The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	『イシス』のディグレシオンについて : 「進歩」への異議申し立て
Author(s)	小西, 博子
Citation	Gallia. 2010, 49, p. 13-22
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4547
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

『イシス』のディグレシオンについて
―― 「進歩」への異議申し立て ――

小西　博子

リラダンの初期の未完の長編小説『イシス』*Isis* (1862) には、作品の10分の1にも及ぶ「ディグレシオン」と呼ばれる部分がある。本筋からの大幅な逸脱は、若書きの拙劣さとともに否定的評価か等閑視を受けてきた[1)]。リラダンはその部分で当時の科学・技術の成果を列挙する一方、進歩の明証性への疑念と旧来の諸価値へのノスタルジーを述べている。「進歩していく未来」の担い手である人類へのアンビヴァレンスは、時代の知的社会的状況を反映している。本稿では「進歩の観念」に注目し、「実証主義」「革命」「キリスト教の目的論や時間観」などとの関わりからディグレシオンを考察し、ディグレシオンが「余談・脱線」ではなく、『イシス』全体のテーマに深く関わっていることを明らかにしていきたい。

1．ディグレシオンの内容

ヒロイン、チュリア・ファブリアナの館の図書室にある古今東西の書物、文献の描写を中断する形でディグレシオンは始まる[2)]。

1）このような遺物を目にして、現代人は思わずつぶやくだろう。「我々はこれらを追い越したのだ」と。現代人がこう考える時、その喜色と半分尊敬の念の混じった揶揄の表情に、またその物腰の慇懃無礼に、自分たちの方が優っているという確信がのぞくことだろう。
2）古代人は概ね決まったやり方を守る人々であり、自分たちの考え方に愛着を持っていた。しかるに優柔不断が我々の時代の空気そのものである。
3）言葉の正確さには生まれつきこだわるので、例えば、神の名は暗々裏に会話や哲学から抹殺されているようだ。
4）人工の乳とともに吸った懐疑が幅を利かせる時代になった。
5）日々の驚きは次々と目に飛び込んでくるので、ほとんどの人々は気にもとめないし、ヨーロッパの思想家の4分の3は何に取り組んだらいいのかさえわからない。［...］ある種の無関心が個人個人の心の中の義務の感情を凍てつかし

1）デローの«l'opérette, la plus triste»,«pauvrement pensé et pauvrement écrit»という評価など。cf. Max Daireaux, *Villiers de l'Isle-Adam: l'homme et l'œuvre,* Desclée de Brouwer, 1936, pp.304-305.
2）使用テキストはVilliers de l'Isle-Adam, *Œuvres complètes I, II,* Gallimard, coll. «Bibliothèque de la Pléiade», 1986. 以下1) –20）は*I*, pp.136-148の抄訳である。本文中のリラダンからの引用は全て拙訳による。

ている。頭上に拡がるこの振り払うことのできぬ不快感が、哲学者や学者や芸術家の飛翔を妨げていて、一部の一流の知性や精神界の最近の指導者を除き、もはや仕事に打ち込む気ももっていない。

6）謙譲と希望の欠如が、身勝手で破滅的な倦怠を結果として生み出した。

7）進歩はその明白であること、必然であることが疑わしくなった。

8）もはや若さも理想もない。不安が家庭にも、正義にも、未来にも居座っている。神々や王たちのように、芸術もインスピレーションも愛も立ち去る。

9）国と国は互いを排除しあい、社会は他の社会を理解せず、しようともしない。豊かな者も、働く者も働かぬ者も、墓場から来て我々を脅かす不安な風に吹かれて悲しみの中に運ばれていく。死が深みにおいて我々に残している問題は、ほとんどの人々にとっては、無駄な無意味なものとして通り過ぎていく。

10）生命の樹の様々な枝々、娯楽やどうでもよい問題、芸能、科学上の発見などに夢中になる時代がやってきた。人々はもはや感動するということがない。

11）自然の先見の明というのは深く、その効果は長期にわたって準備されている。人類は突然何ものかについての全面的で決定的な驚きを予感し、本能的にそれを感じるだけの力を残しているといえるかもしれない。

12）しかし現代人は考えるだろう。そもそも心から感動することなど無理なのではないか。古代人たちの詩や神話が夢見た壮大なもの、不思議なものは我々の現実が追い越してしまった。神々はもはや我々の敵ではない。ペガサスは特急列車と並んで勝負できるだろうか。マーキュリーは電報の速さについていけるだろうか。ネプチューンは防波堤や海底ケーブルを前に顔色を失うだろう。（以下、神話の神々や登場人物が、当時の科学・文化の成果と比較される。）

13）ところが、我々の栄光や業績、つい最近に得た神の座を前に、我々が感じる、しり込みせずにはおれない気持ちは何故なのか。この神の座というのを重荷に感じているのだ。

14）何か本能的なものが我々の未来に対する自信をからかいに来る。我々をとりまく驚異、我々の絶え間ない労苦による発見（医学、生理学等の直近の発見が列挙される）は、我々の価値について、否定しようのない感情を与えながら、我々のうちに、何かは知らぬ絶望的な確信、癒せない無限の悲しみを呼び起こすのだ。空虚が執拗に我々を包む。

15）形而上学において我々は理性しか受け入れないので、二元論に結論を出すことができない――そもそも論理的に二元論なるものがあるとしてだが――、それは医学において生命力の何たるかを説明できないと同様である。このことは我々の手を逃れ、問題は砂漠の蜃気楼の如く、常に後退していく運命に見える。

16）新しい唯物論的形而上学――ドイツから来た最近の学説のことを指しているのだが――は、我々の沈んでいるこの懐疑の状態が続くことを予兆している。

我々の状態の虚しさについての深い感情、打ち消しえない感情が、我々の仕事を評価する気持ちと絶えず戦っている。この存在と無の問題、永遠の生成とかいうものの中にともに消え去り定式化されるこの問題について、ヘーゲルの観

念論は決定的なものに思える。[...] このアンチノミーは十分に覆されてはいない。ああ、我々は神の生成なのか。なんと辛いことだ。

17）ああ、何故、我々の内面の無能力という考えが、我々の壮大な運命の予感を覆ってしまうのか。我々が自分たちをまともに見すえる時、何故我々は「神々以上でしかない」ことに甘んじないのか。

18）もし、進歩すなわち「無限の過程」が物質的幸福をもたらし、それを「必然」として正当化するなら、この倦怠、この遍く広がる不安、進歩に対する熱意のなさは何故なのか。こんな心の反応が必然という抽象観念に対応し、後の規定の大前提を含んでいるとは誰も主張しまい。こんな必然は必然とは思えない。

19）我々の意識の本能的な反応は何故なのか。この反応は進歩の明証性（以下 6 ページに亘って、進歩が必ずしも自明でないこと、進歩のもたらした諸矛盾、例えば、平均寿命の数値の伸びと相反する病気の増加、都市の過密や衛生状態の悪化、混ぜ物をした飲料・食品の横行などの指摘が続く）を半ば認めながら、またその未来の行き着くところに時に讃嘆の念を覚えながら、信仰など今日馬鹿げているといわれてしまうような、良心からおのずから発露する事柄をなつかしみ、悲しみを以って眺めるということをひき起こすのだ。

20）我々のまわりに久しい以前から重くのしかかっている、言うなればこの「異常な複合状態」は何故なのだ。その有様は人間の理性を疑わせ、神秘家の「非合理」を論理的に承認するという可能性さえある。

2．科学と進歩の信奉者への異議

このディグレシオンが意図的なことは、ディグレシオンのある第 7 章のエピグラフとして、本作を献じた従兄イヤサント・ポンタヴィス・ド・ウセー作の知識の進歩を謳う詩が引用されていることからも明らかである。2 月革命にも関わったこの自由主義の従兄のサロンに、リラダンは足繁く通い、議論を交わしたらしい。ディグレシオンに登場する、喜色と揶揄の表情を浮かべながら科学の勝利を並べ立てる「現代人」は、明らかに、科学と進歩の信奉者であるこの従兄への当てこすりである。従兄は、他の詩篇でも自らの進歩観を表明しているが、旧価値体系の全面的破壊もやむなしとするその進歩観に、敬意を表するふりをしながら異議を申し立てるのが、『イシス』の目的であるようだ。

3．科学と進歩に対するスタンス―「鉄道」«Chemins de fer»―

科学と進歩に対するこの時期のリラダンのスタンスの推移を伺わせるのが、『鉄道』という詩である。この詩には、1860、63、66年と 3 つのヴァリアントがある。駅の威容や人間が御す「鉄の馬」が闇を切り裂いて進む姿を描く前半部分にほとんど変更はないが、後半はヴァリアントごとに微妙にトーンを変えていく。60年のものはユゴーの『諸世紀の伝説』*La Légende des Siècles* 所収「大空」«Plein Ciel»（1859）の影響を感じさせる。ユゴーのこの詩では、飛行船の出現によって重力から開放された人間が、6 千年の運命の軛からも解放され、諸国民が自由に交流し

て世界連邦を作り上げるというユートピックな進歩思想が謳われていた。平和を祈念する「鉄道」の最終ストロフは「大空」のオプティミズムに通ずる。ところが66年にはこのストロフは削除され、蒸気機関車はヴァリアントごとに負の要素を加えていく。例えば、60年にはなかった「悪魔」「怪物」の語が63年に出現する。一方、最終ストロフとともに、鉄道をテーマに進歩の不可避な流れを表現した3つのストロフが削除あるいは改変された。63年の「鉄道網が無限の地球に広がる時／我々は旧世界の瓦礫の上に自由が腰を下ろすのを見るだろう[3)]」という件の後半は、66年には「我々は遠慮なく自由を愛することができるだろう」と変えられ、新たに「手にした栄光の重みを測ったならば／我々の田畑を潤すには／人間の血よりもよいとわかるだろう[4)]」と加筆された。ラ・マルセイエーズの最終節を想起させる革命の流血への言及は、手にした自由と栄光を留保付きのものにする。しかも66年に「鉄道」から「ゴヤ風の素描」«Esquisse à la manière de Goya»に改題され、進歩に対するスタンスは明白に否定的なものになった。60年、63年のヴァリアントでも、進歩の圧倒的な力を蒸気機関車と拡大する鉄道網に託して謳いながら、すでに疑念を抱いている。進歩の奔流に運ばれて人類がたどりつく到達点、「約束の地」とは異なるらしい行き先への疑念である。「約束の地は果たして何処へ／行け、火の柱、目的などどうでもよい／人間が襤褸の産着を脱ぎ捨てて／神が与えた力を手にするならば[5)]」。進歩の負のイメージが強調され、革命という手段によらない自由や栄光の地球規模の勝利を示唆することで、「鉄道」はゴヤ風に幻想的で諷刺的なものに変容し、この作風は実証主義者ボノメ博士を諷刺する『クレール・ルノワール』*Claire Lenoir* (1867) へと受け継がれていく。

4．進歩と実証主義

ホブズボームは『資本の時代　1848−1875年』の中で、1789年から1848年には産業革命と政治革命が並行していたが、1848年の革命の挫折後、政治革命は産業革命に飲み込まれて、先進国においては、唯一パリ・コミューンを除き、社会革命がなくなっていったと述べている。1848年からの10年間に自由化とグローバル化によって世界的勝利を果たした産業資本主義経済の進展の歴史は、「産業資本主義が代表する社会秩序の歴史」、そして「この資本主義を正当化し承認しているように思われた観念および信念――つまり、理性、科学、進歩そして自由主義――の歴史」であり、なにより「勝利したブルジョワジーの時代」であった。革命とは異なる原理の世界、ブルジョワの経済と文化が君臨する世界の到来である。新しい時代は経済と技術の時代――鉄道、海底電線、スエズ運河建設など交通、伝達手段の発達がめざましい時代――であった。「力強く、啓蒙され、自己確信にあふれ、自己満足した、そしてとりわけ不可避である」進歩のドラマに疑念を抱く人間は稀であり、それ以上に、そのドラマが「それが導くように見える世界とは

3）*Œuvres complètes II,* p. 849.
4）Villiers de l'Isle-Adam, *Œuvres complètes X*, Mercure de France, 1931, p. 197.
5）*Œuvres complètes II,* p. 849.

非常に異なる世界――おそらく正反対のもの――を生み出すであろう」と予言した人間も稀であった[6)]。

リラダン自身がディグレシオンで披露したように、この時代の知識人は科学知識を誇った。哲学も科学に従属し、「哲学的真理に対する確信が低下してしまった[7)]」時代である。コントのフランス実証主義とミルやスペンサーのイギリス経験主義が知的活動を専ら支配した。コントは「三階梯の法則」を唱え、神学的、形而上学的と続く人類発展の最終過程に実証的（科学的）方法を置いた。そして宗教や哲学に代えて観察と実験による理解をすべてに適用すること、自然法則の優位を承認することを方法とした。実証的精神とは、現実的で、有用で、建設的精神であり、神学や形而上学のように絶対的性質のものではなく、「絶対を相対に置き換えようとする必然的傾向[8)]」をもつ精神である。コントの実証主義はまた「秩序を確保し、進歩を保証する[9)]」点で、富の蓄積を願い社会革命を恐れるブルジョワジーの思惑に合致するものだったといえよう。

実証主義の席巻に、リラダンは苛立ちを禁じ得ない。ディグレシオン直前の章でヒロインは信仰を捨てるが、その章のエピグラフには1862年２月21日にコレージュ・ド・フランスで行われたルナンの講義からの引用が利用されている。

> 私たちが生命をかけているこの科学は、その犠牲に価するのでしょうか。人間の運命と無限との関係について、より明確な視点を得ることができるのでしょうか。事物の起源の法則や意識の問題、生命の何たるか、人格の何たるかについてより明快な知識を得ることは可能でしょうか[10)]。

リラダンはこの引用で意図してルナンの発言内容を逆手に取っている。直前には「要は、教条主義よりもニュアンスや精密さを、絶対より相対を追究しようということです。私に言わせればそれこそが未来なのです。未来が進歩の下にあるとしてですが」とあった。直後には「私にはわかりません。確かなのは、科学的方法によって真理を追究してこそ私たちは自分たちの義務を果たしているといえることです」と続いていた[11)]。省かれた部分こそ実証的方法の要約である。リラダンはディグレシオンの中で、ルナンが退けた諸問題にこだわり続ける。「医学においても生命力が何か解明できない」「問題は常に蜃気楼のように手の届かぬところに後退していく運命にある」「我々は闇の中で微細な小数点以下を追求して時間をつぶす」「物事は以前と同じく隠れたままであるし、この啓蒙の世紀において何

6）この段落の引用は全てE.J.Hobsbawm, *The Age of Capital 1848-1875*, London, Weidenfeld and Nicolson, 1975. E. J. ホブズボーム『資本の時代1848-1875　1』柳父圀近他訳、みすず書房、1982.「序言」より。

7）同、p. 358.

8）Auguste Comte, *Discours sur l'esprit positif*, Classiques Garnier, 1926. A. コント『実証精神論』霧生和夫訳『世界の名著コント・スペンサー』所収、中央公論社、1970, p. 180.

9）同、p. 190.

10）*Œuvres Complètes I*, p. 1064.　1862年コレージュ・ド・フランス教授に任命されたルナンは、イエスを「比類なき人間」と扱ったため講義を中止させられた。

11）*Ibid*.

ものもはっきりとは見えていない」[12)]。

5．進歩の観念

実証主義や功利主義を背景に科学は繁栄を確かなものにした。工業技術の相次ぐ勝利、生産活動の急激な拡大、あるいは科学的医学の本格的な開始などがもたらした知的・物的進歩こそ、リラダンが「神の座」に喩えた「我々の栄光や業績」であろう。しかし「我々の価値」や「我々の壮大な運命」という表現は、科学のもたらした有形の成果とは別の、歴史的文脈の中でとらえねばならない観念――「進歩の観念」と呼ばれるもの――を含意している。ビュアリーは「進歩の観念は過去の総合と未来の予言を含むひとつの学説である」「この学説は人間が徐々にはっきりと望ましい方向に進みつつあると考え、そしてこの世界は無限に続くであろうと推論する歴史の解釈に根拠をおくものである」「一般的幸福の状態――これによって文明の全過程が是認されるのであるが――が遂に実現されるという意味がこの学説に含まれている」と「進歩の観念」を定義する[13)]。

人類史を幸福と平和に満ちた「黄金時代」からの堕落とみなす「退化説」や、世界は周期的に完全から衰微へのサイクルを繰り返すとする「循環説」が主流だったギリシア・ローマ時代には、文明は進歩的運動と解釈されなかった。キリスト教時代に入っても、「歴史は神の仲介と啓示によって秩序づけられた事件の継続である」という「摂理」の信仰と、「人類は地上に存続している間は悪に生まれ刑罰を受けねばならない」という「原罪」の教理は、知識の増加、社会の漸次的改善、個人の道徳的向上などの進歩の観念を全く退けるものであった。古代崇拝のルネサンス時代が終わる頃になって、退化説や循環説は反駁され始める。フランシス・ベーコンは、知識の本来の目的は自然に対する人間の支配であるとし、人間生活の改善、即ち人類の幸福の増大や苦痛の軽減を唱えた。また、17世紀の科学革命、とりわけデカルトの機械論と法則の不変性は、哲学者自身は「神が自然の中に仕組んだ法則」を発見したのだと主張したとしても、摂理の教理を脅かし、18世紀の啓蒙思想を準備するものであった。しかし、フランスにおいては、知識進歩の学説の浸透は、いわゆる「新旧論争」によって促されたといえよう。フォントネルによって、人類に老年はなく、進歩は未来に無限に拡がる必然であると唱える進歩の学説が初めて定立された。さらに、啓蒙期の理神論は原罪から人間を解放した。未来の世代が現世で到達する究極の幸福状態に対する期待が、人格の不滅への信仰や来世における幸福の期待にとって代わったのである。

このようなルネサンス期以降における進歩の観念の誕生と展開は、科学・技術の進歩や地理上の発見、経済の拡大などによって明白なものとなり、コンドルセやプリーストリーら進歩の推進者とアメリカでの自由の勝利を味方につけてフランス革命を後押しした。19世紀に入り、相次ぐ政治対立や権力闘争にもかかわら

12）*Œuvres Complètes I*, p. 145.

13）J.B.Bury, *The Idea of Progress —An Inquiry into its Origin and Growth*, 1920. J. ビュアリー『進歩の観念』高里良恭訳、 創文社、1953, p. 24.

ず経済成長は着実に進み、50年代の急成長期を迎える頃には進歩は自明のものとされるに至る。進歩の観念も、オーウェン、フーリエ、サン・シモンらのユートピア社会主義を経てコントへと引き継がれた。やがて、ダーウィンの科学的仮説によって確立した「生物学的発展」という考え方と結びつき、社会ダーウィニズムへと展開して自由主義的資本主義を裏付けることにもなった。

「進歩の観念」は、ビュアリーによれば、「原罪」や「摂理」から解放された人類が退化することなく自身の力でよき方向に進んでいるという歴史認識と、一般的幸福がついに「現世で」達成されるという期待と定義されよう。しかし、それらは、「人間の知識が継続的に進歩すること」「人間が道徳的社会的に完全になりうる」という元より仮説に基づくものであった。リラダンは『イシス』見開きのタイトルの下に、蛇が楽園でイヴにかけた言葉「汝ら、神の如くなるべし」を引用している。知恵の木の実を口にしたことによる「楽園からの追放」――「原罪」――を悔いることなく、人類は自力で「楽園の回復」を可能にすることができるのか、知識が人類に幸福をもたらすのかという人間理性に対する問いかけであり反語である。知識の増加は継続的でも、相対的に真理に接近するにすぎない。また、無関心や懐疑、謙譲と美徳の欠如がもたらす倦怠など、「神の如く」なったはずの現代人の道徳的社会的完全から遠い状況を憂い、リラダンはむしろ古代人とその知恵を賛美する。それは「進歩の観念」そのものの否定に他ならない。

19世紀になり、歴史認識は、ドイツ哲学や王制復古期のフランスにおけるクーザンやギゾーらの歴史の進化的発展という見方も加わって、無限の進歩に対する啓蒙期の理性主義の漠然とした楽観的推測から、ヘーゲルやコントのような人類進歩の完結的体系の確信的構築に移行した。ディグレシオンでもリラダンは、ヘーゲルの絶対哲学が人類発展の極致であると認める一方、その体系は非人間的であり、絶対者が自己を時間の中に実現するためには個々の人間の営為が軽視され、生成の中に消え去ってしまうことを、「神の生成」という奇妙な表現で皮肉っている。一方、コントのいう第3段階である未来の社会は、科学的方法による知識の相対的増加と物質的豊饒が追求される人類の最終的状態であるが、明確な目的や目新しい改革があるわけではない。ヘーゲル同様、コントにとっても人類福祉の達成は重要ではなかった。体系が完結か無限かによらず、物質的幸福が継続的で「必然として正当化」されても、驚くような変化や達成がなければ、閉塞感や空虚感しか生じない。「現代人」のこうした気分は、フランス革命以前に遡る社会生活の世俗化の長期的傾向にもかかわらず、人間理性を疑わせ、過去のものとなった信仰や、神秘家の「非合理」と呼ばれるもの――例えばルルドの泉の奇跡　(1858)――を認めるという状況さえ生むとリラダンは指摘する。

6．進歩と革命

リラダンの進歩に対する、あるいは進歩の担い手の価値に対する疑念は、科学・技術の進歩と経済発展が産んだ楽観主義や啓蒙思想が唱えた人間的合理的理性への不信の表明である。

エイブラムズはロマン主義理念の形成についての著作の中で、「進歩の観念」のビュアリーとは異なる修正主義的な説として、「摂理」「原罪」「救済」「楽園の回復」「新しい地」というキリスト教的な思考形式を保った枠組みで、進歩と革命との関係についての見解を示している。それによれば、ルネサンス以降の科学と技術の進歩は、千年王国的な「歴史的な期待という既存の図式に入り、同時に図式を変えて」、急進的で破滅的ではなく徐々に、メシアを必要とせず、「人間的物質的手段で豊饒と幸福という望ましい状態を達成する方法」を得たというのである[14]。この見解は、「超越的な新しい土地、あるいは天や永遠における都」とは今住んでいる地が浄化・刷新されるものであると黙示録や預言書を解釈し、「この地上が新しくされた後に到来する至福状態」を実現しようとする中世以来の千年王国論の伝統が、農民一揆や宗教運動、清教徒革命などのバックボーンとなってきたという認識を踏まえている[15]。進歩は宗教運動や革命行動に代わり、「人間的物質的手段で」豊饒と幸福を達成するはずだった[16]。しかし、物質的豊饒が可能になったとしても、「至福状態」どころか進歩の諸矛盾が生じつつあった。50年代の折からの好況と普通選挙の実施を利用しつつ、権威帝政が出版物監視などで秩序維持を強化するにつれ、進歩はむしろ革命と袂を分かち、政治を休眠させた。ユートピア社会主義の革命家さえ産業発展の圧倒的力を前に科学や進歩に対する崇拝を深め、２月革命直後のユートピア的側面は地道な交渉や漸次的改革といった現実主義に変質していった[17]。『イシス』に投影された1860年前後のリラダンには、時代に逆行するような、急進的で、全般的で、破滅的な行動への憧憬が感じられる[18]。ヘーゲル哲学を奉じ、「プロメテウス的」と形容される冷徹なヒロインは、メシアを思わせる無垢な若者の擁立と政権の転覆を目標にすることで閉塞感を破ろうとする。『イシス』の最終章は、ノヴァーリスの『青い花』*Heinrich von Ofterdingen* (1802) の大団円を想起させる場面で終わっている。春の宵、王と王妃の結婚、古代の復活、宇宙の再生など「楽園の回復」や「統一への回帰」を思わせる異教的、錬金術的な象徴に満ちた最終場面は、ロマン派へのノスタルジーを感じさせるが、

14）M.H.Abrams, *Natural Supernaturalism : Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York, W.W.Norton & Company, 1971. M. H. エイブラムズ『自然と超自然』吉村正和訳、平凡社、1993, p. 63.

15）同、 p. 43. cf. 岩井淳『千年王国を夢みた革命』講談社、1995、第１章．Norman Cohn, *The Pursuit of the Millennium : Revolutionary Millenarians and Mystical Anarchists of the Middle Ages*, Paladin, 1970. N. コーン『千年王国の追求』江河徹訳、紀伊國屋書店、1978.

16）宗教運動と革命行動の関わりは、フランス革命について、トクヴィルが社会の改革や人類の再生を目指す宗教改革の様相を呈していたと述べており、ルフェーブルも革命の開始期と貧民をして地上の楽園への復帰の約束を期待させた宗教運動との類似に言及している。cf. Alexis de Tocqueville, *L'Ancien Régime et la Révolution*, Gallimard, 1952. A. トクヴィル『旧体制と大革命』小山勉訳、筑摩書房、1998, p. 114.Georges Lefebvre, *Quatre-vingt-neuf*, Editions Sociales, 1939. G. ルフェーブル『1789年―フランス革命序論』髙橋幸八郎他訳、岩波書店、2000, p.176.

17）cf.　木下賢一『第二帝政とパリ民衆の世界』山川出版社、2000、第５章．パリ・コミューン前夜、公開集会でメシアニズム的弁士が人気を博し、再び革命気運の高まりがみられる。

18）「行動の称揚」「社会的不公平や悲惨への共感」「人民解放」などの思想は、後の戯曲『王位要求者』*Le prétendant* (1875)（『モルガーヌ』*Morgane* (1866) 改題）や『新世界』*Le Nouveau Monde* (1876) にも認められる。

未完で続編は存在しない[19]。クーデタという政治的行動の一方で、貧困や社会問題に向けるヒロインの視線は、理想や感傷を寄せ付けぬ絶望感を漂わせている。19世紀の初め、ロマン派の文学者・哲学者たちが想像力や認識によって内面化し、作品化することで乗り越えようとした、革命の無限の約束と挫折や産業的近代世界との葛藤は、1848年の革命の再度の約束と挫折の後、さらに圧倒的な科学と進歩に飲み込まれた。現世での「楽園の回復」の自力による達成を夢見る反逆的ヒロインは、ロマン派的な神学的政治的急進性の伝統と思考形式を未だ持つ、遅れて来た最後のヒロインなのである。

7．パラダイム・シフト

そもそも、「摂理」「原罪」「救済」「楽園の回復」というキリスト教的終末論的歴史観自体、存続し得たのだろうか。ビュアリーとビアは、この時期、時間観が変化したことを指摘している。ビュアリーは、地質学や生物学の発達によって「人類の時に対する眺望が革命的に拡大された。丁度コペルニクスの天文学が空間に対する眺望を拡大したように」と述べている[20]。また、ビアはライエルやダーウィンが「地球に適用すべき時間の規模をはてしなく広げた」ことが、「我々が経験を解釈するためのパターンを変えた」と指摘している[21]。地質学上や古生物学上の発見が、革命後の反動の時代にも次第に創造神話を揺るがし、1850年代には、ドイツでのビュヒナーらの通俗科学や唯物論の拡がりが進化論を受け入れる下地を作った。聖書の記述から導き出される6千年という時間のスケールから地質学の何百万年というスケールへ、摂理の介入の徴である天変地異から進化の微細な変異へ、創造と終末というキリスト教の有限な時間から起源も目的もない無限の時間へと、時間感覚の変容を起こしたというのだ[22]。『種の起原』*On the Origin of Species by Means of Natural Selection* は1859年に発表された[23]。リラダンにダーウィンへの直接の言及は見当たらないが、唯物論的一元論には危惧を抱いている。『イシス』の冒頭にはこのようなエピグラフが置かれている。

人間が現世で憂慮するに適う最も重大な事柄について、嘗てなく激しく決

19）似たプロットの『モルガーヌ』では政権転覆は失敗に終わる。E. ルフェビュールからマラルメ宛の書簡（1865年11月2日）によれば、続編はヘーゲリアンのヒロインとキリスト教学者の哲学的論争で終わる予定だった。cf. *Correspondance générale I*, Mercure de France, 1962, p.80.

20）『進歩の観念』p. 334.

21）Gillian Beer, *Darwin's Plots : Evolutionary Narrative in Darwin, George Eliot and Nineteenth Century Fiction*, 1983. G. ビア『ダーウィンの衝撃』渡部ちあき訳、工作舎、1998, pp.19-21.

22）北垣徹「ダーウィンを消した女」『変異するダーウィニズム』所収、京都大学学術出版会、2003, p.48.

23）クレマンス・ロワイエによる攻撃的な序文がついた仏語訳出版は1862年2月、『イシス』出版の半年前、ルナンのイエスに関する発言の頃である。ロワイエは、自然選択説を「進歩についての合理的啓示」として「堕落についての非合理的な啓示」であるキリスト教に対立させ、ダーウィンを「理神論の唯物論者」であるとみなした。cf. 北垣徹「社会ダーウィニズムという思想」『現代思想』「ダーウィン：『種の起源』の系統樹」所収、青土社、2009, p.187.

定的な闘いが今世紀に起こる定めだと万事が予告しているかに思われる[24]。

『種の起原』と「ルルドの泉」に象徴される科学と宗教をめぐる議論はこの時期活発になる。フォイエルバッハやルナンのイエス解釈の一方では、巡礼熱や奉納熱が高まった。倹約・労働・節制などを重んじるブルジョワ道徳へと宗教が実利主義化したこともこの時期を特徴づけている。２月革命後、自由の木の下に成立したかにみえた共和派とカトリックのロマンティックな和解は長続きせず、第２帝政とブルジョワジーは、秩序の確保のために、道徳的基盤としての宗教を求めてカトリックと結束した。しかし、その結束も政府の教育政策やイタリア政策で軋轢を生じていた[25]。実証主義と功利主義と科学万能の唯物論の時代に、「良心からおのずから発露する」信仰を懐かしみ、奇跡に心から驚き感動したいという気持ちが起きるという「異常な複合状態」は何故なのかとリラダンは問う。

以上が、理性が６千年の労苦と夢想の果てに絶えずあげざるをえない叫びであり、それは進歩の妥当性について再考を促さずにはおかぬのである[26]。

８.「進歩」への異議申し立て

19世紀中葉の産業資本主義経済の進展の下、人類の幸福は、革命によるメシアニズム的歴史的期待ではなく、専ら物質的豊饒による実現が約束されるようになった。同時に、摂理や原罪の教理を否定する「進歩の観念」、超越や形而上学を認めない実証主義、進化論や唯物論的通俗科学の拡がりなどで、懐疑や世俗化も浸透した。人類は、進歩の担い手としての栄光と、創造から終末という時間観と目的論を失った虚しさとの間で引き裂かれることになったといえよう。『イシス』のヒロインの急進的でメシアニズム的な行動と「楽園の回復」を思わせるロマン派的な最終章は、「目的のない無限の進歩」に対しての「急激で全般的な変革」、「理性偏重」に対しての「超理性的神秘への復帰」というリラダンからの時代への異議申し立てである。これは、進歩の諸矛盾が顕在化し、科学と宗教をめぐる議論が活発化し始めた当時の知的社会的状況の反映に他ならない。

24）*Œuvres complètes I*, p.103. ソレム修道院長ドン・ゲランジェが尊者アグレダのマリアについてル・モンドに寄稿した文の引用。cf.*Œuvres complètes I*, p.1062.

25）cf. E.J.ホブズボーム『資本の時代 1848－1875 ２』松尾太郎他訳、みすず書房、1982, 第14章. 谷川稔『十字架と三色旗』山川出版社、1997, pp.152-183. J.Baubérot, *Histoire de la laïcité en France*, coll. «Que sais-je ?», 2000. J.ボベロ『フランスにおける脱宗教性の歴史』三浦信孝他訳、白水社、2009, pp.61-66. J-C.Petitfils, *La Droite en France : De 1789 à Nos Jours*, coll. «Que sais-je ?», 1973. J. プティフィス『フランスの右翼』池部雅英訳、白水社、1975, pp.47-55. Alain Corbin, *Coulisses, Histoire de la vie privée tome IV*, Seuil, 1987, pp. 475-480.

26）*Œuvres complètes I*, p. 145.