エゼキエルの預言

――寓意小説としての『ドン・カズムーロ』の重層性

武田千香

一　はじめに

『ドン・カズムーロ Dom Casmurro（一八九九）』は、ブラジルの一九世紀の作家マシャード・デ・アシス Machado de Assis（一八三九―一九〇八）の最高傑作のひとつに数えられる小説である。その筋を一言で要約すれば自分の親友と密通した妻を告発する夫による手記となろう。妻の不倫を信じて疑わない夫ベント・サンチアゴが書いたという設定にはなっているが、一九六二年にアメリカ人のブラジル文学研究者ヘレン・コードウェル（Hellen Caldwell）が妻カピトゥの無実の可能性を指摘して以来、カピトゥの不倫をめぐっては有罪説と無罪説の両論が飛び交う論戦が繰り広げられた曰くつきの小説でもある。このことからもわかるように、『ドン・カズムーロ』はさまざまな仕掛けが巧妙に潜んでいる可能性の大きい作品である。

登場人物の名前もその一例であろう。たとえば手記の書き手、すなわち夫の名前はベント・サンチアゴ（Bento Santiago）であり、Santiago という姓はよく見られる平凡なものであるが、この作品をブラジル版オセロウだと主張したコードウェルは、それが Santo（聖→オセロウに象徴される善）と Iago（イヤーゴウに象徴される悪）を組み合わせてつけられた可能性を指摘している[1]。

ところで登場人物の名前に関連して、私にはもうひとつ以前から気になっていたことがある。ベントが自分の子ではなく、妻と親友エスコバールの子だと訴えている人物の名「エゼキエル」である。おそらく旧約聖書の預言者エゼキエルからとったものにちがいないが、エゼキエルという名は、パウロやペドロ、ジョゼといった名前に比べて、同じ聖書に由来するとはいえ、そう多い名前ではない。もちろんカトリックの影響の強いブラジルでキリスト教起源の名前がつけられること自体になんの不思議もないのだが、なぜそれほど一般的ではない名前がわざわざ選ばれたのか。しかも作品の重大な鍵を握る不義の子とされる人物の名である。ついでに言えば、息子のエゼキエルという名は、ベントがその親友の名をとってつけたものであり、したがってそれはその親友の名前でもある。となるとますます「エゼキエル」にはなにか特別なメッセージが託されていそうである。

エゼキエルという名前が選ばれた理由については、ジョン・グレッドソン（John Gledson）が『マシャード・デ・アシス――虚妄とレアリズム――』の中で解明を試みている[2]。同書でグレッドソンは、『ドン・カズムーロ』に対して寓意的な解釈を行ない、物語の筋書きや登場人物の名前や年号の分析を通して、この作品が一九世紀のブラジルの第二帝政期の歴史に重ね合わされていることを証明している。そこでグレッドソンは、エゼキエルに関して、彼にはブラジルの未来への展望が込められていると解釈し、エゼキエルが帝政末期の皇帝や、樹立され得たかもしれない第三帝政を象徴している可能性を指摘する。いずれの場合も、エゼキエルに込められてい

る展望は悲観的だという。またもうひとつ、息子エゼキエルの好戦的な性格に注目して共和政初期の軍事的性格と関係があるのではないかとも推測している。ところが、これを読み終えてもなお、なぜエゼキエルなのかという疑問は謎のままであるうえ、グレッドソンの指摘した可能性はどれも釈然としない。

そこで本稿では、まずグレッドソンの寓意的な解釈を紹介したうえで、それを踏襲し、エゼキエルという名前に込められているかもしれない意味を探っていこうと思う。それにはグレッドソンが行なった作品全体の寓意的解釈も大いに関わってくるので、まずはそれを見ることにしよう。

二　グレッドソンによる『ドン・カズムーロ』の寓意的解釈

グレッドソンの寓意的解釈は『ドン・カズムーロ』ばかりでなく、マシャードの後期の長編小説すべてに及ぶ壮大な試みである[3]。彼はマシャードが後期の小説群の執筆に際して、ブラジルが独立してから共和政を樹立するまでの一九世紀の歴史全体を小説に盛り込む「プロジェクト」を持っていたと考える。マシャードのこの「プロジェクト」は、それだけでも十分に論じる価値のあるテーマであるが、今はその場ではないため、ここではドン・カズムーロ』がグレッドソンの考える枠組みの中でどう位置づけられるのかだけをおさえておくことにする。それによれば『ドン・カズムーロ』は、時代の焦点を一八六〇年代末～一八七〇年代初頭に当て、もはや奴隷制度が長くは続かないことが認識される一方で、外国資本と結びつき急成長をしていた都市中間層が支配階級にとって脅威になりつつあった時代の寓話として書かれた小説となる。では、グレッドソンは、『ドン・カズムーロ』とブラジルのその時代の歴史の間にどのような接点を見出したのだろうか。

まず『ドン・カズムーロ』が扱っている時代を確認しておこう。ベントが語り始めるのは一八六〇年のある午後の事件で、物語が事実上終わるのはエスコバールが溺死して、ベントとカピトゥ夫婦が破綻する一八七一年である。ベントが生まれる前の願掛け（一八四二年以前）と、ベント・サンチアゴが語っている時点（一八九〇年過ぎ）までを含めることも不可能ではないが、これだと一八四二～一八五七と一八七一～一八九〇頃の間が空白になってしまう。やはり扱っているのは一八五七～一八七一と捉えるべきであろう。

二・一　ベント＝第二帝政（ペドロ2世）

では、この時代を包含する『ドン・カズムーロ』のどういった点が寓意的だとグレッドソンは主張するのであろうか[4]。グレッドソンは、この作品における年号の設定とベントの性格や社会的身分を分析した結果、まずベント自身が第二帝政そのものに重ね合わされていると考える。その際、論拠とするのは、マシャードが一八九六年に発表した「ある未発表の本の断章（“Capítulo de um livro inédito”）」という文章である。これは『ドン・カズムーロ』の第三章から第七章までの草稿に相当し、この時点で話の舞台は一八五五年に設定されている。その後、『ドン・カズムーロ』でそれは一八五七年に変更されるが、グレッドソンはマシャードが構想の段階で話の起点を一八五五年に設定したことを重要視する。当初マシャードが物語の開始を一八五五年に設定していた形跡はそれ以外にもあり、実際の物語では齟齬をきたしているにも拘わらず当初の年号から算出された年号が変更されずにそのまま残っている箇所がいくつかある。

この一八五五年にどういう意味があるのというのだろうか。この年、ベン

トは一五歳を迎えており、生前に母親が行なった願掛けのせいで、言われるがまま神学校に行くか、あるいは自分の意思をきっぱりと表明してそれを断固として拒絶するか、どちらかの決断を迫られている。ベントは悩み、カピトゥに相談する。第三章からは二人の苦悩と神学校行き回避への取り組みの様子が描かれているが、その途中途中にはいくつか、一見彼らの悩みとは無関係の挿話が挿入されている。そのひとつが、カピトゥの好奇心に関する第三章にあるもので、そこにはカピトゥが皇帝ペドロ二世の成人式と戴冠式に対して関心を抱き、ベントの母親にその様子を話してほしいとせがんだということが書かれている。グレッドソンはこの挿話が、支配階級からの圧力によって強引に一五歳で成人式を執り行なわれ、皇帝に祀り上げられたペドロ二世にベントを重ね合わせる装置だと考える。となれば一八四〇年に開始している第二帝政にとって一八五五年は、第二帝政一五年目ということになり、ベントの一五歳と重なるというわけである。保守的な周りの大人たちとリベラルな恋愛結婚を望むカピトゥの板ばさみとなって「早く自立せよ＝成人せよ」と迫られる旧家の長子ベントは、自由主義勢力の拡大を危惧した支配階級らによって操り人形とされてしまった皇帝の治世する第二帝政を表わしていることになる。

グレッドソンによれば、ベントは第二帝政そのものばかりでなく、その頂点に立っていたペドロ二世本人とも特徴や性格において共通性があるという。勤勉で臆病で疑い深く頑固なのはペドロ二世にも共通する性格だったというし、馬に乗れないという点についても、さすがに皇帝が馬に乗れないことはなかったが、その馬嫌いは有名であったらしい。また、ベントの父親の名前 Pedro de Albuquerque Santiago は、ペドロ二世の Pedro de Alcântara にどことなく似ている。また「ドン・カズムーロ」という綽名の「ドン」という称号が、当時のブラジルでは皇帝と神父のみに許されていたものであったことも挙げられている。

二・二　カピトゥと結婚生活

寓話性は、カピトゥとベントが結ばれた後の結婚生活にも見出すことができる。そもそもグレッドソンは、一八五七～一八七一年に展開する『ドン・カズムーロ』の物語の全体が「融和政府」時代に重ね合わせられたものだと考える。一九世紀半ばのブラジルは、自由党と保守党の二大政党が政界を支配していたが、これらの二党の間にはもとより政治的方針に大差はなく、一八五三年には自由党員と保守党員が合同で構成したパラナー侯爵内閣が成立する。これはコーヒー経済の繁栄による高度経済成長に乗じて、支配階級が自分たちの都合のいいように利害を調整できる環境を整えたもので「融和政府（Conciliação）」と呼ばれる。すなわち「融和政府」とは、本来は対立するはずの自由党と保守党が妥協しながら進めた凭れ合い政府であり、これこそが保守的な旧家の長子であるベントと、宝くじを当てたからこそ一軒家に住めるような公務員の父親を持つ都市中間層出身のカピトゥとの結婚生活を通して描かれているのである。

そして、一八六八年、その「融和政府」は、ペドロ二世の独断による人事や強制的な下院の解散により終焉を迎える。一八七〇年には共和党が結成されて共和主義運動が高まり、その一方で、リオ・ブランコ子爵内閣時代の一八七一年には「出生自由法」が発令されて、奴隷制は廃止へ向けて歩み出し、社会の基盤が揺らぎ始める。こうして旧体制は崩壊へと向うのだが、そのまさに一八七一年、物語の中のサンチアゴ家でも一大事件が起こっている。それは都市中間層出身のエスコバールの死であった。彼の死に

よって夫婦仲には亀裂が入り、幸せだったサンチアゴ家はいっきに破滅へと転落を始める。「信頼と幸福」の時代から「苦悩と疑念の時代」へと変転したのであった。

カピトゥは離縁を言い渡されてスイスへ渡る。行き先がスイスだという点にも寓話性が見出せると、グレッドソンはいう。当時のブラジルであれば、ヨーロッパの移住先としてもっとも自然なのはフランスで、それをわざわざスイスにした背景には、カピトゥに民主主義と連邦制のシンボルを託したかったからではないかと推測するのである。民主主義と連邦制は、当時のブラジルにとって手の届かない理想であった。カピトゥは、共和政でも帝政でもない実現不可能な理想としての民主主義と連邦制の象徴とされている可能性がある。興味深いことに、ここでもまたその名前が根拠として挙げられている。カピトゥは正式名をカピトリーナ(Capitolina)というが、それは「ローマのカピトリウムの丘の」という意味の形容詞であり、カピトリウムの丘がローマの共和政時代と帝政時代の両方を通じて権力の座であったことから、カピトゥには共和政と帝政のどちらか一方ではなく、それらを超越した存在としての役割が与えられていることになるのである。またカピトゥが大きな関心を示した人物カエサルについても、彼がローマの共和政と帝政の過渡期に生きた人物であることにも注目すべきだという。これらのことから、カピトゥには共和政と帝政どちらにも特定されない曖昧さと、それを超越する特徴が付与されているというのである。

二・三　エゼキエルと未来

この流れの中で、グレッドソンは最後にエゼキエルの分析を行なう。ここではいくつかの興味深い指摘や分析が行なわれている。エゼキエルの父親を問うことは、その子が「未完の商人」として終わったエスコバールの子なのか、あるいは保守的な旧家のベントの子なのかが問われているという指摘や、エゼキエルが物語の最後でみつめているカエサル、アウグストゥス、ネロ、マシニッサの四人の肖像画に関する分析である。だが、こうした考察からは、なぜエゼキエルという名前が与えられたのかが明らかになるわけでも、その四人の肖像画の意味とエゼキエルの関係が明確になるわけでもない。

また前述したように、グレッドソンはエゼキエルにはブラジルの未来に対する悲観的展望が託されているとも述べている。エゼキエルがブラジルと重ね合わせられているとする根拠としては、エゼキエルの専門が考古学で、ペドロ二世も一八七六年末にギリシア、パレスチナ、エジプトに旅行した際に考古学に魅せられたということや、ジョゼ・ディアスがエゼキエルを「三代目」と呼んだ例を挙げて、エゼキエルが「第三帝政」の象徴である可能性を指摘している。そして、考古学といった過去に執着するものを好むこと自体、未来志向ではないとしている。

このほかエゼキエルの好戦的な性格に注目して、共和政初期の軍事的性格を象徴している可能性もあるとする一方で、エゼキエルが「浮浪者から使徒に至るまで」何にでもなる可能性を秘めているように、ブラジルの未来にもどんな可能性も宿っているし、またエゼキエルが物まねを得意としていたことを挙げて、ブラジルの未来は過去を模倣してゆくのだろうとも述べている。すなわち未来については何も確言もなされていない。

以上がグレッドソンの解釈の要約であるが、すでに述べたようにグレッドソンの分析からは、エゼキエルという人物が担う意味は明確になっていないし、なぜエゼキエルなのかということも謎のままである。ここで気にな

るのは、グレッドソンがあくまでも作品だけを通してエゼキエルに迫ろうとしている点である。もしかしたら作品からエゼキエルにアプローチするのではなく、この手順を逆にしてエゼキエルの方から作品を探れば、何かが見えてくるかもしれない。すなわちエゼキエルが何を表わしているのかを解明するためには、まずエゼキエルという名前がとられた「エゼキエル書」に当たり、原典に立ち返る必要があるのではないだろうかと思うのである。サンチアゴにしてもカピトゥにしても、おそらくその名前は単なる思いつきでつけられたのではない。となればエゼキエルも、まずはなぜエゼキエルなのかと、その名前に注目してみるのもひとつの方法だと思えてくるのである。

というわけで、エゼキエルという名の由来でもある原点「エゼキエル書」に当たり、それと『ドン・カズムーロ』の間を結びつけるものがないかどうかを検討してみようと思う。

三　「エゼキエル書」と『ドン・カズムーロ』

最初に確認しておきたいのは、『ドン・カズムーロ』のエゼキエルという名前が本当に『旧約聖書』の「エゼキエル書」からとったものであるかどうかという点である。これは、次の二つの箇所から裏付けられる。まずは、第一六章でジョゼ・ディアスがエゼキエルを呼ぶときの呼び名である。ここには彼がエゼキエルのことを「預言者」と呼んでいたことが記され、エゼキエルに呼びかけるときには「人の子」という言葉を用いている。これは、神が預言者エゼキエル[5]に対して話しかけているときに用いる呼び名であり、「エゼキエル書」に百度以上にわたって出てきて、「ダニエル書」の八章一七節を除けば、『旧約聖書』では「エゼキエル書」にのみ出てくる特有の言い方だという[6]。また『ドン・カズムーロ』の第一四六章には「エゼキエル書」からの引用文もある。これらのことから、エゼキエルという命名が『旧約聖書』の「エゼキエル書」を意識したものであることはまず間違いがないであろう。

では『ドン・カズムーロ』と「エゼキエル書」はこのほかどこで結びつくのだろうか。

三・一　「エゼキエル書」と「姦通」～姦通に込められた意味～

「エゼキエル書」と『ドン・カズムーロ』の共通点として、まず目につくのは「姦通」や「嫉妬」への頻繁な言及である。これらがとくに集中しているのが第一六章と第二三章である。「姦通」や「嫉妬」といった言葉は「エゼキエル書」でどのような意味で用いられているのだろうか。第章一六を例にとって確認してみよう。

第一六章は次のように始まる。

> ヤハウェの言葉が私に臨んでいった、
> 「人の子よ、エルサレムに彼女の忌まわしい行為を知らせよ。そして言うがよい、主ヤハウェがエルサレムに対してこう言った、と。
> 「お前の出身、お前の出生はカナアンの地、お前の父はアモリ人、お前の母はヘト人である…」[7]

「エゼキエル書」では終始「エルサレム」は「彼女」で扱われており、この箇所の「彼女」も「エルサレム」を指している。したがって「忌まわしい行為」を行なったのはエルサレムということになり、その「忌まわしい行為」

とは、月本昭男氏訳の『エゼキエル書』の用語解説によれば「祭儀的・宗教的に自らを穢すこと。偶像崇拝、姦通や姦淫など」[8]という。すなわちエルサレムは偶像崇拝と、姦通や姦淫を行ない、それを神にここで責められていることになる。エルサレムの犯した「姦通」や「姦淫」とはいった い何なのであろう。ここで思い起こさなくてはならないのが、『旧約聖書』では神とイスラエルの関係が随所で夫婦関係に喩えられていることである。「雅歌」で濃厚な男女の間柄が描かれるのも、そこに神とイスラエルの人々の深い関係が重ね合わされているからである。『旧約聖書』の神は嫉妬深く、「出エジプト記」ではヤハウェが自らのことを「私は、私を憎む者に対しては、父の罪を三代、四代の子にまでおよぼして罰する、ねたみ深い神である」（第二〇章五節）と語っているし、その妬みは、「雅歌」にあるように「黄泉のようにかたくな」（八章六節）[9]のであるが、それも神とイスラエルの深い関係が夫婦や男女関係に喩えられているからである。

前掲の「エゼキエル書」の第一六章の注によれば、エルサレムがここで「姦通」として糾弾されていることは二点あるという。ひとつは異教崇拝、そして、もうひとつが大国迎合主義的外交政策である[10]。このことを理解するためには、当時エルサレムが置かれていた大まかな状況をおさえておく必要がある。

三・一・一　異教崇拝としての「姦通」

紀元前七二二年に北王国のイスラエルがアッシリアによって滅ぼされた後、南ユダ王国は緩衝地帯を失い、アッシリアの強圧に直面することとなる。このため南ユダ王国は、大国の動きを睨んだ外交政策を採らざるを得ず、紀元前八世紀末から紀元前七世紀初頭に在位した王ヒゼキヤの時代こそ、大国アッシリアの強圧に対抗して国内において宗教の純化粛正にあたったが、その後息子のマナセに時代が移ると一転して親アッシリア政策をとり、異教的信仰を採用した。その政策はしばらく続き、その次世代のアモンの時代まで、南ユダ王国は「外には大国の圧迫」、「内には異教的な信仰が底流として絶えず流れ、時にはそれが公然と表面化する」状況に陥いる[11]。「エゼキエル書」の第八章には、偶像礼拝が蔓延したその時代のエルサレムの神殿の様子が描かれている。エルサレムの神殿には「嫉妬を起こさせる嫉妬の像の座」があり、中庭の奥には「這うものや獣といった、あらゆるおぞましい像が、またイスラエルの家のあらゆる偶像が周りを囲む壁に彫りつけられ」、「イスラエルの家の長老たちは暗闇の中で、それぞれが偶像の部屋で」忌まわしい行為を行ない、「女たちは座して、タンムズ（メソポタミアの豊穣男神）を悼み」、男たちは「背をヤハウェの本殿に、顔を東に向けて」「太陽にひれ伏していた」。このような状況はその後、ヨシヤ王の宗教改革によっていったん一掃されるものの、王のにわかな死によって挫折してしまう。エゼキエル書に出てくる「姦通」は、ヤハウェを唯一絶対の神と信じよとの神の命令にも拘わらず、一向に絶えることのないこの異教崇拝を指しているという。

三・一・二　大国迎合主義的外交政策としての「姦通」

このような情勢の中、南ユダ王国は絶えず大国の圧力に悩まされ続けた。まずはアッシリア、それが滅亡してからは新バビロニアやエジプトといった国々の強圧に直面する。歴代の王は、アッシリアが健在のときにはアッシリア寄りの政策を、アッシリアが滅亡した後は、親エジプト外交と親バビロニア外交の間で揺れ、終いにはバビロニアに屈し、三回にわたってバビ

ロン捕囚を体験することになる。その間、南ユダ王国は受身に徹することなく、ヨシヤ王の時代には、北上してきたエジプト軍を迎え撃つなど攻勢もかける。ヨシヤ王が命を落としたのはそのときである。

エゼキエルが活躍したのは第一回バビロン捕囚から五年を経た紀元前五九三年から二〇余年にわたってであった。当時の感覚では神（宗教）と国土と民は一体であったから、国土とその民同士の関係、すなわち外交において宗教は密接な役割を果たした。偶像崇拝が横行したのも実はこれと深い関係がある。対外政策や経済政策を優先して大国に対して迎合政策をとれば、イスラエルにも自ずからシンクレチズム（宗教混沌主義）が持ち込まれることになるため、大国迎合主義的外交政策は、「イスラエルがヤハウェなる神により頼むことをせず、エジプトあるいはバビロニア等の大国に依存する」[12]行為となり、神にとっては嫉妬の元となる「姦淫」と映るのである。この状況は第二六章に描かれている。

だが、お前は自分の美しさに信頼し、自分の名声につられて姦通した。お前は行きずりの者にすべて、彼にあれ〔、と言って〕、姦通〔の業〕をふり注いだ。（「エゼキエル書」第一六章一五節）

ここで「自分の名声につられて」とは、「イスラエルが自分を選び、導きたもうた神を忘れ、その今日あるをあたかも自分の力であるかのように感じて」という意味、「行きずりの者」とは、「イスラエルの節操なき姿、あるいはエジプトと組し、あるいはバビロニアと結ぶそのような政策をさす」という[13]。さらに二六節には、

お前は大柄な隣〔国〕陣であるエジプトの息子たちと姦通し、姦通を重ねて、わたしを苛立たせた。そこで私はお前の上に手を伸ばし、お前の要求を斥けた。（…）それでもお前は満足せず、アッシリアの息子たちと姦通した。彼らと姦通して、なお、満足しなかった。そこでお前は商業の国カルデアと姦通を重ねたが、それでもなお、満足しなかった。お前の心はどんな熱に冒されてしまったのか――とは主ヤハウェの御告げ――。（「エゼキエル書」第一六章二六―三〇節）

この箇所では、エゼキエル書における「大国迎合的外交政策」としての「姦通」の意味が、かなりはっきりと打ち出されている。

三・二　エゼキエル書の「姦通」とブラジル史

「エゼキエル書」におけるこれらの二つの「姦通」の意味、すなわち大国迎合主義的外交政策としての「姦通」と、その結果生じた宗教混沌主義（偶像崇拝）としての「姦通」は、『ドン・カズムーロ』の「姦通」と何か関係はないだろうか。「エゼキエル書」において「姦通」という言葉が、当時南ユダ王国の置かれていた状況に照らして使われていたのならば、『ドン・カズムーロ』の「姦通」も、それと同じような使い方がされているとは考えられないだろうか。今度は当時のブラジルの状況に目を移してみよう[14]。

三・二・一　ブラジルの外交政策

南ユダ王国がアッシリアやバビロニアの強圧に苦しんでいたとすれば、当時のブラジルはイギリスの圧力に翻弄された。その象徴的な例が奴隷制廃止への経緯であろう。南ユダ王国とはちがってそれは領土拡張をめぐる

戦争でこそなかったが、ブラジル帝国の存亡に拘わる奴隷制廃止問題でイギリスは強圧をかけ続けた。一八〇七年早々に自国植民地で奴隷貿易を禁止し、一八三三年には奴隷制自体を廃止してしまったイギリスは、自国植民地の産品の競争力維持と工業製品の市場拡大のために、人道主義原理を盾にとり、ブラジルにも奴隷制廃止をするよう執拗に圧力をかける。奴隷貿易をアフリカのポルトガル領植民地に限定した英ポ友好同盟条約締結の一八一〇年から、最終的な奴隷制廃止が実施される一八八八年まで実に八〇年近くにわたりイギリスの攻勢は続く。その間、奴隷制が社会の基盤であり、体制の生命線でもあったブラジルは、その廃止を極力先延ばしにしようと抵抗と譲歩を以って、その強硬な措置に対処する。たとえば一八二七年、ペドロ一世はイギリスに譲歩して三年以内の奴隷貿易の禁止を約束し、一八三二年にはブラジルへのアフリカ人奴隷の入国を禁ずる法律を公布するが、実際の運用には至らず、それは「イギリス人にみせるための法律」として形骸化する。イギリスは、当時世界最強国であったばかりでなく、ブラジル経済のさまざまな部門で資本投下をしていたため、無視できる存在ではなかった。一八六二年のいわゆるクリスチー問題[15]でもイギリスは力を見せつけた。

その一方でブラジルはこうした大国の帝国主義の標的に甘んじることなく、それを自己政策化して、一九世紀半ば以降南米の最強国として隣国に対して軍事干渉を開始する。アルゼンチンのロサス政権が、ラプラタ川河口部全体の完全支配を目論んで強国化を目指せば、ウルグアイの国内対立に乗じてロサス政権打倒を図ったし、次に、アントニオ・ロペス、フランシスコ・ソラノ・ロペス親子の大統領の時代に急速な経済発展を遂げ、当時の南米随一の先進国にのし上がっていたパラグアイがラプラタ川河口部への進出を画策し始めれば、アルゼンチンやウルグアイと三国同盟を組んでパラグアイ戦争を開始している。ちなみにこのときの戦費はイギリスからの新たな借款によってまかなわれている。

このようにブラジルは大国の外圧に翻弄され、それにおもねる一方で、南米大陸内での覇権争いにおいては、情勢を見て組む相手を変えた。この状況はまさに、大国の強圧に苦しみながら時と場合によって手を携える相手を変えた南ユダ王国を思わせるものがあり、「エゼキエル書」で「姦淫」の名を与えられた大国迎合主義的外交政策に通じるところがある。「エゼキエル書」の「姦通」を当時のブラジルの外交に当てはめれば、さしあたりブラジルは商業の国イギリスと姦通を重ねたが満足せず、南米大陸内ではアルゼンチンに対抗するためにウルグアイと姦通を重ねたが満足できず、さらに今度はパラグアイを打倒するために、昨日までの敵アルゼンチンと姦通したということになろうか。

三・二・二　宗教問題

次に「姦通」の第二の意味である宗教混沌主義（偶像崇拝）についても検討してみよう。当時のブラジルに起こった宗教的な事件でまず思い浮かぶのが宗教問題（Questão Religiosa）である。これは一八七二年、リオデジャネイロ市内で開かれた自由出生法を祝うパーティで行なわれた挨拶が原因となって、アルメイダ・マルチンス司祭が職務停止処分を受けたのを機に一気に噴出し、同じ年、ペルナンブーコ州とパラー州の司教が逮捕に追い込まれた事件である。これは、ブラジル帝国の基盤のひとつとなっていたカトリックの意義そのものを問う、国体そのものを揺るがす問題に発展し、一八七二年から一八七五年までメディアを巻き込んで国論を二分した。そ

もそもこの問題には、ブラジルの王室とカトリック教会の関係が深く絡んでいる。

もともとポルトガル王室には、教会や修道院の建設や教区の設置、司教の推挙などが任されるパドロアードと呼ばれる権限が与えられていた。すなわちブラジルのカトリック教会の長は事実上ポルトガルの王であった[15]。この状況はブラジルの独立後も変わらず、ブラジル皇帝がその権限を握り続けることになったが、一九世紀半ばになると若手の聖職者らの間で、皇帝従属の教会でなくローマに直結した教会へと組織の編成を望む声が上がる。政府はこれを好ましく思わず、教会の完全な自治権を要求する司教団への圧力を強める。ペルナンブーコ州で逮捕された司教は、フランスの神学校出のローマ教皇に近い聖職者だったのである。

またこの問題にはもうひとつ別の宗教団体、すなわちフリーメーソンも関わっている。ブラジルでは、独立以来、フリーメーソンの会合は上層市民層や知識人たちの重要な意見交換や交流の場となって、伝統的な宗教カトリックとも友好的に共存しており、聖職者の中にもフリーメーソンがいることが珍しくなかった。ところが、教皇の権威の強化を図った教皇ピウス九世が信徒のフリーメーソン入団を禁じた回勅を出したため、そのペルナンブーコ州の若手司教はフリーメーソンに信徒団から退会するように指示を出した。だが、信徒団はそれに従わなかったばかりか、同士のフリーメーソンが大勢いる政府に直訴した。この結果、司教自らが逮捕されることとなったのであった。

このほかこの司教が脅威に感じていた宗教活動に、一八三〇年ごろから聖書やパンフレットを配布するなどして布教活動を始めていたプロテスタントがあった。司教はそれとフリーメーソンの結託を危惧して、強硬な態度に出たのであった[16]。また、「宗教問題」とは直接関係はないが、当時のブラジルでは、一八六五年からフランスのアラン・カルデクによるカルデシズモ（エスピリティズモ）の布教が始められ、古いアフリカの宗教とヨーロッパの神智学とを調和させる方法として積極的に受容されていた[17]。

当時のブラジルのカトリック界はこのように、身内自体が保守派と改革派に分裂して紛糾していたばかりでなく、内部からはフリーメーソン、外部からはフリーメーソンやプロテスタントやエスピリティズモといった脅威にも晒されていて、ブラジルの宗教界の状況はまさに「宗教混沌主義」ともいえる状態だった。そして、この問題に対する帝国政府の弱腰の姿勢は批判を浴び、この解決後も政府への不信感が残り、この事件がペドロ二世と第二帝政そのものの権威を落とす結果になったことは否めない。マシャードが『ドン・カズムーロ』に歴史的寓意を込めたとすれば、「姦通」にブラジルのそうした状況を託した可能性がある。「彼らは自分たちの偶像と姦淫した。彼らは、わたしによって生んだ息子たちをこれらの食物として備えた。ついにはわたしにこのことを行なった。すなわち、その日、わが聖所を穢し、わが安息日を冒涜したのである。彼らは息子たちを彼らの偶像のために屠りながら、その日、わが聖所に入って、これを冒瀆した。なんと、彼らはわが家のただ中でこのようなことを行なった」[18]。ブラジルの宗教界はまさにこういった状況だったのではないか。

四　『ドン・カズムーロ』における「姦通」の拡張

以上のようなブラジルの当時の状況を考慮すると、「エゼキエル書」で使われている「姦通」の寓意的な意味は、『ドン・カズムーロ』でも十分機能し得る。ジョン・グレッドソンは、『ドン・カズムーロ』のベント・サン

チアゴという主人公自身を第二帝政ないしは皇帝ドン・ペドロ二世に、プロットも「融和政府」前後のブラジルの政情に重ね合わせて、一九世紀半ばのブラジルの歴史の寓話としてマシャードがこの小説を書いた可能性を指摘したが、これに加えて、支配階級の夫と都市中間層の出身の妻の間に生まれた子供の「エゼキエル」という名前に注目して、その原典である「エゼキエル書」に引きつけて「姦淫」の意味を考えるならば、この小説の世界はさらに広がる。マシャードが「エゼキエル」を通して、『ドン・カズムーロ』の「姦通」を『旧約聖書』の「エゼキエル書」の「姦通」に連結させ、当時の南ユダ王国の状況から、一九世紀半ばのブラジルの状況を連想させるように設定した可能性が見えてくるからである。この場合、『ドン・カズムーロ』の歴史的寓話性は重層的となる。

だが、もちろん『ドン・カズムーロ』における「姦通」が、以上検討してきた歴史的な寓意的な意味よりも先に、プロット上ではまず妻カピトゥの行為として重要であることは言うまでもない。実はこの点に関しても「エゼキエル書」の「姦通」は、『ドン・カズムーロ』の中で巧みに生かされている。なぜならば、エゼキエル書の中に出てくる神とイスラエルの関係に言及する表現は、それそのものがまさにベントとカピトゥの関係を連想させるものだからである。再び第一六章を見てみよう。

第一六章の冒頭で、ヤハウェはエルサレムに対しこう述べる。「お前の出身、お前の出生はカナアンの地、お前の父はアモリ人、お前の母はヘト人である」(三節)。ここでヤハウェが言っているのはエルサレムの出自についてだが、この部分で「エゼキエルはエルサレムの起源にさかのぼり、それがカナアンびとの町であったことを指摘し、そのことによってユダの体質にはその根本に異教的なものがあった」点を指摘している[19]。すなわちユダの民は〈純潔〉ではなく、異教徒ないしは異邦の民の血が入った〈雑種〉ということである。果たしてカピトゥも、母親の家系も代々さかのぼれるような(第八章)上流階級出身の〈純血〉のサンティアゴ家から見れば〈雑種〉に映ったのではないか。

グレッドソンは、カエサル、アウグストゥス、ネロ、マシニッサといった顔ぶれの四人の肖像画で、エゼキエルがとくにマシニッサを眺めていたことに関して、興味深い指摘を行なっている。マシニッサはローマの同盟国の人間だが、ローマ人そのものではないことから、ローマに対する敵意が絶対に甦らないとは限らないため、ローマから完全な信頼を勝ち取ることができない。ソフォニスバと結婚できなかったのもそのためであった。一方、ソフォニスバの方も、前夫のシファチェが死んでしまった今、生きてゆくためには夫の敵であったマシニッサの妻となることも選択肢のひとつであった。だが、たとえそうしてみたところで、やはり宿敵の前妻という自分の出自を拭い去ることは不可能で、そこから生じ得る疑念を完全に打ち払うことはできない。このように人間は、生まれついた条件からは永遠に逃げられないのであり、その場合解決法はただひとつ、夫の差し出した毒杯を飲んだソフォニスバのように、粛々とそれを宿命として受け入れることなのである。おそらく一方的にベントから言い渡された離縁を黙って受け容れたカピトゥも同じ心境だったのではないか。グレッドソンは言う。四人の肖像画の最後にマシニッサが描かれている理由は、「支配階級に属さない人間が独立性を失ったとき(筆者補注:すなわち支配階級に依存し始めたとき)、そこにどんな結果が待っているか気づかせる」ためだったのではないかと。カピトゥも、支配階級に単身で入った異分子であったために、社会的な格差や出自の貧しさから来る偏見から逃れることができず、ベントの

中に生まれた疑念を打ち払うことができなかった。そのようなカピトゥの出自と、〈異教的なもの〉を持っていたイスラエルの出自には通じるところがある。つまり「エゼキエル書」の神とイスラエルの身分関係は、ベントとカピトゥにも当てはまるのである。そして、非常に興味深いことに、ここでもベントの名前は示唆的である。「ベント」とは「祝福された、聖なる」という意味の形容詞（bento）でもある。ベントは〈神側の人間〉として設定されているのであろう。

第六節以降はさらに次のように続く。

わたしはお前の傍らを通り、血まみれになってもがくお前を見て、血まみれのお前に言った、生きよ、と。野の若草のように、わたしはお前を繁茂させた。お前は成育し、成長した。思春期を迎え、乳房はしっかりとし、髪は〔豊かに〕伸びたが、お前はなおもむき出しの裸であった。

わたしはお前の傍らを通り、お前を見た。すると、お前は愛される年頃になっていた。わたしはわが衣のすそをお前の上に広げ、お前の裸を覆った。そして、お前に誓いを立てて、お前との契約〔関係〕に入った――とは主ヤハウェの御告げ――こうして、お前はわがものになった。（…）

わたしは、また、お前を飾り物で飾り、手に腕輪を、首に首飾りを与えた。また、お前の鼻に鼻輪を、耳に耳飾りを、頭には輝きの冠を与えた。こうして、お前は金と銀で身を飾り、その衣装は上亜麻と細布と文錦であった。お前は小麦粉と蜂蜜と油を食し、たいそう美しくなり、王位に上りつめた。（六―一三節）

このように神ヤハウェがイスラエルに対して言う背景には、自分こそがイスラエルの民を救い出してやったという意識がある。出エジプト記に「エジプトの地、奴隷の家から、おまえを連れ出したのは、神なる主、私である。私以外のどんなものも、神とするな」（第二〇章二―三節）とあるように、ヤハウェはわざわざイスラエル民族を選び、彼らが奴隷として惨憺たる苦悩の日々を送っているところをエジプトの地から導きだしてやった。それにも拘わらずイスラエルの民は、念願のカナアンの地に入り安心して暮らせるようになると途端に神のことを忘れ、他の異教の神々を拝み始める。神はそうしたイスラエルの民に対して怒りと嫉妬をあらわにしているのである。

この意識はベントにも共通しているとは言えないだろうか。先ほども述べたようにカピトゥは、ベントのような支配階級の出ではない。父親は公務員で、宝くじを当てでもしない限りベントの家の並びの一軒家には住めないような家の娘である。ベントは「傍らで」「野の若草のように」「生育し」「髪が伸び」「思春期を迎え」るカピトゥを見守った。そして、カピトゥが「愛される年頃」になると「誓いを立てて」「契約〔関係〕に入った」（ベントは第四八章でカピトゥに将来の結婚の誓いを立てているし、もちろん結婚自体も誓いである）。さらにベントは、カピトゥがもうやめてくれと言うほどに高価なものを買い与えている（第一〇五章）。一方、カピトゥの家の貧しさについてベント・サンチアゴは随所で言及している。菓子売りの「一文無し」という歌詞に敏感に反応したカピトゥ（第一三章）、髪を結わいていたみすぼらしいリボン（第一三章）、持っていた安物の鏡（第三二章）。自分との結婚によって、そうした恵まれない社会環境から、恵まれた環境に救い出してやったのは自分だ、それなのにその自分を裏切るのかと、ベント・サン

チアゴはイスラエルの民に憤怒した神と似た気持ちだったのであろう。神とイスラエルの関係が夫婦に喩えられている「エゼキエル書」でイスラエルは、「神に拾われ、妻とされたが、やがて夫を裏切った不貞の女の姿として描かれ、糾弾されて」[20]いる。マシャードは、そのような「エゼキエル書」の歴史的寓意的な「姦通」の意味を『ドン・カズムーロ』の中でさらに拡張させ、ブラジルが置かれていた歴史的状況以外に、社会的状況、すなわち多人種から成る階級社会の当時のブラジルだからこそ起こり得た「結婚」にまつわる偏見や問題意識をも込めたのではないか。この観点から言えば、『ドン・カズムーロ』の寓話性は歴史的なものばかりでなく社会的なものとなる。そしてここに描かれているのは、一度組み込まれてしまった階層や人種といった社会的なカテゴリーから逸脱することの困難さであろう。

五　預言書としての『ドン・カズムーロ』

このように「エゼキエル書」と『ドン・カズムーロ』は、「姦通」という共通項で結ばれており、それは「異教崇拝」と「大国迎合主義的外交政策」という二つの歴史的寓話性ばかりでなく、『ドン・カズムーロ』ではそれが社会的寓意としても機能することになり、「エゼキエル書」の「姦通」の意味は、『ドン・カズムーロ』の中で、さらに深まっている。

ところでこれだけ預言書「エゼキエル書」との関連性が見出されたとすれば、そこに預言的な意味合いを読み取りたくなるのは、自然な欲求であろう。

一般的に預言書の編纂者には、「預言者たちの言葉にイスラエルの民の歴史、ひいては諸国民の歴史にはたらくイスラエルの神の意思を審判と救済というかたちで読み取ろうと」[21]する意図があったため、預言書は「イスラエルの審判」、「諸国民の審判」、「イスラエルの救済」の三部からなる内容的構成を持っている。イスラエル（北イスラエル王国とユダ王国）の滅亡という歴史的事実を神ヤハウェの審判の結果として提示した後、イスラエルの民の回復と救済を説くのが典型的な型である。このように旧約聖書では歴史を寓話として語るのが定石であったことを考えると、マシャードが『ドン・カズムーロ』をはじめとする小説で、ブラジルの歴史を語ろうとしたとしても、それはまったく奇想天外なことではない。「エゼキエル書」もその型どおり、第三三章まではもっぱら神を裏切ったイスラエルの民への裁きが語られるが、第三三章以降では救いを語ることに専念し、約束の地への帰還と再生と復活が約束されている。

問題はこの「救い」が、果たして『ドン・カズムーロ』でも約束されているかどうかである。答えはおそらく「ノー」であろう。というのも『ドン・カズムーロ』には、ベントの親友で妻の密通の相手だとされるエスコバールと、不義の子とされるベントの息子の二人が登場するが、そのいずれも志半ばで若くして死んでいるからである。エスコバールは三〇歳過ぎ、ベントの息子のエゼキエルに至っては未だ独り身であった。支配階級と被支配階級の都市中間層として台頭しつつあった商人の一人であるエスコバールと、支配階級の男性と、おなじく都市中間層出身の公務員の娘の結婚によって授かった一人息子のエゼキエル、夭折したこの二人のエゼキエルに楽観的展望が任されているとは考えにくい。

またここで「エゼキエル書」の中で語られる、エゼキエルが死の懲罰に処せられる場合の、その理由を思い起こしてみてもいいかもしれない。それは次のようなものである。

あなたは、人の子よ、わたしはあなたをイスラエルの家の見張りとした。あなたはわたしの口から言葉を聞き、彼らにわたしからの警告をしなければならない。

わたしが邪悪な者に対し、邪悪なものよ、お前は必ず死ぬ、と言うとき、あなたが邪悪なものに語って、その道から離れるように、と警告しなかったならば、その邪悪なものは自分の咎ゆえに死ぬであろう。そしてわたしは彼の知〔の責任〕をあなたの手に求める。だが、あなたが邪悪な者に、その道から離れ、そこから立ち帰るように、と警告したにもかかわらず、彼がその道から立ち帰らなかったならば、彼は自分の咎のゆえに死ぬのであり、あなたは自分の魂を救う。(第三三章七—九節)

すなわち預言者エゼキエルは、「危機の時代に見守る者」であるため、「迫り来る危険を人々に警告しなければならない」。だが、もし「彼がその任務を怠り、そのためにもし滅びる者があるならば、その責は預言者に帰される」[22]。エゼキエルが処罰されるのはそうした場合である。『ドン・カズムーロ』のエゼキエルが死んだのは、それを怠って処罰されたからであろうか。あるいはまた、それをする間もなく命を召されてしまったのだろうか。いずれにしても預言書『ドン・カズムーロ』は、危機的状況は提示しても、その救済と再生については何も語っていないことになろう。ベントの息子エゼキエルが死んだのは、大学時代の友人とギリシアとエジプトとパレスチナに考古学の学術調査にでかけ、行き先で熱病に罹ったからであった。そして、その彼はエルサレムに埋葬されている。エルサレムに埋葬されたのも暗示的であれば、死因の熱病もまた暗示的である。というのは、それが「エゼキエル書」に神の裁きとして挙げられている四つの災い(飢饉、野の獣、剣、疫病)のひとつだからである。ついでに言えば、ベントの息子エゼキエルは、剣に非常に興味を持っていた。そして、息子エゼキエルが調査にでかけた先が、皇帝ペドロ二世が考古学に魅せられる結果となった訪問先と一致していることもまた極めて暗示的である。

『ドン・カズムーロ』は一見姦通小説風に仕立ててはあるが、「エゼキエル」という名前に注目し、『旧約聖書』の「エゼキエル書」に照らし合わせて読むならば、一九世紀のブラジルの、何の救いの道も提示されない悲観的な危機的状況を語った歴史的社会的寓話としても読める可能性がある。

だから預言者の名前は「エゼキエル」でなくてはならなかった。だが、最後にひとつ指摘しておきたい。実は神とイスラエルの関係を夫婦関係になぞらえたのは「エゼキエル書」が最初ではなく、「エゼキエル書」はその主題を「ホセア書」から引き継いだのであった[23]。となれば、別に「エゼキエル」でなく「ホセア」でもよかったのではないかという疑問が湧く。だが、預言者ホセアは、神の指示に従って、「淫行の女」と呼ばれるゴメルを娶り、彼女を受け容れた夫であった。ホセアのこの物語を、イスラエルの民が他の神々の許に走っても、彼らを捨て去れない神の思いを表現するための寓話だと捉える人もいるし、また、それは預言者ホセアの実際の体験記で、彼は自らの苦悩の中から、愛する者に裏切られた神の苦しみに気づいたと言う人もいる[24]。いずれにせよ、ホセアが神の言葉に従い、淫行の女をありのまま受け容れたことにちがいはなく、もしこのようなホセアをエゼキエルの代わりに使っていたら、預言書としての小説は「エゼキエル書」仕立てのものほどは危機的でなくなっていたはずである。支配階級は寛容

に都市中間層を受け容れ、理想的な社会が作られることになり、ベントもカピトゥの不義を赦し、手記を書く必要すらなくなる。『旧約聖書』で用いられている歴史的意味を含ませた「姦淫」に読者の思いを馳せらせようとすれば、『旧約聖書』の「ホセア書」か「エゼキエル書」のどちらでもいいが、一九世紀のブラジル社会の悲観的な歴史的状況と、支配階級と都市中間層の決裂と、その結果である悲劇的状況を描こうとすれば、倣うのは「エゼキエル書」しかなかったのであろう。だから「エゼキエル」でなくてはならなかったのである。おそらくベントの親友と息子の名前に「エゼキエル」が選ばれた理由はここにある。

(Endnotes)

1 Caldwell, Helen. *The Brazilian Othello of Machado de Assis —A study of Dom of Gasmurro* —, Berkery and Los Angels: University of California Press, 1960, p.44.

2 Gledson, John. *Machado de Assis: impostura e realismo: uma reinterpretação de Dom Casmurro* (tradução Fernando Py). São Paulo; Companhia das Letras, 1991.

3 これ以降紹介するマシャードの「プロジェクト」は、Gledson, John. *Machado de Assis ficção – e – história.* (Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1986) の一六〜二二頁の内容を抜粋した。

4 この節で紹介する『ドン・カズムーロ』の寓意的解釈については Gledson, *Machado de Assis: impostura e realismo: uma reinterpretação de Dom Casmurro* の内容を抜粋している。

5 これ以後、『ドン・カズムーロ』に出てくる登場人物のエゼキエルに言及するときは「エゼキエル」、旧約聖書の預言者エゼキエルに言及するときは「預言者エゼキエル」と区別することにする。

6 『聖書』(フェデリコ・バルバロ訳、東京、講談社、一九八六年)、一四八二頁。

7 〈旧約聖書Ⅸ〉エゼキエル書(月本照男訳、東京、岩波書店、一九九九年)、五〇頁。これ以降もエゼキエル書について本書から引用する。

8 *Idem.* 補注　用語解説　一頁。

9 『ドン・カズムーロ』の中でベントは接吻の仕方を雅歌から学ぼうとしている場面がある。その箇所では興味深いことにこの句の直前の部分が引用してある。

10 「エゼキエル書」(岩波書店)、五二頁注13および五四頁注5。

11 江口武憲『信徒のための聖書講解—旧約　第16巻　エゼキエル書』(東京、聖文舎、一九七一年)、三頁。

12 *Idem.*, p. 75.

13 *Idem.*, p. 75.

14 この章の歴史的背景については、シッコ・アレンカール他著『ブラジルの歴史』(東京、明石書店、二〇〇三年)、アンドラーデ・中牧弘允編『ラテンアメリカ　宗教と社会』(東京、新評論、一九九四年)、Vainfas, Ronaldo(Dir.). *Dicionário do Brasil Imperial* (1822-1899). Rio de Janeiro: Objetiva, 2002. を参照した。

15 イギリス商船の略奪や乱暴を働いたイギリス人将校の逮捕にイギリス大使がクレームをつけた事件。それがひきがねとなって三年間は国交を断絶してはみたものの、三年後にはペドロ二世が譲歩を行ない、損害賠償を決定している

16 ローシャイタ、ヴェンデリーノ「ブラジル社会とカトリック教会——国民と共に歩む教会とその諸形態」、四六頁。in G. アンドラーデ・中牧弘允編『ラテンアメリカ　宗教と社会』(東京、新評論、一九九四年)。

17 藤田富雄『ラテンアメリカの宗教』(東京、大明堂、一九八二年)、二〇四頁。

18 「エゼキエル書」(岩波書店) 二三章。三七―三九節のイスラエルを示す人称代名詞「彼女」を「彼ら」に変えて引用。
19 「エゼキエル書」(聖文舎)、七三頁。
20 江口武憲、七一頁。
21 月本昭男訳「エゼキエル書」、二〇六頁。
22 江口武憲、一五二頁。
23 雨宮慧『旧約聖書の預言者たち』(NHK出版)、九〇頁。
24 *Idem.*, p. 75, 90-91.