HOKKAIDO UNIVERSITY

Title	ワーズワースのプリミティヴィズム
Author(s)	長尾, 輝彦
Citation	北海道大學文學部紀要, 34(2), 63-88
Issue Date	1986-03-17
Doc URL	http://hdl.handle.net/2115/33502
Type	bulletin (article)
File Information	34(2)_PL63-88.pdf

Instructions for use

Hokkaido University Collection of Scholarly and Academic Papers : HUSCAP

ワーズワースのプリミティヴィズム

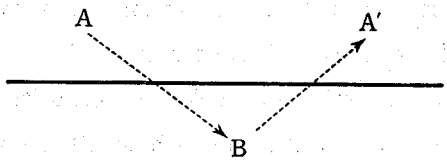
長　尾　輝　彦

I

ワーズワースの *Immortality Ode* には，失われた幼年期の世界へのノスタルジアと，それを一部なりとも大人の世界に取り戻すことができたという喜び——喪失の悲しみと回復の喜びが，下降と上昇の明確な軌跡を描いて歌われている。

trailing clouds of glory
do we come . . .
Heaven lies about us in
our infancy!

Hence in a season of calm
weather
Though inland far we be,
Our souls have sight of that
immortal sea. . . .
Another race hath been, and
other palms are won.



At length the Man perceives it die away,
And fade into the light of common day.

そしてこの図式は，単に *Immortality Ode* にあてはまるだけでなく，1798年に始まるワーズワース成熟期の全体像でもある。1798－1799年の Two-Part *Prelude* は *Prelude* 執筆の本来の意図が何であったかをよく物語っている。それは B から A′ への上昇を模索する苦闘であった。

"Was it for this, O Derwent ...?" という書き出しは，完成された *Prelude* では，哲学詩執筆が進まずに徒らに費されている日々に向けられた自責のことばになっているが，ここでは冒頭に置かれることによってもっと広いコンテクスト，すなわち1793年から数年に及ぶ失意と落胆の日々に向けられたものとして読むことができる。「美しい Derwent の流れが豊かな幼年時代を育んでくれたのはこんなことのためであったのか。いやそうであってはならない。今一度あの光の世界を記憶の中によみがえらせ，そうすることによって現在のこの失意と落胆を克服すべきなのだ」という詩人の自責の念が読みとれる。そしてそのあとに，幼年期のエピソードがいくつもいくつもつなぎ合わされる。それが詩人をA′へと導く光の源 "fountain-light" となったのである。

このようにして彼が失意と落胆を克服し得た時のその境地は，同じ頃に書かれた *The Ruined Cottage* と *Tintern Abbey* の次のような一節となって結晶している。

She sleeps in the calm earth, and peace is here.
I well remember that those very plumes,
Those weeds, and the high speargrass on that wall,
By mist and silent raindrops silvered o'er,
As once I passed, did to my mind convey
So still an image of tranquillity,
So calm and still, and looked so beautiful
Amid the weary thoughts which filled my mind,
That what we feel of sorrow and despair
From ruin and from change, and all the grief
The passing shews of being leave behind,
Appeared an idle dream that could not live
Where meditation was.

(*The Ruined Cottage*, 512-14)

that serene and blessed mood,

In which the affections gently lead us on,—
Until, the breath of this corporeal frame
And even the motion of our human blood
Almost suspended, we are laid asleep
In body, and become a living soul:
While with an eye made quiet by the power
Of harmony, and the deep power of joy,
We see into the life of things.

(*Tintern Abbey*, 41-49)

これらはいずれも印象的な一節であるが，同時にまた我々の知的理解を寄せつけないものを持っている。キーツが言うように「我々自身が作者と同じ体験をふむまでは十分に理解できない」[1] という性格を持っている。聖なるものと永遠の相が意識される中で，現実の赤裸々な事実は影のうすいものとなって遠のき，もはや失意や落胆を与える力を持たない，世界の本質的善への感謝と喜びだけがすべてをおおうような境地である。神秘的，宗教的とも言える境地，しかしまたいかなる宗教かを特定できない，もっと根源的なところに位置するような境地である。[2] それは1793年 Sarum の平原での幻想体験に始まったと説明されているが，それがワーズワースの中に詩人としての使命感を生み出した。それは常人の目に見えない世界，それゆえ詩によって伝えられるにふさわしい世界であると感じられたのである。

I seem'd about this period to have sight
Of a new world, a world, too, that was fit
To be transmitted and made visible
To other eyes.

(*The Prelude*, XII. 369-73)

B から A′ への世界観回復はこのようにして達成され，それとともに，*Lyrical Ballads* や *Lucy Poems* などの一連の詩が生まれた。そして1805年に完成された *Prelude* は，A から B を経て A′ に至るこ

の図式を，自叙伝の形をとってたどってみせている。第12，13巻のタイトル "Imagination [A], How Impaired [B] and Restored [A′]" は *Prelude* 全体のテーマでもある。

II

ワーズワースの詩の世界を根本で支えているのは，知性の専制を逃れて幼年期の心に立ち戻ることができれば，世界は再び元の調和を回復するにちがいないという信念である。彼はコールリッジがかかげる天才詩人の資質 "To carry on the feelings of childhood into the powers of manhood"(3) を文字通りに実践しようとした詩人であると言える。その結果，彼が再現してみせる幼年期の躍動は，頭の中で勝手に想像されたもの，あるいは我々の既成概念の中にある子供のイメージとは，全く異なる具体性と現実味を帯びている。それは，彼自身が説明しているように，我々の知性が十分に届かないような深みからすくいとられたものである。

The days gone by
Come back upon me from the dawn almost
Of life: the hiding-places of my power
Seem open; I approach, and then they close.
(*The Prelude*, XI. 334-37)

in the main
It lies far hidden from the reach of words.
(*Ibid.*, III. 184-85)

そうであってみれば，彼の記述がしばしば不透明なものになるのは当然のことと言える。

幼年期の心が何ゆえに貴重であるかを説明する *Immortality Ode* の一節は次のようになっている。

not indeed

For that which is most worthy to be blest;
Delight and liberty, that simple creed
Of childhood ...
But for those obstinate questionings
Of sense and outword things,
Fallings from us, vanishings;
Blank misgivings of a Creature
Moving about in worlds not realized. ...

子供特有の純粋な喜びや幸福感，自由奔放，それこそが我々の常識が思い描く無垢なる子供のイメージである。しかるにこれは本質ではないと説明されている。さらにまた，幼年期を真に幼年期たらしめているものとして列挙される questionings, fallings, vanishings, misgivings などのことばは，明確な意味を伝えてくることばとは言い難い。しかしこれらのことはとりもなおさず，ワーズワースが幼年期の心を常識の域を越えて深く内面的に探ったことの結果である。彼にとって幼年期の本質は短いことばでは説明できない何か，恐らくは，個々のエピソードをいくつも重ね合わせてゆくことによってしか伝えられない何かだったのである。*Prelude* で語られる個々のエピソードにおいてすら，彼の記述はしばしば不透明であり，本質部分に対してはネガティブな説明になってしまう。「何であるか」ではなく「何でないか」の説明になっている。

a dim and undetermined sense
Of unknown modes of being ...
... huge and mighty Forms that do not live
Like living men. ...

(I. 419-26)

Colours and words that are unknown to man
To paint the visionary dreariness. ...

(XI. 309-11)

Immortality Ode の一節について L. Trilling は Freud を引用し

て "oceanic sensation" に相当するものではないかと述べている。[4] 自己と外界の境界が明確に分かたれずに流動的であるような意識状態，すべての宗教的感情の根底にあると考えられる意識である。プリミティヴな宗教意識を想定する点では L. Brisman も同じである。彼はワーズワースが描く幼年期の体験の中で "fear" が大きな位置を占めていることに注目し，宗教の起源には恐怖の感情が存在しているとする Vico の説明を引き合いに出している。[5] 確かに *Prelude* のエピソードの中で恐怖が占める位置は大きい。夜中にこっそり他人のボートにのり込んだ時のエピソード，また，かつて絞首刑が行なわれたという谷間に迷い込んだ時のエピソードなどを思い出せば明らかである。その上それは我々がふつうに考える恐怖とは別のもの，魂を育んでくれるもの，愛と共感の心へとつながってゆくものとして説明されている。[6] そのような恐怖は宗教的なものとしてとらえるのが最も妥当であろう。

しかしながら，恐怖は幼年期のエピソードのすべてを包括する要素ではない。スケートに興じた時のエピソードや，ふくろうの鳴きまねをする少年のエピソードなどを思い出せば明らかである。幼年期のエピソードのすべてを包括する共通点，いわばその最大公約数と言えるものは，ワーズワースが "vision, visionary" と呼ぶもの，すなわち自然の事物や風景が子供の目に印象的なもの，ただならぬものとして映るという側面である。J. A. Hodgson はこの側面を "defamiliarization" と呼んでいる[7]が，しかしそれは正確な定義ではない。defamiliarization はそれに先行するものとして familiar の存在を前提としている。しかるに子供の認識は unfamiliar からスタートする。それ以前には外界の事物は意識されていない。"It was, in truth, / An ordinary sight" (XI. 308 f.)「風景自体には何も特別なものはなかった」というのは，回想している作者のことばである。子供の世界認識は冷静に，客観的に行なわれるのではない。さまざまな強い感情，恐怖や喜び，感動，苦痛，安堵，願望などがそこに参加して行なわれる。その結果，世界は子供の心に，それ自体としてでなく，その時その時の子供の感情と混じり合った

形で概念化される。それはあたかも子供と世界との間に，両者の合作になるうすいヴェールが介在しているようなものである。そのヴェールのようなものをワーズワースは vision, visionary と呼んだのである。そのようなヴェールに包まれた世界は，単なる物体として意識されることはできない。それはさまざまな感情や表情を帯び，常に印象的に語りかけてくる生きた世界として意識される。このことは，*Prelude* の中にさしはさまれたワーズワース自身の説明がよく物語っている。

Ye Presences of Nature ...
Haunting me thus among my boyish sports,
On caves and trees, upon the woods and hills,
Impress'd upon all forms the characters
Of danger or desire, and thus did make
The surface of the universal earth
With triumph, and delight, and hope, and fear,
Work like a sea.

(I. 490-501)

the earth
And common face of Nature spake to me
Rememberable things. ...

(I. 614-16)

このような側面こそ，*Prelude* の中で語られるさまざまなエピソードのすべてを包括する共通点である。そしてこの生きた世界，語りかけてくる世界の生命，存在者は，汎神論の神の概念に似ているが，しかし神の概念にまで高められていない。何やら得体の知れない存在，生きているがしかし現実の生き物とは全く異なる何か，"unknown modes of being" として意識されている。それはことばによって規定できない何かであり，それゆえさまざまなことばがそれにあてられる。motion, spirit(s), presence(s), power, sentiment などである。

ワーズワースのこのような説明は，Ernst Cassirer が未開人の宗教意

識について説明する mana-taboo の概念に似通っている。カッシラーは宗教的意識の生成発展をたどる際に，最もプリミティヴな段階としてこの mana-taboo を位置づけている。mana-taboo の本質は極めて流動的，“anonymous”であり，外界のどんな事物であっても，強い関心の対象として無視し得ないものとなれば，次々に mana となり taboo となってゆく。未開人の世界認識はここからスタートする。外界の事物は mana, taboo として意識の中にとびこんできてはじめて意識の対象となる。このようにして彼らの周囲には，神話的・宗教的な意味を帯びた世界がつくり出される。mana-taboo はまだ神の概念になっていないが，しかしそこから神話的な神々がいつでも形象化され得るような雰囲気を構成している。いわば神話的・宗教的に充電した場をつくっている。mana-taboo の概念は mystery ということばに最も近いが，しかし品詞さえ不明瞭であり，本質的に知性のことばに翻訳不可能な概念である。(8) このような神話・宗教的現象を解明するためには，すべての宗教の起源に恐怖の感情があるとするような前提は役に立たない。(9) もっと深い源，知的・客観的認識の下部にある全く異質の，プリミティヴな認識形式（“mythico-religious consciousness”）に分け入って考えなくてはならない，とカッシラーは述べる。

カッシラーがこのように神話や宗教の問題に向かったのは，人間精神の自発的活動を客観的認識の下部にまでたどり，認識論をより広い視野に置くためであった。

> It is one of the first essential insights of critical philosophy that obejects are not “given” to consciousness in a rigid, finished state, in their naked “as suchness,” but that the relation of representation to object presupposes an independent, spontaneous act of consciousness. ... *The Philosophy of Symbolic Forms* takes up this basic critical idea, this fundamental principle of Kant's “Copernican revolution,” and strives to broaden it.(10)

一方，ワーズワースが行なった幼年期へのアプローチも，同じように，人間精神がよって立つその土台へのアプローチであった。それは啓蒙時代の哲学が白紙と見なして無視した領域に分け入って，そこに人間精神の深さを見出す試みであった。

Oh ! mystery of Man, from what a depth
Proceed thy honours ! I am lost, but see
In simple chidhood something of the base
On which thy greatness stands ; but this I feel,
That from thyself it is that thou must give,
Else never canst receive.

(*The Prelude*, XI. 329-32)

詩人と哲学者が同じ試みに取り組んでいるのである。

Ⅲ

ワーズワースは *Prelude* 第11巻で，幼年期の心（A）と，そこから最も遠く離れてしまった時の状態（B）を，精神と外界の主従関係で説明しようとしている。幼年期の心を見失った時，心は「目の専制」に支配された。

The state . . .
In which the eye was master of the heart,
When that which is in every stage of life
The most despotic of our senses gain'd
Such strength in me as often held my mind
In absolute dominion.

(XI. 171-76)

これに対して幼年期の体験にあっては，精神が主であると感じられた。

We have had deepest feeling that the mind
Is lord and master, and that outward sense

Is but the obedient servant of her will.

(XI. 271-73)

しかしながら，ワーズワースにとって，外界と精神のいずれが主であるかという問題は，目的ではなく，説明の手段である。彼の意図は，とにかくも自らの体験の中にある二つの異なった認識形式——幼年期の心と，その後の習慣の力によって生じたもう一つの心の働き——をはっきりと区別したいということである。

目の専制を述べた上の一節は，表現の類似によって第13巻の次の一節につながる。

The tendency, too potent in itself,
Of habit to enslave the mind, I mean
Oppress it by the laws of vulgar sense,
And substitute a universe of death,
The falsest of all worlds, in place of that
Which is divine and true.

(XIII. 138-43)

そしてこの一節はさらに，内容の類似によって *Excursion* の次の一節につながる。

The repetitions wearisome of sense,
Where soul is dead, and feeling hath no place;
Where knowledge, ill begun in dead remark
On outward things, with formal inference ends.

(IV. 620-23)

つまり目の専制とは，18世紀的な分析的理性，冷たく固定した死の世界を提示する認識形式である。しかし幼年期の心には，そのような理性が持ち合わせていないある力が秘められていた，とワーズワースは考える。彼は幼年期の体験を "hiding-places of my power" と呼び，またそれを次のように説明する。

spectacles and sounds to which

I often would repair and thence would drink,
As at a fountain.

(*The Prelude*, XI. 383-85)

そこに宿る力，彼がそこから泉の水のように飲むもの（drink の目的語）は何か。"visionary power" ということばが自然に浮かんでくる。

Thence did I drink the visionary power.

(*The Prelude*, II. 330)

そして，それが生きた世界，語りかけてくる世界をつくるものであることはすでに見た。

目の専制に対してこれは肌で感じ取るような認識と言ってよいかも知れない。外界をただ目で見るのではなく体全体で受けとめるような体験をワーズワースはいくつも描いている。

Oh ! at that time,
While on the perilous ridge I hung alone,
With what strange utterance did the loud dry wind
Blow through my ears ! the sky seem'd not a sky
Of earth, and with what motion mov'd the clouds !

(*The Prelude*, I. 346-50)

Oh ! then the calm
And dead still water lay upon my mind
Even with a weight of pleasure, and the sky
Never before so beautiful, sank down
Into my heart, and held me like a dream.

(II. 176-80)

in that silence, while he hung
Listening, a gentle shock of mild surprise
Has carried far into his heart the voice
Of mountain torrents ; or the visible scene
Would enter unawares into his mind.

(V. 406-10)

そして体全体を通して心にしみ込んでくるようなこれら外界の印象は，あたかも外界の属性であるかのように感じられるのであるが，しかしまたそれは風景にきざまれた主観の感情，主観の投影とも言い得るのである。ワーズワースはこのような認識の典型として，母親のぬくもりに抱かれた乳児の外界認識を想像してみる。

powerful in all sentiments of grief,
Of exultation, fear, and joy, his mind,
Even as an agent of the one great mind,
Creates, creator and receiver both,
Working but in alliance with the works
Which it beholds.

(*The Prelude*, II. 270-75)

ワーズワースが説明しようとしているものは，カッシラーの神話的思考の理論を参照することによってより明らかになる。ワーズワースが目の専制と呼んでいるものは，カッシラーが言う理論的思考に属する認識である。ワーズワースがそれを否定的に見ている理由はあとの問題にするとして，カッシラーの言う理論的思考とは，我々の通常の意識を支配している思考であり，それは概念的に整合された世界に対してのみ働く。事物の属性がすでに客観的なものとして固定されている領域（"a world of physical objects endowed with fixed and determinate qualities"）(11) に対して働く。ことばによって固定された世界（"a world already prefixed by language"）(12) と言ってもよい。理論的思考はこのような概念の世界で力を発揮する。しかしまた一面で，外界の事物はすでにことばと概念によって決定され，固定されているのであるから，その意味で理論的思考が提示するものは，見る者に対して即自的に存在する世界，死んで固定した世界とも言えるし，また外界の法則が精神を束縛すると言うこともできるわけである。

一方，本来は感覚印象の一様な流れ，混沌であった世界から，言語を

つむぎ出し，概念的に整合された世界を用意するのは，理論的思考とは全く異質の思考形式——ことばと神話の形成に働く，神話的思考によって行なわれる。神話的思考が理論的思考と決定的に異なるのは，それが極めて流動的な世界に働くということである。その結果，理論的思考がとらえる事物の特性が，明確な輪郭を持ったもの，“objective”な特性であるのに対して，神話的思考がとらえるものは事物の“physiognomic”な特性である。

> Whatever is seen or felt is surrounded by a special atmosphere — an atmosphere of joy or grief, of anguish, of excitement, of exultation or depression. Here we cannot speak of 'things' as a dead or indifferent stuff. All objects are benignant or malignant, friendly or inimical, familiar or uncanny, alluring and fascinating or repellent and threatening.(13)

この認識は見る側の強い感情がそこに参加して行なわれるところに特徴がある。そのことは，知性化した大人でも強い感情に支配された時に，時としてこのようなプリミティヴな認識に立ち戻ることがあることからも知られる。

> If we are under the strain of a violent emotion we have still this dramatic conception of all things. They no longer wear their usual faces; they abruptly change their physiognomy; they are tinged with the specific color of our passions, of love or hate, of fear or hope.(14)

そしてこのプリミティヴな世界認識は子供の発達過程でもくり返される，とカッシラーは述べている。ワーズワースが説明しようとしている幼年期の心はこれであった。彼が“vision, visionary”ということばで説明しようとしたのは，カッシラーが外界の“physiognomy”と呼んだものに他ならない。

> Ye Presences of Nature ...

Haunting me thus among my boyish sports,
On caves and trees, upon the woods and hills,
Impress'd upon all forms the characters
Of danger or desire, and thus did make
The surface of the universal earth
With triumph, and delight, and hope, and fear,
Work like a sea.

(*The Prelude*, I. 490-501)

またその認識が，主体の感情の強さだけを問題にする一方で，感情の内容の異質性を全く意識しないことも重要な共通点である。快・不快，プラス・マイナスいずれの感情も，その強さによって同じように世界認識に貢献する。これはプリミティヴな宗教意識の特徴であり，mana-taboo の二重概念に反映されている。mysterium tremendum と mysterium fascinosum は常に同居している。そのなごりはラテン語の sacer にまでたどることができるとカッシラーは説明している。[15] 同じようにワーズワースも，自然の働きかけを "gentlest visitation" と "severer interventions" の二つの側面に分けながらも，その目ざすところは同じだった ("haply aiming at the self-same end") と説明している。[16] ただ，幼年期を回顧するワーズワースの目には，恐怖や悲しみといったマイナスの感情が同じように人格の基礎に貢献していたという事実の方がより印象的であり，人間存在の神秘のより大きなあかしと感じられた。*Prelude* の中で "fear" が大きな位置を占めているのも，また "visionary dreariness" の体験が中心的体験として位置づけられたのもそのためであったと考えられる。

カッシラーの哲学的考察は，ワーズワースの記述の不透明な部分に光をあててくれるだけでなく，さまざまなエピソードを，相互に関連し合う一つのまとまりとして見ることを可能にしてくれる。カッシラーは神話的思考の本質的特徴を "sympathetic" と規定している。我々の通常の認識が，対象に対する概念的判断や実践的関心をさしはさみ，外界を

自己に対立するものとして見るのに対して，神話的思考は外界を自己の延長として共感的に見る。そして外界とのこの“sympathetic”な関係から，すべての原始宗教のトーテミズムの根底にある感情，“solidarity of life”「生命の連帯意識」が生まれてくる。

> the deep conviction of a fundamental and indelible *solidarity of life* that bridges over the multiplicity and variety of its single forms.(17)

さらにこのような連帯意識は，大小貴賤を問わず，すべての生命形態が等しく生命の尊厳にあずかっているとする，原始共同体の独特の世界観を形成している。

> To mythical and religious feeling nature becomes one great society, the *society of life*. Man is not endowed with outstanding rank in this society. He is a part of it but he is in no respect higher than any other member. Life possesses the same religious dignity in its humblest and in its highest forms.(18)

カッシラーのこのような説明に即して，ワーズワースの記述をたどってみることができる。自己と外界の“sympathetic”な関係は，乳児の意識の記述の中で次のように言及されている。

> The gravitation and the filial bond
> Of nature, that connect him with the world.
>
> (*The Prelude*, II. 263-64)

外界が自己の延長であると感じられるような意識体験も述べられている。

> I forgot
> That I had bodily eyes, and what I saw
> Appear'd like something in myself, a dream,
> A prospect in my mind.
>
> (II. 368-71)

同じ体験がさらに後年の回想でも次のように語られている。

I was often unable to think of external things as having external existence, and I communed with all that I saw as something not apart from, but inherent in, my own immaterial nature.

Immortality Ode の難解な表現 "Fallings from us, vanishings" も，自己と外界の境界がとり払われるような共感的，流動的な意識に言及したものと考えることができる。そして自己と外界のこの "sympathetic" な関係こそ，ワーズワースが幼年期の心の中から学び取りたいと願ったものの中心点であったと言える。それは彼が自らの究極のテーマを語った一節の中に読みとれる事実である。

the discerning intellect of Man,
When wedded to this goodly universe
In love and holy passion, shall find. ...

(*Prospectus*, 51-54)

カッシラーの「生命の連帯意識」は，指摘するまでもなく，"one life" の信念としてワーズワースの中に登場してくる。

I felt the sentiment of Being spread
O'er all that moves, and all that seemeth still,
O'er all ...
O'er all that leaps, and runs, and shouts, and sings,
Or beats the gladsome air, o'er all that glides
Beneath the wave, yea, in the wave itself
And mighty depth of waters ... in all things
I saw one life.

(*The Prelude*, II. 420-30)

また，カッシラーが説明する原始共同体的世界観は，"sympathetic" といういわば中心点から放射状に広がったところにできたものと言える。そのように，ワーズワースにおいても，この世界観は *Prelude* 全体に広がっており特定の一節に限定することが難しい。*Prelude* 全体が

そのような世界観を語っている。第8巻冒頭の描写——Helvellyn の山ふところに抱かれた村人たちの描写は，その全体の縮図として意図されたものと言える。大小，貴賤を問わずすべてのものの中に生命の尊厳を感じる意識は，知性のおごりが失ってしまったつつましい謙虚な心である。Helvellyn の山ふところに抱かれた村人たちはそのような心によって偉大であった。

How little They, they and their doings seem,
Their herds and flocks about them, they themselves,
And all that they can further or obstruct!
Through utter weakness pitiably dear
As tender Infants are: and yet how great!

(VIII. 50-54)

目の専制を逃れたあとに，ワーズワースの心の中に広がったのはこのようなプリミティヴな感情，心の深層からわき出る感情であった。それは自然の事物にも，また人間にも向けられて，ワーズワースの詩の中心的なテーマになったのである。

To me the meanest flower that blows can give
Thoughs that do often lie too deep for tears.

(*Immortality Ode*, 206-7)

deem him not
A burthen of the earth! 'Tis nature's law
That none, the meanest of created things,
Of forms created the most vile and brute,
The dullest or most noxious, shall exist
Divorced from good — a spirit and pulse of good,
A life and soul, to every mode of being
Inseparably linked.

(*The Old Cumberland Beggar*, 72-79)

人類の同胞意識という，啓示宗教の高い倫理性も，そのような感情から

のみ生まれ得るとワーズワースは考えた。

Those mysteries of passion which have made,
And shall continue evermore to make, ...
One brotherhood of all the human race
Through all the habitations of past years
And those to come.

(*The Prelude*, XI. 84-90)

さて，カッシラーが説明する“solidarity of life”は，空間的な広がりの中に存在するだけではない。それは時間的なレベルにおいても存在する。すなわち死者と生者を結びつける連帯意識，死の事実性をしりぞける意識として存在する。原始宗教の祖先崇拝の根底をなす意識である。

The feeling of the indestructible unity of life is so strong and unshakable as to deny and to defy the fact of death.[19]

このような説明は“We Are Seven”の少女を思い出させるが，ワーズワースは晩年の回想の中で，この感情を，彼自身が幼年期に体験したものとして語っている。

Nothing was more difficult for me in childhood than to admit the notion of death. ... it came ... from a sense of the indomitableness of the spirit within me.

この感情は *Prelude* の中で直接語られることはないが，恐らくは“one life”の意識の中に含まれていたにちがいない。そしてそれが，人の死に関わる体験（溺死者，絞首刑，父親の死，そしてふくろうの鳴きまねをする少年のエピソードなど）の中に，解明し難い微妙な陰影をつくり出していたと思われる。ワーズワースが Sarum の平原で見たという幻想の記述は，*Prelude* の中でも最も不透明な部分である。

It is the sacrificial Altar, fed
With living men, how deep the groans, the voice
Of those in the gigantic wicker thrills

Throughout the region far and near, pervades
The monumental hillocks; and the pomp
Is for both worlds, the living and the dead.

(XII. 321-36)

ワーズワースはフランスで見た無益な殺戮の対極としてこの幻想を見たのであろうか。死が死であるような世界に対して，死が死でない世界，死者がよみがえってくるような世界を思い浮かべたのであろうか。ワーズワースの幻想は，カッシラーが次のように記述する原始宗教の世界，死者と生者が一つになった世界に似ているように思われる。

> The men who celebrate such a festivity ... are fused with each other and fused with all things in nature. They are not isolated; their joy is felt by the whole of nature and shared by their ancestors. Space and time have vanished; the past has become the present.[20]

Lucy の詩や *Ruined Cottage* においてそうであるように，死が死でないことを語ろうとする時，ワーズワースのことばは啓示宗教の概念では把握できない不透明さを帯びてくる。その不透明なものを正面にすえた詩，それが *Immortality Ode* である。すでに引用したワーズワース晩年の回想は，この詩のテーマとなったものを説明したものである。ワーズワースはそこで二つの感情に言及している。

> Nothing was more difficult for me in childhood than to admit the notion of death as a state applicable to my own being. ... With a feeling congenial to this, I was often unable to think of external things as having external existence, and I communed with all that I saw as something not apart from, but inherent in, my own immaterial nature.

その二つのものがどのような意味で“congenial”であるかは，すでに見たカッシラーの説明によって明らかである。その二つはともに，生命

の連帯意識というプリミティヴな感情であり，一方はその時間的な相，他方は空間的相だからである。そしてこのことはもう一つの事実を明らかにする。ワーズワースはこの二つのものにそれぞれ，“immortality”，“abyss of idealism”ということばをあてるが，しかしそれは抽象的な概念ではなく，彼自身が“feeling”と呼んでいるように，感情である。しかも上に見てきたように，mana-taboo の概念と同様，知性のことばの中に正確な同義語を持たないプリミティヴな感情である。immortality と呼べるのは比喩としてだけである。*Immortality Ode* が誤解されてきた原因はここにある。この詩は伝統的にプラトンの影響下にあると考えられてきた。しかしワーズワース自身はそれを否定している。二つの immortality の間には微妙なちがいがあるのである。一方は哲学の命題としての immortality，そして他方はプリミティヴな感情の中にある immortality である。そのちがいはカッシラーの説明によって明らかになる。

> there is a striking difference between the mythical belief in immortality and all the later forms of a pure philosophical belief. If we read Plato's *Phaedo* we feel the whole effort of philosophical thought to give clear and irrefutable proof of the immortality of the human soul. In mythical thought the case is quite different. Here the burden of proof always lies on the opposite side. If anything is in need of proof it is not the fact of immortality but the fact of death.(21)

immortality とは mortality の意識のあとに出てくるものである。しかるにこのプリミティヴな感情は mortality 以前に位置している。兄妹の死の事実を決して認めようとしない“We Are Seven”の少女を思い出せばよい。ワーズワースが“Intimations of immortality from recollections of early childhood”と言うその immortality は，プラトンの概念よりもはるかにそちらに近いものだったのである。

Ⅳ

immortality ということばの使用に集約されるように，ワーズワースが使うことばは，本来知性のことばで表わせないものを，あえて知性のことばで伝えようとする試みであり，詩全体は比喩構造になっている。この点を見逃すと，ワーズワースの詩は，その崇拝者にとってさえ，容易に非難や嘲笑の的になってしまう。*Immortality Ode* をめぐるコールリッジのワーズワース批判はそのようにして行なわれている。

> In what sense is a child of that age a philosopher? In what sense does he read 'the eternal deep'? In what sense is he declared to be 'for ever haunted' by the Supreme Being? or so inspired as to deserve the splendid titles of a mighty prophet, a blessed seer?(22)

コールリッジだけではない。ブレイクは natural piety などあり得ないとして，ワーズワースを "heathen Philosopher" と非難した。(23) J. S. ミルも M. アーノルドもワーズワースの "bad philosophy" を指摘している。(24) しかしそれでもなおワーズワースの比喩のことばは，彼らの心の根源的な部分では正しく受けとめられていたのである。晩年のブレイクが *Immortality Ode* の一節を涙を流して聞いたという有名なエピソードがあるし，また Stephen Prickett が指摘しているように，ミルとアーノルドという知的気質を全く異にする二人が，感情に訴えてくる力という同じ根拠でワーズワースの詩を崇拝していたことも意義深い。(25)

> He laid us as we lay at birth
> On the cool flowery lap of earth. . . .
> Others will strengthen us to bear —
> But who, ah who, will make us feel?
>
> (M. Arnold, *Memorial Verses*)

John Jones は "Wordsworth, though no fool, was no philos-

opher"[26] という大胆な発言をしたが，それはワーズワース詩の正しい読み方について一面の真理を含んでいる。ワーズワースの詩の陳述は説明的であることが多い。そのために我々はそこに知的な内容を想定しがちである。そして比喩的に読むことを忘れ，文字通りの意味にとって当惑する。ワーズワース詩のこのような特徴は，ハズリットの批評に接した時のキーツの反応に反映されている。ハズリットはワーズワースの詩"Gipsies" の陳述を知的なレベルで読みとり，その内容の馬鹿らしさを指摘したのであるが，これに対するキーツの反応は次のようなとまどいだった。

> Now with respect to Wordsworth's Gipseys, I think he is right and yet I think Hazlitt is right and yet I think Wordsworth is rightest.[27]

さて，読者の中にこのようなとまどいや，アンビヴァレントな評価を生み出す原因となっているものを，我々は以上の考察から，ワーズワースのプリミティヴィズムと呼ぶことができる。初めに見た図式に即して言えば，幼年期の心を取り戻した時に成立する A′ が，そのプロトタイプとなったプリミティヴな要素をそのまま色濃く残しているという特徴である。もちろん A と A′ は全く同じということはあり得ない。その間には打ち消し難い溝 "memory left of what had been escaped" (*The Prelude*, XI. 369) がある。"Another race hath been, and other palms are won" とワーズワースが言うように，到達点は出発点と同じではない。日の出の太陽が日没の太陽になるように，生命の連帯意識は，幼年期の躍動ではなく，感動の涙をさそう "still, sad music of humanity" になっている。しかしながらそれは，共通点ほどには重視されない。かつてあったものが一時見失われ，そして再び回復されたというパターンの中で，かつてあったものと再び回復されたものは，殆んど等価のものと見なされる。[28] J. R. de J. Jackson が指摘しているように，幼年期の体験はワーズワースにとってあくまでも手段であって目的ではなかった。[29] しかしそれは目的に劣らぬ重要性を持った手段で

あったのである。

それゆえ, A, B, A′ の図式は, 二つの世界観の対立に収斂していると言える。A と A′ はともに, 世界を「意図されたもの」と見る意識, 人間存在を超えた何か, 永続する何かが人間存在を包んでいると意識する世界観である。そのような世界観のもとでは, 生存の苦悩, はかなさ, むなしさは, 世界の本質的善を損う力とならない。これに対して B は, 生存の事実だけがすべてであるとする意識, 一切の迷信と虚構を排除して事実を事実として見ようとする意識である。知性の発達がもたらす世界観と言ってよい。フランス革命は, そのような知性が到達した一つの論理的帰結であった。ワーズワース自身のフランス革命への熱狂も, 時代の流れと軌を一にしていた。彼の熱狂は, 自由と平等が目に見えない世界にではなく, まさに事実の世界に実現され得るのだというその一点に集中していた。

Not in Utopia, subterraneous Fields,
Or some secreted Island, Heaven knows where,
But in the very world which is the world
Of all of us, the place in which, in the end,
We find our happiness, or not at all.

(*The Prelude*, X. 724-28)

この熱狂の中で, 幼年期に見た世界, 目に見えないものの世界は, 無用のものとして沫消された。人類の理想が事実の世界に実現され得るのであれば, それ以外にどんな世界が必要であろう。しかしながらここに至った精神は致命的な欠陥を持っていた。熱狂がひとたび失意と落胆に変わった時, そこには世界の本質的善を保証してくれる何物も残されていない。赤裸々な事実があるのみで, 慰めはどこからも生まれてこないと思われた。ワーズワースが経験した精神の危機はそのようなものだった。

その時に幼年期の世界がクローズアップされ, これこそが真の世界, 光の世界であったとして, 今の偽りの世界, 暗やみの世界に対比された

のである。それは，愛と共感，つつましい心によって成り立つ世界，与えられたものを常に最善のものとして感謝をもって受け取る心がつくり出す世界，これに対して他方は，分析と批判，プライドがつくり出す世界，真理を愛する以上に，不正をあばくことに喜びを見出す人々の世界である。しかしそれはついには失意と落胆を免れ得ない世界である，と感じられた。(30)

従って B から A′ への上昇は，「過去の復権」と言い換えることができる。人間の精神にとって絶対的な過去はあり得ない，とカッシラーは述べている。プリミティヴな思考形式はやがて理論的思考にとってかわられる。理論的思考は，言語の中に残っているプリミティヴな痕跡を切り落とし，正確な客観的認識のための道具をつくり上げることに全力を傾ける。しかしその過程は，前のものを捨て去るのではなく，過去を自らのうちに包摂する形で行なわれてゆくと説明している。

> The surpassing of a particular form is made possible not by the vanishing, the total destruction, of this form but by its preservation within the continuity of consciousness as a whole; for what constitutes the unity and totality of the human spirit is precisely that it has no absolute past; it gathers up into itself what has passed and preserves it as present.(31)

ワーズワースが目ざしたのは，このような人間精神の本来の姿を回復することであった。啓蒙時代の極端な知性信仰は，過去との断絶が可能であるかのような錯覚を生み出した。

> I had hope to see,
> I mean that future times would surely see
> The man to come parted as by a gulph,
> From him who had been.
>
> (*The Prelude*, XI. 57-60)

しかしこの知性の専制が，革命理念の崩壊を契機に，心の中に耐え難い

精神の空白をつくり出した。その空白をうめるべく彼は，何ものかを，いや何でもよい，世界の本質的善を保証して，彼の渇望をいやしてくれるものを求めたのである。そして，孤立した知性は何もなし得ないと判明した時に，幼年期の世界がよみがえってきた。迷信としてしりぞけられていた過去の世界がよみがえってきたのである。

I'd rather be
A Pagan suckled in a creed outworn
So might I, standing on this pleasant lea,
Have glimpses that would make me less forlorn.
("The world is too much with us," 9-12)

Excursion の第4巻は，専らこの立場の表明に向けられている。ワーズワースはそこで，異教の偶像崇拝も啓示宗教も全く区別しない。共に等しく過去の価値，人類の知恵を体現したものとして見ている。そして，科学の発達や社会の進歩が，そのような過去の価値を切り捨てる形でしか行なわれ得ないのだとしたら，それは無知と迷信の時代にも劣るむなしい営みであるということを，熱をこめて語っている。彼のプリミティヴィズムは，急激な社会変化の時代の入口に立って，過去の評価という重要な問題を提起したのである。

— 注 —

(1) Letter to John Hamilton Reynolds, May 3, 1818.

(2) John Wilson (1842) が "the utter absence of Revealed Religion where it ought to have been all-in-all" を指摘したことはこの点で意味深い。*The Poetical Works of William Wordcworth* (eds. E. de Sélincourt and Helen Darbishire), V. 415.

(3) *Biographia Literaria*, Ch. IV.

(4) Lionel Trilling, *The Liberal Imagination* (New York, 1953), p. 140.

(5) Leslie Brisman, *Romantic Origins* (Ithaca and London, 1978), p. 286.

(6) *The Prelude*, I. 306, 440, 500, 631; V. 315, 473; X. 399; XIII. 143.

(7) John A. Hodgson, *Wordsworth's Philosophical Poetry 1797-1814* (Univ. of Nebraska Press, 1980), pp. 131-32.

(8) Ernst Cassirer, *Language and Myth*, trans. S. K. Langer (New York,

1946), pp. 62–72.

(9) Ernst Cassirer, *An Essay on Man* (New Haven and London, 1944), p. 85.

(10) Ernst Cassire, *The Philosophy of Symbolic Forms*, trans. Ralph Manheim (New Haven and London, 1955), II. 29.

(11) *An Essay on Man*, p. 76.

(12) *Language and Myth*, p. 28.

(13) *An Essay on Man*, pp. 76–77.

(14) *Ibid.*, p. 77.

(15) *The Philosophy of Symbolic Forms*, II. 78–79.

(16) *The Prelude*, I. 368.

(17) *An Essay on Man*, p. 28.

(18) *Ibid.*, p. 83.

(19) *Ibid.*

(20) *Ibid.*, p. 95.

(21) *Ibid.*, p. 84.

(22) *Biographia Literaria*, Ch. XXII.

(23) Stephen Prickett, *Romanticism and Religion* (Cambridge, 1976), p. 74.

(24) J. S. Mill, *Autobiography*, Ch. V; M. Arnold, "Wordsworth" (*Works*, IX. 48).

(25) Prickett, p. 88.

(26) John Jones, *The Egotistical Sublime* (London, 1954), p. viii.

(27) Letter to Benjamin Bailey, October 29, 30 (?), 1817.

(28) *The Prelude*, XIII. 172–80.

(29) J. R. de J. Jackson, *Poetry of the Romantic Period* (London, 1980), pp. 120, 188.

(30) *The Prelude*, XI. 121–275.

(31) *The Philosophy of Symbolic Forms*, III. 78.