

グレアム・グリーン『情事の終わり』における愛のヴィジョン Visions of Love in Graham Greene's *The End of the Affair*

浜田 祐子

Yuko HAMADA

1. はじめに

グレアム・グリーン (Graham Greene, 1904-91) は、20世紀を代表する英国カトリック作家の一人であり、我が国でも映画『第三の男』の原作者として知られている。第二次大戦後の1948年に分割統治されたウィーンを舞台にしたこの作品は、オーソン・ウェルズ主演で、1949年にイギリスで映画化されている。1950年以降、この映画をきっかけに日本でも、原作者グリーンへの関心が俄かに高まったけれども、キリスト教を文化の基礎としないことから、カトリック作家グリーン作品への関心は、それほど長く続かなかったようである。しかしながら、政治的混乱の続く世界各地を訪ねて、現代世界における罪と救いの問題を追求したグリーン作品には今もなお学ぶべき課題が多く残されているのではないだろうか。

ところで、16世紀にヨーロッパ大陸を沸かせた宗教改革の波は、英国にも及び、およそ900年間カトリック教の強い影響下にあった英国におけるキリスト教は、ヘンリー8世 (Henry VIII, 1491-1547: 在位1509-47) の時代に、ローマ・カトリックから離れて英国国教会を設立させた。さらに、17世紀のピューリタン革命により、ピューリタニズムの影響が広く及ぶこととなる。19世紀にはいると、カトリック教会寄りのオックスフォード運動 (The Oxford Movement) をきっかけに、文人のあいだで、英国独自のカトリック文芸復興へと発展している。このように、カトリシズムとピューリタニズムなど、宗教的見解の揺れ動き続けた英国において、プロテスタント的伝統の時代に生まれ育ち、英国カトリック文芸復興の系譜に属する作家のひとりとして、グリーンは「秘跡」の教義をどのように捉えて表現してきたのであろうか。本稿では、姦淫の罪を犯した人妻を主人公に据えたグリーン『情事の終わり』 (*The End of the Affair*, 1951) を用いて、英国におけるカトリックの歴史、グリーンのカトリックへの改宗、グリーン的人生とカトリック、グリーン秘跡観、秘跡による愛のヴィジョンに着目し、罪と救いの問題がどのように描かれているのかという点について検討してゆく。

2. 英国のカトリックの歴史

英国国教会を国教とする英国において、カトリック作家であるということは何を意味するのだろうか。まず、その意味について概観しておきたい。16世紀初頭から17世紀前半にかけてヨーロッパのキリスト教世界に起きた宗教的・政治的変革の波は、ドイツの宗教改革者マルティン・ルター (Martin

Luther, 1483-1546) のローマ・カトリック教会批判をきっかけに生じている。英国ではチューダー朝国王ヘンリー8世のもと、ローマ教会から離脱する形で英国国教会が成立する。英国における宗教改革の動因となったのは、信仰上からの問題からではなく、主に世俗的、政治的問題からである。ヘンリー8世自身の離婚問題、修道院からの財産没収、周辺諸国、特にスペインやフランスなどカトリック国家に対する英国の脅威感といった地政学的な問題がその背景となっている。英国国教会設立以降、カトリック教徒は、「国教忌避者」(リキュザント Recusants)として社会の権力構造の周縁に位置づけられることになる。宗教改革による教会権力から王権への世俗的権力への推移は、その後の英国における政治、経済面だけでなく、社会、文化面にも多大な影響を及ぼすことになる。宗教面では、約900年間はカトリック、300年間はプロテスタント、100年間は不可知論といった具合に揺れ動き、政治面では、ルターのローマ・カトリック教会批判を起点とした西洋近代市民社会形成の倫理の基盤となるカルバン派の普及によって、1640年から1660年にわたるピューリタン革命へと結実する。

やがて、19世紀前半、プロテスタンティズムを教義の中心に据えた英国国教会の西洋近代の人間中心主義への批判から、ジョン・ニューマン(John Newman, 1801-1891)など精神的指導者が生まれる。もともとニューマンは、英国国教会の聖職者であったが、カトリックに改宗し、信仰復興と教会改革運動であるオックスフォード運動の指導的役割を果たしている。オックスフォード運動は、世俗的政府の教会内部への介入によって、人間中心主義の立場が強化されたことへの異議申し立てという性格をもつ。この運動の進展と共に、英国国教会は、カトリックに近い教会観をもち秘跡を重視する「高教会派」(High Church)、聖職者や秘跡より福音を重視する「低教会派」(Low Church)、さらにその中間派「広教会派」(Broad Church)へと分裂の様相を見せてゆく。その中でも、カトリック教会の使徒継承に基づく教会であることや、カトリック教会の秘跡を重視する「高教会派」から、対抗文化としての英国のカトリック文芸復興が展開することになる。

文化面では、19世紀の帝国主義による大英帝国の黄金時代に蔓延したヴィクトリア時代の精神的空洞を背景に、知識人たちのあいだで「神の似姿」としての霊的存在としての人間観を満たす教義への欲求が高まっていた。長きにわたってカトリックを信仰してきた英国において、ピューリタニズムを教義の基盤としたため、神の恩寵のしるしとしてカトリック教会で重視されてきた秘跡の有効性が否定された。そのため、原罪を犯した罪人としての人間には、善行による救いへの希望はないという悲観的人間観や世界観の変更が余儀なくされた。秘跡についてのカトリックとプロテスタントとの違いは、人間理性に対する認識といった点にあり、プロテスタントにおける人間観においては、信仰によってのみ神の恵みを受けることができる。そのため、たとえばプロテスタント文学者ミルトン(John Milton, 1608-1674)の文学では、人生に対して悲観的で、人間性に対して厳しいものが見られる。それに対して、グリーンのようなカトリック文学における人間観は楽観的で、厳しい現実を描きながらも時にはユーモアに満ち、あらゆる側面を包み込むような人間性への幅広い関心が窺える。厳格なピューリタニズムにおいては、おそらく断罪されるしかない姦通の罪を犯したセアラ・マイルズ

(Sarah Miles) を女主人公に据えたグリーンに関心は、カトリックという宗教的寛容の中で、良心から生じた浄化への願望から、罪に打ち勝とうとする意志をもつ主人公への共感にあったのではないかと思われる。

3. カトリックへの改宗

子どもの頃の読書体験から、グリーンはすでに人間性や世界観についての、おぼろげではあるが、或る信念をもつようになった。1969年に出版された『エッセイ全集』(『*Collected Essays*』, 1969) に収められた「失われた幼年時代」(‘The lost Childhood’, 1947) から窺えるのは、幼児期から神的原理の存在に心惹かれる心性をグリーンはもっていたということである。人間は罪に傾き易く、無知と傲慢さから神に背いて悪を犯してしまうものの、最後には神の勝利に終わるといふ、神の摂理に対する強い関心である。

Goodness has only once found a perfect incarnation in human body and never will again, but evil can always find a home there. Human nature is not black and white but and grey. . . . the sense of doom that lies over success — the feeling that the pendulum is about to swing. . . . perfect evil walking the world where perfect good can never walk again, and only the pendulum ensures that after all in the end justice is done. (‘The lost Childhood’ 17-18)

グリーンが幼児期に確信した人間観、すなわち人間性は生まれつき、白ではなく悪に染まった灰色であり、人間と神との関係は断絶しているという原罪的人間観と、人間の悪と挫折という試練を経て神の配剤により、善が勝利するという、罪と救いについての考え方が、現実に合致するかどうかを確かめるかのように、グリーンは、26才の頃、詩人ロチェスターの生涯と悔悛を巡る伝記的文学作品を書いている。この本は、おそらく、風紀紊乱の咎を恐れてハイネマン社が出版を拒否したため、それからおよそ40年後の1974年に出版という形で世に出ている。『ロチェスター卿の猿』(*Lord Rochester's Monkey*, 1974) は、当時の偽善的な道徳に反抗し、放蕩の限りを尽くした詩人でもあるロチェスター卿 (2nd Earl of John Wilmot Rochester, 1647-80) の、墮落から悔悛までの心の葛藤が描かれた作品である。作品の冒頭においてロチェスターは、もしも神が意志において限りなく善ならば、なぜ戦争や貧困などの悪を作り出すことができたのか、という普遍的な問いを投げかけている。

Supreme first causes! you, whence all things flow,
Whose infiniteness does each little fill,
You, who decree each seeming chance below,
(So great in power) were you as good in will,

How could you ever have produc'd such ill?

Had your eternal mind been bent to good,

Could human happiness have prov'd so lame?

Rapine, revenge, injustice, thirst of blood,

Greif anguish, horror, want, despair and shame,

Had never found a being nor a name. (*Lord Rochester's Monkey*, 204)

もし神が存在するとしても、神が人間を死ぬべきものと定められているのなら、人生最期のときまで快樂の日々を生きようとロチェスターは決心する。しかし放蕩のためロチェスターは、健康を害し、死期を目前にして、いかに人間の存在は塵にも等しく人生は儂いものであるか、また、神はいかに広大無辺であるかとの驚嘆の念に打たれる。そのため、ロチェスターは、永遠で深遠な存在である神が、人間の善行や悪行ゆえに報いたり、罰したりする存在という考えは低俗であると考えようになる。逆説的ではあるが、人間の善悪の判断を超えた広大無辺な神という考えがロチェスターの心を平安にする。

... he looked on it as a vast Power that wrought every thing by the necessity of its nature: and thought that God had none of those affections of love or hatred, which breed perturbation in us, and by consequence he could not see that there was to be either reward or punishment. He thought our conceptions of God were so low, that we had better not think much of him, and to love God seemed to him a presumptuous thing and the heat of fanciful men. (*Lord Rochester's Monkey*, 210)

神への懷疑と反抗から罪を犯し続けたロチェスターだったが、突然予期せぬ平和な感情がロチェスターを覆い尽くす。神の恩寵は、ロチェスター最期のときに訪れたのだった。「神が盗人のようにそつと現われた」(it was the sudden secret appearance of a thief) (*Lord Rochester's Monkey*, 213) と、グリーンは表現している。また、その瞬間についてグリーンは、「彼の母の礼拝堂牧師がイザヤ書の第53章を読んでいる時に起きた」(... his mother's chaplain of the fifty-third chapter of Isaiah) (*Lord Rochester's Monkey*, 213) と、記している。グリーンはロチェスターが、神の方に向き直ったとき、神の恩寵が介入した瞬間に注目する。ロチェスターの場合のように、人間の悪への挑戦と挫折を通して神の摂理が働き、絶望が救いへと生まれ変わるようすは聖書にも見られる。

He was despised and rejected

by others;
a man of suffering and acquainted
with infirmity;
.....

But he was wounded for our
transgressions,
crushed for our iniquities;
Upon him was the punishment that
and by his bruises we are healed. (Isaiah, 53:2-5)

合理的に物事を考える現代人にとって、聖書や書物の神と現実とを一致させて考えることは難しい。とくに、ヴィクトリア時代の教育を受けパブリック・スクールの校長であった父親のもとで子ども時代を過ごし、オックスフォード大学ベイリオル・カレッジで知的教育を受けたグリーンにとって、神の存在を信じることは尚更不可能に近いものと感じられたことだろう。それにも関わらず、無神論者の立場に近いグリーンが、のちに妻となるヴィヴィアン・デイレル＝ブラウニング (Vivien Dayrell-Browning 1905-2003) への愛をきっかけとしてカトリックへ改宗したのは興味深い事実である。グリーンがカトリックに改宗したのは、カトリック教徒であるヴィヴィアンが、グリーンへの求婚を承諾する際の条件として、グリーンに入信することを求めたからである。ある霧の深い午後4時ごろ、あまり出来のよくない聖像が一杯置かれてある聖堂の中でグリーンは、洗礼を済ませた。グリーンは洗礼名に、イタリアの哲学者、神学者、ドミニコ会士である聖人のトマス・アクィナス (Thomas Aquinas: 1225頃-74) ではなく、キリストの傷に触れてみるまで復活を信じなかった疑い深い「聖トマス」 (St. Thomas) にちなんで洗礼名を受けた。洗礼式を済ませて帰宅するとき、見慣れている風景が、まるで別世界のもののように目に映ったことをグリーンは告白している。

The Cathedral was a dark place full of inferior statues. I was baptised one foggy afternoon about four o'clock... Before that I had made a general confession to another priest: it was like a life photographed as it came to mind, without any order, full of gaps, giving at best a general impression. I couldn't help feeling all the way to the newspaper office, past the Post Office, the Moroccan Café, the ancient whore, that I had got somewhere new by way of memories I hadn't known I possessed. I had taken up the thread of life from very far back, from as far back as innocence. (*Journey Without Maps*, 110)

洗礼に先立ちカトリック教会に受け入れられるためには、聖職者から公教要理などの訓育 (Instruction) を受けなければならない。グリーンはノッティンガムで、「ずんぐりした陽気な」トロローブ神父から訓育を受けている。この神父は元俳優という経歴の持ち主で、ある内心の衝迫に駆られ司祭になった。トロローブは、極めて禁欲的な生活をしてきたのだが、犠牲がまだ足りないと感じ、高位の職を捨て、貧民の救済と伝道を目的とする救世会 (the Redemptorist) の修道会に入る計画を立てていた。やがて、この神父は、グリーンが入信してから数年のうちに癌で亡くなっている。はじめのうちは義務として会っていたのだが、グリーンは、次第に神父のことを好きになり、神父の仕事の都合で訓育が取り止めになったときには落胆するほどであった。トロローブ神父との出会いによって、1971年に出版された自伝的回想録『ある種の人生』(A Sort of Life, 1971) のなかでグリーンは、トロローブ神父から、「私はひとつの説明のできない善からの挑戦に直面していた」(I was facing the challenge of an inexplicable goodness) (A Sort of Life, 163) と書いている。幼い頃の読書体験や、ロチェスター卿の伝記を書いたことから、神の摂理に対する関心を深めていたグリーンは、愛や善良さに背を押されるようにしてカトリック信徒の一人となり、真剣に神を求め、信仰のために死ぬ人物の視点から世界を眺めるようになった。

4. グリーンの人生とカトリック

やがて、グリーンは戦争の時代を体験する。この戦争による家族の疎開をきっかけにグリーンは挿絵画家のドロシー・グローバー (Dorothy Glover, 1908-71) と暮らし始めている。1980年出版の回想的自伝『逃走の方法』(Ways of Escape, 1980) のなかで、ヴィヴィアンとの結婚生活の破綻の原因を振り返って、『権力と栄光』(The Power and the Glory, 1940) の構想の行き詰まりを打開するために飲んだ覚醒剤の一種であるベンゼドリンの影響が大きかったと書き記している。平穏な家庭に亀裂を生じさせた直接の原因がベンゼドリン服用にあったかどうかはともかく、戦争が、平穏な日常生活をいとも簡単に破壊し、人の絆を引き裂くものであるかをグリーンは経験したようである。

I was forcing the pace and I suffered for it. Six weeks of a Benzedrine breakfast diet left my nerves in shreds and my wife suffered the result. At five o'clock I would return home with a shaking hand . . . The career of writing has its own curious forms of hell. Sometimes looking back I think that those Benzedrine weeks were more responsible than the separation of war and my own infidelities for breaking our marriage. (Ways of Escape, 92-93)

また、グリーンがロンドンでドロシーと暮らしていた頃、空爆下で一種の臨死体験をしている。人々が逃げ惑い街が破壊されるなかを二人は逃げた。目の前で、無辜の市民が殺害され、昨日まで人々が平穏な家庭生活を営んでいた家々がことごとく灰燼に帰した。けれども、悲劇のさ中であって、ジャー

ナリストを目指していたこともあるグリーンは、生と死との境界に立たされた人間がどのような行動をとるか、あるいはどのような心境に陥るのかについて、冷静に観察と分析をしていたようである。たとえば、1941年、4月16日、ドロシー・グローバーと食事中に遭遇した時の空襲の突然の空襲のときのことを以下のように書いている。「10時には本物の空襲であることが明らかだった。爆弾が炸裂して—おそらくピカデリー広場に落ちたのだらう—レストランが揺らいた。・・・砲撃や爆撃は続いた。・・・街路での出来事は恐ろしく偶発的だが、この全ては人間性に属している。・・・手に繃帯を巻いてもらっているとき、投下爆弾が三つ落ちた。詰所の床に再び伏せた。最初の爆撃で窓ガラスが吹き込んだ。ほんとうにこれで終りだと思ったが、それは正しくは恐怖ではない—その夜生き残る可能性を信じることを止めていた。改悛の祈りを始めた。やがて爆撃が止んで、再び外に出た。」と、死を意識した人間が、神へと向き直る事実を目を向けている。

By ten it was obvious that this was a real blitz. Bomb bursts — perhaps the one in Piccadilly — shook the restaurant. . . the guns and bombs just went on. . . A street accident is horrible and fortuitous, but all this belonged to human nature. . . As I was having my hand dressed another stick of three came down. Down again on the floor of the post. At the first the windows blew in. One really thought that this was the end, but it wasn't exactly frightening — one had ceased to believe in the possibility of surviving the night. Began an Act of Contrition. Then it was over. Went out again. (*Ways of Escape*, 112-115)

このように、生の終わりを意識したとき、グリーンも咄嗟に罪の赦しを願う悔悛の祈りを捧げたことを告白している。また、連日のドイツ軍の空爆によって、歴史的建造物の立ち並ぶ街が破壊され、瓦礫と化した街がきれいに片づけられるようすは、長い歳月にわたって重ねてきた偽りの平和がまるで一掃されでもしたかのように、グリーンの中には、ある種の爽快さと映ったようである。『カトリックの教え—カトリック教会のカテキズムのまとめ、2009』では、「神はなぜ悪の存在を許しているのですか。」という質問に対して、「神はこの悪の神秘を解き明かしてくださいました。信仰の確実な教えによれば、神は悪から善を引き出せるときにかぎって悪の存在をお許しになります。しかし、善が引き出される事情は人が永遠のいのちに入るまでは隠されています。(『カトリックの教え—カトリック教会のカテキズムのまとめ』、26) と、悪の存在理由について、神的原理との関連で説明されている。戦争という人間の犯した罪の結果である破壊と一掃を、神慮による欺瞞の糾弾と浄化であるという想像は、グリーンの中に、希望のきざしと映ったのではないだろうか。グリーンは、包囲攻撃を受けた町で生きることは愉快であることに気づき、空襲を受けたあとの被害を念入りに調べることが気に入ったと、グリーンは伝記作家マイケル・シェルデン (Michel Sheldon) は、書いている。「僕は空襲が大好きだった・・・目を覚ましてまだ生きていることを知り、通りでガラスが片付けられている音を耳

にするのは素晴らしいことだった。また、夜に星を見て、町を通り抜けた楽しい思い出をもっていた。」(シェルデン、243) と、シェルデンは、グリーンが戦争という悪の限界の中にあっても、共同体にとってのほんとうの絆が築かれるのではないか、という希望をもつことが人間には可能であるという事実に着目している。

He found it enjoyable to live in a city under siege and liked to inspect bomb damage after a raid. "I loved the blitz," he recalled. "It was wonderful to wake up and know you were still alive and hear glass being swept up in the streets." He also fond memories of walking through town at night. "In the blackout you could see the stars. Something, of course, you can no longer do in any city." (Shelden, 243)

グリーンは、『逃走の方法』の中で『情事の終わり』の執筆の動機について、自分の恋愛体験が題材ではあるが、ロンドン大空襲のときの不安の中で、神の恵みを一心に祈ったときの自分に立ち戻りたいという心境が根本にあったと述べている。

In The End of the Affair I had described a lover who was so afraid that love would end one day that he tried to hasten the end and get the pain over. Yet there was no unhappy love affair to escape this time: I was happy in love. There are difficulties, of course, even in a love affair, but the chief difficulty was my own manic-depressive temperament. So it was that in the fifties I found myself tempting the end to come, like Bendrix, but it was the end of life I was seeking, not the end of love. I hadn't the courage for suicide, but it became a habit with me to visit troubled places, not to seek material for novels but to regain the sense of insecurity which I had enjoyed in the three blitzes on London - 1951. (*Ways of Escape*, 146)

グリーンは、戦争によって危機的状況に置かれた人間のさまざまな心理や行動を体験することになった。とくに、人が死を強く意識した瞬間に、多くの人が罪からの解放を願う行動をとる事実を見聞したことがグリーンを強く捉えた。空爆の最中であっても、希望の光が消えてなくなることはないという確信をグリーンは抱いた。そして、グリーンは自分の恋愛体験をもとに、『情事の終わり』を書くことで、人間の愛を契機とした霊的婚姻についての探究を開始する。

5. グリーンの秘跡観

グリーンと愛人ドロシー・グローバーとの関係は続いたものの、神が結び合わせ、子供までもうけた結婚の秘跡を解消するまでには至っていない。ヴィヴィアンと離婚せず別居にとどまった理由は、当

時、カトリック教会が離婚を認めていなかったからだが、その理由について、『タイムズ』紙の外国特派員を務めたウィリアム・キャッシュ (William Cash 1966-) は、『*The Third Woman: The Secret Passion that Inspired The End of the Affair, 2000*』の中で、「事実、グリーンは、『離婚を恐怖』していたとヴィヴィアンは私に語った。」(Vivien told me that Greene in fact, had a 'horror of divorce'.) (Cash, 131) と、グリーンが心の底ではヴィヴィアンとの離婚に怖れる感情をもっていたことを聞き出している。マイケル・シェルダンも、グリーンとヴィヴィアンが、ヴィンセント・ターナー神父 (Vincent Turner) に、別居について相談したとき、「ヴィヴィアンもグレアムも二人とも離婚を怖がっていた。グレアムは別居を望んでいたが、それを正式なものにすることすら望んでいなかった。」(Shelden, 311) と、言及している。また、「ターナー神父は、グリーンが別居の取りきめを受け入れることに乗り気ではなかったことに気付いた。」(Shelden, 311) とも証言している。二人の結婚生活が事実上は破綻していながら、グリーンが結婚の破綻を正式なものとするに怖れの感情を抱いていたことに神父が気づいていたというのは興味深い。カトリック教会では、結婚の秘跡を「キリストと教会との関係を表す偉大な奥義」(『聖書思想事典』、332) としているからである。また、『カトリック教会のカテキズム』によると、「結婚生活は、夫婦間に永続的かつ排他的絆を生じさせる。また神ご自身が夫婦の同意に押印する。このため、受洗者同士の完成の認証婚は決して解消できない。このほか、この秘跡は夫婦に、結婚生活を通して聖性へ到達するために、また子どもを責任をもって産み、育てるために、必要な恵みをもたらす。(『カトリック教会のカテキズム』、181) と、結婚の秘跡の神秘性について強調している。このことから、グリーンにとって、結婚の秘跡を否定することは、神の計画を否定することと同等の意味をもっていたと考えられる。

けれども、婚姻の秘跡といった次元とは別の世俗的世界では、挿絵画家のドロシー・グローバーをはじめとして、グリーンと女性たちとの関係は華やかであった。イギリスでも屈指の大金持ちのヘンリー・ウォルストン (Henry David Walston, 1912-91) の妻で、アメリカ人のキャサリン・ウォルストン (Catherine Walston, 1916-78)、オーストラリアの画家で、舞台デザイナーのジョスリン・リカーズ (Jocelyn Rickards, 1924-2005) などがいた。とりわけ『情事の終わり』の執筆時期が1949年から1952年頃であったことを考慮すると、山形和美が『情事の終わり』の題材を提供した背景について、グリーンとキャサリンの「ふたりの関係がそのまま素材になっているし、グリーンはこの自著をキャサリンに捧げている。」(『グレアム・グリーン文学事典』、499) と記しているように、セアラのモデルとして、とくにキャサリンの影響が強かったと推測される。

キャッシュによるとキャサリンは、自家用飛行機を所有するほど屈指の大金持ちヘンリー・ウォルストンの妻であったが、夫黙認のもとキャサリンは生涯を通して数多くの男性と関係をもっていたようである。1950年代にキャサリンと深い関係にあったとキャッシュに話す、アングリカンの元聖職者で特別研究員のブライアン・ウェアモールド (Brian Wormald) は、「彼女を色情狂症と呼んでもよかったと思う。・・・彼女は人々をたぶらかすのを面白いことと見ていたと思う。」(Cash, 75) と、キャサ

リンの常軌を逸した人物像について、述べている。グリーンは、キャサリンへの強い執着心からヴィヴィアンや子どもたちの住む家を出ていたが、キャサリンの方は相変わらず情事の相手を変えては楽しんでいた。かつてグリーンは、医者をしている弟のレイモンド (Raymond) にキャサリンについての診断を仰いだことがあった。そのとき、レイモンドはキャサリンのことを「自己欺瞞の嘘つき」(a self-deluded liar) (Cash,197) とグリーンに忠告している。

二人の「情事の終わり」が近づいたころ、キャッシュによると、「キャサリンは以前付き合っていたアメリカ人の恋人ロウエル・ワイカー将軍 (General Lowell Weicker) と再び親密な関係になり、金持ちの夫と一緒に、大勢の客たちをもてなす豪華なパーティーを楽しむ日々を送っていた。またキャサリンには24も部屋のある豪邸「ニュートン・ホール」(Newton Hall) に備え付ける家具やカーテンのほうが、愛人グリーンよりも大切だったようである。「メジャーを持って、ニュートン・ホールの壮大な階段に跪いている彼女を見ると、不安で、厭世的で憂鬱症で、気を病み、聡明だが病的に病んでいる小説家のためにすべてを捨てるような女には見えない。」(Cash, 199) と、キャッシュは書いている。キャサリンの夫のヘンリーは、キャサリンがだれとでも「愉しむ」ことを容認していたのだが、グリーンはキャサリンとの情事の関係において、常にヘンリーを意識し、ヘンリーの怒りや悲しみを掻き立てるような行動をとっていた。しかし、ヘンリーに愛人ができ、グリーンがヘンリーから怒りなどの感情を引き出せなくなった頃、キャサリンとの関係は終わっている。グリーンとキャサリンとの関係が終わる頃、グリーンにも新しい恋が始まっている。山形和美は、「グリーンはこの作品の仕上げをしているときに、あの有名な哲学のA・J・エイヤーと同棲していた20も年下の画家、オーストラリア生まれのジョスリン・リカーズを恋するようになった。」(『グレアム・グリーン文学事典』、44) と書いている。グリーンとキャサリンの関係にとって、ヘンリーへの罪意識の関与がグリーンにとって何より重要であったと考えられる。

グリーンとの関係が疎遠になってからも、キャサリンの性の冒険への傾向はますます高まり、カトリック僧侶を誘惑し関係を結んでいる。キャラマン神父 (Father Caraman)、オサリヴァン (Father O'Sullivan)、ギルビー神父 (Gilby) をはじめとして、キャサリンは、複数のカトリック司祭を誘惑して不敬な関係を結び、なかにはキャサリンの邸宅に住み込む僧までいた。カトリック教会では、司祭たちは、叙階の秘跡を受け、神に捧げられた奉仕職にある者と位置づけられ独身と定められている。このように、キャサリンがカトリック司祭たちと不敬な関係をもっていたのとは対照的に、グリーンは、定期的に告解をしたり、魂の導き手としてジャーヴェス・マシュー神父 (Father Gervase Matthew) やマーティンデイル神父 (Father Martindale) と定期的に会っている。また、掌に聖痕とされる深い傷から血を流しながらミサを挙げる北イタリアのピオ神父 (Saint Padre Pio) の写真を、グリーンは常に財布に入れて持ち歩いていた。また、この時期グリーンは、小さき花のテレジアとも呼ばれるフランス、カルメル会の修道女リジューのテレーズ (Thérèse de Lisieux; Marie-Françoise-Thérèse Martin, 1873-1897) の著作を熱心に読んでいる。キャッシュによると、グリーンの日記には、テレー

ズからの引用が以下のように記されているという。

Life is very mysterious. But in the depths of the soul one feels as infinite distance which will make us forget for ever the sadness of desert and exile. (Cash, 231)

テレーズの属するカトリックの修道会カルメル会 (Carmelite Order) は、1155年、パレスチナで興り、16世紀スペインでアビラ (Teresa de Jesús) のテレーズと、十字架の聖ヨハネ (Juan de la Cruz, 1542-1591) によって改革がなされている。カルメル会の主な目的は、孤独と隠遁における観想生活、神との神秘的一致、祈りにおける人々と教会への奉仕である。コンラッド・メーステルの『テレーズ一空の手で』によると、「カルメルの霊性は、いけにえとして神の正義に自らをささげることを会の目的の一つと見ている」(メーステル、133) と、神と人間との霊的關係を強調する。また、ヴァノン・ジョンソン著『テレーズのこぼれ』によると、テレーズは、人間性の限界のなかで苦しみながら、神と人間とのあいだの断絶について次のように考えていたと述べている。「神はその愛ゆえに、罪によって一度離れ去った人間にご自分の生命と愛を再びお与えになるために、十字架の上におくだりになったのです。このようにしておどろくべき神の愛は、人が罪によって神から離れさった結果生じた労苦、苦痛、死などをそのまま利用されたのでした。」(ジョンソン、69) と、まず、神の側から人間のなかに下りてきて愛の犠牲となったことを強調している。その神に対する人間の側の愛の応答についてテレーズは、「神は人間を愛のためにつくり、愛なくしては安らぐことのない人間の心を、愛によってもう一度満たそうとなさる。この愛に答えて、テレーズの熱烈な魂は、人類のためにカルヴァリオで成し遂げられた愛のみわさを自身の靈魂のなかに完成させ、自分をこの神の愛の炎に焼き尽くされる小さい犠牲として捧げ、自己愛をまったく捨てた靈魂のなかに、神の愛が満ちあふれんばかりになることを熱望したのでした。」(ジョンソン、69) と、テレーズは、その生涯をかけて、神と断絶した人間は、神の犠牲の愛によって人間はすでに神の祝福によって満たされていること、神の呼びかけに応えるまでは満たされない存在であることに気づいたことを書き留めている。『テレーズ一空の手で』において、メーステルは、「テレーズのメッセージのかなめとなる一つの点として、愛である神は愛の応えを待っている。しかし人の応えは、当然のことながら限られたものでしかないから、愛は希望となっていく。」(メーステル、13) と、人間の側から神の愛に応えようとする意志が希望の源となることを示している。「テレーズが、福音の次に愛読していたのは、十字架の聖ヨハネの著書である。険しい道を歩んだ聖ヨハネは、愛の極みに達するにはどう歩むべきかを教えてくれる。」(メーステル、43) と、魂における神との合一に至る道を見つけることに苦しんでいたテレーズは、「苦勞しながら上がらねばならない曲がりくねった階段」(メーステル、109) というイメージを、ヨハネの書から見出す。

グリーンは、人間の悪にも愛にも限界があり、挫折のときが訪れることを知った。しかし、愛においては、その挫折の中に、人間の精神を満たす愛の扉を開くための鍵が隠されていることをテレーズ

の書物からグリーンは学んだ。それはテレーズのいうように「小さき道」かもしれないが、ヨハネが上昇の過程を秘跡という神秘の階段のイメージで表わしたように、グリーンもまた神との霊的婚姻の過程を魂の発展のイメージと照らし合わせて理解したようである。

『情事のおわり』に見られるグリーンの秘跡の扱い方について考えると、秘跡は不完全な人間が神の愛に応答するまでの魂の発展におけるひとつひとつの過程として捉えられているように思われる。ピーター・ミルワード (Peter Milward) も、『キリスト教と英文学』のなかで、「秘跡の意味は、神が人間の段階にまで降りて、人間の本性を引き上げることにあった。そして罪深い人間が神の愛に応えて隣人への愛の実践に秘跡の効力が具現される」(ミルワード、237-8) と、秘跡は人間の霊性の上昇と関連していると説明している。カトリック教会における秘跡には洗礼、堅信、聖体、赦し、病者の塗油、叙階、結婚の7秘跡がある。さらにこの秘跡は、入信の秘跡(洗礼、堅信、聖体)、いやしの秘跡(赦し、病者の塗油)、交わりと使命を育てる秘跡(叙階、結婚)の3種類に分類される。秘跡とは、目に見える実体、たとえばパン、ぶどう酒、聖油などを、司祭が口にする祝福といった形式を通して、神秘的な神の恵みが感覚的に仲介される儀式のことである。このように、秘跡を、入信から神との交わりや信徒としての使命を育てる一種の通過儀礼として考えると、グリーンの人生における秘跡についての考え方は、魂の発展こそが重要であり、秘跡はその過程であるというテレーズの考え方に近いもののように思われる。

また、アングロ・カトリシズムの文人とローマ・カトリックの文人とは秘跡の扱い方が異なるようである。アングロ・カトリシズムにおいては、使徒伝来の教会の伝統、聖母マリア、諸聖人に対する信仰、罪の告白、赦しの秘跡を重視することなど、ローマ・カトリシズムに対して神学的には近いものの、ローマ・カトリックは、人文主義的教養を欠いた無知蒙昧、貧困の民衆、アイルランド系移民の宗教であるという偏見も多少は関係して、文学作品で表現される秘跡観は、グリーン文学の場合とは異なり、難解で高踏的である。たとえば、アングロ・カトリックの文人であるT・S・エリオット (Thomas Sterns Eliot, 1888-1965) の場合、秘跡は、ヨーロッパ文明を築きあげてきた人文主義的教養の伝統を象徴するものである。ヨーロッパ文明崩壊の危機の原因を、伝統的なヨーロッパの人文主義的教養の欠如にあると考えた危機意識から、エリオットは秘跡を死と再生のシンボルと捉えている。そのため、エリオットの作品に登場する人物たちの救われるべき罪の実体は、一般読者にとって難解なものとなっている。エリオットが目を向ける罪とは、人間の原罪であり、秘跡による神の救いの瞬間は、死者たちとの霊的交流が可能となる永遠と現世のときとが交差する神秘的瞬間として表現されている。人間中心主義への批判から、へりくだりの姿勢を徹底した形で、現世と永遠とを結ぶ瞬間を文学において結実させるエリオットの主人公たちは、人間の原罪への贖罪を動機として滅びへの道へと達している。それに比べると、グリーン主人公たちの滅びの動機は愛である。しかもその愛は、官能の愛といった類のものではなく、隣人に対する無償の憐れみの愛によってつき動かされている。登場人物たちのほとんどは知的ではなく、何が自分を突き動かしているのかすらよくわからない人物た

ちである。グリーンをめざしたものは、エリオットの場合のように、天上とこの世の結ばれる瞬間による救いではなく、罪の意識、良心の呵責をきっかけに、自由意志によって浄化を願い、罪に打ち勝とうとするとき、誰もが味わうことのできる平安を救いとすることではないだろうか。

グリーンと秘跡観は罪が愛へと変わるひとつひとつの段階のようなものと捉えられているようである。ピーター・ミルワード著『キリスト教と英文学』によると、「人間の犯した罪は善である神に由来しないということに気づき、神への背きを謝罪し、悪へと導くものと手を切ることや他人を赦すことを誓うとき、罪の赦しの「み業」を受け継ぐ教会による秘跡によって、神の摂理という秩序に置かれた人間の罪は、そこから善を引き出し、神への不服従という悪を善へと変えるための『さいわいなる罪』として悲観的人生観ではなく希望が生まれる。」(ミルワード、57-59)と、秘跡の場で罪を直視するとき、善へと生まれ変わる可能性を認めるカトリシズムの寛容な面について説明している。カトリシズムの秘跡中心主義がカトリック文学の根底を成しているのはそのためであり、グリーン文学における秘跡の扱い方も、心の弱さから罪を犯した人物の数々の罪も秘跡という謂わば魂の通過儀礼を経て、忍耐、寛大、謙遜などの美德へと変化してゆくと考えられる。

6. 『情事のおわり』における秘跡による愛のヴィジョン

グリーンとキャサリンとの恋愛が、『情事のおわり』の女主人公セアラ・マイルズ (Sarah Miles) の人間的な罪深い面に反映しているように、セアラの聖性には、グリーンがよく読んだリジュエのテレーズの聖なる面が反映している。また、テレーズがよく読んだという、16世紀スペインの神秘主義者ファン・デ・ラ・クルースの本がセアラという主人公を構想する上でグリーンに役立ったにちがいない。ファン・デ・ラ・クルース、一般的に十字架の聖ヨハネと呼ばれている神秘主義者の主著は、鶴岡賀雄の『十字架のヨハネ研究、2000』によると、『カルメル山登攀』(Subida del monte Carmelo)、『暗夜』(Noche Oscura)、『霊の讃歌』(Cántico Espiritual)、『愛の生ける炎』(Llama de Amor Viva)の4冊である。しかし、当時の出版事情を考慮すると、「正確な執筆年代は不明であり、すべて手写本によって読まれ、そのため著作集の最初の出版は1618年のことであった」という。(鶴岡、21)中でも『暗夜』は、神と人間の魂の合一までの過程を恋愛の比喩に喩えて書かれたものであり、魂の道程をヨハネは「夜」とシンボリックに表現している。ヨハネがその過程を、頂上で神が支える階段として表現したように、セアラの魂の発展の過程を「秘跡」として表現したグリーンに、ヨハネと共通した点を感じられる。鶴岡賀雄は、『暗夜』における「神との合一に至るまでの道程を夜と呼ぶには3つの理由がある」と以下のように注記を加えている。

第一は、魂が出て行く出発点という観点からである。なぜなら、魂はこの世の一切に対してもつ欲求を棄て、それを否定しつつ進まねばならないからで、このような否定や喪失は、人間の全感覚にとって夜のようなことからである。第二には、合一に至るために通り行かねばならない手段ない

し道という観点からである。これはすなわち信仰のことで、理性にとっては信仰もまた夜のように暗いからである。第三は、そこへと進みゆく到達点という観点からで、これはすなわち神である。神とは、この世にある魂にとっては、暗夜以外の何ものでもない。(鶴岡、151)

『情事の終わり』もまた、セアラの人生を、リジューのテレーズのいう神の愛に応えるまでの道程と理解すると、姦淫の罪の暗い夜から、神秘の階段を上って神の愛に応えるまでのセアラの魂の軌跡の物語と解釈できる。物語の冒頭は雨のシーンで始まる。ここではすでに主人公のモーリス・ベンドリックス (Maurice Bendrix) と、セアラとの恋はすでに過去のものである。大学生の頃から旧知の間柄で、セアラの夫でもあるヘンリー・マイルズ (Henry Miles) とモーリスとが偶然出会うのである。この時点において、モーリスには、セアラが自分から去って恋の終わった理由がよくわからないままであり、夫であるヘンリーは二人が恋人であったことすら知らなかったという事実が読者の前に提示される。しかしこの冒頭でグリーンはセアラの夫であるヘンリーと、ヘンリーの目を盗んでヘンリーの妻であるセアラと情事を重ねていたかつての恋人ベンドリックスとを雨の降る公園で偶然出会わせることによって、この物語をなす世界が「秘跡的自然観」に基づくものであることを示唆する。『キリスト教文学事典』によると、秘跡的自然観とは、「自然は人間の理性によって把握し支配下に置く自然ではなく、神の描いた一冊の本であるという秘跡の観点から見た自然である。神は宇宙・自然とは全く違った存在であり、超越的でありながら、同時にキリストの受肉を通して世界・自然の深奥に至るまで内在し、今も完成の目に向けて働き続けている。自然はそれをしるしによって示しているのである。」(『キリスト教文学事典』、276) と、神の配剤による善の到来への期待が示される。

小説の冒頭で頻繁に用いられている「雨」は、『イメージ・シンボル事典』によると、「神の恩寵や浄化作用、真理、英知、慈悲」の象徴である。また、「汚れていない天の水」(『イメージ・シンボル事典』、516) を表すことから、司祭が入信者の頭に水を注ぎながら執り行う「洗礼の儀式」を想像させる。洗礼はキリスト教への入信の儀式であり、『カトリックの教え』によれば、「洗礼の恵みはきわめて豊かで、新しいいのちへの誕生にともない、原罪とすべての罪がゆるされる。また、このいのちによって受洗者は御父の養子、キリストの神秘体の肢体、聖霊の神殿になる。また、洗礼は靈魂に消えない靈印(カラクテル)を残す。この洗礼のしるしは永遠に消えない刻印である。」(『カトリックの教え』、78-79) と説明されている。また、ピーター・ミルワードは、『キリスト教と英文学』のなかで、洗礼のときに使う水について、「水には死と生と、対立的な二つの意味がある。水に沈めることによって古い生命を滅ぼすが、地面を灌漑することによって新しい生命をつくり出す。そのためキリスト教徒にとって、水はキリストの受難を死の象徴であるとともに、栄光にみちた復活の象徴でもある。」(ミルワード、203-4) と、洗礼と水との関係について言及している。

雨の中での、謂わばかつての恋敵との再会の場面が『情事の終わり』では、(*The End of the Affair*, 2; 以後、引用文では括弧の中に頁数のみ示す) 以下のように表現されている。

Directly I began to cross the Common I realised I had the wrong umbrella, for it sprang a leak and the rain ran down under my macintosh collar, and then it was I saw Henry. I could so easily have avoided him; he had no umbrella and in the light of the lamp I could see his eyes were blinded with the rain. (EA,2)

モーリスは、「傘をまちがえて、その傘に水漏れがあって襟の中に流れ込んできた」と述べている。『イメージ・シンボル事典』によると、「傘」(umbrella)は、「神の力、王の守護」を表す。また「襟」(collar)は、「聖職者や職務のしるし」である。またヘンリーは雨のために「見えなく」(blind)になっている。「盲目」は、「闇、誤り、無知」などを表す。(『イメージ・シンボル事典』、661, 138, 67) また、「共有地、公園」(common)という言葉は、二人がかつて同じ女性を共有していたことを暗示していると思われるが、同じ女性を巡ってかつてモーリスは愛についての思い違いがあり、ヘンリーもまたセアラの内面に対して無知であった事実が示唆されている。けれども、それが何であったのかについて探究することが、神によって導かれたモーリスの職務であることが小説の冒頭で匂わされている。二人の出会いが第二次世界大戦後であるにも関わらず、人間中心主義的なヴィクトリア時代の考え方が健在であることを、「まるで、ほくたちの祖父たちが揺るがなかったかのように、頑丈で、醜い、ヴィクトリア時代ふうのステンドグラスは衝撃に耐えた。」(… how the stained glass, tough and ugly and Victorian, stood up to the shock as our grandfathers themselves would have done.) (EA,2) と、作家であるモーリスは何を探究すべきなのかが仄めかされている。

ヘンリーに誘われるままに家について行ったモーリスは、ヘンリーと話しこんでいるうちに玄関の扉の音や、セアラの足音らしき音を聞き、階段の下で雨の雫の滴った外套を着たままで振り向いたセアラを見る。このときの感想をモーリスは、「ホールの階段の下で立ち止まって振り返った彼女の姿を、知らない人にどのように伝えればいいのか。」(How can I make a stranger see her as she stopped in the hall at the foot of the stairs and turned to us?) (EA,15) と、読者に問いかける。ヘンリーやモーリスと共に、洗礼によって原罪が赦されたものの、まだこれから神の愛に応えるために上らなければならない階段の下にいるときのセアラのようすを描いている。

かつて、二人がヘンリーの目を盗んで恋に夢中になっていたときのことを、グリーンは「聖体の秘跡」のイメージを用いて描いている。モーリスとセアラは、あらゆる機会を利用しては恋をしていた。ヘンリーが二階にいるときですら、二人は恋をするために会っていた。けれども、グリーンは、モーリスには「二人が始めて結ばれた最初の夜、家に帰ったとき、僕に喜びの気持ちはなく、悲しみと諦めしかなかった」(Just as I went home that first evening with no exhilaration but only a sense of sadness and resignation) (EA,53) と、セアラとの恋を楽しむのが情事の目的ではなかったことを仄めかしている。では、なぜモーリスはヘンリーを欺いてまでもセアラと逢引をつづけたのか、という

疑問が浮かぶ。ヘンリーは高級官僚として勤めている。作家という自由業の立場にあって、モーリスが世俗の権力者の一員であるヘンリーを痛めつける動機のひとつには、プロテスタントとカトリックのあいだのミサを巡る見解の違いから生じたものと考えられる。ピーター・ミルワードは、『キリスト教と英文学』のなかで、ピューリタニズムが聖体の秘跡をとくに認めなかった歴史について紹介している。

秘跡について意見の相違が一番少ないのは洗礼である。キリストの記念として教会でたえず行われている聖体の秘跡については、プロテスタントの宗教改革者は、ミサにおける犠牲の観念を全面的に排斥し、カルヴァリーの犠牲はただ一回きりのものであったと主張した。また、エリザベスの政府にミサという聖祭を禁じられ、かつて人間生活の中でもっとも聖なる行為とすべてのイギリス人が思っていたこの聖祭を、とり行うこともあずかることも死罪にあたるにいたった。この罰則にもめげず、司祭たちは、さまざまに変装し、多くの時間は姿をくらしながら、国内をめぐってカトリック教徒のためにミサをたて続けたのである。(ミルワード、211-213)

二人は、ヘンリーが風邪を引いて二階で寝ているのを知りながら、下の居間で恋をした。二人はサンドイッチをつまみ、赤ぶどう酒 (claret, 56) を飲んでいる。『カトリックの教え』では、聖体の秘跡は、「教会のいのちの中心であり、頂点である。キリストの生涯、死と復活によって実現した救いの業を記念すること、これが聖体の秘跡である。」(『カトリックの教え』、85) と秘跡のなかでもとりわけ重要であることを強調している。さらに、『カトリックの教え』では、この秘跡のとき何が起きるか、という説明を以下のようにしている。「司祭がパンとぶどう酒とを聖別するとき、パンとぶどう酒はキリストのからだと血に変わる。聖別されたパンとぶどう酒の形態のもとに、生きている栄光のキリストがからだと血、靈魂と神性をもって本当に、現実、実体的にそこに現存する。」(『カトリックの教え』、85) 世俗の権力者であるヘンリーの目を盗んで、ミサの中心をなす聖体拝領を恋になぞらえ、思いを遂げたときのようすをグリーンは以下のように描写している。

I crouched on the floor beside her and watched and watched, as though I might never see this again — the brown indeterminate-coloured hair like a pool of liquor on the parquet, the sweat on her forehead, the heavy breathing as though she had run a race and now like a young athlete lay in the exhaustion of victory. (EA, 55)

また、ピューリタンの認めなかった悔改の秘跡をセアラが神の愛に応える場面にグリーンは用いている。『カトリック教会のカテキズム』によると、この「悔い改めは、神のあわれみ深い愛にこたえるよう神の恵みに促された悔い改めの動きである。悔い改めには、罪を犯したことへの痛みと嫌悪、

今後は罪を犯さないという固い決心、神の助けへの信頼が伴う。それは神のあわれみに対する希望によって養われる。」と、説明している。また、この秘跡の効果は、「神との和解、したがって罪のゆるしや良心の平和」(『カトリック教会のカテキズム』、166)であると述べている。ピーター・ミルワードは、『キリスト教と英文学』のなかで、この悔悛の秘跡について、「カトリックの考えからすると、死ぬ前に、自分をつくった創造主に会うための準備として、罪を告白する機会を持つことは非常に大切である。・・・カトリックの考えでは、イギリスの宗教改革最大の悲劇は、霊魂の平和と神との和解を獲得する貴重な手段である、この秘跡を廃止したことだった。プロテスタントは、罪をゆるす力はただ神のみに属し、したがってわれわれは、神に罪を告白し神からゆるしを得るべきであると主張した、かれらはこれを秘跡と認めなかったのみならず、その実行を禁じた。」(ミルワード、215)と重要な歴史的背景について書いている。

『情事の終わり』では、二人がいつものように情事を楽しんでいたときドイツ軍の爆弾が落ちる場面に悔悛の秘跡が用いられている。爆弾で「モーリスは死んだ。消滅した。魂は消えた。」(EA,113)とセアラが思ったとき、咄嗟に目を閉じ、セアラは、「痛み以外感じなくなるまで爪を掌に喰いこませた。」([she] pressed [her] nails into the palms of my hands until I could feel nothing but the pain.) (EA,113)と、セアラの心が回心へと向ったことが示される。そして、「永久に彼をあきらめます、ただ、彼を生かしておいてください。・・・会わなくても愛し合うことができますでしょう。人々は、一生あなたを見ないのにあなたを愛することができるのですから」(EA,113)と誓ったそのとき、彼が「戸口」から入ってきたと、グリーンはセアラに言わせている。『イメージ・シンボル事典』によると、掌(palm)は「強欲」を意味し、「nail」は「爪」の意味もあるが、同じ綴りで「釘」の象徴でもあることを考慮すると、このとき「双方同意がなければ抜くことのできない神と人間との盟約」が成立したと考えられる。また誓いを立てた直後にバンドリックスが「戸口」(door)から入ってきている。「door」は、「キリスト教では、死、とくに殉教によって神の王国、天国の喜悦への道が開かれる」(『イメージ・シンボル事典』、481,451,183)と考えられることから、救いへの道が自死を覚悟するほどの信仰心から生まれたことが示唆される。

... last night I dreamed I was walking up a long staircase to meet Maurice at the top...I called to him that I was coming, but it wasn't Maurice's voice that answered; it was a stranger's that boomed like a foghorn warning lost ships, and scared me. I thought, he's let his flat and know where he is, and going down the stairs again the water rose beyond my waist and the hall was thick with mist. (EA,148)

神の神秘の計画に入ることを誓ったセアラは、悔悛の秘跡により罪のゆるしを得て、平和な心で満たされた。ここで、本当の愛を求めていたセアラが、霊的婚姻を果たし、永遠のいのちへと旅立つ準

備のできたことが示される。セアラはやがて病死し、火葬されるのだが、二度と乾くことない死への旅立ちへの怖れと憧れとが、ここでは、船 (ship) によって表現されている。「船」は、「死、超自然的神秘などの別世界に向けての旅立ち」のシンボルである。「水」(water) は、「神の賜物であり、この水を飲む者は二度と乾くことがない」(『イメージ・シンボル事典』, 576,678) とされている。

ピーター・ミルワードによると、「キリスト者にとって、物事は目に見えるままでしかないのではない。本質的には秘跡のように、内面的恩寵の外面的なしるしである。」(For the Christian, things are not just what they seem to be: essentially, they are — like the sacraments — outward signs of inward grance.) (Milward, 236) と、人間を含めた世界観の神秘性を指摘している。

7. おわりに

『情事の終わり』に散りばめられているカトリックの秘跡のイメージ表現には、英国の宗教改革で失われたカトリック独自の宗教観が反映している。とくに、性道德の逸脱とも見える姦淫の罪を題材として取り上げることで、ヴィクトリア時代を席卷した世俗的秩序へのグリーンの反逆の精神も感じられる。また、グリーンのカトリックとの出会いや、戦争や愛憎などグリーンの人生経験に着目すると、セアラという女主人公が生まれ出された背景には、グリーンのカサリンとの情事や、リジューの聖女テレーズの書物や、彼女がよく読んでいたという16世紀スペインの神秘主義者である十字架のヨハネの著書があったと考えられる。ヨハネの神の捉え方は、「神は階段の頂上におられる。それというのも階段は神によりかかり、神に支えられている。」([He] comes to pass at the summit of this ladder, for the ladder rests and leans upon Him.) (St. John of the Cross, 92) ので、魂は神の愛に応答するためにこの階段を1段ずつ上って行って神と結ばなければならないというものである。グリーンはヨハネの階段のイメージを用いて、神の摂理における人間の魂の発展の方向を示している。秘跡は、セアラのエロースが昇華して、霊的婚姻へと変容する神秘のシンボルとしても用いられている。またグリーン自身の戦争体験や、ヴィヴィアンとの結婚生活の破綻や絶望から、人間の悲惨な状況と神の救いとの関連について思索を深めていた頃、グリーンは、リジューのテレーズの著書を熱心に読むことによって、人生を、魂の神との合一を願い、応答を待つ神の愛への霊的歩みの過程と理解する人生観を深めることになった。『情事の終わり』における愛のヴィジョンは、秘跡をシンボルとして用いることで、霊的次元における人間存在という観点からの視点を提供した。義務や強制ではなく、自由意志による愛だけが、神秘の扉を開く鍵となることや、魂の発展を示す階段を昇ってゆく過程において、人間が墮罪から引き上げられ、救いへと生まれ変わる希望への道となりうるということが表現されている。

引用文献

Cash, William. *The Third Woman: The Secret Passion That Inspired The End of the Affair*. Carroll & Graf Publishers, Inc. New York 2000.

- Graham Greene. *Collected Essays* Harmonds worth: Penguin Books, 1969.
- . *The End of the Affair*, London : William Heinemann, 1951.
- . *Journey Without Maps*.1936. London : Heinemann and Bodley Head, 1978.
- . *Lord Rochester's Monkey*, New York: Penguin Books, 1976.
- . *A Sort of Life*, London: The Bodley Head Ltd, 1971.
- . *Ways of Escape*, New York: Simon and Schuster, 1980.
- The Holy Bible: New Revised Standard Version* · Oxford: Oxford UP, 1995.
- St. John of the Cross *Dark Night of the Soul* Trans. E.Allison Peers New York: Dover Publications, 2003.
- Shelden, Michel. *Graham Greene: The enemy Within*. New York: Random House, 1994.
- 遠藤祐、高柳俊一、山形和美編『キリスト教文学事典』教文館、1995。
- カトリック中央協議会『カトリック教会のカテキズム要約』2010。
- ヴァノン・ジョンソン、田代安子訳『テレーズのことば』ドン・ボスコ社、1997。
- 鶴岡賀雄、『十字架のヨハネ研究』創文社、2000。
- レオン・デュフル編『聖書思想事典』三省堂、1973。
- ドミニコ会研究所編、本田善一郎訳『カトリックの教え—カトリック教会のカテキズムのまとめ』ドン・ボスコ社、2009。
- 野谷啓二『イギリスのカトリック文芸復興—体制文化批判者としてのカトリック知識人』南窓社、2006。
- アト・ド・フリース、山下圭一郎主幹、荒このみほか共訳『イメージ・シンボル事典』大修館書店、1984。
- ピーター・ミルワード、別宮貞徳訳『キリスト教と英文学』中央出版社、1974。
- コンラッド・メーステル、福岡カルメル会訳『空の手で一リジューの聖テレーズのメッセージ』聖母文庫、2006。
- 山形和美編集・監修『グレアム・グリーン文学事典』彩流社、2004。