

キーツ「消極的受容力」について

ネガティブ・ケイパビリティ

松浦 暢

(一)

キーツの重要な創作理論のひとつ、〈消極的受容力〉は、その複雑性やあいまいさのために謎めいた「奇妙なこと⁽¹⁾ば」として、おおくの人に *ignis fatuus* 的な存在であった。

それは、たんに観念的、哲学的な理念ではなくて、彼の人生観や芸術観のもとになる詩人のひとつの生き方の表明である。彼が詩的ヴィジョンを現実との葛藤のなかで創造へと、もりあげてゆくとき、かならず介在する要素である。

これなくしては、キーツ詩のもつ意味の深さと拡大を理解できないし、これなくしては、キーツは現実と詩的ヴィジョンの調和の闘いにやぶれたことだろう。いわば、キーツの人生・芸術に対応する貴重な認識論の要約といえよう。

さらに、この〈受容力〉の理念には、観照的な探求の性質があつて、キーツの他の理念、〈自・他同一性〉や〈無私〉〈非個性論〉とからんでくるし、この力と意情の相関関係を無視することはできない。このため、〈受容力〉を単一の指示語^{レゾナンス}で代表させることは不可能で、さまざまな異なった解釈をゆるすことになる。

したがって、〈受容力〉を説明するには、キーツの創作

心理や方法、先人の影響にふれながら、この語の生成のプロセスと意味を、詩作品・手紙などを援用しつつ、吟味追求してゆく必要がある。それは、キーツの経験と思想の全領域にまたがる問題になる。

まず、この語の初出文を引用してみよう。

……文学において、とくに秀れた仕事をした人を構成している特質、シェイクスピアが、ありあまるほど備えていた特質がどんなものか、ふいに頭に閃きました。それは「消極的受容力 (Negative Capability)」つまり人間が真理や理由に苛だつて到達しようとせず、かえって不確かさや、謎や、疑惑のなかに安んじていられるときの力なのです。——たとえば、コールリッジは、半知半解の状態にすることに満足することができないため、神秘の深奥からえられる美しい孤立した真実らしさをみのがしたのです。

この一文は、キーツが一八一七年一二月、友人ブラウンやディルクと一緒にクリスマス（グロト）の無言劇をみて帰る途中、ディルクと議論しあったとき、ふいにひらめいた芸術家の

秀れた特性を、弟に書きおくれた手紙文である。引用部分は、シェイクスピアのような客観的、消極的受容力の天才と、コールリッジのような主観的、自己中心的な天才を區別し、前者への詩人の志向を明らかにしている。

「消極的受容力」ということはの出所は不明で、おそらくキーツの造語とおもわれる。ともあれ「消極的」という概念は、どこからきたのであろう。ネガティヴの意味は、かりに「消極的」としたが、これは「静観的」と訳してもよいことばである。つまり文中の「苛だつて」ということばの反対概念にちかい。性急な真理へのアプローチを戒めた形容詞ともとれる。おおむね、二十才前後の少壮詩人は、栄光の座を夢みて、芸術家への道を「苛だつて」もとめがちである。若いキーツとても、その例外であったとは思えないが、知性の円熟をまたない前進の危険を予知していたのだろう。人間が能力以上に探求をひろげ、たしかな足場をもたない深みへ思惟をさまよわせるとしたら、疑問を解消するどころか、かえって懷疑と混乱の泥沼にはまってしまうだろう。むろん、キーツは、現実の矛盾のなかに泥にまみれて雌伏することを忌避したのではない。むしろ現実の「不確かさや、謎や、疑惑のなかに安んじていられ

る力」をえようとしたのである。その状態に甘んじるのではなく、そうした混沌のなかに身をおいて、解決への道を模索したのである。それは単なる休息ではなく、創作のための予備知識の蓄積であるとともに、たしかな観察の目を養うことだった。いいかえてみれば「静観の王者の凝視」の育成であった。

引用文の手紙とおなじ年の春、キーツは『トロイラスとクレシダ』のフォリオ本（一八〇八年再版）の見返し頁に、シェイクスピア批評の傍注をつけた。

シェイクスピアの天才は、へ生まれながらの普遍性（*innate universality*）にある。かれは人間知性の最高のものを、自分の「静観の王者の凝視」のもとに、ひれ伏せさせたのである。

「静観の王者の凝視」とは、あせらずに、冷静な判断力で、ものごとを洞察する態度であり、一步一步りぞいて事物の本質を見きわめる精神能力である。この能力をうると、自由に詩人は、生きとし生けるものの存在へと参入し、その本質にメスが加えられるようになる。キーツの「消極的

受容力」の先駆的表現であり、キーツは、これをシェイクスピアから学んだのである、むしろ「受容力」の着想のすべてをシェイクスピアから学んだものでないにせよ、その影響はおおきい。キーツは、人間世界の美・醜・善・悪をふくんだ事象のすべてを詩の素材として発想したが、これも先輩詩人の感化によるものである。「受容力」の詩論のべた一八一七年だけにかぎってもキーツは三六回にわたってシェイクスピアの引用を手紙のなかでしている。こうした表面的な数字はさておき、キーツは、シェイクスピアの美醜あわせもつ巨大性、複雑性、作中人物の普遍性、あいまいさ、さらに「百万の心」で表現される偉大な「自己同一性」に、つよく共鳴したのは事実である。

「受容力」の証明をした手紙の前半部には、俳優キーンの演じる『リチャード三世』の描写があり、後半では、ベンジャミン・ウェストの絵『屍馬にのった死神』にふれ、この絵には『リア王』で例証されている「あらゆる不快なものを、美と真にかたくむすびつけて消滅させる」⁽⁴⁾芸術の卓越性——つまり「劇的強烈性」がないと批判している。キーンといえば、これは「シェイクスピアの完全な感覚的媒介者」⁽⁶⁾であり、キーツ自身その演技を高く評価して『チ

「ヤンピオン誌」で、彼のリチャード三世役をほめあげた。「詩の美しい一節は、感覺的・精神的なよろこびでいっぱいだ。……詩の感覺的な生命が、キーンの声から熱く奔りだす……。キーンの声には名状しがたい風格があり、そのため、この俳優は現在を語っているにもかかわらず、過去と未来を考えているようだ」。

キーンの強烈で奔放な個性は、その妖精のような甘い声と、ダイナミックな演技で、劇の世界と現実の舞台を、過去と現在をひとつにした。サルトルの『キーン——狂気と天才』（一九五三年一月、パリ、ベルナルル座初演）は、人間の弱さ卑しさをもちキーンと自尊心の強い芸術家キーンの分裂葛藤のくるしみをみごとに描いている。舞台上のデズデモーナ役のアンナを忘れ、観客中の愛する女エレナをデズデモーナと錯覚して熱くよびかけるオセロー役のキーンは、夢と現実の区別のない両者のひとつに交錯した世界の住人であり、天才俳優の「アイデンティティ自・他同一性」の姿そのものである。「あれは、しぐさなのだ。わかるか。あれは自分をオセローだと思ひこみ、そしてあの女、(8)棧敷で笑っていたあの女を、デズデモーナだと思ったんだ」。

自己を他者となぐ、このようなアイデンティティは、

じつは「消極的受容力」と表裏一体の考えである。受容力は、自を他に、主体を客体に没する普遍的な力で、矛盾やいっさいのものを包みこむと同時に、他を自己のなかに受容し、自・他交流のなかで創造をおこなおうとする。自己破壊と非個性化によってすぐに思考対象の客体と合一するのである。この過程で共感や感情移入の作業も付随的になされてしまう。シェイクスピアが、キーンが作中人物にアイデンティファイするのとおなじように、キーツも海底の生物や、落日の太陽や、その下で砂利をついばむ雀や、古代の都市や神話上の人物、辺境に老いさらばえてゆく世捨て人や、無心の鳥獣の生命にただちに参入できるのである。この自・他合一を可能にするために、詩人の経験や想像力があずかっているのはいうまでもない。

私の想像力が高まるにつれて、目を追って、いっそう強く感じるのは、私がこの世ばかりか、数しれない世界の住人だということです。ひとりになると、偉大な叙事詩の世界の形象が私をかこみ、近衛兵そっくりの役目を、わたしのためにしてくれるのです。すると「王の屍衣まといし悲劇、風のごと、わがかたえを疾

過しぬ」ということになります。私は、おりおりの心の状態に応じて、壘壕のなかで雄叫びをあげるアキレスと同化するとおもえば、またシンリーの谷間のテオクリタスとも同化するのです。そうでなければ、すっかりトロイラスその人になりきり、こういううたを、くり返すのです。

「冥府川スタイデーアの岸辺に、吹きおくらるるをまてるほろびし亡霊のごと、われはさまざま」⁽¹⁰⁾

もともと、アキレス、テオクリタス、トロイラスとキーツは、それぞれ独立した他者同士であるが、キーツの想像力のなかでは、時空を超えて同一性を営むのである。キーツの精神の意識構造のなかでは、A、Bという矛盾した二つの概念が、ふつう A and B という並列構造で並んでいるが、〈自・他同一性〉がはたらくと A to B または B to A の動きができて、やがて A = B の等式へ発展する。こうしてアキレス = キーツ、テオクリタス = キーツ、トロイラス = キーツ という合一 (oneness) がうまれる。しかし、この合一は、にわかにな立するものではなく、キーツの〈消極的受容力〉による。それはたゆまない意識的努力――

複雑多様にうごく心をおさえ、現実を客観的に観察し、知性の探求に必要な経験を蓄積した結果なのである。観照と経験は、キーツのもっとも地道な基礎的作業であった。この観照を、シェイクスピア、ワーズワスから、経験の重要性はハズリットからならったようである。

ハズリットは、キーツと同時代の批評家として一八世紀のイギリスの経験主義の輝かしい心理的伝統をうけつぎ、キーツにはその他、想像力の共感性、直覚 (sensation) の意味などを教えた。ペイトによると、センセイションは、〈具体的経験〉⁽¹¹⁾に相当するそうであるが、たしかにハズリットがキーツの思想形成に、はたした役割は無視することができない。最初に引用した手紙の、コールリッジの半知半解をキーツが非難した見方は、考えようによれば、キーツがこの年の八月、『エディンバラ・レビュー』誌でよんだハズリットの『文学評論』の批評文に影響されているかもしれない。つまり「コールリッジ氏は、偉大な才能をもって、すべてになろうとして、何にもなれなかった。彼の哲学は想像の翼に死の重荷となり、彼の想像力は彼の理性や常識とともに消失した」⁽¹²⁾のなかの「すべてになろうとして何にもなれなかった」という部分が問題であ

る。傍点部は、コールリッジについてのキーツ批評「半知半解の状態に満足することができないため、神秘の深奥からえられる美しい孤立した真実らしさをみのがしたので」という内容と符合する。

コールリッジという人は、寝るときになっても暖炉に、三本の薪をきちんと積むほど、半知・未完了に満足できない完全主義者だったという。いわば、こうした「総計化と完全化の病氣」⁽¹³⁾にとりつかれたコールリッジの行き方は、完全にみえて完全ではなく、現実を誤認しているようにキーツには見えたのであろう。キーツは、コールリッジの欠点は、理論化するあまり個人的直観を退化させ、個々の真実を無視して一貫した思想体系に抛りすぎるとみただのである。なるほどコールリッジは、哲学者としては得るところがあったにせよ、このため人生の神秘や真実らしさをみのがしてしまったのである。キーツの主張は、詩は、半知(half-knowledge)のなか、不確かさや謎のなかから、模索してえられるものである。彼の目に映じた人生は、けつして完全な割りきれたものでなく不可知の霧につつまれた善悪の釣合もわからない恐ろしい世界であった。「人間笑っているうちに、ある不運の種が、人の出来事の広い

農耕地にばらまかれ、芽を出し、成長し、人間が摘みとる運命となる毒の果実を、ふいに実らせる」⁽¹⁴⁾世界だった。陽気な笑いかげに不幸な種をまき、平和のうらで殺戮の刃をみがく現実界、苦渋とおおくの矛盾をはらんだ現世には、すこしばかりの努力では解消できない無数の謎にみちていた。人生の経験を素材に芸術を創造しようとしたキーツには、逆説的にいってこの〈謎〉の人生こそ、得がたい詩の素材であった。不完全さこそ、完全に通じる道であり、半知こそ、全知への道標となったのである。〈疑わしいもの、見習い中のもの〉こそ、「正当と認められるし、また詩の効果にとって必要なもの」⁽¹⁵⁾であった。

コールリッジ評のなかで、キーツが「真実(truth)」を使わずに「真実らしさ(versimilitude)」を用いたのも意味深長である。現実にも神秘界にも、完全な真実があるわけはない。キーツが、究極的・絶対的な〈真実〉ではなく、より多くの真実をあらわしているとみられる〈真実らしさ〉によって真理の把握を暗示しているのは、印象的である。キーツは、ワーズワス批判の手紙のなかで、この半知・真実らしさの問題にふれ、こうのべている。

人間にはみな観照の目がある。しかし、それをいつわりの所産にして自己欺瞞をするほどに、考えこんだり、見え坊になるものはない。天の領域にまで行くことのできるものは多いが、自分の半知ものを書きとめるだけの自信はない。⁽¹⁶⁾

この〈半知もの〉は、ワーズワスの押しつけがましいエゴイスティックな道学詩のことであろう。詩はいたらずに、モラリスティックな意図をもつべきではなく、あるたしかなつつましい主題をもてよいという。もし、人の知識が〈半知〉であるとすれば、だれも完全な真実を知らないので、独断的主張や、高圧的モラルは無意味だという。謙虚になって、ものがあるがままに観察し、内的生命の自然の成長をまっして、認識をふかめ、必要な知識をあつめ、さまざまの経験をつむことが肝要であると主張する。経験の重要性についてのキーツの認識は、つぎの二例で十分だろう。

哲学上の公理といっても、われわれの鼓動でたしかめないかぎり公理とはなりません。われわれが卓れた本を読んだとしても、その著者と同一の足どりを経験

してしまわなにかぎり、十分に吟味したことにはなりません。⁽¹⁷⁾

なにごとであれ経験しないかぎり真実とはなりません。格言も、実生活がこれを証明しないかぎり格言ではありません。⁽¹⁸⁾

こうしたきびしい実証主義にささえられた経験主義は、まえにのべたハズリットのエンピリズムからキーツが導入したものであるが、いまま少しさかのぼって、ジョン・ロックに糸口をみつけるのはどうであろうか。ふしぎなことに、イギリス経験主義の祖であるロックに、キーツの経験主義との関係をもとめた研究書はない。

(二)

ロックは、人間世界の探求に、人間知性の模索に、〈経験〉を利用し、そうしたものを、経験をとおし、経験に訴えて観察し、経験の知恵によって求めようとした。この経験論は、いくつかの点で、キーツに影響をあたえたようにで

ある。ひとつは、当時の一七世紀の本有的・永生の概念の
仮説を退け、経験を知識の源とし、感覺を人間の知識の基
礎とした考えである。⁽¹⁹⁾ いまひとつは、ロックが自然科学で
外部世界の事象を観察するとおなじように、人間知性のは
たらきを対象として精神内部を観察する方法——よく内観
心理学と結びつけられる方法であった。この方法は、キー
ツの〈消極的受容力〉の自・他の観照に応用されたふしが
ある。〈観察こそ、卓れた思考の材料の源〉とするロック
の主張がそれである。

人間の忙しくてはてしない心想がほとんど限りなく心
へ多様に描いてきた、あの膨大な貯えを、心はどこか
らえるか。……私は一語で経験と答える。この経験か
ら私たちのいっさいの知識は由来する。外的可感的事
物について行なわれる観察にせよ、私たちがみずから
知覚し、内省する心の心的作用について行なわれる観
察にせよ、私たちの観察こそ、私たちの知性へ思考の
全材料を提供するものである。⁽²⁰⁾ (傍点筆者)

またロックは、自分の知性の力能をしらべ、自分の知識

についての冷静な判断がつけば、懷疑論や怠惰に陥ること
もないとのべ、能力以上の探求をつづけるなど警告してい
る。

知性の本性の探究で、もし私が知性の力能を発見で
き、この力能はどこまでとどくか、どんな事物と釣り
あうか、どこで役にたたないかを発見できれば、人間
の忙しく動きまわる心を抑えて、知性の了解にあまる
事物へは用心して立ち入らないようにさせ、知性の範
圍の極限に達したときは立ちとどまらせ、私たちの能
力が到達できないとわかる事物では、おだやかに無知
のままいさせるうえで有益だろうとおもう。(傍点筆
者)

「人間の忙しく動きまわる心を抑えて……おだやかに無
知のままいさせる」というのは、〈消極的受容力〉の「真理
や理由に苛だつて到達しようせず……不確かさや、謎や、
疑惑のなかに安んじていられる」心的態度と一致する。

キーツの受容力にみられる経験の重視と知性の自然の成
熟をまつ姿勢、それに思考の基本的材料となるスペキュレ

イシヨンは、源泉をたどると、ハズリットから、さらにジョン・ロックの『人間知性論』(An Essay concerning Human Understanding, 1690)に落ちつくのは、自然の帰結であろう。キーツが「もし詩が、木の葉が樹に生えるように自然に生え出てこなければ、はじめから生まれないうほうがよい」といったのも、経験によって目を開いた詩人が、知性の自然な内部的充実により創作する秘密をうまく表現したものである。ロックの「私たちの機能に合った仕方と割合で……すべての事物を心に抱き、高圧的で過度な論証を要求せず、絶対確実性を求めないとき、私たちは知性を正しく使うだろう」という知性へのアプローチをおもいださせる。類似した考えは、キーツの手紙を愛読したリルケの『若き詩人への手紙』にも「何ものによっても無理に押しされたり、急がせられたりすることはできません。成熟するまで抱懐してそれから生み出すこと、これがすべてです⁽²⁴⁾」という創作理論へとつながってゆくのは興味ぶかい。ちなみに、『マルテの手記』にも〈経験〉の重要性をのべた有名な一節がある。ヨーロッパ文化圏のなかでの伝統的な〈経験主義〉の流れの普遍性は否定できない。とりわけ、ロック―ハズリット―キーツ―リルケという系譜のな

かで、詩創作のうえの〈経験〉のもつ大きな比重を計ることの意義は、おおきいのではないだろうか。

(三)

キーツの〈消極受容力〉というとき、かならず引き合いにだされるのは、ワーズワスの〈賢明な受身〉(wise passiveness)である。この二つの理念は、ギャロッドのようになすぐれた学者が、「本質的にはおなじ性質」とのべてから、同一概念だとみなされてきた。しかしウィゴッドのように「同一と結論づけるのは重大な誤り」と断言する学者もすくなくない、またレイダーのように中国の神秘主義文学や道教・禅仏教との関係で〈賢明な受身〉を解釈しようとするものもある。ともあれ、両理念について論じるまえに、ワーズワスの原文を引いてみよう。

また わたしは、おのずから人の心を

印象づける自然の力があり、人は

賢い受身のたちばに 身をおいて

精神を 養うことができるとおもう⁽²⁸⁾

〈賢い受身〉は、『忠告と返事』（第四節）のなかに出てくる用語である。この詩は対話体の詩であつて、マッシュネーという友人が、エスウエイト湖のほとりの灰色の石にすわり空しい夢をみて過ごす詩人の私に忠告する。おまえは、昔の巨匠の精神的遺産である本を読み、学問を究めねばならぬと。この忠告に対して、詩人は次のこたえを用意している。死んだ過去の学問より大切なのは、自然の教えである。母なる大地にいと私の五感がひとりはたらき、目はひとりでものを見るし、耳も、きき耳をたてる。このように私の肉体は「ふだんに話しかけてくる、荘厳きわまりない万象のなかで」感じる。じつとひとりで思考し、詩魂を鍛えるのが最上ではないかという返事である。

ワーズワスのこうした〈返事〉のなかにこめられた〈賢明な受身〉の考えは、さらに『形勢一変』の詩のなかで敷衍され、いっそう明確になつてゐる。

さあきけ！ このつぐみの快活なうたを！
あいつは、また、つまらぬ三文説教師ではない
さあ、万象の光のなかに でてこい
そして自然を おまえの師とせよ

（第四節）

自然のもたらす知識は たのしい
おせっかいな人間の浅知恵が
美しいもののがたを、ゆがめる――
ひとは ものを破壊し バラバラにする

（第七節）²⁹

これで見ると、〈賢明な受身〉は、人間の現象世界と自然世界の両面にむけられた受容の姿勢ではなく、人間社会とその人為的文化を排除して、あの純粹で靈的な自然――永遠の神の故郷への回帰をねがい、美しい自然の物象へひらかれた受容に限定されていることに気がつく。『不滅性のオード』にもある大人、子供、自然、永遠の神を一体とする受容精神である。こうした対自然の姿勢が〈賢明な受身〉だと考えたのである。さきの『形勢一変』にある「自然をおまえの師とせよ」とか「人間の浅知恵が美しいものをゆがめる」という条には、あきらかに人間および現実の人間社会への蔑視があり自然を万能とする思想がうかがわれる。この点、キーツが醜い現実世界の矛盾のなかに身を置いて、その苦しい経験のなから何物かを学びとろうとした実在的アプローチとは、ことなるものといえよう。

たとえば、『形勢一変』のなかの受容精神とつぐみのうたが、キーツのソネット、『つぐみのうた』に影響をあたえたという学者もあるが、比較してみると、その質的差異に気がつくことだろう。

おゝ、顔に冬の朔風を感じ、霧に

つつまれた雷雲や、凍った星くずの

なかの、くろい楡の梢を見てきたものよ、

おまえには、春は収穫のときだろう。

おゝ日の神フレイムの去ってから、夜な夜な

たのしんだ暗黒のかぼそい光を

ただ一冊の本としてきたものよ。

おまえには、春は三重の朝だろう。

おゝ、知識をあせり求めるな——わたしには何

もない

でも、わたしのうたは、あたたかく自然に流れでる

おゝ、知識をあせり求めるな——わたしには何もな

でも夕べは耳をかたむける。怠惰のおもいに

なやむものは、怠けもののはずはない

みずから眠っていると気づくものは、

目ざめているのだ。⁽³⁰⁾

キーツのつぐみは、ワーズワスのそれのように快活に、自然のなかにすすみ出て、自然をおまえの師とせよという教訓めいたことはなにひとつついていない。たしかに、このソネットの舞台は、早春の息吹きのするさわやかな朝であるが、その背後には暗い長かった冬のかげがたゆたっている。冬に閉ざされた詩人の内省的な魂が、明るくよびかけるつぐみのうたに呼応するものをもたない。つぐみの啼声も、怠惰 (*indolence or indolence*) の状態にある詩人には、あまり効きめがないようである。キーツの感覚パターンのなかでは、怠惰は死んだ休息状態ではなく、創作活動の前ぶれとなる自我意識のある休息だった。外面的には静止しているようにみえても、内部では旺んな精神活動があった。知識の探求は一時的にとまるが、かえって心のかに、ふかい思索や知性の成熟をうながした。あらゆるものを受容し、冷静に対象を観察し思想的なひねりをくわえるこの創作心理は、キーツによれば〈愉快で勤勉な怠惰⁽³¹⁾〉であった。この状態になると、体中のあらゆる筋肉がゆるみ、〈苦痛もたえがたい波面をつくらないほど愉快な状態〉

となり、受容の準備が完了する。このソネットをコピーした手紙のなかで、キーツは「怠惰気分にも働きかけてくる今朝の美しさに誘われて」、次のように「消極的受容力」の説明をおこなっている。

話をすすめてゆくのに、ちょうど都合のよい昔からのたとえ話があります。それは蜜蜂の巣の話です。：私には、ひとは蜜蜂になるよりは、むしろ花になるべきだと思われます。なぜなら、与える花よりも、いただく蜜蜂の方が、もっと、とくだと思うのは、まじがった考えだからです……

マークユリイのように、腰軽になるよりは、ジョーヴのように腰を落ちつけるのがもっと立派なことです——自分の目標とするものの知識を、せっかちに求めて蜜蜂みたいに、あちこち、ぶんぶん吼りながら、忙しく飛びまわり、蜜を集めないようにしたいものです。そのかわり、花のように、心の花弁をひらき、受身になって受け入れ、——アポロに見守られながら、じっと花の芽を出し、われわれを訪れるありがたい昆虫の一匹一匹から、示唆を受けましょう。——樹液は食

物となり、露は飲物として与えられるでしょう。⁽³³⁾

この蜜蜂と花の比喩で、キーツは通常の解釈とはパラドクシカルな見解をしめす。つまり蜜蜂のように蜜をせっかちに求めて飛びまわることをやめ、花のように精神の花弁をひらいて、ものを受容し、訪れる昆虫から示唆——知識・精神的悟りを吸収しようというのである。これは、もはや自然の光のなかで自然の教えをうけるワーズワスの「賢明な受身」の域をこえている。汎神論的輪廻観ではなく、自然——人——神という円周が、閉ざされた地点で新しく出発しようとする生き方である。ふつうの蜜蜂と花という正と負、積極と受容の立場を逆転して、非生産的と思われる負の半面から正へ迫ろうとする態度である。ジョーンズが、キーツの「消極的受容力」を「終り切れの感触」(cut-off stopped feel)⁽³⁴⁾とよび、キーツの創作芸術をこのキー・ワードから解説しようとしたのは理解できる。しかし、どうやらジョーンズは、芸術は、自然目的論的^{テレオポジイ}であって、へ終りある順序だて⁽³⁵⁾が必要だと考えているらしい。そこでキーツが受容力で対象のなかに入りこんでしまったら、どのようにして人間の実在感を支えるだろうか。「キーツの詩

には人間が存在しないという決定的意味を認めざるをえない⁽³⁵⁾という脱線をするにいたっては、それこそこの評家の論におぼれた偏見というべきだろう。

キーツの『つぐみのうた』の〈知識をあせり求めるな〉の声は、蜜蜂のようにへせっかちに飛びまわる⁽³⁶⁾のシノニムであり、〈消極的受容力〉の〈苛だつて真理に到達しようとするな〉の根本思想と一致する。蜜蜂の話のでる手紙のはじめにも、クモの比喩をキーツは出している。その要旨を順を追ってパラフレイズすると、①人間は知的に成熟してくると、②クモみたいに精神内部から空霊のとりでをつむぎ出す、③クモは丸い美しい巣を中空にかける、④人間もクモとおなじように霊の織糸をはるのには、わずかに数点で満足すべきだ、⑤このように人間は思索の所産を隣人にそつと囁くべきだとなる。自己を主張するアクティヴな蜜蜂はかえつて自己を見失う危険性がある。クモのように静観して、知的に熟してきたときに自然に内部から創作の糸をくり出す。その糸の拠点は、ほんの数点であつても、みごとな精神的所産——芸術作品のクモの丸い巣を完成することができるというのである。この理念も、あきらかに〈消極的受容力〉のものでなくてなんであろう。

こうみてくると、キーツは自然のなかの昆虫や植物を用いて〈消極的受容力〉の説明をしているが、それは自然から教えをうけるといふよりも、現実の経験から、ものを学ぶために利用した手段にすぎなかつた。この意味で〈賢明な受身〉とは異なつたものであるように思われる。キーツは、はじめにワーズワスの洗礼をうけたが、やがて、しだいに彼から離れてゆく。その原因のひとつは、ワーズワスの自己中心主義的莊重さや教訓的モラルがキーツには、わずらわしくなつたためであり、他の原因は、ワーズワスの詩の用語や中心テーマをキーツが自己流に解釈して誤解していたことなどがあげられる。後者の例は、キーツの愛読した『ティンタイン・アベイ』の〈神秘の重荷〉(The Burden of Mystery)ということばの解釈にみられる。

自然の形象から、わたしはまた賜物を、
さらに崇高な賜物——あの淨福の気分をうけている。
神秘の重荷、この不可解な世界の

わずらわしい重荷が軽くされるあの淨福の
きよらかな気分をうけているかもしれない。
その気分にひたると、愛情がやさしく

人をみちびき、やがてこの肉の現し身の

息づかいや、血のめぐりそのものさえが

ほとんど停止して、われわれの肉体は眠るが、

心は 生ける魂となるのだ(傍点筆者)

狂おしい欲望と陶醉をおぼえたワイ川のほとりの自然へ五年ぶりに帰ってきたワーズワスにとって、その美しい形象は、詩人の血管に流れはいる、やさしく心をいやしてくれる。そして人生のたえがたい〈神秘の重荷〉を、自然がもたらす浄福の気分で軽減してくれる。そうすると詩人は、ふかい愛情につつまれて、〈生ける魂〉の状態になり、自然の奥にある、ある存在を感じるようになるというのが詩のテーマである。

これによると〈神秘の重荷〉は、同格的な説明のフレイズへこの不可解な世界のわずらわしい重荷からわかるように、あくまでもへわずらわしい(weary)人生の営みという含みをワーズワスはもたせている。自然にくらべて忌むらしい歎かわしい人生のイメージが正面に出てくるのはやむをえない。しかも、この重荷を軽くするのは、人間ではなく、自然が外部から与えてくれる〈浄福の気分〉であ

り、最終的には〈ある存在〉——落陽やひろい海原、息づく大気、万象のなかを流れている霊——、つまり神が人間を救済するのである。

しかし、キーツが『ティンターン・アベイ』をよんで理解した〈神秘の重荷〉は、もっと肯定的な人生の謎であり、暗いけれども人間が打開しなければならぬ苦渋と多くの矛盾をはらんだ現実の人生の重荷であった。しかも、この重荷を軽減するものは、神という他者ではなく、自己そのものの努力、人生の苦悩の経験から生まれたおのれの知恵であった。

〈神秘の重荷〉は、キーツによれば、人生をおおくの部屋をもつ大邸宅にたとえると、第一に〈無思想〉または嬰兒の部屋をとおし、第二に美しい光と驚異にみちた〈処女思想の部屋〉をぬけ、〈人生が悲惨や失意、苦痛や抑圧にみちているのだ〉という理解をもつて入った第三の部屋、つまり扉がおおくの暗黒の通路に通じた〈無明の霧〉のなかの部屋で、人の感じる精神的重荷であるという。「すべては暗く——すべては暗黒の通路に通じている。われわれには善悪の釣合いもわからない、不可知の霧のなかにいる、いまわれわれはその状態にあり——神秘の重荷を感じてい

る³⁷」と説明されているとおりである。

この「不可知の」霧のなかで、キーツは絶望して神に救いをもとめたり、自然に逃避するのではない。「消極的受容力」をはたらかして、観察をし、人間の本性や事物の核心を見ぬく努力をかさねるのである。そして苦悩の人生こそ、他者的な存在よりも人間の精神的救済に役だつものだと信ずるにいたるのである。つまり彼にとつては苦痛で宿命づけられた現世は、けつしてワーズワスのな「涙の谷間」ではなく、「精神形成の谷間」であつた。

いま、かりにバラに感覚があるとしましよう。あるうららかな朝、バラは花を咲かせ、みずから楽しみます——でも、やがて寒風と灼熱の太陽が訪れると——花は、それを避けられないし、その苦痛を減らすこともできません——苦痛は、花そのものと同じように現世に固有のものなのです。にもかかわらず人間はもう幸福になれません。世俗的な要素が人間の本性を餌食にするのです——本道をはずれた迷信的な人々のあいだでは、現世は、よく「涙の谷間」とよばれ、そこから、われわれは神という気まぐれな仲介者に救済

されて天国へつれて行かれることになっていきます。——なんという、ちっぽけで狭小で、単純な考え方でください。そうすれば、現世がどんなに役だつものかおわかりになるでしょう³⁸。

この文章には、苦悩の人生を詩人の魂を鍛える創造の場にかえてゆくキーツの志向がはっきり示されている。しかもその背後には、そうした人生の経験をもとにして詩人としての洞察力をふかめて行こうとするキーツの「消極的受容力」がはたらいっていることはいうまでもない。

「神秘の重荷」の解釈が、ワーズワスとキーツでは異なっていることは判明した。この両詩人の分離の第二点は、受容力から発展したキーツの非個性思考と、ワーズワスの自己中心主義である。

キーツにとって、ワーズワスはたしかに尊敬するにたる詩人であつたが、その教訓的モラリズムの臭いのするエゴイズムは鼻もちならなかつたらしい。「みごとな数行の想像的、家庭的な数節の詩を書いたからとて、自己中心主義者の気まぐれでできた哲学を、どうして受けいれなければ

ならないのか」という疑問は、それをものがたっている。

詩の形式的な行儀作法を『リリカル・バラッド』のなかで批判し、詩の本来の機能を熱っぽく説いたはずのワーズワスが、逆にキーツから、その独断性、形式主義、教訓性で攻撃されたのは、いかにもアイロニカルである。ワーズワスの自己中心的ディダクティズムは、キーツにはへみえすいた意図 (*palpable design*) にみえはじめ。マッシューの質問に答える詩人の「自然を師とせよ」の教えも古くさいし、「子供は大人の父である」という子供―自然―神のトリニティも、わざとらしくあった。また、スコットランド荒野の蛭取り爺さんの浮世を超脱したへ不動の信念 (*so firm a mind*)⁽⁴⁰⁾も、そら恐ろしいワーズワスの自己中心主義の映像のようにみえたことだろう。

一見、やさしい大衆像をもちだすために、ワーズワスは、普遍性をもつように思われるが、その見解においては、客観的でもなければ普遍的でもなかった。あくまでも彼の立場は、自己に中心をおく求心的モラルであり、彼の目ざした調和は、この世の善悪や美醜のそれではなく、自然と道徳律の調和であり「父なるものと親しげに対話する子供の調和」であった。

このように強力なエゴの核をもち求心的にはたらくワーズワスに対して、キーツは、狭隘な自我の枠をすてて非個性化への道をたどろうとした。一例に、キーツは「詩的性格」について「それには自我がありません——それはすべてであり——無です。きまった性格がありません」とのべている。これは、ワーズワスのなへ自己中心主義的莊重 (*egotistical sublime*) と区別して、自分というか芸術家の詩的性格の非固定性・非限定性を定義したことばである。じぶんの浅薄な判断をくだすまえに、あらゆる人生の事象を観察し、それを取りこもうとするキーツの〈消極的受容力〉を裏がきする証言である。〈受容力〉をもった詩人は、物事の明るい一面も暗い一面も、美しいものも、醜いものも、身分の上・下や貧富も、光や影も、おなじようにたのしみ、イアーゴウを考える場合も、イモウジュエンの場合とかわることなく考察し、喜びを感じるのである。こうした対象によって限定されることのない〈自・他同一性〉は、観察と受容を主体とする〈消極的受容力〉のネガティブな理論から、ポジティブに変容した理論を構成している。〈勤勉な怠惰〉という創作の前段階的な状態で、受容力による知識と経験の蓄積をおこなった詩人は、知性の

円熟してくるとともに、消極から積極へ、静から動へ、負から正へと浮上し、すべての思考対象とひとつになれる「アイデンティティ・他同一性」をわがものとする。いつてみれば、受容力も、同一性も、同一物の二つの極であり、創作の準備期の理念と、発動期の理念をそれぞれあらわしているのではない。したがって、この両者は、一つのものの二面であり、キーツの創作の根本原理であることにかわりはない。

キーツがこのような理論を案出したのは、「詩人は現存するものなかで、いちばん詩的なものではない、詩人には同一性がないからだ」という自覚と反省がある。こうした、つつましい控え目な詩人の認識が、彼に「消極的受容力」の理念を考えつかせ、「アイデンティティ・他同一性」によって、すぐれた対象とひとつにさせようとしたのである。こうして詩人は、たえず自己を他と同化させることにより——たとえば太陽、月、海のような完全で詩的なものとの合体によって、神の被造物のなかで詩的な存在となり、すぐれた芸術を創造しようとした。こうした主体と客体の融合は、おのずから「無私」へ個性滅却」とつながってゆく。キーツが部屋のかなかで、みんなといっしょにいると「部屋のなかのものと同化しようとする気持がおしよせてきて、たち

まち私という人間が滅却されてしまう」⁽⁴⁾のは、そのためである。ワーズワスの自己中心主義にたいして、キーツの自我破壊と非個性化は、ここまでできていたのである。

(四)

このように、主体と客体の関係を溶かして対象との合一を可能にする「アイデンティティ・他同一性」は、キーツのすぐれた特質であり「受容力」の姉妹理念である。それは、すでにのべたように自己犠牲や無私によって共感や愛の境地と隣りあっている。「受容力」を説明した手紙文と同年の九月、キーツはロマンス詩『エンディミオン』の第三巻を書きおわった。ここでは、月の女神シンシアをもとめさまよう若い異邦人エンディミオンが海底でうめいているグローカスに共感し、彼の悲しみを自分のものとアイデンティファイすることにより、長い呪縛からグローカスを解放し、みずからも月の女神への同一化の糸口をつかむのである。

このはてしない海のなかで千年ものあいだ
忌わしい生を生きながらえ、あわれな

老残の身をさらして孤独に死んでゆく世捨人⁽⁴⁵⁾

への深い共感が、またこのグロウカスの愛へのあたたかい同情が、探求者エンディミオンのシンシアへの合一という愛の充足と報酬になってゆくのである。このエンディミオン・シンシアのアイデンティティは、パターソン流にいえば、ディーモニック思考の勝利ということになるだろう。パターソンは、このディーモニック思考とキーツの〈消極的受容力〉の近似性についてふれ「両者はともに、自己喪失をまねき、知覚対象と連結し所有されるという意識をひきおこす⁽⁴⁶⁾」とのべている。さらに彼の主張によれば、キーツの中心葛藤は現実とディーモニックなものあいだにあるという。この意見はみとめてもよいが、キーツの受容力にかぎっていえば、その対象は、ひとり、現実を超えたディーモニックなものだけではなく、人生と人間思考の全分野にまたがっているということであろう。つまり、この神話上の人物であろうと、現実世界の事象であろうと、この知覚能力は、まったく自由に、その対象をえらび同一性を営むのである。ソープが「芸術家が、見たり知ったり、表現できるようになる気楽で広大な思索態度⁽⁴⁷⁾」と定義したの

は、この意味で正しい。この能力をうると、詩人は、あらゆる思考対象への参入がゆるされるのである。

それは、友人ペイリーが副牧師の職につくとき、主教の妨害にあったのを聞くと、権力者のへわがままで、あぐらをかいたような厚かましき⁽⁴⁸⁾への反発と、ペイリーへの共感的同一化となつてあらわれる。また窓先に雀がとんでくると、すぐへその生命にとけこみ⁽⁴⁹⁾、へいっしょになつて砂利をついばむし、孤独の瞑想をするときは、アキレス、テオクリタスの叙事詩の世界にひたり同化する。そして想像力のたかまるにつれて、自分がこの世ばかりか、数しれない世界の任人⁽⁵⁰⁾であるという認識をもつようになる。

このフレキシブルな自・他の合一は、東洋の禅仏教の精神と接点をもつことができる。禅の認識方式は、「じかに対象のなかに入つて行き⁽⁵¹⁾」対象そのものになることという。人は、花を知るためには、一片の花となりきり「花となって花を開き、花となって太陽の光を浴び、花となって雨に打ちぬれるのだ⁽⁵²⁾」。こうすると私と花の対話が成立し、私は花の神秘、花のよるこびと苦痛を理解して、花の生命に参加し、花から学んだ〈知〉をとおして宇宙の神秘にふれることが可能になるという。大拙によると、こうして対

象と同一化した人生の芸術家は、「自我中心の存在のなかに閉じこめられた自己」⁽⁵³⁾をもたない non-ego の人になる。これは、すでにのべたキーツの「蜜蜂と花の比喩」のなかで、作者が花そのものと同化し、花と同一生命を呼吸して、蜜蜂や太陽から、知恵をまなぶという条理と一致する。この対象とのアイデンティティは、単なる自己満足や自己放棄ではなく、自己滅却による、自己の再発見といえよう。あるいは、旧い自我の埋没による、新しい「経験の領域の拡大」⁽⁵⁴⁾ともとれよう。「自・他同一性」によるキーツの非個性化への歩みは、禅的精神と類似をもつかもされない。あるいはまた、フロムのいう精神分析学上の「最良の状態」⁽⁵⁵⁾とも縁遠い理念ではないようである。

「最良の状態」とは「人間と自然に対して情意的に十分に関係づけられ、分離と疎外を克服し、存在するところのものすべてのものと一つになる経験に到達すること」⁽⁵⁶⁾という。しかも、この状態では「無私・無我」が要求され「物をありのまま」にみて真理を把握しようとする試みが必要だとすれば、「受容力」⁽⁵⁷⁾「同一性」理論の説明としても利用できるだろう。もともと精神分析学は、西洋のヒューマニズムと合理主義の子であり、合理主義では理解できない暗

い力をもとめた一九世紀ロマンチズムの尾をひいている以上、この符合は、まったくの偶然とはいえないものがある。

こうみてくると、もともとキーツの人生・芸術に対応するための認識論としての「消極的受容力」は、心理学・精神分析学・哲学・宗教に外延がおよぶ理念であることがわかってくる。むしろ、この「受容力」をキーツの「決定的宣言」とみることは、スペリーの意見をまつまでもなく危険であるが、彼のように「キーツが意識していた一種のアイロニー」⁽⁵⁸⁾とみることはできない。それは、二〇歳のキーツが、シェイクスピアの「王者の凝視」や、ハズリットやロックの経験説、ワーズワスの「賢明な受身」、それにギティングズのとくバトララーの「懐疑的宗教観」⁽⁵⁹⁾などを参考に、考えだした芸術家の特質をしめす理念であった。スコットランド、ガーヴァンの沖合の小島エイルサ岩礁をみてうたったソネットは、時空を超越してそびえる岩島の、ひとつは海中にしずんで魚とともにある生、いまひとつは、空にそそりたつて雷や太陽とともにある生という二つの永遠を領有する不動の姿をえがいている。その悠然とした巨姿は、苛立ちや焦躁とはかわりあいがなく、静の

なかにひめた雄大な力のシンボルであり、エヴァートの「死んだ巨岩、でかいだけになにも意味したり伝達できないでくの坊的、無能力」⁽⁵⁸⁾とは正反対である。キーツはこの微風、海鳥、波、雨風の訪れにも、身動きひとつせず、すべての運命をうけいれて永遠に生きるエイルサ岩礁に、〈消極的受容力〉そのものを感じとったようである。

〈受容力〉をしめす作品はいくつかある。『名声』は、一八一九年当時のキーツの心にあった三大葛藤—詩、野心、愛—を克服したときの作品である。

なんとこのぼせあがった人間だろう、おちついて

おのれの日々を見つめられないものは

また、おのれの人生の本の頁をかきまわし

みずからの美しい名前から処女性をうばうものは。

たとえると、バラがみずから花をつみ

熟れたスモモがおのれの花を盗むようなもの

いや、おせっかいの小妖精ながら

ナイアッドがくろい泥水で洞を暗くするようなもの

ところが、バラは微風のくちづけのまま

蜜蜂に感謝して吸われるままに、木の上に

咲いている。うれたスモモは、やわらかな衣^{ころも}をつけ

波ひとつない湖は 水晶の鏡のままだ、

それなのに、なぜひとは世の愛顧をもとめながら

まちがった信条のため、おのれの救済をだめにするの

だろう。⁽⁵⁹⁾

自然界では、バラは微風の口づけるまま、スモモは、やわらかい衣裳をつけたまま、湖は水晶の鏡のまま、現状にあせらず、風や虫の脅威にも平然として存在している。これに反して、人間は、なぜ〈名声〉という不確かなまちがった信条のため、目の色をかえて奔走するのかというモラルをしめしている。これは、〈おのれの人生をかきまわすな〉というキーツ〈消極的受容力〉の叫びであり、そこには、〈芸術家の精神形成のテーマ〉⁽⁶⁰⁾をよみとることができ。伝記的にみれば、この頃キーツは、『エンディミオン』を酷評され、みずからの才能に疑いを持ち、絶望状態に一時は沈んだはずだが、詩人としての自己形成にとめながら、詩的能力の自然の伸長をまちのぞんだのである。ころのなかの激動とそれを自制する意識的な努力、失意にうちひしがれた自我とあたらしい創作への意欲の交錯のなか

でこの詩は生まれたのであろう。

つづく『四季のうた』は、さらに〈受容力〉をました詩人の心境をうつしだしている。

人の心には しずかな秋の港がある

つばさをとじ、こころみちて

ぼんやりと 霧をみつめ

美しい物象を 敷居のそばの流れのように

なにげなく 見おくらるとき

このソネットの前半はカットしたが、詩全体は、四季に人生をたとえている。春の日、青春の血をわかした〈美しいもの〉にも、もはや熱狂することなく、そばの小川をみやるように、去りゆくものを静観する境地は、そのしずかな休息の港の心象と、距離をおいてみる賢明な心的ポーズで、〈受容力〉の結晶化とみられる。そして〈秋〉は詩人の「精神的明澄さと充足」をしめしている。

ところが、このソネットののった手紙には〈詩〉について真摯なキーツの懷疑精神がのぞいているのはおもしろい。「すべての知的探求は、それ自体、無にひとしいもの

だが、それは探求者の熱意によって意義が生まれ、実在となる」⁽⁶⁴⁾とのべ、〈精妙なもの (ethereal things)〉もこの意味で真実となれるとキーツは考えた。彼は、精妙なものに①真実なもの、②半分真実なもの、③真実でないものに三分類した。①は太陽、星、シェイクスピアの詩行など、②は愛、雲のようなもの、③は熱烈な探求者によって真実となるものであった。

キーツは、『四季』のソネットを、③のカテゴリリーに入れたようだが、〈くだらないもの (propos des boites)〉とは考えないでくれと断っているところを見ると、やはりこのソネットが、〈受容力〉をあらわした真実の内容があると、みずから信じていたのであろう。

こうした〈精妙なもの〉の部類にはいるキーツの作品『ハイピアリアン』にも、『四季のうた』とおなじように、主観的感情をはなれ、ものを静観する〈受容力〉精神が息づいている。

すべての赤裸々な真実にたえぬき

ごく冷静に 現実を直視すること

それこそ 至上のきわみだ⁽⁶⁵⁾

〈冷静に現実を真視すること (to envisage circumstances, all calm)〉——このことは、没落のタイタン族の覇者、サターンにむかつて海神オーシァナスが、巨人族の没落のあかしをたてることばである。生ある人間はもとより不死の神にも〈没落〉というきびしい運命の掟がくわえられる。なぜなら「もともともすぐれた美は、もともともすぐれた力である」というのが永遠の法則であり、すでにわれわれよりも強大な力の神が出現したからだ。とオーシァナスは説明する。より卓れた美と力による覇権交替は世の常である。サターンに要求される〈冷静な現実直視〉の目は現実の洞察にかくことのできないものであり、〈消極的受容力〉の本質的要素そのものであった。

現実の矛盾に直面したり、人間実存の脆さ、貧しさを見せつけられると、ひとは、その脆さ、貧しさの充足のために神に逃避したり、あるいは救いのないままに退却したりする。キーツは人生の非惨、かなしみ、不幸、あらゆる矛盾に直面しても、それに背を向けることなく、それらのなかに静かに身をおいて、観察し、かなしみを和らげ矛盾を解消する手だてを模索した。その努力は、一種の自己犠牲や自我破壊を必要とするときもあつたし、〈受容力〉のネ

ガティブな状態から、積極的な^{アイデンティティ}〈自・他同一性〉の行為への移行をもとめることもあつた。この移行に不可欠なのは、冷静な客観的観察によつて蓄積した経験の集積であつたし、また〈魔術的な綜合力〉をもつイマジネシヨンの機能によることもあつたし、またなによりも〈受容力〉によつて養われた知性の自然の成熟の効果によるものが多かつた。

〈受容力〉の根底にあるものは、人間はみな裸のまづしい存在であり、人生は矛盾と苦悩にみちているという認識であり、この認識より生まれた共感・無私の姿勢であつた。キーツは、たえず人間存在の不確かさや謎にぶちあたりながら、無限なもの——美や真をもとめ、限定されながら、束縛されながら、無限に開かれた可能性を探求し、醜いもの、混沌のなかに価値あるものを見出して行こうとした。それは、たとえてみれば、神を志向する人間が、おのれの貧しさを自覚しながら、自己の殻をやぶり、旧い自己をこえて、よりすぐれたもの、より偉大な完成された神への同一化をのぞむプロセスと奇妙にも一致していた。これが、キーツが神を志向する詩人だとよく誤認される点であつた。しかし、キーツは、現世を〈涙の谷間〉とみて、

神に精神的救済を依存しようとせず、かえって現実を詩人の魂をきたえる〈精神形成の谷間〉と解釈し、この現実直視によってえた〈消極的受容力〉や〈自・他同一性〉の理念によって救済をはかろうとしたのである。つまり、救済は、詩人の外部の神によってではなく、自己の内部の知性のはたらきによって完了されたのである。キーツが「天才詩人は、人間内部で自己救済をなしとげなければならぬ。それは掟や教えて円熟するものではなく、本質的には、直覚と注意ぶかい観察によって円熟するものです」とのべたのも、この意味であった。

このように発展をとげたキーツの〈受容力〉は、たんに詩人の〈知的詩的声明の全志向〉⁽⁶⁸⁾であるにとどまらず、詩人の経験と思想の全領域に影響をあたえた高い普遍性をもつ詩的理念であり人生信条であったといえよう。

〔註〕

- (1) Walter J. Bate: *John Keats* (Harvard U.P., 1963), p. 237.
 (2) Letter to George and Thomas Keats, 21 December 1817.

(3) Caroline F. E. Spurgeon: *Keats's Shakespeare: A Descriptive Study* (Oxford, 1928), plate 19.

(4) Letter to George and Thomas Keats, 21 December 1817.

(5) *Ibid.*

(6) John Middleton Murry: *Keats and Shakespeare* (Oxford University, 1925), p. 43.

(7) J. Keats: "On Edmund Keats as a Shakespearean Actor," *The Champion* (21 December 1817). In H. B. Forman (ed.): *The Complete Works of John Keats*, Vol. III, p. 230-231.

(8) 鈴木力衛訳『狂気と天才——キーン』(人文書院、昭和48年改訂版) 一〇五頁。

(9) Letter to George and Georgiana Keats, 14-31 October, 1818.

(10) *Troilus and Cressida*, III, ii, 120-121.

(11) W. J. Bate, *op. cit.*, p. 240.

(12) C. L. Finney: *The Evolution of Keats's Poetry* (Russell & Russell, 1963), I, p. 242-243.

(13) Bernard Blackstone: *The Consecrated Urn* (Longmans, 1959), p. 36.

(14) Letter to George and Georgiana Keats, 14 Feb.—3

- May 1819.
- (15) Stuart M. Sperry: *Keats the Poet* (Princeton, 1973), p. 62.
- (16) Letter to John Hamilton Reynolds, 3 Feb. 1818.
- (17) Letter to John Hamilton Reynolds, 3 May 1818.
- (18) Letter to George and Georgiana Keats, 14 Feb.—3 May 1819.
- (19) Joseph Barrall: *Shelley and the Thought of his Time* (Archon, 1960).
- (20) 大槻春彦訳・シモンロマン『人間知性論』(岩波書店、昭和47年)一三四頁。
- (21) 同書、三五頁。
- (22) Letter to John Taylor, 27 Feb. (1818).
- (23) シモン・ロマン前掲書、三七頁。
- (24) R・M・リルケからフランツ・カプスへの手紙。一九〇三年4月23日。佐藤晃一訳『若き詩人への手紙』(角川書店、昭和29年)。
- (25) H. W. Garrod: *Keats* (Oxford, 1926), p. 40. キナロ
ハニセ wise passiveness や wise passivity にはカガ
ヒ綴りヒラネのほ種書にほカチムラツキドホネ。
- (26) Jacob D. Wigod: "Negative Capability and Wise Passiveness", *P. M. L. A.* (1952 June), p. 360.
- (27) Melvin Rader: *Wordsworth: A Philosophical Approach* (Oxford, 1967), pp. 131-132.
- (28) Wordsworth: *Expostulation and Reply*, St. IV.
- (29) Wordsworth: *The Table Turned*, St. IV & VII.
- (30) Keats: *What the Thrush Said*, 1-14.
- (31) Letter to John Hamilton Reynolds, 19 Feb. 1818.
- (32) *Ibid.*
- (33) *Ibid.*
- (34) John Jones: *John Keats's Dream of Truth* (Chatto & Windus, 1969), p. 20.
- (35) *Ibid.*
- (36) *Lines composed a few miles above Tintern Abbey*, 36-46.
- (37) Letter to John Hamilton Reynolds, 3 May 1819.
- (38) Letter to George and Georgiana Keats, 14 Feb.—3 May 1819.
- (39) Letter to J. H. Reynolds, 3 February 1818.
- (40) Wordsworth: *Resolution and Independence*, St. XX, 5.
- (41) Jacob D. Wigod: *op. cit.*, p. 388.
- (42) Letter to Richard Woodhouse, 27 October 1818.
- (43) *Ibid.*
- (44) *Ibid.*

- (47) *Endymion*, Book III, 689-692.
- (48) Charles I. Patterson, Jr.: *The Daemoniac in the Poetry of John Keats* (University of Illinois, 1970), p. 11.
- (49) Clarence D. Thorpe: *The Mind of John Keats* (Oxford, 1926), p. 95.
- (50) Letter to Benjamin Bailey, 3 November 1817.
- (51) Letter to Benjamin Bailey, 22 November 1817.
- (52) Letter to George and Georgiana Keats (14-31) Oct. 1818.
- (53) 鈴木大拙・ロ・ノロク『禅と精神分析』(創元社、昭和49年)一六六頁。
- (54) 同書、同頁。
- (55) 同書、三四頁。
- (56) Nathan Comfort Starr: "Negative Capability in Keats's Diction", *Keats-Shelley Journal*, XV (1966), p. 59.
- (57) ホーランド・ノロク「精神分析学と禅仏教」『禅と精神分析』一六六頁。
- (58) Stuart M. Sperry: *Keats the Poet* (Princeton University, 1973), p. 62.
- (59) Robert Gittings: *John Keats* (Heinemann, 1968), p. 175.
- (60) Walter Evert: *Aesthetic and Myth in the Poetry of Keats* (Princeton University, 1965), p. 216.
- (61) *On Fame* (II).
- (62) Bernard Blackstone: *op. cit.*, p. 65.
- (63) *Four Seasons*, 8-12.
- (64) Walter Evert: *op. cit.*, p. 62.
- (65) Letter to Benjamin Bailey, 13 March 1818.
- (66) *Ibid.*
- (67) *Hyperion*, Book II, 203-205.
- (68) *Ibid.*, 227-229.
- (69) Letter to J. A. Hessey, 8 October 1818.
- (70) Stuart M. Sperry: *op. cit.*, p. 62.