

## E. M. フォースターの思想形成：ブルームズベリー・グループ

福 田 二 郎

E. M. フォースター(1879-1970)は1901年にケンブリッジ大学を卒業後、翌年にかけて南ヨーロッパへの長い旅に出た。それは英国において18世紀頃から流行した「グランドツアー」と呼ばれるもので、裕福な家庭の子息が大学を卒業した後に、見聞を広めるために行った大陸旅行である。実際のところ、フォースターは裕福な大伯母の好意によってようやく大学の学費を払うことができた程度の、決して贅沢はできない中流家庭であったのであるが。

彼の初期の小説は、イタリアやギリシャを舞台にした短編が多く、また初めて出版された長編小説『天使も踏むのを恐れる所』(1905)、そして出版はその後になったが、初めて書いた長編『眺めのいい部屋』(1908)のどちらもイタリアを舞台とした作品である。これら初期の作品は、ギリシャやイタリアにおける人生観や世界観が、英国中産階級のそれらを相対化し、場合によっては批判的に見つめなおす契機として提示されている。ヨーロッパのはずれに位置する英国から、西欧文化の源であるギリシャ・ローマを見て回るグランドツアーは、国内で知的訓練を受けた多くの若者たちに、広い世界を体験する貴重な機会を与えてくれたように、フォースターにとっても小説家として出発する重要なインスピレーションを与えてくれるものだった。

フォースターが作家としてのキャリアをスタートする頃、ロンドンのブルームズベリー地区にはケンブリッジの卒業生を中心に、ひとつのグループが親密な交友を始めていた。画家であり芸術批評家のロジャー・フライ、作家であるレナードとヴァージニアのウルフ夫妻、作家のクライヴと画家のヴァネッサのベル夫妻、伝記作家のリット

ン・ストレイチー、経済学者のジョン・メイナード・ケインズ、そしてフォースターらである。それは一般に「ブルームズベリー・グループ」と呼ばれているが、本人たちには特別なにか閉じられたメンバーを形成する意識があったわけではない。緩やかな交友関係であり、グループのメンバーとして数えられる人数も人によってばらつきがある。

ともあれフォースターにとって、ケンブリッジ大学のオープンで知的な気風、特に選ばれたエリートたちによる討論クラブ「使徒会」での交友関係に続き、主にその卒業生を中心にしたブルームズベリー・グループは、彼が小説家として身を立ててゆく上での精神的土台になったといえるのである。本論ではブルームズベリー・グループの特徴を概観し、それがフォースターの思想形成にどのように影響したのかを見ていきたい。

ブルームズベリー・グループには、特にリーダー的な存在はいなかった。そもそも上下関係のようなものができる性質のものではなく、お互いが静かに尊重し合うような、ゆるやかな交友関係であった。また特定の思想や教条があったわけでもなく、レナード・ウルフは、「世界をひっくり返すような共有する理論、システム、根本方針があったわけではない」と回想している。<sup>1</sup>ブルームズベリーに集まった仲間たちは、ケンブリッジ大学の「使徒会」の伝統を色濃く継承し、宗教、哲学、政治、社会問題、芸術など、あらゆる問題に関心を持ち、またそれぞれの専門分野で活動していた。

例えばクライヴ・ベルは、『文化』(1928)のなかで、文明化された人間は必ずしも「良き人、気取らない人、芸術家、英雄、聖人、哲学者というわけではないが、芸術を愛し、真実に敬意を払い、

どのようにふるまうべきかを知っている。一杯に人生を楽しむことが目的で、それをまるごと、もっとも繊細でもっとも深遠な細部においてまで楽しむことだ。(中略)彼はあらゆることの趣味人で、知的好奇心は際限がなく、恐れることもなく、私欲・偏見のないものだ。彼は寛容でリベラルで、ひるむことがない」と述べている。<sup>2</sup>この表現は、そのままブルームズベリー・グループの性格をよく現わしているが、おそらく多くの人々が感じるように、こういった性格の「ブルームズベリー」という呼び名は、外部から「スノッ派的」であるとか「芸術家気取り」、「象牙の塔の輩」といった批判的な意味をこめて使われることもあった。「リベラル」だとか「ヒューマニスト」というレッテルに、常についてまわる否定的な評価の言葉である。

大胆にもベルは、このような知識階級を社会が支えるべき、つまり養ってやるべきであると主張する。「安全と余暇、自由」の組み合わせだけが、最も素晴らしい思想の発展を生み出すことができると考えるからだ。「主人の機嫌を取り、同僚となんとかやっていく必要がなかった人だけが、あらゆる問題に対して絶対的な誠実さをもって考え、感じるという力を持てるのだ。そういった者たちだけが、完全に私利私欲なく物事に距離を置く術を、そして現実的な関わり合いのために右や左を常に目配りする必要などなく考えを追求する術を、論理において情にほだされることなく、情熱において妥協をすることない術を知っている。」<sup>3</sup>つまり社会がこのような物質的無産階級を支えるという意味で不公平であろうとも、文明を支えるためには、このような「安全と余暇と自由」を享受できる知識階級を、人々は受け入れて支えるべきだというのだ。いまの日本であれば、「金をもらうなら目に見える成果を出せ」と言われるだろう。ベルが言うのは、そのような「圧力」がかからない、「やりたいようにやることを保証する」(なにもやらないことも含めて) ことである。多くの場合には何の成果も得られないかもしれない。しかしそのような環境を提供することによって、近視眼的

な利益や権力に振り回されずに、人類にとって大切な思想が産み出されるだろう、と彼は主張するのである。

ベルがこの論を出版したのは1928年、それは第一次大戦が終了した10年後であり、ヨーロッパでは大きな戦禍の傷跡がようやくふさがりつつあり、世界平和への希望の光が射した時代であった。そこでベルは第一次大戦時、英国と同盟国は「文化のために」戦ったというスローガンを取り上げ、その「文化」とは何か、という問いからこの著作を手がけた。まずベルは「文化とは、思うに良き心の状態への手段である」と定義する。この“good state of mind”という言葉は、ケンブリッジの使徒会から連なるキーワードであり、具体的にはケンブリッジで大きな影響力を持っていた哲学者 G. E. ムアの主著『倫理学原理』で使われ、また政治学者 G. L. ディキンソンも多用した言葉である。文化を破壊する、つづめていえば「人殺し」である戦争の目的が、「文化を守るため」というスローガンとなったことに対して、ベルがアイロニカルに論を始めていることは言うまでもないだろう。

さてその「良き心の状態」が持つ価値観は、「より捉えにくく遠い存在の善に対して、目の前にあるモノを犠牲にできる者によってのみ得られるもの」であり、「美に対して安楽を犠牲にできる」という、理性に最高の価値を置くことである。<sup>4</sup>これは明らかにムアの哲学を継承したものである。また理性を重視することから導かれるリベラル教育は、「完全なる自己発展や自己表現を求めるものである」ゆえに、「あらゆる問題に対して自由に知性を働かせ、すべての刺激に対して適切に感情を働かせること」を達成させるものであるという。<sup>5</sup>これはディキンソンの述べた「良き心の状態」、すなわち紛争や対立の危機にあるとき、偏ったり気色ばんだりすることなく物事を考え判断できる心の状態を継承するものである。<sup>6</sup>

ベルは10年前の大戦のような戦争を避けるため、文化を擁護するにあたりディキンソンと同様に過去の文明から多くを学ぶべきであると主張する。

古代アテネは、戦争に熱しているときでも公共の劇場、公共の予算を使つての反軍事的、反愛国的な劇をやめることはなかった。歴史上、これほど素晴らしく公共の価値観を表すものはない。<sup>7</sup>

ラファエロ、ミケランジェロなどは、王や王子よりも崇められた。芸術は貿易、政治、戦争よりも大事とされた。<sup>8</sup>

アテネ市民は、金持ちになるより（精神的に）豊かに暮らすほうを望んだ。だから史上もっとも文化的な人々だったのである。<sup>9</sup>

これら中世イタリアや古代ギリシャの賛美は、もちろん過去を懐かしむためのものではない。フォースターがディキンソンのギリシャ研究について指摘するように、それは現代の問題を考察するための材料として提示されているのだ。「古代は現代でもある。それがディキンソンの主張だったのだ。古代が現代であるという理由は、（特にアテネに関しては）それが抱えていた政治的、社会的問題の多くは我々のものであり、それがつまびらかにされたからなのだ。」<sup>10</sup>つまりディキンソンが古代ギリシャを引き合いに出しながら現代の問題を考察したように、ベルは上記のように中世イタリアや古代アテネを賛美しながら、第一次大戦後のヨーロッパはもっと芸術や文化を擁護すべきだと主張しているのである。

ではなぜ大戦の反省を考察するにあたり、文化・芸術を重視しろと言うのか。これもまたディキンソンによる「古代ギリシャの現代性」の主張を継承するものである。

（古代ギリシャという、はるかな過去からの声を聞くと）、我々の精神は混じり気なしに澄んで働き、湿って汗ばんだ暗い場所ではなく、からりとした光の中で、ある教理が正しいのか間違っているのかをじっくり考えることができるのである。これが教育なのだ。その効果は喜劇のそれに似ている。そこでは我々は自分たちの状況を偏ること

なく考え直し、自らを笑うことさえできるのである。この超然とした姿勢（detachment）が、芸術の多々ある功績のひとつであろう。そして論争のとげとげしさ、苦々しさを取り除くのに、これほど役立つものはない。この心の状態（this state of mind）を作り上げることが、教育の最重要目的をなしえることなのだ<sup>11</sup>。

ディキンソンやベルと同様に、フォースターも国際間の紛争に対処する際の「文化・芸術の重要性」を主張する。第一次大戦に英国が参戦した翌年、彼は「戦時における文学の機能」というエッセイを書いた。戦時中は、本を読むようなときではないかもしれない。しかし我々は読んだことを思い出し、もう一度考えることはできる。それが現実に対処する力となるという。直接政治的には文学の力は小さい。しかし間接的には大きな力となりえる。「間接的にはあるが、我々が気高く、穏やかで、勇気あるようになる助けとなる。それは特定の一節によるのではなく、全般的な印象によるのだ。」<sup>12</sup>文学が我々にもたらす「偉大なる世界への意識」が、戦時においてこれほど必要なものはない、とフォースターは力説する。

その具体的な効用とは。フォースターは3つあげている。第一に、戦争の敵国であるドイツを、あまりにも憎しむことのないように手助けをしてくれる。文学は戦争が正しいのかどうかを教えてはくれない。しかし憎しみや復讐が悪いことだと教えてくれる。シェイクスピアが、ワーズワースが、ドストエフスキーが、誰でもあれ過去の偉大なる文学作品が、「憎むなかれ。憎しみは精神を曇らせる」とひとつの声に溶け合うのである。

第二の効用は、恐怖、不安に対してである。ヨーロッパ中で戦火が広がる中、人々は生命と財産が脅かされている。その不安と恐怖に対してフォースターは、文学に体现されている人間の魂の広さを思うという。それは軍隊が体现できるものではなく、また破壊することも出来ない。戦争という現実に対して臆病であることを恥じる必要はない。自分が生まれる前にも後にも世界は存在し

続けるだろう。その人間の魂の広大さ、偉大さを思うとき、不安は払拭されるとフォースターは語る。

第三に、文学は超然とした存在 (detached) である。作家が作品を残すと、それはもう国籍を離れて世界中の人々の心に宿る。それは独善性や残忍さを生み出す「選民意識」を持たない世界である。「美と真実と善は、部族、国家とは離れた存在であり、唯一の住処は人間の魂にあるのだ」ということを文学は宣言するのである。<sup>13</sup>以上のような3つの理由から、フォースターは人間社会における文学の重要性を語るのだ。それはすなわち「象牙の塔」への逃避などではなく、極めて現実的な啓蒙的戦略であったのである。

超然とした姿勢 (detached) は、様々なレベルでの組織や価値観と距離を保つものであるから、当然の帰結として個人主義へと向かう。ベルは古代アテネに個人主義の発芽を見ながら、イタリア・ルネッサンス時代からヴォルテールに至るまでの発展を振り返る。直接に語らないのはベル自身が生きた時代の英国の状況である。本来、個の権利と集団（特に国家）の要求は調整されてゆかねばならないが、特に戦時中はそのバランスが崩れ、物事が単純化されて集団の個に対する圧力が強まってしまう。そこでベルは、過去の歴史の考察から一般論を導き出す。「個人主義に基づいたコスモポリタニズムへ向かうこと、群居本能からの解放は、間違いなく文化への進展を伴うものだ。」<sup>14</sup>

ベルの以下の考察は、明らかに先の大戦に対するアンチテーゼであろう。「コスモポリタニズムは、ナショナリズムが脅威となったときに、文化が自らを守ろうとするための武器となる。というのも、ナショナリズムは文明に対する恐ろしい敵であり、アテネの政体を最終的に蝕み、18世紀ののどかな平和を一度ならず脅かした病であるからだ」。<sup>15</sup>第一次大戦後の、このようなベルの考察と警鐘にもかかわらず、ヨーロッパはふたたびナショナリズムの吹き荒れる、第二次世界大戦へと突き進んでしまう。

1938年に、ナチス・ドイツがオーストリアを併

合する。翌年9月にドイツ軍はポーランドに侵攻し、英仏がドイツに宣戦して第二次世界大戦が始まった。フォースターはその1938年1月頃に、もはや避けられない戦争を予測しながら、彼の思想的立場の表明である、「私の信条」というエッセイにとりかかり、7月に発表している。<sup>16</sup>その小論は、”I do not believe in Belief.”という印象的な宣言で始まる。大文字の’Belief’とは、宗教や民族、ナショナリズムといったイデオロギーに基づいた「絶対的信念」であり、妥協を許さない性質のものである。それらの戦闘的信条が横行するときには、本来前面に出てくるべき「寛容」や「善意」、「同情」といったものは背後に押しやられる、とフォースターは危惧する。

そこでフォースターは、自らの立法者と定めるのはモーセやパウロではなく、エラスムスやモンテーニュであると宣言するのである。<sup>17</sup>後者の二人は、言うまでもなく宗教改革の時代に生きたヒューマニストだ。カトリックとプロテスタントの間の熾烈な争いが沢山の血を流しているとき、その闘争に組み込まれることなく「寛容」を説き、身の危険にまで及ぶ孤立状態にもかかわらず、紛争の大きな流れのなかで自分の軸足を変わらずに保ち続けた人々である。もちろんフォースターはここで宗教的な問題を語りたいのではない。そこにあるのは、20世紀の大規模な戦争を目の当たりにし、その背後にある戦争当事者双方の「絶対的信念」に対する不信感であり（戦争に賛同する者は、必ず双方が自らの「正義」を信じて疑わない）、それが宗教戦争の背後にある原因と性質を同じくするものであるという認識であり、それに対するヒューマニスト的姿勢の表明であるのだ。

フォースターと同時代に、ハンガリーの社会学者カール・マンハイム (1893-1947) は、『イデオロギーとユートピア』(1929)において、同じく「絶対的なもの」に対する疑問と批判を述べている。

よくいわれるいろいろな「絶対的なもの」を見つけるだけそうすることは、はたして努力に値する真の課題なのかどうか、まったく疑わしくなってきた

た。おそらく、静的な考え方を捨てて、相関的かつ動的に考えることを学ぶところにこそ、より高い課題があるのではなかろうか。(中略)しかし今日、絶対的なもの、無制約的に当てはまるものを求めているのは、多くは行動的人間ではない。長らく慣れ親しんできた自分の安寧幸福のために、事象の固定化を願う連中である。(中略)こうして、かつては神以外に使ってはならないものであった絶対者というカテゴリーが、ひたすらことなかれを願う日常生活の隠蔽用具になるという、近代のいまわしい転回が行われる。<sup>18</sup>

紛争当事者から見て、どちらの党派からも距離をとり、闘争に参加しない人間は「臆病」、「卑怯者」、場合によっては「味方をしない者は敵」と見なされる。しかしマンハイムは、絶対的なものに対する信望は「静的に考える主知主義」であり、逆に「動的で相対的な総合」を目指すべきであるという発想を積極的なものとして示すのである。

「対立」ではなく「総合」を実現するには、利害のからむ社会的束縛から比較的自由な立場が好ましい。しかしマンハイムはそれが決して中間的な位置にある階級ではないという。「むしろ、比較的階級色を持たない、社会的空間のなかでそれほど固定した地位を持たない階層によってつちかわれる。(中略)このはっきりと固定した地位を持たない、比較的階級色の薄い階層は、社会的に浮動するインテリ層と呼ばれる。」<sup>19</sup>教養を身につけたからといって、個人的身分や階級などの束縛、限られた生活圏の世界観から完全に自由になれることはない。しかし教養の力によって、「社会の現実のうちにあって対立しあっている両方の傾向の目を開かれる」とマンハイムは指摘する。この「浮動するインテリ層」とは、前述したベルの「安全と余暇と自由を享受できる知識階級」という概念と一致することは言うまでもない。マンハイムは続けてその重要性を語る。

実際に選択の余地を持つ者だけが、社会的、政治的機構の全体をあらゆる側面から認識しようとす

る関心を持つ。沈思黙考にふける余暇と観察段階のうちにだけ、総合的研究を可能にする社会的—論理的場所が求められる。<sup>20</sup>

利害関係から自由な立場、渦巻く感情や集団への帰属意識から離れた超然たる立場にいられる者は、確かに世の中の動きを客観的に、そして冷静に俯瞰することが可能になるだろうが、必然的にそれは孤立することを意味する。「浮動する」ということは、いまの言葉で言えば「浮く」ことになるわけだから。マンハイムも「浮動する知識人」の社会的基盤の弱さ、非行動的なメンタリティーが、決断を重んじる両極端の政治勢力から「無性格」呼ばわりされ、たとえ彼らが自由選択の上でどこかの階級に感情移入しても、その階級のはえぬきからは不信の目で見られる運命にあり、それを長い目で見れば、社会のうちに「故郷喪失の罰を科す」ことになると言っている。<sup>21</sup>

フォースターもそのような孤立化を意識している。大文字の「信念」が渦巻くときには、ひとりの人間がそれをおしとどめようとしてもほとんど不可能だ。そのような絶望的な状況に陥るとき、それでも我々は自分の立場を守ってゆかなければならない。そこでフォースターが出发点とするのは、「個人的な人間関係」である。<sup>22</sup>政治的な嵐が吹き荒れ、暴力がのさばっている世界でも、個人的な人間関係から始めれば、混乱のなかにも多少の秩序をもたらし、確実なものをもたらすことができる、とフォースターは考える。もちろんそんな意見が一笑に付されるだろうことは百も承知だ。個人的な人間関係よりも、政治的な運動や「大義」'cause'に身を任せろという考え方がのさばる。そこでフォースターは、「もし国を裏切るか、友を裏切るかを選ばなければならないとすれば、私は国を裏切る勇気を持ちたい」と表明するのである。<sup>23</sup>

このような個人主義を擁護するときに、フォースターが希望を持つのは「民主主義」である。現代の日本ではあつて当たり前のように扱われるところもあるが、今はその意味が改めて問い直され

る必要が求められている言葉でもある。フォースターがこれを語ったのは第二次世界大戦の前夜であり、帝国主義、ファシズム、共産主義といったイデオロギーがひしめきあっていた時代だ。「大文字の信念」に対して民主主義を擁護する理由のひとつは、文明を形成するためには、あらゆる種類の人間を必要とするからだ。人それぞれの生き方を許容する自由が保証されるのが民主主義であり、そのなかでフォースターが大事にする民衆とは、感受性が豊かで新しいものを創造する人々である。多様性を認め、権力を批判する権利を保証する民主主義。彼が改めてそれを確認するのは、英国が戦争を目の前にし、力がすべてを凌駕する現実があったからである。そのような状況の中では、人々は盲目的な英雄崇拜に避難所を求めたがる。残念ながら、英雄がもてはやされ、力が支配する時代には個人主義や民主主義は吹き飛ばされる。しかし歴史を振り返れば、必ずそういった嵐が休止する 때가 やってくる。人類は、どんなに絶望的な状況のなかでも、創造活動をやめることはなかったからである。

つまりフォースターは「解決策」を提示するわけではない。「大義」が吹き荒れ、それが暴力を伴うときには、個人主義は吹き飛ばされるのである。しかしそれはベシミズムではない。なぜならば、それは吹き飛ばされようとも決して消滅することはないという、オブティミズムの一面との両面を持つ、いわば「現実主義」だからである。

国が戦争へ向かって狂気のごとく邁進しているとき、人々は忠誠心を求められ、支配的体制へ身を寄せることが安全の確保となる。それでも「国を裏切る勇気を持ちたい」と宣言し、孤立をも恐れないフォースターの精神的拠り所はどこにあったのか。フォースターの個人主義、すなわち国家やイデオロギーに基づいた団体・派閥に対してよりも、ひとりひとりの人間関係を重んじる姿勢は、決して「孤立」ではない。彼はある精神的連帯意識を持っており、それを「貴族制度」と呼んでいる。

階級や権力に基づいた支配力の貴族制度ではなく、感受性、思慮深さ、勇気を持つ人々の貴族制度だ。

その構成員は、どの国や階級にも、そしてどの時代にも存在するし、彼らが出会ったときには暗黙の裡に理解しあえるのだ。彼らはほんとうの人類の伝統を体現しており、それは残酷さや混乱を乗り越えたところにある、われわれ風変りな連中たちの永遠の勝利なのである。<sup>24</sup>

この連中はほとんどが無名で、権力者たちも組織化していないものをつかまえたりもできない。「大義」に基づいた体制に組み込まれない思慮深さと勇気を持ち合わせているからだ。どの場所にもどの時代にも存在するということは、それは決して直接の関係にとどまるものではなく、伝記を読んでも著作を読んでもその精神的連帯意識は支えとなるだろう。

ここで前述したベルの「文明化された人間」の定義、「知的好奇心に満ちて私欲・偏見がなく、寛容でリベラルで勇気を持つ人々だ」という言葉を思い出そう。

第一義的な素養である「理性」と「価値観」（目の前にある手軽な満足感よりも、より繊細なものを得ようとする視野を持つこと）から、数々の第二義的なものが湧き出る可能性がある。それは真実、美、寛容、知的誠実、細心の注意、ユーモア、良きマナー、好奇心を求める気持ちであり、野蛮さ、極端な強調を嫌うことであり、迷信や上品ぶることに縁がなく、人生において良きものを躊躇なく受け入れ、あますことなく自己表現することとリベラルな教育を願い、功利主義や実利主義を軽蔑すること、二言で言えば「甘美と光明」である。<sup>25</sup>

ここでいう「甘美と光明」"sweetness and light"とは、19世紀の教養人、マッシュウ・アーノルド(1822-88)の引用であることは言うまでもない。フォースターは「私の信条」に先立って1934年、英国が軍備拡張を進めているさなかに、「断想」"Notes on the Way"というエッセイを雑誌

に寄稿し、そこでアーノルドについて言及している。

国が戦争に向かって軍備増強を宣伝し、フォースターも含めた国民の投資が知らないうちに軍需産業へ回っている問題について憂いを感じている彼は、アーノルドの詩、”Who prop, thou ask'st, in these bad days, my mind?”「この悪しき時代に、誰が私の心を支えてくれるのか、と君は尋ねる」を思い出す。フォースターは厳しく絶望的なその時代のなかで心の支えを求め、アーノルドが同じように混乱のなかで心の支えを探していることに着目するのであるが、自分の時代の危機的状況を思うとき、アーノルドの古き良き時代の悩みを思っ苦笑せざるを得ない。それぞれの状況の深刻さに大きな違いがありそうだけれど、それでも過去の偉人、教養を積むことは無意味ではないという。

そうです。過去の偉人は役に立つ。彼らを読み、良き音楽を聞けば、何かしらの役に立つ。教育によって感受性を得た人は、必要なときに孤立することはない。(中略) 過去はまさに超然と離れているからこそ、我々に改めて考えさせてくれることを可能にするのだ。<sup>26</sup>

愛や芸術、思想も砲火にはかなわない。それでもそれらを本当に楽しむことができれば、ひとりひとりが必要とする心の支えは得ることが出来る。「野蛮な精神を防ぐ鎧の役を果たしてくれる」とフォースターは語る。彼が「二十世紀を照らす灯台」と賛辞するアーノルドの主著『教養と無秩序』(1875)をたどってみよう。

文学から宗教、政治、社会と広い分野での批評活動を行ったアーノルドが説いたのは、教養の目的である人間性の完成を目指すことにあった。彼は序文で以下のように述べている。

本論全体が視野におさめることは、現在われわれが抱えている困難に対して大きな助けとなるものとして、教養をすすめることである。われわれに

かわりのあるすべてのことに関して、この世界で考えられ語られてきた最上のものを知ることによって、われわれの全体的完成を追求するという意味での教養だ。<sup>27</sup>

当時アーノルドが意識していた危機とは、第一に産業革命にともなう機械的物質文明の興隆に引き起こされた人間性の偏りである。国内においては自由経済の発展と富の蓄積に振り回された格差の拡大、対外的には帝国主義による不正。アーノルドはそれがヘブライ主義の行き過ぎと捉え、そのつりあいをとるものとして美と知性を重んじるギリシャ主義を学ぶべきであると考えた。「ヘブライ主義とギリシャ主義、この影響力をもつ2つの点の間でわれわれの世界は動いている。ある時代においてはどちらかがより強い影響力を持ち、また他の時代には別の方がより強くなる。ありえないことではあるが、この2つの間で均等に、うまくバランスがとられるべきなのである」とアーノルドは考えた<sup>28</sup>。

危惧すべき対象が機械的物質文明にせよ国家間の紛争にせよ、19世紀のアーノルドと20世紀のケンブリッジからブルームズベリーに至るディキンソンやベル、そしてフォースターらが唱えたことで一致するのは、因習的な観念や習慣にとらわれて狂信的になることを避けるためには教養が大きな力となること、どちらの時代においても「美と知性の調和」を重んじるギリシャ文明が、カウンター・バランスとして有効な材料となることである。注目すべき点は、どちらも危機意識を持ちながらひとつの解決策のようなものを提示しようとするのではなく、偏った文明の歪みを整えて総体的な調和を求めようとする姿勢である。

アーノルドはキリスト教における宗教団体の派閥争いに苦言を呈し、「教養が命じるところである何事にも捉われない姿勢”disinterestedness”」を読者に提示する。<sup>29</sup>それは偏狭な「教義」や「信念」にとらわれることなく、超然とした立ち位置で事物をありのままに観察し、物事に対処することである。この姿勢は前述したように、「信念」を

持って争いに参加している人間からは批判を浴びる。アーノルドに対しても「取るに足らないあげ足とりで、利己的な安楽を愛し、行動においては優柔不断」といった言葉が聞こえてくる。<sup>30</sup>それに対し、彼はどれだけ反感をもたれようとも、荒々しく粗野な運動に手を貸すことを拒むべきであると主張する。

われわれが自分たちの内的世界を眺めれば、あらゆる種類の混乱を見出す。それは反知性的な機械的行爲、偏った一面的な成長という慣れ親しんだものから生まれる。火と力、熱心さや行動に出るということをやまりにも極端に崇拜することから陥ってしまうのである。われわれに欠けているものは、人間性のより充実し調和した発展であり、おきまりの考えに対してとらわれることなく思考すること、意識の自発性、甘美と光明なのである。それこそがまさに、教養が生み出し育むものなのである。<sup>31</sup>

アーノルドは上記の主張を、どれだけ多勢の「蛮人、俗物」に敵対されようとも、絶望することなく持ち続けようと繰り返すのである。これこそが「二十世紀を照らす灯台」としてフォースターが支えとしたものであり、ヒューマニストとして継承された姿勢なのであった。

このように教養の価値、「文化・芸術」の重要性を主張するフォースターの考えを、もう少し具体的に追ってみよう。ベルが前述した『文化』を発表する3年前に、フォースターは「匿名性：ひとつの質問」というエッセイを雑誌に寄稿している。そこでフォースターが語っているのは、偉大な文学作品には、それ自体が自立した存在として内的な一貫性を持つということだ。<sup>32</sup>つまり主人公が魔法使いであろうが死者が生き返ろうが、その作品内には独自の世界が存在する。それを読んでいるときには、読者は作品の著者のことなど意識はしない。しかし読者は作品に没入しているとき、それを書いているときの著者の状態が変わってゆき、創作をする衝動が生まれるのだ。世の中には

経済があり、政治があり、混乱がある。文学作品には、そのような日常生活とは別の、独自の法則に基づいた世界がある。作者が姿を消し、読者を作品内の独立した世界に導き、創造するという心理状態を生み出すこと、それが一流の芸術作品であるとフォースターは語る。

第二次大戦が始まった1940年には、「文化は大切なのか」というエッセイを書いている。過去に人間が作って現代まで伝えてきた興味深いもの、また美しいもの、それを「文化」と呼ぶならば、そういったものを科学の発展が一掃しようとするこの時代に、果たして守ろうとする努力は意味があるのだろうか。今で言うならば、難しい言葉が使われるシェイクスピア劇を見たり、疲れそうなベートーベンのシンフォニーを聞くよりも、手軽なコンピュータ・ゲームをやるか、刺激的なハリウッド映画を見ていたほうが簡単に楽しめるではないか。この忙しく大変なときに、多くの人にとってはそれどころではない。

そこでフォースターは、隣人や労働者に精一杯「高尚な文化」を勧めてみることを想像する。圧倒的多数は無関心か、嫌がるだろう。それを考えると、何もしたくない気分になる。しかしこの問題で難しいところは、高尚な楽しみというものは、それを一生懸命伝えてゆこうとしないことには、存分に楽しめないということだ。<sup>33</sup>「芸術作品には、そういった読者を突き動かす特異な性質があり、創造行為に伴う興奮がただよっており、その力を感じる読者をちょっとした芸術家にしてくれるのである」とフォースターは言う。<sup>34</sup>ではその体験を人に継承せずにはいられない、芸術作品とはどのような意味を持つのか。

その考察を進めているのが、1949年に書かれた「芸術のための芸術」というエッセイだ。これは第二次大戦後、大きな戦禍を振り返って書かれたもので、前述したベルが第一次大戦後に書いた『文化』と同じスタンスで「文化・芸術」を擁護したものと見えよう。アーノルドが「悪しき時代」と語った帝国主義政策や産業革命の影響に対する危機感に比べて、フォースターは20世紀に起こった

ナチのホロコーストや原子爆弾を始めとする科学の発展を見て、はるかに危機的な時代であると考えた。現代の生活において、社会的・政治的範疇において、「秩序」を成し遂げるのはどうやら不可能のようである。なぜなら急速な科学の発展により、我々が環境と調和する余裕がないままに、社会的変化のほうが先に進んでゆくからだ。<sup>35</sup>

ともすれば無気力、無創造、無感覚に逃げ込みたくなるような絶望的気分に襲われながらも、フォースターはそこで芸術の重要性を説くのである。

芸術作品は「かけがえのないもの」であると、みなさん同意なされるでしょう。しかしなぜ？それはうまくできているからでも、高貴でも、美しいからでも、教養あふれるからでも、独創的であるからでも誠実であるからでも、理想主義的であるからでも、役に立つからでも、教育的であるからでもありません。こういった特質を体現していることもあります。しかしそれは、この宇宙において、内的な調和を持ちうる唯一の物体であるからなのです。<sup>36</sup>

繰り返すが、フォースターは芸術が社会問題に対する「解決策」と言っているわけではない。「社会」というものは、人間精神の一部を表象しているにすぎないのであって、また別の部分は芸術を通してでないと現わし得ない」と言っているのである。<sup>37</sup> 完璧な秩序というものは芸術作品のなかにおいて実現される。社会的範疇においては、例えば暴走した共産主義や独裁的専制政治、また原理主義的宗教観などに「完璧な秩序」が求められた。しかしそれはいずれも悲惨な失敗に終わらなかったか。しかしフォースターは悲観的にはならない。国家間・民族間・宗教間の紛争、社会的混乱は止むことがない。それでも芸術作品のなかにおいて実現される、秩序と調和が、悲観的现实に対するカウンター・バランスとなり、我々の精神的支えとなるだろう、と語るのである。

フォースターは上記のテーマについて、戦前、戦時中、戦後と一貫して同じ問題を意識していた。

その「文化・芸術」の存在意義を強調する姿勢は、ブルームズベリー・グループの中に一貫して継承されていたのである。それではフォースターは、自分の作品のなかに「秩序」と「調和」をどれほど意識していたのか。それについては彼の小説と小説論を考察しなければならないが、これはまた論をあらためることにしたい。

## 注

<sup>1</sup> *Beginning Again: An Autobiography of the Years 1911-1939*, Leonard Woolf, (London: Hogarth Press, 1964), 25.

<sup>2</sup> *Civilization*, Clive Bell, (West Drayton: Penguin Books, 1928), 118-9.

<sup>3</sup> *Civilization*, 129.

<sup>4</sup> *Civilization*, 42.

<sup>5</sup> *Civilization*, 65.

<sup>6</sup> 拙論「E. M. フォースターの思想形成：ケンブリッジと G. L. ディキンソン」、『駿河台大学論叢』(2014), 第48号, 10.を参照。

<sup>7</sup> *Civilization*, 46.

<sup>8</sup> *Civilization*, 48.

<sup>9</sup> *Civilization*, 63.

<sup>10</sup> “A Great Humanist: E. M. Forster on Goldsworthy Lowes Dickinson”, Broadcast talk, published in *The Listener*, (11 October 1956), Reprinted in *Goldsworthy Lowes Dickinson*, 206.

この引用した一節は、ラジオ番組で読まれた文章の一部であるが、さらに『ギリシャ人の人生観』の「序」にも、そのまま使われている。よほどフォースターがディキンソンについて感銘を受けていた点なのであろう。

<sup>11</sup> *Plato and his dialogues*, G. L. Dickinson, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1931), 13-4.

<sup>12</sup> “The Functions of Literature in War-Time” (1915), in *Albergo Empedocle and Other*

*Writings*, ed. by George H. Thomson (New York: Liveright, 1971), 179.

<sup>13</sup> “The Functions of Literature in War-Time”, 182.

<sup>14</sup> *Civilization*, 69.

<sup>15</sup> *Civilization*, 71.

<sup>16</sup> *An E. M. Forster Chronology*, J. H. Stape, (London: Macmillan Press LTC, 1993), 125.

<sup>17</sup> “What I believe” (1938) in *Two Cheers for Democracy*, (London: Edward Arnold, 1951), 65.

<sup>18</sup> 『イデオロギーとユートピア』, カール・マンハイム, (東京: 中央公論新社, 2006年〔1929〕), 164-5.

<sup>19</sup> 『イデオロギーとユートピア』, 277。

<sup>20</sup> 『イデオロギーとユートピア』, 287。

<sup>21</sup> 『イデオロギーとユートピア』, 281-4。

<sup>22</sup> “What I believe”, 65.

<sup>23</sup> “What I believe”, 65. 戦争を目の前にして、過激な愛国者たちからの非難や脅かしにもひるまずに、このような意見を活字にする勇氣と、それを出版できる英国の言論に対する懐の深さに注目したい。

<sup>24</sup> “What I believe”, 70.

<sup>25</sup> *Civilization*, 104.

<sup>26</sup> “A Note on the Way” (1934), in *Two Cheers for Democracy*, (London: Edward Arnold, 1951), 69-70.

<sup>27</sup> *Culture and Anarchy*, Matthew Arnold, (New Haven: Yale University Press, 1994〔1875〕), 5.

<sup>28</sup> *Culture and Anarchy*, 87.

<sup>29</sup> *Culture and Anarchy*, 23.

<sup>30</sup> *Culture and Anarchy*, 47.

<sup>31</sup> *Culture and Anarchy*, 108-9.

<sup>32</sup> “Anonymity: An Enquiry” (1925), in *Two Cheers for Democracy*, (London: Edward Arnold, 1951), 81.

<sup>33</sup> “Does Culture Matter?” (1940), in *Two Cheers for Democracy*, (London: Edward Arnold, 1951), 103-4.

<sup>34</sup> “Does Culture Matter?”, 104.

<sup>35</sup> “Art for Art’s Sake” (1949), in *Two Cheers for Democracy*, (London: Edward Arnold, 1951), 89.

<sup>36</sup> “Art for Art’s Sake”, 90.

<sup>37</sup> “Art for Art’s Sake”, 92.