



Osaka Gakuin University Repository

Title	翻訳 ライオネル・トリリング 「T.S. エリオットの政治観」 Translation Lionel Trilling “T.S.Eliot's Politics”
Author(s)	平松 良康 (Kazuyasu Hiramatsu)
Citation	大阪学院大学 外国語論集 (OSAKA GAKUIN UNIVERSITY FOREIGN LINGUISTIC AND LITERARY STUDIES), 第 64 号 : 23-44
Issue Date	2012.06.30
Resource Type	Translation/ 翻訳
Resource Version	
URL	
Right	
Additional Information	

「T. S. エリオットの政治観」⁽¹⁾

ライオネル・トリリング
訳 平 松 良 康

“T. S. Eliot’s Politics”

Lionel Trilling

Trans. by Kazuyasu Hiramatsu

今年より一世紀前、ジョン・スチュアート・ミルは現在では有名なそのコールリッジ論の所為で、ベンサム流功利主義の友人連中を立腹させたのだが、この論文の中で宗教的且つ保守的な哲学者に就いて共感を籠めて書き、功利主義思想の硬直した唯物主義を修正する積りだと公言した。ミルがコールリッジを支持したのは、時折呼称される「ロマンティックな」理由から、詰り、先験論の方が功利主義よりも温もりがあり熱情に燃えて居ると考察したからではない。彼はその様に考定して居たけれども、コールリッジに関心を向けた理由は、「人間の感情と知性との複雑極まりないものを深く見通す」コールリッジの能力が、ベンサムの頗る「短慮にして呑気な」政治分析に何かしら現実的な美点を加味して呉れると感じたからである。そして、ミルは急進的な友人達に、

これを以て諸君の祈祷の文言とせよと告げた。曰く、「主よ、我等の敵の啓蒙せられんことを」・・・彼らの理知を研ぎ澄まし、彼らの知覚を鋭敏ならしめ、彼らの判断力に一貫性と明晰とを付与されんことを。我等の陥りたる危険は、彼らの暗愚より出でて、その知恵より生ずるに非ず」と。

ミルが最も頻繁に言及したコールリッジの著作は、通常『教会と国家』と呼ばれる書冊だが、その正式な原題は『教会と国家、其々の理念に基く構成に就いて』であり、この作品から T. S. エリオットの最新評論『キリスト教社会の理念』は、「理念」なる言葉の特殊な意味のみならず、その着想そのものも借りて居る。エリオット氏は常々、多少なりとも意識的に保持された、過去との結び付きは知的芸術的な価値には必要不可欠だと述べて居る。殆ど吟味不要の諸々の理由に依り、彼自身が十七世紀及び十三世紀との、最も有効な己れの親近性を見出したのだ。併し乍ら、ロマンティズムに対する氏の敵意にも拘らず、彼自身の政治と宗教とに於ける真の立場は、十九世紀のロマンティックな系譜にある。彼はコールリッジの伝統を継続せしめ、コールリッジ以降、ニューマン、カーライル、ラスキン、マシュー・アーノルドの伝統を継承する。かの人々は改革主義の時代に、利益以外のより良き何物かを根拠として、唯物的な進歩主義の哲学的前提に頑強に抵抗した。カーライルは除外するとしても、この人々の言葉が正にエリオット氏の散文の中に追悼されて居て、この書物は彼らの系譜に対する悲劇的な終結なのである。

一世紀が経過して尚且つこの系統の思想は定着して居ないし、さりとてそれが反対した思想も、成程支配的になりはしたものの、今世紀に於て定着した訳ではない。現在、我々が目にするのは、右派や左派や中道の、それ自体と闘争して居る唯物主義哲学である。その戦闘の中で、我々の古い概念の多くは不適

切になり、我々の昔からの提携も多くが失効した。我々全員が、己れ自身の感情に照らして、エリオット氏の心情を理解出来よう。氏が長らく編集長の座に就いて居た『クライテリオン』誌を止めた時、「五十年間の他のどの様な感情とも大いに異なり、新たな感情と称し得る程の精神の衰弱」に就いて述懐したのである。けれども、真に新たな感情は他の現存する感情一切の修正を暗に意味し、それを引き受ける知性の新世界全体を必要とする。無論、私が今書いて居るものを読む人々の旧世界に、それを受け容れる余地は無い。実際、我々は我等のかの古びた知的世界が、これ以上存続すると主張し得るのか。それは終始無秩序であり続けたが、今やほぼ消滅し遂げた様に感じられる。

私はエリオット氏が新世界を差し出して呉れるなどと信じては居ない。が、我々が最終的な再建を熟慮せざるを得ぬこの困難な時代に、多分宗教を嫌悪して居る読者の関心を、私はエリオット氏の宗教的な政治観に向けさせたいのである。「関心を向けさせる」以上の事は望まない。勿論、エリオット氏の見解に忠誠を尽くす様、勧めたりはしない。けれども、念押しする迄もなく、この通り我々は極小集団であり、全く世間に知名度が無い。我々の行動の可能性は、様々な事件に中断される。事に拠ると、我々は嘗て喋々する輩以上の存在であり得た験はなく、事に拠ると、すぐに我々はただ思慮深くあらんとする事しか望み得なくなる。未来と我々との関係は、暗く心もとない。事実、唯一存在する未来との関係とは、我々が幾らかでも確信出来るものであり、それは批判的知性に対する我々の誓約である。批判的知性に就いて、或る批評家は述べて居る、「それは忍耐強くあらねばならず、待つ術を知らねばならぬ。順応性がなければならず、自らを如何に事物に執着せしめ、又、如何に事物から後退せしめるかを承知しなければならぬ」。事に拠ると、エリオット氏はマシュー・

アーノルドに対して反抗的だが長期に亘り私淑する時期を過ごして居るから、再びアーノルドの文章を引用する事も許されよう。批評に関して彼は書いた、「それは精神的完全の充足の為に、必要とされる諸原理を研究し賞賛する傾向を持たなければならない、仮令その諸原理が実際の領域に於て、有害であるかも知れぬ勢力に属して居るとしても」。この文章が心を離れぬが故にこそ、私はエリオット氏の書物の重要性を力説するのである。

左翼陣営の想像の中に、エリオット氏は常に極端に単純化された姿を現して来た。彼の物語とは、以下の如くに過ぎぬと想像されて来た。即ち、荒地の恐るべき現実から逃れて、彼はアングロ・カトリック神学の腕の中に飛び込んだのだと。この説明は適切かも知れぬし、不適切かも知れない。だが、マルクス主義が知識人の間に幅を利かせてその後は衰退したあの十年間を回顧する時、その物語が仮に真実であるとしても、我等の時代の一人の人間に就いて語られる、最悪の物語であるなどとは到底信じられない。物語中で非難されるべき事柄は何であれ、「逃れる」なる苛立たしい言葉の目眩ましの威力と、神学なるものへの我々の態度とに依存して居るのだ。神学に就いて私が擁護する事は無論ないが、エリオット氏が「信条」を難じられ、彼の知性を「権威」に「屈服」させたと批判されるとあらば、その批判者達がマルクス主義者である場合、彼ら自身の行動が何時でも氏とはどれ程相違して居たのか、理解し難いのである。若し我々に確信に関する個人的且つ道義的な価値を、そこに到る迄の私心の無い知的努力に依り計る権利が有るとすれば、エリオット氏の改宗は、彼の決心を攻撃した大勢の連中の転向より顕著に一層名誉な事ではあるまいか、と我々は気付く筈だ。

エリオット氏の書冊は薄いものであり、明白に劇的な訳ではなく、「権力」

の尊大な口ぶりはまるで無い。異なる党派の読者諸氏には、それは彼ら自身の解決策以上に包括的で現実的だと想定される様な解決策を示し得ない。それはただ彼らの前提に疑問を呈する事に依り、彼らの役に立つ許りである。その出発点は単純であり、明明白白でもある。エリオット氏は国家の政治哲学がその理想とする諸目的を意識的に公式化する所ではなく、寧ろその公式を作り上げるに至る「集団としての気質、行動様式、無意識的価値観なる土台」に見出さるべしと信じて居るものの、民衆の大半が余りにも容易く見つけ出すものを、要するに西洋デモクラシーの政治哲学と全体主義国家の政治哲学との間に存する対極的な相違を、見つける事が出来ない。両者が同一だと、彼は主張して居るのではない。両者は形態も異なれば、性質も異なる。併し、その相違は彼には、原則ではなく程度の差異に感じられるのだ。民主主義が全体主義から自らを守らんとする時、如何に全体主義的な形態を採らざるを得なくなるか、それを考察すると、彼はその相違が時間以上のものに依存して居るとは結論出来ない。擁護される為には、両者の相違は時制的なものの以上でなければならず、原則的であらねばならない。そして、エリオット氏には、全体主義の原則に対置される諸々の原則が、自由主義や民主主義のそれであるとは信じられないのである。自由主義は政治に於て必要な消極的要素ではあるが、それ以上ではない。民主主義に関しては、エリオット氏は書いて居る、皆がそれを余りに褒めそやすので、その表彰はメロビング朝の皇帝を想起せしめ、周囲に大宰相を探さしめる程だと。

けれども、全体主義とはエリオット氏が「異教的」と呼ぶものであるから、彼が見つけられる唯一可能な反対原理とはキリスト教のそれである。彼は未だイングランドを、1938年9月の事件に対して現にあの様な反応を示したイング

ランドを、異教的国家と見做す事は出来ない、尤も、それを実質的にキリスト教的国家と称する事も出来はしないのだが。その国が持つ文化は「大部分は消極的だが、それが積極になる範囲に於ては、未だキリスト教的である」。だが、状況は最早消極的文化を認めないから、「新たなキリスト教文化の形成と、異教の文化の受容との間で」二者択一が為されざるを得なくなる。

氏の短い書物を通して一再ならず我々は、エリオット氏が次の如く語るのを聞く、信仰復興運動としてのキリスト教には興味が無い、と。更に、彼は「著名なる神学者」の言葉を引用する、曰く、キリスト教に関して犯される大きな過ちは、事実はそれが第一に教義であり知的なものであるにも拘らず、それが第一に宗教であり感情的なものであると想定する事であると。それなら、我々は敬虔な感情としてのキリスト教なんぞではなく、人間と世界とに就いての正確な見解（社会形態もそこに含まれる）としてのキリスト教に関心を懷くべきである。だが、我々がキリスト教社会の理念⁽²⁾に就いて耳を傾ける用意をする時、当然我々はその提案者に斯う尋ねる権利を有して居よう、存在して居たと主張される様な以前のキリスト教社会を失敗に帰せしめたのは、貴方の意見では一体何かと。又、我々は斯く借問する権利も有する、キリスト教の性質の中の一体何なのか、全体的なキリスト教文化の中で訓練を受けた人々や国家をして、今しも世界救済を期待されて居るその教義が不適切である事を否応なく悟らされる、と感ぜしめるが如き状態を招来したものは何か、と。或は氏の回答は、キリスト教は正しいけれども万能ではない、キリスト教にも簡単に対処し得ぬ人間の衝動がある、云々かも知れない。或は若し、エリオット氏の様に、過去の弁証法的唯物論的な解釈は認めても、未来のそれは認めないならば、未来の希望を制限する事なく、過去の失敗を説明する物質的原因を見出す

かも知れない。ともあれ、我々はエリオット氏に不十分な回答を為させてはならない。けれども、実際、我々の歴史的な懷疑を満足に晴らして呉れる回答を想像する事は難しい。この懷疑も亦、嘗て在りし過去には取り戻すに値し取り戻す事の可能な政治的価値が存在したとの、エリオット氏の表現されざる意識に依り惹起されるものなのである。

我々が反論に転ずる前置きは、これ位にしておく。勿論、我等の反論はエリオット氏が特別な勧告をし続けるにつれて小さくなりはしない。彼の計画する所では、社会は三つの相—キリスト教国家、キリスト教共同体、キリスト教徒の集団と彼が呼んで居るもの—に於て存在する。この多少なりともプラトンの三重の相は、我々が気付かざるを得ぬ様に、寧ろ最小限度のキリスト教に基いて存在する。何故なら、氏のキリスト教国家の首長に関しては、指導者達がキリスト教の範疇で思考する様に教育を受ける事しかエリオット氏は求めないからである。その他の点では、指導者の価値の基準は政治家連中が常に服従して来たもの、即ち信心深さではなく有効性である。エリオット氏は述べて居る、「彼らは度々非キリスト教的な行為を為しても宜しい。併し、彼らは断じて自らの行為を、非キリスト教的な原理に基いて弁護しようと試みてはならない」。その国家は消極的にのみキリスト教的なのであり、それが治めるキリスト教社会の反映に過ぎない、と語られる。併し、この社会自体に頗る熱烈なキリスト教は浸透して居ない。その市民の大半がキリスト教共同体を構成して居るが、彼らの行動は「大いに無意識的」であるべきだ。何故か。「信仰の対象に就いて“考察する”彼らの能力は乏しいから、そのキリスト教はほぼ完全に行動面に於て実現されて好い。人々の慣習と断続的な宗教儀礼との順守、彼らの隣人に対する行動の伝統的な規則との点に於てである。」

だとすれば、キリスト教社会に積極的なキリスト教の色合を加味すべく残されて居るのは、エリオット氏がキリスト教徒の集団と呼ぶものであり、これはコールリッジの「知識階級」^{クレリシー}を想起させる集団だが、より一層排他的な選りすぐりで、意識的にキリスト教徒の生活を送る、顕著な知的精神的才能に恵まれた聖職者と平信徒とから構成されて居る。正しく彼らこそ、その「信条と熱望との独自性、彼らに共通の教育制度や共通の文化の経歴に依り」集団として「国家の意識的な理性と良心」を形成する事になる。彼らは階級制度を築くべきではないし、だから組織されるより寧ろ緩やかに一つに結ばれて居るべきである。エリオット氏は彼らを、その広範な影響力を持ち得る可能性に於て、現在相互の為だけに著作を物して居る隔絶した知識人達と比較する。

明らかに直に实际的な事柄に就いて、エリオット氏は彼のキリスト教社会を、キリスト教社会学者の計画した様々な改革実行の成功を基準とした判断に委ねる事以上は、殆ど何も述べて居ない。斯様な社会の当然の目的は、人間の「美德と共同体に於ける幸福」である。この事は「万人に認められて居る」が、「見通す眼を持つ人々」には、至福なる超自然的目的も亦存在するのである。文化的には、この様な社会は多元的であらねばならぬ、恐らくはその言葉の限定的な意味合に於て。尤も、我々はキリスト教徒の集団がキリスト教に無関心な、或は敵意まで抱く知的な人々を含む事になると説かれるのだが。ここには、我々の現在有するものより小さな社会機構の単位の方が良い効果を及ぼすとの要旨への明白な確信がある。使用の為の生産は自然且つ道義的だと語られる。階級の廃止は不可能ではないと言及されて居る。

明らかに、これは誰の熱情をも高める事のない様な社会未来図だが、さりとて実現不可能な予想を提起して失望を生む事もない様だと想起すれば、事に依

ると、完全な失敗と極め付ける訳にも行かない。その明白な不適格に関して、幾分かはエリオット氏の気質の或る欠陥から生じて居て、それは厳格な神学的アングリカニズムの特定の側面と気質の中で結び付いて居る、それが我々に次の如き物を、民衆が現実にとの様な存在であるかに関する冷淡な無知とか、道義と俗物根性や服従や、それ所か相当過酷なピューリタニズムとの混同とかを示して居る、と然く指摘されるかも知れない。併し乍ら、それ以上に重要な事は、不十分な見解に由来する不適格であり、仮令、我々がこの著作の自らに課した制限を考慮に入れたとしても不十分なものである。それは多様な社会形態と権力との関係、権力と富との関係に就いての見解なのである。この問題を明確に考察せずには宗教的政治も、その様な政治の最も理論的な論述ですらも、責任回避と見えるに相違ない。

けれども、我々がエリオット氏の概念の不適格を悉皆理解したとしても、尚且つ長い目で見れば、それ自体の現実的価値があると私の感ずる、理論的関心は無くならないのであり、それは氏の社会が基盤を置くその前提に存して居る。エリオット氏は弁明書をこれ迄書いて居ないし、私の知る限り、信条の体系的な論述も物しては居ない。併し、パスカルに関する彼の評論の文章が、氏の信条の論拠の何たるかを明白にして呉れると愚考する。エリオット氏が語らんとするのは、「知的な信者」が彼の信仰に到達するその道程を「不信心者」が理解出来ぬとの論旨である。彼は書いて居る、不信心者は以下の如く「勘考しない、若し、何らかの感情的な状態、何らかの人格の発達、最も高尚な意味に於て“聖人らしさ”と呼び得るものが善であると、本来的に且つ検証に依り知られて居るならば、それならこの世界に関する満足な説明は、これら諸々の価値の“現実性”を認める様な説明でなければならない」。この文章は、軽率

に書かれた筈などあり得ないから、エリオット氏が或は本人の認める以上に、彼の頗る軽蔑して居るマシュー・アーノルドの実用主義の神学に近い事を表して居る。だが、エリオット氏の神学の正確な特質は、差当り重要ではない。全く新たな知的世界なる意味の現代人の課題に関係する事、それに私の把握したい事、それ自体の為許りではなく、それ自体を超えて示して居るものの故に私が掴みたい事は、エリオット氏が関心の有る道義の問題である。少し前に彼は発言した、「私にはモラリストの観点から公的な問題を取り上げる傾向が有る」と。それから幾度となく彼が繰り返したのは、政治と経済とを道義から独立した問題と見做す事など不可能だとする主張だ。倫理的な意味に於て不可能である、政治経済の理論家は左様に政治経済の問題を考察「してはならない」。然も、实际的な意味に於ても不可能である、理論家は理論を築く際、(往々にして表現されぬ) 道義的前提の根拠に基かずには理論の構築が「出来ない」。「私はこの世界に秩序を齎す為の如何なる計画も一切信用しない」と、エリオット氏は語る。「その提案者が次の質問に満足に回答して居ない限り。即ち、良き人生とは何であるか、の問題に。」

無論、誰しも皆道義を認める。全モラリストのモラルを疑惑の目で見たとレオン・トロツキーですら、道義を称揚した。併し、トロツキー同様、大概の人は道義に就いて幾分曖昧な流儀で凡慮を巡らせる。それは彼らの望む特定の革命が成就した暁に涵養されるべきものだが、只今は道半ばで邪魔になるだけである。さもなくば、彼らは道義を、何であれ革命を惹き起こす為に役立つものと見做す。けれども、エリオット氏は道義を絶対的なもの、而して手段ならぬ目的と見る。然も更に、それが間断無く現在の目的であり、無期限に延期出来るものに非ず、と彼は信じて居る。彼は単に社会的善とその実行(これも含まれ

るけれども）それだけを意味して居る訳ではないし、功利主義の観点からのみ判断出来るものを意味して居るのでもない。彼が意図するのは、我々が忘失し去りし見方に於ける個人的な何か或るもの、我々の否定し去りし方面に於て個人の行動と宇宙の秩序とを結び付ける何ものかなのである。エリオット氏が自らを政治的にはモラリストと規定する時、彼の意図する最も大事な点は、政治が人間の物質的安穩の為よりも、人間の道義的完成の為にそれが為す事柄に基いて評価されるべきだとの旨の主張なのだ。何故なら、この世の人間の善なるものは、（その場所を限定する形容詞がエリオット氏には重要なのだが）道義的完全性であり、これを促進せしめるものが政治的に善であり、それを妨げるものが政治的に悪だからである。

叔、私はエリオット氏に与して道義が絶対的だとは観じないが、氏の道義に関する思考方法がトロツキーやマルクスの方法より一般的に或る政治的利点を有すると確信して居る。若し、一方がもう一方よりも近年の急進主義の文化を特徴付けて居るとするなら、それは手段に関する考察が目的に関する考察より優先されるとの謂に他ならず、或は又、目的と手段との混同なる誤解の恐れを避ける為に、我々は寧ろ、当面の目的が究極の目的以上に遥かに重大視されて居ると申すべきかも知れない。今日の急進的インテリは、究極の目的に比して当面の方法に見出す関心の点に於て、ほんの二十五年前の彼の政治的先駆者とも異なる存在である。然も、我々が一層長期間を視野に入れば、より大きな相違を見つける事になる。革命の準備時代は、（モンテーニュからルソーとディドロウに到る時代の事が私の念頭にある）人々が人間の為に偉大な徳性を計画した時代であり、その社会的な想像力は、一際生彩がありし折には、我々の計画された世界が最早持ち得ぬ特質を未来の世界に付与したのだ。フランス

革命は人格に就いての最も熱烈な考察に基いて推し進められた。モンテーニュのモンテーニュ、ルソーのルソーと彼のエミール、ディドロウのダランベールと彼のラモーの甥を想起すれば好い。そして、序で乍ら重要な事は、この時期の後、フランス革命に触発された如何なる国に於ても、小説が当然激しい生命を帯びて居たとの事実である。それは何故か。十九世紀の小説を左程活気付けたのは、その情熱的な、否「革命的な」関心、人間如何にあるべきかの関心である。詰り、それは道義的関心であり、その世界は未来の道義的革命の意識を有して居た。現代の小説は、殊に急進的インテリの掌握するそれは、衰弱した機械的な作品に墮して居る。この衰退は、人間どうなるべきかの疑問に対して増大する無関心と軌を一にして居る。

諸事件の加速する進展速度が、この変化を説明するのに大いに役立つ。大惨事の迫り来る速度、我々の内なる沈み行く船の感覚、それに我々が確かに当然の如く、保たれるべき人生の質よりも生存に優位を認める事。その変化の多くはマルクスの説明に帰せられる。マルクスこそが社会科学の権利を主張し、唯物論的且つ弁証法的な因果律に就いての概念を起想して、彼の信奉者達にその新規な強調が避けられぬと感ぜしめたのだ。道義に関する熟考を、マルクスは大いに軽蔑した。彼は道義から出発し、『資本論』の大いなる歴史的叙述的な数章から説き始めて居るが、その中でこの問題の提唱を継続しない。恐らく彼が、世界秩序は道義を確立しつつあると信ずる様になるからである。彼は頻繁に人間の威厳に就いて語る。が、只人間の威厳とは如何なるものか、それは我々に語らないし、信頼するに足るどのマルクス主義哲学者や詩人も、決して我々に話して聞かせはしないのだ。それは彼らの科学の考察範囲内に現れる主題ではないのである。

けれども、諸事件の速度許りでなくマルクス個人にも、我々は道義に対する、そして目的に対する無関心の責めを背負せる事は出来ない。それは事実マルクスが一部であり速度も勿論その一部であり、けれども我々一人一人も亦その一部である何かに、その責任が降り懸かるに相違ない。我々の時代の想像力全体にだ。手段の急務の前には益々加速度的に価値が下がるものだと、その様に人間の本質を理解するのが、この想像力の特徴だからである。

レーニンが我々にその合図を出して呉れた。『国家と革命』の最後に、彼は我々に話して聞かせた、人が何でも好きなものになれる様な時が来る迄、人が何になるべきかとの疑問は延期するのが尤もだと。斯様な事がどうして発言されるか、人は理解出来る。併し又、これを語る事が選択の保留を可能にしない事も、理解出来る。それは既に為された選択であり、それを選んだ事は或る人々に権利を授けたのだ、共産主義の倫理と文化とはブルジョワ商業社会の倫理と文化の拡張以外の何か別物なのかどうか、を知りたがる権利を。何年にも亘り、我々の道義的神話の英雄は『ソヴィエト・ロシア・トゥデイ』誌の表紙から微笑み掛ける労農であり、彼は素朴で勤勉で教養が有る上に、謝意に溢れて居た。彼の如き人々が実在したか否かは解らない。人は居まいと怪しみ、居ない事を希望する。けれども、彼こそは指導者達と急進的インテリとが道義的理想であるとて、喜んで広めた人物像なのである。あの多分人為的な労働者は、当面の目的への没頭が施し得た道義的な極限である。

かの労働者に代表されたその縮小した理想は、事に依るとエリオット氏なら彼の立場から異端と呼ぶものだ。併し、別の観点からすれば、それは又、現実的政治的誤りでもある。それは唯物主義者と合理主義者の心理状態に隠れて居る誤りである。それに対しては、十九世紀の或る一派は常に抗議して居た。

ワーズワースは抗議した最初の一人だが、ゴドウィン流の精神観を捨てて彼自身の心理学を展開せしめ、そこから政治観を導き出した。確かに彼の政治観は結局の所、十分に反動的だ。だが、それが反動的たる所以は、様々な理由が有るが殊に以下の理由に依る。それが進歩的な製造業のホイッグ党員にも過激な哲学者にも等しく共有された人間観に異議を申し立てて居たからであり、その人間観とは、広大無辺なる或は政治的な計画の中では、人間が頗る単純にして、個人としては僅かな価値しか持たぬとの見解である。ワーズワースがフランス革命を見限るのは、この見解の所為であり、その革命が欠いて居たもの、若しくは部分的に否定したものを提供する為にこそ、ワーズワースは彼の最高の詩を書いたのだ。

フランス革命の哲学が欠いて居たもの、或は否定したものに、相応しい名称を見つける事は難しい。時にはそれは神秘主義と呼ばれるが、神秘主義ではないし、ワーズワースは神秘主義者ではない。時には、宛も妥協の産物でもあるかの様に、^{ミステリー}「蘊奥」と名付けられるが、その呼称は恐らく一層真実に近いけれども、無論十分真実に近付いて居る訳ではない。否定形を使用して述べれば、それは人間が紋切型の公式では理解出来ぬとの主張であり、肯定的に説明すれば、複雑と可能性との感覚、驚異と激化と多様性と展開と真価との意識なのである。これらの事柄は、芸術に於て我々がその多少なりとも抽象的表現を認めて居るものだ。社会的な問題に於て我々がそれらを認められない事には、重大な意義が有る。この特質に就いて話して居る時でも、我々には名称が付けられぬ事、詰り我々の困惑が、我々の思考不能を示して居る。けれども、ワーズワースはこの特質に就いて語る事が出来たのだし、それを全体的に道義と、道義の暗示する精神的特質の一切と関連付けたのである。とどのつまり、彼は

道義を絶対ならしめ、一般に認められる如く、それをあらゆる種類の不健全にして危険でもある観念と交戦せしめた。併し、彼がその特質を想像した際、人間が手段に化せられ得るとする信条に反対して防御して居たのであり、然も、人間一人一人が一つの目的である旨を断言して居たのである。

悲劇的な皮肉だが、道義的可能性の縮小は、その道義的可能性には自由意志も個人の価値も含まれるにも拘らず、現にある通り、人間が完全になり得るとの観念から生ずるものなのだ。⁽³⁾ その「究極の人間」は、その御前にては現世の人々全員が手段に過ぎぬ、一大目的と成り遂げた。斯かる観念は一般に進歩の観念の一部であり、ブルジョワにもマルクス主義者にも共有された信条なのだが、この世界の方向性は決して止む事の無い改善の方向なのだと趣旨である。マルクス主義に関する限り、この見解はマルクス主義者の弁証法と齟齬を来して居る様に感じられる。絶対ではないにせよ、それと区別が付かない程絶対に近い判断基準に靠れて居るからである。方向性の判断、「より高度な」が何を意味し「より良い」が何を指し示して居るかに関する確実性の事だ。(多くのマルクス主義者が進んでする様に) マルクストが、幾星霜を経て芸術も定義可能な進歩と改善とを表して居るとの信条を擁護するのを聞くだけで、お決まりの所説の孰れに於ても、その見解が如何に支持出来ないものであるかが解る。おまけに、芸術に於て観察出来ると主張される進歩が、人間関係に於ても同様に認められると評されるのである。

更に、その進歩の観念から発展して来たのが、過去への軽侮と未来への崇拜とであり、それは我々の時代の急進的な思想を極めて特徴的に表して居る。過去は不可欠な失敗の連続と見做され、弁証法の論法を以て、事に依ると価値が有るやも知れぬのは、後に来るべきものにそれら失敗が貢献するからなのであ

る。過去は悉く失敗だ、現在は一完璧と成る未来に照らして見れば、何が大事なもののか。過去を失敗と見做す意識、現在を未来への自発的属国も同然と見る意識から、或は、それと共に、如何なる瞬間に於ても、人間の特性は正しからずとする意識が生ずる。大方の急進的哲学者は常々激しく原罪の如き概念は如何なるものであれ非難して居たし、一般的に、生来人間は善良であるとの信条を懐いて居た癖に、一方に於て、人間が質の面でも類の面でも、社会主義を通して、我々には予測不可能な申し分の無い方法を以て、全体的に変化させられる事になる、と然く仄めかす事に依り、自家撞着を犯して来た。人間は、嘗て善良なる人々のありし如くではなく、新たな不明瞭なる方途に依り善良と成り得る、などと。少なくとも通俗的マルクス主義の根底には、あるが儘の人間性に対する一種の嫌悪感と、あるべき人間性への完全な信頼とがいつも併存して居た。

私が序でに述べた様に、エリオット氏は自身の嫌悪感を懐いて居る。彼の後期批評は、教会法的に正しくないどの様な生の顯示に対しても、彼の苦痛に満ちた吃驚を示して居る。けれども、少なくともエリオット氏の感情は彼が想定する宇宙に相応しいし、少なくとも彼は自己の感情に気付いて居て、その感情への対策を怠らない。彼の宇宙に関して、二つの事をエリオット氏は断定する。聖なる排列と絶対的な道義とである。この二つの想定から注目に値する二つの現実的な結論が生まれる。第一の結論は、人間の生活が二つの忠誠を必要とする事、神の力に依り定められた宇宙を代表する普遍的教会への忠誠と、俗世の必要不可欠を代表する国家及び国教会への忠誠とである。そして、国教会が絶対的道義に傾倒する事は、国家それ自体の内部に二元論を作り出す。何故なら国教会はその機能に於て国民の国家と意見の一致を見ないかも知れないか

らだ。この二元論が国家統制や人種差別の如き政治問題の一元論的解決に抗して防壁を成す、とエリオット氏は信じて居て、それが創造する緊張状態は、彼にはキリスト教社会の顕著な特徴なのである。エリオット氏の想定に基き暗示される第二の点は、決して到達され得ぬ道義的目標が有り、決して実現され得ぬ政治的理想が存在する、との主張である。この世界は栄光無き儘全体として放置される事は無い、と我々は語られるのだが、現世の社会は全てその理想の傍らでは惨めな位無力なのである。この道義のプラトン主義は無論、人間の諸々の希望に抑制を掛け、「進歩」の可能性を制限するが、併し、その悲劇的な前提は斯かる良き結果を生ずる。即ち、それらの前提は「最終」闘争の観念の如きものを阻止し、「国家の弱体化」を許す事に繋がる様な究極の道義的勝利を我々が心に描くのを妨げる。その前提は我々に、この葛藤が永遠に続く事を認めさせ、認めさせる事に依り或る種の慈愛の施しを許すのであり、この慈愛の御蔭で、未来の人類と同等に現在の人類を、我々は尊重するかも知れない。

想定は必要から生まれ、意図する所に適さねばならぬ、と我々は主張し、而して想定は左様あるべきである。若しかすると、比較的最近の時代では、宗教的なインテリは思考に於て必要な想定の諸原理を認める事にかけては、全ての想定を不条理と評する傾向がある急進的な哲学者よりも、遥かに誠実なのではあるまいか。エリオット氏はこの誠実を分かち持ち、彼の思想はそれから恩恵を受けて居て、我々の思想も彼の思想が有する美点から恩恵を被るかも知れぬ。けれども、若し我々の想定が我々の必要から生ずるのなら、それでも矢張り真実なのは、我々の必要の妥当性と、我々の意図と我々の必要との間の関係とが論理的且つ経験的に検証されて好い事である。その様に検証されるなら、

エリオット氏の政治形態は一溜りも無いと私は観ずる。一例を挙げると、若し彼が述べて居る「緊張関係」を有効に提供して居る教会の歴史的事例や現実的公算が有ると、その様に彼が信じて居るのなら、私は彼が自己を欺いて居ると感ずる。事実、私の惟る所、彼の意図が何であるにせよ、彼が頼みとする教会の機関は「現実的な領域」に於て必ずや有害となる筈だ。仮令、私が説かんとした所が、唯物主義の想定が大いに我々を失望せしめて来たとの主旨であるにせよ、明確に、それは超自然主義の想定が我々の助けとなり得るなどと結論付ける為ではないのである。現に超自然主義の想定に基いて居るけれども、エリオット氏の政治観は疑問の余地無く、徹底的に脆く批判され易い。けれども、私は敬意を表しつつそれに就いて発言して居るのであり、それは合理的且つ自然主義的な哲学が、何とか満足ゆくものに成る為には包摂しなければならぬ諸原理を暗示して居るからなのである。

原註

- (1) この評論は、元々「求められる諸原理」と題され、『リベラルな想像力』の中に収める事を検討して居た様である。併し、何らかの理由で採用されては居ない。検討の最中に、その題名が此処に挙げられて居る通り、「T. S. エリオットの政治観」に変更された。(ダイアナ・トリリング)
- (2) 「理念なる言葉に依り私が意図する所は・・・或る事柄の発想であり・・・それはその究極の目的に関する知識に依り授けられる。」ーコールリッジ
- (3) 道義的可能性に関して困惑し否定する、更に微妙な諸結果を探究する事を、私は或る小説家に委ねる。その困惑した否定は、急進的な知識人達

の私生活に顕れて居る。彼らがこの否定を利用して来たのは、勿論、己自身よりも思索する能力の劣れる人々の行為を説明する為である。彼ら知識人は断言して来た、一般大衆は彼ら自身の行動に道義的責任有りと思倣されてはならず、只々歴史と環境のみを問責すべし、と。この寛大な想定を拒絶する事は誰にも出来まい、と思考する。けれども、様々な疑問が生じて来るに相違ないのは、道義的知的な訓練に於て我々と同等である人々を判断するに際して、どの様な方法を我々は使用すべきかとの問題である。その上、判断の方法に関するのと同じ疑問が、自己自身に就いても生ずるに相違ない。何故なら、現実の実践に於て、自らの一身上の失敗を一彼らの実地経験上の失敗の謂ではない―状況丈の所為に帰せしめ満足して居る輩を、我々は簡単に大目に見たりはせぬからである。小説家連中がこの問題を取り上げて居ない事は、急進的な知識人が支配して居る小説の失敗に関して、私が述べた内容の正しさを証明して居る様に私には感じられる。が、二つの例外に就いて、特筆大書せねばならない。マルローの『人間の宿命』とシローヌの『パンと葡萄酒』とである。

原典

Trilling, Lionel. "T. S. Eliot's Politics." *Speaking of Literature and Society*. Ed. Diana Trilling. New York: Harcourt, 1980. 156-169.

訳者註

トリリングのエリオット論は七十年以上前、1940年9月～10月号『パルチザ

ン・レビュー』に最初に発表されたものであるが、著者の真摯な批評態度と指摘内容の深刻且つ重大の故に、今日聊かも古びて居ない。

先ず、その批評態度に就いて、私は彼の知的誠実に驚きを禁じ得ない。自身マルキストであり乍ら保守派のエリオットの著書を公平に好意的に紹介し、申し訳程度に批判した上、返す刀で味方のマルクス主義者を存分に斬り捨てたからである。書いたトリリングも立派だが、共産党系の雑誌に掲載を認めた編集者も見事である。党派心に束縛されぬ知的誠実がトリリングの身上なのだが、その真摯を理解する具眼の士も居た訳である。

この評論を訳した後、トリリングに関する齋藤博次氏の「*The Liberal Imagination* の政治学」(岩手大学人文社会科学部『言語と文化・文学の諸相』2008年、185-198)なる論考を読んだ。文学(道義)を政治よりも上位に置くトリリングの批評態度に対して、進歩派寄りの政治主義的立場から論評した内容であり、「政治の問題とは常に文学の問題に包含される」(192)とか「美学への退行」(195)とかの評言が私の興味を惹いた。政治イデオロギーに先立つ道義的価値(或は宗教的価値)の重大性に関しては、依然として理解され難いのである。

次に、深刻且つ重大な指摘内容とは、理想と現実との二元論の難問である。トリリングは敬愛したオーウェルに関する卓抜した論文を二篇著して居て、「ジョージ・オーウェルと真実の政治」の中に以下の文章がある。「現代に於ける中流階級知識人の特徴的な誤りは、抽象性と絶対性への傾斜、思想と事実とを、とりわけ個人的な事実とを結合させるのを嫌がる事である」(Lionel Trilling, "George Orwell and the Politics of Truth," *The Opposing Self* [New York: Harcourt, 1978] 143)。「思想と個人的な事実」を結び付

け、理想と現実との間を激しく行き来する事こそ重要だと、トリリングは主張する。彼が肖りたいと望んだ「有徳の人」(136) オーウェルは、その往来すべき両極端の象徴としてドン・キホーテとサンチョ・パンサとを挙げた。中村光夫の言葉を借りるなら、この「僕等が人生に求め得る最高の価値たる美と正義の権化」(中村光夫『作家と人生』筑摩書房、1949年、51) がドストエフスキーやフローベールを熱中せしめたのであり、英国に於ては、チェスタトンやオーウェル、グレアム・グリーンに深甚な影響を及ぼしたのである。スペイン内戦に精通する川成洋氏は『ドン・キホーテ讃歌』(川成洋、坂東省次他編『ドン・キホーテ讃歌』行路社、1997年)の中で、「イギリスのドン・キホーテ」たるオーウェルを評し、「ドン・キホーテとサンチョ・パンサが自分に同居し、矛盾に満ちた人間であることに誇りすら」(184) 感じて居た、と書いて居る。トリリングは進歩的知識人の中に、だらしなく臆病で享乐的だが愛すべきサンチョが傍らに居ないドン・キホーテを認め、その非人間的な自惚れを憎んだのである。

既述の如く、中村光夫は「僕等が人生に求め得る最高の」と形容したが、日本では事情は異なり複雑である。福田恆存が『ドン・キホーテ 日本に現る』と題した頗る皮肉な、痛ましい喜劇を物して昭和43年に上演したけれども、このサンチョの国の劇評家には理解されず、弟子の松原正氏もエリオットの評論・詩劇を翻訳解説し、政治と道徳、現実と理想の二元論の大事と至難を説き、『道義不在の時代』(ダイヤモンド社、1982年)を上梓したが暖簾に腕押しで、既に三十年が経過した。現代の日本に於てドン・キホーテとは、数多のサンチョの食欲を満たす雑貨量販店を意味するに過ぎない。アメリカの神学者ニーバーの、変るものと変らぬものとを峻別する知恵を求める、神への切実な

祈りが、この国では会社員の処世訓として紹介・推奨されて居る有様だ。

ドン・キホーテに関連して、松本幸四郎の当り役ラ・マンチャの男にした所で、正義の実現を狂気の如く追求するものの必ず敗北する奇々な人物としてより、寧ろ各々の勝手な夢を見続ける勤勉な努力家の鑑の如く見做されて居るのではあるまいか。この点、作者のデール・ワッサーマンが日本人観客に向けたメッセージ（東宝『松本幸四郎 in *Man of La Mancha*』コア・スタジオム、1999年）は頗る意味深長だ。この芝居の「哲学的な主張」に日本人が反応した事は「最大の驚きであり、最大の喜び」だと一応謝意を表した後、彼は斯う書いた。「アメリカ人には、日本文化は魅力的な逆説の芝居であり、西洋人がそれを理解して居るなどと主張するのは、サンチョ・パンサが仏教哲学を詳しく説いて居るのと同じ位、浅はかな事なのです」（20）。素朴な現実家のサンチョは、自己の実人生と無関係な仏教思想などに見向きもすまい。彼には愛する手本ドン・キホーテが居れば十分であり、事実、次第にサンチョは感化されて行く。ワッサーマンは師表ドン・キホーテの居ないサンチョの生き方を謳歌して居る様に見える日本人を、聊か胡散臭いと感じて居るのである。要するに、この作者は日本文化に対して慎重な態度を取り、無邪気に理解した振りなどせず、決して好い気になりはしない。それなら、日本人が西洋文化を理解して居ると、その精髓たるキリストにも擬せられるドン・キホーテの「哲学的な主張」に共鳴出来ると、心得顔で主張する事はどうか。矢張り、「浅はかな」身の程知らずなのではないか。この意味に於ても、理想と現実の二元論は大事だけれども不能な余所事だ、と評さざるを得ないのである。

以上の様な理由から、トリリングのエリオット論は（勿論オーウェル論も）、十分に現代的な価値を有して居る。