

深瀬基寛著『現代英文学の課題』を読む

—T・S・エリオットの歴史の感覚を中心に—

中 井 農

1

深瀬基寛の『現代英文学の課題』は1939年の2月に出版された。“最近外国文学書の輸入が絶え”あたらしい動向の紹介や新奇を追うこともむつかしくなった“今日”¹、あらためて、欧州大戦後の20年間の英文学が取り組んだ課題を考えてみようとするものである。

1933年の『現代文学の諸傾向』、1934年の『英国の社会的批評論』、ついで、1937年の『ティ・エス・エリオット』と、深瀬はエリオットを追ってきた。あらたにJ・M・マリー論を書き加え、その“ひたむきに未来の地平線に眼をそそぐ近代精神”と、それと対蹠的に、“時間と非時間の二筋の光明を過去の時間の間に送る伝統精神”²を代表するT・S・エリオット、その二人が、この間の状況に置かれた文学の課題にどのように答えようとしたか、それを見るのが『現代英文学の課題』である。ここで採りあげるのは、この書のエリオット論に限るが、これは、およそ10年間におよぶ深瀬個人の仕事を纏めたものにとどまらず、わが国の戦前のエリオット研究の総決算でもある。

矢野峰人の書評は、『アルピオン』誌1940年1月号³に出た。本稿は、この書評を窓として、深瀬と矢野の眼に映ったエリオット像を抽出することにある。問題の中心は、エリオットの歴史の感覚の理解のかたちである。ここから、二人の理解と方法のちがいのみならず、エリオット研究の背後にあっ

た時代をも垣間見ることができるだろう。歴史の感覚が、状況を解くかぎ、あるいは、状況に説明を与える、かぎとして求められた時代であった。深瀬はその時代に、エリオットの言う歴史の感覚を示そうとしたのである。

2

矢野は、深瀬が訳出引用した『クライテリオン』誌の「寸評」欄 (Commentary) に注目し、エリオットが1919年の「伝統と個人の才能」に語った、歴史の感覚が、ここで修正されていると見る。

私は Eliot が 'Tradition and the Individual Talent' に於て説いた 'historical sense' 説が、読者に対象の現代的意義のみを尊重し、その歴史的意義乃至絶対的の価値を無視する事を教へたのではないかを危ぶみ、その意味で彼の功罪は相半するとさへ考へて居たのであるが、流石に彼は、青年時代の所説の不備を後日に至つて補訂して居るのである。⁴

この“重要なる個所への重点の置方が足らぬ”とし、深瀬の訳では、エリオットの文章が“幾分歪められた嫌があり、”そのために“多少意味を曖昧にして居るのは遺憾”とする矢野は、かれの解釈を示している。

問題のエリオットの「寸評」は、1932年10月のものである。正確さを求めるあまり、深瀬の訳は生硬でかならずしも読みやすいものではない⁵ので、まず、原文を引用しながら、エリオットの言うところをおおまかに読みとることから始めよう。

One of the consequences, as it seems to me, of our failure to grasp the proper relation of the Eternal and the Transient, is our *over-estimation of the importance of our own time*. This is natural to an age which, whatever its professions, is still imbued with the doctrine of progress.⁶

“変わらないもの”と“変わるもの”との関係区分ができなくなった。その結果、いまの時代というものが、やたらに重大事になっている。主張はさま

ざまだけれど、それが、進歩の教えに染まっている時代の帰結だ。

進歩の教えに則って、未来を実現すべく現在の改革すべきところを見ようとするが、どれが変わるものでどれが変わらないものか見分けがつかないものだから、その現在の実体が見えてこない。したがって、描かれる未来図の実体ははっきりしない。

The doctrine of progress cannot make the future seem to us more real than the present—this faith our senses bluntly deny; and a future in time, of infinite or indefinite extent, is something which we can by no means realize.

進歩の教え、未来信仰を、エリオットは正面から否定する。“a future in time, of infinite or indefinite extent, is something which we can by no means realize.” すなわち、“時間の範疇にある未来はどのように射程を工夫してみても、人間には認識／成就できるものではない”と。

だが、進歩の考え方は、おおきな影響力を及ぼしている。それは、未来をはっきり見せてくれない。そればかりか、過去の存在感・実体感を失わせ、過去を縁のないものとする。

But the doctrine of progress, while it can do little to make the future more real to us, has a very strong influence towards making the past less real to us.

過去が生きたものとして実感できなくなったのはなぜか。進歩の教えはどのように過去を歪めているのか。深瀬と矢野の解釈のずれるところは、ここだ。重要なところなので、くどい議論になるが、辛抱していただく。

エリオットはこう書いている。問題は下線部である。

For it [the doctrine of progress] leads us to take for granted that the past, any part or the whole of it, has its meaning only in the

present; leads us to ask of any past age, not what it has been in itself, not what the individuals composing it have made of themselves, but, what has that age done for us?

深瀬はこう訳している。

何となればこの〔進歩の〕教理は過去——その任意の一部にしる全部にしる——がただ現在に於てのみ意味があるとして怪まない結果に導き、過去がそれ自身に於てあったところのもの、或は過去を構成している個人が自ら作り上げたものでなくして、過去の時代が現代の為は何を成したかということを過去から吾々が要求する結果に導くからである。⁷

下線を施した部分を引用し、矢野は、こういう意味だろうと言う。

〔何となればこの教理は〕過去が如何なるものであつたか……でなくして、過去が我等に何を為したかを、過去に就いて問ふといふ結果〔に導くからである〕⁸

深瀬の、“過去から吾々が要求する”⁹よりも、“過去に就いて問ふ”のほうが判りやすい。矢野の訳のほうが読みやすい。しかし、そうだろうか。

まず、“what it has been in itself”にあてた“過去がそれ自身に於てあったところのもの”という訳には、生身の人間ひとりひとりが、かかわりあい、その結果、雑多なものをも包みこみながら大きな流れとなって現在に及ぶ過去、つまり、“過去を構成している個人が自ら作り上げたもの”としての、伝統の姿への配慮を読みとることができる。矢野のように、“過去が如何なるものであつたか”と問うならば、過去の動的な実体を見る眼を失い、過去を抽象的あるいは観念的に見る危険がある。

また、“what has that age done for us?”の訳はどうか。深瀬の、“過去の時代が現代の為は何を成したか”は、生硬だが、that ageにあてた、“過去の時代”という無駄に見える言いまわしに、“任意の一部にしる全部にし

る……ただ現在に於てのみ意味がある”とされる、現在を見るために過去から選ばれた特定の時代、つまり、任意の過去という含みが生かされているのがわかる。“過去の時代が現代の為に何を成したか”を引用するにあたって、“の時代”を落しているのは、矢野のたんなる不注意とは言えない。

矢野が引用した、“過去が現代の為に何を成したか、”あるいは、かれの訳のように、“過去が我等に何を為したか”を、“過去に就いて問ふ”こと自身は、過去の実体を感じとる眼が働いて、過去を記念化したり任意の過去を抽出することがない限りでは、かならずしも悪いことではないはずだ。この条件をとっぴらってしまう、性急な、進歩の教えが問題なのだ。その結果として、現在を説明し、ひいては、未来を構想するために役にたちそうな、そういう過去を、過去に漁ること。これが問題なのだ。

the doctrine of progress. . . leads us to ask of any age. . . what has that age done for us?

辞書的には、“ask of . . .”は“……に就いて問ふ”がふさわしい。しかし、“〔進歩の教理は〕過去の時代が現代の為に何を成したかということを経過から吾々が要求する〔結果に導く〕”としたとき、深瀬は、エリオットの重要な現代批判を追っていたのだ。

問題は、進歩の教えに歪められた歴史の感覚である。それは、変わるものと変わらぬものを見分ける眼の欠如である。そのために、現代人は、現在を説明してくれる過去を“過去から……要求する”ことになるのだ。

現代はどのように過去を継承しようとしているか。エリオットの一節はつづいている。下線部は同じく二人の解釈がすれちがうところである。

If it [that age] has left us any inheritance that we still value, then that age is justified; and when we have ceased to value anything that the age has left us, then that age has come to appear to be just pure waste, and might as well have never existed. The values

of a past age are right only so far as they serve the values of our own—whatever our values may happen to be: if our values happen to be those of an H. G. Wells, then a peculiar account of history ensues.

任意に過去を眺め、任意の時代が現代にとって役に立つかどうかを判断し、役に立たなければ捨てられている。現在の価値観に照らして過去が裁断されている。ウェルズのような未来志向が現在の価値観であれば、未来志向の眼で過去が利用され、その眼で歴史が解釈されるわけだ、進歩の教えが歴史を恣意的に解釈させるのだ。

深瀬は、“例えば現代の価値がウェルズの如き人のそれと一致するとすれば、其処に或る奇妙な歴史の説明の仕方が生れる”¹⁰と訳出する。これは“歴史の特殊な価値が発生する”というほどの意¹¹だろう、と矢野は言う。形勢は深瀬に有利である。

矢野の誤訳ともいえる読みに、歴史の感覚の解釈があり、おおきくは、かれの文学研究の方法を見ることができるはずだ。

こういう解釈上の問題よりも重要なことがある、と矢野は言う。エリオットの“真意を一層明にするのみならず、一般読者をもその陥り易き誤解から救ふ事に大いに役だつ”から、エリオットが、歴史の“現代的意義”を主張したのではなくて、その“歴史的意義”あるいは歴史の“絶対的価値”の大きさを教えていることに、“注意喚起の親切が欲しかった”¹²と言う。

たしかに、この1932年の「寸評」は、“現代的意義”を過去に漁ることを戒め、過去の“意義”あるいは“価値”を求めることの必要を説いている。ただし、それは、“注意喚起の親切”が必要なほど、かつて1919年に説いた歴史の感覚を“補訂”するものであろうか。矢野の言う、その歴史の感覚の“功罪”ははたして何なのか。

エリオットの“青年時代の所説”を引用しよう。かれは歴史の感覚とは、一時的なものと永遠なるものとの交渉の軌跡を見ることだと言っている。

This historical sense, which is a sense of the timeless as well as of the temporal and of the timeless and of the temporal together, is what makes a writer traditional. And it is at the same time what makes a writer most acutely conscious of his place in time, of his own contemporaneity.¹³

エリオットは明快である。歴史の感覚とは、変わるものと変わらないもの、その二つの時を同時に見る眼のことである。その感覚をもつことによって、創作にかかわる者は伝統を意識して仕事をすることになる。そればかりではない。時間を越えた時間を意識することから、人は自分の位置、自分が生きている時代を強烈に意識することにもなる。歴史の感覚によって生まれる、伝統あるいは過去への意識と、人が置かれている現代の意識、この二つが、“And”の論理によって、均等に主張されているのである。歴史的感覚によって、一時的なものなかに変わらないものを見る人間の存在、つまり、“contemporaneity”は両義的である。ここに、いまを生きることのダイナミズムがある。“それはまた同時に一人の作家をして時間に於ける自己の位置、自己の現代性を最も鋭く意識させるものでもあるのだ”¹⁴と、深瀬は訳している。

矢野はこの一節をどう読むか。エリオットの批評論集に付けた Introduction で、1935年、かれは、つぎのように敷衍している。

伝統は過去から継承されたる精神的遺産である。然しそれは決して静的固定的なものではなく、動的にして発展性を有するものである。(中略) 伝統は、「現在」に継承され、その内容を成せる「過去」だと言ふ事が出来る。斯くの如く、一つの精神が、過去の産物でありながら現在に生きて居る事を認識せしむるものが、「歴史的意識」(historical sense)なのである。¹⁵

すこし省略して、その先を見よう。

伝統の成立には過去と現在と、二つの「時」の意識を必要とし、その意味に於て一切は時間的 (temporal) に見られるのであるが、現在をば過去の發展せるものと見る時、過去はその過去性を失ふが故に、超時間的 (timeless) なものとなつて来るのである。而して、人をしてかかる見方を与へるものが、先に述べた「歴史的意識」なのである。

歴史の感覚が教える、現在に生きる人間の存在の両義性は希薄であり、“静的固定的なものではなく、動的にして發展性を有する”と言いながらも、矢野の説く伝統は、ややもすれば静的である。もちろん、正確を期すために、上の引用で省略した部分を見なければならない。

伝統は過去の意識無くしては成立しない。この意味に於ては、伝統主義者は、たしかに保守的な一面を有せざるを得ないのである。然しながら、若し彼が、単に過去の意識にのみ囚へられて、それ以上一步も出ないならば、彼は徒に過去を反覆するのみなるが故に、その営みは遂に旧習墨守 (conventionalism) に墮さざるを得ない。然し真の意味の伝統主義者は過去を現在に活かす者の謂である。故にそれは、現在を遁して過去に生きる事とも言ひ得る。然し、現在と過去とは固より同一でない。伝統に生きながら、而も内に自由を感じ、自らも活動の余地ある事を感じるのは、彼が現在を内に感ずるが故である。

矢野が言うとうり、歴史の感覚が伝統の“歴史的意義乃至絶対的価値”を教えることは明瞭である。しかしながら、“伝統に生きながら、而も内に自由を感じ、自らも活動の余地ある事を感じるのは、彼が現在を内に感ずるが故である”と矢野が敷衍するとき、“時間に於ける自己の位置、自己の現代性を最も鋭く意識させる”はずの、その同じ歴史の感覚から生まれる自由が、エリオットが言う以上に、時間に拘束されていることがわかる。つまり、伝統の“現代的意義”を教えるという、歴史の感覚の、もうひとつの側面が、封

じ込められているのである。

矢野が読みちがいをした、と言うのではない。歴史の“現代的意義のみを尊重”しかねない側面を切り捨てることによって、伝統の歴史的意義ないし絶対的価値を説く、その意味での、伝統主義者としてのエリオットの姿を強調しているのである。歴史の現代的意義のみを尊重しかねない傾向を危惧し、その功罪を見る矢野がここにある。それは、かれの文学研究の方法でもあった。

1932年の「寸評」で、“進歩の教理”を切り、未来をめざす“歴史の特殊な価値”を否定するエリオットに、矢野には、わが意を得たりの感があったのだ。進歩の教えこそ、歴史の現代的意義のみを尊重することにほかならないからである。この点を強調することは、エリオットの“真意を一層明にするのみならず、一般読者をもその陥り易き誤解から救ふ事に大いに役だつ”と、矢野は考えるのだ。伝統主義につく矢野の危惧は、“社会学的見地”¹⁶にたつ歴史観にあった。

エリオットのかつての“所説”はどのように“補訂”されたか。また、深瀬はそれをどのように追ったのかを見なければならぬ。

そのまゝに、深瀬にたいするもうひとつの、矢野の注文を見ておこう。

「レトリックと詩劇」の一節、“一般に劇中の言葉は本来、見物人たる吾々を動かす如く聞こえてはならないので、それは劇中の他の人物を動かすべき性質のものである”¹⁷を引用し、矢野は、エリオットの“芸術論を理解する上に重要な‘emotions of art’の性質を明にするものとして特筆すべきであるから、その点に対する言及が欲しかつた”¹⁸と記している。

1919年の「レトリックと詩劇」の一節が、舞台の台詞の有機性を主張していることは言うまでもない。矢野の指摘が重要なのは、この詩劇論¹⁹をおおきく“芸術論”のなかにとらえ、詩・劇をとわずエリオットが「作品」の自立性を語ったものとして読むところにある。‘emotions of art’つまり、芸術作品が扱う感情や情緒の性質を明らかにすること、そのことを、“特筆すべ

きである”と言う矢野は、かれの文学研究の方法を主張しているのだ。

矢野の見るエリオットは、「伝統と個人の才能」から読みとった伝統主義者、そして、「レトリックと詩劇」を含めて、1920年に纏められた評論集『神聖な森』で文学の自立性を説いていた、むしろ“青年時代”のエリオットであったことは想像できるだろう。『現代英文学の課題』の書評に矢野が示す、深瀬との微妙なずれに、二人のエリオットの読み方が大きくかかわっているのだ。

3

1932年10月の「寸評」が、わたしたちにとって重要なのは、むしろエリオットの変貌、矢野の言う“補訂”のかたちである。

深瀬の引用はつづいている。かれの誠実さは明らかになったから、それを借りよう。

過去の時代或はその文化がそれ自身偉大であり、永遠なるものと一時的なるものとの間の微妙な関係の調整に成功せる故に神の眼に尊きものであるとの観念は、完全に現代人には切実さを失った。現代ほど自我中心の時代はない。他の時代は無知によって自我中心であった。現代はその慢心せる歴史的知識の故に自我中心である。過去のすべては一つの必要な悪である。それ自身悪である。必要というのは、それによって現代が尊き出されたからである。かくて吾々は自分自身、及び現代の一時的な問題を余りに重大に考え過ぎる。²⁰

エリオットによれば、“慢心せる歴史的知識の故に自我中心”に陥って、“自分自身、及び現代の一時的な問題を余りに重大に考え過ぎる”ことになる。かつての伝統論に認めた、現代への強烈な自覚を、切り捨てたかに見えるが、そうではない。現代的意義を説く進歩の教えには、過去の時代と文化のなかに“永遠なるものと一時的なるものとの間の微妙な関係の調整”を見

透すべき、歴史の感覚が機能していないからである。問題はむしろ、歴史の感覚を、エリオットが補強しているところにある。

深瀬はこの一節を早くも、翌1933年1月の『現代文学の諸傾向』に訳出している。かれは、矢野の歴史の感覚の理解の域をすでに越えていたのだ。

変わるものと変わらないものとの交渉によってできあがった過去の文化の図柄が、“神の眼に尊きもの”とエリオットが言うとき、歴史の感覚は、それを感じる眼のことでなければならぬ。それは、文芸にとどまらず、その域をこえて、文化の問題とかかわりをもつにいたったのだ。

すでに見たように、どのように未来を構想しても、時間の範疇にあるかぎり未来は認識／成就できない——“a future in time, of infinite or indefinite extent, is something which we can by no means realize”とエリオットが言うとき、文化の問題は、時間の問題であり、それは、キリスト教の言う終末論的時間であり、歴史の感覚は、その時間についての感覚のことになる。

矢野のちに、この変貌をどのように追ったかについては、あとで触れることにする。深瀬の訳は、ここで終っている。わたしたちは、いましばらく二人から離れて、この1932年10月の「寸評」を読みつけよう。

もちろん、エリオットは文学の問題から離れたのではなかった、たとえば、つづいて、新しい作家の独自性のみを云々する文芸評論を嘆く、お馴染みのエリオットがいる。これは、変わるものと変わらぬものとの判別の欠如をもたらす、進歩の教えの一例、という論調²¹である。だが、さらにつづいて、進歩の教えに染まった未来志向の現象として、コミュニストの“ユートピア”が採りあげられる²²のを見ると、エリオットの文学にかかわる伝統論がすでに社会あるいはその文化にかかわっていることを、あらためて知らされるのである。

1932年、イギリスは不況と失業の時代であった。エリオットは現状は改善されるべきだ、と言う。しかし、それだけでいいか。

We must believe, first, that the human race can, if it will improve indefinitely; that it can improve both its material well-being and its spiritual capacities. We must also have a conception of a perfect society attainable on earth. And we must also admit the inadequacy of these ambitions and ideals.²³

物心とも向上できると信じ、地上に、つまり、この世の時間のなかに実現できる完全な社会を思い描くことは必要だ。ただし、そういう野心と望みが無理なことも認めておかねばならない。

完全な社会は求めるべきだが実現できないのだ。どのように未来を構想しても、時間の範疇にあるかぎり未来は成就しない。このことは、まもなく1935年4月の「寸評」で、進歩の考えかたの典型として J・M・マリーたちのコミューニズム志向を批判するときに、明快に語られることになる。コミューニストはその理念が実践可能だと言う。それは一元論の理念である。だが、実践可能な理念は理念と呼べない。それにたいして、キリスト者の立場は基本的に二元論である。キリスト教の理念は、けっして時間の範疇に実現されることはない。この世にあって、それに近づくための試みがあるのみである。完全な社会は、プラトンの言うように、天上にある。²⁴

エリオットは1928年の評論集『ラーンスロット・アンドルーズのために』で、かれの採る宗教的たちばを明らかにしていた。²⁵ある評者は、前衛詩『荒地』の詩人の変貌をなじり、エリオットを死んだも同然と皮肉ったことがある。かれは、1931年の「ランベス会議に思う」で、これに応酬²⁶しながら、ふたたび自分の立つ位置を明かにする。それだけではない。かれは、時代にふさわしく改革をめざそうとするこの会議の方向に、疑問を挟むのである。時代にふさわしく教会を改革すること、そこにも、エリオットは、例の進歩の教えの影響がありはしないか、と危惧を示すのだ。

現状を改善するための方策には限度がある。それではキリスト者としてどのように対処すればいいか。

わたしたちが注目してきた『クライテリオン』1932年10月の「寸評」と前後して、『批評論集』が出版された。そこに、「ランベス会議に思う」が収められた。この、進歩の教えの氾濫のなかで、守るべき時間をはっきりと定位した結びはあまりにも有名である。

この世はキリスト教精神とは異なる精神の進化を求めて試行中である。この試みはうまくいかないだろう。だが、わたしたちは辛抱強くそれが挫折するのを待つしかない。そのあいだ、いまという時間を大切に生きることだ。そうすることで、わたしたちの前に広がる暗い時代にあっても信仰は生かされて、文明を新生再建し、この世の自殺行為を救うことができるかも知れない。²⁷

かつて、初期の評論集『神聖な森』で文学の自立を説いていたエリオットの変貌を、イギリスのある評者がなじるのはこの一節²⁸であった。この歴史の感覚、歴史観が、そういう見方から縁遠い時代の読者を苛立たせたのであった。わが国のエリオットをめぐる議論で、“転向”か“展開”かと議論された²⁹のも、まさに、このエリオットの宗教的たちは、変貌であった。

この「ランベス会議に思う」を収めた『批評論集』が出版された1932年の秋、「寸評」によって、深瀬は、1930年代のエリオットを追うためのかぎを、すでに手にしていたのだ。

エリオットの“青年時代の所説”はあらたな展開を示し、変わる時間とはべつの、変わらない時間に属する地平が明確に設定され、その地平が、人間の日常の営みを照らす基準とされた。時間を越えて変わらぬ時間の帰属するところを見る眼が、信仰による歴史の感覚として定位された。変わらない時間が時間のなかに具体的にその痕跡を残しているものが、伝統であり、歴史の感覚は、その伝統のなかの“大きな流れ”を見ることである。「寸評」の翌年、1933年、エリオットはアメリカの講演で、その伝統を貫いている大きな流れを“正統”³⁰と呼ぶことになる。

この頃のエリオットが当時の不況と失業のさなかに語っていたことは注意されねばならない。そして、30年代の後半には、戦争の不安のなかでエリオットは語りつづけることになる。若いひとたちから、いまという時をキリスト者として生きつづけることで果していいのか、と問われる³¹ ほどに、かれの視点、歴史の感覚は動かなかったのである。

信仰は個人的なことである。しかし、様々な理念が語られる現代にあって、エリオットは、これが文化を救う道だとした。デモクラシーへの懐疑が支配しはじめた時代である。それに替わって、現代社会の問題に解決の道を示す理念、とりわけ、コミュニズムとファシズムが語られた。それに対峙し、エリオットは変わらない時間を志向するキリスト教の理念を語ろうとした。これが1930年代のエリオットであった。

エリオットを追いつけてきた深瀬が『現代英文学の課題』を出版した1939年2月、ヨーロッパはすでに前年の秋、ミュンヘン危機を体験し、矢野の「書評」が現れた1940年1月、すでに戦争に突入していた。1937年7月の「日華事変」に呼応して間もなく“国家総動員法”を備えたわが国は、このころすでに“大東亜”へ向かって急速に傾斜しつつあった。

4

エリオットの「寸評」を引用した深瀬は、“かくして進歩の観念の正体は結局、時間の衣に装せるエゴイズムに外ならない……所謂「時間に於ける地方根性」(parochialism in time) に外ならない”³² と要約する。“これに反して伝統の意識、真の歴史的意識は”何か。

すこし長い引用になる。

これに反して伝統の意識、真の歴史的意識は「時間的なものと共に超時間的なものの知覚であり、また時間的なものと超時間的なものと同時的知覚」でなければならない。古い伝統は価値の累積として存

し、新しいものの加わる毎に価値の僅かの調整が過去の秩序の内部に行われる。併しながら、かくの如く現在が過去を改め得る 必須の条件は、現在が過去を含んだ現在であることである。既成の価値の秩序のうちに入りこむことによって、ものは始めて真に新しく、真に新しいもののみが既成の秩序に加わることが出来、かくて真に過去を改めることが出来る。³³

矢野の思弁的時間論の解釈とのちがいは、あきらかである。また、深瀬が「寸評」の論理を照らすものとして、「伝統と個人の才能」の歴史の感覚を位置づけ、エリオットの一貫性を辿っていることは、注目されるべきである。

そればかりではない。わたしは、つぎの記述に戦慄を覚えるのだ。

従って真の歴史的意識とは、普通解せられている如く、過去の過ぎ去れることの意識のみならず、過去の現在することの意識を含んだものである。そしてかかる歴史的意識のみが真に未来を担う力を具え得るのである。未来は過去を併合することによってのみ過去を征服することが出来、未来が過去を自らの外に置き忘れる時に、未来は直ちに未来でなくなる。³⁴

未来は、エリオットの歴史の感覚がとらえる範疇にはない。基本的には矢野の見るように過去への志向を特徴とする。「伝統と個人の才能」は未来に触れていない。「寸評」でも、時間の範疇にあるかぎり未来は人間によって認識／成就できない、と、そっけない。だが、深瀬は、エリオットを敷衍して、歴史の感覚の視野を、未来にまで拡げているのだ。しかし、“未来が過去を自らの外に置き忘れる”ときの“未来”とは、エリオットが問題とする、進歩の教えが描きだす実体のない未来にほかならない。深瀬はエリオットから離れてはいないのである。しかし、このおそるべき記述は、じつは、オルテガ・イ・ガセットの論理をどうして、深瀬とエリオットが分かちがた

くひとつになっている、ひとつの例なのだ。

1934年3月の『英国の社会的批評論（欧州的立場から見た文化批評の現状）』に、エリオットとオルテガを結ぶ原型がある。深瀬は、おなじように、エリオットの伝統論を敷衍しながら述べている。

普通解せられてゐる如く、歴史的意識とは単に過去の過ぎ去れることの意識に止まらず、過去の現在することの知覚をも含んだものである。既成の価値の秩序のうちに入りこむことによって、ものははじめて真に新らしく、真に新しいもののみ既成の秩序に加はることが出来、かくして過去を真に改めることが出来る。同様の見解をオルテガも『大衆の反逆』（The Revolt of the Masses 英訳1932）のなかのべてゐる。オルテガによれば現代の新しい二つの試み——ボルシェヴィズムとファシズムが真に新しい試みと云ひ得ない理由は、その試みが過去の全部を遠見に於て描いてゐない（represent the whole of the past in foreshortening）点にある。而もそれは過去に一步を進める上に必須の条件である。過去との戦は白兵戦ではない。未来は過去を併呑することによつて過去を征服することが出来、未来が過去を自らの外に置き去る時、最早や未来は失はれる。それ故にボルシェヴィズムとファシズムは正に本質的退歩の二つの明瞭な例証に外ならない。（下線引用者）³⁵

エリオットと“同様の見解”あるいは“全く同じ立場”³⁶は、すべてオルテガの原典から訳出³⁷したものである。

早くも、1937年6月の『ティ・エス・エリオット』で、深瀬は、下線部の“併呑”を“併合”と変えて、“未来は過去を併合することによつてのみ過去を征服することが出来、未来が過去を自らの外に置き忘れる時に、未来は直ちに未来でなくなる”と、先に見た戦慄すべき1939年の『現代英文学の課題』の一節を完成し、あとに、“この意味からいつて、政治上のボルシェヴィズムもファシズムも、エリオットに於いても、オルテガ（Ortega y

Gasset) の考へるやうに「本質的退歩の二つの明瞭な例証」に外ならないのである³⁸と、短く要約することになる。1939年、『現代英文学の課題』は、上の一節の下線部を除いて、オルテガの発言を復活し、さらに、引用を追加³⁹している。このようにして、下線部のオルテガの発言は、本家から切り離されて、エリオットの歴史の感覚とひとつになり、深瀬のものとなったのだ。

矢野が言うとうり、深瀬は『クライテリオン』とともに育った。⁴⁰オルテガに触れた上の1934年3月の『英国の社会的批評論』に、エリオットのみならず、社会に向かって発言するヨーロッパの寄稿者たちを、この雑誌を窓として読み解こうとしていた跡を認めることができる。なかでも、『クライテリオン』1932年10月号は、かれのエリオット像の成立に、おそらく決定的なものであった。問題の「寸評」はここにあり、深瀬ははやくも、翌年、1933年1月の『現代文学の諸傾向』（のち『現代英文学の課題』第1章）に、わたしたちが見たものとほぼ同様の訳でこれを引用している。この「寸評」は、じつはE・R・クルチウスの書物の書評を兼ねていたが、深瀬がその『フランス文化』を1932年の英訳で読み、エリオットとクルチウスの近親性を確認したことは、同じく『英国の社会的批評論』で明らか⁴¹である。書評欄が、オルテガの『大衆の反逆』の英訳版を採りあげた⁴²のも、1932年の同号である。D・S・マースキーとともに、クリストファー・ドーソンが、エリオットの言う“奇妙な歴史の説明の仕方”をする、H・G・ウェルズ論⁴³を寄せているのも、同号である。

エリオットと『クライテリオン』をひとつの窓としてヨーロッパの知的状況を追っていた深瀬が、進歩の教えを批判するエリオットと“同様の見解を”オルテガに認めたとき、エリオットの言う歴史の感覚が、文芸にとどまらず社会の現状を切ることができると、あらためて、確認された。それは、1937年の『ティ・エス・エリオット』の、戦慄すべき深瀬の一節を生み、1939年、『現代英文学の課題』に受け継がれたのである。この一節だけで

も、『ティ・エス・エリオット』は名著と言える。『現代英文学の課題』の成果は約束されていたのだ。しかも、この書の題名は、オルテガのもうひとつの書『近代の課題』(*The Modern Theme*)⁴⁴を意識してつけられたと考えることができるのだ。

しばらく、『ティ・エス・エリオット』に眼を移してみよう。

5

満州事変のあと、わが国が国際連盟を脱退するのが、1933年3月。ドイツが離脱を通告するのは、その10月である。

国際連盟の国際間の紛争処理能力についての議論がたかまったころ、1933年9月、エリオットは「カトリシズムと国際秩序」と題して講演し、キリスト教関係の雑誌に掲載された。これは1936年3月『古今評論集』に収められて、広く読まれることになる。翌1937年6月、深瀬は『ティ・エス・エリオット』の「結語：文学と宗教」で、エリオットの「カトリシズムと国際秩序」を紹介する。その一節である。

神の叡智から離れて考へられた世界秩序が墜る、少くとも二つの陥穽がある。権威、位階、訓練、秩序などの観念は本来中世的な観念であるが、神の観念からこれを遊離して現世に適用した時に、絶対主義の誤りが生ずる。ここにファシズムの危険が隠されてゐる。他面に於いて、人間、同胞、神の前に於ける人間の平等、等の観念は極めて容易に共産主義の思想に転化し得るのである。⁴⁵

イデオロギーが政治のプログラムとして実践されるときはの仕組みを、これほど明快にしたものはないであろう。べつのことばで言えば、射程を近いところにおいて現在の変革を説く、未来の理念、進歩の教えにたいする、エリオットの切口は鮮やかである。それだけではない。

“本来中世的な観念であるが”は、深瀬が挿入したものだが、この一節は、

ほぼ原文に即しながらも、エリオットの語り口よりも明快である。鮮やかさは、深瀬の読みの切口にある。ボルシェヴィズム論・ファシズム論を批判するが、エリオットの言う“神の叡智”あるいは、歴史に“神の眼に貴きもの”を見る歴史の感覚が、深瀬には、必然⁴⁶と見えていたのだ。

この書の出版は、1937年6月、支那事変勃発の直前である。エリオットを追って読み、それを紹介する深瀬が、わが国の状況に、その切口を向けようとしていたかどうか定かではない。しかし、その「はしがき」に言うように、深瀬の願いは“英文学者の間だけに、若しくは教師と生徒の間だけに生命を保つてゐるやうな我国の”英文学を“一般文化”に浸透させること⁴⁷であった。エリオットの痛烈な批判が見逃されたとすれば、それは、英文学者はもちろん“一般”も、エリオットが危険な注意すべき人物であることを見逃したからである。あるいは、「ヨーロッパの神の叡智」を、それほどのものとは考えなかったからであろう。言いかえれば、エリオットの言う歴史の感覚が、近代を疑いはじめるわが国の新たな“傾向”と、似て非なるものであることに、思いあたることがなかったからである。“日本の文化と英文学の有機的な関係”を願う⁴⁸深瀬が、『ティ・エス・エリオット』に「カトリシズムと国際秩序」を紹介したとき、エリオットの歴史の感覚が、英文学の範囲を越えて、矢野の危惧する“社会学的”傾向のみならず、ヨーロッパのファシズムに似た体制すらも批判しうることが、自覚されていたことは疑えない。

このころの、エリオットに触れた文章と比較されたい。龍口直太郎は、ヒューマニズムを世界観として“集団主義的な方向”⁴⁹をとり、マイケル・ロバーツを理論的指導者とするニュー・カンントリー・グループと、エリオットを比較する。“大戦後の不安超克に対してエリオットの執つた態度”はこれだ、とかれは言う。1937年3月である。

社会が矛盾に満されてゐるといふのであるならば……それを矛盾と判断

する標準自体を変へて見たらどうか？例へばファシズムの社会と自分の要求とが相容れないと感じたならば、古典主義的尺度で測り直して見たらどうであるか。古典主義の態度を認めなかったのは自分の見解の狭さだ。この歴史的に根拠のある態度に自分は転向しよう、かくしてその矛盾は解決するであらう。⁵⁰

この態度が“イギリスの若き世代によつて超克されなければならぬ運命”に至るか否かは、筆者のエリオットの理解の問題である。それをあげつらうのではない。重要なのは、その用語の背後に浸透している状況である。この語り口とはちがって、ヨーロッパ1930年代の“不安超克”をめざすファシズムと Kommunismus の理念を二つながら否定するエリオットを訳出紹介する深瀬の語り口は、わが国の状況から切れている。それはあくまでもヨーロッパのエリオットの発言であり、日本と切り離して論ずることによって、日本の状況に帰ることを可能にするのだ。“日本の文化と英文学の有機的な関係”は、ここからはじまる。

「カトリシズムと国際秩序」の一節は、わたしたちが見てきた『現代英文学の課題』の、エリオット論を締めくくる「世界秩序の問題」に、そのまま受け継がれた。そればかりでない。深瀬は、さらに筆をいれ、かれが読みつづけた『クライテリオン』から、エリオットの議論を紹介している。

その一部を引用する。

“エリオットの時事評論の各処から総合して仮に筆者の言葉として纏めて見たもの”⁵¹と云うが、この部分はたんなる総合ではなくて、深瀬のものとなっている典型である。出典は、1928年の「ファシズムの文献」と1929年の「ロウズ氏とバーンズ氏」、そして、1932年4月の「寸評」である。下線部は、論旨を継ぐ深瀬の文章である。

人間とは殆ど何ものでも信じなくては居られない動物である。人間の軽信の能力は無限といつてもいい。⁵² 普通宗教的信仰と呼ばれるもので、

実は政治的信念の変装したものも少なくないが、実に多くの政治的信念が実際には宗教的信仰の代用物に過ぎないのである。コンミュニズムが超自然的信仰となる限り、それは**べてん**である。同様のことがファシズムについても言い得るのである。本来宗教にのみ帰属すべき型の信仰があるのである。政治によって横取りさるべきものではない。裏から言えば政治が宗教を無視する結果が政治的理論に宗教的情緒を移入することになるのである。⁵³ここに近代の原理である置き換えの原理が最も活発に活動を始める。(今日政治が狂信的な激情のうちに謳歌されている現状を見よ)、ここには三種の異分子の合成された宗教の変態が出来上る。一、観察された事実、二、その事実について唯一の「科学的」理論と思われるものへの尊敬、三、宗教型に属する快感の情緒。これらの要素は相互に補助し合って極めて堅牢な程度に達し、容易に識別し難いものとなる。⁵⁴さてかくの如く一つの政治的理論が一個の宗教的信条となる瞬間に、われわれはその理論の最早や無力となったことを予言することが出来るのである。⁵⁵

これは、先に見た「カトリシズムと国際秩序」の一節を、エリオットの口を借りて敷衍したものと読むべきである。ただし、語り口の鮮やかさは、ここでもまた、深瀬のものである。

(今日政治が狂信的な激情のうちに謳歌されている現状を見よ)と深瀬は記している。これは、まず、「ファシズムの文献」、「ロウズ氏とバーンズ氏」と「寸評」のエリオットの論調を、敷衍要約したものと読み取られるべきである。しかしながら、問題は、かれが、10年ほどまえに語られた“現状”を、1939年の“今日”に位置づけていることにある。今日の現状は、まず、エリオットの発言がなおも妥当性を失っていない、と深瀬が見るヨーロッパのことでなければならぬ。ここには、「伝統と個人の才能」の歴史の感覚が、“補訂”どころか、文芸の問題のみならずそれを越えて状況への発言を可

能にする、そういうエリオットの軌跡を追ってきた深瀬の眼がある。また、エリオットの歴史の感覚に“転向”を見ない眼がある。

今日政治が狂信的な激情のうちに謳歌されている現状を見よ。これは必ずしもわが国にむかって語られているとは、言えない。深瀬はエリオットを紹介しているにすぎない。それは、あくまでもヨーロッパの問題である。かれには、エリオットを自己の代弁者として仕立てる必要はなかった。エリオット自らに語らせること、そのやっかいな仕事に徹することによって、日本が見えることがある。“狂言的な 激情のうちに謳歌され”るわが国の、改革、革新、超克の議論への発言が読みとれるとするならば、読者は、それをたんなるメッセージとして読むのではなく、進歩の教えの問題点を語るエリオットの眼によって、“価値に対する要求”⁵⁶が満たされ、状況の構造を解説する術を知るのである。

6

“現代英文学の課題がひと事ではなくして、直接に吾々自身の課題であることを知ることが第一の要件である”と、『現代英文学の課題』の巻末の「英文学研究の一課題」⁵⁷に、深瀬は記している。

“英文学が皮相な教養として学問の課程から追われるような現状を招来したことについては政治的の原因もあるであろうが、従来の研究方法にも多分に欠陥がある筈である。”欠けているのは“価値に対する要求”であり、一方では、研究の成果が“一般知識階級から隔絶”していることである。“現代のような差迫った時代”に、“実生活が逼迫すればするだけ”外国文学の研究は遊戯的であることは許されず、そのありかたが自覚されなければならない。では、どのようなことが可能か。たとえば、エリオットの詩論、詩劇論から、翻って、俳句や能を考えることができるならば、日本文学の本質を照明することに役立つだろう。“昨今日本文学の 特殊性を強調することが一般の風潮”だが、“日本文学が世界文学と相通ずるところがあって始めて日

本は世界に動かすべからざる定位を要求することが出来る”はずだ。

このようにして、現代英文学の課題は、わが国の文学の課題となる。矢野は書評で「現代英文学の一課題」を、“我国英文学界”への一大痛棒と言い、そこに、“慨世憂国の大文字”を見る。⁵⁵ また、わたしたちは、ひとりの日本の英文学研究者の示したエリオット像をとうして、“近代の超克”を目指す歴史の感覚のありかたを問う、異質の価値観が、秘そやかに準備されていることも、つけ加えなければならない。

1939年2月の『現代英文学の課題』は、このようにして、エリオットの仕事を追いつづけた深瀬の戦前の仕事を纏めることになった。では、その個人の仕事が、わが国の戦前のエリオット研究の総決算にもなりえたのは、なぜか、また、1940年1月の「書評」で深瀬とくい違いを見せた矢野のエリオットの理解は、はたして、まちがっていたのか。この残された問題については、「現代英文学の一課題」に深瀬が触れた状況とともに、別の稿にゆずりたい。

注

1 深瀬基寛「現代英文学の課題」『深瀬基寛集』1、唐木順三編（筑摩書房、9、1968）、5頁。これをテキストとする。以下「課題」と略す。

「序」にあるように、『課題』の第一章「英国現代の評論」は、『現代文学の諸傾向評論』に基づき、第四章「ティ・エス・エリオットの伝統主義」は、『ティ・エス・エリオット』に基づきながら大幅に手を加えたもの。深瀬は触れていないが、後者には『英国の社会的批評論』からも多く採られている。なお、本書に先行する仕事には、他に、1930年の「英国現代文学—T. S. ELIOT」がある。本稿では、これらの出版年月を重要視する。

テキストは、初版『現代英文学の課題』〔教養文庫〕（弘文堂、2、1939）の漢字とかなづかいを改めたもの。本稿では、これに準じて、邦文の引用にあたって、漢字を現代漢字に改める。

2 『課題』、126-127頁。注46を参照されたい。

3 矢野 峰人「現代英文学の課題」〔書評〕『アルピオン』VII. 2（1、1940）、143-145。以下「書評」と略す。

- 4 「書評」, 144. つぎの引用も同じ。
- 5 このことについて, 石田憲次も, 深瀬の『ティ・エス・エリオット』に指摘したことがある。しかし, 深瀬は, その反論に見るように, その読みに自信を持っていた。石田憲次「深瀬氏のエリオット評伝」『アルピオン』V. 6 (5, 1938), 489-490. および, 深瀬基寛「エリオットの詩語の特質と訳語の問題」『アルピオン』VI. 1 (7, 1938), 64-67 を参照。
- 6 T. S. Eliot, "Commentary," *Criterion*, XII. 46 (Oct., 1932), 75. 以下の引用も同頁。
- 7 『課題』, 70頁。ほぼ同じ訳は, 深瀬基寛『英国の社会的批評論 (欧州の立場から見た文化批評の現状)』〔英語英文学講座〕(英語英文学刊行会, 3, 1934), 28頁以下に初出。
- 8 「書評」, 144-145.
- 9 『英国の社会的批評論』の訳は, “過去から要求する” となっていた (28頁)。深瀬は, わざわざ “吾々が” を挿入したのである。読みやすさよりテキストに近づこうとする例である。
- 10 『課題』, 70頁。
- 11 「書評」, 145.
- 12 「書評」, 145.
- 13 T. S. Eliot, "Tradition and the Individual Talent," *Selected Essays* (Faber, 1951), p. 14.
- 14 『課題』, 73頁。
- 15 矢野禾積, "Introduction" to *Essays by T. S. Eliot* [現代英文学叢書] (研究社, 9, 1935), pp. xx-xxi. 以下の引用も同じ。
 なお, 1935年以降に「エリオットの文学論」『臺大文学』II. 1 (3, 1937), 1-44 があるが, 未見。しかし, 『近英文芸批評史』(全国書房, 12, 1943) の「トマス・スターンズ・エリオット」362-363頁に, 同じ記述があるので, この1940年1月の「書評」執筆時でも, 大きな修正があるとは考えられない。
- 16 矢野禾積, "Introduction" to *Essays by T. S. Eliot*, p. xlv 参照。
- 17 『課題』, 111-112頁。
- 18 「書評」, 145.
- 19 本書の詩劇論の項は, 1937年の『ティ・エス・エリオット』の考察を受け継いだものである。深瀬のエリオット論の特徴は, 中西信太郎とならんで, リアリズム劇の否定にたつ詩劇論に注目したところにある。その実践が本格的なものとして注目されるのは30年代半の『寺院の殺人』からであったため, 戦前のエリオットの詩劇の考察が遅れがちであったなかで, このことは注目に値する。

- 20 『課題』, 70-71頁。この部分は、『現代文学の諸傾向 評論』〔世界文学講座〕(岩波書店, 1, 1933), 5-6頁に初出。そのまま『課題』10頁に名残をとどめている。
- 21 T. S. Eliot, "Commentary," *Criterion*, XII 46 (Oct., 1932), 76-77.
- 22 *Ibid.*, 77.
- 23 *Ibid.*, 78.
- 24 T. S. Eliot, "Commentary," *Criterion*, XIV. 56 (April, 1935), 432-433 このことについては、拙稿「T・S・エリオットと1930年代—ミュンヘン協定まで」『同志社大学英語英文学研究』26 (2, 1981) を参照されたい。
- 25 「まえがき」にあまりにも有名な、「文学では古典主義、政治では王党派、宗教ではアングロ・カトリック」がある。T. S. Eliot, "Preface" to *For Lancelot Andrewes* (Faber, 1928), p. 7 を参照。
- 26 T. S. Eliot, "Thoughts after Lambeth," *Selected Essays*, p. 368. もとの書評は, Anon., "Mr. Eliot's New Essays," *TLS*, #1401 (Dec., 1928), 953.
- 27 T. S. Eliot, "Thoughts after Lambeth," *Selected Essays*, p. 387. 深瀬はこのエッセイから、「若き人々の為に」提供する言葉」として一節を引用して『ティ・エス・エリオット』を結んでいる(152頁)。「課題』では126頁。このことは、稿をあらためて戦前の“青年論”の文脈で論じたい。
- 28 Edgell Rickward, "Selected Essays [Review]," *Scrutiny* 1 (March, 1933), quoted in *A Selection from Scrutiny*, compiled by F. R. Leavis, Vol. 1 (Cambridge U. P., 1968), p. 49.
- 29 たとえば、荒川龍彦「T. S. Eliot とその批評的立場(最近の Eliot 批評をめぐって)」『英語青年』LXIX. 5 (1 June, 1932), 153-155. これは Michael Roberts, "Review: Selected Essays," *Adelphi*, 5. n. s. (Nov., 1932), 141-144 の、エリオット批判に触発されたもの。わが国で、「転向」ということばが一般的に広く使われる契機となった佐野・鍋山の転向声明は、この直後、6月9日であった。深瀬が、1937年の『ティ・エス・エリオット』で、エリオットの“所謂「転向」”の問題に触れる(15頁以下)とき、わたしたちは、背後の状況を知ることができる。
- なお、深瀬は、早くも「英国現代文学—T. S. ELIOT」『英語青年』LXIV. 2 (15 Oct., 1930), 49 で、「転換期にある”エリオットの“行き方は極めて論理的である”と見ていた。
- 30 T. S. Eliot, *After Strange Gods* (Faber, 1934), p. 21.
- 31 注27にあげた一節にもとづいて、教会の使命とエリオットの時間を見る眼を問う A. Desmond Hawkins と Barlow に対する反論は、T. S. Eliot, "The Church as Action: Notes on a Recent Correspondence," *New English Weekly*, VIII. 23 (19 March, 1936), 451. "The Church as Action [Correspondence]," *New English*

Weekly, VIII. 26 (9 April, 1936), 523, and, “The Church as Action,” *New English Weekly*, IX. 2 (23 April, 1936), 38.

- 32 『課題』, 71頁。混乱を避けるため、省略して引用した。省略部分は、“パートランド・ラッセル (Bertrand Russell) の” [所謂「時間に於ける地方根性」(parochialism in time)] である。

この一節は、『英国の社会的批評論』では、「寸評」の訳につづいて、こうなっていた。

クリストファ・ドゥソンも近著 *The Making of Europe* の緒言にエリオットと同様の史観を述べて「歴史の大きな価値の一つは歴史が吾々を吾々から脱出せしめ、外に表はれた、受入れられた事実から離れしめ歴史によらずしては知り得ない実在を發見せしめることにある。歴史の目的は時間^にに於ける地方性^性 (parochialism in time) を脱せしめることにある」と言つてゐる (29頁)。

これは、『ティ・エス・エリオット』では、つぎのように敷衍された。

かくして進歩の観念の正体は結局、時間の衣に装せるエゴイズムに外ならない。ドーンソンの所謂 “parochialism in time” に外ならない (92頁)。

これを引き継いだ『課題』は、ドーンソンをラッセルとしたのである。ドーンソンの原典に当たっていないので、深瀬の思い違いとは断定できない。

本稿ではドーンソンには深入りはしないが、深瀬にとっては、きわめて重要な存在である。「時間に於ける地方根性」は、上に明らかなように、現在の時間から離れて歴史の全貌を見ることをしないたちば、つまり、歴史の感覚を持たずして現在に固執するたちばであり、エリオットの言う、進歩の教えの“自我中心”の弊害に通じる。

- 33 『課題』, 71頁。

- 34 『課題』, 71頁。これは、『ティ・エス・エリオット』に初出 (93頁)。

- 35 『英国の社会的批評論』, 36頁。

- 36 『英国の社会的批評論』, 37頁。

- 37 桑名一博訳、オルテガ・イ・ガセット「大衆の反逆」『オルテガ著作集』2 (白水社, 1969), 142-144頁参照。

- 38 『ティ・エス・エリオット』 [英米文学評伝叢書] (研究社, 6, 1937), 93頁。

- 39 『課題』, 71-72頁。この追加部分は『英国の社会的批評論』, 36-37頁に初出。

- 40 「書評」, 143。同様の発言は、矢野峰人「現代英文学資料(8) T. S. Eliot 書誌(8)」『英語研究』XXVI. 5 (7, 1933), [414]。

- 41 『英国の社会的批評論』, 29-30頁と、31頁以下。

- 42 F. McEachran, “Review [Ortega y Gasset, *The Revolt of the Masses*],” *Criterion*, XII. 46 (Oct, 1932), 144-146.

- 43 D. S. Mirsky, “H. G. Wells and History I,” and Christopher Dawson, “H. G.

Wells and History II," *Criterion*, XII 46 (Oct., 1932), 1-9 and 9-16 respectively. この書き物については、早くも翌年、1933年1月の『現代文学の諸傾向』7-8頁に言及がある。『課題』では13頁。

- 44 『英国の社会的批評論』で、深瀬は、*The Modern Theme* を「近代の課題」と訳し、その議論を紹介している(15-16頁)。
- 45 深瀬基寛『ティ・エス・エリオット』、149頁と『課題』、121頁。この二つは同文である。原文は、T. S. Eliot, "Catholicism and International Order," *Essays Ancient and Modern* (Faber, March, 1936), p. 118-119. ぜひ比較されたい。このエッセイの初出は、*Chistendom*, III. 2 (Sept., 1933), [171]-181.
- 46 エリオットのキリスト教のたちばを中世的とする見方は、1933年1月の『現代文学の諸傾向』、12頁(『課題』、17頁)に示されている。この年の秋出版の、荒川龍彦『T・S・エリオット』(不二出版社、11、1933)、341頁にも、同様の見方がある。また、エリオットとマリーを対照的に扱う方法も、深瀬と荒川に共通しており、以降のおが国のエリオット研究の視点として確立された。

ただし、荒川は、欧州大戦の“破綻的経験”による“危機意識”から生まれたエリオットの“中世紀的精神”を、マリーの“主観主義によるロマンティシズム的傾向に対する……アンチテーゼ”と見、実践をとうして両者が“弁証法的統一の方向”に向かうことを期待する(341-342頁)。荒川は、三木清の影響の下に、ロゴスとパトスの構図に依って、前者にエリオットの中世的精神あるいは主知主義を、後者にマリーの主観主義あるいはロマンティシズムを見立てるのである。したがって、ロゴスとパトスの調和は、二つの精神傾向の“弁証法的統一”として成就するはずである。一方の深瀬は、エリオットの「伝統と個人の才能」の歴史の感覚について、“エリオットの意味するやうな歴史的意識即ち、一元的史観でなく時間的なるものと超時間的なるものとの同時的知覚が多くの批評家の根本的な態度として執られつゝあること今日の如きは稀である”と、読む(『現代文学の諸傾向』、10頁、『課題』、15頁)。深瀬は、ここで、エリオットの二元論的歴史観を確認し、のちのエリオットの採るキリスト教の二元論を理解する視点を確立していた。したがって、エリオットとマリーの間には、越えることのできない時間の認識があり、両者は“対蹠的”でありつづける。エリオットのたちばを中世的と位置づけ、その二元論的な時間的知覚を“多くの批評家の根本的な態度”と見る深瀬の眼は、ドーソンによって開かれたことが窺える。

“時間的なるものと超時間的なるものとの同時的知覚”つまり、二元論的時間がエリオットのキリスト教の二元論につながることは、理解の範囲にある。“神の教知”が歴史に働くこと、これも、エリオットを遡るかぎりでは必然と見ることができる。ただし、これもまた、理解の範囲においてである。戦後のことだが、深瀬は、“神を「有」とする二元論的な西洋の思考態度にたいする仏教的な無の立場からの批判”に

- 闊して、「しかしあの二元論でないと西洋がわからぬのでね」と語ったという。安田章一郎『エリオットの昼』（山口書店、1984）、430頁参照。神の叡知を、信ずること、それは理解以上のものだが、それを信ずる文化圏の存在を確信することによって、わたしの属する文化を理解できる、という意味で、深瀬の仕事はわが国を照らすのだ。
- 47 深瀬基寛「はしがき」『ティ・エス・エリオット』, ii-iii.
- 48 上掲書, iii.
- 49 龍口直太郎「イギリスに於けるヒューマンイズムの運動（上）」『英語青年』LXXVI. 11 (1 March, 1937), 379.
- 50 龍口直太郎「イギリスに於けるヒューマンイズムの運動（下）」『英語青年』LXXVI. 12 (15 March, 1937), 414-415.
- 51 『課題』, 126頁。
- 52 T. S. Eliot, "Mr. Barnes and Mr. Rowse," *Criterion*, VIII. 33 (July, 1929), 683.
- 53 T. S. Eliot, "The Literature of Fascism," *Criterion*, VIII. 31 (Dec., 1928), 282-283. “裏から言えば”以下の原文は, “The popular result of ignoring religion seems to be merely that the populace transfer their religious emotions to political theories.”これは“大衆論”であることに注意されたい。
- 54 T. S. Eliot, "Commentary," *Criterion*, XI. 44 (April, 1932), 467.
- 55 T. S. Eliot, "The Literature of Fascism," *Criterion*, VIII. 31 (Dec., 1928), 283. 以上, 『課題』, 122頁。
- 56 深瀬基寛「英文学研究の一課題」『課題』, 130頁。
- 57 以下, 上掲書, 133-134頁。
- 58 「書評」, 145.

Synopsis

T. S. Eliot's Historical Sense
in Prewar Japan:
A Reading of Motohiro Fukase,
The Theme in Modern English Literature

Akira Nakai

The aim of this essay is to examine the historical sense of Eliot as Fukase presents it in *The Theme in Modern English Literature* in 1939, in the context of the intellectual situation as well as of Eliot studies in pre-war Japan. In his review in 1940, Kazumi Yano rightly made a special reference to its reading of Eliot's "Commentary" (Oct., 1932). This is, among other things, a great tribute to Japanese readers: Fukase believed the historical sense formulated in 1919 to be not only applicable to literature but also to a civilization whose unrest invites ideas and plans "on the doctrine of progress." The studies of Eliot necessarily include some responses to the domestic scene, and Fukase is such a case. He knew that another kind of historical sense was being materialized.

Already in 1937 Fukase published *T. S. Eliot*. (For its merits, see Takamichi Ninomiya's "Some Japanese Responses" in *T. S. Eliot: A Tribute from Japan*.) Its circulation, however, was limited, because it was sold only to subscribers. It was not until Feb. 1939 that Fukase's book reached wider readership. *T. S. Eliot* was retained in a newly

enlarged version, including some of the passages from *Social Criticism in England* (1934). *Trends in Modern Literature* (1933) is reproduced to form its introductory chapter. In this 1933 setting, the "theme" is that of an English literature facing spiritual and social unrest after the first world war, and the model "answers" are given in contrast, Fukase sees, by J. M. Murry and Eliot. To complete the scheme a new chapter on Murry is included.

The Eliot vs. Murry pattern is not new in itself. Already in 1933, the first detailed study in Japan, *T. S. Eliot* by Tsuneo Kitamura, took up the tension of Classicism vs. Romanticism in Eliot's essay, "The Function of Criticism." This was a reflection of the Japanese literary scene of the time when, along with the introduction of European Modernism, "Intellectualism" was replacing "proletarian" literature in popularity.

Eliot's classicism provided ground for the integrity of literature, but his social criticism, on the other hand, disturbed the readers because of his emphasis on religious doctrine. For a more workable theory, some turned to Murry, V. F. Calverton (once widely read), and, later, to the "New Country" group. Thus the studies of Eliot took, in some way or other, a defensive stance. When Yano affirmed in 1935 in his "Introduction" to the essays of Eliot he complied, that the historical sense makes us see the traditional values in literature, he had to ward off any "sociological" reading of the text. And yet, in this approach, the other phase of Eliot as an expounder of spiritual values in civilization escaped his examination. What is more, while Yano discarded the socialist tendency in literature and society at home, political censorship was being extended even to the liberal minded.

The scene had been changing after Japan's withdrawal from the League of Nations in 1933, and reached a new stage with the "China Affair" in July 1937, a month after Fukase's *T. S. Eliot*. Now in 1939, equipped with the Mobilization Law for censorship, the age demanded of the general public a historical sense as an ideology for the "New Order" to be established in East Asia. ("Far East" was replaced because of its Eurocentric connotation). It was something different in kind both from a sense of history materializing a new world on an international basis, and that of history preserving spiritual values in the European tradition.

In 1939, while demonstrating "an inevitable process" of Murry's romantic mind to take a Marxist approach to the theme of unrest, Fukase establishes a new approach to Eliot. Eliot is presented as a man of classical mind whose historical sense inevitably compels him to search for higher values to judge "the doctrine of progress" in society as well as in literature, and, most importantly, Fukase draws attention to the ways that Eliot's historical sense can stand against Fascism, another version of the doctrine, as well as Communism.

Here is a striking passage first formulated in 1937 and retained in 1939. This is one of the great merits Ninomiya failed to mention in his essay (1966).

The historical sense is not only the sense of pastness of the past, as is usually understood, but also involves the sense of the presentness of the past. Only this historical sense can bear the destiny of future. The future overcomes the past by swallowing it. If it leaves anything outside it is lost.

Eliot's historical sense had not included the future in its scope, as he

writes in 1932, "a future in time, of infinite or indefinite extent, is something which we can by no means realize." All the same, the passage is quite convincing, for if the historical sense leaves out anything from the past as past, the future is deceptive and the efforts to build a brave new world, for example, are dangerous as well as illusory. Indeed the last two sentences are taken from Ortega y Gasset. When he referred to the future in *The Revolt of the Masses*, Ortega was refuting the visions of the future which Bolshevism and Fascism claimed, as "two clear examples of essential retrogression," because "they do not, in foreshortening, represent the whole of the past, a condition which is essential in order to improve on that past."

The passage seems only to formulate the historical sense of Eliot as classicist, and, indeed, has often been quoted without considering its originality. This, however, goes back as early as 1934, when Fukase, believing that Ortega shared the historical sense of Eliot, introduced his passages at length in *Social Criticism in England*. Incidentally, *The Theme in Modern English Literature* has an echo of another book of Ortega, *The Modern Theme*, also introduced in 1934.

It was quite natural for Fukase, in concluding *T. S. Eliot* in 1937, to elaborate upon Eliot's stance on Communism and Fascism, quoting from "Catholicism and International Order." In 1939, the concluding chapter was enlarged under the title of "Problems of World Order," which includes other passages from "Mr. Barnes and Mr. Rowse," "The Literature of Fascism," and some of the "Commentaries" on the same issue. In March 1941 he published the translation of *Beyond Politics* by Christopher Dawson. Fukase admits that the theme carried over from the "Problems of World Order" in his study of Eliot is

covered in the book, but the war was already inevitable.

Fukase, while limiting his arguments to modern English literature, succeeded in introducing criteria to measure the rising demand for the sense of history at home. Though he was never a social critic, his viewpoint as nourished by Eliot and contributors to his *Criterion* opened another perspective on the Japanese counter-part. The age overwhelmed his efforts, but his work crowns the Eliot studies of the time in that he cultivated the intellectual stand to be kept.