

T. E. Hulme の政治思想についての覚書き

信 岡 巽

(要旨) 1914年7月一次大戦が勃発すると、T. E. Hulme はためらうことなく直ちに陸軍名誉砲兵中隊に一兵卒として志願し入隊した。翌年4月ベルギーのフランダースで戦闘中、負傷して本国に送還され入院した。しかし、退院後、再度志願し、今度は海兵隊の士官として1917年8月、ベルギーのオースト・ダンケルク・ベインズに出動。それからまもなくの9月28日ドイツ軍の砲撃にあって不帰の客となった。34歳の若さであった。知識人の多くが戦争に懐疑的であった中で、彼は、なぜ敢然と銃をとり、砲弾に身を曝したのであろうか。彼は入院除隊中 *New Age* 誌や *Cambridge Magazine* 誌で戦争擁護の論陣を張り、特に後者の誌上で当時の反戦平和論者 Russell (Bertrand) と激しく論戦した。彼はその中で Russell の平和論が、個人の生やパーソナリティに価値を置くローマン主義的な進歩思想に基づいていると批判し、ヨーロッパのヘゲモニーを目指すドイツの軍国主義に対し伝統的な文化や思想を防衛するために、「英雄的価値」に拠る主戦論を展開した。しかし、彼がいう「英雄的価値」とはなんであろうか。Hulme は比較的早い時期、フランスのサンジカリスト、ソレル (G. Sorel) やアクション・フランセーズの思想に触れ強い影響を受けた。また、熱烈な原罪説の信仰者でヒューマニズムを激しく攻撃した。彼の戦闘参加と彼のこうした思想とは、どのように結びつくのであろうか。このノートは、比較的小おろそかにされているHulmeの政治思想の解明に、これらの問題に照準を合わせながら、一つのアプローチを試みたものである。

[キーワード：原罪・古典主義・英雄的価値]

1. はじめに

Hulme は、詩人、思想家としても、あるいは哲学者としても未完成のディレクタントにすぎなかった。彼自身が自分のことを「哲学の素人」と称している (Cinders, Csengeri, Karen, ed., *The Collected Writings of T. E. Hulme*, Clarendon Press, Oxford, p. 7)。34歳という早すぎた死のためにそうだったというより、それは体質的なものであったと言ったほうが当たっているであろう。Roberts は彼をパスカル、ソレル (Sorel, George)、ベルグソン (Bergson, Henri) の思想の系譜においている (Roberts, Michael. *T. E. Hulme*, Faber, London, p. 11)。いずれからも大きな影響を受けた。共通しているのは、科学的資質に恵まれながら、それと正反対の思

想を、非体系的に、そして理性よりも情感やイメージに訴える特異な言語や文体で説いていることである。Hulme も幼児期からすでにその優れた数学的な才能で注目を引いていた。しかし、彼もまた、前三者と似て、アカデミズムの中心からは距離を置き、時代の思潮にあえて逆らう非合理的な方法による真理への道を求めた。Herbert Read が言うように、彼は「科学的分析によって実在に到達しようとするよりも、比喩の情緒的な光に照らしてものを見ることを好んだのだ」(‘Introduction’ to *Speculations*, p. xv.)。そこに体系的に構築された理論や哲学を見出すことはできない。彼の政治思想も、この基本的な姿勢と特徴において変わりはない。

Hulme は自らトーリーと名乗り、言動には政治臭が漂っていた。しかし、直接政治に関わった活動家でもなければ、特定の党派や政治グループのブレインあるいは代弁者でもなかった。政治のテーマは、Hulme にとって、単に自己の思想を弁明するための方便にすぎなかったのではないか。彼はそのために、ただ政治用語を使用したにすぎず、それは修辞学^{レトリック}の問題にすぎないのではないか。この疑念は、政治にかぎらず、Hulme の他のテーマ、詩論や美術論に対する批判にも常に付きまとう問題である。しかし、一次大戦に臨んで、進んで銃を取り、また、積極的な主戦論者として、平和・反戦主義者と激しく論戦したこと、そして自らの信念に殉ずるかのごとく、第一線で砲弾に身を曝し命を絶ったことを、どのように考えたらよいであろうか。これをもまた、自己の思想を弁明するために戦争という舞台を借りて行った一つの演技であったとすることができるであろうか。彼の死を英雄を演じ、不運にも舞台から転落した道化役者として葬り去ることができるであろうか。(注1)

すくなくとも、Hulme は「安楽椅子の思索家」(*Cinders*. Csengeri, p. 13)ではなかった。行動する思想家であった。彼は世紀の境界に立って、一つの時代の終焉と到来する時代の暗い危機を予知した。Read が言うように、彼は「われわれが四百年間支配してきた考え方が終末を迎えていることを知っていた」(‘Introduction’ to *Speculations*, p. xv)。近代は自らが体内に孕んだ矛盾の病巣を次第に増殖させ、隠蔽できなくなったその醜悪な姿を、さまざまな面で露呈し始めている。これまで大切に守ってきた道徳や思考のモデルは、これに対し、なんの力ももっていない。そしてこの危機的事態を人々に告知し、これを超克する新しいモデルを提示することを自らの使命と自覚していた。彼の短い生涯は、その目標のために捧げられた烈しい精神の苦闘の軌跡として読み解くことができる。そして乱雑に書き残して逝った原稿や断片的なノートは、新しい世代に託した熱いメッセージとして受け取ることができる。彼を中心に、時代を先取りする前衛的な若い作家、画家、彫刻家、哲学者たちが群がっていた。後で言及するラミロ・デ・マエストゥ (Ramiro de Maeztu, スペイン人で後年アルゼンチン大使を勤めた) や Pound (Ezra) が、その中にいた。彼は優れた理解力で、手当たり次第に貪った新しい大陸の思想を武器に、巧みなレトリック、見事な比喩やウイットを駆使して、彼らが抛るべき「世界観」のプログラムを示した。反対する者や「いかさま」には容赦のない攻撃を浴びせた。彼をソクラテスやプラトンに擬す人もいる (‘Foreword’ to *Speculations*, by Jacob Epstein, p. viii.)。

しかし、その言動はむしろ旧約時代の荒々しい予言者を想起させる。Pound のイマジスト運動、Read の美学理論、T. S. Eliot の詩や批評理論、さらには新批評、記号論、構造主義へと、彼を淵源とする水脈の裾野は広がっている。彼がもし存在しなかったら、20世紀のイギリス文学の様相は相当に変わっていたかもしれないと想像してみることは、なにも突飛なことではないのである。

「すべて詩は肉体にかかわる仕事である——すなわち、それがリアルであるためには、肉体に働きかけるものでなければならぬ」。(Cinders. Csengeri, p. 21.)

「コート・シアターの芝居見物に来ている教師たち、大学の科学の講師たち、解放せられた女性たち、その他眼鏡をかけた貧血症の連中は、私に、肉体から分離して、宿るべき肉体を持たない靈魂を想起させる。彼らは、高尚な熱情のために必要とされるあらゆる知性や想像力は所有しているが、しかし働きかけるべき素材はもっていない。彼らはあらゆる嫉妬や欲望の感情を感じるけれども、これらはなんの行動も招来せず、いつまでも、他ならぬつまらぬ動機のままである。情熱は行動である、そして行動がなければ単に子供の怒りにすぎない。

彼らは肉体と短刀を欠いている・・・」。(Ibid., p. 21. 傍点は筆者)

このアフォリズムは、後述する *Cinders* (「灰燼」1906-7) からのものである。彼の活動の最も早い段階における、ニーチェの『ツァラトゥストラ』に摸した覚書きである。強靱な肉体に裏付けされない観念の無意味さが早くも痛罵されている。ここで Hulme が揶揄の対象にしているのは、おそらく、エドワード朝時代の、いわゆる楽観的な進歩的知識人たちであろう。彼らは、あらゆる問題が科学と博愛主義によって克服できると信じ、理想主義の提灯をぶら下げたフェービアン協会のガーデンパーティーで進歩のワルツのダンスに興じているレスペクタブルな紳士、淑女にすぎない。このアフォリズムは、時代の危機を甘い感傷的なユートピア幻想にくるんで、まやかそうとしている彼の同時代人に突きつけた宣戦布告とも読みとれる。ノース・スタッフォードシャーの田舎出の粗野で挑発的な言動は、彼らにとってはなはだ目障りであり、洗練された学者肌の神経を逆なでしないではおかなかったであろう。彼にまつわるエピソードは伝説化されている。喧嘩早く、ゴージェ・ブジェスカ (Gaudier-Brzeska) のデザインになる真鍮製のナックルダスターを手放すことがなかったとか、また論争ともなれば、相手を階段から蹴り落としかねないほどにすぎまじかったとか、など。そうしたエピソードの真偽はともかく、まさに、彼は「肉体と短刀」(the bodies and the daggers) を武器として、信念に固執する情熱的、行動的な思想家であったことだけはたしかである。とすれば、大戦参加を彼の思想のストレイトな表現と見るのはけっして誤りではないであろう。これを、彼の好戦的性格や単に修辞学の問題に矮小化しようとする批判には、どこか無理があるように思える。一兵士として

命を賭けた行動に彼を衝き動かしたのは、まさしく、彼のある堅い信念であったと考えるのが自然である。もし、そうだとすれば、その信念たる「塹壕の思想」とはなんだったのであろうか。もっと根本的に、もし、そこになんらかの政治思想、あるいは哲学と呼べるものが認められるとすれば、それはどのようなものであったのか。それはどのようなプロセスを経て形成されてきたものなのか。こうした問題に考察の光を当てながら、Hulme の思想の政治的側面をいくらかでも照らし出してみようとするのが、本ノートの主たる目標である。

2. カナダ放浪と回心

Hulme の思想は根源的には政治と無縁である。その原点はカナダ放浪の体験にあった。彼はケンブリッジのセント・ジョンズ・コレッジに二年ばかり在籍した後、退学させられている。ボートレースの夜に狼藉を働いたとか、教室で絶えず騒いで大学から睨まれていたとか、劇場で俳優にヤジを飛ばして公演を妨害したとか、さまざま言われているが、理由ははっきりしていない。ただ、政治との関わりでなかったことだけはたしかである。酒は飲まず根はまじめであった。ただ論争好きで権威に対して、特にヴィクトリア朝の実用主義に反抗的な哲学青年だった。いずれにしても、手に負えない素行不良の烙印を大学当局から押されて追い出されている。Hulme 家は代々スタッフォードシャー北東部の一角に位置する村の旧家で地主であった。Hulme の父もそれを継いで農業を営んでいたが、生来体が弱く陶器に絵を模写して焼き付ける窯業をはじめた。地方の郷土の伝統的生活スタイルを守り続け、厳格で実利的な典型的ヴィクトリアンであった。彼の夢は、奨学金付きで大学まで進んだ自慢の息子が、官吏として出世の階段をのぼっていくことだった。Hulme が哲学に関心を深めていくことに不快感を抱き、両者の感情的亀裂は深まっていた。退学騒動はそれを決定的なものとしてしまった。家人は彼に怒り、彼もまた彼らをヴィクトリア朝的俗物主義者として見下し寄りつこうとしなかった。

Hulme は突然1906年7月、無一文で単身貨物船でカナダに渡った。収穫期には季節労働者として農場で、冬場には木材伐採の人夫として働きながら約8ヶ月間、広大な原野をさまよい歩いた。この厳しく孤独な流浪の旅の目的はなんだったのであろうか。彼自身がこの時期のことについて、なぜか、生涯黙して語ろうとしていないために、われわれは推測するしかない。しかし、このときの体験は、彼の精神形成の上で劇的かつ決定的な影響を与えたと思われる。Hulme は「それは私に多くの考えと経験を与えてくれた」と、彼の唯一の理解者、叔母の Alice Pattinson に手紙で語っている (Jones, Alan R. *The Life and Opinions of T. E. Hulme*, Victor Gollancz LTD., London, p. 23)。Jones は、その中身について、広大で厳酷な大自然——頭上に広がる巨大な天空、地平線にまで起伏する大草原——が、Hulme に宇宙の無限性、その中における人間の疎外感や矮小性、人間の世界と神のそれとの決定的な断絶などを如実に体感させ、これが生涯にわたる劇的な精神の回心をもたらしたと述べる。彼の回心は読書や説得によるものではなく、生々しい体験から得た悟りだったと言うのである (Ibid., p. 23)。当時、

トロントのアングロ・カトリックの聖トマス教会のミサに Hulme がしばしば姿を見せていたという教区牧師の話、またイマジズムの詩論が、大草原の中に佇立したときの特異な感情に誘発されたという自身の言葉などが、この Jones の発言の信憑性を裏付けている。このカナダ体験からまもなくの頃書いたのが、上述のアフォリズムの集録 *Cinders – A Sketch of a New Weltanschauung* で、これや初期の詩や「詩論」などが、このときの体験がいかなるものであったか、それを想像させる貴重ないくつかの示唆を提供してくれている。

「個人的な事柄について語れば、わたしが、かつて詩の必要性ないしその不可避性を最初に感じたのは、西部カナダの原生草原の平らな空間と広漠とした地平線によって誘発された感情の特異性を再現してみたいと願ったときであった」。(‘A Lecture on Modern Poetry,’ Csengeri, p. 53.)

「カナダの平原は、なにかの一つの理論によっては理解できない。世界は灰燼の理論によってのみ理解できる」。(*Cinders*. Csengeri, p. 11.)

詩はセンチメンを排除し「堅く、明確で、個性的な言葉」(hard, definite, personal word) (*Ibid.*, p. 14) を用いて書かねばならないという彼の反ローマン主義詩論がこのときの体験に発していることは、これらの断章から十分推測できる。また、有生的・具象的芸術を退け、ヴォーリンガー (Worringer, Wilhelm) に依拠して幾何学的・抽象的芸術の優位を主張した美術論もまた、このときの体験にそのルーツを求めることができるであろう。ヴォーリンガーの美学理論のキーワードの一つは「空間恐怖」(dread of space, ただし、Hulme は自分の造語で space-shyness と呼んでいる) であり、そしてこれは、おそらく果てしなき大平原の中での彼の実体験に近いものであったであろう。もっと重要なことは、このときの体験が、パスカルの「悲惨」そのもののリアルな体感でなかったかということである。*Cinders* は、その題名「灰燼」そのものが象徴している通り、実在を混沌としたあやふやな燃えがら、宇宙の創造的生命やエネルギーの残滓、また超自然の影すら消えた不毛の砂漠世界と捉えている。人間はそのところどころにエゴを紡ぎ合わせて観念のオアシスを作り、これを全宇宙だと錯覚している。それは灰山の上にチェス盤の目を描き、そこに真、善、美といった勿体ぶった駒を並べて、これを秩序と呼ぶに等しいことだ。すべては空しく掻き消されてもとの灰山に帰るだけだ、そう述べる。普遍的統一原理不在による分裂と崩壊の世界、T. S. Eliot の *The Waste Land* (『荒地』) の出現をすでに予見した徹底したペシミズムの世界がそこに映し出されている。

「宇宙の包括的機構を見出すには一つの困難がある。そもそも、そういうものはないのだから。宇宙はただ部分部分が組織づけられているにすぎない。残余はすべて灰燼である」。

(Cinders. Csengeri, p. 9.)

「統一が世界のうちに形作られるのは、燃え殻の上に（チェス盤の）目を書き付けることによってである。・・・砂漠における鉄道路線・・・」。(*Ibid.*, p. 10.)

「人間は高度に組織された混沌^{カオス}であるが、いつでも混沌に立ち帰る。現在の幸福と恍惚は不安定なものだ」。(*Ibid.*, p. 13.)

「倦怠^{アンニユイ}と嫌悪、嘔吐の瞬間——たまさかの墮落や病気ではなく、根源的な倦怠と混沌、そういうものから世界は築き上げられたのであり、知識人にとって聞き手が必要なように、それらは世界にとって必要なのである。(チェス)の女王や歩のいつもの世界秩序」。(*Ibid.*, p. 13.)

ここにちりばめられている数々の言句は、パスカルの『パンセ』の世界をイメージ豊かに描き出す。「灰燼」は、パスカルが存在の深淵に洞見した虚無の世界である。そこに、チェス盤の目を描き、その上で駒をもて遊ぶ人間の姿は、「気晴らし^{ディヴェルティスマン}」に狂奔する人間のうつろさを生き生きと浮き彫りする。その人間自身が、また燃え殻から作られているがために、存在の根底は割れており、もとの「灰燼」に戻る不安に怯えている。生涯の最後にHulmeが論じた「非連続の原理」(principle of discontinuity)「似非範疇」(false categories)「満足^{アンニユイ}の批判」(critique of satisfaction)の諸論が、パスカルの「三つの秩序」(troi ordres)「気晴らし^{ディヴェルティスマン}」「倦怠^{アンニユイ}」をその根底に据えていることは明らかであり、その原点がこのカナダ体験にあったと見てもけっして不自然ではないであろう。上に用いた『パンセ』の世界という言葉は訂正すべきかもしれない。正しくは、『パンセ』の第一部「神なき人間の悲惨」(田辺保訳『パスカル著作集・パンセ』VI, L. 6, p.44)の世界というべきであろう。なぜなら、パスカルは第一部の裏返しとして第二部において、「神とともに人間の幸福」(同上, L. 6, p. 44)を弁証して見せているからである。カナダ体験を彼のパスカル開眼に結びつけることは、短絡にすぎるとの批判を受けるかもしれない。例えば、Csengeri や多くの論者は *Cinders* の中に Hulme の多元論ないし唯名論の傾向を読みとっている。これが、カナダ体験が彼に教えた基本的哲学であり、生涯の思考を支配したという('Introduction,' Csengeri, p. xii)。たしかに、多元論や唯名論はパスカルの実在論や宗教と対立する。だが、彼の思想はこの矛盾を克服する努力のプロセスの中で形成されたと見ることが可能であろう。*Cinders* はあくまで彼の思想のスタートラインであり、彼の視線は、このときすでに、平原の地平線のかなたから、天上に向かって垂直に伸びていたのではなからうか。カナダ渡航は、退学問題や家族との不和など、ある種の閉塞感に見舞われた彼が、なにかを期待して自らに課した「満足^{アンニユイ}の批判」、一種の宗教的苦行であったのかもしれない。いずれにせよ、人間を固定化された有限で不完全な存在と見なし、生涯これを徹底し

て思想の根底に据えたHulmeの態度が、カナダの孤独な流浪体験に裏打ちされていることだけはたしかである。この体験が、彼の思索の旅が最後にたどり着いたパスカルへの第一歩、超自然性への覚醒、最初の宗教的回心、すくなくとも Jones が言うように「信仰が可能な状態」(Jones, p. 23)を彼に準備したことだけは間違いはないであろう。それが、カナダ渡航に彼が期待していたものであったかどうかは、ともかく。

「・・・悪しきものが根本なのであり、善きものは砂漠の中の緑地のように、あるいは風の中の陽気な家々のように、人為的に悪しきものの中に、その悪しきものによって築き上げられているのである」。(Ibid., p. 10.)

原罪を肯定するか、しないか、すなわち、前者を「宗教的態度」、後者を「ヒューマニズム的態度」と規定し、いかなる問題においても妥協を許さず二者択一をかたくなに迫る彼の姿勢は、間違いなくカナダにおける重い体験が生み出した峻厳さであろう。無限の宇宙の中であって、人間は小さく、弱く、欲情にとらわれた、不完全な存在である。これはHulmeにとって理屈や教説ではなく、悲しく、惨めで恥ずかしい、だが、疑いようのない事実であった。繰り返して言えば、Hulmeの思想は、この事実——人間の根本的不完全性＝原罪——を出発点とし、最終的にパスカルに辿り着いた精神の遍歴であったと考えたい。すなわち、「ヒューマニズム的態度」の欺瞞性を暴き出し、「宗教的態度」、言い換えれば、人間が従属すべきある絶対的価値の確立を求めて、ひたすら邁進し続けたと言える。あらゆる思想がそのための糧であった。例えば、詩における反ローマン主義はベルグソンやレミ・ド・グールモン(Gourmon, Rémy de)から学んだ。世界観を単なる人間の満足性の反映から解放し、厳密な科学主義哲学と区別する方法を、フッサール(Husserl, Edmund)の中に見出した。幾何学的芸術と有生的芸術との区別は、すでに述べたようにヴォーリンガーによってヒントを与えられた。絶対的価値の倫理はマックス・シェラー(Scheler, Max)から、そして、このノートで検討しようとしている、政治思想、特にその反デモクラシーやトーリー思想は、アクシオン・フランセーズのネオ・ロイヤリストやサンジカリストのソレルに大きく負っている。Robertsが述べているように、彼の思想に独創性はなく、その多くは借り物であった(Roberts, p. 117)。彼の政治思想を考察する上で、これは、踏まえておかなければならない大きな前提である。

3. ベルグソンとアクシオン・フランセーズ

Hulmeが実際に政治に関心を抱き始めた動機はなんだったのであろうか。そして、それはいつのことであろうか。彼の知識人としての論壇デビューは、文学サークルの指導者としての1908年の「詩人クラブ」(The Pets' Club)の創設であった。彼は、ここでベルグソン哲学を基礎としたイマジズムを提唱し、その理論的、実践的指導者となった。イマジズムは、ローマン主義

の詩の感情過多や形式主義に反抗し、使い古された日常語に新しいイメージを付与し、それによって日本の俳句のような「乾いた確固とした」(dry hardness)表現の詩を作ろうとする革新運動であった。Csengeriによれば、彼がベルグソンを読んだのは1907年である。イマジズムの詩論とベルグソンの方法や言語理論との関係は直接的で濃厚である。しかし、まもなく詩活動そのものからは遠ざかり、関心は形而上学へ移っていった。ことに、ベルグソンへの関心は継続し、その後1912年にかけて最も高揚した。ベルグソニズムの解説や、論文を数多く発表し、また、『形而上学入門』(*Introduction à la Métaphysique*)の翻訳も手がけ、これは1912年11月、「訳者序文」付きでニューヨークで、翌年ロンドンで発刊された。彼は自らベルグソンの弟子と称してはばからず、師に対する攻撃には、時と場所を問わず常に反駁し弁護を続けた。ベルグソンもまた彼の才覚に強い印象と期待を抱いていた。彼は1912年、ケンブリッジのセント・ジョーンズに復学しているが、これはベルグソンの推薦状の力が大きかった言われている。ただ、当時、分析哲学の牙城であったケンブリッジにおいて、彼とベルグソンとの親密さは、周囲の反感を招き、後のRussell(Bertrand)との論争の伏線となったことは注意しておきたい。これが原因であったかどうかは定かでないが、Hulmeは同コレッジを、まもなく再度退学している。しかし、Hulmeはこのようにベルグソンへ心酔しながら、一方で当時のフランスのアクション・フランセーズの思想家シャルル・モラス(Maurras, Charles)やピエール・ラセール(Lasserre, Pierre)、またサンジカリストのソレルなどへの関心を育てていた。そのきっかけは、おそらく上述のイマジスト運動が旗印とした反ローマン主義の思想的根拠をどこかに探し求めていて、そこで遭遇したのが、これらフランスの思想家だったというのではなかろうか。因みに、Hulmeの論文が、最初に活字となって登場したのは、1909年2月の*New Age*誌で、その題名は‘Belated Romanticism’「時代遅れのローマン主義」であった。アクション・フランセーズは、モラスに率いられた同名の機関紙に拠ったグループで、その理念はデモクラシーや共和主義、議会主義に反対し、反ユダヤ、国粹主義、世襲王政を是とする右翼的色彩の濃いものであった。なお付け加えれば、モラスが加担したヴィシー政府は二次大戦中フランスがドイツに占領された期間ナチズムを支持し、彼はいわゆる「対独協力者」(collaborer)として弾劾され戦後、終身禁固刑に処せられている事実は、後述するHulmeの政治思想の性格との関連で記憶しておきたい。Hulmeにとっては、しかし、この彼らとの出会いが、同時に彼の政治思想入門の契機であったと考えられる。これが、ソレルの主要な著作が公刊された時期とほぼ重なっており、彼はこの頃『進歩の幻想』(*Les Illusions du Progrès*, 1908)や『暴力論』(*Réflexions sur la Violence*, 1908)に触れ、反進歩、反近代主義思想の洗礼を受けたと想像される。因みに、Hulmeの著作にソレルの名前が最初に登場してくるのは1911年11月で、後述する論文‘Mr. Balfour, Bergson, and Politics’においてである。しかし、やがて、ベルグソンとアクション・フランセーズの思想がHulmeの中で矛盾として浮上してくるのは不可避であった。これについては、後で触れることにしたい。いずれにせよ、彼の政治思想への関心の芽生えが、すくな

くとも、ベルグソンに発した文学上の反ローマン主義にあったことだけは間違いのない事実であろう。

Csengeri は Hulme の関心を現実の政治に向けさせた最初の直接の契機が、1911年当時のイギリスの政治問題であったとことを指摘している。Csengeri はその政治問題の内容について具体的に言及していないが、年代と Hulme の論文の中身から推論しておそらく1910年前後のアスキス内閣の貴族院改革をめぐる争論のことであろう。それは、貴族院の権限を制限しようとする法案をめぐる争いであった。最終的には1911年暮れに改革案が通り決着をみたが、急進派と保守派が衝突したのである。Hulme は保守派の論客として登場している。この問題をめぐって彼は三つの論文を Thomas Gratton の筆名でロンドンの政治ジャーナル誌 *The Commentator* に発表している。すなわち、'A Note on the Art of Political Conversion' (Feb. Mar. 1911), 'The Art of Political Conversion' (Apr. 1911), 'On Progress and Democracy' (Aug. 1911) である。Read 版でも Hynes 版にも収録されなかったこれらの論文は、Csengeri 版で初めてわれわれの目に触れることができるようになった。Csengeri は 'Introduction' で、Hulme はこれらの論文で *Cinders* で表明した思想を現実の政治問題に当てはめ政治理論として発展させたという (Csengeri, p. xviii)。たしかに、政治をアナーキーな灰燼の世界として捉え、強力な中枢権力の必要性を説いている点において、そのような見方も可能かもしれない。気負いと力みが目立ちアカデミックな論文とは言い難いものの、ただ、政治論としてはもっとも初期に発表されたものだけに、ここに Hulme の政治思想を最もプリミティブな形で見ることができる。ここで、比較的論旨にまとまりのある 'On Progress and Democracy' を中心にして、それを眺めてみたい。内容はおおよそ次のようなものである。

Hulme はこの論文の中で、二つのことを主張している。第一は貴族院の権限が弱体化されてはならないということ。つまり、無制約なデモクラシーは国家にとって危険である。第二は、政治問題に対する信念なるものは、基本的に理性的でなく、感情に支配されていること。つまり、無制約なデモクラシーのもたらす危険を認識している知識人ですら、改革に賛成している事実の背景にあるのは、宗教的な信仰と同類の感情である。言い換えるなら「進歩」に対する没批判的な信仰である。

まず前者から検討していきたい。Hulme によれば、歴史的に省みて、デモクラシーは失敗だった。古代アテネやルネッサンス直前のトスカナのそれが、よき例である。それによって長期間、健全な社会秩序が維持された歴史的事実はない。国家はある種の規律に服して、はじめて健全であり得るといふ。「そこには、いかなる組織体とも同様に、ヒエラルキー、すなわち、諸部分の従属関係が存在しなければならない。純粋なデモクラシーはこれをすべて破壊してしまう。というのは、規律は、権威の中核が、ある程度、支配を受ける国民から独立していて、はじめて維持できるからである」 ('On Progress and Democracy,' Csengeri, p. 220)。そのような権威の中核が存在しないとき、つまり、支配者が被支配者のご機嫌を伺って政治を維持しているよ

うな場合、彼は人気を恐れて正しい行動をとることをためらい、規律は崩壊してしまう。例えば、将校の地位の決定が兵卒の選挙によるような軍隊に規律はない。独立戦争時の初期の二年間のアメリカ軍がそうであったし、今日、鉄道労働者の解雇をめぐって揺れているフランスのモニ（Monis）内閣にこの種の兆候が現れている。現在、世界に純粋なデモクラシー国家は存在しない。デモクラシーの模範とされるアメリカ議会も、その上院は世界で最も強力な第二院である。しかし、イギリスはアメリカ型ではなく、純粋で無制約型のデモクラシーを目指そうとしている。これは国家そのものの基盤を危うくする。国家がこの型のデモクラシーの流れに飲み込まれたら、中枢機能を回復することは困難となる。かつて、ナポレオンがやったように、強力な軍事力を行使してそれを建て直す以外に道はない。理性的、合理的な知識人、特に中産階級の彼らは、かつて無統制なデモクラシーの実験がどのような結果を招来したか、十分な知識を備えている。にもかかわらず、彼らは熱烈にデモクラシーを擁護し、貴族院の改革に賛同している。彼らをこのような非合理的な行動に向かわせている背景に何があるのか。これが重要な第二の問題である。それは彼らが「進歩」の信奉者だからである。彼らを支配しているのは、物事は自ずから善に向かって進んでいくという、素朴な一種の宗教的信仰である。人間には自己を律する道徳的な力が生来備わっており、権威によらずとも、自然に任せることで、万事は必然的にうまく営まれ進歩していくはずだと、信じ込んでいるのである。彼らにとって権威はむしろ進歩の障害物である。「保守主義者とはこの種の進歩を信じない人間のことだ」（*Ibid.*, p. 222）と Hulme は言う。保守主義者は人間の本性は変わらないと考える。彼は常に有限で固定化されている。トスカナの例は繰り返されないという反論は意味がない。恒常的な人間の作る社会の型や数は一定で変わらず、繰り返されるだけだ。物事に「進歩」なる神秘的なものの存在を認めることはできない。

以上が、Hulme の所論の粗略な要約であるが、ここには彼のその後展開される思想の基本的なものが、すでにすべて出そろっているといつてよい。第一の主張から出てくるのは反デモクラシー、反進歩、トーリー思想である。彼は歴史は人類の進歩のプロセスであるとする進歩史観を否定し、循環史観の立場を明確にしている。彼はペトリの『文明の諸革命』（W.M.Flinders Petrie. *Revolutions of Civilization*, 1911）を引用して自説を補強する。ペトリによれば、文明は絶えず成長を続けるものではなく、目覚ましい成長と不可避な凋落を繰り返してきたという。彼はエジプト王朝の変転を研究し、5,204年間に33朝あり、平均173年だったという。彼によれば、新しい文明に不可欠な基礎は強力な独裁である。次の段階は寡頭政治で、国家の統制は独裁に代わって法によって維持される。それからデモクラシーに移行し、そこから徐々に衰退へ向かう。Hulme はこのペトリの循環論を説明してこう明言する。「歴史は教えている。デモクラシー国家が健全な状態で存続し得るのは、ある抑制の働きによってのみであるということ。いまだに、神意によって存在している抑制機能を保存していくために、人はあらゆる努力を払うべきである」（*Ibid.*, p. 225）。ここには、Hulme の思想の核心であると

同時に、問題も内蔵しているヒエラルキー、規律や伝統の観念が、すでに顔を出している。第二の主張から出てくるのは「^{カテゴリー}範疇」論である。彼は論文の中で、政治的確信を理性的問題から心理学の問題に移している。政治に偏見は不可避である。その偏見は一種の宗教的信仰に近い。常に情緒的で非合理的である。その形成のプロセスは精神への刷り込みである。進歩を不可避と考えている中産階級の知識人は、進歩、自由、自然的成長などの観念を理論としてではなく、暗示的に教え込まれたのである。もし理論として教えられていたなら、打ち砕くことも可能である。だが、それは催眠術のように精神に刷り込まれ、抜き難い固定観念、オブセッションと化している。Hulmeは、こうした考え方の妥当性を、例えばル・ボン (Le Bon, Gustave) の『群衆心理学』 (*La Psychologie des Foules*, paris, 1895) とか ウォリス (Wallis, Graham) の『政治における人間性』 (*Human Nature in Politics*, 1909) などの著作を引用して説明する。「間接的に忍び込んだ観念はその存在自体が意識されない。それは物の見方を染めてしまう。青い眼鏡をかけて生まれてくれば、世界は青いと思ってしまう。素朴な人間は世界を歪めている自分の眼鏡に気付かない。観念を主観的なものと考えず、事実そのものと見誤ってしまう。これは最終的に^{カテゴリー}範疇となってしまう」 ('Note on the Art of Political Conversion,' Csengeri, p. 212)。この主張が Hulme の中心思想の一つ、後のヒューマニズム「似非範疇」 (false categories) 論を予示していることは言うまでもない。

Hulme がこれらの保守的、反動的な主張を、アクション・フランセーズのモラス、ラセールやサンジカリストのソレルなどから得ていることは、論文の中で、しばしば彼らに言及していることによって明らかである。そこにはある種の憧憬が伴っている。例えば「アクション・フランセーズにおいては社会主義は時代遅れとなっている。最新の傾向はネオ・ロイヤリストになることである」 (*Ibid.*, p. 211)。十年前のフランスでは若い学生で保守主義者はまずいなかった。しかし、最近、状況は一変した。「今の若者たちはネオ・ロイヤリスト、でなければサンジカリストに属そうとしている」 ('The Art of Political Conversion,' Csengeri, p. 217)。Hulme においてアクション・フランセーズはイギリスの「フェービアン協会」と対置して捉えられている。イギリスの知識人の「進歩」思想は、伝統的に学校教育によって Macaulay のホイッグ史観を刷り込まれたため、これを改宗させるにはトーリー史観の歴史書を読ませるべきである。フランスでは「シャルル・モラスのフランスの君主に関する歴史書が若い共和国論者を改宗させている成功例がある」 ('Note on the Art of Political Conversion,' Csengeri, p. 212) と具体的な提言までしている。イギリスが採っている自由で開放的な経済や外交政策は、物事は自然にまかせれば、万事こともなしとする誤った進歩思想によって動かされていると批判する。この批判がその反対のモデルとしてドイツ賛美にまで及んでいるのは、後で考察する大戦時における彼の激しいドイツ攻撃との矛盾を漏出している点において留意しておきたい。「明確な目的に向けられた明確な政策はその目的を手にする。それを証明する実例はわれわれの周辺に転がっている——特にドイツの団結がその証明である」 (*Ibid.*, p. 211)。

Hulme がベルグソンに深入り続けながら、一方でこのような反動的な政治思想を探索し、撰取していた事実の矛盾は、どのように考えたらよいのであろうか。Hulme 自身すでに自分がある種の矛盾をおかしているのではないかと気づき、その解決の拠り所を模索していたようである。注目したいのは、彼が1911年4月イタリアのボローニャで開かれた第四回世界哲学大会に出席し、その途中、パリで直接ピエール・ラセルと会ってベルグソンとアクション・フランセーズとの思想的矛盾に関する助言を求めていることである。そのときの経緯を、彼は1911年11月、*New Age* 誌に発表した 'Mr. Balfour, Bergson, and Politics' と題する論文で率直に語っている。この論文の核心的なところは、ベルグソンに心酔している Hulme に、ラセルが、政治的観点から見るとベルグソンはローマン主義者だという見解を教示したことである。これを簡単に要約してみると次のようになる。

Hulme にとって当時のもっとも大きな関心事は、ベルグソンの「真の時間」(real time)という言葉が政治的議論においてどのように用いられているかということであったという。ところで、あるとき、彼が一番その動向を注目しているネオ・ロイヤリストの一人、ラセルがベルグソンを攻撃しているのに気づいた。いかなる点から攻撃しているのか、精確に知りたかった。というのは、ラセルの反ローマン主義とベルグソンの両方に興味があったからである。彼は自分の立場に本当に矛盾があるのかどうか、迷っていた。そこでラセルに会ったときそのことを質してみた。彼の見解はこうであった。政治的観点から見るとベルグソンは危険である。われわれアクション・フランセーズの主張や行動には確固たる知的秩序、原理が背景としてある。社会を理解し、正しく行動するには、事物の動きや関係を理論的に考察することが重要である。社会的、政治的秩序には必然的で恒常不変の特徴があり、そこに法則が存在するとわれわれは信じている。この法則がいかなるものか、これは歴史の経験から知ることができる。あるいは人間性や社会生活についての基本的な知識からも推論できる。こうして得られた法則や真理を当てはめてみると、民主主義の有害性とサンジカリストの主張する政治体制の正当性や必要性は歴然とする。デモクラツツは、自分たちに最大限の利益をもたらしてくれる政治制度を求めて、個人の尊厳と価値を主張する。彼らを鼓舞しているこのセンチメントは正しいかもしれない。さらに、デモクラツツはその制度の進展を支配し、その運命を決定するのは個々の構成員であり、大衆の意志であると結論づける。だが、民主主義の名の下で実際に起こっていることは、大衆による政府ではなく、専制とアナーキーという二つの間を揺れ動きわめて不安定な状況である。彼らは社会を支配する必然的な法則、原理があることを否定する。彼らはそれが歴史から得られることを否定する。現在に適用できる一般的な真理を過去に求めることは無駄だという。過去の社会的、政治的制度と現在のそれとの間には共通の尺度は存在しないと主張する。ベルグソン哲学の中心は「純粹持続」である。ベルグソンは「時間はリアルである」(Time is real)という。現在のこの瞬間がユニークであり、過去のいかなる時間とも同じではない。つまり、「時間はリアル」であるから繰り返しはないという。われわれが、

強力で、しかもデモクラシー体制の国家は歴史上存在しなかったと言え、自ら変わり、新しくならない歴史は歴史でないと反論する。理性の名において経験を解釈するわれわれの政治問題の判断に対し、ベルグソンはわれわれに対しいわゆる「生命」(Life)——常に創造であり、予測不能な——で反論してくる。もし、ベルグソンのリアルな時間論が政治に適用されたら、人類に継続的な進歩が存在することになる。つまり、ベルグソンは「ローマン主義の最後の偽装にすぎない」のだ。Hulme は、ラセールとの会話を次のように締めくくっている。「『私』がこれを、真実だと考えれば『私』は『私』の見解を、かなり変えざるをえない。しかしながら、私は独力で一つの妥協を見出すことができる。すなわち、進歩の場である時間は個人にとっては実在するが、民族にとっては実在しないと」。(‘Mr. Balfour’, Csengeri, p. 165. 傍点は筆者)

Csengeri によれば、このラセールの示唆がベルグソンに対する Hulme の態度に決定的な方向転換をもたらしたという。彼はベルグソンに懐疑を抱き、誤っているとすら感じ、二度と妥協を図ろうとはせず、逆にアクション・フランセーズへの傾斜をますます深化させたという。Csengeri は、Hulme のベルグソンとの矛盾に拘泥し、彼を古典主義を装ったローマン主義者とする批判が生まれる責任は、Read による *Speculation* の編集の仕方にあると批判する。しかしながら、Hulme は、その最後の言葉が暗示しているように、この時点を境にベルグソンと離別したというより、ネオ・ロイヤリズムとベルグソニズムとの矛盾を止揚する独自の構想を目論んでいたと見るのが正しいのではなからうか。それがどういう内容のものであったか、その後の著作においても明らかではない。最終的には矛盾は解消せず、ベルグソンは再び浮上しなかったと見るのが正しいであろう。「非連続の原理」において、デイルタイ (Dilthey, Wilhelm) やベルグソンが主張するヴァイタリズムが神的・絶対的世界に侵入する危険性に明確な警告を発しているのも、その端的な一例である。しかし、「私は独力で一つの妥協を見出すことができる」という Hulme の言葉はかなり確信的である。そして、進歩、すなわち、道徳的進歩の場である時間が個人にのみあり得ることを暗示しているのは、この問題に対する Hulme の思索の方向を暗示しているように思われる。推測するに、彼の思索の中心にあったのは、当時、支配的であった機械論的・決定論的世界観、あるいはまたヴィクトリア朝の実利主義を打ち砕き、個人の確固たる責任や人格性を回復するという倫理的な問題ではなかったであろうか。すなわち、それは、各個人が時間、すなわち、「純粹持続」の世界の中で自由に創造的に生きることによって、表層的な自我の欺瞞性を脱却し、上記のような世界観の下で無視されていた個人の真の責任と人格性をとりもどすことを意味する。ベルグソンから受けた決定的な影響が、まさにこの点にあったことを、彼自身が、ピエールとの会談後に執筆した連続5回の 'Notes on Bergson' (「ベルグソン論」1911,10月~1912,2月) において表明しているのである。すなわち、彼は、この中でベルグソンの方法がヴィクトリア朝の機械主義的世界観の「悪夢」と「牢獄」からの救出であり、聖者が通らなければならない通路、宗教への入り口であったこと、そしてその鍵が「純粹持続」であったことを告白風に吐露している。注意すべき重要なことは、ソレルもま

た、ベルグソンから Hulmeと同様の決定的、回心的な影響を受けた一人であること、そして、ベルグソンの「純粹持続」を、人間の内奥から湧き上がる革命の精神的衝動として捉えていることである。それは共産主義社会の到来を歴史的必然とするマルクスの弁証法的、史的唯物主義からの脱却を意味する。彼は『暴力論』においてベルグソンの二つの自我に言及して、こう述べている。

「われわれの内心には二つの異なった自我があるであろう、——とベルグソンはいう——その一つは他の外的投影のようなもの、その空間的——いわば社会的——映像のようなものであるであろう。われわれは深い考察によって・・・われわれをして、われわれの内部状態をば、絶えず生成過程にある生物として、測り得ない状態として、捕捉させる・・・。しかし、われわれがわれわれ自身を捕捉する瞬間は希れである、これすなわちわれわれが希れにしか自由でないゆえんである。たいていの場合、われわれはわれわれ自身の外部に生きる。われわれは、われわれの自我については、その色褪せた幽霊のみしかみない・・・。われわれは、われわれのためにというよりは、むしろ外的世界のために生きる。われわれは思索するよりも多く語る。われわれは、われわれ自身が行動するよりも、より多く働きかけられる。自由に行動するとは、自己を取り戻すことを意味し、純粹持続にかえることを意味する。

われわれの生存中、われわれがなんらかの重大な決意をするために選んだあの瞬間、——こういうものとしてはユニークであり、そしてある民族にとってその歴史上の過ぎ去った時代が再び帰ってこないのと同様に、決して再び起こらないであろう瞬間を、打ち破るために、われわれの中に新しい人間を創造すべく努力する時には、特にわれわれはこの自由を享有するのであるということは、きわめて明白である」。 (ソレル『暴力論』木下半次・訳、上巻・岩波文庫、PP. 58-59.)

ソレルの社会主義は、後で述べるように、きわめて倫理性の高いものであった。それは労働者に、受動的、惰性的自我を脱し、内面的自律と責任、自己犠牲などを強く求めるものであった。「純粹持続」を、個人における自由の回復と、そこでの自己責任や自律性、献身などに結びつけるこのソレルの倫理思想は、おそらく Hulmeが直面した矛盾に解決の一つのモデルを提示したと想像しても無理ではないであろう。(注2)

4. トーリー哲学

Hulmeは1912年2月25日ケンブリッジのヘレティックスクラブで 'Anti-romanticism and Original Sin' (「反ローマン主義と原罪」) と題して講演を行っている。この時の原稿は失われている。しかし、Csengeriによれば、*Cambridge Magazine* 誌の編集長、C.K.Ogden が同誌に要約した講演の要旨から推測すると、Hulme が Thomas Gratton のペンネームで1912年4月か

ら5月にかけて5回シリーズで *Commentator* 誌に発表した 'A Tory Philosophy' と一致している。Hulme のベルグソンからの離反がCsengeri が指摘するように卒然であったかどうかはともかく、この論文は1912年以降のベルグソニズムからの彼の脱化を示す一つの証拠であることは疑いがない。Csengeri に従えば、Hulme が公開の席で原罪について論じたのは、これが最初とのことである。Hulme の政治思想を考察する上で欠かせない資料である。これについて見てみたい。

この論文の冒頭で、Hulme はなぜ自分が原罪を信じているか、なぜローマン主義に我慢がならないか、なぜトーリーなのか、これを説明するのが目的であると明言する。彼は人間には二つの基本的な気質 (temperament) が存在し、そしてそこから政治から芸術に至るあらゆるものにおいて、相対する見解が生じて来るという。彼はそれらを、それぞれ「古典的」(Classical) 「ローマン的」(Romantic) と名付ける。「古典的」見解は次のように主張する。人間は本質的に、はなはだしく固定され、局限されており、驚異的なことも、いかなる種類の完全性も成し遂げることはできない。「なぜなら、原罪の結果として、生まれながらの性質としても、進化の結果としても、内部に、二律背反を蔵した存在だからである」('A Tory Philosophy,' Csengeri, p. 234)。相反する本能が内部で闘争を繰り返している。これが人間の宿命的な特性である。もし人間から最善のものを引き出すとすれば、この内的アナーキーに秩序を導入しなければならない。そのための訓練が必要である。これが、アリストテレスが神と動物のみが国家の枠外で暮らすことができると言った真意である。さらに、この人間の特性は恒常的で絶対不変であるから、この訓練は、いつの世代においても変わることなく、継続されるべきである。だから古典的見解は、過去や伝統に対して、感傷からではなく、純粹に理性的な根拠に基づいて敬意を払う。なにか過度に新奇なものの出現を期待したり、いかなる真の進歩も信じない。

ローマン的見解はまさに、これと正反対の見解に立つ。それは人間を本質的に悪とは考えない。人間は本質的に善なるもの、無限の可能性を蔵した被造物と考える。古典主義者が賞賛する伝統、秩序や訓練は、逆に、人間に生来的なこの可能性を抑圧、拘束し、その自由な発展を妨害してきた障壁と考える。ルソーが自著について書いた書簡が、これを端的に表している一例である。「あらゆる道德の基本的原理は、人間は生まれながらにして正義を愛する動物であるということである。私は『エミール』において、人間の自然体に本来、無縁である悪徳や罪障が、外部からどのように導き入れられ、彼を気づかぬうちに変えてしまったか、それを示そうと努力した」(*Ibid.*, p. 236)。人間の無限の可能性が封鎖されているすれば、その障害物を除去し、これを解放すれば、それは、その所を得て無限に発展することができるであろう。伝統や秩序をその障害物と見なすローマン的見解は、だから、人類をそれらから解放することによって、新しい展望が開かれ進歩が得られるはずだと想像する。古典主義とのこの対照は、文学においてもっとも際だった形で見ることができる。古典主義者は、文学における効果は、ある制約された方法によって得られると考えるのに対し、ローマン主義者はまったく自由な方法

でそれを得ようと試みる。異常な主題やエキゾチックなものの探求にひたすら駆り立てられる。詩におけるローマン主義運動は、オシアンや古代バラードの礼賛から出発した。すなわち、それらは、十八世紀人にとっては異様でエキゾチックなものだったのである。ローマン主義者はこれらの遠い過去の世界の中に、新しい超自然的で崇高な人間の概念を見出したのだ。ローマン主義という言葉の意味の源は、この文学上の使用に発している。ここから、それが、さまざまな分野の運動に派生的に用いられたのである。Hulme はデイドロ (Diderot, Denis) と百科全書派がまさしく自分の意味するローマン主義者だという。彼らは近代の政治的ローマン主義者と同様に、伝統を軽蔑し、理性をもつ人間はある種の神秘的・神的能力を備えており、この優れた能力が彼の本性を、神のごとき高貴なものに変え得ると考えたのである。「人間精神は歌をうたいながら我が道を行くであろう。その意気軒昂たる歌の主旨はこうだ。『わが魂は野鳥狩りの網から逃れた鳥のようだ。罟は打ち壊され、われわれは救い出された』」(Ibid., p. 237. 出典不明)。この文章ほどローマン主義者の心理の秘密を言い当てているものもない。彼は常に何かから自由になろうとしている。常に何かから逃走している。何か特定のものからの逃走を望んでいるのではない。「ただ、逃走せねばならぬ」という、そのことだけに取り付かれているのだ。彼らの発する常套語句が彼らの態度を暴露している。いわく「障碍物の破壊」(breaking down barriers)「自由」(freedom)「解放」(emancipation)「新しい芸術」(New art)「新しい宗教」(New religion)「新しい時代」(New age) (Ibid., p. 237)。政治におけるローマン主義はこうした感情の理解なしには把握不可能である。現実の政治を動かしているのがこの感情だからである。これが進歩の思想と手を携え、進歩を絶対的で不可避とする強い信仰を生み出しているのである。現在の進歩思想は、ヘーゲルやフーリエ (Fourier, Francois Marie Charles) のいう抽象的な進歩理論とは無関係である。それは宗教的信仰と同質の心理学の問題にすぎない。フランス革命を引き起こした要因は、政治的スローガンや環境的条件ではなく、ルソーによって鼓舞されたローマン主義、進歩に対する熱狂的な信仰、いうなれば新興の宗教である。

トーリーは古典的見解に立つ。その基本は「限界」の概念である。繰り返せば、人間性は極度に固定、局限されており、その本質は不変不易であり、進歩はありえない。あるとしてもそれは、ただ、物的蓄積や技術的な面に限られる。人間の能力それ自体に進歩はなく、伝統や秩序、訓練によって矯正されて、かろうじて見苦しからぬ何ものかを達成できるにすぎない。

以上を踏まえて、われわれはいま一度、冷静に次の各問題を詳細に吟味すべきである。(1)恒常性(constancy)と進歩(progress)の問題：テュルゴー (Turgot, Anne Robert Jacques) とコンドルセ (Condorcet) の時代からサンシモン (Saint Simon) を経て現代に至る社会主義者に、進歩思想が及ぼした悪影響についての再吟味。人間や社会は進歩しているか否か。(2)秩序 (Order) 権威 (Authority) 自由 (Liberty) の問題：ストライキや騒擾発生期間中、国家を統治すべき原理はどうあるべきか。権威か無統制な自由か。(3)平等 (Equality) とヒエラルキー (Hierarchy) の問題

：トーリー的教育観の正しさとデモクラティックな思想が教育に及ぼしている悲惨な現状についての批判。伝統や秩序を重視すべきか、平等を重んじるべきか。(4)国家主義(Nationalism)と世界主義(Universalism)の問題：国家のありかたとして、国家主義であるべきか、世界主義であるべきか。

それぞれの対をなすこれらの問題に対する回答は、冒頭に述べた人間の二つの気質から必然的に演繹される。トーリーは古典主義に立脚する。だから、問題に対する彼の判断や行動は明確で確信的である。今日の一般的保守主義者に欠落しているのは、この種の確信である。彼らは議員の地位を得たいために進歩主義者に反対する。しかし、抱いている理想は進歩主義者とほとんど区別がない。彼らは多くの場合、まるで社会主義者のように語っている。本物のトーリーでないからである。基本的な精神態度において確信が欠落しているからである。

以上が論文のエッセンスであるが、これがアクション・フランセーズの思想を多分に反映していることは明らかである。これについては特に次の二点に注意を向けたい。第一点は、ここで Hulme は「古典主義」(Classicism)「ローマン主義」(Romanticism)の言葉の定義を、ラセル、モラスから直接借用していることである。(注3) 彼はそのことを、自身であらかじめ断っているが、その理由として、彼らの定義にまったく曖昧さがないことをあげている。すなわち、これによって、Hulmeはこれらの言葉が、彼らの政治的信念や歴史認識にしっかりと裏付けられていることを示唆していると思われる。彼の基本的な思想は、この論文においても変化はない。ヒューマニズム的態度をローマン主義に、それに対立する宗教的態度を古典主義という言葉に置き換えているだけだと見ることができる。初期の政治論文 'Progress and Democracy' の延長として位置付けることもできる。しかし、自身の思想をこれらアクション・フランセーズの用語で言い直すことによって、自らの思想的立場が彼らの政治理念と一致していること、同時にそれが歴史的評価に十分耐え得るものであることを明示しようと試みたとも言える。例えばローマン主義はフランス革命の実質的原動力としてのルソーイズムに関連付けられ、古典主義は神性への信仰を基礎に置くラシーヌの古典によって定義されている。従って古典主義はギリシャ、ローマの芸術・文化を指す従来の概念とはまったく異なるものとなっている。第二点は秩序、訓練、伝統などの必要性を説いていることである。これは、初期の論文以来彼の思想を一貫して流れている主張であるが、これまでやや副次的に扱われていたものが、ここでは主テーマとして据えられている。人間性はアナーキーであるから、そこから善を引き出すためには秩序の導入と訓練や伝統が必要だと強調しているのであるが、これは、すでに、示唆したように晩年の Hulme の思想、特に彼の政治思想との関連で見過ごせない問題を含んでいることを指摘しておきたい。

5. 戦争の倫理

1914年7月一次大戦が勃発すると、Hulme は直ちに一兵卒として入隊した。徴兵制がアスキ

ス自由党内閣によって立法化され実際に施行されたのは、1916年1月であるから、Hulmeは志願したはずである。彼が所属した名誉陸軍砲兵中隊(Honourable Artillery Company)は同年12月29日ベルギーのフランダース、さらに30日フランスに送られた。続く数ヶ月、前線での生活を手紙で書き送った(1914年12月から1915年4月まで)。これは'Diary from the Trenches'(「塹壕日記」として、Hynesによる*Further Speculations*とCsengeri版に収録されている。異常な緊迫した環境が詩人としての鋭い感性を蘇らせたのであろう。イマジストらしい乾いた視覚的な心象と明確で簡潔な描写が戦闘の様子を生き生きと捕らえている。彼は、戦争にロマンチックなもの、英雄的なもの、栄光につながるようなものを一切見ていない。戦争は底なしの虚無の世界だった。Csengeriが述べているように、彼が見たのは、まさに、あの*Cinders*の世界であった。例えば1915年1月27日の日記は塹壕戦の様子を次のように伝えている。

「真暗闇の中を、私は四つんばいになって歩まねばならなかった。ときには、泥にべったりくっついて動けなくなってしまうのではないかと思われるほどだった。なんにも見えない。ただ絶望感にとらわれるだけだ。・・・この戦争は背の高い男には向かない。私は、狭く低くて立つことも座ることもできない場所に入り込んでしまった。そこで水たまりを避けるために、コークスの袋の上に斜めに腰を下ろさなければならない。われわれは午後の7時頃から翌朝の明け方まで、そこにじっとしていなければならない。それは実にみじめな経験だった。・・・真夜中——それは見方によれば絵のように美しかった。まるでもぐら塚のように細い通路が四方八方に走っている土塁。その頂上に黒く浮かびあがった鶴嘴やシャベルを使っている三、四人の人影。銃弾は、絶えずその上をびゅーんと音をたてて通り過ぎていく・・・時には身の丈位のところを飛んでくることもあった。これはまことに気味が悪かった。・・・現実には絵のように美しいものなど何もない。それは想像を絶したとてもみじめな生活である。・・・絶望、倦怠、不快さたるや、気が狂うほどだ」。(‘Diary,’ Csengeri, pp. 320-321.)

1915年4月、彼は負傷した。小銃弾が彼の腕を貫通したのだ。本国に送還されウインブルドンの陸軍病院で療養生活を送った。退院後数カ月をロンドンで過ごした後、再度戦場へ復帰することを願った。今度は海兵隊(Royal Marine Artillery)の将校になろうと運動した。1916年3月これが叶えられ、ポーツマス軍港の兵営で6カ月を送った後、ベルギーのニューポールの後方海岸、オースト・ダンケルクの砲兵陣地でドイツ軍を相手に戦った。そして1917年9月23日、戦友たちと昼食中、突如飛来してきた敵弾が炸裂して戦死した。

'Diary'を読むかぎり、Hulmeが格別愛国心に熱い、勇猛果敢な兵士だったようには思えない。恐怖、絶望、倦怠に打ちひしがれた重い体を塹壕の泥濘に横たえる、みじめなで平凡な一兵士の姿があるだけである。しかし、彼が「奴隷状態」(‘War Note,’ Csengeri, P. 399)と形容するほどの悲惨で過酷な体験をしながら、なお再度自らの意志で戦場に帰っている。個人的好悪の

感情を超越した何かが彼を衝き動かしたとしか思えない。いったい、それはなんだったのであろうか。この問題に関連して注目したいのは、Hulme が当時、Bertrand Russell と戦争の賛否をめぐる論争したことである。Hulme が上記の負傷で除隊中、ウエストミンスターのカクタストン・ホールで Russell の反戦の講演を聴講したことがきっかけである。当初から、戦争に反対していた Russell は、徴兵反対同盟の代表委員などを務めていたが、この団体のメンバーの一人が徴兵拒否の罪で重労働の刑を科せられるという事件が起こった。彼はこれに抗議してパンフレットを配布したが、これが不穏文書とされて罰金刑に処せられ、またこの事件が因となってトリニティ・コレッジから追放されている。この間そしてその後も彼は精力的に反戦平和を説いて、各地を講演して歩いた。Hulme が聴いたのはこうした講演の一つだったのである。彼は Russell の主張に反撥をおぼえ、*Cambridge Magazine* 誌（1915, 11月-1916, 3月）に、編集長 C.K. Ogden の勧めにより、North Staffs の筆名で戦争擁護論を発表した。Russell もまた、これに応酬し、戦争の是非をめぐる激しい論戦が同誌を舞台に繰り広げられたのである。Hulme の戦争参加と彼の政治思想を解明する上で見逃すことの出来ない重要なドキュメントである。これについて、考察を行ってみたい。

Russell の主張は、彼が行った講演を、後に著書として公刊した *Principles of Social Reconstruction*（『社会再建の論理』）によって知ることができる。大戦が勃発して Russell を驚かせたのは、一般大衆が、野蛮で非人間的なこの行為を歓呼して迎え入れているという現実だった。大抵の平和主義者のいう「戦争は専制的で権謀術数にたけた政府によって、いやがっている人民に強いられたものということ、あさはかにも想像していた」（バートランド・ラッセル、『自伝的回想』、著作集 I、中村秀吉訳、みすず書房、p. 40）彼は、この予期もしない現実に戸惑ってしまった。そこで彼はこの疑問をロバート・トレヴェリアンに話したところ、バーナード・ハートの『狂気の心理学』（Bernard Hart, *Psychology of Insanity*）を読むようにすすめられ、彼はこれによって初めてフロイトの学説を知って問題に一つの鍵を与えられたという。彼はこう書いている。「戦争が始まったばかりの頃、私は政治と個人的心理の関連の重要性にうたれた。人間集団が一緒になってやることは彼らが共通に感ずる情熱の結果として起るのであり、この情熱は大部分の政治理論家が強調したものと異なっていることを、私は突如として理解した。当時は精神分析についてはまったく無知だったが、私は好戦的な群衆を観察して、あとになってからわかった分析学者の考えとひどく似かよった考えをいただいた。平和な世界は闘争や殺戮を楽しむ人間集団を土台にしては建設できないことがわかったし、大衆がどのような内的外的敗北の経験によって暴力と残虐の衝動にかりたてられるかがわかるように思えた。いかなる改革も、個人の気持ちを変えなければ安定したものにはなりえないように思われた」（同上、p. 20）。『社会再建の原理』を貫いている Russell の基本的な考えは、以上の言葉によってすべてが言い尽くされている。彼は不可解で非合理的な人間心理にあらためて目を注ぎ、これができるだけ合理的に解明し、正しい統制と指導を与えようとしたのである。それを要約すれ

ばこうなる。人間には元来鬪争的で欲望的な本能が備わっている。彼はこれを「衝動」(impulse)という言葉で表現する。世の道德家はこれをもっぱら弱めたり抑制することを教えてきた。しかし、これは生来的なものであって、これ自体の善悪を問うことは無意味である。問題はこの「衝動」の用い方である。同じ「衝動」が一方では戦争を引き起こす盲目的、破壊的な力ともなるが、他方それはまた芸術や科学、愛や価値を生み出す創造力の源でもある。この方向を決めるのは外的な条件である。単なる外からの過度の強制力や訓練は効力をもたない。それは逆に残忍性や攻撃的暴力を誘発するだけである。大切なのは、「衝動」を自由に創造的に発揮できるように外的条件や環境を整備してやることである。現代の社会では諸々の悪条件がその正常な発達を阻害している。例えば、経済的な不平等を生み出している資本主義体制、宗教的には服従と恐怖の道德を強制する中世の残滓たる教会制度など。したがって、こうした諸々の社会制度、組織などを改良、整備すれば、「衝動」は、自ずから正常に創造的、生命的方向に発達し、同時に個性も人格も、円満に自由に、日光を浴びる樹木のようにすくすくと成長していくはずである。戦争は、抑圧蓄積されている「衝動」のはげ口として、為政者が愛国心という偽造された共通意識を作り出し、一時的にこれを解消しようとしたものである。未来の社会は、「自由」(freedom)「自己指導」(self-direction)「創造への捌け口」(outlet for creativeness)「人生の楽しみ」(joy of life)「自発的な共同作業」(voluntary co-operation)などが、もっと多くその機会を得るように改善されなければならない。このようにして、はじめて、個人は自由に円満に発展し、個性は創造的に働き、幸福で平和な社会が実現せられるのである。現下の戦争は、諸々の環境的悪条件によってゆがめられた「衝動」による嫉妬と憎悪の産物であり、犬の喧嘩に等しい「単なる威信」の戦争にすぎない。ドイツは侵略の意図を放棄すべきであるが、イギリスもまた強い猜疑心を捨て、抵抗を止め、彼らに戦争の無意味さを悟らせるべきである。

Russell が声高に唱えた反戦・平和論の根幹はおおよそ以上のようなものであるが、これに反駁した Hulme の戦争擁護論は主として次の二点から成っている。第一点はドイツの帝国主義に対する平和論者の事実認識の甘さ。第二点はそうした甘い認識の根底に潜む彼らの平和の倫理に対する批判である。前者から考えていきたい。Hulme の認識では、ドイツの意図は、ヨーロッパの力の均衡を破壊し、ドイツの軍事的指導の下でヨーロッパ大陸社会連帯主義国家 (solidarist Continental Europe) と新しいヨーロッパ文明の精神的統一 (a new Mediterranean culture) を創造することにあるという。彼はこのようなドイツの野心を、「ドイツ哲学者の中で最も知性的な一人であり、当世代の学生たちに大きな影響力をもっている」と彼が強調するマックス・シェラーの一文をもって確証づける。「・・・その目的が達せられたとき、われわれはドイツの軍事力にもとづく新しい地中海文明の創生を見るであろう」('War Notes,' Csengeri, p. 385)。そのためにロシアは究極的にヨーロッパから追い出され、フランスは完全に粉砕されねばならない。「ドイツ艦隊の建造の目標は、イギリス海軍の至上権を破壊することではなければならない。なぜなら、これがわれわれと地球の公平な分割との間に立ちはだかる

からである」(Ibid., p. 385)。ドイツが狙っているのは、植民地帝国を打ち立てることではなく、明らかにヨーロッパにおけるヘゲモニーの確立であり、彼らの勝利は、新しいヘラスの出現、すなわち独立諸国家社会としてのヨーロッパの終焉を意味する。だが、平和論者にはこれを邪悪と考える倫理観も危機意識もない。彼らはこの戦争を一部屋の中の大勢の子供の喧嘩のように捉えている。「戦争は・・・いつも同じ子供らしい動機によって引き起こされると考えている。ある子供は他の子供よりもひどい怪我をするであろう。だが、喧嘩の枠は変化しない。終わってみれば、——はじめと同じように、大勢の子供が部屋の中にいるだけなのだ」と(Ibid., p. 389)。クリミア戦争や普仏戦争においては、戦争当事者間に力の増減はあっても、独立国家集団社会としてのヨーロッパに変化はなかった。だが、これらの戦争と今時の戦争との間に類比は成立しない。平和論者は20世紀の出来事を19世紀の歴史を尺度にして考えるという歴史的催眠術にかかっている。ドイツの勝利はヨーロッパの枠組みそのものを破壊し、その構造に根本的な改変をもたらす。それは、ヨーロッパの文化そのものの崩壊を意味する。これまでヨーロッパが保持してきた思想、価値、道徳、自由や伝統、理想は永久に失われてしまう。この危機を阻止するためには、力の対決以外になく、この戦争は防衛戦争として正当化されると説く。

第二の問題に移りたい。平和論者がこのような深刻な事態に対し危機意識が欠如している要因はなにか。Hulme はそれが誤った価値体系に基づく倫理からくるという。平和論者の倫理の根底にあるのは「避くべからざる進歩」、すなわち、人間は道徳的にも、知的にも絶えず進歩しており、世界が常に善に向かって前進しているとする信仰である。デモクラシーや自由の脅威として、ドイツと戦うことは不要で無意味である。なぜなら、すべては時が救済し解決するであろうから。つまり、たとえ敗北しても、不可避的に進歩していく勝利者によって、デモクラシーと自由は与えられ、世界は元の通りにその歩みを続けるはずである。「平和論者に取り憑いている進歩の概念について私が言いたいのは・・・進歩が次のような意味で——世の中のもろもろの悪は明白な圧制の故であって、いずれかの束縛が取り除かれると、そのせいであった悪は永遠に消滅してしまう、というのは、人間性は概して善であり、したがって調和的な社会は可能であるから——というような意味で、進歩が不可避と見なされていることである。歴史の本質についてこうした考え方を保持するかぎり、・・・ドイツに対するこの戦争には、どう考えてもそれだけの価値はないことになるであろう」(Ibid., p. 396)。ドイツを危機と見なすのは「ドイツは発展の力を欠いている・・・その、寛容な自由主義への自然の発展の路線を欠いていると想定することである」(Ibid., p. 388)。この論理の帰結は、戦争は過去的手段であり、説得、話し合いこそが未来の武器ということである。Russellの次の文章は、はからずも、Hulme の攻撃の急所を明らかにしている点で興味深い。「私はカイゼルのドイツに住んだことがあったので、この国の進歩的勢力が非常に強く、究極的な成功を収める展望を充分もっていたことを知っている。カイゼルのドイツには、現在、英国とスカンジナビア以外のいかなる国よりも自由があった。当時われわれは、自由のための戦争、民主主義のための戦争、軍国主

義反対のための戦争、というふうに教えられた。その戦争の結果として、自由は大幅に減少し、軍国主義は大幅に増大したのである。民主主義にいたっては、その将来はいまだに疑わしい。第一次大戦における英国の中立が、ドイツの急速な勝利を許していたら、世界がいまのように悪い状態になったと考えることはできない。このような根拠から、当時とった私の態度が間違っていると思ったことはなかった」(パートランド・ラッセル、『自伝的回想』、p. 11)。平和論者の精神の中枢に巣くうこの楽観的な進歩思想こそ、これまで見てきたように Hulme が最も不信と疑惑の目を向け批判の対象としてきたものである。それは古くはペラギウス、新しくはルソーを始源とするローマン主義である。人間の原罪を否定し、人間をあらゆる価値の尺度とするヒューマンイズムの一形態である。平和主義者は「ドイツのヘゲモニーが必然的に悪であろうと信じない・・・彼らはドイツの成長を当然のこととして語る。・・・われわれの自然の力に干渉しようとするをほとんど罪悪であると暗に言うのである」(‘War Notes,’ Csengeri, pp. 400-401)。これは「個我即悪」とする Hulme のトーリー主義や古典主義と明らかに対立する。この対立こそ平和の倫理と戦争肯定の倫理との対立の核心である。Hulme は言う。「ラッセル氏の講演においては、未来の社会再建の原理の確立は、ルソーとローマン主義運動とによって知られた価値に基づいている。『個性』とか『自然的成長』とかという言葉が、あらゆるものを片づけてしまうのに十分であるようにみえる。ほとんどの悪は『妨げられた成長』の結果として示されている。例えば敵意は『妨げられた人生の楽しみ』の結果である。この色褪せたルソーイズムは、人間性及び価値体系の完全に誤った概念に基づいている。すなわち、この体系は客観的ではなくて、ローマン的伝統を無批判に受け入れた結果である」(Ibid., p. 394)。Hulme はこうした生命や個性を中心とする価値体系に基づく倫理に不可避なものはないもなく、そのように考える平和主義者の自己満足の源泉こそうち砕かれるべきであると攻撃する。Hulme は彼らの倫理を相対主義、懐疑主義的倫理として退け、これと対極するまったく異質な価値体系に基づく絶対的・客観的な倫理の存在を主張した。これを名付けて「英雄的価値」(heroic value)と称した。彼は言う。「より、英雄的な、ないし悲劇的な倫理的価値の体系。——価値はただ生に対してだけ相対的であるのではなく、客観的であり、その多くのものは生を超越している。それゆえ、この倫理は必ずしもすべての生の犠牲を非難するとはかぎらない。ある意味では、それは非合理的と呼ばれて差しつかえないであろう・・・合理的に生に基づけることのできるような価値は合理的であるという意味においては、この倫理は一般的に人間性に関しての、より悲観的な考え方と結びついており、『進歩』を信じていない」(Ibid., p. 411)。

Hulme によれば、倫理についての見解の相異は、価値をどのような序列に置くか、そのヒエラルキーについての見解の相異に由来するという。この絶対的・客観的な倫理における価値のヒエラルキーにおいては、「低級の諸価値は高級の諸価値をその根底とし、その拠り所としている。この意味で、より普通の価値の大部分は英雄的な諸価値を前提とし、それらの価値をその拠り所とすると言ってさしつかえなく」また「その英雄的な諸価値は宗教に存する諸価値を

拠り所としている」という (*Ibid.*, p. 413)。例えば「忠誠」や「犠牲」あるいは「栄光」のような徳は、個々人の幸福というような生の基準からだけでは合理的には説明ができない。「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}を前提として、はじめてそれらの意味と支持が得られるという。Hulme のこうした価値倫理思想がマックス・シェーラーのそれから直接示唆されたものであることは明らかである。もちろんシェーラーの価値倫理思想のもつ緻密で高度な論理的構成とは比較のしようもない。しかし、価値の世界が人間生活や経験に対シア・プリオリであること。それが価値の高低の段階秩序をもっており、そこでは基礎づける価値は基礎づけられる価値より高いこと。より高い価値はより少なく相対的であり、最高の価値は神的絶対的な価値であること。われわれがこうした価値序列を正しく把握し、それを人生に組み込んでいかねばならないこと。Hulme の「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}にシェーラーの価値倫理の基本的部分が入り入れられていることは間違いがない。

Hulme が述べているように、「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}の倫理は強いペシミズムを根底としている。ものの本性は「悪」である。価値はローマン主義者の考えるように、人間の自然的善から必然的に生まれてきたものではない。だから価値はほっておいて自然に保持されるものではない。なるほど、戦争に積極的な善を見出すことはできないかもしれない。しかし、その保存のために「偉大で無益な犠牲が必要となるのである」。彼はこの犠牲を護岸を修復する人々の仕事に喩えて「消極的な、不毛な、だが必要不可欠な仕事である」という (*Ibid.*, p. 397)。この戦争において、われわれは「ものの本性が究極的に『善』であれば無用であろうが……悪いものがより悪いものにならないためにだけ必要となるところの仕事を、達成しているにすぎない」 (*Ibid.*, p. 397) と述べる。「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}は個性の発展や人類の保存に有益であるがために価値があるのではない。それは生を超越して客観的で絶対的であり、それ自体が本質的に善であるが故に価値なのである。それは人類を保存するに価値あらしめる価値なのである。悪なる人間はある種の秩序や伝統による訓練の結果として、かろうじて、なにほどかの善を達成し見苦しからぬ存在を保持しているにすぎない。ドイツのヘゲモニーの確立は、そうした脆弱で不完全な人間が集団として営々と努力し、かろうじて保持してきた文化や伝統の崩壊を意味した。それらがひとたび破壊されれば、悪の本性に呑み込まれ、もはや回復の見込みはない。これらを防衛するためには、戦争も正当化されると Hulme は確信したのである。

倫理の客観性を否定する Russell にとっては、生具的な善とか悪なるものは存在しない。倫理的評価は単に欲求ないし衝動の具象化にすぎず、好戦的倫理は単に好戦的衝動をのさばらせるための疑似-合理的根拠 (quasi-rational grounds) にすぎない。Hulme との論点は、「平和を求める衝動 vs. 盲目的衝動」、あるいは「平和主義的倫理 vs. 好戦的衝動」、つまり「理性 vs. 衝動」であると反論する。Hulme はこれに対し、もし倫理に客観性を認めなければ純粋に倫理的な議論は無用となる。好戦的倫理が好戦的衝動をのさばらせるための疑似-合理的根拠であるとすれば、戦争を非難させる倫理的理由も、同様に、平和的衝動をのさばらせるための偽-合理的

根拠であると論駁する。Russell はまた「英雄的」倫理と「人生に捧げられた倫理」の区別の曖昧さを衝く。ア・プリオリに英雄的な倫理は存在せず、それを実現するために為す犠牲の結果として英雄的になる。その意味では平和に捧げる倫理もまた英雄的である。人生を超越した価値は存在しても、それが人生において具体化され、実際的な存在を示さない限り無益ではないかと応酬する。

論争は数週間続いたが、両者は相譲らず結論は出なかった。論点は戦争の是非を超えて人間の本質をめぐる問題へと発展してしまっていたからである。Hulme は再び塹壕に身を伏せて帰らず、残念ながら二人の論争は、決着を期待していた読者を裏切り、永遠に封印されてしまった。

6. Hulme の戦闘参加とソレルの「暴力」の倫理

Hulme の戦闘参加や Russell との論争における主戦論を支えたものにソレルの思想があることが、一般に指摘されている。アクション・フランセーズとの接触は、これまですでに言及してきた通りであるが、かなり、早い段階、つまり、1911年頃には Hulme はソレルの『暴力論』に心を惹かれ、Csengeri によれば1912年頃からその翻訳を手がけていた。それが完成し出版されたのは、1914年アメリカにおいてである。(Reflections on Violence, by George Sorel, trans. T. E. Hulme, B. W. Huebsch, New York.)これが出版された当時、彼はフランスの前線へ送られる直前で、いまだ訓練キャンプにいた。その後、負傷入院して再度戦場に復帰するまでの間、彼は'War Notes'を *New Age* 誌に発表しながら、同時並行でソレルについても筆をとっていた。1915年10月14日 *New Age* 誌に発表された「訳者序文」(Translator's Preface to Sorel's *Reflections on Violence*) がそれである。アメリカ版の翻訳がソレルに同情的な人々の間でも、あまり注目を引かなかったことから、彼はソレルに対する誤解を解く目的でこれを執筆した。1916年3月、『同書』はロンドンでも出版された。このとき上記「訳者序文」がこれに付加された。これが、塹壕の泥濘や硝煙の匂いを持ち帰った直後、しかも Russell との論争の時期と重なっていることは、彼の戦争思想とソレルとの関係の深さを推測させるに十分である。この問題を理解するために 'Preface' ('序文')の要点を、便宜上以下箇条書きにまとめてみる。

1. ソレルの著作に対するほとんどすべての批評が誤りをおかしている。細目においてよりもその主要なモチーフを理解できていない点で、彼に同情的な解説も、敵対的な解説に劣らず的はずれで我慢がならない。
2. この原因は、ソレルにおいては、彼の観念(I)と労働運動自体(W)との関連性が本質的に否定、分離されている——むしろ、観念が運動自体にとって有害であり、致命的障碍になりうる——のに、これを一体のものとして考えるためである。というより、そのように考える精神の習性が、すでに抜き難く存在しているためである。
3. デモクラシー的観念は、それ自体は客体化されることなく、逆にそれを通して事物を見

る眼、つまり「^{カテゴリー}範疇」と化している。デモクラシー的観念は、解放せられた、教養人の当然の、選択の余地のない、必然的・不可避な精神的態度として受容されている。この精神態度が、(I)は(W)に伴わねばならぬ、とそう考えさせてしまう。これが、革命家でも反デモクラツというソレルの思想的立場を不自然で異常なものに見せ、真面目に受けとめることを拒否させる躓きの石である。こうして彼に神秘主義者、ネオ・ロイヤリスト、反動主義者のレッテルが張り付けられ、「新しく偽装した昔からの敵」('Preface,' Csengeri, p. 247)として警戒心を抱かれる。

4. 歴史は、観念をその「眼の背後」なる位置から引き離して、客体として人の面前に引き据えてくれるのに役立つ。デモクラシー的イデオロギーを歴史的に跡づければ、その淵源はローマン的運動の重要な一要素、原罪否定に求められる。ルソー、デイドローの思想がそれを代表する。例えば、それはルソーの『社会契約論』の冒頭の一節——「人間は生まれながら自由である、しかし、彼はいたるところにおいて鎖に繋がれている」——に見出される。換言すれば、「人間は生来善きものであり、無限の力をもつ驚くべき存在であって、もし、そう見えなかったとすれば、それは外的障碍や桎梏の故であるとする」(Ibid., p. 249)人間概念に基礎を置く。ソレルの反デモクラシー的イデオロギーは、これとまったく対照的な人間概念に基礎を置く。すなわち「人間は生来悪しきもの、あるいは有限なものである。したがって、ただ、倫理的、英雄的ないし政治的な訓練をまっしてはじめてなにか価値あるものを成し遂げることができる。換言すれば、原罪を信ずる」^{カテゴリー}それである(Ibid., p. 249)。今日われわれを支配しているデモクラシー的イデオロギーの「^{カテゴリー}範疇」は、これと対極に位置する原罪を信じる中世的・宗教的「^{カテゴリー}範疇」の存在の認知によって、相対化され、不可避的性格は喪失される。こうして「眼の背後」にある「^{カテゴリー}範疇」がいくつかの可能な「^{カテゴリー}範疇」の一つにすぎないこと、しかも、人間中心の「疑似範疇」(pseudo-categories)であることが理解されれば、ソレルの異様さは取り除かれる。

5. 人間が悪なる存在であるというペシスティックな人間観から、社会的変革は、デモクラシー的、平和主義的、合理的な倫理の土壌からは現出しないという見解が生まれてくる。この反ローマン主義において、ソレルはアクション・フランセーズに関係する一群の作家たちとその見解を共有している。彼らとの相違は彼がそれを適用した、その適用の仕方である。彼は階級闘争を通して古典的態度の復活を期待している。18世紀のブルジョア階級を支配した進歩的、楽観的、享乐的倫理は、労働階級運動や革命運動となんら必然的な関係をもっていない。革命運動が、ローマン的倫理の残滓に依存しているかぎり、それは矛盾であり、勝利は望めない。社会の改革は、古典的態度に基づいてはじめて可能である。この態度の顕現は、これまでのイデオロギーと断絶した絶対的、非合理的倫理に基づく「英雄的」行為、すなわち「暴力」において最も期待される。ソレルは経済においては、革命論者であるが、倫理においては、あらゆる相対主義、合理主義を拒絶し、宗教において「けっ

して消滅するはずのない」神秘的要素を尊重し、モダニズムや進歩を侮蔑し、名誉のような概念を空しい意味で用いない古典主義者、倫理絶対主義者である。

以上、'Preface'を摘記してみたのであるが、これは『暴力論』の解題というより、ソレルを借りて述べた——あるいは、あらためて確認した——Hulmeの思想の表明として読む方が適切である。この'Preface'において彼は、ローマン主義をルソー、デイドローに関連づける。そしてソレルの反デモクラシーを古典主義、コルネイユやアクション・フランセーズに結びつける。その根底にあるのは「原罪」説である。つまり、人間の本性は邪悪であり、伝統と秩序による倫理的、政治的訓練によってかろうじて価値あるものになれるとの考えである。このペシミステイックな人間観から社会改革には英雄的行為、すなわち、暴力が必要だと説く。こうしたHulmeのソレル解釈は、最後の英雄的行為すなわち「暴力」への言及を除けば、彼がすでにこれまで繰り返し述べていたものであり、'A Tory Philosophy'において披瀝した内容と重複し、また、死後に残されたノートや覚書き、特に晩年の論文、すなわち、Readによって編集され'Humanism and the Religious Attitude'と名付けられたものの中身ともびたり重なり合う。Russellとの論争において用いた理論の武器がこの中に多く見出されることも事実である。そして、いまここでの新たな問題はHulmeがソレルによって示教された「暴力」の思想が、はたしてHulmeの戦争擁護論に、あるいは戦闘参加に、どのように関連しているかという問題である。これを考察するためには、Hulmeのフィルターを通さないソレルの思想本体を吟味しておかねばならない。

ソレルは、生涯とそれを取りまく政治的変動の中で、保守的モラリスト、マルクスの社会主義者、革命的サンジカリスト、権威主義的伝統主義者、ポリシェビキ革命の同情者等々、さまざまな相貌をもった思想家である。彼の思想はマルクス、ベルグソン、ニーチェ、パスカル、ルソー、ブルードン、ルナン、ヴィーコなど、多様で、しかも相矛盾する思想が雑多に織り合わされている上に、独特な文体と非体系的な叙述のために、これを解きほぐし理解することは相当に困難である。『暴力論』の翻訳、ソレルの研究家、川上源太郎氏の著作（『ソレルのドレフュス事件』、同氏による翻訳『進歩の幻想』とその解説「ソレルの人と思想」など。以下の叙述は同氏のこれらに負うところが多い）、アメリカ版に付せられたE. A. Shilsの「序文」（'Introduction' to the American Edition of *Reflections on Violence*, trans. T. E. Hulme and J. Roth, Illinois, pp. 27-8）John L. Stanleyの研究書（*The Sociology of Virtue*, University of California Press, Berkley, Los Angeles）などを拠り所として、理解した範囲において、彼の思想の特徴を以下まとめてみる。

ソレルの社会主義の革命思想が他のそれと際だって異なっているのは、経済的問題よりも倫理性に重要性が置かれている点である。Stanleyはソレルの社会主義思想を「徳性の社会学」（*The Sociology of Virtue*）と呼んでいる。彼にとって社会主義とは、富の公平な配分よりも生産者の徳性の問題だった。それは精神の問題であり、道徳の問題だった。Stanleyが指摘して

いるように、通常われわれが用いる意味での「暴力」という言葉は、『暴力論』の中にあまり見当たらない。「多くが暴力の制限、憎悪の抑制、残忍と略奪の極小化、戦いの倫理の研究に捧げられている」(Stanley, p. 221)。この本のタイトルは「社会的闘争の道徳についての考察」(Reflections on the Morality of Social Conflict)あるいは「反抗の倫理」(The Ethics of Rebellion)のほうがより適切であると述べている(Stanley, p. 221)。川上氏も「この書物は暴力についてほとんど何も触れていない。日本でこれが『暴力論』と訳されたのが、かれを危険な思想家と見なさせた誤解のもとである」と指摘している(『ソレルのドレフュス事件』, p.vii, p. 112)。ソレルが労働運動に求めたのは、あくまで高潔な倫理性や志操であった。では、ソレルの言う倫理とはどのようなものであったのか。川上氏はそれを次のように述べる。「道徳的であるとは、生産的であるということだった。人間を道徳的にする行為とは、人間を生産的にする真摯な労働と純粋な男女の性愛であり、その行為が完成するのは、労働者の仕事場であり、家族生活であった。人間社会で最も高い道徳を実現する可能性は、きびしい自己規律、自己教育、自己鍛錬によって生産に従事する、自由で健康で創造的な労働者と、彼らの愛情にみちた共同生活にあると考えていた」(同上, p. 87)。彼は社会主義の実現のために政府の福祉政策の保護や革命による国家権力の奪取など、政治のルート^{アトリエ}を一切拒否していた。あくまで生産^{アトリエ}の場における自己の教育と修練によって創造される自律的な労働者たちの高い志操によるものでなければならなかった。それが、彼が『暴力論』の最終章につけたタイトル「生産者の倫理」の意味であると、氏はいう。

ソレルの社会主義革命思想が、このような厳しい高貴な倫理性を帯びることになった原因はどこにあったであろうか。これについて Stanleyは二つの理由を示唆している。一つは結婚であり、他の一つはドレフュス事件である。ソレルはエコールを優秀な成績で卒業した後、フランス政府の土木局の官吏として勤めていた。彼は1875年頃一人の女性と一緒にになった。マリ＝ユフラジ・ダヴィという名前のこの女性は下層階級の出身で文字も読めず、年も二歳上だった。両親は結婚に反対した。だが、彼女の貞淑、献身的な愛、熱心なカトリック信者として貧者に注ぐ慈愛や奉仕活動、これらが彼の仕事を支える精神的支柱となり、彼の母の同じカトリックの信仰と共に、彼の倫理の核心の貴重な一要素となった。彼女は「彼が彼の時代の出来事や名士たちを評価するとき、その物差としての美德のモデルであった」(Stanley, p. 5)。彼は、マリとの結婚生活によって、女性が愛において、情操において、道徳において果たす役割の重要性を高く認識することになった。ソレルが人間を道徳的にする行為として、真摯な労働と並べて純粋な男女の性愛を、また、その行為の完成の場として、生産^{アトリエ}の場と並べて家庭生活をあげているのは、マリとの結婚生活が原因であった。愛に結ばれた家族が社会を結束させる力であり、その正義の源であること、男性は生活を守る生産者、戦士、社会のリーダー、一方女性は母親としての子供の教育者、深い愛と豊かな情操をもった家政の主婦として、それぞれが性別による「徳性」を発揮することの大切さを説いたのも、彼女によるところが大きい。川上氏が

言うように、現代から見れば、男らしさ、女らしさを強調することは古風に見えるが、ソレルほど「らしさ」を強調した思想家はないという。彼にとって大切なのは、この「らしさ」であった。プロレタリアは暴力によって「プロレタリア」らしくなり、それによって、ブルジョアはブルジョアらしくなる。各階級がみずからの歴史的使命を不明確にして、それぞれの独自の生活方法と形態を失うとき、文化は衰え、道徳は廃れると考えたという（川上源太郎、「ソレルの人と思想」・同氏・訳・『進歩の幻想』、p.278）。女性が女性の徳性を発揮するとき、男性は一層男らしくなる。彼が復活を願っていた古典的、英雄的徳性とは、まさに「男らしさ」であった。労働者に求められる自律、献身、勇気、情熱などの美德の中に、彼は男らしさ、戦う戦士の魂を見ていた。革命は傑出した人物の頭脳やそれが生み出す観念によってもたらされるのではない。それは、働く人間の共同生活、その真の基礎である家族、特にその中において果たす女性の役割によるところが大きいと見ていたという。こうした倫理観を、ソレルはマリとの結婚生活の中において学び確立していった。『暴力論』が妻マリの霊に捧げられていることは、なによりもこれを証明している。

次にソレルの思想形成にもっとも大きな影響を与えたのは、ドレフュス事件であった。この事件は周知の通り、ユダヤ人でフランスの陸軍大尉のドレフュスが、無実でありながらスパイ容疑で逮捕され軍法会議で終身流刑に処せられた事件である。フランス社会はこの事件をめぐってドレフュス擁護派と反ドレフュス派に分かれ沸き立った。前者には人権擁護を主張する知識人や作家、議会の共和派左翼や急進派、社会主義諸派、後者には反ユダヤ主義者、反共和派の国粹主義者、カトリック、王統派、軍部が、それぞれ結集した。しかし、ドレフュスを有罪としていた証拠が偽書であることが暴露され、再審の要求が容れられドレフュスは釈放された。この過程で、第三共和国を支配していた保守共和派政権は崩壊して、左翼共和派や急進派、社会主義諸派によるワルデック・ルソー派政権、通称「共和制防衛内閣」が成立し、ドレフュスの名誉回復を認めて事件は決着した。ソレルは、はじめドレフュス擁護派に加わっていたが、次第に懐疑的となった。ドレフュス事件とは、擁護派も反対派もこれを自己の党派のために利用しようとした政治的狂騒にすぎない、そのようにソレルの目には映った。与論を騙って暗躍するジャーナリズムとデマゴギーの力の前に、政治家は信念も指導力も発揮せず、議会は事件をめぐって出世と保身をはかる妥協と取引の場と化してしまった。この事件によって暴露されたのはまさに第三共和政の無能と墮落、社会主義、民主主義の偽善性であった。ワルデック・ルソー内閣は、ドレフュス事件を巧みに利用して政権を取った政治屋とディレクタントの知識人とが結びついた左翼政権であった。彼らは政権をとるや、漸進的な社会改革を進める一方で、労働者のゼネラル・ストライキの抵抗運動を弾圧しカトリックの信仰生活をも破壊した。ソレルの民主主義者、社会主義者、進歩主義者、共和主義者に対する不信と懐疑は一挙に高まり、彼は痛烈なその告発者、批判者に転じ、サンジカリズムに共鳴した。ソレルにとって社会主義は、労働者に与えられる「政治屋-学者党」からの贈物であってはならなかった。資本主義体

制の打倒を目指す闘争が、その当のものを作り上げている議会主義や民主主義、リベラリズムの思想と方略に依拠しているとすれば、自己矛盾以外のなにものでもない。それはブルジョア主義の変種を生み出すにすぎない。組合指導者を労働貴族化し、労働者を半ブルジョア化するだけである。社会主義革命は、既存のイデオロギー、議会主義、デモクラシーとの関わりを断った、また一切の妥協、取引、恩恵、なれ合い、を排した労働者の純粋な直接行動、すなわちゼネラル・ストライキによる戦いの道以外にはない。これがソレルの主張する「暴力」の真の意味である。この純粋性は、当然ながら労働者自身に真の精神的自律、英雄的資質、無償の献身と自己犠牲を要求する。そして、それらは、彼ら自身が生産の場において、厳しく自己を教育し鍛錬することによって、はじめて獲得できる。この意味において、ソレルの「暴力」は、自身の精神を鍛える戦いであると言い換えることができる。彼はこれを、労働者の「心の奥底に崇高な感情を呼びさます」「高貴な戦い」(『ソレルのドレフュス事件』、p. 170)と呼んでいる。これが Stanley がソレルの社会主義を「徳性の社会主義」と呼んだ、その徳性の意味にほかならない。

ソレルの暴力は以上のように、上からの力に対抗する自己自律的な抵抗、拒否、戦いであって、流血やテロ、破壊的騒擾とは無縁である。Shils は言う。「ソレルはサディストでもなければ残虐行為の賛美者でもなかった。カリスマ性のある扇動や崇高で遙遠な目的と関わりのない暴力は、彼によって真の暴力と見なされなかった」(‘Introduction’ to the American Edition, p. 20)。ソレルはこのゼネラル・ストライキの革命運動を神話と呼んでいる。彼によれば神話とは、プラグマチックなものである。現実人間意識を覚醒し、行動を喚起する。それは「戦いのイメージ」として心に描かれるという。「諸々の大社会運動に参加する人々は、彼らの将来の行動をば彼らの主張の勝利を確保する戦いという形象の形で心に描いているということである。私はこれらの構図を神話と呼ぶことを提議したが、これらの構図を知ることは歴史家にとっては、大きな重要性を意味するものである」(『暴力論』上巻、p. 48)。この神話の例証として、異教世界における原始キリスト教者たちの戦い、宗教改革、フランス革命、マルクスの破局的革命をあげる。彼はこの神話論をベルグソンの哲学に準拠していることを自ら認めている。彼はベルグソンを援用して次のような論理を展開する。すなわち神話は、われわれを締め付けている歴史の枠を打破し、人間を新しい創造に向けて動かす、内から盛り上がる感情の運動である。それは、受動的、惰性的な日常的な自我を脱して、「純粹持続」に立ち帰り真の自我において自由に、創造的に生きる努力において享有できる至高の感情の運動である。生産者、すなわち労働者に課せられているのは、この努力である。すなわち非生産者によって動かされる外的自我を捨て去り、創造のエネルギーに溢れた真の生命を全うする努力である。それはまた、極度の緊張と内省や修練が要求される「高貴な戦い」である。神話としての戦いは、このように自由で生命的、創造的であるが故に、まさに動体であって機械的法則やマルクス的な決定論にしたがわない。目的地もなければ、止むことはない。ソレルの革命倫理とベルグソ

ニズムとの接点がここにあることは、すでに示唆した通りである。

以上ソレルの社会主義の特徴を大雑把に眺めてきたのであるが、Hulme の戦争擁護の理論や彼の戦闘参加に、それが、実際にどのように影を落としているであろうか。ソレルの思想を、彼の用いる「暴力」という言葉を皮相的に解釈して、短絡的に Hulme の主戦論の「暴力」に結びつけてしまうのは的はずれである。これまでの考察で明らかなように、ソレルの暴力は、外に向ける物理的な力よりも、むしろ内に向けられる、厳しく、自制的な高貴な倫理として提示されている。それはピューリタニズムに近いほどまでに内省的で禁欲的である。Hulme の精神の中枢を貫き心底に達したのは、この倫理ではなかったであろうか。ソレルが労働者に求めた、英雄的倫理、すなわち精神的自律、無償の献身と自己犠牲の精神などが、シェーラーの価値論を介して、Hulme の言う「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}へ発展したと考えても、誤っていないであろう。

Hulme の戦争擁護論を読んで感ずるのは、その倫理面での立論の説得力に比較して、論理面でのその脆弱さである。ドイツを、領土的野心を抱く軍国主義国家、自由や伝統、デモクラシーの破壊者、イギリスをそれらの守護者と単純に色分けし、後者のために銃を取るという防衛戦争肯定論は、結局は当時の連合側側の為政者が戦争を正当化するために用いた論法と変わらない。それはまた、そっくり裏返して、ドイツが連合側を攻撃するために用いた立論でもあった。例えばアンヌ・モレリによれば、ドイツの科学、芸術を代表する著名人93人が1914年はじめ、ベルリナー・ターゲブラッツ紙に署名発表した「文明世界への呼びかけ」は、ドイツこそ文明国家であり、ヨーロッパ文明の守護者であると宣言し「ドイツ文明は何世紀にもわたって侵略の危険に脅かされてきた」と正当防衛を訴えている。(アンヌ・モレリ、『戦争プロパガンダ10の法則』・永田千奈 訳、草思社、p. 141.) シェーラーもまた、連合側側のドイツに対する宣伝攻撃に対し、ドイツの国民性は、優れた詩人、哲学者、芸術家を輩出してきた文化的伝統を特性としていることを強調する一方で、イギリスのそれが、冷酷な貴族主義的選民意識に支えられた功利主義的、資本主義的エゴイズムを特性としていると反撃している。シェーラーはドイツのミリタリズムが地理的条件や政治的環境の必要の強制からきたものではない。つまり、「ドイツの敵に対抗する」道具として、強力な軍隊を必要とするという合目的性や必然性に基づいたものではないことを強調する。それは「われわれの民族の代々の指導者層の大部分がもつ自発的なエートスおよび根本意志の自由な表現であり、自然的な生活形式なのである」(「心術ミリタリズムと目的ミリタリズムについて」・『マックス・シェーラー著作集9』、p. 303)。それは歴史的にプロイセン的「戦士精神」、「秩序、義務遂行、組織、厳格性、訓練、即物性の精神」などに貫かれており、これらを支える究極的な価値動機は名誉である。すなわち「国家と軍隊の名誉である。けっして獲得欲とか所有欲とか領土欲ではない」(同上、p. 304)。シェーラーはこれを自らの造語で「心術ミリタリズム」と呼ぶ。一方連合側側のミリタリズムは、政府や支配階級の政治的意志の道具と化している。そして、その支配階級のエートスは、非軍人的なものであり、商人的、功利主義的である。軍隊は金融貴族、産業貴族の無際限の金

銭欲と結びついた征服衝動に突き動かされていると論難する。シェーラーはこれを、前者と対照して「目的ミリタリズム」、あるいは「道具的ミリタリズム」と呼んでいる。そして彼はこう言う。「ドイツにおいては心術ミリタリズムが道具的ミリタリズムの内面的でまた歴史的な基盤であるのに対して——われわれの敵側では道具的ミリタリズムの体系が優先しているのであり、軍隊は何よりも政府や支配階級の政治的意志に対して道具としての関係をもっているということ、そしてその支配階級のエートスたるや、根底から、本質的に非軍人的であり、あるときにはより功利主義的・商人的（イギリス・アメリカ）であり・・・あるときにはより財政的利益、栄光観念、さらには非軍人的な復讐観念、そして弱さを思い知らされた者がもつ怨恨からの憎悪によって決定されている、とすることができよう」（同上、p. 307）。Hulme の主戦論はこのようなシェーラーの弁論にどこまで対抗できるであろうか。Hulme の立論は根本的に一つの矛盾を含んでいる。それは、反デモクラシーを主張している彼が、なぜ、デモクラシーのために戦うのかという素朴な疑問である。これは、また、自らの「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}をシェーラーの価値論に準拠しながら、彼をドイツ軍国主義の理論武装に手を貸している象徴的知識人として攻撃するという矛盾とも重なっている。前者について、彼は Russell との論争の中で間接的ながら次のような弁明をしている。つまり、平和論者のデモクラシーは、それが18世紀のローマン主義的イデオロギーと結びついた産物で、この結びつきに必然性はなく、したがって唯一絶対のものではない。自分は真の理想としてのデモクラシーのために戦うのだと。だから、Russell との対立点は、「理性」対「衝動」ではなく

「一つのイデオロギー＋デモクラシー

VS.

もう一つのイデオロギー＋デモクラシー」

の対立であると。しかし、彼が主張する後者の理想的なデモクラシーの実体については、なんらの説明もなく曖昧である。Roberts はこれに関連して、Hulme やソレルは富の公正な分配による平和的で民主的な理想社会の実現そのものを、はじめから否定していたわけではないという。ただ、彼らはその実現が歴史の不可避な進歩の必然的結果によるものではなく、各個人の自己犠牲的な努力によることを力説したのだと言う。しかし、結局、それも倫理の問題に帰着するのであり、Hulme が理想としてのデモクラシーを云々しても、その反論の矛先は、平和論者を支配しているイデオロギーと彼らの倫理へ向けられていることに変わりない。実体不明のいわば「幻想」のデモクラシー擁護のために戦うとすれば、戦う積極的理由としては、いかにも説得力を欠いている。第二の問題は、こうした平和論者の倫理に対する Hulme の攻撃が、シェーラーがイギリスのミリタリズムに向けている攻撃と、奇妙にも一致していることである。シェーラーが攻撃しているイギリスの商人的功利主義とその担い手である資本家こそ、まさに Hulme が嫌悪、批判してやまなかったヴィクトリア朝の実利主義、俗物主義であり、進歩思想とまやかしのデモクラシーにセンチメンタルな夢をむさぼっている中産階級や知識人ではな

かったであろうか。Hulme は彼らの中に近代の人間中心主義^{ヒューマニズム}の神話をもたらした精神の病弊を見たのである。それはソレルがブルジョアジーの中に見た精神の墮落と同質のものであったはずである。彼のトーリー哲学は、この病弊を克服する新しいプログラムとして、秩序、伝統、訓練の必要性を訴えている。それは、またソレルの倫理の反映であるが、シェーラーが語る上述のドイツの軍隊のエートス、「戦士精神」といみじくも類似しているのはアイロニーというほかはない。小倉貞秀氏によれば、シェーラーは戦争が単なる物理的暴力ではなく、それは精神的なものとしての意味をになう、つまり、文明の頹廢をいやす解毒剤、偉大なる清め手であると考えていたという。彼は、イギリスからドイツに侵攻してきた資本主義のブルジョアの唯物主義から民族を救い出し、ドイツ国民の精神的創造力を回復させるために、この戦争は意義があると考えていた。そして「彼は、頹廢せる時代を救うものは戦争であると信じ、戦争から新しいヨーロッパ的人間が生まれることを望んだ」という(小倉貞秀、『マックス・シェーラー』、塙新書、pp. 25-26)。シェーラーと同じように、Hulme もまた、戦争が、原罪説の喪失と共に始まった人間性や社会の墮落、腐敗を矯め、新しい歴史を創造する好機と信じていたよう思える。Hulme の『暴力論』の 'Preface' には直接、戦争肯定に結びつくような言説も、また直接戦争に言及した箇所もない。ただ、彼がこの「序文」のエピグラフとして、プルドンの次の言葉を引用していることは、これを匂わすものとして留意すべきであろう。

「・・・万一自然が人間をもっぱら勤勉で社会的で、少しも好戦的でない動物にしたならば、彼は第一日からして、その合同がその全運命を形づくる禽獣の水準に、墮するであろう。彼は、そのヘロイズムという傲慢と共に、すべてのうちでもっともすぐれたもの、もっとも実り多いものであるその革命能力を、失うであろう。全面的共同のうちに生活するために、われわれの文明は一つの牛小屋となるであろう。・・・戦争の廃止を云云する博愛主義者よ、人類を墮落させないように注意したまえ。・・・」(『ヒューマニズムと芸術の哲学』付録A「ソレル『暴力論』」、長谷川鑛平・訳、法政大学出版局、1970)。

Roberts は Hulme が倫理において、ソレルの他に Moore (George Edward) とフッサールから大きな影響を受けていたことを指摘すると同時に、シェーラーがまたフッサールの門弟であったことも指摘し、こう述べている。「シェーラーは、実際、気質においても見解においてもヒュームに似ていた。フッサールは確実なものは直観において直接に与えられるものであると主張した。そしてシェーラーは、初期の段階で、倫理の研究に彼の方法を適用したのだ。・・・戦争に賛成するシェーラーの主張はヒュームを動かした主張に非常によく似た原理に基づいている。同じ一つの哲学の二つの変種が、類似の気質の二人に作用して、互いに殺し合いをさせたのである」(Roberts, pp. 114-116)。さらに Roberts が指摘しているように、ここでの問題は、両者が教会の役割を避けていることであろう。Hulme の戦争擁護論には、キリスト教への言

及がまったく見当たらない。もちろん、教会が国際紛争に対し実際に果たすことのできる役割は限られているし、それを阻止できるわけでもない。「しかし、戦争を讃えることなく絶対的な価値の確立に向けて何かができるはずである。絶対的な価値は『英雄的価値』^{ヒロイックヴァリュー}を含む。英雄的価値を信ずる人は理想を守ために暴力が正しく必要な方法だと信じるかもしれない。しかし、価値は、自ら、それを受け入れる人を戦わせるわけではない。本質的に価値があるのは戦う意志であって、実際の戦争ではない。戦いの価値はその背後にある目的次第である。ヒュームの主義とシューラーの主義はそうした目的が判定される共通の基盤を欠いている。ヒュームの立場の不適切さを暴露しているのはこの事実であって、ラッセルの論証ではないのである」(Ibid., p. 116)。

繰り返すようであるが、Hulme の戦争擁護論は、その確切さ緻密さの点において、戦う政治的論理よりも絶対的価値に殉ずる戦う倫理の方により多くの説得力がある。その倫理の基底に一貫して流れているのは反デモクラシー、反リベラリズム、反進歩主義である。本ノートの冒頭で、Hulme の政治思想を修辞学の問題とする批判のあることを紹介したのであるが、戦争擁護論が、戦闘用の厳めしい論理の鎧を纏いながら、その中身においては相も変わらぬ同一の思想であるとするならば、この批判はかならずしも的はずれとは言えないであろう。その倫理の多くを、これまで見てきたように、彼はアクション・フランセーズのグループやソレルから摂取した。そして、Hulme の戦闘参加という直接行動は、多分に後者が言う「高貴な戦い」としての、生命的、創造的、神話的要素に突き動かされたように思える。使命感という言葉は、ここではあまりに月並みで空疎な響きしかもたない。先述の 'Preface' のブルードンの言葉の引用から想察すれば、Hulme はこの戦争を一種の革命、すなわち、われわれを三百年間支配してきたヒューマニズムという「似非範疇」^{カテゴリー}を突き破り、新しい歴史を拓く一種の革命として捉えていたのではなからうか。ソレルの革命理論、とりわけ、その内発的な崇高な倫理が、それを精神的に支えたと考えられる。ソレルが革命運動を厳しい倫理に基づく「高貴な戦い」と考えたように、Hulme はこの戦争に同様の理想と倫理を求めた。そして、なによりも、労働者と同じ位置に立つ一兵卒としての自覚を抱いて、自分自身にこれを求めたのだ。これが、Hulme をして塹壕に向かわせた何よりの理由であったであろう。彼はおそらく戦場で「英雄的価値」^{ヒロイックヴァリュー}を自ら実践しようと決意したはずだ。それは、また、彼にとって自己を滅却し絶対的価値に身を託す宗教的な意味をもつ行為でもあったであろう。もしカナダの平原における放浪を、自らに課した自己否定の苦行的試練と見るならば、戦闘参加は、彼にとって自ら求めた二度目の「満足の批判」の実践道ではなかったであろうか。

7. むすび

Hulme が原罪を核とする宗教的態度を論じた論文は、1915年12月から翌年の2月にかけて7回に分けて *New Age* 誌に発表された。原題は 'From the Notebook of T. E. H.' であり、彼が遺

して逝った数多い非体系的なノートに属する論文の一つであるが、Read はこれに 'Humanism and the Religious Attitude' ('ヒューニズムと宗教的態度') の表題を付けて、*Speculations* の巻頭に置いている。Read はこの論文に、後代に託した最も重要なメッセージが隠されていることを読みとったためであろう。この日付は、彼が戦傷のため入院、再度、戦場に復帰するまでの期間に当たり、『暴力論』の 'Preface' を書き、また Russell と激しい論争をやりあった時期ともほぼ重なりあう。果敢に主戦論を展開し、また、退院後は再入隊を目指して復帰運動を行うなど、外面的には相変わらずの強気な性格振りを発揮してはいたが、死を賭した非情凄絶な戦争体験は、これまでの思索に更なる深刻な省察をもたらしたと想像される。論文の基調には暗く重いペシミズムが流れている。カナダの回心から発した思索の旅が、ここに来て新たな段階に踏み入ろうとしていたのではあるまいか。最終的な解答がパスカルをもって解かれようとしているのである。「私の論文はパスカルをよむためのプロレゴメナにして欲しい」 ('A Notebook,' Csengeri, p. 449) という Hulme の言葉がすべてを物語っている。論文中パスカルに言及した重要な箇所がもう一つある。それは「満足の批判」(A Critique of Satisfaction) を論じた中で、「宗教的態度の出発点」はパスカルの『パンセ』の断章139 (ブランシュヴィック版) にあると述べている行である。(Ibid., p. 432.) これは「気ばらし」(divertissement) について論じている有名な断章である。

Hulme がいう「満足の批判」とはなにか。彼によれば、ルネッサンス以降の近代哲学は二つのもののまぜものである。一つは科学的抽象的な要素。他の一つは個々の哲学者の世界観である。Hulme の見るところ、世界観とは哲学者が、世界との関係について、その世界を自分が満足するように観念の中で鋳直した産物にすぎない。哲学者は第一の要素をもって、第二の要素の目的に適うように、常識の世界を再構成する。「意識してであれ、無意識であれ、哲学者が提示する究極像は、ある程度、当人を満足させるものであろう」(Ibid., p. 429)。ここでの問題は、何が彼らを満足させているかという点で、同一の規準キヤノンが存在しているということである。すなわち、人間性が善であること、人間に限りない進歩や完全性の達成が約束されていること、など、これらが彼らの共通の満足の規準キヤノンとなっているという事実である。彼らの満足の仕方はすべて同じであり、それがすべてヒューマニスティックなものである。言い換えるなら、「原罪説の意味が分からないという同一の無力」(Ibid., p. 428)を示しているという事実である。近代哲学が、科学的・技術的な面、つまり、外形的衣装では緻密多様でありながら、中身が近親的な類似性を示している理由が、これである。つまり、それらは同じ類に属する種の多様さにすぎないのである。例えばクロッチェ(Croce, Benedetto)の哲学は、きわめて厳密で洗練されているにもかかわらず、つまるところ「人間は無限に進歩するものであり、無限の完成の可能性を宿す神秘的な存在である」('A Notebook,' Csengeri, pp. 429-430)という壮大な要約に行き着くのであり、彼の論理体系の底を割ってみれば、ただの「平俗」と「浅薄」が暴露されるにすぎない。だが、この満足の規準キヤノンは意識せられず疑問にも付せられない。なぜなら、哲学

者自身が、それに満足している没批判的思考の「範疇」の枠内にいるからである。Hulme は、今、その満足キャノンの規準が、果たして真に満足なものであるかどうか、また、この規準が唯一絶対のものかどうか、問いただすことが不可欠だと提唱するのである。彼が『パンセ』の上記の断章に言及しているのは、それがこの満足キャノンの規準の空無性、欺瞞性を見事に暴き出す効果的な武器と読んだからである。

『パンセ』のこの「気ばらし」ディヴュルティスマンの断章（第8章）が、全体の構成の中で占めている位置について、田辺保氏は次のように述べる。「キリスト教弁証論の発展の上では、悲惨（第3章）と偉大（第6章）の二面性をみせつけて人間の苦しい分裂と相反の状況に追い込んだあと、その苦しさからのがれようとして、すなわち、自己のまことの境位を見ずに一時しのぎに精神を脇へずらしておこうとして、人間がこの世でさまざまな営みにふけることを論証したのがこの一章の位置であるとみてよい」（田辺保・訳、『パスカル著作集・パンセ』VI，教文館、第8章解説、pp. 193-194. 括弧内は筆者）。すなわち、パスカルによれば、人間は自分が「悲惨」であることを知っている点において「偉大」であるという二面性をもつ存在であり、彼は自己が置かれたこの矛盾し、分裂した、恐ろしい悲劇的状況を直視することを回避し、自発的な錯覚に落ち込もうとする。すなわち、「遊び」を求めて逃避する。これが「気ばらし」ディヴュルティスマンであるという。人は狩猟において獲物を求めず、賭けにおいて金をもとめていない。「わたくしたちの考えをそらせ、気をまぎらせてくれるようなせわしさを求めているのである」（同上、L.136, pp. 200-2001）。人間のすべての営為は追求のための追求にすぎない。動的な途上にとどまるという。「わたくしたちの本性は、運動にある。完全な休息は死である」（同上、VII，L.641, p. 283）。たとえ、かろうじて「安らぎ」という目的物を手にしても、その途端に胸底からむかつき出る倦怠、憂い、絶望に耐えきれず、ふたたび、より激しく仮象の現実にに自慰的な満足キャノンを求めて彷徨い出してしまう。「気ばらし」は、人間自身が自らのあり方を充たし、価値付け、そこに満足を見出そうとする試みを、日常的な具体例を通して内側から切り崩し、そのむなしさを証してみせる。すなわち、ヒューマニスト哲学者たちの満足キャノンの規準は、その空無性を暴露され、それに準拠するヒューマニズムそのものが「似非範疇」カテゴリーにすぎないことが証明される。満足に至る人間世界の平面上のあらゆる路線が閉鎖され、この空しい生の往還を悟り、その根を断ち切るためには、この平面を超越した別の次元に、生を意味付ける永劫不変の価値規準を求めるほかはないであろう。こうして、宗教的態度の第一歩が踏み出される。不変の価値基準、それが Hulme の言う「絶対的価値」であり、それは、また、パスカルの「気ばらし」ディヴュルティスマンが最終的に暗示するもの、「いまだ知られぬ外側の一点」、わたくしの外にいます「真実の幸福のありどころ」、「永遠にして、無限の存在」にほかならない（同上、解説、p. 195）。

Wyndham Lewis は「原罪のないヒュームの存在は考えられない」と評したが（Jones, p. 69）、Hulme の政治思想について、それを一口で言えば、原罪の政治哲学としか表現しようがないであろう。それは強烈な原罪意識に基礎を置いている。それは、カナダの体験が彼に教えた最初

の回心であった。そこから絶対を求めての思索の行脚が始まったのである。すなわち、「灰燼」の世界、言い換えれば、『パンセ』の「神なき人間の悲惨」の世界から「神とともに人間幸福」を求めての行脚であった。すでに指摘したようにあらゆる思想がそのための糧であった。振り返って、その足跡を辿れば、ベルグソンが彼の最初の導き手であり、そして恩人であった。「純粹持続」は彼が囚われていた機械主義的、決定論的世界観の徒刑場から脱出する鍵を提供した。しかし、ベルグソンを通じた絶対への道は、ベルグソン哲学自体が抱えるローマン主義的要素のために矛盾に逢着し、それを解決できないままに放棄された。ベルグソンに続く導き手がアクション・フランセーズの作家たちとソレルであった。特に原罪に基本を置いて古典的精神の復活と社会革命を企図するソレルの思想は、彼の矛盾の壁に新しい活路を開いた。Hulme が執着したベルグソンの方法が、ソレルの革命理論における一つの重要な要素であることが、ソレルへの熱い傾倒を促した理由の一つでもあったであろう。そして、彼によって戦争擁護の理論的根拠と自らの参加の倫理的支援を与えられた。戦争は予期しない運命的な遭遇であった。しかし、それは、すでに示唆したように、彼にとって、いうなれば、第二のカナダ体験、すなわち、第二の回心の機会ではなかったであろうか。

Hulme の妹の語るところによれば、最後戦地に出立する直前に面会したとき、普段の鼻柱の強さは影を潜め、死を予想していたかのように、深刻で慎み深くなっていったという。彼のスペイン人の友人ラミロ・デ・マエストゥによれば、晩年には月毎に信仰深くなり、靈魂の不滅も肉体の復活も信じていたという。Hulme の宗教については乗り越えるべき多くの課題はあり、その苦悩も単純ではなかったけれども、「彼は、^{リチュアリスティック}儀式的な意味ではなく、精神的な意味において、すでにカトリックであった」と断じている (Jones, p.142)。野口啓祐氏も最後の論文 'Humanism and the Religious Attitude' を、死に臨んで書き残した信仰告白と解釈している (T. E. ヒューム, 『ヒューニズム』野口啓祐・編注、北星堂、p. 89)。しかし、第二の最終的な回心は果たされたのであろうか。カナダ体験から、彼が目指した『パンセ』の「神とともに人間幸福」は達成されたのであろうか。ラミロのような証言はあるものの、残念ながら、多くの批評家はこれについてはかなり懐疑的である。

Hulme の主要テーマは最初から最後まで「原罪」であった。しかし、彼が口にする「原罪」の意味は、神学的観点からは大いに疑義がある。これまでに見てきたように、彼はことあるたびに、人間の不完全性、不変性、矮小性、すなわち「人間が根本的に悪であること」を暴き指弾する。原罪の教義^{ドグマ}一つだけを、それが神学全体の調和の中におさまっている正しい場所から、抜き出し強調するのである。聖職者も含めて、現代人の大多数が、原罪に比較すれば「まったく二次的な概念——神、自由、永世について無駄口をたたいている」と批判する ('A Notebook,' p. 456)。だが、彼は贖罪や救いについては一切語ろうとしない。かつてアリオス派はキリストの人間性を、カルヴィンは神の予見を強調しすぎて、他の重大な真理を破壊する結果を招いた。Hulmeの過度の原罪強調は同様の異端性を内蔵していないであろうか。パスカ

ルは人間の根源的な腐敗、^{ミゼール}悲惨の闇の極みに、Hulme と同じ原罪を見ていた。しかし、パスカルは同時に、それが恩寵の^{ミステール}奥義を秘めていることを知っていた。パスカルによれば、人間の^{ミゼール}悲惨は、人間がもとの本来の居場所から墮ちた結果であり「位を退けられた王の悲惨」（『パスカル著作集・パンセ』、VI、L. 116, 117, 131, pp. 167-168）であるという。人間は高いところから墜ちれば、それだけいっそう悲惨である。悲惨の闇の深さに、かつて彼がそこにあり、そしてそこから転落した超自然的恩寵の世界を啓示することによって、パスカルは原罪が秘める^{ミステール}奥義を解き明かすのである。パスカルにおけるキリスト教の弁証とは、人間の墮落や悲惨の深さを直視することによって、逆説的にそれを贖う恩寵の力と神秘の大きさを映し出すことであった。「もし暗さがなかったら、人は自分が落ちていることに気がつかなかったであろう」（田辺保、『パスカルと現代』、紀伊国屋新書、p. 52）。だが、Hulme の主張する「原罪」にこのパスカルの^{ミステール}奥義、レンブラントの光は見えてこない。彼は最後の論文 'Humanism and the Religious Attitude' をパスカルのプロレゴメナと言いながら、ここには、神人キリストの愛については一言も触れていない。代わりに「原罪」から救い出すためには、伝統、制度、訓練、秩序が必要だという、これまでと同じ一貫した主張を繰り返すだけである。

「・・・人間は本質的に悪なるものである。彼はただ規律——倫理的、政治的な——のおかげで価値あることをなしとげることができるにすぎない。かくして秩序は単に否定的なものではなく、創造的であり、解放的である。制度が必要である。」（'A Notebook,' Csengeri, p. 444. 傍点は筆者）。

「人間はきわめて固定せられ、局限せられた動物であり、その本性は絶対に変である。なにか卑しからぬものが引き出せるとすれば、それは伝統と組織によるほかはない」

（'Romanticism and Classicism,' Csengeri, p. 61. 傍点は筆者）。

人間の悪を徹底的に指弾し、一方でこれに希望を与える神の恩寵を忘れ、その光に目を閉ざすならば、人間はニヒリズムか出口のない深い絶望に至るほかはない。Wector によれば、「タイムズ」紙の批評家は、もし長生きしていたら、この青年哲学者はキルケゴール的絶望に至ったであろうと予見していたという。Wector 自身も Hulme の思想は、彼の師パスカルよりもマルクス・アウレリウスの異教的幻滅感に近いとしている（Wector, Dixon. "Hulme and the Tragic View," *Southern Review*, V, p. 150）。Roberts も Hulme の古典主義はパスカルが説いたキリスト教よりも18世紀の理神論に似通っていると述べている（Roberts, p. 158）。野口啓祐氏は Hulme の宗教はあくまで信仰に至るであろう状態にとどまっているとして、彼を「準カトリック」の範疇に入れている（野口啓祐「カトリック作家」、出口保夫編『現代イギリス文学入門』、評論社、p. 97）。この氏の見解は、「準カトリック」という言葉は使っていないものの、

Robertsの見解にやや近い。

しかし、一方、もし、Hulme の強調してやまないこの人間悪を霊的世界外の力によって矯めようとするれば、個人の自由を圧殺するファシズムを招来する危険性があることも注意しなければならない。たしかに、Hulme の弟子たちは、宗教における罪を政治の領域に持ち込むという危険な一線を超えている。ラミロ・デ・マエストゥはスペインの市民戦争においてフランコ側について戦死した。Wyndham Lewis はヒットラリズム賛美に走った。Pound はイタリア・ファシズムに賛同しムッソリーニの宣伝に一役買った。そして、若き日に Hulme の光線を強烈に浴びた T.S. Eliot は、彼の原罪説にうたれ、文学における個性の滅却と伝統への屈服、宗教における教権主義や伝統機構の維持、政治における王党派支持を表明した。(注4) Daiches は Hulme の反ローマン主義の思想の中に「フランスのサンジカリスト、ソレルや (ヒューム自身の言葉を使えば) アクシオン・フランセーズ紙に関係している素晴らしい一群、から得た一種の原・ファシズム(proto-fascism)が同居していた」(David Daiches, *Poetry and the Modern World*. University of Chicago Press, p. 93) ことを指摘しているが、たしかに、Hulme の思想がファシズム的全体主義と背中合わせの危険な要素を包蔵していることは否定できないであろう。

Hulme の政治思想のこうした欠陥は、突き詰めれば霊性の欠如というもっと奥深い問題に到るであろう。その理由を、Wector は Hulme 自身の言葉を引用して、イギリス人に特有の民族的資質に求めている。すなわち「イギリスの哲学愛好者達がすべて、いわば、民族的に経験主義的で唯名論的であり」('A Notebook,' Csengeri, p. 440)、したがって、彼らが主知主義的、実在論的な哲学に直面するとき動きがとれなくなってしまうのだという。そして、さらに次のような痛烈な批判を浴びせている。「ヒュームは信じようとする意志は持ちながら、一方あまりに信仰に深入りすることに恐れを抱くという相克の谷間で躓いている。そして思わず知らず、熱狂的になりすぎたり、『俗悪』の馬脚を現したりしないだろうか、たえず疑心暗鬼なのである——これは、ヴィクトリア朝時代の中産階級の息子にあり得ることであるが。ヒュームは絶対的倫理的価値が唯一究極の善・真であることを疑わず、しかも傍にはたえず懐疑的な唯名論者の小鬼が侍り、これらの価値は人間の願望という言葉以外いかなる言葉をもってしても、実際定義できないと耳元で囁いているといった憐れむべき状態にいるのである」(Wector, p. 234)。Wector のこの批評は、たしかに、真実の一面を突いている。しかし、Hulme のこの問題の責任の一端は、彼の生きた時代にも求められるべきであろう。彼は現代に絶望し、それを超克する新しい世界の創造を夢見たのではあったが、その具体的ヴィジョンは明らかではない。彼がヒューマニズムに代わる宗教的態度を主張したとしても、彼は単に中世社会の再現を求めたのではなかった。「新時代が中世主義と共有するであろう唯一のものは、人間の或る絶対的価値への従属ということだけである」('A Notebook' Csengeri, p 449) と彼はいう。彼が目指したのは、近代人が喪失した「原罪」の教義の回復、それだけであった。だが、現代に絶対者

の姿はもはや見えない。かつてわれわれに語りかけた神はすでに姿を消している。Hulmeが、人間の罪悪をことさら強調し、恩寵による救いの問題を黙殺したのは、この現代の荒地に超自然の存在を知らしめるために彼が取り得た唯一の方法だったのかもしれない。これはひとりHulmeの問題ではない。神を覩たすべての現代の芸術家、文学者、思想家がこの不毛の時代にその絶対者を蘇らせようとするとき遭遇する苦悩でもある。Hulme の政治思想は、その困難と悶えを、典型的な形で映し出しているのではあるまいか。

(注)

- (1) 例えば前川祐一氏は Hulme を思想の宣伝家として捉えている。氏は彼の戦死について次のように述べている。「宣伝家には宣伝家の宿命があって、周囲にもはや宣伝すべき価値のあるなにもものをも見出せなくなったとき、彼は、最後には宣伝の内容としても手段としても自分を選ばなくてはならないのである。彼の戦死は、いわばこの宣伝家の、身を賭した最後の自己宣伝であったのかもしれない」(「オベロン」第10巻、第1号、通巻27号、南雲堂)。ただし、Hulme を宣伝家と最初に評したのは、Sam Hynes である。Read に続いて Hulme の遺稿を編纂した Sam Hynes は、*Further Speculations* の 'Introduction' で「精確に言えば、彼はむしろ宣伝家(propagandist)と称すべきである」(p. xii)と述べている。
- (2) Csengeri によれば、Hulme はラセルとの直接の出会い以後、ベルグソンへの情熱を失い、もはや帰ることはなかったという。彼によれば、Hulme は24歳のとき、19世紀の唯物論や機械論の悪夢からの脱路としてベルグソンを受け入れ、その後彼の忠実な弟子として、彼のために執筆、講演、翻訳と精力的に活躍したのは事実であるが、1911年頃に次第に内面に生起してきた古典主義と合致しないことに疑問を抱きはじめ、ラセルによって与えられた示唆が契機となって、1912年にはベルグソンについては筆を断ち、1914年にはもはやベルグソン主義者でなかったという。Hulme は知的に正直であり、思想的な過ちを認め訂正することにこだわりはなく、彼の思想の発展にはむしろ一貫性があったと主張する。Csengeri によれば、Hulme とベルグソンの関係についての誤解は、Read の手による *Speculations* の編集に責任があると決めつける。第一に Read 版では作品に日付がなく、また並べ方の順序のクロノロジーが大部分逆さになっている。冒頭に 'Humanism and the Religious Attitude' が置かれているが、この論文は最晩年の1914～15年にかけて執筆されたもので、それまでに彼が信ずるに至った多くの思想——古典主義や原罪説も含む——を一つにまとめ上げようと苦心した作述である。だが、これが冒頭にきているために、読者は彼の内面の発展のプロセスを抜きにして、彼のライフワークのただの蒸留物のように受け取ってしまう。'Humanism and the Religious Attitude' という題名をつけたのも Read 自身の恣意による。次に読み進むうちに、Hulme の生涯を遡っていき最後のページで *Cinders* に出会う。しかし、この作品は、実際には1906～7年のもっとも早い時期に書かれたものである。そして、これら二つの作品の中間にベルグソンに関する論文が挟まるような形で入っており、しかもそれらが全体の四分の一の量を占めているために、クロノロジーの逆進に気づいている読者でも、Hulme においてベルグソンが中心的な役目を担っていると

錯覚してしまう。事実は、ベルグソンは後期の思索的著述に向かう道程の一つのステップにすぎない。Hulme の研究者の大方が、彼の反ローマン主義や古典主義とベルグソンとの矛盾を突いたり、彼を古典主義を装ったローマン主義者と批判しているのは誤りであるという。Csengeri による新しい編集 *The Collected Writings of T. E. Hulme* はこうした彼の考え方に立脚してクロノロジーに忠実に、しかも原稿に修正を加えず、また未発表の *Commentator* 誌に発表された政治論と他に13点の作品を収録している。

しかし、Hulme がラセルとの出会い後、ベルグソンときっぱり離別したという Csengeri の主張については、それほど単純な問題ではないように思える。彼がベルグソンを通じた絶対的価値への道をあっさり放棄したようにはみえない。本文で述べているように Hulme はベルグソンに関する論文 'Notes on Bergson' を5回シリーズで *New Age* 誌に発表している (1911, 10月 - 1912, 2月)。Csengeri はこの連載中の中に 'Mr. Balfour, Bergson, and Politics' など3編のベルグソン論が執筆されていることに注目し、このクロノロジーを念頭に置いて上の5編の論文を読めば、Hulme のベルグソンに対する疑念はかなりの期間にわたって起こっていたことが分かるという。しかし、5回シリーズのベルグソン論を読むかぎりでは、ベルグソンをローマン主義者の範疇に入れることに、きわめて慎重な態度をとっている。彼の解釈によれば、ベルグソンの独創性は「古い態度を言い直すべき新しい言葉づかいの発明」にあるという。ベルグソンによって唯物主義、機械主義、合理主義の帳がうち払われて古い態度、永久不変の实在が見事に開示されたという。Hulme のベルグソンに対する理解の根底にあるのは、ベルグソンが普通の日常的な経験を認識の基礎とした平凡な哲学者だという点にある。世界は変わらず言い方が変わるのだという Hulme のベルグソン理解に透けて見えるのは、Hulme 自身の反ローマン主義であり、伝統主義にはかならない。Hulme はベルグソンの方法をスコラ哲学のいわゆる第一原理——それ自身自明、可知的な直観的知覚——による認識方法に重ねて論じているようにも思える。また、'Mr. Balfour, Bergson, and Politics' の中で、ベルグソンをデモクラシー擁護論者とする Stephen Reymond の主張を退け、彼にソレルを読むことを勧めている。その理由として、ソレルがベルグソン独自の哲学用語によって自分の思想を新しく言い直している事実をあげているが、これもベルグソンと価値世界との妥協を、なお探索しようとしていた姿勢の現れと捉えることができる。いずれにせよ、ラセルとの面会の後もしばらくは、なおベルグソンに執着していた事実は否定できないのではあるまいか。

- (3) Hulme には 'Romanticism and Classicism' (Csengeri の推定では1911か1912年の執筆) と題する論文があり、内容的には 'A Tory Philosophy' と重複している部分が多い。この論文においても、彼は人間性を「可能性の貯水池」とするルソー主義的進歩の信仰を「ローマン主義」として退け、「人間の本性は変わらず非常に固定・限定された被造物」で「彼から何か卑しからぬものが引き出せるとすれば、それは伝統と組織の力である」(本文p. 195参照)との「古典主義的」見解を展開している。注意したいのは、Hulme が以上のような思想の代表的人物として、「モラス、ラセル及び『アクション・フランセーズ』紙に関係しているグループ全部」(Csengeri, p. 60)と名前をはっきりあげている点である。これによって、Hulme に対する彼らの影響は明確に示されている。「古典主義」「ローマン主義」の用語についても次のように述べている。「私は『古典的』『ローマン的』という言葉を用いて、危険なことをやっていることは承知している。それは、五、六種類の異なる対立物を表し

ており、私がある意味で用いている、相手方はそれを別の意味に解釈しているかもしれない。この現在の関係においては、私はそれらを完全に正確で限定された意味で用いている。私は本当は、一対の新語を造るべきであったが、私は今用いている言葉を使用することにした。というのは、今日それらを最も多く利用し、それらを政治的な標語にすることに成功しているといっている一群の論戦的な作家達の慣行に従うことになるからである」(Ibid., pp. 60-61)。一群の作家達とは、もちろん上記の人物たちのことである。Hulme の「古典主義」「ロマン主義」の用語に、アクション・フランセーズの政治思想が含蓄されていること、また、Hulme に彼らの思想が色濃く影を落としていることは、この論文からも読み取ることができる。なお、'Romanticism and Classicism' は、反ローマン主義詩論として、批評史の上ではバイブル的な存在であり、Hulme の政治への入門が、詩における反ローマン主義運動を経たものであることを、われわれはこの論文によってあらためて確認することができるであろう。

- (4) Hulme の正統の後継者を T.S.Eliot と見なすことには、さほど異論はないであろう。しかし、両者の関係について、多くの批評家がさまざまな意見を述べているが、その影響の年代や深度については十分に究明されていない。この問題について現在のところ、最も核心に迫る研究は Ronard Schuchard の 'Eliot and Hulme in 1916: Toward a Reevaluation of Eliot's Critical and Spiritual Development' (PMLA, Vol. 88, No. 5, Oct. 1973) である。この中で、Schuchard は1928年の Eliot の「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・カトリック」(For Lancelot Andrewes) というあの有名な宣言は、1910年代ロンドンを舞台とした Hulme との密接な関係——直接的接触の可能性も含めて——を通して思想的洗礼を受けた時点ですでに決定していたと主張する。それを証明する資料として、彼は Eliot が1916から1919年にかけてオックスフォード、ロンドン両大学、ロンドン州会などで行ったフランス文学に関する公開講座の講義概要(Syllabus of a Course of Six Lectures on Modern French Literature by T. Stearns Eliot, M. A. Harvard) に光を当てている。全部で6コースあり、その多くが Hulme の影響を受けているとみているが、例えば第2コースは「ローマン主義に対する反動」(The Reaction Against Romanticism) と題されている。Eliot はこの講義において、ローマン主義と対極にある古典主義の理念を閲しながら、その基本的前提をずばり、次のように述べているという。「古典主義の観点は基本的に原罪に対する信仰として定義づけられてきた。——厳しい訓練が必要である」(傍点は筆者)。Schuchard は、これは Eliot の宗教的教義への生涯最初の言及であると指摘する。そして、これが Hulme の『暴力論』の「訳者序文」(Preface) における原罪への言及のエコーであることは明らかである。事実この講義の読書リストの一冊として Hulme 訳の『暴力論』があげられているという。なお、Schuchard の論文では、Hulme と Russell との論争をめぐる問題への言及もある。Russell は Eliot の Harvard 時代の恩師であった。Eliot は1914年、奨学金を得てマールブルク大学で学ぶ予定であったが、戦争のため、やむなく、オックスフォードのマートン・コレッジに籍を置きロンドンに滞在していた。Eliot は新婚時代で経済的に恵まれず、恩師は就職を斡旋したり、彼のフラットの一室を貸し与えたりしていた。Russell と Hulme の論争があったのが丁度この時期であった。Eliot は間違いなくこの二人の論戦を追跡していたはずと Schuchard は述べている。そして、Eliot は Hulme への共感と Russell への恩義の狭間で、その心境は複雑に揺れ動いたであろうと興味深い推測をしている。

References

T. E. Hulme. *Speculations, Essays on Humanism and The Philosophy of Art*, ed., by Herbert Read, Routledge & Kegan Paul LTD, London, 1924.

T. E. Hulme. *Further Speculations*, ed., by Sam Hynes, University of Minnesota Press, Minneapolis, 1955.

T. E. Hulme. *The Collected Writings of T. E. Hulme*, ed., by Karen Csengeri, Clarendon Press, Oxford, 1994.

(本文中の上記テキストからの引用については、主に一番新しい Karen Csengeri 編集のものによった。その場合 括弧内に Csengeri とだけ記した。その他必要上 Read 版、Hynes 版も使用しているが、その場合は、一般に普及しているテキスト名、*Speculations* 及び *Further Speculations* を用いた)。

Roberts, Michael. *T. E. Hulme*, Faber & Faber, London, 1938.

Jones, Alan R. *The Life and Opinions of T. E. Hulme*, Victor Gollancz LTD., London, 1960.

Stanley, L. John. *The Sociology of Virtue*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, 1981.

Daiches, David. *Poetry and The Modern World, A Study of Poetry in England Between 1900-1939*, The University of Chicago Press, Chicago, 1940.

Russell, Bertrand. *Principles of Social Reconstruction*, George Allen & Unwin LTD, London, 1916.

Daniells, J. R. "T. S. Eliot and His Relation to T. E. Hulme," *University of Toronto Quarterly*, II, April, 1933, 380-339.

Wector, Dixon. "Hulme and the Tragic View," *Southern Review*, V, 1939, 141-152.

Nelson, Francis W. "Valet to the Absolute: A Study of the Philosophy of T. E. Hulme," *The Municipal University of Wichita Bulletin*, Vol. XXV, No. 4, October, 1950.

Shils, Edward A. "Introduction" to *Reflections on Violence*, George Sorel, trans. by T. E. Hulme and J. Roth, The Free Press, Illinois, 1950.

Schuchard, Ronard. "Eliot and Hulme in 1916: Toward a Revaluation of Eliot's Critical and Spiritual Development," *PMLA*, Vol. 88, No. 5, October, 1973.

T. E. ヒューム・野口啓祐・編注。『ヒューマニズム』、北星堂、1961。

T. E. ヒューム・長谷川鑛平・訳。『ヒューマニズムと芸術の哲学』、法政大学出版局、1970。

T. E. ヒューム・長谷川鑛平・訳。『塹壕の思想』、法政大学出版局、1968。

高田美一。『T. E. ヒューム「思索ノート」研究』北沢図書、1974。

田辺 保・訳。『パスカル著作集・パンセ』VI、VII、教文館、1981。

田辺 保。『パスカルと現代』紀伊国屋新書、1967。

川上源太郎。『ソレルのドレフェス事件』中央公論社新書、1996。

ジョルジュ・ソレル・川上源太郎・訳。『進歩の幻想』現代思想第二巻、ダイヤモンド社、1973。

ジョルジュ・ソレル・木下半治・訳。『暴力論』上・下巻、岩波文庫、1993。

飯島宗享・他編訳。『マックス・シェーラー著作集』9・10巻、白水社、2002。

バートランド・ラッセル・中村秀吉・訳。『バートランド・ラッセル著作集1・自伝的回想』、みすず書房、1960。

T. E. Hulme の政治思想についての覚書き

- 小倉貞秀. 『マックス・シェーラー人とその思想—』 塙新書、塙書房、1969。
- アンヌ・モレリ. 永田千奈・訳. 『戦争プロパガンダ10の法則』、草思社、2003。
- 小川和夫. 「T. E. ヒュームの世界観『灰燼』」「思想」217号、昭和15(1940)年6月。
- 前川祐一. 「T. E. ヒューム——『知的な殉教者』の肖像——」Oberon、第10巻1号27、南雲堂、1966。
- 野口啓祐. 「カトリック作家」出口保夫編『現代イギリス文学入門』英米文学シリーズⅡ、評論社、1975。
- 信岡 巽. 「T. E. ヒュームとパスカル」田辺 保・編著『パスカル著作集—パスカル論集』別巻Ⅰ、
教文館、1983。

A Note on the Political Thought of T. E. Hulme

Yuzuru NOBUOKA

(Summary)

When World War I broke out in July of 1914, T. E. Hulme at once joined the Honourable Artillery Company as a private, and was sent to France to fight. Early in March, of 1915, he was wounded in the arm, and sent home. After recovering, he returned to the front this time as a commission of the Royal Marine Artillery. The batteries of the Artillery were situated at Oost-Duinkerke Bains, on the coast behind Nieuport. On September 28, 1917, just when everybody seemed to have knocked off for lunch, there was an unexpected burst of shell-fire and Hulme was killed. Judging from his 'Diary from the Trenches' he found nothing romantic or attractive in the war, but only misery, boredom and discomfort, as he says, "the wretched life, practically a condition of slavery." ('War Note'. Csengeri, p. 399). Then why did he volunteer twice to go to the muddy trenches? During his stay in the hospital with his combat wound, he put forward a reasoned defence of the war in *The New Age* and *The Cambridge Magazine*, based not on any liking for the excitement of war, but on his conception of 'heroic value'. In *The Cambridge Magazine*, he also engaged in controversy with Bertrand Russell, who was campaigning against the war. Hulme attacked Russell's pacifism as resting on a romantic conception of progress and overvalue of 'life'. He asserted that it was the absolute ethical value that makes life worthwhile. What is the 'heroic value' or, absolute ethical value' that Hulme asserts? His thought was anti-romanticism, anti-humanism and anti-democracy. Hulme was a firm believer in Original Sin and he called himself a 'Tory'. What did all this have to do with his participation in the war? This note is a preliminary work to clarify the political aspect of his thought, taking into consideration the influence on him of G. Sorel and the French neo-Royalist group. The theme is approached through 7 parts: 1. Preface 2. Wandering on the grand plain of Canada and Conversion 3. Bergson and Action Francaise 4. A Tory Philosophy 5. The Ethics of War 6. Hulme's Combat in the War and the Ethics of Sorel's Violence 7. Conclusion.

Keyword: Original Sin, Classicism, Heroic Value.