

# ウエルギリウスの導きのもとに

マルグリット・ユルスナールにおけるユマニズムの問題

深田 孝太朗

1968年5月、マルグリット・ユルスナール（1903-1987）はパリにいた<sup>1</sup>。第二次世界大戦が勃発するとヨーロッパを去りアメリカ北東に位置する小島モン＝デゼールに邸宅を構えたユルスナールであったが、彼女は月初めに予定された小説の出版を見守るため、若者たちの熱気に燃えさかるパリへ12年ぶりに戻ってきたのであった<sup>2</sup>。プレイヤー版に収められた自作年譜には次の記述が見つかる。「1968年の5、6月という騒がしい月をパリで過ごした。『黒の過程』は危機のさなかにある世に出て、たいへん幅広く受け容れられる<sup>3</sup>。」「『ハドリアヌス帝の回想』に続く二つ目の代表作は全会一致の支持を受け、フェミナ賞を受賞することになる。新作出版の背景をなすパリの動乱に全くもって無関心ではないようだが、自作年譜の短い記述にユルスナールの反応は読み取れない。旧家に生まれ育ち、該博な古典的教養に裏打ちされた作品によって知られるこの作家は、68年パリにそぐわない時代錯誤な存在と見なされてしかるべきだろう。彼女の方もまた体制への反抗を露わにする学生たちに対して冷淡だったのか。

16世紀の錬金術師を主人公とする『黒の過程』の表紙をめくると、エピソードとして人間の尊厳を称えた人文主義者ピコ・デッラ・ミランドラの言葉が引かれている。彼の筆を通して神はアダムに語りかける。

私はそなたを世界の真ん中に置いた、世界が含み持つものをよりよく見つめられるように。そなたを天上の者にも地上の者にも、死すべき者にも不死の者に

---

<sup>1</sup> 以下ユルスナール作品の引用の大部分は Marguerite Yourcenar, *Œuvres romanesques*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1982, réédition, 1991 ; *Essais et Mémoires*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1991 により、それぞれ OR, EM と略記する。特に OR 所収の *Mémoires d'Hadrien*, *Carnets de notes de « Mémoires d'Hadrien »* はそれぞれ MH, CMH の略号を用いてレフェランスを示す。

<sup>2</sup> 伝記的事実は主に Josyane Savigneau, *Marguerite Yourcenar. L'Invention d'une vie*, Gallimard, coll. « Folio », 1993 を参照している。

<sup>3</sup> « Chronologie », in OR, p. XXVIII-XXIX.

もしなかった、そなた自身で自由に、よき画家や巧みな彫刻家のやり方で自身自身の形を仕上げるためにな<sup>4</sup>。

モンテーニュを精神の師と仰ぎ、晩年にはエラスムス賞を受けるユルスナールは現代のユマニストと呼び習わされてきたが、68年の動乱はユマニズムに対する二重の攻撃であったと捉えられる。ユルスナールに続き二人目のアカデミー・フランセーズ女性会員となったヘレニストのジャックリーヌ・ド・ロミイは、古代ギリシャの文化を学ぶことは変動する世界のただ中でも糧となることを力説したが、それには古典語を学ぶ意義を疑問視する強い煽り風（「ギリシャ語を学んで何の役に立つのか」）が高まったという背景があった<sup>5</sup>。またリュック・フェリーとアラン・ルノーが唱えるところによれば、この頃に代表作を発表した知的革新を唱える一連の哲学者——フーコー、デリダ、ブルデュー、ラカン——の思想は「アンチ・ユマニズム」と特徴づけられる<sup>6</sup>。戦後間もなくユマニズムの一種と規定されたサルトル流の実存主義は世に広く喧伝されたとはいえ、非人道的な行為を目撃した戦後の世界で、これまでと同じようにユマニズムについて語るのは次第に気詰まりになってゆく。イヨネスコが犀に変身する人物に吐かせた「人間主義は失効したんだ！」という台詞は滑稽でありながら、ほろ苦い響きを持つ。現代に生きるユマニストはもはや「古くさく愚かしい感傷主義者」にすぎない<sup>7</sup>。

実のところ、ユルスナールが変動する世界に無関心だったわけではなく、69年のインタビューでは学生たちの行動に誤りはあったけれども「改革がなされ、部分的であっても世界が変わることができた<sup>8</sup>」と肯定的な評価を下し、晩年には『黒の過程』の主人公ゼノンがその若者たちに似ているとさえ述べている<sup>9</sup>。ユマニズムの名の下に彼女が古び果てた伝統を墨守することはない。作家自身の言葉を借りるとユマニズムは一般的に「古代の文学、とりわけ人間の研究に捧げられた文学についての卓越した学識」という狭義、そして「人

---

<sup>4</sup> *L'Œuvre au Noir*, in *OR*, p. 559.

<sup>5</sup> Jacqueline de Romilly, *Nous autres professeurs*, Fayard, 1969 ; *Ce que je crois*, Le Livre de Poche, 2014.

<sup>6</sup> Luc Ferry, Alain Renaut, *La Pensée 68. Essai sur l'anti-humanisme contemporain*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1988.

<sup>7</sup> Eugène Ionesco, *Rhinocéros*, in *Théâtre complet*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1991, p. 601.

<sup>8</sup> Yourcenar, *Portrait d'une voix, vingt-trois entretiens (1952-1987)*, Gallimard, coll. « Les Cahiers de la NRF », 2002, p. 80.

<sup>9</sup> Id., *Les Yeux ouverts, entretiens avec Matthieu Galey*, Le Centurion, 1980, réédition, Le Livre de Poche, 1981, p. 162.

間存在の重要性と尊厳に基づいた哲学的な知識」という広義をもつ<sup>10</sup>。しかし西洋文明の危機を生き延びたユルスナールのユマニスムは、従来の定義から逸脱し、人間性という価値を無批判に受け容れるものでなく、狭く歪められた「人間」という観念を乗り越えるものにすら変容してゆくだろう。68年に『黒の過程』を発表した後のユルスナールは「人間の条件の排他的な礼賛<sup>11</sup>」としての偏狭なユマニスムを退け、自伝的三部作においては世界の中に生きる「私」という存在、そして人間存在一般のありようを問い続ける。

このようなユルスナールにおけるユマニスムの問題を十全に理解するためには、彼女の作家生活の始まりに遡らねばならない。人文主義的信念を明らかに示す戦前のエッセイには次のような言葉が見つかる。「ウエルギリウスからポール・ヴァレリーまで、〔ギリシャの伝統〕は誰もが自分の領地を持つてくくらい広く、裸で歩けるほど人けがないのに歌うたう亡霊でいっぱいの子供の扉を、作家たちに開いてきた<sup>12</sup>。」ギリシャに熱狂していた時期のユルスナールは、古代ローマの大詩人から現代フランスの大詩人まで織りなされてきた系譜に連なり、汲み尽くせぬほど豊かな知の遺産を受け継ぐことを望んでいた。

本論ではユルスナールにおけるユマニスムの問題に取り組む足がかりとしてウエルギリウスに焦点を当てながら、彼女にとって古典を受容することがいかなる現代性を帯びているのか論じたい。この詩人はユルスナールが作家としての活動を始めた1930年頃に奇妙な形で注目を集めただけでなく、ベンヤミンが言うように、「真にアクチュアルなあらゆるウエルギリウス解釈の問題」は「われわれの時代における人文主義者の可能性、という問題」に結びついていると考えられるのだから<sup>13</sup>。しかしローマの詩人の前に、彼の『牧歌』を韻文訳したヴァレリーに触れるのは無駄でない。彼はユルスナールの先達として、そして20世紀前半のウエルギリウス受容史においても無視することのできない位置を占めているのである。

「賛嘆すべきポールは間違っていた」

<sup>10</sup> « Humanisme et hermétisme chez Thomas Mann », *Sous bénéfice d'inventaire*, in *EM*, p. 193.

<sup>11</sup> Lettre à Jean Mouton, 14 mars 1970, in Yourcenar, *Lettres à ses amis et quelques autres*, Gallimard, coll. « Folio », p. 449.

<sup>12</sup> « Grèce et Sicile », *En pèlerin et en étranger*, in *EM*, p. 443.

<sup>13</sup> ヴァルター・ベンヤミン「特権的思考 —— テオドール・ヘッカーの『ウエルギリウス —— 西洋の父』(1931年)について」『ベンヤミン・コレクション 5 思考のスペクトル』浅井健二郎編訳、ちくま学芸文庫、2010年、280頁。

1929年最初の小説を出版し本格的に作家としての道を歩み始めるユルスナールであるが、彼女はこの年の始めに「ヨーロッパの診断」というエッセイを発表している。不遜と思われかねないタイトルの野心的なこの試論で、まだ無名の作家はヨーロッパ文明の陥った危機を暴き出すとともに、現代文学の流れを概観する。とはいえこのテキストは時代の症候を示したものであり、彼女の独創にかかるものではない。ユルスナールの文学的価値を認めた最初の批評家エドモン・ジャルーによる書評以来、「ヨーロッパの診断」は「『ヴァレリーの』ペシミズム<sup>14</sup>」に貫かれていると論じられてきたが、論調の類似点や文体的特徴から見て、ユルスナールがヴァレリーの有名なエッセイ「精神の危機」に応答するようにしてこの文章を書いたことは明らかである<sup>15</sup>。

「現代のヨーロッパは運動失調に脅かされている<sup>16</sup>」という一文から始まる「ヨーロッパの診断」の根幹をなすのは、シュペンゲラーの『西洋の没落』に由来し、ヴァレリーのエッセイにもその影響が見られる有機体的文明史観である。ヴァレリーとユルスナールはともに文明を人間の身体にたとえて論を展開してゆく。ヨーロッパは「広大な身体の頭脳<sup>17</sup>」に留まり続けるのだろうかと問いを投げかける先達を踏襲し、ユルスナールもまた「巨大な心臓であるアジアと、アフリカという汲み尽くせないほど豊かな母胎に挟まれ、ヨーロッパは頭脳の役割を果たしている<sup>18</sup>」と見取り図を広げる。地理的には小さくとも理性的なヨーロッパが、広大な官能的アジア・アフリカを支配するという型にはまった構図がここに示されている。

だが、ユルスナールは続ける。「今日、ヨーロッパの理性は死の危機に脅かされている。」ずっと前から病んでいたヨーロッパ精神はついに疲れ果て、自己の重みを支えられなくなったと言うのだ。個人主義を押し進めた結果、主観性に閉じこもり、精神の強靱さを失ったこのちっぽけな地域は、もはや現代の「知の多様性」に耐えきれない。「あらゆる時代の、あらゆる民族の

---

<sup>14</sup> Edmond Jaloux, « L'Esprit des Livres », in *Nouvelles littéraires*, 26 avril 1930.

<sup>15</sup> ユルスナールとヴァレリーのエッセイの比較については以下を参照のこと。Julie Hébert, *L'Essai chez Marguerite Yourcenar. Métamorphoses d'une forme ouverte*, Honoré Champion, 2012, p. 192-211 ; Colette Gaudin, « Contre la décadence, la réenchantement du monde », in *Les Diagonales du temps. Marguerite Yourcenar à Cerisy*, Bruno Blanckeman (dir.), PUR, 2007, p. 23-38.

<sup>16</sup> « Diagnostic de l'Europe », in *EM*, p. 1649.

<sup>17</sup> Paul Valéry, « La crise de l'esprit », *Variété*, in *Œuvres*, t. I, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1957, p. 995.

<sup>18</sup> « Diagnostic de l'Europe », in *EM*, p. 1649.

財政、政治、歴史に文学。ヨーロッパという頭脳はこの 20 世紀、十字路口 (carrefours) みたいに渋滞している<sup>19</sup>。」これはヴァレリーの見解を繰り返したものでしかない。「かなり雑多な観念と、生や認識についての互いに全くかけ離れた原理が教養ある精神の中で自由に共存すること」に近代という概念を見出すヴァレリーは、「いやはや、1914 年のヨーロッパはおそらく、このような近代性の極みに達したのだ。相当の重要性をもつ各人の頭脳が、あらゆる種族の言論にとっての十字路口 (carrefour) になったのである」と主張する<sup>20</sup>。ユルスナールがヴァレリーと同じ比喻を使っていることに注目したい。両者ともに、現代における精神的混乱の原因を、他文化との接触、それに付随する互いに矛盾した主義主張の乱立によって引き起こされた「知の多様性」に求めている。現代人の精神は雑多な思想が轟めく「十字路口」になってしまったのだ。頭脳は機能不全に陥り、ヨーロッパは「運動失調」に悩まされる。

ここで確認したことの他にも、この二人の作家のエッセイの類似点は枚挙にいとまがない。書簡の中で「20 代の頃、方法というものが存在することを初めて学んだのはヴァレリーからでした<sup>21</sup>」と述べ、また『ユーパリノス』に熱中した過去を告白するように<sup>22</sup>、若きユルスナールがこの思想家に崇敬の念を抱いていたことは確かである。1936 年に出版された「情念の危機の産物<sup>23</sup>」『火』において、彼は「賛嘆すべきポール」と名指される。

賛嘆すべきポールは間違っていた（私が言いたいのは偉大なるソフィストの方で、偉大なる説教師の方ではない）。思想や愛というものは、ただそれだけで残されたらおそらく衰えてしまうだろうが、いかなる思想や愛にとっても、ずいぶん効き目のある気付け薬が存在する。それらのものに対立し、それらのものに値しない世界の残りすべてがその薬なのだ<sup>24</sup>。

ここでユルスナールは、フランス語では同じ語 (Paul) で示されるヴァレリーの名ポールと、伝道者パウロの混同を狙っている。誰を指すのか思いあぐねる読者の混乱を和らげるように、続けて「ソフィスト」の方を指している

---

<sup>19</sup> *Ibid.*, p. 1651.

<sup>20</sup> Valéry, « La crise de l'esprit », *op. cit.*, p. 992.

<sup>21</sup> Lettre à Émilie Noulet, 20 novembre 1973, in *Lettres à ses amis et quelques autres*, *op. cit.*, 1997, p. 540.

<sup>22</sup> Lettre à Gabriel Germain, 15 juin 1969, in *ibid.*, p. 428.

<sup>23</sup> « Préface », *Feux*, in *OR*, p. 1075.

<sup>24</sup> *Feux*, in *OR*, p. 1083.

と迂遠な説明が付けられるが、そのギリシャの呼称ゆえに彼のアイデンティティははぐらかされたままである。後に書かれた序文でこのポールはヴァレリーのことであり、彼の「言わないでおいたこと」の一節を踏まえた断章であるという謎解きが作者自身によってなされるまで、よほどこの思想家のテクストに精通した者でなければ「賛嘆すべきポール」が誰なのか突き止められなかったはずだ<sup>25</sup>。

実はこの仕掛けには種がある。『ユーパリノス』において、美について説明しようとするパイドロスは「長きにわたる欲望の栄光、〈観念〉よ」という詩句を引く。ソクラテスに誰の手になるものかと問われた彼は、「まことに賛嘆すべきステファノスです、われわれの何世紀も後に現れた詩人です<sup>26</sup>」と答える。だが、ここで引用されたのは「続誦（デ・ゼッサントのために）」の詩句であり、あたかも彼らと同国の人のように語られるステファノスなる詩人はマラルメのことに他ならない。ヴァレリーは対話篇のギリシャ的雰囲気を維持するために、マラルメの名ステファヌ（Stéphane）をステファノス（Stephanos）とギリシャ語の男性名詞の語尾に屈折させているのだ。ギリシャへの旅中、アテネで『火』を書き終えたユルスナールもまた、自らの情念を古代のヴェールで覆うためにヴァレリーの一節を参照して曖昧な書き方を選んだのではないか。

ユルスナールが踏まえた「言わないでおいたこと」の一節を次に引こう。

いかなる思想や、愛とか憎しみのような深遠なものごとにとっても、ずいぶん効き目のある毒が存在する。その思想や深遠なものごとでないすべてのもの、それらの気を逸らし、薄め、散らしてしまう世界の残りすべてがその毒なのだ  
.....<sup>27</sup>

「賛嘆すべきポール」に言及する『火』のアフォリズムは『ユーパリノス』と「言わないでおいたこと」を組み合わせて作られたものであり、ユルスナールは敬愛するヴァレリーに二重の讃辞を捧げていると考えられる。しかし

---

<sup>25</sup> 戦前ガリマール社に勤め、ユルスナールの担当編集者であったエマニュエル・ブード＝ラモットへ宛てられた手紙には「賛嘆すべきヴァレリー」という表現が見つかる（Lettre à Emmanuel Boudot-Lamotte, 23 février 1948, in Yourcenar, *En 1939, l'Amérique commence à Bordeaux. Lettres à Emmanuel Boudot-Lamotte (1938-1980)*, Gallimard, 2016, p. 243）。とはいえ、大幅に書き直された序文付きで『火』が再版される 1968 年以前に、断章の裏にヴァレリーの影を推察できた人はかなり限られるだろう。

<sup>26</sup> Valéry, *Eupalinos*, in *Œuvres*, t. II, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1960, p. 88.

<sup>27</sup> Id., « Choses tues », *Tel quel*, in *ibid.*, p. 501.

ここで、彼女は師の些細な誤りを指摘していることに着目したい。ヴァレリーにとって思想や愛を霧散させてしまう「世界の残りすべて」は毒であるのに対し、ユルスナールはそれが思想や愛への没頭の度合いを深める刺激物だと考えている。雑念を排して一つのものごとに精神全体の力を傾けようとする師と対照的に、精神の強さを増すために多様なものごとを受け容れようとするユルスナールの姿勢が浮かび上がる。二人の意見のうち、どちらが正しいか決めることに意味はない。恋する主体にとっての真理は、毎朝、澄んだ頭でノートにひとり向き合う知性の人の思念と異なって当然だ。

両者のずれは年を経るごとに大きくなっていき、ヴァレリーに対する彼女の崇敬の念にははっきりと曇りが現れ始める。『黒の過程』を出版した頃に書かれた手紙では、留保付きでこの精神の人の「はかり知れない精神的凡庸さ<sup>28</sup>」を是認するまでになってしまった。これは『内なるまなざし』の著者ガブリエル・ジェルマンに宛てた手紙で、彼のヴァレリー批判に同調した言葉である。ジェルマンの主張するところによると、ヴァレリーやジッドといった作家は「すべてに優越する西洋を擁護する者」であり、「これらの凡庸な人物たちは皆 […] あるひとつの文明に閉じこもっていたので、もし彼らの話を今でも聞きいれるならば、今日では来るべき文明そのものの敵となるだろう。その来るべき文明は他を統合するものであらねばならないのだから<sup>29</sup>」。明日の文明を築くユマニスムは「文化や進路、見方の多様性」を認めると同時に「統一化に向かうヴィジョン」へ向かうものなのだとしてジェルマンは説き、西洋にこだわり過ぎたヴァレリーを明日の文明の敵と断罪するのである。

ヴァレリーの「精神の危機」にならってユルスナールが「ヨーロッパの診断」というテキストを書いたのではあるけれども、実のところ両者の考え方のずれは既にこの時点から露呈していたと見なすことができる。「知の多様性」ゆえに現代のヨーロッパ文明が危機に脅かされている、というのが両者の共通した主張であった。だが、ユルスナールは試論の最後で、危機のために自分たち、そして次に続く世代が支払わなければならないものは多いとはいえ、それが壮麗なスペクタクルの入場料になると結論を下す。

私がかくもわれわれの時代は病んでいると言ったのは、結局のところ、この時代は美しいと言うのを待っていたために他ならない。 […] 完全な腐敗の時代

---

<sup>28</sup> Lettre à Gabriel Germain, 15 juin 1969, in *Lettres à ses amis et quelques autres*, op. cit., p. 428.

<sup>29</sup> Gabriel Germain, *Le Regard intérieur*, Seuil, 1968, p. 234.

に教皇になるのは、世界の富くじから引き当てられる最高の券のひとつだとルナンは言っていた。おそらくもっと良い券があるだろう。ただの証人になるという券だ。1000年に2、3度しか広告の張り出されないスペクタクルを楽しもうではないか。いやむしろ、これから暗闇が続くことを観念し、このような儲けものに感謝しながら、ひとつの世界を締めくくる花火大会のとおきの一発をみんなで見よう<sup>30</sup>。

「われわれはずいぶんと不幸な世代である<sup>31</sup>」と述べるヴァレリーとは対照的な姿勢がここに読み取れる。超然と文明の終焉の証人になることの幸運を説くユルスナールは「『ヴァレリーの』ペシミズム」からほど遠く、現代の危機の一因である「知の多様性」を喜んで受け容れているように思われる。

「世界の花火大会」という真意を捉え難い比喻は、爛熟したヨーロッパ文明が減じる前の輝きを見せ、多様な文化が百花繚乱の様相を呈することを指し示すのだろう。ゴードンが文明の衰退に対するユルスナールの態度を魅了と喪の二面性から捉えるように<sup>32</sup>、この衰亡の時代と思われるものが秘めた審美的価値を彼女は積極的に評価する。これを絶望ゆえの捨て鉢な態度と見なす向きもあるだろうが、「証人」という立場を選ぶことに表れているように、彼女はむしろ若さゆえの超然とした態度を貫いているように思われる。

ヴァレリーは極点に達した近代化の産物である知の多様性が、ヨーロッパの精神的混乱を引き起こしたと論じていた。それに対し、「人を圧倒するこれらの雑多な素材を自分のものにする知性の持ち主も存在するが、多くの者は記録装置に自らを変えてしまう。他には——最も不健康な人たちというわけではないが——その素材を吐き出してしまう知性の持ち主もいる<sup>33</sup>」と述べるユルスナールは、このエッセイでむしろ狭隘な主観性に籠もってしまう西欧における精神の弱さを非難しているようだ。彼女は多様な異文化を同化する知性の能力を信じている。あたかもヴァレリーが思想を霧散させてしまう毒と見なした「世界の残りすべて」を気付け薬として呑みこむかのように、既存の脆弱な「西欧」文明を破壊し、ユマニズムの精神を基盤に、より広範な明日の文明を築こうとするユルスナールの態度が次第に明らかになってゆく。

---

<sup>30</sup> « Diagnostic de l'Europe », in *EM*, p. 1655.

<sup>31</sup> Valéry, « La crise de l'esprit », *op. cit.*, p. 1000.

<sup>32</sup> Gaudin, article cité.

<sup>33</sup> « Diagnostic de l'Europe », in *EM*, p. 1651.



「精神の危機」の終結部では「真のヨーロッパ人」の特質についての考察がなされているが、プラトンやパウロらと並び、トラヤヌス、そしてウェルギリウスの名がヨーロッパ精神を形成した人物として挙げられている<sup>34</sup>。ヴァレリーの主張は後に押し広げられ、このローマ詩人は危機に陥ったヨーロッパの統合というあまりに重い期待を背負わされることになる。その水脈を遡ってみれば、その謎めいた内容が数々の解釈を呼び起こしてきたウェルギリウス初期の作品『牧歌』第四歌に行き当たる。

ここでヴァレリーによる『牧歌』の韻文訳について一言だけ触れておこう。ある友人に『牧歌』の豪華版のための対訳を依頼された最晩年のヴァレリーは、ラテン語の能力の欠如、そしてラテン語とフランス語の言語的差異がもたらす仕事の困難さに鑑みて翻訳を断念しようとする。そもそも港町に生まれた現代の詩人にとって、ウェルギリウスの作品の主題は興味を引かれるものでなかった。「田園生活は私には縁遠いもので、退屈に思われる<sup>35</sup>。」とはいえこの挑戦に応じて仕事を始めたヴァレリーに、『牧歌』があたかも自分自身の作品だと思われるような奇妙な瞬間が訪れる。「翻訳の詩句をひねり回している最中に、時折この尊敬に値する原文の一部を変えたいという欲求を自分のうちに見出した。これはアウグストゥスの世紀に生きた作家の想像上の精神生活と、素朴に、そして無意識のうちに混ざり合った状態であった<sup>36</sup>。」ヴァレリーは気質の違いを越え、選び抜かれた語彙を用いることにこだわる詩人としてウェルギリウスとの連帯を生きようとしたのである。間もなく仕事を終えようとする老詩人が大詩人の運命を約束された青年を指導するように、ヴァレリーは恐れることなく、不要と思われる語を削りながら『牧歌』の翻訳を完成させる。

彼においてローマ詩人と自己の同一視は瞬間的で、審美的な次元に留まるものであった。それに対し、次世代の作家たちはより急進的なやり方で、ウェルギリウスのうちにヨーロッパのアイデンティティを見出そうとするのである。

## ウェルギリウス生誕二千年紀

---

<sup>34</sup> Valéry, « La crise de l'esprit », *op. cit.*, p. 1013.

<sup>35</sup> Id., « Variations sur les *Bucoliques* », in *Œuvres*, t. I, *op. cit.*, p. 208.

<sup>36</sup> *Ibid.*, p. 214.

『神曲』の中でダンテの導き手として選ばれたように、異教世界の詩人でありながらウェルギリウスはキリスト教文化においても尊ばれたが、その所以は『牧歌』第四歌のキリスト教的解釈に多くを負っているとされる。

今やクマエの予言が告げる、最後の時代がやってきた。  
偉大なる世紀の連なりが、新たに生まれつつある。  
今や乙女なる女神も帰りきて、サトゥルヌスの王国は戻ってくる。  
今や新たな血統が、高い天より降りてくる。  
さあ、清らかなルキナよ、生まれ出る子供を見守りたまえ。  
この子とともに、ついに鉄の種族は絶え、黄金の種族が  
全世界に立ち現われよう。今や、あなたの兄アポロの世が始まる<sup>37</sup>。

1931年にドイツで出版された『ウェルギリウス、西洋の父』の著者で、カトリックの立場から反ナチズムの論陣を張ったことで知られるテオドール・ヘッカーによるウェルギリウス受容も、中世以来の神学的伝統を汲むものである。上記の詩句を単にキリスト降臨の予言と読むことは拒否しつつ、彼は古代ローマ最大の詩人を優れて「本性的にキリスト教的な魂 (*anima naturaliter christiana*)」の持ち主と見なす立場に与している<sup>38</sup>。しかし戦火の記憶も癒えきらず、世界恐慌が世の中を暗く塗りこめ始めた頃に発表されたこの本において、ウェルギリウスは政治的な色合いを帯びて蘇る。ギリシャ・ローマ世界とキリスト教世界の連続性を体現する精神を持った存在として詩人を称揚するヘッカーはヴァレリーの主張を押し進め、ウェルギリウスを「西洋の父」と呼んだ<sup>39</sup>。『アエネーイス』の中でユピテルは、

わたしは彼らの支配に境界も期限も定め置かぬ。  
限りのない支配を与えたのだ<sup>40</sup>。

<sup>37</sup> 『牧歌』第四歌、4-10行。本論において、ウェルギリウス作品の翻訳は以下の本から引用する（ただし、文脈に合わせて表現を若干改めた箇所がある）。『牧歌／農耕詩』小川正廣訳、京都大学学術出版会、2004年；『アエネーイス』岡道男・高橋宏幸訳、京都大学学術出版会、2001年。

<sup>38</sup> 20世紀前半のウェルギリウス受容については以下を参照のこと。本論はこれらの本に多くを負っている。小川正廣『ウェルギリウス『アエネーイス』——神話が語るヨーロッパ世界の原点』岩波書店、2009年；Theodore Ziolkowski, *Virgil and the Moderns*, Princeton University Press, 1993。

<sup>39</sup> Theodor Haecker, *Virgile, père de l'Occident*, trad. Jean Chuzeville, Desclée de Brouwer, 1935, p. 203。

<sup>40</sup> 『アエネーイス』第一歌、278-279行。

と、アエネアースとその子孫の未来を予言するが、この詩句を受けてヘッカーは「われわれは皆、今なおローマ帝国の一員である」と強弁する。キリスト教を国教としたローマは西欧の基盤として現代においても生き続けているが、今やヨーロッパは分裂の危機に瀕している。そこでヘッカーはキリスト教精神に基づいた宗教的共同体としてのローマ帝国の再生を訴えるのである<sup>41</sup>。彼はひとつの強国が主導するパックス・ローマーナの再興には抵抗するが、カトリック中心主義の偽善には気付いていない。

『ウェルギリウス、西洋の父』は紀元前 70 年に生まれた詩人の生誕二千年紀を記念して出版された本であるが、セオドア・ジョルコフスキーの研究書はこの追想の機会が世界的な規模で——しばしば政治的な意味を伴って——祝われたことを明らかにしている。1930 年前後にはウェルギリウス作品の多くの翻訳や研究が発表され、イタリアではファシスト政権のプロパガンダとしての祝典が催された<sup>42</sup>。第一次世界大戦の後にヴァレリーがウェルギリウスに見たイメージは、暗い時代が近づくにつれ、その強迫的な力を増していった。34 年に英訳、35 年に仏訳、伊訳が出たヘッカーの本はこの機会に発表された本の中で最も広く知られたものであり、ヘルマン・ブロッホや T・S・エリオットに影響を与えている。執筆に長い時間をかけ、45 年にブロッホは『ウェルギリウスの死』を発表した。エリオットはウェルギリウスの作品を組上に載せて 44 年の講演で「古典とは何か」という問いに答えを与えている。「成熟」という語で古典の特徴を定義し、「地方色」を残しているゆえにシェイクスピアやゲーテを絶対的な古典と認めない彼は次のように結論づける。「われわれの古典、全ヨーロッパの古典、それはウェルギリウスなのです<sup>43</sup>。」エリオットにとっては、この詩人のみがヨーロッパ全体の精神に訴えかけることのできる普遍性を備えているのだ。さらに 51 年の講演では力強く「われわれは皆、ヨーロッパ文明を受け継ぐ限りローマ帝国の市民なのです。時代が移り変わったとはいえ、ウェルギリウスが『[わたしは彼らの支配に境界も] 期限も定め置かぬ。限りのない支配を与えたのだ』と書いたときに間違っていた、と証明されたわけではありません<sup>44</sup>』と唱える。

力点の置き方に差はあるけれども、ヘッカーやエリオットが今に引き裂かれかねないヨーロッパの統合を象徴し、そのアイデンティティを担う存在を

<sup>41</sup> Haecker, *Virgile, père de l'Occident*, op. cit., p. 131-133.

<sup>42</sup> Ziolkowski, *Virgil and the Moderns*, op. cit., p. 18-19.

<sup>43</sup> T. S. Eliot, "What is a Classic?", in *On Poetry and Poets*, New York, Farrar, Straus and Giroux, 2009, p. 73.

<sup>44</sup> Id., "Virgil and the Christian World", in *ibid.*, p. 146.

ウェルギリウスの姿に見出していたことは確かだ。彼らの論調は痛切であるが、未来を志向するくせして懐古的で、型にはまったヨーロッパ像を固守する排他性を孕んでいることは否めない。『植民地主義論』においてエメ・セゼールはナチズムと共犯関係にあった偽善的なユマニズムに痛罵を浴びせ、「西洋のユマニスト」ルナンがヒトラーも顔負けの人種差別的発言を繰り返したことに憤慨しているが<sup>45</sup>、ヘッカーやエリオットの思案もまた、セゼールの引用するルナンの忌まわしい主張と深いところで根を同じくしているのではないか。

優等人種による劣等な、あるいは墮落した人種の刷新は人類に対する神の摂理にかなった行いである。われわれのもとにおいては、庶民階級に属する者もたいていは没落した貴族であり、そのどっしりとした手は奴隷向きの道具なんかでなく、剣を操るために作られている。働くよりもむしろ、戦うことを選ぶのだが、これはつまり自分が属していた元々の身分に戻ることを意味する。諸国民を統治すること (*Regere imperio populos*)、これがわれわれの使命なのだ<sup>46</sup>。

ここでルナンは『アエネーイス』第六歌の名高い詩句を引きながら、当時のヨーロッパが進めていた植民地政策を正当化している。ラテン語を用いて教養ある「優等人種」を自負する人々に目配せしながら、自らの利益のために支配を拡大するヨーロッパをトロイアから逃げ出し神々の導きにしたがってローマを建国した英雄になぞらえ美化するのである。ローマの大詩人の作品は植民地主義を支える基盤となるイデオロギー装置として利用されてしまったのだ。

フランスにおけるウェルギリウス生誕二千年紀の盛り上がりは他の国と比較すれば微温的だったと言われるが<sup>47</sup>、『さかしま』のデ・ゼッサントによる悪態からおよそ半世紀後、ある意味でヘッカーやエリオット以上に興味深い作家の手によって、ウェルギリウスに新たな生が与えられることになる。1930年3月の『アクション・フランセーズ』紙でレオン・ドーデがウェルギリウスについてのコラムを書いているが、その付記の中で2日前に出たばかりの『フランス学生』紙に掲載されたロベール・ブラジヤック (1909-1945)

---

<sup>45</sup> Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme, suivi du Discours sur la Négritude*, Présence Africaine, 2004, p. 12-16.

<sup>46</sup> Ernest Renan, *La Réforme intellectuelle et morale*, Michel-Lévy frères, 1871, p. 93, cité par Césaire, *Discours sur le colonialisme, op. cit.*, p. 15.

<sup>47</sup> Ziolkowski, *Virgil and the Moderns, op. cit.*, p. 22-23.

の「ウェルギリウスの政治」という論考が激賞される<sup>48</sup>。まだエコール・ノルマルの学生であったブラジヤックはこの詩人の伝記を処女作の題材として選び、翌年『ウェルギリウスの存在』を出版するのであった。アンドレ・モーロワに範をとる小説風伝記という形式で書かれたこの作品で<sup>49</sup>、ローマの詩人は「1930年のイタリアの若者」とほとんど変わらない姿で生き返る<sup>50</sup>。第二次世界大戦前のヨーロッパの混乱した状況を思わせる内乱の一世紀に生きた病弱の文学青年は、共和制の時代は終わったと考え、世界を統べることのできる力を持ったひとりの人物の到来を待ち望む。第一部「ウェルギリウスの青年期」の終わりでは未来の自画像を投影したかのように、力の誘惑に目覚める詩人が素描される。

国と秩序を救うためには、力が必要だと彼は知っていた。だが彼は力に頼ることを恐れていなかった、彼の年頃では当然のことながら力が好きなのだ。あらゆる法を犯し、果ては別の法を敷く勝者が好きだった<sup>51</sup>。

叙事詩を執筆する彼はバレス風の国粹主義者になぞらえられ、「国の象徴」へ変貌してゆく<sup>52</sup>。ブラジヤックの描くウェルギリウスにファシストの相貌が透けて見えるのは明白だ。アウグストゥスの治世を称えるために『アエネーイス』を著したとも言われるウェルギリウスは、彼にとって国家のために奉仕する作家の原像であるのだ。「彼の作品は何よりもまず、[...] 国を表す作品であらねばならなかった。詩人とは他の人々と同様に、役に立たなければならぬ存在なのだ<sup>53</sup>。」

ここまで見てくると、暗い時代をさまよいウェルギリウスに導かれて行き着いたのは、ファシズムから反ファシズム、ノーベル賞の栄誉から銃殺刑と様々な岐路があったとはいえ、どこもかしこも怪しげな予感の漂う場所であったと言いたくなる。だが、むしろ大詩人の影に隠れ、彼らは思い思いの道を突き進んだのであったというのが本当のところではないか。

---

<sup>48</sup> Léon Daudet, « À propos de Virgile », in *L'Action française*, 27 mars 1930.

<sup>49</sup> 1920年代、30年代に流行した小説風伝記については以下を参照のこと。Ann Jefferson, *Le Défi biographique. La Littérature en question*, trad. Cécile Dudouyt, PUF, coll. « Les Littéraires », 2012, p. 245-257.

<sup>50</sup> Robert Brasillach, *Présence de Virgile*, Librairie de la Revue Française, Alexis Redier, 1931, p. 250.

<sup>51</sup> *Ibid.*, p. 67.

<sup>52</sup> *Ibid.*, p. 187.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 196.

意外なことに、同時期に作家活動を始めたブラジャックとユルスナールの歩みはある点で似通っている。ユルスナールもまた1932年にピンダロスの小説風伝記を発表しており<sup>54</sup>、後年には両者ともに古代ギリシャ詩の韻文訳のアンソロジーで知られるようになる。ところが一方はアカデミー・フランセーズ初の女性会員として栄光に上りつめ、他方はコラボ作家として銃殺刑を受け文学史の闇に葬られた<sup>55</sup>。文明の正当なる継承者であるはずのユマニストたちがファシスト政権へ加担し、皮肉にも野蛮状態へ落ちこんでゆく——このような危うさは、実のところ必ずしもユルスナールから遠くなかった。ギリシャへの熱狂を共にした叶わぬ恋の相手アンドレ・フレニョーは、ゲッベルスの招きでブラジャックやドリュ・ラ・ロシェルとともに視察のためドイツへ向かった。また、「ファシズムの膨れ上がった見かけの裏に隠された虚ろな現実<sup>56</sup>」を捉えた小説をフランスで最も早く書いたと自負する彼女の、ファシズム言説との意外な近さを指摘する研究もある<sup>57</sup>。何がユルスナールと墮落したユマニストたちの命運を分けたのか、このねじれに注目することでユルスナールの特異性を探れないだろうか。

### 「ハドリアヌスは私だ」？

1951年、前衛と後衛それぞれの立場を代表する作家たちが競い合った動乱の一年の終わりに発表された『ハドリアヌス帝の回想』は、「古典的作家」としてのユルスナール像を決定づけることになる。ベケットが『モロイ』と『マロウンは死ぬ』を発表して現代小説の一つの方向性を指し示したこの年、『禿の女歌手』を舞台にのせたばかりのイヨネスコは『授業』によって不条理劇の隆盛を準備する。戦前のユルスナールを支えたジャルーやデュ・ボスといった批評家の時代ではもはやなく、ブランショやバルトが新世代の批評家として名乗りを上げようと氣勢を上げる。戦後の荒廃した社会状況を背景に、既存の文学の形式は戦間期よりも急進的な形で解体されてゆく。1947年

---

<sup>54</sup> ブラジャックはユルスナールのこの作品を『アクション・フランセーズ』紙の書評で酷評している (Robert Brasillach, « Causerie littéraire », in *L'Action française*, 2 juin 1932)。

<sup>55</sup> 対独協作家の研究書を著わした福田和也は、ブラジャックにおいて「ヒューマニズムという概念が内包しているダブルミーニング、人文的=人道的の分裂に立ち会うことになる」と述べる (『奇妙な廃墟——フランスにおける反近代主義の系譜とコラボラトゥール』国書刊行会、1989年、193頁)。

<sup>56</sup> *Denier du rêve*, in *OR*, p. 164.

<sup>57</sup> Erin G. Carlston, *Thinking Fascism. Sapphic Modernism and Fascist Modernity*, Stanford University Press, 1998, p. 86-135.

の作家の置かれた状況について論じたサルトルは、「私は知っている。シュルレアリストたちが主体と客体を同時に破壊しようと狙ったように、多くの作家の意図が言葉を破壊することにあつたことを。それが消費の文学の極点であつたのだ。しかし今日においては […]、建設しなければならない<sup>58</sup>」と唱えた。だが彼の願いは空しく、文学は破壊の道を歩み続ける。

しかしこれら前衛的な作家たちを評価する土台はまだ十分にできあがっていない。51年のゴンクール賞はシュルレアリズムの残り火であり、前衛と後衛の間に位置するグラックの『シルトの岸边』に決まったが、彼は受賞を拒否し話題を呼んだ<sup>59</sup>。そしてこの年の12月に「トーガをまとった文体<sup>60</sup>」で綴られたローマ賢帝の想像上の回想録『ハドリアヌス帝の回想』が出版されるのである。その文体の硬質さ、(架空のものとはいえ)回想録という古めかしいジャンルの選択はベケットの小説と鮮やかな対照を示す。以降、ユルスナールが「古典的作家」という紋切り型の紹介に縛られ続け、また同じ名を持ち、この頃に作家としての道のりを歩み始めたマルグリット・デュラスの嫌悪を招くのも無理はない<sup>61</sup>。同時代の代表的なエッセイを取り上げながら、作者と登場人物の距離に焦点を当てて前衛と後衛の分かれ道を探ってみたい。

小説家も読者も登場人物の存在を信じることができず、偽物しか与えてくれない想像力の産物である小説に白けてしまう「不信の時代」に突入した、と主張する50年のサロートのエッセイは加速度的に進んでゆく小説の革新を予告するものであったように思われる<sup>62</sup>。他方、2世紀のローマ皇帝がいつも「目の前に、そうでなくともすぐ近くにいる<sup>63</sup>」と感じ、歴史家たちも認めるように読者に歴史の忠実な再現だと勘違いさせる『ハドリアヌス帝の回想』の作者は前衛作家たちを取り巻く時代の空気から遠く離れている。「片

---

<sup>58</sup> Jean-Paul Sartre, *Qu'est-ce que la littérature ?*, Gallimard, coll. « Folio essais », 1985, p. 281.

<sup>59</sup> グラックについてもまた1951年を境に「古典的作家」というステレオタイプが定着したことが指摘されている (Bernhild Boie, « Notice » pour *Le Rivage des Syrtes*, in Julien Gracq, *Œuvres complètes*, t. I, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1989, p. 1351)。アントワーズ・コンパニオンはグラックの「醒めた、あるいは不満を抱いたモダン、そして『魅惑的な反動』であるアンチモダン」の作家としての側面を強調する (Antoine Compagnon, *Les Antimodernes. De Joseph de Maistre à Roland Barthes*, Gallimard, coll. « Folio essais », 2016, p. 548)。

<sup>60</sup> « Ton et langage dans le roman historique », *Le Temps, ce grand sculpteur*, in *EM*, p. 293-294.

<sup>61</sup> Laure Adler, *Marguerite Duras*, Gallimard, coll. « Folio », 1998, p. 460.

<sup>62</sup> Nathalie Sarraute, *L'Ère du soupçon*, in *Œuvres complètes*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1996, p. 1577-1587.

<sup>63</sup> *Les Yeux ouverts*, *op. cit.*, p. 227.

足を学識に、もう一方の足を魔術に、より正確に比喻を使わないで言えば、思考のうちで他者の内面に入りこむ共感の魔術に」(CMH, p. 526)と、歴史小説の方法論を印象的な表現で披瀝するが、ユルスナールを2世紀のローマ皇帝に結びつけるのはフロベール流の資料の渉獵に支えられた共感なのだ<sup>64</sup>。

しかし、他者の人生を描くのに必ずしも作者の共感が必要とされるわけではない。『新エッセ・クリティック』に収められた批評で、バルトは一見、時代の遺物と思われかねない伝記的作品の現代的側面を指摘している。シャトーブリアンの『ランセの生涯』という現代性とは無縁に見えるロマン主義の産物を前に、なぜ改宗などもはや気かけない現代人の心をこの聖人伝が揺さぶるのか批評家は自問する。死の4年前に執筆されたこの最後の作品で、年老いたシャトーブリアンはトラピスト会修道士の老年を書く。そのため両者の人生を結ぶ類似点を容易に見つけられるのだが、作者はランセのうちに自己を投影しようとはしない。ハドリアヌスに対するユルスナールの場合と異なり、「実を言うとシャトーブリアンはランセにほとんど共感を抱いていない<sup>65</sup>」のだ。両者は老いの紐帯で結ばれており、「シャトーブリアンはランセでありうる<sup>66</sup>」のだけれども、「(作家と登場人物の)揺るぎなく切り離された意識はもはやうわべだけの複合的な同一の声をうけない<sup>67</sup>」とバルトは論じる。「1693年9月7日の手紙で『キリスト教徒たるもの、思い出も記憶も恨みも持たないものだ』とランセは主張する。一世紀後、1793年が行き過ぎるのを見た者には思い出を持たないことは難しい<sup>68</sup>」という一節に見て取れる通り、『ランセの生涯』の作者は修道士の人生の物語をしばしば断ち切って、自分の『回想録』を補完する思い出を挟みこむ。両者の思い出が交錯するばかりで、シャトーブリアンはランセのうちに自分の姿を映し出そうとはしないのだ。バルトはここにロマン主義を超え、「断章の文学」を先取りした現代性があると論じる。

---

<sup>64</sup> 書簡の中で、若きユルスナールの『サランボー』に対する熱中が表明されている(Lettre à S. Mayer, 28 août 1961, in Yourcenar, « *Persévérer dans l'être* ». *Correspondance 1961-1963*, Gallimard, 2011, p. 112)。ユルスナールとフロベールの歴史小説の比較については、『サランボー』をこよなく愛する作家による以下のエッセイを参照のこと。Michel Tournier, « Gustave et Marguerite », in *Sud*, n° 55, 1984, p. 68-77。

<sup>65</sup> Roland Barthes, *Nouveaux essais critiques*, in *Œuvres complètes*, t. IV, Seuil, 2002, p. 58。

<sup>66</sup> *Ibid.*, p. 56。

<sup>67</sup> *Ibid.*, p. 59。

<sup>68</sup> François-René de Chateaubriand, *Œuvres romanesques et voyages*, t. I, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 1087-1088。



現代の歴史研究者も異なる角度から指摘するように、『ハドリアヌス帝の回想』はロマン主義の色濃い、もはや古びた作品でしかないのか<sup>69</sup>。ユルスナールと彼女の描くローマ皇帝の類似点を見つけるのは全く難しいことでない。両者はともにノマド気質の持ち主で、ギリシャ文化を熱烈に愛した。古代世界におけるセクシュアリティのあり方を考慮することなく、作家の同性愛的傾向を皇帝のアンティノウスへの愛情に結びつけて考える表層的な見方は絶えることがない。また、ユルスナールとハドリアヌスは気質が近いだけでなく、思想的な共通点が両者を結ぶことも確かである。さらに、皇帝が嘘をついていることに気付くことがあったとしばしば言明するように<sup>70</sup>、信頼できる資料が少ないゆえに史実の信憑性に頭を悩ます歴史家たちを差し置いて、小説家であるユルスナールは皇帝の内面の真実を知っていると言うのだ。

しかし、自己を2世紀の賢帝が体現するローマ精神に同化することには、前節で見たようなウェルギリウスをヨーロッパ統合のシンボルとして祀り上げるのと同様の危うさが孕まれているのではないか。われわれは「『ハドリアヌスはあなただ』と言う人の粗雑さ」(CMH, p. 536)をユルスナールが口酸っぱく難じたことを忘れてはならない。自分がギリシャやローマから受け継いだものを数え上げるハドリアヌスは、「私」という存在について省察をめぐらせる。

私の奥底に、ウェルギリウスの歌った壮大で物寂しい風景や涙でぼやけた黄昏を見出すこともあった。さらに奥深く進むと、ヒスパニアの焼け付くような哀愁や乾いた荒々しさに出くわした。ケルトや、イベリア、さらにはカルタゴの血の滴までもが、かつて自治市イタリアのローマ人入植者の血管に入り込んだはずだと思うこともあった。そして私の父はアフリカの人とあだ名されていたことを思い出した (MH, p. 459)。

「私」という存在はくるみの核のような確固としたアイデンティティを持つのではなく、種々の文化からなる混合物に他ならない。ユルスナールの描き出すハドリアヌスは「一人でありながら、すべてと結び付けられた男」(CMH, p. 519)であるのだ。2世紀のローマ皇帝のうちに自己の似姿を見出そうとしたと単に述べるのは、作品のもつ複雑さを損なうことでしかない。『ハドリ

---

<sup>69</sup> Anthony Everitt, *Hadrian and the Triumph of Rome*, New York, Random House, 2009, reprint, 2010, p. xii-xiii.

<sup>70</sup> CMH, p. 535-536 ; Patrick de Rosbo, *Entretiens radiophoniques avec Marguerite Yourcenar*, Mercure de France, 1972, p. 53 ; *Les Yeux ouverts*, op. cit., p. 146.

アヌス帝の回想』のいくつかの一節を取り上げながら、この問題を展開しよう。

### ハドリアヌス、帝国の父？

ユルスナールが同時代の作家たちの動向にどれほど敏感であったのかはわからないが、ウェルギリウスの影は作家として歩み始めた頃からずっと彼女に付きまどっている。1936年に書かれ、作家の没後に活字化されたリルケについての小文の中では「[リルケへ抱く]限りない兄に対するような愛情は、ウェルギリウスへの友情にしか比較し得ない<sup>71</sup>」と2000年前に生きた詩人に対して最大限の親しみを示している。特に注目すべきはリルケの影響を受けて書かれた最初の小説『アレクシ——あるいは空しい戦いについて』である。「エイブラハム・フラウンス、ウェルギリウスの翻訳者——オスカー・ワイルド」というエッセイと同じ1929年に出版されたジッド風のこの小説にもウェルギリウスの影が落ちている。

24年に公刊された『コリドン』でジッドは自らの同性愛的性向を告白したが、コリドンとは『牧歌』第二歌にうたわれた美青年アレクシスを愛する牧者である。ジッドの作品で主人公が自らの性向に気付いたきっかけは、婚約者の弟アレクシの求愛を退けたせいで彼を自殺に追いやってしまったことだと語られるが、ラテン詩の参照によりもはや牧歌的世界が失われてしまったことが印象づけられる。それだけに一層、この同性愛弁護の書は現代に対する鋭い批判となりえたであろう。ユルスナールの小説もジッドにならって『牧歌』の人物の名を借り、同性愛的性向ゆえに妻に別れを告げ、自己実現を成し遂げる音楽家を描いたのである。

1951年の代表作『ハドリアヌス帝の回想』においてもウェルギリウスの作品を想起させる箇所が見当たる<sup>72</sup>。ハドリアヌスはこの詩人よりもエンニウスを好んだと伝えられるだけに、作家自身が発想の源泉としてウェルギリウ

---

<sup>71</sup> Yourcenar, « Rainer Maria Rilke », in *Poèmes à la nuit*, Rainer Maria Rilke, trad. Gabrielle Althen et Jean-Yves Masson, Lagrasse, Verdier, coll. « Der Doppelgänger », 2003, p. 7.

<sup>72</sup> Cf. Rémy Poinault, *L'Antiquité dans l'œuvre de Marguerite Yourcenar. Littérature, mythe et histoire*, Bruxelles, Latomus, 1995, p. 431-433, 567-569. また、作品の草稿には、皇帝がいわゆる「ウェルギリウスの籤」に興じる場面があると報告されている (Elyane Dezon-Jones, « Marguerite Yourcenar ou la politique du texte brûlé », in *Les Diagonales du temps*, op. cit., p. 331-340)。

スの作品を名指すことはほとんどない。だがユルスナールの描く皇帝は、彼の詩が人生を大きく変えるほどの豊かさを持つことを認めている。

愛の発見が詩の発見よりも甘美であるとは必ずしも言えないだろう。詩を発見したことで私は変わってしまったのだ。死の手ほどきを受けることが、ウェルギリウスの歌う黄昏よりも遠く、別の世界に連れて行ってくれるわけではないだろう (MH, p. 311)。

ハドリアヌスは節目でその詩句を引用するほどウェルギリウスの作品に親しんでいるのであるが (MH, p. 390, 494)、帝国の君主である彼にとって最も重要な作品がローマを建国した英雄を歌う叙事詩『アエネーイス』であることは疑いえない。

ユルスナールの作品内で、ホメロスやウェルギリウスの描いた叙事詩の英雄はモデルとして重要な役割を果たしている。次に引用する広大な海を眺めて涙を流すトラヤヌスを描いた場面は、特に重要な一挿話だと言えよう。ブレイヤード版で冒頭から約 70 ページ後で語られるこの場面は、作品の結末から約 70 ページ前に現れる最愛の少年アンティノウスを失ったハドリアヌスの悲痛な独白、「すべてが崩れ去っていった。すべてが消えたようだった。『オリンポスのゼウス』、『万物の主』、『世界の救済者』は崩れ落ち、もはや甲板の上でむせび泣く灰色の髪の方がいるだけだった」 (MH, p. 440) と主題的にも構造的にも対をなしているのである。自分の老年を省みず、アレクサンドロス大王さながらに積極的な対外政策を進めたトラヤヌスはパルティアの抵抗に遭って退陣を強いられ、海辺に座り込む。

カラクスに着くやいなや、くたびれた皇帝は砂浜に座りに行き、ペルシャ湾の重く淀んだ海を目の当たりにした。それは彼がまだ勝利を疑っていなかった頃だったが、世界の広大さが彼を初めて押しひしぎ、年を取ったという感懐、私たちを皆閉じ込める限界があるという思いがずしりときた。この男の皺が寄った頬に大粒の重たい涙が流れた。泣くことができない人だと思われていたのに。これまで探索されていなかった河岸にローマの鷲を連れてきた帝はあれほどまでに夢見た海に自分は決して船で入ることはないのだと理解した。インドやパクトリア、遠くから見て陶然としていたあのおぼろげなオリエン特世界が自分には、名前と夢としてそっくり残るのだろう。[...] 運命が今度は私を拒絶するごとに、ある夕べに遠くの岸で、おそらく初めて自分の生涯と向き合った老人が流したこの涙を、私は思い出すのだった (MH, p. 354-355)。

ペルシャ湾を前にして座り込んでしまった皇帝は初めて自分が年を取ったと実感し、無限に広がる世界に立ち向かう自己の限界を知る。これまで一途に征服を推し進めてきた彼は、本当の意味で世界も自分自身も見えていなかったのだ。失意に沈むトラヤヌスの姿は、ユルスナールが「オデュッセウスは荒涼とした海を前に思いをめぐらせていた<sup>73)</sup>」と翻訳した『オデュッセイア』の一節を想起させる。

塩辛い水のもたらす自己と世界の連帯がこの観照の瞬間に詩的強度を与える。「重く淀んだ海」(eaux lourdes)を見たトラヤヌスは「大粒の重たい涙」(grosses larmes)を流す。疲れのためにあるがままの風景が映る目にもまた、小さな海が浮かぶのだ。しかし涙に比べて、眼前に広がる海はあまりに大きい。観照のまなざしはやはり内を向き、自分の人生の小ささにぶつかる。小説の中でもトラヤヌスの魂が天空に上って神格化される場面が描かれているが(MH, p. 370)、この儀式において皇帝の魂を運ぶのは鷲の役割とされていた<sup>74)</sup>。皇帝が連れるこの鳥は不死性を象徴するが、自分よりも遙かに大きい世界の存在を知った彼にとって、この儀式はもはや笑いぐさでしかない。この場面に見られる涙と海の対比は、『イーリアス』に着想の一端を探れるように思われる。

さりながらアキレウスは  
耐えた涙のせきを切るなり、仲間からひとり離れて、波白ぎ立つ  
海のなぎさに座を占めて、はてしない海原の上を眺めやっていた<sup>75)</sup>。

ハドリアヌスは自分自身とアンティノウスの関係をアキレウスとパトロクロスの友情になぞらえることもあるように(MH, p. 424, 501)、ホメロスの歌う英雄はユルスナール作品の登場人物にとってひとつの模範になっているのだ。とはいえ、ハドリアヌスはより明示的なやり方で、ローマ皇帝がその血統に連なるとされるアエネアースに自己をなぞらえる。

---

<sup>73)</sup> Yourcenar, *La Courome et la Lyre*, présentation critique et traductions d'un choix de poètes grecs, Gallimard, coll. « Poésie / Gallimard », 1984, p. 48. ユルスナールは出典を示していないが、おそらく『オデュッセイア』第五歌、84, 158行に相当すると思われる。

<sup>74)</sup> Cf. 弓削達『ローマ皇帝礼拝とキリスト教徒迫害』日本基督教団出版局、1984年、311-320頁。

<sup>75)</sup> 『イーリアス』第一歌、348-350行。翻訳は以下の本にしたがうが、文脈に合わせて表現を改めた。『イーリアス(上)』呉茂一訳、岩波文庫、1953年。なお、「はてしない」(ἀπειρονα)を「葡萄酒色の」(οἶνοπα)とする異説もある。

「崩壊する世界に生きた経験は私に君主の重要性を教えてくれた」（*CMH*, p. 525）という覚え書きの言葉が示すように、『ハドリアヌス帝の回想』の執筆が衰亡する文明への意識に支えられていることは確かだ。ユルスナールはパックス・アメリカーナであれ、パックス・エウロペアーナであれ、ハドリアヌスに似たひとりの天才によって世界に再び秩序が与えられることを夢見たのである<sup>76</sup>。ギリシャ世界とローマ世界を統合し、「西洋の父（*Père de l'Occident*）」ならぬ「国父（*Père de la Patrie*）」の称号を受け容れるハドリアヌスは一見、ウェルギリウスと等しくヨーロッパのアイデンティティを担う存在のように思われる。しかし「他者と私の間に見つかる差異はあまりに些細なものだ」（*MH*, p. 317）と述べ、時に蛮族を自己と同一視する皇帝のアイデンティティはかなり曖昧なものであり、ヨーロッパの象徴としては不適格の烙印を押されている。このようなアイデンティティ破壊の様相は一個人だけでなく、帝国についても見て取ることができる。

式典に続く夜、高台の上から私はローマが燃えるのを見た。[...] トロイアの大火からある男は年老いた父と幼い息子、守護神をかたどった人形を抱えて逃げ出したのだが、その火がこの夜、祝祭の炎となって燃えさかるのであった（*MH*, p. 418）。

皇帝としての人生の頂点をなすパンテオン建立の式典の場面の後、ハドリアヌスはウェルギリウスの作品を念頭に置いてこのように語る。トロイアから逃げ出した男とは、言うまでもなくアエネーアースを指す。彼の建国したローマを引き継いだハドリアヌスの手によってパックス・ローマーナが実現したことを、業火から祝い火への質的転換が象徴的に表現している。この直後には調子が変わり、次のような皇帝の夢想が続く。

私はまた、一種の畏怖を感じながら未来の火災に思いをめぐらせた。過去、現在、未来に生きる数多の命が、古い建造物から生まれ新たに生まれる建造物に取って代わられる今の建造物が波のうねるようにして時の中で生起するように私には思われた（*MH*, p. 418）。

別の箇所では皇帝は「私が初めてローマを永遠なるものと形容した」（*MH*, p. 371）と自負している。これはハドリアヌスが「永遠のローマ（*Roma aeterna*）」という銘の彫られた硬貨を最初に鑄造したという伝承を受けた記述だが、先

---

<sup>76</sup> *Les Yeux ouverts*, *op. cit.*, p. 149.

に見たように「永遠の都」という表現は『アエネーイス』の詩句（「わたしは彼らの支配に境界も期限も定め置かぬ。／限りのない支配を与えたのだ」）によって文学的に定まった形を与えられたのであり、皇帝の言葉はいささか割り引いて聞かねばならない<sup>77</sup>。ただし「永遠」という語でハドリアヌスが必ずしもウェルギリウスと同じことを意味しているのではないことに注意したい。小川正廣によれば「『アエネーイス』という作品は生成と消滅を繰り返しながら回転するプロセスとして人間の歴史をとらえたギリシャ初期以来の循環史観を否定して、特定のローマという国がいつまでも滅びることなく一直線に発展し続けるだろうと約束することによって、人類普遍の共同体を中心とした一種の進歩史観を明確に打ち出している<sup>78</sup>」。「波のうねるようにして時の中で」事物が栄枯盛衰を繰り返すことを直観的に知るハドリアヌスの見方はむしろ、循環史観の方に傾いている。

トラヤヌスの積極的対外政策に反対したハドリアヌスであったが<sup>79</sup>、「可能であるならば精神の中に〔秩序〕を復興する、いやむしろ初めて秩序が精神の中で君臨することを望んだ」（*MH*, p. 360）皇帝はローマの精神の拡大に尽力する。彼が望むのは武力により土地を支配することではなく、文明の価値を広く認めさせ各人の精神を間接的に支配することである。そのため彼はローマ帝国そのものが永続することに拘泥せず、「〔ローマ〕が滅びるのは人類最後の都市が滅びるときでしかないだろう」（*MH*, p. 372）と達観するのだ。

小説の最後で死を前にしたハドリアヌスは次のように呟く。

破局と崩壊がいずれ来るだろう。無秩序が勝をしめるだろうが、秩序もまた同じことだ。 […] いつか蛮族が世界の支配権を奪い取ったところで、彼らはわれわれと同じ方法を選び取らざるを得ない。終にはわれわれに似てくるはずだ。 […] 鷹揚と永遠のローマの変転を受け容れよう（*MH*, p. 513-514）。

---

<sup>77</sup> 『ハドリアヌス帝の回想』の新版を用意していた頃の書簡では、ローマを「永遠の都」と見なす観念にはティブッルスやウェルギリウスに遡る文学的伝統があることを認めつつ、ユルスナールは歴史家の意見にしたがい作品の記述の史的正当性を主張している。以下の書簡を参照のこと。Lettres à Maria Luisa Cisneros, 5 mars 1955 et 10 mars 1955, in Yourcenar, *D'Hadrien à Zénon. Correspondance 1951-1956*, Gallimard, 2004, p. 459-460, 467-468.

<sup>78</sup> 小川正廣『ウェルギリウス『アエネーイス』—— 神話が語るヨーロッパ世界の原点』前掲書、24頁。

<sup>79</sup> ハドリアヌスの伝記を著わした歴史家は、彼の政策をウェルギリウスによって定められたイデオロギーからの逸脱と見る（Anthony Birley, *Hadrian. The Restless Emperor*, London, Routledge, 1997, p. 116）。

ウェルギリウスによって定式化された「永遠の都」の観念はハドリアヌスによって換骨奪胎されている。蛮族による侵略にすら動じないハドリアヌスの考えるローマはアイデンティティが破壊され、もはやヘッカーやエリオットが夢見た帝国像とは程遠いと考えられるのではないか。テーベやバビロンのような石化し滅びてしまった過去の都と異なり、ハドリアヌスは文明の礎をなす精神へと気化したローマが他文化に吸収され、永続することを望む。彼の考えるローマは、他のものへ変転してゆく不定形の種のようなものに過ぎない。『アエネーイス』で語られるように時や空間の定めを受けず支配を拡大し続けるのでなく、破壊と刷新のプロセスを内に含みながら生成をやめることのないローマ像がここに提示されているのである。

自己を確立することは、避けがたく他者を排除するという帰結を内包する。そしてアイデンティティの形成と起源の探索は密接に結びついている。このような主張は多かれ少なかれヘッカーやエリオット、ブラジャックについて当てはまる。しかしユルスナールにおいては過去を学ぶことが逆にアイデンティティに疑義<sup>クラシック</sup>を投げかけ、新たな像を創り出すことにつながるのである。クラスで古典を学ばなかったユルスナールはイデオロギーをウェルギリウスに投影する以上に彼に「友情」を感じ、自由にその作品を読みかえる<sup>80</sup>。過去を切り捨てながら未来の方へ一直線に伸びてゆく時間を信じない彼女にとって、古典の研究は現在を顧みず過去という避難所に逃げ込むことでなく、「前進するための逃走」であるのだ<sup>81</sup>。ユマニストとしての信念を示すエッセイで、ユルスナールは古典古代をあまりに完璧な模範として賛美した作家たちを批判し、過去を学ぶことがいかなる意味を持つのか説明する。

過去においてもそうだったように、人々はこれからもおそらく、彼らよりも前の時代が提示したいくつもの選択肢の中から、その時代の問題を解決するのに最も役立つものを、それも彼らの視点から見れば既成の価値を破壊しかねないように思われるもの、少なくとも同時代人の多くは反対するものを選び取り続けるだろう<sup>82</sup>。

ユルスナールにおけるユマニズムは、古典が現代へ揺さぶりをかける価値転覆的なその力の強さに特徴を見て取れるのではないか。

---

<sup>80</sup> クラシックという語の成立については以下を参照のこと。塩川徹也「古典とクラシック —— ことばとことばから」、『古典について、冷静に考えてみました』逸身喜一郎編、岩波書店、2016年、21-44頁。

<sup>81</sup> Rosbo, *Entretiens radiophoniques avec Marguerite Yourcenar*, op. cit., p. 45.

<sup>82</sup> « Grèce et Sicile », *En pèlerin et en étranger*, in EM, p. 431.