九州大学学術情報リポジトリ
Kyushu University Institutional Repository

H. D. ソローの著作群における文明批判の諸相：超絶主義思想との関連において

林, 南乃加

https://hdl.handle.net/2324/2198511

出版情報：Kyushu University, 2018, 博士（比較社会文化）, 課程博士
バージョン：
権利関係：

H. D. ソローの著作群における文明批判の諸相：超絶主義思想との関連において

平成 30 年

九州大学大学院比較社会文化学府

林　南乃加

目次

凡例 3

序論 4

第一章 ソローの文明批判の根拠としての超絶主義思想について
はじめに 14
第一節 「身体と呼ばれる神殿の建築者」――内なる動物性の超克―― 16
第二節 “Higher laws”の概念の歴史的起源と発展 25
第三節 ソローの宗教観と信仰的姿勢 32
第四節 個人と宇宙との呼応関係――“higher laws”に則った生活―― 37
まとめ 41

第二章 *Walden* におけるドメスティックな空間
――simplicity から“higher life”へ――
はじめに 50
第一節 自然生活への願望 52
第二節 生活の「実験」――ソローの経済観―― 54
第三節 家計報告に見られる簡素な衣食住 58
第四節 文明生活への批判的姿勢 64
第五節 ソローの簡素生活の実践と家政学の倹約主義 70
第六節 簡素生活の象徴としてのキャビン 74
第七節 ウォールデンの自然と融合するソローの生活感 76
第八節 “Higher life”の想像上の場所としての宇宙 79
まとめ 82

第三章 *Cape Cod* におけるソローの反文明思想
――難破船、灯台、巡礼始祖に纏わる歴史をめぐって――
はじめに 90
第一節 文明の難破
――「あの世の岸辺」に到着するセント・ジョン号―― 92
第二節 “The Highland Light”における高次の光 99
第三節 巡礼始祖とアメリカの歴史家に対するソローの批判的見解 105
まとめ 116

第四章 原始的世界への旅
——*The Maine Woods* における一文明人としてのソローの姿——
はじめに 122
第一節　クタードン山の神格化 124
第二節　“Chesuncook”における神が宿る自然としてのメインの森 128
第三節　試金石的存在としてのインディアン 129
第四節　インディアンの相対化 134
まとめ 147

第五章 “Walking”における反文明の比喩としての“crusade”
はじめに 153
第一節　「歩行」に対する「十字軍遠征」の宗教的イメージの付与 155
第二節　西方への指針を与える根拠としての“genius” 159
第三節　自然の「骨髄」を保護すること
——「聖なる場所」としての沼地の意味—— 162
第四節　奪還すべき「聖地」の超絶主義的な意味 166
まとめ 170

第六章 ソローの晩年の著作群における文明批判
——“Life without Principle”を中心として——
はじめに 175
第一節　死に至る病としての過度な労働への批判 175
第二節　「細菌の胞子」としての近代メディアの弊害 180
第三節　精神的奴隷を生み出す近代文明への批判 184
第四節　ジョン・ブラウン擁護に見る近代文明批判 186
第五節　一人間としての改善策——精神の「神殿」を築くこと—— 193
まとめ 195

結論 201

参考文献 205

初出一覧 221

凡例

本論文で引証する、ソローの著作の出典は以下のとおりである（アルファベット順に記す)。

CC *Cape Cod*. Ed. Joseph J. Moldenhauer. Princeton: Princeton UP, 2004.

Journal *The Journal 1837-1861*. Ed. Damion Searls. New York: New York Review, 2009.

"LWP" "Life without Principle." *The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform*. Ed. Wendell Glick. Princeton: Princeton UP, 2004. 155-79.

MW *The Maine Woods*. Ed. Joseph J. Moldenhauer. Princeton: Princeton UP, 2004.

"A Plea" "A Plea for Captain John Brown." *The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform*. Ed. Wendell Glick. Princeton: Princeton UP, 2004. 111-38.

"RCG" "Resistance to Civil Government." *The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform*. Ed. Wendell Glick. Princeton: Princeton UP, 2004. 63-90.

"SM" "Slavery in Massachusetts." *The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform*. Ed. Wendell Glick. Princeton: Princeton UP, 2004. 91-109.

W *Walden*. Ed. J. Lyndon Shanley. Princeton: Princeton UP, 2004.

"Walking" "Walking." *Wild Apples and Other Natural History Essays*. Ed. William Rossi. Athens: U of Georgia P, 2002. 59-92.

A Week *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*. Ed. Carl F. Hovde et al. Princeton: Princeton UP, 2004.

Writings, Vol. 20 *Journal*, vol. 14. Ed. Bradford Torrey. New York: AMS, 1968. Vol. 20 of *The Writings of Henry David Thoreau.*

Journal, Vol. 1 *Journal*, vol. 1: 1837-1844. Ed. Elizabeth Hall Witherell et al. Princeton: Princeton UP, 1981.

Journal, Vol. 2 *Journal*, vol. 2: 1842-1848. Ed. Robert Sattelmeyer. Princeton: Princeton UP, 1984.

Journal, Vol. 4 *Journal*, vol. 4: 1851-1852. Ed. Leonard N. Neufeldt et al. Princeton: Princeton UP, 1992.

Journal, Vol. 5 *Journal*, vol. 5: 1852-1853. Ed. Patrick F. O'Connell. Princeton: Princeton UP, 1997.

序論

本論文はヘンリー・デイヴィッド・ソロー(Henry David Thoreau)の主要著作群に見られる文明批判の諸相を考察する論考である。

1817 年に生まれ 1862 年に亡くなったソローは、短命ではあったが、アメリカが旧大陸に続いて産業革命を迎え、産業主義的資本主義が進展し物質主義的風潮が社会に浸透する中、そして、南北戦争前という動乱の時代を生きた思想家であった。宗教面においては、キリスト教のユニテリアニズムから当時としては急進的であった超絶主義思想が派生した、一種の転換期に生まれ育った。ソローの主要著作群には、概して、超絶主義による自然観に依拠した形で、厳しい口調で繰り広げられる文明批判の思想が端々に行き渡っている。そしてその思想は、ソローの生涯のうちの特定の時期に限定されるものではなく、生涯にわたるものであったことが、主要著作群から窺えるのである。本論文はそのようなソローの文明批判について、ソローが超絶主義から受けた影響を考慮しつつ、検討する試みである。

ソローの思想については、代表作 *Walden* をはじめとする様々な著作をとおして、従来、本国のアメリカはもとより、ヨーロッパや日本においても、多くの研究者による様々な観点からの研究成果が発表されている。それらの研究成果を概観すると、宗教的で神秘主義的あるいは哲学的な要素と結びついた、いわゆる超絶主義的な側面、エコクリティシズム（環境批評）に対応する側面、自然主義者や環境保護論者としての側面、奴隷制度問題を扱った社会改革思想的な側面、独特の文学的修辞を駆使する随筆家としての側面などがある。本論文で取り上げる文明の批判者としてのソローの側面も、このような従来の研究とまったく関連がないわけではない。むしろ本研究は、文明批判についての考察であると限定しながらも、多くの点において従来の研究成果との関わりがあり、それらの研究成果を縦横に取り込みながら初めて成り立つ研究なのである。ソローの研究を行う以上、ソローの思想の基盤となる、宗教的ある

いは哲学的で、抽象的ともいえる超絶主義思想を考察することは不可避であると思われ、また、他方、ソローの近代文明批判についての考察を行うには、同時代のアメリカの政治、社会、経済における具体的な実態に対するソローの態度を考察することが、必要だからである。

従来においても、文明批判の見地からソローの思想を考察しようとした研究はなかったわけではない。しかし、これまで様々な視点から数多く蓄積されたソロー研究の中で、文明批判についての考察に一定以上特化した研究は意外と少ないのではないかということに気づかされる。筆者が参照しえた研究文献で、ソローの文明批判についての考察を行っていると思われるのは、特にソローの文明批判的な要素が顕著に表れた *Walden* を中心とするものである。例えば、Reginald Lansing Cook の *Passage to Walden* (1949)の、ソローが自然生活に没入したのは制度化された社会生活から離れるためであったという指摘を含む論考や、Michael T. Gilmore の *American Romanticism and the Marketplace* (1985)の中に収められた“*Walden* and the ‘Curse of Trade’”における、ソローの反市場的な姿勢についての考察などが挙げられる。また、Robert D. Richardson, Jr.は、*Henry Thoreau: A Life of the Mind* (1986)において、ソローにとっての野性と文明は対比的な意味があったことを度々指摘している。これらの研究は、中には断片的な類のものがあるにせよ、ソローの反文明的な姿勢に目を向けた考察であるといえる。

このように見ていくと、筆者がソローの思想を見渡したときに感じる文明批判の要素の重要さに比べて、従来、それに見合うほど文明批判に主眼を置いた研究がなされてきたとは言い難いのではないかと思われる。これには様々な理由があると思われる。1 つには、ソローの思想における文明批判の要素の重要さを認識しているソローの研究者たちの間においても、文明批判はソローにおいてはいわば当然の事実であり、ソローの思想の一側面の研究の対象として、あえて全面に押し出す必要はないといった考え方が存在してきたのではないかと考えられる。それよりも、例えば、自然と人間との関連性や、環境保護的なソローの思想の側面に

光を当てることによって、おのずとソローの文明批判的な要素が浮かび上がってくると考えられていたのではないだろうか。

比較的近年に発表され、ソローの文明観について比較的比重を大きくして考察された研究としては、Daniel B. Botkin の *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature* (2001)が、その一例として挙げられる。Botkin は文明と自然の両方を、相互に関連性のあるものと見なし、どちらかがどちらかの犠牲になる(“sacrificed”)ものではないという、自身の基本的な見解を示した上で[1]、同書は、現代社会は、西洋文明の思想や手段の上に成り立つような、人間精神と自然との繋がり、そして文明と自然との繋がりを実現できるのかという問いに向き合う試みであると記している(“an attempt to face the question of whether modern society can achieve a connection between the human spirit and nature, and between civilization and nature, that builds on the ideas and tools of Western civilization.”)[2]。Botkin による同書は、文明と自然の共存共栄が維持されうることを願いつつ、両者の統合に対する我々の取り組みを支援することを目的としている[3]。Botkin によると、ソローは「環境主義のアイコン」(“an icon of environmentalism”)であり、一般的に、文明が人間を誤った方向に導いているという考えを示し、人間と自然を守るために、文明の大部分を捨てることを主張した人として知られている。しかし Botkin は、そのようなことはソローが実際に文明と自然について考えていたことではないと述べている。Botkin によると、“. . . he [Thoreau] valued civilization as much as he valued nature, his search can serve as a starting point for us in our efforts to achieve goals that benefit both.”[4]であり、ソローは文明と自然の両方に価値を見出したのである。ソローの探求は文明と自然の両方に利益をもたらすという目的に到達しようとする人間の努力の始発点となりうるのであると Botkin は主張している。このように Botkin は文明と自然とを対比的に捉えるというよりもむしろ、人間と自然との繋がりを根本的な次元において重視し、いわば文明と自然との折り合いや両者

の調和を探る方向性で、ソローの著作を解釈する試みを行っている。文明と自然が共存すべき関係性にあることを念頭に置いた見解が、同書に一貫して見られる。

本論文は、このような Botkin のソローの文明論へのアプローチとは異なる角度からソローの文明論を考察する試みである。本論文ではソローの著作における徹底した文明批判の思想に焦点を置く。たしかに Botkin が主張するように、一般的に考えられうるソロー像としては、文明が人間を誤った方向に導いていると考え、人間と自然を守るために、文明の大部分を捨てることを主張した人であるといえるであろう。先述のように Botkin はこのように従来考えられがちなソロー像を否定し、むしろソローの人生や著作に表れた文明と自然の接合点を模索することに主眼を置いているが、本論文はむしろ、文明が人間を誤った方向に導いているというソローの文明に対する批判的見解の理由や本質を探ることに主眼を置き、その上で、ソローは実際問題として、文明を完全に捨て去ることを主張したのかということについて、1 つの答を模索したいと考えている。その過程において、ソローの思想の中核にあった超絶主義という形而上学的思想を考慮する必要性があると考えている。

これまでのソローの文明論に関する研究に目を向けつつ本稿の作成に取りかかっていた後半の時期にさしかかった 2016 年に、ソローの文明論を包括的に論じた単行書が発行された。Richard J. Schneider による、*Civilizing Thoreau: Human Ecology and the Emerging Social Sciences in the Major Works* (2016)である。Schneider は同書において、20 世紀初頭の社会科学者 Robert Park が提唱し、Donald Worster が *Nature's Economy* において継承した「人間的なエコロジー」(“human ecology”)という考え方を援用し、自然科学と社会科学の関連において、ソローの文明に関する思想研究を試みている[5]。Schneider による同書は、ソローを隠遁者的な人間として位置づけるのではなく、人間一個人と自然環境との関わりをとおして、アメリカの文化を活性化すること(“revitalizing”)、つまり人間を「文明化」することに深い関心を持って

いた人であるとし、ソローの思想や生活そのものに、ソローの文明人的な要素を見出そうとする論考であるといえる。

ソローは自然に没入し、自然観察に一生を捧げたその反面、文明の中に身を置き、文明社会の中で自身の価値観や思想を育んだ、一文明人的な側面を有していたことは否定できない。Schneider はそのようなソローの文明人的な側面を“human ecology”の見地から検討しているが、本稿はむしろ、超絶主義をソローの思想の中核に据えた観点から、一文明人としてのソローが、文明批判の思想を持ちえた意義を考察することを目的としている。超絶主義は、一文明人としてのソローが自然に傾倒することになった重要な根拠であり、また、そうであるがゆえに、自然とは対極的な文明についてのソローの思想形成においても重要な役割を果たしたと思われるからである。自然と文明といった観点からソローの思想を考察する場合、ソローの哲学的で思弁的な信念が重要で看過できないということについては、R. F. ナッシュによる以下の一節が明快に示してくれるように思われる。

> 「超越主義」(Transcendentalism)として知られている人間、自然、神に対する態度の複合体は、原生自然に関するソローの考えを決定する主要な要因の一つであった。プラトン(Plato)やカント(Kant)のような観念論者の伝統にならい、アメリカの超越主義者たちは物質的現実よりも高度な現実の存在を仮定した。超越主義の核となっているのは上層の精神的真理の領域と下層の物質の領域との間に照応関係、あるいは、平行関係がある、という信念であった。このために、自然の風物は重要性を帯びたのだが、それというのも正しく見れば、それらは普遍的な精神的真理を反映していたからである[6]。

以上のようなナッシュの見解によれば、宗教的と言っても良い側面を含んだ哲学的で思弁的な超絶主義は、ソロー自身の自然に関する考え方を

決定させた。ソローが文明批判を行う際に、自身の形而上学的な考え方を重要な根拠としていると想定することは、決して荒唐無稽なことではないように思われる。逆に、このような点にこそ、ソローの文明に対する批判的な見解の独自性が見られるとも考えられる。

本論文においては、どちらかといえばエコクリティシズムに対応する要素についての考察は手薄になっている。それは、ソローは文明批判の立場を堅持しながらも、文明の中で生きていかざるを得ないジレンマを十分に認識した人間であり、また、物質文明を忌み嫌うからと言って、必ずしも生態系や自然環境に没入した生活を送ることで満足できると考えたわけではなかったと思われるからである。ソローは完全に文明を退けて、自然環境の中だけで生きるというライフ・スタイルを求めたのではなく、ソローが究極的に探求したのは、文明の中であろうとも、自然の中であろうとも、あくまでも精神的な問題であったと思われるのである。

ソローが繰り返し問題視していると思われるのは、人間の精神性を弱体化させる文明や文明の進展に対する人々の盲信である。ソローは *Walden* の最初の章“Economy”において、文明がもたらした人間の精神への弊害を度々批判し、例えば、「文明は人間の住む家を改善したけれども、そこに住む人間は同じ程度に改善したわけではない」(“While civilization has been improving our houses, it has not equally improved the men who are to inhabit them.”)(*W* 34)という見解を示しており、文明は人間の物質的な生活を改善した一方で、人間、つまり人間性や人間の精神を改善してはいないということを指摘している。“Economy”の章においては、ソローは文明が人間の精神的な向上に結びついていないということを度々辛辣に問題視するのだが、同章においてソローが「文明とは人間の状態における真の進歩である」(*W* 31)という考え方に同意を表しているように、ソローは文明そのものを完全に否定したわけではなかった。ソローは文明と人間精神の関係に真剣に向き合ったのである。

ソローの様々な言説やレトリックにおいては、ある箇所では文明を擁護しているようにも読め、また、ある箇所では文明を批判しているように読めることがある。しかし、ソローの思想の根幹には、ソローの言葉で言うならば「宇宙の法則」(“the laws of the universe”)(*W* 218-19)への揺るぎない信頼、そして「宇宙」に応答しうる人間精神への信頼を前提とする思想が存在するのであり、そこには決して矛盾はないことが分かるのである。このような理由から、本論文においては、ソローの形而上学的な言説についての考察が相当の部分を占めている。ソローが文明について批判的な見方を示していることは、ソローの宗教的で哲学的な思想に照らし合わせるのであれば、決して理解が困難なことではないと思われるのである。

以上のような観点から、本論文はソローの超絶主義的な思想の特徴をふまえ、それを根拠として、ソローの主要著作群に表れた反文明の思想を検証する。以下は各章で論じる問題点の概要である。

第一章では、ソローの超絶主義的な思想の特徴を探る手がかりとして、代表作 *Walden* の中核となる章“Higher Laws”を取り上げる。この章において呈示される、あらゆる人間が「身体と呼ばれる神殿の建築者」(“the builder of a temple, called his body”)(*W* 221)であるという一節に着目し、超絶主義における「より高次の法則」(“higher laws”)という考え方との関連において、ソローの人間観を考察する。まずは「身体と呼ばれる神殿の建築者」という考え方に到達するまでのソローの思考のプロセスを辿る。次に“higher laws”の思想の起源となる、人間が作る地上の法よりも高次の法として解釈される“higher law”という歴史的に受け継がれた宗教的、哲学的な考え方を見ていき、超絶主義における“higher laws”という考え方が意味するもの、そしてその重要性を、ラルフ・ウォルド・エマソン(Ralph Waldo Emerson)の著作を中心として検討する。その後、ソロー自身の宗教観や信仰的姿勢を、ソローが超絶主義から受けた影響をふまえながら明らかにしたい。その上で“Higher Laws”の章におけるソローの人間観を、ソローが主張する宇宙と個人との間の呼応関係に言

及しながら考察を深めることとする。この第一章は、ソローの思想の根幹ともいえる部分を検証する章であるため、内容面において、本論文の他の章と関わりを持っている。

第二章では、代表作 *Walden* において示されたソローのウォールデン湖畔における生活が、本著作において顕著に表れているソローの文明批判とどのような関連を持っていたかということを検討する。ソローの経済哲学に言及し、簡素化された衣食住の生活の実態を、具体的なソローの家計報告の分析や、当時発展していた家政学の倹約主義との比較をとおして見ていく。そして、ソローの簡素生活が、どのようにソローの居住空間を形成することに繋がったのかを、ソローの文明批判との関連において考察する。

第三章では、*Cape Cod* に見られるソローの反文明の思想について考察する。本著作には、新大陸にやって来る途中で難破した、アイルランドからの移民船セント・ジョン号の犠牲者の遺体や、ソローが宿泊した灯台と灯台守、巡礼始祖たちとアメリカの歴史家たちについての記述に着目し、それらの記述に浮上するソローの文明批判的な考え方について考察する。

第四章では、ソローがメインの森を旅したときの紀行文である *The Maine Woods* における、メインの森の森林とインディアンの表象を中心として、一文明人としてのソローの側面を考察する。ソローは野性的環境であるクタードン山やメインの森の森林を神格化する。また、かねてから高い関心を抱いてインディアンとじかに接することで、文明人との実際的な違いを学んだ。それらのプロセスを検討し、ソローが結局は一文明人として、文明社会へと帰っていく姿を考察する。

第五章では、“Walking”における十字軍の比喩に着目し、十字軍のイメージに込められたソローの物質文明批判を考察する。本著作が記されたのは西漸運動のスローガンである「マニフェスト・デスティニー」が標榜された時代であるが、ソローはそのスローガンを逆説的に利用し、西部を野性の象徴として、野性を「異教徒」としての文明人から奪還す

べきことを説いている。それは結局、文明に背を向ける行為であり、人間の精神の回復を目指すものであったということを論じる。

第六章では、“Life without Principle”をはじめとするソローの晩年の著作群に目を向け、それらの著作に表れたソローの晩年の文明批判の考え方について考察する。ソローは晩年になっても物質文明が人間に与える悪影響を強く認識しており、人間が物質主義の奴隷に成り下がっていることに危惧を感じていた。その思想を、“A Plea for Captain John Brown”とも照らし合わせながら考察する。

注

本論文に引用した外国語文献の日本語訳は、注記のない限り、拙訳による。その際、既存の邦訳を参考にした。

---

[1] Botkin, Daniel B. Introduction. *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature*. Washington, D.C.: Island Press, 2001. xiii-xxii. p. xix.

[2] Ibid. p. xvii.

[3] Ibid. p. xxi.

[4] Ibid. p. xvi.

[5] ドナルド・オースター(Donald Worster)による『ネイチャーズ・エコノミー—エコロジー思想史—』(中山茂、成定薫、吉田忠訳、リブロポート、1989 年（原著 1977 年)）は、副題にあるようにエコロジーに関わる主要な人物の列伝の体裁を取っている。同書においてソローは、人間と他の生き物との平和的な共存を目指し、人間につつましやかで謙虚な生活を求める「独学のナチュラリスト＝自然観察者」あるいは「有能な野外生態学者」として位置づけられ（86 頁)、スウェーデンのカール・リンネ(1707-81 年)などの、理性の行使と勤勉によって人間が自然を征服することを求める「帝国主義者的な」博物学者と対比されている（51 頁、91 頁)。オースターは、ソローが 1857 年 9 月、一匹のリスがヒッコリーの木の実をツガの根元に埋めているのを見て、「森林が植えられていくのはこのやり方なのだ」と気づき、いわゆる生態遷移の秘密についての認識を深めたのであると指摘する。このような生態学的な相互依存性を知らないコンコードの農民たちは、できるだけ多くの「害獣」を殺そうとしてリス狩りをする習慣があったが、それに対してソローは、リスが「世界の経済の中で果たしている偉大な働き」を称えることのほうが、「ずっと文明的で人間味のある」ことなのに、と憤慨したのであった。オースターによると、ソローはこのような観察を「森林樹木の遷移」という講演にまとめてコンコードで披露した。その講演は自然保護、農業、生態学に対する最も重要な貢献であると見なされた（98 頁)。

[6] ナッシュ、R. F.『原生自然とアメリカ人の精神』松野弘訳、ミネルヴァ書房、2014 年、109-10 頁。

第一章　ソローの文明批判の根拠としての超絶主義思想について

はじめに

本論文の第一章となるこの章では、ソローの文明批判的な言説の根幹にあると思われる形而上学的な考え方について概観しておきたい。ソローの形而上学的な考え方とは、19 世紀アメリカにおいて、エマソンによって提唱された超絶主義思想の影響を受けつつ形成されたソロー独自の思想的展開を指すものである。第二章以降で論じるソローの文明批判の言説は、彼の超絶主義思想に依拠しているということを示すのが本章の主なねらいである。

超絶主義は 1830 年代に、提唱者であるエマソンを中心としてニューイングランドで発展した[7]。超絶主義は 1820 年代に台頭したキリスト教の宗派であるユニテリアン派の信仰とドイツ観念論の影響を受け、人間の内面の神聖さや直観の力を強調する新しい哲学であった[8]。エマソンは、「神学部講演」(“An Address: Delivered before the Senior Class in Divinity College,” 1838 年)において、イエス・キリストが訴えている「人間の無限性」(“the infinitude of man”)に対する信仰が「歴史的キリスト教」(“historical Christianity”)の中で失われたと嘆き、ユニテリアン派と一線を画した[9]。エマソンは「大霊」(“The Over-Soul,” 1841 年)において、人間と自然は「永遠の一なるもの」(“the eternal ONE”)であり、「大霊」の中で相互に関わり合っていると述べている[10]。また「大霊」の思想に基づき、「自己信頼」(“Self-Reliance,” 1841 年)においてエマソンは人間の「内なる精神」(“genius”)[11]や「直観」(“intuition”)という神聖な特性を強調し[12]、代表作「自然論」(*Nature*, 1836 年)においては、人間は自然の中で「普遍的な存在」(“the Universal Being”)となり、神の一部(“part or parcel of God”)になれることを説いている[13]。

ソローは、1845 年にウォールデン湖畔において独居生活を始める以前、

エマソンのこうした超絶主義思想の影響を強く受けていた。超絶主義者としての自身の基本的思想を凝縮させたのが 1854 年に出版された *Walden* の中心的な章といわれる“Higher Laws”である。“Higher Laws”の章には、エマソンの思想的な影響を受けたソロー自身の、哲学的で思弁的な考え方の特徴が顕著に表れている。

この章は人間が野性的状態から神聖な状態へと崇高化される過程およびその到達点としての人間と神との合一が説かれている。ソローは自身の一部が「より低俗な階級に属する被造物」(“the lower orders of creation”)(*W* 214)と同質であると述べるが、章の終盤にかけて、自身の内の野性的な部分を克服する過程を説明し、人間は「身体と呼ばれる神殿の建築者」(“the builder of a temple, called his body”)(*W* 221)であると述べている。

この章における 1 つの問題点は、章題となる「より高次の法則」(“higher laws”)の意味概念が曖昧であるということである。ソローはこの章において「より高次の原理原則」(“higher principles”)(*W* 216)や「宇宙の法則」(“the laws of the universe”)(*W* 218-19)という表現は用いているが、“higher laws”という表現には一度も言及していない。1853 年 3 月 5 日の日記でソローは「科学振興協会」(“the Association for the Advancement of Science”)から、最も興味のある科学分野は何かという質問を受けたと記している。日記によるとソローに最も関心があるのは「“higher law”を取り扱う科学」(“a science that deals with the higher law”)であり、ソローは自身を「神秘主義者であり、超絶主義者であり、その上、自然科学者である」(“The fact is I am a mystic——a transcendentalist——& a natural philosopher to boot.”)と述べている(*Journal*, Vol. 5, 469)。“Higher Laws”の章において超絶主義者としてのソローが重視するのは“higher laws”であるはずだが、“higher laws”という語の言及や定義は見られず、こうした法則の機能や、人間を「神殿の建築者」であると述べる点との関連性は明瞭ではない。

先行研究ではこれまで主に、“Higher Laws”の章を人間の倫理や道徳

という観点から論じてきた。Richard J. Schneider は“one chapter in praise of the good in a book full of praise of the wild”と述べ、自然賛美に満ちた *Walden* の中でも「善」を讃える章として注目している[14]。Lawrence Buell によると“Higher Laws”の最終稿は「菜食主義の好ましさ」(“the desirability of vegetarianism”)、一般的に節制(“abstemiousness”)が望ましいことを厳しく説いているのであるが、これは全て「善と悪との間で絶え間なく繰り広げられる闘いについての宇宙的なドラマ」(“the cosmic drama of the perennial war between virtue and vice”)によって描出されていると述べる[15]。John B. Pickard は内容の宗教性に着目し、この章を“similar to St. Augustine's *Confessions*”であるとしている[16]。様々な視点から批評家はこの章に光を当ててきたが、ソローの人間観の集約ともいえる「身体と呼ばれる神殿の建築者」としての人間像にはあまり焦点が当てられておらず、特に“higher laws”との関連においては考察が必須であると思われる。

本章では、ソローの文明批判の議論を始動させる意味で、とくにソローの思想において重要であると思われる、“higher laws”や“genius”といった特徴的な概念に注目し、論者の独自の見解も加えつつ、「神殿の建築者」との関連性を確認したいと考える。第一節では、ソローの人間観が神聖化される過程に触れ、第二節では、“higher law”という語の概念の由来および、ソローに影響を与えたエマソンの超絶主義における“higher laws”という考え方の展開について考察する。第三節では、ソローの宗教観や信仰的な姿勢を、当時の支配的なキリスト教の考え方と対比させる形で浮き彫りにしたい。第四節では、ソローの考える個人と宇宙との呼応関係について触れ、ソローの人間観の特徴を確認したい。

第一節　「身体と呼ばれる神殿の建築者」――内なる動物性の超克――

“Higher Laws”の章の一特徴として留意したい点は、ソローが被造物をヒエラルキーの観点から論じている点である。ソローは人間を動物と重ね合わせ、人間の内面の野性的な部分に目を向けている。章の冒頭で

ソローは、偶然目にしたウッドチャックを野性の象徴と見なし、「不思議なほどわくわくする野性的な歓喜」(“a strange thrill of savage delight”)を覚えたという。ウッドチャックを貪りたいという衝動に駆られたのは空腹だったからではなく、その野性的象徴を自身の内部と重ね合わせたいという衝動ゆえである(*W* 210)。これに引き続きソローは、「より高次の、精神生活への本能」(“an instinct toward a higher . . . spiritual life”)と「原始的で下等で野蛮な生活への本能」(“another toward a primitive rank and savage one”)の両方の本能を持つことを認める(*W* 210)。この「より高次の、精神生活」と「原始的で下等で野蛮な生活」という対照性は、旧約聖書の冒頭に記された以下の一節に窺えるような、人間は動物に対して優位であるという被造物のヒエラルキーに由来するものであると考えられる。

> 神はまた言われた、「われわれのかたちに、われわれにかたどって人を造り、これに海の魚と、空の鳥と、家畜と、地のすべての獣と、地のすべての這うものとを治めさせよう」。神は自分のかたちに人を創造された。すなわち、神のかたちに創造し、男と女とに創造された。[17]

神の姿形にかたどられて造られた人間が意味するものについて、*The Interpreter's Dictionary of the Bible* は、人間が神聖な内面的要素を持っているということであり、人間は生来、神のような性質を持ち合わせているということであるとの説明を与えている[18]。こうした考え方に基づくと、人間は地上において他の生物を治める立場であり、優位な立場に置かれている。ソローが意味する「より高次の」あるいは「より高尚な」(“higher”)という表現は、被造物のヒエラルキーを考慮すると「神聖な」という意味において“divine”に置き換えられるのであり、他方、「原始的で下等で野蛮」という表現は野生動物を想起させている。ソローは神聖な生活と野蛮な生活の対照性を意識した上で「両方に敬意を持って

いる」(“I reverence them both”)とし、“I love the wild not less than the good.”(*W* 210)と述べ、善良なものと野蛮なものへの愛着を示している。

ソローは自身の野性への衝動を、幼い頃から自然に親しんでいたことからくるものだとして、狩猟経験を顧みる。ソローは少年時代に狩猟を経験することの重要性をイエスが選んだ最初の弟子が漁師であったことに重ね合わせ、「人間を漁る漁師」を連想させた上で、“. . . *make* them hunters, . . . so that they shall not find game large enough for them in this or any vegetable wilderness,——hunters as well as fishers of men”(*W* 212, italics in original)と述べる。ここには、漁師は自然の中で漁師であるだけに留まることなく、獲物が野性の中でちっぽけに思えてくるほど、物質だけではなく精神的な意味を掴むことのできる者に成長するべきことの喩えが示されている。

狩猟を機に人間が精神的な成長を遂げることを望むようになったソローは、釣りをした時に覚えた率直な心情についても述べている。以下の一節を参照したい。

> I have found repeatedly, of late years, that I cannot fish without falling a little in self-respect. I have tried it again and again. I have skill at it, and, like many of my fellows, a certain instinct for it, which revives from time to time, but always when I have done I feel that it would have been better if I had not fished. . . . It is a faint intimation, yet so are the first streaks of morning. There is unquestionably this instinct in me which belongs to the lower orders of creation. . . . (*W* 213-14)
>
> （近年、私は釣りをするたびに少し自尊心の揺らぎを感じている。私は何度も釣りをしてみた。私は釣りの技術を持っているし、多くの釣り仲間と同様、一種の本能を持っていて、それが時折よみがえってくる。しかし釣りをすると

きまって私は、釣りをしなければ良かったという念に駆られるのである。(中略) それは朝の最初の光のような、かすかな暗示にすぎない。私の内部には、疑いもなく、下等動物に属する本能が宿っている。(後略))

ソローが「自尊心のゆらぎ」を感じたのは、被造物の中で高位に置かれた人間であるはずの自分に、低級な被造物としての下等動物に属する本能と同じ本能を見出したからである。ソローは、その本能を自身の内で示される「かすかな暗示」(“a faint intimation”)と表現し、明確に掴みどころがないが、自身の内面にある真実であることを、かすかに差し込んでくる「朝の最初の光」(“the first streaks of morning”)に喩える。また、獲物の肉を食べることについても、ソローは「本質的に不潔なもの」(“something essentially unclean”)があるとして問題視し、肉食をする際の「いやな匂いと見た目」(“all ill odors and sights”)を取り除くために相当な努力を要することが分かった(*W* 214)。

肉食の不潔さを目の当たりにしたソローは、“The practical objection to animal food in my case was its uncleanness.”であるとし、肉が不潔であるために肉食を拒絶したと述べるが、その理由について、“The repugnance to animal food is not the effect of experience, but is an instinct.”(*W* 214)であると述べ、「本能」(“an instinct”)によるものだと認識している。この場合の“an instinct”は先述の“a faint intimation”と重ねて考えられ、下等動物的な本能とは異なる、人間として持っているより高尚な本能であり、それによってソローは直観的に肉食を拒絶したといえる。下等動物と同じ本能を見出したと同時に人間特有の本能を見出したという点で、ソローは 2 種類の相容れない本能を自身の内面に認めることになる。しかし、肉食を拒絶したときの「本能」こそが、ソローが優位なものとして尊重する本能である。ソローは「より高次の、あるいは詩的な能力」(“higher or poetic faculties”)という、人間に本来備わっている精神性を最善の状態に維持するために、過度の獣肉食から離

れなければならないという認識を示している(*W* 214-15)。ソローにとって肉食拒絶は人間性の成長や発展にとって「運命」的な問題であるくらい避けて通ることのできないものであった(“. . . it is a part of the destiny of the human race, in its gradual improvement, to leave off eating animals. . . .”)(*W* 216)。「肉体感覚を満たす飲食に耽溺すること」(“the devotion to sensual savors”)に陥り、食が「寄生虫」(“the worms that possess us”)の餌になるだけの場合、内面の下等性に屈する人間と堕してしまうことになる。このような人間像は、被造物のヒエラルキーに照らし合わせるならば、最も低級で野蛮であり、本来、“genius”という高尚な精神性を持っているという超絶主義的な人間像からは程遠いことになる。こうした低級な人間像は、*Walden* 全体において窺えるような、自然と調和して生きる人間像、ひいてはウォールデンの自然生活の中で自己を高次の次元へと高めようとするソロー自身の自画像とは異なる。“Higher Laws”の章においてソローは、人間の内面に生来宿る低級な性質に食欲や物欲などのあらゆる人間的な欲望の起因を認める。“Nature is hard to be overcome, but she must be overcome.”(*W* 221)と述べるソローは、その欲望の根元としての本質に真正面から対峙しようとするのである。

こうしてソローは次の段階で、人間の内面に宿る低級な側面から、より高次の性質を保つための議論へと重心を移していく。人間の内面の高尚な特性を重視するソローは、人間が辿るべき運命について以下のように述べる。

> If one listens to the faintest but constant suggestions of his genius, which are certainly true, he sees not to what extremes, or even insanity, it may lead him; and yet that way, as he grows more resolute and faithful, his road lies. The faintest assured objection which one healthy man feels will at length prevail over the arguments and

customs of mankind. No man ever followed his genius till it misled him. (*W* 216)

（もし人が確かに真実である内なる精神のもっともかすかな、しかし絶え間ない暗示に耳を傾けるのであれば、その精神がどれほど人を極端な方向、あるいは狂気じみた行動にさえ導きかねないか、見当もつかないだろう。それでも人は、決意と信念をより固めるにつれて、そちらの方向へと進んでいく。一人の健康的な人間が、ほんのかすかでも異議に確信が持てるのであれば、それはやがて人類の論議と習慣に打ち克つのである。道を踏み外すまで内なる精神に従った者はこれまで一人もいない。）

以上の一節においては、人間の“genius”つまり「内なる精神」の重要性が強調されている。この“genius”は先述のようにソローが肉食を拒絶した際の“an instinct”や“a faint intimation”と同義であると考えられ、人間にとっての、より高次の特性に他ならない。この“genius”の声に従うことこそが命題なのであり、“genius”によって人間の精神をより崇高な状態に高めること、あるいはその維持に努めることが強調されるのである。

“Higher Laws”の章においては、人間の内面には低級な性質と高次の性質の両方が宿っているというソローの認識が明確に示されているだけでなく、その両方の相克を強く意識したソローの葛藤が、以下のように記されている。

We are conscious of an animal in us, which awakens in proportion as our higher nature slumbers. It is reptile and sensual, and perhaps cannot be wholly expelled; like the worms which, even in life and health, occupy our bodies. Possibly we may withdraw from it, but never

change its nature. (*W* 219)

（我々の内部には一匹の動物が住みついており、より高次の性質が眠るにつれてそれが目覚める。それは爬虫類的で肉欲的なものであり、おそらく完全に追い出すことはできないものである。我々が健康に生きているときでさえも我々の身体に住みついている蛆虫のようなものだ。我々はその蛆虫から身を引くことはできるかもしれないが、その本性まで変えることはできないのである。）

我々人間の内面では、「より高次の性質」(“higher nature”)と、「一匹の動物」(“an animal”)が、相互に入れ替わるものであるかのように、生来、存在している。「肉欲的で爬虫類的」(“sensual and reptile”)なものは完全には追い払うことはできず、我々の身体に住まう、様々な類の「寄生虫」のようなものである。Frederick Garber が指摘するように、ソローは自然の中の野性と人間の野性をつながりのあるものだと考える。それはソローにとって、自然と人間との最も根幹的なつながりを認める１つの方法なのである[19]。たしかにソローが人間の内面に宿る低級な性質を動物的なものに喩えることからは、自然と人間が「最も根幹的なつながり」として持っている野性的本質が浮かび上がる。しかし人間の内にある野性性を直視するソローが訴えることは、内なる「一匹の動物」とは対照的な、人間の内面にある高尚な性質に目覚めることの重要さである。これは、“genius”に耳を澄ませることの重要さにつながるのである。「より高次の性質」に基づいた実践的な生き方を送ることの意義は、“Higher Laws”の章の後半において特に強調されている。あらゆる肉欲的執着を引き起こす動物的な性質を制御し、清浄化することが「より高次の性質」を優先させる生き方であり、これはソローの信条の中核にある考え方であるといえる。身体と精神の関連についてソローは、精神は身体のあらゆる機能を制御でき、最も肉欲的なものでさえも純潔なものに変えることができると主張する。そして、人間は純潔への水路が開かれればただ

ちに神へと流れ出ていくことができると述べる(“Yet the spirit can for the time pervade and control every member and function of the body, and transmute what in form is the grossest sensuality into purity and devotion. . . . Man flows at once to God when the channel of purity is open.”)(*W* 219-20)。ここでは身体を凌駕する人間本来の精神の優位性が強調されている。この点は、エマソンが“The Poet”において述べる「崇高な姿は、清潔で純潔な肉体に宿る純粋で質朴な魂に現れるのだ」という一節を想起させる。しかし、“From exertion come wisdom and purity; from sloth ignorance and sensuality.”(*W* 220)と記すソローにとって、肉欲を自ら清浄化し、純化した身体を作り上げるという「努力」(“exertion”)なしでは、人間にとっての知恵や純潔は得られない。ソローが、“He is blessed who is assured that the animal is dying out in him day by day, and the divine being established.”(*W* 220)と述べるとき、ここには内なる動物性を日々消滅させていき、自らを「神聖な存在」(“the divine being”)として確立していく人間像に価値を見出すソローの実践重視の考え方が顕著に表れているのである。

このように“Higher Laws”の章においては、冒頭から前半にかけて示された動物的なものを求める衝動的な欲求が、人間の持つ不純な肉欲の問題へと転換され、その肉欲を精神によっていかに排除するか、そして神聖な自己をいかに確立していくかという問題へと発展する。ソローの肉食拒絶の姿勢は、過度な食欲のみならず性欲や物欲も含めた様々な欲求に対する自粛の姿勢、すなわち節制や簡素さの尊重の姿勢につながるものであると考えることができる。“Higher Laws”の章の終盤でソローは、以下の一節のように、誰もが「身体と呼ばれる神殿の建築者」という考え方に立ち到る。

> Every man is the builder of a temple, called his body, to the god he worships, after a style purely his own, nor can he get off by hammering marble instead. We are all

sculptors and painters, and our material is our own flesh and blood and bones. (*W* 221)

（全ての人間は、自己の崇拝する内なる神のために、純粋に自分自身の流儀にしたがって身体と呼ばれる神殿を建築する者であり、かわりに大理石をハンマーで叩くことによってそこから逃げ出すわけにはいかないのである。我々はみな彫刻師であり画家であり、その材料は我々の肉と血と骨である。）

以上において示された自己の崇拝する「神」(“god”)とは、“genius”や“higher nature”を指しており、ソローが身体よりも優位であるとする人間の高尚な精神的要素である。ソローは、その“god”を信仰の対象とし、「骨と肉と血」という身体的要素を使って自己を神格化させるのが人間であるという比喩を述べているのである。あらゆる肉欲を純化させ、純潔への水路が開かれ、神へと流れ出ていく人間は、「神殿の建築者」と表現される。こうしたソローの考えは、エマソンがエッセイ「大霊」で述べる以下の一節を想起させる。

A man is the façade of a temple wherein all wisdom and all good abide. What we commonly call man, the eating, drinking, planting, counting man, does not, as we know him, represent himself, but misrepresents himself. Him we do not respect, but the soul, whose organ he is, would he let it appear through his action, would make our knees bend.[20]

（人間はあらゆる叡智とあらゆる善が宿る神殿の外観のようなものである。我々がふつう人間とよぶもの、我々が知っているような、ものを食べたり、飲んだり、植えたり、計算したりしている人間は、人間そのものを表してはおら

ず、人間そのものを誤って表しているのである。そのような人間を我々は尊敬しないが、彼が魂の器官となって、彼自身の行動をとおして魂を現してくれるのであれば、我々も膝を屈するであろう。)

エマソンによると、人間が、人間を器官として統率している魂に従い行動をするならば、魂はそうした行動を通して顕現するというのである。ソローはこのようなエマソンの比喩表現を、ソロー独自の比喩表現に微妙に変化させたといえる。この考え方については、後述の第四節において、“higher laws”との関連において考察を深めたい。

第二節　“Higher laws”の概念の歴史的起源と発展

本節では“Higher laws”という概念の意味を探るため、“higher law”という考え方の元々の歴史的起源とその後の変遷について概略的に触れ、ソローの時代において“higher laws”としていかに発展したかについて考察したい。

“Higher law”という概念は元来、「地上の法よりも高次の法則」として理解され、歴史的に受け継がれてきた深遠な考え方である[21]。旧約聖書の「祭祀に関わる書」とされるレビ記において、神ヤハウェはモーゼに神の法の普遍性と絶対性を説いており、モーゼの十戒は「人間の法よりも優位の神の法」として解釈された。また、古代ギリシアでは、神々から与えられた法は神聖であり、人間が作った法より崇高であるという説が唱えられた。最古の例の１つとしては、古代ギリシアの悲劇作家ソポクレースの『アンティゴネー』において、女主人公アンティゴネーが、兄ポリュケイネスの葬儀をめぐる王クレオンの命令に背いて埋葬を主張し、人間が定めた法よりも神々の慣習を上位と見なし、「書き記されてはいなくても揺ぎない神さま方がお定めの掟」を守ることを訴えたことが挙げられる[22]。その後、アリストテレスは『弁論術』において、「万人が何ほどか感じ取るような、本来的に共有される正義ないし不正という

ものは現に存在する」ということを根拠に、「普遍の法」である「自然本来の」法が存在すると主張している[23]。アリストテレスはまた「当面する事案にとって成文法が不利に働く場合、普遍の法に照らし、より適正にして公正なものに訴えるべきだ」と述べて、自然法あるいは普遍的な法の正当性を一貫して説いている[24]。古代ローマのキケロはアリストテレスの考えをさらに発展させ、「法律論」において、「社会の結束を強める唯一の基本的な正義が存在し、また、この正義を確立する唯一の法がある」[25]と述べ、この法は自然つまり人間に自然に備わる「理性」(“reason”)の中に存在するという考えを示している。そして、成文法であれ不文法であれ、この法を無視する者は誰でも、必然的に不当であると強調している。以上のように、初期の“higher law”という考え方は、旧約聖書のヘブライの神によって与えられた法の概念と、ギリシア・ローマの哲学者の主張が融合したものであり、人間の法よりも優位の法として尊重されていた。

その後、キリスト教の到来によって、神聖で永遠の法としての「神聖な法則」(“divine law”)があるということが説かれ、自然法と同義とされた。そして、この法は人間の法よりも上位の法としてさらに後世へと受け継がれた。初期のキリスト教の著名な神父の一人であるオリゲネスは「自然の根本的な法」は神に由来するものであると主張し、「神の法と矛盾する人間によって定められた成分法よりも、自然の法を神の法として尊重することが理にかなっている」と述べている[26]。さらに、聖アウグスティヌスは『神の国』において、「人間は他の人間や天使や、その他の創造された意志に帰すべきではなく、それよりもむしろ、もろもろの意志に力を与えた神の意志に帰すべきである」とし、人間の意志よりも神の意志に従うことの重要性を説いている[27]。この考え方は後世へと受け継がれ、13 世紀になると聖トマス・アクィナスは、「宇宙全体は神の意志によって統治されている」と述べ[28]、「神の理性」とは永遠と呼ばれる法であると表現している。アクィナスは、理性を持つ人間には「永遠の理性の分け前」が備わっており[29]、「自然法」とは「永遠の法の理性

的被造物が関係する部分」であると定義して自然法を尊重している[30]。このような考え方は 17 世紀の国際法の祖とされるヒューゴー・グロティウスへと受け継がれた。グロティウスは政治的支配者たちは自然法に従うべきであると論じ、「権力者たちが自然法に反する法令を出した場合、その法令は遵守されるべきではない」と主張している[31]。Chester James Antieau によると、啓蒙主義の時代には、自然法はもはや、神の意図を窺い知ろうとして人間の様々な能力を駆使するという方法で見出されるものであるとは考えられなくなった[32]。啓蒙主義的思想の影響により、自然法の考え方が人間の理性の中に明白に見出されうるものとして解釈されるようになったことは、ジョン・ロックが自然法を「万人、すなわち立法者にもその他の者と同じように、永遠の規則として存続する」と解釈し、自分も含めて他の人々の様々な行為のために作られる法は、自然法つまり「神の意志」に沿うものでなければならないと主張していることに窺える。ロックは「自然の根本法は人類の保存にあるから、どんな人定法も、それに背反しては正当でも有効でもあり得ないのである」として、自然法が人間の定める法よりも優位であることを度々強調している[33]。

以上、概略的に“higher law”の歴史的概念について触れたが、“higher law”とは元来、神の法や自然法は人間が作る地上の法よりも崇高で優位なものであるという、神学者や哲学者によって何世紀もの間受け継がれてきた考え方である。

Antieau によると、19 世紀になると自然法は“the carrier for an important body of natural rights”として見なされ、必要性もなく不当に「自然権」(“natural rights”)の行使を否定する政治社会に対する不服従を正当化する権利となった[34]。この概念がアメリカに伝わったのは 18 世紀以前であり、当時の法学者たちは自然法の原則を憲法に吹き込んだ。その後アメリカでは南北戦争前の政治的緊張下にあって、奴隷制反対論が激化したときに適用された。“Higher law”という言葉は 19 世紀前半の 1830 年頃に積極的に使用された。*Random House Dictionary* を

参照すると、「より高次の法則」としての“higher law”は“an ethical or religious principle considered as taking precedence over the laws of society”と定義され、1835 年から 1845 年の間に発展した考え方であるということが示されている。ユニテリアン派の先導的な牧師であるウィリアム・エラリー・チャニング(Rev. William Ellery Channing (the Elder))は、当時、“higher law”という言葉を使った人々の一人である。チャニングは 1835 年に発表した *Slavery* において、奴隷に暴動を起こさせるよう扇動することは奴隷も主人も同じ破滅に追いやることになると主張し、“A higher law than the Constitution [and which] forbids this unholy interference.”[35]と述べ、この不浄な侵害を禁じる憲法よりも“a higher law”に従うことのほうが重要であると主張し、神の法を遵守すべきことを強調している。

Russell De Parker によると、アメリカにおいて、“higher law”という教義を形成する基本的要因となったのは超絶主義の哲学であった[36]。1830 年代に“Hedge Club”を組織したユニテリアン派の牧師たちを中心にして構成された超絶主義者たちが、この“higher law”という考え方を受け入れたことは当然の流れであったといえるだろう。こうして、“higher law”という言葉は超絶主義者たちの間で奴隷制廃止論の根拠として頻繁に用いられることになった[37]。Dean Grodzins が述べるように、超絶主義者たちはいかなる憲法上の要求も“higher law”を明らかにする“individual moral insight”には勝ることができないことを固く信じるに至ったのである[38]。

ここで、超絶主義思想において“higher law”はどのように解釈されたのかということについて触れておきたい。“Higher law”の考え方を受け継いだ超絶主義者として筆頭に挙げられるのは、元々ユニテリアン派の牧師であったエマソンである。人間の精神を信仰の対象とし、人間の内面に神聖さを見出そうとするエマソンの思想において、“higher law”は独自の解釈が与えられることになる。*Nature* は周知のように過去の歴史に目を向けるのではなく人間が本来持っている“an original relation

to the universe”[39]を享受することで、人間が高次の存在になることを探求するエマソンの代表的な著作として知られている。この著作においてエマソンは、“What is a day? What is a year? . . . We make fables to hide the baldness of the fact and conform it . . . to the higher law of the mind. But when the fact is seen under the light of an idea, the gaudy fable fades and shrivels. We behold the real higher law.”[40]と述べており、「地上の法よりも高次の法則」という意を持つ“higher law”を、「精神のより高次の法則」(“the higher law of the mind”)という、人間の内面に宿る高尚な法則、という意味へと援用していることが窺える。エマソンによれば、人間が、ある日常的な事実を「ある 1 つの理念の光」(“the light of an idea”)の下で見たとき、高次の法則を理解すべく作られた寓話はもはや意味を持たなくなり、人間自らが、「真のより高次の法則」(“the real higher law”)を見ることができるようになる。このようなエマソンによる独自の“higher law”の解釈は、*Nature* においては、以下の一節において、より顕著に窺える。

> The relation between the mind and matter is not fancied by some poet, but stands in the will of God, and so is free to be known by all men. It appears to men, or it does not appear. When in fortune hours we ponder this miracle, the wise man doubts if at all other times he is not blind and deaf; . . . for the universe becomes transparent, and the light of higher laws than its own shines through it.[41]
>
> （精神と物質との間の関係は、どこかの詩人によって空想されたものではなく、神の意図の中にあるのであり、あらゆる人々はそれを自由に知ることができる。それは眼前で見えることもあるし、見えないこともある。幸運なときに我々がこの奇蹟のことを思ってみると、賢い人なら自分は

それ以外のときにはまったくの盲目で聾者なのではないかと疑うほどである。(中略)というのも世界全体が透明になり、それ自身の法則よりも高次の法則がその背後から輝くからである。)

エマソンによると、神の意志は人間にとって、本来は可視的なものである。それが実現したときに宇宙は透明化され、宇宙それ自体よりも「より高次の法則の光」(“the light of higher laws”)が光り輝くのである。この一節においては、先述のように「ある1つの理念の光」(“the light of an idea”)に照らし合わせることで可視となる“the real higher law”が、「より高次の法則」(“higher laws”)として複数化しており、様々な事象の背後にある神の意図として広範囲の意味を持つものとなっている。エマソンにとって“higher law”がある特定の事実において見られるものであれば、“higher laws”という言葉自体は、潜在的に自然界の自然物、様々な物質的対象、あるいは宇宙全体に存在する他の全ての事象において見出される無数の種の神の意図を指すことになる。エマソンがここで強調していることは、あらゆる事物の背後に存在する神聖な法則としての“higher laws”とは人間一個人の内面において見出されるものであるということである。

このように見てゆくと“higher laws”の世界は *Nature* におけるエマソンの自然論を象徴する以下の代表的な一節に関連づけられる。

In the woods, we return to reason and faith. There I feel that nothing can befall me in life,——no disgrace, no calamity (leaving me my eyes), which nature cannot repair. Standing on the bare ground,——my head bathed by the blithe air and uplifted into infinite space,——all mean egotism vanishes. I become a transparent eyeball; I am nothing; I see all; the currents of the Universal

Being circulate through me; I am part or parcel of God.[42]

（森の中で、我々は理性と信仰に立ち返る。そこで私は自分の人生において自然が償えないようなことは何ひとつ――どんな恥辱も、どんな災いも起こることはない（私に目だけは残してくれる）と感じる。むき出しの大地に立ち、頭がさわやかな空気に浸されて無限の空間へと高揚すると、一切の卑しい自我への執着は消え去っていく。私は一個の透明な眼球になり、無になり、全てが見え、普遍者が私の全身を駆け巡り、完全に神の一部になる。）

自然から宇宙的次元へと高揚した人間が、普遍的な存在となるとともに神の一部になることができることを説く以上の一節は、人間の内面に本来宿っている神聖さを謳っている。「透明な眼球」(“transparent eyeball”)となることができるという透明化された宇宙のイメージは、あらゆる事物の背後に“higher laws”の光が輝く世界を見る人間の内面そのものであるとも解釈できよう。

以上のようにエマソンの描く人間の内面世界の神聖さは、聖書においては、「神の国」を髣髴させる。エマソンの“higher laws”の光に満ちた世界を聖書的に解釈すれば、イエス・キリストが「神の国は、見られるかたちで来るものではない。また『見よ、ここにある』『あそこにある』などとも言えない。神の国は、実にあなたがたのただ中にあるのだ」[43]と、神の国はいつ来るのかと尋ねるパリサイ人に対して返答したとされる一節に呼応するものと考えられる。Philip F. Gura によると、エマソンは 1836 年に *Nature* を発表する数年前、ユニテリアン派の牧師たちによって適用されていた宗教的慣習がキリスト教という信仰のより深い洞察的な真実とは相容れないものであることを主張した。そしてエマソンは、*Nature* や 1838 年にハーヴァード大学の学生に向けた講演において聖書的な言語に基づく議論をより急進的な形で発展させ、その結果とし

てユニテリアン派とは決別した。エマソンは、イエスが説く原理原則は、単に歴史的文脈あるいは聖書に記された文章をとおしてではなく、人間が直観的かつ主観的に引き出すものであると考えた[44]。このようなGuraの見解をふまえると、*Nature*において描かれた“higher laws”の光輝く世界は、人間が直観をとおして洞察すべき様々な神の法則に満ちた世界の一表象であると考えられる。

このようにエマソンの思想の一端を辿っていくと、超絶主義者たちに奴隷制廃止論の根拠として伝わった、あるいは知られるようになった標語としての“higher law”、つまり「人間が作る法よりも優位の神の法」という考え方は、その許容力が拡大し、様々な神の概念あるいは神の意図を示す「より高次の法則」(“higher laws”)へと発展したのだと考えられる。超絶主義思想において、“higher law”という考え方は奴隷制反対論の根拠に留まらず、透明化された宇宙論に組み込まれた包括的な神の法則へと解釈され、超絶主義的な世界観を表す“higher laws”の中の１つに含まれるものとして考えられる。

第三節　ソローの宗教観と信仰的姿勢

本節ではエマソンの超絶主義から影響を受けたソローの宗教観の一面に触れ、信仰に対するソローの中心的な姿勢について検討したい。

Richard Lebeauxによると、ソローが幼少期を過ごしたコンコードは、宗教そのもののアイデンティティが危機的状況にあり、コンコード第一教会は三位一体説を否定し、チャニングの指導(“the benevolent lead of William Ellery Channing and his movement”)の下で徐々にユニテリアン派へと移行していた[45]。ソローの家族はソローが生まれて間もない頃から頻繁に引っ越しを繰り返し、経済的に不安定な状態にあった。ソローが１才から３才の時、両親が共働きをしていたときは母親が不在になることが多く、そのような家庭環境はソローに、青年から大人になっても物事に対して根本的に「不信」を植え付けることになり、自己の中に引きこもる一因になった。Lebeauxは心理学的見地から、幼少期のこの

「不信」感の一面はソローが制度的な宗教を批判することにつながり、自分なりの宗教観をはぐくむ必要が生じることになったと述べている。このような Lebeaux の見解をふまえると、ソローの幼少期の家庭環境はその後年のソローの宗教的価値観や思想に影響を与えたといえる。

コンコードで少年時代を過ごしたソローは、ユニテリアン派の牧師リプリー博士の洗礼を受け、ユニテリアン派の教会に入った[46]。その後ソローは、ハーヴァード大学在学中にエマソンに出会い、1837 年に *Nature* の初版を入手した。同年、ソローは超絶主義者たちの非正式の団体である“Hedge Club”に加入し、ソローは生涯、真の超絶主義者であり続けた[47]。1838 年頃、ソローはどのような会衆団体のメンバーでもないことを証明する言明に署名し、リプリー博士の会衆を脱退した[48]。

ソローが超絶主義者の一員に加わった以後の日記にはソローが自己にとっての神の存在とは何かについて思索している記述が顕著に表れている。1841 年 1 月 29 日の日記においてソローは、「良心への服従と神への信頼は、極端に、そして骨を折るほど熱心になって厳粛に説かれることが多いものだが、自己の内に引き籠って、自分自身の力を信頼することに他ならない」と述べ、教会で説かれることではなく自己の内面に向き合うことこそが神を信頼することであるとの自己信頼的な考え方を示している(“There is something proudly thrilling in the thought, that this obedience to conscience and trust in God, which is so solemnly preached in extremities and arduous circumstances, is only to retreat to one’s self, and rely on our own strength.”)(*Journal*, Vol. 1, 235)。さらに同じ日に、ソローが“. . . there is more of God, and divine help, in my little finger, than in idle prayer and trust.”(*Journal*, Vol. 1, 236)と記している点には、神や神聖な救済を、単に祈ったり信仰したりすることにではなく、小指の中に見出そうとしている点においても、神による救済がすでに人間に備わっているという考え方が窺える。翌 1842 年 1 月 7 日の日記において、ソローは、神は人間に対して平等に耳を傾ける存在であり、人間が言葉で仰々しく語るべき存在ではないとして、“He

listens equally to the prayers of the believer and the unbeliever——”(*Journal*, Vol. 1, 360)と記している。このような記述から、ソローは、神を個人的に、かつ真摯に内観すべき存在であると捉えていると考えられる。ソローにとって神と人間一個人は直接的な関係にあり、神と人間は一対一の関係にあるといえる。

ソローはまた、教会に対する批判的考え方も露わにしている。1842年1月1日の日記には、人間の実践的な信仰は教会の説教が偽りであることを示してくれるものであり、教会の説教は自分が病気であると思い悩んでいる人の信念であるとして、教会を憂鬱症的なものと見なすソローの考えが窺える(“The practical faith of men belies the preacher’s consolation——This is the creed of the hypochondriac.”)。またソローは、祈りや安息日を守ること、教会を設立することを背信行為(“infidelity”)であり、教会は人間にとっての救済となるのではなく「病院」(“the hospital for men’s souls”)であると述べるほど教会に対する批判的な見方を示している(*Writings*, Vol. 1, 355)。このような教会批判は *Walden* の“Visitors”に記された牧師への批判的見解にも呼応している。同章においてソローはウォールデン湖畔の訪問者の一例として牧師を挙げているが、牧師は神についての話題を独占するかのように神について語り、他の多種多様な意見を聞き入れることができない人々であるとし、牧師の人間性の欠如を指摘している(*W* 153)。このようにソローは制度としての教会や牧師職に対しては終生、否定的であった。

さらに *A Week on the Concord and Merrimack Rivers* の“Sunday”の章においてはソローのより強固な宗教観が示されている。Linck C. Johnson によると、1846年から1847年のウォールデン滞在中、ソローは *A Week* の第2原稿に取りかかっており、教会に関するそれまでよりもずっと長い挑発的な批判を盛り込んだ[49]。同書においてソローは、神は人間が個人的で直接的な方法で関係を結ぶべき存在であると主張し、形骸化した慣習に流されるような形で神を信仰することに対してソローは批判の眼差しを向けている(“What man believes, God believes. Long

as I have lived, and many blasphemers as I have heard and seen, I have never yet heard or witnessed any direct and conscious blasphemy or irreverence; but of indirect and habitual enough.")(*A Week* 66)。

尾形敏彦が論じているように、ソローの背後には「すべてが神に統括され、神に根源をもつというキリスト教的な考え」がある。その考えに基づいて、ソローは大地、植物、動物、人間などが構成する感覚的自然を重んじ、「具体的経験の詳細な観察と記録」を中心課題とした。しかしソローはキリスト教の神を信じていたというのではなく、エマソンと同じく超絶主義者であり、「自然をとおして神に接しようとした理想主義者」であったのである[50]。超絶主義者としてのソローの神についての概念が窺えるのは *Walden* における"Economy"の次章"Where I Lived, and What I Lived For"である。同章でソローは、あらゆる時代が移り変わっても現在という瞬間においてこそ神は最も輝くのであるということを強調している(*W* 97)。ソローは、神の存在性を過去や未来ではなく現在という時間の中で捉えている。この点はエマソンが *Nature* の冒頭において、当時あるいは歴史的なキリスト教会の宗教的風潮を嘆くかのように「私たちの時代は回顧的である」("Our age is retrospective.")[51]と述べ、神は過去ではなく現在に存在すると主張している点を想起させる。しかし Lawrence Buell が的確に指摘するように、牧師であったエマソンが神への信仰を重視した"God-reliant"であったとすれば、ソローはあくまでも人間としての自己信頼をとおして神を信仰する"self-reliant"であったことは 1 つの特徴であったといえる[52]。

このようなソローの神についての考え方はキリストについての思索にも窺える。*A Week* の章"Sunday"においてソローはイエス・キリストについて"a sublime actor on the stage of the world"(*A Week* 73)とし、現世を舞台に喩えた上でイエスを崇高な役者であると認め、イエスの言葉が永遠であることに同意している。しかしソローは、イエスの教えは別世界に向けられたもので、人類にどのように生きるべきかを説くものと

しては不完全であると指摘した上で、人間には様々な未解決の問題があり、人間は精神と事物との間で人間生活を生きなければならないのであるが、イエスの思想がそのような人間の現実的問題に対処していないことをソローは問題視している(“Yet he taught mankind but imperfectly how to live; his thoughts were all directed toward another world. . . . There are various tough problems yet to solve, and we must make shift to live, betwixt spirit and matter, such a human life as we can.”)(*A Week* 73-74)。これは人間の精神面(“spirit”)と具体的事物(“matter”)との間に何らかの関連や意味を見出そうとする超絶主義的な発想の表れであるといえる。また、イエスの教えは人間が生きるという現実に根差すものではないことを指摘するソローの考え方は、ウォールデン湖畔で独居生活を送り、自身の「人生を慎重に生き」(“to live deliberately”)、人生の「本質的な事実のみ」(“only the essential facts of life”)に向き合い(*W* 90)、徹底的に簡素化した日々の生活の中で“how to live”について探求しようとする現実重視志向を示している。ソローは、自身の現実生活にイエスの教えが適用できるかどうかを検討した上で、受け入れることが困難であると判断したようである。

聖書についてもソローは同様に、より自己の現実や日常に即した視点で考えている。ソローにとって聖書は“an invaluable book”であり、幼少期から教会や日曜学校に通っていたので聖書は“the yellowest book in the catalogue”であるほど年月とともに最も古く黄ばんだ本になっている。ソローは、聖書について、夢を見ることを許された「一種の空中楼閣」(“a sort of castle in the air”)のようであると述べている(*A Week* 71)。聖書を夢物語だとする点にはイエスについてと同様、聖書を現実離れしたものと見なし、信仰を人間が生きる現実に重ねて考えるソローの経験主義的な考え方が見られる。さらに新約聖書に関しては、「人間と人間のいわゆる精神的な問題」を専ら取り上げており、「あまりにも道徳的で個人的である」ために、人間の宗教的あるいは道徳的本質、あるいは人間のみに興味を持っているのではない自分にとっては、満足できるも

のではないとソローは述べている。ここには、より現実に根差した信仰に意義を見出そうとするソローの宗教的姿勢が窺える(“. . . the New Testament treats of man and man’s so-called spiritual affairs too exclusively, and is too constantly moral and personal, to alone content me, who am not interested solely in man’s religious or moral nature, or in man even.”)(*A Week* 73)。しかし、*Walden* や他の著作には聖書に参照されうる表現や思想が随所で見られることから、幼少期から読み親しんでいる聖書はソローに拭い難い影響を与えた一面もある。

以上のように検討するとソローは制度としての教会や人々の信仰が形骸化している状況や、聖書やイエスの教えにおける現実から乖離した考え方については疑問視していたことが窺える。この点から浮かび上がるのは、ソローが一個人としての自身の内面や現実、そして人間として直面する具体的問題においてこそ信仰の意義を見出そうとするという特徴である。

第四節　個人と宇宙との呼応関係――“higher laws”に則った生活――

Robert D. Richardson, Jr.によると、ソローが *Walden* の主要部分に取り掛かっていたのは 1850 年代の初期から 1853 年と 1854 年にかけてであった。ソローはその間、“Higher Laws”の章に加筆し、さらに章題を“Animal Food”から“Higher Laws”に変更した[53]。この章の推敲がなされていた間、超絶主義思想の中核にある“higher laws”という概念がソローの頭を去来したことは疑いないと考えられるほど、この章は、ソロー自身の形而上学的な考え方に基づいた章であるといえる。この章においてソローは一個人としていかに生きるべきかを、前節で検討したような超絶主義者としての自身の信仰的姿勢に基づいて、自己の内面に率直に向き合い、模索したのだと思われる。

先に論じた“Higher Laws”の章の内容に立ち返ってみたい。第一節で述べたようにソローは被造物のヒエラルキーを念頭に置いた上で、人間を低級で獣的な被造物に重ね合わせ、人間が自ら低級な性質を克服して

より高尚な存在へと昇華されるべきであるという考えに至っている。この過程においてソローが確信していったのは、内なる精神つまり“genius”に耳を澄ませることであった。この点について以下の一節を参照してみたい。

> Goodness is the only investment that never fails. In the music of the harp which trembles round the world it is the insisting on this which thrills us. The harp is the travelling patterer for the Universe's Insurance Company, recommending its laws, and our little goodness is all the assessment that we pay. (*W* 218)
> （善行こそは決して失敗しない唯一の投資である。世界中に鳴り響く竪琴の音色に浸るとき、我々を感動させるのはこのような事実の強調である。竪琴は宇宙保険会社から遣わされて、宇宙の法則を宣伝しながら飛び回る外交員であり、我々はささやかな善行を保険料として支払えばよいのである。）

以上の一節において、「竪琴の音色」(“the music of the harp”)や「飛び回る外交員」(“the travelling patterer”)という表現は婉曲的かつ比喩的に“genius”を指していると考えられ、ソローはその声を宇宙から送られる使者に喩え、人間の内面で響き渡る聴取可能なものとして解釈している。しかし“the laws of the universe”に保障されるためにはその“genius”を敏感に聴き取り、善行を積まなければならないという、宇宙との取引関係がある。上岡克己が論じているように、「Thoreau は「全体的な人間像」の中心にこの善性を据え、これに向かってあらゆる自己信頼(“self-reliance”)と自己修養(“self-culture”)の努力を積み重ねる人を理想」としていた。ソローが「当時のアメリカ社会の中で最も欠けているものとして見出したものが、実はこの道徳上のアイデンティティーの喪

失だった」のである[54]。この善行とはあらゆる道徳的判断や行動、肉欲の節制や貞潔の保持だけでなく、ソローが訴えていた当時の奴隷制度の悪に抵抗することをも含意している。ソローが強調するのは宇宙と個人との関係を築くためにかすかな“genius”の声に耳を傾けることであった。このような生き方はソローの記す“the laws of the universe”つまり“higher laws”に則った生き方を示している。

以上をふまえ、第一節で触れた「身体と呼ばれる神殿の建築者」と表現されたソローの人間観に戻りたい。「神殿」とは本来、神の現世での「家」や「住処」を意味し、神がこの世に降りて来たときに住まう住居のイメージを持つ。「神殿」という言葉は聖書を参照すると「あなたがたは知らないのか。自分のからだは、神から受けて自分の内に宿っている聖霊の宮であって、あなたがたは、もはや自分自身のものではないのである。」[55]という一節を想起させる。神との関係を個人的で直接的に結ばれるものとして意識するソローが、身体を「神殿」とすることは、神が自分の内に住んでくれるよう自己の「より高次の性質」(“higher nature”)に従って自己を修練させ純化することを意味する。しかしソローの「神殿」の建築は、内面に宿る“genius”つまり神聖な性質を信頼するという自己信頼の思想に基づくものであり、さらに身体を伴う自らの行動によって内なる神殿を築くという経験主義的な意味を含んでいる。エマソンは「あなた自身の世界を築きなさい。自分の生活を精神の中に宿る純粋な理念に従わせたら、ただちに自分の生活にそなわる壮大な可能性が開けることだろう」と述べている。ソローの「神殿」の建築は自己の精神つまり“genius”に、身体の基盤である「肉と血と骨」という具体的かつ生々しい表現に強調されるほどの身体的行動を伴うもので現実味を持つ。この点は *Walden* において、“Be it life or death, we crave only reality.”(*W* 98)と述べる点に示された、生きるということへのソローの現実志向を想起させている。身体と魂との関連について、ソローは 1839 年 12 月の日記において以下のように述べている。

To the sensitive soul, The universe has its own fixed measure, which is its measure also, and as a regular pulse is inseparable from a healthy body, so is its healthiness dependent on the regularity of its rhythm. In all sounds the soul recognizes its own rhythm, and seeks to express its sympathy by a correspondent movement of the limbs. When the body marches to the measure of the soul, then is true courage and invincible strength. (*Journal*, Vol. 1, 96)

（鋭敏な魂に対して宇宙は一定の脈拍を持っており、その脈拍は鋭敏な魂の脈拍でもある。そして、規則的な脈拍が健康的な身体と切り離すことができないように、魂の健全さは魂の規則的なリズムにかかっているのである。あらゆる音色の中で魂は宇宙のリズムを認識し、それに対する共感を四肢の動きによって表現しようとする。身体が魂の脈拍に合わせて進軍するならば、真の勇気と無敵の強さが得られるのである。）

以上においてソローは魂と宇宙には元来、身体と脈拍のように深い関連があると想定する。魂の健全さは宇宙の規則的なリズムにより、健康な身体はその身体の脈拍のリズムによる。ここに記された魂とは前述の引用における「宇宙保険会社」から送られる音楽を鳴り響かせる竪琴の音色そして“genius”と重ねて解釈できる。このような考え方は、“Higher Laws”の章においてソローが人間を“higher laws”あるいは“the laws of the universe”に則って築く「神殿」の建築者であるとする考え方の原型となる思想である。宇宙との対応関係に基づく生き方に対するソローの理想は“higher laws”に即した生き方を探求する中で成熟に向かい、「神殿」の建築者という人間像において完成されたのだと考えられる。しかし“Higher Laws”の章においてソローが強調するのは、先述のように一

個人が道徳的行動を取ることを宇宙に対する一個人の善行の「投資」として比喩的に強調し、人間個々人が内面において“genius”の声を自発的かつ敏感に聴き取り、行動をとおしてその声に従うことである。ソローは、エマソンが示した“higher laws”の光に満ちた世界は、個々人が内面において透視あるいは到達することが可能であるものと信じ、その世界を実現するために、現実の自らの人生において節制や努力を伴う実践が必要であるという信念を保持していたのである。エマソンによって「透明な眼球」と表現される人間像は、ソローにおける、“higher laws”に則って生きる、「神殿」の建築者としての人間像に呼応するといっても過言ではないと思われる。こうしたソローの人間像は、エマソンが唱えた超絶主義の一端に基づくものであるとともに、以上に見てきたようにソローの経験主義的な考え方が加わることによって形成された、宗教的で哲学的な考え方である。

このように“Higher Laws”の章で示された、超絶主義思想を根拠とするソローの人間像は、当時の物質文明社会の中で生きる現実の人々の姿からはかけ離れたものであった。人間は本来、より高次な存在へと高められていくべきであるというソローの人間観は、本論文の第二章以降で述べるような、大多数の人々が物質中心主義的な文明化の波にさらわれ、精神的な意味で機械化し、奴隷化する状況を糾弾するソローの姿勢に通底するものである。このような意味において、誰もが「神殿」の建築者であるというソローの人間観は、一見、抽象的で宗教的な表現をとりながらも、人間の内面に宿る神聖さを尊重し、日々の善行をとおして人間の精神は神と一体化することができるという、ソローの思想の特徴を典型的に示すものである。本論文では、本章で考察したソローの思想を、ソローの文明批判を支える根幹的な考え方であったと考えている。

まとめ

19 世紀アメリカの超絶主義思想における“higher laws”という表現と意義は元来、歴史的に受け継がれてきた“the law of God,” “universal

law," "natural law"に起源がある。"Higher law"という考え方は、超絶主義者たちの間に、地上の法律よりも優位の神の法則として受け継がれた。この語は当時の奴隷制反対論の根拠として用いられていたが、エマソンの *Nature* に窺えるように、宇宙の中に普及する様々な神の法則つまり"higher laws"として包括的な意味を持つに至っており、超絶主義においては重要な概念であると考えられる。

この"higher laws"は、エマソンの超絶主義から影響を受けたソローの思想の中核にあったと考えられる。ただしソローはエマソンとは異なり、"higher laws"に則って生きるためにきわめて実践主義的で経験主義的な姿勢を重んじている。ソローは被造物のヒエラルキーの観点から、人間の根幹部分にある低級で動物的な側面へと踏み込み、人間はそのような低級な側面から離れ、"genius"に基づいて道徳的な生活を送ることでより高次の存在になるべきであるという考えに至る。このようなソローの人間観を如実に示すのが、「全ての人間は身体と呼ばれる神殿の建築者である」という表現である。ソローは一個人の精神性を重視したのであり、人間の内面にある高尚な部分がいかに"higher laws"に則って生きることができるかを模索したのである。このように"Higher Laws"の章には、ソローが自らの信仰的姿勢に基づいて、人間の内面の神聖さや精神の向上を求める超絶主義的な追究過程が示されている。その過程には、物質的なものに対する精神性、地上的なものに対する天上的なものを優位とするソローの真摯な生き方の探求が確固と示されているのである。

この章で論じた、動物、人間、神の間のつながりを論じた、一見きわめて抽象的で神学的とも言えそうな議論は、物質的欲望の拡大とその充足に向けて突っ走る近代文明がもたらす弊害への批判を生み出す原理になっていると考えることができる。ソローの超絶主義的な人間観が、"Higher Laws"の章において、人間は"higher laws"に則って神殿を建てる者であるという比喩的な表現に表れているとすれば、これはソローの文明批判の思想を裏づけるものであると考えられるのである。

注

[7] ユニテリアン派の牧師であったエマソンは、1831 年、結婚してまだ 2 年足らずであった妻のエレン・タッカー(Ellen Tucker)を亡くし、1832 年に牧師職を辞した。その後エマソンはヨーロッパを旅し、ウィリアム・ワーズワース(William Wordsworth)、サミュエル・テイラー・コールリッジ(Samuel Taylor Coleridge)、トーマス・カーライル(Thomas Carlyle)らと交流し、独自の思想を発展させた(Wayne, Tiffany K. *Encyclopedia of Transcendentalism: The Essential Guide to the Lives and Works of Transcendentalist Writers*. New York: Facts on File, 2006. p. 99.)。

[8] 超絶主義は、ユニテリアニズムと同様、カルヴィニズムの教義に強く抵抗し、三位一体説に対して「神は単一である」と主張し、人間の原罪説を否定したという点で、ユニテリアニズムと共有した部分もある。しかし超絶主義はユニテリアン派の教会のあらゆる形態や伝統を払拭したのであり、良心(“conscience”)や直観(“intuition”)や「内なる光」(“‘inner light’”)に信を置いた(Carpenter, Frederick Ives. “Transcendentalism.” *American Transcendentalism: An Anthology of Criticism*. Ed. Brian M. Barbour. Notre Dame: U of Notre Dame P, 1973. pp 27-28)。超絶主義がカントの観念論と関連があることについては、エマソンが著作「超絶主義者」(“The Transcendentalist,” 1842)において、「現代の唯心論はイマニュエル・カントが「超越的」という表現を使ったことに由来する」(“. . . the Idealism of the present day acquired the name of Transcendental from the use of that term by Immanuel Kant. . . .”)と記している点において明らかである。エマソンによると、「理知の中に感覚が経験しなかったものは何もない」と主張したジョン・ロック(John Locke)の哲学に対して、カントは「精神そのものの直観」(“intuitions of the mind”)によって経験が得られると主張し、それらを「超越的形式」(“*Transcendental* forms”)と名づけた。エマソンは、「直観的思考」の部類に属するものなら何であろうとも現代においては一般的に「超越的」と呼ばれている」(“. . . whatever belongs to the class of intuitive thought is popularly called at the present day *Transcendental*.”)と解釈している(Emerson, Ralph Waldo. “The Transcendentalist.” *The Complete*

Works of Ralph Waldo Emerson. 2nd ed. Vol. 1. New York: AMS, 1979. 329-59. pp. 339-40. italics in original.)。Wesley T. Mott によると、超絶主義者によって理解される“transcendental”という言葉の意味は、カントの用法である“*transzendental*”や“*transzendent*”という言葉の意味とはほとんど特別な関連性はない。超絶主義者は、自分たちの形而上学的な野望を支えるためにカントの哲学を変形させたのであり、理性、観念あるいは直観に、明らかにカント的用法ではない形而上学的な意味の広がりや内容を与えたのである(“. . . the Transcendentalist . . . transformed Kantian concepts in order to make them support their own metaphysical aspirations, in the process granting the Reason, ideas, or intuition a metaphysical reach or content that is decidedly un-Kantian”)(Mott, Wesley T., ed. *Encyclopedia of Transcendentalism*. Westport, CT: Greenwood, 1996. p. 94. italics in original)。

[9] Emerson, Ralph Waldo. “An Address: Delivered before the Senior Class in Divinity College.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. New York: AMS, 1979. 119-51. p. 144. エマソンは“An Address”において、「歴史的キリスト教」(“historical Christianity”)という表現をとおして、キリスト教会がイエス一人だけを神格化し、イエスが伝えたかった「魂の神秘」(“the mystery of the soul”)や「人間の偉大さ」(“the greatness of man”)、神が人間に受肉していること(“He [Jesus] saw that God incarnates himself in man. . . .”)、「人間の道徳的な性質」(“the moral nature of man”)、「人間の無限性」(“the infinitude of man”)などを軽視し、人間の人生が「奇蹟」であることの重要性を正しく伝えてこなかったことを問題視している(p. 128, p. 141, p. 144)。エマソンは、キリスト教会が説くイエスの「奇蹟」が「怪物」(“Monster”)になっていると述べ、イエスが真に伝えたかった教義が制度的な教会によって歪められてきたことを強く批判した(p. 129)。キリスト教の形式主義と伝統を拒否したエマソンは、超絶主義思想においてイエスの教義を再解釈することを試みたのである。

[10] Emerson, Ralph Waldo. “The Over-Soul.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 2. New York: AMS, 1979.

265-97. pp. 268-69.

[11] *OED* によると、“genius”という語は元来、ラテン語に由来しており、“The tutelary god or attendant spirit allotted to every person at his birth, to govern his fortunes and determine his character, and finally to conduct him out of the world.”を意味する。

[12] Emerson, Ralph Waldo. “Self-Reliance.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 2. New York: AMS, 1979. 45-90.

[13] Emerson, Ralph Waldo. “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. New York: AMS, 1979. 1-77. p. 10.

[14] Schneider, Richard J. “Walden.” *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge UP, 1995. 92-106. p. 100.

[15] Buell, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP, 1995. p. 392.

[16] Pickard, J. B., “The Religion of ‘Higher Laws.’” *Twentieth Century Interpretations of Walden: A Collection of Critical Essays*. Ed. Richard Ruland. Englewood Cliffs: Prentice, 1968. 85-92. p. 85.

[17] 「創世記」(『聖書』、日本聖書協会、2001 年)、第 1 章 26-27 節。本論文における聖書からの引用は、すべてこの版を使用する。

[18] Buttrick, George Arthur, et al., eds. *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia*. Nashville: Abingdon, 1962. p. 434.

[19] Garber, Frederick. *Thoreau's Redemptive Imagination.* New York: New York UP, 1977. p. 121.

[20] Emerson, Ralph Waldo. “The Over-Soul.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 2. pp. 270-71.

[21] “Higher law”という考え方の起源とその発展については Chester James Antieau の *The Higher Laws: Origins of Modern Constitutional Law* (Buffalo: Hein, 1994)を参照した。Antieau は現代的な憲法の起源となった“higher law”の起源的な考え方と発展

について詳細に記している。本書は、超絶主義的な意味の“higher laws”については言及していないが、超絶主義における“higher laws”の成立を考える上で大いに参考になると思われる。

22 ソポクレース『アンティゴネー』呉茂一訳、岩波書店、1987 年、34 頁。

23 アリストテレス『弁論術：詩学』（アリストテレス全集第 18 巻）堀尾耕一、野津悌、朴一功訳、岩波書店、2017 年、9 頁。アリストテレスは、『アンティゴネー』においてアンティゴネーが兄の埋葬を主張したことについて、アンティゴネーの行動を正当な行為、あるいは、自然の摂理により正当であると述べ、自然法の正当性を説いている。

24 前掲同書、106 頁。

25 キケロの引用は英訳本(Cicero, M. T. “On the Laws.” *The Treatises of M. T. Cicero: on the Nature of the Gods; on Divination; on Fate; on the Republic; on the Laws; and on Standing for the Consulship*. Trans, and ed. C. D. Yonge. London: Henry G. Bohn, 1853. 389-484.)に基づき、拙訳を施した。この引用部分の英訳は、“. . . there is but one essential justice which cements society, and one law which establishes this justice”(Ibid. p. 417)である。

26 オリゲネスの引用は英訳本(Origen. *Contra Celsum.* Trans. Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge UP, 1980.)に基づき、拙訳を施した。この引用部分の英訳は、“. . . it is reasonable to prefer the law of nature, as being God’s law, before the written law which has been laid down by men in contradiction to the law of God. . . .”(Ibid. p. 293)である。

27 アウグスティヌス『神の国』（一）服部英次郎訳、岩波書店、1994 年、379 頁。

28 アクィナスの引用は英訳本(Pegis, Anton C., ed. *Introduction to Saint Thomas Aquinas*. New York: Modern, 1948.)に基づき、拙訳を施した。この引用部分の英訳は“the whole community of the universe is governed by the divine reason”(Ibid. p. 616)である。

29 英訳は“a share of the eternal reason”(Ibid. p. 618)である。

30 「自然法」の英訳は“the natural law”(Ibid. p. 618)であり、「永遠の

法の理性的被造物が関係する部分」の英訳は“the rational creature's participation of the eternal law”(Ibid. p. 618)である。

[31] グロティウスの引用は英訳本(Grotius, Hugo. *The Law of War and Peace*. Trans. Francis W. Kelsey. Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1925.)に基づき、拙訳を施した。この引用部分の英訳は“. . . if the authorities issue any order that is contrary to the law of nature . . . the order should not be carried out.”(Ibid. p. 138)である。

[32] Antieau, Chester James. *The Higher Laws: Origins of Modern Constitutional Law*. p. 128.

[33] ロック、ジョン『市民政府論』鵜飼信成訳、岩波書店、1968 年、138 頁。

[34] *The Higher Laws: Origins of Modern Constitutional Law.* p. 80.

[35] Channing, [Rev.] William Ellery [the Elder]. “Slavery.” *The Works of William Ellery Channing*. Boston: American Unitarian Association, 1875. 688-743. pp. 689-90. Channing は本著作において、“fidelity to the everlasting law written on the heart”(p. 689)を真の善であると見なし、“the everlasting law”に信を置く者は誰でも、奴隷制度という問題を最初に考えなければならないということを訴えている。

[36] Parker, Russell De. *“Higher Law”: Its Development and Application to the American Antislavery Controversy*. Ann Arbor: UMI, 1966.

[37] ソローが奴隷制反対論の根拠としての“higher law”に訴えた著作は、周知のように、ソローがウォールデン湖畔に滞在中、メキシコ戦争と奴隷制度に反対し、税金不払いによって投獄された経緯を記した「市民の反抗」(“Resistance to Civil Government,” 1849)が筆頭に挙げられる。本著作の中でソローは、州政府を強く糾弾し、“They only can force me who obey a higher law than I.”と述べ、一個人として“higher law”に従うことの重要性を強調する。ソローは一個人が良心に基づいて「原理原則に基づいた行動」(“action from principle”)(72)をとることを訴えるが、この視点は、ソローの“higher law”への揺るぎない信念に基づいたもので、自身の信念を

行動で示そうとする徹底的な個人主義的で実践主義的なものであった。また、「マサチューセッツ州の奴隷制度」(“Slavery in Massachusetts,” 1854)においてもソローは引き続き“higher law”を強固な根拠にし、逃亡奴隷法に断固として異議を唱え、州政府、そして原理原則を失った当時の人々に激しい批判を繰り広げている。本著作においては「市民の反抗」よりも、大多数の下す判断ではなく個人としての判断の重要性がより強調されている。

[38] Grodzins, Dean. “Unitarianism.” *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Ed. Joel Myerson, Sandra Harbert Petrulionis, and Laura Dassow Walls. Oxford: Oxford UP, 2010. 50-69. p. 60.

[39] “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. p. 3.

[40] Ibid. pp. 74-75.

[41] Ibid. pp. 33-34.

[42] Ibid. p. 10.

[43] 「ルカによる福音書」、第 17 章 20-21 節。

[44] Gura, Philip F. *American Transcendentalism: A History*. New York: Hill and Wang, 2007. pp. 43-44.

[45] Lebeaux, Richard. *Young Man Thoreau*. Amherst: U of Massachusetts P, 1977. p. 19.

[46] ソルト、H. S.『ヘンリー・ソローの暮らし』G. ヘンドリック、W. ヘンドリック、F. エールシュレーガー編、山口晃訳、風行社、1993 年。16-17 頁。

[47] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography.* New York: Dover, 1982. p. 60, pp. 63-64.

[48] ソルト、H. S.『ヘンリー・ソローの暮らし』、31 頁。

[49] Johnson, Linck C. “A Week on the Concord and Merrimack Rivers.” *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Ed. Joel Myerson. Cambridge: Cambridge UP, 1995. 40-56. p. 44.

[50] 尾形敏彦『エマスンとソーロウの研究』、風間書房、1972 年、58 頁。

[51] “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. p. 3.

[52] Buell, Lawrence. *Literary Transcendentalism: Style and Vision in*

the American Renaissance. Ithaca: Cornell UP, 1973. p. 284.

[53] Richardson, Robert D., Jr. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: U of California P, 1986. pp. 306-07.

[54] 上岡克己『「ウォールデン」研究―全体的人間像を求めて―』旺史社、1993 年、237 頁。

[55] 「コリント人への第一の手紙」、第 6 章 19 節。

第二章　*Walden* におけるドメスティックな空間
――simplicity から“higher life”へ――

はじめに

ウォールデン湖畔における生活実践をもとにした著作 *Walden*(1854)は、ネイチャー・ライティング屈指の作品と評されており、これまでの研究では主に野性における楽園やユートピア、自然と人間の共存と調和、修辞学的手法や各章の比較、エコロジーなどの観点から幅広く考察されてきた。本著作は様々な視点から考察されてきたが、ウォールデン湖畔におけるソローの生活実践は、ソローが自然と関わる根本であったことから、今なお議論の余地の残された重要な問題である。

本著作において、ソローは、ウォールデン湖畔での住居生活、あるいは暮らしの設計などの問題についての考えを述べている。ソローが湖畔で独居生活を始めたのは 1845 年であるが、その時期は、産業革命の初期の影響がアメリカ社会に広がった結果として、家族の生活形態の見直しが図られ、生活の諸要素の中では経済を支えるための勤労を第一の要素と捉える家庭が一般的になっていた。ソローは冒頭の“Economy”の章に最も長い頁を割き、「暮らしの経済」(“economy of living”)(*W* 52)という考え方を強調し、経済を軽視してはならないことを主張している(“Economy is a subject which admits of being treated with levity, but it cannot so be disposed of.”)(*W* 29)。その観点から、ソローはウォールデンでの住居生活を極力、簡素なものにしようと考えた。

ソローの簡素さについては、先行研究において、これまで多くの言及がなされてきた。James G. Murray によると、ソローのいう簡素さは「通例、誠実さと呼ばれるもの」(“what might ordinarily be called sincerity”)を意味しているにすぎず、この場合の「誠実さ」とは結局、「様々な規則や慣習や機械的な手続きではなく、むしろ自分自身に忠実であるという特性」(“the quality of being true to oneself rather than

to codes, customs, or mechanical procedures”）[56]のことであるという。ソローは家計の立て方を徹底的に見直して簡素化することで、自分の精神性に忠実でいようとした人間であったといえよう。Sherman Paul は、ソローが生活を簡素化することによって、社会で生きていく上で障害となる様々なもの、財産などを持つことなく、いかに人生の様々な事態に向き合うことができたかということを論じている[57]。この点に関連して指摘しておきたいのは、人生で本当に必要なものだけを所有するというソローの方針は、彼の同時代の工業化された社会における人々の一般的な暮らしぶりに対する批判的な見方に主として基づいているということである。贅沢品や文明の利器といったものはソローにとって、「人類の向上にとって明らかな障害」(“positive hinderances to the elevation of mankind”)(*W* 14)であった。物質主義に傾いた生活に対し、ソローが次のように警告している点に着目したい。

> Little is to be expected of that day, if it can be called a day, to which we are not awakened by our Genius, but by the mechanical nudgings of some servitor, are not awakened by our own newly-acquired force and aspirations from within, accompanied by the undulations of celestial music, instead of factory bells, and a fragrance filling the air——to a higher life than we fell asleep from; . . . . (*W* 89)
>
> （もし我々が内なる霊性によって目覚めるのではなく、召使などから機械的に揺さぶられて目覚めるのであれば、あるいは我々自身が、うねるような天上の音楽や大気を包む芳香とともに、新たに得た力や内面から湧き出る向上心によって目覚めるのではなく、工場のベルの音で目覚めるのだとすれば——つまり、眠りに落ちる前よりも高次の生活に目覚めるのではないとすれば、その日 1 日——もしその

日を1日と呼ぶ価値があるとすればだが――からは多くのことを期待することはできない。)

「より高次の生活」(“a higher life”)に目覚めることができるような生活はソローにとって“our Genius,” つまり人間の内なる生得の精神性に目覚めた生活を意味する。ソローがウォールデンに住んだことが、余分な家財道具を捨て去り、商業、工場、機械といった物質文明の諸要素から距離を置くためであったとすれば、簡素生活の実践は「より高次の生活」の追及という、目的にかなったものであったといえよう。本章では、ソローがウォールデンの自然の中での簡素な生活を通して、どのように「より高次の生活」に到達しようとしたのかということについて考察したい。

第一節　自然生活への願望

1837年の春、ソローはエマソンの最初のエッセイ *Nature*(1836)をハーヴァード大学図書館から借り出し、その後、初版本を得て自分の蔵書として生涯持っていた。ソローは人生の重要な時期に *Nature* に出会い、その後の人生においても熱心に *Nature* を読み込んだのであるが、ソローにとって *Nature* は影響力の強いエッセイであったことは疑いない。エマソンとソローが出会った時期は正確には知られていないが、1837年秋頃に2人は親交を深めた。エマソンはソローの父親的な存在となり、ソローはエマソンに助言や指導を求めるようになった[58]。ソローが日記を書き始めたのはその時期であると見られる。1837年10月22日の“Solitude”というタイトルが付された短い日記で、ソローは一人になる必要性を述べており、現実逃避をするかのように、一人になることのできる場所を模索している。整った部屋ではなくむしろ屋根裏部屋(“garret”)で、蜘蛛がいても床が掃かれていなくても、整っていないがらくた部屋でもかまわないのであった(*Journal*, Vol. 1, 5)。ソローはとにかく一人になることのできる部屋を欲していたのである。

一人になるための空間を望んでいる主旨は、後年の日記を参照しても

窺え、次第にソローは自然の中に自己の居場所を模索するようになっていったようである。1841 年 4 月 5 日の日記では、丘の南方の陽の当たる斜面に山小屋を建てたいと述べている(*Journal*, Vol. 1, 296)。さらに同年 4 月 25 日の日記においても、森の中には「文明化された生活のすべて」(“all of civilized life”)があり、最も野性的な場所にこそ「家庭的な雰囲気」(“an air of domesticity and homeliness”)があることを見出している(*Journal*, Vol. 1, 304)。自然に浸った生活を望むようになり、自己の居場所を野性的な自然の中に求めるようになっているのである。

同時期の日記で、自己の居場所あるいは住処を求める主旨の記述とともに目につくのは、独力で生きるということを真剣に考えていたと思われる内容の記述である。ソローは 1841 年 4 月からエマソン宅に寄遇していたが、同年の 12 月 25 日の日記には、“I dont want to feel as if my life was a sojourn any longer——. . . . It is time now that I begin to live.”と述べており、他人の家に居候になっていることを苦にしている心情が窺える(*Journal*, Vol. 1, 347)。また、1842 年 3 月 26 日の日記では、社会に対して自己の果たすべき役割を見つけることができず、自身に備わっている最も価値のあるものを人々に伝えることができないもどかしさを吐露している(“I must confess I have felt mean enough when asked how I was to act on society——what errand I had to mankind——. . . I would fain communicate the wealth of my life to men——would really give them what is most precious in my gift——”)(*Journal*, Vol. 1, 393)。この直前の日記である、同年 3 月 20 日の日記では、1841 年から自然生活への憧れを抱いていたソローが、自然の中には十分な空間的余地を見出すことができるとし、自然の中に住むことへの希望に依然として執着していたことが分かる(“Nature is very ample and roomy——she has left us plenty of space to move in.”)(*Journal*, Vol. 1, 384)。

このように 1845 年 7 月からウォールデンにおいて独居生活を始める 2、3 年前の日記を参照すると、ソローは社会よりも自然の中に住みたいと

いう願望を心の中で温め続けていたことが窺える。そうした願望の背景には、社会で自己の果たすべき役割や存在意義を明確に感じ取れないという不満があった。そこでソローは、社会の中の文明生活に慣れてしまった人間にとっては住みにくいと思われた自然環境の中にあえて住むことはできないだろうかと模索し始めたのだと考えられる。ウォールデン湖畔で独居生活を始める前のこのような葛藤と思考は、その自然との調和を図った生活様式や居住空間を構築する上で必要とされる思想や感覚を培うことになったはずである。

第二節　生活の「実験」――ソローの経済観――

Walden の最初の章“Economy”は、1847 年 2 月 10 日にソローが行った講演に基づいている最も長い章であり、文明社会の抱える政治、宗教、労働など様々な領域における問題が提起されている。これまで多くの批評家は、18 章から成る *Walden* の中でも、この“Economy”の章にとりわけ注目してきた。例えば“Economy”の章において強調される簡素性の意義をはじめ[59]、同章が自己実現の哲学としての具体的な経済生活の構築を説いた章であること[60]、同章と *Walden* における他章との比較など[61]、“Economy”の章の解釈は様々な角度から行われている。本章では、衣食住あるいは経済の問題を、ソローの哲学と直結した、“Economy”の中心的課題の 1 つであると捉え、ウォールデン湖畔での自然生活や文明批判の内実と結びつける形で考察したい。

“Economy”の冒頭では、社会から離れた湖の岸辺での独居生活という、当時の一般的な家庭生活の形態からはずれた奇矯な経験の物語が社会の耳目をそばだたせるであろうとの自負と、当時の文明化された社会に一時的にせよ背を向けた自分の考え方の独自性を際立たせようとするソローの意識が感じられる(*W* 3)。この一節からは、ソローは *Walden* を、自然の中の独居生活という問題提起から構成しようとしており、文明化された社会に頼ることなく、自然の中で生活することはいかに可能であるか、という問いをこの一節から *Walden* 全体に放射させようとしている

ように思われる。

小野和人によると、“Economy”のもとになったのは、ウォールデン湖畔で独居生活を営んだソローに興味を持ったコンコードの村人への返答として 1847 年 2 月にライシーアムで行なった講演であった。その演題は「私の身の上話」であり、次週にアンコール講演となったほど好評を博した。さらに同年 11 月の講演でソローは「ニューイングランドにおける学生生活、その経済」と題した講演を行い、これも大成功で、やはり“Economy”の一部に組み込まれた[62]。ソローのウォールデン湖畔での風変りな独居生活が村人の格別の関心を引き起こしたことは想像に難くない。“Economy”によると、村人はソローに、ウォールデンでは何を食べていたのか、収入をどれほど慈善に費やしたために森で生活するに至ったのか、また、貧しい子供が何人いるのか、といった質問をしたようである(*W* 3)。

本章にとって重要なのは、ソローが、森での自分の生活の経緯を語るのみではなく、聴衆あるいは読者としての“poor students”へと向けて、経済生活の重要性に触れている点である。ソローは「暮らしの経済」(“economy of living”)を哲学と同義であるとし、政治経済学(“*political* economy”)といった学校で教える分野とは別の経済学を想定している(*W* 52, italics in original)。ソローが「暮らしの経済」を“economy of life”ではなく“economy of living”と表記していることからは、ソローのいう経済とは受動的に教えられるものではなく具体的に自身の手で構築するべきものであるというニュアンスが窺える。一方、ソローは哲学にとって重要なのは、知恵を愛し、「簡素さ、独立、寛大、信頼」(“simplicity, independence, magnanimity, and trust”)に基づいた人生を送ることであるという、実践的な側面を強調している(*W* 14-15)。ソローにとって自らの経験や実践をとおして経済生活を構築していくことは、自らの哲学に沿うものとなるのである。

ソローのいう経済生活は、主に哲学を含意する行為として捉えられる傾向が強いようだ[63]。例えば Steven Fink は“Economy”について、

“poverty is really a spiritual condition, and his ‘economy’ a spiritual economy”と述べて、経済生活を精神的な意味に解釈し、精神的豊かさを模索することがソローの説く経済に意味を与えていると論じている。Fink が論じるように、ソローのいう「経済」は、精神的な要素を孕んでいることは疑いない。しかしソローにとって、経済は前述のとおり、まず実践的側面が重要であるため[64]、ソローはまず日常で身辺を取り囲む経済生活に理論的ではなく実践的にアプローチすることを主張している。この意味で、ソローにとって、経済生活とは具体的で切実な問題であり、自身の哲学を実践において反映させようとした“experiment”であった。同時にソローにとって経済とは人生の基盤であり、それを自らの手で確立しようとすることは自分の人生を追求し、見出すことにつながるはずであった。

Leonard N. Neufeldt は“Economy”の章の叙述のしかたを分析し、同章は、ウォールデンでの自己修養の試みについての個人的な報告という側面と、若者向けの成功マニュアルを半ばおかしく、半ば真面目な感じのパロディふうに仕立てたものという側面がある、と述べている[65]。実際、他章と比べると、“Economy”の章は口語的な語り口や言葉のしゃれ(“pun”)が顕著である。そうした柔らかい語り口によってソローは、自分のいう経済は、学術的な堅苦しいものではけっしてなく、誰もが日々の生活で身近な問題として必要とするものなのだということを示唆しようとしていると考えられる。

Neufeldt の分析にあるように、“Economy”の章における語りや表現の特徴は、後の自然生活や観察記録の叙述へと繋がる構成要素であるだけに注目すべきではあるが、重要なことは、“Economy”の章が文字どおり経済問題だけを扱うのではなく、生活をとおして、いかに自己を確立するかという大きな問題にまで広がり、後続の章で論じられるテーマに接続していく点である。“Economy”が、衣食住の経済生活をいかに簡素化して効率よく営むことができるかということに重点を置いた章であるとすれば、次章“Where I Lived, and What I Lived For”では、“Economy”

よりもやや個人主義的な視点へと移行し、個人が自己の精神を目覚めさせ、自己再生あるいは自己革新をしていく必要性について力点が置かれている。以下の有名な一節を見てみたい。

> I went to the woods because I wished to live deliberately, to front only the essential facts of life, and see if I could not learn what it had to teach, and not, when I came to die, discover that I had not lived. I did not wish to live what was not life, living is so dear; nor did I wish to practice resignation, unless it was quite necessary. I wanted to live deep and suck out all the marrow of life, to live so sturdily and Spartan-like as to put to rout all that was not life, to cut a broad swath and shave close, to drive life into a corner, and reduce it to lowest terms. . . . (*W* 90-91)
>
> （私が森へ行ったのは人生を慎重に生き、人生の本質的な事実のみに向き合うためであり、人生が教えてくれるものを学べるか確かめてみたいからで、死ぬときに、自分が生きてこなかったことを発見するようなことになりたくなかったからだ。私は人生ではないものは生きたくなかった。生きることはそれほど大切なのだから。私はよほど必要ではない限り、諦めることも望まなかった。私は深く生きて人生の精髄を吸いつくし、人生でないものは打ち破って根元まで刈り込み、生活を隅々まで追いやって、頑強にスパルタ人のように生きたかった（後略）。）

人生として実感できないような生き方だけはしたくないという、ソローの個人主義的で経験主義的な考え方は、ウォールデンにおいて自身の人生を根底から見直し、「隅々まで」追いやった生活実践を行うことの土台

となったのだと考えられる。以上の一節に窺えるような、人生を悔いなく徹底的に生きるというソローの姿勢は、自己の人生の基盤となる経済生活を切実な問題として捉え、次節以降で見ていくように、徹底的に簡素化した暮らしの“experiment”を行うという実践に結びつくものであると考えられる。

第三節　家計報告に見られる簡素な衣食住

“Economy”の章を「経済」という主題の観点から見た場合、その構成には 2 つの要素が見られる。1 つは独居生活を打ち立てるために費やした出費を数値的かつ客観的に分析していることであり、もう 1 点は、当時の文明社会の枠組みから独立し、簡素さ重視という信条に基づいて居住空間を構築しようとする生活哲学の展開である。経済生活実践の哲学と、数値的分析のいずれにおいても顕著なことは、ソローが衣食住に必要最低限なものだけを所有するにとどめ、徹底して簡素性を追求したということである。

ソローはニューイングランドの気候のもとで暮らす人間にとって必要な主要物は「食物」、「住居」、「衣服」、「燃料」(“Food,” “Shelter,” “Clothing,” and “Fuel”)に分けられるとし、人間の生命にとって特に重要なものは「燃料」であるということを示している(*W* 12)。そのためソローは、温熱の維持を基本にすえた生活を築こうとし、暖炉の火から遠ざかることのないような小さな家を持つことを繰り返し勧めている。衣服についても同様であり、衣服の目的はまず生命の熱を保持することであるが、同時代の社会状態、つまり寒くないからといって人中を裸で歩きまわるような大昔の生活状態ではもはやないという事情を考慮し、裸体を覆う役目も認めている(*W* 21)。食物についても、人間の身体はストーヴのようなものであり、食物は体内の燃焼を維持するための燃料であるという説に同意している(*W* 13)[66]。このように、熱は衣食住の根本的な目的となるべきものであった。ソローが建てた粗末なキャビンで最も存在感を持っていたのが暖炉であったのも、もっともなことであった。

ソローは“Economy”の章において、自分の自給自足の経済生活の実態を具体的かつ客観的に分析している。以下の家計報告は、ソローがウォールデン湖畔に住み始めた 1845 年 7 月 4 日から、その 8 か月後の 1846 年 3 月 1 日までの食費と衣服に費やした出費の報告、および農業を始めた 1845 年に必要とされた経費の報告である。

House, ...	$28 12$^{1/2}$
Farm one year, ...	$14 72$^{1/2}$
Food eight months, ...	8 74
Clothing, &c., eight months, ...	8 40$^{3/4}$
Oil, &c., eight months, ...	2 00
In all, ...	$61 99$^{3/4}$

I address myself now to those of my readers who have a living to get. And to meet this I have for farm produce sold

	$23 44
Earned by day-labor, ...	$13 34
In all, ...	$36 78,

(*W* 60)

この家計表では、いくつかの項目が意図的に省略されている可能性があるが、それにしても、掲載された項目が少ないことはソローの追求した簡素な生活の様相を象徴しているように思われる。出費の面では、キャビンの建築($28 12$^{1/2}$)と農業($14 72$^{1/2}$)[67]が最も多く、それに次いで食物($8 74)[68]と衣服($8 40$^{3/4}$)が多い。ソローが設けた 2 エーカー半ほど

の農場の経費として$14 72$^{1/2}$がかかったが、それを農場からの収入額$23 44から差し引くと$8 71$^{1/2}$が残る。その額からさらに購入した農作物の額を引くと最終的に手元に残ったのは$4 50であった。それでも余分な額であったとして、ソローは“I believe that that was doing better than any farmer in Concord did that year.”と述べ、コンコードの農業者と比較し自己評価をしている(*W* 55)。農場はソローの主な食糧源であったとともに、収穫のあったインゲンマメやジャガイモ、エンドウマメやコーンを売ることが収入源となっていた(*W* 55)。ソローが農場経営から得た収入額$23 44は、キャビン建築の費用をほぼ補えるほどの額であるとともに、出費の全額として記されている$61 99$^{3/4}$のうちほぼ3分の1の額に当たることから、農場経営は自給自足の中核にあったといえる。また、測量士や大工などの日雇い労働に従事することで$13 34を収入として得た点からは、日雇い労働がなければウォールデン湖畔での生活は頓挫していた可能性も窺える。Richard J. Schneiderによると、ソローはマメ畑を耕作して得た収益で食糧を得、さらにその残りの額で小さな利益を上げることができ、必要品を得るために日雇い労働に携わった[69]。Schneiderのいうように、ソローは農業と日雇い労働とのバランスを取りながら収入を得、ウォールデン湖畔と村を往復しつつ、2種類の労働を両立していたと考えられる。しかし、以上の家計報告において住居と農場にかかる支出が多い点を考慮すると、ウォールデン湖畔での自給自足においてはウォールデン内の住環境の構築と労働に重きが置かれていたことが窺える。ソローはまた、当時一般的に人々が購入していたと思われる家庭内の家具やその他の贅沢品などに収入を費やしておらず、あくまでも生きていく上での必需品のみに費やしていることから、ソローの簡素な経済生活は、単に収入と出費のバランスを重視した生計の立て方というよりも、出費をなるべく抑え、その分、収入のための労働もなるべく少なくする、といった考え方に基づいていたといえる。

ソローの簡素な自給自足の生活の意義は、一個人としての生活の確立をいかに可能にし得るか、という実験そのものにあった[70]。ウォールデ

ン湖畔は町や社会に近接していたが、ソローがあえて家計報告を行っている点には、人間が他人や社会に頼ることなく自己の能力の範囲においていかに生計を立てることが可能であり、どのような意義があるのかを客観的かつ慎重に示そうとする意図が窺える。Leo Stoller はウォールデン湖畔でソローが確立した経済生活は自己修養の土台であったとし、以下のように述べる。

> What he had spoken of was a simple life in which a man would neither work for another nor hire another, but live to himself, eating only what he grew, growing only what he ate, and avoiding as much as possible all trade and barter.”[71]

Stoller によると、ソローのいう簡素生活とは他人のために労働したり他人を雇ったりするものではなく、自分自身に向き合う生活を送ること(“live to himself”)であり、商業や取引をできる限り避けることを意味する。この Stoller の見解のように、ソローにとって簡素生活は自分自身の内なる部分に忠実に生きるために他ならず、他人との摩擦を避け、自分にとって必要なものを自分の労働によって獲得し、あるいは供給するという日々の営みは自己の内面に向き合うことに繋がる[72]。ソローが示した家計報告は、自己の経済生活の内実を一目瞭然のものにしようとするものであり、経済生活が自身の手元で管理し把握できる範囲のものであったことを証明するものである。生活の物質的側面を簡素化することは、ソロー自身の内面的生活へと直接結びつく問題であった。

Michael T. Gilmore は“*Walden* and the ‘Curse of Trade’”において、ソローの生活を支えていた農業実践は、当時コンコードで普及していた一般的な農業形態とは著しく異なることであったことを指摘した上で、ソローは自分で家を建て食物を栽培することで、つまり人生にとって必要品なことだけに集中し、余計な贅沢品を拒絶することで、他人への依

存を最少限にし、市場経済からできる限り距離を置いたのだと論じる[73]。実際、農場に関しては、ソローは本来農業に向かない土地で、一人で畑を耕作し、一般的な農業形態をとらず、肥料も使わず自然と直接向かい合い、簡素な農法を行った。ソローは他人への依存を伴う市場や社会的な枠組みの中での労働は個人の内面性に影響を与えうるものとして価値を認めなかった。むしろ、他人から独立して自然に依拠して労働し生計を立てることで、人生の土台となる一個人の生活の本質的部分を見出そうと模索したのであった。このようなソローの簡素な経済生活はGilmoreが論じるように「反市場的態度」(“antimarket attitude”)であるといえる。Gilmoreによるとソローは、市場を「自己信頼における修養、つまり冒険心を持った人間が自己の価値を証明できる場」(“a discipline in self-reliance, an arena where the man of enterprise can prove his worth”)としてではなく、むしろ「売り手が買い手を引き寄せるために機嫌を取ったり宥めたりしなければならない屈辱の場所」(“a site of humiliation where the seller has to court and conciliate potential buyers to gain their custom”)として見なしていた[74]。ソローの独立した簡素な経済生活は、他人との金銭的な取引や交渉を一切拒否し、ひたすら自己の哲学や思想を中核に置いて、自己信頼を研ぎ澄ませることに意義があった。その生活は一個人としての自己の内面に価値を見出す実践の１つであったのである。

Robert D. Richardson, Jr.はソローと共同体の関係性からソローの簡素主義を考察し、ソローはアメリカ社会の競争的な側面、つまり工場を主体とする生産形態や、衣食住の供給に関して当時主流であった慣例に見られる無駄や無節制を疑問視していたと述べる。そして、ソローのウォールデン滞在は「共同体の究極の改革」(“the ultimate reform of commune”)の試みであり、共同体を、それを構成する「最小単位である個人」(“the simplest possible constituent unit, the self”)へと縮約したものであったと論じている[75]。Richardson, Jr.は自己を基盤としたソローの経済生活は、「共同体の究極の改革」であったと述べるが、１つの組

織や社会としての共同体に大きな影響や意義をもたらすことをソローが意図していたとまでは言い難い。むしろソローの簡素な経済生活は自己信頼に基づき、人生の基盤としての生活に忠実で慎重になろうとする、あくまでも個人的な暮らしにおいての究極の「改革」を呈示するものであったと考えられる。

ここで Stoller が、ソローの簡素性の特徴の 1 つが、産業社会の生産システムの目的を批判するものであったと論じている点に着目したい。Stoller はソローの簡素性について以下のように述べている。

> This first aspect of the doctrine of simplicity, which condemned the aims and the systems of production of industrial society, dealt with the problem of the individual who wished to devote his life to higher ends than those sought by his contemporaries. A second aspect, whose development began late and was never completed, groped for methods by which the new system of production could be combined with the noble aim of self-culture.[76]

Stoller によると、簡素性は同時代の人々が求めていた目的よりも高い目的に身を捧げようとする一個人の問題に関わるものであった。簡素性はまた、新しい生産システムと自己修養という高貴な目的と結びつく方法を模索した。Stoller は、簡素性が自己修養に結びつくものであり、既存の産業システムの目的に挑戦するものであったと指摘しているのである。Stoller のいうように、例えばソローの出費の計算には自給自足における生産と消費への課題意識が見て取れることは確かである。ソローの簡素な生活は、結果的には産業社会という大きな枠組みにおける生産システムに異議を唱えるものであったといえるが、それ以前に、人間はごく小規模での生活形態の中で、人間として充足した生活を送ることが可能で

あるということを、実践をとおして例証することに価値があった。ソローは簡素化をとおして自己の生活を根本から見直し、自己の内面と対話するための手段を得たのである。

第四節　文明生活への批判的姿勢

ソローは、簡素な経済生活を実践するに際し、19 世紀中葉のアメリカの産業化社会の発展による人々の衣食住のありさまや労働条件の変化を批判的に捉えていた。ウォールデンの自然の中で生活しながら、当時の文明が人間の精神生活にもたらした悪影響や弊害を憂慮したのである。

ソローがウォールデン湖畔で独居生活を始めた当時、産業社会の進展によって生活様式や労働条件の変革が進んでいた。ニューイングランドでは産業社会が発展するにつれて労働条件が厳しくなり、家庭形態に大きな変化がもたらされ、生活は一変した。家庭を持った労働者階級の多くの男性は、家族のために生活費を稼ぐ責任を負ったが、妻または母としての義務を持つ女性も、家計を助けるべく働きに出かけた。女性は、好都合な仕事として主に服飾関係の工場での労働があり、少女のときから従事する者もいた。一家の長としての多くの男性は、過酷な労働条件に置かれ、賃金は女性よりは高かったものの、家族を支えるためのぎりぎりの収入にしかならなかった。そのため、一家の稼ぎ手が体調を崩して働けなくなれば、すぐに医療処置すら受けられないこともあり、家族は飢え死にする可能性もあった[77]。こうした労働状況は、ソローがウォールデンに住み始めた 19 世紀中葉にはすでに一般的な生活形態の中に浸透していた。ソローは“Economy”の章の冒頭において以下のように述べている。

> Most men, even in this comparatively free country, through mere ignorance and mistake, are so occupied with the factitious cares and superfluously coarse labors of life that its finer fruits cannot be plucked by

them. Their fingers, from excessive toil, are too clumsy and tremble too much for that. Actually, the laboring man has not leisure for a true integrity day by day; he cannot afford to sustain the manliest relations to men; his labor would be depreciated in the market. He has no time to be any thing but a machine. (*W* 6)[78]

（たいていの人は、比較的自由なこの国に住みながら、単なる無知と誤解から、しなくてもいい心配や余計な労役にわずらわされて、人生のすばらしい果実を摘み取ることができないでいる。彼らの指は酷使されて不器用になり、ふるえが止まらないからだ。実際、働いてばかりの人は、毎日を心から誠実に生きる暇など持たない。そのような人は、人間らしい人間関係を築く余裕も持てない。労働の市場価値が下がってしまうからだ。人間は機械になる時間しかないのだ。）

以上のようにソローは、結果として人生のすばらしい果実を摘み取ることができなくなる、といった比喩表現によって、過剰な労働の弊害について警告するのである。ソローによれば、働いてばかりいる人間は機械のようになって時間を過ごすだけであり、気高い誠実さでもって過ごす自由な時間など持つことができず、そのため高尚な人間関係を築くことはできなくなる。労働は単なる労働問題であるにとどまらず、人間の精神的向上を阻害する原因になりうるのである。

先に指摘したように“Economy”の章においてソローは、文明化が贅沢品をもたらし、人々が物質的な豊かさを得、時代の進歩を証明しようとする一方で、文明を生み出した人間には何も進歩が伴っていないと述べている(*W* 34)[79]。このような考え方は“Economy”の章において随所に見出される。贅沢品は必要でないだけでなく、「人間の精神的向上を損なうもの」(“positive hinderances to the elevation of mankind”)であるとソ

ローが述べるとき、文明が人間を物質主義に傾かせ、人間の精神的成長を妨げているということを指摘している(*W* 14)。

ソローが文明社会における人々の現状について辛辣な批判を繰り返している点は、産業化した社会における人間と生活の関係をソローがいかに深刻に捉え、危惧していたかを物語っている[80]。“Economy”の章は、上岡克己が指摘するように、「壮大な文明化の過程にメスを入れた章とみなすことが可能」であり、「*Walden* では神の作品としての自然と、人間の造り出した作品――物や機械――との対照が意図的に設定され、後者の世界が特に“Economy”に一貫して見出されるのである」[81]。*Walden* には、“The Ponds”の章においてウォールデン湖の水の“purity”が強調されるなど、自然美を賛美する肯定的な記述も見られるが、“Economy”の章においては、物質文明の病弊に冒された人間の精神性の危機を憂慮する否定的な記述が顕著に見られる。

文明生活の現状を憂慮するソローの批判的な姿勢は、例えば、衣食住の考え方において顕著に表れている。ソローは、先に確認したように、衣服については、住居と同様、本来は「我々自身の身体内部の熱」(“our own internal heat”)(*W* 12)を保つ働きをするものと規定しているが、文明人の衣服は本来の衣服の目的から過度に逸脱していると批判している。その実態についてソローは、人間は“Fashion”という物神を崇拝するようになり、アメリカでも他国でも衣服は“Fashion”という市場の権威を笠に着て、大量生産に支えられた消費社会で生きる人々の心を支配するにいたっているという見解を示している(*W* 25)。“Fashion”の権威に惑わされる社会は、人々が次から次へと絶えず新しい“Fashion”を消費するよう刺激されるがままに、それを盲目的に追い求めるようになる(*W* 26)。衣服の外面的な装いだけを念頭に置いた、衣服についての人々のこうした態度は、ソローが考えている、体温を保つための必需品という衣服の本質を重視することから遠く隔たることになる。衣服のファッション化に対するソローの批判は、人間が生きる上での本質を見失わせるものに対する厳しい糾弾になっているという意味で、物質文明の進展に伴

う産業化社会の構造の悪弊に対する批判を象徴するものであると考えられる。

一方、食事についてソローは、先に述べたように、人間の肉体は“stove”であり、食物は体内の燃焼を維持するための「燃料」(“fuel”)であるため、これがあまりに過度になった場合には病気や死が訪れるという考え方に賛同している。ソローは“*animal life*”は“*animal heat*”と同義であるとし、燃料としての食事は体内で生命を維持するために体温を発生させる働きをするものであると述べる。ところが文明社会の人間はその燃料を過度に摂取しすぎており、食物を調理するべき人間が逆に調理される人間になってしまっているとソローは皮肉るのである(*W* 13, italics in original)。

また、住居についてソローは、本来ならば、文明の進展が住居にかかる費用を低減させるのでなければならないと考えている(*W* 31)。しかし実際には、暖炉１つで家中が温まるソローの小さな家では凍死することもないのに、大きな贅沢な家に住む人々は、家にかかる費用を払うために死ぬ思いをしているとユーモアを交えて批判している(*W* 29)。ソローにとっては、憩いの空間であるはずの家が牢獄さながらの代物であり、人々は「牢獄に閉じ込められている」(“imprisoned”)のであって「家に住んでいる」(“housed”)状況とは程遠かった(*W* 34)。大邸宅を建てても、あの世には「墓場」(“a family tomb”)が待ち構えているのだとまで表現しており(*W* 37)、大工とは「棺桶屋の別名」(“another name for ‘coffin-maker’”)(*W* 48)であり、文明社会の家はいわば「死」への待合室となっているのだとソローは強く批判する。さらに、同時代の多くの大邸宅については、「家があまりにも大きいので、住んでいる者は害虫くらいにしか見えない」(“They are so vast and magnificent that the latter seem to be only vermin which infest them.)(*W* 140)と述べている。家屋の大きさに対し、極端に矮小化された「害虫」としての住人は、第一章で述べたように、「内なる精神」(“genius”)ではなく「寄生虫」や「爬虫類」に喩えられるような内面の下等性に堕した人間像に重ねて考えら

れる。これは低俗な人間を下等動物に喩えるソロー独特の常套表現である。ソローはこのような表現でもって、必要以上に人間の住む家が大きすぎるということを批判的に誇張しているのであり、家が、人間の生存に必要で住居の本来の目的であるべき「熱」の保存に不向きになっているということを、言おうとしているのである。

家具の所持については、“Indeed, the more you have of such things the poorer you are.”として、家具を持てば持つほど、精神的な意味で貧しくなると示唆している(*W* 65-66)。当時のニューイングランドでは産業革命の到来に伴い、家庭で入手できる物品の数が増大し、種類が多様になったため、容易にまとめられなくなり、家具の明細書等が破棄されるほどであった[82]。ソローが家具の所持について批判的な眼差しを向けるのは、家の中のあらゆるニーズに対応する家具が開発・生産され、行き過ぎた物質主義、消費志向へと人々を誘導し、人々の精神が麻痺するのを危惧するためである。そのことは、“Where I Lived, and What I Lived For”の章の以下の一節においては、国家規模の問題として捉えられている。

> The nation itself, with all its so called internal improvements, which, by the way, are all external and superficial, is just such an unwieldly and overgrown establishment, cluttered with furniture and tripped up by its own traps, ruined by luxury and heedless expense, by want of calculation and a worthy aim, as the million households in the land; and the only cure for it as for them is in a rigid economy, a stern and more than Spartan simplicity of life and elevation of purpose. (*W* 92)
>
> （この国は、いわゆる内政的な改善があったというものの、それはすべて外面的で表面的であるだけであり、国内の何

百万という家庭のように計画や価値ある目的を欠いているため家具調度品でごった返しており、自ら仕掛けた罠にはまって、贅沢と不用意な出費とで破滅しかかっている、手に負えない肥大化した組織にすぎない。国家にとっても国民にとっても唯一の治療法は、財政を厳しく管理し、スパルタ人以上に簡素できびしい生活を送り、目的を向上させることである。)

アメリカの国全体が、家具でごった返し、贅沢品と不注意な出費によって混乱状態に陥っているということが示された以上の一節には、アメリカの物質文明の弊害に対するソローの最大限の批判が見て取れよう。引き締まった経済状態への唯一の対処法は、厳しい簡素生活を実践し、生活の目的を向上させることであるとソローは考えている。

このように、必要以上に物を多く所有する文明生活に慣れ親しみ、その弊害に気付かない人々の心理状況についてソローは、「無意識的な絶望」(“unconscious despair”)という表現を使い、文明が人間の精神に与える影響の深さを批判する(*W* 8)。ソローの全著作において、文明に対する批判が読み取れる記述は、いたるところに見つけることができる。ソローと文明批判という大きなテーマに言及した先行研究の中には、H. A. Page のように、ソローが批判の対象としていたのは文明そのものというよりも、文明によって引き起こされる弊害である[83]、というふうに、あたかも文明化は避けられないものとして認めた上で、それによる弊害を取り除くことに力を注ぐことが可能であるかのように考える立場がある。その際、文明化が人間の精神に与える影響の大きさについて人間がもっと自覚的であることが最低限の必要条件として求められるであろう。

しかし、文明の弊害はどのように除去すればいいのか。R. W. Lewis によれば、ソローが示す文明への対処法とは伝統的なもの、慣習的なもの、社会的に受容されているもの、使い古されたやり方を一旦すべて排除し、自然の中に浸ることである(“the total renunciation of the

traditional, the conventional, the socially acceptable, the well-worn paths of conduct, and the total immersion in nature.”) [84]。Lewis の解釈は間違っていないと思われるが、本章では、この問題をソローの主張する簡素さという観点からもう少し具体的に考えてみたい。ソローはウォールデン滞在中の 1845 年 12 月 23 日より後の日記において、原始的で野生的な生活を送ることによって、人生の必需品が何かを知ること、そしてそれらを供給するために社会がどのような手段を取ったかを知ることは価値のあることだと記している(*Journal*, Vol. 2, 190)。文明の弊害を理論的に批判することは容易であるかもしれない。次節では、ソローが生活の簡素化の実践によって文明の弊害に対抗しようとした意味合いを、当時の社会的な文脈に照らし合わせて考えてみたい。

第五節　ソローの簡素生活の実践と家政学の倹約主義

ソローがウォールデンに住み始めた当時、キャサリン・ビーチャー(Catherine Beecher)を創始者とした、いわゆる家政学と呼ばれる 1 つの学問体系が発展していた。周知のように家政学は、女性が家庭を任され、産業社会に貢献すべく家を離れて働く夫とは対照的に、妻または母として理想的な家庭のあり方を問うことに基点を置く。Nancy F. Cott によると、19 世紀中葉は産業社会の変化に伴って家の概念が変容し、主に女性を中心とした家庭経済が重要性を帯びていた。家事を行う家の中心としての女性の存在は「女神」と見なされるほどであり、家と家事は重要な役割を果たしていた[85]。このような流れの中で、家庭経済のあり方を根本から問い直すべく家政学が発達した。それは産業社会に副次的な力として貢献する女性の能力や存在意義を重視するものであり、後のフェミニズム思想へと繋がるものともなった。

家政学は、主婦としていかに効率よく家事を行うか、子どもの世話や家族の健康をいかに維持するかという家庭に関する一切の知識や認識を、女性が培う必要があるという考えのもとに発達した学問である。その最も特徴的な一面は、家庭経済の管理において、倹約の重要性を説いたこ

とである。ビーチャーによる *A Treatise on Domestic Economy* では、最初に女性の役割と責任、衣食住の合理的かつ秩序立った管理などが説かれているが、その主軸となるのは金銭面の倹約である[86]。リディア・マリア・チャイルド(Lydia Maria Child)は *The Frugal Housewife* の“Introductory Chapter”の冒頭において以下のとおり記している。

> The true economy of housekeeping is simply the art of gathering up all the fragments, so that nothing be lost. I mean fragments of *time*, as well as *materials*. Nothing should be thrown away so long as it is possible to make any use of it, however trifling that use may be; and whatever the size of a family, every member should be employed either in earning, or saving money.[87]

以上の一節においては、家事の経済性とは時間や材料などのどんな部分も無駄にしないよう、効率よくまとめる技術であることが主張されている。利用できる限り、何であれ捨ててはならず、また、どんなに小家族であっても、家族全員が金銭を稼ぐか貯めるかのどちらかに従事しなければならない。チャイルドの説く家政学が、時間と金銭面において損失や無駄を出さないための経済的合理性をいかに重視したものであるかということが窺える。チャイルドが“Time is money.”というベンジャミン・フランクリン(Benjamin Franklin)の格言の 1 つを根拠にし、安価な材料で靴下を裁縫することを“good economy”と見なしている点にも、時間を有用に使うことによって金銭的損失を避けようとする考え方が明確に見て取れる[88]。家政学は金銭的利益を家族が一体となって獲得あるいは維持することに意義を置いているという 1 つの特徴がある。

このような家政学が説いた倹約主義と、ソローの簡素な経済生活の共通点は、経済の重要性を認識している点であることは無論のことであるが、経済生活において実践主義を貫いていることである。家政学の倹約

もソローの簡素性も、単に理論ではなく徹底した実践志向のもとで説かれているのである。ビーチャーやチャイルドの説く家政学は家庭経済の利益を巡って様々な問題を網羅しており、女性たちが家事を実践する上でのマニュアルとして機能していた。

しかし考慮すべき点は、家政学が倹約を説く目的と、ソローが簡素性を重視した信条との相違である。ソローの簡素生活が、生存のための必需品のみを求め、生活の物質面を可能な限り簡素化することによって物質文明から受ける恐れのある弊害から自己を守り、ソローが同時代人を見て恐れをなしたように、自己が「機械になり下がる」ことを防ぎ、精神の本来の意味や価値を保持しようとしたのに対して、家政学は家庭内の諸要素を経済的な意味において合理的に処理することを課題とし目的とした。ソローにとっての簡素生活はどのように精神を保ち、どのような思想を培うかといった問題に直結する基礎条件であった。ソローの経済生活は、単に金銭的節約を求めたものではないことは明瞭である。Philip Cafaro が論じるように、ソローは簡素な暮らしの習慣をとおして「厳しい仕事の習慣が欠かせないと信じ、人々は自分自身の生活を作っていく責任があると考えていた」[89]。また、松尾力雄は、ソローの簡素性は「発生源」から考察されうるものであり、「容認されざる簡素さは外界、内面、両者の圧力によるものであり、主張される種のものは当人の内部発生的なもので、生きる真の目的との無関係さゆえの諸事物の排除に起因するもの」と述べる[90]。松尾の見解は、ソローの主張する簡素性とは人生を生きるという内部的あるいは自発的な動機に基づくものであることを示している。産業社会の発展によって物質文化が栄え、家庭内においても物質的に豊かになった当時のニューイングランドにおいて、ソローの簡素生活は生存の条件としての衣食住の本質と向き合い、人間が自己の精神を損なうことのない生活のあり方を模索するのである。

このような家政学とソローの簡素生活の違いは、具体的に見てみると、例えば食事についての考え方にも表れている。ウォールデンにおけるソローの食事は、主にトウモロコシのひきわり、ジャガイモ、ライ麦、豚

肉、糖蜜、塩、水であり、米が中心であった。また、食生活が米を中心とするのはインド哲学に傾倒していることに１つの起因もあったとされる(*W* 61)。一方、チャイルドは家庭での望ましい食べ物を野菜、米類、肉、卵、プディング、ケーキ、ドーナツなどとし、栄養面においてバランスを重視しながら、家計の経済的負担とならないよう配慮している。また、チャイルドは調理の方法やコツ、食物の管理法などを家政の知恵として示しているが、それは金銭面において、夫の収入内でやりくりするための経済性を考慮するためである。ウォールデンにおけるソローの食生活はチャイルドが推奨するものとは異なり、「食」という実践に対し、ソローがいかに哲学志向を優先させていたことかが推察される。ソローの簡素な食実践は“Spartan simplicity of life”と表すほどの「頑強な」までに不必要な物質生活を削り取る簡素化志向の一環であった(*W* 92)。第一章で取り上げた *Walden* の中心的な章“Higher Laws”は、“Economy”におけるソローの簡素な食生活の延長的な章であり、ソローの味覚と精神性が結びついていることが顕著に窺える章でもある。“Higher Laws”の章の冒頭でソローはウッドチャックを貪り食いたいという衝動について言及するが、結局ソローが優先するのは、丘の中腹で食べるような、自分の精神性を養ってくれる野イチゴであり、精神面を培うことに繋がる食事であった。“Higher Laws”において、ソローが肉体的必要性よりも精神的で感覚的な次元における食を重視している点と、“Economy”での簡素性を重視した粗食志向には、生活人としてのソローが精神性を維持する哲学を反映させた「食」を重視しているということが、共通して窺える。家政学では家政の効率向上が優先され、経済的かつ肉体的必要性の観点から食事を見直しているため、家政学の説く食事は、肉体よりもむしろ精神面を中核とした食を求めるソローとは相容れない。

ソローの簡素性と家政学の目指すものの決定的な相違は、前者が自然に依拠する点である。“Every morning was a cheerful invitation to make my life of equal simplicity, and I may say innocence, with Nature herself.”(*W* 88)であると述べるソローは、簡素性を自然そのも

のから見出し、自然に同化した生活を送ろうと試みる。家政学は、妻または母親を中心として、家族との連携のもとに、いかに家計を合理的に管理しつつ、家族全体の健康を維持するかに重点が置かれる。家政学の目指すものは家庭という閉じられた領域内で機能するものであるが、ソローの簡素性は外部の自然に開かれたところで機能するものである。

第六節　簡素生活の象徴としてのキャビン

文明の産物と改善されなければならないのは住居であると主張するほど、住居の重要性を切実に感じていたソローにとって、ウォールデンにおけるキャビンは、ソローの簡素な独居生活の象徴ともいうべきものである。住居の問題についてソローは“Economy”の章において衣食住の簡素化を強調し、その次章“Where I Lived, and What I Lived For”においてはキャビンに住んだ意義を示し、“Visitors”の章においては訪問者の視点からキャビン内の空間について触れ、また“House-Warming”の章においてはキャビンの構造や内部の詳細に踏み込んでいる。ウォールデンの自然において、その自然との調和を最も具体的な形で象徴するのはキャビンである。

“Where I Lived”の章の冒頭でソローは、農場を次々に購入することを考えていたことを告白し、家を建てるのに適した土地を探し回ったり、耕作を楽しんだことがあった(*W* 81)[91]。最終的に選んだウォールデンは、エマソンの所有地であったため、エマソンの許可を得た上で家を建て始めた。ソローは 1845 年 3 月末頃に斧を借り、ウォールデン湖へと行き、矢のように高く白いマツの木々を切って家の材料とし、キャビン建築に取りかかった(*W* 40)。知人の助けも得て、家の枠組みが出来上がったのは 5 月の初め頃で、実際に住み始めたのは 7 月 4 日の独立記念日であった(*W* 45)。建築の主材料は材木であり、その次に屋根板、煉瓦、釘、窓ガラスの順に費用をかけているが、石灰は必要以上に買いすぎた。この他の材料としてウォールデン内の材木、石、砂を使用しており、ソローは自身をウォールデンの「不法占拠者の権利」(“squatter’s right”)を持

つ者であると称している。キャビンは複雑な材料は一切使わず、最低限の材料で建てられた。キャビン建築にかかった全体の費用は 28 ドル程度であり、そうした経験を踏まえて、ソローは少ないコストでも一生涯の家を手に入れることは可能であると断言している(*W* 49)。

ウォールデン湖畔のキャビンは、ソローが考える理想的な家のあり方に基づいて入念に建築されていたことが窺える。ソローは居心地の良さが得られる空間であることが住居の要件と考えていたようである(*W* 81)。キャビンは、壁に囲まれた閉ざされた空間というのではなく、一脚の椅子を中心にした開放的な空間というイメージで家を捉えていたことが推察されるのである。実際、ソローがアメリカの最も趣き深い住まいは最も気取りのない質素な丸太小屋であると述べているように、キャビンの造りは質素な丸太小屋を想起させる[92]。また、ソローのキャビンはソローが批判したような同時代の家財道具を詰め込んだ、部屋数の多い家の造りとは対照的な簡素なもので、「疲れた旅人」に休息を与え、“wash,” “eat,” “converse,” “sleep”という生活のごく当たり前の場面に必要とされる設備を、余計な空間移動を伴うことなく提供することができる簡易構造となっていた(*W* 243)。

キャビンはソロー自身の生活の場所としてだけでなく、訪問者の視点からも構造が考案されていた。“House-Warming”の章においてソローは、当時の一般的な家の枠組みによって主人と客との距離が狭められ、「もてなし」(“hospitality”)というものが、「客を最大限に遠ざけておく技術」(“the art of *keeping* you at the greatest distance)という本末転倒的なものになっていると皮肉を述べる(*W* 244, italics in original)。ソローは、当時のこのような一般的な住居の構造に起因する、家の中での居心地の悪さや来客のもてなしのいたらなさを反面教師とするかのように、キャビンが自由で開放的な空間であり、来客が締め出されることがなく、来客と主人が真近で話ができるような空間であることを理想としたのである。キャビンは、住居のすべてを見渡すことができる広さの 1 つの部屋から成り、ごく必要な物だけを備え、そこにいる誰もが、部屋の中央に

ある暖炉の熱を共有することができるべきなのである。“Visitors”の章においてソローは“solitude,” “friendship,” “society”のために 3 脚の椅子を用意していたと述べている。玄関を入ると同時にテーブル、椅子、暖炉、ベッドが一目で見渡せる構造になっており、最小限の空間から成る住居の持つ長所が重視されていることは明らかである。キャビンはソローの当時の家のあり方に対する批判的考えに基づいて、入念に構成されていたことが窺える。

第七節　ウォールデンの自然と融合するソローの生活感

ソローは“Economy”において、大して費用をかけることなく、「コンコードの主要街路に建つどんな家にも劣らず贅沢で壮観な家を建てることができる」と自画自賛し(*W* 49)、さらに、神々をももてなすことのできるような風とおしの良いキャビンであったという満足も示している(*W* 85)。こうした点には、ソローが当初のキャビン建築の理想に合致した家を建てることに成功したと認識している点が見受けられる。

しかしながら、ソローの住居観については、建築費や設備費の安価さ、室内の構造の合理性といった面のみからではなく、周囲の自然との関係といった側面からも考察される必要がある。元来ソローは、家屋を持たず、家事も極力必要でないような生活に憧れていた。それは、要するに、自然と人間の間になんの障壁もない、屋外での生活を意味する(*W* 28)。こうした屋外生活への憧れを部分的なりとも実現するかのように、ソローは自分の住みかの広がりの感覚をキャビン内だけに限定させるのでなく、キャビンの外側の自然の中へと広げている。ソローは雪が 2 フィート積もったウォールデンを自由に歩くことのできる「自分の庭」(“my yard”)(*W* 271)とし、また、ウォールデン湖を「自分の井戸」(“my well”)(*W* 298)と表現している。ここには、空間的にはキャビンの外側にあるはずのウォールデンの自然を自分の住居と同一視しようとする感覚、自然を住まいの中に取り込もうとする意識が窺える。

またソローは“Visitors”の章において、来客があった際のキャビン内の

広さに限界を見出し、マツ林を応接間の代わりとしている。ソローが客との距離を意識し、キャビン内の広さの問題点として以下のように述べている点に注目したい。

> One inconvenience I sometimes experienced in so small a house, the difficulty of getting to a sufficient distance from my guest when we began to utter the big thoughts in big words. You want room for your thoughts to get into sailing trim and run a course or two before they make their port. The bullet of your thought must have overcome its lateral and ricochet motion and fallen into its last and steady course before it reaches the ear of the hearer, else it may plough out again through the side of his head. (*W* 140-41)
>
> （この小さな家の中で私が時折経験した不都合は、大きな思想を大きな言葉で話し始めたとき、客との十分な距離が取れないということであった。思想が目的とする港に到着するまでには出帆の準備をし、1 回か 2 回の帆走をやってみるくらいの距離が必要である。思想の弾丸は左右にふらふら揺れるのを克服し、最後に安定した軌道に乗って聞き手の耳に届くのでなければならない。さもないと、聞き手の右の耳から入って左の耳から出て行くはめになりかねない。）

ソローは自身の建てたキャビンを“so small a house”と表現し、大きな思想を大きな言葉で話し始めるとき、十分な距離が取れないことに対して不便を感じている。ソローは、訪問客がやってくると、すぐに主人とじかに顔を合わせ、そのまま会話にはいれるほどに開放的で簡素な構造の家を求めていたが、いざ住んでみると、やがてキャビンの空間の広さが

大きな思想を伝えるのに十分ではなかったと気づいたのである。ソローはキャビンの狭さに対処するため、訪問客と高尚で壮大な話をする際は互いに椅子を引いて距離を設けることにしていたが、それでも距離が十分でないと感じると、「キャビンの裏にある松林」(“the pine wood behind my house”)を最良の部屋(“‘best’ room”)、そして「応接間」(“my withdrawing room”)として使用することができると発想を転換した(*W* 141)。このようにソローの住居概念はキャビン内の範囲に留まることなく、ウォールデンの自然に向かって拡張することもあった。家具についても同様である。例えば、ある婦人が靴をぬぐうカーペットの提供を申し出たとき、ソローは、家の中に置く場所がないし、カーペットをはたく時間もないから、戸口の前の芝草で靴をぬぐったほうがいいと思い、その申し出を断ったと述べている。このような自然の有効活用への志向は文明の利器に対する強い拒否感と表裏一体となっていると考えられる(*W* 67)[93]。また、カーテンについては、費用を一切かけておらず、太陽や月の光が窓に当たっても家具を傷めることはないと述べる。そして、家に家具を１つ追加するよりも、代わりに自然が差し出してくれるカーテンを有用したほうが経済的であると見なしている(*W* 67)。ソローはまた、「人工的な火よりも太陽の熱で温まるほうが心地よく健康に良い」(“so much pleasanter and wholesomer to be warmed by the sun while you can be, than by an artificial fire”)とも記している(*W* 240)。ソローがウォールデンの自然を家具や部屋の一部と見なしている点は、その自然がいかにソローにとって、肉体的にも精神的にも休息を与える場所であったかということを物語っている。

このようにソローが、ウォールデンの自然を自分の住居空間の概念の範疇に取りこむ際、その要因として、自然への志向、文明への嫌悪といったもののほかに、ソロー独特の想像力の発露といったものがあったことも見逃せない。ソロー自身が、“Though the view from my door was still more contracted, I did not feel crowded or confined in the least. There was pasture enough for my imagination.”(*W* 87)と述べているこ

とで明らかであるように、ソローの想像力が実際の風景によって制限されることはなかった。さらに H. D. Peck の指摘をふまえるならば、ソローが暗喩や類推といった、風景の表現に使う比較の技法は、彼自身の想像力をもとにしたものなのである(“The point I wish to make is that all the forms of comparison that Thoreau employs in landscape description, including metaphor and analogy, potentially belong to the larger relational force of his imagination.”)[94]。ソローはキャビンだけでなく、ウォールデンの自然環境全体に対して想像力を働かせることによって、自分の住居の概念の範囲を拡大している。換言すれば、想像力はソローにとって心理的な意味における住居の構築力となっているとも言えるのである。

Reginald L. Cook は、ソローは明らかに「自然が人間の精神によって映し出され、明らかになるような主体的な見方」(“the subjective way, where nature is reflected and illuminated by the mind of man”)で自然と人間との関係性を見ようと試みたのであり、「自然法則の力の働きの産物として人間が明らかになるような、客観的な見方」(“the objective way, where man is revealed as the product of the working of the forces of natural law”)であったのではないと論じている[95]。キャビンを建てたソローは、想像力をもう１つの住処の構築力とし、ウォールデンの自然に主体として関わったのであり、客体として、置かれた環境に順応すればよいという受動的な態度でそこに住み始めたわけではなかったのである。ソローの想像力はキャビンから周囲の自然環境へと広がり、キャビンはウォールデンの周囲の自然と融合していくのである。

第八節　“Higher life”の想像上の場所としての宇宙

上述したように、ソローは想像力の働きを駆使することによって、自身の住居の領域をキャビンからウォールデンの自然へと拡大した。この段階では、想像の中においてではあれ、住居の概念は地上の自然の広がる範囲内にとどまっているといえる。ところが次の段階でソローは、想

像力をさらに飛翔させ、キャビンの位置を、地上を遠く離れた宇宙的な空間の中にまで逸脱させている。それが表現されているのは、次の一節である。

> Both place and time were changed, and I dwelt nearer to those parts of the universe and to those eras in history which had most attracted me. Where I lived was as far off as many a region viewed nightly by astronomers. . . . I discovered that my house actually had its site in such a withdrawn, but forever new and unprofaned, part of the universe. (*W* 87-88)
>
> （場所も時間も変化し、私は自分がもっとも強くひかれていた宇宙のある場所と、歴史上のある時代に、かつてないほど近づいて暮らしていた。私が住んでいたのは、毎夜、天文学者が観察する、宇宙の様々な領域にも劣らず遠く離れた場所であった。（中略）私は自分の家が、ほんとうに宇宙のそうした片隅にあって、しかも永遠に汚れを知らない場所であることを発見したのである。）

奔放な想像力が描くこうした宇宙的な構図によってソローは何を言おうとしているのだろうか。ソローにとって、近代の物質文明の支配下にある地上の現実社会の生活形態とは異なるウォールデンでの簡素生活の試みは、あたかも時空を超越した静謐な宇宙空間への旅と思えたのではないだろうか。ソローが想像する遠い宇宙の一角は、地上の喧噪と塵埃の届かない静謐で神聖な場所のイメージを呼び起こす。それは、ソローが目指す「詩的で神聖な生活」(“a poetic and divine life”)の場所としてふさわしいものであると言えよう。先述のようにソローは、人間は機械や工場といった文明の要素には目覚めている一方、自己の内なる精神には目覚めていないという考え方を示していたが、この一節においては、簡

素生活を実践したウォールデンの地が、ソローが思い描く、精神性に目覚めるための「より高次の生活」(“a higher life”)の舞台であるということが確固と示されている。

ソローのこうした宇宙のイメージは、すでに第一章で言及したように、エマソンが呈示する、“higher laws”の光に満ちた超絶主義的な世界観を想起させるものである。自然の中であらゆる物質的欲望を脱ぎ捨てて普遍的存在となった“transparent eyeball”[96]としての人間像は、以上の一節においてソロー自身が、自分の生活実践の場所を宇宙の片隅に位置づけ、普遍的な存在になったと想像を巡らせる自己イメージに近いと言えよう。宇宙の片隅に住んでいるというソロー自身の自画像は、“higher laws”に即した生活を送り、より高次の存在でありたい、というソロー自身の人間像を反映するものである。このように一見するとウォールデンの住居を宇宙的な構図の中に据えようとする、ソローのやや誇張的で自画自賛的とも思われる表現は、まさにそのような世界に住むのにふさわしい存在でありたいという、自身の理想や願いを表しているのである。ソローが精神性を中核として物質面を簡素化し、実践した「より高次の生活」(“higher life”)の在り処は、想像をとおして、高次の自己の在り処へと発展するのである。簡素生活の設計者は、自己の内面に神聖な世界つまり「神殿」を築くことのできる建築者へと昇華されているのである。

ソローにとって、ウォールデンにおける簡素な生活は“genius”に基づいて、自己を透明化する実践であったと言える。Philip F. Gura は、エマソンは「哲学的な観念論を発展させて人々を精神的な恵みに目覚めさせようとした」と論じているが[97]、この Gura の見解をふまえるならば、エマソンが思弁的な観念論を説くに留まっている一方で、ソローは生活という具体的な実践でもって自己の透明化に努めたと言える。このようなソローの神聖で普遍的なウォールデンのイメージは“genius”に根差した生活を表象しており、それは、前述したような、少なくともソローから見ると人間の精神性を損なう様々な弊害に満ちた、機械化された文明社会での生活とは対照的である。Shannon L. Mariotti が論じるように

ソローのウォールデンにおける生活は当時の慣習的な家とは異なっており、ソローにとってキャビンの建築は慎重に自己を打ち立てることに通じている。それは共同社会によって決定される自己のあり方でもなければ、自分たちの代わりに物事を考えてもらうことを意味するものでもない[98]。キャビンの建築者、そして住人としてのソローとウォールデンの自然は想像をとおして密接に結びつき、精神性が損なわれた、物質文明下の暮らしとは対照的な生活空間の要素として描かれているのである。

まとめ

ソローは 1845 年にウォールデン湖畔において独居生活を始める以前から、文明社会に自己の居場所や存在意義を見出すことのできない葛藤を抱えており、一人で自然に浸った生活を送ることのできる居場所を真剣に模索していた。ソローが文明社会の一般的な生活形態を否定し、自己の居場所を追求すべく生活を送ったのがウォールデン湖畔であったといえる。その生活は簡素性を重んじる独自の経済哲学に基づき、徹底的に衣食住の物質面を簡素化したものであった。住居空間としてのウォールデンの自然全体の表象は、ソローの想像力をとおして、超絶主義的な宇宙的空間のイメージへと発展する。ソローは自己を主体的にそのような世界に位置づけたのであり、また、その世界で生きることに到達した高次の存在としての自己を思い描いたのである。それは物質文明社会の生活では得られない、精神性に目覚めた「より高次の生活」を送ることのできる場所と自己を表象するものである。このようにソローが簡素な生活を実践し、想像力をとおしてウォールデンの自然に自己を没入させようとしたことは、文明の悪弊に対するソロー自身の厳しい批判的態度と表裏一体になっているのである。

注

---

[56] Murray, James G. *Henry David Thoreau*. New York: Twayne, 1968. p. 120.

[57] Paul, Sherman. "Resolution at Walden." *Critical Essays on Thoreau's Walden*. Ed. Joel Myerson. Boston: G. K. Hall, 1988. 56-67. p. 57.

[58] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. New York: Dover, 1982. pp. 60-61.

[59] 例えば Sherman Paul は、ソローにとっての経済は精神的な意味を持つものであるとし、ソローにとって一種の楽しみであり、個人的な成長に結びつくものであったと指摘している(Paul, Sherman. *The Shores of America: Thoreau's Inward Exploration*. Urbana: U of Illinois P, 1958. p. 302.)。

[60] 例えば William Drake は、"Economy"の章は人間の人生における実際的な問題をいかに最善の方法で調整するかという問いを扱った章であると述べている。Drake によると、ソローは「自己実現」("self-realization")を求めたのであり、"Economy"においてソローが主に直面した課題は自己の辿る道筋に立ちはだかる実際的な問題をいかに解決するかということであったということを示している(Drake, William. "Walden." *Thoreau: A Collection of Critical Essays*. Ed. Sherman Paul. Englewood Cliffs: Prentice, 1962. 71-91. p. 71.)。

[61] 例えば Robert Dickens は"Economy"の章を *Walden* において最も重要な章であるとし、ソローにとっての経済を、様々な形態の奴隷状態や疎外といった問題と関連づけ、"Economy"を重視した考察を行っている(Dickens, Robert. *Thoreau: The Complete Individualist: His Relevance — and Lack of It — for Our Time.* New York: Exposition, 1974. pp. 61-82.)。また、上岡克己は"Economy"と、特にその次章となる"Where I Lived, and What I Lived For"との関連性に論及し、"Economy"において示された、物質文明の悪に対する簡素性の重要性が"Where I Lived"においても見出されると指摘している(『「ウォールデン」研究—全体的人間像を求めて—』、旺史社、1993 年。)。

[62] 小野和人『ソローとライシーアム—アメリカ・ルネサンス期の講演文化—』、開文社、1997 年、111-12 頁。

[63] Fink, Steven. “Thoreau and his audience.” *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Ed. Joel Myerson. Cambridge: Cambridge UP, 1995. 78-91. p. 85.

[64] Robert Dickens が、ソローを「実践主義への傾向を持つ直観主義者」(“an intuitionist with some leanings toward pragmatism”)(*Thoreau: The Complete Individualist: His Relevance—and Lack of It—for Our Time*. p. 17)と見なすように、これまでに多くの批評家もソローを（特にエマソンの理想主義と比較して)「実践主義者」と称してきたが、ソローの理想的で直観主義的側面に対しても注目度は高い。

[65] Neufeldt, Leonard N. *The Economist: Henry Thoreau and Enterprise*. New York: Oxford UP, 1989. pp. 61-62.

[66] “House-Warming”においても、家の中で暖炉の火とは“the most vital part of the house”であり、“It was I and Fire that lived there; and commonly my housekeeper proved trustworthy.”と述べ、ソローが家にいない間は火が家事をしてくれるというほど、家における火については強い信頼を示す(*W* 241, 253) 気候的にニューイングランドの冬は極寒である点もふまえると、生活面において火は重要な要素であったことは窺える。ソローは“Economy”において「熱」の重要性を示すが、“House-Warming”では生活の中にいかに「熱」を運用するかについて示している。

[67] ソローによると農場経営の第一期目に農具、種、労働費などのための出費があった(*W* 55)。

[68] ソローのウォールデン湖畔における食生活は主にトウモロコシのひきわり、ジャガイモ、ライ麦、豚肉、糖蜜、塩、水であり、米が中心の粗食であった(*W* 59)。

[69] Schneider, Richard J. *Henry David Thoreau*. New York: Twayne, 1987. p. 13.

[70] 自給自足の生活は、究極的には分業の否定につながる。ソローは、アダム・スミス(Adam Smith)が『国富論』の冒頭で労働生産性改善の要因として挙げている分業について、*Walden* の別の箇所で、

「他人は私のことを考えてくれるかもしれないが、その人が私のために考えることが、私に考えることをやめさせるのであれば、望ましいことではない」(*W* 46)と言って、否定している。一個人の生活を確立するには、他人に考えてもらうのではなく、自分で考えることが必要とされるのである。分業とは、自分でする作業をかわりに他人にまかせることであるから、それは、自分で考えることをかわりに他人に考えてもらうことにつながるといえる。そして、それは、ソローの言う、「精神の奴隷化」という、近代文明の悪弊につながりうると考えることができる。なお、スミスが分業の具体例として挙げている、針金からピンを作る作業の効率性については、『国富論』((世界の名著 37 巻) 玉野井芳郎、田添京二、大河内暁男訳、中央公論社、1992 年) 72-73 頁を参照されたい。

71 Stoller, Leo. "Thoreau's Doctrine of Simplicity." *Thoreau: A Collection of Critical Essays*. Ed. Sherman Paul. Englewood Cliffs: Prentice, 1962. 37-52. p. 42.

72 David M. Robinson は *Walden* を "the open and thoughtful response to bodily necessity, the foundation of our economic identities, as a means of spiritual redemption."(*Natural Life: Thoreau's Worldly Transcendentalism*. Ithaca: Cornell UP, 2004. p. 99.)と論じ、*Walden* は肉体的に必要性のあるもの、つまり経済の土台となるものに対する、精神的救済の手段としての思慮深い反応であると述べている。Robinson は "Economy" だけではなく *Walden* 全体が、「精神的な救済」("spiritual redemption")として肉体上の必要性に慎重に向き合う書であると論じている。Robinson が指摘するように *Walden* では生活の簡素化が「精神的な救済」という観点から一貫して強調されている。例えば "Economy" が主題とする簡素性の問題をソローは最終章の "Conclusion" において再度喚起し、"In proportion as he simplifies his life, the laws of the universe will appear less complex, and solitude will not be solitude. . . ."(*W* 324)と述べる。"Conclusion" においては簡素性が宇宙の法則を認識することや孤独の消滅という問題につながっている。このような点をふまえると *Walden* において簡素生活は人間としての精神性を回復する手段として考えら

れる。

[73] Gilmore, Michael. “Walden and ‘Curse of Trade.’” *Henry David Thoreau’s Walden: Modern Critical Interpretations*. Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea, 1987. 101-16. p. 106.

[74] Ibid. p. 103.

[75] Richardson, Robert D., Jr. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: U of California P, 1986. p. 150.

[76] Stoller, Leo. “Thoreau’s Doctrine of Simplicity.” *Thoreau: A Collection of Critical Essays*. p. 45.

[77] Goldberg, Michael. *Breaking New Ground: American Women and Domestic Consumption 1800-1848.* New York: Oxford UP, 1994. pp. 35-39.

[78] この一節と同様の記述はソローがウォールデンで独居生活を始めた一か月後の日記においても見られる。1845 年 8 月 6 日より後の日記では、“Most men are so taken up with the cares and rude practice of life—that its finer fruits can not be plucked by them.” と記されているが、“Economy”においてはこの一文は推敲されており、“through mere ignorance and mistake”も挿入されている。また、“Economy”ではその一文の後に“Their fingers, from excessive toil, are too clumsy and tremble too much for that.”という一文も挿入されていることから、“Economy”においてはより詳細で具体的に推敲がなされていることが窺える(*Journal*, Vol. 2, 174)。ウォールデン湖畔で独居を始めた当時の 1845 年 7 月 16 日の日記でソローは、“Men have become the tools of their tools—”と述べ、ソローは人間が道具を開発しながらも逆に道具に支配される存在となり、人間は精神的存在というより単なるモノの価値と同等になってしまったことを嘆いていることから、人間が機械化した惨状をソローはウォールデン湖滞在中から感じていたことが見て取れる(*Journal*, Vol. 2, 162)。

[79] この一節はまた、1845 年 12 月 6 日より後の日記においてほぼ同様の記述が見られる(“. . . while civilization has been improving our houses she has not equally improved the men who should occupy them.”)(*Journal*, Vol. 2, 181)。「文明は家を改善したが、文明を産

み出した人間は改善していない」という考え方はウォールデン湖で独居生活を始めた当初からソローが問題していたことであることは疑いない。

80 前述のようにソローはウォールデンで独居生活を始めた当初の日記から文明生活や労働に対する批判精神を垣間見せているが、*Walden* の“Economy”ではその批判精神がさらに強く窺える。

81 上岡克己『「ウォールデン」研究―全体的人間像を求めて―』、43頁。

82 Gordon, Jean & Jan McArthur. “American Women and Domestic Consumption, 1800-1920: Four Interpretive Themes.” *Domestic Ideology and Domestic Work.* Munich: K. G. Saur, 1992. 215-43. p. 217. Vol. 4 of *History of Women in the United States: Historical Articles on Women's Lives and Activities*. Ed. Nancy F. Cott. 20 vols. 1992-94. 家具の明細書等が破棄されたため、19世紀と20世紀の家庭における物質文化の多数の研究は後退せざるを得なかった。

83 Page, H. A. *Thoreau: His Life and Aims*. New York: Haskell, 1972. p. 132.

84 Lewis, R. W. B. “From the American Adam.” *Thoreau: A Collection of Critical Essays*. Ed. Sherman Paul. Englewood Cliffs: Prentice, 1962. 92-99. p. 93.

85 Cott, Nancy F. Introduction. *Domestic Ideology and Domestic Work.* Munich: K. G. Saur, 1992. xi-xiii. p. xi. Vol. 4 of *History of Women in the United States: Historical Articles on Women's Lives and Activities*. Ed. Nancy F. Cott. 20 vols. 1992-94.

86 その他、健康管理の必要性、主婦の平静さを保つこと、慈善活動への参加、時間節約、社会的義務、裁縫、植物の栽培、事故の対処法、病人の世話、家の建築に至るまで、こと細かに家の管理法が網羅されている。

87 Child, Lydia Maria. “The Frugal Housewife.” *From Domestic Economy to Home Economics: The Transformation of American Women's Lives*, 1830-1930. Vol. 1. Tokyo: Athena, 2008. 1-128. p. 3. 12 vols. 2008-09. イタリック体は原文による。

88 Ibid.

89 Cafaro, Philip. *Thoreau's Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: U of Georgia P, 2004. p. 89.

90 松尾力雄『ヘンリー・ソーロウの世界―感性の哲学―』、法律文化社、1979 年、109 頁。さらに松尾は本著において、「ソーロウは他の超絶主義者とは異なり、自らの生涯を賭けて個人的、社会的に、この主張を実践した」と述べ、ソローの人生哲学の視点に立って簡素性を分析する(110 頁)。

91 ウォールデン湖畔は、エマソンの家まで 30 分程度で行ける距離にあり、町の中心部までも遠くなく、マメ畑のあった場所も「畑越しにリンカーンやコンコードへ行く途中の人々と会話を交わすこともできた」ほどで、町の人々との隣接性は十分あり、町への利便性も備えていた(Stern, Philip Van Doren. *Henry David Thoreau: Writer and Rebel*. New York: Thomas Y. Cromwell, 1972. pp. 59-60.)。

92 もともと、丸太建築はイギリスの建築習慣ではなかったため、ニューイングランドの最初の植民地には建てられなかったが、ペンシルバニア州に入植したドイツ開拓民によって、アメリカ人開拓者の間に広められたとされる。ケンタッキー州に入植したある農民は、「農民が身につけている程度の初歩的な木工技術を頼りに、一部屋の丸太小屋の自宅を建ててしまったという。開拓者たちは、まずとりあえず丸太小屋を建てた。雨風を凌ぐには、これが一番早く、しかも一番労力のかからない方法だった」(ラーキン、ジャック『アメリカがまだ貧しかったころ』杉野目康子訳、青土社、2000 年、139-40 頁)。

93 あまりにも質素な生活に甘んじているのを見かねて便宜を提供しようとした人に対するソローの、へそまがりと言われても仕方のないようなそっけない態度を表すこの逸話は、樽の中に住んでいた古代ギリシアの犬儒派哲学者、シノペのディオゲネス(紀元前 412 年～323 年)が日向ぼっこをしていた時、アレクサンドロス大王から、何か欲しいものがあるかと問われて、日光が遮られるのでそこをどいて欲しいと答えた、という逸話を思い起こさせる(ラエルティオス、ディオゲネス『ギリシア哲学者列伝』(中) 加来彰俊訳、

岩波書店、1989 年、141 頁)。「犬儒派」とは、よく知られているように、貧しく禁欲的な生活を送る者を「犬のような」(ギリシア語“kynikos”) と揶揄した表現である。信念に基づく行為であるとは言え、自分の頑固さをあえて表明するような逸話を *Walden* に差しはさんだところに、ソローのある種のユーモアが感じられる。このようなユーモア感は、読者が抱くであろうと思われる、ソローの語る質素な生活に対する嫌悪感や恐怖心をいくぶん和らげる効果があると思われる。

[94] Peck, H. Daniel. *Thoreau's Morning Work*. New Haven: Yale UP, 1990. p. 73.

[95] Cook, Reginald L. *Passage to Walden*. 2nd ed. New York: Russell & Russell, 1966. p. 128.

[96] Emerson, Ralph Waldo. “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. New York: AMS, 1979. 1-77. p. 10.

[97] Gura, Philip F. *American Transcendentalism: A History*. New York: Hill and Wang, 2007. p. 93.

[98] Mariotti, Shannon L. *Thoreau's Democratic Withdrawal: Alienation, Participation, and Modernity*. Madison: U of Wisconsin P, 2010. pp. 147-51.

第三章　*Cape Cod* におけるソローの反文明思想
――難破船、灯台、巡礼始祖に纏わる歴史をめぐって――

はじめに

マサチューセッツ州の「折り曲げた、剥き出しの腕」(“the bared and bended arm”)(*CC* 4)であるコッド岬(Cape Cod)にソローが赴いたのは1849年10月、1850年6月、1855年7月、1857年6月の4度である[99]。これらの旅の一部分についてソローは1850年1月、2月、12月、1851年1月に“An Excursion to Cape Cod”と題する講演を行っている[100]。コッド岬への旅に基づくソローの著作 *Cape Cod* は、ソローの死後、ウィリアム・エラリー・チャニング(William Ellery Channing (the Younger))により全原稿が編集され、1865年に Ticknor & Fields 社から本として出版された。本著作の題材は 1849 年の最初の旅行が中心になっており、そこに 1850 年と 1855 年の旅行の話が組み込まれる形になっている[101]。

ソローはウォールデン湖畔滞在中の 1846 年にメインの森の原生林を旅し、その原始的世界に深い感銘を受けている。1849年のコッド岬への最初の旅はウォールデン湖畔における自然生活およびメインの森への旅に続くソローの意欲的な野性探求だといえる。本著作においてソローはアイルランドの移民船が難破して浜辺に遺体が打ち上げられている光景をはじめ、ウェルフリートのカキ養殖業者との交流、海辺の人々の生活、灯台での宿泊時の様子、最終目的地のプロヴィンスタウンの海岸の様子などを詳細に記している。荒涼とした海、浜辺、住民を活写した本著作はメインの森への旅の記録を記した *The Maine Woods* とともに、ソローの荒野への紀行文として位置づけられているが、野性やインディアンについての観察や旅の記録に比重が置かれた *The Maine Woods* とは異なり、*Cape Cod* は主に海や不毛の砂地としての浜辺、海上交通に関する問題に焦点が置かれ、それらについてのソローの思索を記録した著作

となっている。ソローならではのユーモアや軽い皮肉や言葉のもじり、聖書からの引用をアレンジした箇所も随所に見られる。

Cape Cod の基調をなす主題として特に注目されてきたのは「難破」(“wreck”)ないしは「死」(“death”)である。例えば Mitchell Breitwieser は、本著作は「死」が主題であると想定し、*Walden* やウォルト・ホイットマン(Walt Whitman)などの他作家と比較関連づけながら「難破」の問題について論じている[102]。藤田佳子は *Cape Cod* に見られるソローの死についての考え方を多角的に考察しており[103]、また今福龍太はソローが浜辺で目撃した死体にはソロー自身の死の「透視」が重ね合わせられると指摘している[104]。また、本著作に見られるソローの自然観の考察としては Richard J. Schneider の、ソローはコッド岬で測り知れない原生自然としての海と陸に向き合い、数々の「錯覚」あるいは「幻」を経験したと論じる観方がある[105]。近年では Ryan Schneider のように、当時のアイルランド移民問題を取り上げ、文化と環境文学的な観点からの考察も行われている[106]。ソローと海との関連についても様々な角度から論じられており、例えば奥田穣一は「結晶」という観点から本著作におけるソローの海に関する考え方に着目している[107]。*Cape Cod* は単なる紀行文であるに留まらず、代表作 *Walden* をはじめとするソローの他作品と同様、自然や人間に関するソローの見方を示す諸要素が含まれていることから、*Walden* との比較、ソローの死生観、自然観、当時の社会情勢との関連をはじめとして、様々な観点から論評がなされている。

本章では、本著作の要所となる旅のエピソードや行程の記述において、荒野に対するソローの肯定的な姿勢とは対照的に浮上する、ソローの文明批判的な心性に着目したい。ソローは荒涼としたコッド岬の自然の姿に侘しさを感じるどころか魅了されたと思われ、例えば、プロヴィンスタウンに向かう道中においては、“My spirits rose in proportion to the outward dreariness.”(*CC* 32)と述べているように、荒涼とした景観に精神の高揚を感じたほどであった。コッド岬の不毛な荒野に魅了されたソ

ローが、荒野とは表裏一体のものとして鋭敏に反応し、また、思い巡らせたのは文明に纏わる問題であったと思われる。この観点から、本章はまず、新大陸に向かうアイルランド移民を乗せた船が頻繁に往来していた 19 世紀当時、新大陸にやってくる途中で難破したアイルランド移民船セント・ジョン号の残骸や乗客の遺体についての記述に着目し、ソローの文明に対する批判的姿勢について考察する。また、18 世紀後半に政府によって建てられ、維持されている事実をもとに、ハイランド灯台の役割や灯台守の仕事を丹念に観察している点に言及し、文明に対するソローの懐疑的な思想や批判精神を探る。さらに本著作の最終章“Provincetown”において、17 世紀に新大陸に到着した探検家や巡礼始祖に纏わる歴史にソローが頻繁に言及している点に注目し、アメリカの文明化の原点に関するソローの考え方を検討する。難破船、灯台、巡礼始祖に関するソローの率直な見解は、アメリカの文明化とその進展に関わるものであり、ソローがコッド岬から海を眺めつつ、文明の問題に関して、時に歴史を振り返りながら思いを馳せたであろうことを想像させるものである。このような観点から、本章では *Cape Cod* におけるソローの反文明の思想の検証を試みたい。

第一節　文明の難破

――「あの世の岸辺」に到着するセント・ジョン号――

1849 年 10 月、ソローはチャニング(the Younger)とともにボストンからプロヴィンスタウンへ船で渡り、その後マサチューセッツ州の本土まで歩いて戻る計画を立てていた。しかし壊滅的な嵐のために船が就航しておらず、また、アイルランドからの移民を乗せた船セント・ジョン号がコハセット(Cohasset)で難破したことを知り、当初の計画をすぐに変更し、難破の残骸を見るためにコーハセットの海辺に向かうことにした[108]。海辺には、乗客の死体、衣服や持ち物、粉々に砕かれた船の残骸などが散乱していた。以下の一節は生々しい死体の描写である。

> I saw many marble feet and matted heads as the cloths were raised, and one livid, swollen and mangled body of a drowned girl——who probably had intended to go out to service in some American family——to which some rags still adhered, with a string, half concealed by the flesh, about its swollen neck; the coiled-up wreck of a human hulk, gashed by the rocks or fishes, so that the bone and muscle were exposed, but quite bloodless——merely red and white——with wide-open and staring eyes, yet lustreless, dead-lights; or, like the cabin windows of a stranded vessel, filled with sand. (*CC* 5-6)
> （布が上げられると、大理石のように真っ白な足や、髪の毛の縺れた頭部が次々に見えた。そして、おそらくアメリカ人の家庭に仕えるつもりでやってきた一人の溺死した少女の、土気色をして膨れ上がり、変わり果てた姿の遺体には、衣服の切れ端がまつわりつき、膨れ上がった首の周りの肉には、ネックレスが半ば食い込んでいた。人間という難破船のねじれた船体は、岩か魚によって激しい損傷を受けたため、骨や肉が露出していたが、血は流れておらず、ただ赤と白だけだった。目は大きく見開かれ、何かをじっと見つめており、光沢はなく、舷窓の内ぶたのようで、座礁して砂がいっぱい詰まった船窓を思い起こさせた。）

ここで興味深いのは、溺死した少女の遺体が「難破船のねじれた船体」(“the coiled-up wreck of a human hulk”)を、またその大きく見開かれた眼が「座礁して砂がいっぱいに詰まった船窓」(“the cabin windows of a stranded vessel, filled with sand”)をソローに連想させたということである。波の威力にのまれて無残な死を遂げた少女を難破船そのものに喩えるということは、難破したのはあくまで船であるにもかかわらず、

あたかも人間そのものがじかに難破したかのように考えようとしているように見える。人間の難破のイメージは波の凄まじい威力を物語るとともに、強大で容赦ない自然の力に翻弄される脆弱な人間のありさまが強調されていると考えられる。人間が発明した最初の交通機関は船であると言われるが、船の建造は文明のたまものであり、海を征服して海上を遠方まで渡っていくという人間の意志の具現化であるともいえる。また、おそらくはアメリカの家庭で働くという意志を持ってアメリカに渡ってきた少女の遺体は、文明に貢献することを象徴する一人としても解釈できる。そうした考え方をここの記述のレトリックに当てはめるとすれば、難破したのは、まさに自然に挑戦し、文明を推し進めようとした人間なのだとソローは言っているように思われるのである。

実際、海岸に散らばった船の残骸や遭難者の遺体がソローに印象づけたのは死ぬことの恐怖よりもむしろ自然の抗うべくもない威力である。ソローは打ち砕かれた船の残骸を見て「波の力に抵抗できるものはひとつもありそうにないことが分かった」(“. . . I saw that no material could withstand the power of the waves. . . .”)(*CC* 7)と述べており、波の威力に太刀打ちできるものとしての“material”は何もないと感じた。おそらく人類の出現以前から変わりない原始の姿を保ってきたであろう目の前の海に対して一切の物質や人間の力が及ばないことを言うこのような表現は、ソローが 3 年前にメインの森のクタードン山頂で畏敬の念を抱いた巨大な“Matter”(*MW* 70)から成る世界に人間が侵入することができないと悟ったときの衝撃の大きさを述べた表現にも通底するものである。ソローは海の持つ自然の壊滅的な威力に圧倒され、そこに人間が抵抗する余地を見出すことができず、人間の遺体のほうにではなく、「自然の法則」(“the law of Nature”)のほうに同情を寄せる(“I sympathized rather with the winds and waves, as if to toss and mangle these poor human bodies was the order of the day. If this was the law of Nature, why waste any time in awe or pity?”)(*CC* 9)。Breitwieser は“*Cape Cod* is a book in which many sorrowful things are described but in which there

is little sorrow. . . .”とした上で、“. . . there is some outright cruelty in the narrator’s [Thoreau’s] attraction to the sublimity of the sea’s murdering force. . . .”と論じている[109]。Breitwieser が指摘するように本著作には人間の死に対する悲しみや哀愁の表現がほとんど見られず、海の殺戮的威力にソローが魅了されているように見えることには確かに残酷ささえ感じられる。しかし、コーハセットで起きた難破、遭難者の遺体、何事もなかったかのように平然と仕事をする町の人々の光景はソローにとって揺るぎない“the law of Nature”を確信させ、“the law of Nature”の永遠性に対して人間の生命がいかに限られているものであるかを如実に物語るものだった。今福龍太は、「人間の個としての死と肉体の破壊の悲劇は、むしろそのような状況をやむなくつくり出さざるをえない風や波にたいする同情に置きかえられ、この転倒したソローの倫理学の皮肉が、逆に私たちの生命観の人間中心的な非寛容をあばきたてる」と述べ、ソローの倫理の「転倒」によって、破壊された人間の肉体は皮肉にも自らの非寛容的な側面を明らかにしていると指摘している[110]。今福の見解にあるように、ソローが人間の肉体死よりも「風や波」に同情したことは人間批判に繋がる皮肉であると解釈できる。ソローの“the law of Nature”への同情は、自然の力を前になす術もない文明人に、自らの技術に対する過信や驕りに気づくことを促すレトリックとなっているのである。またソローは、そうしたレトリックをとおして、文明人が自然によって打ち負かされる運命にあることを、人間の肉体の死という実際の現実に照らし合わせて訴えているのである。Laura Dassow Walls はソローが浜辺で見た少女の遺体の光景について、ソローは単に少女の引き裂かれた遺体ではなく、その遺体が浜辺に漂着した原因やいきさつに恐怖を覚えたのだとし、ソローが浜辺で見たのは引き裂かれたアメリカであり、棺の上に押し寄せる水のように世界が終焉する様であったと述べている(“There on the beach Thoreau witnesses America churned up and torn to pieces, for the horror is not simply the girl’s broken body but how and why it got there, and the world closing like water

smoothly over her coffin, over all the coffins, without remark.”)[111]。Walls は、ソローは浜辺に横たわる少女の遺体をとおして恐怖を覚えたのであり、アメリカひいては世界の崩壊を目の当たりにしたのだという見解を示している。しかしソローは、世界の結末への連想から恐怖を覚えたというよりもむしろ、遺体が散らばる浜辺において、人間の無残な死のあり様とは対照的に、自然の無謬性に対する畏怖の念を抱いたのである。ソローにとってその浜辺には“the law of Nature”が支配する世界がなお厳然と存続しているのである。そこに二項対立的に浮上するのは自然の無限性と人間の有限性との矛盾であり、“the law of Nature”の持つ永遠性の前に崩壊してゆく人間の姿に他ならないのである。

自然の威力によって不運にも落命した者の遺体について、ソローが以下のように述べる点に着目したい。

> Why care for these dead bodies? They really have no friends but the worms or fishes. Their owners were coming to the New World, as Columbus and the Pilgrims did, they were within a mile of its shores; but, before they could reach it, they emigrated to a newer world than ever Columbus dreamed of, yet one of whose existence we believe that there is far more universal and convincing evidence——though it has not yet been discovered by science——than Columbus had of this. . . . (*CC* 10)
>
> （なぜこうした死体を気遣うのか？彼らの友人としては、もう蛆虫か魚のほかにいないのだ。これらの肉体の持ち主だった人は、コロンブスや巡礼始祖たちのように新世界を目指していて、岸辺まであと１マイル以内のところまで来ていたのだ。しかし岸辺に辿り着く前に、コロンブスが夢見ていたよりも新しい世界へと移住してしまったのだ。そ

の世界の存在性は科学によってまだ証明されていないが、コロンブスが発見した世界よりもはるかに普遍的で説得力のある証拠が存在するのだと私たちは信じている。)

ここで新大陸と対比される場所としての「さらに新しい世界」(“a newer world than ever Columbus dreamed of”)とは、婉曲的に死後の世界つまり天国を表現していると考えられる。その世界はコロンブスの新大陸発見以降、巡礼始祖やその子孫によって徐々に文明化されていった地上のアメリカとはまったく異次元の世界である。この一節には、アメリカの文明化を担うべく渡来した移民が、難破という自然がもたらした悲劇によってではあれ、あたかも未来の文明大国アメリカよりも天国へ移住するほうがより良い世界へ行くことになったのだと言わんばかりの辛辣な皮肉が感じられる。あるいはソローは、自然の威力によって遭難した者たちが、見せかけだけの偽りのユートピアすなわちディストピアとしての未来の文明大国アメリカではなく、天国という正真正銘のユートピア的世界に向かうことに安堵さえ覚えているのかもしれない。死者の横たわる浜辺の描写には、文明と自然の対照性が浮上するとともに、惨劇に遭った移民をただ悼むだけにとどまらないソローの複雑な感慨が漂っているのである。コロンブスや巡礼始祖と対比された移民が目的地の港に辿り着くことができなかったセント・ジョン号の被害者にソローは、文明人の難破を連想したのではないだろうか。ソローの著作全般にレトリックとしての痛烈な皮肉の要素が頻繁に見られることを想起するならば、ソローがそのように考えていたとしても不思議ではないと思われる。

難破した移民は一見、逆説的に、地上よりもより高い次元の世界へ昇天した人々として描かれている。ソローによると、“Heaven”よりも“Boston harbor”のほうがよい場所だと思っている地上の人々から見ると、難破者は文字どおり難破したことになるのだが、ソローはむしろセント・ジョン号は「あの世の岸辺」に到着し、「水夫は練達の水先案内人から温かく迎えられ、歓喜とともに「あの世の岸辺」に口づけをするの

である」と比喩的に述べている(“. . . a skillful pilot comes to meet him, and the fairest and balmiest gales blow off that coast, his good ship makes the land in halcyon days, and he kisses the shore in rapture there, while his old hulk tosses in the surf here.”)(*CC* 10)。ソローは「自然の法則」と運命をともにした人々に対して肉体よりも精神の崇高性を強調することで、最大限の弔意を表明する。

> It is hard to part with one’s body, but no doubt, it is easy enough to do without it when once it is gone. All their plans and hopes burst like a bubble! Infants by the score dashed on the rocks by the enraged Atlantic Ocean! No, no! If the St. John did not make her port here, she has been telegraphed there. The strongest wind cannot stagger a Spirit; it is a Spirit’s breath. A just man’s purpose cannot be split on any Grampus or material rock, but itself will split rocks till it succeeds. (*CC* 10-11)
> （肉体に別れを告げることは辛いことだが、一旦肉体がなくなってしまえば肉体なしに生きるのはごく容易である。彼らの全ての計画や希望は泡のように消え去ってしまったではないか！多くの幼い子どもたちが荒れ狂う大西洋の波に襲われ、岩に叩きつけられたではないか！いや、いや！セント・ジョン号はこの世の港には辿り着けなかったとしても、あの世の港には電信のように送り届けられているのだ。どんな強風に煽られても、精神はひるまない。風は精神の息吹だから。正義の人の志はグランパス・ロックであれどんな岩であれ、砕かれることはなく、それが達成される日まで、岩をも砕くことだろう。)

ソローは、この世の港とあの世の港とを対比させ、この世の港に辿り着

けなかった彼らは、あの世の港には電信のように送り届けられているのであり、人間の「精神」(“Spirit”)がどんな強風にもひるまない永遠性を持ったものであることを強調する。このようにソローが精神を強調して寄せる哀悼の意は、ソローが度々痛切に問題視する、物質文明によって抑圧された人間精神をめぐる諸問題を想起させており、文明人の精神の再生あるいは昇華を示唆するものであるとも解釈できる。Ryan Schneider は、セント・ジョン号の犠牲者に対するソローの感傷性に欠ける態度は、結局はソローの超絶主義思想の信念を物語るものであり、“. . . corpses are only meaningful insofar as they serve to remind us of the greater significance of the individual soul’s relation to nature writ large.”[112]と述べ、数々の遺体は個々人の魂と自然との関係がもっと重要なのだということを想起させる限りにおいて意義がある、と述べている。肉体よりも精神を優位とするソローの考え方は、本論文の第一章において取り上げた *Walden* の中心的な章“Higher Laws”において明らかであるようにソローの超絶主義思想の根幹に存在している。このことをふまえると、ソローがセント・ジョン号の犠牲者の遺体を淡々と観察記録していることや弔いの表現は超絶主義思想の一端の表れであることは否定できないであろう。遺体の観察描写はソローの文明に対する批判的心性を明らかにするとともに、ソローの観念的で思弁的な心的傾向を表しているのである。ソローは哀悼の意として、肉体の死とは対照的に、遭難者の精神を風という自然になぞらえて、人間精神の不滅性に思いを馳せ、人間の神秘が自然と一体化したことを讃えるかのように文明人の精神の救済あるいは再生を示唆する。それはソロー流の、文明の犠牲者に対する弔い方であると言えよう。

第二節　“The Highland Light”における高次の光

Cape Cod は海と陸地に対するソローの視点が交互に入れ替わる章構成になっていることはしばしば指摘されている。しかし本著作では海と陸の二元的構造に加えて、さらに興味深い構造を見出すことができる。

海と陸地のコントラストの中で、海と陸地の境界をなす特異な位置を占める灯台についての章が“The Highland Light”である。海と陸の境界をなす地点において、海の交通の安全を陸から見守る灯台の役割について思索するソローが、やがて地上的なものと、それを超越した宗教的なものに思いを馳せていくというふうに、この章の海と陸の平面的な二元的構造の上に、さらに垂直的な二元的構造が作り上げられているという点が注目されるのである。本論文の第一章で確認したように、ソローの各著作では地上的で具体的な事象についての叙述に絶えず抽象的で、場合によっては宗教的ともいえる思考が随伴しており、むしろ後者を重視したいというのが本論文の立場であるが、船の難破や灯台を見て回ったという地上的事象についての叙述を装ったこの紀行文においても、ソローの真意は究極的には人間の精神のあり方を主題とする抽象的思考において表明される。具体的で地上的な事象についての叙述が抽象的思考に跳躍する際にしばしば力を発揮するのは比喩などの文学的レトリックである。そうした点を念頭に置きながら、灯台についての叙述に出てくるレトリックに注目したい。

コッド岬への 4 度の旅でソローはハイランド灯台を毎回訪れている。Hardingによるとソローは1849年10月にハイランド灯台に一晩宿泊し、灯台守が灯台に点火するところについて行った。1850年6月には再びハイランド灯台を訪れており、5年後の1855年7月にはハイランド灯台に隣接した“the Stage House”に2週間宿泊し、1857年の最後の旅でもハイランド灯台で3日間滞在している[113]。ソローは浜辺で海を眺めているとき自分は「陸の生き物」(“a land animal”)であることを痛感したと述べているが(*CC* 96)、“The Highland Light”においては、以下に見られるように、灯台から海を眺めることで抽象的で宗教的とでも言うべき思考が活性化され、「陸の生き物」であった時とはやや異質の高次元の視点を獲得したかのように思われる。灯台のモチーフは、ソローの思考にそれほど大きな刺激を与えたのである。

ソローによると「鉄の冠のような屋根が載った、白塗りで、見るから

に堅固な煉瓦作りの建物」(“a substantial-looking building of brick, painted white, and surmounted by an iron cap”)(*CC* 132)としてのハイランド灯台は、「アメリカの「主要な沿岸灯台」の 1 つ」(“one of our ‘primary sea-coast lights’”)(*CC* 118)としてコッド岬の先端部分に建っている。ソローがこの灯台の仕組みや燃料などについて言及するときにアメリカ政府に言及していることに明らかであるように、この灯台の建立および維持には、当初から政府が関与していた。ハイランド灯台の建立に関する歴史的な背景をまとめている Jeremy D'Entremont によると、“Dangerfield”として知られていたパメット(Pamet)で難破が頻繁に起きていたことと、コッド岬周辺で船舶交通が増量したことを背景に、灯台建立の要請を受けた連邦議会は、灯台建立のために 1796 年に$8,000 の費用を割り当てた。連邦の灯台運営の監督者が中心となり、トルーロー(Truro)の住民から 10 エーカーの土地を買い取って灯台が建てられることになった。そして、1797 年 11 月に、灯台守の住居や納屋、油を貯蔵する倉庫とともに、八角形で 45 フィートの高さの灯台が就役することになった[114]。

実際、“The Highland Light”においてソローは、灯台をめぐる歴史的背景を意識するかのように、前章から引き続き難破の問題に目を向けている。ソローはこの章で海による岬の浸食、砂丘の形成、潮流、嵐の様子、強風や大波、海難事故、灯台から見た海の景色など、海を巡る思索や描写を多く盛り込んでいる。この章では灯台の明るいイメージとコントラストをなすかのように、荒涼とした海のイメージが克明に浮かび上がってくるのだが、その中でも海難事故についての記述が頻出することは注目に値する。ソローは 1700 年の入植期のトルーローが“Dangerfield”と呼ばれていたことに言及し、当時の遭難者についての記録が刻まれた墓石や、強風によって多くの人々が死んだことに触れ、海難事故の歴史の深刻さを確認している。トルーローの東海岸に沢山の船が打ち上げられた 1794 年以降、灯台が建てられたのであるが、トルーローの東海岸では今日でも毎日のように 1、2 隻の船が難破しているとソローは述べ

ている(*CC* 124-25)。また、イギリスの軍艦サマーセット号が難破したことに触れ、セント・ジョン号が座礁した 2 週間後にトルーローの住民が夫婦と見られる 2 人の死体を見つけた際、男の頭部が切断されているのに衝撃を受け、海の壊滅的な威力とともに海難事故のもたらす人間の死のグロテスクさと深刻さに対する認識をあらたにしている(*CC* 127-28)。ハイランド灯台は、このような難破の危機を回避するべく政府の方針によって建てられたのであった。

そのような灯台に対して、ソローは強い関心を示している。ソローはレンガ造りで白塗りの灯台に宿泊した際、灯台守が灯台に点火するところについて行きたいと申し出たと記している(*CC* 132)。灯台守が灯台に点火する瞬間を見るために螺旋階段を登って灯室に辿り着いたソローは、そこでガラス窓に囲まれた反射鏡の内部に置かれた 15 個のアルガン灯に灯台守が次々と灯火するのを見届けた。ソローが、灯台の構造や仕組みを細かく観察する点には、海上に光を届けようとする灯台に対するソローの共感が窺える。

ソローによると灯台守の仕事上の努めは「石油を補充し、灯芯を揃え、点火し、反射鏡をきれいに磨いておくこと」(“to fill and trim and light his lamps, and keep bright the reflectors”)であった(*CC* 132)。また、灯台守の任務についてソローが“. . . he struggled, by every method, to keep his light shining before men.”(*CC* 134)と述べているように、灯台守は人々に光が届くよう常に努めなければならない責務を負っていた。以下の一節は、灯台守に対するソロー自身の反応が最も率直に見受けられる箇所だといえよう。

> “Well,” he said, “I do sometimes come up here and read the newspaper when they are noisy down below.” Think of fifteen argand lamps to read the newspaper by! Government oil!——light enough, perchance, to read the Constitution by! I thought that he should read nothing

less than his Bible by that light. (*CC* 134)

(「私だって階下が騒がしいときには、ここまで登って来て新聞を読むこともあります。」と彼は言った。十五個ものアルガン灯を使って新聞を読むとは！政府の石油を燃やして！――おそらくアメリカ合衆国憲法を読めるほど十分な明るさだ！私は彼はその灯りの下で聖書に劣らないものを読むべきだと思った。)

ソローは、灯台守が政府によって供給された灯油の光で新聞を読むよりも、聖書に劣らない書物を読んでほしいとひそかに考えている。当時の海難事故を報道した新聞の役割、またそうした報道を背景にして政府によって灯台建設の動きが促進されたに違いないということをふまえると、新聞よりも聖書と同等の書物を読んでほしいという言い方は、一見、事態を素直に踏まえていない逆説的なものの言い方であるように見える。

このような灯台守についてのソローの記述は、新約聖書に記された、イエスの弟子たちと光の関係を想起させる。イエスは弟子たちを「世の光」と表現し、「そのように、あなたがたの光を人々の前に輝かし、そして、人々があなたがたのよいおこないを見て、天にいますあなたがたの父をあがめるようにしなさい」と述べている[115]。この光は「イエスとその福音を意味する」ものであると解釈されている[116]。ソローが見た灯台の光は、このような聖書の一節によって裏付けられた光の持つ神聖な意味合いと関連していると解釈できる。ソローにとって、灯台の光は、単に人命を救う目的につながる物理的な光線という側面よりも、形而上学的あるいは宗教的な比喩としての光の意味合いのほうが強く感じられたのではないだろうか。灯台の光は、人々を遭難から救うという地上的な役割を担うものであると同時に、ソローの目には精神的、天上的なもの重ね合わせられたのであろう。海に光を届けることに専念する灯台守は、天上的なイメージとしての光を人々に届け、またそれを常に維持するべき存在としてソローの心に留まったのである。眩しい光が溢れる灯

台で、灯台守には新聞よりも聖書がふさわしいと考えるソローにとって、灯台守は単に海難事故を防ぎ人命を救出するという現世的で世俗的な次元に生きる人というよりも、人間を高次の次元へと誘うべき存在として崇高化されているとも考えられる。ここには、地上の生活の安全性や利便性をもたらそうとする文明社会における具体的実践よりもむしろ、宗教的な意味での救済といったものにまず注目するソローの心的傾向が窺える。また、新聞よりも聖書を読んで欲しいという灯台守に対するソローの要望は、自分の心の中ではぐくんだこうした灯台守についての神聖なイメージを日常的な事象の報道の道具である新聞の持つ地上的で俗世間的なイメージで壊されたくないというきわめて個人的な欲求の発露であると考えられ、それとともに、文明の進展と拡大を支える近代的な道具であると言えるジャーナリズムの一形態である新聞が、孤独で静謐な思索に適当であるはずのこの人里離れた灯台にも進出してきていることへの反感を抑えられなかったのであると考えることができよう。ジャーナリズムや新聞に対するソローの反感は、後の第六章第二節で論じるように、社会改革思想についての著作“Slavery in Massachusetts”や“Life without Principle”においてもしばしば見受けられ、それらはいずれも文明批判の一環をなすものと見なすことができる。

航海の発達とともにその有用性を増してきた灯台は、文明のすぐれた利器の１つであることは疑いないが、ソローの思弁的な目に映るハイランド灯台は、船の航海の安全を守るために、自然の獰猛な力が逆巻く荒海に接した場所に人間が建てた文明的な建築物というよりもむしろ、人間をより高い次元へと導くような導師の居所と重ね合わせられ、聳えているのである。導師には導師にふさわしい読み物があるはずだというのがソローの考えだったのであろう。

そのような不満はあったものの、ハイランド灯台で灯台の光と灯台守の仕事の重要さに心を打たれたソローは、その晩、少なからず安堵感を抱く。“The Highland Light”の章の結末部では以下のように述べられている。

> The keeper entertained us handsomely in his solitary little ocean house. He was a man of singular patience and intelligence, who, when our queries struck him, rung as clear as a bell in response. The light-house lamps a few feet distant shone full into my chamber, and made it as bright as day, so I knew exactly how the Highland Light bore all that night, and I was in no danger of being wrecked. (*CC* 137-38)
>
> （灯台守は、その孤立した小さな海の家で私たちを温かくもてなしてくれた。彼は非常に辛抱強く知的な人で、私たちが次々と質問の矢を放つと、打てば響くように明快な答を返してくれた。数フィート離れた灯台の灯が私の部屋に差し込み、昼間のように中を明るく照らしてくれたので、私は灯台が一晩中持ちこたえており、私は決して難破する恐れはないことがはっきりと分かったのである。）

荒涼とした暗闇に包まれた海を航海する人々の命を難破から守る象徴的な場所としての灯台の一部は、ソローがその晩に独占することのできた「私の部屋」(“my chamber”)となり、光に満ちた臥所となるのである。ソローは、海上で難破の危機と隣り合わせにある人々とは対照的に、決して難破する恐れはなかったという、優越感のような特別な心情を抱くのである。ここでソローは灯台において、現世的な領域ではなく神域に最も近いところに横たわっているかのような心理的恍惚感や精神的高揚感を覚えたことを、比喩的に、かつ強調的に示しているといえる。

第三節　巡礼始祖とアメリカの歴史家に対するソローの批判的見解

Cape Cod の最終章“Provincetown”においてソローは、1 つ前の章“The Sea and the Desert”から引き続き、旅の目的地であったプロヴィンスタ

ウンの町の自然、景観、住民の暮らし、行動などについて注意深く観察している。“Provincetown”の最も際立った特徴は、ソローが、17 世紀に巡礼始祖たちがコッド岬に投錨した歴史や、それ以前の時代の探検者たちについて思索していることである。この港町はソローに、その港に纏わる歴史的背景を沸々と想起させるのである。

“The Sea and the Desert”においてソローはプロヴィンスタウンの広大な砂地の美しさを強調している。ソローはトルーローの町からプロヴィンスタウンへ向かう岬の手首に当たる部分を通り過ぎてマサチューセッツ湾側に渡り、プロヴィンスタウンで最も灌木の茂った、アララト山と呼ばれる海抜 100 フィートもある砂山に登った。そこへ向かう途中でソローはさまざまな美しい形と色彩をもった砂地に感銘を受け、興味深い蜃気楼現象を目撃したと記している(*CC* 150)。町を砂の侵略から守っている丘や沼地を砂山の頂上から見下ろしたソローは、果てしなく広がる砂地の景色一面が「どこまでも続く不毛地帯」(“the universal barrenness”)であるとともに「えんえんと続く砂漠」(“the contiguity of the desert”)であると表現し、一帯が砂漠を想起させる不毛地帯であることを報告している。その「砂漠」は色鮮やかに紅葉した森と見事に対照をなしており、その美しい風景についてソローは、「コッド岬で見た最も珍しく、目を奪われる光景」(“the most novel and remarkable sight that I saw on the Cape”)であると述べている。その自然豊かな風景に心を打たれたソローは、その風景をコッド岬を彩る家具に喩えて、「コッド岬の家具調度品の一部」(“a part of the furniture of Cape Cod”)をなしていたとも表現している(*CC* 153)。このような砂漠の不毛性と周囲の自然が融合した地帯にソローが反射的に魅了されたのは、砂地が広がって不毛であることが文明化された町の風景とは隔離されたものであり、また、人間の手が触れていない自然がソローに自然美の観照を最も可能な形で実現させたからである。文明化されていないプロヴィンスタウンの荒涼とした風景にソローは思わず高揚感を覚え、プロヴィンスタウンの風景を鮮烈に心に焼きつけた。

不毛な「砂漠」の景観に魅了されたソローは、“Provincetown”において、17 世紀の巡礼始祖たちが抱いたコッド岬についての印象に言及する。1620 年にウィリアム・ブラッドフォード(William Bradford)率いる分離派ピューリタンの一行がコッド岬の現・プロヴィンスタウン港に投錨したことから、コッド岬は新天地を求めてヨーロッパから渡って来た巡礼始祖に纏わる地であり、アメリカの歴史的原点ともいえる岬である。ソローは巡礼始祖たちがコッド岬の観察やプリマス植民地の建設に関して記した *Mourt's Relation*[117]から以下の部分を引用している。

> . . . after many difficulties in boisterous storms, at length, by God's providence, upon the ninth of November following, by break of the day we espied land which we deemed to be Cape Cod, and so afterward it proved. . . . And upon the 11th of November we came to an anchor in the bay, which is a good harbor and pleasant bay, circled round, except in the entrance which is about four miles over from land to land, compassed about to the very sea with oaks, pines, juniper, sassafras, and other sweet wood. It is a harbor wherein a thousand sail of ships may safely ride.[118]

以上のようにソローは、1620 年 11 月 11 日に、嵐の中で多くの困難を乗り越え、「神の摂理」(“God's providence”)によってようやくプロヴィンスタウン港に投錨した巡礼始祖が、その港を「良港で快適な入り江」(“a good harbor and pleasant bay”)と形容し、オークや松の木、糸杉、サッサフラス、その他の香しい木々が海を取り囲んでおり、多くの船が安全に停泊できる港であるとの見方を示したという記述に触れている[119]。ソローはこのような巡礼始祖たちのプロヴィンスタウンについての印象について、“It is remarkable that the Pilgrims (or their reporter)

describe this part of the Cape, not only as well wooded, but as having a deep and excellent soil, and hardly mention the word sand.”(*CC* 199)と述べ、実際に眼前に広がっているのは砂地であるにもかかわらず、巡礼始祖たちが砂に言及することさえせず、岬のこの部分を樹木が生い茂っている地であり、深く上質な土壌を持った地であると述べているのは驚くべきことであると指摘する。ソローは巡礼始祖たちとは逆に、その土地の大部分は風によって波打った形状をした砂地であり、こちらやあちらに小さなビーチグラスが生えているだけであったと記している(“The greater part of the land was a perfect desert of yellow sand, rippled like waves by the wind, in which only a little Beach-grass grew here and there.”)(*CC* 200)。このような点において、プロヴィンスタウンの砂地の荒野を見たソローと、それを豊かな樹木の広がる立派な土壌であると記した巡礼始祖たちとでは、見方の相違が浮き彫りになる。ソローが以下のように述べる点には、巡礼始祖たちの観察が不十分であることが示されている。

> . . . I cannot but think that we must make some allowance for the greenness of the Pilgrims in these matters, which caused them to see green. We do not believe that the trees were large or the soil was deep here. Their account may be true particularly, but it is generally false. They saw literally, as well as figuratively, but one side of the Cape. They naturally exaggerated the fairness and attractiveness of the land, for they were glad to get to any land at all after that anxious voyage. (*CC* 200)
>
> （巡礼始祖たちの目に青いものが見えたのは、彼ら自身が青臭かったからだ、と考えざるを得ない。この辺りの木々が大きかったとか、土壌が深かったというのは信じられる

ことではない。彼らの説明は１つ１つは正しいかもしれないが、全体としては誤っている。彼らは比喩的な意味においても、文字どおりの意味においても、岬の一面だけしか見なかったのだ。不安な航海のあとで、陸地に辿り着いた喜びのあまり、その地の美しさと魅力を思わず誇張してしまったのも無理はない。)

ソローは、巡礼始祖たちがプロヴィンスタウンを豊かな樹木に囲まれた深い土壌だと記している点は全体的に誤りであるとし、率直に、疑問を呈している。1 世紀の間に変化があったとはいえ、１世紀前に生い茂った青い樹木を見たと述べる巡礼始祖たちをソローは「未熟さ」(“greenness”)を残していたと述べ、彼らが未熟であったために青緑の樹木が目についたのであると、“green”という言葉の持つ２つの意味を巧みに利用した言葉遊びの手法でユーモアを交えながら一蹴しているのである。陸地に辿り着くことを熱望していた巡礼始祖たちはコッド岬に辿り着いた歓喜と安堵感ゆえに、その地の一面的な良さを強調したにすぎないのである。

巡礼始祖たちがヨーロッパから新大陸へ渡ってきた歴史的背景については、ソローは無論、念頭に置いていると思われる。前述のようにソローが参照した、巡礼始祖たちによる *Mourt's Relation* の中の報告書では、「神」や「神の摂理」が繰り返し表現されており、巡礼始祖たちが「神」の導きによって新大陸に渡ることができたことが述べられ、「神の栄光」そしてキリスト教の信仰のため、一致協力して市民の政治団体を形成し、ヴァージニア北部で最初の植民地の開拓に貢献しようとする使命感が表明されている[120]。船上で“Mayflower Compact”に署名し、信仰上の団結を図った巡礼始祖たちは、自治体を形成するための理想的な土壌を模索していた。ソローは、信仰上の目的を達成しようと厳しい状況を乗り越えて命懸けでコッド岬に辿りついた巡礼始祖たちが、砂地については特に注目せず、自分たちの理念に基づいた共同体の建設という目的に適

った上質な土壌であるかのように記していることに対して「未熟」であると皮肉を表しているのである。このような記述には、アメリカの建国の父祖といえる巡礼始祖たちがコッド岬の自然を見誤っていたことに対するソローの批判的姿勢が浮かび上がる。

ブラッドフォードによる *Of Plymouth Plantation* には、新大陸に到着した巡礼始祖たちの思惑が読み取れる。ブラッドフォードによると、広大な海で様々な危険を乗り越えてコッド岬に辿り着いた巡礼始祖たちは陸地に安全に到着できたことを神に跪いて感謝し、プロヴィンスタウン港を良港と見なした。その後コッド岬を観察した巡礼始祖たちの様子について、以下のように報告されている点を参照したい。

> Being thus passed the vast ocean, and a sea of troubles before in their preparation (as may be remembered by that which went before), they had now no friends to welcome them nor inns to entertain or refresh their weatherbeaten bodies; no houses or much less towns to repair to, to seek for succor. . . . Besides, what could they see but a hideous and desolate wilderness, full of wild beasts and wild men——and what multitudes there might be of them they knew not. . . . If they looked behind them, there was the mighty ocean which they had passed and was now as a main bar and gulf to separate them from all the civil parts of the world.[121]

以上の一節からは、広大な海を渡り、様々な危険を乗り越えてコッド岬に到着した巡礼始祖たちが荒れ果てた土地を前にして、歓迎してくれる友人は一人もなく、航海の途中で風雨にさらされ疲労した体を休めることのできる宿や場所などもなく、救いを求めるための家々や町もないという、茫然自失の状況に打ちひしがれるさまが浮かび上がる。彼らの目

に映るのはおぞましい荒野、野獣、野蛮人だけであった。彼らの背後に横たわっているのは渡ってきたばかりの広大な海であり、祖国へ戻りたいと思っても、いまや海は旧大陸の文明から彼らを引き離している障壁であり、越えることのできない溝でしかなかったのである。ここではコッド岬の恐ろしいほどの荒野に愕然とした巡礼始祖たちが、身を護る手立ても場所もない状況の中で、生き残る術を模索することにいかに必死であったかが容易に窺えるのだが、彼らは文明人としての視点からコッド岬の荒野を見ており、彼らが必要としていたのはある程度文明化された環境であり土壌であったのである。このようなブラッドフォードによる記述をふまえると、コッド岬に渡ったばかりの巡礼始祖たちは、文明人的な観点を保持した上でコッド岬を描写したということは歴然としている。

実際、コッド岬に到着した巡礼始祖たちにとって当面の重要な問題は食糧を確保することであり、またその地が彼らの定住地としてふさわしいか否かの切実な判断であった。*Mourt's Relation* によると、彼らは住人の貧しさを示す住居についてある程度偵察をした後、プロヴィンスタウンの海岸はボートが着岸するのに都合が良く、釣りに恰好の場所であり、また土地がトウモロコシを栽培するのに良い土壌であることを確認し、コッド岬に定住することについて具体的に検討を始めた。彼らは誰も住んでいないと思われる住居に侵入し、その家の中の物品をいくらか盗っていくこともあった。その後、真冬の極寒の時期に体調不良者が続出し、食糧不足も懸念されたため、12 月 6 日にコッド岬を出航し別の港へと向かった[122]。

巡礼始祖たちは自らの信仰上の目的や理念を果たすための共同体創建を実現しようとしたのだが、その実現可能性については、文明人の観点からはじき出したある程度の目算があったはずである。しかし、結果として彼らはコッド岬の荒野においては成す術もなく彷徨することになった。ソローが彼らを「青臭かった」(“green”)と一括りにする点には、巡礼始祖たちがその地の自然を解する観察眼に乏しかったという未熟さを

示そうとする意図があるといえる。巡礼始祖たちに対するソローのさらなる批判的見解は、以下の一節において露わになっている。

> It must be confessed that the Pilgrims possessed but few of the qualities of the modern pioneer. They were not the ancestors of the American backwoodsmen. They did not go at once into the woods with their axes. They were a family and church, and were more anxious to keep together, though it were on the sand, than to explore and colonize a New World. (*CC* 201-02)
>
> （巡礼始祖たちは、近代的な開拓者精神の資質などほとんど持ち合わせていなかったということは述べておかねばならない。彼らはアメリカの辺境の住人の先祖などではなかった。彼らはすぐに斧を持って森の中に分け入った人々ではなかった。彼らは１つの家族や教会組織を成していたのであり、新世界を開拓して植民地を拓くことよりも、たとえ砂上でもいいから共に身を寄せ合って暮すことを願っていた人々だったのだ。）

Richard J. Schneider が、「巡礼始祖たちは不正確な歴史家であっただけでなく冒険心に欠ける開拓者であった」(“The Pilgrims were not only inaccurate historians but unadventurous pioneers as well.”)[1 2 3]と述べているように、ソローにとって巡礼始祖たちは、文明化を求めて新大陸にやって来た人々であるため、冒険心には欠けていたのである。

巡礼始祖に対するソローの批判的姿勢と同様、“Provincetown”において顕著に見られるのは、巡礼始祖が新大陸に辿り着いた 17 世紀以前の、コッド岬の探検者たちに纏わる歴史についてのソローの関心の高さと入念な検証である。ソローは、巡礼始祖たちよりも前に新大陸を探検したヨーロッパの航海者たちに寄り添うかのように、“Voyages”で知られる

フランスのサミュエル・ド・シャンプラン(Samuel de Champlain)[124]、北アメリカ大陸を最初に発見したが定住はしなかったイタリアのセバスチャン・カボート(Sebastian Cabot)、1524 年にニューイングランド沿岸に 15 日間留まったイタリアのジョヴァンニ・ダ・ヴェラッツァーニ(Geovanni da Verrazzani)などに言及している。ソローはイタリア人とポルトガル人の航海者を「当時の最も際立った航海者たち」(“the most distinguished navigators of that day”)とし、フランス人とスペイン人の航海者たちは想像力と冒険心の面ではイギリス人よりも勝っており、18 世紀になっても、新大陸の探検者としてより優れた能力を備えていたと述べている(“The French and Spaniards . . . possessed more imagination and spirit of adventure than the English, and were better fitted to be the explorers of a new continent even as late as 1751.”)(*CC* 184-85)。ここで着目したいことは、ソローは巡礼始祖たちが新大陸にやって来る以前にフランス人たちが北アメリカ大陸に最初のヨーロッパ人植民地を拓いたということについて、さらに踏み込んだ議論をしているということである。ソローは、1605 年にフランス人のピエール・ドゥグア・ド・モン(Pierre du Gua de Monts)とシャンプランがコッド岬を訪れ、さらに翌年にシャンプランが探検し、シャンプランがその探検を記録した“Voyages”には探検の詳細をはじめ、海図や 2 つの港の水深測量値が記載されていると評価している。ド・モンとシャンプランは、巡礼始祖が渡来する以前にニューイングランドの海岸を探検し植民地を建設したのであるが、その事実にアメリカの歴史家たちがほとんど目を向けていないということをソローは以下のように指摘する。

> It is remarkable that there is not in English any adequate or correct account of the French exploration of what is now the coast of New England, between 1604 and 1608, though it is conceded that they then made the first permanent European settlement on the continent of

North America north of St. Augustine. . . . This omission is probably to be accounted for partly by the fact that the *early edition* of Champlain's "Voyages" had not been consulted for this purpose. This contains by far the most particular, and, I think, the most interesting chapter of what we may call the Ante-Pilgrim history of New England, extending to one hundred and sixty pages quarto; but appears to be unknown equally to the historian and the orator on Plymouth Rock. (*CC* 179, italics in original)

（当時、セント・オーガスティン以北の北アメリカ大陸に、フランス人が最初の永久的なヨーロッパ人の植民地を開拓したにもかかわらず、1604 年から 1608 年の間に、現在のニューイングランド海岸の探検を行った彼らの適切で正確な英語の報告書が全く存在しないのは驚くべきことである。（中略）この脱落は、シャンプランの記した「航海記」の初版が、この目的のために歴史家たちによって参照されなかったことが 1 つの理由になっている。「航海記」の初版は、言わば巡礼始祖以前のニューイングランド史に飛びぬけて詳しく、私の思うにもっとも興味深い、四つ折判で 160 ページにもわたる章が設けられているのであるが、プリマス・ロックの礼賛者や歴史家もその存在を知らないようだ。）

ここでソローがシャンプランの"Voyages"の"the *early edition*"と強調するのは、巡礼始祖たちが 1620 年に新大陸に辿り着く前に出版された、初版の"Voyages"の存在を示すために他ならない。アメリカの歴史家であるジョージ・バンクロフト(George Bancroft)については、ド・モンの遠征の権威者の一人であるシャンプランの名を挙げることもせず、シャンプランがニューイングランドの海岸を訪れたという事実を記してもい

ないと指摘する(“Bancroft does not mention Champlain at all among the authorities for De Monts’ expedition, nor does he say that he ever visited the coast of New England.”)(*CC* 179)。さらにソローはシャンプランの名前を挙げる他のアメリカの歴史家たちはみな、ニューイングランドの海図を含めて探検の記録の半分が省略され、また、巡礼始祖の新大陸への到着よりも後年である1632年に出版された“Voyages”を参考にしているということを指摘しており、シャンプランの“Voyages”の初版が見過ごされてきたことに対するソローの批判的な見解が窺える(“Holmes, Hildreth, and Barry, and apparently all our historians who mention Champlain, refer to the edition of 1632, in which all the separate charts of our harbors, &c., and about one half the narrative, are omitted. . . .”)(*CC* 179)。ソローは巡礼始祖たちの子孫に対しても手厳しく、巡礼始祖たちが新大陸に到着する前に、彼らの隣のわずか 300 マイル離れたポール・ロワイヤル(Port Royal)にはフランス人の植民地がすでに存在し、その植民地の建設者たちは巡礼始祖たちに劣らない不屈さを発揮し、巡礼始祖たちよりも 16 年早い 1604 年から 1605 年にかけての最初の冬を越冬したにもかかわらず、彼らの偉業を讃えた者は一人もいないことを指摘した上で、“. . . the trials which their successors and descendants endured at the hands of the English have furnished a theme for both the historian and poet.” (*CC* 182)と述べ、巡礼始祖の後継者や子孫たちがイギリス人からが受けた苦難は歴史家と詩人には都合の良いテーマを提供してきたのであると皮肉的に述べている。このようにソローは、巡礼始祖の後継者や子孫たちは当時のニューイングランドの過酷な自然と共生してきた先達の歴史にはほとんど関心を示さず、歴史家や詩人たちも同様に、巡礼始祖には光を当てる一方で、それ以前の歴史的事実の記述は怠ってきたということを容赦なく指摘している。ソローは、アメリカの歴史家による歴史の観方には偏りがあり、その地と人間の関連を歴史的に公平な視点で見ていないということに対して批判的な目を向けているのである。

信仰の自由を実現するための巡礼始祖たちの新大陸開拓は、シャンプランなどの探検家たちに比べると、ソローの目から見れば快適で便利な住環境を手に入れるための文明中心主義的な模索に過ぎなかったと考えられる。アメリカの歴史家たちもまた、北アメリカ大陸を冒険心とともにありのままに探検し、その詳細な記録を残しているフランス人探検家の記述を参照していないことから、ソローにとって、歴史家の見解や観方には偏重があると思われたのではないか。それはあたかも、アメリカの歴史家たちは、アメリカの植民地建設ひいては文明国家の形成により直接的に寄与した巡礼始祖たちには目を向けているが、他方、それ以前に新大陸を探検したヨーロッパ人の歴史については、一見無頓着であるという、文明中心主義を窺わせる姿勢に対するソローの批判的見解を物語るかのようでもある。巡礼始祖やアメリカの歴史家たちはソローにとって文明中心主義的な一側面を想起させたのであり、人間の精神性の純化につながるような歴史的動機がそこに感じられなかったのではないだろうか。

まとめ

コッド岬への旅はソローにとって大きく分けて 3 点の問題を考察する契機になったと言える。1 点目は、海難の犠牲者たちについての考察である。セント・ジョン号に乗った移住者たちは、文明化された生活を切り開こうとするのであるが、彼らが乗っている船は自然の抵抗によって難破させられるという逆説的な図式が浮かび上がる。ソローは死者たちに弔意を表明するのに吝かではないが、むしろ死者たちが災難の結果、この地上を離れて天上に赴くことを祝福しているようにも見える。2 点目は、天上的な灯台の光への賞賛と灯台守への苦言である。灯台の光は海上交通の安全という文明の発達にともなってますます重要な役割を担うのであるが、ソローの目は、その光をむしろ人間と天上的なものを結びつける超越的な光として見ようとする。それゆえソローは、灯台守に、新聞に象徴される地上的な文明のメディアよりも聖書に親しんで欲しい

と要望するのである。3 点目は、本著作の最初の主題に回帰するかのように語られる新大陸への移住にかかわる問題である。ソローの目から見ると、コッド岬に上陸しようとしたかつての巡礼始祖たちは、高邁な建前はともかくとして、ソローの同時代の移民と同様、きわめて世俗的で地上的な理由によって新大陸への移住をもくろんだ。アメリカの歴史家たちも、巡礼始祖以前のニューイングランドの歴史に目を向けていないことから、ソローにとっては巡礼始祖たちと同様に物質文明中心主義を想起させたのである。これらの 3 点の問題の考察をとおして浮上するのは、人間の精神性を重視するソローの思想の一端に裏付けられた、文明や文明人に対する批判的な見解である。

本著作の最後でソローは、コッド岬の海辺の魅力に思いを巡らせている。ソローはコッド岬の旅を振り返り、“Here is the spring of springs, the waterfall of waterfalls. A storm in the fall or winter is the time to visit it; a light-house or a fisherman’s hut the true hotel. A man may stand there and put all America behind him.”(*CC* 215)と本著作を締め括っている。コッド岬の海辺には野性の真髄が存在するのであり、だからこそ、秋や冬の嵐が吹き荒れる真只中にこの地を訪れると良いのであり、灯台や漁師の小屋が真の宿泊所になるだろうとソローは述べる。そこに立ちさえすればアメリカ全土に背を向けることになるのである。自然への回帰を訴えるかのような、このメッセージは、ソローにとってコッド岬への旅がいかに文明国家アメリカにおける生活とは隔絶されたものであったかを物語っている。コッド岬の海辺を求めて、ソローは再び、その地に舞い戻ってゆくのである。

注

---

[99] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography.* New York: Dover, 1982. p. 270, p. 273, p. 359, p. 382. またソローは1850年7月半ばにエマソンの依頼により、ヨーロッパから帰国途中に船が難破し死亡したマーガレット・フラー(Margaret Fuller)の遺体や所持品を回収するためロング・アイランド島(Long Island)から近距離にあるファイアー・アイランド(Fire Island)を訪れている(Harding, *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. pp. 277-78.)

[100] Dean, Bradley P., and Ronald Wesley Hoag. "Thoreau's Lectures Before *Walden*: An Annotated Calendar." *Studies in the American Renaissance*. Ed. Joel Myerson. Charlottesville: UP of Virginia, 1995. 127-228. pp. 185-97.

[101] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography.* p. 361.

[102] Breitwieser, Mitchell. *National Melancholy: Mourning and Opportunity in Classic American Literature*. Stanford: Stanford UP, 2007.

[103] Yoshiko Fujita. "Death in *Cape Cod*." *Studies in Henry David Thoreau*. Ed. The Thoreau Society of Japan. Kobe: Rokko, 1999. 105-15.

[104] 今福龍太『ヘンリー・ソロー―野生の学舎―』、みすず書房、2016年、109頁。

[105] Schneider, Richard J. *Henry David Thoreau*. New York: Twayne, 1987.

---. "Cape Cod: Thoreau's Wilderness of Illusion." *Emerson Society Quarterly: A Journal of the American Renaissance* 26 (4th Quarter 1980): 184-96.

[106] Schneider, Ryan. "Drowning the Irish: Natural Borders and Class Boundaries in Henry David Thoreau's Cape Cod." *American Transcendental Quarterly* (Sept. 2008): 463-527.

[107] 奥田穣一『森と岬の旅人―H. D. ソロー研究―』、桐原書店、1993年、135-257頁。ここでの「結晶体」という表現は、奥田が『結晶

化するソロー―冬の視角から―』（奥田穣一著、桐原書店、1989年）において論じる、*Walden* の主題としての「水晶、結晶体」を意味する。ソローは *Walden* の“Where I Lived, and What I Lived For”において、自身の建てたキャビンを「私のまわりにできた一種の結晶体」(“a sort of crystallization around me”)(*W* 85)と表現しており、奥田は、*Walden* には、この「結晶体」のイメージが主題として「深く織り込まれて」いると論じる。上掲の『森と岬の旅人―H. D. ソロー研究―』において、奥田は *Walden* と *The Maine Woods* の両作品を取り上げ、「結晶化」が「両作品に一貫する主題」であるとし、「結晶化」のイメージの展開を考察する（『森と岬の旅人―H. D. ソロー研究―』、4-5 頁）。

108 Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography.* p. 270. ヨーロッパから新大陸に移住した民族は多岐にわたるが、ソローの著作でしばしば言及されるのはアイルランド人である。メアリー・ベス・ノートン他によると「アイルランドは、ヨーロッパのなかでももっとも人口密度が高く、またもっとも貧しい地域の一つだった。（中略）一八四五年と一八四六年に、アイルランド人の主食であるジャガいもが、畑で腐っていく病害に襲われた。一八四五年から一八四九年にかけて、飢餓、栄養不良、そして発疹チフスによって、大量の死者が出た。全体で一〇〇万人が死亡し、およそ一五〇万人がアイルランドから脱出したが、そのうち三分の二は合衆国に逃げた。人間がアイルランドの主要な輸出品となった」(『アメリカの歴史②合衆国の発展』本田創造監修、白井洋子、高橋裕子、中條献、宮井勢都子訳、三省堂、1996 年。201 頁)。

109 *National Melancholy: Mourning and Opportunity in Classic American Literature*. p. 147.

110 『ヘンリー・ソロー―野生の学舎―』、100 頁。

111 Walls, Laura Dassow. “‘As You Are Brothers of Mine’: Thoreau and the Irish.” *The New England Quarterly* 88, no. 1 (March 2015): 5-36. p. 35.

112 “Drowning the Irish: Natural Borders and Class Boundaries in Henry David Thoreau’s Cape Cod.” *American Transcendental Quarterly.* p. 468.

[113] *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 360, p. 384.

[114] D'Entremont, Jeremy. *New England Lighthouses: A Visual Guide*. 1997-2017. 8 Sept. 2017. http://www.newenglandlighthouses.net/.

[115] 「マタイによる福音書」、第 5 章 14、16 節。

[116] 大貫隆、名取四郎、宮本久雄、百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』、岩波書店、2002 年、918 頁。

[117] Dwight B. Heath によると *Mourt's Relation* は"a valuable ethnographic document"と見なすことができるが、作者不詳であることは謎である（Heath, Dwight B. Introduction. *Mourt's Relation: A Journal of the Pilgrims at Plymouth*. Bedford: Applewood, 1963. vii-xvii. pp. ix-x.）

[118] *Mourt's Relation: A Journal of the Pilgrims at Plymouth*. pp. 15-16.

[119] ソローが引用した以上の文章は、*Mourt's Relation* の中で最も長い、"A Relation or Journal of the Proceedings of the Plantation settled at Plymouth in New England."と題された報告からのものである。この報告は巡礼始祖たちが 1620 年 9 月 6 日にイギリスのプリマス出航後、航海中を含めて 6 か月の間に経験した出来事、"Mayflower Compact"への署名、港の観察、西方へ向かってコッド岬よりも好ましいと思われる港に投錨したこと、インディアンの首長マサソイトと友好関係を結んだこと等が記録された、プリマス植民地形成にあたっての背景や経緯が把握できる部分となっている。

[120] Heath, Dwight B., ed. *Mourt's Relation: A Journal of the Pilgrims at Plymouth*. pp. 15-18.

[121] Bradford, William. "Of Plymouth Plantation." *The Heath Anthology of American Literature*. Ed. Paul Lauter et al. 5th ed. Vol. A. Boston: Houghton Mifflin, 2006. 326-46. p. 328.

[122] Heath, Dwight B., ed. *Mourt's Relation: A Journal of the Pilgrims at Plymouth*. pp. 28-32. ソローも"Provincetown"において、その地の民家や商店の様子について綿密に観察し、"The outward aspect of the houses and shops frequently suggested a poverty which their interior comfort and even richness

disproved.”(*CC* 170)と述べ、建物の外観は住民が貧しさを示していたが、内部には快適さや豊かさを示すものが窺えたことを明記している。プロヴィンスタウンの住民は、ソローが *Walden* で表明したように、文明社会において物質面では豊かな生活を送りながらも「静かな絶望」(“quiet desperation”)(*W* 8)に陥っている人間像とは相反する。巡礼始祖たちとソローには、1 世紀ほどの時間の隔たりはあるものの、コッド岬の住居や住人に対する観察眼には相違点があることは否めない。

[123] “Cape Cod: Thoreau’s Wilderness of Illusion.” p. 184.

[124] シャンプランはカナダに植民地を建設したフランス人の航海者であり、地図の作成者であり、ヘンリー四世の友人であった。シャンプランは 1604 から 1607 年の間にド・モンのアカディアへの遠征に参加したときにその地域をニューイングランドに至る遠い南方まで探検し、地図を作成した。シャンプランはこの地域は毛皮の貿易に適さないと判断し、セント・ローレンス(St. Lawrence)に向かうようド・モンを説得した経緯がある(Nettels, Curtis P. *The Roots of American Civilization: A History of American Colonial Life.* 2nd ed. New York: Appleton-Century-Crofts, 1963. p. 206.)

第四章　原始的世界への旅
――*The Maine Woods* における一文明人としてのソローの姿――

はじめに

The Maine Woods は、ソローが 1846 年、1853 年、1857 年にそれぞれ訪れた主な場所を章題とする“Ktaadn,” “Chesuncook,” “The Allegash and East Branch”の 3 章から成っている[125]。

ソローが初めてメインの森を訪ねたのは、ウォールデン湖畔で独居生活を送っていた 1846 年 8 月末から 9 月初旬のことである。ソローはマサチューセッツ州のコンコードを出発し、鉄道と汽船に乗って、メイン州のバンゴーと原生林地帯へと向かった。この旅でソローは、バンゴーにいる材木取引人の親戚に同行し、バンゴーからペノブスコット川の西側の支流を遡り、ニュー・イングランドで 2 番目に高い山であるクタードン山へと向かった(*MW* 3)[126]。1848 年 1 月、ソローはコンコードで、この旅について“An Excursion to Ktaadn”と題する講演を行い、その時の講演原稿をほぼそのまま生かした著作を、1848 年 4 月に Horace Greeley に渡した[127]。それが同年 7 月に *The Union Magazine* に掲載された“Ktaadn and the Maine Woods”である。

ソローが 2 回目にメイン州の原生林地帯を旅したのは 1853 年 9 月 13 日で、暖かく静かな夕べであった。ソローはボストンから汽船に乗ってバンゴーへ向かった。翌日の午後 12 時頃にバンゴーに到着すると、ソローの友人は川の上流を遡って、インディアン・ガイドのジョー・エイティオン(Joe Aitteon)を雇う手筈を整えていた(*MW* 84-85)[128]。ソローは 1853 年 12 月に、この旅についての講演“The Excursion to Moosehead Lake”を行い、1856 年 10 月に“Moosehunting”と題する講演を行っている[129]。この旅を記録した著作は 1858 年の *The Atlantic Monthly* に、“Chesuncook”と題して発表された。

ソローが 3 回目にメイン州を訪れたのは 1857 年 7 月 20 日のことだっ

た。ソローは知人と共にバンゴーへ向かった。今回の探検では、前 2 回のメインの森への探検のときと同様に、ソローの従弟がソローを馬車でオールドタウンへ連れていき、そこで従弟の手伝いをとおして、ジョウゼフ・ポリス(Joseph Polis)という名のインディアンを一名雇うことになった[130]。この探検についての講演“An Excursion to the Maine Woods”が、翌年 1858 年 1 月と 2 月に行われ、さらに 1859 年 2 月にも同タイトルで講演が行われている[131]。この記録を記した部分“The Allegash and East Branch”はソローの生前に発表されることはなかったが、1864 年にソローの妹ソフィア(Sophia)とウィリアム・エラリー・チャニング(William Ellery Channing (the Younger))が、前 2 作にこの部分を加えて *The Maine Woods* としてまとめて出版した[132]。

この章では、ソローがメイン州の森林地帯に足を踏み入れたときの旅を記録した本著作 *The Maine Woods* におけるソローの文明人的な側面について考察してみたい。本著作においてソローは、メインの森の原始的自然を旅した印象を詳細に記している。その記述における 1 つの特徴は、メインの森が文明化された地域とは対照的なものとして描かれていることであり、また、インディアンが常に文明人との対比的関係において描写されているということである。ソローは一文明人としてメインの森を旅し、クタードン山や、憧憬を抱いていたインディアンにじかに接することで、より現実的に、野性に生きるということに対する理解を深めていったようである。近代文明の恩恵に浴した生活から離れて思索したことを記した著作としては、本論文の第一章と第二章で取り上げた *Walden* が挙げられるが、*The Maine Woods* の舞台は、ウォールデン湖畔よりもさらに近代文明から遠ざかった野性的環境であるとはいえ、3 度にわたってごく短期間、いわば通りすがりの旅行者としての立場で森を見て回った記録である。*Walden* が近代文明にそむいた自分自身を実験台にした自然生活の実践の記録であったとすれば、*The Maine Woods* は案内人を伴った原野への旅の記録である。*The Maine Woods* はこのように、*Walden* とは異なる条件のもとで書かれた著作であることをふま

え、文明批判の点で、*Walden* とは異なった考え方が見られるのかどうか、といったことにも留意しながら考察してみたい。

第一節　クタードン山の神格化

The Maine Woods の全 3 章のうち最初の章である“Ktaadn”は、クタードン山へ向かって旅したソローの荒野へのイニシエーションを克明に表している。クタードン山への旅の途中でソローは、従弟のサッチャー、マッコースリン(McCauslin)、トマス・ファウラー(Thomas Fowler)、2 人の船頭とともに川舟でペノブスコット川を遡り、森の中でテントを張ってキャンプをしながら、カヌーを引いて運搬路を乗り越えていく。木々や岩々を越え、滝を遡って荒涼とした山を登り、いよいよ雲に包まれたクタードン山頂に到達し、その荒々しい自然の姿を見たソローは、クタードンの山頂は人間の「神聖な能力」(“divine faculty”) を奪ってしまうだけでなく、人間に対して微笑むことのない冷酷な側面を持っていると述べる(*MW* 64)。

ソローはクタードン山頂の光景を、人間の手つかずの状態であり、「神がこの世を作るのにふさわしいと思われた原料の見本」(“a specimen of what God saw fit to make this world”)のみの地であると見なしている(*MW* 71)。その自然の中でソローは神の声を聞いていることを想像し、以下のように記している。

> This ground is not prepared for you. Is it not enough that I smile in the valleys? I have never made this soil for thy feet, this air for thy breathing, these rocks for thy neighbors. I cannot pity nor fondle thee here, but forever relentlessly drive thee hence to where I *am* kind. Why seek me where I have not called thee, and then complain because you find me but a stepmother? Shouldst thou freeze or starve, or shudder thy life away,

here is no shrine, nor altar, nor any access to my ear. (*MW* 64, italics in original)

（この土地はお前のために準備されたのではない。私は山の谷間のところで微笑むだけで、十分ではないか？私は決してこの地をお前が踏むために作ったのではないし、この空気をお前が呼吸するために作ったのでもなく、この岩をお前の隣人のために準備したのでもない。ここではお前に同情したり親切に遇してやるわけにはいかないが、私が親切にしてやれるところまでここからお前を永遠に容赦なく追い払ってやる。なぜお前は、私がお前を呼んでいないところで探すのだ。そして、なぜ、私がお前にとって継母にすぎないと分かって嘆くのだ。もし仮にお前が凍え、飢え、命を終えようとも、ここには聖堂も祭壇もなく、私の耳に祈りを届けるいかなる手段もないのだ。）

ソローは眼前に広がる非情な自然を代弁するかのように、神が自然の立場に立って人間に語りかけていることを想像する。クタードン山の荒野は人間が文明を持ち込んで住むべき場所ではないということを、クタードン山の自然にあえて語らせるかのような、独特の設定を演出しているのである。ここには、クタードン山頂は、原始的な自然を象徴するかのような秘境であり、文明化された都市とは対照的でかけ離れた場所であるというソローの認識が表れている。この認識はまた、ソローが「焼け地」(“Burnt Lands”)について、“primeval, untamed, and forever untameable *Nature*”(*MW* 69, italics in original)であると述べている点に通じている。

クタードン山頂の光景は“Mother Earth”ではなく、“Matter”という荒々しい巨大な物質がむき出しになったもので、「ここには人間の庭園はなく、まだ手付かずの大地があるだけであった。（中略）人間はその地に馴れ合うべきではない」(“Here was no man’s garden, but the

unhandselled globe. . . . Man was not to be associated with it." (*MW* 70)とソローが述べるように、人間が住むことのできる環境とは程遠かった。ソローは、その場所は"men nearer of kin to the rocks and to wild animals than we" (*MW* 71)、つまり岩や野生動物に近い者たちが住むべき場所であると述べる。クタードン山の人智を越えた威力を感じたソローは、以下のように衝撃と畏怖の念を語っている。

> I stand in awe of my body, this matter to which I am bound has become so strange to me. I fear not spirits, ghosts, of which I am one,——*that* my body might,——but I fear bodies, I tremble to meet them. What is this Titan that has possession of me? Talk of mysteries!——Think of our life in nature,——daily to be shown matter, to come in contact with it,——rocks, trees, wind on our cheeks! the *solid* earth! The *actual* world! The *common sense! Contact! Contact! Who* are we? *where* are we? (*MW* 71, italics in original)
>
> （私は自分の肉体を恐れて立っており、今私が結び付けられているこの物質は、私にとってあまりにも馴染みのないものになってしまった。私は霊魂や幽霊を恐れたりはしない。私自身がそうしたものの１つである。その霊魂を私は恐れるのかもしれない。だが私は肉体を恐れる。肉体に出くわして私は震える。私を掴んでいるこの巨人は何者か。世の中の様々な神秘について語ってみるがいい！自然の中での我々の生活の神秘について考えてみるがいい。毎日、物質が提示され、物質と接触することを。岩や木々や頬に吹きつける風！堅固な大地！現実の世界！常識！接触！接触！私たちは誰なのか。私たちはどこにいるのか。）

物質としての“Matter”であるクタードン山頂がソローの身体感覚そのものに影響を与え、ソローは自己の身体をなじみのない(“so strange”)「物質」(“matter”)として認識する。第一章で論じたように、身体よりも精神が優位であるはずのソローは、ここではむしろ自己の身体に初めて遭遇したかのように震え慄き、自然や日常生活の中で物質と接触する感覚を思い起こそうとし、人間としての「共通の感覚」(“the *common* sense”)を求める。ソローが超絶主義者として身体よりも精神を優先させる信念は、ここで断絶されてしまうのである。上岡克己が論じているようにソローにとっては「むきだしの物質」の中では「精神の象徴化の機能は発揮できず、精神の優位性など吹っ飛んでしまう」[133]のである。上岡によるとこの場面は「ソローは自らの超絶主義に激しく動揺をうけた一場面」[134]であり、自然の中で人間は神聖な存在になれるという、超絶主義者としてのソローの信念は揺らいでいるのである。その人智を超えた自然の姿を前にしてソローは、精神と自然との繋がりを見出せない境地に陥るのである。

James McIntosh は、クタードン山において「あらゆる接触が途絶え、ソローは自然界で行き場を失ってしまう」(“all contact is broken and Thoreau is homeless in nature’s world”)[135]と述べ、ソローはクタードン山で行き場を失ってしまい“homeless”となっていると解釈している。確かに、ソローは山頂の姿を見て、それを“the home . . . of Necessity and Fate”、つまり神々の住処であると表現している。ソローがクタードン山の荒々しい荒野を、人間の定住地とすべきではないと考える点は、当時ウォールデン湖畔で自然生活を送っていたソローが、荒野を人間の居住地に適するか否かという観点から観察した反応であると考えられる。*Walden* の“Economy”においてソローは、“It would be some advantage to live a primitive and frontier life, though in the midst of an outward civilization, if only to learn what are the gross necessaries of life. . . .” (*W* 11-12)と述べ、原始的で辺境的な生活の利点を記しているが、クタードン山頂はさすがに、人間にとって“a primitive and frontier life”を可

能にする地とは程遠いのである。こうした意味において、ソローは、クタードン山の山頂に一文明人としての反応を示しているのであり、その場所を人間の文明の侵入を拒否する場として認識しているのである。

第二節　“Chesuncook”における神が宿る自然としてのメインの森

クタードン山の神格化は、ソローが“Chesuncook”の終盤において、人間にとって「霊感」(“inspiration”)と「真の再生」(“our own true recreation”)が得られるよう、森の創造主である王を維持すべきであること(“to hold and preserve the king himself also, the lord of creation”)を強調している点にも通底する(*MW* 156)。文明生活のあり方や文明人を厳しく糾弾するソローは、「創造主」(“the lord of creation”)によって統治される荒野を、文明化される以前の原始的な世界として維持し保存することが重要であると強調している(*MW* 155)。このことはソローが“Walking”において“. . . in Wildness is the preservation of the World.”(“Walking” 75)と記し、野性的なものの中にこそ世界の保存があると主張している点を想起させる。当時の文明社会の中で見た、“quiet desperation”を抱えた生活に追いやられ、「棺桶」(“coffin”)(*W* 48)としての家の中で閉塞的な生活を送っている文明人や文明のあり方には見いだせないものをメインの森に見出し、それを荒野において保持しようとするソローの姿がある。

また、“Chesuncook”においてソローは人間と松の木を並列的に捉えた上で、松の木にも人間と同様に「より高次の法則」(“a higher law”)があるとし、切り倒された木は人間の死骸と同様であるということを示している(“There is a higher law affecting our relation to pines as well as to men. A pine cut down, a dead pine, is no more a pine than a dead human carcass is a man.”)(*MW* 121)。伐採された“a higher law”が宿る松の木が人間の亡骸であるも同然であるとすれば、ソローにとって松の木の伐採は、動植物の荒々しい破壊だけでなく、人間が自らを破壊することに相当するほど残虐であることを意味する。このようにメインの森

の、松の木々の伐採に疑問を感じるソローは、松の木を“a higher law”が宿るものとすることにおいて、保護すべきことを主張するのである。

ソローは、クタードン山と同様に、文明に代えられない自然の本質が持つ崇高さを、メインの森に見た。ソローが荒野に「創造主」を想像することは、裏返して解釈すれば文明社会に存在しない真の「創造主」の存在をソローが透視しようとしたということであり、自然における神の存在を信じる超絶主義的な心性の表れであるといえるが、同時に、荒野の神格化は、クタードン山の描写と同様、人間や文明が踏み入る余地のない崇高さを物語っていると考えられる。

第三節　試金石的存在としてのインディアン

コンコードで子供時代を過ごしたソローが、学校の友達と一緒にコンコード川で遊ぶこと以上に興味を示したのは、インディアンの部族の人々を毎年訪問することであった[136]。コンコードの土地はインディアンの部族のかつての居住地であり、矢尻、土器、石の道具などがしばしば掘り返されていたことから、ソローはインディアンの矢尻を掘り起こしに出かけ、また、コンコード川の堤に 2、3 週間テントを張るインディアンの一行と話を交わしたりした[137]。H. S. ソルトは、ソローのインディアンへの傾倒を、ソローの野生への傾倒と同列に位置づけ、ニューイングランドでの自然生活の代表者としてのインディアンたちの考え方に対する著しい共感を示すものであると述べている[138]。ソローは生涯、インディアンへの造詣を深め、インディアンに関する本を出版することを念頭に置いていた。ソローの生涯のインディアンへの関心は、臨終の床で微かに“Moose”と“Indian”[139]と呟いたことにも表れている。

ソローがインディアンについて書き記した主なものとしては、1839 年に兄ジョンと小舟でコンコード川とメリマック川を旅したときのことを随筆風に記した *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*（1849 年）、1845 年から 2 年あまり住んだウォールデン湖畔での生活を記録した *Walden*（1854 年）、*The Maine Woods* が挙げられる。その他、インデ

ィアンについての200頁以上の膨大な内容の日記が挙げられる。そして、これらの中の記述を支える知識の源泉となったのが、ソローに先行する様々な著作家のインディアンに関する記述を断片的に写し集めたものからなる、2,800頁に上る11巻の“Indian Notebooks”である。この膨大な量におよぶ“Indian Notebooks”はソローがアメリカ先住民についての情報を抜書きしたものであり、インディアンの生活を包括的に把握しようとするソローの姿勢や、ソローのインディアンへの傾倒を最も顕著かつ体系的に裏付けるものである。

Richard F. Fleckによると、“Indian Notebooks”はソローがウォールデン湖畔に滞在中、*A Week on the Concord and Merrimack Rivers*を執筆していた1847年に書き始められた。ウォールデン湖畔に滞在時、ソローは北米・南米インディアンの文化についてのノートを取り続け、さらには世界中の土着民についてのノートも取り続けた。“Indian Notebooks”のうち比較的短い第1巻の中でも、手書きで300頁を超えるノートもあった[140]。これらのインディアンに関する執筆からは、ソローがインディアンに対して並々ならぬ関心を抱いていたことが窺われる。

ソローは1840年代と50年代の間に、*The Jesuit Relations*やジョン・スミス(John Smith)の*General History of Virginia*やトマス・ハッチンソン(Thomas Hutchinson)の*History of the Colony of Massachusetts Bay*などに記されたアメリカのインディアン文化について読み始めた[141]。ソローが“Indian Notebooks”を書き続けたのは1840年代から50年代にかけてであり、50年代になるとソローはインディアンのカヌーや陶器、住居などの描画をした[142]。ソローの“Indian Notebooks”は英語、フランス語、イタリア語、ラテン語、そして時々ヘブライ語から成り、北アメリカのインディアンだけでなくグリーンランドやカナダのエスキモー、さらにポリネシア人や南アメリカのインディアンなどの生活様式や風習などについても言及している。ノートの大部分はアメリカとカナダのインディアンについての記述であり、コットン・マザー(Cotton Mather)、トマス・ハッチンソン(Thomas Hutchinson)、ジョン・ジョ

セリン(John Josselyn)、サミュエル・ド・シャンプラン(Samuel de Champlain)、ジャック・カルティエ(Jacques Cartier)、ジョヴァンニ・ダ・ヴェラッツァーノ(Giovanni Da Verrazano)、ヘンリー・ロー・スクールクラフト(Henry Roe Schoolcraft)、チャールズ・ダーウィン(Charles Darwin)、トマス・ジェファーソン(Thomas Jefferson)、トマス・ユーバンク(Thomas Eubank)やジョン・タナー(John Tanner)などによる図形や描画を含んでいる[143]。"Indian Notebooks"のほとんどがヨーロッパやアメリカの植民地時代における探検家や政治家などの書物から抜書されており、ソローはヨーロッパおよびアメリカの歴史的なインディアンのイメージ、情報、知識の多くをそうした文献から得ていたことが窺える[144]。"Indian Notebooks"はインディアンについての観察記録であり、インディアンの生活、住居、体形、狩猟、食事、教育、政治、婚姻、葬儀などの広範囲に渡る具体的な知識や情報が収集されている。

ソローがインディアンへの傾倒を深めていった背景には、インディアンを文明人と対比しながら観察したいという気持ちがあったと推測される。"Indian Notebooks"を記し始めた 1840 年代の初期に書かれた日記を参照すると、ソローはインディアンを文明人とは対極的な存在として関心を寄せている記述が散見される。ソローは初めてメイン州を旅する 5 年前の 1841 年 4 月 26 日の日記で、インディアンの魅力を文明人と対比させて以下のように記している。

> The charm of the Indian to me is that he stands free and unconstrained in Nature——is her inhabitant——and not her guest——and wears her easily and gracefully. But the civilized man has the habits of the house. His house is a prison in which he finds himself oppressed and confined, not sheltered and protected. (*Journal*, Vol. 1, 304)

（インディアンの魅力は、彼らが自然の中で自由に束縛されることなく暮らしているということであり、自然の住人であって客人ではなく、自然をごく簡単かつ優美に身に纏っていることである。しかし文明人には家に住むという習慣がある。人間の家は牢獄のようであり、その中で人間は抑圧され閉じこめられており、保護され、身を護られているわけではない。）

Walden の“Economy”の章でソローは、文明人が牢獄のような家の中で圧迫され、また閉じ込められ、保護されていないと述べているが[145]、同様のことがこの日記に述べられている。文明人が物質主義の生活の中で身動きができない状況であるのと対照的に、インディアンは自然の中で自然と一体化し、文明の枠組みから解放された理想的な生活を送る人間であることが示されている。

インディアンについての同様の考え方は *Walden* の“Economy”の章においても窺える。同章でソローは、インディアンの家は屋根に吊り下げたマットで風を調節できるようになっており、自然を効率よく居住空間に取り入れることのできる簡易構造であることを示している(“The Indians had advanced so far as to regulate the effect of the wind by a mat suspended over the hole in the roof and moved by a string. Such a lodge was in the first instance constructed in a day or two at most. . . .”)(*W* 30)。ソローはさらにペノブスコット・インディアンを手本にしたいと願っているかのように、インディアンの家が自然とうまく融合していることに感心している(“I have seen Penobscot Indians, in this town, living in tents of thin cotton cloth, while the snow was nearly a foot deep around them, and I thought that they would be glad to have it deeper to keep out the wind.”)(*W* 28-29)。このように、“Economy”ではしばしば文明人とインディアンの家屋が比較され、インディアンの家が主に費用や構造面で都合よく自然と折り合いをつけてい

るものであることが強調されている。これらの点をふまえると Fleck が述べるように「ソローにとって、ペノブスコット・インディアンほど効率的に自然環境と一体になった人は他に一人もいなかった」(“For Thoreau no other human being so effectively integrated himself with his natural environment as the Penobscot Indians.”)[146]ということは疑いない。ソローにとって、インディアンが自然環境と調和した関係にあることは、インディアンに対して敬意を持つ理由になったのである。このようなインディアンのイメージは当時の文明生活に対するソローの批判的姿勢と表裏一体であったと考えられる。

ソローのインディアンへの関心や興味について分析する Albert Keiser は“Thoreau——Friend of the Native”において、ソローにとってインディアンは“a man of nature——as familiar with her as constant acquaintance could develop”であり、文明人のように社会的制限を受けず自然に馴致した人間であったと述べている[147]。インディアンは自然の隣人であるが故に自然の本質を知っている民族であり、文明人にとっては未知の自然界を自由に往来する特権を生来備えていた。ソローがインディアンに傾倒したのは、インディアンが自然界と融合関係にあり、あらゆる自然の秘密に通じた人種であるという点で、文明人とは対極的な存在であるということが大きな理由となっていた。

ソローは“Indian Notebooks”を書き続けることによってインディアンに関する知識や理解を深めていたと思われるが、1852 年 2 月 11 日の日記においては、インディアンと文明人について、以下のように考察している。

> It is a mistake to suppose that in a country where railroads & steamboats the printing press and the church and the usual evidences of what is called civilization exist the condition of a very large body of the inhabitants cannot be degraded as that of savages.

Savages have their high & their low estate——& so have civilized nations. (*Journal*, Vol. 4, 342)

（鉄道や蒸気船や印刷機械、教会、そして一般に文明と呼ばれるもののごくふつうの証拠物を有する国において、その国の大半の住人の生活状態は未開人の生活状態のように質が低いものにはなり得ないと想定することは間違いである。未開人同士の間に生活状態の優劣の差が存在するように、文明人の国にも生活状態の優劣の差が存在するのである。）

こうした一節にはソローが、人間の生活状態の優劣の判断はそれぞれの社会集団の内部で相対的に決定されるものであり、ある文明社会全体と他の文明社会全体の比較によって決定されるものではないという考え方を持っていることを示している。ここではソローが、文明化された社会が未開社会よりも人間にとって必ずしも優れているわけではないという自分の主張を、生活条件という物質的な次元においても擁護しようとする姿勢が窺える。ソローがこれを記したのは 1853 年にメインの森へと赴き、インディアン・ガイドのエイティオンを雇ってメインの奥地を旅する前年のことである。ソローがメインの森への旅に先立ち、インディアンには近代文明とは別の種類の生活状態があることを認識している点は、メインの森への旅において、インディアンが生活の場としている野性環境を実地に見聞する際の前提条件として重要であったと思われる。

第四節　インディアンの相対化

ソローは“Ktaadn,” “Chesuncook,” “The Allegash and East Branch” の 3 章にわたって、インディアンの生活、行動、価値観、言語などについて実際に観察した内容について記している。ソローが過酷な野性的環境に生きるインディアンと交流することは、インディアンが向き合っている野性をじかに経験するという点でも意味のあることであった。ソロ

ーが *The Maine Woods* に記したインディアンから得た様々な知見は、都市生活者たる文明人を相対的に捉えるための有効な根拠となる材料として見ることができる。本節では *The Maine Woods* におけるソローのインディアン観について考察したい。

“Ktaadn”はソローが 1846 年に従弟や白人の仲間たちとクタードン山頂を目指した旅に焦点が当たっており、ソローにとっては荒野へのイニシエーションのような意味を持つ著作である。そのためか、本著作にはメインの森の荒野で生きるインディアンに対して抱いたごく率直な印象を記したと思われる部分が散見される。例えば「五つ島」(“the Five Islands”)で合流し、ガイドとなってカヌーに乗せてくれる予定であったインディアンのルイス・ネプチューンとその仲間がソローたち一行を見捨て、酒を飲んで騒いでいたために遅れてやって来た態度をソローは手厳しく観察している。ソローは彼らを「陰気な前かがみになっている輩」(“the sinister and slouching fellows”)であるとし、「堕落した野蛮人」や「大都市の最下層の人々」と同一視している(“There is, in fact, a remarkable and unexpected resemblance between the degraded savage and the lowest classes in a great city.”)(*MW* 78)。また、白人用の川舟を使用したソローは、「私の耳には、白人が使うカヌーの名前そのものには、どこか爽やかで音楽的なものがあった」(“There was something refreshing and wildly musical to my ears in the very name of the white man’s canoe. . . .”)(*MW* 6)と述べ、川舟の旅をともにした白人のマッコースリンとトマス・ファウラー(トム)を“the best boatmen on the river”であると評価し、それに対して、インディアンはバットーの操作にあまり巧みではなく、ほとんど信頼できず、不機嫌や気まぐれに陥りがちであると記している(“. . . the Indian is said not to be so skilful in the management of the batteau. He is, for the most part, less to be relied on, and more disposed to sulks and whims.”)(*MW* 32)。ソローは自らの荒野の旅で使用した川舟が白人によって操作されることに最終的には居心地の良さを感じる。白人たちと旅をすることになった

ソローは、本エッセイにおいて、“Chesuncook”や“The Allegash and East Branch”においてよりも、インディアンとじかに接触する機会が限られている。

しかしながらソローは、メインの森を旅する自分を、インディアンのいるミリノッケット川のほとりの荒野で一生を送る原始人であるとし、そこにさらに時代を遡った、いにしえの原始人としてのインディアンがいることを想定し、原始時代と融合した時代に生きていることを思い描く。さらにソローはインディアンを白人と比較して、以下のように思い巡らせている。

> He is but dim and misty to me, obscured by the aeons that lie between the bark canoe and the batteau. He builds no house of logs, but a wigwam of skins. He eats no hot-bread and sweet-cake, but musquash and moose-meat and the fat of bears. He glides up the Millinocket and is lost to my sight, as a more distant and misty cloud is seen flitting by behind a nearer, and is lost in space. (*MW* 79)
>
> （インディアンは私にとっては、樹皮のカヌーと川舟の間に横たわる無限の時間に遮られた、おぼろな、かすんだ存在にすぎない。彼は丸太小屋を建てず、動物の皮でウィグワムを作り、熱いパンや甘いケーキを食べず、ジャコウネズミとヘラジカの肉と熊の脂肪を食べる。彼はミリノケット川を遡行し、私の視界から消え去っていく。遠く離れた霧のような雲が近くの雲の背後を通り過ぎて、空中に消えていくように。）

ここでソローは白人とインディアンとの間に大きな時間の隔たりがあることを意識し、インディアンを相対化している。やがて視界から消え去

っていく存在としてのインディアン像は、ソローにとって、ほとんど実体を持たない存在であるに等しい。それほど、インディアンは現実生活の諸条件において白人とはかけ離れた存在であるということを、ソローは意識したと思われる。

1853 年にソローがエイティオンというインディアン・ガイドを雇ってチェサンクック湖へ向かったエッセイ“Chesuncook”では、クタードン山に登頂したときよりもインディアンと身近に交流する機会が増えている。“Ktaadn”に引き続き、ソローはインディアンについて鋭い観察を行うとともに、メインの森の荒野をより深く探検する。“Chesuncook”におけるソローは、自らの関心に沿ってインディアンに積極的にアプローチしている。

エイティオンを雇うことによってソローが得た 1 つの重要な収穫はインディアンの使う言葉の観察であった。ソローは以下のようにインディアンの話し言葉に耳を傾け、目の前から聞こえてくるインディアンの言葉にインディアンの 1 つの実像を見る。

> There can be no more startling evidence of their being a distinct and comparatively aboriginal race, than to hear this unaltered Indian language, which the white man cannot speak nor understand. . . . the Indian was not the invention of historians and poets. It was a purely wild and primitive American sound, as much as the barking of a chickaree, and I could not understand a syllable of it. (*MW* 136)
>
> （白人が話すことも理解することもできない、この変化なきインディアンの言葉を聞くこと以上に、インディアンが独得でかなり土着の人種であることの驚くべき証拠となるものはない。（中略）インディアンは、歴史家や詩人が作り上げたものではなかったのだ。インディアンの言語は赤リ

スの鳴き声のように、純粋に野生的で原始的なアメリカ的な音であり、私はその言葉を一言も理解できなかった。)

インディアンの発する言葉を実際に耳にしたソローはインディアンの発する言葉が独特で土着のものであることを認め、白人つまり文明人が理解することもできないほど純粋に原始的な響きがあることを感じ取る。ソローはインディアンに関する伝説などとは異次元の、生身のインディアンを眼前にし、世間に流布しているいわゆるインディアンのイメージとは歴史家や詩人が作り上げたものにすぎないということを明確に悟った。インディアンの言葉を解しなかったソローは、むしろインディアンが野性と共鳴しているということの証に新鮮な感動を覚えているのである[148]。

一方、ソローはインディアンのヘラジカ狩りに対しては衝撃を受けたという側面もある。ソローはヘラジカ狩りに行くインディアンの狩人たちに同行することに多少の良心の呵責を感じたが、ヘラジカを間近で見て、インディアンがどのようにヘラジカを仕留めるのかを見たいと望んだ(“Though I had not come a-hunting, and felt some compunctions about accompanying the hunters, I wished to see a moose near at hand, and was not sorry to learn how the Indian managed to kill one.”)(*MW* 99)。エイティオンが仕留めたヘラジカの皮はぎをする一部始終を見たソローは、ヘラジカを“God’s own horses”あるいは“one of God’s”と表現し、神の所有物であると考える。ソローにとって、ヘラジカを撃って皮はぎをする狩人たちは“a slaughter house”で働き、殺し屋も同然であった(*MW* 119)。そして、狩人としてのインディアンが自己に与えた印象および影響について以下のように記している。

> What a coarse and imperfect use Indians and hunters make of nature! . . . I already and for weeks afterward felt my nature the coarser for this part of my woodland

experience, and was reminded that our life should be lived as tenderly and daintily as one would pluck a flower. (*MW* 120)

（インディアンや狩人たちは自然をなんと荒っぽく不完全なやり方で扱っていることか！（中略）私はすでに、この森林地の経験のために、自分の性質が以前よりもすさんできたのを感じたし、その後数週間経っても、その感じが消えなかった。我々は花を摘むようにおだやかに、うるわしく生きるべきだと思われたのだ。）

狩人であるインディアンが野性動物たちを殺すために広大な森に入り、ヘラジカを撃って生皮をはぐという光景を目にしたソローは、自己の内部が荒々しくなるような衝撃を感じるほど当惑した。インディアンの荒々しい狩猟に失望の色を隠せなかったのである。ここにはインディアンとソローの考え方の根本的な相違が見られる。しかしソローはインディアンに直接的な非難を向けることはなく、むしろ狩人としてのインディアンの姿をありのままに記している。

インディアン・ガイドのポリスを雇った荒野の旅の記録“The Allegash and East Branch”は、*The Maine Woods* に収められた最後の 3 作目であり、本著作にはソローが“Ktaadn”や“Chesuncook”よりもインディアンへの理解を一層深めたことが窺える。本著作でソローは“Chesuncook”と同様、インディアンと接した内容や経緯を詳細に記している。ソローが自分の知っている全てのことをインディアンの知っていることと交換しようとしたとき(“I told him that in this voyage I would tell him all I knew, and he should tell me all he knew, to which he readily agreed.”)(*MW* 168)、そこにはインディアンと自己との距離や関係をより一層意識したソローが自己とインディアン間の隔たりを最大限に縮めようとし、インディアンへの理解を深めようとする試みが見て取れる。本著作におけるソローはポリスと様々なことについて会話をしたり行動

を共にすることで、ポリスと親密な交流を図っており、両者は互いに教え合ったり学び合ったりする関係になっている。ソローはポリスが作った小さくて頑丈なカヌーに乗ってムースヘッド湖を漕いで渡り、インディアンと共に森の中でキャンプをし、メインの森のより深い奥地を探求する。“Chesuncook”においてよりも緊密にインディアンのカヌーの漕ぎ方、言動、行動などを観察するソローの姿が見て取れる。

ソローはポリスと行動を共にし、荒野を生きぬくインディアンの知恵や本能にしばしば感銘を受ける。そのうちの１つは白人には理解しがたいインディアンの方向感覚である。ポリスが白人の猟師と森の中を廻ってヘラジカを仕留めたとき、方向が分からなくなった白人猟師をポリスが正しい方向へと導くことができたことについてソローが“How do you do that?”と尋ねるとインディアンは、“O, I can't tell *you*. . . . Great difference between me and white man.”(*MW* 185 italics in original)と答え、白人とインディアンとの間に大きな相違があると述べる。ポリスはソローと同様に白人とインディアンを対照的な存在であると捉え、インディアンの視点から見た両者の方向感覚の違いを理解している。ポリスが白人とインディアンの感覚の相違をソローに実際に示したことによって、ソローは文明の中で生きる文明人と野性の中で生き延びるインディアンとの本質的な相違を知る。実際、ソローがポリスに見たインディアンの実態は文明人とは程遠い野人そのものであった。インディアンは進むべき道を動物のように正確に見分け、岩だらけの道を少しも迷うことなく「猟犬」(“a hound”)のように歩き(*MW* 276)、ジャコウネズミを見かけたときには食用にするため真剣にキイキイ声を上げてそれを呼び寄せようとする。インディアンの動物的ともいえる姿に驚嘆したソローはジャコウネズミとインディアンの区別がつかなくなったほどであった(*MW* 206)。このようにソローは、動物の本能に通じるようなインディアンの本能的とも鋭い感覚をじかに知ることになる。ポリスはソローに荒野を案内するだけでなく、カヌーを効率よく管理し、ナイフを巧みに使ってカバの皮や植物を取扱い、魚の種類や薬草の効能を区別し、荒野の

中で培った知恵や知識をソローに教える。そのようなインディアンについてソローが、“He understood very well both his superiority and his inferiority to the whites.”(*MW* 197)と述べる点には、逆にいえば、ソローもまた、自分すなわち文明人がどういう点でインディアンより優れ、どういう点で劣っているかを思い知らされたという感慨が潜んでいるように思われる。このように、ソローは文明人と未開人との差異について、インディアンからじかに学んだといえる。

“The Allegash and East Branch”におけるソローは前回のメインの森への旅を記した“Chesuncook”においてよりも、インディアンへの理解を一層深めている。その 1 つはインディアンの言動や行動に関することである。ソローは白人に口のうまさや要領の良さがある一方で、インディアンは「野性のけもの」(“a wild beast”)のように感情をかき立てられ、鈍重で朦朧とした意味のない言葉をつぶやくことがあると記している(*MW* 162)。また、ソローはポリスが同じ質問が繰り返されるとよく黙り込むことがあることや、自発的に冗長的な話を始め、延々と語る癖があることも確認している(*MW* 289)。このようなインディアンのコミュニケーションの取り方は白人とは異なる独特の特徴であり、インディアンと旅を共にする中でソローが観察しえたことである。またソローは“Chesuncook”でヘラジカ狩りに抵抗感を示していたが、“The Allegash and East Branch”においてはポリスのヘラジカ狩りに抵抗や嫌悪感を示していない。このことはソローがインディアンと荒野との関係をより理解するようになったことを物語っているように思われる。ソローはポリスがヘラジカを見つけて銃で撃ち、皮剥ぎをする一部始終を見守り、ポリスの手助けをし、ヘラジカの肉をフライにして食べる(*MW* 265-69)。この様子を詳細に記したソローはインディアンと荒野を旅するにつれて、インディアンにとって狩猟がいかに身近なものであり、必要かつ重要であるものであるかを、経験をとおして理解したことを示している。

ソローはポリスと 2 週間程度の荒野の旅を共にする中で、荒野についてできる限りのことを吸収した。この旅の途中でソローが感銘を受けた

ことの１つとして、木の樹皮から発せられる、インディアンの言葉で「アルツーソク」(“*Artoosoqu*”)と呼ばれる燐光に出くわしたことがあった。ソローはインディアンについて、「インディアンは白人が全く訪れないような珍しい場所に四六時中、どんな季節でも出かけている」(“. . . they are abroad at all hours and seasons in scenes so unfrequented by white men.”)と述べ、続けて「自然は我々には秘密にしている千もの事柄をインディアンには啓示してやったに違いない」(“Nature must have made a thousand revelations to them which are still secrets to us.”)(*MW* 180-81)と記している。インディアンと自然が同化した生活環境において、自然はインディアンに多くの啓示を与えているのであると、ソローは思いを馳せた。この点にはインディアンと白人との決定的な相違を認識したソローの考え方が窺える。ソローは、その光について、“It suggested to me that there was something to be seen if one had eyes. It made a believer of me more than before.”と述べており、見る目を持った人間には何か見るべきものがあるはずだということを教えてくれたのだと確信した。それはソローを以前よりももっと「信じる人」(“a believer”)にし、森林はいつも、自分と同様に率直な魂の持ち主たちで満ち溢れている(“choke-full of honest spirits as good as myself any day”)ことをソローは悟ったのであった(*MW* 181)。このように神秘的ともいえる光に遭遇した体験をした後、ソローが以下のように記している一節には、ソローのインディアン観が新たにされたことが窺える。

> One revelation has been made to the Indian, another to the white man. I have much to learn of the Indian, nothing of the missionary. I am not sure but all that would tempt me to teach the Indian my religion would be his promise to teach me *his*. Long enough I had heard of irrelevant things; now at length I was glad to make acquaintance with the light that dwells in rotten wood.

(*MW* 181-82, italics in original)

（インディアンにはある啓示がなされ、白人には別の啓示がなされたのだ。私には宣教師について学ぶことはないが、インディアンについては学ぶことが沢山ある。記憶が定かではないが、私がインディアンに私の信仰を教えたくなったのは、他でもなく、彼が私に彼の信仰を教えてくれる約束をしたからであろう。私は長い間、見当違いのことを耳にしてきたが、今ついに朽ち木の中に宿る光に出会うことができて嬉しかった。）

インディアンとの旅の経験をとおしてソローが確信したことによると、インディアンにはある啓示がなされ、白人にはまた別の啓示が示されたのである。インディアンは過酷な荒野で生まれ育ってきた経験の中で、インディアン独特の「信念」(“belief”)、あるいは「信仰」(“religion”)を形成したのである。インディアンは、野性的な環境下での経験をとおして、独特の奥義や知恵や思想などを培っているのである。そのようなインディアンの信仰は、自然がインディアンに与えた「啓示」(“revelation”)を明らかにするものであるが、その一方で、白人は文明社会においてインディアンとは異なる次元の啓示が与えられたのである。その啓示は、ソローにとって、神と人間とを結ぶ深遠なものであるといえる。このように、実際にインディアンの住む野性環境へ赴き、インディアンの生活環境をじかに観察したソローは、インディアンが白人には容易に推察したり共有したりできないような彼ら独自の考えに基づいて、日々、野性での経験を積んでいるということの意味を、身をもって知ることになったのである。ソローがインディアンの思想や行動に反映された自然の啓示を知るため、自分に呈示された啓示をインディアンに教えたいという提案を申し出たときは、まだ旅の序盤といえる段階であったが、ここでソローはその申し出の意義を再確認したのである。極度の荒野の真只中で燐光を見たソローは、その光とともに、インディアンと白

人には決定的な差異がある、ということを思い知らされたのである。同時に、ソローは荒野に生きるインディアンを眼前にし、インディアンとは対照的に文明社会の中で生きる一白人としての自己の立場を再認識したのであると考えられる。

インディアンとのコミュニケーションを最大限に図ろうとし、そこから得た知識をとおしてインディアンと荒野の関係をより理解するようになったソローは、インディアンの生活や行動の中に無理に入っていこうとせず、むしろ文明人とインディアンとの相違を受け入れようとする。Robert F. Sayre は、*The Maine Woods* の 3 作品はソローにとって野性ないしは未開生活への“initiation”を含んでおり、「それらの 3 作は、ソローが未開状態に関する偏見の多くを打破し、自身のガイドを務めた Joe Aitteon と Joe Polis を、インディアンでありながら、複雑で興味深い個人でもあると提示する時点に至った過程を記録したものである」(“They record his progress in breaking through many of the prejudices of savagism to a point where he could present his guides Joe Aitteon and Joe Polis as both Indians and complex, interesting individuals.”)[149] と述べている。たしかにソローは未開状態に対する様々な偏見を自らの荒野への旅において打ち破り、エイティオンやポリスを“complex, interesting individuals”として認識したと思われる。しかしその過程においてソローはインディアンと文明人があくまで異なる環境に生きており、それがために、異なる信念や信仰を持っているのだということを意識し続け、エイティオンやポリスという 2 人のインディアン・ガイドとの交流をとおして、白人とインディアンとの相違をより深く理解するに至っているのである。例えばソローはインディアンと文明人との相違点を以下のように明確に述べる。

> How much more respectable also is the life of the solitary pioneer or settler in these, or any woods,——having real difficulties, not of his own creation, drawing

his subsistence directly from nature,――than that of the helpless multitudes in the towns who depend on gratifying the extremely artificial wants of society and are thrown out of employment by hard times! (*MW* 244)
（このような森、あるいはいかなる森の中であろうとも、孤独な開拓者や開墾者の生活はどれだけはるかに尊敬に値するものだろうか！――彼らは、自ら作り出したものではない現実的な困難を抱え、自然から直接、生計の糧を取り出している――インディアンに比べると都会の非力な大衆の運命は世の中の人々の極度に不自然な欲求を満たせるかどうかにかかっており、不況が来れば職を追われてしまうのだ！）

以上の一節においてソローは、インディアンが依拠する「自然」と文明人の「人工的」な社会に生きる人々の生計の立て方の違いを示している。ここでソローは、「自然」に直接依拠して生きるインディアンと比べて、文明人は人工的で浅薄な人生を送っている人々であることを含意させており、過酷な自然と共生するインディアンに対して崇敬の念を持っていることが窺える。ソローは未開の自然に生きるインディアンが、文明や文明人に対して持っている本質的な強靭さを認識していたようである。“The Allegash and East Branch”においてソローは“. . . you have an Indian availing himself cunningly of the advantages of civilization, without losing any of his woodcraft, but proving himself the more successful hunter for it.” (*MW* 201)[150]とし、文明人はインディアンに文明を巧みに習得させようとするが、その一方で、インディアンは森林生活の知識を失うことなく、文明のおかげで自らをますます優秀な狩人に仕立てているのであると、鋭い指摘をしている。インディアンは文明を自分たちの生活に取り込むことによって、自らを文明化するのではなく、逆に野性をますます研ぎ澄ませるのである。この点は、文明に屈す

ることなく、野性の中で生きる自らの生活環境を改善し維持しようとするインディアンの生来的な知恵やしたたかさを示す一例となっている。

以上のように *The Maine Woods* におけるソローのインディアン観を 3 作ごとに辿っていくと、“Ktaadn”においてソローはインディアンの行動について率直で、表面的ともいえる見解を示しており、“Chesuncook”や“The Allegash and East Branch”においてよりも間接的にインディアンを観察しているといえる。“Chesuncook”や“The Allegash and East Branch”においては、ソローはエイティオンやポリスを、野性の中で自由自在に思いのままに生き、土着の自然生活を体現する象徴的存在として描いており、ソローがインディアンと共に行動することによって荒野とインディアンが持つ野性の本質を知るに至った経緯が記されている。ソローはインディアンの行動に衝撃を受けることもあったが、“The Allegash and East Branch”に至っては、インディアンと文明人の相違を受け入れようとする態度になっている。ソローはインディアンから、未開人と文明人との差異を学び、また、ある意味では、インディアンを理解すればするほど、白人としての意識も深めることができたのであると考えられる。Richard Bridgman は、*The Maine Woods* におけるインディアンに対するソローの心理的な反応を、“Ktaadn,” “Chesuncook,” “The Allegash and East Branch”の 3 作に分けて詳細に検討し、ソローはメインの森へ初めて行った後、野性にあまり熱心にならなくなり、徐々にインディアンを理想化することから離れていったと論じている[151]。*The Maine Woods* を素直に読めば、そのような結論に到達せざるを得ないと思われる。しかしながら、*The Maine Woods* は、ソローが長年抱いていたインディアンに対する崇敬の念を弱める契機となった旅の記録であるという、消極的な意味しか持ち得ない著作ではない。インディアン・ガイドを雇ったメインの森の旅を通してソローは、最終的に、一文明人の視点から、文明人が容易に到達あるいは克服しえない、複雑かつ強靭な原始の世界に生きるインディアンの姿を目の当たりにしたはずである。また、逆に、インディアンが容易に文明人のように文明化されず、本質

的に荒野で生活する野人であるという自覚とともに生き延びてゆく姿を実際に見たはずである。そして、どのような文明の発展段階にある社会においてであれ、重要なことは結局、そこに住む人間の思想や信念であるという確信を深めたと思われる。

まとめ

“Ktaadn”や“Chesuncook”におけるメインの森の描写に見たように、ソローはメインの森の荒野に神のすみかを連想し、自然を神格化した。ソローにとって、その自然は堕落したとソローが考える文明社会とは対蹠的なものであり、また、文明人が容易に侵入し、文明化し得ない神の創造物としての自然であるように思われた。メインの森はソローにとって、文明生活や文明人を寄せ付けない純粋な荒野であり、神秘的な自然であった。ソローは、メインの森の原始的自然に、当時急速に発展していた物質中心主義の文明社会において透視することが困難であった神の存在や啓示を感じ取ったのであるが、ソローは結局、そこに定着することはできないと悟ったはずである。

ソローはまた、この旅において、インディアンの生活や行動形態を真近で知ることになったが、その結果、文明人と未開人は異なる生活環境において、互いに異なる信念や信仰によって生きていくものだという考え方に到達する。ソローは、ある意味で、インディアンに対して持っていた先入観や理想や憧憬という次元から抜け出し、文明人は未開人のように生きることはできず、また、未開人は文明人のように生きることはできないという現実に即した結論に到達したのだと考えられる。つまり、インディアンの生活は、メインの森への旅以前に想像していたほど、理想的で好ましい要素だけで満たされているわけではないことに気がついたようである。

こうしてソローは、近代文明に反逆すべく自然生活の実験を行ったウォールデン湖畔を後にした時とは違った感慨、つまり文明人としての限界を思い知らされたという感慨を抱いて、この旅から文明社会に帰って

いったのではないだろうかと推測されるのである。

[125] 小野和人によると、これらの 3 作のエッセイのうち、“The Allegash and East Branch”はソローが推敲の途中で死亡してしまったため未完のままであったが、これらの 3 つの紀行文は、1864 年にソローの妹ソフィアと彼の友人エラリー・チャニングの尽力により *The Maine Woods* と題する一冊の本にまとめられた(小野和人「『メインの森』について」、ヘンリー・D・ソロー『メインの森―真の野性に向う旅―』小野和人訳、講談社、1995 年、460-61 頁。)

[126] Walter Harding によると、材木取引業に従事しているソローの従弟はバンゴー在住のジョージ・サッチャー(George Thatcher)で、サッチャーの招待でソローはメインの森への最初の旅に出た。この旅でサッチャーはペノブスコット川の西側の支流の所有地を偵察したいと思い、また、ソローがインディアンやメインの森に興味を持っていたことを知っていたので、ソローに同行するよう頼んだのであった。ソローがコンコードを出発したのは 1846 年 8 月 31 日で、列車とボートを利用し、9 月 1 日の朝にバンゴーに到着した。到着するとすぐにサッチャーと共にマッタワムキーグ・ポイントに向かい、オウルドタウンのインディアン村でソローはかねて興味があったバットー（岩の多いメイン州の川を渡るために特別に考案されたカヌーのようなボート）の製造をゆっくり見学している(Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography.* New York: Dover, 1982. p. 208.)。

[127] Dean, Bradley P., and Ronald Wesley Hoag. “Thoreau’s Lectures Before Walden: An Annotated Calendar.” *Studies in the American Renaissance*. Ed. Joel Myerson. Charlottville: UP of Virginia, 1995. 127-228. pp. 152-53.

[128] この旅でソローは、サッチャーがあらかじめ雇う手筈を整えていたインディアンの首長の息子であるジョー・エイティオンを案内人とした。ソローとサッチャーは 15 日に、雨が降る中でバンゴーを出発し、翌朝に 40 マイル先にあるムースヘッド湖に到着した。そこでエイティオンと合流し、3 人は小さな蒸気船に乗って、ペノブスコット川を上っていった。彼らはさらに北上した地点にあるチェサンクック湖を目的地としていた(Harding, Walter. *The Days of*

Henry Thoreau: A Biography. p. 320)。

[129] Dean, Bradley P., and Ronald Wesley Hoag. “Thoreau’s Lectures Before Walden: An Annotated Calendar.” *Studies in the American Renaissance*. pp. 212-13.

[130] Harding によると、ソローはエドワード・ホア(Edward Hoar)と共に列車に乗ってバンゴーに向かった。ポートランドから乗船した蒸気船が、濃い霧の影響で遅延が生じたため、バンゴーに到着したのは翌日 21 日の午後だった。その翌日、ソローの従弟であるジョージ・サッチャーがオウルドタウンまでソローに同行した。サッチャーはオウルドタウンで、ジョゼフ・ポリス(Joseph Polis)という、頑強な体格をした 48 歳のインディアン・ガイドをソローに紹介した。サッチャーはポリスと長年の知り合いで、ポリスを堅実で信頼のできるインディアンとしてソローに紹介した(*The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 385) 。

[131] Dean, Bradley P., and Ronald Wesley Hoag. “Thoreau’s Lectures Before Walden: An Annotated Calendar.” *Studies in the American Renaissance*. pp. 289-92, p. 297.

[132] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 395.

[133] 上岡克己「ソローとウィルダネス―『メインの森』再考」、『ソローとアメリカ精神―米文学の源流を求めて』、金星堂、2012 年、61-76 頁。67-68 頁。

[134] 前掲同書、68 頁。

[135] McIntosh, James. *Thoreau as Romantic Naturalist: His Shifting Stance toward Nature*. Ithaca: Cornell UP, 1974. p. 205.

[136] ソルト、H. S.『ヘンリー・ソローの暮らし』G. ヘンドリック、W. ヘンドリック、F. エールシュレーガー編、山口晃訳、風行社、1993 年。

[137] 前掲同書、84 頁。

[138] 前掲同書、84-85 頁。

[139] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 466.

[140] Fleck, Richard. F. *Henry Thoreau and John Muir among the*

Indians. Hamden, CT: Archon, 1985. pp. 8-9.

141 Fleck, Richard F., ed. *The Indians of Thoreau: Selections from the Indian Notebooks*. Albuquerque: Hummingbird, 1974. p. 2.

142 Fleck, Richard. F. *Henry Thoreau and John Muir among the Indians*. p. 15.

143 Fleck, Richard F., ed. *The Indians of Thoreau: Selections from the Indian Notebooks*. pp. 3-4.

144 Fleck の編纂による *The Indians of Thoreau: Selections from the Indian Notebooks* には、*The Jesuit Relations*、John Heckewelder の著作、Schoolcraft の著作などの抜粋が大きな部分を占めている。特に *The Jesuit Relations* や Schoolcraft によるインディアン文化の先駆的な著作 *Historical and Statistical Information Respecting the History, Condition, and Prospects of the Indian Tribes of the United States* はソローにとってインディアンに関する主要な情報源であった(p. 22)。

145 ソローが *Walden* で“While civilization has been improving our houses, it has not equally improved the men who are to inhabit them.”(*W* 34)と述べていることからも窺えるように、ソローは文明を象徴するのは家であると考えていた。

146 *Henry Thoreau and John Muir among the Indians*. pp. 2-3.

147 Keiser, Albert. *The Indian in American Literature*. New York: Octagon, 1970. p. 224.

148 その一方で、ソローがエイティオンとのコミュニケーションを取る上で気がついたことによると、インディアンは抽象的な観念を言葉で上手く伝えることができないという点もあった(*MW* 140)。

149 Sayre, Robert F. *Thoreau and the American Indians*. Princeton: Princeton UP, 1977. p. xiii.

150 この点については“Chesuncook”においてソローは、“The inhabitants of the most civilized cities, in all ages, send into far, primitive forests, beyond the bounds of their civilization, where the moose and bear and savage dwell, for their pine-boards for ordinary use. And, on the other hand, the savage soon receives from cities iron arrow-points, hatchets, and guns to point his

savageness with.”と同様の記述をしている(*MW* 108-09)。

[151] Bridgman, Richard. *Dark Thoreau*. Lincoln: U of Nebraska P, 1982. p. 188.

第五章　“Walking”における反文明の比喩としての“crusade”

はじめに

ソローの死後出版となった“Walking”(1862)は、1851 年から 1860 年の間にソローが合計で 10 回行った講演内容に基づいている。これらの講演のほとんどは“Walking, or the Wild”という標題であったが、単に“Walking”あるいは“The Wild”という標題で講演が行われることもあった[152]。Walter Harding によると、これらの講演はソローが最も気に入っているものの 1 つであり、講演を行う度にソローは加筆した。原稿の分量が多くなったためソローは 2 つの著作に分割し、第 1 部は歩行、そして第 2 部は野性の楽しみについて記すことにした[153]。しかし死の直前にソローは 2 つの著作を 1 つにまとめ、それは 1862 年の *Atlantic Monthly* において“Walking, or the Wild”という標題において日の目を見ることとなった。

1850 年代から晩年にかけて講演され、推敲され続けた本著作はソロー自身のコンコードにおける散歩に基づいており、ソローの野性論が顕著に表れた主要著作の 1 つとなっている。本著作が推敲されていた同期間中に出版された *Walden* においてソローは物質文明への容赦なき批判を繰り広げたが、本著作においても、文明に対するソローの批判的姿勢は依然として顕在であることに注目したい。本著作の冒頭部分でソローは以下のように述べている。

> I wish to speak a word for Nature, for absolute freedom and wildness, as contrasted with a freedom and culture merely civil,——to regard man as an inhabitant, or a part and parcel of Nature, rather than a member of society. I wish to make an extreme statement, if so I may make an emphatic one, for there are enough champions

of civilization: the minister and the school committee and every one of you will take care of that. (“Walking” 59)

（私は自然を弁護するために、単なる市民的自由や市民的教養とは対照的な、絶対的自由と野性を弁護するために、ひと言述べたい。人間を社会の一員としてではなく、むしろ自然界の住人、もしくはその重要な一部分として考えてみたいのである。私は極端な申し立てをしたいので、誇張された言い方をしてしまうかもしれない。文明の擁護者は他にいくらでもいるからである。例えば、牧師や教育委員会、それに読者のみなさんが、文明の弁護を引き受けてくれるだろう。）

ここで注目されるのは、「自然を弁護するために、ひと言述べたい」という表現と「文明の擁護者は、ほかにいくらでもいる」という皮肉交じりの挑発的な物言いである。野性と文明という二項対立はソローの他の著作でもおなじみのものであるが、この著作においてほど、その二項対立の問題性に対するソローの関心があからさまに表れている著作は他にないのではないだろうか。そう思えるほど、本著作においては、その二項のうちの一方、つまり野性や自然の弁護に対する意思が冒頭ではっきり示されているのである。そして、野性や自然の弁護には、この場合、裏を返せば、文明に対する批判が暗示されているのである。

本著作における「歩行」は、日常的な次元の散歩ではなく、信仰や宗教的な意味合いとしての「歩行」を意味する「一種の十字軍遠征」(“a sort of crusade”)と比喩的に表現され、「野性の別名」(“another name for the Wild”)としての「西」(“the West”)へ進軍する歩行のイメージで議論が進められる。David M. Robinson は本著作で表現される「歩行」を「信仰的な探求であり、知的かつ肉体的な復活の手段」(“a religious quest and a means of intellectual and physical reawakening”)と述べている[154]。

Robert D. Richardson Jr.は本著作をソローが「自分自身の本質的な野性性」(“the essential primitive wildness in himself”)を求める「聖なる遠征あるいは聖戦」(“the sacred excursion or crusade”)[155]を記したものであるとし、Lawrence Buell は「一種の聖地巡礼」(“a kind of pilgrimage to the Holy Land”)と表現している[156]。多くの批評家はソローが西へと散歩する傾向にあることを、彼自身の自由や野性の探求という文脈において論じている[157]。

しかし、本著作における「十字軍遠征」の意味合いは、特に西方への歩行との関連において曖昧であり、著作全体をとおして「十字軍遠征」のイメージがいかに機能しているかについては十分な議論がなされていない。*OED* によると「十字軍遠征」とは「イスラム教徒から聖地を奪還するための 11、12、13 世紀におけるヨーロッパのキリスト教信者たちによる軍事的遠征」(“a military expedition undertaken by the Christians of Europe in the eleventh, twelfth, and thirteenth centuries to recover the Holy Land from the Mohammedans”)と定義されている。ソローはこのような意味の「十字軍遠征」を、本著作において、社会へは 2 度と戻らない聖地への歩行として比喩的に用いている。この「十字軍遠征」の英雄的ともいえるイメージはソローによる文明の堕落に対する厳しい批判精神によって引き出されたものである。本論は、本著作においてソローが定義する「十字軍遠征」を反文明的な意味を持つ比喩として捉え、その意義について考察したい。

第一節　「歩行」に対する「十字軍遠征」の宗教的イメージの付与

本著作は「彷徨すること」(“sauntering”)の語源の検討から始まり、それが宗教的な意味での「聖地」に結びつけられ、歩行や散策といったものを「聖地」奪還の十字軍というイメージに関連づけられる構想に基づいている。冒頭でソローは「歩行」を“the art of Walking”と表現し、それを“sauntering”に置き換えて、ソロー独自の「歩行」の解釈を行っている。以下の一節を参照したい。

> I have met with but one or two persons in the course of my life who understood the art of Walking, that is, of taking walks,——who had a genius, so to speak, for sauntering, which word is beautifully derived "from idle people who roved about the country, in the Middle Ages, and asked charity, under pretense of going *à la Sainte Terre*," to the Holy Land, till the children exclaimed, "There goes a *Sainte-Terrer*," a Saunterer, a Holy-Lander. They who never go to the Holy Land in their walks, as they pretend, are indeed mere idlers and vagabonds; but they who do go there are saunterers in the good sense, such as I mean. ("Walking" 59)
>
> （私は自分の人生において「歩くこと」つまり散歩の仕方を心得た人間——いわば散策の天分を持った人——には一人か 2 人しか会ったことがない。この散策という美しい言葉は、「中世のころ、田舎をさまよい、聖地に行くという口実で物乞いをして歩いている怠け者」に由来する。彼らはとうとう子供たちから「ほら、聖地に行く人だよ」とはやし立てられるようになった。散歩をしても聖地へ行くふりをして決して行かないような人間は文字どおり怠け者で放浪者にすぎない。だが本当に聖地へ行く人は、私の言うよい意味での散策者なのだ。）

英和辞書によると、通常使われる"saunter"の語は「ぶらぶら歩く」や「のんびり歩く」といった意味であるとされるが、ソローはその語の語源を、子供たちから「聖地に行く人だよ」("There goes a *Sainte-Terrer*")とはやし立てられるようになった「聖地に行くふりをして物乞いをする中世の放浪者」("'idle people who roved about the country, in the Middle

Ages, and asked charity, under pretense of going *à la Sainte Terre*,' to the Holy Land")に由来するものだとする("Walking" 59)。このようにソローが採用している"sauntering"の説明は、イギリスの文献学者サミュエル・ジョンソン個人編纂の『英語辞典』(1755 年)に基づくが[158]、一般的には妥当なものとは見なされていない。また、飯田実によれば"sauntering"とは正しくはフランス語の"s'aventurer"(「冒険をする」)、あるいは、中世英語の"santren"(「黙想する」)が元来の意味であるとされる[159]。本来、フランス語の「聖地に」("*à la Sainte Terre*")という語句と「彷徨」("sauntering")という語は何の関連がないにも関わらず、ソローは「聖地に」と「彷徨」とを意味的に強引に結びつけた上、"a *Sainte-Terrer*"として英語式の"er"を付して、その語と発音や綴りが類似した"Saunterer"と同一化し、"a Holy-Lander"と同じ意味を与えている。このようにソローは語源説を用いて"Saunterer"に「聖地へ行く人」という意味合いをこじつけ、「聖地に行かない人は単なる怠け者であり放浪者であるが、本当に聖地に行く人は良い意味での「彷徨者」("saunterers")である」と肯定的に解釈するのである。このように「聖地」へ向かうという意味の"sauntering"に置き換えられる「歩行」は、異教徒の手から聖地を奪還するための「一種の十字軍遠征」("a sort of crusade")であるとして、さらに強い比喩的な意味合いが含まれることになる(". . . every walk is a sort of crusade, preached by some Peter the Hermit in us, to go forth and reconquer this Holy Land from the hands of the Infidels.")("Walking" 60)。「歩行」の定義は単なる日常的娯楽や気分転換や健康維持の目的からは完全に乖離しており、以下の一節においては「歩行」に対してさらなる聖書的な意味合いがもたらされている。

> If you are ready to leave father and mother, and brother and sister, and wife and child and friends, and never see them again,——if you have paid your debts, and made your will, and settled all your affairs, and are a free man,

then you are ready for a walk. (“Walking” 60)

（もし父母、兄弟姉妹、妻子、友人に別れを告げ、2 度と会わない決心をしたなら――借金を返済し、遺書を書き、いっさいの俗事に決着をつけ、晴れて自由の身となったなら――いよいよ散歩に出かける準備が整ったことになる。）

以上の一節には、歩行に出る支度を整えるために、家族や友人に別れを告げ、自由の身になることが必要であるというソローの断定的な考え方が示されている。この一節はイエスがこの世の係累を捨てて、神の国を目指すように促す箇所をソローが借用したものであると考えられる。「わたしの名のために、家、兄弟、姉妹、父、母、子、もしくは畑を捨てた者は、その幾倍もを受け、永遠の命を受け継ぐであろう」[160]、あるいは「だれでも、父、母、妻、子、兄弟、姉妹、さらに自分の命までも捨てて、わたしのもとに来るのでなければ、わたしの弟子となることはできない（後略）」[161]といった箇所がその例である。ここでは、歩行という行為は、「神の国における永遠の命」を求めるための行為に重ね合わせられ、宗教的に壮大な意味を持っているとともに、何もかも捨てなければ真の歩行者にはなることができないという厳粛かつ限定的な意味が示されている。ソローは本著作において、旧マールバラ街道、ミシシッピー川、オハイオ川、ミズーリ川などの現実の地理に基づく記述を交えることによって歩行があくまでも空間的な運動であることを示しているが、他方では、ソローが推奨する「歩行」の真意は精神的、霊的、求道的であるということが確認できる。ソローが歩行を十字軍に喩えていることは、そのような意味において根拠のあることなのである。

本著作における「歩行」がある種の精神的なものを示す比喩であることは、ソローが自らを「ずっと古い、ずっと名誉ある階級」としての、「新しい、いにしえの歩行者という騎士団」(“knights of a new, or rather an old, . . . Walkers, a still more ancient and honorable class”) (“Walking” 60)であると空想することがあると述べ、単なる日常的歩行

と解釈されかねない歩行のイメージについて慎重に定義づけを行い、雑事や家族を置いて遠征に出る戦士としての「騎士」を連想させている点に示されている。また、「いくら金持ちでも、歩行業の元手として必要な、余暇、自由、独立を、金であがなうわけにはいかないのである。それは神の恩寵によるほかはない。天の直接的な配剤が必要なのである」(“Walking” 60)とソローが述べていることにも窺える。ソローが歩行者たる者は“sauntering”に対する“genius”を持つべきであると主張し、そのような歩行者を「天からのじきじきの施し」(“a direct dispensation from Heaven”)の分け前に与っている「昔ながらの名誉ある階級」(“a still more ancient and honorable class”)と定義づけていることは、Fresonke が述べるように「貴族の世襲の原理をやや茶化した表現」(“somewhat parodic description of aristocratic principles of heredity”)[162]のようにも考えられるが、ソローは、「歩行」を比喩的に「一種の十字軍遠征」として強調することで、異教徒たちから聖地を奪還するという意味を「歩行」に持たせているのである。

第二節　西方への指針を与える根拠としての“genius”

ソローが本著作において強調するのは歩行が「西」へと向かうということの重要性である。実際ソローは常に歩いていく方角を「南西か西」(“the southwest or west”)と定め、「東の方角へは、やむを得ず行くが、西には自由に行く」(“Eastward I go only by force; but westward I go free.”)と述べ、東西を比較しつつ「西」の意義を重視している(“Walking” 69)。この場合、「歩行」の方角としての西方はソローによると「野性のもう１つの別名」にすぎない(“The West of which I speak is but another name for the Wild.”)(“Walking” 75)。

このようにソローが「野性」としての西方に歩きたいと思っていたのは、東部の文明化された社会での同時代の人々の生き方に反対していたためであると考えられる。ソローが冒頭で示しているように“Walking”は「絶対的自由と野性」を賛美する著作であるが、そのような主題と表

裏一体をなしているのが文明批判の主題である。ソローは本著作において、村の人々が街道を行ったり来たりし、隣人が商店や職場に縛られ、女性たちが家内にとどまっていることを残念に思っている(“Walking” 61-62)。またソローは、家の建築や森林伐採などの人間のいわゆる改善進歩と呼ばれるものが、単に風景を歪め、風景をますます飼いならされて安っぽいものにしているということを嘆いている(“Walking” 64)。このような風景の中で、多くの人間が「一種の機関車」(“a sort of locomotiveness”)的な生活を送っており、大多数の人間が「犬や羊のように」文明によって飼いならされて、「社会の従順な構成員」となっていることに失望していたのである(“Walking” 82-83)。本著作には他のソローの著作と同様に、強固な文明批判が見受けられ、その批判的姿勢は特に *Walden* の“Economy”に見られる痛烈な文明批判に通じているのである。こうした点から見ると、ソローは「あらゆる世俗的な勤め」(“all worldly engagements”)から自由でありたいと思っていたのであり、そのために、文明化された東部とは正反対の西部へと向かって歩くという衝動を覚えたのである。西部が「野性」の「もう１つの別名」である一方、東部は文明化された風景を代表しており、ソローは意図的に文明と野性の対照性を東部と西部に象徴させていると考えられる。ソローが「野性」の中に彷徨いこんでいくのは、「牧草地からどっさりと土を運んできて、土壌を耕してくれる文化」を求めているからであり、また、人間がまだ「教化」されていない野性の土地を求めているためであった(“Walking” 84)。

ここで注意すべきことは、ソローの西方への歩行の表象が、同時代のアメリカ人の西方移住を促進した考え方と合致したものであるように見えることである。ジョン・オサリヴァン(John O’Sullivan)が最初に使った「マニフェスト・デスティニー」(“Manifest Destiny”)という言葉は、西方への領土拡大は天によってあらかじめ準備されたものであると考える国民の心に大いに訴えるものがあった[163]。当時のアメリカ人の西漸運動に対するソローの批判的見解は、1853 年にソローが Harrison G. O.

Blake に宛てた手紙の中で、「西方への動きは完全に異教徒的だ――大いなる西方のルートを使って天国へと侵入妨害することだ。僕の目指すものではないと思われる明白な天命に向かって彼らなりに進んでいけばいい」(“It is perfectly heathenish――a filibustering *toward* heaven by the great western route. No, they may go their way to their manifest destiny which I trust is not mine.”)と述べる点に表明されている[164]。ソローが、「マニフェスト・デスティニー」の名のもとに国が西部征服を正当化することを批判していることは明らかで、ソローはそうした動きを「異教徒的」と呼んでいるのである。ここでソローが「異教徒的」(“heathenish”)であると表現する人々は、本著作においてソローが“the Infidels”と呼ぶ人々と対応する。こうしてみるとソローの西方への歩行は、文明の西漸運動を肯定したものではないことが分かる[165]。それどころか、ソローの西方への歩行は開拓者の西部進出とは対照的な行為となっている。西部の意味合いをソローは意識的に転倒させ、「野性」探求の心的傾向と重ね合わせて、「マニフェスト・デスティニー」に対する辛辣な当てこすりとして用いているのである。ソローにしてみれば、物質文明を象徴する東部から逃げ出したいという気持ちを持っているからこそ、純正なる野性を象徴する西部を愛するのだ、という意思の表明なのである。

西部を文明化しようとして西部に移住した人々と異なり、ソローは、文明から逃れるために「西部」つまり「野性」への「十字軍遠征」(“crusade”)を企てるのである。ソローによれば、西方へのこうした「十字軍遠征」は“genius . . . for *sauntering*”という潜在的機能によるものである(“Walking” 59, italics in original)。第一章で確認したように“genius”の語は、エマソンが「より高次の精神」(“a higher spirit”)[166]の意味合いで使っているが、本著作“Walking”の文脈では、その意味は歩行者を「野性」という正しい方角へ導く「本能」(“instinct”)あるいは「指針」(“needle”)に呼応しており、より具体的な意味に限定されている(“Walking” 69)。第一章で触れたように *Walden* における“Higher

Laws”の章では、ソローは「内なる精神」(“genius”)の持つ重要性を、人が進むべき人生の「道」を示してくれる、「確かに真実なるもの」(“certainly true”)として表現している(*W* 216)。*Walden* における“genius”についてのこうした評価づけは、“Walking”においては、文明から逃れ、野性にはいっていくための正しい道筋を選ぶ根拠となっている。この点において“genius”は、先述のようにソローが、「歩行」とは「神の恩寵」(“the grace of God”)によるものであり、「歩行者」になるには「天からのじきじきの施し」が必要であると述べている点を想起させており、「歩行」が「明白な天命」という標語に支えられた移動とは対照的であることを強調するかのように、「歩行」が天命ともいうべき特別なものであるということを示すソローの意図が窺える。ソローは、同時代の人々を「根気のいる果てしない旅に出ようとしない、意気地のない十字軍騎士たち」(“faint-hearted crusaders . . . who undertake no persevering, never-ending enterprises”)(“Walking” 60)であると批判し、彼らは、人々を拘束しているも同然の文明の様々な足枷を取り払う真正の十字軍のメンバーになるべきだという意味のことを仄めかしている。同時代の社会構造を厳しく批判するソローによる「十字軍遠征」の定義は、“genius”に基づく野性への歩行として機能していると言えよう。

本著作の主眼が文明批判にあるという仮説に立った場合、「十字軍遠征」としての「歩行」の大胆な意義は、きわめて効果的なものであると考えられる。この語がキリスト教の聖地奪還という十字軍のイメージと結びつくのであれば、ソローが生きるキリスト教文明圏の人々の共感を得るための、この上なく強力なレトリックとなり得るのである。比喩や文体の工夫に抜かりのないソローにとっては、こうした比喩は文明批判のための１つの強固な戦略であると言える。

第三節　自然の「骨髄」を保護すること
――「聖なる場所」としての沼地の意味――

“Walking”全体をとおして、野性という概念は文明や馴致といった概

念と一貫して対照的に用いられており、善なるものとされている。本著作におけるソローの野性賛美は、「野性的なものの中にこそ世界が保存されている」(". . . in Wildness is the preservation of the World.")("Walking" 75)と述べる点において明らかであるように広範囲に及んでいる。本著作において、野性擁護を象徴するレトリックはソローの沼地への思慕である。ソローは非文明の最も顕著な象徴として沼地を挙げている。

ソローの沼地の神聖化には、野性に対する渇望と文明批判の両方の態度が表現されている。ソローは農場を購入する際、沼地を 2、3 平方ロッドの、足を踏み入れることもできないような底なし沼に惹かれたことがあると述べた上(". . . I was attracted solely by a few square rods of impermeable and unfathomable bog.")、そのような沼地を「目も眩むような宝石」("the jewel which dazzled me")とまで述べる("Walking" 77)。そして、「命の糧を、村の農耕地からよりも、郷里を取り囲むいくつかの沼地から得ている」("I derive more of my subsistence from the swamps which surround my native town than from the cultivated gardens in the village.")("Walking" 77)と述べ、村ではなく沼地という自然の要素にこそ自らの生命を依拠しているのだと誇張する。そのような沼地をソローは「聖なる場所」("a sacred place")、"*sanctum, sanctorum*"と賞賛し、「もし人間の芸術が生み出した、この上なく美しい庭園か、それともディズマル大湿地のようなところに住みたいかと聞かれたならば、私はためらうことなく大湿地を選ぶ」(". . . if it were proposed to me to dwell in the neighborhood of the most beautiful garden that ever human art contrived or else of a Dismal Swamp, I should certainly decide for the swamp.")とまで述べ("Walking" 77-78)、人跡未踏の沼地に住むことを想像している。

沼地は、乾いた平地とは異なり、道路や鉄道の敷設が困難であり、結果として文明化されるのが地上で最も遅れる地域の 1 つであると考えられる。沼地は、例えば *The Maine Woods* においてソローが人間を寄せ

付けない山頂を神々しいと形容したように、人間や文明化を拒絶し、原始の神々しさを保った地域の特徴を備えた場所である。そのようなイメージの沼地は、人間が住む基盤としてはあまりにも原始的な環境である。ソローがこのような未開の象徴としての沼地を神聖化するのは、文明化された効率的な社会をソローがいかに批判的に見ているかということを物語っている。

Daniel B. Botkin は、沼地に住みたいというソローの願望は文明の徹底的な拒絶であり、自然を保存するために文明を犠牲にする決意、あるいは、文明化されていない自然に住みたいという願望であったように見えるが、それはソローが野性に身を置いた生活を送りたいという願望を意味しているのではないと述べている。Botkin は、ソローは沼地を文明にとって重要な場所であると信じたのであり、文明化され人々が定住しており、なおかつ、野性への立ち入りが可能な場所としての沼地を賞賛したのだと論じる[167]。しかしソローが、文明から程遠く人々が生活を送ることなどできない自然の「骨髄」(“marrow”)(“Walking” 78)としての沼地に住みたいという願望をあえて表したことは、その未開性と不毛性を追及しようとするための、明らかに意図的な文明の拒絶であると考えられる。沼地という厳しい野性的環境に定住するという願望はあくまでも反文明的環境の効果的で印象的な比喩として用いられているに過ぎないと考えるのが妥当ではないだろうか。また、Shannon L. Mariotti は、ソローが沼地を好むのは、そこが、ソローが避けたような住居基盤を好む人々にとって望ましいものでも、立ち入り可能でもなかったからであると指摘している[168]。便利な物質文明の恩恵に安住している人々に対してソローが頻繁に漏らす攻撃的で揶揄的な言辞を想起すれば、Mariotti の意見にも賛同できるように思われる。しかしながら、沼地がソローを魅了した最大の要因は、それが当時の多くの文明人の居住環境とはかけ離れていたからというよりもむしろ、沼地が表象する未開性という抽象的要素ゆえであった。自然の「骨髄」と表現された沼地は、ソローにとって、自然界の真髄あるいは強靭さといった好ましいイメージ

を帯びているのであり、工業化社会の堕落し、飼いならされた生活とはきわめて対極的なイメージを持っているのである。

ここで考慮すべき重要な点は、文明の対極点としての原始的な場所に居住することについてのソローの想像力である。未開の極北というべき沼地に住むのだというソローのあからさまな表明は、その場所が人間の既存のどのような生活形態からも無縁であり、世間から隔絶された自然の「神聖な」場所で孤独に生きるということの比喩的な決意表明であると考えられないだろうか。Frederick Garber は、沼地に住みたいというソローの願望は、*Walden* の“Higher Laws”の章の中の、ウッドチャックを生で食したいという衝動と対応していると述べている。Garber は、ソローの歩行を自然の真髄、つまり、ソロー自身の真髄を再発見できる場所に向かう運動と捉え、沼地に住みたいという欲望は、ウッドチャックを食したいという衝動に劣らず「神聖な行為」(“a sacramental act”)であると考えている。ウッドチャックを食したいという衝動は、ソローにとっての「トーテム的な動物の肉、ゆえにその野性をむさぼりたいという欲望」(“the desire to partake of the flesh of the totemic animal and therefore of his wildness”)[169]を示しているのであるという。つまり、Garber の考えによると、沼地での居住願望は、ソロー自身の自我の野性の探求に対応しているというのである。しかしながら、ソローは、一方で、ウッドチャックを食したいという衝動を自分の中の動物的で下等な欲望であるとして否定していた側面があるということを忘れてはならない。沼地に家を建てるという非現実的な考えは、人間の中の動物的な欲望に関係するものというよりも、文明忌避のソローの心性が極端な形で現れたものであると考えられる。つまり、沼地に住みたいという願望の表明には、文明に汚されていない「神聖な地」(“a sacred place”)としての野性を回復しようとするソローの「十字軍遠征」的な英雄的意思が含意されていると考えるほうが、説得性があるだろう。沼地での野性的生活の想像は、文明に対するソローの極端な拒否反応が象徴的に表出したものなのである。この意味で、ソローの沼地に対する居住願望は、野性

の核心部を文明の襲来から守ろうとする行為の比喩表現であると言えるのであり、それはソローにとって、イスラム教徒からキリスト教徒の聖地を保護する行為に比することができるものなのである。

沼地を保護するというソローの表現の戦略は、ソローの好戦的な性質を示唆しているということも注目に値する[170]。エマソンは、かつて、ソローの性格について、「雄々しく有能だが、柔和であることは珍しく、抑えることができないほどの戦闘的な性質」であると述べている（“There was somewhat military in his nature not to be subdued, always manly and able, but rarely tender, as if he did not feel himself except in opposition”）[171]と述べている。エマソンの表現はやや誇張されたものである可能性があるが、ソローの好戦的性格は、「十字軍」という言葉自体に表されているだけでなく、自分が住みたいと望む沼地を「聖地」と呼ぶなどして、文明を阻止しようとする騎士のイメージに重なるものでもある。こうして、西部すなわち「野性」に向かって進んでいく「十字軍遠征」と表現された歩行は、自然の核心を回復する試みの比喩として使われているのである。

第四節　奪還すべき「聖地」の超絶主義的な意味

本著作の結び近くでソローは、日没を描写している。その時、ソローは、「理想郷の境界線」(“the boundary of Elysium”)を目の当たりにし、「黄金色の洪水」(“such a golden flood”)を浴びたという(“Walking” 92)。このように黄金色に輝く理想郷のイメージは、歩行によって最終目的地、すなわち「聖地」に近づいたということを意味している。以下の一節には「聖地」への到達が描かれている。

> So we saunter toward the Holy Land, till one day the sun shall shine more brightly than ever he has done, shall perchance shine into our minds and hearts, and light up our whole lives with a great awakening light, as warm

and serene and golden as on a bankside in autumn." (“Walking” 92)

（こうしてわれわれは、聖地へ向かって散策する。やがてある日、太陽はこれまでになかったほど明るく輝き、おそらくわれわれの知性や心の内部にまで差し込んで、あたかも秋の日に堤防の斜面を照らす日差しのようにあたたかく穏やかな、黄金色の、偉大な覚醒の光とともに、われわれの全生涯をくまなく照らすことになるだろう。）

「聖地」とは、ソローにとって、何よりもまず、「神の王国」(“the kingdom of God”)に相当するものとして、新約聖書に参照されうる。「ルカによる福音書」には、「神の国はいつ来るのかと、パリサイ人が尋ねたので、イエスは答えて言われた、「神の国は、見られるかたちで来るものではない。また、『見よ、ここにある』『あそこにある』などとも言えない。神の国は、実にあなたがたのただ中にあるのだ」と記されている[172]。この「神の国」は、十字軍の騎士たちが、「霊的な天」(“the immaterial heaven”)(“Walking” 92)の下で知性と精神性を目覚めさせる「聖地」であると解釈しているように考えられる。エマソンは、「神の王国」を、人間が“genius”に基づいて「透明な眼球」(“a transparent eyeball”)あるいは「普遍的存在」(“the Universal Being”)になる自然の世界であると説明している[173]。第一章で詳述した超絶主義思想の文脈に照らし合わせてみると、ソローにとって「十字軍」の騎士になることとは、比喩的かつ婉曲的に解釈するならば、「透明な眼球」になった見地から可視となる超絶主義的な世界を目指すことであるとも考えられる。Kris Fresonke は、“Walking”においてソローは、「マサチューセッツ州の奴隷制度」におけるユリの美しさと同様に、野性を見て、知覚し、愛でることのできる「目」に興味を覚えていたのであると述べている(“. . . Thoreau was as interested in the eye that *saw* wildness and (as in the virtues of the lily in “Slavery in Massachusetts”) could perceive and love

it. . . .”)[174]。Fresonke の見解はエマソンが超絶思想において説いた「透明な眼球」を婉曲的に想起させるが、神の一部になった「透明な眼球」のイメージは、本著作において「聖地」を奪還した十字軍騎士の勝利を意味していると考えられ、そのような世界を透視することのできる「目」を持つ人間像をソローは求めていたのである。ソローは、「偉大な覚醒の光」の助けを借り、想像することによって「聖地」を探求するのであるが、この光とは、エマソンが *Nature* において表現した、「より高次の法則の光」(“the light of higher laws”) [175]に他ならない。この「聖地」は、堕落した文明圏とは対極のものとして考えられる。この「聖地」を回復するということは、当時の人間が自らの神性に目覚め、神に触れることができる自然の世界を回復することを意味している。ソローはこの「聖地」を、人間個々人が、その内面において見ることができることを望んでいたのである。

Robinson は、「散歩者の根本的な意図」(“the saunterer’s fundamental intentions”)は、ソローが *Walden* で述べていた、注意深さと覚醒の状態、すなわち、心身ともに完全で力が漲っている朝の状態を回復し、維持することであろうと考えており(“The walker must regain and maintain the state of alertness or wakefulness that Thoreau had described in *Walden*, the ‘morning’ condition in which the senses, the body, and the intellect are integrated and empowered.”)[176]、このような見解には説得性がある。しかしながら、ここでソローが言う朝の状態とは、1日の時間の始まりとしての文字通りの朝の心身の状態を意味するというよりも、むしろ、人間の精神が文明生活のために混濁してしまう以前の、いわば原初的な純粋さを保っていた時期の状態であると理解したい。そういうふうに解釈してこそ、人間にもともと与えられている“genius”に導かれて、聖地を奪還するというソローなりの論理が成り立つのである。ここで看過できないことは、ソローは人間を絶望視していたのではないということである。以下の一節には、ソローが思い描く理想的な人間像が克明に記されている。

> I trust that we shall be more imaginative, that our thoughts will be clearer, fresher, and more ethereal, as our sky,——our understanding more comprehensive and broader, like our plains,——our intellect generally on a grander scale, like our thunder and lightning, our rivers and mountains and forests,——and our hearts shall even correspond in breadth and depth and grandeur to our inland seas. (“Walking” 73)
>
> （私は、我々の想像力がより豊かになり、我々の思想が、わが国の空のようにより晴れやかに、新鮮に、霊妙になり、我々の悟性が、平原に劣らずより包括的で広大となり、我々の知性が、雷鳴や稲妻や川や山や森林に劣らず、雄大な規模となり、我々の心が、その広さと深さと壮大さにおいて、内海とも釣り合いの取れるようになる日が、必ず訪れるものと信じている。）

本著作においては、このような一節ほどソローが人間の思想や精神を空、山、川、森などの自然に重ね合わせて、人間性の発展に希望を託す一節は見当たらない。ソローは広大な野性のように人間個々人の精神性が深淵なものになっていくことを展望していた。このようなソローの人間観は、文明の足枷から解放され、文明の垢に汚されていない、真に自由で豊かな人間であり、それは自らの内面にある「聖地」に辿り着き、その世界を経験する人間像に通じている。ソローは *Walden* の中で、自己の内的生活の覚醒を、きわめて個人的で内向的な手法、つまり、文明の中で生きる人々から孤立した独居生活の実践を通じて追求しようとしているのに対し、「十字軍遠征」という集合的な軍団の結成をイメージさせる“Walking”においては、想像力と知性と霊的なものを覚醒させることを、文明の中で生きる人々に促すという、外向的な叙述のしかたを選択して

いる。ソローは、第一節で述べたように、「十字軍」騎士は祖国に帰ることはないということを念頭においた上で、「散策」に出るときは、父母、兄弟姉妹、妻子、友人に2度とまみえぬ決心をし、いっさいの俗事に決着をつけて自由の身になることが必要であると主張し、国民の一人ひとりに向かって、歩行者つまり「十字軍」騎士となって今の生活から脱却するよう呼びかけている。「十字軍」騎士になることは、文字通り、家族を捨て、今の生活を捨てることを意味するわけではなく、霊性を覚醒させ、精神的な意味において野性に回帰すること、すなわち文明のさまざまな弊害によって損なわれる生活から脱却するということの比喩になっているのである。ソローは人間精神に備わる神聖さや、その発展を信じていたからこそ、物質文明に馴致された人間が精神性を喪失していくことを強く危惧し、「十字軍遠征」という表現をとおして、その精神性を奪還するということを訴えたのである。一般に言われる十字軍が、不信仰者の手から聖地を救うことを義務付ける十字の紋章を身につけた騎士たちによって戦われる戦争を意味するとすれば[177]、ソローの言う十字軍騎士は、自然あるいは野性と調和することによって彼らの心の中の聖地を再生させるために闘争する兵士になることであったといえる。同時代の近代文明を不本意に感じていたソローは、このように、自然と個人の内面の神聖さを回復する比喩として、「十字軍遠征」のイメージを使っているのである。

まとめ

“Walking”においてソローは、一見、日常的行為である歩行を「十字軍遠征」に喩えて、文明社会に生きる「異教徒」としての文明人から野性、つまり「聖地」を取り戻すという特殊な意味合いを持たせているのである。本著作において、この「十字軍遠征」と表現される「聖地」への旅は、文明社会に生きる個々人が、精神を衰弱させる文明社会から脱却して自らの“genius”に基づいて実現すべきものとして提唱されている。

以上の検討から、本著作における「十字軍遠征」という言葉は、文明

に浸透した生活を拒絶するソローの姿勢を示していると言える。実際、「十字軍遠征」という表現は、文明社会に対する１つの挑戦を示しているといえるほど皮肉的である。本著作においては、「十字軍遠征」という言葉はこのように比喩的に「聖地」探求の旅の大義として使われ、最終的には、当時の人々が“higher laws”の光で輝く将来へと進軍していくことを意味していると解釈できる。ソローは中世の十字軍という歴史的事象を比喩的に使用し、一風変わった独特の視点から文明批判を行っているのである。ソローが「十字軍」騎士という戦闘的なイメージを持つ比喩を使って訴える野性奪還は、文明によって抑圧される個々人の人間性を取り戻し、精神性を回復するという意義を持つのである。

注

[152] Dean, Bradley P., and Ronald Wesley Hoag. “Thoreau’s Lectures After Walden: An Annotated Calendar.” *Studies in the American Renaissance*. Ed. Joel Myerson. Charlottesville: UP of Virginia, 1996. 241-362. pp. 361-62.

[153] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. New York: Dover, 1982. p. 286.

[154] Robinson, David M. *Natural Life: Thoreau’s Worldly Transcendentalism*. Ithaca: Cornell UP, 2004. p. 153.

[155] Richardson, Robert D., Jr. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: U of California P, 1986. pp. 224-25.

[156] Buell, Lawrence. *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP, 1995. p. 329.

[157] 例えば、Jack Schwartzman はソローにとっての西方のイメージを「西へと魅かれることや野性への陶酔」(“the magnetism of the West, and the intoxication of wildness”)や、自由に歩行することと結びつけている(Schwartzman, Jack. “Walking Westward.” *Henry David Thoreau: Studies and Commentaries.* Ed. Walter Harding, George Brenner, and Paul A. Doyle. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson UP, 1972. 150-53. p. 152.)。このような Schwartzman の見解は本著作の通例の観方である。John Aldrich Christie は“The Western Impulse”において、ソローが意味する西方をウォールデン湖畔でソローがウッドチャックを見たときに覚えた、その野性性に対する衝動的な食の欲求と結びつけ、また、「人間の自由を試す最も頑健な試練」(“the sturdiest test of man’s freedom”と述べている(Christie, John Aldrich. *Thoreau as World Traveler*. New York: Columbia UP, 1965. p. 117.)。さらに Christie はソローにとっての西方の意味を旧世界と新世界との対照性や、ソローの西方とホイットマンの西方との類似性や、ソローが西方について記された様々な文献から吸収した影響などの観点から分析している。ソローは西方をきわめて形而上学的に表現しているため、ソローにとっての西の意味合いは未だ議論の余地が残されている

と思われる。

158 今福龍太『ヘンリー・ソロー―野生の学舎―』、みすず書房、2016年、31-32頁。

159 ソロー、H. D.『市民の反抗―他五篇―』飯田実訳、岩波書店、1997年、346頁。

160 「マタイによる福音書」、第19章29節。

161 「ルカによる福音書」、第14章26節。

162 Fresonke, Kris. *West of Emerson: The Design of Manifest Destiny.* Berkeley: U of California P, 2003. p. 136.

163 Merk, Frederick. *Manifest Destiny and Mission in American History*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1995. p. 24.

164 Thoreau, Henry David. *Letters to a Spiritual Seeker*. Ed. Bradley P. Dean. New York: Norton, 2004. p. 82. イタリック体は原文による。

165 Richardson, Robert D., Jr. *Henry Thoreau: A Life of the Mind.* p. 288.

166 Emerson, Ralph Waldo. "The Over-Soul." *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 2. New York: AMS, 1979. 265-97. p. 286.

167 Botkin, Daniel B. *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature*. Washington, D.C.: Island Press, 2001. p. 23.

168 Mariotti, Shannon L. *Thoreau's Democratic Withdrawal: Alienation, Participation, and Modernity*. Madison: U of Wisconsin P, 2010. p. 152.

169 Garber, Frederick. *Thoreau's Redemptive Imagination*. New York: New York UP, 1977. p. 49.

170 このようなソローの性質はまた、"Walking"においてソローが廃墟となった橋や城の中を駆け抜けて「聖地へと向かう十字軍」を想像する中世のライン川のパノラマの描写にも見て取れる。"Walking"以前の著作"Resistance to Civil Government"においても、ソローは中世の光に照らし出された「騎士や城の光景」("visions of knights and castles")に言及している("RCG" 82)。ソローのこうし

た戦闘的な性格はソロー自身の社会や政府への抵抗を示す表現やレトリックに明確に反映されているのである。

[171] Emerson, Ralph Waldo. “Thoreau.” *Walden and Resistance to Civil Government*. Ed. William Rossi. New York: Norton, 1992. 320-33. p. 322.

[172] 「ルカによる福音書」、第 17 章 20、21 節。

[173] Emerson, Ralph Waldo. “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. New York: AMS, 1979. 1-77. p. 10.

[174] *West of Emerson: The Design of Manifest Destiny.* pp. 133-34. イタリック体は原文による。

[175] “Nature.” *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*. 2nd ed. Vol. 1. p. 34.

[176] *Natural Life: Thoreau’s Worldly Transcendentalism*. p. 153.

[177] Cox, George W. *The Crusades*. New York: Scribner, 1900. p. 1.

第六章　ソローの晩年の著作群における文明批判
――“Life without Principle”を中心として――

はじめに

ソローの死後出版となった“Life without Principle”は、1863 年 10 月の *The Atlantic Monthly* に掲載された[178]、晩年の文明批判が示された著作である。本著作の土台となったのは、1854 年から 56 年にかけて 6 回行われた、“What Shall It Profit”と題する講演と、1859 年と 60 年にかけて 2 度行われた“Life Misspent”という講演である[179]。これらの講演が 6 年間に合計で 8 回行われたことから、“Life without Principle”は、ソローが *Walden* (1854)を出版してから 1862 年に死ぬ前年に至るまで、比較的長い期間にわたって継続的に推敲が重ねられていたことが窺える。

本著作においてソローは、産業資本主義が隆盛することで生じた人間の精神への弊害を問題視している。ソローは文明人が自らの「神聖さ」を汚して自らを「奴隷」とし、「精神的な自殺」(“moral suicide”)を図っていると強く糾弾している。本著作からは当時の政治、社会、経済の動向、人々の労働状況、メディアなどについて、1840 年代から 50 年代にかけて形成されたと思われるソローの批判的な考え方とともに、文明人の損なわれた精神性の回復に向けての考え方が窺える。

本章では、“Life without Principle”におけるソローの晩年の文明批判を検討すると共に、“A Plea for Captain John Brown”(1860)におけるジョン・ブラウン(John Brown)の英雄像に注目し、ソローの文明批判との関連において、ブラウンを弁護した意義について考察する。これらの考察をふまえ、ソローが文明人の精神性の回復を図ろうとする改善案にも目を向け、ソローの晩年の文明批判の意味を探りたい。

第一節　死に至る病としての過度な労働への批判

Sandra Harbert Petrulionis によると、1854 年の“Slavery in

Massachusetts”発表後、ソローは奴隷解放運動の組織の中で新たな重要人物となった。しかしソローはやがてエマソンと同様に、大勢の人々と一緒に行動することを躊躇するようになっていた[180]。“Life without Principle”の土台となった“What Shall It Profit”と題する講演を始めたとき、ソローはすでに奴隷解放運動の一線から身を引き、一市民としての立場から意見を述べるようになっていた。

死後出版となった“Life without Principle”はソローの晩年の社会改革思想が記された著作として位置づけられるが、本著作を、南北戦争前夜の 1840 年代と 1850 年代に発表された“Resistance to Civil Government”や“Slavery in Massachusetts”と比較した場合、これらの 2 点の著作よりも“Life without Principle”においては明らかに黒人奴隷制度への異議や言及は少なくなっている。しかし本著作においては、以上の 2 点の著作よりも北部により批判的な目を向け、社会批判を繰り広げている点が 1 つの特徴になっていると言える。その批判の対象として特に焦点を当てているのは、当時の北部の社会情勢の中における人々の一個人あるいはアメリカ国民としての生き方である。

ソローが特に厳しい批判の目を向けるのは、当時の人々の労働への過度な傾倒である。“Let us consider the way in which we spend our lives.”という一文で始まる本著作の前半部分からソローは、日々絶え間なく仕事に執心する人々の生き方や、金銭を目的とした人々の労働を厳しく批判する。ソローは以下の一節のように、人間として送るべき人生について思索し、日々の仕事に追われることの虚しさを嘆いている。

> This world is a place of business. What an infinite bustle! I am awaked almost every night by the panting of the locomotive. It interrupts my dreams. There is no sabbath. It would be glorious to see mankind at leisure for once. It is nothing but work, work, work. . . . I think that there is nothing, not even crime, more opposed to

poetry, to philosophy, ay, to life itself, than this incessant business. (“LWP” 156)

（この世は商売の場所である。何と際限ない騒々しさなのだろう！私は毎晩、機関車のあえぎで目を覚ます。それが私の夢を途絶えさせる。安息日など１日もない。一度でも人類がくつろいでいるところが見れたら天晴れというものだ。仕事、仕事、仕事のほかに何もない。（中略）この絶え間なく続く商売ほど、詩や哲学、いや、人生そのものと相容れないもの、罪悪はないだろう。）

以上の一節によると、ソローにとってこの世は日々の仕事に追われるばかりで､人間としての精神的生活を送る余裕がない騒々しい場所である。際限なく仕事を続けることほど人間を詩的なものや哲学的なものから遠ざけるものはなく、その意味では犯罪よりも由々しきことであるとまで嘆くほどに、ソローは、労働によって引き起こされる人間精神への弊害を強く危惧している。引き続きソローは、金銭の獲得を目的とした労働について以下のように指摘する。

The ways by which you may get money almost without exception lead downward. To have done anything by which you earned money *merely* is to have been truly idle or worse. If the laborer gets no more than the wages which his employer pays him, he is cheated, he cheats himself. . . . You are paid for being something less than a man. (“LWP” 158, italics in original)

（金銭を稼ぐ手段はほとんど例外なく人間を堕落させる。単に金を稼ぐために何かを成したとすれば、それは真に怠惰か、あるいはそれ以下の生活を送ったことになるのだ。もし労働者が雇い主から支払われる賃金だけしか得ないの

であれば、その労働者は欺かれているか、あるいは自分自身を欺いていることになる。(中略) 人間は人間以下に成り下がることによって、賃金が支払われるからである。)

労働による賃金が「人間以下のもの」(“something less than a man”)になることで得られるというソローの主張には、労働によって人間としての生き方を見失い、機械のようになり、人間以下の存在となって生活の糧を得ている人々に対する強い揶揄が込められている。そのような人々は自分自身の精神的生活を顧みず、不誠実な人生を送り続けることになるのである。ソローにとって労働は金銭が目的であるべきではなく、人間としての真の精神性の向上に結びつくべきものである。労働が絶対視される状況において、労働によって一個人としての生き方が「統制」(“LWP” 157)されることに対してソローは警鐘を鳴らしているのである[181]。

金銭欲に目がくらんだ人々の一例としてソローは、カリフォルニアへと一攫千金をめざして移動する人々を挙げ、彼らは「人類最大の不名誉」(“the greatest disgrace on mankind”)であると、最大級の非難を投げかける(“LWP” 162)。さらにソローは、ゴールド・ラッシュを、生計を立てるための一般的方法の不道徳性が驚くべき発展を遂げた最大の例であるという皮肉を述べる(“I know of no more startling development of the immorality of trade, and all the common modes of getting a living.”)(“LWP” 162)。そのように金銭欲に支配された人類の哲学や詩や宗教はホコリタケの埃ほどの価値もないほど低俗であるという主張は、物質主義に傾く文明人への厳しい批判の表れである。金を求めてカリフォルニアへ行く人々は「真面目に働く者の敵」(“the enemy of the honest laborer”)であり、金を採掘することは「宝くじのような性質」(“the character of a lottery”)を持っているため、「真面目な労働から得る賃金」(“the wages of honest toil”)ではない(“LWP” 163)。ソローは「正しい人には神から食物と衣服が与えられる保証がなされているが、不誠実な人

は神の金庫に同じものの写しを見つけて着服し、食物と衣服を手に入れる」と述べて、神に対する人間の不誠実な生き方を強く問題視する(“God gave the righteous man a certificate entitling him to food and raiment, but the unrighteous man found a *facsimile* of the same in God's coffers, and appropriated it, and obtained food and raiment like the former.”)(“LWP” 163, italics in original)。不誠実な手段で金銭を得る人々は、“It is one of the most extensive systems of counterfeiting that the world has seen.”と表されるように「偽造組織」の 1 つに他ならない。ゴールド・ラッシュの風潮は金銭欲や物欲に目が眩んだ行動に他ならず、個人としての誠実さや正直さに反する。そのように金銭に執着する人々の最終結果としてソローは、「人類は結局、木に首を吊るして死ぬだろう」と述べている(“The conclusion will be, that mankind will hang itself upon a tree.”) (“LWP” 163)。

こうしたソローの批判的立場は、Michael T. Gilmore が、「Thoreau は商業上の取引を、「独立独行」の修養、あるいは進取の気性を持つ人間が自らの価値を証明できる場としてではなく、利益を得るために潜在的な購買者を、手なづける屈辱の場所と見なした」(“He [Thoreau] sees the marketplace not as a discipline in self-reliance, an arena where the man of enterprise can prove his worth, but rather as a site of humiliation where the seller has to court and conciliate potential buyers to gain their custom.”) [182]と述べているように、ソローの反市場的考え方に通底するものである。金銭的利益を目的とした労働は、ソローにとって人間としての精神性を自ら侮辱する行為に当たるのである。こうしたソローの批判的姿勢はまた、*Walden* における冒頭の章“Economy”においてソローが、物質文明社会において労働に追われ、精神性を喪失してゆく人間について、「人間は自らの道具の道具になっている」(*W* 37)とし、また、「多くの人間は静かな絶望の日々を送っている」(*W* 8)と述べる点を髣髴させる。同章においてソローは、長さ 6 フィートで幅 3 フィートの小さな「箱」(家) に住んでも凍死することはない

のに、多くの人々は、より大きくて贅沢な「箱」（家）を賃借りするために死ぬ思いをしている(*W* 29)と述べ、文明人の「死」のイメージを想起させる。また、「我々はこの世に家族の住む豪邸を建てたが、あの世のためには家族の墓を建てている」(*W* 37)と揶揄している。文明の行きつく先には人類の破滅が待っているとした *Walden* における批判的な考え方は、晩年になっても保持されていると考えられるのである。

第二節　「細菌の胞子」としての近代メディアの弊害

“Life without Principle”においてソローが厳しく糾弾する文明の要素として次に挙げるべきは、当時、飛躍的に普及していた新聞に代表されるマスメディアである。ソローにとって、日々の過度の労働が人間を変質させ、精神に悪影響を与えていることは大きな問題であったが、それと同時に、新聞に掲載される日々のこまごまとしたニュース報道や商業的な広告が人間の精神を害していることも深刻に捉えるべき問題であった。

ソローのメディア批判は“Life without Principle”において始まったことではない。例えば 1854 年に発表された“Slavery in Massachusetts”においてソローは、新聞を手に取ったときに「下水の流れる音」(“the gurgling of the sewer”)が聞こえるとし、新聞とは、「賭博場、いかがわしい酒場、淫売屋などのありがたい話を書いた紙切れ」(“a leaf from the gospel of the gambling-house, the groggery and the brothel”)であると批判しているが(“SM” 101-02)、“Life without Principle”においてもソローは引き続き、新聞のニュース報道は精神の内部を徐々に損なう下劣なものであると考えており、その断固とした批判的口調は本著作において激しさを増している。

ソローは当時のメディアを、国民の状況を象徴的に反映するとともに、影響力のある媒体として見なしていたようである。クロード＝ジャン・ベルトランによると、移民の流入によって都市化が続いていた 19 世紀の当時は新聞が普及し、政治と商業主義が連動し、発行される新聞の数

が激増した。1800 年には新聞の数は 235 紙しかなかったが、1820 年には 512 紙になり、1828 年にアンドリュー・ジャクソン(Andrew Jackson)が大統領に就任した頃には、新聞の数は 900 となり、読者は政治に携わる富裕階級であった。それに続く 30 年間に蒸気船、鉄道、電信機とならんで、安物の紙ではあるが鉛版印刷で速く刷れる新聞が発達し、大新聞が生まれた。この新聞は一般大衆の興味を引く情報に努力を集中した結果、政党の支配から自由になり、一般大衆向けに街頭で売られる紙面は以前より魅力に富み単純なものとなった。1833 年に 1 部 1 セントで売られた「ニューヨーク・サン」の 1 セント新聞（「ペニー・プレス」）はあらゆる新聞に影響を与え、重要視されていた。ソローは“Slavery in Massachusetts”において、「新聞こそ僕たちが毎朝毎晩、立っていようと座っていようと、馬上であろうが歩いていようが読む聖書なのである」(“The newspaper is a Bible which we read every morning and every afternoon, standing and sitting, riding and walking.”)(“SM” 100)と、人々が日々聖書のように熱心に新聞を読んでいることを皮肉っている。このような記述に関連が窺えるように、1850 年代の当時は、新聞の数は 2300 に増え、政治的な記事を掲げた初期の頃と過剰ともいえる商業主義時代との間にはさまれたこの時期は、新聞の全盛時代であった[183]。

このような状況下、ソローは日々流れてくるニュースの脅威について、「ニュースは我々の“genius”にとってのニュースではない」と述べた上で(“The news we hear, for the most part, is not news to our genius.”)、ニュースの感染性、毒性について次のような比喩を用いて表現する。すなわち、“Its facts appear to float in the atmosphere, insignificant as the sporules of fungi, and impinge on some neglected *thallus*, or surface of our minds, which affords a basis for them, and hence a parasitic growth. We should wash ourselves clean of such news.” (“LWP” 170, italics in original)と述べ、メディアによって伝えられるニュース報道は「細菌の胞子」(“sporules of fungi”)のようなもので、それらは空気中に漂い、私たちの精神の表面にある「葉状体」(“*thallus*”)に

付着し、そこを基盤に寄生体を育てるのであり、私たちの“genius”を育む情報としては役立たないのだと主張する。ニュース報道を空中に漂う「細菌の胞子」に例えるソローは、日常生活の中で溢れるほど蔓延しているニュース報道がいかに人間の精神にとって有害なものであるかを強調する。ニュース報道が知らない間に呼吸を通じて人間の体内つまり精神に侵入し、人間の精神性を破壊させることを危惧するソローは、そのようなニュース報道を精神の表面に付着させないよう洗い落とさなければならないのだと表現するのである。

ソローはまた、新聞のニュース報道にさらされた生活が人間の精神にいかに悪影響を与えうるかということについて、次のようにも述べている。

> If you chance to live and move and have your being in that thin stratum in which the events that make the news transpire,——thinner than the paper on which it is printed,——then these things will fill the world for you. . . . (“LWP” 170-71)
>
> （もしニュース報道の素材となる出来事が発生するあの薄っぺらな層——ニュースが印刷される新聞紙よりもさらに薄っぺらな層——の中で生き、動き、存在しているとすれば、そのような浅薄な出来事がその人の世界をいっぱいに満たすことになるだろう（後略）。）

上記の一節によると、ニュース報道の素材となる出来事の表層が瑣末で浅薄であるということは、その層の中で生きる人間の精神をも同様の次元に陥れてしまうという、直接的な影響を持っている。ソローにとって重要なことは、本論文の第一章で述べたように、日常的な次元よりも高い次元で生きることであり、そのためには、ニュース報道が伝えるような瑣末な出来事に関心を奪われることは不要であるばかりか障害になる。

このようなソローの考え方は、人間の精神の深奥の部分を１つの神聖な場として保持すべきことを主張する点において、より具体的に窺える。ソローは人間の精神の中でニュースが占める領域と思想が宿る領域を対比的に捉え、以下のように述べている。

> Shall the mind be a public arena, where the affairs of the street and the gossip of the tea-table chiefly are discussed? Or shall it be a quarter of heaven itself,——an hypaethral temple, consecrated to the service of the gods? I find it so difficult to dispose of the few facts which to me are significant, that I hesitate to burden my attention with those which are insignificant, which only a divine mind could illustrate. . . . It is important to preserve the mind's chastity in this respect. (“LWP” 171)
> （人間の精神とは街頭やお茶会で交わされる議論で占領された公の場となるべきか。それとも人間の精神を天の一部、神々に捧げられた青天井の神殿とするべきか。私は自分にとって重要で、神聖な精神だけが示すことのできる重要な数少ない事実を捨てるわけにはいかないので、無意味な事実で注意力に負担をかけることにはためらいを感じる。（中略）この点については精神の純潔さを保つことが重要だ。）

人間の精神的領域は「天の一部」(“a quarter of heaven”)すなわち「青天井の神殿」(“an hypaethral temple”)であるべきことを主張するソローにとって、日常の細々とした議論は重要ではない。それらの議論に注意を向けることで、「神聖な精神」(“a divine mind”)のみが思い描くことのできる、神聖な事実を亡失するわけにはいかないのである。ソローはこのような精神の内奥の領域を守ることを強く意識しており、「精神の最奥の部屋」(“the mind's inmost apartment”)、「聖域」(“*sanctum*

sanctorum”)、「私たちの思想の神殿」(“our thought’s shrine”)などと表現しており、その領域がニュースが伝える細々とした日常の事柄によって土足で汚され、酒場のようなものになってしまうことを引き続き問題視している。ソローはそうした状況に陥る人間を「知的かつ精神的な自殺」(“an intellectual and moral suicide”)を図った者とみなすのである(“LWP” 171-72)。

このようにソローが当時の人々の精神的な意味における死を示唆していることには、当時の文明化の一環としての最大要素の１つであるジャーナリズムが人間に与える悪影響をソローがいかに批判的に見ていたことが明白に窺える。第一節で見たようにソローは経済的、物質的利益を求めて生きる文明人の顛末について「木に首を吊るして死ぬ」であろうと述べているが、日々のニュース報道に浴する文明人についても同様であり、自らの知性や精神性が宿る場がニュース報道によって占領され、文明の産物の１つであるジャーナリズムが人間に与える精神的悪影響に対して強い危惧を抱いているのである。

第三節　精神的奴隷を生み出す近代文明への批判

物質文明が急速に進展していた当時のアメリカの状況において、目先の物質的利益を求め、日々のニュースや情報に依存して生きる人々の姿に対してソローは晩年まで無関心ではいられなかった。当時の文明人の現状に「死」を連想するほどソローは、人々の日常的な生活そのものが人々の精神性を歪め、人々を閉塞的な状況に追いやっていることに危惧を感じていた。

当時の人々についてソローは、“Life without Principle”において、文明人への批判を集約するかのように、「アメリカは政治的暴君から自由になったとはいえ、未だに経済的かつ精神的暴君の奴隷である」と批判する(“Even if we grant that the American has freed himself from a political tyrant, he is still the slave of an economical and moral tyrant.”)(“LWP” 174)[184]。このような考え方は、*Walden* の章“Economy”

においてソローが、文明人の衣食住をめぐる経済生活を徹底的に批判した姿勢を想起させる。同章においてソローが、物質文明に過度に浴した人間は、自分自身の“the slave-driver”になっているのであると批判している以下の一節を参照したい。

> I sometimes wonder that we can be so frivolous, I may almost say, as to attend to the gross but somewhat foreign form of servitude called Negro Slavery, there are so many keen and subtle masters that enslave both north and south. It is hard to have a southern overseer; it is worse to have a northern one; but worst of all when you are the slave-driver of yourself. Talk of a divinity in man! (*W* 7)
>
> （我々は、野蛮とはいえ幾分遠く離れた黒人奴隷制度と呼ばれる苦役に精を出すほど軽薄になってしまったのではないかと驚くことがある。北部と南部の両方を奴隷化する抜け目のない巧妙な主人が沢山いるというのに。南部に奴隷監督がいるのは辛いことだが、北部にそれがいるのはもっと辛いことだ。最も辛いのは、自分自身を奴隷にしている奴隷監督者がいることだ。よく人間の神性さなど口に出せたものだ！）

ソローは「野蛮であるが北部からは幾分遠く離れた黒人奴隷制度と呼ばれる苦役」(“the gross but somewhat foreign form of servitude called Negro Slavery”)としての南部の黒人奴隷制度に北部の人々が関与していることを軽薄であるとし、南部よりも北部の奴隷監督者を悪と見なし、北部の人々が自身を奴隷化させている事態に目を向けていないことを切実に捉えている。この点は *Walden* と同じ年に発表された“Slavery in Massachusetts”においてソローが、南部よりもマサチューセッツ州にお

いて、自らを精神的な意味において奴隷化させた大多数の「奴隷」が存在することを批判する点にも通底することである。

さらに、“Life without Principle”が推敲されていた期間に属する 1860 年 12 月 4 日の日記には、奴隷制は必ずしも南部特有の制度ではなく、人が売買されるところにはどこでも、すなわち人がみずから単なる物や道具として扱われるのを許し、理性と良心という不可譲の権利を放棄するところには常に奴隷制が存在するのであり、精神的な奴隷制は身体だけを拘束するものより完全な奴隷制であるという記述が見られる(*Writings*, Vol. 20, 292)。ソローは人間が精神的な意味において奴隷化しているという惨状を、*Walden* 出版以降も依然として批判しているのであり、その点には人間そのものが奴隷化したことに対するソローの強い危機感が明確に窺える。少なくとも *Walden* 出版後から晩年に至るまで、ソローは人々が奴隷化した状況を危惧していたのである。

ソローは、自由州の北部の人間が自ら精神性を喪失していることに対して、黒人奴隷制度よりも深刻な意味での奴隷状態を見出していた。“Life without Principle”においてソローが当時のアメリカ人について「未だに経済的かつ精神的暴君の奴隷」であると批判していることは、1850 年代からソローが引き続き見据えてきた文明人に対する強い批判であり、諦念さえ窺わせるものである。その点において本エッセイは Len Gougeon が指摘するようにアメリカ社会の著しいモラルの欠如を批判する真の「エレミヤ書」であるといえるのであるが[185]、*Walden* において文明人への批判を露わにした“Economy”や“Slavery in Massachusetts”に続き、その非難の度合いは強まっていると考えられる。

第四節　ジョン・ブラウン擁護に見る近代文明批判

“Life without Principle”と並行して、ソローの晩年の文明批判を辿る上で考慮すべきもう 1 つのエッセイは、“Life without Principle”の土台となる原稿が講演されていた間に発表された“A Plea for Captain John Brown”である。本著作は 1859 年 10 月 16 日、ジョン・ブラウン(John

Brown, 1800-1859)がヴァージニア州のハーパーズフェリー連邦兵器庫を襲撃した事件に基づいている。ジョン・ブラウンはコネティカット州出身で、父親と祖父はアメリカ独立戦争で軍務に服していた。ブラウンは5才のとき、オハイオ州に移り、カルヴァン主義の敬虔さとフロンティア地帯の荒々しい流儀を身につけた。ブラウンは特にオリヴァー・クロムウェル(Oliver Cromwell)やナポレオン・ボナパルト(Napoleon Bonaparte)に傾倒し、聖書に親しんでいた。ブラウンが黒人に共感を覚えていたことは際立った特徴であり、彼は白人と黒人は平等であることを信じて疑わなかった[186]。当時、ブラウンが白人と黒人を含む 18 人の部下とともにハーパーズフェリー連邦兵器庫を襲撃した目的は、黒人奴隷に武器を与えて反乱を起こさせ、奴隷を解放することであった。この襲撃戦のいきさつを詳細に記している Brian McGinty によると、最初の犠牲者は皮肉にも黒人奴隷 2 人であり、その後、農業者で奴隷所有者の白人 George W. Turner や、ハーパーズフェリーの町長である Fontaine Beckham などが犠牲となった。Beckham の甥の息子 Henry Hunter が Beckham の死を知ると憤慨し、ブラウンの部下で捕虜となっていた William Thompson を見つけるやいなや銃殺した[187]。激しい銃撃戦となり、ブラウンは自分の部下であった息子 2 人も失った[188]。この襲撃は失敗に終わり、ブラウンの部下のほとんどは殺された上、ブラウンは 2 か月後に州政府への反逆罪として処刑されることになった。

この襲撃事件がソローの耳に入ったのは同年 10 月 19 日で、エマソン宅にいたときであった[189]。ソローは暴力を嫌っていたものの、原理原則のために自分の命をも犠牲にしたブラウンを弁護しようと立ち上がり、10 月 30 日に講演を行うと宣言した[190]。他の奴隷制反対論者はソローが講演を行うことに反対したが、ソローは予定どおり、“The Character and Actions of Capt. John Brown”と題する講演を 10 月 30 日にコンコードで、11 月 1 日にボストンで、同月 3 日にウスターで行っている[191]。

ブラウンの率いた襲撃は、解放しようとした黒人にも犠牲者を出した悲惨な行為であったにもかかわらず、誰よりも早くソローが弁護したの

はなぜだろうか。襲撃事件を知った同日 10 月 19 日、ソローは日記の中で、ブラウンの暴動に対して多くの人々が、ブラウンが暴力に訴え、反逆し、自分の人生を投げ捨てた人間であると見なしていることを嘆いている(*Journal* 584)。続けて同日の日記には、“A Plea for Captain John Brown”にもそのまま掲載されている、以下のような注目すべき一節が記されている。

> Our foes are in our midst and all about us. There is hardly a house but is divided against itself, for our foe is the all but universal woodenness of both head and heart, the want of vitality in man, which is the effect of our vice; and hence are begotten fear, superstition, bigotry, persecution, and slavery of all kinds. . . . The curse is the worship of idols, which at length changes the worshippers into a stone image himself; and the New Englander is just as much an idolater as the Hindoo. This man was an exception, for he did not set up even a political graven image between him and his God. (“A Plea” 120)
>
> （我々の敵は、それぞれの内部、そして周囲にいるのである。分かれ争っていない家は滅多にありません。我々の敵とは至るところに見られる頭脳と心情の硬化に他ならないのであり、我々の悪徳の結果である人間の活力の欠乏だからである。そこから恐怖、迷信、頑迷さ、迫害、そしてあらゆる類の奴隷制が生じる。(中略) その禍いとなる元凶は偶像崇拝であり、それはやがて崇拝者を石像そのものに変えてしまうのだ。ニューイングランド人はヒンズー教徒と同様に偶像崇拝者である。ブラウンだけは例外であった。彼は自分と神との間に、政治的な彫像さえ立てなかったの

だから。)

自らの命を賭けて勇敢にも奴隷制度に立ち向かったブラウンはソローにとって、奴隷制度を支持する「石像」(“a stone image”)と化してしまったニューイングランド人とは真逆の、生きた存在性を持っている「例外」なのである。

ソローによるとブラウンは「偶像崇拝者」としての北部の人間像とは対照的に、「人間の法よりも優位の法則」(“higher law”)という理念に訴える勇気と信仰を持ち合わせていた。ソローはブラウンを「類まれな良識を持ち、率直に発言し、行動する人で、何よりも超絶主義者であり、思想と原則を重んじる人」であった(“a man of rare common sense and directness of speech, as of action; a transcendentalist above all, a man of ideas and principles”)とし、ブラウンを自分と同じ超絶主義者であると述べている(“A Plea” 115)。エマソンも、1859 年に行ったブラウンについての演説で、ブラウンを「ニューイングランドの最良の血筋の美しい見本」であり、「理想主義者」であるとし、「彼の信念たるや、自分の人生はそれらすべてを実行するためであった」と弁明している[192]。ソローもエマソンと同様に、ブラウンを奴隷解放のために理想を掲げるだけではなく実行に移した人として讃えており、コンコード橋やレキシントン広場で戦った誰よりも「志が堅固で高尚な原理原則に基づいた」(“firmer and higher principled”)人であったと弁護している(“A Plea” 113)。その「原理原則」とは、当時、エマソンやソローなどの超絶主義者たちが、奴隷制反対論を唱えるために説いていた“higher law”であると解釈できる。ソローにとってブラウンの反乱は“higher law”に従うべく、奴隷を解放するという「大義」(“cause”)(“A Plea” 137)にまっしぐらに身を捧げる行為なのである。偶像を崇拝し石化した人間が、人間を単なる肉体的存在あるいはそれよりも劣った存在として不当に扱ったとすれば、他方、ブラウンは自分の肉体を犠牲にしてまでも正義に従った。ブラウンの暴力行為によって引き起こされた事件のいきさつに

ついてソローが一切触れていない点には、ブラウンが取った行動よりもその精神的な動機を重視していることが明確に見て取れる。Harding が指摘するように、「ソローはブラウンの行動よりも理想のほうに、そして、彼が行ったことよりも勇気のほうに魅了されている」といえる[193]。ブラウンが死を恐れることなく自己の肉体に代えてまで護ろうとしたものは人間としての精神性であった。ブラウン自身の死とブラウンの攻撃による犠牲者の死は、人間が自らの奴隷状態になり「精神的な自殺」(“moral suicide”)を図ったという重罪には代えられないほど、ソローにとって精神的な死は肉体的な死よりも深刻なのである。

ソローはブラウンの反乱鎮圧に加わった人々についても厳しく批判している。反乱鎮圧に加わったのは、ヴァージニア州だけではなく、マサチューセッツ州を支配し服従させている人たちであった。そのような政府は人間の「精神の最も高尚な特質」(“the noblest faculties of the mind”)を真に代表する国家であるどころか「怪物」(“a monster”)なのであり、自らの罪として報いを受けるべきであった(“A Plea” 129)。共和党の新聞編集者たちもブラウンらを当時の政治状況に照らし合わせて「妄想にとらわれた狂信者」(“deluded fanatics”)、「過ちを犯した人々」(“mistaken men”)、「気が狂っている」(“insane”)などと呼んでおり(“A Plea” 123)、それに対してソローは以下の引用のようにブラウンを“insane”と呼ぶ人々こそが“insane”であると主張している。

> Insane! A father of six sons, and one son-in-law, and several more men besides,——as many at least as twelve disciples,——all struck with insanity at once; while the sane tyrant holds with a firmer gripe than ever his four millions of slaves, and a thousand sane editors, are saving their country and their bacon! Just as insane were his efforts in Kansas. Ask the tyrant who is his most dangerous foe, the sane man or the insane. (“A Plea”

126)

（狂気だって！6 人の息子の父親と、一人の娘婿と、さらに数人の男たち――少なくとも 12 人の弟子たち――が、一度に正気を失った。一方では正気の暴君が、400 万人の奴隷をかつてないほど強固につかまえており、さらにその 1000 人もの正気の編集者たちが自分の国家と自分の命を救おうとしている！そうするとブラウンのカンザスでの貢献は狂気じみていることになる。暴君に、最も危険な敵は正気の人間か、狂気の人間かと聞いてごらんなさい。）

ブラウンを「狂気」(“insane”)と呼ぶ人々が正気であるとすれば、400 万人の奴隷をつかまえているのは正気の暴君であり、さらに 1,000 人もの正気の新聞編集者たちが自分の国と命を救おうとしているということになる。そうなればブラウンのカンザスでの貢献は狂気の沙汰ということになる[194]。そこでソローは、正気の暴君と狂気の人物のどちらが危険な敵かと問いかける。ここで記されている「正気の暴君」とは前節で述べた“Life without Principle”における「経済的かつ精神的暴君の奴隷」(“the slave of an economical and moral tyrant”)を揶揄していると考えられる。ソローにとっては「経済的かつ精神的暴君の奴隷」になり、「精神的な自殺」を図った州政府の人間やメディアに浸った文明人のほうが狂気の暴君なのであり、その狂気の中でブラウンは人間として正真正銘の正気の行動を取った人物なのである。狂気の州政府とメディアが正気の人間であるブラウンを狂気と呼ぶことで自らの狂気を正当化しているのであり――あるいは自分たちの狂気にさえ気がついていないのだが――正気の州政府とメディアが狂気の人間を狂気と呼んでいるのではないことが問題なのである。さらに、そのようなメディアの報道を一般大衆が信じて、ブラウンを「危険な男」(“a dangerous man”)や「疑いようもなく気ちがいだ」(“undoubtedly insane”)などと呼んでいることをもソローは批判している(“A Plea” 119)。ソローの批判の矢は宗教や法律関係

者にも向けられ、ソローはブラウンの反乱を正しく理解することのできない牧師は「羊の服を纏った狼」(“*wolves* in sheep’s clothing”)(“A Plea” 120, italics in original)と揶揄し、国家は「偽の法律工場」(“a counterfeiting law-factory”)(“A Plea” 137)であると批判している。ソローによると、彼らにも精神的な意味での暴虐や狂気が潜んでいるのである。“Life without Principle”における、「精神的自殺」を図った社会全般に対するソローの強固な批判は、“A Plea for Captain John Brown”においては、ブラウンの反乱の意義を理解できない州政府やメディアや牧師や一般大衆が、精神的な意味で奴隷となっているという批判に通底しているのである。

北部の一般大衆とは対比的に、ブラウンは肉体よりも理想を尊重し、人間性の尊厳のために立ち上がるべく、不正な法には徹底的に抵抗し、神の命じるところに従った(“A Plea” 125)。その抵抗が武力を伴った暴力行為であるにもかかわらず、ソローがブラウンの精神を尊重する背景には、前述のようにソローが州政府やメディア関係者を精神的な意味において自らを硬化させ石化させた偶像崇拝者であり、さらに「精神的な自殺」を図った者と見なしていることが関連している。この点をふまえるとブラウンの起こした反乱は北部諸州の衰えた脈搏をよみがえらせ、商業的政治的繁栄によっては不可能であったほどの大量の血液を、その血管と心臓に送り込んでいる事件であり(“A Plea” 135)、精神的に自殺してしまった人間に生きる目的を呼び覚ませたのである。ブラウンの命は「不滅の生命」(“immortal life”)であり、ブラウンは 400 万人の奴隷を救った救世主ともいうべき「光の天使」(“Angel of Light”)で、人間の精神の中で生き続ける天使に等しい存在なのである(“A Plea” 137)。ソローはニューイングランドの人々が奴隷制度を擁護するほど精神的な死に瀕していることを見据え、ブラウンが処刑され死を迎えることになった顛末を、むしろ人間としての精神性の復活や再生の象徴として受け止めている。ソローが黒人奴隷制度だけでなく、それを容認しているも同然であった北部の人間そのものが奴隷化している情勢を批判していることをふまえ

ると、ブラウン弁護の一背景には、奴隷化した文明人の精神を呼び覚ませ、復活させようとするソロー自身の理想主義的姿勢が窺える[195]。

ブラウンの過激な武力行使がソローの共感を呼んだことは、元来、“Resistance to Civil Government”や“Slavery in Massachusetts”において、ソローが自ら奴隷となった文明人を批判し、奴隷制度を維持して人間の精神性を日々抹殺していく政府や国家の脅威や圧力に抵抗し、それらに対する英雄像を求めたソロー自身の姿勢に予示されていたのである。“Resistance to Civil Government”および“Slavery in Massachusetts”におけるソローの文明批判的思想は、“Life without Principle”において、「経済的かつ精神的暴君の奴隷」に堕し、「知的かつ精神的な自殺」を図っている文明人に対して表明されるソローの強固な文明批判へと通じているのであり、これはブラウンの反乱を徹底的に弁護する背景として晩年に浮上してくるのである。

第五節　一人間としての改善策――精神の「神殿」を築くこと――

“Life without Principle”が 1840 年代から 50 年代にかけてのソローの文明批判を集約した著作であるとすれば、“A Plea for Captain John Brown”との関連もふまえてそこに浮上するのは、ソローは文明人の精神的な死を深刻に捉えていたということである。“Life without Principle”において人間は「未だ経済的かつ精神的暴君の奴隷」であり、「知的かつ精神的な自殺」を図っていると見なすソローの考え方には、文明人に対する絶望や諦念とも言うべき批判的姿勢が窺える。1854 年以降、奴隷制反対論者という立場から一市民として幅広く社会を観察する立場に転じたソローが、“Life without Principle”において問題とするのは、奴隷制反対ではなくむしろ、人間が精神的な奴隷状態から脱し、一人間として「正気」(“sane”)を取り戻し、道徳的自由を回復することである(“What is the value of any political freedom, but as a means to moral freedom?”)(“A Plea” 174)。

人間の精神が永遠に汚されかねないと危惧するソローは、“Life

without Principle”における以下の一節で、自分たちの精神を再び神聖なものとして用心深く献身的に扱い、子供に接するように精神に向き合うべきであると説いている。

> If we have thus desecrated ourselves,——as who has not?——the remedy will be by wariness and devotion to reconsecrate ourselves, and make once more a fane of the mind. We should treat our minds, that is, ourselves, as innocent and ingenuous children, whose guardians we are, and be careful what objects and what subjects we thrust on their attention. (“LWP” 173)
> （もし我々が自らの神聖さを汚してしまったとすれば——そうでない人がいるだろうか？——その救済策とは、慎重に、献身的に、もう一度我々自身の神聖さを取り戻すことであり、精神の神殿をもう一度取り戻すことである。我々は自分たちの精神、つまり我々自身を、自分が保護者である無垢で純粋な子供に接するように扱い、その子供の関心に対してどんな物事や問題をふり向けているのかについて、注意しなくてはならない。）

自らの神聖さを汚してしまった人間が取るべき救済策は、人間が再び自らの精神を無垢で純粋な子供のように取り扱い、精神の関心の対象に注意し、神聖な精神を取り戻すことである。「精神の神殿」(“a fane of the mind”)という比喩的な表現には、精神生活を喪失した文明人に対するソローの修繕案が示されているとともに、物質文明によって精神的な弊害を受けた文明人が、自ら精神性を取り戻すことを晩年においても重視するソローの理想的な一面が窺える。

以上の一節において示された「精神の神殿」を取り戻すというソローの考え方はまた、*Walden* における“Higher Laws”において示された「身

体と呼ばれる神殿の建築者」としての人間像を連想させる。第一章で述べたように、精神性が堕落し「奴隷」化したのも同然である人々に対して示された、あらゆる人間は「身体と呼ばれる神殿の建築者」であるべきであるというソローの考え方は、*Walden*が出版された1854年以降も、晩年までソローの思想の中に息づいてきたと思われる。この考え方は、“Life without Principle”においては、日々の労働や商業、メディアのニュースに支配される人々や州政府の人々に対してソローが呈示する、人間が本来の崇高な精神性を取り戻すという最終的な改善策に通じていると考えられる。ソローは、社会や国家やメディアに対して批判を呈するだけでなく、むしろそれらを構成する個々人に目を向け、それぞれが精神性を自ら取り戻すべきことを説いている。ソローが終生抱いていた関心は日々の文明人の精神的生活の行方であり、ここに人間の精神の再生に対する期待が託されているのである[196]。

まとめ

“Life without Principle”において、ソローは人間が文明生活に浸透し、物質中心主義の風潮の中で自らの精神を冒涜し、精神的な意味で奴隷になっていることを強く批判している。本著作は、文明が人間に与える精神的な弊害をソローが晩年にいかに深刻に捉えていたかを物語っている。本著作におけるソローの文明批判はブラウンを擁護し英雄化したソローの思想的背景に通じており、奴隷制をめぐる社会情勢が目まぐるしく展開された脈絡で発表された“Resistance to Civil Disobedience”や“Slavery in Massachusetts”におけるソローの文明人の奴隷的精神に対する批判にも通底するものである。ブラウンの弁護には、人間が精神的に奴隷になることは身体的に奴隷になることよりも酷いことであるというソローの考え方が窺える。「精神の神殿」を取り戻すことを説くソローの考え方には、人間が自らの本来の精神性を再生することへのソローの晩年の切なる願いが込められている。

[178] 1973 年には Wendell Glick の編集により *Reform Papers* において掲載されている(Glick, Wendell, ed. *Great Short Works of Henry David Thoreau*. New York: Harper, 1982. p. 359.)。

[179] Dean, Bradley P. and Ronald Wesley Hoag. "Thoreau's Lectures After Walden." *Studies in the American Renaissance*. Ed. Joel Myerson. Charlottesville: UP of Virginia, 1996. 241-362. pp. 360-61.

[180] Petrulionis, Sandra Harbert. *To Set This World Right: The Antislavery Movement in Thoreau's Concord*. Ithaca: Cornell UP, 2006. p. 106.

[181] 精神への弊害を理由に過度の労働を戒めるソローの主張は、建国期アメリカの人々の労働倫理に大きな影響を与えたベンジャミン・フランクリン(Benjamin Franklin)の『自伝』(没後、1791 年出版)で謳われている 13 の徳性の 1 つである勤勉("industry")の薦めへの反論として読むこともできるだろう。フランクリンは「勤勉の徳目」について、「時間を空費するなかれ。つねに何か益あることに従うべし」と述べている(『フランクリン自伝』松本慎一、西川正身訳、岩波書店、1969 年、135 頁)。フランクリンはまた、1754 年、43 歳の時に書いた著作"Advice to a young tradesman"において、勤勉、つまり時間の有効利用の重要性について、それを貨幣と結びつけて、次のように論じている。「時間は貨幣だということを忘れてはいけない。一日の労働で一〇シリング儲けられるのに、外出したり、室内で怠けていて半日を過ごすとすれば、娯楽や懶惰のためにたとえ六ペンスしか支払っていないとしても、それを勘定に入れるだけではいけない。ほんとうは、そのほか五シリングの貨幣を支払っているか、むしろ捨てているのだ。(中略)信用は貨幣だということを忘れてはいけない。(中略)貨幣は貨幣を生むことができ、またその生まれた貨幣は一層多くの貨幣を生むことができ、さらに次々に同じことがおこなわれる。(中略)支払いのよい者は他人の財布にも力をもつことができる――そういう諺があることを忘れてはいけない。(中略)勤勉と質素は別にしても、すべての取引で時間を守り法に違わぬことほど、青年が世の中で成功するた

めに役立つものはない」。時間を大切にして勤勉に励むことが貨幣を生み、ひいてはそれが人間としての信用を生むことにつながるという主張である。マックス・ヴェーバー(Max Weber)は、フランクリンのこのような考え方を「資本主義の精神」であるとし、「信用のできる立派な人という理想、とりわけ、自分の資本を増加させることを自己目的と考えるのが各人の義務だという思想だ」と述べている（『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店、2015 年、40-43 頁。上記のフランクリンの引用も同書による)。フランクリンとソローの 2 人のアメリカ人が述べていることが、労働が持つ意味についての全く異なる見解を示していることは興味深い。

182 Gilmore, Michael. “Walden and ‘Curse of Trade.’” *Henry David Thoreau’s Walden: Modern Critical Interpretations*. Ed. Harold Bloom. New York: Chelsea, 1987. 101-16. p. 103.

183 ベルトラン、クロード＝ジャン『アメリカのマスメディア』松野道男訳、白水社、1977 年、17-19 頁。

184 周知のように、19 世紀中葉の合衆国は、南北諸州が、奴隷州になるか自由州になるかをめぐって対立し、緊迫した政治状況にあった。当時、領土拡大を狙っていた合衆国は、新しい州を奴隷州とするか自由州とするかについて、熾烈な争奪戦を繰り広げていた。1820 年のミズーリ妥協、50 年の逃亡奴隷法の強化、54 年のカンザス・ネブラスカ法の制定、そして 61 年の南北戦争に至るまで、両州の対立は、もはや妥協では解決できなくなるほどに深まっていた。1817 年に生まれ、62 年にその生涯を閉じたソローは、そのような南北戦争前夜の動乱の半世紀を生きた人である。Thoreau は奴隷解放論者として徹底的に奴隷制に抵抗しただけでなく、地理的にカナダへの逃亡が容易であったマサチューセッツ州に逃亡した奴隷をかくまい、保護する活動をも行っていた。

185 Gougeon, Len. “Thoreau and reform.” *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Ed. Joel Myerson. Cambridge: Cambridge UP, 1995. 194-214. p. 206.

186 Peterson, Merrill D. *John Brown: The Legend Revisited*. Charlottesville: U of Virginia P, 2002. p. 3. ブラウンの部下の人

数については諸説あり、22 人とする説もある。

[187] McGinty, Brian. *John Brown's Trial*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2009. pp. 52-53.

[188] Ibid. p. 57.

[189] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. New York: Dover, 1982. p. 416. Harding によると、ソローがブラウンと初めて会ったのは 1857 年晩冬であり、ブラウンがコンコードに F. B. サンボーン(F. B. Sanborn)を訪ねているときであった。このときのブラウンはすでにカンザスで奴隷制反対運動の指導者の一人となっており、カンザスでの戦いを終えていた時であった。ブラウンは長時間にわたってソローに、カンザスのブラック・ジャック(Black Jack)での戦いについて話した。ちょうど西部での講演を終えて帰ってきたエマソンがソローを訪ねており、ブラウンに紹介されたのであった(*The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 415)。

[190] Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 417.

[191] Dean, Bradley P. and Ronald Wesley Hoag. "Thoreau's Lectures After Walden." p. 361.

[192] フライマーク、ヴィンセント、バーナード・ローゼンタール編『奴隷制とアメリカ浪漫派』谷口陸男監訳、研究社、1976 年、184 頁、187 頁。

[193] *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. p. 418.

[194] 1854 年のカンザス・ネブラスカ法によって、カンザスとネブラスカが奴隷州となるか自由州となるかは住民の意志に任せることが決められていたのだが、その結果、カンザスは奴隷制賛成論者と反対論者の間で争いが起き、激化した。1855 年にブラウンは息子を連れて、奴隷制廃止に努めるべくカンザスへ渡った。その後すぐにブラウンは"Liberty of Guards"と呼ばれる集団に指導者となり、奴隷廃止論者であった"Border Ruffians"の強豪な武力を破った(Peterson, Merrill D. *John Brown: The Legend Revisited*. pp. 5-6)。

[195] Howard Zinn によると"Life without Principle"の最終原稿のタイトルは"The Higher Law"であったが（Zinn, Howard. Introduction.

The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform. Princeton: Princeton UP, 2004. ix-xxx. p. xxix.)、本著作の背景には、超絶主義者として「より高次の法則」(“higher law”)を重視するソローの信念が潜んでいるといえる。

196 本章で検討したソローの文明の要素としての貨幣やメディアに対する批判は、後世の著名な文明批判を先取りしているようにも思われ、興味深い。例えば、第一次世界大戦中の最中に書かれたオスヴァルト・シュペングラー(Oswald Spengler)の『西洋の没落』では、文明が発達するに従って人間の思考は「貨幣をもってする思考」へと抽象化されるとし、「貨幣はついに支配者的意志、政治的、社会的、技術的、心的形成力」となり、世の中のすべてが貨幣という数値的な価値で評価され、その結果、伝統や人間の人格といったものは意味を喪失する、と述べられている(『西洋の没落』(第 2 巻)村松正俊訳、五月書房、1989 年(原著出版 1918-22 年)、395-98 頁)。また、第二次世界大戦の最中に書かれたホルクハイマー(Max Horkheimer)とアドルノ(Theodor Adorno)の共著『啓蒙の弁証法―哲学的断想―』の第 4 章「文化産業―大衆欺瞞としての啓蒙―」においては、同時代の映画やドラマなどの文化産業の提供する作品が享受者の嗜好に迎合するように予め規格化・様式化されており、その結果、観客の「想像力や自発性などの能力は麻痺させられる」と論じられている(『啓蒙の弁証法―哲学的断想―』徳永恂訳、岩波書店、2007 年(原著出版 1947 年)、263 頁)。同書は、「文明化＝啓蒙」によって、逆説的なことに、「何故に人類は、真に人間的な状態に踏み入っていく代りに、一種の新しい野蛮状態へ落ち込んでいくのか」という問いがライトモチーフになっている(「訳者あとがき」、同書、535 頁)。表面的には新聞やメディアが批判の対象にはなっていないが、「産業社会の持つ暴力は、常に人間の心の奥底まで力を及ぼしている」(同書、263 頁)という点を危惧しているのは、まだ映画やドラマが存在しなかった時代のメディアの持つ暴力を危惧したソローと同じであると考えられる。ソローの文明批判は、同時代の様々な具体的事象が念頭に置かれている場合でも、第一章で述べたようなソロー自身の観念的な思想に絶えず還元されるような形で展開されるため、一見、抽象的で捉えどころのない

議論のように見えることもある。ソローの文明批判は、そのような意味においてはシュペングラーやホルクハイマー、アドルノの文明批判とは手法が異なると言えるであろう。しかしながら、ソローの文明批判はその抽象性のゆえに、後世の文明批判を先取りするような包容性を備えていたのだと言えるかもしれない。

結論

本論文では、第一章から第六章まで、ソローの主要著作における文明批判の諸相を、当時の社会情勢や具体的な物質文明の事象に照らし合わせながら考察した。以下は、各章で論じた内容の概要である。

第一章では、ソローの超絶主義思想が顕著に表れている *Walden* の中心的な章“Higher Laws”を取り上げ、ソローの形而上学的な思想の特徴について検討した。第一章で明らかになったのは、ソローの思想の根幹に、人間の精神性を重視する考え方が堅持されていることである。“Higher Laws”の章においてソローは、「身体と呼ばれる神殿の建築者」になるべきであるという人間観に立ち到る。このプロセスには、超絶思想における「より高次の法則」(“higher laws”)に則って生きるというソローの考え方が密接に関連している。ソローは、一個人はより高次の存在になるよう自らの人生を生きるべきであると考えた。この考え方や、この考え方に至るまでのプロセスは、ソロー自身の宗教観や信仰的姿勢に基づいている。この章で論じた内容は、ソローの文明批判の言説の根拠となるものであり、本論文の他の章にも関連している。

第二章では、*Walden* を取り上げ、ソローの簡素生活は、「より高次の生活」を送るための一手段であったことを論じた。ソローは過度な物質文明が人間の精神に与える悪影響を強く批判し、文明社会の一般的な生活形態を拒絶した。ウォールデン湖畔において徹底的に簡素化された衣食住の生活は、簡素性を重視する独自の経済哲学に基づくものであった。また、ソローの簡素生活を当時の家政学の倹約主義と比較関連し、前者は物質文明の弊害を避ける手段であったのに対し、後者は家庭内の諸要素をいかに合理的に処理するかを重視するものであったことを指摘した。このようなソローの簡素な居住空間は、ソロー自身の想像力をとおして、宇宙的な世界のイメージへと発展する。ここでソローは、神聖で高尚な場所で生きている、高次の存在となった自己を思い描いた。それは文明社会における一般的な生活形態とは対照的な生活を表象するものであっ

た。

第三章では、ソローが 4 度赴いたコッド岬への旅を綴った *Cape Cod* における、難破船、灯台守、ヨーロッパ人の探検者や巡礼始祖、アメリカの歴史家たちについての記述に焦点を置き、ソローの文明批判の思想がいかに表れているかを考察した。難破船の記述には、文明人に対するソローの批判的な観方とともに、人間の肉体よりも精神を優位とするソローの超絶主義的な考え方が見られた。また、ソローが“The Highland Light”において灯台守を崇高化し、ジャーナリズムの一形態としての新聞よりも聖書を読んでほしいと望んでいる点には、ソローの反文明的な思想の一端が浮上した。さらに本著作の最終章“Provincetown”においてソローは、文明人としての世俗的な側面を持っていた巡礼始祖を批判するとともに、巡礼始祖以前のヨーロッパ人の新大陸探検者たちを看過するアメリカの歴史家たちについても同様に批判的な見解を示しているということを指摘した。

第四章では、メインの森への旅を綴った *The Maine Woods* における、ソローの文明人的な一側面について考察した。ソローはクタードン山頂やメインの森の森林の荒野性に神々や創造主を想像する。この点はソローの超絶主義的な自然観を反映しているが、皮肉にもソローは、その極度の原始的な自然に、人間が踏み込むことのできない崇高な自然を見た。また、ソローはインディアン・ガイドであった Joe Aitteon や Joseph Polis とじかに交流を深め、インディアンと文明人を常に比較しながらインディアンの行動や生活を観察したが、最終的にはインディアンと文明人との間に決定的な差異があることを学んだ。本著作には一文明人としてのソロー像が浮上するとともに、文明に戻っていくソロー像が浮上することを論じた。

第五章では、“Walking”における「十字軍」の比喩は、文明批判の意味を持つということを論じた。「十字軍」の比喩は、文明社会の弊害にさらされることから、人間の神聖な精神を守る、あるいは奪還するという意味合いを持っている。「十字軍」騎士になるということは“genius”に基

づく行為者になるということであり、一個人としての心の神聖さ、つまり「聖地」を探求する者を意味している。この「十字軍」騎士が到達する「聖地」のイメージは聖書では「神の国」、そして超絶主義的な意味においては“the light of higher laws”が輝く世界観に対応するものである。

第六章では、“Life without Principle”を中心として、ソローの晩年の文明批判について考察した。ソローは晩年になっても依然、物質文明が人間精神に与える弊害を危惧し、批判していた。その文明批判の度合いは、文明人の精神的な死を認めるほどに激烈になっていた。“A Plea for A Captain John Brown”におけるジョン・ブラウン擁護の言説は、ソローの文明批判に裏付けられたものであった。そのような文明人の改善策として、ソローは「精神の神殿」を回復することを説いている。この点は、第一章で論じたように、あらゆる人間は「身体と呼ばれる神殿の建築者」であるというソローの考え方と対応するものであることを把握した。

以上の考察において明らかとなったのは、ソローは近代文明や文明人に対する批判的姿勢を終生、堅持していたということである。特に第二章、第三章、第五章、第六章において明らかであるように、文明に対するソローの批判的見解は、第一章で論じたような、人間の精神性を重視する超絶主義思想によって支えられていたのである。ソローの文明批判の内実は、物質文明が人間の精神に与える悪影響に対する批判であり、文明が人間の精神を歪め、人間としての精神生活を妨げてしまう限りにおいて、ソローは文明を徹底的に批判したのであった。ソローの生涯にわたる文明批判の強さは、人間精神の崇高性を説く超絶主義がソローの思想の根幹にあるがゆえであり、また、裏返せば、ソロー自身の超絶主義の信念の揺るぎなさを物語るものであるとも考えられる。

全六章にわたり、ソローが向き合った重要な問題は、文明が急速に発展しつつある文明社会の中であろうとも、ウォールデン湖畔の自然環境やコッド岬やメインの森などの荒野の環境の中であろうとも、一貫して人間の精神性であった。これはソローの超絶主義思想の根本的な特徴で

ある。しかし、第四章で取り上げた *The Maine Woods* において明らかであるように、ソローはあくまでも一文明人であり、文明の中で生きていかざるを得ないことを認識していたと思われる。ソローはある程度の文明人的な生活様式に慣れ親しんでおり、生活者として文明社会の中に身を置くことを必要とする側面があった。だからこそソローは、文明が人間にもたらす悪弊を見据え、それに対して向き合ったのであり、文明を批判することで文明人に警鐘を鳴らしたのである。

ソローは、文明を痛烈に批判し、文明や文明人に対して絶望するばかりでなく、人間の精神に対する改善策を呈示することも忘れてはいない。ソローは晩年に至るまで、超絶主義的な立場から、文明によって歪められた人間精神の矯正と改善が可能であると信じたのであり、また、人間が本来持っている精神の純粋性の保持を願っていたのである。そのことは、ソロー自身にとっても、文明の中で生きていくことに一筋の希望を与えてくれるものであったのかもしれない。

1. ヘンリー・デイヴィッド・ソローの著作（英文）

Glick, Wendell, ed. *Great Short Works of Henry David Thoreau*. New York: Harper, 1982.

Thoreau, Henry David. *Cape Cod*. Ed. Joseph J. Moldenhauer. Princeton: Princeton UP, 2004.

---. *Early Essays and Miscellanies*. Ed. Joseph J. Moldenhauer et al. Princeton: Princeton UP, 1975.

---. *The Higher Law: Thoreau on Civil Disobedience and Reform*. Ed. Wendell Glick. Princeton: Princeton UP, 2004.

---. *Letters to a Spiritual Seeker*. Ed. Bradley P. Dean. New York: Norton, 2004.

---. *The Maine Woods*. Ed. Joseph J. Moldenhauer. Princeton: Princeton UP, 2004.

---. *Walden*. Ed. J. Lyndon Shanley. Princeton: Princeton UP, 2004.

---. *Walden and Resistance to Civil Government*. Ed. William Rossi. 2nd ed. New York: Norton, 1992.

---. "Walking." *Wild Apples and Other Natural History Essays*. Ed. William Rossi. Athens: U of Georgia P, 2002. 59-92.

---. *A Week on the Concord and Merrimack Rivers*. Ed. Carl F. Hovde et al. Princeton: Princeton UP, 2004.

2. ヘンリー・デイヴィッド・ソローの著作の翻訳（邦文）

ソロー、ヘンリー・デイヴィッド『ウォールデン―森で生きる―』酒本雅之訳、筑摩書房、2000 年。

---『コッド岬』飯田実訳、工作舎、1993 年。

---『コンコード川とメリマック川の一週間』山口晃訳、而立書房、2010 年。

---『市民の反抗―他五篇―』飯田実訳、岩波書店、1997 年。

---『ソローの市民的不服従―悪しき「市民政府」に抵抗せよ―』佐藤雅彦訳、論創社、2011 年。

---『メインの森―真の野性に向う旅―』小野和人訳、講談社、1995 年。

---『森の生活』上下巻、飯田実訳、岩波書店、2005 年。

---『森の生活―ウォールデン―』佐渡谷重信訳、講談社、2011 年。

---『H. D. ソロー』（アメリカ古典文庫 4）木村晴子、島田太郎、斎藤光訳、研究社、1996 年。

3. ヘンリー・デイヴィッド・ソローの日記（英文）

Bode, Carl, ed. *The Best of Thoreau's Journals*. Carbondale: Southern Illinois UP, 1967.

Shepard, Odell, ed. *The Heart of Thoreau's Journals*. New York: Dover, 1961.

Thoreau, Henry David. *Journal*. Ed. John C. Broderick et al. 8 vols. to date. Princeton: Princeton UP, 1981- .

---. *Journal*. Ed. Bradford Torrey. 14 vols. New York: AMS, 1968. Vol. 7-20 of *The Writings of Henry David Thoreau*. 20 vols.

---. *The Journal 1837-1861*. Ed. Damion Searls. New York: New York Review, 2009.

---. *A Writer's Journal*. Ed. Laurence Stapleton. London: Heinemann, 1961.

4. ヘンリー・デイヴィッド・ソローに関する研究書（英文）

Berger, Michael Benjamin. *Thoreau's Late Career and the Dispersion of Seeds: The Saunterer's Synoptic Vision*. Rochester: Camden, 2000.

Bickman, Martin. *Walden: Volatile Truth*. New York: Twayne, 1992.

Bloom, Harold, ed. *Henry David Thoreau*. New York: Chelsea, 1987.

---, ed. *Henry David Thoreau's Walden: Modern Critical Interpretations*. New York: Chelsea, 1987.

Bonner, Willard H. *Harp on the Shore: Thoreau and the Sea*. Ed. George R. Levine. Albany: State U of New York P, 1985.

Botkin, Daniel B. *No Man's Garden: Thoreau and a New Vision for Civilization and Nature*. Washington, D. C.: Island Press, 2001.

Bridgman, Richard. *Dark Thoreau*. Lincoln: U of Nebraska P, 1982.

Buell, Lawrence. *Emerson*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP, 2004.

---. *The Environmental Imagination: Thoreau, Nature Writing, and the Formation of American Culture*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP, 1995.

Burbick, Joan. *Thoreau's Alternative History: Changing Perspectives on Nature, Culture, and Language*. Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1987.

Cafaro, Philip. *Thoreau's Living Ethics: Walden and the Pursuit of Virtue*. Athens: U of Georgia P, 2004.

Cain, William E., ed. *A Historical Guide to Henry David Thoreau*. Oxford: Oxford

UP, 2000.

Cameron, Sharon. *Writing Nature: Henry Thoreau's Journal*. New York: Oxford UP, 1985.

Canby, Henry Seidel. *Thoreau: The Biography of a Man Who Believed in Doing What He Wanted*. Boston: Houghton Mifflin, 1939.

Channing, William Ellery [the Younger]. *Thoreau, the Poet-Naturalist: With Memorial Verses*. Ed. F. B. Sanborn. New York: Biblo and Tannen, 1966.

Christie, John Aldrich. *Thoreau as World Traveler*. New York: Columbia UP, 1965.

Chura, Patrick. *Thoreau the Land Surveyor*. Gainesville: UP of Florida, 2011.

Cook, Reginald L. *Passage to Walden*. 2nd ed. New York: Russell & Russell, 1966.

Dann, Kevin. *Expect Great Things: The Life and Search of Henry David Thoreau.* New York: Penguin Random, 2017.

Derleth, August. *Concord Rebel: A Life of Henry D. Thoreau*. Philadelphia: Chilton, 1962.

Dhawan, R. K. *Henry David Thoreau: A Study in Indian Influence*. New Delhi: Classical, 1985.

Dickens, Robert. *Thoreau: The Complete Individualist: His Relevance—and Lack of It—for Our Time*. New York: Exposition, 1974.

Dolis, John. *Tracking Thoreau: Double-Crossing Nature and Technology*. Madison: Fairleigh Dickinson UP, 2005.

Edel, Leon. *Henry D. Thoreau*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1970.

Fleck, Richard F., ed. *The Indians of Thoreau: Selections from the Indian Notebooks*. Albuquerque: Hummingbird, 1974.

---. *Henry Thoreau and John Muir among the Indians*. Hamden, CT: Archon, 1985.

Gamble, Adam. *In the Footsteps of Thoreau: 25 Historic & Nature Walks on Cape Cod*. Yarmouth Port: On Cape Publications, 1997.

Garber, Frederick. *Thoreau's Redemptive Imagination*. New York: New York UP, 1977.

Golemba, Henry L. *Thoreau's Wild Rhetoric*. New York: New York UP, 1990.

Hanson, Elizabeth I. *Thoreau's Indian of the Mind*. Lewiston, NY: Edwin Mellen, 1991.

Harding, Walter. *The Days of Henry Thoreau: A Biography*. New York: Dover,

1982.
---. *A Thoreau Handbook*. New York: New York UP, 1959.
---, ed. *Henry David Thoreau: A Profile*. New York: Hill and Wang, 1971.
---, ed. *Thoreau: A Century of Criticism*. Dallas: Southern Methodist UP, 1954.
---, et al., eds. *Henry David Thoreau: Studies and Commentaries*. Rutherford, NJ: Fairleigh Dickinson UP, 1972.
---, and Michael Meyer. *The New Thoreau Handbook*. New York: New York UP, 1980.
Hildebidle, John. *Thoreau: A Naturalist's Liberty*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1983.
Hodder, Alan D. *Thoreau's Ecstatic Witness*. New Haven: Yale UP, 2001.
Hovey, Allen Beecher. *The Hidden Thoreau*. New York: AMS, 1985.
Krutch, Joseph Wood. *Henry David Thoreau*. New York: William Sloane Associates, 1948.
Lebeaux, Richard. *Thoreau's Seasons*. Amherst: U of Massachusetts P, 1989.
---. *Young Man Thoreau*. Amherst: U of Massachusetts P, 1977.
Leff, David K. *Canoeing Maine's Legendary Allagash: Thoreau, Romance and Survival of the Wild*. Stonington, CT: Homebound Publications, 2016.
Mariotti, Shannon L. *Thoreau's Democratic Withdrawal: Alienation, Participation, and Modernity*. Madison: U of Wisconsin P, 2010.
McIntosh, James. *Thoreau as Romantic Naturalist: His Shifting Stance toward Nature*. Ithaca: Cornell UP, 1974.
Milder, Robert. *Reimagining Thoreau*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
Mulloney, Stephen. *Traces of Thoreau: A Cape Cod Journey*. Boston: Northeastern UP, 1998.
Murray, James G. *Henry David Thoreau*. New York: Twayne, 1968.
Myerson, Joel, ed. *The Cambridge Companion to Henry David Thoreau*. Cambridge: Cambridge UP, 1995.
---, ed. *Critical Essays on Henry David Thoreau's Walden*. Boston: G. K. Hall, 1988.
Neufeldt, Leonard N. *The Economist: Henry Thoreau & Enterprise*. New York: Oxford UP, 1989.
Newman, Lance. *Our Common Dwelling: Henry Thoreau, Transcendentalism, and the Class Politics of Nature*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.

Oak, B. B. *Thoreau in Phantom Bog*. New York: Kensington, 2015.

Olson, Steven P. *Henry David Thoreau: American Naturalist, Writer, and Transcendentalist*. New York: Rosen Publishing Group, 2006.

Page, H. A. *Thoreau: His Life and Aims*. New York: Haskell, 1972.

Paul, Sherman. *The Shores of America: Thoreau's Inward Exploration*. Urbana: U of Illinois P, 1958.

---, ed. *Thoreau: A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs: Prentice, 1962.

Petrulionis, Sandra Harbert, ed. *Thoreau in His Own Time: A Biographical Chronicle of His Life, Drawn from Recollections, Interviews, and Memoirs by Family, Friends, and Associates*. Iowa City: U of Iowa P, 2012.

---. *To Set This World Right: The Antislavery Movement in Thoreau's Concord*. Ithaca: Cornell UP, 2006.

Porte, Joel. *Emerson and Thoreau: Transcendentalists in Conflict*. Middletown: Wesleyan UP, 1966.

Raden, Audrey. *When I Came to Die: Process and Prophecy in Thoreau's Vision of Dying*. Amherst: U of Massachusetts P, 2017.

Richardson, Robert D., Jr. *Henry Thoreau: A Life of the Mind*. Berkeley: U of California P, 1986.

Robinson, David M. *Natural Life: Thoreau's Worldly Transcendentalism*. Ithaca: Cornell UP, 2004.

Ruland, Richard, ed. *Twentieth Century Interpretations of Walden: A Collection of Critical Essays*. Englewood Cliffs: Prentice, 1968.

Salt, Henry S. *Life of Henry David Thoreau*. Ed. George Hendrick et al. Fontwell: Centaur, 1993.

Sanborn, Franklin Benjamin. *The Genius and Character of Emerson: Lectures at the Concord School of Philosophy*. Port Washington, NY: Kennikat, 1971.

Sayre, Robert F. *Thoreau and the American Indians*. Princeton: Princeton UP, 1977.

---, ed. *New Essays on Walden*. Cambridge: Cambridge UP, 1992.

Schneider, Richard J. *Henry David Thoreau*. New York: Twayne, 1987.

---. *Civilizing Thoreau: Human Ecology and the Emerging Social Sciences in the Major Works*. Rochester: Camden, 2016.

Stern, Philip Van Doren, ed. *The Annotated Walden: Walden; or, Life in the Woods*. New York: Clarkson N. Potter, 1970.

---. *Henry David Thoreau: Writer and Rebel*. New York: Thomas Y. Cromwell, 1972.

Stoller, Leo. *After Walden: Thoreau's Changing Views on Economic Man*. Stanford: Stanford UP, 1957.

Sullivan, Robert. *The Thoreau You Don't Know: What the Prophet of Environmentalism Really Meant*. New York: Harper Collins, 2009.

Tauber, Alfred I. *Henry David Thoreau and the Moral Agency of Knowing*. Berkeley: U of California P, 2001.

Taylor, Pepperman Bob. *America's Bachelor Uncle: Thoreau and the American Polity*. Lawrence, KS: UP of Kansas, 1996.

Teichgraeber Ⅲ, Richard F. *Sublime Thoughts/Penny Wisdom: Situating Emerson and Thoreau in the American Market*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1995.

The Thoreau Society of Japan, ed. *Studies in Henry David Thoreau*. Kobe: Rokko, 1999.

Thorson, Robert M. *Walden's Shore: Henry David Thoreau and Nineteenth-Century Science*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2014.

Tuerk, Richard. *Central Still: Circle and Sphere in Thoreau's Prose*. The Hague: Mouton, 1975.

Wheelright, Thea, ed. *Thoreau's Cape Cod with the Early Photographs of Herbert W. Gleason*. Barre, MA: Barre, 1973.

Wolf, William J. *Thoreau: Mystic, Prophet, Ecologist*. Philadelphia: United Church, 1974.

5. ヘンリー・デイヴィッド・ソローに関する雑誌論文（英文）

Andrew, Menard. "Nationalism and the Nature of Thoreau's 'Walking.'" *The New England Quarterly* 85, no. 4 (December 2012): 591-621.

Hoag, Ronald Wesley. "The Mark on the Wilderness: Thoreau's Contact with Ktaadn." *Texas Studies in Literature and Language*, Vol. 24, No. 1 (Spring 1982): 23-46.

Johnson, Linck C. "Into History: Thoreau's Earliest 'Indian Book' and His First Trip to Cape Cod." *Emerson Society Quarterly* 28 (2nd Quarter 1982): 75-88.

Miller, Naomi J. "Seer and Seen: Aspects of Vision in Thoreau's *Cape Cod*."

Emerson Society Quarterly 29 (4th Quarter 1983): 185-95.
Oehlschlaeger, Fritz. "Another Look at the Text and Title of Thoreau's 'Civil Disobedience.'" *Emerson Society Quarterly: A Journal of the American Renaissance* 36 (3rd Quarter 1990): 239-54.
Schneider, Richard J. "Cape Cod: Thoreau's Wilderness of Illusion."*Emerson Society Quarterly: A Journal of the American Renaissance* 26 (4th Quarter 1980): 184-96.
Schneider, Ryan. "Drowning the Irish: Natural Borders and Class Boundaries in Henry David Thoreau's Cape Cod." *American Transcendental Quarterly* (Sept. 2008): 463-527.
Walls, Laura Dassow. "As You Are Brothers of Mine": Thoreau and the Irish. *The New England Quarterly* 88, no. 1 (March 2015): 5-36.

6. ヘンリー・デイヴィッド・ソローに関する研究書（邦文）

安藤正瑛『エマソンとその辺縁』、関書院、1957 年。
石田憲次『エマーソンとアメリカのネオ・ヒューマニズム』、研究社、1958 年。
伊藤詔子『よみがえるソロー』、柏書房、1998 年。
今福龍太『ヘンリー・ソロー―野生の学舎―』、みすず書房、2016 年。
尾形敏彦『エマスンとソーロウの研究』、風間書房、1972 年。
---『エマスン研究』、山口書房、1979 年。
奥田穣一『森と岬の旅人―H. D. ソロー研究―』、桐原書店、1993 年。
---『結晶化するソロー―冬の視角から―』、桐原書店、1989 年。
小野和人『生きている道―ソローの非日常空間と宇宙―』、金星堂、2015 年。
---『ソローとライシーアム―アメリカ・ルネサンス期の講演文化―』、開文社、1997 年。
上岡克己『「ウォールデン」研究―全体的人間像を求めて―』、旺史社、1993 年。
---『森の生活―簡素な生活・高き想い―』、旺史社、1996 年。
川津孝四『ソロー研究』、北星堂、1972 年。
斎藤光『エマソン』、研究社、1957 年。
重松勉、小野和人、西村正己『生きるソロー―Thoreauvian Notes―』、金星堂、1986 年。
高橋勤『コンコード・エレミヤ―ソローの時代のレトリック―』、金星堂、2012 年。
日本ソロー学会『ソローとアメリカ精神―米文学の源流を求めて―』、金星堂、2012 年。

東山正芳『ソーロウ研究』、弘文堂、1961 年。
---『ヘンリー・ソーロウの生活と思想』、南雲堂、1972 年。
藤田佳子『アメリカ・ルネッサンスの諸相―エマスンの自然観を中心に―』、あぽろん社、1998 年。
松尾力雄『ヘンリー・ソーロウの世界―感性の哲学―』、法律文化社、1979 年。
山崎時彦『非政治的市民の反抗、ヘンリー・ソーロウ評伝』、世界思想社、1973 年。
山田正雄『ソロー・《ウォルデン》・自己実現』、大阪教育図書、2010 年。
ウィッチャー、スティーヴン・E.『エマソンの精神遍歴―自由と運命―』高梨良夫訳、南雲堂、2001 年。
ウッドコック、G.『市民的反抗―思想と歴史―』山崎時彦訳、御茶の水書房、1982 年。
カベル、スタンリー『センス・オブ・ウォールデン』齋藤直子訳、法政大学出版局、2005 年。
スターン、フィリップ・ヴァン・ドーレン『ヘンリー・デイヴィド・ソーロウ―ある反骨作家の生涯―』上岡克己訳、開文社、1989 年。
ソルト、H. S.『ヘンリー・ソローの暮らし』G. ヘンドリック、W. ヘンドリック、F. エールシュレーガー編、山口晃訳、風行社、1993 年。

7. ヘンリー・デイヴィッド・ソローに関する論文（邦文）

木下恭子「『ケープ・コッド』における海のイメージ」、『中京英文学』、20 号、2000 年、67-79 頁。
高橋勤「奴隷解放運動と『ウォールデン』―「より高い原則」をめぐって―」、『英語英文学論叢』、第 55 集、2005 年、33-46 頁。
藤岡伸子「「別世界」としてのケープ・コッド―ソローが地の果てに見たもの―」、『アメリカ研究』、35 号、2001 年、79-96 頁。
山崎時彦「道徳的改革と服従拒否―ヘンリー・ソーロウを中心に―」、『愛知学院大学論叢法学研究』、26 巻 3 号、1983 年、93-125 頁。
山崎時彦「ヘンリー・ソーロウ〈市民の服従拒否〉の生成―その思想的源流―」、『法学雑誌』、21 巻 3 号、大阪市立大学法学会、1975 年、333-68 頁。

8. その他の文献（英文）

Anderson, Douglas. *A House Undivided: Domesticity and Community in American Literature*. Cambridge: Cambridge UP, 1990.
Antieau, Chester James. *The Higher Laws: Origins of Modern Constitutional*

Law. Buffalo: Hein, 1994.

Augustine, Saint. *The City of God.* Trans, and ed. Marcus Dods. Vol. 1. New York: Hafner, 1948. 2 vols.

Baldwin, Leland D. *The Stream of American History*. 4th ed. New York: Van Nostrand Reinhold, 1969.

Barbour, Brian M., ed. *American Transcendentalism: An Anthology of Criticism.* Notre Dame: U of Notre Dame P, 1973.

Barnes, Jonathan, ed. *The Complete Works of Aristotle: The Revised Oxford Translation*. Vol. 2. Princeton: Princeton UP, 1984. 2 vols.

Beard, Charles A. and Mary R. Beard. *The Beards' New Basic History of the United States*. Garden City, NY: Doubleday, 1960.

---. *The Making of American Civilization*. New York: Macmillan, 1939.

---. *The Rise of American Civilization*. New York: Macmillan, 1949.

Beecher, Catherine Esther. *A Treatise on Domestic Economy.* Tokyo: Athena, 2008. Vol. 2 of *From Domestic Economy to Home Economics: The Transformation of American Women's Lives, 1830-1930*. 12 vols. 2008-09.

Berkhofer, Robert F., Jr. *The White Man's Indian: Images of the American Indian from Columbus to the Present*. New York: Vintage, 1979.

Billington, Ray Allen. *Westward Expansion: A History of the American Frontier*. 4th ed. New York: Macmillan, 1974.

Bizzell, W. B. *The Green Rising: A Historical Survey of Agrarianism, with Special Reference to the Organized Efforts of the United States to Improve Their Economy and Social Status*. Wilmington: Scholarly Resources, 1973.

Boyd, Maurice, and Donald Worcester. *American Civilization: An Introduction to the Social Sciences*. 2nd ed. Boston: Allyn and Bacon, 1964.

Breitwieser, Mitchell. *National Melancholy: Mourning and Opportunity in Classic American Literature*. Stanford: Stanford UP, 2007.

Brooks, Van Wyck. *The Flowering of New England 1815-1865*. New York: Dutton, 1936.

Buttrick, George Arthur, et al., eds. *The Interpreter's Dictionary of the Bible: An Illustrated Encyclopedia.* Nashville: Abingdon, 1962.

Canby, Henry Seidel, ed. *The Works of Thoreau*. Boston: Houghton Mifflin, 1937.

Channing, Edward. *The Period of Transition 1815-1848.* New York: Macmillan, 1922. Vol. 5 of *A History of the United States*. 6 vols. 1905-25.

Channing, [Rev.] William Ellery [the Elder]. *The Works of William Ellery Channing.* Boston: American Unitarian Association, 1875.

Child, Lydia Maria. "The Frugal Housewife." *From Domestic Economy to Home Economics: The Transformation of American Women's Lives, 1830-1930.* Vol. 1. Tokyo: Athena, 2008. 1-128. 12 vols. 2008-09.

Clark, Thomas D. *Frontier America: The Story of the Westward Movement.* 2nd ed. New York: Scribner, 1969.

Cook, Sylvia Jenkins. *Working Women, Literary Ladies: The Industrial Revolution and Female Aspiration.* Oxford: Oxford UP, 2008.

Cott, Nancy F., ed. *Domestic Ideology and Domestic Work.* Munich: K. G. Saur, 1992. Vol. 4 of *History of Women in the United States: Historical Articles on Women's Lives and Activities.* 20 vols. 1992-94.

Cox, George W. *The Crusades.* New York: Scribner, 1900.

Dow, George Francis. *Every Day Life in the Massachusetts Bay Colony. Domestic Life in New England in the Seventeenth Century.* Tokyo: Athena, 2006. Vol. 17 of *Athena Library of American Studies.* 74 vols. 2005-15.

Eisenhower, Dwight D. *Crusade in Europe.* Garden City, NY: Permabooks, 1952.

Emerson, Ralph Waldo. *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson.* 2nd ed. 12 vols. New York: AMS, 1979.

---. *Nature and Selected Essays.* Ed. Larzer Ziff. New York: Penguin, 1982.

Erdmann, Carl. *The Origin of the Idea of Crusade.* Princeton: Princeton UP, 1977.

Flexner, Stuart Berg, et al., eds. *Random House Unabridged Dictionary.* 2nd ed. New York: Random, 1993.

Foster, Edward Halsey. *The Civilized Wilderness: Backgrounds to American Romantic Literature, 1817-1860.* New York: Free Press, 1975.

Fresonke, Kris. *West of Emerson: The Design of Manifest Destiny.* Berkeley: U of California P, 2003.

Frothingham, Octavius Brooks. *Transcendentalism in New England: A History.* Philadelphia: U of Pennsylvania P, 1972.

Gilmore, Michael T. *American Romanticism and the Marketplace.* Chicago: U of Chicago P, 1988.

Goldberg, Michael. *Breaking New Ground: American Women 1800-1848.* New York: Oxford UP, 1994.

Grotius, Hugo. *The Law of War and Peace.* Trans. Francis W. Kelsey.

Indianapolis: Bobbs-Merrill, 1925.

Gura, Philip F. *American Transcendentalism: A History*. New York: Hill and Wang, 2007.

Handlin, Oscar. *The Americans: A New History of the People of the United States*. Boston: Little, Brown, 1963.

Heath, Dwight B., ed. *Mourt's Relation: A Journal of the Pilgrims at Plymouth*. Bedford: Applewood, 1963.

Hochfield, George, ed. *Selected Writings of the American Transcendentalists*. 2nd ed. New Haven: Yale UP, 2004.

James, C. L. R. *American Civilization*. Ed. Anna Grimshaw and Keith Hart. Cambridge: Blackwell, 1993.

Jones, Howard Mumford. *Ideas in America*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1945.

Keane, Patrick J. *Emerson, Romanticism, and Intuitive Reason: The Transatlantic "Light of All Our Day."* Columbia: U of Missouri P, 2005.

Keiser, Albert. *The Indian in American Literature*. New York: Octagon, 1970.

Kleinberg, S. J. *Women in the United States, 1830-1945*. New Brunswick: Rutgers UP, 1999.

Konvitz, Milton R., ed. *The Recognition of Ralph Waldo Emerson: Selected Criticism since 1837*. Ann Arbor: U of Michigan P, 1972.

Lauter, Paul, et al., eds. *The Heath Anthology of American Literature*. 5th ed. Vol. A. Boston: Houghton Mifflin, 2006.

Lawrence, Robert Means. *New England Colonial Life*. Tokyo: Athena, 2006. Vol. 16 of *Athena Library of American Studies*. 74 vols. 2005-15.

Lerner, Max. *America as a Civilization: Life and Thought in the United States Today*. New York: H. Holt, 1987.

Leverenz, David. *Manhood and the American Renaissance*. Ithaca: Cornell UP, 1989.

Lewis, R. W. B. *The American Adam: Innocence, Tragedy, and Tradition in the Nineteenth Century*. Chicago: U of Chicago P, 1955.

Locke, John. *Two Treatises of Civil Government*. London: J. M. Dent, 1962.

Maddox, Lucy. *Removals: Nineteenth-Century American Literature and the Politics of Indian Affairs*. NewYork: Oxford UP, 1991.

Main, Gloria L. *Peoples of a Spacious Land: Families and Cultures in Colonial New England*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2001.

Martin, Asa Earl. *History of the United States*. 2 vols. Boston: Ginn, 1928-31.

Marty, Martin E. *Pilgrims in Their Own Land: 500 Years of Religion in America*. New York: Penguin, 1985.

Matthiessen, F. O. *American Renaissance: Art and Expression in the Age of Emerson and Whitman*. London: Oxford UP, 1941.

McGinty, Brian. *John Brown's Trial*. Cambridge, MA: Harvard UP, 2009.

Merk, Frederick. *Manifest Destiny and Mission in American History.* Cambridge, MA: Harvard UP, 1995.

Miller, John C. *The Colonial Image: Origins of American Culture*. New York: G. Braziller, 1962.

Miller, Perry. *The American Puritans: Their Prose and Poetry*. New York: Doubleday, 1956.

---. *Consciousness in Concord: The Text of Thoreau's Hitherto "Lost Journal" Together with Notes and a Commentary*. New York: AMS, 1985.

---. *The Responsibility of Mind in a Civilization of Machines*. Ed. John Crowell and Stanford J. Searl, Jr. Amherst: U of Massachusetts P, 1979.

---, ed. *The Transcendentalists: An Anthology*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1978.

Mott, Wesley T., ed. *Biographical Dictionary of Transcendentalism*. Westport, CT: Greenwood, 1996.

---, ed. *Encyclopedia of Transcendentalism*. Westport, CT: Greenwood, 1996.

Myerson, Joel, ed. *Studies in the American Renaissance*. Charlottesville: UP of Virginia, 1995.

---, ed. *Studies in the American Renaissance*. Charlottesville: UP of Virginia, 1996.

---, et al., eds. *The Oxford Handbook of Transcendentalism*. Oxford: Oxford UP, 2010.

Nash, Roderick Frazier. *Wilderness and the American Mind*. 5th ed. New Haven: Yale UP, 2014.

Nef, John U. *The United States and Civilization*. 2nd ed. Chicago: U of Chicago P, 1967.

Nettels, Curtis P. *The Roots of American Civilization: A History of American Colonial Life*. 2nd ed. New York: Appleton-Century-Crofts, 1963.

North, Douglass C. *The Economic Growth of the United States, 1790-1860*.

New York: Norton, 1966.

O' Hara, John. *The Cape Cod Lighter*. New York: Random, 1962.

Origen. *Contra Celsum*. Trans. Henry Chadwick. Cambridge: Cambridge UP, 1980.

Parker, Russell De. *"Higher Law": Its Development and Application to the American Antislavery Controversy*. Ann Arbor: UMI, 1966.

Parkes, Henry Bamford. *The American Experience: An Interpretation of the History and Civilization of the American People*. New York: Knopf, 1955.

Parrington, Vernon Louis. *Main Currents in American Thought.* Vol. 2. New York: Harcourt, 1954. 2 vols.

Pearce, Roy Harvey. *Savagism and Civilization: A Study of the Indian and the American Mind*. Berkeley: U of California P, 1988.

Peck, H. Daniel. *Thoreau's Morning Work*. New Haven: Yale UP, 1990.

Pegis, Anton C., ed. *Introduction to Saint Thomas Aquinas*. New York: Modern, 1948.

Persons, Stow. *American Minds: A History of Ideas*. New York: H. Holt, 1958.

Peterson, Merrill D. *John Brown: The Legend Revisited*. Charlottesville: U of Virginia P, 2002.

Reynolds, David S. *John Brown, Abolitionist: The Man Who Killed Slavery, Sparked the Civil War, and Seeded Civil Rights*. New York: Knopf, 2005.

Rhys, Ernest. *Chronicles of the Pilgrim Fathers*. London: J. M. Dent, 1920.

Riley-Smith, Jonathan. *The Crusades: A Short History*. New Haven: Yale UP, 1987.

Rotundo, E. Anthony. *American Manhood: Transformations in Masculinity from the Revolution to the Modern Era*. New York: Basic, 1993.

Ruland, Richard, and Malcolm Bradbury. *From Puritanism to Postmodernism: A History of American Literature*. New York: Penguin, 1991.

Sophocles. *The Oedipus Cycle.* Trans. Dudley Fitts and Robert Fitzgerald. New York: Harcourt, 1977.

Tyerman, Christopher. *God's War: A New History of the Crusades*. Cambridge, MA: Belknap Press of Harvard UP, 2006.

Tryon, Rolla Milton. *Household Manufactures in the United States, 1640-1860*. New York: Johnson Reprint, 1966.

Wayne, Tiffany K. *Encyclopedia of Transcendentalism: The Essential Guide to the*

Lives and Works of Transcendentalist Writers. New York: Facts on File, 2006.

Weeden, William B. *Economic and Social History of New England, 1620-1789.* 2 vols. Tokyo: Athena, 2006. Vol. 13 and 14 of *Athena Library of American Studies*. 74 vols. 2005-15.

Weinberg, Albert K. *Manifest Destiny: A Study of Nationalist Expansionism in American History*. Gloucester: Peter Smith, 1958.

Williamson, Harold F. *The Growth of the American Economy*. 2nd ed. New York: Prentice, 1951.

Wright, Benjamin Fletcher., Jr. *American Interpretations of Natural Law: A Study in the History of Political Thought*. Cambridge, MA: Harvard UP, 1931.

Yonge, C. D., trans, and ed. *The Treatises of M. T. Cicero: on the Nature of the Gods; on Divination; on Fate; on the Republic; on the Laws; and on Standing for the Consulship*. London: Henry G. Bohn, 1853.

9. その他の文献（邦文）

青木晴夫『アメリカ・インディアン―その生活と文化―』、講談社、1979 年。

油井大三郎編著『アメリカの歴史』、放送大学教育振興会、2004 年。

伊藤詔子監修『オルタナティヴ・ヴォイスを聴く―エスニシティとジェンダーで読む―』、音羽書房鶴見書店、2011 年。

大貫隆、名取四郎、宮本久雄、百瀬文晃編『岩波キリスト教辞典』、岩波書店、2002 年。

岡本廣作『アメリカ労働経済史』、中央労働学園、1950 年。

小澤奈美恵『アメリカ・ルネッサンスと先住民―アメリカ神話の破壊と再生―』、鳳書房、2005 年。

神野慧一郎『イデアの哲学史―啓蒙・言語・歴史認識―』、ミネルヴァ書房、2011 年。

亀井俊介、平野孝編『総合アメリカ年表―文化・政治・経済―』（講座アメリカの文化、別巻 1）、南雲堂、1971 年。

紀平栄作編『アメリカ史』（新版世界各国史 24）山川出版社、2007 年。

酒本雅之『アメリカ・ルネッサンスの作家たち』、岩波新書、1974 年。

柴﨑文一『アメリカ自然思想の源流―フロントカントリーとバックカントリー―』、明治大学出版会、2014 年。

高橋幸八郎、安藤良雄、近藤晃編『市民社会の経済構造』、有斐閣、1972 年。

富田虎男『アメリカ・インディアンの歴史』、雄山閣出版、1986 年。
中沢生子『聖書とアメリカ・ルネサンスの作家たち』、山本書店、1981 年。
歴史学研究会編『19 世紀民衆の世界』（南北アメリカの 500 年第 3 巻）青木書店、1993 年。
アウグスティヌス『神の国』（一）服部英次郎訳、岩波書店、1994 年。
アリストテレス『弁論術 ; 詩学』（アリストテレス全集第 18 巻）堀尾耕一、野津悌、朴一功訳、岩波書店、2017 年。
ウォシュバーン、W. E.『アメリカ・インディアン―その文化と歴史―』富田虎男訳、南雲堂、1977 年。
ヴェーバー、マックス『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳、岩波書店、2015 年。
エマソン、ラルフ・ウォルド『エマソン論文集』上下巻、酒本雅之訳、岩波書店、1972-73 年。
オースター、ドナルド『ネイチャーズ・エコノミー―エコロジー思想史―』中山茂、成定薫、吉田忠訳、リブロポート、1989 年。
ガットマン、ハーバート・G.『金ぴか時代のアメリカ』木下尚一、野村達郎、長田豊臣、竹田有訳、平凡社、1986 年。
ギルモア、マイケル　T.『アメリカのロマン派文学と市場社会』片山厚、宮下雅年訳、松柏社、1995 年。
クラーウ、ウィルソン・O.『フロンティア―アメリカ文学における自然と孤独―』鶴谷寿訳、篠崎書林、1974 年。
シュペングラー、オスヴァルト『西洋の没落』（第 2 巻）村松正俊訳、五月書房、1989 年。
スチュアート、ジェームス・B.『アメリカ黒人解放前史―奴隷制廃止運動―』真下剛訳、明石書店、1994 年。
スチュアート、ランダル『アメリカ文学とキリスト教』刈田元司訳、北星堂、1958 年。
スミス、アダム『国富論』（世界の名著 37 巻）玉野井芳郎、田添京二、大河内暁男訳、中央公論社、1992 年。
ソポクレース『アンティゴネー』呉茂一訳、岩波書店、1987 年。
ナッシュ、R. F.『原生自然とアメリカ人の精神』松野弘監訳、ミネルヴァ書房、2014 年。
ノートン、メアリー・ベス、他『アメリカの歴史②合衆国の発展』本田創造監修、白井洋子、高橋裕子、中條献、宮井勢都子訳、三省堂、1996 年。

フライマーク、ヴィンセント、バーナード・ローゼンタール編『奴隷制とアメリカ浪漫派』谷口陸男監訳、研究社、1976 年。
ブラシャーズ、ハワード・C.『アメリカ文学史』刈田元司訳、八潮出版社、1967 年。
フランクリン、ベンジャミン『フランクリン自伝』松本慎一、西川正身訳、岩波書店、1969 年。
ヘーガン、W. T.『アメリカ・インディアン史』（第 3 版）西村頼男、野田研一、島雅史訳、北海道大学図書刊行会、1998 年。
ベルトラン、クロード＝ジャン『アメリカのマスメディア』松野道男訳、白水社、1977 年。
ホルクハイマー、アドルノ『啓蒙の弁証法―哲学的断想―』徳永恂訳、岩波書店、2007 年。
マークス、レオ『楽園と機械文明―テクノロジーと田園の理想―』榊原胖夫、明石紀雄訳、研究社、1972 年。
マシーセン、F. O.『アメリカン・ルネサンス―エマソンとホイットマンの時代の芸術と表現―』上下巻、飯野友幸、江田孝臣、大塚寿郎、高尾直知、堀内正規訳、上智大学出版、2011 年。
ラエルティオス、ディオゲネス『ギリシア哲学者列伝』（中）加来彰俊訳、岩波書店、1989 年。
ラーキン、ジャック『アメリカがまだ貧しかったころ』杉野目康子訳、青土社、2000 年。
ロック、ジョン『市民政府論』鵜飼信成訳、岩波書店、1968 年。

10. ウェブサイト

D'Entremont, Jeremy. *New England Lighthouses: A Visual Guide*. 1997-2017. 8 Sept. 2017. http://www.newenglandlighthouses.net/.

初出一覧（本論文に収載する際に、加筆・修正を施している）

第一章

"'The Builder of a Temple, Called His Body': In Relation to Thoreau's Interpretation of the Concept of 'Higher Laws'"（*New Perspective*, No. 205, 2017. 7, pp. 50-61）

第二章

第二節、第五節

「*Walden* における経済生活の一考察――"Economy"を中心に――」（*Comparatio*, Vol. 15, 2011 年 12 月、pp. xix-xxix）

第三節、第四節、第六節、第七節、第八節

"Domestic Space in Thoreau's *Walden*: From Simplicity to the 'Higher Life'"（『九州アメリカ文学』第 55 号、2014 年 11 月、1-14 頁）

第三章

「*Cape Cod* におけるソローの反文明思想―難破船、灯台、巡礼始祖に纏わる歴史をめぐって―」（『群馬県立女子大学紀要』第 39 号、2018 年 2 月、69-84 頁）

第五章

"The 'Crusade' as a Metaphor for the Anti-Civilization Movement in Thoreau's 'Walking'"（『英語と文学、教育の視座』、DTP 出版、2015 年 12 月、75-84 頁）

第六章

「Thoreau の晩年の社会改革思想―"Life Without Principle"を中心として―」（*Comparatio*, Vol. 17, 2013 年 12 月、pp. xxxii-xliii）

上掲以外の章および節は、すべて書き下ろしである。