

英文藝批評壇に於ける一つの論争

(バビットとT・S・エリオット)

吉田弘美

我々が近代文藝批評を見渡した場合、先づ其の特色と第一に考へられる事は、ドライデン時代より此の方文藝批評が段々文藝自體を離れて、人間生活のあらゆる分野に其の眼を注ぎ、政治、經濟、思想、宗教等々人間のあらゆる營みの上に其の分析の手を延ばし、其の根源より文藝の意義、在り方を解明しやうと努力し始めたと云ふ事である。

文藝批評が段々其の文藝としての立場を離れて、其の様な論議に走る事をいまして「文藝は第一に文藝だ。文藝が洗練された知的快樂の手段だと云ふ簡単な事實を我々に思い出させるためには、我々は十七、八世紀の批評に戻るべきである。」(T. S. Eliot: *Esprit*)と云い又「文藝は哲學でも心理學でも無い。文藝の目的は十分な閑暇と教養を持つ人々に洗練された快樂を與える事にあるのであり、此の様な事は甚だ平凡な事のように考えられるかも知れないが十七、八世紀の批評と十九世紀の批評を比較すれば十九世紀の方は此の單純なる眞理を認めていない事がわかる。文藝は屢々眞理を抽出し、智識を獲得するための手段として取扱われている」(同書より)「批評の仕事は批評の境界を擴張する事にばかりあるのでは無く、其の中心を明らかにする事にあるのだ。」(同書より)

英文藝批評壇に於ける一つの論争

と云う様な事を云つているT・S・エリオットは以上の如き自分の言葉を自分への一つの反省として考へていたのである。何故ならば現代の批評家の中にあつて、政治、經濟等々、特に宗教、文化に就いて、異常なまでの熱情を以つて論ずる處、彼は他の批評家に少しも劣らないのみならず、更に新しく其の先鞭を付けたときへ云い得られるのである。現在に於ける此の様な文藝批評の實態は、往時に見られ無かつた顯著な一つの新たな現象と云い得られるであろう。

では、此の様な文藝批評の近代的傾向は何時から起つてきたのであろうか。エリオットは「此れは最も賢明にして、且つ、最も愚劣なる書であるコオルリッチの *Biographia Literaria* から始まる」と云ふ。(同書より)我々はエリオットの此の簡單なる文句を一先づ其のまま受け入れる事にしよう。而して更に質ねる事にしよう。其れでは此の様な文藝批評の進化又は退化、賢明さ又は愚劣さは如何にして起つたのであるかと。其れに對して我々は斯く考へては如何なものであろう。それは何よりも分析、綜合を其の武器として發展してきた科學精神の文藝批評史上に落し

た投影であろうと。而して此れを否定する事は我々に出来ない事の様に考えられるのである。

斯くして藝術家と云うもの、及び藝術の諸流派と云うものは、民族、環境、時勢などの様な容易に測定し得られる非個性的な力の結合、及び相互作用の産物に過ぎない、と考える科藝批評の代表者テーヌ (J. Taine) は藝術の歴史上に鮮やかな一命題を提出し、それを好む者にも好まざるものにも深い感銘を與える。

誠に科藝の發展、殊に十九世紀以來の急激なる發展は人間の營む思辨の上にも深刻な影響を與え、科藝は神祕のヴェイルを凡て剝ぎ取つて仕舞ひ行くかの様に思はれ、科藝的であると云う事が何よりも尊重さるべき人生態度であるとして考えられた。斯くして文藝を對象とする我々の懷疑を解決するにも、右の如き科藝的手法が段々取り入れらるに至つた事は之れ誠に自然な事であり、それが引いては我々に、ますます文藝の背後に存在するものに眼を注がしめる至つた事も此れ又誠に自然なことであつたのである。

文藝を上部構造と見爲すマルキシズムは科學的自然主義 (Scientific Naturalism) の必然的歸結であるが、此の唯物史觀を徹底的に憎むバット (Babbitt) T・E・ホルム (T・E・Hulme) T・S・エリオット (T・S・Eliot) マーリー (J・M・Murry) 等々の批評家も結果的にはマルキシズムと同様に文藝批評を之れまでよりも更に掘り下げ、生の根源的な在り方より文藝を見極めやうとする立場に立つ。T・E・ヒュームの "Speculations" に展開されている Trinity と Humanity の問題が即ちそれであるが、マルキシズム文學論と對照的な立場に立つとは云へ、

ペイター (W. Pater) シモンズ (A. Symonds) フランクス (A. France) 等の主觀的な謂所印象批評を破捨てて文藝批評に主知性を取り戻し、あれかこれかの窮地に追い込まれてカトリシズムに其の批評的基盤を求めると至つた此の T・E・ヒューム、又更に其れを敷衍した T・S・エリオット等は文藝の改造と云う問題をマルキシズムと同じく個人的 Feeling にまかして置く事が出来ない。人間の改造あつて始めて文藝の改造はあり得ると考えるに至るまで突き詰めている。かくして現在エリオット等はカトリシズムを立脚點とする文藝批評家、お目付け役となつてゐるのである。さればカトリシズムは、主觀の巢窟である個我と云うものに不信の態度をとり、人間の定位をつめたく客觀視しやうと云う點に於いてマルキシズムと軌を同じくするものと云へるであらう。一見マルキシズムと氷炭相容れずとも見える T・E・ヒューム・T・S・エリオットの批評的基盤も結局は科學至上主義の産める「父に似ざる子」と見る所以である。

さて現在、ヨーロッパ文藝批評の主流は此等の基盤に倚つてゐると見られてよいであらう。ヨーロッパ的にはパスカル (B. Pascal) キェルケゴール (S. Kierkegaard) ニューマン (C. Newman) ハイデッガー (Heidegger) マリタン (J. Maritain) 等ひそかに神無き人間のミゼルを嚙みしめ、實存の淵に立ち、一切を捨てて神に投じたカトリシズムの立場、及び他は物質的條件の充足に人間の救済を求めるとマルキシズムの立場である。而して兩者は其の思想的逕庭、懸隔の斯くまでに甚だしきにも拘はらずルネッサンスより除々に發展し來り、已でに其の役割りを果たして、現代に於いては反つて思想的混亂の因を爲すと見爲す個

人主義、自由主義に現代を委託して置くに堪えられないと云ふ點に於いて全く態度を同じくするのである。

斯くの如く、社會其のものの疾患の治癒を見ずしては健全なる藝術の誕生は期し難しと提唱し、なほ新しい世界觀の進出を促進さすが如き作品を奨励するに至つては、審美批評家と云われるアーサー・シモンズ (A. Symonds) アナートル・フランス等は申すに及ばず、科學的批評家と云われるテーヌ等と比較しても其處には大いなる相違があるのである。

科學批評と稱してもテーヌの如きは、文藝を彼の圖式によつて分析し、一つの現象が他の現象と相照應していると、其れを significant であると喜んでいたのである。又印象批評家としてのフランスは、我々は Our own measure で以つて萬物を計る。而して我々には其れ以外の手とは無いのだ。而して批の我々の頼らねばならない measure なるものは、畢竟するに絶えず變化して否まないものだ、と云い、ひたすら彼の Sensibility に訴へるもののみ興味を抱こうとした。

而るに今日に於いては、エリオットが「よき文藝や、よき生活の背後に根本的原理 (Axioms) を發見せうとする試みこそ現代に於ける一番興味ある批評の「實驗」である。」(同書より)と稱しているが如く、彼等カトリシズム批評家やマルキシズム批評家には、已にテーヌやフランスの如き悉長さは無く、彼等の所信に對する抜くべからざる自信と、敵に對する白熱的なる憎惡がみなぎつていたのである。

此れは全體如何なる事であろうか？ 兎に角、此の様に現代の批評家が作品其のものの品評に對してよりも、文藝を生み出す基盤設定其のもの

英文藝批評壇に於ける一つの論争

に對して遙かに多量の熱情を注いでいると云う事實は、如何に現代が特異の時代であり、又如何に我々が轉移の時代に際會しているかと云うことを示して餘りあると云うべきであろう。

其れでは此の二つの強力なる批評の流れの中にあつて之れより論じようとするバビットの批評家としての意義は一體何にあるのであろうか？ 此評家としてのバビットの存在は此の兩陣營の中にあつては頗る影薄きもの、又憫笑に價ひするものに見えるに違い無い。

併し此の微溫的に見えると云ふこと其れ自體がバビット等現代 Aristotelians の本領を端的に示すのであり、又彼等の思想の本質を物語るものと云うべきであろう。彼等はエリオット等、Neo-Thomists 等にとつては極めて微溫的に見えるものに對して、彼等と少しもおとらぬ熱情を注いでいるとも云えるのであろう。

世が未だ耽美的ロマンティシズムに耽つていた時、夙に其の時代の病患を診斷し、其の不健康の依つて以つて來たることを洞察し、其の原因をルソー (J. J. Rousseau) に、更にはルネイッサンスに求めて其の矯正是人文主義的 (Humanistic) 傳統の振興にあらねばならぬとして、爾來、其の該博なる智識を傾けて執拗に其れを主張し來つた彼の誠實さは、誠に尊敬に價する多くのものがあるのであつて、其の誠實さは屢々その頑迷さの印象を救ふていたのである。

バビットの功績は單にヒューマニズム運動と云う限界内にのみ止まつていないであろう。彼の著書は恐らく青年としてのヒューム・エリオットを刺戟したであろう事、而して彼等は師バビットとは行く途を異にしたのであつたがバビット其の人の思想によつても又ロマン主義の虚妄

に覺めさせられ、更にカトリシズムに迫りつく一つの契機を與えられたであろう事を付度するのも、敢て不當なる想像では無い様に考えられるのである。

さて、バビットは次の如く考える。

ルネッサンスを以つて超自然主義 (Super-naturalism) より脱した人間はルネッサンスと共に反動的に此れまで鎖されていた方向、即ち自然 (Nature) の方向に眼を向け初めた。ルネッサンスは云ふまでも無く古學復興と一般に解せられて居り、其の中には眞の意味の人文主義者 (Humanists) も居たのは云うまでも無い事であるが、併しルネッサンスの持つ最も顯著なる意義はなんと云つても科學への異狀なる關心にあると云はねばならぬ。此の風潮はケプラー、ガリレオの如き科學者を強く刺戟し、又ベーコン (F. Bacon) の如き優れた鼓吹者を世に送るに至つた。斯くして以後、科學は征服に征服を重ねて加速度的とも云ふべき發展の歴史を形作つて居る。近代人の持つ極端なる人間信賴の念は此の科學の進展に依るものと云わねばならぬ。併るに科學の人類に與えた此人間過信と云う曠きの石は小さいものであるに止まらず更に人間の想像力を魅惑し、其の驚異と好奇の念をかき立てて、我々に最も大切であらねばならぬ人間自身の本性と其の特殊なる問題から遊離せしむるに至つた。のであるが、かくの如き自然法の研究は宗教的、人文主義的傳統に對する輕蔑をもたらし、引いては人間をも全く自然法則の被造物として取扱はうとする企てをなさしむるに至つたのである。併かも科學至上主義の害悪は宗教的、人文主義的傳統に對する輕蔑にのみ止まらうとしない。それは更に進んで人間性の破壊にまで及ぶ。何故ならば科學至上

主義は必然的に自然的人間の肯定を意味し、引いては、人間は自己の經驗我を自由に發展さすべきであると云う個性至上主義天才主義を産み、更に情緒主義 (Emotionalism) の氾濫をもたらすであろう。(Babitt: Romanticism, Romantic Mor.) 情緒主義は感覺主義 (Sensualism) に轉落し行くであろう。十九世紀末葉に行われた「藝術の爲めの藝術」と云う言葉は此の Sensualism 即ち感覺の爲めの藝術と解する時に初めて其の實態を把握し得られると云うべきである。(The Real, p. 213)

さてそれでは、此の十九世紀の驚異的な科學の進展による科學萬能主義と思想上及び藝術上のロマン主義の並行は我々には一見不可解なるものの様に表面的に見えはしないであろうか。云うまでも無く、科學の長所は其れが非情緒的で、而も鋭く分析的であると云う事だ。併し我々の知るべきことは、此の非情緒的分析が長期に亘つて行使される場合、即ち言葉を換えて云うならば知的になればなる程、人間は其の反對の極を夢み、非合理性を求め、情緒に降伏しやうとする慾望を猛烈に抱く様になるものだ云ふことであろう。あたかも砂漠が水を要求するが如く、Reasoning に疲れた頭は全く無智なる安息を求め、極端に單純なるものを渴望するに至るものだと云うことであろう。故にルッソー以來の科學至上主義 (Scientific Naturalism) と情緒主義 (Emotionalism) の並行は決して不思議では無い。(Romantic Me.) 何故ならば合理的要素と空想的要素は自然的人間に於ける支配的要素なのであるから。斯くして、我々はルッソー以來、此の巨大な二つの力によつて導びかれて居ると云うべきなのである。

併し我々は此の科學至上主義と情緒至上主義に人類の運命を委託しておく事が出来るであろうか。我々は何よりも先づ科學の持つ盲點を知つ

ておかねばならぬ。成程、科學はルネイッサンスより此の方、發明、發見を重ねて意氣揚々と數世紀を歩み、現在原子力を左右する迄に至つてゐる。併し此の科學の最大、致命的弱點は其の原子力を如何に使用すべきかを教へる事が出來ないと云うことであろう。又一方情緒至上主義に就いて云うならば、我々は人類の運命と云う重大なる問題を、情緒に委かせる事も出來はしないであろう。それは最も恐るべき危険なる考え方と云うより他は無い。若し我々が、我々の良心をまで情緒にゆだねるならば、其れは個人々々によつて皆違ふのみならず、同一人に於いても瞬間毎に絶えず變化してゐるものに此の大事を委託すると云う事になるであらう。(Romantic Morality) (the Idea, p. 189)

それでは、近代人が斯くの如く Scientific Naturalism と Emotional Naturalism なる自然法 (Law for Nature) によつてのみ生きようとし、人間法 (Law for Man) より見れば極めて怠惰なる人間として此れ迄暮してきて來たのは何故であるか。其れに對する答は簡單である。即ち其れ、科學のもたらした物質的寄與に陶醉していたがために他ならぬ。又一方、情緒に耽溺すると云うことは極めて之れ容易なるが故に他ならぬ。何故ならば、人間法に準據して行動すると云うこと、即ち人文主義的であると云うことは即ち自己の衝動を抑壓することに他ならないからである。(Babbitt: Rousseau & Romanticism) (The Present Outlook, p. 366)

それでは人間の善性を信じて意氣揚々として進んできた Emotional Naturalism、即ちロマン主義が未だ且つて無き絶望の文學を作り出すに至つたのは何故であろうか？ 歴史を省り見るに、此のロマン主義時代程おびただしく憂鬱が生み出された時代は且つて無かつたと云へるであ

英文藝批評壇に於ける一つの論争

らう。誠にルッソーから現代までのロマン主義詩人を見るに、彼等は誰れが一番人生の絶望者であるかの競争をしてゐるかの様な感がある。では、ロマン主義者が悩む孤獨、悲哀の原因は一體何であろうか？ ルッソーによれば、自然的人間には自らにして彼の利己主義を克服する愛他的衝動があると云ふ。併るに、時は其の様な樂天的人間觀が虚妄である事を事實を以つて示す。ルッソーが薔薇色の夢を託した自由、平等、友愛は、結局弱肉強食となり、權力意志は愛他的意志に遙るかに立ち優つてゐる事を冷嚴なる現實の上に示す。此の現實に面したロマン主義者の幻滅感が彼等の絶望の第一の原因をなす。而して慣い習性となつた精神的不活動、怠惰が第二の原因をなす。

即ち此の精神的、不活動と云ふのは氣質的であること、即ち、換言するならば、智識慾、感覺慾、權力慾を恣にして、經驗我の上に位する抑制の中心、又は抑制原理を此等の諸慾の上に課し與へ得ない無能力を意味すると云うことになるであらう。爾來、氣質と云ふものは人間を相乘離せしめるものであり、此れより來る無際限感と孤獨感こそは偏心的 (Eccentric) な個人主義者に與えられた刑罰と云うより他は無い。

人が遙かに高い水準に於いて他人と結合せんと欲せば、何よりも回心が必要である。即ち、人間が彼の悲しむべき孤立状態から脱しようとして願うならば、彼の經驗我 (Ordinary Self) から逃れて、經驗我の上に位する目標を目指さねばならぬ、と云ふことになるであらう。

(Romantic Meda-)人間が自然主義的水準以上に昇り得るのは斯く、人間法 (Tenny, p. 329) に従つて行動する以外にはあり得ぬ。十九世紀の科學的合理主義者は人間を全く「物の法則」に従はせようとし、又ロマン主義者は一世紀以上

もの間、選擇を偏見と考へて人文主義的自然自發生に働く餘地を與えなかつた。

斯くの如く、此の經驗我から脱して、より高い目標に向つて進む努力、人間の法則に従つて行動する努力、即ちこれこそ眞の人文主義 (Humanism) なのである。自然には自然の法則があると同様に、人間には神及び禽獸から人間を區別する人間の法則 (Law for Man) があるであらう。而して此の二つの法則の間に嚴存するのは不連續 (Discontinuity) なのである。誠に、自然現象としての人間が外向的 (Expanding) に生長するならば、人間としての人間は内向的 (Concentrating) に發展しゆくものだ。併るに、ルネイッサンス以來 Law for Nature の研究にのみ人間の努力は向けられ、此の大切な Law for Man の研究は久しく忽そかにされて來ていたのである。斯くして、ルッソー以來の作家を見るに、ルッソーはシャトブリアン (Chateaubriand) よりは知的であり、シャトブリアンはラマルティヌ (Lamartine) よりは知的であり、ラマルティヌはユーゴー (V. Hugo) よりは知的であり、ユーゴーはヴェルレーヌ (P. Verlaine) よりは知的であつて、ヴェルレーヌに至れば已でに知的には無に等しいと云われ得るであらう。(Rabitt: New (Laokoon p. 146)) 其處にあるのは只だ感覺の探求のみなのである。而してヴェルレーヌ以後最近代の藝術は如何。殆んどこれ人間の人間としての自覺の喪失から生れたものに他ならない。斯くの如き現代の救済は一に Law for Man の確立、即ちヒューマニズムの振興に待たなければならぬ。

以上がバビットの提唱する人文主義の簡單なる輪廓である。バビットは斯くしてギリシヤ以來人間の歩み來つた道を振り返つて、人間を人間

たらしめたと彼の信じて否まぬ自己抑制 (Self-control)、平衡 (Poise) の精神に讃仰の目を見張るのである。全體人間と云ふものは一方に偏する運命を擔ふて生れついでいるものであるが、併し、此の宿命的天性を克服し、彼の有する諸能力相互間の調和を計り、其處に生れた節度を悟る事こそ、人間にとつて何よりも大切なことであらねばならぬ。アーノルド (M. Arnold) が人生を如實に見ると云うのは即ち此の事を云つてゐるのである。(Rabitt: Literature & Aesthetics) 歴史に照しても明らかなる如く、古來人文主義は同情と紀律と云う兩極端の中に身を處してきてゐる。即ちパスカル (B. Pascal) の言葉を以つてするならば、人間に於ける眞の美德は諸能力を一身に調和し、諸能力相互間の空隙を埋める力を持つと云うことにあるのであつて、人間が其のヒューマニティ、即ち萬物の靈長たる優秀性を示す事が出来るのは斯くてこそなのである。(同書より) 故に、ヒューマニズムの念願とするところは情緒的なる同情や、理解を以つて、人類を無差別に抱擁しやうとする事にあるのでは無くして、紀律や選擇の適用にある、と云ふべきであらう。アーノルドの教養 (Culture) とは、即ち之れなのである。(Rabitt: Humanism (An Essay at Definition)) 全體、無拘束の自由 (Undefined Liberty)、無選擇の同情 (Unselective sympathy) はルッソー主義の重要な二面をなすと云うことが出来るであらう。彼等は愛、自由と云う言葉を聞いただけで熱狂し、感激し、かりそめにも此の言葉を冷靜に考へると云う事は割當りであると考へた。併し、凡ゆる法則の上に胡坐した愛、自由の觀念は正に美德である事をやめて惡徳となるであらう。(New Lect. (Koon. p. 146)) 又、如何なる種類の感情であらうとも、又、如何なる處から生れ出た感情であらうとも、激しい感情其のものの中に

讚美に價する何物かがあると信ずる事がロマン主義時代の信仰の根本となつてゐるが、併し人間は最も激してゐる時、興奮してゐる時に、最も Real には無いのだ。理性を奪つてしまふ様な興奮にたやすく身を委かせる様な人々は手輕に感情の道具となる人々であつて簡単にヒューマニティを見失う人に他ならぬ。(Eliot: After) (Strange God) 全體教養の無い人間程ロマンティックだ。子供は皆ロマンティックだ。それから大半の御婦人、多數の男子は過去に於いてもロマンティックであり、將來に於いても恐らく左様であろう。(Rabbit: Rousseau & Romanticism) シヤロ (Cicero) の如き秀れたヒューマニストは人間にとつて必要なは單なる同情でも無く、又紀律や選擇のみでもなく、實に紀律的訓練を経、選擇的態度をとる同情であることをよく知つてゐたであらう。選擇なき手放しの同情は柔弱であり、同情無き選擇は侮蔑であらう。(What is Him) 情に走り、理によつて物を處すると云ふことは人間の行動としては最も安易なものだ。併し此の兩極端を調和して行くには並々ならぬ努力が必要である。併るに、本來的に人間とは精神的に怠惰なるもの、出來得る限り此の人間として缺く可からざる努力を避けようとする。ジョシュア・レイノルズ (Joshua Reynolds) の云ふが如く「人間」と云ふものは考^考える苦^苦勞^勞を避ける爲めには、如何なる方便をも使ふものなのである。」(同書より)

それでは現世に於いて、此の言ひ易くして、しかも得るに難い均衡の精神 (Poise) は如何にして獲得し得られるのであるか？ バビットは諸能力の調和と云う事は結局、一 (One) と多 (Many) の中に求めなければならぬ。而して此の爲めに我々は、傳統 (Tradition) と直感 (Intuition) にこそ頼らねばならないと云う。直感はかくして One の直感と

英文藝批評壇に於ける一つの論争

Many の直感とを識別せねばならないと云ふ重要な責務を持つて現われて來るのであるが、さて、此の直感なるものが常に高き意志 (Higher Will) に奉仕せらるべきであらねばならぬ、とは彼の最も強調してやまぬ處である。

それでは高き意志とは何であるか？ バビットはそう尋ね、而して其れに答える。高き意志の實體は不合理 (Irrational) なもの、神祕的なものである。バビットは更に語をついて云ふ。神祕と云う様なものは、或いは人を納得させ得ないかも知らない。併し、其の性質を確實に極めなければ利用し得ないと云う様な人は、電氣の性質がわかる様になる迄では電氣を利用することが出來ないと云う人と同じであらう。彼は又云う。此の高き意志は又生の抑制 (Vital Control) とも云い得るであらう。而して生の抑制をし得ない事はキリスト教徒にとつては惡 (Evil) の源泉であり、精神的怠惰其のものである。(Humanism: An) (Essay at Definition) さて、以上によつて我々は、バビットが One と Many を識別するためには直感に頼らなければならぬ。且つ又此の直感なるものは、常に高き意志又は天に在る書かれざる法則 (Law unwritten in the heavens) なるものに奉仕せられてあらねばならぬ、と云つてゐることを知つたのであつた。

併しバビットは更に之れを敷衍して斯く云う。我々は直感と云うが如き不合理なもののみ全面的に頼ることなく、直感を働かすその過程に於いて人事を盡し、出來得る限り知的に之れを行はなければならぬ。如何なるドグマからも離れ、心理學的事實として、人間に内在する生の抑壓の力の存在を認めるにしても、なほ我々は人間の知性を無視する事

があつてはならないのであつて、従つて、其處には知性の基盤として Standards が必要である。即ち傳統が必要なのである。全體、科學の進歩によつて助長された人間の自負心の中で、最も危険なるもの、其れは恐らく我々が遠い過去の經驗を凌駕していると考へてゐることなのであるが、此れこそ恐るべき謬見と云わなければならぬ。かくして此處に、傳統と云うものが我々の知的反省の基盤として、大きくクローズアップされるのであるが、併し又、最善の人文主義者は無爲に傳統に盲従するものではない筈だ。此の様な過去の叡智は、例え如何に價値多きものであるにしても、現代に其のまま持つて來てはならないのであつて、彈力的 (Flexibly) に之れを持たねばならないのである。即ち One と Many の調節 (mediation) と云う至難な仕事に我々は従事しなければならぬのである。(同書より)

ギリシヤ文化の崩壊は何によつて起つたのであるか？ 其れは知的懷疑思想の發達と共に、徐々にギリシヤは其の傳統的基準を喪失し、而して一方に於いては生活を統制し、個人に紀律を課すべき新基準を發展せしむる事が出来なかつたがため、危険なる過度の精神的動搖に落ち入り One と Many 即ち The Absolute と The Relative との調節がとれなくなつたが爲めに他ならぬ (Humanism: An Essay) 又、他の一例を印度にとるならば、印度は此の One なるもののみ努力を集中し過ぎたが故に、かの偏奇な文化に落ち入つて仕舞つたのである。斯くしてヒューマニストと自然主義者との根本的相違は必竟するに、人文主義者が幾多の經驗を歸一する中心を常に必要とするにも拘はらず、變化の主張者は、思想ではなくして彼等の情感 (Feelings) を以つて萬物の尺度と爲し、又更

にそれを獎勵した Sentimentalists は人間的要素のみならず人類協調の最後の基盤をすら情感の中に發見せうとするのである。かくの如き One を形而上學的抽象として無視する流轉の哲學者こそ我々の敵と考へるべきであらう。(同書) ルネイッサンス以來、否特にルッソー以來、ロマン主義に毒され、「絶望の海に漂ふことに馴れて、」彼等は人間經驗に於ける中心的なるもの、正常なるものの意識を次第に失つて來た。併し正常にして中心的なるものから離脱すると云うことは即ち之れ、叡智から離脱することに他ならぬ。(The Terms Classic) & Romantic p. 12) バビットは我々現代人が未だ此の様な自然主義的世界觀の眞只中に現在在居るのであり、ルッソー以來の文學、否藝術一般、及び其の批評の態度も、此の叡智を離れた世界觀の生めるものなりと斷言するのである。故に其のバックボーンは之れを異にするも、上の如きバビットの傳統論は、T・S・エリオットの傳統論と相通じる處多いのに我々は氣付くであらう。併し此れはバビットがエリオットに似ているのでは無くして、T・S・エリオットがバビットに負う處多いと見る方が正當なのであらう。

さて、以上によつて我々はバビットの云う均衡 (Poise) の精神なるものが、如何なるものであるかを知り得たのであつた。

併し、彼は人間が完全無缺の Poise をしかく簡單に獲得し得るものと考え程樂天家では無い。「完全なる Poise はソフォクレスにすらおぼつかない。併し Poise に向つて邁進せんとする人と其れから脱しやうとする人との間には大いなる開きがある。(What is Hu- manism?) アリストテレスの如き眞のヒューマニストにとつては、目的の中の目的とも云うべき幸福は一種の努力 (A kind of working) だつたのである。

未來の幸福を損なはざらしめんが爲め、現在の快樂に耽り過ぎぬ様心掛けると云うこと、即ち、晩飯をうまく食べ得られる様に晝飯の過食を警戒すると云うことはエピキュリアンの奨める如く誠に結構なことに違ひ無い。併しアリストテレスの云ふ努力 (working) と云うのは、其の様な一時的快樂を意味するものでは無くして、低次の満足から高次の満足に向つて絶えず努力する事にあり、此處に眞の人間の幸福が在るとしたのであつた。(同書より)

さて、以上によつてバビットのヒューマニズムに就いての或程度の概念に達した我々には次に T・S・エリオットとの論争の中心點となつた人文主義と宗教の問題に入らねばならないのである。

それでは宗教に就いてバビットは如何考えていたのであるか？

彼は云う、其の至純なる姿に於ける宗教は、至高なる境位に立つ人間そのものを示すものである。と。(同書より) 又、或る個處では、教義的啓示宗教 (Dogmatic and revealed religion) は且つて頽廢的自然主義から世を救つた。而してそれは又、現代にも期待出るのであらうと。(同書より) 斯く彼は歴史上に於ける宗教の功蹟を認め、且つ又現在にも其れを期待して居るかの様に見える。又「私は宗教に味方する」とも云ふ。

併し彼の宗教に對する信頼は實の處、誠に消極的なものなのであつて、全面的な信頼を其の上に置いていない事は、上の如き短い引用文中にもうかがはれるであらう。而して、更に詳細に彼の著書を繙いてゆけば、ヒューマニズムと宗教との關係に説き及ぶ彼には、觸れる事を欲せざるものに觸れざるを得ない者の持つ一種の逡巡が見え、ヒューマニ

英文藝批評壇に於ける一つの論争

ズムを論じては滔々と流れる彼の言説が宗教問題になるや澁り勝ちになるのは興味ある事に思われる。彼によれば、ヒューマニズムは傳統的宗教と調和して働くであらう。併しながら其の際には、判つきりとした限界を劃することが必要である。ヒューマニズムも宗教も同様に自然主義的流動説 (Naturalistic Flux) を超克するものではあるが、兩者はそれぞれ異つた分野を持つと云ふべきだ。ヒューマニズムが宗教に取つて代られると思ふのは間違ひであつて、宗教はヒューマニズムが宗教無してやつて行けるよりも、もつと簡単に其れ無しで済ますことが出来るであらう。併しヒューマニズムは宗教的背景を持つことによつて大いに有利である。(同書より) 此の様に論じるかと思うと、又他の處所ではヒューマニズムが Dogma を離れては立ち行かぬと云う證據を私は認めることは出来ない。併し宗教的背景があると有利である。(同書より) と此處では又少し宗教に對して強氣に出ているわけである。

併し要するに、宗教に協調出来ると彼の考える面は、宗教の持つ其の人文主義的側面 (Humanistic side) なのであつて、彼が、ヒューマニズムと基督教とは共働出来る餘地が充分あると云う意味は、他の處で彼が釋迦は人文主義的側面を持つていた。彼は禁欲主義と逸樂との中道を行くことを我々に勧めた。(同書より) と云つて居る意味に他ならないのである。又、カトリック教徒と非カトリック教徒とは人文主義的な面では同調し得られる筈である。而して同じ共働はヒューマニストと未だ人道主義に落入らざる他のキリスト教共同體の人々との間にも成立し得る。(同書より) と云つて居るのも此れ又、同じ意味のことを云つて居るに過ぎないのである。飽くまで人文主義に彼の體重を投げてゐると云うべき

てであらう。

要する、彼の宗教に就いての關心が、宗教其のものの本質よりも其の人文主義的側面にあることは以上によつても知ることが出来るのである。

其れでは何故に彼は宗教に全幅の信頼を置く事が出来ないのであるか？ 其れは彼が宗教的情操に缺いていた、と云うが如き根本的な問題を

離れて云うならば、其れは偏へに彼が宗教的狂熱 (Fanaticism) を恐れ、且つ輕蔑しているからに他ならない。人文主義は何よりも熱狂的でない。併るに宗教は左様なのである。勿論アリストテレスの如き人でも熱狂的になることがある。併し、宗教的熱狂が Poise と關連され得ないことが屢々あると云うこと、又同時に宗教的熱狂には屢々偽物があること云ふ事はよくよく注意されねばなるまい。誠にロスコモン伯 (The Earl of Roscommon) の云えるが如く「一人の靈感を受けた人の背後には一萬の憑かれた人がいる。」(同書より) ものだ、と云うバビットの引用の中に、充分に彼の宗教に對する不信頼の依つて來るところを見ることが出来るであらう。宗教は之れまで常に利用されて來ている。其れは之れまで自己欺瞞と貪慾とを行ふに絶好の場所を提供して來たのである。狂信 (Fanaticism) 詭辯論 (Casuistry) 非啓蒙主義 (Obscurantism) 偽善 (Hypocrisy) 等は斯くして、キリスト教の歴史を誠に醜惡なものにして置くのである。

誠に歴史を省へつて見るに、宗教的熱狂が屢々あらぬ方に人を導いてきたことは我々のよく知るところであらう。宗教生活は人間に於ける最高の精神生活であるとするにも拘はらず、なほ彼が宗教を敬遠するのは宗教に必ず付き纏うと彼の信ずる上の如き害毒を憎むから他にならぬ

い。而して此れは我々の強く首肯し得ることもあろう。宗教が T. S. Eliott の言葉を借りれば、Eliott の最も嫌う人々、即ち「理性を奪つて仕舞うが如き興奮に身を委かせる人々」を屢々作つたことは歴史の示すところなのである。此れをバビットは Christian Morbidity と云ふ。

斯くしてバビットの宗教に對する態度は飽くまで消極的となり、功利主義的になるのであつて、出來得べくんばヒューマニズムを以つて人類の救済に資したいと考へていることは、彼の著書を精讀すれば容易に感得することが出来るであらう。故に、彼が「私は宗教に味方する。」と云つて居るのは、科學的自然主義に對抗して宗教と共同戦線が張られる得ると云う限りに於いてのみさうなのである。宗教に對しては極めて功利的であると云うべきだ。

故に彼の念願とするところは、ヒューマニズムを以つて宗教に代用したい處にある様に思われる。故にEliott が「バビット氏がやりた」と思つて居られることは、私の見る處によれば宗教無しにヒューマニズムを動かし度いことなのであろう。て無かつたならば、彼の自制 (Self-Control) の理論は私に解らない。」(T. S. Eliot: Selected Essays) と云つて居るバビットにとつては正に圖星と云うべきなのである。つまり、「自然主義者にも又超自然主義者にも加擔することを拒絶しては如何して悪いのか？」(Humanism: An Essay at Criticism) と云うのが彼の偽はらざる本音なのである。

已てに述べた如く、バビットは宗教の人間に及ぼす絶大な力をよく知り、又其の功績をみとめて居る。だから彼女の御氣嫌をとり彼女を利用

しやうと考えている。併し彼は彼女に心から參つていないのみならず、殆んど彼女を愛していないのである。彼は彼女のヒステリイを何よりも恐れている。

彼には、何よりも、人間に内在すると確く彼の信じている均衡自制の精神に對する抜くべからざる信仰がある。而して彼は常に其の高貴性之心打たれているのである。歴史を振り返つて見ても、彼の心眼に映る西歐民族の精神的筋金は之れ以外にはあり得ない。併し、又同時に、彼はキリスト教が一方西歐民族の意識を支配し、西歐民族の精神史の上に重大なる分野を占めて來ていると云ふ事實をも無視する事が出來ない。此處に、心ならずも兩股を掛けざるを得ない者の立場の弱味があると云うべきであらう。

併るに、バビットが二道を掛けているに對して、エリオットにとつて宗教は唯一絶對のものである。従つて彼の立つ地盤はバビットの其れよりも固い。彼の歴史的省察眼に依れば、宗教的傳統こそが絶對的に西歐人の心を捉えて、いるのであり、其の消長の中にヒューマニズム、又、彼の云う異端思想 (Heresy) が其の歴史を色彩つていたのである。併しエリオットの此の問題はしばらく置き、我々は當面の問題として、エリオットのバビット攻撃の目標になつてゐる問題、即ちヒューマニズムが宗教の代替物たり得るかの問題に向わねばならないのである。それでは、ヒューマニズムを宗教の代替物とすることは果たして可能であらうか？

バビットは自信を以つて云う。「人文主義的教養を身につけた個人は他の個人と共有する彼の部分に服従する。故に、若しも同じ人文主義的

訓練に個人が服するならば一つの共同体 (Communion) に向つて進むことが出来るであらう。而して其れが社會的秩序の要求となる。宗教的面に於いては勿論もつと完全な共同体を作ることが出来るかも知からない。併し、キリスト教内だけでも、諸宗派は一致し難いのである。ましてや世界の宗教が一致するとは考えられぬ。萬一、法王に世界が服従する様なことになるならば其の時にこそ世界は平和を獲得することが出来るかも知れないが。(Kant's Humanism) 此の様にバビットは云うのである。而して此の「キリスト教だけでも諸宗派は一致する事が出來ない。……」と云う言葉は誠に簡單、平凡ではあるが、正に宗教の最弱點を衝いて、グの音も擧げさせ得ない底のものと言ふ事が出来る、であらう。

併し又同時に、バビットがヒューマニズムによる共同体に期待するが如きは、之れ又、餘りに樂天的なと又素朴な考え方と云うべきであらう。歴史上、ヒューマニズムが宗教の如く、人心を壓倒的に把握したことが且つてあつたのであらうか、又宗教の代替物たり得たことが且つてあつたのであらうか？ エリオットの言葉を其のまま使えば、ヒューマニズムが假りに存在するにしても、それは常に何か他の態度に依存してゐたものなのだ。何故ならば其れは本質的にクリティカルなものなのだから、……其れは非常に價值多きもので之れ迄あつたし、今日に於いても又左様であらう。併しヒューマニズムは、選ばれた人々にマナ (Mana) を提供する事が出來ないのである。(T. S. Eliot: The Man: Manism of I. Babbitt)

バビットは又、過去のヒューマニズムの偉大なる時代にはキリスト教と云うものが無かつた、而して其れは十七世紀フランスに於いても然りだ、と云つてゐるのであるが、ギリシヤ時代、ローマ時代、フランス古

典主義時代は夫々に、ヒューマニズムと歩調を同じくし得る様な社會理念を持つていたと云うことが出来るのでは無いであろうか。例へばギリシヤのポリス至上主義と云う絶對的な理念との協調の如きを云うのである。故に、バビットの如く、ヒューマニズムが宗教に代つて此の世を支配出來得ると考えるのは、之れヒューマニズムに求む可からざるものを求めるものと云うべきでは無いのか？

エリオットが端的に、併し正しく指摘して居るが如く、ヒューマニズムはマナを興えはしないのである。而して此れはヒューマニズムが宗教的資格を要求する場合には致命的弱點たらざるを得まい。

エリオットは更に云う。如何なる宗教も、單なる儀式や習慣に硬化する危険を持つてゐるものだ。而して此れは只だ情感と新鮮なる獻身の眼覺め、及び批判的理性によつてのみ更新され得るであろう。而して此の後者の役割こそヒューマニズムの役割なのであるが、若し左様であるならば、ヒューマニズムの機能は如何にそれが誠に必要缺くべからざるものであらうとも第二義的なものたらざるを得ないのである。ヒューマニズムは宗教になり得ない。(同書より)

上の如き引用文は、エリオットがヘラシーの如くヒューマニズムを見てはいないが、此れを第二義的なものとして輕視してゐることを物語るものであらう。否、左様では無い。ヒューマニズム其れ自體が窮極にはヘラシーに轉落すると彼は考へてゐるのである。人道主義者 (Humanitarian) は人間の獨自性 (The Properly Human) を抑壓して獸に墮してゐる。又、人文主義者は神性 (The Divine) を抑壓して、彼が脱しやうと望んだ獸そのものにやがては轉落するであらう處の人間の要素に、其

の身を委ね様としてゐるのである。(同書より)

必竟するにエリオットは、バビットの信頼を置く均衡、自己抑制、高き意志等々の如きものに全然信頼を置いていないのであり、全く人間の理性を信頼してゐないのである。理想的に、且つ效果的に自分自身を制御してゐる個々人の總量と云うものは全體 (A Whole) を爲さないものである。而して若しバビット氏の如く外的抑制 (Outer Check) と内的抑制 (Inner Check) とを峻別するならば、彼自身の考へや判斷による外自分を制御する方法は個人に残されはしないであらう。其の様なのは心許ないものだ。又、私はバビット氏がねらつて居られる様な人文主義的文化が望ましいか、望ましからざるかをも此處で論じようとはしまい。只だ私は其の様なもの果して行い得られるか如何かを論じ様としてゐるのだ。私には此の様な理論の危険は、崩壞の危険であると考へられる。(同書より) 而してエリオットは更に強く追求して、バビットのありがたがつてゐる Higher Will なるものが、結局文化 (Civilization) を意味するに過ぎない事を捉へるのである。

此の考へ方はマクマレー (J. Mac Murray) が巧みに云い表わしてゐるところである。マクマレーは云う。「神は唯一である。其れ故にこそ崇拜の實質的中心として役立つことが出来るであらう。然るに人間は一人で無くして多數である。全體「人間」と云うが如きものが存在し得るのは觀念の内に於いてのみなのであるが、而かも困つたことに此の「人間」一般を考へる人間は多くの人々なのである。だから結局其れだけ多くの「人間」に就いての觀念があり得るであらう。而して此は、どうしてもヒューマニズムの宿命的缺陷とならざるを得ないであらう。かくし

てヒューマニズムは人を統一することが出来ない。眞の共同體を作り出すことが出来ない。」(MacMurray: Some Makers) (of the Modern Spirit, p. 16)

全體、文化を意慾すると云われる個々人の心は場所、時、個人的條件により非常に雑多であつて、一つの中心點を持たぬものである。故に文化が假りにも高い水準に於ける精神的、並びに智的協同を意味するとするならば、文化は宗教無くして、而して宗教は教會無くしては耐えて行かれぬであらう。人文主義的文化と云う様なものは到底行われ得られ無い。即ち其處には焦點の在り得ようが無い、とエリオットは語を強めて云ふのである。(同書)

併し、エリオットの指摘するが如く、人文主義に對するバビットの過信を、我々が見逃がし難いと同時に、我々は又、エリオットの宗教に對する過信をも見逃がし難いのでは無いか？ 何故ならばなんらの啓示宗教をも持たなかつたギリシヤ文化、即ち我々の云うギリシヤの人文主義的文化はポリス至上主義と云う焦點を中心として其の比類無き文化を形成したのであつて、ギリシヤ人はキリスト教を全然知らなかつたのである。エリオットの宗教に對する過信に就いては更に考へる必要があるのであるが、今はさて置き、我々はエリオットの云う言葉、即ち歴史的事實として、人文主義と宗教とは、パラレルでは無い。人文主義は散的(Sporadic)であつたが、クリスチアニティーは連續的(Continuous)であつたと云う意味もよく、吟味しなければならぬであらう。見方によれば、其れとは全く異つた答が出るのでは無いであらうか？

成程、西歐に於いてクリスチアニティーは教會と云う建物の存續が示すが如く、又家庭に於ける食前の祈禱の存續が示すが如く、連續的であ

つた様に見えるかも知れないのである。併し、ルネイッサンス以後は寧ろマクマレーの言葉を以つてするならば、「人間が神の言葉に於いて意義付けられていたと云うよりも、却つて人間の言葉に於いて神が意義付けられていた歴史だつたのであつて、其間に宗教運動が散發的に起つた、とも考へ得られる理由がある。又一方、人文主義は散的であつたにしても此の人間の知性に對する信賴は、時には地下水となりながらも、西歐民族の間に綿々として連續していたと考へられる理由も又あると思われる。

全體、西歐思想を支配したものの、何處から何處までが Hebraic だ、何處から何處までが Hellenic であつたかを誰れが明確に指摘し得られよう。併し西歐にあつて他に無き理性的な男性的要素は、此れを多く Hellenic に歸し得ると云うことは、何人も否定し得まい。

クリスチアニティーを無視してヨーロッパ諸民族の可能なる發展を推測すると云うことは全く見當違ひだ。ヒューマニズムの傳統がクリスチアニティーと同價値であると想像するのは全く見當違ひだ。(The Hellenism of I. Parry) とエリオットは云う。併し宗教的信條に束縛されることに嫌惡を感じ出したルネイッサンス人の眼覺めた個人的自覺の中に、ヒューマニズムが極めて自然に入つて行き、十七世紀古典主義時代を劃したことは好むと好まざるを問はず、歴史的事實として見逃せないことなのである。而して此の古典主義の硬化と共に、西歐人は再び熱い信仰に戻つたであらうか？否、ルネイッサンスより徐々に崇拜され初めた、「進歩の思想」、「情感の解放」なる新しい神をますます信仰し現在に立ち到つていと云うのが西歐思潮の特色であらう。

要するにエリオットは、窮極に於いて必ず異端に墮すると彼の信じてやまない個人的理性の信奉者、宗教を解せざる徒輩が、人文主義を宗教の代用物と考えようとするに我慢がならないのである。併しエリオットによつて輕蔑されるにしては、ヒューマニズムは餘りにも強大なる足跡をギリシヤ以來ヨーロッパの歴史の上に殘しているであろう。而して西歐人が知性を喪失しない限り、冷厳なるきびしい境位に立つ人間の瞬間に於いて必ず現われて反省をうながす不滅性を其れは持つてゐるのであらう。

此れはエリオット彼自信も認めてゐる。「モンテーニュを打ち壊すと云ふことは手榴彈で霧を退散させようとすると同然である」と。(T. S. Eliot see Pascal)

さて、以上に於いて我々はバビットとエリオットとの、宗教と人文主義を中心とする論争を見て來たのであるが、今、此の前に立つて、我々は一體何を感じとればいいのかであらうか？

誠に此の問題の本質の解き難きにも拘わらず、次の事は極めて簡単に指摘することが出来る様に思われる。即ちそれは、二人が全く異つた次元で物を論じ合つてゐると云うことなのである。若し此れがキリスト教と佛教との論争でもあらうならば、此れは云うまでも無く同じ平面上の論争なのである。併るに彼等の論争は異つた次元に於ける論争であり、此處にどうにもならない根本的な齟齬と、不徹底な隔靴搔痒の感が存するのだ。即ちそれはエリオットの如く原罪を肝に銘じ、神の恩寵に生きる人と、一方人間性の中なる均衡の精神に深い信頼を置く人との間に存在する越ゆるべからざる深淵と云う他は無。

更に又、我々が此の論争を見て興味を感じさせられることは兩者共同様に相手の致命的な弱點を衝いてゐると云うことであらう。バビットは宗教の Fanaticism と不一致を衝き、又エリオットは人間の抑制の精神なるものの誠に頼むべからざること、マナを提供する事の不可能なること、及び其の焦點無きことを衝いて兩者共立ち竦んで居り、どちらも相手を完全に打倒し得ていないと云うのが、此の論争の實態だと云うことなのである。併し、我々にとつて更に興味深いことは、兩者共に其の手痛く衝かれた弱點に對しては少し自ら觸れていないし、又觸れようともしてないと、云うことであらう。其れは如何してであるか？ 其の理由は簡單である。即ち觸れることが出来ないのだ。畢竟するに、エリオットとバビットの相互理解は神を信ずる者と、信じざる者との不理解であり、昔より此の方、解決出來ざる永遠の問題の一つに過ぎないと云うことであらう。

只だ、我々の住む現代は、バビットの如く人間の中なる均衡、抑制の精神を自ら喚起し、又此れを以つて人を説得し、納得せしめ得るには已むに餘りに差しせまつた場に追い詰められてゐると云えるのであらう。而してヒューム、エリオット、ドーソン、マリタン等の人々は、これこそ殘された唯一の人間性回復の道と信じてカトリシズムに向う。彼等は、此れこそヒューマニズムの缺陷を補ふもので其れがあるとの信念の下に、彼等の立つ立場を充足的人文主義 (Humanisme Intégrale) と稱してゐる。即ち彼等は人間的なるものの一切に絶望してゐると云うべきであらう。

併し、此の我々の住む世界に於いて最も興味あることは、又一方に於いて、人間性に少しも絶望してゐない人々が居り、之れ又、人間の幸福

獲得の然め必死の實驗を爲しつとあると云うことであらう。

斯くして現在、新カトリック主義とマルキシズムとが西歐を兩分して大きく相對峙していると云う事は、我々のよく知るところである。併し、次の世代を負擔する思想が果して何であらうとも人間が人間であることには變りが無いのだ。而して此の個々人が高き意志に向つて邁進すべきであり、又其の培養に向つて努力せねばならぬ、と云ふバビットの言には反駁すべき何物も在り得ないであらう。又、宗教的 Fanaticism、非啓蒙主義、偽善の解毒劑としてヒューマニズムの裏付が無ければ如何なるものも健康であり得ないとする彼の持説も、我々は其のまま素直に受け入れねばならないのである。彼は、ヒューマニズムの叡智に依らずして世俗の中で宗教に生きようとする人は不健康な混亂に落ち入るであらう。即ち、其れは神のものとシーザーのものとの混亂であると云う。(What is He?) 否、宗教のみで無い。其の中に人間が生きようと欲するあらゆる理念の中にヒューマニズムは生きねばならないであらう。凡てのものはヒューマニズムの協力無くして十全なる發展は覺束ないであらう。其れ無くしては人間の高貴性は失せる。批判精神は失せる。

さて、バビットもエリオットも、共に傳統論者である事に間違ひは無い。併し、彼等は何れも、己れこそ最も善き祖先の繼承者と考へているのだ。即ち、己れこそ祖先の最も善き血を統ぐ者、又正統的なる祖先の意志の體現者と考へているのだ。併し畢竟するに彼等は同じ父の子、即ち十九世紀と呼ぶ父の子なのである。併るに此等二人の子等は共に父の亂行無頼の一生を苦々しく思い、父に似る勿れと己れを戒めてい

らう。彼等はお人好しであり、放蕩者であり、性格破産者であり、禁治産者であつたと信じている彼等の父よりも、寧ろ封建的であり、且つ頑迷であつた十七・八世紀と呼ぶ祖父をよりなつかしく思い、尊敬しているらしく思われるのである。併し、彼等の父を輕蔑すべき父と考へるのは大いなる誤りであらう。神を信じ、神を疑い、進歩の思想に未來を謳歌し、又絶望し、最後に己れを知ること、及び、己れを己れたらしむるものの表現に生くる事に喜びを見出し、個我を掘り下げることには於いては祖先が手を付け得なかつた限界にまで達した父、と呼ぶべきであらう。己れを知ると云うことは彼等の父、即ち十九世紀後半から二十世紀にかけてのモダニストの最高の目標である。個人主義、自由主義の功績は個我の掘下げの深さにあると云い得るであらう。又、技法から云つても、近代藝術は其のカテゴリの範圍に於いて、表現能力の極限まで盡されていると云うべきであらう。

又バビット、エリオットの立場は當然機械論的、決定論的世界觀を拒否し、否、寧ろ此れを無視するのであるが、其れにしても我々の不満は、彼等が父の生き方を斯く導いた社會學的考察、必然と不可避を以つて、時間として流れる歴史性に對して餘りにも理解にとぼしいと思われるところであらう。我々はこれを歴史に對する時間意識の缺乏と云うべきであらうか、又は流動性の排除と云うべきであらうか。彼等の傳統論は一見いかにも歴史性に富めるものの様に見えるであらう。併し我々は見損つてはならない。ギリシヤ的人文主義又はカトリック教理、と云う、が如き固定した空間的主張は彼等にあつては絶對であると云うことを。全體、バビットは、社會的土台から歴史を見ると云うことは結局、社會に

責任を轉嫁するものであるとして眞向から之れに反對する。即ち其れは、バビットが近代の弊の源流と考ふる科學的自然主義の末流なのであつて、彼は根本的に此れと對照的な立場をとる。に立つ。即ちバビットは其れが道德的責任を回避さす口實を興えるものであり、又、それがルッソの、人は生れながらにして善であり、之れを悪くするのは社會である。と云う性善説に依據する女性的センチメンタリズムを鼓吹するものであり、人類を甘やかし、引いては人類を墮落に導びくものであるとして徹底的に之れを憎む。而して彼の一生は、此れを以つて貫かれてゐると云うべきであらう。已てに述べた如く、個々人の中なる男性的自制、抑制の精神を喚起せんとするのが彼の心よりなる念願なのである。併し彼の誠實さにも拘わらず歴史を動く歴史として時間的に捉え得ていないと云う點に於いて彼は彼自身の言葉を以つてするならば半眞理(Half Truth)にしか達し得ていない様に我々には思われるのである。

今、假りにルッソを例にとれば我々にとつてルッソは特殊な時代の特種な子であり、又、所産なのである。即ち一個の優れたる媒體に過ぎないのである。若しも架空なる想像として、ルッソの如き人物を中世初期にあらしめば、彼はアウグスティヌスの如き思想を抱くに至つたであらう。又、十九世紀にあらしめばマルクスの如き思想を持つに到つたかも知れない。と云う様に考ふるのである。故に歴史が不可避として作つたルッソと彼の思想にのみ、現代の危機なるものの責任を問うが如きバビットの態度は我々を反撥に追いやるであらう。其れは飽くまでも個人のみに重點を置こうとする古い歴史觀に立つてゐる様に思われるのである。

エリオットはバビットを批評して云う。「バビット氏は古典的教養と其の趣味を持つ人である。彼は近代文學の弱點は近代文明の弱點を示すものだと云つてゐる。而して此の弱點を剝ることに彼は盡力して來た。モリス、ストとして、又アングロ・サクソンとして彼はサント・ブーヴよりもアーノルドに共通する。」(F. S. Eliot: Excerpt) 併しバビットは彼の剝る弱點なるものの根源をベーコン、デカルト、ルッソの如き個人に求める。即ち個人的なる一切に求めて社會的に之れを見はしないのである。此れはエリオットに就いても、聊も異るところが無い。故に、ルッソ的世界觀を不健全なりとする私の確信が正しきものであるとするならば現在の西歐の全體的傾向は文明に添ふて進むものでは無く、文明より離反するものであると云ふ結論に達する。と云う時、バビットは此の近代の病弊と云うものがルッソ個人の責任であると考へてゐるのである。決定論的世界觀よりすれば歴史は必然と不可避の進行であり、其處には我々にとつて克服されねばならない何物かが問題として殘るのではあるが、我々現代の知性は此の様な經濟學的決定論を全然無視して物を論ずることを我々に許しはしないであらう。

全體大藝術家の中には種々なる度合いに於いて個性と非个性的なる要素があるのであり、天才と歴史的必然の結び付きが其處にあるのである。全體藝術上の素材を形成して行くための法則とは如何なるものであらうか？ それは藝術的素材と社會意識との間に行われる交互作用によつて作られて行くものではないであらうか？ 即ち其れは常に社會的に制約され、且つ限定されてゐるものではないであらうか？ 故に、藝術家の立場から云えば藝術家は素材の持つてゐる伸展的なるエネルギーを其の

社會の持つ個有の意識に應じて調節して行くと云う事になるであろう。故に或る時代の或る様式も、天才の力のみの産めるものと如何にそれが見え様とも、實は其れは社會的な種々な條件から生れて見ると見るべきであろう。故に藝術創作にとつて、社會的な種々な條件が無くてはならないと云うことは創作にとつては、素材が無くてはならないと同じ位重要なのである。

併し又それは、藝術家が社會的條件の下に全く抑制されてくゝ音も出せないことの意味するものではない。我々の知るべき最も大切なことは、此の社會的條件を如何に感じ、如何に選びとるかには全く藝術家に委かされていると云うことであろう。

即ち藝術家は其の生きている社會を否定してもよいし、又謳歌してもよいであろう。かくして藝術家の個性と云うものは其の社會に對する對し方と云ふことが出来るであろう。而して此處にこそ彼の個性をのばす自由の場があると云うべきであろう。同時代に同じ社會に住んでいたシエリ、キーツ・バイロンの相違は此の様な觀點からのみ説明されねばならないであろう。社會に對する對し方、此處に此の三人の相違があつたのだ。故にバビットやT・E・ヒュームやエリオットの如く、如何にヒステリカルに古典主義の再来を待ち望み、之れを鼓舞宣傳しやうとも古典主義はそう簡単に姿を現わすものでは無いのだ。其れを作る唯一の力は社會的基盤なのである。

我々は社會と個人の關係を斯く考えるべきではないであろうか。故に藝術家の才能、力量のみを見て社會を只だ享受者、即ち鑑賞者としてのみ見ると云うことは、全然とるに足らぬ短見と云うべきであろう。社會

的考察の基盤を持たぬ又否應無しに流れる歴史の必然性に全く無關心であるバビット、エリオットは此の點我々を十分に満足さす事が出来ないのである。

バビットやエリオットは文藝の改造、人間性の改造、引いては社會の改造を精神的、靈的な救済にのみ求めている。つまり、人間の意識其のものが存在を決定すると考えている。一方マルキシズムは云うまでも無く、物質的考量に基く社會機構の變革に其れを求めている。而して此の三者の間には悲しむべき斷絶があつて、我々を嘆ぜしめるのである。

それではバビットとエリオット及びマルキシズムの關係を簡単に圖式化して考えれば如何なる事になるであろう。

バビット、エリオットはルッソの性善説を否定することに於いて一致している。マルキシズムも左様であろう。

エリオットは人間性に對しては全く不信頼的である。バビットは人間性の中なる抑制の精神を確信する。マルキシズムも人間性を信ずる。此の點バビットとマルキシズムは人間性に絶望していないと云う點に於いて近接している。

バビットもエリオットも人間性の改造、引いては社會の改造と云う點に於いては精神的、靈的である。マルキシズムは全く物質的に考へる。

エリオットにとつて、宗教は全部であり、ヒューマニズムは第二義的である。バビットは宗教に對して冷淡であり、ヒューマニズムこそ第一義的な意味を持つ。マルキシズムは宗教に對して無關心である。

バビットは調和のとれた完全なる個人主義を提唱する。實に健全なる

個人主義の樹立こそ特に近代的な問題である、と云う。エリオットもマルキシズムも個人性を輕蔑し、權威に對する個人の服従を要求する。此の點に於いて、エリオットとマルキシズムとは奇しくも、又皮肉にも、同じ立場に立つと云う不思議なる運命を擔はされている。而して此の三つの思想は此の様に相互に入り交り、相重つて居り、此の前に立たされて決斷を求められているのが現代人なのであらう。併かも我々は此のきびしい選擇の場にのぞんで、なほ其處には、其れ等を超克する高い調和がありはしないか、又どうしてもあらねばならぬ、等と嘆じて考えあぐむのである。

カール・ヤスパース (K. Jaspers) は近代の代表的思想家としてニーチエ、キエルケゴール、マルクスを擧げる。而して現代を論じるに此の中の一人をも無視しては無意味なものとなるであらう。併し又、此の三人の中のどの一人をも、只だ一人だけを權威と仰ぎ、此れに盲従すると云う事は禍いである。此の三人の間に摩擦を起さしめ、互いに互いを匡正させる事こそ必要である。歴史が今後如何になりゆくかは何人も知らないし、又其れは何人の自由にもならないであらう。併し人は、其の人間にとつて眞理として現われて來るものの爲めに働かうと欲する事は出来る。而して此の場合反理性的なものを警戒しつつ、理性と人文性に指導權を興えて行く様努力せねばならぬ、(雑誌「理想」昭和二十五年九月、ヤスパース「新たなヒューマニズムの條件と可能性に就いて」)と云つていたのであるが、此れはヤスパースを待たずとも、我々の如き淺學者にでも考え付く事であらう。而して此の事は、現代の問題が一代の碩學ヤスパースにとつても、又我々一介の讀書生にとつても同じ様に解き難い、苦しい問題なる事を示すものに他ならない。

最後に、再びバビットとエリオットの問題に歸らねばならないのであるが、我々の知るべき事は、エリオットはバビットを、又バビットはエリオットを、何れも論破し得ていないと云う事、又どちらも相手に弱點を衝かれて困り果てていると云う事であらう。それが客觀者の見る此の論争の實態であらう。何故ならば此の兩者の間には相互の理解を防げるどうにもならない深淵が横はつている。

それでは先きに少し觸れた如く、兩者が相互の長所を交換し合つて協調すればいいではないかと云う議論が出はしないであらうか。が、此の問題は事程左様に簡單では無いのだ。天下泰平な時に一人のキリスト教徒が柔かい安樂椅子に坐り、ギリシヤ悲劇をひもどき、ホームを讀み、ミロのヴィナス像を讚めるのは誠に好ましい風景でもあらう。併し深淵のふちまで追い詰められて、二者選一をせまられた人間には、キリスト教的な世界觀と、神無き人達の人間主義的世界觀とは「事實に照しても又精神に於いても其の多くの點に於いて離反し、或る點に於いては全く氷炭相容れざるものなる事がわかつて來るであらう。ヒュームの言葉を以つてすれば其の間には、埋める事の到底出來ぬ非連續が横わつてゐるのである。

さて、我々は現代を何と見るべきであらうか？ 我々には現代が自由に食傷し、自由に飽滿している時代の見えてはいけなからうか？ 而して權威と拘束に憧がれてゐる時代の見えてはいけなからうか？ 何故ならば、現代の代表的思想は何れも其の方向に進んで居る様に思はれるからである。此の度し難い人間に自由を興えんと云う事は全然間違つてゐる。人間に興えるべきは自由では無い、鐵の鎖であ

る。と考へてゐる様に思われるのである。而して此の鐵の鎖がカトリシズムにあつては其のドグマであり、マルキシズムにあつては新しい社會機構であり、ヒューマニズムにあつては高き意志を指す人間の内なる抑制、均衡の精神と云ふ事になるであらう。バビットは云ふ、「人間と云ふものは自分を眞理の愛好者であると思つたがるものだ。併し歴史をふりかへるに、人間は昔から半眞理の愛好者であつた。」と。勿論賢明なるバビットは、自分の此の言葉を自分の思想の上にも當てはまるものとして考へていた、と見るべきであらう。

さて、現代の文藝批評は餘りにも屢々文藝を離れると云う。そうして他の文化諸現象の上に餘りにも關心を持ち過ぎると云う。此の文藝を離れ勝ちになる近代文藝批評家の代表者二人の文學の基盤設定に關する論争を素描すれば以上の様にならうかと考へるのである。

J・A・シモンズ (J. A. Symonds) の "Essays Speculative & Suggestive" の中なる "On Some Principle of Criticism" によれば近代の文藝批評家は先づ最初、裁判官 (Judge) として現はれた。次には見世物師 (Showman) として現はれた。次には博物學者 (Natural Historian)

として現はれた。而して第一のものでは、古典に通曉し、藝術法則を知悉してゐると自他共に許してゐた批評家なるものの權威が重んじられた。第二のものでは、個人々々の意見が重んぜられ批評家は其れを説明する見世物師的存在になつてしまつた。最後の場合に於いては批評家としての自然科學的實證主義的態度が重んじられる様になつてきた。上の三態が古典主義的、浪漫主義的、自然主義的批評と云われるものであることは之れ我々のよく知る處である。而しては此の後にデカダンスに對應する印象批評も附け加えられねばならないであらう。

併し問題は現在である。現代の西歐文藝批評の態度を上如く只だ一言を以つて盡すには如何なる言葉を以つてすべきであらうか。私は批評家が現代では宣傳家 (Propagandist) になつてゐると考へる。

さて、近世文藝批評史上に於いて、批評家の態度が如何にして、裁判官、見世物師、博物學者、魔術師、宣傳家と移り變つて來たのであらうか。その理由を明らかにする事も之れ又興味ある批評の仕事であらうと思はれるのである。