

# 「非連続」の詩学

水野達朗

一

エマソンが、明治の文学者に広く受け入れられたことは、よく知られている。従来の受容史研究では、例えば北村透谷に關しては、「宇宙の大調和」を説くエマソンに対する、「自然からの乖離・孤立の意識」に苛まれた透谷<sup>(1)</sup>、「楽天主義」のエマソンに対し、「厭世」の透谷<sup>(2)</sup>という形で、両者の落差が指摘されている。国木田独歩の場合は、エマソン受容が、「自己の人格的独立」との関連で、捉えられている<sup>(3)</sup>。岩野泡鳴に關しても、エマソンの「唯心論」と訣別し、「自然即心靈」説を唱えたこと、エマソンの「楽天主義」を批判し、「悲愁」の意義を説いたことが強調されている<sup>(4)</sup>。これらは、唯心論、楽天主義、人格の独立等、思想的・人生觀的な視点で、エマソン受容を捉えるものといえる。これに對し筆者は、伝記と思想の受容ではなく、文体と表現の受容に焦点を合わせることで、受容の現場をより具体的に記述することを目指している。本稿

では、それらの検討をもとに、私達は今いかなる形でエマソンを見出し、特徴あるその表現と、どう向き合うことができるのか考察する<sup>(5)</sup>。

文体と表現の問題に注目することで、従来は等閑に付されてきた、『神秘的半獸主義』における泡鳴の次のような言明を、私達は正面から受け止めることができる。

エメルソンの唯心的論理は形式であつて、その生命とするとところは別にあるのだ。その文体を見ても分る「……」ピリオドだらけの兀々した文で、句々節々の關係が、そう甘く三段論法には行つて居ない。文章はあまり分る様に書くと、読者は却つて要点を見のがしてしまうから、その要点に止つて暫く考えすのが必要だと云つてある。エメルソンは暗示的であつて、以心伝心的に僕等を刺撃するところがある。渠の暗示と刺撃とを受け取れば、もうその形式と方便とは弊履と同様棄てゝしまつても善い

のである。

(七、八頁)

ここで泡鳴は、「唯心論」という思想ではなく、刺激と暗示に富む「文体」が、エマソンの本領だと主張している。具体的には、傍線部に示される通り、論理の展開を円滑にしないことで、読者を躓かせ考えさせる点に、注目している。また泡鳴は「と云つてある」と結び、エマソン自身による文章論の存在を匂わせる。この点、『国民之友』に訳載された米國青年の会見記に、「前後の接続をなして読者を助くる」のではなく、「読者の為少しく考ふる余地を残す」ことが肝要だというエマソンの発言が紹介されており、泡鳴はこれを参照したものとも思われる。ともかく泡鳴がここで、エマソンにおける「前後の接続」の不自然さを、欠陥としてではなく、文学的效果の源泉として理解したことは重要と思われる。

エマソン研究においてもこの種の文学的效果が、「象徴主義」の概念により正当化される場合がある。例えばファイデルソンは、「矛盾した反対の意味の間の緊張」と、「論理的な矛盾と文学的な解決の間の緊張」を、「近代象徴主義の最も面白い特質」とした上で、エマソンの文体にこの矛盾と緊張を認め<sup>(7)</sup>た。泡鳴自身もこのあと、「表象主義」(当時は「象徴主義」の訳語)を論じ、マラルメに言及した際、『詩には常に謎語があるを要す』(これはエマソンの文章非平易説と同主義だ)と

云つて「…」と記している(一三三頁)。文章の展開を自然にし、読者を躓かせるエマソンの行き方を、マラルメの引用に重ねて、「表象主義」の文脈で理解したのである。但しファイデルソンは、エマソンが「矛盾を最大限に活用」せず、「超越的な統合の内に慌てて退却するのを常とした」点にも留意するが、泡鳴はこの「超越的な統合」の側面は、「棄て、しまつても善い」と考えていたようである。

また米國でエマソンは近年、「觀念論」に反抗する「反根本主義」の台頭に伴い、再評価されている<sup>(8)</sup>。哲學史的にエマソンは、「相対性と非連続性の問題に取り組んだが、『一』に対する確信をも維持した」点で、「二十世紀に向け大胆に踏み出したが、片足は過去に置いたままにした」とされる<sup>(9)</sup>。特にエマソン再評価を支えたのは「脱構築」の思想で、例えばポイリアはこの点、「言語の歪曲」を通して、「世界を再び浮動させ、固定の度を弱め暫定性を強め、世界の記述をその分、より散漫にし、技巧の度を弱め、不確実性を増すための努力」をエマソンに認める<sup>(10)</sup>。だがポイリアは、「行為と、行為の重要な形態としての遷移の強調」は、「脱構築論者そのものとも思える」とした上で、「この同じ暫定性自体が、人間的な意志により発生、存続させられる」点に、脱構築との差異を見る<sup>(11)</sup>。脱構築的な流動性の「新しさ」と、人間性・精神性など「古い」部分が、同居しているというわけである。

とすると泡鳴が、エマソンの非連続性や不確実性に注目したことは、こうして再発見される新しいエマソン像を先取りしたものに見える。だが、そうした形で泡鳴のエマソン理解を評価することには、意味がないと思う。そもそも米国における近年の再評価は、エマソンを長い間、精神性や人間性の体現者として尊重してきた歴史を踏まえ、これまで見落としていた別の側面を、あえて強調するという形で進められているからである（だから「新しい」面を摘出して、結局、古い価値観に「退却」したエマソンの姿が眼に付いてしまうのだろう）。であれば私達は逆に、泡鳴がなぜ容易に、超越性や精神性の問題を「棄て、しまつて」、文体の亀裂と断層に眼を向けることが出来たのか、考える必要があるのではないだろうか。その際、エマソンの何が見落とされ、また見落とされたと自体にどういう意味があるのか、追究しなくてはいいのではないだろうか。

エマソンは『自然』Nature 第六章で、精神のみが実在するという「唯心論」を説く途中、唯心論は「自然の不動性」を揺るがすのではないか、という懸念を否定して次のように言う。

Any distrust of the permanence of laws would paralyze the faculties of man. Their permanence is sacredly respected, and

his faith therein is perfect. The wheels and springs of man are all set to the hypothesis of the permanence of nature.

諸法則の永続性が疑わしいとすれば、人間の機能も麻痺するだろう。諸法則の永続性はうやうやしく尊重されており、人間の機能への信頼も完全である。人間の器官はすべて、自然の永続性の仮定に適合するようにできている。（一巻四八頁）

ここで「自然の不動性」とは、自然自体の実在ではなく、「諸法則の永続性」であり、擁護されるのも、この「法則」に従う人間の「機能」である。しかし泡鳴はこれを、「完全な唯心論ならば、何も外界を否定するには及ばない」と解釈し、「之（法則）」につながつて居る僕等も、矢張り変はることはない」と言う（一〇頁）。法則の永続を「外界」自体の存在に、人間の機能を「僕等」自体に置き換えるのである。即ち泡鳴は、「唯心論」に向う記述で「外界」の実在が説かれるという、非連続性に眼を奪われ、「法則」・「機能」という抽象的な次元で、「唯心論」の流れは連続している点を見落としたといえる。そこで、エマソンにおける連続と非連続との錯綜した関係に、私達も改めて眼を向けざるを得なくなる。

エマソンの創作史を、前期の超越的・楽天的な傾向から、後期の現実的・悲観的な傾向に移行して行く過程と捉えれば、『第一論文集』 *Essays First Series* (一八四一年) と、『第二論文集』 *Essays Second Series* (一八四四年) との間に、両者の分岐点を設定することができる<sup>(12)</sup>。だが近年ではむしろ、超越的・楽天的な側面と、現実的・悲観的な側面とは、最初から併存し、葛藤を繰り返していたという見方が為されているようである<sup>(13)</sup>。この点から見ると、エマソン最初の著作である『自然』(一八三六年) も、唯心論の世界観が楽天的に謳い上げられていると同時に、やはり内部には、異なる傾向の葛藤・緊張が胎まれている。

これを文体・表現の問題として見ると、先に触れた通り、異なる色調の記述が唐突に結び付けられ、不自然な「前後の接続」が随所に生じるということになるだろう。では実際のテクストでは、いかなる場面でどう、接続の不自然さが感じられ、読解の流れを躓かせるのだろうか。この点、『自然』を詳細に読んでいくと、不自然な「前後の接続」は、文と文との接続という微細な次元で、既に発生していることが確認できる。例えば、『自然』の第三章「美」には、次のような記述がある。文と文との繋がりに注意して読んでみよう。

- ① A work of art is an abstract or epitome of the world. ② It is

the result or expression of nature, in miniature. ③ For although the works of nature are innumerable and all different, the result or the expression of them all is similar and single. ④ Nature is a sea of forms radically alike and even unique. ⑤ A leaf, a sunbeam, a landscape, the ocean, make an analogous impression on the mind. ⑥ What is common to them all, — that perfectness and harmony, is beauty.”

①芸術作品は世界の抜粋であり要約である。②芸術作品は縮約された自然の結果であり表現である。③というのは自然の作品は、数限りなくみな違うが、それら全部の結果や表現が似通いひとつにまとまるからである。④自然には、諸形態がたくさん溢れているが、根本的には類似しており単一でさえある。⑤木の葉も日光も風景も大洋も、精神にはよく似た印象を与える。⑥それら全部に共通のもの、あの完全と調和が美である。(二巻二三頁)

③までは、実際の自然は多様で、差異に満ちているが、芸術に移された時には、同じ本質が表現されると説かれる。だが④になると、表面的には多様な自然も、「根本的には」既に均質だとされる。この「根本的」な均質性は、⑤では、「精神」に与える「印象」として捉え直される。多様性と均質性の関

係は最初、自然と芸術の関係として語られるが、④では自然の表面と根本の關係に、更に⑤では、形態自体と形態の「印象」の違いに、置き換えられる所に接続の不自然さが生れる。⑥で漸く、自然自体の均整が語られるが、それまでに均質性の認められる場所は、芸術から自然の「根本」に、更には「印象」にと、少しずつ現実の自然に近付けられる。この飛躍は、自然は雑多だという認識から、自然は均質だという認識に向かおうとする意志に、全体を貫く強い勢いをもたらしているともいえる。

さて不自然な「前後の接続」は、このように文と文との間だけでなく、更には議論自体の構成にも関わる、段落と段落との關係においても生じる。エマソンは『自然』の第三章で「美」を説いたあと、第四章では「言語」を論じるが、この章の構成が複雑なのである。

エマソンは「二」で最初、自然の事物にはそれ自体、象徴的な意味が宿ると説く。しかし次第に人間の側の、「自分の想念を適切な象徴に結び付け、表現する能力」<sup>(14)</sup>を強調するようになる。即ち、自然の裡に予め存在して意味を書き写すことと、新たに意味を作り出すこととの間に、「創造と模倣」<sup>(15)</sup>の弁証法的な葛藤が生じるのである。そして「三」でエマソンは、再び調子を転じることで、この葛藤を収束させようとしているように見える。

① We are thus assisted by natural objects in the expression of particular meanings. ② But how great a language to convey such pepper-corn informations! [...] ③ Whilst we see that it always stands ready to clothe what we would say, we cannot avoid the question whether the characters are not significant of themselves. ④ Have mountains, and waves, and skies, no significance but what we consciously give them when we employ them as emblems of our thoughts? ⑤ The world is emblematic. ⑥ Parts of speech are metaphors, because the whole of nature is a metaphor of the human mind. ⑦ The laws of moral nature answer to those of matter as face to face in a glass.

① 私達はこうして、特定の意味を表現するのに自然の事物の助けを借りる。② しかしこんな瑣末な事柄を伝えるには、なんと壮大な言語であることか。[...] ③ 自然という言語が何時でも私達の言いたいことを表せることはわかるが、私達は、それらの文字にはそれ自体意味はないのか、問わずにいられない。④ 山も波も空も、私達が自分の想念の象徴として用いるとき、意識的に与える意味以外には、何の意味もないのだろうか。⑤ 世界は象徴である。⑥ 言葉のそれぞれが隠喩なもの、自然全体が人間

精神の隠喩だからである。⑦精神の法則は、鏡の中の自己と向き合うように、物質の法則と対応している。

(一巻三二—三三頁)

「自然の事物」の助けを得て、「特定の意味」を表現すると①にあるのは、自分の想念の象徴として自然の事物を用いるという、前の内容を踏まえている。だがエマソンは②で「しかし」と留保を付ける。個人の想念という「瑣末な情報」を伝えるだけでは、自然の事物という「壮大な言語」が勿体無いというのである。<sup>(16)</sup>そこでエマソンは③で、自分の思いを伝えるのに、自然という言語は都合がよいが、この自然という文字には、個人の用を足す以外に、それ自体としての意味はないのか、と問う。更に④でも、自然の事物には自分が与えた意味以外、何も意味がないのかと、重ねて問う。自然という言語は、個人の思いを伝える道具としては「壮大」過ぎると、②で説いていた文脈を踏まえると、ここで「ないのか」と問うのは修辞疑問で、「ある」という答えを含意したものと、見ることができる。

この問いの量み掛けは、議論の方向を転じる時、エマソンがよく使う表現である。ここでは人間による意味の創造から、自然における意味の内在に重点が移される。更に⑤で世界はそれ自体、象徴だと断じたエマソンは、⑥で、人間が個人の

想念を表現するために、個別の事物を隠喩として利用できるのも、自然自体がもともと「人間精神」の隠喩として造られているからだと言う。この「人間精神」は、自然に内在する意味であると共に、個人の精神と同じく人間的なものでもある。この点、先に見た、人間による意味の創造と、内在する意味の模倣との「創造と模倣」の弁証法を解消させる、「第三の審級」<sup>(17)</sup>といえる。屈折した展開を経て結局、超越的な「人間精神」に行き着くのである。自然の多様性を説きながら、それらを統合する本質を想定し、自然の实在を語りながら、それを抽象的な法則に還元したのと同様に、ここでも、超越的な精神性に向かう志向が、全体を統御している様が窺える。

### 三

エマソンは『自然』第二章で、風景に対する「詩人」の態度を語る。シイルツが、「エマソンが以前、真の学者、理想的な学者を、『知的』で『精神的』な人間と捉えたことが、学者を詩人として、『文学の作者』としての機能において考える時にも生きている」<sup>(18)</sup>と指摘した通り、エマソンの理想とした「精神的」人間像が、「詩人」にも投影されている。だがこの「詩人」像も、複雑な「前後の接続」を内包した、テクストの力学から自由ではない。

この章でエマソンはまず、人全般の問題として、自然と人

間の距離を強調している。例えば、都会の街頭で空を見上げた時、星空は手が届かないからこそ崇高に見える。星と異なり崇高とは思えないものでも、「自然の事物は、その感化に心が開かれていれば、どれも同じ印象を与える」(「...」 but all natural objects make a kindred impression, when the mind is open to their influence.)と云う(①)。「同じ印象」とは文脈上、星と同じく崇高で手の届かない感じを指す。自然の風物には皆、測り難い奥深さがあり、誰も「自然の全体像を知り尽くす」(finding out all her perfection)とはできない。こうで、「花や動物や山は、子供の純真な心を喜ばせたのと同様、最も充実した時の知恵を反映した」(The flowers, the animals, the mountains, reflected the wisdom of his best hour, as much as they had delighted the simplicity of his childhood.)とエマソンは言う(②)。自然は人間のそれぞれの段階の心の在り方を反映しており、自然自体の全体像は誰にも判らないというのである。以上は、人全般の問題として語られるが、「詩人」が登場する辺りで調子が変わる。エマソンはこうで、「自然の多様な事物から受ける印象の全体性」(the integrity of impression made by manifold natural objects)を必ず強調する。自然自体の全体像は誰にも判らないものの、「印象」の次元では、全体性が想定できることになる。そしてエマソンは、「木こりの切る木と、詩人の歌う木との違いはこの点にある」(It is this which

distinguishes the stick of timber of the wood-cutter from the tree of the poet.)と続け、自然から得る「印象」が、自然の全体にわたるものであるかどうかを、詩人と木こりを区別する基準としている。詩人という特別な存在を想定し、「印象の全体性」の担い手としたのである。先には、自然は誰にも「同じく」深遠な印象を与えられた。だがここでは、「印象」の内実に差異が想定されている。先は、「全体像」(her perfection)は誰にも判らないとされたが、ここでは、全体にわたる「印象」を得る人と、そうでない人とが区別されているかの如くである。実際あとに続くのは、農夫は農地を別個に所有するが、詩人の眼は農地全体を、風景として見渡すという記述である。透谷が『エマルソン』でここを取り上げ、詩人と凡人との違いを原文以上に強調していく様子は、別稿で検討した<sup>(19)</sup>。そこに至るまでの右の流れを踏まえると、最初は人全般が等しく扱われていたのが、「印象の全体性」という問題の浮上に伴い、突如、詩人と凡人の違いが語られ始めたことがわかる。エマソンは続けてこの違いを、子供と大人の違いに置き換え、「子供の心を大人になるまで持ち続ける人」(he [...] who has retained the spirit of infancy even into the era of manhood.)として詩人を捉え直す。即ち、子供は大人とは異なり、自然の全体的な把握ができることになる。先には②の通り、子供も大人もそれぞれに自然を楽しむという、相対的な見方をしていた

わけだが、ここでは、子供に特権的な地位を認め、大人と明確に区別するのである（一卷七―九頁）。

では透谷は、転調が生じる前の部分をどう解しているだろう。例えば①を透谷は、「然れども吾人の心にして縦に開かれてあれば、凡ての自然界の物は、吾人に向つて優渥なる感觸を与ふることを吝まざるなり」とする。“a kindred impression”を「優渥なる感觸」としているが、原文では、心を開けば、星と同じく遠く敵かに見えるという意味である。この段階では、自然の近づき難さが語られているのだが、透谷は、転調以降に示される、詩人の親密な自然交感（まさに「優渥なる」交感）をここにも当て嵌め、正反対の解釈をしてしまうのである。因みに透谷は②を、「人が幼児の丹真を失はざる限りは、その円成せる智徳を反映するに余あり」と解している。原文ではまだ、「幼児の丹真」と大人の「円成せる智徳」とは、相対的に捉えられている。だが透谷はここでも、子供を特権化する転調以降の内容を投影し、大人にも「幼児の丹真」を維持することを求める内容に、変えてしまう（四一頁）。

このように透谷は、詩人と子供を特別な存在とし、自然との親密な交感を担わせる、転調以後の内容を、人全般を等しく扱い、人間と自然の距離を強調した、転調以前の記述の読解にも投影している。即ち、透谷が加えた変更の本質は、単に、詩人の卓越性を過大に評価した点だけでなく、テキスト

の「前後の接続」に生じた転調を無視し、自分が共鳴し得たある部分の調子で、他の部分の解釈をも統制しようとした点にあることがわかる。

さてエマソンはこのあと、次のように議論を展開していく。

In the presence of nature a wild delight runs through the man, in spite of real sorrows. [...] Crossing a bare common, [...] I have enjoyed a perfect exhilaration. [...] In the woods, too, a man casts off his years, as the snake his slough, and at what period soever of life is always a child. [...] In the woods, we return to reason and faith. There I feel that nothing can befall me in life, — no disgrace, no calamity, (leaving me my eyes), which nature cannot repair.

自然の前では、現実には悲しいことがあっても、激しい喜びがその人を貫く。「……」荒地を通り抜けた時、「……」私は申し分ない快活な気分を味わったこともある。「……」森の中でも、人は、蛇が抜け殻を捨てるように、自分の年齢を捨てて。いくら年を重ねても常に子供である。「……」森の中で私達は、理性と信仰に帰る。ここで私は、不名誉や災難は何も、生涯には起こらない、目には見えても、自然が償えないことはないと感じる。

（一卷九―一〇頁）



この部分は、「悲しみ」の裡にも「喜び」を感じる感受性を論じた箇所であり、透谷がここで「悲しみ」を捨象し、單純に「喜び」だけを強調する様子も、既に別稿で見た<sup>(20)</sup>。だが今は、テクストの「前後の接続」に注目しよう。

最初に「その人」(the man)と言うのは、先の詩人、幼児の心を保持した人のことを指している。即ち自然との濃厚な交感とは、凡人とは異なる詩人に特有の事柄として、語られるわけである。だが次の、荒地を横切る場面では、自然との濃密な関わりが「私」の体験として示される。いわば遠いところにいた「詩人」が突如、読者の眼前に姿を現して語り始めるのである。更に森の話になると、自然と交感するのは、不特定の「人」(man)全般となる。森では誰もが、純真な子供に戻る。こうして、読者と「私」を含む、「私達」の問題として、全ては語られるに至るのである。先と逆の方向で、転調が起きたわけである。

この転調を、章全体の流れの中で整理しよう。最初、街路で星を仰ぐ場面では、人全般の問題として、自然からの隔絶感が語られる。次に、農場の場面では、特別な「詩人」の問題として、自然との濃厚な交感が示される。最後に、荒野と森の場面では、この交感が、今度は人全般の問題として捉え直されるわけである。場面が社会から自然に移されるにつれ、

交感の程度は高められ、範囲も広げられる。このように「前後の接続」に変調が重なることでむしろ、自然との交感を求める一貫した意志は、強く打ち出されることになる。

このあと章の最後には、人が樹木と交感する「喜び」が語られる部分が現われる。これは文脈上、誰にでも得られる「喜び」であるが、透谷がこの「喜び」を得ることの困難さを強調して、次のように述べていたことも、既に別稿で見た通りである<sup>(21)</sup>。

現実と聖境とは、凡俗の心には大なる溝によつて隔てられてあるにあらずや。『……』彼の所謂『自然』の悦樂とは、如何なる懶惰者にも、如何なる齊東(せいとう)の野人にも寛やかに賦(あた)へられたるものなるか。『……』彼豈に斯の如き事を説んや。

(四四頁)

このように透谷は、最初から最後までこの章に、詩人と凡人の隔絶という主題を、読み取り続けていたことがわかる。原文でこの主題は、記述の流れの中で暫定的に説かれたものである。章の最初は、人全般を等しく扱う記述から始まるし、最後は詩人の能力が、人全般に共有される所で終わる。即ちここでは、詩人と凡人の同質性という別の主題も、並行的に探求されていたのである。これを等閑に付した透谷は、先の泡

鳴とは別の形で、テキストにおける「前後の接続」の問題に  
躓いたのではないだろうか。原文は、接続の唐突さを内包し  
ながら、全体を貫く流れも維持した。透谷が交錯する内容の  
内、特定の要素だけを取り出したのは、やはり、この流れを  
捉え損ねたことを意味するのではないだろうか。

#### 四

エマソンは『自然』の後、『第一論文集』（一八四一年）、『第  
二論文集』（一八四四年）で個別の論点に即して、自己の思想  
を展開している。右に見た通り、哲学的な色彩の濃い『自然』  
でも既に、特徴ある「前後の接続」を通じた文章表現が工夫  
されていた。この点、「連続的な進行であれ不連続な展開であ  
れ、『第一論文集』はまさに思考の運動自体を、特に文学によ  
る自己創造の活動という意味での思考の運動を眼目としてい  
る」<sup>(22)</sup>との指摘も見られる通り、『自然』で試みられた表現手法  
は、これら『論文集』で極められているといえる。

右の「詩人」の問題に関しても、「詩人」（『第二論文集』）に  
は、「詩人は部分的な人間の中で完全な人間を代表し、自分の  
富ではなく万人共通の富を私達に伝える」（He stands among  
partial men for the complete man, and apprises us not of his  
wealth, but of the common wealth.）と端的に説かれている（三  
巻五頁）。「自恃」（『第一論文集』）にも、「心の奥底で自分に

真実と思われるものは、万人の真実であると信じること、そ  
れが天才である」（〔…〕, to believe that what is true for you in  
your private heart is true for all men, — that is genius.）とある（二  
巻四五頁）。この「万人共通の富」、「万人の真実」を伝える「詩  
人」像は、「エマソンは預言者詩人の孤立神話に与しようと思  
わず、〔…〕門戸開放に努め、詩人的直観を誰でもその気にな  
れば手の届くものにした」<sup>(23)</sup>と指摘される通り、大きな意味を  
有する。『代表的人物』Representative Menでも、万人の代表と  
しての「偉人」像が示されるが、代表を敬うことは「自分達  
の裡に偉大さを見出す」ことを意味する。この点、「偉人」は  
孤絶した存在で、他の人は「他人の偉大さを崇拜」するだけ  
とされる、カーライルの『英雄崇拜論』とは対照的である<sup>(24)</sup>。

さて「万人共通」の本質を重視する人間観は、「大霊」（『第  
一論文集』）では、「私達の生活は継起的・個別的であり、私  
達は部分・分子として生きている。と同時に、人間の内部に  
は全体の精神が宿る」（We live in succession, in division, in  
parts, in particles. Meantime within man is the soul of the whole;  
〔…〕と表現されている（二巻二六九頁）。ここで問題になる  
のは、個別的な存在としての生と、普遍的な精神を体现した  
生とが、同じ人間の中で、どのように結び合わされるのかと  
いう点である。この点、自己の尊厳を説く「自恃」と、超越  
的な精神の実在を説く「大霊」とが、同時に『第一論文集』に

収められたのは象徴的であり、「自己信頼の預言者」が時に、「個別化された自己に懐疑的」になり、「自己を包む力に身を委ねること」を説くに至る奇妙さ<sup>(25)</sup>も、この「自己」の重層性と関わる。即ち「個人的な『自己』と宇宙的な『自己』」<sup>(26)</sup>という非連続的なものが、同じ人間の上に重ねられ、連続させられていく点に、ある意味で、根本的な矛盾が認められるだろう。先の『自然』で、特別な「詩人」を語る様式と、人全般を問題とする様式とが交錯するのもこのためと思われる。

この「大霊」を、エマソンは次のように書き始めている。

There is a difference between one and another hour of life in their authority and subsequent effect. Our faith comes in moments; our vice is habitual. Yet there is a depth in those brief moments which constrains us to ascribe more reality to them than to all other experiences.

同じ人生でも時により、重みとあとに残る影響が異なる。信仰が湧くのは瞬間的であり、墮落は習慣である。だがその短い瞬間に、他のあらゆる経験にまさる現実味を認めざるを得ないだけの、深みがある。(二卷二六七頁)

ここでエマソンは、人生における「時間」を、習慣的な「悪徳」に染まる時間と、瞬間的な「信仰」に目覚める時間とに

二分し、両者の間に質的な差異を認めている。日常の時間を引き裂き、信仰の「瞬間」を作り出すのは、「見えない世界から暫時、私に流れ込む川の奔流」(that flowing river, which, out of regions I see not, pours for a season its streams into me)だという。「暫時」(for a season)という点が肝要であり、普段は「川の奔流」は生じないことになる。この「奔流」の源流となる「見えない場所」として想定されるのが、「各人の個別的な存在が包摂され、他の全てと一体になる、かの『一』、かの『大精神』」(that Unity, that Over-Soul, within which every man's particular being is contained and made one with all other)であり、「かの共通の心」(that common heart)である(二卷二六八頁)。「大霊」の眼目は、宇宙と人間の根源に、「大精神」(Over-soul)・「共通の心」(common heart)の存在を想定する所にある。だが人は、個別的・部分的な生も逃れられない。そこでエマソンは、個別的な自己と、普遍的な自己との関係を、日常の時間と、「大精神」と「共通の心」が顕現する、特別な瞬間との関係に置き換えている。即ち特別な「瞬間」を想定すること、個別的な自己と普遍的な自己との間に、折り合いを付けたのである。

独歩は『欺かざるの記』で、右の傍線部を“*Our faith comes in moments; our vice is habitual.*”と原文で引用、「吾に信仰あり、大精神、大感情の燃ゆるある」のに、それを貫けないの

は、「viceの習慣性、機を得て発顯表動する」ためだから、「其の機を察して、此等の習慣性を心頭よりやきつくす」必要があると言う（一五二頁）。

ここで独歩は、大精神・大感情の燃焼が、持続しないことを否定的に見る。だがエマソンの場合、大精神の訪れが瞬間的であることを、問題視しているわけではない。むしろ逆に、個別的な自己から普遍的な自己に飛躍する契機として、その瞬間を尊重していることが、先の引用からも窺える。これに対し独歩は、別の所でも、自己を顧みて、「熱情昂揚し来りて神明に祈祷する時」は「独立自由自信にして高潔なる男子」だが、「其時」以外は「一個の俗物のみ」と言う（二七〇頁）。即ち、大精神・大感情の瞬間性は、独歩の場合、個別的な自己と、普遍的な自己との隔絶を、強く意識させる契機に過ぎない。独歩は實際、『欺かざるの記』でも、大精神・大感情が訪れないことを嘆く記述を、連ねているのである。

ここで独歩は、原文では表面化していない、「個人的な『自己』と宇宙的な『自己』<sup>(27)</sup>との非連続性に、直面しているといえる。原文では、連続的に縫合されている所に、断層を見出すのである。即ち独歩は、個別的でありながら普遍的でもあるという、エマソンの「詩人」像の矛盾を、顕在化させたものといえる。そして、これは透谷が、特別な「詩人」を語る様式と、人全般を問題とする様式との交錯に躰いたのに、通

じる現象とも見られる。

## 五

先にも触れたが、エマソンの文業を通時的に辿る場合、『自然』（一八三六年）や『第一論文集』（一八四一年）等、初期の楽天的な思想が、一八四〇年代の深刻な懷疑を経、後期の現実的な思想に移行したと言うこともできる。ロビンソンはこの点、『代表的人物』（一八五〇年）における「代表性の概念」を、「一八四〇年代の困難を乗り越えるためにエマソンが編み出した」ものと見ている。『第二論文集』（一八四四年）の「唯名論者と實在論者」で浮上した、「個別的な性質と普遍的な性質とを調停するという困難な要求」に対し、個別が普遍を代表するという「代表性の概念」を通して、「調停」が図られた<sup>(28)</sup>というのである。

右に言う、個別性と普遍性の矛盾という問題が、『第一論文集』の「自恃」や「大霊」にも既に胚胎していたことは、先に見た通りである。そこでロビンソンに従えば、『第一論文集』では潜在していたこの矛盾が、いちど表面化したあと、『代表的人物』の「代表性」の概念により、再び「調停」されるということになる。ここに現われる「代表」としての「偉人」像が、『英雄崇拜論』の孤絶した「偉人」像と好対照である点、既述の通りである。この「代表性」の概念を、言語表現の観

点から捉え直した時、「象徴」の問題になると思われる。実際の『代表的人物』ではこの問題が、「神秘家スウェーデンボルグ」の章で検討されている。ではそこで、個別性と普遍性とは、いかにして「調停」されるのだろうか。

エマソンはここで、植物や動物の形態を例に、「象徴」を論じる。植物の場合、雌蕊、雄蕊、萼などあらゆる器官は、「葉」が原型となる。動物の場合、諸形態の原型は「背骨」とされる。即ち「背骨」の形は「線」であり、動物の形態は「線」に還元できるということになる。この文脈で、「蛇は水平線で、人間は垂直線だから、両者は直角をなし、この謎めいた四分円を形成する二本の線の間には、あらゆる生き物が所を得ている」(「…」 a snake, being a horizontal line, and man, being an erect line, constitute a right angle; and between the lines of this mystical quadrant all animated beings find their place: [...]) という記述が現れる(四卷一〇七頁)のを、泡鳴が『神秘的半獣主義』で引用していることは、別稿で既に見た通りである。これを踏まえて泡鳴は、「天女となるべきものが長い蛇となつたり」(三〇頁)という具合に、人が何かに「なる」という発想を核とした、「表象」(象徴)説を打ち出したわけである。エマソンは、個別の形態を「背骨」という普遍的な原型に代表させるが、泡鳴はそこに、万物は互換的だという発想を見出したことになる。

エマソンはこのあと、人体の各部分を「背骨」の変形と見、更に次のように言う。

At the top of the column she puts out another spine, which [...] forms the skull, [...] the hands being now the upper jaw, the feet the lower jaw, the fingers and toes being represented this time by upper and lower teeth. This new spine is destined to high uses. [...] Within it, on a higher plane, all that was done in the trunk repeats itself. Nature recites her lesson once more in a higher mood. The mind is a finer body, and resumes its functions of feeding, digesting, absorbing, excluding and generating, in a new and ethereal element. Here in the brain is all the process of alimentation repeated, in the acquiring, comparing, digesting and assimilating of experience.

背骨の天辺からも自然はさらにあらたな背骨を伸ばし、それが「…」頭蓋骨になる。「…」手にあたるのが「…」では上あごで、足は下あご、手足の指は今度は上下の歯で表されている。(以上【A】)この新しい背骨、頭蓋は高度な用途に用いられるべきものである。「…」頭蓋の中では、胴体でなされたことがすべて、より高い水準で繰り返される。自然は自分の課題をより高い調子で復唱

するのだ。(以上【B】)精神はより精緻な肉体であり、摂食、消化、吸収、排泄及び生殖という肉体の機能を、新しい高遠な環境で反復する。脳髓の中では食物摂取のあらゆる過程が、経験を獲得し比較し消化し吸収するといふ形で、行われるのである。(以上【C】)

(四卷一〇八頁)

Aでは、上下の顎と手足、上下の歯と手足の指という具合に、精神の器である「頭」の各部分と、首から下の各部分との等価性を見出す。がBでは、頭蓋と胴体、精神と肉体の間に序列をつけ、頭蓋に「より高い水準」の機能を認める。Cでは再び、精神は肉体の機能を反復すると説くが、Bの論点を踏まえ、反復は「高遠な」次元で行われるとしている。

このように、エマソンが各器官の対応を説くのは、全てを精神に収斂させる流れの、ある段階としてに過ぎない。泡鳴は『神秘的半獣主義』で右の部分を紹介したが、この流れを把握できたのだろうか。泡鳴は、肉体と精神の互換性を説くAは、「人体の頂上には、また背骨の丸まったもの、頭蓋骨があつて、手が上顎で、足が下の顎で、手指と足指とは上下の歯である」と、そのまま取り出している。だが泡鳴は、精神の優越性を説くBを無視して直ちにCに移り、「それ(頭蓋骨)がまた心といふ体を以つて、新しい要素を食つたり、消化し

たり、分泌したりする」と続ける。ここでも、精神に付された「より精緻な」「高遠な」等の形容が、削除されている(一八頁)。こうして泡鳴は、精神の根源性を説く記述の流れを断ち切り、精神と肉体の互換性という論点のみを取り出していることがわかる。

ここで蛇の話に戻ろう。エマソンが蛇に触れたのは、諸形態を貫く「線」の原型性、根源性を強調するためである。しかし泡鳴は、「天女となるべきものが長い蛇となつたり」(三〇頁)と、何かが何かに「なる」という互換性を強調した。右の例でも、根源的な精神に全てを収斂させる原文に対し、泡鳴は、精神と肉体の互換性を強調したのである。蛇の話でも、霊的な天女を、肉体的な蛇と対にしている点に、この関心が生きているといえる。

右に見た通りエマソンは、個別の事物の対応を通して、普遍的な原型、根源的な精神を探り当てようとしている。だが泡鳴は、この流れを断ち切り、個別の事物の不安定な照応にのみ注目する。こうして泡鳴は、状況ごとに変貌するものとして自己を捉えに至るわけであり、この点、確たる「詩人」像を求めた透谷や独歩と異なる。とはいえ、個別から普遍に至る、原文の流れを見失い、個別性の側面だけを取り出していく点では、詩人の卓越性だけ強調し、万人の共通性を捨象した透谷や、共通の精神に至る道が見えず、個別の自己を離れ

られないのを嘆いた独歩の場合と、通底するものが認められるのである。

## 六

本稿の最初に見た通り、米国では近年、エマソンがポストモダン思想の文脈で再評価されている。本稿で触れた「非連続性」の問題も、ポストモダンの文脈で再発見された、複線的で多様なエマソン像に繋がる。この再評価の動きは、従来エマソンを、精神性や人間性の唱道者として、固定的に捉えてきたという反省から、テキストに胎まれる非連続性にも眼を向けようとしたものといえる。逆に言うとも米国では、意識的に不自然な側面を強調する必要があるほど、自明化された意味が、テキストの読解を呪縛していたことにもなる。

これに対し明治のエマソン受容者は、まずテキストの非連続性に直面し、苦勞した。エマソンのテキストは、非連続性を伴いながらも、全体としてはある方向を強く示す。むしろ飛躍を重ねることで、勢いを強める面もある。だが明治の文学者は、この連続的な流れを捉えることができず、原文の非連続性を際立たせる形で読解を進めた。そこでエマソンを紹介・引用したテキストでは、本国の文脈では死角に隠れる要素が、浮き彫りにされることになる。即ち私達は、非連続性に躓いた透谷や独歩、泡鳴の軌跡を通して逆に、不自然なも

のが自明に連続していく、原文の不思議さを改めて認識せざるを得ないのである。

こうして受容の現場でテキストは、自明の意味を保証されたものとしてではなく、不可解な謎の塊として立ち現われる。外国語のテキストを読むことの困難が、エマソンに特有の難解さを倍加させたのである。とすれば私達は、米国のエマソン研究が近年、自明化されたものの裡に不自然さを発見してきたのとは逆に、不自然な接続が自明化されるテキストのメカニズムに、眼を向け直す必要があるだろう。

本稿では、文学における表現主体の問題に関し、明治文学における受容の在り方を踏まえ、テキストの「非連続性」を考察した。では、非連続的な諸要素が、連続的に統合されるテキストの機構は、エマソンにおける「自己」の問題に、いかなる視座を開いてくれるだろう。

表現主体に関しては、「感覚にとらわれる人は思想を事物に従わせるが、詩人は事物を自分の思想に従わせる」(The sensual man conforms thoughts to things; the poet conforms things to his thoughts.)と『自然』第六章に言う(一巻五二頁)、「詩人」の問題がある。詩人と普通の人とは、明確に区別されるように見える。だが「詩人」(『第二論文集』)には、「詩人は部分的な人間の中で完全な人間を代表し、自分の富ではなく万人共通の富を私達に伝える」(三巻五頁)とある。確かに区別はさ

れているが、詩人が特別なのは、普通の人と異なるからではなく、逆に「万人共通」の人間性を体現しているからなのである。更に『大霊』（『第一論文集』）では、「私達は部分・分子として生きているが、同時に、人間の内部には全体の精神が宿る」（二巻二六九頁）と、詩人の体現する「万人共通」の精神は、誰もが「内部」に秘めていとされる。そこで、エマソンの「詩人」を考える際には、卓越した存在としての側面と、万人の代弁者としての側面との関係が、焦点となるだろう。

『自然』の課題は、詩人的直観を「誰でも手の届くもの」にし、詩人の孤立という「ロマン派神話」の、「アメリカ的な変種」を提出することである。<sup>(30)</sup> 第一章では、「変種」が生成されるプロセス自体が、記述様式の交代を通し表現される。最初是人全般に関し、自然からの隔絶が語られる。次に特別な「詩人」に関し、自然との精神的な交感が説かれ、この交感が最後に、人全般に拡張される。結果、精神的な普遍性の領域が形成されるが、問題はこれと詩人の個性性との関係だろう。この場合、詩人の特殊性が語られるのは、自然の「印象」に関わる場面に限られる。「印象」は違うが、本質は同じだということ、個別と普遍の連続が保たれるのである。ここで詩人の個性性に拘泥し、普遍に至る道を見落とした透谷は、隠された非連続に直面したことになる。個別の詩人に担われた精

神性に、万人共通の普遍性が付与される、飛躍を孕んだ連続のメカニズムが、原文の急所なのである。

このあと『第一論文集』の「大霊」では、『自然』で獲得された、万人共通の精神性を前提として、平凡な俗人の側からこの普遍性に飛躍するプロセスが、追求されている。「部分的な人間」としての個人が、「万人共通の富」に目覚める過程が、眼目になるのである。平凡な個人の側から見た場合、詩人に敬意を払うことは、「他人の偉大さを崇拜」することではなく、「自分達の裡に偉大さを見出す」ことに過ぎない。<sup>(31)</sup> 詩人が「万人共通の富」の体現者である以上、詩人になる道は凡人にも開かれているからである。エマソンは、平凡な日常のある瞬間、個人の裡に「共通の感情」が流れ込むと「大霊」で説いた。特別な「瞬間」を設定することで、個別と普遍とを連続させたのである。ここで、俗人としての個別的な生を離れられず、普遍的な精神性との断絶を実感した独歩も、個人的な生活に普遍的な精神性が付与される、飛躍を孕んだ連続のメカニズムに直面し、躓いたと言えるだろう。

エマソンは『第二論文集』の「唯名論者と實在論者」で、「宇宙の何処でも、この昔ながらの両極性、造物主と被造物、精神と物質、正と邪の対立があるばかりで、ここではどんな命題に関しても肯定、否定の両方が可能である」(All the universe over, there is but one thing, this old Two-Face, creator-creature,



mind-matter, right-wrong, of which any proposition may be affirmed or denied.) と言ふ(三卷二四五頁)。ここでエマソンは、個別と普遍の分裂という「危機」にも直面していた。次の『代表的人物』では、個別と普遍が「代表」の概念により「調停」される<sup>(32)</sup>。植物の世界では、雌蕊、雄蕊等の諸形態を「葉」が代表し、動物では「背骨」が代表する。個別の事物の類似から、それらを集約する原型的な形態が抽出されるのである。これは人間にも適用され、典型的な人物がある集団を代表する「偉人」となる。ここでも、個別の類似には注目したが、そこから普遍的な原型性、典型性に飛躍することを控えた泡鳴は、個別と普遍との非連続に敏感であり得たといえる。エマソンはこの断層を飛び越えることで、なおも普遍性を求めたのである。

ケイトンはエマソンを、「新しい資本制的な秩序における、精神的・感情的なジレンマを言い表わす言葉」を提供した人物として位置付けている<sup>(33)</sup>。透谷、独歩、泡鳴という明治期の文学者達も、「新しい資本制的な秩序」の下で、確かな規範が見失われ、不確実な自己や世界の中に、精神的な意味を模索せざるを得ない「ジレンマ」に直面したと思われる。彼等のエマソン読解が、原文の非連続を浮き彫りにするのも、そのためといえる。だが原文では非連続は乗り越えられ、精神的な普遍性が確保される。ミッチェルは、「アメリカの知的、文

化的な生活の核心に横たわる逆説に、明確な表現を与えた」存在として、エマソンを捉える<sup>(34)</sup>。「資本制的」なものに加え、この「アメリカ」的なものとして、非連続な要素を強引に統合しながら、普遍性に辿り着こうとする衝迫の強さを、明治期の受容の向こう側に捉えることができるだろう。現代の私達も、同じ「資本制的な秩序」の下、然も外国としての「アメリカ」と関係を結ぶ。そこで私達が、読み得るテクストとしてエマソンを獲得することは、右の連続と非連続の狭間で、世界に向き合うことを意味するはずである。

#### 註

- (1) 佐藤善也『北村透谷——その創造的営為』(翰林書房、一九九四年)二五〇頁。
- (2) 平岡敏夫『北村透谷研究 評伝』(有精堂、一九九五年)五四六―五五〇頁。
- (3) 太田三郎『比較文学』(研究社、一九五五年)二〇八―二二二、二三頁。
- (4) 相馬庸郎『日本自然主義再考』(八木書店、一九八二年)九二―九七頁。
- (5) エマソンは、*The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, 12 Vols. Boston: Houghton Mifflin, 1903 - 4; AMS, 1968. から引用

し、巻数と頁数を付記する。日本語訳は拙訳（他の英文文献も同様）。透谷の『エマルン』は、『透谷全集』第三巻（岩波書店、一九五五年）、独歩の『欺かるるの記』は、『定本 国木田独歩全集 増補版』第六巻（学習研究社、一九九五年）、泡鳴の『神秘的半獣主義』他は、『岩野泡鳴全集』第九巻（臨川書店、一九九五年）から引用し、頁数を付記する。引用文における傍線等は、水野によるもの。

- (6) 「ロンコルド哲人の片金遺玉 一」『国民之友』明治三十五年三月三日・三四頁。原文は、Woodberry, Charles J. *Talks with Emerson*. New York: Horizon Press, 1970. p.22.
- (7) Feidelson, Charles, Jr. *Symbolism and American Literature*. Chicago: The University of Chicago Press, 1953. p.122.
- (8) Field, Susan L. *The Romance of Desire: Emerson's Commitment to Incompletion*. Madison: Fairleigh Dickinson University Press, 1997. p.37.
- (9) Greenberg, Robert M. *Splintered Worlds: Fragmentation and the Ideal of Diversity in the Work of Emerson, Melville, Whitman, and Dickinson*. Boston: Northeastern University Press, 1993. pp.79 - 81.
- (10) Poirier, Richard. *Poetry and Pragmatism*. Cambridge, MA: Harvard University Press, 1992. pp.39 - 41.
- (11) Poirier, Richard. *The Renewal of Literature: Emersonian Reflections*. New Haven: Yale University Press, 1987. p.16.
- (12) Whicher, Stephen E. *Freedom and Fate: An Inner Life of Ralph Waldo Emerson*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press,

1953. pp.94 - 105.

- (13) Robinson, David M. *Apostle of Culture: Emerson as Preacher and Lecturer*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1982. pp.3 - 4.

- (14) "A man's power to connect his thought with its proper symbol, and so to utter it, depends on the simplicity of his character, that is, upon his love of truth and his desire to communicate it without loss."

- (15) Newfield, Christopher. *The Emerson Effect: Individualism and Submission in America*. Chicago: University of Chicago Press, 1996. p.49.

- (16) 省略した部分は三つの文から成るが、皆これを言い換えたものである。都会の言葉に、これは多くの自然の事物が必要なのかと問い、単に日常茶飯事を表わすのに、これほど壮大な「記号」(cipher)は勿体無いと言ひ、それは卵を焼くのに火山の灰を用うるやいなめのたぐい皮肉を("Did it need such noble races of creatures, this profusion of forms, this host of orbs in heaven, to furnish man with the dictionary and grammar of his municipal speech? Whilst we use this grand cipher to expedite the affairs of our pot and kettle, we feel that we have not yet put it to its use, neither are able. We are like travellers using the cinders of a volcano to roast their eggs.") 次の "it" は右の "this grand cipher" を受けたものと言えやない。

- (17) Newfield, *The Emerson Effect* p.49. 「エマルンは個人の精神の働かぬ」「」はそれのに密解やせやうとなく、記述やせやうとなく

どおなら」を、ヒーローバルックで読む。

- (81) Seals, Merton M. Jr. *Emerson on the Scholar*. Columbia and London: University of Missouri Press, 1992. p.58.
- (19) 拙稿「詩人の純潔——透谷『エマルソン』のアメリカ」『比較文学研究』二〇〇三年二月、七四〜七六頁。
- (20) 同七九〜八〇頁。
- (21) 同八一〜八三頁。
- (22) Schirmeister, Pamela. *Less Legible Meanings: Between Poetry and Philosophy in the Work of Emerson*. Stanford: Stanford University Press, 1999. p.68.
- (23) Porter, David. *Emerson and Literary Change*. Cambridge and London: Harvard University Press, 1978. p.90. ポーターは、なぜ「ロマン派神話の中心に對し、アメリカ的な変種の基本型を明確に示した」かの謎を問う。
- (24) Nicoloff, Philip L. *Emerson on Race and History: An Examination of ENGLISH TRAITS*. New York: Columbia University Press, 1961. pp.83 - 84.
- (25) Levin, Jonathan. *The Poetics of Transition: Emerson, Pragmatism, & American Literary Modernism*. Durham: Duke University Press, 1999. p.23, p.36.
- (26) Buell, Lawrence. *Literary Transcendentalism: Style and Vision in the American Renaissance*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1973. p.270.
- (27) Buell, *Literary Transcendentalism*. p.270.
- (28) Robinson, David M. *Emerson and the Conduct of Life: Pragmatism and Ethical Purpose in the Later Work*. New York: Cambridge University Press, 1993. pp.90 - 91.
- (29) 拙稿「『表裏』の相克」『比較文学』二〇〇〇年四月、二一八頁。
- (30) Ellison, Julie. *Emerson's Romantic Style*. Princeton: Princeton University Press, 1984. p.148.
- (31) Nicoloff, Emerson on Race and History. pp.83 - 84.
- (32) Robinson, Emerson and the Conduct of Life. pp.90 - 91.
- (33) Cayton, Mary Kupiec. *Emerson's Emergence: Self and Society in the Transformation of New England, 1800 - 1845*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 1989. p.xi.
- (34) Mitchell, Charles E. *Individualism and Its Discontents: Appropriations of Emerson, 1880 - 1950*. Amherst: University of Massachusetts Press, 1997. p.11, p.13.