

Maud Gonne と ‘Unity of Being’

水 田 巖

I

イエイツは還暦も過ぎたころのある夫人に与えた手紙の中で只今詩を作っているが、『いつものように、どんな風書き始めてみも、詩は書き終らないうちに愛の詩になるのです』^[1]と述べている。イエイツは終生すぐれた女性との交遊に恵まれ、数多くの愛の詩を残しているが、彼にとって「愛」といえば、アイルランドの独立のために一生を捧げた美貌の愛国者 Maud Gonne への二十五年以上にも渡る “that monstrous thing/Returned and yet unrequited love”^[2] にほかならない。そしてその「愛の詩」は彼の多彩な愛の詩の中でも直ちにそれと見分けられる特色を示しているが、それを端的にいえば、彼の死の二年前に書かれた “The Spur” という四行詩の主題である “lust and rage” ということになるであろう。もともとこの詩は晩年のイエイツの政治と性に対する強い関心に当惑気味のある夫人に『私の詩はすべて ‘rage’ と ‘lust’ から生れているのです』^[3]と度々書き送り、そのあと彼女に与えたものであって直接ゴンに関係したものではない。イエイツはこの詩の中で ‘lust’ と ‘rage’ が老人の彼の「ご機嫌をとっている」とは不快なことと思われるであろうし、また若い頃はさほど ‘plague’ でもなかったが、年をとった今 “what else have I to spur me into song ?” とイエイツ一流の修辭的疑問で結んでいる^[4]。‘rage’ も ‘lust’ も ‘life’ を詩人の最高の大義名分としたイエイツ^[5]が The Wild Old Wicked Man の仮面を着けて容赦ない死と無残な老醜に対して挑戦した悲壯なポーズともとれるのであるが、彼がこの詩の中で揚言していることは晩年の彼も若き日

の彼も別人ではなく、'rage' も 'lust' も彼の詩全体に一貫して存在する基調であるということである。そうであるとすれば、彼の愛の詩のテーマもこの両語に尽きるといっても当然なことであるが、それはとも角として彼が彼の詩の二大特質であると定義している 'rage' と 'lust' ほどさまざまに変容していったゴンへの情熱変愛の詩の不変の特徴を見事に表現している言葉はないように思われる。'rage' と 'lust' の不思議な激突と混交が彼の「愛の詩」、とくに中期以後の詩にみられる際立った特徴をなしている。勿論この両語の含意は深遠であり複雑であるが、“The Spur” と同じころに書かれたある夫人への次の手紙の一節は「愛の詩」における両語の含意の一端を示唆するものであろう。

『あなたは憎んではならないといわれる。あなたは正しい。しかし私たちは憤慨したり、それを口にだしてもよいし、時にはそうすべきです。憎悪は (hatred) はいわば「受動的な苦しみ」 (passive suffering) です。しかし憤慨 (indignation) はいわば喜びです……喜びは魂の救済です。あなたは私たちは愛さなければならぬといわれる、そうです、しかし愛とは哀れみ (pity) ではありません。愛はその対象を変えたいとは思いません。それはあるがままのものを永遠に瞑想 (contemplation) する一つの形態です。私は女性を抱擁するとき彼女を変えようとは思いません。彼女がボロを纏っていると知れば私は瞑想を続けるために彼女にもつとよい衣装を与えるでしょう』。(6)

イエイツは *The Oxford Book of Modern Verse* (1936) の序文の中で詩の主題は 'pity' にあると述べた W. Owen を念頭において、戦争詩人の詩を『受動的な苦しみは詩の主題ではない』(7) という理由で採用しなかったことを述べているが、この手紙も詩を政治に隷属させているとイエイツが考えた初期の Spender たちの 'propagandists' に対する反論から出発している。Spender や Owen に対するこの独断的批判は論外として、イエイツの 'rage' とは「受動的な苦しみ」にすぎない 'hatred' ではなく、「魂の救済」

であり、「喜び」の一種である創造的な‘indignation’と同じ概念をさしている
ると解してよからう。確かにイエイツにはアイルランドの民衆に対するゴン
の寛容で一途な「哀れみ」と彼女の政治的理念に同調しないものへの峻烈
な「憎悪」は——もっともイエイツも“*The People*” (1915) の中で告白して
いるように彼女の民衆への愛から多くを学び、また‘child’としての彼女に
生涯深かい哀れみの情を懐いていたが——彼女の「魂」を荒廃させるものと
しか映なかったのである⁸⁸。彼女に対する‘rage’には彼の真摯な愛と文学
に対する彼女の「無理解」に向けられたものが多いが、イエイツには彼女
の魂を破壊するものとしかうつらなかつた純一ではあるが過激な彼女の政
治行動に対する‘rage’が最も深刻であったといえる。しかし彼女への‘rage’
はどのような形をとっていてもいつの間にか‘lust’に変容しているところ
に彼の「愛の詩」の特徴があり彼の‘rage’の創造性がある。“*Friends*”
(1911) という詩を例にとれば、イエイツはこの詩の中で「非情な眼差し」
で彼の青春のすべてを奪い取った彼女を思い出して激しい怨念に捉えられ
るが、彼女の‘eagle look’のすべてが示すものを想起したとき過去への憤
怒は一瞬にして喜びに変容して“……up from my heart’s root/So great a
sweetness flows/I shake from head to foot.”⁸⁹と述べている。イエイツはこ
の頓悟にも似た魂の激変をしばしば‘sweetness’という言葉で表現してい
るが、彼の‘eagle look’の背後に潜む彼女の「あるがままの姿」を冥想し
ようという激越な愛の情念は‘lust’という言葉以外では表現しようのない
イエイツ独自の精気に充ちている。いづれにしる彼の詩のすべてであると
イエイツが宣言した“*lust and rage*”はその多くはゴンに起因し、また多
くの詩や劇となってゴンに回帰しているのである。当然のことながらこの
壮大な愛のドラマについては多くのことが語られているが、ゴンへの愛の
詩を全体として取上げられることは滅多になく、また一応まとまって鳥瞰
されていてもゴンの存在は単にイエイツを引き立てる敵役程度の考慮しか
払われていないのが現状である。T. Parkinson はゴンを『ロマン主義的西
欧の文学や芸術にあのように執拗に現われる威圧的で冷酷な女に』⁹⁰にす
ぎないと酷評しながら、一般のゴン像を要約するものとして続けて次のよ

うに言っている。『彼女は超然として峻厳であり、頑迷であって強大であり、美しく冷やかである。彼女の美しさは高嶺の花であり、彼女の情熱は抽象的政治に向けられている。彼女は美と情熱のほかは分別のある男性が女性に求め賛美するような長所は何一つ持ち合わせていない。彼女は寛容でも優雅でもなく、官能的でも聡明でもなく、愛情に富んでもいない。また彼女は紋切り型の詩人の「恋人」(immorata)のあの抽象的で理想的な特質も備えていない。彼女は多忙であり子供があり古けていき政治に関与し男性の趣味も悪く哀れなほど子供っぽく無鉄砲なほど異常に勇敢である……この大理石のような心をもった彫像のような女は無窮ともいえる生命をもつ一人の人物を彼の詩に創造させるある情熱を彼の心の中に放出させたのである』⁴⁴そしてイエイツはこの「冷たい美女」を遠方から思慕し崇拝する典型的な「青白き騎士」となる。ところでイエイツとゴンの関係をこのように伝統的な宮廷風またはロマン派風の情熱恋愛にすぎないとみる批評家は多く、例えば M. Rudd も宮廷風恋愛を肉体拒否を特徴とするカタリー派異端に遡る西欧文化の二元論に関連していると説く Denis de Rougemont の定義を踏えて、イエイツのゴンの愛をそのルージュモンの宮廷風恋愛の直系であるとみなし『彼は手の届かぬ女性を理想的態度で愛し、精神的行為で奉仕し、一方肉体的満足を他に求めるというトゥルバドゥールの解決法に達した』⁴⁵と述べている。確かに初期のイエイツの生活態度や作品には自らをトリスタンやランスロットに擬し⁴⁶、また「情熱の禁欲主義者」をもって任じていた面もみられるが、Rudd のこのような単純な二分法的な見解は伝記的に眺めても半ば誤謬がある。しかし「宮廷風恋愛」をどのように解釈するにせよ、ゴンに対するイエイツの態度には最後までロマン派的または「宮廷風恋愛」的な要素が濃厚に残っていたことは否定できない。しかしイエイツを「最後の宮廷風恋愛詩人」として簡単に処理し、またゴンを文学的で陳腐な「冷たい美女」とみるだけで“lust and rage”の逆流し激突し合っているイエイツのユニークな愛の詩を正しく解釈することになるであろうか。まづゴンは単に文学的で大理石のような「冷たい美女」だったのであろうか。

Parkinson のゴン像は決して虚像であるとはいえないが、多分に巷間の風聞に基づいたものであることも否定できない。しかし E. Coxhead が *The Daughters of Erin* (1965) の中で示している洞察に富むゴンの略伝や最初の本格的な伝記である S. Levinson の *Maud Gonne* (1976) や、何よりもゴン自身青春時代を回想した *The Servant of the Queen* (1938)——「女王」とはアイルランドの聖なる化身である 'Cathleen ni Houlihan' のこと——やイエイツの没後その追悼集 *Scattering Branches* (1940) に彼女が獄中から寄せた "Yeats and Ireland" の一文とイエイツとゴンとの私的公的な交遊などが赤裸々に記録してあるイエイツの *Memoirs* (1972) などからを総合して受けるゴンの印象は彼女は決して単に文学的な 'femme fatale' などではなく、愛情と寛容に充ちた半面を具備している包容力のある人間的な女性であったことを物語っている。彼女を熟知している Mary Colum はゴンの超自然的な美、灼爛たる人格、豊かな愛情と濃やかな心遣い、卓抜な芸術的感覚、剛毅な武将の精神など矛盾に富む魅力的な性質を列挙しながら、『彼女は多方面に活動する変幻自在な人格の持主であったが、そのすべては祖国への真摯な情熱に統合されていた。彼女は勇猛な戦士であるが、心優しく魅惑的であり、大胆不敵でありながら哀愁に充ち、冷徹な現実主義者であるが、また神秘的で不可解である。彼女のすべて、彼女の姿の全部はイエイツの詩や劇に見出される』⁴⁴といている。もっとも彼女の姿が徐々に表われ初めてきたのはイエイツが彼女を詩的仮面として「瞑想」しはじめてからであるが、いづれにしろ彼女の超自然的な美、変幻自在な人格、祖国への純一無雑な情熱、またシャーマン的な透視力などが彼を眩惑して、彼の 'lust and rage' を無限に誘発したことは間違いない。イエイツはこの「情熱恋愛」の苦悩を通じて政治というボロ、老醜というボロを纏った彼女にヘレン、デアドラ（アイルランドの悲恋の女王）、イーファ（古代アイルランドの女将）、パラス・アテナ、薔薇、不死鳥、獅子、子供などさまざまな神話的あるいは象徴的な美しい衣装、つまり「仮面」を与えて生涯彼女を詩に劇に瞑想し続け、多彩な人格の背後に潜む彼女の実体を見極めようと努めた。しかし死の前年に書かれた "A Bronze Head" の中でイエ

イツは彼の“lust and rage”の源である彼女のさまざまな‘form’を最後の
 に冥想してなお“Which of her forms has shown her substance right ?”
 と嘆息しているのである。ゴンはイエイツにとってすら最後まで‘a great
 labyrinth’であったのであろうか。ただ言えることは彼はゴンに精神的な
 愛のみを求めたトリスタンでもなかったし、ゴンも遙か彼方において「青
 白き騎士」からの撞憬のみを求める「冷たい美女」ではなかったというこ
 とである。イエイツは‘O Do not Love Too Long’ (1902) の中で青年時代
 は“Neither could have known/Their own thought from the other’s,/We
 were so much at one.”と回顧しているように、世紀末の激動する擾乱のア
 イルランドのただ中において二人は祖国に「文化の統一」(Unity of Culture)
 を齎すために、政治、演劇運動またはオカルト研究に共に思索し行動した
 仲であり、相互は相手の文学や政治に無理解があり、また原則として相容
 れない点のあることは非妥協的に認めてはいたが、イエイツは彼女の思想
 や感情を熟知し、ゴンも彼の愛情を理解し、少なくとも彼女の存在が彼の
 文学や思想の発展に建設的に影響を与えていると思っていたことは事実で
 ある⁹⁴。それにも拘らず彼にとって彼女は依然として『彼を苦しませ喜ば
 せ、消耗させ高貴にさせるために思いのままに生れ変わる不死鳥の雛』⁹⁵で
 あり、また彼が終生この「不死鳥」への“rage and lust”という情熱的な冥
 想を断念できなかったとすれば、それは勿論彼女の変幻自在な人格と愛情
 に多分に原因があったにしろ、一方イエイツの側にも問題があったことは
 見逃せないのである。つまり分裂と孤立を象徴する彼のいわゆる「抽象」
 の時代において、他方人生の二律反背を深く自覚していた「動揺」(Vacilla-
 tion)の詩人イエイツにとって、ゴンの性格の大きな特徴であるヒロイズ
 ム、不動、決断、行動性、とりわけそのような特質を活気づけ統合してい
 ると思われる彼女の超自然的な美が彼の人格と詩と歴史の理想的型態であ
 る‘Unity of Being’の探求に不可欠な対極(anti-self)、つまり‘Mask’とな
 り、彼女自身その至高の美によって「存在の統一」の生きた象徴ともなっ
 たということである。

イエイツは1889年にゴンに始めて逢ったが、その時の印象を *Memoirs* の

中で次のように語っている。『私はこれまで生きていてこのような崇高な美しさをもった人に出逢ったことがない。その美しさは有名な絵や詩やなにか伝説的な過去に属しているものであった。顔色は林檎の花のようであったが、顔と肢体は青春から老齡にかけても少しも変ることがないからしてブレイクが至高の美とよんでいるあの輪郭の美をもっていた。また背も非常に高く神々の種族の出であるかのようであった。彼女の身のこなしもその姿に相応しいものであった。私はある古代の詩人が……ある貴婦人を愛してなぜ彼女は女神のように歩くと歌っているのかが漸くわかった』⁹⁰ この情熱恋愛に典型的とも思われる陶醉感 *Four Years: 1887-1891* (1922) の中では極度に抑制されて、『今日では高い背丈と変らぬ容姿で彼女は……シビル (Sybil) のようにみえるが、当時は「彼女は女神のように歩くとヴァージルが賞賛した「春」の化身そのもののようにみえた』⁹¹ と述べられている。確かにゴンの変幻自在な人格のうちでイエイツを生涯眩惑し続けたものの一つは、*Memoirs* にもたびたび言及してある彼女のシビルの性格であって⁹²、*"A Bronze Head"* においても彼の心眼に最後に現われたゴンの姿は現代の崩壊転落を予知するかのような *"sterner eye"* をもった彼女であった。しかしそれ以上に彼の *"rage and lust"* の詩に不断に瞑想されているゴンの姿はヴァージル描く「伝説的な過去に属している」、超自然的な美に包まれた女神としての彼女である。イエイツは晩年ある政治問題でゴンと口論したあとにかかれた *"Quarrel in old Age"* (1931) の中で、*"this blind bitter town"* (Dublin) にあって老醜を晒しながら、過激な政治活動に奔走しているゴンに痛憤して、*"Where had her sweetness gone?"* と嘆息するが、*"All lives that has lived"* といったある老いた賢者の言葉通りに、老醜という虚妄のカーテンの背後に *"……that lonely thing/ That shone before these eyes/ Targeted, trod like Spring"* の生きていることを確認する。このように彼の愛の詩は権謀と術策の渦巻く現実政治のただ中に生きながら、そのような世界とは無縁である「伝説的な過去」に住む孤高の美に包まれた女神という初印象に含まれている矛盾した二面を持ち続けたゴンに対する不断の註釈であり探求であったといつてよい。

もともと「存在の統一」とか「仮面」とかいうイエイツの詩と人間と文明の根本概念はゴンとの交遊とは無関係に彼が抱懐するようになった考えであるが、それが彼の最大の確信に理論化され体系化されていった過程にはゴンとの交遊、ことに情熱恋愛が大きな役割を果していることは見通せないと思う。以下はまづ「存在の統一」とその反対の概念である「描象」について略述し、若き日のイエイツにとって「存在の統一」の象徴または仮面としてのゴンとはどのようなものであったかについて簡単に触れてみたい。

II

イエイツは1887年から1891年の四年間を回想した *Four Years* の中で次のように述べている。

『人生が進むにつれて我々は、自他いづれに対しても、敗北にあっては我々を支え、また我々に勝利を与えてくれるいくつかの思想があると気づくものである。このような思想が情熱によって試練されたものを我々は確信 (convictions) と呼んでいる。主観的な人間（つまり己が臟腑から巢を紡ぎださなければならぬ人々）にあっては勝利とは外部の運命の拉致していくあらゆるものを日毎に知的に再創造してその運命の相対 (antithesis) となることであり、また私が「仮面」と呼んできたところのものは彼等の内面の性質から生ずるあらゆるものの感情的な相対のことである。我々は人生を悲劇であると思ひ知るとき生き始める』²⁰

イエイツが *Autobiographies* (1926) の中でとくにこの短期間を選んで一巻としたということはこの四年間が「存在の統一」とか「仮面」とか「描象」という彼の重要な「確信」となる思想が殆んど出揃っていた重大な期間であると思われたからであろう。ゴンに関する事件をあげても1889年には『私の人生の苦悩の始まり』であるゴンと逢い、1891年には彼女に

初めて求婚して断られているが、またこの間にアイルランドとその象徴であるゴンに捧げられた多くの薔薇の詩がかかされている。この年はまたその後もイエイツとゴンにとって決定的な意義をもつようになる議会党の党首であり、自治運動の推進者であった C. T. Parnell が没した年でもあった。その他外面的にみてもこの期間は多忙な時期であったが、彼の内面生活はそれ以上に複雑であって、詩人としてのみならず人間としても厳しい自己省察の時代であって、先の引用文はそのような自己反省のあとで書かれたものであるが、この一節でまた見過せないことは彼の「確信」の集大成ともいうべき *A Vision* (1938) の中で考察されている人間精神を構成している 'Four Faculties' の思想の原型がすでにこの一文に示されているということである。

A Vision の中では人間精神は 'Four Faculties' の組合せ、正確に言えば相互に対立している一对の機能の二組の混合から成っている。その一对は 'Will' (日常的偶然的自己, 'Is') と 'Mask' (「意志」の欲求の対象, 'Ought') と別の一对は 'Creative Mind' (知性または想像力) と 'Body of Fate' (心的肉体的環境, 歴史) である。これを先の引用文の記述と対応してみると「内面の性質から生じるあらゆるもの」が 'Will', 「勝利」と呼ばれているものが 'Creative Mind', 「外部の運命」が 'Body of Fate' に相当し、またこの各対の二つの機能は、前文にも示唆されているように、対立しているのである。簡単に言えばありのままの自己 (Will) とありたいと願う対象、すなわち理想 (Mask) との葛藤と知性 (Creative Mind) と知性が環境や歴史などから知りうる状況との葛藤という二重の葛藤が存在して、人間精神のドラマは知的であり感情的であるばかりでなく、個人と同時に歴史に関連をもっているとされている。イエイツのいう悲劇的人生とはこの二重の葛藤を自覚して生きるということであるが、しかし葛藤を通して悲劇を超え調和に達することを想定することも可能であって、この四機能が相互に調和している状態が「存在の統一」といわれるものなのである。純理論的にいえば理想 (Mask) を実現せんとする個人の意志的衝動 (Will) が合理的想像的 (Creative Mind) に、また環境 (Body of Fate) と一致して達成され

ば「存在の統一」も人生において可能となる。しかしこの状態が純粹主観の相であり、'Complete Beauty'²⁰といわれているところをみれば、そこに到達するということは人間の四機能間の葛藤の完全な調和というよりも、自我 (Will) に抵抗して仮面に生きることが必要とされる情熱的な「主観的な人間」つまり芸術家とか英雄などの仮面を実現しようとする情熱の強さいかにかかっていることを暗示している。“The Phases of the Moon” (1918) という詩の中ではこの理想的状態は次のように歌われている。“All thought becomes an image and the soul/Becomes a body: that body and that soul/Too perfect of the world at the full to lie in a cradle/Too lonely for the traffic of the world”²¹ つまりこの境地は純粹主観の相であり、大陰暦の二十八の月相でいえば満月（第十五相）にあたり、純粹客観である新月（第一相）とともに主観と客観の混合体である人間の住む相ではない。

「存在の統一」は歴史にも存在する。*A Vision* の中の *Dove or Swan* の章で述べられているイェイツの周期的歴史観によれば歴史には人間のもっている創造的なものが全部開花する絶頂期（第十五相）があり、それはまた人間の場合と同じく主観的な周期と客観的な周期とが交替しながら各千年周期で第十五相 (1500 B. C., 500 B. C., A. D. 500, A. D. 1500) ごとに現われている。例えば紀元前千年ごろギリシア人は「野蛮になりアジア的」になったが、ホーマーが出現するとともに「市民的秩序への欲望」がみられるようになり²²、六世紀ごろに個性 (personality) の胎動がみられ、歴史の循環 (gyre) は「存在の統一」の可能になる第十五夜をめざして巡回していく。その満月の相が初期ビザンティン時代である。

『私は初期ビザンティン時代では有史以前にも以後にもかってなかったほど宗教生活と美的生活と実際生活が一体になっていて、建築家も名工も庶民に対しても選ばれた人々に対しても同じように話しかけたと思う——尤も詩人は別であったであろう、というのは言語というものは論争の道具であったので抽象的なものになっていたに違いないからである。画家もモザイク製作者も金銀の細工師も聖書の彩飾者も自分達の主題

に没頭しながら、それでいて、その主題が非個性的であったとあってよく、恐らく独自の意匠を作っているという意識などはなかったであろう』⁶⁴

イエイツは英国ではチャーサー時代にこの「存在の統一」をみているが、シェイクスピアの中にすでに「存在の統一」の崩壊が始まったと考えていた⁶⁵。以上 *A Vision* に説かれている人間精神の四機能とその理想的な統一状態である人間と歴史における「存在の統一」についてまことに大雑把にみてきたが、『人間の知性は二十才にしてその後人が発見するあらゆる真理を含んでいる』⁶⁶とイエイツが語っているように、このような思想を彼は二十代にしてすでに彼の「固有の真理」として抱懐していた。ただそれが彼の「確信」となるためにはその後さまざまな「情熱の試練」が必要であったとあってよい。

二十代のイエイツに「人生は悲劇であると思ひ知らしめた」ものの最大のものと言うまでもなくゴンとの不毛な情熱恋愛であった。彼はこの愛の苦悩を経て、また同時代の「悲劇的世代」の詩人たちに対する深い洞察によって、人生は悲劇であることを痛感していたが、この悲劇的人生を「生き始める」ためには「主観的」な詩人である彼は「知性」を駆使して環境と戦い、「仮面」をつけて自己と戦う二重の葛藤が必要であるというイエイツ独自の「確信」に対する明瞭な自覚にまでは当時はまだ達してはいなかったとあってよい。それよりも彼によれば当時の彼の脳裡に執拗に去来していたものは『今や世界は一束の断片にすぎないという確信』⁶⁷であった。この確信はまたイエイツには芸術の主題の喪失という詩人、とくにアイルランドの詩人としての彼にとっては重大な問題と密接な関連ともっていた。イエイツによれば当時の詩人や美術家たちは芸術の主題を無視し、芸術間の相互関連性を認めず、ただそれぞれが技法の独自さのみを競っているとされた。ところで彼自身は『詩人も美術家も全人民に知られている伝承された主題だけを喜んで描くような時代ならどんな時代も愉快に

思った。というのは私には人間にも民族にも等しくダンテが「饗宴篇」(Convito)の中で美を完全に均整のとれた人体に比較した言葉をかりて「存在の統一」とよばれるものがあると思ったからである』と述べている⁸⁸。イエイツはこの概念を父から学んだと語っているが、彼は文学の主題探求と相まって「存在の統一」に到達していた過去の時代を文学に芸術に探索し、*A Vision*の中でみたようにすでに当時ホーマーやダンテにその代表的詩人を発見しているが、また「存在の統一」を象徴する代表的な美術品としては当時彼が大英博物館でみたという、紀元前四世紀ごろの小アジアのカリアの王 Mausolus と王妃 Artemisia の彫像を想起している。そして『群衆の喝采のただ中に立ち、あるいは断固たる正義を彼等に分ち与えながら超然と坐している……半ば獣的であり半ば神的である、人目にたためぬ』その彫像はイエイツにとってはその後生涯に渡って、『疑惑と探求に苛まされている私やその他のどんな人も到達できないような天来の喜ばしい活力 (unpremediated joyous energy) のイメージ』となったのである⁸⁹。そしてこの「活力」はすでにビザンティン時代の芸術家にみてきたように、「存在の統一」に達していた時代の芸術家たちが彼等の主題に没頭しながら、その主題が全人民の幻想を表現しているところから生れてくるのであって、イエイツも彼等に倣って『芸術家の手仕事がこのような人々の半ば匿名的なのみのもとで造られた作品のように作者の姿のみえない芸術をもう一度創造したいと願った』⁹⁰のである。そして彼はその後『常に個人的な感情が神話や象徴の普遍的なパターンに織りこまれた詩』⁹¹をかくことになったと語っている。ここに後述するように「存在の統一」のあった神話時代を文学の主題にして「一束の断片」と化した騒乱のアイランドに、“Unity of Culture”を齎そうとした、国民詩人としてのイエイツの抱負が窺われるのであるが、イエイツはこのように過去を現在に連結するためにはすでに「仮面」が必要であると悟っていたことを語っている。『私の心は、すべての情熱的な人間は……いわば歴史上あるいは想像上の他の時代に連結されていて、その時代においてのみ彼等の精力を奮起させるイメージを発見するものであるということを私に納得させたあの「仮面」の原理に漠然と志

向し初めた』⁶³。いづれにしる卓越した芸術家の手になりながら、「全人民の幻想」を表現して、「懷疑と摸索に苛まされている」近代人の達し得ない「天来の活力」のイメージである古代のアルテミシヤの像は後に「存在の統一」の仮面としてのゴンがイエイツの「精力を奮起させるイメージ」の原型となる。

このように「存在の統一」はもともと美学的概念であったが、イエイツはこれを人間や民族は勿論のこと歴史や文明の消長の説明にまで応用したことはすでにみてきた通りであるが、この「統一の敵」を“abstraction”と呼び、それは『階級や職業や機能の区別 (distinction) ではなく孤立 (isolation)』⁶⁴ のことを意味するといっている。イエイツはすでにシェイクスピアの中に近代の「抽象」の萌芽をみているが、彼によればそれが決定的になったのは『デカルトが寝床に起き上っているより、その中に寝ていた方がよく考えられることを発見した朝』⁶⁴ であったと述べている。これは恐らく彼が後に『災は人間が機械化された自然の前に受動的になった十七世紀末に始まった』⁶⁵ といっているように、デカルトが思考を感情や行為から分離して、抽象的思考を人間の唯一の存在理由 (Cogito, ergo sum) としたということを諷刺した言葉であろう。イエイツの断言は『第十七世紀になって、感受性の分裂が訪れ、それから我々は恢復していない』⁶⁶ という有名な T. S. Eliot の言葉を思い起させるが、イエイツの所説は人間の実存にもっと深く食い込んだ発言であって、彼が Descartes, ことに John Locke を近代的抽象の元凶としてしばしば執拗に攻撃しているのは現代人の孤立化や抽象化が単に階級や職業の問題に留らず、人格の分裂と崩壊という人間の実存そのものに深く関わりをもっていることを洞察していたからである。いづれにしるイエイツの月相的歴史観によれば現代は第四弦を廻って「抽象」の暗い夜を迎えようとしている時代である。そこで青年時代のイエイツにとって緊急の問題は肉体と思考、感性と知性、感情と観念がある象徴やイメージに統合され融和されることが不可能と思われている「抽象」の極点近くにある時代の詩人として、いかに生き、また「全人民に知られた主題」を文学のテーマにしていかに「存在の統一」を自己と民

族に実現するかということであった。とくに Wilde や Dowson とともに世紀末を生きて、彼等の「魂の分裂」(schism in the soul) を目撃し、ゴンとの不毛な愛によって夢と現実の齟齬を痛感し、また政治と宗教に激しく対立抗争しているアイルランドに住んで、文化の崩壊を身をもって体験していたイエイツにとっては「抽象」は単なる言葉でも観念でもなく、生きた現実であり、それだけ「統一」も単に人間や民族が自己同一を回復するための手段ではなく、新しい自己、民族、文化の創造に連なる唯一の切実な課題であったといえる。彼が青年時代オカルトに没頭したのも一つには「魂の分裂」から脱出して彼個人の「存在の統一」、つまり 'personality' を体得しようとする試みであったが、当時の彼は自国の文化の統一なくして個人の統一も不可能に近いと考えていたようである。そこで詩人として彼のなすべき第一の仕事は「全人民に知られている主題」を探求して民族に“Unity of Culture”を齎す国民文学を創造するということであった。そこでイエイツはロマン主義文学運動が過去に「逆転」して、ルネッサンスや中世に詩的源泉を求めたように、自国に「最初の統一」を与えた古代ケルトの神話や中世の伝説を主題にした新しい国民文学を創造しようとしたのである⁸⁹。彼は神話と宗教が不可分であった古代や中世から伝承されてきた物語を、国民にとっての 'common design' として、彼等の間に普及することによって、自国の政治や宗教の不毛な不和相剋を克服し、世代や階級間の憎悪を融和し、孤立の溝を埋めることが可能であると考えた⁹⁰。しかし、彼はまたこの「抽象」の時代においてこの「象徴的、神話的統一」がいかにも実現困難なものであるかも承知していた。国民文学創造による「文化の統一」という「第一の確信」について次のような考えが「第二の確信」として当時芽生え始めたことを物語っている。

『国民、民族、個人はその人間、民族、国民にとって、あらゆる精神状態のうちで不可能ではないが、最も困難な精神状態を象徴または喚起するあるイメージ、あるいは一群の関連あるイメージによって統一されるものである。つまり絶望することなく瞑想できる最大の障害のみが意志

を最も強烈に奮い立たせるものである』³⁹。

イエイツは「最も困難な精神状態」とか「絶望することなく瞑想できる最大の障害」が何であるか明確にしていないが、「抽象」の極近くにあるといわれる現代にとって確かに「最も困難な精神状態」とは「存在の統一」であるに違いない。またイエイツにとってはそれは“Far-off, most secret, and inviolate Rose”であるゴンであったであろう。とも角イエイツは「存在の統一」を象徴するイメージを与えれば国民は「最も困難な精神状態」である「存在の統一」に到達せんと英雄的な努力を払うものであって、それによって「文化の統一」を達成できると確信していたことは上の一節によっても明らかである。そしてその最大のイメージは前世紀末の詩の中で圧倒的に多い薔薇のイメージであり、またその心象に象徴されているゴン——薔薇の詩は彼女に捧げられたものであると彼女は語っている⁴⁰——である。イエイツは理想的な「存在の統一」に達していたビザンチン時代は「宗教生活と美的生活と実際生活が一体になっていた」と述べていたが、最も錯雑としているイエイツの薔薇の象徴も基本的には Mangan の ‘Dark Rosalin’ に代表されているように伝統的にアイルランドを象徴する花であり、文学的には古来から美と愛の花であり、またイエイツがゴンとともに当時入会していた薔薇十字会の流れを汲む *The Order of the Golden Dawn* の神霊を象徴する聖花でもあって⁴¹、いわば「抽象」の現代に欠落している聖と凡と美のビザンチンの三位一体とその象徴ともいえるゴンへの彼の愛を表現していて、自国と彼自身に対する「存在の統一」のイメージとしてはまことに相応しいものであったといえる。少なくともイエイツは“Far-off, most secret and inviolate Rose”としての超自然的なゴンを「文化の統一」の「イメージ」にしようとしていたことは“The Secret Rose” (1896) をみても明らかなることである。また当時ゴンがアイルランドの「存在の統一」のイメージとなりうる客観的条件も十分に備っていたといっ

M. MacLiammoir は前世紀から彼女が結婚する1903年ごろまでのゴンについて次のように語っている。『1890年代から1900年代の初め数年間は彼女はアイランドのどこにいても、人々は彼女が通りすぎるのをみようと集った。彼女はその美と愛国の情熱によって国民の最後のロマンティックなヒロインとなった。貧しい人々の中には彼女が祈り、触れ、そこにいるというだけで病人は直り、瀕死の人も生き返る力を持っていると信じているものも多量いた⁴³⁾。これは決して誇張の言ではない。イエイツも *Memoirs* の中でこの時代の彼女の抜群の行動力と予言力と大衆に対する支配力について語っている⁴⁴⁾。1891年 Parnell が没して以来九年間はアイルランドの政界はパーネル派（議会派）と反パーネル派（完全分離主義者）に二分されて凄絶な政争の巷と化した。ゴンも政争の陰に取り残された大衆に救済さるべき非道があればどこにでも赴いた。また彼女は「土地同盟」と結託して追い立てられた借地人のために収容所を建て、大赦請願連盟 (The Amnesty Association) と協力して政治犯の釈放と家族の救済に当たったりなどした。また飢饉のたびに精力的に活動し、その体験談を講演するためにパリ、ロンドン、スコットランドと旋風のように駆け廻りしている。要するに彼女はある非道が彼女の公憤をかきたてると多くの場合単身で勝利をうるまで闘ったが、この裏方的な孤独な闘いを支えていたものは彼女は「聖なるアイルランド」の化身である “Cathleen ni Houlihan” のしもべであるという確固不拔の信念であった。ここにマクリアモアの言葉にあるような伝説が自然に生まれてきたと云ってよく、またゴンもそのことを十分に自覚していたのである⁴⁵⁾。イエイツも彼女の「狂信的行為」が彼女の魂と破壊するものであると最後まで憂え、『政治はただ彼女に逢うための手段』⁴⁶⁾ としながらも、彼女の自己犠牲を伴うその超人的な政治活動に瞠目して、彼女としばしば政治行動を共にしている。また彼の唯一の愛国劇である *Cathleen ni Houlihan* (1902) は少なくとも表面的には「文化の統一」のイメージとしてのゴン賛歌であった。しかし薔薇の象徴は *The Wind Among the Reeds* (1902) を境としてその後殆んど現われていない。その理由の一つはイエイツが後年しばしば厳しく自己批判をしている

ように、薔薇の詩は彼の“barren passion”が反映して「感傷的な悲哀」や「女々しい内省」が多く、「文化の統一」のイメージとしてのゴンそのものが曖昧模糊となってしまったということである。しかしこの象徴の消滅を決定的にしたものはゴンがイエイツの再三の求婚を拒否し続けながら、1903年に突然反英運動の勇士として知られていた John MacBride と結婚したことであろう。イエイツは当時「文化の統一」という彼の最大の夢を文学の面だけではなく、例えばアイルランドに貢献した人々のための「英雄の城」(Castle of Heroes)といった実践的な面でも構想していたが、その唯一の協力者はゴンであった。そこで彼が後に『現代の国家は「文化の統一」に復帰できるという若き日の夢は虚妄であった』⁴⁹と述懐しているようにゴンの結婚によって彼の若き日の統一の夢はそれを象徴する薔薇のイメージとともに霧散したとあってよい。しかし彼はまた当時は『も早不可能である階級や人民間の「文化の統一」がなければ、どのように賢明に求められようとも、あの「(存在の)統一」はあり得ないとは気づいていなかった』⁵⁰と回想しているものの、生涯その統一に達していたと思われた時代や人物を、混迷を深めていく自国や「動揺」の詩人である彼自身の「仮面」として探求していったのである。ところで興味深いことは *The Green Helmet and Other Poems* (1910) 以後の中期の詩に登場してくる「存在の統一」の「仮面」としての新しいゴンのイメージの原像ともいうべきものが前世紀末の彼のゴンの美の洞察の中にすでに発見されていることである。

イエイツは1897年に十八世紀の反乱の主謀者であった Wolfe Tone の百年祭の準備のためにゴンと一緒にスコットランドに旅行したが、その時の彼女の大衆に対する絶大な影響力について次のように語っている。

『大衆に対する彼女の支配力は最高潮に達していた。そしてその力の幾分かはある抽象的な原理を私には不合理と思われる点まで押し進めていく時ですら、心は自由自在のままにいられるというところからきていた。そこで男も女も彼女の意のままになる時も、それは彼女がただ美しいか

らだけではなく、その美しさが喜びと自由を暗示しているからであった。その上彼女の美しさにはゲールの物語や詩で頭が一杯である人々を感動させるある要素があった。つまり彼女は、精神であれ肉体であれすべて卓越したものは……公衆の儀式の一部であり、ある点では大衆の創造したものであった古代文明に住んでいる観があった。彼女の美しさは高い背丈に強められて、集った人々を忽ち感動させることができたが……それはその美しさが信じ難いほど高貴であったからである。そしてその顔が……あるギリシアの彫刻の顔のように殆んど思念を示していないとすれば、彼女の全身はスコパスのような彫刻家が、生きた規範を示して、アルテミシアの靈廟にある彫像と拮抗しようとして、エジプトの賢人やバビロニアの数学者と協力して測定し計算したもののように長く考え抜かれた思念の傑作のようにみえた』⁶⁹

このゴンの印象は確かに“Far-off, most secret and inviolate Rose”としての漂渺たるゴンのイメージとは全く異質のものであるが、この心象の原型はイエイツのゴンの初印象の中にあることは直ちに窺われるのである。ただその後十年に渡るゴンとの文化的、政治的なさまざまな活動や交遊を通じ、また大衆に対する彼女の圧倒的な支配力を度々目撃して、イエイツは彼女の精神的な人格と超絶的な美が彼の探求している「存在の統一」の生きた仮面であることを確信するようになり、また完璧な美としての「存在の統一」こそこのように大衆の心を支配し結集として、民族結合の「イメージの統一」となるという彼の自論をこのような彼女に接して確証したといつてよい。この一節の中の「ギリシアの彫刻のような何等の思念を示さない」彼女の顔とは、危機に直面したときゴンが示す特徴的な表情であって、イエイツもしばしばこの表情に触れているが⁶⁹、これは「あらゆる思想がイメージとなった」ときの状態であり、「長く考え抜かれた思念の傑作」といわれる彼女の肉体とは「魂が肉体となった」ときの状態であるといつてよく、すでに *A Vision* の「存在の統一」のところでみてきたように、この状態は「満月」の理想的な美を象徴するものである。このような完璧な美のイメ

ーに出合うとき、大衆の個人的な雑多な思想は「融合され、統合されて」彼等は単一の非個人的な活力ある個体となる。これがイエイツが完璧な美による「文化の統一」であると夢想したところのものであった。すでにみてきたようにイエイツは青年時代に『群衆の喝采のただ中であって、彼等に断固たる正義を分ち与え』ながら『疑惑と探求に苛なまされている』現代人には到底達し得ない「天来の喜ばしき活力のイメージ」を表現している高貴なアルテミシアの像に古代の「存在の統一」を発見していたが、今イエイツは「喜びと自由」を暗示するゴンの「信じ難いほど高貴な美」の中に彼女の大衆に対する支配力の秘密を発見して、このゴンの姿に「抽象」に苛まされている現代の仮面となりうる古代のアルテミシアの「生ける規範」をみてとったのである。これは確かに新しいゴンの発見であった。しかしこのゴンの像が薔薇の象徴のあとに彼の「愛の詩」に定着するには十年以上の歳月がかかったである。それにはさまざまな理由があげられるが、まづ第一にゴンがその高貴な美によって現代（とくにイエイツ自身）の「存在の統一」の唯一の仮面を象徴しながら、彼女自身はその美を憎悪して益々過激に描象の世界に没入しているという彼女に対するイエイツ特有の“lust and rage”によるものである。彼は先のゴンの美の礼賛のあと次のようにいっている。『古代文明にあっては抽象は殆んど存在しなかった。ところが彼女は猛烈な抽象にかられて、好悪の情もあらわに、しばし立ち上った。そういうわけで彼女は人に与える影響からではなく、鏡に映る姿としてのその美しい自分を憎悪した』。つまりイエイツにとって依然として解けない謎は「存在の統一」を象徴しているのは確かに彼女の比類ない美しい肉体であるが、本来それと一体となってその美を活気づけている筈の彼女の魂は抽象のとりこになっているというイエイツにとっては自家撞着ともみえるゴンの姿であった。

第二の原因として考えられることは彼は大衆の賛美のただ中に立っているゴンの姿をみて同時に、彼の不変の愛の他は肉体の美も大衆の人気も所詮は消滅するものであるという先の昂揚した感情とは全く裏腹な彼特有の‘rage and lust’の感情を抱いていたということである。イエイツはこのスコ

ットランド遊説のあと直ちに “The Lover pleads with his Friends for Old Friends” を書いているが、彼はこの詩の中で彼女は今人気の絶頂にあるが、“old friends” を蔑ろにはしてはならない、なぜなら “Time’s bitter flood will rise,/Your beauty perish and be lost/For all eyes but these eyes⁶⁰” と訴えている。勿論 “these eyes” とはイエイツの愛の眼であり、またこの気紛れな大衆の愛は去るという予言は不幸にして的中するのであるが、彼は一方ではゴンの至高の美の中に雑多な大衆の心を統一する生けるアルテミシアの仮面を発見しながら同時にこのような相反する感情を抱いて動揺していたところにこの新しい仮面としてのゴンのイメージが詩に定着することが遅れた別の理由がある。しかしまた最大の理由は薔薇の象徴の消滅の場合と同じく、ゴンの結婚であろう。実は二人の間には1898年に “mystical marriage” なるものが行われていたのである⁶¹。そこでゴンの突然の結婚は彼にとっては単なる失恋というよりも一種の背信行為であった。イエイツがこの深刻な痛手から立直るのに時間がかかったことは当然のことである。しかしまたゴンの結婚はイエイツにとって愛とは「あるがままのものを永遠に瞑想する一形態である」ということを教えてくれた貴重な体験であったともいえる。それまでのイエイツのゴンに対する愛情は結婚という現実的行為の中に結実さるべきものであった。そこで薔薇の詩はいわば彼の憧憬の投影かまたは不毛な愛の代償にすぎないものであった。ゴンを失って以来彼は徐々に彼の情熱の本質とその情熱を喚起した女性の「あるがままのもの」を客観的に瞑想することができるようになったとってよかろう。そしてイエイツにとってゴンの「あるがまま」の姿とは初印象のゴンであり、スコットランド遊説のときに洞察したゴンであった。ただ皮肉なことにゴンがアルテミシアの彫像のように「天来の喜ばしき活力のイメージ」として、「抽象」の現代の仮面である古代の女神やヘレンの仮面をつけて十年後に漸く彼の詩に登場しき始めたのはゴンが民衆の偶像であった MacBride と離別し、移り気な大衆から誹謗され裏切られた時からであり、また民衆の背信行為にも超然として彼等を受する心を少しも失っていない ‘half lion, half child’⁶² としてのゴンの新しい姿を発見してからであった。

“No Second Troy” (1908) はその最初の詩でありまた代表的な詩であろう。この詩もまづ型通りにゴンに対する ‘rage’ から始まる。しかしこの短かい詩の中に四回も巧みに使用されているイェイツの「愛の詩」によくみられる修辭的疑問は ‘rage’ を漸層法的に ‘lust’ に変容していく。彼はまづ彼女が彼の青春を台なしにし、 ‘ignorant men’ に暴力を教えたことを強調するが、 ‘why should I blame her.....?’ と自問する。責めるべきは彼自身も含めて “courage equal to desire” のない彼女の取巻き連ではないのか。この自問は一転して、 “what could have made her peaceful with a mind/That nobleness made simple as a fire,/With beauty like tightened bow, a kind/That is not natural in an age like this,/Being high and solitary and most stern ?” となって「存在の統一」の象徴のような彼女をうけ入れることのできない「抽象」の “an age like this” が逆に痛罵されている。次に “Why, what could she have done, being what she is ?” として彼女のこれまでの全行動が許容される。最後に人間でありまた神であるヘレンの仮面をつける—“Was there another Troy for her to burn ?”。この詩の題名は “No Second Troy” であるのでこの一句は同語反復にきこえるが、 Ellmann はこの一句でイェイツはトロイのない非英雄的な現代を攻撃しているのもあって、『トロイを燃やすという行為は情熱的で英雄的な行為を具象化し、また彼女の圧倒的な人格を適切に表現するものとして賛美されている』⁶⁹ と述べている。勿論議會主義者であり暴力否定論者であったイェイツは現代のトロイ化を歓迎しているわけでもなく、またそれを熱望するほどゴンが無謀な愛国者であるとも思っていない。つまりこの詩の真意は見る人に「喜びと自由」を暗示する完璧な美とその美を活気づけている自在な精神でもって「存在の統一」を象徴しているゴンを拒否する民衆とまた自らその美を憎悪して抽象の世界に生きて、彼に苦悩を与え民衆の忘恩を招いている悲劇的な彼女への彼の rage と、またそのような彼女にヘレンの仮面を与えることによって、彼女を毀誉褒貶を超えた存在に高める一方、彼がスコットランド旅行で洞察した彼女の本来の神的な姿を回復しようとする彼の ‘lust’ を表現することにあつたとも解される。“A Woman Homer Sung”

(1910), "Peace" (1910), "A Thought from Propertius" はそれぞれ現代ではも早望み得ない「存在の統一」の象徴としてのこの新しいゴンの姿がヘレンの仮面のもとに断片化した「抽象」の世界を背景に描き出されている。そしてこれまでみてきた「存在の統一」の象徴としてのゴンのイメージはその後のイエイツの微妙に変わっていく 'rage and lust' の詩の中においても変ることなく生き続けたとってよい。

註

- (1) Allan Wade (edit.): *The Letters of W. B. Yeats*, Rupert Hart-Davis, 1954, p. 714.
- (2) *Collected Poems of W. B. Yeats (CP.)* Macmillan, 1952, p. 174.
- (3) *Letters on Poetry from W. B. Yeats to Dorothy Wellesley*, Oxford University Press, 1940, p. 117.
- (4) CP. p. 359.
- (5) W. B. Yeats: *The Cutting of an Agate*, Macmillan, 1919, p. 56.
- (6) op. cit. p. 50.
- (7) *The Oxford Book of Modern Verse 1829-1935*, 1939, p. xxxiv.
- (8) CP. 'The Circus Animals' Desertion', p. 392.
- (9) CP. 139.
- (10) *James Joyce Quarterly*, Vol. 3, No. 2, Winter, 1966, p. 112.
- (11) *ibid.*, p. 111.
- (12) Margaret Ridd: *Divided Image, A Study of William Blake and W. B. Yeats*, Routledge and Kegan Paul. 1953, p. 46.
- (13) Denis Donoghue (edit.): *W. B. Yeats Memoirs*, Macmillan, 1972, p. 123.
- (14) Mary Colum: *Life and Dream*, Macmillan, 1947, p. 150.
- (15) Maud Gonne MacBride: *A Servant of the Queen*, Golden Eagle Books, 1950, pp. 328-30.
- (16) Virginia Moore: *The Unicorn, William Butler Yeats' Search for Reality*, Macmillan, pp. 202-203.
- (17) op. cit., p. 40.
- (18) W. B. Yeats: *Autobiographies*, Macmillan, 1926, p. 152.
- (19) op. cit., pp. 124-125.
- (20) op. cit., p. 234.
- (21) W. B. Yeats: *A Vision*, Macmillan, 1938. p. 134.

-
- (22) CP. p. 185.
 - (23) *op. cit.*, p. 269.
 - (24) *op. cit.*, p. 280.
 - (25) *op. cit.*, p. 294.
 - (26) *Autobiographies*, p. 234.
 - (27) *ibid.*, p. 289.
 - (28) *ibid.*, p. 235.
 - (29) *ibid.*, p. 185.
 - (30) *ibid.*, p. 186.
 - (31) *ibid.*, p. 187.
 - (32) *ibid.*, p. 188.
 - (33) *ibid.*, p. 236.
 - (34) *ibid.*, p. 238.
 - (35) *The Oxford Book of Modern Verse*, p. xxvii.
 - (36) *T. S. Eliot: Selected Essays*, Faber and Faber, 1932, p. 289.
 - (37) *Autobiographies*, p. 240.
 - (38) *ibid.*, p. 240.
 - (39) *ibid.*, p. 241.
 - (40) A. N. Jeffares: *W. B. Yeats, Man and Poet*, Yale, 1949, p. 75.
 - (41) *The Variorum Edition of the Poems of W. B. Yeats*, Macmillan, 1957. pp. 811-812.
 - (42) Michael MacLiammoir and Eavan Boland: *W. B. Yeats and His World*, Thames and Hudson, 1971, p. 38.
 - (43) *Memoris*, pp. 106-107.
 - (44) *A Servant of the Queen*, p. 128.
 - (45) *Memoirs*, p. 124.
 - (46) *Autobiographies*, p. 363.
 - (47) *ibid.*, p. 436.
 - (48) *ibid.*, p. 447.
 - (49) *ibid.*, p. 446.
 - (50) CP. p. 79.
 - (51) *The Unicorn*, pp. 37-38.
 - (52) CP. "Against Unworthy Praise," p. 104.
 - (53) Richard Ellmann: *The Identity of Yeats*, Macmillan, 1954, p. 112.