

Thoreau と Emerson の類似と異質

—— 自然と社会について ——

山田 正雄

(1)

この主題は、エマスン (Ralph Waldo Emerson, 1803-1882) とソーロウ (Henry David Thoreau, 1817-1862) が生れ育った社会と歴史を含む背景にある共通点から単なる比較に見えるかも知れない。しかし、ここで取り上げる「類似」とは、二人が生れ育った場所と時代、また二人が残した膨大な日記、さらにまた二人が自然を愛した超絶主義者であったという偶然的な共通・類似性のことではない。そして、「異質」とは、エマスンが牧師の子であり、ソーロウが鉛筆製造工の子であったこと、またエマスンが妻帯者であり、ソーロウが生涯に亘って独身を貫いたという、やはり偶然的な相違・異質性ではない。ここではエマスンとソーロウが残した著作を通じて、それぞれの生き方・思想をより深く理解するという意味において、彼らが最も根本的に接近して説くテーマ、すなわち彼らを取り巻く自然と社会に焦点を絞り、類似しながらなお本質的に異なる彼らの思想について考えてみよう。最初に二人の思想形成の過程を概略的に辿り、次いで若干の類似と異質の問題を探っていきたい。

(2)

学生時代の成績はそれほど目立たなかったが、エマスンがギリシャ語・ラテン語を得意とするばかりでなく、孤独に自然を愛する読書好きな学生であったことは、彼の日記が物語っている。詩的感性と豊かな想像力が展開されている彼の日記は、自らの人生の径を準備し、また生涯に亘る思索の場としても重要なものであった。

ハーヴァード大学卒業後に神学部に進み、リューマチと肺結核と失明の危機を克服して研究し続けた彼は、成人式直前の日記に「自分の時間と才能と希望を教会に捧げる」①と書いて1829年3月にボストン第二教会の副牧師として就任した。しかし、「主の晩餐」“The Lord's Supper” (1832) で明示したように、彼は聖書至上主義の形式的な教義解釈や教区訪問や晩餐式などの宗教制度に依存する現存の史的キリスト教会の在り方を批判して1832年10月に辞任した。エマスンの牧師辞任の直接の理由は、彼自らの宗教的懐疑が新妻エレンの死によってもたらされた思想的深化にあった。エマスンが彼女の死に対して強烈な精神的衝撃を受け、ひたすら救いを求めて自らの魂を凝視し続けていたことは明らかであるが、同時にこの頃、彼がコールリッジやカーライルの著作や評論を通してカントに始まりヘーゲル、フィヒテ、シェリングに至るドイツ観念論に強く共鳴することができたことは幸運であった。さらに幸運なことに、1832年12月25日に出立したヨーロッパ旅行によって、エマスは自己の道徳思想に確固たる確信を抱くことができたのである。

帰国後、文人思想家に転向したエマスは、自然と精神についての研究論文『自然論』*Nature* (1836)、次いで創造的人間像を説いた「アメリカの学者」“The American Scholar” (1837)、さらに預言者的詩人イエス像と魂の教義を力説した「神学部講演」“Address” (1838) を発表した。これらにはエマスンの魂 (soul) の世界が展開された超絶主義思想が表現されている。シュナイダー (Richard J. Schneider) によれば、超絶主義は「コールリッジの著作を通じて大半がカント及びヘーゲルの哲学に基いたヨーロッパ浪漫主義のアメリカにおける分派であった」

②と定義されるものであり、それはまたエマソンが「1842年にアメリカに出現した観念論である」(W1.329)と述べたように、特に新しい思想ではない。しかし、エマソンの超絶的な思索に、ユニテリアニズムを背景とし、人間の生得観念の白紙状態を主張するロックの経験論を経て、英独浪漫主義から精神界の探求手段としての理性を標榜するドイツ観念論哲学に至り、さらにプラトニズム、古代印度の婆羅門思想、プロティヌスの神秘主義思想が流れ込んでいることは、すべてのエマソン研究者の述べるところである。③

エマソンの思想を構成するこれらのイズム・思想の根底には、共通して観念論的形而上学が浸透しているため、エマソン思想においては物質と精神との二元世界が観念論的に一元化されている。たとえば、世界の法則を発見してその秩序を内面的に確立しようとする希いが込められた『自然論』では、自然はただ人間の感覚のうち存在するばかりでなく、直観的あるいは理性的に認識される対象としての普遍的存在であるという彼の信念が説かれている。そのために、「自然が何であるとしても、私の五感の確実性を試すことができない限り、自然は私にとって観念的である」(W1.49)と考えた彼は、観念に集中すると、外観は消えて本質だけが残し、観念は謂ば神の思想であると説いた。自然と精神との関係についての説明に関する限り、エマソンにとっての究極的な実在は魂であった。従って、自然は神の権現であって、「普遍的なものが個人に語りかける器官、また個人を普遍的なものに連れ戻す器官である」(W1.62)と説かれている。このように、物質と精神の背後に大霊の存在が想定された彼の自然探求の方法は、浪漫主義的、プロティヌス的、観念論的、婆羅門思想的であり、この意味において、エマソン思想を混合思想であると言うことができる。カーペンター (F.I. Carpenter) は、その著書『エマソンとアジア』*Emerson and Asia*において、エマソンの大霊の概念の思想的源泉に言及してはいるが、最終的にはそれがプロティヌスの“World-Soul”と*Bagavat Gita*の“adhyatman”

のいずれから借用されたかについては限定できないと結論している。④ともあれ、エマソンの自然解釈は、自然との関係から超絶的な精神界を把握しようと試みられたものであり、神の顕在としての自然すなわち大霊と人間が調和することによって普遍的な真理を直観的に洞察することができると考えられたため、イギリス浪漫主義思想、ドイツ観念論、東洋的汎神論やネオプラトニックな神秘主義への接近が見られたのである。

学生時代のソーロウがギリシャ語・ラテン語を得意とし、討論会にも積極的に参加し、1836年の春に肺結核を患って休学したけれども、中位以上の成績を残した、いわゆる野や森を愛した温厚な学生であったことは、ハーディング (Walter Harding) 教授の説くところである。⑤ 1837年にハーヴァード大学卒業と同時に、彼はコンコードのセンター・スクールで教職に就くが、生徒に体罰を課すという学校の方針に馴染めないとして二週間で辞職し、その後幾度となく就職活動を展開したが、目的を達成することができなかったため、父親ジョン (John Thoreau) の鉛筆製造業を手伝ったり、兄ジョンと私塾を共同経営して暮した。1837年はソーロウにとってこのような苦難の時期であったが、彼がエマソンと知り合って知的刺激を受け始めたばかりでなく、エマソン家を訪れる内外の著名な訪問客に紹介されるようになったのもこの時期であった。既に『自然論』を読んでエマソンに強く心を動かされていたソーロウは、幸運なことに、1841年から1843年に互ってエマソン家に住み込みその書齋を利用することのできる特権を得た。その後の二人の友情は、1842年のソーロウの兄ジョンとエマソンの息子ウオールドーの死によって一層深化していったものと思われる。そして、エマソンの精神的影響を受容するにつれて、ソーロウは益々知的発展を遂げ、エマソン思想から独立した独自の思想形成を目指して思索の徑を辿ることになる。

エマソンの『自然論』を読んだ翌年の大学四年の8月に、学友のチャールズ・ホイーラー (Charles Stearns Wheeler) の建てたフリンツ

池畔の小屋で共に過ごした体験が、後年のソーロウに Walden 池畔で独居生活をする靈感を与えた、とハーディング教授は指摘している。⑥

ともあれ、大学を卒業した1837年以降は、ソーロウにとって経済的には苦難の時代であったが、精神的には幸運な時代が続いたと思われる。ソーロウはエマスンから精神的影響を受けたばかりでなく、コンコード周辺に住んでいたオールコット (Amos B. Alcott)、フラー (Margaret Fuller)、ブラウンスン (Orestes A. Brownson)、ヘッジ (Frederic H. Hedge) といった超絶主義者たちとも知り合って大いに知的刺激を受けたものと思われる。彼が Transcendental Club の機関誌『ダイアル』*The Dial* の編集に携わったり、自らの小品を寄稿していたのもこの頃であった。しかし、ソーロウは1845年7月4日にエマスンの所有地 Walden 池畔に小屋を建て、2年2ヶ月に亘る森での実験的な独居生活に踏み切った。それはソーロウが物質文明から離れて Walden の森の中でただ独りで生活することによって主体的に生きることを希ったからである。その具体的な理由として、1844年に敷設された鉄道によって静けさを失い、コンコードの生活様式の商業化に伴って村人たちが自己信頼を消失したことに対するソーロウの苛立ち、鉛筆製造業従事に対する不満、家庭での私的時間の不足という三点であったことは、Joseph R. McElrath の指摘を待つまでもない。⑦ シュナイダーの言葉を借りて、「ソーロウにとって、自然は Ellen Sewall との失恋の傷みからの逃避の場であっただけでなく、兄ジョンの魂の棲家でもあった」⑧ ことを考慮に入れると、彼は人間の住む文明社会よりも自然に対して一層純粋な愛を求めたとも考えられる。さらに言えば、Walden 池畔におけるソーロウの実験生活の目的は、紛れもなく兄ジョンと体験を共有した舟遊び (1839年9月2日から13日に亘って実施) についての原稿書きのみならず、自然現象の観察をも併せて思索することにあつた。 *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* (1849) と *Walden* (1854) が発表された背景にはこのような彼の個人的な状況があつたのである。

重要なことは、ソーロウが思想形成期に『自然論』から強い影響を受けたことである。「古代人は面と向かって神と自然を見た」(W1.7) という『自然論』全体に流れている主張に注目したソーロウは、「森の中では人間は理性と信仰に立ち戻り、自己を回復して間性を解放する」(W1.10) というエマスン思想を実践に移したものと考えられる。もっと具体的に言えば、ソーロウはエマスン思想における「理性」(reason) 「発散」(emanation)、「神の内在性」(immanence)、「人間性の崩壊と回復」という理念を『ウォルデン』全体で具体化していると言うことができる。このような理念が『ウォルデン』の思想的基盤と枠組を構築する重要な要素となっている限り、Walden 池畔で展開されるソーロウの世界が、『自然論』の思想と類似していることは明白である。エマスンとソーロウの自然探求における類似は、共に共通理念に立脚しているところに見られる。しかしながら、ソーロウの自然探求に向かう態度として、「陰喩を通して繰り返し語りかけている精神的なものこそ、ソーロウの本質的なものである」⑨と尾形教授は指摘される。

(3)

19世紀前半の物質文明の興隆期、いわゆる新しいアメリカ文化の形成期に、当時の国民は感覚論者と観念論者に分れて時代精神や自然、機械、金銭、権力などの観念に関する議論に没頭していた。後者に属する超絶主義者が一貫して説いた主題は、人間の精神的・道徳的能力の探求であった。たとえば、「精神が唯一の实在であり、それから生じた一切の本質は善かろうと悪かろうと精神の反映である」(W2.10) と説いたエマスンにとっては、精神(大霊)こそ实在であり、個人の主観的反映としての自然、文学、伝記など世界はすべて現象であった。世界は精神の顕在であり、人間もその一部あるいは分子であるというエマスンの大霊思想が形成された背景には、*tabula rasa* という概念用語に象徴されるように、人間は誕生後に感覚的経験によっ

て知識を得るというロック感覚論哲学に基いたユニテリアニズム批判があったことを思うと、彼の大自然思想は合理主義的人間観へのアンチ・テーゼであった。既に触れたように、生得的に詩的感受性と豊かな想像力に恵まれていたエマソンは、森の中で我知らずのうちに神秘的合一、謂ば自然との神秘的合一から生ずる法悦境を体験することができた。彼はその体験を『自然論』で次のように表現している。「森の中で我々は理性と信仰に戻る。そこでは私はどんな恥なことも災いも（眼さえ残っていれば）自然が償うことのできないようなことは何も起こらないと感ずる。荒涼とした大地に立ち、私の頭は新鮮な大気に洗われ、無限の空間の中にもたげるとき、一切の卑しい利己心は消え去る。私は透明の眼球になる。私は無であり、一切を見る。普遍的存在者の流れが私の中を循環する。私は神の部分あるいは分子である。」(W1.10) このように、自然との神秘的合一を体験したエマソンは、自然を人間の内面的世界の反映であることを認識することができた。従って、自然解釈を進めていく過程で、彼は物質と精神との対応関係(correspondence)に注目するだけでなく、自然界の事物が暗示している精神的な意味を類推(analogy)することによって、物質の内在性としての神性を直観的に洞察することができるという説明を展開したのである。換言すると、彼は自然を通して自然の観念化と自己の意識内の神観念を統合することによって大自然思想を確立することができたのである。このように、エマソンの自然解釈は予め神は存在するという彼の信念、謂ば内面的真実を正当化するものであった。エマソンの自然研究に見られる特質は、自己の魂と自然界との対応関係を凝視しながら類推を繰り返し、多様な理念を借用して語る説明的な、やはり観念的なところにある。また、エマソンの自然探求に向かう態度として、鋭敏な美的感覚と道徳的想像力と直観、いわゆる観る行為こそがエマソンの本質的なものである。

ソーロウの思索に実体をもたらしたものは、物質文明社会に対立して内面的な力と自己信頼の精神を実践すべきだとする超絶主義哲学であっ

た。この思想的立場から、「人為的な苦勞と無駄な原始的労働に忙殺され、その最も美しい果実を得ることができない」(W2.6) 現代人が内面的に墮落した貧困生活を営んでいると判断したソーロウは、何事にも妥協しない「単純と独立の生活」を生きて人生の問題を理論的、実践的に解決することこそ現実における理想的生活であると考えた。そのため、彼は生活の必要物としての居・食・住・燃料に言及した後で、文明社会の中で「より多くの経験をもち、より賢明な野蛮人の生き方」(W2.44)を賛美してウォルデンの森における「簡素にして賢明な生活」について語った。春の森で小屋の建築中に、彼が見た縞蛇がまだ冬眠から目醒めていないのと同様に、「人間も低調で原始的状態に留まっているように思えた。もし、人間に『春の内の春』の力が働けば、彼らは目醒めてもっと高くもっと靈的な生き方をするであろう」(W2.46)と彼は語った。ここには現代人に対する生活批判と同時に、彼の希う理想的人生が陰喩的に表現されている。彼はまた生活の簡素化の一例として、生活の剰余物を脱け殻のように焚き棄てて清浄化するインジアン「収穫祭」〔bask〕に言及し、これを神聖な儀式とみなして「内面的な精神的な神の恩寵が外面的に眼に見える表現は彼らが直接に天から靈感を受けたのだと私は確信する」(W2.75-76)と説いた。生活の簡素化は『ウォルデン』全体に流れ込んでいる思想であり、殊に第二章「住んだ場所と住んだ目的」は人生の本質を探求しようとするソーロウの哲学的思索を示すものである。ここで、単純、無垢な「朝は一日のうちで最も記憶すべき時で目醒めのときである」(W2.98-99)とソーロウが語るとき、それは感覚的な目醒めのみならず魂の目醒め、すなわちより高い生活への目醒めを暗示していて、それは次の一節からも明らかである。「ヴェーダは、一切の知恵は朝と共に目醒める、と言う。詩と芸術、人間の行為のうちで最も麗しく最も記念すべきはこの時刻に始まる。……道徳的向上とは眠りを振り払う努力である。……しかし、効果的な知的努力のために目醒めているのは百万人に一人だけが、また詩

的な神聖な生活のためには一億人に一人だけが目醒めているだけだ。」(W2.99-100) こうして、ソーロウは自ら試みたことのない人生の本質の発見に向かうのである。「私が森に行ったのは慎重に生きたいと思い、人生の根本的事実だけに直面し、それが教えようとするものを学ぶことができるかどうかを知りたいと思い、……私は深く生き、人生のすべての精髓を吸い尽くし、……人生を追いつめて、ぎりぎりの本質に煎じつめたいと思ったからである。」(W2.100-101) 彼は文明社会から退き、ウォルデン池畔から見られる宇宙と森羅万象を通して普遍的なものの永遠なものについて思索したのであった。独自の実験的生活によって精神的事実を示したソーロウが、共に超絶主義者でありながら、師匠エマスンよりも徹底した超絶主義者であったというところに異質な点が認められる。

ソーロウはウォルデンの森に移ってまもなく、自然の風景の中に立っている自分の住居とそれに吹き寄せる朝の風を眺めて体験した精神的高揚について次のように語った。「私の住居の上を流れる風は山々の峰を吹き抜ける風のように、地上の音楽の断片的な調べ、あるいはそのうちの天上的な部分のみを運んだ。朝の風は永久的に吹き創造の詩は絶えることがない。……オリンパスの神山は俗世を僅か離れた至るところにある。」(W2.94) このように、彼は朝の風を道徳的、創造的精神にたとえて表現して神々しい自然が人間に及ぼす精神的影響を暗示している。さらに、夏のある夕方、池の岸辺の散歩中に体験した自然との一体感を彼は次のように表現した。「快い夕方だ……身体全体が一つの感じになり、すべての毛孔から喜びを吸収している。私は不思議な自由自在さで自然の中を往き来し、自然の一部になっている。風に騒ぐハンノキやポプラの枝葉に共感して私の息は殆ど詰まりそうだ。だが、湖面のように私の清澄な心は、さざ波が立つけれども乱されることはない。」(W2.143) 自然との調和によって、ソーロウは肉体的、精神的健全さと完全さを感じ、人間からは期待できない刺激を自然との関係から全身で実感している。しかし、ここではソーロウは

自然との合一によって自然のうちに神を見出してはいない。ただ、彼は「しかし、哀われな人間嫌いや極めて憂鬱な人間でさえも、最も麗しく優しく最も無邪気で元気つける交わりを、どんな自然物の中にも見出しうることを私は時々体験した。……季節との付き合いを楽しんでいるとき、私は何事も人生を重荷に感じさせることができないと確信する。」(W2.145)と述べているように、自然との関係から享受した刺激は、謂ば自我の覚醒 (awakening) と人間性回復 (renewal) という刺激を享受していることは明らかであるが、それ以外の何物も感得していない。そこには、やはりエマスンが「森の中には永遠の青春がある。……森の中で我々は理性と信仰に戻る」(W1.9-10) と説いた人間性回復の思想が見られるだけである。

自然界と人間との関係について、「我々のすぐ側には最も偉大な法則が不断に行なわれている。……『天地の微妙な力の影響はいかに広大で深遠なものであろう！』『我々はそれを認めようと欲するが、それを見ない。それを聞こうと欲するが、それを聴かない。それは事物の本質と結合していて分離することができない。』……それは微妙な知恵の大海である」(W2.149)と語ったソーロウは、人間がこの現象界における流動的な存在であるばかりでなく、現象界に在ってなおも現象そのものを眺める存在であるという、謂ば思考の二重性について次のように表現した。「思考によって我々は正気な意味で自己から脱却することができる。心の意識的努力によって我々は行動とその結果から超然と立つことができる。一切の事物は善も悪も流れるように我々を通り過ぎて行く。我々は全面的に自然の中に巻き込まれはしない。私は流れのうちの流木でもあり、天からそれを見下ろしているインドラでもある。私は自己を人間的存在としてのみ知っている。謂ば思考と感動の舞台として。そして、私自身から他人と同様に遠く離れて立ちうる一種の二重性を自覚している。」(W2.149) 人間は自然との合一を体験をするが、思考力をもつために自己を客観視することができ、謂ば意識的であって無意識的な二重の思考形式をも

ちうる存在である、と彼は考えている。ソーロウは思考の二重性によって流動する自然現象の中に自己を埋没させることのない超絶的態度を示し、エマスの静観する行為に匹敵する思考様式を説いた。そして、神聖な泉にたとえた池が9月、10月には森の鏡のように見え、大地と空との中間的性質を帯び、「湖水の拡がりは空の霊を顕し示す」(W2.210)と語ったソーロウは、ウォルデンの池を「このうえなく神と天国に接近する場所である」(W2.215)と聖地にたとえた。そしてまた、池の水深に言及しながら、この池が深く清く底がないほど無限であることを希った彼は、或る朝に自らの知性を古代インドの壮大な叙事詩『バガバット・ギータ』*Bhagavat-Geeta*の途方もない宇宙的な哲学に浴し、ウォルデンの湖水がガンジス河の聖なる水と混じり、婆羅門がガンジスのほとりの寺に座して経典『ヴェーダ』*Veda*を読んでいるのを夢想したのであった。しかし、結局、ソーロウによって神探求がなされたにも拘らず、ウォルデンの自然生活では人生の意味の探求に重点が置かれたため、それは達成されていないと見るべきである。

(4)

『自然論』における自然探求は、エマスが自己の思想の確立を希う性質のものであったため、徹底的に魂の世界が内面的に探求され、自然と神と人間の関係における統一性が大霊思想によって明らかにされている。換言すると、多様な物質世界が魂あるいは精神に還元され統一される大霊思想こそエマスの思想的特質を示すものである。このためにエマスの自然探求は解釈的、説明的、観念的である。他方、『ウォルデン』におけるソーロウの自然探求の動機は、『自然論』の思想的影響を受けたこともあるが、何よりも彼が森の生活を通して独自の人生を発見することに重点を置くものであった。この意味で『ウォルデン』は森における実験生活報告書である。しかし、エマスがPlotinus的、観念的に自然の統一性を探求したのに対して、

ソーロウは自然生活から自然の多様性を探求した。ここに二人の思想的相違が見られる。

エマスが物質文明の繁栄の下に同時代人の生き方を直視し、自然探求を通して自己修養あるいは自己信頼の精神を鼓吹したのに対して、ソーロウは森の中で孤独に生活の簡素化を推し進めていったところには、やはりエマスとは異なり、野性的な自然に対する強い共感、未知のものへの憧憬の念が示されていることがわかる。⑩「母親によって過度に放任された息子であった」⑪と Richard Lebeaux が指摘しているように、青少年時代のソーロウにとって、自然は母の胸、平穏な、受動的な存在であったが、社会的に無力な父親 John の静かな絶望を眼の当りにし、また Ellen Sewall との悲劇的ロマンスや兄 John の死に直面した、謂ば青春喪失ともいえる衝撃的な体験以後、彼は男性的な独立心を希求して野性的自然への旅立ちをしたのであった。彼にはアメリカの広大な大自然の豊穡さが自己の可能性を暗示しているように見えた。「私には狩猟、漁獵、毛皮のウイグワム作りといった野性的なものに対する趣向がある」⑫と書いているように、確かに彼には野性的自然に対する愛があり、何物にも疎外されない野性的自然から感得した自由と美に感動して、彼はそれを次のように表現している。「私は東部へは強制的にしか行かない。しかし私は西部へは自由に行く。私にとってこちら側は無用である。東部へと続く地平線の背後に美しい風景、あるいは十分な野性と自由を見出すことは信じ難い。私はこちら側を歩くことを予想しても興奮しない。しかし、限りなく落日に向かって拡がっている西方の地平線の中に見える森林を信じ、また当然のことながら、そこには私を妨げる町も都会もないことを信じる。」⑬このように、美と感動と共感を提供して精神的高揚をもたらしてくれる人里離れたコンコードの森や荒涼とした西部の野性的自然こそは、通俗的教養を棄てたソーロウには、精神的自由と独立を追求することのできる理想的な楽園であったと考えられる。そして、彼はこの理想郷で自然と調和のとれた簡素な生活を営むインディアンへの強い憧

懐の念を示して「野人の野性は善人や恋人同志の出会いに伴う荘厳な野性のかすかな表象にすぎない」⑭とも語っている。

自然生活を通して普遍的な真理を発見しようと希ったソーロウが、洗礼の儀式にたとえて沐浴を試みたり、インジアン「収穫祭」を賛美したのは、自然生活の中に理想的かつ精神的な意味を見出し、人間のうちの潜在能力すなわち神性を発見しようとするためであった。事実、ソーロウは自然が暗示する霊的なもの、精神的なものを認識していた。しかし、重要なことは、ソーロウは自然を深く観察して自然の存在を確信していたけれども、彼にはエマスンのように物質世界を通して、あるいは物質の内部に観念的なものを見出すことができなかつたと考えられる。すなわち、ソーロウは神を希求したけれども、人間と自然と神の各々の完全性とその統合を追求したために、彼には自然のうちに神を見出すことができなかつたと考えられる。ここに、根本的に越え難い二人の思想的異質があると思う。

エマスンが観る行為を重視し、自然界の物質の内在性あるいは観念を直観的に洞察しえたのに対し、ソーロウは行動と生活を重視し、自己の思想を体系化することはできなかつたが、自然観察についてはエマスンを著しく凌駕していることは明らかである。さらに言えば、ソーロウが森の生活を通して見た現実の社会像は、エマスンが把握していた社会的現実よりも一層明確な、厳密な、妥協のないものであったことは容易に想像することができる。

(5)

1830年代から1840年代に亘るアメリカ、とりわけニューイングランド社会においては、物質文明の繁栄による人間性疎外の現象が見られたにも拘らず、エマスンの社会意識は新時代到来の徴候を見出しうる比較的明るいものであった。たとえば、このことはエマスンが「アメリカの学者」で文学では平凡なもの、卑近なものが探求され、政治では個人の重要性が認められたこ

と(W1.111-113)を述べ、未来派あるいは希望派の立場から「現代が幸福な希望に満ちた性格、強い視力と快活な思想に包まれて闊歩するのを見る」(W1.264)と「時代について」“Lecture on the Times”(1841)で語っていることから明白である。しかし、エマスは1793年に制定された逃亡奴隷取締法に伴う政治的社会問題と深く関わり、彼の個人主義思想は憂愁な色調を漂わせるが、本質的な変化は見られない。エマスンと同様に、やはりソーロウも人間存在と強く連関する奴隷制度の問題と強く関わっていた。こうした二人の重要な社会問題との関わり方、その思想的態度に見られる類似性と異質性について検討しよう。

エマスは、「社会は真実と創造的人間を愛さず、美名と慣習を愛する」(W2.50)ものと捉え、「一個の人間になろうと思う人は社会に迎合しない人にならねばならない。……自分自身の精神の完全さ以外に神聖なものはない」(W2.50)という断固とした自己信賴的な個人主義思想に基いた立場を「自己信賴」“Self-Reliance”(1841)で表明している。彼はまた別の箇所では社会に関して次のように言及している。「万人は社会の進歩を誇りとしているが、唯一人として向上していない。社会は絶対に進歩しない。一方が進むかと思うと他方は退歩している。社会は常に変化している。野蛮、開化、キリスト教化、富国化、科学的になったりする。何かを与えられると、必ず何かを奪われている。……社会は一種の波である。波は前方に動く。しかし、波を成す水は動かない。同じ分子が谷から峰に上るのではない。その統一は外観にすぎないのだ。今日国家を構成している人々は翌年には死に、その体験も彼らと共に去る。」(W2.84-87)ここには彼の個人主義思想に基く社会観が明示されていると思われる。彼は社会を揺れ動く波として象徴的に表現し、それは変化するけれども根本的には変わらないと見ている。彼は社会における個人の進歩はあるけれども、現代と次代という世代間の連続性ではなく、断絶性の観点つまり文化の集積によって社会的伝統が形成されるという意味での社会の進歩を否

定しているのである。ここでは個人の集合体として成立する民主主義の社会形態に注目されすぎたため、社会が歴史的発展を含みつつ進展する集合体的存在として認識されていない。しかし逆説的に言えば、彼の歴史認識の欠如は、歴史的伝統をもたない新たな社会建設を担うアメリカ国民の創造的精神を鼓舞するための有効なプロパガンダであると考えることができる。

しかし、エマソンは1840年代の交通機関の発達、国土拡張などの躍進する社会的気運からアメリカの未来を予測して「若いアメリカ人」“The Young American” (1844) で次のように説いている。「幸運にも、蒸気力により大西洋が海峡の幅に狭められた今日、逞しく泰然と構えたアメリカ西部は、国民の心に新しく大陸の要素を注入して、我々は今後アメリカ的資質を所有するであろう。」(W1.369-370) さらに、「土地こそ市民を支配する益々大きな勢力であり、アメリカ化を促す健全な影響力であり、それは未来のために新しい美德を表わす前兆であると見なすべきであると私は思う。」(W1.370) と説いたばかりでなく、「新しく誕生し、自由で健全で強い国……勤労者、民主主義者、博愛主義者、信仰家、聖者の国であるアメリカは、人類のために語るのが当然である。それは未来の国である」(W1.371) というように、アメリカが世界から期待が寄せられている国であることも強調している。結局、過去を追憶するのではなく未来のアメリカ社会建設のため、国民が現在と未来に生きる努力をすることこそ重要である、と彼は社会に対する希望派の態度を主張したのである。

「各国民は現代を代表し、未来の先駆者である」(W1.262) と述べたエマソンは、次のような改革の理念に言及している。「感覚主義、奴隷制度、戦争、投獄、政治さえも不要なものであり、その代わりに人間の感情に依存するという信念こそ改革の精髓であると思う。」(W1.276) 社会改革は方便ではなく人々の良心あるいは道義心に基いて遂行されるべきであるという改革の本質が明らかにされている。この良心、道義心は彼が描く改革者像のうちに明示されている。

「精神の世界と現実の世界を調停する人は未来を透視する大きな分別をもつべきである。……節制と持久力があって動揺しない人物となるべきである。……人間の最高の素質として我々が知る崇高な思慮というものがある。この思慮は広大な未来を信じ、既存のものよりも将来に来るものを選び、常に現在の地位を全生涯の地位に譲る」(W1.255-256) という未来を展望する「改革者としての人間」“Man the Reformer” (1841) について説いた。彼の改革者像は洞察力と忍耐力と楽観的性質を具えた預言者的思索家であり、それは紛れもなく現実社会をひたすら観察して思索を続けたエマソン像の投影であると思われる。彼は社会に在って革命思想を直接行動に移すのではなく、現在と未来を深く洞察しながら、人々に努力して生きることを説いた思索家としての改革者であった。

過去25年間に亘るニューイングランドの社会において、エマソンは「良心をもつ人々が社会組織から退く傾向が見られる。……思慮と徳性を具えた人々が、さらに深い信仰と精神的事実依存する傾向が徐々に強くなっている」(W3.255) し、また「政治における権威を否定する立場の進出が見出される」(W3.255) と「ニューイングランドの改革者」“New England Reformer” (1844) で時代精神の傾向について語った。そして、改革者よりも洞察者になることこそ重要であると考えたエマソンは、「改革者は過去の遺物を廃棄するが、抱負を実行する能力をもたないのだ。……悪との戦いに消耗して心の健全さと恩恵を施す力を失う。我々の社会組織の欠陥が1つ、2つ、あるいは20矯正されても殆ど問題にならない。だが、人が正しい精神状態にあることは、極めて大切な問題となる」(W3.260-261) と説き、究極的には個人が自らを更新しない限り、周囲の事物を改革できないと考えている。しかし重要なことは、やがてアメリカがそのような個人の権力とその支配力に基づく民主国家を形成するであろうし、その暁には国家はアメリカの弱者、若者、希望、自由を育むべきであるという将来の国家の使命とも言うべき見解を明らかにしていることである。勿論「あらゆる

事物には正邪の両面を含んでいる。悪の波はすべての制度を等しく洗っているのだ」(W3.262)とエマスンが語ったことも、奴隷制度という矛盾を孕らんでいる民主国家の政局を想起してのことであった。

ソーロウが「私は各人が十分に心を用いて父のもの、母のもの、隣人のものでなく、彼自身の径を踏んで行って欲しい」(WT2.79)と『ウォルデン』で語ったのは、都市化が進展しつつあった産業主義的経済体制下の同時代の人々の生き方を批判的にとらえて、画一的な生き方をするのではなく独立人格をもつ個人として生きることを強く希っていたからである。独自に生きることを主要目的とした彼は、社会に対して期待していない。それは彼の社会観が示された次のような日記の記事に窺われる。「私は二種類の間人を知っている。大多数は社会に属する人々である。彼らは皮相的に生き、瞬間と刹那に関心を抱く。彼らは洪水に浮かぶ流木のようなのだ。彼らは永遠の海洋の水泡であるニュースだけを永久的に求める。社会や人間には私をひきつけることができるような目標物や提供物は何もない。町や都会や大勢の人々に興味をもつことは政治と同様に些細なことだ。私には人々が通常何に興味をもっているかということに関心を抱くことは不可能なことだ。彼らの目的と興味は私には些細なことのように見える。」(HTJ. 87-88) ここには、社会の人々が洪水に浮かぶ流木であると象徴的に表現され、人生の本質を追求するソーロウにとって、無縁の世界に等しい社会観が表わされているように思われる。このような社会観は彼の生涯を貫くものであったため、彼は Brook Farm や Fruits Lnad といった超絶主義の実験的共同社会にも決して参加しなかった。これも、やはり「世の中のある僅かばかりの真の協力は人々の耳に聞えない協和音であって無に等しいものである。人々に信念があれば、どんな仲間と結びついても世間の誰かれと同様の生き方を続けるだろう」(WT2.79)という彼の個人主義的な社会観に基くものであった。

しかし、ソーロウは文明社会から退いて自己信頼的な生き方を貫いたが、彼が社会に対して

まったく無関心であったということではない。彼はむしろメキシコ侵略戦争(1846-48)を展開し、依然として奴隷制度を維持する州政府とアメリカ政府を厳しく批判し、積極的に自らの反政府的立場を表明した。彼は人頭税支払拒否を実行することによって社会悪を容認している現存政府に対して反社会的精神を示したのである。納税拒否のため、一夜の獄中で政府と国家の存在意義を検討した結果、彼は論文「市民の反抗」"Civil Disobedience"(1849)を書き上げた。冒頭で、「支配することの最も少ない政府が最善の政府である」(WT4.357)という彼の信念が掲げられたこの論文の要旨は、(1)干渉主義と便宜主義に陥った州政府(2)正義と良心をもたない多数者支配のアメリカ民主政体(3)軍隊と黒人奴隷制を維持し、メキシコを侵略する専制的政府について説かれたものである。

当時、マサチューセッツ州に浸透していたペイリー(William Paley)の著書『道徳と政治哲学』*Principle of Moral Philosophy*(1785)の少数者を犠牲にする保守主義あるいは便宜主義に言及して、先ず第一にソーロウは市民の政治認識を改めさせようとした。彼は市民が政府に対する強い関心をもつことによって人権を擁護することができると考え、「奴隷制度の廃止を促進するのは、投票によって自己の自由を主張する人の投票である」(WT4.364)と説いた。義務の放棄は一切の権利の放棄であるという彼の見解には、自己の自由の放棄は人間の資格、権利、義務の放棄であるというルソー(Jean Jacques Rousseau)の『社会契約論』*Du Contrat social, ou principes du drit politique*(1762)の思想が流れ込んでいる。⑮次にソーロウが「多数者の支配する政府は、どんな場合でも決して正義に基礎をおくものではない」(WT4.358)と説いたのは、トクヴィル(Alexis du Tocqueville)が述べるように、現実的には服従を強制する多数者の権力が規定する道から離れたと思うとき、彼らはその市民権を、謂ば人間性を放棄しなければならない⑯、というアメリカ民主政体の専制的側面を洞察していたからこそ少数者の良心と正義の重要性を強調して説いたのである。

それであるから、ソーロウは「何故に政府は賢明な少数者を育成しないのだろうか」(WT4.367)と疑問を投げかけているのである。

それにもまして、奴隷制度はソーロウにとって容認できない人権上の重大な問題であったため、「私はあの政治組織体を奴隷の政府という性質上、一瞬たりとも私の政府と認めることはできない」(WT4.360)と政府の権威を否定した。国家が不正と強奪を組織的に行なっているときこそ革命を起すときである考えた彼は、「……私は自由の避難所であることを引受けたこの国家の人口の6分の1に相当する国民が、奴隷であり、国土全体が不当にも外国の軍隊に踏み荒らされ、軍法に服従させられているとき、誠実な人間が反逆し革命を起すべきときであると思う」(WT4.361)と自らの所信を表明した。彼は市民社会を治める法律と州政府とアメリカ政府の不正に対して非妥協的態度を貫き、「人を不法に投獄するような政府の下では、正義の人の住むべき真の場所もまた牢獄の中である」(WT4.370)と正義と良心に基いた自分の行動の正当性を主張している。最終的に彼は理想的国家について「政治は我々が現在知っているような民主政治よりは良くなれないだろうか。国家が個人を個人以上の高い独立した一つの力と認め、その力から個人の力や権威が出てくると考え、そのように個人を遇するようにならなければ、まだ真に自由な文明国家とは言えないのである。私はすべての国民に対して正しい、個人を隣人のように尊敬して取扱うような国家の出現を想像して楽しい思いを抱くのである。」(WT4.387)と述懐した。彼が理想とする政府は個人の良心と正義に基いた個人主義思想が展開されたものであり、国家権力を否定した冒頭の「全然支配しない政府が最善の政府である」という彼の言葉を推し進めていくと、個人の自由をどこまでも追求する無政府主義思想(anarchism)になる。彼の心に描かれた理想的政府は個人の道徳的価値が政府や法律に先行するものであった。彼は市民の義務として現存政府に反抗した事実に基づいた生き方を示したのである。

(6)

社会を波の現象として比喩的に表現したエマスン、社会の人々を洪水に浮かぶ流木に例えたソーロウ、共に社会の進歩は正義と良心に基いた個人の進歩が前提であるという共通の主張が見られる。二人は共に個人主義に基いた反物質文明的な社会観を抱いていたと思われる。しかし、激動期のアメリカの社会に対して希望的信念を抱くことができたエマスンは、改革の本質が人間の良心と道義に基くべきだという信念をもつことにあると説いて、洞察力と徳性と将来の抱負をもつ謂ば預言者的改革者像を提示した。彼の改革者精神は明らかに自己信頼に基いた個人主義思想が展開されたものであるが、その根底には「現在の国家は腐敗している。善良な人はあまり忠実に法律に従ってはいけない」(W3.208)と「政治」"Politics" (1844)で語り、「支配の影響力は小さく、委託される権力は小さければ小さいほど、万事は好都合である。……国家は賢人を教育するために存在し、賢人の出現と同時に国家は消滅する。……人格の出現は国家を不必要にする」(W3.215-216)と説いたように、国家に為政者がいなくても、個人の良心に基いた理想的な個人主義の状態を保持しつつ、国家的統一は達成されうるという彼の無政府主義思想が示されている。そして、民主主義の無秩序な状況に懸念して、弱者や若者の側に立つ支配力をもった人々の出現の必要性についての彼の主張から、エマスンには貴族主義的な態度も垣間見られる。

他方、自己の信念に忠実に生きようとしたソーロウは、奴隷制度、軍隊、侵略戦争などの市民、州政府、国家による組織的な犯罪行為を容認することができなかったため、市民の義務として納税拒否という直接的な形で政府に反抗したのである。彼が示した反抗精神の根底には、やはり個人の正義と良心に基く国家における個人の権利と自由の追求がなされる理想的政府、すなわち国家よりも個人重視の謂ば彼の無政府主義思想が横たわっている。そして、彼は民主主

義の多数者支配の暴力や人権蹂躪に対して、国家による賢明な少数者の育成の重要性を主張したのである。彼が一市民の反抗として批判的見解を述べた対象は、州政府はもとよりアメリカ政府に及び、さらに社会的不正を支持している州の市民、アメリカの国民全体にも波及していることを思うと、彼はやはり身を以ってアメリカの社会改革に深く関わっていたと見なすべきである。

エマスンとソーロウの社会に関する根本的な思想的異質は、奴隷制度のような社会悪の問題において一層明らかになると思われる。奴隷制度の廃止運動は1830年代から組織的に展開され始め、ジャクソニアン・デモクラシ、西部の農民運動、東部の労働運動や空想的社会主義運動などと相まって、その最も戦闘的な一側面を形成しながら発展していった。エマスンの「逃亡奴隷取締法」“The Fugitive Slave Law”（1851, 1854）とソーロウの「マサチューセッツの奴隷制」“Slavery in Massachusetts”（1854）が発表された背景には、1851年4月に発生したシムズ事件、つまり Georgia 州出身の逃亡奴隷 Thomas Sims がボストンで逮捕送還された事件と Anthony Burns 事件があった。

エマスンは擁護されるべき貧民（奴隷）を官憲に引き渡す行為をもたらし非人道的な法律が施行されている社会的現実を直視して、政党、役人、公共団体など一切の社会組織を信頼することができなかった。非人道的な法律が人間の生得的な権利としての生命と自由を侵害するものという観点から、いかなる危険を犯してもこれを破ることが人間の義務である、という見解をボストン市民に対して示したのである。彼は「有名な都会ボストンは黒人所有者の獵犬だ」（W11.185）と遺憾の意を表明しながら、民主国家の威信にかけてこの法律を撤廃し、奴隷制度を終局させるべきだと主張した。

ソーロウもやはり黒人奴隷の自由と神性を奪う組織的な社会の不正や悪を退け、正義と真実と勇気をもつことの重要性を力説している。最終的に「州が私個人の合法的な私生活を致命的に損なってしまったと感じている」（WT4.406）

と心情を吐露した彼は、理性のレベルではなく足のレベルにある逃亡奴隷取締法の廃止を強く希い、「マサチューセッツ州がもつべき関心はネブラスカ法案ではなく州自身の奴隷根性と奴隷所有者である」（WT4.403）と述べたばかりでなく、「私はこのような州の殺害を考えている」（WT4.407）という清純で潔癖な強い抵抗精神を表明した。

エマスンとソーロウは共に奴隷解放論者であった。二人は共に人道主義的な立場から奴隷制度という社会悪を容認している政府や国家について論じている。そして、エマスンは人間の性善説と完全性に信頼を置いていた。たとえば、彼は「あらゆる事物には正邪の両面を含んでいる。悪の波はすべての制度を等しく洗っているのだ」（W3.262）“New England Reformers”；（1844）とか、「我々が屈服しなければ、害悪はみな恩人である」（W2.118）“Compensation”；（1841）とか、さらに「善は積極的なものであるが、悪は単に消極的なもので、絶対的なものではない。それは寒さに似ていて熱のない状態のものである。すべての悪はその程度に応じて死であり、非実在である」（W1.124）Address；（1838）と説いた。彼には悪が一過性のものであり、やがては積極的な善に吸収されるものと考えることができたようである。しかし1850年代になると、躍進の時代に在って未来のアメリカの希望的観測をしていたエマスンは、奴隷制度という現実の社会悪に直面して、それをひたすら排除しようと希いつつ人間の良心と道義の側面から奴隷廃止論を主張したが、実際には苦渋しながら社会的現実を受容したのであった。

しかし、ソーロウはエマスンとは異なり、徹底的に個人主義思想を貫いた。とりわけ彼が奴隷制度と国家の問題に関わるとき、エマスンのように悪を吸収あるいは容認することができなかったため、峻厳な自己の良心と正義に従って社会悪を否定し、国家や社会組織に対して抵抗したのである。ソーロウがエマスンよりも一層行動的であり、過激であったのは、彼が個人の不変の妥当性を維持することに全力を傾倒したからであった。ソーロウは人間の善を信じるエ

マスの自己信頼的な個人主義思想から出発したが、飽くまでも自己の理想的人生を追求する彼の理想主義的な態度のため、人間の悪を肯定することができなかつたのである。従って、自己の信念に忠実に生きて、しかも徹底的な個人主義的態度を貫いたソーロウには、エマスンと類似しながらも、なお異質の態度と精神が見られるのはこの意味においてである。最終的に、二人の全体的な異質という観点から見ると、エマスンの魂の教義すなわち「一」の教義に対して、ソーロウは「多」の教義すなわち行動の教義を展開したことになると思う。

Notes:

- ① Emerson: *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson*, The Belknap Press of Harvard University Press, 1961, Vol. 2., April, 1824.
- ② Richard J. Schneider: *Henry David Thoreau*, Twayne Publishers, 1987, p.5.
- ③ e.g. Frederic I. Carpenter: *Emerson and Asia*, Haskell House Publishers Ltd., 1968.
F.O. Matthiessen: *American Renaissance*, Oxford University Press, 1968.
Arther Christy: *The Orient in American Transcendentalism*, A Farrar, Straus & Giroux, Inc., 1972.
Lawrence Buell: *Literary Transcendentalism*, Cornell University Press, 1975.
- ④ Frederic I. Carpenter: *Emerson and Asia*, p.121.
- ⑤ Walter Harding: *The days of Henry David Thoreau*, Dover Publications Inc., New York, 1962, pp.36-37.
- ⑥ *Ibid.*, p.49.
- ⑦ Joseph R. McElrath, Jr.: *Walden*, Cliff's Notes Inc., 1971, p.7.
- ⑧ Richard J. Schneider: *Henry David Thoreau*, p.11.
- ⑨ 尾形敏彦: 『エマスンとソーロウの研究』 風間書房 1975年, p.39.
- ⑩ Thoreau: "The Wild" in *Thoreau's Vision*, Charles R. Anderson (ed.), Prentice-Hall, Inc., p.139.
- ⑪ Richard Lebeaux: *Young Man Thoreau*, Harper & Row Publishers, New York, 1975, p.44.
- ⑫ Thoreau: *The Heart of Thoreau's Journals*, Odell Shepard (ed.), Dover Publication Inc., New York, 1961, p.145.
- ⑬ Thoreau: "The Wild", p.139.
- ⑭ *Ibid.*, p.150.

- ⑮ Jean Jacques Rousseau: *Du Contrat social, ou principes du droit politique*, Inoue Kouji (trans.): 『世界の名著』 中央公論社, 1970, p.237.
- ⑯ Alexis du Tocqueville: *Democracy in America*, Ii Gentaro (trans.) 講談社, 1972, Vol.2., p.160.

主要文献

- Ralph Waldo Emerson: *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, Vol. 1, 2, 3, 11, AMS Press, New York, 1968. (エマスン関係の引用はこれらの版により、引用文末尾の括弧内の数字はその頁を示す)
- Henry David Thoreau: *The Writings of Henry David Thoreau*, Vol. 2, 4, AMS Press, New York, 1968. (ソーロウ関係の引用はこれらの版により、引用文末尾の括弧内の数字はその頁数を示す)

Similarities and Differences as

Seen between Thoreau and Emerson

—Their Views of Nature and Society—

In this paper, I attempted to clarify similarities and differences as seen between Thoreau and Emerson with special reference to their common theme, that is, nature and society. Apparently they were not only contemporary transcendentalists but also had an enormous amount of their own writings and journals.

But their most substantial similarity can be located in their search for nature; that is, they tried to find the universal existence behind matter by placing themselves in harmony with nature. On the one hand, by analogizing the final correspondence between nature and spirit, Emerson could attain the ideation by means of matter. Because he used matter as symbols of his passion, he succeeded in conforming things to his thoughts so that he might integrate nature, God and man. On the other hand, although Thoreau had a firm belief in existence of divinity in man, he failed to find the ideation by means of matter. However, Thoreau recognized the various phases of nature more definitely than Emerson. Eventually, I came to the conclusion that the central difference between their thoughts lay in a way of searching nature.

Taking critical attitudes toward conservatism prevailing in the then society, Thoreau and Emerson

insisted on individualism, that is, the greater importance of the individual than society. Both of them keenly reacted to the contemporary society. Owing to his conviction of the boundless progress of the individual and the notion of scientific progress, Emerson could not only consider evil as something transient, but also accept the realities of society such as the State, the state government, and the Negro slavery. On the other hand, Thoreau could never accept the existing government, the State and the Negro slavery involving the social evil as a civil government, and explicated his rebellious mind based on his conscience and justice of the individual against the formalism in his society.

Finally, Emerson took an affirmative attitude toward the American society of which he tried to foresee the future. For Thoreau's own part, as he could never overlook any social evil, he seriously took part in the antislavery movement. Gathering these facts together, I could make it clear that Thoreau's views about society was more radical than Emerson's. Furthermore, Thoreau persisted in his self-reliant attitude, and he tried hard to carry it more deeply in his everyday life than Emerson.