

## 理想の批評家

—アーヴィング・バビットの場合

角 倉 康 夫

アーヴィング・バビットには『近代フランス批評の巨匠たち』(*The Masters of Modern French Criticism*) (一九二二) という名著がある。バビットは前著『文学とアメリカの大学』(*Literature and the American College*) (一九〇八) および『新ラオコーン』(*The New Laokoon*) (一九一〇) においては彼のいわゆるヒューマニズムの弁護をなしたのであるが『巨匠たち』はこの仕事をさらにすすめたものである。而してその特殊なテーマは「一」と「多」の問題およびその問題処理におけるサント・ブーヴをはじめとする近代フランスの大批評家たちの失敗であつた。

「一」と「多」を調停和解させることに成功する人、それがバビットのいうヒューマニストである。そうしてそれがまた彼の理想とする批評家でもある。この辺の事情を『巨匠たち』の「結論」を主な手がかりとしてあきらかにしてみたというのが拙稿の目標である。ところでバビットのいわゆるヒューマニズムは彼の思想の根基をなすものであるから、彼がいかなる批評家を理想の批評家としているかを見ようとするこのささやかなころみは彼の思想の核心に多少たりとも近づきこころみでもあるだらう。

『巨匠たち』はフランスの批評家を論じたものであるが、その「結論」において理想の批評家を定義しようとするときに引き合いに出されるのはエマソンとゲーテとである。問題はフランス一国に限られない、国際的な問題であり、且フランスでは文学の問題が宗教・政治の問題にまきこまれるおそれがあるとの著者の分別に基づいてのことである。

ある。そこで拙稿も 1 批評の標準、2 エマソン、3 ゲーテ、4 理想の批評家の 四章に分ち考察をすすめてゆくことにする。

## 1 批評の標準

デモクラシーの発達とともに文学において甲の人の意見も乙の人の意見もひとしく有効適切であるということになり、「尊敬」とか「謙遜」とかいう言葉は廢用に帰する可能性が大きい。こういう状況の下では、過去の時代において個人の印象が自己の内ではなく外にある一くみの規則にいかん支配・抑制されたことがあつたかを想像することはきわめて困難である。ラシーヌの語るところによれば、彼の喜劇『訴訟狂』(Les Plaideurs)の初演のさい、観客は規則にしたがつて笑わなかつたのではないかとおそれを抱いたという。詩にはずつと昔に設定され、今日では絶対的權威をもつている標準がある、その限り詩は宗教に似ている、という評論があらわれたのはわずか百年あまり前のことにすぎない、とバビットは一八〇二年十月号の『エジンバラ評論』をもち出す。

このような規則の横暴に対してついに反動がおこつた。浪漫主義批評がそれである。それは新古典主義ネオクラシシズムの狭さをしりぞけ、より広い知識とより広い同情とを主張した。この派の批評家のなさんと欲するのは監視する (oversee) ことよりもまず見る (see) こと、教義ドクトリンを適用することよりはむしろ歴史的であること、排除したり断定したりすることではなくて説明すること、なかならず鑑賞的であつて、欠点の指摘という無味乾燥にして不毛の批評をやめ、美点を発見、称揚するみのり多い (と彼の考える) 批評をすることであつた。

バビットによれば、批評家の美德には男性的美德と女性的美德とがある。知識と同情とは結局批評家の女性的美德である。つまり批評家の美德の半分でしかない。いまわれわれが問題にしている批評家の弱点はこの事実をともしれば忘れるところにあつた。その結果、現代の批評の多くは男性的調子を欠き、批評家の男性的美德である判断は同情

と理解の中にすつかり吸収されてしまう傾向が生じた、とバビットは言う。しかしながら、このように言うからとて彼は批評家の女性的美德をいわずにしりぞけるものではない。その涵養は結構なことであり、また実際においてそれはなくてはならぬものであることを認める。ただしそれはテニソンの言葉をかりて言えば woman-man (女々し) ではなく、man-woman (男女の美点を兼備した人) となるため、という条件つきでのことである。如上の真理をなおざりにしたために批評は十九世紀における発展途上においてまず歴史の一形式、次いで伝記の一形式、そうして最後にゴシップの一形式に墮する傾向があつた。バビットは十九世紀の批評をこのように観るのである。

二十世紀はなお十九世紀である。(T.S.エ) 近ごろの批評なるものを見れば、噂話、世間話の域を出た限りでは、そのほとんどすべてが印象批評あるいは科学的批評の範ちゆうにはいる、とバビットは述べている。印象批評家と科学的批評家とは標準と判断とはなく、相対を信奉する点において軌を一にする。印象批評家は自己の感性に訴えるところのある作品にのみ興味をいさぐ。そうしてそのような作品を「暗示的」と呼ぶ。科学的批評家は作品が一現象として他現象にむすびつく、そのむすびつき方(たとえば、作品と時代とのむすびつき方)にのみ関心をよせる。そうして多数のこういう関係の出発点あるいは終着点をなす作品を「意義深い」と言う。印象批評家はおのれの感性に低迷せず、それを脱却して非個人的な標準によつて作品の価値判断をなすべしといわれると、芸術には非個人的要素というようなものはなく、あるものはただ「暗示性」のみ、と答える。科学的批評家は現象の背後に入りこみ、絶対的価値の物さしをあてて作品の評価をなすべしといわれると、絶対的なものは不可知なり、との理論に逃げこむ。くりかえし言えば、印象批評と科学的批評とは相異つてはいるものの、相似てもいる。すなわち、印象批評のいわゆる「暗示性」、科学批評のいわゆる「意義」、これらはともに相対の流沙から逃がれ、ある確固とした判断の根拠にいたるべき真の手段を提供しない。ここに言う「暗示性」という見地からすれば、ソフォクレスの戯曲も現代の感傷的な三流作品に及ばぬであろう。また、かつては無限の暗示性もち、現在なお文学史的には最高の意義をもちながら、その本

質においては、現代の評価からすれば、三文の価値もないという書物も数多い。これはルソーのあるいくつかの作品にとりわけよくあてはまる事実である、とバビットは言う。

さてそのルソーこそ、バビットによれば、印象批評家において見出される個人的感覚 (sense probe) をとりわけ強調する傾向の元兇である。ルソーはバビットにとつては目のかたき、親のあだみたいな存在である。印象批評家のしめす特殊な感じ方がルソーにまでさかのぼるとすれば、その哲学的理論は「人間は万物の尺度」という古代の格言の現代版と考えるのがもつとも適當であろう。この有名なギリシアの格言は伝統的な標準を捨て去つた時代にはほとんどいつも行われる考え方の要約であると思われる。ところがバビットはこの格言には印象主義者流の解釈とはちがつた解釈をほどこすことも可能であるとする。すなわち、この格言はソフィストの精神で解釈することもできれば、ソクラテスの精神で解釈することもできる。そのいずれの精神で解釈するかが重大な岐路となる。印象主義者の解釈はあきらかにソフィストのそれに類似している。すなわち、個々の人間のみならず、個々の人間の刻々の情感と印象とが万物の尺度とみなされるのである。ソクラテス流の解釈とはいかなるものか。バビットは近時におけるこの解釈の代表者をエマスンにおいて発見する。「真の人間は他の時・所には属さずして、事物の中心である。彼があるところ、そこに自然がある。彼は諸君、すべての人間、すべての事件の尺度である」というエマスンはこの格言の支持者である。しかしまたエマスンは相対の理論およびそれに伴なう世の中の前ではこれ幻覚イリュージョンとの感情に屈伏しはしない。それどころか彼は人間性をつらぬく「ユニテ」(伝統ではなく洞察に基ついた「ユニテ」)についての新しい認識に到達している。世界のもつともすぐれたあらゆる書物の中には思想・感情両面における同一性が発見される、そういう書物は自分にはすべてを見、すべてを聞く一人の君子の作品であるように思われる、とエマスンは言つている。このすべてを見、すべてを聞く一人の君子こそエマスンにとつては万物の尺度である。そうして個々の人間は自己の中にこの本質的な人間性を具現している限りにおいてのみ万物の尺度たり得るのである。

この二つのタイプの個性主義者を実際に即して区別することは困難である。ソクラテスも普通のソフィストとして取り扱われたこともある。同様にエマソンと普通の印象主義者とを区別することのできない人もある。エマソンの言説にはしばしば「人生は不断に変化する気分連続である」の如き、印象主義者のそれと区別できないものがある。しかし彼はつけ加えて言うことを忘れない——われわれの中には変化しないものがあり、それがあらゆる感覚や感情にランクをつけるのである、と。印象主義者はこの絶対的な判断という要素を否定し、享楽主義者のような怠惰さで自己の氣質を甘やかし放題にさせておいてよいと考える。同時に他人に対しても軽べつ的な寛大さを示す。このような寛大さはうつろいやすい現象のもてあそびものである存在にとつては似つかわしいものである。印象主義はディレクタントや文学的道楽者の数を異常に増加させたのである。

趣味嗜好については議論することあたわず、といわれる。しかしそれも種類・程度の問題であつて、このさい「よき趣味」とはかつてはいかなるものに解されていたかを思い出す必要がある、とバビットは考える。かつての時代のよき趣味とは(1)個人の感受性、(2)この感受性を訓練・抑制する一くみの規則、これら二つの要素から成り立つていた。ところが当今これらの規則は廃棄された。しかしそれだからといつて趣味はとりとめもない感受性の気まぐれにゆだねられてよいものではない。趣味はこの感受性が内面的に理解された標準によつて修正されるときにはじめて達成されるのである。この意味で趣味は人の文学的良心といえるであらう。趣味は要するに、われわれの小我 (ego) と大我 (higher self) とのたたかひの一面にはかならない。このような趣味観はいかにもバビットらしい。人間における小我と大我とのあらそい、それは彼の間認識の出発点であり、根本問題である。

小我と大我とのあらそいといつても、バビットの場合、小我の徹底的な敗北が期待されているのではない。もちろん小我のわがもの顔にのさばることは許さるべきではない。大我あつての小我である。しかし大我も小我あつての大我であるという趣がある。小我と大我とは反撥しあいながらもけん引しあう。そこにはくずれようとしてくずれな

い、いわば動靜一如の一種の緊張関係がある。そういう関係を大我と小我とのあるべき関係をバビットは見ているものようである。この立場からさらに「趣味」について考え、「批評の標準」の問題にしめくりをつけることにしよう。

趣味は上述のように意志の努力によつて獲得されるものではなく、生得的な、人につたえることのできない一種のコツであり、えらばれた若干の者のみがつている神秘的な力であると主張する人もあろう。なるほどそういうところがある。普通の人間は逆立ちをしても美的認識におけるキーツ、道徳的認識におけるエマスンたり得ない。しかし、趣味の問題において運命・予定の要素を認めるにしても、印象主義者のように氣質を運命的な、最後決定的なものと考えない立場もあり得る。それによれば、人はみな生得の、氣質的な趣味をもつている、しかしそれは野放しにされることなく、われわれの本性の高尚な要求によつて変容を加えられるべきである、ということになる。といつて——とバビットは警戒をおこたらない——自己の氣質に安住し切り、それを変容するための努力奮闘をしないことは地獄におちる罪のうちもつとも大きな罪であるとする仏教徒的な考え方は個々人の自己の印象に対する権利を不当に拒否することになる。左したり、右したりでバビットの真意はつかみにくいみたいであるが、次のようなことになろうか——われわれが新鮮潑刺たる個人的な印象をもつことは結構なことである。つまりわれわれの感覚を目ざまさせることは結構なことである。しかしわれわれが感覚を目ざまさせなければならぬのは、それだけよりよい判断が下せるようになるためであつて、単によりよく享樂せんがためではない。しかし同時にまた、印象が本来的にもつている価値を禁欲主義的に否定するのもよくない。ラシーヌの喜劇をみて規則にしたがわないうで笑つたりしてはならぬなどと思つたりすべきではない。われわれは個性主義の邪悪な可能性のみに着目し、万物の尺度たるの権利を放棄し、ふたたび外的權威に服従すべきではない。十七世紀のある型の批評家はまつたく個人の外にある標準を樹立しようとした。「一」を認めて「多」を認めようとしないう態度。これは一つの極端である。これに反して、印象主義者はまつたく個

人の内にある標準を設定した。「多」のみを知つて「一」を知らない態度。これまた一つの極端である。問題はプロウクラステーズ(古代ギリシアの雄鯨で、捕えたる人を鉄製のベッドにねかせその人がベッドより長ければ)とプロウテュース(ギリシア神話にでてくる変幻海神で、それから、変りやすいた人の意に用いられる)との中間地帯を発見することである。そうしてこの正しい中庸の道は個人の中にありながら、しかもその小我を超脱し、彼の本性と他の人たちの本性との共有する部分を捕えていると感じられる標準の中にあるように思われる、とバビットは言う。

印象主義者は刻々とすぎゆく印象をはなれて彼の訴えることのできる判断の原理を個人に対して拒絶するのみならず、さらにすすんで、人間全体に対して世界全体の幻覚と相対とを逃がれる道を拒絶する。印象主義者はこの人間全体の中に自己を矯正し、自己の幻覚と過誤とを克服する力は内在しないと主張する。そこから文学上の名声のむなしさという考えが生まれる。ここでもまた二つのタイプの個性主義者間のコントラストは絶対である。エマソンは言う——文学上の名声には僥倖というものはない。あらゆる書物に対する最終的判決をつくり上げるものは当代の不公平にして喧嘩な大衆ではなく、いわば天使たちの構成する法廷である。売却されない、懇願のきかない、威圧をうけない一むれの人たちが名声に対する各人の資格を決定する。永続に値する書物のみがつたわつてゆく。書物の永続性は友好的なあるいは敵対的な努力によつて定まるものではなく、書物自身もつ特殊な重み、すなわちその内容が人間の不変恒常の精神に対してもつている正味の重要さによつて決定されるのである。

そこで批評の標準を完全に定義しようとするれば、鋭敏な眼識をそなえた少数の人の判断が後代の判決によつて批准される必要があるとつけ加えねばならぬ、とバビットは言う。

## 2 エ マ ス ン

前章の終りでのべた「鋭敏な眼識をそなえた少数の人」の存在の必要はこれをいかに強調するも強調しすぎること

はないというのが現状であると、バビットは考える。この考え方に反対する考え方を支持、奨励する勢力がある。それはルソー流のデモクラシーと定義することができる。バビットによれば、ルソー流のデモクラシーは擬似デモクラシーといつてよく、それを信奉する人たちは標準から人本主義的ヒューマンイステイツクあるいは貴族主義的要素を抹消しようとする。彼らは眼識の鋭敏な少数の人に訴えるところのある書物ではなく、普通人 (average man) に対して直接、即座の効果をあたえる書物を高く評価する。このような人たちのあやまりをバビットは人道主義的ヒューマンイテイシヤルあやまりと称する。トルストイはこの種のあやまりの極端をその芸術論において弁護し、十九世紀の最大傑作は『トムじいやの小屋』(Uncle Tom's Cabin) なりと言う。批評の標準を設定するにあたつて道しるべとなつたエマソンもこの点においてはあまり役に立たぬ。彼にもまた人道主義的幻覚があるからである。彼は人間を万物の尺度なりとし、この尺度は訓練を経ていない普通人の中に完全な状態で存在するといつて加えて言わんばかりのことが時にある。ゲーテのような人が「われは万物の尺度たり」と称するのはよいとしても、普通人がそのような主張をすればその結果はしばしば俗人のずうずうしさと交らな

い。

人道主義的あやまりは商業主義および印象主義とむすびついてますます大きな害毒を流している。商業主義は普通人の趣味にへつらうことによつて利益をあげ、印象主義は伝統に拘束・抑制される感覚を失い、まつたく現代的なものの中にわれわれの精神を埋没させることを奨励するからである。人道主義的あやまり、商業主義、印象主義、これら三つは相寄つて高く、きびしい趣味の標準をおびやかしている。批評家にしてもその凡庸が読者の凡庸にマッチして名声を博している手合いがあるとバビットはなかなか辛辣である。ものを書いてるときには、われわれは折々、額を山のいただきにむけてあげ、尊敬された人たちのむれに目をそそぎ、彼らは自分をどのように評価するであろうかと自問してみるべきである、とサント・ブーヴは忠告する。アメリカの雑誌編集人なら若い寄稿家にむかつて片田舎の婆さんを念頭におき、彼女の理解できないようなことは書きなされるなと助言するであらう。巨匠を意識しながら

ら書くか、片田舎の婆さんを念頭において書くか、それでたしかに差違は生じる。かく言うバビットを人ははなはだしい反民主主義者であるとして手きびしく非難するかもしれない。しかしバビットをして言わしむれば、そういうのを反民主主義だとして騒ぎ立てる民主主義なるものがそもそもおかしいのである、それは真の民主主義ではない、またそれが真の民主主義というものであるのなら、民主主義などいつそくたばつてしまえだ、ということになろうか。

人道主義的あやまりは批評の標準——復習していえば、それは眼識の鋭敏な少数の過去の人たちの判断（これは伝統のかたちに具現されている）に支えられた、眼識の鋭敏な少数の現代の人たちの上に打ちたてられている——を破壊するおそれがある。エマソンは個人が選択的であることの必要な所以を、伝統に具現されている——選択から生まれた知恵を近代の他のいかなる批評家よりも適切に強調した。にもかかわらず、同時にまた、普通人、すなわち、訓練を経ていない、選択的でない、非伝統的な人に過度のほげましを与えた。彼の影響は重要な諸点で明らかにあいまいであった。

バビットにしたがえば、エマソンはジュベル——プラトンの熱狂（内にむかつて凝縮する熱狂）を代表する批評家であるジュベルにいろいろの点で似ていた。プラトンの熱狂と対照をなすのはルソーの熱狂（外にむかつて拡散する熱狂）である。エマソンの熱狂ははたしてプラトンのであろうか、それともルソー的であろうか。そのいずれでもある、というのがバビットの答である。エマソンの中にはジュベルとルソーとに別々に属している心理的特質が同居している。これエマソンがもつとも分類し難い文人である所以である。

エマソンとルソーとがあきらかに相交わる点は「自恃」(self-reliance)の説である。『エミール』の多くの箇所です「自恃」が説かれている。また「自恃」がエマソンの根本思想であることは一般に認められている。ところでエマソンのいわゆる「自恃」の「自」とはどういう意味をもっているのであろうか。それは「自発性」(spontaneity)、「本能」(instinct)、「直観」(intuition)とも呼ばれる。「自発性」の理論はルソーに源を發し、ドイツ、ニュー・イングランド

の水路を経てエマスンにあらわれていることは明らかである、とバビットは説く。しかしエマスンは、ルソーと同じく、「自発性」という言葉およびそれと類似の言葉をひたすらに拡張してゆくプロセスを、外部の障害と制限とに対する衝動の勝利を意味するために用いるのであろうか。なかんずく、彼は「直観」という言葉をルソー流に用いているのであろうか。それともプラトン流に用いているのであろうか。この点で上述のような要素の奇妙な混合が彼の天才の中に見られるのである。彼にはあきらかにプラトンの「一」の認識がある。そうしてそれに伴う心の高まりと静けさもみられる。しかし同時にまた、彼は個性がひたすらに中心から外に向う遠心的な運動に高い価値を認め、それを「一」の認識と同レベルにおくのである。神とは内的抑制であるという東洋の神の定義を肯定的に引用するかと思えば、それと同時に、「神聖な拡張」について語る。「本能」は「直観」と同じ程度に尊重され、しばしば同一視される。人間性の拡張本能がそんなに神聖なものであれば、人間性に内的抑制の必要なわけなどは全然ないではないか。人間の心には悪の原理——われわれが依存してよい「自我」(Self)とは逆の方向にすすみ、それを訓練し、服従させるのがこの「自我」の任務であるというような原理——が宿っているのではなからうか。この間に対しエマスンは人間性は生来罪深いものであるという命題をうけいれるのは最大の放蕩であり、神聖冒瀆であると答える。

人間性には本来悪があるということを否定する点においてエマスンはルソーに一致する。バビットの意見では、エマスの主な弱点——そこから他の弱点も派生するのであるが——はワーズワスや他の多くのルソーイストと同じく、人間の宿命の半分から目をそらすことにある。人間性の悪の問題に対するこの態度は確かめられた事実、きびしい、明晰な、誠実な思索に「反している」。

バビットはエマスンとの対照において、エマスン以前のアメリカが生んだおそらくもつとも独創的な思想家ジョン・エドワーズ(Jonathan Edwards)のことを考える。エドワーズは悪の問題を取り扱うにあたってエマスンと正反對の極端に走った。エドワーズは罪とその実在性を取り扱うにさいしてほとんど狂的といえるほどの執拗さをもつて

ひたすら事実を誇張する。これに反してエマソンとルソーイストはただ事実を回避する。これがおそらくはエドワーズの物すさまじい論理的把握力とエスマンの論理的弱さとのコントラストの一理由であろう。

エマソンのように論理に弱い者をいやしくもプラトニストと呼んでよいかどうかは問題である。ソクラテスならエマソンをとことん追求し、彼が漠然と用いている「自然」とか「本能」とかいう言葉についての尖鋭明快な定義を強要し、ますます多くの区別をもうけていたであろう。エマソンは思索の技術に欠くところがある。それは誰の目にもつく。だがそれだけではない。彼は本質的・内面的一貫性に欠けているのである。この一貫性をそなえていたら、彼はその仕事の二つの主要面、すなわち、一方では独自のもの、個性的なもの、主張、他方では精神的集中および「一」の認識、この両面を結合することもできたであろう。ところで前者は彼の生きた世紀の人たちと、後者はあらゆる世紀の洞察者(see)と共有するものである。

ジュベルのいうところによれば、真摯な思想家はある一つの真理を提出するときはいつでも、その真理を訂正し、限定する逆真理(counter-truth)を提出すべきである。さもなければ真理は健全さを失い、人を酩酊させるものとなるであろう。エマソンは、概していえば、真理と逆真理とを同時に提出するが、それら二つのものが生命的な弁証によつてむすびつけられない。そこで彼の信奉者たちは彼らを酩酊させるものを取り、矯正するものは捨ててかえりみないということにもなり得たのであつた。訓練あるいは義務を伴わない理想は三文の値打ちもない。理想主義と認められ、そうして、全然訓練的でなく、単に漠然とした楽観主義的高まりにすぎないあるものをエマソンから抜きとることが可能であつた。自然の法則と人間の法則とを確かめ、それらの法則にわが身を適応させようと努力するかわりに、われわれはエマソンの影響下にあつて、無限定の大きさにふくれ上る快感を味わうのである。罪と苦痛のきびしい真実が一種の感情的酩酊の中にもすれば解消されてしまうのである。エマソンのこの面はあきらかに一方ではルソーに、他方ではクリスチャン・サイエンス(これは、バビットをしていわしむればアメリカ人気質のもつともいかがわしい面

の極端な表現である)にむすびついている。「人間は善にして、自然は美しい」——これがルソーである。「私は美しい、世界もまた美しい」——これがクリスチャン・サイエンティストである。

エマソンにおけるこのルソー的な面は個人の内部における善と悪とのたたかひをおおいかくすものである。教養(個人が自己の諸問題を解決するにあたって社会から、また現在および過去の人間の経験から得てくる援助)の必要をおおいかくすものである。もしエマソンがいうように、時代がみじめな凡庸さになやんでいるのなら、その禍根は個人がこの凡庸さに対して自己の絶対的に正しい直観を対置させることに十分な自信を示さないところにある。エマソンは倦むことなく權威に従順であることの悲惨を説く。ところがエマソンの信奉者のあるものをみれば、われわれはむしろ非従順の悲惨さを教えられたのである。自己の内心の御託にのみすがり、他人と一風変つているにすぎないときにも、あたかも自己をば靈感をうけたる者の如くに錯覚して大得意になつてゐる人の例はあまりにも多い。なるほど、結局においては、人は自己の光にしたがつて歩まねばならない。しかし、この光が闇でないことをたしかめてみることは絶対必要である。そのことがいかに困難であるかということはエマソンからは推測できないであらう。『引用と独創性』(Quotation and Originality)という論文でエマソンは個人の力のとるに足らぬものであり、個人のなし得ることは精々引用し、模倣することにすぎないと教える。ここでは個人は謙虚となり、自己の分別・才覚のみにたよることの危険を自覚する可能性がある。ところがエマソンは天才は自己のもつともかすかな予感をも信じ、およそ歴史というものの証言に反対する、とつけ加えて言う。こういう言葉をきくと個人はふたたび元気づき、折角きざした謙虚な気持もつぼみのうちにつみ取られ、いい気になつてふくれ上るのである。そういう内心の御託に依存するなら、伝統の消化に基づく標準をつくり上げる苦しい努力の必要などはないわけである。パスカルをして批評せしむれば、人間の偉大さについてのエマソンの認識は人間のつまらなさについての認識によつて十分な修正が加えられていないといふことになるであらう。個人は 誰が何と言おうと、断乎として自己の本能に基づき、その上に自己をうち立てなけ

ればならない、とエマソンは主張する。その通りにしておれば、悪くいくと、未熟・生硬なものの上に自己を築き上げることになる。

ここでパビットによるエマソンの貸借対照表を整理すれば次のようなことになる——エマソンは賢人である。しかしその影響は知恵の第一のしるしである謙虚を否定する方向にはたらくことがしばしばある。エマソンは真の哲人である。しかし人間性にへつらう人の数にいれられなければならない。エマソンはルソーイストと洞察とのやや不可解な混合である。ときには真に宗教的な魂、神の恩寵に浴しながら生きていく魂と思われることがあつて感銘を与えるのであるが、またときには宗教的精神のルソー版である。例の「美しい魂」をあまりにも強くわれわれに想起させるのである。しかし光明は稀であり、したがつて、それはどこで、どのような形で発見されようと、尊重されなければならない。われわれはエマソンにおいて発見される光明を大切にしなければならない。たとえそれが手のつけられないほどの楽天主義とむすびついているにしてもである。エマソンがもつともすぐれている瞬間に知覚する大霊 (Over-soul) は真の大霊であつて、ルソーイストがその代用とする小霊 (under-soul) でない。だからこそエマソンはわれわれの批評の標準設定にあたつてわれわれを助けてくれるであろう要素を供給することができるのである。しかしこの要素をわれわれが用いてあやまらないようにするためには、エマソン自身には欠けていたはつきりとした区別を終始念頭におき、悪しき方向へ流されぬよう戒心しなければならない。

### 3 ゲ ー テ

批評家と過去との関係はいかにあるべきか。批評家は訓練と選択とを必要とするが、その訓練と選択とを彼は過去に依存しつつ行う。しかも単なる伝統主義者トラディショナルリストになり下ることはない。伝統を保持しつつ、しかもその上に安坐することなく、きびしい、明晰な、不断の思索を怠らない。現在の変わりゆく必要に応ずることのできるよう絶えず過去の経

験を調節する。このような態度で過去に接する批評家を十九世紀に求めるとすればそれは誰であらうか、とバビットは問う。そういう批評家は十九世紀にはきわめて数すくない。その世紀においては過去に対して二つの態度が支配的であつた。一つは科学的態度、他は浪漫的態度。前者は過去の事実を研究、確定することに主要な関心をそそぐ。後者は過去のけんらんたる姿に酔い痴れ、あるいは過去を現在からの逃避の場所と見なす。しかし過去は科学研究を行う実験室でもなければ、美しい夢にふける隠れがでもなく、経験の学校と見なさなければならぬ。そこで伝統の秘奥に参入し、それと同時に伝統を現在に関連させる方法をわきまえている人は何処にいるか、とバビットは問う。

近代の批評家中、このような人にもつとも近い批評家を求むればそれはゲーテである。

ゲーテといつたが、それは浪漫的なあるいは科学的なゲーテではなく、ヒューマニスティックなゲーテである。エッケルマンなどの人との対話や後期の批評的発見の中に見られるゲーテである。批評の実践家としてはフランスのもつともすぐれた批評家に劣ると思われるが、批評的精神の手ほどきをする人としては彼に比肩するものはない。彼はある一つの伝統のみならず、あらゆる伝統を消化している。しかも近代人中の近代人である。彼は自己独特の洞察を完全なものとし、その支えとするために大きな背景と遠景とを用い、かくして現在に理想的形態をあたえる。つまり、現在を過去の盲従的模倣とするのではなく、また逆にその全面的否定とするのではなく、その創造的継続 (creative continuation) とする。彼はわれわれをして絶対的なものについて抽象的論議をなすことを中止せしめ、絶対的なものをそれが現実にあらわれているすがたにおいて認識することを学ばせようとする。このような流儀で「多」の中に「一」を見る技術をバビットはヒューマニスティックな技術といい、それは現代にはとりわけふさわしいものとする。何故なれば現代は他の時代と比較するときわめて多数の確証された人間経験を獲得しているからである。

バビットは批評家のモデルとしてゲーテをあげたのであるが、それはルソー流のゲーテではなく、ヒューマニスティックなゲーテであつた。しかしこのようなゲーテとほとんど同じくらしい教訓的であるのは、彼がルソー的な態度か

らヒューマニスティックな態度へ移行した、その移行のプロセスである、とバビットは言う。ゲーテは自発性や独創的天才についてのルソーの理論から結局においては脱却するのであるが、はじめはドイツにおけるその理論の主要な代表者であつた。しかし彼はいつまでもロマンティックな誇大妄想癖に満足してはいなかつた。人間は制限をかなぐり捨てることによつて進歩する、とルソーの信奉者たちは教える。ゲーテはそうは考えない。彼は発見した、人間は制限を自らに課することによつて進歩するものであることを。『ウィルヘルム・マイステル』の教訓は、彼の後期の作品の多くがそうであるように、人は自己の気質と衝動とを自己よりも高いものに服従させなければならぬ、換言すれば、放棄し、断念しなければならぬことである。ゲーテが宣言する「自己に不断に死す」というプロセスは宗教におけるもつとも深遠なものと符節を合する。しかし——とバビットは注意をうながす——ゲーテの放棄・断念には禁欲主義の要素は全然まじつていない。それは生活経験からおのずと発生してきたものであり、宗教の場合によくあるように、現世をはげしく否定する態度ではない。ついでながら、ここにヒューマニズムと宗教との相対的価値についてのバビットの考え方の片鱗がうかがえると思う。現世を全面的に否定するような宗教への帰依によつてではなく、現世をある意味で否定しながらも、それからの根本的断絶をえらばないヒューマニズムの立場が少なくとも現代という特定の時代を救うにふさわしい立場であるとバビットは考へる。さらについてながら、禁欲主義を否定する点で筆者の記憶につよくのこつている現代作家は『わが所信』のE・M・フォースターである。

話を本筋へもどそう。ゲーテが放棄するのはルソー的な白日夢の世界である。彼はますます夢想から実践行為へと移つた。人間は不断に努力して単なるモナドからエンテレキイ(潜勢的可能性に対し、質料が形相を得て完成する現実)へと進むことによつて自己を高めなければならない。このようにすることによつてのみ、人間は現世における幸福と来世における存続とを希望することができるのである。ゲーテの中心思想をもつともよく要約するものとしてバビットはファウスト第二部の最後における仕事による救いを宣言する天使たちの言葉を引用する——

誰でも断えず努力しているものは

われらが救うことができる。

しかしこの仕事を重んずる主義、特にファウスト第二部に見られるそれと連関してバビットはゲーテの思想についての最初の疑惑を抱くのである。エマソンは『代表的偉人論』(Representative Men)においてゲーテを心から称賛するのであるが、最後に、ゲーテが最高の「一」(Highest unity)を崇拜しなかつたと批判する。この批判が単にエマソンのルソー的な面、すなわち、教養に対する不信、分析に対する嫌悪に出ずるにすぎないものであればそれは無視されてよい。しかしエマソンはルソーの門下生であつたと同時に洞察者(Seer)でもあつた。そうして彼の上述の如きゲーテ批判にはルソー的思想だけではなく、洞察もまたあらわれている、とバビットは見るのである。

ゲーテが最高の「一」を崇拜しなかつたというのは彼には宗教的高まりが欠けていたということを別の言い方で言つたにすぎない。いかなる場合にもゲーテは十九世紀の大ていの人とくらべると存在の平面をこつちやにすることが少ない。宗教の平面においてさえも科学的な独断論あるいはその他の種類の独断論によつて彼の視界が妨げられることはなかつた。彼はルソーイストの擬似精神性、外的現実を避けて「心」の底なしの穴をじつとのぞきこんで目をまわす態度を綺麗さつぱりと捨てていた。要するにわれわれの内なるロマンティックな夢の世界からのがれていた。しかしながら天国もまたわれわれの内にある。靈的生活スピリチュアルにおいてさえ方向の選択、道の分れ目はおそらくあるのである。ゲーテは自分は浪漫主義の病的状態、キリスト教の病的状態からのがれることを目ざしたのでと躊躇することなく答えたであろう。

ゲーテはあらゆる伝統を消化した、といつたが、ユダヤにさかのぼる伝統はどうであろうか。答は決して簡単にはすまない。死のわずか教週間前に彼はキリスト教に感銘的な賛辞を呈している。しかしパスカルは十八世紀の理神論者、無神論者のすべてをあわせたよりもつと宗教をそこなつたとの若い頃の確信を捨てなかつた彼である。パスカ

ルのえがく人間の運命はジョナサン・エドワーズのえがくところ(前章で極簡単にふれた)ほど色彩のものすこさはないにしても、同種のものではある。この型のキリスト教、聖オーガスティンの物すさまじい靈的ロマンティズムはうたがいのなくゲーテのこのむところではなかつた。禁欲主義的なふくみをもつこの型の靈性に対し、肉と靈とを調和させる方向、彼の悪口をいう人に言わせると、ペーガンとなる方向をとつたのであつた。

ゲーテはえらい人であつたから、恩寵の真理をすつかり否定するとか、高い力の支配下にあつて人間は無力であるとの認識に欠けているとか、そういうことはある筈がなかつた。彼はこの力の前にあつて彼の精神を臣従させることができた。そうして人が単なる巨人タイケンにとどまりたくなければ、その仕事はこの力の祝福をうけねばならぬことをわきまえていた。しかし彼は人をして仕事と仕事の可能性とについて心をくだかせ、根柢においては不可解な神秘であるところのものについてつくづくと考えさせるといふようなことはしなかつた。本来有益でないこと、あるいは理解できないことを心がゆつくりと考えることを許さないこと、まさしくこれが知恵の大きな部分である。

ゲーテが恩寵よりも仕事をえらんだとき、彼はその最高の良識、健全な精神衛生法に対する本能を示したにすぎないのかもしれない。彼は「思考を絶したものの」の目録をつくつた。個人の不滅性についての思索は益なきものとしてしりぞけられている。またこのほか、職業哲学者がこのんで論ずる多くの問題が本来的に解き得ないものであるが故に、あるいは徳性の啓発に役立たぬが故に、という理由でしりぞけられている。人間は窮極的な問題について無知であるがためというよりはむしろ眼前のきわめて明瞭な、そうしてしばしばきわめてつましい義務を怠るから、その日の要求に応じなかつたから、失敗するのだ、というのがゲーテの主張である。脚下照顧、手もとの実践を心がける点、ジョンソン博士に似ている。

それではゲーテの仕事を重んずる主義に疑惑を抱くのは何故であろうか。それは浪漫主義およびキリスト教の病的状態に反撥して、仕事をあまりにも個人の内的生活から外部の世界へと移してしまつたからである。ここで、バビット

はゲーテとアリストテレス（ゲーテはあるいくつかの点でこの哲学者の弟子と思われる）との比較論をこころみる。ゲーテはその一般的気質においてプラトンの的であるよりもはるかにアリストテレス的である。プラトンがその思想の一面において恩寵の教理の先駆をなしているとするならば（たとえば美徳は自然によつて与えられるものでもなく、人の努力によつて獲得されるものでもなく、神の贈与によつて有徳の人に来たるものであるというときの如き）、美徳は獲得されるものであると仮定に立つて着々と論をすすめてゆくのがアリストテレスである。したがつて彼は徹底的な仕事党の人間である。しかし彼がわれわれに仕事をなさしめんとするのは功利的な目的のためではなく、われわれの小我と悪しき習慣とからわれわれを救わんがためである。なおその上、小我が課せられ、それによつて小我が訓練される目的は最高且完全の目的（End）に中間に介入する一れんの目的によつてむすびつけられている、換言すれば、エマスのいわゆる最高の「一」の直観に依存しているのである。なるほどアリストテレスはこの「一」をプラトンほど習慣的に自覚するとはいえない。しかし彼はゲーテにくらべるとそれにより多くの意を用いている。ゲーテは単なる自然主義者の水準をはるかに抜くものではあるが、結局人生をばアリストテレスよりもさらに自然主義的に、すなわち一そう拡張イグスベシツ的なものとして考えているのである。人間は動物としては拡張によつて成長するが、人間としては集コンセンション中によつて成長する。これがバビットの信念である。ゲーテは非常に拡張的な時代に生を享け、その主流の中にひきこまれたのである。彼はファウスト第二部において現代を支配することになるであろう二つの主要勢力のもつとも適切な方式を発見した。すなわち、科学的事実主義（「はじめに行爲ありき」とルソーの浪漫主義（「感情がすべてである」）。これに対しアリストテレスの門下生であれば異議をとなえるであろう。「行爲」と「感情」とはそれだけでは十分でない、ある適当な目的が介在して「行爲」を指導し、「感情」を訓練しなければならぬ、と。ゲーテ自身、年をとるにつれてますますアリストテレス的となつていつた。それでもなおファウスト第二部の最後において「行爲」および「感情」をあまりにも拡張の見地から考えている。ゲーテの「行爲」についての考えに対するアリストテレス的な見地からの批評は

ごく簡単ながら既になされたが、同じ見地から彼の「感情」についての考えを批評すればどういふことになるか。周知の如く、ゲーテはもつとも高揚した感情をわれわれを上へとひきあげる「永遠に女性なるもの」という。しかし——とバビットはいかにも彼らしい批判を加える、最高の愛をゲーテが考えたように考えることはそれから判断と選択との要素をすつかり除外するという極端に走ることであり、「永遠に女性なるもの」がわれわれを上へひきつけてゆくのなら、われわれを上にとどめおくものは「永遠に男性なるもの」であることを忘れてはならない、と。最高の愛とはもつぱら批評的 (judicial) というのもなければ、もつぱら同情的 (sympathetic) というのもなく、批評と同情 (仏教の方の言葉でいえば、折伏と摂取ということになるか) の激刺たる生命的折ちゆうである。それは選択的愛 (selective love) であると考えてよからう。

以上の説明によつてゲーテは最高の「一」を崇拜しなかつた、というエマスの批評の意味がわかりはじめるだらう、とバビットは言う。ファウスト第二部におけるゲーテの人生観はあきらかに二つの極端へと飛び散つてゆく。一は功利主義的精神でとらえられた仕事の観念、他は拡張的、非選択的な同情。もし最高の「一」が附加されていたら、仕事は外部の世界から個人の胸の中へ還されたであろうし、同情は選択的なものとなつていたであろう。そうしたその時にはもつと人道主義的でない、もつとヒューマニスティックな見地が得られたであろう、とバビットは結ぶ。

#### 4 理想の批評家

真のヒューマニストは無差別的には抱擁せず、選択的に同情する。彼はみずからのうちに自己の標準をもっている。それは生命のない、固定的な標準ではなく、生命性・柔軟性・直観性をもつた標準である。アリストテレスはそういう人を趣味および行為の諸問題についての判断者たらしめようとする。われわれは万物の尺度を普通人の中に見ては

ならない。いわんや、トルストイのように、われわれの文学および美術の標準を無教育の農民の中に求めるようなことはあつてはならない。ひねくれた気むずかしさ、禁欲主義、これらのものを伴なつてはならないが、われわれはたえず、且断乎として選択しなければならぬ。バビットによれば、浪漫主義者たちはこの一世紀がほどの間、選択は狭量を意味し、おそらくは意地悪さを意味するものとの観念をわれわれの頭の中に滲透させるのに多忙であつた。われわれは選択してはならぬ、称賛しなければならぬ、というのが彼らの主張である。多くの作家は批評が「称賛の技術」になり下るのを必ずや歓迎するであらう。しかし猫はクリームを食べて命を落すこともある。批評は鑑賞的氣質によつて生命を失うかもしれない。野蠻の真のしるしは、ゲエテによれば、優秀なものを識別する器官をもたないことである。この器官を欠いている人は過度の非難を加えるかと思うと、過度の賞賛をあたえる。節度というものが無い。

バビットは彼をとりまくアメリカの現実をかえりみる。ここでは凡庸の悪書が陸続とあらわれては、傑作のみにふさわしい最大級の賛辭に送られつづ忘却の彼方へと消えてゆく。傑作のみが徒に多くて文学なんてものはほとんどなくなつた、とバビットは皮肉る。批評家は、他のすべての人と同じく、自分が *milk of human kindness* に満ち溢れていること、つまり「美しい魂」の持主であることの証明に躍起懸命である。なるほど単に消化不良で憂うつな批評家であるよりは消化良好の批評家である方がよい。しかし問題は消化の良・不良ではなく、標準とそれを適用する勇氣をもっているかどうかである。人は完全に柔和でやさしくありながら、同時に極度に峻厳であり、選択的であることもできるであらう。

同情的・鑑賞的氣質の過剰はひとりアメリカだけに見られる現象ではない。世界的現象である。バビットによれば、近代批評は、形式主義フォーリスムを除き、包括的、同情的たらんとして批評の仕事の半分だけを、それも困難さの少ない半分だけをしてきた、今はまさに仕事のもう一つの半分、すなわち、判断と選択の新しい原理を発見する仕事をなすべ

き秋である。ゲーテは愛による博大な肯定の中に宇宙を抱擁した、とルナンは言う。これはゲーテが偉大な拡張の時代の尊敬すべき代表者であることを誇張して言つたものである。もし今日ゲーテが生きておれば、宇宙を抱擁することよりはむしろ非選択的なデモクラシーの悪夢に反対して標準を維持することに関心をよせることであらう、とパピットは言う。今日、望ましく思われるのは知識と同情という批評の周辺から判断という批評の中核へ向う運動である。そこでパピットは主張する——目下もつとも必要な批評家はルナンやサント・ブーヴのような相對の大家ではなく、硬化して融通がきかぬということ、反動的であるということ、そういうことが全然なく、しかも個人の気まぐれや現象の流転の上におかれてゐる標準についての認識・感覚を自分の仕事の中にもちこむことのできる批評家である、と。

ここにパピットはエマソンをもち出してくる。相對の大先生サント・ブーヴと大靈の哲學者エマソンとは非常にちがつてゐる。『月曜談叢』(Causeries du Lundi)と『代表的偉人論』とは十九世紀批評における相反する極端に立つてゐる。この故に、そうしてその人道主義的錯覚にもかかわらず、また、芸術の形式面に対する不感症にもかかわらず、エマソンはサント・ブーヴの必要な矯正物である。サント・ブーヴは無限の広さと柔軟性をもつてゐるが、高まりニヒツクシヨシには欠けてゐる。この高まりの欠如は偶然の事柄ではなく、彼の自然主義的方法と直接に關係がある。彼自身においては伝統的標準とより広い同情と知識との間にあるバランスが保たれてゐた。それが彼の後継者たちにおいては破れてしまつた。目的そのものとして追求される知識、いかなる判断の原理にも従えさせられない知識は専門家の狭さかディレッタントイイズムに墮していつた。ひたすら同情の広さと鋭さを強調しすぎた結果は印象主義者のゆきすぎをうんだ。今日の批評家にして、サント・ブーヴの亜流、もつと正確に言えばサント・ブーヴの一面の亜流にとどまることをいさぎよしとしないならば、絶對的価値に対する感覚を涵養し、歴史的・伝記的方法に程よいバランスをあたへることが必要である。エマソンのような作家における最上のものによつてサント・ブーヴを補

足する必要がある。つまり、バビットのいわゆる理想の批評家とはサント・ブーヴのような人の広さ、多様性、差異に対する感覚にエマソンのような人の高まり、洞察、「一」に対する認識を結合した批評家ということになる。

サント・ブーヴとエマソン——この組み合わせに人間精神のあるべき姿を見るバビットの考えは既に『文学とアメリカの大学』において次のような文章となつている。「人間精神が正常を失わざらんとすれば、『一』と『多』とのいとも微妙な均衡を保たなければならぬ。人間精神が絶対者と靈交しているのだとの感じとそれに伴なうより高い標準に対する義務の感じを抱くべき瞬間がある。かと思うと、人間精神がみずからを自然の永遠不断の流転と相対とのすぎ去りゆく一つのすがたにすぎぬと観ずべき瞬間がある。換言すれば、エマソンとともに、ただひとり神々とのみあると感ずべき瞬間があり、また、サント・ブーヴとともに、無限のまぼろしの中に抱かれたもつともはかないまぼろしとみずからを観ずべき瞬間がある。もし人間の高貴性が「一」への親近にあるとすれば、同時に人間は他の諸現象中の一現象でもある。そうしてこの現象としての自己をおろそかにするときは必ず危険を招くのである。人間の諸能力の肉間的な均育は自然主義の過剰からも、また逆に超自然主義の過剰からも失われるものである。」

ところがバビットは彼のいわゆる理想の批評家はまことに貴重なものではあるが、その存在は不可能というのが安全であるほど困難なものであることを認める。エマソンとサント・ブーヴ、「一」と「多」の調和に成功したと思えば、彼方に高次元の、もつと困難な調和が実現されるべく待ちかまえている。かくしてゴールはある意味では無限に遠い。休戦はあるが平和はない。(エリオット)しかしバビットは信じている——われわれの標準に十分に到達することはよし不可能であるとわかつて、少なくとも、現代の文学と生活とに全般的に滲透している「印象主義」をば「判断」でもつて緩和・調整する方向にむかつていくばくかの進歩はなされ得るであらう、と。

このバビットのなげきとなくさめとは『批評の職能』の最後における「約束の地」をめぐるのアーノルドのなげきとなくさめとを想起させる。そうしてバビットの言う「いくばくかの進歩」もよし見られないことがあつても、問

題が、標準が、理想が、そこにあると指示することによつて、それらのものが人びとの識閥下に埋没し、忘れ去られてしまふのをふせぐことは、パビットも言うようにとかく一面的になり勝ちであり、怠惰であるわれわれ人間にとつては大切なこと、必要なこと、意義のあることと思われる。「われわれは何ものかの勝利を期待してというよりは何かを生かしつつづけるために戦うのである。」(エリオット)