

Title	ソールズベリ平原の幻想
Author	栗山, 稔
Citation	人文研究. 26 卷 5 号, p.238-250.
Issue Date	1974
ISSN	0491-3329
Type	Departmental Bulletin Paper
Textversion	Publisher
Publisher	大阪市立大学文学部
Description	

Placed on: Osaka City University Repository

ソールズベリ平原の幻想

栗 山 稔

ワーズワスは1793年6月の末頃、フランスから帰国した前年の11月末あるいは12月初め以来滞在していたロンドンを離れ、ウィリアム・カルバートとともにイングランド西部への旅にのぼった。この旅行について妹ドロシーはつぎのように報じている。カルバートはワーズワスの「昔の学校友達で資産家であり、この旅行の費用一切を負担することになっていて、ウィリアムにはただ一緒に行ってくれるように頼んだのです。彼は一人旅など考えただけでも嫌だったのでしょう。ウィリアムは今すぐに仕事につける見込みもありませんから、これ以上よい計画を進めることはできないと思います……それに彼は何かもっと有利な仕事が提供されれば、すぐにまったく遠慮なしに別れてよいのです。」¹⁾カルバートはワーズワスが職もなく窮状にあるのをみて、旅行に誘うというかたちで援助の手をさしのべたのだろう。こうしてロンドンを発った二人はまずワイト島へ行き、約1ヶ月間滞在したようである。²⁾しかし彼等の二人旅は、7月末にワイト島を離れてソールズベリ平原にさしかかったところで、中断を余儀なくされている。「旅行は命にかかわるような結果を招いたかも知れないほどの事故のために終止符を打たれました」とドロシーは言っている。「カルバートの馬は二輪馬車（二人はこれに乗って旅をしていました）をひかされることにはあまり馴れていなかったのです。それである日まったく恐ろしく跳ねまわりだして、二人の乗った車を溝へ落とし、ばらばらにこわしてしまいました。幸運なことにカルバート氏にもウィリアムにも怪我はありませんでしたが、二人は十分要心して、ふたたび同じ方法をとる勇気を発揮することはやめました。カルバート氏は馬にまたがって北イングランドへ走り去り、ウィリアムはしっかりした友人、すなわち二本の足に支えられてソールズベリから南ウエールズを経て北ウエールズまでやって来て、今は静かなクルーイッド溪谷に落ち着いています……。」³⁾すなわちワーズワスはカルバートと別れた後も放浪の徒歩旅行を続け、まずソールズベリ平原を横切ってブリストルへ出た。そこでセバーンを渡り、ワイ川をさかのぼるようにウエールズ中央部を従断して、やがて8

月末にクルーイッド溪谷のプラシンスランに現われ、ケンブリッジ時代の友人ロバート・ジョーンズの歓迎を受けたのである。

この思いがけない2, 3週間の孤独な徒歩旅行はワーズワスの詩に豊かな実りをもたらすものとなった。彼は飢えたように⁴⁾自然の景観を求めて「山から山へ、また岩から岩へさまよった。」⁵⁾なるほどこの旅行中に自然からえた喜びは「精神ではなく肉体の感覚の陶醉であり、目の覚めるような喜びではあったが深くはなかった」⁶⁾かも知れないけれども、それはやがて多くの詩的イメージを提供する自然の姿を彼の心に印象していたのである。また彼が路上で出会った人々から後の作品に活用されたいくつかの素材をひろったのもこの徒歩旅行中であつた。⁷⁾なかでもソールズベリ平原横断中に経験された幻想が詩心の展開にとって重要な意味をもつものであつたことは明らかである。なぜなら彼はクルーイッド溪谷に到着した直後に書きはじめた『罪と悲哀』第1稿にこの幻想を利用したばかりでなく、ほぼ10年後の『序曲』(1805)においてふたたびこの幻想をとりあげているからである。本稿ではあまり論じられることのないこの幻想の意味を探ってみたい。まずこの幻想は『序曲』(1805)ではつぎのような表現を与られている。

「セアラムの野の、私を導びく足跡ひとつないひなびた小高い草原を、また人里離れた場所にわびしい道筋を颯々とのぼしている木蔭もない白い道を、古代の痕跡をたどってさまよい歩き、孤独に耐え切れなくなったとき、私は幻想におそわれて過去を見た。おびただしい人々を、また草原のそこここを、狼皮の服を着たブリトン人がたった一人、楯と石斧をたずさえて大またに歩いて行くのを見たのだった。槍のうなりが聞えた。槍は、朽ち果てて久しい力強く巨大な骨格の腕、威風堂々とした野蛮人の腕にふるわれてがたがたと鳴った。私は暗闇を求めた——すると闇が、真夜中の暗闇がおとずれ、すべての事物を視界から奪い去るように思えた。だが見よ。ふたたび荒野は陰惨な焰によって照らされた。生けにえの祭壇が生きた人間をむさぼっているのだ。何と深いうめき声か。巨大な小枝細工に入れられた人々の声は、遠く近く、セアラムの野一帯を震わせ、記念のどまんじゅうに浸透していく。生きている者と死者との両方の世界にふさわしい壮観である。また別の時(私はあの広い荒野を夏の三日のあいださまよったのだが)、多くの地方の耕やされたこともない大地の上に、謎めいたおびただしきで描かれて残っているような線や円や盛り土や神秘的な形を、たまたま目の前の草原に

見たときには、すなわち幼年時代の科学が作ったものであり、ドルーイッド僧たちが天の知識を秘かに表現し、また星座を象徴した模倣の形象であるとする人々が推測しているものを見たときには、好古家の夢によってではあつたけれども私は静かに魅了されたのだった。私はあごひげをたくわえた指導者が白い杖を上げて、星空と下の平原を交互に指すのを見た。彼等の身振りは音楽の息吹きに導かれているかのように見え、荒野は静寂と楽しい響きに歓喜していた。⁸⁾

『序曲』(1805)のこの記述はいっそう整理されてはいるけれども、『罪と悲哀』第1稿の場合と同じように三つの場景から構成されている。「おびただしい人々」は隊列を整えた軍勢を思わせ、また一人野を闊歩するブリトン人は狩獵者を想像させる。「生けにえの祭壇」と「あごひげをたくわえた指導者」はともにドルーイッド教にかかわる場景であつて、この幻想の中心となる部分である。ワーズワスはこの二つの場面で古代ブリトン人の社会でドルーイッド教が果していた役割に本質的な理解を示していると言える。このことは上の引用と、ドルーイッド教についての根本資料の一つであるカエサルの『ガリア戦記』とを比較するとはっきりするだろう。「ドルーイッド僧は神々の礼拝を司り、公的な、また私的な生けにえの祭式を管理し、すべての宗教上の問題を裁定する。……彼等は部族どうしの争いであろうと、また個人のあいだの争いであろうと、實際上すべての争いの裁判官の役割を果す。犯罪が犯され、殺人が起こり、相続や境界の問題で紛争が起こったとき、事件に判決をくだし、当事者によって支払われたり受けとられたりする補償を定めるのは彼等だった。彼等の裁定を受け入れない個人や部族は生けにえの儀式に参加することを禁じられた——この破門はガリア人に加えられるもっとも重い刑罰である。……ドルーイッドの教義はブリトン人の島に存在していたと信じられており、そこからガリア地方へ輸入されたのである。今日でも教義を深く研究しようと思う者は普通そのためにブリトン人の島へ行く。……彼等はまた天体とその運行について、宇宙や地球の大きさ、自然界の構成について、また神々の力や属性について長い議論をする。彼等はこのような問題すべてについて若者を教育する。」⁹⁾カエサルもドルーイッド僧の任務を宗教的祭儀の司式者と占星術師を思わせる指導者の二点に要約しており、彼等がこれらの役割でもつ絶大な権威がさらに司法や行政の面へも及んでいたことを指摘しているわけである。このカエサルの章句がワーズワス

の念頭にあったとさえ言えるように思われるだろう。

ドルーイッド僧の任務の核心に生けにえの儀式の司式者としての役割があるように、ワーズワスの幻想も「生けにえの祭壇」が核心となっているように考えられる。実際、ドルーイッド僧にたいする言及と考えられるワーズワスの他の詩句を検討すると、彼の関心が生けにえの問題、とりわけ人間の生けにえの問題に集中していることがわかるのである。今『序曲』以前と以後の時期からそれぞれ一例を挙げてみよう。

「正午、私は陰うつな森の木の間へ急いだ。森は神々しく、闇は真夜中のようだ。瞑想に沈む迷信はしかめっ面であたりに冷たい畏ろしい恐怖をひろめ、頭をたれ、黒い腕で真黒な糸の襟垂を織っていた。聞け、鳴り響く豎琴を私は聞く。見よ、迷信の息子、ドルーイッド僧たちが現われる。なぜ私にお前たちのきらぎらと輝く目をすえるのか。なぜ私を生けにえときめるのか。」¹⁰⁾

「昔、エホバの御名が周囲を海に囲まれたこの島の中では聞かれたことのない音であった頃、野蛮な民族が残酷な行為を喜ぶ神々に頭を垂れていた。…その頃あの宙づりのような岩や陰うつな森の中で、ある恐ろしい偶像が陰惨な礼拝を受けたのだった。そこで水量豊かな滝のもっとも大きな轟きでさえ……騒々しい風の助けを借りてもなお、邪神をなだめ、邪神の気嫌をとるために捧げられた人間の生けにえのうめきや金切声を圧倒するには弱すぎたのだった。そしてもし人間の目に昔のことを現在のことのように見る幻視の能力があるとするれば、私たちはこの水晶のような湖水が、むさぼり食らう焰の胴体から吐き出され、もくもくと渦を巻く煙でかすむのを見て、ぞっとすることだろう……。」¹¹⁾

このようにワーズワスは常に人間の生けにえの問題に関心をよせていた。その上ソールズベリの幻想に初めて表現が与えられた『罪と悲哀』第1稿においてもこの問題が中心的な位置をしめている。またこの幻想が削除された『罪と悲哀』最終稿においてもこの問題への言及だけはストーンヘンジについての地誌的な詩句の中に残されている。これらの点を考えあわせると、この問題がワーズワスのソールズベリ体験の核心にあり、戦闘や狩猟の場面も占星の場面も、生けにえの祭壇の場面に収斂していくと言ってよいことがわかるのである。

ここで先へ進む前に生けにえの祭壇の場景に少し検討を加えておきたい。まず『罪と悲哀』第1稿と『序曲』には「生きた人間をむさぼる生けにえの祭壇」*'the sacrificial altar, fed / With living man'* という表現が共通している。¹²⁾ また『罪と悲哀』第1稿、最終稿、『序曲』の三者に「小枝細工」が共通にみられる。すなわち「とり巻く火に囲まれた巨大な小枝細工 *'huge wickers'* から恐ろしい悲鳴といまわの叫びが邪神の耳へ轟きのぼる……」¹³⁾ 「巨大な小枝細工 *'the giant wicker'* が生けにえとして多数の生きた人間を捧げる」¹⁴⁾ 「巨大な小枝細工 *'the gigantic wicker'* に入れられた人々の声は……セアラムの野一帯を震わせ……」¹⁵⁾ 等の表現である。この「祭壇」と「小枝細工」は同じものを表わしていると考えてよいだろう。すなわち生けにえの祭壇は小枝を編んで作った巨人のようなものであり、その巨人の像の内部に生けにえの人間が閉じこめられたものなのである。荒野を照らす「陰惨な焰」はこの小枝細工の巨人像を焼く火である。『逍遙篇』の「むさぼり食らう焰の胴体 *'the body of devouring fires'* から吐き出され、もくもくと渦を巻く煙」の場合も、*'body'* は煙にたいして火の中心部を表わす言葉と解するよりも、生けにえの人間を閉じこめて火をかけられた小枝細工の巨人像の胴体と考えるのがよいだろう。「むさぼり食らう」もたんに火の常套的な形容詞として使われているばかりでなく、巨大な偶像を、さらには邪神そのものを表わす適切な形容詞ともなっていると感じられるだろう。このようにワーズワスの幻想の核心には生きた人間を内部に入れたまま夜空をこがして燃えあがる巨大な偶像があることが理解できるのである。ここでもカエサルの子の記述が大きな助けとなる。「ある部族は小枝細工の巨大な偶像をもっており、その腕には生きた人間が満たされる。それからこの巨像に火がかけられ、犠牲者たちは焼き殺ろされる。」¹⁶⁾

ところでワーズワスは、生きた人間を焰の中に呑みこむドルーイッド教の祭壇にどのような意味を与えていたのだろうか。この問題を検討するにあたって、ソールズベリ平原で古代の幻想におそわれるにいたるまでのワーズワスの動勢が多少の資料を提供するようになると思われる。ワーズワスは革命渦中のフランスから帰国した後、イングランド西部への旅に出るまでの約7ヶ月間、ロンドンの兄リチャードのもとで暮っていたように思われる。¹⁷⁾ 彼がロンドンを離れなかったのは何よりもフランスに対する関心のためであった。「世界の革命主義者となった私は、少し前にはしばしば時を過ごした調べに満ちた場所とは言え、イギリスの森蔭との親しい交わりにどうしてすべ

りこむことができただろうか。この大都会に住むことがいっそう私を喜ばせた¹⁸⁾と彼は言う。すなわち彼は革命の支持者としてフランスの情報をうる機会も、また政治的論戦に参加する機会も多いロンドンを離れるわけにはいかなかったのである。たしかにこの7ヶ月はワーズワスがもっとも烈しく政治上の問題を思索した時期であった。彼はイギリスへの帰途、9月大虐殺直後のパリに逗留して、恐怖政治への道をたどる革命の進路に暗い予感をいだいた。しかし彼はまた革命の上に、失われた楽園を地上に回復する戦という詩的なイメージを重ねることをやめてはいなかった。すなわち革命はなお彼がしばしば楽園のイメージによって回想する記憶の中の故郷をフランスに、そしてついには全世界に実現する戦として捉えられていた。¹⁹⁾したがって1793年2月上旬に戦端を開いた英仏両国は、彼の詩的確信から言えばたがいに戦うべき国ではなかったのである。このように詩的確信が現実には翻弄された結果、彼の政治的思索は暗く絶望的に、また過激になっていったと言える。ワイト島へ来たときワーズワスの胸はこのような暗い政治的な思索に領されていた。ここでもスピットヘッド水道²⁰⁾に仮泊して出撃準備をするイギリスの艦隊を見て、「暗い気持、深刻な想像、来るべき不幸の思い、人類にたいする悲しみ、心の痛み」はいっそう悪化する。²¹⁾なぜなら彼はこの艦隊の従事する戦争が義にもとると考えていたばかりでなく、「多くの人々はイギリスの抗し難い軍事力が同盟軍に加わることによって急速に終結すると考えている」けれども、「長く続くものであり、予想できるあらゆる事態を超えた苦難と不幸を生み出すだろうという確信を抱いていた」²²⁾からである。また彼はワイト島で彼の支持するジロンド党が非合法化されたことを知ったと思われる。こうして7月末に島を離れるときにも彼は「心の痛む不吉な未来を予感」²³⁾していたのだった。

したがってこのような暗い政治的な思索と邪神の偶像とが結びついたであろうことは想像にかたくない。すなわちワーズワスは邪神の偶像に支配されていた古代と革命闘争下の現代とを比較する。「あの地域〔ソールズベリ平原〕に多数点在する古代の遺跡や痕跡が、遠い時代についてわれわれが知っていること、推測していることと、現代社会のある様相、惨禍、とくに戦争の結果まずしい階級の人々が他の階級以上に犠牲となる惨禍との比較へいやおうなく私を追いこんだ」²⁴⁾と後に彼は述懐している。そしてこの比較はまず『罪と悲哀』第1稿のかたちをとったのである。すなわちワーズワスは古代人の生活と比べて現代人の生活が容易になるどころかかえって困難にな

っていると考える。なるほど理性は人間の生けにえをむさぼる偶像の存在を否定した。しかし理性は現代社会の悲惨をとり除く力とはなりえていない。現代社会には古代にはなかった不平等な体制が確立しており、多くの人々は「圧制」のもとで「正義の祝福を受けることもなく、平和と真理にやさしくかしづかれることもなく、危害、闘争、非道、憎しみ」にさらされて「非人間的な労苦」をなめ、「窮乏のために死んでいく。」しかし少数の圧制者はこのような現状の維持をこととして、これを改善しようとはしない。すなわち「理性のきらめきは今はまだ死産児のようで、人生の恐怖をあばく以上の力がない」のである。²⁵⁾ 現代にもかたちこそ違え邪神は生き残っていたのである。このような現代の邪神を一掃して社会の前進を可能にするものは、今はまだ力及ばぬ理性であると信じて、ワーズワスは理性の奮起をうながす。「真理の勇士たちよ、進軍を続けよ。圧制者の地下牢を深い基礎ごと根こそぎにせよ。諸君に力強くふるわれ、ヘラクレスのほこのように抗し難い理性のほこを、ごう慢の塔に高々と恐れげもなく押し立てよ。不正な罪の怪物どもを住み家からひきずり出し、あまりの輝きに驚いて、もたえ死にさせるがよい。努力を続けよ。ついにはあのセアラムの平原にじゅう面をつくる永遠の石柱を別にして、迷信の支配の痕跡は地上にただ一つとして残されなくなるだろう。」²⁶⁾ このようにワーズワスが古代の幻想と革命にゆれる1793年を結びつけたとき、邪神はフランスの旧制度、それを支援するイギリスの支配階級等、彼が理性の前進と考えたフランス革命が打倒しなければならぬ一切を象徴したのである。

しかし約10年後の『序曲』では、邪神の象徴的な意味は同じではない。ここでは邪神を同じ意味に近づける機会がさけられているように思われる。たとえば第10巻のワイト島滞在につづけてソールズベリ平原の放浪と幻想を語ることができただろう。そうすれば自叙伝として正確な記述となる上に、この幻想にイギリスの参戦にもかかわらず邪神の一掃を目指して前進する革命にたいする信頼を語らせることができたはずである。また同じ10巻は、フランス革命に関連してワーズワスの政治的な思索の展開を語っている。とくに理性主義の哲学とそれが描く未来社会のビジョンに魅了され、確立された制度、法律、慣習とその擁護者を否定しざる部分は、邪神の幻想を利用する機会を与えたことだろう。さらにこの政治的思索の展開は第11巻でもふたたび回想されている。ここでは過去の人間とはまったく異なった完全に理性的な人間の出現が未来に待望され、過去の人間は偉大な「賢人、愛国者、

英雄、恋人」²⁷⁾さえ否定される。すなわち理性主義の哲学が歴史上の偉人も芸術作品の主人公も理性を欠く情熱の奴隷として否定するのである。こうして歴史をも詩をも否定した理性崇拜の時期が語られる。ここでも邪神の幻想を利用できたはずである。しかし幻想はけっきょくこのような場所におかれはしなかった。それはフランス革命の現実の進展と理性崇拜が、やがてワーズワスを追いこんだ絶望と政治的思索の行き詰りからの回復を語る箇所におかれているのである。そしてワーズワスはソールズベリの幻想が何にもまして回復の確信を彼に与えるものであったと言う。このような脈絡が幻想の意味をまったく変えてしまうことは当然であろう。

ここで『序曲』の進展の中でソールズベリの幻想の中心部に据えられた邪神の偶像に出会うとき、そこに連想作用でいくつかの偶像が結びつくことを指摘しなければならない。理性主義の哲学に魅了されていた時期をふりかえるとき、ワーズワスは「新らしい偶像を崇拜する頑固な迷信家となった私は……三段論法の術語、いつでも手のとどくところにあった論理の魔法で、情熱の神秘の精髓を否定しさった……」²⁸⁾あるいは「理性が……すべての偶像の中で若者の精神をもっとも喜ばせるものとなる時期……」²⁹⁾というような表現を用いている。すなわち彼は今は否定しさった種類の理性の上に、多くの若者を犠牲にする偶像というイメージを重ねているのである。こうして『罪と悲哀』第1稿では反理性的旧制度の象徴として打倒の対象とみなされていたソールズベリの偶像は、『序曲』では反旧制度的理性崇拜の象徴として嫌悪されているようにみえるのである。

革命の指導原理である理性がこのありさまであるとすれば、革命の現実と邪神の偶像との関係を考えてみないわけにはいかないだろう。ワーズワスが帰国の途上パリに到着した日（1792年10月29日）の記述がこの点でまず注意をひく。もちろん彼はルイ16世の退位（8月10日）、バルミーの勝利（9月20日）、共和国宣言（9月22日）等の革命の勝利に言及する。しかし彼は徐々に目をこの勝利が要求したさまざまな犠牲に向けていく。彼はタンブルに幽閉中の国王、チュイレリー王宮前のいわゆる馬上試合の広場でスイス人衛兵の発砲のために倒れた多くの労働者（8月9日）、とくに9月の虐殺等の意味を考えるのである。そしてこのような革命の犠牲について瞑想するうちに、彼は「パリ全市に向かって眠るなかれと叫ぶ声」³⁰⁾を聞いたように感じる。この『マクベス』への言及³¹⁾はルイ16世の処刑（1793年1月21日）や、また革命の覇権争いに流される多量の血をワーズワスが予感してい

たことを暗示するものであろう。またこの言及にはルイ16世をダンカン王と重ねて弑逆の被害者として表現する姿勢がかくされているように思われる。また王を専制的な暴君としてではなく、家庭の父親、夫として描写した「不幸な君主が子供達や妻と一家ともども捕えられて横たわる」¹²⁾という言葉も、強く王を革命の犠牲者として印象づける。こうしてさまざまな犠牲、生けにえを要求する革命の姿に注意が向けられていくのである。

実際、革命が生けにえをむさぼる邪神となるかどうかの重大な岐路に立ったのはまさにワーズワスがパリに到着した日であったのである。すなわち彼はルベールがロベスピエールを独裁者、9月の虐殺の扇動者として弾劾したのがこの日であったことを記録する。この弾劾は一時的にジャコバン党にたいする反撥を醸成し、もしジロンド党に毅然とした政治的指導力があり、ルベールを孤立させるようなことがなかったならば、革命は異なった姿をとったはずであった。しかしロベスピエールの反論(11月5日)は彼に大衆の支持をとりもどし、彼とジャコバン過激派の勝利を決定してしまった。そしてワーズワスはもし生活費の欠乏のために帰国していなければ、彼もまた革命の生けにえとなっただろうと言う。「あの国では一異邦人にすぎなかった私も、倒れた人々と同じ大義を主張して、あわれな、間違えられた、困惑した供物としておそらく身を滅ぼしたことだろう。」¹³⁾「供物」という表現は革命と邪神の結びつきがいっそう強まったことを感じさせる。そしてこの恐怖時代を描くとき、ワーズワスの心底に血にうえた邪神の姿があったことは間違いないだろう。「国内の大虐殺のために今や年中お祭りでいっぱいになった。老人は暖炉の前の居心地のよい席から、乙女は恋人の胸から、母親は赤子のゆりかごから、兵士は戦場から——皆が倒れた、皆が——友も敵も、いろいろな党派、年令、身分の者が。首また首、それでも首を落すように命じる者には十分ではなかった。」¹⁴⁾先の幽閉中のルイ16世の描写と同じように、ここでも犠牲者の家庭的な側面が強調されていることに注意すべきであろう。これは彼等がいわれなく邪神の生けにえとなったという印象を強めるように思われるからである。

しかしここまでは革命と邪神との関係は潜在的であったと言える。この関係が一気に顕在化するのにはワーズワスがロベスピエールの処刑を知った瞬間を回想するときである。「おお友よ、このけがらわしいモウロックのやからが打ち倒され、その主な支配者が土にまみれたと最初に聞いたときほど、全生涯を通じて幸福な瞬間が私のものとなったことはなかった。」¹⁵⁾この箇所

は1850年版では「非常に恐れられ、非常に嫌悪されたやからの没落を伝えた瞬間ほど……」³⁶⁾と改訂され、モウロックへの言及は削られている。しかし改訂の跡をみると「この恐ろしいモウロックの仲間がその支配者とともに土に横たわったことを伝えた瞬間」³⁷⁾「彼等のモウロックとともに土に長々とのびた」³⁸⁾とあって、ロベスピエールとモウロックとは根強く結びつけられていたことがわかるのである。そしてこの両者を結びつけるときワーズワスの念頭にあったと考えられる『楽園喪失』の詩句が、ロベスピエールに重ねられた偶像の影像を明瞭に浮び上らせてくれる。「モウロック、人間の生けにえの血と両親の涙でよごれた恐ろしい王。太鼓とタンバリンの大きな騒音のために、火の中をモウロックの恐ろしい偶像へ送られる子供の叫び声は聞えないけれども」³⁹⁾さらにつぎの一節を読めば偶像の姿はいっそう明瞭になるだろう。「ヘブライ人は子供を生けにえとしてモウロックに捧げる。これは真鍮の偶像で、頭は子牛、からだは王者の姿であり、腕をさしのべて、燃える抱擁で焼き殺されるみじめな生けにえを受け取る。偶像の内部は空洞で火に満たされているのである。そして生けにえの悲しい悲鳴が両親の胸を悲しませないように、モウロックの司祭たちは絶えずラッパとタンバリンをやかましく鳴らして、両親の耳をろうするのである」⁴⁰⁾ここまでくればワーズワスがロベスピエールを、彼が代表する革命の勢力を、生きた人間を焼き殺す邪神の偶像のイメージを通してみていたということに疑問の余地はないだろう。そして革命に重ねられたモウロックの偶像は、ソールズベリーの幻想の、生きた人間を内部に閉じこめたまま燃える小枝細工の巨大な偶像とも重なるのである。

それではソールズベリーの邪神の偶像は、『序曲』では『罪と悲哀』第1稿の場合とは逆に、フランス革命と革命の指導原理、理性が生み出した邪神を象徴しているのだろうか。そして幻想の意味は理性の前進の鼓吹ではなく、革命の現実の無残さを示し、その理念さえも否定することにあるのだろうか。そうではなくて、この邪神の像にフランスの旧制度のほかに、フランス革命、理性等々の象徴的意味がつけ加えられるにつれて、それは広い象徴性を獲得していくように思われる。すなわち邪神が意味をもつ時間の範囲がドルーイッド教の迷信が支配した茫漠とした過去の深淵からフランス革命の時代まで、人類の歴史をつらぬいてしまうように感じられるのである。ここでワーズワスがロベスピエール=モウロックの恐怖時代に突入しようとするパリを「虎のうろつく森のように無防備」⁴¹⁾と表現していたことが思い出さ

れる。これは『罪と悲哀』第1稿で古代人の生活を描いた「防壁もない寝床のまわりでやせた狼の大軍がほえる」¹⁾等の表現を媒介として、ソールズベリの幻想の最初の部分と結びつくように思われる。すなわち革命下のパリの生活と、狩猟と戦闘に明け暮れる古代ブリトン人の生活とが本質的には異なるところのない危険なものとして結びつくのである。そして人間は太古の昔から現代まで、かたちはさまざまに異なるけれども、生けにえを要求しつづける邪神のもとで危険な生活をくりかえしてきたことを感じさせるのである。こうしてソールズベリの幻想はいつの時代にも変ることのない人間の悲しいありようを象徴するものとなるのである。

ワーズワスが革命家となったのは、理性によって歴史の歯車を急転させれば、この太古以来の悲しい人間のありようを変革できると考えたからであったろう。しかしこの性急な期待は現実にはロベスピエール=モウロックが革命の覇権をとったときに裏切られてしまった。また理論的にもこの期待は彼の詩人的本性とは相入れないし、また非現実的でもある理性的人間の出現を前提としなければならないものであった。こうしてワーズワスは革命によせた性急な期待に絶望しなければならなかったのである。しかしこの間も彼が個々のフランス民衆にみた人間的美質にたいする信頼はついに変わることはなかった。それは1791年の夏、彼がフランスを通過してアルプスをめざしたとき、革命初期の成功に歓喜するフランス人が示した人間的美質であり、また後に「ロアール河畔のある町」²⁾に滞在中、革命の理想に献身する人々にみた美質であった。そして理性主義の哲学が要請する抽象的人間ではなく、この現実の人間の高貴さや尊厳は人類の歴史とともに、さまざまな邪神の存在にもかかわらず、失われなかったことをワーズワスは悟るのである。こうして彼は革命によって歴史の歯車の回転を促進するのではなくて、この人間の高貴さ、尊厳を信じて、悠久の歴史の流れに添って日を重ねて生きようと覚悟する。このようなときソールズベリの幻想がもたらした精神の高揚は、理性主義の哲学によって否定されていた文学と歴史にたいする信頼の回復を保証する経験と解されるようになったのである。

注

- 1) *The Early Letters of William and Dorothy Wordsworth (1787-1805)*, ed. Ernest de Sélincourt (Oxford, 1935) <以下 E. L. と略す>, p. 94.
- 2) *Prelude (1805)*, <以下 *Prel.* と略す>, X, 296-7 及び "Advertisement pre-

- fixed to the first edition of *Guilt and Sorrow*" <以下 Ad. to G. S. と略す> 参照。
- 3) *E. L.*, p. 105.
 - 4) Wordsworth はこのときの自然にたいする渴望を "Tintern Abbey" 80 行で 'An Appetite' と表現している。
 - 5) *Prel.*, XI, 191. 6) *ibid.*, XI, 188-9.
 - 7) 例えば *Guilt and Sorrow*, "Peter Bell", "We are Seven" 等。
 - 8) *Prel.*, XII, 315-53.
 - 9) S. A. Hanford 訳 *The Conquest of Gaul* (Penguin Books, 1951), pp. 31-3. を利用した。これは *De Bello Gallico* の章、節を再構成して読みやすくした便利な翻訳である。
 - 10) "The Vale of Esthwaite," 25-34. 11) *The Excursion*, IX, 682-703.
 - 12) *G. S.*, MS I, 184-5 及び *Prel.*, XII, 331-2. (本稿では『罪と悲哀』第1稿への言及は Stephen Gill が編んだテキスト ("The Original *Salisbury Plain*, Introduction and Text," *Bicentenary Wordsworth Studies*, ed. Jonathan Wordsworth, Cornell U. P., pp. 142-79) の行数によって示す。
 - 13) *G. S.*, MS I, 424-6. 14) *G. S.*, 123-3. 15) *Prel.*, XII, 333-4.
 - 16) *The Conquest of Gaul*, tr. S. A. Hanford, p. 33. E. de Sélincourt は *G. S.* の 'the giant wicker' に 'Professor Beatty sees here a reference to Caesar, *Gallic War*, vi, 16.' と注している (*P. W.*, i, 336)。
 - 17) Mary Moorman, *William Wordsworth, A Biography, The Early Years, 1770-1803* (Oxford, 1957), p. 211.
 - 18) *Prel.* (1850), X, 242-5.
 - 19) 拙稿「ワーズワスとフランス革命」(『人文研究』第25巻第1分冊, 1973) 参照。
 - 20) Moorman, *op. cit.*, p. 230. 21) *Prel.*, X, 291-307 参照。
 - 22), 23), 24) Ad. to *G. S.* 25) 以上 *G. S.*, MS I, 428-45 による。
 - 26) *G. S.*, MS I, 541-9. 27) *Prel.*, XI, 64.
 - 28) *ibid.*, XI, 75. 以下. 29) *ibid.*, XI, 123. 以下. 30) *ibid.*, X, 76-7.
 - 31) *Macbeth*, II, ii, 35. 参照. 32) *Prel.*, X, 42.
 - 33) *ibid.*, X, 194-7. 34) *ibid.*, X, 330-7.
 - 35) *ibid.*, X, 467-70. 36) *Prel.* (1850), X, 512-3.
 - 37), 38) *The Prelude*, ed. Ernest de Sélincourt, 2nd edn, rev. Helen Darbishire (Oxford, 1959), p. 394.
 - 39) *Paradise Lost*, I, 392-6.
 - 40) George Sandys, *A Relation of a Journey*, p. 186. Quoted in *The Poems of*

