



Title	ネルヴァル『デルフィカ』についての覚書
Author(s)	小副川, 明
Citation	明治大学教養論集, 63: 1-16
URL	http://hdl.handle.net/10291/12118
Rights	
Issue Date	1971-02-01
Text version	publisher
Type	Departmental Bulletin Paper
DOI	

<https://m-repo.lib.meiji.ac.jp/>

ネルヴァル『デルフィカ』についての覚書

小 副 川 明

ジェラール・ド・ネルヴァル最後の詩集、『幻想詩集』*Les Chimères* は、主題の多様性もさることながら、典拠の複雑さ、特異な秘教的詩学等によって、われわれを迷路に導くに十分である。この十二篇の十四行詩は、おそらくは後の『悪の華』のように、その構成においても自らある確かな世界にかかわるものであろうが、個々の詩の価値がかなり曖昧である現在、詩篇の全体像が明らかになるには、なおも相当の時日を要するであろう。従って、目下のところは各々の詩の内容を謂わば垣間見る程度で満足しなければならないゆえんである。このような観点から、本稿は『デルフィカ』*Delfica* に関する諸家の註解をもとに、若干の考察をとりまとめたものである。

DELIFICA

La connais-tu, DAFNÉ, cette ancienne romance,
Au pied du sycomore, ou sous les lauriers blancs,
Sous l'olivier, le myrthe ou les saules tremblants,
Cette chanson d'amour... qui toujours recommence !

Reconnais-tu le TEMPLE, au péristyle immense,
Et les citrons amers où s'imprimaient tes dents ?
Et la grotte, fatale aux hôtes imprudents,
Où du dragon vaincu dort l'antique semence.

Ils reviendront, ces dieux que tu pleures toujours !
Le temps va ramener l'ordre des anciens jours ;
La terre a tressailli d'un souffle prophétique...

Cependant la sibylle au visage latin

Est endormie encor sous l'arc de Constantin :

—Et rien n'a dérangé le sévère portique.⁽¹⁾

この詩は最初1845年12月に『芸術家』*L'Artiste* 誌に発表され、その時の表題は『金色の詩』*Vers dorés* であり、ウェルギリウスによる題詞が添えられていた。題詞は、Ultima Cumaevi-venit jam carminis aetas (いまや、クーマエの巫女が預言した最後の時は来たる) で、『牧歌』*Bucolica* から採られている。後1852年と1853年に『ボヘミアの小さな城』*Petits Châteaux de Bohême* に収められた時、表題は『ダフネ』*Daphné* に変わり、題詞は同じく『詩選』によるものであるが、Jam redivit et virgo (いまや、神々の処女は帰りくる) となり、若干の字句の変更を受けている。なお異文として、ほぼ『デルフィカ』の四行詩二つと『ミルト』*Myrtho* の三行詩二つで構成された『J.—Y. コロンナへ』*A J.—Y. Colonna* と題された作品が残っており、更には、『デルフィカ』をもとに、より壮麗な異教的世界へと主題を展開させた観のある『エリトレア』*Erythrée* があり、ネルヴァルの東方世界への傾倒を知る上で重要な作品であるが、それについては別の機会に触れることにしたい。

『デルフィカ』は形式としては準正韻ソネ、内容の面では、詩人の再度にわたるイタリア旅行に触発されたものであり、同じく当時の激しい情念を直接の契機とする『ミルト』(初出は1854年)と深い相対関係にあるといえる。それは先の『J.—Y. コロンナへ』の存在によってもよく察知される。更に他方では、『デルフィカ』は古代の神話に想を得たとされる『ホルス』*Horus* や『アンテロス』*Antéros* とともに、主題の点で共鳴するものがあると考えられる。

表題の「デルフィカ」は〈デルポイの巫女〉*La Delfique* を、「ミルト」の

場合と同じように、ラテン風に表記したものであろう。そして、このデルポイの巫女はすぐにも第一句の「ダプネー」*DAFNE* の姿に目を向けさせる。

第一句、ダプネーは無論のことデルポイの巫女ではない。しかし、リシェによると、それはアポローンの神殿において託宣を下す巫女を暗示しているとき⁽²⁾れる。ダプネーとアポローンとの関係では、名高いかの不幸な恋物語があるが、普通はそれだけのようであり、特別な典拠でも現われないかぎり、その解が明瞭になるとは思われない。むしろ、ここでは典拠を求めるよりも、第一節と第二節の内容からして、ダプネーは現実の経緯を伴って古代世界から現われるのであり、あくまで詩人の神話の中の巫女である。それはまた、後で述べるように、キリスト教との関係において、特異な性格をおびるものと解すべきであらう。

ところで、この「tu」で呼びかけられているダプネーは、第六句の形象から、『オクタヴィ』*Octavie* の中で潑刺とした姿を見せるイギリスの女性をその原型とするものである。更には、オクタヴィの水の精ダプネーへの変身を暗示するものとして、物語の冒頭に、以下のような描写がある。ネルヴァルはイタリア旅行への途上、まずマルセイユに逗留し、毎朝、海水浴へ出かけるのであるが、「同じく毎日、紺碧の入江で、私はひとりの若いイギリスの娘と出会った。私の傍らで、彼女はそのほっそりとした身体で緑色の水を切って進んで⁽³⁾いた」。

「かのいにしえのロマンス」*cette ancienne romance* とはいかなるしらべであらうか。ムーランは第四句との関連から、「ネルヴァル自身にも似て、つねに異なった相の下で永遠に再生される宗教的精神」と解し、ルボワはそれを⁽⁴⁾必ずしも俗界の愛の唄としなくても、そこに牧者の歌を認めることもできるとしている。⁽⁵⁾これはかなり重要な詩句であると思われるが、他には註解を見出せないようである。まずここに喚起されたのは、どこか古雅な趣をもつしらべであり、それが宗教的な様相のもとにあるとは思われない。それに指示形容詞によって限定を受けているのであり、すると何よりも、この詩句は『シルヴィ』*Sylvie* の中の夢幻的な挿話を想起させずにはおかない。詩人年少の折に唯一度

の邂逅をもった館の娘アドリエヌは、さし昇る月光のもとで、「憂愁と愛に
みちた唄……あの古いロマンスの一つ」⁽⁶⁾を歌ったのであり、それはまた、『幻
想』*Fantaisie* の第一節からやってくる不思議なしらべでもある。「ロッシニ
を、モツァルト、はた、ウェエバアを、／われ惜しみなくなげうたむ調こそあ
れ。／ふし、いとど、古りて、物憂く、傷ましく、／ひとりわがため、ゆかし
さを秘むるに似たり」⁽⁷⁾。

ところで、『幻想詩篇』の十二篇の詩のうち、若干の草稿は残っているが、
制作された時期は不明のものが多い。しかし、唯一の例外は『デルフィカ』
で、1845年の初出の際に、末尾に《Tivoli, 1843》とはっきり記されている。
1843年は東邦旅行の年であり、詩人は長途の巡歴の後、帰路イタリアを再訪
し、ナポリに滞在している。しかし、どうもローマへ行った形跡はなく、従っ
てティヴォリへ行く機会はなかったらしい。オンフレによると、ティヴォリに
はエステ家の別荘があり、エステ家はヴァロワにおける詩人の少年時の印象に
結びついている。つまり、アドリエヌの精霊が現われるシャーリスの廃墟と
なった僧院の壁は、エステ家の紋章で飾られているからである。⁽⁸⁾ ここにも、
『デルフィカ』にアドリエヌの面影を認めることができるようである。

第二句、第三句「大楓」le sycomore はエジプトにおけるキリスト教への追
想に結びつく、とムーランは解している。⁽⁹⁾ 『東邦紀行』*Voyage en Orient* に
よると、ネルヴァルはカイロに滞在中、ヘリオポリスの見物に出かけ、その
近くで、大楓とオレンジの木が茂る森の中にオアシスを見つける。まさしくそ
こはマリアが幼児イエスの肌着を洗った場所と云い伝えられていたものであり、
また「なおも森の中には密生した大楓を見ることになるが、その下で、山賊の
一党に追われた聖家族が難を避けたのである……」⁽¹⁰⁾。「月桂樹」les lauriers、
「桃金娘」le myrthe はともにギリシア神話になじみぶかく、「橄欖樹」l'olivier
はイエズスにゆかりがある。なお「柳」les saules は恐らく詩人の故郷ヴァロ
ワの風景に親しいものであろう。緑と白の温かな配色に、風にゆらぐ柳葉が一
層の趣を添えている。

ところで、『J.-Y. コロンナへ』では、半句が「嘆くような橄欖樹」l'olivier

plaintif となっている。この描写は『福音書』のゲッセマネの園を偲ばせるが、同時に詩人の世界に導かれると、修道院で世を去ったアドリエヌへの追憶にみちているようである。

第四句、この詩句は永遠の再開の想念を示すものであり、それも『アルテミス』 *Artémis* における〈時〉についての観念と同じく、しばしば詩人の作品に感知される循環的回帰・再生の相のもとにあると思われる。

オンフレは第一節について、子音 n, m, r, の多用、同じ手法による第二句と第三句、第四句における第一句後半の繰返し等の音楽的配慮に留意している。⁽¹¹⁾ たしかにこの詩節には、今にも優しく歌い出されるかのような、緩徐調の旋律が感じられるようである。

第五句、第六句、「広大な柱廊に囲まれた寺院」 *TEMPLE, au péristyle immense* について、ムーランはそれをローマのヴェスタの寺院であろうと解釈している。そこが巫女の寺院としてよく知られているからである。⁽¹²⁾ しかしながら、詩人はこの二つの詩句においてのみ、巫女ダプネーに対して、明らかに「回想する」 *reconnaitre* ことへと誘っているのであり、ゆえに第六句の動詞が半過去になっているものと考えられる。従って、ここはどうしても詩人とオクタヴィとの経緯を観るべきであろう。ルメートルによると、この寺院はポンペイにあるイシスの寺院であるとされる。⁽¹³⁾ 『オクタヴィ』によれば、詩人はヴェズヴィオ山の麓のポルティチでオクタヴィと待ち合わせ、連れ立ってポンペイの見物に出かけ、そこのイシスの寺院に詣でることになる。しかも、オクタヴィはその寺院で、女神の役を演じようとし、詩人の方はオシリスの役を任される羽目になる。⁽¹⁴⁾ また、寺院の偉容について、ネルヴァルは『イシス』 *Isis* の中で次のように記している。「柱脚をもたないドリア式の八本の円柱が側面を支え、他の十本が正面破風を支えている。ヒペトロンといわれる建築様式に従って、境内には覆いがない。しかし、屋根をつけた廻廊が周囲をめぐっていた」。⁽¹⁵⁾

第六句については、やはり『オクタヴィ』によれば、詩人はオクタヴィと、チビタベッキアからナポリへ向う船に乗合わせたのであるが、船上で、そのイギリスの女性は象牙のような歯でレモンの皮に歯形をつけるというさわやかな

仕草で描かれている。⁽¹⁶⁾更に『イタリア旅行、パノラマ』 *Voyage d'Italie. Panorama* と題された日付不明の未定稿にも、「レモンを食べる亜麻色の髪の乙女……ああ、無関心な乙女」という記述がある。⁽¹⁷⁾

第七句、第八句、これらの詩句は典拠が曖昧であり、従って、諸家の註解もまちまちのようである。オンフレによると、ウェルギリウスの題詞が暗示するように、それはクーマエの巫女、もしくはティープルの巫女がいる洞穴になる。⁽¹⁸⁾ムーランによると、「命とりの洞穴」 *la grotte, fatale...* はテヴェローネ川が呑込まれている海の魔法の淵、「征服された龍」 *le dragon vaincu* はイアソンに打負かされた龍、「古代の種子」 *l'antique semence* はカドモスによって播かれた龍の歯となる。そして、これらの詩句はいつの日か再び開花するであろうイリアッドの神々による文化を象徴していると解される。⁽¹⁹⁾これらの点をいま少し考慮してみたい。

ギリシア神話には、英雄と龍あるいは大蛇との闘争がいくつか散見されるのであり、カドモスによるテーバイ建国の神話もそのひとつである。そこでは、激闘の末カドモスによって打倒される龍は森の奥の洞穴に棲んでいるのであり、アテーナー女神の助言によってその歯を地に播くと、後のテーバイの建国者となる武人が地中から現われる。類似の伝説が『アルゴーの遠征譚』において、コリントスにおけるイアソンの戦いにも見られるが、更に興味ぶかいは、アポロンによるピュートーン退治である。伝説では、デルポイの渓谷は古くからガイアーテミス⁽²⁰⁾の託宣所があったといわれ、大蛇ピュートーンがその地を占拠していた。そこへアポロンが来てそれを殺し、その地に社殿を建てたことになっている。

このような伝説は恐らくは先住者に対する新来者の闘争に関係があるとも考えられるのであり、大蛇はとりわけ英雄や死せる祖先の象徴と看做されている。⁽²¹⁾当然この場合には、双方の文化領域、特に神話体系における融和、あるいは消滅が問題となる。詩人が諸宗教の消長を深刻な問題として受とめ、そこに歴史哲学的な諧和を求めていたことは、晩年の『オーレリア』 *Aurélia* においてしばしば看取される。ネルヴァルにとっては、例えばイシスの神々は変形さ

れて容易にギリシア神話の中に入っているのであり、「別のある宗教に続いて起ったあらゆる宗教は、自身の教義と調和するかぎりには、ある種の宗式や礼拝形式を永く尊重するものである。かくして、エジプト人やペラスゴイ人の古い神代記は新しい名前と属性とで飾られて、ギリシア人の間へ変形されて移されただけである」。⁽²²⁾ このような想念のもとでは、デルポイの託宣もそれ以前の習俗の遺風をとどめるものであり、詩人は建国伝説に託して、はるかな伝承をもつデルポイの託宣を暗示しているものと思われる。

第九句、第十句、「かの神々」*ces dieux* はキリスト教のために姿を消したギリシア・ローマの、また東邦の神々であり、それに対する巫女ダプネーの哀惜の念を表わすものであろう。「昔日の秩序」*l'ordre des anciens jours* はやはり古代の神々が支配していた日々を暗示するものであろう。

リシェはこれらの詩句が『クイントゥス・オークレール』*Quintus Aucler* に関係があることを指摘している。それは『幻視者』*Les Illuminés* に収められた一篇で、神秘的な異教信奉者に関する興味ぶかい研究である。クイントゥス・オークレールは本名ガブリエル・アンドレ・オークレール (1750—1815)、大革命の世に異教の復興を奨励し、自宅で異教の典礼を執り行なった人物として知られている。それによると、オークレールの教説は汎神論によるものようであるが、ネルヴァルが特に言及しているのは、そのローマ風の典礼である。そして、オークレールの事績に対する詩人の考えは、当時の理神論、無神論の風潮の中で、精神を宗教的感情や信仰の儀式へと連れ戻したことを認め、他方、それがすでにヨーロッパに拡がっていた汎神論的思想のひとつとも看做しうるものであり、当時の思潮に欠落したものを補う役目を持ったことを評価しているようである。更に詩人によると、クイントゥス・オークレールの行為は、かの背教徒ユリアヌス帝の時代の熱狂を喚起することにあつたのであり、すでに神託として、サトゥールヌスの御世の再来を告げるウェルギリウスの歌（牧歌、第四）や、イアッコス＝イエスによる千年の治世を確認しながらも、その後の世紀にはアポロンの凱旋を告げているデルポイの最後の託宣まで、すでに千度も革新的進化が預言されていたと述べ、論文の初出の段階(1851年)

では、この第九句と第十句が添えられていたのである。⁽²³⁾

第十一句、この詩句は諸家も一致して指摘するように、『オクタヴィ』に描かれているヴェズヴィオ山の爆発と関係がある。ネルヴァルはポルティチでのオクタヴィとの約束を控えて、その前夜、ジプシイと覚しき女性と不思議な夜を過すのであるが、その時、ヴェズヴィオ山が噴火する。「この奇妙な夜の間、かなり珍しい現象が実現した。夜の終り頃、私のいた家のあらゆる入口や窓が照らし出され、熱い硫黄まじりの埃が私の呼吸を妨げた」。⁽²⁴⁾ また、この挿話はすぐにも『ミルト』の最初の三行詩を想起させる。

ところで、この火山の噴火が「預言者の吐息」*un souffle prophétique* と看做されるのは、詩人独自の神話によるものであり、そこにはいくつかの興味ぶかい事柄が見られる。まず『オクタヴィ』は、詩人唯一の小説集『火の乙女たち』*Les Filles du Feu* に収められているが、この魅惑的な表題にネルヴァルはかなり執着していたようである。⁽²⁵⁾ 表題は、リシェによると、その中の比較的初期の作品、『オクタヴィ』、『イシス』、『コリラ』*Corilla* がすべてヴェズヴィオ山のもとで展開されているからである。⁽²⁶⁾ それに、〈火〉は深く詩人にとりついていた概念でもある。それを最もよく表わしているのは、『暁の女王と精霊の王サロモンの物語』*Histoire de la Reine du Matin et de Soliman Prince des Génies* である。

物語はかのサロモンとサバの女王の出会いに想を得たものである。挿話が有名なのに比して、『聖書』の記述は至って簡単であり、ネルヴァルはかなり自由な構想のもとにそれを展開しているが、他方では、東邦の諸々の伝説に影響を受けているらしい。⁽²⁷⁾ 詩人はサロモンとサバの女王に、サロモンの事業を遂行する棟梁、アドニラムという特異な人物を配している。アドニラムは光明と闇にさいなまれる天才的な創造者であり、そこには、詩人の姿が投影されていると看做することができる。そのアドニラムは「青銅の海」の制作に失敗した時、遠い先祖にあたるトゥバル・カインの亡霊に会い、その導きによって、地球の中心、地熱の発生源、火の神殿へと降って行く。そこが大洪水の後のカイン一族の住まいであり、トゥバル・カインはアドニラムに告げる。

「恩恵をほどこす天才、人類がかくも誇りにしている知的獲得物の大部分を創造したわれわれは、人類の目には、呪われた者、悪魔、悪霊である。カインの子よ、お前の運命に堪えよ。平然と額をあげて、その運命を担え。復讐者である神がお前の堅忍さに打倒されんことを……火の精がお前を助けにくるであろう。万事を敢行せよ。アドナイのかの忠実な僕サロモンの滅亡のために、お前は残しておかれたのだ。お前より王族の系統が生れ、彼らはエホバの面前で、この聖なる元素、無視されてきた火の礼拝堂を地上に再建するであろう」⁽²⁸⁾

ここには、ヴィニーやユゴー、またボードレールによって試みられたカインの主題がある。ネルヴァルの場合、カインは、トゥバル・カインが鍛冶屋であることから、とりわけ創造者であり、また反逆的な天才たちの始祖として君臨しているようである。リシェはそこに、プラトン学派のデミウルゴスとの混同を見ている。⁽²⁹⁾かくして、〈火の乙女〉オクタヴィを巫女とする預言は、〈火界の児〉ネルヴァルにとって、火山の噴火、あるいは大地の鳴動となって現われたのであろう。

第十二句、第十三句、「ラテン風な顔ばせの巫女」*la sibylle au visage latin* は題詞が示すように、ウェルギリウスで名高いクーマエの巫女であり、それはまたアポロンの巫女でもある。⁽³⁰⁾「コンスタンチヌスの凱旋門」*l'arc de Constantin* は、コンスタンチヌスがマクセンティウスへの戦勝記念に建てたものであり、その後、帝はキリスト教に改宗し、その国家宗教化を推し進めることになる。

第十四句、結びの句はとりわけ第十一句に対応しているのであるが、この否定は絶対である。ムーランは「厳粛な高門」*le sévère portique* が近寄り難い⁽³¹⁾感じを与えると述べているが、まさに、この詩句は爾後の西ヨーロッパにおけるキリスト教の威力を十分に示しているように思われる。

以上『デルフィカ』について、典拠と思われるものをはなはだ粗略に取扱ってきたが、いま少し、この詩の内容に触れてみたい。

まず、『デルフィカ』の中心に位置するのはオクタヴィであり、後に『ミルト』において、桃金嬢を介してアプロディテーに転身するように、ここではダ

プネーとして、ギリシア神話の世界に導かれ、デルポイの巫女になぞらえられる。しかし、すでに観たように、このデルポイの巫女はギリシア神話の世界のみにかかわるものではなく、謂わば巫女の象徴としての価値をもつものである。詩人は宗教に関する自らの憂悶に歴史的な構図を与えるため、東方世界への旅も手伝って、託宣という預言的、あるいは魔術的世界を出現させる。しかし、ウェルギリウスとは異なり、ネルヴァルはあくまで自らの記憶の裡、詩的アマルガムの裡に巫女を喚起する。

ここで重要なのは、聖家族のエジプト避難による異教的風土へのキリスト教の浸透であり、古びた民謡のしらべから彷彿として現われるアドリエヌスの面影である。詩人にとっては、エジプトの地——そこはまたイシス信仰の地でもある——における聖家族の足跡は、ある特別な観想をもたらしたに違いなく、後の『オーレリア』には、次のような一節がある。「私は想いを聖なる母にして妻なる永遠のイシスに移した。私の一切の翹望、一切の祈願はこの魔術的な名の中に混じて、自分がこの女神の裡に甦えるのを感じた。時としては女神は古代のウェヌスの相をし、又時としては基督教徒の処女マリアの面影をもって現われた⁽³²⁾」。また、『廢嫡者』*El Desdichado* の最終句が暗示するように、詩人の追憶の裡で、アドリエヌスはキリスト教の聖女として世を去っている⁽³³⁾であり、ここには異教とキリスト教との不思議な混淆を認めることができる。そして、第一節ののびやかな律動、第二節の永遠の静寂にあるような諸々の形象によって、それらすべては幸せな調和の裡にあると思われる。

なお、プレーヤード版を含む従来版によれば、第一節は疑問詞で括られるのであり、その場合、巫女オクタヴィイに対して、すべての表象を謂わば〈認知する〉ことへと誘うであろう。しかし、本文の場合は、強い肯定的な想念を示すものであり、一方では、詩人のはりつめた心情をそれとなく伝えているようである。また、従来版では、第二節もすべて疑問詞で包括されるのであるが、オクタヴィイに直接関係があるのは第五句と第六句であり、第七句と第八句は新たにデルポイの託宣所を導入するものであると解することができる。

かくして、オクタヴィイは時間、空間を超越した巫女として、クーマエの巫女

がウェルギリウスに対するように、ネルヴァルに相對する。第三節は預言に仮託された当時の詩人の宗教的信条、あるいはその期待の念を明らかにするものであり、ネルヴァルの詩人——預言者としての姿を示すものであろう。ウェルギリウスによる題詞はとりわけこの詩節に關係が深い。題詞はどちらも『牧歌』の第四歌によるものである。祖国への讚歌と云われる全十歌の中で、この第四歌は新しい時代を告げる神々の寵児の生誕を祝い、かの黄金時代の再来を待望する預言的な格調の高さによって名高い。まず 1845 年の初出の際の題詞は第四歌第四句によるもので、クーマエの巫女によって預言された最後の時代（鉄の時代）に至っていることを宣べたものであり、また後の題詞は第六句から採られ、それは神々の処女が帰りくことを預言したものである。ここには、同時に終末論的歴史觀に類似した觀念が認められるのであり、それは詩人にとって、一方で《時》の循環的回帰、あるいは魂の輪廻転生等の想念に呼応するものであろう。

ところで、ネルヴァルは当時のリトアニア人の幻視家、トヴィヤンスキーによるコレージュ・ド・フランスでの集会に出席し、そこで得た宗教の再来を告げる教説を紹介している。それは本来、高名なポーランドの亡命文学者ミツケーヴィッチ (1795—1855) によるスラヴ文化についての講座であったものが、トヴィヤンスキーの影響力のため、内容がすっかり変ってしまったものである。トヴィヤンスキーの説く天啓はナポレオンの神話化によるもので、ネルヴァルはその教説がスウェーデンボルグを出るものではないと考えていたようであるが、それによると、キリストの光明はすでに千年以上続いたに違いないとしても、二千年に達することはありえず、大陰曆の二千年が間もなく完了するはずであるから、現在は光明も消え失せている。従って、大赦の二千年による恩寵はあらかじめ十九世紀半ば、1850 年に残されていると云う説が述べられている。⁽³⁶⁾

更には、トヴィヤンスキーのネルヴァルへの影響はリシェの説くところであるが、トヴィヤンスキーの著書『1841 年 1 月 17 日の饗宴』*Banquet du 17 janvier 1841* は 1844 年に出版されたものであり、当時詩人が新しい時代の

再来による救済という、謂わば黙示録的な想念を抱いていたことが推察される。しかしながら、詩人が待望する新しい世は、キリスト教の一神教による神の王国から隔たること遠く、恐らくは諸宗教の諧和の裡にあり、『デルフィカ』の最終節が暗示するように、むしろそれを阻むものは、キリスト教の不寛容性であったように思われる。ネルヴァルはオークレールのローマ暦に関する教説を紹介した後で、以下のように述べている。「クイントゥス・オークレールが、新しい異教徒たちに、フランスではキリストという名の方が通っているイアッコス＝イエスの独特の信者たちに対するある種の寛容をすすめたのは、この観点においてである。ローマの原則が身に浸み込んでいた彼は、いかなる神に対してもその万神殿の門戸を閉ざさなかった。実際、彼によれば、古代のキリスト教会が迫害されたのはキリスト信者であったが故ではなく、他の信仰に対して不寛容であり、冒瀆的であったせいだ、という」⁽³⁸⁾。

かくして、詩人はウェルギリウスが歌い上げたようなギリシア、ラテン両世界の調和と未来への希望を称揚するのである。「ラテン民族はギリシアの宗教的教義の最大の部分を受容しながら、それらの儀式に、地方の伝承にもとづく変更をもたらした。ペラスゴイ人の昔の土地であるイタリアに特有のもの、それは、ギリシアの新参の神々によってこの地方に追われたサトゥールヌスの御世に関する錯綜した思い出であった。だから、ギリシアの神々の掟を受容しながらも、廃れた祭祀に、思い出と感謝の気持から、いくばくかの尊敬の念が残されていたのである。それに、人はいつも現在の状態に不満であるから、同じく、祖先の人々によって誉めたたえられたかの黄金時代の再来を夢見ていたのである。かくして、よりよき日々を予見しながら、ウェルギリウスは叫ぶのである。『いまや神々の処女とサトゥールヌスの御世は帰れり』、と」⁽³⁹⁾。

ところで、第三節と第四節の内容であるが、そこは更に別の現実からの返照を受けているようにも思われる。それは詩人とオクタヴィとの経緯から推察されるものである。ネルヴァルが始めてオクタヴィと覚しき女性に出会ったのは、最初のイタリア旅行（1834年）の途上、マルセイユにおいてである。ネルヴァルはそこで、いささか気の振れた老齡の夫を伴う美しい婦人を見て、強

い印象を受けたのであり、この時の経験はかなり詳しく友人たちへの書簡に記されている。⁽⁴⁰⁾ その後のいきさつは『オクタヴィ』による以外にないが、これは未完の作品の観があり、すべてがかなり曖昧である。ただ、この時の経験は発端からしてどこか現世的であり、詩人に特有の超越的な感情が認められない。そこに現われるイギリスの女性はあくまで姿や振舞に明快な実在の感覚をもち、すべては、光輝やく南国の風物に調和している。恐らく、この時の挿話は、旅の感興も手伝って、詩人の心に現世的、異教的な愛を吹き込み、それはまた、詩人の生涯をかなり特異な色彩でいろどるものであったように思われる。

しかしながら、詩人はオクタヴィとイシスの神殿から帰る途中、にわかにかのような感慨をもつに至る。「われわれがつい今しがた惹き起した思念の偉大さに打たれて、私は敢て彼女に愛を語ろうとはしなかった……彼女は私が大変冷淡なのを見て、私を詰った。それで、私は自分かもはや彼女に適わしくないように思うと打明けた⁽⁴¹⁾」。こうして、詩人のイタリア旅行に光彩を添えた束の間の情熱は、殆んど謎めいた雰囲気の中で、たちまち冷却へと向っている。そこから、とくにこの最終節に、成就しなかった詩人の異教的な愛と爾後の沈黙が暗示されているようにも考えられる。

『デルフィカ』はまさにロマンスのような第一節、造型的な静謐の裡にある第二節、殆んど散文的な力強さを感知させる第三節を経て、第四節の謂わば記念碑的な荘重さの裡に収斂されている。それに伴って、音調も次第に高揚して行くかのようなのであるが、最終節で、それが恰も中断されるような仕方で、強い終止符が打たれている。ここには、『廢嫡者』の最終詩句にも似て、いかなる出口もなく、すべては永遠の不動性の裡に閉ざされている。しかしながら、異教とキリスト教の諧和は詩人終生の問題であり、爾後、その宗教上の憂悶は一層深化されて行ったのであり、晩年の『オーレリア』における深秘的な宇宙^{コスモス}の探究へと詩人を導くものであった。

注

- (1) 『幻想詩集』のテキストは従来より、編者によって、特に文字の取扱いにかなりの異同が目立っていた。それが1966年にギョームの校定本が出るに及んで、まず問題の内容が明らかになり、それまでの疑問点がかなり解消したようである。しかしながら、『デルフィカ』の場合はいぜんとしてその問題が残っている。プレーヤードの第四版(1966)において、編者リシェはギョームの校定本を参照したことを明記しているが、実際は第四句の半句に中断符を挿入したのみで、その他は旧版と同じであり、特にその点について理由を述べてはいないようである。しかし、他の詩篇の扱いから見て、リシェはとりわけエリュアルの旧所蔵になる草稿を重視していることによるものと考えられる。これは1941年に発表されたもので、1854年の『火の乙女たち』巻末に付けられていた『幻想詩集』は、この草稿によるとされている。プレーヤード版の異同は以下の通りである。

V. 4. toujours recommence ?...

V. 6. s'imprimaient tes dents,

V. 8. l'antique semence ?...

V. 9. ces Dieux

一方、ギョームはその後1947年に公刊されたロンバル所蔵の草稿を加えて、先の草稿や詩人生前の版を詳細に比較検討し、校定を行なっている。それによると、これまでの編者はかなり恣意的にそれらを取扱っているようで、ギョームの批判を受けている。本文でも述べるように、『デルフィカ』の場合、どちらの版を採るかで、内容の上にかかなりの相違が認められることになる。ここでは、重要な草稿や版を十分に校合していると思われるギョームの校定本に拠る。cf. Guillaume s. j., Jean : *《Les Chimères de Nerval》*, Palais des Académies, Bruxelles, 1966.

- (2) Richer, J. : *Nerval, Expérience et Création*, Hachette, 1963, p. 347. 尚、リシェは同書において、ネルヴァルがかならずしもといたにちがいない典拠として、ウジェーヌ・バレストなる著者の『ノストラダムス』(1840)を挙げ、その第二章「神託と預言の歴史」から、〈シチリアのディオドロスによれば、名高い異教の預言者ティレシアースの娘ダブネーは、デルポイに移されて、そこで大量の神託を書いた〉と云う一節を引用している。Ibid. p. 355.
- (3) Nerval, G. de : *Œuvres, tome I*, Bibliothèque de la Pléiade, 1966. p. 285.
- (4) *Les Chimères, exégèses* de J. Moulin, Droz, 1963. p. 48.
- (5) Lebois, A. : *vers une élucidation des Chimères de Nerval*, Archives des lettres modernes, 1957. p. 13.
- (6) *Œuvres, t. I.* p. 245.
- (7) Ibid. p. 18. 訳詩は、斎藤磯雄氏訳「近代フランス詩集」(新潮社)による。
- (8) Humphrey, G. R. : *L'esthétique de la poésie de Gérard de Nerval*, Nizet, 1969. p. 231.

- (9) Moulin, J., op. cit., p. 38.
- (10) Nerval, G. de : *Œuvres, tome II*, Bibliothèque de la Pléiade, 1956. p. 248.
- (11) Humphrey, G. R., op. cit., p. 238.
- (12) Moulin, J., op. cit., p. 48.
- (13) Lemaitre, H. : *Œuvres, Gérard de Nerval, tome I*, Garnier, 1958, p. 701.
- (14) *Œuvres, t. I.* p. 291.
- (15) Ibid. p. 298.
- (16) Ibid. p. 286.
- (17) Ibid. p. 431.
- (18) Humphrey, G. R., op. cit., p. 241.
- (19) Moulin, J., op. cit., p. 48.
- (20) これらの伝説については、呉茂一『ギリシア神話』（新潮社）、オウィディウス『軼身物語』田中秀央・前田敬作訳（人文書院）、高津春繁『ギリシア・ローマ神話辞典』（岩波書店）等を参照した。
- (21) ギルバット・マレイ『希臘宗教発展の五段階』藤田健治訳（岩波書店）. p. 42.
- (22) *Œuvres, t. I.* p. 302.
- (23) この論文が最初に『パリ評論』に発表された際（1851年11月）の表題は「共和国の異教徒、クイントゥス・オークレール」。また『幻視者』が1852年に上木された時の表題は、正しくは *Les Illuminés, ou les Précurseurs du socialisme*. 尚、邦訳がある。『幻視者あるいは社会主義の先駆者たち』入沢康夫氏訳（現代思潮社）。
- イアッコス=イエススについてはよく解らないが、イアッコスはエレウシースの秘教でしばしばバッコスと混同されるようである。イアッコスがエレウシースの秘儀で重要なデーメテルとコレーに対して、いかなる関係にあるかは確かではなく、一説には、デーメテルあるいはペルセポネー（コレー）の子、またデーメテルの夫とも云われている。（以上は前記の呉氏の著者による）。いずれにしても、それがイエススと同格とされていることは、「マテオによる福音書」第一章に記されているようなヘブライ伝承のイエズスの系譜に対して、ギリシア・ラテン的なイエススを信仰する秘教の系譜に関係があるのではないかと考えられる。
- (24) *Œuvres, t. I.* p. 290.
- (25) ネルヴェルは1854年1月10日頃、当の出版者ダニエル・ジローに宛た書簡の中で、この表題を遠慮して、別の表題を提案している。しかし、理由のひとつに、『火の乙女たち』が危険な本であるかのような印象を与えることを心配しているが、これは当時の詩人の状態——激しい錯乱のため、前年の8月からパッシイの精神病院に入院していた——を思い合わせると、痛ましい気持ちにさそわれる。*Œuvres, t. I.* p. 1116. lettre, 294 bis.
- (26) Richer, J., op. cit., p. 334.

- (27) *Ibid.*, p. 180. それによると、ネルヴァルは東邦旅行の途中カイロで、当地の医学校主事であり東邦文学の研究者であったニコラ・ペロン博士から、サロモンとサバの女王について、アラビアの歴史家によって再生された伝説を知らされたに違いないとされている。ネルヴァルは 1843 年 2 月 14 日付の父親宛の書簡で、博士に紹介されたことを知らせている (*lettre*, 93)。
- (28) *Œuvres, t. II*, p. 567.
- (29) Richer, J., *op. cit.*, p. 151.
- (30) 『アエネーイス』第六巻。
敬虔なアエネーアース、かの丈高いアポロンの像が (9)
続べるところ、また数歩のところ、畏るべきシビュルラがいる (10)
巨大な洞穴を求めてゆく (11)
Virgile : *Enéide*, Les Belles Lettres, 1967, p. 164.
- (31) Moulin, J., *op. cit.*, pp. 49—50.
- (32) *Œuvres, t. I*. p. 404. 訳文は『夢と人生』佐藤正彰氏訳 (創元社) による。
- (33) *Les soupirs de la sainte et les cris de la fée*. V 14 この「聖女」*la sainte* をアドリエヌとすることには、諸家もおよそ一致している。
- (34) 尚、これらの詩句はとりわけ有名であり、従って、その内容についてはさまざまな解釈が見られるが、いづれにしても、黄金時代にふさわしい聖なる存在を歌ったものであろう。cf. Virgile : *Bucoliques*, Les Belles Lettres, 1960. pp. 39—40.
- (35) R. K. プルトマン『歴史と終末論』中川秀恭訳 (岩波書店), p. 35.
- (36) ネルヴァルは神秘家アンリ・ドラージュと協力して、『1850 年カバラ年鑑』にいくつかの論文を書いているが、「ミツケーヴィッチとトヴィヤンスキー」Mickiewicz et Towiansky は《過激な預言者たち》の項の一篇で、ネルヴァルが書いたことが殆んど確かであるとされているものである。*Œuvres, t. II*. p. 1222.
- (37) Richer, J., *op. cit.*, p. 63 及び p. 400
- (38) *Œuvres, t. II*. p. 1207. 尚、訳文は前記の入沢康夫氏訳による。
- (39) これは 1845 年 2 月、『芸術家』誌に発表された「謝肉祭の飾牛」*Le bœuf gras* と題された一文によるものである。*Œuvres, t. II*, p. 1238.
- (40) *Œuvres, t. I*. p. 797, *lettre* 17. 尚、この挿話は『東邦紀行』中の「ボーデン湖」*Le lac de Constance* にも、殆んど同じような光景が描かれている。
- (41) *Œuvres, t. I*, p. 291.