

T. S. Eliot とキリスト教(2)

——煉獄の概念について——

T.S. Eliot and Christianity (2)

(1991年4月3日受理)

橋内幸子
Sachiko Hashiuchi

Key words: T.S. Eliot, 煉獄

I

批評とは、作品を中心として広がっている三つの領域に配慮と理解を怠りなく、最終的には作品の読みへと収斂していく行為である。その三つの領域とは、作者の個人的事実、次に、作者が生きた時代と場所についての実態、及び、拡散的空間と歴史的時間が保有するさまざまな伝統——つまり、文化圏の様相である。そして、その各々の特質は、対象とする作品の分析のレベルを決定する。まず、個人的事実の把握のためには、伝記的事実の熟知、及び、必然的に選択せざるをえなかった主題と反復されるモチーフ群、語法と文体の特徴と傾向の分析が必要とされる。次に、作者が実際に生き抜いた時間と場所は、作品にある種の制約を加えつつ、作品の背景として使用される。それは、作者の「生きる意味」と「書く意味」の模索の跡が看取できる場でもある。そして、作者が意識するとせざるに関わらず、その思考と感性の枠組に入り込んで影響と方向性を与え、作品に文化的かつ思想的伝統の奥行きを加えるのは、作者が属していた、その文化圏特有の世界観と認識のあり方である。Eliotの作品の理解には、この最後の広大な領域からの検討が必須である。なぜならば、詩人・批評家・劇作家としてのT.S. Eliotが、その眼ざしを向け、絶えざる精進の糧としたのは、最後の領域である伝統の流れであり、多様な文学的展開を万能にした源泉ともいえるキリスト教文化の遺産であった。

本稿の目的は、Eliotの文学に一貫して見られる、キリスト教の一信仰である煉獄の概念と伝統を、歴史学の立場より明確にし、彼の傑作、*The Waste Land* (1922) に現代の煉獄のイメージをたどるものである。“Tradition and the Individual Talent” (1919) の中で、Eliotは「25才を過ぎて詩人たらんとする者は必ず歴史的感覚を持たねばならない」(‘the historical sense, which we may call nearly indispensable to anyone who would continue to be a poet beyond his twenty-fifth year’) ¹⁾とし、現代性と伝統の不可避的結合と相互作用の成果を説いた。また、後年「カトリック的な傾向の心情とカルヴィンの遺産とピューリタンの気質をかね備えた人間」²⁾として、再度、自己認識の確認をしたEliotが、若年より心惹かれ、多くの文献を渉猟したのはキリスト教神秘主義であった。Lyndall Gordonによれば、Eliotはハーヴァードの大学院時代に、16世紀の神秘主義者達、つまり、聖テレジアや十字架の聖ヨハネらの著作を読んだ形跡があり³⁾、中世の修道者の説く啓示的真理にも開眼していたことがわかる。Eliotの文学

における歴史的感覚と神秘主義的傾向が相携えてたどり着いた先は、12世紀後半に形成され、19世紀に至るまでキリスト教文化圏のあらゆる芸術に確固たるイメージを刻印し続けた煉獄の概念であった。この煉獄という、絶好の舞台装置を見出したEliotは、現代に生きる普通の人々の背後に、個人的死と復活の間、煉獄で浄罪のために苦しむ人々の影を幻視しつつ、超時間的空間ともいべき詩作品の世界を構築していったのである。

II

フランス現代歴史学の主流であるアナル学派の第三世代のリーダー、Jacques Le Goffは、1981年、パリのガリマール社から、*La naissance du Purgatoire* (『煉獄の誕生』)を上梓した。この本は同年度のサント＝ブーヴ賞を受け、1984年にはArthur Goldhammerによる英訳も出ている。1929年にリュシアン・フェーブルとマルク・ブロックによって発刊された雑誌、*Annales—Economies, Sociétés, Civilisations*のタイトルに由来して、アナル学派と呼称された一派は、従来の政治史中心の方法論を批判し、膨大な資料と統計を戦略的手段として、新しい地平を歴史学上に拓いた。即ち、過去から現在に至る時間の中に、社会や文化の持続性や多層性、及び、関連する要素に注目し、「心性」(mentalité)という概念を導入したのである。心性とは、ある時代のある社会の人々の間で広く共有されている思考傾向や感受性の状態をさすが、心性こそは、歴史上の現象を説明する鍵となりえる。つまり、歴史の表面上に現われた事件やデータは、それが起こった時期とそれ以前における、人々の心性と態度に起因することが多い。また、人間の思考や感受性は、長期間にわたって持続すると、特有の文化の指針となり、現在に内在しつつも拘束力を持つ過去の声として定着する。1975年に、アナル学派の牙城である社会科学高等研究院長となった、中世史家Le Goffは、実に4世紀から14世紀に至るまでのキリスト教圏の死後世界の地理学を検討し、煉獄という場所がいかにも形成され、次第に人々の信仰と精神の中で揺るぎないものとなったかを探究した。

各時代の一流の知識人達によって考察と検証を重ねられ、侃侃諤諤の議論と執筆の末に築き上げられた煉獄は、今なおキリスト教文化や芸術の中にその堅固な姿を垣間見せても驚くにはいたらない。長期にわたって継続された心性は、日常性の中に深く沈潜しつつも、絶えず人間の感受性に影響を与え、イメージとしてのシンボルの記憶を保ち続けているからと思われる。煉獄の存在を認めないプロテスタントの家系に生まれながらも、ヨーロッパの文化と文学の伝統を帰るべき源流と確信していたアメリカ生まれのEliotが、カトリックの信仰である煉獄の存在を自らの芸術的形象化のプロセスに取り込んだとしても無理からぬことである。長い伝統の中から、固有名詞を持たない、つまり、顔のない人々の浄罪を求める声、即ち、過去からの遠い声を聞くことができる芸術家が恐怖と共感をこめて、「現代＝煉獄」という構図を描いたのである。500ページを越える大著、『煉獄の誕生』は三部より構成され、I. *Les au-delà avant le Purgatoire* (『煉獄以前の死後世界』)、II. *Le XII^e siècle: naissance du Purgatoire* (『12世紀 煉獄の誕生』)、III. *Le triomphe du Purgatoire* (『煉獄の勝利』)と続く。Le Goffのとった方法論は、アナル学派の特徴である文献中心主義、及び、狭義としての文献学的手法である。古くは、古代ユダヤ・キリスト教世界の言語資料を始めとして、12, 3世紀の数多くの聖職者達の著述、そして、1319年に完成されたダンテの『神曲』の「煉獄篇」を検討したLe Goffは、それぞれの部において、資料に基づく綿密な考証を加えている。煉獄の誕生以前から、14世紀初頭に輝しい特権的地位を得るまでの、Le

Goffによる通時的概観は、煉獄という場と靈的救済に対する、各時代の人々の情熱と知的関心の強さを伝えて余りある。しかし、ここでは、煉獄についての特色をできる限り簡潔に項目化して、その項目に従ってまとめ、後半のT. S. Eliotの作品の解釈に備えるのが適切かと思われる。

まず、煉獄とは、

1. 「第三の場所」、つまり、「中間の場所」である。

カトリックの信仰において、天国と地獄の中間の場、つまり、「第三の場所」であり、個人の死と最後の審判までの期間、生前に小罪を犯した人間が浄罪に励む場所である。

2. 浄罪の火について

煉獄での浄罪のための罰として、ありとあらゆる試練と責め苦が用意され、特に身を焦がす灼熱の火と凍える酷寒の冷氣といった火と水の試練が対をなしているのが懲罰の特徴である。そして、一定の期間、懲罰を受け、浄罪に努めた後に、死者の靈魂は天国へ迎え入れられるが、煉獄の様相は明らかに天国よりも地獄へ近づくという「地獄化」を指向する。

3. 煉獄の誕生について

Le Goffによれば、煉獄の誕生は、名詞‘purgatorium’の発生と同時期である。その出生証明書とされるものは、ペトルス・コメストルの説教のテキストであり、年代的には1170年から1180年の間、また、場所は、パリのノートルダム大聖堂参事会の学校である。そして、煉獄は、次の13世紀のスコラ学の教義と体系化によって、信仰と教会の真理となった。

4. 生者や教会による、とりなしの祈りや行ないについて

煉獄にいる死者達は、生者と教会によるミサや賛美歌、祈りや施しにより、煉獄での滞在期間を短縮したり、試練を軽減することが可能であるとされた。この取り決めが、生者と死者との連帯を深め、死者に対する（ひいては生者に対する）教会の権力を増大させた。

5. 煉獄の概念の普及と具体的イメージ化による世俗での成功について

煉獄の概念が、高位の聖職者や神学者達の手を離れて、民衆の信仰へと導入され始めた13世紀から、そのイメージはいたる所で定着するようになった。それは、司牧達が日常的に説く説教や教訓、逸話、物語文学における死後世界旅行の話等を経て、ダンテの「煉獄の山」という輝しい到達点で芸術的洗練と彫琢を重ねられる。

以下、この項目の順に、煉獄の成立と特質について、Le Goffが我々に提示している歴史的文献資料にあたってみることにする。煉獄という場所の発明には、1000年もの長期の熟成期間と数知れぬ最高の知性による錬磨を要求したほどに、キリスト教圏の人間の精神にとって必要不可欠の場であった。

天国と地獄の間に「第三の場所」を求め動きは、4世紀の終りから5世紀にかけて、キリスト教思想形成期に生きたアウグスティヌスの著作にまで遡ることができる。それ以前の死後世界は、死者を一律に全て収容するユダヤ教の冥府^{シエオール}、また、黄泉と極楽浄土^{ハデス エリジウム}というローマ人達の二元論的モデルがあった。しかし、キリスト教徒達は、自分達に与えられた教えである聖書の中から、新しい救いの脈脈を探りあてた。彼らは、マカベア書下(12・41-46)、マタイの福音書(12・31-32)、ルカの福音書(16・19-26)などを手にして、煉獄の構想にとりかかったのである。そして、「煉獄の父」とされるアウグスティヌスは、キリスト教知識人として、聖パウロのコリント人への第一の手紙の一節(Iコリント3・11-15)を手掛りにして、靈的進歩と魂の救済の場の設定にとりかかる。

For no other foundation can any one lay than that which is laid, which is Jesus Christ. Now if any one builds on the foundation with gold, silver, precious stones, wood, hay, stubble —each man's work will become manifest; for the Day will disclose it, because it will test what sort of work each one has done. If the work which any man has built on the foundation survives, he will receive a reward. If any man's work is burned up, he will suffer loss, though he himself will be saved, but only as through fire.

即ち、木や草や藁のように火で焼き尽くせるような小罪を犯した者は、「火をくぐってきた者のように救われる」という、聖書とイエスの教えによって、彼は「浄罪」の場を構想し、死者のためのとりなしの祈りの有効性を著作の中で強調した。Le Goffは、アウグスティヌスの重要性を、彼の著述の中の語いにも見い出している。それは、形容詞purgatoriusであり、'poenae purgatoriae'「罪を償う罰」(『神の国』)、'tormenta purgatoria'「浄罪の苦しみ」(同書)、'ignis purgatorius'「浄罪の火」(『エンディキリディオン』)として使われている⁴⁾。また、この浄罪の場のヴィジョンは、ユダヤ・キリスト教の黙示文学の遺産を継承し、夢による死後世界への旅行記として表され、いずれも地獄に近い様相を示すのである。

天国と地獄という二項対立の関係の中に、煉獄という第三の場所が名実ともに創造・付与されて、死後世界が三極構造へと変容し、認知されたという背景には、12世紀のラテン・キリスト教世界における社会構造の変化がある。土地を持つ領主とその下で働く農民という二階級に、軍事的奉仕をする領主の家臣たる騎士が加わって、封建期の長期安定が続いたため、人口増加と都市の発展が起り、自由な中産階級も形成された。ここに至って、社会階級の図式は新しく編成し直される。つまり、宗教的優位性を誇る第一階級たる聖職者階級、戦いを職能とした第二階級の地位の領主貴族階級、そして、農民と都市の労働者が第三階級として定着した。いわゆる「祈る人——戦う人——働く人」の出現と図式により、二元論から三元論へと認識の移行が余儀なくされ、世俗と死後世界の三分法は帳尻りを合わせたことになる。

次に、煉獄で燃えさかる浄罪の火については、前述の聖パウロのコリント人への第一の手紙とともに、他に二つの聖書の表現が興味深い参考となるであろう。「われらは火と水の中を通った。そしてあなたはわれらを憩いへと導かれた」(詩篇65・12)と、「彼らは恐怖の中で罪を浄められるであろう」(ヨブ記41・16)の二文である。また、浄罪の火が燃えさかる煉獄の場所がいかなる所かについても、12世紀の修道院の想像世界から生じた夢物語と、先に死んだ人間がこの世にいる親しい者の前に亡霊となって現れて、体験を語るものにより、明らかになる。煉獄はある話では火山となり、他の話では燃えさかる火と凍りつく寒冷の地を交互に潜り抜ける谷であったりするが、そこで肉体を離れた魂が経験するのは、肉体の痛覚に訴える拷問、目と耳から入る阿鼻叫喚、耐えがたい臭気といった、地獄を思わす場所であり、魂はある一定の期間、償いの刑罰を受ける。そして、最後に、それらは橋を渡って天国の山へ向かうのである。煉獄は、臨終に悔悛の間がなかった者や、小罪や些細な過失を犯して死んだ者が行く所であるが、その小罪とは、絶え間ない饒舌、財産への執着心、為すべき義務を忘れること、意識するとならないに限らず犯してしまった過失などであった。しかし、ダンテの作品では、七つの大罪(高慢、羨望、憤怒、貪欲、大食、色欲、怠慢)がその対象となっている。

Le Goffは、この著作の第二部にある章で、名詞としての「煉獄」'Purgatorium'がどこで初めて使わ

れ、従って、いつ、その存在が確定されたかについて、詳細な考察を加えている。彼によれば、それは、ペトルス・ロンバルドゥスの弟子で、後にノートルダムノートルダムの学校の教師となり、1178年か1179年にシトー会の修道院で没したペトルス・コムストルの説教の中に初めて出現する言葉である。彼は、説教の中で「三日目に万霊節があるのは、煉獄で洗われる者達が、完全な罪の赦免、あるいは罰の軽減を得んがためである」(Le troisième jour, il s'agit de la commémoration des morts, pour que ceux qui sont lavés dans le Purgatoire, obtiennent soit une absolution complète, soit une mitigation de leur peine)と述べ、'Purgatoire'という言葉を使った⁵⁾。Le Goffの仮説では、彼は1170年以前においては、当時よく使われていた「浄罪の火」という表現で「煉獄」を代用させていたが、1170年から没年の1178年か1179年の間に「煉獄」'Purgatorium'という新語を使うようになった。従って、「煉獄」の誕生は1170年から1180年に至る10年間に限定されると結論が導かれた。このように12世紀から13世紀への転換期に、煉獄という言葉は、ノートルダム大聖堂参事会の学校とシトー会修道院において生まれたのである。

「組織化の時代」と称される13世紀に入ると、煉獄は、スコラ学によって理論武装したパリ大学の神学者達や、フランチェスコ会やドミニコ会という二つの托鉢修道会教師達の激しい議論による体系化の試みを経て、より精密な教義上の枠組みを付与されるようになった。パリ大学で神学教授であったオーヴェルニュのギョームは、煉獄を現世での悔悛の継続の場として把握し、フランチェスコ会士のヘールズのアレクサンドルは、煉獄の信仰における教会の権力の増強となる根拠を論じている。一方、ドミニコ会士でスコラ学の権威、トマス・アクィナスは特に、生者と死者との連帯や生者によるとりなしの祈りの有効性について論述の筆を進めている。しかし、カタリ派やワルド派といった異端やギリシア人達は煉獄の存在を認めず、正統としてのラテン教会は、1274年、第二回リヨン公会議で煉獄の教義を正式に宣言して、論戦に努めたのである。

灼熱の炎と凍りつく酷寒、苛酷な責め苦の中で償いを義務づけられた煉獄の住民たる死者達の救済には、生者からのとりなしの祈り、施し、断食、そしてミサの挙行という援助が有効であるという信仰は、形式は異なるものとしても、あらゆる宗教が自らの領土の拡大を求めて企てるシステムである。キリスト教も生者のみならず、死者にも配慮を怠りなく、11世紀半ばにクリュニー修道院が11月2日を万霊節(死者の記念日)と定め、以後この祭が広く普及した。しかし、とりなしの祈りに始まる追憶と追善のための一連の行為も、つまりは、生者と「教会」のためのものであり続ける。ローマ法皇インノケンティウス三世は、「死者は生者を介して生者のためにしか存在しない」と述べた。5世紀の煉獄の父、アウグスティヌスは、敬虔なキリスト教徒であった母モニカの死後、彼女の魂の天国入りを早めるために、死者のためのとりなしの祈りの有効性を主張した。と同時に、来世での自らの魂の救済のために、この世での試練も浄罪の一形式となるように願いもする。後に13世紀のドミニコ会士フーゴ・リペリンは、とりなしの祈りとは、祈り、断食、施し、祭壇の秘跡(ミサ)の四つの行為であると規定し、なおかつ、このとりなしは、生前において死後その恩恵にあずかることのできるだけの徳を積んだ人々に対してのみ有効であると説いた。やがては死を迎え、必ずや煉獄で浄罪の火を経験する一般信者達にとって、この取り決めは、死者達のためのとりなし以上に、自分達にとっての強迫観念となりえたと思われる。

13世紀に入ると、教会や修道士達も、この世での「神の国」成立の使命に燃えて、煉獄の概念も一つ的手段とし、それ以前のキリスト教価値観や観念の細分化と再編成を行なった。とりなしの祈りにも教会が仲介し、煉獄にいる魂を統轄し、神と共に魂の裁判にあたる権利を正統化する。教会は、イエスから弟子ペテロを通じて、全ての聖職者に与えられた、人々の罪を許すという「鍵の権限」を拡大し、と

りなしの祈りの有効性を、聖人達や聖母マリアへと、つまりは教会の掌中に収めようとした。その結果、罪を免れたい信者達に免罪符を乱発して、教会の腐敗を招き、16世紀の宗教改革の嵐へと至るのである。

しかし、神学者や修道士達によって精緻に錬られた構想を持つ煉獄も、一般大衆のための教訓逸話や説教の題材として、具体的なヴィジョンを喚起する形態、つまり、物語の形をとるようになると、ますます、人々の心の中に恐怖の領域を獲得していく。12世紀の終りまでには、それは夢物語の形式をとって、生きている人間が、夢の中で、死後世界へ旅をし、地上へ帰って、かの地——地獄や煉獄、及び天国——での光景を物語るものが多い。中世初期の「ドリテルムスの夢」や、ダンテも読んだという「シャルル肥満王の夢」などが、それに該当する。一方、13世紀に入ると、今度は、煉獄で浄罪の責め苦を受けている死者が、亡霊の姿となって、生前、親しかった生者のもとに現れる形式へと変化する。それらの亡霊は、生者にとりなしの祈りを願ったり、煉獄での浄罪の苛酷さを物語って、生者に悔い改めを警告するのである。亡霊達の身体や衣服が、罪のために一部分黒かったり、この世で犯した罪に対する死後の贖いの量の比率を示したり、とりなしの祈りの助力の結果、浄められて天国へ入る魂が報告に来たりと、民衆への教訓逸話は布教活動の中に組み込まれて、人々の心を信仰と精進へとますます走らせたのである。そして、煉獄は、成立100年後にダンテという詩的天才の筆により、それまで考案されたあらゆる装置、諸々のテーマとイメージ群が結集されて、「煉獄篇」という作品に芸術的昇華を見ることになる。

中世初期から14世紀までの煉獄の形成を論じたLe Goffは、最終の結論の個所で、「煉獄がキリスト教信仰、次いでカトリック信仰に深く根を下ろし、最も熱狂的かつ最も〈栄光に満ちた〉時代を迎えるのは、15～19世紀である」と述べている。

L'histoire du Purgatoire dans la société chrétienne n'est pas terminée au début du XIV^e siècle. Son inscription en profondeur dans la dévotion chrétienne puis catholique, ses moments les plus fervents, les plus (glorieux) datent des XV^e—XIX^e siècles. Aux formes traditionnelles de publicité: le sermon, l'écrit où le livre relaiera le manuscrit, s'ajoute l'image. La fresque, la miniature, la gravure et les ensembles artistiques des chapelles et des autels spécialisés donnent enfin à l'imaginaire du Purgatoire la possibilité de s'incarner. Dépourvues des pouvoirs du délire littéraire qui tourmentent certaines visions de l'au-delà, l'architecture, la sculpture et la peinture assurent au Purgatoire les séductions de la vision directe, parachèvent le triomphe de sa localisation, de sa matérialité, de son contenu⁶⁾.

また、視覚効果を持つ図像表現は、説教や文字による言語表現よりも直接的で、イメージの固定化と継続性の面において、有利な位置にある。14世紀以降、フレスコ画、写本の絵、礼拝堂の祭壇等の装飾の上に、より鮮明な画像として定着された煉獄は、時の風雪に耐えて後世に残り、現代人の目にも飛び込んでくる。そして、また、Le Goffは、「現代のカトリック神学にとっては、煉獄は〈場所〉ではなく、〈状態〉である」(pour la théologie catholique moderne le Purgatoire n'est pas un *lieu* mais un *état*)とも指摘している⁷⁾。イメージの鮮明化と固定化を経た煉獄と、既に場所としての地位を失ない、状態として定義されている煉獄とは、前者は収斂、後者は拡散という、正反対に牽引する動きの緊張を劇的に利用しようとする芸術家の心を刺激し続けることであろう。

III

イギリスの宗教的建築物の地下には、6世紀末のカンタベリーのアウグスティヌスによるキリスト教伝道以前の民間信仰の跡が残されていることがある。つまり、キリスト教伝道者達は、ケルト民族のドルイドなどの多神教の儀式の跡や、ローマ人の神々やアングロ・サクソンの神々の神殿を完全には破壊せず、その上に、一神教のキリスト教の祭壇を建てたのである。このように、ローマ・カトリック教会は、土着の信仰のみならず、地方的特質をも自らの中に取り込みつつ、人々の心の中へその宗教的領土を広げていった。Eliotも、初期の長篇詩 *The Waste Land* (1922) の構成に、キリスト教を頂点とする、この「文化の地層」を利用した。この詩の後につけられている自注にも明らかなおと、彼は、聖杯伝説とエジプト神話やローマ神話に始まるオシリス、アドニス、アッティスの神々、及び、ギリシア神話のタイリーシアス等の物語にまつわるシンボルを巧みに使い、一神教のキリスト教のヴィジョンと重複させた。もとより、各々の神話の神々は、多神教の神々であるばかりでなく、後に初期キリスト教の伝説の中にも組み込まれ、新たな役割とイメージを付与されることになる。Eliotは、キリスト教の抽象的教義の上に、具体的な人間の影を浮かび上らせ、異教の信仰、例えば植物祭等によるイメージの豊穡化を意図したのである。

*The Waste Land*は、現代に生きる人間のこの世での「生きながらの死」、キリスト教の地獄の様相、死と魂の復活の間の煉獄を暗示する状況などを、両性具有で盲目の老人タイリーシアスが「見る」という構成をとり、その中に、もと異教の神々の神話や伝説の語りが重なり、奥行きを与えている。この作品は、五部に分かれており、IVを除いて各部とも、性の荒廃や精神の死を示す箇所や、地獄の光景に限りなく近づいた煉獄のイメージの表現を中心に、古今東西の人間の声や、外国文学の作品の一節が加わり、キリスト教の教えは通奏低音として響かせるという、類似のパターンを持つ。また、oxymoronの修辭法による緊張感や、否定表現を巧みに使って、かえって、否定された存在や内容をより鮮明に印象づけることが、Eliotの詩的語法の特徴としてあげられよう。

第一部「死者の埋葬」(I. *The Burial of the Dead*)では、既に冬の「忘却の雪」に覆われた大地に埋葬されたと覚しき存在が、春になって植物が芽を出すように、次から次へと亡霊のごとく姿を現わす。四月は、死んだ土地からライラックを育て、記憶と欲望をないまぜにし、元気のない草木の根元に雨を降らせて、かき立てる。Eliotは、重く、暗鬱なトーンで、悪夢的夢想を語る間に、さまざまな人物の声を入れる。ドイツ人のマリーが冬の櫓遊びを語った後で、乾燥した土地の赤い岩の下の影、つまり、「一握の塵の中に潜む恐怖」に言及される。

There is shadow under this red rock,
 (Come in under the shadow of this red rock),
 And I will show you something different from either
 Your shadow at morning striding behind you
 Or your shadow at evening rising to meet you;
 I will show you fear in a handful of dust.⁸⁾

その恐怖は、まず、ヒアシンス娘の「生きながらの死」、即ち、性の荒廃に見い出される。彼女が夜遅く、ヒアシンスの園から恋人と共に帰ってきた時、彼女は物も言えず、目は見えず、生きているのか死んでいるのかわからなかったのである。そして、このヒアシンス娘の声は、次の女占い師、ソソストリス夫人の紹介する「岩地の女」(the Lady of the Rocks), 「いろいろな境涯の女」(the lady of situations) として、後に登場する女達の声の中へと変奏されていく。

ソソストリス夫人は、ターロットカードを使って、他の登場人物の運命を占いながら、彼らを列挙していく。彼らは、「溺死したフェニキア人の水夫」、「岩地の女」、「三叉の戟を持つ男」、「片眼の商人」、「吊り下げられた男」等に示され、次の各部で、具体的な人物像となって姿を現わす。しかし、詩全体の語り手の視線は、冬の夜明けの褐色の霧の中、ロンドン橋を渡る多くの亡霊の群れへと移っていく。

Unreal City,
Under the brown fog of a winter dawn,
A crowd flowed over London Bridge, so many,
I had not thought death had undone so many.
Sighs, short and infrequent, were exhaled,
And each man fixed his eyes before his feet.⁹⁾

この部分の出典は、ダンテの『神曲』「地獄篇」であるが、煉獄の概念においても、橋は死後全ての人の魂が渡って、地獄、煉獄、天国のいずれかの行き先に選別されるという重要な場である。第一部の終りで、語り手は、その亡霊の群れの中に見覚えのある男を見つけて、「去年、君の庭に植えた死骸は、芽が出て、今年は花が咲くか」、「人間の味方の犬は遠ざけないと、死骸を掘り起こすかもしれない」と語りかける。この箇所は、第一部の冒頭部分の植物のイメージと呼応する。豊饒に先立つ死と再生の意義は、ここで、Adonis, Attis, Osirisの神話に由来する。Adonisは、「去勢されて生贄にされた救世主＝神」であり、神を去勢することは、穀物を刈り取ることを意味したのであり、Adonisは周期的に死と再生を繰り返す。また、Attisも、処女神ナナの息子であり、Adonis同様、この世の救済のために殺され、生贄となった。3月25日が、彼の受難の日であり、3日後に復活し、後にキリスト教徒の復活祭のもとになる。そして、「復活と生命」、「男性と女性を再生させる」神であるOsirisも、殺されて、その死体は切断され、海へ流されるが、妻であるIsisによって死より甦り、豊饒神となる。「生—死—再生」という異教の循環的時間論は、「生—死—魂の審判」というキリスト教の直線的時間論に席を譲るが、キリスト教も多神教の秘儀的性格を、形を変えて取り入れたのである。

第二部の「チェス遊び」(II, A Game of Chess)は、古代の神話的世界では、貴重な役割とシンボル化作用を与えられていた物が、さまざまな所で姿を現わす部屋の描写で始まる。実をつけた葡萄の蔓と、金色のキューピッド、天井板に刻まれた海豚の彫刻、凌辱されてウグイスに姿を変えたフィロメラの絵等がある部屋で、「岩地の女」であり、「いろいろな境涯の女」の声が神経質に響く。彼女は、第一部のヒアシンス娘の系列に連らなる。ここでは、この世を生きる目的を喪失し、チェス遊びをして、「蓋なしの両眼に手をあてて、ドアのノックを待つ」女として描かれている。しかし、苛立つ彼女の問いに返ってくる声は、地の文に組み込まれ、暗い呟きのトーンを持つ。何を考えているかという問いへの返事は、「死者が骨を失なった」死の荒地にいる自分達のことであった。

I think we are in rats' alley
Where the dead men lost their bones.¹⁰⁾

さらに、風の音に神経を尖らせ、何も覚えていないのかという詰問に対しては、シェイクスピアの*The Tempest*のArielの歌つまり、水死した人間の目が真珠へ変化したという、内容を示す言葉が呼応する。

I remember
Those are pearls that were his eyes.
'Are you alive, or not? Is there nothing in your head?'¹¹⁾

無為の上流階級の女性に代わって、次に、下層階級の女の声が、彼女らの間のゴシップを語る。現実への苛立ちと、ささくれ立った感情からひき起される、「人間性における死」がその行間に漂う。

第三部「劫火の説教」(III. The Fire Sermon)では、火がタイトルとして使われているが、さまざまな死のテーマは、冬のテムズ河の流れ、つまり、冷たい水に沿って展開する。過去の美しい牧歌的名残りを示すものは全て消えたテムズ河のほとりで、語り手は背後の冷たい突風の中で、「死人の骨がたてる音と、耳から耳へ広がるほくそ笑みを聞く」。そして、冬の日の夕方、ガス・タンクの裏の運河で、魚夫王が釣をしている。彼の領土は呪いがかけられて荒廃しており、彼も病いのため不能に陥っている。その彼が思うことは、やはり水死と、乾いた骨のみじめなあり様である。

Musing upon the king my brother's wreck
And on the king my father's death before him.
White bodies naked on the low damp ground
And bones cast in a little low dry garret,
Rattled by the rat's foot only, year to year.¹²⁾

魚夫王の、憂鬱な思いとは別に、20世紀の商業主義に毒されて、人間性を喪失した人物像である Sweeney, Mrs. Porter, スミルナの商人 Mr. Eugenidesらの姿が次の詩行に浮び出る。

そして、すみれ色に染まった夕景色が広がる時刻に、ギリシア・ローマ神話の人物、両性具有で盲目、しかし予言能力を持った老人であるタイリーシアスが、とあるタイピストの部屋でのできごとを目撃する。

At the violet hour, when the eyes and back
Turn upward from the desk, when the human engine waits
Like a taxi throbbing waiting,
I Tiresias, though blind, throbbing between two lives,
Old man with wrinkled female breasts, can see

.....

The typist home at teatime,¹³⁾

人間が、待機中のタクシーのエンジンのように機械化された現代の都市の中に、神話の中で永遠の時間に生きるタイリーシアスが見たのは、高慢で、自己中心的な恋人達の情景、つまり、不毛の愛であった。にきび面で自信たっぷりの青年が訪れてきて、お互い、自我の殻に閉じこもった者同志、無関心で愛のないやりとりの後、タイピストがレコードをかける。タイリーシアスの視線は、その音楽にのって、テムズ河の付近の酒場や壮麗な教会へと移り、やがて、油とタールが浮かぶ「汗をかく」テムズ河の現在に、エリザベス朝時代の美しい河であった過去の幻影が重なる。

そして、ワーグナーのオペラ、『神々の黄昏』に登場するライン娘に似せて、3人のテムズ娘が再び、愛の不毛と凌辱された身の上を語る。Eliotは、第一部において、ダンテの『神曲』の「地獄篇」より2回引用を行なったが、第三部のこの第一のテムズ娘の言葉の中に初めて、「煉獄篇」の第五曲133行の内容が響き渡る。ここで、火についての二律背反の意味が重複する。即ち、テムズ娘にふりかかる色欲の炎と、煉獄で、13世紀の女性であるピーアが焼かれる浄罪の火である。この火は、この第三部の最後の部分で、イタリア14世紀のダンテの時代をさらに溯り、4世紀のカルタゴの状況を語るアウグスティヌスの言葉と、紀元前5世紀の仏陀の「劫火の説教」の表現の中へ溶けこむ。

To Carthage then I came

Burning burning burning burning
O Lord Thou pluckest me out
O Lord Thou pluckest
burning.¹⁴⁾

アウグスティヌスは、古代のカルタゴの町が色欲の大釜が燃えたぎっているのを見て、神へ救いを求め、仏陀も、あらゆる物は焼かれて、浄化の道をたどることを説いた。

第四部の「水死」(IV. Death by Water)では、ソソストリス夫人の占いの成就である水死が、叙情的な短かい詩行で描かれる。フェニキア人のフレバスの死後二週間、彼の骨は海の潮の流れに拾われる。

A current under sea

Picked his bones in whispers. As he rose and fell
He passed the stages of his age and youth
Entering the whirlpool.¹⁵⁾

彼の水死には、植物祭で海へ流される異教の神の似姿、洗礼で再生される人の魂、そして、火とともに煉獄での試練である水性の地を想起させる。

ダンテは、「煉獄篇」の中で、海原から突き出た山を浄罪のための煉獄の場所として選び、やがて、天空へ向かって、つまり、天国へ入るための中間点として設定した。煉獄の山は、肉体的かつ霊的な意味での登攀を要求し、近くの海も、生前蔑ろにしてきた神への航海を暗示している。Eliotも、この作品の

第五部「雷の言葉」(V. What the Thunder said)において、同様のイメージを使った。この個所では、もう、人間の声は聞かれず、ただ死と恐怖が支配する悪夢の世界が、最後の雷の言葉が聞かれる前まで続く。この第五部では、キリストの死と復活、及び、聖杯伝説というモチーフを中心に、地獄の苦しみに特有の乾燥と渇き、雷の言葉にこめられた教え等が示す緊迫したイメージが続き、最後の、心の平安を求める祈りで終る。

処刑の時を待ちつつ祈る、キリストの苦しみに満ちたゲッセマネの園を暗示する最初の場所は、「生命ありしものもいまは亡く」、「生命ありし我ら いまは死にゆく」(He who was living is now dead / We who were living are now dying) 所である。死への恐怖と苦悩は、煉獄の山を思わず次の山では、水一滴もない岩山と砂の中での耐えがたい渇きも加わっていく。そして、語り手は、この「唾を吐くこともできない、虫歯だらけの死の山の口」を、水を求めて、あえぎ登るが、極度の乾燥のため、さまざま悪夢的幻覚や幻聴の世界をさまよう。水のない岩の間に水が滴る音が聞こえ、褐色のマントを被った正体不明の人物が傍らを歩む。そして、「紫色の大気の中で、烈け、修復され、爆破される塔と都市の様子が見える。父なる神への祈りとともに迎える死と、エマオへの道中、二人の弟子の前に示されたキリストの復活にまつわる夢想的現実は、次の場面では、危険の聖堂に近づく、聖杯伝説の騎士にふりかかる試練へと変わる。聖杯を求めて、荒れはてた礼拝堂に近づく騎士に、黒い髪の毛を弦にして、か細い音をかき鳴らす女、赤ん坊の顔をした蝙蝠、逆様になった多くの塔、空の井戸から響く歌声等が、恐怖を増幅する。やがて、山中に稲妻が光り、場面は、ガンジス河のほとりへ移る。

サンスクリット語で示される雷神の教えは、人間が常に自戒すべきものである。*Datta*(give), *Dayadhvam* (sympathy), *Damyata* (control) の後には、語り手の内省と共感に満ちた反応が続く。「与えよ」という教えに対して、全ての登場人物達は、生ぬるい、弛緩した精神のため、真しな愛から生まれるものを与えなかった。そして、何よりも、我々は、一人一人の狭い自我の殻に閉じこもり、暖かい心の交流もできずに、牢獄の囚人さながらに、ひたすら、戸を開ける鍵の音を待つ。

DA

Dayadhvam: I have heard the key
Turn in the door once and turn once only
We think of the key, each in his prison
Thinking of the key, each confirms a prison
Only at nightfall, aethereal rumours
Revive for a moment a broken Coriolanum¹⁶⁾

この鍵は、「キリストからペテロへ渡された、罪の許しに関する鍵」にも通じる。そして、「自制せよ」の言葉には、海の舟が熟練の漕手に操られて、波間を進むように、我々の心も神の支配する手に導かれて、永遠の生命を得ることができることの暗示がこめられている。この「船上の旅人」という比喩は、13世紀のフランチェスコ会士、ヘールズのアレクサンドルによる、煉獄の死者達の比喩に類似している。つまり、彼らは、「単に運ばれる者として、負っている罪科を償うのである」(Les défunts dans le Purgatoire sont <comme des voyageurs sur un navire:…le morts dans le Purgatoire paient la peine qu'ils doivent non comme le capitaine qui peut acquièrent des mérites sur le bateau, mais simplement

comme transportés >>)¹⁷⁾。そして、この詩の最後は、魚夫王が、自国の領土を回復させようとする決心と、ダンテの「煉獄篇」の人物、Arnaut Danielの姿の描写、「かくて、彼、浄火の中に飛び入りぬ」等の詩行を経て、最終行の「平安」(‘Shantih’) で締め括られている。

*The Waste Land*は、作者と時代の両方において、いわゆる混迷の時に書かれた。即ち、Eliotは、肉体的、及び、精神的な疲労のために、ローザンヌに転地療養していた時であり、また、時代は、第一次世界大戦後のヨーロッパ文明の崩壊と没落の時を迎えていた。しかし、Eliotは、個人として、また、時代としての崩壊感覚の中に、かえって逆光に輝く一つの伝統、つまり、煉獄の歴史を見出した。この煉獄のイメージは、*Ash-Wednesday* (1930) や *Four Quartets* (1944) といった後期の作品では、トーンを異にして展開されるが、浄化の火に燃えさかる煉獄に目をこらすことにより、Eliotは「時と永遠の十字路」に立つことができたのである。

Notes

- 1) T.S.Eliot, *Selected Essays* (London:Faber & Faber, 1932), P. 14.
- 2) T.S. Eliot, *On Poetry and Poets* (New York:the Noonday Press, 1943), P. 243.
- 3) Lyndall Gordon, *Eliot's Early Years* (London:OUP, 1977), P. 60.
- 4) Jacques Le Goff, *La naissance du Purgatoire* (Éditions Gallimard, 1981), P. 98.
- 5) *ibid.*, P. 211.
- 6) *ibid.*, P. 481.
- 7) *ibid.*, P. 25.
- 8) T.S.Eliot, *The Complete Poems and Plays of T.S. Eliot* (London; Faber & Faber, 1969), P. 61.
- 9) *ibid.*, P. 62.
- 10) *ibid.*, P. 65.
- 11) *loc. cit.*
- 12) *ibid.*, P. 67.
- 13) *ibid.*, P. 68.
- 14) *ibid.*, P. 70.
- 15) *ibid.*, P. 71.
- 16) *ibid.*, P. 74.
- 17) Jacques Le Goff, *op. cit.*, P. 336.