

「《福音書に関する》散文」を読む  
——「奇蹟」と「未知」——

田 和 勇 希

---

松 山 大 学  
言語文化研究 第34卷第2号 (抜刷)  
2015年3月

Matsuyama University  
Studies in Language and Literature  
Vol. 34 No. 2 March 2015

# 「《福音書に関する》 散文」を読む

——「奇蹟」と「未知」——

田 和 勇 希

アルチュール・ランボーが残した手書き草稿に、新約聖書の福音書、その中でも「ヨハネ福音書」を主に下敷き書かれた三篇の「翻案」と呼べるテキストがある。加筆訂正の跡や判読が難しい箇所も含む草稿であり、またランボー自身が全体の題名をつけた形跡は特に見つかっていないため、ランボー作品集の編者によっていくつかの題名が提示されてきたり、その受け止め方も変遷をたどってきた。ランボーのテキストの中での位置づけや解釈も論者によって様々に異なる、扱い方が難しいテキストであると言える。

ランボーは基本的に反キリスト教的な姿勢であるだけに、福音書の本来の内容と異なって「奇蹟」を行わないように見える「イエス」の姿を描いているこのテキストは、反宗教的な態度を強く読み込まれることも多かった。その一方で、それに留まらない多様な要素が入り混じっている点を指摘する読解も数多く提示されてきた。この論文では、単なる反キリスト教的な姿勢に収まらない要素を指摘する読解を提示しようと試みる。

## 1. 位 置 づ け

ランボーが残した『地獄の一季節』の二枚の反故草稿の反対側に書かれていることから、ランボーが出版した唯一の著作の生成過程との関連性が強いと見なす論者も多い。それらの状況も考慮して、作成時期は1873年の春かそれ以前であると類推される。現時点で見つかっている三篇は、それぞれ「ヨハネ福

音書」に出てくる地名が含まれる記述で始まり、各篇の話が展開する場所が提示されている点が共通している。「サマリア」「ガリラヤ」「ベテスタ」の三つの場所がとりあえずの舞台を提供している。この三篇以外に同様の翻案が書かれた可能性もあるが、この論文の中では仮にこの三篇の順番で一つの連作を構成するものとして扱い、題名としては、これまで提示されてきたものの中から、最近まで頻繁に使われてきた Proses 《évangéliques》（日本語訳：《福音書に関する》散文）を採用し、論文中では「散文」と省略して呼ぶ。そして各「散文」を「サマリア」「ガリラヤ」「ベテスタ」と便宜的に呼ぶことにする。

エチャンプル以来、ブリュネルは「散文」の反キリスト教的な面を強調し、「反-福音書」的な意図に基づいている、と明快な図式を提示していた。「その意図は明確にパロディー的なものである」<sup>1)</sup>とし、編集した全集<sup>2)</sup>でも Proses 《contre-évangéliques》（《反-福音書的な》散文）という呼称を与え、題名そのものに自己の解釈を打ち出していた。ランボーのそれ以前の反-教會的な詩篇、さらにその後の『地獄の一季節』でのキリスト教との格闘、といった文脈の流れからすれば説得的な解釈と思えるのだが、そうした前後の文脈を一度留保してこれらの「散文」を読解すると、単に反福音書的な文脈からの視点には収まりきらない要素が多分に含まれている点を軽視できないだろう。

フォレストイエは、ブリュネルと同様の方向の解釈で、ランボーはキリストの役割を無に帰している、と言う<sup>3)</sup>。

一方スタインメッツは、「ランボーが「人の子」を決定的に否定しようと望んだとしたら、これほど明白に曖昧な、時にはかくも感嘆すべきテキストを製作するよう留意することは無かつたらう。」としている<sup>4)</sup>。ギユイヨーは、「散文」は福音書の原文の歪曲であり、聖書のメッセージを否定しているように思えるが、聖書のテキストの脱構築の目的は明白ではなく、単なるパロディーでは無い、と保留をつけ、さらに三篇の「散文」の流れを、「翻案から注釈へ、そして注釈からフィクションへと横滑りしていく」と表現している<sup>5)</sup>。

グレーズは「これらの散文の最も美しいところは、その曖昧さ（ambiguïté 両義性、多義性）である」と言う<sup>6)</sup>。フレミーは、ランボーは意図的に曖昧にしていると考え、そしてその原因は、キリストの「姿（表象 figure）」から由来しているものだ、としている<sup>7)</sup>。確かに「散文」の読解に伴う困難さは、ランボーとイエスとの葛藤のかつアンビヴァレントな関係に由来する部分が多い。また、ランボー特有の省略的な書き方ゆえに、どのような文脈に置いて捉えるか、どんな文脈を補うかによって、意味を様々に変えうる点もこのテキストを読み解く上で留意しなければならない。

これら「散文」が福音書に反して歪曲する意図に基づいて書かれているのか、それともそれ以外の要因が如何なる形で作用しているのか。この論文では、そこに描かれているイエスの姿に別の「存在」の姿が投影されている様相を読み取ろうとする試みに重点を置いていく。そこにどれだけ「書き手」ランボー自身の思考が投影され重ねあわされているか、そしてそれが如何なる思考か、そこに投影されている「姿」は如何なるものなのか、その点に注目しつつ読解を進めていきたい。特に最初の二篇を中心に扱うが、まず予備作業として幾つかの事項を確認しておこう。

## 2. イエス／預言者

「散文」の執筆以前のランボーは、明確に反キリスト教的、反教會的なテキストを書いていた。「タルチュフ」「悪」「教会の貧者たち」といった詩篇において、そして特に「最初の聖体拝受」ではキリストを「永遠にエネルギーを盗み取る者」<sup>8)</sup>と呼んで激しい口調で非難を向けていた。しかしこの「散文」、特に最初の二篇ではそうした口調は影をひそめている点が、逆にこのテキストの特徴を明確に示している。福音書の語り口で語っていることもその理由であるだろうが、やはりこの変化には注意をはらって読む必要がある。

「散文」が単に反宗教的な性格のみを持つわけではない点を強調する論者たちは、ランボーとキリストとの関係を次のように表現する。「我々は自問する、ランボーがどれだけ自分をキリストになぞらえることを望んだか、そのメシア的な存在が奇蹟を生み出しさえするような中心人物に」<sup>9)</sup> スタインメッツは、ランボーを引き付けていたのは、「創立者としてのキリスト」ではなく「現実を変えてしまう」「奇蹟を行う者としてのキリスト」「生を変えてしまい、生を再生しさえする比類なき存在」としてのキリストである、と言う<sup>10)</sup> 「散文」ではイエスの奇蹟が問題になっていることから、ランボーにとっての問題のあり方が垣間見られるのだが、ここではそうした関心がむしろ屈折した様相、反転された姿で浮かび上がってくる点がこのテキストの難解さの要因でもある。ランボーはキリスト教を拒絶していたにもかかわらず、イエスの姿にアンビヴァレントな感情を抱かずにはいられなかったのだ。キリストを抑圧者として非難していたランボーだが、この「散文」では、キリスト教創設前のイエス、救世主（キリスト）としての自己を現す前のイエス、既成の秩序と対立する者としてのイエスの姿が問題の対象となっているとも考えられるのだ。

「散文」へのルナンの影響を指摘する論を見ておこう。フレミーは、ランボーがルナンを読んだ、と結論付けている<sup>11)</sup> 確かにルナンにおけると同様に、「散文」の「主人公」は、「イエス」とだけ呼ばれている。ランボーが直接ルナンを読んだかどうかはともかくとして、最初1863年に発行されたルナンの『イエスの生涯』は、イエスを一人の人間として扱って物議をかもし出し、当時非常によく読まれた書物である。『イエスの生涯』は「信仰により課された制限から開放されたイエスという人物の上に、人々が、あらゆる夢、強迫観念、価値、経験を投影することを可能にした」と、されている<sup>12)</sup> ランボーもそうした時代の空気の中に身をおいて、自己自身の姿や思考をイエスの姿に投影しつつ福音書の翻案を書いていたと想定できる。

ルブールはルナンの影響を論じる論文で、「イエスの伝記の見かけの下に、

同時代の世界への言説がある」とし、さらに「ランボー自身が自分なりにそうであろうと望んだメシア的な預言者」、「現代世界を前にして実際にはかくも無防備なロマン派的預言者の刻印を押されたこのキリスト」はランボー自身でもある、と指摘している<sup>13)</sup>

ここで言及されている預言者像については、ランボーが1871年5月に書いた「見者の手紙」と呼ばれる二通の手紙の内容に触れねばならない。ランボーは、詩人は「見者 (voyant)」にならなければならない、そして「未知」に至り、「*進歩を倍増させる乗数*」になるであろう、と未来のヴィジョンを語っていた。voyantとは、仏語訳聖書の中でも預言者の一種という意味合いで使われていて、またユーゴーらロマン派作家たちにも使用された用語でもある<sup>14)</sup>。「見者の手紙」の中ではランボー独自の意味合いで使われていると考えられるのだが、そこに表明された思考も含めて、ロマン派の影響が強いこともつとに指摘されている。「ロマン派的預言者」とルブールが呼んでいるのはロマン派の影響の下のランボー的「見者＝預言者」像を指している。

ランボーがこの手紙に表明した未来像を、それ以降も同様の用語で同様の概念として抱いていたと考えるわけではないが、その後のランボーに強い影響を持ったことは間違いない。しかしこの「散文」では、むしろかつての理想の裏返しへの失望の表象が読み取れる点に注意が必要である。

### 3. 福 音 書

「散文」は、「ヨハネによる福音書」を主に下敷きにしつつ、他の福音書の記述も一部取り入れながら書かれていると考えられる。なぜこの福音書を元に書かれたのだろうか？ 新約聖書には四つの福音書があり、最初の三つの福音書は「共観福音書」（記述が類似するマタイ・マルコ・ルカの三つの福音書）と呼ばれ、「ヨハネ福音書」と区別されるものであることは知られている。「共観福音書がまさしく奇蹟を通して我々にイエスの人生を語ったのに対し、聖ヨハ

ネは奇蹟は七つしか語っておらず、イエスの演説に常に重点を置いている」という指摘がある<sup>15)</sup>あるいはルナンの影響だろうか？ ルナンは、福音書の史実性に関する諸問題の中で「最も重要な問題は、異論の余地なく、四番目の福音書の歴史的価値である」と書いている<sup>16)</sup>また、フレミーは、四つの福音書の中でも、イエスが最も人間的な存在として描かれていることを強調している<sup>17)</sup>史実性が問題になっている箇所、人間的なイエスが描かれた箇所、キリストの奇蹟の重要性が他の福音書と異なっている箇所、それらの要素と「散文」のはらむ問題性との関連性は深いと考えられる。

あるいは、他の福音書とは違う理念的な始まり方の冒頭部がランボーの興味を引いたのだろうか？「初めに言（ことば）があった。言は神とともにあった。言は神であった。」「全てのものは言によって成され、成されたもので、言無しで成されたものは何一つなかった。」（「ヨハネ福音書」1章1、3節<sup>18)</sup>）フランス語訳では言（ことば）とは *le Verbe* であり、ランボーは「言葉の錬金術」（*Alchimie du verbe*）と題した一章を書くことになることもあって、詩人＝創造者としてのランボーがこの冒頭の言葉に関心を引かれたであろうことは想像に難くない。

また何故福音書のこの箇所が使われているのか？「キリストの公生活の始まり」「最初の幾つかの奇蹟」<sup>19)</sup>に関する場面、しかもその決定的瞬間が先延ばしにされていると思えるこの場面に、ランボー自身の姿が投影されていると考えることは可能だろう。彼が望んでいた「見者＝預言者」として姿を現す場面を構想するランボー、さらにこの後『地獄の一季節』となるテキストの始まり方を模索していたランボーにとって、この福音書の箇所がどんな意味を持っただろうか。実際『地獄の一季節』の最初の言葉が、「カナの婚宴」での水がワインに変えられる場面を想起させることは必ずしも偶然ではないだろう。「かつて、僕の記憶が確かなら、僕の生活は宴だった」<sup>20)</sup>しかし「散文」では結果的に、前述のように裏返しの失望の表象が色濃く投影されている。

ジャンコラは、ランボーにとって「ヨハネ福音書」を書いた聖ヨハネに同一化するの簡単だった、と言う。聖ヨハネは詩人でもあったとして、そしてこの福音書は四つの福音書の中で最もインスピレーションに満ちたものであり、また、聖ヨハネが「黙示録」を書いたとされている点も指摘している<sup>21)</sup>福音書の「主人公」よりもその「書き手」に同一化した、という指摘にも一考の余地があるだろう。

#### 4. 「サマリア」の読解

まず最初の「サマリア」は最も短いものであり、全体の文脈が重要なので、この部分は全訳を掲げる<sup>22)</sup>

サマリアで、何人かの人々が彼への信仰を表明した。彼はその人々に会わなかった。サマリアは「驕り高ぶった」成り上がりで、「不実で」、エゴイストで、ユダヤが古代の律法を遵守するのよりずっと頑なに、プロテスタントの戒律を遵守していた。そこでは、全般的な豊かさのせいで、見識ある議論はほとんど行われていなかった。因習の奴隷でも戦士でもある詭弁のせいで、何人かの預言者たちが追従の後に殺されていたのだ。

あれは不吉な言葉だった、泉のほとりにいた女の言葉は「あなたは預言者です、あなたは私のしてきたことをご存知です。」

女たちと男たちは預言者たちを信じていた。今は人々は政治家を信じるのだ。

異邦の街のすぐそばで、その街を物質的に脅かすことができない彼が、もし預言者と見なされたら、というのも彼はそこでとても風変わりな姿を見せたからだが、彼はどうしただろう？

イエスはサマリアで何も言えなかった「言葉を残さなかった」。

最初の舞台は、自分たちと異なった他者を理解したり受け入れたりすることのできない場所である。ランボー的預言者は場違いな存在としてまず姿を現すのである。

この箇所は「ヨハネ福音書」第四章1-42節を下敷きに書かれている。福音書の該当部分では、ガリラヤに向かう途中でサマリアを通ることになったイエスは、ユダヤ人がサマリア人と交際しないにもかかわらず、井戸のそばで一人のサマリアの女に水を飲ませてくれるよう頼む。イエスに過去を言い当てられたと信じた女は、イエスを預言者、さらに救世主(キリスト)であると信じ、その女の証言によって、多くのサマリア人がイエスを信じた、と書かれている。

福音書の該当箇所にもサマリア人はユダヤ人と仲が悪かったと書かれており、ベルナルも指摘するように<sup>23)</sup> 旧約聖書も含めて聖書はサマリア人への非難の言葉に満ちている。しかし、サマリアを「成り上がり」で「loi protestante = プロテスタント(新教徒)の法」を守ると評する表現は、福音書には無い記述ゆえに目を引く。フォレストイエは、《protestant》という語の意味を「ユダヤの法に対して敵意がある」と解釈している<sup>24)</sup> (protestantには「反対する」という意味がある)。それに対しアダンによれば、「ここでランボーは組織的に時代錯誤を実践しているのが目に付く。それはイギリスなのだ、(...), プロテスタントの法を遵守することをひけらかす国だ。工業社会と資本主義の象徴なのだ」<sup>25)</sup> スタインメッツは、このサマリアは、ランボーが滞在したパリやロンドンなどの場所を暗黙の内に示しているとした上で、《protestante》という1つの形容詞によってランボーは自己の物語を挿入していると評する<sup>26)</sup> ここでは聖書のサマリアという場所の上に、書き手ランボーの個人的思念が重ね合わせられていることが示されているのだ。

また、三段落目の冒頭の「今」という時間はイエスの時代なのか、それともランボーの生きた時代なのか、という問いが生じる<sup>27)</sup> イエスの時代を基準に

しているならば、例えば旧約聖書との違いが問題になってくる。旧約の預言者は町を火で焼き払うなど物理的な威嚇を行ったが、イエスは違う、といった福音書に元々ある文脈とも関連づけて解釈できる。「ルカ福音書」第九章 52-55で、サマリアの村で人々に歓迎されなかった際、弟子たちが「天から火を降らせて焼き滅ぼす」かどうかと聞くと、イエスはそれをたしなめた、とされているが、その記述を適用している可能性もある。「物質的に」脅かさない預言者という記述にも対応し、ある意味福音書の文脈で語ってはいるのだが、やはり超自然的かつ奇跡的な力を持たない無力さを強調するように思える表現には、福音書の記述からの明白な逸脱がある。そしてまさにそこにこそ、言葉しか持たない無防備なランボー的「預言者=見者」の姿が映し出されているのではないだろうか。

主人公である「彼」と呼ばれる存在が最初に「イエス」と名指されるのは、この一番目の「散文」の最後の一文の中でしかなく、そこまでは名前を持たない「彼」という存在である点にも、イエスとは別の存在が問題になっていることが暗示されているとも考えられる。

つまりここには、書き手ランボーの時代の「今」も重ね合わせられていると考えられるのだ。ランボーの預言者は、時代錯誤的存在なのである。預言者など必要とされないランボーの「今=同時代」においてのみならず、また更に新約聖書の時代に身を置いていたとしても同様に場違いな存在として描かれているのである。特に「今」という言葉の下に、「見者」ランボーと「預言者」イエスが重ねあわされていると考えられる。

次に、「自画像」の「投影=重ね合わせ」を読み取るのとは別の側面に注目して読解を試みてみる。福音書の文脈からの逸脱と省略の結果生み出される、「サマリア」のテキストの独特の意味作用を読み取っていこう。

「サマリア」では、ヨハネ福音書のエピソードの順番が変えられている。福音書ではサマリアの女の証言で多くのサマリア人がイエスを信じた、となって

るが、「散文」では、最初からサマリアの人々は信仰を表明する。イエスがサマリアの女と話す場面はここには書かれていないにもかかわらず。だからこそ、これに先行する別の翻案が書かれていたと想定することも十分可能であるのだが、その仮定を一旦保留して、これが最初であるという前提で読解を進めてみると、実は「サマリア」ではそもそも主人公である「彼」は何も言葉を発していなかったにもかかわらず、サマリアの女は「イエス」と知って話しかけ、人々は信仰を表明した、と読むことができる。つまり一種のデジャヴュの世界のような様相を呈しうるのだ。「主人公」は福音書のイエスの役割を果たし切れないように見えるにもかかわらず、他の登場人物達は福音書の中でと同じ様に振る舞い、「イエス」をその人と知って「奇蹟」を行うことを期待する。しかし、イエスを「預言者」であると証言する役割は果たさない。福音書の文脈で話が一人歩きする一方で、主人公が場違いな存在であるがゆえに、奇妙な効果が醸し出されていると読めるのだ。

最後の「イエスはサマリアで何も言えなかった [言葉を残さなかった]」は、本当に「彼」が最初から何も言わなかったと仄めかされているようにも思える。サマリアの女との対話はサマリアの町(福音書ではサマリア地方のシケルの町)の近くで行われた設定なので、彼女とはサマリアの町の近くで話したが、町の中に入って言葉は残さなかった、と読むのが本筋なのかもしれないが、実は彼女に対しても言葉を発していないのではないかと考えさせる効果がある。その場合、やはりデジャヴュの世界で、サマリアの女との会話がここでは行われていないのに、既にどこかで行われてしまったかのように事態が進行し、彼への信仰を表明した人々は、「彼」が「イエス」だとあらかじめ知っていて信じる、という既視感の世界の論理で話が進行しているように見える効果がある。この「散文」にはそんな独特のロジックが作用しているように思える。

また、「ヨハネ福音書」第四章 29 節と 39 節でサマリアの女は自分がしてきたことをイエスが「全て言い当てた」からイエスを信じた、とされている。「散文」では「サマリアの女」は「あなたは預言者です、あなたは私のしてきたこ

とをご存知です」と言うのだが、女の過去をただ「知っていた」のであって、預言者としての力で言い当てたのではない、と彼女は暗に言及しているようにも読める。ここでは信心の言葉の見かけに既に疑念の言葉が隠されていると仄めかされているかのようだ。だからこそ、その後「女たちと男たちは預言者たちを信じていた。今は人々は政治家を信じるのだ」と、彼女が実は「彼」を本当には信じていないことを暗示し、預言者にとっての危険が強調されているのだ。イエスと女との会話の場面がここでは描かれていないからこそ、こうした読解が生じうることになる。

いずれにせよ「ヨハネ福音書」の記述とは違って、預言者にとって危険な町サマリアで主人公は預言者としての自己を表さなかった、と最後に言われる。「マタイ福音書」第十章5節でイエスは弟子達に「サマリア人たちの町に入ってはならない」と言うのだが、こうした他の福音書の記述などから類推した聖書解釈の結果とも考えられる。ここでは書き手ランボアの個人的な聖書解釈のレベルで語られているのだろうか？ それともイエスの姿の上に投影された「主人公」の預言者はこの「散文」のフィクションのレベルで、そう行動したのだろうか？ それとも、不信心な者たちにとって「預言者」の存在は認識されないままに終わった、ということだろうか？ そうした様々なレベルの読解を想定させられるテキストでもあるのだ。

次の「ガリラヤ」でも「散文」の「語り手」は「主人公」の言動に対して曖昧な態度を取り続ける。

## 5. 「ガリラヤ」の読解

二番目の「散文」の冒頭にガリラヤでのエピソードが来るのは、「ヨハネ福音書」の順番にほぼ従っているのだが、幾つか相違点がある。ガリラヤの人々はイエスを歓迎した、と福音書には書かれているのに対し、ここでは「好奇心

の強い喜び」とともにイエスを迎えた、となっている。「ヨハネ福音書」第二章13-18節の記述に対応する場面、イエスが「神聖な怒りにかられて、神殿から両替商や猟肉商人たちを鞭打ったのを見ていた」からだ、が、「憤怒に駆られ青ざめた若さの奇蹟である、と彼らは信じていた」、と付け加えられている点も元々は存在しない書き加えである。福音書ではこの挿話は奇蹟として扱われているわけではないのだが、「散文」では奇蹟(miracle)という言葉がここで初めて使われている。しかし、その行為は神の力による奇蹟ではなく、自然の力によるものである、と受け止められる<sup>28)</sup>「奇跡的なこと」が期待されるにしても、物見高い興味を持ってであり、そして不信心な者達の目には結局「奇蹟」としては表されない、という事態が示されているのだ。福音書では元々奇蹟でないのだが、彼らに歪曲して受け止められるのである。

スタインメッツは、ランボーはこの若者の「反抗者としての姿に自分の姿を認める<sup>29)</sup>」、と指摘する。既成の秩序に反抗する若者、という点でイエスとランボー的「預言者=見者」の姿の重ね合わせが色濃く現れるのだ。つまりキリスト教の創立以前のイエスに対する、既成の秩序に反抗する「預言者=見者」の同一化、自己の姿との重ね合わせを垣間見ることができる。

四段落目の「イエスは自分の手を引っ込めた。彼は子供っぽく女性的な傲慢さの動作をした」も福音書に無い記述で目を引く。この文に冒瀆的言葉を読み取る解釈もあるが、アダムは、イエスはここでは、ランボーがそうであろうと夢見た預言者のシンボルに過ぎず、この動作はランボー自身のことである、と考える<sup>30)</sup>。その次の言葉「あなたがたは、奇蹟を見なければ全く信じない」は、ほぼ福音書と同じ言葉である。この点において、ランボーは「書き換え」をする必要を感じていないのである。ここに、「見る」ことを重視する「見者」の姿がまたしても影を落としていると考えられる。

五段落目で「イエスはまだ奇蹟を全く行っていなかった」と言われる。福音書では「カナの婚宴」(「ヨハネ福音書」第二章1-11節)と呼ばれる挿話でイエスの最初の奇蹟、つまり水をぶどう酒に変える奇蹟が語られていて、その

奇蹟が第四章 46 節で想起されるのだが、「散文」ではその奇蹟が一度は明確に否定される。しかし、その否定の直後に「カナの婚宴」への言及が成される。「カファルナウムでカナのぶどう酒の話をした者は誰もいなかった、市場にも波止場にも。町の住民は多分話をしたかもしれない」。つまり、奇蹟を全く行っていない、と一旦は断言しておいて、それが実は噂話のレベルでの奇蹟の存在が問題になっているのであって、実は奇蹟は行われていたかもしれないが、噂の次元では無いもののように扱われているだけなのかもしれない、と仄めかして、奇蹟の存在をはぐらかすかのような言い方がされているのだ。

「町の住人は多分話をした」かもしれない、と類推するのは、役人が何故イエスに病いを癒す力があると信じたか、奇蹟を起こしたとの噂を耳にしたからだろうか、という理由への言及と思われるのだが、ここではその理由は明かされない。信じる理由であると思われる、「カナの婚宴」の挿話がここでは明らかにされないままに、役人はイエスの癒す力を信じる者としての自分の役割を演じるのだ。イエスや「奇蹟」が福音書の中とは別な様に描かれているのに関係なく、ここでも一種のデジャヴュの世界のロジックに従って自分の役割を演じているわけだ、ただし「奇蹟」の証人という役割を除いて。

それに続く役人の息子の病気が治る挿話は、福音書では二番目の奇蹟と呼ばれるのだが、「散文」のイエスの言葉「行きなさい、あなたの息子は元気です」という言葉の後、息子の病気が癒されたかどうか、その結末は語られないままである。またしても、実は起こっていたのかもしれない「奇蹟」は知られないまま、見られないまま、認識されないままに留まるのだ。なぜ「奇蹟」はこのように謎めいた扱われ方をするのか？ そして、この「散文」の「話者」はどんな存在なのか？ この時点まで、証人としての役割は決して果たさず、むしろ噂の次元で推測している時点で、自分が「証人＝目撃者」でないことを明らかにしようとしているかのような奇妙な「話者」は、どんな機能を果たしているのだろうか？

## 6. 証人／「未知」

この「散文」の「話者」は決して「主人公」イエスの内面を語りはしない。他者の視点から、むしろ不信心な猜疑心の強い者の視点から推論しているときさえ思える。そのことで、主人公の孤立、そして理解されない姿を強調しているときさえ思える。決して「証人＝目撃者」としての役割を果たしはしないように見えるが、「ベテスダ」で一度だけ目撃者としての姿を見せようとする。「私は見ることができたかもしれないのだが」と、その場に証人として身を置いたにもかかわらず、最後まで何が起こったのかは明確には語らず、むしろ証人としての機能を果たさないことを示すためだけに姿を現したかのようだ。証人の不在を証明することが役割である証人、という逆説的な奇妙な事態が生じるのだ。イエスの姿の上に、能力を疑念に付される季節外れの無防備な預言者像、あるいは周囲に理解されない孤独な若者の肖像を投影させるのがその主たる機能とさえ言えるかもしれない。

能力を明かす証人の不在、という点で「散文」の主人公は、『地獄の一季節』の徒刑囚の姿と、対比的ではあるがどこか重なり合う。

まだまだ子供だった頃、徒刑場にいつも再投獄される強情な徒刑囚に僕は感嘆していたものだ。彼の滞在により彼が神聖なものとしたであろう宿屋や木賃宿を僕は訪れたものだ。彼の考えを抱いて青空や田舎に花咲く労働を眺め、数々の町に彼の宿命を嗅ぎつけたものだ。彼は聖人よりも強い力を、旅人よりも優れた判断力を持っていた—そして、自らの栄光と理性の証人としては、彼、彼一人しかいなかったのだ！<sup>31)</sup>

その能力を証しする証人を持たない者の肖像は、「散文」に描き出された「預言者」の肖像と色濃く重なり合う。もっとも、徒刑囚は明確に自己同一化の対象なのだが、「イエス」の場合は自己投影されるにしてももっとアンビヴァレ

ントな対象である点で、位相が異なるのではあるが。

では、「散文」での「奇蹟」は何故、完全には否定しきれないまま、知られないまま、それと認められないままにして置かれるのだろうか？

実は福音書の中でイエス自身奇蹟を行うことを何度も拒んだり、奇蹟を公にすることを禁じたりしている。「マルコ福音書」第八章11-12節で、ファリサイ派の人々がイエスを試すために天からのしるしを見せるよう要求するとイエスは心の底からため息をついて「何故この人たちはしるし（*prodige*）を欲しがるのか？ あなたたちに言うておく、この人たちにはしるしは与えられない」と言う。また、「マタイ福音書」第十三章10-13節で、何故たとえ話を使って話すのか、その理由を弟子に聞かれた時にイエスは、「彼らは見ても見えず、聞いても聞かず、理解できないから」、と答える。つまりある意味で、福音書の言葉の枠内で語られているのだ。「しるし=奇蹟」を見たがる信仰の薄い者達には、奇蹟は示されず、「見えない」のだ。そして、この「散文」の文脈では、福音書では行われた奇蹟も、人々の不信心ゆえに行われぬ、あるいは認識不可能なものとして扱われているのだ。

また、「ルカ福音書」第五章12-16節で、イエスは病を癒した後に「そのことを誰にも話さないよう命じ」たが、噂が広まり大勢の群集が集まってくると、イエスは「人里離れた場所に退き、そこで祈っていた」。その姿は、「散文」で役人が息子が癒されたか知るために立ち去った後、「イエスはより人通りの少ない通りを歩き続けた」、その姿と重なり合う。つまり、「散文」では福音書の原文が歪曲されているのだが、ある意味では福音書の別の箇所を使って福音書の枠内で語られているとも言える。その一方で、福音書の原文からの逸脱が行われる時には、イエスとは別の存在の「姿」が投影されている可能性が高いことはここまで示してきた通りである。同様に、知られないまま、それと認識されないままにとどまる「奇蹟」には、実は「見者」としてのランボーが求めていた「未知」が投影されているのではないだろうか？

「見者の手紙」でランボーが表明した「未知」とは、単に相対的に未知なも

のではなく、それを認識する主体そのものが根底的に改変されてしまうような、一種絶対性を帯びた「未知」とでも言えるもので、それによって言語も作り変えられ、さらに「生を変え」てしまうような様相を示すものとして描かれていた。そうした意味で、「現実を変える者」としてのキリストの「奇蹟」は、「見者」の「未知」と通じ合う所がある。少なくともランボーにとってそう意識された局面はあったのではないかと想定される。

その一方で、この「散文」で描かれるように、預言者が信じられない時代、自分と異なった他者を受け入れない場所、あるいはまた、信心が薄く懐疑的な者達において、預言者の超自然的で人間の力を超えた言動も、月並みなレベルで捉えられ、あるいは単に「奇妙な」ものとししか認識されず、本来の価値＝機能を失ってしまう局面がありうる。サマリアの女のエピソードも神殿でのイエスの行動も、福音書では元々「奇蹟」として語られているわけではないが、少なくともイエスを預言者として認識させる役割を持っていると考えられるのだが、「散文」ではその機能を失わさせられている。どちらも通常的人間的なレベルの行為と捉えられて、預言者の存在は、神的な能力を持つものではなく月並みな通常的人間レベルの存在に還元されてしまっているのだ。そして福音書で「奇蹟」として語られる二つの挿話は、「散文」では決定的に否定されるわけではなく、文字通り「知られない」まま、それと認識されないままであり、その存在、その真偽は隠されたまま、「未知」にとどまるのだ。

ランボー的「未知」も「見者＝詩人」に言葉で語られるからには、言葉の通常の意味作用の枠でしか捉えられない場合、月並みなものとししか認識されないか、あるいは単に理解不能なものとししか認識されないか、そうした否定的局面が想定されうるのではないか。この「散文」では、そうした負の局面で、「未知」は「奇蹟」に投影され、重なり合っているのではないだろうか。福音書の「奇蹟」や「奇跡的な言動」に、その本来の役目が反転させられた裏返しを表象としてのランボー的「未知」が投影させられているのではないか。

またここまで、デジャヴュの世界の意味作用という指摘をしてきたが、その

意味作用は、福音書という良く知られた、まさに「未知」の対極の世界の枠内で語っているからこそ生じる事態ではないだろうか。「未知」の対極にあつて、変化や新しいものを受け入れない、全てがあらかじめ決められた枠内で進行し、全てを既知に還元してしまう世界。「未知」を求めるからこそ、その既知の世界の枠内の意味作用を強く意識せざるを得なくなる。そこにも、「未知」を求める「見者」の姿の裏返しの反映を見出すことができるのではないか。

### 結語に代えて

三篇目の「ベテスタ」は最初の二篇とかなり性質を異にしており、別のアプローチの仕方が要求されると考えられるのでここでは詳しく論じる余裕は無いのだが、最後の「奇蹟」に関する部分に手短かに触れておく。「ヨハネ福音書」第五章1-9節で、ベテスタという池のほとりでイエスが38年間病気で苦しんでいる者に「起き上がりなさい、床を運んで歩きなさい」と言うと、病が治って歩き出す奇蹟が語られている。「ベテスタ」の最後でそれに対応する場面があるのだが、ここではイエスの言葉は発されることなく「不具者」は立ち上がり、「奇妙なほど確かな足取り」でその場を立ち去るのである。イエスが起こした奇蹟とはっきり認識できないような形で、奇蹟なのかそうでないのかも明確にされないままに、この「散文」は謎めいた終わり方をする。ここでも奇蹟は「未知」のまま、認識されないままにされるのか、それともこの奇妙な「散文」のロジックで、「不具者」はイエスの行動に関わりなく、ただ自分に課せられた「役割」を演じたのだろうか？　ここまでの登場人物と同様、「奇蹟」の証人となる役割だけは演じないことで、「奇蹟」を認識不可能な「未知」に留まらせる機能を果たしたのだろうか？

この最後の場面は、決定不能とさえ言いたくなる程に、意味を確定する決定的な手がかりを欠いているように思えるし、研究者の意見も様々に分かれるところであるのだが、以上指摘してきたような意味作用の流れを想定した読解は

可能であるだろう。

これら三篇の「散文」は、如何なる文脈に置いて考察するかによってその意味を様々に変えうるテキストであると言える。ランボー特有の省略的な語り口で語られていることが大きな要因でもあるのだが、それ以上に、聖書の枠の中での書き換え、書き手ランボーの個人的思考の投影、フィクションとしての独自の文脈、といった多様なレベルの意味作用が絡みあう磁場として形成されたテキストである点が重要なのではないだろうか。そしてさらに何よりも、ランボーとイエスとのアンビヴァレントで葛藤的な関係性、さらにランボーが求めた「未知」と「奇蹟」との、これも同じく葛藤的な関係、そうした様々な要素の絡み合いを考慮に入れながら読解すべきテキストなのである。

#### 注

- 1) *Rimbaud, Une saison en enfer, Illuminations, et autres textes (1873-1875)*, éd. P. Brunel, Livre de poche classique, Librairie Générale Française, 1998, p. 165. cf. Étienne et Yassu Gaucière, *Rimbaud*, Gallimard, Les Essais, 1950, p. 51-61. ただしエチャンブルは「ベテスタ」について論じている。
- 2) *Œuvres Complètes*, éd. P. Brunel, la Pochotèque, Librairie Générale Française, 1999.
- 3) *Œuvres complètes*, éd. L. Forestier, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1992, p. 488.
- 4) *Œuvres II. Vers nouveaux. Une saison en enfer*, éd. J.-L. Steinmetz, Flammarion, coll. GF, 1989, p. 92. cf. 「人の子」とは、キリストのことをさす。
- 5) *Œuvres complètes*, éd. A. Guyaux, Gallimard, Bibliothèque de La Pléiade, 2009, p. 919. 以下、ランボー作品の引用は、主にこの全集から行う。「散文」の原文は p. 239 から p. 241 にあるが、「散文」からの引用は、毎回ページ数は示さない。
- 6) Jean-Marie Gleize, *Arthur Rimbaud*, Hachette Supérieur, Coll. "Portraits littéraires", 1993, p. 62.
- 7) Yann Frémy, 《Rimbaud, entre Jean, d'Holbach et Renan. La genèse des *Proses* 《évangéliques》》, *Europe* n° 966, 2009, p. 155, 161.
- 8) *Œuvres complètes*, éd. A. Guyaux, p. 143.
- 9) Mario Matucci, 《Rimbaud et l'étrange évangile》, *Parade sauvage*, Colloque n° 2, 1990, p. 139.
- 10) Jean-Luc Steinmetz, 《Les *Proses* évangéliques》, *Le Champs d'écoute, Essais critiques*,

- Neuchâtel, À la Baconnière, 1985, p. 131.
- 11) Op. cit., p. 153.
  - 12) *Dictionnaire des mythes littéraires*, sous la direction de Pierre Brunel, Edition du Rocher, 1988, p. 865.
  - 13) Yves Reboul, 《De Renan et des Proses évangéliques》, *Parade sauvage*, n° 11, 1994, p. 93. ただ、ルナン『イエスの生涯』の影響を指摘する二人の論者も、ランボーはルナンとは違う方向性で、むしろ全く逆にルナンを批判している、と指摘している。しかし、ルナンの影響を想定することで、福音書の単なる歪曲や逸脱以外の要素が「散文」に入り混じっている様相が見えやすくなってくるのだ。
  - 14) *Œuvres complètes*, éd. A. Guyaux, p. 344, 346. cf. voyant という用語については以下に詳しい。M. Eigeldinger, 《La voyance avant Rimbaud》, dans *Lettres du voyant*, éditées et commentées par G. Schaeffer, Droz-Minard, 1975.
  - 15) Paola Ricciulli, 《Rimbaud et la poésie de l'inexprimable dans la suite johannique》, *Parade sauvage*, Colloque n° 3, 1992, p. 108.
  - 16) Renan, *Vie de Jésus*, Gallimard, coll. Folio, 1974, p. 39.
  - 17) Op. cit., p. 152.
  - 18) 聖書からの引用は、「新共同約」を参照しつつ、フランス語訳の聖書 (*La Bible*, traduction de Lemaître de Sacy, Robert Laffont, coll. Bouquins, 1990.) から翻訳する。ランボーが手にしていた聖書は、このフランス語訳であるという説が定説である。
  - 19) J.-L. Steinmetz, art. cité, p. 131.
  - 20) *Œuvres complètes*, éd. A. Guyaux, p. 245.
  - 21) Claude Jeancolas, *Rimbaud*, Flammarion, 1999, p. 456. cf. ブリュネルは『地獄の一季節』の「別れ」に関する「黙示録」の影響を指摘している。 *Œuvres Complètes*, éd. P. Brunel, p. 440-442.
  - 22) 前出のギュイヨール編集のプレイヤッド版を参照しつつ、ガルニエ版の読みも取り入れている。 *Œuvres*, éd. S. Bernard et A. Guyaux, Garnier, 1997. † † に入っているのは手書き原稿に修正や加筆がなされた箇所である。
  - 23) *Œuvres*, éd. S. Bernard et A. Guyaux, p. 454.
  - 24) *Œuvres*, éd. L. Forestier, p. 489.
  - 25) *Œuvres*, éd. A. Adam, p. 1024.
  - 26) Op. cit., p. 134.
  - 27) スタインメッツもこの点を論じている。Loc. cit.
  - 28) ブリュネルの指摘による。 *Œuvres Complètes*, éd. P. Brunel, la Pochotèque, p. 389.
  - 29) Op. cit., p. 135.
  - 30) *Œuvres*, éd. A. Adam, p. 1024-1025.
  - 31) *Œuvres complètes*, éd. A. Guyaux, p. 250.