

W・S・モームの不可知論

宮 井 敏

作家の論理とは屢々均齊を欠くものであり (G. Greene)、又文学は宗教の侍女でもなければ哲学の僕でもなく (T. S. Eliot) 且、モーム自身か言うように説得に必要なものは論理であって文学でない以上、殊更、彼の思想や背後の哲学を論らう事は無用の業かも知れない。Victorian であり Edwardian でもあり又、Georgian であった彼が、合理的な10年代、文学的実験の20年代、そして「赤い」30年代、神と虚無の戦後の時代と、その何れにも直接には関わりを持たないで来た以上、イズムとイデオロギーが目まぐるしく交錯する現代イギリスの文芸思潮の中に位置づける事はさして意味のない事かも知れない。だが彼モームはその時々を中心には居なかったかも知れないがその直後にはたしかに居たのである。ひどく異質な例ではあろうが、井伏鱒二が常に昨日の作家であると言われるのに似ている。言語的実験を駆使した難解な観念小説も書かなかったし、プロパガンダを絶叫するヒステリックな思想劇も書きはしなかったが、大衆に媚びず、批評家に阿らず、彼は人間の文学を書いて来た。基本的には人は時と場所と政治を超える存在であるならば、その辺に本当の文学の実体がありはしないか。素朴な倫理的懐疑論から出発して、認識論、独在論から経験論、実証論へて機械的決定論、さらには不可知論へと進んで行った彼の思想的遍歴を文芸思想史的にあとづけて見る事は、ある意味で二十世紀の大きなテーマの一つであり又、避けて通る事の出来ない問題であると考えているものである。

モームの幼時の生活が経済的には恵まれ乍らも淋しいものであった事は *Of Human Bondage* から覗えるが、父の旅行ずき、母の死、無理解な伯父と牧師館、と言った環境が、先天的に内向性だった彼の性格をますます孤独な内省的なものとして、過度の読書が空想癖を育て、加えて児童心理にとっては想像以上に深刻な吃音と言う身体的欠陥と、フランス育ちから来る外国訛りが彼の寄宿舎生活を極度に不幸なものにし、無口な自意識のつよい性格が形成されて行っただろう事は想像に難くない。個体の要求を満足させてある目標に到達しようとする行動が外部的な環境や個体の能力の欠陥のために妨害されたり阻止されたりすると一種の不快な情緒的緊張状態が生じる——つまり挫折の心理であるが、モームの場合、こうした *frustration* の連続が精神形成の上に強い影響をのこして行ったものと考えられる。

これに加えて、後年、当時としては例外的に正規の文学修業をしなかった、つまり *Oxbridge* でなかったことと、彼の文学の大きな特徴の一つである通俗性とそれがもたらす収入をめぐる問題（註）の二つに起因して、彼が文学活動の主流に対してつよい疎外感を持っていた事が指摘出来るが、彼の各種の文学的実験に対する反撥、知性や教養に対する冷笑、職業的批評家に対するシニカルな態度、或は集団としての人間の問題、ひいては社会意識や政治一般に対する冷淡さや偽悪的言動などは、こうした心理過程つまり精神的自己保存の傾向としての劣等感の補償現象として説明がつくものと思われるのである。

註 Success was very satisfying; but one by-product of it was unpleasant ... he was ignominiously dropped by the intellectuals of the day, and their descendants have never picked him up. (K. G. Pfeiffer: *W. S. Maugham*)

この内向的性格が、孤独と沈黙の中から、後年臨床主義として現われる、冷静な突放したような観察眼を育て、黙々と文学的自我の追究に努める一方、自己を取巻くさまざまな形而上の問題についてつきつめた懐疑を抱く

に到るのであった。伯父の牧師館と寄宿寮での教育を通じて、キリスト教の教理は殆ど疑問を挿む余地のない程徹底して教え込まれていたモームであったが、超越的、圧制的に彼の心を支配している宗教に対して次第に圧迫に対する反抗の形で批判し始め、殊に家庭と学校の双方で見る聖職者の職業的な信仰と素朴な宗教意識との間のギャップが幻滅をもたらし、形式的なキリスト教信仰のもつ矛盾の一つ一つに疑いを感じるようになり、生活習慣として押付けられた宗教、或は与えられた神に対して、実証的に思考を育てようとした彼が反撥し始めたのである。W・ジェームズの言う気質的分類によれば、硬派は懐疑的、唯物論的、多元的思考にすすみ、軟派は、合理論的、観念論的、一元論的にすすむと言う。この場合モームはまさに前者であってアリストテレス的であったとも言えようか。とまれ、彼が最初につぶつかり真剣に悩んだ問題が、神の問題であった事は終極的には不可知論に到る長い思想遍歴の出発点として極めて意義深いものであった。

ハイデルベルグで彼が過去の生活環境から絶縁して新しい自由な世界に入ったとき、今までのさまざまな劣等意識と共に、長年にわたって積み重ねられた *obsession* から解放されてゆくのであるが *original sin*, *immortality*, *hell-fire* などについてのつきつめた宗教的懐疑が理神論の方向を辿らないでむしろ無神論的発想に奔ったのもこうした心理の歴史がしからしめたものであると言えよう。ただこの最初の生涯の転機が、全き棄教に到らなかった事は記憶さるべきである。今まで強制されて来た宗教的習慣を捨て去る事によって偏狭で形式的な信仰と与えられた神からは脱れ得たのであるが、教義の倫理的側面についての伝統的な考え方の清算にはまだまだ時間的な経過が必要だった訳であり、すべてもろもろの *Victorianism* への訣別を含めて、既成道徳と対決して *amoralism* を打出してゆくには後年のパリでの生活革命をまたねばならなかったのである。

一般的には外界の事象に対する驚異の念が発展して、自然と自我の対決から、つまり外側に向けられた自己から哲学的開眼がすすめられるのに対

して、モームの場合は気質的にも、思惟を決定させるための心的動揺から、つまり内側に向けられた自己から素朴な懷疑が出発しているのである。この多分に具象的にかつ実証を重んじ、自己の経験を超える事象に対して疑いをもつと言う経験論的な考え方は、何か確実なものへ到達する手段として、不確実なものや幼時からつみ重なった偏見や謬見を一掃するために、すべてを疑う *de omnibus dubitandum* と言う点では効果があったし目的をはたした訳であるが、この方向を押し進めてゆく上で自己撞着を生じる結果となった。大体、認識と言うものはその個人的側面から見て、本来主観的で相対的なものであるから普遍妥当性がなく、従って我々の知力では普遍的認識をうる事は出来ないものである。つまり、人間の認識能力に絶対的な信頼をおいて「知りうる限界が何処まであるか判らない」と言う考え方に対して「知り得ざる限界が何処まであるか判らない」と言う立場である。ところがこの「普遍的認識は不可能である」と言う命題だけには普遍妥当性を認めなければ理論的主張は成立しない——言い換えれば、一切が疑はしいとする主張の可能性、或はそう言う信念の状態、つまりは疑う事自体についての知識を予想している——わけであるから、この立場を徹底させる事は当然自己矛盾に陥る結果となるのである。そこでモームの場合、絶対的懷疑を指向していた思惟が、ドグマの影響下にあった迷妄から脱却し得たのちは、教義に対する宗教的懷疑と道徳律に対する倫理的懷疑に分析され、ついでこの両者を実践的側面とした方法論的懷疑へと発展して来たと見る事が出来よう。元来デカルトの近代懷疑論はドグマに対立する考え方としてスタートし乍らむしろドグマティストの立場を *aufheben* するものとして近代思想への大きな転回点となってゆくのであるが、19世紀の測定と配列の方法から生れた一種の独断論に対立する思想として世紀末から20世紀初頭にかけての新しい懷疑思想として多くの実証的思考の素地となって展開して行ったもので、ことに、自然認識から出発した懷疑論ではなくて、経験論を押し進めた立場からの懷疑論を唱道したヒュームの

影響をうけたモームの場合は、方法的懐疑がさらにすすんで、経験を越える事象を拒否しようとする不可知論へとつながってゆくのである。

大体探究的な文学思想の背後に懐疑主義が見られるのは当然の事であろうが、モームに大きな影響を与えたと言われる、Maupassant を含めた French naturalism の場合でも一つの発想契機は scepticism であったと言い得る。つまり、情緒的、楽観的、神秘的、観念論的 romanticism が進歩の可能性、生命力の燃焼、人間の自由意志を謳歌した態度に終始して来たことに対するつきつめた懐疑の結果として、急激に発達して来た自然科学の成果をとり入れつつ理性的、悲観的、現実的、唯物論的 naturalism が進歩と自由意志を否定しつつ擡頭して来る——換言すればユーゴーとゾラの距離がこれに当ると思われるが、モーム自身が懐疑と思索のはて人間を遺伝と環境に支配される存在として捉え、生物学的、決定論的文学観を育てて臨床主義へと発展させて行った事は、同じ影響下にあったと見られるドライザーが *Of Hman Bondage* を激賞している (Theodore Dreiser: *As a Realist Sees it*) 事と考え合せて興味深いものがある。

モームは滞独中にハイデルベルグ大学における Kuno Fisher の Schopenhauer 論を聴講している。元来フィツシャーはヘーゲル学者として令名のあった人であるが、この時のショーペンハウエル論はずい分人気のある講義であったらしく、肝心のヘーゲルはどうしても好きになれず、却ってショーペンハウエルに強く心を惹かれたとのべている。(註)それが最初の体系的な哲学への入門であり又、形而上学的思考の手引きであった為でもあろうが、可成の影響をうけたものらしい。ことにモームの生涯を通じて一貫している厭世的色彩や、汎神論的な考え方はここに胚胎しているものと考えてよいであろう。ショーペンハウエル自身が主観的観念論をとる点ではカントの正統の祖述者を以て自認し乍らも、ドイツ哲学界で終始不遇であり、ドイツ観念論の傍系にとどまった事や、全体としてのパセティックなひびき、むしろロマンティックとさえ言えるユニークな発想などが、

懐疑精神が偶像破壊を遂げてのちすべてに否定的でベンジスティックであった当時のモームの心情にぴったりだったと言うべきであろうか。又後年の彼のカント哲学への接近のステップの一つとしてブラッドリーの批判的観念論と共にこれが彼の心を捉えたと思われることと、東洋の神秘思想への傾斜がその吠陀の汎神論から方向づけられ始めている事は注目すべきである。「運命と言う名の神が地球の屋根の上で酔払って踊っている。我々は理由のない信頼からその下に住んでいるのだ」と言ったのはW・ヴォルヒェルトであったが(Wolfgang Borchert: *Draussen von der Tür*, 1947), ショーペンハウエルではこの神は盲目であった。世界の原理は盲目的な意志であって、その努力はたんに有限の具体化でしかない生物に不満と悲惨をもたらす。だから人生の悲惨とはつきつめれば世界原理それ自体に内在する深い不合理性の一つの表現にすぎないと言うのであって、歴史の進歩を否定し、この世界が可能な中でも最もわるい世界であると言う透徹した厭世観と最悪観が、芸術的倫理的解脱にのみすくいを認めたベンジズムと相俟って、終始モームの思想の根柢にあり、長い模索と苦悩ののち、ペルシヤ絨毯と言う不可知論のシンボルに結果して行った訳である。

註 W. S. Maugham: *Summing Up* 63.

その後、形而上学的思考を観念の遊戯として突放してみる余裕をもちえたものか、極めて数多くの哲学を読破している。Hobbes, Croce, Locke, Russell, Bergson, Fichte などであるが感銘はさまざまであったようである。例えばベルグソンは読んで面白かったが納得出来なかったと言っているし、ヘーゲルは重要だとは思ったがその驚嘆すべき証明能力にかえて疑問を抱いたとも言っている。この二つともが如何にも文学者らしい発言であって、文章の明晰さと理論の説得力は別だと言うのであろうか。或は又、彼がドイツ哲学の思弁的傾向や、フランス哲学の明晰さに魅力を感じ乍らも、結局はイギリス人として、経験論的な実践哲学の範疇を脱し得なかったのだと言うべきであろうか。内容である論理構造に対して共感する

しないは別として、その表現の様式に魅せられると言う作家的態度がここにある訳であり、だからこそ作家の論理は常に均斉を欠いているものなのであろう。ことにモームの様にすべてに受容的で、人間の多様性があるがままに見て、きわめて具象的な捉え方をする姿勢は当然、抽象的類型的思考と相容れない訳であり、哲学が屢々凡百の素朴な疑問を超えて余りにも専門的な論理形式や証明技術に憂き身をやつし、その難解な用語がもはや、内部でしか通用しなくなりかかっていると言う所に問題があるのである。事実、形式論理と直接的効用性のみを横行する今日、柔軟な幅広い説得力のある哲学者こそあらまほしいものではなからうか。

さて、*Liza of Lambeth* で世に出たモームの立場ははじめからはっきりとリアリズムのそれであった。勿論、フランス的 *sophistication* やイギリス的 *sentimentalism* の影響は否定出来ないし、又、時代の様相として世紀末的唯美主義の勢力圏内にあった事も事実であるが、幼時から感情の露出を極度に嫌う内向的性格と、医師としての職業的訓練、とりわけ解剖実習で養はれた冷酷なまでのつき放した観察眼と、一切の価値体系に対する深刻な懐疑のはての人生受容の態度と、自然科学、とくに *Darwinism* の影響と、現実の抽象化による普遍性の追求に熱意がなく従って判決を下す事を拒否する姿勢などが、彼の *realism* と言うよりは *clinicalism* を支えているのである。(註)主観を交えずに冷静なりポーターに徹するための条件である経験の質と量とに豊富であり、又コスモポリタンであった事がプラスしていたの言うまでもない。聖職者の偽善はその *Victorianism* を含めて *Samuel Butler* を憤激させたが、モームの場合は、否定もしなければ肯定もしない、ただ淡々とその醜さを書き綴るに留る、と言う事である。その場合、時として現はれる饒舌さ、過度の修辭、誇張の気味のある叙景は時代的色彩として或程度は不可避のものであろうが、作中人物の性格の描写と、それがぶつかる状況の必然の動きを辿るのみで、その背後に動く外的条件は殊さらには取上げないわけである。つまり、経済機構の不備、法律

制度の矛盾、政治の貧困などは、種々の人物の性格が示す反応の形で、性格を濫過して示されるにすぎないのである。勿論社会的な問題がテーマとして取上げられない訳ではない。Christmas Holidays における政治問題、Sheppy における経済問題、For Service Rendered の戦争の爪あと、などであるが、例えば Christmas Holydays でも、資本主義社会に対する不安や社会主義革命の問題、或は全体主義のもたらす恐怖政治のことなどはそれぞれの登場人物が時に応じて行動し、考え、語ることによって示されるのみであって、この場合政治と社会は単なるセッティングにすぎない。だからモームの態度では現実の問題の解決にもならなければ、社会悪の指摘にもならない。ただ主人公チャーリーが、クリスマスの休暇を終えて帰英してのち、泌々と人生の感想をのべる、その感想が、理屈ではなくて一つの動かし難い実感として読者の胸に迫るならば、作者の目的は達せられたと言う事である。だいたい人間の性格ほどモームの興味をひくものはなかった。哲学体系ですらその哲学者の人となりを見ればわかる——所詮人は生れ乍らにして、プラトニストか、アリストテリアンか、ストイックか、エピキュリアンか、であると言うのである。つまり、人はある悲しい境遇に陥った運命を嘆くが、実は人間はその性格に似たような事件にしか出遭はないのだ、と言う事らしい。一言にして言えば、作家としてのモームの基本的姿勢は、如何なるテーマにもせよ又如何なる形式のストーリーにもせよ、手法は臨床主義、対象は性格と言えるのである。ただ、経験の多様性をそのまま受容する態度が、直載な性格分類を困難にするほど多彩な性格をかきわけている事と、技術的にはこの臨床主義が、編年体的に時間の順行を追う記述のやり方や、環境と性格のぶつかりを具体的に試して実験の形で示してみせる場合や、さまざまなコントラストで提出する場合がある事はつけ加えられなければならない。

註 This clinical attitude should not be regarded merely as a by-product of Maugham's medical training. It is almost certainly temperamental, inhe-

rent in the man, and nourished by his admiration for the “objective” school of French literature. (John Brophy: *S. Maughan*)

こうした科学的記述の態度は自然科学者としての教育をうけた事にもよろうが、一つには又 Darwinism の影響も上げなくてはなるまい。懐疑論から宿命論と展開し乍ら、何か人間の運命を超驗的に支配する力を漠然と感じとっていたモームは、自然界すべてを支配する法則の発見に驚喜したと言ってもよかろう。気質的に経験論的、実証主義的であり、又客観的、理性的なモームがこの自然唯物論にとびついた事は当然であった。長い模索のはて、人間の精神作用すらがこの自然の法則性を免かれるものではないと言う生物学的決定論にぶつかって、宿命論的な世界観がここで合目的的になり、ペルシヤ絨毯の構図は、唯美主義と言う彩色をのぞけば、骨格としてはここでほぼ体をなした訳である。人間の自由意志を大幅にみとめて外的条件の支配性を認めない非決定論に対して、決定論は世界の運動、とりわけ人間の意志が何らかの外力によって一方的に決定されると言う考えに立っている。モームははじめ素朴な意識では、人間の意志の自由創造は認めず、人間は絶対に無力であるとする宿命論に傾いていたようであるが、その運命と人間との間に何らかの必然的な因果関係が存在するのではなからうかと言う疑問から、その因果関係の主体を、ただ機械的な原因結果の法則にすぎないのだとする生物学的決定論を考えはじめた。後年、超越的に支配する絶対者の設定を考えて次第に観念論的な目的論的決定論に傾いてカント哲学への接近を示すのであるか。最初は *survival for the fittest* を中核とする進化要因論にとどまっていた。元来、進化の思想はダーウィン以前から長く潜在していたもので、実証の確実さと、社会理念に合致した理論化が成功の原因であると考えられているが、その故にここから、自然現象を単なる機械的運動と見て、発展の見地をとらず、すべての社会現象をも自然現象に還元して考える形而上学的唯物論が派生し、さらにすすんで、自然科学の分析能力を唯物論にむすびつけて人間の意識の世界をも

物理的自然界と同質に扱い、これらを一貫して力学的法則で説明しようとする機械的唯物論へとすすんで来たのである。大体モームの唯物論的な考え方は、経験論を含めたイギリス唯物論の系統に入ると見られるが、その一人であるロックが、ニュートンの物理学を言わば通俗化したところから始めたようにこの場合ダーウィンの進化論がその役割を果たした訳である。いづれにもせよ、あらゆる出来事は先行する出来事によって決定されるもので何物も現在ある通り以上にはなり得ないのだと言う考え方は、ハイデルベルグでの棄教につぐ精神的飛躍であり、センチメンタリズムの残滓への訣別を含めて、彼の不可知論への理論的基礎として大きな意味をもっているし、ひいては又、人間の約束事でしかない道徳の虚飾を排して、赤裸々な人間の実体を臨床的に見つめようと言う無道徳主義もこの機械的決定論にその理論的根拠を置いているのである。

Our Beggars の中で作者はロンドンにあるアメリカ租界とも言うべき high society にすむ expatriates たちのかもしだす絵模様のようなプロットを展開させているが、そこに見られるものは単なる悖徳や頹廃と言うよりはまさしく amoralism と言うべきものであった。*Judgement Seat* における adultery や *The Book Bag* における incest の問題などについて作者があまりにも寛大であると言う批難もありはするが、モームの立場はすべてこうしたモラルについては、さのみ美的節度を超えていないし、R・Aコーデルが言うように、「防腐剤のもつ清潔さ」があり（註）それゆえに例えばピニアロの *The Second Mrs Tanqueray* などよりその点ではましであると言う事も出来る。つまり作者はこの貴婦人達の行状を批判もしなければ弾駭もしない、賞讃もしないし推薦もしない、さりとて又カリカチュアライズしている訳でもないと言う臨床家の態度、或は（治療はしないのだから）病理学者の姿勢で終始している。つまりこれは単なる不道徳の謳歌や無責任の鼓吹とは峻別されなければならない一つの態度なのである。ふつう無道徳主義は、絶対的な懷疑論者や、狭義の個人的享楽

主義者が、当為 *oughtness* を無視する立場から発想して来たものであるが、モームの場合には単に「なすべし」と言う命令への抵抗にとどまらず、すでに固定化し形骸化した既成道德の否定をこえて、善悪の観念を超越した反キリスト教的立場にまですすんでいるのである。社会的な約束としての慣習が社会の発展につれて相互に矛盾したりし衝突したりし始め、それに対する個人意識がその慣習の権利や価値に対する反省となり、次第に慣習から道德が分化してゆき、ついで人間が社会生活を営んでゆく精神的な発展途上で、個々の要求や欲望を充足させ調整するための行動の規範が出来上るのであるが、素朴な道德意識、つまり夾雑物の多い未整理な、慣習から独立したばかりの道德の原型については大して問題はないのである。問題はこの最大公約数的な従って説得力のある約束事が、ひとたび規範として人間の行動に超驗的に制肘を加え、或は人間の道德的行為を指導し評価する原理が決定的に人間を支配する段になると、個体差の大きい個々人の意識や、地域差の甚しい社会環境がその規範原理の内的外的条件である以上、はたして時空をこえる道德律がどこまでありうるかと言う事になって来るのである。抑々ノーマルと言う事すらが、人間の生活の平均値から（正確に言えば、数多い性格の分類順位のいわば中位点と並点から）割り出したものである以上、それに合う合わないは些末の問題であり、従って普遍抽象の道德はない訳である。平和の時に人を殺す事は罪である。宗教的、法律的には言うに及ばず、人間の共同生活の上からこれこそは最低基本限度のルールであるように見える。だがこれすら時と場合によっては許されると言うのである。（*Sacred Flame*）勿論、 *euthanasia* の問題は、ドイツは別として英米法では医師法で厳に禁ずるところであるが、生きてゆく若者と新しい生命の誕生の前にはそれも止むを得ないと言う考え方である。作中タブレット夫人の語る、未開の土人の部落で戦闘能力を失った老人を整理してしまうと言う棄老説話にも同じ主張が見られよう。つまり看護婦が代表するストイックなキリスト教倫理と、オニールの *Strange*

Interlude のエヴァンズ夫人を思わせる、ディオニュソス的なタブレット夫人の説く受容的なアモラリズムの対比がここに見られるのである。成立宗教内部の既成道徳がもつ偽善に対する反撥、ことにキリスト教が paganism に対して抱く理由のない優越妄想の否定、偏狭さと排他性を含むそのリゴリズムへの挑戦、与えられた神と証明を経ない信仰に対する実証的反対などが、この場合すべてに許容的な不可知論と相まってこのような主張を生み出したのであって、その態度はヘレニズムとまでは言えぬまでも、少くとも反ヘブライズムに近いものがあったと言う事が出来よう。

註 The author maintains a remorseless detachment throughout, which by no means indicates a callous lack of sympathy or understanding, but which gives an antiseptic cleanliness on the comedy. (R. A. Cordell: *Our Betters*)

さて、モームにおける唯美主義の問題は、作者の思想的成長に伴ってかなり明瞭な消長が見られる。はじめ同時代を分ち合った人間として彼がペイター、ワイルドなどの aesthetic movement の影響下にあった事は当然の事である。感覚的な影響の面では、初期の作品に見られる巧緻な文飾、過度の形容詞、長い風景描写や、冗舌にすぎる美礼讃のことばなど、今日から見れば時代ものの耽美的傾向があるが、これは作者も自認しているように、自ら意識して造り上げた美意識であったものが、次第に簡潔さ、平明さを心掛けるところから、この手法をいわば卒業して臨床的自然主義へと発展して言ったのである。ところが、自らふり返ってみて、その青年期の気負った誇張やオーバーな美過剰意識を恥じたものか、後年、かなり強い口調でペイターの装飾的手法と流動感の欠如を批難しているが、それにも不拘、今日我々の見るのは、依然として根強い大時代な美意識であり、時には稍滑稽な芸術至上主義なのである。つまり、傾向としての唯美主義は時代の様相からしても不可避のものであろうし、彼の流麗な技巧の一つの大きな柱である訳であるが、当の本人の否定にも不拘、その感覚的影響は体質の一部となるほど大きいものであったと言えよう。又今一つの面では

文芸上のイズムとしての影響が考えられる。即ちワイルドが試みた大胆な既成道徳の否定やペイターの美絶対の思想が、モーム自身の Victorianism からの脱却と、偏見や固定観念からの解放の一つのスプリングボードとなって、効用意識から絶縁した芸術至上の思想を植えつけた事と、ペイターの epicurianism がモームにとって単なる官能的な利己的享楽主義にとどまらず、精神的な調和のある美的生活を目指して、美即善と言う終極的な考えに導いて来たことなどである。ただモームの場合は或る意味でペイターよりも、求道性と言うか、窮極原理に対する追究が深く、絶対物の設定を体系的思索のゆきづまりからも求めていたために、より模索的でかつ発展的であったと言えよう。美へのアプローチは彼の場合、美を追究する我執の凄じさや、美の呪の提示や、追究過程での目的手段関係の転倒などがあり、さらに発展して、美を非人格神としたり、美を一つの属性とする宇宙の霊としたりして、次第に無条件的美を止揚して、そこから善と言う絶対性を想定して「善すなわち美」と言う境地にまですすんで来ているのである。Cronshaw が示したペルシャ絨毯も究極のところ、人生は無目的的行為であり、不可知であるが、織匠がその審美眼を満足させるためだけに織りなしてゆく絵模様のように、狭い効用意識を超えたところに無価値の価値を見出だそうと言うのであった。

自己の周囲の形而上学的事象に対して素朴な懐疑意識を抱いて実証的に思索し始め、疑疑論が発展して実践的思考を含む方法的懐疑となり、さらにペンミスティックな厭世観を基として物理的決定論を考え、宗教的には無神論から汎神論へ、倫理的には無道徳主義となり、自然科学の成果を取入れつつ手法として臨床主義をとり、唯美主義に影響されつつ人間の性格のみを描いて来たモームが、長い長い文筆生活ののち辿りついた結論は、ただ一つ、「人生はとき難い混乱である」と言う、人生絶対無用論であった。人生は究極的に不可知であると言う考えは、単なるニヒリズムではない。言わば、絶対無を肯定した上で、生きようと言う決意であり、積極的

虚無の立場である。つづまるところ、人間は経験を超越する事象については知り得ないのである。事物を本性的なものと現象的なものに分けて考えると、前者は絶対的で無限の世界であり、後者は相対的で有限の世界である。前者が本然的根源的なもので後者はたんにその現象にすぎない。ところが人間の知識では、経験を超越する事象は認識出来ない訳であるから、肝心の前者は人間にとって不可知であると言う考え方が不可知論なのである。ところが、カント、スペンサー、ハミルトンと夫々絶対相対の捉え方、認識のおき方に個体差はあるが、モームの不可知論は、この前者、即ち、第一原理の世界、宗教の世界が本体的で、従って絶対的で無限であるから不可知であると言う事を強調する事によって却ってその存在を確認する結果となった。何故存在するものが不可知であるか、つまり、すべての知識が比較と類推と限定とから成り立つからには、この本体的世界は永遠で絶対であるから比較する事も類推する事も、又当然限定する事も出来ないからである、と言うのである。そしてこのような世界が、時間、空間、運動、物質の根源であり、現象の世界はその発現でしかないと考えるのである。これはあきらかに宗教的であり、観念論的である。いくつかの執念や絆、固定観念を一つづつ、唯物論的に理性的に客観的に克服して来た結果が、主観的で、或意味で情緒的で観念論的であると言うのはどう言う事であろうか。W・ジェームズの気質分類は、ここまでは正しかった筈である。懐疑的で唯物的で多元論的であったモームが、観念論的で一元論的にさえ変貌して来ている。道徳に於ても彼は最終的には善をなす事を世の理想とする立場、カントの言葉をかりれば定言的命命として、当為を倫理的な性格と考え、これを美の領域に拡大し、存在をこえる価値の世界を基礎づけるものであると言うのである。この事はロックの立場で説明がつかないかも知れない。イギリス経験論を代表するロックが、人間の認識を経験の範囲に限定し、超越的形而上学的実体は不可知だとし乍ら、その実体の把握の方法で唯物論的立場と矛盾を来し、主観的観念論に到った事と軌を一にしている。

ともあれ、懷疑意識、実証主義、経験論、決定論を方法論的武器として、偏見と固定観念を破壊し、神を否定して執念から解放される事によって人生の意義を模索し、世界観を確立しようと努力して来たモームが、真実の追究から美の追究、さらには善の追究と発展してゆく過程で、人生の無価値をさとり、透徹した虚無の底から、我執をすて、没我の悟りに到達したとき、彼の頭脳は神を否定し、彼の心清は神を求めた。理論的に神は存在せず、感情的に神は真実であった。もとよりこの神は与えられた神ではなく、実体のあるものではない。時にそれはバラモンの非人格神であり、ヴェーダの汎神論の神格であり、宇宙の霊であり、美そのものであり、美なるが故の善であり、カントの categorical imperative であり、アタラクシャであった。決定論は目的的决定論となり、ペルシャ絨毯の構図はここに完成を見た訳である。

もとよりモームには幾つかの限界がある。文学的実験を無視する態度でも、モームの文学観だけでは問題は解決しないし、時代の複雑な様相も表現出来ないし、又このゆき方では発展はない訳である。危機意識にしても、そのみをあふり立て、それ自身が又不安の現象となるような作家の場合は別としても、彼の場合、時代感覚がなさすぎる事があるし、真に悲劇的なものがないために芸術として永遠の相を獲得する事がなさそうにも思える。所詮はエスケイピズムだと言われても、説得力のある強い反論は出来そうにもない。だがそれにも不拘、彼の思想は、求道性があり遍歴的で、現象面の底流に敏感で、窮極原理を終始追い求めた訳であり、人生無意義の数学的証明として、各自はその好みのパターンをただ審美的に織上げるだけであると言う考え方はそれなりに、何か本然的な人間のあり方を示していると思われるのである。