

# 自由主義と文学

## バンジャマン・コンスタン：文学と政治の混合

新谷 淳一

### 「文学における自由主義」

ヴィクトル・ユゴーが『エルナニ』序文で発する、ロマン主義は「文学における自由主義」であるとの見立ては、「文学的自由は政治的自由の娘である」との言辞と併せれば<sup>1</sup>、深読みする必要のない明快な定式と見える。ユゴーは確かに、この相関関係を体現する作家であるはずだが、この定式は、ユゴーの文学をある程度まで説明するとしても、大革命後の文学の、大局的な流れを照らすものとは言いかねる。自由や進歩の楽天的な賞揚という、ある意味で非-文学的でもあろう素材の華々しい文学への昇華が、この国民的作家の並外れた才能をもってなされえた例外的事例<sup>2</sup>であろうといった付度以前に、しかるべく理解された自由主義の含蓄とユゴーの用法が必ずしも整合せず、文学とのあまりに単純な因果性が想定されていることが看過されてはならない。

ユゴー自身のキャリアも、うへの定式に添う一本道を辿ったわけではない。「自由主義のイデオロギーとロマン主義のイデオロギーの仲介役<sup>3</sup>」を果たしたスタール夫人の先駆的な役割にも関わらず、世紀初頭には、「王党派はロマン派で自由主義者は古典派だ<sup>4</sup>」という構図があった。この状況に満足しな

<sup>1</sup> Victor Hugo, *Cœuvres complètes*, Robert Laffont, "Bouquins", t. VIII, 2002, p. 539, 540.

<sup>2</sup> ロラン・バルトは『エクリチュールのゼロ指標』で、その論旨においてフロベールほどの重要性を認めないユゴーに、脇役ながらも例外的な地位を与えている。この書のバルトにとりユゴーが脇役なのは、(48年)以前にその文学世界が確立されていたからであり、例外なのは、「ユゴーだけが、その文体の力により古典的エクリチュールに圧力をかけ、このエクリチュールを解体の寸前にまで追いやった」からである (Roland Barthes, *Cœuvres complètes*, t. I, Seuil, 2002, p. 207)。 (48年)によってブルジョア・イデオロギーが「普遍的なるものの尺度」 (p. 208, 210) を供給できなくなってからフロベールのような作家が遂行する古典的エクリチュールの切り崩しを、ユゴーは、この歴史的条件を背景とせずにはほぼ達成したというのである。

<sup>3</sup> Georges Gusdorf, *Le romantisme I : Le savoir romantique*, Payot, 1993, p. 129.

<sup>4</sup> Honoré de Balzac, *La comédie humaine*, t. V, Gallimard, "Pléiade", p. 337. 『幻滅』(1836)での会話。別の論者の次の一節も見よ：「政治的革新の敵対者のうちで、文学的革新の熱烈な支持者に出会い、多くの、革命の騒々しい同士たちのうちで、古典主義的不動性の信奉者に出会う」 (Cyprien Desmarais, *Essai sur les classiques et les*

い自由主義者による1824年の『グローブ』誌創刊を境とし、ロマン主義＝自由主義の等式への転倒が起こるといふ、ユゴー自身も辿った歴史的な曲折は、自由主義者と化したユゴーのメッセージの力強さにより掻き消されがちである。この曲折にも増して重要なのは、ロマン主義＝自由主義の等式が成立したと想定される時期以降でさえ、「文学的自由」と「政治的自由」は、一つの「自由」概念を共有して共に歩むといった、単純な関係に収まるものではなかったという点である。本稿は概ね、この齟齬の認識のうえに綴られる。

ロマン主義の諸相を網羅的に論じる書のジョルジュ・ギュスドルフは、フランスにおけるロマン主義の勝利が、「ロマン主義と明らかに無縁であるルイ・フィリップとギゾーによるブルジョア王政の到来」と、つまりは自由主義の政治的具現化と共に起したことに注意を促している<sup>5</sup>。この“矛盾”が、ロマン主義概念それ自体の、ときに「現実を表現するよりむしろ覆い隠す」という欠陥に由来することをギュスドルフは示唆するが、これは、自由主義概念の本来の両義性とも無縁ではない。最も大掴みには、「アンシャン・レジームの社会の政治システムへの対峙を通じて歴史的に形成された、種々の起源を持つ政治的な教義と実践の総体<sup>6</sup>」と捉えられ、「改良可能性」[perfectibilité]と不可分のものと想定されるフランス自由主義<sup>7</sup>は元来、個としての人間の自由と類としての人類の進歩への信頼を基盤に練りあげられた思想である。にも関わらず、自由主義の核心は、プラグマティックな認識の背後に控え、ときにニヒリズムと近しくさえ見える、ある種の“諦念”に存する。

自由主義を基礎づける思想的系譜、自由主義の「知的歴史」を剔抉するビ

---

*romantiques*, Librairie ancienne et nouvelle, 1824, Slatkine reprints, 1973, p. 54-55)。

<sup>5</sup> G. Gusdorf, *op. cit.*, p. 18.

<sup>6</sup> Christian Lazzeri, « Lexique politique : Libéralisme », *Cités : philosophie, politique, histoire*, n° 2, 2000, p. 199.

<sup>7</sup> 本稿は、「フランス語に真の対応語を持たない」とも言われるアングロ・サクソンのリベラリズム思潮の総体を踏まえた議論を行なうわけではなく、フランス自由主義のひとつのモーメントに着目するにすぎない(引用: Catherine Audard, Philippe Raynaud, « Libéral, libéralisme », in *Vocabulaire européen des philosophies : dictionnaire des intraduisibles*, sous la dir. de Barbara Cassin, Seuil ; Le Robert, 2004, p. 716)。

シャトーブリアンは形容詞 *libéral* について、「哲学が英国から借用した蛮語」と記している (François-René de Chateaubriand, *Essai sur les révolutions ; Génie du christianisme*, Gallimard, "Pléiade", 2003, p. 828, note B)。フランスにおける自由主義の曖昧な地位の背後には、英国との関係の歴史性が重く沈殿している。フランス的自由と自由主義の背反性、およびこの背反性の由来について: Pierre Rosanvallon, « Fondements et problèmes de l'« illibéralisme » français », *Revue des sciences morales et politiques*, n° 1, 2001。フランスにとっての文学の地位や、フランス現代思想が醸すある種の強度は、この“非-自由主義”の頑強さと無縁ではない。

エール・マナンは、ホップズに自由主義の実質的な創設者を見る。

人間のまったき作為であり、厳格に諸個人の外部に位置する法は、諸個人を変質させる、あるいは形成するものではなく、その平和な共存を保障するに留まる<sup>8</sup>。

マナンに拠れば、「～に留まる」というこの分別ある認識が、ホップズの打ち立てた「法のリベラルな解釈」である。ところが、たとえばジョン・プラムナッツは、「各人のうちに想定される権利と欲求のうえに自らの政治哲学を構築し、この権利と欲求が政府の有用性と必要性を証することを期待するという意味において〔ホップズは〕個人主義者であった」という記述のうちに、「まったくリベラルではないが」との文言を挿入している<sup>9</sup>。リベラルではない人物がリベラリズムの原点に置かれもするという錯綜は、自由主義が、「自由」という実詞のうえに立ちながら、「リベラル」という形容詞の<sup>あつ</sup>綾に翻弄されるという事情にも関連している。

新しい時代の自由を謳歌したユゴーはときに、自由主義者であるという事由で批判の矢面に立つ。「自由主義が自由の党派であることを止めたまさにそのときに、折悪く自由主義の電車に飛び乗った」ユゴーを悪様に言うピエール・バルベリスは、「『懲罰詩集』を読んだあとには『ルイ・ボナパルトのブリュメール十八日』を読まなくてはならない」と警告する<sup>10</sup>。ジュール・ミシュレを論じるロラン・バルトもまた、論述の前段階で、「1840年頃の自由主義的なプチ・ブルジョアの典型的信条<sup>11</sup>」に他ならないミシュレのイデオロギーを抽出したうえで、それを解毒するためかあるいは自分への免罪符としてか、バルベリスと同一のマルクスのテキストからの長い引用を添える。自由主義は、自由の概念に立脚する身振りのうちで、ラテン語の *liberalis* に連なるリベラルな人間の地位を透かし見るが、フランスの左翼思想は一般に、リベラルな人間の指定が真の自由の到来を妨げると想定し<sup>12</sup>、この想定

<sup>8</sup> Pierre Manent, *Histoire intellectuelle du libéralisme*, Calmann-Lévy, "Pluriel", 1987, p. 77.

<sup>9</sup> John Plamenatz, « Liberalism », in *Dictionary of the history of ideas : studies of selected pivotal ideas*, t. III, Charles Scribner's son, 1973, p. 43-44.

<sup>10</sup> Pierre Barbéris, « Mal du siècle ou d'un romantisme de droite à un romantisme de gauche », in *Romantisme et politique 1815-1851*, colloque de l'École normale supérieure de Saint-Cloud, Armand Colin, 1969, p. 178 ; idem, « Sur l'idéologie des "Châtiments" », in *Lecture du réel*, Éditions sociales, 1973, p. 174.

<sup>11</sup> R. Barthes, *op. cit.*, t. I, p. 296.

<sup>12</sup> フェルディナン・ブリュノが語彙研究の大著で、自由の語を検討しつつ本来の記述的態度をあからさまに放棄して発する次の言葉には、左翼思想が許容しない“自由”が明示されている：「当時 [=18世紀終盤] の人間が抱いていた自由の概念を検討

のもと、自由主義とロマン主義の重ね合わせを拒絶する。

ところで、ギゾーが「ロマン主義と無縁」であるというさきほどのギュスドルフの言表は、ロマン主義と自由主義の切断という強迫的要請に依るものか否かは別としても、勇み足と言わざるをえない。たとえギゾーが、ロマン主義者の呼称がそぐわない心性の持ち主であったのだとしても、心性に還元される事象ではないロマン主義とのつながりが、否定されることにはならない。まづもって想起されるべきは、ロマン主義の到来を高らかに宣言したとされるユゴーの「『クロムウェル』の序文」が、ギゾーのシェークスピア論に多くを負うという、文学史上の基礎事実である<sup>13</sup>。ロマン主義演劇のマニフェストと見做しうるこのテキストを綴ったギゾーから、ロマン主義の先駆者の一人というささやかな栄誉を剥奪するのは、これを書かしたのがロマン主義への共感ではなく自由主義者のパテルナリスト的発想だとする、正しい歴史認識である<sup>14</sup>。シャトーブリアンのような王党派にロマン主義の先駆

---

せずとも、私はともかく二つの点に注意を喚起したい。第一に、自由は財産権に依拠し、第二に、自由は祖国の礎である」(Ferdinand Brunot, *Histoire de la langue française des origines à 1900*, t. VI, 1<sup>re</sup> Partie, Fascicule premier, Armand Colin, 1930, p. 129)。

こうした“自由”の刻印を留めもする自由主義に、本源的な“自由”への遡行が、必ずしも禁じられているわけではない。たとえばフーコーにとり、「西洋の合理性とその限界」を超える道は、ひとつがつねにその言葉を口にしながら、実際には何も考えていない「自由主義」ではなかったかと、柄谷行人は指摘している(「フーコーと日本」、『ヒューモアとしての唯物論』、講談社学術文庫、1999年所収、121頁)。自由主義には、主義としてのイデオロギー性を捨てる可能性が、つねに開かれているはずである。

<sup>13</sup> François Guizot, *Shakspeare [sic] et son temps*, Didier, 1852. 元来は、Ladvoat 版シェークスピア全集第1巻に「シェークスピアの生涯」(1821)として収録されたテキスト。「演劇の上演は民衆的な祭典である」(p. 2)、劇詩は「民衆のために創造し、民衆に向けられる」(p. 4)というギゾーの主張は、ユゴーからその先駆性のかなりの部分を奪うだけの内実を持つ。ユゴーとの関連からこのテキストを読解するものとして：Claude Duchet, « Victor Hugo et l'âge d'homme (Cromwell et sa Préface) », in *Œuvres complètes*, t. III, Club français du livre, 1967, p. 30-31 ; Anne Ubersfeld, *Le roi et le bouffon : étude sur le théâtre de Hugo de 1830 à 1839*, José Corti, 1974, p. 79-85.

<sup>14</sup> 自由主義者に含めるには「国家に依存しすぎる」と、現代の視点からは評されるものギゾーは、フランス自由主義の展開の重要モーメントである(引用：Alain Laurent, *La philosophie libérale*, Les belles lettres, 2002, p. 34)。

この“正しい歴史認識”は、ギゾーのみならず、ユゴーにも適用可能である。アンヌ・ユベルスフェルトは、ギゾーのシェークスピア論とユゴーの関係を検討する節のタイトルに、「パテルナリスト的詩学」の言葉を添えている(A. Ubersfeld, *op. cit.*, p. 79)。そもそも、リベラルという形容詞それ自体が、多分にパテルナリスト的な含意の語である。この含意の由来について：Paul Veyne, « *Humanitas : les Romains et les autres* », in *L'homme romain*, sous la dir. d'Andrea Giardina, Seuil, "Points", 1992. フマニタスと連動するものとしての、patrocinium (p. 458) や“自由主義”(p. 463-465)が論じられている。

を見ることに障害を認めないこの歴史認識は、ブルジョア自由主義者のパテルナリスト的な態度には過敏に反応する。

ギゾーのシェークスピア論は、確かに、ロマン主義的な感性が書かせたテキストではない。この小論を動機づけるのは、大部の歴史書や時局に応じて執筆された政治的文書と同じ、「実践的な介入」の意志である<sup>15</sup>。ギゾーにおいてロマン主義は、「社会の歩みそのもののうちに自由を基礎づけ、かつ、その自由を文明の変遷のリズムに合わせるような政治的秩序<sup>16</sup>」を確立するという自由主義的要請に、矛盾なく組み込まれている。王政復古期の“文芸の自由主義”に出発点を見出しうるフランス・ロマン主義の原動力は、反動的あるいは進歩的であろうとする意志ではなく、「文明〔の歩み〕に先んじようとする統治の秩序」も、この歩みに「抵抗しようとする人々」も包み込む<sup>17</sup>、時代の布置のうちにある。

ロマン主義的な心性を持たない自由主義者ギゾーにとり、自由主義とロマン主義は、背反の関係でも、前者が後者を生むという因果関係でもなく、新たな社会の構築作業のうちに齟齬なく共存するのだが、ロマン主義的な心性に満ちた自由主義者バンジャマン・コンスタンにおいて、ロマン主義と自由主義は、より複雑な関係を結ぶ。

<sup>15</sup> P. Rosanvallon, *Le moment Guizot*, Gallimard, 1985, p. 31. ただしロザンヴァロンはこの箇所、シェークスピア論を意識しているわけではない。

ところで、ギゾーが制度化した記念建造物 [monuments historiques] の保護もまた、自由主義的な施策がロマン主義に合流する事例である。石の建造物に詩的・歴史的な負荷を読みとるロマン主義的感性に、「王政と革命が和解できるような記憶」としてのかたちを与え、文明の普遍性の証言とするべく、1830年に内務大臣ギゾーは、記念建造物監査官のポストを創設した（引用：Élisabeth Morel, *Prosper Mérimée : l'amour des pierres*, Hachette, 1988, p. 94. メリメは、第2代の監査官であった）。

<sup>16</sup> Jacques Rancière, *La parole muette*, Hachette, 1998, p. 47.

<sup>17</sup> *Loc. cit.* スィプリアン・デマレの『古典派とロマン派についての試論』（1824）は、ロマン主義成立当初の状況についての貴重な証言である（C. Desmarais, *op. cit.*）。「政治的社会的表現」（p. 78）であるところの当時の文学状況を冷静に腑分けするデマレは、政治的大転換の「予期せぬ効果」（p. 106）でもあるロマン主義という布置が、これに反撥する人間をも包み込み翻弄する様を伝える。「ロマン主義的なジャンルに反撥して、長大かつ見事な論説をものする現代の作家たちは、極度に [ultra] ロマン主義的な文体で文を綴る」（p. 56-57）。「ラムネ氏が、論駁すると見える敵に合流する様がまず見てとれる。そもそも、ラムネ氏は、ロマン主義者どころが異なるのか。おそらく違いはない」（p. 136）。こうした考察を経て、デマレはこう結論づける。「私たちが生きているこの時代において、偉大な思考はことごとく、ロマン主義的な表現を借りるのである」（p. 137）。

## 二つの文学

バンジャマン・コンスタンは、フランス自由主義思想の系譜の、重要人物である。その彼の自由主義は、実質的な自由主義思想を構築したわけではなくユゴーの場合のような<sup>18</sup>、ロマン主義との単純な同一性を生きることはできない。自由主義思想家としての名声<sup>19</sup>と並び、『アドルフ』等の文学的テクストにより文学史に名を連ねる彼は、晩年、自らの作家人生を長大な宗教論の完成に賭けた。自由主義者、宗教論の著者、文学者といういくつかの顔の中心には、自由主義のキー概念たる個人が、控えている。この個人とは、国家的な権力への抵抗の核としての個人一般、さらに、国家の与り知らぬ内面生活を保障され、“プロテスタント的”な内省を行なう個人一般であると同時に、ロマン主義的心性に満ちた、バンジャマン・コンスタンという一個人でもある。

コンスタンには、『アドルフ』、『セシル』といった内省的な作品系列とはまた別の、(狭義の)文学的な業績がある。フランスにおけるロマン主義的な演劇論の原点は、シラーの『ヴァレンシュタイン』の翻案である同名戯曲の序文に始まる、コンスタンの一連の演劇論に見出される<sup>20</sup>。その最後に位置する『悲劇に関する考察』(1829)では、ディドロが喜劇に関して力説した、性格ではなく状況[condition]を扱うべきとの主張の、悲劇への応用が模索されている。悲劇を構成する要素を、「情念の描写」、「性格の展開」、「社会の影響」の三項に分類するコンスタンは、「各時代において構成され、性格と情念に働きかける」ものとしての「社会の影響」に、とりわけ関心を寄せる<sup>21</sup>。こうした考察を触発したドイツの作家ルイス・ロベルト<sup>22</sup>の戯曲の、

<sup>18</sup> 「ユゴーがその演劇において、ブルジョア自由主義イデオロギーを基礎づける偉大な真理を教示しているとしても、このイデオロギーは、哲学的な内容を欠くと見える」(A. Ubersfeld, *op. cit.*, p. 84)。

<sup>19</sup> 自由主義思想家としての名声は、比較的近年に確立された。左翼思想が力を誇ったフランスでは、1980年代まで自由主義思想全般があまり省みられなかった。このあたりの事情については、『政治論集』にマルセル・ゴシュが付す長大な——左翼へのルサンチマンに満ちた——序文が詳述している(Marcel Gauchet, « Préface », in Benjamin Constant, *Écrits politiques*, Gallimard, "Folio", 1997)。

<sup>20</sup> この先見性は、ドイツ本国よりフランスで大きな影響を及ぼしたとされるアウグスト・シュレーゲルの演劇論に、ドイツ文化の紹介窓口であったコペのグループの一員としていち早くアクセスできたという事情に助けられたものである。

<sup>21</sup> B. Constant, *Œuvres*, Gallimard, "Pléiade", 1957, p. 936. 以後この著作集からの引用に限り、引用直後の括弧内に直接に頁を記す。なお、このプレイヤード版の1957年印刷と1979年印刷のもの内容は同一だが、後者では冒頭の編者序文と年譜のノンブルがローマ数字に変更されたため、「57年での頁-34=79年での頁」となる。

<sup>22</sup> Louis Robert, 1778-1832. コンスタンは、ロベルトからの私信の一節を引いている。

フランス語への移植の可能性を検討しつつ、コンスタンはある困難を告白する。「悲劇の要をなす固定観念[préjugé]」が、移植を妨げるのだという(p. 959)。それは、「身分の不公平という固定観念」に留まらず、「自分より劣るとされる者に対する侮辱を貴族に許し、その償いを貴族に禁じる」という、アンシャン・レジームの最後の数十年にはすでに消滅していたはずの固定観念である。悲劇は時代に遅れをとっており、「平等があらゆる魂に浸透し、あらゆる血管に流れている世代」に相応しい悲劇が必要である。ただし、平等を尊重するこうした考えは、「読む作品では容認される」としても、「舞台上では、間違いなく怒りの嵐を引き起こすだろう<sup>23</sup>」。時代の変動が、読む作品だけではなく悲劇にも反映されることを求めるコンスタンは、このテキストを、「文学的革命」(p. 962)を信じる力強い言葉で締め括る。

演劇論の系列のテキストは概ね、新しい時代の自由に対応する新しい文学を希求する思いに満ちている。系譜的には、固定観念を助長する文学を否定し、時代を映すのみならず時代を導く文学の必要性を説いたメルシエ<sup>24</sup>の延長線上にあり、「宗教、習俗、法の文学への影響、および、宗教、習俗、法への文学の影響」という相互関係のうちに、「自由との関係における文学」の姿を捉えようとしたスタール夫人の構想<sup>25</sup>とも整合する態度である。さらには、固定観念や従来形式を免れた作品として、自由主義に呼応する自由な文学が求められるのであるから、ユゴーの等式にもほぼ合致する。

狭義の文学的業績のうちに数えられる『悲劇に関する考察』が訴える「文学的革命」は、狭義の文学の領域のうちに収まりきる事項ではない。一般に、19世紀初頭のフランスの文学を、中心に据えられた文学にそれを取り囲む状況に関連づけるといった発想で捉えることは、それ自体で歪んだ発想だとも言える。たとえば、反動や保守という政治的概念の原点にコンスタン(『政治的反動について』、1797)やシャトーブリアン(『保守派』誌、1818年創刊)といった“文学者”がいるこ

---

「私は、登場人物を全員、こうした形式、つまりは慣習、固定観念、儀礼に逆らって設定した。英雄だけがこうした軛を破壊できる。私は、英雄ではなく、社会秩序におけるポジションの力を描こうとした」(p. 959)。

<sup>23</sup> 18世紀的な教養を土台とするコンスタンにとり、やはり演劇は、最重要のジャンルと認知されている。『エルナニ』序文のユゴーも、「すべてを許容する紙」という媒体と舞台の違い——「書物の読者が受け容れた事柄を芝居の観客が拒絶する」——を指摘している(V. Hugo, éd. citée, p. 540)。

<sup>24</sup> Voir Louis-Sébastien Mercier, *De la littérature et des littérateurs, suivi d'Un nouvel examen de la tragédie française*, Yverdon : [s.n.], 1778, Slatkine reprints, 1970.

<sup>25</sup> 『文学論』(1800)の序論冒頭の言葉と、序論の一節のタイトル(Madame de Staël, *De la littérature : considérée dans ses rapports avec les institutions sociales*, Garnier, 1998, "Classiques Garnier", p. 15, 28)。

とを、“文学者”の守備範囲の広さなどと解するのは倒錯である。これらの“文学者”にとり、文学そのものは必ずしも中心課題ではなく、彼らは、社会の状況に促され、政治や宗教についての考察を深めるうちに文学をも産出したと見る方が実情に近い<sup>26</sup>。事実、『アドルフ』という“最大の”文学的業績は作者にとり、些事に過ぎなかった。この小説の成功にも関わらず、生涯をかけて執筆される『ローマの多神教について』が世に出なければ、「私の人生の文学的意義 [intérêt littéraire] はすべて失われる」(p. 819)とコンスタンは日記に記す。文学、文学的、作家<sup>27</sup>といった概念のすれ違いは、革命直後の社会を生きるコンスタンの場合、たとえばマルク・フュマロリが注意を促す17、18世紀の事情とは<sup>28</sup>、異なったニュアンスを有する。博識を動員して綴られる宗教論の「文学的意義」は、“学識”を参照させる旧来の語義を踏まえて文学的と称されるのではなく、革命後の社会を律するべき人間関係についての有効な考察である限りにおいて、発生する意義である。固定観念として発現する人間関係の矛盾を悲劇が作品化することを求めるコンスタンは、その矛盾に対する解決を宗教論に探る。さらに宗教には、政治と文学が峻別されたあとに広がる空白の、精神的補填物の役割が期待される。

周知のように、コンスタンの自由主義の根底には、古代的自由と現代的自由の区別がある。ジャン＝ジャック・ルソーの政治原理論は、行使としての古代的自由に依拠していたが、この自由には、「市民は自分がその一部をなす国家のいわば奴隷となる」(p. 1046)という弊があった<sup>29</sup>。これに反撥するコンスタンは、享受としての個人的自由を立て、原理的思考から解放された、分別ある制度論に議論を限定する<sup>30</sup>。現代的自由の根幹は、「個人の幸

<sup>26</sup> 当時における彼らの地位を言い表すのに最も相応しい語は、おそらく *publiciste* だろう。

<sup>27</sup> プレイヤード版の編者は『アドルフ』について、「コンスタンが初めて作家としての全才能をつぎ込んだ」とコメントしているが、これは、文学研究者であるがゆえの、偏向した判断である (A. Roulin, éd. citée, p. 1440)。

なお、この日記の日付は、すぐあとで言及する、『アドルフ』第二版序文の起草 (1816年6月下旬) よりあとである。

<sup>28</sup> Voir Marc Fumaroli, *L'âge de l'éloquence : rhétorique et « res literaria » de la Renaissance au seuil de l'époque classique*, Droz, 2002, p. 17-28.

<sup>29</sup> 現代フランスの共和国思想を代表するブランディヌ・クリジェルは、「個人の肯定あるいは否定」に現代と古代の差を見るコンスタン流の考えを批判し、「ローマ法は自由の真の個人性を保障していた」と主張する。共和国主義者 [républicaniste] である彼女は、敢えて範としていないローマに対してであっても、誹謗めいた言辞は許容しないのだろう (Blandine Kriegel, *Philosophie de la république*, Plon, 1998, p. 45)。

<sup>30</sup> ルソーとの対比におけるコンスタンの位置取りを要約するうえで、次を参照した。田中治男『フランス自由主義の生成と展開：十九世紀フランス政治思想研究』東京大学出版会、1970、27頁。



福の手段〔が〕無限に増殖し多様化した」なかで、「自分が従事すること、企て、活動領域、想像に関するすべてについて、完全な独立を与えられること」(同所)に存する。公的領域と峻別された私的領域における享受の保障、「社会のなかにいると考えずに生きる権利の獲得<sup>31)</sup>」にこそコンスタンの自由主義の基本原理が存する。彼の文学は、この権利の行使である以前に、この権利を巡る省察としての性格を有する。

古代的自由の幻想に囚われた革命の錯乱を退けるコンスタンの模索は、古代社会と現代の市民社会を対比しつつ自由を思考するヘーゲルの歩みとも交錯する。ヘーゲルのいわゆる芸術過去論は、「ヘーゲル哲学における近代概念の成熟と不可分」である<sup>32)</sup>。かつて『ドイツ観念論最古の体系プログラム』で表明されたような「芸術作品としての国家」は、古代的な理想に過ぎず、「自己自身を知る個性の消失<sup>33)</sup>」をもたらす。この発想から脱却したヘーゲルが構想する悲劇は、個性性と国家、自由と必然の相剋を描きつつ、個性性が自己自身を知るといふ和解のプロセスを提示することで、最終的に、現代のなかの古代、いわばロマン主義のうちの古典主義という布置に収まる。一方、古代的自由の理想郷を、ロベスピエールが夢見た理想郷として、重い現実として間近に目撃したコンスタンは、悲劇の現代的な役割を、個と公の和解ではなく、対立の鮮明な表現そのものに見てとる<sup>34)</sup>。

『征服の精神と篡奪について』は、ナポレオンという征服者＝篡奪者から自由を防御するという思いに動機づけられ、作者自ら「爆弾」(p. 724)と称する、雄々しい信念を秘めたテキストである<sup>35)</sup>。そのなかでも、雄々しさとはそぐわないある側面が注意を引く。持続的な高揚を欠く現代人が、「欺かれやすいこと [être dupes]、とりわけ欺かれやすいと見えることを恐れるがため、最も激しい印象を受けた際にもたえず自分を観察する」(p. 1047)という様相に、著者は敏感さを示す。「没入 [illusion] という語が古代のいかなる言語にも見当たらない」のは、「言葉は事物がもはや存在しなくなったときに生まれる」からだという。「没入」の高揚を失った現代においては、感情が人に言葉を発せしめても、その言葉の裏切りを当人が自覚する。言葉を

<sup>31)</sup> M. Gauchet, art. cité, p. 59.

<sup>32)</sup> 小川真人『ヘーゲルの悲劇思想』勁草書房、2001年、155頁。

<sup>33)</sup> ヘーゲルの講義草稿『イェナ精神哲学Ⅱ』、小川前掲書同頁に引用。

<sup>34)</sup> 革命解釈のタームでは、コンスタンの態度は、(89年)と(93年)を分離しようと躍起になるテルミドリ安の知識人の典型的反応ということになる。(voir François Furet, *La Révolution en débat*, Gallimard, "Folio", 1999, p. 31)。

<sup>35)</sup> この書の校了日の日記に、「[ナポレオンに対する]爆弾が放たれた」と記される。

借りるといふ偽りは、古代的理想郷には見られない、現代に固有の現象なのだといふ。

現代的自由の基礎づけという政治的考察を進めるコンスタンが書きあげる、内省的なテキスト群は、この偽りの必要性を抱え込む。コンスタンにとっての政治と文学は、この意味において（も）相即不離の関係にあり、『アドルフ』のひとつの賭金はこの問題系にある。

## 愛と自由主義

悲劇を論じつつ「文学的革新」を訴え、宗教論によって自分の人生に「文学的意義」を与えようとするコンスタンにとり、その成功が些事に過ぎない小説は、状況と個人の関係の舞台化という悲劇の役割とはまた別の文学の地位を指し示す。ある時期までの小説の常だが、『アドルフ』でも序文が、作品と読者のあいだの正しい関係を保障しようと努める。「道徳」の語を含む一文で始まる第二版の序文は<sup>36</sup>、実在の人物との無関係性を強く主張する。スタール夫人との関係が詮索されることを見越してのこの訴えに援用される二つの論拠は、小説というフィクションの棲まうべき領分を示す。

二つの論拠の第一は、実在の人物との比較は、「社交界に居場所を持たず外側から観察する」（p. 39）人間の仕業だという点に求められる。逆に言えば、「社交界に居場所を持つ人間」ならば、「小説のなかに仄めかしを探る」という、「自然よりもいざこざを好む」ような振る舞いはしないことになる（p. 40）。第二に、友人はおろか、単なる顔見知りであっても、「社会がそれに拠って立つところの、配慮と相互の慎みという暗黙の誓約によってつながれている」（p. 39）からである。この二点を論拠として、この小説はいわば背理法的に、純粋なフィクションだと証明される。フィクションであると証明されても、「私が出会った読者のほとんど全員が、この小説の主人公と同じ状況に置かれたことがあると私に語った<sup>37</sup>」（p. 44）という事実は残る。かくして『アドルフ』は、フィクションだとの確言を伴うことで容認される、「ある種の真実性の意義」を伝えることになる。

序文は全体として、エレノールとの関係を退けるアドルフの分別を十分に裏打ちし、社会と作品の連続性を確保する。そのなかで、「不正規な関係の危険」を巡って教訓を垂れるという、かつての小説の作者としては珍しくな

<sup>36</sup> 元来、英国の雑誌に掲載された批判記事への反論として執筆された。

<sup>37</sup> これと次との二つの引用は、第三版の序文から。

い態度からさらに踏み込んで、「これまで十分に認識されてこなかった危険」に対して発される警鐘が、とくに注目される (p. 40)。その危険とは、「愛の言葉を語るという単なる習慣」によって「終点が予測できない道に入り込む」(同所)という、言葉に起因する危険である。この危険への警鐘を中心に据えるというこの小説の、登場人物アドルフおよび作者コンスタンの分別は、エレノールに対する愛が、「偽りの言葉が真実になる<sup>38</sup>」というメカニズムに起因すると明確に認識する限りにおいて確保される。

言葉が孕む危険は、書簡体のこの小説では<sup>39</sup>、少なくとも形式的には、「対話者たちの感情」だけに関わり、「周囲の、彼ら以外の世界」までは及ばない<sup>40</sup>。だがこの作品も、書物として流通する限りにおいて、他の書物——とりわけ小説——と同様に、感情のみならず“世界”までもが言葉によって生み出されると錯覚する無数のドン=キホーテを、召喚しないとも限らない。こうしたメカニズムを批判的に検証する『アドルフ』は、文学に手を染めながらもいわば文学の一步手前に踏み留まろうとするコンスタンの、曖昧な立ち位置を開示している。

コンスタンにおける自由主義と、愛を語る小説との関係は、アンコンスタンの綽名を拝受した優れてロマン主義的な魂の、個性の問題に還元されてはならない。言葉と感情の合致を前提とする古代的自由への憧憬を専制の源泉と見るコンスタンにとり、現代的自由の顕彰は、言葉と感情の乖離をただちに含意する。鶏と卵のように、いずれが先かは判じ難いとしても、古代的自由の拒絶としてのコンスタンの自由主義は、言葉の不実さの認識と表裏一体の関係にあり、この関係が、演劇論とはまた別系列の文学の場を開く。

たとえば『ジュリについての手紙』の、愛の意味を分析する一節を参照すれば、そこに読まれる文学的言辭が、ロマン主義よりむしろ自由主義に発していることが分るだろう。「魂の純粹さ」によって女性は、「行き過ぎているとは言わないまでも、社会に必要な状態とは対立するほどの重要性」を愛の関係に与える (p. 844)。これに対し、「もはや存在しない目的に代えて、ずっと存在し続ける共通の利益を導入する」(p. 845) 結婚の、愛に勝る意義を語ることで、コンスタンはある明確なメッセージを発する。女性は、自らを男性に委ねたときに目的を得るのに対し、男性は女性をものにしたことで

<sup>38</sup> Tzvetan Todorov, *Benjamin Constant : la passion démocratique*, Hachette, 1997, p. 137.

<sup>39</sup> 革命を挟んだ書簡体小説の地位について：水林章『幸福への意志：「文明化」のエクリチュール』みすず書房、1994年、223-234頁。

<sup>40</sup> T. Todorov, *op. cit.*, p. 138.

目的を失い絆をそれに代えるという、恋愛談義としてありがちな言辞は、自由主義者コンスタンの革新性の文学的表現であり、結婚に託された永続的な「利益」の概念は、そのまま自由主義の要諦を成す<sup>41</sup>。純粋な愛の情念は、公と私の融合の前提たる言葉の真実性が保障されていた古代的世界にこそ相応しいとし、政治的視点に立って愛を排除するコンスタンは、愛を語ることによって政治を語る。

コンスタンにおいて、自由主義と（内省的系列の）文学は、政治的自由によって文学的自由が保障され、文学的自由によって政治的自由が促進されるといった関係に収まるものではなく、自由主義を規定する諸タームに則しながら、ユゴーの等式とは無縁の、特異な関係で結ばれる。とはいえ、最晩年に上梓された論集の序文で、「私は40年間、宗教、哲学、文学、産業、政治のすべてにおいて、自由という同一の原則を擁護してきた<sup>42</sup>」と矜持を持って記すコンスタンが、自由主義の枠組みのうちで文学の自由を思考したこともまた事実である。文字通り「自由との関係における文学について」と題されたテキストでは、政体と思考の自由の関係が問われる。古代ローマの作家を論じつつコンスタンは、専制政治の安定、「絶対的権力の庇護」（p. 889）が文学の繁栄をもたらしたという説に、異を唱える。

ラテン文学の傑作は、いくつかは暴君の治下で出版されたとはいえ、その存在と美点をいくばくかの自由 [débris de la liberté] に負うことは、容易に証明されうと思う。というのも、文学の進歩は、一切の政治思想から切り離して考えられがちではあるが、たしかに明示的で保障された自由ではなくとも、端的に言うなら自由の記憶や所有や希望や感覚に必ずや多少なりとも関連する、精神のなかの動きにつねに発するからである。（p. 888）

この一節の論理にはぶれがある。文学の自由は「明示的で保障された自由」、つまりは政治的自由の帰結ではないとの節が、政治と「切り離して考えられがち」という節と、逆接の関係に置かれている<sup>43</sup>。逆接ならば、政治との関

<sup>41</sup> 『アドルフ』にも、「彼女 [=エレノール] はもはや目的ではなく、絆になった」（p. 68）と、同様の対比が見られる。

<sup>42</sup> B. Constant, *Mélanges de littérature et de politique*, Pichon et Dider, 1829, p. vi. この書については、70頁からの最終節、および註56を参照。

<sup>43</sup> 文学の質を政治的自由と関連させる捉え方について、マルク・フュマロリが、「文学と民主主義」をテーマとするコロックの冒頭講演で概観している。そこでフュマロリが依拠する“自由”は、コンスタンの現代的自由、古代的自由のいずれでもないが、かといって特異なものでは決してなく、“リベラル”な“自由”理解のひとつの典型である：Marc Fumaroli, « Conférence d'ouverture du colloque de

連が言われるべきところ、政体にも係わらず個人の心に宿る自由との関連が示される。ある意味で、このぶれがそのまま、コンスタンの自由主義に対する、コンスタンの文学の位置どりを示す。

コンスタンにおける政治と文学の相関は、相関の欠如のうえの相関である。ただし、その生の「文学的意義」は、文学という領域の自律性を恃んで生じたのではなく、政治と文学の関係を腑分けする身振りに発する。公的領域と私的領域の峻別は、政治思想の核であるに留まらず、文学の源泉として抱え込まれる。コンスタンが片手間にもものする文学は、彼の思想上の中心課題が私的次元と公的次元の関係にある限りにおいて、純粋な文学ではない。自由を確保する外的枠組の役割を政治に与え、自分が幸福になるための条件のひとつに「純粋に文学的な生活を送ること」(p. 286)を挙げるコンスタンの文学生活は、幸いにも、純粋さからはほど遠かったのである。

### 自由主義的イロニー

コンスタンの心性は、ときに自由主義的イロニーと総括される。ピエール・マナンは、自由主義の知的歴史を論じる書のコンスタンに充てた章を、こう締め括る。

それ〔＝コンスタンの自由主義とロマン主義の運動〕は、政治的には、ルソーによる批判を自由主義的な政治に役立てる運動であり、文学的には、自由主義的なイロニーを、ルソー的な自伝に役立てるものであるとも言えよう<sup>44</sup>。

コンスタンの自由主義は、ルソーを不倶戴天の敵として構築された。そのルソーの文学的な“モデルニテ”は、彼の政治思想上の信念とも整合する、偽りや不透明性の極端な忌避を原動力として醸成された。「一人の人間の内面を一度はありのままに見ることができるよう、前例のない真実性による比

---

Fribourg-en-Brisgau : littérature et démocratie », *Revue d'histoire littéraire de la France*, n° 2, avril-juin 2005.

<sup>44</sup> P. Manent, *op. cit.*, p. 197. 「ルソーによる批判」とは、「他者の視線」と「自身の内省」とに引き裂かれる、「現代人あるいはその魂」に対する批判の含みである (p. 194)。マナンはこの一節で、「簡潔であることを心得ていたユゴー」の、ロマン主義は「文学における自由主義」との定式も引いているが、マナンの論旨に照らせば、この定式の参照はまさしく“皮肉”である。というのも、マナンにとり、当人を翻弄するメカニズムとしてのみ有意な自由主義＝ロマン主義の等式を、おそらくユゴーは文字通りに信じていたからである。

類ない作品<sup>45</sup>」を生みだしたルソーと比べてみると、ものとの不一致を糧とする言葉という偽りの効用のうえに立つ文学は、対極に位置すると見える。ただし、「比類ない作品」にするという野心とは無縁の日記に関してではあるが、「私が感じるであろうすべてを記すという掟を自らに定め」、この掟を「能うかぎり遵守した」(p. 428)とも告白するコンスタンには、透明性の、果たせない欲望も伏在する。ルソーに対するコンスタンの攻撃は、透明性の破綻<sup>46</sup>を間断なく上演する心の劇場をもてあましながらも、それを鑑賞し続けるほかない自分への苛立ちにも、おそらくは発していただろう。

コンスタンにとり、革命はルソーの思想の具現であった。ルソーと革命の出来それ自体の因果性という歴史学的問いは別としても、革命直後の社会の再編作業において、「新生」[*régénération*]を旗印に、ルソー的な透明性や原初的な無垢が希われたことは確かである<sup>47</sup>。その際、外延が一挙に拡大した国民への訴求力を持つ媒体たる諸芸術に、多大な期待が寄せられた。この時期の文教政策に尽力したアベ・グレゴワールはこう述べる。

絵画、版画、詩、音楽は、我が国において、原初の尊厳を取り戻すだろう。古代においてと同様に我が国でも、それらは政府の手のうちで力を及ぼすものとなるだろう<sup>48</sup>。

コンスタンの盟友スタール夫人の文学観も、こうした「道徳的な功利主義<sup>49</sup>」

<sup>45</sup> Jean-Jacques Rousseau, *Les confessions ; Les rêveries du promeneur solitaire*, Gallimard, "Pléiade", 1951, p. 516. 自らの人生の“文学的意義”に関するコンスタンの言葉を62頁で引いたが、ルソーにとっての“文学的意義”——ルソーの文学史的意義ではなく——は、コンスタンの場合以上に、厄介かつ興味深い問いである。Alain Viala, *Lettre à Rousseau sur l'intérêt littéraire*, PUF, "Quadrige", 2005 では、私たちの問題意識に応じる議論はなされておらず、むしろ、水林章『公衆の誕生、文学の出現：ルソーの経験と現代』みすず書房、2003年の、第II部と第III部が有益である。

なお、ここでは“意義”と訳した *intérêt* は、66頁でも示唆したとおり自由主義思想のキー概念だが、それが *littéraire* という形容を伴ったときにも自由主義の圏域に留まり続けるか否かは、デリケートな問いを構成する。

<sup>46</sup> うへの引用に続けて、「ギャラリーへ向けて語る」という性癖が明かされる。

<sup>47</sup> ルソーとの因果性、および「新生」概念の双方について、『フランス革命批評事典』の記事が好便：Mona Ozouf, « Régénération » ; Bernard Manin, « Rousseau », in *Dictionnaire critique de la Révolution française*, Flammarion, "Champs", 1992.

<sup>48</sup> Abbé Grégoire, « Rapport sur les encouragements, récompenses et pensions à accorder aux savants, aux gens de lettres et aux artistes », séance du 17 vendémiaire, l'an III de la République une et indivisible, p. 11, cité in Paul Bénichou, *Le sacre de l'écrivain, 1750-1830 : essai sur l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque dans la France moderne*, Gallimard, 1996, p. 76.

<sup>49</sup> Alex Blaeschke, « Introduction », in Madame de Staël, *De la littérature : considérée dans*

に浸されており、ある種の文脈ではコンスタンも、この路線に合致する言辭を發する。だが彼は、ルソーとの対決を思想の根幹に据える限りにおいて、「原初の尊嚴」とは別の方向へと、文学を引きずり込む。

作家コンスタンを説明するさきほどのマナンの図式は、「シャトーブリアンからユゴーに至る革命後の自由主義をして、自由主義の困惑の解決を文学的創造に求めるようにと導いた精神的運動<sup>50</sup>」の構図と敷衍されるととき、19世紀フランス文学の潮流をも説明しかねない。あるいは赤間啓之の読解格子では、コンスタンに見られる感傷的な文学と冷徹な哲学的・政治的考察の両面の共存は、「科学を排除したうで文学を政治化する」ことを使命として抱え込んだロマン主義——「メランコリックな「世紀病」という外装のもと、一種の疾病利得を狙っていたロマン主義」——の、「老獪さ、狡智」の典型的表現とされる<sup>51</sup>。

コンスタンの自由主義と文学をイロニーの相補的な効果と見做す、「自由主義の知的歴史」に則する説明は、文学の視線にはトートロジーと映る。言葉の充溢と不実の駆け引きが行なわれる文学の場では、言葉の不実を甘受する者や逆に受け入れようとしぬ者が、充溢と不実の矛盾を作品化するのだが、この矛盾にイロニーのレッテルを貼って整頓するという建設的な作業を、禁じる術はない。残されたテキストの起点にイロニーがあるというトートロジーをもって文学を説明することの合理性と、生み出された言葉の連なりが運ぶ矛盾の相に執する文学の論理との不一致は、文学という視線の偏向を意味するに過ぎないとも言える。

外部からではなく芸術の内部からの説明として、たとえばポール・ベニシュは、その重厚なロマン主義論の一章で自由主義を論じつつ、「〈美〉の現代的な教義を最初に定式化したのは自由主義者たちである<sup>52</sup>」と記す。ヴィクトール・クザンからテオドール・ジュフロワに引き継がれる自由主義美学に照準して発される、それ自体はおそらく正当であろうこの所見は、私たちが関心を寄せる自由主義と文学の係わりとは交わらない。そもそも文学は、必

---

*ses rapports avec les institutions sociales*, Garnier, "Classiques Garnier", 1998, p. xl.

<sup>50</sup> P. Manent, *op. cit.*, p. 197.

<sup>51</sup> 赤間啓之『監禁からの哲学：フランス革命とイデオログ』河出書房新社、1995年、123頁。

<sup>52</sup> P. Bénichou, *Le temps des prophètes : doctrines de l'âge romantique*, Gallimard, 1977, p. 60. 現在この書は、註48の書とともに、四部作の第一部と第二部として、『フランス・ロマン主義』という総タイトルに総括されている (*Romantismes français*, t. I : *Le sacre de l'écrivain ; Le temps des prophètes*, t. II : *Les mages romantiques ; L'école du désenchantement*, Gallimard, "Quarto", 2004)。

ずしも美や、ましてや美学の問題系に属するわけではない。たとえば文学と称されるのは、コンスタンが典型的に体现する「自由主義的アンビヴァレンツ<sup>53</sup>」の鬱屈がさらに時代を下り、ロマン主義的昂揚と民主主義的凡庸の混じり合う光景を目の当たりにしたときに生み出しもする、「疾病利得」そのものである<sup>54</sup>。

### 『文学・政治雑纂』

ホブズの非リラベル性を指摘していたプラムナッツは、より一般的に、ある逆説の構図を抽出している。

自由 [freedom] のリベラルな [liberal] 概念を、説明、正当化、洗練するのに最も貢献するのは、必ずしもよりリベラルな思想家ではない。[...]。自由について語るべき何か、心を動かし深遠でもある何かを有する書き手は、二つの声で、リベラルな声とそうではない声で、語るのであろう<sup>55</sup>。

「最も貢献する」には、根源的思考の経由が必須だが、その深みに沈潜すればリベラルから遠ざかる。コンスタンが真正の自由主義者であったのは、自由について「深遠」な何かを語ることを回避した、あるいは——結局は同じことだが——語る能力を持たなかったからである。

死の前年に世に出たコンスタン最後の単行本は、『文学・政治雑纂』(1829)と題される。「より重大な仕事」、「より差し迫った責務<sup>56</sup>」に支障をきたすことなくまとめあげられ、作家コンスタンの多面性を十二分に伝えるこの文字通りの「雑纂」[Mélanges]の出版には、アカデミー・フランセーズ入会のための、示威行為的な意図があったとされる。だがその甲斐なく、死の3週間まえの投票でも彼は敗れる。結局コンスタンがその不死性に与ること能わなかったこの権威への帰属が、自由の希求といかに整合しえたのかという、意地悪な問いを発するのは控えておこう。

<sup>53</sup> P. Manent, *op. cit.*, p. 181.

<sup>54</sup> たとえばフロベールが、「自由主義的な政治のパラドックスを芸術へと転化した」と説明されるのも“疾病利得”の機構であろう(引用: George Armstrong Kelly, *The humane comedy: Constant, Tocqueville, and French liberalism*, Cambridge University Press, 1992, p. 224)。

<sup>55</sup> J. Plamenatz, *art. cité*, p. 37.

<sup>56</sup> B. Constant, *Mélanges de littérature et de politique*, éd. citée, p. v. 「断想」だけのエディションはあるが(*Pensées détachées*, Zoé, 1998)、『雑纂』全体を収めるものは初版以外になく、ここでは、フランス国立図書館のサイトで参照可能な初版を用いる。



諸分野を横断しつつ自由の擁護において一貫性を保ったとの自負<sup>57</sup>に支えられる『雑纂』の末尾には、「断想」[*Pensées détachées*]のタイトルのもと、16の断章が落穂拾いのように収録される。その最後、僅か4頁の断章が、図らずもコンスタンの生涯を総括する。

そこでは意外にも、古代的自由の拒絶という信念を裏切るかのように、古代ギリシアやローマに見られた異領域の通底が、自由のモデルとして讃えられたのち、自由と権力の兼ね合いが分析される。

自由がもはや存在しないとき、人類は別の姿をとる。カーストへの分割のようなものが、社会的身分の具体的組織のみならず、知的領域にも導入される。各人が、一般的な目的、公的な有益性を見失い、自分の利益／関心に閉じ籠もり、より確実で容易な成功を与えてくれると思える仕事に専念する。作家は行動することを、戦士は思考することを、政治家は執筆することを慎む。その結果、一般的な思想が不在となり、細部ばかりが洗練され、この洗練のうえに専制が蔓延る。[...] 各人が自分の仕事を行なうべしというのは、人間を抑圧せんとする権力が唱えるモットーである<sup>58</sup>。

この弊を破るには、本分に留まる自由主義的な賢明さではなく、ロマン主義的とも見做しえよう越権が要請される<sup>59</sup>。「何を口出するのか[*De quoi vous mêlez-vous ?*]、お前のかかざらうことではない」という警告をもるともせず

<sup>57</sup> 66頁の引用を見よ。

<sup>58</sup> B. Constant, *Mélanges* [...], p. 470.

<sup>59</sup> 「断想」単独のエディションの編者はこう記す。「最後の断想においてコンスタンは、こうした自由な人間の肖像、自身のものである肖像を素描している。それは、社会において多様な役割を演じることを求められる市民——芸術、政治、あるいはその他の一切の領域で、自分の理想のため、自らが有益と判断するあらゆるやり方で尽力し、もはや、単一の役割に閉じこもり《分断》され抑圧されるのではなく、権力の支配を免れる市民——の肖像である」(Anne Hofmann, « Préface », in *Pensées détachées*, p. 6)。

註52で言及したポール・ベニシュの四部作、とりわけ、「非宗教的な精神的=疑似宗教的権力の到来」[*l'avènement d'un pouvoir spirituel laïque*] (副題)を論じる『作家の聖別』の真の主題は、このロマン主義的越権である。ちなみに、ツヴェタン・トドロフによる、自由主義の聡明さを顕彰するコンスタン論(註38)がベニシュに捧げられているのは、偶然ではない。ベニシュの記念論文集冒頭に寄せた紹介文でトドロフが、『作家の聖別』の執筆が1968年に開始されたと記す際、「馬鹿げたバリケードに登る代わりに」と吐き捨てるように付言していることは、二人を結びつけるのがいかなる信念であるかを示す(引用：*Mélanges sur l'œuvre de Paul Bénichou, textes réunis par T. Todorov et M. Fumaroli, Gallimard, 1995, p. 14*)。この節で私たちが行なうコンスタンの人生の総括は、ベニシュ／トドロフ的な聡明さには誤読と映る他ない。

に越権行為を実践すること。これが、「人為的な区分けを破壊した」革命という「暴力」の恩恵を、しかるべく継承する身振りである<sup>60</sup>。革命の暴力批判をこそ責務としたコンスタンが、積極的に評価するこの「暴力」をひとたび通過し、かといって古代的な公私の通底を再演するべくもない現代社会の健全性を保障するのは、こうした越境の自由なのだという。

遺書めいたこの断章により私たちは、コンスタンの人生がまさしく、文学と政治という別個の領分の、通底の不可能性の認識に立つ、絶えざる混合[mélange]であったことを理解する。個人の魂と国家の魂の、プラトン/ルソー的なアナロジーの回路を断ち切ったうえでコンスタンは、ロマン主義的な魂と自由主義的な魂の葛藤を生きた。自由の深遠の回避をその自由の根源性とした彼は、自由についてリベラルの単声で語った。ただし、この単声を発する身体は、裏声で文学を囁き続けたのである<sup>61</sup>。

<sup>60</sup> B. Constant, *Mélanges* [...], p. 471.

<sup>61</sup> コンスタンを中心に据えた本稿の議論を外へと開くべく、二人の書き手に則したメモを最後に加える。

ビエール・マナンの自由主義解釈に導かれた本稿を、陰ながら触発したのは、北田暁大の自由主義/ロマン主義論である。「リベラリズムの日本への土着化を、なかば敗北覚悟で煽っていくつもりだ」との決意を表明する社会学者の論考が本稿と交錯するのは、北田が、反-ロマン主義としての自由主義を、ロマン主義から解脱し続けるもの——永遠に解脱しきれないもの——であるかのように思考していると思えるからである。「ロマン主義を成熟させていくために、ロマン主義を断念する美学＝リベラリズムへの信頼を調達する」というその戦略は、自由主義への信頼に先立ってロマン主義への感受性に発すると見える(引用：北田暁大『嗚う日本の「ナショナリズム」』日本放送出版協会、「NHK ブックス」、2005年、264頁)。

近年「近代文学の終り」を喧伝している柄谷行人は、文学と政治の関係を思想的重要課題として長いこと抱え込んでいた。たとえば、政治と文学の二元性を拒否する中野重治にとっては、「転向」を経た政治からの自立が文学を成すのではなく、「転向の「社会的個人的要因」を全面的に対象化する限りにおいて、文学でありうる」という(「中野重治と転向」、『ヒューモアとしての唯物論』、講談社学術文庫、1999年所収、198頁)。あるいは、インドの作家/社会運動家のアルンダティ・ロイは、「文学を捨てて社会運動を選んだのではなく、むしろ「文学」を正統的に受け継いだ」のだという(『近代文学の終り』、インスクリプト、2005年、59頁)。ここまでの「逆説」に至らずとも、少なくともこうは言えるだろう——近代文学にとり、独立した地位の獲得は、ある意味で終焉への第一歩であり、独立した活動領域としての「純粋さ」に満たされたとき、文学はいわば窒息死する。

柄谷の言う文学としての「正統性」に仮に与するとき、政治を捨てて特異な文学に沈潜することで大作家と化したブランシヨの“非-文学性”と、「政治において果敢であること、文学において抜きこんでいることの一一致」を貫いたがゆえに文学史的に黙殺される“コラボ作家”の“文学性”との対比が、鮮明となる(引用：福田和也『奇妙な廃墟』ちくま学芸文庫、2002年、20頁)。