

アルカディアあるいは遁走するアレゴリー

江 口 修

ここ数年ロンサール没後四百年を記念して催されたコロックの成果の刊行が相次いでいるが、ついに実証主義の牙城を誇るかに見えたフランス十六世紀文学研究も、議論かまびすしい現代批評理論の影響下に入ったかと思わせる論題がかなり目につくようになって来ている。¹⁾ギリシャ・ラテン文学がほとんど絶対的な規範として詩の形式およびテーマを律するかに見えながら、その実、感受性から世界観にいたるまで、深く大きな変動が起こっていたフランス・ルネサンスの時代は、ポスト・モダンが叫ばれるまさに今我々の現在と案外通じ合うところがあるのかも知れない。この変動を形式あるいはジャンルの問題として精力的に精査し続け、学会をリードしているのがF.リゴロであろうかと思われるが、1989年、アンジェで催されたデュ・ベレーについての国際シンポジウムでの発表で、G.ジュネットを援用しながら、デュ・ベレーの批評意識について興味ある指摘を行なっている。ボードレールやヴァレリーによって実現された「大詩人」と「第一級の批評家」との同居が、果たして十六世紀に、問題意識としてであれ、実際の詩作においてであれ、検証可能な形で存在するか、と例によってかなり刺激的な問題提起から始め、

ロンサールの作品については、すべてローモニエ版全集、*Œuvres complètes*, Didier-Nizet, 1913-1971, 20 tomes in 25 vols、に拠った。ローマ数字は巻を示す。

1) 例えば、*Ronsard en son IV^e Centenaire*, II, Genève, Droz, 1989 を参考までに見てみると、Arnaud TRIPET, 《Hélène et le degré zéro du mythe》とか精神分析の手法を取り入れた独特のマニエリスム・バロック論を展開し、我々も大いに示唆を受けている C.-G. DUBOIS, 《Autour du nom Hélène: Double et couple, similitudes et simulacres》など。その他、ジャンル概念やポエティック(ヤーコブソンの流れを汲む、言語の文学的機能を問う概念)については現代の理論動向を念頭に置いた上で議論が展開されている。

結語の部分で次のように述べている。

以上のことから、結論として、デュ・ベレーは文学的経験の蓄積が新たな文学の可能性を切り開くにつれ、その初期の理論的立場を再検討するようになっていったように思われる。もし全集の出版の準備でもできるようなチャンスが見込めたなら、一連の未整理なままの文学的彷徨をなんらかの形でまとめようとしたのではあるまいか。——中略——ともかく、作品集の構想は練られており、それへの序言というすぐれてテキスト外的要素（挿入図的役割）において、多様性としてのレトリックが肥大化するのが目撃されるのである、それはどういうことかと言えば、選言命題的に（「あれか、これか」の択一的選択）詩の方法を突き詰めることを拒否し、ミューズ達（すなわち、詩の可能性）が軋轢を起さぬよう配慮することであり、改詠詩（前言の翻し）を書く羽目に陥ることなどもものともせず、デュ・ベレーの批評意識は詩の一貫性という何の根拠もない確信を常に問い直そうと身構えているのだ。²⁾

（括弧内は筆者による補足）

ではロンサールはどうであったかと問うのも自然であろう。一見天性の詩人のように見えながらも、かなり周到な構成への配慮を見せるロンサールも当然同じ問題意識を抱いていたと考えてよい。しかし、デュ・ベレーが自己への配慮を滲ませる詩人で、懐疑を基調とするのに対し、ロンサールは表面上はひたすら明るく自信に満ちた詩人である。だが、ロンサールの詩を第一義的な表象の目指すところから外れた読解の可能性を探る試みを行なって来た我々にとっては、この問題の処理は比較的簡単である。もちろん我々のア

2) François RIGOLOT, 《Esprit critique et identité poétique: Du Bellay-préfacier》 in *Du Bellay Actes du Colloque International d'Angers du 26 au 29 Mai 1989*, Angers, Pr. de l'Univ. d'Angers, 1990, p.297.

レゴリーを拡大解釈した方法には、当然ながら、恣意的あるいは無意味な逸脱に陥る恐れがある。我々もそのことには自覚的なつもりではいるが、ここで確認の意味も込めて、我々のアレゴリーの方法的基礎についてまとめておこう。

1) 直喩が言語（したがって社会）の変動期に、言葉の新しい可能性を開拓するもっとも有効な手段である。

2) 暗喩は、直喩と異なり、言葉の「深み」を究めてゆく手段として捉えることができるだろう。したがって、直喩は水平的広がりを志向すると考えてもよい。

3) しかし、直喩と暗喩だけでは真の変動を引き起こすことはできない。常に喚喩という、音韻、イメージ、意味などあらゆる方面で逸脱へと向かう喩が二つを脅かしている。還元論的立場に立たなければ、この喚喩の逸脱性こそ実は言語の変動を引き起こすものなのだ。なぜなら一見革命的に見える直喩にせよ、既存の大きく懸け離れた二つの言葉を、暗喩として成立しないと判断されるときに、直接「～のような」でもって結び付ける、つまり直喩成立のためには明示的な二項の存在が不可欠なのだ。喚喩においてはこの二項が必ずしも前提されない、つまり一つの言葉に内属する可能性（上で述べた音韻、意味など）の任意の要素が、それ自体で近接するものを目掛けてずれを起こすと考えられる。ラカンのいう喚喩とシニフィアンの優位はこうした自体を指しているのではないだろうか。もちろんこの喚喩の逸脱的運動をすべて性的要素に還元してしまうのは、喚喩以前の単なる逸脱でしかない。

さらに、直喩と暗喩を可能にしているのは、実は喚喩なのだと言い換えてもよい、なぜならいずれも喚喩的逸脱を了解可能なレベルで押しとどめたものと考えられるからである。つまり完全に対等な二項間に成立する直喩、暗喩というのは成立し得ない理想状態であり、どちらか一項が実はズレを生じ

始めているのであって、それを「～のように」であれ「～だ」であれ、あるポイントで押しとどめるのが、直あるいは暗《喩》なのだと一括して考えることもできる。

4) こうして、《喩》によって言葉はその領域を広げてゆくわけだが、最終的に《喩=ずれ》を支えるのが《アレゴリー》であるとするのが我々の立場である。語と語の対応関係にとらわれるあまり、実際に《喩》がどのような働きをしているのかに関してはあまり議論されることがなかったのではないか。あるいはヤーコブソンが《ポエチック》と命名した言語の詩的(=文学的)機能とはどのレベルで成立するのか。そうした問題を含めて、我々は次の様にアレゴリーを捉えようとしている。

a) 伝統的修辞学でいうアレゴリーは、ある命題を、構造はそのままで命題を構成する要素を別のものに置き換えるものであり、「表向きの」(仮の)命題は、「隠された」(真の)命題の代理である。言い換えれば構造化された暗喩がアレゴリーである。

b) 以前にも考察したが、³⁾このアレゴリーで前提される「隠された」命題は必ず存在するのだろうか。もし「隠された」つまり究極において明らかにされるべき(あるいは「実は、こういうことなのだ」という打ち明け話として示されるべき)命題が、なんらかの理由で存在しないあるいは消失してしまうと、残された「表向きの」命題はどうなるのか。

c) しかし、言表行為につきまとう「ある経験を言葉を借りて表現する」という代行感覚こそ、実は、伝統修辞学のアレゴリー観が成立してしまう原因となる虚妄ではないのか。「ある経験」を同定してみようと、一つの暗喩をきっかけに開始される、被代行者を実は創り上げて行く、そうした現実の方がはるかに多いのではないか。そうだとすれば、言語行為はおしな

べてアレゴリーの実践に他ならないとまで敷衍できるかも知れない。³⁾

d) 我々が考えるアレゴリーとは、《喩=ずれ》が成立するのは《ずれ》に方向性をもたらす構造の存在によるのであり、すなわち、アレゴリー=《喩》の構造化である。この構造は概ね文脈であるが、一義的にそうであるとは言えない。構造化の契機となるものも様々であり、その検証が我々にとってのポエチックとなるであろう。

さて、ロンサールも含め、実際に十六世紀のレトリック意識に則してこのことを考えてみよう。直ちに思い起こされるのが、フランス語対ギリシャ・ラテン古典語の対立における、古典語の側の論拠である。真理はアレゴリーによってしか伝えられず、必ず権威ある仲介(=注解)を必要とした。そして聖書はイエスの生きた時代の言葉、すなわちギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語で書かれたもののみが正しいとされた。ロンサールもこの議論を受けて「真理はアレゴリーのマントに包まれて…」⁴⁾と公言してはばからないが、後に見るように、たちまち正統からの逸脱が起きる。すなわち、真理と平行する形で展開されなければならないアレゴリーが、真理とは無関係に勝手な展開を始めるのである。ところで、フランス語擁護派はどういった議論を展開しているだろうか。例えば、匿名の作品だが、女性の口を借りるといふなかなか凝った趣向のもので、次のような詩がある。

私は生まれた国からして、フランス人

ギリシャ語、ラテン語、ヘブライ語どれも分かりません。

3) 拙論「ロンサール、『讃歌集』および『讃歌集第二の書』について —アレゴリーのマニエラー」 「人文研究」第72輯、小樽商科大学、1986年および《L'allegorie de l'imaginaire》 in *Revue des Amis de Ronsard I*, Tokyo, 1988, pp.115-124 を参照されたい。

4) VII, p.50.

女ですから、信仰深く

(当然の努めでしょう) 我が主を知りたいと存じます。

お願いです、いったい何処に行けばよろしいのでしょうか、

(…)

虚心に(聖書)を読みたいのでございます、

心よりの服従をこめて読みとうございます。

私の弱さを支えるために、

主を知るために読みとうございます。

その本質は隠され、意味は

寓意でしか語られぬゆえ、私は誤解し

異教徒になるに違いないと言われるかも知れません、

どうぞ主よ(ああ!)それをお認めになりませんように。

けれど、このような過ちが起りそうなのは、

フランス語でよりもラテン語の方ではありませんか。

(…)

驚くべき碩学の博士、聖ジェロームが

聖書をダルマチア語に移し替えられたというのに、

ゴールの言葉に移し替えるという僥幸を、

だれが妨げようとするでしょう。

ダルマチア語でよければ、ゴール語でも悪くないはず、

聖ジェロームも女達向けに書かれたとか、

そして救済に要るものだからと、

女達の元に赴いては、読み聞かせようとされました。

もし聖ジェロームが生きておいでなら、逆のことが

行なわれていることに驚かれることでしょう。

(…)

フランス人も神の約束されし、

目にては知れず、耳に聞いて知る宝を

自分の言葉で知ろうとしてよいはずでございましょう。⁵⁾

当時の議論が見事に要約されているので長々と引用したが、特に「その本質は隠され、意味は／寓意でしか語られぬゆえ、私は誤解し／異教徒になるに違いない……」に注目すべきだろう。「神」の本質について疑うことは許されないが、本質と意味とを分離して議論するカトリック教会の伝統的論法には、逆の意味で落とし穴がある。つまり、あらゆる「神」をめぐる言説は本質を突けないのであれば、いかに異教、異端の匂いを放とうと、アレゴリー解釈でいかようにも逃れ得る。事実プレイアッド派の詩人達に限らず、ギリシャ・ローマ神話の盛んな引用は、「神」の真実を間接的に語るアレゴリーとして弁明されえ、詩である限りは（出版は勅許という後ろ盾を持っていたのであり、さらに当時のフランス王の尊称は《tres chretien》〔しいて訳せば「いとキリスト教的なる」だろう〕であった）教会側も黙認したようである。これに《模倣》の美学が加われば、ある意味ではすべてが許されることになるだろう。

（先人の）技巧はほとんど模倣しうることに疑いをはさむ余地はなく、であるからして、古代の人達にとっては新しいものを見事に案出することが最も称賛されることであつたとすれば、まだその言語が芳醇の域に達しない者にとっては、巧みに模倣できることはきわめて有効なのだ。⁶⁾

さて先に取り上げたF.リゴロは、この『擁護と顕揚』をデュ・ベレーの後に続く詩作の総序論としてとらえ、やがて詩作が進むにつれ、この序論の楽

5) *Premiers combats pour la langue française*, éd. de Claude LONGEON, Livre de Poche, 1989, pp.105-106.

6) J. DU BELLAY, *La Deffence et Illustration de la langue francoyse*, Paris, Nizet, 1970, pp.45-46.

天的見通しが変更を余儀なくされたことを論証しているが、ロンサールの不変性と較べる際、その原因の一つをここに探れるように思われる。すなわち《模倣》を奨励しながらも、けっして《翻訳》を高く評価することのなかった、いやむしろ「単に無益なだけでなく、むしろ《有害な》ものと…」⁷⁾見なすようになっていたデュ・ベレーが、1552年、『擁護と顕揚』からわずか3年後に、唯々諾々としてヴェルギリウスの『アエーネイス』の翻訳に従ったのはなぜだろうか。この翻訳作品のジャン・ド・モレル卿に宛てた書簡体序文にあるロンサールへの言及についてリゴロは次の様に捉えている。

『イーリアッド』以上の叙事詩がなくとも、フランスは『アエーネイス』の素晴らしい翻訳でたぶん満足すべきだったのだろう。そうすれば、デュ・ベレーは、ヴェルギリウスの翻訳の巻頭に置かれたソネでモレルがデュ・ベレーを評して与えた形容詞、「穏やかだが有能なアンジェの翻訳家」にそのまま当てはまっただろう。だが事實は、「穏やかだが有能な」デュ・ベレーに対し天才のロンサールがいた。『擁護…』の理論家がなぜその反-翻訳の意見を翻してもよいとまで思ったのか。彼の《改宗》を密かに動機付けているのは、「長詩」の理論家と将来『フランシアッド』を書き上げるであろう詩人との間の表には現れてこないライバル意識だったのでは。⁸⁾

ロンサールは、コクレ学寮から出撃した「部隊」の晴れがましい突撃隊長として、翻訳や理論は他人に任せ、ひたすらフランスの誉れとなる《叙事詩》を目指していればよかったのだろうか。詩人と翻訳家の内面に入り込んであれこれ推測することはこれぐらいにしておいて、ロンサールのポエティック探究に戻らなければならないだろう。要は、十六世紀宗教戦争以前の言葉は、

7) F. RIGOLOT, *op.cit.*, p.292.

8) *Ibid*, pp.294-295.

教会や権威の側の不可知論を逆手にとって、想像以上に自由であったということである。そして、ロンサールの詩には一貫してこの言葉の自由、あえていうなら「軽み」を指摘し得るのではないだろうか。『フランシアッド』の構想を公言したロンサール⁹⁾は、叙事詩にふさわしいポエティック探究を、実作を重ねつつその中を行なった。しかし次の二例を較べてみていただきたい。まずは1552年の『オード集第五の書』から。

口を大きく開いた深淵のただ中、
 異教の軍団が蛮声を張り上げている、
 巨人族を平らげし神を、急襲し
 倒さんと狙っている。
 程遠からぬ、ほらあそこに、
 神の守備隊がいるではないか
 まるで槍で敵を
 狙う騎士のように
 神は邪なもの達にその旋回する
 いかづちを投げ落とされる。¹⁰⁾

そして、『オード集第二の書』から。

9) 『平和へのオード』, III, p.9, L.100 及びその脚注にこの間の経緯を窺うことができる。さらに、同巻の『ミシェル・オピタルへのオード』(p.148, l.522)には“Mon FRANCION”という具体的な名称も登場している。ローモニエを始め多数の指摘があるように、この時期、ロンサールはギリシャ・ローマ神話をきわめて意識的に用いているが、それは『フランシアッド』へ向けた技巧的訓練と捉えることができる。

10) III, p.130. 原語で比較していただきたいので最初の四行を載せておく。
 <Dedans ce gouffre beant/Hurle la troupe heretique,/Qui par un assault bellique/Assaillit le Tugeant.>

おゝベルリーの泉の女神よ、
 美しく、われらがニンフ達に
 いつくしまれし女神よ、
 ニンフ達の声は、おまえの
 勝利を高らかに告げる、
 森の響き、そうおまえの泉のたてる音
 そしておまえが耳にする私の詩行の
 響きにこだまして。¹¹⁾

故郷に実際にある「ベルリーの泉」をホラチウス風に歌うときと、ギリシャ神話をそのままにフランス語で重厚に表現するとき、言葉の「軽み」にかなりの差が感じられはしないだろうか。その差を生じさせるものはなんだろうか。ロンサールが故郷を歌うとき、その「軽み」がひととき目立って感じられる。登場する神話の神々やその振舞いも自然なもの映る。

おそらく、この「軽み」こそロンサールのポエティックの要点の一つであろう。つまり神話を題材に扱う場合、叙事詩に向けた実践の場合は、どうしても神話の意味、それは先ほど述べたように「アレゴリーで包まれた」真実であるはずであるから、当然直接的に表明される訳にはゆかない。つまり、解釈の要請が読む側に対してもなされる、したがって、意味の重層化としてのアレゴリーが展開されることになる。さらに故郷を神話で染め上げていく例を紹介しておこう。

甘き露がおまえ（ガチーヌの森）に
 一日たりとも欠けることのないよう、
 そして狩りの途上、息を切らしたディアーンヌ

11) I, p.203. 同じく最初の四行は、〈O Deesse Bellerie, / Belle Deesse cherie / De nos Nimphes, dont la vois / Sonne ta gloire hautaine.〉

が一息つく風の絶えぬように。

おまえの裡にこれから、
ミューズ達が集い住み、
そしておまえの木々が決して
冒瀆の火を感じることはないように。¹²⁾

これらは後の版では、神話の登場人物が増やされたりするが、¹³⁾初出形の「軽み」は失われていない。実際にロンサールが故郷ヴァンドーモワ地方の川や森にナイアス達やニンフ達の存在を実感していたかどうかは置くとしても、ここにもっとも潑刺とした詞姿を認めることはできるだろう。重層化する神話のアレゴリー展開に対し、軽やかにリズムカルにひたすら至福へと駆け上がるこうしたアレゴリー（厳密に言えば、なにも「隠された」真実が存在するわけでもなく、また「曰く言いがたい」体験を同定しようとしているのでもないのであるから、アレゴリーと呼ぶのは不適當かも知れないが、後に明らかにしたいが、ロンサールの認識自体をアレゴリカルなものとするなら、こう呼ぶことは許されるのでは）をロンサールの詩世界を駆動させる力を持ったものとして位置付けることができるだろう。そして、この二つのアレゴリーが相まってこそ、ロンサールが求めるフランスの叙事詩が可能になるのではないか。実際の『フランシアッド』がさほどの成功を勝ち得なかったのも、この辺りに原因を求めることができそうに思われる。叙事詩の最大の特徴は、言うまでもなく、起源を語る最初の物語であることにある。ルネサンスの息吹は、一瞬、十六世紀フランスにそれが可能であるかに感じさせ

12) I, p.245.

13) 例えば、ガチーヌの森に住むことになるのは、55年以降の版では、サチュロスであり森の精シルウァヌス(ギリシャ神話ではパン)そして水の精ナイアスとなっている。

たに違いない。しかし、『フランシアッド』完成にまで要した二十二年の年月は何を物語っているのか、そして完成した時には、宗教対立はサン・バルテルミーの虐殺というクライマックスに達していた。ロンサールの叙事詩はついに不肖の子、流産しかかった瀕死の子としてこの世に生を受けた。千二百四十八行にわたって、フランス史をギリシャ神話に重ねて歌うその力業は、二重の意味で徒勞に見える。一つは、常にギリシャ神話という完成された世界があり、いわばアレゴリカルに表現されるべき行為が神話という明示的なレフェランの存在によって、単なる「比較」にしかなりえないことである。言い換えれば、最初の物語が持つ特権、それ以前にレフェランとなるものが存在しない、そしてそれ以後のすべての物語にとってこの物語がレフェランとなるという特権を持ちえず、叙事詩という形式にこだわる限り、いわゆる伝統修辞学でいうアレゴリー（暗示されるべき系列A／明示される系列B）さえ成立しなくなる地点、すなわちレフェランス関係が充満し物語の時系列的展開を疎外してしまう状態に追い込まれてしまわざるをえないのだ。そしてもう一つは、以前にも指摘したことだが¹⁴⁾、生まれ落ちた時代が悪すぎた、国を二分しかねない新教と旧教のつばぜり合いを前に、建国神話など誰が聞く気になるだろう。「この書は『イーリアッド』や『アエーネイス』と同じ物語 (Roman) なのだ」¹⁵⁾としても、この建国神話が国論統一のきっかけになると考えるのは、いかにロンサールが詩王と呼ばれようとも、いまさらながら無理だったようだ。

14) 拙論「『恋愛詩集』再読 -詩論のアレゴリー-」、「人文研究」第74輯、小樽商科大学、1988年を参照されたい。

15) XVI, p.5. ロンサールもやはり叙事詩が「物語」に他ならないことを認識していたのだろうか。この『フランシアッド』の読者への序文は、ロンサールの歴史認識を探る上で興味深い。たとえば p.4 では〈L'histoire reçoit seulement la chose comme elle est, ou fut, sans desguisement ny fard, & le Poëte s'arreste au vraysemblable, a ce qui peut estre...〉と述べながら、進行しつつあった当時の歴史の過酷で冷徹な事実をはかりそこねたのはなぜか。

*

ところで、叙事詩『フランシアッド』の不首尾を分析することが本小論の主題ではない、叙事詩を目指して進められたポエティックの実験をふり返って見て、ロンサールのアレゴリーの至高点を抽出しようというのが我々の眼目である。「ホメロスそしてヴェルギリウスに従い、二人を模倣し」、¹⁶⁾その遠源においてトロイに繋がるフランスの起源を跡付ける。しかしこれらは必要条件でしかない。常に神の導きたる《熱狂》(fureur) がなくては詩は神性を具有することはできない。叙事詩を担いうるのは「知」と《熱狂》を自在に往来しうる詩人だけであることは当時の詩人が等しく認めていることである。しかし「自在さ」を手にするほど困難なことはないだろう、デュ・ベレーがすでに認めているようにロンサールは「ピングロスの比類なき手練」¹⁷⁾をすでにその出発時から発揮していたとしても。なぜこのように判断するかと言うと、「知」と詩的《熱狂》とは簡単に同居できるものではない、あるいは両者の詩における合一はまさに奇跡としか言いようがないからだ。このあたりの消息を知る上で格好の材料を提供してくれるのが『叢林詩集』(1554年)と『雑詠集』(1555年)ではないだろうか。気楽な神話を題材にしたアレゴリーの小手調べとふと漏れる詩人の本音がない交ぜになった詩集であるが、我々の探究に貴重な手掛かりをもたらしてくれる。たとえばナルシス神話を展開して見せてくれる中に、

僕が勝手に首を傾けると、
おまえの首も同じように傾く、

16) *Ibid.*, p.7.

17) Joachim Du Bellay, *Œuvres Poétiques* t. VI, p.254. さらに続けて <des labours duquel (si l'Apollon de France est prospere a ses enfantemens) nostre poëzie doit esperer je ne scay quoy plus grand que l'Iliade.> と過剰と思われるまでの賛辞を連ねている。

そしてそのことを話そうと真っ赤な唇を弛めると
おまえも喋るじゃないか、でもおまえの声は私の耳をうつことはない。

ようやくわかった自分がどんな間違いを犯していたのか、
僕は僕を夢中にさせた者、その者自身なのだ、
僕は、そう僕が愛する人、その人自身なのだ、
僕が水面に見ているのは僕の影に他ならないのだ、
(…)

でも僕はこのままずっと、冷たい偶像のように
水辺にねそべって死を待つのだろうか。
おー、幸せな死よ、お願いだ、早く来てくれ、
僕を一刀両断にしてくれないか、愛も命ももろともに、
自分と一緒に僕を死なせたものが滅んでゆくのが
見えるように（もしそれが喜びとなるのならば）。¹⁸⁾

もちろん、この後すぐにナルシスは三人称で語られ、一人称で語られるこの部分もナルシス神話を迫真的に展開させるための技巧ではあるのだが、ロンサールの独白とは言わないまでも、神話を語るときの真骨頂ともいうべき技巧の一つとして捉えることはできないだろうか。アレゴリー展開中にふと出現するエアポケットのような、自然なそしてそれ自体で充足する語り。アレゴリーに内蔵されるアレゴリーの「零度」とでも呼んで良いかも知れない、白熱しながらもぽっかりと開けた谷地のような穏やかな場所。一応それを《ア

18) VI, p.81.

19) なぜ「アルカディア」なのか、例えばロンサール自身アルカディアについて次のように実際その詩作に用いている、〈Si m'en croyez, allons en Arcadie, / Et flechissons de nostre melodie / Roches & bois, tygres, lyons & loups, / Puis que la France est ingrante vers nous〉, IX, p.187。これに直接刺激された訳ではないが、回帰と安息の理想郷という意味合いを持つ言葉なので、ロンサールの「アレゴリーの原点」というほどの意味で用いている。

レゴリーのアルカディア》¹⁹⁾と呼ぶことにしておく。すると似たような谷地があちらこちら見えてくる。

泉にできるだけ近く
テーブルを置き、
酒のいっぱい入った瓶を
泉の底で冷やすのだから。
そうしたら私の額のために
セメレーが息子バックスの、
踊りのときにかぶる冠に負けぬ
美しい冠を編んでおくれ。²⁰⁾

あるいは、多少技巧が過ぎるきらいがあるかも知れないが、

だが、詩人である私は他のどんな神々よりも
かの善良なバックスを愛し、愛するほどに
葡萄の収穫をどんな快樂よりも喜ぶ。
この紫紅のマナが、酒造りの素足に
踏み潰されて大桶の中に流れ落ちるのを
見ることのなんと心地よいことか。²¹⁾

20) VI, pp.106-107. 『コリドンへのオドレット』は三篇あり、この引用は第三篇。コリドンとはローモニエの脚注によれば、ヴェルギリウスの『農耕詩』の登場人物から取った、架空の人物だが、彼を相手にした会話（一方的なものなのだが）はくつろいだ雰囲気を持っている。これを簡単にロンサールの打ち明け話めいた心情吐露と受け取るべきではないだろうが、コミカル・アレゴリーとでも呼べる詩的試みにふともらす本音として見ることもできるであろう。

21) V, p.12

後者はペストに追われた、『恋愛詩集』の出版元であるモーリス・ド・ラ・ポルト未亡人の長男アンブロワーズに宛てた書簡詩の一節である。死に神カロンの暴虐があらうと、大地は葡萄酒という「癒し」と「快楽」を必ず秋にはもたらしてくれる。前年やはりアンブロワーズに宛てた『人間の悲惨についてのオード』²²⁾の暗さ一辺倒の調子とは好対照であらう。ロンサールは必ずバランスを取ることを心がけているとでも言うかのように。

多少の比喩を許していただけるなら、こうまとめることができるだろう。すなわち、壮麗な神話のアレゴリーが山並となってそびえる一方で、激しい恋の叙情が河となって流れる、そんな景色の中ここかしこに、山から降りたあるいはこれから上ろうとする者がしばし憩う谷あいのぼっかり空いた日だまり、そして河の流れが急に澱む「深み」。我々が言う「アルカディアのアレゴリー」とはまさにそういった役割を果たすものなのだ。あるいは、充滿しきった《熱狂》を「ガス抜き」する役割と言うべきかも知れない。ロンサールに分裂の気配を示す二つの傾向が存在することは誰も否定しない事実であらう。一方には『ミシェル・ド・ロピタルへのオード』²³⁾から『フランシアッド』へと突き進む知の《熱狂》、古代叙事詩の創造神話の再生という使命感にあふれた探究。そしてもう一方には、歳を追って率直さを増してゆく抒情＝恋の《熱狂》。ダンテにおいて恋人との世界の真実・神秘探究という形で、かろうじて統一されていたこの二つの《熱狂》は、ペトラルカにあっては「逡巡」となって崩れかかる。フィレンツェのプラトン・アカデミーでフィチー

22) V, pp.192-196.

23) III, pp.118-163. 816行に及ぶこの大作はまさに『フランシアッド』の完成作より優れた習作と見なすべきものである。しかし、古代神話に借りたアレゴリーの畳みかけは圧倒的であるが、やはりドクトの匂いが強い。その中からロンサールのポエティックの具現と思われる箇所を紹介しておこう。〈Le desir qui les pousse & pousse / Avale contre bas leur front, / Toujours sondant ce vieil repaire, / Tant qu'elles vindrent au Chateau / De l'Océan, qui dessoubz l'eau / Donnoit un festin a leur Pere.〉, (*Ibid*, p.125.) 先へ先へと「亢進」する《熱狂》のリズムの典型がここにある。

ノが理論的にこの両者を統合し新プラトン主義の哲学を完成させたかに見えるとき、実際のポエジーにおいては二つは破局へと向かうのである。ロンサールをもってしてももはや両者の和解は不可能だったようだ。このとき彼がローマのデュ・ベレーに宛てた詩が思い出される。

(…)

アンジューの娘が僕を虜にしたよ。

乳首に口づけしたかと思えば、

明け方ようやく寝入ったその両の目にも、

(人が言うには) 僕は世間体などかなぐり捨て幸福の絶頂。

さてこの詩を読んだらマニーに言うだろう、

「なんと！またロンサールが恋に落ちただと？」

わがベレーよ、恋してるんだ僕は、やはり恋していたいんだ。

恋が不幸なものだと告白なぞするものか、

いやたとえ不幸だとしても、えーい、喜んで

不幸に生きてやろう、かくも美しい非惨ならば。²⁴⁾

変わらないロンサールがここに現れている。そのポエティック成立のためには恋の抒情が、枯れかかろうとも、恋の《熱狂》が不可欠なことを知っているのだ。デュ・ベレーにしたところで、詩に書いている以上、決して「枯れたり」などしているはずはない。『悔恨詩集』は、ついに、デュ・ベレーが到達した彼のポエチックの披瀝でもある。ロンサールが神話のアレゴリーに拘泥し続け、ヘルメス主義²⁵⁾を追求し続けた(少なくとも『讃歌集』までは)

24) VII, pp.118-119.

のに対し、彼は自己の内面に反映する世界に賭けることを選んだ。どちらが現代の我々にとって近しいものかは問うまい。ロンサールのヘルメス主義が、次代で淘汰される運命にあることもここでは置いておくとしよう。ここでやはりデュ・ベレーの作品からそのサトゥルヌス的傾向を見ておくべきだろう。

私は恋を書かない、恋をしていないから、
 私は美を書かない、美人の恋人がいないから、
 私は優しさを書かない、辛さしか知らないから、
 私は喜びを書かない、自分を悩ましい奴と思うから。

(…)

私は友情を書かない、見せかけとしか思えないから、
 私は徳を書かない、そんなものひとかけらも見当たらないから、
 私は知を書かない、教会の人間だから。²⁶⁾

二篇の詩を並べなくても、終生ヴェニユスの加護を信じて求め続けたロンサールに対する、当てこすりとも感じられなくはない、デュ・ベレーの嘆き節である。しかし、もともと教会のものであるリタニー（連禱）の形式を利

25) André CHASTEL, *Marsil Ficin et l'Art*, Droz, Genève, 1954 参照。十五・十六世紀の新プラトニズムに関しては、フランスの当時の議論がある意味では弛緩していたため、フィレンツェのアカデミーにおけるフィチーノを検討しておく他はない。ロンサールのポエティックの理想もおそらく次のように表現されるのであろう。

L'univers vivant, ordonne à la manifestation de la beauté comme à sa raison d'être absolue, se révèle au moment les *mysteria platonica* s'approfondissent dans l'exaltation de l'Amour. (…)/ Vénus qui désigne l'univers pacifié et «souriant», la puissance pacificatrice de l'amour, devenait ainsi l'une des grandes divinités du cercle platonicien; elle fait contrepoids à l'aridité de Saturne; (pp.118-119)

26) J. Du Bellay, *Les Regrets et autres œuvres poétiques*, Droz, Genève, p.150.

用した見事な詩でもある。この二人を並べて検討するだけでも、フランス・ルネサンスの詩の開花がどれほどの広がりを持っていたかが分かる。形式的可能性の問題はソネが中心となっているようだが、もっとこういった面からも検討されてよいのではないだろうか。

*

さて、ロンサールのアレゴリーについて一応まとめて置くべきかと思われる。先にも述べたように、古代叙事詩の再現がまず至上命題としてあった。そのための方法的戦略として考えられたのが、フィチーノの説く新プラトン主義的神秘主義に発するアレゴリーであった。「寓意こそ、神話的詩とそれを実現する賢者達の創作物語を縦横に駆け巡ることを、我々自身の欲求に合わせてさらにそれらを開拓してゆくことを可能にする」、²⁷⁾しかし A. シャステルも指摘するとおり、このアレゴリーの実践は、学識に富みとしかも鋭敏な詩的直感に恵まれた者にしか味わうことの出来ない、宗教的と言ってもよい《秘儀》である。知的探究と精神的悦楽の合一はコクレの学寮にあっては実現可能であっただろう、しかし《部隊》として俗世間の征服を目指し意気揚々と出撃していったロンサール達を待ち受けていたのは、ごく限られた理解者と大方の無理解ではなかったか。ここで我々は本小論での検討から一つの推測を導くことになる。

1) ロンサールは『フランシアッド』をともかく完成させねばならなかった。しかし、そのためには古代叙事詩が素朴な、すなわちアレゴリーとして一次段階にあるのに対し、『フランシアッド』はこの一次レベルにさらにもう一段、フランス史をめぐるアレゴリーを重ね合わさねばならない。習作段階では可

27) *Ibid.*, p.141.

能なこのアレゴリーの重層化も、決定的な段階では非常な困難となる。

2) 一方、『フランシアッド』完成のためにも、ロンサールは「詩王」の地位を維持して置かねばならない。そのためには、宮廷での歓心を繋ぎとめて置かなければならなかった。そこで「精神的悦楽」を俗化する形で抒情詩を書かざるを得なかったのではないか。特に、初期の恋愛詩には神話的アレゴリーがかなり盛り込まれているが、時とともに素朴な抒情に変わってゆくことに注目したい。

3) 結果、理想とは裏腹に、知的探究と俗化する精神的悦楽との二つの動きに挟まれ、ロンサールの詩的言語は身動きが取れなくなる恐れがあった。その危険を回避する、あるいは解釈の遊戯に溢れ返るアレゴリーの「ガス抜き」と、恋愛詩のやはり高貴なエロスとして神聖な《熱狂》を呼び起こす可能性を常に秘めていることの確認を行なうために、ロンサール自身の欲求に則した遊びとしてのアレゴリーの実践が必要となる。単なる気晴らしのためでなく、ロンサールのポエティックの展開そのものが要求する〈媒介〉的中間態が存在する。

このように見るならば、ロンサールの多面性もある程度の一貫性をもったものとして捉えることができるであろうし。デュ・ベレーを始めとした他のプレイアッド派の詩人達のポエティックの総合的検討も可能になるのではないだろうか。最後にさらに一節ロンサールを引用しておこう、初期の熱気が伝わってくる。

さあ、オーバードを奏でながら導け、

「部隊」を。

君ら、名誉ある歌人達よ、

君らがこの俗界に

生まれ落ちたは
黄金の髪を持つアポロンのおかげだ。

(…)

確かに優しい音楽はそれだけでも、
払ってくれる
僕達の心に食い入ってくる憂いを。

(…)

さあ、少年よ、もっと注げ、
称えよう
陽気な貢ぎものでもって、
神々のなかでも最も愉快的な神に
捧げられた
この美しく澄んだ流れを。

大きな徳利を沢山浮かべて
泉を
いっぱいにしてやろう。²⁸⁾

…

この「清流」はそのまま彼が終生愛して止まなかった故郷のル・ロワールの流れに通じ、「泉」もやはり故郷の「ベルリーの泉」であろう。おそらくアレゴリーに彩られながらも、常に新鮮であった故郷ヴァンドーモワの景色こそ、ロンサールのアルカディアであった。理想としたアレゴリーは故郷を歌

28) III, pp.208-211.

うアルカディアのアレゴリーの遙か彼方に遁走し続けたのではなかろうか。しかしこの遁走するアレゴリー、ついに実現されぬ理想こそ、フランス・ルネサンスにエネルギーと一本の方向性をもたらしたものであることは間違いないだろう。