

潤すものと焦がすもの、分断と苦痛を語る言葉 ——アルベール・カミュ「背教者」について——

Dire le déchirement dans « Le Renégat » d'Albert Camus

吉岡亮祐

Ryosuke YOSHIOKA

短編集『追放と王国』（1957年）に収録される短編「背教者」は、アルベール・カミュの作品群のなかでも類を見ないまでに混乱した物語である。前年に出版された中編小説『転落』に似て、この短編もまた一人称を用いたモノローグの形で語られるが、その語り口はジャン＝パティスト・クラマンズがひけらかしていた修辞的洗練には程遠く、いくつもの節が読点のみで接続されながら、主人公の分裂した意識の流れと外界の出来事とが混在した形で記述され、さらに舌を失った主人公の喉から発せられる意味をなさない間投詞（« râ râ … »）までもがそこに挿入される¹、きわめて口頭的なテキストになっている。加えて「背教者」は筋そのものの奇妙さや描写の暴力性においても異彩を放つ短編であり、その解釈は困難を極める。いくつかの先行研究はこの物語を執筆当時のフランス知識人界におけるイデオロギー対立の文脈に結びつけて読解することを試みているものの²、それらの考察はしばしば、結果的にこの物語の戯画あるいは諷刺としての性格を強調するのみにとどまってしまう。本稿において、われわれもまたジャン＝ポール・サルトル、フランシス・ジャンソン、あるいはモーリス・メルロー＝ポンティとのあいだで作家が交わしたマルクス主義や革命的暴力をめぐる議論を「背教者」の分析の端緒とすることになるが、われわれの企図はむしろ、当初はそうした議論においてカミュと対立した知識人らの戯画として構想された物語が、その具体的表現を得る過程で、単なる諷刺を超えた意味の広がりを獲得しているのを示すことにある。この背教者が辿る悲劇は、結局のところ何を意味しているのか——戯画的人物が作家の恣意によって周到に陥れられた追放は、いかなる仕方で、より普遍的な現代の人間の条件と通い合うのだろうか。本稿では、カミュが描いた「背信」の物語を同時代的なコンテクストのうえに位置づけたのち、この背教者のモノローグが随所で示す二つのテーマ系列のあいだの揺らぎに焦点を当てることで、このテキストの寓話としての射程について再考したい。

物語の着想と源泉

この短編の生成過程について我々が知りうる事柄は少ない。『追放と王国』の各短編の手稿にはカミュ自身によって執筆年が記されているのだが、「背教者」についてはその手稿が残っておらず、執筆時期を正確に特定することができない。短編の素描とも看做しうる長い断章は『手帖』の第7ノートのなかに見出され、それが書かれた時点では全体を一人称の語りにも含めて構想がかなり固まっていたことが推察されるものの、この断章は『手帖』のタイプ化の際に新たに追加されたものであり、着想時期を特定する根拠とはなりえない³。われわれが確かに知りうる事柄は、この物語の原型となるアイデアは他の短編のそれより遥かに早い1943年の『手帖』のなかに見出されるということ⁴、そしてこの短編が、『転落』刊行の翌月にあたる1956年の6月に『NRF』誌に掲載される形で、短編集に先駆けて発表されていたことである。

初出時には「錯乱する精神」(« L'Esprit confus »)と題されていたこの短編を読んだジャン・グルニエは、自身の感じた当惑をカミュに直接ぶつけている。グルニエの手記によれば、カミュは自らが「背教者」に込めた意図を次のように打ち明けていたようである。

カミュ：「これは、共産主義化した知識人、ついには悪の宗教を賛美するに至る知識人の話ですよ」——グルニエ：「その知識人が賛美しているのは本当に悪だろうか。その言葉は誇張ではないかな」——「いいえ、まさにそうです。マゾヒズムです。左派知識人たちは自分自身や正義の観念を恥じている。それで自分を貶めたがっているんです」——「君の譬え話の意味は誰も理解できないだろう。あまりにも隠され過ぎている」——「あえてそのようにしたのです⁵」

つまり作家自身の説明によれば、この物語は『転落』と同様、1952年9月の『現代』誌におけるサルトルらとの革命と反抗をめぐる論争と同じ文脈に連なっており、しかもそれはカミュの言葉から窺われるかぎり『転落』よりも遥かに明確に、特定の対象をもつ諷刺として書かれているということになる。だが、たしかにグルニエが言うように、当時の知識人たちが「共産主義化」とするという出来事を、カトリックの宣教師が異教徒からの拷問を受けて改宗するという物語に置き換えるのは、あまりにも大きな変形であり、同時代の読者たちに対してさえ、政治的なメッセージを伝える有効な「譬え話」として機能したとは考えにくい。何より「拷問を受けたひとりの司祭が裏切る⁶」という短編のアイデアが、サルトルとの論争に9年も先立つ1943年の時点で『手帖』のなか書き留められていたのである以上、イデオロジックな含意をあえて隠すために戯画を極度に変形させたというよりも、むしろカミュは遥か以前から温めていたプロットに現在の問題意識を当てはめる形で細部を補い、この「譬え話」を作り上げたのだと考えるのが妥当だろう。

物語の舞台となるタガーサは、カミュが実地を訪れたのではなく、想像によって組み上げられた架空の街である。この舞台背景の着想源として、新版プレイヤッドの註釈者アラン・シャフネールは、ルネ・カイエのトンブクトゥへの旅行記を挙げている⁷が、安藤麻貴は14世紀のイスラム世界の旅行家イブン・バットゥータの旅行記のなかにある、同名の岩塩鉱山の街の描写と「背教者」のテキストを比較し、両者のあいだに複数の共通点があることをより詳細に跡付けた上で、「建物が塩でできているというカミュにしては非現実的な描写をはじめとして、『背教者』の舞台が、イブン・バットゥータの訪れたこの町に依拠するものである可能性は高い⁸」と述べている。つまり、物語のなかで若き宣教師が訪ねているタガーサは、カミュが作り出した虚構の舞台装置であり、そこに住まう暴虐の民もまた架空の存在ではあるものの、モデルとなる同名の街は歴史上たしかに存在したということになる。

この物語を分析する前にわれわれは、カミュがそれを創作する際に用いた手法が孕んでいる差別性を明確に指摘しておく必要がある。カミュは当時のフランスの左派知識人たちを戯画化した「譬え話」を作り上げるにあたり、アルジェからサハラ砂漠を渡ったところにある特定の地域を指しながら、その場所を西欧世界にとっての異界として想像力によってデフォルメし、そこに現実には存在していなかったはずのアフリカ原住民たちの暴力性を必ずしも事実に基づかない形で強調しているものであり、そこには今日のわれわれの視点からこの物語について論ずる以上は決して素通りすべきでない倫理的問題が含まれる。タガーサの残虐な、あるいは「野蛮な」住人たちの描写が、物語のなかでいささかであっても真実味をもったものとして機能することを見込んでおこなわれる時、カミュの創作は意識的にせよ無意識的にせよ、当時の西欧の読み手たちのあいだで広く共有されていた人種的偏見に依拠しており、また、その偏見を強化するのに一役買った可能性もあるからである——『追放と王国』が、他の短編においては概して現地の見聞を踏まえた写実的な語り口を採用しているだけに、そのリスクはいっそう高かったと考えなければならない。あらゆる表現行為において差別は作者の意図の外で発動しうるものであり、人種的問題自体が作品の主題ではなく別の事柄を語るための手法のうちに組み込まれている場合にはなおさら、作品は人種や性やその他さまざまな属性をめぐるステレオタイプを、省みられることのないまま固着させる力を持ちうる。われわれが行う物語の分析は、そこに描かれた追放の一側面についての真実が上記の問題によって毀損されるものではないということを示すものともなりうるだろうが、それによってカミュが特定の地域の人々をステレオタイプ化して描いた点を正当化することは断じて出来ないということ、また、本論において以降で用いる「タガーサ」の語が、カミュの作り出した架空の街のみを指すものであることを、あらかじめ断っておく必要がある。

勝者たちの教義

砂漠の酷熱に喘ぎながら語っている、名前の明かされない主人公は、中央山塊の台地でカトリックの家系に育ち、神学校を経て宣教師となってアフリカへと渡ったのだが、いまは新たにやってくる宣教師を暗殺するために待ち伏せている。徐々に混乱してゆく意識を辛うじて制御しながら、語り手はその間の経緯——自らがキリスト教の神を憎むに至った経緯、そして舌を失った経緯——について、過去から順番に辿りなおしてゆく。

神学校時代の回想からすでに、ある興味深い一節がわれわれの目を引く。彼が青年期から自らの信仰にかけていた並ならぬ想いは、救済への願いや善良さの志向といった動機からはかけ離れた、統一への憧れとも呼びうるものに支えられているのである。

もしも人が悪しきものでないのなら、どうしてより善くなることができるだろう。彼らに教わったすべての事柄から、俺はそのことをよく理解していた。そのことしか、そのたったひとつの観念しか理解しなかったと言ってもいいくらいだ。そして利口な驃馬である俺はそれを徹底し、悔悛の先回りをした。月並みであることを嫌い、遂には自らもまた模範でありたいと欲した。人々が俺を見るように。俺を見て、俺をより善くしたものに彼らが賛辞を贈るように。俺を通して、俺の主を敬え⁹。

「悔悛の先回り」という言葉は、他者を裁く権利を手にするために率先して自己糾弾をおこない、「すべての裁き手が最後には悔悛者と成り果てるのだから、その道を逆に辿って、最後に裁き手となるために悔悛を生業とする必要がある¹⁰」と語っていた『転落』の主人公ジャン＝バティスト・クラマンスを連想させずにはおかない。『現代』誌との論争に近い時期の『手帖』で、カミュが「実存主義。彼らが自らを糾弾するとき、それは常に他人を責めるためなのだと考えてよい。悔悛する裁き手たち (Des juges pénitents)¹¹」と書き留めていることから分かるように、「裁き手にして悔悛者 (juge-pénitent)」と名乗るクラマンズもまた、論争においてカミュをブルジョワとして断罪したサルトルらの戯画としての側面を持つ登場人物だった。自らの内の悪を責め苛むことで模範たろうとしていた若き宣教師もまた、クラマンズとほとんど同一の方法で、自らを他よりも上位に置こうとする。しかもこの宣教師は、力への意志、他者を打ち負かしたいという欲求を、クラマンズよりも遥かに苛烈な調子で語るのである。

力強い、そう、この言葉こそ俺が絶えず舌の上で転がしていたものだ。俺は絶対的な力を夢見ていた。地に跪かせ、敵を降伏させ、遂には改宗させる絶対的な力だ。そして向こうが盲目で、残虐で、確信に満ち、その信念に埋没していればいる程に、その告白はこれを打ち負かしたものの威光を喧伝するだろう¹²。

力を示す方法として彼が見出したのは、物神の崇拜者たちの住む塩と鉄の街タガーサへと布教に赴く、という務めである。その地に住む、冷徹で、暴力的で、残虐な民を、自らの言葉によって、あるいは自らが侮辱を耐え忍ぶことによって教化するというアイデアに彼は魅惑され、神父たちの説得を振り切ってサハラ砂漠を渡り、単身で非公認に現地へと向かうのである。

タガーサに到着した主人公は、現地での布教活動を始めもしないうちに、岩塩でできたこの街の住人たちに捕らえられ、物神の館に監禁される。街の住人らは、この「鉞のような二つの頭と、蛇のようにうねる鉄の鼻¹³」をもつ物神を崇め、それに仕える黒人たちである。彼は拷問を受けるが、自らの信心の強さ、カトリシズムの正しさと偉大さを示すために、初めは喜んで苦痛を耐えようとする——彼にとって、「侮辱は証明に必要¹⁴」なのだから。しかし、虐待が幾日も及び、ついには妖術師に舌までもを切り取られた彼は、物神の館の奥の祭壇へと進み、ついにはその物神に祈り、改宗するに至るのである。

人は俺を欺いていた。悪の支配だけが唯一、完全である。人は俺を欺いていた。真理は四角く、重たく、硬質である。それは濃淡の余地を赦さない。善とは夢に過ぎない。絶えず延期され、途方もない労苦によって継続される計画である。決して辿り着きえぬ境地である。善の支配は不可能である。悪だけがおのれの限界まで突き進み、絶対的に君臨することができる。悪にこそ仕え、その目に見える王国を建設しなければならない。そうすればやがて人々は気づくだろう。唯一、悪のみが存在する。ヨーロッパを打倒せよ。理性を、名誉を、そして十字架を打倒せよ¹⁵。

この主人公が、自らを打ち砕いた暴虐の神に身を捧げるに至ったのは、彼がカトリシズムの熱烈な奉仕者であった頃から続く本源的な欲求の帰結に他ならない——「野蛮人」たちを教化し、自分たちの信仰の正当性を証明することにより、キリスト教の神の真理を世界にあまねく君臨せしめようとしていた彼の関心はそもそも、真理そのものよりも、ある絶対的な理念による世界の全的な支配という夢にあった。物語序盤の神学校の回想においてすでに明らかであったように、彼を突き動かすものは、ひとつの教義が絶対的に君臨するという秩序への希求であり、その教義がカトリシズムのそれであることには必然性がない。モニック・クロシェも述べているように「絶対への欲求に駆られているこの背教者にとって、善の崇拜から悪の崇拜へ、愛への献身から憎悪への献身へ、自由の擁護から専制の擁護へと移ることは容易い¹⁶」。当初、彼は自らが侮辱と苦痛とを耐え忍ぶことによって、自分の信奉してきた神の真理がいかに堅固な不屈のものであるかを示そうと企てていた。しかし、それが不可能であると理解するや否や、一転して、たったいま自らを屈服させ、ほとんど破壊する

にまで至った悪の宗教を賛美しはじめる——なぜなら彼にとって、自身の敗北は、彼の夢見る全的な支配を可能にするのが、カトリシズムの慈悲ではなく彼らの残虐さに他ならないことを証明しているからである。ひとつの教義の絶対的な君臨を夢見る元宣教師にとっての問題は、改宗するよりも遥か以前から、ある神や教義に忠実であることではもはやなく、勝利者の側に立つことだ。敗北する善の側に立つことになるのならば、むしろ自らがそれまで信じてきたものを否定し、勝利する悪の側に寝返ることを彼は選択する。彼の夢を、彼がこれまでに仕えてきた神以上に実現しうもののために、彼は背教者となるのである。

タガーサの住人たちを教化し、野蛮と暴力による統治を正すことを使命としていた宣教師が、暴力の賛美へと寝返る——カミュがグルニエに対して語ったように、この物語をコミニズム批判の文脈に引き寄せるのならば、主人公の思考が辿るこの極端から極端へのアイロニカルな飛躍には、平和の実現を理想として掲げながらも、そのために結果的に革命の暴力を肯定する知識人たちのカリカチュアを読み取ることが可能だろう。スターリン体制下のソ連における粛清裁判のみならず、強制労働収容所の存在までもが明るみに出た当時において、サルトルら左派知識人らの言説は、カミュにとっては革命そのものの暴力のみならず、恐怖政治や弾圧さえもを革命の大義のもとに擁護しているに等しかったのである。また、彼らについてカミュが一貫して批判していたのは、革命主義者たちのあいだで広く共有されていた「進歩的暴力」の論理、すなわち未来において歴史に君臨する者が、現在においてはまったく未知のものである秩序の原則にのっとり、過去遡及的に自らの暴力を正当化するという理屈である。1952年に『現代』誌に掲載された『共産主義者と平和』において、サルトルもまたプロレタリアートの暴力を「未来の社会」の見地から見た「積極的なヒューマニズム」と言い表しているが¹⁷、その未来——朝鮮戦争勃発以前のメルロー＝ポンティの言葉を借りれば、暴力が「自らを消し去り」、革命が「人間による人間の搾取も、戦争や頽廢の原因もなくなった無階級社会¹⁸」を築き上げるという未来——のために現在時において行使される暴力を正当化しうるとする理屈は、裏を返せば、現在においてはその正当性を証し立てることができない場合であっても、暴力的手段に訴えることが可能だという事柄を意味している。暴力によって築かれた未来に正義の最終的な審級が委ねられ、現在の行為がそれによって測られるのならば、武力による争いの勝者だけが、どこまでも自己正当化の権能を持つことになる¹⁹。宣教師は自身の敗北に、自らが奉じてきた教義と、物神の崇拝者たちの教義のあいだの弁証法的対立の論理的帰結を見て、背教者となる。自己を絶対的に正当化し続けるために、今や彼は勝者の暴力と悪意をこそ礼讃しなければならないのである。

たしかに、グルニエが指摘していたように、この「譬え話」には少なからぬ誇張が含まれる。『ヒューマニズムとテロル』の時点でのメルロー＝ポンティにせよ、以降加速度的にマルクス主義へと傾倒していったサルトルにせよ、一時的な手段としての暴力の必要性を認めていたにせよ、この背教者のように暴力と悪の永続を夢見たわけではないからだ。しかしそ

れでも、この主人公が暴力を選び取り、称揚するのが、その現実性と実効性においてであるという事柄は注目に値する。彼が先の箇所でも強調していたのは、善の抽象性と悪の具体性の対比に他ならない。自らが言葉によって実現しようとしてきた善を「夢想」と断じた彼は、暴力という新たな教義を、痛みを通して直観される確固たる実在性において信奉する。彼にとって、悪はその具体性をもって、真理を「四角く、重たく、硬質な」ものとして示し、王国を「目に見える」ものとして建設することを約束しているのである。われわれがここで思い起こすのは、『反抗の人間』の最終章でカミュが展開した「有効性」をめぐる議論について、フランシス・ジャンソンがおこなっていた批判である。カミュが革命と反抗のそれぞれの有効性について用いた「颶風と樹液」の比喩を踏まえながらジャンソンは、カミュが説く中庸が政治的態度として何の現実的な効力も持たないことを次のように指摘していた。

颶風と樹液……樹液を選ばない者がどこにいるというのだろうか。われわれは野蛮人ではない、もしも大きな騒乱を避けられるものなら……だが、純然たる思想には、それが正午の思想であれ、大したことは何も為しえないということを憂慮すべきだ²⁰。

「颶風」を持ち込むのは革命ではない——自由主義諸国やその植民地において、すでに現実的な力として作動している暴力が存在するのであり、それに十分な実効性をもって対抗するべく、政治的行動もまた暴力の行使を選択せざるを得ない、というのが彼らの立場である。革命を支持するマルクス主義者たちにとって、「目に見える」結果をもたらしうるのは、暴力の具体性のみである。だが、ジャンソンやサルトルといった知識人たちは果たして、その暴力の具体性を当事者として引き受けることができるのか——武器をとり、他者に暴力を行使する主体となり、あるいは自らの身にそれが降りかかることを受け入れることができるのか——民主主義の仮面の下ではたらかれる社会的不正義が現在すでに「颶風」として存在するにせよ、彼らが支持したプロレタリアートの闘争によってそれがより悲惨な武力衝突の段階へと押し進められたならば、革命の実効力の代償として実際に血を流すのは、果たして『現代』誌の論客たちでありうるのか²¹——「背教者」というテキストが、タガーサの主人たちによる拷問や、主人公による新たな宣教師の殺害の凄惨な始終を、執拗なまでの具体性をもって叙述していることの背後に、われわれはそのような反語的な問いかけを聞き取る。そこに描かれるのは、左派知識人たちが歴史の弁証法的発展の一段階として語る抽象としての暴力ではなく、生身の人間がその身体をもって経験する破壊の力としての暴力であり、物語の主人公はその力に当事者として身を晒しているのである。この点で、この裏切りの物語は論敵を写し取った戯画の範疇を超えるだろう——痛みと血のなかで悪に仕えることを積極的に選択する背教者の姿は、その誇張によってこそ、実際には自ら血を流すことのない知識人たちが説く革命的行動主義の欺瞞を告発するテキストともなっているのだ。

潤すものと焦がすもの

「背教者」は一面において、当時のカミュと対立した左派知識人らを戯画化した譬え話である。しかしながら強度の寓話的変形によって、あるいは読み手を当惑すらさせる凄惨な暴力描写によって、物語はおそらく作者の意図した以上の意味の広がりを獲得している。そこで語られるのは、自らすすんで歴史と権力の論理に奉じることが望んだ人間の苦痛なのであり、さらにその苦痛には、彼が拷問によって受ける身体的苦痛とは異なる次元もまた存在する。

逆説的なことに、絶対の秩序をもたらすはずの教義に従うことを決めた元宣教師の精神は、相反するものに引き裂かれて無秩序の極北にある。彼が物神の館で初めて祈った先の場面で、一見したところ、この主人公のカトリシズムへの絶対的な信仰は、悪と暴力の教義への全面的な帰依へと一息に裏返っている。しかし、テキスト冒頭の時点ですでに改宗を終えているはずの語り手のなかにはたびたび、新たに選び取った信仰と、以前までの人生に対する愛着のあいだで、彼の意識が揺らいでいるさまが窺われる。ポール・オーディが強調しているように、この男は「自らの背信にもかかわらず、自らの過去を否定することができない」まま、「奇妙なノスタルジー」に捉えられているのである²²。

雨、おお主よ、一度でも本当の雨を、長く激しい、恵みの雨を降らせ給え！ そうすれば、この恐ろしい街は少しずつ浸食され、ゆっくりと、抗いがたく、崩落してゆくだろう。そして何もかもがひとつのどろどろとした濁流のなかに溶け、この残虐な住民どもを砂漠へと流し去るだろう。たった一度の雨を、主よ！ 何だって、何の主だ、主は彼らじゃないか²³！

砂漠へと逃れ、岩陰に伏して語っているこの時点で、すでにこの男はタガーサの暴虐の民の宗教に改宗している。しかしながら彼の魂の一部は未だに、彼のかつて信じた主を追いかけて、その主の降らす雨が、タガーサの街を滅ぼすことを夢想している——創世記のノアの物語のなかで、四十日四十夜続いた洪水が、地上の生き物を拭い去った時のように²⁴。そしてすぐさま、現在の自分がすでにキリスト教の神ではなく、物神と暴虐の主人たちに仕える身となったことを思い出し、こうした雑念を打ち消すのである。

短編全体にわたって顕著なのは、この背教者の混乱した意識のなかで次々に浮かび上がるイメージのなかの、乾かすもの、焦がすものと、潤すもの、冷ますものの対照である。先の箇所、灼熱の塩の街を逃げ出してきた彼が「天の雨」を思い返していることから分かるように、この二つのテーマ系列はそれぞれ、前者は彼が新たに帰依することとなった悪の宗教が指し示している真理に、後者は彼のうちになお残るキリスト教的世界観へのノスタルジーに対応している。タガーサという「白く燃える地獄²⁵」に汗をかくことすらなく暮らし

ている現在の主人たち²⁶を、語り手は「燃え盛る槍²⁷」で自らを責め苛む太陽に準えながら讃えている。一方で彼は、砂漠の酷熱に喘ぎながらキリスト教の神が降らせる雨を望むばかりでなく、別の箇所では自らが携えている銃身の冷たさから「夕刻の雨」を連想したことを契機として、自身のヨーロッパ時代の回想へと導かれてもいる²⁸。さらに、物神の館に監禁されているあいだ「夜の水を奪われた、平板で孤独な長い苦痛²⁹」を耐えながら夢見た夜を、彼はすでに改宗を遂げた今も再び、涼やかな液体的比喩とともに夢想するのである。

夜だけが、その星々の涼やかな瞬きと仄暗い泉で、俺を救い出し、あの悪しき神々たる人間たちから俺を引き離すことができただろう。[...] 標的がもし、なおも遅れて来るのなら、俺はせめて、夜が砂漠から立ちのぼり空を満たすのを見られるだろう。暗い天の頂から垂れ下がる、冷たい、黄金の葡萄のような夜を——そしてそのなかで俺は、ゆったりと美酒を味わうことができるだろう。もはやいかなる生きた柔軟な筋肉によっても清められない、この暗い、渇いた口腔を潤すことができるだろう。そして遂には、狂気が俺の舌を捉えたあの日を、忘れることができるだろう³⁰。

背教者のモノローグは、こうした対照的な二つのテーマ系列のあいだの揺らぎを随所で示している。だからこそ、彼が物神の信仰に帰依しきる決定的瞬間は、この潤すものと焦がすものが一時的に結合する比喩によって描かれている——物神こそを唯一の神として認めた彼は、彼が理解したかぎりでの教理である憎悪を、「すべての生の源泉」、次いで「口を冷やし、胃を燃やす薄荷のごとき爽やかな清水」として讃えるのである³¹。しかし、この主人公がかつて信じたところのものを裏切り、新たにタガーサへとやってくる宣教師を殺害しようと待ち受けているあいだ、そしてさらにその暗殺を成し遂げた瞬間に至ってもなお、彼は自らの胸中に去来する未練を絶えず振り払わなければならない。

勝った！ 俺は穏やかな夕空に両腕を伸ばした。紫色の影が反対側の端に見分けられる。ああ、ヨーロッパの夜よ、祖国よ、少年時代よ——この勝利の瞬間に、俺はどうして泣かなければならないのだろう³²。

自らを努めて悪と一体化させようとする背教者の意志は、自らの二重性への耐え難さから放蕩に身を任せきり破壊へと歩んだクラマンズのそれにも、あるいは、死せる存在としての人間の条件の欠陥に気づき、暴君の論理を徹底的に追求することを望んだカリギュラにも通ずるところがある。断罪する者の側に立ち、断罪されうる者としての自らを決して受け容れられなかった偽の預言者や、自らの愛情を打ち消すために愛人を殺害する皇帝と同じく、この背教者は自らのうちの矛盾の一切を振り切って、自己をひとつの論理へと従わせようとする

るのである。

あくまで一貫性を希求するというこの性向は、この元宣教師の探求の出発点ともなっている。神学校にいた頃、この主人公は自らの信心と、自身の抱えるマゾヒスティックな欲望のあいだの矛盾に責め苛まれていた——彼はある日グルノーブルの街中ですれ違った娘たちの笑い声を聞いた時のことを思い返し、「彼女らの笑い声は本当に、まるで歯や鋏を逆立てて俺を引き裂くかのようにだった、その侮辱と苦痛は甘美だった」と語る³³。侮辱と苦痛を耐えることが真理の証明のプロセスとなりうる宣教という任務は、自身の欲望と信心のあいだの矛盾を解消するという点でも彼の心を捉えていたのである。

矛盾を憎む彼は、それゆえ、改宗を遂げるやいなや今度は、自分は新たな師たちの奴隷であると自らに言い聞かせ、脳裏に避けがたく蘇ってくる、かつて生きた世界への愛を絶えず打ち消さなければならない。物語の当初から、この男が「頭蓋のなかで語り続ける、もうひとつの舌³⁴」が語る声と格闘しているのはそのためである。混乱のあとを生々しくとどめながらも、苛烈に、執拗に、獐犷なまでに繰り返され続けるモノローグは、彼を追いかけてくるノスタルジーからの、果てのない逃走の軌跡に他ならない。フェルナンデ・バルトフェルドは、この主人公をクラマンスと並べながら、自分自身としか対話ができないという不幸を生きる人間の姿だと評しているが³⁵、さらに不幸なことにこの背教者は、自分自身との対話からさえ、逃げ続けなければならないのだ。

歴史を前にしたノスタルジーの断念という経験が、キリスト者でないカミュ自身にとっても決して無縁なものではなかったことを、われわれはここで思い起こす必要があるだろう。第二次世界大戦を決定的な契機として心ならずも歴史のなかに身を置いた経験について、戦後カミュはきわめて苦々しい悔恨を込めて次のように語っている。

初めに美の享樂の中で育ち、それを唯一の富としていた僕は、充足から出発した。そのあとで有刺鉄線が、すなわち独裁や戦争や警察が、反抗の時代が、やって来たのだ。夜の闇と折り合いを付けなければならなかった。昼の光の美は思い出でしかないのだから³⁶。

歴史のなかの存在として生きること——それは無論、他の人々と同様にカミュにとっても不可避の選択だったが——は、現在のものであれ過去のものであれ、美的経験について語る欲求と対立する。現に『追放と王国』という、故郷アルジェリアの脱植民地化という歴史のうねりのなかで執筆された物語群において、カミュもまたかつてと同じ仕方で海や太陽とそれらが与える幸福を語ることを断念しなければならなかったのではなかったか。背教者の錯乱した意識が示す揺らぎは、それが歴史と美のあいだの葛藤に根差すという一点において、作家自身の苦悩とも重なり合っているのである。

二度目の背信

単身でタガーサへと赴き、自らを暴力によって打ち砕いた物神の宗教へと寝返り、後に来る新たな宣教師を自らすすんで殺害するために脱走する主人公は、決定的な行動のすべてを常に単独で起こしているのだが、同時にこの男のうちには、何らかの共同体に帰属するということへの抗いがたい憧憬が存在する。宣教師を殺害したのち、彼は自分を砂漠まで追ってきたタガーサの住人たちから制裁を受け、暴行を加えられながら、次のように語り、気絶する。

おお、我が主人たちよ。彼らはそれから兵士を制圧し、言葉と愛とを打ち負かし、砂漠を北上して海を渡り、ヨーロッパの光を、彼らの真っ黒なヴェールで覆い尽くすだろう。彼らの塩が大陸に蒔かれ、あらゆる草木は、あらゆる青春は、消え失せるだろう。そして荒野と化した世界を、真の信仰の残酷な太陽の下、足枷を嵌められた唾者がいくつもの群となって、俺の傍らを共に歩くだろう。俺はもう、ひとりではないだろう。ああ、悪よ、彼らが俺に与える痛みよ。彼らの怒りは善である。そしてこの鞍の上で四方に裂かれながら、可哀想に、俺は笑っている。俺を十字架に打ちつけるこの音が、俺は好きだ³⁷。

息絶えることを覚悟した彼が思い描くのは、自らの生をも超えて主人たちが悪を世界にあまねく行き渡らせてゆく未来であり、その夢のなかで彼は孤独から救われる。自らの死の上に築き上げられる未来の歴史のためにこそ、彼は殉教を望み、「笑っている」のである。しかしながら、キリストと同じ十字架の上での死を連想しながらも、この孤独からの逃走が死によって幕を下ろせないという事柄こそが、この背教者を最もアイロニカルな悲劇へと導くだろう。気絶したのち、目を覚ました彼は、血まみれの口で砂漠へ逃れてきた妖術師を見て、タガーサの主人たちがフランス兵に敗れたことを知る。新たな師たちの敗北は、彼をこのあと間もなく二度目の背信へと導くだろう。

その憎しみの顔を棄てろ。さあ善良になれ。俺たちは間違っていたんだ。またやり直そう。慈しみの街を、もう一度造り直そう³⁸。

この男が「背教者」であるのは、彼が物神の館で、ある日カトリシズムを放棄したというためばかりではない。キリスト教の神の教えによる全的な支配が不可能だと理解し、憎悪と残虐性の教義へと寝返った彼は、この悪の宗教による支配もまた不可能であると知るや否や、「憎しみの顔を捨て」ること、「慈しみの街」を建設することを妖術師に対して訴えかける。絶対の力への隷従を自ら望む彼は、その性向ゆえに、善悪いずれの宗教に対しても「背教者」となるのである。しかし、ここで彼がおこなっている二度目の背信は、新たな善の王

国となって彼を迎え入れる「慈悲の街」の建設へと彼を導くことはない——最終行にいたってもなお「おしゃべりな奴隷」である彼は、妖術師の手で口に塩を詰め込まれ、砂漠に追放されるだろう。かつて老司祭から語り聞かされた、タガーサからの唯一の生還者の辿った運命を、彼は皮肉な形で反復する³⁹。絶対の探求の末、イカロスが墜落するように砂漠へと再び投げ出されたわれわれの主人公もまた、情け深い遊牧民たちに救い出されるのかも知れない——遊牧民たちは大きな共同体の外部で追放者たちを待ち受ける存在として、短編集の収録作品のうち3編（「不貞の女」、「背教者」、「客」）で繰り返し現れている。しかし物語は、自らが奉じようとした二つの王国からともに締め出された、孤独な追放者の姿のうえに幕を閉じる。それは、矛盾しつづける自己を肯定できず、統一不可能な世界を受け入れることもできぬがゆえに、二元論的な世界認識のなかで、一方と他方のあいだを絶えず裏切りによってばね仕掛けのように行き来し続け、そして最後にはどちらの王国からも居場所を失う人間の姿である。しかも彼は、絶対的な善にも絶対的な悪にも塗り潰されえぬ世界で、死という退路すらも——『追放と王国』の他の短編の主人公たちと同様に——断たれているのだ。

「背教者」はその全体を通して、どこまでも自己矛盾を憎み、統一と論理的整合性を追求しなければならない主人公が陥った内面の苦悩、そしてその精神の傾向ゆえに彼が引き受けることとなった身体的苦痛をなぞっている。それは作家が、1948年に行われた演説のなかで次のように述べていたことを想起させる。

真の芸術家は、すぐれた政治的勝者となることはありません。なぜなら芸術家は、そう、私はよく知っているのですが、敵対者の死を気安く望むことができないからです。芸術家は生の側に立ち、死の側には立たない。肉体の証人であり、法の証人ではないのです。彼らはその職能によって、彼らにとって敵である者さえ、理解せざるを得ません。反面、それは彼らに善悪の判断ができないということを意味するのでもありません。他者の生を生きるという芸術家の能力は彼らに、最悪の罪人のなかにさえ、苦痛という、人間を絶えず弁護するものを見出させてくれるのです⁴⁰。

カミュがここで述べていることは、『追放と王国』のなかの他の短編の大部分に写実的な文体が採用されていることにも大いに関係する——登場人物らの身体的実存を強調することによって、作家はエクリチュールを通して擬似的に、他者の生をいっそう具体的な厚みとともに生きることとなる。「背教者」においても彼は、自らとは隔たった思想を持つ他者の苦痛を辿り、「肉体の証人」となる。1952年に『現代』誌の知識人らと対立・訣別し、致命的な傷を負ったあとのカミュは、分断の向こう側にいる他者を理解するという芸術家の「能力」を、おそらく48年の時点で語っていたほど冷静に行使しえたわけではないだろう。背

教者の倒錯と自己のあいだにかりうじて共感の糸を結ぶ作家のうちで、その営為は常に暴力と殺人の正当化や、力の論理への隷従に対する、あるいは自身が受けた攻撃に対する怒りと併走していたはずである。戯画的手法を用いた論敵への間接的な報復の意図と、彼らとのあいだにひとつの現代の悲劇を共有する芸術家としての意志とのあいだで、このテキストは絶えず揺れ動いている。揺らぎのなかで分かち合われるものは、戦争と戦後の政治的分断を通して歴史の不可避性を突きつけられたすべての人間たちの悲劇であるだろう。主人公のように自ら意志する形でなくとも、恩寵や美や幸福を求める心に逆らいながら、燃え盛る歴史の火のなかに入り、そこで態度や行動を決定することを、同時代の他の人々と同様にカミュもまた迫られていたものであり、それこそが錯乱する背教者とのあいだに作家が唯一共通のものとして見出す、苦い追放の宿命だったのだ。

付記

本稿におけるフランス語文献からの引用はすべて拙訳による。また、聖書からの引用に際しては『聖書 聖書協会共同訳』（日本聖書協会、2018 年）を使用した。

後注

- 1 フランス語の r 音は、後舌を軟口蓋の端または口蓋垂に近づけることによって調音される子音であり、「*râ* *râ*」は切り取られた舌の根元を使って語り手が辛うじて物理的に出しうる音を写しとる綴りともなっている。また、プレイヤッド版の註釈は、この綴りが「ぜいぜいという喘ぎ声」を意味するフランス語の単語 *râle* を連想させることを指摘している（Voir Alain Schaffner, notice sur *L'Exil et le royaume* in Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2008, p. 1366.）。
- 2 例えば 1960 年にはヴィクター・ブロンバートが、主人公の人物像のなかに全体主義の支持へと転ずる知識人たちの投影があることをいち早く指摘している（Victor Brombert, « “The Renegade” or the Terror of the Absolute » in *Yale French Studies*, n°25, Yale University Press, 1960, pp. 81-84.）。また、安藤麻貴は物語の舞台となるタガーサの「場の表象」のうちに、ナチスやソ連の強制収容所のイメージが投影されていることを指摘している（安藤麻貴、「アルベール・カミュ『背教者』における追放の場の創造」、『フランス語フランス文学研究』94 巻、日本フランス語フランス文学会、2009 年、pp. 147-159.）。
- 3 高塚浩由樹、「アルベール・カミュ『手帖』第 7 ノート — 決定稿までの 2 段階の修正」、日本カミュ研究会、『カミュ研究』第 13 号、青山社、2017 年、pp. 23-24 を参照。
- 4 Voir Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome II, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2006, p. 1013.
- 5 Jean Grenier, *Carnet, 1944-1971*, Paris, Seghers, 1991, p. 197.
- 6 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome II, *op. cit.*, p. 1013.
- 7 Alain Schaffner, *op. cit.*, p. 1367.
- 8 安藤麻貴、前掲論文、pp. 147-151。
- 9 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, *op. cit.*, p. 20
この箇所最後の台詞は福音書のなかの「地の塩、世の光」の一節の結びを踏まえている。「そのように、あ

なたがたの光を人々の前に輝かせなさい。人々が、あなたがたの立派な行いを見て、天におられるあなたがたの父をあがめるようになるためである。」(マタイによる福音書 5 章 16 節)

- 10 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome III, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 2008, p. 760.

11 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, *op. cit.*, p. 1212.

12 *Ibid.*, p. 21.

13 *Ibid.*, p. 25.

14 *Ibid.*, p. 21.

15 *Ibid.*, p. 29.

なお、ここで「硬質」と訳出した箇所は原文では「dense」という語であり、本来は物体の密度が高いことを意味する形容詞であるが、日本語にはこれに対応しつつ読み手の感覚へと的確に訴求する一語の言葉が存在しない——窪田啓作による既訳では「濃密」と翻訳されている(カミュ『転落・追放と王国』、大久保俊彦・窪田啓作訳、新潮社、2003 年、p. 212。)が、これはイメージとして固形物が想定されているこの箇所の文脈にそぐわない——ため、直前の「重たい」という形容詞と組み合わせることで固体としての密度の高さを想起しようとする訳語を工夫した。

- 16 Monique Crochet, *Les Mythes dans l'œuvre d'Albert Camus*, Paris, Éditions universitaires, 1973, p. 198.

17 Jean-Paul Sartre, *Situations, VI : Problèmes du marxisme*, Paris, Gallimard, 1964, pp. 150-151.

- 18 Maurice Merleau-Ponty, *Humanisme et Terreur, essai sur le problème communiste*, 1947, p. 3-4 et p. xiii. メルロー＝ポンティは、カミュとサルトルのあいだに起こった論争と同じ 1952 年にサルトルと対立し訣別している。1950 年の朝鮮戦争の勃発——それはソ連が革命の理念に反して軍事侵攻に同意したという事柄を意味する——を境に、彼もまた共産主義批判へと転じていたのであり、『転落』や『追放と王国』が執筆されていた時期にはすでに、彼は進歩的暴力の擁護者ではなかったことを付記しておく。

- 19 「未来」の名のもとに現在時の革命的暴力を擁護する『ヒューマニズムとテロル』におけるメルロー・ポンティの主張への反発が『反抗的人間』におけるカミュのヒューマニズム批判へと繋がっているという点に関しては、竹内修一『死刑囚たちの「歴史」——「反抗的人間」をめぐる』、風間書房、2011 年、pp. 95-122 を参照。

- 20 Francis Jeanson, « Albert Camus ou l'âme révoltée » in Jean Paul Sartre (dir.), *Les Temps modernes*, n° 79, 1952, p. 2082.

- 21 サルトルらの主張に対してカミュが示した拒否のなかに、千々岩靖子もまた同様の問いかけを読み取っている。「決断し行動することが知識人たちの責任だとサルトルは力説するが、その行動がもたらす結果の責任は誰がとるのか。支払われるのはサルトル自身の血ではなく、常に他人の血である。それゆえ共産主義の掲げる理想の正しさだけを理由に、簡単に共産党を支持するサルトルの方こそ無責任だとカミュは考えたのである」(千々岩靖子『カミュ 歴史の裁きに抗して』、名古屋大学出版会、2014、p. 201.)。また、これ以前のメルロー＝ポンティの『ヒューマニズムとテロル』における主張に対するカミュの憤慨についても、「人間の身体性に起因する暴力の不可避性を理由に彼がプロレタリアートによる暴力を容認する時、他者に鉄拳をふりかざす——そして死に至らしめる——覚悟が彼自身のうちにあるのだろうか。メルロー＝ポンティ自身は共産主義社会の実現のために、生身の肉体をもった人間に現実的な暴力をふるい、最悪の場合『処刑の銃をみずから手に取る』ことはできるのか。そして逆に、敵に殺される可能性を引き受けることはできるのか。カミュが問うているのはそのようなことであろう。」と千々岩は述べる(同書、p. 194.)。千々岩も引用しているとおり、カミュは「もしも彼らが処刑の銃をみずから手に取るのなら、僕は彼らの殺人への呼びかけを軽蔑するのをやめるだろう」と述べ、おそらくメルロー＝ポンティのことを指すであろう「傍観哲学者たち」(philosophes-spectateurs)を批判している(Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome II, *op. cit.*, pp. 458-459.)。

- 22 Paul Audi, *Qui témoignera pour nous ?*, Lagrasse, Verdier, 2013, pp. 83-84.

23 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, *op. cit.*, p. 23.

- 24 「洪水は四十日間、地上で続いた。[...] 地上を動き回るすべての肉なるもの、鳥、家畜、獣、地に群がるすべてのもの、そしてすべて人は息絶えた。乾いた地にいたすべてのものの中で、その鼻に命の息のあるものはすべて死んだ。主は、地上のすべての生き物を、人をはじめ、家畜、這うもの、空の鳥に至るまで消し去られた」(旧約聖書、創世記 7 章 17-23 節。)

25 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, *op. cit.*, p. 23.

26 「わたしは汗をかくが、彼らは決してかかない」(*Ibid.*, p. 24.)

27 *Ibid.*, p. 22.

28 *Loc. cit.*

29 *Ibid.*, p. 27.

- 30 *Ibid.*, p. 28.
- 31 *Ibid.*, p. 30.
- 32 *Ibid.*, pp. 31-32.
- 33 *Ibid.*, p. 20.
- 34 *Ibid.*, p. 19.
- 35 Fernande Bartfeld, « Deux exilés de Camus : Clémence et le renégat » in Brian T. Fitch (dir.), *Albert Camus 6, Camus nouvelliste : L'Exil et le Royaume*, Paris, La Revue des lettres modernes, 1973, p. 103.
- 36 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome III, *op. cit.*, p. 609.
- 37 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome IV, *op. cit.*, p. 32.
- 38 *Ibid.*, pp. 32-33.
- 39 物語の序盤で、老師祭からの伝聞という形で語られるこのかつての生還者の話は、主人公の辿る運命を伏線として暗示している。「連中はその男を鞭で打つと、傷口と、それから口に塩を詰め込んで、砂漠に追い出したという。男は偶然、慈悲深い遊牧民に遭遇し、幸運にも助かったという。」(*Ibid.*, p. 21.)
- 40 Albert Camus, *Œuvres complètes*, tome II, *op. cit.*, p. 494.