

フランス革命を語る「私」

— コンピエーニュ・カルメル会 受肉のマリー修道女のエクリチュール —

中 里 まき子

問題提起

フランス革命を、「自己」のエクリチュールを発展させた契機と捉えることができるだろう。封建制やカトリック信仰といったアンシャン・レジームの軛から解放された人々が、個人としての思考や感情を書き綴るようになり、それがロマン主義文学として結実したと考えられる。

革命期に個人的著述が量産されたこと背景として、ベアトリス・ディディエはルソーの自伝『告白』の影響と、「革命が一般の人々に歴史を作っているという幻想を与えた」ことを挙げ¹⁾、さらに、「自己」のエクリチュールがカトリック信仰に取って代わるものであったという見方を示している。

「自己」のエクリチュールについては、しばしばその宗教的起源が指摘されてきた。つまりそれが、良心の検証と懺悔の延長や代替物であるということである。宗教的なものの基準が根本的な再検討の対象となり、伝統宗教が迫害され、理性の崇拜が感性の全てを満足させられるわけではない時代に、自我崇拜がこうした全ての抑圧されたものを引き継ぎ、エクリチュールに逃げ場を見出すことを可能にする²⁾。

そしてディディエは、そうした革命期の個人的著述の代表として、ロラン夫人(1754～1793)の獄中記を紹介している。

内務大臣ロランの妻であったこの女性は、ジロンド派の黒幕と目されていたため、1793年6月に同派が国民公会から追放された際に逮捕された。その後、同年11月に処刑されるまでの約半年間、獄中のロラン夫人は、自身の立場ゆえに見ることができた革命期の人間模様の記録や、幼年期からの生涯を回想した自伝等を書き続けた。彼女はルソーの愛読者であり、特にその自伝には、『告白』に倣っていることを示唆する記述が見られる。

このようにロラン夫人の手記は、ベアトリス・ディディエが個人的著述の誕生を促した要因として挙げたうちの2点——ルソーの影響と、革命期ゆえの歴史への参与——を兼ね備えている。さらにそれは、「自己」のエクリチュールがカトリック的な「良心の検証と懺悔の延長や代替物」であったという見方にも合致するように思われる。というのも、ロラン夫人は初聖体

1) Béatrice Didier, *La Littérature de la Révolution française*, Presses universitaires de France, « Que sais-je ? », 1988, p. 108.

2) *Ibid.*, p. 109.

拝領のために修道院で一年間を過ごしたあと、フィロゾフの著作を読むうちに不信仰者になったとされ、また革命期には、宣誓拒否僧³⁾への厳格な対応をルイ16世に求める要請文を夫ロランに代わって執筆したことから、反カトリック政策を積極的に推進した人物とされるからである。このような彼女の経歴は、啓蒙思想の影響のもとカトリック信仰を脱却した人物だからこそ自伝を書くに至ったという見方を導き出すだろう。

しかしロラン夫人のテキストを実際に読むと、彼女の自伝執筆に対してこのような解釈をすることは妥当なのか、またそれ以前に、彼女はカトリック信仰に対してどのような位置にあったのか、疑問に思われてくる。それは特に、彼女が獄中で綴った自伝が次のように結ばれているからである。

[...] 私の祖国を引き裂く憎悪の只中で、これ以上書き進めることはできない。私は祖国の廃墟の上で生きることができない。この身をそこに埋没させるほうがましである。自然よ、その胸を開きたまえ！ 公正な神よ、私を迎えたまえ⁴⁾！

死の間際に、この世への絶望や恐怖心も手伝ってロラン夫人は信仰に回帰したのだろうか。それとも実際には信仰を保ち続けていたのだろうか。ところで、この神への呼びかけ（「公正な神よ、私を迎えたまえ！」）は1864年刊行のドーバン版には含まれているものの、この版の脚注によると、ロラン夫人の友人であり手記を預かっていたボスクとシャンパニューがそれぞれ1795年と1800年に手記を編纂・出版した際には、この表現は削除されたようである。このことについてドーバンは次のように述べている。

この削除は時代を映し出してはいないだろうか。——ロラン夫人と親交のあった二人の教養人は、この世を去る覚悟を決めた魂が引き合いに出す神への信仰を恥じていたと言えないだろうか。まるで迷信を恥じるように⁵⁾。

ロラン夫人の信仰の程度については判断できないにしても、彼女の手記を広めた人々には、彼女を信仰から脱却した人物として提示したいという欲求があったことになる。ロラン夫人は政敵によって手記を破壊されることを恐れていて、だからこそ獄中の彼女は、秘密裏に執筆しては面会に訪れた友人たちに手渡して保管してもらうという方法をとっていた。しかし、手記の継承や伝播に貢献した人々も、彼女の言葉をありのままに伝えたわけではなかった。この例が示すように、信仰から解放された女性としてのロラン夫人像は、彼女の死後、意図的に作られた部分もあると言える。

確かに、革命を契機として「自己」のエクリチュールが量産されるようになり、その背後にカトリック信仰の衰退があったとする見方は大筋では妥当なものだろうが、ロラン夫人の例が示すように、こうした見方をすると、共和派によって誘導されてきた側面もあるだろう。また、革命に関するエクリチュールを検討する際には、ロラン夫人のような革命を推進する側にあった人物のテキストが取り上げられ、旧体制側のテキストには光が当たらない傾向がある。

3) 1790年7月の聖職者民事基本法により義務づけられた憲法護持の宣誓を拒否した聖職者。

4) Madame Roland, *Mémoires de Madame Roland*, édition publiée avec des notes par C. A. Dauban, Henri Plon, Imprimeur-Éditeur, 1864, p. 180.

5) *Ibid.*, p. 180, note 1.

それは、革命により共和主義が勝利し、その後、旧体制への揺り戻しがあったにしても、概してフランスは共和国として発展してきたためである。その結果、旧体制側の人々が革命に関してどのようなテキストを書き残したか、さらには、信仰を保ちつつ「自己」のエクリチュールを展開する例がなかったのか、十分に検討されていないのである。

このような状況を踏まえて、本稿では、旧体制側による革命の証言を掘り起こす試みとして、コンピエーニュ・カルメル会の受肉のマリー修道女の手記を取り上げたい。マリー修道女の手記は自伝ではないものの、ある意味では自伝以上に、フランス革命の経験と「自己」のエクリチュールとの関わりを考える上で示唆的なテキストである。以下、いくつかの項目にわけて、恐怖政治を生き延びた修道女の証言における「私」を検討していく。

1. 修道女が証言者になるまで

受肉のマリー修道女（1761～1836）は、元来、文章を書くことへの志向を持っていたわけではなかっただろう。彼女が執筆に取り組んだのは、修道院で共に過ごした修道女たち16人の殉教という出来事について、証言を書き残す必要性を感じたためであった。まず、執筆に至るまでの経緯を確認したい。

フランス革命期の反カトリック政策により、教会財産の国有化と修道会の統廃合が進められた。1792年9月、修道院から強制退去させられたコンピエーニュ・カルメル会の修道女たちは、コンピエーニュの聖アントワヌ教会に近い3カ所の住居に分れて祈りの生活を続ける。その時、祖国フランスとカトリック教会とを襲う革命の暴力を鎮めるため、自分たちの身を神に捧げること、つまり殉教することの誓いを立てる。1794年6月に恐怖政治が始まると16人の修道女たちは逮捕され、パリへの移送後、7月17日にギロチンにかけられる。しかし、逮捕の際にコンピエーニュを離れ、パリに滞在していた受肉のマリー修道女は逮捕と処刑を免れた。

その後、彼女は1795年3月にコンピエーニュに戻り、殉教した修道女たちの遺品を回収した。それは書物やロザリオ、聖遺物などで、そうした遺品の中に『設立 (Fondations)』と題された9冊の年代記が含まれていた⁶⁾。これは、コンピエーニュの修道女たちがフランスに存在する複数のカルメル会修道院の設立の歴史を転写して作成していた年代記で、マリーは晩年に、ひとりでそれを書き継ぐことになる。そしてこの年代記の一部として16修道女の殉教の物語が書かれることになる⁷⁾。

こうして自ら執筆に取り組む前に、彼女は情報提供者としてこの出来事の記憶の継承に携わった。まず、1795年10月からオルレアンに滞在していた彼女は、後のメッス司教ジョフレに16修道女の殉教について語った。その証言に基づき、ジョフレは1803年にこの出来事に関する記述を含む最初の書物を出版した⁸⁾。また、歴史家のエメ・ギヨン神父は、数千人に上る革命期の殉教者たちの伝記『フランス革命期の殉教者たち』全4巻を1797年から執筆し、そこには16人のカルメル会修道女の伝記も含まれた⁹⁾。エメ・ギヨンは執筆に際してマリーの証言を取り入れたとされる。そしてマリーは後年、このギヨンの著作を参照しつつ、殉教修道女たちの

6) William Bush, « Avant-propos », Sœur Marie de l'Incarnation, *La relation du martyre des seize Carmélites de Compiègne*, Les documents originaux inédits publiés par William Bush, Cerf, 1993, p. 21.

7) *Ibid.*, p. 30.

8) *Ibid.*, p. 26.

9) *Ibid.*, pp. 26-27.

伝記を執筆することになる¹⁰⁾。

マリーは復古王政期の1823年9月に、再建されたばかりのサンスのカルメル会修道院に身を寄せた。そこで彼女が上記の執筆を開始したのは、早くも1832年であったと考えられている¹¹⁾。その手記は1836年1月にマリーが没した後、修道院長クレマン・ヴィルクール神父によって編纂され、『1794年7月17日に処刑されたコンピエーニュ・カルメル会修道女の物語』として出版された¹²⁾。

受肉のマリー修道女は殉教した同志たちの生きた証を残すため、証言することの義務を感じて晩年の時間を執筆に費やしたが、自分自身の生涯を書き記すことはしなかった。そのことについてヴィルクール神父は、彼女の手記を出版した際、序文において次のように述べている。

私は彼女に、その人生において経験した様々な出来事の詳細を個人的な文章として記録するよう忠告したが、残念なことに彼女はその慎み深さゆえに私の忠告に従わなかった¹³⁾。

もし恐怖政治の生き残りであるマリー修道女が自伝を書いたなら、革命とそれに続く時代に関する貴重な歴史資料となったはずであるが、彼女はヴィルクール神父の勧めにもかかわらず自伝を書くことはなかった。そして自伝を書かないというこの選択は、彼女が書いた修道女たちの伝記における語り手の「私」のあり方とも響き合っているように思われる。次に、マリー修道女が書いた伝記において彼女の「私」がどのように現れるかを見てみよう。

2. 「私」への言及

受肉のマリー修道女が書いた16殉教修道女の伝記においては、記述の対象となる時期によって書き手である彼女の立場が異なっている。まず、彼女が他の修道女たちと行動を共にしていた時期に関する記述では、自分も含めた修道女たち全体を「私たちnous」として指示することがある。また、1794年7月に修道女たちが殉教した後の、生き残った自分の行動¹⁴⁾については、「私je」を主語として語っている。この2つの場合以外だと、彼女が生前の修道女たちの言動を記述する際には、書き手としても行為者としても、できるだけ自分を登場させないよう自己規制しているように思われる側面がある。

まず、彼女が書き手としての自分に明示的に言及している唯一の箇所を引用する。そこでは、書き手としての力量不足の認識が述べられる。

もし私が、(幸運にもコンピエーニュの修道院長や修道女たちと共に過ごすことができた7年半の間に)彼女たちが実践するのを見ることができた美徳の行為をここで詳細に報告

10) *Ibid.*, p. 52.

11) *Ibid.*, p. 45.

12) *Ibid.*, p. 29.

13) Villecourt, cité par Bruno de Jésus-Marie, *Le Sang du Carmel*, Cerf, 1992 (Première édition : Librairie Plon, 1954), p. 219.

14) コンピエーニュへ戻り「自由と平等」の宣誓を撤回したこと、ぶどう栽培人ドゥニ・ブロから処刑前の修道女たちに関する情報を得たこと、殉教した修道女が《ラ・マルセイエーズ》の替え歌として讃美歌を書いたものを保管していた女性との出会い、等。

しようとするなら、数冊に及ぶ分量になるだろう。しかしこの務めを遂行するために必要な才能を神は私にお与えにならなかったため、彼女たちひとりひとりの人生と死について簡素な抜粋しか提供することができない¹⁵⁾。

この記述以外だと、書き手としての自分への言及は、目撃者に取材したことを述べる箇所¹⁶⁾や、ある情報を追記する判断を述べる箇所¹⁷⁾など、わずかしは見られない。

また、マリー修道女は、殉教した修道女たちの生前の行動を記述する際には、行為者としての自分の存在をあまり前面に出すべきではないと考えていたようである。そのため、実際には自分も立ち会った場面において、自分の存在を消そうと試みている。例えば、修道院からの強制退去後に、リドワヌ院長と共に住んだ4人の修道女の名を挙げる際、マリー修道女もそのひとりであったにもかかわらず、あえて名を伏せ「もうひとりの若い修道女」としている。

[...] 修道院長は [...] 彼女の元に修道女たちのうちもっとも年上の4人を引き受け、そのうちひとり家事を専門としていた——十字架のイエス修道女、復活のイエス修道女、ウーフラジー修道女、そしてもうひとりの若い修道女¹⁸⁾。

同様に、ジュリー修道女の対話者としての自分についても、次のように名が伏せられる。

彼女 [ジュリー修道女] はある友人に言った。「神が私から、神以上に私が愛した人をこれほど早く奪ってしまったのは、恩寵への私の抵抗を罰するためでしかありません。恩寵は、初聖体拝領のときから私の心に語りかけ、修道女となるよう私を急き立て続けました¹⁹⁾ [...]」。

続いて、自身の存在を隠そうとするマリー修道女の姿勢に関して最も示唆的と思われる例を紹介したい。それはリドワヌ院長の伝記の一場面である。年金に関する問題を解決するため1794年3月からパリに滞在していたマリーは、同年7月に母親に会うためにパリを訪れたリドワヌ院長と再会する。2人が聖アントワヌ街を歩いていると、革命の敵として処刑される運命にある聖職者たちが、ギロチンの据えられたトロヌの市門へと連行されていく場面に遭遇する。聖書者たちの姿は、殉教の誓いを立てたカルメル会修道女たちの未来を予告するものであるため、2人は大きな衝撃を受ける。ところで、マリーは手記の執筆に際して数回にわたって改稿しており、この場面については3稿が存在する。そしてその3稿において「私」のあり方が異なっているのである。

第一の手記では、すでに挙げた例のように行為者が自分であったことを伏せ、「ある修道女」として話を進めている。

15) Sœur Marie de l'Incarnation, *La relation du martyre des seize Carmélites de Compiègne*, Les documents originaux inédits publiés par William Bush, Cerf, 1993, p. 120.

16) *Ibid.*, p. 105, p. 225.

17) *Ibid.*, p. 163.

18) *Ibid.*, pp. 102-103.

19) *Ibid.*, p. 106.

《第一の手記》

修道院長がパリに到着した翌日、[コンピエーニュで]住居を共にしていたある修道女もまた所用でパリに滞在していたため、修道院長に会いに来た。聖アントワヌ街のある夫人宅へ向かう途中、彼女たちは、革命の犠牲者たちをバステューユ牢獄跡地の処刑場へと連行する一団の兵士と、それを先導する騒然たる群衆に遭遇した。当時、処刑が行われていたのは、かつてのルイ15世広場である革命広場から役目を引き継いだトロヌの市門と呼ばれる広場であった。付き添いの修道女は院長をこの場から遠ざけようとした。

彼女は言った。「私の院長さま、ご立派な院長さま。お願いします。引き返しましょう。ここに留まる気力はありません」。

しかし院長は修道女に、聖者たちがどのように死に臨むかを見るために留まることを懇願し、急き立てた。修道女は譲歩しつつ、院長から聖体拝領の意向と他の信心の業を授かる約束を取りつけた。犠牲者のうち2人が彼女たちに目を向けると、修道女は院長に言った。

「院長さま、聖職者のような2人の犠牲者がどのように私たちを見ているか、わかりますか。彼らは私たちに「もうすぐお前たちも同じ運命を辿るだろう」と言っているようです」。

院長は言った。「ああ！あなた方はそのことをお望みですか。神がそのような恩寵をお与えくださいましたら、私たちにとってどれほど幸せなことでしょう！」この考えは彼女を歓びで満たした²⁰⁾。

このように自分自身をあえて「ある修道女」として三人称で示していたマリーは、第二の手記ではリドワヌ院長と共にこの場面に遭遇したのが自分であったことを明示している。本来は行為者としての自分を描くことを望まないマリーであるが、この場面は後のカルメル会修道女たちの殉教と響き合う重要なものであるため、臨場感を増すために自分の存在を開示し、「私」として語ることを選んだのだろう。

《第二の手記》

修道院長の到着を知るなり、私は急いで彼女に会いに行った。その日、彼女に付き添って聖アントワヌ街へ行くと、大勢の群衆がひしめき合っていて通りを渡れないほどであった。遠くから騎兵隊が見えたため、院長に引き返すことをお勧めした。私は彼女に、それが処刑場へと連行される犠牲者たちであることと、このような光景を目にするたびに、それによって引き起こされる動揺のため自分自身が死んでしまうように感じることを申し上げた。院長を突き動かしていた信仰心ゆえに、彼女はそこに残りたいと私に懇願し、訴えた。彼女は言った。「ああ！聖者たちがどのように死に臨むかを見るという悲しい慰めを私から奪わないでください」。私は彼女に従い、彼女の欲求を満たすようにしなければならなかった。私たちは偶然、死の荷車が私たちの前を通り過ぎたとき、そのすぐそばにいた。

院長は、犠牲者たちの顔に見られる平静さに恍惚となった。そのうち2人が私たちに目を向けたので、私は院長に言った。

「彼らがどのように私たちを見ているか、わかりますか！彼らは私たちに、もうすぐお

20) *Ibid.*, pp. 83-84.

前たちも同じ運命を辿るだろう、と言っているようです…」

院長は声を上げた。「神がそのような恩寵をお与えくださいましたら、私たちにとってどれほど幸せなことでしょう！」この考えは彼女を歓びで満たした²¹⁾。

第一の手記から第二の手記への書き換えは、単に「ある修道女」(三人称)から「私」(一人称)へと人称を変化させただけではない。ここでは、彼女が自分で見たものや感じたことがより具体的に書き込まれている。ところがこの第二の手記に比べて第三の手記では、「私」の存在感はやや抑制されるように思われる。

《第三の手記》

1794年4月末頃²²⁾、私たちの修道院を統括するリゴー神父が修道院長にパリに出向くよう命じた。所用のため私もパリに滞在していた。ある日、院長に付き添って聖アントワヌ街へ行くと、処刑場へと連行される犠牲者たちの一団が遠くから見えただけ、私は引き返そうとしたが、ひしめき合う群衆によって妨げられたことがあった。院長は私になぜ立ち去ろうとするのか、なぜ大勢の武装警備隊がいるのかを尋ねたので、私が説明すると、彼女は返答した。

「ああ！ お願い、あなた！ 聖者たちがどのように死に臨むかを見るといふ悲しい慰めを私に与えてください」。

神はその手段をお与えになった。偶然私たちは、最前列の、死の荷車に触ることができるほど近いところにいたのである。犠牲者たちが私たちの前を通り過ぎたとき、私は院長に言った。

「彼らのうち2人がどのように私たちを見ているか、ご覧ください。彼らは私たちに「もうすぐお前たちも同じ運命を辿るだろう」と言っているようです」。

院長は言った。「ああ！ 神がそのような恩寵をお与えくださいましたら、なんと幸せなことでしょう！」

この考えは彼女を歓びで満たした²³⁾。

第二の手記から第三の手記にかけて一人称の語りは維持されているものの、語り口がより客観的になり、マリーの様子や個人的な感覚を示す表現——「私は急いで彼女に会いに行った」「自分自身が死んでしまうように感じる」——が削除されている。彼女は、記述をより真に迫ったものとするために一人称で語ることを受け入れても、やはり自分の存在を前面に出すことに対しては自己規制を働かせているようである。

このようなマリーの「私」のあり方は、いかなる要因によって生じたのだろうか。まず、マリーは、殉教した修道女たちの伝記において、殉教者ではない自分を彼女たちと同列に扱うことには抵抗を感じたことだろう。それは、殉教した16人に含まれる2人の渉外担当修道女(ソワロン姉妹)について、コンピエーニュ・カルメル会所属の修道女ではなかったという理由で、当初、この伝記の対象に含めなかったこととも通じる考え方である。また、マリー修道女も1792年に殉教の誓いを立てており、本来であれば他の修道女たちと共に殉教すべき立場に

21) *Ibid.*, pp. 125-126.

22) ここでは4月とされているが実際には7月であった。

23) *Ibid.*, pp. 205-206.

あったため、革命を生き延びた自分の存在は受け入れがたいものであった可能性がある²⁴⁾。このことは、彼女が自伝の執筆を拒み、殉教修道女の伝記においても自分の存在を隠そうと試みたことを正当化するように思われるが、こうした考察は憶測にすぎない。

いずれにしても、自分への言及について自ら規制し、「私」の然るべき位置を模索するということは、まさしく自己意識が存在することの証左となっている。そういう意味で、マリー修道女の手記を、「自己」のエクリチュールのひとつの形と捉えることができるだろう。

3. 創作する「私」

前節では、受肉のマリー修道女の自己言及への規制がかえって彼女の自己意識の存在を指し示すことを指摘したが、それに加えて彼女の自我の存在を伝えるのは、この伝記に含まれる史実に反する記述である。マリー修道女の手記は殉教修道女たちの言動を伝える最重要文献であるが、実のところ彼女は、逮捕から処刑まで修道女たちと行動を共にしたわけではなく、恐怖政治期から40年近くを経て執筆に取り組んだことを考えれば、彼女の記述が史実に忠実でありえないことは当然である。しかしそれを踏まえても、やはり彼女の手記には、あえて史実を歪めている箇所があることが手記の編纂者などによって指摘されている。ここでは、そういった「創作」にマリー修道女の主体性が映し出されることを確認していきたい。

マリー修道女がもっとも大胆な創作を試みたのは、「自由と平等」の宣誓に関する記述においてである。1790年7月に成立した聖職者民事基本法は、聖職者たちに憲法護持の宣誓を義務づけたが、この公民宣誓とは別に、1792年8月、修道士や修道女たちは「自由と平等」の宣誓によって革命政府への忠誠を証明することが求められた²⁵⁾。コンピエーニュ・カルメル会修道女たちは、修道院から強制退去させられた日の5日後、1792年9月19日に彼女たちの指導司祭グループとともに「自由と平等」の宣誓を行った²⁶⁾。こうして修道女たちは自らの判断で宣誓したのだが、マリーの手記においては、教会の意向に反して修道女たちがこの宣誓を行ったのはコンピエーニュ市長に騙されたためとされている。彼女はこの史実に反する筋書きを考え出し、第一の手記から第三の手記へと発展させている²⁷⁾。さらにマリーは、修道女たちが処刑の直前に、牢獄において宣誓を撤回したと記しているが、現存する文書との対照により、この撤回も彼女の創作であることがわかっている²⁸⁾。

マリーは書き手としても行為者としても自分の存在を隠そうとしているが、こうした史実を歪めた記述からは、この書き手の心の声が聞こえてくるように思われる。彼女が「自由と平等」の宣誓に関して大規模な創作を試みたことは、この宣誓によって信仰を否定するよう強制されたことや、修道女たちが宣誓を撤回せずにこの世を去ったことが、彼女にとってどれほどの責苦であったかを物語っている。

続いて、より規模は小さいものの、マリー修道女の意図を伝える別の例を紹介したい。それ

24) ドイツのカトリック作家ゲルトルート・フォン・ルフォールは、受肉のマリー修道女のこうした立場に着目して、中編小説『断頭台の最後の女』(1931)において考察を深めている。

25) William Bush, *op. cit.*, p. 21.

26) *Ibid.*, p. 22.

27) Sœur Marie de l'Incarnation, *op. cit.*, pp. 74-75 (Manuscrit I), pp. 182-185 (Manuscrit II), pp. 199-201 (Manuscrit III).

28) William Bush, *op. cit.*, p. 24.

は、リドワヌ院長が初めて殉教の誓いを立てることを提案する場面である。第二の手記によると、リドワヌ院長はある日、神の怒りを鎮め、教会と国家とに平和をもたらすために殉教の誓いを立てることを考えついたと語ったという。そこには次のような記述が見られる。

修道院長は奉獻の誓いを読み上げた。私たちは一致してそれを受け入れることを約束した²⁹⁾。

この場面は、リドワヌ院長が全修道女たちの前で殉教の誓いを読み上げ、それに対し全員が賛同したように書かれている。しかしマリーの手記の校訂版を編纂したウィリアム・ブッシュは、手書き原稿においてこの文章の直前に下記の文章があり、書き手によって線を引いて消されていたことを注記している。

彼女〔修道院長〕が誓いを読み上げたとき、私たち4人の修道女だけがそこにいた。

実際には、リドワヌ院長が殉教の誓いに最初に言及したのは、修道院からの退去後、共に暮らす4人の修道女のみに対してであったが、マリーはその事実を歪めて、修道院において全修道女に対して提案したように書き変えてしまったのである。このような史実の改竄は、殉教へ至る修道女たちの歩みをより劇的なものとして描こうという書き手の意図を伝えている。

4. エクリチュールに反映される時代性

受肉のマリー修道女は手記執筆において自身の存在を消そうとしているように見えるが、その一方で、彼女の記述は史実の客観的な語りではなく、修道女たちをヒロイン化しようという意志を反映するものである。そしてこのヒロイン化が極まるのは彼女たちの処刑の場面である。この場面において修道女たちの死を崇高なものとして描くためにマリーが用いた手法に着目すると、彼女のエクリチュールに19世紀半ばという執筆時の時代性が反映されているように思われる。本節では、マリー修道女による16修道女の処刑の場面と、歴史家ジュール・ミシュレによるジャンヌ・ダルクの処刑の場面とを比較してみたい。この比較を通して、2人の書き手が、歴史的人物をヒロイン化するために紡ぎ出した文章が類似していること、つまり、社会における立場がまったく異なっているにもかかわらず、両者のエクリチュールには同時代人ゆえの共通性があることを示したい。

まず、マリー修道女によるカルメル会修道女たちの最期の描写を、第三の手記から引用する。

イエス・キリストの忠実な妻たちは、朝から死に臨む準備をしていたため、高等法院付属監獄からトロワの市門（聖アントワヌ街）までの全行程は、主の慈悲と讚美とを歌うことだけに費やされた。「ミゼレレ（憐れみ給え）」、「サルヴェ・レジナ（めでたし元后よ）」、「テ・デウム（神よあなたを讚えます）」である。死刑台の下に着くと「ヴェニ・クレアトル（創造主たる精霊よ）」を歌い始め、洗礼の約束と修道誓願を新たにした。驚く

29) Sœur Marie de l'Incarnation, *op. cit.*, p. 123.

べきことに、死刑執行人、哨兵、観衆は、わずかな不機嫌や苛立ちも見せることなく、彼女たちを待った。彼女たちの通り道で押し合っていた群衆は、「特権身分」と呼んでいる人たちに向かってわめく習慣があったが、陰鬱な沈黙を守っていた。そして、もし何か言葉が聞こえるとすれば、それは彼女たちに同情し、次のように言うのみであった。「善良な魂よ！ 彼女たちが天使のような様子をしていないか人々に見てもらいたい！ ああ！ 誓おう、もし彼女たちがまっすぐ天国に行くのでなければ、天国など存在しないと考えるべきだ³⁰⁾」。

続いて、ミシュレによるジャンヌ・ダルク（1412～1431）の最期の描写を見てみよう。ミシュレは『フランス史』第5巻（1841）の中の2つの章をジャンヌ・ダルクの生涯に充てた。英仏百年戦争において存亡の危機にあったフランスを救ったにもかかわらず、国王からも民衆からも見捨てられ、異端者として火刑に処されたこの少女の最期は、カルメル会修道女たちの場合と同様、群衆が沈黙のうちに処刑台を取り囲んでいる場面である。

彼女 [ジャンヌ・ダルク] は王も聖女たちも責めはしなかった。しかし、火刑台に上らされて、この大きな街と動かず沈黙している群衆を目にすると、こう言わずにはいられなかった。「ああ！ ルーアン、ルーアン、お前が私の死について苦しむことを恐れます！」民衆を救ったにもかかわらず、民衆に見放された少女は、死に臨んで——驚嘆すべき心の優しさである！——民衆への共感しか示さなかった³¹⁾ …

また、ミシュレがここで、自分を見捨てた民衆に対し共感しか示さなかったジャンヌの「驚嘆すべき心の優しさ」を指摘するように、マリー修道女もまた、16人の修道女が死の間際に見せた死刑執行人への同情を描いている。それは十字架のイエス修道女の最期において顕著である。

慈愛の精神はやはり彼女 [十字架のイエス修道女] の心を支配していた。その心に深く根付いていたこの美德は、悪人たち [死刑執行人たち] について彼女に次のように言わせた。

「哀れな不幸者たちよ！ 彼らを哀れむべきです。なぜなら彼らは盲目にされ、自分が何をしているか知らないからです。私たちに天国の門を開く彼らを憎むことができるでしょうか。祈りましょう、彼らのために祈りましょう… 神が彼らを哀れんで、お慈悲をくださいますように！ 友人たちよ、私はあなた方を許します」。彼女が処刑台に上るのを手伝った死刑執行人たちに、彼女は言った。「私は心よりあなた方を許します。同様に神も私をお許しくくださいますように³²⁾」。

さらに、マリー修道女とミシュレに共通する特徴として指摘できるのは、架空の人物と思われる目撃者を登場させて、その台詞においてもっとも伝えたいことを表現する手法である。すでに引用した第三の手記における16修道女の最期の場面は「善良な魂よ！」と始まる台詞に

30) *Ibid.*, pp. 215-216.

31) Jules Michelet, *Histoire de France*, V, Éditions des Équateurs, 2008, p. 132.

32) Sœur Marie de l'Incarnation, *op. cit.*, p. 217.

よって終わるが、この台詞は第一の手記には見られない。第二の手記において書き加えられ、第三の手記ではより発展した形となっている。こうしてマリーは、修道女たちを敵視していたはずの群衆でさえも、死に臨む彼女たちの姿や歌声に心を動かされたという筋書きを作り、そのことを群衆のひとりに言わせることによってより説得的にしようと試みている。

ミシュレもまた似通った書き方を実践している。この歴史家はジャンヌ・ダルクの処刑の場面を締めくくるにあたって、この場面を目撃した2人の修道士が20年後に語ったという言葉を用いている。

彼らは言った。「私たちは、炎に包まれた彼女が聖女たちや大天使の加護を祈るのを聞いていた。彼女は救い主の名を繰り返した… 最後に頭を垂れながら彼女は大きく叫んだ。「イエス様！」と³³⁾ […]」。

2人の修道士は続けて、ジャンヌの死に一万人が涙を流したが、「数人のイギリス人だけが笑ったり、笑おうと努めたりしていた」と述べる³⁴⁾。彼らによると、イギリス人のうちひとり、火刑台に柴の束をくべた途端にジャンヌが息を引き取ったため、気分が悪くなり回復しなかったという。そして修道士たちの台詞の中にこのイギリス人の台詞が挿入される。

彼は我を忘れて言った。「私は見た。私は、彼女の口から、最後のため息と共に鳩が飛び立つのを見た³⁵⁾」。

マリー修道女と同様にミシュレも、自ら処刑の現場に立ち会ったわけではないが、目撃者の言葉を援用することによって臨場感を増し、ジャンヌ・ダルクの最期をより劇的なものにしようと考えたようである。

共和主義者のミシュレはカトリック聖職者たちを敵視しており、『フランス革命史』では彼女に対して否定的な見方を示している。マリー修道女とミシュレは革命後のフランス社会において対立し合う陣営——カトリックと共和派——に属していたが、同時代に執筆した彼らは似通ったヒロイン化の手法を用いており、メンタリティには共通する部分もあったことがうかがえる。このように受肉のマリー修道女のテキストは、書かれた内容とは別にそのエクリチュールの特徴によって、彼女を、19世紀半ばという時代の書き手として提示するのである。

結びにかえて

恐怖政治の生き残りとして、殉教した同志たちの生きた証を残すことへの義務感が、受肉のマリー修道女を書き手にした。自伝を書くことを拒んだ彼女は、16修道女の伝記においても自身への言及には消極的であったが、自分の存在を隠そうとする姿勢ゆえに、かえってその自己意識が浮き彫りとなった。また、明らかに史実を歪めている記述からは、亡き修道女たちをヒロイン化しようとする彼女の意図を読み取ることができた。さらに彼女のエクリチュールは、

33) Jules Michelet, *op. cit.*, p. 134.

34) *Ibid.*, p. 134.

35) *Ibid.*, p. 134.

社会的立場がまったく異なるミシュレと共通する側面を持ち、19世紀半ばという時代性を映し出すことが確認できた。受肉のマリー修道女の手記は自伝ではないものの、「私」の位置を模索しつつ書かれ、「私」の存在を指し示すという意味で、「自己」のエクリチュールのひとつの形である。このようなフランス革命を語るマリー修道女の「私」に触れると、「自己」のエクリチュールの誕生を信仰の衰退と関連づける見方については慎重な再検討が必要であることがわかる。

また、冒頭で紹介したロラン夫人獄中記と受肉のマリー修道女の手記とを読み比べると、エクリチュールの契機としての喪の意識など、共通点が浮かび上がってくる。フランス革命に関するさまざまな証言は、その後の社会の分断ゆえに各陣営において独自に継承されてきており、それらを大局的な視座から俯瞰する試みはなされてこなかった。しかし、ジロンドの黒幕ロラン夫人も、カルメル会の受肉のマリー修道女も、革命における立場が異なっているも革命の証言者であることに変わりはない。党派の違いを超えて、革命の多様な証言を読み比べることを今後の課題としたい³⁶⁾。

36) 本稿は、日本学術振興会・2018年度科学研究費助成事業（基盤研究C）「コンピエーニュ・カルメル会殉教修道女の表象に関する研究」（課題番号17K02582 研究代表者・中里まき子）の研究成果の一部である。