

『ウォルデン』にみられる東洋思想について

尾 形 敏 彦

一

『ウォルデン』 *Walden* (1854) を東洋思想に結びつけようとすることは、これまで、かなり多数のソーロー研究者によって、こころみられてきた。それらのこころみのなかには、有力ではないが、『ウォルデン』には東洋思想が影を濃くおとしているという説がある。たしかに、ソーローがアメリカ文学史上、もつとも東洋的な作家であることは認められてもよいが、ニュー・イングランド超絶主義思想と東洋思想との間には、多くの類似点があるとしても、東洋的思考の文脈に『ウォルデン』をおいてみることはいささか困難であるように思われる。また、ニュー・イングランド超絶主義思想を東洋思想に結びつけようとするには無理な強制があるという意見^①もあるが、ニュー・イングランド超絶主義者の態度と東洋思想家の態度との間の相違は極めて微妙であつて、時には区別しがたいものがあると思われるから、無理な強制と言いきることもできないであらう。さらに、ニュー・イングランド超絶主義者の考え方には多くの曖昧な点や矛盾がみられるということも、この種の研究を困難にして

いる原因であると思われる。たとえば、「ヴェエーダにはあらゆる宗教感情が含まれている。……もし、私が森のなか、または、池に浮ぶ小舟のなかで、自己を信ずるならば、やがて、自然は私を婆羅門教徒にする。永遠の宿命、不断の報償、不測の力、不壊の沈黙——これらが、その信条である」^②と語る時にエマソンは婆羅門教徒の境地に入るのだが、それと同時に、「エマソンは、『我々は東洋の書物を読むけれども西洋的である。東洋の研究から何かを得ている人は、ほとんどいないのである』と主張している」^③のである。さらに、「矛盾を怖れるな」とか、「つまらない首尾一貫というようになことに拘泥するな」というエマソンの態度は超絶主義者の態度を代表しているものといえよう。とにかく、彼等はあまりにも自由に語るから、その真意を究明するためには慎重にならざるを得ない。こういう点をよく考慮してみると、ソーローの思想を何か一つの特定の哲学や宗教のなかにいれることは不可能であると言えよう。ソーロー自身、「私は何か一つの宗教なり、哲学なりをえらばない。……あらゆる国の、宗派に属している哲学者の思想は同じである。私はブラーマにも、ハリにも、仏陀にも、大霊にも、神にたいすると同じような好意をもっている」^④と述べている。

ソーローは学生時代には、一冊の東洋の書物をも読んだことがなく、エマソンと親しんでから後に、エマソンの蔵書のなかから、はじめて、東洋に関する書物を手にしたのであった。ソーローを深く研究すれば、東洋の古典についての知識が、彼の作品にしみこんでいることは明らかであるという意見^⑤があるが、それは注目すべきものであるとしても、ソーローの東洋古典についての知識を強調しすぎている点は訂正されなければならない。ソーローと東洋の書物との関係がもっとも著しい時期は、一八四三年から翌年一月までの一年間に『ダイアル』*The Dial*（一八四〇年一月から一八四四年四月までつづいたエマソンを中心とするトランセンデンタル・クラブ発行の季刊雑誌）にソーローが *Ethical Scriptures* と題して、一連の東洋文献からの抜粋を発表している時期である。こ

れらを發表された順にあげると *The Laros of Menu* (sci.: Manu): Jan. 1843, *Sayings fo Confucius*: April 1843, *Chinese Four Books*: Oct. 1843, *The Preaching of Buddha*: Jan. 1844 ^⑧しか「これ以前に、同誌の一八四二年七月号に *Extracts from the Hetopades of Veshnoo Sarma* (sci.: *Hitopadesa of Vishnuman*) をエマソンが發表した時にソーローは共同研究を行なっている。こゝ書いても、エマソンとソーローだけが、東洋思想に関心をもっていたわけではなくて、東洋思想は当時の一種の流行であつたと言つてもよいのである。たとえば、もう一つの超絶主義者の雑誌である *The Western Messenger* は *Saadi* からの抜粋を一八三七年に、また *Chinese Rules of Conduct* と題するものを一八三九年に發表している^⑨。また、キャボット (J. Elliot Cabot) は一八四八年に *The Massachusetts Quarterly Review* に *The Philosophy of the Ancient Hindoos* とする論文を發表している^⑩。マーク・ヴァン・ドレーン (Mark Van Doren) が、「ソーローは三つの文学的源泉——東洋經典、西洋古典、過去の英詩人達によつて養われた」と書いた時に、彼は、「誰にも劣らずにソーローは西洋的だ。……ソーローへの東洋哲学の影響は広くも、深くもない。……ソーローは象徴や文句を東洋の書物から借用しているが、思想は借用していない。……ソーローは東洋精神をよく理解した人であつたといふよりも、ギリシア精神をよりよく理解し、鑑賞できる人であつた」という意味で東洋經典という言葉を使ったのだと解釈すべきである。

ソーローの東洋思想にたいする関心は、晩年になると薄らいでいった。たとえば、英人チャムリー (Thomas Chalmondeley) は一八五四年の秋に、エマソンをコンコードに訪ねた時、ソーローに魅せられて、帰英後、一八五五年に船便で四十四冊の印度哲学と詩の書物をソーローに贈っている^⑪。ソーローは非常に喜んだが、ほとんどこの寄贈された書物を読む興味をもつていなかった。これは、ソーローの東洋思想への関心が薄れていたことを

物語っているといつてよいだろう。このチャムリーはソーローを、再三、再四、英国へ招こうとしたが、ソーローが渡英しなかったので、一八五八年にコンコードを再訪している。それから、ソーローが死ぬまで、二人の間の文通は続き、それらのなかでソーローは、「私は、もう少し孔子について知りたい」と書いたことがあるが、この言葉は晩年のソーローの内心の苦悩を物語るものであって、彼の東洋思想にたいする関心とは何等の関係もないものであると考えられる。

ソーローと東洋思想という問題に関して、ソーロー研究者達の意見を、二、三、みると、「東洋哲学者になろうというのが、ソーローの野望であったけれども、いつでも、彼はたいそうヤンキー的な東洋主義者であった。：ソーローは東洋哲学者の作品と自然の研究、および、自己修養に身をいれていた」と考えたり、「ソーローは超絶主義者のなかでは、第一流のギリシア研究家になったらしいが、エマソンとはちがって、プラトンには、ほとんど関心をもたなかったらしい。ソーローにたいする、ほかの重要な文学的影響は、十六、十七世紀の英詩人と、のちには、東洋経典とエマソンとカーライルとであった。……エマソンの『自然論』*Nature* (1836) はソーローに深い影響を与えた」と考えるのが普通のようなものである。実証的なものでは、スナイダー (Helen A. Snyder) が東洋の神秘思想とソーローの思想とを比較して、印度経典から原文を引用して、ソーローの作品のなかにあらわれたものと対照し、^⑮ ライデッカー (Kurt Leidecker) がソーローの作品には東洋思想はあまりみられず、東洋の象徴とイメージが、ところどころにあらわれているにすぎないことを例証している。^⑯ その他、ソーローと東洋思想の関係を扱った研究は相当多数あるが、もっとも詳細なものはアーサー・クリステイ (Arthur Christy) の研究である。^⑰ その主旨を要約すれば、「ソーローは信仰あつい瑜伽行者のように、靈魂を鍛えるという目的で孤独を求めたが、自虐的な禁欲には関心をもつことができなかった。そのために、瑜伽行者のするような訓練の方

法をとらなかつた。また、慈悲という東洋的態度を理解することができなかった。結論として、ソーローは自分の思想を補強するために印度思想を借用したと言える」ということになる。(ついでながら、クリステイはハーヴァード大学図書館の Widener Memorial Collection にあるソーローの遺稿を調査して、一八三四年にパリの東洋文献翻訳基金 (The Oriental Translation Fund in Paris) によって出版された印度の宗教叙事詩である *Harrishsa* の Langlois による仏訳をソーローが英文に重訳した *The Transmigration of the Seven Brahmins* (N. Y., 1932) の原稿を発見している。ソーローはこの図書館からラングロアの訳書を一八四九年と一八五〇年に借り出したことになっている。⑮) ソーロー注釈者の多くは、とくに、東洋の作家、ギリシアの作家が彼に大きな影響を与えたものとして強調しているが、実際には、ソーローの態度や思想には、どのような作家達が影響を与えたのかを明確にすることは困難であるというのが穏当な意見であるように思われる。⑯)

ソーロー自身はどうかというと、自分を神秘家、超絶主義者、自然哲学者であると考えていたようである。彼が一八四五年七月四日から一八四七年九月六日までの間、ウォルデン池畔のエマソン所有地の一隅をかりて体験した簡易生活を回想して、数回に及ぶ綿密な推考のうちに、一八五四年八月九日に出版した随筆集である『ウォルデン』に関していうならば、これは東洋思想と西洋思想、神秘思想とヤンキーイズム、消極的無抵抗と積極的反抗の異様な混合物であるということができよう。また、ソーローをアメリカ文学史の流れの上からみると、精神主義から近代実利主義への過渡期において、主として、保守的、禁欲的な態度をもって新しい時代への夜明けを阻止しようとした、勇敢ではあるが、いささか無謀な理想主義者であったといえよう。『ウォルデン』のなかから徹底的に東洋的であつて、いささかも超絶主義的ではない文章を選びだすことは、ほとんど不可能に近いが、ただ東洋經典の色彩をおびているというだけの文句を選びだすということであるならば、その分量も少なく、困

雜誌、1912年45号。

〔註〕

- ① Gohdes, Clarence L. F.: *The Periodicals of American Transcendentalism*, Durham, 1931, p. 228.
- ② Wicher, Stephen E. (ed.): *Selections from Ralph Waldo Emerson*, Cambridge, Mass., 1960, p. 144.
- ③ Van Doren, Mark: *Henry David Thoreau*, Russell & Russell, N. Y., 1961, p. 95.
- ④ トレーバー、ミンヌソウキョウ田原義三、大津雄一郎、ワダシゲタケ、トナハキ、雄の、1910。
- ⑤ Torrey, Bradford and Allen, Francis H. (ed.): *The Journal of Henry D. Thoreau*, Dover Publication Inc., N. Y., 1950, Vol. II-4, p. 145.
- ⑥ Harding, Walter: *A Thoreau Handbook*, N. Y. Univ. Press, 1961, p. 98.
- ⑦ Gohdes: *The Periodicals of American Transcendentalism*, p. 33.
- ⑧ Ibid., p. 190.
- ⑨ Van Doren: *Henry David Thoreau*, p. 94.
- ⑩ Ibid., pp. 95-97.
- ⑪ Porte, Joel: *Emerson and Thoreau*, Wesleyan Univ. Press, 1965, p. 93.
- ⑫ Harding, Walter and Bode, Carl (ed.): *The Correspondence of Henry David Thoreau*, N. Y. Univ. Press, N. Y., 1958, p. 437.
- ⑬ Stevenson, Robert Louis: *Henry David Thoreau—His Character and Opinion*, Cornhill Magazine XLII, June 1880, pp. 665-682.
- ⑭ Habbell, Jay B. (ed.): *American Life in Literature*, Harper & Brothers, 1936, Vol. II, p. 526.

- ⑨ Snyder, Helen, A.: *A Study of Henry D. Thoreau's Philosophy of Life with Special Reference to the Influence of Hindu Philosophy*, Heidelberg Univ., 1900.
- ⑩ Leidecker, Kurt: *That Sad Pagan Thoreau*, Visva-Bharati Quarterly, 1951, pp. 218-259.
- ⑪ Christy, Arthur: *The Orient in American Transcendentalism*, N. Y., 1932, Chap.: *Thoreau and Oriental Asceticism*.
- ⑫ *A Thoreau Handbook*.
- ⑬ Stewart, Randall and Behurum, Dorothy (ed.): *Concord Idealism*, Scott, Foresman and Company, 1954.

二

『ウォルデン』のなかで、「古代のエジプトや印度の哲人は神の像からヴェールのかたずみをもちあげた。そして、現在でも、そのうちふるえる神の衣はかかげられたままで、彼が見た時と同じ新しい栄光を私は眺めるのである。あの古代に、そのように勇敢であったのは、彼のなかの私であり、現在、その姿を再び見ているのは、私のなかの彼である。その神の衣には塵一つさえ、つもってはいない」と書いているが、ソーローをキリスト教文化以外の世界に誘う動機になったものは、彼がハーヴァード大学生時代、とくに熱心であったギリシア語とギリシア文学とにたいして示した研究欲であったといえよう。異教への傾斜の強いソーローにとって、それでは、何が最も感銘を与えた書物であったか。それは、『バガヴァド・ギーター』（聖婆伽梵歌）であった。彼は、「あらゆる国民が後世に自己を記念しようという努力は、その建物によってであってはならない。その抽象的思索の力によってであつてもよいではないか。東洋のあらゆる廢墟よりも『バガヴァド・ギーター』は遙かに賛美すべきものではなからうか」と語り、「毎朝、私は……古代印度の叙事詩『バガヴァド・ギーター』の巨大で、

宇宙的な哲理に私の知性を沐浴させる。……書物をふせて、水を飲み、井戸のそばまでゆくと、見よ、私はそこで婆羅門教徒の召使いに会おうのだ。婆羅門教徒はブラーマとヴィシュヌとインドラとを崇拜する僧侶で、今日でも、ガンジス河のほとりの寺院のなかに坐って、ヴェーダ經典を読んだり、パンの皮と水の壺とをもって樹木の根かたに住むのである。私は彼の召使いが、主人のために、水を汲みくるのに出会う。我々の水桶は、いわば、同じ井戸でこすれあうのだ。清いウォルデン池の水が、聖なるガンジス河の水とまざりあう^⑤のであって、ソーローにとっては、ウォルデン池の水はガンジス河の水のごとくに神聖であるべきなのだ。しかし、一般の人々にとっては、ウォルデン池の水はガンジス河の水のように神聖ではない。「現在では水底の木の幹も、古い丸太のカヌーも、周囲の暗く茂った森もなくなった。そして、池の位置さえもはっきりとは知らない村人達は池まですかき、そこで水浴し、その水を飲むかわりに、すくなくとも、ガンジス河のごとくに神聖であるべきその水をパイプで村まで引き、その水で皿を洗おうともくろんでいる。——栓をひねり、呑み口をあけて、ウォルデン池を自分達の手に入れようとする^④」のであるから、このような事態を招いた産業主義にソーローは我慢ができなかった。彼は、「実際、あのむずかしいギリシア語を自由に使いこなす我々の大学の教授のなかにでも、それと同じ程度に、ギリシア詩人の機智と詩とがわかって、これを熱心で勇敢な読者に伝えようとする教授は、ほとんど見当たらない。神聖な經典、即ち、人類の多くの聖書のごときものに至っては、この町の誰が一体、私にその書名だけなりとも教えてくれることが出来るのか。たいていの人々は、ヘブライ人以外に、どこかの国民が經典をもっていたのだということさえも知らない^⑥」のだと悲嘆にくれる。そして、このような現実社会のなかで窒息しかけて、「愛よりも、財貨よりも、名誉よりも、真実を手えてもらいたいのだ^⑦」と叫んだソーローの目に東洋の書物は真実の書物、智慧の泉として映った。このようにして、東洋への関心を急速に深めていったソーローは、

ウォルデンの生活のあとで、東洋に憧れたそれまでの自分をかえりみて、「印度の哲学を熱愛した私が米を主食にするのは、ふさわしいことであつた」^⑦と回想する。また、慎重と沈黙の美德はソーローの気質に一致した。「賢者は決して、慌てたり、急いだりしない。沈黙は賢者には絶対に必要である。……この沈黙は雄弁である」という孔子の言葉^⑧は形をかえて『ウォルデン』の数カ所に現われている。「思索によつて、人は正気で三昧の境地に入れるかも知れない。精神を意識的に働かして、行為とその結果とを超越することができる。かかるとき、すべての事物は善も悪も急流のように目前を過ぎ去る。我々は全面的に自然のなかに巻き込まれはしない。私は流れのうちの流木でもありうるし、天にあつてそれを見おろしているインドラでもありうる。私は劇場の出し物で感動させられるかも知れないが、一方において、私ともっとずっと関係が深そうな現実の事件によつても感動させられないかも知れない。私は自分自身を一個の人間存在としてのみ知っている。思想と感情のいわば舞台として。そして、私は、一種の二重性を自覚していて、それによつて、他人から離れているように、私自身からも遠く離れて立つことができるを知っている。私の経験がいかに強烈なものであろうと、私の一部分が別に存在して、批評を加えるのを自覚する。これは、いわば、私の一部分ではなくて、私の経験にはあずからない傍観者であつて、それを記録するようなものである。従つて、君でもなければ、私でもないのである。人生劇——それは悲劇と言つてもいい——がおおむると観客は去つてしまふ。それは、この観客から見れば、一種の虚構であり単に想像上の作品にすぎないのである。この二重性のために、我々は頼りにならない隣人とか友人になることが往々ありうる」^⑨という文章には、たしかに『バガヴァド・ギーター』と『ウパニシャッド』の影響がうかがわれる。さらに、『ウォルデン』のなかの最高の文章は東洋哲学にその源をもっていることがわかる。これは『ウォルデン』のなかで、もっとも重要な部分であるから、多少長く引用することを許されたい。即ち、「朝な朝なは、

自然そのものとおなじく単純で、おそらく、無垢でもある私の生活をはじめめるための愉快な招待であった。私はギリシア人とおなじく心から曙の女神の崇拜者であった。私は朝早く起きて池で水浴したが、それは一つの宗教的行事であり、私のした最も善いことの一つであった。湯王の沐浴盤の銘^⑩には、『毎日、なんじを完全に新たにせよ、それを再び、更に再び、永久にくりかえせ』という意味の文字がぎざんであったそうである。私にはそのころがわかる。朝は英雄たちの時代をよみがえらせる。夜の明けころ、戸や窓を開けはなしてすわっているとき、私は部屋を通りぬける眼に見えず姿も想像できない一匹の蚊のかすかな羽の音によって、名譽をうたういかなるラップにもおとらずに心をうごかされた。それはホーマーの鎮魂歌であった。その蚊は空をかける『イリアッド』であり、『オデッセー』であり、それ自身の怒りと放浪とを歌っているのであった。そこには何か宇宙的なものがあり、世界のつきることのない活力と豊饒とを、禁止されるまでは、いつまでも宣べ伝えているのであった。一日のうち、もっとも記憶すべき時である朝は目ざめの時である。この時、われわれのうちに眠りはもつともすくない。少なくとも一時間だけは、夜も昼も眠っているわれわれのうちのある部分も目ざめる。だれか召使いなどの器械的なゆり動かしによってではなく、われわれの守護神によって目ざまされ、工場のベルによってではなく、天体のかなでる音楽の波動と大気をみたす香りとにつつまれて、われわれ自身の新たに獲られた活力と精神の内部からの抱負とによって、前の晩に眠ったところよりも一そう高い生活へと目ざまされる。——そうであってはじめて、夜の闇は成果をむすび、光におとらず善いものであることがわかるのであるが、——そうでない一日（それが一日というにあたいするとして）、からは多くを期待できない。来る日、来る日は自分が今までに汚してしまったものよりも、より早く、より神聖な、オーロラの時間をもっていると信じない人間は、人生に絶望した者であり、降り坂の、ますます暗くなる道をたどる者である。感覚的生活の部分的休止のあとで、

人間の魂は、——いや、その諸器官は、——毎日、ふたたび活力をよみがえらせ、守護神はそれがどのように高い生活をなしうるかをふたたびためすのである。あらゆる記念すべき出来事は、朝の間に、朝の雰囲気のなかに現われると私は言いたい。『すべての智慧は朝とともに目覚める』とヴェーダ經典には書いてある。詩と芸術、人間行為のなかで、もっとも美しく、もっとも記念すべきものは朝の間にはじまる。……その思想が弾力性にとみ、力強く、太陽と歩調を一にして歩む者にとつては、一日はいつまでも朝なのである。時刻や、人々の態度や、労働がどのようなであろうとも、それは少しも関係がないのだ。私が目覚めている時は朝であり、その時には、私の心のなかに曙があるのだ。道徳的向上とは睡魔をふり払う努力のことである。……人々は睡魔に打ち負かされなかつたら、何事かをなしとげた筈である。身体を動かすということでは、何百万人もの人々が目覚めている。しかし、効果のある知的努力のためには、百万人に一人だけが、そして、詩的な、または、神聖な生活のためには、一億人に一人だけが、十分に目覚めているにすぎない。目覚めているということは生きていくことである。私はまだ、目覚めきっている人間に出会ったことがない。^⑧ ある意味では、『ウォルデン』全体が、この意味深い文章から出発し、展開したものであると言える。そして、この文章から容易に想像されるように、ソーローの目的は時代の質に影響を与えようとすることであつて、若い頃のエマソンの目的と同じように、精神の新生の重要性を説くものである。また、『ウォルデン』の構造を見ると、仏陀の生誕と、その説教とは、豊かに美しく咲く大地というダイナミックな自然のイメージャリーをもって『仏陀の説教』^⑨のなかに書かれているが、それと同じように、『ウォルデン』は春のイメージャリーの奔流で終わっている。即ち、両者とも、精神の新生が、自然界の再生である春に対応している。ソーローが『仏陀の説教』に直接に影響されたかどうかは別としても、『ウォルデン』を解く鍵の一つとして、東洋思想は無視できないものであるということは誤りではないと思う。しかし

ながら、『ウォルデン』のなかにみられる東洋への言及は、はたして、直接的、本質的のものなのか、それとも間接的、表面的のものにすぎないのかを問うてみることは必要なことであろう。そのためにはニュー・イングランドで超絶主義思想にふれなければならぬ。

- ① Canby, Henry Seidel: *The Works of Thoreau*, Cambridge Edition, Houghton Mifflin Company, Boston, 1937, *Walden, Reading*, p. 310.
- ② *Ibid.*, *Economy*, p. 282.
- ③ *Ibid.*, *The Pond in Winter*, p. 442.
- ④ *Ibid.*, *The Ponds*, p. 373.
- ⑤ *Ibid.*, *Reading*, p. 315.
- ⑥ *Ibid.*, *Conclusion*, p. 463.
- ⑦ *Ibid.*, *Economy*, p. 284.
- ⑧ *The Dial*, Russell & Russell, N. Y., 1961, Vol. III, *Ethnical Scriptures*, pp. 493-494.
- ⑨ *The Works of Thoreau, Walden, Solitude*, p. 334.
- ⑩ Chari, V. K.: *Whitman in the Light of Vedantic Mysticism*, Univ. of Nebraska Press, 1964, pp. 74-75.
- ⑪ 「邊之雜語曰『荷日新、日々新、又日新。』」(大序)
- ⑫ *The Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for*, p. 304.
- ⑬ *The Dial* Vol. 4, *The Preaching of Buddha*, pp. 391-401, *The Preaching of Buddha* is from one of the religious books of the Buddhists of Nepal entitled *The White Lotus of the Good Law*.

ソーローがウォルデンの森に入るまでに、ニュー・イングランド超絶主義思想は、それなりに、かなり系統化されていたと言える。この思想はドイツ観念論哲学にまったく無関係とはいえないとしても、地域的に、自然的に成立したニュー・イングランド固有のものとするべきものであろう。これはその創造精神を現在と未来の人間のもつ運命にたいする情熱に見出だしているもので、明確な思想体系をもたず、哲学的、宗教的というよりも、実際の、道徳的であつて、ヨーロッパの宗教史にみられるようなスコラ哲学に対する弁証法的反定立として見なされるべきものではない。超絶主義者の多くが教育問題に熱心であり、社会改革に努力したのを見てもこのことを肯定できるであらう。ニュー・イングランド超絶主義思想を知るためには、クエーカー教、ユニテリアニズム、アルミニウス神学、スウェーデンボルグ思想などを検討しなければならない。それらのことは、両チャンニング (William Ellery Channing and William Henry Channing)、ヘヤソン、ウォーカー (James Walker)、フランシス (Convers Francis)、ヘッジ (Frederic Hedge)、クラーク (James Freeman Clarke)、パーカー (Theodore Parker) などの書いたものを見ると明らかであるが、これを要約すれば、ニュー・イングランド超絶主義思想とは個性尊重、盲目的なヨーロッパ崇拜の拒否、自我と自然との新発見、直観による神と人間との交通の悟得などを唱える一種の浪漫的運動である。ここで、ソーローの時代に書かれた超絶主義思想の定義を一瞥して、この要約を補つておくと、エリス (Charles Mayo Ellis) は「超絶主義思想の教義とは——教育、習慣などに頼らないで——人間の靈魂の永続的、独立的存在、実在する良心、宗教的感情、内なる光、正義と真理とについての知識、義務感、実用を離れた誠実などを確信し、その信念を心に堅持することである」と定義した。こ

れによると、超絶主義者としてのソーローには義務感が欠けており、ソーローの立場からみれば、エリスには個人主義の強調が欠けているように思われるが、全体としてみれば、エリスの定義は『ウォルデン』に対する一つの説明になっていると言ってもよいと思う。さらに、チャンニングの、「超絶主義思想とは人間の完全性、つまり、本能のなかに内在している神性の主張である」という定義は、このことを一層明らかにしていると思う。エマソン、オールcott (Bronson Alcott) などと同じように、ソーローにとっては、自然界のすべては神霊のなかに存在しているのである。ところが東洋の經典に目を向けると、これと同じことが、明らかにマヌ法典に述べられている。即ち、「すべての婆羅門教徒に、可視的と不可視的とを問わずに、あらゆる自然は神霊のなかにありと確乎たる眼をもって考えさせよ。」^⑧さらに、マヌ法典のみならず、東洋の書物にはニュー・イングランド超絶主義思想をおもわせものがぎわめて多く見出だされる。二、三の例をあげるならば、「人間の靈魂は肉体に宿る間といえども、もし善・美を瞑想するならば、神になることが可能である。真に人間とよばれるに値するものは神聖であって、地上に住む野獣の人間にはたとえられず、神々とよばれる天上に住むものにたとえられる」^⑨のであり、「同じく、すべてのもののなかに至高の靈を認め、至高の靈のなかにすべての存在を認め……」^⑩るのであり、「すべてのものが我々自身のなかに完全にふくまれている。……人間の姿、形は神性をもっているが、その姿、形の本来のものを顕現させるのは聖者のみ」^⑪である。このように超絶主義思想と東洋思想との間には密接な関係があるということができよう。ところで、ソーローにみられる東洋思想の響きの多くはエマソンを通してきているものであることに注意しなければならない。エマソンがコンコードに定住したのは一八三四年で、その当時のソーローは十七歳であった。そして、その二年後の一八三六年にエマソンの『自然論』と『アメリカの学者』*American Scholar* が出版されて、これらの書物が若いソーローを感激させ、東洋思想の魅力を感じさせ

たのは言うまでもない。さらに、ソーローはハーバード大学卒業後、一八四一年から四三年までエマソン家に寄寓していたので、若いソーローがエマソンからうけた思想的影響は非常に大きかったであろうと想像される。そして、東洋思想に対するソーローの関心は、その頃、目覚まされたのであったが、この彼に対するエマソンの強い影響はソーローの青年期からウォルデンの生活を始める頃までであって、『ウォルデン』を書いた頃以後は、エマソンとソーローとは次第に異質のものになっていったと考えられる。それにもかかわらず、ごく一部の研究者はソーローが生涯エマソンの模倣者であったかのような誤った先入観をもっているようであるが、その責任者は、ソーローをエマソンの模倣者にすぎないと断定し、一八六五年の論文のなかでソーローは人間性に対して理解をもっていないと書いたローエル (James Russell Lowell) であろう。また、ソーローはエマソンが気づいたように代表的なサクソン・タイプの人ではあるが、それを変人であるときめつけたことは、しばしば引用されてきているとおりである^⑧。しかし、実際には、ソーローがエマソンの影響をうけていることは事実で、ただ晩年になると、エマソンの楽天主義や冷静な態度に我慢ができなくなって、熱狂的、反抗的になり、最後には悲観的、懐疑的になっていったというのが真相であろう。

私は『ウォルデン』を生来の人間性が完璧であることにたいするソーローの弁明であると書いたが、それは神秘的個人主義の弁明であるといいかえることもできる。そして、ソーローがエマソンに似ているのも、ニュー・イングランド超絶主義思想に結びついているのも、東洋思想につながるがりをもっているのも、この神秘的個人主義という点においてである。「人々の欠点は自己の分野を忘れ、他人の衣装を身にまとうことである。人々は他人に多くのことを要求し、自己に要求するところはほとんどない^⑨」という東洋の言葉はそのまま超絶主義者の言葉でもある。さらに、東洋の書物はたえず個人と魂との神聖を強調しているが、この点も超絶主義者に共通してい

ることである。たとえば、「靈魂は自らの証しである。靈魂自体は自らの慰めである。最高の内在の証しである汝自身の自覚せる靈魂を傷つけるなかれ^⑧」という文句や、「自らを知る者は天を知る^⑨」という言葉のたぐいは列挙にいとまがないほどである。このようなことから東洋思想がソーローの個人主義に大きな影響を与えているということを強調する一部の研究者があるけれども、実は、これは、そのまま超絶主義思想家エマソンの考え方でもあることを見逃してはならない。ソーローは、「あのように大げさに、多くの費用をかけて行なった南洋探検隊の意味したことは、結局のところ、精神世界には、各人が探検をしていない地峡とか入江をもつ多くの大陸と海が存在するという事実と、ただひとりで、各個人の海、自己の実体の大西洋と太平洋とを探検することよりは、五百人の成年や少年と一緒に政府の船で寒氣と嵐と人喰人との間を幾干哩も航海するほうが容易なことである」という事実を間接的に認めたことにすぎなかった^⑩というが、これはエマソンの『自恃論』 *Essays I, Self-Reliance* のモットーである「己以外に己を求むる勿れ^⑪」を思い出させるものである。ソーローは、「新しい衣服を必要とし、新しい人間のほうはどうでもよいようなあらゆる事業を警戒せよと私は敢えて言おう。人間が新しくもないのに、新しくその人に適合した衣服を作るなどということがあるだろうか。もし、眼の前に新しい仕事があるならば、古い衣服を着て、それをやってみたまえ。……古い衣服を着た新しい人間だと実感するようになるまでは、つまり、それを着ていると、あたかも古い革袋に新しい酒を入れたようだと感じるまでは、古い衣服がどれほど破れ、汚れていても、新しい衣服を買いこむべきではないであろう^⑫」と説き、愚かな大衆の心とその行為との個人の靈魂にたいする危険性についてソーローは憤慨する。「我々が慌てず、急がず、賢明な時には、我々は、偉大で真に価値あるものだけが永遠の存在をもつこと、些細な怖れとつまらない楽しみは真実の影にすぎないことを悟るのである。……眼をとして眠りこけ、あまんじて、見せかけにだまされ、まぼろしの上に基礎

をおく因襲や習慣からできている日常生活を人々はあらゆるところに確立し、固定させる。……我々ニュー・イングランドの住民は、我々の洞察が事物の皮相をつらぬかないから、現在のような、なさけない生活をしているのだと私は思う。我々は、あるように見えるものが、実際にあるものだと思ひこむのである。」^⑤さらに、ソーローは、「我々が一つの特殊の道に、どのように容易に、知らず知らずのうちにあまりこみ、自分のために踏みならされた道をつくるかは驚くほどである。……心の旅路も同様である。それであるから、世界の公道はどれほど踏みへられ、埃っぽくなっていることだろう——伝統と妥協との轍の跡はまことに深くなっているに違いない。私は船室におさまって航行することを好まず、人生のマストの前、甲板の上になりたいのだ。……何故、我々はむやみに成功を急ぎ、また、死にもぐるいの企てをしなくてはならないのか。人が仲間と歩調を共にしないとすれば、それは、多分、彼等とは違った太鼓の音を聞いているからなのだ。人々は、いかに遠くとも、また、どんな調子のものであっても、自分の耳で聞く音楽に合わせて足を運ぶことだ」と主張する声には、エマソンの『自傳論』の響きがうかがわれる。これらの文章のみならず、ソーローの書いたものが、いかにエマソンの文章に似ているかは驚くほどである。エマソンはその日記のなかで、「ソーローのものを読んでみると、私のなかにあるものと同じ思想、同じ精神があるのに気がつく」と告白している。このように、神秘的個人主義という面で超絶主義思想と東洋思想とはつながりをもつのであるが、東洋思想のものが静的な個人主義であるのにたいして、超絶主義思想のものは動的な個人主義であるという相違がある。たとえば、ソーローはエマソンの『アメリカの学者』に見られるのと同じような調子で過去を攻撃する。「老人は若いものに与えるべき何の重要な助言も持っていない。彼等自身の経験はきわめて局部的であり、彼等の生涯はそれぞれ内輪の理由があつて、（自分自身でそう思ひこんでいるのであるが、）惨憺たる失敗であつた。……私は地上に三十年ばかり生きてゐるが、先輩か

ら価値のある助言、いや、真剣さをもっているだけの助言さえも、まだ、ひと言も聞いたことがない。彼等は役に立つことを告げてくれたことがなく、多分、そうすることができないのであろう。……もし、私が自分で価値があると思う経験をするとしても、必ず、私の助言者たちが、それについては、なにも語ってくれなかったと私は思いあたることであろう^⑧。」このような形でなされた強烈な個人主義は東洋の書物には見られないところでもし、この点だけを強調すれば、ソーローは完全に超絶主義者になってしまって、東洋思想とは無縁のものだと言わなければならない。しかしながら、『ウォルデン』のなかに現われている東洋に関する言葉を全部選り出してみるとき（その数は予想されるよりも少なくて、大部分は本稿のなかに引用されている）、部分的に超絶主義思想と東洋思想との間にある相似点に驚かされるであろう。「全精神を傾倒するものは自己の本性を知り、自己の本性を知るものは天を知る^⑨」という東洋經典の教えは、確かに『ウォルデン』に濃い影を投げかけているが、これはまた疑いもなく超絶主義者の思考の一傾斜でもある。それで、東洋思想にあまり関心をもたないW・H・チャニングはソーローをはつきりと超絶主義者の中心人物だと考えてしまった。即ち、『ウォルデン』の主な特徴である個人の完全性、独立自尊、自然との融合、一元論的宇宙観、孤独、瞑想などは、すべて超絶主義思想であると彼は主張したのであるが、これらはすべて東洋思想にも発見されるものである。

ブラウンソン (Orestes A. Brownson) が書いているように、超絶主義者のもつ個人主義は極端な自己本位になることが多いことは確かであるが、そういう場合においてさえも、超絶主義者にとっては、利己的という見地からでも、よりよい社会を作ることが究極の目的になっていることを見逃してはならない。しかし、『ウォルデン』においては、こういうことについては、書くべきことにはない。たとえば、W・H・チャニングが抱いていた社会のヴィジョンは『ウォルデン』には完全に欠けている。エマソンが人々に、日々に新たであるよう

にと忠告しているのとまったく同じように、『ウォルデン』のなかでソーローは真実の生き方を示すこと、および、すべての人々が、結局のところ、時代の質に影響を与えることができることを望んでいるが、そういう目的について語る場合にも、彼はたえず強調を社会の側にはなくて、個人の側においていることは明らかである。即ち、超絶主義者のもつ社会的な面はソーローとは無関係なのである。オールコット、リプリー(George Ripley), W・H・チャンニングなど超絶主義者達は、その間に程度の差はあるけれども、概して、社会的強調をもつ個人主義者であったと言えよう。もっとも、「オールコットの協同社会の欠点は、ただ一人だけはいる席しか持っていないということだ」とエマソンは書いているが、それは理想と現実との間の断層を物語るもので、逆に、オールコットが社会というものに強い関心をよせていたことの証拠であるということもできよう。その他、たとえば、ブルック・ファームやフルート・ランズなどは超絶主義者のもつ社会強調のよい例である。ここでも、エマソンは、「ブルック・ファームには辛抱強く落ちついて行動し、忍苦する数人の高貴な犠牲者もいるが、大部分はちょっとやってみようという連中で、仕事を怠けている」と書いているが、これもブルック・ファームが社会主義的理想をもつ個人主義者の集団であるのを皮肉った言葉だといえよう。ところが、東洋思想においては、ほとんど、社会というものに積極的関心もたれず、主に個人の側にのみ強調がおかれている点が注目されるであろう。このようなわけでソーローを超絶主義思想家の主流におくことは無理である。

(註)

- ① Miller, Perry: *The American Transcendentalists, Their Prose and Poetry*, Garden City, 1957, Ellis, p. 26.
- ② *Ibid.*, : Channing, p. 36.
- ③ *The Dial Vol. III, The Laws of Man, God*, pp. 338-339.

『ウォルデン』にみられる東洋思想について

- ④ Ibid., Vol. IV, *Ethnical Scriptures, Hermes Trismegistus*, pp. 402–403.
- ⑤ Ibid., Vol. III, *The Laws of Menu, Purification and Sacrifice*, p. 333.
- ⑥ Ibid., Vol. IV, *Ethnical Scriptures*, p. 205.
- ⑦ Nicoloff, Philip L.: *Emerson on Race and History*, Columbia Univ. Press, N. Y. 1961, p. 160.
- ⑧ Lowell, James Russell: *A Fable for Critics*.
- ⑨ *The Dial* Vol. IV, *Ethnical Scriptures, Of Reform*, p. 207.
- ⑩ Ibid., Vol. III, *The Laws of Menu, Reward and Punishment*, p. 334.
- ⑪ Ibid., Vol. IV, *Ethnical Scriptures, The Scholar*, p. 206.
- ⑫ *The Works of Thoreau, Walden, Conclusion*, p. 457.
- ⑬ Emerson, Ralph Waldo: *Essays, Self-Reliance*.
- ⑭ *The Works of Thoreau, Walden, Economy*, p. 259.
- ⑮ Ibid., *Where I lived and What I lived for*, p. 308.
- ⑯ Ibid., *Conclusion*, pp. 458–460.
- ⑰ Emerson: *Journal*, June, 1863.
- ⑱ *The Works of Thoreau, Walden, Economy*, p. 249.
- ⑲ *The Dial* Vol. IV, *Ethnical Scriptures, The Scholar*, p. 206.
- ㉑ Emerson: *Journal*, March, 1846.
- ㉒ Ibid., Oct., 1843.

ソーロー自身はウォルデンの森の生活を一つの実験と考えて、「私が森へ行ったわけは、慎重に生きようとのぞみ、人生の根本的事実にのみ対面し、それが教えようとしてもっているものを私が学ぶことができないかどうかを知りたいと願ひ、私が死ぬときに生きなかつたということを発見することがないように欲したからである。

……私は深く生き、人生のすべての精髓を吸い出し、人生ではないすべてのものを追い散らすにたるほどに逞しくスバルタ人のように生き、草を刈り、幅ひろく、根元まで刈りとり、人生を追いつめて、ぎりぎりの本質まで煎じつめ、もしそれがつまらないものであると分かつたら、そのすべてのありのままのつまらなさをつきとめ、そのつまらなさを世間の人にひろく知らせよう。——また、もし、それが高貴なものなら、それを身をもって味わい、来世で、それを真実に報告できるようにしたいとのぞんだ^①と書いてある。これは、ソーローが何等の先入観ももたないでウォルデンの生活の実験にとりかかったことを示している。ここで注意しなければならぬことは超絶主義者の間では、当時、森の小屋にこもつて、瞑想の生活をするということが比較的一般に行なわれていたということである。一例をあげるならば、ソーローに手伝つてもらつて、ホイラー (Charles Stearns Wheeler) (ハーヴァード大学時代のソーローの学友) はフリント池 (Flint's Pond) 畔に小屋を建てている。また、エマソンでさえも、ウォルデン池畔に土地を購入したときには、自分自身で小屋を建てて森の瞑想生活をしてみる計画をもつていた。あるいは、『ショールズ諸島の間について』 *Among the Isles of Shoals* (1873) ^② の著者でソーローとも面識のあつたサックスター (Celia Laighton Thaxter) のように灯台守の娘で、生涯の大部分を島におくつて、海を眺めて瞑想したような人も、その数に入れるとするならば、当時、そのような隠棲の生活を好む傾向は相当に広範囲に流行していたとすることができる。ソーローの場合、それが実験といえるような積極的な面もないではなかつたが、やはり、ウォルデンの森へ行くという行為は瞑想生活を行なうために社会から隠棲する婆

羅門教徒の行為を想像させ、ソーロー自身もこの間の相似には気がついていた。ウォルデンに行くよりも以前に彼は日記に、「私は世界をずっと東の方へふりむいてみると、そこはすっかり静寂につつまれているように見える。アラビア、ペルシア、印度は瞑想の国である」と書いて東洋と瞑想とを結びつけている。マヌ法典には、婆羅門教徒は、老後には、森に隠棲して瞑想するという禁欲の生活を行なうべきであると書いてある。即ち、「婆羅門教徒には生活のために、民衆の会話をたよることなからしめよ。不正を去り、術策を用いず、商人階級の態度作法になじまないで、僧侶の行為を規準として生活させよ。……ただ一人、孤独の場所で、たえず靈魂の神性について瞑想させよ。そのような瞑想によって幸福が得られるからである。……彼の靈魂と神靈とを合一させるために瞑想させよ。」たしかに両者の態度には共通のものがあるといつてよいだろう。ソーローにおける東洋思想の影響を強調するときのクリステイは、「ソーローはニュー・イングランドの瑜伽行者だ」と断定し、印度の行者は陽の当る戸口で空想にふけりながら坐るのであって、それは朝から真昼まで時間を忘れ、鳥の声も忘れているソーローの態度と同じであると述べている。たしかに、ソーローの個人主義は時間の正常な経過を意識しなくなるといふことにおいて、彼自身がすすんで認めているように東洋思想を暗示している。時間の経過を意識しなくなった時のソーローは、「心地よい夕方だ。——身体全体が一つの感じになり、すべての毛孔が歓喜を吸っている。私は不思議な自由さで自然のなかを往来し、その一部になってしまっている」と語りかけるのである。瞑想を愛するソーローが、すすんで、「人々は真理を、遠くに、太陽系のはてに、もっとも遠い星のうしろに、アダムの前に、最後の人のうしろにあるものと考えている。永遠というものには、たしかに真実で崇高なものがある。しかし、すべての時と場所と機会とは、現在、此処にあるのだ。神自身も現在のこの瞬間に頂点に達し、過ぎ去ってゆくすべての時代を通して、これ以上に神々しいことは決してないだろう。そして、我々は我々をか

こむ真実をたえずしみこまされ、それに浸されることよつてのみ、はじめて、崇高なもの、高貴なものを把握することができるのである。宇宙は、不斷に、從順に、我々の思索に答える。我々が早く旅をするにもせよ、遅く旅をするにもせよ、軌道は我々のために敷かれている。されば、我々は瞑想することに生涯を費やそうではないか。……時間は私が釣にゆく小川の流れにすぎない。私はそこで水を飲むのだ。しかし、飲みながら砂地の底を見て、いかにそれが浅いかを見出だすのだ。そのわずかな流れは滑り去る。しかし、永遠は残る。私は深く飲みたい。星を真砂とした大空で釣をしたいのだ」と語る言葉には東洋的な響きを感じられる。さらに、ソーローは東洋の思想家と同じように孤独を愛した。即ち、「我々は、雑談をしないで、しばらく時間をすごすことはできないだろうか。我々自身の思いだけで我々を慰めることはできないだろうか。孔子は真心をもつて、『徳は孤ならず。必ず隣あり』と語った。思念することによつて我々は正気のままに自分自身から抜け出すことができる。心の意識的努力によつて、我々は行動と、その結果とから超然と立つことができる。そして、すべてのことは善も悪も流れのごとくに我々を通り過ぎてゆく。……私は大部分の時間を孤独で過ごすのが健全なことだということを知っている。たとえ最善の人とでも、一緒にいるとやがて退屈になり、散漫な気分になる。私は孤独でいることを愛する」と言つて、思索に耽つた結果、「宇宙は我々の視野よりも廣大である」と悟つたのである。このようにして、ソーローは東洋の思想家に近づくのであるが、注意深く『ウォルデン』を読めば、ソーローと東洋の思想家との間には根本的な相違があることがわかる。即ち、同じように森の隠棲生活をして、東洋の思想家にとっては善悪を超越した絶対的なものを追求することが目的であつたが、ソーローにとっては森の自然を感じとり、体験することが結果的には目的になつていて、彼には絶対的なものを追求するという態度は見られない。マヌ法典には、「かくのごとくして、次第に、すべての地上のものにたいする愛着をすてさり、名譽、

不名誉などというようなあらゆる相対的なものもつ苦痛に無関心になると神の本質を呼吸するに至るのである」^⑧と書かれているように東洋の思想家は絶対的なものを追求しているが、「私は新鮮な空気を吸うために戸外に出る必要はなかった。部屋のなかの空気は少しも新鮮さを失っていないからである。……『ハリヴァンシャ』^⑨には、『鳥のいない住居は味つけのない肉のようなものだ』と書かれているが、私の住居はそんなものではなかった。私はたちまち、小鳥達の隣人になったことを知ったのである。小鳥を籠にとじこめることによってではなく、私自身が小鳥達のそばの籠にはいったのだ」と語る言葉にうかがわれる孤独の意味は東洋的なものではない。東洋の思想家はたえず魂の神性について瞑想して、ニルヴァーナに近づくために森へ隠退したのであったが、ソーローは自分を世間から切り離すためにウォルデンの森へ隠退したのではなかった。言いかえると、婆羅門教徒の方法とソーローの方法とは類似しているように見えても、ソーローは人生から逃れる手段として東洋の経典に見られるような瞑想にたよるといふことはしなかった。表現をかえれば、東洋思想では有限である人間が有限を去って無限にしようとするために修行をするわけであるが、西洋思想においては無限はあくまでも有限に対立し、反撥するものである。これに関連して、私は『ウォルデン』を愛読した詩人フロスト (Robert Frost) が語ったという言葉思い出すのである。「……『ロビンソン・クルーソー』はけっして私の念頭を離れない。有限が無限のなかで安住できることを示されることに私はあきまない。『ウォルデン』も同じような魅力をもっている。クルーソーは漂流の身になった。ソーローは自分から進んで漂流した。両者とも自分では満足していた。いかなる散文作家も、その主題においてこの二人以上の幸運を得たことはない……」^⑩と。まさしく、ソーローは無限を求めて漂流することを望んだといえよう。前にふれた超絶主義者の間に流行していた隠棲生活はソーローのウォルデンの生活よりも、その精神において、より多くの実験的なもの、即ち、ソーローの態度よりも一層非東

洋的なものが多かったが、やはり一種の漂流を望んだものであって、彼等の隠棲生活からソーローが暗示を得たと想像することは極めて容易である。たとえば、ソーローがウォルデンの生活を始める前の一八四四年の『ダイアル』にオールコットの友人でフルート・ランズの実験に熱心であったチャールズ・レイン (Charles Lane) は『森の生活』*Life in the Woods* という一文を発表して、ソーローに大きな影響を与えたと思われる。そのなかで、レインは、「自然のなかで生活する人は自然そのものと直接の交通をもっているが、少なくとも正しい感覚と自然のなかの正しいものによって直観的に生命のある書物を読みとることができる。……都会の学者は長い綿密な研究の後に書物や版画から自然に関して多少は知るところがあるとしても、森に住む学者は書物や版画なしに自然とその法則について多くのことを知るのである。……自然は森の人によっては愛情深く感じられるが、都会人によってはただ知的に精査されるにすぎない」と述べ、自然は必要物をすべてみたくしてくれるだろうし、自然のなかには神霊が現われると語っているところなどは『ウォルデン』のなかに容易に挿入できそうである。さらに、レインの一般家屋についての無用論と、その非本質論とは『ウォルデン』の「経済」の章にはなはだよく似ている。レインが、「自然児は孤独の生活を送っているのだと仮定することはほとんど明らかな誤解はない。その反対に、彼は近代都市が誇るよりも遙かに社交的な環境にいるのである。その住人は、長年月のあいだ隣合わせに住んだ後にでも互いに知らないことが屢々ある都会の住人よりも、はるかにすぐれた世界的家族なのである」と述べて、自然社会を友人にするとき、レインはソーローと全く同じ立場に立っているのである。しかしながら、このレインでさえも、『森の生活』の結びの部分では人間社会のもつ重要性和人間社会に対する個人の責任とにふれている。ところが、ウォルデンの生活を始める前の年に、「友情にすべての望みをかけても、何等の報酬もないとは何という悲しいことだろう」と書き、『ウォルデン』のなかでも、「私のいちばん近い隣人でも

一哩もはなれて住み、丘の頂からでなければ、私の家の半哩以内には一軒の家も見あたらない。……夜には、私が地上の最初の、あるいは最後の人間でもあるかのように一人の旅人も私の家のそばを通らず、私の家の戸をたたかなかつた。ただし、春だけは別で、その季節には稀に鱈釣りに村から誰かがやって来た。……しかし、彼等は、じきに、たいがい軽いびくをさげて退却し、『世界を闇と私とだけにのこした。』そして、夜の闇はいかなる人間の近づきによってもけがされることはなかつた。しかし、私は、あわれな人間嫌いや極めて憂鬱な人間でさえも、もっともうるわしくやさしく、もっとも無邪気で元気づける交わりを、どんな自然物のなかにも見出だしうることをときどき経験した。『自然』のただなかに住み、まだ感覚をうしなっていない人間にとっては非常に暗い憂鬱症はありえない。どんな嵐でも健康で無邪気な耳にとってはイオラスのかなでる音楽でないものはない。何物も純真で勇氣のある人間を低俗な悲哀に強いて引き入れる権利はもちえない。うつり変る季節のつき合ひをたのしんでいるとき、何物も人生を重荷だと感じさせることはできないと信じている。……大自然そのものなかに、言うべからざるやさしい友達を見出し、その言うべからざる親しみが、私に、今まで空想していた人間社会の利益を、無意義なものとしてすてさせたのであつた。……私は、通常、人々が荒涼としていると呼びならわしている情景のうちにも私に親しみぶかい何物かがあるのを、又、私にとっていちばん血のつながりが近く、いちばん人間的なものは人間でも村人でもないということをも、まざまざとさとり、もはや、いかなる場所でも二度と私にとって無縁なものではありえないと思つた[㊤]と書いている。ソーローにとっては人間と交際することよりも自然と交際することのほうが好ましいことであつた。そういう意味で、ソーローだけが超絶主義者の個人主義を、その瞑想的、自己中心的、禁欲的な面において、その限界にまで押し進めてきたようである。ソーローは利己的に見えるかも知れないことを認めてはいるが、そのことに悩まされることなく、人道主義と改革運動に対する懐

疑をちゅうちよなしに示している。「もし、諸君がこれらの博愛のどれかをやらざるを得ない破目に陥ったら、諸君の右手のなすことを左手に知らせるな。——それは知るに値しないからである。溺れる者を助けたら、素知らぬ顔で靴の紐をむすべ。ゆるゆると何か自由な仕事にとりかかれ」とか、「どんなニューズを知るよりも、決して古くならないものは何であるかを知るほうが、どれほど大切なことだろう！『衛の大夫の蘧伯玉は人を孔子につかわして近況を問うた。孔子は使者をそば近くに坐らせて、こう訊いた——御主人はこのごろ何をしておられるか。使者はうやうやしく答えた。——主人は自分の過ちを少なくしようと努めておりますが、なかなか思うにまかせません。使者が去ったのちに、聖人は言った。——何という立派な使者だ！何という立派な使者だ！』……見せかけとまやかしはもつとも健全な真実としてたつとばれ、真実はつくりごととされている」という文章にみられるソーローの自己信頼は、「遂に完全な自分自身の心以外に神聖なものは存在しない」というエマソンの宣言を直ちに思い出させるものであり、更に、オールコットの、「人を無力にし、墮落させるものには従事するな。第一のつとめは自己修養、自己歓喜である。この高い確信に背いてはならない。人間の自我は神聖だ。それを冒瀆するなかれ……職業を人生に従わせよ。さもなければ、それを永久に捨て去れ」という文章と同じ意味をもっている。これこそ、ブラウンソンが超絶主義思想においては極めて典型的であると共に排撃すべき点であると気づいた自我の神格化であって、このような考え方の持主が人間社会というものに対して閉鎖的になるのはやむを得ないことであろう。東洋思想がソーローに与えた影響があるとすれば、彼が人間社会を離れて、禁欲的、瞑想的な面を西洋人としては極限まで押し進めたという点においてのみ考えられる。ソーローの態度を他の超絶主義者の態度と区別するもう一つの点は彼の神秘主義であった。「私は過去と未来という二つの永遠の出会いの場所——そこが正しく現在の瞬間である——に立とうと、その線を爪先で踏もうとした。諸君はいくらか

の曖昧さをゆるしてくださるだろう。私の仕事には世間なみの人の仕事よりも、より多くの秘密があるのだから」と語るソーローには、エマソンにおけると同様に、スウェーデンボルグ (Emanuel Swedenborg) の影響がみられる。しかし、『ウォルデン』の全体にわたって見られる神秘的な調子に東洋思想の影響を求めるところも不可能ではない。たとえば、自己否定という東洋的な考え方は、ある意味では、『ウォルデン』全体の神秘的構造を描写していると言えるほどの極めて重要な文章のなかに暗示されている。「すべての人は眠りからにもせよ、瞑想からにもせよ、目ざめるたびごとに、あらためて羅針盤の方角を知らなければならぬ。迷ってはじめて——換言すれば、我々が世界を見失ってはじめて——我々は我々自身を見出だしはじめ、自分たちがどこにいるのかを、そして、我々の関係の無限のひろがりを知るのである。」^② しかしながら、これをそのまま東洋思想の影響であると断定することは危険である。何故ならば、これは、「生命をうる者はこれを失い、わがために生命を失うものはこれをうべし」^③ というキリスト教神秘主義者のもつ中心的教義と一致するからである。さらにまた、エマソンの『神学校講演』 *Divinity School Address* のなかの、「他を偽り欺く者は、自らを欺き、真の自己と疎遠になる。至上の善を見る人は謙遜な心で賛美する。そのように、一步降ることは一步登ることになる。自己を棄てる人は自己に立ち返る」^④ という文章を思いおこさせるものでもある。また、『ウォルデン』のなかで、もっとも神秘的な文章は、「普通の夜でも、森はたいいていの人が想像するよりも暗かった。私はしばしば自分の行く手をたしかめるために、道の上の樹木と樹木の合い間を見あげなければならず、荷車道がないところでは自分が踏みならしたおぼつかない道を足でさぐり、または、たとえば森の中央で、しかも、きまってもっとも暗い夜に十八時とは離れていない二本の松の木の間をすり抜けるというように、手で覚えのある木にさわってみて方角を考えて、進む道をきめなければならなかった。時には、そういうふうにあくまで、うっとうしい夜に、見えない道を

足で探り、はじめから終りまで夢想に心を奪われた状態で、掛け金はずすために手をあげる時になってはじめて我に返るような場合には、帰宅したあとで、私は、自分の歩いた一足をも思い出すことができず、この調子で手が自然に口までもっていかれるように、私の身体は思想に見すてられても、どうやら自宅に帰ってこられるだろうと思ったのであった^⑧という文章であろうが、これはエマソンの透明の眼玉という概念を思い出させる。同様に、その他の『ウォルデン』における神秘的な言及は、それがスウェーデンボルグの神秘思想にせよ、東洋思想、又は、キリスト教思想にせよ、それらは、ほとんどすべてエマソンを通して得られたものであることを考えると、ソーローは一般的な超絶主義思想を思想の基礎として受け入れ、その後、東洋思想から、瞑想的、禁欲的な生活を送る方向へのはずみ、をうけとったと考えるのが適当であるように思われる。

〔註〕

- ① *The Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for* pp. 304-305.
- ② Cook, George Willis: *An Historical and Biographical Introduction to Accompany The Dial*, Russell & Russell, Inc., N. Y., 1961, Vol. I, pp. 161-165.
- ③ ニュー・ハンプシャー州の沖合にある島で灯台がある。
- ④ *Thoreau: Journal*, March, 1842.
- ⑤ *The Dial* Vol. III, *The Laces of Menu, The Brahmin*, pp. 336-337.
- ⑥ *The Orient in American Transcendentalism*, p. 206.
- ⑦ *Ibid.*, p. 221.
- ⑧ *The Works of Thoreau, Walden, Solitude*, p. 330.
- ⑨ *Ibid.*, *Where I lived and What I lived for*, pp. 309-310.

『ワキルモン』にみられる東洋思想について

一五四

- ⑩ 「子曰、徳不孤、必有鄰」(論語「里仁第四」)
- ⑪ *The Works of Thoreau, Walden, Solitude*, pp. 334-335.
- ⑫ *Ibid., Conclusion*, p. 456.
- ⑬ *The Dial Vol. III, The Laras of Menu, The Brahmin*, p. 338.
- ⑭ *The Harriansa.*
- ⑮ *The Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for*, p. 301.
- ⑯ Thompson, Lawrence: *Robert Frost*, Univ. of Minnesota Press, Minneapolis, 1964.
- ⑰ *The Dial Vol. IV, Life in the Woods.*
- ⑱ *Ibid.*, pp. 416-417.
- ⑲ *Ibid.*, pp. 423.
- ⑳ *Thoreau, Journal*, 1853.
- ㉑ *The Works of Thoreau, Walden, Solitude*, pp. 331-332.
- ㉒ *Ibid., Economy*, p. 296.
- ㉓ *Ibid.*, pp. 307-308. 「蘧伯玉使人於孔子。孔子与坐而問焉。曰。夫子何為。对曰。夫子欲寡其過。而未能也。使者出。子曰。使乎使乎。」(論語憲問第十四)
- ㉔ *Selections from Ralph Waldo Emerson*, p. 149.
- ㉕ *Miller: The American Transcendentalists* p. 88.
- ㉖ *Works of Thoreau, Walden, Economy*, p. 254.
- ㉗ *Ibid., The Village*, pp. 359.
- ㉘ *Mathewer*, 10: 39.

五

ソーローの死後、エマソンは、「ソーローは賢明にも思想と自然の独身者たるの道を選んだ。何と禁欲的、宗教的生活を送った昔の僧侶に近いことか」と書いた[㊦]。その生涯を通して、ソーローが禁欲主義的態度を維持したことは明らかで、『ウォルデン』全体をつらぬいているものの一つは一種の禁欲主義である。たとえば、「ほんどの贅沢は、そして、多くのいわゆる人生の慰安とは、人類の向上にとって不可欠のものでないばかりでなく、積極的な妨害物である。贅沢と慰安とに關して、もっとも賢明な人々は、つねに、貧乏人よりも、さらに簡素で、乏しい生き方をしてきた。中国人、印度人、ペルシア人、ギリシア人などの古代哲人達は外的の富においては、これより貧しい者はなく、内的の富においては、これより豊かな者はいない階級であつた[㊧]」という言葉や、「生活はもっとも富める時に、もっとも貧しく見えるものである。不平家は、楽園の中においても、不平を見出すであろう。生活は貧しくても、これを愛せよ。破屋の中でも、愉快な、身をふるわせるような光栄に満ちた時間を持てるであろう。夕陽は、富豪の家の窓からと同様に、救貧院の窓からも、ひとしく鮮やかな光を反射させる。春になれば、雪は富豪の家の門前と同じ早さで、救貧院の戸口の前でも解けるのである。平静な精神を持つ者こそは、救貧院に住んでも、王宮に住むのと同様に満足な生活をし、喜ばしい思想を持つことができる。……庭園の灌木のように、紫蘇のように、貧窮を栽培せよ。衣服であっても、友人であっても、新しいものを追うのに腐心してはいけない。古いものを鋤き返してこれに帰れ。事物は変化することはない、変化するのは我々

である。衣服を売り払っても、思想を維持せよ。神様は決して交友には事欠かぬように計らうだろう。私は、たとえ一生涯、蜘蛛のように屋根裏の一隅に幽閉されようと、私の思想さえ失わなければ、世界の広さは、私にとっては何時まで変わりがないであろう。この哲人（孔子）は言った、『三軍もその帥をうぼうべし、匹夫もその志をうぼうべからず』と。……たとえ、ひくい水準に身をおいても、高い水準の精神生活をするに よって損をするようなことはない。余分な富は余分なものを買うことができるだけである。金銭では魂の必需品を一つも買うことができない^③』という意見は明らかに禁欲主義の教義に一致している。しかしながら、『ウォルデン』全体を見れば、禁欲主義はそれを貫く一本の糸であるとしても、これを強調して、『ウォルデン』全体を禁欲主義の教説であるとみなすことはできない。彼が禁欲主義者であったというのは十九世紀におけるソーローに対する定説であったが、その誤解の責任はエマソンとローエルに帰される。ローエルについては前述したが、エマソンは一八六二年にソーローが死んだ時の告別説教の原稿を加筆修正して、アトランティック・マンズリー *Atlantic Monthly* 一八六二年八月号に書いた文章のなかで、ソーローは感情を意志で抑制した禁欲主義者であったと断定している。代表的な超絶主義思想家の一人であるブロンソン・オルコットはこの説の誤りであることを指摘し、訂正しようとしたが、エマソンやローエルほどの影響力をもたない彼の意見は、ほとんどすべての人々に完全に無視されてきた。実は、ソーローは真実を求め、それを愛することが余りにも強かったために、禁欲主義者であると誤解されたと考えるべきである。ソーローの禁欲主義的態度は、彼が単純化ということを重視し、これを強調した点にまず求められる。たとえば、「なぜ我々の家具はアラビヤ人や印度人のもののように単純であってはならないのか。人間への無上の賜物をたずさえてこの世にきた使者のように尊敬されている人類の恩人達のことを考えても、彼等のうしろには何の供廻りも、車につまされた流行家具も私の眼にはうかがひはし

ない」^①という文章や、「我々の人生は些細なことで徒消される。正直な人間ならば、十本の指を数える以上の必要はほとんどない。特別の場合には十本の指を加えるぐらいで、あとはひとからげにすればよい。単純、単純、単純。問題を二つか三つにしておきなさい。百とか千とかではなく。……この文明生活という荒れ狂う海のなかでは、よほど巧みな打算家でなければ成功はおぼつかない。単純にしたまえ、単純に。……国家そのものも、国内の百万の家庭と同じように、贅沢と不注意な出費とで破産している。……それに対する唯一の救済法は各家庭の場合と同じように、厳格な節約、スパルタ式以上にきびしい生活の簡素化と志操の高揚とにある。人々はその浪費的に、いそがしく生きている。……どうしてこうもいそがしく人生のむだづかいをして生きてゆかなければならないのか。……仕事、仕事、というが、我々は大切な仕事なんかしてはいない。我々は舞踏病にかかっているので、頭を静かにしておくことが出来ないのだ」^②という文章とか、また、「私は、もし、すべての人があの頃の私のように単純な生活をするなら、泥棒や強盗はあり得ないと信じている。そういうものは、ある人々が十分以上にもち、他の人々がこと足るほどもたない社会においてのみ起るのである。……『政治をあずかる人々よ、何で刑罰をもちいる必要があるか。徳を愛せよ、しからば人民は有徳となるであろう。上に立つ人の徳は風のごとく、大衆の徳は草のごとである。風がその上を吹けば草は伏す』^③孟子」という文章に見られるようにソーローは、結果としておこるものは複雑かもしれないが、まず、彼のアプローチは単純という方向に向かったのである。そして、単純なものの模範として彼は自然を考え、君子の徳を単純化のための回転軸と考えた。「もし、我々が真に印度的、植物的、磁氣的、または自然的な手段によって人類を復興しようと望むならば、まず、我々自身が自然と同じく、単純に、健康になり、我々自身の肩にかかっている雲をふりはらい、我々の毛孔に少しばかりの生命を吸いこもうではないか。」^④このように、ソーローは自然を単純なものを見たが、すべてのこと

において、複雑さを認識した上で、それを単純の相においてとらえようとしたならば、彼は救われたであろう。しかし、複雑さの認識が不足であったことが、その晩年に自信を喪失させるに至った原因となっている。とにかく、ソーローが強調した世界観と行為との単純化の必要性を説いた文章は『ウォルデン』においては決して珍しくない。さらに、性欲のコントロールということについて、ソーローは孟子とヴェーダから引用して、コントロールの必要性を説いている。たとえば、「我々は自分のなかにある動物性を意識している。それは我々の高尚な天性が眠っているのに正比例して目覚めている。それは爬虫類的で、肉欲的で、おそらく全面的には掃蕩できないものである。……孟子は、『人が禽獣と異なる所以のものは、ほとんど稀である。庶民は之を去り、君子は之を存する』と言った。^⑧……清浄を教えてくれる賢者がいるならば、私はただちに会いにゆくだろう。『我々の欲情と肉体の外的諸感覚とを征服し、善行をなすこと、これは精神が神に近づくためには不可欠のものである』とヴェーダは宣言している。……我々が放恣なときには、我々をだらしなくし、不潔にする生殖精力も、それを節制するときには、元氣を与え、靈感を与える。貞潔は人間の花である。そして、天才とか英雄的行為とか篤信とか言われるものは、それにつづくいろいろな果実にほかならない」と考えるとき、ソーローは性欲抑制の必要性を説く禁欲主義者に近づいている。そして、東洋の書物にある、「人生はまことに美德に関係をもっている。悪人の人生は単なる幸運によって維持されているにすぎない。……自分の心以外の寺院で礼拝することはただの追従にすぎない」という文章や、「肉体は水によって浄化され、心は真理によって浄化される」という言葉は、夏には毎朝ウォルデン池で水浴して瞑想にふけたソーローの日常生活の軌範としたものではないかとあやしまれ、『ウォルデン』の文章のなかにいれても容易にとけこむ言葉であろう。やがて、ソーローは、「婆羅門教徒は毒をさけるように世間的名譽をたえずさけるべし。しかして、甘露の法雨を求むるがごとくに、たえず軽蔑を求むべし。：

…他に頼るすべてのものに苦痛を与え、自らに頼るすべてのものに喜悅を与うべし^⑩」というマヌ法典の教えに忠実であろうとした婆羅門教徒の一人ではないかと疑われてくる。さらに、ソーローは、「それが近代の趣味にあってどれほどいかがわしく思われようとも、印度の立法者にとっては卑俗すぎるというものではなかった。彼はいかに食い、飲み、同棲し、排泄すべきかなどという卑しいことを高尚化して教え、これらのことを卑俗なことであり、虚偽的に回避するようなことはしない^⑪」態度を称賛し、「古代では婆羅門教徒は印度の立法者であったが、行政力をもたず、貧乏生活をしたが、独立して、尊敬されていた^⑫」ことに感激している。そして、ソーローが質素な食物について語り始めるときに、彼は一層東洋的に見えてくる。「動物食をやめることは、人類が徐々に進歩改良されてくれば当然なすべきことであると私は信じて疑わない。…私はいつも酒に酔わずにいたいと思う。…私は水こそ賢者の唯一の飲物であると信じている。…朝の希望を一杯の熱いコーヒーで台なしにし、夕べの希望を一服の茶で台なしにすることを考えてみたまえ。それらで誘惑されるときに、いかに私は墮落することか。音楽でさえ人を酔わせることがある。そのような一見すると些細な原因がギリシアやローマを亡ぼしたのであって、やがてイギリスやアメリカをも亡ぼすかもしれない。…ヴェーダ經典が、『宇宙に遍満する至高の實在に眞の信仰を有する者は、すべての存在するものを食してよろしい』と述べているが、…印度の注釈家が記述している通り、ヴェーダ哲学はこの特権を『不幸な時代』にだけに限っていることは注目すべきである。…『心ここに在らざれば見れども見えず、聞けども聞こえず、食えどもその味を知らず』と曾子は言っている。…人を墮落させるものはその口中にはいる食物ではなく、それを食うときの欲心如何である^⑬」。マヌ法典のなにかにも、このソーローの禁欲主義を要約したようなものがある。即ち、「あらゆる快楽を放棄することは、それを達成することよりも、はるかによいことである。肉欲的欲楽に属している器官は神の知恵をたえず求めることに

よって、もつとも有効に快楽に対する刺戟をさけ、抑制されるものである。……食肉は犠牲という目的でのみ、飲みこまなければならないということは神々の掟として述べられている。しかし、それ以外の目的で飲みこまれるようなのは悪魔の掟である。^⑧そして、「この世にはこの野原ほど広い野原はなく、ここでの遊びほど価値ある遊びはない。天性にしたがって、決して乾草にされないこの野辺の菅や羊歯のように思いのままに生い茂れ。雷よ、鳴るならば鳴れ。それが農夫の収穫を破壊するぞと威しても何であろう。それはお前には何の関係もないことだ。世の人々が荷車や小舎の方へにげるとき、お前は雲の下に隠れ家を求めよ。生計をうることを職業とせずに遊びとせよ。大地をたのしめ、しかし、それを所有するな。企業心と信念とを欠くから人々は売ったり買ったりし、自分たちの生涯を農奴のように費やしつつ、現在の有様にとどまっているのだ——」^⑨というソーローの文章にはウパニシャッド哲学の残響がある。以上の引用例によっても明らかのように、ソーローが禁欲的生活を計画したときには、東洋思想を、少なくとも部分的には、心のなかに抱いていたことは疑う余地がない。しかしながら、東洋思想に影響されてウォルデンの生活を始めたと考えるのは誤解である。ソーローの時代はたえずおこってきた多くの改革運動や、いわゆる、「新しい村」運動で有名であったことを忘れてはならない。ソーローのウォルデンの生活は当時の混乱した社会におけるソーローの改革運動であり、彼一人で身をもって実践した「新しい村」運動であったと考えることができる。特に『ウォルデン』のなかの少なくとも一章は一種の新しい村の耐乏生活を示唆している。それであるから、東洋思想に影響されてウォルデンの生活をこころみただけではなく、ウォルデンの生活を行なうときの一つの道案内として東洋思想を参考にしたと言うべきであろう。当時、社会的にかなりの影響を与えたものとしては、オウエン (Robert Owen) のニュー・ラナーク工場、彼が渡米して主宰したインディアナ州ハーモニーやメキシコでの「新しい村」、フーリッシュ (François Marie Charles

Fourier)の空想図ファランジュとテキサスにおいて一八五二年に試みられたその実験などがあげられる。ソーローの身近では、グレイナム(Syvester Graham)と食事改善運動、グリーリー(Horace Greeley)と菜食主義運動、オールコットの天に憧れる野菜運動などがあげられる。とくに、ソーローはスターテン島(Staten Island)のウィリアム・エマソン William Emerson 家で一八四三年にグリーリーに会ったときには心から彼に共鳴している。とにかく、簡素、禁欲の生活理念は特別にソーローだけのものというわけではなかった。温和な人は、なにかある団体の許可や指示をうけなくては、飲食することも、就寝、起床、子供の教育などから妻に接吻することさえもできないほどであったとブラウンソンが伝えていると言われるが、これには誇張があるとしても、禁欲主義的雰囲気が当時の超絶的ニュー・イングランドをつつんでいて、ソーローがそれを意識していたことは確かである。このニュー・イングランドの禁欲的な面が明らかにピューリタニズムにその源泉をもつことは多くの研究者の認めるところである。その意味において、単純化、禁欲を生活信条とし、性欲問題を避けたソーローを變貌のピューリタンと呼ぶことが許されよう。

〔註〕

- ① Emerson: *Journal*, May, 1862.
- ② *Works of Thoreau, Walden, Economy*, p. 253.
- ③ *Ibid.*, *Conclusion*, p. 462. 「子曰、三軍可奪帥也。匹夫不可奪志也。」(論語子罕第九)
- ④ *Ibid.*, *Economy*, p. 267.
- ⑤ *Ibid.*, *Where I lived and What I lived for*, pp. 305-306.
- ⑥ *Ibid.*, *Village*, p. 360. 「上有好者下必有甚焉者矣。君子之徳風也。小人之徳草也。草尚之風必偃。——孟子」
- ⑦ *Ibid.*, *Economy*, p. 296.

『ウォルデン』にみられる東洋思想について

- ⑧ 「孟子曰、人之所以異於禽獸者幾希。庶民去之、君子存之。——孟子禽婁章句下」
- ⑨ *Works of Thoreau, Walden, Higher Latos*, p. 391.
- ⑩ *The Dial Vol. III, Ethical Scriptures*, p. 493.
- ⑪ *Ibid., The Latos of Menu*, p. 332.
- ⑫ *Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for*, p. 303.
- ⑬ *The Dial Vol. III, The Latos of Menu*, p. 336.
- ⑭ *Works of Thoreau, Higher Latos*, p. 392.
- ⑮ *Thoreau: Journal Vol. II*, p. 30, June, 1850.
- ⑯ 「大羊篇」
- ⑰ *Works of Thoreau, Walden, Higher Latos*, pp. 388-390.
- ⑱ *The Dial Vol. III, The Latos of Menu*, pp. 331-332.
- ⑲ *Works of Thoreau, Walden, Baker Farm*, p. 383.
- ⑳ *Ibid., Brute Neighbors* pp. 393-402.

六

徹底した個人主義者のソーローは教会には無関心であり、時には敵意さえも持ち、牧師を信頼しないこともあったが、深くソーローを觀察すれば、「表面的にはピューリタニズムの制度や教条に反対していたが、ソーローの性格のなかにはピューリタニズムの伝統が深く巢喰っていた^①」とペリーが指摘しているように、彼の本質にはピューリタニズムが認められる。しかし、ソーローの時代のピューリタニズムは十七世紀アメリカのピューリタ

ニズムのように神の存在を強く意識した上での道徳項目の羅列ではなく、知恵と正義の源泉としての神が自然の創造者であるという信念に変化していて、変化しないで残っているものは術学癖だけであったと言える。そして、『ウォルデン』のなかで数少ないが、殊更に東洋の文句をソーローが使っているのは、かなりこの術学癖によるためであると考えられる。

『ウォルデン』に見られる個人意識についてのヴィジョンを暗示する形容詞で、頻繁に用いられているものは *cool, precise, pure* などである。これらの単語から『ウォルデン』には一種の冷たさが流れていることが容易に想像されよう。ソーローは自然に対しては必要以上の熱意を示しているが、人間生活全般に対しては極めて狭量である。たとえば、感覚に対する不信があげられるが、これもソーローにおけるピューリタニズムを示すものである。また、自然と人間における粗野性を彼が承認したことも、ソーロー自身が認めたように、彼のピューリタン・タフネスである。さらに、ソーローに見られる明らかな反逆精神も彼のなかにあるピューリタニズムから由来している。「モンテーニュがセネカとブルータークを論じている章を読んだが、これは昨日、私がこの日記に自分の癩癪をたたきつけた当の思想体系や方法に対する突に見事な批判になっている。モンテーニュはオールコット氏や、わが若き友ヘンリー・ソーローと同じように、徹頭徹尾、反逆精神につらぬかれている」とエマソンが書いたソーローの反逆精神は『ウォルデン』にもつらぬかれている。彼が素朴な生活と高潔な瞑想ということを標語にして実験的生活を行なったのは、社会の改革は個人の心の改革から始めなければならないと考えたからであった。^⑤ このような、現実に対する反逆精神は東洋思想には見られないところである。オールコットの言葉をかりれば、ソーローは、「独立主義者中の独立主義者で、彼自身一つの革命」であった。ここで、彼にピューリタニズムが窺われると言っても、ソーロー自身がピューリタニズムを信じていたということではない。前にもふ

れたように、彼自身は神については多く否定的な語りかたしかせず、従って、神について語ることは極めて稀であり、漠然としている。そして、ソーローの、神を求めての宗教生活のなかでは、自然の果す役割が大きいので、汎神論者ではないかと誤解されるおそれがあるが、それは誤りで、彼は神の啓示を聖書のなかにではなく、自然のなかに求めたのであった。彼が自然のなかに象徴的に現わされる神の存在を確信していたことは至るところに感じられる。しかし、神の存在を論議したり、神を説明しようとする努力は全然みられない。四十一歳の時の日記に書いているように、「宗教とは何か、それは、言葉では決して語られないものである」から神については語らなかつたのである。自然のなかに神の本質が啓示されていて、人間は自分の力でそれを求めなければならぬとソーローは考えた。エマソンが考えた大霊は自然の法則の非人格的存在であつたが、ソーローの神は人格的存在であつた。そして、自然は神への愛と隣人への愛とを結ぶ触媒作用をする存在にすぎなかつた。このようにして、ソーローの宗教的感情は一見すると汎神論のようであるが、彼の自然への関心は自然の本質への関心であつて、その背後にある神への希求であつた。例えば、それは、「山河草木悉皆成仏」という大乘仏教のテーゼが明らかに典型的汎神論のテーゼであるのとは違つている。「ソーローは単なる現象や事実を越えたある究極的な真理を信じていた。この真理は自然と人間との直接の、しかも、超自然的交通という恩寵を通じて把握できるものである^①」という言葉は正しい。この言葉は、いわゆる汎神論者のいう事実の集積が神である「自然即神」という立場に立つ人としてではなくて、自然のなかに本質として現われ、自然のなかに象徴として現われる神を追求する人としてのソーローを認めたものである。つまり、ソーローは聖書による啓示をすてて、認識主体の人間を重要視し、理性によって見出だされる神に対する信仰の体系をたてようとしたわけである。この合理主義がうんだ理神論の影響として、ソーローのなかに見出だされるものは、特殊の宗教からの離脱であつた。例えば、

ソーローはコンコードのリブリー主宰のユニテリアン教会での教会生活を一八三八年頃に離脱している。ソーローはあらゆる宗教から、殊に、ピューリタニズムの伝統から自我を解放しようとしたが、結果的には、ピューリタニズムからのがれることができなかった。なぜならば、超絶主義者の個人主義はピューリタニズムに由来しているからである。たとえば、ブラウンソンも、「プロテスタンティズム（ピューリタニズム）は個人の判断を尊重し、……各個人は真と善とについての正確な尺度であると主張している。……まさしく、これは超絶主義思想の根本的命題である」と語っている^⑤。もっとも、ブラウンソンのピューリタニズム分析は、時として不正確な場合があるが、超絶主義思想がピューリタニズムに由来するという考え方は正しいと思う。ソーローの個人主義は直接にはないとしても、かかる超絶主義思想の流れから由来しているものであるから、彼がピューリタニズムの伝統から自我を解放しようとしたこと自体が矛盾したことであったといえる。これらのことから彼を變貌のピューリタンと呼んだのである。この傾向と並んで彼の特色となっているものはヤンキーズであろう。

〔註〕

- ① Bliss Perry : *Journal*, p. 263.
- ② Emerson : *Journal*, May 6, 1838.
- ③ Matthiessen, F. O. : *American Renaissance*, N. Y. p. 79.
- ④ Krutch, J. W. : *Henry David Thoreau*, 1948.
- ⑤ Brownson, Orestes A. : *Works* Vol. VI, Detroit, 1884, pp. 126-127.

七

東洋がソーローに靈感を与えた源泉の一つであったことは確かだが、同時にまた、非東洋的なものがソーロー

には強くうかがわれる。現世を重要視するソーローは、たとえば、仏教で言う地獄、餓鬼、畜生、修羅、人、天の六道輪廻というようなものとは全然無関係である。「生きることは極めて大切であるから、私は人生ではないものを生きようとは思わなかった。さりとて、私は万止むをえない限りは諦めようもしなかった」^①ので、ソーローは俗世間から自我を解放するために、孤独の場所で瞑想すべきであるという仏陀の教えには賛成しなかった。俗世間からの完全な逃避と、無に對する希求とはソーローには無関係であって、ウォルデンの森の生活を單なる逃避であると考えることは致命的なソーローに対する誤解である。ソーローはエマソンに見られるような円熟味を持たなかったが、エマソンのもたない鋭さ、実行力をもっていたので、彼が布施、持戒、忍辱、精進、禪定、知恵の六波羅蜜の方便行をうけいれることはなおさらできないことであつた。クリスティも言うように、「ソーローは決して印度教信奉者の悲觀論をうけいれることができない」^②ヤンキーであつた。

現実に則して行動するソーローは、生命の大法について語つてはいるが、その分類化には、余りにも制約的であるという理由のために賛成することができなかった。マヌ法典の、「太古の習慣は超絶的法則である」^③を文字通りに受けとるような気分にはなつたことがない。つまり、彼は、慈悲、公正、礼節、知恵などを説く東洋經典^④に同意はしても、それらに義務づけられることには賛成できなかった。「徳の祈り」^⑤を認めても、彼は婆羅門教を全面的にうけいれることをしない。例えば、来世において報酬をうける為に現世で徳をつむむということには反対している。即ち、ソーローは同時代の超絶主義者達のように現世の徳の利益にのみ関心をもつて、俗世間から完全に離れている婆羅門教徒になるには余りにもヤンキー氣質をもちすぎていたのである。また、「他人に苦痛を与えるようならば、不愉快な眞実を告げるな」^⑥というマヌ法典の教えもソーローの認めるところではない。彼がなかば批判的な態度で東洋を眺める例証は『ウォルデン』に散見されるが、二、三の例をあげる

ならば、「次の年には、時々、食膳にのせるために一掬いの魚をとった。一度は、豆畠を荒した山鼠をぶち殺し
させした。——韃靼人の言葉を借りていえば、彼の転生輪廻を実施し——なかば実験的な気持で、それをむさぼ
り喰らった^⑦」というところには粗野な実験的態度がうかがわれる。「婆羅門教徒について聞いた話で、四方に火
を燃やしたなかに坐って太陽とにらみっこをするとか、炎の上に頭を下にしてわが身を吊すとか、首をおおむけ
て天をじっと見つめ、『ついには元の姿勢に戻ることができなくなり、首がよじれたために液体のほかは
喉を通らなくなってしまふ』とか、生涯一本の樹に結びつけられて過ぐすとか、芋虫のように広い王国を這って
歩くとか、柱の頂に一本脚で立っているとかいふ——そういった自分からすすんずする苦行でさえ、私が毎日見
る光景ほどに、信じがたく、驚くべきものではない^⑧」という文章は明らかに東洋的苦行に対する批判であり、
「私の同時代のある者がボストンかローマの美術に、他の者が印度における観照に、また、他の者はロンドンや
ニューヨークでの商売にさざげた夏の日々を、私はこうしてニュー・イングランドのほかの農夫達と共に耕作に
捧げたのである^⑨」というのは東洋的消極性を去って、ヤンキーズムに代表されるような現実にも則した積極性を重
要視したものと見てよいであろう。ただし、ソーローのヤンキーズムといっても、それは、いわゆる野心的なも
のを意味しない。彼は一種の農本的改革論者であったので、社会悪を個人的に解決しようとして、農耕に従事
することを第一の重要事と考えていたのであった。ソーローが野心に欠けているところを評して、エマソンは、
「彼はアメリカの技師長にならないで、こけもも採り仲間の指揮者になった^⑩」と語った^⑪。

〔註〕

① *The Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for*, pp. 304-305.

② *The Orient in American Transcendentalism*, p. 21.

『ウォルデン』にみられる東洋思想について

- ③ *The Dial* Vol. III, *The Lotus of Menu*, p. 331.
- ④ *Ibid.*, Vol. IV, *Ethical Scriptures, Chinese Four Books*, pp. 205-210.
- ⑤ *Ibid.*, Vol. III, *The Lotus of Menu, The Brahmin*, pp. 335-338.
- ⑥ *Ibid.*, p. 336.
- ⑦ *The Works of Thoreau, Walden, Economy*, p. 283.
- ⑧ *Ibid.*, *Economy*, p. 246.
- ⑨ *Ibid.*, *The Bean-Field*, p. 352.
- ⑩ *Cf. The Works of Thoreau, Civil Disobedience*, p. 804.
- ⑪ *Emerson: Journal*, June, 1851.

八

結論として、ソーローは超絶主義思想のなかに同化された東洋思想の影響をうけたと言える。更に、ソーローの活動的な個人主義、ウォルデンの森へ出かけた目的、『ウォルデン』にみられる神秘的な文章などは超絶主義運動に確固とした根源をもっている。さらにまた、ソーローが、『ダイアル』の為に選んだ東洋経典には、彼の本質的な特徴である自然に対する熱狂的な反応を示すものはほとんど見られない。このことは、ソーローが東洋に対して、積極的な深い関心をもたなかったことが原因であると判断できる。『ウォルデン』には、自然についての文章が多くて、それらは驚くほど超絶主義の作家達、特にエマソンを思わせ、同様に、瞑想的、禁欲的な気分においてさえも、ソーローは東洋の経典が説くような現状甘受という傾向を全くもっていない。反抗的な活動主義と、瞑想的、禁欲的な平和主義との争い、ニュー・イングランドの伝統精神であるピューリタニズムと、ア

メリカ独立戦争と民主主義との生みの親である合理主義との争いという二つの争いがソーローの『ウォルデン』には流れている。「もし、昼と夜とが悦びをもって迎えられるようなものであり、生活が花や匂いのよい草のよ
うに薫りを放ち、より弾みがあり、より星の如く、より不朽のものであるならば、——それが君の成功なのだ。
すべての自然は君に対する祝賀であり、君は自らを祝福すべき理由を刻々に持つ」というように、彼は『ウォ
ルデン』のなかの中心の章である人生を支配し訓練する『より高い法則』 *Walden, Higher Laws* のなかで語りか
ける。そして、ソーローの態度を明確端的に示したこの言葉はそのまま超絶主義の中心思想である。また、宗教
的な視点から見ると、一種の世界宗教という考えがいろいろな理由でソーローに訴えたであらうことは明らか
である。まず第一に、世界の時代と場所とを問わないで、あらゆる賢者の説教を集めて編纂することは素晴らしい
ことだとソーローは考えて、セオドー・パーカー宛にそのことを書き送った。ソーローは形式にすぎない制度
上の宗派をすてて、自然と個人との内部に彼が見出だした神性へと向かったのである。「コンコード郊外の畠で、
孤独の雇われ男が、生れ変わって、特殊な宗教的経験を体得し、信仰心によって、厳粛に沈黙して、孤独を守って
も、それを真理であるとは思わないだろう。しかし、すでに数千年も前に、ゾロアスターが彼と同じ道を歩み、
同じ経験をもらったのだが、賢明であったので、こういう経験が普遍的な宇宙の真理であることを知り、それによ
って周囲の人々を待遇し、さらに、人々の間に信仰心を創りだし、確立したとさえ言われている。それだから、
その雇われ男をして謙遜にゾロアスターと心を通わせ、すべての有徳者から——イエス・キリストその人からも
——人々を寛大にさせる影響をうけさせ、『我々の教会』などというものを打倒させよ。」このように、明らかに
世界宗教を志向していたソーローの心に東洋経典に対する興味が一番先に訪れたか、それが一番深かったかとい
うようなことを論ずることは無益であり、無意味である。「我々が古典と呼んでいる遺物、それよりも古く、そ

れよりも古典的であるが、それほどにも知られてはいない各国のもろもろの経典が一層広く蒐集され、ヴァティカンのような宮殿がヴェーダやアヴェスタやバイブル、さては、ホーマーやダンテやシェイクスピアなどの諸作品で充たされ、今後の幾世紀かが相次いで、その成果を世界の広場に集め、積みえた時はまことに富んだ時代と言えよう。そのような集積によって、はじめて天上によじのぼることを望みうるであろう^④と語るときには彼の態度は一層明らかである。これらの点から、「ソーローには他のコンコード超絶主義者のようにドイツ・ロマンチズムの響きがある」と主張する学者や、「ソーローはキリスト教と同様に孔子、仏教、その他の主な東洋宗教に同じ程度の価値を見出だしている」と考える研究者や、「ソーローの読書はギリシア古典、東洋経典、英詩、ニュー・イングランドの歴史、伝説、インディアン^⑤の記録、旅行、冒険、探検記などで、それらから影響をうけている」という意見をもつ学者や、「ソーローはその人生観において、全アメリカ作家中でもっとも支那人的である」と主張する研究者もある^⑥。それであるから、『ウォルデン』を彩色する特定の一つの思想を見つけ出そうとすれば牽強付会におちいるであろう。『ウォルデン』は一つの混合物である。ついでながら、ウォルデン湖畔の風物とウォルデン街道沿いの風景はアメリカ中でもっとも日本的な風景であると言うこともできる。ソーローが親しんで読んだエマソンやカーライルなどはかなり東洋思想にちかいものをもっているので、彼にとつては東洋思想を真剣に研究することは無用であったかも知れない。ソーローが東洋の書物に関心をもったことは確かであり、彼は恐らくアメリカ文学史上でもっとも東洋的な作家の一人であると思われるが、彼がそこで発見したものは、すべて、既に当時の超絶主義思想のなかに同化されていたものであった。もし、東洋に関する明らかな言及が、『ウォルデン』から完全に除かれていたならば、彼が東洋の書物を読んでいたとは考えられないかもしれない。しかしながら、事實は、『ウォルデン』によって、超絶主義思想の主流と東洋思想との間に意味深い相似

があるということを強く認識させられるのである。そして、両者の根底にあるものは人類全体に共通する人間性と、特に真理に対する烈しい希求とである。ソーロー自身の言葉を引用して本稿の結びにしよう。「もし、人が真実を正面から凝視すれば、太陽がその両面に輝いて、さながら偃月刀のごとくに見え、その冴えた鋭い刃が心臓と骨髄とを断ちわるように感じ、めでたく大往生を遂げるといふことになるであろう。生であれ、死であれ、それは問わず、われわれはただ真実のみを求めぬ。もしわれわれが死にかかっているのなら、咽喉が鳴る音を聞き、手足の先が冷たくなってゆくのを感じどううではないか。もし生きているのなら、為すべき仕事にとりかかろうではないか。」^⑥

〔註〕

- ① *The Works of Thoreau, Walden, Higher Laws*, p. 389.
- ② *The Correspondence of Henry David Thoreau*, p. 161.
- ③ *The Works of Thoreau, Walden, Reading*, pp. 316-317.
- ④ *Ibid.*, pp. 313-314.
- ⑤ Stovall, Floyd (ed.): *Eight American Authors*, The Norton Library, N. Y., 1965, p. 190.
- ⑥ *A Thoreau Handbook* p. 143.
- ⑦ Seybolt, Ehbel: *Thoreau; The Quest and the Classics*, 1951.
- ⑧ *A Thoreau Handbook*, p. 199; Yutang, Lin: *Importance of Living*.
- ⑨ *The Works of Thoreau, Walden, Where I lived and What I lived for*, pp. 309-310.