

The Revolt of Islam に於ける二つの世界

高 橋 規 矩

I

Necessity of Atheism (1811), *A Letter to Lord Ellenborough* (1812), *Queen Mab* (1813) などで, Shelley は頭脳に宿る理性に基礎をおく必然論者として, 主として Locke, Hume, D'Holbach, Godwin に従って, 伝統的キリスト教を否定し, 人類は必然の法則の「受動物」か或は「機械で出来た自動人形」となることによって, 「自然の偉大なる蹟」⁽⁶⁾ を正しい本来の姿に立ちかえらすことが出来ると推論した。更に彼は, 1814年に出版した *A Refutation of Deism* という対話風のエッセイで, 一応は理神論者の立場をとる Theosophus をして, 伝統的キリスト教にみられる, 復讐の神の信仰, アダム以来罪の子としての人間観, 天国と地獄の教説, この世を尖刺の醜い地とする見方や聖書に述べられている数々の奇蹟, 等々を拒絶させると共に,⁽⁷⁾ キリスト教徒を代弁すると思われる Eusebes をして, 相手 Theosophus の懐く理神論の基礎ともいうべき, 「時計」の如き宇宙から推論された「時計工」にも比せられる隠退者としての神の存在⁽⁸⁾を論駁させた。⁽⁹⁾ Shelley は, この理神論者 Theosophus がこの美しい宇宙に心をうたれることを知らず, 宇宙の創造者を憧れる本能をもっていないことを指摘しているが,⁽¹⁰⁾ 彼の理神論の否定は, 寧ろ宇宙が創造されたものと想定して宇宙の創造者を推論することの不合理さに向けられているようである。この頃の Shelley にとっても, 尚依然として宇宙は全くの永遠

から存続しているものと考えの方がより合理的であったからである。そしてこの宇宙にも, 曾て彼が *Queen Mab* の『註』で告白したような⁽⁶⁾ 汎神論的な精神が充満しているという信仰をもっていたことが, このエッセイにみられる Spinoza からの引用によっても知られる。⁽⁷⁾

このようにして, Shelley の必然論は, 伝統的キリスト教や理神論を斥けることとなったけれども, Shelley にとって, 必然は最初から唯物論的というよりは, どちらかといえば汎神論的に理解される傾向をもっていて, 従って彼の初期の自然観も完全に静的な機械論ではなく, James Thomson, Young, Akenside のそれに非常に近いものだった。

しかし乍ら, 必然がたとえ如何に汎神論的に把握されようとも, それはあくまでも因果律であって, その機械論的な他律的な含意を容易にぬぐい去ることは出来ない。このような必然への不満は, 先ず必然論を主張し, 従ってその『註』で「自由意志」の存在を否定した,⁽⁸⁾ まさに *Queen Mab* の詩に於て, 必然の概念と並んで「自由意志」の信仰という二律背反をもって始まった。次いで, 1814年から1816年迄の間に書かれたと考えられる, *Essay on the Punishment of Death* で, 彼は「哲学的必然」(philosophic necessity) が the active source of future events としての「意志」の働きを認める点でこの必然を好み, 単なる「宿命論」(fatalism) を拒絶している。⁽⁹⁾ 更に1815年に書かれたと推測される *On Life* では, 以前に彼自身もその信奉

者だったと告白している「唯物論」を、遠方もなく馬鹿化た哲学とか若い浅薄な精神の持主を誘惑する危険な知的体系だと論じて、⁹⁰ 1822年の4月11日の Horace Smith 宛の書簡⁹¹よりも数年も早くこれを非難している。

このようにして、Shelley は1816年頃迄には、非創造的にして他律的に機械的に働く仮借なき必然の法則よりも、より高次な、内なる自己の魂の内に自己形成的に働く能力を自覚し、これによって把握される法則を、*Hymn to Intellectual Beauty* (1816) で「理想美」乃至「観念美」(Intellectual Beauty) と名付けた。この美は、詩に於ては「自然の真」⁹²とも呼ばれ、『註』では Shelley 夫人によって「愛」と同一視されている。⁹³

ここでは、この *Hymn* の翌年即ち1817年に執筆された *The Revolt of Islam* を、このような知的背景をもったものとして、つまり、必然の「哲学詩」*Queen Mab* (1813) から愛の「抒情劇」*Prometheus Unbound* (1818—19) への過渡的な作品の一つとして取り挙げ、この作品の中に、夫々必然と愛の二つの世界がどのように表わされ、両者がどのように対決しあっているかを調べてみたいと思う。

II

Carlos Baker が指摘しているように、*The Revolt of Islam*, 殊に例外的に教訓的だといわれる⁹⁴ 第一詩篇に於て、Shelley が T. L. Peacock の *Ahrimanes* の神話に従う限り、彼は一種の宿命論に執着せざるを得ない。Shelley と Peacock とが共に関心を懐いていたといわれる Zoroaster 神話にみられる Oromaze と Ahriman による世界を取り巻く無限の斗争は、この詩の第一詩篇で善と悪、光と闇との太古からの果てしない斗争の総巻によって示されている。この斗争は、現実には、N. I. White が言うように、

フランス革命の一種の *survey* を言っているが、⁹⁵ 又、極めて大胆な憶測が許されるならば、当時興味をひいた二人の必然論者—Shelley 夫人の父 Godwin と Malthus との論争への言及もあるのではないだろうか。この詩の「序」で Shelley はこの二人についてふれているからである。⁹⁶

詩は一青年詩人が海に囲まれた岬を、夜明けを眺めるために登って行く所から始まる。とその時、嵐が起り空が暗くなると間もなく雲の裂目から、中空で、蛇 (Serpent) と鷲 (Eagle) の生死をかけた戦が見られるが (I, xiv), 日没と共に鷲が勝ち蛇は海に落ちて嵐は止む。詩人が岬から海岸におりて行くと、一婦人が涙ながらにこの蛇を両腕にたきかかえ、彼を彼女の母に招いて、青年がたった今見た不思議な斗争の本質を次のように説明してくれた。それによると、この蛇は善霊 (Spirit of Good) の権化であり、敵対者の鷲は悪霊 (Spirit of Evil) の化身である。全くの永遠の昔から、善悪夫々を委ねず不死身の二つの相等しい権力者—神があって、永遠に交互に世界を支配し、その世界の運命を決定して来た。そして太古のこと、この二神、換言すれば、「赤血色の彗星」(a blood-red Comet, 悪霊) と「暁の明星」(Morning Star, Lucifer, 善霊) とが争って後者が破れ、「暁の明星」は恐ろしい蛇に変形されてしまった (xxvi—xxvii)。そこで悪霊が大地を支配することとなり、「死」、「荒廃」、「地震」を次々に生ずる。人間共はこの悪い星を「王、主君、神」の名で呼び、いよいよ「恐怖」、「憎悪」、「信仰」、「暴政」に身を屈した。これらの抽象的な概念は、總て、悪霊の世界の諸相を示すものであろけれども、この支配と被支配の関係によって成り立っている世界は決して永久的のものではなく、間もなく善霊が戦を新たにすることによって、斗争は果てしなく繰返される。「蛇と鷲とが

出合い、(かくて)世界の基礎は戦慄する。」
のである (I, xxxiii)。

この種の宿命論が、*The Revolt of Islam*の
終り迄も、善を表わす Laon と Cythna, 対
悪を代表する暴君 Othman の戦況の 変化の
中に潜在的に働いているようである。しかし
この哲学をあまりにも露骨に教訓的に取り扱
った点では、Shelley 自身も『序』で認め
ているように、第一詩篇は寧ろ例外的であ
る。¹⁷⁾

III

このように、Shelley は第一詩篇では一種
の決定論を哲学しているけれども、既に前述
したように、1817年の *The Revolt of Islam*
の頃迄には、彼は愛の信仰の故に、他律的機
械論、必然論に不満となってきた。彼は「愛
の女予言者」¹⁸⁾ Cythna の口を借りて、機
械的に働く必然を、「憎悪と悪のいとも悪しき
必然」(worse Necessity/Of hate and ill ;
VIII, v) とか、悪と悪、善と善とを永遠に
械 (band) にかからめる「盲目的な力」(sight-
less strength) をもった必然 (IX, xxvii)
と呼んで非難している。そして、*The Revolt*
と同じ年に書かれた *On Frankenstein* に於て
は、Shelley は、悪はいわば「必然 (Necessity)
と人間性 (Human Nature)」が産んだもの
だと大胆に述べている。¹⁹⁾

理性が推論する因果律、必然では、フラン
ス革命が実際に示してくれているように、悪
を根本的に追放することが出来ず、憎悪、復
讐、邪悪、陰謀の果てしない繰返しに過ぎず、
且つ必然論者「Malthus 氏の (詭弁)」²⁰⁾ の
場合にみられるように、迷信的な反動勢力に
利用され易い。「戦争」、「死」、「飢」、
「悪疫」、「残虐」などの悪徳は、*Queen Mab*
で考えられていたような社会制度に原因があ
るのではなく、それ故に、一夜の間に、一挙
にして、理性の「斧」²¹⁾ でもってその根源を

断ち切れる類のものではない。*Julian and
Maddalo* (1818) にも言われているように、²²⁾
人間は外にある他律的機械的な法則の単なる
「受動物」ではないから、世の悪は、人間精
神内部の「邪悪な意志」によって惹き起され
た憎悪 (Hate) に、起因する。Yes, it is
Hate—that shapeless fiendly thing/Of
many names, all evil, some divine. (VIII,
xxi) … and Hate must be/The nurse
and parent still of an ill progeny. (XI,
xv)

今や仮借なき必然の法則を推論することよ
りも、内なる自己の魂の内において自己形成
的に創造的に働く原理を見出すことの重要性
が自覚される。「汝の精神を觀よ、その精神
こそは運命の書 (the book of fate) である
から。」(VIII, xx) 「汝自身の魂 (soul) を咎む
るな、寧ろ汝自身を知れ (know thyself)。」
(VIII, xxii) 心情の叡知を身につける至上の
手段として選ばれた自己省察、「汝自身を知
れ」という、古い金言は、十八世紀初頭に、
Shaftesbury によって力強くうち出され、
Young によって繰返されて、Shelley に及
んでいる。Shaftesbury は、人間を「機械」
とか或は「時計」として研究するのではなく、
「真の人間」即ち「agent」として考察する最
上の方法は、都市のサロンやコーヒー店より
も、田園や森林の奥所に於ける自己省察の方
法以外には存在しないと説いたのである。²³⁾
運命を決定する鍵ともいうべき汝自身の精神
を觀、自己を知り、愛 (love) と喜悅 (joy)
を導入せよ、そうすれば、愛と喜悅は「いど
もけがれた胸」をも「花咲く樂園」とするで
あろう (VIII, xx—xxii)。

自然の觀照と自己省察とを、内的美、愛の
秩序を把握する最も優れた手段としてこれを
重要視した Shelley の筆致は、*The Revolt
of Islam* の主要な背景となっている黄金の街
(Golden City) の斗争と混乱の場面よりも、

大自然の人里遠い孤独と静謐と瞑想に身を置いた人間精神の内部の微妙な動きの描写に至って、特に精細を極めて他に勝れ、数々のシンボルをもって一種抒情的雰囲気醸し出している。例えば、第十一詩篇で、LaonはCythnaの詩魂が自然との交渉の間に経験する「至善至福の瞬間」の経過を次のように「記録」している。それによると、彼女は黄金の街とは遠い「山の隈も眩まんばかりの断崖」の縁で、一人黙って身動きもせず、息もつかずに、無限に広がる海、空、大地を眺めている(XI, i-iv)。やがて彼女の唇は開かれ、そこから「韻律を帯びた息吹き」が自づと溢れ出してくる。そして彼女の黒い瞳は単なる眠りや死よりも深く、映える大空の輝きを吸収し、吸い込まれたこの輝きは彼女の「心情の深い恍惚」(heart's deep ecstasies)と融け合い、愛(love)のような、絶えず生きて流動する柔和な御光となって、彼女の肢体を覆い包み輝いている(XI, v)。又、Cythnaが勝利の祭壇で、愛を象徴する婦人(Woman)の彫像に向って歌う賛歌にも、愛の女神が人間の心情(human heart)に下り降って、人間の心情がその女神の権力の座となることによって、美しく喜ばしく、能産的で創造的に働く自律的な能力をもつ様が描写されている(V, li, 2)。

このような詩境にある精神—心情、魂は、最早や「機械で出来た自動人形」とか、単なる外的印象が印す「受動物」ではない。この精神にとって、自然は「変化なき自然」²⁴⁾ではなく、「機械のパネ」で成立っている構成物²⁵⁾でもなく、「時計」²⁶⁾でもなくして、愛が充満し絶えず成長を続けて行く、いわば樹木である。Shelleyはこの愛の女神「Venusにして自然」と同一であるAsia²⁷⁾と交渉出来る精神を「至福至善の精神」とし、この交渉の瞬間を「至善至福の瞬間」と呼び、その無意識の間に自づと湧き出る「記録」²⁸⁾「想

像力の表現」²⁹⁾「魂の吐露」³⁰⁾「心情のこだま」³¹⁾を(人生の)詩と定義した。だから詩は又「愛の低い声」の調べ³²⁾でもあった。そして詩人の深い魂の内に行われる詩創造の過程は、神の自然創造の過程との類推に於て説明され、Tassoからの引用でもって、詩人は神に劣らぬ創造者とされている。³³⁾この創造的な想像的精神は、言うまでもなく、俗悪な精神、「感覚や理性」(Sense and Reason)³⁴⁾それと関連をもつ「盲目的な空想」(blind fancies)³⁵⁾とは厳しく区別されるものである。Cythnaの世界は、こうした世界だった。

既にみたように、自己省察に欠けた人間の精神内部にある「邪悪な意志」が悪の根源であるから、「意志の決定に従って働く力」³⁶⁾である理性や、意志の奴隷に過ぎない「空想」—For to my will my fancies were as slaves/To do their sweet and subtile ministries (VII, xxxiv)—では、意志を制し、「軽蔑と憎悪、復讐心と我慾(Selfishness)」(V, li, 2)を禦して、Jupiterの如き「腹黒き悪魔」(dark fiend)を追放することは出来ない。このような頭脳(head)に宿る、不確かな理性から去って、Shelleyは、自己省察と自然観照にたけた心情(heart)に存在する詩的想像力のめまぐるしい働きを信じるようになったのである。世界の変改は、理性の「斧」で行われるのではなくて、「電光の抜身の剣」³⁷⁾、「轟く電光の日輪の如き矢」³⁸⁾である想像力によって成し遂げられねばならぬ。だから心情に存在し、「意志の決定に従って働く力—理性」とは違う想像力を洗練し、憎悪や軽蔑、呪詛を捨てて、愛の導きに従えば、頭脳(heads)も又、「軽蔑の猛毒に浸った鋼鉄の切先」をもつ「腹黒い悪鬼」が害するところとはならない(VIII, xx)。心情—それを「蛇なる慣習のキバ」(VIII, xxvii)も「慣習の氷の鎖」³⁹⁾も犯すことがないであ

ろうから。

このような訳で、Shelley は、第九詩篇の Cythna が語る長い物語の殆んど最後の所で、蓋のような肉体に閉ざされて限られた能力しかもたない感覚と理性 (Sense and Reason) にあきたらず、これらに関係する「盲目的な空想」 (blind fancies) と共に軽視したのであった (IX, xxxii—xxxiii)。そして更に、*Let sense and thought/Pass from our being, or be numbered not/Among the things that are……* (IX, xxix) と言って、想像力による新しい理想界の創造には、感覚と思索とが不必要であることを説いている。

「復讐、嫉妬、或は偏見」、³⁹ 迷信、頑迷に充ちた伝統的キリスト教、これらを完全に駆逐出来ない理性、これらに組みした理性論者にして必然論者である「Malthus 氏の (詭弁)」⁴⁰ 「時計」の如き宇宙の創造者を考えだした理神論などと並んで、Shelley が第一詩篇で扱ったような Manichaestic philosophy の宿命論に対しても不満をもって来たことは、この哲学で善の神とされている Oromaze をも高く評価しなくなったことから知られる (X, xxxi)。そして『序』で、Shelley が攻撃したのは、こうした必然や宿命論的な、復讐の神を考え出した過った墮落した考えに対してであって、その代わりに、彼は、知恵、自由、平等、正義、喜悅の愛の原理、至高の存在者 (Supreme Being) を称えたのであった。誠に人間の心情 (hearts) 乃至想像力に宿る愛のみが、意志と理性を正しく導びいて、悪い激情を抑制することによって、魂の小舟を操り花の楽園へ連れて行くことが出来るのである。⁴¹ 「倫理の大いなる秘訣は愛であり (中略)、倫理的善の大いなる手段は想像力である。」⁴² と言われる所以は恐らくここにある。

IV

Shelley によれば、愛の女神の到来に祝福された想像的な人間の心情は、「若々しく」、「輝やかしく」て、「空色」で「緑色」をしている。これに反して、復讐と恐怖の冷淡な神を考え出した「気の狂った詭弁家」 (moon-struck sophist, VIII, vi)、暴君、牧師達は、「白髪」 (hoary hair; IX, xvi) に覆われた「白い頭」 (hoary head) をした「白髪の老人」 (hoary men; IX, xiv) とか、「白髪の牧師」 (hoary priest; *Hellas*, 245) で表わされている。同様に暴君の手下の船長は「灰色の髪」 (gray locks; VIII, xxvi) をしているし、他方、Cythna はその部下の青年水夫に向って、「汝は老いている、けれども希望は汝を若くするであろう—なぜなら、希望と若さは一人の母、同一の愛 (even Love) の産みの子であるから (VIII, xxvii)。」ときとしている。

このことから幾分暗示を受けるように、Shelley は「老いた」とか「若い」とかいう形容を必ずしも肉体的なものに関係させて言うてはいないようである。これと同じことが、「生」と「死」についても言えそうである。つまり、人間の頭脳が死と同時に曇る—*My (of Cythna's child) brain grew dark in death.* (XII, xxx) —のにひき較べて、墓の彼方をも観ることが出来る想像力—一人の人間の胸 (one lone human breast) にとっではあまりにも迅速な熾烈な想念 (IX, xxxii—xxxiii) にとって、死は理想界への単なる門 (gate)⁴³ に過ぎず、*The Revolt of Islam* の最後の詩篇で、「これが死か」 (XII, xvii) と思わず口に出る程に価値の無いものとされている。俗人達が過ってこの世の「生」と呼んだものは、実は魂の死である。⁴⁴

詩人 Shelley にとって、老若、生死という観念は、どちらかと言えば、人間の精神の

もち方、あり方に関係しているようである。この立場からみると、人間は愛（の女予言者 Cythna）の助けによって、死と共に滅びる理性、老いた白髪をした頭脳の束縛や悪い激情から解放されて、或は、*Adonais* (1821)にあるような、「空しく灰色になった頭脳」(xl)を超越して、希望をもち、想像的精神を身につけることによって、永遠に生き若くなって、老いて死ぬことを知らない。

この白髪頭脳と若々しい心情との対照は、二つの世界の基礎にも関係してくる。例えば、暴君 Othman の反動と裏切りの混戦を描写した第十詩篇に聞かれる流言によると、「君主 (Othman) は、彼の大帝国の価値は、Laon と Laone (Cythna) の首 (head) にかかっている、と言っている (X, xli)。」所が、これに対抗する Cythna の理想界、Prometheus 的ユートピアの「運命の書」は、人間の精神 (mind ; VIII, xx) 即ち魂 (soul ; VIII, xxii) である。だから、他人よりも「汝の眼を汝自身の心情 (thine own heart) に向けよ。」その心情にはまぎれもない永遠の春が支配し、わびしい冬が空にあれ狂っている時でも、暖き想いが心地よく流れせせらぎ、みずみずしい花は咲き出でて芳香を放ち、共に融けあって、一つのリズムを織りなしているのである (IX, xxvi)。そして、*A Defence of Poetry* (1821) によれば、詩よりも寧ろその法制度に真の詩があると言われるローマ帝国の運命とその不朽の名声は、常に美を把握し、「それ自身の観念に従って自己形成的に自らを創造した」想像力に全く依存している。⁴⁴⁾

曾ては黄金の街 (Golden City) と呼ばれたが、今では偉大なる街 (great City) となった街に、Cythna が二度目に迎えた勝利の世界は、恐らくは「生命の太陽である想像力」⁴⁵⁾ が創り出した世界であって、「思索と感覚の短い測量綱では測れない深所にある

魂」⁴⁶⁾ の内に存在し、常に暖かくして寒さと欠乏を知らない。この世界には、「軽蔑と憎悪、復讐と我慾」に代って、「自然 (Nature), 即ち神, 愛 (Love), 喜悅, 共感」(V, li, 2) が、「自然, 真, 自由, そして愛」(Nature, and Truth, and Liberty, and Love ; IX, vii) が充満し、「不死なる青春の暖さ」が隅なく迅速にかけ巡っている世界⁴⁷⁾ であって、youth's breathless noon (VIII, xxix) とか the sunny noon (VIII, xxx) に比せられ、「創造的」、「日の照る」、「輝やかしい」などの形容が用いられている。そしてこの自然 (Nature) は、能産的自然 (natura naturans) であって、慈悲深い愛と同一視されている。ここでは、人々は罰を恐れ報酬を求むるが故に課せられた行動をとることを余儀なくされるのではなくて、彼らは生れながらにして善性をもち、彼らが信ずる愛、善そのものを愛するが故に、自発的に自づと湧いて出る愛の行動をする。

しかるに、この世界に反抗して改革から取り残された暴君 Othman や牧師達の保守反動の世界は、「天, 自然, そして必然 (Heaven, and Nature, and Necessity) によって、人類の多数を少数に従わすこと」(IX, xiv) に、その存在理由があって、永久的なものではない。この引用の「天 (Heaven)」は改訂版では「神 (God)」となっている。⁴⁸⁾ この神は、自然一所産的自然 (natura naturata), 「時計」にたとえられる自然を作った、理神論の神、伝統的キリスト教にみられる復讐の神、宿命論的な Zoroaster の神、迷信と結びついた Malthus の必然論にあるような神、⁴⁹⁾ 或は、たとえ善に味方しているようにみえようとも、Malthus を論駁するに充分でないのみならず、やはり自由な人間精神の働きを妨げる Godwin 的必然へのアリュージョンも含まれているのではないだろうか。このような途方もない推測はとも角として、こうし

た Othman の世界は、暖い翼をした慈悲深い愛とは縁遠い、Jupiter の如き「軽蔑と憎悪、復讐と我慾」(V, li, 2), 不信, 絶望, 陰謀が横行する「暗い時代」(dark time; VIII, xxix) であり、おじぎ草 (Sensitive Plant) を枯らしてし、花の楽園, 人生の花園, 想像力の庭, をも荒廃させるような、非創造的な破壊的な「陰惨な冬」(dreary Winter; IX, xxi) である。

Cythna は自分を救ってくれた水夫達に向かって、黄金の街を火の海と化した暴君や牧師達の信ずる神を罵倒し否定する。その神は気の狂った詭弁家 (Moon-madness; VI, xvii) や牧師達が自分の空想から妄想したものであり、それ自体生れは「罪人を作らない」(innocent) ものであるが、やがて「人間の生れながらにして自由な魂」(Men's freeborn soul) を圧迫し、その掟に背くものを罰する怪しからぬものとなる。人々は天と地を「眼には見えぬ鞭」(an invisible rod) で支配している、かかる神—「形相」(a Form) を見、その声を聞き、又は、悟ったと自称する他人から知った、と言う (VIII, vi—vii)。ここにみられる形相とは恐らくは作られた機械的形相 (forma formata) であり、*Epipsy-chidion* (1821) に於いて「生ける形相」(living Form) 即ち形成的形相 (forma formans) と厳しく区別された、「死んだ形相」(the Dead; 27—28) のことであろう。こうした死んだ形相乃至伝統的宗教の信ずる復讐と恐怖の神とか、憎悪と悪が絶えることがない冷たい必然の神の掟の下に、暴君とその輩が自らの行為や権力を神聖化して来たような、かかる意見は、月に隣にかかっている雲よりも脆く、真実のないものだという (VIII, ix)。

変化しない世界、「変化しない自然」、⁵⁰ そして変化は悪化と墮落とを意味したような *Queen Mab* の世界に近い、陋習や迷信の古いからから脱出することが出来ない保守的な

僧侶達の世界と違って、愛の世界 (Cythna の想像的な世界) は変化の世界であり、そこでは変化そのものが善へ向う重要な因子となっている。そして、愛そのものが変化の航海への水先案内者 (Pilot)⁵¹ であり原動力である。人間 Laon の妹にして妻である Cythna (或は詩の終りの方で呼ばれている Laone) が第七詩篇の初めの連から長々と歌い出して以来、大自然には「何と大きな変化が生じたことだろう。」— Lo! what a change is come/Since I (Cythna) first spake. (IX, xxxv) 「何かよい変化が四元素に働いているのだ。」⁵² この変化は、「すりへって役に立たなくなった機械」(an useless and worn-out machine)⁵³ とは似もつかぬ「愛の女予言者」Cythna の精神が、自然の観照の間に、自然にして同時にそれに充満する愛の女神と交渉し一体化した詩的境地の間に無意識的に行われた象徴的なものであった。

V

Shelley 夫人は、*The Revolt of Islam* の「註」で、Shelley が想像力と理性と呼ばれる二つの顕著な精神機能を二つながらもっていたが、彼にあっては常に想像力の方が圧倒的に熾烈だったことを伝えている。⁵⁴ それでも *Queen Mab* が書かれた頃の二・三年の間、つまり1811年から1814年頃までは、彼の生涯に関する限り理性が比較的優勢だったと言えるようである。この頃の彼は、この十八世紀的理性で、「全くの永遠から存続する自然」、「自然の偉大なる鎖」、「不変化の自然」、これを支配している必然の因果律を推論して、こうした自然や必然の「変化なき純潔」⁵⁵ を腐敗させ歪めた王や僧侶達の悪徳にみちた制度、慣習に対して、万人に普遍的理性の「斧」で刃向った。

それも間もなくして、*On Life* (? 1815) で彼は所謂唯物論を否定し、1816年の *Hymn to Intellectual Beauty* で「理想美」乃至観念

的な愛が人間の想像力と社会改造に大切であること、*Mont Blanc*、特に最後の数行で自然と人間の精神との交渉の重要性を自覚するようになってくる。即ち、*Queen Mab* 以来僅か数年にして、Shelley は理性の測量綱の短いこと、悪の窮極の根は外的諸制度にではなくて人間精神内部（の邪悪な意志）にあること、だから意志や激情を統一し調和出来ない理性では真の悪の根絶が期待されないことに気づいて来たようである。「物質的な宇宙の機構に魂と声とを与えることを好んだ」⁵⁵ と言われる Shelley にとっては当然のことながら、「意志の決定に従って働く力」—理性の「斧」に代って、昔に「それ自身の観念に従って自己形成的に自らを想像した」⁵⁶ のみならず今も同様な仕方で想像する原理である想像力の電光の「剣」、⁵⁷「矢」が、愛のモラルに仕する唯一無二、不可欠にして十全なる「手段」となった。だから彼は理性を想像力に対して従とし、⁵⁸ 単なる理性論者が人類の発展史上になした倫理的貢献を詩人のそれより低く評価し、⁵⁹ 理性論者を「詩人の足跡」に従わしめたのだった。⁶⁰

The Revolt of Islam (1817) に於て、悪は人間精神に宿る以上、根本的な社会の治療には、フランスの作家達が考えたような脳髓にある理性による単なる外的な社会機構の打破よりも、「運命の書」たる各個人の深い魂に眼をさし向けること、それによってその魂を把握し内的な秩序と調和をうる事が就中重要な課題となった。そして *The Revolt of Islam* の斗争は、概ね、理性、必然、(盲目的) 空想、妄想、迷信に支えられた保守反動腐敗の世界に対する、想像力の電光の矢、剣を「倫理的善の大いなる手段」とする愛のモラルの世界との間に戦われていると言えよう。この愛の世界は、非創造的な「全くの永遠から存続する宇宙」、「不変化の自然」、「時計」としての自然を支える静的機械観と区別さ

れ、自然—能産的自然 (*natura naturans*)—とこれに充滿する愛—*Venus Urania*—とが、同時に、自らの原理に基づいて、美的善的自己発展をなしとげて行く、ダイナミックな有機体説に支えられている。

最後に、この詩の背景が回教の国イスラムの地にある黄金の街にとられ、そこで争われた慌しい社会斗争ではあるが、その主要な興味は、*Mab* が存在の鎖の最先端とも言うべき高所から社会機構に宿命的に附随する抽象的な諸悪徳を魔法の「杖」で指摘し観察した⁶¹のと違って、青年 *Laon* の、いわば *Psyche* としての *Cythna* が孤独の間に体験する自然の観照や、自己省察や、彼女が「愛の女予言者」として屢々その唇を通して自づと吐露する観念的な愛乃至「理想美に捧げる賛歌」など⁶²に向けられているようである。

不十分ながら、このようにして、詩に現われた二つの世界を中心に二・三の特質を吟味してみると、この *The Revolt of Islam* は、多くの点で、四年前の *Queen Mab* よりも、人間の精神内部のドラマとして翌年に書き始められた愛の「抒情劇」、「心情のこだま」、「愛の低い声」の調べとも言うべき *Prometheus Unbound* に大変近いと言えそうである。

(註)

- (1) *Queen Mab*, III, 233; 180; II, 108.
- (2) D. L. Clark (ed.), *Shelley's Prose*, Albuquerque, 1954, 121—8.
- (3) *Ibid.*, 129—30.
- (4) *Ibid.*, 130—7.
- (5) *Ibid.*, 129.
- (6) T. Hutchinson (ed.), *The Complete Poetical Works of P. B. Shelley*, Oxford, 1952, 812.
- (7) Clark, *op. cit.*, 137.
- (8) Hutch., *op. cit.*, 811.
- (9) Shawcross (ed.), *Shelley's Literary & Philosophical Criticism*, Oxford, 1932, 51n.

- (10) *Ibid.*, 54.
- (11) R. Ingpen (ed.), *The Letters of P.B. Shelley*, 2 vols., London, 1912, ii, 959—60.
- (12) *Hymn to Intellectual Beauty*, 78—9.
- (13) Hutch., *op. cit.*, 536.
- (14) C. Baker, *Shelley's Major Poetry*, Princeton, 1948, 84.
- (15) N. I. White, *Shelley*, 2 vols., New York, 1940, i, 530.
- (16) Hutch., *op. cit.*, 34; cf. C. E. Pulos, "Shelley & Malthus," *PMLA*, LXVII (1952), 113—124.
- (17) Hutch., *op. cit.*, 32.
- (18) IX, xx.
- (19) Shawcross, *op. cit.*, 7.
- (20) Hutch., *op. cit.*, 34.
- (21) *Queen Mab*, IV, 82—3.
- (22) *Julian & Maddalo*, 160—73, 184—6.
- (23) Shaftesbury, *Characteristicks*, 3 vols., London, 1732, i, 151—364; esp. 293, 158, 161, 170, 184—5, 190, 195—6, 333—4.
- (24) *Queen Mab*, VI, 42.
- (25) *Ibid.*, VI, 148—64.
- (26) *A Refutation of Deism*, Clark, *op. cit.*, 129.
- (27) Mary's Note on *Prometheus Unbound*, Hutch., *op. cit.*, 272.
- (28) *A Defence of Poetry*, Shawcross, *op. cit.*, 154.
- (29) *Ibid.*, 121.
- (30) Hutch., *op. cit.*, 536.
- (31) *Prometheus Unbound*, III, iii, 47.
- (32) *Ibid.*, III, iii, 45.
- (33) Shawcross, *op. cit.*, 156.
- (34) *The Revolt of Islam*, IX, xxxii.
- (35) *Ibid.*, IX, xxxiii.
- (36) Shawcross, *op. cit.*, 153.
- (37) *A Defence of Poetry*, Shawcross, *op. cit.*, 136; *Epipsychidion*, 164—9.
- (38) *Queen Mab*, I, 127.
- (39) Hutch., *op. cit.*, 37.
- (40) *Prometheus Unbound*, IV, 406—11.
- (41) *A Defence of Poetry*, Shawcross, *op. cit.*, 131.
- (42) *Queen Mab*, IX, 61—63.
- (43) *Prometheus Unbound*, III, iv, 190.
- (44) Shawcross, *op. cit.*, 140.
- (45) Letter to Ollier, ? March, 1821.
- (46) *Epipsychidion*, 89—90.
- (47) *Prometheus Unbound*, III, iii, 85—90.
- (48) Hutch., *op. cit.*, 887.
- (49) Pulos, *op. cit.*, 116—120.
- (50) *Epipsychidion*, 130; cf. 26—8.
- (51) *Prometheus Unbound*, II, v, 18—9.
- (52) *Queen Mab*, I, 152—5.
- (53) Hutch., *op. cit.*, 156.
- (54) *Queen Mab*, I, 182.
- (55) Mary's Note on *Prometheus Unbound*. Hutch., *op. cit.*, 272.
- (56) *A Defence of Poetry*, Shawcross, *op. cit.*, 120.
- (57) *Ibid.*, 150—1.
- (58) *Ibid.*, 149.
- (59) *Queen Mab*, II, 97ff.
- (60) *The Revolt of Islam*, V, li, 2, etc.