

罪とあやまち

『ユダヤの女たち』と『狂乱のサウル』についての一考察

畠山 香奈

序

悲劇は古典主義を代表する文学ジャンルの一つであるが、フランスにおけるその歴史は思いのほか浅い。1553年に上演されたエチエンヌ・ジョデル作『捕らわれのクレオパトラ』が最初のフランス悲劇である。教訓劇や受難劇といった中世以来の劇があるなかで、人文主義者たちは悲劇というジャンルを復活させることで、従来の大衆劇とは一線を画した高貴なジャンルの誕生を望んだのである。

人文主義者にとって、悲劇は位の高い貴族の不幸や、フォルトゥーナの気まぐれによる不運を主題とするものであり¹、また道徳的教訓を与えるものでもあった²。ホラーティウスの『詩論』の一節——「快と益を混ぜ合わせる者が、万人の票を獲得する³」——から、悲劇は教化的な要素を持つジャンルとして受け入れられ、その結果、「社会的機能⁴」を担うこととなったのである。

ところが、起源をギリシャに持つ悲劇が16世紀フランスで再興したとき、このことが単なる古代文芸の再現を意味しないことも事実である。それは、ルネサンス時代を生きる劇作家の信仰の問題と、異教を素地とする悲劇の性質から生じる軋轢のことに他ならない。この時代の劇作家は、悲劇をいかに捉えて、時代のコンテキストに相応しいよう描いたのであろうか。ここでは、悲劇的あやまちというテーマを取り上げて、二つのルネサンス期の悲劇においてあやまちがどのように扱われているかを検討することで、この問題を考えてみたい。

¹ Jean de La Taille, « De l'art de la Tragédie », *Saül le furieux, La Famine ou les Gabeonites*, édition critique par Elliot Forsyth, Société des Textes Français Modernes, 1968, p. 3.

² Bochetel, « Au roy mon souverain seigneur », cité par Paulette Leblanc, *Les Écrits théoriques et critiques français des années 1540-1561 sur la tragédie*, Nizet, 1972, pp. 98-99.

³ ホラーティウス『詩論』、岡道男訳、岩波文庫、1997年、343行、250頁。

⁴ Charles Mazouer, *Le Théâtre français de la Renaissance*, Champion, 2002, p. 185.

本論では、16世紀を代表する二人の劇作家の作品を取り上げる。ロベール・ガルニエの『ユダヤの女たち (*Les Juives*, 1583)』と、ジャン・ド・ラ・タイユの『狂乱のサウル (*Saül le furieux*, 1572)』であり、両作品とも聖書から題材を得た悲劇である。

あやまちとアリストテレス

悲劇におけるあやまちとは、そもそもアリストテレスが『詩学』において説明している概念である。アリストテレスは13章で「すぐれた悲劇の組み立て」を「おそれとあわれみを引き起こす出来事の再現⁵」としたうえで、登場人物が不相応な不幸に陥るとき、観客はその登場人物に対して「あわれみ」を抱き、その不幸が自分にも起こりうると思うとき、「おそれ」の感情を抱くと説明している。観客が「あわれみ」の感情を抱くのは、不幸とその原因の間に因果関係がありながらも、釣り合いが取れていないからであり、このことは登場人物が犯すあやまちの性質と深く結びついている。

こうしてあとに残るのは、これらの場合の中間にある人である。このような人は、徳と正義においてすぐれているわけではないが、卑劣さや邪悪さのゆえに不幸になるのではなく、なんらかのあやまちのゆえに不幸になる者であり、しかも大きな名声と幸福を享受している者の一人である⁶。

ここで定義されているあやまちが、「卑劣さや邪悪さ」に基づいているわけではないことに注目したい。アリストテレスは『弁論術』のなかで、あやまちが生じることが予測不可能な「偶発的な加害行為」や、悪意をもっておこされた「故意になされた罪」とは異なる概念であることを説明している⁷。

⁵ アリストテレス『詩学』、松本仁助・岡道男訳、岩波文庫、1997年、13章、51頁。

⁶ 同書、13章、52頁。

⁷ 以下、『弁論術』における該当箇所を引用する。「赦すべき行為は、公平という見地から判断する必要がある。あやまちと故意になされた罪、そして偶発的な加害行為に、同じ処罰があてがわれると考えてはならない。われわれが偶発的な加害行為と呼ぶのは、予め計算されたわけでもなく、また邪悪さに基づいているわけでもない行為のことである。あやまちは、計画性がありながらも、悪徳によるものではない行為のことである。故意になされた罪とは、計画性があり、また悪徳に基づく行為のことである。」Aristote, *Rhétorique*, texte établi et traduit par Médéric Dufour, Les Belles Lettres, 1991 (1938), I 1374 b 6, p. 133. この3つの概念は『ニコマコス倫理学』においても言及されている。Aristote, *Éthique à Nicomaque*, traduction nouvelle et commentaire par Jean Cachia, Ellipses, 1998, 1135 b 11-25. あやまちの概念については以下を参照のこと。Suzanne Saïd, *La Faute tragique*, François Maespero, 1978, p. 18 ;

アリストテレスのいうところのあやまちとは、「偶発的な加害行為」と「故意になされた罪」の間に位置し、「故意でありながらも、悪意のない⁸」とところで起こるものなのである。それゆえ、あやまちの結果として生じる不幸は、ありそうな形では生じるものの、必ずしもあやまちの対価には見合わないため、観客は登場人物に対して「あわれみ」の感情を抱くことになる。悲劇が「おそれ」と「あわれみ」という感情を通じてカタルシスを達成するものであるなら⁹、あやまちという概念は悲劇を構成する重要な要素の一つということになる。

16 世紀におけるあやまちの受容

アリストテレスの『詩学』が再発見されたのは 15 世紀であるが¹⁰、この著作そのものがフランスの劇作家や演劇理論家の間でひろく読まれるようになるのは、17 世紀になってからである。もちろん 16 世紀のフランスでも、スカリジェやカステルヴェトロの著述を通じてこの著作は知られていたが¹¹、この哲学者が説明している概念を取り上げて吟味しているというよりは、アリストテレスの名前が引かれているに留まる例が多い¹²。例えばグレバンは、悲劇を定義するさいに、「アリストテレスが『詩学』でそう伝えているように」と述べているが、そこから『詩学』についての議論が展開されるわけではない¹³。また演劇理論家の一人であるセビエは、1548 年に『フラン

古沢 ゆう子、「悲劇的あやまち ハマルティア」、『ペディラディウム』、31 号、1990、22-30 頁。

⁸ J. Hardy, « note à Aristote », *La Poétique*, Les Belles Lettres, 1952, p. 811. ここでアルデューは、ハマルテマについて次のような例を挙げている。「オイディプスは道を塞いでいた戦車の持ち主の老人を殺害しようと思って殺したが、それが実の父親であることは知らなかった。」

⁹ アリストテレス『詩学』、6 章、34 頁。

¹⁰ アリストテレスの『詩学』が再発見されたのは 1453 年であるが、この著作がラテン語に訳されるのは 1498 年になってからである。この点については以下を参照のこと。Michel Magnien, « introduction à Aristote », *Poétique*, Le Livre de Poche, 1990, pp. 45-61.

¹¹ Françoise Charpentier, *Pour une lecture de la tragédie humaniste, Jodelle, Garnier, Montchrétien, Saint-Étienne*, Publication de l'Université de Saint-Étienne, 1979, p. 12 ; Florence Dobby-Poirson, *Le Pathétique dans le théâtre de Robert Garnier*, Champion, 2006, pp. 74-95.

¹² C. Zeppa de Nolva, « Tragédie italienne et française au XVI^e siècle », *Revue des Études italiennes*, n° 3, 1937, p. 190.

¹³ Jacques Grévin, « Brief discours pour l'intelligence de ce théâtre », cité par Paulette Leblanc, *op. cit.*, p. 151.

ス詩学』を執筆しているが、そのなかでは悲嘆や苦悩といった結末を迎えるものを悲劇と捉えていて、教訓劇と悲劇の区別さえ曖昧である¹⁴。こういった状況のなか、あやまちについて言及しているのは、わずかにシャルル・エチエンヌ一人だけである¹⁵。

あやまちに関する言及は、演劇理論の中ではおおく見受けられないものの、これが登場人物に襲いかかる不幸の原因であるという意味において、重要なことはたらしきをしていることに変わりはない。例えば『狂乱のサウル』におけるサウルの不幸は、サウルが神の意思に背いたことに端を発している。イスラエルの王サウルは、アマレクに属するものすべてを滅ぼすように神から命じられるが¹⁶、アマレクの王と家畜の命を奪うことをしなかった。それ以降サウルは神の怒りを買ひ、罰を受けることになる。ラ・タイユは、この聖書の記述を「梗概」のなかで次のように説明している。

サウルが実行に移さなかったことは、短慮、もしくは何らかの人間的な理由から、上質な家畜を滅ぼさなかったこと（すなわちそれを神への生贄にするつもりがあったのである）、そして敬意を払う気持ちから、アマレク人の王アガグをこのような虐殺から守ったことである¹⁷。

ここでラ・タイユは、「卑劣さや邪悪さ」によってサウルが神の命に背いたわけではないことを強調する。ラ・タイユの作品におけるサウルは、「短慮」もしくは「何らかの人間的な理由」から家畜を滅ぼさず、また王に対する「敬意」から、アマレクの王の命を奪うことをしなかった。このようにあやまちの情状を付け加えることで、サウルに与えられる罰が必ずしも犯したあやまちの対価として相応しくないとさせる状況設定がなされているのである。ラ・タイユはこの作品の序文として『悲劇技巧』という演劇理論書を書いているが、そのなかにあやまちに関する記述は見られない。ところが、ここで

¹⁴ Thomas Sébillet, *Art poétique français*, in *Traité de poétique et de rhétorique de la Renaissance*, introduction, notices et notes de Francis Goyet, Le Livre de Poche, 1990, p. 127.

¹⁵ Charles Estienne, « Epistre du translateur au Lecteur », cité par Paulette Leblanc, *op. cit.*, p. 45.

¹⁶ 『聖書』、「サムエル記上」、新共同訳、日本聖書教会、1998年、15章、1-23節。

¹⁷ « Ce que n'ayant du tout executé Saul, ains ayant par mesgarde, ou par quelque raison humaine, réservé le plus beau bestail (comme en intention d'en faire sacrifice à DIEU) et aiant pour quelque respect sauvé vif d'un tel massacre Agag le Roy de ces Amalechites. », Jean de La Taille, « L'Argument », *op. cit.*, p. 17.

の引用から分かるとおり、演劇理論家としては認知していないあやまちの重要性を、劇作家としては明確に意識しているのである。

このあやまちという要素は、16世紀悲劇を特徴づける道徳性という面から検討した場合にも、重要なはたらきをしていると言えるだろう。登場人物はあやまちをおかし、その結果として不幸に陥るのであるから、そのあやまちは観客にとって戒めの意味を持つことになる。サウルはイスラエルで最も小さな部族の出自であったが、神に選ばれ、イスラエルの王となる。神の助けによって勇壮な王として活躍するが、神の命令に背いて以降、サウルは神からの助言を得られなくなる。敵軍との戦いを控え、不安に駆られたこのヘブライの王は、魔女を探し出し予言を求める。「申命記」18章に明記されているとおり、魔術を用いて予言を得ることは神から固く禁じられている行為であり、ここでサウルは再び罪を犯すことになる。合唱隊はサウルのこの一連の行為を咎め、そして教訓とすることを忘れない。

サウルに降りかかる最期がどんなものであれ、
これほどの対価をはらい、これほどの危険を冒して、
このような魔術に手を染めてはならないという
格好の例とならなくてはいけない¹⁸。

このように、サウルの不幸は神に背いた人間の憐れな姿を示す「格好の例」となる。登場人物が犯したあやまちという個別の例を取り上げて、普遍的メッセージとして観客に投げかけるのは、16世紀悲劇の特徴だと言えよう。

また、登場人物が犯したあやまちは、『ユダヤの女たち』でも同様に扱われている。第四幕で初めて姿を現すゼデキヤは、登場してすぐに次のような言葉を口にす。

大いなる神の怒りを侮る者たちよ、
神が人間と人間たちの間に起こる出来事を顧慮することなく
天上で無力に在るだけと、
また神の掟を無意味と思う者たちよ
行いを改め、誤りを正しなさい
われわれの例があなたがたにとって恐れとなるように¹⁹。

¹⁸ « Son futur trespas, quel qu'il soit, / D'un bon exemple servir doit / De ne pratiquer un tel art / A tel pris et a tel hasart. », *Saül le furieux*, *ibid.*, vv. 869-872.

¹⁹ « Peuples qui méprisez le courroux du grand Dieu, / Comme assis inutile en un celeste

ここでのゼデキヤの訓戒が、漠然とした相手を対象としていないことは明らかである。『ユダヤの女たち』の序文で、ガルニエはこの作品において「われわれと同様、神を見捨てたある民族の憐れな不幸²⁰」を描き出したと述べている。ガルニエの言う「われわれ」とは、この劇作家を含む同時代人のことであり、ゼデキヤの信仰上の罪とその代償を例として示すことは、サウルの例と同様、観客を教化する意味合いを持つことになる。

アリストテレスは悲劇と道徳性を結び付けて考えていなかったものの、この哲学者に由来するあやまちという概念は、16世紀のコンテクストに置きかえられてこのように姿を現しているのである。

罪とあやまち

ところであやまちという概念は、しばしば宗教的意味合いを喚起する。この語はもともとギリシャ語のハマルティア (*hamartia*) の訳語であるが、『70人訳聖書』のなかで、罪という語がハマルティアという語で訳されたことから、その後フランス語では罪 (*péché*)、もしくはあやまち (*faute*) という訳語がこの言葉にあてられるようになった²¹。17世紀の演劇理論家であるラ・メナルディエールが、自身の『詩学』のなかでハマルティアの訳語として「罪」という言葉を用いていることからわかるように²²、あやまちという言葉には、宗教的な議論でない場合にも、宗教的な意味合いが込められることがある。あやまちがある規範に対する逸脱という広い意味合いを持つものに対して、罪は神に背いた場合のあやまちを指すと言えよう。本論で取り上げる悲劇は、それぞれ聖書から題材を得ているため、登場人物が犯すあやまちは宗教的意味合いを帯びているあやまち、すなわち罪ということになるだろう。

作品中であやまちの持つ宗教的意味合いが最も色濃く現れるのは、原罪が喚起される時である。ゼデキヤは、異教の神を信奉し、そして忠誠を誓ったネブカドネザルに対して背信行為を行ったという二重のあやまちを犯した。

lieu / Sans cure des humains, ny des choses humaines, / Et qui prenez ses loix pour ordonnances vaines, / Helas corrigez-vous, delaissez vostre erreur, / Que l'exemple de nous vous apporte terreur. », Robert Garnier, *Les Juifves*, édition de Michel Jeanneret, Gallimard, « folio théâtre », 2007, vv. 1277-1282.

²⁰ Robert Garnier, « Dédicace », *ibid.*, p. 40.

²¹ Suzanne Saïd, *op. cit.*, pp. 11-12.

²² Jules de La Mesnardière, *La Poétique*, Genève, Slatkine Reprints, 1972 (1640), chapitre V, p. 20.

ネブカドネザルにこのあやまちの許しを請うとき、ゼデキヤは原罪を喚起する。

あらゆる人間が、一日のあいだに数え切れないほど
神に対し罪を犯していることをお忘れくださいますな。
生まれながらにして人間の本性が罪へ向かうとご存知の方は、
それゆえに、本当のところを知りつつも、お怒りにはならないのです²³。

人間が神に背くのは、人間が生まれながらにして持つ誤謬性ゆえである。このことから、たとえ人間が罪を犯したとしても、その罪を認め改悔すれば、神からの赦しを享受する可能性が生まれることになる。この論理をもって、ゼデキヤはネブカドネザルに対して、自身の背信行為を寛容に対処するように求めている。ゼデキヤが犯したあやまちは、このように原罪を通じて説明される。ルネサンス悲劇における原罪というテーマについて、オリヴィエ・ミエは、「16世紀の劇作家にはこの原罪というオブセッションが付きまとい、作品中のあやまちを宗教的意味合いなしに描くことはできない²⁴」と述べている。確かにここでの例を取ってもわかるように、人間が誤謬を犯す源として原罪が喚起されている。けれども同時に、罪とあやまちは綿密に書き分けられていることも事実である。

サウルの場合

ラ・タイユが主人公に選んだサウルは、決して模範的な人物ではない。むしろ、フランソワーズ・シャルパンティエが指摘するように、神に見捨てられた者の代名詞である²⁵。聖書でのサウルに関する記述を見てみたい。

²³ « Sire, considérez que tout homme mortel / » Peche cent fois le jour rencontre l'Eternel / » Qui sçait bien qu'en naissant nature nous y pousse, / » C'est pourquoy, le sçachant, tant moins il s'en courrouce. », *Les Juifves*, op. cit., vv. 1461-1464. 原罪は他の箇所でも次のように喚起されている。「われわれを不完全な存在／われわれがあるような罪人とした神は／哀れな人間たちが／日々犯す悪にどうして／こんなにもひどくお怒りになるのでしょうか？ [中略] この世では罪を犯すことから／誰も免れることはできません／それほどわれわれ人間という存在は／道を踏み外しやすいのです／もし神がわれわれにお恵みを／与えてくださらなければ。」 *Ibid.*, vv. 91-108.

²⁴ Oliver Millet, « De l'erreur au péché : la culpabilité dans la tragédie humaniste au XVI^e siècle », *Travaux de littérature*, n° 8, 1995, p. 72.

²⁵ Françoise Charpentier, « La Cruauté de Dieu », in *Les Tragédies de Jean de la Taille*, Publications universitaires de Denis-Diderot, 1998, p. 92. 16世紀におけるサウル像については以下の論文を参照のこと。Gisèle Mathieu-Castellani, « 'Celui-là répond pour nous

わたしは、主の御命令とあなたの言葉に背いて罪を犯しました。兵士を恐れ、彼らの声に聞き従ってしまいました²⁶。

ここでサウルは罪を犯す (pécher) という言葉を用いて、預言者サミュエルの前で自身の犯した罪を認めている²⁷。ラ・タイユが『狂乱のサウル』を執筆したときに典拠の一つとなった『ユダヤ古代誌』では、サウルは捕らえた敵の王アガグの美しさに心を奪われ、神の命に背いたと描写されている²⁸。

また作品中で、ラ・タイユは典拠には書かれていない神の赦しの可能性を加筆している。サウルの家臣は、罪を認め、神に祈ることで赦しを得られると言って説得を試みる²⁹。けれどもサウルはそれを聞き入れず、神に憎まれ見捨てられたと信じ込み、しまいには魔術に救いを求めるのである。つまり、サウルは赦しの可能性を自ら捨て去り、罪人となるのである。

ところが、ラ・タイユが描き出すサウルは完全な悪人ではない。「梗概」のなかで、サウルが悪意をもって神の意思に背いたわけではないことが示されているのはすでに見たとおりである。エリオット・フォルシットが述べているように、「宗教的には重いあやまちとなるサウルの二重のハマルティアでさえ、ラ・タイユは悪意がある行い、あるいは邪悪な意図に基づく行為としては描いていない³⁰」のである。

とはいえ、聖書が真実である以上、それを書き換えるわけにはいかない。そうではなくて、ラ・タイユは宗教的ではない見地に立って、サウルを新たに描き出したのである。サウルは第一幕から狂気にとらわれて登場するが、やがて我に返り、神の怒りを買ったゆえんを家臣に問いただす。その理由を

aux questions de ce temps...': le choix de Saül comme héros tragique », *ibid.*, pp. 57-73.

²⁶ 『聖書』、「サムエル記上」、15章、24節。

²⁷ *La Bible*, traduction de Louis-Issac Lemaître de Sacy, préface et textes d'introduction établis par Philippe Sellier, Laffont, 2008 (1990), 1 Rois, XV, 24.

²⁸ 「サウルは敵の王アガグまでも捕らえて捕虜とした。けれども、アガグの容姿の美しさと、すらりとした長身に魅せられて、サウルはこの王が赦されるに値すると考えた。それ以降、サウルは個人的な感情を抑えられず、折悪しくも同情にとらわれるままとなって、神の意思に従うことをやめた。折悪しくもというのは、サウルが抱いた同情は、このとき危険なしには済まされないものだったからである。[中略]ところがサウルは、ヘブライ人の数々の不幸の原因を作った王自身の命を救い、神の命令よりも、敵の王の美しさを優先したのである。」 Flavius Josèphe, *Les Antiquités juives*, Livre VI-VII, établissement du texte, traduction et notes par Étienne Nodet, les Éditions du Cerf, 2001, pp. 44-45.

²⁹ 「犯した悪をつくろうことなしに／その悪が善良な神によって赦されるよう神にお祈りください／真心をもって神のご加護をお祈りください／そうすれば神の特別のはからいを得られるでしょう。」 *Saül le furieux*, *op. cit.*, vv. 415-418.

³⁰ Elliott Forsyth, « introduction à *Saül le furieux* », éd. citée, p. 43.

知った後、アマレクの王アガグの命を救ったことについて、サウルは次のように述べる。

それでは勝った者が
憐憫の情を抱くのではなく、残忍で冷酷な心を持ち、
このような不運が、
勝ったものにも負けたものにも共通すると考えず、
数多の人間たちの喉をかき切らなくてはならないというのが³¹？

サウルが神の意思に従わなかったのは、『ユダヤ古代誌』におけるサウルのように、敵の王の美しい姿に魅了されたからではなく、敵の不運を憐れに思う寛大さゆえである。ルネサンスの悲劇が王侯貴族を教化する目的で作られたことはすでに見たとおりだが、このことから考えたとき、王として寛大に振舞ったサウルの行動が断罪されるべきか、という間に明確な答えを見つけるのは難しい。ここでの引用にあるように、フォルトゥーナが問題とされることや、寛大さが王の美德とされるのは、『狂乱のサウル』に限った話ではない。『ユダヤの女たち』で、ネブカドネザルは残忍な専制君主として登場する。この王の妻はユダヤの不運に同情し、彼らへの許しを夫に懇願するとき、王権はフォルトゥーナによる巡り合わせで得るものだとして強調する³²。またゼデキヤの母は、王の特質としての寛大さを引き合いに出し、ネブカドネザルに息子の助命を求める³³。以上のことから、サウルのとった行動は神の命には背いているものの正当性があり、ラ・タイユはサウルの「名誉回復³⁴」を意図的に行っていると考えられる。確かに宗教的見地に立てば、サウルが罪人であることは間違いない。けれどもラ・タイユは、従来のサウル像に異なる方向から光を当て、憐れな一人の人間として見せたのである。

³¹ « fault-il donc qu'un vainqueur / Plustost que de pitié use fier de rigueur, / Et que sans regarder qu'une telle fortune / Est aussi bien à luy qu'à ses vaincus commune, / Egorge tant de gents ? », *Saül le furieux, ibid.*, vv. 315-319.

³² 「この王からお分かりになるでしょう（この王の家系は／長い間王冠を頂いてきましたが／今では哀れなあなたの奴隷）／王権がどれほどかりそめのものなのかというところを」 *Les Juifves, op. cit.*, vv. 933-936. 「フォルトゥーナの気まぐれに心安らかでいられる人間はいないのです。」 *Ibid.*, v. 619.

³³ 「寛恕は王が常に身にまとうものです。」 *Ibid.*, v. 907. 「われわれの解放をお認めくださり／われわれの悪行を神のごとくお赦しくくださることで二重の名誉が得られましょう」 *Ibid.*, vv. 1025-1026. 「もしこのような無礼がなければ／王が寛大な心を示す機会がなくなりました。」 *Ibid.*, vv. 1011-1012.

³⁴ Françoise Charpentier, « La Cruauté de Dieu », art. cité, p. 94.

サウルは神からの憎しみを強く感じ取っている³⁵。しかし、聖書の記述とは異なり、自身の罪を認め悔い改めることはしない。それどころか、ラ・タイユのサウルは神を非難さえするのである。

こんなにも強い憎しみのわけを教えてくれ
このような苦しみに耐えねばならぬ理由を言ってくれ！
わたしが何をしたというのだ、何に値したというのだ、
なぜあなたは絶え間なくこれほどの怒りを頭にせねばならないのか³⁶？

このサウルの台詞は意味深長である。サウルは自身が犯した罪を理解したうえで、神から受ける罰を不条理と捉えている。あやまちとその結果の「苦しみ」は、この王にとって不相応な関係にある。つまり、ここでサウルの犯した罪は、アリストテレースの言うところのあやまちと同じ形で浮かび上がってくると言えるだろう。このサウルの姿について、レイモン・ルベールは、「サウルが不幸に見舞われるとき、それが盲目で冷酷な運命によるものなのか、それとも正しい神によるものなのか、また、アガグの命を救うことで、サウルが罪を犯したのか、それとも寛大な行為をなしたのか、それを知るのとは不可能である³⁷」と述べている。

サウルを一概に断罪できないと思わせる理由は、劇中で神が必ずしも正義を体現する存在として描かれていないことにある。サウルは神の怒りのわけを理解できず、神はそのサウルに容赦なく罰を与える。サウルは心のうちを次のように明らかにする。

なんと神の摂理は人間には隠されていることか！
つまり人間であるために、わたしは神の怒りを買ったのか、
非情であれば、神はわたしを慈しみ給うのか³⁸！

³⁵ 「神が私を見放し、かつての加護から退け追い出した今／私は一体どうすればよいのか。[中略] 私はあなたから憎まれ、人間からも厭われている。」 *Saül le furieux*, *op. cit.*, vv. 289-295.

³⁶ « Mais dy l'occasion d'une si grande haine, / Dy la raison pourquoi j'endure telle peine ! / Mais, hélas, qu'ay-je fait, qu'ay-je l'as mérité, / Que tu doives ainsi toujours estre irrité ? », *ibid.*, vv. 297-300.

³⁷ Raymond Lebègue, *La Tragédie religieuse en France*, Honoré Champion, 1929, p. 416.

³⁸ « « O que sa Providence est cachée aux humains ! / Pour estre donc humain j'espreuve sa cholere, / Et pour estre cruel il m'est donc debonnaire ! », *Saül le furieux*, *op. cit.*, vv. 313-314.

ゼデキヤの場合

このようにサウルは神を冷酷と咎め、赦しを求めるところか、自ら死をもとめて戦場に赴く。サウルは神と対立することを選ぶのである。ところが『ユダヤの女たち』においては、神と人間の関係は全く異なる。異教の神を信奉したことから、ユダヤ人たちは神の報復を受けることになり、その罰は異教徒の王であるネブカドネザルの手を借りて遂行される。サウルの場合とは異なり、バビロンに連行され、ネブカドネザルの非情かつ執拗な罰を受けながらも、ゼデキヤはユダヤを厳しく断罪する神をあくまでも肯定する。

父よ、正しい御判断によって、われわれの不信心に
罰を与えることがあなたの意にかなうのであるから、
[...]
どうかわれわれの魂を
偉大な祖先の住む天にお召してください³⁹。

神に「惨い⁴⁰」と叫ぶサウルとは対照的に、ゼデキヤは神の裁きを「正しい」ものと捉えている。ゼデキヤとサウルのあやまちの性質が根本的に異なることが分かるのは、この点においてである。すなわち、人間に罰を与える神が、一方では全面的に受け入れられ、また一方では不条理な存在として描かれているのである。

ゼデキヤの母は、自分の命と引き換えに息子の命を救うようにネブカドネザルに訴える。ところが、このバビロンの王は一度ゼデキヤの母の懇願を聞き入れたように振る舞うものの、その後母の願いを無残にも裏切る。王の子供たちは殺戮され、また王自身は目を潰されるという拷問を受ける。このように苛酷な神の怒りを浴びせられながらも、ゼデキヤが神を否定することはない。最終幕で盲目となり無残な姿で舞台に現れたゼデキヤは、それでも神を信じ、また自らの罪を認め、再び自分の受けた罰が「正しい」ものだと言口にするのである⁴¹。このような模範的キリスト教徒のあり方は、しかしながら悲劇性を否定することにつながる。

³⁹ « Pere, puis qu'il te plaist faire le chastiment / De nos impietez par juste jugement, [...] Fay nous cette faveur de loger nos esprits / Avec nos peres saints au celeste pourpris : », *Les Juifves, op. cit.*, vv. 1353-1358.

⁴⁰ 「神よ！こう呼ぶことが許されるなら、惨いかたよ！」 *Saül le furieux, op. cit.*, v. 922.

⁴¹ 「神が永遠に祝福されんことを／怒りの只中にあっても絶望にあっても決して私が神を否定することのないように／数多の場面で神の怒りを買ったことも／私がこの苦しみに十分すぎるほど値したことも分かっている。」 *Les Juifves, op. cit.*,

アンリ・グイエは『演劇と存在』の中で、人間の自由と超越者の存在をもって悲劇の本質を捉えた⁴²。ポール・リクールはこの説を敷衍して、超越者のあり方を吟味し、「しかしおそらく超越者と自由というどんな形式も依然として悲劇的ではないだろう。敵対する超越者の存在が必要なのである⁴³」という結論に至る。ここでリクールが述べているように、人間と超越者の間の一種の敵対関係なしには悲劇性は生まれないのであれば、ゼデキヤのように神の摂理を絶対的に信頼するものは、悲劇的登場人物とはなりえないということになる。

サウルは神からの罰を不条理と捉え、神と対峙することを選ぶ。それに対し、ゼデキヤは自身の咎を認め、神の怒りを肯定し受け入れる。この違いは悲劇性を考えるとき非常に大きな問題となる。すなわち、リクールの主張にあるように、悲劇は人間の苦しみや祈りに無関心な超越者が不可解な形で人間に襲いかかるときに生じるものである。そのため、キリスト教の神は悲劇の超越者にはなりえない。『狂乱のサウル』で、サウルは神の要求に応じず、魔術に救いを求め、そして自害するという三つの罪を犯した。ラ・タイユは、聖書に取材しながらも、この罪の連鎖のきっかけとなる最初の罪をあやまちとして描くことで、神と人間のあいだの一種の敵対関係を構築し、この王を悲劇的登場人物として作り上げたのである。

ところで、ユダヤに対し苛酷な罰を与える神は冷酷ではないのだろうか。『ユダヤの女たち』は「神よ、一体いつまで怒りを燃やし続けるのか⁴⁴？」という詩句から始まる。しばしば静的と形容されるこの作品で、ユダヤ人は最終幕にいたるまで嘆き苦しむ。しかしながら、神を信じるユダヤ人の祈りが裏切られることはない。幕が閉じる直前に、預言者はユダヤの苦しみが永遠でないことを告げるからである。

数世紀経った後に主はキリストを送ってくださいます
キリストは人々の罪を洗い流し
地獄を壊し、救世主と望まれて
あらゆる預言に終わりをつけるべく、いらっしゃるでしょう⁴⁵。

vv. 2103-2106.

⁴² Henri Gouhier, *Le Théâtre et l'existence*, Vrin, 1991.

⁴³ Paul Ricœur, « Culpabilité tragique et culpabilité biblique », *Revue d'histoire et de philosophie religieuses*, n° 33, 1953, p. 292.

⁴⁴ *Les Juifves*, op. cit., v. 1.

⁴⁵ « Quelques siècles après le Seigneur envoya / Son Christ, qui les pechez des peuples

罪を犯したユダヤ人は、罰を受け苦悶の日々を過ごすことになるが、その後救世主が贖罪のためにやってくる。この救世主の到来を導くという意味において、ユダヤの苦しみは無意味ではなくなり、神の苛酷なまでの怒りも遡及的に肯定されることになる。ユダヤを罰する神の怒りがたとえ宥赦ないものに見えようとも、それは「神のものゆえに善い⁴⁶」のである。

キリストの到来は、ユダヤの犯した罪がやがて赦されることを意味する。罪とあやまちの性質の違いはこのことから明らかになる。あやまちは、その結果として生じる不幸との釣り合いがとれないために、「あわれみ」という感情を掻き立てるものであった。ところが『ユダヤの女たち』の場合、犯した罪は神の摂理の中で相応しい罰を受け、またその罰は赦しを得るために必要な罰である。ユダヤの民が背教の罪を犯しても、救世主という希望が喚起される。このように赦しが示唆されているという点において、キリスト教徒の罪は悲劇的あやまちとは全く性質を違えているのである。

結論

あやまちという概念は、16世紀フランスの演劇理論においてはほとんど言及されていないが、それが不幸の原因となるという意味において、悲劇を構成する重要な要素の一つである。あやまちを通じて教化を促す場面があるように、あやまちは時に16世紀のコンテキストに即して姿を現す。とはいえ全面的にキリスト教の影響を受けて書き換えられているわけではない。

罪とあやまちは、一見宗教的な意味合いを含むか否かという基準で区別されてしまいがちだが、超越者の位置づけと赦しという点において性質を違えている。ガルニエは『ユダヤの女たち』のなかで、この劇作家の同時代人と同じように神を捨て去った民の姿を描き、キリストの到来を予告することで、キリスト教徒としての希望をこの作品に込めた。しかしながら、罪はふさわしい罰を受け、その後赦しを受けるという筋書きになっている以上、アリストテレスの言うところのあやまちとは意味合いが全く異なる。それに対して、『狂乱のサウル』は同様に神への背信を主題としているが、サウルが最初に犯した罪をあやまちとして描くことで、ラ・タイユはこの作品をいわ

netoyra, / Destruisant les Enfers, & désiré Messie / Viendra pour mettre fin à toute Prophetie. », *ibid.*, vv. 2169-2170.

⁴⁶ Charles Mazouer, « Les Tragédies bibliques sont-elles tragiques ? », *Littératures classiques*, n° 16, 1992, p. 134.

ばギリシア悲劇的視点をもって仕立てあげている。この差異は劇作観の相違というよりも、ラ・タイユとガルニエがそれぞれの作品において目指したところの違いによるものであろう。聖書から題材を得て悲劇を作り出そうとするとき、おそらく劇作家は自身の信仰と悲劇的視点のどちらかを選択する必要に迫られるのであるから。