

T・S・エリオットとアーヴィング・バビット

角 倉 康 夫

エリオットは一九〇六年、ハーヴァードに入学、一九〇九年に卒業した。四年の課程を三年で終えたわけであるが、こういうことは当時としては比較的珍しかったとのことである。^①卒業したエリオットは引き続き修士課程英文学専攻に進み、これを一年で修了した。この間、六つの講義に出席したが、その一つは英文学ならぬ、フランス文学に関する講義であった。この講義が縁となって、エリオットは彼の価値観や態度に深い影響を与えることとなる教師に出会った。その教師の名はアーヴィング・バビット (Irving Babbitt)、講義題目は「十九世紀のフランス文芸批評」(“Literary Criticism in France with Special Reference to the Nineteenth Century”)。この講義は一九一二年に公開されたバビット著『近代フランスの大批評家』(The Masters of Modern French Criticism)のもととなったと思われる。

バビットは当時まだフランス文学科の assistant professor であったが、エリオット総長の大学教育の理念に真向から反対し、「力と奉仕」(power and service)のための訓練にたゞし、「英知と人格」(wisdom and character)のための訓練を主張した。^②彼は徹底した保守的思想家で、現代文明のほとんどあらゆる相——民主主義であれ、産業主義であれ、文学におけるロマン主義であれ——にたいして否定的であった。

エリオットは教師としてのバビットを、また、その講義振りを次のようにつたえている。「彼は教師仲間ではおもしろい、エクセントリックな、反逆的な人物と考えられていた。当時流行していた教授法にたいし彼があからさまに示した軽べつは不人気で聞こえていて、それがいく人かの明敏な学部学生や大学院生をひきつけたのであった。彼の学生にとってさいわいなことに、当時の彼のクラスは小さく、講義は小さなテーブルをかこんでおこなわれ、くだけたものだった……彼の講義はうべは、ほとんど無方法だった。彼は書物、紙、メモをどっさりもって教室へはいつて来たものだった。それを彼は講義時間中、あちこち動かし、ませあわせた。席につく前から話しはじめ、どこからでもはじめ、どこでも終るので、言いたいと思うことのすべてをわれわれに話すのには一生は短かすぎるのだという印象を与えた……彼の講義や談話にまとまりを与えたのは彼の知的情熱——知的狂暴といってもよいようなもの——であり、それに一貫性を与えたものは彼の主要な思想のたえざる反復であり、それをよろこばしいものにしたのは、それが形式ばらず、打ちとけたものであったことであり、精神の敏活を要求したことであり、彼が嫌い、彼の学生も嫌うようになったものをざくばらんにディスカスしたことが^③」。

「古典主義」、「伝統」の重要性についての観念をエリオットの心にはじめて植えつけたのはバビットだった。エリオットは一九〇八年に公刊されたバビットの『文学とアメリカの大学』(*Literature and the American College*)からも深い影響を受けたであろうと思われる。しかしエリオットはバビットのほとんど忠実な弟子というわけでは決してなかった。後年、エリオットはバビットのヒューマニズムに、また、キリスト教より儒教をえらぶ傾向に異議を唱えることとなった。バビットはバビットで彼のかつての学生が愛情と称讃を表明すると必ずそのあとで彼の見解にたいする鋭い批判を加えたので腹を立てた。「エリオットは手紙を‘Dear Master’ではじめるが、

私について書く時はいつでも私を攻撃する」とバビットはこぼしたとハワースはつたえている。また、ベートソンはこんなことを書いている。「アーヴィング・バビットがかつて私との長い私的な会話（それは一九二八年か二九年のことだった」とベートソンは記している）の中で話したところによると、大学生(undergraduate)としてのエリオットは実に出来の悪い学生（a vulgar poor student）だった。このことはその時、私を驚かせた。バビットは若いエリオットの知的英雄の一人であったことを知っていたし、また、エリオットの反ロマン主義……はあきらかにハーヴァードにおける有名なフランス批評に関する講義に由来するものである。エリオットはこの講義に熱狂的に出席したことが知られている。私自身もそれから約四十年後に、（それほど熱狂的ではなかったが）その講義に出席した。大学生のエリオットが出来の悪い学生だったというバビットのことばが正しかったかどうかは私は知るすべもない……」^⑤

ベアゴンチがいうには、エリオットの無能は、かりにそういうものがあつたとしても、知的能力の欠如というよりはむしろ怠惰の一面に由来するものであつたに違いない。^⑥バビットがエリオットについてベートソンに語つたとされることで一つ気になるのは「大学生のエリオット」というところである。エリオットがバビットをはじめ知つたのは大学院生(graduate student)としてであつたからである。また、ベアゴンチの「怠惰」ということについていえば、ベートソンもいうとおり、エリオットはバビットの講義に「熱狂的に出席した」のであり、ハワースもまた、「エリオットは‘a steely passion’をもつて大学の課程をアタックし、並みの成績ではあつたが、四年の課程を三年ですませ、修士課程は全優の成績で修了した」と書いている。^⑦もっとも、「大学生のエリオット」は生来の内気を克服するためにつとめてダンスやパーティーに出席し、ボクシングの練習もしたとは伝えられている。

それはさておき、エリオットは、バビットと意見を異にするようになってからも、それまでと変わらず、バビットにたいする愛情、称讃、感謝の気持ちをもちつづけた。マーゴリスはエリオットのバビット批判を、*“Lovers' quarrel”* といっているし、ハワースも「エリオットはバビットを「攻撃」したとはいえない。彼は先生と議論したのだ、しかも共通の立場を分かちあうものとして」と書いている。^⑨以下、主としてそういう視点からエリオットとバビットとの関係を見てゆきたいとおもう。

一九二八年七月、エリオットは「フォーラム」誌 (*The Forum*) に「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」(*The Humanism of Irving Babbitt*) と題するエッセイを発表した。^⑩このエッセイは同年十一月に公刊された『ランズロット・アンドルーズのために』(*For Lancelot Andrewes*) におさめられ、最新のエッセイとして巻末におかれた。『ランズロット・アンドルーズのために』は著者の発展の方向を示そうとした評論集であるが、巻末のこのエッセイがもつとも重要である。「伝統と個人の才能」(*Tradition and the Individual Talent*) が一つの文学的マニフェストであったとすれば、この「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」は一つの思想的マニフェストといえはしないか。『ランズロット・アンドルーズのために』におさめられているそれ以前のエッセイの多く^⑪においてそうであったように、エリオットはこのエッセイにおいて、ずっと前から関心を抱いていた問題にクリスチャンとしての新しい視野からもどったのである。ただ、それ以前のエッセイでは彼のキリスト教的信仰 (*Christianity*) は潜在的であったが、このエッセイではそれが顕在的となった。クリスチャンとしてのエリオットは今やバビットの思想のなかにいくつかの弱点を見いだし、それをこのエッセイで暴露したのである。

しかし、バビットのヒューマニズムの不十分さを論じながら、エリオットは彼を近ごろ、アングロ・カトリック主義へと導いた論理をいくらか暗示した。そのことの方が一そう重要である。

ところで、エリオットにそのキリスト教的信仰を公表するようにすすめたのはほかならぬバビットだった。

「文学においては古典主義者、政治においては王党派、宗教においてはアングロ・キャソリック」(“*classicist in literature, royalist in politics, anglo-catholic in religion*”)というあの有名な自己規定のことばを『ラーンスロット・アンドルーズのために』の序文に書きいれるようにいわばそのかしたのはバビットであった。その間の事情はエリオットが一九六一年、リーズ大学でおこなった講演「批評家を批評する」(“*To Criticize the Critic*”)のなかでこう説明されている。「問題の一文(“*The general point of view may be described as classicist in literature, royalist in politics, anglo-catholic in religion.*”)は一つの個人的な経験によって触発されたものであった。私の負うところの非常に大きい旧師アーヴィング・バビットがパリ——そこで彼は講義していたのである——からハーヴァードに帰る途中、ロンドンに立ち寄った。私はバビット夫妻と食事を共にした。私が彼に会うのは数年振りのことであり、私が近ごろ、洗礼と堅信礼とを施されて英国教会の一員となったという、私の狭い範囲の読者にはまだ知らせていなかった(というのは、これは一九二七年のことだったと思う)^⑭。事実を彼に知らせる義務があると感じた。彼の弟子がそのように変節したことを知れば、彼はショックを受けるであろうことを私は知っていた。彼の親友であり、盟友であるP・E・モアがヒューマニズムから脱落してキリスト教に帰依したときに、はるかに大きなショックを受けていたに違いないのだが。だがバビットはただ、「君は君の立場をはつきりと表明すべきであると思う」とだけいった。バビットのこのことばに私は少し腹を立てたのかもしれない。そうしてあの引用しやすい一文が私の編集集中であった評論集の序文のなかにあらわれた……」^⑮。そういう序文が

必要であったということは、それまでの数年間にエリオットがその知的発展の途上において歩んだ距離を示すものだった。そのことをさらに詳細に示したのが「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」というエッセイであった。

ついながら、このエッセイが発表された一九二八年という年で直ちに思い出されるのは、『聖なる森』(The Sacred Wood) 再版(一九二八)のこれまた有名な序文である。その序文によると、一九二〇年から二八年までの八年間に、エリオットの関心は「われわれが詩を考えている時には、まず、それを詩として考えるべきであって、他の何ものとも考えてはならない」という主張から「詩とその時代および他の時代の精神的、社会的生活との関連の問題」に移った。「詩を批評する際には、われわれのもっている感受性のすべてと他の詩についても持っている知識のすべてとを傾けて」、詩の手法からはじめるべきであるが、詩はまた、道徳や宗教、おそらく政治とさへかわりをもつものであり、「なぜシェイクスピアの詩よりもダンテの詩を好むかとたずねらるれば、ダンテの詩の方が人生の神秘にたいするより健全な態度を説明しているから、と答えねばならないだろう」。

「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」はおそらくはそのヒューマニズム批判のゆえにもっとも記憶に値するものであろうが、バビットの思想の再評価をこころみるエリオットの旧師にたいする称讃はハーヴァード時代のそれにくらべて少しも劣っていない。そのことを認めるのが大切である。

何年間にもわたってエリオットはバビットを推称する文章を書いてきた。一九二二年七月、「ダイアル」誌(The Dial)の「ロンドン通信」(“London Letter”)で、サー・ウォルター・ローリー(Sir Walter Raleigh)の死去で欠員となったオックスフォードの英文学教授にバビットを推せんすることを提案した^⑩。一九二六年一月の「クライテリオン」誌(The Criterion)にのせたエッセイ「文芸評論誌の理念」(“The Idea of Literary Review”)

のなかで、同誌の古典主義の模範として役立つ書物の一冊としてバビットの『デモクラシーとリーダーシップ』(Democracy and Leadership)(一九二四)をあげた。^⑮それから六ヶ月のちの一九二六年六月の「クライティーリオン」誌に、これは彼自身の文章ではないが、アメリカにおける熱烈なバビットの支持者の一人であるマンソンのエッセイ「アーヴィング・バビットのソクラテス的美徳」(「The Socratic Virtues of Irving Babbitt」)を掲載した。^⑯そうして一九二七年十二月二十九日号の「タイムズ文芸付録」(The Times Literary Supplement)に「ブラッドリーの倫理学研究」(「Bradley's Ethical Studies」)と題するエッセイを発表した。このエッセイは「フランシス・ハーバート・ブラッドリー」(「Francis Herbert Bradley」)と改題されて、『ランズロット・アンドルーズのために』に、さらに『評論選集』(Selected Essays)におさめられているものであるが、そのなかでエリオットは簡単にではあるがバビットにふれ、彼のことを「現代においてもっとも注目すべきわが国の批評家の一人であり、大ていの問題について基本的に正しく、また非常にしばしば、正しい唯一の人」^⑰といている。

かくエリオットは旧師バビットにたいする尊敬の念をしばしば表明してきたのであったが、一九二八年のバビットのヒューマニズムを批判したエッセイのなかでも、それに続くヒューマニズムに関する論争においてと同様、エリオットのアプローチは建設的であった。エリオットはこのエッセイのはじめの方で、批判の組上にのせる『デモクラシーとリーダーシップ』についてさえも、その理論が建設的であることを認めた上で、「私がこのエッセイでしようと欲していることは、バビット氏の建設的な理論について若干の質問をすることである」^⑱といったとも低姿勢に出ている。低姿勢ではあるが、論が進められるにつれて、辛らつなことばも飛び出す。しかし次のようにエッセイをしめくくり、エリオットが企てたものは、バビットの思想の攻撃というよりはむしろ、その業績の批判的評価であることを示している。「むしろヒューマニズムのいろいろな弱点を直ちに認識し、それ

を考慮に入れ、そうすることによってヒューマニズムというこの構造物を過度の重圧の下に押しつぶされないようにし、それがわれわれにたいしてもっている価値とその創始者にたいするわれわれの恩義とをいつまでも認識することができるようにした方がよいと私は信じている^②。このことは、このエッセイの発表された年の翌年、つまり、一九二九年の八月に発表された「ヒューマニズム再考」(“Second Thoughts about Humanism”)のはじめの方で次のように重ねて強調されている。「私のさきの覚え書き(『アーヴィング・バビットのヒューマニズム』をさす)は偏狭な党派的見地からするヒューマニズム「攻撃」と解されたのではないかと思う。私はバビットの弟子として出発したものであり、また実際、彼の教えのなかで積極的な価値をもっているものは何ひとつとしてしりぞけたことはないと思っているから、私にはヒューマニズムを「攻撃」する資格なぞなかったのである。私の意図はむしろ、ヒューマニズムの防御面における弱点を指摘し、本物の敵がその弱点につけこまないようにすることであった。ヒューマニズムはきわめて大きな価値をもつことができるものである——そうして既にきわめて大きな価値をもっている。しかし手おくれにならないうちに、それに批判、検討を加えておくことが必要である」。

一九二八年までにエリオットは秩序、訓練、伝統といったヒューマニズムの原理の重要性についての確信を棄てたわけではもちろんなかった。彼は、しかし、それらの価値は根底的には宗教的なものであると感じるようになったのである。「ヒューマニズムの問題は宗教の問題と疑う余地なく結びついている」ことはエリオットにとって明らかであった。しかるに、バビットの最近作(といってもその時には公開されてから既に四年経っている)『デモクラシーとリーダーシップ』を読んでみると、その随所でバビットが「自分は宗教的見地に立つことはできない。つまり、いかなる教義も啓示も受けいれることはできない、そうして、ヒューマニズムは宗教に取って代わるものである^③」と主張していることをエリオットは知ったのである。エリオットにとってはあきらかに

ヒューマニズムは宗教を離れては存在することはできない。「結局、ヒューマニズムはそれだけで独立して働くことのできる人生観だろうか。それとも、歴史のなかで短期間だけ、そうしてバビット氏のような高度の教養を身につけた若干の人たちだけにとつてのみ働くことのできる宗教の派生物だろうか……いいかえると、ヒューマニズムは一世代または二世代以上続くことができるものだろうか」とエリオットは問う。ヒューマニズムは、いやしくも存続するためには、「ある他の態度に依存しなければならぬ。というのはそれは本質的に批判的——寄生的 (parasitical) とさえいってよい——であるから」と彼は信じていた。そうしてヒューマニズムの依存度をもっとも高いと彼が見た態度はもちろんキリスト教的態度であった。

宗教の教義を受けいれはしないのに、その教義から生まれてくる宗教の倫理的原理を盗用した、そういうバビットのやり方にエリオットは異議、反対を唱えたのである。エリオットのいうところによると、バビットのヒューマニズムは「十九世紀のきわめて自由主義的なプロテスタント神学に驚くべきほど似ている、実際、それはプロテスタント神学の最後の苦悶の産物——副産物——である」^②。バビットは「正統的宗教の外的拘束が弱まれば、それは個人の自己にたいする内的抑制によって補われ得る」と考えたようだ。ロマンティズム嫌いのバビットのそういう考え方の中にエリオットは皮肉にもある種のロマンティズムを見てとつたのである。エリオットはいう。「もしバビットのように外的抑制と内的抑制とをそのように峻別するなら、個人は自己を抑制するのに自分一己の考えや判断にたよるはかなくなってしまう。こういう考え方や判断はまことに当てにならない (precarious) ものである」^③。宗教はもっとしっかりした、実質的な倫理的權威を提供するとエリオットは主張するのである。

繰り返すいうが、このエッセイにおけるエリオットの意図は破壊的なものでなく、建設的なものであった。エ

ッセイの終り近くで彼はいう。「……私の目的はバビット氏の哲学にとって不吉な結末を予言することではなく、「ヒューマニズム」のあいまいな諸点が明らかにされた場合、彼の哲学が辿るであろうと私が思う方向を指摘することであった。結局到達する結論は、ヒューマニスティックな見地は宗教的見地を補足するものであり、それに依存するものだということだと私は思う。われわれにとっては宗教とはキリスト教であり、かつまた、キリスト教は教会の概念を含んでいると私は思う。学殖が深く、すぐれた才能をもち、影響力の大きい、そうして現代のもっとも重要な問題にあのような関心を抱いているバビット教授がこの点に到達することができるなら、それは単に興味深いことであるのみならず、はかり知れぬ価値をもつことであろう」④。

『ランスロット・アンドルーズのために』におさめられている他のどのエッセイにおいてよりも、いや、その序文においてさえよりも、このエッセイにおいてエリオットの新しい宗教的立場は明らかにされた。では彼のこの発展はどのように受けとめられたであろうか。

一九二八年十二月六日号の「タイムズ文芸付録」に「エリオット氏の新評論集」(“Mr. Eliot's New Essays”)と題する『ランスロット・アンドルーズのために』の書評がのった。匿名であった。ジャレット・カーもいっているように、この書評は大きな尊敬の調子ではじまり、おのおのエッセイを取り上げて、その質のゆえに、寛大な讃辞を呈するのであるが、巻末の「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」についての批評に至って、議論が表面に浮かびあがるのである。ここではこの書評の詳細を紹介するかわりに、それになりたいエリオットの反応を見ることにしよう。

少し時間的にずれがあるが、一九三一年に発表された「ラムベス会議後の省察」(“Thoughts after Lambeth”)

のなかでエリオットはこういつている。「……数年前、私が『ラーンスロット・アンドルーズのために』という小評論集を出したとき、『タイムズ文芸付録』の匿名批評家がそれを機会におべっか死亡記事としかいいようのないものを書いた。非常に真面目な、そうして明らかに誠意のこもったことばで、私が突然、進歩を止めた——それまでどの方向に私が進んでいたと彼が思っていたのかは私にはわからない——、しかも困ったことに、明らかに間違った方向に行きつづあると指摘した。とにかく私は失敗したのであった、そうしてその失敗を認めたのであった。私は迷える指導者でないとしても、少くとも、迷える羊であり、なおその上、一種の裏切り者であった。荒地を越えて約束の地に行くことになっていた人たちは、新しい聖徒の名簿から私の名前が脱落していることに涙を流したのかもしれない」^②。

バビット自身はどうだったか。彼は「フォーラム」誌の主筆に直ちに手紙を書き送ったが、それが同誌の一九二八年十月号に「ヒューマニストの見解」(「The Humanist's View」)と題して掲載された。そのなかでバビットは「私が発展させようと企てつつある立場の解説および批判としてのエリオット氏の「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」は混乱し、屁理窟をならべ、重要ないくつかの点で明らかに不正確である」^③ときめつけている。

それからさらに三ヶ月後、一九二九年一月号の「フォーラム」誌にバビットは「エリオット総長とアメリカの教育」(「President Eliot and American Education」)と題するエッセイを発表した。そのエッセイのなかでも、簡単であるが「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」にたいする批判が見られる。バビットはいふ——宗教の本領は瞑想(meditation)である。真正の瞑想には自然人の、高次の意志への服従を伴うものである。つまり、謙虚^{ヒュミリティー}ということである。この高次の意志への服従は、キリスト教でも厳格な教派では、自然人の欲望すべ

ての否認ということになるかもしれない。ところが、ヒューマニストはこれらの欲望に中庸もしくは端正 (decorum) の法則を課することで満足している。ヒューマニストの本領は調停 (mediation) ということばで要約できよう。宗教とヒューマニズムは回心 (conversion) の觀念において一つとなるのみならず、もしヒューマニストが自然主義的レヴェルにまで落ちこむ危険を避けようとするれば、彼の 'mediation' は宗教の 'meditation' のなかに一定の背景をもつことが必要である。「だからといって」と、バビットは続ける、「ヒューマニズムは当てにならない (precarious)、寄生的 (parasitical) なものであり、特に西洋人 (Occidental man) にとっては、教義的啓示宗教 (dogmatic and revealed religion) に支えられなければ、それは急速に崩壊する (collapse) 運命にあるとの T・S・エリオットによって展開された命題を受けいれなければならないということにはならない。今までに世界で見られたもっとも重要な形態のヒューマニズム——古代ギリシアのそれ——はそういう支えはもっていなかった」^④。気炎あたるべからず、である。

右の引用文中に見られる 'precarious', 'parasitical', 'collapse' などの語は「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」のなかでエリオットが用いたものであった。また、バビットの「西洋人」はエリオットでは 'the European races' となっている。なおまた、同じエッセイのなかでエリオットは「バビット氏はよく「ヒューマニスティックな、かつ、宗教的な伝統」(tradition humanistic and religious) といういい方をするが、これは「ヒューマニスティックなまたは宗教的な伝統」(tradition humanistic or religious) ということができるであろうことを暗示している」^⑤といている。そういうことにはおかまいなし、バビットはこのエッセイでも、エリオットの 'humanistic and religious' ではなくが、'religious and humanistic' といういい方と、エリオットの 'humanistic or religious' ではなくが、'religious or humanistic' といういい方をそれぞれ四回用いている。

一九二九年六／八月号の「新アデルフィ」誌 (*The New Adelphi*) にエリオットは「ヒューマニズム再考」(Second Thoughts about Humanism)^⑤ というエッセイを発表した。その書き出しはこうである。「一九二八年七月、私は「フォーラム」誌にアーヴィング・バビットについての覚え書きを発表した……私がバビット教授の見解を誤って伝えていると教授は考えておられると私は聞いている。しかしまだ私はどの「ヒューマニスト」からも詳細な訂正を受けていないので、何のことやらさっぱりわからずにいる。私が誤っているということも大いにあり得る。なぜなら、一方では、私に同情的な友人たちが私を誤解しているということを示す批評を彼らから聞いているからである。だからこのエッセイは攻撃しようとする意図よりはむしろ私の立場を一層はっきりさせようという意図から書かれたものである」^⑥。そしてエリオットは、このエッセイではバビット自身の著書よりもノーマン・ファースター (Norman Foerster) の「すべれた」(brilliant) 著作『アメリカの批評』(*American Criticism*) (一九二八) に言及する方が有効であろうと云う。 *American Criticism* の full title は *American Criticism: A Study of Literary Theory from Poe to the Present* であって、エリオットが言及しようとしているのはその最終章 “The Twentieth Century: Conclusion” である。エリオットの考えによると、「このファースター氏の本は弟子の著作として……バビット氏の著作よりも、「ヒューマニズム」がどのようなものになりそうであるか、また、どのようなことをしそうであるかということについて一層はっきりとしたヒントを与えてくれる」^⑦。次いでエリオットは既に引用したところの、「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」がバビットにたいする攻撃ではないとの丁寧な弁明をこころみる。このエッセイのなかでのバビットへの直接的言及は「ファースター氏だけでなく、バビット氏さえ宗教的見解よりもルソーの見解に近いと感じずにはいられない」^⑧ との一箇所だけである。そうしてこのエッセイは次のようなことばで結ばれる。「宗教的な態度と純粋なヒューマニズムとの間にはなんら

の対立もない。両者は相互にとって必要である。ヒューマニズムが最終的には不信を招くことを私が恐れるのはファースター氏流のヒューマニズムが不純^④と思われるからである。純粹なヒューマニズムとはみずからが「宗教にとって補足的なものであり、かつそれに依存している」ことを認めるヒューマニズムのことであろう。

筆者は、雑誌に発表されたかたちでのこのエッセイを見ていない。『評論選集』におさめられているものを知っているだけだが、それについてみて筆者の注意を引くものがある。それは「大学における哲学の研究が一般に無味乾燥になった」^⑤という本文につけられた注である。この注は二段から成っていて、前段には「しかしこれは主として教師たちの落度というわけではなく、哲学の教授がその一部をなしている教育制度の落度である云々」とあり、後段には「ヒューマニズムの最大の貢献は現代教育にたいする批判である。数年前、「フォーラム」誌にのったエリオット総長についてのバビットの称讃すべき (admirable) エッセイを見よ」とある。筆者が問題にしたいのはこの注の後段である。さて、「ヒューマニズム再考」が発表された一九二九年の数年前に、「フォーラム」誌に掲載されたエッセイで、エリオット総長に関するものはと、『スペイン人の性格および他のエッセイ』（注⑥参照）の巻末につけられているバビットの「著作目録」について探してみるに、ついに見あたらない。思うに、この注のこの部分は一九三二年に「ヒューマニズム再考」を『評論選集』におさめるときに書きそえられたものではなからうか。というのは、一九三二年の三年前の一九二九年には、既に紹介したように「エリオット総長とアメリカの教育」なるエッセイが「フォーラム」誌に発表されているから。この推測が正しいとして話をすすめることを許してもらおう。既述のとおりバビットはこのエッセイにおいてエリオットのヒューマニズム批判にたいして反批判を加えている。そういうエッセイであるにもかかわらず、エリオットはこれに高い評価を与えることを惜しまない。筆者はそういう事実^⑦に注意を向けたのである。

「ブックマン」誌 (*The Bookman*) の一九二九年十一月号にエリオットは「批評の実験」(“Experiment in Criticism”)と題するエッセイを発表した。そのなかにバビットおよびバビットのヒューマニズムへの言及が見られる。少し長くなるが大要を紹介しよう。⁴⁴⁾

よい文学とよい人生との双方の背後に基本的な原理を見いだそうとするいろいろなこころみは現代におけるものとも興味深い「実験」の一つである。このようなこころみのなかで、今までのところもつとも注目に価するのは「ヒューマニズム」の名で知られ、主としてハーヴァード大学のバビット教授の仕事に源をもつものである。こういって、エリオットはバビットのことを「現代におけるもつとも博学の人の一人」といって称揚する。ついでながら、同じエッセイのなかで、エリオットはコウルリッジのことを、バビットの場合とほとんど同一の文句で「その時代のもつとも博学の人の一人」といっている。ところで、そのバビットはある程度、サント＝ブーヴの弟子である。現代生きている人で(多くの他のこととならんで)バビットほど文芸批評史の全体に通じている人はない。彼の著作においては、サント＝ブーヴの著作の場合よりも一そう明確に、文芸批評は現代社会の諸相を批評する手段とされてきた。彼は古典の教育を受け、古典的趣味をもった学者である。現代文学の弱点は現代文明の弱点の徴候であることをよく知っていて、うまずたゆまず大きな努力を傾けてこの弱点を分析する仕事にたずさわってきた。その結論は『ルソーとロマン主義』(*Rousseau and Romanticism*)と『デモクラシーとリーダーシップ』の二著に見られる。モラリストとして、またアングロ・サクソン人として彼は一面においてサント＝ブーヴよりもマシュー・アーノルドとより多くの共通点をもっている。どちらかというと、診断はするが療法は指示しないというのがフランスの「ユマニスト」の傾向である。アングロ・サクソン人にとっては、病気の診断はするが、その療法は指示しないということは耐えられぬことである。アーノルドやサント＝ブーヴと同じく、

バビットは宗教的教養の衰退が社会に重大な損害を与えたことを発見する。彼はアーノルドやサントーブーヴと同じく、宗教的教養にもどるという療法を受けいれようとはしない。また彼はアーノルドと同じく、しかしサントーブーヴとは違って、別の療法を提示する。啓示とか超自然的な権威または援助というものとは無関係の、人間の経験に基づいた、人間としての人間の必要や能力に基づいた実証的倫理の理論がそれである。「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」においてエリオットはバビットのまさにそういう点を批判するのであるが、このエッセイではエリオットはバビット氏の明白な貢献とか、彼がどの点でバビットと意見を同じくし、どの点で意見を異にするかを論ずるつもりはなく、ただ、主として、そうしてその発端において文芸批評内での運動であるきわめて重要な運動に注意を喚起しただけという。

この運動が重要なのは、現代の文芸批評家は自己の領域の外での「実験者」でなければならぬということを示しているからであり、また、今日では文学の問題はすべて否応なくより大きな問題、より大きくて、より困難な問題、より大きくて、より暗い問題に通ずるということの証拠になるからである。文学の問題が一般的な問題に不可避的につながっているということを認める文芸批評には一つの弱点、いやむしろ危険といってよいものがある。その危険とはこうである。批評家が文芸批評から発生するこれらの重大な道德的問題を把握したとき、彼は公平な客観的態度を失い、その感受性を埋没させるかもしれない。あまりにも自分の精神と良心の奴隷になるかもしれない。同時代の文学を整理分類して時代の社会的疾病のいずれかにあてはめてしまうことによって、その文学をあまりにもじれったく思うかもしれない。そうして天才と業績との鑑賞をまずおこなうべきであるのに直ちに教化を要求するかもしれない。しかしそういったいろいろな保留条件があるにもかかわらず、われわれはヒューマニズムの理論をしりぞけてはならない。そういう条件をしんしゃくしてわれわれはみずからその理論を

適用すればよいのである。

われわれはここでも一九二〇年から二八年にかけての八年間におけるエリオットの「関心の拡大」の投影を明らかにすることができる。一九二〇年の『聖なる森』ではバビットは「不完全な批評家」の一人にすぎなかったのである。

一九三〇年二月号の「フォーラム」誌上にバビットは「私の信念——ルソーと宗教」(“What I Believe: Rousseau and Religion”)と題するエッセイを発表した。そのなかで彼は「……宗教とヒューマニズムは今まで時には衝突したこともあったが、提携することの方が多かった」という。また、「精神的アナキーへと流れてゆく傾向は主として教義的啓示宗教の衰微の一つの結果であったことはまず疑問の余地はない」という。そういうながらもなおかつ、こう続ける。「だからといって、精神的訓練を回復する唯一の希望はこういうタイプの宗教に復帰することにあるということにはならない。自然主義者も超自然主義者もどちらもが人生にたいする第三の可能な態度を過小評価する傾向があまりにも強すぎた。その第三の態度とは私がヒューマニスティックな態度と定義してきたものである」^④。バビットはがんとして自分の立場を変えようとはしない、主張を曲げようとはしない。ついでながら、上のバビットのことばのなかにある「自然主義者も超自然主義者もどちらも云々」は、「ヒューマニズム再考」のなかでの「人は自然主義者であるか、または超自然主義者であるか、そのいずれかでなければならぬ」^⑤とのエリオットのことばを思い起こさせる。

一九三〇年三月三十一日、エリオットは「ブックマン」誌の主筆にあてて手紙を書いた。そのなかには次のよ

うなくだりがある。「……バビットその人の教えにたいしてこの上もなく感服し、バビット氏にたいしてこの上もなく深い感謝の気持ちを抱いている」^④。

一九三三年七月十五日、バビットは六十七歳でマサチューセッツ州はケンブリッジの「狭い自宅」^⑤で亡くなった。同年十月号の「クライティーリオン」誌にエリオットはバビットを追憶する文章を書いている。それは「簡なれども要を尽し、情理共に至ったもの」^⑥である。その一部は既に紹介したが（注③参照）、次のようなくだりもある。「彼はたぐいまれな魅力と大きな力とをあわせもっていた。それで彼を知っていた人は常に彼の欠点を愛情をもって思い出し、他の人たちの人ざわりのよさは忘れられてしまうのに、彼のぶっきらぼうな言行を思い出してはなつかしがるであろう」^⑦。また、こうも書かれている。「バビットは時どき「宗教」について人を欺くような言及をおこなったにもかかわらず、彼のキリスト教にたいする態度は依然としてまったくがん固であったということを筆者は遺憾としなければならない。しかしながらそれ以上に、彼の死の直後に書いていることとて、次のことを遺憾とすることを許されるであろう——ある融通のきかなさのために、あるいは堅苦しさのために、あるいは主義の過度といってもよいくらいの誠実さのために彼は十分進まなかった弟子たちはもちろん、彼から見れば進みすぎた、しかし彼に負うところがきわめて大きいことを認め、かつ、愛情、称讃、感謝から彼の記憶を深く敬愛する人たちをも弟子として認めることができなかった」^⑧。

一九三三年、エリオットはヴァージニア大学で「異神を追いて」(“After Strange Gods”)と題する講演をおこなった。それは明くる年、同名の書物として公刊された。この講演がおこなわれたのは、そのなかで「故ア

ヴィング・バビット」といつているからバビット没後のことである。この講演においてエリオットはバビット批判をこころみるのであるが、バビットのことを「その記憶にたいして私が最高の尊敬と称讃を抱いている人」といつている。バビットにたいしてエリオットがそういう敬意を払っているということをつたえれば、今はそれで足れりとしてよいのであるが、ここに展開されているバビット批判は、筆者がはじめて『異神を追いて』に接したときも、また、その後も、読み返すたびごとに一種の深い感銘をあたえるものであるから、いささか長くなりすぎるがその大要を紹介することを許されたい。^⑤

バビットにはフランスの教養がしみこんでいたということは重要であつた。思想の点でも、交際の点でも彼は徹底的なコスモポリタンだつた。彼は伝統を信じていた。長年の間、ほとんどただ一人で時代の強い傾向に対抗して正しい教育理論を主張した。彼の教養の広さと知的折ちゅう主義は、伝統の狭さに極端に反抗することによってそれ自体がかえって伝統の狭さの徴候であると思われる。彼のキリスト教にたいする態度を見ると、彼が感情的に知っていたキリスト教は下品な、教養のない型のキリスト教であると思われる。もっともそう判断するのはまったく彼の公表した意見をもとにしてのことで、彼の生い立ちについての知識をもとにしてゐるのではない。彼は、普段着をなくしてしまつて仮装服を着て歩きまわらなければならない人のように、コスモポリタニズムという衣装を身につけているというのはいい過ぎであらう。しかし彼は生きた伝統の欠如をヘラクレスのような、しかも純粹な知的、個人的努力によってつぐなおうとしているように思われる。孔子の哲学に熱中したのはその証拠である。ドイツ語を知らずしては、また、生きてゐるドイツ人と交わつてはじめて得られるようなドイツ人の心についての理解なしには真にカントやヘーゲルを理解することはできない。それと同じく、いやそれ以上に、中国語を知らずしては、また、中国の上流社会の人たちと長い間、交際することなしには孔子を理解することは

できない。自分は中国人の心と中国文明とにたいして最大の敬意を払っている。また、最高の中国文明にはヨーロッパを粗野なものに思わせるような美点、美質があると信ずるにやぶさかではない。しかし自分としては孔子を支えとするほど中国文明を理解することができるとは信じられない。

こういう結論を下すに至ったのには自分に同じような経験があるからである。自分はチャールズ・ランマンについて二年間、サンスクリットの勉強をし、ジェームズ・ウッツの指導のもとに一年間、迷宮のようなタンジャリの形而上学を研究した。その結果はといえば、わかったようでさっぱりわからぬ、煙にまかれたような状態に取り残されたということであった。インドの哲学者たちの追求していることを理解する努力の大半はギリシア以来、ヨーロッパ哲学につきものの範ちゅうやいろいろな種類の区別を私の心からぬぐい去る努力であった。インドの哲学者の精妙さときたら、ヨーロッパの偉大な哲学者の大部分を学童みたくに見えさせる底のものである。インド哲学研究以前におこなっていた、また、それと平行しておこなっていたヨーロッパ哲学の研究は邪魔になるのがおちであった。そういうこともあり、また、ショーペンハウエル、ハルトマン、ドイセンにおけるように、仏教思想のヨーロッパに及ぼした「影響」は主として、浪漫的な誤解 (romantic misunderstanding) によるものであることがわかったので、自分はこういう結論に到達した——インド哲学の核心にまで入りこみたという自分の希望はアメリカ人またはヨーロッパ人としての考え方と感じ方とを忘れてはじめて実現できるだろう。そうしてそういうことは感情的な理由からも、また、実際的な理由からもしたくなかった。中国の思想についても同じことがいえるだろう。もともと中国人の心はインド人の心よりはるかにアングロ・サクソン人の心に近いと思うが。中国は伝統の国である。あるいは、宣教師が中国を西欧思想へ導入するまではそうであった。孔子は真空の中へ生まれてきたのではない。そうして網の目のような儀礼と慣習とは大きな相違を生じるの

である。しかし孔子は反逆的なプロテストにされてしまった。バビットは、そのいとも高貴な意図にかかわらず、あるいくつかの点で事態をよくするどころか、悪くしてしまったにすぎないと思われる。

以上のような『異神を追いて』におけるエリオットのバビット批判を読んで思い出されるのは「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」のなかの次のようなことばである。「われわれが称讃し、手本とするようにと彼(バビット)がかかげる偉大な人たちは種族、場所、時間という彼らのコンテキストから無理矢理、ひき離されている。その結果、バビット氏もみずからをみずからのコンテキストからひき離しているように私には思われる」^⑥。

一九三七年二月五日号の「プリンストン同窓会週報」(Princeton Alumni Weekly)にエリオットは「P・E・モア」(Paul Elmer More)と題する文章を書き、そのなかで、バビットとモアとをならべて二人のことを「私がこれまでに知ったも^⑦っとも賢^⑧明^⑨な人たちと私には思われる」といっている。

一九四一年には『人および教師としてのアーヴィング・バビット』(Irving Babbitt: Man and Teacher) という、三十九人の人によるバビットについての回想文を集めた本(注⑩参照)が出た。この本の編者は、ボズウェルの『サムエル・ジョンソン伝』に匹敵するものをバビットについてつくることを編さんの目的の一つにしているといっている。エリオットも一文を寄せている。その文章を結んでいわく、「バビットのもっとも重要な確信に反対するように思われる確信を人が感じようと、またそういう見解を抱こうと、ほかならぬバビットがそういう確信や見解の主な原因だったということを人は知っている。われわれのうちのうちのあるものたちがバビットに負うと

ころがいかに大きいかということは、われわれの同時代人によりは後世の人たちに一層はつきりとわかるはずである^⑧」。

一九四六年九月号の「ポエトリ」誌 (*Poetry*) にのせた「エズラ・パウンド」(“Ezra Pound”)と題するエッセイのなかでエリオットはこういつている。「パビットは私の teacher だった。私が teacher というのはただ tutor というのではなく、あるいは私がその講義に出席した人というのでもなく、ある特定の瞬間に、今なおその痕跡がはつきりと見られるような風に私の関心を指導した人ということである^⑨」。

そうして晩年の一九六一年、「批評家を批評する」という講演のなかで「私の負うところのきわめて大きい旧師アーヴィング・パビット」と述べていることは既に紹介したとおりである。

ハワースはいう。「パビットはもっとも強い教え子 (preceptor) をひきつけ、彼らが彼と戦うことによって、彼らの性向と彼らの本来の信念 (belief) とを発見することを助けた。彼らは彼を離れてそういう性向や信念のほうへと去っていった。そこで彼は見捨てられ、取り残され、ただ一人でだんだんと悪化してゆく世界に立ち向かってゆかねばならぬ自分を見いだした——これは彼の偉大であり、同時に彼の悲劇であった^⑩」。パビットは見捨てられたのではない。取り残されたのではない。少くともエリオットは終始変わらぬ敬愛と感謝の眼でもって旧師パビットを見守っていたのである。

註

- ① Herbert Howarth: *Notes on Some Figures behind T. S. Eliot* (London: Chatto Windus, 1965), p. 126.
- ② Cf. Gorham B. Munson: "The Socratic Virtues of Irving Babbitt" (*The Criterion*, June 1926, 496)
- ③ *The Criterion*, October 1933, 115-6.
- ④ Herbert Howarth, *op. cit.*, pp. 134-5.
- ⑤ F. W. Bateson: "The Poetry of Learning" (*Eliot in Perspective*, ed. by Graham Martin, Macmillan, 1970, p. 32)
- ⑥ Bernard Bergonzi: *T. S. Eliot* (New York: Macmillan, 1972), p. 7.
- ⑦ *Op. cit.*, p. 126.
- ⑧ John D. Margolis: *T. S. Eliot's Intellectual Development 1922-1939* (Chicago and London: The University of Chicago Press, 1972), p. 5.
- ⑨ *Op. cit.*, p. 135.
- ⑩ マーゴリスの「エリットはたゞすの批判」について Margolis, *op. cit.*, esp. pp. 110-14 に負ふものは多大である。
- ⑪ 平井正穂『イギリス文学試験集』（研究社、昭和四十年）一五三ページ。
- ⑫ すなわち「Lancelot Andrewes」、「John Bramhall」、「Niccolo Machiavelli」、「Francis Herbert Bradley」、「Baudelaire in Our Time」、「Thomas Middleton」、「A Note on Crashaw。」
- ⑬ Lyndall Gordon: *Eliot's Early Years* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1977), pp. 130-31 によると、エリットは一九二七年六月二十九日に洗礼を受け、翌朝、堅信礼を施された。それから約九ヶ月後の一九二八年二月ごろになってやっと「第三の、そうして彼にとってはおそらくもっとも重要な儀式」（最初の告白のこと）がおこなわれた。エリットはエリットの改宗についてこう書いている——「彼は絶対秘密を欲した、彼は劇的な公衆の面前での改宗はうやうやしかった」（同書、一三〇ページ）
- ⑭ "This was I think in the year 1927" とエリットは斷切れがよべない。Margolis (*op. cit.*, p. 111) はこの

オットとバビットとの会話がおこなわれたのは「一九二八年」としている。エリオットの記憶違いであろうか、マーゴリスの思い違いであろうか。エリオットは「批評家を批評する」のなかで、そのとき、『ラーンスロット・アンドルースのために』を「編集中であった」といつているところからすると、この会話がおこなわれたときには「アーヴィング・バビットのヒューマニズム」は既に発表されていたのではなかろうか。つまり、問題の年は「一九二八年」ということになりはしないだろうか。

Irving Babbitt: Man and Teacher, ed. by Frederick Manchester and Odell Shepard (New York: G.P. Putnam's Sons, 1941) にバビットの夫人 Dora D. Babbitt が寄せた 'Biographical Sketch' (xii) にある、長年にわたるハーヴァード在任中、バビットが海外旅行をしたのはたった三回だけだった。第一回は休暇年度一九〇七―八年で、その一部をパリですこし、一部を英国の湖畔地方を歩いてすごした。次は一九二三年で、交換教授としてソルボンヌに滞在。最後は「一九二八年で、これはまったくの遊覧旅行で、イタリー、ギリシア、フランス、イングランドですごした。パリで『ベグジャ』は講義しつづけた」ところのもエリオットの記憶違いであろうか。

ヤーナン (The Literary Criticism of T.S. Eliot, ed. by David Newton-De Molina, University of London, The Athlone Press, 1977, p. 3) は「……アーヴィング・バビットは一九二七―八学年度の直前、ロンドンでエリオットと会食したと思われる」とこれまた歯切れが悪い。「批評家を批評する」によったものであろうか。

⑮ T. S. Eliot: *To Criticize the Critic* (London: Faber and Faber, 1965), p. 15.

⑯ Margolis, *op. cit.*, p. 112 and Howarth, *op. cit.*, p. 134.

⑰ 他に次の諸書もあつた。Réflexions sur la violence, by Georges Sorel; L'Avenir de l'intelligence, by Charles Maurras; Belphegor, by Julien Benda; Speculations, by T. E. Hulme; Réflexions sur l'intelligence, by Jacques Maritain. (The New Criterion, January 1926, 5)

⑱ 注③参照。このエッセイの冒頭近くヤーナンはこう言っている。「……事物を全体として見ようと欲する批評家は包括的 (comprehensive) であると同時に凝集力をもた (cohesive) ねばならない。そうして彼は多分、ソクラテスを師と見なすであろう。バビットの特徴は、今ははやらないが、しかし過去のものとなってしまうのではないソクラテス的美徳を身につけるべく努力しているという点にある。」

- ⑤ *Selected Essays*, New Edition (1951), p. 452.
- ⑥ *Ibid.*, p. 472.
- ⑦ *Ibid.*, p. 480.
- ⑧ *Ibid.*, p. 481.
- ⑨ *Ibid.*, p. 472.
- ⑩ *Ibid.*, p. 472.
- ⑪ *Ibid.*, p. 472.
- ⑫ *Ibid.*, p. 473.
- ⑬ *Ibid.*, p. 475.
- ⑭ *Ibid.*, p. 476.
- ⑮ *Ibid.*, p. 476.
- ⑯ *Ibid.*, p. 480.
- ⑰ Martin Jarret-Ker: "Of Clerical Cut" (*Eliot in Perspective*, ed. by G. Martin, p. 234)
- ⑱ *Selected Essays*, p. 368.
- ⑲ Quoted from Margolis, *op. cit.*, p. 115.
- ⑳ *Spanish Character and Other Essays* (Boston and New York: Houghton Mifflin, 1940), p. 204.
- ㉑ *Selected Essays*, p. 473.
- ㉒ 『エリョット選集』（彌生書房）五卷（昭和三十四年）「エリョット文献書誌」によると、雑誌に発表されたときの
のタイトルは表題は "Second Thoughts on Humanism" だったとのこと。
- ㉓ *Selected Essays*, p. 481.
- ㉔ *Ibid.*, p. 481.
- ㉕ *Ibid.*, p. 49.
- ㉖ *Ibid.*, p. 491.

- ①④ *Ibid.*, p. 480.
- ①⑤ *Ibid.*, p. 486.
- ①⑥ じなは「ハリオット文獻書誌」(注⑧参照)じなびたのひあるが、*Essays by T. S. Eliot* (Kenkyusha) p. 262 じなと「九月号」とある。この雑誌が季刊で「九／十一月号」だったのだからな。
- ①⑦ *Essays by T. S. Eliot* (Kenkyusha), pp. 37 ff. 中村保男訳「批評の実験」(『ハリオット選集』(彌生書房)一卷)を参照した。
- ①⑧ *Spanish Character and Other Essays*, p. 230.
- ①⑨ *Ibid.*, p. 238.
- ①⑩ *Ibid.*, pp. 238-9.
- ①⑪ *Selected Essays*, p. 485.
- ①⑫ Quoted from Margolis, *op. cit.*, p. 143.
- ①⑬ 'his little house' Hoffman Nickerson: "Irving Babbitt" (*The American Review*, February 1934), 385. じなはじなとじな同一のチャヤヤ「クライティールオン」誌一九三四年一月号じのひんじな。
- ①⑭ 石田憲次『信仰告白』(研究社、昭和十二年)四七五ページ。
- ①⑮ *The Criterion*, October 1933, 115.
- ①⑯ *Ibid.*, 119.
- ①⑰ *After Strange Gods* (London: Faber and Faber, 1934), pp. 39-41. 中橋一夫訳「異神を追ふ」(『ハリオット選集』(彌生書房)三巻)を参照した。
- ①⑱ *Selected Essays*, pp. 474-5.
- ①⑲ Quoted from David Ward (*T. S. Eliot between Two Worlds*, London and Boston: Routledge & Kegan Paul, 1973, p. 6) and from Kristian Smidt (*Poetry and Belief in the Work of T. S. Eliot*, London: Routledge & Kegan Paul, 1961, p. 13)
- ①⑳ *Irving Babbitt: Man and Teacher*, p. 104.

③ Quoted from Margolis, *op. cit.*, p. 5.

44' 13 'teacher' なる語を脱したものは Austin Warren の次のようにある。 "He (i. e. Babbitt) was not ashamed of being a teacher." (*New England Saints*, Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1956, p. 151)

④ *Op. cit.*, p. 135.

(後記) *Irving Babbitt: Man and Teacher* を貸し下さった石田憲次先生に心から感謝する。