

花を見つめる詩人たち
—— ヴォーンとワーズワス ——

吉中 孝志

英語英文學研究 第60卷（2016年3月）別刷

HIROSHIMA STUDIES
IN ENGLISH LANGUAGE AND LITERATURE

広島大学英文学会

花を見つめる詩人たち

—— ヴォーンとワーズワス ——

吉中 孝志

ワーズワスの蔵書の中にヴォーンの詩集があった！この、影響関係を論じるには決定的とも言える証言は、こともあろうに言語の科学的研究を普及させ、*OED*の編纂計画を示唆した権威ある言語学者、そして虚言とは無縁のはずの聖職者、トレンチ大主教（Richard Chenevix Trench, 1807-86）から出てきた。1870年に出版された『家庭用詩歌集』第二版（*A Household Book of English Poetry*, 2nd edn.）の中で、彼がヴォーンの「後退」（‘The Retreat’）をワーズワスの「幼年時代を追想して不死を知るオード」（‘Ode: Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood’, 以下「オード」と略す）と関連づけた注釈には、2年前の初版本にはなかった「証拠」（‘proof’）が付け加えられていた。

I proceeded in my first edition to say, ‘I do not mean that Wordsworth had ever seen this poem when he wrote his. The coincidences are so remarkable that it is certainly difficult to esteem them accidental; but Wordsworth was so little a reader of anything out of the way, and at the time when his Ode was composed, the *Silix Scintillans* altogether out of the way, a book of such excessive rarity, that an explanation of the points of contact between the poems must be sought for elsewhere.’ That this was too rashly spoken I have since had proof. A correspondent, with date July 13, 1869, has written to me, ‘I have a copy of the first edition of the *Silix*, incomplete and very much damp-stained, which I bought in a lot with several books at the poet Wordsworth’s sale.’¹

この証言は、1863年出版の『黄金詞歌集』（*The Golden Treasury*）の中でパルグ

* この論文は、2015（平成27）年、10月17日に奈良教育大学で開催されたイギリス・ロマン派学会第41回全国大会において口頭発表した「花を見つめる詩人たち—ヴォーンとワーズワス—」に加筆したものである。

¹ *A Household Book of English Poetry*, 2nd edn. ed. Richard Chenevix Trench (London, 1870), p. 411.

レイヴ (Francis Turner Palgrave) がヴォーンの詩とワーズワスの詩とを関連付けたコメントを裏打ちすることとなった。² さらにトレンチ大主教の主張は、1871年にヴォーン的全集を編集し出版したグロサート (Alexander B. Grosart) によって繰り返されて以来、多くの読者や研究者が、ワーズワスはヴォーンの影響を受けていたと信じてきた。ワーズワス作品の定本とも言えるオックスフォード版は、編者セリンコート (E. de Selincourt) の、ワーズワスはヴォーンの詩を「確かに知っていた」(‘certainly knew’) という、根拠が示されないままの注釈を1970年の第二版でも残すことによって、ある種の伝説を受け継いできたようにも思える。³ そしてこの伝説は、トレンチ大主教宛の未だに発見されていない差出人不明の書簡に全ての淵源があったのである。

実は、トレンチ大主教の初版本での主張の方が正しかったに違いないということは、既に1935年のマックマスター女史 (Helen N. McMaster) の論文が指摘していた。⁴ 確かにワーズワス自身の書簡にも、妹ドロシーの手紙にも日記にもヴォーンの名前は出てこない。そして1819年にラウザー令嬢 (Lady Mary Lowther) に献呈された詩集を編んだ際、ワーズワスは、シェイクスピアからポーブを含む18世紀の詩人たち、そして17世紀の詩人たちとしてウィザー、マーヴェル、カルー、そしてサミュエル・ダニエルを選びつつも、ヴォーンを入れることはなかった。⁵ また続いてスターロック (J. Sturrock) が指摘したように、1814年9月にワーズワスは『英国の詩人たち完全版』(A Complete Edition of the Poets of Great Britain [1792-95]) の編者宛に元の版に追加すべき詩人たちのリストを書き送っているが、彼のその提案の中に、元の版と同様、ヴォーンの名前はなかった。⁶ 様々な状況証拠を考え合わせると結論は二つ。少なくともヴォーンとの並

² John T. Shawcross, ‘Kidnapping the Poets: the Romantics and Henry Vaughan’, in *Milton, the Metaphysicals, and Romanticism*, ed. Lisa Low and Anthony John Harding (Cambridge: CUP, 2009), p. 188 によれば、最初にワーズワスとヴォーンを並べたのは ‘Dr. John Brown of Edinburgh, in *Horae Subsecivae*, II (1861)’ だという。詩歌集の伝統としては、2008年出版の *Penguin’s Poems for Life*, selected by Laura Barber の中でさえ、ヴォーンの「後退」の直後にワーズワスの「オード」が置かれている (pp. 29-35)。

³ *The Poetical Works of William Wordsworth*, ed. E. de Selincourt, 5 vols. Volume Four (1947; Oxford: Clarendon Press, 2nd. edn. 1970), p. 466. Gene Ruoff, *Wordsworth and Coleridge: The Making of the Major Lyrics, 1802-04* (New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1989), p. 256も依然としてワーズワスがヴォーンを「ほぼ確実に知っていた」(‘almost certainly acquainted’) と述べている。

⁴ Helen N. McMaster, ‘Vaughan and Wordsworth’, *Review of English Studies*, 11 (1935), pp. 313-325.

⁵ Helen N. McMaster, ‘Vaughan and Wordsworth’, pp. 319-320.

⁶ J. Sturrock, ‘Wordsworth and Vaughan’, *Notes and Queries*, 24 (1977), pp. 322-323.

行関係を強烈に感じさせる詩をワーズワスが書いた時点では、彼はヴォーンを知らなかった。もしくは、知っていたにも関わらず、あまりに影響されたため意図的に一切の言及を避けた。そのどちらかである。残念ながら本論考は、魅力的に思える後者の証拠を提示できない。むしろ、トレンチ大主教が気付いていたように、両詩人の接点を直接の影響関係とは別のところに見出し、彼らを比較対照することでそれぞれの詩的特質を明らかにしようとするものである。

ヴォーンの「後退」とワーズワスの「オード」との偶然とは思えない、最も顕著な一致は、神に祝福された幼年期、そして成長するにつれてその祝福から遠ざかっていく人生という主題にある。ヴォーンの詩は幼年時代を追想して次のように始まる。

Happy those early days! When I
Shined in my Angel-infancy.
Before I understood this place
Appointed for my second race,
Or taught my soul to fancy aught
But a white, celestial thought[.]⁷

同様にワーズワスの詩も、今は見ることの出来なくなった幼年期の輝いた日々の回想で始まる。

There was a time when meadow, grove, and stream,
The earth, and every common sight,
To me did seem
Apparelled in celestial light[.]⁸

「私たちの幼少時代、天国は私たちの周りにあった」(‘Heaven lies about us in our infancy’, line 66) というワーズワスの言葉は、自らが光であるかのように輝く天使であったヴォーンの幼年時代と同じ状態を表している。大人への成長は、光源から遠ざかること、神からの離反にすぎない。此の世に関わっていく具体的

⁷ *Henry Vaughan: The Complete Poems*, ed. Alan Rudrum (1976; Harmondsworth: Penguin, 1983), p. 172, lines 1-6. 以下、ヘンリー・ヴォーンの詩はこの版からの引用であり、本文中に題名と行数のみを記す。

⁸ *William Wordsworth: The Poems Volume One*, ed. John O. Hayden (1977; Harmondsworth: Penguin, 1982), p. 523. 以下、ワーズワスからの引用はこの版に拠り、本文中に題名と行数を記す。

な過程の一つである言語習得は、ヴォーンにとって「自らの舌に罪深い音で良心を傷つけることを教えた」(‘I taught my tongue to wound / My conscience with a sinful sound’, lines 15-16) 悲しむべき出来事である。そのようにワーズワスもまた子どもの成長を描く際、彼の「新たに習い覚えた芸」(‘newly-learned art’, line 93) や「仕事、恋愛、争いの対話に口を合わせる」(‘.. fit his tongue / To dialogues of business, love, or strife’, lines 98-99) 言葉の習得を、シェイクスピアの悲劇役者の台詞を想起させながら、冷ややかに描いているように思われる。

しかし、この二つの詩の冒頭部分で既に示されているように思える両者の微妙な違いは、共通の「天国の」(‘celestial’) という形容詞を使ってそれぞれの詩人が伝えようとしている対象に対する強調点の違いにある。ヴォーンの場合、それは幼年期の魂が持っている「天国の思い」を表すのに対して、ワーズワスの場合「天国の光」に纏われているように見えたのは目の前の自然界だと言うのである。だから、それぞれの詩人にとって成長の過程が天国から遠ざかっていく過程だと考える際も前者は幼子の魂が神から、後者は幼子が自然の中にかつて見た「天の光」から離脱していく過程として描かれる。

When yet I had not walked above
A mile, or two, from my first love,
And looking back (at that short space,)
Could see a glimpse of his bright face[.]

(‘The Retreat’, lines 7-10)

The Youth, who daily farther from the east
Must travel, still is Nature’s Priest,
And by the vision splendid
Is on his way attended;
At length the Man perceives it die away,
And fade into the light of common day.

(‘Ode’, lines 72-77)

しかし、両詩人が幼子の目で自然を見ていた時、彼らの詩行は酷似してくる。ワーズワスにとっては、それは「草には光輝、花には栄光のある時代」(‘the hour / Of splendor in the grass, of glory in the flower’, lines 78-179) だったし、ヴォーンにとっては、

... on some gilded cloud, or flower
My gazing soul would dwell an hour,
And in those weaker glories spy
Some shadows of eternity[.]

(‘The Retreat’, lines 11-14)

と表現される時代だった。ただ、少なくとも「オード」に関して言えば、ヴォーンとの決定的な違いは、ワーズワスの目が、現在の自然に対しても「永遠」を感じていることだ。

To me the meanest flower that blows can give
Thoughts that do often lie too deep for tears.

(‘Ode’, lines 203-204)

ワーズワスは、幼年時代に自然が纏っていた光輝が人の成長につれて見えなくなっていくことに「悲しみの思い」(‘a thought of grief, line 22)を抱いている。「オード」はこの悲しみに対する取り消しの詩だと言ってもいいかもしれない。最もつまらないと思える花でさえ、それは悲しみの涙を催させるものではなく、預言者、聖見者である詩人に「永遠の深遠」(‘the eternal deep’, line 113)を読み取らせてくれるはずだとワーズワスは詠っているのである。そして大切なのは、それが幼年時代に限られたことではなく、この詩が書かれ始めたおそらく前日に書かれた「虹」(‘My heart leaps up when I behold’)の中で祈願されているように、「自然の敬虔さ」(‘natural piety’, line 9)を感じることは、大人になっても老人になってもそうありつづけたい、というワーズワスの精神的姿勢なのである。

ワーズワスが自然の事物に対して、「私は心の奥底に君たちの力を感じ、/[幼年時代の]一つの喜びを捨てただけで/君たちの一層常なる支配下で生きるだけなのだ」(‘in my heart of hearts I feel your might; / I only have relinquished one delight / To live beneath your more habitual sway’, lines 190-193)と言い切って前向きなのに対して、我々が今、比較しているヴォーンのは、幼年時代にのみ自然の持つ光輝と栄光を限定し、幼年時代への、不可能に思える「後退」を願う。ワーズワスの経験論的知覚としての‘feel’は、ヴォーンにおいては、「この肉の衣のいたるところを通して/永遠の、輝く光のすじのような若枝を感じていた」(‘[I] felt through all this fleshly dress / Bright shoots of everlastingness’, ‘The Retreat’, lines 19-20)、と過去形‘felt’にならざるを得ない。その原因は、内乱期に制作されたと言う政治宗教的な文脈を別にして考えれば、17世紀の詩人が

引摺ってきた中世キリスト教的「世に対する蔑み」(contemptus mundi) の思想を考えねばならないだろう。ヴォーンの「現世」(The World (I)) にも花を見つめる人が描かれている。

The dotting lover in his quaintest strain
Did there complain,

...

While he his eyes did pour
Upon a flower.

(‘The World (I), lines 8-9, 14-15)

恋に溺れた此の世的な男性の見つめる花は、もちろん彼の愛する女性を表す。その動詞 pour は、彼の視線が液体化され、涙を流しながら見つめる恋人の姿を喚起する。ヴォーンは此の世的な恋人を愚かな存在として観ている。もしもワーズワスがヴォーンの詩を読んでいたとするならば、「オード」の最終行にある、同じく花を見つめる詩人の「涙にあまる深き思い」(‘thought that do ... lie too deep for tears’) とは、此の世的な悲しみとは異なる、感傷的で、自己本位な涙を超えたところにある永遠の世界に馳せる思いだと言える。ワーズワスがヴォーンのこの詩行を利用したという証拠はないけれども、後者にとって自然と被造物は、人の墮落の結果によって蔑まれ、拒絶されるべき性質を帯びざるをえない側面があったのである。ヴォーンの願う「後退」とは、此の世からの撤退でもあるのだ。だからこそヴォーンは、「瀑布」(‘The Water-fall’) と題された詩の最終行で、「僕の目に見えない土地」(‘my invisible estate’, line 37) を希求しつつ、神の摂理を教えてくれたにもかかわらず、その場所に対して「滝と入り江のあるこの場所ではないのだ。」(‘Not this with cataracts and creeks’, line 40) と言うのである。

ヴォーンの「後退」とワーズワスの「オード」の詩的表現の根底にあるもう一つの共通の主題は、魂の先在説である。前世を前提として此の世の人生を「私の第二の競争」と呼ぶヴォーンの言葉を繰り返すかのようにワーズワスもまた「もう一つの競争」(‘Another race’, line 200) を走ってきたと言う。ヴォーンの「瀑布」では、滝の水の流れを見つめる詩人が、我々の魂は「光の海」(‘a sea of light’, line 18) からやって来たのだ、と詠う。そしてワーズワスの「オード」は、今は遙か内陸を旅している我々の魂の起源は、「永久の海」にあるのだ、と言う。

Though inland far we be,
Our Souls have sight of that immortal sea

Which brought us hither[.]

(‘Ode’, lines 163-165)

そしてさらに興味深いのは、両詩人の靈魂先在説は靈魂再來說、輪廻転生の思想をも暗示する表現となっていることである。ヴォーンの「瀑布」の中では、水の一滴、ひとしづくに重ねられた人の魂が、まさに滝の流れ落ちる此の世へ戻ってくるかのような表現がなされている。ヴォーンがその流れを見つめつつ呼びかけている ‘thee’ が目の前の滝ならば、この詩行は魂の現世への回帰を暗示する。

... those drops are all sent back
So sure to thee, that none doth lack[.]

(‘The Water-fall’, lines 19-20)

ワーズワスもまた、異教的であることに対する弁解めいた後世の注釈にも拘らず、⁹ 我々の魂を星に喩えつつ、それが此の世で昇る前にかつて沈んだ別の世界が、「我々の故郷である神」(‘God, who is our home’, line 65) の国であることを意味するだけではなく、此の世、つまり新しい肉体を得て生まれる前に魂が宿っていた古い肉体が住んでいたこの同じ現世を表す可能性を暗示する。

Our birth is but a sleep and a forgetting:
The Soul that rises with us, our life’s Star,
Hath had elsewhere its setting,
And cometh from afar:

(‘Ode’, lines 58-61)

ワーズワスの靈魂再來說の暗示は、ジマー (Robert Zimmer) が指摘したように、1810年に書かれた最初の「墓碑銘に関する小論」(‘Essay upon Epitaphs’) の中の一節にも見出すことができる。¹⁰ そこでも1802年から1804年の間に制作された「オード」の中での表現と同じように昇る天体は誕生を、沈むそれは死を表している。

⁹ William Wordsworth: *The Poems Volume One*, ed. John O. Hayden, p. 979を参照せよ。

¹⁰ Robert Zimmer, *Clairvoyant Wordsworth: A Case Study in Heresy and Critical Prejudice* (San Jose: Writers Club Press, 2002), pp. 9-10.

As, in sailing upon the orb of this planet, a voyage towards the regions where the sun sets, conducts gradually to the quarter where we have been accustomed to behold it come forth at its rising; and, in like manner, a voyage towards the east, the birth-place in our imagination of the morning, leads final to the quarter where the sun is last seen when he departs from our eyes; so the contemplative Soul, travelling in the direction of mortality, advances to the country of everlasting life; and in like manner, may she continue to explore those cheerful tracts, till she is brought back, for her advantage and benefit, to the land of transitory things—of sorrow and of tears.¹¹

死が誕生であり、誕生が死である時、それはどの世界への誕生であり、どの世界への死であるのか。永遠の生命を持てる天国へなのか、それとも悲しみと涙の束の間の世界、つまり再び此の世へなのか。ヴォーンとワーズワスにとって靈魂の先在説、そして靈魂再來說、輪廻転生の思想が二人の詩人の共通思想の一つであったのならば、前者の詩の中でしばしば暗示されるように、また後者が「オード」への自らの注釈で述べているように、それは「プラトン哲学の構成要素」(‘an ingredient in Platonic philosophy’)であったと言えるのだろう。¹²たとえば、プラトンは、『パイドン、靈魂の不死について』の中で、靈魂の不滅を生から死へ、死から生へという生成の循環的構造によって証明しようとしている。「大昔からの教説」、おそらくオルフェウス教やピタゴラスの思想、に言及して、「魂はこの世からあの世へと到り、そこに存在し、再びあの世から到来して、死者たちから生まれる」という考え方を論理的に説いている。¹³

しかしながら、この同じ淵源を持つ思想の扱い方には、両詩人の間で水際立った違いがある。それは、この教説の信じ方の違いと言ってもいいかもしれない。ヴォーンにとっては、彼のキリスト教信仰と異教的な教義が衝突しているように思えないが、ワーズワスにとっては、少なくとも彼の後世の注釈において表出しているように、教義上のある種、正統と異端との折り合いを弁明しなければならない(例えば靈魂先在説を否定するコウルリッジに対しての)事情があったように思われる。此の世への生まれ変わりを信じるのが、たとえ教義的に、理性

¹¹ *The Prose Works of William Wordsworth*, ed. W. J. B. Owen and Jane Worthington Smyser, 5 vols. (Oxford: Clarendon Press, 1974), iv. 53.

¹² *William Wordsworth: The Poems Volume One*, ed. John O. Hayden, p. 979.

¹³ プラトン、『パイドン、靈魂の不死について』, 70C-72E, 岩田靖夫訳(岩波文庫, 1998年), 47頁。

的に不可能であったとしても、人間の自然な感情を表現しようとする詩人としてそれは詠われるべき考え方であった。ワーズワスが、異教的、異端的教義を「私の目的のために詩人として出来る最良の利用」(‘for my purpose the best use of it I could as a Poet’)をなそうとしている例は「オード」の他にも見出すことができる。¹⁴ たたとえば、「二つの四月の朝」(‘The Two April Mornings’)と題された詩である。その中で描かれる、最愛の娘を亡くしたマシューは、ある日、「朝日が赤く輝いて昇った」(‘bright and red / Uprose the morning sun’, lines 1-2)時、「神の御心がなされるように」(‘The will of God be done’, line 4)と言った、と語られる。彼の言葉は、キリスト教的な摂理を受け入れているように見える、否、少なくとも受け入れようとしている。しかし、「水蒸気の立つ小川」(‘the steaming rills’, line 10)のほとりを歩いていたマシューは溜息をつく。その理由を問われて、東の山の頂をじっと見つめたまま、「向こうのあの紫色になって長く裂けた雲」(Yon cloud with that long purple cleft’, line 21)が30年前の同じような朝を思い出させるのだ、と言う。それは、娘のエマを亡くして9年が経ったある日の朝だった。父親はそれまでに感じたこともないほどの強い愛情を感じて教会の墓地で娘の墓のそばに佇んでいた。その時、マシューは「海の上で踊る波のように幸せ」(‘as happy as a wave / That dances on the sea’, lines 51-52) そうな少女に出会う。

‘And, turning from her grave, I met,
Beside the churchyard yew,
A blooming Girl, whose hair was wet
With points of morning dew.

(‘The two April Mornings’, lines 41-44)

必然的に復活の概念と結びついた、春と朝と日の昇る東の空のイメージに加えて、ワーズワスの配置する周回する水のイメージは、自然界の水の循環を想起させる。ヴォーンが「瀑布」の中で人生を川の流れに、滝を死に喩え、海に辿り着いた水がまたこの場所に戻ってくると言うことによって魂が回帰することを暗示したように、蒸発した水は、雲になり、再び舞い降りて露となる。水は形を変えることはあっても無くなりはない。娘の墓で出会った少女の髪に付いた朝露は、死んだ娘の魂が、この少女の姿を採って地上に戻ってきた可能性を読者に暗示する役割を担っている。まして感情のレベルでは、靈魂再來說を信じる父親の気持ち、

¹⁴ William Wordsworth: *The Poems Volume One*, ed. John O. Hayden, p. 979.

死んだ娘が生まれ変わって戻ってきたのではないか、と感じる父親に共感することに読者はむしろ何の咎めも感じないだろう。だからこそマシューは少女を何度も見つめて、再び彼女が彼から取り去られることがないように溜息をつき、「彼女が自分の娘であることを願わなかった」(‘[I] did not wish her mine!’, line 56)のである。

「露」は、詩的伝統では、ヘリック (Robert Herrick) の「喇叭水仙へ」(‘To Daffodills’) やマーヴェル (Andrew Marvell) の「露のひとしづくによせて」(‘On a Drop of dew’) の中での扱われ方が示しているように、生命や魂、そしてその儚さを表す。¹⁵ 17世紀の詩ではその表象が神学的な、また道徳的な教訓へと繋がっていくのに対して、ワーズワスの詩の場合のそれは、父親マシューや読者の感情を喚起するための装置としての役割が大きい。ここにヴォーンとワーズワスとの顕著な違いを見出すことができる。それは知的象徴 (intellectual symbol) と情的象徴 (emotional symbol) との機能的な違い、そして17世紀の詩人とロマン派詩人との違いと言ってもよい。ヴォーンの詩の被造物は「自然の本」(the Book of Nature) に書かれた文字として神の摂理を伝え、信仰心を高める教訓を導き出すために機能する。だからヴォーンの「露」もまた、旧約聖書のマナと同じように神の恵みを表す。

... herbs which on dry hills do spring
Or in the howling wilderness
Do know thy dewy morning-hours,
And watch all night for mists or showers
Then drink and praise thy bounteousness

(‘Providence’, lines 26-30)

だから、ヴォーンの場合、ワーズワス的な頓呼法によって自然に呼びかけ、それに感嘆したとしてもその目的は、詩人自身の感情表出や読者の共感獲得ではない。たとえば、「瀑布」の中で、詩人が、

What sublime truths, and wholesome themes,

¹⁵ Cf. ‘To Daffodills’, lines 19-20: ‘Or as the pearles of Mornings dew / Ne’r to be found again’, in *The Poetical Works of Robert Herrick*, ed. F. W. Moorman (Oxford: Clarendon Press, 1915), p. 125; ‘On a Drop of dew’, line 19: ‘So the soul, that drop’, in *The Poems of Andrew Marvell*, ed. Nigel Smith (Harlow: Pearson, 2007), p. 41.

Lodge in thy mystical, deep streams!

(‘The Water-fall’, lines 27–28)

と言う時でさえ、ヴォーンにワーズワスほどの高揚感はない。あくまで強調点は、川の流れを導く神が人をも永遠の故郷に導く、という「真理」であり「主題」にある。「崇高な」(‘sublime’)という修飾語にしても、知性的な、思考的な領域での高さ、高尚さを意味するもの(OED, 4. ‘Of ideas, truths, subjects, etc.: Belonging to the highest regions of thought, reality, or human activity’)であって、18世紀であれば、そしてワーズワスの時代であれば「瀑布」が喚起したであろう荒々しい壮大さや畏怖の念を伴った美の感情を喚起するもの(OED, 7. ‘Of things in nature and art: Affecting the mind with a sense of overwhelming grandeur or irresistible power; calculated to inspire awe, deep reverence, or lofty emotion, by reason of its beauty, vastness, or grandeur’)ではない。¹⁶

「虹」もそうだ。ヴォーンの「虹」(‘The Rain-bow’)は、ノアの洪水後に結ばれた神と人との契約を想起させつつ、虹の中に「あの御方を見ることができる」(I

¹⁶ 巨大で畏怖の念を感じさせる対象がもたらす感動という意味での崇高概念は、もちろんエドマンド・パーク(Edmund Burke)の『崇高と美の起源』(A *Philosophical Enquiry into the Origins of the Ideas of the Sublime and the Beautiful* [1757])に表されている。その言葉の起源は、紀元一世紀のギリシャの修辞学者ロンギノスが書いたとされる『崇高について』にあるが、ここでは、弁論によって聞き手を熱狂させるための一つの修辞技法として扱われている。ロンギノスの論は、17世紀英国においてもラテン語版や英訳版で流布していた。ジョン・ホール(John Hall)による最初の英訳本のタイトル(*Peri hypsous, or Dionysius Longinus of the Height of Eloquence* [London, 1652])には sublime ではなく、height という単語が使われている。興味深いのは、既に崇高論が感情と密接に関わった概念であったということである。ロンギノスは「文の気高さと傑出が崇高である」(‘the *bravest* and most *shining* parts of Speech are *Height*’, p. ii), と定義し、それは「読者を説得するのではなく陶醉させる」(‘these sublimities do not only *win*, but *astonish* their Hearers’, *ibid.*), 「抗しがたい力で迫ってきて、読者を支配してしまう」(‘[those sublimities] that have within them *force* and an *irresistible violence* orepell [*sic*] the hearer and overcome him’, p. iii), 「私たちの精神は、ほんものの崇高に出会うときには、まったく自然のここのようにして誇りたかく高みにあがり、聞いたものをあたかも自分が作り出したような喜びと興奮でいっぱいにする。」(‘indeed naturally our souls are so enflamed by true *heights* that they generally *elevate* themselves, and in a *transport* of joy and wonder own and father those great things that are presented to them, as if themselves had *produced* them’, p. xi) と言う。そして「崇高[な雄弁]の要因」(‘*fountains* of *sublime* Eloquence’, p. xii)として「強烈な、神のいぶきが入ったような激情」(‘*fierce and transporting passion*’, *ibid.*)を一貫して強調する。しかしながら奇妙にも崇高の要因の筆頭に挙げられているのは「偉大な思想をかたちづくる力」(‘*regular vastnesse* of thought’, *ibid.*)である。もしもヴォーンがロンギノスの崇高論を読んでいたとすれば、彼の考え方と一致したのはこの箇所であったに違いない。この邦訳は、小田 実、『崇高について』「ロンギノス」、河合出版、1999年、78–79, 91, 92–93頁に拠る。

can in thine see him', line 16) と詩人が言う時、クォールズ (Francis Quarles) のエンブレム・ブックにある図像 (*Emblemes* [1634], Book III, Emblem XIV) の中の、虹の上に座している神を思い出させさえる。ヴォーンの「虹」は極めてエンブレム的だと言ってよい。それに対してワーズワスの「虹」の中心にあるのは、虹を見た時の「心が躍る」('My heart leaps up', line 1) 詩人の高揚感だ。ヴォーンが「苦悩」('Anguish') の中で、自分が真に神を称える詩が書けないのなら「ならば私を死なせて下さい」('Or let me die', line 20) と絶句するのは異なり、ワーズワスは、幼年時代の感動できる心が失われるの「ならば私を死なせて下さい」('Or let me die!', line 6) と叫んでいる。彼の場合、感情こそが「自然の敬虔さ」('natural piety', line 9) と不可分だからである。「オード」においても、ワーズワスの「喜びの子ども」('Child of Joy', line 34) は神の光を「喜びの中に見る」('He sees it in his joy', line 71)。結局のところ、ワーズワスが「幼年時代」を称えるのは、あの「喜び」を持続させたいからである。

O joy! That in our embers
Is something that doth live

(‘Ode’, lines 130-131)

そしてワーズワスの汎神論 (pantheism) と評されるものも彼の自然に対する喜びの感情と一体だと言っていいだろう。ティンターンアビーの近くで彼は次のように詠った。

I have felt
A presence that disturbs me with the joy
Of elevated thoughts; a sense sublime
Of something far more deeply interfused,
Whose dwelling is the light of setting suns,
And the round ocean and the living air,
And the blue sky, and in the mind of man:
A motion and a spirit, that impels
All thinking things, all objects of all thought,
And rolls through all things.

(‘Lines Composed a Few Miles above Tintern Abbey, on Revisiting
the Banks of the Wye during a Tour. July 13, 1798’, lines 93-102)

「生きた空気」や「あらゆる考える物」といった言葉が表すようにワーズワスの汎神論も一種のアニミズムと繋がっている。もしも汎神論の定義が、一者としてのキリスト教の神と矛盾するものであるならば、ショークロス (John T. Shawcross) が断言するように「ヴォーンの自然の使い方には何ら汎神論的なものはない」(‘There is nothing pantheistic about Vaughan’s use of nature’) と言わねばならないのかもしれない。¹⁷ しかしヴォーンもワーズワスと同様に「万物を通して転がり進む…動きや霊」の存在を認めていたことも確かである。ヴォーンは、万物が感覚を有し、「木々と草たちが目を覚まして覗き、驚嘆した」(‘trees and herbs did watch and peep / And wonder’, ‘The Night’, lines 23-24) と言い、神の力こそが「つちくれを霊に変え、まことの栄光を、ちりや石の中に宿らせる」(‘make clay / A spirit, and true glory dwell / In dust, and stones’, ‘The Check’, lines 34-36) と詠った。そして一輪の花を見て、「その神聖な花びらの中にあっただのは、神性が満ち満ちたもの」(‘Within whose sacred leaves did lie / The fullness of the Deity’, ‘The Night’, lines 17-18) と感じ、「各々の茂みや櫨の木は『私は有る』という御方を知っている」(‘each bush / And oak doth know I AM’, ‘Rules and Lessons’, lines 15-16) と信じる詩人であった。汎神論の定義がヴォーンのキリスト教思想と矛盾を来たすのならば、それは万有内在神論 (panentheism) と呼ばばよからう。

汎神論が両詩人の共通思想かどうかは別にして、ヴォーンの「宗教」と題された詩行には、強調すべきワーズワスとの共通点と差異の両方が数連を隔てて、否、むしろその両方の連続面が表されているように思える。

My God, when I walk in those groves,
And leaves thy spirit doth still fan,
I see in each shade that there grows
An Angel talking with a man.

…

Nay thou thy self, my God, in *fire*,
Whirl-winds, and *clouds*, and the *soft voice*
Speak’st there so much, that I admire
We have no conference in these days;

¹⁷ John T. Shawcross, ‘Kidnapping the Poets: the Romantics and Henry Vaughan’, p. 193.

Is the truce broke?

(‘Religion’, lines 1-4, 17-21)

ヴォーンの神との霊的交流は、確かに現在形で表現されてはいる。しかし悲しいかな、それは飛び散る火花のようであって長くは続かない。ワーズワスが自然の中に喜びを見出す、少なくとも絶えず見出し出そうとする、のに対して、ヴォーンはしばしば、「現世」と題された詩の中で花を見つめる恋人のように、鬱々と自然を眺める状態へ戻されてしまう。彼が見出すものはせいぜい「痕跡」(‘Traces’, ‘Vanity of Spirit’, line 16)と「永遠の丘々から打ち響くこだまの音」(‘echoes beaten from the eternal hills’, *ibid.*, line 18)なのである。人の罪と墮落と死の結果が、神である「あなたさまを私から隠してしまう、このおおい」(‘This veil, ... / ... which shadows thee from me’, ‘Cock-Crowing’, lines 39-40)を詩人の目にかけてしまう。だが、それでも認めなければならないことは、一方でこのようにキリスト教が此の世と此の世の事物を蔑む思想を与えてしまう反面、20世紀の早い段階でホームズ (Elizabeth Holmes) の研究が指摘したように、ヴォーンは17世紀の多くの詩人たちとは違った、ヘルメス思想からの影響を受けていたということである。¹⁸ ヴォーンが万物に神性を感知できる状態にある時、彼の思想は、ヘルメス哲学のそれと同じであると言ってよいだろう。たとえば、神秘主義者ワイゲル (Valentine Weigel, 1533-1588) は、1649年にイギリスで出版された書物の中で次のように書いていた。

God is whole without us, and also whole within us. ... We have God every where with us, whether we know it, or know it not.¹⁹

そしてヘンリー・ヴォーンの子の双子の兄弟で錬金術師であったトマス・ヴォーンもまたしばしば万物における神の内在と遍在に言及していた。たとえば、

Certainly He built and founded Nature upon His own supernatural centre. He is in her and through her, and with His Eternal Spirit doth He support heaven and earth—as our bodies are supported with our spirits.²⁰

¹⁸ Elizabeth Holmes, *Henry Vaughan and the Hermetic Philosophy* (Oxford: Basil Blackwell, 1932), see esp. p. 26ff.

¹⁹ Valentine Weigel, *Astrologie Theologized* (London, 1649), p. 8.

²⁰ Thomas Vaughan, *Lumen de Lumine or A New Magical Light* [1651], in *The Works of Thomas Vaughan: Eugenius Philalethes*, ed. Arthur Edward Waite (London: Theosophical Publishing House, 1919), p. 297.

と彼は言う。同一の思想は、ヴォーンと同時代の神秘主義詩人トラハーン (Thomas Traherne, 1637-1674) の「驚異」(‘Wonder’) と題された詩の冒頭にも表現されていると考えることができるかもしれない。詩人の驚きの言葉は、過去の幼年時代を振り返ることで始められたはずなのに、その直後の二行目は現在の輝かしさを称えている (‘How like an Angel came I down! / How Bright are all Things here!’, lines 1-2)。²¹ その時点での幼子の感覚だけではなく、詩人が今も神の近くにいると感じているからだと解釈することも可能であろう。また、過去の時点に限定された表現ではあるが、神秘主義者ベーム (Jacob Boehme, 1575-1624) は、「外界が楽園だった」(‘the outward World was a Paradise’) 時には「神聖な精髓が此の世的なものを貫いて、永遠の生命が死を貫いて、芽を出し、つぼみを持った」(‘the divine Essence sprang forth and budded through the Earthly, the Eternal Life through the Mortal’) と述べている。²² 同様のイメージを使って、トマス・ヴォーンは、「人は最初、神の中に植えられた枝だった、そして絶えず親木から若枝への流入があった」(‘man in his original was a branch planted in God and that there was a continual influx from the stock to the scion’) と書いた。²³ ヘンリー・ヴォーンが幼年時代に「永遠の、輝く光のすじのような若枝」(‘Bright shoots of everlastingness’, ‘The Retreat’, line 20) を感じていた理由は、彼がベームや弟トマスと同じ思想を持っていたからである。

ワーズワスの「オード」とヴォーンの「後退」が著しい近似値を示したのは、一つの要因としておそらく彼らが共通に知り得ていた幼年時代に関するヘルメス思想の影響であったのではないだろうか。ヘルメス・トリスメギストスは、子どもについて次のように言っている。

Consider, O Son, the Soul of a Childe, when as yet it hath received no dissolution of [i.e., by] its Body, which is not yet grown, but is very small: how then if it look upon it self, it sees it self beautiful, as not having been yet spotted with the Passions of the Body, but as it were depending yet upon the Soul of the World. But when the Body is grown and distracteth, the Soul it ingenders Forgetfulness, and partakes no more of the Fair, and the Good, and Forgetfulness is Evilness.²⁴

²¹ *The Works of Thomas Traherne*, 6 vols., ed. Jan Ross (Cambridge: D. S. Brewer, 2014), vi. 4.

²² Jacob Behmen, *Signatura Rerum: Or the Signature of All Things* (London, 1651), p. 49.

²³ Thomas Vaughan, *Anthroposophia Theomagica, or A Discourse of the Nature of Man and his State after Death* [1650], in *The Works*, p. 10.

²⁴ *The Divine Pymander of Hermes Mercurius Trismegistus*, in *XVII Books*, trans. John Everard (London, 1649), pp. 51-52.

また、ペーメは、新約聖書の記述、「誰が一ばん偉いかと、互いに論じ合っていた」弟子たちにイエス・キリストが「一ばん先になろうと思うならば、一ばんあとにならなければならない、と言って「ひとりの幼な子をとりあげて彼らのまん中に立たせた。」(マルコによる福音書第9章第35-36節) ことを想起させつつ、次のように述べた。

Little Children are our Schoolemasters till evill stirre in them, ... they bring their sport from the Mothers wombe, which is a Remnant of Paradise: but all the rest is gone till we shall receive it againe.²⁵

ヴォーンもまた、経験と「齢が教えるものは皆、悪なのだから、いまだに幼年時代を愛してなぜ悪い？」(‘Since all that age doth teach, is ill, / Why should I not love child-hood still?’) と問いかけ、「幼年時代」(‘Child-hood’) を学ぶべき対象として見つめている。

How do I study now, and scan
Thee, more than ere I studied man[.]

(‘Child-hood’, lines 39-40)

同様に、「永遠の生命を受けつぐ」際には「先の者はあとになり、あとの者は先になる」というイエスの言葉(マタイによる福音書第19章第29-30節)を、ワーズワス流に言い換えたものが、「子どもは大人の父である」(‘The Child is father of the Man’, ‘My heart leaps up when I behold’, line 7) という、いわば預言者の啓示にも聞こえるような、言葉なのかもしれない。しかし、さらに重要に思えることは、ワーズワスの描く幼年時代が、ペーメのそれと同じように喜びに溢れていることだ。ペーメは、来世での魂の状態を「天国では、つつましい無邪気な子どもの生活がある」(‘in Heaven there is an humble simple Childrens Life.’) と説明しな

²⁵ Jacob Behmen, *XL. Questions concerning the Soule* (London, 1647), p. 130. 同書の別の箇所では「多くの場合、悪魔を客とする年寄りよりも子どものほうが祝福されている」(‘many times a Childe is more blessed then one that is old, who hath the Devill for his Guest’, p. 68) と書かれている。しかしながら最終的には、靈魂伝遺説の立場を採るペーメにとって、両親から受け継がれた原罪を背負って生まれて来ない子どもはいない(‘no soule is borne into this world without sinne, how honest soever the Parents be; for it is conceived in the Earthly seed, and bringeth the *Turba* of the body with it, which also hath begirt the soule’, p. 79)。罪のない魂が新たに生まれて来る(‘the New Birth’)という考え方は彼にとっては「単なる作り話」(‘a mere fable’), 「反キリスト」(‘the Anti-Christ’) のそれである (p. 80)。

がら,²⁶ 次のように預言する。

We shall lead a life like children, who rejoice and are very merry in their Sports; for there will be no sadness in our hearts, or feare of any thing; but a delightful Recreation with the Angels.²⁷

ヴォーンは、幼年時代へ「後退」することによって、「ただ、遊ぶことによって天国へ行く」(‘by mere playing go to Heaven’, ‘Child-hood’, line 8) ことを望んでいる。ワーズワスの魂は、永劫の海の岸辺で遊ぶ子どもたちを見ている。

Our Souls have sight of that immortal sea
Which brought us hither,
Can in a moment travel thither,
And see the Children sport upon the shore,
And hear the mighty waters rolling evermore.

(‘Ode’, lines 164-168)

ワーズワスにとっても幼年時代への現実世界での距離感は否めない。しかし、否、だからこそ、彼は自らの詩を喜びで満たそうとしている。春の鳥たちの喜びのさえずりや子羊たちの小躍りに、「笛吹くものや戯れる者たちの群れ」(‘Ye that pipe and ye that play’, *ibid.*, line 173) に「我々は心において君たちの群れに加わろう」(‘We in thought will join your throng’, *ibid.*, line 172) とするのである。ワーズワスの呼びかける「今日、五月の喜びを感じる君たち」(‘Ye that ... today / Feel the gladness of the May’, *ibid.*, lines 174-175) とは、ペーメの表現では、子どもに喩えられた天使のことでもある。

I will liken them [Angels] to *little* Children which walk in the Fields in *May*, among the *Flowers*, and pluck them, and make curious Garlands and Poseys, carrying them in their Hands *rejoicing*, ... So do the holy Angels likewise, they ... walk together in the curious *May* of Heaven, ... and make Use of the beautiful heavenly Flowers for their Play or Sport ... and rejoice

²⁶ *Ibid.*, p. 115.

²⁷ *Ibid.*, p. 129.

in the delicious pleasant *May* of God.²⁸

ヴォーンの場合のヘルメス思想からの影響は間違いないとしてもワーズワスの場合のそれは、何処から来るのだろうか。一つの可能性は、コウルリッジ経由である。「オード」には、冒頭部分でのコウルリッジ作品との接点が指摘されているし、特に86-90行目に描かれた赤ん坊は、コウルリッジの息子、ハートリーのことだと言われている。²⁹ その一方で、コウルリッジは、1796年11月19日の手紙の中で「ヘルメスのような哲学的夢想家」(‘philosophy-dreamers [like] Tauth [i.e., Thoth]) の記述は「私のお気に入りの学問」(‘my darling Studies’) の一つだと言っている。³⁰ ベーメに関しても、コウルリッジは、1790年代後半にはこの神秘主義思想家に並々ならぬ興味を示しており、彼の手紙や書物の中に多くの言及がある。³¹ エヴェレードによるヘルメス・トリスメギストスの英訳本は、少なくとも1787年の版が存在した。また、ベーメの全集も1764年から81年にかけて出版されたものがある。³² 決定的に思えるのは、ベーメの『オーロラ』の次の一節、

Dost thou think thou shalt *not* have enough in this world? O blind Man! ...
Is not Heaven and Earth thine? Nay, *God* himself too? What dost thou
bring into this World, or what dost thou take along with thee at thy going

²⁸ Jacob Boehme, *Aurora*, trans. John Sparrow, in *The Works of Jacob Bohmen*, ed. G. Ward and T. Langcake, 4 vols. (1656; London, 1764-81), i. 107-108. ベーメが17世紀の詩人たちに与えた影響は、勿論ここで論じたヴォーンだけではなく、トラハーンにも色濃く現れていると考えられる。例えば、自らの幼年時代を黄金時代として振り返りながら詩人は「少年少女たちは私の家族、／ああ、何と彼らの愛らしい顔はみな輝いていたことか！／人々の息子たちは、神聖なる者たちだった。」(‘The Boys and Girls were mine, / Oh how did all their Lovly faces Shine! / The Sons of Men were Holy Ones’, ‘Wonder’, lines 39-41) と言い、幼年時代は「天国の予兆」(‘An Antepast of Heaven’, ‘Innocence’, line 62) であり、「私は再び子どもにならねばならぬ」(‘I must becom a Child again’, *ibid.*, line 65) と考えている。See *The Works of Thomas Traherne*, 6 vols., vi. 5, 10.

²⁹ 「オード」の1-6行、86-90行に付けられたセリンコート (*The Poetical Works of William Wordsworth*, iv. 466) の注を参照せよ。

³⁰ *Collected Letters of Samuel Taylor Coleridge, Volume I 1785-1800*, ed. Earl Leslie Griggs (Oxford: Clarendon Press, 1956), p. 156.

³¹ *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge: Marginalia I*, ed. George Whalley (London: Routledge & Kegan Paul, 1980), p. 554. See also Kiran Toor, ‘Coleridge’s Chrysopoetics: Alchemy, Authorship, and Imagination (Ph. D. thesis, the University of London, April 2007), p. 145.

³² Lewis William Bruggemann, *A View of the English Editions, Translations and Illustrations of the Ancient Greek and latin Authors, with Remarks* (Stettin, 1797), p. 7; *The Works of Jacob Bohmen*, ed. G. Ward and T. Langcake, 4 vols. (London, 1764-81).

out of it? Thou bringest an *Angelical* Garment into this World, and with
thy wicked Life thou turnest it into a Devil's Mask or *Vizard*.³³

にコウルリッジが付けた傍注（マージナリア）は、彼の親友である詩人の「オード」からの詩行であったことである。

Not in entire forgetfulness
Nor yet in utter nakedness,
But trailing clouds of Glory do we come
From God who is our Home.
HEAVEN LIES ABOUT US IN OUR INFANCY!
WORDSWORTH.³⁴

確かに実際の書き込みは、コウルリッジがド・クインシー（Thomas De Quincey, 1785-1859）からこの本を入手した1808年の2月以降ということになる。が、同じ『オーロラ』の別の傍注には1800年と記されているものもあって、日付がコウルリッジの単なる間違いではなく、彼がその注釈内容を考え付いた年のことを示している可能性も否定できない箇所がある。³⁵ また、ワーズワスの1807年の出版段階のテキストでは2行目が 'And not in' となっていて、コウルリッジの書き込みと違っている。その不正確さは、これも単なる記憶違いに由来するのか、それとも原稿になる前の口伝えにその原因があるのか。しかし、どちらにせよ彼が、ワーズワスの「オード」が発表されるよりももっと早い時期にペーメを読んでいた十分な証拠があることを考えると、1796年に生まれた幼いコウルリッジの長男を愛しんで見つめながら、二人の間で幼な子や天使についてペーメはこう言っている、などという会話があたり、ワーズワスが親友に指し示されて同じ本を読んだということも充分考えられる。そして、もっと重要なことに、少なくともこのコウルリッジの書き込みが強く示唆するのは、ワーズワスとヴォーンの接点の一つが、ペーメのようなヘルメス哲学であったということである。

³³ *The Works of Jacob Bohmen*, i. 75. ペーメは別の箇所 (*XL. Questions concerning the Soule*, pp. 52-53) で、「我々の魂は、神の種によってもうけられた子どもであり、[本来] 天与の魂が着ている我々の天与の身体は、神の身体に由来するものである」('our soules are Children begotten of Gods seede, our heavenly body, which the heavenly soule wearreth, commeth out of the Divine Body'.), と述べている。

³⁴ *The Collected Works of Samuel Taylor Coleridge: Marginalia I*, p. 593.

³⁵ *Ibid.*, pp. 553, 555, 577.

しかしながら、ヴォーンにとって、現世はあくまでエデンの園ではない。人は、彼自身を含め、そこからの追放者として彷徨っている。他方、ワーズワスは輝かしい此の世の自然の中で楽園の継承者として詩を書いている。それを可能にさせているのは、ヴォーンにはない、人の思惟や理性や教義を超えた感情への信頼なのかもしれない。彼にとって、それは「我々がそれによって生きている人間の心のおかげ、その優しさ、その喜び、そして恐れのおかげ」(‘Thanks to the human heart by which we live, / Thanks to its tenderness, its joys, and fears’, ‘Ode’, lines 201-202) なのである。

広島大学

Poets Gazing at Flowers: Vaughan and Wordsworth

Takashi Yoshinaka

Many readers have noticed striking similarities in both thought and language between Henry Vaughan's 'The Retreat' and William Wordsworth's 'Ode: Intimations of Immortality from Recollections of Early Childhood'. This paper, by comparing and contrasting them again, demonstrates that their differences stem from the thought and literary modes dominant in their respective times, and by providing new evidence, argues that a point of contact between them could have been Samuel Taylor Coleridge.

In their poems, both Vaughan and Wordsworth seem to deplore the fact that they have lost the blessings that they had in childhood, but on analysis, while the former has given up the idea of spying 'some shadows of eternity', the latter tries to keep his 'natural piety', and to find 'the eternal deep' even in adulthood. Consequently, when gazing at Nature, Vaughan has a tendency to convey the medieval thought of *contemptus mundi*, whereas Wordsworth is inspired and filled with joy. That is why the glory of Nature for Vaughan is couched in the past tense whereas for Wordsworth the power of Nature is still present: Vaughan says '[I] *felt* through all this fleshly dress / Bright *shoots* of everlastingness'; Wordsworth says 'in my heart of hearts I *feel* your might'. That is also why Vaughan's poems tend to be intellectual, or emblematic, whereas Wordsworth's are emotional. In other words, Vaughan's Nature functions as the Book of Nature, looking beyond the surface—for example, 'Not this with cataracts and creeks'—and giving divine messages, whereas the impassioned Wordsworth exclaims, 'My heart leaps up when I behold' a rainbow.

This paper also demonstrates that the two poets have in common the doctrine of the preexistence of the soul and the philosophy of reincarnation. In the case of Wordsworth, however, these ideas were obviously problematic to him because they are 'an ingredient in Platonic philosophy' and contradictory to the orthodox Christianity. Wordsworth claimed, as if he made use of a subterfuge, that he made 'for [his] purpose the best use of it [he] could as a Poet'. By examining 'The Two April Mornings', which describes a natural feeling of a father bereft of his dear daughter, the paper argues that this

Romantic poet could believe emotionally, though not intellectually, the doctrine and philosophy in question.

As another similarity between Vaughan and Wordsworth the paper discusses the panentheism of the former and the pantheism of the latter. Though contradictory, while Vaughan seems to have contempt for this world on the one hand, he can perceive the deity in Nature on the other and triumphantly claim, 'each *bush* / And *oak* doth know *I AM*'. Next, the paper not only affirms that behind Vaughan's capability of perceiving 'Bright *shoots* of everlastingness' was the influence of Hermeticism, but also confirms that the poet's high valuation of childhood was based upon the thoughts of Jacob Boehme and Hermes Trismegistus. The paper concludes by arguing that Wordsworth's ideas and treatments of children came from the same Hermetic source, and that the conduit was Coleridge, who regarded Hermeticism as one of his 'darling Studies', and took a keen interest in Boehme. In his marginalia on the passage in Boehme's *Aurora*, in which the German mystic says 'Thou bringest an *Angelical* Garment into this World', Coleridge quotes his close friend's poetic lines, 'trailing clouds of Glory do we come / From God who is our Home / HEAVEN LIES ABOUT US IN OUR INFANCY!' Perhaps, smiling at Coleridge's first baby to whom 'Ode: Intimations of Immortality' alludes, Wordsworth could believe emotionally the mystical doctrine of Hermeticism, 'Thanks to the human heart by which we live, / Thanks to its tenderness, its joys, and fears'.

Hiroshima University