

# 堀辰雄「十月」に見る「動詞としての文化」

——マルセル・ブルースト受容を中心とする国際文化学的考察——

高 橋 梓

## 序 論

国際関係を文化に基づいて読み解く試みは<sup>(1)</sup>、文化と文化の関係を動的なものとして捉える視点を要求する。文化は固定的で実体的なものではなく、異文化との接触を通じてつねに相互的に作用し続ける。それゆえ国際文化学は、「文化の間」からそのダイナミズムを捉える「間文化」（インターカルチュラリティ）を基本的視座とするものであると言える<sup>(2)</sup>。文化を関係的に考察する際に、個人の精神を研究対象とすることは、文化のダイナミズムの極小部に肉薄するという意味で極めて有効であろう。以上の理由から、本稿では個人の精神が如実に範囲する文芸作品を題材として、個々の精神を舞台に展開する文化のダイナミズムを考察する。

本研究が着目する堀辰雄は、マルセル・ブルーストの美学を己のうちに取り込むことにより、日本文化の変容を文学作品として形象化した小説家である。西洋文学を志向し、「ロマン」の創造を企図した堀は、昭和十年代に一転して日本文化に目を向ける。その代表作が奈良・信濃旅行を題材

---

(1) 平野健一郎、『国際文化論』（東京大学出版会、2000年、p.1）。

(2) 寺田元一、「国際文化学に向けて」（島根國土、寺田元一編、『国際文化学への招待 衝突する文化、共生する文化』、新評論、1999年、pp.36-37）。

とした『大和路・信濃路』<sup>(3)</sup>である。日本固有の仏教文化や、各地の景観を描写する本作は、折口信夫の民俗学に大きな影響を受けたものであり、日本の文化探究の実践であると言ってよい。その一方で、作中には堀が読み続けてきた西洋文学との繋がりが色濃く覗える。

執筆者はこれまで堀が昭和初期に多大なる影響を受けたマルセル・ブルースト『失われた時を求めて』<sup>(4)</sup>との関連性を軸とした考察を繰り返してきた。ブルーストを媒介としたフランス文化との接触・変容（文化触変）<sup>(5)</sup>は、『大和路・信濃路』で繰り返される日本文化鑑賞に少なからぬ影響を与えている。

文化触変は、二つの個別文化の関係において生じる。堀においては、フランス人作家ブルーストの文学作品すなわち異文化の受容（対異文化ベクトル）を経た後に、日本文化探究を通じて自文化を眺める（対自文化ベクトル）ことが特徴的だ<sup>(6)</sup>。堀はブルースト読書を通じて植物描写における感覚の作用の神秘性に強い影響を受け、後年の『大和路・信濃路』序章「樹下」において植物に包まれた信濃の古びた半跏思惟像を特権視し、植

---

(3) 『大和路・信濃路』はすべて筑摩書房版『堀辰雄全集』（全十一巻、1977-1980）を典拠とする。本論で分析するテキストは、この作品を含め、すべて第三巻からの引用となる。引用文は漢数字で巻数、アラビア数字でページ数を示し、本文に組み込んだ。また旧字体を新字体に改めている。

(4) 本稿の使用テキストは以下の通り。Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, édition publiée sous la direction de Jean-Yves Tadié, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 4 vols., 1987-1989. 本論では同書からの引用に際し、RTP という略号を使用するとともに、巻数をローマ数字、ページ数をアラビア数字で付して、すべて本文に組み込むこととする。日本語はすべて拙訳である。

(5) 平野、前掲書、p.53。

(6) 高橋梓、「堀辰雄『大和路・信濃路』の半跏思惟像の表象に見る普遍文化的特性——マルセル・ブルースト受容との関連において——」（『インターカルチュラル』第17号、風行社、2019、p.70）。

物が刺激する感覚の作用を通じて半跏思惟像の超自然性を見出す。すなわち半跏思惟像を身体感覚に結びつけることにより、その神秘性を日本文化の枠組みを超越するものとして描き出したところに、堀作品の特徴がある。執筆者はブルースト受容を通じた文化触変の結果もたらされた半跏思惟像を「普遍文化的特性」を備えたものと見なし、これを個別文化の枠組みを脱した宗教文化の表象の事例として位置づけた<sup>(7)</sup>。

そもそも昭和十年代の堀は日本の伝統文化に接近する姿勢を示していたが、それは戦争へと向かう当時の日本の状況に絡め取られたものではない。加藤周一は、時局に惑わされずに人間の精神世界を描き出す堀の作風を「夢幻能」と呼ぶことで<sup>(8)</sup>、堀の作品世界の特色を見事に表した。最近では大石沙都子が、堀の西洋文学と平安女流文学の受容の関連に基づいて昭和十年代の死の主題を考察することで、戦時下に広く見られた死の美化との決定的な差異を明らかにしている<sup>(9)</sup>。以上のように、先行研究の蓄積は、日本文化を追究しながらも、国粋主義・民族主義への没入を避け続けた堀の姿を浮き彫りにしている。その意味において、「樹下」における半跏思惟像の描写は堀の西洋文学受容がもたらした必然的な帰結であり、自他の文化を自在に乗り越える堀の特質を象徴するものであるかもしれない。

だが、ここで広く「仏像」という主題に目を向けると、『大和路・信濃路』の中で「樹下」の半跏思惟像がむしろ例外的なものとして描かれていることに気がつく。堀の奈良旅行を題材とする『大和路・信濃路』の「十月」の章で、堀は唐招提寺・東大寺・法隆寺といった有名な寺院を訪れ、極めて宗教的な言い回しによってその神秘性を語っている。これは仏像と

---

(7) 同上, p.81。

(8) 加藤周一、『日本文学史序説』下巻（『加藤周一著作集』第五巻, 平凡社, 1980年, p.517）。

(9) 大石沙都子、『堀辰雄がつなぐ文学の東西』（晃洋書房, 2019年, p.235）。

いう日本の個別文化の表象を前にして、ローカルな精神性に埋没する姿勢に他ならない。このように「十月」における仏像の描写は、地理的・歴史的特性からも自由なものとして人々の祈りの対象となる「樹下」の半跏思惟像の描写とは特質を異にするのである。

むしろ、仏像に対して素朴な宗教性を示す行為をして、堀が日本文化に従属されていると述べるつもりはないし、このような姿勢を当時の国民意識に結節させるのは安易に過ぎるだろう。だが堀のこの態度は、堀の意識下に日本人を呪縛する心意伝承が潜んでいることを看破した石内徹の考察を裏付けるものだ<sup>(10)</sup>。この点を考える上で、平野の文化触変理論の拡張を試みた馬場孝の議論は重要である。馬場は被支配側の文化触変の事例を元に、文化の変容可能性を認める一方で、文化が恒常的に固定化することで「不変の与件」として人間の安定に寄与する側面を指摘した<sup>(11)</sup>。この理論を堀に当てはめると、西洋文化を縦横に受容し、戦時の中であって時局に流されぬ精神性を保持しながら半跏思惟像を個別文化の文脈から切り離す堀の中に、「不変の与件」としての個別文化の呪縛が残り続けていたことが推察できよう。このことは折口信夫の『古代感愛集』の読後に寄せた文において「自己のうちにある自己を超えた自己」に言及すると同時に「国民性」への関心を露わにする堀の態度からも裏付けられる（三、306）。

本稿の目的は、堀の「不変の与件」と作品創造の関係の分析を通じ、個別文化の変容不可能性が文化触変にいかなる影響をもたらすかを明らかにすることにある。そのため、個別文化を自在に変容させる堀が、変容不可能なものを前にどのような反応を見せるのかを、テキスト分析によって探っ

---

(10) 石内徹、「堀辰雄の折口信夫受容」（小久保実編、『論集 堀辰雄』、風信社、1985年、p.151）。

(11) 馬場孝、他「文化触変論の適用可能性と理論的拡張の試み——アフリカ、東南アジア、21世紀——」（前掲『インターカルチュラル』17号、p.128）。

ていこうと思う。そのための具体的な手順として、本稿では近年の国際文化学の議論の視角の一つである「動詞」と「名詞」に目を向ける。

国際文化学は文化と文化のあいだに立ち、異質な文化の接触と変容の過程を捉えるものである。その意味において、考察対象としての文化はつねに生成のダイナミズムと関連付けられる。国際文化学における動詞の主題はたびたび議論の俎上に上るが、多くの場合は文化のダイナミズムのメタファーといったイメージ的な言及にとどまり、十分な定義がなされているとは言いがたい。その中で観光交流において地域住民へのヒアリング調査から動詞を抽出し、観光地での具体的な行為の提案によって文化活性化を目指した斉藤理の試みは興味深い<sup>(12)</sup>。これを平野の文化論に接続すると<sup>(13)</sup>、観光資源としての文化が当事者たちの様々な動詞に結びつけられることで、文化が再解釈され、活性化が引き起こされる事例と見なすことができるのである。

本稿ではこれまでの国際文化学の議論に基づき、様々な動詞によって示される文化要素への主体的な働きかけにより、文化を活性化させようとする創造行為を「文化の動詞化」と見なす。その際に動詞化の対概念である「名詞化」が比較対象となる。これは文化的創造行為の対極であり、文化を固定的で変容しない「名詞」と見なす態度に相当しよう。すなわち名詞化とは、ある特定の個別文化の表象を重視し、主体的な働きかけを拒む態度に関連する。とすると、本稿が研究対象とする堀の「不変の与件」は、著名な仏像を再活性化させることなく平板な宗教的感動を喚起する行為であり、名詞化と密接に関連することが理解できる。そこで本論では、「十

---

(12) 斉藤理, 「行動論的アプローチから観光まちづくりを考える——新たな「動詞抽出調査法」の提案を中心に——」(『インターカルチュラル』第15号, 風行社, 2017年, p.88)。

(13) 平野, 前掲書, pp.124-125。

月」における堀の名詞化を中核に据えつつも、テキストの動詞を抽出し、堀の文化的事象に対する主体的な関わりを比較検討することで、「不変の与件」を前にした人間の文化的創造性を考察することが主要な目的となる。

この考察の具体的な研究方法として、我々は堀の精神の奥深くに入り込んだマルセル・ブルーストの存在に改めて目を向けたい。

堀が日本の宗教文化を探究したように、ブルーストもまたフランスの宗教文化に強い関心を向けた作家であった。そして若きブルーストの手引きとなったのがイギリスの美学者であるジョン・ラスキンである。広く知られているように、ブルーストはラスキンの『アミアンの聖書』の翻訳を通じ、宗教芸術の意味をキリスト教信仰に引きつけて解釈するラスキンの姿勢を「偶像崇拜」と批判することになる。翻訳と批評を通じてラスキンの美学の限界を指摘したブルーストは、『失われた時を求めて』の執筆によりその独自の芸術観を確立させるに至る。これを国際文化学に照らし合わせるならば、ブルーストは「不変の与件」を前に思考停止する偶像崇拜的態度を批判し、身体感覚に基づいた精神のダイナミズムを展開し続けることで美を描き出したのだ。そして、そのようなブルーストの視点を受け継ぎ、身体感覚に基づいて仏像と向き合った作家こそが、他ならぬ堀である。とすれば今一度ここで偶像崇拜を批判した上に成り立つブルーストの美学の特質を探り、その影響を受け継いだ堀が作中で「不変の与件」に直面する際の精神現象をつぶさに読み解かなければならない。すなわち我々はブルースト受容との関連において、堀の精神を舞台とする文化の揺らぎを捉えることを目指すのである。

そこで本研究では「十月」において宗教的感情に惹きつけられる堀に目を向け、ブルーストの手法との比較を通じ、「動詞化」「名詞化」を考察の軸として、堀の精神の推移を辿っていく。まず第一節では、「十月」の中から宗教的感情を想起させる描写を分析し、その発生過程を丹念に辿り、

語り手の精神の推移から「不変の与件」との対峙における堀の特性を導き出す。続く第二節では、プルーストのラスキン批評を題材とし、堀の特性との比較分析を行う。むろん、堀がプルーストに接していた当時の日本において、プルーストのラスキン受容は十分に考察されたものではなく、堀のラスキンへの言及も周辺のなものにとどまっている<sup>(4)</sup>。だが我々の関心は、堀によるプルーストのラスキン批評の受容ではなく、偶像崇拜を批判するプルーストの芸術観との比較にある。そこで本稿では、プルーストによる偶像崇拜批判が作品執筆の方法論として結実する「読書の日々」<sup>(5)</sup>を始めとする読書のテーマに目を向ける。我々はプルーストの読書論を基盤として、「不変の与件」として立ち現れる個別文化を前にした精神のダイナミズムと、その仕組みを議論することになるだろう。続く第三節では、プルーストの偶像崇拜批判が形態を変えて堀作品に根付いている可能性を堀の初期のプルースト批評との比較において検討した上で、第四節で「十月」に見出せる宗教的感情の意義について改めて検討することとなる。

以上のように、プルーストの目を宿してもなお個別文化に目を向ける堀の態度を、プルーストの偶像崇拜批判に照らし合わせることにより、精神に「不変の与件」を抱えた人間の文化的創造性に迫ることができるだろう。

---

(4) 堀の批評「文学的散歩 プルーストの小説構成」にプルーストの青年期におけるラスキン傾倒に関する言及が見られる（三、382-383）。

(5) 元々は『胡麻と百合』序文「読書について」であり、後年『模倣と雑録』に「読書の日々」というタイトルで収録される。本稿ではブレイヤード版「読書の日々」を底本としつつ、アントワヌ・コンパニョン編『胡麻と百合』（John Ruskin / Marcel Proust, *Sésame et les lys* de John Ruskin, Éditions Complexe, 1987）を参照した。テキストは以下の通り。Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve* précédé de *Pastiches et mélanges* et suivi de *Essais et articles*, édition établie par Pierre Clarac avec la collaboration d'Yves Sandre, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1971. 引用に際してはCSBという略号を用い、アラビア数字でページ数を示す。

## 第一節 堀辰雄「十月」に見る宗教的感情とその展開

『大和路・信濃路』の「十月」は、1941（昭和16）年10月の奈良ホテル滞在に基づく作品である<sup>(6)</sup>。妻に当てた書簡の形式を取っているが、同年堀が実際に妻・多恵子に送った手紙とは内容を異にしており、堀自身も述べるように「小説的な旅行記」であろう<sup>(7)</sup>。作中の「語り手」<sup>(8)</sup>は毎日のように奈良を歩き、高名な寺や仏像を鑑賞する傍ら、クローデルの戯曲を読み、次回作の着想を練り上げていく。

「十月」の描写を考察する前に、まずその比較対象である序章「樹下」の半跏思惟像の描写を挙げる。

### 引用①

その藁屋根の古い寺の、木ぶかい墓地へゆく小径のかたはらに、一体の小さな苔蒸した石仏が、笹むらのなかに何かしをらしい姿で、ちらちらと木漏れ日に光つてみえてゐる。いずれ観音像かなにかだらうし、しをらしいなどとはもつてのほかだが、——いかにもお粗末なもので、石仏といつても、ここいらにはざらにある脆い焼き石、——顔も鼻のあたりが欠け、天衣などもすつかり摩滅し、そのうへ苔がほとんど半身を被つてしまつてゐるのだ。右手を頬にあてて、頭を傾げてゐるその姿がちよつとおもしろい。一種の思惟像とでもいふべき様式

---

(6) 竹内清巳編『堀辰雄事典』（勉誠出版、2001年、p.101）。

(7) 同上、p.100。

(8) 語り手「僕」は堀をモデルとしているが、本作は体験を再構成したものであり、フィクションの要素も含むため、本稿ではこの語り手を「堀」と表記していない。



なのだらうが、そんなむづかしい言葉でその姿を言ひあらはすのはすこしおかしい。もうすこし、何んといったらいいか、無心な姿勢だ。それを拝しながら過ぎる村人たちだつて、彼らの日常生活のなかでどうした工合でさういった姿勢をしてゐることもあるかも知れないやうな、親しい、なにげなさなのだ。（三、102）

「樹下」の時間設定は「十月」で描かれる奈良旅行の後であり、語り手は奈良の旅で目にした仏像を想起しつつ、信濃の古寺に佇む古びた半跏思惟像を眺める。ここでは特段の飾り付けもされず、木々の中に置かれて苦むしている石仏に親しみを覚えている様子が読み取れる。「思惟像」という表現すら避け、「親しい、なにげなさ」を想起する石仏を前にして、語り手は慈しみの念を覚えていく。引用箇所の後には奈良の仏像を想起しながら、「数年前の信濃の山のべの村で見つけたあんなやうな味はひのあるものは一つも見出せなかつた」（三、104）と述べる箇所があり、信濃の半跏思惟像が特権的な位置を占めていることが理解できる。

以上の特性を念頭に、「十月」に描かれる仏像の描写上の特徴を抽出したい。

## 引用②

もう十一時だ。僕はやつぱりこちらに来てゐるからには、一日のうちに何か一つぐらゐはいいものを見ておきたくなつて、博物館にはひり、一時間ばかり彫刻室のなかで過ごした。こんなときに何か小品で心優しいものをじっくり味はひたいと、小型の飛鳥仏などを丹念に見てまはつてゐたが、結局は一番ながいこと、ちやうど若い樹木が枝を拡げるやうな自然さで、六本の腕を一ぱいに拡げながら、何処か遙かなところを、何かをこらへてゐるやうな表情で、一心になつて見入つ

てゐる阿修羅王の前に立ち止まつてゐた。なんといふうひうひしい、しかも切ない目ざしだろう。かういふ目ざしをして、何を見つめよとわれわれに示してゐるのだらう。

それが何かわれわれ人間の奥ふかくにあるもので、その一心な目ざしに自分を集中させてゐると、自分のうちにおのづから故しれぬ郷愁のやうなものが生れてくる、——何かさういつたノスタルジックなものさへ身におぼえ出しながら、僕はだんだん切ない気もちになつて、やつとのことで、その彫像をうしろにした。それから中央の虚空蔵菩薩を遠くから見上げ、何かこらへるやうに、黙つてその前を素通りした。(三, 113-114)

ここでは語り手が博物館（奈良皇室博物館＝奈良国立博物館）に入り、阿修羅王を鑑賞した様子が描かれる。まず語り手は阿修羅王の外観に目を向け、自然の木々に喩えつつ、その形態を語る。その上で阿修羅王の視点を「遙かなところ」に見入っていると解釈し、自分たちに何かを「見つめよ」と示していることを感じ取る。「遙かなところ」という表現には、彼岸性に連なる宗教的なイメージを見なすことが可能だ。我々はここに仏像を前にした人間の宗教的感情の一例を見出すことができる。ただし、この阿修羅王との出会いはここで終わらず、阿修羅王に誘われるかのように自身の内面を注視する語り手は、「郷愁」「せつない気もち」を感じ、像の顔を後にする。以上をまとめると、語り手は仏像を見て、その外観から宗教的感情を喚起させ、自分を内省する、という手順で鑑賞が進むことが理解できる。

次いで語り手が目にするのは秋篠寺の伎芸天女である。

引用③

いま、秋篠寺といふ寺の、秋草のなかに寝そべつて、これを書いてゐる。いまして、ここのすこし荒れた御堂にある技芸天女の像をしみじみと見てきたばかりのところだ。このミュウズの像はなんだか僕たちのもののやうな気がせられて、わけでもお慕はしい。朱い髪をし、おほどかな御顔だけすつかり香にお灼けになつて、右手を胸のあたりにもちあげて軽く印を結ばれながら、すこし伏せ目にこちらを見下ろされ、いまにも何かおつしやられさうな様子をなすつてお立ちになつてゐられた。……

此処はなかなかいい村だ。寺もいい。いかにもそんな村のお寺らしくしてゐるところがいい。さうしてこんな何気ない御堂のなかに、ずっと昔から、かういふ匂ひの高い天女の像が身をひそませてゐてくだすつたのかとおもふと、本当にありがたい。(三、116-117)

技芸天女の表象も、基本的に阿修羅王と類似している。まずその外観が描かれており、「本当にありがたい」という宗教的感情が引き出される。ここでは引用②と異なり、内省には触れられていないが、一連の描写の中に周囲の風景が入り込んでいる点が特徴的であり、そのこともあって語り手は秋篠寺の建つ村の過去の様子に想像を馳せている。その意味では、宗教的感情を喚起した直後に、仏像に基づくイメージを展開しているという共通点を指摘することができよう。

引用④

月光菩薩像。そのまへにちつと立つてゐると、いましてたまで木の葉のやうに散らばつてゐたさまざまな思念ごとそつくり、その白みがかつた光の中に吸ひこまれてゆくやうな気もちがせられてくる。何ん

といふ慈しみの深さ。だが、この目をほそめて合掌をしてゐる無心さうな菩薩の像には、どこか一抹の哀愁のやうなものが漂つてをり、それがこんなにも素直にわれわれを此の像に親しませるのだといふ気のするのは、僕だけの感じであらうか。……

一日ちゆう、たえず人間性への神性のいどみのやうなものに苦しまされてゐただけ、いま、この柔かな感じの像のまへにかうして立つてゐると、さういふことがますます痛切に感ぜられてくるのだ。(三、122-123)

これは三月堂の月光菩薩像を鑑賞した箇所だが、ここでも仏像の前に佇んで眺める中で、「白みがかつた光の中に吸ひ込まれてゆく」といった宗教的感情が目につく。また、阿修羅王、技芸天女と比較すると外観の描写はささやかではあるが、「目をほそめて合掌をしてゐる」という擬人的な表現を見つけることができる。そして仏像を通じ、「慈しみ」「哀愁」に関心が移り、自分の内省が始まる、という心情の推移を確認することが可能である。

#### 引用⑤

がらんとした堂のなかは思つたより真つ暗である。案内の僧があけ放してくれた四方の扉からも僅かしか光がさしこんでこない。壇上の四隅に立ちはだかつた四天王の像は、それぞれ一すちの逆光線をうけながら、いよいよ神々しさを加へてゐるやうだ。

僕は一人きりいつまでも広目天の像のまへを立ち去らずに、そのまゆねをよせて何物かを凝視してゐる貌を見上げてゐた。なにしろ、いい貌だ、温かでゐて烈しい。……

「さうだ、これはきつと誰か天平時代の一流人物の貌をそつくりその

まま模してあるに違ひない。さうでなくては、こんなに人格的に出来あがるはずはない。……」さうおもひながら、こんな立派な貌に似つかはしい天平びとは誰だらうかなあと想像してみたりしてゐた。(三, 124)

ここでは東大寺の戒壇院の真っ暗な部屋と、四天王像を照らす光に言及があったのち、その様子が「神々しさ」という語で語られている。語り手が仏像を前にして宗教的な感情に見舞われる様子がありありと見て取れる。広目天の外観もはっきりと描写されており、それをきっかけに語り手は天平時代の夢へと駆り立てられている。

#### 引用⑥

僕の一番好きな百済観音は、中央の、小ちんまりとした明かるい一室に、ただ一体だけ安置せられてゐる。こんどはひどく優遇されたものである。が、そんなことにも無関心さうに、この美しい像は相変らずあどけなく微笑まれながら、静かにお立ちになつてゐられる。……

しかしながら、此のうら若い少女の細つそりとしたすがたをなすつてゐられる菩薩像は、おもへば、ずるぶん数奇なる運命をもたれたまうたものだ。——「百済観音」というお名称も、いつ、誰がとなへだしたものやら。が、その示すごとく古朝鮮などから将来せられたといふ伝説もそのまま素直に信じたいほど、すべてが遠くからきたものの異常さで、そのうつとりと下脹れした頬のあたりや、胸のまへで何をさうして持つてゐたのだからも忘れてしまつてゐるやうな手つきの神々しいほどのうつつなさ。もう一方の手の先きで、ちよいと軽くつまんでゐるきりの水瓶などはいまにも取り落としはすまいかとおもはれる。  
[…] とにかくも、流離といふものを彼女たちの哀しい運命としなけ

ればならなかつた、古代の気だかくも美しい女たちのやうに、此の像も、その女身の美しさのゆゑに、国から国へ、寺から寺へとさすらはれたかと想像すると、この像のまだうら若い少女のやうな魅力もその底に一種の犯し難い品を帯びてくる。……そんな想像にふけりながら、僕はいつまでも一人でその像をためつすがめつして見てゐた。どうかすると、ときどき揺らいでゐる瓔珞のかげのせゐか、その口もとの無心さうな微笑みが、いま、そこに漂つたばかりかのやうに見えたりすることもある。さういふ工合なども僕にはなかなかありがたかつた。……（三、127-128）

ここでは法隆寺の百済観音の鑑賞について述べられている。まず仏像が置かれた部屋の様子に言及された後、百済観音の外観が描かれる。その様子は「遠く」を想起させると同時に、「神々しさ」を感じさせることが読み取れる。この像に直面しながら、語り手は仏像が辿った運命に思いを馳せ、仏像の姿に基づいた想像を展開している。

以上、「十月」における仏像の事例を見てきたが、その全てに宗教的感情の反映を読み取ることができる。これは本稿の比較対象である「樹下」の半跏思惟像の描写と異なる性質であると言ってよい。「樹下」の半跏思惟像が草むらの木々の中に埋もれ、語り手の主体的な接近を可能とするのに対し、「十月」の仏像はすべて高名な寺や博物館に置かれており、接触を妨げる。国家的な宝物として展示される仏像と、それを前にしたときに喚起される「神々しさ」などの感情は、「樹下」における半跏思惟像と語り手の身体感覚のダイナミックな交差の事例とは異なるものである。「樹下」において語り手は植物に囲まれた仏像に「目を憩わせ」、また苔で覆われた姿を「撫でてみたい」と述べながら、木々と仏像が生む涼やかな空気感を味わい、独自の印象を展開している（三、106）。植物に囲まれた名

もなき仏像との具体的な接近・交流は、土地に根付く仏像を自分との関係において再活性化させようとする試みであり、動詞化の好例である。

このような特徴を持つ「樹下」とは異なり、「十月」は仏像という文化的表象に対し、極めて定型的な感情が惹起される。これにより、美的な印象はそれ以上分析を深められることなく固定化されてしまう。本節の例に則すと、語り手の内面は〈仏像は神々しいということ〉として固着し、その神秘性の考察や分析が中断されてしまうのである。この例は、廣松渉が指摘する文章的生態を持った「コト」的な名詞に当てはまる<sup>(19)</sup>。序論において我々は人間の内面に潜む「不変の与件」と名詞化の関係に注目したが、より厳密に言えば「不変の与件」はコト的名詞化の帰結である。個々の精神が織りなす独自の印象に取って代わるコト的名詞としての宗教的感情は、個別文化の表象の分析を中断し、「神々しい」などの定型句による印象の共有を促すものである。この平板な観念は、仏教芸術を神聖視する文化圏に蔓延することによって共同性の基盤を築こうとする。これは吉本隆明の述べる共同幻想に等しいと言えるだろう<sup>(20)</sup>。

次節を先回りするならば、ブルーストが批判する偶像崇拜は、たとえば〈教会は神聖であるということ〉を自明として思考停止に陥る様を批判する態度であり、コト的名詞化への警戒姿勢であると言ってよい。いずれにせよ「十月」の仏像は、語り手のコト的名詞化の要因となるものであり、

(19) 廣松渉、『もの・こと・ことば』（勁草書房、1979年、pp.20-21）。

(20) 吉本隆明、『共同幻想論』（河出書房新社、1968年、p.7）。なお本論は SNS 時代におけるモノやコトへの関心を『共同幻想論』と接続した宇野常寛の議論に着想を得ている。宇野は SNS における体験（コト）の共有を共同幻想と捉えており、そこに固執する根本的要因として、ネット社会における自己の弱さを指摘している（宇野常寛、『遅いインターネット』、幻冬舎、2020年、p.176）。本論においては仏像に照射されるコト的名詞化された宗教的感情を共同幻想として位置づけている。

土地の歴史の中で人々の動詞的な繋がりを築き上げる信濃の半跏思惟像のアンチテーゼなのだ。

その一方で、「十月」においては宗教的感情の吐露の他に、仏像の外観への着目と、語り手の内省や想像の展開が確認された。そしてこの残り二つの特徴は、様々な動詞に関連付けられる。引用②では「その一心な目ざしに自分を集中させてゐる」と、神秘的な阿修羅王を前に精神を動かしていく様子が読み取れ、その後に内省が続いている。引用⑤には「こんな立派な貌に似つかはしい天平びとは誰だらうかなあと想像してみたりしてゐた」とあり、神々しい広目天を前に想像力を展開する語り手の様子が覗える。引用⑥では「そんな想像にふけりながら、僕はいつまでも一人でその像をためつすがめつして見てゐた」と、語り手はあくまでも主体的に百済観音と向き合い、「見る」「想像する」といった動詞を紡ぐことによって接近を試みている。引用③④においても、仏像の神秘性を認める一方で、思念を止めず考察を展開する語り手の様子を読み取ることができるだろう。言い換えると「十月」に描かれる仏像を前に、語り手は「神々しさ」を抱きつつも、新たな動詞化へと踏み出しているのだ。

以上のように、「十月」はコト的名詞化と動詞化が混在するテキストである。我々はこの堀の試みをどのように理解すればいいのだろうか。この疑問に答えるために、我々は堀の根本にあるブルーストの美学の再検討を試みる。

## 第二節 プルーストの読書の主題における事物と非物質の関係

周知の通り、プルーストはイギリスの美学者ジョン・ラスキンの影響を強く受け、1900年代には母親や友人の手を借りて『アミアンの聖書』『胡麻と百合』のフランス語訳を試みる。しかし広く知られているように、作



家は次第にラスキンの手法に反発する姿勢を見せ、翻訳の前書きや訳注などで批判を展開する。偶像崇拜はそのラスキン批判を貫く重要主題の一つだ。

堀はプルーストのラスキン受容について深く学び、影響を受けたわけではない。しかし、当然ながらプルーストの技法はラスキン批判の上に結実化したものである。すなわち堀は偶像崇拜を批判するプルーストの小説的実践の影響を受けており、少なからずその手法を受け継いでいると考えられるのだ。そこで本節ではプルーストの偶像崇拜批判を辿り直し、ラスキン批評から『失われた時を求めて』への推移を概観することで、「不変の与件」への対応方法を浮き彫りにしたい。

#### 引用⑦

この「偶像崇拜」(idolâtrie)が何から構成されているのかをひとたび読者が理解すれば、ラスキンが美学研究において作品の文字通りの意味に過度な重要性を与えていたことも〔…〕「不敬な (irrévérent)」「無礼な (insolent)」といった言葉の濫用も——「解決を図ると無礼となる困難さ、我々に解決を求められない神秘」(『アミアンの聖書』, p.239),「選り抜かれた精神を芸術家が信用しないとは、無礼な精神だ」(『近代画家論』),「不敬な見物人にとって、後陣はあまりにも大きく見えるかもしれない」(『アミアンの聖書』)など——またこれらの言葉が明らかにする精神状態をも、読者は納得されるだろう。私は「ともかくも、彼の知的誠実さの中に、嘘がいかなる感動的で魅惑的な形をして滑り込んだか、それは私が探るべきことではない」と述べたとき〔…〕私はこの偶像崇拜のことを考えたのだ。だが私は逆にその嘘を探究 (chercher) すべきだった。もし私がこの極めてラスキンの懇懇な決まり文句の背後に身を隠し続けていたら、私は明らかに

偶像崇拜の罪を犯すだろう。これは尊敬の美德を否認することではない。それは愛の条件そのものだ。だが愛が止むところにあって、検討せずに信じたり (croire sans examen), 信頼して感嘆したり (admirer de confiance) するべく、尊敬を愛に取って代わらせてはならない。 (CSB, 134-135)

以上はブルーストによる『アミアンの聖書』の訳者序文である。ブルーストはラスキンがときおり作中で用いる「不敬な」「無礼な」という言葉の中に信仰心を感じ取り、「検討せずに信じたり」「信頼して感嘆したり」など、信仰を理由に知的作業を中断しようとする態度を看破している。宗教美術を前にしたときのある種の決まり文句を用い、分析を徹底しないことこそが「偶像崇拜」の罪へと至らせることとなるのだ。すなわち自身の内側に発生する感動の由来を考察することなく、その美を無批判に信頼することが強く批判されているのである。これを裏付けるように、ブルーストは1905年のポール・グリュヌボーム＝バラン宛書簡で「我々にとって事物がもはや信仰の対象ではなく、無償の熟視の対象となったときにこそ、その事物を美しいと思うのです」<sup>21)</sup>と述べており、鑑賞において信仰を持ち出す姿勢に疑義を呈している。

上記引用箇所ではブルーストが言及するラスキンの言葉には、信仰に基づいた判断の中断が顕著に見出される。この偶像崇拜を本稿の主題と重ねると、信仰がラスキンにおける「不変の与件」として固着化し、生き生きとした印象の記述を妨げていることが見て取れる。美的対象に対する自由な精神描写が展開されるべきだが、教会建築は神聖なるものとして鑑賞者の

---

<sup>21)</sup> Marcel Proust, *Correspondance de Marcel Proust*, Tome V, texte établi, présenté et annoncé par Philip Kolb, Plon, 1979, pp.27.

判断を停止させるのだ。これは第一節で付言したように、自身の印象を展開せず、〈教会は神聖であるということ〉と固定化するコト的名詞化の事例に他ならない。ラスキンはキリスト教美術を神聖と見なす共同幻想の前に思考停止をしているのである。他方、偶像崇拜に陥らず、「探究することこそがブルーストの基本姿勢であり、ラスキン批判の根本であると言ってよい。そしてこの事例を踏まえると、高名な仏像を前に「神々しい」などの宗教的感情を露わにする堀もまた偶像崇拜の罪に陥っていると見なすことができるのだ。

だが前節でも述べたように、堀は「神々しい」といった感情を素直に露わにしながら、仏像を前にして動詞的に働きかける。いわば偶像崇拜の対象を前にした精神の活動が試みられているのだ。そこで我々はブルーストを題材として、偶像崇拜の対象となるべきものを眼前にしながらも自己の精神の活動を保ち続ける事例に目を向け、堀の態度との比較検討を行わねばならない。

この視角から議論を展開する上で、ブルーストのラスキン批判の一環である読書論「読書の日々」は重要である。そもそもブルーストにとって偶像崇拜とは必ずしも宗教的事例にとどまるものではない。吉田城は偶像崇拜を「美意識と道德観の絶え間ない混同によって、その体系に一種の虚偽が入り込んだ状態」と定義している<sup>22)</sup>。本論に照らし合わせると、自分の内なる精神から生じる印象に基づいて判断することなく、道德観に代表されるコト的名詞化された外的な思想が自分の印象に取って代わってしまうことがブルーストの批判対象とされているのである。

ブルーストはラスキンの『胡麻と百合』の翻訳を通じ、自身の読書論を

---

<sup>22)</sup> 吉田城「ブルーストと『胡麻と百合』」(ブルースト＝ラスキン、『胡麻と百合』、筑摩書房、1990年、p.225)。

確立して、それを訳者序文に結実化させる。『胡麻と百合』においてデカルトに基づきながら、過去の作家と会話するツールとして読書を推奨するラスキンの態度は、プルーストの観点からすると作品内容が自分の精神にすり替わってしまう「動かざる偶像」(une idole immobile, CSB, 183)である。そこでは作者の思想が絶対的解釈としてコトの名詞化されることで、読みの多様性が消し去られてしまい、読者の精神のダイナミズムが妨げられるのだ。これは、プルーストが読書においても自己の精神活動を重視していることの証左であろう。

ラスキンの態度とは逆に、テキストを作者の意図から切り離す試みは、後年のロラン・バルトらによるテクストクリティックの隆盛を予期するものだ。だが「読書の日々」において際立って特徴的なのは、読者の精神が幼少期の思い出を綴ることによって強調されている点だろう。事実この序論は作家の幼少期の思い出の描写から始まり、他方で読書中の書物の内容はほぼ言及されない。下記に示す通り、プルーストにおいて読書は自身の記憶と分かちがたく結びつくのである。

#### 引用⑧

あなた方(=読者)が先ほど目にした本を、私は食堂の暖炉の片隅や、寝室や、ヘッドレストを鉤針編みで覆った椅子に沈み込んで読み、また午後の美しいひとときのあいだずっと、公園の榛や山査子の木の下で——そこには遠くからやってきた果てしない野原の風が私の周りで静かに戯れ、ときおり疲れた目を差し向けるクローバーやイワオウギの香りを、何も言わずに気もそぞろな私の鼻孔に運んでくるのだ——読んでいた本は、あなた方の目には二十年もの歳月を隔てたそのタイトルが、たとえ目をこらしても読み解けないであろうが、私の記憶は、この手の知覚に適した視覚を備えているので、それが何であるかあな

た方にお示ししよう。それはテオフィール・ゴージェの『キャピテーヌ・フラカス』だ。(CSB. 174-175)

上記で目を引くのは、読書体験が部屋の記憶、野の風が運ぶ香りや感触、目を落とす植物に結びつけられている点である。とりわけ野原の風の記憶は、幼少期の視覚・嗅覚・触覚に関連付けられている。プルーストにおいて読書はこのような感覚的要素と分かちがたく結びついており、作者の思想のコト的名詞化に反して、その印象をありありと描き出すのである。

引用⑧において重要となるのは、読書対象である作品の内容を絶対視せず、他方で自分の固有の思想を絶対視するのでもなく、自らを取り巻く外界の事象を感覚に還元して描き出している点だ。いわばここに見出されるのは、外界との接触によって生み出される極めて感覚的な精神現象であり、読み手はこれを通じて作品世界と自分の精神世界を見事に融合させるのである。それゆえ読み手は読書における偶像崇拜を回避し、自身の感覚的な精神現象を作中に反映させることで、「孤独の中の交流」(la communication au sein de la solitude)<sup>㉓</sup>を可能とする。このように書物は過去の体験を集約することで、記憶の復活をもたらす装置として機能するのである。

以上のように、読書は事物との接触によって生じる精神現象と密接に関連する。この事物と精神の関わりは、『失われた時を求めて』第七篇『見出された時』における読書のテーマとともに再び言及される。

#### 引用⑨

神秘を愛する人たちは、事物がそれを眺めた人の目の何かを保持しており、歴史的建造物や絵画はそれを愛する沢山の人々の愛や視線に

---

㉓ La notice de Proust dans *Sésame et les lys* de John Ruskin, *op.cit.*, p.113.

よって編み込まれた感覚のヴェールをつねにまとして私たちの前に姿を現すのだと思いたがる。このような空想は、各人にとっての唯一の現実 (la seule réalité) の領域たる各人固有の感覚の領域に当てはめれば、真実と言えるだろう。そうなのだ、その意味で、否、その意味においてのみ（だがそれは思いのほか大きなことなのだが）、我々がかつて目にしたのは、再び目にするときに、私たちが当時差し向けた視線や、その視線を満たしていたすべてのイメージを、我々にもたらせてくれるのだ。私たちが事物を——どこにでもある赤い表紙の一冊の本 (un livre sous sa couverture rouge) を——認めるやいなや、事物 (les choses) は我々のうちに非物質的なもの (quelque chose d'immatériel) となり、当時の私たちのあらゆる関心事や感覚と同じ性質を帯び、それらと分かちがたく混ざり合うのだ。かつて本の中で読んだ名前は、そのシラブルの中に、私たちが読んでいたときに吹いていた強風や、輝く太陽を含んでいる。(RTP, IV. 463)

『見出された時』において「事物」と「非物質的なもの」の関係は改めて理論化され、「読書の日々」での議論はさらなる深まりを見せる。ここに述べられているように、事物が刺激する感覚は、そのまま事物の中に織り込まれ、事物に触れることによって我々は当時の感覚を現在に甦らせることが可能となる。書物は「強風」や「輝く太陽」の記憶を内面に封じ込めるのであり、感覚の作用と切り離すことができないのだ。

ここで、引用⑨でプルーストが人間の感覚を「唯一の現実」と呼んでいる点に目を向けたい。『失われた時を求めて』において、現実とは「我々が現実と呼ぶものは、我々を同時に取り囲んでいる感覚や思い出とのある種の関係」(RTP, IV. 468)と定義される。現実とはただの事物ではなく、事物との接触によって活性化した自身の精神世界として立ち現れるのである。

それゆえ「私」にとって、周囲の事物が与える感覚の作用こそが重要な意味を発揮する。本稿に当てはめると、プルーストにおける現実とはコト的名詞化された動かざる冷徹なものではなく、感覚の働きにより精神に生き生きと再創造されたものなのだ。プルースト的読書とは、感覚を通じた主体的な創造的行為という意味で、コト的名詞化の対極であり、動詞化の事例と見なすことが可能である。

以上のように、プルーストが提唱する読書は、周囲の事物がもたらす感覚の作用を書物に結びつける試みだ。言い換えると、読み手の感覚は物理的媒介を必要とする<sup>24)</sup>。確かに読書は精神的な行為であるが、それゆえに精神現象の発生源である事物の重要性を際立たせていくのである。

### 第三節 プルーストの読書論におけるモノ的名詞化

前節で明らかにしたように、読書は事物との関わりを際立たせる。このとき、読み手は二つの方向から事物に触れている。

まずは読書空間である。土地はつねに読み手と関連付けられており、読書空間に存在する野原の植物や風といった物理的存在との接触が精神を展開させていく。

次いで、読み手が触れる書物である。引用⑨でプルーストが述べているように、「かつて本の中で読んだ名前は、そのシラブルの中に、私たちが読んでいたときに吹いていた強風や、輝く太陽を含んでいる」ものである。

---

<sup>24)</sup> ドゥルーズは『失われた時を求めて』の主人公に芸術的啓示を与えるものを「シーニュ」と呼び、芸術作品を除くすべてのシーニュが物質的であることを指摘した (Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, PUF, 1983, p.51)。またアンヌ・シモンはドゥルーズを敷衍し、芸術作品が身体などの物理的媒体に結びつく点に着目している (Anne Simon, *Proust ou le réel retrouvé*, PUF, 2000, p.72)。

この記述は物質としての書物の中に、主人公が体験した精神現象が封じ込まれていることを示す。これには書物そのものが精神的イメージを多分に含んでいることが大きく関係している。第一篇『スワン家の方へ』で展開される読書の主題において、以下のような文章を見出すことができる。

引用⑩

登場人物の人生に比べるとさほど私の体に入り込むものではないのだが、それに続いて私の前に半ば映し出されるのは、物語が繰り広げられる景色 (paysage) であり、それは私の思考にもう一つの景色、すなわち本から目を離したときに眼前に広がる景色よりも大きな影響を及ぼした。そんなわけで二夏のあいだ、コンブレーの暑い庭で過ごした私は、当時読んでいた本のせいで、川に潤う山国に郷愁を覚えるのだ。そこで私は沢山の製材所を目にし、澄んだ水の底や、クレソンの茂みの下では多くの丸太が朽ちていくのだ。(RTP, I. 85)

ここに読み取れるように、書物は「景色」を想起させ、読み手はそれを眼前の景色に重ねる。時としてその影響は実際の景色を上回るほどの存在感を持つ。ブルーストの読書論において展開されるのは、書物が内包するイメージと、周囲の景色が作り出すイメージの混淆であり、読書は事物に基づく多様なイメージを作品世界に融合させる行為として解釈することができるのである。それゆえ事物としての書物は、作品が内包するイメージを媒体とし、読み手に固有のイメージを喚起する役割を担うのだ。

このように、書物は読書空間における物質の記憶を取り戻す事物である。ブルーストの読書の主題において重視されるのは、書物、風、あるいはクローバーやイワオウギといった、普通名詞で示される有体的・無体的な存在だ。本稿ではこれを文章態を基礎とする「コト」の対概念として、「モ



ノ」と呼びたい<sup>㉔</sup>。

コトが文章を名詞化することによって出来事を固定化するのに対し、ブルーストにおけるモノは感覚との接触を契機とする創造的行為の母体であり、精神の躍動と切り離すことができない。読書の空間は土地に付随する多様な意味を失い、読み手との関係の中で「モノ」へと還元され、それを媒介として生じる感覚の作用によって、「唯一の現実」としての非物質的な精神状態が創造されるのである。すなわち名詞化はコトの名詞化とモノの名詞化に二分されるのだ。コトの名詞化が偶像崇拜を生み、分析や考察を中断するのに対し、モノの名詞化が精神を動かしていくのであれば、モノの名詞化は動詞化の条件の一つであると言ってよい。

以上のように、ブルーストは偶像崇拜の対象を前に、感覚を軸として精神を縦横に動かしていく。横たわる現実を前にして、ブルーストはそれに付随する外的な意味付けを排除し、モノの名詞化をした上で、自身の感覚の働きによって個人的な関係を結び直す。作者の思想を結実化したと思われる書物も、また周囲を取り囲む土地の記憶も、ブルーストはモノの名詞化により、感覚の媒介者へと還元していくのである。まとめると、書物は④イメージを内包するモノであり、⑤周囲のモノによって形成されたイメージと融合することで、新たな現実を読み手の精神の内に創造する機能を持つのだ。

このブルースト的読書のメカニズムを説き明かした上で、我々は「十月」における堀の描写に今一度目を向ける。「不変の与件」としての「神々しい」仏像を前にした語り手の動詞化は、モノの名詞化を前提としているのだろうか。これを調べるために、次節では堀のブルースト受容をモノの名詞化との関連において捉え直した上で、改めて「十月」の描写の意味を読

---

㉔ 廣松渉，前掲書，p.22。

み解いていくこととする。

#### 第四節 「十月」に見る「動詞としての文化」

ブルーストの読書論に展開されるモノ的名詞化は、周囲の事物に目を向けることで、土地に付随する他者の意味づけを剥奪し、自分と土地の関係を繋ぎ直す試みである。実際に小説的創造の実践である『失われた時を求めて』において、ブルーストは各場面で植物との接触による感覚描写を展開しており、堀はそのエクリチュールに強く影響を受けた。堀は1933（昭和8）年の評論「フローラとフォーナ」において、「プルーストは花を描くことが好きらしい」（三、400）と述べ、プルーストとの比較において自身の植物への関心を綴る。

##### 引用⑪

僕のいま滞在してゐる田舎も、そのコンブレエと同じくらゐ花だらけだ。六月の初めこちらへ来たばかりのときは、何処へ行つても野生の躑躅が咲いてゐたり、うすぐらい林の中を歩いてゐると、他の木にからまつて藤の花が思ひがけないところから垂れてゐたりもした。そのうち小川に沿うてアカシアが咲き出した。（三、400）

一読してわかるように、堀はブルーストの植物への関心を自らになぞらえ、花の記述を中心とする自身の作風に意識的な様子を見せる。この関心が如実に表れたのが、植物描写を作品の中核に据える『美しい村』等の作品であろう<sup>⑫</sup>。そしてこの観点に基づくと、奈良を舞台とする「十月」に

---

⑫ 高橋梓，前掲論文，p.76。

においても多様な植物描写が展開されていることを確認できる。

「十月」は新薬師寺の訪問から始まるが、そこにおいて水原秋櫻子の句「或門のくづれてゐるに馬酔木かな」が引用されており（三，108）、本作と植物の密接な関係が示唆される。この「馬酔木」の句を冒頭に起きつつ、堀は植物を軸として寺社仏閣の描写を展開している。

#### 引用⑫

いま、秋の日が一ぱい金堂や講堂にあたつて、屋根瓦の上にも、丹の褪めかかつた古い円柱にも、松の木の影が鮮やかに映つてゐた。それがたえず風にそよいでゐる工合は、いふにいわれない爽やかさだ。  
（三，108）

ここに描かれるのは新薬師寺の写實的描写ではなく、秋の日の光を浴びた「松の木の影」であり、それが建物に影を落とす様子の美しさに言及がなされている。秋櫻子の句が象徴するように、ここにおいては新薬師寺が松の木の描写の背景となり、その様子に基づいて語り手の印象が紡がれている。同時に「影」を作り出す「秋の日」や「風」など、日差しや空気感に関する描写も少なくない。寺院についての客観的な情報は影を潜め、周囲の事物に神経を集中させたモノ的名詞化の試みがなされているのだ。

この場面に象徴されるように、「十月」では主に植物や日差しを中心として、古寺を取り囲む風景が強調される。堀の「不変の与件」に繋がる仏像は、そういった風景描写の中に配置されているのである。従って我々は「十月」の作品構造と、語り手のモノ的名詞化の事例を念頭に、仏像の描写の意義を再検討する必要がある。土地との感覚的な繋がりが描写の中軸となる「十月」において、仏像は語り手と土地の関係の構築について何らかの役割を果たしているのではないだろうか。

第一節で分析したように、「十月」の仏像の描写に見られる宗教的感情は、仏像に感じる奇跡性の根源に迫るものではない。引用文中では「ありがたい」「神々しさ」などの表現によって、美的探究が中断されている。他方で、仏像描写においてその形態に言及がなされることと、語り手の内省や想像が展開されることが確認された。

引用②の阿修羅王では「ちやうど若い樹木が枝を拡げるやうな自然さで、六本の腕を一ぱいに拡げながら」と、その形態が比喻を用いて描写されている。また、引用③では「朱い髪をし、おほどかな御顔だけすつかり香にお灼けになつて、右手を胸のあたりにもちあげて軽く印を結ばれながら、すこし伏せ目にこちらを見下ろされ、いまにも何かおつしやられさうな様子になすつてお立ちになつてゐられた」と、仏像の様相が詳細に描かれている。残る描写においても、仏像の表情や形状に言及がなされており、仏像の形態的特徴がありありと見て取れる。そしてとりわけ広目天と百済観音の描写に明確に見て取れるように、仏像の形態的特徴が語り手に生きている人間を想像させる。事実、広目天については「まゆねをよせて何物かを凝視してゐる貌」に言及がなされ、次いで「誰か天平時代の一流人物の貌」が想像されており、百済観音は「女身の美しさ」が「国から国へ、寺から寺へとさすらはれた」というイメージの母体となる。

再三指摘しているように、「十月」の仏像は宗教的感情と結びつけられ、語り手の内面に生じる美の由来が考察されることはない。だが他方で語り手は仏像の形態に着目し、それに基づき想像を展開する。つまり「十月」の仏像は、語り手の個別文化に従属した「不変の与件」に立ち返らせながらも、同時にその外観などの物理的な側面が、語り手の自由な想像の母体となっているのである。

第二節で言及したように、ブルーストは事物が「信仰の対象」ではなく、「無償の熟視の対象」となることの必要性を説いた。「十月」の描写に見ら

れるのは、信仰の対象が同時に「無償の熟視」を可能とする事物として認識される事例だ。すなわち「不変の与件」に立ち返らせる仏像を前に、その事物としての側面に目を向ることで、語り手の自由な想像が可能となるのである。この事例はコト的名詞化を引き起こす仏像が同時にモノ的名詞化していることを意味する。ゆえに語り手は仏像を対象とし、様々な動詞を紡ぐことができるのだ。

次いでその動詞化の内容、すなわち語り手の想像の仕方に目を向ける。「十月」における仏像との接触の場面ではそれぞれにおいて異なる心理描写が展開されるが、その夢想は自己の内面および土地との関係に集約される。

まず、引用②の阿修羅王は「何かさういつたノスタルジックなものさへ身におぼえ出しながら、僕はだんだん切ない気もちになつて」との一節が示すように、語り手の内面へと思考を向けさせる。これは引用④の月光菩薩像も同様であり、「そのまへにちつと立つてゐると、いましがたまで木の葉のやうに散らばつてゐたさまざまな思念ごとそつくり、その白みがかつた光の中に吸ひこまれてゆくやうな気もちがせられてくる」といった表現によって、思考が自分自身に向かっていく様子が見て取れる。この二つの例において、仏像は語り手の内面へと注意を向けさせる役割を担っている。

引用③における秋篠寺の技芸天女は、周囲の空間へとその注意を向けさせる。「此処はなかなかいい村だ。寺もいい。いかにもそんな村のお寺らしくしてゐるところがいい」と、仏像はそれが置かれた寺や、周囲の光景に向けて語り手の思考を促す。この描写は私的な印象に基づいて村を語るものであり、技芸天女をめぐる思考は語り手自身と村の精神的な繋がりに向け展開する。

引用⑤⑥の広目天と百済観音は、土地に関わるイメージを次々と喚起す

る。広目天が夢想させるのは天平人の姿である。「これはきつと誰か天平時代の一流人物の貌をそつくりそのまま模してあるに違ひない」「こんな立派な貌に似つかはしい天平びとは誰だらうかなあと想像してみたりしてゐた」とあるように、「十月」全体が差し向ける大和の土地への関心は、ここにおいて過去に大和の地に生きた人々の想像へと発展している。

他方の百済観音が喚起するのは、仏像の背景に潜む悠久の時間だ。百済観音が「古朝鮮」という「遠く」からやってきたという史実に加え、「ともかくも、流離といふものを彼女たちの哀しい運命としなければならなかつた、古代の気だかくも美しい女たちのやうに、此の像も、その女身の美しさのゆゑに、国から国へ、寺から寺へとさすらはれたかと想像すると、この像のまどうら若い少女のやうな魅力もその底に一種の犯し難い品を帯びてくる」とイメージが展開されることにより、異国の仏像が大和で過ごした長い時間が呼び起こされる。

以上のように、仏像は語り手および語り手を取り巻く土地に思考を向けさせるとともに、内面に大和に関する様々なイメージを生じさせる。いわば仏像は、語り手の宗教的感情を惹起しながら、大和の土地の物語の創造へと語り手を駆り立てている。周囲の事物との接触を通じて感覚的に捉えられる大和にあって、仏像は語り手を精神世界へと立ち返らせるとともに、自分に繋がる大和の土地の多様なイメージを喚起するのである。このように、仏像は㊤モノとして多様なイメージを内包し、㊤語り手を取り巻く大和の土地のイメージと混淆し、新たな土地の物語を付与する。この点において我々は「十月」の仏像とプルーストにおける書物の共通点を導き出すことができるのだ。両者は多様なイメージを内包するモノとして、周囲の光景がもたらすイメージと融合し、自身が身を置く土地を唯一無二のものに作り上げる役割を果たす。

「十月」における仏像には、確かに堀の「不変の与件」が反映していた。

だが我々が確認したように、プルーストを受容した堀は、モノ的名詞化により自身の「不変の与件」の対象を動詞化する。「十月」は個別文化の表象が顕著な作品ではあるが、ここで展開されているのは堀の精神の躍動が紡ぐ「動詞としての文化」なのである。

## 結 論

本稿では国際文化学の理論に基づき、堀の意図を超えた「不変の与件」として、共同幻想としての宗教的感情に焦点を当てた。「不変の与件」は異文化との接触や変容を拒み、土着主義として文化触変に「抵抗」を見せる<sup>27)</sup>。本稿で我々が明らかにしたのは、名詞化の二つの局面であり、モノ的名詞化によってコト的名詞化を脱却する作家の試みだ。動詞としての文化は、モノとしての名詞との関係を紡ぎ直すことから始まる。文化表象のモノとしての側面に着目することで、我々は自身を呪縛する個別文化を新たな創造の母体として再活性化することが可能となるのである。

## 参考文献

### ①テキスト

『堀辰雄全集』、全十一巻、中村真一郎・福永武彦編、筑摩書房、1977年-1980年。  
Marcel Proust, *À la recherche du temps perdu*, édition publiée sous la direction de Jean-Yves Tadié, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 4 vols., 1987-1989.

Marcel Proust, *Contre Sainte-Beuve* précédé de *Pastiches et mélanges* et suivi de *Essais et articles*, édition établie par Pierre Clarac avec la collaboration d'Yves Sandre, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1971.

Marcel Proust, *Correspondance de Marcel Proust*, texte établi, présenté et annoté par Philip Kolb, 21 vol., Plon, 1970-1993.

John Ruskin / Marcel Proust, *La Bible d'Amiens*, traduction, notes et préface

---

<sup>27)</sup> 平野、前掲書、p.96-98。

de Marcel Proust, Union Générale d'Édition, 1986.  
John Ruskin / Marcel Proust, *Sésame et les lys*, précédé de *Sur la lecture*, introduction d'Antoine Compagnon, Complexe, 1987.

## ②研究書

宇野常寛,『遅いインターネット』, 幻冬舎, 2020年。  
大石沙都子,『堀辰雄がつなぐ文学の東西』, 晃洋書房, 2019年。  
加藤周一,『日本文学史序説』,『加藤周一著作集』第五・六巻, 平凡社, 1980年。  
竹内清巳編,『堀辰雄事典』, 勉誠出版, 2001年。  
平野健一郎,『国際文化論』, 東京大学出版会, 2000年。  
廣松渉,『もの・こと・ことば』, 勁草書房, 1979年。  
吉本隆明,『共同幻想論』, 河出書房新社, 1968年。  
Anne Simon, *Proust ou le réel retrouvé*, Presses Universitaires de France, 2000.  
Gilles Deleuze, *Proust et les signes*, Presses Universitaires de France, 6<sup>e</sup> édition, 1983 (1<sup>re</sup> édition, 1964).

## ③研究論文, 報告書

石内徹,「堀辰雄の折口信夫受容——民俗学を視座として——」, 小久保実編『論集・堀辰雄』, 風信社, 1985年, pp.127-157。  
齐藤理,「行動論的アプローチから観光まちづくりを考える——新たな「動詞抽出調査法」の提案を中心に——」,『インターカルチュラル』第15号, 風行社, 2017年, p.87-106。  
高橋梓,「堀辰雄『大和路・信濃路』の半跏思惟像の表象に見る普遍文化的特性——マルセル・ブルースト受容との関連において——」,『インターカルチュラル』17号, 風行社, 2019年, pp.68-83。  
寺田元一,「国際文化学にむけて」, 島根國士, 寺田元一編,『国際文化学への招待 衝突する文化, 共生する文化』, 新評論, 1999年, pp.23-41。  
馬場孝, 松田素二, 岡田建志, 加藤裕治,「文化触変論の適用可能性と理論的拡張の試み——アフリカ, 東南アジア, 21世紀——」,『インターカルチュラル』17号, 風行社, 2019年, pp.120-129。  
吉田城,「ブルーストと『胡麻と百合』」, ブルースト=ラスキン『胡麻と百合』, 筑摩書房, 1990年, 221-252。