The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	Cinna における国是 raison d'Etat の確立
Author(s)	伊地智, 均
Citation	Gallia. 1971, 10-11, p. 42-60
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4343
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

Cinna における国是 raison d'Etat の確立

伊地智　均

国家の誕生という秀でて政治的，現実的なことがらは，それが歴史上のいついかなる時代においてであれ，またそれがどのような形態のものであれ，それに正しく対応する人間の意識と認識の歴史的発展段階をともなうものである．しかし，この人間の意識・認識の発展は，「直線的に，おだやかに，断絶することなく，偏向することなく，突然の屈曲や部分的退歩や飛躍的前進をすることなく，なしとげられるものではない．」[1] すなわち，つねに試行錯誤がともない，矛盾におちこむのである．一方で，現実についての，正しい，理性的，歴史的，客観的，科学的な認識（あるいは認識のための形式，方法）に到達しながら，同時に直ちに他方で，それが，現実の一切の矛盾をおおいかくし，偽装するような，虚偽の，混濁した，不透明な，非歴史的・絶対的な，現実の神秘化に転化しないというような保証はなにもないのである．これこそ，人間の意識・認識の発展にともなう悲劇的矛盾である．国家理性（国是）raison d'Etat は，一方で理性の正しい行使の結果確立する，が同時に直ちに他方で，理性からはなれ，理性にうちかち，いわゆる「イデオロギー的昇華」をとげてしまうのである[2]．

Corneille の *Cinna* のなかでの，王 Auguste を通しての（絶対）王制という国是の確立の瞬間に，果して，この人間の認識に運命的にともなう悲劇がみられないであろうか．不吉な未来が予想されないであろうか．（絶対）王制の確立という大事業が，Auguste という偉大な héros の，英雄的な克己の戦い，試練を通して成されたことに対する étonnement と admiration だけで，

果して *Cinna* の幕はおりたのであろうか．ハピー・エンドであったのであろうか．ギリシャ悲劇のもつ，あの terreur と pitié の念が，果して観客によびおこされなかったのであろうか[3]．これらの疑問に答えようとするのが，この拙論の目的である．

さて，*Le Cid*, *Horace*, *Cinna* へとつづく Corneille 劇のなかであつかわれている主要なテーマは，簡略化して言えば，封建的秩序，すなわち無秩序を王制の真の秩序へと変えていくこと，つまり王制を是とする raison d'Etat の確立へと向かうことであると言えよう[4]．たしかにこの視点は，不正確とは言い得ないが，いささか大まかである．というのは，それでは，*Le Cid* → *Horace*→*Cinna* への Corneille 劇の発展，その政治的意識の進展過程，つまり発展の諸段階が抹殺されてしまうからである[5]．それゆえ，われわれは，*Cinna* の作品検討に入るまえに，先ず，それ以前の，*Le Cid* と *Horace* 段階における，Corneille の現実意識，政治意識，つまり vision du monde を考察しておかねばならない．

Le Cid のなかでの若き héros たち，Rodrigue と Chimène の恋愛の前に立ちふさがる厚き壁は，封建貴族の社会共同体の掟，義務であった．そして義務は名誉 honneur であり，恋愛は単なる快楽 plaisir にすぎなかったのである．それでは，Rodrigue と Chimène は，いかなる迷いもなく，いかなる人間的苦しみもなく，恋愛を義務のために犠牲にできたであろうか．たしかに，かれらは自分たちのぞくする封建的貴族社会 clan féodal をはなれてはとうてい生きてゆけなかった．いや，生きてゆけないということを自己の明確な意志としていたと言う方が正確であるかもしれない．たしかに，近代的な，人間に関する基本的人権意識などは，かれらにとっては無縁であった．最近の歴史学，社会経済学の研究は，16世紀から17世紀にわたって，中世に起源をもつ都市商人層や，あるいは農民的商品経済，とくに農村工業の発展の結果生まれてきた富農や初期手工業者たちが，まだ真のブルジョワ的発展をみるに至らず，つねに地主から官職保有者，そして貴族へと社会的上昇をしたことを教えている[6]．かれらのブルジョワジーとしての潜在的なエネルギーは，かれらに貴族化を選ばせるような歴史的・経済的条件のために，真に全面的に爆発することはなか

ったのである[7]．このようにして，封建的貴族社会の旧貴族層（中世に起源をもつ荘園領主の系列）はもとより，いま述べた新興地主の貴族層も，直ちに封建的意識のなかに埋没してしまうのであった．しかし Rodrigue や Chimène は，もはや封建的貴族社会の，完全に模範的な共同体の成員ではあり得なかった．おぼろげながらも「都市の娘」と特徴づけられる合理的思惟が，徐々にかれらを侵食していたことは事実である[8]．かれらの「ぞくする共同体のさまざまな規制や拘束が組み合わされてできあがっている」[9] かれらの運命を，自己の明確な意志としながらも，他方でかれらは，「まだ明確に自覚されていない」[10] かれらの「個性から発してくる」[11] かれらの感情，かれらの欲求を完全に無視することはできなかったのだ．かれらの存在の，つまりかれらの clan féodal の強固な不動性は，徐々に根元から崩れはじめていたのである．いわゆる歴史的にはこれは「領主制の解体」であって，農民的商品経済の発展の結果，地代の金納化（生産物代から貨幣地代へ）と農民の土地保有権の強化（土地の商品化）により，旧来の領主制が，その封建的経済が，貨幣・商品経済の現実に対応してゆけなくなったのである．したがって，旧領主貴族層に代って新らしく地主となった官職保有者たちの新貴族層は，自己の土地経営を，このような新らしい貨幣経済の現実に適合させて，つまり農民的商品経済の展開と土地商品化の前提の上に立って，外見上は近代的な，実質上は，領主制よりも経済的に苛酷な，地主・小作関係をつくりあげていったのである．歴史家は，それを半封建的土地所有と名づけている[12]．Rodrigue と Chimène を縛りつけている共同体的規制は，このように徐々に経済上の切り崩しにあい，clan féodal の精神的連帯性は，それとともに徐々に失われつつあったと考えられる．Rodrigue と Chimène を取り囲む社会的現実が，少しずつ時代遅れのものとなり，徐々にかれらの社会的基盤にひびわれが生じてくるとき，この社会の弛緩ともいうべき現象に，かれらはどのように対処したのであろうか．この弛緩を，かれらは果して，自己の個性から発してくる自己の感情・欲求の全面的飛翔，すなわち近代的自我の確立のために利用し得たであろうか．もちろん否である．かれらはまだ意識の上では，封建貴族的であった．依然として封建貴族社会の規制に縛りつけられており，その規制に答える自己が真の自己であるべきだと

考えていたのだ．しかし，封建的貴族社会の共同体が命じる義務のために，すなわち共同体の一員たる貴族としての名誉のために，自己の恋愛を，自己の個人としての自覚の芽を完全に犠牲にし，放てきしてしまうことは，人間としての覚醒が，理性が，いわゆる合理的思惟が，それがたとえまだおぼろげな形でしかなく，まだかれらに自覚的に把握されていないとしても[13]，許さなかったのである．言いかえれば，現実には，義務のために恋愛を犠牲にするという段階をぬけ出ていながら，かれらはなおかつ，意識的には義務のために恋愛を犠牲にするという精神構造を人工的に構築せねばならなかったのである．かくしてかれらの恋愛の前に立ちふさがる義務という厚き壁は，微妙に変質しはじめたのである．本来，封建貴族の社会共同体という外延のなかで，具体的な内容，明白な意味をもっていた義務が，今やその外延から切りはなされ，観念のみが肥大化しはじめたのである．そして観念的に肥大化した義務は，他方で，徐々に具体的・物質的な裏づけの消滅をうながす現実の要請と相まって，人間の偉大さ，人間の高揚，人間の絶対的自由というような観念と結びつき合流する．つまり，現実のいかなる利害関係にも心を奪われず，常に無関心 indifférent な態度を堅持し，現実の fortune の有為転変 vicissitudes に超然とできる，人間としての絶対的自由の境地を求めることが，かれらにとって「義務」と「恋愛」の相克を解脱することになったのである．この絶対的自由の境地に達し得るとき，かれらは人間的偉大さに輝き，光栄 gloire に到達する．この gloire という観念こそは，本来具体的な意味内容を背負っていた義務の遂行の結果達し得る，これまた本来具体的な意味内容をもっていた名誉の変質したものであるのだ[14]．

このことは，都市の商人層，いわゆる新興の官職保有者たる貴族層の面からも説明されよう．かれらの恋愛は，本来，一つの家産的 possession，つまり自らの社会的地位の上昇を保証する手段であった．婚姻による都市商人の貴族化は，土地，官職の購入，諸種のラントの設定による貴族化とまさに同じ物質的意味をもっていたのである．しかし都市商人出身の貴族たちには，二つの問題が絡み合ってつきまとっていた．その一つは，いかに物質的優越性を旧貴族層の上に確保しても，真の精神的優越性をもち得ないということであり，二つに

は，かれらのそのような物質的優越性も，早くも Richelieu の時代（1624～1643）には，「遠隔地商業を展開する新興特権商人層」[15] によって追いこされ，しかも Richelieu に代表される政治権力，つまり王権の重商主義政策によって，かれらは決定的に，時代から取り残されるようになるのである．すでに1627年3月1日の名士会 Notables における国王布告は，「諸商品の貿易を復興し，その諸特権を刷新かつ豊富ならしめ，これによって各人が他の諸職業を羨望することなく自発的に当該地位にとどまれるように商業をわが臣民の間における正当な栄誉として維持せしめ，尊敬せしめること」[16] を明らかにし，「一切の官職を廃止し，その価格を貿易に投下し，商人に地位を与える」[17] こと，すなわち「フランスの市民層（ブルジョワジー）をして，（官職・土地保有の）司法階級たらしめるかわりに，貿易商 négociants の階級に転化させる社会的変革のプログラム」[18]，つまり「国民経済の偉大な理想」[19] を，Richelieu がいだいていたことを示している．このように，かれら新興貴族層，つまり法服貴族層 noblesse de robe は，旧貴族層，武士貴族層 noblesse d'épée の上に精神的な優越性を獲得する前に，すでにかれらの物質的優越性は，折から興ってきた特権貿易商人によって崩されつつあったのである．さらに，かれら官職貴族たちのなかで，最高の高等法院層は，完全に一部の「地方最上層の支配者として凝固しカスト化した，商人出身の巨大地主層によって独占的に占拠」[20] されるに至っていたため，中小の官職保有貴族は，これまた，かれらの社会的地位の上昇は，その後望むべくもなかったのである．かくて官職保有者たる法服貴族は，上は高等法院の評定官から下は，Corneille のような中小官職貴族層に至るまで，一種の社会的袋小路のなかに立たされたのだ．このような情況のなかで，かれらもまた旧貴族層と同じように，自己の人間の偉大さを求めはじめるのは当然である．旧貴族の Condé 大公が1614年，「一切の司法および財政の官職 offices は法外な価格に上昇している…… 徳行に対する報償の余地はもはや残されていない，というのは偏愛，徒党，姻戚と貨幣が金権をもっているからである……貴族はいまや，貨幣欠乏のため，司法および財政の官職から追放されてしまった」[21] と不満を述べるが，わずか10数年後には，これら新興の官職貴族たちもまた自己の階層の不確立性に対して不満を述べなければならない情況

に直面したのである．かれらは，かれらで「威厳と名誉ある資格を帯びて，貴族風に生活する」[22] ことに，かれらの偉大さ，人間としての尊厳を求めたのである． Henri Brocher が，17世紀のフランスの，人間の地位に伴なう puissance を分析して，つぎのように言うのは，この際，はなはだ興味ぶかい[23]．すなわち，puissance とは，一人の人間の他の人間に対する autorité がとりうるいっさいの manifestations の全体である．そして pouvoir とは，この puissance の実際的・実践的要素であり，かくして，ほとんど現実的，実効的 puissance と等しい意味をもつ． grandeur は，他方この puissance の神秘的 mystique な要素であって，この両要素は，本来は統一されていたが，その後分解し，この分解こそがとくにルゥイ14世治下の，特徴的な現象であると言う．この分析を応用すれば，旧貴族が，まず pouvoir を無くし，grandeur に生きようとし，つぎに，商人出身の新興貴族もまた，grandeur に生きようとするのである．たとえば *La Place Royale* における町人 Alidor が，Angélique に対する「愛」を拒否するのは，たしかに「義務」のためではない．むしろ Alidor にとって義務とは，若い，美しい Angélique の愛に答え，彼女と結婚すること，つまり彼女を所有することであったのだ[24]．言わば Angélique は，Alidor にとって一つの試練であったのだ．現実のいかなる所有，いかなる利害関係にも眩惑されない，絶対的な自由そのものである自己を生きるため，そのような自己への愛を生きるために，Alidor は Angélique への愛を遮断したのだ．常に他のものによって心を奪われ，他のものに眩惑される存在から，他のものの心を奪い，他のものを眩惑する存在へと上昇を試みるのだ．これは，現実においては物質的な所有(恋愛においては肉体的な所有)によってしか，社会の支配階級へ上昇できない，都市商人階級の，自らもまた偉大な人間であり，限りなく人間的高揚を目ざすものであり，他になんら依存することなく，人間そのものとして，絶対的な自己確立の境地に達するものであるとする決意を宣言しているのだ． Alidor は，このように Angélique への愛を拒否して，世間を眩惑する．現実における自己の階級の他への依存性，不確立性を拒否して，自己の確立を目ざす．しかしどこに？ 思惟する自我のなかにである．ゆえにかれは現実から切りはなされて，孤独である．かれは高

らかに自己への讃歌をうたうが，それは見物人とともにではない．観衆は遠くかなたに置き去りにされて，この余りにも「肥大化した自我」の馬鹿げた偉大さを呆れるか，それとも立ち去ってしまうかである．光栄，それは余りにも現実の土壌のなかでは不毛な種子であったのだ．けれども，現実の枠組みから切りはなされるとき，それは，都市商人層の一人である Alidor にとっても，封建貴族の Rodrigue や Chimène，また Horace にとっても一種の否定的な，負の人権宣言の役割を果したのではないだろうか．Rodrigue や Chimène の封建貴族にとって，clan féodal というかれらの現実的，歴史的生活の場は，徐々にその具体的内容を失って，単なる飾り物に過ぎなくなりつつあったことは先に述べた．それは現実にそうであった．しかしそれは，かれらの意識のなかで，貴族のブルジョワ化を意味したのでは決してなかった．かれらを侵食していた合理的思惟は，たしかにかれらに，共同体の連帯義務と恋愛の相克ということに疑念をいだかせたであろう．たしかに共同体の掟をまもって，かれらの名誉，かれらの家門の名を救うことは，すでにかれらにとって，自己をさらに社会的に上昇させる一つの確実な possession ではなくなっていたであろう．名誉そのものがはなはだ曖昧な possession になりさがっていたのである．けれどもかれらは恋愛という possession で自己の矜恃を維持できるであろうか．現実におけるかれらの恋愛は，いわゆる成りあがり者たちとの結婚を意味したのである．このように，かれらを取りまく社会的現実は，やはりかれらの階級の不安定，不確立でしかなかった．とにかくかれらは，このような不安定な袋小路から脱出せねばならなかった．そのとき，かれらは，現実の存在の意識的な否定，切りすての上に，つまり非現実の内的世界において，かれらの生命の飛翔 élan vital を展開しようとしたのである．現実が非現実になり，非現実が現実になる魔法，現実の物質的な欲望，ゆたかな内容をもつ人間的幸福への獲得をすて，拒否し，否定し，なおかつ人間的幸福，安定をうるにいたる精神的，内面的求道の錬金術，このようなすぐれて観念的な知的メカニズムをつくりあげたものこそが，かれらの合理的思惟，つまり否定的な合理的思惟と言おうか，あるいは合理的思惟の否定的な適用とも言うべきものであったのである．とにかくここではじめて Rodrigue や Chimène は，かれらの生

を非現実的に生きはじめる．死のなかで生の飛翔が行き交うのだ．*Le Cid* においては，Corneille 自身が認めているように，まだ王権は弱く，不在のようである[25]．それだけに，Rodrigue や Chimène，あるいは Don Diègue や Don Gomès といった héros たちは，生き生きとかれらの共同体社会のなかで，真正の生を生きているかのようである．あたかもロメオとジュリエットのように．しかしながら，実は，かれらはたがいに競って，人間的偉大さを求め合い，かれらの安心立命の位置，光栄に達しようとしていたのだ．この競争は，当然，lois や règles がないゆえに（lois や règles を生みだす共同体から切りはなされて意識のなかでの競争であるから），徐々にエスカレートし，たがいに競争相手の死を求め合うまでになることは，すでに明きらかにされていることである[26]．ところでこの héroïsme は，王制の秩序に対しては，「潜在的な脅迫」[27]である．なぜなら，héros たちが，死への戦いを挑み合うことにより，自らを殺した相手の上に位置させるばかりか，ついには自らを，すべての外的権力，あらゆる社会的制裁の外側に，それらを超えたものとして位置させるに至るからである[28]．したがって Corneille は，*Le Cid* の結末で，王 Fernand を登場させて，この héros たちの無秩序な相互分裂，相互破壊，相互殺傷を統一ある秩序のもとにおかなければならなかったのである．そのとき王 Fernand は，これらの héros meurtriers の血を洗い流し，罪を清めるものとして，時 le temps を導入し，一応かれらを国家の秩序のもとに復帰させ得ているかのようである[29]．これが，*Le Cid* の時点における Corneille の現実意識である．それは，封建貴族がさらに模範的貴族になるため競い合い，都市商人層が，大貴族をしのぐほど精神的に貴族化し合う，無秩序で不安定な時点において，この héros たちに真正の生を回復させ，非現実から現実へと再び帰らせることを，いらだたしく望んでいる Corneille をみごとに表現している．しかし，現実の矛盾を，否定的な不毛の光栄に生きるか，物質的な現実の possession に生きるか，のこの両者の矛盾を，真に正しく裁く王は存在したであろうか．その王こそは，まさしく，roi-juge として登場した王 Fernand が言うように，時の流れでこそあるだろう．

Le Cid の結末にみられる Corneille の祈願，そしてその祈願を le temps

にたくしたかれの optimisme は，*Horace* に至って，早くも崩れ去ってしまう．*Horace* において，あの不毛な héroïsme は，さらにエスカレートして，まさに天井知らずである．つまり，*Horace* 段階の héroïsme は封建的貴族社会の単なる成員（この場合，人間の絆は vagues liaisons d'amitié にすぎない）間相互の死闘より，はるかに質的に苛酷なもの，人間の絆としてもっとも濃い血縁 liens de sang 間の死闘へと発展する．これは言ってみれば，自己の分身を殺す戦い combat contre un autre soi-même にほかならない．このように残酷，冷酷な死闘を通じて，この héroïsme がもたらすものは，封建的貴族社会の共同体の分裂，破壊にとどまらない[30]．さらに，破壊の後の荒涼とした死の世界が現われるのだ．Horace が発するつぎのせりふ，≪Contre qui que ce soit que mon pays m'emploie, / J'accepte *aveuglément* cette gloire avec joie ;≫ (V. 491-2) このなかでの aveuglément ということばは，かれが「自分の心のなかから人間という存在を抹殺追放する」[31] ことを意味しているのである．いっさいの人間の絆や感情を断ちきったあの彼岸の世界にこそ光栄があるというのである．すでに *Le Cid* のなかで，Chimène が，つぎのように言っている．≪Je veux que la voix de la plus noire envie / Elève au *ciel* ma gloire et plaigne mes ennuis, / Sachant que je t'adore et que je te poursuis.≫ (V. 970-2) これは願望の形で述べられているが，彼女が以後生きようとしたのは，この現世ではなくて天であることを示している．天，それこそ「審判者の審判者たるあのいと高きものの坐し給う空」[32] であり，それこそ「選ばれたる者」たちの空であり，雷の声をもってすべての宇宙をふるわせる空なのである．これは Le vieil Horace が，未来の光栄をつぎのように夢みているのとちょうど符節する．≪Un jour, un jour viendra que par toute la terre / Rome se fera craindre à l'égal du *tonnerre*, / Et que, tout l'univers tremblant dessous ses lois,...≫ (V. 987-9) 肉親の妹殺しという，いかに光栄の空高く飛翔するとはいえ，汚された，言わば死という不毛の汚辱にまみれた Horace の光栄，そしてその光栄によって崩壊し，分裂した荒涼たる貴族社会を再び統一あるものにするため王 Tulle が登場しなければならない．さて，*Horace* 段階での，Corneille の vision du monde

は，*Le Cid* 段階でのそれとどのように違うだろうか，どのように発展したであろうか．王 Tulle はたしかに，王 Fernand と同じように roi-juge として登場する．しかしかれはもはや時に任せれば，国家の統一が回復し，その矛盾が解決されるだろういうような optimisme をもつ余裕はない．今眼前で，国家が死にひんしているのだ．封建貴族も，貴族化した都市商人層も，自らの階級の不安定な情況のなかで，観念的な，実りのない héroïsme 運動に専念しはじめたのである．そしてついには，かれらひとりひとりが，一個の monade として独立し，一個の光栄の国を築きはじめているのである．その国は，いかなる現実との相互関係ももたず，ますます不毛に自らだけの ciel になり，ついには独断の神になろうとするのだ．王 Tulle の役目は，かれらを再び連帯社会のなかに生かし，国家の有機的な組織を支える支柱とせねばならないのだ．≪Vis pour servir l'Etat ; vis, mais aime *Valère* : ≫ (V. 1763) と Horace に命じる Tulle のせりふは，ひとり孤高に生きるのではなくて，Valère に代表される他のもろもろの人間とともに生きねばならないことを Horace に告げている．しかしこのような Corneille の未来へのパースペクティブは，果して，実現されるであろうか．果して落ちた英雄 Horace は，この roi-juge のもとで完全に飼い馴らされるであろうか．自ら一度は神の高みに達したこの héros たちが[33]．つぎにこそ *Cinna* の段階を考察しなければならない．

Cinna という作品の真の héros は，王 Auguste にほかならない．*Le Cid* や *Horace* における，単なる médiation としての機能をもつにすぎない王ではなくて，Auguste は roi-juge でありながら，同時に roi-héros である[34]．したがって，いま Auguste に焦点を合わせて進もう．Auguste は，劇のはじめから5幕までの4幕間中，はなはだハムレット的な王である．王位に倦んだかれは，王としてとどまるか，退位するか，を自分で決心できない．友とも思うぐらい信頼している Cinna と Maxime に意見を聞くほど，他人への依存性が強い．しかし本来の héros は他への依存，つまり他のいかなるものにもとらわれないで，自己の自由を求めたのであった．この意味で Auguste は一見，Rodrigue や Horace よりも héros として退歩しているかのようである[35]．しかし，Auguste は，先ず Cinna，そしてつぎに自分の娘ともみな

してきたEmilieの，かれに対する暗殺の陰謀を知るにおよんで，いやおうなく héros の立場に立たされるのである．4幕2場のかれのモノローグは，現在の Cinna と同じように，他人の血を流してきたかれの過去の姿，つまり王 Auguste になる以前の，Octave であった頃のかれを示してくれる．≪*Rentre en toi-même, Octave,* et cesse de te plaindre. / ... *Remets dans ton esprit,* après tant de *carnages,* / De tes proscriptions les *sanglantes images,* / Où toi-même, des tiens devenu le *bourreau,* / Au sein de ton tuteur *enfonças le couteau* ;≫ (V. 1130, 1137-40) 再び Octave 自身に帰ることから，Auguste はまさしく Horace の後つぎとなって，héroïsme の道を踏み出すのである．しかし Auguste の héroïsme は，すでにみたような，Rodrigue や Horace の héroïsme，つまり自己の内的自由の達成にのみ向かうものではない．それであれば Horace が，その光栄に達成したと同時にそこから落ちた過ちを再びくり返すにすぎない．Auguste の héroïsme は，内的自由の達成と同時に貴族制国家の他の成員の上に，真の puissance，つまり pouvoir と grandeur の両方を確立しなければならないのだ．孤高の光栄であると同時にその光栄が他の認めるところのものにならなければならないのだ．それは言いかえれば，Rodrigue や Horace が経験した現実の世界と非現実の意識の世界との悲劇的な分裂を統合するものでなければならないのだ．それではその困難な道は，どのようにして達成されるのであろうか．その道を示唆するのは，Auguste の后 Livie である．いったん元の Octave の姿に帰って，héroïsme の緒についたかにみえる Auguste が，それでもまだ真のとるべき道を探しあぐねているとき，Livie は，Auguste に向かって言う．≪C'est *régner sur vous-même,* et par un noble choix, / *Pratiquer la vertu la plus digne des rois.*≫ (V. 1243-4) この la vertu la plus digne des rois とは具体的になにか．もう少し Livie に耳をかそう．≪Votre sévérité, sans produire aucun fruit, / Seigneur, jusqu' à présent a fait beaucoup de bruit... / Après avoir en vain puni leur insolence, / Essayez sur Cinna *ce que peut la clémence,* / Faites son châtiment de sa confusion ; / Cherchez *le plus utile* en cette occasion ; / Sa peine peut aigrir une ville animée,≫

(V. 1199-2000, 1209-1213) Livie がここで言う clémence こそは，Horace とはことなる新らしい héros である Auguste の héroïsme の有効な武器となるのである．それは，la politique であると同時に la générosité であると，B. Dort が言うように[36]，単なるマキャベリスムでもないし，また単なる humanité の発露でもない[37]．それは，Auguste にとって Cinna に打ち克つ有効な政治的武器であるし，また自己の Cinna に対する当然の腹立ち，怒り，あるいは裏切者を許すことは，勇気ある者のすることではないとする自己の誇りといった情念に打ち克つ倫理的試練でもあるのだ．なおその上，Auguste はこの英雄的な試練に打ち克ってこそ，王位にとどまるにふさわしいし，またそのふさわしい王のもとで国家のゆるぎなき基盤が保証されるのである[38]．このように Livie の提示する clémence の方法は，Cinna の陰謀に対して感性的反応を示す Auguste と対照的に，理性的認識の結果を示している．ところで Livie によって提示されたこの方法を，Auguste が実践するのは，Cinna, Emilie につづいて，Maxime もまたこの陰謀に加担していたことを知らされてからである．かれは今やまったく孤独で，いかなる他の力もあてにできない．この言わば絶対的な孤独のなかで，かれは Rodrigue, Chimène, Horace と同じく克己の戦いを宣するのだ．≪En est-ce assez, ô ciel! et le sort, pour me nuire, / A-t-il quelqu'un des miens qu'il veuille encor séduire? / Qu'il joigne à ses efforts le secours des enfers: / *Je suis maître de moi comme de l'univers*; / *Je le suis, je veux l'être*. O siècles, ô mémoire, / Conservez à jamais ma dernière victoire! / Je triomphe aujourd'hui du plus juste courroux / De qui le sonvenir puisse aller jusqu' à vous.≫ (V. 1693-1700) Auguste は，自分が宇宙の主人であると同時に，自分の主人でもあることを欲するがゆえに，長い苦しい戦いに挑戦するのである．ところで，Auguste が自分が宇宙の主人であると同時に自分の主人であるということの真の意味はどういうことであるのか．Auguste は今まで，たしかに宇宙の主人であった．大地と海原の上に政治的権力をうち立てていた．しかしその権力は単に自然・物質（大地や海原）の上にのみ立てられた権力であった．それは人間の心のなかにまで浸透しているような権力ではなかった．言いかえれば，

H. Brocher の言う，pouvoir のみで，grandeur が伴なわなかったのだ．Doubrovsky が，「疎外された権力」[39] と言うものであった．したがって当然，その権力の内側には，Emilie，Cinna，Maxime というような，Auguste のもっとも愛し，もっとも信頼する人間の陰謀がかくされていたのだ．この物質化し，外化した権力に，Auguste は，魂を入れなければならない．それは，かれの暗い，自己の利害のために，つまり野心のために生きた生を，罪を清算することである．それによって，自己も他人も，Auguste が王であることに心から同意できるのである．それが自己の主人になるということであり，そのための héroïsme の方法が，Livie によって提示される clémence の実践である．Livie は，単に政策的に有効と考えたから，これを提案したかもしれない．しかし clémence とは，17世紀においては，générosité を意味したことは，Doubrovsky の指摘するところである[40]．それは≪qualité qui élève l'homme au-dessus de lui-même et le dispose à sacrifier son intérêt personnel, son avantage à celui des autres, à se dévouer.≫[41] という特別の意味をもっているのだ．自己のすべての情念，利害を犠牲にし，自己を限りなく高めようとする努力である．この限りなく高みに達そうと努めて，その結果達した人間的偉大さ，絶対的自由の誇り高き境地から，かつての自分と同じ下級の段階にいる Cinna や Maxime や Emilie を見下し，蔑視し，その罪を許そうとすることが clémence である．そのとき，Auguste はさらに限りなく自己を高め，一方罪を許されたものは，限りなく自己を低めるのである．Auguste の偉大さは光り輝き，他人の目に，その supériorité が焼きつけられるのだ．つまり，「絶対王制は封建社会の一定度の弛緩——領主制・都市ギルドの小宇宙的性格の解体——を前提にして成立するのであるが，その権力構造は，その弛緩を解体にまでおしすすめる小商品経済の発展を，中世的な領主制やギルド組織の弛緩作用としてのみとらえ，これらを全国的規模で再編する．領主制はその公権的側面を王権に集中されつつ国王の農民支配の一環に包摂される．都市ギルドも同じく国王の工業規制の一環に再編される．したがって絶対主義国家は身分階層的であることをやめず，さまざまの身分機関の間には≪軽蔑の滝≫が流れる．階層的区分と経済的区分との錯綜するこの社会」[42] に

あって，王のみが，限りなく偉大にそびえるのである．それはまさに非人格的な国家，抽象的な国家理性 raison d'Etat そのものであり，なおかつ人格的な一人の roi である．かれは個人であるとともに集団であるのだ．けれどもこの生まれたばかりの国家は，直ちに神格化するのではないだろうか．現実と非現実の，物質と精神の，集団と個人の，神話と科学の，みごとな統一を完成したかにみえる Auguste．その Auguste をよくよく見れば，かれは，果して，人間の努力で，人間の理性的，科学的，歴史的認識の方法で到達した真理の具現者であるのだろうか．

Cinna のなかで，Auguste が Livie の提案した clémence の方法を，Maxime もまた陰謀者であったことをかれ自身から告白された後，突然実行して，≪Je suis maître de moi comme de l'univers ; / Je le suis, je veux l'être.≫ と宣言する箇所に関して，二つの解釈が可能とされている．その一つは，これはあくまでも苦しい人間の努力を前提とするものであるとする解釈 (Doubrovsky) であり，今一つは，「そうありたい」と望む vouloir と「そうである」という être との identification spontanée であるとする解釈 (Poulet, Bénichou, Nadal) である[43]．vouloir と être の間には悲劇的な乖離が存在して，その間を埋めるには élan douloureux が必要であるのだとする見方でも，またその間には乖離がなく，ただ élan spontané があるだけだとする見方であっても，とにかく Auguste はここで élan の状態に入らなければならないのである．そして élan という急速な sentimental な運動のなかに，Herland, Maurens, Stegmann などは，神の介在を読みとっているのだ[44]．そのなかでも，Stegmann の分析は興味深い．かれによれば，すでに *Horace* のなかで，ciel, sort, destin は明確な定義が与えられ，つまり，≪le ciel *décide*, le sort *exécute ses volontés*, qui *fixent le destin des hommes*.≫ ということなのだ．Cinna, Livie, Emilie のそれぞれが，この作品のなかで，≪〔*Le ciel*〕 se met du parti de ceux qu'il fait régner. / Le *sacré rang* où sa faveur 〔du ciel〕 l'a mis... / *Le ciel* a résolu votre grandeur suprême.≫ (V. 1007, 1611, 1721) と述べている．また Livie のつぎのような prophétie のなかに，Auguste の勝利がいかに当然であるか，いかに論理的

に説明されているかを見出すことができる．≪…Une *céleste flamme*/D'un rayon prophétique illumine mon âme./Oyez ce que les Dieux vous font savoir par moi;≫(V. 1753-5) すなわち le ciel がすべてを導いたのだ．Auguste は le ciel の方に自己を向けて，それが自己の運命に与えようとしていた明らかな方向に合わせて自己の英雄的な nature を規正したのだ[45]．*Cinna* においては，まだ神の人への誘いは，露わなものではない．Maurens や Stegmann の言うように，Auguste の克己の勝利は，人と神の共同の仕事なのかもしれない．しかし，もう今にも，「神の代理たる王」が姿を現わそうとしているのであり，忘れてならないことは，そのための意識上の準備がこの *Cinna* において完成されているということである．「いくつもの身分から一つの普遍的な身分が作り出され，そしてその唯一の身分によって，数え切れないほどの多数が単一性に達する」[46] と Loyseau によって言われる王，この超階級的にして普遍性そのもの，永遠なる実在そのものとしての王，その王＝国家のために存在する raison d'Etat といった形式は，はなはだ明晰に表現された純粋な形式であるがゆえに，真正のもの，純粋なもののようにみえる危険がある．しかしこの形式は，真にこの時代の内容を余すところなく包容していたのであろうか．それはむしろ，真の矛盾に満ちあふれた内容を隠していたのではないだろうか．歴史のなかで生まれる国家は，つねに相対的なものである．それは歴史的生成とともに生まれ変わる運命にあるのだ．もしそれを絶対的なものとしようとし，歴史の枠組みからはなしてしまえば，それはまさに現実の神秘化という悲劇を惹きおこすだろう．このような視点からみるとき，*Cinna* という作品における，絶対王制の一見永遠にわたる確立という fin heureuse は，決してハピー・エンドではなく，そこにこそ，限りなく，terreur を感じる悲劇的結末であると言えよう．そしてこのことは，現実の le temps が，後にわれわれに明白に教えるところであり，それがゆえにこそ Corneille はさらに，*Polyeucte* へと書きつづけていかねばならないのである．

注

1) H. ルフェーブル,『デカルト』(岩波現代叢書), p. 14.

2) 同上書, pp. 15-6, 参照.

3) cf. A. Adam, *Histoire de la littérature française au XVIIe siècle*, T. I, p. 535. Adam は, ここで *Cinna* 劇 の形式的な面, すなわち *Cinna* の結末が, ハピー・エンドであるということに注目して, *Cinna* が étonnement と admiration の悲劇であると言っているが, 内容の面から考えるとき, 果してそうであろうか. またハピー・エンドの劇が moderne な劇であると言うが, なぜ moderne なのか. 伝統的な規則・制約, すなわちアリストテレスの詩学の règles から解放されているから, moderne であると言うのであれば, これは, はなはだ形式的解釈ではなかろうか.

4) cf. B. Dort, *Corneille*, L'Arche, Paris, 1957, p. 51.

5) cf. S. Doubrovsky, *Corneille et la dialectique du héros*, Gallimard, 1963, p. 185.

6) cf. R. Mandrou, *La France aux XVIIe et XVIIIe siècles*, P.U.F., pp. 102-4. また中木康夫,『フランス絶対王制の構造』, 未来社, 1963. のなかの第一章,「フランス絶対王制の成立」, pp. 43-124, 参照.

7) 同上書 (中木)のなかで, 中木氏は, この時代のいわゆる一般に言われているブルジョワジー (=商人→官職保有者→新貴族層) は, 真の資本主義的ブルジョワジーではなく, 半封建的経済活動の段階にとどまっている階層で, ブルジョワジーとは言えないと述べておられる.

8) H. ルフェーブル, 前掲書, p. 13, 参照.

9), 10), 11) H. ルフェーブル,『パスカル』(川俣晃次氏訳), 新評論社, 1954, pp. 204-6, 参照.

12) 中木, 前掲書, pp. 48-60, 参照.

13) H. ルフェーブル,『パスカル』, 前掲書, p. 205, 参照. H. ルフェーブルは, Corneille 劇に登場する人物たちは, まだ,「恥辱—親から子に受けつがれる恥辱, 集団的な責任や連帯義務, 復讐, 懲罰など, こうした民族学的なカテゴリー」の支配する封建的共同体のなかに生きていると言うが, 現実の歴史は, Corneille の時代にはもっと進んでいた. もちろんこのことは, ルフェーブルも指摘してはいるが, それでは, Corneille は, 自己が現実に生きる歴史的環境から, 何の精神的影響もうけないで, かれの人物を古き封建的領主制時代の, 貴族共同体のなかに生きる人物として, 純粋に復活させ得たのであろうかという疑問が生じる. やはり形式的には, 古き共同体に生きる Rodrigue や Chimène も, Corneille と同時代の社会的, 人間的意識のなかで生きていたのではないだろうか. B. Dort などは, 明らか

に後者の考えをとっている。

14) cf. B. Dort, *Corneille, op. cit.*, p. 50. ≪...la gloire—cette gloire qu'il (=Corneille) substitue à l'honneur féodal.≫ と Dort は言っている.

15) 中木，前掲書，p. 200，参照.

16), 17), 18), 19) Hauser, *La pensée et l'action économique du cardinal de Richelieu*, P.U.F., 1942, pp. 67-8. この déclaration royale は，つぎの如きものである. ≪Rétablir le commerce des marchandises, renouveler et amplifier ses privilèges et faire en sorte que la condition du trafic soit tenue en l'honneur qu'il appartient et rendue considérable entre nos sujets, afin que chacun y demeure volontiers, sans porter envie aux autres conditions,...≫ 中木，前掲書，pp. 199-200，参照. この布告の和訳は，中木氏の訳を借用させていただいた.

20) 中木，前掲書，pp. 193-4.

21) 中木，前掲書，p. 188. のなかで引用された，R. Mousnier, *La vénalité des offices sous Henri IV et Louis XIII*, 1945, pp. 568-9. における引用文.

22) H. Méthivier, *L'Ancien régime*, P.U.F. の邦訳書(クセジュ文庫)，p. 84. のなかで引用された，Loyseau の言葉である。

23) cf. H. Brocher, *Le rang et l'étiquette sous l'ancien régime*, F. Alcan, 1934, pp. 56-9.

24) cf. B. Dort, *Corneille, op. cit.*, pp. 36-7.

25) cf. P. Corneille, *Théâtre complet*, T. I, Bibliothèque de la Pléiade, p. 755.

26) 拙論，『*Horace* の悲劇』，フランス十七世紀文学，II，参照.

27) cf. S. Doubrovsky, *Corneille et la dialectique...*, *op. cit.*, p. 185.

28) *Ibid.*, p. 186. このなかで，Doubrovsky は，*Le Cid* のなかの Le Comte のつぎのようなせりふを引用している. ≪—Vous devez redouter la puissance d'un roi. / —… *Que toute sa grandeur s'arme pour mon supplice, /Tout l'Etat périra, s'il faut que je périsse.*≫ (*Le Cid*, V. 375, 377-8.)

29) cf. B. Dort, *Corneille, op. cit.*, p. 51.

30) 拙論，前掲論文，『*Horace* の悲劇』，参照. また cf. Doubrovsky, *op. cit.*, pp. 133-184.

31), 32) H. ルフェーブル，『パスカル』，前掲書，pp. 181-2.

33) 拙論，前掲論文，『*Horace* の悲劇』，参照.

34) cf. B. Dort, *Corneille, op. cit.*, pp. 52-3.

35) cf. A. Stegmann, *L' Héroïsme cornélien*, T. II, A. Colin, 1968, p. 587.

36) cf. B. Dort, *Corneille, op. cit.*, p. 53.

37) cf. S. Doubrovsky, *Corneille et la dialectique...*, *op. cit.*, p. 213.

38) *Ibid.*, p. 206.

39) *Ibid.*, p. 213.

40) *Ibid.*, p. 214.

41) *Dictionnaire de la langue française* par P. Robert の≪générosité≫の項参照.

42) 世界歴史（岩波講座），15（近代2，近代世界の形成II）のなかの柴田三千雄氏の『フランス絶対王制』という論文，p. 216，参照.

43) S. Doubrovsky, *Corneille et la dialectique...*, *op. cit.*, p. 212. Doubrovsky はつぎの如く言う. ≪...l'identification de l'être et du vouloir n'est jamais spontanée. La spontanéité ne va jamais dans le sens de la volonté : le projet héroïque, au contraire,...n'est rien d'autre que *l'effort de l'homme* pour *se récupérer sur et contre sa nature.*≫ G. Poulet, *Etudes sur le temps humain*, Plon, 1949, ≪Corneille≫, p. 91. のなかで，Poulet は≪Ce qui distingue le héros cornélien, c'est *l'identification spontanée de l'être et du vouloir.*≫と言う. 邦訳『人間的時間の研究』（筑摩叢書）の p. 129. P. Bénichou, *Morales du Grand Siècle*, Gallimard, 1948, p. 25. のなかで，Bénichou はつぎのように述べる. ≪Le sublime cornélien naît donc d'un mouvement particulier par lequel *l'impulsion humaine*, sans se nier ni se condamner, *s'élève au-dessus de la nécessité.*≫ O. Nadal, *Le sentiment de l'amour dans l'œuvre de P. Corneille*, Gallimard, 1948, p. 136. のなかで，Nadal はつぎのように言う. ≪...Il suffisait de définir la notion du généreux chez Corneille, *cet instant sublime où pensée et action*, cessant de s'opposer ou de revendiquer une priorité créatrice, *coexistent...*≫

44) L. Herland, *L'imprévisible dans la conduite du héros comme ressort tragique chez Corneille*, dans *Le théâtre tragique*, C.N.R.S. 1965, p.249. のなかで，Herland はつぎのように述べている. ≪...on aurait bien tort de croire que cette force invisible à laquelle essaie de se soustraire le héros cornélien est celle de passion : tout au contraire, c'est le devoir, ou le repentir, ou l'oubli de soi, ou *la cause de Dieu*—toujours sous une forme ou autre forme, l'appel à un dépassement, à un dépouillement,... *sombre et pathétique combat contre l'ange, où la défaite de l'homme signifie son salut.*≫ さらに J. Maurens, *La tragédie sans tragique*, A. Colin, 1966, p. 273 et pp. 275-6. のなかで，Maurens はつぎのように言う. ≪Cinna présente la forme parfaite du nouveau tragique : *l'homme avec Dieu*...Corneille se contente *d'établir une coïncidence entre l'action de la providence et les volontés humaines* ; ce qui était conforme à l'esprit non superstitieux du néo-stoïcisme.≫ cf. Stegmann, *op. cit.*, pp. 286-91.

45) Stegmann, *op. cit.*, pp. 291-2. のなかで Stegmann は，つぎのように述べて

いる. ≪Comme celle d'Horace, sa victoire (=d'Auguste) n'est pas d'avoir lutté contre un sort qui l'écrase, mais bien de s'être tourné vers le ciel, pour régler sa nature généreuse sur le sens évident que le ciel voulait donner à son destin. La discrète, mais décisive invite d'en-Haut excluait néanmoins toute prédestination. *Auguste s'est bien rendu seul maître de tout son sort.*≫

46) H. Méthivier, *L'Ancien régime, op. cit.*, の邦訳書, p. 90, 参照.

(M. 35. 本学助教授)