

# イエイツ研究

---

No.32 ・ 2001

日本イエイツ協会

# 日本イエイツ協会会則

1. 本会は日本イエイツ協会(The Yeats Society of Japan)と称する。
2. 本会はわが国におけるイエイツの研究の促進を目的とし、あわせて海外の研究者との密接な連絡および協力をはかる。  
特にアイルランドのイエイツ協会との緊密なる連絡を保つ。
3. 本会は次の役員を設ける。
  - (1) 会長 一名
  - (2) 委員 若干名
4. 会長は委員会の推薦により定め、委員は会員の選挙により定める。
5. 委員会の推薦により顧問を置くことができる。
6. 役員の任期は二年とし、重任をさまたげない。
7. 委員会は会長をたすけ会務を行う。
8. 本会は次の事業を行う。
  - (1) 大会の開催
  - (2) 研究発表会、および講演会の開催
  - (3) 研究業績の刊行
  - (4) 学会誌の発行
9. 本会の経費は、会費その他の収入によって支弁する。
10. 本会の会費は年額5,000円とする。
11. 本会に入会を希望するものは、申込書に会費をそえて申し込むこととする。
12. 本会は支部を置くことができる。
13. 本会則の変更は委員会の議を経て大会によって決定する。

# — 目 次 —

## 特集 W. B. イェイツの *A Vision*

The <i>Thirteenth Sphere</i> の秘密—イェイツの <i>A Vision</i> をめぐって.....鈴木 弘	3
知をめぐる視覚—第15相における “Image” と “Thought” .....石川 隆士	16

## 論文

「万霊節の夜」に観る「精神」の変化.....薦田 嘉人	29
大記憶との対話—「我、汝の主なり」を読む.....池田 寛子	38

## シンポジウム報告1

‘Ego Dominus Tuus’ を読む.....司会・構成 渡辺 久義	47
‘Ego Dominus Tuus’ と芸術の倫理.....渡辺 久義	48

## シンポジウム報告2

イェイツの社会思想を探る	
—モリス、ラスキンを手掛かりに.....司会・構成 谷川 冬二	50
イェイツにおけるラスキンとモリス.....内藤 史朗	53
有機的な社会をめざす、革命的で反動的な社会批評家の群像.....三好みゆき	55

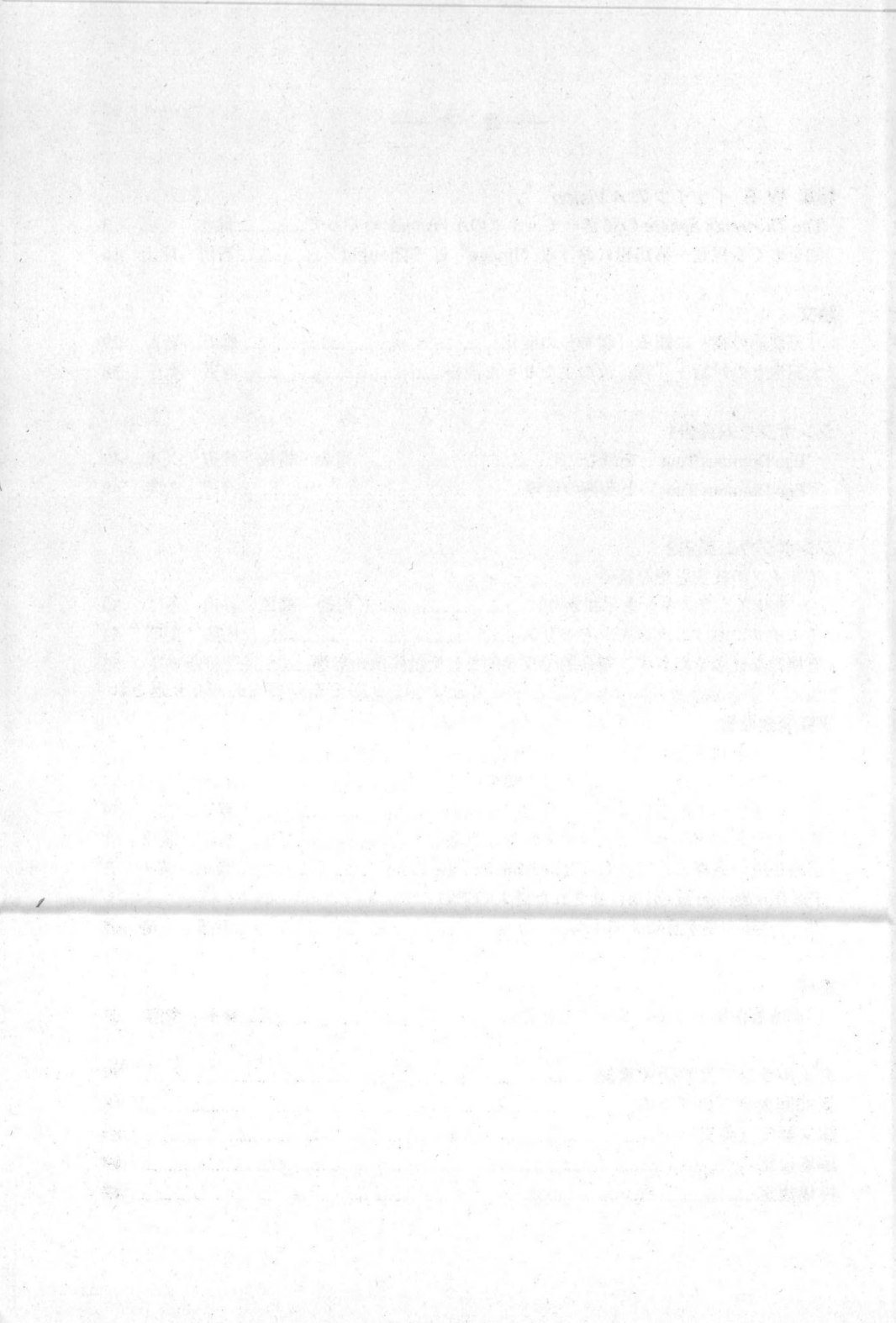
## 研究発表要旨

コーパスを利用した『デアドラ』の研究	
—A.E.並びにシングの作品との比較をまじえて.....鳥越 秀知	57
シュタイナハ手術の影—イェイツとノーマン・ヘア.....萩原 真一	59
アイリシュ・ゴシックとプロテスタント社会.....日下 隆平	61
芸術生成の過程として読む ‘The Man and the Echo’ .....塩田 英子	63
<i>The Wanderings of Oisín</i> に託された詩人の想い	
—3つの島が意味するもの.....深澤 清	65

## 書評

出淵博著作集1『イェイツとの対話』.....藤本 黎時	67
-----------------------------	----

アイルランド文学研究書誌.....	72
第36回大会プログラム.....	83
論文要旨（英文）.....	85
編集後記.....	89
投稿規定.....	89





## *The Thirteenth Sphere* の秘密

ーイェイツの *A Vision* をめぐって

鈴木 弘

1925年に *A Vision* を600部限定の私家版<sup>1</sup>として出したとき、巻頭に前置きに用いられた “Dedication” の締めくくりで ‘I have been part of it ( *i.e.* Nature) always and there is maybe no escape, forgetting and returning life after life like an insect in the roots of the grass.’ (xiii)と、これまで何度となくつぶやいてきたことを語る。枯れては、また茂る植物のように生から死へ、そして死から再生への循環に縛られていて、それから脱出できない人間の運命をばやいている。生をつかさどるとされた「運命の車輪」が、この想念のもとをなしていよう。それを象徴的な ‘the Great Wheel’ に置き換えて、その成り立ちを論考したのが *A Vision* である。「大車輪」は移りかわる時代相のなかで一定のパターンを描く人生のいとなみや、死後に靈魂がたどる決まった道筋や、文明の歴史に周期的にくり返される浮沈を「体系づける」ための重要な役割をはたす。

しかし「大車輪」の動きのままに流転を繰り返し、永久に降りることが許されないとするならば、人間は自由意志を完全に否定され、最後まで運命の呪縛にさらされることになる。年来の友人 A. E. (George Russell) ですら、‘To follow in the wake of Yeats's mind is to surrender oneself to the idea of Fate and to part from the idea of Free Will.’<sup>2</sup>と懸念と不満をもらした。体系を重んずれば自由が失われ、自由をとれば体系が根底からぐらつきかねず、イェイツは苦しい立場に追いこめられる。

いくつかの箇所を残して大々的に改訂して世に問うた1937年度版の *A Vision*<sup>3</sup>の後半になって、1925年版で ‘maybe no escape’ とみた悲観的観測から離れて、いまだ疑念にとらわれてではあったけれど、‘the Thirteenth Cone’ が ‘may deliver us from the twelve cycles of time and space’ (210)と語るまでになる。我々は12の cycles (もしくは gyres) に従って、永遠に周回することを運命づけられているが、‘time and space’ の圏外に別の cycle、すなわち ‘the Thirteenth Cycle’ があり、その働きが「大車輪」からの解放に力を貸してくれるかもしれ

ないという希望的観想である。

この Cycle は1925年版 *A Vision* にすでに顔をだしており、急場しのぎの思いつきによるのではない。ただ、そこではまだ、その性格付けまでには至っていない。人間個人にまといつき、その一生を方向づける the *Daimon* の存在を想定し、それに超自然の靈力を認めるために、その発現地として ‘the Thirteenth Cycle’ がもちだされた感がある。

...seeing that she (i.e. the *Daimon*) remains always in the Thirteenth Cycle, [she] cannot accompany man in his wanderings, nor can her tutelage of man be eternal, seeing that after many cycles man also inhabits the Thirteenth Cycle and has in a certain way a greater power than hers. (1925年度版、220-221)

この引用の後半で注目したいのは、人間は生、死、再生の長旅を何度も繰り返したのちに、the *Daimon* と同じに ‘the Thirteenth Cycle’ を住み処とし、the *Daimon* から独立できるほどの大きな力を得るというくだりである。人生や現象界を取り巻く 12 cycles からの脱出が暗黙の了解事項のように扱われている。同旧版にはこのほか二度、同じ循環について言及されるが軽く触れているだけで特に新しい展開はみられない。

\*

私家版の *A Vision* を出したあと、イエイツはそれを改訂し、公刊しようと意気込みも新たに時空の世界の究明に没頭する。季節、昼夜、愛憎、聖俗、生死などが定立と反定立をなすことを Kant から学び、antinomies 間の衝突が人間の意識の素地をなすと考え、その対立を Empedocles からの刺激によって、‘Discord’ と ‘Concord’ に結びつけるなどして、本書の体系が整備されていった。

*A Vision* は私家版の時からマクロコスモスの視点に立ち、公転をもとにして変化する月の 28 位相や黄道の 12 宮が現象界の変遷と呼応するという前提に裏打ちされていた。人間はその変化のなかを生きた後、別世界に移り、死から再生までの過程を段階的に辿ることになるのだが、それも生前の生のいとなみからの連鎖であり、反照もしくは余響である。

イエイツは ‘the Thirteenth Cycle’ からの発信を地上の者にとりつぐ役に the *Daimon* をあてがい、人間が靈感や啓示を受けるのも the *Daimon* の働きによる

とみなした。しかし、人間のもつ知覚や意識がなく、善と悪、正と邪の区別も人間の考えとは違うはずの異次元空間の者を人間中心の領界に引きおろしてみることができただろうか。旧版 *A Vision* の結び近くの “Stray Thoughts” (220-221) には、そういった疑心や不安がにじみでる。結局、霊界との連携はひとりよがりの妄想にすぎなかったのであろうか。

その苦しみに助け船を出してくれたのは、詩人で古典研究家の Frank Pearce Sturm 博士(1879-1942)だった。博士は1915年頃から文通をしてきた友であるが、とりわけイエイツを奮起させたのは改訂版にとりかかったばかりの 1926 年 1 月 22 日前後に交わされた書簡<sup>4</sup>であった。神秘主義の著名な哲学者 Swedenborg でさえ、時たま言及するだけで探究はしていない ‘gyre’ について、博士は Thomas Aquinas の記述を引き、人間の知性を表わす一本の直線と、曲線を描く人間の ‘gyre’ との組み合わせが、神と人間との間を昇降するときに天使たちのとる ‘the circular movement’ であること、また、17世紀の占星家 Dr. John Dee や15世紀のローマの哲学者 Macrobius や中世の無名作家が ‘souls changing from gyre to sphere and from sphere to gyre’ を描いた文献もあると教えた。イエイツは霊界と現世とに霊の交流をみた先覚がいたことを知り、胸中にわだかまっていた迷いが晴れるのを感じ、*A Vision* の文中にこの友の名を特記し、その助言に感謝し、 ‘presently I shall have much to say of the sphere as the final place of rest’ (69) と抱負を洩らすまでになる。この抱負のなかで ‘cone’ に代わって ‘sphere’ をはじめて表立って使い、詳細は先のばしにして語られていないが、それを ‘the final place of rest’ だとみる自信がついたことを示す。

\*

‘the thirteenth cone’ の名称が明記されるのは、本書の “Book II: Completed Symbol” になってからである。

The ultimate reality because neither one nor many, concord nor discord, is symbolised as a phaseless sphere, but as all things fall into a series of antinomies in human experience it becomes, the moment it is thought of, what I shall presently describe as the thirteenth cone. (193)

‘a phaseless sphere’ は物象や月相に支配されず、‘concord’ と ‘discord’ を

伴う cone の領域から外に出たところにあり、象徴としてしか表わしようのない ‘the ultimate reality’ であることが語られている。‘antinomies’ をもとにしての判断しか許されない人間は、その reality を思索の対称にすると、12番目の cone の延長線上においてみるしかないため、‘the thirteenth cone’ と呼ばざるを得ないのだという。‘a sphere’ は ‘can be symbolised but cannot be known’ (193)なのである。この考えをさらに少し奥入りさせたのが次の一文である。

The twelve months or twelve cycles can be considered ... as an expanding cone, and to this is opposed another cone which may also be considered as divided into twelve cycles or months. (209)

twelve cycles からなる現世の拡がる cone とは別に、異次元の、やはり同じように twelve cycles をそなえる独立した cone があるとみる。二つの cones は互いに向かい合い、一方の底辺上の中点と相手の頂点とが結びあい、一方が収斂すると他方が拡散する。イエイツは両者の対立に肉体をそなえた生命と肉体のない生命の関係などがなりたつとし、さらには旋回する cones の軌跡の上を進む gyre の動きを想像し、人生全体を表わす cone とその反立をなす「精神目標」を思い浮かべる。その思索は ‘cones’ の意味づけからはじまる。

I shall consider the gyre in the present expanding cone for the sake of simplicity as the whole of human life, ... and the contrasting cone as the other half of the antinomy, the “spiritual objective” . (210).

contrastingはおそらく contracting のミスプリであろうが、“the spiritual objective” は上の引用にみた ‘the ultimate reality’ (193)の言い替えであり、つづけて語られる人間を運命の呪縛から解放する ‘the Thirteenth Cycle’、すなわち ‘the Thirteenth Cone’ にも通じていよう。人生全体を表わす cone と、その「精神目標」をなす cone とのかかわりあいには次のように解説される。

Although when we are in the first month of this expanding cone we are in the twelfth of the other, when we are in the second in the eleventh of the other, and so on, that month of the other cone which corresponds to ours is always called by my instructors the Thirteenth Cycle or *Thirteenth Cone*, for every month is a

cone. It is that cycle which may deliver us from the twelve cycles of time and space. (210).

‘my instructors’ については、ここでは煩を避けて、イエイツの支配霊を思えばよいだろう。‘the *Thirteenth Cone*’ のイタリック体表示は、この語句がいまや *A Vision* における他の主要な名辞と肩をならべる地歩を得たことを示している。試行錯誤の末、やっと行きつくべきところに行きついた感がある。

しかし、人生において交差する二つの cones の相互関係は、人生の cones と、それと交差して旋回する ‘the *Thirteenth Cone*’ との関係に酷似していて紛らわしい。イエイツはその混乱を排して、現世と対峙する異次元の世界が確かに存在すると念を押そうとしてであろうか、かつて戯曲 *The Hour Glass* で用いた台詞をここに脚注に再録する。

There are two living countries, the one visible and the other invisible; and when it is winter with us it is summer in that country, and when the November winds are up among us it is lambing-time there. (210)

‘the *Thirteenth Cone*’ はこの引用にいう、目には見えない that country に相当するのであろう。対立する二つの国が陽と陰の関係で共存するとみる考えは、イエイツが私淑した P. B. Shelley の次の詩行と通底するものがあるように思われる。

... know, there are two worlds of life and death:  
One that which thou beholdest, but the other  
Is underneath the grave, where do inhabit  
The shadows of all forms that think and live  
Till death unite them, and they part no more.<sup>5</sup>

この章の結びに、永遠の象徴としての Demogorgon に言及されている(211)のをみても、シェリーが *Prometheus Unbound* で追求した人間精神の解放と救済が ‘the *Thirteenth Cone*’ に生かされていることはあきらかである。

しかし、救済をもたらすかもしれない cycle を人生の cones と同じように cone であるとみるかぎり、この両者間は二律背反の定めに従せられ、テーゼとアンチテーゼとして対立することになり、同等の権利で牽制しあい、衝突しあうことに

なる。張り合いは救済とは結びつかない。救いは対立するものの外にあって、存在を統合させ、二律背反を解消した the sphere から出るものでなくてはならない。

The cones ... mirror reality but are in themselves pursuit and illusion. As will be presently seen, the sphere is reality. (73)

そう信ずるイエイツは Parmenides のいう ‘a motionless sphere’ を思い起こして、cones に換えて the sphere を起用する。球体は中心から軌跡をひろげるが、その軌跡は常に同じ一定の距離の半径を維持し、どう転がしてみても、どの角度からみても均質である。対抗や対立の割りこむ隙間のない独立した立体であり、統一体である。イエイツは次のように表明することができた。

... if the time has come for our deliverance it is the phaseless sphere, sometimes called the Thirteenth Sphere, for every lesser cycle contains within itself a sphere that is, as it were, the reflection or messenger of the final deliverance. (210)

ここではじめて正式に ‘the Thirteenth Sphere’ の呼称が、一抹の不安を残してローマン体で用いられる。ほかにも a sphere をなす lesser cycles があるが、それらはすべて衛星のように ‘the Thirteenth Sphere’ のもとに従属しており、the final deliverance を与える最終的権限は、ひとえに、この Sphere の手にゆだねられる。

\*

しかし ‘the Thirteenth Sphere’ の正体は暗闇のなかに閉ざされている。大気圏外に絶対空間として存在する霊妙不可思議な神聖な場所を指すのか、それとも、絶対者を思わせる霊力そのものであるのかも判然としない。死霊が最後に救済されて休息をとるパラダイスかもしれないし、アイルランド伝説にいう浮世から解放されて入る別天地 Tír na n'Og を暗示するのかもしれない。A Vision のなかで、おりにふれて、さりげなく示される、この球体の働きが permit (234), consent, assist, summon (235), prevent, refuse (239), intervene (263)などと表わされているのをみると、すべてを思うがままに采配する独裁者を思われ、神話上の宇宙神にちかい統治者を連想させられる。その傘下にはいれば、本当に永遠の安息が得

られるのであろうか。

しかも、人間の意識のありよう如何によって ‘cone’ にみえたり、‘sphere’ に変わったりするというのは、情況に応じて自在に変身する妖精にちかいからかもしれない。掴んだと思っても、するりと抜け出していく妖怪とでもいうべきか。それなのに、イエイツが執念を燃やし、どこまでも、それに追いつき、その実態に迫ろうとするのはなぜだろうか。酔狂の戯れとは思われない。

*A Vision* において ‘the Thirteenth Cone’ が最も頻繁にかかわりをもつのは人間の靈魂である。しかし、その靈魂に対する考えも、世の通念とは大きな隔りがある。普通、心臓の鼓動が停止し、息を引きとった瞬間からを死とみなすが、*A Vision* の “Book III: The Soul in Judgment” では、靈魂はあの世にあって、生、死、再生の長旅をするとみる。その旅は6段階に分かれ、その第2段階の the *Return* までは人間の靈魂は生と死の中間帯を放浪し、第3段階の the *Shiftings* に達して、はじめて生から離脱し、あの世の死者となり、第4段階の the *Marriage* または the *Beatitude* で清浄光明の天界に迎えられる。第5段階の the *Purification* 以降は次に生きる新しい生を選択し、再生するための準備にとりかかる。

第2段階のころから the *Thirteenth Cone* に住む the *Spirit* が the *Teaching Spirit* として派遣されてきて新参の靈魂の案内などをなす。その他の段階でも ‘the Thirteenth Cone’ は、the *Spirit* を通してではあるが、何らかの働きかけをなす。しかし、最後の第6段階では、‘the Thirteenth Cone’ がみずから、現代心理学という ‘censor’ に似た役につき、人間社会に再生する順番を待つ精霊たちの潜在意識を検閲する。

現世における、いわゆる生の期間中も、あの世との交流は保たれており、the *Daimon* がその仲介をなし、人間の「無意識の心」や夢に働きかける。the *Daimon* は特定の個人に過去からのきずなによって取り憑く場合のほか、‘the Thirteenth Cone’ に住みついて個人を導く *Ghostly Self* になることもあるという。the *Teaching Spirits* もまた生者の夢に現われては、あれやこれやで生者の注意を喚起する (228)。それらの関係は複雑であり、稿を改めなければ論じきれものではない。ここで強調したいのは、この得体のしれない ‘the Thirteenth Cone’ は人間の霊性を終始つかさどる重要な位置を占めていることである。

\*

the *Daimon* は ‘the Thirteenth Cone’ を ‘an eternal instance’ としてみるが、



その認識は *antinomies* を判断の基準にしている人間の理解の域を越える。イエイツ自身の支配霊である *instructors* は彼の理解を助けるために、永遠の瞬間を a *Record* と言い換え、そこでは

... the images of all past events remain for ever "thinking the thought and doing the deed". (193)

と説いた。これは詩歌の精髓をいみじくも衝いたことばといえよう。一編の詩は過去一切の出来事を生きたイメージに煮つめ、現在の一瞬に結晶させたものである。詩は読者の心につねに新しい感動を「永遠の瞬間」として喚びこみつづけるからである。これは T. S. Eliot のいう静止空間、'the still point of turning world' に近いかもしれない。またはイエイツ自身の別の用語 'Great Memory' や *Spiritus Mundi* に置き換えてみてもよいかもしれない。

イエイツはここで通俗神秘主義にいう 'the pictures in the astral light' と、W. Blake の 'the bright sculptures of Los's Hall' (*Jerusalem*) を引き合いにだす。(193) 前者は宇宙の記憶だともいわれる星気光の働きによって過去の出来事がひとつの幻影となって顕現する画像であり、後者は靈感の宝庫である広間に映しだされる万象の彫像である。かくして、神秘的な霊力を秘める詩歌、絵画、彫像がここに勢揃いする。'the twelve cycles' から抜け出し、'the Thirteenth Sphere' のもとで、'the final deliverance' を得たいという願いは、芸術家が、この宇宙的な霊力を求めてやまない切望から発しているとみてよいのではなからうか。

次の一節には芸術の創造をうながす the *Spirit* の働きが描かれる。

Because only the living create it [ i.e. the *Spirit*] may seek the assistance of those living men into whose "unconsciousness" or incarnate *Daimon*, some affinity of aim, or the command of the *Thirteenth Cone*, permits it to enter. (233-234)

理想形態を写しとったものが芸術作品だとすると、この世に再生を目指す the *Spirit* は、みずからをその形態に象ることを目標にする。しかし the *Spirit* は人間とちがひ、先の先まで見通せるが単独では何もできず、創造する力に欠けているので自己完成のために生者の "unconsciousness" のなかとか、受肉した the *Daimon* のなかとかに潜りこむ。そのとき生者が得るのは the *Spirit* がもたらす先見の明であり、啓示である。生者はそれを靈感として受けとめ、作品に活かすことができる。芸術の創造は、the *Spirit* との協同作業なのである。しかも、上の引用にあきらかのように、その創造の大元締は the *Spirit* をあやつる 'the Thir-



teenth Cone' である。

“The Soul in Judgment” の結末では、‘the Thirteenth Cone’ の実態は葛藤する人間意識によって形作られた ‘a cone’ ではなく、その圏外に控える ‘a sphere’ にほかならないと説く。

The Thirteenth Cone is a sphere because sufficient to itself; but as seen by Man it is a cone. It becomes even conscious of itself as so seen, like some great dancer, the perfect flower of modern culture, dancing some primitive dance and conscious of his or her own life and of the dance. (240)

‘the Thirteenth Cone’ は ‘sufficient to itself’ であって、他との依存関係によらず、孤立し、自立するという。それを実証するために、隔絶した独自の別世界を創りあげる「偉大な舞踏家」の妙技をとりあげる。「舞踏家」は原始の踊りを演じながら、それを「現代文化の粹」に昇華させる。古代と現代とをひとつに溶解し、それによって時間、空間を超脱し、すべてを現在の瞬間に集約して永遠を獲得する。しかし、‘a cone’ にとらわれた意識で踊るとすれば、踊る自我と、それを見られる自我とが分離し、外面に現われる事象を客観的に知性によって捉える ‘primary’ な心の働きと、主観的な情緒や美意識に固まろうとする、内面に向かう ‘antithetical’ な心の働きとが対立し、相克することになる。踊りながらも、この者の意識は自身の現実の生活と演技との間を往き来する。

そういった雑念を超克した舞踏の理想像をイエイツは詩 “The Double Vision of Michael Robartes” のなかで、見られる自我も、見る者をも意識せず、‘out-dance(d) thought’ し、「回るコマのように動いていながら静止しているように見える」無我無心の舞いを踊り続ける娘に描いた。<sup>6</sup> その放心は、‘a cone’ とは次元を異にする ‘a sphere’ に属する心境であろう。しかし、この ‘Unity of Being’ を喚び起こす ‘a sphere’ とは一体、何なのであろうか。どのような性格のものであろうか。

\*

イエイツは反対物の対立や、抗争からなりたつ人生の流動を ‘Concord’ と ‘Discord’ の交互する a double cone にみたと、それを A Vision の柱にしたが、その体系化をうながした一つは Empedocles だった。しかし、新プラトン学派の

Simplicius によれば Empedocles の ‘Concord’ は、万象を ‘an homogeneous sphere’ に構成するが、その球体は ‘changeless eternity’ ではない(67)。それについて、存在を無欠な全体をなす、不変不動の充実した球体であるとみたのは Parmenides である。A *Vision* のなかでは、この哲人の名はただ一度、‘Parmenides represented reality as a motionless sphere’ (211)と、脚注に示されるにすぎない。しかし、Parmenides のことは始めからイエイツの念頭にあった。1925年の私家版 A *Vision* には Parmenides の球の定義が John Burnet 訳の *Early Greek Philosophy* (1892) から孫引きされている。

“Where then it has its furthest boundary it is complete on every side, equally poised from the centre in every direction like the mass of a rounded sphere,...” (133).

旧版の A *Vision* は、この書を執筆する契機をなしたイエイツの新妻 George の貢献を暗示する寓意詩、“The Gift of Harum Al-Rashid”を掲載しているが、その初め(l. 16)と結び(l. 183)に the Treatise of Parmenides に言及する。この論文は断片しか現存しない Way of Truth を指し、そこには ‘the Sphere’ が完全調和の象徴であり、究極實在だと説かれている。

\*

イエイツは ‘some great dancer’ について思索していくうちに、the *Thirteenth Cone* もまた Parmenides のいう、 ‘the Sphere’ であるという思いを強くし、次のようにいう。

I only speak of the *Thirteenth Cone* as a sphere and yet I might say that the gyre or cone of the *Principles* is in reality a sphere, though to Man, bound to birth and death, it can never seem so, and that it is the antinomies that force us to find it a cone. (240)

the *Principles* とは、the *Faculties* が「人間にそなわる力と、その目標」を表わすのに対し、その本源をなす素地、すなわち ‘the inmate ground of the *Faculties*’ (187)をいう。両者にはそれぞれ ‘the wheel or cone’ があり、the *Faculties* の

それは現世における期間を、the *Principles* のは霊界における期間を巡回する。the *Principles* の巡回を the *Thirteenth Cone* と呼ぶとき、the *Faculties* の12の cones からの延長という含みがあらわである。

イエイツは、この引きつぎのあり方に疑問を抱きはじめる。人間意識の antinomies が生みだした cones を the *Principles* の領域にまで展げてみてよいのかという疑問である。「偉大な舞踏家」がきわめる芸道の至境は cones に支配された意識を断ちきることによって開けたのではないか。‘time and space’ から解放してくれるものは絶対者の sphere にちがいないが、the *Faculties* とのかかわりも否定できないため、the *Thirteenth Cone* の呼称で通しているのだとみる。その弊を逃れるためであろうか、この章の結びでは、それを柔軟性のある ‘one symbol’ と言い替え、人間の知覚の反射鏡に、それが cones として映ろうが、gyres として見えようが、存在するのは ‘one symbol’ だけだと言い切る。

Only one symbol exists, though the reflecting mirrors make many appear and all different. (240)

\*

ここまで煎じつめてきても、なおも釈然としない。この ‘one symbol’ は *A Vision* のなかで追究してきた芸術・文化・思想・出来事などの中枢をなすものであり、その核心を極めることは急務である。そう確信するイエイツは、来る日も来る日も ‘one symbol’ に全神経を集注して瞑想にふけるが、思考は堂々めぐりするばかりで、その神髄に近づけない。その焦りと苦悩が本書の最終章、“The End of the Cycle” にまで引きつがれる。

Day after day I have sat in my chair turning a symbol over in my mind, exploring all its details, defining and again defining its elements, testing my convictions... (301)

こうした不断の精進にもかかわらず、いまだになんの光明も見いだせず、自身の信念までがぐらついて、別の信念にいれ替わっていく。このシンボルの深追いにどんな意味があるのかと思いついて、弱気になりかける。そんな自身を励まそうとして、信念を貫いた先達たちの例を思い浮かべる。そのなかには最後まで貧民

の救済と労働運動の指導に身をていした賀川豊彦も含まれていた。あきらめきれないイエイツは次のようにいう。

... it seems as if I should know all if I could... find everything in the symbol. (301)

そう考え自己を鞭うち、瞑想にはげむのだが、シンボルから何のメッセージも伝わってこない。しかし、うかうかしてはいられない。ヨーロッパを中心にした世界の文明は頽廢期に追いこまれる情勢にあり、これに対して *antithetical* な動きが、おもむろに力を増してきている。この二つの潮流が近い将来に激突し、文明の歴史を塗り替える大激変がおこるかもしれない。まさに木星と土星との合 *conjunction* を予測させる危機に発展しそうな趨勢である。

Should Jupiter and Saturn meet,  
O what a crop of mummy wheat! (302)

その大異変は超自然の働きかけによるにちがいない、今後、人間の精神世界にそれがどう作用し、どんな事態を生みだすことになるのか、人知の及ぶところではない。ここまで思索を推し進めてきて、イエイツはにわかには自身の迷妄がひらかれたようにいう。

Then I understand. I have already said all that can be said. The particulars are the work of the *thirteenth sphere* (*sic*) or cycle which is in every man and called by every man his freedom. Doubtless, for it can do all things and knows all things, it knows what it will do with its own freedom but it has kept the secret. (302)

‘the *Thirteenth Sphere*’ は全知全能であり、すべての動きに絶対権を握っていると再確認し、そのシンボルに生涯をかけて取り組み、そのもとにある秘密を明かそうとしてきた自身のこれまでの辛苦が決して徒労ではなかったと確信し、それを *A Vision* 全体の結びにする。

注

- 1 W. B. Yeats, *A Vision* (T. Werner Laurie: London, 1925). カッコ内の数字は引用ページ。
- 2 W. B. Yeats, *A Vision* (Macmillan: London, 1937). カッコ内の数字は引用ページ。
- 3 *The Living Torch*, ed. Monk Gibbon (New York: 1938) 252.
- 4 *Frank Pearce Sturm: His Life, Letters, and Collected Work*, ed. Richard Taylor (University of Illinois: Urbana, 1969) 90-101.
- 5 *Shelley's Poetry and Prose*, ed. Donald H. Reiman, and Sharon B. Powers (Norton Critical Edition, 1977) ll. 195-99.
- 6 *The Collected Poems of W. B. Yeats* (Macmillan: London, 1955) 193.

## 知をめぐる視覚：第15相における “Image” と “Thought”

石 川 隆 士

Yeatsにとって “thought” と “image” は特殊な関係を持った概念である。彼は *A Vision* の第3章 “The Twenty-Eight Incarnations” の第15相の部、つまり満月にあたる部分において、この両者について次のように述べている。

As all effort has ceased, all thought has become image, because no thought could exist if it were not carried towards its own extinction, amid fear or in contemplation; and every image is separate from every other, for if image were linked to image, the soul would awake from its immovable trance. (136)

ここでは “thought” の内実や、 “image” の実体に付いては何も明らかにされてはいないが、Yeatsが考えるところの両者の関係がみてとれる。大まかに言ってしまうと、 “thought” は “image” として昇華されることによってそれ自身の完成を見るのだということになろうか。そして “image” を何ものかの究極の形としてみていることは間違いない。

この “image” というものがいったいどういうものかということについて具体的に何事も述べられていないのはもどかしい限りであるが、彼は次のように続ける。

All that the being has experienced as thought is visible to its eyes as a whole, and in this way it perceives, not as they are to others, but according to its own perception, all orders of existence. (136)

ここで、 “thought” は “the being” の経験の形態に関するものであることがわかる。それゆえそれはその究極の形である “image” ついても同様のことが言える。この “the being” も果たして人間に限定していいものかどうかもわからない。なぜならこの第15相は超自然的な存在の位相だからである。しかしながらそれは主

体というものを有する存在であることには間違いのないわけであり、いまや“image”として完成を見た“thought”はその“the being”の視覚によって捉えられる。

やがてその果てに“the being”は存在のあらゆる秩序を把握することができるのだとYeatsは述べている。ここで言及されている存在の秩序とは完成された“image”の集合体のようなものであろうか。そして、それはA *Vision*において構築されている記号体系それ自体を指していることは間違いのないように思われる。

今ここで重要なのは、その「存在の秩序」と“image”の関係である。Yeatsはここで、その「存在の秩序」は知覚されるものであると述べている。そして文脈の前後関係からいけばその知覚は間違いなく視覚であり、そこから平たく言ってしまえば、「存在の秩序」は「見る」ことによって捉えられるものであるということになる。「見る」こととは「見られる対象」の存在が先立つという意味においては本質的に受動的な行為といえる。Yeatsの言う「存在の秩序」というものもまずもって所与のものとして存在するものであり、またそれは見られるものであるのだということになれば、神秘主義的記号体系を論じたA *Vision*のタイトルそれ自体がその獲得手段についての言及であるといえる。しかしその「存在の秩序」の獲得は単純に受動的な行為とはいえない。本論ではYeatsが言及するところの“image”と“thought”の関係を分析することによってA *Vision*における神秘主義的叡智獲得の本質を考察する。

W.B. YeatsのA *Vision*には1925年版と1937年に大幅な変更が加えられ、最終的に1962年にイエイツ自身の修正を基に改訂された最終版の2種類のテキストが存在することはよく知られていることである。最終版に比べ、1925年のテキストはNorthrop Fryeが“sketchy first edition”と言うように、その神秘主義的記号体系がまだ未完成の状態であった(245)。その意味において本論で神秘主義的記号体系自体に言及する場合、それは最終版のものである。

記号体系自体の完成度も問題であるが、この2種類のテキストの違いにおいて最も重要であると思われるのはその神秘主義的叡智の起源にまつわる動揺である。1925年版においてはGiraldusやMichael Robartesの挿話を通じた物語によって、その神秘主義的叡智の起源を説明していたものが、1937年版では、この神秘主義的叡智に基づく記号体系が彼の妻Georgeによる霊交感的自動筆記に基づくものであるという告白が加えられている。

以前、拙論「A Mystic Initiation: Yeats's A *Vision*」において、この神秘主義的叡智の起源についての態度の変化を通じてA *Vision*を考察したが、その起源につい



ての問題だけに限っていえば、未熟ながらも一つの結論を導き出すことができた。その起源に対する動揺は、*A Vision*というテキストに対する権威づけを模索した結果であり、彼の神秘主義的記号体系が、一詩人の奇抜な独創ではなく、客観的な普遍性をもつものだということを主張するために、空想上のキャラクターを通じての秘密教義の入手という「物語」に、妻の自動筆記という「事実」を付け加えたのであるというものである。

数少ない論拠と稚拙な議論の末の結論ではあったが、基本的な立場は変わっていない。しかし同時に自動筆記という科学的実証性を持たない行為を引き合いに出すことが、客観性の足を引っ張ることにもなるということを指摘するのもしなかった。つまり、本人が意図したとおりにその効果が現れるとは限らないわけであって、*A Vision*がYeats後期の作品解釈に欠かせない一方で、その記号体系が彼の独創を超えた、森羅万象の背後に潜む普遍的な法則であると見なしている人がどれだけいるであろうかということになると大きな疑問符がつく。

だからといってYeatsの意図を無視していいということにもならない。一連の霊現象に対する関わりの中で、科学的に立証されたことはたとえ自分の期待に反することでも真摯にその結果を受け止めたように、彼の神秘主義的記号体系に対する客観的普遍性は彼自身が求めたことなのである。神秘主義的叡智に対し自動筆記に活路を見出したのもその結果である。彼がGeorgeの以前に、Elizabeth Radcliffeの自動筆記から得た確信は、その情報が個人の内側から出てくるもの、あるいは間主観的なものではなく、超自然的な次元、つまり個人を含む人間の外側からやってくるものであるということであった(“Preliminary Examination of the Script of E[lizabeth] R[adcliffe]” 133)。

この「外側」ということを念頭におけば、Giraldusの挿話から妻の自動筆記の告白へ至る動揺の根底に流れている意図がはっきりする。つまり*A Vision*における神秘主義的記号体系は彼の外側にすでに存在していたものであり、彼はそれを手に入れたに過ぎないのだという主張である。しかしその隠されていた叡智は自然に顕現したわけではない。そこには神秘のベールを取り除く積極的作業が必要である。しかもGeorge Mills Harperの*Yeats's Vision Papers*において丹念に起こされた自動筆記のスク립トが物語るように、その具体的な作業は、あるものをただ書き取ったというのではなく、自動筆記を通じての「対話」である。当然のことながらこの「対話」という行為には能動性と受動性が同時に含まれている。それゆえその「対話」を経て獲得されたものは、能動性と受動性の協働作業の賜物といえる。

*A Vision*の神秘主義的叡智獲得にあたってのこの能動性と受動性の微妙な関係



はYeatsのいう視覚を中心とした“image”と“thought”の関係の中に現れている。先に引用した“The Twenty-Eight Incarnations”の第15相における“image”と“thought”の関係への言及が両者に関する記述のうち最も重要なものであると思われるが、あまりに具体性に欠ける。他にも両者の関係について述べている場所はある中で、ここはひとまずその“image”といわれるものの決定的な具体例である“dancer”が神秘主義的叡智の文脈の中で語られる“The Double Vision of Michael Robartes”を通じて両者の関係を考察する。

‘The Double Vision of Michael Robartes’では視覚に大きく関わっている事が冒頭から明らかにされる。

On the grey rock of Cashel the mind's eye  
Has called up the cold spirits that are born  
When the old moon is vanished from the sky  
And the new still hides her horn. (ll.1-4)

Cashelという具体的な場所に足場を取っているにもかかわらず、Michael Robartesが眺めるものはその場の自然な風景ではない。この王族の系譜に関わる歴史的な場所に立って、彼の視線は、精神の内側に向けられている。

タイトルに“double vision”とあるとおり、この作品の最初の2部において主人公が見るヴィジョンは2つ。両者ともこの“mind's eye”に映し出されるものである。それぞれのヴィジョンがA Visionの“The Twenty-Eight Incarnations”における第1相と第15相であることはJohn Untereckerの解説をはじめ、すでに了解済みの事柄と思われる(154-55)。この2つの心象風景に対する詳しい解釈はA Visionを介してできるであろうが、本論において問題となる点はその明暗の対称性にまつわる部分である。

第1部の月の第1相の部分においては、新月の状態が基調になっており、重要なものが闇の中に隠されている。それは人の肉体と魂が分離しており、自らの意志をもたないまま、何かに操られている状態である。

Under blank eyes and fingers never still  
The particular is pounded till it is man.  
When had I my own will?  
O not since life began.

Constrained, arraigned, baffled, bent and unbent  
By these wire-joined jaws and limbs of wood,  
Themselves obedient,  
Knowing not evil and good;

Obedient to some hidden magical breath.  
They do not even feel, so abstract are they,  
Triumph that we obey. (ll. 5-16)

確かにここでは魂の抜かれた存在を目にしているのだが、それを操る背後の意志、あるいは法則といったものは隠されたままである。そもそもここで主人公は、これらのヴィジョンを“called up”しただけなのであって、それをどの程度まで具体的な映像として目にすることができたかは全く別問題であり、不完全な部分が残っていても当然といえよう。

一方、第2部の第15相では、Robartesは同じ場所においてはっきり「見た」という。ここで彼が目にするものは3つ。知性の体現であるSphinx、愛の体現であるBuddha、そしてその間に現れる“dancer”。

On the grey rock of Cashel I suddenly saw  
A Sphinx with woman breast and lion paw,  
A Buddha, hand at rest,  
Hand lifted up that blest;

And right between these two a girl at play  
That, it may be, had danced her life away,  
For now being dead it seemed  
That she of dancing dreamed.

Although I saw it all in the mind's eye  
There can be nothing solidier till I die;  
I saw by the moon's light  
Now at its fifteenth night. (ll. 17-28)

この十五夜はA *Vision* における説明からすれば「存在の秩序」の把握に向けて“image”が完成される時。それゆえこの3つの“images”はそのまま「存在の秩序」につながっているといえる。

この満月の夜の月光の下で目にした3者のうち、“dancer”は他の2者に比べより高次の位置を占める“image”であるといえる。Sphinx、Buddhaそれぞれが、自分が体現すべき何かを暗喩しているのに対し、“dancer”はYeatsが言うところの“image”の概念そのものを体現しており、いわば“image”の“image”といった自己言及的なものだからである。

O little did they care who danced between,  
And little she by whom her dance was seen  
So she had outdanced thought.  
Body perfection brought, (ll. 37-40)

ここでは“outdance”という表現が“thought”がやがて“image”として昇華されていく過程と結果を同時に語ってくれている。彼女が“dance”をすることによって“thought”を凌いでゆくといったらよいであろうか。とにかく“dance”をする中でやがて“thought”が消失していき、最終的には“dance”だけが残ることになるう。

その最終的に残った“dance”をする“dancer”の姿こそが、第15相において完成された“image”ということになる。ここで“dance”と“dancer”を同一視してしまうことは、‘Among School Children’の最終行の存在を考える限り少なからずの抵抗があるが、この問題についての深い考察は別の機会に譲り、ここではYeatsのいう完成された“image”の最も顕著な具体例であるという確認だけにとどめる。

続く第3部では「存在の秩序」把握についてのMichael Robartesの確信が読み取れる。

I knew that I had seen, had seen at last  
That girl my unremembering nights hold fast  
Or else my dreams that fly  
If I should rub an eye,

And yet in flying fling into my meat  
A crazy juice that makes the pulses beat  
As though I had been undone  
By Homer's Paragon

Who never gave the burning town a thought;  
To such a pitch of folly I am brought,  
Being caught between the pull  
Of the dark moon and the full,

The commonness of thought and images  
That have the frenzy of our western seas.  
Thereon I made my moan,  
And after kissed a stone,

And after that arranged it in a song  
Seeing that I, ignorant for so long,  
Had been rewarded thus  
In Cormac's ruined house. (ll. 49-68)

ここで普遍なる存在性を与えられた“dancer”のイメージはHelenのそれと同様に彼を高揚させる。P.Th.MG. LiebrechtsによればHelenもまた完成されたイメージのひとつの代表例である(233)。つまりRobartesの高揚は彼が求める究極のものが顕現したことによって引き起こされたものなのである。そしてその高揚には究極の物質的、客観的な位相を示す新月と究極の精神的な位相を示す満月が混在しており、その精神状態のもとRobartesは“stone”にキスをし、その後“it”を歌として織り上げるのだと述べる。

最終連の“it”は単純に文法的な見地からすれば、その直前の“stone”を指すように思われるが、文脈からすればそうでないことは明らかで、より広く深いものに言及している。この第3部に出てくる形象群は対立する2組に分けられる。一方が第1相の性質に関わる“the dark moon”、“the commonness of thought”そして“stone”。他方が“the full [moon]”、“images”という第15相の範疇に入れられるもの。この2組の対比からいけば明らかに“it”は後者のグループに入

れられるべきものである。そして、それは“it”としてしか表現できないもの、つまりこの第3部における経験全体を指していると思われる。それはRobartesが確信した、そしてYeatsが求めてやまない「存在の秩序」といえる。

しかし、完成された“image”をついに目にした果てに確信した「存在の秩序」の把握において重要なのはその時間的な位相である。Michael J. Sidnellは第1部から第3部までの冒頭部分の時制に着目し、Robartesの経験が時間的に溯っていることを指摘している。そして彼の結論付けるところによれば、この詩における配列と逆行するように時間的に最も原初に存在すべき神秘主義的叡智を最後に位置付け、そこに回帰させることによって円環的な流れが作り出されている(121-22)。

これは「存在の秩序」なるものが先験的に存在するのだというYeatsの信念を裏付ける一つの重要な論拠となるわけであり、円環の流れに関してもYeatsの神秘主義的思想体系の基本的な構造から考えれば画期的ながら説得力をもった見地といえる。しかし、ここでRobartesの経験を逆行させているという視点にもう少し注意を払いたい。

Robartesは過去の神秘主義的叡智の体験に「最終的に」たどり着いたということが重要である。つまりその経験自体は時間的に前に存在しているのであるが、そこにたどり着くまでの想起の行程はこの詩の配列における時間軸に従うのである。しかも、第1相と第15相のヴィジョンという過程がなければその最終的な悟りの境地には至らなかったであろうということは第3部におけるRobartesの高揚の瞬間からも明らかである。この最終的な瞬間に一つの経験として2つのヴィジョンが統合されていくからこそ、それらが“double vision”と呼ばれているのである。

確かに本論の冒頭のA Visionの第15相からの引用で述べられているように「存在の秩序」は視覚によって捉えられるものである。しかしながら、その視覚は凡庸なものでは決してなく、そのように研ぎ澄まされたものでなければならないのである。極論を言えば、その「存在の秩序」は視覚が研ぎ澄まされていく中で完成されていくものであり、見出されたかのように創り出されて行く、受動性を装った能動的創造行為の所産なのである。Robartesのこの最終的な悟りに向けての追体験は、その受動性と能動性のねじれた関係を劇化していると考えられる。

「創造的開示」とでも表現できるようなこの「存在の秩序」把握の最終段階に至る過程とYeats自身による自動筆記を通じての超自然的な存在との「対話」は当然のことながら重なってくる。なぜなら、もともとは「対話」の相手のほうが超自然的な叡智を握っていたのだとしても、それを試行錯誤の問答の末に導き出し、

最終的に記号体系へと織り上げていったのはほかならぬYeatsの能動的創作行為だからである。そしてその試行錯誤のことを指すのか、「存在の秩序」把握に至る過程の中心をなすのは“image”ではなく“thought”である。そしてその“thought”は最終的に“image”と一体化されて完成を見るのであるが。この“image”完成に向けての“thought”の消失の過程こそが視覚と関わっているのであるということをもうひとつのA Vision関連の詩‘Michael Robartes and the Dancer’において検証したい。

‘Michael Robartes and the Dancer’において、Robartesは“dancer”に対し、しきりに“thought”を排除するように諭す。

He. Opinion is not worth a rush;  
In this altar-piece the knight,  
Who grips his long spear so to push  
That dragon through the fading light,  
Loved the lady; and it's plain  
The half-dead dragon was her thought,  
That every morning rose again  
And dug its claws and shrieked and fought.  
Could the impossible come to pass  
She would have time to turn her eyes,  
Her lover thought, upon the glass  
And on the instant would grow wise. (ll. 1-12)

ここで述べられている“thought”の排除は完成された“image”を獲得する上で必要な手続きとなってくる。このdancerがIseult Gonneを指すことは明らかにされており、Yeatsのそうした自伝的な要素に則してこの詩を読むことも可能であるが、その文脈におくと、この“thought”の排除による“image”の完成が女性が教養を持つことに対して否定的な非常に心の狭い男の説教という一面的な読みが陥ってしまうことにもなる。しかし“image”と“thought”という概念の文脈に置いた場合、ことはそう単純でないことは明らかである。

考察の焦点は鏡である。ここでは3種類の鏡が登場しており、最初は先の引用に挙げた、St. Georgeの挿話の中で言及される鏡。2番に言及されるのは“dancer”自身の鏡である。

*She.* You mean they argued.

*He.* Put it so;  
But bear in mind your lover's wage  
Is what your looking-glass can show,  
And that he will turn green with rage  
At all that is not pictured there.

*She.* May I not put myself to college? (ll. 13-26)

この二つの鏡に共通していることは、この鏡に映った像が完璧なものでなくてはならず、余分なもの、この場合はdragonが体現するところの“thought”といったような不純物が入り混じっているといけないということである。

それに対して、最後の鏡は違った様相を呈する。ここでは神秘主義的叡智の書かれたラテン語テキストという権威の下に話が進められており、不純物の混じらない至福の状態で生きる女性達が、その美しさを確認するための鏡においては、その鏡に映る完璧な像が思考するものに限って“thought”が許容されている。

*He.* I have principles to prove me right.  
It follows from this Latin text  
That blest souls are not composite,  
And that all beautiful women may  
Live in uncomposite blessedness,  
And lead us to the like if they  
Will banish every thought, unless  
The lineaments that please their view  
When the long looking-glass is full,  
Even from the foot-sole think it too. (ll. 42-51)

この例外の“thought”は、鏡の中の像が所有しているということで、“thought”は鏡に映された像に一体化しているといえ、まさに“thought”が“image”として昇華された場合のことについて言及していると考えられる。それゆえこの3番目の鏡が指し示すものはYeatsのいう“image”の完成の瞬間であり、それに対し



て先の2つはそこに至る過程を示しているものと見なすことができる。

この鏡を通した“image”の獲得の重要性は、その完成された“image”ではなく、その過程にある。その過程とはいうまでもなく、Yeatsのいう鏡の修練である。Yeatsは‘The Looking-Glass’と題するエッセイにおいて“the heroic discipline of the looking-glass”について述べている(*Essays and Introductions* 269-70)。この鏡の修練についてはFrank Kermodeが、彼の*Romantic Image*の中で、Yeatsが女性に「美」の表象の典型を見ており、この“The Looking-Glass”はYeatsの「女子」教育観を端的に示すものであると指摘しているが、本論と同じく、女子教育にこだわらないより広い視点から捉えることが可能である(49-51)。

この鏡の修練についてはすでに「Yeatsの眼差し」と題した論文の中で考察をしており、その主たる論点は以下ようになる。鏡の修練において、完成された“image”はそれが完成されるまさにその瞬間まで、鏡の中に立ち現れはしない。Yeatsのエッセイにしたがって、学校を卒業したての粗野な感じの女性が鏡の前に立ったとして、そこに何が映るか。そこには理想とする完璧さからは程遠い、自分の今の姿が映るだけなのである。そしてその理想の姿に向かって少し所作を変えてみる。うまくいかないのもう一度。

彼女自信が理想の姿を体現するまでその“image”は決して鏡には映ることはなく、その時がくるまで、鏡に映った姿を修正する反復行為が続くだけなのである。つまり、この鏡の修練においては、完璧な“image”がまず存在して、それを見つけて出すということではなくて、その“image”は自ら創出していかなければならないのである。しかし、あくまでも理想の姿が「ある」ということが大前提であり、それが見出されるかのように創出していくという過程はまさしく、「存在の秩序」把握の過程と同一なのである。

自己の理想の姿、森羅万象を司る隠された秩序、これらは両者とも最終的には視覚によって捉えられる。しかしそれらは先に述べたように自ら顕現してくるわけではない。つまり眼前にそのままの姿としてあるものではないのだ。にもかかわらずそれを捉えようとするものの視線は眼前の姿を突き抜けてその向こうにある理想の“image”を追い求める。

その究極に追い求めるものと、目の前に見えるものとの差異が作り出すズレに“thought”が関わってくるのではなかろうか。もちろんその究極に追い求めるものは最後の瞬間までその姿を現しはしないのだから、その差異は明確なものではない。その不確定な違和感を抱える眼前のものを通した究極の“image”への志向こそが“thought”であると考ええる。冒頭での引用でYeatsが述べるように、



“thought”は経験の一形態である。その意味では違和感を抱えたままその眼前のものを経験していることは間違いない。そして、その違和感が消失し、その追い求めるものがその姿を現した瞬間、それへ向けての志向はその姿の中へと一体化していくのである。

やがて、この“thought”を介した究極の“image”の獲得に向けての自己省察の反復の果てに「存在の秩序」が知覚される。この自己省察という観点を含めて考えるとYeatsの求める神秘主義的叡智の獲得はもはや能動性のみが支配する創造行為に他ならないようにも見えるが、それでもその創造行為はその求めるべきものの存在の前提によって突き動かされているという意味で受動的側面をもつ。その受動的側面とはYeats自身の「存在の秩序」に対する普遍性の希求の反映に他ならない。その意図ゆえに、知覚という受動的な形をとることによって韜晦させられてはいるが、この究極の知を手にする手段の本質は間違いなく能動的創造行為なのである。

(本論は、日本イエイツ協会第34回大会における口頭発表に、大幅に加筆修正を加えたものである。会場にて多くの有益な助言をいただいたことに感謝したい。)

#### 引用文献

- Frye, Northrop. *Spiritus Mundi: Essays on Literature, Myth, and Society*. Bloomington: Indiana UP, 1976.
- Harper, George Mills, ed. *Yeats's Vision Papers*. 3 vols. Houndmills: Macmillan, 1992.
- Harper, George Mills, and John S. Kelly. “Preliminary Examination of the Script of E[lizabeth] R[adcliffe]”. *Yeats and The Occult*. Ed. George Mills Harper. London: Macmillan, 1975. 130-171.
- 石川隆士「A Mystic Initiation: Yeats's *A Vision*」『IVY』第27巻 名古屋：名古屋大学英文学会、1994。67-82。
- 一、「Yeatsの眼差し」『言語文化紀要Scripsimus』第8号 沖縄：琉球大学法文学部国際言語文化学科、1999。25-41。
- Kermode, Frank. *Romantic Image*. 1957. London: Routledge, 1961.
- Liebrechts, P.Th. M.G. *Centaur in the Twilight: W.B. Yeats's Use of the Classical Tra-*

dition. Amsterdam: Rodopi, 1993.

Sidnell, Michael J. *Yeats's Poetry and Poetics*. Houndmills: Macmillan, 1996.

Unterecker, John. *A Reader's Guide to William Butler Yeats*. 1959. N.p.: Syracuse U.P., 1996.

Yeats, William Butler. *The Collected Poems of W.B. Yeats: A New Edition*. Ed.

Richard J. Finneran. 2nd ed. Houndmills: Macmillan, 1989.

—. *Essays and Introductions*. New York: Macmillan, 1961.

—. *A Vision*. 1937. London: Macmillan, 1962.

## 「万霊節の夜」に観る「精神」の変化

薦 田 嘉 人

「万霊節の夜」という詩の中心をなすのは、1920年11月にオクスフォードの一室で語られた三人の友人にまつわる「驚くべきこと」(“a marvellous thing”)である。イエイツは「驚くべきこと」を語るために、たとえ世界大戦が起ころうとも思索に集中できる「ある精神」(“some mind”)が必要なのだとことわって、三人(W. T. Horton、Florence Farr Emery、MacGregor Mathers)に呼びかけ、彼らの生前の生き方に考えをめぐらせる。しかし、彼らの生前を回想し終えたイエイツが手にするのは、「ある精神」ではなく「そのような思想」(“such thought”)であり、語ったこともまた「驚くべきこと」ではなく「ミイラの真実」(“mummy truths”)とあるとされている。さらに彼の思索が「精神の黙想」(“mind's pondering”)から「精神の彷徨」(“mind's wandering”)に変わり、それに呼応して、思索に「くるまれる」(“wound”)ものは「ある精神」から「私」(“I”)に変化している。このように、詩のなかで繰り替えされる言葉に意味の違いが認められ、また言葉そのものに変化が認められる。この言葉の変化に現われているのは、イエイツの意識の変化であろう。彼の意識が三人の死者を回想するにしたがって変化していったのだとすれば、そのときに彼は三人の生前をどのように捉えなおしたのだろうか。本稿では、意識の変化の現象に着目し、彼がいかなる精神を必要として三人の生前の何を捉えなおしたのか、そして「驚くべきこと」はどのように語られたのか、に関してひとつの考察を試みる。

第二連のつぎの詩行でイエイツは「驚くべきこと」を語るために「ある精神」を求めている。

I need some mind that, if the cannon sound  
From every quarter of the world, can stay  
Wound in mind's pondering,  
As mummies in the mummy-cloth are wound;  
Because I have a marvellous thing to say,

「世界のすみずみから砲撃が鳴り響いて」くることがあっても、決してそれに動揺しない「ある精神」を詩人は「必要としている」。では「ある精神」とは、何であるか。“I need some mind/ . . . / Wound in mind’s pondering”に、“mind”が重複していることから判断して、「精神の黙想」（精神の作用としての側面）と、「ある精神」（精神の内実としての側面）とは、たんに二分化されるものでないはずである。<sup>2</sup> 私見によれば、その精神の内実すなわち「ある精神」を生成するのが回想という形をとってなされる「精神の黙想」である。というのも、「ある精神」はこの段階で、大戦の危機にも思索に集中できる精神として規定されるにとどまり、しかも“some”と形容されることで“mind”の実体は不明確なままになっている。「ミイラの布」にくるまれて「ミイラ」がつくられるように、「精神の黙想」が契機として作用し「ある精神」は生成され则认为られるからである。また、「ミイラ」をつくるために、「ミイラの布」のなかに死体がなくてはならない。同様に「ある精神」をつくるために「精神の黙想」は何かをくるまなければならない。それがイエイツの想起する死者たちの生前に解明しようとした「そのような思想」ではないだろうか。そして「そのような思想」が核となって「精神の黙想」にくるまれ、やがて「ある精神」はつくられるのではないか。そうだとすれば、「ある精神」は、詩人がその本来的なありかたを求め、三人の生前に追求した「思想」を想起してふたたび構成・生成されるひとつの可能性を秘めていると思われる。この可能性としての何かを生成するにあたり、イエイツは三人の友人一人ひとりに呼びかける。しかし彼らが詩人の呼びかけに応じてその生前のありようを語るのではない。詩人自身が彼らの生前を想起するのである。H. Adamsは、この場面で死者が現われなかったとは言いきれないとしても、イエイツが死者の現われることをそれほどに期待してはいなかったと述べ、おそらく三人は詩人の想像のうちに招かれたのだと解釈している。<sup>3</sup> イエイツは、想像裡に招いた三人の生前について瞑想し、それを自己の思想として再構成することにより、自分自身の「ある精神」を生成しようとしているのではないだろうか。

三人の回想は「精神の黙想」という形をとって詩人の想像のうちに展開される。詩人に呼びかけられる三人の友人は、いずれも生前には神秘主義的な思想を探究した。すなわちホートンは“strange thought”に、エメリーは“the soul’s journey”に、そしてメイザーズは“unknown thought”に夢中になった。それをあますところなく知ろうとする一念から、彼らは生の破滅の寸前にまで自らを駆

りた。<sup>4</sup>

クライストチャーチの鐘が鳴り響くときに、イエイツがまず呼びかけるのは画家のホートンである。

Horton's the first I call. He loved strange thought  
And knew that sweet extremity of pride  
That's called platonic love, (ll. 21-3)

彼は、“his lady” (Audrey Locke, 1881-1916)<sup>5</sup>を美の体現者と見なし、彼女と精神的恋愛の究極的な関係をつくろうとした。すなわち彼はプラトニズムに基づく「奇妙な思想」を追い求めた。つぎに女優エメリーが呼びかけられる。

Before that end much had she ravelled out  
From a discourse in figurative speech  
By some learned Indian  
On the soul's journey... (ll., 31-34)

インドの古代哲学に基づき、「魂の遍歴」を探究した彼女は、「魂」が月の軌道を回って太陽に没入しついに「それ自体の悦び」に充たされるまでの「遍歴」について多くのことを解明しようとした。最後に呼びかけられるのがメイザーズである。彼は神智学の指導者として「未知の思想」(“unknown thought”)に熱中した。

このような三人の神秘主義思想への傾斜は現実の社会ではおそらく理解されず、嘲笑されること必定である。たとえば、メイザーズは生前に孤独であったことがつぎのように歌われている。

He had much industry at setting out,  
Much boisterous courage, before loneliness  
Had driven him crazed;  
For meditations upon unknown thought  
Make human intercourse grow less and less;  
They are neither paid nor praised. (ll. 71-76)

「未知の思想」について「瞑想」したことで、彼は社会のなかでしだいに孤立し、友人とも疎遠になっていった。しかしメイザーズは「未知の思想」を解明し尽くせないこと、そして「狂気に駆りたて」られて現実に営まれる生活を破綻させるであろうことも予見していたのではないだろうか。「瞑想」は「報われず、称えられもしない」からである。そうして生きた彼を「半ば狂人で、半ばならずもの」(“half a lunatic, half knave”) だといいいながらも、イエイツは「とても勤勉で、とても激しい勇気を持っていた」のだと述懐し、「未知の思想」をひたすら探究した彼の生き方をそれなりに評価している。「瞑想」のはてに「孤独な」最期をとげたとしても、メイザーズにとってはそれが自己に誠実な生き方だとイエイツは認めている。

世俗の利害や関心を離れて神秘主義的な思想を探究した生はホートンにも認められる。神への想いと恋人への想いという「ふたつの想い」(“two thoughts”) は分かちがたく、「その女性」の死後も、彼は彼女によせる「激しい想い」(“passion”) を鎮められなかった。そして、“his mind's eye,/ When upward turned, on one sole image fell” (33, 34)とあるように、彼の「心眼」は「彼女」と神とを表裏一体だと捉えた。社会一般の眼には、ホートンは「奇妙な思想」を持った荒唐無稽な人物と映るかもしれないが、彼のことを「黙想」するイエイツの眼には、決してそのように映っていない。

人目を避けて孤独な死をとげたエメリーの生き方もまた社会には理解されがたいのかもしれない。彼女にとって、インドの古代哲学に基づく「魂の遍歴」の解明は老いを認めたときに始まる。「はじめて皺」(“the first wrinkles on a face”) を見たときに、彼女は「人びとから称えられそして自身も誇りにしていた美」(“Admired and beautiful”) をもはや「壊れた玩具」(“broken toys”) だと思った。美の喪失から「月並みさ」の増すのを知った彼女は、肉体を捨象した「魂そのものの悦び」を追求したのである。

およそ解き明かせない「思想」や「言説」を執拗に追求した三人は、社会が持っている秩序への安易な同調をしりぞけ、また運命への無気力な屈従を拒んだ。自分の追い求めるものだけに価値を置いて生きる場合に、三人は不可避免的に現実的、したがって反動的たらざるをえなかったのであるが、そうした生き方を自己の本質的な性格からして避けられなかったのである。このようにイエイツは三人の生前を、神秘主義思想をひたすらに追求した人生として再現している。

もっとも、ホートンが「ただひとつの願望」(“One dear hope”) であった「死」によってアイデア界にいたったのか、またメイザーズが、“A ghost-lover he

was/And may have grown more arrogant being a ghost.” とあるように、「死者」となって「未知の思想」を究めたのだろうか、あるいはエメリーが死後に、魂の「悦び」を経験したのだろうかという疑問は残る。しかし、彼らの生前の本質を捉えようとする詩人にとって、彼らの死後は問題ではなく、その生前のありようだけが問題なのである。この点について第一連は、つぎのように語っている。

For it is a ghost's right,  
His element is so fine  
Being sharpened by his death,  
To drink from the wine-breath  
While our gross palates drink from the whole wine. (ll. 6-10)

イエイツは、現実を生きる者について「われわれの粗雑な舌はワインをそのまま飲む」と言っているが、死者について「ワインの香りを飲む」と言っている。ここには物事の現象しか把握できない生者と、その本質を把握できる死者とのあいだの絶対的な違いが比喩的に語られている。イエイツは、生の側からは、物事の本質を捉えることができないということを仄めかし、そして現実には手にしがたい「ある精神」を、三人の死者の身になって、彼らの生の支えとなった精神性を想起することでつくだそうとしている。そうであるからこそ、ホートンが生前に、どのような状況において「奇妙な思想」を追いつづけたのか、エメリーが生前、どのような状況で「魂の遍歴」を解明しようとしたのか、そしてメイザーズがどんな状況で「未知の思想」を瞑想しつづけたのか、という彼らの生の本質的部分にイエイツは関心をよせているのである。

世俗の利害を顧みず、人生の本質的な事柄を探究する生き方こそが彼らにとっての本来的な生き方であることを、イエイツは三人を想像のうちに招来することによって、確認したかったのではないだろうか。すなわちホートン、エメリーおよびメイザーズの探究精神こそを、自分自身が必要とした「ある精神」だと詩人は確信したかったに違いない。彼のそのような確信を可能にしたのは、三人の生のありようを回想しながら、それをもう一度意味づけなおすという行為、すなわち想像のうちに對話としての「精神の黙想」であった。そうだとすれば、「ある精神」の核をなしている「そのような思想」は、三人が世俗的生活を破綻させてまでも一心に追い求めた思想と重なっているであろう。そして、その思想を追求した三人の生のなかに詩人の求めた「ある精神」の本来的な在り方は認められた。



かくしてイエイツは三人が神秘主義的な思想を追求した精神性を自身の語るべきことだと見なしたときに、「驚くべきこと」の内容は明らかとなった。つまり「驚くべきこと」が語られるのと、「ある精神」が生成されるのとは同時発生的である。神秘主義思想を探究した三人の生き方を「黙想」しながら語りつつ、イエイツは意識を変化させる。

彼の意識が変化したことは最後から二番目の連のつぎの詩行に示唆されている。

But names are nothing. What matter who it be,  
So that his elements have grown so fine (ll. 81-2)

イエイツはここで「名前などどうでもよい、死者は誰であろうとかまわない、「その要素がとても繊細になっていさえすれば」と言って、これまで「黙想」してきた三人の友人の名前にこだわる姿勢を放棄しようとしている。また直後には“I have mummy truths to tell” (85)と歌い、語り終えた「驚くべきこと」を「ミイラの真実」に変更している。“truths”と複数形になっているのは、三人がそれぞれに神秘主義思想を追求するうちに看取した「真実」だと思われる。このふたつの変化は、三人の友人たちの特殊な生き方を普遍化することによって自らの精神として取り込むことを決意するに至ったイエイツの意識の変化を、反映していると思われる。このような変化に呼応して最終連では、「ある精神」は「そのような思想」と言い替えられている。

Such thought — such thought have I that hold it tight  
Till meditation master all its parts,  
Nothing can stay my glance  
Until that glance run in the world's despite  
To where the damned have howled away their hearts,  
And where the blessed dance; (ll. 91-96)

「そのような思想」は、ホートンの「奇妙な思想」、エメリーの探究した「魂の遍歴に関する言説」、メイザーズの「未知の思想」を包含し、さらにはこのような「思想」と「言説」を一心に追求した三人の生をも包含しているだろう。「そのような思想をいなく」イエイツは、三人がこの現実には捕われなかったように、「この世の現実には捕われない」からである。かくして、「私の眼差しをさえぎるもの



は何もなくなり」、彼はそのままざしを死者のいる地獄と天国へと、すなわち「呪われた者がその思いを叫ぶところと、祝福された者が舞踏するところへと」向けるのである。

「そのような思想」には三人の生の精髓が普遍化されているのだが、彼らに限らず、彼らと同じような生き方をした死者たちの生の精髓もまた包摂されている。「そのような思想」がこのように普遍化されたものだからこそ、イエイツはこれ以外の「精神の彷徨」を必要としないのである。

「精神の彷徨」と「そのような思想」の関係について、最終連の結びの四行は、つぎのように語っている。

Such thought, that in it bound  
I need no other thing,  
Wound in mind's wandering  
As mummies in the mummy-cloth are wound. (ll. 97-100)

この詩行をすでに引用した第二連の詩行と比較すれば、イエイツの意識の変化はより鮮明になるだろう。第二連では、「ミイラ」が「ミイラの布」にくるまれているように「精神の黙想」にくるまれるのは「ある精神」である。ところが、最終連の結びの四行では、「そのような思想」（精神の内実）と「精神の彷徨」（精神の作用）がほぼ同義語となっており、しかも「精神の彷徨」にくるまれているのは、「ある精神」でも「そのような思想」でもなく「私」（“I”）である。このことは「そのような思想」（「ある精神」）こそがいまや「私」の思想そのものになったという認識に到達していることを如実に物語っている。

最終連において「精神の黙想」を「精神の彷徨」と言い替えていることは、イエイツが三人の生を捉えなおすことにより、これからどのような思想を抱いて生きるべきかを模索し始めたことを示唆していると思われる。「私」は、三人が追い求めた思想——「奇妙な思想」、「魂の遍歴に関する言説」そして「未知の思想」——およびその他の死者の思想を「精神の彷徨」によって再び捉え、それを規範とすることによって、あるべき「私」の主体を生成・構成しようとしているのである。「精神の黙想」は「ある精神」のありかたを明確にさせたが、最終の四行では「そのような思想」をめぐる「精神の彷徨」は「私」をくるみ、新たな思想を求めさせるのである。

以上のように本稿では回想によって生じた意識の変化の現象と歴史上の人物た

ちの普遍化の現象とを結びつけることによって「万霊節の夜」のひとつの解釈を試みた。第二連の詩行「私には語るべき驚くべきことがあるので（中略）／ある精神が必要だ」（“I need some mind..../ Because I have a marvellous thing to say”）に用いられている因果関係は、すなわち三人の友人の生前の「驚くべきこと」（彼らの生き方や思想）を語るには、いかなる世俗の雑音にも心を動かさず思索に集中できる「ある精神」（“some mind”）（「ある精神」はこの段階では友人たちの精神でなく、イエイツ自身の精神のことを指している）が必要だということを意味している。別言すれば、世俗を離れて彼らが探究した神秘主義思想を想起しつつ語るために、語り手であるイエイツは自分自身にもそうした精神を必要としていると言っているのである。そしてイエイツは、友人についての思索をふかめ「驚くべきこと」（“a marvellous thing”）を語るうちに、この詩の終りの二連において自分自身の精神と友人の精神もしくは思想とが渾然一体となって区別がつかなくなるという経験を語っているのだ。

（本論はイエイツ協会第35回大会において研究発表した「万霊節の夜を巡る思索の問題」に加筆修正したものである。）

## 注

- 1 イエイツの詩の引用はすべてDaniel Albright, ed., W.B. Yeats: *The poems* (London: Everyman's Library, 1992) による。
- 2 「ミイラ」と「ミイラの布」という比喩に注目して、たとえばD. Albrightは、「ミイラ」が永遠の象徴であり、「ミイラの布」が時間の象徴だと指摘する。仮にそうだとすれば「ある精神」が永遠（存在）の象徴であり、「精神の黙想」が時間（生成）の象徴ということになり、「ある精神」と「精神の黙想」とは対照関係にあることになるだろう。本稿は「ある精神」が永遠そのものでなく現実的時間に属しているからこそイエイツの内面に「堅く保持」(hold it tight)されるのではないかという観点から論じた。*Ibid.*, 689.これと関連してR. Ellmannは“Byzantium”の一節、“Hades' bobbin bound in mummy-cloth” (11) について「ハデスの糸巻き」が永遠に属する「魂」を象徴しているのに対して「ミイラの布」は現実的時間に属する「生の経験」を象徴していると解釈している。Richard Ellmann, *The Identity of Yeats* (London: Faber and Faber, 1963) 220.
- 3 Hazard Adams, *The Book of Yeats's Vision* (Michigan: University of Michigan Press,

- 4 *A Vision* (1925) の献辞には、Florence Farr Emeryのことが書かれており、“A third” と呼ばれるホートンとおぼしき “platonic love” を体現した人物への言及がなされている。W. B. Yeats, *A Vision* (London: T. Werner Laurie, Ltd., 1925), ix-x. また、H. ブルームは「挫折していった芸術家の原型」だと見なしているH. Bloomは、ここに歌われた三人は神秘的な妄想につかれた者のみならず、「何かを希求する者」であり、それと同時に「英雄として蹟く者」であると述べる。すなわち、ホートンは “strange thought” を、エメリーは “a discourse.../On the soul's journey” を、メイザーズは “unknown thought” を追い求めたがゆえに、現実の生活を破綻させ、孤独な最期をとげたと見なしているのである。氏が彼らを「希求する者」だと指摘していることは重要であろう。Harold Bloom, *Yeats* (Oxford: Oxford University Press, 1970) 370.
- 5 A. Norman Jeffares, *A New Commentary on The Poems of W. B. Yeats* (London: Macmillan, 1984) 264.

## 大記憶との対話

－「我、汝の主なり」を読む<sup>1</sup>

池 田 寛 子

詩篇 “Ego Dominus Tuus”（「我、汝の主なり」）を冒頭に掲げるエッセイ “Per Amica Silentia Lunae”（「月の静寂を友として」、1917）においてイエイツは、太古から引き継がれてきた心の領域をGreat Memory（大記憶）あるいはAnima Mundi（世界霊）と呼んでいる。そこから啓示の声が発せられるのだという。<sup>2</sup> 詩篇 “Ego Dominus Tuus” では、対話するIlleとHicの二人のうちイエイツを代弁していると考えられるIlleが大記憶への手探りを試みて “By the help of an image / I call to my own opposite, summon all / That I have handled least, least looked upon.” (8-9)<sup>3</sup> とささやく。本論では、あの世への呼びかけというIlleの行為の背後にひそむ、この世の現実における葛藤の跡をこの詩から検証していきたい。後半では特に、この詩篇とイエイツの他の著作で描かれる、葛藤に満ちたダンテの生涯に焦点を当てる。この詩篇はA Visionとの関係で論じられることが多いが、アイルランドの困難な政治的状況とそこでの詩人の立場についてのイエイツの思いが詩の中での言葉の選び方にあらわれていることに注目する。イエイツの神秘思想がこの世への執着なしには存在し得なかったのはなぜかを考えるのが拙稿のねらいである。

冒頭のHicの台詞から分かるのは、Illeがanti-self を呼び出すための魔法の形象を砂の上に “trace” していることである。Hic から見るとIlleは「征服しがたい妄想にとらわれている」のだが、Illeの奇妙な行為はそれのようにも見えるかもしれない。

*Hic.* On the grey sand beside the shallow stream  
Under your old wind-beaten tower, where still  
A lamp burns on beside the open book  
That Michael Robartes left, you walk in the moon,  
And, though you have passed the best of life, still trace,

Enthralled by the unconquerable delusion,  
Magical shapes.

*Ille*. By the help of an image

I call to my own opposite, summon all

That I have handled least, least looked upon. (ll. 1-10)

第5行目の“trace”は1912年の原稿では“make”になっており、そこではIlleが霊を呼び出すために自ら砂の上に文様を描き、秘儀の最中であることがはっきりと分かる。<sup>4</sup> 決定稿における“trace”も、手に届かないアイデアのような魔法の形象を「追い求めている」という意味であるよりむしろ、文字を砂の上に刻む、あるいはなぞる、という行為を指していると考えられる。このようにanti-selfを召喚しようとするIlleは、魔術師のような存在に思えてくる。Illeによると、anti-selfと向き合うという行為は自分自身が今まで避けてきたものと正面から向き合おうというものであり、決して現実逃避的な妄想に耽っているのではない。

この詩篇に出てくる“popular”と“common”という言葉から、Illeがこの世の何に対して批判の目を向けているかがうかがわれる。まず“popular”であるが、Illeは“those that… grow rich, popular, full of influence” (42-43) は自分と違って行動に生きており、歌うことはできない、と語っている。他の詩篇における“popular”と同様に、この詩篇における“popular”も同時代の大衆にもてはやされるといった否定的な意味を帯びている。“Ego Dominus Tuus”が着想された前年の1911年に書かれた“On those that hated ‘The Playboy of the Western World’”からも分かるように、芸術の受け手としての大衆へのイエイツの幻滅が深まっていたことは否めない。詩篇“People”は“Ego Dominus Tuus”と同じ詩集 *The Wild Swans at Coole* に収められているが、そこでは現実の民衆から心を離し、過去の像へと心を寄せる詩人の姿が、民衆のために活動を続けるモード・ゴンの姿と対照的である。

かつてイエイツは、popular balladを一つの理想的な詩のあり方として捉えていたことがあった。エッセイ“What is Popular Poetry” (1901)<sup>5</sup>や、グレゴリー夫人の“Poets and Dreamers” (1903)へのイエイツの書評<sup>6</sup>からは、民族の記憶に基づいた文学の創造に対するイエイツの強い期待がうかがわれ、民族全体の遺産としての“popular poetry”、共通の文化を有する“people”の存在が熱を込めて語られている。エッセイ“People’s Theatre” (1919)では“popular theatre”と

“unpopular theatre” という言葉が繰り返し使われる。<sup>7</sup> “unpopular theatre” にイエイツの軍配が上がっているように読めるが、このエッセイでの “popular” がすべて否定的な意味で用いられているとは限らない。たとえ少数の理解しか得られなくても「普遍的な心」(general mind)を反映するという意味でpopularな劇を追求するのだという一見矛盾したような決意が示されているように思う。上記の3つのエッセイの根底を流れているのは、“Magic” (1901) (E&I)で示されているような民族の記憶を超える大記憶の存在に対する詩人の思い入れである。共通の記憶が人々を意識の深層で結びつけており、これに根ざした文化の創造はアイランドに統一をもたらすという理想は、イエイツの生涯を貫いていた。“Ego Dominus Tuus” を着想した1912年頃のイエイツは大衆を扇動する急進的なナショナリズムから離れていた。この状況で詩人は、「人々」と心を通わせたいと思いつつも、現実の人々と関わるのではなく自己の心の底に沈んでいくしかなかった。このように “popular” や “people” という言葉をさまざまなコンテキストで考えていくと、芸術の受け手としての人々を信用できず

“popular” であることを軽蔑せねばならないIlleの無念さもひとしおである。

イエイツの他の詩や散文から、“common” という言葉にも “popular” と同様に微妙な使い分けを読み取ることができるが、“Ego Dominus Tuus” のコンテキストにおける “common” はどのような意味になるだろうか。さきほどの “popular” が出てきた箇所続きを引いてみる。

And should they paint or write, still it is action:  
The struggle of the fly in marmalade.  
*The rhetorician* would deceive his neighbours,  
*The sentimentalist* himself; while art  
Is but a vision of reality.  
What portion in the world can the artist have  
Who has awakened from *the common dream*  
But *dissipation* and despair? (ll. 44-51) (Italics mine)

この引用最後の修辭疑問文によれば、芸術家が “common dream” から目覚めた時に手に入れたのは放蕩と絶望だけだったということである。この “common dream” は先ほどの “rich, popular, full of influence” と連続性を持ち、富や名声に憧れるといった内容の「ありふれた夢」なのだろうか。この箇所は解釈の分か

れるところで、重層的な意味を含んでいるように思われるので、“common”の意味を考慮しながら解釈の可能性の一つを検討しておく。

イエイツの他の著作における“common”は多彩なニュアンスをかもし出している。イエイツは、文化を再興して国家独立への情熱を高めるという理想が広く国民の間に浸透してほしいという願いを、しばしば“common”という言葉に込める。例えば、“Per Amica Silentia Lunae”には大記憶に関係する共通観念(common thought)が出てくる。(M 350) イエイツの自伝では、国家独立という共通の意図(common design)について語られる。<sup>8</sup> 詩篇“Easter 1916”では、“dream”という言葉一つが国家独立の夢という意味を暗示し得るが、“Ego Dominus Tuus”の“common dream”も同じように国家独立の夢を意味している可能性はある。「共通の夢から覚めた芸術家」はRhymers' Clubでのイエイツの仲間、放蕩癖があったジョンソンとドーソンのことだとも考えられるが、(M 331) Rhymers' Clubは19世紀末にイエイツが関わっていた団体の中では最も政治と縁が薄かったようだ。<sup>9</sup> かといって、その活動がイエイツにとってまったく政治的意味を持たなかったわけではない。この文芸サークルは深い意味で民族を力づけるような文学の創造をめざしていたとイエイツは語っている。

第46行と第47行にそれぞれ出てくる“rhetorician”と“sentimentalist”は軽蔑すべき偽の芸術家として挙げられているが、別のところでもイエイツは、“rhetoric”を浅はかな観客が好むもの、<sup>10</sup> “sentimental”をナショナリズムの悪しき傾向としてそれらに批判的な目を向けている。(Ex 187)同様の用例はしばしば現れる。従って上記の引用では、プロパガンダ的なナショナリズム運動で大衆を惹きつけた者たちと、“a vision of reality”のみを“art”とした芸術家との対比が暗示されているとも解釈できる。1907年、シングの劇をめぐる騒動に苛立ったイエイツは、プロパガンダで国民を扇動するようなナショナリズムがもたらす文化について語る際に“common”という言葉を苦々しい思いで用いている。(Ex 227)さらに興味深いことに、1910年にイエイツは19世紀末の自分のナショナリズム運動への傾倒を自嘲的に振り返りながら、女に溺れていたドーソンと同じように自分はアイルランドに溺れていたという意味で“dissipation”の状態にあったのだ、と述べている。<sup>11</sup> この文脈で、この箇所での芸術家がイエイツであるとすると、深く人々の心に根ざした“common dream”実現への詩人の強い期待と、その夢から覚めた時の「あの夢を追っていた自分は放蕩に耽っていただけなのか」という失望が複合的に暗示されていると考えられる。

イエイツが同時代に向けた批判的精神は、他の箇所でもIlleに託されている。



例えば、自我の追求によって人々は “the gentle, sensitive mind” (穏やかで感受性の強い心) を手に入れ、代わりに “the old nonchalance of the hand” (昔ながらの手の無頓着さ) を失ってしまったという Ille の嘆きがある。鑿、ペン、筆などの道具を手に入れたにも関わらず手を失ってしまったために、批評はできても創造することができなくなってしまったのだとも Ille は語っている。古代の記憶を切断することで近代化していくアイルランドとイエイツは溝を深めていた。失われてゆくアイルランドへの詩人の執着がこの詩の背後にある。他方、古くから伝わる民衆文化を土台としたアイルランド統一への思いは、アイルランドのフォークロアをもっと普遍的な枠で捉えようとする試みとなってイエイツのいくつかの散文に現れている。“Per Amica Silentia Lunae” にはアイルランドの民族の記憶としてのフォークロアをオカルトの知識に照らし合わせて解明しようとするイエイツの試みが顕著である。グレゴリー夫人の *Visions and Beliefs in the West of Ireland*<sup>12</sup> に寄せたエッセイや注においても、神秘主義思想と民衆の信仰の間に見られる接点にイエイツは幾度も言及している。また、古来アイルランド人は日常的に魂の不滅という観念を持って生きており、今でもアイルランドの田舎ではあの世からの霊が生きている人間に取り憑くことがあると信じられているのだ、とも言う。(WIFLM 267) イギリスの出版文化と対抗して、アイルランドの農民は印刷物の出現によって記憶力を台無しにされることがなかった、とアイルランドの精神的豊かさを主張することもしばしばであった。<sup>13</sup> 深い神秘の教えは書物を通じてではなく口承で伝授されるという考え方は Ille にも反映されている。“Ego Dominus Tuus” においては、「なぜ砂の上に魔法の形象などを描くのか、スタイルは偉大な先人を模倣することで得られるのに」という Hic に対して、Ille はこう答える。

*Ille.* Because I seek an image, not a book.

Those men that in their writings are most wise

Own nothing but their blind, stupefied hearts. (ll. 67-69)

Ille は書物よりも確かな現実としての “image” を求めており、それが太古の記憶から響く anti-self の声なのだ。文字を有さない人々の英知に立ち返ることをめざしていたイエイツにとって、単に詩を書き集めて書物にするなどということはない意味がなかったのではないだろうか。

Ille の描くダンテ像にはイエイツが大記憶に根ざしていると考えた民間伝承の

要素が如実に現れている。Hicはキリスト教文学を確立した中心的存在としてダンテを捉えているが、Illeはダンテを狭い意味でのキリスト教の枠組みでは考えようとしていない。死者の魂がどのように肉体を得るのかということはイエイツの大きな関心事だったので、『神曲』においてあの世を訪れたダンテが、実際に肉体を持っているように見える死者の魂と語っているということに着目している。(V&B 336) さらにイエイツは、アイルランドの田舎の人々が語っていた悪人たちの受けるさまざまな罰について語り、類似の例が『マハーバーラタ』やダンテの『神曲』に見られると言っている。(WIFLM 32) 別のエッセイでは、ホーマーやシェークスピアと同様、ダンテの『神曲』にはフォークロアが取り入れられている、とイエイツは語る。(WIFLM 137) このように、『神曲』はキリスト教文学の最高傑作であるということよりも、キリスト教以前の信仰の跡を留めているという点がイエイツにとっては肝要であった。イエイツが「ヨーロッパはダンテと魔女のサバトに属する」と言う時、ダンテと魔女はキリスト教と異教として対立するものだとは捉えられていないのだ。<sup>14</sup>

どのようにanti-selfがダンテのもとを訪れたかについての描写には、アイルランドの異教的民間信仰の痕跡が見うけられる。

And did he find himself

Or was the hunger that had made it hollow

A hunger for the apple on the bough

Most out of reach? And is that spectral image

The man that Lapo and that Guido knew? (ll. 23-26)

手に届かない林檎を渴望したダンテの頬はこけ、あたかも亡霊のようだ。しかも、この不気味なダンテはどうやら彼の友人たちの知るダンテではなく、まったくの別人でさえありうるらしい。Illeが何を言わんとしているのかは、死者が帰還する、あるいはあの世からの魂が生きた者に取り憑くという信仰を考えると分かりやすい。人間が妖精と取り替えられて別人になることがあると人々が信じるようになった経緯についてイエイツは真剣に思索をめぐらせ、この信仰についてのエッセイをいくつも書いている。*Mythologies*においてもイエイツは、霊に取り憑かれて知らないうちに別の人間になるという信仰をめぐって、アイルランドの事例も含めてさまざまな現象をとり扱っている。死んだ母親が再び肉体を得て子供をあやす(M 335)森の中で神が仮面をつけた英雄に乗り移る(M 360)など霊の到来に関する

エピソードは数多い。アイルランドの古代の吟遊詩人たちは9日間トランスに入る力を有しており、これによってあちらの世界の知を手に入れたという逸話も、詩人ダンテにanti-selfが訪れたことと無関係ではないだろう。(WIFLM 266) 先の引用においてIlleは、ダンテにanti-selfが乗り移った状態を、ダンテであってダンテでない、げっそりと頬のこけた何者かの出現として生々しく描き出しており、ダンテが体験したある種の死とも言える状態がおそろしいリアリティを帯びている。

第27行からの石の顔のある情景からうかがえるのは、ダンテの作品の底を流れているのは太古から連綿と続く人々の記憶であるというイエイツの考えである。

I think he fashioned from his opposite  
An image that might have been a stony face  
Staring upon a Bedouin' s horse-hair roof  
From doored and windowed cliff, or half upturned  
Among the coarse grass and the camel-dung. (ll. 27-31)

ダンテが彼のanti-selfから創造したとされる石の顔、ドアや窓がついた崖から遠い昔の遠い国の情景を見つめているこの石の顔は、『神曲』の煉獄の崖に彫られた者たちを想起させ、あちらの世界の存在であることは確かだ。<sup>15</sup> 石の顔は草とらくだの糞の間に埋もれて、半ば掘り起こされているとも描写される。大記憶という言葉を使わずともダンテは人々の心をつなぐ深層意識の存在に気づいていたようだといエイツは考えているが、(Ex 252-53)この石の顔はあらゆる記憶を蓄積する大記憶に直結した存在で、ダンテの作品の中から読者をじっと見つめているかのようなのである。ダンテは世間から孤立していたが、彼の『神曲』は庶民(common man)に口ずさまれるまでになった。(Au 191) このような形で作品が普遍性を獲得したことは、ダンテが真の意味で“popular”な芸術家であったことを示している。

第32行目でIlleは“He [Dante] set his chisel to the hardest stone.”と語っており、我々が考え得る限りで最も苦しい人生にダンテが足を踏み入れたことを伝えている。イエイツの自伝によれば、ダンテの苦難を引き起こしたのは、彼を絶望させることなく最も困難な障害に立ち向かわせる霊の存在であった。(Au 272) 現実生活においてダンテは愚かな欲望に囚われ続け、ベアトリーチェの死後は自己の怒りや欲望との葛藤に生き、追うべきではないイメージや女性たちを追った。こういった苦しみ故にダンテは人の心の奥に響くような作品を創造し得たことが、

以下の引用から分かる。5行が流れるような1つの文を構成しており、ダンテの放埒な生き様とそれを嘲笑う他人及びダンテ自身の姿が浮かび上がった直後、まさにそういった愚かさに満ちた現実こそが、この世ならぬ清らかさをたたえたベアトリーチェのイメージ獲得へとダンテを駆り立てたことが明らかになる。

Being mocked by Guido for his lecherous life,  
Derided and deriding, driven out  
To climb that stair and eat that bitter bread,  
He found the unpersuadable justice, he found  
The most exalted lady loved by a man. (ll. 33-37)

ダンテは政争に巻き込まれて追放の憂き目にあいながらも、生涯政治に積極的に関与しつづけた。<sup>16</sup> 他方、ダンテの著作にあるのは完璧さと真実の追求であり、読者の反応を気にしたりレトリックに頼ったりはしなかったともイエイツは述べている。<sup>17</sup> イエイツはナショナリズムに情熱を注いだ自分を自嘲気味に放蕩 (dissipation) の状態にあったと語っていた。<sup>18</sup> そんなイエイツの心を捉えたのは、ダンテが女性だけでなく政治にもめり込んでしまう傾向にあり、それが彼の芸術における真実の追求とは矛盾しなかったことだった。

以上のように、“Ego Dominus Tuus” でIlleが語るダンテ像にはイエイツ理想の詩人像が色濃く反映されている。ダンテが俗世の穢れにまみれて生きつつ一瞬の聖なる時を享受したように、イエイツにとって詩作におけるanti-selfとの邂逅とは、この世の現実を生き抜く際に垣間見る一瞬の死だったと考えられる。イエイツによるダンテ像の核となるのは、自己の欲望との葛藤と外的世界との葛藤という“double war”を闘いぬく姿勢である。(M 330) ダンテと同様の葛藤を知るイエイツは、他人とではなく自己と向き合うことを詩人としての自分の務めとしている。(M 331) “...as I read the world, the sudden changes, or rather the sudden revelation of future changes, are not from visible history but from its anti-self”とイエイツは述べており、目に見える歴史のanti-selfすなわち目に見えない歴史の追求が、アイルランドの未来を切り開く原動力になると信じていた。(Ex 258)

“Ego Dominus Tuus” が出版された1917年は復活祭蜂起の翌年である。刻々と変化する政治情勢を前にかつての「夢」を問い直し、目に見えない歴史を追求しようという孤独な試みには、最も堅い石に鑿を入れようとするのにも似た無力感を伴うこともあっただろう。はかなく崩れてしまいそうな魔法の形象を砂の上に

刻むIlleの姿には、歴史の波に翻弄されるアイルランドでイエイツが徹しようとした詩人像が映し出されている。

## 注

- 1 この論文は日本イエイツ協会36回大会におけるシンポジウム「“Ego Domimus Tuus”を読む」での発表原稿に大幅な加筆訂正を加えたものである。
- 2 W.B. Yeats, *Mythologies* (London: Macmillan, 1992). 以後Mとして本文中に引用する。
- 3 詩の引用はすべて*The Variorum Edition of the Poems of W.B. Yeats*, ed. Peter Allt and Russell L. Alspach (New York: Macmillan, 1957) による。本文中の数字は行数を示す。
- 4 Mary C. Flannery, *Yeats and Magic: The Earlier Works* (Gerrards Cross: Colin Smythe, 1977) 135.
- 5 W.B. Yeats, *Essays and Introductions* (London: Macmillan, 1961). 以後E&Iとして本文中に引用する。
- 6 W.B. Yeats, *Writings on Irish Folklore, Legend and Myth*, ed. Robert Welch (London: Penguin Books, 1993) 347. 以後WIFLMとして本文中に引用する。
- 7 W. B. Yeats, *Explorations* (London: Macmillan, 1962). 以後Exとして本文中に引用する。
- 8 W.B. Yeats, *Autobiographies* (London: Macmillan, 1991) 194. 以後Auとして本文中に引用する。
- 9 Norman Alford, *The Rhymers' Club: Poets of the Tragic Generation* (New York: St. Martin's P, 1994).
- 10 W.B. Yeats, *Uncollected Prose by W.B. Yeats II*, ed. John P. Frayne, Colton Johnson (London: Macmillan, 1975) 396.
- 11 *Yeats and the Theatre*, ed. Robert O'Driscoll and Lorna Reynolds (Toronto: Macmillan of Canada, 1975) 77.
- 12 Lady Gregory, *Visions and Beliefs in the West of Ireland* (Gerrards Cross: Colin Smythe, 1970). 以後V&Bとして本文中に引用する。
- 13 W.B. Yeats, *Short Fiction* (London: Penguin Books, 1995) 152.
- 14 W.B. Yeats, *The Letters of W.B. Yeats*, ed. Allan Wade (London: Rupert Hart-Davis, 1954) 807.
- 15 ダンテ、山川丙三郎訳『神曲』（中）浄化（岩波文庫、2000年）第十曲、25行-100行。
- 16 W.B. Yeats, *A Vision* (London: Macmillan, 1981) 143.
- 17 W.B. Yeats, *The Collected Letters of W.B. Yeats I 1865-1895*, ed. John Kelly (Oxford: Clarendon Press, 1986) 371.
- 18 註11参照。ここでのイエイツはナショナリズム運動にエネルギーを取られることが詩人としての本業を妨げたことを嘆いている。United Irishmenによる1798年蜂起の百年祭のためにナショナリズムのレトリックを駆使して講演活動に励むイエイツの姿は“Who fears to speak of '98?” Deidre Toomey in *Yeats and the Nineties: Yeats Annual No. 14*, ed. Warwick Gould (New York: Palgrave, 2001) 209-61. に詳しい。イエイツはこのようなセンチメンタルなナショナリズム運動に加わった自分を自伝ではあまり前面に出さない。他方、政治活動に奔走した日々への苦々しい思いが詩人を vision の獲得へといつそう駆り立てたとも言える。“politics, for a vision-seeking man, can be but half achievement, a choice of an almost easy kind of skill instead of that kind which is, of all those not impossible, the most difficult.” (Au 249)

## ‘Ego Dominus Tuus’を読む

司会・構成 渡 辺 久 義

このシンポジウムのパネリストの一人として予定されていた佐藤容子氏が、大会間近になって怪我のために出場不能となられたので、急遽、松田誠思氏に代役をお願いすることになった。松田氏のおかげで、このシンポジウムが厚みを失わずにすむことになったことに、感謝を申し上げたい。

ところで、今これを振り返ってみると、だいたい記憶も薄れ、フロアからの質問も大体は記憶しているものの完全ではないので、司会者がこれを手際よくまとめるといことは難しくもあり、またそうすることの意味もあまりないように思われる。ということは、いつもそうであるがこのシンポジウムも、一つの中心的な issue をめぐっての hot な討論にはならなかったということである。対象を一つの短い作品に絞ればそうなるかとも考えられ、そして暗にそれを期待するのだが、なかなかそうはならない。これはやむをえないことだと言うほかはない。問題点はこれこれなのだから、それについて論じてくれなどということは出来ないし、またやってはいけないことだからである。

これは大相撲の立会いと同じく、当事者同士が呼吸を合わせるよりほかはない。あるいは当事者間で自然に呼吸が合うというのが最も望ましいあり方であろう。文学の問題によらず何によらず、何が問題かという問題について、人々の呼吸が自然に合うということが、そこに高い文化が存在することの指標ではなからうか。これは「画一化」ということとは全く違う。考え方の基本が一つの方向性をもつということと、猫も杓子も同じように考えるということとは違うのである。これは、最も基本的なところで価値観が共有されていなければならないということであって、そういう土台の上での論争でなければ、論争が真に実りあるものとはならないだろう。むろんこれは一般論として言っているのであって、このシンポジウムが特にそうであったと言っているのではない。



## ‘Ego Dominus Tuus’ と芸術の倫理

渡 辺 久 義

一方に自分自身とも世間とも折り合いのいい詩人を置き、他方には自分自身とも世間とも抗う詩人を置いて、どちらが本来の詩人のあるべき姿かと問うのが、この詩のテーマであると考えられる。その意味でこの詩は、芸術あるいは芸術家の倫理性ということが主題であるといってもよい。自分とも世間とも折り合いがよいということは、世俗的には望ましい幸福な生き方であるが、それは詩人や芸術家が満足して安住すべき境地だろうか、問いかけるのがこの詩の主旨であろう。このことは、芸術の本質というものが、おのれ一個を超えた永遠の真理に向かって絶えず探求の姿勢をとるところにあると、イエイツが考えていたことを意味するものである。イエイツにとって、詩人や芸術家は一種の求道者でなければならないのであって、その求めるところは、個人の感情や情緒の対極にあるところの、硬質で客観的なものでなければならない。

この「硬質」ということが、“stony face” とか “chisel” (のみ) とか “hardest stone” などという言葉に現われ、それはまた柔弱な sentimentalism に対する硬質な “a vision of reality” であり、砂の上に描かれる神秘的な図形も、曖昧な言葉とは違って、主観性を排除する硬質で客観的な性質をもっている。また “unpersuadable justice” (不動の正義) とか、ベアトリーチェを指すと思われる “the most exalted lady loved by a man” も、それぞれ正義のアイデア、美のアイデア、すなわち正義そのもの、美そのものを指すと思われ、これも一切の私的感情のかたにある絶対的なものである。

一切の私情を排した、神に近い創造性をもった詩人、つまり “old nonchalance of the hand” をもった詩人として考えられているのは、おそらくホメロスやシェイクスピアである。ダンテもそういう芸術家として考えられているが、ホメロスやシェイクスピアがそのための努力を伴わないのに対して、ダンテは努力してようになった詩人として、イエイツ自身により近い模範として考えられているであろう。キーツについては、あえてそういう側面を見ようとしていると言ってよいのではないか。



これに対して、「やさしい感じ易い心」（“gentle, sensitive mind”）の発見者としての近代詩人、つまり「自我を発見した」と言われる近代文学を代表する詩人の名は特に挙げられていないが、私はワーズワスがひそかに考えられているのではないと思う。というのは、Illeの2番目のセリフにある “We are but critics, or but half create” の “half create” というフレーズがワーズワスの “Tintern Abbey” に、意味は違うけれども、出てくるからである。

自我を発見したといって得意になる近代芸術や文学は、私的な感情の機微を追究することはうまくなったかもしれないが、その代わりに本来の意味での創造は出来なくなった、批評しか出来なくなった、とイエイツはみているわけである。これは芸術の墮落ではないか、精神の衰弱ではないか、なぜならそういう芸術は、創造の根源から切り離され、人間が互いに承認したりしなかったりで価値の決まる世界を是認することになるからだ。私的・科学などというものがないように、私的芸術などというものもあってはならないとイエイツは考えるのであって、その意味で、芸術あるいは芸術家の倫理というべきものが、ここでは主題となっているのである。

イエイツは確かに近代詩人として自分自身の “gentle, sensitive mind” を追究した。しかし同時にそういう自分に抗う姿勢をもっていた。日常的な他人の目による是認と自己満足の中に本当の自分があるのか、それとも日常の自分から最も遠いもの、もっとも自分にとってつらいものの中に自分があるのか、という自我の根源を求めるいわば「自分探し」がここでは問題となっている。必然的にこれは「自分自身との戦い」であり、「私に最も似たもの、実は私の分身でありながら、考え得るあらゆるもののなかで最も私に似ていないもの、私の反対我」を求めなければならないのである。イエイツの向かう方向性とは従って、近代的自我に対する古代的没自我であり、科学に対する神秘主義であり、「私」に対する「公」であり、個別化の原理に対するイデア的原理であると言ってよいだろう。

## イエイツの社会思想を探る

ーモリス、ラスキンを手掛かりに

司会・構成 谷 川 冬 二

私が「要旨」でお約束した「イエイツの研究史のなかでラスキンあるいはモリスとのかかわりを扱った著作」について、実際にはB4判5枚の書誌を配付させていただくだけで済ませてしまった。かわりに、イエイツの社会思想(vision of social orderもしくはthoughts on social orderとでも呼ぶべきもの)を批評する際にパターン化しがちな結論と批評方法とを要約してシンポジウムの序とした。

いったい、イエイツと社会とのかかわり方に関して彼をおとしめるのにはふたつの方法があって、ひとつは統一アイルランドを志向するナショナリストに彼らの活動を是とする物語を提供した、とするもの。復活祭蜂起のリーダーのひとりピアースと現在のIRAを直結させ、テロリストの支えというイメージをほめかして説得しようとする。もうひとつがイエイツはファシストだと主張するもの。こちらはナチスとの類縁を持ちだして納得させようと図る。これはさらに、適当な詩句を抜き出して暴力を肯定したからと理由づける古いパターンと優生思想の持ち主だったと強調するものとに分けられる。後者なら『汽罐の上で』から引用し、優生学、ナチス、ファシストというポピュラーな連想を読者のうちに掻きたてることができれば説得完了という運びになる。

これらの、多分に煽動的な論理からイエイツを救うために取られるのが、彼は何よりもまず詩人であって、という立場である。しかし、イエイツは詩がプロパガンダであってはならぬと言う一方で、共同体のあらしめ方について考えてはならぬとは言わなかった。こちらの立場を取るなら、ナチス・ドイツに先行するアメリカでの断種法の広まりやブリテンにおける反ユダヤ人主義の歴史を取り上げて反駁できそうなものだ。が、批評方法が直接間接に評者の思想をあからさまにってしまうからか、これらはあまり触れられない。かわって取られる穏便な方策がアイルランドとイングランドの対照・対立という民族国家意識に基づく古く胡散臭い図式にいささかの変化を加えるというものである。イエイツの反デモクラシーは反イングランドのなせるところ、イエイツは脱植民地化の詩人、などなどと。

しかし、この図式を崩して、19世紀当時アイルランドもその一部であった連合王国全体の多様性の中からイエイツの社会思想の根を探ってみればどうなるか。彼は19世紀末にユナイテッド・アイリッシュメンのリーダーのひとりマイケル・ドワイアーとその恋人を悼んだ詩「妖精の唄」を書いている。これはやがてディーミッドとグローニャを扱った詩と改められるのだが、1935年クアラ・プレス刊の『詩集』では再びドワイアーの名が復活させられている。この詩で見せる妖精のまなざしの含みは、このような試みなくしては理解不可能とさえ思える。

私のこの序に続き、イエイツにかかわる連合王国19世紀末の多様な相について講師の三氏に解説をいただいた。多田氏は、ラファエロ前派という用語が曖昧にすぎ実は個性の異なる芸術家の緩い集合体であると指摘され、当初芸術に専心していたモリスを政治にかかわらせたのがアイルランド問題より悲惨なブリテン内の階級問題であるとして、同様に神話や伝承の世界から抜け出し国の問題に首を突っ込み日常のテーマを題材にしたモリスとイエイツのうち、モリスが独特の社会主義に傾斜していった経緯をつぶさに説かれた。氏によれば、このモリスに対しイエイツは、モリスの社会主義者というレッテルからはみ出した部分の影響を長らく受け劇場経営でもモリスに倣いつつ、しかし、通常社会主義者が否定した「原罪」の問題に向かい、そのうえに独自の壮大な世界観宇宙観を確立したのである。内藤氏、三好氏の発言についてはそれぞれご自身の報告をご参照いただくのが一番だが、司会者としては内藤氏が社会思想をあくまでメタフォリカルに表明したイエイツの特質を強調され、また1870年代以降のラスキンがラスキンではなくなると注意を促されたこと、また三好氏が、ブラヴァツキー夫人の後継者であるオカルティストにとどまらないアニー・ベザントの活動ぶりを紹介されたうえで、彼女と並べて見るならイエイツの立場はブリテンにおける保守的改革派として特異なものではないという見解を示されたことが印象に残った。

これらの論に対しフロアから、次のようなご質問をいただいた。できうるかぎり改めずに引き、講師の返答を手短かに添える。松田誠思氏から全員に、同時代の民衆と美的感覚の墮落を憤るラスキン、モリス、イエイツは具体的にどのような対処の仕方が有効と考えていたのか。内藤氏の答えは、ラスキンの場合、写真とりわけ構図の重視、多田氏の答えは、モリスの場合、人間にしか出来ない手作業の重視、だった。イエイツについては、内藤氏が『上院演説集』を拠りどころに「実人生から学べ」であると述べられた。山崎弘行氏から三好氏に、フランス革命以後のヨーロッパを支配した啓蒙思想と進歩主義に照らすならイエイツの社会思想が当時は標準的だったとは言えないのではないか。三好氏はあくまで自由

主義的な流れの破綻を受けて試行錯誤した保守的な流れのなかではという限定つきだと補足され、山崎氏からは“the Unity of Culture”が成立しえないと断じるイエイツの心の奥底に循環史観と進歩思想とのせめぎ合いがあるのではという趣旨であるご質問の補足をいただいた。風呂本武敏氏から三好氏に、イエイツの言う“emotional agreements”を糸口に社会主義を扱うなら1930年代の「国家社会主義」の問題、また60年代以降の「無階級論」も視野に入れるべきではないか。これは氏ご自身に、マス・カルチャーへの恐怖感という解き難いものが“emotional agreements”を階級免罪論につなげる危険がある、とりチャード・ホガートやレイモンド・ウィリアムズの名とともに敷衍していただくことになった。また、真鍋晶子氏が多田氏に、モリスが『地上楽園』で描いた社会と社会主義者として望ましいと考えた社会に共通性があるのか、またこれらにヴァージル、ホーマー、北欧伝説からの翻訳が影響しているのかどうか、と問われたが、『地上楽園』と『ユートピア便り』を較べるとモリスの心の変化がよく見て取れる、また『地上楽園』がギリシア・ローマと北欧との統合を目指しているのはロセッティとの確執のあらわれだろう、との答えであった。

多少の記録が司会・構成者たる私の手元にありそれに基づいてシンポジウムの内容を再構成したものの、発言内容が異なるぞと講師陣、質問者からお叱りを受けそうである。何より、私の浅学非才から、ワイルドとベイターに触れられなかったのが心残りである。しかし、イエイツたちが扱った雑誌の購読者層の分析や19世紀ブリテンの社会各層におけるアイルランド移民の政治文化など、具体的な資料を通してイエイツと彼が生きた社会との熱い関係を探ることが、彼が詩に昇華させたものが何だったのか、その中身をひとつずつ丹念に確認する作業の重要な手がかりになるという思いを強くした。

# イエイツにおけるラスキンとモリス

内 藤 史 朗

W. B. イエイツにおけるラスキンとモリスを論ずるには、二項対立というキリスト教と西欧思想の基本的な捉え方を見直さなければならなくなる。イエイツが評価したブレイクは、すでに肉体の感覚を魂ないしは靈魂の世界への入り口と見なし、永劫の世界へ繋げた。

ラスキンは、初期の著作『近代画家論』において、自然からの人間の疎外に着眼している。初期の彼は、自然の中に神の業を見る自然崇拝になる。これは、肉体を自然の一部とすることになる。結局彼の謂う「全人」の回復は、「完璧な芸術は、すべての高貴な情緒を含む心情から生じてこれらの情緒を心情より劣る知力に結びつけ、さらに心情と知力よりも劣る手に結びつけ、かくして全人を生み出すのである」という彼の言葉に集約される。ラスキンが学生に鳥や花や風景を写生させる芸術教育を実践したのは、手の習練が全人的発達を促すと考えてであった。この芸術教育の原理と実践には、自然と人間ないしは、肉体と精神の二項対立に起因する人間疎外を克服しようとする現代にも意義のある意図があったと考える。イエイツの考えた「存在の統一」も同じ意図の流れを汲むものといえる。本誌29号所収拙稿において、彼の『図画要綱』の樹木の描画についての叙述に「存在の統一」に示唆を与える箇所を筆者は指摘した。

ラスキンは『近代画家論』第三巻において、客観と主観に分離して論じるドイツの哲学者を批判している。ここにも筆者は、二項対立の思考法に対するラスキンの厳しい姿勢を見る。聖俗の一致を求めるD.G.ロセッティは、ラスキンの庇護を受け高い評価も受けていた。後者は前者の絵画の精神性を評価したと思うが、客観・主観の対立的思考を批判し、肉体と精神の二項対立の批判は、ロセッティの絵画の評価と関わりがあったと言わざるを得ない。モリスがロセッティとラファエル前派としても、交際上も深い関係にあったことは、誰も認めるところである。このような流れ、伝統の中にイエイツがいたことは間違いない。

もう一つ、筆者の経験から言えることがある。それはラスキンの文体のレトリックである。筆者の訳書『芸術教育論』（ラスキン原著）の監修者勝田守一氏は、

拙稿「シェイクスピアのレトリック」を読んでから、「ラスキンの文章はあなたに向いているかもしれない」と言われた。当時(1969年拙訳書発行)ラスキンを研究している者で監修者の考える訳をしそうな者はいなかったと思う。そこで、新鮮な眼でラスキンを訳す必要が監修者の側にはあったのだと思う。あの有名なハムレットの第三独白にしても実体のレトリックにしても、イメージで訴えながら思考する、いわばジョルダノ・ブルーノの思考法と符号するレトリックであり思考法である。これがラスキンの文体には認められた。そして、難解にして名文のイエイツの詩文にもあると筆者は考えている。

ハムレットが「デンマークは牢獄だ」というのに大学の友人が「それなら世界中が牢獄です」と言う。その説明としてハムレットは言う。“Why, then, it is none to you; for there is nothing either good or bad but thinking makes it so. To me it is a prison.” この“thinking”はブルーノの“to think”と符号している。

“...to think is to speculate with images.”シェイクスピアとブルーノの接点があった可能性について論拠を示したのは、Frances A. Yatesである。ブルーノの場合、記憶術として示された。しかし、シェイクスピアを経て19世紀のラスキンになると、これは、レトリックとして復活した。前掲の拙訳書では、想像力や記憶力を駆使してイメージを展開しながら思考し、説得するラスキンの姿勢を伝えようと努めたつもりである。

W. B. イエイツにおいても、詩の思考の論理が、イメージでの推論として定着している。例えば、プロティノスの思想を下敷きにしてイメージを展開して推論していく思考の論理が、詩‘The Tower’には、見られると思う。これは、拙著においてプロティノスの思想をこの詩に逐次辿りながら、解明した過程において確認できると思う。

モリスとイエイツの共通性は、イエイツが自伝的な詩を書いたのに比して、モリスも自身の経験を詩に謡っている点であろう。とくに妻Janeとの経緯が窺われる。ラスキン、モリスと同じように、イエイツが子供の芸術教育に専念したことは、演説集から読み取れる。なお、ラスキンの社会思想を如実に示す文は、『近代画家論』第4巻にある。これがモリスやラスキンの社会思想に及ぼした影響は計り知れない。



# 有機的な社会をめざす、革命的で反動的な 社会批評家の群像

## 三 好 みゆき

イエイツが『自叙伝』の中で語っている社会主義との訣別のいきさつとは、モリスのもとに集っていたマルクス主義者の労働者たちと宗教をめぐる激論になり、それ以降モリスの会に出席しなくなった、というものである。しかし社会主義と宗教は二律背反のものではなかった。たとえば、漸進的社会主義のフェビアン協会が発行していた*Fabian Tracts*には、社会主義とキリスト教をストレートに結びつける論説も数々見られるし、モリスとともに社会主義者同盟の代表的人物であったBelfort Baxは、社会主義は天国や来世を蔑むという点で宗教的ではないが、「宗教を天国からこの世へ取り戻す」という点で反宗教的でもないと述べている。

“the present individual life”を越えた“a higher social life”をめざし、失われた“the old communal life”の復興をはかるという点で、社会主義は宗教と接近するのである。そしてまた、モリスを訪ねたところのイエイツの念頭にあったはずの宗教である神智学にしても、社会問題と関わっていた。

イエイツの社会思想を探るうえで、社会批判・社会変革の思想と宗教の思想が交差する地点を探る必要がある。そのさいに補助線として、Annie Besant (1847-1933)を取りあげた。ほぼ同じ時代と思想状況を生きたイエイツとベザントの共通点と相違点を見てゆくことで、ヴィクトリア時代の英国の社会思想のなかでイエイツの社会思想が占めていた位置を確認できるのではないかと考えたからである。

英国国教会の牧師の妻だったベザントは、夫と別れ、無神論者になり、産児制限の自由を求めて闘い、次には社会主義者となって労働運動に活躍するが、こんどはブラヴァツキー夫人の神智学協会の会員（のちに会長）になり、インドの自治運動に献身するという、波乱の生涯を送った。イエイツとベザントの共通点を列举すると、アイルランドの血をひくこと、1880年代に社会主義に関心を寄せてモリスと接点があること、民族主義に関わったこと、オカルティズムに傾倒したこと、そして無神論者時代のベザントは産児制限の自由を訴え、晩年のイエイツは優生学的な主張をしたことである。

ベザントのおこなった産児制限の自由を求める運動は、子だくさんの労働者の



苦境を救うために、ヴィクトリア時代の頑迷なモラルに真っ向から挑戦したものであるけれども、そこには健康な夫婦だけが親になることによって人種の向上をはかるという側面もあり、イエイツの*On the Boiler*での優生学的な発言と無縁ではない。だが、ベザントは個人と社会全体が向上してゆく進化への希望に力点があり、環境的要因や母親の健康を配慮しているのに対して、イエイツは遺伝的要因一辺倒で、劣った要素の蔓延による退化への恐怖と嫌悪に力点がある。優生学的発想の「明るい」側面を健康的に提示したベザントと、優生学の暗い側面を露骨に主張したイエイツとは、19世紀末以降の社会に大きな影を投げかけている大問題の、いわば同じ一枚の紙の表と裏の關係に位置していたのである。

ベザントの社会思想を要約すると、“evolution”と“brotherhood”に尽きよう。ベザントは、クロボトキンと同様に、進化の要因として相互競争ではなく相互扶助を重視した。弱肉強食の無制限な競争が繰り広げられる“individualistic anarchy”を脱却して、“the lofty ideal of social brotherhood”を実現しようとして、社会主義者に、また神智論者になったのである（神智学協会が掲げる目的の第一は“To be the nucleus of a Universal Brotherhood”であった）。この“brotherhood”は、「存在の統一」を唱え、思想信条によって分裂している祖国にゆるやかな感情的な一致をもたらそうと田舎の素朴な心霊思想の体系化を模索したイエイツの中にも、その片鱗を読みとることができるであろう。また神智論者としてのベザントは、理想の社会秩序を親子關係に擬し、無知ではなく知恵によって、「下位の者の暴動ではなく、上位の者の愛と犠牲によって」実現されると述べた。これは封建的だと批判されるイエイツが称える、グレゴリー夫人と農民との關係とさほどかけ離れてはいない。

ベザントと比較対照しながらイエイツの思想を読み直してみると、彼の社会思想は、現代人の目には度し難く保守的で反動的だと見えざるをえないにしても、ヴィクトリア時代のコンテクストの中では、保守的ではあるものの標準的な発想であったのかもしれないと言えよう。

## コーパスを利用した『デアドラ』の研究

—A.E.並びにシングの作品との比較をまじえて—

鳥 越 秀 知

イエイツ、A.E.、シングという3人の作家には、いわゆるデアドラ伝説をもとに書いた作品がある。本研究では、「txtana」「emerald」という二つのソフトウェアを利用して、その3作品の語彙比較に関して基礎的な研究を行った。それぞれの作品の総語彙数、幕ごとの語彙数、特定の語彙の頻度数に関してデータを示し、テキストと照らし合わせながら、いくらかの考察を試みた。

「txtana」は商用のソフトウェアである。例えば、イエイツの『デアドラ』の電子テキストを対象として、特定の単語youthについて、ユーザが情報を得たいと仮定する。キーボードでyouthと入力すると、たちどころに、その単語の頻度数、その単語が出現している全ての文章をユーザに呈示してくれる。また特定の文章に出現したyouthの文脈を知りたいと思うならば、デスプレイヤー杯にテキストファイルが出てくる。一方、「emerald」は、大学院生が作成したソフトウェアで、イエイツの『デアドラ』の電子テキストを対象にすると、イエイツが使った全ての単語の頻度数を得ることができる。

これらのツールを使って調べた総語彙数では、シングが一番多く、次にA.E.、イエイツが一番少ない。幕に関しては、使用語彙数という点で、A.E.は三つの幕を均等に配置し、シングはどちらかといえば、デアドラの青春時代に重きをおき、イエイツは悲劇的な第三幕に集中している。特定の語彙に関しては、A.E.は、“dream” “love” “heart” というロマンチシズムの香りのする語彙を多用している。シングは、“old” “young” “grave” という言葉を用いて、若さと老いとを対比させながら、死を見つめている。イエイツは、“love” “old” という単語を使いながら、愛と老いのテーマを追及している。

シングの作品では、Snow White Motifが使われていて、それぞれ「赤」「白」「黒」という意味を持つ単語——“blood”, “red”, “crimson”, “snow”, “white”, “blackness”, “raven”, “crow”——の内包的な語義の変化を指摘した。つまり、それらの単語は、最初は青春時代の生き生きとした「生命」を意味していたが、

物語の進展と共に、暗い「死」の影を帯びるようになることを実証的に示した。作品は悲劇であるから、これは当然のことかもしれないが、これらの単語に注目することによって、作家の意図するところを読み取る有効な手段になるかもしれない。

イエイツの作品では、「飛翔と囚われ」というイメージから、特定の単語に注目して、考察した。“seamew”, “bird”, “eagle”, “wing” という「飛翔」に関連のある単語と “fowler”, “cage”, “net” という「囚われ」を意味する単語の頻度を探り、その文脈の中での象徴的な意味を把握しようとした。

本研究は、往々にして主観並びに印象が大きなウエイトを占める文学研究に、科学的な観点を投入しようとする試みである。主観に客観的な意味合いをより多く付加しようとする試みである。もちろん、いかに科学が発達しようとも、文学研究にとって、綿密なテキストリーディングは欠くことのできない条件である。読みを通して得られた人間の印象、主観を否定するものではなく、それを補完する有用なツールとしてコンピュータによる分析を位置づける可能性を探っていると考えている。

# シュタイナハ手術の影

## —— イェイツとノーマン・ヘア

萩 原 眞 一

Yeatsは、1930年代初頭、深刻な芸術的危機に直面する。その最大の原因は、老齢による肉体的な衰え、とりわけ性的能力の低下と、それに伴う創作意欲の減退であった。詩人が陥った危機の有り様は、たとえば、1932年6月9日付の手紙の一節を読むと、窺い知ることができる——「私の想像力は停止し、躍動する兆候を見せません」“my imagination stopped and has showed no sign of moving”。Richard Ellmannが指摘するように、Yeatsにおいて「詩作」“versemaking”と「愛欲」“lovemaking”が密接不可分な関係にあることから、性的能力の衰退は詩的想像力の枯渇に直結したのである。

心身共に衰えきった「自己を改造しなければならない」“Myself must I remake”と見定めて敢行されたのが、シュタイナハ手術なる回春手術であった。Yeatsとシュタイナハ手術については、すでにVirginia PruittとRaymond Pruittによる詳細な研究があるが、それによると、手術の治療効果はあくまでも「心因的」“psychogenic”なものでしかなく、身体的レベルでは「ほとんど確実に無視しうる」“almost surely negligible”ものであった、と推断されている。この推断の当否はともかく、シュタイナハ手術を契機に意気消沈していた詩人が「別人」“another man”に変貌し、旺盛活発な創作活動を展開し始めたことは、紛れもない事実であった。

そこで注目したいのは、Yeatsにシュタイナハ手術を施したNorman Haire（1892-1952）なる医師である。Norman Haireといっても、現在では医学史や文化史の片隅に名前を留めているだけで、いわば忘れ去られた存在だ。Yeats研究においてもシュタイナハ手術の執刀者として言及されるだけで、これまでほとんど論じられることがなかったといってもよいであろう。しかし、詩人の芸術的再生に一役買ったこの人物に好奇心を引き寄せられ、少し詳しく資料に当たってみると、彼が19世紀末から20世紀前半にかけて隆盛した優生学の運動に深く関与し、社会的な不適者に断種手術を実施していたことがわかってくる。彼は当時、優生学の最も熱心な主唱者の1人として知られており、同時代の英国文化について語るとき、

その果した役割を軽々に無視することはできないのである。優生学といえば、晩年のYeats自身、その言説に思想的あるいは情動的に傾斜していたことが、David Bradshawをはじめとする研究者たちによって明らかにされつつあることは、周知の通りだ。とすると、一見単なる患者と医者との偶然的な出会いにすぎないと思われたYeatsとNorman Haireの関係が、何やら意味深長な様相を呈してくるのではなかろうか。確かに表面を見るかぎり何の共通点ももっていないので、2人を並べてみるというのは意味のないことのようにみえるかもしれない。しかし、彼らを優生学という当時の支配的なパラダイムの枠組みの中に置き直してみると、本人たちが意識していたか否かにかかわらず、両者の間に濃厚な共通項が浮上してくることも事実なのだ。

発表では、Norman Haire がYeatsとの関係で有した役割を、①シュタイナハ手術の執刀者、②詩人晩年の重要な女友達の1人、小説家Ethel Manninの紹介者、③英国優生学協会への媒介者、という3つの観点から検討し、さらにシュタイナハ手術のはらむ暗い負の側面を確認した上で、詩人が優生学という当時の大きな思想の枠組みとの間で切り結んでいた関係の一断面に、光を照射することを目的とした。

# アイリッシュ・ゴシックとプロテスタント社会

日 下 隆 平

フィールド・デイ・アンソロジーの「アイリッシュ・ゴシックとその後」という一文で、マッコーマックはゴシックという用語をかなり広い意味で使用し19世紀から現代までの系譜を特徴づけている。彼は、英国のゴシック小説の源流を啓蒙思想への反発、ロマン主義の一局面、サブライムなどの当時の美学概念の影響などに求める一方で、アイルランドのゴシック小説は固有の社会・歴史的要因にあることを述べている。この点からすれば、イエイツとゴシック小説を書いた19世紀プロテスタント作家たちの間に本質的な類似点があったとしても不思議ではない。

イエイツはパーネルに関する数編の詩のなかで、独立運動の孤高の指導者として彼を讃えている。「パーネルの葬儀」では、パーネルの死と100年前のエメット等が処刑された時代とを重ねて考えている。当時の反乱軍の指導者たちは「他国者」つまり英国人によって殺害された。だが今度パーネルを失脚させたのはアイルランド人だと語る。さらに「その責め苛む眼で私をみるがいい。責められることこそ私がのぞむものだ」と述べている。彼はジェンドリ出身で自治運動に与したものの、カトリック教会や政治的策謀によって政界から失脚した。この点からすれば、その眼はパーネルを糾弾したナショナリストの眼ともいえようが、同時にイエイツみずからが内在する罪意識を糾す眼といえないだろうか。それはアセンダシシーという社会集団に端を発するものとも云えた。彼らの政治意識から云うと、過去の罪意識と同時にマイノリティゆえの迫害意識があったのではないかと考えられる。その感情はプロテスタント特有の罪の意識によって強化され19世紀のゴシック小説を生み出すもとになったといえる。ゴシック小説がプロテスタント教徒によって書かれたのも、このあたりに理由がある。イエイツの他の作品をみても、古城、廃墟、狂気、恐怖、悪夢、亡霊などは彼の好む用語であり、詩の効果を高め、ときに崇高美ともいえるものを生みだしている。たとえば、“ruin” (21回)、“terror” (36回)、“bone” (60回)、“apparition” (36回)などの用語がみられる。11世紀の物語に基づいた『秘密の薔薇』では、イエイツの

カトリック教徒への心的態度の一端を窺うことができよう。社会集団的特徴としてこの系譜をみるには、19世紀のプロテスタント教徒作家まで遡る必要がある。

マチューリンの『放浪者メルモス』は、カトリック教徒解放の気運が高まった19世紀初めに書かれたものである。群衆の暴動を述べた部分（第12章作者注）が作者の恐怖感をよく示しているように、『放浪者メルモス』は広大なカトリック社会（修道院）のなかで、迫害の恐怖にさらされるプロテスタント教徒のメタファーとして読むことができよう。つまりこの作品は支配と被支配という関係がつねに逆転する可能性を孕むことによる恐怖をゴシック小説として提示したものである。つぎにメルモス像については、聖書中の人物像やセイトンなどのアナロジーがみられるという指摘もあるが、イーグルトンは自分の魂を売り渡す人物を探すメルモスの行為を、英国人による「強制植民と追い立て (eviction)」のメタファーとして見ている。彼はクロムウェル入植以来彷徨うメルモスを「支配階級であるアングロ・アイリッシュの類型」として読み、メルモスの中にアングロ・アイリッシュの罪責感があることを指摘している。デヴィッド・パンターは「ゴシック小説は文化的自己分析のプロセスであり、それが生み出すイメージは悩める社会集団の表象となる」と述べているが、メルモスという表象にもそれと同じ姿が映し出されている。

やはり、ユグノー教徒の末裔であるレ・ファニュも多くの心理的なゴシック小説を書いた。彼の中編『仇魔』に登場するバートンは典型的なアングロ・アイリッシュであるが、彼は「目に見えない尾行者」の影に苦しむ。その影は彼自身の過去の罪によるものである。レ・ファニュの作品の亡霊は無意識にあるものの顕現化であり、ここにアセンダンシーの過去の罪意識を読みとることが可能である。R.F.フォスターはこれらゴシック小説作家の意識について、彼らには帰属する対象がないことから、「社会・心理的整合性の喪失」があり、同時に、カトリックの支配への危惧から一層超自然的なものに関心を抱いたのだと述べている。

イエイツに戻ると、冒頭の「責め苛む眼」という意識は彼が幼児期から抱いていたものであり、それはまさしく「社会・心理的整合性の喪失」感であり、19世紀の作家たちと共有するものがあつたといえよう。



## 芸術生成の過程として読む ‘The Man and the Echo’

塩 田 英 子

イエイツは‘If I were Four-and-Twenty’と題したエッセイの中で「己の思考を打ち延べて統合せよ」(“Hammer down your thoughts into unity”)ということばを受けて以来、「文学の形式」(“form of literature”)と「哲学の形式」(“form of philosophy”)、「国民性への信念」(“belief in nationality”)とを「統合」(“unity”)しようと考えた、と回想している。この異なるもの同士の統合は晩年に書かれた‘The Man and the Echo’にも見られる。個人的な思考と詩作への情熱を統合させて新たな詩を生み出すという芸術生成の過程がこの作品からは窺えるからだ。

たとえば*Autobiographies*の中には「個人的な感情」(“personal emotion”)を吐き出した結果、「何か非個人的なもの」(“something impersonal”)が「突然」(“suddenly”)現われる瞬間に芸術が生まれる、という記述がある。第1スタンザで“MAN”が発する3つの問いはここでいう「個人的な感情」に当てはまる。この「個人的な感情」は独白が進むにつれ「何か非個人的なもの」へと変化していく。さらに、芸術が生まれる瞬間は「突然」やってくる。これは最終行で“MAN”の思考が兎の悲鳴によって“distract”されることと重なる。また‘Anima Hominis’の中には「他者との争いからはレトリックが生まれるが自己との争いからは詩が生まれる」(“We make out of the quarrel with others, rhetoric, but of the quarrel with ourselves, poetry”)という有名なことばがある。客体化された自己とも呼べる“ECHO”との対話はまさに詩を生み出すためにイエイツ自身が用意した「争い」(“quarrel”)といえるのかもしれない。

作品中、各スタンザをつなぐのは“ECHO”による“MAN”の発話の反復である。認知語用論、中でも関連性理論による反復の分析によると、反復がもたらす効果のひとつには作者と読者に情緒的な相互性を持たせることにあるとしている。この情緒的な相互性は、最終行に現れる“distract”と深い関係がある。

丸山圭三郎は『生の円環運動』の中で、「多くの創造的人間」は「意識の深層から表層の日常へと自力で立ち戻り、この制度と秩序をかいくぐって再び制度以前の

文化生成の場へと降りていく、絶えざる差異化としての〈生の円環運動〉を繰り返す強靱な精神の持ち主]であるとしている。ここでいう「制度以前の文化生成の場」とは“Alt”に当てはまるだろう。意識の深層、つまり岩の裂け目深くに身を置き、深く思考に陥る“MAN”は、最後の部分で岩の裂け目の外側、すなわち地上での猛禽と兎の姿を見やる。そして兎の悲鳴を聞いた瞬間、“MAN”は深い瞑想、つまり「意識の深層」から「表層の日常」へと立ち戻るのではないか。このように考えれば、“distract”が意味するのは、思考世界からの脱却であり、詩が生まれる瞬間である。つまり最終行の“distract”は、思考が詩へと昇華されることを意味し、「かき乱す」や「途切れる」とはむしろ逆の含みを持つに至るのである。

このようにして“distract”された思考はある形をもって結実する。すなわち、‘The Man and the Echo’ という作品こそが、‘The Man and the Echo’ によって生み出された芸術作品であるということだ。先に挙げた“ECHO”の効果がここで生きてくる。情緒的な相互性を持たせることで読者をテキストに強く引きつけておき、最後に“distract”する。換言すれば最終行の“distract”は、思考が詩へと昇華されることを意味すると同時に、テキストを介した作者と読者の関係をも“distract”するといえる。その結果、作者、ひいてはテキストから“distract”された読者は目前にあるテキストに、読み進める過程では持ちえなかった客観的なまなざしを向ける。そして‘The Man and the Echo’が、‘The Man and the Echo’に描かれている過程を経て生み出された芸術作品であるということに思い至りはしないだろうか。この点において、‘The Man and the Echo’は一過性の存在としてではなく、つねに動的で永久機関として働くテキストではないかという読みの可能性が生じてくるといえよう。

## *The Wanderings of Oisín*に託された詩人の想い

—3つの島が意味するもの—

深 澤 清

Oisínは「舞踏の島」、「勝利の島」、「忘却の島」を訪れ、様々な出来事に遭遇するが、詩人はどのような理由からOisínを「3つ」の島に向かわせたのであろうか。イエイツは手紙の中でこの詩について言及し、「人が絶えず追い求めている相反する3つのものがある。それは「無限の感動」、「無限の戦い」、「無限の休息」—それゆえに3つの島である」と書いている。Oisínには「戦士」と「詩人」の二つの役割が与えられているが、イエイツは自らの思いをOisínに仮託し、この「3つ」の島に意味をもたせている。つまり、「詩人」として、またアイルランド独立運動の「戦士」として、これまで辿ってきた詩作品の主題をこの島に織り込んでいたのである。

初期の頃は例えば詩集*Crossways*の中の詩 ‘The Island of Statues’ に代表されるように、牧歌的な雰囲気を持つ異国のアルカディアやロンマスのインドなど、アイルランドではない土地が詩の舞台となっていた。これは3つの主題のうち「感動」に相当する。Oisínがアイルランドの象徴である銀の竖琴を奏で人間の喜びをうたったが、島の人々は悲しみのために泣き出してしまった。故国アイルランドで奏でてこそ喜びの歌となる。かつてイエイツも同様に、異国の牧歌的雰囲気の中に詩的想像の世界を求めていた。これは詩 ‘The Circus Animals’ Desertion’ の中にある “vain gaiety” という言葉にも反映されている。

第2の島である「勝利の島」には例えば「7本の榛の樹」(“Seven Hazel Trees”)のように、アイルランドという国のイメージを喚起するような言葉が多く使われている。これは詩人の視点がアイルランド国内に向けられたことを表すものである。Oisínが戦う怪物には名称はなく、アイルランド独立運動の諸問題が重ね合わされている。イエイツは手紙の中で「この島に示されているシンボルが読者に分かってしまうと、芸術性が失われてしまう」と書いているが、政治的独立という現実の問題は、ロマンス性を台無しにする面がある。この島には、武力だけに訴え、柔軟な発想ができなくなった人々に対する戒めが表されている。それは詩 ‘The

Circus Animals' Desertion' の “vain battle” という言葉にも示されている。

第3の島である「忘却の島」に与えられた主題は “vain repose” ということであった。Oisínがこの島で出会ったConchubar王や「赤枝の騎士団」たちは、この霊郷で暮らす民間伝承のSleeping Warriorsである。神話の中で英雄たちは現世と直結した別世界で永生を得て「休息」しており、国の一大事には現世に戻ると信じられている。詩 ‘The Circus Animals’ Desertion’ の中の “vain repose” という言葉には、神話の英雄たちの復活を願う詩人の気持ちが込められている。

長編詩 *The Wanderings of Oisín* の3つの島には、この長編詩を書くまでにイエイツが詩作の主題としたものが寓意されており、詩人は英雄Oisínに自らを仮託して、アイルランド独立運動に文学を武器として身を投じたのである。

## 出淵博著作集 1 『イエイツとの対話』

みすず書房、2000年8月、A5判、Ⅳ+337頁+Ⅺ、8000円

藤 本 黎 時

1999年7月23日に亡くなられた出淵博さんが、30数年間にわたって書かれた論文は主題が多岐にわたり、質・量ともに膨大なものである。それらをまとめて出版するつもりで、1997年秋頃から出淵さんご自身が目次まで作成し、推敲を始められたところで未完のまま残されることになった。その後、出淵さんの学問を惜しみお人柄を敬愛する友人や後輩の方々が故人の遺志を引き継ぎ、短期間のうちに2巻の著作集（『1、イエイツとの対話』、『2、批評について書くこと』）にまとめて出版に漕ぎ着けられた。本書は、イエイツ論を中心とした第1巻であり、うるわしい友情の結晶である。

本書では、出淵さんのイエイツに関する29編の論文が、Ⅰ詩作品を中心に、Ⅱ政治・神秘主義、特に『ひとつの幻想』を中心に、Ⅲイエイツとイギリス・ルネッサンス、Ⅳイエイツと周辺の文学者たち、Ⅴイエイツをめぐる女性たち、Ⅵイエイツと批評、の6部に分類編集されている。

詩作品を中心とした第1部では、文字通りイエイツの詩作品を中心に、明晰で緻密な読みと解釈が密度の濃い文体で展開される。詩作品の場合は解明手続きの過程にこそ意義がある。読者は、「固いイメージについて」から始まって、「イエイツの〈六ペンスの唄〉」、対話詩、「超自然の唄」へと、辛抱強くフレーズを反芻しながら出淵さんの発想と論旨の展開を辿ってゆかねばならないだろう。

出淵さんや評者の世代の者が文学研究を始めた頃は、ニュー・クリティシズムの優勢な時代であり、その影響を受けた。出淵さんは、若い時の論考から一貫して、テキストとしての詩を一言一句もおろそかにしないで丹念に精読し、解明するという作業をおして詩人論を展開しようとしている。しかし、出淵さんはその作業の中で敢えてニュー・クリティシズムの禁欲性をとり払う努力をしながら、「詩だけを孤立させるのではなく、総体としての作品を対象に」（p.94）、「イエイツの作品を《全作品（ウーヴル）》として捉え、．．．作品自体がしむけてくる歴史的背景の探究への促しにしたがい」（p.96）、正典（カノン）としての作品以

外の資料にも目をくばりつつ作品解釈を試みようとしている。これが、本書の中に一貫して見られる出淵さんのイエイツ解釈の姿勢であり、方法である。

出淵さんの詩の読みの深さと独自性は、詩行の精緻な解釈だけでなくその詩行の背後にあるもの、また、その詩行が書かれるにいたる経緯まで探って自分の読みや解釈を説得力あるものになっている点である。例えば、論考「イエイツの〈六ペンスの唄〉」の中で、イエイツが連作詩編『音楽になるかもしれないもののためのことば』においてなぜバラッド形式の短詩や俚謡の形式を試みたかという疑問に対する一つの解答を提示している。出淵さんは、「詩としての純粹さを保ち音楽性を発揮し、しかもレトリックもとのい、ヴィジョンを犠牲にしないという制約」(p.31)の中で作詩を試みたイエイツが、口語体の短詩型を採用したのは、ヴィジョンとレトリックの相剋を解決する方法であったと論じている。さらに、その論述の過程で解答をより説得力あるものにするために、英語教師であったマラルメが創作に際し「マザー・グースの唄」に強い関心を示していた事実などを引き合いに出して詳述している。このような論旨の展開の仕方に、評者は出淵さんならではの解釈の方法をみるのである。

イエイツを論じようとする研究者や批評家たちは、『ひとつの幻想』を文学作品として扱うことに戸惑いを感じ、詩作品と散文『ひとつの幻想』を関連づけて論じることを避け、できることなら二つを分けて論じようとする。しかし、出淵さんは研究者としての比較的早い段階から、総体としての詩人の作品の中での『ひとつの幻想』の持つ意味を認めており、本書のかかなりの紙幅が『ひとつの幻想』の解説に当てられている。出淵さんは、『ひとつの幻想』を一種の神話的批評として認め、「曖昧な要素を多く含みながら、秘教的な密室に閉じこもってしまわないで、人間界の実存に対して窓を開いてくれる、おどろくばかりに広い視野をもった作品」(p.305)として、詩作品と同等の位置を占めるべき文学空間とみなしている。

『ひとつの幻想』についての言及は本書の随所に見られるが、特に『ひとつの幻想』を中心にした論考が集められた第2部には6編の論文が収録されている。いづれも読み応えがある6編の論文の中で、東京大学での最終講義がもとになった論文、「夢のテキスト—W. B. イエイツの『ひとつの幻想』と原資料」は、30年間「夢のテキスト」解説に取り組んできた出淵さんの柔軟で感受性豊かな作品理解が到達した新しい地平を垣間見せてくれる。

出淵さんは、対話詩「人と鈴」の対話の構図について次のような解釈を試みている。—自分の問いに対する答えを得るために、実は答えはすでに自身の問いか

けの言葉のなかに含まれているのだが、そのままでは理解できないので、「相手を設定してその対象に語りかけ、自らの言葉の意味を顕在化することによって」筋となって返ってくる自分の言葉の意味を初めて理解し、託宣として受け入れる。ところで、出淵さんは、この対話の構図が「妻ジョージを介してのイエイツと『指導者』、『伝達者』との対話に酷似している」ことに着目し、「自分のなかに他者を見てはじめて人間は生きはじめる」(p.145)と考えるイエイツが、『ひとつの幻想』の創作過程において対話の対象として妻という格好の「媒体」を得たことで、多層化した自己内で交わされる対話の関係を閉塞空間に閉じ込めることなく、多声化することが可能になったと論じている。

『ひとつの幻想』には当時の世界の現状に対する終末論的な危機感がみられるとする従来の解釈に対して、出淵さんは、「二つの版に共通している主調は終末論的なものとは言えない。それは、真剣で壮大ではあっても、はるかに余裕のある宇宙的・喜劇的 (cosmo-comic) とでもいべき色合いを帯びている」(p.146)という評価をくだしている。「夢のテキスト」に対するこのような評価は、出淵さんが長年の精読の末にたどり着いた判定であるが、故人が晩年にいたるまで柔軟な思考力の持ち主であったことを示すものであろう。評者は、このような画期的な解釈から、新しいイエイツ研究の地平が拓かれることを期待したい。

常に文学批評の最先端をゆかれた出淵さんが新骨頂を発揮しているのは、イエイツと他の詩人、作家たちを対比して論じた論文であろう。第2部にはボウとジョイスが、第3部にはシェイクスピアとジョン・ダンが、第4部にはブレイク、ネルヴァル、マラルメ、ホフマンスタール、ブルースト、ヴァレリー、リルケ、パウンド、フォークナー、ピランデルロ、菊池寛、その他が登場する。

出淵さんが、他の詩人、作家たちとイエイツを対比し比較する、つまり、イエイツから少し距離をおいた観測地点からイエイツ論を展開することによって、イエイツの独自性を明らかにし、より説得的なイエイツ論を構築できると考えておられたかどうかかわからないが、特に「IVイエイツと周辺の文学者たち」を読むと、詩人の作品は、他の詩人や作家たちとの同質性と異質性の共鳴から生まれるということがよくわかる。評者はこれを3視点評価の文学批評と呼んでもよいと思う。3視点評価とは、イエイツと他の詩人、作家と出淵さん自身という3つの視点からアプローチすることであり、これによってイエイツの作品を醒めた目でみなおすことを可能にし、より公平な、客観的な観点から評価しうるわけである。また、3視点からのアプローチにより、純粹に個人的な作業としてのイエイツの人と作品の研究をより説得力あるものにすることができると同時に、結果的に出淵さ



んの文学理論構築にもつながっている。さらに、3視点評価をすることによって、図らずもイエイツに、広くヨーロッパ文学史の中での同時代の詩人たちに伍する詩人としての位置を与える結果になっている。

3視点評価は、イエイツの作品が他の詩人、作家の作品の影響を受けていることを明らかにするが、また、それによってイエイツの作品に対する新鮮な興味と新たな研究の視点が生まれることだろう。他の詩人の作品や理論を誤読するところから、イエイツ独自の作品や詩論が生まれたという着想を展開した論文は、3視点評価による成果であるが、特に論述の過程が興味深い。もちろん出淵さんの出発点にはハロルド・ブルームの「誤読理論」があるとしても、イエイツのブレイク受容やフランス語が十分でなかったイエイツがマラルメやポール・ヴァレリーを誤読したところから秀作が生まれたことを詳述するところは出淵さんならではの発想であり、独壇場である。

イエイツとポール・ヴァレリーは生前互いに交渉はなかったし、創作においてお互いの作品に触発されることもなかったが、イエイツが『海辺の墓地』を誤読したことから、それが否定的な媒介となってイエイツ独自の死生観の体系に影響を与え、墓碑銘を含む詩「ベン・ブルベンの下で」が生まれたと出淵さんは推論している (p.229)。

また、多角的な視点をもつ出淵さんは、マラルメの詩論「詩の危機」や、アーサー・シモンズによるマラルメ論の誤読から生まれた象徴主義詩論「肉体の秋」や、ウィーン文化の爛熟期に活躍したホフマンスタールの『チャンドス卿の手紙』などを取り上げて詳述しながら、マラルメとホフマンスタールとイエイツの立場を比較して、世紀末のイエイツは幸いにも（皮肉なことに）両者の立場を十分に理解し得なかったゆえに「詩の危機」に陥ることがなかったのだと論じている。当時の辺境の詩人イエイツの立場に対するこのような理解と弁護の仕方は、ヨーロッパ文学の観点から文学批評を手がけることのできた出淵さんにして初めて可能であった (pp.206-219)。また、この論文の締め括りとしての次のようなメタフォリカルな表現は、少年時代から福山出身の詩人、木下夕爾に私淑した出淵さんの詩人としての片鱗を窺わせる。「このことが、イエイツの世紀末に夕暮れの昏さのみでなく、夜明けの仄暗さの二つの光——twilightを与えているのだ」 (p.219)。

出淵さんの何気ない語りや解説の随所にイエイツ解釈のいくつかの重要なヒントや指摘がある。例えば、菊池寛的一幕物の劇、『屋上の狂人』がヒントとなってイエイツの『煉獄』が生まれたという推理は興味深い (p.282)。

読者は、本書の中のいたるところに、イエイツ研究の今後の発展の萌芽と可能

性を見いだすことだろう。broken ring を描いて次第に高く飛翔しながら飛び去る白鳥のように、出淵さんは急いで向うの岸辺へと旅立たれた。故人の研究活動が絶たれたことを心から惜しむのは評者だけではあるまい。

# アイルランド文学研究書誌

## 2000. 10－2001. 8

### 〈研究書〉

W. B. Yeats

- 金子光晴、尾島庄太郎著、野中涼編  
『イエイツの詩を読む』（思潮社） 2000. 12
- 木原謙一  
『イエイツと仮面——死のパラドックス』（彩流社） 2001. 6
- 木原誠  
『イエイツと夢——死のパラドックス』（彩流社） 2001. 2

### その他

- 加藤文彦  
『相互間テキストの諸相——ペイター・ワイルド・イエイツ・エリオットの  
「常に既に」』（国書刊行会） 2000
- 河野賢司  
『周縁からの挑発——現代アイルランド文学論考』（溪水社） 2001. 2
- 中央大学人文科学研究所編  
『ケルト復興』（中央大学出版部） 2001. 3
- 榎本伸明  
『アイルランド現代詩は語る——オルタナティヴとしての声』（思潮社）  
2001. 3
- 風呂本武敏、佐藤容子訳  
シェイマス・ヒーニー『創作の場所』（国文社、2000年3月）
- 三宅忠明訳  
T. オフラナガン『ウシュナの子』デアドラ精選シリーズ1（大学教育出版社）  
2000. 12

〈研究論文〉

W. B. Yeats

池田栄一

イエイツとく失意のオード——ロマン派的ジャンルの一変奏

吉野昌昭編著『ロマン派の空間』（松柏社）pp. 217-244

2000

池田寛子

W. B. Yeats and Folklore: The Sun-Myth in *The Wind Among the Reeds*

（W. B. イエイツとフォークロア——『葦間の風』と太陽神話）

人間・環境学（京都大学大学院人間・環境学研究科）9 pp. 47-57

2000

市川尚志

イエイツの詩世界——美しさの秘密を探る

Evergreen（愛知淑徳大学英文学会）23 pp. 83-113

2001. 3

大熊 栄

Responses to Language in Literature—In The Case of Yeats's 'Leda and the Swan'

文学言語への反応——イエーツ「レダと白鳥」の場合

明治大学人文科学研究所紀要（明治大学人文科学研究所）46 pp. 77-88

2000

奥田良二

イエイツの夢——詩と生活

東海大学紀要 外国語教育センター（東海大学外国語教育センター）21 pp. 15-24

2000. 11

片岡由美子・大橋勇

野蛮な寓話——W. B. イエイツの「レダと白鳥」に読む現代

愛知県立看護大学紀要（愛知県立看護大学）6 pp. 43-47

2000

川上武志

イエイツの演劇観（1）——アイルランド国民劇の幕開けを中心に

旭川英語英文学研究（北海道教育大学旭川校英語英文学会）9 pp. 23-33

2000

川上武志

イエイツの演劇観（2）——*At the Hawk's Well*をめぐる

旭川英語英文学研究（北海道教育大学旭川校英語英文学会）9 pp. 35-50

2000

川上武志

イエイツのバラッド (1)

北海道教育大学紀要 教育科学編 (北海道教育大学) 51 (1) pp. 151-159  
2000

木村正俊

アイルランド演劇運動と W.B.イエイツ——民俗文化の再構築——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』 (中央大学出版部) pp. 369-402  
2001.3

小館美彦

イエイツの“Unity of Being”とは何か：その変遷を追う

英米文化 (英米文化学会) 31 pp. 151-168  
2001. 3

小堀隆司

<生きられる場所>を巡る詩想——イエイツの場合——

西山清、他編『美神を迫いて』 (音羽書房 鶴見書店) pp. 191-201  
2001. 3

小堀隆司

崩壊の記憶さるべき現在——イエイツ「一九一九年」——

城西大学研究年報 (人文・社会科学編) 24 pp. 19-45  
2001. 3

塩田英子

W.B. Yeats, 'The man and the Echo' にみる反復の機能——関連性理論からの一考察

英語英文学論叢 (竜谷大学英語英文学研究会) 19 pp. 121-136  
2000

杉山寿美子

美女と道化——イエイツの“Symbols”

乾原正編『関西学院創立111周年文学部記念論文集』 (関西学院文学部)

pp. 109-126  
2000. 12

谷内輝雄

悲劇的実相を見据える目

金沢学院大学文学部紀要 (金沢学院大学文学部紀要編集委員会) 5 pp. 54-60

2000

土岐恒二

『アクセルの城』と詩人イエイツ 特集エドマンド・ウィルソン

英語青年 (研究社出版) 147 (3) pp. 132-134  
2001. 6

栩木伸明

W. B. イェイツとたそがれのケルト

鎌田東二・鶴岡真弓編著『ケルトと日本』角川選書319 (角川書店)

pp. 100-124

2000. 11

永田節子

Yeatsにおけるイメージの追求——神話と祭式による試み

関西福祉科大学紀要 (関西福祉科大学) 4 pp. 187-196

2000

野中 涼

金子光晴、尾島庄太郎の遺稿「イェイツの詩」について

現代詩手帖 (思潮社) 44 (4) pp. 163-169

2001. 4

萩谷美佳

W. B. YeatsのCuchulain

神戸英米論叢 中川先生退官記念号 (神戸英米学会) 14 pp. 133-147

2000

風呂本武敏

The Definitions of the Analytic Mind—— W. B. Yeats詩を読む喜び

愛知学院大学文学部紀要 (愛知学院大学文学部) 30 pp. 95-105

2000

松島正一

イェイツとアイルランド

学習院大学文学部研究年報 (学習院大学文学部) 47 pp. 115-144

2000

松村賢一

薄明と喧騒と——アイルランド文芸復興の揺籃期をめぐる——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』(中央大学出版部) pp. 307-367

2001.3

Miyashita, Ruriko

The Easter Rising and the Birth of "a terrible beauty" in W. B. Yeats' Works

SELLA (白百合女子大学英文学会) 29 pp.41-59

2000

百瀬 泉

「凄絶の美」と「荒ぶる獣」の変貌——イェイツとベケットの演劇宇宙

中央大学人文科学研究所編『近代劇の変貌』(中央大学出版部) pp. 3-55

2001.3

吉岡直紀

Yeatsの『煉獄』の身近さについて

英知大学大学院論叢 (英知大学大学院人文科学研究科編) 2 (1) pp. 171-190

2000

## Samuel Beckett

大野麻奈子

サミュエル・ベケットの「わたしじゃない」——独白のダイナミズム

学習院大学文学部研究年報（学習院大学文学部）47 pp. 145-160 2000

北文美子

ベケットとアイルランド文芸復興——「マーフィー」の語り方

人文研紀要（中央大学人文科学研究所）38 pp. 27-46 2000

本島 勲

サミュエル・ベケットの戯曲における語りの用法

——サミュエル・ベケット作『芝居』を演出して

清和研究論集（清和大学法学会）6 pp. 115-131 2000

堀真理子

ベケットと映画（演劇とその成立要素）

青山学院大学総合研究所人文学系研究センター研究叢書

（青山学院大学総合研究所人文学系研究センター）15 pp. 135-52 2000

## Seamus Heaney

広本勝也

シェイマス・ヒーニー——ポリフォニーの中の実在

慶応大学日吉紀要（慶応大学日吉紀要刊行委員会）38 pp. 1-16 2001. 3

薬師川虹一

シェイマス・ヒーニーの世界を読み解く（3）

研究紀要（東海学園大学）5 pp. 147-166 2000

## Lafcadio Hearn

石原 亨

萩原朔太郎とラフカディオ・ハーン

松江工業高等専門学校研究紀要人文・社会編（松江工業高等専門学校）35

pp. 12-1 2000



今井章夫

ラフカディオ・ハーン日本に来たる

Shukugawa Studies in Linguistics and Literature (夙川学院短期大学英文学会)

23 pp. 113-117

2000

梅本順子

ラフカディオ・ハーンの伝記執筆を巡る問題に関する一考察 (1)

—『生涯と書簡』対『鴉からの手紙』

国際関係研究 (日本大学国際関係研究所) 21 (4) pp. 249-265

2001. 2

大島芳材

ラフカディオ・ハーン研究——知られぬ日本の発見

立正大学文学部論叢 (立正大学文学部) 112 pp. 83-98

2000

緒方 惇

詩のアニミズム (3) ラフカディオ・ハーン (小泉八雲) の詩性について

熊本大学総合科目研究報告 (熊本大学大学教育研究センター) 3 pp. 97-110

2000

工藤美代子

神々の国——ラフカディオ・ハーンの生涯 (日本編) (1-4)

すばる (集英社) 23 (1-4) pp. 80-91

2001. 1-4

小泉 凡

パシヴァル・ローエルの新書簡に関する考察

島根女子短期大学紀要 (島根女子短期大学) 38 pp. 51-61

2000

近藤 哲

ハーンの「死後の恋い」と漱石の「第一夜」

比較文化研究 (日本比較文化学会) 51 pp. 41-51

2001. 3

斎藤 裕

ラフカディオ・ハーン『ひまわり』を巡って——『怪談』小論

流通経済大学社会学部論叢 (社会学部論叢刊行会) 11 (1) pp. 1-14

2000. 10

大東俊一

文学と哲学を超えて——ラフカディオ・ハーンと西田幾多郎

人文・自然・人間科学研究 (拓殖大学人文科学研究所編集委員会) 4 pp. 141-

150

2000. 10

豊田政子

『怪談』ラフカディオ・ハーンのコスモロジー (3)

- 東洋大学紀要教養課程篇（東洋大学教養課程委員会）39 pp. 404-393 2000
- 平川祐弘  
 ポストコロニアリズムの時代に（1-3）  
 植民地化・キリスト教化・文明開化——ハーンが読んだラバ神父のマルティ  
 ニーク紀行  
 諸君（文芸春秋）32（7-9） 2000
- 平田諭治  
 幻のハーン講演——ロンドン大学「日本の文明」講義に関する往復書簡をめぐって  
 英学史研究（日本英学史学会事務局）33 pp. 137-153 2000
- 真貝義五郎  
 駆け出し新聞記者時代のラフカディオ・ハーン（小泉八雲）  
 —“虚実皮膜”の間を楽しませたハーンの記事と作品—  
 研究紀要人文科学・自然科学篇  
 （神戸松蔭女子学院大学・神戸松蔭女子学院短期人学一般教育研究室）41  
 pp. 131-226 2000
- 牧野陽子  
 From Folklore to Literature: Lafcadio Hearn and Japanese Legends of Tree Spirits  
 成城大学経済研究（成城大学経済学会）150 pp. 87-98 2000. 11
- 松村 恒  
 明治日本の精神界に見られる進化論の影響——ハーン「蟻」に見られるスペ  
 ンサーの影を探って  
 西日本宗教学雑誌（西日本宗教学会）22 pp. 1-14 2000
- 八木悦子  
 Hearnと幻想の国々  
 サイコアナリティカル英文学論叢（サイコアナリティカル英文学会）21  
 pp. 31-43 2000
- 八木正自  
 Bibliotheca Japonica（28-9）ラフカディオ・ハーン著『神国日本』の成立と  
 その周辺（1-2）  
 日本古書通信（日本古書通信社）65（4-5） 2000
- Rosen, Alan  
 An Anatomy of Loneliness: Hearn as Foreign Teacher

熊本大学教育学部紀要人文科（熊本大学教育学部）49 pp. 253-267 2000

Murray, Ciaran

Lafcadio Hearn and the Long Way Home

英語英米文学（中央大学英米文学会）41 pp. 147-156 2001. 2

Williamson, Rodgers

Lafcadio Hearn: American Influences

静岡理工科大学紀要（静岡理工科大学基礎教育室）8 pp. 205-212 2000

### James Joyce

大澤正佳

戦いの喜劇——『ウェイク』が織りなす 愛蘭土模様——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』（中央大学出版部）pp. 421-449  
2001.3

北川克彦

「アイルランドから見たジェイムズ・ジョイス」

エール（アイルランド協会学術研究部）20 pp. 195-204 2000.12

杉崎信吾

ジョイス兄弟とペルリッツ・トリエステ校

エール（アイルランド協会学術研究部）20 pp. 156-163 2000. 12

鈴木英之

James Joyceの何もない空間——沈黙の空間を巡って（5）ニヒリズムと愛の  
逆説（2）

富士フェニックス論叢（富士フェニックス短期大学）9 pp. 27-42 2001. 3

田畑榮一

James Joyceの“A Painful Case”——『ダブリン市民』再読（5）

芸術（大阪芸術大学紀要編集委員会）23 pp. 61-73 2000

本田和也

ジョイスのなかのシェリー

英語英文学（文教大学英語英文学会）27 pp. 5-28 2000

平山城児

「水晶幻想」と『ユリシーズ』

大正大学研究紀要 人間學部・文學部（大正大学出版部）85 pp. 77-88 2000

山本容子

読書のルセット (3) ジョイス、シェイクスピア

本の詩 (文芸春秋) 7 (5) pp. 68-75

2001. 5

四方田犬彦

ハイスクール・ブッキッシュライフ (17-18) ジョイス『ユリシーズ』

本 (講談社) 25 (10-11)

2000. 10-11

## Oscar Wilde

今西 薫

The Significance of Oscar Wilde's '*The Importance of Being Earnest*' in British Comedy

人間文化研究 (京都学園大学人間文化学会) 3 pp. 111-139

2000

梅津義宣

Oscar Wildeの短篇小説における色彩の象徴性 (2)

White, Silver, Grey, Pink, Dim, Dark, Black, Azure, Sandy, Gold (Golden), Red, Green

尚綱女学院短期大学研究報告 (尚綱女学院短期大学) 47 pp. 41-52 2000. 12

大野成司

ワイルド文学の源流としての童話作品

神奈川大学大学院言語と文化論集 (神奈川大学大学院外国語学研究科) 6

pp. 87-106

2000

梶田理子

W. Somerset Maughamにおける世紀末文学研究——Oscar Wildeとの比較をめぐって

神戸市外国語大学研究科論集 (神戸市外国語大学大学院外国語学研究科) 3

pp. 49-64

2000

小室尚子

童話に見るワイルドの芸術的意図

大みか英語英文学研究 (茨城キリスト教大学大学院文学研究科英語英米文学専攻) 4 pp. 19-35

2000

杳掛良彦

ビエール・ルイスと三人の芸術家たち——ヴァレリー、ワイルド、ドビュッ

シーとの交友をめぐる

すばる (集英社) 22 (7) pp. 72-130

2000

Saito, Nobuyoshi

The Fate of an Eye: Figure and Desire in Oscar Wilde's *Salome*

同志社大学英文学研究 (同志社大学人文学会) 73 pp. 19-56

2001. 3

坂本 光

閉じ込められた肖像画が生み出したもの: Oscar Wilde, 'The Picture of Dorian Gray' のGothic的構造

慶応義塾大学日吉紀要英語英米文学 (慶応義塾大学日吉紀要刊行委員会) 37 pp. 37-51

2000

玉井章、他

特集・追悼オスカー・ワイルド

英語青年 (研究社出版) 146 (11) pp. 685-710

2001. 2

日臺晴子

Oscar Wilde and Victorian Actresses: The Influence of Victorian Actresses in Wilde's Dramaturgy

東京水産大学論集 (東京水産大学) 35 pp. 141-151

2000

森下剛士、柴垣吉男、河野賢司

オスカー・ワイルド再考——芸術・宗教・夫婦関係をめぐって

九州産業大学国際文化学部紀要 (九州産業大学国際文化学会) 17 pp. 33-67

2000. 11

### その他のアイルランド文学

加賀屋俊二

風刺観の考察——ジョナサン・スウィフトの場合

東海大学紀要外国語教育センター (東海大学外国語教育センター) 21 pp. 35-42

2000

北 文美子

文芸復興と近代小説における想像性——ジョージ・ムアを中心に——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』 (中央大学出版部) pp. 451-472

2001.3

小林清衛

ブライアン・フリール——言語と歴史と

中央大学人文科学研究所編『近代劇の変貌』（中央大学出版部）pp. 57-104

2001.3

春木孝子

デレック・マホンのアイリッシュネス——帰属と距離

Shoin Literary Review（松蔭女子学院大学大学院）33 pp. 1-15

2000

樋口覚

書物合戦（2）スウィフトの『書物合戦』

すばる（集英社）23（4） pp. 178-186

2001. 4

松井優子

スコットランドと一九世紀末ケルト復興運動——「フィオナ・マクラウンド」

ことウィリアム・シャープの場合——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』（中央大学出版部）pp. 473-505

2001.3

武藤侑二

アイリッシュ・アメリカンの文学——オニールとフィッツジェラルドの「ブラック・アイリッシュ」——

中央大学人文科学研究所編『ケルト復興』（中央大学出版部）pp. 507-526

2001.3

若松美智子

J. M. SYNGEの『アラン島』——ヴィジョンと演劇的想像力を中心に

東京農業大学農学集報（東京農業大学）45(3) pp. 234-244

2000. 12

Furr, Mark J.

Brian Friel's Theater of Language: The Subversion of Irishness

洗足論叢（洗足学園大学）29 pp. 183-204

2000

（作成責任者 薦田 嘉人）

# 日本イエイツ協会第36回大会プログラム

2000年11月4日(土)～2000年11月5日(日)

●11月4日(土) 会場：岡山県立大学/B202講義室

9:00～10:00 受付

10:00～10:30 挨拶

日本イエイツ協会会長

鈴木 弘 氏

岡山県立大学学長

本田 和男 氏

アイルランド大使

Declan O'Donovan

司会 小堀 隆司 氏

10:30～11:30 <講演>

The Wheel Where the World is Butterfly

Robert Welch 氏

司会 三神 弘子 氏

11:30～12:30 <研究発表>

【デアドラ】におけるコーパス分析

鳥越 秀知 氏

劇作品における視聴覚的提示試案

塔尾 康正 氏

—W. B. イエイツ【デアドラ】の場合—

司会 笹尾 純治 氏

12:30～13:30 昼食

総会

司会 清水 重夫 氏

13:30～14:30 <研究発表>

シュタイナハ手術の影—イエイツとノーマン・ヘア

萩原 真一 氏

アイリッシュ・ゴシックとプロテスタント社会

日下 隆平 氏

—放浪者メルモスの意味するもの—

司会 海老澤邦江 氏

14:40～17:30 <シンポジウム>

‘Ego Dominus Tuus’ を読む

司会構成 渡辺 久義 氏

池田 寛子 氏

佐藤 容子 氏

長谷川弘基 氏

18:00～20:00 懇親会

司会 三宅 忠明 氏

会場：プラザホテル(鶴鴨の間)



●11月5日(日) 会場：岡山県立博物館講堂

10:00～11:30 <研究発表>

芸術生成の過程として読む ‘The Man and the Echo’

罵り歌う女・Crazy Jane詩をめぐって

知をめぐる考察

塩田 英子 氏

伊達 恵理 氏

石川 隆士 氏

司会 風呂本武敏 氏

11:40～12:40 <研究発表>

長編詩 ‘The Wanderings of Oisín’

における「三つの島」が意味するもの

イエイツとベケットにおける螺旋と錬金術

深澤 清 氏

岡室美奈子 氏

司会 松村 賢一 氏

12:40～13:40 昼食

13:40～16:30 <シンポジウム>

イエイツの社会思想を探る

一モリス、ラスキンを手掛かりに 司会・構成

谷川 冬二 氏

多田 稔 氏

内藤 史朗 氏

三好みゆき 氏

16:30

閉会の辞

藤本 黎時 氏

## The Secret of the *Thirteenth Sphere* : A Study on Yeats's *A Vision*

Hiroshi Suzuki

In the first version of *A Vision*, Yeats wrote in the Dedication, that "there is maybe no escape, forgetting and returning life after life," as part of Nature. If so, no freedom will be for ever to human being remaining chained to the wheel of Fortune. Even his friend A.E. expressed some apprehensions about this, saying that to follow in the wake of Yeats's mind is to surrender oneself to the idea of Fate and to part from the idea of Free Will.

In the revised *A Vision* of 1937 edition, however, assuming the existence of "the Thirteenth Cycle," he suggests the possibility that it "may deliver us from the twelve cycles of time and space," and that "if the time has come for our deliverance it is the phaseless sphere, sometimes called the Thirteenth Sphere." To confirm this expectation, he struggles hard in *A Vision* for elucidating the quintessence of the Cycle invisible and mysterious.

What he is after through this deliverance must be, after all, an eternal instance that is to be expressed in such aesthetic creations as poetry, pictures and sculptures, or dance in which the images of all past events remain for ever "thinking the thought and doing the deed."

## The Construing Vision: "Image" and "Thought" at the Phase Fifteen

Ryuji Ishikawa

This essay examines Yeats's rhetoric when he tries to reveal "all orders of existence" in *A Vision*. Yeats proffers that awareness of "all orders of existence" is acquired by means of perception. In that context, there is no doubt that "all orders of existence" refers to the mythical symbolic system presented in *A Vision*. In general, a perception, optical or not, is supposed to be a passive act of the human senses. It presumes the existence of the object to be perceived. Accordingly, as an object of perception, Yeats's mythical symbolic system should be regarded to exist *a priori*. His system, though, is not a sort of secret that can be revealed in an instant, but rather a complicated design which must be construed and, at the same time, constructed through laborious examination.

The acquiring of this mythical knowledge is alluded to as the completion of "image" through "thought" in *A Vision*. These two special terms for Yeats are found in many places. In this essay, the relation of the two terms is investigated specifically in two poems which are profoundly connected with the mythical symbolic system of *A Vision*: 'The Double Vision of Michael Robartes' and 'Michael Robartes and the Dancer.' The former illustrates that "all orders of existence," which are supposed to exist *a priori*, are revealed gradually, not in a flash. The latter elucidates that the construction of a final "image" is a self-reflexive refinement in which "thought" distinguishes itself into the "image."

The self-reflexive refinement by which the final "image" is to be revealed can be regarded not as a passive perception but an active creation by the seeker of the "image." This result provides that the acquiring of "all orders of existence" is not an ordinary perception of hidden laws *a priori* but a creative construing of them.

## “Minds” with Variations in Yeats’s Poem ‘All Souls’Night’

Yoshihito Komoda

The chief substance of Yeats’s poem ‘All Souls’Night: Epilogue to *A Vision*’ is the speaker’s recollection of the mystical quests by his three friends in their lifetime. Horton loved “strange thought” as “platonic love.” Based on ancient Indian philosophy, Emery tried to clear up the mystery of “the soul’s journey”, and Mathers as a theosophist devoted his life to the meditations on “unknown thought.” The aim of this paper is to consider the significance of the fact that some key words and phrases are repeated with variations as the poem develops. For example, before the speaker begins to recollect, he declares: “I need some mind that.../Because I have a marvellous thing to say...”

But after he has finished his recollection, “some mind” which he needed to tell “a marvellous thing” about his dead friends now changes into “such thought” of theirs, namely “mummy truths to tell.” Also “some mind” which is “Wound in mind’s pondering” changes into “I” who am “Wound in mind’s wandering.” These repeated words and phrases with their variations suggest that his dead friends change through his recollection from historical personages to universal symbols of human mind and its thought, with which Yeats wants to identify his own.

## Dialogue with Great Memory: A Reading of "Ego Dominus Tuus"

Hiroko Ikeda

Through a close reading of the poem "Ego Dominus Tuus" this paper intends to explore why Yeats's mysticism cannot be separated from his conflict in complex political situations of his time. While "Ego Dominus Tuus" has often been discussed in terms of its connection to *A Vision*, it unmistakably contains Yeats's view of Ireland and Irish Nationalism. One of the two speakers in the poem, Ille shall be taken as a spokesman of Yeats's own thought. Throughout the poem Ille is trying to delve into Great Memory by tracing magical shapes on the sand. He is prepared to face "of all things not impossible the most difficult," that is called "anti-self." According to Ille, Dante met his anti-self through "a double war," that is, a struggle with his own lust and anger as well as with others. Yeats had a profound sympathy with Dante's conflict as such.

Around 1912 when the poem was first conceived, Yeats was already quite distanced from Irish popular Nationalism that seemed to him have become sentimental and rhetorical. On the other hand, with his increased occult knowledge he enthusiastically engaged himself with certain Irish popular beliefs of the pagan time. In order to reveal Yeats's ambiguous feelings toward the Irish people, the words such as "popular" and "common" in the poem needs to be carefully examined. The young Yeats had aspired to popular poetry and attempted to contribute to common dream of Nationalism, but he came to despise anything popular and common around him. Yeats's solitary quest for invisible history is reflected in Ille's evocation of anti-self. The significance of Ille's act can be properly understood only when we realize Yeats's keen insight into the contemporary Ireland that lies behind the poem.

## 編集後記

- 本号の編集は新しい編集委員会による。思わぬ不備が多いことと思うが、ご寛恕願いたい。
- 昨年のイエイツ学会で講演されたRobert Welch氏の講演原稿は、掲載できなかった。寄稿の依頼はしたのだが、公務に多忙であるばかりでなく、もともと原稿なしに行ったものなので寄稿は断念するとのこと返事であった。近年めずらしいドラマティックな名講演であっただけに残念である。
- 投稿論文は合計5編、そのうち2編が採用された。不採用になった論文に共通するのは、ほとんどすべての審査委員が指摘していたが、綿密な論証抜ききの独断的な主張、設定したテーマに関わる先行研究の軽視、大きなテーマを小さく浅く論じる傾向などである。同じ趣旨のことを、松村賢一前委員長も昨年号の本欄で書いておられた。言うは易く行ふは難しの好例か。これに懲りず再挑戦を期待したい。
- 旧編集委員会以来の懸案であった*A Vision*特集がようやく実現した。ご寄稿くださった鈴木弘、石川隆士両氏に深謝したい。
- 書評は藤本黎時氏が寄稿してくださった。末筆ながら、お礼申しあげる。

(山崎弘行記)

## 『イエイツ研究』投稿規定

【資格】 投稿者は日本イエイツ協会会員であることを原則とする。

### 【執筆要領】

#### 1 原稿について

- 1) 和文の場合は横書きとし、400字詰め原稿用紙に換算して論文は30枚以内(必ず30語程度の英文シノプシスを添える)、書評は5枚以内とし、大会におけるシンポジウムの報告は5枚以内、研究発表の要旨は3枚以内とする。
- 2) 英文の題名、及びローマ字書きの筆者名を添える。
- 3) 英文の場合、論文は5,000語以内とする。
- 4) 原稿はすべてフロッピー・ディスクで提出する。MS-DOS形式でフォーマットされたフロッピー・ディスク(ウィンドウズ・パソコンで使えるフロッピー・ディスク)にMS-WORD形式、一太郎形式またはRTF(リッチ・テキスト)形式で保存し、プリントアウトした原稿6部を添付するものとする。

#### 2 本文について

- 1) 和文原稿の句読点は、読点(、)と句点(。))を用いる。
- 2) 年号表記はできるだけ西暦に統一し、元号を併記する場合は下記の通りとする。

【例】 2001年(平成13年)

- 3) 外国の人名、地名、書名等は、原則として初出の際は原語で表記する。
- 4) 引用文はかぎカッコ「」でくくる。3行以上にわたる長文の場合は、本文より左1字インデントし、引用文の上下を1行ずつ空ける。
- 5) 作品(詩、及び散文)の引用はすべて英語とする。ただし、外国の研究書の引用は日本語訳とする。

### 3 注について

注(引用文献を含む)は本文中に算用数字で表記し、本文の最後に通し番号でまとめる。注番号にはすべてカッコは使用しない。

### 4 文献表示について

引用文献の表記方法は下記の通りとする。

#### \* 和文の場合

○ 著書：著者名『書名』(シリーズ名)出版社、発行年度、引用頁。

[例] 榎本伸明『アイルランド現代詩は語る—オルタナティヴとしての声』思潮社、2001、137。

[連続引用の例] 同書、88-9。

[間隔をおいた同一書の引用例] 前掲書、120。

○ 雑誌：執筆者名、「論文名」(『雑誌名』巻号、発行年度)引用頁。

#### \* 英文の場合

○ 著書：著者名、書名(イタリック体)、出版社(または出版地：出版社)発行年度、引用頁。

[例] Richard Ellmann, *The Identity of Yeats* (London: Macmillan, 1954) 85.

[連続引用の例] Ellmann 65.

[間隔をおいた同一文献の引用例] Ellmann *Identity* 20-22.

○ 雑誌：執筆者名、「論文名」, 雑誌名(イタリック体), 巻号, 発行年度, 引用頁。  
その他詳細については、原則として『MLA英語論文の手引(第4版)』に基づくものとする。

### 5 校正について

- 1) 執筆者の校正は初校までとする。
- 2) 校正段階での大幅な訂正・書き換えは、原則として認められない。完成原稿で提出するものとする。

【締切】 毎年6月末日

【宛先】 日本イエイツ協会事務局

【審査】 原稿掲載の可否は編集委員会が決定する。





# THE YEATS SOCIETY OF JAPAN

## CONSTITUTION

1. The Society is to be called THE YEATS SOCIETY OF JAPAN.
2. It has as its object the promotion of Yeats studies in Japan by means of:
  - a. lecture meetings;
  - b. contact and co-operation with similar societies abroad, in particular with the senior society at Sligo;
  - c. publication of a Society bulletin and of members' work on Yeats;
  - d. other activities.
3. The Society consists of President, Committee and Members.
4. The President is to be elected by the Committee.
5. The Committee is to be elected by the Members.
6. Both President and Committee hold office for two years, but may offer themselves for re-election.
7. Membership fee is 5,000 yen per year.
8. Membership of the Society requires written application and payment of the stated fee.
9. Expenses of the Society are to be defrayed from membership fees, donations, etc.
10. A General Meeting is to be held annually to discuss all matters pertaining to the Society.
11. Any addition to, or amendment of, this Constitution will require the sanction of the Annual General Meeting.

# YEATS STUDIES

---

THE BULLETIN OF THE YEATS SOCIETY OF JAPAN

---

No.32 · 2001

## Feature Articles on Yeats's *A Vision* :

- The Secret of the *Thirteenth Sphere*: A Study on Yeats's *A Vision*.....Hiroshi Suzuki 3  
 The Construing Vision: "Image" and "Thought" at the Phase Fifteen ..... Ryuji Ishikawa 16

## Papers:

- "Minds" with Variations in Yeats's Poem 'All Souls'Night' .....Yoshihito Komoda 29  
 Dialogue with Great Memory: A Reading of 'Ego Dominus Tuus' ..... Hiroko Ikeda 38

## Symposium 1: Reading 'Ego Dominus Tuus'

- Summary.....Hisayoshi Watanabe 47  
 'Ego Dominus Tuus' and Ethics of Art.....Hisayoshi Watanabe 48

## Symposium 2: Exploring Yeats's Social Thoughts by Comparing Him with Morris and Ruskin

- Summary.....Fuyuji Tanigawa 50  
 Yeats's Relationship with Ruskin and Morris.....Shiro Naito 53  
 Revolutionary and yet Reactionary Social Critics  
 Who Aspired to the Organic Unity of Society.....Miyuki Miyoshi 55

## Synopses of the Paper Readings ..... 57

## Book Review ..... 67

## Bibliography of Irish Literary Studies in Japan ..... 72

## Programme of the 36th Annual Conference..... 83

## Synopses of the Papers ..... 85

## Editor's Note ..... 89