

ジョルジュ・ベルナノスの文学と政治

—「否定修辞学」と反ユダヤ主義の精算

松 浦 寛

フランスにおけるベルナノス研究の体制には、誰にでもすぐ見て取れる際立った特徴がある。それは、小説作品と政治評論の研究がしばしば乖離していることである。1920、30年代に活躍した作家たちは、小説や政治評論を平行して刊行することがまれではなく、両者を架橋する研究体制が常態であることを考えれば、この所作がどれほど異様なことかわかろう。こうした隔離体制の主因は、言うまでもなくベルナノスの「反ユダヤ主義」をめぐる問題を扱う際の研究者にうかがえる躊躇の姿勢によるものである。例えば、邦訳の春秋社版著作集でも、プレイアッド叢書の『政治評論集』第1巻において、『月下の大墓地』(*Les Grands Cimetières sous la lune*, 1938)と並ぶ二大評論である『良俗派の大恐怖』(*La Grande Peur des Bien-Pensants*, 1931)が収録されていない。後者は、ドレフェス事件の時代の代表的反ユダヤ主義者エドゥアール・ドリユモン (Edouard Drumont, 1844-1917)の評伝である。ベルナノスの「反ユダヤ主義」をめぐる問題は、あたかも扱いかねる不発弾のように、周到に回避されてきたように思われる¹⁾。

フランス人とユダヤ人

さて、ベルナノスにおいてフランス人であるということは、とりわけ「ユダヤ人ではない」ということである。フランス人とユダヤ人が何故対照的にとらえられなければならないのかという理由は、特に明らかにされていない。そして、最後の小説『ウィーヌ氏』(*Monsieur Quine*, 1943)の「中心人物の名

前 — ウィーヌ、つまりウィとノン — そのものが、ジッドのいう例の『自由』(disponibilité)、選択の拒否を暗示する」²⁾ ものであれば一層皮肉なことだが、この比較対照は、ベルナノスがあれほど嫌悪してきたアンドレ・ジッド (André Gide, 1869-1951) の主張と大きな隔りがあるわけではない。

1914年1月24日の日記において、ジッドはこう述べている。

なぜ私はここで欠点など語るのだろうか。ユダヤ民族の特質 (qualités de la race juive) はフランス人の特質とは違うということで私には十分なのに。(…) 個人的なものにしか価値のない文学の世界におけるユダヤの特質の貢献とは、新しい要素、すなわち豊かさをもたらすというよりは、一つの民族のゆるやかな説明の言葉を、ひどく、耐え難いほど歪めてしまうことなのだ³⁾。

「ユダヤ民族の特質」をフランス人の特質と対照的にとらえ、寄生性や腐食的感化力を見出す議論は、ベルナノスにも無縁なものではない。『真実の蹟き』(Scandale de la vérité, 1939) の草稿には、— フランス人とユダヤ人に仮託された — ベルナノスの小説と評論の両方に頻出する一つの人物の組み合わせが見られる。それは、一方に「幼子の精神」を体現する少年を置き、他方に対照的な冷笑的人物を置くという組み合わせである。草稿では、「民族の躍動」(l'élan de ma race) が「幼子の精神」と結びつき、その生活観を愛さずにはおれない「フランス人の少年」(un petit garçon français) に、— 「あの〔液体のように〕冷たい炎」(ce feu liquide) という撞着語法が象徴する — 「ユダヤ的イロニー」⁴⁾ が対置されている。

そして、フランス人とユダヤ人に割り振られた、衝動的な子供とイロニーに満ちた老獪な人物の組み合わせは、ダニエル・ペズリル師 (Mgr Daniel Pézeril, 1911-1998) が編集した『ウィーヌ氏』の草稿集において、スティニー少年と退職したあの語学教師ウィーヌ氏との最初の出会いの場面を構成している。両

者の邂逅場面の草稿には、“ironie” “enfance” やその派生語の書き込みと削除が繰り返されているのである⁵⁾。

しかしここで、— 後に「銃後と前線」のような変奏を生む — ベルナノスに親しい二分法に関して、これまでの研究のように「幼子の精神」を一方的に称揚しただけでは、何も言ったことにはならない。例えば、アルベール・ベガン (Albert Béguin, 1901-1957) は、その『ベルナノス』論で、『悪夢』 (*Un mauvais rêve*, 1950) に登場する小説家ガンスの秘書シモーン・アルフィエリが、子供時代の思い出という「デリケートな部分を読者にさし出そうとしても、自分がそうであった小さな子供をうまく根こぎにできた人はいなく、「空しい模造品、醜い人形をつくりだしただけ」という一節を引用し、「失われた幼少時代という感傷的主题や、思春期以前の樂園を無疵のまま再現しようとする魔法のようなロマンチズムの企てと、こうしたベルナノスの郷愁 (la nostalgie bernanosienne) の間に横たわる距離の大きさを、これほど明瞭に示す文もないだろう」などと指摘している。しかし、それでは何故ベルナノスにあって、ノスタルジー、すなわち「回帰する病」が問題になるのかなどの委細は詳らかではない。

小説『ウィーヌ氏』が、ベルナノスによって「大ロマン」 (GRAND ROMAN) と呼ばれた意味は看過できない。それは、一方では、小説にばらまかれた「歩み」 (pas) に促されまた「否定辞」 (pas) に阻まれ、「情熱」 (passion) に促されて「受苦 = 受難」 ([com-] passion) を目指す《ロマネスクな》、すなわち「小説創作にかかわる」所作を暗示するとともに、登場人物たちが各々みずからの幼少期を、「起源」 (origine) を探り、独創性 (originalité) を志向する《ロマンティックな》傾向をも内包しているからである⁶⁾。幼少期の探求、語源の喚起、大地に根ざした民衆への共感、議会制民主主義への嫌悪、カムロ・デュ・ロワ (フランス最大の右翼組織「アクション・フランセーズ」) の属する、過激な言動で知られる青年団体) の暴力志向等々、文学と政治の両域にわたるベルナノスのさまざまな企画は、ことごとく起源的なものへの回帰を目指す試

みであった。

あるいは「金権」⁷⁾の化身であり、あるいは「19世紀半ば以降、行政、銀行、官庁」(I, 328)等々国家の中枢を壟断するものとして、ユダヤ人がベルナノスに告発されるのは、これらの擬制が、人間本来のみずみずしい生命の流露をせき止め、原初的生への無疵な接触を妨げていると思われるからである。しかしこの際限なき起源への回帰は、まさにその際限なき故に、起源を希求しながらも、その起源そのものを分割し、解体してしまう。ウィーヌ氏がスティニーに対して、「われわれの起源は二重である (notre origine est double)」(1368)と述べるのは、起源を解体し、遅延化するその回帰の働きの故である。

起源への回帰の身振りを反復する二人のベルナノスがいる。一方は、起源を実体化してしまい、例えば、幼少期の躍動する生命の発露の塞ぐものとしてユダヤ人を告発するベルナノス。そして、もう一方には、『月下の大墓地』において、「しかしまさしく、幼少期の名において語れるものではない。そのためには、幼少期の言語を語らねばならないであろうから。そしてそこには、あの忘れさられた言語。あたかもそのような言語が書かれることができるかのように、これまで書かれたことがあったかのように (comme si un tel langage pouvait s'écrire, s'était jamais écrit)、書物から書物へと書き続けつつ探し求めてきた、あの言語なのである」(I, 355)と、「あたかも～のように」(comme si)の細心さで思考するベルナノスである。前者は、かつて入手していたものとして仮構されるものの喪失だが、後者は、かつて一度も入手したことがなかったものの喪失である。アクション・フランセーズの暴力主義を賛美して反ユダヤ主義に加担するベルナノスから、もう一人のベルナノスが生まれたのである。

それでは、もう一人のベルナノスはいかにして生起したのだろうか。「ガンズもウィーヌ氏もそれにある意味ではセナーブル神父も、虚偽と絶望の囚人たるグループに属している」⁸⁾と述べるアルベール・ベガンによれば、『ウィーヌ氏』の最後でスティニーに語られる「空瓶の神話」は、「死せるウィーヌ氏の魂を象徴し」⁹⁾ているそうである。ベガンの主張の妥当性はいま措くとして

も、この三名の登場人物の選択は恣意的ではない。この三名には、作家、語学教師、宗教史家、とすべて文筆に携わっているという共通性がある。さて『ウィーヌ氏』を「書く」という行為を通して、ベルナノスに何が起こったのか。抑圧されていた《文字》が回帰したのである。

《文字》の回帰

『言葉の捕囚 — 聖書の沈黙からアウシュヴィッツの沈黙へ』(1970)において、アンドレ・ネエル (André Neher, 1914-1988) は、「ダーバール」という表現力に富むヘブル語について、こう敷衍している。

ダーバール、聖書の中に幾千回も繰り返して現われる語、幾十もの意味を持ち、エドモン・フレッグやブーバー、ローゼンツヴァイクのような人達たちさえ、直訳に執心するのを断念せしめ、ダーバールを訳すのに、以下の可能性、物、事、物体、言葉、出来事、啓示、命令、等々のうちどれかを選ぶことを余儀なくさせる語。ダーバールのこのような驚異的な単一性と、ラテン語のレス (res) とウェルブム (verbum) との二分法、同じくギリシア語のロゴス (logos) とターオンタ (ta onta) との二分法。ダーバールは、実際ヘブル語に極めて頻繁に現われるこれらの総合語、あるいはむしろこれらの一元的語の一つであり、深遠な、原初の、創造の統一性を尊重する語、またその存在自体とその同時的意味作用の密度によって、非聖書的文化、あるいはさらに彼らの最初の聖書的根元に忠実ではなかった文化の、二元論と多元論とに対して抗議をしている語である。ここに、極めて単純な一つの言語学的事例について、ユダヤ教とキリスト教との間の断絶線が、肉と霊、物質と「言葉」の、それらは、一つのものでしかないが、パラドックスを認める「一」と、それらが分離し相反するものとしてだけ許容する「多」との断絶線がはっきりと見られる。ユダヤ教は、ギリシア-ラテンの、そしてキリスト教が受け継いだ割れ目を知らず、また拒絶するのである¹⁰⁾。

「コリントの信徒への第二の手紙」(3章7節)に「文字は殺し、霊は生かす」とあるように、ギリシア文化圏に接ぎ木されたヘブライの遺産は、「ダーバール」という語の統一性を失い、文字と霊を抗争状態に置いた。ハンス＝ゲオルク・ガダマー (Hans Georg Gadamer, 1900-2002) が、その主著『真理と方法』(1960)で指摘するように、ギリシア人の考え方において、「多かれ少なかれ、言葉は名前にしか過ぎない、つまり言葉は真の存在を表現するものではない、という理解をもって始まる」¹¹⁾という分裂が生じたのである。この分裂の結果、言葉は疑わしいものになり、真理の探究は、まず言葉への不信から始動しなければならぬという皮肉な事態をもたらした。

例えば、アルベール・ベガンが、『悪夢』や『ウィーヌ氏』の「道」に関する描写を採り上げて、そこに「希望過多症」¹²⁾を読み込んだり、『ウィーヌ氏』巻末の「空瓶の神話」(Le Mythe de la bouteille vide)は、「死せるウィーヌ氏の魂を象徴し」ているなどとする時、ベガンはギリシア哲学に基礎づけられた聖書釈義の末裔である解釈学的発想に依拠しているのである。ツヴェタン・トドロフ (Tzvetan Todorov, 1936-) は、教父たちの時代から、聖書が多義的であるが認められていたとして、後にトマス・アキナス (Thomas Aquinas, 1225-1274) の『神学大全』(第一問題、第十項、結論)によって体系化される釈義論のほとんど一般的な主張をこうまとめる。

聖書の意味は四つある。まず字義的(または歴史的)意味と、霊的な(または寓意的)意味の対立に分節化され、次に、後者がさらに三つに細分化される。すなわち、寓意的(または類型論的)意味、道徳的(または比喩的)意味、そして、天上の意味である¹³⁾。

『ウィーヌ氏』のテキストにおいては、逆に象徴機能がいわば麻痺しており、むしろラディカルな逐語性によって読まれることが読者に要求されている。

隠喩的連鎖をたどり、テキストの背後に、何らかより深い意味や象徴を採

ろうとする読解は、クロード＝エドモンド・マニー（Claude-Edmonde Magny, 1913-1966）がいみじくも述べるように、この小説のなかに、「曖昧な、訳のわからぬ小説、煤色の堆積物」を見出すだけであろう。例えば、先のバガンは例の空瓶のエピソードを「神話」と呼び、「死せるウィーヌ氏の魂を象徴し」ているなどとしているが、この逸話は何も象徴などしていない。ここで問題なのは、このエピソードをめぐるスティニー少年とのやりとりをしていたウィーヌ氏が、じつはすでに死んでいた、すなわち「死体」であったという事実である。すなわち、「死体」(cadavre)に「空瓶」(bouteille vide)¹⁴という俗語の意味があるということを知っていることが、ここで決定的に重要なのである。ある語の「本来の」意味と「比喩的な」意味を重ねて用いる技法は、一般にシレプシス（兼用法）と呼ばれるものだが、“cadavre”をめぐる兼用法は、— この小説に最低限の推理小説の体裁を付与している — 牛飼い少年の「死体」の検死の際に、厄介事に巻き込まれて立腹した村長アルセースが「力まかせに『酒瓶』を投げる」（1397：『』による強調は引用者）という場面にも生かされている。ここでは、本義と転義が位置的に逆転されるばかりでなく、並置されて多義性に転じているのである。

こうして、同一性のなかの差異、類似物のなかの差異は、比喩的な意味のなかで解消されず、あたかもバランプセスト（一度書いた文字を消して、それの上書きした羊皮紙）に時に消えかかった文字が見えるように、その効力を残存し続ける。『誰がモーセを殺したのか』（1982）のなかでスーザン・ハンデルマンは、こうした「並置」による換喩的手法を、隠喩が優越するギリシア＝キリスト教的な解釈学的発想と区別して、ユダヤ的な「ラビ的解釈」と呼んでいる。

我々はラビ的テキストの読み方を「換喩的」(metonymical)としてその特徴を言い表してきた。つまりそれは同一性の中での差異を強調し、代替(substitution)よりも近接(contiguity)に重きを置き、単一の意味に対立するものとして多元的な意味を、「である」(is)の主張よりも「あたかも」(as

if) の遊戯を、等置よりも並置を、抽象物よりも具体物なイメージをそれぞれ優先させるものであった。ラビ的解釈は、思想がくるまれる個別の形をけっして排除することはない。テキストとは、ラビたちにとって、意味の不断の発生装置であって、その意味は神の言語のもつ内在的論理、文字そのもの (the letter itself) から出てくるものであり、それはテキストの外部にある非言語的な領域では探されないのである¹⁵⁾。

「文字そのもの」が語るテキストに関して、作者ではなくむしろエクリチュールに主導権があることに関して、われわれは、刊行当時不評であった『ウィーン氏』再評価のきっかけとなる評論 (『ポエジー 46』33号)¹⁶⁾ と、それに対するベルナノスの有名な返信 (1946年8月18日付) を想起せずにいられない。

私は小説家です。つまり自分の夢を生きる、あるいはそれと知らずして夢を生きなおす者です。私には、一般に考えられているような意味での意図 (intention) はありません。あなたは私に、おそらく鳥の方向感覚 (orientation) のような一種の本能に導かれて、かつて一頁一頁と私が闇のなかへ進んで行ったあの世界を分からせて (intelligible) 下さった。あなたはその世界を明らかにし、それに光をあてられ、私はそれを見て認識し、かつて手探りで進んでいた道をいま発見したのです。(CII, 647)

テキストに対して作家 (auteur) の権威 (autorité) が行使できず、もはや作者は小説の「起源」ではない。作者を「起源」(origine) とする「起源性=独創性」(originalité) に固執するロマン派的な回帰の身振りとはもはやここにはなく、自己が自分自身のイニシアティブによって生じるものではないという意識が前景化している。

最後の小説『ウィーン氏』は、フィリップが、意味深くも同名の父というみずからの「起源」を探し求める小説であると同時に、ベルナノスが小説の「起

源」を問う試みでもあったのだ。

ウィとノンによってその存在論的内破を被っているウィーヌ氏には、そもそも本質がない。ショアーを生き延びたユダヤ系詩人パウル・ツェラーン (Paul Celan, 1920-1970) を論じる『シボレート』 (*Schibboleth*, 1986) なかで、ジャック・デリダ (Jacques Derrida, 1930-2004) は、ユダヤ人とエクリチュールをめぐる示唆に富む議論を、こう展開している。

ウィ (諾) かつノン (否)、またしてもそうである。ツェラーンは、ユダヤ人の固有性=所有物というものはないことを想起させる。(…) ユダヤ人はまた他者でもあり、つまり私でありかつ他者であることである。私は、「ユダヤ人、それは本質というものを持たぬ、何一つ己れに固有のものとして持つことのない、あるいはその固有の本が己れに固有のものを一切持たぬことにある、そんな他者である」ということによってユダヤ人なのだ¹⁷⁾。

「私はユダヤ人である」という命題は、つねに不可能な命題である。ユダヤ人にとって「である」(être) という動詞が問題にされるのはそのためである。『境界の思考 — ジャベス・デリダ・ランボー』(1992) のなかで、鈴木和成氏は上掲の一節を引用し、「ユダヤ人は存在するものではなく、生成する者、つねに新たに『他者』として生まれいずる者」であるとし、「ユダヤ人生成 devenir-juif」という造語で、特異な存在様態を指摘している¹⁸⁾。

「ユダヤ人」ウィーヌ氏

小説『ウィーヌ氏』においても、ウィーヌ氏の存在をめぐり、繫辞 (コブラ) の脆弱さによって、この作中人物の属性規定の難しさが暗示されている。

「この水は (…) むしろ無疵で変質することがなく (intact, inaltérable)、ダイヤモンドの鏡のようになめらかなのだ。わたしの渇きもそれに似ている。わたしの渇きとこの水はおなじものにほかならないのだ」「したがってあなた

自身も無疵で、変質しないということになりますね」とスティニーは言った。「わたしはそうなのだ」（「なのだ」という部分は聴きとりにくいつぶやきとなって消えてしまった）— Je le suis. (Et le dernier mot se perdit dans une espèce de grognement inintelligible.) (1556)

ここで、ウィーン氏がはじめてスティニーに合う場面の草稿で、ウィーン氏には“ironie”が、少年には“enfance”“enfantin”が対照的に割り振られていたことを想起したい。そして、ベルナノスの議論に特徴的なこの二分法が、『真実の躰き』のヴァリエントに、イロニーとしてのユダヤ人と衝動的な少年として象徴されるフランス人を対比する際に用いられていたことは看過できない。その固有名ならざる固有名におけるイロニックな内破が示すように、「本質＝固有性」を持たないウィーン氏は、政治評論において、「ユダヤ人」が占めている構造的位置に配置されているのである。

さて、上掲の対話文においては、“Je le suis.”の最後の繫辞、すなわちêtreの活用形である“suis”が、つぶやきとなってかき消されているという。それでは、主語と属詞との関係を存在論的に明示する繫辞が欠落し、“Je le.”としたらどうだろう。「名辞＋名辞」だけでは、フランス語として意味をなさない。しかし、二つの名辞を「並置」しただけで有意義な文を得られる言語がある。そして、それがヘブル語（セム語）なのである。

『一般言語学の諸問題』（1966）のなかで、バンヴェニスト（Emile Benveniste, 1902-1976）は、その言語特性を、簡潔にこう説明している。「古代セム語には、周知の通り、『be 動詞』がない。言表の二つの名詞項を並置するだけで名詞文が得られるのである。これに加えて、おそらく両項間の休止という補足的な特徴があったであつたらうが、これは書記法上は表に出ない」¹⁹。

周知のように、旧約の「出エジプト記」（3章14節）には、モーセに対して「わたしはある。わたしはあるという者だ」という謎めいた神名（“EHEYEH asher EHEYEH”）が告知される場面がある。この「エヘイエー」なる語を考え

る際、この語が「ある」という動詞 (hayah) の半過去形だということの重要性をエーリッヒ・フロム (Erich Fromm, 1900-1980) はこう強調する。

しかし神の存在は、物が存在するように完結したものではなく、生きた過程、生成である。物、つまり、最後の形に到達したところのもののみが名前をもちうる。モーセに対する神の解答を意識すれば次のようになる。「わたしの名は<名無し>である。<名無し>があなたをつかわしたとかれらに告げなさい」。偶像だけが、物であるから名前をもっている。「生ける」神は名をもちえない。エヘイエーという名前の中に、人々の無知と対する神の譲歩と、神には名がないという神の主張との皮肉な妥協を見ることができる²⁰。

ヘブル語のハヤー動詞は「ある、なる」と仮に訳されることがあっても、繫辞文 (A = B) を作れないことが、『出エジプト記』の一節に端的に示されている²¹。

さて、ベルナノスにとって、ユダヤ人のイメージは、何よりもまず、彷徨・非定住・変化などのイメージ（「これらの彷徨者たちは、われわれのあいだで何をしようとしているのだろう」）と緊密に結びついていた。『ウィーヌ氏』の主人公は、フヌイーユの村人に奇妙な幻惑力を発揮して翻弄するが、ウィーヌ氏の不気味さは、そもそも「何を欲しているのか」がまるで分らないことである。「ただ、まったくふしぎなのは、あのひとのふしぎなのは、あの人の場合、どんな状況にいるところだって (n'importe quelle conjoncture vraie ou fausse) 考えられることだよ。(…) おれは、しかし、真暗な夜なか、おまえのいう『土砂降り』のなかをあるいている姿を十分想像できるよ、なにかあの人だけが知っている、自分の目的に向かって (vers quelque but connu de lui seul)」(1384) と、スティニー少年はウィーヌ氏の変幻自在とつかみどころのなさを説明する。

ウィーヌ氏のみずからをそう諭えるぽっかりと開いた空無を前にして、バランスの不安定な状態に留め置かれた読者は、ウィーヌ氏の欲望の開口部を想像

的シナリオで充填しようしてしまう。しかし、ウィーヌ氏は、何にでもなり得るし、何ものでもない。ゆるぎない実体のある自己性があるという信念に対して不断に挑戦し続けるウィーヌ氏の不気味さと他者性は、またベルナノスの考える「ユダヤ人」のそれでもある。小説『ウィーヌ氏』にあって、実体のさだかならぬ「父に似るなと命令され」困惑するスティニーもまた、みずからが何者かわからない。

ここで、ベルナノスがユダヤ人において、何よりも「金権」の化身と非難していたことに注意を喚起したい。ベルナノスにとって、ユダヤ人は、まずもって金融取引を想起させるものであった。流動する資本のエネルギーは、社会を貫流して、それとかかわりあうものをことごとく変貌させ、「なにかあの人だけが知っている、自分の目的に向かって」進む「永遠の放浪者」のイメージに結晶化する。ちょうど、処女小説『悪魔の陽のもと』(*Sous le soleil de Satan*, 1926)において、内面の「無秩序、混乱、押し流されてゆく表象の奔流」(243)に翻弄されるドニサン神父に対して馬喰に化身した悪魔が配置されたように、社会内の混乱は、大地に密着した「農民、職人、森番、糸撚女」で構成される《古いフランス》の健全性とそれを腐食・腐敗させるユダヤ人の敵対性として一度構造化されると、その時までには明確に感じられなかった不安に、ある凝集力を与えることになる。社会内の抗争性を外的な敵対性に置き換えることが、反ユダヤ主義の根本的欺瞞性である。『良俗派の大恐怖』において、ドリュモンの『最後の闘い』(*La Dernière Bataille*, 1890)の一節を引用し、『『掘り起こされた大地、耕された畝、故郷の森、鄙びていて簡素で、多産な家庭のにおいのする』、あの農民の、職人の、森番の、糸撚女の系譜』(I, 65)を讃えているベルナノスにとって、「ユダヤ人」とはとりわけその反対物でなければならなかった。

さて、ウィーヌ氏は『『ウィーヌ氏ではないスティニー』ではない』という二重否定によって析出される。ウィーヌ氏が何者でもなければ、スティニーもまた何者でもない。老いと若さ、醜さと美貌、狡猾と衝動性というシンメトリ

ックな対比で提示された両者は、一種の否定的・倒錯的分身とでもいうべきものである。両者の関係は内的差異の関係であり、潜在的に同根であったところのものが分化して、互いに対して異なるようになった関係であった。小説の最後で両者が同一化し、スティニーとウィーン氏の存在の未分化性を提示したベルナノスは、そのエクリチュールの体験を通して、しばしば「マニ教的」と評されたその二元論的思考を、あらためて検討に付すことになる。

「名誉はわれわれを集めるもの…」(『エヴィダンス』誌、1949年6月号)という短い政治評論で注目すべきは、ベルナノスとその「反ユダヤ主義」に言及するつぎの一節である。

『良俗派の大恐怖』を書いたわたしは反ユダヤ主義者 (antisémite) ということになっており、だからといってその定評にわたしが腹を立てなどしたら偽善のそしりをまぬかれまい。なぜならあの本はかつてわたしが師と仰いだ (mon vieux maître) エドゥアール・ドリユモンに献げられているからである。反ユダヤ主義という言葉は生まれの賤しい言葉で、善良な人びとの言うように遅かれ早かれ「悪い方にむかう」命運をになっていた。あまり判断力や想像力をつかわずにこしらえた語はえてしてそうなるもので、なにしろ「反」(anti) という接頭辞をつけただけなのだから。残念なことに、この接頭辞をそなえた語はいずれも人びとをたがいに憎みあわせるほどまでに分裂させる力を持っているのだが、そのなかで立派な価値を持っているのは、時節が到来した時、人びとを和解させる力をそなえた語だけである。反ユダヤ主義者という言葉はもちろんこの力をうちに秘めてはいない。(…) 反ユダヤ主義という言葉は歴史家の言葉ではない。それは群衆の、大衆の言葉 (un mot de foule, un mot de masse) である。そしてこの種の言葉は、遅かれ早かれ、罪なきものの血をしたたらせる運命をになっているのだ。(II, 1244)

さて晩年のベルナノスによる二項対立的思考への批判が、ユダヤ人に関する

問題が扱われる際に頻出するところは注目されてよいだろう。1944年5月に書かれた「再びユダヤ問題について」(“Encore la question juive”)においてもまた、ベルナノスは、こう述べている。「『反』(anti)で始まるあらゆる語は、有害で愚かしいものである。『反教権主義』(anticléric)なる用語を使うと、結局この語は反宗教の同義語になってしまうのだが、大胆不敵なトゥールーズの大司教が先日にも述べたように、それと同時に『聖職』(religieux)という語とはまったく意味合いの異なる『教権』(cléric)なる語を構築してしまう」(II, 614)。表面上の対立関係の内在する共犯関係と意味論的横滑りを読み込むベルナノスの細心さは、『ウィーヌ氏』のそれでもある。

「否定修辞学」と反ユダヤ主義の精算

「再びユダヤ問題について」において「大胆不敵なトゥールーズの大司教」に言及するベルナノスが、「ユダヤ人は、人類の共有財産に属するものであり、世界においてもっとも古い精神文明の伝統と精神を保持するものだ」(II, 615)とする時、明らかにサリエージュ枢機卿(Mgr Jules-Géraud Saliège, 1870-1956)の発言²²⁾を踏まえている。そしてここで注目すべきは、ベルナノスが、このユダヤ人に関する指摘の直後に、以下のように述べていることである。「かつて私は、ユダヤの天才とは、反駁と拒否の天才(un génie de contradiction, de refus)であると述べたことがある。いまはこう言おう。裏切りを拒否する者に誉れあれ、隷属と不名誉、対独協力(Kollaboration)に対して『ノン』と答える者に誉れあれ」(*ibid.*)。かつてユダヤ人において非難されるべきとされた「反駁と拒否の天才」に対する判断が、正負の記号をかえてここで逆転する。

クロード＝エドモンド・マニーは、『ウィーヌ氏』を論じたあの著名な論文で、作家の最後の小説に関して、「否定神学(théologie négative)が語られる意味での『否定修辞学』(rhétorique négative)」²³⁾を云々しているが、この「否定修辞学」についてはまた、作中のスティニー少年によっても、一みずからの存在の二重性について縷説し—「何も言わないために話す」(parler pour ne rien

dire) ウィーヌ氏のイロニックな内破、固有性の喪失に関して指摘されている。

小説『ウィーヌ氏』では、誰もがみずからの「起源」への回帰を志向し、そして結局そこに逢着することができない。みずからの本来性 (propriété) を求めて、身体をこすって「きれいに＝本来的に」(propre) しようと奇妙な常同運動を反復する架空の村フヌイーユの村長アルセーヌは、発狂してあげく、「ジャン＝ジャック・ルソーもどきに、蠟燭の光で自分の『告白録』を書い」(1524) で逐電してしまう。アルセーヌのルソー的告白とは、過去の自己をあますところなく語り直すことによって自己を再固有化 (réappropriier) し、「いまの私」の視線のもとに生を統御しようという試みと見なし得えようが²⁴⁾、このような試みが頓挫することに関しては、『悪魔の陽のもとに』において、すでにベルナノスがこう指摘している。「ただ一回の閃光の内に物事の核心へ投げ込まれたある単純な人間たち」が、「思い出から思い出へと、一步一步 (pas à pas) たどりなおし、生涯を一時一時判読してみても無駄である。計算は合っているのだが、物語はもはや意味を持っていない。彼らは自分自身の事件 (leur propre aventure) に対して、いわば異邦人 (étrangers) になってしまっている」(249)。

「力 (la force) によってではなく忍耐 (patience) によって、忍耐のあらゆる手段 (tous les moyens de la patience) で抵抗してきた」(II, 1245) ユダヤ人は、晩年のベルナノスにとって「反駁と拒否の天才」であり、それは、「歩み」(pas) を促すと同時に「否定」(pas) するものであった。“patience” の “pati-” は、古典ラテン語の “patior” (被る、苦しむ、耐える) の語義を踏まえているが、ここから後期ラテン語の “passio, passionis” などが生まれ、後の「パッション」(被ること、苦しむこと、耐えること、激情、情念、受苦、受難) などの含蓄が派生する²⁵⁾。そして、力 (force) への意志を嘲笑し、自己肯定の原理に抵抗するものとしてとらえなおされた「反駁と拒否の天才」は、自己固有の欲望に取り憑かれた共同体の盲目的なナルシズムに対する批判原理をベルナノスに提供することになる。

『ウィーヌ氏』を完成した後、文学作品として、ベルナノスは、ドイツ

の小説家ル・フォール (Gertrud von Le Fort, 1876-1971) の小説 (*Die Letzte am Schafott*, 1931) を劇作化した『カルメル会修道女の対話』 (*Dialogues des carmélites*, 1949) しか書いていない。そしてその最後の作品とは、その臆病さ故にその姓がからかいの対象となる修道女、ブランシュ・ド・ラ・フォルス (Blanche de La Force の “Force” とは「力」の意) が、カルヴァリオの丘をのぼる殉教への道、キリストの受難、「パッション」の追体験であった。

ベルナノスの劇作を作家の没後に読んだル・フォールは、この遺作との共通性と相違点をこう評している。

この作品は、あらゆる点でわたくしの作品に依拠している。ブランシュ・ド・ラ・フォルスの性格は、原作通りであるし、かの女の名前をド・ラ・フェブレス [“Faiblesse” は「弱さ」の意] と言いかえてからかう点も、修道名では「主のご心痛のブランシュ」とよばれることも、そっくり踏襲されている。(…) つまり、どちらの作も、死の不安にたいする人間の勝利ではなく、それにたいする恩寵の勝利を根本テーマにしているのであるが、ただその過程が、異なっている。ベルナノスの作では、修道院長の苦痛にみちた死が、のちほどのブランシュの勝利のための身代りの犠牲となっている。これに反して、わたくしの作品においては、ほとんど理解を絶するほどの純粋な神の恩寵が働くのである²⁶⁾。

ル・フォールの指摘する「身代りの犠牲」という発想は、ベルナノスの劇作では、「人は自分のために死ぬのではなく、お互いのために死ぬのですわ。ある人たちがほかの人たちの代わりに死ぬと言ってもいいのではないかしら (à la place des autres, qui sait ?)」というコンスタンスの台詞 (1613) のなかで明確にとらえ直されている。そして、この互換性という考え方は、先に指摘した、「ワルシャワ・ゲッターの英雄たち」を讃える記事「名誉はわれわれをみつめるもの…」においても、その「忍耐」(patience) によって持続して来た「ユダ

「ヤ民族」と受難 (Passion) のイエスとの間の「まことに驚くべき一種の置換作用」(une espèce de substitution formidable) という言及に示されている。

二千年このかた、まさにこのようにまことに驚くべき一種の置換作用によって、イスラエルはイスラエル自身がかつて目撃したあの人物、ピラトの法廷の敷居に立たされ、殴打されて顔かたちがゆがみ、白い衣をむちにうたれ血に染め、「この人を見よ …」という言葉を浴びせられたあの人物の顔立ちのもとに現れるのである。(…) 今後いかなる迫害を加えようとも、まさしく死刑執行人たちの忍耐力を疲れさせ、彼らの想像力を枯渇させてしまう天分をそなえた一つの民族を絶滅させるのは不可能であることが証拠だてられたように思われるのである。(II, 1245)

ここにはキリストの死に責任を負うべきであるという、ユダヤ人に対する中世以来の伝統的な告発 (accusation) がもはやない。「ルカによる福音書」(第23章22節) は、「いったい、どんな悪事を働いたというのか。この男には死刑にあたる犯罪は何も見つからなかった」(新共同訳) と、困惑する権力者の姿を伝えているが、ベルナノスは、ピラトの名に言及することによって、「理由があつて」(ad causam) なされるはずの「告発」が理由のないものであること巧みに暗示にしている²⁷⁾。「忍耐」(patience) によって持続して来た「ユダヤ民族」と受難 (Passion) のイエスが置換されるこの掛詞的な歩みのように、ベルナノスの作中人物もまた、「反駁と否定」(“Pas”) の遠ざけによって奇妙な忍耐 (patience) を強いられ、例えば『悪魔の陽のもとに』にあつては、「ただ忍耐しなくちゃいけない。神父さん、忍耐というものは良薬ですぜ … (Il faut seulement *patienter*. Un bon remède, la *patience*)」(171) と説く馬喰に化身した悪魔によって、ドニサン神父は行く手を阻まれる。カンパーニュへの道を急ぐドニサンと「歩調」(*pas*) を合わせる馬喰は、また同時に、神父を「行く手から遠ざけよう」(170) とする「障害」(166, 172, 178) でもある。ドニサンの

「少しも脇道にそれぬ、規則正しい歩み (un *pas régulier*, sans dévier d'une ligne)」(155)、「逆らわぬ、一様な歩み (un *pas régulier*, docile)」(167) を曲がり角・斜面・坂・勾配の枚挙によって偏向させ空しい「堂々めぐり」(166, 169) を強いるものこそ、「歩み」(*pas*) に潜在する否定の働きなのである。悪魔と出会うドニサン神父をめぐるあの有名な場面は、「Pas」〔歩＝否〕とその派生語の枚挙によって構成されているのである。

ジェフリー・メールマンは『フランスにおける反ユダヤ主義の遺産』(1983)において、ブランシヨ (Maurice Blanchot, 1907-2003) とともにベルナノスの「反ユダヤ主義」の精算に関してこう述べる。

精算の理由は明白だ。ヒトラー政治の本質を思い知らされた以上、フランスの知識人にとって今後とも反ユダヤ主義の旗印を掲げて進むことはできない選択肢となったからである。1949年に早々とベルナノス夫子御自身がワルシヤワ・ゲッター蜂起を称えてユダヤ人固有の精神的形質に考察をめぐらせる。「ユダヤ人の誉れは二千年来、力によってではなく忍耐によって抵抗してきたことである」²⁸⁾。

しかし、われわれが検討してきたように、ベルナノスにおける反ユダヤ主義の精算は、メールマンが指摘したようなご都合主義によるものではない。ベルナノスにおいて、政治評論において「フランス人／ユダヤ人」の特徴とされる“*enfance*”と“*ironie*”による対照的提示は、『悪魔の陽のもとに』から『ウィーヌ氏』に至る小説作品の人物設定にも踏襲されている。そして、スティニー少年とその前に立ちはだかるウィーヌ氏との父子関係がさだでなく、またドニサン神父が馬喰に化けた悪魔に阻まれて堂々巡りを繰り返すように、ベルナノス的人物の非－到達は、「本来的なもの」としての自己自身への回帰を差異によって無限に遅延させ、それどころか、対立しているはずの対照的人物同士がしばしば習合し、固有の性質によって特徴づけられる古典的な小説の登場人物

を無限に二重化してしまう。当初はユダヤ人に関する貶下的な価値付けしか持っていなかった「反駁と拒否の天才」は、小説作品にばらまかれた“Pas”〔歩＝否〕による「否定修辞学」としてとらえなおされ、みずからが嫌悪するものによって《書く》という小説的構想力として積極的価値を見いだされる過程は、ベルナノスの「反ユダヤ主義」の精算に伴走しているのである。

草稿において、ベルナノスがユダヤ人の特徴としたイロニックな形容辞の枚挙によって提示されたウィーヌ氏をめぐる小説は、以下のような同氏の臨終の細密描写で終わる。「ただ、途方もなく長く見える鼻だけが（…）なにか悪意ある小さな獣（une petite bête malfaisante）のように、もはや動機も目的もない声明を生き続けている」（1562）。フランス語で“chercher une petite bête”とは「あら探しをする」の意で、これは詮索好きの介護人マルシャルさんへの皮肉になっているのだが、“Ton nez remue”〔鼻がうごめいている〕とは「嘘をつく」の意の成句でもあり、こうした掛詞的な多段転義がベルナノスの小説作法の重要な構成要素となり、表層の明示的な陳述に抗議し続けている。ベルナノスによって貶められまたとらえなおされた「反駁と拒否の天才」というユダヤ人をめぐる問題意識は、政治評論と小説作品の両者に通底している。「反ユダヤ主義」への嫌忌のあまり、小説世界と政治評論を別個に扱うことは、ベルナノスにあけるユダヤ人をめぐる問題意識と小説構想力の不可分性を死角に置く不毛な議論にしか行き着かないだろう。

-
- 1) ベルナノスのテキストに関しては、① *Œuvres romanesques, suivies de … Dialogues des carmélites*, préface par Gaëtan Picon, textes et variants établis par Albert Béguin, notes par Michèle Estève, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1961, ② *Essais et écrits de combats I*, textes présentés et annotés par Yves Bridel, Jacques Chabot et Joseph Jurt sous la direction de Michel Estève, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1979, ③ *Essais et écrits de combats II*, textes établis, présentés et annotés par Yves Bridel, Jacques Chabot, Michel Estève, François Frison, Pierre Gille, Joseph Jurt Hubert Sarrazin sous la direction de Michel Estève, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1995, ④ *Combat pour la vérité*, Correspondance recueillie par Albert Béguin, choisie et présentée par J. Murray, tome I (1904-1934), Plon,

1971, ⑤ *Combat pour la liberté*, Correspondance, tome II (1934-1948), Plon, 1971, ⑥ *Lettres retrouvées*, Correspondance inédit (1904-1948), recueillie, choisie, annotée et présentée par J.-L. Bernanos, Plon, 1983. の内、①②③は、各々() (I, ~) (II, ~)、④⑤⑥は、(CI, ~) (CII, ~) (CIII, ~) などと略記する。訳文は、おおむね春秋社版『ベルナノス 著作集』(1976-1982)に準拠しているが、引用する文脈によって訳し直した場合もある。思想や現代史の分野に多少なりとも通じている者なら、フランスのファシズムや反ユダヤ主義を論じた研究書において、ベルナノスが最も頻繁に引用される名前の一人であることは誰もが知っている。現代フランスのユダヤ人問題に関する集大成とも言うべき『ユダヤ人と20世紀』(2000)において、エリー・バルナヴィとサウル・フリートレンデルは、「現代の反ユダヤ主義」という項目でまず詳述しているが、他ならぬベルナノスの『良俗派の大恐怖』である。レオン・ポリアコフ(『反ユダヤ主義の歴史』1955)からアラステア・ハミルトン(『知識人とファシズムの研究』1971)、シュベル・ダポロニア(『フランスの極右』1987)、ピエール・ビルンボーム(『ユダヤ共和国』という政治神話』1988)、ラルフ・ショール(『1930年代のフランスにおける反ユダヤ主義』1992)までの歴史学者や政治学者、シャルロット・ワルディ(『フランス小説におけるユダヤ人』1973)、デイヴッド・キャロル(『フランスの文学的ファシズム』1995)などの文学者は、ベルナノスの反ユダヤ主義に関して検討を加えており、またパリ第7大学のフィリップ・アルメラス(『セリーヌの思想』1987)やニコラス・ヒューイト(『ルイ＝フェルディナン・セリーヌの黄金時代』1987)などのセリーヌ研究者にも、ドリュモンとベルナノスの関係に関する詳細な分析がある。しかし、これらの研究成果は、フランスのベルナノス研究には、ほとんど生かされておらず、研究者の間でほとんど黙殺されているというのが現状である。これには、小説分野に対して、思想や現代史に蘊蓄のある研究者の絶対数が少ないという現実的理由もあるが、ベルナノスの政治思想を扱えば、必然的に反ユダヤ主義やファシズムといった、大きな議論を巻き起こしかねない分野に踏み込まなければならない、さらに小説作品と政治評論の研究を架橋するのは容易な作業ではないという理由が、当然考えられるだろう。cf. Elie Barnavi & Saul Friedländer, *Les Juifs et le XXe siècle. Dictionnaire critique*, Calmann-Lévy, 2000, pp.27-28 ; Léon Poliakov, *Histoire de l'antisémitisme*, tome II, Calman-Lévy, 1955 ; Ed. du Seuil, p.151, p.291. Alastair Hamilton, *L'illusion fasciste : les intellectuels et le fascisme 1919-1945*, 1971 ; Gallimard, 1973, p.202, p.206, pp.199-201, p.213. Ariane Chebel d'Appollonia, *L'Extrême-droite en France*, Ed. Complexe, 1987, p.70, p.153, p.190. Pierre Birnbaum, *Un mythe politique de la «République juive» de Léon Blum à Pierre Mandès France*, Fayard, 1988, pp.237-239. p.242, p.245, p.267. Ralph Schor, *L'Antisémitisme en France pendant les années trente*, Ed. Complexe, 1992, p.52. Charlotte Wardi, *Le Juif dans le roman français 1933-1945*, A.-G. Nizet, 1973, p.17, p.66, p.67, p.125, p.243, p.270. David Carroll, *French literary fascism*, New Jersey, Princeton University Press, 1995, p.47, p.163, pp.173-174, p.282. Philippe Alméras, *Les Idées de Céline*, Bibliothèque de Littérature

- française contemporaine de l'Université Paris 7, 1987, p.10, p.65, p.66, p.71, p.75, p.76, p.81, p.306, p.310, p.315, p.318, p.319, p.336. Nicholas Hewitt, *The Golden age of Louis-Ferdinand Céline*, Leamington Spa, UK, Berg Publishers, 1987, p.6, p.12, p.145, 150, p.156, p.164, p.183, p.184, p.192, p.193.
- 2) Albert Béguin, *Bernanos par lui-même*, coll. 《Ecrivains de toujours》, Ed. Du Seuil, 1954. アルベール・ベガン『ベルナノス』石川宏訳、春秋社、1977、80頁。
 - 3) Anrdé Gide, *Journal 1889-1939*, 《Bibliothèque de la Pléiade》, Gallimard, 1951, p.397.
 - 4) *Bulletin de la Société des Amis de George Bernanos*, n° 47, p.6.
 - 5) Cahiers de *Monsieur Ouine*, rassemblés et présentés par Daniel Pézeril, Ed. du Seuil, 1991, p.65. 『ウィーン氏』という小説は、このステイニー少年が行方不明になった父を探す夢想譚であり、小説中にばらまかれた状況証拠はウィーン氏が実父だと思わせようとするが、真偽は不明。
 - 6) ベルナノスの小説における“pas”と“passion”の関係については、cf. 拙稿「ベルナノスのエクリチュールにおける無限の二重化」(『上智大学仏語・仏文学紀要』32号、1998)。
 - 7) *Bulletin de la Société des Amis de George Bernanos*, n° 47, p.3.
 - 8) 前掲訳、6頁。
 - 9) Albert Béguin, “Histoire d'un roman” in *Monsieur Ouine*, Presses Pocket, 1985, p.34.
 - 10) *L'exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz*, 1970. 西村俊昭訳『言葉の捕囚』、創文社、1983、115頁。
 - 11) Hans-Georg Gadamer, *Truth and Method*, New York, Seabury, 1975, p.336.
 - 12) 前掲訳、26頁。
 - 13) 小林文生・及川馥訳『象徴表現と解釈』、法政大学出版局、1989、132頁。
 - 14) cf. Jean-Paul Colin, Jean-Pierre Mével, Christian Leclère, *Dictionnaire de l'argot*, Larousse, 1990, p.98.
 - 15) Susan A. Handelman, *The Slayers of Moses. The Emergence of Rabbinic interpretation in modern literary theory*, State University of New York Press, 1982, p.88. 山形和美訳、法政大学出版局、1987、170頁。
 - 16) 春秋社著作集第3巻(267-278頁)所収。
 - 17) 飯吉光夫・小林康夫・守中高明訳『シボレート』、岩波書店、2000年、155-156頁。
 - 18) 未来社、112-113頁。
 - 19) *Problèmes de linguistique général*, 1966. 岸本通夫監訳『一般言語学の諸問題』、みすず書房、1983、176頁。
 - 20) 飯倉良明訳『ユダヤ教の人生観』、河出書房新社、1980、40-41頁。
 - 21) 岩波書店の新訳『旧約聖書Ⅱ』(2000)の『出エジプト記』の該当箇所では、木幡藤子・山我哲雄訳では、「神はモーセに言った、『わたしはなる、わたしがなるものに』。彼は言った。『わたしはなる』が私をあなたたちに遣した」とのように訳出されて

いる。

- 22) cf. Michèle Cointet, *L'Église sous Vichy 1940-1945*, Perrin, 1998, p.242.
- 23) Claude-Edmonde Magny, *Littérature et critique*, Payot, 1971, p.125.
- 24) cf. Jacques Derrida, *De la grammatologie*, Ed. de Minuit, 1967, pp.205-206. 東浩紀『存在論的、郵便論的—ジャック・デリダについて』、新潮社、1998、142-143頁。
- 25) cf. F. Gaffiot, *Dictionnaire Latin-français*, Hachette, 1934, p.1125 ; Alain Rey, *Dictionnaire historique de la langue française*, Tome 2, Dictionnaires LE ROBERT, 2000, pp.1554-1565.
- 26) 前田敬作・船山幸哉訳『手記と回想』、ヴェリタス書房、1959、90-91頁。
- 27) 「マルコによる福音書」(第15章4節)の「ピラトが再び尋問した。『何も答えないのか。彼らがあのようにお前を訴えているのに。』」(新共同訳)は、ウルガタ訳では、“Pillatus autem rursus interrogavit eum dicens non respondes quicquam vide in quantis te accusant” (Deutsche Bibelgesellschaft, Vierte, verbesserte Auflage, 1994, p.1602) となっている。
- 28) 内田樹他訳『巨匠たちの聖痕』国文社、1987、38-39頁。