

『キーツ芸術の側面』追補

——ソクラテスとイエス——

菊池 亘

今までに私は『キーツ芸術の側面』(一)および(二)をまとめた。そしてこの二篇の論考の中に入れるのには分量として少な過ぎる項目がいくつか残った。この残った項目の中から一つを選び追補とする。

1819年2月14日(日曜)から5月3日(月曜)にかけてキーツは弟ジョージ夫妻に宛てて長い手紙を書いている。キーツにおけるいわゆる journal letter の一つの例であり、これが最も長いものである。その内容の書かれた日付の連続は2月には14日と19日に、3月には3日、12日、13日、17日、19日に、4月には15日、16日、21日、30日に、5月には3日というような恰好になる(H. E. Rollins と Robert Gittings による)。形式的には12通から成る一連ということになってくる。しかしこの一連には二つのことを付け加えておかなければならない。3月3日付の部分はあるいは4日に書かれたものであるかもしれない(Rollins)、そしてまたこの部分はキーツによって偶然抜かされ後に9月17—27日の手紙と共に改めて弟夫妻の許に送られたものであるということ(Rollins; Gittings)、それから最後の日付5月3日はほんの付け足しの短い文面であって1通として数えるわけにはいかないものであるということ、この二つのことを付け加えておく。

とにかくこのようにして12回にわたって飛び飛びにこの一連の書かれた期間が2月14

日から5月3日にまたがっているということは、それがそのままキーツの詩作活動のピークの期間と合致する。『聖マルコ祭の前夜』、『つれなき美女』、『ブシュケー』、『ギリシアの古い壺』、『ナイティンゲール』などこの期間の制作である。この並行した事実はこれから論を進めるのにあたって大切であるということに改めて思い出しておく必要があるであろう。この並行の事実を思い出しながら先へ進む。

この一連の文面は詩とは全く無縁の弟夫妻に宛てられたものである。その内容はたれ憚るところのない自在と闊達を特色とする。もしこの文面がワーズワス、コールリッジ、あるいはハズリットのような先輩に、そしてまたあるいはシュリーのような同輩に宛てられたとしたならばこうはいかなかったであろう。その筆はちぢかみ、勢いを失ったであろう。であるからわれわれはこの文面の中から詩人の自由な内的告白を聞くことができる。

3月19日(金曜日)の箇所に「人間精神の完全な無私」(a complete disinterestedness of Mind)という文句が見える。このあたりキーツの人生観にかかわるところであり、中心的な箇所でもある。ここで一言断わっておかなければならないが、キーツの人生観といってもそれはほとんど宗教観へと重なってくる。そしてまた逆に宗教観といった場合それはまたほとんど人生観へと重なってくる。

彼の人生観といってもこのような二重の性格を持つ。このことに留意せずして彼の人生観・宗教観を論じてみてもそれは片手落ちに終わる。このような一面性に陥った論考が最近にあることはあるが今は触れない。なぜ二重性が出てくるのか。キーツは詩人であったという簡単な事実からそれは出てくる。詩人の場合こうならざるをえないであろう。

このように簡単な結論だけを出しておいて以下に私は彼の人生観（これから先この用語で済ます）に大きくかわかり、またそれを強力に支えている「無私」ということに話を限定する。

キーツにとってはこの「無私」ということを人格の中にそれぞれ人によって含むその分量においては多少の違いはあるであろうが、それを有する人格としてみとめられうるのはごく少数に限られている。このごく限られた人格にしかみとめられない「無私」ということの内容はどのようなものであるか。キーツは先程の「人間精神の完全な無私」という文句にすぐつづけて「他人のために思う濁りのない気持ち」(a pure desire of the benefit of others) という文句を用いて「無私」の内容を説明している。キーツ自身による説明としてはこのようなものになってくるが、この「無私」の内容はこの説明のように局限されてはいない。これはさらに「心がひろく、創造的⁽¹⁾な、私のない態度」と説明されうるであろう。さらにまた「創造的⁽¹⁾な」(creative) というところにひっ掛けて説明してゆくと「願望の対象として、問題になっている事物の現実的存在とは関係を持たぬこと⁽²⁾」そしてまた「無執着への願望⁽³⁾」へとふくらんでくるはずである。このような態度をコールリッジは『文学的自伝』(Biographia Literaria)においてその説明の委曲を⁽⁴⁾尽す。ここからこの「無私」はそのままキーツ芸術の基本的条件となる「否定的能力」(Negative Capability)

へとつながることは極めて容易である。キーツの人生観は詩的態度に裏打ちされる。すなわち宗教観もまた同じである。

内容としてこのような拡充への可能性を秘める「無私」ということはだいたいキーツ自身の説明による「他人のために思う濁りのない気持ち」として、今のところ拡充せしめないで話を進めていっていい。

「無私」をそれぞれに含む人格としてキーツの頭の中にあつたのは先にいった通り少数に限られている。列記すれば友人のベイリー(Benjamin Bailey)、同じくブラウン(C. A. Brown)、今問題にしている一連の手紙の宛名人弟ジョージの妻ジョージアナ(Georgiana)、恋の相手であったブローン(Frances Brawne)、そして哲学者のソクラテスとキリストの6名となるが、現実の対象としては前の4人であつてソクラテスとキリストは省いてよろしいことになる。前4人における人格の中に分有された「無私」についてはそれぞれ相違的な特色があり、その話の対象として限定されている内容も多角的となってくるが今は触れることを必要としないであろう。この4人についての人物上の説明も今は必要としないであろう。

しかしここに注意すべきは、現実における存在としての前4人と歴史的存在でありかつ人間の理想的存在である後2人ソクラテスとキリストとの関係についてである。キーツにおいては後2人のうちのキリストが神的存在すなわち信仰の対象としてではなく全く人間的存在として考えられているということは注目すべきことである。もちろんキーツといえどもソクラテスとキリストにおける「無私」の含有量は現実の前4人を比較を絶してはるかに凌ぐものであることは十分に承知していたであろう。十分に承知の上でこの2人を前の4人と並列せしめているところ、ここにキーツ独特の考え方がある。すなわちこの6人

における「無私」の含有量は別としてそれぞれ立っている基盤は同じであるとする。それぞれ人間であることには変わるところがないとする。このように立場の点においては同価に考えようとするところからキーツ独自のヒューマンイズムが生まれてくる。このヒューマンイズムが彼の人生観そして宗教観の大きな支えとなってくる。キリスト教の受容を拒否しながら「魂を作る谷」(The vale of Soul-making) ということを主張するキーツ独特の体系は彼の人生観・宗教観のかなめ石となつて、この一連の手紙の中の4月21日水曜日の箇所となつて、そこに展開されてくる。この 'Soul-making' という文句はおそらくキーツ自身による造語であろう。読書の際に注意してみているが今までのところ私はこの文句あるいはこれに相似する文句に出会っていない。おそらくその出典を追跡してみる必要はないであろう。この辺のことについては断定する度胸はない。博雅の suggestion が得られれば幸いである。展開のことについてはこの位にして。

これから先私が問題としたいことはソクラテスとキリスト（キーツはイエスという語を用いている）のことである。

ソクラテスが出てくるのは上の3月19日の例のほか、今挙げた4月21日の箇所と1818年3月25日水曜日レノルツ (J. H. Reynolds)宛ての手紙においてであり、都合3カ所においてである。1818年3月25日における例は113行から成る詩の中の9行目に「ソクラテス翁はクラヴァットを結んで」(Old Socrates a tying his cravat) として全く身近の存在として出てくる。キリストの方は手紙においてのみでただ1回出てくるだけである。そしてそれもソクラテスとあい並んで出てくるだけである。ソクラテスとキリストとの併置、これがこれから私が考えてみたいとする問題である。

これから私が問題にしようとする併置の箇所を3月19日の文面から抜く。この箇所は「人間精神の完全な無私」という文句の見える所から約1頁足らず先にある。

今までに耳にしたこともないいく千という人が完全に無私の心を持ってきたということを私は疑っていません。私の頭に浮かべることのできるのは二人だけです——ソクラテスとイエスです——二人の来歴がそのことをはっきりと示しています。少し前にテイラーがソクラテスに関していっているのを聞いたことはイエスについてもいえるでしょう——ソクラテスは非常に偉大な人間だったので彼は自分の書いたものを後の世には伝えなかったけれども、われわれは彼の精神といったことそして彼の偉大さは他の人たちによってわれわれに伝えられています。イエスの来歴は宗教上の方便的な虚偽に興味のある人びとによって書かれそして手を加えられたのです。しかしこのことすべてを貫いて私には彼の輝きが見えるのです。……

ここに出てくるテイラー (John Taylor) はキーツの詩集出版に当たって骨折ってくれた出版者である。この出版者のことについては Edmund Blunden: *Keats's Publisher: A Memoir of John Taylor [1781-1864]* に詳しい。しかしながらテイラーがいつどこでソクラテスの話をしたのか不明である。(Forman; Rollins にも触れるところがない。)

引用の箇所に見えるソクラテスとキリストとの並列、このことを私は暫く上に述べたような気持ちで読みそして考えていた。すなわちキーツの相当どぎついヒューマンイズムを現わすものとして読んでいた。そしてその間にシュリーの次のような一例にも出会ったが、やはり私の気持ちは変わるところがなかった。

この本屋さんがソクラテスあるいはイエス・キリストに通じる特質を持っているとほのめかすつもりはありません。……

このシェリーの文句はさらに次の同じくシェリーの文句とつなぎ合わせて考えてみるべきである。⁽⁶⁾

最高の無私⁽⁶⁾の態度が厳密な儲け主義と両立しないとは私はさらさら思ってもおりません。……

シェリーのいうところは本の出版はいい意味においては無私へと通じてゆくということにあるようである。

このような例に出会うことはその当時の私にとってはシェリーとキーツの距離が近いものであるだけにかえて並列に対する前に述べた気持ちをさらに堅くするものようであった。そしてこのような並列に対する考え方あるいは読み方については、それはそれでよろしいであろうし今でもそれに修正を加える必要はないであろうと考えている。

ここにおける並列の箇所についての私の考えは変わっていないが、この考え方はいささか表層的であってもう少し厚みを加えてみなければいけないということがこのごろになって分かってきた。

「宗教上の方便的な虚偽」によってゆがめられた「来歴」を「貫いて私には彼の輝きが見えるのです」。この文句は彼独特の宗教観を考えてみても彼の信仰告白と解するわけにはいかない。やはりそれは詩人的なとらえ方であったであろう。「無私」を生き抜くことによってそれを「輝き」へと高めることのできた人間、それがキリストであったであろう。何にしてもキーツの『書簡集』を通じてキリストのことに触れているのはここだけであるのでさらに詳しく彼のキリスト観を求めようにも材料が彼からは得られない。『書簡集』

を通読してみたの印象を総合してみたの結論であるがこれは大きく誤ることはないであろう。ここには経過を素通りして『書簡集』から得られる結論を述べておく。

大きく誤ることはないであろうとする私の推測的結論を少しでも固めるために他の詩人の場合を例にとってそれに触れてみる。

ノヴァーリスに見える宗教感覚は極めて特異である。彼は独自のバイブルを構想しようとする。その原型は彼においては宇宙の百科全書でありそれをメルヘンとしてとらえようとする。そして彼にとって「キリストは新しいアダムすなわち再生の概念である」というのがその感覚の根本を支えている。このメルヘンという概念がなければ彼の「科学的バイブル」への努力をとらえることはできないであろう。⁽⁸⁾従ってノヴァーリスにあってはキリストは詩人であり、絶対に倫理的な人間であり、天⁽⁹⁾上の人間の原型 (archetypus humanitatis) である。キリストを詩人としてとらえようとするノヴァーリスにとって純正のキリスト教はポエジー (Poesie) であるということになってくる。⁽¹⁰⁾ここに見られる「絶対に倫理的な人間」(absolut moralische Mensch) という考えは 'disinterested' ということとつながってこないであろうか。

またノヴァーリスと全く同じ時代を生きたヘルダーリンにおいてもそのとらえ方は詩的であるという点においてはノヴァーリスのそれと変わるところはない。しかしそれから先のとらえ方の内容はノヴァーリスと大きく変わってくる。ヘルダーリンにあっては「唯一なるもの」キリストは「他なるもの」すなわち「ギリシアの神々」との関連においてとらえられている。⁽¹¹⁾ギリシアという観念の入るところ、これがノヴァーリスとヘルダーリンを隔てる。ここにはギリシア的な運命という観念が導入されてキリストも詩人と同じようにそれに耐えていかなければならない。これに

耐えることによってキリストが神の子として昇天するように、詩人にもまた昇天⁽¹²⁾ということが起きてくる。大雑把に述べればこのようなことになるようである。キーツにはこのようなギリシア的な運命という観念は入ってこないが人生に耐え抜くということ、いかえれば前に触れた「魂を作ること」(Soul-making)という観念はある。この点においてヘルダーリンとキーツは一致するところを持つとっていかどうか分からないが、これから先の考究への興味を引き起こす。

さらに私が興味を持っているのはリルケにおけるキリストのとらえ方として神についての観念ということである。リルケはノヴァーリスあるいはヘルダーリンのようには神話的な、詩人的なキリストという観念は所有せず、また所有しようという考えもなく、ただひたすらキリストを詩人的なオルフォイス (Orpheus) という特有のメタファーと交容においてとらえようとする。そこにあるのは一種の怒り狂ったアンチ・キリスト的態度であって、いわゆるキリスト教における「こわし難き本質」(character indelebilis)とは全く無縁であり詩の世界と詩人の仕事における立場を彼に示して⁽¹³⁾くれる責任感情であるということになってくる。すなわちキリストとオルフォイスは対立しつつ同じことを行なわなければならぬ存在として重なる⁽¹⁴⁾。おそらくこのような重なりがリルケにおいて神 (Gott) のイメージではなかったであろうか。これがさらには「聖なるオルフォイス的現存在」⁽¹⁵⁾の象徴へとその方向を取って行くのであろう。

門外の非力を顧みず、また理解度の貧弱に対する専門家の訂正を乞いながら三人の詩人の態度を簡単に見てきた。キーツとおよそ質を異にすること強烈である三人の詩人を、殊にリルケをここに持ち出したのは私に考えがなかったのではない。それはキーツにおける

前に見たキリストのとらえ方は決してこの三人とは無縁ではなく、時と場合によってはこれら三人と同じ方向へと延ばし得る可能性を含むであろうと思ったからであり、その説明のためには対比が鋭い方がより鮮明にキーツの態度を浮き上がらずであろうと思ったからである。キーツの態度にこのような強烈さへの要素が含まれるであろう、またキーツはこれら三人の詩人のかなり近いところに立っているであろうと私は考えている。

ソクラテスのことについてはほとんど加えていうことはない。ソクラテスはキーツのいうようにキリストと同様「無私」を生き抜いてみせた人間のイメージとしてさらにヨーロッパにおいても固定しているようである。ここからまた「最高の意味における案内者」⁽¹⁶⁾というイメージも出てくるであろう。キーツにおいてはおそらくキリストよりも人間としてとらえやすいソクラテスの方が身近なものとして感じられていたのではなかろうか。キーツが「魂を作る谷」という独特な体系を考えていたときキリストよりはソクラテスのことの方が独占的に頭の中にあっただけではなかろうかと私は憶測する。少なくともキーツの体系を作りあげてゆくその態度においてソクラテス的なもの、すなわちソクラテス的な無私⁽¹⁶⁾が軸とならなければならなかったであろうということは想像に難くはないからである。

ソクラテスとキリストのことについてはこのようなことがキーツにおいて考えられるがもう一つのこと⁽¹⁶⁾に注意すべきである。既にわれわれはシェリーにおける例として次のような文句を記憶している——「この本屋さんがソクラテスあるいはイエス・キリストに通じる特質を持っている……」。「本屋」という普通の人間のことについてなぜソクラテスとキリストが例として用いられるのか。

話はキーツの場合において全く同じである。「無私」の具現者として友人二人と義妹と恋

愛の対象という四人とそしてソクラテスとキリストという二人が一線に並べられていた。その一線は人間の存在という共通項によって鋭く貫かれている。ここから私は「魂を作る谷」へと話をもっていったが、今あらためてもう一度ここに立ち返ってみなければならぬ。四人の普通人となぜソクラテスとキリストという比較を絶した二人が並ぶのか。考えてみればシェリーの場合と同様極めておかしいといわなければならない。このようにソクラテスとキリストを並べて引き合いに出す例にこのごろ私は二つばかり出会っている。

例えばドイツにおけるもの。先に少しばかり触れたがヘルダーリンのことについて述べたものである。ここにおいてはソクラテスとキリストが並んで引き合いに出されている。ヘルダーリンにおいてキリストは古代ギリシア・ローマの時代から見られ「神人」(Gottmensch)そして「救世主」としてではなく「静かなる創造の力」として、「新しい光と神の領域の始まり」としてではなく「一日の終わりを告げるもの」としてとらえられ、そしてソクラテスは「ヒューマニストそして啓蒙者」としてとらえられている。

さらにまたフランスにおける例。「友人たちと静かに哲学を論じるソクラテスの死は人が望み得る最も穏やかなものである。国民全部から侮辱され、あざけられ、呪われて苦しみの中に息絶えるイエスのそれは人が恐れるうちの最も恐ろしいものである。毒杯を受け取るソクラテスはそれを彼に提供しそして涙する人々を祝福する。ぞっとするような極刑の中であってイエスは仮借するところのない死刑執行人のために祈る。確かに、ソクラテスの生涯と死は賢者のものであるとすれば、イエスの生涯と死は神のものである。……」

以上三つの国における例を見た。これらに見られるようにソクラテス＝キリストという併置はヨーロッパにおけるイディオムのな

ターンであり、人間の極限的な行為あるいは特質を表現しようとするときに使用される思考のパターンのようである。キーツの場合における四人の普通人と一線に置かれた例もこのパターンを念頭において読む必要があるであろう。六人を一線に並べたときキーツには以上に触れたような二人についてのイメージはもちろん浮かんだであろう。そしてまたこの場合この二人は前の四人の「無私」を強調するいわば副詞的な役割りを演じていたであろう。このように普通人のことを強調するためにはやはりソクラテスとキリストを併置させる必要があったであろうが、いずれにしてもこの二人がこんなときにすらすらと頭の中に浮かんでくるということは極めて自然なことであり、唐突に見えるが実際は少しも唐突なことではないということやはりこのパターンを考えてみないと具合が悪いであろう。この点ではキーツもやはりこのときはこのパターンに自然に従っていたまでのことであろう。このようなことも考えながらキーツの手紙における問題の箇所は読まないといけなであろう。読み方に厚みを加えるためにはソクラテスとイエスへのイメージとこの二人の併置のパターンということをややはりヨーロッパの伝統に乗せてみないとそれは十分にということにはなっていないであろう。キーツの思考もやはりヨーロッパの伝統の上にとっかりと乗っていてそれから外れることはなかったのである。キーツの『書簡集』を読むこと、それはヨーロッパの伝統を読み取るということであり、なかなか容易なことではない。考えてみれば『書簡集』に限らず彼の詩作においてもそれはヨーロッパの伝統へとつながった極めて形式性の豊かなものであった。オード『秋によせて』は牧歌の伝統の最後を飾るものであり、オード『憂うつ』は聖書感覚の中において生きており、またオード『ナイティンゲール』はいままでもなく古代ギリシ

アまでへとさかのぼって行く。

ソクラテスとキリストとを併置せしめた手紙の中の問題の箇所を私はこのごろこのように読み始めている。キーツの散文である『書簡集』をできる限り正確に読み取ろうとすることを行なわずして、いきなり彼の詩に飛びついてみてもそれは十分な成功を収めることはむずかしいであろうという私の今までの感じはさらにこの問題の箇所を読み直してみても深まってくる。

注

1. Robert Gittings and Jo Manton: *The Story of John Keats* (Methuen, 1962), p. 49.
2. J. A. Appleyard: *Coleridge's Philosophy of Literature* (Harvard, 1965), p. 241 n. 70.
3. Bhabatosh Chatterjee: *John Keats: His Mind and Work* (Orient Longman, 1971), p. 91.
4. Cf. II (Oxford, 1958), p. 254.
5. Shelley to Godwin, June 11, 1812 (quoted in A. M. D. Hughes: *The Nascent Mind of Shelley* (Oxford, 1947), p. 150.)
6. Shelley to Godwin, July 29, 1812 (quoted in Floyd Stovall: *Desire and Restraint in Shelley* (Haskell House, 1970), p. 25.)
7. Friedrich Hiebel: *Novalis: Der Dichter der blauen Blume* (A. Franke Ag, 1951), S. 84-5; Walther Rehm: *Orpheus: Der Dichter und die Toten: Selbstdeutung und Totenkult bei Novalis—Hölderlin—Rilke* (L. Schwann, 1950), S. 88.
8. Friedrich Hiebel: *op. cit.*, S. 87.
9. Walther Rehm: *op. cit.*, S. 84.
10. Friedrich Hiebel: *op. cit.*, S. 328 [Seite 188].
11. Walther Rehm: *op. cit.*, S. 282.
12. *Ib.*, S. 285.
13. *Ib.*, S. 562-3.
14. *Ib.*, S. 568-9.
15. *Ib.*, S. 645. 「現存在」(Dasein) ということについてはさらに考えてみるべきであるが今は触れない, cf. Martin Heidegger.
16. Karl Viëtor: *Goethe: Dichtung • Wissenschaft • Weltbild* (Francke, 1949), S. 459. Cf. Friedrich Gundolf: *Goethe* (Georg Bondi, 1930), S. 305 f., 310.
17. K. J. Obenauer: *Hölderlin | Novalis* (Eugen Diederichs, 1925), S. 56-7.
18. J.-J. Rousseau: *Emile* (Pléiade, 1969), IV, 626. (この指摘を私は野口啓祐編 T. P. Neill: *J. J. Rousseau* (北星堂, 昭和52年) p. 58 n. 22 から得た。邦訳は今野一雄氏のものを参考にした。)