

ロマン主義的遠近法

——王政復古期における理念と現実のあいだ——

柏 木 治

はじめに

ロマン主義について語るとき、その背景に世代的断絶を想定していることが多い。一九世紀前半という時代は、それまで以上に年齢を意識させる歴史的事情があり、世代と思想とを結びつきやすくする要因がさまざまにあった。何より大革命の断絶が大きいのは言うまでもないが、そのあとも帝政、二度にわたる王政復古、七月王政というふうに目まぐるしく政体が変転し、そのたびに革命をどのように意味づけて理解するかという問題がそれぞれの時代に課され続けてきた。この時代の政治思想は、多かれ少なかれ革命の位置づけをとおして主張すべき思想を語っていると云っても過言ではないだろう。それは、革命を断罪し、旧体制の復興を是とする伝統主義の立場にとつても、革命を継承し、共和主義政体を打ち立てようとする立場にとつても、さらには、革命をひとつの過渡的段階にとらえ、未来に向けてあたらしい思想地図を描こうとする者たちにとつても同様であった。

このことは王政復古期と七月王政時代の政治思想をどのようにみるかという点にも大きく関わってくる。一八一四年から四八年の期間は、歴史家のあいだでも従来あまり重要な時期とみなされてこなかったが、近年、政治学におい

ても歴史学においても新たな光があてられつつある。本稿は、それらの研究に触発されるかたちで、一八一四年から王政復古という時代（第一次および第二次）の前期に焦点をしばって、この時代を生きた文人たち（今日的な意味での「文学者」という概念はまだなく、多くの著述家は政治、哲学、文学など広く論じていた）が激しく動く政治的現実に対してどのような構えで対処していたかを検討しつつ、「政治思想」（イデオログとドクトリネール）、「世代意識」、「民衆像」を論点としてこの時代のロマン主義の精神的風土のありようをラフスケッチ風に概観してみたい。

一 イデオログとドクトリネール

王政復古から七月王政にかけての時代は、前史として大革命からナポレオン時代へと続く動乱があり、後には政治的に大きく成熟する二月革命以降の歴史があり、両者のはざまにあつて「過渡期」と位置づけられるのがつねであった。いってみればナポレオンのあとのあたらしい時代のなかでなお旧体制を繰り返している時代、ピエール・ロザンヴァロンの言葉を借りていえば、「新しきもののなかにおける旧きもの持続」、「転覆の未完成」あるいは「あたらしい社会政治秩序の困難な成熟」ということにならうか。もちろんこの政治史家はこうしたステレオタイプを否定し、大革命をいかに解釈するかという問題、より具体的にいえば、市民的平等と政治的自由（これは一七八九年の原理である）のなかに安定した秩序を構築できるような政治的合理性の追求を挙げ、それに正面から取り組まざるをえなかつたところにこの時代の特徴があるととして、その重要性を語っている^{①②}。

一九世紀初頭、自由主義派の一部がこぞつて解き明かそうとしていた問題は、自由主義と民主主義の関係であつた。当然のことだが、公的なものに民主的に参加しようとするれば、必然的に私的自由は制限される。逆に私的自由を最大限に主張すれば、公的領域での平等性の確保は困難になるだろう。この時代の自由主義派の人びとが目指そうとした

のは、公的な意味での「市民」(citoyen)が再び「個」(individu)から切り離されて肥大化し、「個」を抑圧あるいは解体してしまわないように配慮することであった。いかにすれば両者の均衡は実現され、維持されるのか。このような問いは、一九世紀の最初の世代を生きた者たちにとっては当然のものであったが、一八世紀の哲学者たちが議論の正面に据えた問題ではない。

この問題は、王政復古のごく初期に広く議論され、知識人には共有されるようになっていた。というのも、帝政が終わり、数多くの刊行物が急増加し、こうした議論の受け皿になったからである。『ラ・ミニェルヴ・フランセーズ』(La Minerve française 一八一八年創刊)、『メルキュール』(Le Mercure du dix-neuvième siècle)、『検閲官』(Le Censeur)、『ヨーロッパの検閲官』(Le Censeur européen)、『政治・哲学・文学史料』(Les Archives politiques, philosophiques et littéraires 一八一七年刊行)、『グローブ』(Le Globe)、『国民派』(Le National)、『フランス誌』(La Revue française)などが主などころだが、これらの定期刊行物はこぞつてフランスが置かれた政治的地位、採るべき方向性についての論評を載せた。文学的色合いの濃いものも多いが、すでに触れたように当時はいまほど「文学者」という職業的ジャンルが明確に確立されておらず、歴史的に「文人」といえば文学にかぎらず、政治問題から宗教問題まで、幅広く執筆するのがつねであり、その受け皿となっていたという理由に加えて、文学的趣向は検閲を免れるための手段のひとつにもなっていた。直接的に政治問題を語るよりは文学の衣装を着せて批評をするほうが検閲にかかりにくかったのである。

そもそも一九世紀のはじめ、いち早くこうした問題に敏感に反応したスタール夫人も文学の領域から切り込んでいく。いわゆる世紀の変わり目出版された『文学論』(De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales 一八〇〇)がそれだが、その四年ほどまえに上梓された『個人と国民の幸福に与える情念の影響

に『いづ』(De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations 一七九六)においてすでに同じ主題が別の角度から論じられていた。早くからルソーに影響され、二〇歳でルソーに関する著作(『ルソーの性格と著作についての書簡』*Lettres sur le caractère et les écrits de Jean-Jacques Rousseau* 一七八八)をものしていた彼女だが、亡命生活によってスイス、イギリスなどに滞在しながら一七九三年から準備していた最初の名著が『情念の影響について』である。終わりゆく旧体制、そして大革命の悲劇的動乱における体験を土台に、のちの『デルフィーヌ』や『コリンヌ』でも取り上げられる個人的、ひいては政治的幸福とは何かという問いかけを中心に据えたものであった。「情念、人間の意志とは独立して人間を翻弄するこの衝動的な力、これこそが個人と政治の幸福にとって真の障害である」⁽³⁾と述べ、一方で「情念がなければ政府はもちあげるべき重さに力が比例するどんな梃とも同じくらいに単純なものになろうし、人間の運命も欲望とそれを充足させる可能性とのあいだの釣り合いからしか構成されなくなってしまうだろう」ともいう。こうして彼女は道徳と政治を同列に置き、もっぱら情念がそれらにつきつける困難をみていくことによって考察を進めていく⁽⁴⁾とする。

その際、夫人が拠り所にしたのはカタルシス、すなわち「情念の浄化」(一般にフランス語ではこの語句 *purgation des passions* をアリストテレスの「カタルシス」の訳語としてあてる)であった。恐ろしいばかりの情念の暴走は大革命の負の側面として炙りだされるが、このようなファナティックで悲劇的な激情を抑制するにはやはり理性を鍛えるほかはない。必要なのは理性を行使するための明確な法則であり、当時の政治学が「幾何学的明証性」を希求したのと同じように、個人の道徳も「演算」の対象であってしかるべきだ⁽⁵⁾という。「明証性」という言葉は『文学論』でも繰り返し使用され、人びとを「情念の領域」から抜け出させるのは明証性によるとも言っている⁽⁶⁾。夫人によれば、専制政治に政治学 (*science politique*) などは存在せず、そもそもこの体制は悟性による「演算」の対象に

もならない。科学的思考だけが情念の爆発を制御することができ、政治に幾何学的明証性を付与することができる。ここにイデオログの思想の影響をみてとることは容易だろう。

今日感覚からすれば、文学と政治社会制度とを同次元で論じることにはいささか抵抗を感じるが、『文学論』の正式タイトルにもあらわれているように、このような論じ方は当時のイデオログたちの視点からしてもむしろ当然といえた。かれらの意図は政治と道徳を科学的に基礎づけることにあり、これには前世紀の遺産ともいべき革命の精神を現実社会に適合させる目的があった。「あらゆる才能とあらゆる作業の結合によって、制度は真の生きた百科全書となりうる」とカバニスはいう。⁽⁷⁾イデオログの考えにおいて重要なのは、あらゆる社会現象が一貫した理性的思考によって説明され、百科全書のように合理的に関連づけられることであった。

われわれの観念の生成を知ることが以下の技術の基礎であることを、おそらくだれも否定しまい。われわれの観念を伝達する技術、すなわち文法の、そしてこれらの観念を組み合わせ、そこから新たな真理を湧き出させる技術、すなわち論理学の、獲得された真理を教え広める技術、すなわち知識教育 (instruction) の、人間の慣習を形成する技術、すなわち人格教育 (education) の、さらには、われわれの欲望を感知しそれを統御するいくつかの重要な技術、すなわち道徳の、そして最後に、他のすべての技術が協同してこそその技術の成功につながる、技術のなかでもっとも重要な技術、すなわち、人間が自らの同類から受ける援助は可能なかぎり多く、そして不愉快は可能なかぎり少なくなるように社会を統御する技術、これらの技術それぞれの基礎であることを。⁽⁸⁾

これはデステュット・ド・トラシーが「考える能力についての意見書」(Memoire sur la faculté de penser)⁽⁹⁾で書こ

た一文である。トラシーにとつては、われわれの觀念がどのように形成されていくかを知ることがまず厳密な意味での「イデオロジー」であつたが、同時にそれは、觀念を伝達する技術である文法と、觀念を組み合わせて正しい思维を生成する論理学をあわせて広義のイデオロジーをなすものでもある。イデオロジーの道具的側面に定位すれば文法になり、目的論的に捉えれば論理学になるわけだが、これら三つは現実においては一体をなす。要するに、觀念がどのように形成され、どのように伝達・拡散され、個人的あるいは社会的にどのような効果をもたらすかを知ること、それがイデオロジーであり、それぞれの段階の知識は相互に深く連結しあつていて、全体としてひとつの学をなしている、ということだ。

さらに、ここで述べられているように、イデオロジーは人間形成を指すとともに社会構築の基盤にもなっているという点もきわめて重要である。「觀念学」と翻訳されるとわかりにくいだが、この学はたんに抽象哲学の思弁的展開ではなく、革命時代にあたらしい人間と社会をつくらうとした実践哲学であり、時の政治と直結した思想であつた。フランソワ・アズヴィが「イデオロジーはもしロック、ベーコン、コンディヤックがいなければ哲学的にありえなかつただろうし、一七八九年がなかつたら以前のようなお抽象的で実効性のないままにとどまつていたであらう」というのはそういう意味においてである。イデオログたちがこのような現実的実効性を意図したのは、革命の動乱、とくに恐怖政治に対する省察があつたからだ。いうまでもなく革命は本来、理性への絶対的信頼のもとに遂行されるべきものであつた。にもかかわらず、それは狂気と見まがうような激しい感情(情念)の奔流にもまれ、血なまぐさい恐怖政治を現出させた。理性が容易に狂気へと反転するさまを人びとはまざまざと見たのである。先にみたスタール夫人の出発点も、まさにこの怒濤のような情念(*passions*)をどのように抑制するかという問題にあつた。

したがって、テルミドール以降の政治哲学においては、社会的制度を革命的理性に抛りつつも、いかにしてそれを

理性の狂奔から守るかという問題が喫緊の課題となる。イデオロジーの枢要な部分が社会制度の確立という現実的目的に向けられたのもそのためである。スタール夫人以降、自由主義陣営に属していた文人たちの課題も、政治的立ち位置に右派左派の別はあるにせよ、基本的に以上のようなものであった。

こうしたある種のリアリズムの要請のもと、名実ともに王政復古の政治的中核を担いはじめるのがドクトリネールたちである。一八二〇年ごろからギゾーがその指導的役割を演じるようになるのだが、あたらしい世紀とともに生まれたあたらしい世代には、革命とナポレオン帝政の混乱のあとをうけて、真の意味で革命を終わらせ、一八世紀思想の遺産である理性に立脚した自由を保障する体制を確立し、安定した代議制による政府を創るという実践的な目標があった。換言すれば、自由の肯定と民主主義の発展を現実のレベルでどのように調和させるかという悩ましい問題でもある。ギゾーは時代によって課せられたこの任務の特殊性について語りながら、前世紀の思想を厳しく糾弾する。「哲学は、哲学が政治を解決に導き、そして制度、法、公権力は学識ある理性の被造物となり下僕となると豪語していた。馬鹿げた傲慢さだ〔……〕¹²⁾。かれによれば、このような認識そのものが大革命の悲劇的な暴走を招いたという。理念的な議論ばかりが先行した結果、現実においてそれがどのように活かされるかをほとんど検討しなかったことがこうした結果を生んだ、ということだろう。一八一五年にいたるまで、哲学が革命の不幸を論評する者として出逢ったのは、仮借なき敵か、さもなければ白けきった共犯者ばかりだった。一方は復讐に燃え、他方は平穩に飢え、革命の原理に對置できるものといえ、一方は復古的な反動、他方は疲労からくる懷疑主義でしかなかったのである¹³⁾。」

そこでドクトリネールたちはこの両者を退け、旧体制に戻ること、革命の原理にもろ手を挙げて賛同することもせず、一七八九年だけでなく歴史全体の結果としてある現時点のフランス社会を率直に受け入れ、理性による土台、といっても旧体制の社会をその名において破壊したような理論とは異なる土台のうえに政府を打ち立てようとするの

だといふ⁽¹⁴⁾。革命と闘いつつそれを護るといふ、一見すると二律背反的な立場に進んで身を置き、それらを止揚するかたちであたらしい時代にふさわしい政体を創造することこそが自分たちに課された使命と自覚しているのだ。ふたつの時代、ふたつの立場をつなぐ折衷と言つてしまえばそれまでだが、一九世紀前半の精神風土は、文学から政治思想にいたるまで、このような混淆もしくは折衷を特徴とせざるをえなかつた。これを回想するギゾーの筆致も、否定と肯定のはざままで調停を目指しつつ論を紡いでいくため、結果として多様なレトリックを駆使する息の長い文章にならざるをえない。

哲学的高揚と政治的節度のこの混淆、諸々の法とさまざまな事実に対するこの理性的尊重、あたらしくもあり保守的でもあり、反革命的でありながら復古的でもなく、しかも言葉においてしばしば尊大でありつつも実質において謙虚であるような理論⁽¹⁵⁾、これらにこそドクトリネールたちは自らの重要さと名前を負うたのである⁽¹⁵⁾。

ロザンヴァロンも言うように、王政復古という時代は、ただ知的にものごとを練り上げる努力によつてのみ性格づけられるのではなく、具体的な実行へとその地平を拓いていくところにこそ特徴があるのであつて、そこに焦点をあてて検討しなければ歴史的意味を見失つてしまふ⁽¹⁶⁾。変革の理念を練り、その原理となるものを確立すると同時に、それを現実社会へ適用するためにいわば翻訳する努力がなければ意味がない——そのような認識が現実と共有されていたことを見る必要があるのだ。それゆえ、政治について考える者は同時に政治を行う者であらねばならない。従来分かれていたこの両者を合致させ、学者と政治家の距離を縮めること——そのような時代の必然的要求をもつとも典型的なかたちで體現したのがギゾーであり、まさしく「ギゾー時代」(Le moment Guizot) と呼ばれる所以である⁽¹⁷⁾。

ところで、革命と帝政の動乱を生き、大なり小なり自由主義の洗礼を受けてきた人びとが一八一四年以降をあたらしい時代と捉え、気概をもってあらたな価値の創造へと進むのは理解できるが、もう少しあとにこの世に生を受けた者たちはこうした事態にどのように向かい合ったのであろうか。ドクトリネールの思想と実践は、やや単純化していえば、革命の正負をみずからの経験のなかに溶かし込み、そこからあらたなものを精製するようなところがある。しかし、つぎの世代は革命のあとに、早くてもその渦中で生まれ、ほとんど経験的裏打ちがない。実際に一九世紀前半の自由主義の世代といった括りで語られることが多いが、革命を「知る」世代とそのあとにくる世代とのあいだに差はなかったのだろうか。以下では、この世代について考えてみよう。

二 王政復古と「世代」

ルイ・ジラルルによれば、一八二七年における人口構成をみると、全人口の三分の二は革命勃発の一七八九年にはまだ生まれておらず、一七八九年時点で二〇歳を超えていた者はすでに全人口の九分の一にまで減っていた¹⁸⁾。このような状況をふまえれば、王政復古の時代にいわゆる世代意識が強く押し出されたとしても不思議はないだろう。すでに触れたように、一九世紀前半の思想は革命をどのように位置づけるかという問題と不可分であるが、革命をみずからの経験として生きた人間の割合は、この時期にはきわめて少なくなっていた。革命を知る世代とその後の世代、そこには当然ながら歴史認識においてもとるべき政治的態度においても、なにがしかの違いが予想されよう。

世紀の変わり目あたりに生まれた世代、言い換えれば、十代の半ばか後半にナポレオン帝政が終わり、あたかも歴史が逆行するかのような時代の流れを目の当たりにした世代は、この時期をどのように見たのであろうか。さきほど述べたように、革命時代とナポレオン時代を幼年期から青年期にかけて生きたギゾーのような人びとにとって、一八

一四年は先達たちが破壊した古いフランスを建て直す契機となった年である。その意味で、かれらには歴史的使命感があった。一七八九年の闘士たちが学んだ一八世紀の哲学者たちと袂を分かち、革命の遺産を引き継ぎながらもまったくあたらしい社会を創造する世代に属するという自覚をもって未来に目を向けた。ここにひとつの世代の分断を見ることができらるだろう。ではそのあとにくる世代はどうか。

もちろん幼少期の環境や階級的立場によって差はあるが、一八世紀的思想の縛りや革命時代の記憶がないがゆえに、むしろ直前の世代以上にあたらしい未来への不安と期待を率直に感じ取っていた節がある。

わたしは自分自身の無力さに痛ましいほど悲嘆に暮れていた。わたしの時代の無力さに、と言ってもいい。なぜなら、自分のまわりに頼れる案内役もいなければ、慄きつつも焦るような気持ちで歩を進めようとする同道の仲間さえ見出さなかったからだ。²⁰

エドガール・キネ（一八〇三年生まれ）の記したこのような無力感、たしかに過去を破壊された者の寄る辺なき不安ではある。しかし、絶望することはあっても、絶望に終わることはない。注目したいのは、「しばしばこの苦悩が絶望にいたるとはいえ、憂愁や生きることへの倦怠、前世紀末ごろに漠たる情熱とよばれたものすべてに類似するものは何ひとつなかった」と述べている点だ。ここに列挙された否定的な要素をロマン主義的な感性のはしりと認識されるのがふつうだが、同時代人の記述をもう少し仔細に追えば、シャトーブリアンの作品にあらわれるような、いわゆる世紀病的な情感とはかなり異なる心持ちが芽生えているようにみえる。続いて述べられる「精神にかかわる事柄のほとんどすべてが刷新されているのだという予感がした」という言葉に集約されているように、そこには未来へ

の期待感が差し込んでゐる。」それはむしろ生きたいという盲目的な焦り、落ち着かない期待、将来への待てぬ野心、蘇る思想の一種の陶醉、帝政が去つたあとの魂の狂つたような渴きである。これらはすべて、いまだ空っぽの世界の真ん中で、生み出したい、創造したいという焼き尽くすような願望と結びついていた。⁽²¹⁾

われわれはともすると、世界とうまく折り合いがつかずに苦悩する自己意識といった内向的まなざしに力点をおいてロマン主義を捉えがちだ。よく使われる言葉でいえば「自我 (Moi) の回帰」ということになるわけだが、たしかに一八世紀末から一九世紀初頭にかけて、革命、帝政、復古王政と、短期間で目まぐるしく変化する体制のなかでうまれた政治的不信、さらには、かつては絶対的と思われていた体制的価値 (すなわち自分の外部にある価値) に対する不信が、多かれ少なかれ人びとを自身の内なる価値へと目を向けさせる結果となつたことは否定できない。王政復古とともに再生したカトリック信仰においても、革命によつて一度は否定された教会の權威にすぎるのではなく、むしろ神と自分との直接的対話のなかに宗教的神秘や荘嚴な美を感じとるようになった。その源流にはルソーの『告白』(一七八二、八九)、さらにはゲーテの『若きヴェルテルの悩み』(一七七四)⁽²²⁾をはじめとするドイツ・ロマン主義の影響が大きい。いづれにしても「わたし」を語る文学が圧倒的な流行をおさめることになるのは周知の事実だ。一九世紀の初めから、『アタラ』『ルネ』を筆頭に『オーベルマン』や『コリンヌ』、さらには『アドルフ』といった登場人物の名前 (ファースト・ネーム) をタイトルにした作品が、つぎつぎに書かれはじめるが、これも世界にたつた一個の「わたし」のありようを内観的に描き出そうとする試みの反映といえよう。こうした自我の小説は、目まぐるしい政変のあと、変動する不安定きわまりない外的価値にすぎることができなくなり、あたかも崩れ去つた大伽藍の瓦礫のあいだでなすすべもなく立ちすくむがごとく、実存的な不安に怯える若い世代に共通する精神的傾向の文学的表現であつた。ある種の虚無感や現実逃避がつきまとうのも当然のことで、焦燥と倦怠、ナルシシズムに彩られた根

抛なき自信と挫折感、自己承認欲求と意志力の欠如による無力感などがないまぜになったような漠たる情念（シヤトープリアンはそれを「le vague des passions」とよんだ²⁴）に苛まれる心情がさまざまに吐露されたのである。いささか教科書風にいえば、これら「世紀病」(mal du siècle)と称された精神状態²⁵は、現実離れた理想主義的傾向を文学に吹き込み、ロマン主義の一大特徴を形成していくのである。

しかしながら、さきにもたように、同時代の若者の意識のなかにはもっと明るい希望の光がさしている。自分たちの時代を担うような世代意識を明確にしながら、あきらかに外部への、すなわち社会への希望的な視線を投げかけているようにみえる。

あたらしい世代が立ち上がる。この世代はふたつの党派が発言権を有していた時代、懐疑主義のさなかで生を受けた。この世代は耳を傾け、そして理解した。自分たちにとって古い教理に権威はない。自分たちにとって懐疑主義はそのような教理に対して正当だが、それ自体は間違っている。それが何かを壊せば何も残らない。そしてこの子どもたちは自分たちの父親を追い越し、父親たちのいう理論の虚しさを感じとったのだ。かれらにはあたたかい信仰の予感があった。かれらは熱狂しつつ、確信と決意をもってこの魅惑的な見通しにしがみつく。あたたかい日々への希望はかれらのうちにある。かれらはあらかじめその運命を授けられた使徒であり、世界の救済はかれらの手の内にあるのだ。²⁶

この文章は、テオドール・ジユフロワが一八三三年に書いたもので、二年後の一八二五年五月二四日の『グローブ』紙に「いかにして古い教義は終わるか」と題して掲載されたものである。その内容は、ひとつの信仰がどのようにし

て伝播し、広がり、支配的になったのち、ドグマ化して廃れていくか、その過程を一般的に叙述したものが、右に引いたとおり、あきらかにかれの生きた時代の世代交代を連想させるように書かれている。ジュフロワが生まれたのは一七九六年で、王政復古を経験するのは十代の終わり近くであり、この文章を書いたのは二七歳前後であった。

多様な要素をはらみ、さまざま淵源をもつロマン主義の精神や感性を一言で言い表すことは到底できないが、かぎりなく同時代に視点を近づけて見るならば、「いま・ここ」の現実からの逃避やひたすら自己の内部へと遡行する一派がいたと同時に、時代を切り拓く精神を分かち合いながら、ある世代的まとまりを強烈に意識し、それを政治行動へとつなげていく若者たちの存在もまた、ロマン主義のもうひとつの特色をつくりだしていたという点を軽視してはならないだろう。ジュフロワより一歳年下のシャルル・レミュザ（一七九七年生まれ）も自分の属している世代を明確にする姿勢をとっている。⁽²⁷⁾

このようにみてくると、一九世紀とともに生まれた世代は、シャトーブリアンらの世代とは微妙に時代意識が異なっているのがわかる。さきほど「世紀病」に触れたが、ミュツセの言葉を引いてみよう。

いまの世紀病はすべてふたつの理由に由来する。九三年と一八一四年を通過した人びとは心にふたつの傷を負っている——もはや存在しなくなつたもののすべて、いまだに存在しないもののすべて。われわれの不幸の秘密を他所にもとめてはならない。⁽²⁸⁾

べつところで指摘したように、すべてが不安定で予測困難な一九世紀前半のような時代にこそ、人びとの心性は現実逃避的な軌跡を描く一方で、きわめて現実的な地平へと収斂していく傾向を同時にみせる。⁽²⁹⁾ 銀行家や実業家を名

実ともに支配者層へと押し上げる機運をうみ、「金」や「市場」への信仰が絶大なものとなって表出してくるのもこの時代であった。バルザックは香水商の隆盛と破産を描いた小説のなかで、「できごと自体が絶対的だということとは決してなく、その結果は何から何まで個人しだいなのである。不幸とは天才にとつては踏み台、キリスト教徒にとつては清めの池、賢い人間には宝の蔵、弱い人間たちには奈落なのだ」³⁰と述べたが、すべてが個人の才能と力量に委ねられるはじめた社会（この小説の舞台は一八一八年から二三年ごろ）の不安と期待に彩られていたと言つてよいだろう。九三年を通過しなかつた世代は、シャトーブリアンらの世代よりもそうした現実に近いところに焦点を合わせながら時代を見据えていたのではないか。政治もその現実への関心のひとつである。そして、そのような時代精神を体現していたのがドクトリネールたちであり、否応なく現実を相手にしているという点で、多分にクーザン風の折衷主義に与するところが大であった。

三 民衆のロマン主義的形象

一九世紀前半のロマン主義的なまなざしは、現実に近いところに焦点を合わせるか、あるいははるかに隔たった遠景として対象を捉えるかによつて、まったくちがった認識をうむ。周知のとおり、「民衆」という概念もまた大きく異なるイメージを育むことになる。

一八世紀の思想を受け継ぐ革命の担い手として民衆が神話化されていくのは一九世紀前半のことだ。ミシュレがこれに大きく貢献することになるのももう少し時代が下つてのことである。³¹じつは、王政復古とともに活発化した教権主義に対抗すべく、さまざまなかたちで一八世紀の思想が息を吹き返した。王政復古の時代は、興味深いことに一八世紀の思想家たちの書物が数多く再版された時期でもあった。それ以前、すなわち帝政時代には、宗教が問題になる

ことはほとんどなかった。レミュザが幼少期の母のサロンの記憶をたどって書いているとおり、「宗教は政治的必要という名目で受け入れられていた」のであり、それについて議論することも擁護することもともに無意味なことにようにみなされてきたようだ。³²それが王政復古とともに大きく様変わりする。王権と教会の合体という理念が再びあらわれ、その結果、伝統主義者たちのあいだには大きな期待を、革命の精神を継承する者たちには逆に深い警戒の念を呼びさますこととなった。啓蒙主義時代の反王政、反教権主義的な書籍が相次いで出版されたのもこうした警戒からである。テュロー・ダンジャンはそのあたりの事情を以下のように語っている。

帝政期にヴォルテールやルソーの再版は一度たりともなかった。一八一七年から一八二四年にかけて、前者は一二回、後者は一三回も再版された。ヴォルテール全集三一万六千部、ルソー全集二四万部が出版されたのである。つまり、全体で二〇〇万冊以上。エルヴェシウス、デイドロ、ドルバック、デュピユイ、ヴォルネーも大いなる戦いに参加するために墓から呼び起こされた。³³

これは反教権主義の動向について書かれたものだが、王政復古期であるにもかかわらずこれほどルソーやヴォルテールが前景に立つようになったのは、とくに反教権主義が反体制派の重要な思想的足場となっていたことを示している。より具体的にいえば、修道会 (Congrégation) とイエズス会、司祭党 (parti-prêtre) といった熱烈なカトリック支持団体に対する敵視である。とくにこの修道会の隠然たる影響力の強さについては、スタンダールの『赤と黒』が如実に描いているとおりで。³⁴

さて、このような時代背景のなかで、民衆は一八世紀思想の蘇生に援護されるかたちで人民主権の受託者として原

理化され、サン・キユロットのジャコバンとして凶像とともに神話化され理念化されていく。しかしながら、現実在即してみればそうではない。産業革命の進展とともに、大都市、とくに首都パリには多くの労働者が押し寄せ、それが現実の民衆のイメージとなっていくのだ。都市人口の爆発的増大によつて都市の同質性は一段と崩れ、伝統的な階層の枠組からは逸脱する「よそ者」が数多く闊歩するようになるだろう。ジュディス・ウエクスラーが指摘したように、都市では警戒心をもちながら「他者」を「観察」する視線が行き交う。奇妙にも、とうに時代遅れとなつていたはずの観相学が流行しはじめるのである。⁽³⁵⁾ 理念化された民衆と現実の民衆。「近くにありながら遠くにあり、われわれの内にながら外にもいる民衆、自明の理なのに見いだせず、追いつけるはずなのに追いつけない」、「巨人にして小人たる民衆、純潔にして穢れたる民衆、つねに勝利を約束されていながらもつねに敗北する悲しい民衆」⁽³⁶⁾——民衆とはそのような謎めいた複合的観念なのである。

さきほど述べたように、民衆は原理的には人民主権の主体として位置づけられるが、一九世紀のイデオログやドクトリネールたちがこぞつて否定しようとしたのもじつはこの点であった。つまり、人民主権の観念は革命の行き過ぎを助長した元凶とみなされ、あちこちで批判の対象となつたのである。民主主義の中核を担う観念でありながら、この時代の民衆はまだ理性による政府と折り合いのつかない存在であった。むしろ情念 (passions) に支配され、激情に翻弄される「未開人」だったのである。これまでみてきたように、王政復古の政治が革命の遺産を継承しつつ目指したものは理性的で科学的な政治であり、それはイデオログたちの哲学を介してドクトリネールたちへと受け継がれたものである。スタール夫人についてみたように、そこでは情念をできるだけ政治から引き離さなければならなかった。したがって、情念的存在とみなされた民衆に主権を付与することは極力避けるべきこととして認識されていたのである。

ロマン主義は一八世紀からヒューマニズムも引き継いでいる。その視座からすれば、民衆は手を差し伸べられてしめるべき人びとの集合であり、本来政治的にも経済的にも救われなければならない。しかしながら、それはあくまでも遠景として捉えられた理想的民衆であつて、間近に捉えられた民衆は「未開人」であり、いわばひとつの「異文化」であつた。革命の担い手として神話化された民衆も、ブルジョワの生活圏に接近するや、のちにルイ・シュヴァリエが描くような文明の埒外にいる野蛮人とみなされる。「タヒチヤイロコイの人びとの生活習慣の研究から出発して、フランスの知識人がフランスの農民を見はじめ、信仰や生活様式においてかの地の人びととさして遠くないところに自国の農民もいると考えるにいたるまでは、ほんの一步の距離でしかなかつた」というピーター・バークの指摘は都会の民衆についてもいえることだろう。「パリは新世界の森のようなもので、たくさんの野蛮人がうろついている」というバルザックの叙述とも通じるところがある。スタンダールの民衆の見方もまた兩義的である。遠くに見る民衆は『パルムの僧院』の民衆詩人フェランテ・パラのように高貴であり理想化される一方、近くに見る民衆は排斥されるべき対象であつた。「わたしは民衆を愛するし、かれらを抑圧する者は大嫌いだ。が、民衆とともに暮らすとなれば、それは絶えざる責め苦だろう」³⁷⁾。

ここにはロマン主義という精神構造に原理的に宿る遠近法があるといえないだろうか。それはエキゾティシズム(異国趣味)の視線と共通する部分を多分にもつてゐる。ツヴェタン・トドロフはエキゾティシズムの逆説と称してその本質に迫り、つぎのように述べている。

エキゾティシズムにとつての理想の役割を果たすもつとも適した候補者をもつとも遠くにあつて、もつとも知られることの少ない民であり、文化である。「中略」他者をよく知ることとはエキゾティシズムとは両立不

可能である。だが一方、他者についての無知は他者をほめたたえることと相容れない。ところが、エキゾティシズムはまさしくそのようなものであろうと望むのである。つまり無知でありつつ「他者を知らずして」ほめたたえようと望むのである。これがエキゾティシズムを構成する逆説である。⁽¹⁾

ロマン主義の民衆へのまなざしもまたエキゾティシズムを構成する逆説と同じ構造によって成り立っている。民衆はもともと遠くにあるときに称賛の対象となる。民衆を知らなければ称えようもないはずなのに、遠くに置き、無知でありつつ彼らを理想化するのである。

おそらくロマン主義的なまなざしの構造は、多分にこのような遠近法に支えられているといっても過言ではないだろう。この時代のヒューマニズムにも当てはまるだろうし、「いま・ここ」の現実から遠ざかろうとする心性にもこのようなバイアスがかかっている。ドクトリネールたちの現実主義的な姿勢は、この点において反ロマン主義的ともいえるだろう。リアリズムに徹することは現実との近さゆえに凡庸であり、七月王政期にはかれらの担う政府は「中庸主義」(juste-milieu)とも揶揄されることになる。しかし、こうした現実への引き戻しがなければおそらくその後のロマン主義はもっと瘦せたものになっていたにちがいない。現実主義の引力とその反作用のあいだでロマン主義の運動がより豊饒な展開をみせたことは否定できない。

註

(1) Pierre Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Gallimard, 1985, p. 12.

(2) *Ibid.*, p. 13.

- (3) Madame de Staël, *De l'influence des passions sur le bonheur des individus et des nations*, Jean Nourer, Lausanne, 1796, p. 10.
- (4) *Ibid.*, p. 10.
- (5) *Ibid.*, p. 13.
- (6) *De la littérature considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, in *Œuvres de Madame la baronne de Staël-Holstein*, t. II, Lefevre, 1838, p. 387.
- (7) François Azouvi, « L'institut national: une véritable encyclopédie vivante? », F. Azouvi (dir.), *L'institution de la raison*, EHESS-Vrin, 1992, pp. 51-61.
- (8) Desutt de Tracy, *Mémoire sur la faculté de penser, De la métaphysique de Kant et autres textes*, Anne et Henry Deneys (éds.), Fayard, 1992, pp. 37-39.
- (9) これは一七九六年に書かれ、同年四月二二日(共和歴四年花月二日)に朗読された。
- (10) François Azouvi, « Avant-propos » de *L'institution de la raison*, *op. cit.*, p. 11.
- (11) 「純理派」「正理論派」などよまよまな訳語があるが、この「正」では「デクトリネール」としておく。この呼称については、もともと一八一七年、下院の廊下で使用されたものとして、当初はカシーユ・シヨルタン、ド・ブロイ、ロワイエ＝コラールの三人を指すものであったが、しだいにキゾーを中心とする知的・政治的集団をこの語で呼ぶようになる。この表現の起源と集団の成立については Duviergier de Haurance, *Histoire du gouvernement parlementaire en France (1814-1848)*, Michel Lévy, 1857-71, t. III, p. 534 を参照。
- (12) François Guizot, *Mémoires pour servir à l'histoire de mon temps*, Michel Lévy, 1858, t. I, p. 157.
- (13) *Ibid.*, p. 158.
- (14) *Ibid.*, p. 158.
- (15) *Ibid.*, p. 159.
- (16) Pierre Rosavallon, *op. cit.*, p. 28.
- (17) *Ibid.*, pp. 28-29.
- (18) Louis Girard, *Le libéralisme en France de 1814 à 1848. Doctrine et mouvement*, Paris, CDU, 1966, pp. 212-213.

- (19) キゾーは一七八七年生まれで、一八一四年には二十七歳になっている。
- (20) Edgar Quinet, *Histoire de mes idées*, Hachette, 1905, p. 181.
- (21) *Ibid.*, p. 182.
- (22) 最初の仏訳は二年後の一七七六年、Baron S. de Seckendorf によるが、その後さまざまな版が出ることになる。
- (23) シヤトーブリアンの『アタラ』と『ルネ』はそれぞれ一八〇一年、〇二年、スタール夫人の『アルフィース』と『コリンヌ』は〇二、〇七年、セナンクールの『オーベルマン』は〇四年、バンジヤマン・コンスタンの『アドルフ』は〇六年（発表は一六年）である。
- (24) François-René de Chateaubriand, *Œuvres romanesques et voyages I*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1969, p. 111.
- (25) 「世紀病」の定義上の問題については、Pierre Barbéris, *Balzac et le mal du siècle. Contribution à une physiologie du monde moderne*, Gallimard, 1970 の第一巻第一章を参照のこと。
- (26) Théodor Jouffroy, « Comment les dogmes finissent », in *Mélanges philosophiques*, L. Hachette et C^{ie}, 1866, pp. 13-14.
- (27) 「もともと関心のある問題について人間の理性がなす探求と進歩を、このように要約し、時代の世論と呼びうるものをその最新のものかたちで確定し確立する義務、ほとんど使命というべきものが自分にあると信じた世代にこの著者は属している。」Charles Rémusat, *Critiques et études littéraires, ou Passé et Présent*, « Préface », Paris, Lagrange, 1847, p. 12.
- (28) Alfred de Musset, *Œuvres complètes en prose*, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », 1938, p. 81.
- (29) 拙著『スタンダールのオイコノミア―経済の思想―ロマン主義―作家であること―』関西大学出版部、二〇一七年、一五一頁。
- (30) Honoré de Balzac, *Histoire de la grandeur et de la décadence de César Biotteau*, in *La Comédie humaine*, édition publiée sous la direction de Pierre-Georges Castex, Gallimard, coll. « Bibliothèque de la Pléiade », t. VI, 1977, p. 54.
- (31) 『リュレ』を出版するのは一八四六年である。
- (32) Charles de Rémusat, « Th. Jouffroy (Mélanges posthumes) », *Revue des Deux Mondes*, XIV^e année, t. 7, juillet à septembre 1844, p. 422.
- (33) Paul Thureau-Dangin, *Le Parti libéral sous la Restauration*, E. Plon et Cie, 1888, p. 330.
- (34) たとえば第一部第五章にブザンソンから派遣されてきた叙任司祭と地元の治安判事との対立が描かれる場面がある。この叙任司

祭というのが修道会（コングレガシヨンの）スパイと目なれていて、「子沢山だった」治安判事はそのうち「『立憲派』を読んでいる住民に不利な判決を下すやうになった」ことからその影響力が知れる。相手が判事であれ、聖職者であれ、職を追われるという一種の恐怖政治を敷いて修道会は地域を支配下に置いていたのでもある。Stendhal, *Le Rouge et le Noir*, in *Œuvres romanesques complètes*, t. I, Gallimard, coll. * Bibliothèque de la Pléiade *, 2005, pp. 369-370.

- (35) シュティス・ウエクスラー『人間喜劇 十九世紀パリの観相術とカリカチュア』高山宏訳、ありな書房、一九八七年。
- (36) Alain Pessin, *Le mythe du peuple et la société française du XIX^e siècle*, Presses universitaires de France, 1992, p. 15.
- (37) ルイ・シユヴァリエ『労働階級と危険な階級』喜安朗ほか訳、みずす書房、一九九三年、三四一頁。
- (38) ピーター・バーク『ヨーロッパの民衆文化』中村賢二郎、谷泰訳、人文書院、一九八八年、一八六頁。
- (39) Honoré de Balzac, *Splendeurs et misères des courtisanes*, in *La Comédie humaine*, édition publiée sous la direction de Pierre-Georges Castex, Gallimard, coll. * Bibliothèque de la Pléiade *, t. VI, 1977, p. 652.
- (40) Stendhal, *Vie de Henry Brulard*, in *Œuvres intimes*, t. II, Gallimard, coll. * Bibliothèque de la Pléiade *, 1982, p. 686.
- (41) Tzvetan Todorov, *Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine*, Seuil, 1989, p. 356. シュヴェタン・トドロフ『われれと他者 フランス思想における他者像』小野潮、江口修訳、法政大学出版局、二〇〇一年、四一六―四一七頁参照