

シャトーブリアンの叙事詩とタッソ

——『殉教者たち』と『解放されたエルサレム』の関連において——

高橋久美

はじめに

1802年に刊行されたシャトーブリアンの『キリスト教精髓』は、前世紀、「哲学」あるいは「理性」の18世紀と袂を分かち19世紀ロマン主義芸術の出発点とされている。しかしながら実際のところ、この作品でシャトーブリアンの説く詩学とは、破壊的・革新的というより、ギリシャ・ラテンの古代から脈々と西欧社会に受け継がれてきた「ポエジー・詩」の伝統を全て取り込んだ上で、革命後の新しい時代の要請に応えるべく創作することであり、その意味で、18世紀文学のひとつの終着点とみなすことも可能であるように思われる。

『精髓』はまた一方において、シャトーブリアン自身がのちに叙事詩『殉教者たち』(1809年)を執筆するためのいわば準備過程でもあった。問題は、叙事詩は本来韻文形式をとるべきはずのところを、シャトーブリアンが『殉教者たち』を散文で書いているところにある。散文形式をとる以上、古代ローマのディオクレティアヌス帝の治世末期におけるキリスト教徒迫害の時代を描いていた『殉教者たち』は、歴史小説にも成りえたはずだった。実際、シャトーブリアンは当初この作品を小説として執筆していたのだが、途中で「叙事詩」に書き直している⁽¹⁾。ジャンルとしての叙事詩の特徴は韻文形式以外にもいくつか挙げられるが、主なものとしては、第一に、一民族あるいは一国民といったある集団の過去・現在・未来にわたる運命を描くことを主題にし、多くの場合、それらは幾多の苦難に見舞われた末に最終的には輝かしい未来へと導かれていく。第二に、物語の進行の原動力が人間の思惑や行動にとどまらず、神々や精霊といった超自然的存在までもが物語の進行に大きく介入してくることである。叙事詩『殉教者たち』は副題に「キリスト教の勝利」とあるとおり、残虐な迫害を受けたのちに、キリスト教が公認され勝利を収める未来を提示し、物語の進行には天上世界の神や天使たち、地獄のサタンや悪魔たちが介入する。シャトーブリアンとしては、自らの不得手とする韻文という条件は見送ったものの、他の重要な要素を維持することで叙事詩を成立させようものと考えたのであろう。またそれ以上に、時流にきわめて敏感なシャトーブリアンは叙事詩を文学ジャンルの頂点としていた18世紀の価値観を尊重しつつ、韻文にこだわることなく、19世紀における散文文学の新たな可能性を一方において見通していたのではなかろうか⁽²⁾。

シャトーブリアンは、革命によって大打撃を受けたキリスト教、特にカトリックの称揚を目的とした『キリスト教精髄』において、異教文学に対するキリスト教文学の優位を説く上で、イタリア近代詩の中でもとりわけタッソの『解放されたエルサレム』（1575年）をたびたび引き合いに出している。『解放されたエルサレム』は16世紀以来17、18世紀を通じて、イタリア語からフランス語への翻訳、絵画の題材やバレエなど様々な形でフランスに紹介されてきていた⁽³⁾。1817年にヴァレ＝オー＝ルールの邸を手放した際の売立蔵書目録には『解放されたエルサレム』の二種類の翻訳版が見受けられ、『殉教者たち』の執筆に際して、彼がタッソのこの叙事詩を参考にしていたことを証している⁽⁴⁾。

これまでシャトーブリアンに対する同じキリスト教叙事詩のミルトン『失樂園』の影響は大きく論じられてきた⁽⁵⁾のにくらべ、タッソのそれについてはわずかな例を除き簡単に触れられる程度にとどまっていた⁽⁶⁾。本稿では、シャトーブリアンの叙事詩についての理論、および、実際に彼が書き上げたキリスト教叙事詩『殉教者たち』におけるタッソの叙事詩との関連を、主として作中人物の描写を手がかりに検討してみることにした。

I. 殉教による婚姻

『殉教者たち』は、主人公ウドールと婚約者シモドセがともにローマのコロッセウムで感動的な殉教をとげる場面で幕を閉じる。その後の短いエピローグにおいて、キリスト教がローマ帝国の公認宗教となるべきことが語り手によって告げられて、「キリスト教の勝利」を歌いあげるこの作品の目的は形式上は一応達成されることになる。しかしながら、作品全体を通して、歴史上の重要人物であるコンスタンティヌスは時折登場するものの遠景に後退したまま、無名の一戦士ウドールにスポットライトはあたり続ける。殉教はそのウドール一人に課されていたのだが、そこへ恋人シモドセが駆けつけ、二人は運命をともにしたのだった。殉教による婚姻のテーマに他ならない。

- ① 「おお、シモドセよ、何をしにここに來たのだ。神よ！このような瞬間にそなたに会ってはならなかったのだ。いかなる魅惑か、いかなる不幸がそなたをこの殺戮の場に連れてきたのか。なぜそなたは私の信仰を揺るがしにくるのか。どうしてそなたが死ぬのを見ることができよう？（中略）

おお、シモドセよ、以前そなたに言ったことだが、私たちはひとつになるだろう。私たちは夫婦として死ななければならないのだ。ここは、祭壇であり、教会であり、婚礼の床なのだ⁽⁷⁾。

殉教による婚姻は、『殉教者たち』のクライマックスとして描かれた箇所だが、この「大観衆

に囲まれた死の中での婚礼」は、タッソの『解放されたエルサレム』の一挿話にも見出されるものである。そこでは、エルサレムに住む娘ソフロニアは、暴君アラディーノによってキリスト教徒全体にかけられた盗みの嫌疑を一身に引き受けて、殉教を覚悟するところへ彼女に恋焦がれる青年オリンドが駆けつけ、二人して罪を負うことになる。

- ② ソフロニアは目を上げて、やさしくオリンドに思いのこもった眼差しを向ける。「何をしに來たのですか、おお、無事なる不幸な人よ。どのようなもくろみ、どのような狂気があるあなたを導いてきた、いや引きずってきたのでしょうか。(中略)

(オリンドのセリフ) しかし、残酷なかたちではあるけれど、愛の神は私たちを今日、死においてひとつにして下さるのだ⁽⁸⁾。

オリンドとソフロニアは、危うく殉教をまぬかれ、二人の国外追放でこの挿話はとじられる。引用①と②を比較すると、きわめて類似した問いかけの言葉や表現が見受けられる。しかしタッソにおいて一挿話の人物にすぎなかった清純な恋人たちを、『殉教者たち』ではシャトーブリアンは主人公に昇格させている。ただし、殉教の主体とその伴侶の男女の組み合わせは入れ替えられている。シャトーブリアンの場合、青年主人公ウドールを主体にしなければならないのは当然のことであった。

II. 『精髓』におけるイタリア近代詩論、ならびに『殉教者たち』とタッソの作中人物

シャトーブリアンは『キリスト教精髓』第二部「キリスト教の詩学」において、古代から18世紀にいたるまでの叙事詩を中心としたさまざまな文学作品を論じ、その中で近代における描写詩の歴史について述べている。彼によれば、コンスタンティノープルの陥落(1453年)を契機に、イタリアに「新たな描写詩 *une nouvelle poésie descriptive*」が成立し、それは「モール、ギリシアそしてイタリアの天才・精髓 *génie* の残骸から形成されていた。」そして、描写詩はアリオストやタッソによって完成の域にまで高められたのち、フランスに移入され、ロンサール、ルモワヌ、コラ、サン＝タマン、その他当時の小説家たちによって好意的に迎えられた⁽⁹⁾、と紹介している。

Génie 天才・精髓という語について一つの指摘をしておこう。18世紀中葉に、「詩」とは韻文と修辞であると考えて技巧をこらすそれまでの方向は行き詰まり、「詩」をもって「感情、情念の表現」とする考えが強くなり、早くもロマン主義を先取りするような傾向が見られるようになった。「文学のみならず芸術一般にわたってこの時代の最も優れた理論家であったディドロは、古典主義美学の基本である<趣味・グー>の支配に対して、<精神のひろがり、想像力の力強さそして魂の活発さ>としての<天才・ジェニー>の優位を主張した(『百科全書』、「天才」の項、

1757年)。⁽¹⁰⁾」上の引用文でシャトーブリアンの言う「ジェニー」とは、まさしくディドロの定義するとおりのものであったろう。

また、シャトーブリアンがイタリアの近代詩を総称して用いた「描写詩」という用語は、『キリスト教精髓』の校訂者モーリス・ルガルルによれば、1769年にサン＝ランベールの詩『四季』の序文に初めて登場する。サン＝ランベールにとって、自然はく天空と大海原の広大さにおいて崇高なのであり、詩人たちに、古代人のように田舎を歌うのではなく、「それぞれ彼らの描く風景を通して空間と無限の観念を放射すべく勧告する」。結局、18世紀の描写詩の夢は流産に終わるものの、「その詩句の中にさまざまな科学上の発見を包含しようとする野心的な企てであった⁽¹¹⁾。」

ルガルルのこの説明、それに『キリスト教精髓』のひとつの章のタイトル「神話が自然を矮小化していたこと、古代人たちは本来の意味での描写詩をもっていなかったこと。⁽¹²⁾」なる文言とをあわせ考えると、18世紀における崇高概念とのシャトーブリアンの類縁性を感じとることができる。シャトーブリアンは、確かに古代においてもヘシオドス、テオクリトス、ウェルギリウスといった自然を歌った詩人はいることはいたが、そういう彼らも自然をその美しさそのままに描写しているわけではなく、キリスト教こそが異教の精霊たちをそこから追放して、神のおつくりになったそのままの自然の驚異を感じることができるのだ、と主張しているのである。また、イタリアの新しい描写詩については、シャトーブリアンは、いつも決まったエピテート（付加形容詞）が繰り返されるその自然描写に「真実」性の欠如をつき、さらなる発展の余地を指摘する⁽¹³⁾。またルイ14世の時代にフランスから追放された描写詩は、18世紀にイギリスから再び逆移入されて成功を収めるとも『精髓』には述べられている。シャトーブリアン自身、こうした描写詩の発展系譜上にみずからを位置させることを目論んでいたかのごとくである。

さて、シャトーブリアンは以上のように「イタリア描写詩」の不備を批判しつつも、一方において、タッソの『解放されたエルサレム』をキリスト教文学であるがゆえに優れたものであるとして高く評価する。これは1099年にゴッドフロウ・ドゥ・ブイヨンに率いられた第一次十字軍という史実をベースに、作中人物や戦闘場面に多くの創作部分を交えて書かれた戦争叙事詩であるが、叙事詩の規範として万人の認める『イリアス』とこの詩を比較して『精髓』の中で、「野蛮 La barbarie と多神教とがホメロスの英雄らを創り出した一方で、野蛮とキリスト教はタッソの騎士らを生み出したのだ」と述べられている。キリスト教化された近代人にとって、『エルサレム』の作中人物たちのほうが『イリアス』の作中人物たちよりも優れているように思われる」のは、率直かつ無私、人間味あふれる前者の騎士たちと、不実、強欲、残酷で、敵の遺体を侮辱するような後者の戦士たちとの間には、霄壤の差が存在するからである。「もし英雄主義をもって徳のために諸情念 les passions を克服する努力と解するならば、真の英雄とは紛れもなくゴッドフロウであって、アガメムノンではない⁽¹⁴⁾」とシャトーブリアンは断言する。

シャトーブリアンは『精髓』全体を通して、無論ホメロスの叙事詩自体の価値を認めてはいるが、しかしあくまでも作中人物の性格がキリスト教化されているタッソの人物のほうがいっそう優れていると主張し、『エルサレム』の主人公ゴッドフロワについて、ウェルギリウスの主人公とも比較してみせる。ディドの魅惑から逃れようとするアエネアスは「自らの心の乱れを隠して」「目を伏せたままにいる」のに対して、ゴッドフロワはアルミーダの巧みな誘いかけをすっぱりとはねつける。「というのも彼は人の世の魅惑のはかなさを知っているからだ。彼は天上への飛翔を続ける。あたかも満腹した鳥が誘いかける偽りの餌のところへ降りていくことがないのと同じように。(イタリック体は『解放されたエルサレム』第五歌、62節)⁽¹⁵⁾」

このように勇敢な戦士であって、かつ意志堅固なゴッドフロワを理想的な英雄として認めるシャトーブリアンは、『殉教者たち』の主人公ウドールを、迫害され投獄されたキリスト教徒らのリーダーとして描くにあたって、ゴッドフロワにたいするのと同様、天上に導かれる英雄という特性を与える。

- ③ しかし獄中であってさえも、彼（ウドール）はいくつかキリスト教徒にしか知られていないあれらの痛ましい慰めや喜びを味わっていた。(中略)ウドールは苦しんでいるようには見えない。(中略)彼は火炎につつまれてあたかも天上世界の食卓に供されるために用意された、いと美味なるパンの如く見えた⁽¹⁶⁾。

また、『解放されたエルサレム』には最重要作中人物の一人に、魔女アルミーダがいる。彼女はキリスト教徒陣営の多くの騎士たちを罠にかけて戦列からの離脱をはかるものの、リナルドを相手にすると逆に捕らえようとした自分の方が恋に落ちてしまう。アルミーダの必死の懇願も得意の魔術も効果なく、リナルドはすげなく拒絶して彼女のもとを去っていく。その場面の描写が以下である。

- ④ 彼女の着物ははだけ胸があらわになって、ほどけた髪の毛は生温かい風に揺れている。(中略)そのとき騎士（リナルド）は歩みを止めた、アルミーダは一行に追いついた、息をはずませ涙に濡れて。いまや苦悩のきわみにあったが、苦しみが激烈だっただけに彼女はいっそう美しく見えた⁽¹⁷⁾。

『殉教者たち』でこの官能的な魔女アルミーダと通じるのが、主人公ウドールに愛を拒まれるケルト族ドルイド教の巫女ヴェレダにほかならない⁽¹⁸⁾。

- ⑤ その女の背は高く、黒いチュニックは丈短く袖はなく、その裸身を覆うベールの用をほと

んどたしていなかった。(中略) 両の腕と顔色の白さ、青い目、バラ色の唇、ちりぢりに垂れ下がった長いブロンドの髪とがゴールの娘であることを示していた。(中略) こんな異様ないでたちをし、顔青ざめ、目は涙に疲れてはいたが、それでもなお彼女ははっとするほど美しかった⁽¹⁹⁾。

アルミーダもヴェレダもいずれキリスト教に敗北するべき運命にある異教の巫女であり、その姿かたちの描写からして官能のシンボルとなっている。どちらもキリスト教徒の男に恋をし拒まれるが、キリスト教叙事詩の中であって、彼女たちは二人ながら異彩を放って読者を魅了し続ける。シャトーブリアンにおいてもタッソにおいても、作品の本来の目的はキリスト教の礼賛にあったが、そうした意図を超えて、激しい恋情に懊悩する女の感情表現の絶妙さの点でこの二人には互いに相通じるものがある。

Ⅲ. 18世紀人シャトーブリアン。ヴォルテールへの対抗意識。

シャトーブリアンは一般に「ロマン主義の父」と呼ばれ19世紀文学の黎明期に位置づけられているが、実際のところ、彼の身についた教養は完全に18世紀人のものであった。彼の名高い叙情的でメランコリックな詩的散文が、ルソーの『孤独な散歩者の夢想』やベルナルダン・ド・サン＝ピエールの『ポールとヴィルジニー』などの系譜に属するものと考えられてきたのも当然のことであった。ところがその一方で、シャトーブリアンのアンチ哲学・啓蒙主義のイメージが定着していたためもあるが、ヴォルテールとの関連は従来それほど重要視されてこなかったように思われる。しかし近年、ジャン＝マリー・ルーランの著作が刊行されるなど状況はいささか変化をしてきているように見える⁽²⁰⁾。ヴォルテールは、アンリ4世を主人公にしてのフランス国民のための叙事詩『ラ・アンリアッド』(1728年)をものしており、フランスにおいていわば「品薄」状態にあった叙事詩の執筆を目指していたシャトーブリアンがそういうヴォルテールをまったく意識していなかったとはまず考えられないところである。そこで、シャトーブリアンのヴォルテールへの対抗意識をうかがわせる箇所を『キリスト教精髓』に見てみることにしよう。

- ⑥ 十字軍というと『解放されたエルサレム』が思い起こされる。この詩は創作のための完璧な手本である。(中略) 作中人物の性格の描写も巧みさにおいて劣らない。アルガンテの残忍さはタンクレーディーの高邁さに、ソリマンの偉大さはリナルドの華やかさに、ゴッドフロワの叡智はアラディーノの狡猾さに対置されている。ヴォルテールが指摘したように、隠修士ピエールまでもが、魔術師イスメノとすばらしい対照をなしているのである⁽²¹⁾。

引用⑥の最後の部分は、実はヴォルテールの言葉をそのまま引き写したも同然といっても

のである。ヴォルテールはその『叙事詩試論』の中でタッソの叙事詩について、「隠修士ピエールまでもが、魔術師イスメノとすばらしい対照をなしているのである⁽²²⁾」と述べているからである。

このようにシャトーブリアンはヴォルテールに手放して賛同する一方で、それとは正反対の立場を表明する場合もある。例えば、「こうした心を打つ語の数々が『アエネーイス』の後半6歌のはほぼ全てに見出されることを考察することはおそらく無意味ではないだろう⁽²³⁾」と発言しているが、これはウェルギリウス『アエネーイス』についてのヴォルテールの言葉、「後半の6歌は前半の6歌につりあわないと言われている。この偉大な天才詩人へ賞賛の念を抱く私もこの欠点について目をつぶることは少しもできない⁽²⁴⁾」(『叙事詩試論』)に対する反駁に他ならない。

『キリスト教精髓』には『ラ・アンリアッド』についての章もむろん設けられており、そこには賞賛と批判が入り混じっている。シャトーブリアンによれば、「穏当な筋立て、生き生きとしてスピード感のある叙述、優美な言い回し、非の打ちどころない趣味、正確な文体、美しい詩句だけが叙事詩に必要な特質であるとすれば、『ラ・アンリアッド』は完璧な詩である。」だが、それだけでは不十分なのであり、「なお英雄的で超自然的な行為が必要なのだ」という。「ありとあらゆる努力を費やして絶えずキリスト教の驚異をぶち壊そうとしていた」ヴォルテールにそれを巧みに使いこなせるようなことなどできるはずがなかった、と断ずるも、「宗教の観念の力というのはまことに怖ろしいものであるがために、『ラ・アンリアッド』の作者は自分が迫害したほかならぬその信仰に、みずからの叙事詩の最も感動的な部分を負っているのである⁽²⁵⁾」と分析する。

ここで、シャトーブリアンは「超自然の行為」 *action surnaturelle* や「キリスト教の驚異」 *merveilleux du christianisme* といった、叙事詩の特徴をなす、超自然の力の表現を論じている。彼によれば、ヴォルテールはキリスト教信者ではないが故にキリスト教の驚異を完璧に使いこなすことこそできなかったが、実際には知らず知らずキリスト教に影響されたところもあって、作品はそこから靈感を得ているおかげで優れたものになった、という。キリスト教の擁護者をもって自任するシャトーブリアン本人はもちろん天上界の神や天使、地獄のサタンや悪魔たちを『殉教者たち』に描きこむ。が、仮にそれら超自然の存在を登場させないでも、人間たちの懊悩、逡巡、利害関係の衝突などを組み合わせるだけで、いわゆる「自然な筋の運び」を展開することも可能であったように思われる。当初小説であっただけに、叙事詩への書き換えの際に施された人間界と精霊の世界の接合に、『殉教者たち』の読者は結果的に違和感を覚えてしまったのではないか。

タッソの時代では、キリスト教の超自然の力を利用することで、作品の真実性について読者の信頼を得ることができた⁽²⁶⁾。しかし、シャトーブリアン自身がミルトンやタッソを例に引いてどれほど『殉教者たち』の弁護を試みようとした⁽²⁷⁾、革命後のフランスにあっては同じようなわけには

いかなかった。どのようにして驚異 *le merveilleux* という要素を作品の筋立ての中に生かすことができるか、これは19世紀以降の叙事詩の運命を考える際に重大課題となっていくであろう。

ところで、タッソの『解放されたエルサレム』に対するヴォルテールの批判を、シャトーブリアンが『殉教者たち』執筆の際に生かしたのではあるまいかと疑わせるところがある。ヴォルテールはさきに引いた『叙事詩試論』のタッソについての章で、このように指摘していた。

- ⑦ この作品がいたるところで感嘆される美点でいっばいに満たされているにしても、イタリアでしか称讃にあたいしないとされる多くの箇所も、またいずこにおいても気に入られない箇所もいくつか存在する。(中略) オリンドとソフローニアは、あわや自ら信じる宗教のために犠牲になろうとした時、にわかに天上の光に照らされて、来るべきことについて一言予言を口にしたとしても、その彼らは完全に付け足し的存在にすぎない。読者は最初彼らをこの詩の主人公だと思いこむが、しかし詩人[タッソ]が懸命になってこの二人の数奇な体験を技の限りを尽くして美しく飾り立てて描き、彼らに対してあれほどの関心とあれほどの憐憫を掻き立てるのは、ひとえに作品のあとのところでこの二人について全く語らないがためなのである⁽²⁸⁾。

確かにヴォルテールの指摘するとおり、『解放されたエルサレム』の中心人物は、オリンドとソフローニアではなく、十字軍、異教徒側双方の武勇を讃えられる戦士たちか、あるいは恋物語を織りなす騎士と恋人たちである(ゴッフレード、アルガンテ、アラディーノ；タンクレーディーとエルミニアとクロリダ、アルミーダとリナルド)。しかし、第二歌のエルサレムに住む若いキリスト教徒の二人、オリンドとソフローニアの純愛の挿話は、その後の物語の筋にこそ絡んでこないにもかかわらず、なかなか力をこめて描かれているのは事実である。I部で見たように、シャトーブリアンは自らの叙事詩においては、このカップルに酷似した雰囲気をもつウードルと婚約者シモドセを主人公として描き、作品の最後の場面をローマのコロッセウムでの彼らの殉教にしている。あたかもヴォルテールのタッソ批判を参考にしたかの如くに。

IV. 英雄叙事詩と恋物語の融合

『解放されたエルサレム』には、キリスト教徒の天下無双の騎士タンクレーディーに恋するイスラム側のアンティオキアの姫エルミニアが登場する。タンクレーディーはイスラム側の女戦士クロリダと(互いに敵同士ゆえ、かなわぬ恋だが)相思相愛の間柄にあるため、エルミニアの恋は片思いにすぎない。アンティオキアが陥落してエルミニアは一時期タンクレーディーの虜囚となるが、丁重に処遇されてのち釈放される。その虜囚の日々を思い返して、彼女は自らを「愛しい囚われの身」«*la prigion diletta*»と呼ぶ⁽²⁹⁾。一方、シャトーブリアンのヴェレダも、一時

期ローマ軍の指揮官ウドールの保護下に置かれたことがあり、ヴァリエントでは、ヴェレダ自身それを「楽園」lieu de délices と呼んでいる。ファビエンヌ・ベルスゴルはこの状況を「愛の捕囚」と名づけ、ヴェレダと『バルムの僧院』のファブリスとの類縁性を指摘しているが⁽³⁰⁾、さらに先例としてタッソのエルミニアにその原型を見ることは許されないだろうか。

このようにタッソの叙事詩は、武勇をたたえる英雄叙事詩ではあるが、いくつもの悲劇に終わる恋物語を挿入することで憂愁感漂う作品ともなっている。当時のイタリア社会は、峻厳さを増す一方の反宗教改革と人間性讃美のルネサンスという相反する文化潮流の只中にあったと同時に、政治的にもトルコの脅威の深刻化とスペイン・フランスなどの地中海の覇権争いに直面させられていた。もしかしたら作品に漂う憂愁の情は、こうした団結の必要性に迫られた不安定なキリスト教社会に生きる詩人タッソの心の反映だったのではないだろうか⁽³¹⁾。

シャトーブリアン叙事詩もまた、3世紀末から4世紀初頭のディオクレティアヌス帝治世末期ローマという遠い時代が舞台に設定されているものの、独裁君主となりおおせたナポレオンに対する抗議がこめられている点では、やはり同時代性を読み取ることもできる。しかし、これまで見てきた箇所に限って言えば、シャトーブリアンはタッソの叙事詩に倣って、キリスト教の英雄叙事詩と叙情的な恋物語との融合を図ったものといえるだろう。

ただし、シャトーブリアンは作中人物を描くにあたって、単に手本に忠実だっただけではなく、独自の新たな人物像を創出していることを忘れてはならない。Ⅱ部の引用④と⑤は、それぞれ、タッソの魔女アルミーダと、シャトーブリアンのヴェレダの描写であった。アルミーダとヴェレダは明らかに姉妹関係にあり、その系譜はアエネアスに捨てられたディドに発するものである。アルミーダはディド同様に恋人を恨んで復讐を誓う。ところが、ヴェレダの場合は異なる。彼女の属するケルトの民は、ローマ派遣軍隊長ウドールに巫女が汚されたものと誤解して、ヴェレダが自分から恋に落ちたのにもかかわらず、ローマ軍対ケルト族の緊張関係は一触即発の危機にまで高まる。その結果、ヴェレダは民族を裏切ったことに対する自責の念から自ら命を絶つことになるわけであるが、しかし彼女は最後まで恋人ウドールへの愛情を失うことはない。

- ⑧ 「ゴールの民よ、攻撃をお止めなさい。この私こそがそなたたちに災いを引き起こしたのです、この私が父上を殺したのです。罪深い娘のために命を危険にさらすようなことなどお止めなさい。あのローマ人は無実です。セイヌの乙女は少しも辱められてはおりません。乙女は自ら身をまかせたのです、自分からすすんで誓いを破ったのです。この私の死が祖国に平和をもたらさんことを！」(中略) 彼女はなおも愛する人の名を発しようとしたが、その口からははっきりしないつぶやきが聞こえただけだった⁽³²⁾。

このように恋人に恨みを抱くどころか逆にかばいつつ、民族の誇りを宣言して最期を遂げるヴェ

レダは、ディドやアルミードとは画然と異なる、いかにもシャトーブリアンならではの女性像を提供しているといっていいただろう。

『殉教者たち』は「驚異」の存在によって時代遅れの印象を強くし、『キリスト教精髓』や『アタラ』・『ルネ』の場合のような成功を収めることなく、サント＝ブーヴや20世紀の研究者レオン・セリエらに失敗作として手厳しく批判されてきた。しかしながら一方においてこの叙事詩が、オーギュスタン・ティエリーに歴史家としての天職を覚醒させ、フローベールの歴史小説『サランボー』にも多大の影響を与えた事実を忘れてはならない。伝統的な叙事詩から、歴史小説や『レ・ミゼラブル』のような叙事詩的な小説への転機をなした『殉教者たち』が、いかに過去の伝統を受け継ぎ、かつ変容させていたか、なおいっそうの光が当てられてしかるべきであろう。

注

- (1) 小説から叙事詩への書き換えについては『ナチエズ族』*Les Natchez*の場合と同様、新古典主義の擁護者フォンターヌの助言の影響とされる。経緯については以下を参照のこと。Béatrix d'Andlau, *Chateaubriand et «Les Martyrs». Naissance d'une épopée*, Paris, José Corti, 1952, Deuxième partie, Chapitre II, «Le buste d'Homère», pp. 129-144. 及び *Les Martyrs de Dioclétien, version primitive et inédite des Martyrs*, présentée par Béatrix d'Andlau, Paris, Belin, 1951.
- (2) マルク・フマロリは、シャトーブリアンはより自由な創作のために、ヴォルテール、ラ・アルプ、シェニエ、ボワローらが嫌った文学的禁忌（散文詩、キリスト教の神秘と異教の驚異との混淆）を尊重すると同時に違反しなければならなかった、という主旨の説明をしている。Marc Fumaroli, «Ut pictura poesis : *Les Martyrs*, chef-d'œuvre de la peinture d'histoire?», *Bulletin de la Société Chateaubriand*, n° 38, 1995, pp. 41-42 (pp. 35-46).
- (3) フランス語の翻訳版の歴史については以下を参照。Ilaria Gallinaro, «Traduire les *affetti*. *La Jérusalem délivrée* en France aux XVI^e et XVII^e siècles», in *La Jérusalem délivrée du Tasse. Poésie, peinture, musique, ballet. Actes du colloque organisée au musée du Louvre les 13 et 14 novembre 1996*, sous la direction de Giovanni Careri, Paris, Klincksieck, 1999, pp. 179-198.
- (4) Marcel Duchemin, *Chateaubriand. Essais de critique et d'histoire littéraire*, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, 1938, «La bibliothèque de Chateaubriand», p. 417: «172. *Jérusalem délivrée*, trad. du Tasse (par M. Lebrun). Londres (Cazin), 1780. 2 vol. in-18. v. éc. fil. tr. dor. / 173. *Jérusalem délivrée* du Tasse, en ital. et en fr., de la traduction de Framery. Paris, 1785. 5 vol. in-18. v. m.»
- (5) Jean Gillet, *Le Paradis perdu dans la littérature française, De Voltaire à Chateaubriand*, Paris, Klincksieck, 1975.
- (6) Marie Pinel, *Chateaubriand et le renouveau épique : Les Martyrs*, La Rochelle, Rumeur des Âges, 1995, pp. 37-54. Voir aussi, Chandler B. Beall, *Chateaubriand et le Tasse*, Baltimore, The Johns Hopkins Press, 1934, pp. 61-75.
- (7) *Les Martyrs*, Pléiade, 1969, Livre XXIV, p. 493, p. 494.
- (8) Le Tasse, *La Jérusalem délivrée*, édition bilingue de Jean-Michel Gardair, Bordas, coll. Classiques Garnier, 1990, (II, 30,34), p. 119, p. 121. (cf. Épisode d'Olindo et Sophronia, *Gerusalemme liberata*, II, 15-54.) なお、トルクァート・タッソ、『解放されたエルサレム』抄訳は以下参照。第1, 2, 3歌、岩倉具忠訳、

- 京都外国語大学紀要『研究論叢』、2000-2002年、no. 55, 1-22頁、no. 57, 19-34頁、no. 59, 31-43頁。第1歌全、3歌と6歌一部、驚平京子訳、『澁澤龍彦文学館1』、筑摩書房、1993年、279-372頁。
- (9) *Génie du christianisme*, Pléiade, 1978, II^e partie, livre IV, chap. III, p. 724, p. 725.
- (10) 阿部良雄、『フランス文学講座 3、詩』、大修館書店、1979年、163頁。
- (11) *Génie*, note de la page 725-I, p. 1782. Cf. Sakurako Inoue, «La tradition de la poésie pastorale et l'anthropologie dans *Les Saisons* de Saint-Lambert», in *Études de langue et littérature françaises*, Société japonaise de langue et littérature françaises, N° 86, 2006, pp. 30-44.
- (12) *Génie*, II^e partie, livre IV, chap. I, pp. 717-721.
- (13) *Ibid.*, p. 724.
- (14) *Ibid.*, II^e partie, livre II, chap. XI. Le guerrier. — Définition du beau idéal, p. 679.
- (15) *Ibid.*, II^e partie, livre II, chap. XII. Suite du guerrier, p. 684.
- (16) *Les Martyrs*, Livre XXI, p. 418, Livre XXI, p. 449.
- (17) *La Jérusalem délivrée*, éd. cit., (XVI, 18, 42), p. 855, p. 869.
- (18) Fabienne Bercegol, «Velléda ou la passion selon Chateaubriand», in *La Pensée du paradoxe. Approches du romantisme. Hommage à Michel Crouzet*, Paris, PUPS, 2006, pp. 617-640 (pp. 629-631). Voir aussi, Jean-Maurice Gautier, «L'épisode de Velléda dans *Les Martyrs* de Chateaubriand», *Nos ancêtres. Les Gaulois*, Actes du colloque international de Clermont-Ferrand recueillis et présentés par P. Viallaneix et J. Ehrard, 1982, pp. 153-161 (p. 155).
- (19) *Les Martyrs*, Livre IX, p. 253, Livre X, p. 266.
- (20) Jean-Marie Roulin, *L'Épopée de Voltaire à Chateaubriand : poésie, histoire et politique*, Oxford, Voltaire foundation, 2005, pp. 181-207.
- (21) *Génie*, II^e partie, livre I, chap. II, p. 630.
- (22) Voltaire, *Essai sur la poésie épique*, chap. VII. Le Tasse, dans *La Henriade, avec les variantes ; nouvelle édition, ornée de figures. On y a joint l'Essai sur la poésie épique du même auteur, et diverses pièces...*, Paris, chez la veuve Duchesne, 1787, p. 374.
- (23) *Génie*, II^e partie, livre II, chap. X. Suite du prêtre., p. 678.
- (24) Voltaire, *Essai sur la poésie épique*, éd. cit., chap. III. Virgile, p. 353.
- (25) *Génie*, II^e partie, livre I, chap. V. La Henriade, p. 642.
- (26) 村瀬有司、「タッソの詩論における「本当らしさ」と「驚異」—模倣と修辞の関係について—」、『大阪外国語大学論集』、第35号、2006年、12頁。「タッソは驚異を本当らしく見せる手段として、読者のキリスト教信仰を利用していった。16世紀のカトリック教徒にとって、キリスト教の教えは、単に大多数の人間が信じる事柄であるに留まらず、それ自体が、宗教的権威に裏打ちされた普遍性と実在性を帯びていた。」
- (27) 第3版(1810年)にシャトーブリアンは作品擁護のため序文を兼ねた検討「Examen」及び注記「Remarques」を付加している。
- (28) Voltaire, *Essai sur la poésie épique*, éd. cit., chap. VII. Le Tasse, pp. 376-377.
- (29) *La Jérusalem délivrée*, éd. cit., (VI, 58), pp. 342-343.
- (30) Fabienne Bercegol, art. cit., p. 625.
- (31) 水野留規、「若きタッソとその時代、*Gerusalemme liberata* 解釈の試論」、『イタリア学会誌』、1991年、no. 41、38-62頁。
- (32) *Les Martyrs*, Livre X, p. 274.