

アブラハムの物語から『田舎司祭の日記』を読む

野村, 知佐子
九州大学大学院文学研究科博士後期課程単位修得退学

<https://doi.org/10.15017/1793626>

出版情報 : Stella. 35, pp.251-260, 2016-12-19. 九州大学フランス語フランス文学研究会
バージョン :
権利関係 :



アブラハムの物語から『田舎司祭の日記』を読む

野 村 知 佐 子

神はアブラハムに命じた。モリヤの山に赴き、そこで彼の独り子イサクを全焼の生贄として捧げよと（創世記 22 章）。このあまりに不条理で恐ろしい物語は、コペンハーゲンの哲学者セーレン・キルケゴールに『おそれとおののき』（1843 年）を執筆させる¹⁾。キルケゴールのこの著作と軌を一にしたジャック・デリダの『死を与える』（1992 年）は、責任という観点からアブラハムの物語に光をあてた。デリダの注目したのは物語前半であり、神への応答によって生じる責任と義務のあり方である²⁾。それに対してキルケゴールの注視したのは物語の後半部であり、後の世で信仰の父と謳われたアブラハムが、いかにしてイサク奉獻をなしえたかの一点に尽きる。本稿では『田舎司祭の日記』（1936 年）を奉獻の物語として捉える³⁾。そこにアブラハムの物語の構造を読む試みである。

秘密と沈黙

アブラハムは神という他なるものからの呼びかけに対し、「はい、私はここにおります」と応えた。彼に神への責任が生ずるのはこの瞬間である。デリダは〈責任〉を〈応答可能性〉から捉える。他なるものからの呼びかけに応答してしまった瞬間が〈責任の根源的瞬間〉なのである。責任を引き受けるとは秘密を守ることである。秘密は責任の絶対条件だからである。アブラハムは神の命令に応じるという決定を誰にも語らない。彼は自分の内側に、すなわち単独性のなかに閉じこもる。しかるに秘密とは本質的に倫理に抵触するものである。なぜなら倫理的なものの領域とは一般性であり、秘密の開示を要求するからである。倫理において開示とは義務だ。人々に秘密を開示し、説明することは彼の倫理的義務なのである。だが宗教的には彼には秘密を守る絶対的義務がある。かくしてアブラハムは倫理的義務と絶対的義務との間で引き裂かれることにな

る。絶対的義務を守るために。彼は倫理的義務を蹂躪することになる。しかしたとえ絶対的義務に忠実であったとしても、それによって倫理的義務が無効化されることは、当然起こりえない。イサク奉獻が現実になされたなら、倫理的領域におけるアブラハムはおぞましい殺人者でしかない。デリダによるこうしたアブラハムの物語の解説によって、その前半には、①神への責任と秘密の遵守、②ふたつの倫理のまきおこすジレンマ、というふたつの要素から成り立っていることがわかる。それではこれらのふたつの要素は『田舎司祭の日記』のなかでどのように描かれているだろうか。

フィリップ・ル・トゥーゼの指摘によれば『田舎司祭の日記』は、主人公であり語り手である司祭を中心に、他の登場人物たちが放射線状に結ばれているという構造をもつ⁴⁾。これは、司祭の介入なしには他の人物同士の関係は成立しないということである。まるで司祭が存在しなければ、他の人物たちはその存在さえ疑われるかのようだと、ル・トゥーゼは述べるのである。この指摘にデリダの解説を当てはめれば、司祭は他の登場人物と関係を結ぶ前に、すでに他なるものである神との関係を成立させてしまっているということが出来る。つまり、物語が始まる以前に司祭はすでに神からの呼びかけに応じており、神に対する絶対的義務を負っているのである。こうした関係を可能にする日記という書記形態は、主人公の単独性への閉じこもり、および神との一对一の対峙を描くのに最適なものであるといえよう。司祭が、この神への絶対的義務を直感していることは次に挙げる彼の言葉に表わされている――

もし私が自分の陥っている苦悩について誰に対してであれ打ち明けたいという欲望に屈したとしたら、神と私の最後の関係は断たれ、私は永遠の沈黙のなかに入っていくような気がする。[291]

この段階では、絶対的義務に対する自覚は司祭においてまだ明確ではない。彼はそれについて漠たる予感を抱いているだけである。神の呼びかけに応じた責任を、秘密の遵守という形で彼にはっきりと自覚させたのは、彼の教区の城主である伯爵夫人である。

伯爵夫人の信仰体験は、司祭が自分の教区で唯一目の当たりにした回心の例である。夫の不実、娘の反抗、最愛の息子の死を体験し、長い年月怒りと疎外感の内に神に背を向けて生きてきた彼女を司祭は回心させたのである。ほとん

ど恐れを混じえた歎びによって、彼女に祝福を与えた司祭であったが、彼女はその夜、心臓発作でこの世を去る。伯爵夫人の急死は、当然のことながら村や教会内部で物議を醸し、司祭は指弾の的となる。説明を求められるも、自身の信仰体験について再び語ることはないという夫人の言葉に従い、彼は事の詳細を告げることを峻拒する。このように、神を介して司祭と伯爵夫人との間に生じた秘密は、彼に沈黙を要請するのである――

伯爵夫人の秘密は、それまでだって完全に私が理解したわけではなかったが、今では前よりも、もっと理解したいもの、より正確に言えば、永遠に私から遠ざかっていくものになってしまっている。[330]

司祭は彼女の秘密を遵守するが、そうされるまでもなく秘密は司祭の手をすり抜けてしまう。神の命令に応じる決意をしたとき、アブラハムはそれを誰にも話さなかった。イサクから全焼の生贄にする仔羊はどこにいるのか尋ねられた時も、彼は「きっと神が備えて下さる」としか応えなかった。デリダによれば、アブラハム自身もまた、真実それを知らなかったのである⁵⁾。ことの核心には神の決定、神の秘密があるのだとデリダは言う。アブラハムにとって神の秘密が不条理で苛酷であったのと同様、回心直後の伯爵夫人の死とその秘密もまた、司祭から次第に遠のき、より一層理解不能なものとなったのである。だが、失われた伯爵夫人の秘密を介して、司祭は自分自身の秘密を手にすることになるのである。それは夜というイマージュで表されるものである。

この物語の冒頭で我々が司祭と出会うのは、夕暮れ時の村を一望できる丘の上である。彼の物語は、都会の片隅でその最期を迎える暁に幕を閉じる。ミシェル・エステヴは、この最初の夕刻と最後の朝に「真の」という形容詞を付与したなら、たとえ作中、物語が白昼や明方、あるいは夕暮れに進行しようとも、それらすべての時間帯には夜の刻印が押されていると言う⁶⁾。つまりこの作品は夜のなかで展開する物語なのである――

いつもの、同じ孤独、同じ沈黙、今度はこの障害を乗り越え、あるいは回避する何の見通しもない。じつは障害などありはしない。無そのものだ。私は夜を吸い込み、呼吸する。夜は私の内へ、どこかわからぬ想像もできぬ魂の隙間から忍び込んでき。私自身が夜なのだ。[273-274]

ここで語られる夜は対象としての夜ではなく、司祭の内部の夜である。自分の

姿を自分自身であると気づかず、対象として外部に見るとき、人はその対象に魅了される。司祭が夜の侵食を受けるとすれば、それは彼が、夜とは自分自身であることを知らないからだ。じじつクロード・ガルダは、作中においてこうした夜の侵食が見られるのは、司祭が自分自身のあるべき場所を見いだすまでであると指摘している⁷⁾。伯爵夫人の死によって窮地に立たされた司祭を救うべく、彼の敬愛するトルシーの司祭が手をさしのべようとする。トルシーの司祭は司祭に自分の信仰のあり方を検証させるため、想念のなかで歴史をさかのぼり、福音書の時代に自分をおいてみるように言う。この言葉に促されるまでもなく、司祭はすでにオリーブの園を見ていたのである――

じじつ、もうずっと前から私はいつもオリーブの園に、しかも奇妙なことに、あの瞬間に身をおいていたのだった――そう、まさしく、主がペテロの肩に手をかけられ、「眠っているのか？」と言われた問い――要するに、問うまでもない、ほとんど無邪気な、だがいかに親しげな、優しい問い――をかけたもうたあの瞬間に。[349-350]

オリーブの園、ゲッセマネの夜。磔刑に処せられるべく定められたキリストが、「血の滴り」のように大地に汗を流し、死への不安に耐えた場所に司祭は身をおいていた。闇に侵食されていた夜のなかから聖なる夜が姿を現したのである。ゲッセマネの夜を生きるべく定められているという直観は、司祭の新たな秘密となる。この秘密を守るべく、沈黙を選ぶ司祭に、トルシーの司祭は何もしてやるができない。人間の理解を絶した他なるものである神の定めた場所に向けて、司祭は独りアブラハムのように進んでいくのである。

奉献と恩寵

キルケゴールは語る。アブラハムは神の命に従い、故郷を捨て、約束の地で異邦人となった。信仰のみを携えた彼と神との契約とは、全世界の民が彼の子孫によって祝福を受けるというものであった。だが彼は子宝に恵まれない。老境にさしかかり、彼の年老いた妻さえ神の言葉を嘲笑した。だがアブラハムは信じた。そして誕生したのがイサクであった。イサクは最愛の独り子であるばかりか、彼の信仰そのものであった。そのイサクを神は全焼の生贄として要求し給うのである。イサクを失うことは、最愛の息子を失うばかりか、彼のそれまでの信仰までも失うことにほかならない。しかも、神がイサクを取り上げる

のではなく、アブラハムが自らの手で彼を屠らなければならない。それは、その独り子とその信仰を我と我が手で破壊することに他ならなかった。

かくして、神との契約としてゲッセマネの夜を生きる司祭は、アブラハムのようにその最も貴重なものを捧げなければならなかった。しかし、天涯孤独で惨めな生を送り、この世の歓びも知らぬ司祭に捧げるものは何もない。そのような彼の実存は次の叫びでしかない――

神よ、私はよろこんであなたに全てを捧げます。ただ私は捧げるすべを知りません。ですから奪われるように捧げるのです。一番いいのはじっとしていることでしょう。なぜなら、私が捧げるすべを知らなくても、神よ、あなたは奪うことを知っていられるから。[410]

捧げることは奪われることであるとしか言うことのできない貧しい司祭の前に、3人の男が現れる。伯爵夫人の甥であるオリヴィエ、リールの町医師ラヴィュー、そして神学校時代の友であったデュフレティである。

オリヴィエの名は、栄光の象徴であるオリーブの木を意味し、ゲッセマネの園のいまひとつの呼称である「オリーブの園」を彷彿させる。惨めな子供時代のために、何人とも友情の絆を取り結ぶことのなかった司祭の前に、オリヴィエは光り輝くオートバイに乗って現れる。ル・トゥーゼによれば、子供時代の司祭には望むべくもなかったオートバイとは、惨めな生もついには疵をつけることのなかった子供としての司祭そのものなのである⁸⁾。外人部隊の兵士としていつでも命を捨てる覚悟のオリヴィエは、信仰に賭ける司祭のなかにすぐさま自分の似姿を見いだす。若さが人の形を纏ったかのようなこの人物と、オートバイの遠乗りを体験した司祭は「青春とは冒険」であり、その冒険は祝福されたものであることを実感する。それとともに、彼はひとつの予感を抱く――

私にはわかった、青春が祝福されたものであることが――青春は冒険である――その冒険も祝福されたものであることが。そして私は説明のつかぬ予感から、その冒険のいくらかを――時がいたれば私の犠牲がまったきものとなるためにおそらくは充分なだけ――経験することなく私が死ぬことを神が望まれぬということを理解し、《私は知った》。ほんのわずかのこの栄光の一瞬を私は経験したのだ。[375]

神への犠牲を完全に近いものにするために、彼は青春の歓びを知らねばならな

い。ゲッセマネの夜とはキリストが迫りくる死の苦悶に、血のように汗を滴らせた夜である。だが死の苦悶の裏側とは強烈な生の燃焼に他なるまい。ゲッセマネの夜を生きるべく定められた司祭が、惨めな幼児体験のゆえに青春を謳歌できないまま生きてきたとするなら、オリヴィエと出会うまでの彼はゲッセマネの夜の片面しか生きてこなかったといえるのではないか。オリヴの園であり、栄光の象徴であるオリヴの木オリヴィエは、司祭の生きるゲッセマネの夜を全きものにするために現れたといえよう。

次に、司祭は長年にわたって苦しめられてきた病を診断してもらうために、田舎の教区を離れ、リールの町医者ラヴィューを訪れる。この医師は、自分の博士論文のテーマであった病に罹患し、死に瀕していた。その知識ゆえになおさら実感される死の恐怖と、彼は日々英雄的に闘っていた。科学と信仰をとともに情熱の対象と喝破する無神論者の彼は、司祭を自分の同類と看做すのである。ラヴィューの下した診断は胃癌であった。ル・トゥーゼはこの胃癌の告知は、同族意識のゆえになされたと指摘する⁹⁾。なぜなら自分と同族である以上、司祭は必ずや死の恐怖に立ち向かうであろうと医師は確信したからである。だがその結果は、双方にとって思いもかけぬものであった。医師は、静かに涙を流す司祭の姿に言いしれぬ驚きを感じる。司祭は、その涙が失われゆく自分の命のためではなく、この世界への愛のためだと知って驚愕する――

ああ、私は、きらびやかな群衆の間を目を伏せて歩くようにこの世にはほとんど眼もくれずに過ごしたと信じていたし、ときにはそれを軽蔑しているとさえ想像していた。しかしこのとき私が恥じたのは自分自身についてであって、この世についてではなかった。私はこれと口に出して言うことができず、それをみずから認めることさえもなく愛しているあわれな男のようだった。[407]

とりわけ司祭の心を打ち砕いたのは、医師の口にした「メザルグ」という名である。彼の教区の一部であるメザルグは、ここでは単なる北フランスの一村であることをやめ、この世の美そのものとして現れているとル・トゥーゼは言っている¹⁰⁾。オリヴィエとの遠乗りで、司祭は青春の歓びを知らぬ命は、神への捧げものとして不十分であると予感した。同様に、輝きのないこの世界もまた、神のために断念するに値せぬ。司祭に胃癌を告知した医師の、ラヴィュー(Laville)という名が都会(la ville)を意味するとき、死は都会と直結する。じ

じつ司祭は再び田舎の彼の教区に戻ることはなかった。彼は都会の片隅で死を迎えるのである。

この物語の終局に、司祭がリールで出会うのが、かつての友人であり環俗司祭であるルイ・デュフレティである。その貧しい生い立ち、神学校で受けた教育、書記行為への執着、死を目前に控えていることなど、この人物は他の誰よりも司祭に似ている。だがデュフレティは、司祭がオリヴィエとの交流を通じて味わった若さの輝きを知らない。経済的野心を抱きながらも日々の暮らしに喘ぐ身であるため、ラヴィーユとの対話によって司祭が思い知ったこの世への愛もまた知らない。それゆえに司祭と多くの共通項を有するも、両者の決定的な違いとは、彼が凡庸な人間であることだ。しかしながらアンヌ・プニコーはこの人物を評して、その惨めさと凡庸さのゆえに「現代のキリスト」であると言った¹¹⁾。なぜなら貧しい生まれであるからこそ司祭の最も嫌悪したものとは、凡庸さにほかならないからだ。したがってふたりの出会いは、デュフレティという名のキリストを介し、司祭が彼にとって最も困難な課題であった凡庸さとの和解を成し遂げるものであるとプニコーは言うのである。デュフレティの担う役割はそれのみにとどまらない。

司祭はオリヴィエのなかに青春の歓びを見た。それは司祭自身の歓びでもあった。次に彼はラヴィーユから死の宣告を受けた。それによって、心のなかに地上への愛が息づいていたのを感じた。デュフレティとの再会のなかに司祭の見いだしたのは彼の凡庸さだけではあるまい。なぜなら環俗司祭とは神を失った人間だからだ。かつての友の姿に自分の似姿を投影するとき、司祭は神を失わなければならない。青春の輝きと地上への愛、このふたつよりも貴重なものが司祭にあるとすれば、それは神の愛だ。とすれば、どうして神がその貴重な宝を奪わないことがあるだろうか。友の元に滞在中、病状の悪化を自覚した司祭は、死を覚悟し終油の秘跡を求める。このときデュフレティは、当番司祭の遅参によって秘跡を授けることができないと告げるのである。重複をおそれず再度その箇所を引用しよう――

神よ、私はよろこんであなたに全てを捧げます。ただ私は捧げるすべを知りません。ですら奪われるように捧げるのです。一番いいのはじっとしていることでしょう。なぜなら、私が捧げるすべを知らなくても、神よ、あなたは奪うことを知っていられるから。それにしても、せめて一度くらい、たった一度だけでも、あなたに対し

て惜しげもなく、鷹揚でありたいと、私はどんなに望んだことでしょう！ [410]

末期の瞬間に、本当に「たった一度」だけ、司祭は神に対して「惜しげもなく、鷹揚」になれたのではないだろうか。青春の喜びも地上への愛も、神の愛すらも、アブラハムが神にイサクを差し出したように、司祭は惜しみなく差し出すことができたのではないだろうか。

イサク奉獻の物語でデリダを驚嘆させたのは、神の要求の厳しさとアブラハムの試練の苛酷さであった。それに対してキルケゴールを驚嘆させるのは、イサクを再び手にしたときのアブラハムの歓喜なのである。なぜなら、もしアブラハムがひたすら英雄として行動し、この試練に耐え忍んだだけなら、イサクを返されたとき彼の覚えるのは困惑であっただろうから。イサクを屠るための刀が翻った瞬間にさへも、アブラハムは神がイサクを要求し給わないことを信じていたとキルケゴールは言うのである。仮にイサクが本当に捧げられたとしても、神は息子を生き返らせて下さると彼は信じた。あの世ではなく、この世で幸福になることがアブラハムの信仰であった。彼は神を愛したばかりでなく、信じてもいたのだ。だからこそ彼は再びイサクを手にすることができた。そして大歓喜しえたのである。キルケゴールを慄然たらしめるのはアブラハムのこの信仰に他ならない。

『田舎司祭の日記』で司祭の死は、トルシーの司祭に宛てたデュフレティの手紙によって知らされるばかりである。終油の秘跡が受けられないことを告げられたとき、彼の心にいかなる思いが、目にいかなる風景が去来したのか、我々は一切知らされない。だが司祭が他なるものである神の呼びかけの下、アブラハムのように前進したのなら、「すべては恩寵だ」[425]という彼の最期の言葉は、あの世のために言われたのではなく、この世のために言われたものだと言わなければならない。

結 語

「もう自分自身をはっきり見つめる必要など感じません。遅すぎるんです。私が誰であろうとなかろうとそれが何になるんでしょう。私が与える勇気の出ないもので、神さまは取り上げておしまいになるんですから」¹²⁾。この言葉を口にした少女シャンタル・ド・クレルジュリの物語は、『歎び』（1929年）とい

うタイトルを与えられている。こうした先行作品の存在は、剥奪＝奉献を核とした聖なる人物の物語が、作家の内部で長い間暖められていたことを意味すると思われる。『歓び』では主人公も他の登場人物もそれぞれに独立性を持ち、相互に関係を構築していた。これに対して『田舎司祭の日記』で採用された日記という書記形態は、主人公である司祭を他の登場人物から切り離すことにより、神との一対一の対峙という稀有な信仰体験に肉迫する。剥奪＝奉献のシステムは、神の顔を正面から描くという不可能な仕事を実現させた。『田舎司祭の日記』がカトリック文学の金字塔である所以であろう。

註

- 1) キルケゴールのテキストは『キルケゴール著作集』（第5巻〔梶田啓三郎訳〕、白水社、1973年）を使用した。キルケゴールはその著作活動において、様々な偽名を使用したことで知られている。それらの偽名は、人々を信仰へと欺き入れるための仮面である。ゆえにキルケゴールその人と、彼が著作活動で使用した偽名とを安易に同一視することは控えねばなるまい。ところで『おそれとおののき』は「沈黙のヨハンネス」という偽名で執筆された。この論考は「秘密」を中心主題として持つがゆえに、この偽名は非常に示唆に富んだものである。
- 2) Voir Jacques DERRIDA, *Donner la mort*, Paris : Galilée, 1992, pp. 79-113. デリダにとって他者との関係性は、神との関係性と同じく超越的なものである。従って、他者の存在とは我々にとって全く他なるものだ。その意味において、非日常的なものとして描かれているイサク奉献の物語は、対他者関係の真実を表現しており、日常生活の中にも見いだせるものだとは彼は述べている。ところでエマニュエル・レヴィナスはキルケゴールとは違う観点からイサク奉献の物語を捉えた。キルケゴールが重視したのは、神との間に交わされた絶対的義務の遵守である。これに従うためにはアブラハムは倫理的義務を乗り越えざることを余儀なくされ、厳しいジレンマに陥る。これに対してレヴィナスは、イサクを殺害しようとしたアブラハムに今一度神が介入し、その行為を禁ずるところに注目する。この禁止によってアブラハムは再び倫理的領域に参入させられるのである。レヴィナスはイサク殺害禁止の中に物語の頂点を見たのである（高橋哲哉、『デリダ』、講談社学術文庫、2016年、246頁）。
- 3) 『田舎司祭の日記』のテキストとしては、プレイアッド版『小説集』（Georges BERNANOS, *Œuvres romanesques complètes*, t. II, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèques de la Pléiade», 2015）を使用し、同版のページ数のみ〔 〕内に記す。なお、訳出にあたっては渡辺一民による邦訳（『ベルナノス著作集』第2巻、春秋社、1976年）を参照し、表記に若干の変更を加えた。

- 4) Voir Philippe LE TOUZÉ, *Le mystère du réel dans les romans de Bernanos*, Paris : Nizet, 1979, p. 242. 司祭の属性についてル・トゥーゼは次のように述べる。彼は常に他者と距離のある人物として描かれている。すなわち社会生活においては、富裕層にとっての無産階級者であり、穏健派にとっては純朴な子供である。教会内部では、聖職者に預言者として対立し、罪人のためには聖人となる。無神論者の前では信仰を守るものとして闘い、背教者には篤信者として接する。また、旧来のキリスト者とは現代の使徒として対峙する。そればかりではない。彼を責める上司に対して自分のどこに非があるのかと尋ねる司祭に、この上司は「君が君であるところをだ (D'Être ce vous êtes)」と答える。これは出エジプト記のなか、柴を燃やす炎として出現した神の言葉である「私は私であるところのものだ (Je suis ce que je suis)」を連想させる。上司が彼を非とするのは、その単純さと無知さである：彼の属性は純粹であるという意味において炎に似ている。人々は炎を愛しもするが、焼かれることを恐れもする。炎が自分たちを焼くのなら、人々は必死で炎から身を守ろうとするだろう。しかるに司祭は自分が炎であることを知らない、と。ここにおいて司祭は人々に対し、神を思わせる属性をもつ者、全く他なるものとして存在していることがわかっていく。
- 5) 高橋前掲書、236 頁参照。
- 6) Voir Michel ESTÈVE, «La nuit de Gethsémani», in *Études bernanosiennes* 18, Paris : Lettres modernes Minard, 1986, p. 91.
- 7) Voir Claude GARDA, «La nuit dans *Le Journal d'un curé de campagne*», in *Études bernanosiennes* 18, *op. cit.*, pp. 62-63.
- 8) Voir LE TOUZÉ, *op. cit.*, pp. 277-279.
- 9) Voir *ibid.*, pp. 282-284.
- 10) Voir *ibid.*, p. 283.
- 11) Voir Anne PNICAUD, «Approches de la vision bernanosienne de la pauvreté», in *Études bernanosiennes* 18, *op. cit.*, pp. 115.
- 12) Georges BERNANOS, *Œuvres romanesques complètes*, t. I, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèques de la Pléiade», 2015, p. 771.