方にあつた。」すべてを棄て、修道院へ行け」、あるいは、評論の末尾近くの、「どうせ一夜の仮りの宿ではないか。」(中略)彼等是不安な思ひをしておどろくしてゐないで、地上の巡礼の終るを待つてゐた……」といった表現と近似している。これらは、ヨーロッパ中世修道院史の研究者ミリスの用語を用いて言えば、「キリスト

教の中心的イデオロギー」であり、「パラダイムとしての中世のキリスト教理念」である「世の軽視 (contemptus mundi)」（69頁）、「基本的には現世で起こる物事には何も重要なことはないという思想」、「謙遜のイデオロギー」（196頁）に連なるものである。(k)に登場する「『靈魂は地上に於ける巡礼』であつた。」は、④『神曲』研究書の系(a)中山昌樹『詩聖ダンテ』の以下の箇所と対応している。

人間の眞の家郷は此世でない。遙か遠く彼岸にある。靈魂は地上に於ける巡礼であると考へられた。(中略)幸福はこの世に於ては不可能なもので、たゞ来世に於てのみ希望すべきものであつた。(中略)生命の実は此世に存しない。(39頁)

これは、「中世紀」(中山もこの表記を用いている)の特徴が宗教にあり、すべての制度や、万人の精神が宗教によつて支配されたということの説明である。また、次のような箇所も関連するだろう。

人の眞の家郷は、星辰のうへにある。何故にたゞ一夜の憩ひに過ぎぬ寄寓の状態―此世の生活―について、多くの思ひを費やすべきであらうぞ。靈魂の救ひが、天に靈魂を入らしめるといふ意味に於て、一切の智識と努力との価値を決定した。(46頁)

これと同様に、(i)は、先に少し触れたように、④『神曲』研究書の系(b)黒田正利『ダンテと其時代』からの引用である(139～140頁)。ただし、白鳥は原文の「中世紀」という表記を、白鳥好みの「中世紀」に書き替えている。黒田はこの箇所で、ダンテがベアトリーチェをアレゴリー的に語ることは、「文字の衣を通してその奥の眞理を語る」手段であるということをし、「中世紀」のアレゴリーカルな現実認識と関連づけて説明している。それを白鳥はベアトリーチェから切り離し(白鳥は、何か「奥の眞理」のアレゴリーであるベアトリーチェというベアトリーチェ像理解には興味を覚えていない)、「中世紀」人の世界認識一般の問題に置き換えている。中山にしても黒田にしても、基本的に、当時のダンテ論におおむね共通した認識、すなわち、中世は暗黒の時代、

ルネサンスは光明の時代であり、ダンテはその橋渡しの、あるいはルネサンス期を準備する存在であるという観点から「中世紀・中世期」を捉えている。白鳥はその同じ表現を、深い「羨望・憧憬」の思いをこめて、「中世紀」と呼ぶ。

2 白鳥と「中世紀」

「ダンテについて」中の「中世」、「中世紀」の用例数は二十五例と際立っているが、白鳥はその著作（主に、評論・随筆等）においてしばしばこの用語を用いて、己の思想を語っている。文献数で五十例ほどになる。「ダンテについて」以後の用例にも興味深いものはあるが、ひとまず「ダンテについて」に先行する用例を列挙する。¹¹⁾

- (a) 「花袋氏に与ふ」〔『読売新聞』明治34・9・2〕、(b) 『ゆく春』を読む〔『読売新聞』明治34・11・11〕、(c) 「ダンテ」〔『中学世界』明治38・9〕、(d) 「古を師とせず」〔『新小説』明治38・10〕、(e) 「行く処が無い」〔『文章世界』明治42・7〕、(f) 「死に対する恐怖と不安」〔『中央公論』大正11・11〕、(g) 「あの夜の感想」〔『婦人公論』大正13・4〕、(h) 「文芸時評」〔『文芸雑感』〕〔『中央公論』大正15・1〕、(i) 「文芸時評」〔『文学と宗教』〕〔『中央公論』大正15・5〕、(j) 「強盗詩人」〔『随筆』大正15・6〕。

「ダンテについて」以後の用例も含めて、これらは、「ダンテ」、「神曲」の用例ともかなり重なっているが、ここで、「ダンテについて」に至るまでに、白鳥の「中世紀への羨望・憧憬」の思想がどのように形成されていったのか、簡単に辿ってみることにしよう。

(c)は、「ダンテについて」より二十年以上も遡る、読売新聞記者時代のダンテの紹介文である。文末に参考文献として挙げられている繁野天来の著（剣持によれば、『ダンテ神曲物語』〈通俗世界文学第十篇、富山房、明

治35・12)、上田敏の『ダンテ』、ガードナー Gardner の小冊子『ダンテ』④『神曲』研究書の系(a)中山昌樹『ダンテ神曲の研究』附録「ダンテ研究参考書目一斑」で、「小冊子ながら是非初学者の一読を要する」として、次の書誌が挙げられている。Dante, by Edmund Gardner. In the Temple Primers. London, Dent. 劍持によれば、同書と④『神曲』研究書の系(f)サイモンズ『ダンテ研究入門』とが、「〔明治三十一年〕当時、ダンテ入門として読まれていた」とのこと、ケリー英訳〔ダンテについて〕で、ケリー英訳を〔明治〕三十八年六月十九日に丸善で購入したと記しているが、この紹介文作成のためだろうか)をもとに書かれたと見られる。この中で「価値ありとまで思はるゝ大文豪」として、西洋文壇では「古代希臘のホーマー、中世紀のダンテ、近世のシェークスピア、最近のゲーテの四詩聖に向つてかゝる名譽の月桂冠を捧ぐる」とし、また、「ダンテ『神曲』は十世紀間沈黙の声なり」という「西洋の批評家」の發言を記し、ダンテを「感情の鋭敏」、「神經過敏」、「極度の神經質」と評し、『神曲』の世界を「単に寓意詩^{アレゴリー}として見るも、快活洒脱を喜ぶ日本人の趣味に適する者に非ず」とも言っている点で、昭和二年の「ダンテについて」と共通するが、ここには「自修を重んじ、同情無私公平の態度を以て万物を研究せんとす」るゲーテの「近世の思潮」と、「自己を犠牲として神に信頼し、厭ふべきを厭ひ罵るべきを罵らんとす」るダンテの「中世の思潮」との対比は見られても、「中世紀への羨望・憧憬」は全く語られていない。

また、この紹介文で、白鳥は次の挿話、いわゆる「ピース問答」を紹介している。

(前略)嘗て伊太利の或る寺院に詣で其の壮大の建築彫刻を注視しながら、傍らに僧侶あり、これを訝りて彼れに向ひ、「貴下は何を求むるか。」と問ふ。ダンテ低声答へて曰く「安心^{ピース}」と。而して彼れは基督教の信仰によりてこれを得たり。

「ダンテについて」でもこの挿話を紹介し、「この逸話によつて私は、早くからダンテの心境を想望してゐた」

と述べているように、この挿話は白鳥にとって特別の意味を持つ。劍持を参考に、この挿話のヴァリエーションを整理し、時代順に示すことにしよう。(f)サイモンズ『ダンテ研究入門』(一八七二、再版一八九〇、④『神曲』研究書の系(f))、(i)内村鑑三『求安録』(警醒社、明治26・8)扉(英文、ただし、サイモンズの英訳とは異なる)、(u)内村鑑三『月曜講演』第二章「ダンテとゲーテ」(警醒社、明治31・3、後、『宗教と文学』(警醒社、明治32・11)と改題)、(e)正宗白鳥『ダンテ』(『中学世界』明治38・9、本稿Ⅱ・2・(c))、(o)ストリントベルク／茅野蕭々訳『ストリントベルク全集 戯曲ダマスクスへ』(岩波書店、大正13・3)、(o)正宗白鳥『ダンテについて』(『中央公論』昭和2・3)、(k)正宗白鳥『内村鑑三』(細川書店、昭和24・7)。先の引用の「安心」の部分は、それぞれ、(a)「Peace」、(i)「Peace」、(u)「平和なり」、(e)「安心」、(o)「平和」、(k)「ピース」、である。(o)は、先に見たように、「ダンテについて」で言及されている。劍持はこの戯曲の二箇所について、『神曲』からの影響を推測している。一箇所は、第三部第四幕、僧院の会議室の場での、院主と靈父クレメンスとの対話である。これは、③『神曲』本文の系(c)の画家オテリジとダンテの会話の引き写しであり、もう一箇所、やはり第三部第四幕、僧院の会議室の場における、院主と知られぬ人(作者ストリントベリ自身)の分身と考える」とのやりとりは、「ピース問答」の引き写しだという。劍持は、「この『ダマスクスへ』は魂と肉体の遍歴と浄化、贖罪の三部曲といわれるものであってみれば、人間性に地獄を見つづけてきた白鳥の共感も深かった」(229頁)と述べているが、注目すべきは、白鳥がこの「ピース問答」から、『ダマスクスへ』を経て、「ダンテについて」に至り、『神曲』「天国篇」第二十一歌で描かれるような「修道院」の具体的イメージ③『神曲』本文の系(s)に辿り着いている点である。これは後に考察することにして、再び「中世紀」の用例に戻ろう。

(c)より数年後の(e)では、「若し自分を満足させ得る宗教があれば、喜んでそれを信ずる」という「私」は、

「中世紀時代の人の信じて居たやうな信仰——あゝ、いふ心持になれることならなりたい」というが、その内実は明らかではない。

ところが(e)より十年以上後の(f)以後、「歐洲の中世紀の人々は来世を現世よりも重んじて、修道院なども繁盛した」という認識を白鳥はしばしば繰り返すことになる。すなわち、(g)「文芸復興後の世界よりも、あの頃〔中世紀〕に本当の安心があつたのではないかと思はれる。歴史家は中世紀を暗黒時代と称して、いろ／＼にケチをつけてゐるが、永遠の生命を確信してゐた人には、他の瑣末な日常生活の不足はいつでもよかつたのではなかつたか」、(h)「私は今日の泥土の中に生を保ちながら、をり／＼はダンテなどによつて描かれた中世紀の夢幻境を渴仰してゐるのである。……」、(i)「近代人から暗黒時代として卑しまれてゐる中世紀の多くの人人が、無我夢中で神に拝跪して、現世に於いてすでに限りなき生命を得てゐた有様を羨望したこともあつた。しかし、我々はさういふ境涯を羨望したつて、自分でそこへ入ることは出来なくなつてしまつた」等々。

白鳥の文学はしばしば厭世的・虚無的と評される。そのような氣質は、「世の軽視 (contemptus mundi)」のイデオロギーとは同質のものではないだろうが、自己否定によつて完徳と天国に至る、永遠の生に至るといふ靈的修道生活が営まれる修道院のイメージは、白鳥にとつて、自らの厭世的思想に新たな照明を与えるものであつただろう。もちろん白鳥の思いは、常に「中世紀への羨望・憧憬」と「不信仰」(信じようとして信じられないということ)との二極の間を揺れ動く。しかし、大正期に入り、時代思潮の影響もあつたはずだが、個人的にも日本や外國のダンテ文献を多く目にするようになり、白鳥は、「靈魂は地上に於ける巡礼」というイメージと、「現世を苦の世界とし仮りの住ひとして、修道院に籠つて、天の一方を夢む」中世紀氣質」というイメージとの重なり合いの上に自己の姿を次第に明確に、確信を持つて思い描くようになって行つたのではないだろうか。

3 観想と托鉢、巡礼と煉獄

「ダンテについて」の白鳥にとって、「修道院」とは地上と天上とを媒介する空間、「不信」と「信」とを媒介する場である。「ダンテについて」中の「中世」、「中世紀」の用例(k)の「すべてを棄て、修道院へ行け。そこには「橄欖の液しよの食物のみにて、軽く暑さ寒さを過したり。」「は、その「修道院」の具体的な空間的イメージである。「橄欖の液しよの食物のみにて」云々は、③『神曲』本文の系(s)の再引用である。「天堂の光景は、我々には甚だしく無味乾燥」であるとすると白鳥が、珍しく「天国篇」に言及している一箇所である。「ダンテについて」で引用されるこの「天国篇」第二十一歌の箇所を検討してみよう。

伊太利の二つ(二)の岸の間、汝の郷土(ルビ・ふるさと)よりいと遠くはあらざる処に、「読点なし」雷いかづちの音遙か(遙)に下に聞ゆるばかり高く聳ゆる岩ありて、「読点なし、改行」一つ(一)の峰を成す。(一)この峰カートリア「カートリア」と呼ばれ、これ「之」が下にはたゞ礼拝(ルビ・らいはい)のため「為」に用ゐる習ひ「習」なりし二つ(二)の庵清「聖」めらる。……かしこにてわれは「我」ひたすら神に事「ルビなし」へ、「読点なし、改行」黙想に心を足「ルビなし」はしつ、橄欖の液しよの食物「ルビ・くひもの」のみにて、軽く暑さ寒さを過せり。「句点なし」(一)内に白鳥が基づいている山川丙三郎訳との異同を示す)

ここで「汝」ダンテに語っている「われ」は、ピエトロ・ダミアノ(聖ペトルス・ダミアノ)である。諸注によれば、彼は十一世紀の人(十九世紀に教会博士となる)、モンテ・カトリアの中腹にあるサンタ・クロ・チェ・ディ・フォンテ・アヴェルラーナのベネディクト会隠修士修道院長になり、修道院改革に努めたという。今、ピエトロ・ダミアノがいるのは、黙想者たちの魂のための土星天(第七天)である。黙想と清貧とにより神に祈りを捧げ、多くの聖徒を天に送り出した修道院も、今では墮落腐敗してしまっている。そればかりか、

近頃の聖職者たちもお付きの者に介助されなければ身動きもできないほどに肥え太り、華美な毛皮をまとっている、ピエトロ・ダミアノは厳しく糾弾する。次の第二十二歌でも、ベネディクト修道会の創立者・聖ベネディクトゥスはモンテ・カッシーノ修道院の創立に触れ、次いでそこで行に励んだ人たち、今は土星天に居並ぶ聖人たちを紹介する。

ここに居並ぶほかの光明はみな観想かんそうをした／人たちだ、聖らかな花や聖らかな果実を／結ばせるあの〔愛の〕熱情に燃えあがった人々だ。／ここにいるのはマカリウス、ここにいるのはロモアルド、／またこ

こにいるのは僧院の外へ足を踏み出さず、心を健たやかに保った私の会の兄弟たちだ」

しかし、ここ土星天からさらに高みへと延びる黄金色こがねの梯、かつて族長ヤコブが夢に見たという梯、「しかしその梯を登るために地上から足を離そうとする者が／昨今さうこんは誰一人」いず、「私の戒律かいりつ（「ベネディクトゥス会則」）は／紙を空しく費やしたまま埃をかぶっている。」と、聖ベネディクトゥスもまた修道僧・聖職者の墮落腐敗を厳しく非難する。⁽¹⁵⁾

第二十二歌で聖ベネディクトゥスは「教団の一つ一つの起源 *il principio di ciascuno*」が、時代とともに墮落し、「白が黒となった」ことを述べているのだが、その「教団の一つ一つの起源」を創始した者として、ピエトロ（使徒ペテロ）と自分とフランチェスコ（アッシジの聖フランチェスコ）とを挙げている（先のピエトロ・ダミアノも、現在の高位聖職者とは対照的に、「瘦身裸足そうしんらそく、食物は宿しゆくことに乞うて／旅を続けた」「ケバ（ピエトロ）」と聖霊の大なる器（「パオロ」）に言及している。「天国篇」第十一歌の太陽天でも、ドミニコ会士である有名なスコラ哲学者、聖トマス・アクイナスが、フランシスコ会を創立したアッシジの聖フランチェスコの生涯や清貧の思想について語り、第十二歌では、逆に、フランシスコ会修道士であった聖ボナヴェントウラが、聖トマス・アクイナスが属したドミニコ修道会の創立者である聖ドメニコの生涯と業績をほめたたえるの

である。先に、「ダンテについて」が白鳥の書物論でもあると述べたが、白鳥にとって「中世の修道院」の持つ意味は、書物論とも関わっている。中世の修道院で神の言葉を書き記した書物、すなわち『聖書』を書き写し、読み、観想する修道士たちの姿に、『神曲』の言葉を観想の対象とする白鳥の姿を重ね合わせることができよう。しかし、中世の修道院とは言っても、先の聖人たちを腐敗堕落した現代の修道院に対する「起源における修道院」として一括りにするわけにはいかない。この点は、後述する。

「天国篇」に修道会の創立者の聖人たちや修道院長、修道士、修道院が登場するのは当然であろう。しかし、すでに「煉獄篇」にも、修道者や修道院は描かれている。第五歌の「隠修士修道院 Eremo」、第十八歌の「僧院長 abate」、僧院 monastero」は文字通りのもの、第二十一歌の「convento」は、浄罪の場である煉獄を修道院にたとえたもの、第十五歌の「僧院 chostro」は、天国を指し、同様に、第二十六歌では「ところで君は、キリストを院長にいたたく／僧院へ行くことを許された／まことに大きな特権を持っている。Or se tu hai sia ampio privilegio / che hicio ti sia l'andare al chostro / nel quale è Cristo abate del collegio.」と言われている。しかし、天国の土星天でピエトロ・ダミアーンや聖ベネディクトゥスが批判していたように、現実の修道院は安住の地ではありえない。

白鳥は「ダンテについて」で、ダンテがそのような「絶対の平和に安住し得られる聖人ではなかった」、そして「その聖境で神を讚美し永遠を瞑想し、あるひは詩作に耽つてゐるだけでは堪へられないで間もなく里へ下つて、あちらこちらの貴族の家などに寄寓して、「他人のパンの如何に辛きか。」を味つた」という点を強調する。「ダンテについて」より後の「中世紀」の用例で、一つ興味深い用例がある。

ストリンドベリーは、晩年の感想録『青巻』の最後に於いて、悩みの多かつた一生の結論として、「祈りながら働け。苦しみながら望みを抱け。天と地とを共にわが裏に有つのだ。永久の定住を求むるな。この世

は、巡礼の世である。故郷ではなくて、さすらひの場である……。』と、中世紀の口吻を用ひて、神秘の境地を天の一方に望んでゐるが、それは私などが達せられない境地である。¹⁷⁾

ストリンドベリーからの引用文中、白鳥が傍点を振つた箇所は、白鳥の「中世紀」の用例に見られる「靈魂は地上に於ける巡礼」という認識と共通する。ところが、引用文冒頭の「祈りながら働け」Ora et Labora は、「ベネディクト会の修道生活の特徴づける言葉」である。ベネディクト会は孤独と沈黙を重んじ、神への自己奉獻と祈りの生活を目指す観想修道会であり、その修道院は定住型共住型修道院である。しかし、ベネディクト会は中世に富裕化し、当初の修道の理念・精神を失つていく。それに対する修道院改革の動きの中で、厳格な清貧の実践を中核に据えるのが、十三世紀になつて成立するフランシスコ会やドミニコ会といった托鉢修道会である。それら修道会は、基本的に修道院に閉じこもる観想修道会とは対照的に、民衆への説教等、対外活動に従事する活動修道会である。ミスは、伝統的なベネディクト修道会が、中世の世俗社会に対して社会的重性を持ったかという問いに対し、さまざまな角度から検討し、否定的な答えを導き出す。そして、それが「中世修道院のもつとも重要かつ本質的な特徴」である「俗世から隔絶し、社会に巻き込まれることを嫌つて、参加することを拒み続けた態度」に起因すると結論づけている。¹⁸⁾ ストリンドベリーの言う「祈りながら働け」も、「永久の定住を求むるな。この世は巡礼の世である」も、いずれも修道院の内部に閉ざされた問題、ごく限られた一部の者の魂の問題であるように思われる。

『神曲』中のダンテも、地獄・煉獄・天国の旅を続ける巡礼者と言われるが、『神曲』の中で、巡礼は以下のようなイメージとして語られている。煉獄の第二の環道において、臉を針金で縫いつけられている靈魂たちに出会い、同郷人がいないかと尋ねるダンテに、靈魂が答える。「おお兄弟よ、ここにいる人々はみな真の都の市民でございます、ただあなたがいわれた意味は／イタリアを現世の旅の仮の宿としたということでございます

「*citadina / duna vera città: ma tu vuoi dire / che vivesse in Italia peregrina.*」(『煉獄篇』第十三歌)。この箇所の前半部、「」に「」にいる人々はみな真の都の市民」は、『新約聖書』「エフェソ人への手紙」2:19「であるからあなたがたはもはや外国人でも寄留民でもなく、聖なる者たちと同じ(一つの市民共同体に属する)市民、神の家族員であり、」が典拠とされ、後半部、「イタリアを現世の旅の宿とした」は、『新約聖書』「ヘブル人への手紙」11:13-16「信仰をもって、この人たちは皆死んだ。約束(されたもの)は受けず、遠くからそれらを見て、挨拶を送り、また自分たちが地上では外国人、仮住まいの者であることを信仰告白したのである。このように告白する人々は、(自分たちが)祖国を熱望していることを公言している。彼らが仮に自分たちの出て来たあの(祖国)を思っていたとすれば、帰る時もあつただろう。しかし実際には彼らはよりよい、つまり天上(の祖国)を切望している。それゆえ神は彼らを、(また)彼らの神と呼ばれることを恥としない、彼らのために都を準備したのだから。」が典拠とされている。煉獄の靈魂にとって、煉獄はいずれ魂の贖罪、浄化が終れば天国に帰って行くべき仮の場所であり、現世のダンテにとってのイタリアもそのように仮の宿なのだというのである。

煉獄山の麓でウエルギリウスは、自分とダンテの二人を、「私らも君らと同様よその国から来たのだ。 *ma noi sian peregrin come voi siete.*」(『煉獄篇』第二歌)という。その他、巡礼の比喩は、『煉獄篇』第八歌(『*peregrin*』)、第二十三歌(『*peregrin*』)、第二十七歌(『*pellegin*』)などでしばしば用いられている(『天国篇』に入ると、旅を表すのに航海の比喩がよく用いられるようになる)。

「ダンテについて」で白鳥は言う。「彼れ(「ダンテ」)は彼れの心に地獄と煉獄との修業を積んでやうやく天堂に達したのではないか。(中略)煉獄は他人のことよりも彼自身の心の鍛錬の道場であつた」と。白鳥の思い描く「中世紀の修道院」とは、巡礼者が旅をする煉獄という空間の比喩として捉えられるのではないだろう

か。「煉獄とは要するに、「とりなしの祈り」*suffrages*と呼ばれる生者の力添えによって、人がそこで被る試練も短縮されうるような中間的來世である。」(18頁)と、フランスのアナール派における第三世代の中心的人物と目される歴史家ジャック・ル・ゴフは、『煉獄の誕生』で端的に述べている。²¹⁾ル・ゴフは、想像的死後世界を、ヒンズー、イラン、エジプト、ホメロスの『オデュッセイア』、プラトン、ウエルギリウスの『アエネーイス』、あるいはユダヤの『冥府(シエオール)』等から辿り、ヨーロッパ中世のキリスト教信仰において、地獄と天国との中間的な「第三の死後世界」である「煉獄」という場が成立し(十二世紀後半に名詞 *purgatorium* が出現したという)、詩的勝利としてのダンテの『神曲』に至る過程を、膨大な文献を丹念に分析しながら実証的に描いてみせる。非常に大まかに言って、アウグスティヌスの言う四種類(範疇)の人間、すなわち、「全面的に善良な者」、「全面的に邪悪な者」、「中程度に善良な者」、「中程度に邪悪な者」のうち、後二者に「煉獄」が割り当てられ、罪の清め次第で天国に行ける「煉獄」の魂たちのためにとりなしの祈りが捧げられるというのである(一方、「全面的に善良な者」には「天国」が割り当てられ、彼等へではなく神への感謝の祈りが捧げられる。「全面的に邪悪な者」には「地獄」が割り当てられ、地獄からは永久に出られないため、彼等のための祈りは無駄である)。「煉獄」という場が想像界に成立すると、死後、「地獄」へ赴く魂、「天国」へ赴く魂はごく少数であり、大多数の者の魂は、死後、「浄罪の場」としての「煉獄」に赴くと考えられるようになるのは当然である。

しかし、三つの死後世界に落ち着くまでには、歴史的にさまざまな解釈や議論、思想や信仰を経過する。特に問題なのは、イエス・キリスト降誕以前の古代の聖人たちの古聖所と、洗礼を受けずして死んで行った嬰兒たちの魂の居場所である辺獄の扱いである。ダンテの『神曲』では、それらは地獄の周辺の辺獄^{リキネ}として描かれている。ホメロスやプラトン、アリストテレスなどの古代ギリシアの詩人、哲学者たちもそこにいるのだが、

ダンテとともに地獄、煉獄を旅するウエルギリウスもまた辺獄リムボの住人である。ウエルギリウスはベアトリーチエの願いにより、ダンテの導き手になるのだが、地獄を経て、煉獄山の頂上、地上楽園まで登りつめ、そこでダンテと別れなければならない。辺獄の住人には天国へ入ることは許されていないのである。一方、死者たちの魂の行動圏は、ウエルギリウスの行動圏とは異なる。三途トリノの川を渡り、地獄に送られて来た魂たちは、永遠に地獄から抜け出ることはできない。ところが、ローマを貫流するテーヴェレ川の河口、オステリアから舟で送り出され、煉獄山の麓の岸辺に上陸する魂たちは、気の遠くなるほど長い年月が費やされるにしても、罪を清め、天国に至ることも可能なのである。実際、ウエルギリウスとダンテの二詩人は、煉獄山の第五の環道で、浄罪の行が成就し、煉獄から解放される古代ローマの詩人スタティウスの霊と遭遇し（第二十一歌）、地上楽園まで同行する。この地上楽園でのウエルギリウスとダンテの別れの場面について、白鳥は④『神曲』研究書の系（f）サイモンズの著によりながら、「ヴェルジリオとベアトリーチエとのパセチックな対立ほど、読者の心を傷ましめるところはない」と言い、輝かしいベアトリーチエの前で存在感が希薄になるウエルギリウスに触れ、次のように感慨を洩らしている。

……ダンテに別れて、永へに救はれないリンボの世界へ落ちて行く彼れヴェルジリオの悄然たる孤影を眺めて、サイモンズは一掬の涙を濺ないだのである。

この箇所について、その長篇小説『懐かしい年への手紙』（講談社、一九八七・一〇）等、ダンテ『神曲』に多くを負っている現代の作家・大江健三郎は、ウエルギリウスとダンテとの関係を、心理療法家とクライエントとの関係になぞらえ、「実際には『神曲』に描かれていないこのようなシーンに、イギリスの批評家が本当に感情移入しているのだろうか？ むしろそれは白鳥のあまりにも日本人らしい読み方ではないだろうか？」と疑義を呈し、その背景に、「白鳥は、青年時代に熟申した内村鑑三と——その『月曜講演』でかれは初めてダン

テを教えられた——ドライな別れ方をしたのだが、いつまでもこの魂の師のことが気にかかっていたように見うけられる」といった事情を推測している。たしかに、大江が言うとおり、『神曲』「煉獄篇」中には、ダンテとウエルギリウスの別れの場面は描かれていない。しかし、サイモンズは、白鳥が述べた通りに書き記している（原書133〜134頁、邦訳書176〜177頁）。サイモンズによれば、「ヴィルジリオとベアトリチエとのパセチックな対立」は理智対愛の対立の象徴である。これは、白鳥が的確に要約しているように、「人間はヴィルジリオによつて表象されてゐるやうな理智によつては救はれないで、ベアトリチエによつて表象されてゐるやうな愛によつて救はれる」ということを表しているという。このアレゴリーに関わる問題は書物論とも関連し興味深いが、ここではこれ以上触れない。ここで問題にしたいのは、「第三の死後世界」、「中間的来世」である煉獄をめぐる二つの魂の位置づけ、すなわち、^{リンネ}辺獄から地獄を経て、煉獄の地上楽園まで旅する魂と、煉獄山の麓から、地上楽園を経て、天国まで旅する魂との位置づけである。ここで「感情移入」を問題にするとすれば、それは、ウエルギリウスに対する白鳥の感情移入であろう。ダンテは天国にまで至るが、ウエルギリウスは地獄から煉獄まで歩み続ける「永遠の巡礼者」である。白鳥もまた同様に、魂の「中間的场所」である煉獄を「心の鍛錬の道場」とし、そこから「永遠の定住地」、「故郷」を望み見ることしかできない。「煉獄」の思想はヨーロッパ中世に特有の心性であるだろうが、白鳥の想像界にとつても、「煉獄」は永遠の巡礼者の空間として無視しえない問題だつたと言えよう。文学は、永遠の安住・平和の地である天の彼方をヴィジョン（幻視）として望み見ることができて、それを自らの体験として言語で語ることはできるのだろうか。それはまた別の問題であるが、白鳥の描く「中世紀」のイメージは、今日の多くの人間の魂の問題を照らし出していると言えらるだろう。

注

- (1) 正宗白鳥の本文の引用は、『正宗白鳥全集』全三十巻（福武書店、一九八三・四―一九八六・一〇）による。
- (2) 剣持武彦『近代の小説―比較文学の視点と方法―』（笠間書院、一九七五・四）所収。
- (3) 拙稿「芥川龍之介とダンテ『神曲』―「蘭車」における「樹木になつた魂」をめぐる―」（『キリスト教文学研究』第二十二号、二〇〇五・五）の注(5)、(6)、(8)で簡単に整理し、示した。参照のこと。なお、拙稿では、正宗白鳥の「中世紀」の用例と晩年の芥川のダンテ『神曲』理解との関係について論じている。
- (4) 平川祐弘「ダンテの地獄と源信の地獄」、『ダンテの地獄を読む』（河出書房新社、二〇〇〇・二）所収、358頁。
- (5) 河島英昭『叙事詩の精神 パヴェーゼとダンテ』（岩波書店、一九九〇・八）所収。
- (6) 『聖書』各篇の名称および日本語訳は、旧約聖書翻訳委員会訳『旧約聖書』I―IV（岩波書店、二〇〇四・一―二・二〇〇五・八）および、新約聖書翻訳委員会訳『新約聖書』（岩波書店、二〇〇四・一）による。この中の「」内は堀による注、後の引用本文中の「」内は編者による。
- (7) 本稿では、新潟大学附属図書館所蔵『*The Vision: Hell, Purgatory, and Paradise of Dante Alighieri*』tr. by Henry Francis Cary, London, Frederick Warne and Co. [pref. 1844]を参照した。これは『日本近代文学館所蔵資料目録』芥川龍之介文庫目録（日本近代文学館、一九七七・六）で確認できる芥川所持のケリー英訳本と一致する。当時流布していた版と思われる。なお、『神曲』のイタリア語原文は、Dante Alighieri, *La Divina Commedia*, testo critico della Società Danteasca Italiana, 21 ed., Milano, Urico Hoepli, 1989, を使用する。
- (8) 山川丙三郎訳『ダンテ神曲 地獄』、『ダンテ神曲 浄火』、『ダンテ神曲 天堂』（警醒社、大正3・11、6・5、11・2）。本稿ではその複製版（大空社、一九九三・一一）による。
- (9) 『神曲』各篇の名称（訳語）等は、平川祐弘訳『神曲 新装版』（河出書房新社、一九九二・三）により統一す。

- (10) ルドー・J・R・ミリス／武内信一訳「天使のような修道士たち―修道院と中世社会に対するその意味―」(新評論、二〇〇一・三)。なお、「世の軽視 (contemptus mundi)」は、トマス・ア・ケンピス著とされる「キリストにならいて」の別名でもあり、日本では早く、切支丹版『こんてむつすむん地』として訳されていた。
- (11) その他は以下の通りである。「徳田秋声論」(『中央公論』昭和2・6)、「緑蔭閑語」(『改造』昭和2・6)、「軽井沢雑録」(『読売新聞』昭和2・8・22)、「妄想」について(『読売新聞』昭和2・9・19)、「イブセン劇」(『読売新聞』昭和3・4・4)、「蘇峰と蘆花」(『中央公論』昭和3・7)、「宇野君、ギヨン、チエリイニ」(『読売新聞』昭和3・11・4)、「ニューヨークにて」(『中央公論』昭和4・5)、「田山花袋氏について」(『週刊朝日』昭和5・5・25)、「襦袢と酒場」(『改造』昭和6・8)「島崎藤村論―夜明け前を読んで」(『中央公論』昭和7・3)、「田山花袋論」(『中央公論』昭和7・7)、「北遊記」(『中央公論』昭和10・8)、「故人の追憶」(『文芸』昭和10・10)、「藤森氏の歴史小説」(『上』)「読売新聞」昭和11・2・16)、「ポウドレエルの墓とフロオベルの家」(『三』)「読売新聞」昭和12・1・19)、「郷愁―伯林の宿―」(『中央公論』昭和12・4)、「亜米利加素描」(『中央公論』昭和12・5)、「思出すまゝに」(『改造』昭和12・7)、「靈魂不滅」(『読売新聞』夕刊、昭和12・7・17)、「文学的自叙伝」(『中央公論』昭和13・2・7)、「地獄極楽」(『永遠の暗黒』と「永遠の歓喜」(『東京朝日新聞』昭和13・6・6)、「雑文帖」(『国粹芸術』)「改造」昭和15・5)、「雑文帖」(『奇蹟の出現』)「改造」昭和15・7)、「読後の疑惑」(『改造』昭和16・7)、「空想と現実」(『連環記』その他) (『日本評論』昭和16・8)、「景教の研究」(『文芸』昭和17・11)、「読書雑感」(『新潮』昭和18・1)、「氣力の喪失」(『人間』昭和21・10)、「外遊回顧録」(『中欧の秋』)「光」昭和21・11)、「外遊回顧録」(『晩秋の頃』)「光」昭和21・12)、「不徹底なる生涯」(『小説季刊』文潮)昭和23・5)、「内村鑑三雑感」(『早稲田文学』昭和24・6、7)、「神祕の弁―天皇とパンパン」(『夕刊読売』昭和25・1・30)、「宮本武蔵」と「細雪」(『中央公論文芸特集』昭和25・4)、「正月顔」(『毎日新聞』昭和26・1・1)、「人生如何に生くべきか」(『東京新聞』昭和26・10・25)27)、「現代つれづれ草」(『人の上・人の下』)「文学界」昭和32・6)、「生きるといふこと」(『宗教は苛烈である』)「われらはいかなる人間であるか」昭和33・1「毎日宗教講座」1)、「思ふこと」(『ある映画』)「かう思ふこと」(『産経新聞』夕刊、昭和36・2・6)27)31)。

(12) 「ダンテ」、「神曲」の用例（文献数。また、「ダンテ」、「神曲」が明示されていないことも、内容的にそれらを指す場合も含む）は、百例ほどにもなるが（初出は、「中世」、「中世紀」の用例と同様、「花袋氏に与ふ」、本稿では割愛する）。

(13) 白鳥が岩波版日本語訳全集によったかどうかは不明。岩波版は作家名を「ストリントベルク」とし、「ダンテについて」では一貫して「ストリンドベリー」と呼ばれている。

(14) 本稿Ⅱ・Ⅰ・(1)で「欧洲でも大戦後は、中世紀渴仰者が殖えたさうである」と言われているが、今回、白鳥がどのような情報を想定しているのか考察できなかった。後のことになるが、白鳥は注(11)で挙げた「読書雑感」では、中川一男『西洋中世史新論』（東京開成館、一九四二・一九）について、「思ふこと」（かう思ふことの自由）では、堀米庸三責任編集『世界の歴史3 中世ヨーロッパ』（中央公論社、一九六一・三）について、それぞれ感想を述べている。

(15) 諸注によれば、土星天で聖ベネディクトゥスがダンテに示した「ロモアルド」とは、ベネディクト会修道士で、ベネディクト会を改革し、その支派カマルドリ会をトスカナのカマルドリに創設した人物とのこと。ピエトロ・ダミアノのモンテ・カトリアの中腹にあるサンタ・クロッチェ・デイ・フォンテ・アヴェルラーナもカマルドリ派に属するという。大貫隆他編『岩波キリスト教辞典』（岩波書店、二〇〇二・六）の項目「ベネディクト会」（執筆：木寺廉太）によれば、「ベネディクトゥス会則」を遵守する共住型修道会ではあるが、別派として独立したカマルドリ会は、シトー会、ケレスティヌス会と並び、狭義のベネディクト会には含まれないとのこと。このカマルドリの修道院は、すでに「煉獄篇」第五歌で、フオンコンテ・ダ・モンテフェルトロの語りの中で、「隠修士修道院 Emio」^{Emio}の登場してゐた。

(16) *convento* は、一般に「修道院・僧院」と訳される語である。平川訳では訳語に現れないが、ケリー英訳では「society」、山川訳では「侶」、その他「庵」^庵、「場所」、「宿院」などと訳される。

(17) 注(11)に掲げた「徳田秋声論」。白鳥がどの版で『青巻』を読んだか定かでないが、以下の英訳本と対比したところ、白鳥の引用はほぼ忠実な直訳と思われる。August Strindberg, *Zones of the Spirit, A Book of Thoughts*, tr. by

Claud Field, London, George Allen & Co., 1913, p.286.

(18) 注(15)『岩波キリスト教辞典』「祈り働け」の項(執筆＝柳田敏洋)、「ベネディクト会」の項(執筆＝木寺廉太)参照。

(19) 注(10)に同じ、353頁。ミスは、一方で、布教活動に携わった中世初期のケルト系修道士について、「彼らは、永遠の巡礼者(peregrinus)であった」と称している(279頁)。

(20) ケリー英訳は、この箇所のみ、『新訳聖書』「へブル人への手紙」13・14「私たちはここには〔いつまでも〕存続する都みやこを持っておらず、来たるべき「都」を熱望ねつぼうしているのだから。」との関連を注している。

(21) Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire*, Bibliothèque des Histories, Paris, Gallimard, 1981, 邦訳、渡辺香根夫・内田洋訳『煉獄の誕生』(叢書ウニベルシタス、法政大学出版局、一九八八・六)。なお、注(15)『岩波キリスト教辞典』にも『煉獄の誕生』(執筆＝杉崎泰一郎)という項目が立てられている。

(22) 大江健三郎『新年の挨拶』(岩波書店、一九九三・一二)、51～52頁。