九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

ジッドにおける「病」の価値転換 : 1890年代のクリスティアニスム観の変化

西村, 晶絵
東京大学大学院総合文化研究科博士後期課程

https://doi.org/10.15017/1794494

出版情報：Stella. 35, pp.301-313, 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：

ジッドにおける「病」の価値転換

――1890年代のクリスティアニスム観の変化――

西　村　晶　絵

はじめに

アンドレ・ジッドは多くの作品のなかで様々な角度から「病」の問題を扱った。『背徳者』（1902年）での結核のような疾患を描き出す場合だけでなく，日記やエッセイ，評論等では常軌を逸した精神状態やオナニスム，同性愛といった，当時の社会では病的と見なされていた事象についても独自の見解を表明している。そのさい彼は主に «la maladie» および «le mal» という語を用い，医学的な疾患と病的とされた事象とを必ずしも明確に区別してはいないので，本論ではそれらを「病」と総称する。

「病」に対するジッドの関心は，なによりも彼自身が生来病弱だったことに起因する。自伝『一粒の麦もし死なずば』によれば[1]，ジッドは幼少の頃しばしば風邪や頭痛で医者にかかっており，健康上の問題が生活や教育の環境を左右していた。また日記にも心身の状態についての度重なる記述があり，健康が生涯にわたる関心事だったことが窺える。

もちろんオナニスムや同性愛といったジッドの性的指向が当時の医学ではまだ「病」として論じられていた側面も看過できない[2]。西欧では19世紀から20世紀にかけてクラフト＝エビングやフロイトなど，性にかんする事象を扱う多くの医学者が登場し，その言説はオナニスムや同性愛を「異常」や「変質者」といった言葉で定義し，同時代の人々の性に対する考え方に絶大な影響を及ぼした。実際にジッドもまた，幼い頃にはオナニスムについて，マドレーヌとの婚前には自らの同性愛について医師の診断を受け，そうした自らの性的指向を病的とする医学言説と否応なく対峙せざるをえなかったのである。

ところで，ジッドが作品に描く「病」には彼の宗教観が色濃く反映されているのではないだろうか。ジッドと「病」の関係をめぐる従来の研究では，作家

の宗教観を視野におくものはほんどない[3)]。そもそも何をもって「病」とするのかは，医学だけにとどまらず，宗教にとっても重要な問題であった。キリスト教は「病」を「悪 le mal」の範疇に位置づけており，ルルドの傷病者巡礼に象徴されるように，19 世紀後半以降も，「病」についての宗教的なイデオロギーが依然として人々の価値観や心性に浸透していた。そうであるだけに，「病」にかんする当時の一般的な認識においてもキリスト教の影響は無視できない。信仰の問題を終生問い続けたジッドについてはなおのこと，彼の宗教観と切り離して「病」との向き合い方を探ることはできないだろう。

本論では，1890 年代にジッドの抱いていた「病」の観念がクリスティアニスムとどのように結びついていたのかを考察する。両者の連関の具体相を確認しながら，この時期に認められる「病」についての価値転換を，彼のクリスティアニスム観のなかに跡づけたい。

1890 年代初頭のジッドにおける「病」の表象とクリスティアニスム

まず処女作『アンドレ・ワルテルの手記』（1891 年，以下『手記』と略記）と『ユリアンの旅』（1893 年）をとりあげ，90 年代初頭の両作品に描出される「病」と作家の宗教観との関係を明らかにしよう。これらに着目する理由は，そこに描かれる「病」が作品の展開上重要な役割を担っているばかりか，いずれも当時の作家の宗教観との関係から分析しうると思われるからだ。従来の研究では，彼が与していた象徴主義との関係にもとづき，作品内容や作家の文学的関心の所在，そしてそれらの変遷を検討するものが多数を占めていた[4)]。一方，「病」のテーマは見逃されていた観があり，これに目を向けることで作家の倫理的思索の特徴を浮かび上がらせることが可能となるだろう。

『手記』や『ユリアンの旅』には，地上の快楽を退け，神のもとでの幸福を求める主人公たちの姿が描かれるが，そのなかで「病」はいかに表されているのだろうか。『手記』は第 1 部が「白い手記」と題され，主人公ワルテルの従姉エマニュエルへの愛が綴られる。第 2 部にあたる「黒い手記」には，他の男性との彼女の結婚や，彼女の死によって引き起こされるワルテルの苦悩や葛藤が吐露される。現世ではなく，神のもとで魂を通じてエマニュエルと一体となろうとするワルテルは，この世での楽しみや喜び一切を，魂を汚す悪として排そうと努める。だが肉体を不純なものとして退けようとするほど欲望は抑えがたく

なり，彼はついにそれに負けてしまう。そして罪悪感によって彼は徐々に精神を病んで発狂し，やがて脳炎に罹ってこの世を去る。

『ユリアンの旅』では「神の国」を目指すユリアンと仲間たちの航海が描かれる。彼らは行く先々で性欲や倦怠等の困難に直面し，それらに抗うことができなくなると，ペストや衰弱病等に冒されて死んでいく。だが，それらの障碍を退け，北へと船を進めるユリアンは，氷と雪に閉ざされた北極にたどり着き，そこで探し求めていた女性エリスをついに見出す。彼女は旅が終わりに近づいても，それは真の終わりではなく，何事も神の御許でなければ終わらないこと，現世からは神の栄光を見ることはできないことを説き，天に召される。こうして地上からは「神の国」に到達できないことが示されたところでユリアンの旅物語は終わるのである。

両作品には次の２つの共通点を見出せる。第１に，宗教的悪とされるこの世の様々な誘惑や欲望が「病」と結びつけて描かれているという点。第２に,「病」による現世の苦しみや醜さとの対照において，神の御許における平穏で純粋な魂が強調されているという点である。これらが意味するのは，登場人物たちは死後にしか幸福を得られないという設定である。実際に『手記』において死は，肉体から解放されて愛し合うふたりの魂がひとつに結ばれる契機として捉えられており，信仰と矛盾しないワルテルの愛が成就するのは彼の死によってのみである[5)]。また『ユリアンの旅』の主人公は，エリスによって全ての真の終わりとは神の御許であると説かれた後，北極の氷に横たわる他者の亡骸を前にして，旅にはもう先がないことを悟る[6)]。つまり地上でこれより先に進めぬ以上,「神の国」に到達するには死によるほかないことが暗示されるのだ。

1890 年代初頭のジッド作品が現世を悪と結びつけ，死後に幸福を求めようとする人々を描く背景には，作家が幼少期より受けてきた禁欲主義的教育があろう。ピューリタニスムに根差した教育では，福音書の教えに従って良きものへと努力し続けることが各人の義務とされていた[7)]。にもかかわらずジッドは，本質的堕落の兆候として禁じられていた性的欲求，特にオナニスムの欲求に幼少の頃から悩まされていたのである。のちに『一粒の麦もし死なずば』で告白するところによれば,『手記』や『ユリアンの旅』の執筆時にもまだ性的衝動とその抑制との相克に苦しんでいたという[8)]。

したがって，宗教的に悪とされた肉欲を罪として恐れながらも，それを完全

に排することのできなかった彼は，『手記』や『ユリアンの旅』では肉体を「病」と結びつけて滅ぼすことで，魂が神の元へと高まる様を表現しようとしたのであろう。罪や罰といった宗教的悪のイメージと結ばれた初期作品に描出される「病」には，当時のジッドの宗教観が色濃く反映されていると言えるのである。

しかし 90 年代初頭，宗教的な悪との関連で描かれた「病」は，『パリュード』（1895 年）以降，その性質に変化が認められる。というのも，同作ではもはや宗教的な罪や悪の観点から「病」が扱われることはなく，社会通念的に「病」に付される苦痛や異常といった否定的イメージをも覆す表現が見出されるからである。このように「病」の描き方が変化した理由は何なのか。ジッドの宗教観はそのことにいかに係わっているのだろうか。

ピューリタニスムとの決別と快楽主義との出会い

「病」を捉えるジッドの変化を考察するためには，『パリュード』の出版前後，1893 年と 95 年に行われた 2 度のアフリカ旅行と，それに伴うジッドの宗教観の変容を検討する必要があろう。

タイトルがすでにマラリア（paludisme）を想起させる『パリュード』では，各登場人物の「病」についての見解が示されるが，しかしながら作品において揶揄されるのは「普通（ノルマル）の（正常な）人間」にほかならない。同じことが繰り返される平凡な日常に満足し，習慣や法律に則って画一的な思考や行動をとる彼らは，第 3 者によって代替可能な存在だからである[9]。他方，一般に「病者」とされる人々は次のように称賛される――

> 健康は，それほどうらやましい益（le bien）だとは思えません。それはあらゆるものの均衡，凡庸でしかないのです。それは肥大（hypertrophies）の欠如です。我々は他人から自らを区別するものによってのみ価値があるのです。特異体質が我々の価値ある病なのです。言い換えれば，我々において大切なのは，我々各人だけが持っているもの，他の誰にも見出すことができないもの，例の普通の（正常な）人間が持たないもの，つまり，あなた方が病と呼んでいるものなのです。[10]

このように『パリュード』では，人とは異なる性質や行動を示す病人や狂人が個性的な人間として評価され，それに対して「普通の（正常な）人間」は没個性的な存在と見なされている。つまりジッドは「普通」（あるいは「正常」）

であることと「病」であることの既存の価値観における位置づけを転倒しているのである。

「病」を各人の価値として肯定的に捉えようとジッドが考えを変えた背景には，1893 年 10 月から翌年春にかけてのアルジェリア旅行があった。執筆活動を開始した 1890 年代前半においても彼は依然としてピューリタニスムに根差した価値観をもち，肉体と理想の狭間で葛藤していたが，旅行を契機に従来の禁欲主義的な道徳観に疑問を持ち始めたのである。それまでの自分は「特殊なもの，奇妙なもの，病的なもの，異常なものに対する恐怖」によって支配されていたと感じたジッドは，旅を通じて「平衡の，充足の，健康の理想」に向かって進もうと決心する[11)]。こうして過去の己と決別する意志を固めた彼は，以前は肌身離さなかった聖書を携えずに旅に臨んだのだった。

実際，ジッドはアルジェリアの地で宗教的な「罪」や「美徳」の意識に囚われることなく，少年を相手に自らの性的欲望を解放する。もともと病弱で，旅の始まりから健康を害していた彼は，この地で自らの病的な身体とは対照的な，現地の少年たちの健康で天真爛漫な姿を目にすると，自らの生に身を委ねるように，彼らに誘われているように感じる。そして春の訪れとともに，ジッドは次のように自身の変化を認めることになる――

> この土地と同じく，私は自分が蘇るのを感じた。〔…〕その時まで一度もしなかったような仕方で，聞き，見，呼吸した。〔…〕私は自分の無為に慣れた心が，感謝にむせび泣きながら，未知のアポロンのようなものへの崇拝に融和するのを感じたのだった。[12)]

ジッドにあって，ピューリタニスムの厳粛な神が，若く美しい神アポロンのイメージに取って代わられたことが窺えよう。彼は以後，規則や抑制のなかで理想を追求するのではなく，現実の生を見つめ，それを肯定して生きることに積極的な意義を認めるようになる。こうした新しい価値観は，やがて彼の文学的立場にも反映されていく。「かつての一番の関心事は，私にとってもはや重要でなくなっていた。各人のざわめきが死の雰囲気を掻き立てるようなサロンや文学サークルの息の詰まる空気のなかで，どうして私はその時まで呼吸できていたのだろう」[13)]，そう告白するに至るのである。

新たな心境にあって書き上げた『パリュード』を上梓すると，ジッドは 1895 年，再びアルジェリアへと赴く。その地で彼は偶然オスカー・ワイルドと再会

し[14]，ある晩，この英国人作家に導かれるまま，とあるカフェで紹介されたひとりの少年と性交に及んだ。『一粒の麦もし死なずば』によれば，彼は1893年の旅行で初めて少年を相手にことに及んださい，まだ同性愛という性癖を認めてはいなかったが，しかし2度目の旅行での経験を通じて自身の性的指向をついに理解し，それを「己の正常状態 ma normale」と自覚したのだった[15]。

2度のアフリカ旅行を経て書かれた『地の糧』（1897年）は，快楽主義的に生を賛美する作品となり，生の多様性のなかに美を見出す語り手は，ありのままに生を享受するのを阻むものとして，神の戒律を退ける――

> 神の戒律よ，あなたは私の魂を苦しめました。
> 神の戒律よ，あなたは10カ条，ないし20カ条になるのでしょうか。
> あなたはどこまでその制限を狭めるのでしょうか。
> 〔…〕
> 神の戒律よ，あなたは私の魂を病ませたのです。[16]

ここで注目すべきは，魂を病ませるものが神の戒律であるという見方である。戒律に従って神のもとへ魂を高めようとするかつてのピューリタン的克己主義は姿を消し，それどころか，戒律が魂にとっての悪として表されている。語り手は神の戒律から脱し，健康な生を生きることの重要性を説くが，それはつまり，欲望の充足によって自らの魂を歓喜で満たしつつ生きることを意味していよう[17]。「唯一の善（le bien）とは生である。生の最もささやかな瞬間は，死よりも強く，死を否定している」[18]という一文が示すように，『地の糧』では『手記』や『ユリアンの旅』に見られた世俗的快楽の否定や観念的な世界への羨望とは反対に，各人にとって自然な仕方で現実の生を謳歌することの素晴らしさが強調されるのである[19]。

以上のように，2度のアルジェリア旅行はジッドに，かつての禁欲主義的な宗教観とは異なる価値観を獲得することを可能にした。とはいえ，そのことはただちに信仰の放棄を意味するわけではない。なぜならば自らの仕方でクリスティアニスムの解釈を新たにすることで，「病」をも含む現実の生を肯定することが可能になったと思われるからである。では，彼は新しい価値観においてクリスティアニスムをどのように位置づけ，そして「病」をいかに捉えるにいたったのかを次に検討していこう。

信仰と生の調和を求めて

1890年代後半のクリスティアニスムと「病」の問題の関わり方を検討するにあたり考察の軸となるのは，ジッドが1899年1月に『レルミタージュ』誌に発表したニーチェ論「アンジェルへの手紙（VI）」である[20]。架空の人物に宛てた書簡の形式をもつ評論のなかで，彼はニーチェの解釈を通じて自身のクリスティアニスムと「病」についての見解を明らかにしている[21]。

ジッドはまず，カトリック的価値観に支配されてきたフランスにおいてニーチェの重要性を指摘する。彼は17世紀のカトリック神学者ボシュエの著作から，「神は真実が，我々に指導者から指導者へ，手から手へと，決して革新の見られることのないよう伝わるのを望まれたのだ」[22] という一文を引用し，変化を嫌うカトリックの保守的なモラルによって人々は現状維持という停滞に甘んじることを余儀なくされてきたと説く。ジッドによればニーチェこそが，「休息や安逸，生に衰えや無気力，休止状態をもたらす全てのものへの嫌悪」[23] によって，変化に乏しいキリスト教の社会や秩序を破壊し，その基盤を覆そうとしたのだという。

さらにジッドは，同時代にパリで活躍したポーランド系の文芸批評家テオドール・ヴィゼヴァの名を挙げ，彼に代表される多くの批評家たちがニーチェを不当にもペシミストと見なし，その作品に破壊と破滅しか認めてこなかったと指摘する。だが，このドイツ人哲学者は単に壊すために破壊するのではなく，次なる構築に向けて破壊するのであり，ジッドは批評家たちがそのことを正しく理解できない理由を以下のように説明する――

> ニーチェを正しく理解するには〔彼の作品〕に熱中しなければならない。そして，そうすることができるのは，一種のプロテスタンティスムや生来のジャンセニスムによって昔から準備されていた脳だけである。[24]

ここには，ジッドがニーチェによるキリスト教批判をプロテスタンティスムやジャンセニスムというキリスト教思想との関連において捉えていることが見てとれる。ジッドによれば，ニーチェは慣習や社会秩序を盾に人々を現状に縛りつけるキリスト教を攻撃し，その基盤を打ち壊そうとした。しかし同時にジッドは，ニーチェの姿勢を旧態依然としたキリスト教のドグマに対する批判と捉え，神の存在や信仰そのものを否定するものではないと見ていたにちがいない。

なぜなら彼は「ニーチェは，何よりもまず信仰の人である」[25] と記しているからだ。さらに彼は『偶像の黄昏』のなかから，「現実は，類型の恍惚とさせる豊かさを，とてつもない活力や浪費による様態の多様性を私たちに示している」[26] という一文を引きながら，ニーチェが人類の生の多様性を認め，これを解放しようとしていたと主張する。ジッドは，こうしたニーチェの態度をまさに「ジャンセニスム」あるいは「プロテスタンティスム」的なものと解していたふしがある。というのも次のように述べているからである――

> ニーチェイスムというのは，最も偉大な芸術家たちの作品にすでに表されていた，有り余るほどの生の表明であると同時に，時代によっては「ジャンセニスム」とか「プロテスタンティスム」と呼ばれた，ひとつの動向である。[27]

「ジャンセニスム」や「プロテスタンティスム」といったキリスト教思想をニーチェイスム，すなわちニーチェ的態度と結びつけるジッドの考えからは，彼がこれらのキリスト教思想を「生の表明」として捉えていることが理解されよう。しかもジッドは，「プロテスタンティスムが達さなければならないのは〔最も偉大な解放〕なのだろうか。私はそう思う。そして，それゆえ私は彼に敬服の念を抱く」[28] と，ニーチェへの支持を表明している。彼は保守的なキリスト教に対するニーチェの批判のなかに自らの思想との類似性――人々の内面を拘束し，現実の生を謳歌するのを阻むものへの反発――を認めているのである。こういった事実からは，ジッドが生の多様性に価値を見出す自らの立場を「プロテスタント」と認識していたことが推察されよう。

それだけではない。ジッドはニーチェにとって「病」が重要な役割を果たしていたと指摘する。彼の考えでは，休息や安逸，休止状態といったものを嫌悪するニーチェの激しい情念は，その「病」によって助長されていた。ところが，ニーチェの思想を理解しない守旧派や教条主義者等は，「あいつは病人だ」「彼の最終的な精神錯乱が彼の説の非を証明している」と非難を浴びせ，思想の無効化を図ってきた[29]。ジッドは彼らを，キリストに向かって「神の子なら，自分を救ってみろ」[30] と揶揄した人間の同類と見なす。1918 年の日記――

> 私はキリストとニーチェを類比するのではない。〔…〕私は単に，人が彼らに投げかける，まさしく同様の無理解に由来する，このばかげた非難が類似していると言うのだ。当世では，思想の動きのなかに生理学的な原因を求めるのが習慣となっている。それ

が間違っているとはいわない。しかし，人がそれによってその思想の固有の価値を無効にしようとするのは誤りである。

すべての偉大な道徳的改革，ニーチェがすべての価値の価値転換と呼ぶであろうものが，生理学的な不均衡に因るのは自然なことである。満足な状態において，思考は休息し，状況に満足している限り，思考はそれを変えようとはしないだろう。〔…〕改革の始まりには，常に不安が存在する。改革者が苦しんでいる不安は，精神的な不均衡によるものである。〔…〕もちろん，改革者になるには，不安定な人間であればいいというのではない。そうではなくて，すべての改革者は，初めは不安定な人間だったというのだ。〔…〕多くの人々の健康を可能にするためには，最初の一人が病気であることがまさしく必要だったのだ。〔…〕実際，ニーチェの精神異常のなかにこそ，私は彼のゆるぎない偉大さの証を見出すのだ。[31)]

ここでジッドは，改革者と呼ばれる人々に見られる精神的な不均衡，すなわち「病」が，従来の仕方とは異なるものの見方を彼らに可能にしてきたと捉えている。そして無理解に直面してきた病人たちのそうした視点こそが，既存の道徳や秩序に変革を生み出してきたと言うのである。

「病」とそれに由来する価値にかんする考察は，1897 年から 1900 年の間に書かれたとされる日記にも見ることができる[32)]。そこでは精神的な「病」のみならず，身体的な「病」のもつ「有用性」についても，思想や芸術と結びつけながら考察されている。たとえばジッドはホメロスの盲目を挙げ，その身体障害こそが彼に独自の感性をもたらし，偉大な作品の創造を可能にしたと論じている。さらにジッドは，このような「病」の有用性を認めず，それを排除したケースについても次のように分析する――

ここで有名なスパルタについての問題が提起されなければならない。なぜスパルタには偉人がいなかったのか。種族の完全性が個人の高揚を阻んだのだ。〔…〕虚弱なものの排除によって，類まれな種まで排除されてしまう。〔…〕最も美しい花々は，しばしば貧弱な見かけの苗から生み出されるのだ。[33)]

ジッドは，個性を消し去った均質な社会，差異を認めない社会では，各人は自らの才能や能力を開花させることができない以上，偉人も生まれないと考えている。この見解は，頑迷固陋としたキリスト教への批判と通底していよう。ジッドにとって，抑圧的で変化に乏しい社会は人々の生を停滞状態につなぎとめる悪しき社会であった。それに対して，変化や多様性に富む各人の生を賛美し，個性にこそ価値を見出そうとする社会，すなわちジッドにとってのプロテスタ

ンティスム的な社会こそが，偉人と呼ばれる人々を生み，文化や芸術をも含む社会全体の革新や発展を可能にするのである。

以上のジッドの論理から明らかとなるのは，かつてのピューリタニスム的な宗教観から逃れ，クリスティアニスムの解釈を新たにするなかで，彼が「病」を肯定するに至ったという軌跡である。先述のようにピューリタニスムの影響下にあった当初は，「病」を悪や罪と結びつけて表象し，それをあくまでも退けるべきものとして描いていた。しかし今や「病」を，個人のみならず社会全体にとっての優れた価値・利点とするのである。換言するならば，それはクリスティアニスムの枠内において悪であった「病」を，ひとつの善へと昇華させる試みであったといえよう。そして『背徳者』では「病」が主人公をして生の意味に開眼させ，新たな生を生き直させる契機として描かれるように，「病」に積極的な価値を認めるジッドの思想は 20 世紀に引き継がれてゆくのである。

おわりに

生来の蒲柳の質にくわえ，偏見の対象にほかならないオナニスムや同性愛への性的指向を有するジッドは，「病」をも含むすべての生を肯定する独自のクリスティアニスムを確立することで，信仰と生とを調和させることに成功したと言える。「アンジェルの手紙（VI）」の考察に見たように，彼は病人として時代の無理解や偏見に直面したニーチェのような思想や人物にこそ，人類にとっての価値を認めようと試みた。かかる姿勢は，様々な批判に晒されながらもキリスト者として未来の世代のために働く，後のアンガージュマン期の立場にも通ずるものであろう。宗教的にもセクシュアリティにおいても，社会的マイノリティにあった自らの立場を肯定し，諸々の抑圧から人類の解放を目指したジッドの 1900 年以降の思想は，それまでの「病」をめぐる思索のうちにすでにその萌芽が認められるといっても過言ではないだろう。

註

1）Voir André Gide, *Si le grain ne meurt*, in *Souvenirs et voyages*, éd. Pierre Masson, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2001. なお，作家の主観的立場から書かれた自伝は一般にその信憑性が問われるが，『一粒の麦もし死な

ずば』は，ジッド研究ではその内容の多くが事実として参照・引用される。そのため本論でもこれを伝記的事実を確認するための資料として扱う。

2）当時のオナニスムや同性愛についての医学言説にかんしては，例えば次の文献を参照―― Didier-Jacques DUCHÉ, *Historie de l'onanisme*, Paris : PUF, coll. « Que sais-je ? », 1994 ; Malice BRIKI, *Psychiatrie et homosexualité. Lectures médicales et juridiques de l'homosexualité dans les sociétés occidentales de 1850 à nos jours*, Besançon : Presses Universitaires de Franche-Comté, coll. « Thesis », 2009.

3）ジッドと「病」をめぐる先行研究には以下のようなものがある。ジッド自身の「病」の経験と，作家としての思索や作品創作を関連づけて考察する研究―― Pierre PETIT, « Tuberculose et sensibilité chez Gide et Camus », *Bulletin des Amis d'André Gide*, n° 51, juillet 1981, pp. 279-292. また作品に描かれる「病」の果たす役割やその表象を分析する研究―― Sidonie RIVALIN-PADIOU, « Le motif du sang dans *L'Immoraliste* », *ibid.*, n° 113, janvier 1997, pp. 7-16 ; Michael JOHNSON, « Écrire la maladie. Une lecture de *L'Immoraliste* », *ibid.*, n° 131/132, juillet-octobre 2001, pp. 379-390. またラッセル・ブライアン・ウェストの博士論文はジッドの作品を網羅的に取り上げ，そこに描かれる「病」の表象を緻密に検討しているものの（voir Russell Brian WEST, *Figures de la maladie chez André Gide*. Thèse de doctorat soutenue devant l'Université Lille III-Charles de Gaulle, le 23 mars 1996, Villeneuve d'Ascq : Presses Universitaires du Septentrion, coll. « Thèse à la carte », [1997]），ジッドのクリスティアニスムと「病」の表象との連関についてはほとんど検討していない。

4）例えば以下の研究を参照―― Eiko NAKAMURA, *Les Problèmes du roman dans les premières œuvres d'André Gide jusqu'à « Paludes »*, Fukuoka : Université Seinan-Gakuin, 1972 ; Christian ANGELET, *Symbolisme et invention formelle dans les premiers écrits d'André Gide*, Gand : « Romanica Gandensia », 1982 ; Jean-Michel WITTMANN, *Symboliste et déserteur : Les œuvres « fin de siècle » d'André Gide*, Paris : Honoré Champion, 1997.

5）André GIDE, *Les Cahiers d'André Walter*, in *Romans et récits. Œuvres lyriques et dramatiques*, vol. I [abrégé ensuite : *RR1*], Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2009, p. 40.

6）André GIDE, *Le Voyage d'Urien*, *RR1*, p. 228.

7）Voir Catharine H. SAVAGE, *André Gide. L'évolution de sa pensée religieuse*, Paris : A. G. Nizet, 1962, p. 30.

8）GIDE, *Si le grain ne meurt*, *op. cit.*, p. 309.

9）André GIDE, *Paludes*, *RR1*, p. 290.

10）*Ibid.*, p. 288.

11）GIDE, *Si le grain ne meurt*, *op. cit.*, p. 271.

12）*Ibid.*, p. 288.

13）*Ibid.*, p. 293.

14）ジッドはワイルドと 1891 年パリで知り合い，しばらく親しく交際していた。しかしワイルドに同性愛の噂が立ちはじめ，パリの文壇でも彼に背を向ける人々が増えた 92 年頃からは疎遠になる。両者の交流の具体的様相については，ジッド自身の『オスカー・ワイルド』（André GIDE, *Oscar Wilde*, in *Essais critiques*, éd. Pierre MASSON, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1999, pp. 836-854）やジョナサン・フライヤーの研究（Jonathan FRYER, *André & Oscar. Gide, Wilde and the Gay Art of Living*, London : Constable, 1997）に詳しい。

15）1893 年アルジェリア旅行の際，ジッドは娼婦のもとで自らの性的指向を「正常化 normaliser」することを試みており，またそれに一度は成功したことで，同性へと向けられた自らのセクシャリティが決定的なものとは判断しかねていた。Voir *Si le grain ne meurt*, *op. cit.*, pp. 309-310.

16）André GIDE, *Les Nourritures terrestres*, *RR1*, p. 410.

17）*Ibid.*, p. 436.

18）*Ibid.*, p. 359.

19）現実の生を肯定しようとするジッドの態度に関心を示したサン＝ジョルジュ・ド・ブーエリエらナチュリストは，ジッドを自陣に迎え入れようとした。だが，1896 年にはブーエリエと友好的な手紙を交わすなど，彼のグループに肯定的だったジッドも翌年になると距離を置くようになり，さらに 98 年にはブーエリエ当人に対しても批判的になった。この間（かん）の事情については以下の研究に詳しい―― Claude MARTIN, *La Maturité d'André Gide. De « Paludes » à « L'Immoraliste » (1895-1902)*, Paris : Klincksieck, 1977, pp. 165-186 ; 吉井亮雄「ジッドとナチュリスム――サン＝ジョルジュ・ド・ブーエリエとの往復書簡――」，『ステラ』第 32 号，九州大学フランス語フランス文学研究会，2012 年 12 月，221–260 頁。

20）ジッドは 1898 年 7 月から 1900 年 11 月にかけて『レルミタージュ』誌に「アンジェルへの手紙」と題した 12 の評論を掲載した。1899 年 1 月に発表されたニーチェ論はその 6 番目に当たる。

21）フランスでは 1890 年代に入ってからニーチェが一般に認知され始めた。アンリ・アルベールらによって本格的に仏語への翻訳が進んだのは 90 年代後半であり，98 年に『ツァラトゥストラはかく語りき』と『善悪の彼岸』が，99 年には『偶像の黄昏』『ワーグナーの場合』『反キリスト者』など，8 作品の翻訳が出版された（voir Jacques LE RIDER, *Nietzsche en France. De la fin du XIXe siècle au temps présent*, Paris : PUF, 1999）。ジッドは 95 年頃から，後に義弟となるマルセル・ドルーアンをつうじニーチェについての知識を得ていたとされる。ドルーアンは，ニーチェ全集第 1 巻の初版が出たのと同じ年に，ドイツ語と哲学を学ぶ目的でベルリンに留学しており，ドイツ国内で広まりつつあったニーチェの思想をいち早くジッドに伝えていたのである（voir Peter SCHNYDER, *Pré-textes. André Gide et la tentation de la critique*, Paris : L'Harmattan, 2001）。その後ジッドがいつ，何語でどのニーチェの

著作を読んだのかは不詳だが，「アンジェルへの手紙（VI）」が出る 99 年 1 月までには，少なくとも『善悪の彼岸』『ツァラトゥストラはかく語りき』『悲劇の誕生』『偶像の黄昏』『反キリスト者』を部分的にでも読んでいたと考えられる。なおジッドとニーチェにかんする研究としては上記 2 著にくわえ次を参照―― Daniel MOUTOTE, « Notes sur *Les Faux-Monnayeurs* et Nietzsche », *Bulletin des Amis d'André Gide*, n° 88, octobre 1990, pp. 525-534. しかしこうした研究も「アンジェルへの手紙（VI）」が展開するニーチェ的クリスティアニスムの解釈を十分に検討しているとは言いがたい。

22）Jacques-Bénigne BOSSUET, *Lettre pastorale aux nouveaux catholiques de son diocèse*, vol. II, cité par GIDE dans « Lettre à Angèle（VI）», in *Essais critiques*, *op. cit.*, p. 39.

23）« Lettre à Angèle（VI）», art. cité., p. 36 .

24）*Ibid.*, p. 35.

25）*Idem*.

26）Friedrich NIETZSCHE, *Le Crépuscule des idoles*, cité par GIDE dans « Lettre à Angèle（VI）», art. cité., p. 40.

27）*Idem*.

28）*Ibid.*, p. 38.

29）*Ibid.*, p. 42.

30）『マタイによる福音書』第 27 章 40 節中の一文で，十字架にかけられるイエスに向かって投げられた罵りの言葉。

31）André GIDE, *Journal (I 1887-1925)*, éd. Éric MARTY, Paris : Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1996, pp. 1086-1087.

32）*Ibid.*, p. 301.

33）*Ibid.*, p. 302.