

T. S. エリオットの文学批評論*¹古賀元章*²T. S. Eliot's Theory of Literary Criticism*¹Motoaki Koga*²

Throughout his life, T. S. Eliot insisted that readers should focus on the work rather than the author. This paper examines the development of Eliot's theory of literary criticism.

In 1919, Eliot strongly objected to the accepted theory of literary criticism which placed great emphasis on the author. Eliot proposed the following organic structure of literary criticism:

1. there is an immediate relation between the reader and the work,
2. there is a correlation between the works of various authors,
3. there is a correlation between an author's work and literature as a whole,
4. human history validates these points.

From 1928-48, Eliot strengthened his organic structure of literary criticism and affirmed the coexistence of unity and diversity and the necessity of various common points for the coexistence of literature as a whole. In 1956, Eliot established a flexible theory of literary criticism which emphasized only the immediate relation between the reader and the work.

はじめに

文学作品を正しく批評するためには、文学作品そのものを最優先に評価すべきである、と T. S. Eliot は主張する。この主張は、評論 "Tradition and the Individual Talent" (1919) から評論 "The Frontiers of Criticism" (1956) に至るまで首尾一貫して同じである。しかし、この主張に基づいた文学批評論の内容は変わっている。では、彼の文学批評論はどのように構築されていったのであろうか。本稿の目的は、この構築の過程を考察することである。

1.1 文学批評論の有機的構図の提唱

エリオットは "Tradition and the Individual Talent" の中で、詩は詩人の実生活における個人的な情緒表現であることを否定して、次のように書いている。

The business of the poet is not to find new emotions, but to use the ordinary ones and, in working them up into poetry, to express feelings which are not in actual emotions at all. And emotions which he has never experienced will serve his turn as well as those familiar to

水産大学校研究業績 第1609号, 1998年11月30日受付.

Contribution from National Fisheries University, No.1609. Received Nov. 30, 1998.

*1 本稿は、熊本大学英文学会第41回大会 (1997年10月4日, 熊本大学) で1頭発表した原稿に加筆修正したものである。

*2 水産大学校水産情報経営学科社会文化講座 (Lab of Social and Cultural Studies, Department of Fisheries Information and Management, National Fisheries University).

him. Consequently, we must believe that "emotion recollected in tranquillity" is an inexact formula. For it is neither emotion, nor recollection, nor, without distortion of meaning, tranquillity. It is a concentration, and a new thing resulting from the concentration, of a very great number of experiences which to the practical and active person would not seem to be experiences at all; it is a concentration which does not happen consciously or of deliberation. These experiences are not "recollected," and they finally unite in an atmosphere which is "tranquil" only in that it is a passive attending upon the event. (58)

エリオットは、18-19世紀イギリスのロマン派詩人 William Wordsworthの語句 "emotion recollected in tranquillity"¹⁾をやり玉に上げて、詩の内容がそのまま詩人の経験を反映することに反対している。エリオットが目指すのは、詩人は一種の集中から得られる素材を詩的表現にいかにか工夫するかである。そこで、詩の正しい評価に関する彼自身の見解は次の通りである。

Honest criticism and sensitive appreciation is directed not upon the poet but upon the poetry... In the last article I tried to point out the importance of the relation of the poem to other poems by other authors, and suggested the conception of poetry as a living whole of all the poetry that has ever been written. The other aspect of this Impersonal theory of poetry is the relation of the poem to its author. ("Tradition and the Individual Talent" 53)

詩それ自体を重視する文学批評用語「非個人的詩論」("Impersonal theory of poetry")が持ち出されていることに注目したい。この文学批評用語の二つの用途が述べられている。一つは、全体(今までに書かれた詩の集合体)を視野に入れ、ある詩を他の詩と比較して鑑賞することである。もう一つは、詩とその作者との関係である。エリオットが "...; but, the more perfect the artist, the more completely separate in him will be the man who suffers and the mind which creates; ..." ("Tradition and the Individual Talent" 54)と言っているように、詩は、彼にとって、その作者と切り離されるべきなのである。

エリオットは、"Tradition and the Individual Talent"と同じ時期に、16-17世紀の劇作家 William Shakespeareの

*Hamlet*に言及した評論 "Hamlet and His Problems" (1919)を發表している。この評論の中で、エリオットの文学批評用語「客観的相関物」("objective correlative")が次のように紹介されている。

The only way of expressing emotion in the form of art is by finding an "objective correlative"; in other words, a set of objects, a situation, a chain of events which shall be the formula of that *particular* emotion; such that when the external facts, which must terminate in sensory experience, are given, the emotion is immediately evoked. (100)

従来、*Hamlet*の評価の対象は主人公のハムレットの悩める姿であった。しかし、エリオットは、ハムレットよりもこの劇自体に着目すべきであると主張する。²⁾そこで、彼はシェイクスピアの*Hamlet*を歴史上の過去の作品(16世紀イギリスの劇作家 Thomas Kydの*Hamlet*)と比較している。その結果、ハムレットの言動がはっきり描かれていないシェイクスピアの劇は失敗作である、とエリオットは判断する。その判断の基準として「客観的相関物」が用いられている。彼がそれ以外に試みる比較検討の図式は、全体(シェイクスピアのすべての劇)対個(この劇作家の各々の劇)や、個(*Hamlet*)対個(この劇作家の他の劇)である。エリオットはこの図式を評価する手段としても、「客観的相関物」を考えている。

1919年の二つの評論から、エリオットの文学批評論の構図は次のように要約できよう。

- ① 文学批評の出発点は〈今・ここ〉で文学作品と読者との直接のつながりである。
- ② 全体(個々の文学作品の集合体)を背景として、個々の文学作品間の批評は相関関係にある。
- ③ 全体の批評も個々の文学作品の批評と相関関係にある。
- ④ ①-③を歴史の中で考察する。

1.2 F. H. ブラッドリーの哲学の影響

エリオットの上記の文学批評論の構図には、19-20世紀イギリスの哲学者 F. H. Bradley の影響が考えられる。この影響について論じてみたい。

ハーヴァード大学大学院生であったエリオットは1913-

14年に、哲学者 Josiah Royce のセミナーに出席している。同セミナーでのエリオットは、事実の实在認識に強く関心を寄せている。’彼は1913年12月9日に発表した論文“The Interpretation of Primitive Ritual”の中で、次のような意見を述べている。

What seemed to one generation fact is, from the point of view of the next, a rejected interpretation. And an interpretation, *as such*, is neither true nor false; but truth and falsity are relative to a level of interpretation. (qtd. in *T. S. Eliot's Intellectual and Poetic Development, 1909-1922* '120)

解釈の真偽は相関的である。この解釈論に呼応して、事実も同様である。そうした相関関係論に基づいて、彼は儀式の目的が原始人の行動に見出されることに反対する。彼の反対の根拠が次のように書かれている。

We must translate it [purpose] into behaviour; that is, into as nearly mechanical terms as we can. In other words, conscious purpose melts into behaviour, and behaviour into mechanism. (qtd. in *T. S. Eliot's* 127)

... [1] (if you take a purely external point of view, then it is not behaviour but mechanism, and social phenomena (and ultimately, I believe all phenomena) simply cease to exist when regarded steadfastly in this light. You *must* take into account the internal meaning: what is a religious phenomenon for example which has not a religious meaning for the participants? (qtd. in *T. S. Eliot's* 127)

彼の見解は、外側からとらえられる宗教現象（そして社会現象を含むすべての現象）は、われわれの機械的な解釈になってしまう、ということである。

では、内側から宗教現象を説明できるのであろうか。この問題についてのエリオットの答えは、母親 Charlotte Champe Eliot の著書 *Savonarola* (1926) に寄せた序文の次のような文章からうかがわれる。

Some years ago, in a paper on *The Interpretation of Primitive Ritual*, I made an humble attempt to show that in many cases *no* interpretation of a rite could explain its

origin. For the meaning of the series of acts is to the performers themselves an interpretation; the same ritual remaining practically unchanged may assume different meanings for different generations of performers; and the rite may even have originated before “meaning” meant anything at all. The persons concerned may believe that the ritual is performed in order to induce a fall of rain; but this innocent belief throws no light on the genesis of their behaviour; and it is true even for the participants only in that if they became convinced that the rite had no effect upon the weather, they would probably, though with regret, cease the practice. (introduction viii)

この回想が示すように、1913年の論文では、エリオットは宗教現象の意味が多様に解釈されるべきであると考えている。この考えは、内側に焦点を当てても、宗教現象を一様に解釈できないことを指摘している。

このように、エリオットは事実の实在を対象の内外に求めることに疑いを持っている。そこで、確かな事実は“the actual ritual” (qtd. in *T. S. Eliot's* 128) である、と彼は結論づける。

事実に対するエリオットの实在認識は、1916年に脱稿された学位請求論文“Experience and the Objects of Knowledge in the Philosophy of F. H. Bradley”⁵の中でさらに展開されている。この展開を検討してみたい。

エリオットが1913年の論文で得た事実認識の原点は、対象そのものに注目することであった。この原点を追究する際に、彼はブラッドリーの哲学概念「直接経験」(“immediate experience”)を援用している。学位請求論文では、この哲学概念が次のように説明されている。

In the present chapter I wish to take up Bradley's doctrine of 'immediate experience' as the starting point of knowledge. (15)

... ; although we cannot know immediate experience directly as an object, we can yet arrive at it by inference, and even conclude that it is the starting point of our knowing, since it is only in immediate experience that knowledge and its object are one. (19)

Immediate experience, we have seen, is a timeless

unity which is not as such present either anywhere or to anyone. It is only in the world of objects that we have time and space and selves. (31)

エリオットの事実認識の根本は、無時間の主客合一を旨とするブラッドリーの「直接経験」に基づいている。事実認識の実際の出発点は、エリオットにとって、〈今・ここ〉で認識者と対象が直接に結びつくことである。

エリオットは学位請求論文の中で、ブラッドリーの他の哲学概念に言及している。それは、「関係の内在性」(“internality of relations”)と、「真理と実在の度合」(“degrees of truth and reality”)である(153)。ブラッドリーにはさらに「全体」(“whole”)という哲学概念がある。ここでブラッドリーの著書 *Ethical Studies* の次のような文章を引用して、これら三つの哲学概念を簡単に紹介してみたい。

In the infinite you can distinguish without dividing; for this is a unity holding within itself subordinated factors which are negative of, and so distinguishable from, each other; while at the same time the whole is so present in each, that each has its own being in its opposite, and depends on that relation for its own life. The negative is also its affirmation. Thus the infinite has a distinction, and so a negation, in itself, but is distinct from and negated by nothing but itself. Far from being one something which is *not* another something, it is a whole in which both one and the other are mere elements. This whole is hence ‘relative’ utterly and through and through, but the relation does not fall outside it; the relatives are moments in which it is the relation of itself to itself, and so is above the relation, and absolute reality. (77-78)

全体(無限なもの)とその従属的な要素(有限なもの)は、相互依存を通じて実在性を維持している。従属的な各要素間も同じような形で結ばれている。このような相互依存の度合に応じて、全体とその構成要素の真理が明らかになる。上の文章のそうした記述内容には、彼の三つの哲学概念(「関係の内在性」、「真理と実在の度合」、「全体」)が示唆されていると言える。また、上の文章に見られる彼の考えは、時空一体の中で成り立っている。

ブラッドリーのこうした哲学が、エリオットの学位請求論文の中に取り入れられている。たとえば、同論文での次のような文章を見てみよう。

‘[T]hough my experience is not the whole world, yet that world appears in my experience, and, so far as it exists there, it is my state of mind.... And so, in the end, to know the Universe, we must fall back upon our personal experience and sensation’. (141-42)

これは、ブラッドリーの著書 *Appearance and Reality* (229) からの引用である。このイギリスの哲学者によれば、個人が全世界の一面を経験した場合、全世界が個人の経験に内在する。こうして、宇宙と、宇宙を構成するわれわれ人間との密接な関係が述べられている。全世界や宇宙への言及から、彼の哲学概論「全体」の一端が読み取れるであろう。エリオットは、この哲学概念に基づく世界観を用いて次のように述べている。

And we have the right to say that the world is a construction. Not to say that it is *my* construction, for in that way ‘I’ am as much ‘my’ construction as the world is; but to use the word as best we can without implying any active agent: the world is a construction out of finite centres. Any particular datum can be certain only with regard to what is built upon it, not in itself; and every experience contains the principle of its own self-transcendence. Every experience is a paradox in that it means to be absolute, and yet is relative; in that it somehow always goes beyond itself and yet never escapes itself. The simple error of mistaking one man for another illustrates this well enough. There is an ideal identity which persists between experiences and rectifies our judgements; and it is this identity, together with the transcendence, which gives us degrees of truth. (166)

ここでエリオットの経験論の構造に注目してみたい。彼は、事実認識の根本である「直接経験」を重視している。このことから、彼の経験論の出発点は、〈今・ここ〉で認識者と対象が直接につながることである。このつながりを基軸として、彼の経験論はさまざまな対象間の相関関係を展開する。それが、個人と世界との間で繰り返られるのである。そこには、ブラッドリーの四つの哲学概念(「直接経験」、「関係の内在性」、「真理と実在の度合」、「全体」)と、時空一体観が認められる。

このように考えると、ブラッドリーの哲学がエリオットの文学批評論の構図(①~④)に影響を及ぼしていると言える。①への反映は「直接経験」である。②と③への反映は、三つの哲学概念(「関係の内存在性」、「真理と実在の度合」、「全体」)である。④への反映は時空一体観である。

1.3 大乘仏教の影響

ブラッドリーに傾倒していた1913-14年のエリオットは、東京帝国大学教授の姉崎正治から大乘仏教の講義を受けている。そうすると、前述したエリオットの文学批評論の構図には大乘仏教の影響も無視できないであろう。彼は姉崎から、2-3世紀インドのNagarjuna⁶(大乘仏教中観派の祖)の著書「中論」を学んでいる。同著書第25章には、次のような二つの偈がある。

輪廻(生死の世界)には、ニルヴァーナと、どのような区別も存在しない。ニルヴァーナには、輪廻と、どのような区別も存在しない。(第19偈)⁷

およそ、ニルヴァーナの究極であるものは、[そのまま]輪廻の究極でもある。両者には、どのようなきわめて微細な間隙も、存在しない。(第20偈)⁸

ナーガールジュナは、〈輪廻〉⁹(現実の世界) = 〈ニルヴァーナ〉¹⁰(理想の世界)を強調している。この強調が意味するのは、現実を直視することの大切さである。

エリオットは姉崎から、大乘仏教の他利=自利も学んでいる(Jain 199)。この教えは、自分一人で悟りを得る力があるにもかかわらず、現世に踏み止まって衆生を救済しようとする〈菩薩〉¹¹の姿に触れている。それは、現世がそのまま悟りの世界であることを示唆している。

ナーガールジュナは「中論」第1章の中で、次のような帰敬偈を書いている。

[何ものも] 滅することなく(不滅)、[何ものも] 生ずることなく(不生)、[何ものも] 断滅ではなく(不断)、[何ものも] 常住ではなく(不常)、[何ものも] 同一であることなく(不一義)、[何ものも] 異なっていることなく(不異義)、[何ものも] 来ることなく(不来)、[何ものも] 去ることのない(不去)[ような]、

[また] 戲論(想定された議論)が寂滅しており、吉

祥である(めでたい)、そのような縁起を説示された、正しく覚った者(ブッダ¹²)に、もろもろの説法者のなかで最もすぐれた人として、私は敬礼する。¹³

「滅することなく」から「去ることのない」までの八つの否定辞が示すように、この帰敬偈は八不の偈と言われている。エリオットは、この八不を「the sharp sword of eightfold negation」¹⁴として「ノート」に書き記している。ここでは、否定は否定であり、肯定は肯定であるという通常の考えに基づく〈戲論〉¹⁵が打ち消されている。八不論の主張や通常の考えの打ち消しから提唱されるのは、一切のものは〈空〉¹⁶であり、〈縁起〉¹⁷によって存在することである。加えて、〈縁起〉も〈空〉である。こうした大乘仏教思想の背後にあるのが〈中道〉¹⁸である。そこで、ナーガールジュナは三つの真理(〈空〉、〈縁起〉、〈中道〉)を説いたブッダに帰依しているのである。

大乘仏教の教えもエリオットの文学批評論の構図(①~④)に盛り込まれていると判断される。ナーガールジュナの大乘仏教思想や菩薩の姿は、現実を重視している。この現実重視が①に含まれている。先の三つの真理(〈空〉、〈縁起〉、〈中道〉)は、対象間の相関関係によって物事や現象が存在することを指摘している。こうした指摘が、同じく相関関係を強調する②と③に含まれている。姉崎が紹介するナーガールジュナの著書から、時空を超えて人々を救済するブッダの姿が浮かび上がる。この点が④に暗示されている。

こうして、エリオットの文学批評論の有機的構図には、ブラッドリーの哲学や大乘仏教の教えが取り入れられている。エリオットはこのような文学批評論を背景として、作家や作中人物の情緒的表現を前面に押し出す既存の文学批評に反対しているのである。彼のそうした態度の背後にあるものを調べるために、「Tradition and the Individual Talent」の次のような文章を引用してみる。

The existing monuments form an ideal order among themselves, which is modified by the introduction of the new (the really new) work of art among them. The existing order is complete before the new work arrives; for order to persist after the supervention of novelty, the whole existing order must be, if ever so slightly, altered; and so the relations, proportions, values of each work of art toward the whole are readjusted; and this is conformity between the old and the new. Whoever has approved

this idea of order, of the form of European, of English literature, will not find it preposterous that the past should be altered by the present as much as the present is directed by the past. (50)

彼の論述は、自説の文学批評論の構図(①~④)を踏まえているばかりではなく、既存の文学批評に取って代わるための弁護にもなっている。本稿で言及した彼の文学批評用語が、この交代劇を可能にする役目を担っている。

1.4 信念説の影響

このように、エリオットが自説の文学批評論を有効に機能させようとする考えには、プラグマティズム(pragmatism)の提唱者の一人である19-20世紀アメリカの科学者・論理学者・哲学者 C. S. Peirce の影響¹³⁾がうかがわれる。Michaels は、エリオットの著書 *Notes towards the Definition of Culture*(1948)の次のような文章に注目する(“Philosophy in Kinkanja” 196)。

The reflection that what we believe is not merely what we formulate and subscribe to, but that behaviour is also belief, and that even the most conscious and developed of us live also at the level on which belief and behaviour cannot be distinguished, is one that may, once we allow our imagination to play upon it, be very disconcerting. (32)

マイケルズは、この文章に表れている語「信念」(“belief”)がパースの次のような見解に基づいていることを指摘している。

The essence of belief is the establishment of a habit; and different beliefs are distinguished by the different modes of action to which they give rise. If beliefs do not differ in this respect, if they appease the same doubt by producing the same rule of action, then no mere differences in the manner of consciousness of them can make them different beliefs, any more than playing a tune in different keys is playing different tunes. (Peirce 255)

パースにとって、習性の確立による信念が生まれたとき、この信念が行動へと駆り立てる。マイケルズは、パースの

この信念説がエリオットの1948年の著書の文章に含まれていることを言いたいのである。

ところで、マイケルズは、信念の説明がエリオットの学位請求論文には見当たらない、と述べている(197)。しかし、事実はそのような文章を引用してみよう。

I have tried to show that there can be no truth or error without a presentation and discrimination of two points of view; that the external world is a construction by the selection and combination of various presentations to various viewpoints; and that the selection which makes reality is in turn made possible by the belief in reality : ... (142)

エリオットによれば、認識者の視点と対象との相関関係によって、物事の实在が把握される。そこには、实在に対する信念が必要である。この信念が、学位請求論文における彼の次のような考えに反映される。

If I have insisted on the practical (pragmatic?) in the constitution and meaning of objects, it is because the practical is a practical metaphysic. (169)

結局、信念が実際の哲学へ導くのである。このことは、エリオットの哲学が観念的であることを防いでいることを示唆している。このような見解は、学位請求論文から3年後に見られる彼の文学批評論の機能にも当てはまるのである。

エリオットの文学批評論の機能には、プラグマティズムのもう一人の提唱者である19-20世紀アメリカの心理学者・哲学者 William James の影響も看過できないであろう。エリオットは、評論 “William James on Immortality” (1917) の中で、ジェームズを次のように評価している。

His [James] own personal feeling about immortality, he admits frankly, “has never been of the keenest order,” but he had great curiosity, and a curiously charming willingness to believe anything that seemed preposterous to the ordinary scientific mind. He hated oppression in any form; the oppression of dogmatic theology was remote from him, who lived in the atmosphere of Unitarian Harvard; but the oppression of idealistic

philosophy and the oppression of scientific materialism were very real to him. Many of James's ideas may be due rather to his antipathy to other people's narrow convictions than to convictions of his own; ... It would be easy to pick the lecture to pieces; its binding fluid is its attack upon dogmatic disbelief, not any constructive theory. But James has an exceptional quality of always leaving his reader with the feeling that the world is full of possibilities—in a philosopher, a rare and valuable quality; and what seems scepticism or inconsistency or vagueness in others, James has the knack of communicating as a sense of sincere adventurousness. (547)

この文章は、エリオットがジェームズの信念を高く評価していることを示唆している。そうすると、エリオットが1919年に唱える文学批評論の機能には、ジェームズの信念説の影響も認められる。

1.5 中道的思考の文学批評論

ここで疑問が出てくる。それは、なぜエリオットは東西の思想（ブラッドリーの哲学、大乘仏教、パースやジェームズの信念説）を共に受け入れることができたのであろうか、ということである。その理由の一つとして、当時のエリオットに認められる二つの性格が挙げられよう。一つは、懐疑主義的傾向(Eliot, "To J. H. Woods," 28 Jan. 1915, *The Letters of T. S. Eliot* 84)である。それが以前の①の土台となっているのである。今一つは、相対主義的傾向(Eliot, "To Norbert Wiener," 6 Jan. 1915, *The Letters of T. S. Eliot* 79-81; "To Conrad Aiken," 21 Aug. 1916, *The Letters of T. S. Eliot* 146)である。それが、以前の②～④の土台となっているのである。

したがって、上記の二つの性格を色濃く伝えるエリオットの文学批評論は、物事の断定を嫌う彼の中道的思考に基づいているのである。

2.1 文学批評論の有機的構図の展開

ここでは、エリオットの文学批評論の有機的構図がその後どのように展開されているのかを調べてみたい。彼の最初の評論集 *The Sacred Wood* が1920年に出版されている。彼はこの評論集の再版(1928)の序文で、"the relation of poetry to the spiritual and social life of its time and of other

times" (preface to the 1928 edition viii) に注意を払うことを示唆している。この示唆が著書 *The Use of Poetry and the Use of Criticism* (1933) の中で、彼の次のような見解となつて表れている。

The poet is much more vitally concerned with the social 'uses' of poetry, and with his own place in society; and this problem is now perhaps more importunately pressed upon his conscious attention than at any previous time. The uses of poetry certainly vary as society alters, as the public to be addressed changes. (150)

彼は詩人を取り巻く社会を視野に入れている。これは、詩(文学作品)は社会のために貢献すべきであることを意味する。

エリオットが文学作品のそうした社会的効用の実例として挙げているのが、社会のさまざまな階層の人々を魅了するシェイクスピアの劇である (*The Use of Poetry and the Use of Criticism* 153)。エリオットの脳裏にあるのは、社会を背景として、文学作品と読者との相関関係を重視することである。

エリオットは、このような相関関係をヨーロッパ文学にまで適用する。たとえば、彼は1946年の評論 "The Reflections on the Unity of European Culture [I]" の中で、次のように言っている。

The painter or the composer perhaps enjoys greater freedom, in that he is not limited by a particular language spoken only in one part of Europe; but in the practice of every art I think you find the same three elements: the local tradition, the common European tradition, and the influence of the art of one European country upon another. I only put this as a suggestion. I must limit myself to the art which I know most about. In poetry at least, no one country can be consistently highly creative for an indefinite period. Each country must have its secondary epochs, when no remarkable new development takes place: and so the centre of activity will shift to and fro between one country and another. And in poetry there is no such thing as complete originality, owing nothing to the past. Whenever a Virgil, a Dante, a Shakespeare, a Goethe is born, the whole future of European poetry is altered. (3)

彼は、ヨーロッパ文学の発展に必要なものとして、三つの要素（ヨーロッパ各国の伝統、共通のヨーロッパ的伝統、ヨーロッパ各国間の相互影響）を考えている。最後の文章（“Whenever ... altered.”）から、事実認識の出発点は〈今・ここ〉であり、ヨーロッパ文学の発展の中心は流動的である。そうすると、上に引用した文章全体は、彼の文学批評論の構図（①～④）を踏襲している。この時期のエリオットは1946年の評論の他の箇所でも、この構図の仕組みを次のように補強している。

Now, the possibility of each literature renewing itself, proceeding to new creative activity, making new discoveries in the use of words, depends on two things. First, its ability to receive and assimilate influences from abroad. Second, its ability to go back and learn from its own sources. As for the first, when the several countries of Europe are cut off from each other, when poets no longer read any literature but that in their own language, poetry in every country must deteriorate. As for the second, I wish to make this point especially: that every literature must have some sources which are peculiarly its own, deep in its own history; but also, and at least equally important, are the sources which we share in common: that is, the literature of Rome, of Greece and of Israel. (2)

彼は、ヨーロッパ文学（統一性）はヨーロッパ各国の文学（多様性）と相互発展する、と見なしている。ヨーロッパ文学の統一性を支えるのは、ヨーロッパ各国に共通した源泉の継承である。この源泉が、ローマとギリシアとイスラエルの文学である。言い換えれば、ローマの古典とギリシアの古典と聖書の各種の翻訳である（“The Reflections on the Unity of European culture [1]” 3）。また、この源泉は、ヨーロッパ各国の国内で共通した源泉と連結していなければならない。

2.2 統一性と多様性の共存や共通観

このように見てくると、1928年以降のエリオットは、先の文学批評論（①～④）を単に継承しているわけではない。ヨーロッパ文学（統一性）とヨーロッパ各国の文学（多様性）は、相互発展するためには共存する必要がある。また、この共存を支えているのが、両方の文学に共通した源泉で

ある（共通観）。そうすると、この時期の彼の文学批評論の構図には発展性が認められる。それは、②と③が成立するためには、統一性と多様性の共存や共通観が欠かせないのである。

したがって、エリオットの1928-48年の文学批評論の構図は、次のようになるであろう。

- ①' 文学批評の出発点は〈今・ここ〉で文学作品と読者との直接のつながりである。
- ②' 全体（個々の文学作品の集合体）を背景として、個々の文学作品間の批評は相関関係にある。
- ③' 全体の批評も個々の文学作品の批評と相関関係にある。
- ④' 統一性としての全体と、多様性としての個々の文学作品は共存する。
- ⑤' この共存が成立するためには、④' の両者に共通要素が存在する。
- ⑥' ①'～⑤' を歴史の中で考察する。

エリオットの場合、統一性と多様性の共存や共通観も、ブラッドリーの哲学と大乘仏教の影響を受けていると判断される。

ブラッドリーの哲学の影響から見てみよう。彼によれば、個人が全世界の一側面を経験するのは、全世界が個人の経験に内在することを意味していた。エリオットは学位請求論文の中で、ブラッドリーのこの説に従って次のように発言している。

The world, we may insist, is neither one or many except as that one or many has meaning in experience, and it is either one or many according as we contemplate it altogether as an object, talking still, if you will, of minds, but meaning rather the phenomena which mind presents to an observer: or as we treat the world as finite centres and their experiences. From the first point of view the world is *a priori* one; from the second point of view the world is *a priori* many; and I am convinced that this is the only form in which monism or pluralism can appear. And the two views are so far from antagonistic as to be complementary. (145-46)

視点（個）と世界（全体）との緊密な結びつきが説かれていた。視点の多様性を通して世界の「多」（“many”）が生ま

れるし、視点の同一性を通して世界の「一」(“one”)が生まれる。世界についてのこうした二つの見解は相補的である。「多」と「一」の同時存在が成立するのは、共通の対象としての世界が個人の意識に内在するからである。これらの事柄から、統一性と多様性の共存や共通意識の存在を考えるエリオットの姿が浮かび上がってくるであろう。

次に大乘仏教の影響を検討してみたい。姉崎はハーヴァード大学大学院で講義した原稿を基にして、1933年に英文の著書 *History of Japanese Religion* を出版している (preface v)。この著書では、大乘仏教の天台宗の教えが紹介されている (114-17)。衆生は冥想によって、いろいろな生き物の仏性 (統一性) と多様性に目を開かれる。また、ブッダは永遠の真理 (統一性) であると同時に、何時どこでも衆生を救済する存在者 (多様性) である。エリオットの「ノート」には姉崎の講義で書き留めた文章がある。それは、“Tendai wishes to keep diversity and unity, explaining the latter by the former.” (qtd. in Perl and Tuck 121) である。この文章は、姉崎が1933年の英文の著書の中で紹介した天台宗の教えを踏まえていると想像される。もしそうであれば、天台宗からも、統一性と多様性の共存や衆生の共通意識 (いろいろな生き物の仏性やブッダの永遠の真理) を学んだのであると言える。

加えて、エリオットの共通観には、ロイスの共同体論の影響も見逃すことができないであろう。ロイスは、エリオットが参加した大学院のセミナーで、ローマ・カトリック教徒が司祭の言葉を信じて共有する行為に注目している (Costello 83)。この注目は、ロイスが唱えていた共同体論を反映している。彼は、*The Problem of Christianity* (1913) の中で、人々には「記憶の共同体」(“a community of memory”) や「期待の共同体」(“a community of expectation”) や「希望の共同体」(“a community of hope”) が存在すると強調する (248)。この強調から、“Then, with reference to the ideal common past and future in question, I say that these selves constitute a community.” (252) というロイスの共同体論が構築される (Gray, *T. S. Eliot's* 98; “The Community of Interpretation” 28)。したがって、一種の共同体の世界を確立させようとするエリオットの考えには、ロイスの共同体論が参考にされていると判断できよう。

これら三つの思想 (ブラッドリーの哲学、大乘仏教、ロイスの共同体論) の影響は、エリオットの深まる中道的思考を示唆している。この示唆の背景にあるのが、当時アングロ・カトリック教徒であった彼の信仰であると思われる。彼がこの宗教に入信したのは1927年である。前年の評論

“Lancelot Andrewes” では、“The *via media* which is the spirit of Anglicanism was the spirit of Elizabeth in all things. ...” (341) という彼の発言がある。懐疑主義的傾向と相対主義的傾向のあった彼は、中道思想を掲げるアングロ・カトリックに心の拠り所を見つけている。1933年に、彼は “In the long run, I believe that the Catholic Faith is also the only practical one There must always be a middle way. ...; and this middle way will, I think, be found to be the way of orthodoxy: ...” (“Catholicism and International Order” 183-84) と述べている。“practical” と “a middle way” を前面に押し出す彼の見解には、パースやジェイムズの信念説が盛り込まれていると言えよう。1948年の著書 *A Sermon* の中で、エリオットは “One may become a Christian partly by pursuing scepticism to the utmost.” (5) と書いて、自らのアングロ・カトリック信仰の動機を暗に語っている。この動機は、彼が懐疑主義的傾向ばかりではなく、上述した相対主義的傾向や信念説も徹底的に推し進めた結果であると判断される。アングロ・カトリック信仰を人生の中心に据えるようになった彼の姿には、中道的思考の深まりを感じさせる。

1928年以降のエリオットの文学批評論の世界は、外部の世界からの批判を防御する仕組みになっている。この仕組みで威力を発揮するのが、統一性と多様性の共存や共通観である。これらの考えを実現させれば、両方の世界はそれぞれの存在 (多様性) を認め合せて、調和のある秩序 (統一性) を築くことができるのである。そこには、中道的思考を次第に深めていった彼の姿が認められる。

3 文学批評論の柔軟な構図

エリオットは1948年以降の文学批評論をどのように考えているのであろうか。この問題を知る手がかりとなるのが、評論 “The Frontiers of Criticism” での記述内容である。この評論では、いろいろな事実 (詩人の時代、詩人が生きた社会的状況、詩人の作品に潜在する思想、詩人の時代の言語状況) を確認する目的が、次のように述べられている。

For the purpose of acquiring such knowledge, from the point of view taken throughout this paper, is not primarily that we should be able to project ourselves into a remote period, that we should be able to think and feel, when reading the poetry, as a contemporary of the poet might have thought and felt, though such experience

has its own value; it is rather to divest ourselves of the limitations of our own age, and the poet, whose work we are reading, of the limitations of his age, in order to get the direct experience, the immediate contact with his poetry. (117)

ここには、エリオットの1948年以後の文学批評論が示唆されている。それは、彼の二つの時期(1919年と1928-48年)の文学批評論の構図に共通して認められた①と①'だけを力説していることである。したがって、読者は①と①'を自由自在に活用することによって、たとえば、1956年の評論で触れられる詩人を取り巻くいろいろな事実を獲得するのである。

こうした文学批評のあり方は、柔軟な構図となっている。この構図は、彼の文学批評論がより強固に構築されていることを物語る。この構築の原動力となっているのが、益々深まっていた彼の中道的思考である。この中道的思考は、彼に見られた事柄(懐疑主義的傾向、相対主義的傾向)を一層推し進めているのである。それは、彼が本稿で言及した東西の思想をさらに深く吸収していったのであると言える。

おわりに

エリオットの文学批評論が作品の存在を最優先にすることは、1919年から1956年に到るまで同じであった。しかし、この文学批評論の構図は、有機的なものから柔軟なものへと変化していった。彼は、東西のさまざまな思想やアングロ・カトリック信仰を受け入れながら、中道的思考を徹底的に実践していったのである。

注

1. この語句は“Preface to *Lyrical Ballads* (1802)” (611)に見出される。
2. 本稿で紹介するエリオットの *Hamlet* 論については、“*Hamlet and His Problems*” (95-101)を参照。
3. この点については、古賀60-69を参照。
4. 以下、T. S. Eliot's と略す。
5. この学位請求論文(1916)は、*Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley*と改題されて、1964年に出版された。本稿からの引用は同著書による。

6. Nagarjuna は、ナーガールジュナ、竜樹、龍樹などとして日本語訳されている。
7. 『中論』(下) 701。
8. 『中論』(下) 701, 703。
9. 〈輪廻〉については、次のような解説を参照(『岩波仏教辞典』837)。

「サンスクリット原語は〈流れること〉〈転位〉を意味し、生ある者が生死を繰り返すことを指すので、〈生死〉とも訳され、また〈輪廻(てんじゆう)転生〉ともいわれる。インドで広くおこなわれた考えであるが、解脱しない限り、生ある者は迷いの世界である三界六道(もしくは五道)を輪廻しなければならないと考えられていた。」

10. 〈ニルヴァーナ〉つまり〈涅槃〉については、次のような解説を参照(『大乘仏典』441)。
「ふきけすこと、煩惱のほのおをふきけした状態。心の平和、静けさ、すがすがしさ。」
11. 『大乘仏典』436。
12. 仏教の開祖 Gautama Buddha を指す。ブツダは、釈迦牟尼、釈迦、釈尊などの日本語訳で広く知られている。
13. 『中論』(上) 85。
14. 鳩田 15に引用。
15. 上田 38。
16. 〈空〉については、次のような解説を参照(『大乘仏典』438)。

「大乘仏教では、……〈無我〉を、固定的実体がないという意味で、無自性といい、無自性である故に、すべての現象は空である、と表明した。したがって、〈空である〉とは〈縁起している〉というのと同義、空(性)(śūnyatā)は、〈縁起〉と同義である。〈空〉の語義は〈欠如している〉〈存在しない〉であるが、単なる〈非存在〉〈無〉ではない。ただし、価値的に、〈虚妄〉(真実の反対)ということ出来る。」

なお、śūnyatāはサンスクリット語である。

17. 〈縁起〉については、次のような解説を参照(『大乘仏典』437)。
「縁起とは〈よりに生ずること〉の意で、すべての現象は無数の原因(因 hetu)や条件(縁 pratyaya)が相互に関係しあって成立しているものであり、独立自存のものではなく、諸条件や原因がなくなれば結果(果 phala)もおのずからなくなるということ。」
なお、hetu と pratyaya と phala はサンスクリット語

である。

18. 〈中道〉については、次のような解説を参照（『岩波仏教辞典』574-75）

「相互に矛盾対立する二つの極端な立場（二辺）のどれからも離れた自由な立場、〈中〉の実践のこと。〈中〉は二つのものの中間ではなく、二つのものから離れ、矛盾対立を超えることを意味し、〈道〉は実践・方法を指す。釈尊は苦行主義・快樂主義のいずれにも片寄らない〈不苦不楽の中道〉、精神集中を内容とする八正道によって悟りに到達したとされる。……

竜樹の「中論」は、縁起・空性・仮・中道を同列に置いているが、これは、すべてのものは縁起し空であると見る点に中道を見。空性の解明によって中道を理論づけるものである。」

19. エリオットは少なくともロイスのセミナーで、パースの存在を知った(Costello 76, 82, 84, 88)。

引用文献

- Anesaki, Masaharu. *History of Japanese Religion: With Special Reference to the Social and Moral Life of the Nation*. London: Kegan Paul, Trench, Trubner and Co., 1930. Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1966.
- Bradley, F. H. *Ethical Studies*. 1876. Oxford: Clarendon P., 1959.
- … *Appearance and Reality: A Metaphysical Essay*. 1893. Oxford: Clarendon P., 1966.
- Costello, Harry T. *Josiah Royce's Seminar, 1913-1914: As Recorded in the Notebooks of Harry T. Costello*. Ed. Grover Smith. New Brunswick, NJ: Rutgers UP, 1963.
- Eliot, T. S. "William James on Immortality." *New Statesman* 9: 231 (8 Sept. 1917): 547.
- … "Tradition and the Individual Talent." 1919. *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. 1920. London: Methuen, 1964. 47-59.
- … "Hamlet and His Problems." 1919. *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. 1920. London: Methuen, 1964. 95-103.
- … Introduction. *Savonarola: A Dramatic Poem*. By Charlotte Eliot. London: R. Cobden-Sanderson, 1926. vii-xii.
- … Preface to the 1928 Edition. *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. 1920. London: Methuen, 1964.

vii-x.

- … "Lancelot Andrewes." 1926. *Selected Essays*. 1932. London: Faber and Faber, 1951. 341-53.
- … "Catholicism and International Order." *Christendom* 3. 2 (Sept. 1933): 171-184.
- … *The Use of Poetry and the Use of Criticism: Studies in the Relation of Criticism to Poetry in England*. 1933. London: Faber and Faber, 1950.
- … "Reflections on the Unity of European Culture [1]." *Adam* 14. 158 (May 1946): 1-3.
- … *A Sermon*, preached in Magdalene College Chapel, 7 March 1948. Cambridge: Cambridge UP, 1948.
- … *Notes towards the Definition of Culture*. 1948. London: Faber and Faber, 1949.
- … "The Frontiers of Criticism." *On Poetry and Poets*. London: Faber and Faber, 1957. 103-18.
- … *Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley*. London: Faber and Faber, 1964.
- … *The Letters of T. S. Eliot, Vol. 1. 1898-1922*. Ed. Valerie Eliot. London: Faber and Faber, 1988.
- Gray, Piers. *T. S. Eliot's Intellectual and Poetic Development, 1909-1922*. Brighton: Harvester P., 1982.
- … "The Community of Interpretation: T. S. Eliot and Josiah Royce." *Comparative Criticism* 5. Ed. E. S. Shaffer. Cambridge: Cambridge UP, 1983. 21-46.
- Jain, Manju. *T. S. Eliot and American Philosophy: The Harvard Years*. Cambridge: Cambridge UP, 1992.
- Michaels, Walter Benn. "Philosophy in Kinkanja: Eliot's Pragmatism." *Glyph* 8. Ed. Walter Benn Michaels. Baltimore: Johns Hopkins UP, 1981. 170-202.
- Peirce, C. S. *Pragmatism and Pragmaticism*. Vol. 5 of *Collected Papers of Charles Sanders Peirce*. Ed. Charles Hartshorne and Paul Weiss. Cambridge: Harvard UP, 1934. 8 vols. 1931-58.
- Perl, Jeffrey M. and Andrew Tuck. "The Hidden Advantage of Tradition: On the Significance of T. S. Eliot's Indic Studies." *Philosophy East and West* 35. 2 (Apr. 1985): 115-31.
- Royce, Josiah. *The Problem of Christianity*. 1913. Macmillan Co., 1918. Chicago: U of Chicago P., 1968.
- Wordsworth, William. Preface to *Lyrical Ballads with Pastoral and Other Poems* (1802). 1802. *William Wordsworth*. Ed. Stephen Gill. Oxford: Oxford UP, 1984.

595-615.

- 上田義文, 『大乘仏教の思想』, 1977. 東京: 第三文明社, レグルス文庫, 1980.
- 古賀元章, 「T. S. エリオットの事実論についての序説」, 『比較文化研究』 33 (1996): 60-69.
- 三枝充恵, 『中論』 (上), 1984. 東京: 第三文明社, レグルス文庫, 1992.
- … 『中論』 (下), 1984. 東京: 第三文明社, レグルス文庫, 1991.
- 嶋田和子, 「13年秋: The Mazes of Patanjali's Metaphysics—T. S. エリオット, *Notes on Eastern Philosophy* から—」, 『アレーテイア』 11 (1995): 5-19.
- 中村 元編, 『大乘仏典』, 1974. 東京: 築摩書房, 1982.
- 中村 元・福永光司・田村芳朗・今野 達編, 『岩波仏教辞典』, 1989. 東京: 岩波書店, 1994.