



HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	プーシキンの『ガヴリイリアーダ』について
Author(s)	松井, 俊和
Citation	北海道大學文學部紀要, 35(2), 83-128
Issue Date	1987-03-23
Doc URL	https://hdl.handle.net/2115/33512
Type	departmental bulletin paper
File Information	35(2)_PL83-128.pdf



プーシキンの

『ガヴリイリアーダ』について

松 井 俊 和

I

プーシキンが無神論の手紙が原因となってオデッサから母方の領地ミハイロフスコエ村に追放されて1年4ヶ月後の1825年12月14日、首都ペテルブルグの元老院広場で、デカブリスト達が反乱を起こした。この反乱は直ちに鎮圧され、首謀者達は次々に逮捕された。数日後、この事件の事を聞いたプーシキンは、すぐさま首都に出発したが、途中で引き返し、自伝のメモ等を焼却し、デカブリスト達、そして自分のこれからの運命の事を考えて、不安に満ちた日々を過ごす事になった。

翌1826年7月24日、デカブリスト達への判決と首謀者5名の処刑の知らせを聞いたプーシキンは、モスクワに召喚されて9月4日にミハイロフスコエ村を出発し、9月8日にモスクワのチュードフ宮殿でニコライ1世に拝謁した。この時の会談で、新皇帝ニコライ1世は、プーシキンの追放処分を解除するのであるが、同時に、これからは皇帝自身がプーシキンの作品を直接、検閲すると申し渡したのである。「ニコライが彼に与えた“許し”は、皇帝が彼の人生の以後の時代に、詩人を束縛した鎖の一環であった」⁽¹⁾のである。デカブリスト達の裁判の過程で、彼らの証言の中にプーシキンの名前とその詩が余りにも頻繁に出て来て、プーシキンの影響力に今更ながら驚いた当局は、プーシキンを野放しにしておくよりは、内懷に取り込んでしっかりと監視するという方針に切り替えたのである。これ以後、プーシキンは死ぬまで、皇帝の手中から逃

れる事が出来ずに、捕われの身のまま短い一生を過ごす事になる。それは、たとえ追放という身の上でありながら、首都から遠かったために監視の目が行き届かず、加えて、彼に理解と友情を抱く人々にも取り巻かれて、かなり自由に行動する事が出来た南方時代とは反対に、その身は追放処分を解かれ、表向きは自由であるが、その実、四方八方から、今度は目に見えない鎖にがんじがらめにされ、精神的な重圧を始終感じなければならなくなったという事であった。まさにプーシキンは、「自由な囚われ人の状態」²⁾ となったのである。

追放を解除された途端、この鎖はプーシキンを締め付け始めた。9月8日の皇帝との会談の直後から、『12月14日』という表題の詩の写しを持っていた幾人かの若い士官が逮捕されて、プーシキンを念頭に置いた政治的審理が開始された。これは、1825年に書かれ、翌26年に発表された『アンドレ・シェニエ』という詩が、検閲で削除された部分を付け加えられ、表題をプーシキンの知らぬ間に『12月14日』と変えられて流布していたものだった。この事件でプーシキンは何度も召喚され、尋問され、1828年5月下旬にやっと一応の決着をみるが、その際に政府は、プーシキンをその居住地において秘密の監視下に置く事を決定したのである。この事件と同時に、1826年11月には、『ボリス・ゴドゥノフ』を無許可で公開朗読した事についてプーシキンは詰問されている。

そして、1828年5月から6月にかけて、『アンドレ・シェニエ』事件が決着した途端、新たな問題が踵を接して発生した。それは、南方追放時代の1821年4～5月に、キシニョフで書かれた一篇の物語詩『ガヴリイリアード』³⁾ に関するものであった。5月28日にペテルブルグの府主教セラフィムのもとに、『ガヴリイリアード』の写しと告発状が届けられた。これはミチコフ某の下僕達が、主人がこの様な冒瀆的な作品を読んで、我々を墮落させている、といった内容の密告であった。7月初旬にミチコフ某は逮捕され、同月下旬にプーシキンの喚問が決定され、8月に入ってからすぐに、プーシキンはペテルブルグ軍事総督 П. В. Голенищев-Кутузов 氏に尋問されたのである。プーシキンは作者である

事を否定し、リツェイ時代の15年か16年にこの作品を初めて見たが、写したかどうかは覚えておらず、それ以後は見えていないと証言した。しかし、8月19日にゴレニシチェフ＝クトゥーゾフは再度プーシキンを尋問し、その際に、プーシキンの名前で広まっているこの作品について、あらゆる疑いを晴らすために審理に協力せよとのニコライ1世の伝言を伝えた。プーシキンは再度否認し、写しは軽騎兵連隊の将校達の間で広まっていたが、誰からこの写しを入手したのかは覚えていない。自分の写しは、恐らく20年に焼いたと思うと述べ、更に、自分が特に後悔している様な作品の中でさえ、無信仰や宗教に対する冒瀆の精神は一つもなく、自分のものとされている作品が、とても貧弱で恥すべきものであるという意見は、尚更悲しむべき事であると答えた。

9月1日付けのヴァーゼムスキー宛の手紙でプーシキンは、「私の首には極めて愚かな冗談が巻き付いている。とうとう、『ガヴリイリアーダ』が政府の耳に入った。それは私の作品だとされている。私が密告されたのだが、もしドミトリー・ゴルチャコフ公爵があゝの世から自分の財産の権利を主張するために現われなければ、私は恐らく他人のいたずらのために答える事になるだろう」と書いて、手紙が検閲される事を考慮に入れて、カムフラージュの試みをした。しかし、当局は詩人のそのような拙劣な言い逃れには欺かれはしなかった。当局はこの物語詩がプーシキンのものであると確信していたに違いない。何故なら、すでに1826年3月に憲兵將軍 И. П. Бибиков はベンケンドルフにあてて報告書を書き、その中で『ガヴリイリアーダ』はプーシキンの作品であると明瞭に書いていたのである。この時はどういう訳か、当局はプーシキンに対して直接的な行動を取らなかった。1826年3月と言えば、プーシキンはまだミハイロフスコエで追放処分を解かれておらず、不安な日々を過していた時である。デカブリスト達の処分について自信を持ったに違いない当局は、デカブリスト達の精神的支柱である「革命の歌い手」に対して断固たる処置を取ろうと思えば出来た筈である。しかし、当局はそれをしなかった。或いは、将来のためにそれを保留したのだとも考えられ

る。

10月2日、今度はペテルブルグ・クロンシュタット総司令官 П. А. トルストイ伯爵の尋問を受けたプーシキンは、追い詰められたのであろう、ニコライ1世にあてた手紙を書く事を頼み、受け入れられた。この手紙は7日にニコライに渡され、16日にニコライはトルストイを通じてこの手紙への返答を伝えた。12月31日にニコライは『ガヴリイリアード』事件について余は全てを知っている、事件は終結したと宣言した。ニコライはこの様に振る舞う事によって、プーシキンを「目に見えぬ、しかし、極めて頑丈な束縛——プーシキンが人生の最後まで断つ事が出来なかった束縛でもって縛ったのである」⁽⁴⁾。以後、友人達の証言によれば、プーシキンはこの作品について触れられるのを嫌がり、写しが見つかればすぐさま回収して焼却したという。プーシキンがこの作品を回収して焼却したという事は何を意味するのだろうか。『アンドレ・シェニエ』事件では、プーシキンは当局から幾ら責められても、それがデカブリストの乱より前に書かれた事を断固として主張した。彼は心中では、自分がそのような作品を書いたのを誇りに思っていたに違いない。しかし、『ガヴリイリアード』の場合はどうなのであろうか。若気の過ちだと思って恥ずかしく感じたのだろうか。この作品が彼に及ぼす影響が前者以上に大きいと判断したのだろうか。『アンドレ・シェニエ』事件に続いて、自分を窮地に追い込む様な事態をこれ以上は避けたいと考えたのだろうか。それは謎である。『ガヴリイリアード』の場合、自筆の原稿が残っていないばかりでなく、証言も極端に少ないからである。

プーシキンが皇帝に書いた手紙の内容は分かっていないが、恐らくプーシキンはその中で、自分が作者である事を認め、寛大な処置を願ったのではないかと推定されている⁽⁵⁾。思うに、政府の方が一枚も二枚も上手であった。22歳の詩人が南方キシニョフの町で、人生や世間に対する憤満と、あふれんばかりの若い情熱とをもって、自らがソドムになぞらえて「呪われた町」と呼んだキシニョフで書いたこの作品、印刷され得るとは勿論思っていなかったが、後にどういう作用を彼の身に及ぼすか

は、恐らく予測し得なかったこの作品、そして政治的な作品『アンドレ・シェニエ』と並んで、以後のプーシキンの人生の経路を決定したと言っても言い過ぎではないこの『ガヴリイリアード』という作品は一体どういう作品だったのだろうか。

Ⅱ

物語詩『ガヴリイリアード』についての研究は、この作品が聖母マリアの無垢受胎というキリスト教の最も基本的な命題の一つに触れており、またエロチックな要素があるために、プーシキンの他の物語詩——『ルスランとリュドミーラ』や、いわゆる南方物語詩群——の研究と比べると、極めて少なく、諸外国では翻訳さえ近年に至るまでなかった。内容の検討に移る前に、その数少ない『ガヴリイリアード』研究を概観し、あわせて、『ガヴリイリアード』に関する幾つかの問題に触れる事は無駄ではないと思われる。

『ガヴリイリアード』について本格的な論究が始まるのは、ようやく20世紀に入ってからだった。20年代頃までは、この作品がプーシキンのものであるかないかという、現在では既に解決済みの問題が提起されていたが⁽⁶⁾、大体は、この作品をプーシキンのものであると述べ、同時にヴォルテールやパルニーの影響についても、余り論証せずに指摘しているのが大きな特徴である。

1861年に物語詩を最初に出版した H. オガリョフは、作品の内容については「宗教的、政治的な自由思想に満たされている」と否定的だったが、「言語と形式」は「限りなく優雅」であると認めて、この作品を形式の優美さの面から注目すべき事を強調した⁽⁷⁾。内容と形式を切り離して、後者を評価しようとする試みは十分評価され得るが、これは、前者をマイナス要因と捉え、後者を高く評価する事によってそのマイナス性を払拭しようとする試みと考え得る。作品の芸術的価値の強調というこの姿勢は、後の B. Я. ブリュースフにも見られるものである。しかし、

今日では、前者、特にその「不作法、或いは聖物冒瀆」の内容をも正当に評価すべきであると思われる。

II. モロゾフは論文『プーシキンとバルニー』の中で、プーシキンとバルニーの創造を対照概観しながら、『ガヴリイリアード』については、「我が国の詩人に対するバルニーの影響の最も大きな記念碑は、疑いもなく『ガヴリイリアード』(1822)で、これは、優雅なだけそれだけ「不敬」の物語詩であり、この見本になったのは、フランスの詩人の同種類の作品——『神々の戦い』『聖書の情事』『失われた楽園』である」⁽⁸⁾と述べた。

E. Γ. キスリツィナは、1913年の論文『宗教に対するプーシキンの関係の問題』で、プーシキンは信仰深かったのだろうかという問題を検討して、「彼自身は信心者になったのだろうか？ この間に対しては以前通り、否定的に答えよう。……宗教においても、“空勇氣”から始めて、“無神論”を通り、プーシキンは人生の終わりには、キリスト教およびその歴史的意義の本質の理解に到達したのである。しかし、キリストを“天の教師”と呼びながらプーシキンはほとんどキリストを確信していなかったのである」と結論を下している。この様なコンテクストの中で、キスリツィナは『ガヴリイリアード』については以下の様に述べている。『ガヴリイリアード』の様な作品は、宗教の問題に悩まされ、承認と否定の間で闘っている人間にあっては、心理的に完全に理解出来るものの様に我々には思われる。……一方、これは、我々の前にあるのが、神や宗教の否定ではなく、キリスト教と言うよりは、宗教全体に対する完全な無頓着の様なものであるという事を意味してはいないのだろうか？。「その名前そのものが無信心の象徴となったヴォルテールが無信心者ではなかった様に、『ガヴリイリアード』の歌い手のシニズムも、神を否定はしていないのである。何よりも正しいのは、ここで宗教の問題に対する極めて大いなる無頓着を見る事であろう」⁽⁹⁾。キスリツィナがここで言っている「無頓着」とは、関心がないという事ではなく、その扱い方の「無頓着」である。実際にプーシキンは聖書や宗教には大い

に関心を持っていた。しかし、それは信心者としてのそれではなく、詩人として自分の創造の中で再構成するためだったのである。

B. Я. ブリュースフは『ガヴリイリアード』を注釈し出版すると共に、論文『ガヴリイリアード』の中で、『ガヴリイリアード』の形式は、プーシキンの物語詩の普通の形式——構成部分の並外れた調和のもとで、簡潔で急速に展開する筋を持ち、大胆な叙情的逸脱を持つ——に完全に合致している。『ガヴリイリアード』の詩句は……清澄な透徹した詩句である。物語詩の諸形象は的確で鮮明で、形容語は正確で熟考されており、多くの個々の個所は、ロシア詩の貴重な宝を真に形成している」⁽¹⁰⁾と述べて、『ガヴリイリアード』がプーシキンの作品である事を詩作の特色から主張しているが、それらの論証は未だ不十分である。加えて、ブリュースフのこの論文の最大の欠点は、作品の内容についてほとんど触れていない事である。しかし、ブリュースフがこの作品を出版した事それ自体は、M. П. アレクセーエフによって、以後の研究を著しく促進したものとして高く評価されたのである⁽¹¹⁾。

*

1922年に B. トマシェフスキーが編集し、注釈を付した『ガヴリイリアード』において初めて、諸写本によるテキストの復元の試みがなされ、それまでの研究の成果、問題点が総括されて一定の成果が達成された。以後の学問的研究に基礎を置いたこの著作は現在でもその価値を失っていない⁽¹²⁾。この後、数年間は、テキストの再構成の努力が幾らか行なわれたが、プーシキンの自筆原稿が存在しない事と作品の写し何種類があるために、この方面での努力は限界がある様に思われる⁽¹³⁾。この時期から、『ガヴリイリアード』をめぐる諸問題は幾つかのテーマに絞られてゆく。即ち、執筆の時期や1828年の筆禍事件の経過等はある程度解決されたと考えて良く、以後主として議論されるのは、物語詩の源泉とプーシキンと宗教の関係という二つのテーマである。

物語詩の源泉として、B. トマシェフスキーはヤコブの第一福音書、マタイの偽福音書といったアポクリフを考慮に入れたが⁽¹⁴⁾、M. П. アレク

セーエフは1925年の論文で、今まではパロディの伝統という点でバルニーやヴォルテールについて言及されるだけだったのを更に遡って探っている。つまり、バルニーの背後には聖書あるいはキリスト教に対するパロディの長い歴史が横たわっているが、それら無数のパロディの中には、聖母受胎告知についての福音書の物語に対するパロディは見当たらないとして、アレクセーエフはアポクリフや民間の伝説に注意を向けた。「聖なる伝説に対するパロディの源泉は、聖典となった伝説が黙して語っていない事実を証明し解決しようと緊張して探究している、これらの推量や空想的なものの中に探す必要がある。……18世紀と19世紀に作り出された、宗教的テーマに対する多くのパロディの源泉であったのは、口伝えで語り継がれていって広まったり、あるいは文学的伝達の中に固定された民衆の宗教的物語であった」⁽¹⁵⁾。アレクセーエフは、エルサレムの総主教ソフロニー（7世紀）が自分の説教の中で、聖母受胎告知に関するまるまる一つの章を、首天使が「イヴの誘惑者でなく、人類の不幸の原因」でないという証明に捧げていると指摘しているが⁽¹⁶⁾、これはその様な事を総主教は証明せねばならなかった、という事を意味しているのである。アレクセーエフはプーシキンが作品の中で言及している「アルメニアの伝説」について、二つの例をあげているが、結論として、「その起源を直接、聖典外福音書に求めるには全く何の根拠もない。肯定的な資料が欠如しているために我々は、教会の聖母受胎告知の勤行も、古いスラヴの文献も、民衆の伝説も、物語詩の主題の源泉の数の中に、等しい権利をもって入れる事が出来るのである」⁽¹⁷⁾と述べ、この問題の解決を急がなかった。

アレクセーエフと並行して源泉を探った C. ルリエは、エジプトのオシリス神話まで遡り、そのキリスト教の発展への影響を検討して、聖典外の「エジプト福音書」等と『ガヴリイリアーダ』の極めて正確な類似を指摘しているが、悪魔とガヴリールの決闘だけは、「疑いもなくプーシキンのポルノグラフィック的空想の産物——特に勝利の美しくない手段は——であると思われる」と述べている。ルリエは該博な知識を披

露しているが、結論として「プーシキンが自由にしていた『ガヴリイリアード』の出典を探し出す試みが成功すれば、それは今日の歴史学の祭日になろう」⁽¹³⁾と述べて、やはりこの問題の解決の難しさを表明している。

Л. ヴォリペルトは1966年に論文『“ガヴリイリアード”の文学的源泉について』で、この作品についての今までの研究の大部分が、物語詩のテキストロギヤの探究、反宗教的傾向の解明、詩人の運命におけるその役割という問題に集中しており、「『ガヴリイリアード』の文学的源泉、物語詩とヨーロッパの“冒瀆的”な詩、特にパルニーの反宗教的物語詩との関係といった問題は少ししか研究されていない」として、パルニーの作品からの断片と『ガヴリイリアード』との比較を行ない、それらの類似を強調し、「パルニーの反宗教的な物語詩のプーシキンに対する影響は疑いのないものであり、特に『神々の戦い』と『失われた楽園』の影響は顕著である」と結論している。作品自体の評価としては、ヴォリペルトは『ガヴリイリアード』は本質において独自の、独創的な、とても“プーシキンの”な、そして20年代始めのロシアの現実と密接に結び付いた詩人の創造の中で重要な段階を現わす作品である⁽¹⁴⁾と述べている。

М. П. アレクセーエフは1972年に1919年と1925年に書いた論文を選集に入れるにあたって「序論」を付し、『ガヴリイリアード』のそれまでの研究を総括し、プーシキンが1821年にこの作品を執筆したのは間違いないが、作者の原稿が存在せず、様々の時代の種々の写しがあるために、テキストロギヤの点では問題が残っていると指摘した。そして、前の論文で洩れたモチーフの類似を探り、「聖母受胎告知についての主題の図式は世界文学の中で不変のものとなっている」事を確認し、聖母受胎告知についてのパロディの例、エロチックなモチーフと教会によって浄められた伝説との混合の例を数多く引証して、英国では1820年代始め、聖書外伝のテキストに対する関心が活気付いて、それらをプーシキンは知り得た可能性があり、「全て上述の資料は、プーシキンの『ガヴ

『イリリアード』への主題の類似の研究がまだ完全に完結したとはみせない事、それは継続されねばならない事を認める権利を我々に与えているのである」⁽²⁰⁾と結論して、源泉の問題がまだまだ研究されねばならない事を指摘している。

M. Ф. ムリヤーノフは1973年に、論文『“ガヴリイリアード”におけるアルメニアの伝説』の中で、「詩人は聖母受胎告知の福音書の描写の“欠けている部分”について語りながら、“アルメニアの伝説”で何を意味したのだろうか？」と問題提起をしている。プーシキンが作中で言っている「アルメニアの伝説」は虚構なのか、それとも実際に具体的な源泉があったのかという問題についてムリヤーノフは、「アルメニアの伝説」は実際に存在するとして、天使がマリヤに受胎を告げ、最初マリヤは当惑するが、後に納得して身籠るという内容のテキストを引用し、結論として、「アポクリフとプーシキンの物語詩の間にある一致は、この両者の間に、肖像画とカリカチュアの間の古典的關係にも相応するリアルな結び付きがある事を認めるために十分なのである」⁽²¹⁾と述べている。そして、プーシキンはキシニョフに居て、そのテキストを十分に知り得た事を指摘したのである。

C. A. グラキヤンは1975年に論文『“ガヴリイリアード”の源泉に関する問題について』の中で、「『ガヴリイリアード』との主題の類似物の研究は、聖書のテキストの批判的意義付けのこの伝統が、プーシキンの物語詩にどう反映したのか、物語詩は1820年代始めの“無信仰”文学の中でどんな位置を占めているのかを明らかにする」と問題提起をし、「素晴らしい冗談」の根底の役を果たした「文書或いは口伝の何らかの具体的な源泉が存在した事は完全にあり得、探究の対照にならねばならないのは、まさにこの具体的な源泉なのである」、それが「アルメニアの伝説」であると述べ、M. Ф. ムリヤーノフが引用したのとはほとんど同じ内容のアポクリフを引用して、当時の状況に対するパロディの動機はプーシキンの身近に具体的に存在したのだと考えて、例えば、キシニョフにアルメニアの主教が居て、プーシキンが彼と知り合い得た例を挙げて、

「“アルメニアの伝説”とプーシキンの物語詩を直接に比較対照する事は勿論出来ない。しかし、詩人の“美しい冗談”とそのあり得る源泉との間の一定の共通性を指摘しない事も出来ない」⁽²²⁾と述べている。

以上の様に、『ガヴリイリアード』の源泉について、ヴォルテールやバルニーとの影響関係、次に彼ら以外の源泉の探究、そして特に「アルメニアの伝説」について詳細な論及がなされた。古くはエジプトのオシリス神話から、聖書のアポクリフ、そして『デカメロン』や『神曲』を始め西洋の文学作品、そして、アルメニアのアポクリフに至るまで、プーシキンの作品のモチーフに類似したモチーフを持つ作品が数多く指摘され、それぞれ極めて注目値するのであるが、残念な事に、そのいずれもが「プーシキンはそれを知り得た」という範囲にとどまり、「プーシキンはこれを確かに知っていた」と断定出来ていないのである。特に、マリヤの無垢受胎のモチーフの類似においては、もし研究者が名を挙げている源泉の幾つかでもプーシキンが知っていたとするならば、まさに「あり得ない様な推定、即ち、プーシキンは『ガヴリイリアード』に着手する前に膨大な文献学的な仕事を行なったのだという推定を下さねばならなくなる」⁽²³⁾のである。従って、「動機はもっと近く、具体的な物である様に思われる」⁽²⁴⁾のは当然である。マリヤの無垢受胎についてのパロディという事では、プーシキンがアポクリフを知っていて、それを『ガヴリイリアード』の中で歌い上げたというよりも、プーシキン自身が聖書の言い足りない部分を独自に解釈した結果、アポクリフにあるのと同様のモチーフを持つに至ったのだと考える方が自然である。勿論、前者の仮定が否定され得ないのは、前述した通りである。信仰を持たない人、或いは、理性的、合理的に物を考える人が、マリヤが処女のまま受胎する事はあり得ないと思いつくのは当然である。しかし、プーシキンに言わせれば、真実を「教会は我々から隠した」のである。この「教会」という語が重要であって、「信仰者に知らせてはいけない事」があったから、「教会」が隠したのである。ましてや、プーシキンの様な性格の人物が、この事について、機知に富んだ風刺的な描写を思い付

かない訳はなかった。そこで、「アルメニアの伝説」を引き合いに出したのである。周知の様に、アルメニア教会は極めて歴史が古く、独自の発展を遂げて来た。その歴史についての知識があれば、アルメニアの伝説の中にプーシキンが描いた様なモチーフがあっても、全く不自然ではないと思われるであろう。またキシニョフにアルメニア人のコロニーがあり、アルメニア教会の主教が滞在しており、プーシキンが「アルメニア」を引き合いに出したのは極めて自然であった。キシニョフでは自然なこの地名も、ロシアの北方では、やはり遠い未知の国であり、オリエンタルな響きを持っていたのである。

*

プーシキンの『ガヴリイリアード』を論ずる際に必ず視野に入れて置かねばならないのは、プーシキンと宗教、プーシキンの宗教観、或いは、プーシキンは信心家かそれとも無神論者かといった問題である。しかし、この問題に接するには、最大の注意が必要とされる。何故なら、論ずる人間の立場によって、全く正反対の結果が出るからである。プーシキンが「信心深い人間だった」という事を証明したい人々にとっては、『ガヴリイリアード』の様な作品を始め、特に若い頃の一連の作品は、非常に解釈に苦勞するものである。そこで、例えば、「プーシキンの“聖物冒瀆”は総じて、宗教に対する彼の真の真面目な考え方、感じ方を定義する際には、物の数に入れてはならない」⁽²⁵⁾とか、この様な作品を書いたのは若気の過ちであり、後にプーシキンは後悔して作品を取り戻して焼却したのがその証拠であるといった風に論ずる。反対に、プーシキンを尖鋭な無神論者－反宗教家と見る見方に立てば、プーシキンは「宗教に対する確信した反対者、教会の反対者、そして皇帝権力の懲罰が襲いかかった最初の無神論者の一人」であり、「ヴォルテールの『カンディード』『オルレアン乙女』に続いて、プーシキンの『ガヴリイリアード』は疑いもなく、教会の宗教的イデオロギーに対して自分の切先を向けた、世界の中でも最も強力な文学作品の一つ」⁽²⁶⁾という事になるのである。前者の見方は、外国に居るロシア人、古い世代のヨーロッパ人

に多かれ少なかれ共通しており、そして、後者の見方——引用文ほど尖鋭的ではないにせよ、反宗教的な傾向を強調する——は、ソヴィエトの評論に多い様に思われる。

1924年に B. B. レオノヴィチ・アンガールスキーは、「正教が確固たるものとみなされていた時代に、プーシキンがこの物語詩を書いた事に注意を向けるのが大事である」²⁷⁾と述べたが、この発言は、特に現代では、当時の状況を考慮に入れなければならないという点で重要である。プーシキンの生きた時代では、宗教の力は現代よりはるかに強かったのである。

H. コトリャレフスキーは、1925年に出版した著書で、プーシキンの詩の中にあるのは崇拜ではなくて、生き生きとしたキリスト教的感情や詩的靈感のある沈黙の祈りであり、「青年時代のプーシキンは、宗教についての考えにおいても、政治的見解におけるのと同様に、自由思想家だった。……プーシキンは生れ付き、宗教的な気分、そして特に、沈思への嗜好は余り持っていなかった」、プーシキンの「青春時代の“無神論”は、……空想の気紛れであり、情緒的な自由愛好、自由言辞の現われの一つ」であり、「1817～1824年に、キリスト教の神に皮肉を言い始めた。彼の冗談と皮肉の目標だったのは、正教教会とその勤務者達であった。これらのおどけた、時々は瀆神的な言葉の中に、勿論、何ら真面目な宗教的思想はなかった」と述べて、「プーシキンが宗教に加えた最大の侮辱は『ガヴリイリアード』(1822)であった」²⁸⁾と考えた。若い時代のプーシキンが無神論的な傾向を持っていた事は、いずれの立場の研究者も認めているが、ただ、それを「気紛れ」と解釈するか、「確信を持っていた」と解釈するかの点で、意見が分かれて来るのである。

C. Л. フランクは、ロシアの文学界にはプーシキンの詩と思想の宗教的内容に対する無関心な態度があると指摘した上で、プーシキンの宗教的意識について考察している。フランクは、プーシキンが乱暴者、放蕩者、ある種の猛烈な自由思想家の様に振る舞ったが、それは詩人の愚行(юродство)であるというバルテネフの言葉を引用して、「プーシキン

の数多くの聖物冒瀆——しかし大体1825年までの時期だけの事で、以後は止み、この中には名のみ高い『ガヴリイリアード』が含まれている——が、この愚行のまさに表現なのである」と述べる一方、「若いプーシキンの聖物冒瀆は明らかに、当時の上流階級で神秘主義が皮相かつ偽善的に流行していた事に対する、詩人の正しい、精神的に真面目な魂の抗議」⁽²⁹⁾でもあると考えた。

「反宗教宣伝家」という極めて明瞭な表題を持った雑誌（この雑誌の立場は以下の言葉に見事に表現されている、「無神論者プーシキンの真の形象を再現し、プーシキンの宗教性の伝説を破壊する事、これが我々の反宗教前線の極めて身近な課題の一つである」⁽³⁰⁾）の1837年第1号、第3号に、プーシキンの無神論についての一連の記事が掲載されている。E. ヤロスラフスキーは、プーシキンの堅琴の反宗教的モチーフを検討し、「恐らくプーシキンの反宗教的モチーフの中で、何よりもまず、何よりも強く響いているのは、まさにこの特徴、即ち、宗教の本質の暴露ではなく、教会の暴露、その偽り、偽善、全人類的なモラルの意味を主張する偽善の暴露なのである」と強調している。そして、プーシキンでは、反宗教的なモチーフと「強い浮薄な嘲笑」が結び付いており、「プーシキンの様な性格、思想、気分の人々にとっては、宗教的形象は、それが宗教的世界観に立脚している事を少しも意味しないのである。……プーシキンは世界観の点では理性論者で、理性の力を深く信じていた」⁽³¹⁾と述べて、ヤロスラフスキーはプーシキンを反宗教家で無神論者と捉えるコンテクストの中で、『ガヴリイリアード』を高く評価した。続いて、K. ボガエフスカヤは、この作品を「詩人による、陳腐な帝政ロシアの灰色の日常生活、勤行や精進に対する挑戦であり、“偽善者と傲慢な愚人”（プーシキンはアレクサンドル1世をこう呼んだ）の宮廷で花開いていた神秘主義と偽善に投げ付けられた抗議」と定義し、「天の王に対する嘲笑のモチーフは、……宗教に対する嘲笑の他に、ここでは、皇帝権力全般に対する嘲笑でもあった」と、宗教に対する嘲笑と同時に、時の皇帝権力に対する嘲笑という、『ガヴリイリアード』の政治

的内容を指摘した。またボガエフスカヤは、この作品を「ロマン主義的物語詩の創造の道での注目すべき前進の一步」⁽³²⁾であると述べて、叙情的逸脱の点で『オネーギン』の先駆としての位置付けも行なっているが、残念な事に論証が極めて少ない。A. エフストラートフは、リツェイの時期のプーシキンの無神論的世界観の形成を論じ、「プーシキンには、神のイデーは全く無縁で、彼は古代神話の術語や形象を、まさに、宗教的なものを少しも含まない芸術的形象として利用し、しばしばそれらを、宗教に対する機知に富んだ辛辣な攻撃の中で使用した」と結論し、「リツェイ生徒プーシキンの中には、すでに『ガヴリイリアード』——宗教の極めて重要な教義に対する容赦ない機知に富んだ嘲笑者——の未来の作者が出来上がりつつある」⁽³³⁾と述べて、この作品が宗教批判という傾向においては、プーシキンの創造の中で孤立したものでない事を示唆している。

この様に、プーシキンと宗教の問題は極めて難しい側面を持っている。ただはっきり言える事は、プーシキンが信仰者であったか否かは別として、「キリスト教に対する否定的な態度」と「聖書の形象や表現を肯定的に味わう趣味」⁽³⁴⁾は確かにあったという事である。「否定的な態度」は或いは「批判的な態度」と言っても良いだろう。ヴォルテールを筆頭とする18世紀の啓蒙主義の影響を強く受けたプーシキンが、宗教に対して批判的だったのは当然である。しかし、その事は、キリスト教を理解したり、宗教の肯定的な役割を公正に認める事を少しも妨げなかったのである。そして、プーシキンにとっては、まず第一に「宗教はあらゆる民族において詩趣の源」（論文『ロシア文学のつまらなさについて』）であったのである。

*

『ガヴリイリアード』については、「プーシキンの不作法な詩」⁽³⁵⁾、「反宗教的な、かなり露骨な小叙事詩」⁽³⁶⁾、「有名な『ガヴリイリアード』が示している様な聖物冒瀆」⁽³⁷⁾、「優雅なだけそれだけ“不敬”の物語詩」⁽³⁸⁾、「恥知らず」で「好色と無恥、淫蕩さと瀆神に満ちた冒瀆的な作

品」⁽³⁹⁾、「キリスト教の信仰に対してのみならず、愛情に対する聖物冒瀆」⁽⁴⁰⁾、「破廉恥（スキャンダラス）で悪魔的（サタニカル）」⁽⁴¹⁾、「輝かしくも不敬」⁽⁴²⁾、「不敬で温和にポルノグラフィック」⁽⁴³⁾という様な否定的な形容語が冠されて来た。しかし、プーシキンの作品にはエロチックな面があるという指摘はこの様に結構あるが、どの個所が、どんな風にエロチックなのかについては詳しい分析は見あたらないのである。

1924年に H. K. ピクサーノフの編集で出た『プーシキン、第一集』の「雑報欄」には、幾人かの討論の要約が掲載され、まだまだ素朴な、故に興味深い意見が述べられていて、この作品についての評価がまだ一定していない事を示している。例えば、『ガヴリイリアーダ』について語りながら、我々は思わず知らずの内に恥ずかしさの感情に触れている」ので、この作品はまだ「専門家達の間」で読むのがふさわしいという意見は、この領域の問題に対するまだまだ内気な態度の反映である。また、Ю. И. アイヘンヴァリドは、『ガヴリイリアーダ』は無思慮から生まれたが、無思慮の中に深慮が隠されており、滑稽な物語詩は、我々に多くの真面目なものを語っている。……詩人は自分の不浄な考えの圏内に“極めて清らかな魅力の、極めて清らかな見本”を入れる事をはばかってはいない。そして、宗教的感情のみならず、美学的感情も侮辱されており、我々はプーシキンによって描かれているリアリスチックな詳細から目をそらすのである。しかし、これは若干のエピソードのみに関している事で、残りの全ては粗野に思われず、侮辱もしていない。しかし、悪徳、不自然のモチーフは美しい諸形象や興味深い思想を堪え難く損い、消している」と述べているが、やはり作品を前にして或る種のとまどいを感じている様である。また、C. B. シュヴァーロフは、「プーシキンは物語詩を創造しながら、単にはしゃぎ回っただけであり、もし何かもっと真面目なものが得られたとするならば、それは材料そのものの価値と、その詩的仕上げの価値のおかげに過ぎないだろう」と述べている。内容が内容だけに作品を評価しにくい、形式は評価し得るという前述の姿勢が見受けられるのである。この論文集で言われている「エ

ピローグは、婦人や結婚に対する不信に満ちている」⁽⁴⁴⁾という意見は結構見受けられ、例えば、П. К. グーベルは自分の著書でシチュ・ゴレフの意見として「宗教に対する嘲笑のみならず、恋に対する猛烈な侮辱をも自らに含んでいる」⁽⁴⁵⁾と引用している。果して『ガヴリイリアード』に女性や恋や結婚に対する不信や侮辱があるだろうか？ 勿論、現代の我々とこれら研究者達との間の極めて離れた時間的・空間的な違い、宗教観の違いを考慮に入れなければならないが、プーシキンの作品の中に横溢しているのは、現実に対するユーモアに満ち満ちた享乐的とも言える程の明るさなのである。

以後のソヴィエト期では、この問題についての研究は見あたらない。しかし、近年のヨーロッパでは、性のタブーの打破という風潮を反映してか、この問題を隠蔽せずに、真面目に見ようとする姿勢が見られる。アンソニー・クロスは、プーシキンが確かにエロチックではあったが、「プーシキンはいかなる近代的な意味においても、とうていポルノグラフィックとは言えない。とはいえ、過去には立派な人々の間でそう呼ばれていたが」⁽⁴⁶⁾と述べている。また、A. D. P. ブリッグスは、「プーシキンは、その表現において陽気であるとはいえ、女性についての深い理解を論証しており、この詩は女性への作者の明白な関心が思い遣りのある情愛と懇切さに達しているという明白な示唆を伝えている」⁽⁴⁷⁾と述べて、作品は婦人を侮辱しているという意見と見事な対照をなしている。

*

『ガヴリイリアード』の研究を概観してみると、作品の内容それ自体を論じたものが極めて少ないのに気付く。源泉の探究（例えば、「アルメニアの伝説」について）、作品の反教会性・反宗教性、政治性、そしてエロチシズムの指摘は十分にあるが、作品の内容を分析し、プーシキン自身の創造における位置付けについて論じたものは極めて少ないのである。しかも、それらの多くは、プーシキンの創造の中で、「後ろ向き」、「孤立した」という見方なのである。

B. トマシェフスキーは1956年の著書で、作品の「中心のエピソードは

聖母受胎告知のエロチックな解釈』であると評価する一方、『『ガヴリイリアーダ』は、我々がプーシキンにおいて一度ならずこれに出会うとしても、我々を昨日の日へと連れて行く』作品であり、『プーシキンの詩のシステムの発展においても、『ガヴリイリアーダ』はロマン主義の年月の大道からそれて脇にある。この作品は『修道士』のラインを継承し、物語詩—対話の最初の見本である『ルスランとリュドミーラ』と接触している。プーシキンはもうこの様な構想には戻らなかった。叙情詩でも物語詩でも我々は、彼の青春のこのエピソードの明らかな痕跡を見出さないのである』⁽⁴⁸⁾と述べている。

W.N. ヴィッカーリーも同様に、『『ガヴリイリアーダ』は“南方”の物語詩或いはプーシキンのバイロン主義とは何も共通したものを持っていない』⁽⁴⁹⁾と、またジョン・ベイリーも、『この作品は、彼が南方に追放されてから書かれたが、その本質的精神の点で、ペテルブルグ時代の詩に属している。何故なら、この作品はバルニーの『神々の戦い』やヴォルテールの『乙女』のスタイルで構想された、受胎告知を扱った嘲弄的叙事詩だからである』⁽⁵⁰⁾と、またウィリアムス・ハーキンスも、『事実上、『ガヴリイリアーダ』はプーシキンの創造における袋小路を示しており、彼のその後の仕事にはほとんど何らの影響も持っていない』⁽⁵¹⁾と述べて、プーシキンの以後の創造発展とは切り離されたものとして見ている。ホダセーヴィッチはすでに1922年に、かなり高揚した調子で、『詩人がとても執拗に努力をし、彼の創造の一連の注目すべき特徴を反映し、彼の伝記の研究にとっても貴重な、そして最後に、その直接の芸術的な魅力の点でとても美しいこの物語詩』⁽⁵²⁾と述べているが、残念ながら、以後この問題が詳しく検討された形跡は見あたらない。

後述する様に、プーシキンの『ガヴリイリアーダ』の中心にある大きな主張は、現世の愛の享楽が人間には大切なのであるという事である。それはリツェイや続くペテルブルグ時代の若さに満ちあふれた詩を見て来れば、この作品がそれらの傾向の一つの頂点である事が分かる。確かに、これ以後は『ガヴリイリアーダ』の様な作品をプーシキンは書かな

くなるが、その精神は彼の作品を読めば、根底に脈々と流れ続けているのに気付くであろう。この作品を彼の創造史の上で「孤立した」ものと捉える視点は、その背後に、偉大な詩人の品位をおとしめたくない、という配慮があるのではないかと思われる。

Ⅲ

『ガヴリイリアード』についての発言、研究を概観して分かる様に、この作品についても、当然の事ながら、一つの文学作品として見て、それを分析する事から始めなければならないのに、どういう訳か今までそれはほとんどなされて来なかった様に思われる。それは、恐らく、この作品の内容それ自体が、作品の内容についての研究・分析を妨げ、ある一つの概念によって規定されて、それ以上は進まなかったからだと思われる。

それでは、『ガヴリイリアード』はどんな内容の作品なのだろうか。

物語の出来事は若干の天上の描写を除いて、主人公マリヤの身の周りと、そして文字通り、身の上で展開する。エルサレムから遠く離れた村に、16歳の娘マリヤが年老いた夫ヨセフと「穏やかに」「純潔に」暮らしていたが、まだ花開いてはいなかった。神はそういうマリヤに目をとめて、熱情を感じ、この「人に忘れられた立派な果樹園」を祝福してやろうと考えた。そこで、神はマリヤの夢の中に現われて、「花婿がやって来るだろう」と告げる。しかし、マリヤは神に惹かれはするが、同じ夢の中で見たガヴリイールの方により強く惹かれるのである。神は天上でマリヤに対する恋心を切々と歌い、天使ガヴリイールを呼んで彼を使者役——「地上の言葉で言えば女衞」——にする。しかし、神の意図を察知した悪魔は、ガヴリイールよりも一足先にマリヤの所へ現われる。マリヤは最初、蛇に姿を変えた悪魔の姿に見惚れつつも、悪魔と差向いで語る危険を感じるが、彼と話をしたいという誘惑に抗する事が出来ない。しかし、悪魔が自分はアダムとイヴに「淫蕩の秘密、青春の陽気な権

利、感情の苦悩、歓喜、幸福の涙、接吻、優しい言葉」を明かして、彼らを幸福にしたのだと語ると、マリヤはこの話に全く同意して、自分も「愛さなければならない」と思うのである。その間にも悪魔はマリヤを愛撫し、マリヤが「ああ！ と声を上げて——草の上に倒れた」ところで、ガヴリイールが出現する。ガヴリイールと悪魔は一騎討を始め、ガヴリイールは天使らしからぬ卑怯な勝ち方で悪魔を撃退する。ガヴリイールが天に帰って神に首尾が整った事を告げると、神は、寝台の上で自分の「魅惑的な裸の姿」にうっとりとしているマリヤの上に、鳩に姿を変えて舞い降り、「バラをついばみ」「ククと鳴いて」去るのである。

*

物語詩『ガヴリイリアーダ』に登場しているのは、マリヤ、その夫ヨセフ、神、天使ガヴリイール、そして悪魔であり、彼らの中でマリヤが最も重要な人物である。マリヤ以外の人物達は、マリヤとのそれぞれの関係において登場している。それでは、次に重要な人物は誰であろうか。それは疑いもなく、悪魔である。更に重要度の上から言えば、ガヴリイール、神、そしてヨセフと続く。勿論、作者の叙情的逸脱は同列に論じられないので、この序列では省く。この事は物語詩を一読すれば明瞭に判明するのであるが、まず作者がどの対象をどれ位描写しているかを数量的に比較してみよう。

物語詩は、長さの異なる29の節で、全部で552行からなっている。それぞれの節を単位にして、それに関連する人物及び人物関係の頻度を行数で数えてみると、以下の様な数字が得られる。

マリヤと悪魔……………	182行	(悪魔が語るアダムとイヴのエピソードが76行、マリヤと悪魔の情交の描写17行を含む)
作者(叙情的逸脱)……………	107行	
ガヴリイールと悪魔……………	65行	(全てにマリヤも同席している)
マリヤと神……………	54行	(マリヤの夢の中の天上の描写18行、マリヤと神の情交の描写16

行を含む)

マリヤとガヴリイール……42行 (マリヤの夢の中の天上の描写18
行, マリヤとガヴリイールの情
交の描写9行を含む)

ガヴリイールと神……39行

マリヤとヨセフ……19行

マリヤ……18行

神と悪魔……10行 (悪魔が6½, 神が3½行)

神……8行

神とヨセフとガヴリイール…8行 (神2, ヨセフ4, ガヴリイール
2行)

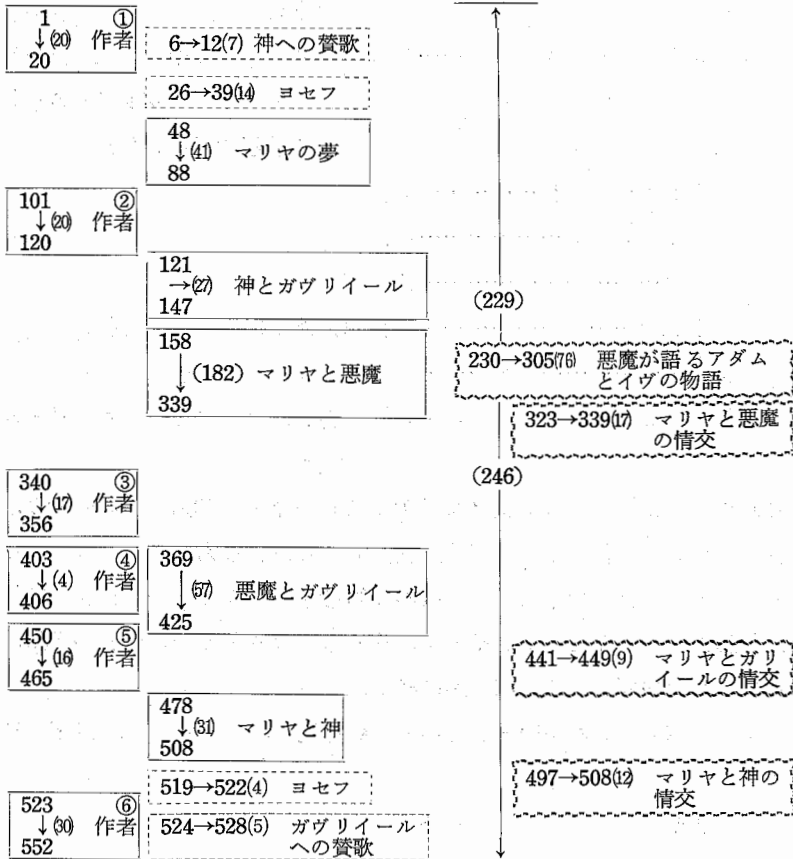
これによれば, マリヤと悪魔に関連する行が全体の33%を占めており,
次いで多いのが作者の「叙情的逸脱」で, これは19%である。ガヴリイ
ールと悪魔の闘いを中心とする描写は約11%, マリヤと神の情交の描写
が約10%, マリヤとガヴリイールが約8%, ガヴリイールと神が7%,
そのほかの描写は1割にはるかに満たないのである。

次に, 個々の人物が関連している行数を延べにしてみると, 以下の様
になる。

マリヤ	315行
悪魔	253½行
ガヴリイール	148行
作者	107行
神	106½行
ヨセフ	23行
(全 953 行)	

この様に, 延べ行数から見れば, マリヤと悪魔の二人で, 全体のほぼ60
%を占めている事が分かる。従って, 描写の量という点から見ると, マ
リヤと悪魔の二人がこの物語詩の中で大きな比重を占めている事は明瞭
である。

次に全体の構成を見てみよう (数字は行を, () 内は行数を示す)⁽⁵³⁾。



まず最初に、作者のいわゆる叙情的逸脱は、この中でどの様な機能を持っているのかを見てみよう。これらの逸脱は、④を除いては、物語詩の前書きと後書き、そして各々のエピソードを連結するものとして機能している。①の逸脱は、若いユダヤ娘への呼掛けであり、「私にとって大切なのは、若いユダヤ娘の魂の救い」だと述べて、物語詩全体のテーマを示唆しており、前書きの役割を果たしている。②の逸脱は、「恋の不思議さについて語ろう」と始まり、やはり、物語詩全体のテーマを「恋の不思議さ」で象徴している。この逸脱は、夢で見たガブリエールを忘れられないでいるマリヤの描写と、神の恋情の描写の間にあって、両者

を連結しており、更に、これ以前を物語全体の導入部と、以後を展開部と考えると（最後の逸脱の一つ前の節からが、結末部と考えられる）、それらを結び付ける役割をも果している。③の逸脱は、悪魔の抱擁に身を委ねたマリヤを描く節とガヴリイールの出現を語る節の間にあって、作者が「罪のない美しさを啓蒙した」美女、そして、その美女の「美しさが花の盛りで生気を失ってしまった」事を語っている。マリヤもまたその「罪のない美しさを啓蒙」されたのだが、それでは作者の「美女」と同じ運命をたどるのだろうかとの後の展開につないでいる。④の逸脱は、他の逸脱と異なり、独立した節を構成せずに、悪魔とガヴリイールとの闘いの描写の中に入り込んでいる。悪魔とガヴリイールの闘いの描写はかなり長いものである（371～425行）。従って、ここでは、この逸脱によって、二人の言葉の応酬と互角の闘いを描く前半と、悪魔の優勢そして天使の逆転を描く後半との間の休止の役割を果している。⑤の逸脱は、ガヴリイールに身を任せたマリヤの描写の後に続き、「心地良い罪の痕跡の上に、純潔の衣裳をまとう」事、即ち「従順な恥らいと偽りの苦しみの授業」を教える母親と、それを巧みに実行する娘、欺かれる夫の間抜けさ加減が描かれ、そういう事に対する皮肉になっているが、そういった娘達のイメージは、物語詩全体から受けるマリヤのイメージとは、微妙に異なっており、むしろ、マリヤの清純さ、単純さ、素朴さを強調する働きをしている。マリヤは天真爛漫な性格で、そういう偽りを行なう事が出来ないのである。また、「前からの友が窓をコツコツと叩く」は、結びで語られる、神とガヴリイールを暗示しており、神の吞気さを皮肉っている。⑥の逸脱はガヴリイールへの呼掛け、そして、プーシキンの実際の運命を知っている者にとっては極めて暗示的で、運命の皮肉が無意識の内に感知される、作者自身の未来への希望の描写である。この様に、それぞれの逸脱は、①（前書き）→マリヤの夢→②→天上の描写、蛇とマリヤ→③→悪魔とガヴリイールの闘い→④→悪魔とガヴリイールの闘い、マリヤとガヴリイール→⑤→マリヤと神→⑥（後書き）という風に、各々のエピソードを連結し、同時に物語詩の進行に一定の

リズムを与えて、話を引き締めているのである。また、逸脱だけを読んで行っても、「恋の不思議さ」から始まり、「美の啓蒙」へ、そして偽りの純潔の技術という風に、恋の種々相が、半ば段階的に展開されているのである。

また、①の逸脱の中では、

可愛い唇の微笑に満足させられて、

天の王様、主キリストのために、

私は信心深い堅琴で詩^{うた}を歌おう。(6~8)

という風に神への賛歌が歌われており、最後の逸脱⑥の中では、

昔のいたずらの数々を永遠に忘れて、

私は君を歌ったのだ、翼あるガヴリールよ、

私は君に捧げたのだ、穏やかな弦の、

熱心な、救いをもたらす歌を、

私を守り、私の祈りに耳を傾けてくれ！(524~528)

という詩行を初めとして、この節全体でガヴリールへの賛歌が歌われ、また、ヨセフについては、最初(26~39)と最後(519~522)でだけ触れられており、神とガヴリールへの賛歌と並んで、物語全体の導入と終結の契機となっているのである。

そして、マリヤと悪魔(蛇と美男子の姿)の描写は158~339行という長さにわたっており、この内で230~305行は、蛇が語るアダムとイヴの楽園追放の物語で、このエピソードが物語詩のほぼ中央に位置している。また、552行を29節で割ると、一節あたり19行になるが、中心に位置している158~339行の中に含まれる節は、11節(悪魔の出現)が19行、12節(二人が会話を始めるという連結の節)が6行、13節(アダムとイヴのエピソード)が39行、14節(同続き)が38行、15節(同続き)が28行、16節(悪魔の問いかけ)が18行、17節(マリヤと蛇の情交)が34行と、一節あたりの行数が多いのである。そして、マリヤと悪魔の情交で終わるこの中心部を過ぎると、物語はテンポを早め、悪魔とガヴリールの闘い、マリヤとガヴリールの情交、神とマリヤの情交、そし

て結びへと、素早く移行して行くのである。

物語詩『ガヴリイリアード』は、プーシキンが筆のすさびに書きなぐったという様な作品ではない。何故なら、構成の面から見れば、上で見た様に、この作品は極めてバランスの取れた見事な構成を備えているからである。勿論、プーシキンの他の作品、或いは他の作家の作品の数量的分析と対照する必要はある。しかし、この作品の分析だけでも、良く言われているところのプーシキンの調和感覚、或いはバランス感覚について語る事が出来るのである。

この様に、描写の量と構成の点では、マリヤと悪魔がこの物語詩の中で重要な人物である事が分かるのである。

*

『ガヴリイリアード』に冠された否定的な形容語については前述したが、それら形容語には二つの問題点が含まれている。即ち、言葉の裏に潜んでいる、『ガヴリイリアード』はポルノグラフィヤであるという含みと非難、及び、教会やキリスト教に対する冒瀆であるという二点である。『ガヴリイリアード』の中では、この二つは密接に結び付いて、より作品の印象を高めている要素である。

まず、第一番目の、『ガヴリイリアード』はポルノグラフィヤなのかどうかという問題である。これは極めて難しい問題である。何故なら、「ポルノグラフィヤ」とは何かという事をまず定義する必要があるが、この言葉が意味し喚起する内容は、国家や民族、宗教や習慣によって、また歴史によって極めて異なり、更には個人々々によって様々であるからである。取敢えず、『ガヴリイリアード』における性的な或いはエロチックな表現、イメージについて考えてみよう。

マリヤの特徴描写はこうである。

歳は十六、無邪気で温和、

黒い眉、麻の衣服の下、

軽やかに弾む、二つの乙女の丘、

恋の〔ために作られたかの様な〕足⁽⁹⁴⁾、

真珠の様な齒ならび、…… (13~16)

この比喩はここではほとんどエロチックなイメージを喚起しない。マリヤの簡潔な特徴描写の中での乙女の健康的な若さの称賛である。当時の詩の中でも、女性の胸を様々に贅えた表現は数多く見られる。

物語詩の最初で、若い妻マリヤに対するヨセフの態度が描かれている。

怠惰な夫は、自分の古びた如雨露で、

朝に、その花に水をやることが出来ず、…… (36~37)

「古びた如雨露」という比喩は、極めて秀逸なユーモアである。若き妻を持っているのに、満足させられない老年に対する青年の軽妙な揶揄が込められている。また「花」は「如雨露」との関連で用いられているが、これも一般的な比喩である。

マリヤを見初めた神が天上で歌う愛の聖歌の一節。

……マリヤのもとへ飛んでゆこう、

そして、美女の胸の上で憩うのだ！…… (128~129)

これを文字通りの意味で解釈するのは行き過ぎである。これは象徴的な意味である。

蛇に身を変えた悪魔が初めてマリヤの前に姿を現わす。

……一匹の美しい蛇が、

彼女の頭上の枝の陰でゆらゆらと揺れて、…… (169~171)

蛇はマリヤに話をするために木の枝から降りて来る。

ずる賢い悪魔は、がらがら鳴る尻尾を高慢に伸ばし、

首を弓なりに曲げて、

枝の間からはいずり出て—そして、…… (210~212)

「蛇」には様々なイメージがあり、その一つが「男根」である事を忘れてはならないが、ここでも単に蛇の行動を描写しているに過ぎない。

蛇が語る、アダムとイヴの「退屈」な生活。

昼間は欠伸をし、夜になれば、

情熱的な愛の営みも、生気あふれた喜びも、

持たなかったのです。…… (240～241)

これは愛の交歓の一般的な表現である。

エデンの園の林檎について、蛇はこう語る。

不思議な枝の下に下がっていた、二つの林檎が、

(これは幸福のしるし、恋を招くシンボルなのです)、……

(264～265)

これも見事なユーモアである。特に()の、あたかも注釈の様に付された一行は、読む者に、エロチックな感じよりも先に、まず微笑を浮かばせるのである。

悪魔とガヴリールの闘いの描写の中で、あわやという時にガヴリールは、

敵の致命的な場所に噛みついた、

(ほとんどあらゆる闘いにおいて、余計な場所に)、

つまり、悪魔がそれで罪を犯した、その高慢な器官に。

(421～423)

天の——即ち正義の——使者であるガヴリールは、悪魔に負けそうになって、いわば「反則勝ち」をするのである。もしそうでなければ、二人の勝負は互角か、あるいは悪魔の方が優勢だったのである。ここでは、まことにユーモラスな表現によって極めて巧みに隠されているが、天—正義、地獄—悪という図式が破壊されているのである。

比較的長いものは、主として情交の場面である。それは、まず蛇が語るアダムとイヴの描写 (273～290, 18行)、蛇が若い美男子に姿を変えて、自分の話に納得しているマリヤと思いを遂げる描写 (323～339, 17行)、悪魔を撃退したガヴリールとマリヤの愛の場面 (441～449, 9行)、そしてガヴリールが去った後、マリヤが「しわくちやの」寢床に横たわり、ガヴリールへの愛の「秘密の贈物」を用意しながら、自分の「魅惑的な裸の姿」にうっとりとしている描写 (478～491, 14行)、鳩に姿を変えた神とマリヤの愛の場面 (497～508, 12行) である。ここで、四つの情交場面の長さを比べるのは興味深い。アダムとイヴの描写

が一番長いのは当然である。何故なら、この描写を含む悪魔の物語が、前述した様に作品の構成の中心にあり、また後述する様に作品の内容の中心にもなっているからである。そして、次に長いのが、マリヤと悪魔の情交場面であるのは、決して偶然ではないのである。

物語詩の中で、性的な表現あるいはイメージを持つ箇所は以上である。一読して明らかな様に、直接に卑猥な表現は何もない。また、エロチックなイメージを喚起させるものも特別に多いという印象は受けない。前述した様に、「ポルノグラフィヤ」とか「猥褻」とかいうものの定義は極めて難しいが、「ポルノグラフィの本質的な特徴は性の強調である。それゆえにポルノグラフィの範疇に属するためには、文学、絵画、彫刻は性を強調する力をもつか、それとも催淫剤としての効力を発揮するように——つまり性的情熱ないしは性的欲求を煽り立てるように——意図されねばならない。厳格に言えば、通常覆い隠されている身体の部分——少なくとも原則的には、性的反応を刺激することのできる部分——についての描写ないしは絵画的な表現である」⁽⁵⁵⁾。つまり、少なくとも現代的な意味でのポルノグラフィヤは、性的行為の直接描写それ自体が目的であり、その他のモチーフは全てそれに従属しているものである。従って、表現の点では、プーシキンの物語詩はこの様な概念に全くあてはまらず、ポルノグラフィヤとは言えないのは明白なのである。確かに、アダムとイヴ、そしてマリヤとそれぞれの人物達との情交の描写はエロチックである。しかし、それらは肝心の個所では、象徴的な、或いは暗示的な表現に抑えられており、あたかも薄い紗を通して見るかのような印象を与えている。更に、性的なシンボルは常にユーモアを伴っているのである。A. D. P. ブリッグスは、「プーシキンの卑猥な韻文は、彼の全ての偉業の必要欠くべからざる一部である事を認めねばならない。無視するには全くそれらは多いのである。それらは豊富であるのと同様、正常で自然で健全でもある。……プーシキンの下品な詩を通じて常に目立っており、通常“いまわじい”“不潔な”“胸がむかつく様な”“不快な”といった付随的な形容語を引き付ける本当の淫猥の装飾物か

ら、プーシキンの詩を救っている性質は、彼のユーモアである」と述べ、更に「この詩の性的内容は強烈である。……しかし、胸がむかつく様な粗野さは何もない——あらゆる明白な“四文字”が、この詩からは除外されている——、そして、それは賛めたたえられている人間のセクシュアリティの、気持の良い、興奮させる、頂点の、そして満足を与える見方である。最も多くのポルノグラフィヤは女性達を利己的に利用し、品格を落とす。この詩はそうではない。これまで性的快楽を知らずに、目覚めせられたマリヤ、男を得て、詩が終わってからも彼のサービスを楽しみ続けるマリヤは、物語の中でのヒロインであり、その中で最も幸福な人物である」⁽⁵⁶⁾とやっているが、この意見は全く正しいのである。

プーシキンの『ガヴリイリアード』がポルノグラフィヤであるかどうかは、その道の偉大な先行者であった H. C. バルコフについてのプーシキンの態度、また、バルコフのものとされており、これこそ正真正銘のポルノグラフィヤと言って良い名高い作品（『ルカー・ムディシチョーフ』、『女帝の慰め』⁽⁵⁷⁾等）と比べて見ても明白である。プーシキンの現存している2番目に古い作品で、リツェイ在学中の14歳の夏に書かれた作品で、修業に励む修道士がスカートに化けた悪魔にたぶらかされるという主題の詩『修道士』の中でプーシキンは、ヴォルテールに対しては、「君の黄金の堅琴を私に与えてくれ」と呼び掛けているが、バルコフに対しては、

ところで君、アポロンに呪われた詩人よ、
居酒屋の仕切り壁をすっかり汚し、
ヴィヨンと共にヘリコン山の麓で泥の中に倒れた君は、
私を助けてくれる事が出来ないのか、バルコフよ？
君は笑いを浮かべて、私にヴァイオリンをくれるだろう、
葡萄酒と半分処女のミューズを約束してくれるだろう、
「俺の真似だけしてりゃいいのさ」と。――
いや、駄目だバルコフよ！ 私はヴァイオリンを手にしない、

私は頭に浮かんで来る事を歌おう、

どうか詩がつぎつぎに出て来るように。

と呼び掛け、バルコーフとは明瞭に一線を画しているのである。滑稽な作品としてバルコーフの詩を愛読しながらも、プーシキンはずっとこの姿勢を保持したのである。

プーシキンの甥 Л. Павリーシチェフの回想によれば、1829年にプーシキンは姉に、「私を嫉妬し酷評する者達は卑劣にも、近頃デリヴィグから聞き知ったところでは、彼らが私のまさにありとあらゆる不法な言動を、私の純潔なミューズのものとし始めるに至ったのです。……偽りの私の小品が写しで町中に広がっていますが、何よりも悪い事は、私の署名付きなのです。本当に汚らわしい奴らです！ 彼らはあらゆる尊敬に値する人々の前で私を破滅させようと欲し、しかも、私によってではなく、彼らによって綴られた俗悪なものを、出来るところには何処でも押し込んでいるのです。勿論、デリヴィグもプレトニョフも、私のミューズに対する忌むべき中傷を信じたりはしないでしょう。彼らは、私が、あのかたりのバルコーフにも手に負えない様な詩でもって自分のミューズを汚したりはしていない事をとても良く知っているのです。私はバルコーフでもなく、いわんや、マルキ・ド・サドではないのです」⁽⁵⁸⁾と言ったそうである。

1830年の論文『批評への反駁』ではこう述べている。まず、『ヌーリン伯』に対する「卑猥」という非難に対して、「これらの批評家達は何らかの詩の道徳性の程度を判断するために奇妙な方法を見出したのである。彼らの一人には15歳の姪がおり、また別の一人には15歳の知り合いの娘がいる——彼女達に親の判断でまだ読ませられない様なものは、全て淫らで不道徳で卑猥なものである等々と宣言される！ まるで文学は16歳の娘達のためにだけ存在しているみたいである！……。不道徳な作品というのは、その目的或いは作用が、社会の幸福や人間の徳性の根底が置かれている諸法則を動揺させるものである。好色な描写によって人の想像力を興奮させることが目的である様な詩作品は、詩の神酒を激情

を起こす飲物に変え、ミューズを嫌悪すべき毒ある妖婆に変えてしまい、詩（ポエジー）を卑めるのである。しかし心の奥底からの陽気さや想像力の束の間のたわむれによって靈感を与えられた諧謔が不道德だと思われるのは、道徳について幼稚な、或いはあいまいな理解しか持たないために、道徳を教訓と混同し、文学の中にもっぱら教育的な仕事だけを見出している人々だけなのである」。『ガヴリイリアード』はまさしく血気に溢れた若者プーシキンの「心の奥底からの陽気さや想像力の束の間のたわむれによって靈感を与えられた」作品なのである。

また、『モスクワからペテルブルグへの旅』の草稿には次の様な一節がある。「道徳性は（宗教と同様に）、作家によって尊重されねばならない。不道德な書物というのは、市民社会の基本的な根底を動揺させ、放蕩を宣伝し、個人的な中傷を広めたりする様なもの、或いは、その目的がプリアーポスの描写によって感受性を熱する様なものである。そこで、検閲官には健全な知性と礼節の感情が必要とされるのである。何故ならば、検閲官の決定というものは、これら二つの特質に依るものだからである。……」（強調はプーシキン）。

「パロディ 目的のための性的ほめかしは、バルコフとプーシキンによって巾広く使われていた」⁽⁵⁹⁾のは事実である。しかし、その表現方法については随分と異なっているのである。名を挙げたバルコフの作品は文字通り、前述したポルノグラフィヤの範疇に間違いなく入るのである。

*

次に、教会、キリスト教、神に対する「冒瀆」という事について見てみよう。これについても、直接の表現はそれほど多くはない。

神が若いマリヤを見初めた描写。

しかし、兄弟たちよ、ある時、天上から、

至高の神が愛想の良い視線を投げかけたのだ、

自分の女奴隷の均斉のとれた胴に、

乙女の胸に——すると、情熱を感じながら、

神は深遠な至賢な考えにて、
この立派な果樹園を、人に忘れられた、
孤独な果樹園を、物惜しみせぬ秘かな褒美で、
祝福しようと、心に決めたのだった。(40~47)

夢の中で神はマリヤにこう告げる。

「地上の愛くるしい娘たちの中でも美しい娘よ、
イスラエルの若き希望よ！
私は愛の炎に燃えながら、お前の名前を呼ぶ、
お前は、私の栄誉を分かち合う者になるだろう、
不思議な運命に自らを委ねる用意をせよ、
花婿がやって来るだろう、自分の女奴隷のもとへ
やって来るだろう」。(65~70)

ところが、マリヤの方は天の宮廷に居並ぶ廷臣達の中で、天使ガヴリールに惹かれるのである。

天の宮廷に仕える若者たちの群れの、一体誰が、
彼女から、青い目をそらしていないのか？

.....

彼は〔マリヤによって〕気付かれた、
彼一人だけが〔マリヤの〕心にいとしいのだ！

誇れ、誇りに思うのだ、首天使ガヴリールよ！(78~85)

夢から目覚めたマリヤは、ガヴリールの事が忘れられないでいる。

彼女は、天の王を魅惑したいと望んだ、
王〔神〕の言葉は、彼女に快かった、
そして、彼に敬虔の念を抱いた——
けれども、彼女にはガヴリールの方が
いとおしく思われた、……

ちょうど、時たま、將軍の奥方を、

びったり服を着こなした副官が誘惑するように。(93~98)

「そして、神よ！ あなたは彼女の波立ちを知った」で始まる節は、

神が恋のあまり、他の事に嫌気をさし、愛の聖歌を歌った事、ガヴリイールを呼んで自分の恋心を訴える事が述べられているが、「二人の会話を、教会は我々には隠した、／福音書の作者は、ほんの少し、へまをしたのだった！」と書かれ、神は最後にガヴリイールをマーキュリーの役にするのである。

そして、この栄誉の息子は、〔自分の〕企図を隠して、
不本意ながらも、天の王の勤勉な取り入り屋に、
地上の言葉で言えば、女衞に……なったのだった。

(121～147)

神の意図を察知した悪魔はあれこれ奔走し始めるのだが、
……一方、その間も全能の神は、
天にあって、甘い倦怠に抱かれて座っていた、
全世界を忘れ、何も治めていなかった——
そして、神がいなくても、
全てはちゃんと進行していたのだった。

(154～157)

ここは、「天の宮廷」という表現との関連で、「政治的」風刺とも理解出来る個所である。

そして、物語詩の中心部にあるマリヤと蛇との会話全体が、キリスト教の解釈を覆している。蛇の話に耳を傾けるマリヤの形象、更には、その意見に同意するマリヤの姿勢がそうであり、以下の表現の意味は注目に値する。

坊主どもが、あんたたちを欺したのさ、 (191)

神はイヴに恋焦がれていたんだ……

情熱的な恋に燃えていたんだよ、…… (195)

悪魔が「神かけて誓う」と言うと、マリヤが「神かけて誓ってはいけないわ」と答える個所は、極めてユーモアに満ちている (197)。

蛇はモーゼの事を嘘つきと言う。

……不公正な圧制者、

ユダヤの陰気で嫉妬深い神は、

アダムの連れ合いに恋して、

自分自身のために彼女をとっておいたのです。

(242~245)

蛇は神が、アダムとイヴの「楽しみを中断」させて天国から追放した事を述べる (292~294)。

神がマリヤの所へ飛んで行く前に、皆を下がらせた時に、作者は次の様に語る。

しかし、ギリシャの信仰は永遠に消えたのだ、

ゼウスは居ない、我々はより賢くなったのだ！ (476~477)

これは何を意味しているのか。ゼウスを神に置き替えれば、これも極めて意味深長な響きを持っているのである。

最後に、マリヤは、

鳩は飛び去った。疲れきったマリヤは、

こう考えた、「まあ何て、楽しんだことかしら！

一人、二人、三人も、

——何とあの人たちは精が出ることかしら？

私は不安を耐えぬいたと、言うことができるわ、

同じ一日のうちに、悪魔も、首天使も、

そして、神さまも、私は手に入れたのだわ」。 (509~514)

と言うのであるが、これは、神もガヴリールも悪魔も、マリヤ——女性の象徴——に対する権利は平等である、マリヤから見れば、男に隷属しないのだという事に他ならない。マリヤは束縛されず、自由な娘なのである。

そして、結びの一節。

全能の神は、その後、いつものように、

ユダヤ娘の子供を、自分の子供だと認知した、

しかし、ガヴリールは（羨むべき運命だが！）、

こっそりと彼女のところに現われるのをやめなかった。

(515~518)

悪魔は地獄に追い返され、神は一度の情交で満足し（自分の使命を果し）、結局残ったのはガヴリールであった。マリヤは悪魔も神もそれぞれに気に入っていたのであるが、やはりガヴリールがお気に召したのである。物語詩の最後での詩人の、寝取られ男の守護神としてのガヴリールへの呼掛けは、こうして物語の中で見事に裏付けられているのである。

直接的な表現は以上の様なものであるが、エロチックな要素と異なり、作品全体に関わる点として、「聖母」マリヤが神、その使いの天使ガヴリール、はては悪魔とまで情を交すというエピソードそれ自体が、マリヤの純潔に対する痛烈な揶揄であり、従って、マリヤから生まれた子供は誰の子か分からず、悪魔とガヴリールと神は「義兄弟」となるに至っては、前世紀の人々がキリスト教に対する「冒瀆」と考えても不思議はない。しかし、作品全体の主題から言えば、それだけでこの作品を説明する事は出来ないのである。

ここで注目すべきなのは、プーシキンが描写しているマリヤは淫蕩、好色というイメージを惹起せず、あくまでも、無邪気でおおらかな性格だという事である。また、前の引用から分かる様に、神（威力ある者）が自分のために乙女をとっておいたり、マリヤに恋をして切々たる思いを綴ったり、全てを忘れ呆けていたり、使者にされたガヴリールが自分の仕事に嫌気を感じつつも、「女衞」の役を勤め上げ、神に報告する時には何食わぬ顔で、「私は出来るだけのことは全てやりました」と言ったり、マリヤに神の言葉を伝える際に、（マリヤから生まれる）子供は幸せだが、その父親は更に幸せだ等と含みのある台詞を言ったり、マリヤのところに以後も通ったりする事は全て、彼らに極めて人間的な性格を与えているのである。即ち、『ガヴリイリアード』では、それまで神聖なものとしてカノン化されて来た——それは悪魔の話に出て来る様に、同時に無味乾燥なものである——天上の人物たちが、人間的なものに「格下げ」されている（天上から地上に引きずり下ろされている）という事なのである。宗教に対する「冒瀆」というよりも、ここでは、彼

らへの人間性の付与という事の方が重要なのである。そして、「冒瀆」というよりもむしろ、ここでは皮肉、風刺と解釈せねばならない。そして、それにエロチックな要素を付け加える事によって、風刺の効果は強まり、そして人間性の付与という点でも、人間が最も人間らしいのが、性的な面である事を考えあわせれば、これまた効果は増大するのである。この作品の根底にあるのは、人間性の謳歌であり、他のモチーフは性的なモチーフも含めて全てそれを補強しており、宗教に対する批判となり得る個所も、当然、人間らしく生きるためにはそうならざるを得ないという事の表現なのである。神が恋情を抱くという事に、作者はそれが悪いとは、一言も言っていないのである。

エロチックなモチーフと宗教「冒瀆」のモチーフについて見て来たが、前述した様に、この二つは作品の中で密接に関連している。この作品はポルノグラフィヤではなく、人間性の付与による宗教に対する風刺であり、風刺がその対象を描く際には、しばしばエロチックな形象が伴われるのである。ポルノグラフィヤというものの存在それ自体が、人間の本性に対する大いなる皮肉、風刺なのである。

*

次に、物語詩のほぼ中心に位置しており、数量的にも最も多い、マリヤと悪魔の描写、及びそれに含まれるアダムとイヴのエピソードについて見てみよう。

夢がさめた後でもマリヤはガヴリールの事が忘れられずに悶々としている。そこに蛇に姿を変えた悪魔が登場する。「蛇の美しさ」が気に入ったマリヤは「若い心の無為を慰める」ために悪魔と「危険な会話」を始める。マリヤは蛇が「アダム一族全てと私達」を「不幸の深淵」に落としたのだと非難する。しかし、蛇はイヴを「イヴに恋焦がれて」いる神から「救ったのだ」と反駁する。マリヤは蛇と会話をする危険性を感じるが、

けれど、天の王さまが私を守り、愛していてくれる、

全能の神さまは善いお方だわ、自分の女奴隷を、

滅ぼしたりはきつとしないでしょう、

——一体何で？ 話をしたぐらいでは！

それに、神さまは私が侮辱されるようなことは

させないでしょうし、

蛇も見たところは、十分に慎ましいし。

何の罪があるでしょう？ どこか悪いことがあるかしら？

つまらない、下らないことよ！ (202～207)

そこで、マリヤは蛇の話に耳を傾け始める。蛇はまず、モーゼは嘘つきだったと語り、

あなたは、おお、慎ましいマリヤよ、

アダムの子供たちを驚かすために、

軽薄な心〔の持主達〕を支配するために、

微笑によって、彼らに至福を贈るために、

二つ三つの言葉で気を狂わせるために、

気紛れ次第で——愛したり愛さなかったりするために、

生まれたのです。 (224～229)

と、マリヤの運命を定義して、彼女と同じ様に暮していたイヴについて話を進める。イヴはアダムと「慎ましく、賢く、愛らしく」「汚れのない生活」を送っていたが、「愛がなくて、意気消沈して、花開いていた」と言うのである。何故なら、「ユダヤの嫉妬深い」神がイヴを恋して「自分自身のために彼女をとっておいた」からである。蛇は神に愛された女の運命はどんなものか語る。それはまるで「幽閉」も同然で、

神の足もとで、ただただお祈りをし、

神を賞賛し、その美しさに驚嘆し、

他の者をこっそりと見ることも敢えて出来ず、

首天使と静かに言葉を交すだけなのです。 (248～251)

そして、それらに対して与えられるものは、

……下僧たちのしわがれ声の歌とか、

蠟燭とか、老婆たちの退屈な祈り、

そして、息苦しい香炉、どこかのへば画家が描いた、
金剛石で飾られた聖像なのです。

何て楽しい事でしょう！

羨ましいほどの運命ではありませんか！ (255~259)

そこで悪魔は「魅惑的なイヴが可哀想」になって、「造物主に逆らって、
若者と娘の眠りを破ってやろう」と決心したのである。悪魔はエデンの
園にあった二つの林檎によって、彼らを目覚めさせた。蛇はアダムとイ
ヴの交歓、そして神が彼らを天国から追放した事を32行にわたって描き
出した後、こう述べる。

けれど、私は彼らに、淫蕩の秘密を明かしたのです、
青春の陽気な権利を、

感情の苦悩、歓喜、幸福の涙を、
そして、接吻を、優しい言葉を、明かしたのです。

さあ、言って下さい、果して、私は裏切者なのでしょうか？
果して、アダムは私のせいで不幸になったのでしょうか？

私はそうは考えていません、

しかし、私が知っているのはただ一つ、
私がイヴとは友人のままであったということなのです。

(298~309)

マリヤは蛇の話を聞くと、こう考える。

……恐らく、このずる賢い悪魔の言うことは正しいのだわ。

私は聞いたことがある、高い位によっても、名誉によっても、
黄金によっても、至福を買うことは出来ないのだと。

聞いたことがある、愛さなければならないのだと、……

愛する！ けれど、どうやって、何のために、

一体それはどんなことなのかしら。…… (308~312)

こう考えたマリヤは次第に、それまではぼんやりとしていた危険な思い
がどんなものであるのか分かりかけて行くのである。すると、蛇は今度
は「若い美男子」に姿を変えて、彼女の足もとから「不思議な輝きの視

線をじっと向け」、ついに蛇はマリヤに対して思いを遂げるのである。

悪魔の主張は明解である。彼の語るアダムとイヴのエピソードのテーマは、天上の清らかではあるが、無味乾燥で抹香臭い「愛」よりも、現世の地上的な愛の方が大切なのだという事である。神＝鳩とマリヤの愛の描写が象徴的であるのに比べて、蛇とマリヤの情交の描写がはるかに官能的、即ち地上的なのは、この故なのである。

蛇はアダムとイヴのエピソードでは「彼らの心に愛を蘇らせる」事によって重要な働きをしており、全く同様に、マリヤに対しても、彼女に愛を気付かせるという重要な役割を果たしている。そして、その事に気付いた後のマリヤの、悪魔、ガヴリイール、神との情交は、マリヤが「愛さなければならないのだ」と思った事の実践に他ならない。つまり、悪魔は人間を誘惑し堕落させる者としてではなく、人間に真の幸福、生の喜びを教える者として描かれているのである。悪魔自身、その事を自分の物語の中で主張し、マリヤも彼の言葉に完全に同意するのである。この悪魔の姿の背後に、作者プーシキンがいるのは明瞭である。

マリヤは蛇の物語を聞いて、恐らく、神と宗教について教え聞かされて来たその反応として、神に背く事になると思いつつも、蛇の話に納得するのである。確かにマリヤはやや軽薄な印象を与えるが、他面から見れば、だからこそ人間的だと言えるのである。同時に彼女は、外界からの働き掛けに対して極めて素直に行動する。まさしく、人間本来の純朴さを示している。マリヤに対する働き掛けは常に男の側からなされており、マリヤは男に気付かれなければ、永遠に「純潔」のままであったろう。美しい女性は誘惑される価値があるのである。これが放縦さの印象を与えないのは、ひとえにプーシキンの描写力によるものである。マリヤは「普通の人間的な、肉体的な愛を渴望し、容易に欺かれ易い女性」⁶⁰⁾なのである。だからこそ、この作品の中のマリヤは、愛すべき女性になっているのである。

次に重要な人物である悪魔、彼が「美しい」のは偶然ではない。彼のライヴァルであるガヴリイールと、それぞれの形容語を比べてみよう。

悪魔	……прекрасная змия,	(169)
	Краса змии, ……	(177)
	По красоте, ……	(184)
	Красавица молодого ……	(322)
天使	…… образ милый,	(163)
神	…… голубь милый,	(494)

マリヤは悪魔を見るまでは神よりも若いガヴリイールの方に惹かれるが、悪魔が登場するとたちまち、その美しさに見惚れるのである。そして、物語詩の表題は『ガヴリイリアード』となっていて、ガヴリイールに捧げられている事になっており、作者も作品の最後で彼に呼び掛けているが、今まで見て来た様に、ガヴリイールはこの物語詩の中では、悪魔に次ぐ地位に甘んじているのである。A. D. P. ブリッグズが自分の翻訳を《The Godyssey : or The Deviliad》⁽⁶¹⁾ とした事は故なき事ではないが、単純明解に《The Deviliad》とした方が更に良かったであろう。それでは、何故プーシキンはこの作品を『ガヴリイリアード』と名付けたのだろうか。プーシキンがこの作品を出版する事など全く考えずに、ごく親しい友人達だけに見せるつもりであったにせよ、当時の社会情勢を考えてみれば、プーシキン自身も『デビリアード』ではいかにも不穩当であると考えたに違いないという事は容易に推定出来る。それとも、これまたプーシキンのカムフラージュの一つ、或いは「冗談」であったのかもしれない。いずれにせよ、この問題については、以後の研究の課題となるだろう。

主人公マリヤはこの作品の中で、「聖母」としてではなく、一人のユダヤ娘として描かれている。信じ易くて（これが欺かれ易い事を意味するのは勿論で、だからこそ、やや輕薄とも言えるのである）、呑気で樂天的で、とうてい薄暗い教会の奥でヴェールを掛けられている様な聖母像とは似ても似つかない。この、人間性の付与という事、更に、神のもののにならず、即ち天の束縛を嫌って（勿論、無意識的にであるが）、全てを受け入れてしまう天真爛漫さ、ここにマリヤが一人の女として自

由であるという主張がある。

また、物語の枠としてしか存在していない様なヨセフは、その極めて少ない描写にもかかわらず、これまた、とても人間くさいところを出している。老いて、若い妻をかまってやれない夫、子供が出来ても（ヨセフはその子が自分の子供でない事を了解している）、諦めて、と言うか、すっかり悟りきって純真に喜び、神にほめられるのである。そして、聖書の記述とは異なり、プーシキンがヨセフに、疑いや嫉妬の性格を付与していない事は注目に値する。

* * *

1825年にプーシキンはヴァーゼムスキーへの手紙に次の詩を書き込んでいる。

人里離れた　ど田舎で、陰気な人生に疲れ果て、
腹の調子をおかしくして、
僕は空高く舞わずに——驚みたいな格好で座り込み、
無為の下痢に悩んでいる。

紙の蓄えを大事にし、
靈感の緊張はゆるみ、
たまにしかパルナスに行かない、
それもただ大便をするためにだけ。

しかし、君の面白い厩肥は、
僕の鼻を心地良くくすぐり、
喧嘩早い鳩の親父の
フヴォストフを思い出させ、
僕の心を再び、
かつての日々の排泄物に向かわせる。

これは自分の創造の仕事がはかどらない事をスカトロジックにユーモアたっぷりに歌った詩である。詩人プーシキンにとってパルナスは詩の

「神々」が住んでいる神聖な場所である。しかし、この詩はパルナスを冒瀆しているだろうか。『ガヴリイリアード』についても同じ事が言える。表現だけで作品を規定する事は出来ないのである。

以上で見て来た様に、プーシキンの『ガヴリイリアード』は、エロチックな個所はあるが決してポルノグラフィヤではなく、宗教を皮肉ってはいらぬが冒瀆的な作品ではない。『ガヴリイリアード』という作品は、マリヤ、悪魔、ガヴリール、神といった形象に極めて人間的な性格を与え、アダムとイヴの物語、マリヤの愛の実践を描く事によって、人間には現世の愛が重要なのだという明るい人間賛歌を高らかに響かせている作品なのである。そして、この作品には、プーシキンの類い稀なユーモア、楽天的な世界観が見事に反映されている。こうして、物語詩の最も重要な主張が人間性の謳歌である以上、プーシキンの創作史上でこの作品が決して「孤立したもの」でない事は明らかである。プーシキンのどんな作品も、プーシキンという精神全体の不可分の構成分子である事を率直に認識するならば、我々の前には後光を発する「詩聖」プーシキンではなく、極めて魅力的な「人間」プーシキンが現われて来るに違いない。「我々は現在、彼が『ガヴリイリアード』を書いた事のみならず、この詩が彼の榮譽に沢山のものを付け加えている事を、彼のために主張するであろう」⁽⁶²⁾。

《注》

- (1) Томашевский Б. Пушкин, Книга первая, 1813-1824 гг. М. -Л., Изд. АН СССР, 1956, стр. 432.
- (2) Кислицына Е. Г. К вопросу об отношении Пушкина к религии. — В кн.: Пушкинист IV, Пушкинский сборник, Память профессора С. А. Венгерова. М. -П., Гос. изд., 1922, стр. 256.
- (3) 幾つかの発言、特に古いものの中には、『ガヴリイリアード』(Гаврилиада)という表記が見られるが、本稿では引用文中を含めて全て、現在使用されている『ガヴリイリアード』(Гаврилиада)に統一した。ただし、引用論文の表題における表記はその限りではない。
- (4) Благый Д. Д. Творческий путь Пушкина (1826-1830). М., Советский

писатель, 1967, стр. 71.

- (5) この手紙は現在まで、どんな内容だったのか知られていない。しかし、1978年に B. П. グリャーノフが『“ガヴリイリアーダ” についてのプーシキンの手紙』という論文の中で、この手紙の内容について発表している。即ち、1951年にバフメテフ家の古文書の中で発見された一通の手紙には、「政府に問われました時は、犯罪的とも言える程恥ずべき浮薄な作品を告白する義務があるとは考えませんでした。しかし、このたび、皇帝陛下より直接に問われまして、私はガヴリイリアーダが1817年に私によって書かれた事を申し上げます。皇帝陛下の慈悲と寛大に身を委ねます。皇帝陛下の忠良なる臣民アレクサンドル・プーシキン。1828年10月2日、Санкт・Петербург」と書かれているというのである。B. П. グリャーノフはこの手紙について検討し、これは1828年10月2日にプーシキンがニコライ1世に書いた手紙を、冒頭の呼掛けを省略して、A. Н. バフメテフが、1829年から1861年の間に筆写したものであると結論している。A. Н. バフメテフとは、プーシキンがニコライへの手紙を手渡した、まさにあの特別委員会の構成員の一人である П. А. トルストイの娘 A. П. トルスターヤと結婚した、プーシキンの同時代人アレクセイ・ニコラエヴィチ・バフメテフ (1798~1861) であり、グリャーノフは、バフメテフが1829年より後にヨーロッパから帰って来て義父から見せられたかして写したか、或いは義父の死 (1844) 後に写したのではないかと推定している。この手紙の中で注目しなければならないのは、作品の執筆が1817年とされている事である。これは偽装に他ならないのであって、もしこれがプーシキンの手紙の本物の写しであるならば、プーシキンは最後まで真実を全て明がした訳ではないという事になるのである。См.; Гурьянов В. П. Письмо Пушкина о “Гаврилиаде”. — В кн.: Пушкин, Исследования и материалы. 8. Л., Наука, 1978, стр. 284~292. 以後、下線による強調は特記せぬ限り筆者のものである。
- (6) 例えば、1828年9月1日付のヴァーゼムスキー宛の手紙でプーシキンは『ガヴリイリアーダ』の作者として Д. Голтшаков 公爵の名を挙げているが、果してどうなのか、或いは、1823年6月13日付の A. А. Бестужев 宛の手紙で言及されている「聖母受胎告知」というのは、同じ作品を指すのかどうか等である。См.; Каллаш В. В. А. С. Пушкин или Д. П. Горчаков? — В кн.: Литературный вестник, Издание Русского Библиографического общества, Том III, Книжка 1-4, 1902. С.-Петербург, Типо-Литография А. Э. Винеке, 1902, стр. 161~163.
- (7) См.: Алексеев М. П. Пушкин, Сравнительно-исторические исследования. Л., 1972, Наука, стр. 299. この論文集には、1919年、1925年、1972年に書かれた三つの論文が、「Заметки о “Гаврилиаде”」という表題の下にまとめられている。

- (8) Морозов П. Пушкин и Парни. — В кн.: Пушкин, Том 1, Под ред. С. А. Венгерова. С.-Петербург, Брокгауз-Ефрон, 1907, стр. 391.
- (9) Кислицына Е. Г. Указ. соч., стр. 268, 246, 247~248.
- (10) Брюсов В. Я. Мой Пушкин. М.-Л., Гос. изд., 1929, стр. 50.
- (11) См.: Алексеев М. П. Указ. соч., стр., 302, 304.
- (12) См.: Пушкин А. С. Гавриилиада. Ред., прим. и комментарий Б. Томашевского, П., 1922.
- (13) См.: Цявловский М. А. Тексты Гавриилиады. — В кн.: Пушкин, Сборник первый, ред. Н. К. Пиксанова. М., Гос. изд., 1924. 諸写本の違いは一部の語句の異同が主で、作品全体の理解を妨げる程のものはない。
- (14) См.: Пушкин А. С. Гавриилиада. Ред., прим. и комментарий Б. Томашевского.
- (15) Алексеев М. П. Указ. соч., стр., 319.
- (16) Там же, стр. 320~21.
- (17) Там же, стр. 325.
- (18) Лурье С. “Гавриилиада” Пушкина и апокрифические евангелия. — В кн.: Пушкин в мировой литературе. Л., Гос. изд., 1924, стр. 9~10, 10.
- (19) Вольперт Л. О литературных истоках “Гавриилиады”. — В кн.: Русская литература, 1966, No. 3. Л., Наука, стр. 95, 98, 101.
- (20) Алексеев М. П. Указ. соч., стр. 293, 298.
- (21) Мурьянов М. Ф. Из комментариев к пушкинским произведениям, 1. Армянское предание в “Гавриилиаде”. — В кн.: Временник пушкинской комиссии — 1971. Л., Наука, 1973, стр. 73, 79.
- (22) Гуллакян С. А. К вопросу об источниках “Гавриилиады”. — В кн.: Пушкин и литература народов советского союза. Ереван, 1975, стр. 386, 386, 400.
- (23) Лурье С. Указ. соч., стр. 2.
- (24) Гуллакян С. А. Указ. соч., стр. 388.
- (25) Фланк С. Л. Этюды о Пушкине. Мюнхен, 1957, стр. 13.
- (26) Ярославский Ем. Религиозность Пушкина. — В жур.: Антирелигиозник, 1937-1, М., Гос. антирелигиозное изд., 1937, стр. 38, 37.
- (27) Пушкин, Сборник первый, ред. Н. К. Пиксанова. М., Гос. изд., 1924, стр. 275.
- (28) Котляревский Н. Пушкин как историческая личность. Берлин, Научная мысль, 1925, стр. 67, 68, 70, 71.
- (29) Фланк С. Л. Указ. соч., стр. 12.
- (30) Евстратов А. Формирование атеистического мировоззрения Пушкина

- в лицейский период. — В жур. : Антирелигиозник, 1937-3, М., Гсс. антирелигиозное изд., 1937, стр. 26.
- (31) Ярославский Ем. Указ. соч., стр. 35, 36.
- (32) Богаевская К. История “Гавриилиады” Пушкина. — В жур. : Антирелигиозник, 1937-1, М., Гсс. антирелигиозное изд., 1937, стр. 40, 41, 42.
- (33) Евстратов А. Указ. соч., стр. 36, 37.
- (34) Кислицына Е. Г. Указ. соч., стр. 249.
- (35) Алексеев М. П. Указ. соч., стр. 299.
- (36) メリメ, 『アレクサンドル・プーシキン』。メリメ全集第6巻, 河出書房新社, 昭和54年, 77頁。
- (37) Кислицына Е. Г. Указ. соч., стр. 246.
- (38) Морозов П. Указ. соч., стр. 391.
- (39) Тыркова-Вильям А. Жизнь Пушкина, Том 1. Париж, 1929, стр. 287.
- (40) Фланк С. Л. Указ. соч., стр. 12.
- (41) Henri Troyat, Pushkin. London, George Allen & Unwin Ltd, 1974, p. 193.
- (42) W. N. Vickery, Alexander Pushkin. NY, Twayne Pub., 1970, p. 34.
- (43) Pushkin, Three comic Poems. Ed. & trans. by William Harkins. Ardis, 1977, p. 17.
- (44) Пушкин, Сборник первый, стр. 273, 273~274, 275, 274.
- (45) Губер П. К. Дон-жуанский сплесс Пушкина. Изд. Лев, 1923, стр. 94.
- (46) Anthony Cross, Pushkin's bawdy; or notes from the literary underground. RLT, No. 10, 1974, p. 204.
- (47) A. D. P. Briggs, Alexander Pushkin, A critical study. London & Canberra, Groom Helm, 1983, p. 139.
- (48) Томашевский Б. Указ. соч., стр. 433, 434, 435.
- (49) W. N. Vickery, p. 48.
- (50) John Bayley, Pushkin, A comparative commentary. Cambridge, At the University press, 1971, p. 65.
- (51) Pushkin, Three comic Poems. Ed. & trans. by W. Harkins, p. 20~21.
- (52) Ходасевич В. Статьи о русской поэзии. Петербург, Эпоха, 1922, стр. 98.
- (53) 『ガヴリイリアード』のテキストは, Пушкин, Полное собрание сочинений, Том 4, Изд. АН СССР, 1937. を使用した。引用文の末尾の () 内に示したのは, この版による行である。
- (54) 女性の足に対してプーシキンは一種の嗜好を持っていた。木村浩, 『ロシアの美的世界』, 昭和58年, 新潮社, 49~54頁を参照せよ。

- (55) Н. М. Байд, 『ポエノグラフィの歴史』, 昭和49年, 新泉社, 3~4 頁。
- (56) A. D. P. Briggs, p. 136, 138~139.
- (57) もっともこれら二作についても、『ルカー・ムディオシチョーフ』は商人階級に対する風刺とも考えられ得るし、『女帝の慰め』の方は、エカテリーナ2世に対する極めて痛烈な風刺ともなっているのである。
- (58) Алексеев М. П. Указ. соч., стр. 308.
- (59) Anthony Cross, p. 211.
- (60) Ярославский Ем. Указ. соч., стр. 37.
- (61) A. D. P. Briggs, p. 243.
- (62) A. D. P. Briggs, p. 139.

その他の参考文献

1. Модзалевский Б. (сообщ.) К истории “Гаврилиады”. — В кн.: Пушкин и его современники, Выпуск XVII-XVIII, С. -Петербург, Типография Императорской Академии Наук, 1913.
2. Лернер Н. О. Заметки Пушкина о “Гаврилиаде”. — В кн.: Книга и революция, 1921, No. 8-9.
3. Грессман Л. Цех пера. М., Федерация, 1930.
4. Грейцер Л. Попытка канонизации Пушкина. — В жур.: Антирелигиозник, 1937-1, М., Гос. антирелигиозное изд., 1937.
5. Пушкин, Итоги и проблемы изучения. М.-Л. Наука, 1966.
6. Michael R. Katz, *Dreams and the unconscious in nineteenth-century Russian fiction*. Hanover and London, University Press of New England, 1984.