

ロマン主義における共同性

岩岡, 中正
熊本大学法学部教授

<https://doi.org/10.15017/16340>

出版情報 : 政治研究. 41, pp.1-20, 1994-03-31. 九州大学法学部政治研究室
バージョン :
権利関係 :

ロマン主義における共同性

岩岡中正

はじめに

一 人間と社会

二 人間と自然

三 共同性の回復

(一) ワーズワスと共同体

(二) シェリーと「愛」

おわりに

はじめに

政治思想としてのロマン主義研究については、次の三つの視点が考えられるだろう。まず第一は、ロマン主義をたんなる反動主義、中世主義として、あるいはナチズムの源流として見ようとする視点である。この否定的視点は、思

想の政治的影響についての一解釈ではあつても、思想がその発生時に担つた歴史的意味を理解するものではなく、ひとつの思想の総体的評価からは遠いと思われる。

第二は、フランス革命や産業革命による近代化とその病弊に対してこれを抑制する批判原理としてロマン主義を理論する批判的視点である。この視点は、たとえば、産業革命と資本主義化に対するサウジー (Robert Southey) の、均衡のとれた批判の中に典型的に見ることができらるう⁽¹⁾。しかし、近代化への行きすぎを是正する原理としてロマン主義を位置づける、この第二の視点は、さらに次の第三の視点につながっている。

ロマン主義に対する第三の視点は、たんに近代に対する批判原理としてのみならず、たとえば人間と生命の喪失や社会的結合の喪失という近代化の病弊に対して、これを解決する新しい哲学としてロマン主義を理解しようとするものである。それは、ロマン主義に対する、第一の否定的、第二の批判的に対して、積極的視点ともいふべきものであり、この積極原理としてのロマン主義解釈を通して、私たちは、ロマン主義がもちえた、そしてまた今日もつている思想的意義を見出すことが可能となるであらう。

もちろん第二の視点と第三の視点とは截然と区分できるものではないが、私は、第三の視点に立ち、時代精神の欠陥を克服しようとするロマン主義の積極原理を、イギリス・ロマン派の第一世代と第二世代を貫く「詩」の原理と、またその社会への投影としての共同性の原理に求めるものである⁽²⁾。そこでは、この詩(想像力)という総合的知性と、社会の共同性の原理は不可分の関係にあつた。つまり、政治思想における近代は、社会契約論に典型的に見るように、欲望と所有に支えられた個人を最小の単位として社会を構成する点にあつた。しかしこの個人主義が、フランスやイギリスにおけるジャコビニズムのような自然権論的アナキーから功利主義という社会の機械的再構成原理へと進み、主体性と社会的結合という市民的実体を喪失したたんなる欲望の主体としての原子的個我へと変質していくこと、しかもその社会が、スミスやベンサムの実証主義では説明できない分裂の危険をはらんでいること、これが十九世紀

産業社会に対するロマン派の最大の危惧であったと思われる。したがって、政治におけるフランス革命、経済における産業革命という近代化によって崩壊していく社会を、保守主義原理にもベンサム功利主義のような原子論的構成原理にもよらないで、想像力と共同性をもった人間への全的転換を通して、どのようにしてこの再生した人間にふさわしい共同体として社会を結合・再生させるかという、ルソーにはじまる根本的問題が、ロマン主義政治思想の中心課題であったが、この課題に対するロマン派の回答は、上述のロマン主義研究の第三の積極的視点から得られるのである。

そこで小論の課題は、ロマン主義における知性と人間の再生の問題を出発点に、ロマン主義における(1)人間と社会、および(2)人間と自然の関係についての思想構造を検討したうえで、(3)ロマン派がどのようにして人間間の共同性を回復しようとしたかという問題について、ワーズワス (William Wordsworth) における共同体の問題やシェリー (Percy Bysshe Shelley) における愛の概念を通して接近しようとするものである。

なお、最初に問題を限定しておかねばならないが、その第一の点は、小論で扱うロマン派(主義)の範囲はイギリス・ロマン派(主義)に限られるという点である。第二には、ここでは素材としてワーズワスとシェリーに簡単に触れるにとどまったが、共同性の問題はイギリス・ロマン主義政治思想の解明の上できわめて重要な課題であるから、この観点からコールリッジ (Samuel Taylor Coleridge) やサウジーらの思想についてもさらに幅広い比較検討をすすめねばならないという点である。その意味で小論は、この課題への仮説的な着手にすぎない。

(注)

(一) たとえばサウジーの *Sir Thomas More : or, Colloquies on the Progress and the Prospects of Society*, 2 vols. (1829), 2nd ed. 2 vols. (J. Murray, 1831) は、全体として、バランスのとれた産業革命・資本主義批判として読むことができる。サウジーの問

題意識は、進歩を不可避としつつも、それによる弊害を家父長主義で緩和することにあつた (R. W. Harris, *Romanticism and the Social Order 1780-1830*, Blandford Press, 1969, p. 276)。

(2) イギリス・ロマン主義における「詩」の原理と「共同性」の原理については、拙著『詩の政治学—イギリス・ロマン主義政治思想研究』(木鐸社、一九九〇年) 終章「詩の政治学」(とくに二七三—二七八頁、一九五—一九九頁)を参照。

(3) ロマン主義政治思想は、とりわけ創造的自我というその人間観において保守主義思想とは異質であつて、そのヴァリエーションのひとつではない(前掲拙著、一八九頁参照)。

一 人間と社会

先ずここでは、ロマン主義における共同性を検討するための前提として、共同性の主体としての近代的自我そのものの変容を見ておきたい。つまりそれは、近代に対する最初の根源的批判原理・対抗原理としてのロマン主義が、近代の病弊の原因そのものである近代的自我をどう批判し、これに対して、共同性の回復のためにどのような人間像を対置したか、について検討することである。

とりわけ包括的体系的哲学をめざしながらも失敗したコールリッジをはじめとして、ロマン派の関心は、人間、社会、自然の全般にわたるものであつたが、なかでも彼らの主要関心は、人間と知性のあり方に向けられていた。つまり、ロマン派によれば、デカルトから啓蒙主義に至る過程で形成された主知主義的合理主義的近代人は、一方では人間と知性の自立であつたが、フランス革命とともに政治社会を支配することになつた自由と平等にもとづく原子論的社会において、また産業革命とともに経済社会を支配することになつた自由競争と物的関係が優位する社会においては、人間としての実存と個性を喪失した原子的個人ないしは大衆へと変質していった。そしてこの原子的個人における知性は、コールリッジが「商業精神」と名付けた産業革命期の時代精神に見られるように、もっぱら欲望・功利な

どに関わる計算能力である「悟性」に限定されるようになった。

たとえば、コールリッジが、その思想形成過程において、一方でホッブズから功利主義に至る快樂主義的人間観や悟性的人間観ないしは「悟性」万能主義を、他方で「天使や聖霊」にしかあてはまらないジャコビニズムの「抽象的理性」の人間観をどう克服するかが、コールリッジにおける「理念」(Idea) 哲学形成の主要課題であつて、そのことが、以上の、近代が抱える人間と知性の基本的欠陥への対応であつた。ここでコールリッジが問題にしたのは、欲望と悟性が人間性全体を支配するようになるにつれて、「想像力、自己意識、意志、理性、道徳」という、人間知性にとって不可欠の總体的能力が「崩壊」していくことであつた。コールリッジにとつて、人間とは、目先の個別的功利と欲望によつてそれ自身分裂した自我ではなくて、まさに「……ひとつの霊、ひとつの不滅の魂、一個の責任ある主体、一個の複雑な自我」でなくてはならなかつたのである。⁽⁵⁾このようにコールリッジが「自我の定位」ないしは絶対的自我の確立をいかに重視したかは、コールリッジがカントを受容しつつ、さらにこれを超えて、人間理性が理念という絶対者となつていくものと考えた点、つまりコールリッジが、ヒュームにおけるような自我の分解に抗して、理念に連なる絶対的自我 (I AM) つまり絶対的自我を確立してこれを存在と認識の出発点とした点からも明らかである。⁽⁶⁾

さらに、近代における人間知性の狭隘化を最も鋭く直観したひとりとしてワーズワスがあげられる。たとえば『逍遙』(The Excursion, 1814) でワーズワスは、たとえば近代思想のひとつの典型としてのフランス啓蒙主義哲学を、生命も熱意もない卑小で分割的で支離滅裂な知性にすぎないとし、人間が目的ではなくて生け贄(にえ)や道具として用いられ、「利己主義がそのかすまゝに／利用され、濫用される」ような社会では、人間のゆがめられた魂は絶望的な状態に陥ることを指摘する。⁽⁸⁾産業革命とその社会は、ワーズワスによれば、「想像力溢れる意志」に対する、「微細な思索的な苦心によつて、／絶えず変わる意見を形づくる／劣った能力」の優越をもたらした。⁽⁹⁾児童労働について、「これが人間の姿でしょうか。／…これが卑しからざる／人間の態度でしょうか」とワーズワスが嘆いたように、人間とい

う目的が手段へと転倒されていく産業革命社会は、同時に、人間知性の変質ないしは疎外と不可分であった。

ワーズワスの知性論は、より拡大されたものとして、その詩論詩人論に端的にあらわれている。つまり、「手探りする奴隷」である科学者や「知性だけがすべてという」道学者に対して、ワーズワスのいう詩人とは、「われらの周囲のありふれた事物に／さまざまな真理」を思いつき、「他人が知的に理解することを／楽しんで満足する」人のことであつて、「すぐれた詩はすべて力強い情感がおのずから溢れ出したもの」であり、「詩こそはあらゆる知識の息吹きであり生氣」であつて、「人間の心と同じく不滅のもの」とワーズワスがいうとき、それは、利害計算をもつぱらとする偏頗で機械的な知性へと墮した近代人の知性に対して、自我を超えて人間知性の質を全面的に転換して全体性を回復させようとする、ひとつの反近代知性論として、シェリーの詩論と軌を一にするものである。こうして、ロマン派が対抗したのは、近代における知性と自我の矮少化ないしは細分化ともいうべきものであつた。

さらに、ロマン主義者たちが抱いた危惧は、近代的自我におけるアイデンティティの崩壊のみならず、その結果生じる、人間関係における共感の能力ないしは社会形成能力の喪失であつた。つまり、コールリッジによる経験主義哲学批判に見るように、近代人の主体性は、ロック以来次第に、理性に対して悟性と感覚が優位を占めるようになるとともに、感覚的快楽観および悟性と功利的計算の支配によつて分断されるようになった。⁽¹¹⁾ コールリッジにとつて、フランス革命におけるジャコバンあるいは議会議会改革運動におけるイギリス・ジャコバンのような「抽象的理性」に依拠する形而上学的政治学(meta-politics)も、⁽¹²⁾ 功利主義における悟性的数量的個人主義のいずれも、社会の崩壊およびその機械的再構成という点で退けられるべきものであつた。これに対して、コールリッジの『教会と国家』(Church and State, 1830) が意図したのは、一方で均衡する多元的・重層的な社会構造の中での個々人の存在のよすがと自由への制度的保障の追求であり、他方、国民教会による、市民性と市民的結合の教化であつた。また、近代化に対して一見保守的・反動的な様相を呈する、サウジーやワーズワスの共同体復権の要求も、産業社会の人間関係の中で、目的として

ではなくたんなる物や手段と化してしまった原子的個人としての人間の存在の不確かさ、さらには実存の喪失という、近代的自我が抱える最も根源的な問題に対する異議申し立てにほかならなかった。たとえばA・チャンドラーは、「コーリッジ、ワーズワス、サウジーラを、スコット(W. Scott)にはじまりカーライル(T. Carlyle)、『ラスキン(J. Ruskin)』、モリス(W. Morris)からアダムス(H. Adams)に到る「中世主義」の復活の潮流の中に位置づけたが、それは結局、過大な幻想として実際には失敗に終わったとはいえ、その際の問題意識は、「人間が宇宙において安らぐという確信の根拠」として、中世という神話の中に結ばれた「彼自身と宇宙との間の絆の確立」にあつたのである。⁽¹⁶⁾

(注)

- (一) ヘンサムからJ・S・ミルへの人間観の拡大と個性の重視、およびそれに対するコーリッジの影響については、W. F. Kennedy, *Humanist versus Economist*, (University of California Press, 1958) p.49を参照。また、ヘンサムとコーリッジの社会構造論のちがいは、*ibid.*, p.3を参照。
- (二) コールリッジの哲学は理性—悟性哲学を出発点としているが、コーリッジによれば、ロック以降の悟性万能哲学あるいは機械論哲学こそが時代精神である商業精神を生み出したのである。コーリッジによる悟性の定義とこれへの批判については、「とくび」S. T. Coleridge, *The Statesmen's Manual*, in *Lay Sermons: Collected Works of Samuel Taylor Coleridge*, ed. K. Coburn and B. Winer (Routledge & Kegan Paul and Princeton University Press, 1969～), 「エッセー」CC 3 巻 2 頁 1～vol. 6, ed. R. J. White (1972), pp.73～77, p.89, pp.108～110 etc.を参照。
- (三) S. T. Coleridge, *The Friend*: CC, vol.4, B. E. Rooke ed. (1969), vol.1, p.200.
- (四) A. Taylor, *Coleridge's Defense of the Human* (Ohio State University Press, 1986), p.196.
- (五) *Ibid.*, p.195.
- (六) S. T. Coleridge, *Biographia Literaria*, ed. J. Shawcross (Clarendon Press, 1907), vol.1, p.183. 桂田利吉訳『文学評伝』(法政大出版局、一九七六年)一七三—一七四頁。
- (七) W. Wordsworth, *The Excursion*, in W. Wordsworth, *The Poetical Works of William Wordsworth*, vol.5. (Oxford

University Press, 1949) 以下、*Excursion* を略記—Bk. IV, p.139, lines 956~968. 田中宏訳『逍遙』(成美堂、一九八九年)、二三四~二三五頁。

- (8) *Excursion*, Bk. IX, p.290, lines 113~122. 邦訳、四九六頁。
- (9) *Excursion*, Bk. IV, pp.144~145, lines 1128~1132. 邦訳、二四四頁。
- (10) *Excursion*, Bk. VIII, p.275, lines 315~317. 邦訳、四七一頁。
- (11) W. Wordsworth, A Poet's Epitaph, in W. Wordsworth & S. T. Coleridge, *Lyrical Ballads* (R. L. Brett and A. R. Jones eds., *Lyrical Ballads*, Methuen, 1963—以下、*Lyrical Ballads* を略記), pp.207~208. 「詩人の墓碑銘」(宮下忠三訳『抒情歌謡集』大修館書店、一九八四年)二〇四~二〇五頁。
- (12) W. Wordsworth, Wordsworth's Prefaces of 1800 and 1802, in *Lyrical Ballads*, p.240. 「ワースワースによる『序文』」(宮下、前掲訳書)二三八頁。
- (13) *Ibid.*, p.253. 邦訳、二五六頁。
- (14) ロマン派にとって、近代的自我の崩壊と社会結合の崩壊はいわばコインの両面をなしていたのであり、その点から、自我における自律性と共同性の回復がロマン派によってめざされたのである(前掲拙著、一九〇~一九九頁、とくに一九九頁を参照)。
- (15) *The Friend* を中心とするコールリッジのジャコビニズム批判については、前掲拙著、五九~六四頁を参照。
- (16) A. Chandler, *A Dream of Order* (University of Nebraska Press, 1970), pp.9~11. さらにまた、初期サイクトリア朝時代における「インターナリズム」の復権にロマン派が重要な影響を与えたもの、この「中世主義」の場合と同様、レッセ・フェールの新しい平等社会の到来に対する不安から生まれた (cf. D. Roberts, *Paternalism in Early Victorian England*, Croom Helm, 1979, esp. pp.66~69, pp.212~215.)。

二 人間と自然

近代の自然観は、たとえばロックの自然状態論に典型的に見られるように、自然に対する人間の働きかけの関係を基調とする。ロックにおける近代人は、人格の延長としての労働を自然に対して加えることによって価値を生み出し

たが、さらに生産技術の発達と産業革命は、自然を人間の征服下に置いて一切を手段化し商品化した。近代においては自然と人間は基本的に対立の構図をなしつつ、ついには自然もまた、疎外された自然となったのである。ロマン派は、このような自然と人間の二元的分離・征服・疎外という近代的自然観に対して疑問を投げかけていると思われる。ここでは、ロマン主義における共同性を検討する前提となる大きな思想的枠組みとして、ロマン派の自然観——つまり人間と自然の基本的関係——にふれておきたい。

もちろん、湖水地方の自給自足の共同体を理想とするワーズワスにとつても、自然への支配は肯定されなければならなかった。つまりワーズワスは、工場制に対しては、これを、「この王国の最上の偶像である／利得に対し、絶えず生け贄が／献げられ」る「神殿」での「冒瀆的な儀式」ないしは「高慢な自己満足」として批判しつつも、「知性が／盲目的な自然を支配」しそのことよつて幸福が増進されることは肯定する。⁽¹⁾しかし、ワーズワスによれば、問題は、人間と自然とのあるべき関係にあるのであつて、自然に対して支配する場合でも、支配はたんに「物質的手段に頼る哲学」ではなくて「道徳」に支えられなければならないといましめてゐる。⁽²⁾こうしてワーズワスは、自然と人間の関係において、たんに人間が自然を征服するという関係ではなく、人間が自然を支配する場合でも、これらの両者を超えて働くものの規制が存在することを示唆している。さらにワーズワスが、「あらゆる形の存在」つまり「あらゆる事物、あらゆる自然物の中に」……「活動原理」が働いていて、「存在するものはすべて、純粋な祝福でも、あるいは悪と混じり合つたものでも、善を伝達しながら、／それ自身を超えて広がる特質」をもつていて、「それ(存在するものすべて——引用者)は孤立した所や空白や孤独を知らない／精神であり、絆から絆へと／循環する万物の魂」であるといふとき、ワーズワスは一種の汎神論のように、万物を貫く一者の下での、自然と人間をも含む一切の有機的和解を主張しているのである。こうして、ワーズワスによれば、自然と人間を貫く「存在」があつて、それが、「すべて思索するものや思索の対象を／押し進める靈的な働きで、／万象をめぐり流れている」のだから、「人間の鋭敏な知性が／愛

と敬虔な情熱により、この見事な宇宙と／合一する時」、日常生活のうちに理想世界が実現できるのである。⁽⁵⁾ 本来、自己がその一部である宇宙の生成と運行の原理を知ってこれと合一することが可能であり、またそうすることによって理想に達するという、このワーズワスの自然観の思想構造は、後述の、社会における共同性の構造と密接な関係をもつことになるだろう。

対立から和解へという、以上のワーズワスの自然観は、コールリッジについてもあてはまる。コールリッジ自身、たしかにその神学思想においては、正統的キリスト教の立場から、汎神論を受け入れることはなかった⁽⁶⁾ といえ、たとえば「イオリアの豎琴」(Eolian Harp, 1795) に見るような思想形成期における汎神論的自然観は、その後も色濃く貫いている。また、コールリッジの思想の中心に位置する理念哲学においても、コールリッジは理念を、能産的自然(natura naturante)として理解しているが、そこにも、プロティノスの理念の流出としての自然という、一種の有機体的汎神論的自然観を見ることが出来る。こうして、コールリッジは、死せる自然に対してのみあてはまる啓蒙主義の「機械論哲学」(mechanic philosophy) ないしは「死の哲学」(philosophy of death) に対して、「生命の哲学」(vital philosophy) を主張しているの⁽⁷⁾であらう。

こうして、ロマン派における自然と人間の関係については、次の三つの特徴が考えられる。つまり第一に、自然と人間は対立するものではなく、和解・合一すべき、本来ひとつのものである。第二に、この関係では、人間は自然という全体の不可分の一部として存在している。したがって第三に、この全体には、これを貫くものがあるが、それと同質の一部である人間は全体を分有しており、またそのことによって人間は全体を認識することができる。このような自然観の構造は、近代の機械論的自然観への批判という点で、いわば中世のトマス・アクィナスの目的論的世界観との共通点をもつが、しかしロマン派のそれは、有機体的ヒエラルヒーをなしてはいないという点で、中世自然観とは決定的に異なる。

(注)

- (1) *Excursion*, Bk. VIII, pp.271~272, lines 183~216. 邦訳、四六四~四六六頁。
- (2) *Excursion*, Bk. VIII, p.272, lines 222~225. 邦訳、四六六頁。
- (3) *Excursion*, Bk. IX, pp.286~287, lines 1~15. 邦訳、四八九~四九〇頁。
- (4) W. Wordsworth, Lines written a few miles above Tintern Abbey, on revisiting the banks of the Wye during a tour (1798), in *Lyrical Ballads*, p.114, lines 94~103. 「フー川の岸辺を再訪した折、テインタン僧院の数マイル上流で書いた詩章」(邦訳、一〇七頁)
- (5) *Excursion*, Preface to the Edition of 1814, p.4, lines 52~55. 邦訳、七頁。
- (6) Cf. J. Robert Barth, S. J., *Coleridge and Christian Doctrine* (Harverd University Press, 1969), pp.19~20.
- (7) S. T. Coleridge, *On the Constitution of the Church and State* : CC, vol.10, J. Colmer ed. (1976), p.13.
- (8) S. T. Coleridge, *op.cit.* (*Lay Sermons*), pp.76~79, p.89, p.114.

三 共同性の回復

(一) ワーズワスと共同体

ワーズワスの共同体論は、産業革命によってもたらされた農村共同体の崩壊の危機を契機として生まれた。ワーズワスの実際上の、そして理念化された故郷であった湖水地方には、産業革命と近代化の波は比較的ゆっくり寄せてきた。それは、湖水地方が谷間の狭隘地から成り、困い込みによる資本主義的農業が成立しにくく、そこに *statesman* とよばれた独立・平等の自営農民による農村社会が比較的長く残存していたからである。ここには、たしかに「羊飼

あり農夫である人たちの完全な共和国⁽¹⁾が存在しており、ここでは各人の鋤(すき)は、「自分自身の家族を養ったり、時々、隣人に用立てるのに限られていた」というように、一種の自給自足の共同体が存在していたし、またそこには弱者に対する、あるいは困窮時の相互扶助の原理が存在していた⁽²⁾。

ワーズワスにとって最も基本的な共同体は、先ず第一に家族であり、これは、親子・兄弟・家族の愛およびこれらを支える土地(所有地)への愛によって結びつけられていた。そこで、ここでは『抒情歌謡集』(Lyrical Ballads, 2nd edition, 1800)におさめられたいくつかの詩にあらわれたこれらの愛の諸相を通して、ワーズワスの共同体論について考えてみたい。

「兄弟」(The Brothers, 1800)や「マイケル―田園詩」(Michel, A Pastoral Poem, 1800)は、農業の資本主義化の進展の中で離散を余儀なくさせられた農民の悲劇を通して家族愛をうたったものである。「兄弟」では、「この村の住民はみな日記帳を二冊持つて」いて、「一方はこの谷間全体のことを／他方はめいめいの家庭のことを記す⁽³⁾」ような、農民たちの小社会が描かれる。その個々の家族を支えるものは「家族愛と、土地」であったが、「借金や利息や抵当⁽⁴⁾」によつて家族は崩壊していく⁽⁴⁾。にもかかわらず、こうして生まれた「孤児」が「少なくとも二十の家庭に受け容れられた⁽⁵⁾」、そのような共同体社会がワーズワスによつて描かれている。

「マイケル」もまた勤勉質素な老羊飼の家族と土地の崩壊をうたったものである。そこには、「宵の明星」とよばれたランプの明りを灯したつましい理想的な農村家族の姿が描かれる。先ず土地について老マイケルは、次のように考へている。「土地は手離せないのだ。あれはわしらのものだ、／土地の上を吹く風のように自由に息子に、／所有させたのだ⁽⁶⁾」。さらに、老マイケルは息子に次のように語る。「彼らの先祖が／生きたように生き、最後に人生の終りがきたとき、／喜んで先祖の墓地へと身をうずめた。／お前にも先祖たちのように生きてもらいたかった⁽⁷⁾」。こうして、ワーズワスは、小なりとはいえ土地の自由保有権(Freehold)をもつて勤勉に、先祖と同じ土地の上で連続と生き続けるこ

とこそ、人間にとって自然な姿だと考えた。ここで強調されているのは、自己の勤勉と土地所有に支えられた独立・自足の意識と、家族という歴史性をもった共同体の中の自己定位と安らぎの意識である。

また、「カムバランドの乞食の老人―描写の試み」(The Old Cumberland Begger, A Description, 1797)は、ワーズワスの共同体論、それも共感の共同体論として読むことができる。ワーズワスにとって、家族において各メンバーがそうであるように、産業社会では一見無用と思われる「乞食の老人」でさえも、共同体社会においてはそれなりの社会的存在意義と位置付けを担うものと考えられた。ワーズワスは次のように主張する。「これは無用な男だと考えてはならぬ。……この男を厄介者と見なしてはいけない。……この世の創造物の最下等のものでも、最も卑しく野蛮な姿に創られたものでも、この上なく愚鈍で有害なものでも、美德と無縁で生存しない、というのが自然の法則であり、善の精神と脈動、魂と生命とは、どんな存在様式のものにも分かちがたく結ばれている」。こうして村人は、老乞食から、「欠乏と悲しみが存在する世の中との／同質性を見出させてくれるような、／共感にみちた思いのあの最初のやさしい感じ」を受けて、「……歳月の移りゆきと、／不十分な経験から生じる不十分な智慧が、／感情を鈍らせて利己心と冷たい忘却へと／次第に追いやってしまう情け深い心情を、よみがえらせてくれる」のである。老乞食は村人に「愛の行ない」(acts of love)を促すが、ワーズワスによれば、このような行ないは、人間が「互いに親愛な存在」であり、「……親切の必要な人びとに親切をつくし、／それだけの理由で、われわれが皆、／同じ人間の心を持っていると感じたい」から生まれるのである。つまり、ワーズワスによれば、一見無用なものも含めてこの世の創造の体系の中ではすべてが、これを貫く「善の精神」や「魂と生命」を分有するものとして結びついており、またそのことに気付くことによつて人間は利己心を超えることができるのである。

このような普遍的愛の感情は、さらに自然をも含めた形で、『逍遙』第四卷「回復した失意」の中でも、次のように描かれている。「そこでは生物も無生物も／天の命するまゝに目や耳に話しかけ、／訳の分からぬ言葉で社会的理性

の、／内的感覚に語りかけています。／というのは、この精神において、／自然の形象と親しみ、分別のある心で／病的な情熱とか、不安とか、復讐とか、／憎しみの感情をかき立てることのない事物を／知り、愛する人間は、／愛の純粋な原理が与える喜びを／あまりに深く感じざるを得ないので、／純粋さ、繊細さにおいて劣るどんなものにも／満足できなくて、彼は仲間の自然物の中にも、／それと同様の愛と喜びの／対象を求めざるを得ないのです¹²⁾。こうして、ワーズワスの共同体論とそれを支える人間関係論の根底にあるものは、先ず第一に、人間・共同体・自然には、これらすべてを貫く存在の連鎖があり、どのような人間でも共同体や自然の連鎖の中で一定の役割りと位置づけを得て安らぐ、という世界観である。それは、デカルトにはじまる近代の機械論的世界観への対抗原理であつて、またその点から、いわばトマス・アクィナスの目的論的世界観の世俗化されたヴァリエーションとして理解することもできるだろう。

しかもこの共同体は、静態的なものではなくて、ちょうど生命あるもののように世代を通じて生き続け歴史的に受け継がれていくものであつた。さらに第二に、このような世界観を基礎とするワーズワスの人間関係論を支えているものは、鈍い感情や利己心・利害打算の精神にかわつて、自己から発しつつ共同体から宇宙全体へと拡大していく「共感」であり、普遍的愛である。

こうして、ワーズワスの共同体論は、全体として、次のことを意図している。つまり、ワーズワスにとって理想の共同体は、人間の自由と平等と相互扶助が生かされた有徳の共同体であること、その点からすれば、生産と効率あるいは自由競争とレッセ・フェールの産業革命の「悟性的精神」に貫かれる近代社会は過度の欲望とエゴセンティズムおよび自己疎外という病いに冒されていること、したがつて時代の最大の課題は自己超越であり、この自己超越による、共同体から自然さらには歴史をも含めた世界の中の自己定位によつて自我の存在意義と安らぎを確認することであり、しかも、この確認は、一個の人間自身が、一方で誇り高い独立性をもちつつも、他方、宇宙を貫くひとつの魂と生命を分有する小さな宇宙であるから、ただ自らの内を省察するだけで可能だ、ということである¹³⁾。

そこで最後に、宇宙全体の連鎖の中での自己の位置を確認する能力であると同時に、人間結合の基礎であるこの共感や愛を人間から奪ったものについて付言しておく。それは、ワーズワスによれば、先ず第一に、前述の人間知性の変質と狭隘化であり、さらに第二に、その原因である労働の疎外¹⁴による自己喪失であった。ワーズワスにとって、たとえば「マイケル」に典型的に描かれた老羊飼の生き方こそ疎外されない労働であった。それは、単純な手による、たゆみない勤勉であり、何よりもそれが自由な土地所有と固く結びついていたという点に特徴があった。ワーズワスによれば、ここにおいてのみ人間は、土地と家族の絆にしっかりと結びつけられて、潔白で誇り高く生きることができた。しかし、農業の資本主義的経営による小土地所有の崩壊は、家族と共同体の崩壊をもたらしたのであった。

(二) シェリーと「愛」

ロマン派第一世代と対比した場合の、第二世代シェリーの政治思想の特徴は、詩による無限の改革という点にあった。それは、啓蒙主義の近代的知性を超える、詩の精神によって、フランス革命を超えてさらに理想化された未来へ向けての無限の改革をめざすものであった。¹⁵その意味で、シェリーの政治思想は真にロマン主義的ラディカルズムとよぶことができるだろう。このラディカルズムは、改革手段のラディカルさとは無縁であって、この世の立法者たる詩および詩人によって導かれるとともに、新しい知性へと再生した人々によって担われなければならないかった。ロマン派第一世代にとつと同様、シェリーにとつても、このような再生した人間の自由な結合による新しい共同性の獲得が、その時代の病弊と時代精神を克服する社会改革の出発点であったのである。ここでは、シェリーにおける共同性の問題に接近するために、いくつかの断片を通して、シェリーにおける「愛」の概念について考えてみたい。

「愛について」(On Love, 1829)の中で、シェリーは、愛を、我々が我々の内面の意識と外界の結びつきを求めめる際

の、「我々自身を超えて、我々が思いを抱いたりおそれたり希望をもったりするものへと引きつける強い力 (attraction)⁽¹⁶⁾」と定義する。つまりシェリーは、愛を、自己が自らを超えて他者(外界)と共感する力であり、「人と人とを結びつけるのみならず、人と、存在する万物とを結びつける絆 (bond) であり錠 (sanction)⁽¹⁷⁾」と考える。しかし、シェリーにおける愛は、たんなる共感や結合の絆ではない。それは、きわめてプラトン主義的の愛の色彩の強いものであった。つまり、シェリーによれば、人間は、ちょうど乳児が母親の胸を慕い求めるように、生まれた瞬間から常に自分の似姿——いわば自我のミニチュア、つまり人間の魂の中心にある知的本性という人間本性のすぐれた原型——を慕い求めるものである。⁽¹⁸⁾したがって、シェリーにおける愛は、この人間本性の原型へ向けての、あるいはこれを通しての絆や結合力であったといえるだろう。

またシェリーは、「古代風習論——愛の問題に関して」(A Discourse on the Manners of the Ancient—Relative to the Subject of Love, 1840)の中で、人間は文明の進歩にともなうて、たんなる性的関係では満たされない、より親密な共感の欲求をもつようになるとして、この感情を愛とよんでいる。この愛は、シェリーによれば、人間の「感覚のみならず思想、想像力、感性の一切を含む人間本性のすべてを互いに共有することへの普遍的な渴望」⁽¹⁹⁾であるが、それは、誰もが理想化された自らの内なる魂の原型へ合一化を常にめざすという点で普遍的であると同時に道德的理想主義的であった。また、「詩の擁護」の中で、シェリーは、愛を次のように定義している。「道德の大きな秘密は愛情である。それは、われわれ自身の本性から脱け出して、われわれ自身のものでない思想や行為、或は人間などの中に存在する美しいものと自分を同一視する」⁽²⁰⁾。こうして、シェリーにおける愛は、人間の感性がより豊かになって自己愛^{エゴテイスム}を超えた、自己の内なる美しいものに対する感受性を拡大していくことによって人間と人間の間の共同性の意識を拡大するものであったが、この人間感性をより拡大するという課題は、人間感性に対するさまざまな障壁をとり除くという、人間の解放と社会の進歩——つまり無限の改革——によって解決されることになるのである。

こうしてシェリーにおける「愛」は、その構造において、自己の内なる理想的本来的自己の高みへとのぼることに
よって他者との普遍性共同性を獲得しようとした点で、ワーズワスの共同体論と通底するものをもっていった。つまり、
シェリーにとつて、全体・普通につながるとうとする思いが愛であり、この愛こそが、人間社会の共同性の基礎をなし
ていたといえるだろう。

(注)

- (1) W. Wordsworth, *Guide to the Lakes*, the 5th edition, 1835, ed. by E. de Selincourt (Oxford University Press, 1977), p.67;
cf. *ibid.*, pp.59~60.
- (2) *Ibid.*, pp.67~68, note 1.
- (3) *Lyrical Ballads*, p.138, lines 163~165. 邦訳 一二九頁。
- (4) *Ibid.*, p.140, line 214, lines 217~218. 邦訳 一三二頁。
- (5) *Ibid.*, p.146, line 400. 邦訳 一三八頁。
- (6) *Ibid.*, pp.227~228, lines 254~257. 邦訳 二二五頁。
- (7) *Ibid.*, p.231, lines 377~381. 邦訳 二二八頁。
- (8) *Ibid.*, p.202, lines 67~79. 邦訳 一九九頁。
- (9) *Ibid.*, pp.203, lines 106~108. 邦訳二〇〇頁。また p.202, lines 83~87. 邦訳 二〇〇頁。
- (10) *Ibid.*, p.202, line 92. 邦訳 二〇〇頁。
- (11) *Ibid.*, pp.204, line 140. 邦訳二〇一頁。および lines 142~146. 邦訳 二〇一頁。
- (12) Excursion, Bk.IV, pp.147~148, lines 1204~1217. 邦訳 二四八~二四九頁。
- (13) なお、ワーズワスの共同体論については、「社会的想像力」と「ナショナリズム」の観点からこれを論じたものとして、前掲拙
著、第二章第三節「シントラ協定論」の政治思想」一一四~一二〇頁を参照。
- (14) ワーズワスにおける、労働の疎外につづいて、M. H. Friedman, *The Making of a Tory Humanist* (Columbia University
Press, 1979), pp.187~189を参照。

- (15) 自由の完成途上にあるヨーロッパ史という視点からのシェリーの政治改革論について、P. B. Shelley, *A Philosophical View of Reform*, in R. Ingpen and W. E. Peck eds, *The Complete Works of Percy Bysshe Shelley* (Gordian Press, 1965) —以下 SCW と略記—, vol. VII, esp. Chapter I (pp.5~20) を参照。
- (16) P. B. Shelley, *On Love*, in SCW, vol. VI, p.201.
- (17) *Ibid.*
- (18) *Ibid.*, pp.201~202.
- (19) P. B. Shelley, *A Discourse on the Manners of the Ancient—Relative to the Subject of Love*, in SCW, vol. VII, p.228.
- (20) P. B. Shelley, *A Defence of Poetry*, in SCW, vol. VII, p.118. 岡地嶺訳「詩の擁護論」(岡地嶺編訳『イギリス詩論集(上)』中央大学出版、昭和五五年)四九七頁。

おわりに

小論は、近代批判としての十九世紀ロマン主義の思想上の意義について積極的に考える立場から、ロマン主義における共同性の問題について考察するものである。つまり、近代化と産業化によって生じる、人間の位置や社会的紐帯の喪失の中で、かつてのジャコバンの自然権論や新たなベンサム功利主義の機械的原子論的社会構成によらないで、どのようにして個々の人間性の全的転換を通して人間の生とアイデンティティを確認しうる社会を再生するかというのが、ロマン派が提起した共同性の問題であった。

この人間性の転換は、まず知性のレベルにおいて試みられた。たとえばコールリッジにおいては近代人の悟性万能という知性の狭隘化に対抗する理念哲学によって、全体的知性の回復と絶対者に連なる自我の定位という形で、またワーズワスにおいてはその詩論・詩人論による真の知識の回復という形で、追求された。

ロマン派が指摘したこのような近代の知性の問題点は、同時に近代の自然観や社会観にもあてはまる問題であった。

つまり、自然と人間の二元的対立を基調とする近代の自然観に対して、たとえばワーズワスはたんなる対立と征服の関係ではなく、大きな全体の中での調和・合一を考え、またコールリッジも一種の汎神論的自然観を抱いていたが、この二人の自然観はいずれも、人間を自然や宇宙と同質の一部と考え両者を和解しうる全体と見る思想構造を示すものである。

さらにロマン主義における共同性もまた、これと同様の思想構造において考えることができる。たとえばワーズワスの共同体論では、人間は共同体や自然を貫く善の精神の大きな連鎖の中で一定の歴史的社会的存在意義をもって存在しており、人はそのことに気付くことによつて安らぐものとされた。つまり、ここでロマン主義が提起した問題は、近代産業社会における分断と競争、功利と悟性による計算およびそれらから生じる人間の疎外と喪失に対して、自己超越こそが時代の最大の課題であつて、それは人間が共感や愛で、自らがその一部である全体を知ることによつて可能とされるということであつた。

また、このような共同性は、ワーズワスとは政治的立場を異にするロマン派第二世代のシェリーの「愛」の議論の中にも見出すことができる。つまり、シェリーにおいて愛とは、人間の内なる知的本性に向かつてのいわば憧憬を通して全体・普遍へつながろうとする思いであり、人間は感受性を拡大することによつて他者との普遍的共同性を獲得すると考えられた。

こうしてロマン主義がめざしたのは、人間・共同体・自然を全体として把握するひとつの大きな調和と共生の世界ではなかつたかと思われる。つまり、ロマン主義における共同性の主張は、産業革命社会において利己心によつて分解していく社会を、ひとつの生きた全体として回復しようとするものであつた。ルソーにはじまるこの共同性への試みは、たとえば国民教会(National Church)という知的指導階級によつていわば上から市民を再生させようとしたコールリッジ、崩壊していく農村共同体の中に理想の共同性を見出そうとしたワーズワスや家父長制的な積極的國家を考

えたサウジー、さらには改革を担う理想主義的美的共同体を構想したシェリーらによって展開された。これらロマン派詩人たちの、時代に対する、言葉の真の意味での「ラディカル」な異議申し立てと共同性の主張は、実際には功利主義と民主化という産業社会の大きな潮流の中でその思想の具体的な担い手を見出せずに現実の有効性はもちえなかったとはいえ、J・S・ミルにおける功利主義の修正と展開やトリー・デモクラシー、さらには社会主義思想に発展的に継受されつつ、十九世紀政治思想のひとつの伏流をなした。このような、ロマン主義における共同性の、その後の歴史的展開についての考察は、これからの課題としたい。