

## ドリュ・ラ・ロシエルの反ユダヤ主義

松尾, 剛

<https://doi.org/10.15017/9971>

---

出版情報 : Stella. 15, pp.125-142, 1996-07-01. 九州大学フランス語フランス文学研究会  
バージョン :  
権利関係 :

# ドリユ・ラ・ロシエルの反ユダヤ主義

松 尾 剛

ナチス＝ドイツの来るべき軍事的敗北と、それにとまなう自己の政治的蹉跌とを確信したピエール・ドリユ・ラ・ロシエルは、1943年『わらの犬』を執筆する<sup>1)</sup>。彼はこの作品を通じて内戦状態のフランスを描きつつ、ドイツ敗退の後は裏切り者として裁かれるであろう自分の思想的立場を語ろうとする。ところでこの作品がひととき興味ぶかいのは、ドリユが大国間で苦悩するフランスを古代イスラエルに、〈売国奴〉としての自己をイスカリオテのユダになぞらえていることである。この寓意は『ジル』(1939年)のなかで激しくユダヤ人を罵倒するドリユの姿勢にあきらかに抵触する。反ユダヤ主義者がユダヤ人におのれを仮託するというこの背理をどう考えるべきなのであろうか。本稿はドリユ・ラ・ロシエルにおける反ユダヤ主義的思考の両義性を読み解くひとつの試みである。

## 1

19世紀末、ダーウィニズムに立脚した社会的生存競争の概念がマルクス主義における階級闘争のそれと結合し、疑似科学にささえられた人種主義がそこに合流したとき、近代の反ユダヤ主義が出現した。ユダヤ人を資本主義と同一視し、これにたいする生存のための階級闘争を主張しつつ、プロレタリアートを排外的ナショナリズムへと組み込もうとする近代反ユダヤ主義は、ひとつのイデオロギーとして機能したのである。この〈思想〉は自由主義的民主主義としての〈ユダヤ的〉現行秩序の破壊を訴えることで、〈革命的右翼〉の思想的基盤と大衆への磁場とを形成したのであった<sup>2)</sup>。だがベル・エポックと第1次世界大戦を経て、反ユダヤ主義は表面的には鎮静化する。とりわけ後者における総動員体制へのユダヤ人の参加と戦勝の国民的陶醉は、反ユダヤ主義を一時的

にせよ抑制する結果をもたらした。しかしこの〈思想〉の潮流は、1930年代に政情が不安定になり隣国ドイツの脅威が本格化するにつれて激化する。この時期には幾多の反ユダヤ主義パンフレットが現れた<sup>3)</sup>。セリーヌのそれを筆頭に、モラン、ジュアンドー、ジロドゥー、ブラジャックらの小説やエッセー。もちろんドリュ・ラ・ロシュルの『ジル』もまた、この系譜に収まるべき作品である。主人公ジルの後見人カラントンの台詞である「そうさ、わしはな、わしはな、ユダヤ人どもが耐えられんだよ。なぜなら奴らは、まったくのところ、わしの大嫌いな現代世界なのだからな<sup>4)</sup>」や、ユダヤ人女性ミリアンの肉体にたいするジルの嫌悪に、作家の反ユダヤ主義を見ることができよう<sup>5)</sup>。

それではドリュはいつ頃からこの〈思想〉の牽引力に憑かれたのであろうか。シャルロット・ワルディが詳細に跡付けているように、初期作品のなかにすでにして人種主義的思考の萌芽が見られるのだが、それが反ユダヤ主義的色彩を帯びるのは『シャルルロワの喜劇』(1934年)以降のことである<sup>6)</sup>。すなわち語り手の「ぼく」は、ユダヤ人クロード・プラジャンの戦死についてこう考えるのだ――

それにしても、クロードはなぜ殺されたのだろうか？〔…〕フランスのためだ。たぶん彼はユダヤ人だから、フランスのために戦ったのだ。では、ぼくは？〈科学〉と〈工業〉の嵐のなかで、ぼくの誇りは打ち砕かれた。もうこれ以上は勇ましきなど夢見ることはできない。<sup>7)</sup>

ワルディの指摘するように、クロードにとってのフランスとは彼らユダヤ人を解放した大革命のフランス、すなわち共和国のフランスであり、それはドリュの夢見る雄々しきフランスではない<sup>8)</sup>。それゆえにこそ「ぼく」は戦線を逃亡するのである。しかし、『シャルルロワの喜劇』における作者のユダヤ人にたいする感情ははまだ両義的であるといわねばならない。なぜなら作品に登場するもうひとりのユダヤ人ジャコブは「フランス万歳」と叫び息を引きとるのが、彼の断末魔こそが戦友たちを勇気づけるのであるから<sup>9)</sup>。さらに「ぼく」はクロードの母親から金銭を貰って生活しているのであり、そのことが共和制の象徴としてのユダヤ人を嫌悪しつつ、しかしユダヤ人が象徴するもうひとつの存在である金銭には魅惑されてしまう語り手の曖昧な姿勢をよく表わしてい

るといえよう。

ドリユの反ユダヤ主義が両義性を捨て、あからさまな形をとるのは1938年7月29日のフランス人民党の機関誌「国民解放」に掲載された「人種主義について」である。ここでドリユは〈ユダヤ人問題〉を〈生物学的〉視点から考察することを提案する――

唯一確実に主張できること、それはヨーロッパに住む民族グループが、セム族と呼ばれる民族グループと共通の祖先をもたないことはあきらかだということである。<sup>10)</sup>

それぞれのユダヤ人共同体を、彼らがそのなかで暮らしている国民から分離してしまう〔民族特有の生活習慣を墨守するという〕この信条と意志以前に、ヨーロッパ人からユダヤ人を大雑把に分別してしまう生物学的・人類学的運命が存在しているとの主張は無視できないのである。〔強調ドリユ〕<sup>11)</sup>

疑似科学により根拠を与えられた彼の反ユダヤ主義は、その曖昧さを脱ぎ捨てる。ドリユはユダヤ人とアーリア人とを分別する「生物学的・人類学的運命」が存在すると考えるのであるから、ジャコブの断末魔の光景が〈フランス人〉を勇気づけたり、「ぼく」がブラジャン夫人から金銭を提供されたり、夫人が「ぼく」を息子の後継者と考えたりするような相互的〈交流〉はもはやありえないことになる。「人種主義について」の後に刊行された『ジル』においては、主人公ジル・ガンピエは、妻であるユダヤ人女性ミリアンの肉体を終始嫌悪してしまうのであるが、ミリアンの肉体が〈ユダヤ性〉の象徴であることは明白であり、それは北方人種であるジルの肉体と調和することはない。まさしくここでは肉体を特徴づける〈血〉の概念が問題となっているのであり、それゆえふたりの結合は失敗に終ることになるのだ。もちろんジルがミリアンの金銭に魅惑されることを思えば、そこには彼のユダヤ人にたいする両義的感情が存在しているとしなければなるまい。しかしジルはミリアンとの性的関係を通じての対立の解消に失敗し、彼女のもとを去る<sup>12)</sup>。すなわち主人公は最終的には〈ユダヤ性〉と訣別するのであり、このことは『シャルルロワの喜劇』の「ぼく」が結末においても「ですが奥様、ぜひとも僅かばかりお金をいただきたいのです」と語り、金銭への執着を断ち切ることでできないでいる点と明白な対照をなしている<sup>13)</sup>。

それにしても、エマニュエル・ベルルの証言によればユダヤ人であるベルル以上にユダヤ人たちの世界に通暁していたドリュが<sup>14)</sup>、なぜ矯激な反ユダヤ主義者となったのだろうか。まずもっとも説得的と思われる解釈は、ベルナル・フランクのそれであろう。つまりドリュは体内を流れる雄々しきヴァイキングの血に目覚め、自己のデカダンスを克服しようとしたが、そのさい彼は破壊すべき内なる退廃をユダヤ人に投影してしまったと、フランクは考えるのである<sup>15)</sup>。かつて愛したブルジョワ世界を憎みはじめたとき、彼が自分を受け入れた富裕なユダヤ人たちを攻撃の対象としたことは十分にあり得るだろう。まさしく「人が自分自身のもっとも有害な悪徳や、自分自身の不純だが親密な部分を軽蔑するように」<sup>16)</sup>、ドリュはユダヤ人を軽蔑するのである。

つぎにジュリアン・エルヴィエによる説——。ドリュは最初の妻である〈ユダヤ人〉コレット・ジェラメックと愛情のないままに結婚し、彼女の遺産50万フランを蕩尽してしまった。激しい有責感に悩む彼は、罪の誘惑を投げかけたとしてコレットを非難する。この倒錯的憎悪がユダヤ人一般にまで広がった可能性をエルヴィエは示唆している<sup>17)</sup>。

またしばしば指摘されるように、世紀末における反ユダヤ主義の潮流のなか事業に失敗し続け、その原因をみずからにではなく「運命」や「陰謀」のなかに求めつづけた作家の父親が、非難のなかで口にしたであろうフリー＝メーソンやユダヤ人への呪詛<sup>18)</sup>、ドリュの最愛の人であった祖母の反ドレフュス派的政治見解、それらが幼いドリュに影響を与えた蓋然性は高い<sup>19)</sup>。さらには1936年のフランス人民党への加入が影響していることも考えられよう。なるほど、ジャック・ドリオの著書『フランスは奴隷の国にはならない』に収録された党設立のマニフェストを読んでも、たしかにそこには反ユダヤ主義的綱領は見受けられない<sup>20)</sup>。しかしそれでも党幹部の多くが反ユダヤ主義者であったことは事実であり<sup>21)</sup>、その環境のなかでドリュが彼のユダヤ人憎悪を強めた可能性は否定できないのである。

もちろんこれらの説はけっして互いに対立するものではなく、それゆえにただひとつの解釈にのみ固執する必要もない。ただドリュが反ユダヤ主義者となる要因は確実に存在しており、彼の反ユダヤ主義はひとつの必然であったことを理解しさえすれば足りる。それでは次節より『わらの犬』を中心に、ドリュの反ユダヤ主義的思考について考察してみよう。

## 2

のちの論述を容易にするためにも、まず『わらの犬』の梗概を紹介しておこう——

舞台は大戦末期、ドイツ占領下のフランス。コンスタン・トゥリュベールは雇主シュジーニ兄弟の命令に従い、海辺の沼地にある別荘の管理にやってきた。コンスタンは戦争も愛も政治も知りつくした男で、今では世界の動向には無関心に、もっぱら宗教研究に没頭していた。そしてただ生業としてシュジーニ兄弟に仕えて、闇取引での用心棒をつとめていた。さまざまな宗教書を読むなかで彼がもっともつよく心引かれるのはイスカリオテのユダの問題である。コンスタンはユダこそがイエスの聖性を完成させたのであり、聖なるものの成就には汚辱に満ちた裏切りが必要なのだと考えていた。彼はこの沼地の家で静かに宗教的思索にふけろうと思う。

ところが一見何の特徴もないこの沼地の家屋にさまざまな男たちが出現する。共産主義者サリ、ド・ゴール主義者ブレオー、対独協力者バルディ、そしてナショナリストである青年ジャック・コルモン。じつは大戦前ひとりの男が戦争に具え大量の兵器をこの家の地下に収納しており、皆はこの兵器を狙っていたのだった。コンスタンは、若きコルモンだけに共感を抱いていた。今は年老いたコンスタンは、コルモンのなかに昔日の自分の姿を見ていたのである。ある日ついに若者たちを従えたコルモンは武器庫を占拠、サリやバルディがそこを包囲する。コルモンを愛するコンスタンは、彼を現代フランスのイエスであると考えた。イエスがローマ帝国の支配に反抗し、今いちどユダヤの王国を建設しようとしたように、コルモンもまたロシアやアメリカやドイツのちからを借りない独立したフランスを夢見ていた。しかし明晰なコンスタンにはその夢は不可能なものと思えない。ユダヤの王国を建設できないイエスがユダの手に身を委ねることでキリストとなったように、コルモンもまた裏切り者の手にかからなければならない。コルモンのユダとなることを決意したコンスタンは、シャルル・シュジーニとコルモンを人質にとり武器庫を奪還し、ふたりとともに手榴弾で爆死しようとする。ところがそこに1機のイギリス空軍機が飛来し沼地を空爆、包囲者もろとも武器庫を破壊して、唐突にこの物語は終る。

以上が『わらの犬』のストーリーであるが、ここでもっとも中心的位置を占めるテーマは〈ユダと供犠〉のそれである。そこでつぎにドリュ作品におけるこのテーマについて概観してみよう。

このテーマがはじめて物語の中心的位置を占めるのは「二重スパイ」(1935年)である。革命時のロシアを舞台としたこの物語の語り手である二重スパイ

は、共産主義者と皇帝主義者のあいだで綱渡りをつづけるのだが、フランスからやってきた若き共産主義者ルアルールを愛してしまう。ルアルールのなかにイエスを見た二重スパイは、彼を皇帝主義者たちに売り渡し、海の底に沈める。そして裏切り者として処刑される直前にこう叫ぶのだった——

わたしは季節の道具です。そしてここにわたしの正しさを証明してくれる季節がやってきました。そこでは神聖ロシアと共産主義との和解が行われるのです。〔…〕

わたしは父親の脅威と感謝の手で、プロレタリアの神話と皇帝のそれとを愛撫しました。兄弟たちに引き裂かれながらも、わたしはそのどちらにも無縁ではなかったのです。

たぶんわたしは司祭になり、そのなかで神が死して蘇るパンとワインを、毎朝差し出すべきだったのでしょう。

これで終りです、わたしを殺しなさい。わたしは永遠ですから。<sup>22)</sup>

この引用からは、裏切りによる世界の和解という思想を読みとることができ、いずれの陣営にも通じる二重スパイだけが世界の和解の鍵を握りうると作家は主張しているのである。しかし裏切りによる和解という主題の発展的形態を見るには、『わらの犬』を待たねばならない。もちろん裏切りと和解の主題が占領期の小説の主題となることは偶然ではありえず、抵抗者と対独協力者の——いずれが真の〈裏切り者〉となるかはいまだわからないにしても——対立の激しさこそが、このテーマにたいするドリユの考察を深化させたと考えられるのである。

ところで占領期に発表されたもうひとつの小説『馬上の男』では、ふたりの男が主要登場人物として、物語の前景を占める。ひとりはこの物語の語り手であるギタリストにして神学者フェリペ。今ひとりはボリビアの英雄ハイメ・トリホスである。インカ帝国の再興、インディオの困窮から解放、南米大陸の統一。そのいずれの夢にも挫折したハイメは、忠実な友フェリペとともに、ごく小数の部下を従えてチチカカ湖を訪れる。そこにはインカの寺院の廃墟がひろがっていた。彼らはここでトリホスの愛馬「勇敢」号を殺して供犠の儀式を行うのだが、この行為は「二重スパイ」ですでに展開されていた「和解」の概念に基づいている。すなわち生贄の儀式は、ボリビアでもっとも天に近い高地で、つまり天と地が接する土地で、指導者トリホスと知識人フェリペによりな

されるのであり、さらにトリホスはその肉体に原住民インディオの血と征服者スペイン人の血をもち、チチカカ湖はボリビアとペルーの国境に存在している。つまりふたりが行う儀式的なかで〈行動者／知識人〉、〈天上／地上〉、〈征服者／被征服者〉、〈ボリビア／ペルー〉といった対立項が止揚されるのである<sup>23)</sup>。この行為によりハイメの夢は象徴的に達成されるのであるが、いまひとつ重要なことは和解としての供儀にたいして、あらたに自己破壊という意味が加わっていることであろう――

「トリホスという実体を表す神とは、何だろう？」〔…〕

「君の神、それは君の馬さ」

彼はショックを受けたようだった。

「君の馬は君の神の唯一可能なイメージなんだよ。だからぼくらは馬を生贄にするのさ」<sup>24)</sup>

破壊の対象は象徴的次元とはいえ、トリホス自身であることに注目しなければなるまい。つまりかつてアグレダ騎士団大尉として、小説のタイトルにもなっているように「馬上の男」であったトリホスは、おのれを表象する存在である「勇敢」号を殺害することで、象徴的に自己を破壊するのである<sup>25)</sup>。それゆえにこそこの作品は、馬をおりたトリホスのうしろ姿を描写しつつ、幕を閉じるのだ――「わたしはこの男の背中を見つめていた。そのうしろを20年ものあいだわたしは歩いてきたのだ。馬上の男は徒歩になっていた」<sup>26)</sup>。またエピソードにおけるトリホスの出立が彼の死を想起させることを思えば<sup>27)</sup>、彼は実存的次元においても自己破壊を遂行してしまったといえるのではあるまいか。さらにこの儀式的なかでは、フェリペもまた自分を殺害していることも見逃せない。というのも彼とトリホスは一体であるからだ――「フェリペ、おれは君が憎い。君はおれだ。おれは君でしかない。見てくれ。おれは君のように、夢見る男でしかなく、言葉の細工師でしかない」<sup>28)</sup>。トリホスとフェリペが同一であるならば、トリホスの象徴的自殺はフェリペのそれでもある。それゆえこの物語の結末には次のような後書が添付されるのである――

わたしはこの原稿を、別荘の奥にあった祖父の書類のなかから見つけた。祖父がボリビアだかバタゴニアだかの――彼はほとんど区別できなかった――旧友の南アメリカ



人のことをしばしばわたしに話してくれたことを覚えている。その男は本でいっぱい  
の学生部屋で、変人のように暮らしていたようだ。〔…〕

祖父はこの野蛮人はおそらくほらふきで、南アメリカ人などではなく、スペインから  
の政治的亡命者ではないかと疑っていた。

もし彼が『兄弟の手になるハイメ・トリホスの回想断片』と題されたこの原稿を読  
んだならば、何と言ったであろうか。じっさい、史実によればハイメ・トリホスなど  
存在しておらず、このおそろしく不正確な部分のある物語は、ポリビアに足を踏み入  
れたことなど1度もなく、せいぜいそれを夢見ただけの者によって書かれたと考えら  
れる。<sup>29)</sup>

物語の外部におかれたこの後記によって否定されるのはハイメだけではない。  
物語の語り手であるポリビア人としてのフェリペの存在すら抹消されてしまう  
のであり、その語りは「おそろしく不正確」とされてしまう。ここにおいて  
フェリペの自己破壊は完成する。象徴的に自殺したハイメが消えてゆくよう  
に、フェリペの存在もまた同様に消滅するのである。このように『馬上の男』  
では供犠と自己破壊の問題が扱われており、これが「二重スパイ」における裏  
切りのテーマと統合された形で『わらの犬』に現われるのである。

すでに延べたように『わらの犬』のなかでコンスタン・トゥリュベールはお  
のれの姿をイスカリオテのユダに重ねあわせ、イエス＝コルモンの聖性を完成  
させようとする。コンスタンの福音書解釈によれば、イエスとその使徒たちの  
会計係であったユダは、当初はイエスがユダヤ人の王となり地上樂園を創造す  
ることを期待していたが、その不可能性を認識するにおよび復讐としてイエス  
の死を望むようになった。しかしのちにはイエスの死により「死のかくも狭  
く、かくもつかの間の敷居を越えて、その永遠の現実のなかで生を獲得す  
る」<sup>30)</sup>ことを望むようになるのであり、つまりは「もはや地上の王国ではな  
く、天上の王国が問題となっていた」<sup>31)</sup>のである――

ユダがいなければ、世界は動かない。ユダがいなければ神は自分自身でもしなけれ  
ば戻りもしない。ユダがいなければ通路もないし、窓もない〔…〕神はたしかに、三  
位一体の第2の位格であるその子をとおして救済の作業に積極的であるが、この子は  
ユダを必要としているのである。<sup>32)</sup>

ユダの裏切りによる世界の救済と神の意志の完成。ここには〈悪＝ユダ／善＝

キリスト〉という二項対立が見てとれるが、その止揚はこのふたりが共に死ぬことによってこそ完成する。というもすでに『馬上の男』においてハイメにとって「勇敢」号を殺すことが自分を殺すことであり、その行為におけるハイメの象徴的死がこれを提案したフェリペの死でもまたあったように、ドリュにとっては供犠の条件として、他者の殺害と自己破壊とが同時に要求されるからである。じじつ『わらの犬』においてもコンスタンによるコルモンコルモンの殺害は、両者の死という意味を担っている。すなわち裏切りを決心したコンスタンは、当初は福音書のユダに倣いドイツ軍へコルモンを売り 30 デナリを手にするのを考えていたが、突然「おれもまた死ななければならない」と決心するのである——「供犠とは死を与える者と死を受けとる者とのなかで同時に、死が全的に認識されることなのである」<sup>33)</sup>。

ユダとイエスという対立項の止揚による天上王国の出現という弁証法的構図のほかに、今ひとつの弁証法がこの作品には存在する。すなわち共産主義とナショナリズムの止揚である。物語の最終局面に到り、人質として捕われたシュジャーニは殺されるまぎわに、自分が共産主義に身を捧げる者であることを告白する。この告白にコンスタンは狂喜する——「さあ、どうだ。ここでもまたおれは正しかったんだ。おれはふたりの敵のなかで、ふたつの極を結合させたのだ。明日の究極の真実と、昨日の究極の真実を——明日のインターナショナルの必要性と、断末魔のナショナリズムを」<sup>34)</sup>。裏切り者の手のなかで対立する者の統合が果たされるという構図が、「二重スパイ」の発展形態であることは言うまでもない。つまりここにおいて、「二重スパイ」と『馬上の男』において垣間見られた裏切りと自己破壊と弁証法の主題は完成するのである——「コンスタンは想像した、あのユダとは、弁証法をわかっていて、テーゼを知らながら勇敢にアンチテーゼであることを引き受けて、ジンテーゼを生み出そうとした奴なのだ、と」<sup>35)</sup>。「二重スパイ」は裏切りによって、『馬上の男』は供犠と自己破壊によって世界の統合を望むものたちの物語であった。そして裏切りと供犠と自己破壊による対立項の止揚を実現させようとしたものが『わらの犬』なのである。つまり『わらの犬』こそはドリュにおける供犠のテーマの集大成ともいえる作品なのだ。

しかしわれわれはここで冒頭に述べた疑問を抱かざるをえない。すなわちドリュが占領下のフランスをローマ帝国下の古代イスラエルにたとえることは、

とうぜんフランス人をユダヤ人に同一化させることにほかならず、さらにはユダヤの地上王国を夢見るイスカリオテのユダに我が身をなぞらえることは、自分自身を〈ユダヤ的なもの〉として提示することでもあったはずなのである。このことはわれわれの見てきたような人種主義者としてのドリュ像からは逸脱しているのではあるまいか。自分の姿をユダヤ人に重ねあわせることは、この人種主義者にとって屈辱的なことなのではないだろうか。なるほど、がんらい自己の否定的分身としてユダヤ人を憎悪したドリュは結局のところユダヤ人に親近感を抱いていたのであり、それゆえにこそ『わらの犬』においては占領下のフランスが古代イスラエルに仮託されたのだとする考えは、きわめて明快ではある<sup>36)</sup>。だが〈ユダヤ的なもの〉を完全に否定的に描くことで両義性を捨て去ったはずのドリュが、なぜふたたび1943年にいたりユダヤ人との親近性を取り戻したかをこの考えでは説明できない。ではいったい何がドリュをユダヤ人との同一化へと導いたのだろうか。次節ではこの問題について考察をすすめてみよう。

### 3

キリスト教世界においてユダヤ人は神殺しの民として憎悪の対象とされた。たとえばイエスを裏切ったイスカリオテのユダの姿は〈ユダヤ人の特徴〉を具えた「悪しきユダヤの典型」として描かれ<sup>37)</sup>、また初期キリスト教徒はユダヤ民族のユダ王国の名が裏切り者ユダの名に似ていることが、ユダヤ人の汚辱を証明していると見ていた<sup>38)</sup>。キリスト教的反ユダヤ主義が薄れたとされる近代においても事情はかわらず、たとえばシャルル・フーリエはユダヤ人を「イスカリオテのユダヤ人」と呼ぶ<sup>39)</sup>。もちろん呼び名の含意は明白であり、フーリエのなかではユダとユダヤ人が同一視されてしまっているのである。以上のような歴史的前提を思えば、ユダに一体化するドリュの心理はやはり彼の人種主義とは矛盾するといわざるをえまい。

ドリュとユダとユダヤ人——。この問題を考えるうえで注目すべきは1941年の『今世紀を理解するための覚書』(以下『覚書』と略記)であろう。世界史を理性とそれによる合理主義の獲得と、その代償としての本能と力の喪失の過程として捉えたこのエッセーのなかで、ドリュはハリウッドのギャング映画

について以下のように論述する――

アメリカのスポーツマンタイプの後に、ギャングスターのタイプが世界のイメージーションのなかで、重大な役割を演じた。それはおそらくボルシェヴィキのタイプよりも重要な役割であった。ギャングスターのタイプをひろめることでハリウッドのユダヤ映画は、超都市的で知的なタイプとしてのユダヤ人を破壊しつくす人間の創造に寄与したのである。ハリウッドのユダヤ人は東欧から来て、暴力の臭いをもたらしたのだ。<sup>40)</sup>

ここで重要なことは、みずからの創造物であるギャングスターをとおしてユダヤ人が自己破壊を行っていることである。たしかに破壊の対象は「超都市的で知的」な（ドリュの目から見て）嫌悪すべき存在であり、それは「二重スパイ」や『馬上の男』における供犠の対象とは性質を異にしている。なぜなら後者で破壊の対象とされるのは愛しい存在であるからだ。しかしそれでもなお『覚書』のユダヤ人は、自己破壊という意味ではハイメやコンスタンとその特徴を共有しているのであり、しかもユダヤ人の自己破壊は象徴的次元ではなく、具体的な世界で実現されるのである――

1920年頃、ずいぶん前から発展していた教育の所産が、突然現れる。ファシストとヒトラー主義者である。このタイプはロシア内戦のボルシェヴィキと、アメリカギャングスターの特徴をとりいれている。<sup>41)</sup>

ヒトラー主義の雛型としてギャングスターが把握されていることに留意しなければならない。ギャングスター的人間像はユダヤ人の手になるものとされているのであるから、これをヒトラー主義のアーキタイプとして捉えることは、ユダヤ人が自分たちの手でみずからを現実に迫害する者を造りだしたということになるのである<sup>42)</sup>。

ここで『わらの犬』に視点を戻してみよう。じつは『わらの犬』はギャング映画の影響がきわめて濃厚な作品である。たとえばコンスタンはシュジャーニ兄弟の用心棒として雇われ、棍棒を携帯しての闇取引の護衛や、裏切り者の狩出しを行なうのであるが、このような設定自体がすでにギャング映画を思わせるものだ。結末で彼のボスであるシャルル・シュジャーニはその威信を失い、配下のコンスタンに足蹴にされるという筋書きも、初期ギャング映画のコードであ

る〈下克上〉に則ったものといえるのではないだろうか<sup>43)</sup>。そしてまたコンスタンがドリユのそれまでの作品に見られぬほどに暴力的であることも、ギャング映画との関連を示唆していると思われる。コンスタンはバルディの愛人ロクサーヌを殴りながら彼女の足をナイフで切り裂いて拷問する——「彼はふたたび女を刺した。血が腿のうえを流れた。彼は彼女をしだいに深く、何度も刺さねばならなかった。と同時に彼女の顔を激しく殴りつけた。腿は少しずつ血でおおわれていった」<sup>44)</sup>。とりわけ以下の文章は注目に値しよう——

彼は映画のなかのヒーローがする、あの思い上がったしぐさで拳銃を扱っていた。<sup>45)</sup>

この「映画」がギャング映画を指すことは明らかである。とすれば、ドリユはコンスタンを映画のなかのギャングスターとして描きだすことで、自らギャング映画の創造者であるユダヤ人と同一化していることになるのではないか。そう考えることで、ドリユにおけるユダヤ人との同一化という疑問も解消する。つまり『覚書』においてユダヤ人を自己破壊する民族としてギャングスターとともに描いたドリユは、『馬上の男』を執筆することで供犠と自己破壊の観念を成熟させたのち、自己破壊のイマージュを通路としてユダヤ人に接近したのである<sup>46)</sup>。こうしてドリユは『わらの犬』のなかでユダとギャングスターを体現した人物、つまりはきわめて〈ユダヤ的〉な人物を創造することになった。それゆえコンスタンがおのれの行為をユダのそれはもちろん、アブラハムによるイサクの殺害にさえ喩えることもけっして奇妙なことではないのである<sup>47)</sup>。

それではドリユはこの作品をきっかけとして親ユダヤ主義者になったと結論すべきなのだろうか。決してそうではあるまい。なぜならユダヤ人の自己破壊とドリユの人物のそれとのあいだには決定的な差異が存在しており、それこそがドリユを〈ユダヤ的〉世界から遠ざける要因となっているからである。その差異とは、すでに指摘したように、破壊の対象が『覚書』におけるユダヤ人の場合は「超都市的で知的」な嫌悪すべきものであるが、ドリユの場合は愛するものであることだ。つまりドリユ的主人公たちは自らをアンチテーゼとし、愛の対象であるテーゼの殺害によってジンテーゼを完成させる。そしてここにこそ、ドリユにおける供犠の本質がある。ところが〈ユダヤ人〉の場合は、破壊の対象が嫌悪すべきものでしかないのでそこには対立からの止揚が存在せず、

したがってその自己破壊は弁証法として機能しえない。つまりは世界の和解という作家にとってもっとも重要な要請に応答できないのである<sup>48)</sup>。さらに〈ユダヤ人〉の自己破壊には今ひとつ、ドリュの供犠との相違が存在する。すなわち『覚書』のユダヤ人はみずからの創造したギャングスターの存在に迫害されることで自己破壊を遂行するが、しかし殺害者である後者はけっして自己を破壊することがないのである。このこともまた〈ユダヤ人〉の自己破壊が弁証法的構図をもちえないことを意味する。結局のところ『覚書』におけるユダヤ人の自己破壊は弁証法の可能性を奪われており、世界の和解を成し遂げることができない。じっさいドリュの反ユダヤ主義のなかで弁証法の問題はきわめて重要な構成要素であり、そのことは『気難し屋の日記』を読むとき容易に理解できる。この作品のなかでドリュはキリスト教におけるユダヤ教起源を否定するのだが、その根拠とはキリスト教には弁証法的思考が存在するにもかかわらず、ユダヤ教にはそのようなものは存在しないというものなのである<sup>49)</sup>。

こうしてドリュのユダヤ人にたいする両義的な感情がふたたび出現することになる。つまりみずから造りだした者によって迫害される自己破壊者としてのその姿がドリュを魅惑し、コンスタンを創造させたのであるが、しかしそこに弁証法的構図が欠けていることが、作家が親ユダヤ主義者になることを妨げる。作家のユダヤ人にたいする嫌悪と魅惑——それを象徴するイメージが『ゾハール』と『ウパニシャッド』である。コンスタンはこのユダヤとアールアの聖典を「美しい紙のうえに、むかいあわせで」書き写すのである<sup>50)</sup>。その位置関係が聖典の価値等価性を象徴している。つまり平行して写されるこれらの書物のあいだに優劣は存在しないのである。しかし「コンスタンの好み」<sup>51)</sup>はやはり『ウパニシャッド』であり、ユダヤの教典は否定されてしまう。このような混乱が特徴的な形で表明されるのが、次の会話である。すなわちコンスタンは「ユダヤ人であることは、ひとつの魂の状態である」<sup>52)</sup>と語り始める——

「血、そうだ、おれはそいつを信じるよ。それは神話だからさ。おれは神話が好きだ。古くからの魂の状態は肉体的特徴をもたらす。だからおれはきみの血の概念を認めるよ。ユダヤ人とはつねにユダヤ人というわけではなかった。かつてはヘブライ人だったのさ。他の民族のようにひとつの民族として、自分の大地のうえでね。[…]しか

しおれたちはみなユダヤ人になっている途中なのさ〔…〕

「おお、きみの言っていることは僕にはあまりにややこしいな」ブレオーが嘲笑した。

「何が言いたいのかね？」

「ユダヤ人とはデカダンの完全なタイプなのさ。おれたちは皆ユダヤ人になっている最中なのだよ」<sup>53)</sup>

ここでのドリュの見解は混乱をきたしているといわざるをえまい。一方で対独協力者バルディの語る〈血と大地の神話〉に共感しながら、他方でユダヤ人であることを魂の状態と規定することで人種の概念を否定し、最終的にはすべてのヨーロッパの人間がユダヤ人であると断言するにいたるのである。この混乱のなかには反ユダヤ主義的思考と、ユダヤ人への同一化の欲望の狭間で揺れ動くドリュの姿が垣間見られるのではないだろうか。

## 結 語

最後に今いちどわれわれの見解をまとめておこう——。ドリュは『馬上の男』で夢想していた供犠による自己破壊と、それによる世界の統合というイメージを、『覚書』のなかで展開していたギャングスターによるユダヤ人の自己破壊という解釈と結合させ——さらに「二重スパイ」に見られるように戦前からの妄執であった裏切りのテーマをそこに混合し——、『わらの犬』をつくりあげた。つまり金銭に代表される近代的価値の体現者としてのユダヤ人を『ジル』において否定的に描ききったドリュは、しかしつぎには自己破壊者としてのユダヤ人と同一化したのであり、その契機となったのが『覚書』のなかのアメリカギャング映画にかんする考察だったのである。換言すればギャングスターを通してのユダヤ人への同一化と、供犠の思想とが交錯した地点に『わらの犬』が誕生したのだった。しかしこのような道程はドリュの親ユダヤ主義者への変転を意味せず、やはり作家はユダヤ人にたいして曖昧な領域にとどまりつつけるのである。

非ユダヤ人の感じるユダヤ人への嫌悪と魅惑の入り混じった感情はけっしてドリュ特有のものではなく、ワルディの論じるようにフランスにおける反ユダヤ主義的思考の多くにとり憑いていた感情であった<sup>54)</sup>。激烈な反ユダヤ主義的

言説の罪をとわれ銃殺されることになるロベール・ブラジャックが、戦前にユダヤ人街を見て感じた「レプラじみた美しさ」<sup>55)</sup>が、そのような両義的感情を象徴している。結局ドリュ・ラ・ロシエルの特異性とは、自己破壊の観念を地下水脈としてユダヤ人にたいしてひそかな共感を覚えたことにこそ存在するといえるのではないだろうか。

## 註

- 1) 本稿において引用するドリュ・ラ・ロシエルの作品は以下の版により、その略号とページ数のみを註記する。なお引用は拙訳による。  
 CC : *La Comédie de Charleroi*, Paris : Gallimard, coll. «Folio», 1982.  
 ChP : *Chronique politique 1934-1942*, Paris : Gallimard, 1943.  
 CP : *Les Chiens de paille*, Paris : Gallimard, 1964.  
 G : *Gilles*, Paris : Gallimard, coll. «Folio», 1973.  
 HC : *L'Homme à cheval*, Paris : Gallimard, coll. «L'Imaginaire», 1992.  
 HD : *Histoires déplorables*, Paris : Gallimard, coll. «L'Imaginaire», 1988.  
 NC : *Notes pour comprendre le siècle*, Paris : Gallimard, 1941.
- 2) Voir Zeev STERNHELL, *La Droite révolutionnaire. Les Origines françaises du fascisme 1885-1914*, Paris : Éd. du Seuil, coll. «Points/Histoire», 1984, pp. 146-244.
- 3) 1930年代のフランスにおける反ユダヤ主義については以下に詳しい——Ralph SCHOR, *L'Antisémitisme en France pendant les années trente. Prélude à Vichy*, Bruxelles : Éd. Complexe, coll. «Questions au XX<sup>e</sup> siècle», 1992.
- 4) G, p. 159.
- 5) たとえばジルはミリアンの動作にひどく嫌悪感を覚える——「ある日、ジルが公園でミリアンを待っていると、彼女がやってくるのが見えた。[...] 彼が前から少しばかり気になっていたことがひどく強調された。彼女の歩き方が妙なのだ。[...] ジルはショックを受けた。彼女のなかの本質的な何かは彼の気にいらないのだ」(G, p. 66)。
- 6) Voir Charlotte WARDI, «Drieu et les Juifs», *Herne*, n° 42, 1982, pp. 290-292.
- 7) CC, pp. 104-105.
- 8) Voir WARDI, *art. cité*, pp. 291-292.
- 9) Voir CC, pp. 76-77.
- 10) «À propos du racisme», *ChP*, p. 155.
- 11) *Ibid.*, pp. 155-156.



- 12) 『ジル』におけるミリアンの問題については、拙論「ドリュ・ラ・ロシュェルの『ジル』——ファッション思想をめぐる考察——」、『ステラ』第14号、1995年3月、16-18頁を参照されたい。
- 13) CC, p. 105.
- 14) Voir Emmanuel BERL, *Interrogatoire par Patrick Modiano suivi de Il fait beau, allons au cimetière*, Paris : Gallimard, coll. «Témoins», 1976, p. 130.
- 15) Voir Bernard FRANK, *La Panoplie littéraire*, Paris : Flammarion, 1980, pp. 138-145. さらにソランジュ・レーボヴィッチも同様の見解を提出している——voir Solange LEBOVICI, *Le Sang et l'encre. Pierre Drieu la Rochelle. Une psychobiographie*, Amsterdam et Atlanta : Éd. Rodopi, coll. «Faux pas», 1994, pp. 284-290.
- 16) FRANK, *op. cit.*, p. 139.
- 17) Voir Julien HERVIER, «Introduction» au *Journal 1939-1945* de Pierre DRIEU LA ROCHELLE, Paris : Gallimard, coll. «Témoins», 1992, pp. 18 et 54-55. 実際にはコレットはカトリックの洗礼を幼いころに受けている。それゆえ彼女を「ユダヤ人」と形容するのは間違いであろう。しかしここではドリュの認識にしたがい、とりあえず本文のように表記した。
- 18) Voir *ibid.*, p. 54.
- 19) Voir Marie BALVET et Hubert STÉRIN, *Le Roman familial de Pierre Drieu la Rochelle. Étude psychogénéalogique*, Paris : Henri Veyrier, coll. «Les Plumes du temps», 1989, p. 146. ドミニック・ドザンティもまた家庭環境がドリュの反ユダヤ主義思想の形成に大きくかかわっている可能性を指摘している——Dominique DESANTI, *Drieu la Rochelle ou le séducteur mystifié*, Paris : Flammarion, 1978, pp. 46-49.
- 20) Voir Jacques DORJOT, *La France ne sera pas un pays d'esclaves*, Paris : Les Œuvres françaises, 1936, pp. 149-155.
- 21) Voir Jean - Paul BRUNET, *Jacques Doriot. Du communisme au fascisme*, Paris : Éd. Balland, 1986, pp. 262-264.
- 22) «L'Agent double», *HD*, p. 122.
- 23) Voir Robert B. LEAL, «Le Thème du sacrifice chez Drieu la Rochelle», *Studi francesi*, n° 87, settembre-dicembre 1985, p. 486
- 24) *HC*, p. 238.
- 25) Voir LEAL, *art. cité*, p. 487.
- 26) *HC*, p. 245.
- 27) Voir Julien HERVIER, «Drieu la Rochelle ou le roman inachevé», *Magazine littéraire*, n° 143, décembre 1978, p. 27.
- 28) *HC*, p. 231.
- 29) *Ibid.*, pp. 247-248.

- 30) CP, p. 147.
- 31) *Idem.*
- 32) *Ibid.*, pp. 116–117.
- 33) *Ibid.*, pp. 220–221.
- 34) *Ibid.*, p. 239.
- 35) *Ibid.*, pp. 117–118.
- 36) Voir HERVIER, «Introduction» au *Journal 1939–1945*, op. cit., p. 55.
- 37) 山折哲雄監修『世界宗教大事典』, 平凡社, 1991年, 1958頁参照。
- 38) Voir Léon POLIAKOV, *L'Histoire de l'antisémitisme*, Paris: Éd. du Seuil, coll. «Points / Histoire», 1991, t. 1, p. 33.
- 39) Voir *ibid.*, t. 2, pp. 203–204.
- 40) NC, p. 158.
- 41) *Ibid.*, p. 157.
- 42) ドリュがギャングスターについて語る時、それはあくまで銀幕上のものを指すのであって、現実の存在を示すのではない。彼がギャングスターについて言及しはじめのは『ファシスト社会主義』(1934年)以降であるが、実在のギャング事件の勃発した時期との時間的隔たりの大きさからみて、彼の論稿が現実の事件からヒントを得ていない可能性はきわめて高い。おそらくドリュは、トーキー時代に突入し迫力の増したアメリカギャング映画の暴力性を、イタリアファシズムと台頭しつつあったナチズムとに投影したのである。それゆえドリュにおいてギャングスターとアメリカ映画は一体のものとして把握されなければならない。
- 43) 双葉十三郎「犯罪・暗黒映画の系譜」, 『世界の映画作家18——犯罪・暗黒映画の名手たち』収載, キネマ旬報社, 1973年, 48頁参照。
- 44) CP, p. 203.
- 45) *Ibid.*, p. 238. 『わらの犬』における「ギャングスター」という言葉はアメリカ映画と不可分の形で表れるのであり、このことが「映画のなかのヒーロー」がアメリカ映画のギャングスターを暗示している可能性の高さを示している——「彼ら〔プレオーとフランス国家〕はいずれもアメリカ映画とロシア映画を数多く見ており、ギャングスターとボルシェヴィキの偉業を追いかけ、賛嘆していた」(CC, p. 37)。
- 46) ところで『ファシスト社会主義』におけるギャングスターの記述はそのアメリカ映画との関連も、またユダヤ人とのそれも提示していない(voir Pierre DRIEU LA ROCHELLE, *Socialisme fasciste*, Paris: Gallimard, 1934, pp. 59 et 62)。このことがギャングスターへの言及のある『ファシスト社会主義』から『わらの犬』までの時間的空白を説明する。つまりアメリカギャング映画を暴力性からのみ理解していたドリュにとっては、映画のなかのギャングスターの行為は暴力としてのナチズムのたんなる芸術的表象にすぎない。しかし『覚書』において〈ユダヤ人=アメリカギャング映画=ナチズム〉という公式を確立したドリュは、ユダヤ人を自己破壊者として捉えるようになったのである。

- 47) 「彼〔人間〕にとって最良のこと、それはその手に死をつかむことだ。みずから自分自身の処刑者となることなのだ。みずから死刑執行人となることなのだ。神の手からナイフを取り上げることなのだ。アブラハムはみずから彼のイサクを殺そうとしたのだ」(CP, p. 238)。
- 48) 世界の和解という問題はドリュのファシズム思想における基本命題であった。これについては、前掲拙論, 2-4 頁参照。
- 49) 「キリスト教的形而上学はギリシア精神に起源を持つのであって、ユダヤ精神起源ではまったくない。三位一体の概念は弁証法的運動のなかに存在するのであり、弁証法的運動はユダヤ精神には無縁のものである」(«Journal d'un délicat», HD, p. 14)。
- 50) CP, p. 83.
- 51) *Idem.*
- 52) *Ibid.*, p. 114.
- 53) *Ibid.*, pp. 114-115.
- 54) Voir WARDI, *art. cité*, p. 290.
- 55) Robert BRASILLACH, *Notre avant-guerre. Une génération dans l'orage*, Paris: Librairie Générale Française, coll. «Le Livre de poche», 1992, p. 114.