アルチュール・ランボーの
「孤独」と「孤高」、そして「至高」について
―『地獄の季節』を中心に ―

文学部文学科フランス文学専攻

跡部（あとべ）　愛美（まなみ）

はじめに

アルチュール・ランボー（Arthur Rimbaud, 1853-91）の *La Vogue*『ラ・ヴォーグ』は、ランボー自身が自費出版した唯一の詩集である[1]。早熟な詩人の、短い詩作活動期間の終盤に作成されたこの詩集は、出版費用不足によって印刷が滞り、文芸雑誌 *La Vogue* の 1886 年 9 月の掲載まで、その存在を知る人は限られていた[2]。村島によると、この頃にはすでに、ランボーは、隊商を率いてアラビアにて貿易商として活動をしていたとされ、詩からもフランスからも離れた生活を送っていたと考えられる[3]。

彼の人生には、幼少期の父親の不在や、厳格な母親との対立、詩人仲間との軋轢、そして放浪生活を共に過ごしたポール・ヴェルレーヌとの決別など、「孤独」を象徴する出来事が多くみられる。また、ランボーにとっての「孤独」は単なる人間関係や心理的なものにとどまらない。彼は、キリスト教が根付いたヨーロッパ社会の価値観に従わない、「孤高」を生きていた。この「孤高」の特徴は、多くの作品に表れており、とりわけ『地獄の季節』では、その姿が顕著である。例えば、「悪い血」では、冒頭にて、「ガリア人の祖先から私は、白と見まちがうほどに青く澄みきった眼と狭隘な脳漿、そして戦さの拙劣さとを受け継いだ」（247 頁）と、自らガリア人の子孫であることを明かし、加えて「おれはいまだかつてこの国民の一員であったことなどはないのだ。キリスト教徒だったことも絶えてない」（256 頁）と、「白人たちが上陸して来る。大砲だ！洗礼に屈従し、服を着て、働かなければならないのだ」（257 頁）と、反対の立場をとっている[4]。フランスで一般的に信仰されているキリスト教の信者であることを否定する様子、白人による植民地化を否定的に語っていることから、語り手はフランスに暮らす白人でありながらも、ヨーロッパ社会の文化や歴史に対抗する立ち位置にいる。では、語り手をランボー本人として読み進めるべきだろうか。『地獄の季節』の語り手の人物像に関しては、ランボー本人であるという意見がいくつかある。田中は語り手について、

> 主人公の語り手は作者の分身のような詩人である。ランボーは先にいわゆる「見者書簡」（1871）で、自らを救世主的詩人となす企図について述べており、『地獄の季節』は、その後二年あまりのその実践から挫折にいたるまでの作者自身の経験を反映する[5]。

と、語り手を作者の分身であると述べている。また、『地獄の季節』の一連の流れに関して

1　アルチュール・ランボー『ランボー全詩集』、宇佐美斉訳、筑摩書房〔1996 年〕、2020 年、256 頁 以下、同書からの引用は、本文中に（…頁）のように示す。

2　同上、244 頁

3　村島実恵子「『ジャン・アルテュール・ランボー』」、『梅光女学院大学　論集』第 9 号、1975 年 3 月、39－46 頁

4 「悪い血」の原題は « Mauvais sang » である。邦題は、前掲書『ランボー全詩集』による。

5　田中直紀「『地獄の季節』プロローグの「饗宴」と「慈愛」」、『年報・フランス研究』第 45 号、関西学院大学フランス学会、2011 年 12 月 25 日、1 頁

は、知人のポール・デメニーと、恩師イザンバールに宛てた「見者の手紙」(1872) で語られた詩人論の実践と挫折の様子であると考えられている。『地獄の季節』というタイトル自体も多くの解釈を生んできた。その中でも、中地は、

> 「地獄」とは、地獄のような生、生のなかの地獄、つまり実人生のある種の様相のたとえに他ならない。地獄の内も外も、すべては人生、現世なのである。「地獄の一季節」« une saison en enfer » とは、「地獄で過ごした一季節」« une saison passée en enfer » である[6]。

と、述べている。ここで中地が示すように、「地獄」とは死後の世界というよりも、ランボーの現実、つまり人生そのものに内在していると精神的世界であると考えられる。

「地獄」のような時間が、詩人論の実践と挫折の反映であるならば、挑戦していく中で何が、挑戦の障壁になったのか、再度検討するべきである。また、『地獄の季節』の製作後も『イルミナシオン』等の詩作活動が行われていたことを踏まえると、果たして「挫折」という結果であるか否か、別角度から考える必要がある。本論文では、ランボーが孤高の立場で、対抗しようとした「キリスト教」と「近代社会」について、他の詩も交えて、明確化を試みる。また、『地獄の季節』をもとに、詩人論の実践を試みた詩人は、何が原因で挫折したのか、あるいはどのような達成があったのか、明らかにしていく。

第一章 「孤独」と「孤高」

1-1 母親とランボーの関係

『地獄の季節』に入る前に、ランボーの幼少期と母親の関係について説明する。森泉は、母親のヴィタリーは幼い頃に自身の母親を亡くし、父親と二人の兄弟のために、家事と農業を担いながら、経済的・精神的な拠り所となる大人がいない環境で生きてきた人物であると述べている。また同氏は、ヴィタリーの結婚後も、夫であるフレデリックはほとんど不在であり、のちに事実上の離婚に至ったことから、彼女が母親であると同時に父親の役目を担わなければならなかった点は、倒錯的な状況であると指摘している[7]。これらの背景を踏まえると、彼女が自身の幼少期に経験した不安定な生活を子供たちに、そして自分自身に繰りかえさせまいとして、抑制的な教育方針をとったことは当然の結果とも捉えられる。ランボーと母親の関係は、ランボーのキリスト教に対する価値観に関わっており、ランボーの詩に反映されている。例えば、前期韻文詩の「孤児たちのお年玉」や「七歳の詩人たち」では、幼い

---

6 アルチュール・ランボー『対訳 ランボー詩集 ―― フランス詩人選 (1)』中地義和編、岩波書店〔2020 年〕、2025 年、339 頁

7 森泉弘次「アルチュール・ランボーにおける「人われを思う、〔ゆえに〕われはひとりの他者なり」(On me pense, [donc] je est un autre) についての一考察 (一)」、『青山學院女子短期大學紀要』第 47 号、出版社不明、1993 年 12 月 10 日、122－124 頁

子供と母親が登場しており、この二つの作品はしばしばランボーと母親の関係を考察するための、参考資料として挙げられている。そのため、登場人物の様子を読み取ることによって、ランボー特有のいびつな母親像を推し測ることができる[8]。「孤児たちのお年玉」では、「おわかりだろう —— この子供たちには母親がいない　もうこの家には母親がいないのだ —— 父親もはるか遠くにいる」（21 頁）と述べており、母親との心理的距離、さらには父親の不在が語られている。「七歳の詩人たち」では、

さてそこで母親は義務の書を閉じ
満足そうに威張りくさって立ち去った
青い眼のなかや秀でたおでこの奥で
息子の魂が嫌悪にまみれているとも知らずに（116 頁）

Et la Mère, fermant le livre du devoir,
S'en allait satisfaite et très fière, sans voir,
Dans les yeux bleus et sous le front plein d'éminences
L'âme de son enfant livrée aux répugnances[9].

と、描写され、母親の厳格で支配的な態度が強調されている。母親は息子が嫌がっている様子にも気が付くことがない。母親は熱心なキリスト教徒であること、そして教育方針の中心にあったキリスト教が、詩人にとっていかに抑圧的なものであったかは、以下の引用から明らかである。

かれは恐れていた　十二月のどんよりとした日曜日を
髪をポマードでてかてかにされ　マホガニー製の小型テーブルの上で
キャベツ色の縁（ふち）の聖書を読まされたものだ（119 頁）

Il craignait les blafards dimanches de décembre,
Où, pommadé, sur un guéridon d'acajou,
Il lisait une Bible à la tranche vert-chou ;（p. 126）

「日曜日」と「聖書」、そして身なりを整える状況から、日曜日に教会へ通う情景が浮かび上がる。原文ではポマードを塗る « pommader » が « pommadé » 受動態として用いられる。

---

8 「孤児たちのお年玉」の原題は « Les Étrennes des orphelins »、「七歳の詩人たち」は « Les Poètes de sept ans » である。

9 Arthur Rimbaud, *Œuvres complètes*, édition par André Guyaux ; avec la collaboration d'Aurélia Cervoni, Gallimard, 2009, Bibliothèque de la Pléiade; 68, p. 205

以下、同書からの引用は（p. 205）のように示す。また、括弧による訂正イタリック体もそのまま掲載している。

不本意に髪の毛までも抑えられる様子、寝ぐせの一本でさえ許されない厳格性を読み取ることが出来る。このような母親を詩人は「やれやれ　彼女は青い瞳の視線を持っていた――欺く瞳の視線を」（118 頁）と言い表す。重光マリ子は、母親の青い目に関して次のように述べている。

> この子供にとって本当といえるのは、自分が母親に求めている優しい情愛でこそあるとすれば、その情愛を表していない冷たい母親の目は、子供には本当を表していない「嘘つきの目」として映るであろう[10]。

親子の血のつながりを示す要素は、子どもと母親の共通の特徴である「青い瞳」のみであるが、その眼でさえ、詩人にとっては対立や偽りの象徴として描かれている。母親の厳しさのなかにランボーは愛情不足、つまり「孤独」を感じていたことは明らかである。このような抑圧性は、幼いランボーには効果を発揮したが、詩に目覚めた瞬間、より自由を求めようとする、反発力を生み出したと考えられる。

1-2　キリスト教社会における「孤高」

詩人が生きた 19 世紀フランスは、宗教的・社会的にどのような時代であったのか。フランス革命を経て、主にカトリックを対象に一時的な、脱キリスト教化があったものの、「七歳の詩人たち」からも読み取れる、教会に通う習慣や、母親のような熱心な信者の様子から、キリスト教に対する信仰心は人々の生活に深く根付いていたことがうかがえる。また、キリスト教に関する場所や人物は、頻繁にランボーの詩の主題として取り上げられている。そのため、彼がキリスト教をどのように捉えていたとしても、それは彼の生活に常に存在しており、同時にフランス社会の重要な要素であったことに違いはない。母親とランボーの関係で、彼がキリスト教を肯定的に捉えていなかった可能性を説明した。しかし、その態度は単なる抑圧的なキリスト教教育に対する嫌悪にとどまらず、より複雑な対抗の構造がみられる。特に、カトリックという制度や権威に対しては、明確な否定の態度を示しており、例えば「悪」はその一例として挙げられる[11]。カトリックに対するランボーについて、原田は「悪」における詩の解釈として、戦争による人々の苦しみには無関心でありながらも、献金の銅貨だけに反応する「神様」の姿を描き出す詩人は、キリスト教の制度的な側面を、詩を通して批判していると指摘する[12]。教会の無益性は「教会の貧者たち」や「初聖体拝領」にも表れている[13]。「教会の貧者たち」の冒頭を確認する。

10　重光マリ子「アルチュール・ランボーと母」、『女性文化研究センター年報』第 6 号、比治山女子短期大学女性文化研究センター、1989 年 3 月 31 日、78 頁

11 「悪」の原題は « Le Mal » である。

12　原田亮、「批判と内省：ランボーにおけるキリスト教批判」、『地球社会統合科学研究』第 9 号、九州大学大学院地球社会統合科学府、2018 年 9 月 25 日、81－82 頁

13 「教会の貧者たち」の原題は « Les Pauvres à l'église »、「初聖体拝領」は « Les Premières Communions » である。

吐く息のため臭くにおって生暖かい教会の片隅で
樫の木のベンチのあいだに押し込められて
その眼はそろって　金ぴかに飾りたてたきらびやかな内陣や
敬虔な讃美歌を二十の大口開けて歌っている聖歌隊へとそそがれ（121 頁）

Parqués entre des bancs de chêne, aux coins d'église
Qu'attiédit puamment leur souffle, tous leurs yeux
Vers le chœur ruisselant d'orerie et la maîtrise
Aux vingt gueules gueulant les cantiques pieux ; (p. 132)

この場面では、美しく装飾された教会とは対照的に、信者が不潔な存在として表現されている。狭い空間に押し込められた信者たちは、小屋にいる家畜のような有様である。聖歌隊は、崇高な歌を歌うが、その口は決して清潔ではない。「二十の大口が敬虔な讃美歌を歌う」は、原文では « vint gueules gueulant les cantiques pieux; » であり、« gueules » は、通常、「動物の口」という意味で用いられる。同様に、動詞の « gueulant » も、動物的であり、叫ぶ、どなる等の意味を持つ[14]。つまり、聖歌隊の様子は動物が咆哮する様子として描写されている。「初聖体拝領」も同様に動物的に描写されている。

いかにもこれは愚かしい　こんな村の教会で
十五人もの醜いがきどもが　柱を垢で汚しつつ
耳を傾けている　むれて醗酵する臭い靴をはいた
グロテスクな黒ずくめの男が　喉を鳴らして話す神聖なおしゃべりに（158 頁）

Vraiment, c'est bête, ces églises de villages
Où quinze laids marmots, encrassant les piliers,
Écoutent, grasseyant les divins babillages,
Un noir grotesque dont fermentent les souliers : (p. 139)

黒ずくめの男とは、おそらく聖職者が着用する服キャソックを着た神父である。「神聖なおしゃべり」« les divins babillages » の、« babillage » には、無駄話、赤ん坊の喃語という意味がある[15]。これを踏まえると、「十五人もの醜いガキどもが、グロテスクな様相の神父が話す無駄話に耳を傾けている」という構図になる。つまり、神父が本来行うべき、信仰をより深めるための説教ではなく、服装だけ神父の男が話す、無意味な言葉に信者たちが耳を傾けているという二重の無意味が皮肉に表されているのだ。

では、『地獄の季節』では、キリスト教はいかなる扱いを受けているだろうか。「悪い血」

14　倉方秀憲・東郷雄二・春樹仁孝・大木充・倉方健作 編『プチ・ロワイヤル仏和辞典［第 5 版］小型版』、旺文社、2022 年、759 頁
15　同上、134 頁

において、キリスト教批判は表れている。「悪い血」では、語り手はしばしば、「劣等種族のガリア人」や「黒人」、「屈強な種族」として姿を変え、過去や未来を移動する。このように変身して時間軸を自由に移動する意味に関して、山本卓、藤井仁奈は次のように、見解を述べている。

> 「仮面」をつけることで、「屈強な種族」の一人とみなされようとする語り手は、「ガリア人」や「黒人」に対して自己同一化を行うが、これらの「悪い血」の系譜を、結局演じているに過ぎない。演じながらもキリスト教的思考システムあるいは社会体制と対峙し、戦っている[16]。

指摘の通り、変身の対象のほとんどが、キリスト教の宣教を受ける前の存在である。キリスト教と反対の立場に立つことによって、反発をあらわにするのだ。ある時、「私」は銃殺執行隊に向かって、「司教や教授、お偉い先生がたよ、このおれを司直の手にゆだねるなんて、きみたちは間違っている」(256 頁) と反抗する。また、ある時には、「黒人」になり、白人たちの上陸、そして暴力的な洗礼行為を語る。「私は心臓に恩恵の一撃を喰らった」(257 頁) の「恩恵の一撃」は、原文で « le coup de la grâce » と記されているが、宇佐美は、« le coup de grâce »「とどめの一撃」という慣用句のもじりであると指摘している。ここに、恩恵の皮を被った、カトリックの暴力性を表している[17]。

「閃光」も、キリスト教批判の観点では一致している[18]。

> この世のさまざまな外見 (辻芸人、乞食、芸術家、追いはぎ、 —— もひとつおまけに、司祭もだ！) にケチをつけたりしながら、生きてゆくことだろう。病院のベッドに身を構えた私に、お香の匂いが強烈によみがえって来た。聖なるお香の番人、証聖者、殉職者……
> そこに私は、自分が子供のころに受けた酷い教育の名残を認める。(302 頁)
>
> en nous plaignant et en querellant les apparences du monde, saltimbanque, mendiant, artiste, bandit, — prêtre ! Sur mon lit d'hôpital, l'odeur de l'encens m'est revenue si puissante ; gardien des aromates sacrés, confesseur, martyr.....
> Je reconnais là ma sale éducation d'enfance. (p. 275)

ここでは、二点注目するべきことがある。まず司祭が、辻芸人や乞食と同格の存在として羅列されている点である。挙げられた人物像は、職業と言い切れないものが多く、その中でも、乞食や追いはぎは、労働を経ず対価なしに、他者から恩恵を得る、あるいは奪う存在で

16　山本卓・藤井仁奈「『地獄の季節』「悪い血」考察—「異教徒の血」をめぐって—」、『言語と文化』第 22 号、立教大学大学院言語文化研究科付属言語文化研究所、2009 年、127 頁

17　宇佐美斉、前掲書、260 頁

18　「閃光」の原題は « L'Éclair » である。

ある。つまり、原田が指摘する無益な「悪」の教会像と一致している。次に、子供のころの教育の名残について、詩人は、お香の香りや、殉職者を想起している。病院のベッドに横たわっているのは、おそらく、実際のブリュッセル事件後の入院中の出来事と関連している。死に近づいた瞬間、ふとキリスト教を考えていることから、ランボーの心に深く刻まれていることを示している。

ランボーのキリスト教批判は、特に教会の無益性、暴力性が対象である。彼が描く教会には人間の醜さが全面に描かれている。そして本来救済を行う側である教会が、献金のみに関心を示し、人々の嘆きに耳を傾けない様子は、乞食と同等であり、「閃光」では、司祭は、社会で無益な職業と同等に扱われている。

1-3　近代社会に対する不信

19 世紀の時代は、産業革命の影響も見逃せない。18 世紀のイギリスから伝播し、フランスでは 19 世紀に隆盛を迎えたこの革命によって、科学や技術が存在感を強め、暮らしそのものを大きく変えて、やがてヨーロッパ社会における新たな信仰の対象の地位を獲得していった。では、ランボーも新たな信仰対象を受け入れ、崇拝したのだろうか。「悪い血」では、第 2 節にて、科学について以下のように言い表している。

> おお！　科学！　ひとびとは一切を焼き直したのだ。身体のために、そして魂のために —— まるで臨終の聖餐だ —— ひとは今や医学と哲学を持っている —— 民間薬と民謡を手直ししたものだが。そしてまた、かつては王侯貴族の気晴らしであったものや、彼らによって禁じられていた遊戯の数々！〔…〕
> 科学、新興貴族だ！進歩。世界は前進するのだ！とはいえ、どうして廻らないことがあろうか。（251 頁）
>
> Oh ! la science ! On a tout repris. Pour le corps et pour l'âme, — le viatique, — on a la médecine et la philosophie, — les remèdes de bonnes femmes et les chansons populaires arrangées. Et les divertissements des princes et les jeux qu'ils interdisaient ! […]
> La science, la nouvelle noblesse ! Le progrès. Le monde marche ! Pourquoi ne tournerait-il pas ? (p. 248)

ここで用いられている「臨終の聖餐」« le viatique » とは、主に巡礼者の路銀や、死を目の前にした信者が天国に行けるように行う儀式の事を意味する[19]。ランボーは « le viatique » の語を用いて、科学が近代社会において宗教のように崇められている状況を皮肉的に書く。ここに見られるのは、「科学＝救済」という、近代信仰への不信であり、キリスト教と同様に、近代的権威に対する不従順な孤高の立場を取っている。

ブリュネルは、第 4 節と第 8 節を照応し、「地獄＝砂漠＝フランス的生活」の等価関係を

19　倉方秀憲・東郷雄二・春樹仁孝・大木充・倉方健作、前掲書、1618 頁

示している[20]。ここでは、近代社会にも着目しつつ、地獄と砂漠について考えたい。第4節では、「さあ！　前進だ、重荷、砂漠、倦怠、そして怒り」（253頁）と進む先に砂漠や、苦痛が想定される。第8節においても、前進する様子が見られ、行く先には「工具」、「武器」、「時間」と、近代を連想させる語彙を確認できる。また、山本卓・藤井仁奈も同箇所を、近代を構成する言葉として論じている[21]。

> もうたくさんだ！見ろ、懲罰が下る。――いざ進め！
> 〔…〕ひとびとはどこへ行くのか。戦闘へ？私は弱者だ！他の連中は前進する。工具だ、武器だ……　時間だ！……
> 〔…〕――こんなことにも慣らされて行くのだろう。
> それがフランス的な生活であり、名誉の細道であるのかも知れない！（261頁）

> Assez ! Voici la punition. — *En marche !*
> [...] Où va-t-on ? au combat ? Je suis faible ! les autres avancent. Les outils, les armes... le temps ! ...
> [...] — Je m'y habituerai.
> Ce serait la vie française, le sentier de l'honneur ! (p. 252)

詩人は、ただ一人前進していくことを拒む。何故なら、第4節に書かれているように、進む先にあるものは砂漠であり、倦怠感であるからだ。『地獄の季節』において、砂漠は「地獄」そのものである。「地獄の夜」では、地獄の炎が詩人を苦しめる。砂漠との関連性は「渇き」であり、その苦しみは語ることを阻害する[22]。「喉が渇いて死にそうだ、息がつまる、叫ぶことも出来ぬ。これぞ地獄だ、永遠の刑罰だ！」（262頁）、「――頭の皮膚がカラカラに乾く。お憐みください！　主よ、怖いのです。喉が渇く、ひどい渇きだ！」（263頁）。この「渇き」によって、砂漠と地獄は関節的に重なり合い、どちらも詩人にとって耐えがたい苦痛の空間となる。

このように、ランボーの目に映し出された近代社会とは、科学や技術の進歩によって、潤沢になった社会ではなく、むしろ、精神が潤わない場所、苦痛を感じる場所、すなわち地獄そのものと言える。そして、キリスト教を一歩引いた立場で観察していたように、新たな勢力の近代社会に対しても、ランボーは盲目的ではない。近代社会には人々の豊かさや自由がない事に、彼は気が付いていた。これらの客観的な視線は、彼が説いた詩人論に関わっている。

20　Arthur Rimbaud, *Une Saison en Enfer*, édition critique par Pierre Brunel, Librarie José Corti, 1987, p. 217

21　山本卓・藤井仁奈、前掲書、126頁

22　「地獄の夜」の原題は、« Nuit de l'enfer » である。

第二章　ランボーの挑戦

2-1 「見者」の詩人とは

「地獄」とは、キリスト教的世界観において、永遠の火によって魂を焼かれる場所である。『地獄の季節』における地獄との相違点は、永続的な時間が流れるか否かにある。序章「＊＊＊＊＊」にて、「それから春が、白痴のぞっとする笑いを私にもたらした」（246 頁）と、春に始まる詩人の地獄は、最終章にて、「すでに秋！」（305 頁）と、明確に秋が描写されており、やがて地獄そのものの終わりの兆しを暗示する[23]。このように、詩人が置かれた地獄は確かな時間が流れている。『地獄の季節』が、「見者の手紙」の詩人論の実践から挫折に至るまでの過程を書いた作品であるとするならば、その「見者」思想の具体的な目標について考察する必要がある。「見者の手紙」は、二通存在し、イザンバールに宛てたもの、もう一つはドメニーに宛てたものである。後者のほうが文量は多いが、両者において語られる詩人論の核心は共通している。イザンバール宛では、ランボーは次のように述べる。

> 僕は詩人になりたいと思って、自分を見者にしようと努力しているからなんです。問題は、あらゆる感覚を狂乱せしめることによって、未知のものに到達することなんです。並大抵の苦労ではありませんが、しかしそのためには強く、そして生れつきの詩人でなければなりません。（451 頁）

一方で、ドメニー宛では、次のようにより具体性を増して説明されている。

> 見者であらねばならぬ、自分を見者たらしめねばならぬ、とぼくは言うのです。
> 詩人は、あらゆる感覚の、長い間の、大がかりな、そして合理的な狂乱化を通して、見者になるのです。ありとあらゆる形態の愛と、苦悩と、そして狂気。〔…〕さらにまた、きわめつけの偉大な病者、偉大な罪人、偉大な呪われ人になるのであり、――そして、至上の学者となるのです！　――なぜなら彼は、未知のものに到達するからなのです！（458 頁）

これらの記述から明らかなように、ランボーにとって、「詩人」とはすなわち「見者」« voyant » であり、到達するための手段は、感覚の錯乱にあった。« voyant » という語彙は、透視者や占い師等の超能力的な意味合いが含まれている[24]。また、田中は『聖書』の旧約聖書においては、神の言葉を預かり、人々を導く「預言者」の意味として用いられている点を指摘している[25]。したがって「見者」には、予言者と預言者の 2 つの意味が含まれている。

---

23 「＊＊＊＊＊」は、*La Vogue* では無題の序章であった。

24 倉方秀憲・東郷雄二・春樹仁孝・大木充・倉方健作 編、前掲書、1645 頁

25 田中直紀、「ランボー「見者書簡」の詩人像について」、『年報・フランス研究』第 48 号、関西学院大学フランス学会、2014 年 12 月 20 日、108 頁

しかしながら、この2つの意味は、ランボーの詩人論とは少々異なる。田中は、「見者」の定義そのものに着目し、全ての感覚の錯乱の試練を自らに加え、「未知なるもの」に到達した「見者」を、文字通りに取るならば、意味は認識者であり、ランボーはプロメテウスの火になぞらえて、「詩人は火を盗む者」とする[26]。

> それゆえ詩人とは、まさに火を盗む者なのです。
> 彼は人類に、いや動物たちにさえ責任を負っているのです。自分が創りあげたものを、感じさせ、触れてみさせ、聞いてみさせねばならないのです。(460頁)

プロメテウスとは、ギリシャ神話に登場する知恵の神であり、人々に「火」を与えるというタブーを犯した存在である。認識者としての見者、プロメテウス的詩人という観点から、ランボーにおける詩人とは、自らに感覚の錯乱という試練を課し、そこで得た未知のものを、人々に与える存在であると考えられる。つまり新たな救世主となり世界を一変させる存在なのであり、自ら孤高の道を選択しているのだ。ランボーの描く救世主、そして『地獄の季節』についてその様子を確認していく。

2-2 「福音書」に関わる散文のイエス・キリスト像

「福音書」に関わる散文、この散文は『聖書』のヨハネによる福音書をもとにしたパロディ作品であり、明確な制作年月は判明していない。しかし、宇佐美は『地獄の季節』と同じ草稿に用いられている点や、一部内容が共通していることから、『地獄の季節』と同時期である説、または関連性があると説明している[27]。実際、「見者の手紙」と『地獄の季節』には、創造主やイエス・キリストの模倣、あるいはそれらに代わろうとする詩人の試みという共通点がある。一方で、「福音書」に関わる散文は、その呼称の通りイエス本人を題材にしている。その内容は奇跡に関するものであり、イエスの奇跡の意義とは、彼が「救世主」であることを証明する点にある。本論文では、散文が『地獄の季節』と同時期であることを前提として、詩人論を踏まえ、散文に描かれるイエス像の特徴について検討する。

3篇の散文では、「サマリアの女との対話」、「役人の息子を癒す奇跡」、「足なえを癒す奇跡」を題材に、内容が書き換えられている。「サマリアの女との対話」において、『聖書』では、イエスが女の過去の夫の数や現在の状況を言い当てることで、女や町の人々がイエスを預言者として信じるようになる。散文の、サマリアは以下の通りである。

> サマリアは〔驕り高ぶっていた〕成り上がり者の、〔不実な〕、エゴイストの国で、ユダヤが古代の律法を重んずるのよりもさらに頑なに、その新教徒ふうの誡律を厳格に守り通していた。そこでは、社会にあまねくゆきわたった豊かさのせいで、分別のある議論などはほとんど行われなかった。(237頁)

26　同上、109－115頁。

27　宇佐美斉、前掲書、236頁

Samarie［s'enorgueillissait *biffé*］［de corrigé en la］parvenue,［la perfide, *biffé*］l'égoïste,
plus rigide observatrice de sa loi protestante que Jusa des tables antiques. Là la richesse universelle permettait［*un mot non déchiffré corrigé* en toute］de discussion éclairée.（p. 239）

特に「ゆきわたった豊かさ」等、近代社会を連想させる描写があるが、豊かさは社会にとって決して良い影響を与えていない。さらに、「女たちと男たちは、かつて預言者たちを信じていた。ところが今では、ひとびとは政治家の言うことを信じるのだ」（238 頁）と、現代を彷彿とさせる描写がある。「イエスはサマリアでは、何ひとつ口に出すことができなかった」（238 頁）と、発言がなかったことになっているが、舞台が近代社会的に設定されていることを踏まえると、イエスの言葉の効力が既に失われており、聖書時代のように人々を惹きつけることが出来なくなってしまったとも考えられる。

「役人の息子を癒す奇跡」では、『聖書』において、ガリラヤで役人が危篤の息子を治すようにイエスに頼み、イエスは「帰りなさい。あなたの息子は生きる」と言葉を発する[28]。その後、役人が息子のもとに向かう途中で、息子が回復した時刻と、イエスの言葉が発せられた時刻が一致していることを知り、奇跡が証明されるという流れである。散文では、イエスが発言した時間と、息子の回復が一致しているかどうかは、描写がなく、明らかではない。「足なえを癒す奇跡」においても、奇跡がイエスによるものかは定かではない。『聖書』では、イエスが病を癒す効果があるベテスダの池に赴き、38 年間病気に苦しむ足なえに対して、「起き上がりなさい。床を担いで歩きなさい」と声をかけ、足なえは床を担ぎ歩き出すという流れである[29]。この奇跡は、安息日に人を癒して床を担がせたことが、イエス迫害の契機の一つとなる。散文では、池には誰も入っておらず、足なえとの対話も描かれない。

そこは、いつも雨に打たれて、暗い、陰鬱な共同洗濯場のように見えた。そして乞食たちは、内側の階段の上でうごめき、〔…〕水はいつも黒く、不具者たちは誰ひとりとして、たとえ夢の中であろうと、そこへ降りて行きはしなかった。（240 頁）

Il semblait que ce fût un sinistre lavoir, toujours accablé de la pluie et noir, et les mendiants s'［agit *corrigé en* agitant］sur les marches intérieures,［éclairées *corrigé en* blêmies］par ces lueurs d'orages précurseurs des éclairs d'enfer,［…］L'eau était toujours noire, et nul infirme n'y tombait même en songe.（p. 240）

さらに「足萎えは、脇腹を下にして横たわったままでいたのだが、つと立ち上がって、回廊を乗り越えて去っていった」（242 頁）と、足なえの回復は描かれるが、床を担ぐ描写は省略されている。

28　共同訳聖書実行委員会訳『聖書　新共同訳』、日本聖書教会〔1988 年〕、2016 年、（新）171 頁
29　前掲書、（新）171 頁

田中はこれらの改編について、イエスの奇跡や救世主としての役割が発揮されたのか否かが、曖昧になっていると指摘し、散文にてイエスが自身を救世主であることを明らかにしないのは、迫害を回避するためであり、『聖書』と異なりイエスにも人間性が描写されていると述べている[30]。この指摘通り、仮に足萎えの回復がイエスの奇跡によるものであったとしても、床を担がずに歩き出したのは、安息日における違反行為を回避するためであると考えられる。『聖書』のイエスは、自身が裏切られ、十字架にかけられることも知りながら、救世主としての役割を果たす。一方、散文で描かれるイエスは、やがて訪れる苦しみを回避するかの如く、臆病な様子がみられ、人間的な存在として描かれている。ここで問題となるのは、「見者の手紙」における詩人論との関係である。ランボーの詩人論は、詩人は救世主であり、『聖書』のイエスに近く、受難を受け入れようとする存在として描かれる。その一方で、散文ではイエスは人間的な側面を見せている。この、相反する特徴は、ランボーの詩人論の実践に挫折に関係性があるのだろうか。次節は、『地獄の季節』では、語り手の様子を確認する。

2-3 『地獄の季節』における不完全な救世主

「地獄の夜」では、語り手はまさに永遠の刑罰が行われる場所で、勢いよく燃え盛る炎や、悪魔の見せる幻覚によって苦しんでいる。地獄に堕ちた理由の1つは、詩作にある。柳沢は、「悪い血」の、「彼らから私が貰い受けたものは、偶像崇拝の瀆聖の好み。―― おお！あらゆる悪徳、怒り、色欲 ―― この色欲ってやつがまた、並大抵じゃない」（248頁）から、偶像崇拝や瀆聖は創作活動自体を指し、色欲はヴェルレーヌとの関係であると捉え、ランボーの罪の意識はこの二つにあると述べている[31]。「悪い血」において、語り手は洗礼以前の「黒人＝異教徒側」の立場に身を置いていた。しかし、「地獄の夜」は異なる。

> 私は自分が受けた洗礼の奴隷なのだ。両親よ、あなたがたは私の不幸を作り、かつあなたがた自身の不幸をも作った。あわれで無垢なこの身かな！　地獄も異教徒を攻撃することは出来まいに。（263頁）

> Je suis esclave de mon baptême. Parents, vous avez fait mon malheur et vous avez fait le vôtre. Pauvre innocent! — L'enfer ne peut attaquer les païens. (p. 255)

ここで父親の不在のゆえに母親の教育が一層厳格化し、その一環として、キリスト教的価値観を否が応でも植え付けられたことを指摘している。こうした束縛的な生活からの反動が、現在の反動にもつながっている点が、「私」と「あなたがた」の不幸であると示している。

30　田中直紀、「ランボー「福音書による散文」について」、『年報・フランス研究』第43号、関西学院大学フランス学会、2009年12月25日、27－40頁

31　柳沢淑枝「RIMBAUDの『地獄の季節』について ―― カトリシスムとの関連を視点とした一解釈 ――」、『フランス語フランス文学研究』第29号、日本フランス語フランス文学会、1976年、46－47頁

また、語り手が地獄にて苦しんでいる事実は、彼がもはや「攻撃対象外」である異教徒ではなく、自身がキリスト教的価値観の圏内にいる人間であることを意味している。そして、彼は聖母マリアや神の救済を待望している。「私はかいま見ていたのだった、善と幸福への回心、つまり救済を」(262 頁)、「今ごろになって、悪魔のやつは鐘楼に来ているのだ。マリアさま！　聖処女さま！……」(263 頁)。その一方で、見者なる詩人としての試みと反省が繰り返される。「幻覚は無数に現れる」(264 頁)、「平原にいて注意を凝らせば、なんと多くのおふざけが見られることか……」(265 頁)、このような状況は、イエスがサタンの誘惑に耐える「荒野での誘惑」や、あるいは、原始キリスト教徒である、聖アントニウスの砂漠の修行にも類似している。その中で、「ありとあらゆる神秘を暴いてやろう。宗教または自然の神秘、死、誕生、未来、過去、宇宙発生論、虚無などを。私は幻灯魔術の大家なのだ」(265 頁)、「お望みのものは、黒人の歌か、それとも天女の舞か？　姿を消して指輪を探しに潜ってほしいと、お考えなのか？　お望みであれば、黄金であれ、霊薬であれ、作ってさしあげよう」(265 頁) と、詩人は、錬金術師のようにふるまう。田中は、イエスの模倣に関して、「地獄の夜」および「狂気の処女」において、模倣の姿勢が顕著であることを指摘し、それが単に揶揄や帰依であると捉えるのではなく、詩人がキリスト教徒の救い主の模倣者や、救い主自体に成り代わろうとしているのであると述べている[32]。指摘の通り、以下の引用ではイエスのように、指導者として人々を先導している。

> だからこの私を信じるがよい。信仰は負担を軽減し、導き、癒してくれるものだ。さあ、皆の衆、来るがよい。―― 幼子たちも、―― 私があなたがたを慰め、あなたがたのためにおのれの心を ―― その素晴らしい心を！ ―― 広く分かち与えてあげようから。―― かわいそうな人々、労働者たちよ！　私は祈りなど求めはしない。ただあなたがたの信頼さえあれば、それで充分なのだ。(266 頁)

> Fiez-vous donc à moi, la foi soulage, guide, guérit. Tous, venez, — même les petits enfants, — que je vous console, qu'on répande pour vous son cœur, — le cœur merveilleux ! — Pauvres hommes, travailleurs ! Je ne demande pas de prières ; avec votre confiance seulement, je serai heureux. (p. 256)

このような気丈な振る舞いに反して、「この私が真実を手中に収め、正義を見すえているなどというんだから驚きだ。健全で確固たる判断を持ち、完成をめざす心構えができているというわけだ。……傲慢そのものだ」(263 頁)、「この世に未練を抱くことにはなるまい。ありがたいことに、もはやこれ以上は苦しまなくてもいいのだ。わが人生が、穏やかな愚行の数々にほかならなかったこと、こいつは悔やまれるが」(266 頁) と、これまで自分の行いを「傲慢」、「愚行」と否定的に評価している箇所もある。「地獄の夜」では、ランボー自身がキリスト教の圏内にいること、見者なる詩人としての振る舞いと頓挫の繰り返しが明らか

32　田中直紀、「『地獄の季節』における「サタン」と魔術師」、『年報・フランス研究』第 14 号、関西学院大学フランス学会、2001 年 12 月 25 日、161 頁

である。

「錯乱Ⅰ　狂気の処女　地獄の夫」では、語り手は「狂気の処女」であり、「地獄の夫」の様子や、彼の言葉は間接的に伝えられる[33]。「狂気」« folle » は、愚かなとも訳すことが出来る。『聖書』では「十人のおとめ」のたとえで、「愚かなおとめ」が登場し、このたとえ話は、「信仰や神の再来に対する準備を怠らないこと」の教訓として用いられている。あくまで、たとえ話は発想源であり、「錯乱Ⅰ」との共通点は花婿と花嫁にとどまるという考えがあるが[34]、霊的に目覚めていない人物と、指導者の関係の一面を描いているとも、考えることはできよう。「狂気の処女」はヴェルレーヌを題材にしているという解釈も存在する。しかし本論文では、女が誰であるかという問題よりも、作中で間接的に語られる「地獄の夫」の存在に焦点を当てる。なぜなら「地獄の夫」はランボーの人物像と重なる点が多々あるためである。「地獄の夫」について語られる以下の一節を参考にする。

> あのひとはまだほとんど子供でした……その不思議な繊細さに誘惑されてしまったのです。人間としての義務をことごとく忘れて、わたくしはあのひとについて行きました。なんという生活でしょうか！　真の生活というものがないのです。(270 頁)

> — Lui était presque un enfant... Ses délicatesses mystérieuses m'avaient séduite. J'ai oublié tout mon devoir humain pour le suivre. Quelle vie ! La vraie vie est absente. (p. 259)

この記述から、若年であったのランボーの年齢や、彼の放浪生活が対応していることが分かる。詩人の創造主としての一面と、聖書においてイエスがみせたような、憐憫の感情を確認する。「愛というのは新たに創り直すべきものなのだ〔…〕今や女たちは安定した地位を欲しがることしかできなくなってしまった」(271 頁)、「あのひとはまわりの、悲惨さによって飼い馴らされた家畜のような人間の群をじっと見つめては、涙を流していました。真っ暗な通りで、酔いつぶれた者を起こしてやったこともありました」(272 頁)、この人々に対する憐みの態度は、新約聖書の一節「また、群衆が飼い主のいない羊のように弱り果て、打ちひしがれているのを見て、深く憐れまれた」に見られる、イエスの様子と一致している[35]。「そのうちおれは、ずっと遠いところに行ってしまわなければならないだろうから。それに、ほかの連中も助けてやらなくちゃならない。それがおれの務めなのだ」(276 頁)、このように詩人は、度々イエスを模倣しているのだ。では、イエスの模倣は何を示すのだろうか。イエスは、従来「救い」の対象ではなかった、貧者や罪人、社会から排除された人々にも救いを与えた。そして、十字架にかけられることによって、人類の罪を背負った。ランボーの詩人論は、詩人が自らに試練を与え、社会を革新していくことが記されている。イエスと詩人論では、試練を経験し、人々を開放・救済するという点で一致している。「見者の手紙」では、彼は次のように試みを語る。

33　「錯乱Ⅱ　狂気の処女　地獄の夫」の原題は、« Délires Ⅰ. Vierge folle »

34　中地義和、前掲書、346 頁

35　前掲書、(新) 17 頁

詩はもはや行動にリズムをつけるものではなくなるでしょう。それは先に立って進むものとなるのです。〔…〕果てしなく続いた女性の隷属状態が断ち切られたとき、そして女性が自分のために自分の力で生きるようになったとき、男性に、――それまでは忌むべき存在であった男性に、――女性が御役御免を言い渡すにおよんで、ついには女性もまた詩人となることでしょう！　彼女は未知なるものを見出すでしょう！（462 頁）

それまで、不自由な身であった女性に着目し、詩によって、彼女たちの新しい可能性を引き出すことを論じている。また、森泉は、ランボーが家庭に束縛されてきた母親ヴィタリーを想起していると指摘する[36]。「地獄の夫」は錬金術師的、救世主のような側面を持ちながら、一方で不完全な人物である。女は不完全性に既に気が付いている。

――あのひとは、どんなことにでも通じているふりをしていました。商業、芸術、医学など、分野を問わず。〔…〕「あのひとが心のなかで取り囲まれていると思っている舞台装置ならなんでも、衣装も、シーツも、家具も、すべてわたくしには見えていました。わたくしは想像裡にあのひとに武器を持たせてやりました。別な姿に変えてあげたのです。（273 頁）

Il feignait d'être éclairé sur tout, commerce, art, médecine. […] « Je voyais tout le décor dont, en esprit, il s'entourait ; vêtements, draps, meubles : je lui prêtais des armes, une autre figure. (p. 260)

このように、「地獄の夫」があらゆる分野に通じている人物であるフリは、女によって演技であると見透かされている。また、引用箇所の「わたくしは想像裡にあのひとに武器を持たせてやりました」は、原文では « je lui prêtais des armes, une autre figure » と記されており、中地が指摘する通り、« armes » は「武器」とも、« armoiries »「紋章」とも訳すことが出来る[37]。そのため、女が紋章を与えることによって、新たな地位を獲得できたとも捉えられる。いずれにせよ、「地獄の夫」は全能の人物ではない。彼の周りには舞台装置があり、そこで役を演じているにすぎないのである。さらに、イエスやプロメテウスのように、人々を救済するのではなく、女に « armes » を与えられる立場にいる。この二点から、「地獄の夫」がランボーの詩人論からかけ離れていることを説明できる。

「地獄の夜」と「錯乱Ⅰ」にて、詩人は自ら救世主に成り代わろうとする。その試みは順調ではなく、彼自身が行いを愚行と評している。「福音書に関わる散文」ではイエスが世俗的な存在として書き換えられていた。田中は人間的なイエス像に対して、

36　森泉弘次アルチュール・ランボーにおける「人われを思う、〔ゆえに〕われはひとりの他者なり」（On me pense, [donc] je est un autre）についての一考察（二）、『青山學院女子短期大學紀要』第 48 号、出版社不明、1994 年 12 月 10 日、186 頁

37　中地義和、前掲書、194 頁

語り手にとってイエスは模倣の対象であると同時に貶めるべき対抗の対象であるという両義的な存在であるのだ。そこで、模倣の対象としてはイエスは偉大で奇跡的能力を持つ存在でなくてはならない。一方で、対抗の対象としてはその救世主性と奇跡的能力をまったく無化して、あるいは不十分なものとして貶めるべき存在なのである[38]。

と、述べている。既に詩人論の行き詰まりに気が付いていたのであれば、イエスに対する揶揄だけではなく、同時に自分自身に対する揶揄を、模倣の対象であるイエスに重ねていたのではないだろうか。「地獄の夫」の様子も同様、女の口を通して間接的に自分の揶揄を語っているのである。

2-4　至高の瞬間と頓挫

「錯乱Ⅱ　言葉の錬金術」について確認する[39]。作中では、7編の韻分詩が引用されており、ほとんどが1872年に記されたものである[40]。1871年の「見者の手紙」以後『地獄の季節』以前に記されているということは、「錯乱Ⅱ」にて引用された詩を含め、詩人論の実践と結果が色濃く反映されていることは想像に難くない。また、『地獄の季節』諸章の関連という観点では、「錯乱Ⅱ」の末尾はエピローグ「＊＊＊＊＊」と直接的に呼応している。「＊＊＊＊＊」の一節、「ある宵のこと、私は美を膝のうえに坐らせた。――苦い味がすると思った。――そこでそいつを罵倒してやった」（245頁）に対して、「錯乱Ⅱ」では、「それももはや過ぎたことだ。今日となっては美に敬礼するすべは心得ている」（295頁）と語り、「美」の受容に対するランボーの変化が読み取れる。また、冒頭の「さあ今度は私の番だ、聞いてくれ。この話は数あるわが愚行のうちのひとつなのだが」（281頁）という自虐的な冒頭は、詩作の挫折と挑戦の結果を振り返る語りの一章として読める。

本章は散文詩で構成されるが、そこに挿入されている7編の詩は韻文詩であり、散文詩と韻文詩が交差されるような構成をなす。田中はこの二重構造を「回想する現在」と「回想される過去」であると定義して、「回想する現在」では、批評批判や注釈の対象、「回想される過去」に即せば、例証の機能を持つと述べている[41]。7編は次の通りである。「涙」と「朝のよき思い」、「いちばん高い塔の唄」、「飢餓」、「狼は葉陰で吠えていた」（289頁）から始まる無題の詩、「永遠」、「おお　季節よ　城よ……」であり、タイトルが付いているものと無いものが混在している。「飢餓」は元々「飢餓の祭」がタイトルであったが、「錯乱Ⅱ」では、改変されている。また、そのほかの引用された詩に関して、タイトルは同様でも、内容が一部短縮・改変されており、それは単なる要約ではない再編が認められる。散文詩では、「ずっと以前から私は、可能な風景をことごとく手中に収めていると自負しており、また絵

38　田中直紀、「ランボー「福音書による散文」について」、前掲書、38頁

39　「錯乱Ⅱ　言葉の錬金術」の原題は、« Délires II. Alchimie du verbe » である。

40　宇佐美斉、前掲書、280頁

41　田中直紀「ランボー後期韻文詩群の『錯乱Ⅱ』における引用――物語要素としての韻文詩――」、『年報・フランス研究』第47号、関西学院大学フランス学会、2013年12月25日、61-74頁

画や現代詩の大家らも取るに足らぬと思っていた」(281 頁) と、自身の詩人論を含め、それまでの詩作活動が回想される。

こうした「過去の詩作」と「現在の語り」の往復のなかで、「錯乱Ⅱ」では宗教的イメージの扱いにも変化が生じている。「悪い血」、「地獄の夜」、「錯乱Ⅰ」では、テクスト全体にキリスト教のイメージが散在していたのに対して、「錯乱Ⅱ」では、冒頭の「十字軍の遠征」という一単語を除けば、キリスト教的イメージが終盤に集中して配置されている。「いちばん高い塔の唄」は、元々「ああ　こんなにも哀れな魂の　やもめ暮らしにゃ際限がない　その魂が抱きしめるのは　聖母の面影だけなんだ　祈りをささげようってのか　聖処女マリアに」といった明確なキリスト教イメージの一節が見られたが、「錯乱Ⅱ」に挿入された際には、この部分は削除されている。「永遠」では、２つの永遠、« éternité » と « Éternité » が登場する。前者は、一般概念としての永遠を意味し、後者は固有名詞的な用法である。つまり、前者と比較すると、« Éternité » とは一つの存在であり、神的な超越性を示す言葉である。元々の「永遠」と「錯乱Ⅱ」中の「永遠」の違いの一つは、« éternité » と « Éternité » が登場する順番の入れ替わりである。まず、元々の文が次の通りである。

Elle est retrouvée.
Quoi ? — L' Éternité.
C'est la mer allée
Avec le soleil.

[...]

Elle est retrouvée.
Quoi ? — L' éternité.
C'est la mer allée
Avec le soleil. (p. 215)

「錯乱Ⅱ」の「永遠」は次の通りである。

Elle est retrouvée !
Quoi ? l'éternité.
C'est la mer mêlée
Au soleil.

[...]

Elle est retrouvée !
— Quoi ? — l' Éternité

C'est la mer mêlée
Au soleil.（p. 267）

このように、« Éternité » の登場は終盤に変更され、永遠がより抽象的かつ神格化された存在として強調されている。さらに、« C'est la mer allée avec le soleil. »「それは太陽と共に去り行く海である」は、« C'est la mer mêlée au soleil. »「それは太陽に混ざり合った海である」へと書き換えられ、永遠のイメージそのものが大胆に変更されている。前者が徐々に消えゆくような海を表していたのに対し、後者では、海が太陽と融和することで、両者の存在の境界が消滅し、永続性が強調されている。この段階で頭角を現す超越的な存在は、キリスト教の神ではなく、ランボーが追求した唯一無二の「永遠」そのものである。その根拠として、「永遠」が挿入されている前後の散文では、彼が陶酔の絶頂に達していることが示されている。「ついに、おお　幸福だ、理性だ。私は天空から蒼空を、本来は黒色ともいうべき蒼空を引き離した。そして、光という自然の、その黄金の火花となって生きた。歓びのあまり、私は思いっきりおどけて取り乱した表現をとってやった」（290 頁）、「私は奇想天外なオペラになりおおせた。存在するすべてのものが、幸福という宿命を背負っているのを見たのだ」（292 頁）。独立した個々の存在の融和を、言葉を用いて融和させる、これこそランボーが求めていた存在であろう。しかし、以後の展開では、キリスト教的イメージが次第に存在感を強めていく。

私は旅をして、脳髄に蝟集（いしゅう）する魔法の数々を紛らわせねばならなかった。海のうえに、―― 私はその海を、あたかもそれが私から穢れを洗い流してくれるものであるかのように、愛していたのだが、―― その海のうえに慰めの十字架が立ち上がるのが見えた。私は虹によって堕地獄の刑に処されていたのだった。（293 頁）

Je dus voyager, distraire les enchantements assemblés sur mon cerveau. Sur la mer, que j'aimais comme si elle eût dû me laver d'une souillure, je voyais se lever la croix consolatrice. J'avais été damné par l'arc-en-ciel.（p. 268）

この箇所の「海」が、「永遠」における海と同一のものであるならば、詩人にとって、精神的拠り所である。ところが、その海の上に十字架と、聖書における神と人類の契約の印である「虹」が現れる[42]。ようやくたどり着いたと思われた境地で、キリスト教における神の永遠の象徴を目撃、あるいは思い出し詩人はキリスト教の精神的圏内から抜け出せていないことが示されているのである。自己陶酔ののち、詩人は現実に引き戻される。「錯乱Ⅱ」の最後に挿入された「おお　季節よ　城よ」では、« J'ai fait la magique étude Du bonheur, qu'aucun n'élude. »（p. 268）「私は、誰も免れられぬ幸福の魔法めいた研究を行った」とは、幸福の探

42　旧約聖書創世記 9 章 13 節～ 17 節にて、「虹」は神と人間の契約のしるしであることが記載されている。

求は個人的な選択ではなく、人間に等しく課せられた義務であることを示している。「見者の手紙」や「地獄の季節」に見られた錬金術師的な詩人を踏まえれば、この探究の手段は詩作活動であると理解できる。さらに、« Ah! Je n'aurai plus d'envie : Il s'est chargé de ma vie. » (p. 268)「ああ！　私はもはや何の欲もない。彼が、私の生を引き受けてしまったのだから」、« Ce charme a pris âme et corps Et dispersé les efforts. » (p. 268)「この魔力は、魂と身体を奪い取り、ありとあらゆる努力を散らしてしまった」には、先に示されたように、詩作活動によって幸福の探求を進めることが可能だと思われたにもかかわらず、その効果は十分ではなく、義務の完遂に至らなかったことであると示されている。このような挫折も、最後の散文における一言、« Cela s'est passé. Je sais aujourd'hui saluer la beauté. » (p. 269)「それも過ぎ去ったこと。今日では私は美を迎えることができる」と、詩人は自己の過程を反省し、精神的に整理を終えていることが示される。

第三章　詩人の至高とは

3-1　創造の限界

これまで、ランボーのキリスト教に対する複雑な対抗の態度と詩人論について論じてきた。彼の対抗には、「異教徒」や宣教活動以前の「黒人」の、キリスト教文化の圏外の人物の視点に立とうとする試みや、自らが新たな救世主に成り代わろうとする様子が見られた。しかし、依然として、彼はキリスト教文化の圏内の人間であることは紛れもない事実であり、そこから完全に脱却することはできなかった。「不可能」においても、彼は自分の苦しみから今後も脱出できる兆しはない事を示している[43]。「わが身の不快感の原因は、私たちが西方（オクシデント）にいることにもっと早くに思い至らなかったことなのだと、気が付いたのだ。西方の沼！〔…〕精神は権威であって、そいつは私が西方の地に止まるように望んでいるのだ」(297 頁）と、語る。さらに、「私は東方へ、原初の永遠なる叡智へと回帰したのだ。――もっともそれは、おそろしく怠惰な夢であるらしいのだが！」(298 頁）と、東方を理想郷として掲げる。ところが皮肉にも、彼の描く東方は、キリスト教の楽園「エデンの園」を下敷きにしたものである。

> 教会の連中はこう言うだろう。よろしい、わかった。あなた方の言いたいのは、エデンの園のことだ。東方の諸民族の歴史のなかには、あなた方のためのものなどはなにもない、と。――その通り。私が思い浮かべていたのは、エデンの園だった！(299 頁)
>
> Les gens d'Église diront : C'est compris. Mais vous voulez parler de l'Éden. Rien pour vous l'histoire des peuple orientaux. — C'est vrai ; c'est à l'Éden que je songeais ! (p. 272)

人は何かを創造、想像するためにはこれまでの経験をもとにする。すなわち、意識的

43 「不可能」の原題は « L'Impossible » である。

に過去の経験を忘却したうえで想像することは不可能なのである。また、新たな理想郷を創造しようとしても、西方で育ちキリスト教の教育を受けてきた者にとっては、理想郷のイメージには少なからず西洋的要素が混入してしまうのだ。言葉の限界には、イメージの限界が伴ったのだろう。救世主になることは叶わないと悟った詩人は、「朝」では、自身の立ち位置を乞食よりも下に位置付ける、「私自身は、パーテルとかアヴェ・マリアとかをのべつまくなしに唱え続けている乞食ほどにも、解き明かすことが出来ない。私にはもう語るすべさえないのだ！」(304 頁)[44]。

3-2　次なる至高の探求

さて、『地獄の季節』はランボー詩人論の挫折を示す作品であると述べたが、その挫折は全面的なものではない。「錯乱Ⅱ」では、ランボー独自の永遠性の発見が成功しており、詩人論は成果があった。ここで放棄されているのは詩人論であり、未知なるものを発見するという手段の放棄であって、ランボーの精神には最後まで、未知への志向が残されていたと考えられる。泉は、『地獄の季節』は、ランボーの変貌の予告と捉え、近代人として、新しい方法と企てによって東洋の叡智を探求しようとする身構えが明確であると説明する[45]。詩人論の放棄の側面と、立ち直りについて確認する。「朝」では、以下の一節がある。

> 同じ砂漠から、同じ夜に、いつも私の疲れた眼は銀色の星の輝きに目覚める。いつもそうなのだ。とはいえ、生命(いのち)の王たち、三人の博士、心と精神が活動を始めるわけではなかった。(304 頁)
>
> Du même désert, à la même nuit, toujours mes yeux las se réveillent à l'étoile d'argent, toujours, sans que s'émeuvent les Rois de la vie, les trois mages, le cœur, l'âme, l'esprit. (p. 276)

イエスが誕生した夜、三人の博士が捧げものをイエスのもとに運んだという伝承が、「朝」では、実現されていないことから、ランボーは新たな救世主として祝福されることはなかったと読み取れる。しかし、叡智の探求そのものの断念を意味しない。むしろ次の箇所には積極的な様子が表れている。

> いったいいつ私たちは行くのだろうか、砂浜や山々を越えて、新しい労働の生誕を、新しい叡智を、暴君と悪魔の退散を、そして迷信の終焉を、歓び迎えに —— そしてこの地上における降誕を —— 一番乗りで！ —— 礼拝しに！ (304 頁)
>
> Quand irons-nous, par-delà les grèves et les monts, saluer la naissance du travail

---

44 「朝」の原題は « Matin » である。

45 泉敏夫「ランボーと近代 ——『地獄の季節』の「訣別」における〈近代人〉宣言をめぐって ——」、『論集』第 26 号、神戸女学院大学研究所、1980 年 3 月 1 日、213－214 頁

nouveau, la sagesse nouvelle, la fuite des tyrans et démons, la fin de la superstition, adorer — les premiers ! — Noël sur la terre ! (p. 76)

また、「別れ」では、「すでに秋！ —— しかしなにゆえに永遠の太陽を惜しむのか」(305頁) と、「錯乱Ⅱ」で発見した « Éternité » としての太陽に対して固執することがない[46]。そして、「そうだ、新しい時は、少なくともきわめて厳しいものだ。というのも、いまや勝利がこの手中に収められた、と私には言い得るからだ」(307頁) と、ランボーは立ち直り、次なる試練への覚悟を決める。その覚悟では、「賛歌などはいらない」(308頁) と、以前のような、自らを救世主とする方針と真逆である。今や、ランボーは地獄の苦しみを脱出し、戦利品を獲得している。

ひとつの大きな強みは、昔の偽りの恋愛を笑いのめしてやることができるということ、あれらの嘘つきのカップルどもに、恥辱の不意打ちを喰らわせてやることができるということだ。(308頁)

Un bel avantage, c'est que je puis rire des vieilles amours mensongères, et frapper que de honte ces couples menteurs, (p. 280)

田中は、嘘つきのカップルについては、「錯乱Ⅰ」に登場する、「狂気の処女」と「地獄の夫」の関係であると考察する。そのうえで、「地獄の夫」は救世主を演じており、一方で「狂気の処女」は、「地獄の夫」を救世主として認める演技をしつつ、内心は彼を疑っている。目の前の一人の女に信じてもらわねば、救世主のフリさえできない男と、疑いつつも自分の意思を持たず、男について行く相互依存であると指摘する。さらに、カップルを詩人の内的葛藤のアレゴリーとして見た時、語り手の自信と懐疑を「地獄の夫」と「狂気の処女」がそれぞれを象徴しているとする。しかし、詩人論の挑戦を破棄した今では、これらの葛藤は去ったものであると説明している[47]。嘘つきのカップルを他人事のように笑えるということは、つまり過去の事として割り切れる精神的な成長だからこそ、戦利品として扱っているのではないだろうか。加えて、詩人論において成功したと言えることがある。「見者の手紙」には以下の内容が書かれている。

詩人になろうとする人間が最初にしなければならない探究は、自分自身を認識すること、それも完全に認識することです。彼は自分の魂を探求し、子細に調査し、試練にかけ、それを学ぶのです。(456頁)

自身の限界を知ったからこそ、救世主の道ではなく、他の方向に転換できた。逆説的ではあ

46 「別れ」の原題は « Adieu » である。

47 田中直紀「『地獄の季節』最終篇「別れ」における敗北と勝利」、『年報・フランス研究』第41号、関西学院大学フランス学会、2007年12月25日、61－67頁

るが、これこそ、一つの成果と言えるのではないだろうか。仮に、彼が限界に気が付くことが出来なければ、ランボーの詩作活動は永遠に迷いのあるものになっただろう。

ランボーが次に選ぶ道とは何かを考えるために、「絶対に現代的でなければならない」(308 頁)「―― そしていずれ私には、ひとつの魂とひとつの肉体のうちに真実を所有することが、許されるだろう」(308 頁) という言葉の意味について検討する。「現代的」に関して、ナンシーは、未来を予測する事でもなく、時代の流れに乗ることでもなく、常に時間軸の最前線に身を置くことであると述べている[48]。一方で、中地は「地獄」との決別を図っていると述べている[49]。ここでは、真髄が過去にとらわれず「今を生きる」という点にあると考える。というのも、本論文で述べてきた詩人の限界に関する原因は、そのほとんどが過去にある。言葉の限界、思想の限界、それらは今もたらされたものではなく、ランボーが生まれる以前の歴史、誕生以後の生い立ちにある。過去の「嘘つきのカップル」を笑い話として受け入れ、同時に厳しい「新しい時」も受け入れる。過去と未来の間の今を生きていくことにランボーは要点を置いたのではないだろうか。そして「今を生きる」ことは、彼独自の至高と言える。その理由として、まず、過去を受け入れたという事実は、ランボーが自己について知り尽くした結果であり、認識に至る過程自体が詩人論の一つの成果であると考えられる。さらに、未来を受け入れるということは、予測の有無にかかわらず、その瞬間が訪れるまで未知である事柄に対しても、向き合う覚悟があるということを意味している。

おわりに

「見者の手紙」では、ランボーは未知なるものに到達するための試練を自身に課す。そして、詩人は火を盗む者であると述べ、未知なるものを人々に広めていくことを目的としている。この試みは、詩人が新たな創造主・救世主のような存在になることを意味している。本論文では、『地獄の季節』において、語り手であるランボーが、何に対抗し、何を目指していたのか、その一側面を、「孤独」と「孤高」という 2 つの軸をもとに検討した。

今回、ランボーの「孤独」の要素として取り扱った事項は、母親との関係であり、幼少期のランボーは母親の厳しい教育によって、より自由を求める結果に至ったことを説明した。一方で、ランボーの「孤高」とは、キリスト教や、産業革命によって一見豊かになった近代社会を冷静に観察する態度の事であると、彼の詩を踏まえて定義した。キリスト教は、救済という本来の役割を放棄して、金銭や権力に夢中であり、その無益な様子を、ランボーは詩を通じて表している。近代社会も同様に、豊かさをもたらしているように見せかけているのである。

『地獄の季節』では、語り手が完全な救世主に成れないことに苦戦する姿を、「地獄の夜」

48　Jean-Luc Nancy, “Posséder la vérité dans une âme et un corps, ”Po&sie, no. 50, 1989, p. 113

49　中地義和、前掲書、250 頁

や「錯乱Ⅰ」で確認した。また、未知なるものを発見しても、その後にキリスト教という枠組みに囚われている様子が、「錯乱Ⅱ」にて表れていた。確かに、『地獄の季節』は、詩人論の目標を達成したとは定義し難い作品である。しかし、「見者の手紙」で語られた課題「自分自身を完全に知ること」に関して、ランボーが自身の限界を知ったということは、一種の成功とも考えられる。「別れ」の「現代的になる」という宣言は、過去も未来も全て認めるという、克服あるいは悟りの態度とも考えられる。『地獄の季節』は詩人の挫折で終わりを告げるのではない。詩人が挫折し、受け入れ、立ちなおる姿がそこには描かれているのではないだろうか。それゆえに、本論文における、『地獄の季節』のランボーの至高とは、行き詰まりを経験したからこそ到達した姿を指すのである。

〈書籍〉

1. アルチュール・ランボー『ランボー全詩集』宇佐美斉訳、筑摩書房〔1996 年〕、2020 年
2. アルチュール・ランボー『対訳　ランボー詩集　―― フランス詩人選（1)』中地義和編、岩波書店〔2020 年〕、2025 年
3. 倉方秀憲・東郷雄二・春樹仁孝・大木充・倉方健作 編『プチ・ロワイヤル仏和辞典［第 5 版］小型版』旺文社、2022 年
4. Arthur Rimbaud, *Œuvres complètes*, édition par André Guyaux ; avec la collaboration d'Aurélia Cervoni, Gallimard, 2009, Bibliothèque de la Pléiade; 68.
5. Arthur Rimbaud, *Une Saison en Enfer*, édition critique par Pierre Brunel, Librarie José Corti,1987.
6. 共同訳聖書実行委員会訳『聖書　新共同訳』、日本聖書教会〔1988 年〕、2016 年

〈論文〉

1. 村島実恵子、「『ジャン・アルテュール・ランボー』」、『梅光女学院大学　論集』第 9 号、梅光女子学院大学、1975 年 3 月、39－46 頁
2. 田中直紀「『地獄の季節』プロローグの「饗宴」と「慈愛」」、『年報・フランス研究』第 45 号、関西学院大学フランス学会、2011 年 12 月 25 日、1－14 頁
3. 森泉弘次「アルチュール・ランボーにおける「人われを思う、〔ゆえに〕われはひとりの他者なり」（On me pense,［donc］je est un autre）についての一考察（一)」、『青山學院女子短期大學紀要』第 47 号、出版社不明、1993 年 12 月 10 日、119－150 頁
4. 重光マリ子、「アルチュール・ランボーと母」、『女性文化研究センター年報』第 6 号、比治山女子短期大学女性文化研究センター、1989 年 3 月 31 日、71－100 頁
5. 原田亮、「批判と内省：ランボーにおけるキリスト教批判」、『地球社会統合科学研究』第 9 号、九州大学院地球社会総合科学府、2018 年 9 月 25 日、81－89 頁
6. 山本卓、藤井仁奈、「『地獄の季節』「悪い血」考察―「異教徒の血」をめぐって―」、『言語と文化』第 22 号、立教大学大学院言語文化研究科学付属言語文化研究所、2010 年 3 月 1 日、115－131 頁
7. 田中直紀「ランボー「見者書簡」の詩人像について」、『年報・フランス研究』第 48 号、関西学院大学フランス学会、2014 年 12 月 20 日、107－122 頁
8. 田中直紀、「ランボー「福音書による散文」について」、『年報・フランス研究』第 43 号、関西学院大学フランス学会、2009 年 12 月 25 日、27－40 頁

9. 柳沢淑枝「RIMBAUD の『地獄の季節』について —— カトリシスムとの関連を視点とした一解釈 ——」、『フランス語フランス文学研究』第 29 号、日本フランス語フランス文学会、1976 年、46－56 頁
10. 森泉弘次アルチュール・ランボーにおける「人われを思う、〔ゆえに〕われはひとりの他者なり」（On me pense, [donc] je est un autre）についての一考察（二）、『青山學院女子短期大學紀要』第 48 号、出版社不明、1994 年 12 月 10 日、167－210 頁
11. 田中直紀「ランボー後期韻文詩群の『錯乱 II』における引用 —— 物語要素としての韻文詩 ——」、『年報・フランス研究』第 47 号、関西学院大学フランス学会、2013 年 12 月 25 日、61－74 頁
12. 泉敏夫「ランボーと近代 —— 『地獄の季節』の「訣別」における〈近代人〉宣言をめぐって ——」、『論集』第 26 号、神戸女子学院大学研究所、1980 年 3 月、203－217 頁
13. Jean-Luc Nancy, “Posséder la vérité dans une âme et un corps,” Po&sie, no. 50, 1989, pp. 113－127. Posséder la vérité dans une âme et un corps – Po&sie（2025 年 1 月 8 日閲覧）

La solitude, L’isolement et la suprématie chez Arthur Rimbaud : étude de l’*Une saison en enfer*

Arthur Rimbaud est un poète du XIXe siècle. Sa vie et son œuvre montrent que la solitude et l’isolement sont caractéristiques de Rimbaud. Dans ce rapport, afin de mieux comprendre ce poète, nous considérons ces deux axes.

L’une des causes de la solitude de Rimbaud est sa mère. Elle était une mère stricte et chrétienne, et sa méthode l’a oppressé. Cette expérience a inspiré Rimbaud à rechercher la liberté. Ensuite, son isolement est une attitude consistant à observer le christianisme et la société moderne à distance. Dans sa poésie, ces éléments sont l’objet de ses critiques. Cela est particulièrement évident dans *Une Saison en enfer*, recueil de poèmes souvent présenté comme une application pratique de la théorie des poètes exposée dans « les Lettres du Voyant ». Certains affirment que cette pratique a constitué un recul, mais Rimbaud a écrit ensuite *Illuminations*, ce qui montre qu’il ne s’agit pas d’un échec, mais plutôt d’un changement de direction. L’objectif principal de ce rapport est d’examiner dans quelle mesure les tentatives de Rimbaud ont été réalisées dans *Une saison en enfer*.

Pour approfondir l’étude, le premier chapitre portera sur les poèmes en vers de la première période, et le second sur les textes en prose liés à *Une saison en enfer*, notamment les « Évangiles ».