

預言者メンタリティーと『白鯨』

清 眞人

はじめに

愛は嫉妬に転化することによってみずからを破壊する苦痛を生きる。

右の物語は、既にその出自を旧約聖書やパウロにもつ西欧における「肉」の観念のなかに既に含蓄されている¹。そして、この事情こそが西欧における「情熱」の観念——燃え上がるためには必ず苦痛を薪とする——を決定している。数え上たわけではないが、西欧のオペラの半数以上はこの物語をテーマにすることによって織り上げられているとって過言ではあるまい。文学に目を移せば、たとえばモーパッサンの『女の一生』はかかる「肉」の物語以外の何物でもない。

人間において感情は、言葉によって語られることをとおし

1 拙著聖書論上『妬みの神と憐れみの神』（藤原書店、二〇一五年予定）第Ⅱ部・第五章・補注「西欧的『情熱』観念と『肉』の問題」伝統、参照

て（内言であれ）はじめて自分を感情として確立し、認知し、確証し、伝達可能なものに変える。感情がおのれを語るために依拠する言葉は、冒頭に触れた西欧における「肉」―「受苦」―「情熱」の観念連合が示すように、既にその意味含蓄の特殊性において特定の物語によって規定されている。喚起された感情のことあらためての自己陳述——たとえば西欧のオペラ——はこの元来的な言葉の物語性をいっそう増幅させよう。実に、おのれの感情を表明し訴えるとは一つの新たな物語を創造して相手に投げつけることだが、この新創造は、多くの場合既にその表明の基幹となる言葉に意味含蓄された原物語^{ウァグネル}の再創造・リライイトにはかならない。

そして、冒頭の例示がさらに語るように、言葉の意味含蓄の在り方自体までも規定するかかる原物語^{ウァグネル}とは、まずもって当該民族にとつてある時点から彼らの固有のものとなった宗教によって与えられた物語ではないだろうか？ か

くて、西欧の文学・オペラ・歌謡のなかで燃え上がる感情はそもそもユダヤキリスト教的であるほかないのではないか？

こうした問題が日増しに私を強く捉えつつある。(そこには、自分自身、つまり日本人における感情様態の特殊性を対象化するためには《他者》との比較が必須となるという理由もある。)

西欧の感情様態が如何にキリスト教によって育まれることよってその文化的に伝統的規定力を獲得するか、そこにおける宗教と文学との交渉関係とは如何なるものか、この問題を具体的に考察する一材料を、ここではモーパッサンの『女の一生』ではなく、メルヴィルの『白鯨』に求めることにしよう。

というのも、「肉」の物語もさることながら、いまここでは「預言者メンタリティー」がどのような形で西欧の男たちの「情熱」の英雄主義的な構造を、つまり「男らしさ」を、その男性主義的性格を規定してきたかを考えてみたいからだ。『白鯨』という小説が書かれたというそのこと自体が、西欧的感情のユダヤキリスト教的出自を如何なく物語る。

(ここでも私の問題意識にはニーチェが影を落としているに違いない。彼の、あのホモ・ソーシャルな女性蔑視的な戦士

的自己高揚の根にあるものとは、彼の反ユダヤ主義的な幾多の言辞にもかかわらず、彼の憎む当のユダヤ的祖型^{プロトタイプ}ではないのか？)

小説の常識的な展開形式からいえば、『白鯨』は奇妙な小説だ。その主人公捕鯨船長エイハブが語られる対象としてではなく、みずから語る主人公(主体)として登場するのは、既にこの長編小説(全一三六章)の四分の一がとづくに過ぎて、ようやく迎える第三六章「エイハブ、つづいて全員登場」においてなのである。この章に至るまでの実際上の主人公はこの小説のいわば語り部を務めるイシュメールであつて、エイハブではない。イシュメールは、彼の実存的に運命的な《世界》渴望のゆえに、まったく未経験な危険極まりなき捕鯨漁に敢えて身を投じるべくエイハブのもとに応募してきた青年として登場する。

だが、預言者メンタリティーの具現者としてエイハブを読むという私の視点からすれば、いまだ彼の登場することなき第三五章までの序曲的展開それ自体が、実に既に預言者心性の決定的な諸契機の提示なのである。ハイデガーの「世界・内・存在」という概念を使えば、その展開が既に、『白鯨』が、如何なる《世界》を我が棲家として生きる者たちの物語

なのかということの予告、『世界』開示、舞台構築なのだ。

この小説の新潮文庫版の訳者田中西二郎はその解説のなかでこう指摘している。自分は試みに「聖書に言及した箇所」がこの小説にいくつあるかを調べてみたが、「エピソードを含む全編百三十六章のうちまったく宗教、信仰、死の恐怖に触れていない章は僅か十九章にすぎなかった」と²。『白鯨』とはそうした小説なのだ。メルヴィルという作家はまさに常なる参照軸として旧約聖書を据える一個の小説いわば『旧約小説』を書いた作家であった。人間のなかに見いだされる根源的な或る実存的性格を帯びた感情の何たるかを、右のやり方で突き止めようとした作家がいる！ このことが既にキリスト教なのだ！ しかもその全事情は早々と第三五章までの導入部的な展開をとおして打ち明けられてしまっている。唯一なるテーマの飽くことなき強迫神経症的な——くりかえしを屁とも思わぬ——追求に次ぐ追求。だが、これこそはまさしく旧約聖書のスタイルではないか？ 『白鯨』は実に旧約聖書的である。それが、『白鯨』の「世界・内・存在」様態、つまり身構えなのだ。

そこで、本論文は二部構成をとることにした。

2 メルヴィル、田中西二郎訳『白鯨』上、新潮文庫、一九五二年、「訳者のノート、一九七七年」、五五四頁

第一部において私は、第三五章までの展開のなかでこの小説にとって本質的意義をもつ諸問題がどのような形をとって現れてくるかを論じる。

そして第二部において、エイハブを主人公とする第三六章からエピソード章に至るまでの後半の展開が、第一部で確定した諸問題をどのように継承し、あるいはのりこえ、かつまたそれに如何なる新展開や新問題を付け加えることになるのかを論ずる。

こうした論じ方を探ることによって、『白鯨』の文学的ダイナミズムを損なうことなく、この小説がどのような意味で預言者メンタリティーの具現書であるかをいっそうよりよく示せるのではないか？ 私はそう考えた。

第一部

一 最初の問い——巨怪なるものへの意識

『白鯨』を始めるにあたって、メルヴィルは「某副・副司書」からの提供によるという形をとって「巨鯨レヴィアタン」のイメージ、すなわち、旧約聖書時代以来今日にいたるまで、この巨鯨に対して西欧文化が与えてきた「多種多様な

言説、思惟、妄想、詠嘆」を「文献抄」として列挙する³。まず『創世記』から「神巨なる鯨を創造りたまえり」の言葉が引かれ、以下旧約からは『ヨブ記』『ヨナ書』『詩篇』『イザヤ書』の言葉が引かれる。そもそも扉の頁の書名の脇にはミルトンの『失楽園』から採られた巨鯨についての言葉が添えられるが、「文献抄」には右の旧約聖書からの引用の他に、ラブレール、シェイクスピア、等々からの幾多の引用が列挙され、その数は八〇に達する。

既に述べたように、イシユメールはこの小説の語り部である。この点で彼の視点は作者メルヴィルのそれに一番近い。この両者にとって白鯨がそもそものようなイメージを喚起する存在として現れるかが、小説の展開に先立って、まずこれらの「文献抄」を通じて予告されるわけだ。

とはいえ『白鯨』は、この巨鯨の放つイメージの何たるかの確認において実に執着的である。既に述べたように、『白鯨』の言説構造自体が実に旧約聖書的である。預言者のであるといつてもよい。

まず冒頭第一章の最後の部分に注目しよう。

そこでは、そもそもイシユメールのなかに捕鯨員となって

3 同前、一三頁

荒涼たる海洋の旅に出る欲望を産みだしたのは、「あの偉大な鯨というものについての圧倒的な観念」だといわれる⁴。その観念を構成する要素として次のような形容が列挙される。いわく、「この不気味な、神秘的な怪物」、その背景をなす「遠い荒海」、「言語に絶した名状すべからざる危険」、「目を眩ませ、耳を聳する無数の凄蒼雄大なバタゴニア的驚異」と⁵。後の章での言葉を足せば、それは「あの畏怖と驚異の一つに結びついた神界の光景」なのである⁶。

他方、このような存在あるいは《世界》に出会いたいという自身の内面に関しては次のような説明がなされる。自分という人間は、「絶えず遠く離れた世界に対する渴望に苦しめられている」のであり、それは禁断の地・蛮地への愛となつて現れ、「恐怖をすばやく感知する性^{さが}で、しかもそれと仲好く^よ、することができ^る」(傍点、清)と⁷。(なお、ここに現出する《世界》の相貌と感情が、如何にオットーのいう「ヌミノーズ」経験の戦慄・畏怖の契機と驚くほど重なるかについては、拙著聖書論下巻『聖書批判史考』第四章を参照された

4 同前、四八頁

5 同前、四八頁

6 同前、二二二頁

7 同前、四八頁

し。)

このような心性の何たるかを解く鍵の一つは、それが明らかに狩猟民的心性と連結していることであろう。エイハブの捕鯨船の乗組員の一人であるインディアンのタシュテゴについて次の記述がある。いわく、「彼こそはかつてニュー・イングランドの麋おわじかを追いつつ、弓を片手に大陸の原始林を徘徊した、あの誇り高い獵人戰士の血を、雑ざり気なく伝えていくということだ。しかしいまは森林に野獸の足跡を嗅かぎながら追うのではなく、タシュテゴは海原に巨鯨の水跡を追ひ、父祖の百發百中の矢の代わりに、過つことなき銛いばしを射るのだ。」⁸

とはいえ、見逃すことのできない一つの問題は、『白鯨』においてこの「誇り高い獵人戰士の血」は同時に「善をないがしろにできない」心性と一つに纏まとり合されたものとして問題とされることである。

先に列挙した蛮地や恐怖を愛する心性こそが自分に固有なものだとするイシュメールの自己理解には、「善をないがしろにするわけではない」という断りがわざわざ添えられ、また後に彼が自分を「わたしはまじめなクリスチャン

8 同前、一三九頁
9 同前、四八頁

だ。嚴格無類の長老教会の懷に生まれ育つた者だ」と語る場面が出てくる¹⁰。

また、この小説でイシュメールはインディアンクイーのクイーグを親友とするに至るのだが、彼のクイーグへの熱き友情は、まじめなクリスチャンの偽善的なクリスチャンへの怒りと、偽善的クリスチャンを遙かに上回る誠実さの権化である異教徒クイーグへの敬愛と固く結びついている。

この点で、注目すべきは、いわばキリスト教原理主義の一派であるクエイカ教徒の一員であり、「三〇年このかた、聖書を研究している」¹¹とされるビルダ船長のアンビヴァレントな性格について、この小説が与える次の記述であろう。そこにはこうある。彼は「良心が強くて、陸上では侵略者に対してすら武器をとることを拒むほどであったのに、海とあらば大西、太平の両洋をまたにかけて、まっさきに侵略した。また人類の血をながすことには断乎たる反対者であった。また人類の血をながすことには断乎たる反対者であった。くせに、例の堅苦しい上衣をした姿のまま、幾種とも数知れぬほど、巨鯨の血潮を搾つてのけた」と¹²。(ここであつ

10 同前、一二八頁
11 同前、一六七頁
12 同前、一六五頁

でに付け加えておけば、第八章後半の鯨の屠殺場と化したピークオド号の甲板の状況描写は、実に『白鯨』にとつての《世界》とはまさに屠殺場と化した宇宙以外の何物でもないことを読者に伝え、流血についておよそ農耕民には堪え得ぬ受容感性を所有している狩猟者の宇宙観の苛烈さをわれわれに刻印するものといえよう¹³⁾。

宇宙とは巨怪なる屠殺場である。流血こそは恐怖であるとともに劇的高揚である。生の生たる最高の高揚は生か死かの生死の決闘の場にしか花咲かない。獵師であろうと兵士であろうと、ただ戦士のみがこの《世界》を知り、愛する能力をもつ。等々。

これが『白鯨』の生きる《世界》であり、この《世界》を離れて『白鯨』の登場人物たちの如何なる実存もあり得ない。

熱烈なるクエイカ教徒たるビルダド船長にあつては、イエスの「汝の敵を愛せ」の教えは人間を相手にする限りは文句なく適用されても、彼の狩猟対象たる非人間たる白鯨には適用されない。この一点において、熱烈なる戦士の血と「汝の

敵を愛せ」の徹底的平和主義とは両立し一致する。

この奇しき戦士的精神と非戦士的精神との一致・両立の構造に目を止めながら、白鯨に与えられたイメージの展開をさらに注視していくと、われわれの眼を捉えるのは、白鯨は同時に《悪》のシンボルとして現れもするという決定的な事情である。白鯨がたんに最大にしてもっとも危険なる狩猟対象として登場するだけでなく——もうそれだけで「誇り高い獵人戦士の血」を燃え立たせるには十分なのだが——、まさに《悪》のシンボルそのものとして現れ、世界に染みわたっている邪悪さの湧出源あるいは凝集点、いわば《悪》のデミウルゴス（造物主）——拙著『妬みの神と憐れみの神』がしばしば取り上げるグノーシス派の用語を援用すれば——として捉え返されるならば、白鯨はたんに狩猟民的欲望を満足させるだけでなく、熱烈なるキリスト教原理主義のクエイカ教徒的な《善》追求主義、いかえれば《悪》に対する闘争精神を満足させることもなろう。つまり、白鯨をして《悪》のシンボルとなさせしめることは、「誇り高い獵人戦士の血」と「善をないがしろにできない」心性とが一つに纏り合されていることを特質とする『白鯨』の主たる共通的人物群、まさに私の言葉を用いるなら、「預言者」的人物群の、その共通心性の相関対象となるのだ。（なお次のことを付け加えて

おこう。われわれの『白鯨』の読書が第三六章を過ぎて後半部に入るや、われわれはこの「預言者」的人物群は語り部イシユメール（＝メルヴィル）によって「われらの騎士団名簿」と名づけられ、次のように形容されることに。すなわち、「英雄、聖者、半神、預言者のたぐい」と¹⁴。あるいは、「ペルセウス、聖ジョージ、ヘラクレス、ヨナ、そしてヴィッシユヌ！ ああこれぞわれらの同族の名簿」¹⁵と。

この問題の環をさらに追おう。

二 預言者の心性、その英雄主義的・苦行僧的マゾヒズム

第十四章において再び「巨鯨レヴィアタン」のメタファー的意味が次のように書かれる。「四時を通じてあらゆる大洋に、かの魔王のごとく山岳のごとく、大洪水にさえ生きのびた強大無双の海の猛獣にむかって、永遠の戦いを宣するにいたった——かのヒマラヤのごとき海の巨象、かくも不吉邪悪な無意識の力を帯び、その狼狽して荒れ狂うときのほうが、その獍悪強猛をきわめた襲撃よりも、さらに怖ろしいこの怪物と！」と。

このようにして白鯨は宇宙大の《悪》のシンボルとなる。

15 14 同前、一七六頁
同前、一七七頁

そしてこの事情は逆様にもなる。《悪》のシンボルは「モービー・ディック」という特別な名を与えられた唯一なる存在としての巨怪なる一頭の白鯨となる、つまり《悪》は抗するに絶望的なほど巨怪であり、凶暴であり、それに立ちむかう勇氣ある者は我、独りを除いてほとんど幾人かというほどなのである。つまり、それはほとんどもう一人の神、あるいは神の半面といってよいほどの、一個の宇宙大の力なのだ。この白鯨の「モービー・ディック」という名を与えられた唯一性は、それに立ちむかう戦士たるエイハブ船長の唯一性と相関し、ピークオド号の船員たちは、この彼の戦友になり得た唯一なる同志たち・共同体なのだ。と同時に、まさに我とその共同体メンバーはこの巨怪なる《悪》に敢えて戦いを挑むほどに戦士なのだ。白鯨の巨怪性は、戦士の崇高なる孤独と戦闘性に対して相関の絆を結ぶ。この相関性の提示こそが白鯨のシンボル機能の核心である。

一言でいうなら、かかるシンボル光景を自分の原風景、自分の実存がそこに立つ光景とする心性こそが、本書のいう預言者のメンタリティーであり、少なくともまず第三五章まで『白鯨』が倦まずたゆまず描きつめる心象風景なのである。

巨怪なる獲物との死を賭した孤独な獵人戦士の生きる闘争イメージは、道徳的なイメージ変換を遂げて、今度は巨悪と死

を賭して闘う孤独なる道徳的戦士たる預言者の道徳闘争イメージとなる。

《悪》と《罪》に面前して、それと闘う時の恐怖が大きければ大きいほど、つまり闘う相手が巨怪なる《悪》と《罪》であればあるほど、善への志は偉大な崇高なものとなり、この崇高なる境地へと自分の魂を駆け上がらせることこそが生を生たる所以であり、生の快楽であるという英雄主義的な心性。これこそは、旧約聖書が延々と述べ語る「預言者」の心性にほかならない。預言者の心性は、必然的に「巨鯨レヴィアタン」的な邪悪なる力との闘争こそを自分自身に求める。

かかる心理的必然性への解き明かしは、既に小説の第八章と第九章に描かれる「捕鯨者の教会」の名物牧師であるマップル牧師による『ヨナ書』を題材とした説教の場面に与えられている。『白鯨』にとってヨナはヨブと並ぶ戦士のヒーローの代表者である。

『白鯨』によれば、「捕鯨者の教会」の説教台はまるで船のマストのように牧師独りが縄梯子でよじ登る仕掛けになっていたが、それを考案したのはマップル牧師自身であった。イシュメールはその説教台のことを次のように描写するが、その描写はマップル牧師のみならずイシュメール自身の心的風

景の提示であり、孤高を求める欲望の描写にほかならない。

「物理的に孤立することによって、あらゆる外的世間的な絆や結び目から、暫時のあいだ精神的に離れ去ることを意味づけているのだろうか？ そうだ、そのはずではないか、『言』の肉と酒とをゆたかに蓄えた信仰篤きこの神の僕にとって、この説教壇は、一つの自給自足の要塞——城壁のうちには不断の水源をもつ巍然たるエーレンブライトシュタインの森なのだ。」¹⁶

おそらくイシュメールにとって荒海へ平水夫として捕鯨漁に出るということは、マップル牧師にとって「一つの自給自足の要塞」たる説教台へ登壇することと同義の意味を孕む。

つまり、「物理的に孤立することによって、あらゆる外的世間的な絆や結び目から、暫時のあいだ精神的に離れ去ること」という意味を。そして、イシュメールにとって、否、後に示すように、そもそもエイハブ船長にとって、いまや相手とするのはモービー・ディックという名の「巨鯨レヴィアタン」ただ一頭なのだ。マップル牧師が独り巨怪なる《悪》に立ちむかうように。信仰は、それを打ち砕くかに見える巨怪なる恐怖に打ち克つ試練をとおしてのみ獲得される。この点

16 同前、一〇四頁

において、説教壇のメタファーとなり得るものは荒海を押し渡る孤独な船の「船首」以外にない。後に私は示すであろう。マップル牧師とエイハブ船長は同型人物なのだ。

《悪》は巨怪であり、善の戦士は孤立している。善の戦士は巨怪なる《悪》に何度も深手を負わされてきたがゆえに、彼の闘争はつねに《復讐》戦としてその身を構える。荒海に突き入る船首は次のように復讐のメタファーに身を包む。荒海の世界に向かう捕鯨船ピークオド号はこう形容される。

「ピークオド号が復讐の舳へさきを冷酷無残な波浪のなかへ突き入れたとき」と¹⁷。そのずっとまえにイシュメールの親友たるインディアンインディアンのクイークエグが白人世界について抱いた絶望はこう描写されていた。「彼は、キリスト教徒ですらも惨めであり悪者でもありうることに、むしろ父の臣下の異教徒よりも、さらに測り知れぬほどそうであることを確信させられてしまった。〔略〕ナンタケットへ行つて、ひとびとがいかにその給金を例の場所場所で使うかを目撃したとき、あわれなクイークエグはまったく絶望のどん底に落ちた。どこへ行こうと、この世界は邪悪なのだ、おれは異教徒として死のうと彼は思った。」¹⁸

17 同前、一一八頁
18 同前、一三五頁

かくて、「説教壇は世界をみちびく。神の気短な怒りの嵐がまっさきに発見されるのもそこからであり、舳はその衝撃をまっさきに受けねばならぬ。順逆ともに心のままに風を呼ぶ神に向かつて、最初に便りよき風を祈願するのもそこからである。然り、世界はおのが旅路をゆく船であり、その船旅に終わりはなく、して説教壇はその船首にほかならぬ。」¹⁹
牧師マップルは次のメッセージを『ヨナ書』のヨナに託してくりかえす。

「過酷」こそがキーワードであると。「しかし神がわたくしどもに為すべく命じたまうことはみな為すに難いことである」²⁰。「まことに罪ふかきヨナではあったが、彼は直接の救いを求めて泣きも喚きもしないのです。彼はこのおそろしい罰が正当であると感じて居るのです。〔略〕そしてここにこそ、同船の皆さん、真の、誠実なる後悔があるのです——赦しを求めず、罰に感謝する、という点に」²¹（傍点、清）。『地獄の腹の中に』——巨鯨が大洋の底の底に腰を据えているそのときですら、神は悔い改めて居る預言者の叫びに耳をかし給うた。〔略〕これによって鯨は、極寒、暗黒の海の奥から、

19 同前、一〇五頁
20 同前、一〇九頁
21 同前、一一八頁

うるわしく暖かき太陽、地と空との喜びにあふれる世界へと泳ぎ出て、『ヨナを乾ける陸に吐きいだし』ました²²。「あらゆる禍の一面には、かならずや喜びがあります。そしてこの喜びの頂点の高さは、かの禍のどん底の深さよりも、高いのであります!」²³。『おお父よ! 汝の鞭によりてのみ我は汝を知る、我に永生のありやなしや我知らず、いま我ここに死す!』と、最後の呼吸とともに言いうる者、彼にこそは永遠の歓喜と法悦とがあるではありません²⁴ (傍点、清)。

かかる心性は、捕鯨員バールキントンのいわば墓碑銘として書かれる第二三章においても再認される。かかる心性は、安全・憩い・暖かさ・慈悲の一切をみずから拒んで、「非道に苛む絶海をあこがれ、救われんがために寄る辺もなく、身ひとつで危害のなかへ突入してゆく、唯一の友はおのが最悪の仇敵なのである」(傍点、清)とする心性だと²⁵。というのも、この心性にとつては、実は安全・憩い・暖かさ・慈悲に満ちた世界と一見見える陸上の世界は魂を誘惑する「姦邪と卑屈の岸辺」と感じられるからであり、「最高の

22 同前、一二〇頁
23 同前、一二二頁
24 同前、一二二頁
25 同前、二二九頁

真理、神のように無辺無限定な真理」はただこの荒海においてのみ開示されると感じられるからだ²⁶。

つまりこの心性とは苦行僧的心性にほかならない。「ああこの絶海の恐怖! この苦悩のすべてが空であろうか? しっかりしろ、おおバールキントン! 忍べ、強情に、汝、半神よ! 汝が大洋に滅び死ぬその水しぶきから——天に沖して、汝の神性は舞いあがる!」(傍点、清)²⁷。

三 女性は誰も登場しない、ホモ・ソーシャルな世界

——イシユメールとクイーケグ

ところで、第三五章までの展開において主たる登場人物の全員は男性であり、しかも彼らの誰一人として女性との恋愛に陥ることはなく、あるいはまたかつての自分の恋愛を語ることもない。泊まる部屋を探しあぐねた末に、イシユメールはそれまで知人としてすら知ることもなかったクイーケグと宿の主人から借りたベッドを共にする羽目に陥るが、しかし、この一件のおかげで彼らは親友の仲間となる。この同床のエピソードは実に象徴的である。というのも、そのベッドは宿の主人が彼の女房と婚礼の晩の新床とし

26 同前、二二九頁
27 同前、二二九頁

たものだといわれるからである。一般には男女を愛と快楽の絆に結びつける場のシンボルであるベッドが、『白鯨』では二人の副主人公の男たちの戦士の友愛の絆の誕生の場へと変換され、愛と嫉妬とのアンビヴァレンツを生産する源泉としての性愛の快楽というテーマは、『白鯨』においてはその居場所を失う。

イシユメールの女性遍歴はこの小説のなかに一切登場してこないが、他方クイクエグについていえば、先に引いた引用にあったように、彼が「絶望のどん底に落ち」、「どこへ行こうと、この世界は邪悪なのだ、おれは異教徒として死ぬ」と決意するに至るのは、なんと、陸に上がった船員たちがその給金を「例の場所」つまり売春宿で使い果たすことを目撃してのことなのである。

そんなことに絶望するほどにクイクエグは性的に《穢れなき存在》として描かれているし、またこの世界の邪悪性の根源の一つは——先に「姦邪と卑屈の岸辺」という言葉があったように——男女の抱く性的欲望の淫らさに求められているようだが、どうもメルヴィルは、そうした旧約聖書の性愛観をそのまま引き写したようなセリフを自分がクイクエグに語らせたこと、このことに疑問をまったく抱いていないようである。※

この点で私は次の点を今後の検証問題として掲げておきたい。

第一に、そもそも『白鯨』において男女の性愛の問題には如何なる問題位置が与えられるのか？ 少なくとも第三章までの展開においては、それは主題の問題とまったくならぬことはもちろん、副主題的位置すら獲得することはない。せいぜいくだんのクイクエグの例に見られるようにエピソード的に触れられるだけであり、かつその場合は旧約聖書の性愛敵視の観念がごく当たり前のようになりかえされるだけである。敵視されるにせよ、主題的な葛藤の重みをこの問題が獲得することはない。この問題に関しては全員があまりにも冷淡であると感じられる。全体としての印象は、むしろそれは問題の圏外、追いに追いつかれていないものである。この性愛をめぐる問題の布置状況は『白鯨』後半において変化を蒙るのかどうか？ その場合は如何なる変化が生じるのか？

第二に、以上の問題は、『白鯨』が顕著にホモ・ソーシヤルな世界を主題にした小説であるという特異性をもつという問題とかわわっている。『白鯨』の舞台は、「三年四年という

長期航海をすることも珍しくない」²⁸、おそらく人間がやった最長の航海を敢行する捕鯨船の船上であり、その乗組員は男子だけであり、この航海の孕む「特有の危険」は彼ら全員を「地位の高下にかかわらず〔略〕何よりもまず共通の幸運、ついでは共通の緊張、不屈さ、刻苦奮闘に頼るほかない一種の共同体」へと統合したと書かれる²⁹。それはまさに「獵人戦士」の共同体である。

しかし、物語の舞台がそうした捕鯨船の船上にあるからといって、性愛の問題にそもそも居場所がないように見えるのは何故なのか？

この点で、われわれは次のエーリツヒ・ノイマン（ユングの高弟として名高い）の視点を一つのガイドラインとして、かかる男性のみによって構成される戦士共同体のホモ・ソーシャルな性格が孕む問題について、考察をめぐらす必要があるのではないか？

ノイマンの啓発的なくつかの指摘を紹介しておこう。

まず彼は『意識の起源史』においてこう述べる。「男性は、母権的な集団の中に留まる場合には、他の男たちと共に母権的・女性的中核に従属する狩獵、戦士集団を作る。この男性

28 同前、二九七頁
29 同前、二九七頁

集団は当然遊動的・進取的で、絶えず危険な状況に身を曝す中で、意識を発達させる強い傾向をもつ。もしかするとこの段階ですでに男性集団の心理と母権的・女性的心理の間に対立が生じるのかもしれない」³⁰。そしてこう続ける。「時がたつにつれ男性集団は絶えず強化されて行き、後には政治・軍事や経済・産業の発達に伴って、都市や国家における組織化された男性集団となる。この男性集団の内部では競争の展開よりも友情形成が重視され、相互の嫉妬よりも男性同士が似ていて女性とは違っていることが大いに強調される」³¹（傍点、清）。

ついでに触れるなら、ニーチェは『ツアラトウストラ』において何度もくりかえしている。「今なお女には友情を結ぶ能力がない」³²と。私見によれば、ニーチェにはこのノイマンが指摘する男性戦士共同体のホモ・ソーシャルな感情性格が顕著に見いだされる。

そしてノイマンによれば、この男性集団における「友情」の誇示は実はつねに対・母権制の関係で心理的な「補償」の

30 ノイマン、林道義訳『意識の起源史』上、紀伊国屋書店、二〇八頁
31 同前、二〇九頁
32 ニーチェ、『ツアラトウストラ』上、一〇四頁

意味を帯電する。そこには次の逆説が見いだされる。

母権制を心理的に特徴づけるのは「太母の優位と母権的心理」である。つまりそこでは、各自が太母を自分たちの共通の母とし、その子供集団として自分たちを統一し、その統一の究極を自己を滅してこの太母のうちへと全員が融解し一体となるという点にもつ。ところが、この事情が男の戦士集団の父権的自立化とともに形態転換を遂げる。つまり、いまや先の太母への帰一的団結は男性だけの結社の最高度の団結性のメタファーとしていわば形態転化する。それは、男性の下に、男性だけの卓越的な絆を表すものとして領有される。しかし、「女どもはこのような高貴な団結性をけつして識ることはない」と叫ぶ男たちの戦士の誇りは、母権制の視点から見れば、彼らがおもは「太母の優位と母権的心理」を喪失したことの補償措置なのだ。つまり女性蔑視と男性性の誇示がその背後に隠している《真理》、それは、ホモ・ソーシヤルな戦士の友愛とは太母的な無意識への融解的な帰一を求める逆様となった憧憬なのだということだ。ノイマンによる注記。「それゆえ今日なお男性の同性愛者の無意識には、ほとんど例外なく太母の優位と母権的心理が見出される」³³。

33 ノイマン『意識の起源史』上、二二一頁

こうしたノイマンが取り出して見せた問題は『白鯨』のなかにどこまで見いだせるか？

※旧約聖書を貫く反性愛主義と女性嫌悪^{ミソジニ}

古代ユダヤ教にあつては姦淫は石打の刑による死罪に処せられるべき重犯罪とみなされたが、このことと関連して、男を姦淫へと走らせ嫉妬に狂わせ争闘を生む元凶は女の淫らな肉（性欲）にあるという観念が形成され、そこから男の墮落の元凶として女を告発する女性嫌悪と反性愛主義の言説が旧約聖書全編に横溢することになる。またこの点で娼婦は最下等の人間として蔑視された。『創世記』『レビ記』『ヨブ記』『伝道の書』等々そうした言説はいくらでも拾い出すことができる。参照、拙著『妬みの神と憐れみの神』

四 『白鯨』における神と檣頭当番の汎神論的宇宙観

牧師マップルが『ヨナ書』に託して提示するような神表象、くりかえすなら、「非道に苛む絶海」においてのみ開示される「最高の真理、神のように無辺無限定な真理」という言葉がその表象となる神、かかる神とは如何なる神か？

拙著『妬みの神と憐れみの神』や『聖書批判史考』で詳論したのだが、かかる神はおよそイエスのいう「我が父^{アッパ}」な

- る憐愛の神とはなはだ遠い、異なった神である。おそらくそれは、ユングが『ヨブへの答え』のなかで問題にした、おのれに対してまだ無自覚・無意識なままであり、おのれに対する「ソフィア的な智慧」の自覚にまだ至り得ていない原初の段階にある神、かの「恐るべき神」に一番近い神であろう。すなわちユングの言葉を借りれば、「彼は自ら、怒りと嫉妬が身を焼き尽くし、それに気がつくのが辛いと告白していた。分別と無分別とが、慈悲と残忍とが、創造力と破壊の意志とが、隣り合わせに並んでいた。すべてが同居していて、どれも他のものを排除しなかった」³⁴と特徴づけられる神、「非道德」^{ア・モラル}的なる力、そのものとしての神である。またその意味で旧約聖書の神表象に一番近いともい得る（なおこの点で、ユングは新約聖書よりも旧約聖書を、それが「恐るべき神」の契機を保持しているがゆえに高く評価した³⁵。またそれは、ルドルフ・オットー的にいえば、戦慄・畏怖の契機だけに——本来自分と「対照的なもの同士の調和」関係を結ぶべき至福の「横溢せるもの」の契機を欠いて³⁶——おの
- 34 ユング、林道義訳『ヨブへの答え』みすず書房、一九八八年、一三頁
- 35 同前、二九七頁
- 36 オットー、久松英二訳『聖なるもの』岩波文庫、二〇一〇年、七五、一二四～一二五頁

れを凝縮したところの「ヌミノーズ」神であろう。

この神表象が『白鯨』後半をとおして如何なる展開を示すか、またこうした非道德的な戦慄と畏怖に隈取られた「恐るべき神」表象がイエス的な「憐れみの神」表象に対してもつ矛盾について、作者メルヴィルはどのような問題意識をもつて臨んだのか、こうした問題こそが『白鯨』後半の問題となる。

ただし、この問題を追求してゆくうえで、留意すべききわめて重要な問題が第三章「檣頭」の最後に登場する。語り部たるイシユメールはこの章においてエイハブ船長の捕鯨船に乗り込んで初めてなす檣頭当番、つまりマスト上に設けられた見張り台での見張り役の経験について語る。イシユメールは自分を顧みて、実は自分はこの見張り役には適する人材では到底あり得なかつたと述懐する。というのも、彼は「世間苦の苦さを厭い、脂と鯨脂の世界に情緒の慰めを求めて、捕鯨船を療養所と化しつつある」ところの、「現代」特有の「浪漫的、憂鬱症的、放心的な若者」の一人であり、その脳中を占拠しているのは鯨影への注意や航海術の習得意欲どころか、靈魂の軌跡と究極の帰着地を論じるプラトンの『パイドン』であり、「汎神論」的恍惚であり放心だったからというのだ。

メルヴィルはイシュメールを「汎神論者」と呼び、彼の宇宙観を次のように描写する。いわく、「とどろ寄せる潮騒に、おのが思いを融けこませて、鴉片の夢のようなうつろな無意識の幻想に、恍惚とゆすられていくうちに、ついに自分というものを見失ってしまい、脚下の神秘な大洋をば、それが人類と自然界とに満ちわたる底知れず深々蒼々たる靈魂の相をあらわしたものと思いきみ」云々と³⁷。メルヴィルは、かかるイシュメールの汎神論的恍惚境をデカルト的自我の在り方（「旋回するデカルト的渦流」）と明示的に対置して、そこにおいては「汝の精神はその来たりし源へと流れ帰り、無限の時間と空間とのうちにひろがり散らばって、かの空に撒かれたクランマアの汎神論的骨灰のように、ついには全地球のあらゆる岸辺の一部となってしまうのだ」と記す³⁸。

いうまでもなくイシュメールの視点はメルヴィルのそれと重なるであろう。先にわれわれは、牧師マップルにとって「船首」は彼の説教壇のメタファーにほかならず、それは巨怪なる《悪》との闘争の先陣を切る橋頭堡・孤塁・「自給自足の要塞」の比喩となる所以を見た。イシュメールにとっての「橋頭」は凶像

的には牧師マップルにとって「船首」とほとんど等しい。それが象徴的に指示するものは、同様に、「物理的に孤立することによって、あらゆる外的世間的な絆や結び目から、暫時のあいだ精神的に離れ去ること」であろう。

とはいえ、実に興味深いことは、イシュメールの「橋頭」の方は巨怪なる《悪》との闘争における橋頭堡を意味するものではなく、汎神論的恍惚境の実現をもたらすトポスだということである。明らかにこの汎神論的恍惚というテーマはグノーシス派キリスト教の掲げる「ブレーローマ（充溢）的「安息」という救済目標と重なる。あるいはまた西田幾多郎のいう「宇宙の内面的統一力」と個人との「神人合一」という救済目標と重なる。（この救済目標はM・ヴェーバーがヒンドゥー教や仏教等のインド宗教に固有な「宗教的救済財」としたものが、グノーシス派キリスト教は明らかにそれと同種の救済目標を掲げた。参照、拙著『妬みの神と憐れみの神』）

つまり、こうして『白鯨』においては神は一方においてユングのいう非道德的な「恐るべき神」という表象において現れるとともに、他方ではグノーシス的な汎神論的な自然哲学的な宇宙神として現れる。そして実はこの二重性格の問題こそはユングがテーマとした問題そのものでもあり、グノーシ

37 『白鯨』下、三〇二頁
38 同前、三〇三頁

ス派のテーマそのものでもあった。そしてまたオットーのいう「ヌミノーゼ」経験の本質的な「対照的なもの同士の調和」構造と照応するものでもある³⁹。

こうして第三五章までの展開が示唆することは、『白鯨』を貫くメルヴィルの観点は後のユングやオットーにきわめて連動的であり、その重要な先行者としての性格をもつという問題にはかならない。ただし、メルヴィルには、少なくとも三五章までは、ユングを本質的に特徴づけるあの女性的智慧としての「ソフィア」の契機——「合理主義」的な意志と厳格な道徳的「完全主義」という男性主義的「自我」に鋭く対置された——の強調はまったく見られない。だからまたオットーのいう「ヌミノーゼ」経験の他方の契機をなす至福・「横溢せるもの」の契機の強調もない。かくてまたイエスの憐愛の神とヤハウエ主義との、あるいは「恐るべき神」の男性主義的暴力性との明確なる対置もない。

こうした複合的な問題性の行く末、それが『白鯨』後半部が抱える問題となろう。

39 このユングならびにオットーとの関連については、拙著『聖書論 下巻『聖書批判史考』第三章・第四章を参照されたし。

第二部

五 敵対者の同一性

既にわれわれは白鯨モービー・ディックとエイハブ船長とが取り結ぶ敵対の絆の特質、すなわち互いをおのれの唯一な敵にして友と指名しあう相関性について注意を向けていた。この両者の唯一なる相関性とは、また敵対しあう両者のいわば実存的な同型性を示すものにかならない。それは敵対の関係性ではあるが、そのかけがえのない絆の唯一性——相手を失うことは自己を失うことである——において、むしろ愛の絶対的な相互依存の関係性であるともいい得る。そこでは憎悪と愛とが「合わせ鏡」的に互いに貼り付いている。

第三六章「後甲板」と第四章「モービー・ディック」はその事情をこよなくよく示す。そして、この問題に深く関連して、この二つの章を通じてわれわれは「仮面」というテーマと、それに連動する「無意識」というテーマに出会う。その二つは、後にフロイトとユングが彼らの精神分析学をとおりて発展させたところの、ニーチェ的テーマであるといえる。この点で、『白鯨』は期せずしてニーチェに、また後のユングに、呼応するところはなほ大きい。そして、この呼

応性なり類縁性の根は次の事情のなかにある。まさに『白鯨』が旧約聖書との深甚なる対話から誕生したという事情に。

まず次のようにいわねばならない。先にわれわれは、巨怪なる白鯨モービー・ディックは《悪》のシンボルとなると指摘したが、第三六章においてエイハブ船長は一等航海士スターバックにこういう。「いいか、すべて目に見ゆる物とは、ボール紙づくりの仮面にすぎぬ」と。そしてこう続ける。

「そのでたらめな仮面の背後から、正体は知れぬがしかもちゃんと筋道のかなったものが、その隠された顔の目鼻だちを表面に表してくるものなのだ」と。重要なことは、エイハブはこの観点をモービー・ディックにあてはめ、この章で白鯨モービー・ディックとは「底知れぬ邪悪な底意をかためて、猛々しい獐悪な力で来る」何者かの被る仮面だと指摘することである⁴⁰。この存在について彼は「妬みぶかくあらゆる被造物を支配しておる」者とも呼び⁴¹、別な章では「魔神」とも呼ぶ⁴²。そして、自分はそのようにして巨怪なる《悪》と闘おうとしているのだから、「おれを瀆神じやなどと

いうてくれるな」とスターバックにいう⁴³。

だが、この点でわれわれは第四章に注目しなければならぬ。メルヴィルはこうしたエイハブの意識と《悪》のシンボルとなった白鯨との関係を次のように解剖するのである。

実は白鯨モービー・ディックはたんにエイハブの外に遍在する邪悪なるもののシンボルとしてあるだけでなく、「深刻な人物には間々あることだが、おのれの身中に感ずる邪悪な魔の使いども」、「我が身を蝕む」それら「魔性の悪念」が「凝って、眼前を遊弋^{ゆうよく}する『白鯨』の姿と化したもの」であり、そもそも人間各自の自身のなかに巢食い、暗い激怒や狡猾さや悪意となつて彼らを内側から責め苛み、彼ら自身の内的苦悩となるがゆえに彼らにとつて対象化しきれない「この捉えがたい悪」、それこそは「世の始まりから存在していた」ものでもあるのだが、かかる悪が「エイハブにとつては、モービー・ディックという目に見える個体と化し、攻撃可能な対象となつて現れた」のだと⁴⁴。

つまり、ここでユングの「影」という概念を援用するならば⁴⁵、白鯨モービー・ディックはエイハブの影でありエ

40 以上、同前、三一―一頁

41 同前、三一―二頁

42 同前、三一―一頁

43 同前、三一―一頁

44 同前、三四八―三四九頁

45 参照、拙著『聖書批判史考』第三章「ユング『ヨブへの答

イハブは白鯨の影なのだ。

かくてユングのかの「影の理論」の視点とほとんど同じものが仮面の概念とともに『白鯨』には登場してくる。そして、メルヴィルがエイハブの身を蝕む狂気について次のように語るとき、それはルー・ザロメに対してなしたニーチェの自己告白——自分をまだ極めつくされない地下の迷路によって支えられた古城に擬した——を想起させるものでもある。⁴⁶

いわく、「人間の狂気には、しばしばきわめて狡猾な猫のようなどころがある。癒^{なま}ったと思っていると、実はただもつと陰険な形に姿を変えているにすぎない。〔略〕エイハブのさらに大きく、暗く、深い部分については、まだ何ひとつ触れてはいない。〔略〕その中心部からさらに深く階段をめぐり降り、あの広大なローマ風呂場のあとを訪れてみようではないか。そこには人間が地上にいとなんていた夢幻のごとき堂塔伽藍の遙か下に埋もれつつ、人間の偉大さの根源、畏^{おそ}る

え』を読む。拙論「自我とその影——村上春樹 ノイマン ニーチェ」、所収。『文学・芸術・文化』第二十四巻 第一号 二〇一二、九 近畿大学文学部論集。

46 参照、ルー・ザロメ、原佑訳『ニーチェ 人と作品』ルー・ザロメ著作集3、以文社、一九七四年、四七頁。拙著『大地と十字架——探偵のニーチェ調書』思潮社、二〇一三年、六〇頁

べき精髓のすべてが、長い鬚髯^{しゅげん}を垂れて座しているのだ。⁴⁷

そしてメルヴィルはエイハブについてこう書く。彼は「この秘密を垣間みていた」のであり、自分のきわめて合理的な冷徹な態度の根源には狂気が座っていることを知っていたし、だから彼は「人間一般を伴^{いっわ}って仮面をかぶっていることを、やはり心の底で知っていた」と⁴⁸。

ところで、ここで注目しておきたい問題がもう一つある。

先に引用紹介した内面的であるがゆえに「捉えがたい悪」の概念に関わって、実はそこには次の一節が差し挟まれていたのだ。すなわち、そのような性格の悪の存在については「近代のキリスト教徒すらも諸世界の半分はそのものが支配する領域だと考えた。また古代東邦の拝蛇教徒は、それを魔神像として拝跪した」との一節が⁴⁹。

ここで名指されている「古代東邦の拝蛇教徒」とは、拙著『妬みの神と隣れみの神』が示すように、また訳者田中西二郎が訳注で触れているように、グノーシス派のなかの「ナーズ派」（田中は「オフィス派」の呼称を採る）のことであ

47 同前、三五二―三五二頁

48 同前、三五二頁

49 同前、三四八頁

る。グノーシス派自身のコプト語による教典——『ナグ・ハマディ文書』——が発見されたのは一九四五年のことだから、メルヴィルのこの件にかかわる知識はグノーシス派を異端審問する正統キリスト教の教父文献をとおしてのものである。先のエイハブをめぐる言葉のなかに白鯨は「妬みぶかくあらゆる被造物を支配しておる」《悪》のシンボルだとする言葉があるが、田中も指摘するように、くだんの一節でメルヴィルが「魔神」と呼ぶものは、グノーシス派がヤハウエを虚仮にする形で、彼らの考える「至上神」の下位に配置した地上世界の造物主^{デミウルゴス}としてのヤルダバオートであることは間違いないであろう⁵⁰。

この点で、メルヴィルの記述にはいささか問題がある。拝蛇派にとつてこのヤルダバオートが「魔神」であったことは間違いないが、この魔神に拝蛇派が「拝跪」したとするのは間違っている。なぜなら拙著『妬みの神と憐れみの神』で示したように、彼らはヤルダバオートの地上支配を至上神のもたらず真の「プレーローマ」的安息へ至る道から人間を遠ざ

50 同前、五三一頁の注(4)、なお「訳者のノート」も参照せよ。なおまた、拙著『妬みの神と憐れみの神』第四章の節「母権的価値の価値転倒としての聖なる蛇の貶下」および第Ⅱ部・第六章を参照されたし。

けるところの、いいかえれば、「ソフィアの智慧」の覚醒から遠ざけるところの「欠如」的摸像の態をとった現実界の創造者と見なし、他方、この現実界の欠如の態に意識を捕縛せしめることなく、それをのりこえ、真の現実の姿である「プレーローマ」的充溢（ソフィアの智慧に満ちた全面的な相互依存性）の認識^{グノーシス}へ進むことを救済へと至る道としたからである。だからグノーシス派がヤルダバオート崇拜（ヤハウエ信仰）に赴くはずはなく、彼らを魔神・悪魔崇拜の徒とみなす視点はあくまでもグノーシス派を異端審問した正統キリスト教側の貶下的視点にはかならない。（なお田中の訳注に一言するなら、彼はグノーシス派とヤルダバオート、つまりヤハウエ信仰との対立性は認識しているが、『創世記』における聖獣たる蛇の貶下を「地上に墜ちた蛇は〔略〕悪魔、サタンとして人間とその造り主とに同等に悪意にみちた存在となる。拝蛇教徒が崇拜したのはかかる蛇は悪魔である」と解説することによって⁵¹、グノーシス派を異端審問する正統キリスト教の側の視点に自分が反転してしまっていることに気づいていない。だからまた、メルヴィルの記述の孕む問題性についての指摘が不在である。とはいえ、田中が

51 同前、五三二頁

「訳者のノート」のなかで白鯨モービー・ディックをグノーシス派的視点からのヤルダバオートのシンボルに相違ないと推測し、メルヴィルの視点にグノーシス派の強い影響が窺えることに注目していることは高く評価されるべきである。⁵²⁾

では、この巨怪なる魔神が同時に唯一なる愛の相手や知れぬとの感触をわれわれに喚起することは如何なる問題の所在を暗示するのか？ まさにこの点で、われわれはオットーのかのヨブにおけるヌミノーゼ経験に対する注釈⁵³⁾——戦慄・畏怖の経験が至福と充足の経験へと反転したとする——を想起しなければならないのではないのか？

六 白色の形而上学

何故、白鯨なのか？ 何故、世界に遍在し、「世の始まりから存在していた」ところの「捉えがたい悪」の凝集し個体化した姿は「白子鯨」なのか？

その説明を与えるのが第二章「白鯨の白さについて」である。この章もまた、他の幾つかの特別の重みと熱を孕んだ章と並んで、『白鯨』の背後に潜む作者メルヴィルの世界観を支える重心の一つが突然剥き出しとなって光を放ちだす特

52 同前、五六〇～五六三頁、五六六頁
 オットー『聖なるもの』、一六九～一七〇頁

別章といい得る。それは、今風にいうならば、白という色が人類の文化史においてどのようなシンボル・カラーであったかについての長年にわたるメルヴィルの文化人類学的考察のエッセンスを凝縮し、その只中からこの小説の《白鯨》という主人公の誕生の所以をみずから解き明かす特別な一章なのだ。

まずメルヴィルは、白色というものが古今東西にわたって幾多の民族において高貴なる色として崇拜されてきた事例、これを列挙するところから論を始める。しかし、その考察の果てに、問題として次の事実を抉りだす。すなわち、「この色の与える最奥の観念のうちには、何かしら捉えがたいものが潜んでいて、あの血の色の紅がひとを脅かすよりもっと強い恐怖で心を打つ」ということを⁵⁴⁾。そして、この指摘を転回点にして彼の考察はさまざまなる白子の生物（白熊、白鮫、信夫天翁、白馬等々）が人間に与える「超絶的な畏怖」・「霊的な脅威」・「蒼ざめた恐怖」等々についての執拗な記述に移る。白熊についての原注のなかで、メルヴィルは「手のつけられぬ凶暴さ」が「天井の純潔と愛を思わせる毛皮」に包まれているという、「対蹠的な二感情」の喚起力

54 同前、三五八頁

こそが、白熊の放つ戦慄性の元にあるものではないかと論じ⁵⁵、さらに嵐の海上で信夫天翁に初めて出会った時の戦慄を回顧し、「何とも形容できぬ不思議な両眼の奥底に、わたしは神を苦しめて、いる秘密をのぞく心がした」（傍点、清）と書く⁵⁶。

メルヴィルを捉え続けているテーマ、「対蹠的な二感情」への自己分裂こそが彼の世界感情であり、宇宙的気分だといふことがここでも明らかとなる。高貴にして優美なる色たる白は、しかし、「他界での突然の恐怖と、この世での戦慄と、その双方の徴表を兼ねている」ところの死の蒼白の白でもあり⁵⁷、この白の自己矛盾的な感情喚起力が白を宇宙の本質的な自己矛盾性の、つまりは「神を苦しめている秘密」の色彩表現たらしめるのである。（なお、第五章では、この「秘密」は「あたかも一つの良心のごとく、巨大なる宇宙の霊が、おのれの育んだ劫初からの罪と悩みとに悔い悶えつつ、のたうつ姿」という言葉に置き換えられる。ここでもメルヴィルの宇宙感情の核心がどこに据えられているかは明らか

である⁵⁸。）

彼によれば、白は「色ではなくして色の無いこと」を表すと同時に、「あらゆる色の凝集したもの」でもあり、それはそれ自体において「無色にして全色な無神の思想」の提示だという⁵⁹。いっそう正確にいえば、彼にとつては白色の登場は全色的宇宙の無色への急転の戦慄である。「対蹠的な二感情」の喚起というよりは、宇宙と生の高貴にして優美な称揚に燃え立つかに見えた感情の「宇宙の絶望的な空虚」への失墜であり⁶⁰、この急転の象徴なのである。そして、「白子鯨」とはこのすべての事態の象徴である」ということになる⁶¹。

つまり、白はまたエイハブの色でもある。彼の激情的な生の活力は死の蒼白への失墜の恐怖をその内側に隠し持つ。実に、第五章において「彼の内部にも相反する二つのものが相剋している」と記され、「彼の生きているほうの片脚は活き活きした響きを甲板上にたてたが、死んだほうの脚は歩くたびに棺桶を打ちつけるような音をたてていた。生と死の二つの世界を、老人は歩いていた」と書かれる⁶²。

55 同前、三五九頁
56 同前、三六〇頁
57 同前、三六三頁

58 同前、四三七頁
59 同前、三七〇頁
60 同前、三七〇頁
61 同前、三七一頁
62 同前、四三四頁

本書の視点からいえば、これははなはだニーチェ的でもある。また逆様にしたオットー風ともいえる。

七 原始的光景への志向性と、そのアメリカ的基盤

既に私は次の一節を白鯨のイメージが指示する光景にメルヴィルが与えた言葉として引用していた。「あの畏怖と驚異との一つに結びついた神界の光景」という。それに出会いたいという欲望こそがイシュメールの捕鯨船乗り込みの動機であった。この光景は何度もさまざまに書き直される。たとえば、エイハブが白鯨モービー・ディックを仕留めるための彼の特別要員として密かに採用していた謎めいた雰囲気を漂わせる東洋人のフェダラアについて描写しながら、「太古から変わらぬアジア社会」に寄せて次のように。「これらの悠久にして不易な国土は、この近代にいたつてもなお天地開闢の世の怪異な原始性の多くを保存しているので、その遠き世にあつては最初の人類の記憶はまだはつきりと残り」云々と⁶³。あるいは、「キリスト教と市民文明との支配する世界から長らく追放されていると、人間は否応なしに神の彼に与えたもうた状態、すなわちいわゆる野蛮状態へと戻ってゆく

ものだ。白人のなかでもまともな鯨捕りは、イロコイ族と大差ない野蛮人である」といったふう⁶⁴。

「天地開闢の世の怪異な原始性」の多くを保存している「野蛮状態」との出会いの欲望、これこそがイシュメールの、否、そもそもエイハブの、ひいては作者メルヴィルの欲望である。それは、「キリスト教と市民文明との支配する世界」からの逃亡の欲望にほかならないとともに、旧約聖書のいわば「創世記」的核心へと彼らを導く欲望である。その核心とは、かの「恐るべき神」表象が指示するくだんの生と死との「対蹠的な二感情」への自己分裂・宇宙論的な「神を苦しめている秘密」にあることはもはや明白であろう。いいかえれば、オットーのいう「ヌミノーズ」経験と出会いたいという欲望にあることは

ここで指摘しておきたいのは次のことである。『白鯨』を産み出す作家メルヴィルのかかる精神性は、彼が新大陸に渡ってそこに西欧世界のコピーを産みだそうとした「アメリカ人」に属する人間だという、彼の社会的歴史的な存在規定と分かちがたく結びついていることである。『白鯨』の序にあたるかの「文献抄」がまさにその最初の象徴であり、『白

『白鯨』の随所に繰り広げられるメルヴィルの文化人類学的うんちくや聖書の知識、はたまた捕鯨史やそれと関連した鯨の図像史に関するいわば「博物館」的うんちくは、彼の精神の西欧的出自（「キリスト教と市民文明」）を示してあまりある。とはいえ、文化人たるメルヴィルの他に代えがたい特異性とは、西欧的教養の塊である彼が同時にアメリカという新大陸、まさにアジアと並んでいまもなおその風景の古代宇宙的原始性においても原住民インディアンの宗教文化においても、「天地開闢の世の怪異な原始性」の多くを保存している「野蛮状態」であり続けている新大陸に移り住んだ西欧人だということにこそある。

この奇妙なアメリカ的逆説、新大陸を自分の植民地に変える西欧文明の最先端地域が、かえって西欧人をして旧約聖書に孕まれた「天地開闢の世の怪異な原始性」に帰還せしめる特別な力を秘めた《場》^{トポス}になるという逆説、これこそは『白鯨』の隠された文明史的背景であると思われる。

八 東洋的宇宙観への傾斜

本章のタイトル自体にあるように、またこれまで幾度もくりかえしてきたように、私は旧約聖書の示す預言者メンタリティーとエイハブ、ならびに彼の同族的人物たちのメンタリ

ティーとのあいだに本質的類似性を見だし、その分析に取り組んできたのであった。

だが、この課題を果たすべく『白鯨』をめぐり、注視すべきと思われた箇所には何度も通ってきた今、私は旧約聖書の預言者たちとエイハブとのあいだに——両者の極度の類似性にもかかわらず——しかし厳然と存在する或る決定的な違いについて問題にしないわけにはいかない。その相違を一言にて述べるならこうだ。

——旧約の預言者たちは巨大であるにせよ具体的な内容に満ち満ちた社会的・歴史的な《悪》を彼らのいわば「白鯨」とするが、エイハブはメルヴィルの相手とする「白鯨」はまさに「白鯨」であることによって社会的・歴史的な《悪》の範疇を超出してしまうのであり、それは古代の形而上学（メタ・自然学^{フィジック}）とほとんど一体となるところ、だからまたメタ・倫理学として倫理学をも超出してしまうところの、自然科学ならざる《自然哲学》が対象とする宇宙論的《悪》となる。確かに「白鯨」は巨怪なる《悪》のメタファーだが、「白鯨」をおのれに固有なメタファーとする《悪》はもはや旧約の預言者たちが問題にした社会的・歴史的な《悪》ではない。

右の問題は、旧約聖書が体現する「純粹ヤハウエ主義」の

特質に関するヴェーバーの議論を参照軸に引き入れるならば、いっそう明確にできるかもしれない。ヴェーバーによれば、「純粹ヤハウエ主義」の特質は、それが追求する「宗教的救済財」をヒンドゥーや仏教のように「神人同一の無感動的エクスタシス」の獲得に置くのではなく、「万軍の将」たるヤハウエを導き手とする「政治的および社会的革命」をユダヤ民族が達成することに置くという、徹底的に「現世内的関心」によって駆動された宗教であるという点で古代諸宗教のなかでまったく特異な位置に立つという点にある⁶⁵。このヴェーバーの論点を視点にして『白鯨』を照らすならば、『白鯨』の舞台とは登場人物たちがまさに——ここでヴェーバーの言葉を借りれば——もはや「社会的かつ政治的な革命」に救済の希望を見いだすことなぞあり得ないほどに「現世内的関心」に嫌悪を感じている人間、イシュメールの言い方を援用するなら、大なり小なり「世間苦の苦さを厭い、脂と鯨脂の世界に情緒の慰めを求めて、捕鯨船を療養所と化しつつある」人間たちの群れなのだ。

だから、この問題の地平では彼らの「預言者」的性格は「純粹ヤハウエ主義」を生きる預言者の心性とは決定的にす

65 参照、拙著『妬みの神と憐れみの神』第一部・第一章ならびに第二部・第一書。

れ違っている。そしてこの点では、彼らの心性は旧約の預言者たちとはまったく異なっており、むしろインド宗教にとつて「宗教的救済財」たる「神人同一の無感動的エクスタシス」に限りなく誘惑される要素を本質的抱え込んでいる。その事情の一端を既に一度われわれは見ている。初めてなす檣頭当番経験が自分に与えた汎神論的な快楽についてイシュメールが語る言葉のなかに。(本四節)

そしていまやわれわれが認識せねばならないのは、かかる汎神論的な快楽を海から汲み上げる人間とは⁶⁶、「そもそも海というものに本来そなわっている絶大な恐怖畏懼の感覚」を感じし得る人間であり、快楽と恐怖は彼らにおいて表裏一体となっていることだ。

この問題の環は『白鯨』の後半の展開のなかでは第八二章「捕鯨の名誉と光栄について」のなかでなされるイシュメールのヒンドゥー教の最高神ヴィシュヌへの讃仰に引き継がれる。彼は、「われらの騎士団名簿」をなす「英雄、聖者、半神、預言者のたぐい」の「祖神」こそヴィシュヌだとするのである。つまり、ヴェーバーの視点の正反対の視点をもってメルヴィルは『白鯨』を書いているのである。

66 三三頁

ヴェーバーが古代ユダヤ教のなかに見いだしたその世界史的意義とは次のことであった。すなわち、古代ユダヤ教が、ヒンドゥー教を岩盤とするインド宗教のなかに連続と古代よりなお現代まで生き続けている「神人合一の無感動的エクスタシス」を「宗教的救済財」とする文化伝統からおのれを革命的に切断し、救済関心のベクトルを反転させ、エクスタシスではなく、「律法」という言語によって明晰に（つまり論理的に）語り得る《道德》に導かれた「政治的および社会的革命」による新たな国家的共同体の創建をこそ「宗教的救済財」とする文化を発案し、もって現代において焦眉となる「革命」という救済要求の数千年に渡る育成の地盤を切り開いた点、これである。

だが、メルヴィルからいわせれば、一九世紀後半ばを生きる西欧人としての自分にとって明らかなのは、《革命》は仮にそれが可能だったとしてもはや救済ではないということとであり、とにかく自分のような類の人間にとっては、ヴェーバーが跡付けようとした過程を逆進し、彼が革命的切断を見た場所に如何にしても切断し得ぬ太古的連続線を、つまり古代ユダヤ教と古代ヒンドゥー教、ヤハウエとヴィシヌとを繋ぐ連続線を、「恐るべき神」たるヤハウエについての旧約聖書の記述自身のなかに発見することが問題なのであ

る。この問題センスにおいてメルヴィルはオットーの先行者といひ得る。が、この課題に目覚めているだけでなく、それを実際に遂行できる人間となるためには——ここで既に引用したことのある『白鯨』の一節を援用すれば——、「キリスト教と市民文明との支配する世界から」（敢えてみずから）「長らく追放されている」ことが必要となる。

そしてこの点では、既に本論文の第七節で論じたように、一つの逆説が用意されることとなる。すなわち、新大陸を自分の植民地に変えた西欧文明の最先端地域たる移民国家アメリカこそが西欧人にこの逆進の過程を往くことを——そのために不可欠たる西欧の《外部》からきた友にして水先案内人たる者との出会いを含めて——可能にさせると。

この視点から見れば、捕鯨船ブークオド号はかかる一隻のアメリカなのである。そこには語り部イシユメールの親友となるクイークエグを筆頭に、「インディアン」、黒人、さまざまなるイスラム教徒、アジア人等々がかかる意味の案内人として、あるいはもつとも信頼に足る戦友としてひしめいている。

この点では次のことをつけくわえておく必要がある。『白鯨』において「東洋」という言葉が出現する箇所はおそらく二、三ヶ所に過ぎぬ。とはいえそれは表向きのことであ

り、メルヴィルにとって「東洋」とは、地球上「握りの」キリスト教と市民文明との支配する世界」¹¹ 西欧を包む、もうひとつの圧倒的な広がりをもつ文化圏の基盤にある宇宙感情、おのれを「近代の自我」を中心軸に置いて意識するのはなく、汎神論的でもあり、だからまた裏返ししの形でかの「海」というものに本来そなわっている絶大な恐怖畏懼の感覚」とも一つになっっているような宇宙感覚——その古代理論的表現が古代の形而上学と一つのものであった「自然哲学」である——において把握する意識、それを指す概念であったと思われる。だから東洋とはいわゆる中国、インド、東南アジア、日本のみならず、事実上中東のイスラム文化圏はもとより、エジプトを西欧との出入り口とするアフリカ、あるいは実はロシアの大部分とシベリア、南北アメリカ大陸全体を覆う存在としてのインディアン、オーストラリアのアボリジニ等々、を包含していたと思われる。

とはいえ、メルヴィルは、どんなに自分が西欧の「自我・人格」をのりこえようとしている人間であれ、まさにかかる人間として、「キリスト教と市民文明」の所産である「自我・人格」をのりこえることのできない人間であることを自覚していた。「自我、人格」をのりこえようとして、のりこえられない「自我・人格」に激突することは、逆説的にも、

いっそう猛々しくかつまた孤独となり、かの「船首」こそをおのれの立つトポスとする預言者の自我、自我中の自我、人格中の人格を産みだすことにはかならなかつた。エイハブとは、この矛盾・逆説のいわば祖^{プロトタイプ}型なのである。

この点で、二人の人物が注目されねばならない。一等航海士スターバックと、拝火教（ゾロアスター）徒のフェダラアである。捕鯨船ピークオド号における唯一のといえるほどの、かつ真に誠実なキリスト教徒である一等航海士スターバックは、このエイハブの苦闘における「自我・自己」のもっともキリスト教的な側面を担う人物であることによつて、常にエイハブへの最大の批判者として現れながらも、最終場面ではエイハブは自分のなかに芽生えた彼への尊敬と愛、信頼に促されて大いなる和解に導かれ、彼にこれまで自分が誰にも打ち明けなかつた内面の苦悶を打ち明けさせます。つまり、彼はエイハブの苦闘を西欧の側から照射する人物である。

他方、フェダラアとは、それを右に述べてきた「東洋」の側から見詰める人物である。エイハブの逆説的なる自己葛藤のありようはかかる二人の人物の視点を『白鯨』中に産みだす。

だが、その詳細については次章で扱うことにしよう。

九 《受難した子供》としてのエイハブ

——奪われし母性愛経験、『白鯨』の隠されたる通奏低音

第一部においてわれわれが突き当たった問題とは次の点にあった。『白鯨』の描きだす神表象は、ユングの問題とした「恐るべき神」やオットーのいう戦慄的畏怖的なヌミノーズ経験の表象と極めて近く、ここでは、新約聖書の示すイエスの慕う憐愛と赦しの優しき母性的性格の「我が父」^{アッパ}なる神の契機はほとんど抹殺されているように見える。またこの点で、ユングが『ヨブ記』を嚆矢として問題にした、神のおのれの「恐るべき神」たることの自己反省・自覚という問題契機も、またユングがグノーシス派を論じて問題にした神の全体性を司る女性的な「ソフィア的智慧」——対立する諸契機を有和的一致へと導くものとしての——という問題契機も、ほとんど抹殺されているかに見える。この印象は果たして妥当か、否か、また妥当とすれば、何故そうなのか、その欠如性は何を意味するのか？ こういった問題であった。

驚くべきは、右の一連の問いに直にかかわる展開が、『白鯨』が終結部に向かうにつれ前面に押し出され、預言者的メンタリティーの極致と見えるエイハブの極度の闘争的Ⅱ男性主義的性格とその孤独癖の悲劇性を照射するものとして登場

することである。彼が自分の「運命」としなければならなかった極度の闘争的Ⅱ男性主義的性格と孤独癖の悲劇的淵源とは、一言でいうなら、少年エイハブを襲った母性愛経験の剥奪にあるとされるのである。かかる視点が、まだ暗示的に留まるとはいえ、白鯨モービー・ディックに最後の決闘を挑み、イシユメールのみを奇蹟的生還者として、他のピークオド号の全乗組員を道連れに死に至るエイハブの悲劇の根源を照射する視点として登場するのだ。なお一言すれば、かかる問題についての言及は訳者田中西二郎の「訳者のノート」には皆無と行ってよい。

この問題が『白鯨』にとつていかに重大かは次の点に示されている。すなわち、最終部の開始を意味する第一二八章「ピークオド号、レーチェル号に会う」を前もって予告するような位置にある第一二六章「救命浮標」に示されるテーマ、「罪なくしてヘロデ王に虐殺された嬰兒の幽霊がひとり残らず、何事とも聞き分けられぬ声をあげているかのような叫び」というテーマが⁶⁷、まず前述の一二八章に受け継がれ、それがさまざまに変奏されたあと、「エピローグ」の最後を飾る奇蹟的に生き残った唯一の者たるイシユメールの言

67 同前、四三三五頁

葉としてこう再現することに。「一艘の帆船が近づき〔略〕ついにわたしを拾い上げた。船は〔略〕レーチエル号で、すなわち見失った児らを求めて往きつ戻りつした末に、他の孤児をここに見いだしたのであった」と⁶⁸。

ここでつづくわえれば、ピークオド号が出会った捕鯨船の名前レーチエルとはヘブライ語のラケルに当たる英語名であり、一二八章の結びは、白鯨を追う執念に呪縛されたかに見えるピークオド号の姿に、「水しづかに泣き濡れて、『慰めを得ぬ』さまを、ひとは明らかに見たであろう。彼女は『その児子の在らずなりしによりて、その児子のために嘆く』女、ラケル（レーチエル）であった」なのである⁶⁹。

いうまでもなく、聖書に通じている西欧の読者にはこの結びは、『マタイ福音書』がヘロデ王の蛮行を指して述べた箇所をすぐさま想起せしめるものである。いわく、「ここに預言者エレミヤによりて言われたる言は、成就したり。曰く、『声ラマにありて聞こゆ、慟哭なり、いとどしき悲哀なり。ラケルおのが子らを歎き、子らのなきゆえに慰めらるるを厭う』」。

私は拙著『大地と十字架——探偵しのニーチェ調書』のな

68 同前、五二七頁
69 同前、四五一頁

かの「磔刑像連想」章のなかに、聖母子像とピエタ像の対性を論じてまずこう書いた。「この一対性、希望と絶望が、幸福と身を嘔む悲痛がたがいを照らしあうように結ばれているこの一対性、生命を生み育む母親であるからこそ担うこの一対性、それこそはキリスト教の物語の張り渡される図像学的な磁場なのだ」⁷⁰。そのうえで数頁先に次のように続けた。「キリスト教の絵画的伝統においては、聖母子をめぐる希望と絶望、幸福と悲嘆の一对の図像学的磁場には、それをいわば集団的に増幅するようなかかわりにおいて一つの物語が重ねあわされる。すなわち、ヘロデ王による幼児虐殺の凶である」と⁷¹。

この私の観点からいうなら、まさに『白鯨』に不在であるかに見えたキリスト教的テーマ、より正確にいえば、イエスのテーマが、いかえれば、狩猟・戦闘・復讐・暴力等々の男性主義的テーマに拮抗する農耕・育成・平和・赦し・愛等々の母性愛的・女性主義的テーマが、最終場面への突入につれていわば物語の海の深海層から忽然と浮かび上がるので

70 拙著『大地と十字架——探偵しのニーチェ調書』一三頁。なお、この章を書いた時点では残念ながら私はまだ『白鯨』を読んでいなかった。もし読んでいれば、必ず一言『白鯨』に関連付ける論述を残したことであろう。

71 同前、一六頁

ある。そして、この展開を担う相方は、まず第一に、それまでほんのエピソード的脇役にすぎないと見えたタンバリン打ちの小遣い黒人少年ピップであり、第二に『白鯨』のなかで唯一の確信あるキリスト教徒として登場し、事あるごとにエイハブと対立してきた一等航海士のスターバックなのである。そして、もう一人、このエイハブとピップならびにスターバックとのあいだに生じた新たな関係——イエスのテーマの価値を確認する——を、いわば対極に位置して冷ややかに凝視し続ける拝火教徒のフエダラア、「あたかも拝火教徒のなかにエイハブはおのれの影の投射を、エイハブのなかに拝火教徒はおのれの投げ棄てた本体を、見ているかのよう」と形容される関係をエイハブに対してもつ彼なのである⁷²。

ではこの展開をしばし追おう。

黒人少年ピップは、船員といえども任務はまだただの小遣いにすぎず、むしろその主たる役目はタンバリンを面白おかしく叩いて捕鯨員を慰めることにあつた。しかし或る時の漁で、中心の銚手の一人スタブのボートの漕ぎ手を務めねばならぬ羽目となり、その果てに漁の最中に鯨に引きずられて踏

72 『白鯨』下、四五八頁

ん張りが利かず海に落ち、その救助のために漁を遅滞させるという失態を演じ、乗り組み員の罵詈讕譎的になる。しかもそのあと同様の失態を二度までも犯し、海上に独り漂った末にやっと本船に救助される。この結果、ピップは自分の臆病さへの激しい自己嫌悪の末に、自己を自己の内面において無き者たらしめる二重人格的狂気に陥った。

この顛末を描くのは第九章である。その冒頭には大略こう書かれる。ピークオド号の船員のなかで「もつともつまらぬ人間に、もつとも意味深長な出来事がふりかかった」顛末をこれから記すのだが、しかもその出来事は「もつとも痛ましい出来事」であり、この捕鯨船に「いずれば惨憺たる壊滅の運命が訪れるほかないであろうという予感」を誕生させたものであつたと⁷³。そして右にいう「もつとも意味深長な出来事」の意味は次の点にあるとされる。すなわち、その出来事がピップに「歪みなき原初の世の異様な物の形」をぼんやりとあれ見せたという点、「人間の心をもたぬ」ところの「深海の吝嗇漢なる『叡智』」、「理性性にとって悖理狂激にほかならぬところのかの天上の思想」を彼に感知せしめた点、「人間の狂気は天上の狂気である」ことを彼自身をもって体

73 同前、二五五頁

現させた点にあると⁷⁴。

くりかえしいえば、ユングと同様メルヴィルもまた自然的宇宙を統べる「恐るべき神」の叡智の非人情性、ユング的にいえばその「非道德性」を、ここで強調しているのだ⁷⁵。

それはまたメルヴィルにおいて「一種の非個性的な鈍感さ」という性質」という形容にも置き換えられる。エイハブの義足を新たに作りなおすピークオド号の乗り組み員大工を特徴づける資質として語られるこの性質は、しかしながら、実は「眼前の全世界そのものもつ鈍感さの一つになっているもの」であり、世界それ自身はといえば「無数の状態で小止みなく活動しているが、しかも永遠にその平静を保ち、たとい伽藍の礎を掘り起こす者がいても知らぬ顔をしているのが持前なのである」と描写される。

ピップの陥った狂気は、この自然的宇宙の非情なる真相のいわば裏返し表現とメルヴィルによって捉えられているのである。

とはいえここで見逃してはならないことは次の一点である。

75 74 同前、二六二頁
参照、拙著『妬みの神と憐れみの神』第Ⅱ部 第二章 「汎神論的宇宙神と憐れみの神とは如何に媒介可能か」節。

メルヴィルは、たんに自然的宇宙のこの非人情・非道德^{ア・モラル}・鈍感・狂気等を強調しているのではなく、それに対抗するものとして、人間に感情と理性と道德を与え、人間をして人間たらしめる根底として人間のあいだの愛の絆を、さらにいえば母性愛の絆を置いているということだ。

くだんの大工が、宇宙そのものもつ「一種の非個性的な鈍感さ」という性質」を自分の感情特質としたことの原因を示唆する事柄として、大工自身の来歴ではなく、義足作りの相棒を務める老鍛冶屋の来歴についてだが、メルヴィルはそれをこう描きだす。

この老鍛冶屋は、アルコール中毒の果てに、愛する若妻と彼女とのあいだにもうけた二児を絶望の末の死に追い遣った過去をもつ。彼はその自責の結果、自殺による死に代理するものとして、「邈遠^{ばく}」・「絶世」・「水界」・「無辺」の世界への入来の可能性を誘う海洋への憧れを手にする⁷⁶。メルヴィルが創作した次の人魚たちの呼び声はその事情を何にもまして読者に了解せしむる。

おいでよ、心やぶれた者よ、死に媒介^{なみだち}をたのむ罪を犯さ

76 同前、三七五頁

ず、ここに他界の生活が得られる。ここに超自然の怪異が、そのために死ぬことなしに味わえる。おいでよ！憎み憎まれた陸の世界を、死よりも遠く忘れ去った新しい生活に身をお隠し。おいでよ！墓場のなかから、おまえの墓石を挙げて、おいでよ、わたしたちと結婚をしない！⁷⁷

ところで前述のとおり、イエスのテーマの本格的開始は第一二六章からであるが、そこへとこの九三章の予言的内容が合流してゆく布石としてわれわれの注目を惹く幾つかの節がさまざまな章に散在している。そこには二つの系統がある。一つの系統は、エイハブが自分の孤独の根源を「優しい母をおれは知らぬ」という来歴に見いだしているという問題の文脈である。まさにエイハブは、自然的宇宙の非人情な「非人格的」な狂気に満ちた「叡智」を、「玲瓏と燃える精霊」あるいは「天に沖する高邁な火焰」と呼びつつ、他方、自分は地上に生きる人間であり、その自分のなかには「女王のごとき人格というやつ」が生きており「女王たる権利を味わっている」と述べ、愛の絆を得てはじめて「人格」たり得る人

77 同前、三七六頁

間の事情のもつ威力を「女王」という名で呼ぶ。

そのことは、すぐ後の続きで、彼がこの宇宙的叡智に対して「いまこそおれはわが系譜を誇ろうぞ。だがおぬしは燃ゆる火、おれの父親にすぎぬ。優しい母親をおれは知らぬ。おれの酷烈^{むじたら}しいやつ！おぬしは母を何としてのけた？おれの謎がそこにあるのじゃが、やはりおぬしの謎のほうが大きいわ」と語る一節からも明らかである。⁷⁸

実にこの一節は暗示的である。宇宙的叡智の酷烈さは彼の父親の酷烈さと二重写しになっているのである。彼の個人的来歴の核心は幼少期以来彼は母からの優しい母性愛的保護を受けることなく、ひたすらに父の凶暴なる酷烈さに対抗して生きるしかなかった孤独性にあつたとされるのだ。その事情が宇宙的叡智との闘争に投影される。だから先の一節で、宇宙的叡智に対して、「せめておぬしが身を貶めて愛という形で現われてくれたら、おれは跪いておぬしに接吻しようものを」といわれ、次いで「だがもしおぬしが至高の威力としてのみおれに臨むならば、たとい大千世界を傾けた幾万艘の鱈を率いて攻め寄せようとも、平然として気にも留めぬ者がここにおるのだ」という不退転の決意が宣言される。⁷⁹

78 同前、四〇九頁
79 同前、四〇八頁

この点から振り返れば、既に第一一四章においてエイハブが生きてきた世界と彼の魂の相貌は次のようにも描きだされていた。「棄児の父はどこに隠れているのか？ われらの靈魂は嫁がぬ母が出産の床で死んだあとに残された孤児に似ている。われらの父性の秘密は母たちの墓のなかにあり、われらはそれを知るためにそこへ行かねばならないのだ」と⁸⁰。

この問題系から見れば、先の『マタイ福音書』が語るヘロデ王による嬰兒虐殺の一節は、そのような人間⇨人格の立場からは理不尽以外の何物でもない宇宙的叡智の残酷さ（ヘロデ王に投影された）のメタファーとして現れると同時に、逆説的にも、それに苦しめられるエイハブにはラケルのごとき母親が不在であったことのメタファーになっているのだ。また、エイハブの個人史においてひたすらに酷烈でしかなく、かつエイハブを捨てるに至った父の非人情と母を不在化せしめられた少年エイハブの孤立無援の関係性、さらにいえば、そのような父の残酷さの秘密は母との関係にあるはずとの直観、こうしたものすべてのメタファーとなっている。

この問題系が結晶するのは、乗り組み員のうち唯一の誠実なキリスト教徒にして「正直な心義よきしい人」であり、かつ年

80 同前、三八四頁

来自分の最大の妨害者であったスターバックに対して、白鯨との戦闘での自分の死を予感したエイハブがなす和解のうちにおいてである。スターバックの穏健なる、公平にして慎重な理性の根源にはエイハブがついぞもてなかった家族愛の経験が横たわっている。そのことをエイハブは理解し、彼にあくまでも対立して自分の理性的判断を主張して譲らなかつたスターバックの誠実さに好感を覚える。その場面は第一三二章「交響」でこう描かれる。

エイハブは「女性的な空」の表す「優雅な思想」にふと誘われ優しい気分になり、その空の醸す気分自分に自分を委ねる。こう続く。「継母なるこの世界、あれほど長いあいだ苛酷を極め——寄せつけなかつたのが——いま情愛こもる腕を彼の頑固な頸に巻きつけ、たとえばどんな我が儘、心得ちがいの息子であつても、彼女はそれを救い祝福する優しい心を持っているかのように、嬉しげに彼を抱いて泣きむせんでいるらしい。俯向いた帽子の下で。エイハブは一滴の涙を海に落とした」。「かつて全太平洋は、その小さな一滴ほどの富を居れたことはなかつた」にもかかわらずに、である⁸¹。

そのすぐあとでエイハブは自分を見つめているスターバツ

81 同前、四六七頁

クに気づく。そしてエイハブは初めて敵であったはずの彼に、これまで誰にもしたことがなかった彼が長年にわたって苦しんできた孤独についての内面告白をして、最後にこう叫ぶ。「おぬしは船に残っておれ、残っておれ！〔略〕モービー・ディックを追うときもな。あの冒険はおぬしにさせようはない。いや、いや！ おれがその眼のなかで見た遠い故郷の家もつおぬしにはさせようないわい！」⁸²と。

もう一つの問題系の軸は、私の使う言葉でいえば『受難した子供』の孤独というテーマである。その結晶点は黒人少年ピップを彼が「倅」と呼ぶところに極まる。

エイハブにとってピップがいかなる存在へと転形するかを端的に示す言葉はこうだ。

「汝、放蕩荒淫の造物神どもよ、よくもおのれはこの不運な子供を生んで棄て去ったな。これよ、子供、エイハブの船室は、今日からはピップの住居となるのだぞ、このエイハブの生くる限りは。子供よ、おぬしはおれの心の奥の急所に触るわ。おれの心の琴線あひなを繙あひなった糸で、おぬしはおれに繋がっておる。来い、下へ行こう」⁸³。そして彼はピップを「倅」と呼ぶのだ。

82 同前、四七〇頁
83 同前、四三三頁

ピップに優しい母がいたか否かは語られない。だが、少年期に周囲から激しく罵倒されたあげく、子供には到底堪えられぬ大洋での遺棄と孤独で絶望的な死に向かう泳ぎを体験させられ、「歪みなき原初の世の異様な物の形」・「人間の心をもたぬ」ところの「深海の吝嗇漢なる『叡智』」を体験せねばならなかったところの恐怖、この少年ピップの恐怖体験はエイハブにとって自分だけがそれを理解してやれる性格の経験と感じられた。彼はピップのなかに自分の「運命」の起点を見た。この幼少年期の如何なる抵抗も不可能な恐怖体験とそれを慰め掬い取る母親の不在という二点において、逆説的にも、先の『マタイ福音書』の一節は、ピップとエイハブの二人だけが共有しうる幼少期体験のメタファーなのだ。

このようにして、『白鯨』はその最終部において画然エイハブの孤独なる徹底的なる不退転の戦闘精神の形成の秘密を、つまり、「おぬしは燃ゆる火、おれの父親にすぎぬ」・「もしおぬしが至高の威力としてのみおれに臨むならば、たとい大千世界を傾けた幾万艘の艨艟を率いて攻め寄せようと、平然として気にも留めぬ者がここにおる」というその彼の決意の形成の秘密を、幼少年期に彼を支配した苛烈な父の存在という父権的コンテキストと、このコンテキストの裏面とは、彼に強いられた『母権的・母性愛的世界の完璧なる剥

『奪』だったという事情のなかに開示するのである。そういう逆説的な形で、メルヴィルの描きだす徹底的なる父権的宇宙は、その欠如の影として、暗黙のうちに母権的・母性愛的宇宙の存在こそが人間の「人格」性の鍵であり、またそこそそがイエスの思想が定位される位置だということを無言のうちに告げもするのだ。

※ ※

「否定神学」的な超越志向性のみが人間には許されていない。

宇宙を一個の巨怪なる屠殺場として生きる孤独なる戦士たちのホモ・ソーシヤルな捕鯨船共同体の絶望を、絶望として仄かに浮かび上がらせる彼方からの微光、すなわち、ほの白いアウラとしての母性愛宇宙へのほんのかすかな思慕、かの聖母子像へのかすかな思慕、それが、あの「肉」の物語を貫く「受苦 Leiden, passion」なる「情熱 Leidenschaft, passion」としての愛の彼方にも、その「痛み」を超えた癒しの微光として発光していたことが思い出される。たとえば、あのモーパッサンの『女の一生』にも。

キリスト教的であるということは、「否定神学」的感情様態を生きるということかも知れぬ。

ニーチェいわく。「肉」の愛は「その手段において戦いであり、その根底において両性の死にもどる憎悪である」⁸⁴。そして、ディオニュソス的な「力への意志」こそが「生命の本質」と考えるニーチェにとっては、一言でいって宇宙は一個の巨怪なる屠殺場にほかならない。かかる激情的世界、受苦的であるがゆえに情熱的である世界が西欧的感情の世界であって、それ以外に生きるに値するほどの世界はない、とニーチェは考える。

とはいえ、それは「否定神学」的微光を必要としないわけではない。その微光に包まれてこそ受苦が受苦となる。受苦の彼方というものが明るむことなくして受苦は受苦として生じられることはない。ニーチェの世界像は母性愛的宇宙の欠如性によってこそ特徴づけられる。欠如はその不在をとおしてまさに欠如せるものを指し示す。母性愛的宇宙のかすかな微光を。

付記・本論文は当初拙著聖書論 下巻『聖書批判史考』の一部として執筆された。それ故、その議論はこの下巻の他の論考や、さらには上巻『妬みの神と憐れみの神』の全体を土台に据えるものとなっている。

84 ニーチェ『偶像の黄昏 反キリスト者』二九一頁