

# エマスの詩と詩論

## —— Emerson's Poetry and Poetics ——

小田 敦子

(Atsuko Oda)

Ralph Waldo Emerson (1803-82) は19世紀を代表するエッセイストとして高く評価されているが、彼自身は終生、自分は詩人であると考えていた。*Nature* (1836)<sup>1</sup>に始まるエッセイの中でも、「詩人」は特別な意味を与えられ、エマスの理想的な人間像としてその概念は成長していき、*Essays, Second Series* (1844)に収められたエッセイ“The Poet”で主題として詳述される。エマスはまた、個々のエッセイの巻頭には必ず自作の詩をエピグラフとして付した。<sup>2</sup>この場合、エッセイの内容の端的な要約というには長く謎めいた巻頭詩は、むしろ、エマスにとって「詩」というものの存在の重要性を示すものであると考えられる。文明や文芸の歴史においても、人間の成長の過程においても、詩が散文に先立つ形式であったことにエマスは注目する。<sup>3</sup>エマスの巻頭詩は、彼の文学が、詩というものがエッセイに先立ち存在することに意義を見出していることを告げている。エマスの第一詩集 *Poems* (1846) の巻頭に置かれた詩、“The Sphinx”は、後年の *Selected Poems* (1876) においても巻頭の詩に選ばれた。スフィンクスに詩人が挑戦するという構図の詩は、エマスの詩についての詩、つまり詩論である。他にも、“Merlin”、“Saadi”など、詩人についての詩を書くなど、詩論的な詩も多い。エマスの詩を最初に分析的に研究した Carl F. Strauch は、エマスは原初的な観念についての詩を書いた稀な詩人であると評している。<sup>4</sup>エマスが詩に与えた意味は重要であり、エマスの思想における詩の位置、詩とエマスの思想の親近性について、エッセイで語られる詩論を中心に以下に考えてみたい。

## I 「古代詩人」という理想

1835年にエマソンは2番目の妻となる、ブリマスの街に住む Lydia Jackson宛ての手紙で、自身は詩人が本性であり職業であり、コンコードの自然を必要とすると書き、ロマン派の伝統に連なる、自然を描く詩人であることを訴えている。<sup>5</sup> 30年後の日記でもその認識は変わらず、自然との関係を以下のように説明している。

I am a bard least of bards. I cannot, like them, make lofty arguments in stately, continuous verse, constraining the rocks, trees, animals, and the periodic stars to say my thoughts, for that is the gift of great poets; but I am a bard because I stand near them, and apprehend all they utter, and with pure joy hear that which I also would say, and moreover, I speak interruptedly words and half stanzas which have the like scope and aim . . . . (*Journals*, 1862)<sup>6</sup>

エマソンは「詩人」を表すのに、古代ケルト族の詩人を指す“bard”という言葉を好んで使う。Merlinはアーサー王物語の魔法使いとしてよく知られているが、その名の起源は古代ケルトの神話に求めることができる。バックスにしろ、*Nature*の最終章で言及される“Orphic poet”のオルフェウスにしろ、これら神話的人物は芸術家の原型であり、詩人の代名詞として一般にも使われるが、エマソンにとってはそれ以上の意味がある。他にも、エマソンが詩の題に使った多くのギリシア語の名前ミトリダテス、クセノファネス、メロプスなども、19世紀前半のアメリカを風靡したギリシア古典復興を背景にしながらも、エマソン独自の視点がうかがえる。エマソンは神話から19世紀の博物学まで、自然と対峙し、自然を思考の基礎とした人々を高く評価している。エッセイ“The Poet”の中でエマソンは「どの言葉もかつては詩であった」(455)と述べ、詩は、人が世界とはじめて、直接に関係したときに生まれるものだという定義を与えている。古代の詩人は、そのような役割の代表者であった。ロマン派ではなく、

古代詩人との近さを強調するところに、ロマン派を超えていこうとする革新的な志向がみえる。

*Nature* の冒頭でエマスは、ヨーロッパの過去に捕らわれず “an original relation to the universe” を「楽しむ」ことを提案した。古代詩人のように自然に対することは、まさにエマスの考える「詩人」の役割であり、ここで「自然」ではなく「宇宙」が使われているのも、前出の引用文中の「周期的に現れる星」という宇宙の時間を想像する見方によく対応する。“original” も「独自の」というよりはむしろ原初的な直接性を意味することがわかる。もう一点、エマスが自身を第一級の詩人ではないが、詩人であると言うように、さらに『自然』が一般読者に呼びかけていることが示すように、エマスは「詩人」を必ずしも職業的な詩人に限定しない。「楽しむ」という言葉を使って、自分自身の直接体験として生命の不思議に驚き、美や喜びを見出すというような、宇宙と言語に対するある姿勢を指しているということにも注目したい。前出の「古代詩人」の言葉を聴いて感じる「純粋な喜び」もそのような体験であり、エマスは牧師時代の説教においても、自然こそがあらゆる人に喜びを与えることができるものだ、日食の壮大な光景を例にあげて語っている。<sup>7</sup>

1836 年、エマスが「超絶主義クラブ」と呼ばれることになる仲間との活動を始めるのは、ハーバード大学をはじめとする当地の保守的で硬直した知的な雰囲気抵抗したいという気持ちからであった。当時のハーバード大学は過去を重視し、その神学校を率いる Andrews Norton の著作、*Evidences of the Genuineness of the Gospels* (1837) は、過去 75 年の重大な神学論争を無視した。<sup>8</sup> Norton 自身はカルヴィニストではなくユニテリアンだが、その期間はユニテリアンにとっても重要な自然神学が台頭した時代であった。17 世紀来の、自然の法則性を基にその「設計者」或いは「時計職人」としての神の存在を肯定する自然神学が、Thomas Paine の *Deism, The Age of Reason* (1794-1807) では物議を醸したが、William Paley の *Natural Theology, or Evidences of the Existence and Attributes of the Deity Collected from the Appearances of Nature* (1802) の「思いやりのある」神の存在を肯定する目的論は、19 世紀を

通して大きな影響力を持っていた。エマスンも、自然神学の背景にある科学の発達で明らかになった知見を基に、新しい世界観を展開しようとする。

匿名で発表された『自然』はわかりにくいエッセイで、自然神学を超えて、より科学的、進化論的に自然を見る見方を含んでいる。その後の著作でエマスンはその意味を明示していったとも考えられる。1849年に *Nature; Addresses, and Lectures* という本の中に、『自然』の元のエピグラフを自作の詩に変えて、再出版したこともその証左となろう。進化論的な有機的全体性という考えを、「バラはすべての言語を語る」と表現するエピグラフへの変更は、この間の、宇宙の事実を見る科学者とその美を表現する詩人とが結合していく過程を示していよう。科学と言語がエマスンの詩人の課題であることは、例えば、第4章「言語」の「精神と物質との関係は詩人によって空想されたものではなく、神の意志の中にあるものなので、自由に全ての人間が知りうる」(24)という一節が端的に表している。しかし、この精神と物質の問題がいかに難題であるかは、エマスンがそれを「スフィンクス」の謎に喩えていることからわかる。

難題であるとしても、「詩人」が万人のとるべき姿勢であることをエマスンは繰り返し語った。翌年行われた学生たちへの講演“The American Scholar”(1837)では、分業化された個別の社会的役割に絡めとられた労働者と全体的な「人」とを対置し、知的な職業につく学生たちが「考える『人』」であるために、自然や本、行動についてとるべき姿勢を示した。その態度を支えるのが“self-trust”であると述べ、*Essays, First Series* (1841) の中では“Self-Reliance”として表明される内在的な力をあげている。その力を体現する「英雄」は、ここでもやはり「詩人」(66)と言い換えられる。

またその翌年には、今度はハーバードの神学校の学生に対して、同趣旨の講演を行い、それは当然既成の宗教を形骸化していると否定することになり、Andrews Norton が激烈な批判をし、エマスンは長くハーバードから絶縁されることとなった。この事件を機に、エマスンは共同体志向から「自己信頼」に描かれるような個人主義志向を強めたという。<sup>9</sup> そして1839年1月を最後に、教会で説教することをやめた。宇宙との直接の関係を基に構築された哲学や文

学、直接の啓示に拠る宗教など、特に若い人々に新しい考えを伝える場として、エマスををはじめ「超絶主義者」と呼ばれた知識人のグループは、1840年に機関誌 *Dial* を発刊する。初代編集長 Margaret Fuller を助けて、エマスも編集に関わり、1842年には編集長を引き継ぐ。エマスは、創刊号には巻頭言とともに、詩“The Problem”を発表し、教会から離れる立場を宣言している。続く第2号では、同時代文学論と、同時代に理解されない「詩人」の苦境から始まる詩“Woodnotes”を発表している。次に、この文学論で表明された詩論を考える。

## II 「無限の感情」と宇宙的な時間

*Dial* 第1巻2号(1840年10月)<sup>10</sup>に掲載された“Thoughts on Modern Literature”においてエマスは、彼の時代の詩や思索の特徴は、哲学的な傾向、即ち、事物が「私」にとってどんな意味をもつかを考える「主観性」(146)だと論じる。これは『自然』の冒頭で提示された各人が「宇宙との直接の関係」をもつことの必要性を哲学的な言葉で言い換えたものである。同時にまた、どの時代にも増して激しい同時代人の習性、各人が自分に関係するものにしか関心がないという意味での「主観的な」という時代風潮に対して、それを否定するために意味を変形、更新して、「新しい意識」(146)を示そうとする。そして、「1人称単数形」(147)で語る「詩人」の作品は利己的であってはならず、以下のような「基準」で批評されるべきだと提案する。

... whether it leads us to nature, or to the person of the writer. The great always introduce us to facts; small men introduce us always to themselves. The great man, even whilst he relates a private fact personal to him, is really leading us away from him to a universal experience. ... The great lead us to nature, and, in our age, to metaphysical nature, to the invisible awful facts, to moral abstractions, which are not less nature

than is a river or a coal mine; nay, they are far more nature, but its essence and soul. (147)

偉大な詩人は、個人的なことを語っても、「普遍的な経験」を語ることになる。それがエマスンの「自己信頼」の根拠となる考え方だ。「普遍的な」は“personal”の反対を意味するので、「非個人的な’Impersonal’」という言葉が使われることもあるが、この語はキリスト教の文脈では「父」と呼ばれるような「人格神」に対して「非人格的な神」を表す。それが、上の引用の最後では、「自然」、「当世風に言えば、形而上学的自然」と言い換えられる。「川や炭鉱に勝るとも劣らず自然、いや、もっと自然」という表現には、「スフィンクス」の謎である「精神と物質」の関係についての思索の継続、自然の「設計者」としての神への関心以上に、「自然」に密着した方向での探求が見られる。

エマスンが「現代詩のもう一つの要素」として、「主観性」のもたらすものとしてあげるのが、「無限の感情」である。それは上の引用中で「自然の本質であり魂」と呼ばれたものへの認識に伴う感情である。つまり、宇宙には「一つの精神」が存在するという事実を人々が意識し始めるという認識の革新こそが、エマスンが先導しようとする新しい時代の文学の特徴である。

Of the perception now fast becoming a conscious fact, —that there is One Mind, and that all the powers and privileges which lie in any, lie in all; that I, as a man, may claim and appropriate whatever of true or fair or good or strong has anywhere been exhibited; that Moses and Confucius, Montaigne and Leibnitz, are not so much individuals as they are parts of man and parts of me, and my intelligence proves them my own, —literature is far the best expression. (148)

詩人に必要な「無限の感情」は、私という個が宇宙の全体と一体であると感じることだ。それは、『自然』の第3章「美」ではイタリア人が定義する美の概念「一の中の多」(18)、第5章「訓育」では自然界の「多様性の中にある同一

性」(29)として定義されるが、1839年ケンタッキーの *Western Messenger* に掲載された詩、「Each and All」は、「一と多」との関係としてエマスが思い描いている「自然」の有機的な在り方を、雀の声の美しさは背景の空があつてのものだなど、わかり易い例で表現している。詩人は自然の有機性に美や喜びを見出すという点において、エマスの中で起こる神から自然への関心の移行は、唯美主義的な美への信仰に近づいていると考えることもできよう。

自分の中に感じる自然との無限の関係を、「同一性」として認識できる詩人たちもまた、「同一の精神」の様々な現われであり、宇宙の有機的な全体の一部であるとエマスは考える。『エッセイ集、第2集』に収められたエッセイ“Nature”の中で使われた“the secularity of nature”という言葉が端的に示すように、エマスは「自然」を宇宙の生成、進化論的な長い時間の動きの中で捉えており、<sup>11</sup> 人間の歴史も宇宙史的にとらえ、モーゼ、孔子、モンテーニュ、ライプニッツのように時代も国籍も多様な人々を、同時代人的に、多様性より同一性において理解し、私を超えた普遍的な精神を論じた「詩人」という点で、「私」と同じ精神だと評価している。

宇宙史的な時間は歴史的な時間に対置される。エッセイ“The Poet”では“*For poetry was all written before time was.*”(449)という明示的な表現で、詩と宇宙的な時間の親近性を語っている。最初に触れた Strauch の可塑的な自然という観念も、この問題に関わる。しかし、エマスは歴史を見ていないわけではない。歴史的に見れば、19世紀はそれまでのアメリカ人が皆中流階級という時代から、「権力や特権」をめぐる対立が顕在化してくる時代であった。現代にも続くアメリカ的な関心を示す「権力や特権」という言葉を、皮肉をこめて「個と全体」の思想に当てはめることで、「自己信頼」に欠けた利己的で物質主義の同時代を批判する。そして、間もなく Walt Whitman が継承するような、あるべき民主主義を鼓舞する表現ともなっている。

歴史的な存在である「私」は、同時に、自然を貫く「一つの精神」に属する「非個人」でもあることを認識している。この状態をエマスはエッセイ“The Transcendentalist”では“double consciousness”(205)と呼んだ。後者への認識

を可能にするのは「私の知性」であり、文学はその表現である、と上記の引用は終わる。「詩人」とはこの「知性」を持つ人で先の例に見たように職業的詩人に限らない。知性と詩との関係については『エッセイ集、第1集』の中の“Intellect”に詳しいが、それは後に述べたい。*Dial*のエッセイでは、都市が発達したイギリスやヨーロッパで自然を発見したロマン派詩人たち以上に、アメリカの詩人には「無限の感情」に好ましい風土があると、こと自然に関しては、歴史的・地的特性に依拠したアメリカ独自の文学の優位性を打ち立てようとする。そのために、ロマン派の詩人の中でも画期的な存在であり最もエマスンに影響を与えた Goethe への批判を詳述するが、その基準は、上述したような宇宙的時間に生きる詩人であるかどうかである。

エマスンはゲーテを「詩人、博物学者、哲学者」と自分自身と同じ肩書きで呼ぶが、ゲーテは都市の人であり「人工的な社会の限界」に囚われている、「散文の詩人」だと批判する。

Goethe, then, must be set down as the poet of the Actual, not of the Ideal; the poet of limitation, not of possibility; of this world, and not of religion and hope; in short, if we may say so, the poet of prose, and not of poetry. He accepts the base doctrine of Fate, and gleans what straggling joys may yet remain out of its ban. (156)

エマスンは「詩」とは歴史的現実を超えたものだと考え、詩の主題を言い換えていくが、「可能性」が「宗教と希望」に変わったところで結びとする。つまり、エマスンの中では、「詩」は究極的には宗教を表現する。ここで言う宗教は、「神学部講演」で「宗教的感情」を呼ばれたもの、人に最高の幸福、喜びを与えるもので、エマスンはそれを、世界を芳しいものにする「山の空気」(78)だと言う。まさにロマン派的だが、ロマン派を超えてエマスンはより現代的、モダニズムの先駆者と言えるのは、前述した唯美主義的な宗教感情が、キリスト教的な精神と肉体の二分法を超えて、両者の有機的な連関に注目し、それを「自然」に起因すると考える「世俗的」な意識をもっているためだ。「宗教と希望」



を並べ、宗教を「希望」という祈りに普遍化して考えるような、宗派に捕らわれない根源的な感情として、宗教的な感情を考える方向に向うところに、現代に通じる国際的な、グローバルな視点がある。

エマスにとって、詩の主題は宗教的「エクスタシー」を含む「無限の感情」の表現でなければならない。そして、形式についても、詩行は一が多である有機的なものと言う。

But whilst every line of the true poet will be genuine, he is in a boundless power and freedom to say a million things. And the reason why he can say one thing well is because his vision extends to the sight of all things, and so he describes each as one who knows many and all.  
(150)

詩人の言葉が「本物」であることを“genuine”という言葉で、「人工的な」に対して、自然の血統に属することを強調する。詩人は、自然の有機的全体性に属しているという意味で、「力と自由」を具えた、部分的ではない「本物の人間」、エマスが牧師時代に説教の中でイエスを指して使った言葉 “genuine man”でありうるのだ。<sup>12</sup>

### III 自然に先行する知性

詩人が非個人的な全体を認識する「知性」について、『エッセイ集、第1集』の中の“Intellect”は、「全ての行為や構築に先立つ単純な力」とであると先ず定義し、知性を説明するものを“a natural history of the intellect”と呼び、知性が自然に由来することを強調している。知性は、「私」の感情に左右されず、個人を「事実」として見、その私とは何かという「存在」の問題を考える。前章で「一人称単数」の時代への批判に触れたが、エマスは「アメリカの学者」でも言及された「思索の時代」の特徴を、「私」の運命を嘆く憂鬱な思考とみ

なし、以下のように、真実を認識する知性による思考に変える必要性を述べる。

But a truth, separated by the intellect, is no longer a subject of destiny. We behold it as a god upraised above care and fear. And so any fact in our life, or any record of our fancies or reflections, disengaged from the web of our unconsciousness, becomes an object of impersonal and immortal. It is the past restored, but embalmed. A better art than that of Egypt has taken fear and corruption out of it. (418)

エマスン は 知性 が 認識 する 真実 を 運命 以上 の「力」とみなし、「真・美」を普遍的な最高の価値をもつものとする。知性が発見する真実を、当時の人々を興奮させた考古学上の発見である「古代エジプト」のミイラに喩えるのは、それが自然の原初からの創造力を喚起させる古いものであり、その古いものが現代に甦るという点でも、適切な比喩だからだ。もっとも、“embalmer”は防腐剤というよりは積極的に、知性が新たに捉えたものが放つ「香氣、靈氣」を意味する。「私たちが知らずにいること」とは「非個人的で永遠なもの」に気づいていない状態を指す。*Dial* の第 2 巻(1841 年 10 月)に発表した詩、“Woodnotes II”終結部には“*And conscious Law is King of kings.*”という表現があるが、「意識のある法」とは自然を生成していることに自意識的な自然の創造力であり、知性とはその「法」を意識することのできるものと言うことができる。それを意識していない状態である「無意識」は、しかしながら、気づく萌芽を内在させているともエマスンは考えている。「知性の成長は自発的だ」と言い、「自発性」や「本能」(419)に価値をおくのは、この人間がもつ潜在的な力への信頼であり、「人間はみな賢い、人々の間の違いは、知恵ではなく、技法にある」という言い方や前述の詩を理解できる人は詩人であるという「詩人」の広い定義も、人の精神の潜在的な成長力に基づくものだ。

その成長力は、植物の成長に喩えられるが、これは単なる比喩ではなく、文字通り、人の存在が植物と同じ自然の法則を「生まれながらの法」(418)としていると考えているからだ。「それぞれの精神はそれ自身の方法を持っている」

(419)が、いちばんよい方法は、これも 1841 年の講演の題になる“The Method of Nature”だと考えている。その方法で考える人に神託が訪れることを次のように述べる。

It seems as if the law of the intellect resembled that law of nature by which we now inspire, now expire the breath; by which the heart now draws in, then hurls out the blood, —the law of undulation. (420)

知性の法は、自然の、肉体の法に似ていることを、伝統的な精神と物質の二分法を考慮して、「かのように」と控えめながら主張し、知性は自然生命の「波動の法」に等しいということで自然の価値を高めるとともに、知性は万人に関係のあるものであり、経験可能なものであることを示唆する。“Truth is our element of life.”(424)と命題的に述べ、固定した真実はないと論じていく一節も、知性が生命の「元素」であるがゆえに、生命力そのものであるもので、それは万人のものであり、かつ、波動の法に従っていることを表す。そして、知性と自然生命との結びつきは、万人によって発見されうるものであることを、詩人のように言葉を構成する力を持たない「聞き手」にもある幸福として、以下のようにも言い換えられる。

The circle of the green earth he must measure with his shoes to find the man who can yield him truth. He shall then know that there is somewhat more blessed and great in hearing than in speaking. (426)

「緑の地球の円」という地球を球体として捉える言葉は、宇宙生成論に始まる「自然の法」を、「靴で計る」人は直接体験からそれを認識する「知性」を表している。彼の知性が「自然の法」を見出した状態を、「聞く」人を「沈黙」と言い換えて、以下のように続ける。

Silence is a solvent that destroys personality, and gives us leave to be great and universal. . . . Jesus says, Leave father, mother, house and

lands, and follow me. Who leaves all, receives more. This is as true intellectually as morally. (426)

「沈黙」は「非個人的なもの」、つまり、エマスのエッセイ“Circles”での説明を援用すれば、聞き手と話し手とが一つになった「多の中の一」の幸福に浸っている状態である。誰でもそれを語る必要なく経験することができる。表現力のある詩人は、「人々の意識の中にあるものの翻訳者」(427)として、彼らの知性の発見を助けることができる。イエスは、「私」の世界を超え、知性の世界へ誘う「詩人」である。エマスはしばしば「道徳的と同じく知的にも」という言い方をするが、「知的に」という言葉を強調することで、有機的な自然に真と美を見えるという新しい宗教的感情を表現しようとする。知性は自然の創造力と同じ法で働くという点で、創造された自然に先行する。エマスにとって詩とは、まず、この原初的で「非個人的な」知性の表現であり、それ故、詩が彼の文学に先立つ根源なのだ。

#### IV 詩の技法としての有機性

自然に先行する知性は人間に内在する「非個人的な力」であり、それを神的な力と言うこともできるが、エマスはむしろそれを自然に備わった生命力と考えていた。1841年の講演原稿“The Poet”において、知性を代表する詩人の役目と力について語っている。

What the materials and means of his power? Verse or metrical language. Language, the half god, language, the most spiritual of all the works of man, yet language subdued by music—an organ or engine, it must be owned, scarcely less beautiful than the world itself, a fine translation into the speech of man of breezes and waves and ripples, the form and lights of the sky, the color of clouds and leaves. (358)

詩人の力を表現するのは詩、即ち、韻律をもった言語であるが、それを「半神」、  
「人間の作るもののなかで最も霊的なもの」と呼ぶところには、キリスト教の  
神の名をみだりに口にしないという信仰以上に、ギリシア・ローマ神話的な自  
然世界への傾倒が見られる。自然の有機的な全体性を描くのが詩の本領であり、  
自然を代表する風や波、光などの「波動の法」が翻訳されたものが詩だと定義  
する。詩が表現するのは自然の脈動であり、そこには「人の鼓動や体質」も含ま  
れる。

「オルガン或いはエンジン」という言い換えは、言語も自然の創造力と同じ  
ように「力を生み出すもの」でなければならないことを示している。魂を高揚  
させる詩とは、言葉の一貫性ではなく、純粋な音楽だと、先の引用に続けてエ  
マスは言う。半世紀後には、「すべての芸術は音楽の状態を志向する」<sup>13</sup>と  
言った Walter Pater の唯美主義がやはり論争を巻き起こすが、エマスの知  
性の表現に必要な官能性が要求する、言葉の論理的明晰性よりも、「波動」な  
どの主張は、いわゆる、曖昧、朦朧という意味で「詩的」と批判されがちだ。  
しかし、彼が“*stock poetry*”<sup>14</sup>と呼んだ生命力を欠いた「型どおりの韻文」に対  
して、彼の有機的自然観による言語には、明らかに新しい思想があり、それを  
伝える詩の技法の提起がある。前出のエッセイ「知性」では、知性が考えたこ  
とを表現するには「乗り物、即ち、技」が要ると、思考と自然との結合を以下  
のように説明する。

But to make it available it needs a vehicle or art by which it is conveyed  
to men. To be communicable it must become picture or sensible object.  
We must learn the language of facts. The most wonderful inspirations  
die with their subject if he has no hand to paint them to the senses. The  
ray of light passes invisible through space and only when it falls on an  
object is it seen. When the spiritual energy is directed on something  
outward, then it is a thought. (422)

「私たちは事実の言語を学ばねばならない」という簡潔な断言は、詩における

「事実の言語」、即ち、感覚できる「自然」の重要性を強調する。『自然』の「言語」の章の冒頭で、「『自然』は思考の乗り物である」という表現に使われた“vehicle”という言葉がここでも繰り返されている。万物は流動している。光の存在は、木の葉という媒体によってはじめて可視化される。光や風は、古来、「神の霊」の現れとみなされてきたが、エマスンにとっては、それは全体としての自然があつてこそ感覚できる彼が「もっと自然」と呼んだものであり、自然と霊とは、物質と精神とは切り離すことができない。引用の最後の部分が表示するように、「光」が象徴する「霊的なエネルギー」は、「知性」の対象であると同時に知性そのものでもある。そのとき、自然、或いは、その「事実の言語」は、知性の形を取っている。「光」は外界のものであると同時に人を表すものでもある。

以上述べた詩の技法は『エッセイ集、第2集』の中の“The Poet”では、注目すべき定義を与えられる。まず、詩の音楽性については、詩の語の内容よりも、韻律の完成を優先する慣例を否定して、以下のように述べる。

For it is not metres, but a metre-making argument, that makes a poem,—a thought so passionate and alive, that, like the spirit of a plant or an animal, it has an architecture of its own, and adorns nature with a new thing. (450)

このエッセイは「表現」する力を持つ点で特別な存在であるべき「詩人」という観点から話を始めるが、「自然」が前提とされていることは、「韻律を作る議論」が「植物や動物の精気」に比べられているところから垣間見られる。つまり、一般論として、形式的な韻律を否定しているだけでなく、エマスンの知性により、精神の流動が自然の流動として表現されたものが詩だという定義を提出している。「自然を新しいもので飾る」の「飾る」は、外面的な付けたしではなく、華厳経が“Flower Ornament”と訳されるように、「知性」の光に照らされて、輝きを増す、或いは、香気に満たされることを意味する。自然を精神の「象徴」としてみよう人間の性質について論じた後、エマソンは「表現

は有機的である」(458)と言う。「飾る」という言葉も「有機的」であることに関連する。詩人が再現した自然は、「様々なものがより高次の有機体に変身するように」(458)、日常見慣れた自然を原初的な「神聖な『アウラ』」(459)をまとった自然に変える。繰り返しになるが、このように世界を新しく創造する詩人の「知性」の表現も、世界の有機的な働き一部と捉えられている。

有機的な変化、生成という世界の捉え方は、言語という思考を「運ぶ媒体」についての考え方にもあてはまり、“vehicle”は、以下のように詩人に必要な動的イメージを喚起する「乗り物」という言葉となって、再度、現れる。

Here is the difference betwixt the poet and the mystic, that the last nails a symbol to one sense, which was a true sense for a moment, but soon becomes old and false. For all symbols are fluxional; all language is vehicular and transitive, and is good, as ferries and horses are, for conveyance, not as farms and houses are, for homestead. Mysticism consists in the mistake of an accidental and individual symbol for an universal one. (463-64)

自然が提供する「象徴は流動的」であり、「言語は乗り物のように移行する」は、光や風、水が代表する自然の生成変化する力を指す。それを認識する人の意識も絶えず変化する。エマスの詩人の表現は、「意識の流れ」に向かうような、生成変化を重視するのに対して、神秘家は「一つの象徴を一つの意味に釘付けにする」という対照は強烈だ。神秘家の代表は、エマスの象徴論の基になった、古来の自然と思考との照応についての考え方を明言化したスウェーデンボルグであるが、彼との違いとしてエマスが強調する流動性が、エマスの詩の最大の特徴と言えよう。それを抽象的な霊的エネルギーとして言及する一方で、それを「渡し舟や馬」、「畑や家」という対句によって、日常的な田園生活の情景として鮮やかに描き出す技法は、日常的な存在が奇跡的であることを、知性の存在論的な問題意識をよく示している。エマスの詩は感覚で感じる自然が知性の目覚しい表現であるという、知性と感性の有機的な関係によ

って、形而上学詩人の伝統をモダニズムに繋ぐ位置にあると言えるが、その自然の観念そのものの革新性を忘れてはならないだろう。

最後に、これまで述べた詩についての考えは、詩集の巻頭詩、“The Sphinx”においても確かめられることに簡単に触れたい。眠たげなスフィンクスは、自然から疎外された人間の世界に倦み、時計とは異なる悠揚たる時間で「静かに」存在の全体性を享受している「自然」界を護る守護神である。そこに「声高く陽気」な詩人が世界の多様性の背後にある「愛」を答えとして差し出すのを、エマスン自身であるらしい「私」が聞いている。この人物関係のわかりにくさは、「知性」と「自然」との関係を反映していると言えよう。しかし、スフィンクスは詩人の生意気を諷めながら、“I am thy spirit, yoke-fellow,/ Of thine eye I am eyebeam.”と応えて、スフィンクスと詩人とが同じものであることを認める。この詩は、知性と自然とが一体であるという主題を、詩の根源的な問題として提示する。スフィンクスの謎という文学の定型に入れることで、エマスンはその主題の画期的な重要性を告知している。

注

1. エマスンのエッセイと詩の引用は、*Ralph Waldo Emerson: Essays and Poems* (Library of America College Edition), eds. Joel Porte, Harold Bloom and Paul Kane (New York: The Library of America, 1996) による。
2. エマスンの巻頭詩については、拙稿「エマスンの詩—エッセイの巻頭詩について—」においても論じた。*Philologia*, 第41号(2012) pp. 95-109.
3. Ralph Waldo Emerson, “The Poet,” *The Early Lectures of Ralph Waldo Emerson, Vol. III*, eds. Stephen E. Whicher and Robert E. Spiller (Cambridge, Mass.: The Belknap P of Harvard UP, 1966), p. 358.
4. Carl F. Strauch, “The Year of Emerson’s Poetic Maturity: 1834,” *Philological Quarterly*, XXXIV-4 (Oct. 1955), p. 353.
5. Ralph Waldo Emerson, *The Letters of Ralph Waldo Emerson, Vol. I, 1813-1835*, ed. Ralph L. Rusk (New York: Columbia UP, 1939), p. 435.
6. Ralph Waldo Emerson, *Selections from Ralph Waldo Emerson: An Organic*



- Anthology*, ed. Stephen E. Whicher (Boston: Houghton Mifflin, 1957), p. 407.
7. William Rossi, "Emerson, Nature, and Natural Science," *A Historical Guide to Ralph Waldo Emerson*, ed. Joel Myerson (New York, Oxford: Oxford UP, 2000), p. 111.
  8. Robert D. Richardson Jr., *Emerson: The Mind on Fire* (Berkeley: U of California P, 1995), p. 245.
  9. *Ibid.*, p.300.
  10. Ralph Waldo Emerson, "Thoughts on Modern Literature," *The Dial: A Magazine for Literature, Philosophy, and Religion*, Vol. I-No. II, Boston, 1840 (東京: 本の友社, 1999), pp.137-158.
  11. 「自然の長い周期性、或いは、世俗性」については、拙稿「"The Secularity of Nature"—エマスのエッセイと詩—」*Philologia*, 第 43 号(2012)、「エマスの『自然』における "Spirit" と "Genius"」*Philologia* 第 44 号 (2013)においても論じた。
  12. David Robinson, *Apostle of Culture*, (Philadelphia: U of Pennsylvania p), p.60.
  13. Walter Pater, *The Renaissance: Studies in Art and Poetry*, 1895 (Berkeley: U of California P, 1980), p.106.
  14. *Early Lectures, Vol. III*, p. 359.