

## エマスンとカーライルの超絶主義思想

——『自然論』と『衣服哲学』——

山田正雄

### (1)

エマスン(Ralph Waldo Emerson:1803-1882)とカーライル(Thomas Carlyle:1795-1881)は19世紀前半の米英両国の産業主義・合理主義の社会機構の下で共に新しい考え方・生き方を思索した預言者的文人思想家であると思われる。彼らが時代とどのように関わり、またどのように思索したかを特に『自然論』と『衣服哲学』を通して検討してみよう

19世紀前半には既に英米戦争(1812)、メキシコ戦争(1846)を経験していた1840年代のアメリカは、ジャクソニアン・デモクラシーとコモン・マンに象徴される民主主義革命の時代であり、さらに技術革命に伴い、交通機関の発達、国土拡張、人口膨張、経済的発展が見られた激動の時代であった。この特殊な国内事情にあったアメリカ社会では機会があれば誰でも富裕になれたが、ブレイ・ハモンドによると、「暴力的、攻撃的な、経済的個人主義が確立され、民主主義は強欲な、偏狭な、無法なものに化した」<sup>(1)</sup>のであった。すなわち、物質文明の興隆によって人々が物質的追求に専念するあまり、そこには人間性疎外あるいは人間性崩壊の現象が見られたのである。重要なことは、こうした時代にアメリカ思想の形成がイギリスの、特にカーライルの影響によってなされつつあったという事実である。これは民主主義的個人主義と西部開拓者の自主独立の精神を融合させる遠因となった。そして、この時代には人間と社会について

の問題が力強くあるいは深く思索されたのである。ともあれ、こうした時代の流れに身を置いたカーライルの友人エマスンがひたすら「個人の無限性」を鼓吹したことは、社会と深く関わって生きた彼の思索が物語るところである。

やはりカーライルもジェームス・ワットの蒸気機関の発明によって交通機関の発達をもたらされ、産業の工業化、都市化に向かう社会現象の見られた18世紀後半から19世紀前半に亙るイギリスの産業革命期(1760-1830)の社会の流れに身を置いた。イギリスでは産業主義による社会変動が人々の生活様式にも大きく波及していたばかりでなく、近代化に向かう合理主義精神も一層強力に推し進められていったのである。このような状況はエディンバラにも波及して次第に法律家、上流階級、知識人の数も増大し、文化的・政治的発展を遂げていた。カーライルの「町の華美な流行と石炭の煤煙で嫌悪感さえ抱かせる醜悪な都市」という回想は、彼が憂鬱な孤独感を味わいながら読書に没頭して学生時代を過ごした当時の大都市エディンバラの状況を物語っている。物質文明の繁栄によって助長された唯物論・合理主義の時代精神に対抗して、カーライルがその物質信仰を否定して人間の内面の「崇高な霊的なもの」の存在を信じて思索に没頭したことは『衣服哲学』の示すところである。

(2)

ニュー・イングランドで代々つづいた牧師家系に生れたエマスは、父ウィリアムと死別した彼八才のとき以来、叔母メアリ・ムーディの薫陶を受けながらハーヴァード大学神学部に進み、1829年3月11日にボストン第二教会の牧師に就任した。しかし、彼は新妻エレンの死に伴って生じた宗教的懐疑によって、「宗教は魂の神に対する関係である」<sup>(2)</sup>とか「我々の内部の神が神を礼拝する」<sup>(3)</sup>という自己信頼の思想を固め、結局1832年10月28日に牧師職を辞任した。このことは、史的キリスト教会の宗教制度や儀式優先の形式主義に対するエマスの精神的抗議であった。更に、このことは信仰自体よりも信仰の表れである道徳を重視するようになっていたエマスの思想が正統派神学とは大きく異なり完全に分離していたことを示している。

牧師辞任後の同年12月25日に、エマスはカーライル、ワーズワス、コールリッジなどイギリスの尊敬する文人たちを訪問することを主要目的とした、フランス、イタリア、イギリス、スコットランドを巡るヨーロッパ旅行に出立した。彼はこの旅行で3つの重要な体験をしたが、第一のものは、英国浪漫派の文人思想家たちと会談したエマスが自己の道徳思想に確信を抱いたことである。そのときの感慨を彼は次のように日記に書いた。「神は私が会いたいと希っていたランダー、コールリッジ、ワーズワス、カーライルに会わせてくださった。……私の抱いていた信念に慰めと確信とを与えてくださった。……これらのうち誰一人として第一級の精神をもった人はいない。彼らには私が第一哲学と呼ぶ道徳的真理についての思想がない。……だが、カーライルは、彼は実に心優しい。私は彼が好きだ。」<sup>(4)</sup>このように、幸運にも、自己の道徳思想に一層確信することができたエマスは、自己信頼の念を強めたばかりでなく、カーライルという生涯に互る心の友を見出すこともできたのであった。第二に、パリ植物園で動物、植物、鉱物との神秘的な共感を抱いた体験は、彼が人間の内面世界に注目し、「博物学者になろう」とする視野をもったという意味で重

要であった。第三に、リバプールで蒸気機関車を見学したエマスが科学の重要性を認識したことである。以来、彼は進化に関する理論や発見に強い関心を示し、帰国後『自然論』(*Nature*:1836)の中で、自然科学における分析的、解剖学的な当時の研究重視の風潮に対して、たとえば「博物学者が人間と世界との間に存在する素晴らしい一致を見逃す限り、科学は十分な人間性をもたない」(N:68)という彼の批判的見解が示されているほどである。彼の自然と人間性についての思索は科学的関心が伴っているのである。

エマスのこれらの体験のうちで最も重要なものは英国浪漫主義の影響であると思われる。事実、エマスがジェームス・マーシュ編集によるコールリッジの『内省の助け』(*Aids to Reflection*:1829-30)を1832年に、また1833年から34年にかけて『フレイザー・マガジン誌』に掲載されたカーライルの『衣服哲学』(*Sartor Resartus*:1838)を読んでいたことは彼の日記の示すところである。カーライルの『衣服哲学』のアメリカ版が英国版よりも2年先の1836年に出版されたのも、カーライルに対するエマスの精神的援助によるものであった。エマスはカーライルとの精神的な影響関係を通じて英国浪漫主義への徑を辿り、思索を深めていったものと思われる。

学生時代にシェイクスピア、ミルトン、ベーコン、プラトンを愛読していたエマスは、チャーサー、シェイクスピア、ミルトン、ワーズワスの詩から道徳と人間性を学び、やがてカーライルの文学思想に強く深い共感を抱くようになった。そして、文学の本質をカーライルの『衣服哲学』に見出したエマスは、「彼の才能は独創的思索ではなく、人間と時代についての理念を把握する彼の美しい批評にあると私は思う。私は時間と空間を排除する彼の宗教と靈魂不滅の思想のことを述べているのである」<sup>(5)</sup>と日記に書いた。しかし、それよりも既に3年前の1834年8月17日付の日記には「文学における道徳的文章が実に僅かしか表現されていないのは不思議なことである。道徳的文章は我々に何よりも大きな深い影響を与える。しかし、

それはいかに稀なことか！ワーズワス、ハーバート、シェイクスピア、カーライルたちの文章においてさえも道徳的な文章は少ない。」<sup>(6)</sup>と文学における道徳性の貧困に言及している。このような批判的な記事は、この時期にエマスの自己信頼と報償の思想に基いた道徳的思想がすでに熱していたことを示している。エマスにおけるカーライルの思想的影響は、生涯のうちで時代に対する最も批判的な時期にあったという意味で、ことさらに重要である。

カーライルの精神的背景は彼の自叙伝的作品『衣服哲学』の第2巻第2章「牧歌的な生活」から第3章「教育」を経て第4章「人生に船出して」に至る青少年期の精神的記録に明らかにされている。彼は1795年にスコットランドの南部、イングランドとの境界近くのダンフリーシャーのエクルフェカンという小さな村に生まれた。幼少期を斜面の森の繁みの中にあつたエンテプフル村とクーバハのせせらぎが流れる自然に恵まれた牧歌的な静かな村(SR:69)で暮したカーライルは、「晴れた日の夕方には夕食を屋外で食べるものだ。私は果樹園の塀の笠石に登り、そこから遙か西の山々の峰を染めて没する落日を眺めた。日没の瞬間の美しい静けさが漂う世界は私にとってヘブライ語にも等しかった。」(SR:75)と牧歌的な日常生活を回想している。石材工であつた父ジェームス・カーライルと彼の後妻の信仰篤きマーガレット・エイトケンとの貧しい家庭で生育したカーライルは、キリスト教的信仰を教養育ててくれた母を生涯に亘って敬愛した。(SR:75)

カーライルが入学したアナン・アカデミイでの生活は、幼少期の果樹園の塀の上での夕食、静寂なクーバハの小川を眺めて遙かな国々にも流れる川を夢想したあの懐かしい故郷の生活とは、全く異なるものであつた。ここでは、もの静かな受動的性格のカーライルが腕白な学友にいじめ抜かれ、悲惨な目にあつたものと思われる。(SR:79)そのうえ、機械的なギリシャ語ラテン語の授業の他に歴史、宇宙論、哲学などの学問は全く教えられなかつたばかりでなく、生きた思想や知識、神秘的な靈魂に関する内面的な刺激は全然与えられなかつた。(SR:81)カー

ライルにとって、このような学校生活と教育に強い不満感を抱いていたアナン・グラマースクール時代は、謂わば受難の時代であつた。

生得的に感受性に恵まれた、受動的性格の読書好きな少年であつたカーライルがエディンバラ大学神学部に入學したのは、1809年の彼14歳の時のことであつた。カーライルにとって、産業の工業化が発展を遂げる石炭の煤煙の大都市エディンバラに嫌悪感さえ覚えるようになった。ここでも憂鬱な孤独感に浸りながら読書に没頭した学生時代をカーライルは次のように回想している。「これらの無名の大学教授は過去に築いた名声だけに頼り、努力もせずに悠々と気楽に、まったく違う階級の人々として暮らしていた。その名声は全体の流れの中に沈められた頑丈な快速力で回転する下掛け水車のようなものであり、彼らが毎年少しペンキを塗り替えさえすれば、長持ち自動的に勤勉に彼らのために穀物を挽いてくれた。……この他に、我々は合理主義的な大学を誇りに思い、神秘主義とは極度に敵対していた。青年の空虚な頭には、種の進歩・暗黒時代・偏見などについての多くの議論をあてがわれた。その結果、学生はたちまち慢心し、大袈裟な論争状態を繰り広げた。そのため比較的優秀な学生は、やがて病的で無力な懐疑主義に陥り、劣等生は完全な自惚れ状態で破裂し、精神的には死滅同然になつた。」(SR:85-86)カーライルは機械的講義をしていた大学教授を批判している。そして、彼のように神秘思想に関心を抱く学生は合理主義的な学問重視の大学では、精神的に空虚な状態におかれ、宗教的な渴望、神的なものを探求する精神は無視されていた。経済的困窮に加えて、絶望的な教育を受けたカーライルは、故郷エクルフェカン村での懐かしい幼少期を想いつつ、読書に没頭して自己の可能性を探求していったものと思われる。

カーライルが書物漁りと読書と思索に活路を見出し、文人思想家への思想的基盤を固めていったのも物質的・精神的に抑圧されていた学生時代のことであつた。それを次のように表現している。「私には、人間は常に最も深い関心の対象であるために、思索の中にその性格を読

み取り、文章からその筆者を想像することが私の趣味になっていた。私の心の中で人間性と人生についての或る種の平面図ができ始めていた。……しかし、自分で意識して承認したような平面図、すなわち私の所有物として最も真実なものが形成され始めていたのである。そして、さらに実験を重ねることによって訂正することも、無限に拡大することも可能であるように思えた。」(SR:86-87)は、カーライルが読書と思索によって人間性と人生に強い関心を抱き、これらの問題を内面化していたことが明らかに読み取れる。

更に、カーライルは青年期の特徴についてトイフェルスドレックに次のように語らせている。「私の所有物ではなく、私の行為が私の王国である」と彼は続けて言う。「各人には或る種の内面的才能と外面的な運命的環境とが与えられている。この両者を最も賢明に結合すれば、或る種の最大限の可能性が各人に与えられる。しかし、最も困難な問題は、常に自分自身と自己の立場を研究することによって自己特有の結合された内面的・外面的可能性が何であるかを発見することである。というのも、悲しいことに、我々の青春の魂は様々な可能性が芽ばえているため、どれが主要な真の可能性であるかが分からないからである。新しい人間はまた常に新しい時代と新しい状況の下におかれており、その進路は先人のものを複写したものではなく、本来独自のものである。外面的可能性と内面的可能性が適合することは極めて稀なことである。たとえ立派な才能に恵まれていても、我々は貧しく、友人がなく、胃弱であり、内気である。」(SR:91-92)不遇の青年期を回想しつつ、カーライルは自己発見の重要性と自己実現の困難なことについて語っている。

### (3)

『自然論』(1836)はエマスンが身近に愛した自然の存在目的を探求した論文であり、これには全体に亘ってエマスンの詩的情熱が漲っている。序章において、「我々の時代は回顧的である。祖先の墓を建てる。伝記と歴史と批評を書く。

祖先は神と自然とを直視した。我々は彼らの眼を通して見る。何故我々も宇宙との根源的關係をもたないのであろうか。何故我々は伝統ではなく、詩と直観的洞察力をもち、祖先の歴史ではなく、我々に啓示された宗教をもたないのであろうか。」(N:3)と語りかけたエマスンの主張には、アメリカの文学と思想における新時代到来の雰囲気漂っている。そして彼は「森の中に永遠の青春がある。この神の植林地には礼儀正しさと荘厳さが支配していて絶えず祭儀が催されている。……森の中で我々は理性と信仰に戻る。……荒涼とした大地に立ち、新鮮な大気に頭を洗わせ、無限の空間の中にもたげるとき、一切の卑しい自己中心主義は消え去る。私は透明の眼球になる。私は無となり、一切を見る。普遍的存在者の流れが私の中を循環する。私は神の一部である。」(N:10)と説いた。ここでは、自然は感覚的に認識される外的事実だけでなく、理性的あるいは直観的に認識される対象であり、普遍的実在であるというエマスンの思想が象徴的に表現されている。自然との神秘的合一から法悦境に浸ることができたエマスンの、人間の魂は神と同一の存在であるという思想が説かれている。

このような彼の思想的萌芽はすでに1833年9月3日の日記に見られる。たとえば、「人間の霊魂と宇宙の万物との間には対応関係がある。……人生の目的は人間に自己を知らせることにあると思う。人間は自分に描かれた未来に生きるのではなく真の現在に生きることによって真の未来に生きるべきだ。最高の啓示は、神は各人の内に在るということだ。」と彼は記している。人間の内部にあるいは背後に存在する普遍的霊魂の存在を意識していたエマスンは、「言語」の章において、世界は象徴的であると考え、物質と精神の対応関係を次のように類推して表わしている。

- 一、言語は自然の事実の象徴である。
- 二、特定の自然の事実特定の精神的事実の象徴である。

三、自然は精神の象徴である。(N:25)

自然を言語と同様に思想の伝達手段であると洞察したエマスンは、物質と精神を結合させる類

似を認める理性がそれらを思想の世界に移すという浪漫主義的な考え(N:36)を押し進めて「すべての事物は道德的」であり、「道德律が自然の中心にあり、周囲に放射している」(N:41-2)と説いた。

「自然が外部に実質的に存在していようとも、我々の精神の啓示のうちに存在するだけであろうとも、私にとって、自然は同じように有益であり、尊敬に値する。自然が何であるにしても、私の五感の確実性を試すことのできない限り、私にとって、自然は観念的である。」(N:48)と観念論的形而上学をエマスは説き始めた。自然の法則を把握して物質を自分の思想に利用する者が詩人や哲学者であると説いた後で、彼は心理学的に考察して次のように説いた。「精神科学は不滅の、必然的な、被造物ではない自然、すなわち観念に集中させる。この観念の前では、外的事実は夢や影と思える。我々がこのオリンパスの山々で観念という神々に仕えている間は、我々は自然を魂の付録と考える。我々が観念の領域に登って行き、観念が神の思想であることを知る。」(N:56)ここでは、自然は観念であり、観念は神の思想であると解釈されている。このようなエマスの自然解釈は、明らかに主体的自我によって世界を内面的に構築しようとする英独浪漫主義的精神に基いている。従って、エマスにとって、世界は人間精神がとらえる影あるいは夢のような現象世界となるのである。観念が神の思想であるのは、絶対的なものを認識するからだとして次のように説いている。

「観念と静かに交っていると、人間は年令も不幸も死も恐れない。彼は変化を経験しない領域に移されているからである。……我々は絶対的なものを理解する。いわば、初めて『我々は存在する』我々は不滅となる。我々は時間と空間が物質の関係であり、これらが真理の認識や徳高き意志とは全然似ていないことを理解するからである。」(N:57)そして、自然の存在目的は人間に神を教え、人間もまた神の容器であることを教えることにあると考えたエマスは、「人間が神を理性的に礼拝すると、自然はその最も嵩高な奉仕をしてきて神の影幻として我々の前に立つ。自然は普遍的精神が個人に語りかけ

る器官であり、個人を普遍的精神に連れ戻す器官である。」(N:62)と説いた。結局、彼にとって、「世界は人間の肉体の場合と同じ精神から生じている。世界は一段と縁遠く劣った神の化身であり、無意識のうちの神の投射」であった。(N:64)ここには世界は人間と同一の精神から生ずる神の顕現であるというエマスの大霊思想が明らかに示されている。

このようにエマスが自然を説いて宗教への道を開くことができたのも、自然界と人間精神との相对関係や象徴性を類推し、プロティノスの内在性(immanence)と発散(emanation)の理念とさらに英独浪漫主義の想像力及び観念論の理性といった概念用語を駆使し、彼の内面的真実を正当化することができたからであった。また、このようなエマスの自然解釈の背景には、人間精神の神との類似性が暗示された「バルチモア説教」、すなわち神探求は自然探求を通してなされるべきだと主張した W.E.チャニングの影響もあったものと考えられる。

『衣服哲学』における第1巻11章「純粹理性」は、ドイツ観念論の強い影響と同時にカーライルの哲学的思索を示すものである。彼は人間とは靈魂・精神・神の顕在であり、人間を取り巻く一切の存在が神の作品であるという考えを次のように表わしている。「通俗的論理の目には、人間はズボン履いて何でも食べる二本足の獣である。それでは、人間は純粹理性の目にはどのように映るであろうか。それは靈魂・精神・神の現われである。天の織機で織られた肉の衣服、あるいは五感の衣服がああ羊毛のぼろ布の内側にある人間の神秘的な自我の周囲を包んでいる。その衣服を纏った姿で、彼は同類の前に現れ、同類とあるいは共に、あるいは分かれて住み、青く澄んだ星空と数千年の歳月をも一つの宇宙を独力で形成して眺めるのである。……その衣服は天が織ったものであるから、神が纏っても適当なものである。人間がその衣服を纏えば、様々な無限性の中心点に、また多種多様な永遠性の合流点に立つことになるのではないだろうか。人間は、物事を知って信ずる力を自分に与えられたと感ずる。」(SR:48-49)ここでは、物質は精神の具現とみなされ、人間が万

物の中心に据えられて無限なものの合流点に置かれている。また、ここには当時の社会に流行していた外面的な幸福を追求する功利主義・合理主義と対立する内面的自我に基いた精神的なもの・霊的なものを希求しようとするカーライルの思想的立場が表わされている。そして、彼は英知をもった人間には天上的な至高の存在と地上的存在とが宿る、謂ば哲学者であると合理主義と対立する人間像を述べたのである。また、別の箇所では、「物質はどんなに卑しくても、霊的であり、霊の顕現である。……目に見えるもの、想像されたもの、目に見えるものであると認識されたもの、それはより高い天上の我々の目には見えないもの、すなわち神の衣服・衣類なのである。」(SR:49)と説かれている。彼が霊の無限の拡大を希っていることは明らかである。カーライルには、社会的現実が無感情な科学的頭脳と機械的思考しかできない「製粉工場」のようなものとは映らなかつたため、純粹理性の立場から、彼は身近な台所・牛小屋を聖なる祭壇とみなし、人間に内在する霊的なものを認識し、さらに宇宙の万物に普遍的に浸透している神秘の世界を主張したのである。ここには、物質に驚異と崇敬の念を払おうとしない功利主義に対するアンテイ・テーゼ、すなわちカーライルの霊的なもの・神秘的なものの遍在性の主張がなされているのである。

カーライルは自然についての哲学的思索を一層深めて、自然は個別の集合体ではなく一個の全体であり、神の顕現であるとみなしている。一つの微妙な有機的統一体としての外的世界を人間の内的世界の反映であると考えたカーライルは、「すべて目に見えるものは象徴的である。見えるものはそれ自体で独立自存するのではない。厳密に考察すると、全くそこに存在しない。物質はただ精神的に存在する。ある観念を表わし、それを体現するために存在するのである。」(SR:54)と説いている。ここでは物質はそれを見る人間のうちにある観念を表わす媒介として考えられている。彼は外的に見えるものは精神的なものの象徴であるとみなし、衣服の象徴性を次のように説いた。「衣服は象徴である。……あらゆる象徴的事物は思想で織られたもの

であっても手で織られたものであっても、本来的に衣服である。すなわち、想像力に頼らなければ目に見えない我々の理性の創造や靈感が、その衣服の形態を帯びると、聖霊のように姿を現わし、初めて全能になるのではないだろうか。」(SR:54)物質が衣服すなわち精神の象徴であるというこの言葉の背後には、外的世界に包含される一切のもの、人間の内面的自我を包み込むものとしての衣服の概念が包含されている。カーライルは自我及び人間の地上的生活全体が至高の精神の象徴であると考えている。

人間の存在の本質についてカーライルは形而上学的に思索している。「私はどこから来たのか、どのようにして来たのか。……その解答は大自然の中にあらゆる色彩と動きとをもって書かれている。しかし、神に書かれた黙示の意味を明確に読み取り、聞き取ることのできる絶妙な目や耳はどこにあるのか。……物音や多様な幻影は我々の感覚の周囲を飛び交う。だが、我々は夢と夢を見るものとの作者である眠らざる存在、すなわち神を見ないのである。極めて稀な半睡半醒の瞬間を除いては、神の存在に気づかない。一切の被造物は我々の前に色鮮やかな虹のように横たわっているが、それを創った太陽は我々の背後にあって、我々の目には見えないと或る人は言う。すると、その不思議な夢の中では、我々が実体であるとして把握するものは、実際には影であり、また我々が最も目醒めていると思っているときが、実は最も深く眠っていることになる。」(SR:39)ここには、世界が幻影・夢と表現されている。そして、世界の実体としての神を見ることができるのは無意識的な意識状態の、半睡半醒のときであると思の二重形式が表わされている。カーライルは世界が観念の表われであり、人間の内面的自我の反映した像にすぎず、結局自我だけが唯一の实在であるという考えを次のように表現している。「時間も空間も存在しないのだから、この固く見える世界も結局は空中の幻影にすぎず、我々の自我だけが唯一の实在であって、自然は我々自身の内面的力が反映した像にすぎないのではないかと知っている。」(SR:40-41)このように我々が日常的に存在していると認識している世界を想像

力あるいは理性の伴った意識で見ると神の顕現であり、それも自我の投影であって実体ではなく、世界を見る自我だけが世界の究極的実在であることを説いている。

2巻第7章「永遠の否定」では、信仰を培われた故郷エクルフェカンの幼少期、苦渋に満ちた絶望的なアナン時代、エデインバラ大学時代の宗教的信仰の喪失に落胆していた彼の過去が追想されている。彼が信仰喪失による恐怖感と闘っていた頃の或る日に歩行中の路上で突然目も眩むような啓示を受ける瞬間までの体験が次のように語られている。「[お前は何を恐れているのだ。……お前の前途に横たわっている最悪の事態の総額は何か。死か。そうだ、死だ。お前には勇気がないのか。……見捨てられているとはいえ、自由の子であるお前は地獄そのものがお前を焼いている間に、お前はそれを脚下に踏みにじることができないのか。よし、来るなら来い。堂々と戦ってやるぞ!]」このように考えたとき、火の流れるようなものが私の魂全体の上に流れて覆った。そして、私は卑劣な恐怖を永久に振り捨ててしまった。今までに知らなかった力が湧いてきた。私は聖霊となり、殆ど神となったのだ。(SR:127)ここには彼の自己滅却と義務に殉ずるところに生ずる魂の生まれ変りの体験が語られている。そして、信仰喪失によって陥っていた宗教的懐疑からの脱出が明らかに示されている。

「永遠の肯定」の章において、カーライルの道徳思想の展開が見られる。「ああ、何故に私はお前〔自然〕を神と名づけないのか。お前は神の生きている衣服ではないのか。そうだとすれば、絶えずお前を通して語る者、お前の中に生きて愛し、私の中に生きて愛する者、それは全く神であるのか。(SR:142)と語られている。ここには自然は神であり、神は自然を通して人間に内在するという彼の超絶主義思想が表現されている。そして、あらゆる時代の人間に宿る高貴なものについて次のように語られている。

「賢人、殉教者、詩人、僧侶が教えを説いて受難し、人間の中に宿る神性とその神性こそ力と自由であることを、生と死を通じて証明したのは、この高貴なものを宣告するためではなかつ

たのか。……お前の中にある自我は滅却される必要がある。……快樂を愛してはならない。神を愛せよ。これこそ永遠の肯定であって、その中ではすべての矛盾が解決され、そこを歩き働く者は誰もが幸いである。」(SR:145)カーライルがカルヴィニズムの暗い運命観から脱出することができたのも、超絶的思索によって人間のうちの高貴なもの、霊的なものこそ神性であると確信できたからにはほかならない。こうして思索しつづけた結果、彼は信仰の回復を遂げ、義務と理想によって現実を生きることには確信することができたのである。「混雑であることを止め、一つの世界になれ、生み出せ!この哀れな、悲惨な、束縛された賤しむべき現実から理想を作り出せ。働きながら信じ、生き、自由であれ。愚か者よ!理想も障害もお前の中にあるのだ」(SR:148)と彼は道徳的真理を洞察している。合理主義の精神風土の中で宗教的懐疑と長期に亘って苦闘した末に、自己の道徳思想に確信を抱くことができたカーライルはまた合理主義を克服することができたのである。

#### (4)

エマスンとカーライルの関係には強い思想的類似性が見られる。彼らに共通の超絶主義思想には人間精神の不合理的な内面的世界を究明しようとする態度が見られる。自然と人生についての思索の中で、彼らが探求しようとしたものは道徳的真理であったと思われる。

エマスンが『自然論』において自然の存在目的を探求し、自然は神の顕現であると同時に人間は「創造する神」であるという大霊思想を説いた背景には、同時代人の回顧的な生き方、感覚的な生き方をアメリカの新時代に対応できる創造的な生き方に改革しようとする試みがあった。彼は「現在、人間は自然に対して自分の半分の力、つまり悟性だけを用いて働いている。」(N:72)とか「人間は害われており、自分自身を害っている。……人間は何ら重要なものでなくなっている。」(AS:106)という社会的現実を直視していたのである。物質文明繁栄という美名の下にあった物質追求の社会的風潮と集約的生産

形態の下で一つの職能を重視する社会では、同時代人の人間性崩壊あるいは人間性喪失の現象が見られたのである。こうした社会的現実に対して、エマスは人間性回復あるいは人間性解放の思想を説いたと考えられる。エマスの人間の神格化は豊饒なアメリカ大陸が無限に広がっているという楽天的意識あるいは雰囲気と無縁ではない。事実、一九世紀前半のアメリカ西部には限りなく広がる広大な大自然がまだ存在していた。このようにアメリカ大陸の開拓の実現の意識は同時代人の意識にも反映していた。「前途に無限の生命がある。」(AS:115)と述べたエマスの内面的世界には進歩の信念と社会改革の信念とが相まった潜在的意識があったものと想像される。アメリカの明るい新時代の到来を予測しながら、エマスが人間の神性と個人の無限性を説いて同時代人の道徳的意識を高揚しようとしたことは彼の改革者精神の表われであると理解することができる。

カーライルが『衣服哲学』において人間の霊的・神的生活を主張する超絶主義思想を説いたのは、イギリスの産業革命期の社会に風靡していた功利主義・合理主義に起因して衰微した宗教を容認することができなくなったためであった。彼はロック、ヒュームの英国経験論の流れを汲むベンサム、ミルの功利主義に見られる霊的空虚さ、あるいは精神的貧困に対して精神的抗議をしたのである。感覚ではとらえられないもの・霊的なものを無視する合理主義あるいは唯物論を排除するために、カーライルは同時代人が目には見えないものに対する信仰を失って見えるものだけを信じている現実を捉えて、「物音や多様な幻影は我々の感覚の周囲を飛び交う。だが、夢と夢を見る作者、眠らざる存在である神を我々は見ようとしなさい」(SR:39)と表わした。そして、彼は人間の自我が唯一の实在であって、自然も人間の内面的力が反映した像にすぎないと説き、また別の箇所、物質が霊の顕現であることを主張している。彼は物質の实在性を否定しているのではなく、物質の象徴的な性質を引き出そうとしたのである。物質的实在が目には見えない形のもを包んでいる衣服の形で表わしたり、隠したりする一層高貴な

霊的なものの存在を主張したのである。彼は目に見える物質は目に見えないものを象徴する。いわば霊的なものの存在を考えることによって合理主義を排除することができる考えたのである。

最大多数の最大幸福という功利主義の原則のような道徳律は、精神的な戒めではなく外的な機械的な戒律によって支配されている。しかし、カーライルは精神的に承認された道徳こそ大きな効果をもつと考えて、霊的生活を強く求めたのである。「しかし、想像力を欠いている沈滞した時代、それを肝臓の病気に比べると、良心の恐怖などは何でもないことである。道徳ではなく、料理法の上に我々の城砦を築こうではないか。」(SR:123)と逆説的に表現して時代精神を痛烈に批判している。「火の洗礼」の体験はカーライルの功利主義に対する勝利を示すものである。人間を取り巻く世界全体に道徳を掲げることが重要なことであったカーライルにとって、人生の神秘、あるいは道徳を解明しようとして挫折しながらも辿り着いたところは、「功利主義世界のような生命のない無際限な蒸気機関」の悪魔の世界ではなく、「神的な自由の家」のような世界であった。こうして、カーライルは人間のうちに神的な無限なものの存在と道徳の世界が生きた世界であることを明らかにしたのである。

エマスンとカーライルは牧師になろうとしたが、結果的には共に文人思想家となった。彼らの共通点は、祖先の精神的遺産としての信仰に背を向けて自意識からの解放を希求したところにある。彼らが人間の不合理な心の奥底、すなわち内面的な思想の領域に注目し、物質文明の時代精神に背を向けて霊的な生活、道徳思想をひたすら探求していったところに二人の預言者的文人思想家像が見られるのである。自然認識を通して小我を捨てて大我を悟ったエマスン、自己否定を経て絶対的自我に辿りついたカーライル、共に自然と神と人間の探求を通して道徳思想を展開し、そこに彼らは信仰心を維持することができたと思われる。そして、二人が霊的な生活、道徳思想をひたすら探求していくとき、共に拠どころとしたものはドイツ観念論であっ



た。『自然論』第6章「観念論」と『衣服哲学』の第一巻第一章「純粹理性」に最もよく表わされているエマスンとカーライルの超絶主義思想には、感覚でとらえられないものの存在の可能性を認めようとする共通の主張が見られたが、結局、彼らは19世紀前半の物質文明興隆期に在って、感覚でとらえられないものの存在の、靈の非実在性の可能性を弁護しようとしたのである。

【註】

- (1) Bray Hammond: "The Jacksonians," *The American Past*, Vol.1, The 19 Macmillan Company, 1970, p.417.
- (2) R.W.Emerson: *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson*, Harvard University Press, 1831, June 20.
- (3) Ibid., *Journal*, 1831, July 15.
- (4) Ibid., *Journal*, 1831, September 1.
- (5) Ibid., *Journal*, 1837, November 7.
- (6) Ibid., *Journal*, 1834, August 17.

参考文献

\* R.W.Emerson: *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol.,1, (New York; AMS Press, 1968) 以下、エマスン関係の引用はこの版のテキストにより、引用文末尾の括弧の中の数字はその頁数を示す。

\* Thomas Carlyle: *Sartor Resartus*, (London: Dent & Sons, 1984)

以下、カーライル関係の引用はこの版のテキストにより、引用文末尾の括弧の中の数字はその頁数を示す。

\* William Henry Hudson: *An Outline History of English Literature*, (London: G.Bell and Sons, LTD. 1966) Printed in Japan, Kinseido LTD.

\* 齊藤光訳『エマスン選集』第一巻（東京、日本教文社、1982）

谷崎隆昭訳『衣服哲学』（京都、山口書店、1983）