

## セナーブルの死 : ユダへの変容

野村, 知佐子

<https://doi.org/10.15017/8815>

---

出版情報 : Stella. 25, pp.87-97, 2006-12-20. 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 :

# セナーブルの死

## —— ユダへの変容 ——

野村 知佐子

ベルナノスは『欺瞞』(1927年)の主人公セナーブル神父を創出する際、アンリ・ブレモンの『フランスにおける宗教感情の文学的歴史』に想をえたとされている<sup>1)</sup>。またフィリップ・ル・トゥーゼは、神父が歴史家エルネスト・ルナンと対極をなす人物である点に着目し、後者の分析を通じて前者の肖像が逆に浮かびあがると指摘する<sup>2)</sup>。このような源泉や設定をもつセナーブル神父の造型を探るうえで、見逃してはならないのはイスカリオテのユダであろう。ピエトロ・コピーズによれば、ベルナノスは幼少の頃から裏切り者の使徒にたいして憐れみの念を抑えることができなかったという<sup>3)</sup>。キリストの生に触れてすべてを放擲し、彼に付き従うほど深い愛を抱いた人間が、どうしてキリストを裏切り、敵に売り渡してしまったのか。かかる問いが作家の心をとらえて離さず、やがてその解答はセナーブル神父という一個の作中人物において開花したのではなかったか。アンリ・ドゥブリュの示唆するところ、ベルナノス自身、この神父の生に『欺瞞』の名を与えるも、その是非について日々自問せざるをえず、作品を終わらせることが「まるで自分の力を超えた試練」であるかのようにベルナノスは苦しんだという<sup>4)</sup>。その意味では、彼にとってセナーブルを描くことは、欺瞞の意味を根底から問い直す試みであり、その属性について従前とは違った概念に逢着するような経験だったといえよう。ところで聖書に登場するユダについては、たしかに情報が少なく、その人物像はとらえ難い。だがその裏切りを信仰における躓きと見なすならば、〈聖なるもの〉を前にして無力感に押しひしがれる、あまりにも人間的な姿を認めることができるのではあるまいか。本稿では『欺瞞』のセナーブル神父をとりあげ、こうしたユダ的な存在へと彼が変容していく過程を考察する。

\*

新約聖書にはイスカリオテのユダについて詳しい記述はない。たしかに『マタイによる福音書』は、司祭長たちにイエスを売り渡そうとするユダを描き、『マルコによる福音書』は「生まれなかった方が、その者のためによかった」というキリストの言葉をとどめ、『ヨハネによる福音書』はキリストの足に貴重な香油を注いだマリアを咎めるユダの姿を伝えてはいる<sup>5)</sup>。だが、この裏切りの使徒がいつキリストの弟子になったかも、またキリストにたいする背信の念がいつ彼のなかに芽生えたかも不明である。

こうした聖書にもとづきつつもベルナノスは、『欺瞞』以外のふたつの作品のなかで、それぞれ異なるユダ像を提示している。まず『田舎司祭の日記』では、トルシーの司祭の視点を介して彼の考えや行いが検討に付される。司祭は「貧しきものはつねに汝らとともにあるべし」というキリストの言葉は福音書のなかで最も悲しみに満ちているが、これは誰よりもまずユダに向かって発せられたものだという。そしてうまくいけばユダは、療養所や病院や図書館や研究所に補助金を交付したであろうと述べ、貧困状態の問題に早くも興味を寄せていた人物であるという。ここでのユダは、貧困を社会悪として断罪し、その根絶を図ろうとする人間として捉えられていよう。そうした観点に立つとき、キリストの足に香油を注ぐマリアの行為は確かに貧者にとっては身分不相応な浪費として非難されなければならない。香油を300デナリで売れば貧しい人々に施しをすることができるという指弾もまた的を得ている。しかしトルシーの司祭は、正当に見えるユダの非難にエゴイズムを看破している。つまり彼の慈善とは、貧者に日々のパンのみを求めることを強いるものだとし司祭は言うのである。見方を変えるならば、それは貧者に「永遠の感謝と隷属」を要求することを意味し、彼らを卑屈にさせずにはおかない。これに対してキリストは、貧しさが「慎ましく、誇り高くあることを望み、卑屈であることは望まなかった」[JC, 1079]。こうした貧者の本質というべき属性は、アンブリクールの司祭が伯爵夫人に語るつぎの言葉のなかに現れている――

貧乏人があなた方について描く素朴な映像に、彼らがどれほど忠実か、それを見て一度でも心打たれたことはありませんか？ あなた方はよく彼らの羨望について語られ

る。しかし、彼らが望んでいるのは、あなた方の富であるというよりむしろ、彼ら自身名づけることができぬとはいえ、彼らの孤独を時に慰めてくれる何か、壮麗さの、偉大さへの夢とでもいんでしょうか、哀れな夢、貧者の夢、しかし神の祝福したもう夢であることを、あなた方は理解しておられないのです。[JC, 1154-1155]

出自の極度な貧しさゆえに、アンブリクールの司祭は高貴で偉大なものへと結びつかずにはいられない。それは王侯貴族という尊い生まれの者への憧憬に始まり、英雄的な属性をもつ人物への共感となり、ついには至高の存在者である神の崇拝へと行き着く。こうした貧者の本質を理解せず、神のために最大限の浪費をせずにはおられなかったマリアを非難するユダは、〈聖なるもの〉を求める使徒というより冷徹な社会改革者であろう。しかも貧困の根絶を目指すユダの慈善は支配欲へと変貌する可能性をも孕んでいるのである。

いまひとつのユダの姿は『歓び』のシャンタルの幻視のなかに登場する。それはまずキリストの目に映るユダの姿である。キリストは自分自身を全ての人々にたいしてさしだした。しかるにユダは30デナリでキリストを司祭長に売った。つまり「正式で非の打ちどころのない売買契約によって」彼はキリストの身体を「所有してしまった」のである。「神のひとり子であるキリストを所有した、ただひとりの者となった」彼は、この「絶望的で不毛な所有」のゆえに、もはや「何人から何もかも受け取ることができなくなる」[J, 684]。アンブリクールの司祭が完全に無所有の状態となった瞬間に神との合一を果たしたのとは対照的に、キリストの所有はユダから一切のものを奪ってしまうのである。ここでキリストの目にユダはふたつの姿で存在する。ひとつは自分を所有し、売り渡した人間として。もうひとつはそれでも手をさしのべようとする己のまなざしに、もはや気づくことのできない人間として。つぎにシャンタルの見たものは、彼が首を吊った黒い巨木と化したユダである。この巨木が空を二分することは超越者にたいする挑戦を象徴している。あたかも貧困への断罪に端を発した彼の支配欲が、神を所有したいという欲望にまで膨れ上がったかのように。

以上のように、トルシーの司祭の言葉とシャンタルの幻視のなかから浮かび上がってくるユダの属性とは、キリスト教の要諦である貧困への憎悪であり、〈聖なるもの〉への激しい所有欲である。ではこのユダの姿は『欺瞞』におけ

るセナーブル神父においていかに体现されていくであろうか。

\*

アンドレ・マルローは、1928年の「新フランス評論」誌上で『欺瞞』をとりあげ、ベルナノス作品の特徴を語っている<sup>6)</sup>。それによれば彼の作品において第一に形成されるのは登場人物ではない。まずある種の葛藤が先んじてあり、その葛藤が登場人物を生み、物語は展開されていくという。じじつ卑小な人間には余りある神の愛への躓きから『悪魔の陽の下に』のドニサン神父が生まれ、「貧しいものに貧しさを教える」[JC, 1074]というキリスト教最大の逆説を生きるためにアンブリカールの司祭が産み出されたのである。これらベルナノスの描く聖人と同様、セナーブルは極貧のなかでその生を享けた。しかし聖人たちが貧困のなかに生き、かつ葛藤を孕んだ者として我々の前に現れるのにたいし、セナーブルはその並はずれた知性と意志の力によって、彼の憎悪する貧困から奇跡的に這い出した人物として描かれる。アカデミー・フランセーズの会員であり、歴史家として数多くの聖人伝を上梓した彼は、司教座聖堂参事会員として非の打ちどころのない人生を送っている。そこには絶えざる苦闘がありこそすれ、葛藤は存在しなかったと思われる。なぜなら彼にとって悪と貧困は同義語であり、その撲滅こそが唯一の目的だったからである。なお、この貧困の撲滅は他者のためのものではないことを付言しておく必要がある。トルシーの司祭は、ユダが貧困の問題に関心を寄せ、社会改革さえ目論んでいたとするが、同時にその関心の内奥にエゴイズムを読みとっていることは先に見たとおりである。この、貧困を巡るユダのエゴイズムは、セナーブルにおいてより一層強調される。社会改革を目論むどころか、彼自身貧者の出でありながら、その貧困への憎悪は、ひ弱な知識人が貧者に抱く恐怖さながらに形骸化しているのである。キリスト教の要諦をなす貧しさへの嫌悪は、司祭としての彼の内的生活が無に等しいことを意味する。こうした事実の認識こそ、彼の欺瞞者としての葛藤の始まりを告げるものである。

ある夜、セナーブルが習慣にもとづいてジャーナリストであるペルニションの告解に応じているとき、彼のなかに表現し難い憤りが芽生える。それはこのジャーナリストの凡庸さが生じさせた怒りである。彼の告解のなかに現れる悪

徳は装われた情熱であって、彼はそれにより生の幻影を味わっているに過ぎない。そう直覚したセナーブルの怒りは、ペルニションの生が「負の様相」[320]を帯びていること、さらには善と悪の境界のない世界、すなわち虚無を彼が凡庸さゆえに志向していることを抉り出さずにはおれない。怒りという感情は他者にたいしてのみならず、自分自身へも向かう。否、むしろそれは自分自身に端を発するからこそ、他者へと向かうものである。真の情熱をもたぬペルニションへの怒りとは、セナーブルには情熱の対象たるべき神が不在であり、神の占めるべき場所は「空っぽなのではなく、最初からその場所さえなかった」[334] ことの苦渋に満ちた認識なのである。かつて彼は敬愛の念から数多くの聖人伝を書き、奇跡を肯定しさえした。ところでルードルフ・オットーによれば、奇跡を認めぬことがすなわち合理主義的態度なのではない<sup>7)</sup>。なぜなら、奇跡とは自然の因果連鎖を設定した存在者によって、ときたまその連鎖が打ち破られることであると規定するとき、それはこの上なく合理的な定義であるからだという。他方では、非合理主義に徹した人々は奇跡の問題について無関心であるとされる。双方の立場を隔てるのは奇跡を認めるか否かという問題ではなく、敬虔という問題であるとオットーはいう。かかる観点にたつならば、セナーブルによる聖人伝やその奇跡の肯定は、けっして彼の敬虔さを証明するものではあるまい。これにたいして敬虔なシュヴァンス神父は、セナーブルと対話を重ねるうちにその魂の危機を直感し、絶望した彼に祝福を求めずにはいられない――

「しかしたとえ悪魔の膝下にいたとしても、私たちのうちの誰が父と子と精霊の御名において、りっぱに祝福を授けられないことがありますか。ああ、それは本当なのです。確かなことなのです。あなた様に勝るとも劣らないこの憐れな同胞に、神を冒瀆することなしに、あなた様はもはやご自分ではお持ちでない恩寵をもたらすことができるようになるのです」[347]

手をかざし祝福を与えるという、そのあまりにも単純な行為によって、神を知らぬまま司祭として生きてきた彼自身にも、己の無力さを痛感するもうひとりの神父にも恩寵をもたらすことができるという確信は、非合理以外のなものでもない。シュヴァンスの「使徒の炯眼」[348]はこの非合理的嘆願によって、セナーブルを閉塞させる恐るべき理性に裂け目を生じさせようとしたのであ

る。しかしその崇高な愛に一瞬心を揺さぶられるも、セナーブルの心中では即座に理性が優位にたち、シュヴァンスによって実現された〈聖なるもの〉は跡形もなく消えうせる。ここに聖性の持つ秘密がある。それはあらゆる因果律の外側に位置しており、その現象を引き起こす前提が存在しないだけでなく、生み出された結果は完全に無に帰してしまうというものである。ベルナノスの言葉を借りるなら、聖性の「行為と動機との間に関連性は見いだされない」。それは「論理的秩序のなかに組み込まれていけばいくほど〔…〕逆に不条理のなかで解体するように思えるのである」[362]。概念的把握によって〈聖なるもの〉をとらえようとしたセナーブルに、この秘密が見出されないのは当然であろう。こうして自分の手をすり抜けていくがゆえに、愛していると信じていた聖人たちを、実は憎んでいたことに彼は気づく。つまり彼の望みは〈聖なるもの〉を所有することだったからだ。だが聖性の秘密はセナーブルの手をすり抜けることによって、彼をユダと同等の罪に陥らせることから遠ざけていたといえよう。なぜならユダの冒したキリストの所有とは、すなわち聖性の所有にほかならぬからである。

このようにベルナノスの作品世界では、ユダとセナーブルは貧困への憎悪と所有への欲望というふたつの属性において共通しているということが出来る。敬虔とは相容れぬこれらの属性を保持したまま神に仕えたとすれば、それは彼らに欺瞞者の様相を帯びさせ、裏切りの萌芽となる。こうしてセナーブルの裏切りは、聖性所有の成就を象徴する事件によって描かれることとなろう。それはひとりの浮浪者との邂逅を発端とする。

\*

使徒としてキリストに従うほどの人間であれば、ユダにもおそらくキリストを信じて疑わない時期はあったであろう。同様にセナーブルもまた、自身の欺瞞に気づくまで、聖職者としてなんの疑念も抱かず、試みとは無縁の生活を送ってきた。しかるに実際には彼の内部に神の占めるべき場所はなかった。神から解放された彼は、はじめて真実の自分の姿と向かいあう。神なしで聖職者として生きつづけなければならないという認識は、耐え難い孤独のなかに彼を投げ入れる。その孤独感に導かれ、セナーブルはかつて最も嫌悪し、最も退け

てきたものに接近する。それは自らと同じく社会の底辺で生まれた人間である。こうしてセナーブルは浮浪者アンブロワーズと出会う。マルローは高位聖職者と浮浪者の間に、作家の想定したような対話が成立することは現実には起こりえぬと指摘するも、同時にベルナノスの世界とは本質に還元された特殊な現実であるがゆえに、両者の対話は可能となると強調している<sup>8)</sup>。マルローの指摘のように、ふたりの対話はセナーブルと貧困との対話に還元される。司祭は浮浪者に彼の子供時代の思い出を語らせる。いうまでもなくベルナノスの作品世界において幼少期は〈聖なるもの〉であり、特権的な意味をもつ。じじつセナーブルは浮浪者の傍らで「まるで自分が彼から産まれたかのような安らぎ」[466]を覚える。両者の間に共通するのは悲惨な出自のみではない。セナーブルが聖職者でありながら神を信じぬ欺瞞者であるのと同様、アンブロワーズは嘘によって人々に媚びながら自分の身を養う欺瞞者である。両者の姿は兄弟のように重なり合う。同様にアンブリクールの司祭は、かつての友人デュフレティにその死を託すが、還俗司祭であるこの人物は、著作活動への興味や病で死に瀕していることなど、司祭の分身と呼べるほど数々の共通点を持つ。しかも同時に彼は非常に凡庸な人間でもある。だが、アンヌ・ブニコーが彼を現代のキリストと呼ぶのも彼の凡庸さのゆえなら、出自を同じくする浮浪者アンブロワーズがセナーブルにとって、なぜキリストでないことがあろうか<sup>9)</sup>。この浮浪者との間に共感が成立するとすれば、それはセナーブルの魂の魅了を意味することになる。

かつてよりセナーブルは「魂の隠された領域を知り、入り込み、所有したい」[469]という渴望を抱いていた。その渴望は数多くの聖人伝執筆へと向けられたが、先述したように、言語による定着を嫌う〈聖なるもの〉はすべて彼の手をすり抜けた。しかし観念の世界における不可能事が、現実の世界において実現することもありうる――

しかしこのたびは渴望された獲物は彼の手の届かぬところではなく、手の届くところにあった。彼は自分の内奥を覗きこむようにしてそれに見入るのだった。それは黒々とした水面にできる反射のように彼を魅了した。[469]

観念のなかにしか存在せぬ聖人たちと異なり、浮浪者はたしかにセナーブルの目の前に存在する。100フラン紙幣をちらつかせることによって彼はアンブロ

ワーズに、絶対的の真実であり、〈聖なるもの〉である子供時代の思い出を要求できるのである。生きている人間への直接的侵犯によって、セナーブルは彼の書いた聖人伝のなかでは見いだすことのできなかつた秘密をついに見いだす。これは「売買契約」によって〈聖なるもの〉を「所有」する行為にほかならぬ。100フランでその秘密を聞き出すことによってアンブロワーズを所有し、発作を起こして倒れた彼を警察に引き渡すセナーブルの姿は、30デナリでキリストを売り、司祭長に引き渡したユダの姿にほかなるまい。セウン・ストルーウは、セナーブルがアンブロワーズへの共感に心を閉ざすことによって彼の自己欺瞞は完成するとしている<sup>10</sup>。換言するならば自己欺瞞の完成とは、まさしくセナーブルとユダとの完全な合一を意味しているのである。

ところでセナーブルと再会できなかつたシュヴァンス神父は、死の床でこの頑なな司祭の夢を見る。セナーブルは愛していた蔵書を全て処分し、家具類を売り払い、財産も地位も友人もなにもかも捨て、完全な貧困のなかにいる。この貧困の選択は、かつてシュヴァンスとの対話で自制心を失い、暴力に訴えた償いゆえであると語るや、彼はシュヴァンスを抱きしめて泣く。しかしセナーブルの貧困は単なる演出に過ぎない。彼は貧困の本質を通じて〈聖なるもの〉へかかわろうと試みるのではなく、貧困を利用して自分を正当化し、聖性から逃走しようとするのである。それを見抜いたシュヴァンスは執拗にセナーブルに回心を迫るが、ついに徒労に終わる。このように夢のなかでさえ、彼は欺瞞者セナーブルにたいして完全に無力なままである。ミシェル・エステーヴは、死の床における無意味とも受け取れるこのシュヴァンスの苦しみが、人々の罪を購うキリストのそれと重なりと指摘している<sup>11</sup>。しかし彼の苦しみの無益さは、むしろユダを見つめるキリストの眼差しを表しているように思われる。シャンタルの幻視のなかで、キリストは自分を売り渡したユダにもまたその眼差しを注ぐ。しかしユダは、すべてのものに向けられたキリストの眼差しが、自分にもまた向けられていることにもはや気づかない。こうして彼は死を選択する。つまりキリストの視線は一方的なものであって、けっしてユダの視線と交わることがない。シュヴァンスのセナーブルへの激しい憐れみの念もまた一方的なものである。こうした交流の欠如は、彼がセナーブルと夢のなかでしか再会できないという事実象徴されているのではあるまいか。

こうしてセナーブルは、子供時代を共有するがゆえにキリストとなりえたア

ンブローズを所有し、〈聖なるもの〉の所有というユダと同等の罪を犯す。しかしいまひとりのキリストであるシュヴァンスは、たとえどれほど無力であろうとも、いつまでもセナーブルを見つめることをやめないであろう。

## 結 語

ユダはあるいは貧困の撲滅のためにその身を喜んで捧げえたかもしれぬ。それだけの情熱がなければ、彼がキリストに従うということは起こらなかったであろう。しかし貧困を悪として断罪することはキリスト教における貧困の本質を否定することであり、〈聖なるもの〉への反抗へと繋がっていく。また貧困の撲滅とは現実世界において不可能事であるため、ユダを絶望か新たな支配欲へと導いたかもしれぬ。こうした状況を打開するためには、なんとしても〈聖なるもの〉を自身が所有することが必要だという焦燥に彼は駆られたのかもしれない。これが〈聖なるもの〉への躓きそのものであるとすれば、裏切りの使徒の属性はあまりにも人間的であり、ベルナノスの心を突き動かさずにはおかなかったのではなからうか。作家のユダへの思いはセナーブルへと結晶する。こうしてセナーブルにユダへの変容を果たさせ、その悲劇の姿に肉薄した後に生じてくるのは、いかにすればユダ＝セナーブルの魂に救済がもたらされうるかという問いであろう。次回の論文では、オッターの『聖なるもの』より予定説の概念を援用し、セナーブルの救済の可能性について論考を進めていきたい。

## 註

- 1) 『欺瞞』『田舎司祭の日記』『歓び』のテキストとしては、プレイアッド版『小説集』(Georges BERNANOS, *Œuvres romanesques*, Paris : Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1962)を使用し、同版からの引用にあたっては、そのページ数を本文中 [ ] 内に示す。なお、それぞれの作品を区別するためにページ数の前に『田舎司祭の日記』はJC、『歓び』はJを記し、引用の多い『欺瞞』はページ数のみの表示とする(ただし同一ページからの引用が連続するときには最後の引用文にのみ出典を示す)。訳出にあたっては山崎庸一郎による邦訳(『ベルナノス著作集』第1巻, 春秋社, 1976年), および渡辺一民による邦訳(同著作集第2巻, 1977年)を参考にした。『欺瞞』は当初, 1929年に書き上げられた『歓び』とともに、『闇』

という長編小説として構想されていた。しかし時間の不足と経済的逼迫という事情のため、ベルナノスは独立したふたつの作品として発表せざるをえなかった。ところでセナーブル神父のモデルがアカデミー・フランセーズ会員のアンリ・ブレモンであるという噂が広まり、ブレモンがブロン社に抗議するという事態が発生する。後年ベルナノス自身によって、セナーブル神父のイメージは『フランスにおける宗教感情の文学的歴史』を読むことで構成されたと語られる（『ベルナノス著作集』第1巻、春秋社、1976年、334頁）。なおカトリック史家であるル・ブラスはつぎのような不可思議な出来事を報告している。セヌ河畔をブレモンが友人らと散策していたとき、彼は「なぜベルナノスは、私が誰にも語ったことのない出来事を作品のなかを書くことができたのだろうか」と言った。不審に思った友人のひとりがその出来事とはなになのか尋ねたところ、ブレモンは躊躇することなく「自殺に失敗したことだ」と答えたという（voir Jean-Loup BERNANOS, *Georges Bernanos, à la merci des passants*, Paris : Plon, 1986, p.197）。

- 2) フィリップ・ル・トゥーゼはセナーブルがルナンを自分とは対照的な人物とみなし、これを軽蔑していたことを挙げ、この軽蔑がセナーブルという司祭の実存を解き明かす鍵であるという。聖職を志していたルナンはその懐疑的精神によって超自然を科学的説明のなかに解体させてしまい、キリストの生涯を「通俗的な喜劇」に貶めてしまった。他方セナーブルは奇跡の存在を認めており、それを飽くなき好奇心で追求している。それだけに彼は絶対的で唐突な拒絶によって神と対立するとル・トゥーゼは述べている。Voir Philippe LE TOUZÉ, *Le Mystère du réel dans les romans de Bernanos*, Paris : Libr. A.-G. Nizet, 1979, p.128.
- 3) ピエトロ・コピーズはベルナノスのユダにたいする思いを次のように報告している。若きベルナノスはユダが地獄に堕ちたとはどうしても思えなかったが、それについて誰も何も語ってはくれなかった。彼は村の司祭に、ユダのためにミサを挙行してくれるように頼んだという。しかしさすがにその名を口にすることは憚られ、「苦悩する魂のために」という名目でミサは執り行われた。コピーズはこのようなベルナノスの振る舞いは、その慈悲を地獄に堕ちた者にまで広げた聖ドミニックを髣髴とさせるとし、それゆえベルナノスという作家を愛さずにはおれぬと述べている。Voir Pietro COPIZ, «Note sur Bernanos Luther et Judas», in *Études bernanosiennes 16*, Paris : Lettres Modernes Minard, 1977, p.162.
- 4) Voir Henri DEBLUË, *Georges Bernanos ou le défi du rêve*, Neuchâtel : La Baconnière, 1965, p. 82.
- 5) 出典はそれぞれマタイによる福音書第26章14節から16節、マルコによる福音書第14章18節から21節、ヨハネによる福音書第12章3節から6節。なお聖書は日本聖書協会より2005年に発行されたものを使用した。
- 6) マルローによれば、ベルナノスの作品世界における葛藤が登場人物に先んじるという特徴は、一般的な小説のそれとは正反対のものである。ベルナノスは彼自身の倒錯した特殊な世界を生きる。そして絶対的なやり方で読者にその世界を信じさせよ

うとする。そのため作品の質の高さにもかかわらず、彼の小説の出遭う抵抗は大きいであろうと述べている (voir André MALRAUX, «*L'Imposture*, par Georges Bernanos», *La NRF*, mars 1928, pp. 406-408)。じじっ『欺瞞』の発表された 1927 年当事、作品の受けた批判の多くは、論理的秩序や心理的描写の不足という伝統的価値観からのものであった (voir Joseph JURT, «Les lectures de *L'Imposture*, en 1927-1928», in *Études bernanosiennes* 15, Paris : Lettres Modernes Minard, 1974, p. 84)。

- 7) ルードルフ・オットー『聖なるもの』(華園聡磨訳), 創元社, 2005 年, 12 頁参照。
- 8) Voir MALRAUX, *art. cité*, pp. 406-408.
- 9) Voir Anne PENICAUD, «Approches de la vision bernanosienne de la pauvreté», in *Études bernanosiennes* 18, Paris : Lettres Modernes Minard, 1986, pp. 125-126.
- 10) Voir Sven STORELV, «Le Thème du Mensonge», in *Études bernanosiennes* 3/4, Paris : Lettres Modernes Minard, 1963, pp. 39-45. ストルーウによれば、セナーブルはその知性によって自己自身を二重化させる。それは自分を見る者と見られる者とに分裂させることである。たとえば彼が自殺の試みを一旦中断するとき、自殺を試みる自分と、それを見つめるもうひとりの自分との二重化によって、その行為は彼の目に無益なものと映る。
- 11) Voir Michel ESTÈVE, «L'agonie christique de Chevance», in *Paradoxes et Permanence de la pensée bernanosienne*, Paris : Aux Amateurs de livres, 1989, p. 59.