

T. S. エリオットと F. H. ブラッドリー

船 木 満 洲 夫

(1)

Hugh Kenner はエリオットの「伝統と個人的才能」(*Tradition and the Individual Talent*, 1919)の要約がブラッドリー研究によって提供されたと見る。そして伝統と歴史的感覚、同時的存在と同時的秩序、現在と過去の順応かつ変更に関する論述の背後にブラッドリーの思想を読む⁽¹⁾。ところが1916年にシカゴの哲学雑誌『モニスト』(*Monist*)のために書いた二篇の論文のうちの一つ、「ライプニッツの单子とブラッドリーの有限の中心」(*Leibniz' Monads and Bradley's Finite Centres*)で、エリオットはブラッドリーの「有限の中心」に批判的なのだ——この論文は『F. H. ブラッドリーの哲学における認識と経験』*Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley*, 1964, に収められている。

Leibniz does not succeed in establishing the reality of several substances. On the other hand, just as Leibniz' pluralism is ultimately based upon faith, so Bradley's universe, actual only in finite centres, is only by an act of faith unified. Upon inspection, it falls away into the isolated finite experiences out of which it is put together. . . . The Absolute responds only to an imaginary demand of thought, and satisfies only an imaginary demand of feeling. Pretending to be something which makes finite centres cohere, it turns out to be merely the assertion that they do. And this assertion is only true so far as we here and now find it to be so.⁽²⁾

(ライプニッツはいくつかの実体のリアリティーを確立することに成功していない。また一方で、ライプニッツの多元論が究極的に信念に基づくのと同様に、有限の心の中心でのみ現実化するブラッドリーの宇宙も、一つの信念の行為によってのみ合一化される。よく調べるとこの宇宙は、その統合をもたらすいくつかの孤立した有限の経験の中へ消え失せる。……絶対者は思考の想像的な要求にのみ応答し、感情の想像的な要求のみを満足させる。有限の中心を首尾一貫させる何かであるように装っても、それは単にそうした中心の主張に過ぎないことがわかる。しかもこの主張は、今ここで真実だと思う限りにおいてのみ真実なのだ。)

「一つの信念の行為」、⁽³⁾「想像的な要求」についてはさておくとして、「今ここで」のみリアリティーがあると信じるエリオットの立場は、ブラッドリーの哲学のわく内にはおさまらないにちがいない。人間と神との関係である宗教に懐疑的で、人間も神も有限だと考えるブラッドリー、その思想にエリオットがついていけるはずはないだろうし、この論述は以後の彼の方向を暗示していると言ってよいだろう。

「伝統と個人的才能」でエリオットは、詩人の精神を触媒の類推によって、化学反応のあとの白金が‘inert, neutral, and unchanged’（不活性で中性で無変化）であるのになど、‘the more perfect the artist, the more completely separate in him will be the man who suffers and the mind which creates; the more perfectly will the mind digest and transmute the passions which are its material’⁽⁴⁾（芸術家として完全であればあるほど、苦悩する人間と創造する精神とが充分に分離し、また精神はその素材である熱情をそれだけ完全に消化し変質させる）と論じる。Kristian Smidt は‘transmute’の語の使用にブラッドリーの色合いを読む。⁽⁴⁾ David Ward をまつまでもなく、「苦悩する人間と創造する精神」は、アリストテレスの場合と類似の役割をする。⁽⁵⁾ 問題はエリオットが個性の重要性を認めようとしなないことだ——‘The point of view which I am struggling to attack is perhaps related to the metaphysical theory of the substantial unity of the soul: for my meaning is, that the poet has, not a *personality* to express, but a particular medium, which is only a medium and not a *personality*, in which impressions and experiences combine in peculiar and unexpected ways.’⁽⁶⁾

（私が攻撃しようと努力している意見は、魂が実体として統一性をもつという形而上学的な理論におそらく関連したものであろう。なぜなら私の言おうとしていることは、詩人は表現すべき「個性」をもつのではなく、ある特定の媒体をもつということなのであり、その媒体は単に媒体であって個性ではなく、それにおいてさまざまな印象や経験が、特異な思いがけない仕方⁽⁷⁾で結合されるのだ。ここにはブラッドリーの影響だけでなく、そこからの離反の道が予感できはしまいか。「伝統論」の最後のⅢ節のエピグラフとして、アリストテレスのよく引用される句、英訳では‘the mind is something more godlike and impassible’（精神はもっと神聖で動じないものだ）を使い、本文は‘This essay proposes to halt at the frontier of metaphysics or mysticism’⁽⁷⁾（このエッセイは形而上学あるいは神秘主義の領域にまで立ち入るつもりはない）と始めている。裏返せば形而上学や神秘主義を重視していることだし、ブラッドリーにあき足らないことをほのめかすだろう。

「ハムレット」(*Hamlet*, 1919)における‘objective correlative’⁽⁸⁾（客観的相関物）の概念の情緒と対象との関係、「形而上詩人」(*The Metaphysical Poets*, 1921)における‘dissociation of sensibility’⁽⁹⁾（感受性の分裂）の説の感情と言語との関係には、ブラッドリーの哲学の特色が出ていと見られる。「形而上詩人」の‘a direct sensuous apprehension of thought’⁽¹⁰⁾（思想の直接的な感覚的把握）がブラッドリーに通うことは Smidt の指摘するところ。なお

Kenner は、エリオットの 'sensitivity' がブラッドリーの 'immediate experience' に対応する周到な用語だとし、また後者の 'the finite Centre' と 'immediate experience' は同じだとエリオットが考えていたと指摘することも忘れない。⁰⁴『認識と経験』の序文で、自らの散文体がブラッドリーのそれによって形成されたと認めるエリオットは、⁰⁵「フランシス・ハーバート・ブラッドリー」(Francis Herbert Bradley, 1927) でブラッドリーの完璧な文体を称揚し、その文体は内容と完全に結合していると述べ、そしてブラッドリーは懐疑と幻滅から成る英知をもち、⁰⁶それらが宗教的理解に役立ったと考察している。「シェイクスピアとセネカの克己主義」(Shakespeare and the Stoicism of Seneca, 1927) で、個人的な苦悩を普遍的な非個人的なものに変容しようとする詩人の苦闘に言及するのも、ブラッドリーに負うところがあるかもしれない。⁰⁷ただ『ダンテ論』(Dante, 1929) では、自分の意見はテキストを読むことだけで得た意見であると明言しているし、⁰⁸私たちはブラッドリーの影響を立ち入って追究するのにも慎重にならざるを得まい。詩でも批評でもエリオットは観念に重きをおく傾向があるが、ある段階になると自分なりにやろうとしているのも事実だ。同じく『ダンテ論』で、起源よりもむしろ 'final causes' (目的因) に意味を見出そうとせねばならない、その「目的因」は神の方へひきつけられることで、男女の愛もより高い愛によって裏づけられる必要があると述べているのなど、⁰⁹ブラッドリーの境域を越えた見地ととらえるべきであろう。

(2)

「J. アルフレッド・プルーフロックの恋歌」(The Love Song of J. Alfred Prufrock) のエピグラフ(「地獄篇」からの引用)で、「この深みより生きて帰る」者のない世界に言及しているのに対して、詩集『プルーフロック』全体のエピグラフ(「煉獄篇」からの引用)では、この世の幻影の世界と実在の世界との対比が読みとれる。幻影の世界の恋歌の背後に実在が想定されている。この詩を書いたとき、エリオットは学位請求論文にとりかかっていたとしても、ブラッドリーの『仮象と実在』(Appearance and Reality, 1893)には通じていたようだ。¹⁰学位請求論文になるべき上記『認識と経験』において、感情は厳密には主観的でも客観的でもないとしてエリオットはこう説明している――

In feeling the subject and the object are one. The object becomes an object by its felt continuity with other feelings which fall outside of the finite centre, and the subject becomes a subject by its felt continuity with a core of feeling which is not related to the object.¹¹

(感情においては主観〔体〕と客観〔体〕とは一つである。客観〔体〕は有限の中心の外側に属する他の感情と連続していると感じられることによって客観〔体〕となり、そして主観〔体〕は客観〔体〕と関係づけられない感情の中核と連続していると感じられること

によって主観〔体〕となる。)

さて「ブルーロックの恋歌」の冒頭は――

Let us go then, you and I,
When the evening is spread out against the sky
Like a patient etherised upon a table.

(さあいっしょに行こう、君とぼくと、／手術台で麻酔をかけられた患者のように／夕暮
れが空いっぱいに広がるとき)

‘you’ は話しかけられる読者だとしても単なる読者ではなく、行くという行為に誘いかけられる者として ‘I’ と一体の読者だ。日没が患者にたとえられて主体と客体の区別がぼやけ、主体の ‘I’ が受け身の感情の状態で描かれる。成就されぬこの恋歌の願望は ‘overwhelming question’ (途方もない疑問) なのであり、それが何であるかは問わないでとにかく訪問しようと求められる。そんなつもりじゃないと相手から言われる危惧の念が、この疑問の背後の経験なり感情なりをいくぶんかは暗示するようだ。願望が達成できないことを恐れるのは、相手との間に越えられない障壁があるからであろう。Kenner によれば、街路、黄色い霧、下水溝、コーヒーのスプーンも、夕暮れも朝も午後もブルーロックなのであり、エリオットの論述の通り「感情においては主体と客体とは一つ」(前出)であり、ブラッドリーのいっしょに経験される心的全一体の説に合致する。この詩に *time* の次元のエロチックな隠喩と *timeless* の次元の宗教的な隠喩が並置されていることは、瞬間をどたん場に押しやる力がなく、宇宙を途方もない疑問の方へ転がす意志のない自分を、無謀にもバプテスマのヨハネやラザロになぞらえたりするのも知れる。ブルーロックが永遠の従僕のくすくす笑うのを見て恐怖を味わうのにも二重性が出ている。このブルーロックの詩と ‘you and I’ は、求めながら恐れるという必然的に二重性をもつ単一の経験を劇化したものであり、単一性の成就是思考の反対の極に存する。君にもぼくにも時間がある、百度も決断をためらい百度も夢想し夢想しなおす時間がある、思いきってやってみようか宇宙を騒がしてみようかと思案する時間がある、と言いながら気迷いと自嘲を見せるブルーロック。ブラッドリーと同様エリオットにとっても、時間は客観的な範疇ではなくて「直接経験」から心的に構成されるものであり、ブルーロックには時間が年齢とともに死に導くという不安を伴う。静かな海の底の蟹になった方がまだと無時間の状態を空想するが、自分の意識を絶滅することはできず恋の戯れは成り立たない。ブラッドリーに学んだエリオットには、‘I’ と客観世界と自分の感情は分離できない一つの全体であり、ブルーロックの本質ではなくその実際の意識の中心 ‘finite centre’、つまり「直接経験」を理解することがポイントとなろう。

単調さにうんざりしながら渴望を行動に移さない ‘I’ に対して、‘you’ は自己劇化の背後に隠れているだけなのだろうか。

The concepts of centre, of soul, and of self and personality must be kept distinct. The point of view from which each soul is a world in itself must not be confused with the point of view from which each soul is only the function of a physical organism, a unity perhaps only partial, capable of alteration, development, having a history and a structure, a beginning and apparently an end. And yet these two souls are the same. And if the two points of view are irreconcilable, yet on the other hand neither would exist without the other, and they melt into each other by a process which we cannot grasp.⁶⁴

(中心つまり魂の概念と、自己および個性の概念とは明確に区別されていなければならない。それぞれの魂がそれ自体一つの世界と見る視点は、それぞれの魂が物理的有機体、つまりおそらくはほんの部分的な統一体で、変化、発展が可能で、一つの歴史と一つの構造をもち、初めと、明らかに終わりをもつ統一体の機能に過ぎないと見る視点と混同されてはならない。しかもこれら二つの魂は同じなのだ。そして二つの視点が相容れないとしても、それでも他方がなければいずれも存在しないだろうし、これらは私たちの把握できない過程によって互いに融合するのだ。)

ここで論じる自己と個性がブルーロックの詩で ‘I’ として劇化され、一つの世界としての非個人的な魂が ‘you’ に相当すると解される。問題を回避して自己分裂のままとどまるブルーロックの詩の調子が、終わりになると軽薄な自己意識の道化ぶりから、急に人魚の海の場面のロマンチックな願望へ変化する。海が時間と霧にとって代わって ‘you and I’ の世界のすべてを包みこむ。そして海の乙女たちにとらわれていた魂が人声に呼び覚まされ、分裂した状態に気づいて海の深みに ‘you’ も ‘I’ もともに果てる。もとの意識の状態から脱けられない。こうしてこの詩全体がブルーロックの自意識を描き出している。⁶⁵

魂の存在を否定するブラッドリーの見地にエリオットはキリスト教に帰依するまで従ったと Smidt は見る。そして「前奏曲」(*Prelude*) の ‘His soul stretched tight across the skies. . .’ (彼の魂は空を横ぎってぴんと張り……) 云々、「風の夜の狂想曲」(*Rhapsody on a Windy Night*) の ‘I could see nothing behind that child’s eye’ (ぼくはその子供の眼のうしろに何も見えなかった), 「ゲロンチョン」(*Gerontion*) の ‘De Bailhache, Fresca, Mrs. Camel, whirled / Beyond the circuit of the shuddering Bear / In fractured atoms.’ (戦慄する大熊座の彼方に／原子の微塵となって旋回する／ド・ベイラーシュ、フレスカ、キャメル夫人) 等は、人間の魂のないことをほのめかすとする。⁶⁶ Smidt は「前奏曲」後半に原子論的な独我論

を、特に上記引用個所の魂に、魂というよりも散漫な集団意識が暗示されているとするが⁶⁸、しかし同じ連の ‘infinitely gentle / Infinitely suffering thing’ (限りなくやさしく／限りなく悩んでいるもの) がイエスとマリアをほのめかすとなれば、たとえこの詩の最後の3行で情緒の組み立て全体が退けられるとしても、キリスト教とともにブラッドリーの思想にも距離をおいていたと言えるのではないか。「狂想曲」の ‘a crab one afternoon in a pool, / An old crab with barnacles on his back, / Gripped the end of a stick which I held him’ (ある日の午後水たまりにいた一匹の蟹／背中にフジツボをつけた年よりの蟹が／ぼくのさし出したステッキの先端をつかんだ) は、エリオットが『認識と経験』で主体の世界における観念と判断に関して論及している一文 — ‘The sea-anemone which accepts or rejects a proffered morsel is thereby relating an idea to the sea-anemone’s world.’ (提供された少量の食物を受けとったりはねつけたりするイソギンチャクも、それによって一つの観念をイソギンチャクの世界に関係づけている。) とつながるものであろう。とすれば前述の「ブルーロック」の海底の蟹と併せて、エリオットのブラッドリー研究は意外と深くまで投影していると見れようか。

詩集『ブルーロック』の各作品における都会生活の描写は、現代文明を代表する一様に典型的な場面であり、このように個々の相違よりも典型を重視する見方は、古代ギリシア哲学からブラッドリーに流れ、エリオットに強く影響したとの Smidt の指摘はうなずける。⁶⁹ 「ゲロンション」の人物についても「ブルーロック」と同様に、出てくるのは一個の人物であるよりは、意識の受け皿としてのブラッドリーの「直接経験」に基づく「自己」に通うものと言えよう。ところが Ward が論じるように、‘we’ が ‘you’ と ‘I’ の世界を超えた形而上学的な統一となり、キリストの神話の概念が現われる。ブラッドリーの答えなかった問題に答えようとしているが、それが象徴と予言の域にとどまっていた、正式に霊的な交わりに立ち入るのは1927年以後のことなのだ。⁶⁹ スウィーニー (Sweeney) の登場する「エリオット氏の日曜日の朝の礼拝」 (*Mr. Eliot's Sunday Morning Service*) のような、不条理とパロディを経過しなければならない。スウィーニーの描写は「ある懸賞競技の断片」 (*Fragment of an Agon*) の例など、ブラッドリーの「有限の中心」との類似が認められることをつけ加えておこう。

(3)

『荒地』 (*The Waste Land*, 1922) ・「死者の埋葬」 (*The Burial of the Dead*) の最終行 (『悪の花』序からの引用), ‘you! hypocrite lecteur! — mon semblable, — mon frère!’ (君! 偽善者の読者! — 私の同胞, — 私の兄弟よ!) はどうだろう。Ward の指摘の通り、読者は「ブルーロック」の ‘you and I’ と同じように、‘I’ と一体の連れとなることを挑発的に求められ、リアリティーは偽りの世界の背後に存する。⁶⁹ このように読者へ呼びかけるタイリシアス (Tiresias) は、原注によればすべての登場人物を統合するのだが、ブルーロック、ゲロンションと同様に、ブラッドリーの主観と客観、対象と自己に関する論述に通う非

個性をもつであろう。

次の都市風景の描写はどうか。

Unreal City,
Under the brown fog of a winter dawn,
A crowd flowed over London Bridge, so many,
I had not thought death had undone so many.
Sighs, short and infrequent, were exhaled,
And each man fixed his eyes before his feet.

(実体のない都市／冬の夜明けの茶色の霧の下を／群衆がロンドン橋の上を流れて行った、／あまりにも大勢で／私は死がこんなに大勢の者を滅ぼしたとは思ってもみななかった。／短いため息を時たま吐いて／めいめいが足もとをじっと見つめていた。)

これが‘Unreal City’(原注によるとボードレールの詩行と関連あり)の描写。Kennerが言うように、茶色の霧はどこか特定の情景ではないし、控え目な‘I’はダンテの詩行に埋もれ、息を吐くのも非人称というふうに仕組まれた世界だ。⁸⁹ブラッドリーの哲学との親近性にまず疑いはない。

特に注目すべきは「雷が言ったこと」(*What the Thunder said*)の次の個所の原注に、「地獄篇」の詩行につづいてブラッドリーの『仮象と实在』の文章が引用されていることだ。

I have heard the key
Turn in the door once and turn once only
We think of the key, each in his prison
Thinking of the key, each confirms a prison

(私は鍵が／ドアに一度、一度だけまわるのを聞いた／私たちはそれぞれ牢獄にいて鍵のことを思い／鍵のことを思ってはそれぞれが牢獄だと確認する)

原注のブラッドリー『仮象と实在』からの引用は——‘My external sensations are no less private to my self than are my thoughts or my feelings. In either case my experience falls within my own circle, a circle closed on the outside; and, with all its elements alike, every sphere is opaque to the others which surround it. . . . In brief, regarded as an existence which appears in a soul, the whole world for each is peculiar and private to that soul.’(私の外的な感覚も、自分にとっては私の思考や感情と同様に私的なものである。いずれの場合にも、私の経験は私自身の円内で、つまり外部の閉ざされた円内で行なわれ

る。そしてどの領域も同じ要素でできていながら、その周囲の他の領域に対しては不透明なのだ。……要するに、ある魂の中に現われる一つの存在と見なされるのであれば、世界全体が各人にとってその魂に特有のものであり私的なものなのだ。) このブラッドリーの独我論は、エリオットの詩行と必ずしもかみ合わないではないか。牢獄を主眼におく孤立状態の恐怖感を説明するものではないからだ。ところがエリオットは同じ部分をさらに拡張して自分の論文で引用している⁶⁶。詩人は都合のよい受けとり方をしているにちがいない。彼が独我論に賛同できるはずはない。

『荒地』に見られる時間と非時間、仮象と実在の対照は、『うつろな人々』(*The Hollow Men*, 1925)以降の作品にも出てくるが、ブラッドリーと結びつけて考えるのは Kenner や Smidt より以上に慎重を要するであろう。特にキリスト教によってこれまでになく特性が明確になっている『聖灰水曜日』(*Ash-Wednesday*, 1930)に、ブラッドリーの懐疑論がどれほど読みとれるだろうか⁶⁷。エリオットの作品には混交または複合が少なくないし、また1927年までに彼のブラッドリーに対する関心が薄らいだのも確かだろう。

(4)

『四つの四重奏』(*Four Quartets: Burnt Norton*, 1935, *East Coker*, 1940, *The Dry Salvages*, 1941, *Little Gidding*, 1942)について Kenner は、「バートン・ノートン」の‘Time present and time past’(「現在の時と過去の時は」)で始まる冒頭の詩行、最終部の‘Timeless, and undesiring / Except in the aspect of time / Caught in the form of limitation / Between un-being and being.’(無時間で欲望を知らず/時間の相のもとでのみ/非存在と存在の間の/限界の形でとらえられる。),「イースト・コウカー」の最終部の‘be still and still moving / Into another intensity / For a further union, / a deeper communion’(静止してなおも動きつつ/別の強烈さにく入らねばならぬ)／さらに先の合一、さらに深い交わりを求め)を引用してブラッドリーとの近似性を述べ、散文と韻文の違いはあっても飾らず雄弁に墮しない共通の特性を指摘する⁶⁸。また「イースト・コウカー」第2部の‘The knowledge imposes a pattern, and falsifies, / For the pattern is new in every moment / And every moment is a new and shocking / Valuation of all we have been.’(知識は図式を押しつけてごまかす/図式というのは一瞬ごとに新たになるのであり/一瞬ごとがこれまでの私たちの全体の/新たな衝撃的な評価なのだ。)をブラッドリーの「自己」と関連づける一方、⁶⁹「バートン・ノートン」第2部の‘To be conscious is not to be in time’(意識するとは時間の中にないこと)云々、時間からの解放をもたらす記憶の働き(「リトル・ギディング」第3部に連結)をブラッドリーの「直接経験」と照合する⁴⁰。Kenner は「プルーフロック」の作者の一般論化する文体と、ブラッドリーの弟子としての厳しい直観とが、「バートン・ノートン」において初めて内的な調和を得ているとさえ言う⁴⁰。

『荒地』が抒情的な「仮象」面の頂点とすれば、『四つの四重奏』は哲学的・宗教的な「実在」面の頂点と見る Smidt⁴² は、リアリティーの探求が『四つの四重奏』においてこそ持続的な考察の主題となっていて、「バート・ノートン」第1部の‘humand kind / Cannot bear very much reality’（人間は／あまりの現実には耐えられない）がエリオットの思考の方向を示し、そして早くから彼の詩に表現されてきた時間と非時間に関して、非時間への関心が次第に明白になって、「バート・ノートン」第2部の‘To be conscious is not to be in time’（前出）に至るととらえる。⁴³ 確かにエリオットはブラッドリーの「直接経験」について、‘It is not in time, though we are more or less forced to think of it under temporal conditions.’（私たちが多かれ少なかれ時間的情況のもとに考えるように強いられても、それは時間の中にあるのではない）と言う。問題はしかしエリオットの詩、なかんずく『四つの四重奏』への影響を論じるとき、それだけを古今東西の彼が修得した他の思想から切り離すのは無理ではないかということ、もう一つは現世と霊的世界の二重性は、ブラッドリーの単一原則では解釈できないのではないかということだ。

時間、空間、環境の変化を受けるものは実在性をもたぬというブラッドリーの思想が、「ザ・ドゥライ・サルヴェイジズ」第3部の‘Fare forward, you who think that you are voyaging; / You are not those who saw the harbour / Receding, or those who will disembark.’（前へ進め、君たち航海しつつあると思う者たちよ／君たちは港が遠ざかるのを見た者たちではなく／またやがて上陸する者たちでもない。）に反映されているとしても、⁴⁴ インドのクリシュナの教えがここでははるかに肝要ではないか。「リトル・ギディング」第3部の‘Sin is Behovely’（罪はなくてはならぬもの）や第5部結末の‘And all shall be well and / All manner of thing shall be well / When the tongues of flame are in-folded / Into the crowned knot of fire / And the fire and the rose are one.’（かくてすべてよかるべし／あらゆるものすべてよかるべし／そのとき焰の舌は包みこまれ／冠状の火の結び目に合わさり／火とばらばら一つになるのだ。）にブラッドリーの樂觀論を読みとるのは、⁴⁵ 中世の神秘家からの受容を考えるよりどれほど理にかなうのだろうか。Ward が説くように、このような単一性と調和の探求は、何よりもエリオットの創造的衝動の背後の急迫力を表わすものだろう。⁴⁶ Smidt は同じ個所で、「マリーナ」(Marina)にも悪の要素が融解して善に変わるというブラッドリーの見解を連想するのだが、詩人はブラッドリーの一元論に満足していなかったであろう。

エリオットの初期の作品で重要な意味をもつ‘here and now’が、より大きなパターンの一部となって『寺院の殺人』(Murder in the Cathedral, 1935)で騎士の一人とトマスのやりとり⁴⁷に表現される。こうしたパターンは、ブラッドリーの「絶対」をキリスト教の目的論の立場で解したものと Smidt はとり、トマスがコーラスの女たちに‘This is one moment, / But know that another / Shall pierce you with a sudden painful joy / When the figure of God’s purpose is made complete.’⁴⁸（これは一つの瞬間／知るがよい、神の目的の図形が

完成されると／急な痛いような喜びがお前たちを貫く瞬間がくるのだ。)と説く文句を引用し、そしてブラッドリーの「完全」の考え方が『一族再会』(*The Family Reunion*, 1939)にも出ていて、ハリーはアガサとのクライマックスの会話で、‘And in the end / That is the completion which at the beginning / Would have seemed the ruin.’⁶⁰ (終わりには／初めは破滅と思われたような／そういうことが完全となる。)と述べ、これが『四つの四重奏』における不完全の完全化に通うと指摘する。⁶⁰ エリオットの初期の詩はブラッドリーの「仮象」に、後期の詩はその「実在」に符合する面があるとしても、⁶³ キリスト教の見地が占める比重の大きさがほぐせない難題として残るだろう。なお Kenner は『カクテル・パーティ』(*The Cocktail Party*, 1950)のエドワード・チェインバレンと見知らぬ客との対話に、主体の自己と客体の自己に関するブラッドリー研究の反映を読む。⁶³

* * *

ブラッドリーは人間と神との関係を意味する宗教は自己矛盾であり、有限の主体の人間と有限の客体である神とは相互に分離して、人間は抽象、神は空無になると考えていた。⁶⁴ ブラッドリーの「直接経験」は人間の認識を超えたものであり、エリオットからすればブラッドリーの宇宙は「一つの信念の行為によってのみ合一化され」、「絶対者は思考の想像的な要求にのみ応答し、感情の想像的な要求のみを満足させる」べきものなのだ(前出)。

『ダンテ論』で目的因は神の方へひきつけられることだとし(前出)、『異神を求めて』(*After Strange Gods: A Primer of Modern Heresy*, 1934)でキリスト教の正統の基準を現代の作家に適用しようと試みたエリオットだ。創作は主イエス・キリストに奉仕するものと歌い(『岩』*The Rock* IX, 1934)、文学的判断と宗教的判断を分離するのはまちがいと論じ(「文学と宗教」*Religion and Literature*, 1935)⁶⁵、その一方、神と人間に関して祖先と同じように信じることも感じることもできないのが現代の悩みと述べているのだ(「詩の社会的機能」*The Social Function of Poetry*, 1945)⁶⁵。

哲学からは信仰は得られない、信仰は思維の終わるところから始まる、とキルケゴールなら強調するだろう。⁶⁶ 哲学の営みは空想的ではなくて現実的なものであり、信仰は客観性の道をとっては到達できず、主体のみが神と出会うことができる。⁶⁶ 神の前にへりくだって自己を無とすること、あるいは時間のうちの永遠にエリオットの詩が迫ったことは認めたい。苦悩や不条理に徹しようとするよりも調和のとれた境域に救いを見出したのは、詩作の想像性ということもあろうか。その作品の聖者まかせや、現在の時よりも過去の時へ傾く傾向などはさておきとして、エリオットがブラッドリーの哲学を脱しようとし、キリスト教と神秘主義を次第に前面に出しながら、ブラッドリーとの近似性がぬぐえない程度にその思考のわく内にとどまったことは疑えない。それは詩人の信仰の性格と限界に由来することでもあろうか。

参考書目

- Hugh Kenner, *The Invisible Poet: T. S. Eliot*, Methuen, 1959.
Kristian Smidt, *Poetry and Belief in the Work of T. S. Eliot*, Routledge & Kegan Paul, 1961.
Eric Thompson, *T. S. Eliot: The Metaphysical Perspective*, Southern Illinois Univ. Press, 1963.
Graham Martin (ed.), *Eliot in Perspective: A Symposium*, Macmillan, 1970.
David Ward, *T. S. Eliot Between Two Worlds: A Reading of T. S. Eliot's Poetry and Plays*,
Routledge & Kegan Paul, 1973.

注

- (1) Hugh Kenner, *op. cit.*, pp. 100—101.
(2) T. S. Eliot, *Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley*, Faber & Faber, 1964, p. 202. — (以下 KE)
(3) T. S. Eliot, *Selected Essays*, Faber & Faber, 1951 (3rd enlarged edition). — (以下 SE)
(4) Kristian Smidt, *op. cit.*, p. 160. (この個所の他に SE, p. 137, p. 290)
(5) David Ward, *op. cit.*, pp. 57—58.
(6) SE, pp. 19—20.
(7) *Ibid.*, p. 21.
(8) *Ibid.*, p. 145.
(9) *Ibid.*, p. 288.
(10) Graham Martin (ed.), *op. cit.*, p. 188 (Richard Wollheim, *Eliot and F. H. Bradley: an account*).
(11) SE, p. 286.
(12) Kristian Smidt, *op. cit.*, pp. 162—63.
(13) Hugh Kenner, *op. cit.*, p. 46.
(14) *Ibid.*, p. 53. なおブラッドリーとエリオットの関係の緊密さを考察した Kenner も Smidt も、エリオットの博士請求論文をじかに読んだことはなかったらしい (Eric Thompson, *op. cit.*, Introduction XIX (P. 161 n. 4)).
(15) KE, pp. 10—11.
(16) SE, pp. 445, 449—50.
(17) *Ibid.*, p. 137.
(18) *Ibid.*, p. 272.
(19) *Ibid.*, p. 274.
(20) David Ward, *op. cit.*, p. 14.
(21) KE, p. 21.
(22) Hugh Kenner, *op. cit.*, p. 42.
(23) *Ibid.*, pp. 52—53.
(24) KE, pp. 205—6.
(25) *The Love Song of J. Alfred Prufrock* に関しては David Ward, *op. cit.*, pp. 13—23 に負うところが多い。
(26) Kristian Smidt, *op. cit.*, p. 123.
(27) *Ibid.*, p. 125.
(28) *Ibid.*, p. 123.
(29) *Ibid.*, p. 137.
(30) KE, p. 44.
(31) Kristian Smidt, *op. cit.*, pp. 130—31.

文学部論集

- ② David Ward, *op. cit.*, p. 56, p. 60.
③ *Ibid.*, pp. 13—14.
④ 例えば *KE*, p. 204.
⑤ Hugh Kenner, *op. cit.*, p. 49.
⑥ *KE*, p. 203.
⑦ Hugh Kenner, *op. cit.*, pp. 40—41. (—*Ash-Wednesday* について)。Kristian Smidt, *op. cit.*, pp. 158—60, 172—173. (—*The Hollow Men* 等について)。
⑧ Hugh Kenner, *Ibid.*, pp. 55—56.
⑨ *Ibid.*, p. 51.
⑩ *Ibid.*, pp. 254—55, 235.
⑪ *Ibid.*, p. 258.
⑫ Kristian Smidt, *op. cit.*, p. 214.
⑬ *Ibid.*, pp. 159, 172—73.
⑭ *KE*, p. 205.
⑮ Kristian Smidt, *op. cit.*, p. 123.
⑯ *Ibid.*, p. 162.
⑰ David Ward, *op. cit.*, pp. 10—11.
⑱ T. S. Eliot, *The Complete Poems and Plays of T. S. Eliot*, Faber & Faber, 1969, pp. 265, 267. — (以下 *CP*)
⑲ *Ibid.*, p. 271.
⑳ *Ibid.*, p. 333.
㉑ Kristian Smidt, *op. cit.*, pp. 161—62.
㉒ *Ibid.*, p. 163.
㉓ Hugh Kenner, *op. cit.*, p. 52.
㉔ Kristian Smidt, *op. cit.*, p. 160.
㉕ *CP*, p. 165.
㉖ *SE*, p. 392.
㉗ T. S. Eliot, *On Poetry and Poets*, Faber & Faber, 1957, p. 25.
㉘ キルケゴール『おそれとおののき』(白水社『キルケゴール著作集』5, 梶田啓三郎訳), pp. 56, 89.
㉙ キルケゴール『哲学的断片への結びとしての非学問的あとがき』(上)(『著作集』7, 杉山好・小川圭治訳), pp. 223, 237, 同書(中)(『同『著作集』8), p. 29.