

『寓話』における脱神話化作用

—『寓話』の伍長物語における『新約聖書』『福音書』のイエス物語の変形—

Demythologization in *A Fable*

—The Corporal's Story in *A Fable* as a Transformation of Jesus Christ's Story in the Gospels—

重 迫 和 美

Kazumi SHIGESAKO

A Fable (1954) has been one of the least appreciated of William Faulkner's works since it was published, even though Faulkner himself called it "my magnum o." What prevents a full appreciation of the novel, in my opinion, is the common understanding among Faulkner scholars that it is a fable about Christian morality. The self-sacrifice of the corporal – a main character in the novel – gives no relief to people who follow his philosophy, although his life progresses in parallel with Jesus Christ's. The discrepancy between the corporal's Christ-like actions and the useless non-Christ-like consequences create a fatal contradiction between the novel's theme as a fable and its representation, if we accept the common interpretation of this theme.

This paper examines the problem of the contradiction in the novel toward its re-evaluation by comparing the corporal's story with that of Jesus Christ in the Gospels with focus on their birth, execution and resurrection. Examination of these episodes shows that the corporal has a role in demythologizing the story of Jesus Christ. The corporal gradually loses divinity in his story in contrast to Jesus, who was born as Jesus of Nazareth, the son of Joseph, and then rose from the dead as the son of God. The corporal's story in *A Fable*, therefore, has the significance of demythologizing the mythology of the Gospels based on his transformation from Jesus as Christ to only a mortal human being.

序

『寓話(*A Fable*)』(1954)は、フォークナー(Faulkner)が執筆中に「私の最高傑作」(*Selected* 233)と予感した渾身の作であるが、多くの研究者の評価は、今日に到るまで、作家自身の評価と隔たったままである¹⁾。その原因は、端的に言えば、本作がキリスト教的人類愛を説く寓話とみなされたからだ。中心人物の伍長の人生は、イエス・キリストの生涯をたどっている。ノーベル文学賞受賞式でフォークナーが人間の美徳を賞賛して人間は不滅だと演説したのは、本作執筆中の1950年。さらに、自分の関心は「思想」ではなく「人々」にある(*Faulkner* 19)と常日頃語っていたフォークナー自身が、『寓話』に関しては「思想と希望」(*Faulkner* 27)を書いたと認めている。これらテキストの内外に示される条件によって、『寓話』は、イエス・キリストの愛への信仰を説く道徳的目的を持ったフォークナーの寓話とみなされることになった。研究者達の目に、『寓話』がモダニズム小説への、フォークナー自身への裏切りと映ったとしても不思議はない。モダニズム小説は多くの道徳に疑義を申し立てる人

間を描こうとしてきたし、フォークナー自身もそうしてきたからである。

本論は、このように未だ不遇の『寓話』の再評価を、作品に定着したテーマ解釈—『寓話』はキリスト教道徳を説く寓話である—の再考によって試みる²。ここで、手がかりとして、『寓話』理解上の問題として古くから指摘されてきた、伍長のキリストの行動と、その犠牲的死の非キリスト的不毛さの矛盾を考えてみる。例えば、フォークナーの良き理解者であるクリアンス・ブルックス(Brooks)は、作品自体と作家の思想との乖離を理由に本作を批判する際、キリスト役であるはずの伍長が神聖さに欠け、「脱神話化」(231)されている点を問題視した。『寓話』の目的がキリスト教道徳とすれば、確かに、脱神話化された伍長の存在は、作品テーマ上の矛盾である。

しかし、『寓話』の目的は、キリスト教信仰強化ではなく、その脱神話化であると考えてみる。この考えは、ノエル・ポーク(Polk)が「フォークナーは『寓話』で神話を「解説」³し、その欺瞞性を暴露している」(116)と指摘していることから、荒唐無稽だとは言えない。ポークが参照しているロラン・バルト(Barthes)に従えば、神話を解説するとは、偽りの自明の理を自然であるかのように見せかける変形を理解し、神話の意図—ある社会で支配的なイデオロギーの強化—を暴露することだからである。バルトの言う神話解説の意義は、ブルックスが観察した作品の脱神話化現象の解説として適切である。

以上のことから、『寓話』再評価のきっかけとして、本論は、『寓話』が脱神話化物語であるかを検証しよう。私の考えでは、『寓話』は、伍長を中心とした物語(以下、伍長物語)を通して、キリスト教における神話、『新約聖書』を解説し、脱神話化している。伍長物語が、『新約聖書』「福音書」のイエス・キリストの物語(以下、イエス物語)における偽りの自明の理を自然であるかのように見せかける変形を理解し、イエス物語の意図—キリスト教信仰強化という意図—を暴露することによって。その理解と暴露は、神話化されたイエス物語に伍長物語が施した脱神話化の変形によって示される。そこで、本論は、『寓話』におけるキリスト教脱神話化作用を、伍長物語におけるイエス物語の変形と捉え、その変形のしくみを明らかにする。

一 考察の準備

伍長物語におけるイエス物語の変形を考察する前に、三つの準備をしておきたい。第一に、イエス物語におけるキリスト教神話化の変形と、伍長物語におけるキリスト教脱神話化の変形について、本論で扱う事例を絞っておく。イエス物語における変形は、イエス物語において自然であるかのように見せかける自明の理の中に見出せる。イエス物語で疑いえない自明の理とされる典型的な事例は、イエスが神に遣わされたメシア(キリスト)であることである。実際、イエスの生涯を描く福音書は、人の子イエスを神の子キリストとして神格化(変形)するエピソードで満ちている⁴。イエス物語に見出せる、この典型的変形事例を本論は集中的に論じることとし、それを「イエスのキリスト化」と呼ぶ。伍長物語は、イエス=キリストと見なされる伍長が神の子キリストではないと示すことによって、イエス物語におけるイエスのキリスト化がキリスト教信仰強化のためになされた変形であることを暴露する。この伍長物語におけるキリスト教脱神話化のための変形を、本論では「伍長の非キリスト化」と呼び、イエスのキリスト化と対応させて集中的に論じる事例とする。

第二に、イエスのキリスト化と伍長の非キリスト化について分析するエピソードを絞っておこう。イエス物語と伍長物語での、本事例に関わるエピソードは複数あるが、代表的なものとして、誕生、処刑、復活、三つのエピソードを取り上げる。これらはイエスの神性否定にもなりかねない要素、すなわちイエスが人の子に過ぎないと証しかねない要素を含むが、イエス物語においてイエスのキリスト化プロセスの中で巧みに意味付けられ、イエスがキリストであることを自明の事実とするのに役

立っているからである。伍長物語でも、これら三つのエピソードは、イエスの生涯に沿って当然のように反復される。以下の考察では、それぞれのエピソードについて、イエス物語におけるイエスのキリスト化を確認した上で、伍長物語における伍長の非キリスト化を分析することになる。

第三に、伍長物語がイエス物語を脱神話化しているという主張の前提として、伍長物語において、伍長は物語の始めから再来したイエス=キリストとして価値づけられている点を確認しておく。『寓話』中、伍長が初めて登場するのは、第三章「火曜の夜」⁵で、連絡兵が1916年に耳にした伍長以下13人の兵士に関する噂の中である。伍長が、軍規に抵触しない範囲で、戦闘放棄によって戦争自体を終わらせようとする運動を行なっているという噂は、軍内に広く伝わっている。噂を連絡兵に伝える老門衛は、伍長の主張を、『『2000年前と同じこと』』(727)⁶と説明しており、彼が伍長の運動を2000年前のイエス=キリストの活動と関係付けているのが示されている。伍長らの戦闘放棄が起こった後も、連絡兵とトラックに乗り合わせる老人が、伍長の戦闘放棄をイエス=キリストの復活の証とする発言をする(740)。さらに、牛小屋での誕生や33歳での処刑、12人の部下の存在や部下の裏切りなど、あからさまに彼の人生はイエス=キリストの生涯とパラレルになっている。このように、イエスがキリストとなっていく過程を劇化していくイエス物語とは対照的に、伍長物語は伍長を物語冒頭から既にキリスト化された存在として提示している。

以上で本論の準備は整った。以下、誕生・処刑・復活のエピソードについて、伍長物語における伍長の非キリスト化を分析し、『寓話』が脱神話化作用を有することを明らかにしていこう。

二 イエスと伍長の誕生

まず、誕生のエピソードにおけるイエスのキリスト化を検討しよう。イエス物語の誕生エピソードとして検討したいのは、受胎告知の場面である。受胎告知は「マタイによる福音書」(以下、「マタイ」と「ルカによる福音書」(以下、「ルカ」)で描かれている。以下に、「マタイ」と「ルカ」から受胎告知の場面を引用しよう。

母マリアはヨセフと婚約していたが、二人が一緒になる前に、聖霊によって身ごもっていることが明らかになった。夫ヨセフは正しい人であったので、マリアのことを表ざたにするのを望まず、ひそかに縁を切ろうと決心した。このように考えていると、主の天使が夢に現れて言った。「ダビデの子ヨセフ、恐れず妻マリアを迎え入れなさい。マリアの胎の子は聖霊によって宿ったのである。マリアは男の子を産む。その子をイエスと名付けなさい。この子は自分の民を罪から救うからである。」……ヨセフは眠りから覚めると、主の天使が命じたとおり、妻を迎え入れ、男の子が生まれるまでマリアと関係することはなかった。(「マタイ」1.18-25)⁷

天使は言った。「マリア、恐れることはない。……あなたは身ごもって男の子を産むが、その子をイエスと名付けなさい。その子は偉大な人になり、いと高き方の子と言われる。……」マリアは天使に言った。「どうして、そのようなことがありえますでしょうか。わたしは男の人を知りませんのに。」天使は答えた。「聖霊があなたに降り、いと高き方の力があなたを包む。だから、生まれる子は聖なる者、神の子と呼ばれる。……」マリアは言った。「わたしは主のはしためです。お言葉どおり、この身に成りますように。」(「ルカ」1.30-38)

「マタイ」でも「ルカ」でも、受胎告知場面でのイエスのキリスト化は、天使の発言によって行われる。「マタイ」によると、イエスの母マリアは、ヨセフとの結婚前に身ごもり、それを知ったヨセ

フは秘かにマリアと縁を切ろうとする。しかし、主の天使がヨセフの夢に現れ、マリアの受胎が聖霊によるものであると伝え、ヨセフはマリアをめとり、イエスが誕生する。「ルカ」では、天使がマリアを訪れ、聖霊によりマリアが神の子を宿すと告知する。マリアは天使の告知を素直に受け入れ、天使の助言通りに行動することになる。「マタイ」と「ルカ」では共通して、天使がマリアの妊娠を聖霊によるものと説明し、それがイエスの神性を疑いえない事実としているのである。

続いて、伍長物語の誕生エピソードを検討しよう。伍長誕生のエピソードは、第七章「水曜の夜」で、伍長の異父姉マルトが、伍長の実父の老元帥と対峙する場面で披露される。彼女は老元帥に向かって以下のように語る。

それは驚が巢作りするような高い場所で、そこに人々は一男達は一まるで空を通過してきたかのようによって来て（あなたも）、来た跡も着いた跡も残さずに（そう、あなたも）また発つ跡も残さずに（ああそう、あなたも）鷹が跡を残さないように（ああそうです。あなたと同じ。……⁸母がその春のその週にいなくなった時私達は驚きませんでした、マリアと私は彼女がどこに行ったのか知っていました；……驚いたことに彼女は戻って来た。……私達は子どもだったので、理解していませんでした：私達が得た含みを持つ簡単な手がかりの糸を、私達はただ見て観察して編んだり、結んだり、試してみた；私達にとっては単純にその顔が、何か一何であれ—彼女が私の父の妻であり私達の母であったとしても彼女の中にあって決して私達や父のものではない何か、最初から実行を運命付けられていたことを実行しただけのこと。……その子、もう一人の子は、次の冬に生まれてくる新しい弟か妹かどちらにせよ、私達には何の意味もありませんでした。私達は子どもでしたが、赤ん坊については知っていました；（933-34）

マルトの発言は伍長が奇跡による子でないことを明らかにする。彼女は、自分の生まれた土地には聖職に就く者が集う「谷の誇り」（932）とされる高所があり、そこに老元帥が滞在していたこと、彼女の母が、ある春の一週間、「谷の誇り」に行ったこと、母は家に戻ってきた時、伍長を身ごもっていたこと、を述べる。彼女の発言は、伍長とイエスの間に夫によらない妊娠という類似関係を作る一方、伍長が母と老元帥の不義の子であると強く示唆し、伍長のキリスト性を否定する。物語冒頭でキリスト性を帯びた存在とされた伍長像に異論を唱える登場人物は、第六章「火曜日 水曜日 水曜日の夜」まで現れない。第七章のマルトの登場で伍長の非キリスト化が始まるのである。

ここで、伍長物語の誕生エピソードにおける伍長の非キリスト化のしくみについて考察しよう。ここまでの検討は、イエス物語でも伍長物語でも、物語の登場人物の発言がキリスト化あるいは非キリスト化を行なっているという結論を導くだろう。しかし、この結論は新たな疑問を生む。すなわち、イエス物語の中にはイエスのキリスト性を否定する登場人物もいれば、伍長物語の中には伍長のキリスト性を主張する登場人物もいるのに、なぜ、イエス物語ではキリスト化が、伍長物語では非キリスト化が優位かという疑問である。

この疑問に答える鍵は、それぞれの物語中で、相反する主張を行う登場人物の特徴を比較することによって得られる。イエス物語「マタイ」には、例えば、イエスのキリスト性を否定する最高法院大祭司カイアフアが登場する。伍長物語では、第三章に伍長のキリスト性を主張する老門衛が登場する。それぞれの物語内で、相反する主張の登場人物の特徴を比べると、イエス物語の天使とカイアフアとの違いは、伍長物語のマルトと老門衛との違いに等しいことが分かる。その違いは、キリスト化と非キリスト化に関して方向づけが優位な登場人物—天使とマルト—は、劣位な登場人物—カイアフアと老門衛—に比べて、語りの対象人物—イエスと伍長—に対して、より正確で豊富な語りの情報を持っていることである。主の天使は、神の使いであって、イエスに関する知識は人知を超える。天使は、

物語中のどの登場人物（人間）よりも、イエスについて正確で豊富な情報を持っている。マルトは伍長を誕生の時から知っており、両親の死後は親代わりになった。軍隊内で謎に包まれたままの伍長の過去を、彼女はよく知っている。軍隊で伍長の噂をする誰よりも、彼女は伍長について正確で豊富な情報を持っている。以上のように、情報の質と量において優位に立つ登場人物の発言が、物語のキリスト化と非キリスト化の方向を決定づけているのである。

この鍵が先の疑問の答えを導く。すなわち、語りの対象人物—イエスと伍長—についての情報面で優位に立つ登場人物—天使とマルト—の発言の意図が、物語のキリスト化と非キリスト化を方向づけている。では、それぞれの意図は何か。前者の意図は、物語構造上、福音書記者の意図と言える。イエス物語は信頼できる三人称の語り手によって客観的に語られているように見えるが、実際には、三人称の語り手のスタイルを使って物語を語るのは、物語にその名を冠する福音書記者だからである⁹。実際の福音書記者が意識しているか、していないかには関わりなく、福音書の語り手である結果として、天使の発言を調整しているのは福音書記者であり、天使の発言には福音書記者の意図が反映されることになる。キリスト教信者である福音書記者には、イエスをキリスト化する必要と欲望がある。従って、その意図は、イエスをキリストとして解釈することであり、天使の発言を調整している彼の意図が、彼の語る物語においてイエスのキリスト化を方向付ける。

一方、マルトの発言は三人称の語り手によって直接話法で伝えられるから、物語構造上、彼女の意図が反映されていると考えて良い。彼女の語る伍長像が神の子に似つかわしくないのは、泥沼状態の戦中に伍長に希望を見出したい老門衛とは異なり、彼女に弟を神格化しようとする意図が全くないからである。彼女は、叶えられるなら弟の助命を、悪くても弟の亡骸を望むに過ぎない。彼女は、弟と娼婦とのロマンスさえをも語り、軍内に浸透したものとして物語前半に示された、弟に投影されたキリストという幻想を打ち砕く。彼女は伍長を人の子である弟として解釈したいのであり、その意図を反映した彼女の発言が、伍長物語において、伍長の非キリスト化を方向付けるのである。

三 イエスと伍長の処刑

まず、イエス物語における処刑のエピソードであるイエスの十字架刑について、イエスのキリスト化を検討しよう。このエピソードは、四つの福音書全てが扱っているが、検討資料として、ここでは、「マルコによる福音書」（以下、「マルコ」）を用いる。処刑のエピソード中、イエスのキリスト化に最も与っているのは、「『エロイ、エロイ、レマ、サバクタニ。』」（15.34）という、死直前の十字架上のイエスの言葉である。この言葉こそ、イエスの人間らしさを示すとともに、パウロを始めとした初期キリスト教伝道師達が、その中に贖罪の概念を見出したものであり、神の子キリストの神への服従を示すものとして、多くのキリスト教徒達の信仰心強化に役立ってきたからである¹⁰。イエスが、俗世の人によって、一見神の子らしからぬ屈辱的な死を与えられたという史実は、贖罪という概念に基づけば、彼が神の子である確証となる。「マルコ」は、福音書の中で最も成立年代が古いとされ、イエスの十字架上の言葉を、おそらくは、最も忠実に報告している¹¹。

本論では、十字架刑の場面にあわせて、それに先立つゲッセマネでのイエスの最後の祈りの場面をも、「マルコ」によって参照する。イエスのキリスト化に関して、私が注目するのはイエスの言葉に表れた、不安・恐れ・苦悩・絶望等の弱々しい人間的感情であり、その言葉を契機に、イエスがキリスト化される変形のしくみである。ゲッセマネの祈りの場面は、十字架刑の場面同様、自らの理不尽な死を予期したイエスの生々しい感情を検討するのに良い例を提供してくれる。

「マルコ」によると、ゲッセマネで、イエスは、「『わたしは死ぬばかりに悲しい。』」（14.34）と弟子に言い、「『アッパ、父よ、あなたは何でもおできになります。この杯をわたしから取りのけてくだ

さい。しかし、わたしが願うことではなく、御心に適うことが行われますように。』(14.36)と神に祈る。十字架上で、イエスは大声で『『エロイ、エロイ、レマ、サバクタニ。』』(15.34)と叫び、居合わせた人々が、神に助けを求めてみてはどうかなど、イエスをいたぶる中、「大声を出して」(15.37)息を引き取る。ゲッセマネでの言葉は、間近に控えた死と受苦に対するイエスの恐れを、十字架上の言葉は、祈り虚しく神に見放されたイエスの絶望に近い悲痛を¹²、表している。

処刑に居合わせた人々が嘯し立てたように、イエスが神の子であれば、彼が人に殺されるのも死に面して恐怖や苦痛を浮かべるのも、確かに不可解ではある¹³。これらの言葉は、字義通り取れば、イエス自身の、神への絶望や信仰心の躓きを表しているとも解し得るからだ。しかし、初期伝道師達と同じように、「マルコ」は、この一見不可解なイエスの悲痛な叫びを贖罪概念に基づいて意味付け、イエスのキリスト化に必要な不可欠な要素としてのイエスの恐れと絶望を強調する。例えば、「マルコ」は、ゲッセマネでは「イエスはひどく恐れてもだえ」(14.33)、「少し進んで行って地面にひれ伏し、できることなら、この苦しみの時が自分から過ぎ去るようにと祈り」(14.35)と補足し、イエスが恐れと苦しみに身もだえする様を念入りに描こうとしているし、十字架刑では、アラム語によるイエスの言葉に、『『わが神、わが神、なぜわたしをお見捨てになったのですか』』(15.34)と訳を添え、この言葉が、イエスが現実に神から見放されたとする解釈に読者を方向づけている¹⁴。さらに、イエスが息を引き取った後、「マルコ」は、「すると、神殿の垂れ幕が上から下まで真っ二つに裂けた。」(15.38)と補足する。この補足は、高柳によると、「キリストによってユダヤ人と異邦人とを分つものが取り去られ、また神の聖所に自由に近づくことができるようになった事実を象徴」(山谷172)しており、イエスのキリスト性を証している。人の子イエスの死は、それが全く無実で理不尽な死であるが故に、また、神による超自然的な救命が行われないが故に、神の子キリストの贖罪の意味を持つことができる。イエスが無実・無垢であればあるほど、その死が屈辱的で苦痛をもたらすものであればあるほど、贖罪の意味は強化され、信者の信仰心を強固にする効果は高くなる¹⁵。処刑のエピソード—ゲッセマネの祈りと十字架刑の場面—における、不安・恐れ・苦悩・絶望等のイエスの人間的な心情吐露は、贖罪概念によって、イエスをキリスト化する装置として起動する。

伍長物語における伍長の非キリスト化の検討に移ろう。伍長物語で、イエスの十字架刑に対応するのは銃殺刑である。一方、ゲッセマネの祈りに正確に対応する場面はない¹⁶。そこで、ゲッセマネに類似する、死を予期した伍長の心情を表す場面として、伍長の父である老元帥の対話直前の場面と、老元帥の依頼で死を受け入れないように伍長を説得する牧師との対話場面を取り上げたい¹⁷。これらには、作品中数少ない、伍長の内面描写があるからである。

老元帥との対話直前の場面で、伍長の内心の声を聞くことができるのは、以下の、丘へ移動中の車内の描写においてである。

しかし仮に彼〔伍長〕が最初の本能的な衝撃と純粋に肉体的恐怖を感じたとしても、彼はそれを表さなかった。また仮に同時に理性もまた彼に次のように語っていたとしても、*馬鹿な。お前を密かに牢獄で処刑すれば彼らが戦争を止めてお前ら13人全員をここに連行してまで成し遂げようとしたことを台なしにしてしまう、誰にもそれは聞こえなかった：彼はただそこに座った、背筋を伸ばして、一度も椅子にしっかり深く座ったことがないので少し固くなって、警戒しながらも非常に落ち着いて、注意深いが平然として……*(983)

この引用で、伍長物語唯一の、伍長のイタリック体¹⁸による内面意識の声に、私達は接することができる。彼の声がイエス物語にあったような悲痛な叫びではなく、彼の理性の声である点に、まず、注目しよう。加えて注目したいのは、この理性の声が、自分自身に対して「お前」と呼びかける点であ

る。イエス同様に間近に刑死を予期した伍長は、神に対して感情的で悲痛な叫びをあげたイエスとは異なり、理性的に考え、自らに語りかける。彼の理性は、自らを客観的に二人称で捉えて自らを説得しようとしており、伍長は内面においてすら無意識の感情に身を委ねることがない。

伍長の心情を解説するのは専ら三人称の語り手に委ねられている。語り手も、彼の理性の声同様に、彼の理性的側面を強調する。彼は、イエスとは異なり、感情を外に表さない。非常に落ち着き、平然としている。しかも、語り手は、「仮に」と述べ、実際には伍長が「最初の本能的な衝撃」や、「純粋に肉体的恐怖」を感じたのかどうかさえも保証しない。さらに、彼のイタリック体による内面の声すらも、実際に伍長が考えたものかどうか保証しない。外面的に平然たる伍長が、内面において語り手が伝える程度の多少の迷いを持っているかどうかすら、確実ではないのである。語り手によると、彼は感情を全く表さず、死の不安など無いようであり、冷静で注意深く超然としている。

死を厭う発言は唯一、老元帥との丘での応酬後、処刑前夜の牧師との対話に表れる。しかし、その発言に伍長の死を恐れる感情は表れない。老元帥の命を受け、グラニヨンの命を救うため、伍長に信念を裏切って生きながらえるよう、牧師は説得するのだが、伍長は牧師に、『彼[老元帥]に伝えてください。私が死なないことだけがグラニヨンの命を救えるのだとしたら私にはもう彼を救えないしどうやってもできなかったのです。そして彼に伝えてください。私は死にたくはないのです。』(1002)と言い返す。確かに、彼は「死にたくはない」。しかし、イエスが苦難を避けられるようにと神に懇願した後に苦難を受け入れる覚悟を決めたのとは異なり、伍長の場合は、死を何とか避けたい気持ちよりも受け入れる覚悟のほうが先行している。父なる神にイエスが苦難の除去を嘆願したのとは異なり、伍長は、死にたくはないと言ってはいても、父なる老元帥の助命の申し出を拒絶する。三人称の語り手も、この対話部分では、ほとんど口を挟まない。『入りなさい、息子よ。』で始まる牧師と伍長の対話場面(1001-06)は、ほとんど登場人物の声により構成される。語り手が伍長について語る言葉で最も多いのは、「伍長は言った。」という伍長のセリフの伝達部であり¹⁹、伍長の心理については何も語らない。以上のように、イエス物語のゲッセマネの祈りと対応させた、これら二つの場面において、伍長の非キリスト化は、イエス物語で強調されていた負の感情—不安・恐れ・苦悩—を払拭する変形によって行われていると言えよう。

銃殺刑の場面に見られる伍長の非キリスト化も、先の二つの場面と同様に、伍長の負の感情の払拭によって説明できる。イエス物語に似て、伍長は、他の二人の犯罪者—ラパンと「馬」と呼称される「第三の男」—と共に刑に処せられる。三人は柱に縛られ、今まさに、処刑の合図がくだされようとしている。伍長の最後の言葉は、以下の通りである。

『パリ』 第三の男は言った、かすれて湿っぽく切迫した声で。

『そいつに何か言ってくれ』 ラパンは言った。『早く。』

狙え！

『パリ』 再び第三の男が言った。

『大丈夫だ。』 伍長は言った。『私達は待っている。お前だけにはしない。』(1022-23)

死に際した伍長の最後の言葉は、自らの絶望を訴えてはいない。共に銃殺される囚人「第三の男」が安らかな気持ちで逝けるように、伍長は彼に声をかける。自らは死を潔く受け入れる態度であり、イエス物語のイエスにはあった苦悩は微塵も感じられない。三人称の語り手も、伍長の死に肯定的な意味を与える補足説明を何ら加えない。伍長の死後に語り手が描くのは、伍長が縛られた柱が「ごみくずでいっぱいの塹壕のきわ」(1023)に後ろ向きに倒れ込むという客観的な観察のみである。

伍長物語における処刑のエピソードとして、三つの場面を検討してきた結果、次のことが言える。

伍長物語には、自分の死は理不尽だとする伍長の認識が欠けている。イエス物語において、この認識は、イエスのキリスト化のために絶対不可欠であった。この認識の有無が、神の子であるイエス・キリストの贖罪と、人に過ぎない伝道師達の殉教との、決定的な差だとさえ言える。イエス物語で、この認識は、イエスの激しい感情を伴った言葉と語り手である福音書記者の補足によって示される。一方、伍長の場合、感情表現は徹底的に抑えられ、語り手も何も補足しない。加えて、三つの場面に限らず、作品全体を見渡しても、グラニヨンやレヴィンとは対照的に、伍長には感情を表白する描写が全くない。彼自らの発言や内面の声以外の、三人称の語り手による彼の描写も、全て五感情報の客観的な描写であり、彼の生々しい感情は表されない。伍長は、自らの主義のために、またその主義を信奉する部下達に忠実であるために、自ら命を捨てる。この行為はイエス同様に没我的自己犠牲である。しかし、その死は、主義に殉じる人の死に過ぎず、神の子の資格を欠いている。

四 イエスと伍長の復活

最後に検討する復活のエピソードとして、イエス物語では、イエスの遺体消失場面と復活体顕現の場面を合わせて検討しよう。ここでも、最も古い福音書とされる「マルコ」を基本資料とする²⁰。

まず、イエスの遺体消失場面を以下に引用する。「マルコ」によると、イエスの死後三日目にあたる安息日が終わった日曜の朝、マグダラのマリア、ヤコブの母マリア、サロメの三人がイエスに油を塗ろうと、香料を持って彼が葬られた岩穴に向かう。彼女達が着くと穴を塞いでいた巨大な石がわきに転がっている。戸惑いつつも彼女達は岩穴の中に入って行く。

墓の中に入ると、白い長い衣を着た若者が右手に座しているのが見えたので、婦人たちはひどく驚いた。若者は言った。「驚くことはない。あなたがたは十字架につけられたナザレのイエスを捜しているが、あの方は復活なさって、ここにはおられない。……さあ、行って、弟子たちとペトロに告げなさい。『あの方は、あなたがたより先にガリラヤへ行かれる。かねて言われたとおり、そこでお目にかかれる』と。」婦人たちは墓を出て逃げ去った。震え上がり、正気を失っていた。そして、だれにも何も言わなかった。恐ろしかったからである。(16.5- 8)

この遺体消失場面と既に検討した誕生のエピソードとの間には、イエスのキリスト化に関わる重要な相違点がある。イエスの神的性質を保証する天使の言葉に対する聞き手の反応が異なるのである。誕生のエピソードにおいて天使の言葉だけで聖霊による受胎を素直に信じたヨセフやマリアと異なり、この引用場面の三人の女は、天使（「白い長い衣を着た若者」）²¹のイエス復活宣言を直ちに信じようとはしない。天使が「若者」と呼ばれているのに表れているように、三人の女の目に天使は単なる「若者」と映じている。彼女達は、吉報を信じるどころか、「若者」の発言を聞いて怖がり逃げ出す。喜ばしいはずのイエスの復活を信じることができず、彼女達がイエスの弟子達にこの吉報を伝えることもない。権威あるはずの天使の言葉は、ここでは信用を得ることができない。

続く復活体顕現場面で、最初にイエスの復活を証言するのは、マグダラのマリアである。岩穴から逃げ出した後、マリアは復活したイエスを実際に見て、直ちに弟子達に報告する。しかし、弟子達はマリアの証言を信じない。次の証言者は、マリアの証言を聞きながらも信じなかった弟子達の中の二人である。この二人も、蘇ったイエスに実際に接して、彼の復活を信じるようになる。彼らは他の弟子達にイエス復活を伝えるが、しかし、他の弟子達は仲間の二人の証言を信じない。最後に、全員の弟子達の前にイエスの復活体が顕現し、ようやく弟子達全員がイエス復活を信じるのである。

以上のように、遺体消失場面と復活体顕現場面を通して検討すると、マグダラのマリア、二人の弟

子、全ての弟子、三者それぞれがイエス復活を信じるようになったパターンは同じことがわかる。このパターンに注目すれば、復活のエピソードにおけるイエスのキリスト化のしくみが見えてくる。順を追って見てみよう。まず、他者からのイエス復活証言を信じない第一の段階がある。マリア達は天使の言葉を、弟子達は最初はマリアの言葉を、次に仲間の弟子二人の言葉を信じない。続いて、自らが復活体に接触したことで、イエス復活を信じるようになる第二の段階があり、最後の第三段階で自らがイエス復活の証言者となる。イエスに会うことでマリアは弟子達に、二人の弟子は仲間の弟子達に、イエスの復活を証言する。つまり、イエス物語の復活エピソードでは、人々の否認、承認、証言という三段階を経て、イエスが神の子として認められていくしくみが働いている。

このしくみは、キリスト教信者を獲得して信仰心を強化するという福音書の目的を達成するための巧妙なしくみである。第一段階で、三者とも単純には他者の証言を信じないのは、誰もが死者の復活を容易に信じられるはずがないからである。第二段階で、三者が自己の体験に基づいて復活の確信を得るのは、誰であっても実際に自分で得た見聞が最も信頼できる根拠となるからであるし、さらに言えば、かつて疑っていた複数の人達が自分の疑念は晴れたと語れば、それを聞く人は自ら見聞きしていなくても彼らの証言を正しいと思うだろうからである。第三段階で、確信を得た三者が他者に証言するのは、第二段階で信仰心を強化されたキリスト教信者は、イエス復活を宣べ伝える役割を自ずと担うようになるからである。マリアが弟子に、二人の弟子が仲間の弟子達に、イエス復活を事実として証言したのと同様、全ての弟子達は全世界の人々に福音を伝えることになる。

この最終段階に至って、イエス復活を見聞きしていない人々に、それを信じるよう誘う、最強の伝道システムが作動する。信者には、自分の観察に基づかず、ひたすら信じる強い信仰心が求められるのである。「マルコ」では、復活したイエスを見たと言証する人々を信じなかった弟子達を、弟子達の前に顕現したイエスが不信仰と咎めるし(16.14)、「ヨハネ」では、弟子達の中でも最後まで信じなかったトマスに、イエスが「『わたしを見たから信じたのか。見ないのに信じる人は、幸いである。』」(20.29)と言う。「マルコ」にあるように、「『復活の証言を』信じて洗礼を受ける者は救われるが、信じない者は滅びの宣告を受ける。』」(16.16)からである。信じるための証拠を必要としなくなり、ひたすら固く信仰を守ろうとする信仰心は、強力な伝播力を持つ。

次に、伍長物語における復活のエピソードの検討に移ろう。ここでは、伍長物語の復活のエピソードとして、墓からの遺体消失場面と復活体顕現の場面を検討する。伍長物語では、遺体消失場面は、第九章「金曜日 土曜日 日曜日」と第十章「明日」の両方で言及されるので、二つの場面を検討したい。また、復活体顕現として取り上げるべき場面は、伍長物語では遺体消失場面より先の第七章に置かれているので、イエス物語とは逆に、まず、復活体顕現場面を検討する。

伍長物語における復活体顕現場面として取り上げるのは、かつて伍長の死を目撃したと言証する軍人が現れる第七章の場面である。最初の証言は、イギリス人ビール大佐のものである。彼は、伍長を「ボガン」と呼び、1914年8月のモンで、ボガンが槍に貫かれて死んだのを見たと言う。次の証言者は、アメリカ人ミドルトン大尉である。大尉は、伍長に「ブルゼウスキー」と呼びかけ、1917年10月の航海中に死亡したブルゼウスキーを海に葬ったと言証する。伍長が「ボガン」であり、「ブルゼウスキー」でもあるとすれば、伍長は少なくとも二度死に、二度復活したことになる。この不可解な現象を合理的に説明するため、老元帥は、1914年以降の伍長を知っているフランス人ブルム少佐に発言を求める。ブルム少佐は、士官学校を卒業して1913年にその連隊に入ったので、伍長が連隊に入って以降の様子を知っているはずなのである。少佐は、連隊にある噂として、伍長の活動を語る。エヌ沿いの町の少女の目の手術のこと、戦争で一人残された老人の親戚探しのこと、ある少女と若いアメリカ兵との結婚のこと。これらは1914年から1917年の間の伍長の活動とされているから、この噂通りであれば、目の前にいる伍長は、ビール大佐とミドルトン大尉の言う人物とは別人のはずだ。老元帥は、最初の

二人の証言を聞いて「『我々に残されたのは、彼の復活を証言することだ』」(925)と冗談を飛ばしつつ、ブルム少佐を紹介して、「『[伍長の]存在証明は一そんなものがあるとして一はっきりしている(実際、議論になったこともない)』」(925)と断言して、部屋を去っていく。ブルム少佐の語る噂は、真偽は不明だが、1914年以降、伍長がブルム少佐と同じ連隊に所属して軍務についている証拠にはなるので、現に目の前にいる伍長が「ボガン」や「ブルゼウスキー」の復活体であるという説は成立しなくなる。ビール大佐とミドルトン大尉の伍長復活の証言は、ブルム少佐によって、否定されるのである。

遺体消失場面は、まず、第九章の最後に描かれる。銃殺刑後、故郷に運ばれた伍長の遺体は、ブナの木のある土手に埋葬されたが、再開された戦争の喧噪の中、無くなってしまう。その場面は、以下のように描かれている。

最初は土手を見つけることさえできなかった。そしてついに見つけた時、ブナの木はなくなっていた：何の痕跡も、手がかりも何も残っていなかった。『ここよ、妹!』姉は叫んだ、しかしマルトは応えずに、力強く走って行き、彼らも彼女を追いかけて彼女が見たらしいものを見た一破片や断片、葉が元のまま付いた枝がそっくりまるごと、百メートルにわたって散らばっていた；彼らが彼女に追いついた時、彼女は棺桶だった青白くて新しい無彩色の木片を持っていた；……それは日曜日だった。若い女がシャベルを持って、走って戻って来て、暗くて何も見えなくなるまで一日中、彼らはそれを交代で使った。彼らはさらに棺桶の破片や断片を見つけたが、遺体そのものはなくなっていた。(1037-38)

イエス物語では、イエスの遺体消失そのものが、天使によって、キリストの復活として意味付けられていた。一方、この引用には、遺体消失を復活として意味付ける天使の役割を持つ登場人物はいない。三人称の語り手も、引用部分で、棺桶のかげらなどの、マルト達が見たものを描写した後、遺体そのものがなくなっていたと報告するだけである。

遺体が本当になくなってしまったとすれば、それは復活の奇跡が起こった可能性を示唆する。この奇跡と見える現象に合理的な説明を与えるのが、続く第十章である。戦争が終わって三年後、「無名兵士の墓」に葬る死体を得るため、12人の兵士が、身元の分からない戦死者の遺体を掘り起こしに、かつての要塞に向かう。12人の兵士は適切な遺体を掘り起こしたものの、酔った勢いもあって、その遺体を自分の息子と言いつける老女と取引して遺体を彼女に渡してしまい、速やかに別の遺体を確保しなければならない状況に陥ってしまう。途方にくれた彼らに、農夫ふうの見知らぬ男が接近し、死体提供を申し出る。この男は、なぜ、自分の土地に遺体が放置されているのか説明する。遺体はヴィアンヌ・ラ・プセルという村のドゥモン一家の地所から戦闘中の衝撃で飛ばされてきたこと、ドゥモン一家の主人は他界し、現在は未亡人と姉の二人で生活していること、遺体と一緒に土手の上にあったブナの木が吹き飛ばされたこと。彼の説明は、その遺体が伍長のものであると裏付けている²²。伍長の遺体は、結局、12人の兵士に引き渡され、国の英雄として、無名兵士の墓に葬られることになる。こうして、後日談によって、伍長の遺体が消失した理由も合理的に説明され、遺体消失が復活と結びつけられる可能性はなくなるのである。

以上に検討してきた三つの場面から、何を読み取るべきだろうか。イエス物語の復活のエピソードについて先に分析した、イエスのキリスト化のしくみを参照して考察しよう。イエス物語では、イエスの神性の否認から承認へと、三段階のプロセスを経て、イエスのキリスト化が進行していた。第一に、イエス復活証言が承認されない段階がある。第二に、復活体との接触により、イエス復活が承認される段階がある。最後の第三の段階で、始めは復活を否認した人々が、自ら、イエス復活の証言者となる。イエスのキリスト化のしくみは、人々によってイエスにキリスト性が付与されていくしくみ

であり、人々がキリスト教信者となるしくみである。最終的には、イエスの神性は、誰の目にも、イエスに直接接触しない人の目にも、明らかなものになっていく。

このしくみを参照して伍長物語について考えれば、伍長物語は、人々による承認から否認へと、伍長がキリスト性を剥奪されていく物語であることが分かる。復活体顕現の場面を振り返ろう。既に指摘したように、伍長物語冒頭には、まず、伍長が軍隊内で広くキリスト視されている状況が設定されている。復活体顕現の場面では、伍長＝キリスト説を裏付けるかのように、復活の証言を二名の軍人が行うが、第三の軍人の証言が、前二者の証言の正しさを否定する。伍長のキリスト性が、伍長のキリスト性を信じる人々に二度承認された後、三度目に否定されるのである。一方、次の遺体消失場面には、遺体消失を直ちに復活と意味付ける登場人物は現れず、イエス物語にはあった、神性否定の前の一時的承認さえない。さらに、この場合、復活の奇跡の可能性が全くあり得ないことが、伍長を全く知らない第三者の証言によって示される。すなわち、復活体顕現場面と遺体消失場面から成る伍長物語の復活エピソードにおいて、キリスト物語とは逆に、伍長のキリスト性は、彼に希望を見出す人々に承認された後に客観的に否定され、伍長を非キリスト化していくのである。

結

『寓話』は脱神話化の意義を持つ。第一に、伍長物語において、イエス・キリストを模した伍長のキリスト的性質を剥奪していく「伍長の非キリスト化」と呼び得る変形が行われているからである。物語冒頭で、イエス・キリストの再来として人々に希望を与えていた伍長は、イエスの生き方をなぞるよう行動するが、彼に希望を寄せた人々を、最終的に救えない。伍長の自己犠牲は単なる無駄死にであり、戦争は再開され、彼が命を賭して行った戦争放棄の行動も、後世には「五月の偽の休戦、あまりに嘘っぽいため単に一現象としてしか記憶されなかった戦争中の奇妙な一週間の休暇」(1039)としてしか伝わらない。第二に、この変形は、イエス物語において行われているイエスのキリスト化のしくみの動因を阻害することによって行われているからである。誕生エピソードにおいては、キリスト性付与を意図する発言の代わりに、キリスト性付与を意図しない発言を用いることによって。処刑エピソードにおいては、贖罪概念確立のために強調されたイエスの苦悩を封じ込めることによって。復活エピソードにおいては、イエスのキリスト性否認から一般的承認に至る伝道システムを逆回転させることによって。これらのエピソードは、伍長の非キリスト化がイエスのキリスト化のしくみを逆用した変形であることを示している。第三に、伍長物語における伍長の非キリスト化という変形に気付くことによって初めて、イエスはキリストであるというイエス物語における自明の理が、イエスのキリスト化という意図的な変形であると理解されるからである。多くの『寓話』批判は、この自明の理にキリスト的伍長が合致しないことに端を発している。本論は、それらの批評内でもまた暗黙に前提されている自明の理を一旦疑うことによって、イエス・キリストと伍長の不一致に伍長の非キリスト化という積極の意味を見出し、その解釈が妥当であることを、イエス物語のイエスのキリスト化を可視化しながら示してきたのである。伍長物語は、イエスである伍長を非キリスト化することによって、イエス物語で自然であると見えた自明の理が偽りであると暴露するのである。

最後に、『寓話』が寓話であることの意味に言及して本論を締めくくりたい。神話研究の大家ミルチャ・エリアーデ (Eliade) は、神話がなお生きている社会において、神話は「真実の話」として、寓話は「虚偽の話」として、慎重に区別されていると指摘した(14)。神話は真実を装い、寓話は虚偽であることを隠さない。まさに、その意味で、『寓話』は、キリスト教神話の脱神話化を目的とした寓話なのである。フォークナーの『寓話』は、神話への同意を前提とする伝統的な文学に対して、「神話体系としての文学を否定しようとした過激な行為」(Barthes 177)であり、決して安易に「人間性

の謳歌」という文言に還元できない非常にラディカルなテーマを描いているのである。

謝辞

本研究はJSPS科研費JP17K02578の助成を受けたものです。

注

- 1 『寓話』批評史は金澤を参照。今日でも批評傾向は変わらないとMatthewsも指摘している(267)。
- 2 比較的最近の作品再解釈の試みとして、LaddやHagoodの研究がある。
- 3 「解読」という用語をPolkはBarthesから借用している[Barthes(239)参照]。
- 4 本論における人の子イエスと神の子キリストという区別は、福音書研究における史的イエスをめぐる問題には直接の関係はない。専門家による議論については、例えば、増田(49-60)参照。
- 5 本作の各章には、曜日と昼夜の区別が与えられるだけで、番号は振られていない。しかし、本論では、章が作中に置かれた順序が重要な意味を持つため、その順序に合わせて章番号を振った。
- 6 William Faulkner, *A Fable*. 1954. *Novels 1942-1954: Go Down, Moses, Intruder in the Dust, Requiem for a Nun, A Fable*. New York: Lib. of America. 1994. 以下、『寓話』からの引用は全てこのテキストに基づく重迫の訳であり、頁数は全てこのテキストに基づいて引用に続けて括弧内に示す。訳出にあたっては、阿部及び外山を参考にした。
- 7 『聖書新共同訳』日本聖書協会、1987. 以下、聖書からの引用は全てこのテキストにより、章及び行番号は引用に続けて括弧内に示す。
- 8 ……で省略した部分には、原文では丸括弧閉じ記号が含まれる。
- 9 特にルカは、冒頭のテオフィロへの献辞によって、自らの語り手としての姿を示している。
- 10 例えば、キリスト教の礎を築いたパウロは、十字架のキリストと復活のキリストを宣教の中心とした(「コリントの信徒への手紙一」15・3-5)。
- 11 イエスの十字架上の言葉は、「マルコ」と「マタイ」で似ているが、「ルカ」と「ヨハネによる福音書」(以下、「ヨハネ」)では異なる。ただし、福音書の異同の研究は、専門家に委ねたい。
- 12 ただし、キリスト教における一般的理解では、この言葉はイエスが愛誦していた「詩篇」22.2からの引用であり、「絶望の叫びでもなく、救を求める叫びでもなく、肉体的苦痛を訴える断末魔の叫びでもなく、じつに勝利者のさけび(ママ)」(山谷173)である。
- 13 山室は、マルコにおけるイエスの十字架上の叫びについて、通説では神の賛美だが、神への絶望と反抗の叫びとも解すことができ、言葉の解釈に「なお疑問は残る」(239)と述べている。
- 14 イエスの十字架上の叫びを神への賛美とするのが一般的解釈であるが、議論の余地はあるようだ。例えば、中山は、「神から捨てられるという徹底的な神の審きを経て、初めてイエスの『神の子』たることが告白される」(36)という解釈をマルコが持っていたと説明している。
- 15 例えば、敬虔なクリスチャンの文学者三浦綾子は、この言葉に初めて接した時、イエスの神の子らしからぬ印象に「失望すら感じ」(215)、その後、この言葉を贖罪の観点から捉え直した結果、「実に、ただ慈しみに満ちた言葉である」(218)と考えるようになったと述べている。この言葉が贖罪概念を導入することで、信者のキリスト教信仰強化に役立つものとなっていることが理解できよう。
- 16 ゲッセネマネでの祈りの場面が伍長物語にはない点は、これまでも、多くの研究者に指摘されている。例えば、フォークナー作品中の聖書の引喩についてのCoffeeによる研究を参照(52)。

- 17 Butterworthが指摘するように、伍長と老元帥及び牧師の応酬場面は、ゲッセマネよりもサタンの誘惑に比せられる方が適当であろう(203, 215)。本論でこれらの場面を検討するのは、伍長の内面が表白される場面が他には見いだせないためである。
- 18 原文では、伍長の内面の声にゴシック体は使われていない。訳文でイタリック体に加えてゴシック体を使ったのは、日本語でのイタリック体は強調の意味合いに欠けるためである。
- 19 この場面で、三人称の語り手は、「伍長は言った。」というフレーズを、主語を代名詞にしている場合も含めると、合計23回使っている。
- 20 「マルコ」の末尾にある、イエスの復活体顕現は、最も権威のあるマルコの福音書写本には記されていない。現在の末尾は、マルコ以外の者が、「ルカ」と「ヨハネ」に基づいて追加したと考えられている。ただし、このことはマルコの記述に信憑性がないことを意味しない(増田195)。
- 21 引用文中の「白い長い衣を着た若者」は、例えば、「マタイ」では「主の天使」(28.2)とされる。
- 22 興味深いことに「マタイ」(28.11-15)にはこの種明かしに相応するエピソードがある。

引用文献

- Barthes, Roland. *Mythologies*. 1957 (篠沢秀夫訳『神話作用』現代思潮社1967).
- Brooks, Cleanth. *William Faulkner: Toward Yoknapatawpha and Beyond*. 1978. Baton Rouge: Louisiana State UP, 1990.
- Butterworth, Nancy and Keen Butterworth. *Annotations to William Faulkner's A Fable*. New York: Garland, 1989.
- Coffee, Jessie McGuire. *Faulkner's Un-Christlike Christians: Biblical Allusions in the Novels*. Ann Arbor: UMI, 1983.
- Eliade, Mircea. *Aspects du mythe*. 1963 (中村恭子訳『神話と現実』せりか書房1973).
- Faulkner, William. *A Fable*. New York: Random 1954. Rpt. in *Novels 1942-1954: Go Down, Moses, Intruder in the Dust, Requiem for a Nun, A Fable*. New York: Lib. of America. 1994
- . *A Fable*. 1954 (阿部知二訳『寓話 上・下』岩波文庫 1974, 外山昇訳『寓話』富山房 1997).
- . *Faulkner in the University*. Ed. Frederick L. Gwynn and Joseph L. Blotner. 1959. Charlottesville: UP of Virginia, 1995.
- . *Selected Letters of William Faulkner*. Ed. Joseph Blotner. New York: Random, 1977.
- Hagood, Taylor. *Faulkner's Imperialism: Space, Place, and the Materiality of Myth*. Baton Rouge: Louisiana State UP, 2008.
- Ladd, Barbara. *Resisting History: Gender, Modernity, and Authorship in William Faulkner, Zora Neale Hurston, and Eudora Welty*. 2007. Baton Rouge: Louisiana State UP, 2012.
- Matthews, John T. *William Faulkner: Seeing Through the South*. 2009. Oxford: Wiley-Blackwell, 2012.
- Polk, Noel. "Roland Barthes Reads *A Fable*." *Faulkner's Discourse: An International Symposium*. Ed. Lothar Hönninghausen. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 1989.
- 金澤哲『フォークナーの「寓話」－無名兵士の遺したもの－』アポロン社, 2007.
- 中山貴子『イエスの十字架の死：史実から物語へ』日本キリスト教団出版局, 2010.
- 増田誉雄, 村瀬俊夫, 山口昇編『新聖書注解 第1巻』いのちのことば社, 1973.
- 三浦綾子『新約聖書入門』光文社文庫, 1984.
- 山谷省吾, 高柳伊三郎, 小川治郎編『口語新約聖書略解』1955, 日本基督教団出版部, 12版, 1962.
- 山室静『聖書物語』社会思想社, 1968.

『聖書新共同訳』日本聖書協会, 1987.

〈キーワード〉

William Faulkner, *A Fable*, The Corporal, Jesus Christ, Demythologization

重迫 和美 (現代文化学部言語文化学科国際コミュニケーションコース)

(2018.10.31 受理)