

「1940年代イギリスの文化と危機」(上・下)

鈴木敦巳・日夏 隆

はじめに

「わたくしたちは経験を手に入れた。しかし意味を取り逃した。意味への接近は経験を別のかたちで取り戻す。」——T・S・エリオット

故福田恆存氏の日本語訳の、エリオットの『カクテル・パーティ』にこんな場面がある。アレクサンダーというおっちょこちょいの料理自慢の男が友人の家の台所へ入ってきて家出したその家の女房の代りにその晩のおかずを作ってやって、十分したら火を止めるんだと主人に注意しておいて帰って行く。そのあとからすぐ主人に来客があって、主人がいまの注意を忘れているうちに、変な匂いがしたと思ったら、鍋の底まで抜けている。人道主義の風刺みたいな場面である。主人嘆じて曰く「田舎の叔母さんが送ってくれたせっかくの卵ーダースを一度にめちゃくちゃにしてしまった。一週間分の卵があいつのおせっかいで飛んでしまった。」……かつてイギリスの文化使節ブランデンが京都でハムレットについて一時間あまりの講演をした。第二次大戦に若くして従軍し、かつて荒木大將が竹槍戦術を説いたその同じ講壇に立ってこの英国詩人は老後の熱情を傾けながら極東の若き学生のために『ハムレット』を講じたという。しばらく声を休めてボードにゆっくりとチョークを運び、服装も端正ではあるが、たしかに「シャビー」という英語がびったりするくらいのクタビレ方だったという。……いま私はイギリス人が卵がなくても、靴がすり切れ、いかに「シャビー」でも朗らかで明るく情熱的であるということを述べようとしたのである。又1940年代にイギリスはインドを失っても朗らかにけろりとしていることを考現学的に記述する序として、この「はじめに」を記録している。現代のイギリスの思想界の各方面の巨匠が世界史的大問題と取り組んでいる姿を個々の作家や作品の紹介よりも、極く少数の代表的な人々を例にとり、われわれの力で以て遠望し得る限り現代文学、とりわけ1940年代イギリスの作品を取りあげ、いろいろの「意味」を浮び上からそうという試みとして本論考を位置づけたい。

(上)

第一章

1940年代にイギリスがインドを失って尚けろりとしている心理的秘密を最近私はアーノルド・

トインビーの翻訳の最中に発見したのである。トインビーは1946年から7年へかけての冬に、イギリスに対するアメリカ人の態度に生じた突然の変化に対して読者の注意を喚起するのであるが、その問題はしばらくおいて、今ここで必要なことは、当時二つの事実がアメリカ人の想像力を刺激していたということである。それは「グレート・ブリテン」の国民の物質上の苦難と、1948年に「英連邦」政府が遂にインドから手を引く決意を定めたというこの二つのことである。これらの事実を併せて考えてみると、アメリカ人の受けた印象では結局「大英帝国」は歴然たる黒星であるということであり、かのインドの放棄も全然イギリスの意志に反して行われたものと勝手に速断して怪まなかったのである。大部分のアメリカ人の解釈では、「英連邦」はいつの間にか突然弱体化してしまっ、もはやこの帝国は力づくで支えられなくなったと思える。何ぞ知らん、あのイギリス人というものはその昔、かのアメリカ「独立戦争」において13州の植民地を喪失して以来、すでに充分この教訓を学び取り、今日にいたるまであの教訓を適用することを夢にも忘れていなかったというのである。

イギリス人がインドを放棄してけろりとしていたのは偽善でも負け惜しみでも何でもありはしない。20世紀の半ばにおいて「ジョージ三世」と首相ノース卿の失敗を再び繰り返したくないという決意である。1867年に故郷ラングポートの田舎銀行の窓口からイギリス人の気質を見つめていた慧眼の批評家ウォルター・バジョットは「イギリス人という奴は、家の屋台が揺がない先に知らぬ間に梁や柱を入れておく」と言った。バジョットの説明は「……せんがために」という目的論である。トインビーの説明は「……した結果」という経験論である。結局はいずれも同一の真実を語っている。この真実とはつまり、普通「イギリスの帝国主義」という名称によってアメリカからも非難されてきたし、共産主義のイギリス攻撃の商売道具の隋一ともなっているところの通俗観念は今日のイギリスではもはや該当せず、21世紀の訂正版が既に用意されつつあるということである。

つまりこの修正は、一面においては、イギリスがイギリス自身に対して加えつつある自己反省の形において、他面においては、アメリカがみずからの経済的発展の極限において遂に政治的解決の問題に突き当たり、つまり「アメリカ人は、『大英帝国』がアメリカ人の眼から見て、まさに解消せんとするそのどたん場において、『大英帝国』の存在というものがいかに彼等にとって便利なものであるかをはじめて気づかしめられた」（トインビー）という。イギリス人にとってはむしろ意外な外在的な条件において、つまり、大まかに言えばアメリカの採ろうとする欧州第一主義において、結局以上の二重の意味から行われようとしているのである。この第一の問題はイギリスのモラル・リジェネレーション（道徳的再生）の問題に連なり、第二の問題は、もしもアメリカが利害関係にある他国に対して戦争手段に訴えない以上は、みずからの国力に反比例する政治的原理の貧困からして必然に、国力の点ではもはやお話しにならないとしてもイギリスの政治の根底に存するところの道徳的原理に接近せざるを得ないというアメリカのディレンマに連なっていたのである。もしもこれらの内在的条件と外在的条件とを一連の歴史的現象として一括すること

が許されるならば、現在のイギリスの立場というものは、その戦争潜勢力の如何にかかわらず、国際政治の上に重大なキャストイング・ヴォートの役割をもつものと言わなくてはならない。現にマッカーサー元帥の罷面という空前の大決断をトルーマン大統領に強要した原動力がイギリスにあったと思うならば、トインビーの予言がここにも実証されていることを知るのである。更にJ・M・マリーが『来るべき自由社会』において主張しているように、問題は単に戦争回避ということから更に一步を進めて、戦争廃棄へ、「バランス・オブ・パワー」ないし「パワー・ポリティクス」から何等かの「コンスティテューショナル・ポリティクス」へ、自由主義国家から自由国家へ、国際政治から正義の実現へ、ニヒリズムから良心への転化の努力という道徳的問題へ移行し、かくして現代のイギリスはこの至難の問題の実験室としての意味を帯びてくるのである。マリーの立場が現実政治の実際にうとい文芸批評家の理想論に過ぎないという見方は、既に世界歴史の現実が政治そのもののなかに道徳的要請を呼び起しつつある現状に気づかないことから生ずる時代錯誤のシニシズム的な誤りであるばかりでなく、「諸々の文明の死滅の致命傷となる我と我が身に加える致命傷というものは、決して物質的秩序に属する傷ではない。少なくとも過去においては、不治の病とわかったものは、つねに精神的傷痕であった。」(トインビー)という歴史家の側からの証言にも矛盾するものである。たしかにイギリスの政治的現実是我々の将来の理解や解釈を置き去りにして世界史の運命へ向って自己を解放しようとする道徳的緊張を示している。私はその方面のことに全く無知であるが、或る経済学者から聞いた話では、現在のイギリスの経済的機構の現実がケインズの理論さえも既に置き去りにしているという。或る意味では理論はもう現実を追い越せないのである。これがいつの時代にもイギリスが忘れたことのない実質的進歩である。ルイ・カザミアンの言葉で言えば、イギリスでは実験主義を是正するものは理論ではなくして、新たなる実験主義である。

一個の国民の道徳的な健康状態という問題は、いくら沢山の資料を蒐集しようが10年や20年位の観察から帰納され得る性質の問題ではない。それにいったい何が人間の健康であるかという問題自身がエリオットの『カクテル・パーティ』の中にも諷刺されているように、病気の対極としてクラブ療法、ホテル療法、サナトリウム療法しか考えられない現代人の想像力では、問題自身に更に問題を提出するものである。だからここではもう少し卑近な問題、この極東からも若干の書物を通して遠望することの可能な問題へ考察を限定することもやむを得ないのである。現在のイギリスがそのモラル・エナジーの再生によって果して世界史の運命を左右し得るや否やの問題は別として、ともかくもここで安全に言い得ることは今日のイギリスがもはや近代文明の先駆者としてのイギリスでもなく、帝国主義のイギリスでもなく、産業革命のイギリスでもなく、或いは社会主義のイギリスでさえもないのではないかということである。かつてひと認め自分にも許していたイギリス人の政治的天才なるものが今日尚健在であるかどうか。そればかりでなく、一般に政治なるものに対する自信の喪失が、またアングロ・サクソン文明に止らず一般に文明なるものに対する自信の喪失が、或いはまた近代文明を支えてきたような人間の行き方が実は何か

途方もない逸脱であり、生における死ではないかという疑いが生じつつあるのではないか（傍点筆者）。こういう問題は一挙に白黒決せられる問題ではない。材料の採りかたで反証はいくらでも挙げられる。一体、人間の日常の起居動作と個々の人間の頭のはたらきとは人間が人間となって以来大差のないものであるという結論は最近の考古学的・人類学的・心理学的研究の挙げた成果の最大なるものである。ただ我々の全く気のつかないうちに一変するものは各々の時代の「思想的気候」である。その変化に最も敏感なる者はその時代の一流の詩人、歴史家、思想家である。そこで私は現代のイギリスでは一流と目せられるそういう2、3人の人々を座標として、少なくともイギリスの「思想的気候」というものを遠方から観測してみたいと思う。我々の得たいと思うのは証明ではなくして、エリオットの言葉で言えば「暗示と憶測」である。「人は遷り、人は面に笑みを浮べるとも、悩は尽きることなし」である。尽きない悩みとは何であろうか。

第二章

先ず最初に歴史家のアーノルド・J・トインビーから話を進めよう。前世紀最大の歴史家の一人と言われるトインビーは一言で言えば文明史の歴史家であるが、その歴史眼の時間的・空間的な広がりにおいて過去の如何なる歴史家も彼に及ぶものはない。トインビーは、最近での科学的発見によって分明した人類史上の文明の種類を23種までかぞえ上げ、その興亡の跡を全く超人的な努力をもって追跡するのであるが、ここに必要なのは、科学としての歴史研究の結果、当然我々が反省を余儀なくされる文明の本質とか運命の問題である。歴史上のあらゆる文明が一個の生物の生命と同じく、長短の別はあっても早晚崩壊すべき運命にあることが歴史学的に立証されたとするならば、それは現在の西欧の運命についてヴァレリーその他の詩人たちの直観したところのものが学問的に裏づけられたというより他はない。今日においては進歩主義は既に詩的にも学問的にも成り立たないものである。一つの文明が一たんその寿命を終れば、それが一つの文明のサイクルを描いただけで死滅し、他の文明は前の文明の使命を連続的に、進歩的に受け継ぐことができないと見る限り、トインビーの文明史観もシュペングラーのそれと等しく恐ろしくペシミスティックであると言う他ない。確かにトインビーはシュペングラーから出発しているのであるが、ここにトインビーの文明史観をシュペングラーの決定論から区別する重大な一つの契機がある。シュペングラーの場合では、諸々の文明の崩壊も厳然たる自然法則の支配によって亡びるものであり、そこに一点の希望も認められないのであるが、そのような結論が引き出されてくる根拠を提供している文明の衰退期そのものの特徴が何であるかと言えば、とりもなおさずそれはその文明が自然法則の支配の完全に通用されるごとき末期の状態を呈して来たということに他ならないのである。判断の材料がすべて既に人間における物理面から取材されているに過ぎないからである。例えば我々はからだが極端に疲労すれば横になる。横になるということは重力という自然法則に身を委ねることだが、それかといって23人の寝姿からして人間を寝る動物と規定することは立ち上り得る人間を例外として残すことになる。トインビーはこの例外を認める。しかもこの例

外は24人目の人間ではなくして、23人の各自に立ち上るだけの可能的潜勢力を認めるのである。しかし歴史的事実としてすべての過去の文明は横になったまま死んでしまったのではないかと問われるならばまさにその通りである。ところでこれまた歴史的事実として一つの文明の死滅という一つの存在欠如態はそれ自身の必然として、死滅後一世紀か二世紀の後に、この悲しみの記憶が何人かの胸中に残る限り、またその欠如感の強さに比例して、その程度において何らかの一つの宗教を呼び起し、この宗教を契機とする第二文明を誕生している。我々の知る最も典型的な一例は、ギリシア・ローマ文明とキリスト教文明との関係である。この関係をトインビーはすべての文明の崩壊と誕生とのあいだにおいて実証する。そこに一つの法則が生まれるとすれば、それは一つの文明の崩壊はその文明そのものの生命原理の喪失であり、新しい文明の誕生は生命原理としての宗教の媒介によってはじめて可能となるということである。しかしこの法則は生命原理としての精神的法則である故に、いわば精神の本質であり、可能性の法則である。従って一つの文明の墮落が完全に物体化するまでに自由を喪失した場合には第二の文明の誕生の可能性もまた封鎖されるより他ない。その反対にもしも我々が生命原理としての宗教において生きるだけの生命力を失わない限り、我々は文明において生きる自由をもつものである。つまり亡びないための決断の自由をもつのである。このように考えてくればトインビーの文明史観は恐ろしくペシミスティックであると同時にその同じペシミズムが恐ろしく遠大な時間の地平線上にシュペングラーの夢想もしなかった希望の光を現出するものである。その関係を形而上学的な形で言い表すならば、文明とは神とメフィストフェレスのあいだの闘争の緊張そのものの別名に他ならず、メフィストフェレスが神を倒し、神がメフィストフェレスを倒した時に文明は死滅し、メフィストフェレスが必要な悪として神の計画に参加する時にはじめて文明は文明として生き残り得るということができる。つまり、トインビーの歴史観には久しく追放されていた神が再び登場して来たのである。つまり、誰も頼みもしないのに、現代の悪魔的世界が歴史学の根拠として神を呼んでいるのである。現代のイギリスの思想的風土を考える場合、このことは歴史学の側から提出される一つの重要な手がかりである。この場合我々は宗教家の側から提出される証拠は少しも必要ではない。我々の問題は汎神論ではなく、いまは文学の地盤としての思想的風土に関しているからである。このようにすべての文明の興廃の根底に宗教的動因を発見し、しかもその材料を全世界にわたって過去6000年の昔にまで遡って求めたトインビーの歴史観と、つい先頃まで支配していた、文明の変化の原因を人種と環境に求めしかも世として18世紀以後のイギリスを中心として文明と物質的進歩とを同一視していた19世紀的な歴史観とを比較する時我々は思想的風土の変化の烈しさにいまさらのごとく驚かされるのである。

トインビーが文明と宗教との間に発見したのと同様の結論を文化(一定地域における一定の人間集団の生き方)と宗教との間の関係から引き出した歴史家はクリストファー・ドーソンである。ドーソンについてはこれまでいろいろの機会に書き、又『諸国民の審判』、『宗教と西欧文化の勃興』、『宗教と文化』などの著書が出ているが、それらについてはロゲンドルフ氏の『ヨーロッパ

の危機』の中に度々言及されているので、ここではこのことを注意するだけに留めておこう。

第三章

この問題に関連して是非とも挙げておきたいのは詩人T・S・エリオットがしばらく本業の詩作の手を休めて1948年に出版した『文化の定義のための覚書』と称する一書である。この本の全般にわたってドーソンの影響があることははっきりしているが、著者は元来詩人の使命をマラルメと等しく「民族の方言を浄化する」ことにありとし、この両大戦の間の20年間を空しく「単語の使い方の勉強に暮してきた」(『四つの四重奏』)という極度の謙譲を以って語っているのであるが、この文化論でも、第二次世界大戦後に「文化」という単語が国際政治の一方便として政治家によって無反省に使用されつつある現状に文化そのものの崩壊現象を発見して、文化なるものが政治家にとってさえもこのように重宝なものであるとするならば、文化を語って文化がノンセンスに終わらないための最低最小の条件が何であるかを考えてみようとするのである。つまり、結構づめの文化論なるものが「音のみ高く叫べどもたわいもない」空語に終わらないための基本的研究である。その詳細に触れることはできないが、この論文を読んでではじめて判然とすることは現代の政治家、学者、知識人が挙って極度の讚美を惜まない文化というものがもしも彼等の言うがごときのものであるとするならば文化とは遠い将来を待つまでもなく完全に消滅せざるを得ない或るものであるという悲喜劇的な一つのパラドックスである。エリオットにおいても文化は、つい最近まで考えられていたように、宗教を脱皮して、みずからの動力によってみずからの軌道を走り得るものではなく、宗教と同時存在的な事実なのであるが、さすが当代一流の詩人の観察であるだけに、それは宗教家の文化論が陥りやすい素朴な宗教的文化論でもなく、文化と宗教とは一面において別個の二つの現象として互に関係し合う局面をもつことは争えないとしても、更に一層深い根底において関係の関係という局面、つまり、一面においては別個の二つの現象でありながら、それかといって、単純に同一物と規定することも許されない局面のあることを認める。そのような関係の仕方を表わす言葉として彼はインカーネーション(肉化)の一語を提出する。それはどういうことであるかといえば、いかなる世俗文化、頹廢文化、反宗教的文化といえども、それはそういうものとしてその程度で、直ちに、完全に、そのままの姿で一個の宗教的文化であるということ、又その逆にいかに完全な宗教といえども常に原始的、野蛮なオールド・アダムの体臭を発散する文化的宗教であるということである。例えば、卑近な例でいうならば、競輪場へ特別に電車線路を引く文化にとっては競輪がその文化の宗教であり、軍人が神主となり得る宗教ならば、その国の文化は戦争である。つまり我々は常に文化において在ることが宗教においてある、宗教において在ることが文化において在るのであって、両者が単なる分離と単なる同一化に陥らないために不断の努力が人間に課せられるのであり、この条件に立つ限りにおいてはじめて文化は空語としてでなく事実として存続し得るであらうというのである(傍点筆者)。何となれば、このことでさえも人間の歴史においては法則として安定し得るや否やということは決して決

定されてはいないのである。何となれば、「我等に許されたるはただ、失われしものを回復する闘いのみ／見出されては失われ又失わる。しかも世はわれらに／幸いするとも見えざるなり、得失さえも空しからん。／我等に許されたるはただ試みのみ。我等その他を知らざるなり。」(『四つの四重奏』)このように文化と宗教とを関係というよりも肉化のかたちにおいて緊密に同時に把握するという意味において、それはエリオットの『カクテル、パーティ』に出てくる精神病学の医者の鼻歌の文句を借りるならば、「一つ目のライリー」(“One eyed Riley”)であり、片目の文化観ではない。片目の文化論は望月の欠けたことさえ知らぬげに今を盛りと咲き誇っている政治的
文化論である。それには左右の二種類ある。右の開いているのはアメリカ製で、これは個人企業が暴れ回った後の文化的混乱をハリウッド製の可燃性セルロイドで尻ぬぐいさせる魂胆こんたんである。左の開いているのは中国製で、これは世界最新鋭の近代的帝国主義が竹竿の先に演劇、映画、地方芸術などいろいろな種類のべたもちをくっつけて、友好的衛星国家を片っ端から釣って歩くという新手の方法である。彼等の大先輩の大英帝国が1940年代にインドにおいて先鞭をつけ、おそまきながらも今にしてその非を悟った失敗とは、形而上学的な意味でいうならば、宗教から分離された自国の文化を世にも頑強なインド人の宗教意識に接樹しようとしたことの誤りである。イギリスはこの誤りをインド放棄によって是正した。日本はこれを有難く頂戴したものの、軍艦に祭った神棚の祟りで文化と宗教がお互いに刺し違え、間もなく我々は死齢60年忌を迎えようとしている。焼跡には19世紀風の進歩的文化論がマンダラゲの華を咲かしている。((上)・了)

(注) 上記の論文は日夏がマシュー・アーノルドの *Culture and Anarchy* の新訳をすすめている間に従来の『教養と無秩序』という“スタンダード・ウェイヴ”に乗った訳ではなく『文化と危機』という“ダイバージェント・シェイズ”に基ずく訳を選択しなければいけない数々の理由を発見し、それら従来のアーノルド論と違和感を生かした訳文を考慮しつつある時に立稿したものである。その後鈴木が加筆修正した。

この論(上・下)をもって現代イギリス論は終わりではなく、新たな出発とすべき幾多の問題点を呈示できたかと思っている。それらの徹底した討議は別稿を待つより他ない。