

ディキンソンからステイヴンスへ
—ピューリタニズムと科学精神—

鵜野 ひろ子

Summary

From Emily Dickinson to Wallace Stevens —Puritanism and the Scientific Mind—

Hiroko Uno

Emily Dickinson was brought up in Western Massachusetts, where Puritanism was still dominant, in the middle of the 19th century. While she could not make a profession of faith during religious revivals and gave up going to church later, she struggled to cope with science's threat to faith and tried to reconcile religion and science by using her own knowledge of science in her poems. On the other hand, Wallace Stevens was also born in a family with a Puritan background and brought up by religious parents in the last quarter of the 19th century. When Stevens entered Harvard University around the turn of the century, where the Puritan spirit had already gone, he suffered, according to Richardson, a conflict between "self-indulgence" and "the want of faith." In his "Sunday Morning" (1915), in which he tries to find "Paradise" in this world, he expresses his anxiety in living in the world without God. In "Connoisseur of Chaos" (1938) he uses the terms and method of arguing used by the logician and philosopher Charles Sanders Peirce in his own poems, as if ridiculing them, in order to describe the chaotic modern world without "order" or God. In "The Blue Buildings in the Summer Air" (1938) he bids farewell to Puritanism, and in "Metaphor as Degeneration" (1948) he tries to find his own way of surviving the loss of religion as a poet, admitting that the creative power needs both reason and the senses. Although Stevens' attitude toward the conflict between religion and science and Dickinson's were different because of the difference of the times, neither of them would be absorbed into any ideology that other people were, but tried to find their own ways of solving inner problems in their poems. Therefore, we could say that in a sense both of them were true descendants of the Separatists or the Pilgrims, who believed in the individual covenant with God.

ウォレス・スティーヴンスは、1886年に亡くなったエミリ・デイキンソンとすれ違うように、1879年に生まれている。デイキンソンの生まれたマサチューセッツ州西部のようにピューリタン色の濃い土地ではないが、彼はペンシルヴァニア州レッドディングに、共にピューリタンの伝統を受け継いだ両親の元に生まれた。デイキンソンは信仰復興運動が盛んな時代に育ったが、学校で学んだ当時最新の科学に魅せられ、信仰と科学崇拝の狭間で心の葛藤を詩に残した。一方、スティーヴンスも子供時代は第一長老教会に通い、敬虔なピューリタンの家庭に育ったが、大学時代、信仰と科学崇拝の狭間で悩んだと言われている。19世紀半ばで、宗教と科学が攻めぎあっていた時代に書かれたデイキンソンの詩と、宗教がついに科学崇拝に取って代わられた20世紀前半に活躍したスティーヴンスの詩を、科学と宗教の葛藤という視点から比較して見るのは興味深いことと思う。

一、背景としてのピューリタニズム

デイキンソンは1830年、マサチューセッツ州アマーストに生まれた。ボストンなどの都会では既にピューリタンの教えは廃れていたが、マサチューセッツ西部の、しかも宗教大覚醒運動を起こしたジョナサン・エドワーズの活躍したノーサンプトンに近いアマーストでは、19世紀に入ってもカルヴィニズムが色濃く残っていた。そして彼女の10代、20代の頃には何度も宗教覚醒運動が起こり、家族を含む周りの人々が次々と宗教告白をしたが、彼女だけはどうしても改宗できなかった。特に多感な17歳の頃1年間を過ごしたマウント・ホリヨウク女学院では、創立者で院長のメアリ・ライオンが生徒の宗教告白を強く促したが、彼女は「希望の無い者」という十数名の内の一人として、とうとう最後まで改宗できなかった (Johnson 7-20; Sewall 17-27)。この経験は彼女に生涯、疎外感や孤独感を持たせることになった。しかし彼女の詩や手紙を読めば、安易に改宗をしなからずすぐにキリスト教の教えを忘れていった他の人々とは対照的に、彼女は人前での信仰告白こそしなかった代わりに、一生信仰について考えを巡らせていたことがわかる。

しかも彼女の育った19世紀前半は科学がめざましく発達し、産業革命が進行する時代であった。彼女が学んだアマースト・アカデミーでは当時としては非常に高いレベルの教育が施され、またマウント・ホリヨウク女学院はアマースト大学のカリキュラムを参考に男子の大学と同等の教育を施す画期的なもので、英文学、ラテン語、ドイツ語等の他、植物学、化学、地質学、天文学、幾何学など、当時最新の科学が教えられていた (Sewall 338, 342-356)。そして彼女はそれらの科学に強い関心を抱き、詩の中にもその知識が使われている。

このように、デイキンソンはピューリタニズム色の濃い風土の中で生まれ育った一方で、思春期になると、徐々にそのキリスト教を脅かすこととなる当時最新の科学に興味を抱いた。19世紀前半の科学者、特に自然宗教を信じていた科学者は、自然現象や自然の事物は全て神の意向の現れであり、自分たちの研究は神の意図を理解するためのものであると信じていたので、

自分たちが発見したと聖書に書かれていることに矛盾があると、何とか理屈をつけてその矛盾を解決しようとした。殊にディキンソン家と親交の深かったアマースト大学学長も務めた自然科学者エドワード・ヒッチコックもその一人であった。彼女は彼の書いた科学の教科書で学んでいたし、彼の講演を聴いたり、『四季の特異な現象についての宗教的講義』 *Religious Lectures on Peculiar Phenomena in the Four Seasons* (1853) や、『地質学の宗教』 *Religion of Geology* (1851) などの出版物を多数読んでいて、彼の考えに強い影響を受けていた (Sewall 342-56)。そして彼の解釈を参考に、死後の世界や神について詩の中で彼女独自の考えを巡らせた (Uno “Optical Instruments”; “Chemical Conviction”)。彼女はそれまでの宗教と新たに台頭してきた科学との狭間で、詩の中に信仰と科学が両立するような独自の世界作り上げようと努力していたようにも思える。それゆえ、1859年のダーウインの『種の起源』によってキリスト教が決定的な打撃を受けた直後に、詩作のピークが訪れたことは当然の結果だと言えるかもしれない。

例えば、ディキンソンは次のような詩を書いている：

安息日には教会に行くことにしている人々がいます—
私は家に いることにしています—
ポボリンクが聖歌隊の主唱者—
そして果樹園が ドーム—

安息日には短^{サープリス}白衣を着ることにしている人々がいます—
私はただ私の翼を身に着けます—
そして教会のために 鐘を鳴らす代わりに
私たちの小さな寺男が—歌います。

神様がお説教を下さいます 有名な牧師さまが—
でもその訓話は決して長いものではありません
ですから最終的に 天国に到達するのではなく—
私はいつも行っているのです。 (324番)¹

これは実際、ディキンソンが宗教復興運動の時期に周りの人々のように改宗できなかったことや、30歳を過ぎると教会に行くことを止めてしまったことを考えると、自伝的な詩であると言える。そして当時のエマソンの超越主義などの影響を受けながら、自然を重視した彼女独自の宗教観を持っていたことがわかる。しかも子供っぽい語り口を用いることによって、当時の教会に対する風刺を和らげているが、独自の宗教観や生き方に対して、自信や誇りをさえ持っていたことがわかる。あるいは敢えて周囲の人々とは異なる道を選んだことにより開き直った表現をしていると、言えるかもしれない。

一方、スティーヴンズもディキンソンに劣らずピューリタンの家庭で育ち、ハーヴァードの学生時代、信仰と科学崇拜の狭間で心の危機を迎えたようである。リチャードソン Joan Richardson の伝記『ウォレス・スティーヴンズ』 *Wallace Stevens: A Biography: The Early Years, 1879-1923* (1986) によれば、彼の両親共ペンシルヴァニア・ダッチの移住者の子孫であり、勤労、簡素、儉約を美德とするピューリタンの倫理観と個人主義を頑なに守り、信仰深いと同時に実際の考え方をする人々であった。特に父方は Dutch Reformed Church と深い関係があり (35-36)、母方は遡ると、18世紀の初めにフランスとスイスの境界に近い町からやって来たユグノーで、彼の母方の祖父は1843年に第一長老教会で宗教告白をしている (40-41)。このように両親共にそのような宗教的環境で育ち、それをそのままウォレスに引き継いだのである。彼は町の中でも最良の教区小学校の一つであった聖ヨハネ・ルーテル教会附属の小学校へ入学した (40)。そして日曜日には第一長老教会に通い、また毎夜母親が聖書を子供たちのために読むという熱心なピューリタンの家庭環境の中で彼の精神が形成されていった (40)。

さてスティーヴンズは1901年、とうの昔にピューリタンの教えが消えていたハーヴァード大学に入学した。リチャードソンによれば、当時のケンブリッジでは「ショウベンハウワーや、ダーウィン、ニーチェが、落っことして、砕けてしまったハンブティ・ダンブティを、ウィリアム・ジェームズとジョージ・サンタヤナがもう一度くっつけようと努力して」 (74) いた。スティーヴンズはケンブリッジの町の自由闊達な雰囲気の中でこのびのびと過ごしたお陰で、個性が芽を吹き出し、それまでの「良きピューリタン」となるための訓育が修正され、彼の詩人としての素質が明らかになってきた。しかしそれと同時に、「放逸と自制との相克」に悩んだり、サンタヤナの影響もあって、信仰を失いつつある自分に罪悪感を感じていたようである (74)。そしてこれまで日曜学校や母親の読む聖書物語によって彼の心に深く染み込んでいた信仰が、アカデミックな環境が示唆する、科学的に何でも一度は疑ってみるという態度によって、攻撃され、傷つくのを感じたのである (75)。

さて宗教よりも科学が重視されるようになり、教会に行かないことがディキンソンの時代ほど特異ではなくなった20世紀前半のスティーヴンズの初期の詩「日曜の朝」“Sunday Morning” (1915年作) に、やはり安息日に教会に行かない一人の女性が登場する：

日曜の朝

I

化粧着のまま居る心地良さと、朝遅く
日差しを浴びる椅子に坐って味わうコーヒーとオレンジ、
そして敷物の上を歩くコッカトゥ・オウムの緑の開放感が相まって、
古代の犠牲の聖なる静もりを
吹き払っている。
彼女は少し夢をみる、するとあの昔の破局が
陰鬱に侵入してくるのを感じ取る、

水灯が点くと夕風に暗さが加わるように。
爽やかなオレンジや鮮やかな緑の翼が、
死者たちの音も無く広い水面を横切って
曲がりくねりながら行く行列の中にある物のように見えてくる。
その日は音の無い広い水面のように、
彼女の夢見る足音を聞くために静まっていて、
その足は幾つもの海を渡り、静かなパレスチナへと
血と墓の王国へと歩む。 (CP 66-67)²

この詩の女性は日曜日の朝、教会へ行かずに、化粧着のままゆっくりと休日の遅い朝食を楽しんでいる。20世紀に入ると身の回りの世界も広がって、化粧着もベニョワールと呼ぶようにフランス製のものであり、コッカトゥ・オウムもオーストラリア特有の鳥である。他にも南国を思わせるオレンジを配して、インターナショナルに広がった現世の快樂を彼女が味わっていることがわかる。しかしフロイトの説のように、夢の中に入ると心の奥底に潜在していた暗い罪悪感が浮かび上がってきて、無意識の内にキリスト教の歴史を遡っていく。このように、物質的には世界中の「恵み」（第2節）を享受できるようになっても、心はそれだけで完全に満たさるわけではなく、第5節では「満足しているのだけれど、それでもなお／永遠の至福の必要を感じるのです」と、彼女に言わせている。

そこで詩人は次の節で、死んだキリストに、あるいは「神は死んでしまった」と言われたように過去のものとなった宗教に、人間はいつまでも縛られなければならないのだろうかと問うて、現代の宗教の可能性を探ろうとする。心を癒すために過去の遺物となった宗教に現代の「恵み」を捧げるよりも、その目の前の「恵み」の中に「心に抱けるもの」を見出すべきではないかと、彼は問いかける。彼の場合、ディキンソンの324番の詩のように自然や自然現象ではなく、自然を含むこの世のあらゆる「恵み」と人の心との間に起こる作用の中に「神性」を見出すべきであり、「雨の情熱」など、その作用は結果として詩を生み出す「調べ」とも言えるものだと言っているようである。

1935年には手紙の中で、彼は「唯一神や多神教の神に救いを求めて叫ぶより、自分自身の中に救いを探すべきだ」（295）と書いているが、第3節では過去においては超自然的な神の世界があったが、キリストが人間として生まれ、全人類の罪が贖われたことによって、人間が神性に近づいたのであるから、第2節で言ったように、人間の中に「神性」を見つければ、この世も天国のように見えてくるのではないかと言う。

第4節から第5節で、楽園とはいかなるものであるべきかを探り、第6節では天国と死について考察している。ディキンソンが「地上でも一決して居心地が良かったことはないけれどー／あの素敵な天でも／決して居心地が良いはずはないと一知っている」と言って、さらに「天国では一いつも日曜日だから」「嫌いだ」（413番）とまで言っていたのを思い出させるが、ステューヴンズは「楽園には死という変化はないのだろうか？／熟した果実が落ちることはない

のだろうか？あるいは大枝は／あの完璧な空でいつも重そうに垂れているのだろうか、／何の変化も無く」(CP 69)と問いかけ、「ああ　そこで彼らが我々の色を、／我々の午後の絹織物を着て、／我々の平凡なリュートの弦をつまびいているとしたら！」、何と退屈であろうか。それゆえ、「死は美の母であり、神秘的で、／その燃える胸の中で我々は／眠らずに待っていてくれる我々の地上の母を作り出すのである」と、死の意義を説く。ロンゲンバック Longenback が、これはディキンソンの「死は目が見逃していた／重要性を見出す」(360番)に通じると言っている(46-47)。確かに、ディキンソンは死によってだけでなく、「水は乾きによって教えられる」(135番)や「成功は成功したことの無い者にこそ／最も甘美に思われる」(67番)のように、失うことによって初めてその物の価値が見えると信じていて、その無い、あるいは失われた負の状態自体に高い価値を見出していた(Uno, “Nothingness”)。しかしここでの決定的な違いは、ディキンソンはたとえ天国が「嫌い」だと言っても、死後「最後の審判の日」がやってくるかも知れないことを忘れないでいることである：

たとえ神様がお出かけになるようなことがあったり—
お昼寝をなさったりして—
それで私たちを見ていらっしやらなかったとしても—
皆が言うには—彼自身が—望遠鏡で

常に私たちを見ていらっしやるそう—
彼から—聖霊から—そして全てから—
私自身が逃げ出したとしても

いつか「審判の日」があるのですって！　(413番, 3 & 4 節)

このように、ディキンソンは「望遠鏡」に象徴される当時の最新の科学技術に魅せられながら、そんな風に信仰を忘れてしまうと、いつか「審判の日」がやってきて裁かれるのではないかと危惧している。しかも別の詩でも、「意識」という「魂」には「恐ろしい相棒」がいて、「神様の目」と同様、それから決して逃れられないと言い、最後に「神様からの脱線の上に／どのような三重のレンズが燃えるだろうか」と結んでいる(864番)。このように彼女の世界では神への裏切りは「望遠鏡」によって証言されるのであり、その処罰はゼウスの雷に打たれるというのではなく、また神とキリストと聖霊との三者によるわけでもなく、「三重のレンズ」によって太陽の光が集められ、焼かれるものなのである。彼女は裸眼では見えない物を見せてくれる望遠鏡や顕微鏡などに特に興味を抱いていたのであるが、それらの光学機器が象徴する当時最新の科学と信仰との狭間の緊張感を、これらの詩は見事に表現している(Uno, “Optical” : 240-42; 鶴野「評釈ディキンソン “Of Consciousness, her awful Mate”」)。

一方、ステイーヴンズは死後に「審判の日」を予期することもなく、もはや天国を望むこともなく、第7節で死とは夏の「朝露が」まもなく消えるように「生まれてきた所へ」と帰って

行くだけだと断言し、死すべきものだからこそ、この現世の自然や自然から生まれた原始的とも言える喜びの中に「神性」を見出さんとし、しかもその喜びから自然発生的に生まれる歌が天国の歌だと言う。そして自分たちの命が夏の朝露のようにはかないものであると知るからこそ、「天国にあるような」理想的な「連帯感」を持って、生きてゆかなければならないと言う。

しかし最後の第8節では、やはりキリストの再生を否定した神の死んだ世界で生きることへの不安が描かれている：

彼女はあの音もない水面の上で、叫び声を聞く。
その声は「パレスチナにあるあの墓は魂たちがさ迷う
入り口ではない。それはイエスの葬られた所であって、
そこに彼は横たわったのだ」と叫んでいる。
我々は太陽の古くからの混沌の中に、
あるいは昼と夜の昔ながらの依存の内に、
あるいは逃れられないあの広大な水の中の孤独の島に、
後援者を失って、きままに暮らしている。
鹿が我々の山々を歩き、鶉は
我々の周りでのびのびと囀っている。
荒野では甘い木の実が熟している。
そして空の孤独の中で
夕方何気なく集まった鳩の群れが
翼を広げて、曖昧な起伏を描きながら、
下方へと、暗闇の中へと、沈んで行く。

このように、神が死んでしまうと、我々は再び原始的な荒野に投げ出されたようなもので、自由といえば自由だけれど、頼るものなく、孤独に耐えて生きてゆかなければならない。キリスト教の世界で希望の象徴であった鳩も、ここでは「下方へと、暗闇へと沈んで」行き、希望すら持てるのかどうか、おぼつかない。ヘレン・ヴェンドラー Helen Vendler は『広げた翼に乗って』 *On Extended Wings* (1969) の中で、この詩を神との別れを嘆く哀愁的諦観の詩と捉え、最後の鳥の緩慢な飛行の仕方や、語り手のわざと緩慢な表現方法が、詩人のノスタルジックな気分を表していると言う (57-58)。神をなくした今、それでも人間は鹿や鶉や果実のある荒野から再出発しなければならないのである。

二、論理学

さてリチャードソンの伝記によると、父親のガレットはチャールズ・サンダーズ・パース Charles Sanders Peirce (1839-1914) の影響を受けていたようである (45) が、息子のウォレスにも何らかの影響はあったのではないだろうか？パースは実用主義哲学の創始者として有名

であるが、数学者、天文学者、化学者、地質学者、心理学者、科学史家、論理学者、辞書編集者など、様々な肩書きのある多彩な知識人で、特に形式論理学や数学の論理的分析に重要な功績を果たした (Schlipp)。

ウォレスが生まれた前の年1878年には、ガレットが講読していた『月刊大衆のための科学』*Popular Science Monthly* 誌 (Richardson 45) に、パースは「いかにして自分の意見を明快にするか」“How to Make Our Ideas Clear” という論文を掲載していたが、シルップ Paul A. Schilpp によれば、それこそが実用主義哲学の本質を述べたもので、一言で言うと、「我々の概念の対象が、ひょっとすると実際の意味を持つかもしれないような、どのような効果を持つと考えられるか、考察せよ。そうして、これらの効果を把握することは、その対象を全体的に把握したことになるであろう」と、いうものである。リチャードスンが引用しているジョン・スミス John Smith の解説によると、

個人の意識の中での真の疑いや実際の葛藤に、注意を払うべきだとするパースの主張の最も優れた点は、我々に人生経験の中での思考の役割を無理やりにでも考えさせるという点にある。批判や、反省という形で、思考は生きていく上でのある種の要求に答える役割を果たすようになり、その失敗や成功は人間にとっての必要性という観点で評価されるであろう。もし慣習と成った行動があらゆる点でいつも有効であり、人生の諸事情が決して我々の考えに反したり、我々の計画を妨害しないようであれば、探求心は恐らく起こらないであろう。そのような理想的条件の下であれば、疑いはあり得ないだろうし、探求への刺激もないであろう。しかし、実際の経験では、そういったことが起こるのであって、我々の考えは否定されたり、我々の目的はしばしば無に帰することがある。我々が信じていることの多くは間違っているし、我々の計画は間違った方向に進んでいる。もしその通りであれば、もし古い信仰や習慣が我々を裏切って、理性的能力がそのような状況で役目を果たすようにと要求されるとしたら、我々の理性は我々の人生において実用的な役目を果たすに違いない。それは、物事を熟視するために使い切った力の代わりに、物事を変えてしまう手段となるだろう。(46)

このように、理性を尊重し、既成の概念に疑いを持つことの意義を諭すパースの哲学は、「今や存続が危ぶまれていた伝統的な宗教上の教理の倫理観と新たな科学的展望の間のギャップに、橋渡しをしようとする」ものであったと、リチャードスンは論じている (45)。

リチャードスンの言うように、父親がパースの哲学や論理学に共鳴していたことは確かとしても、ではそれがどの程度息子に伝わったのだろうか？ここで、1938年に書かれた次の詩を読んでみよう：

カオスの鑑定家

I

A. 暴力的な秩序は無秩序である。そして

B. 偉大な無秩序は秩序である。これら
二つのことは同一のこと。(実例の欄)

II

もし春のあらゆる緑が青であったなら、実際ありうるのだが、
もし南アフリカの花々がコネチカットのテーブルの上で
鮮やかに咲いていたとしたら、実際ありうるのだが、
もし英国人がセイロンで紅茶なしに、生活したとしたら、実際そうしているのだが、
そして もしそれが全て秩序正しく続いていたとしたら、
実際そうなのだが、内在的な反対物や、本質的単一性の
法則は、港のように陽気で、
大枝を描いた筆の運びのように陽気だ、
例えばマルシャンの絵の中で、上の方にある大枝のように。

III

結局、生と死の見事なコントラストは
これらの反対物が1つのものを共有していることを証明している、
少なくとも司教の書物がこの世界を解明していた時には、
そういう説だった。我々はそこへは戻れない。
たとえ誰かがそう言っても、もがき回る事実が
鱗で被われた精神に勝っている。しかもなお相関関係が
砂の上の雲の影や、丘の側面に映った影の形のように、
引き伸ばされた小さな相関関係が見えている。

IV

A. さて、古い秩序は暴力的なものである。
これは何も証明しない。ただもう一つの真実、いろいろな真実の
とてつもない無秩序の中のもう一つの要素にすぎない。
B. 私が書いているので、今は四月。長雨の
期間の後で、風が吹いている。
これは全て、勿論、まもなく夏になる。
しかし真実の無秩序が一つの秩序に、最もプラントジネット王朝的に、
最も固定した秩序になるとしたら…
偉大な無秩序は一つの秩序である。今や、Aと
Bは、ルーヴル美術館で眺められるためにポーズをとっている
彫像のようなものではない。その黙想する人がみても良いように、
歩道にチョークで描かれるものである。

V

その黙想する人は…彼は鷺が空に浮かんでいるのを見るが、

その驚にとって入り組んだアルプスの峰々はその一つの巢なのである。

この詩は詩の冒頭に命題を置いている点や、真実はコンテキストが異なったり視点が異なると必ずしも真実とは限らないということを主張している点で、ディキンソンの「大量の狂気は神聖なる感覚」(435番)や、「私たちは比較しながら一ものを見ます」(534番)に似ている。その内の一編と比べてみたいと思う。

私たちは比較しながら一ものを見ます
あまりに高くそびえる物では
その部分を把握することはできませんでした
補助なしに一昨日は—

今朝のより良い判断力が—
その苦勞をほとんど無駄なものとしてしまいます—
一本の畦が—私たちのコーディレラ大山脈
私たちのアベニン山脈は—一つの小山—

多分私たちに対する—親切からでしょう—
その苦惱も—そして喪失も—
私たちが持っていたものを—
もぎ取るのも—神の天のため

このように堂々と歩く魂に
無念の朝を迎えさせないため—
蚊の中に目覚めることは—もっと先で—
私たちの巨人を一抱きしめるためなのです— (534番)

この詩では、ディキンソンは、私たちの視覚というものは相対的なものであり、見方を変えれば同じ物でも違って見えることを論じている。さらに、この世の苦しみを死後に天国に行くためだから、小事にこだわって大事を見過ごすことのないよう、「堂々と歩く」のではなく今は謙虚になって、「蚊」よりも小さな卑しい存在となって、死後天国の神様の元へ行こうと論じている。

一方ステューヴンズの方では、その相対性というテーマがもっと大きく展開されていて、知識の相対性のため、最初の命題がAとBの二種類となっている。しかしその「二つは一つのこと」である、と付け加えている。パースは論文「信念の定着」"The Fixation of Belief"の中で、ダーウィン論争は大体において、論証または論法の問題だと言って、論証の目的は機知の

事柄を考察することから、未知の事柄を見出すことであると論じているが、その中で、命題を A、B と指定している。またスティーヴンズの詩では第 1 節の最後に丸括弧の中で、「実例 (illustration) の欄 (pages)」と付け加えているが、パースの論文「いかにして自分の意見を明快にするか」の第 2 部で、「疑い」の刺激によって思考が働き、「信念」に到達するという議論の中で、意識に二種類の要素があると言って、その区別を明確に表すため、「実例 (illustration)」を用いると書いている。このように、論証する時のパースの技法や用語がスティーヴンズのこの詩に利用されている。

そして実際、スティーヴンズは第 2 節から第 4 節で実例を出して、証明しようとしている。第 2 節では、「無秩序」の例が三つ出されていて、そのどれも「秩序正しく」存在することが可能で、これも一つの真実である。最初の例の「もし春のあるゆる緑が青であったなら」というのは、パースの論文「信念の定着」の一部を思い出させる。

特質は…観察の対象物では決してない。我々はある物が青いと緑だとかということを見るが、青いという特質と緑だという性質は我々が見ている物ではない。それらは論理的思考の産物なのである。 (3)

とすると、緑だと思っていたものが、考えによっては青かも知れないのである。また過去には不可能だった物事でも、今は「南アフリカの花々がコネチカットのテーブルの上に」置かれることが可能になったように、広がった現代世界では可能かも知れない。「秩序」と「無秩序」という「反対物」が時には「陽気に」共存することもあり得るのである。この節でも、スティーヴンズは一つのことをいろいろな表現で繰り返しているが、この傾向も彼の相対論についてのこだわり原因があるに違いない。彼は一つの真実を、いろいろなヴァージョンで繰り返さないと、不安で仕方ないように見える。

第 3 節では、「生と死」のような「反対物」でさえ、「同一のものを共有している」と言う。世界が聖書によって「解明」されていた過去の宗教的な世界では、生と死が連続のものという「説」が認められていた。しかし精神世界よりも実際の、物理的世界が優位に立っている 20 世紀には、そのことを積極的に主張するのは不可能である（「もがき回る事実が／鱗でおおわれた精神に勝っている」）。プラトンの洞窟に映る影とは違って、今やもっと広い外の世界の「砂の上の雲の影や、丘の斜面に映った影の形」は、他との相関関係に従って異なって見えるのだから、「事実」と「精神」の関係も相対的なものである。

第 4 節は第 1 節の命題の変種であると同時に、その例の変種でもある。秩序は別の秩序や過去の秩序を抑圧するゆえ、「古い秩序は暴力的」だと「A」は主張する。「古い秩序」は科学的ではなく、「何も証明しない」。言いかえれば、全ての物事は「真実の／とてつもない無秩序の中」に在るのである。「B」もそのことを別の言い方で表現しているが、その表現自体が無秩序に並べられている（「私が書いているので、今は四月」）。ピアースは「いかにして」の論文の中で、「秩序」(“order”) は論証の中で「知的節約の肝心の要素である」と書いているが、

スティーヴンズはここでその「秩序」を完全に覆しているのである。実際には、語り手は「四月の天気」のように全てが変化しやすい四月に、詩を書いているのである。風も「吹いて」いて、全てのものが変化し、不安定である。彼は「偉大な無秩序は」表向き安定している「プランタジネット王朝」のように秩序があると、二つ目の命題を繰り返す。今や「A」と「B」の関係自体がつかの間のもので、安定してはいない。それゆえ、真実は「チョークで歩道に描かれ」たかのように、書かれなければならないと、詩人は信じているのである。

最後の節で、詩人はこの詩で書いてきたことを短いエピソードの形で要約している。「その黙想する人」は詩人自身だと思われるが、アルプスの上に浮かんでいる「鷺」を見ている。しかし彼はその鷺だけでなく、その「鷺」の目を通して、アルプスの峰峰をも見ているのである。空中の鷺の目で見れば、「入り組んだアルプスの峰峰」も「一つの巢」に見える。違った視点から眺めると、何でも違って見えるということの喩えとして、これは、ディキンソンの「一本の畦が—私たちのコーディレラ大山脈／私たちのアペニン山脈は—一つの小山—」を思い出させる。スティーヴンズの場合、展望自体が既に19世紀のそれよりもずっと大きいし、さらに拡大しつつあるのだから、「相関関係」も拡大しつつあるのである。拡大した世界では、詩人はこのように同時にいろいろな視点から物事を見て、そして描かなければならない。これこそが「カオスの鑑賞家」の手法なのである。

第1節と第4節での命題の並べ方、即ち、二つの命題を並置した後、二つ目の終わりに、引き続きその二つについてのコメントを入れる構造や、節によって異なった構造を持っているという事実が、不完全な整然さ、あるいは秩序の無秩序を体現しているようである。このように、一見論理的に論証してみせているようで、実は自然の無秩序の中に秩序を感じ取れ、という結論を導くこの無秩序な論証の仕方は、リッドル Joseph Riddle が『千里眼の目』*The Clairvoyant Eye* (1965) で言っているように、「鑑賞家（通）を満足はさせても、決して論理学者を満足させるものではない」(155-56)。また、ディキンソンの確信に満ちた言い回しと比べると、スティーヴンズはそれらの命題や論証の現代における危うさを表現しているようにも思われる。あるいは、父親が心酔していたパースの論理学を利用しながらも、同時にそれを揶揄しているのかもしれない。

19世紀最後の四半世紀の、実用主義哲学の時代に、リチャードスンが言うように、「彼の先祖たちが自分たちを選ばれし者と見なして、新たなエルサレムは自分たちの（新大陸での）生き残りにかかっていると、考えさせることとなった厳格な宗教の伝統と、生物的に適者が生き残るという新たな科学理論との両方を」(46) 背負って、スティーヴンズは成長した。ディキンソンの場合は科学と信仰の融合がまだ可能だったところが、スティーヴンズの青年期には、理性や論理性を駆使しないと両者の矛盾の解決できなくなり、さらに時間が経つと、理性や論理を駆使しても解決できなくなって行ったように思える。

そのような混沌の時代の中で、「チョークで書く」言葉はどのようなものであったのだろうか？ 同じ頃書かれた彼の次の詩を読むと、「神と全ての天使が」いなくなった世界でのスティーヴンズの言語観を見ることができる。

落ちて行く人々

神と全ての天使が世界中の人々に子守唄を歌う、
月が熱気の中に昇りつつあり、

コオロギが草叢で再び鳴いている今。月は
失われた記憶を辿る心の中で燃えている。

彼がここに横になると、夜風が彼の身体に当たる。
鐘の音が長く鳴り響くようになる。これは眠りではない、これは欲望なのだ。

ああ！そうだ 欲望だ…これは彼の寢床に寄りかかって、
これは彼の寢床の彼の肘によりかかって、

見つめている、真夜中に、大混乱した部屋の中で
黒い枕を…絶望の末、

鋭くなった本能でもあるかのように。彼が欲しているものは何だ？
しかしこのことは、彼、思考する彼にはわからないが、

それでも、命自身や、ぎしぎし鳴る蛇腹の中での
欲望の成実はわかる。暗闇の中の枕にのせた頭を、

彼はじっと見つめている、
ペロニカの布よりももっと、絶対的なことがらについて

雄弁に語り、胴体はないが、
暴動や反抗の叫びによって分厚くなった唇を持った頭を、

彼の言行が一致していた時の
清浄な言葉を発し語らせるため、

休ませて語らせるため、枕に置いた
落ちて行く人間たちの一人の頭を。

神と全ての天使よ、これが彼の欲するものであり、
彼の頭はここに臙臙となって置かれているが、このために彼は死んだのである。

彼の殉教の唇の血を味わってみるがよい、
おお年金受給者よ、おお扇動政治家よ、従業員よ！

この死は彼の信念なのだ、死は石であるが。
この男は、天国ではなく、地上を死ぬほどに愛したのだ。

命からほとばしり出てくる言葉に屈みこんで、
夢を見る者に夜風が吹いている。

語り手は「黒い枕」を見つめながら、自分が欲しているものは何かと考えているのだが、答えは見つからない。それは彼が頭でのみ考えているせいであり、また現代の世界では彼が使う言葉と、言葉が表わそうとしている物自体が分離しているからである。そのことは、この詩の中で、語り手が自分の頭から分離して、まるで別の物体のようにその頭を見つめていることから、またこの詩の初めから、詩人自身が自己から分離し、自己を見つめていることでも表わされている。

彼が使う言葉はもはやかつて表わしていたものを表わさない。「清浄」な白であったはずの「枕」が今や「暗闇の中で」「黒」く見える。「枕」と言えば、「失われた記憶」の一つであり、それ自体がイエスの存在を語っていた「ペロニカの布」を思い出させる。「落ちて行く」あるいは神から離れて行く人々は物事そのものについては語らず、「胴体」や、実態や、感情なしに、頭だけで考えた抽象的あるいは哲学的観念についてのみ語る。それゆえ彼らの発した言葉は、時には真実のない、何かのイデオロギーかプロパガンダの、ただのレトリックになってしまうのである。枕の上の頭は墮落する前のように、言葉を使って、誤解のない完全な伝達を果たそうと努力している。このような完璧な伝達は、「我々の気候の詩」“The Poems of Our Climate” (CP 193) でも、「白い」と描写されている。

現代の世界は神も原罪という意識もなく、「清浄」なのだから、その頭が言葉に宗教的含みを持たせずに伝達しようと努力していると、解釈することも可能である。これこそ、その頭が「欲し」、その頭を見ている男や詩人が望んでいながら、かなわないことなのである。そしてその試みに失敗した殉教者のように、胴体の無い頭がここに横たわっている。彼は「扇動政治家」などの社会主義的修辭に負け、唇に血を滴らせている。現代の世界に生きたこの男は、死後の再生という希望も持たず、「石」に象徴される死を死ぬのである。詩人は「この」という言葉を繰り返し使っているが、それはここで表されている願望の緊急度や、この詩で表している欲望や、その欲望を満足させられないために起こる欲求不満を表現している。

しかし最後に、まるで「神と全ての天使が」詩人の冒頭の呪文に答えるかのように、「夜風」

が吹いている。人間はまだ完全に落ちたわけではなく、落ちつつあるのだ。『足踏みオルガン』*Harmonium* の最後の詩「唸る風に寄せて」“To the Roaring Wind” (CP 113) のように、詩人は「夢見る者」のために「風」を呼び寄せている。「神と全ての天使」の「夜風」が吹けば、「命からほとばしり出てくる言葉」が手に入るかのように。

三、ピューリタニズムに代るもの

さて、1938年に書かれた次の詩では、コットン・マザーに象徴されるニューイングランドのピューリタンの風土に対して、ステイーヴンズは完全なる決別を言い渡している：

夏の気の中での青い建物

I

コットン・マザーは私の少年時代に死んだ。
彼が一日中、一晩中、夜毎、読んだ本は
彼をどこへも導くことはなかった。常にその疑いがあったので、
それが彼にますます大声で説教をさせ、
自分の声が説教の後も響き渡り、
壁の中のあのネズミを静まらせるような教会を、彼に望ませた。

II

木訥なボストンの上に、輝やくビザンチンが
コットン・マザーの全てであり、それ以上だった。
しかしそのネズミの放つびっくりさせる雷鳴、
教会のアーチの軋み、
ほとりと、あるいはほたりほたりと落ちさえする漆喰、
そのネズミ、あの苔、あの海岸の女が…

III

そのネズミが、手遅れとなる前に、尖塔を呑みこんでいけば…
それは神学者の針だったので、
そうするには鋭すぎた。あの海岸、海、太陽、
格子窓を通して入ってくるそれらの輝きが
シャンデリアの明るさを損ない、
壁や床に並んだ丸い雲に朝の艶を加えた。

IV

さあ 見下ろしてみよ、コットン・マザー、その空白から。
天はあなたが考えていた所にあったのか？それはあるに違いない。
あなたがあると、今考えている所に、光の中に、
夜具の上に、皿の林檎の中に。

それは目で見る人の蜜蜂の巣である。

それは鳥が船に持って帰ってきた葉っぱである。

V

さあ、ネズミよ、墓の中のレーニンを齧って来い。

おまえは最も純粋な物ではなかったか？ 古来のものよ。

蜜蜂の巣を見つけるため夏を切り倒せ。

おまえは…彼の髪の毛の中の蜜を見つけて来い。

おまえは一日中、一晩中、蜜蜂の巣を探している、

例の数には入れられていないネズミの一匹なのだから。 (CP 216-17)

この詩では、コットン・マザーが死後、天国ではないただの「空白」にいて、今や本当の天国は「光」や「林檎」といったこの世のありふれた事物の中に、また預言者ではない「目で見える」普通の人の持つ「蜜蜂の巣」が象徴するような将来のための貯えや、「鳥が船に持って帰ってきた葉っぱ」に象徴される希望の中にあることを、ようやく悟ったはずだと、スティーヴンズは言い切っている。

そして最初から最後まで登場するネズミは、大昔から宗教を信じ切れず、疑いを抱く人々や、何時の間にか気付かない間に宗教の組織を内側から崩して行く反対分子を表している。第2、第3節では、そのネズミやアン・ハッチンソン裁判（「海岸の女」）などによって、ビザンチン帝国のように堅固であったニューイングランドの神権政治も徐々に崩れて行った歴史を振り返る。そして最後の節では、今度は共産主義を象徴する「レーニンを齧って来い」と言う。宗教の独裁者コットン・マザーの名残りさえ消えた20世紀初めには、代わりにその正反対の唯物論者の独裁者レーニンが現れたのである。スティーヴンズは唯物論の共産主義に疑いを抱いていたようである。それゆえ、個人の所有財産を許さないはずの共産主義独裁者の「髪の毛」の中に秘密の富や欲望（「蜜」）が隠されているはずだから、その欺瞞を暴かなければいけないと言うのである。

そして最後に詩人は、ピューリタニズムの教えの中心であり、そこから人々が離れる原因の一つとなった「予定説」のために救われる者としては「数え上げてもらえない」だけでなく、どのイデオロギーにもどっぷりと浸かれぬ「純粋な」者として、我々はイデオロギーではないものの中に、ささやかな幸福である「蜜蜂の巣」を探していかなければならないと、結んでいる。

1940年の手紙の中で、スティーヴンズは次のように書いている：

…教会の権力は次第に弱まり、ついに教会は嗜みと大して変わらないものとなってしまい、結局のところ、宗教の無い世界では、嗜みもケイボン（去勢して太らせた雄鶏）もフロリダもみんな同じようなものになってしまった…宗教の代わりになるものについて考えるのが私の身についてしまったと言わなければならない。…私や多くの人々の問題は、子供時代

に信じるようにと、それで育てられた神に対する信仰を失ってしまったことである。ヒューマニズムがそれにとって変わるのが自然かとも思うけれど、ヒューマニズムについて知れば知るほど、私は好きでなくなる。(348)

このように、スティーヴンズは宗教に代わるものを模索していたが、その時代の大勢の人々が流行のように取り入れるイデオロギーには抵抗があったように思える。それゆえ、教会の壁の中にこっそり隠れているそのネズミは、当時のピューリタンの教えに従えず、独自の信仰を詩の中で模索していたディキンソンでもあり、また所謂神のなくなった世界で、時代の潮流に流されず、独自の神や天国に代わるものを求めようとしていたスティーヴンズでもある。生きた時代が異なるので多少の違いはあっても、二人ともその時代その時代に大勢の人々を巻き込んだ全体主義的なイデオロギーを嫌って、頑固なまでに独自の心の拠り所を自分で探ろうとした点で、似ているといえることができる。

ではそのような詩人は神のなくなった世界で、いかにして詩を書いていくのだろうか？
1948年に書かれた次の詩を読んでみる：

墮落としての隠喩

森の中にある大理石のように白い
男が最も緑の濃い場所に坐って、
様々な死のイメージの音についてじっと考え込んでいるとしたら、

同様に、黒い空間に男がいて、
我々の知っている無に坐って、
川音の響きについてじっと考え込んでいる。

そしてこれらのイメージや、これらの反響や、
その他のものが、いかに存在が死と想像力を
含んでいるかを確かめている。

大理石の男は空間に自分自身のままでいる。
黒い森にいる男は変わることなく下る。
確かにその川は

スワタラではない。地球を巡り、空を突き抜けて、
宇宙のいくつもの空間を曲がりくねりながら、
流れるその黒ずんだ水は

スワタラではない。それは存在なのだ。

あれは鳥の群れが点在する川、水、
風に吹かれる煌き—それとも空気？

それなら、隠喩の墮落はどうなるのか、
スワタラがこの波立つ川となり、
そしてその川が陸地も水もない大洋になる時には？

ここでは黒い藁が川の土手の方へと下に向かって生え、
記憶の苔がその緑をその上に垂らし、
その川は先へと流れる。

「存在」には二つの相反する構成要素がある。一つは理性であり、もう一つは感覚である。この詩では、理性が最初の節の中で「死のイメージの音についてじっと考え込んでいる」「大理石のように白い／男」で表され、一方感覚は第2節の「川音の響きについてじっと考え込んでいる」「黒い空間」の男で表されている。ここで、理性は死を常に思い出させる宗教心を含むとも言えるが、感覚の方は既成概念や偏見のない（「我々の何も知らない所に」）純粋な想像力をも意味すると言える。第1節の「森」は過去において様々な生物が生まれ育ち活躍した所であり、その中でも「最も緑の濃い場所」は過去の経験から得た最良の知識を示唆している。そして一方、第2節の「空間」は未来において感覚の経験によって埋められるべき場所を示唆している。それゆえ、「大理石のように白い／男」がいるその「森」は、過去の神や宗教の世界を象徴していて、他方「黒い空間」は、宗教が消え、感覚や無意識の世界を分析する現代の俗な世界を象徴しているとも言えるだろう。このようないろいろな対照が、冷たくじっとしている「大理石」対動く「川音の響き」や、「森」対「空間」という対照だけでなく、「緑」を伴った「白」対「黒」という対照で、強調されている。しかもこれらの対照は、「白い空間の男」と「黒い空間の男」といった、単純な対照ではなく、ひねってある。ディキンソンの詩でもよくこのようにひねった対照が使われるが、そのような対照のひねりのお陰で、読者は限られたスペースの中に詰め込まれたいろいろな対照を一度に見ることができる。そして、これらの対照は第3節で「死」対「想像力」という対照に要約される。「存在」は理性と感覚の両方で成り立っている。もし一方だけしかなかったら、人は「空間に自分自身のままでいる」か、「変わることなく下る」しかない。ここでもイメージのひねりがある。「大理石の男」は第1節のように「森」にいたのではなく「空間」にいたし、もう一人は第2節のように「黒い空間」にいたのではなく、「黒い森」にいた。どちらにせよ、どこに居ようとも、人は「死と想像力」の両方が必要である。さもなければ、たとえどちらか一方について「考え込ん」でも、何も生み出すことはできない。

このように、創造力は理性と感覚の両方が必要であり、「川」のように理性や感性の両方の

世界を巡って来なければならない。第4、第5節の「川」は「スワタラ」のような特定の実際の川ではなく、「存在」あるいは創造力であって、その動きは規則正しいものではなく、俗世や靈的宗教的世界の両方を自由にあちらこちらと巡って行くものである（「地球を巡り、空を突き抜けて」）。またその「川」は「創造」あるいは「生成」（“generation”）の「隠喩」であり、死と生、理性と感性、宗教的考察と純粋な感覚、そして陸地と水など、両方を必要とするものである。それはまた、「鳥の群れが点在する川」や、「水」や、「風に吹かれる煌き」や、あるいは「空気」によっても象徴されるかもしれない。

さて、もし詩人がその一方を、例えば現代世界で宗教をなくしたら、彼はどうやって詩を創造すればよいのだろうか？第7節の「墮落」（“degeneration”）は人間の信仰の喪失という意味と、「生成」（“generation”）の逆の意味と、さらには詩を創造できない状態を、同時に表している地口である。詩人は「墮落」（“degeneration”）の結果を恐れているので、「生成」（“generation”）の隠喩を逆さまにすることによって、その結果を見ようとしているのである（「それなら、隠喩の墮落はどうなるのか／スワタラがこの波立つ川となり／そしてその川が陸地も水もない大洋になる時には？」）。この第7節の最後の疑問詞でもって、たとえ宗教心といった「生成」の伝統的な要素がいくらか失われても、そのような「生成」の単純な逆転は彼には起こらないだろうと、彼は思っているように見える。「墮落」の世界でも、詩人は「黒い堇」が土手に生える云々…を見ることができただから。ここでは、最初の第2節の「緑」を伴った「白」と「黒」の代わりに、「黒」と「緑」が見られる。そして「黒い空間」の代わりに「黒い堇」が、白い大理石の男の代わりに、緑の「記憶の苔」があり、それが緑の濃い場所にあった「白い」宗教心のあった過去を、私たちに思い出させる。このような少しひねった現象自体が隠喩の変性（“degeneration”）、即ち「墮落としての隠喩」（“Metaphor as Degeneration”）なのである。

このように、詩人は、変わりつつある現代の世界の中で、「墮落」に対して恐怖感を持つと同時に、多少楽観的な観測もしているのである。彼は「未来はあらゆる過去を背負わなければならない」（「陰鬱な形態」“Sombre Figuration” OP 66-71）のであるから、たとえ神や「白」がなくなっても、「記憶の苔」の「緑」、即ち過去の宗教的な世界から「垂れ」てきた貴重な教えや、神のいない俗世界によって生み出される花（「黒い堇」）が存在することを願っているのである。そうすれば、創造力の「川」は未来へと流れて行くであろう。

このように、19世紀の半ば、台頭してきた科学崇拜とそれまでの宗教との狭間でエミリ・デイキンズは悩み、何とか詩の中でその両者を両立させようとしたが、スティーヴンズは、20世紀に入って、神が死んだと言われる時代の中で、理性や論理性を駆使して両者の矛盾を解決しようとしたが、できないまま、そのような現代社会に生きることの不安や苦悩を詩に描き、宗教に代る心の支えを詩の中で模索していったようである。生きた時代が異なるので、そのような違いはあるが、両者ともピューリタニズムと科学との狭間で、時代を呑みこんだ全体主義的なイデオロギーに左右されることなく、独自の拠り所を詩の中で探っていた点で、似ていると言えるであろう。振り返って見れば、一人一人が神と個人的に契約するという信

じ、最初にプリマスにやって来た分離派のピューリタンの伝統を、二人とも背負っていたと言えることができるであろう。

注

1. 本論文においては、エミリー・ディキンソンの詩の引用は、全て Thomas H. Johnson 編、*The Poems of Emily Dickinson* により、詩の番号もその詩集による。
2. 本論文においては、ウォレス・ステイヴンズの詩の引用は、全て *The Collected Poems of Wallace Stevens* (1982) による。

引用文献

- Dickinson, Emily. *The Poems of Emily Dickinson*. 3 vols. Ed. Thomas H. Johnson. Cambridge, Mass.: The Belknap Press of Harvard UP, 1955.
- Johnson, Thomas H. *Emily Dickinson: An Interpretive Biography*. 1955. New York: Atheneum, 1967.
- Longenbach, James. *Wallace Stevens: The Plain Sense of Things*. Oxford UP, 1991.
- Peirce, Charles S. "The Fixation of Belief." *Popular Science Monthly* 11 (Nov. 1877): 1-15. 13 Sept. 2000
<<http://www.peirce.org/writings.html>>.
- "How to Make Our Ideas Clear." *Popular Science Monthly* 12 (January 1878): 286-302. 13 Sept. 2000
<<http://www.peirce.org/writings.html>>.
- Richardson, Joan. *Wallace Stevens: A Biography: The Early Years, 1879-1923*. New York: Beech Tree Books, 1986.
- Riddel, Joseph N. *The Clairvoyant Eye: The Poetry and Poetics of Wallace Stevens*. Baton Rouge: Louisiana State UP, 1965.
- Schlipp, Paul A. "Peirce, Charles Sanders." *Encyclopedia Britannica*. 1969.
- Sewall, Richard. *The Life of Emily Dickinson*. 2 Vols. New York: Farrar, Straus and Giroux.
- Stevens, Wallace. *The Collected Poems of Wallace Stevens*. New York: Alfred A. Knopf, 1982.
- Uno, Hiroko. "'Chemical Conviction': Dickinson, Hitchcock and the Poetry of Science." *The Emily Dickinson Journal* (The Emily Dickinson International Society) 7. 2 (1998): 95-111.
- "Nothingness in Emily Dickinson's Poetry." 『東京女子大学英米文学評論』 26. 1 (1980): 26-54.
- "Optical Instruments and 'Compound Vision' in Emily Dickinson's Poetry." 『英文学研究』 (日本英文学会) 64. 2 (1988): 227-43.
- 鶴野ひろ子。「評釈ディキンソン：“Of Consciousness, her awful Mate”」。『文学と評論』 20 (1983): 26-28.
- Vendler, Helen. *On Extended Wings: Wallace Stevens' Longer Poems*. Cambridge, Mass.: Harvard UP, 1969.

(原稿受理 2000年12月7日)