

『放蕩息子の帰宅』における象徴と解釈の問題 : エリック・マルティへの反論

吉井, 亮雄
九州大学文学部

<https://doi.org/10.15017/9921>

出版情報 : Stella. 8, pp.110-132, 1990-09-29. 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 :

『放蕩息子の帰宅』における象徴と解釈の問題¹⁾

— エリック・マルティへの反論 —

吉井亮雄

1987年11月に、〈文学創造のモデル〉というテーマで、文学作品とその素材が織りなすさまざまな関係を対象とするシンポジウムがパリ第10大学で開催された。私自身はこのシンポジウムに出席しなかったが、そのおりの報告発表14本が最近、同大学の仏語科紀要『リテラル』誌第5号にアクトとして一括掲載された。そこには『放蕩息子の帰宅』——アンドレ・ジッドと聖ルカ」と題するエリック・マルティの論文が含まれているが²⁾、これは、シンポジウムの5カ月前に私が第3課程博士論文としてパリ第4大学に提出した『放蕩息子の帰宅』（以下『放蕩息子』と略記）の批評校訂版³⁾、とりわけその序説第3章で示した作品解釈に触発されて行われた報告である。学位請求の目的で公的機関に提出されたとはいえ、未公開の業績に対する批評が発表されることは少なくとも一般的とは言えないだけに、マルティの論文は驚きをとまなうある種の学術的な喜びを私にもたらした。しかしながら、『放蕩息子』にかんする他の先行研究への言及をまったく行わず、もっぱら私の作品解釈にむけられたこの批判は、細部の分析、論理的一貫性のいずれにおいても説得的なものとはとうてい認めがたい。したがって本稿では、マルティ論文を要約・紹介しつつ、その主要点にかんして反論を試みる。

それに先立ち、マルティについてごく簡略な紹介をしておこう。彼の最初の大きな学問的寄与と目されているのは、フランス学院の教師としてロンドンに滞在中の1985年にスーイユ社から上梓された『日々のエクリチュール』であるが⁴⁾、ジッドの『日記』の現象学的把握をめざし、時として従来の実証的蓄積を昂然と無視するこの著書は、出版当初、依然として実証研究が主流をなす斯界に少なからぬ波紋を呼びおこした。季刊研究誌『ジッド友の会会報』で書評を担当するリヨン第2大学のピエール・マッソンが代表的な批判者で、彼は同著が思想史や歴史的・伝記的コンテクストを考慮していないと、言葉おだやかながらも厳しい審判を下した。これに対してマルティはまもなく同誌に反論

を掲げ、自らの方法論的選択の正当性を語調もはげしく主張したのである⁵⁾。論争そのものは両者のあいだに微妙な感情的対立を残しながらやがて終息し、他のフランス人ジッド研究者もおおむね沈黙を守ることになるが、文学ジャーナリズムの反応は当初からこれとは対照的であった。とくに『ル・モンド』紙の書評欄が大きく紙面を割き、マルティの著書を好意的に論評したのをきっかけに⁶⁾、同著は翌1986年度の「批評大賞」を受けるにいたったのである。こうして物議をかもしながらも一挙にジッド研究の第一線に躍り出た彼は、ひきつづき『アンドレ・ワルテルの手記』、『狭き門』や『贋金つかい』、とりわけ『日記』について精力的に論文を発表する一方、作家の遺産相続人であるカトリヌ・ジッド女史の信をえ、国立中央科学研究所内に設置された近代テキスト・草稿研究院の一員として、『日記』のプレイアッド新版をクロード・クルーヴとともに準備中である。

さて、問題のマルティ論文は、『放蕩息子』についての紹介的な序言をべつにすれば、3つの節からなる。最初の2節では、読者にその解説を要求するいくつもの象徴的な事物や登場人物をめぐる、当然のことながら作品全体の解釈にからむ議論が繰り広げられ、比較的短い第3節がそれをふまえた結論部にあたっている。内容・構成のいずれにおいても前2節が当該論文の中核をなすのはあきらかなので、本稿が批判の対象とするのも主としてこの部分である。

1

「豚飼いのモチーフ」と題した第1節でマルティが一貫して問題にするのは、いずれもジッドが案出し、密接に関連しあう3つのシンボル——「豚飼い」「ドングリ」「ザクロ」——の解釈である。したがって、まず先にこれらがあらわれるコンテキストを示そう。ミステリアスな人物「豚飼い」からはじめると、彼は直接には舞台上に姿を見せないものの、2度にわたって登場人物の話題にのぼる。最初は、第4章「母」において、放蕩息子の過去を彷彿とさせる末弟について心を痛める母の嘆きのなかである（話し相手は放蕩息子）。

「[...]百姓たちではなくて、私たちとはまるで違う、土地の者ではない下賤な人間たちとつきあっていてね。なかにひとり、遠くからやってきて、あの子にいろいろな話をしてやる者がいるのだよ」

「ああ、豚飼いのことでしょう」

「そうだよ、おまえも知っていたのかい？——その男の話を聞くために、あの子は毎晩、豚小屋について行くのだよ。そして夕飯のときにならないと帰ってこない。その

くせ、食欲はなく、服は臭いまみれでね。どんなに叱ってもだめ。束縛すれば反抗するしね。朝は夜明けから、だれも起きないうちに駆けて行って、豚飼いが家畜に草を食べさせに行くのを門までついて行くことがあるのだよ」[485-6]

2度目は、最終章「弟との対話」において、母の依頼にもとづき説得に訪れた放蕩息子を逆に納得させた後、すでに家出の決意を打ち明けた末弟自身の口から、「ザクロ」への言及をともなって――

「寝台から立って、枕もとのテーブルの上を見てよ、そこ、破れた本のそばを」
 「口をあけたザクロがあるね」
 「このあいだの晩、豚飼いがぼくにもってきてくれたんだ。3日間帰ってこなかった後でね」[490]

同じ果実でも「ドングリ」の方は、「ザクロ」の場合のような明確な隣接性によるのではなく、放蕩息子がやむなく就いた生業を媒介として、間接的なかたちで「豚飼い」という人物に結びつく。すなわち、まずは聖書寓話の記述（ルカ伝、XV・15-16）をふまえて、帰宅直前の放蕩息子の描写に登場するのである。

彼〔放蕩息子〕は飢えている。破れたマントのひだには、豚を飼っていたときに、彼自身も同じように食糧にしていたあのドングリが一握りあるだけだ。[476]

そして、この果実は第2章「父の叱責」でも言及され、その「野生の味」に重要性があることがあきらかにされる。父子の対話も終わりに近づき、「それでは昨日の肥えた子牛をおまえはうまいと思ったろうな」という父の問いに、放蕩息子はむせび泣きながら地面に顔をふせて、次のように叫ぶのである。

「お父さん、お父さん、ドングリの野生の味がそれでもなお私の口のなかに残っているのです。あの味を消すことはどうしてもできないでしょう」[480]

以上が3つのシンボルが登場する全コンテキストである。引用の列挙だけからもすでにあきらかなように、3つのシンボルは「豚飼い」を連鎖の中心として確実にひとつの主題論的な空間を形成しており、それによって作品の構造化に関与しているのである。したがって、これらの意味を問おうとする試みが作品全体の読解をはなれては成立しえないのも当然のことと言わねばなるまい。そういった前提的理解にもとづいて、まず「ドングリ」から検討をはじめること

にしよう。

食べものにも窮した放蕩息子の描写をつうじて「ドングリ」が「豚飼い」と間接的に結びついていることは前述のとおりだが、同時に、この果実の登場そのものが聖書寓話の細部的改変によっていることを忘れるべきではない。つまり、ルカによる福音書では、畑で豚を飼う仕事をさせられた放蕩息子が「豚の食べるイナゴマメで腹を満たしたいと思うほどだったのに、それをくれる者はだれもなかった」⁷⁾と書かれているのである。この「イナゴマメ」から「ドングリ」への変更にかんして私は学位論文のなかで次のような注を付していた。

ジョージ・W・アイアランドとアリスン・M・ターナーはそこにジッド自身の性的偏向を見るべきであると主張している。しかし、この種の「偏向」の反映を求めるとするならば、むしろ、放蕩息子がその財産と一緒に蕩尽したという、聖書寓話には存在していた「娼婦たち」への言及(ルカ伝, XV・30を参照)がジッドの寓話では完全に消失している点にであらう。⁸⁾

2人の研究者の主張が、西洋的な象徴体系のなかで一般に「ドングリ」という果実に付与される性的な意味⁹⁾にばかりか、解剖学では「gland」がまさしく「(男性性器の) 亀頭」を指すのに使用されることにもとづいているのは自明であって、この用語はある程度詳しい仏語辞書が例外なく掲げているものだから、仏語論文においては両人の解釈の根拠をあえて説明する必要を私は感じなかった。この付注の目的は、ジッドの寓話における同性愛的な要素の重要性を否定することではむしろなく、むしろ逆にそれを確認するために、聖書寓話とのあいだに構成される〈間テキスト性〉のレベルでさらに実証性が高いと思われる事項の指摘を行ったにすぎない。『放蕩息子』にかんする研究史の長さを思えば意外な感さえ覚えるが、「娼婦たち」の記述が欠落する事実をはじめて文字化したこの注に対してマルティは、その主要な眼目である後段への言及をいっさい行わず、しかもこれを自説として利用することで、前段の記述について「イナゴマメ」から「ドングリ」への「重要な改変の意義について一顧だにしない」と、以下のような倒錯的な批判を行うのである。

大学人特有の羞恥心だけが同性愛的な性欲へのまったく明瞭な暗示をここに読みとるのを妨げるのである。「glands doux」という2語の奇妙だが心地よい響きが、わずかにつぶやかれただけの、しかしそこにこだわるならば、ほとんど猥褻にさえなる告白に耳を傾けさせる。しかも […] «bouche»と«glands» [という2語]の組み合わせがこのアナロジーを支えているのだ。イエスが語った教訓話の中心的な挿話が消滅していることのも理由もこれでさらに納得がいくであらう。つまり、ジッドが、帰宅にあ

たって、放蕩息子がともになって相続財産の一部を浪費した娼婦たちの記述をすっかり削除しているだけに、同性愛的テーマの存在はなおさらあきらかなのである。¹⁰⁾

これにとどまらず、マルティ論文の各所に散見される先行業績に対する配慮の欠如については、いささかの不快の念を感じないではないが、ここでは、アイアランドとターナーの解釈について、私がそれを紹介するにとどめ、彼らのようには「gland」に同性愛的な共示作用を積極的に主張しなかった理由をつけ加えてマルティへの反論にしたい。

マルティは、放蕩息子が「ドングリ」を食糧としたことには「飢えの強制力や罪への暗示がまったくともなわれていない」、したがって、「この食糧はもはや飢えにではなく、まさに欲望に動機づけられている」¹¹⁾と断言している。しかしながら、放蕩息子の帰宅直前を描いた前後のコンテクストを考えれば、彼の主張が説得性に欠けることはあきらかである。そこではまさしく、家を眼前にした放蕩息子の空腹と悔恨が痛切な情景の基調をなしているのだから。またマルティは、「gland」が「doux」という形容詞によって「肯定的に刻印されている」¹²⁾ことに自説の裏付けを求めている。だが、べつの語にかんして、ジッドが愛用したりトレ辞典を典拠としアクロバチックな語源探索にもとづいたヘルメス的解釈を試みるくらいなら¹³⁾、それよりもまずマルティは、この辞典をはじめとする大きな仏語辞書が、「gland」について「豚が好んで食す」と解説を付しているばかりか、「gland doux」を独立した小見出しに掲げ、それに「数種のコナラ属の食べられる実」という明確な語彙規定を行っていることを指摘すべきではないか¹⁴⁾。園芸や植物一般に対するジッドの造詣の深さを思えばなおさら、彼がこの語を意味も知らずに使ったとは考えられない¹⁵⁾。また、聖書寓話の放蕩息子は「イナゴマメ」を実際には食べていないという事実が、作家にはほかの果実——豚の餌であり、人もまた食べる果実——を選ばせたと考えられなくもない。そういうことを勘案するならば、本来の語義にはまったく触れず、「2語の奇妙だが心地よい響き」にただちに同性愛的な欲望のあらわれを求めるマルティの論理展開はやはり牽強付会と言わざるをえまい。いずれにせよ私としては、「ドングリ」への変更の主要因はむしろ、「ザクロ」とのあいだに「野生の味」を共通項にした、より高い呼応関係を確立するためではないかと考えるが、両者の関係については後で扱うことにしよう。

一方、「豚飼い」の描写のなかで看過できないのは、彼の「3日間」の不在への言及(第112頁参照)である。というのはこの記述は、対話が行われる日付のない夜の連続をはじめ、時間的経過が寓意的抽象に還元される『放蕩息子』

にあってただひとつ具体的な数値をともなったものだからである。この例外的記述に、復活したキリストのイメージの重ね合わせの意図を見ることは、作品が聖書寓話に直接の題材を採り、しかも次節で触れるジッド独特のキリスト福音主義を色濃く反映していることを考慮すれば、それ自体さほど大胆なこととは思えない。しかも、隣接する他の描写にも特定の聖書的コンテクストを背後に透かさせるための一連の配慮が認められるのである。つまり、「豚飼い」がそのひとりである流浪の「下賤な者たち」は、キリストに従うために故郷をすてた使徒たちを共示しうるし、彼が「語る話」についても、キリストの語った諸寓話——放蕩息子の寓話そのものも含んで——の対応物と見なすことができるのである。ケネス・I・ペリーの説を批判的に継承して¹⁶⁾私が提出したこの解釈は、言うまでもなくアナロジーにもとづく単なる絵解き遊戯を目的とするものではない。これを採るならば、作品の主題論的なダイナミズムをさらに明確なかたちで把握することができるのである。ごく簡略にはあるが、以下その点について触れておこう。

ジッドが『放蕩息子』の中心的なテーマとして、あきらかに〈教会〉を寓意する「家」が課す〈法=規範〉と、人間を解放するキリストの真正な〈声=ことば〉との弁証法的対立¹⁷⁾を描こうとしたことは、前半の2つの対話、とりわけ「兄の叱責」に顕著にあらわれている。しかしながら、問題の展開はそこで終わるのではない。以後の推進役を務めるのは聖書寓話には存在しない末弟であり、その行動半径の広がりにつれて¹⁸⁾、「家」のなかでの対立は内部/外部の対立へとしだいに移行していき、彼の出発が準備されるのである。すなわち、この新たな反逆児が畑に「豚飼い」の語る話を聞きに行くのは、兄という解釈者=検閲者が君臨しつつある場ではもはやのぞめぬ〈声=ことば〉を求めからなのであり¹⁹⁾、後半の2つの対話では「豚飼い」の登場とともに「父」への言及がほとんど完全に消滅することも、この対立の軸の移動と無縁ではありえない。一貫した言及によって依然として2項対立の一方の極でありつづける兄とは対照的に、この人物は3度のみ、きわめて挿話的に、しかもそれまでの神性を共示する«Père」ではなく«père」という小文字表記を用いて想起されるだけで、むしろ頻繁にあらわれはじめる「両親」あるいは「祖先」という表現に吸収されていくのである²⁰⁾。

しかしながら「豚飼い」にかんしてもマルティの解釈は、こういったジッドの思想的・宗教的背景や作品自体の主題論的なダイナミズムをその射程に収めるものとは思われない。すでに触れたように、彼はまず、母が「豚飼い」を「下賤な人間」«goujat」のひとりと呼んでいることをとらえて、その語原的な

探索からはじめている。リトレ辞典によれば、「goujat」という語はヘブライ起源では「goy」、つまり「非ユダヤ教徒」にほかならない。さらにロベール辞典は、この語がラングドック方言に典型的な用語（ジッドの父方は南仏ユゼスの出身）であるとも補説する。そう述べたうえでマルティは、当該語はとりわけ「豚飼い」に対して与えられたもので、「非ユダヤ教徒」だけが豚の飼育に従事しえたのだから、コンテクストによっても語原的含意はあきらかであると主張するのである²¹。だが、「goujat」が「豚飼い」をとくに指すといったどこに記されていたのか。母がこの語をはっきりと複数形で使用していたばかりではない。そのなかのひとりで、末弟にさまざまな話をしてやる男を「ああ、豚飼いのことでしょう」と特定する放蕩息子の返事からは、他の「goujat」たちは豚の飼育には就いていないと考えるのが自然な読解であろう。したがってマルティの主張は二重の意味で論理的整合性に欠けると言わざるをえない。この軽蔑語の使用にはむしろ、その温かな愛情にもかかわらず、「家」を守ることに専念するあまり、外部世界の価値を認めることができない母の盲目を読みとるべきではあるまいか。

次いでマルティは、末弟は「夕飯のときにならないと帰ってこない。そのくせ食欲はなく、服は臭いまみれ」という、すでに引用した母のことばに少年愛的な要素の明白なあらわれが見てとれると主張する。しかし、不安な母親としては当然なこの嘆きを、なぜ彼はためらいもなく「ぶしつけな小言」と呼ぶのか。さらにどのような根拠から、着衣についた臭いは「豚小屋の奥での抱擁」のためと断言しうるのか。この臭いには明確な理由づけがなされていないことがその傍証と彼は考えているが²²、母は末弟が豚飼いの「話を聞くために豚小屋についていく」と明言していたではないか。豚小屋に長時間とどまっても「豚飼い」と抱き合わなければ着衣に臭いにつかないとはあまりにも強引な解釈であって、やはり同性愛という予見にひきずられすぎたものと言わざるをえまい。ここで重要な意味をもっているのは、豚小屋の臭いそのものというよりも、むしろそれが「家」にもち帰られることなのである。すなわち、清潔だが無味乾燥で、規律が支配する「家」のなかへの外部感覚世界の荒々しい侵入の開始がここでは語られているのであり、運びこまれる臭いは、先に指摘した2項対立の場の移動を顕現するものとして機能しているのである。

「豚飼い」にかんする私の解釈を批判するためにマルティは、この登場人物と「ザクロ」との関係に問題を移し、『地の糧』（1897年）に収められた「ザクロの Rond」にもまさしく同じ「3日間」の記述があることを引き合いに出している。すなわち、ヒイラスの歌のなかの「3日間、私たちは〔ザクロを〕

求めて市場から市場へと歩き回った」という記述である。そして、ここにはキリストへのいかなる言及ともなわれていないのだから、『放蕩息子』における時間表記の特異性を根拠のひとつとする私の解釈は〈間テキスト性〉に照らして無効だと主張するのである²³⁾。引用が正確であるならば、たしかにマルティの批判はそれなりの説得力をもつに相違あるまい。しかしながら、彼の引用文提示には看過できぬ改変が施されているのである。つまり、当該箇所原文では動詞「求める」の目的語として与えられているのはあくまでも漠然とした「果実」《fruits》にすぎず、しかも名指されないこの果実を「ザクロ」と特定しうる根拠も認められないのである。それどころか、 Rond 全体の構成から判断するならば、引用文で歌われているのは「ザクロ」以外の果実としか考えられない。というのは、これにつづいて30行ほど四季のさまざまな果実を歌った後に、詩人ははじめて「ナタナエル、君にざくろの話をしようか？」と述べ、13行にわたって「ザクロ」の描写をしているからである（そこには時間の記述は皆無。次いで「イチジク」「プラム」「クリ」などの実が短く歌われて Rond は終わる [195-6]）。こういった矛盾に加え、「豚飼い」においては「3日間帰ってこなかった」という〈不在〉が重要な付帯要素であったのに対し、マルティの挙げる例はもっぱら移動を語るものであって、〈不在〉はまったく関与していない点でも、この表記上の一致が〈間テキスト性〉と呼ぶような必然的関連にもとづくものとは思えない。

しかしながら「ザクロ」そのものについては、ジッド的なコンテキストからもその意味や機能はけっして曖昧なものではない。オスカー・ワイルドの影響のもとに²⁴⁾、この果実は『地の糧』ばかりか、『プロセルピナ』（1899年初出）においてもすぐれて感覚的・官能的なシンボルとして使用されていたからである。このような「ザクロ」が「ドングリ」と結ぶ関係にもとづいて、物語のなかでそれらが果たす役割をとらえなおすことは無駄ではあるまい。まず指摘すべきなのは、放蕩息子には、彼と同様に砂漠のなかで悲痛な叫びをあげた洗礼者ヨハネのイメージが投影されていることである。そのことは、放蕩息子が食べていた「野生の果実やいなごや蜜」[479]が、洗礼者の食糧にかんする福音書の記述（「いなごや野生の蜜」[マタイ伝、Ⅲ・4²⁵⁾]）や、作品の着想をえたベルリンのカイザー・フリードリヒ美術館でヨハネ像についてジッドが取ったメモ（「蜜蜂の巣」と「なにか苦いもの」）とほとんど一致していることから疑えない。このイメージの重ね合わせは、同美術館でやはりジッドに強い印象を与えた「子供のキリストと、少し年上のヨハネが向かいあう」²⁶⁾木版画へと読者を促し、もうひとつの重ね合わせ、末弟とキリストのそれを予感させる。

じじつ、これについても、たとえば旅立ちを告げる末弟のことは、「ぼくは腰に皮の帯をしめた[・]。兄さん[放蕩息子]が道をひらいてくれた」[491]にはっきりとうかがえるのである。なぜならば、キリスト自身も「腰に皮の帯をした」ヨハネによって到来を予告されることで、家族とわかれ肅然と公的生活に入ることができたのだから。

聖書的イメージの重ね合わせとならんで、ジッドが放蕩息子の食糧を描くにさいして行った微妙だが重要な修正を見おとしてはならない。なぜならば、福音書の記述の諸要素を再構成することで、彼は「野生の果実」という項目を加えているのだが、これこそが物語の展開に少なからぬ寄与をなしているからである。つまり、新たに加えられた「野生の果実」が、口のなかに苦い味をのこす「ドングリ」の登場をまず動機づける、さらにこの予備的な主題提示によって、物語を結末へと導く「野生のザクロ」——というのは、放浪の真の意味が実は「渇き」にあったことを放蕩息子が悟るのはなによりもこの果実を眼前にしてであるから——の登場が準備されているのである。したがって、この〈地の糧〉を「豚飼い」が末弟にもたらずのもけっして偶然ではありえない。じじつ、放蕩息子の場合とは対照的な、財産をもたない無一物での旅立ちからもうかがえるように²⁷⁾、末弟はあらゆる束縛から自由な存在「豚飼い」が示していたノマードとしての姿勢をすでに身につけている。このように、ともにキリストのイメージを担う両者が「ザクロ」を媒介にして結ぶ特権的な交流によって、人間主義的な救世者の誕生、ピエール・マッソンのみごとな表現を借りるならば、「神から人間への垂直的な救済」ではなく「人間から、神にいくぶん似てはいるが、それでもやはり〈古き人間〉の特性をすべてとどめる新しい存在への水平的な救済」²⁸⁾の可能性が暗示されるのである。換言すれば、ジッドが「豚飼い」や末弟に仮託しようとするのは、広く一般に了解されたキリスト像ではけっしてなく、あくまでも〈ノマディズム〉を背景に『地の糧』の前後から形成・主張されはじめた特異かつ両義的なキリスト観なのである。そうであるにもかかわらず、私の用語法をまったく無視し、キリストという語を前者の意味に限定することで、私の解釈が「豚飼い」を「アナロジーによって」「機械的」かつ「一義的に」キリストに送り返し、豚の飼育というタブーにこめられた異教的要素を考慮しないと批判するマルティ²⁹⁾には、論者の主張を正しく把握しようとする姿勢が欠けていると言わざるをえない。

2

マルティがその論文の第2節でつづいて問題にするのは、本稿前節において「ザクロ」のコンテキストとして引用した文のなかにあった「破れた本」(第112頁参照)の解釈である。感覚が支配する外部世界の〈声=ことば〉と、欲望を制限する「家」の〈法=規範〉との2項対立が『放蕩息子』を貫く主要なテーマであることはすでに指摘したとおりだが、私は仏語論文で、前者を象徴する果実「ザクロ」と並んで置かれた「破れた本」に後者の否定的具現を読みとっていた³⁰⁾。それを批判してマルティは当該事物を、「われわれ〔読者〕がまさに今読んでいる本」³¹⁾のシンボル、つまり『放蕩息子』という作品をあらわす〈中心紋〉だと主張するのである。〈中心紋〉とは、ごくおおまかに定義すれば、「大宇宙に対する小宇宙のように作品総体の縮図のようなものを作品中に配置して、作品に立体的なふくらみをもたせる技法」³²⁾であり、作品のなかに小説家や話者を登場させるのもそのひとつである。この技法はジッドが初期作品からしばしば愛用したもので、今日一般化したその名称も彼が使った紋章学用語に依拠している。ところで、上記の定義にしたがうならば『放蕩息子』にはあきらかに〈中心紋〉と呼ぶべき箇所が2つあって、「破れた本」にかんするマルティの結論も主としてその分析をもとに導き出されたものである。したがって、はじめにこの2つの〈中心紋〉(以下、便宜的に〈第1中心紋〉〈第2中心紋〉と呼称)を提示し、次いでマルティの主張を検討・批判しよう。

まず、作品の冒頭に独立して配置された〈第1中心紋〉では、原資料としての聖書寓話に言及しながら、〈私〉が『放蕩息子』の物語を描いた理由と心情を〈読者〉にむかって説明している³³⁾。

私はここに、私のひそかな喜びのために、主イエス・キリストの語った寓話を、いにしへの三折り絵のようにして描いた。私の心をかきたてる二重の靈感をここそこに混ざりあったままにしながら、私に対するどんな神の勝利も、また私の方の勝利も証明しようとは思わなかった。しかし読者が私になにか信仰心を求めて、それを私の絵のなかに探したとしても、おそらく無駄にはなるまい。私はそこで、絵の一隅に描かれた奉納者のように、放蕩息子と向かいあって、彼と同じようにほほ笑みながら、また顔を涙でぬらして、膝まずいているからである。[475]

これに対し、第2章「父の叱責」の冒頭にあらわれる〈第2中心紋〉は、同じ主題を対象としながらも物語内容のうえでは〈第1中心紋〉に先行し、まさにこれから聖書寓話を書き写そうとする〈私〉がキリストにむかって直接投げか

ける悲痛な呼びかけというかたちをとるのである。

神さま、今日私は、子供のようにあなたの前に顔を涙でぬらして膝まずいています。あなたの差し迫った寓話を思い出して、私がここに書き写すのは、あなたの放蕩息子をよく知っているからです。あなたが、深い苦悩の底で彼に叫ばせた次のような言葉を、ときおり私自身のなかに聞き、またひそかにそれを繰り返すからです——

「父のところにはパンの有り余っている雇い人が大勢いるのに、私はここで飢えて死にそうだ！」 [477-8]

話者＝筆者の登場するこれら2つの〈中心紋〉についてマルティは、その相互関係を「反復」ととらえ、意味内容はいずれも«*déchirer / déchirure*»「引き裂く・裂け目」という言葉で概念化しうるものと説く。すなわち、「ここそこに混ざりあった」、「二重の靈感」、「どんな神の勝利も、また私の方の勝利も」といった「二重性の驚くべき反復表現」に貫かれる〈第1中心紋〉においては、「二重の靈感が、2つの焦点をもつ楕円のように、寓話をまさしく異教的な神話とキリスト教的な神話の両極に引き裂かんばかりに膨らませている」と述べる。また〈第2中心紋〉については、その後続文が「放蕩息子の〈彼〉と話者の〈私〉とを奇妙に混在させている」ことに同様の例証を求めるのである。つづいて彼は、この«*déchirer / déchirure*»が選択の拒否というジッド特有の心的傾向を指すばかりか、「真正な翻案行為はすべて、最高度の寓意に達するためには、原資料テキストの規範を守ると同時に、それを引き裂く」ものだから、『放蕩息子』生成の本質をも示していると主張する。自ら提出した概念をこのように二重の意味で「肯定的」に規定したうえでマルティは、したがって「引き裂かれた本は現在書かれつつある本、書かれるにつれて話者が祝宴の誘いに加わるのをためらわせる本を描いた〈中心紋〉」、「ジッドが夢みる書物、それはまさにこの引き裂かれた本」という結論を導き出すのである³⁴⁾。

言葉遊びを思わせる論理展開にも少なからず恣意性を感じるが、なによりも私としては、結論にいたるために提示された、2つの〈中心紋〉の読解そのものに同意できない。たしかに2つの〈中心紋〉はいくつかの表現を共有し、総体としては類似しているが、両者のあいだに読みとらねばならないのは、同一の視点でとらえられる「反復」などではけっしてなく、逆転的配置のもとに描かれる、書くという行為を転換点にすえた本質的な変容・昇華なのである。たとえば、時間的に先行する〈第2中心紋〉には存在しない「ほほえみ」が、すでに寓話の筆写を終えた〈第1中心紋〉の話者の顔には「涙」とともに浮かぶこと、この相違を無視することは許されない³⁵⁾。

まず、〈第1中心紋〉については、そこにあらわれる「二重の靈感」をどう解するかが主要な課題であることは疑えまい。しかしながら、「*déchirer / déchirure*」という概念によってマルティが示唆する、異教的要素とキリスト教的要素のはげしい〈対立〉をここに見ようとするのは、「ほほ笑み」という語に象徴される当該〈中心紋〉全体の内容的・文体的な静謐のみならず、『放蕩息子』が書かれるにいたった経緯、自筆原稿の異文など、いくつかの点から判断してとうてい認めがたい。結論から先に述べると、「二重の靈感」が含意しているのは、かつてラモン・フェルナンデスが指摘したように「2つの要素、理論的には両立しえない2つのヴィジョンの調和化」³⁶⁾なのである。ここにその一端がうかがわれるジッド特有の異教＝キリスト教的（パガノ・クレチアン）な姿勢を正しく把握するのにおそらくもっとも有益な手がかりとなるのは、1906年4月、すなわち『放蕩息子』執筆の直接的契機となるクロードルとジャムの改宗勧告がまさに最高潮に達していた時期に、ジッドがベルギー人作家クリスチアン・ベックにあてた手紙であろう。

〔他者の〕切迫した苦悩の状態に応える感情をもちあわせない者は、「カトリック作家」にはなれても、キリスト者になることはけっしてないのです。そして、私の抱える矛盾のうちでもっとも妥協しえない矛盾はおそらくそのことに由来しているのです。なぜならば、私の断固たる異教徒的態度は〔…〕ラザロに対してキリストが流した涙にぬれているのだから……。³⁷⁾

ここでジッドは、あきらかにクロードルとジャムを相手に進行中の改宗論議を背景にして、相反する2要素の融合という図式の正当化をはかっている。自らの「矛盾」は認めながらも、彼は、聖なる怒りにかられた「カトリック作家」があまりにしばしば失ってしまう憐憫と愛を有するというまさにその一事において、自分がキリストと直接に結ばれていると主張するのである。これと同一の精神が『放蕩息子』冒頭の宣言である〈第1中心紋〉を貫いていることは、その細部（たとえば「涙にぬれて」という表現の共通）にも充分うかがわれるが、自筆原稿の異文で「キリスト教が異教にまざり合う」、「ヴィーナスと聖母マリアがともにほほ笑む」などのさらに明確な表現が使用されていたことを考えあわせるならば、もはや疑問の余地はありえない³⁸⁾。

〈第2中心紋〉についても、その後続文の読解にもとづいたマルティの主張は承認しがたい。まず彼が論拠とする後続文を引用すると――

私は父の抱擁を想像する。私の心もあのような愛情のあたたかさには溶けてしまう。

私はそれ以前の苦悩さえも想像する。ああ、私はのぞむものはなんでも思い描く。私はそれを信じる。私は、かつて捨て去った青い屋根を丘のはずれでふたたび目にして胸をときめかせる彼〔放蕩息子〕でさえあるのだ。[478]

この一節にも、マルティが断言するような«déchirer / déchirure»の例証としての「放蕩息子の〈彼〉と話者の〈私〉の奇妙な混在」を見るべきだろうか。けっしてそうではない。ここに読みとるべきなのは逆に、ひとつの同一化の過程、つまり、聖書寓話の放蕩息子があげた悲痛な叫びを書き写すという行為をきっかけに、話者が急速に登場人物に感情移入をしていく過程なのである。じじつ当該節は、各文頭での〈私〉の繰り返しが特徴的に示すように³⁹⁾、キリストへの呼びかけというそれまでの性格を失い、もはや対話者の存在を示すいかなる指標ももたない独白に変貌している。そればかりか、同一化の各段階は使用された動詞の推移（「想像する／思い描く」→「信じる」→「である」）にもはっきりと認められるのである。

付言すれば、ここに同一化の運動を読みとることは、「話者を登場人物のひとつと同一視する」⁴⁰⁾という、マルティが危惧する錯誤をおかすことにはけっしてならない。なぜならば、話者の〈私〉そのものがもともと、「視点の多様性」を意図された『贖金つかい』（1925年付、翌年発行）の作中作家エドゥワールにすでにいくぶん似て、作品の両義的な狙いに合致した、二重性をおびた存在として規定されているからである。この点についてはすでに他稿で詳しく論じたので⁴¹⁾、本稿ではとくに注目にあたいる例証をひとつ示すにとどめよう。それは、父子の再会を客観的視点から描いた第1章「放蕩息子」の最後尾、すなわち〈第2中心紋〉の直前におかれた次の文である。

しかし、放蕩息子のとなりの部屋では、ひとりの少年が、彼の弟が、これから夜の明けるまで一晩中どうしても眠れずにいることを、私は知っている。[477]

当文中での〈私〉の登場は、それまでの長い叙述を支えてきたものの存在を読者がはじめて意識するのがおそらくこの指標によるだけに、とりわけ重要な意味をもつ。いうまでもなく、この〈私〉は、直後の〈第2中心紋〉およびその後続文での、感情の高揚を隠さない〈私〉とはあきらかに異なり、登場人物の内面を忠実に映す文体、聖書寓話の計算された改変、繰り広げられるべき諸テーマの簡潔な提示、構成の配慮など、さまざまなレヴェルに偏在し、物語の時間的経過からは自由な芸術的明晰の形象化として、ひそかに姿をあらわしているのである。作品発表直後の1907年7月に一種の「序文」として書かれたべ

ック宛書簡⁴²⁾の表現を借りて別言するならば、『放蕩息子』の話者は、登場人物へのあからさまな感情移入と雄弁な言説によってジッド自身の信条告白を「抽象的にではなく、問題がふくむ悲愴をすべて取り込んで」伝える役目をはたす一方、同時に、この告白の「多様な側面」を保持するという美学的要請に、やはり語りにおいて、しかしはるかに目立たない方法で応えているのである。物語全体の対話形式とならんで、この〈私〉の二重化、語りの二重性こそが、虚構の枠組のなかで自律的に「精神の沈黙と躍動の対話」⁴³⁾を描こうとしたジッドが採った文学的戦略だったのである。

「破れた本」に話をもどせば、私はそれを感覚・官能的な外部世界とは対蹠的な「家」の〈法＝規範〉を象徴する事物と見なしていたわけだが、マルティの批判は、私がこのように当該シンボルの属性を否定的にとらえる根拠のひとつとして異文を利用した点にも向けられている。

«déchiré»という語を否定的に解するために吉井が提出した論拠のなかには、むしろ異文が挙げられる。つまり、ジッドはこの語を選択するまえに自筆原稿で«éventé»「(空気にふれて)変質した」と書いていたというわけである。まさしくひとつの重要な方法論上の問題がここで生じるのだ。すなわち、実証的文献学の見地に立って、削除された語はそれを取って代わった語を説明する、したがって«déchiré»は«éventé»の意味であると見なすか、あるいは私[マルティ]のように、文献学はそれ自体ただちに解釈学たりえないならば諸科学のなかでも最悪のものとするか、という問題が。[...]たとえ«éventé»という語には曖昧さがなく、本を否定的に形容しているとしても、«déchiré»の方は[錯綜した意味論的コンテクストが示すように]多義性とともに発現しているのであって、この多義性は実証的文献学が単純な退行的分析によって減じられるものではない。⁴⁴⁾

多義性を保証する錯綜した意味論的コンテクストとマルティが見なすものの多くが、実は彼自身のかかなり強引な読解によって編み出されたものであることはすでに述べた。また、方法論的な問題についても、書記行為そのものに鋭い意識をもち、しかも豊富な異稿を残したフローベールやプルーストなどを主要対象として、実践と理論化を重ねながら生成研究が着実に進んでいる今日、伝統的な文献実証主義の立場から草稿分析に従事している研究者のなかにさえ、削除と訂正がつねに一義対応するという、これほど前近代的な信仰をもち続けているものがあるとはむしろ想像しがたい。しかしなによりもまず、私に対するマルティの批判があきらかに意図的な省略にもとづいて行われたものであることを述べておかなければならない。たしかに、自筆原稿では«éventé»と記され、マルティが参照・引用する第3版(1912年付、翌年発行)や、そのほとんど忠

実な再録である以後の各版では «déchiré» と印刷されているが⁴⁵⁾、この最終的選択がなされるまでの過程は、彼の発言からうかがわれるような単純なものではけっしてないのである。

私の論点は簡略化すれば、おおむね以下のようなものであった。まず第一に、決定稿に先立って、初版(1907年)、第2版(1909年付、翌年発行)のいずれにおいても «suranné» 「古ぼけた／時代遅れの」というあきらかに「否定的」な語が使用されている点を無視することは許されない。また、この両版を比較して、数節の削除をのぞけば大きな変更は認められないという理由だけで、第2版を初版の安易な校閲の結果にすぎないと速断することもできない。なぜならば、第2版印刷のためには相当数の自筆修正を施されたタイプ稿が使用されたのであり、そこでは問題の語についても次のような、いずれも「否定的」属性をめぐる取捨が繰り返されているからである。すなわち、はじめにジッド自身が、あきらかに «éventé» の誤読に起因するタイプミス «édenté» 「歯の欠けた」を消して、«insipide» 「無味乾燥な」と書き込む。さらにこれが、彼の妻マドレーヌのものとして推定される筆跡で «usé» 「すり切れた／陳腐な」に変えられ、最後に、ふたたび作家の手で «suranné» に変更されて、第2版テキストにいたるのである。このタイプ稿の自筆修正部分は、ごく少数の例外をのぞけば、異文考証や筆跡鑑定によってすべて1909年に施されたものと確定されるのだが、文献のもつ資料的価値はそれだけにとどまらない。タイプ稿そのものの作成時期については今まで十分な検討もなされず、第2版出版の計画が具体化した同1909年初頭に作られたものと推測されてきたが、これは完全な誤りで、いくつかの確実な実証的根拠から、初版出版に先立ってジッドが1907年2月下旬ないし3月初頭に自筆原稿(正確には「清書稿」と呼ぶべきもの)から複数部作成させたタイプ稿のひとつと同定されるものなのである(初版にかんしてタイプ稿が存在したことはこれまで知られていなかった)。つまり、ジッドが第2版出版にさいしては、初版印刷テキストの上に自筆修正を加えるというもっとも経済的な方法を採用しなかったばかりか⁴⁶⁾、かつての古い未修正タイプ稿を再利用することで執筆完了時の状態に立ちもどり、しかし今度は初版印刷テキストをつねに参照しながら、そして結果的にはこれをほとんど承認・再録するかたちで、作品の見直しに努めたことが判明するのである⁴⁷⁾。これらの新事実を考えあわせるならば、問題の箇所にかんするかぎり作家の配慮が、少なくとも第2版までは一貫して「否定的」属性のための細心綿密な用語選択に限定されていたことは疑えないのである。さらに、上記の修飾語が例外なく「家」の〈法＝規範〉の形容辞としても完璧に機能しうることを勘案すれば、«déchiré» と

いう語の選択意図をこのような書記行為の流れと切りはなして推しはかることはむしろむづかしい。いずれにせよ、マルチのようにひとつの解釈（たとえそれが多義的読解をめざしたものであれ）の成立をのぞむあまり、その試みに合致するか否かにしたがって恣意的・選別的な異文考証を行うことは、草案・自筆稿・タイプ稿・校正刷などの各種先駆稿のみならず、この場合のように先行公刊テキスト群を、最終公刊形態の聖別化のためだけの下位的な、あるいは無視しうる資料の地位におとしめ、ひいては、作品生成の〈歴史〉のなかに豊かに広がる意味作用の空間をある一定方向に矮小化してしまう危険を孕むものと言わねばなるまい。

結 語

以上の議論によって、私の作品解釈そのものの妥当性を論証しえたか否かはさておき、少なくともこれに対してマルチがむける批判はその根拠をすでにあらかた失ったと考える。したがって、聖書寓話を下敷きにしながらも個人的な主題を色濃く反映する『放蕩息子』の執筆によってジッドが獲得したものはなにか、この創作行為は彼の文学的変遷においてどのような影響をおよぼしたのか、そういったテキストの外に位置する問題についてごく簡略な補説を行って本稿の結語にかえたい。

まず、物語の最後で末弟の手をひいてやり、その出立を見送ったばかりの放蕩息子はどこにいるのか、そしてそれを見ているはずの〈私〉はどこにいるのか。この問いが読者をふたたび2つの〈中心紋〉の比較対照につれもどさずにはおかない。すでに見たように、〈第2中心紋〉でこれから寓話を書き写そうとする〈私〉が流す涙は、一種の登場人物として「深い苦悩の底」にいる放蕩息子に感情を同一化させることによって流される悲痛な涙であった。これに対して〈第1中心紋〉においては、寓話の筆写を終え、この「ひそかな悦び」に必須であったはずの抑制と明晰のなかで〈私〉が流す涙の方は「ほほえみ」とどもにある。放蕩息子がそれまでの物語の空間から抜け出し、〈私〉のかたわらで同じく悦びとともにひざまずくのもまさにこのときなのである。こうして、いまや両者とも終わったばかりの自分自身の物語を眼前にし、それまでの道程をふり返っているのである。ここにいあわせる2つの姿は、人格化されたジッド自身の2つの意識以外のなにものでもありえない。すなわち、「家」とどまりながらも放蕩息子が末弟に託す希望のなかに〈声＝ことば〉の予兆を見いだすのと同様に、〈第1中心紋〉の〈私〉は自分が願いつづけたキリストの〈声

=ことば>が与えられるであろうといまや確信しているのである。したがって、寓話はまず、福音書の真の教えを探求するオデュッセイアとしてジッド自身によって生きられたと言わねばならない。同時に、自ら聖画の端に登場する奉納者のように完成した作品をまえにした彼の芸術的意識も、その「ひそかな」願いがかなえられたからこそ「はほえみ」をたたえているのである。つまり、「本が本を書く人に、まさに書いている最中におよぼす影響」⁴⁸⁾という<中心紋>本来の機能によってジッドは、クローデルやジャムに対する返答という時宜的な次元をこえて、寓話を文学的天職の物語に昇華させるのに成功するのだ。書記行為に対する意識の開花に立ちあわせるこの物語はかくして、人間感情と文学作品の相互的影響を巧みに視覚化しつつ、ジッドがその苦悩の起源と性質のみならず、芸術家としての意識に形を与えることを可能にしたのである。

しかしながら、この『放蕩息子』をもはや解消した個人的苦悩についての幸福な証言と考えてはなるまい。じじつ、最近刊行されたアンドレ・リュイテルスとの往復書簡集は、従来しばしば「ジッドの心身両面での苦悩の消滅」⁴⁹⁾の時期と規定されてきた作品執筆に先立つおよそ半年が、実はきわめて深刻な不安に支配されていたことを雄弁に証言している⁵⁰⁾。そればかりか、さいわいにも私が発見・同定することができた当該時期の未刊資料数点は、ジッドが作品そのものに置く自負とは裏腹に、彼の揺れ動く精神状態——とりわけ、クローデルとジャムが示すであろう反応に対する消しがたい恐れ——が作品の完成後もしばらくは依然としてつづいたことを教えてくれるのである⁵¹⁾。こうした点を考えあわせるならば、ジッドが2人の論敵との関係をはじめとするさまざまな困難を『放蕩息子』以前に解消していた、あるいは同作の執筆によって一挙に追い払ったとはとうてい考えられない。彼にとっての問題はむしろ、現時点ではいまだ解決しえない個人的苦悩をいかに表現するか、そして前段で述べたように、作家的意識に支えられた虚構という手段によってその苦悩を対象化・客体化し、時間の経過とともにやがてそれを乗り越えようと期待すること、この一点にかかっていたとする方が、前提的にも、また『狭き門』の順調な完成を含む以後の着実に豊かな創作活動の展開に照らしてみても、はるかに説得的と言うべきではあるまいか。

註

- 1) ジッドの没後に企画・編纂されたプレイアッド版作品集 (*Romans, récits et soties*,

œuvres lyriques, Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1958) は、『放蕩息子の帰宅』にかんして最良のテキストを提供しているとは必ずしも言いがたい。しかしながら、研究者のあいだでも同版が広く利用されていることを考慮して、作品からの訳出・引用にあたっては、これによるページ数を本文中〔 〕内に示す（他作品についても同様）。各種異文の考証を行う場合には、その旨を本文または注において逐次指摘する。

- 2) Éric MARTY, «*Le Retour de l'Enfant prodigue*. André Gide et Saint Luc», *Littérales*, n° 5, 1989 [achevé d'imprimer en novembre 1988], pp. 151-63.
- 3) Akio YOSHII, «*Le Retour de l'Enfant prodigue*» d'André Gide. *Essai d'une édition critique*. Thèse de 3^e cycle, soutenue en juin 1987 à l'Université de Paris-Sorbonne, manuscrit dactylographié, 360 pp.
- 4) *L'écriture du jour. Le «Journal» d'André Gide*, Paris: Éd. du Seuil, 1985.
- 5) Voir Pierre MASSON, rubrique «Lectures gidiennes», *Bulletin des Amis d'André Gide*, n° 66, avril 1985, pp. 286-90; Éric MARTY, «A propos de l'article de Pierre Masson sur *L'écriture du jour*», *ibid.*, n° 68, octobre 1985, pp. 62-7.
- 6) Voir Michel CONTAT, «Le Journal de Gide sous l'éclairage de la phénoménologie», *Le Monde*, 10 mai 1985, p. 20. コンタ自身はサルトル研究者として著名。
- 7) オステルヴァルド版新約聖書（シャルル・L・フロッサール改訂, 1881年）からの抽訳。ジッドが『放蕩息子』執筆にさいして参照したであろう新約聖書の版についてはいまだに確定されていない。しかしながら、当該箇所にかんするかぎり各種仏語版はほぼ一様であって、「イナゴマメ」に«carouges» «caroubes」という分岐があることをのぞけば、異文と呼びうるほどの違いは認められない。ちなみに、日本聖書協会発行の1954年改訂訳によれば、放蕩息子は「豚の食べるいなご豆で腹を満たしたいと思うほどであったが、何もくれる人はなかった」（後半に注意）。
- 8) YOSHII, *thèse précitée*, p. LXXXVII. Voir aussi George W. IRELAND, *André Gide. A study of his creative writings*, Oxford: Clarendon Press, 1970, p. 233, note 1; Alison M. TURNER, «An interpretation of Gide's *Le Retour de l'Enfant prodigue* in the light of its dual inspiration», *Kentucky Romance Quarterly*, vol. XXI, 1974, p. 190.
- 9) たとえば次の象徴辞典を参照されたい: Jean CHEVALIER et Alain GHEERBRANT, *Dictionnaire des symboles*, Paris: Robert Laffont / Jupiter, 1982 [éd. revue et corrigée], p. 485.
- 10) MARTY, *article cité*, p. 154.
- 11) *Ibid.*, p. 153.
- 12) Mention identique à la note précédente.

- 13) 「豚飼い」がそのひとりとされる «goujat» という語をめぐる解釈。これについては後述する。
- 14) したがって、本稿で便宜的に用いた「ドングリ」という訳語はあるいは「食用ドングリ」とでもすべきか。
- 15) じじつ、〈ジッドと植物〉は単行研究書の主題にさえなりえた。Voir Daniel MOUTOTE, *Les Images végétales dans l'œuvre d'André Gide*, Paris: PUF, 1970.
- 16) ペリーは「豚飼い」にキリストのイメージを見ると同時に、これがエレウシス神話に登場するいけにえの番人エウブレウスの寓意的表現でもあると考える (voir Kenneth I. PERRY, *The Religious Symbolism of André Gide*, Paris et La Haye: Mouton, 1969, pp. 110-1)。この解釈は、次節で述べる異教=キリスト教的なイメージを見ようとする点ではたしかに刺激的である。しかしながら、それを認めるのがためらわれるのは、エウブレウスというマイナーな存在が『放蕩息子』執筆当時のジッドの念頭にあったとは信じがたいからである。じじつ、エレウシス神話から彼が翻案した2作品『プロセルピナ』『ペルセポネー』や、そのさいの主要参照テキストであるホメロスの『デメテルへの頌歌』(voir l'édition critique de *Proserpine/Perséphone*, établie et présentée par Patrick POLLARD, Lyon: Centre d'Études Gidiennes, 1977, p. 12, note 25)にエウブレウスの記述が見あたらないだけでなく、私の知るかぎりジッドがこの神話上の人物に言及しているテキストは、日記・記簡類を含めて皆無である。
- 17) この対立は、たとえば1918年の『日記』では次のように記される——「教会が福音書を専有している。教会だけがキリストのことばの意味を決定する資格をもっているのである。教会はそれを解釈する権利を自分のそばに引き寄せ、これを僭取している。そして直接神のことばを聞くものを異教徒と断じるのだ」(Gide, *Journal 1889-1939*, Paris: Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1948, p. 676)。ところで、『放蕩息子』のなかで«Maison」と大文字表記された場合の「家」には、作品執筆当時のジッドが抱えていた宗教問題を反映して、ローマ・カトリック教会の寓意がとりわけ色濃く込められているのは疑えない。しかしながら、〈キリストに背くキリスト教〉という一貫して揺るぎない彼の信念を思えば(実際、『日記』ではしばしば、新旧にかかわりなく、ドグマはすべてジッドの非難の対象となる——「カトリシズムは承認しがたい。プロテスタンチズムは耐えがたい。そして私は自分を心の底からキリスト者と感じるのだ」[*ibid.*, p. 367]),そこには、ジェルメヌ・ブレが主張するように、「あらゆる教会、あらゆるシステム、知的な、あるいは宗教的な機構の総体」(Germaine BRÉE, *André Gide l'insaisissable Protée*, Paris: Société d'édition «Les Belles-Lettres», 1953, p. 191)をも同時に見るべきであろう。
- 18) 末弟の行動半径が徐々に拡大していく過程は、放蕩息子が問うたびに段階的にもらされる母の不安のかたちをとって描かれる。つまり、まず家のなかで良くない本を読む、ついで庭の一番高いところに登り、塀ごしに周囲の土地を見わたす、そして

畑の豚飼いのところに行き、門のところまで彼を見送る、この3段階である〔485-6参照〕。

- 19) <声=ことば>を聞くことのむつかしさは、放蕩息子と兄が交わす対話、たとえば次の一節に特徴的に描かれている。それを原文で引用（最初に話すのは放蕩息子）。

— Notre Père ne parlait pas si durement.

— Je sais ce que t'a dit le Père. C'est vague. Il ne s'explique plus très clairement; de sorte qu'on lui fait dire ce qu'on veut. Mais moi je connais si bien sa pensée. Auprès des serviteurs j'en reste l'unique interprète et qui veut comprendre le [parler au] Père doit m'écouter [me parler].

— Je l'entendais [lui parlais] très aisément sans toi.

— Cela te semblait; mais tu comprenais mal. Il n'y a pas plusieurs façons de comprendre le Père; il n'y a pas plusieurs façon de l'écouter. [481]

若干の補足的説明をすると、作品執筆当時の『日記』はジッドがリトレ辞典に「彼に話す」<lui parler>という用例を見いだせず、その取捨に苦しんだことを伝えているが（*Journal 1889-1939*, op. cit., p. 241）、これがその該当箇所なのである（〔 〕内にイタリック体で示したのが自筆原稿の異文〔ドゥーセ文庫、整理番号7 1166-2〕）。ジッドを悩ませたのはむろん単なる文体上の問題などではありえない。「話す」という動詞を連続的に使用することで、彼は<声=ことば>という主題をめぐって兄弟の対立を際立たせようとしていたのである（次節で言及する現存タイプ稿でも、ジッドの自筆で当該表現の取捨が繰り返されている）。そして、結局はこの方法を採らなかったものの、決定稿では「唯一の解釈者」に思弁的な動詞「理解する」を多用させる——さらに、同種の語「説明する」「考え」「知る」がこれに連動する——という逆の面の強調によって、作家の意図は同様に実現されることになったのである。

- 20) そして、「両親」「祖先」の頻出と末弟の旅立ちの際立つ対照によって、物語の終幕は、かつてジッドがバレスとのあいだに繰り広げた「デラシネ論争」を喚起する主題論的色彩を濃厚に帯びることになるのである。この点については、拙論「ジッドの『放蕩息子の帰宅』——〈状況に想をえた小品〉」の(完)、『流域』第27号、1989年11月、55-56頁を参照されたい。
- 21) MARTY, *article cité*, pp. 154-5.
- 22) *Ibid.*, p. 155.
- 23) *Ibid.*, p. 156.
- 24) Voir Diana BRONTË, «Le symbolisme dans l'œuvre d'André Gide», in *Cahiers André Gide*, vol. I, Paris: Gallimard, 1969, p. 222
- 25) マルコ伝、I・6にも同様の記述がある。
- 26) 上記のヨハネ像にかんする記述とともに、*Journal 1889-1939*, op. cit., p. 236.

- 27) 放蕩息子の「家」にたいする反抗および「窮迫＝無一物」(デニユマン)への希求は、大きな遺産を相続しながら、同時に「神の王国」にいたるためには「汝の財宝をすべて売れ、しかして貧しき者たちに与えよ」という「キリストのこゝろを文字どおりに取る」(*Divers*, Paris: Gallimard, 1931, p. 99)ことをのぞんだジッド自身の反抗と希求にはかならない。実現は容易ではないが、揺るぎないこの理想を追う彼は、末弟をすぐれて新しい存在にするために、兄たちとは異なり、これには相続権を与えないという論理的な矛盾を犯すことさえためらわないのである。聖書寓話を素材にしていなかったならば、この末弟をラファディオやベルナルなど、後の作品の主人公たちと同じように私生児として描いたのではないかとさえ想像される(voir Hildegard SCHLIENGER-STÄHLI, *Rainer Maria Rilke – André Gide, Der verlorene Sohn, Vergleichende Betrachtung*, Zurich: Juris Drug Verlag, 1974, p. 17)。じじつ、自筆原稿(前出)の異文では、放蕩息子の驚きが挿入されることで、彼が冷静に末弟の決意を認める決定稿以上に無一物の旅立ちの意味が強調されているのである(以下がその異文)。
- 放蕩息子「[…] なにももっていくのだい？」
 末 弟「[…] なにももたずに出かけるよ」
 放蕩息子「なにももたずに出かける！…… たぶんそれこそが秘訣だったんだな」
- 28) Pierre MASSON, « *Le Retour de l'Enfant prodigue: problèmes de création et d'interprétation* », *Bulletin des Amis d'André Gide*, n° 41, janvier 1979, p. 44.
- 29) MARTY, *article cité*, pp. 155–6.
- 30) Voir YOSHII, *thèse précitée*, pp. XCVII–XCIX. なお、前掲拙論「ジッドの『放蕩息子の帰宅』——〈状況に想をえた小品〉」の(完)、53頁も参照されたい。
- 31) MARTY, *article cité*, p. 163, note 10.
- 32) 若林真, 「小説発見の小説」, 『フランス文学講座』第2巻, 大修館書店, 1978年, 314頁。〈中心紋〉は«*mise en abyme*»の訳語で、〈象嵌法〉と訳されることもある。この技法にかんする研究は少なくないが、大半は作品ごとの個別的考察にとどまっていた。その意味で、主として語りのレヴェルにおける〈中心紋〉の類型学の確立をめざした次の研究はとりわけ注目に値する: Lucien DÄLLENBACH, *Le récit spéculaire. Essai sur la mise en abyme*, Paris: Éd. du Seuil, coll. «Poétique», 1977.
- 33) 詳述はさけるが、話者の前口上のかたちをとったこの〈第1中心紋〉は、メザニ＝レオナルドが提案した区分(voir Martine MAISANI-LÉONARD, *André Gide ou l'ironie de l'écriture*, Les Presses de l'Université de Montréal, 1976, p. 33)にしたがえば、«Préface」としてではなく、「préambule」として機能するものである。すなわち、『背徳者』(1902年)などのはっきりそれと名付けられた«Préface」が現実の作者(あるいは、少なくとも「著者の〈私〉」への照合によって成立し、フィクションそのものにはまったく登場しない存在)によって提示されていたのに対し、『放蕩息子』の«préambule」は、しばしば寓話の進行に介入する話者が提

示することで、フィクションに合体し、その構造化に参画しているのである。じじつ、その印刷にかんしてもイタリック体で印刷されたのは他作品の印刷形態に影響されざるをえない選集・全集版においてのみであり、単行各版ではすべて後続部分と同一の活字で刷られ（第2版では作品全体がイタリック体）、とくに自筆完成稿や初版においては頁変えも行われていない。

- 34) MARTY, *article cité*, pp. 158-60.
- 35) この「ほほ笑み」については、簡略ながらもすでにピエール・マッソンが言及している。 Voir MASSON, *article cité*, p. 45.
- 36) Propos de Ramon FERNANDEZ, rapporté dans *André Gide et notre temps*, Paris: Gallimard, 1935, p. 14. Voir également son livre *André Gide*, Paris: Corrêa, 1931, pp. 119-20.
- 37) GIDE, «Lettres à Christian Beck», *Mercure de France*, n^{os} de juillet et août 1949, p. 400.
- 38) 詳細については、前掲拙論「ジッドの『放蕩息子の帰宅』——〈状況に想をえた小品〉」の(二), 『流域』第26号, 1989年4月, 37-39頁を参照されたい。
- 39) 拙訳により引用した〈第1中心紋〉の後続文について付言すれば、仏語原文でもむろん各文頭は «je» ではじまっている。
- 40) MARTY, *article cité*, p. 160.
- 41) 前掲拙論「ジッドの『放蕩息子の帰宅』——〈状況に想をえた小品〉」の(二), 39-44頁を参照されたい。
- 42) «Lettres à Christian Beck», *op. cit.*, pp. 620-1.
- 43) *Journal 1889-1939*, *op. cit.*, p. 237 [6 février 1907].
- 44) MARTY, *article cité*, p. 163, note 10.
- 45) 第3版以降の各版の性格、出版経緯や書誌学的な詳細にかんしては、拙論 «Essai de bibliographie du *Retour de l'Enfant prodigue* d'André Gide», 北海道大学『言語文化部紀要』, 第15号, 1989年1月, 95-102頁, ならびに「アンドレ・ジッドの『放蕩息子の帰宅』——批評校訂版作成のための覚え書」, 同第16号, 1989年8月, 12-16頁を参照されたい。
- 46) じじつ、第2版出版の経緯から見て、ジッドは初版印刷テキストを最初から利用することもできたのである。というのは、現存タイプ稿を第2版の版元『オクシダン』誌に提出した後に、彼は15ほどの新たな修正を書き込んだ初版を同誌の編集者アルベール・シャボンに委ね、これをタイプ稿に転写させるという方法を採用しているからである（シャボンの子息フランソワ・シャボン氏の証言、および同氏所有の現存タイプ稿の異文考証による）。
- 47) 詳細については前掲拙論「アンドレ・ジッドの『放蕩息子の帰宅』——批評校訂版作成のための覚え書」, 4-11頁を参照されたい。なお、当該タイプ稿の成立経緯と使用法にかんして付言すれば、前掲学位論文の公開審査終了後に私は、クロード・マルタン氏をはじめとする、手堅い実証研究で知られる数人のフランス人ジッド研究者から「完璧な論証とそれにもとづく説得的な推論」とする旨の私信を受けた。

- 48) *Journal 1889-1939*, op. cit., p. 40.
- 49) Catharine H. SAVAGE, *André Gide. L'Évolution de sa pensée religieuse*, Paris: Nizet, 1962, p. 119.
- 50) Voir André GIDE – André RUYTERS, *Correspondance*, 2 vol., Lyon: Presses universitaires de Lyon, 1990, notamment la lettre 294.
- 51) 詳細については、前掲拙論「ジッドの『放蕩息子の帰宅』——〈状況に想をえた小品〉」の(一)、『流域』第25号、1988年11月、47-52頁を参照されたい。

【付記】本稿の論述は、基本的には前掲学位論文に依拠しながらも、注に言及した雑誌掲載論文数点によってすでに印刷公表した内容にもとづく部分が少なくない。また、筆者自身を指すのに「私」という、個人的には必ずしも趣味とはしない表現をしばしば用いたが、これは、冷静かつ公平な論理展開に努めるという当然の課題とは別個に、論争の場においてはいたずらに反論者の姿を無色化することを潔しとしなかったためである。以上の2点について大方のご海容を乞う。なお、本稿の議論そのものにも思わぬ失考があるかも知れない。さらに想を練ったうえで、仏語版増補稿を『ジッド友の会会報』（パリ第10大学発行）に投稿予定。