

T. S. Eliot と構造主義*

藤 平 武 昭

ヨーロッパの大陸批評 (Continental Criticism) と英米批評 (Anglo-American Criticism) の間にある裂目は種々の試みにもかかわらず依然として埋めつくされていないように思われる。「タイムズ文芸付録」の ‘The Critical Moment’ と題された特集や最近の ‘The Tell-tale Sign: A Survey of Semiotics’ という特集をはじめ、二つの批評の間を結ぼうとする試みは少なくないかもしれない。よく指摘される New Criticism と Russian Formalism との間の類似、ジュネーヴ学派の一人として活躍する J. Hillis Miller, あるいは「ヨーロッパ一流のさまざまな分野の構造的な研究提唱者とアメリカの幅広い研究者を一堂に会すること」¹⁾を目的とした Johns Hopkins Humanities Center での ‘The Languages of Criticism and the Sciences of Man’ と題するシンポジウムなどはその一端を示すものであろうが、一般的に言って二つの批評の間を埋めるまでには至っていないようだ。それは次のような Bernard Bergonzi の言葉でも十分感じとることができよう。²⁾

So I believe that we should not be too disturbed by urgent cries to throw off our provincial and insular ignorance, and go belatedly to school in Paris... If there is anything to be learnt from the Structuralists and semiologists of Paris, then they should in turn acquaint themselves with the major works of Anglo-American criticism of the last fifty-odd years... But there is no-one as insular as a French intellectual, and such reciprocity is unlikely.

しかし、1960年代を中心にフランスで流行をみた構造主義は、英米批評の行

詰りもあってか、あるいは多くの共通点があるからか、二つの批評の間の交流を活発なものにしたように思われる。すくなくともそこにはジュネーヴ学派とアメリカの New Criticism を源流とする批評の違い (Sarah Lawall はこれを、作品を 'act' あるいは 'experience' とみる「意識の批評」と作品をひとつの 'object' としてみる批評の違いとした)³⁾ほどの違いはないように思われる。英米における構造主義受容は解説風のものが多いことは否めないが、構造主義が下火となり、歴史主義の復活も指摘されている今日においても、かなり活発に行われているし、大陸においても、例えば Tzvetan Todorov が *The Fantastic: A Structural Approach to a Literary Genre* において Northrop Frye を高く評価し、大陸批評との共通点をもとめた上で、さらに Frye を批評し、ジャンル論を展開するが、そこには裂目というより、ひとつの発展をみる思いがする。英米批評と構造主義との差は歴然としていると言えればそれまでであるが、これまで以上に英米批評と大陸批評との間の接点をさぐる可能性があることも事実であろう。I. A. Richards とともに現代批評の創始者である Eliot と、ほぼ Eliot と入れ変りにフランスで流行をみた構造主義との比較は一見したところ不可能のようにも思われるが、二つの批評の接点、20世紀批評のいわば地層状態をさぐるうえで、意味のあることかと思う。

Eliot と構造主義との違いを論ずることは容易い。Eliot には大陸批評にあるような方法への意識もなければ、体系や思想性も明確ではない。Mario Praz の言葉を借りれば、Eliot には典型的な 'Anglo-Saxon Shyness'⁴⁾があり体系的な哲学的思考を避けようとするということになる。彼の批評は機会ある時になにかに発表したものを集めたものが多いし、その方法はイギリスに伝統的な empirical で moralistic な批評である。そこには構造主義が用いた戦略である binary opposition もない (たしかに Eliot にもロマンティシズムとクラッシシズム、内なる声と外の権威、伝統と正統などの二つの対立が多くあることを認めねばならないが、そこに方法的意識があったとは考えられない)。また、Eliot が文化を維持するためには言葉が基本であると考え、詩的言語がある文化の感受性を維持するために大きな影響力を持つと考えたことは事実で

あっても、彼には文化の構造がその深層に言語の構造をモデルとして隠れ持つという考えには至らなかった。それに対して多くの構造主義者は文化の構造あるいは人間の精神の構造を言語構造に類比させている。Lévi-Strauss は人類学の基本的方法を言語学に求め、「社会生活の諸相は言語学で用いられている概念と同じような概念の方法や助けを借りてはじめて研究されうるのではないか」と問い、そのみならず「社会生活の諸相はその本質において言語と同じ現象を構成してるのではないか」とまで問うことによって言語構造と親族体系との間の同一性を仮説として提出する。⁵⁾ 母音の三角形から料理の三角形を想定する Lévi-Strauss にとって彼が *The Raw and the Cooked* で試みたものは南アメリカの神話の grammar であり syntax であった。⁶⁾ 同じように、精神分析学者にとって利用できる資料はすべて言葉によるものであると主張する Jacques Lacan にとっても、「無意識の構造は言語の構造」⁷⁾ なのである。言語の体系からモードの体系を編み出す Roland Barthes にとって、物語はひとつの大型の文であり、「物語のなかにも、それなりの尺度に拡大され、変形されているとはいえ、動詞の主要な範疇、つまり時制、アスペ人称などといった範疇を見出すことができ」、また「動詞述部と対立される〈主クト、叙法、部〉そのものも文的モデルに倣うことをやめない」⁸⁾ のである。Todorov が述べているように、⁹⁾ 言語は文学に媒体 (medium) を提供するばかりでなく「抽象的形状」(‘abstract configuration’) をも与えているということになる。言語はただ単に伝達的手段ではなくなり、文化の構造を明らかにしてくれるものなのである。

Eliot と構造主義の差異はこのように考えればまだいくらかでも指摘することができよう。むしろ類似を求めるほうが無理なのだと思われ主張する向きもあるかと思う。しかし、20世紀の批評という同時代の地層を眺めた場合、差異よりも類似性のほうが浮び上がってくる。新批評、ロシア・フォルマリズム、ジュネーヴ学派、構造主義もそれぞれ違った方向を目指しながらも、一望すればそこに他の世紀にはない共通性があることは明らかであろう。Eliot をただ単に現代英米批評の創始者とみるだけでなく、20世紀というより大きな視野のなかに位置

づけてみる必要があるではなからうか。歴史主義への回帰の兆しがみられる現在、20世紀の批評について軽々しく論ずることは避けねばならないが、伝統的な批評と20世紀との批評の違いをみごとに物語っているものとして、Fredric Jameson の言葉を借りてただ次のような区別を指摘しておきたい。構造主義は metonymy と metaphor の区別を重要な対立として重視していることは周知の事実であるが、Jameson によれば‘intrinsic literary criticism’は「それが作品をその構造の記述で置換えようとする、作品と類似した新しい“metalanguage”で置換えようとする点で metaphorical であり」、それに対して‘the older literary history’は「創造の不在の瞬間を取囲む知的背景、種々の影響関係、歴史的時代を喚起するので、その不在を呼び出してそのもの自体を瞬間的に垣間みせるという点で本質的に metonymy に由来している」¹⁰⁾という。Jameson はこれを仮説的に述べたにすぎないが、伝統的な批評が作品と近接する家族関係、友人関係、影響関係あるいは歴史的関係という metonymic な関係を重んじているのに対して、20世紀の批評が、その方法がなんであれ、多くの場合、作品をなにかの形に metaphorical に置換えたものであることは認めてよいのではなからうか。Eliot も構造主義も同じように20世紀の批評と考えた場合、上述の metaphorical な面を持っていると思われるが、以下両者の基本的な類似点を考えてみたい。

まず、Eliot と構造主義の表面的な類似から出発してみよう。構造主義は歴史のない、あるいは歴史の温度が零度に近い文化を扱う人類学が重要な分野となっているが、Eliot も人類学に対して強い関心を払っている点がまず考えられよう。Lévi-Strauss は『悲しき熱帯』のなかで、アングロ・サクソン思想の下僕になったという当時の非難に対して、「現在、外国ではだれも疑っていないように、私はおそらく他の誰にもまして、デュルケームの残した伝統に忠実なのである」¹¹⁾と述べているが、Eliot も Durkheim に対して少なからぬ注意をはらっており、他の人類学者とともに“Euripides and Professor Murray”や“Experiment in Criticism”において取上げており、個人の文化を問題にするより社会全体の文化（宗教）を問題にしている点で Durkheim

の伝統下にあるとあってよいであろう。¹²⁾ Eliot はほかにも Harrison 女史や Levy-Bruhl らの名前をあげ人類学に対して強い興味を示しているが、Eliot が抱いている文化の概念は人類学における文化の概念とほぼ一致しており、それは Arnold 的な個人の持つ教養としての文化ではなく社会全体が持つ文化であり、ただ単に教養の高い人が身につけている程度の高い文化、あるいは高級な芸術趣味を指すのではなく、すべての人間の ‘a way of life’ であり、宗教的儀式から日常の挨拶まですべてを含むものなのである。

Eliot と人類学の関係を考える場合、James Frazer の影響を無視することはできない。そしてこれは Lévi-Strauss が機能主義者の Malinowski の伝統ではなくて Frazer の伝統の下にあり、ある特定の社会の組織に関心を寄せるよりもっと普遍的な人間精神に関心を寄せていた点で Lévi-Strauss に結びついてくる。Eliot は神話は混沌とした現代を秩序化する方法だと考え、*The Waste Land* において神話的方法を適用している。同じようなことは Lévi-Strauss にも言うことができる。Lévi-Strauss にとって現代はいわば「熱い社会」¹³⁾ であり、多くの要素が錯綜していて分析しにくいので、ちょうど神話によって現代を秩序化したように、Lévi-Strauss は未開社会の単純な構造、歴史の温度が零度に近い「冷たい社会」を考えることによって、人間の普遍的な構造を明らかにしようとしたのである。

「熱い社会」と「冷たい社会」の区別は見方を変えれば、diachrony と synchrony の区別を指すと考えられる。「冷たい社会」には歴史がなく必然的に synchronic であり、「熱い社会」には歴史があり、diachronic である。Eliot が問題にしているのは、基本的にはすべての人間の ‘a way of life’ としての文化かもしれないが、直接的にはヨーロッパの文化であり、キリスト教社会でしかありえない。ここで Eliot と Lévi-Strauss の差は歴然としたものになる。Eliot には Lévi-Strauss のようにアメリカ・インディアンの社会とヨーロッパとの比較などという普遍性はある。Eliot が問題にしているのは歴史的な問題であり、伝統論はひとつの歴史観であり、‘dissociation of sensibility’ も George Steiner が ‘The Retreat from the Word’ で問

題にし、Michel Foucault が *Les Mots et les choses* で問題にしたような意味でひとつの歴史的仮説であった。しかし Eliot の歴史観には ahistorical な面、synchronic な面が覗いているところがあることも事実である。彼の歴史観はその ahistorical な面、非時間的な面を持っているが故に人類学者 Lévi-Strauss の歴史観とも結びつくところがないとはいえない。Eliot の ‘historical sense’ は過去の過去性ばかりでなく過去の現在性を強調しているし、Homer から現在までの文学を ‘simultaneous existence’ として、‘simultaneous order’ として考えるものであるし、‘historical sense’ とは timeless なものと temporal なものを同時に持つことのできる意識なのである。だから批評家は過去と現在を同じ平面の上で synchronic にみることができなければならないのである。それを Eliot は *The Use of Poetry and the Use of Criticism* のなかで ‘a powerful glass’ の比喩を用いて次のように説明している。

The exhaustive critic, armed with a powerful glass, will be able to sweep the distance and gain an acquaintance with minute objects in the landscape with which to compare minute objects close at hand: he will be able to gauge nicely the position and proportion of the objects surrounding us, in the whole of the vast panorama.

ここでは過去の作品と現在の作品とが同時的なものとして認識され、歴史が完全に捨棄されている。Eliot は *The Waste Land* において、文学史の断片を並列させることによって歴史を抹殺している。また *Burnt Norton* の ‘Time present and time past/Are both perhaps present in time future, /And time future contained in time past.’ という言葉や *Little Gidding* における歴史の今性や非時間性を暗示させる ‘history is a pattern/ Of timeless moments, ... History is now and England’ などの言葉を思い起すならば、Eliot における歴史が、timeless なもの、ahistorical なもの

を同時に持っており、歴史を synchronic に見ようとしていることは明白であろう。Eliot の歴史観は19世紀的な歴史的事実の絶対性を信ずるものではなく、歴史家がつくる歴史を認めている点で20世紀の歴史観に共通するものだといいよう。そして Eliot が用いた ‘simultaneous’, ‘presence’, ‘timeless’ などの言葉は構造主義にとっても基本的な考えなのである。

Eliot と Lévi-Strauss の歴史観の共通性を考える時、Sartre との論争で話題となった *The Savage Mind* (*La Pensée Sauvage* は *The Savage Mind* と英訳されるべきでなく、‘wild thinking’ とか ‘untamed thought’ と英訳されるべきだとしばしば指摘されているが、ここでは既訳に従っておく) の最終章を問題とする必要があろう。この著書のなかで Lévi-Strauss は Sartre のように歴史を特別扱いし歴史に対して神秘的な概念を抱くことはしないが、歴史を尊重しており、歴史を人類学と相補的な関係にあるものだとしている。Lévi-Strauss はここで歴史的事実なるものに疑問を投げかけ、歴史的事実などというものはないのであって、歴史を構成しているのは歴史家自身であり、歴史的事実は必然的に選択されたものであり、「歴史は歴史でなく、だれかのための歴史」(‘History is therefore never history, but history-for’) ¹⁴⁾ であると言うのである。過去の事件も歴史家の脳裏を通過することによって現在化されるのであり、これは Eliot の歴史的意識と共通するものであろう。Lévi-Strauss は *The Savage Mind* の「見出された時」というプルースト的時間が暗示されている章の儀式の三角形 (rites of control, historical rites, mourning rites) に触れたところで、歴史的儀式は祖先を現代に蘇らせる。つまり過去を現在化する儀式であり、喪の儀式は逆にこれまで生きていた人を祖先に帰し、現在を過去化する儀式であるとして両者の対立を認め、儀式体系の機能が diachrony と synchrony, periodic と non-periodic, reversible と irreversible な時間という三つの対立を克服するものであると説明した。 ¹⁵⁾ 同じことを次の最終章「歴史と弁証法」でも強調し、primitive な人間は timeless であって、四方の壁に鏡をはめこみ、おたがいが反射しあう時のように同時的で、synchronic なものと diachronic

なものと同時に持つ totality として世界を把握すると述べている。¹⁶⁾

また *Structural Anthropology* のなかに収められている ‘The Structural Study of Myth’ においても、政治家と歴史家の違いを述べ、現代では政治が神話に取って代ったとしてミシュレが「ある日（仏革命の日）すべてが可能であった。未来が現在となった。……すなわち、もはや時間はなく、永遠を垣間みる……」¹⁷⁾ と語った言葉を引用して神話が timeless であり現在と過去と未来を説明するものだとしている。神話的時間は reversible なものと non-reversible なもの、synchronic なものと diachronic なものを同時に持っており、オーケストラの楽譜のようなものを Lévi-Strauss は想定しているが、これは Eliot が historical sense は timeless なものと temporal なものを合わせ持つと述べたことと符合しよう。

Lévi-Strauss の時間はオーケストラの楽譜のように縦にも (synchronically) 読めれば、横にも読める (diachronically) いわば長方形のものである。歴史が「長方形」だということは Lévi-Strauss 自身が *The Savage Mind* でやや試論的に述べていることであるが、Lévi-Strauss にとって歴史とは線条的連続として秩序だてられた日付ではなく、おのおのが自律的な関係体系を持つ一群の日付であって、歴史的認識はあきらかに非連続なものであり、いくつかの日付群がおのおのの線上にならぶ長方形の行列だというのである。¹⁸⁾

時間的なものをオーケストラの楽譜のようにとらえるのは構造主義の著しい特徴と言えよう。Lévi-Strauss は ‘The Story of Asdiwal’ においても神話の構成を二つの面 (sequences と schemata) から考え、horizontal なメロディ的なものと vertical な対位法的なものを同時に考えている。¹⁹⁾ また物語の分析にこのオーケストラの楽譜を比喩を用いた典型的な例は Roland Barthes の *S/Z* であろう。Barthes は Balzac の *Sarrasine* を 561 の読書の単位 (lexie) に分けこれを横軸とし、それを五つのコード (解釈論的コード、象徴の場、proairétique なコード、文化的コード、意味素) に分類して縦軸とし、おのおののコードには木管とか打楽器というような注釈まで付して

オーケストラ的解釈をしているのである。²⁰⁾ 構造主義の場合、このオーケストラのメロディとハーモニーの関係が metonymy と metaphor の関係になっていることは言うまでもない。Eliot における時間が temporal なものと timeless なものと同様に認識することであったとしても、彼の時間がこのようなオーケストラの楽譜的なものであったかどうかは疑わしい。しかし、Eliot における tradition と culture の関係をみる時、Eliot は同一のものを一方では horizontal な diachronic なものとして、他方では vertical な synchronic なものとしてとらえ、同時に二つの面から考えていることは確かであろう。

Eliot は *The Waste Land* においてパステージュ的手法によって時間を捨象したように、一般に modernism は言葉の線条性を破壊し、継起する時間からの解放を試みているが、構造主義も同じように物語の分析において（たとえそれが19世紀以前の物語であっても）時間を捨象していく。典型的な例を Barthes の「物語の構造分析序説」から引用しよう。

現在のすべての研究者（レヴィ＝ストロース、グレマース、ブレモン、トドロフ）もそう信じており、彼らは全員、「年代記的継起の秩序は無時間的の原基構造のうちに吸収される」というレヴィ＝ストロースの命題に、きつと賛同するにちがいない。最近の分析は、事実、物語的連続を《非時間化》し、《再論理化》して、マラルメがフランス語に関して、《言語の原初の雷電》と呼んだものを浴びさせる方向に向かっている。……物語の観点からすれば、われわれが時間と呼ぶものは存在せず、少なくとも記号学的体系の一要素として、機能的にしか存在しない。²¹⁾

Fredric Jameson は *The Prison-house of Language* のなかで構造主義の synchronic な方法が大きな成果をあげたのは皮肉にも時間形式を持った文学であったという構造主義の paradoxical な面を述べ Shklovsky や Propp から Lévi-Strauss や Greimas までの物語分析において diachronic events が synchronic categories に、事件が静的な概念に変形させられていることを指摘している。²²⁾ このことはここで詳しく論ずる余裕はないが現代批評が共

通に持っていると思われる批評の空間性の問題として深く考える必要があるだろう。Greimas はたとえ diachronic events を対象としたにしても理解というものは本質的に synchronic process だという意味のことを述べているが、²³⁾ われわれが時間のなかで生きているという現実を超えて、時間を脱したところで空間的世界を構築しようとするのが現代批評の宿命的な試みであったように思われる。

「構造」の概念には全体と個の関係（全体はかならずしも個の集積ではないという考えなど）を重視したところがあるが、おそらく Eliot も文化を全体と個の関係でとらえることが多いように思われるので、次にこの点から両者の関係を考えてみよう。構造とはなにかと考える場合、ごく基本的には次のようになろう。構造とはいくつかの要素からなる system であって、この要素のどれかひとつに変化が生じた場合全体に影響をおよぼすような関係であり、全体は個々の集合ではなく、構造とは 'reciprocal relations'²⁴⁾ であるということである。Eliot の批評を考えると、この意味での構造的思考は彼の批評の基本的なものであると言ってもよいかと思う。Eliot 批評の基軸をなしているのは比較 (comparison), 関係 (relation), 体系 (system), 秩序 (order) というような構造的な言葉であり、それは伝統論を含む彼の初期の批評のなかによく表されている。Eliot にとって文学は個々の著作の集積ではなく 'organic wholes' であり、個々の作品が意味を持つのは全体の system との関係からでしかない。また伝統論において個々の作品の全体に対する関係、均衡、価値を重要視しながら、現在が過去によって導かれるのと同じように過去は現在によって変えられるのだと Eliot が主張する時、そこには構造的な相互の関係に対する意識、全体と個の関係を意識を読みとらざるをえない。同じようなことは彼の文化論にも言えよう。Eliot は、健全な社会において文化をある特定のレベルに維持することはある階級だけでなく社会全体のためになると主張し、文化はただ単に種々の活動の総計ではなく、'a way of life' であると結論する。Eliot にとって文化はあまりに統一化されてはいけなないのであって、各階級の相互関係、地方文化と中央文化の相互関係によって高められると考え

られている。イギリスの文化にとって Wales や Scotland, Ireland の固有の文化が不可欠であったように、中央の文化が地方の文化に影響を与えるだけでなく地方の文化が中央の文化に影響をおよぼす面を強調する。文化において各階級や各地域の相互関係を重んずるのは、伝統論において現在と過去の相互関係を重んずるのと同じであろう。次のような文章は Eliot の文化論がいかに構造的なものであるかを十分物語っている。

For a national culture, if it is to flourish, should be a constellation of cultures, the constituents of which, benefiting each other, benefit the whole.

Eliot の相互関係の重視、一種の相対主義的態度を列挙することは容易いことであろう。個人の独創性よりも権威や伝統を重んじたのも Eliot 独自の平衡感覚であった。“Milton II” でこれまでの議論を修正して Milton のもっている日常言語からの乖離を欠点とせず、彼の偉大さの印としたのも Eliot の平衡感覚の一部であろう。20世紀は総じて相対主義の時代である。I. A. Richards は作者と同時に読者を重んじたし、人類学においては人間が文化をつくる面ばかりでなく文化によって人間がつくられる面を指摘したし、McLuhan は人間が手段を利用するだけでなく、手段によって人間が変わるとした。Eliot と構造主義もこのような相対主義の観点から考察されるべきであろう。

このような Eliot の相対的な感覚は彼の詩そのものにも言うことができるかもしれない。Eliot の詩を詩たらしめているのは個々の言葉が詩的だからではなく、言葉と言葉との相互関係だからである。Eliot によれば詩人は disparate experience を amalgamate する。恋愛とスピノザ、タイプライターの音や料理のにおいというような異なった次元を新しい全体としてとらえることができるのである。普通の人にとって chaotic で fragmentary な経験が新しい全体になるとき、批評と同じようにそこには全体と個の関係の論理が働いていると思われる。

さらに、Lévi-Strauss は自分が新石器時代の精神の持主であると述べているが、²⁵⁾ 彼が執拗に探ろうとしている未開人の神話やトーテミズムの論理がいかに modernism の詩人 Eliot の詩的論理と共通していることか。Lévi-Strauss が大作『神話学』(*Mythologiques*) で明らかにしようとしたことは、南米の神話においては、身分、友情、敵意などの人間関係がいかに動物、鳥、爬虫類などのさまざまな種類のものの関係によって、あるいはいくつかの食物のカテゴリー間関係によって、音と沈黙のカテゴリー間関係によって、季節の変化や天体のカテゴリー間関係によって、表現されているかということであった。²⁶⁾ これは具体的な事物による思考の方法(‘the logic of the concrete’)²⁷⁾ であって、Eliot流に言えば、objective correlative による論理である。この「具体的な物による論理」をもっともよく示しているのが *La Pensée sauvage* という題名であろう。‘La pensée sauvage’ はもちろんひとつは ‘wild thought’ という意味であるが同時に野生のパンジーを表わしており、未開人にとっては花が思考であり、事物がそのまま思考であることをみごとに象徴したものといえる。

Objective correlative による思考の例を *Totemism* からとろう。Lévi-Strauss はその著書でトーテムの機能主義的解釈をしりぞけ、トーテムが人間に役立つからあるのではなく、トーテムは思考の方法そのものを表わしているのだという立場をとる。Lévi-Strauss はヌエル族の間でなぜ双生児がほろほろ鳥とかこもんしゃこのような「地上の鳥」(“terrestrial” birds) の名前で呼ばれるのかを説明している。それは双生児は人間でありながら神の子とされ、この地の子であると同時に天の子であるという中間的な位置関係が鳥の位置関係に類似しているからだとし、「動物界が人間の社会を通して思考されている」未開人の論理を述べている。²⁸⁾ トーテムにおける動物や植物は人間社会の関係を示しているのであって、なぜ特定のものがトーテムとして選ばれるかという、それは「それらが食べるのによいからではなくて、考えるのによいからなのである。」このような「具体的な物による論理」、いわばパンジーによる思考は「バラのにおいのように直接に思考を感じる」Eliot の詩的論理と共

通のものを持っていると考えてよいであろう。現代人の持つ抽象的線条的論理に抗して、未開人の持つ具体的、同時的思考の回復を求めたのが modernism の詩人ではなかったろうか。

Eliot と構造主義の比較というやや無謀とも思われる比較において、どうしても無視できないものに個性の欠落、反人間主義的傾向がある。²⁹⁾ 構造主義が反人間主義的であることはこれまでもしばしば言われてきたところであるが、例えば Sartre は人間を構造の産物としてとらえるだけでは構造のなかに人間が消滅してしまうこと、構造のなかに歴史が飲み込まれてしまう危険があること、行為する主体は人間しかないのであって構造をつくっていく主体、歴史をつくる人間を考えねばならないと構造主義の反人間性を批判する。³⁰⁾ また、構造主義者のレッテルをはられることをかならずしもよしとしないが、歴史を個人を越えたア・プリオリなものとして認め、*Les Mots et les choses* の最後で「人間は最近の産物であり、たぶんその最期は迫っている。」³¹⁾ と宣言する Michel Foucault の言葉で言えば、「19世紀から、われわれに伝えられたもっとも重苦しい遺産」つまり「人間主義」^{ユマニスム}から解放されること、「あらゆる人間存在、あらゆる人間的思考に先だって、すでに一つの知識^{サヴォアール}、一つの体系が存在し、人間はそれを再発見する」ことだとする考えである。ロマン主義が試みたように「神のいた場所に人間を置くのではなく、ある無名の思考、主体なき知識、身許不明の理論を置くこと」が構造主義の反人間主義的精神である。³²⁾ たしかに構造主義の方法には人間よりも構造が先立つ。構造主義者は個人的な parole を langue に従属させ langue によって parole を取扱う傾向がある。³³⁾ 人間の文化の起源を近親相姦の禁止に求める Lévi-Strauss にとって女性はコミュニケーションの記号でしかなく、Jacques Ehrmann の *Cinna* の分析においても人間の関係が交換の法則にかえられている。人間の主体的行為は欠落し、Barthes が指摘したように、もっとも主体的な行為であるはずの「書く」という言葉が自動詞のように感ぜられ、middle voice 的性格をもち、主体を失うことになる。³⁴⁾

このような反人間主義は Eliot と共通するところがあることは容易に指摘で

きる。19世紀のロマン主義的人間主義，個人主義に対立する古典主義を唱えたのが，T. E. Hulme であり，Eliot であった。Eliot は個人の inner voice よりも authority を，originality よりも tradition を，個人の culture よりも社会全体の culture を考え，‘a continual extinction of personality’ とか ‘an escape from personality’ という面を強調し，詩人の心を単なる触媒とすることに成功した。Eliot の詩人論においても「書く」主体が欠落しており，また彼の詩の方法である objective correlative にしても，神話的方法にしても同じように個我を消滅する方法であった。一例をあげれば，彼が1947年の Milton 論で感性の分離を Milton や Dryden 等の個人の詩人に帰したことを修正しようとしているが，これは，どんな偉大な詩人であろうとも，ヨーロッパ全体の一要素にしすぎないと考えていたからであろう。構造主義において，構造や体系のなかに人間が埋もれる危険があると同じように，Eliot においても authority とか tradition とか culture のなかに個人の人間が消えていくことは明白であろう。

Eliot と構造主義の反人間主義という問題に関係して，両者とも無意識のレベルを重視していることを付加しておきたい。Lévi-Strauss が *Structural Anthropology* の巻頭の論文で「歴史は社会生活の意識的表現との関係においてその資料を組織するのに対して，人類学は無意識の基礎を調査することによって進展する」³⁵⁾ と述べたように，構造主義は表面に表われた構造を問題にするのではなく，意識されていない隠れた深層構造をとらえようとする。無意識の世界を探るということは，われわれの主体よりも，その主体の奥にあるア・プリオリな構造を重んずることもあるが，Eliot の批評の多くが同じように無意識のレベルを問題にしていることは注目すべきことであろう。Eliot は *After Strange Gods* のなかで伝統と正統主義とは相補的なものであるとし，正統主義を維持するためには，意識的な知性の活動が必要だが，「伝統とは幾代にもわたって一つの集団の特質となっている感情と行為の様式であり，それは主として，あるいはその要素の多くは無意識でなければならない」³⁶⁾ と明記している。また彼にとって文化とは ‘organic structure’ をもつものであり，

‘growing’ するものなのである。彼の文化論の根底には ‘culture is the one thing that we cannot deliberately aim at’ という考えが強く主張されているように思われる。文化にはつねにわれわれが意識している以上のなにかがあり、文化を計画的につくることは不可能だという考えである。Eliot は意図的に文化をつくろうとする態度に警告を発し、文化を教育だとして教育によって文化をつくろうとする危険、政治が文化を支配する危険を指摘しているが、ここでも主体的な行為よりも、無意識的なものを重視していることがわかる。

以上のように Eliot と構造主義には非個性、反人間主義という点で共通点をみなければならないが、問題はこれで解決したのではなく、両者ともに人間的ななにかをのぞかせている点を見逃すわけにはいかない。Eliot について言うならば、詩人の心を白金の触媒にたとえる反面、批評が科学のようになる危険性も表明しているし、また objective correlative の方法を提示したけれども、その事物に対する認識の仕方はあまりにも metaphoric で人間的なものではなかったろうか。metaphor をあまりに人間的なものだとし、anthropomorphism を批判し、非人間的な作品を提唱する Alain Robbe-Grillet の視点に立てば、³⁷⁾ Eliot の世界は人間的な、metaphoric な、神話的な世界に属するのではないだろうか。また、構造主義は科学を指向しており (Todorov は特にこの点はっきりしている)、³⁸⁾ 冷たい分析のなかで人間が埋没するかもしれないけれども、なぜ Lévi-Strauss は新石器時代人よろしく非論理的とも言うべき metaphoric な「具体的な物の論理」に執着するのか。The Raw and the Cooked の序文 (Overture) のなかで「神話についてのこの著書はそれ自体一種の神話である」と告白しているが、³⁹⁾ Lévi-Staruss の著作はその対象であるはずの metaphoric な神話の世界に類似したところがあるのではなかろうか。即断は許されないが、Eliot にしても構造主義にしても人間的なものと非人間的なもの、科学的なものとの間の綱渡りを余儀なくされているのかもしれない。

James Boon は *From Symbolis mto Structuralism* のなかで symbol-

ism と structuralism の類似を詳細に検討している。modernism が post-symbolism であるとするれば、当然 Eliot だけでなく modernism と structuralism との間の問題が論ぜられるべきであろう。言語や時間の拒絶、批評の空間性を含む modernism と構造主義との比較の問題はまたあらためて考えなければならない。

註

* 本稿は日本アメリカ文学会第12回大会のシンポジウム「エリオットとわれわれ」での発表に加筆したものである。

- 1) Richard Macksey and Eugenio Donato, eds., *The Structuralist Controversy: The Languages of Criticism and the Sciences of Man* (Baltimore and London, 1972), p. xv.
- 2) Bernard Bergonzi, "Critical Situations: From the Fifties to the Seventies," *The Critical Quarterly* (Spring, 1973), p. 68.
- 3) Sarah N. Lawall, *Critics of Consciousness* (Cambridge, Mass., 1968), pp. 1-8.
- 4) Allen Tate, ed., *T. S. Eliot: The Man and his Work* (London, 1967), p. 263.
- 5) Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, trans. Claire Jacobson and B. G. Schoepf (New York, 1967), pp. 61-62.
- 6) Claude Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked*, trans. John and Doreen Weightman (New York, 1970), pp. 7-8.
- 7) Jacques Ehrmann, ed., *Structuralism* (New York, 1970), p. 98.
- 8) Roland Barthes, "Introduction à l'analyse structurale des récits," *Communications* (No. 8), p. 4. 訳文は平岡篤頼氏(「バイディア」第9号, p. 135.)のものによる。
- 9) Richard Macksey and Eugenio Donato, eds., *op. cit.*, p. 126.
- 10) Fredric Jameson, *The Prison-house of Language* (Princeton, 1972), p. 123.
- 11) レヴィ=ストロース『悲しき熱帯』(川田順造訳, 中央公論社, p. 406.
- 12) 岩崎宗治『英文学の意識』, 研究社, pp. 203-206.
- 13) Claude Lévi-Strauss, *The Scope of Anthropology*, trans. S. O. Paul and R. A. Paul (London, 1967), p. 47.
- 14) Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind* (London, 1966), p. 257.

- 15) *Ibid.*, p. 237.
- 16) *Ibid.*, p. 263.
- 17) Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, p. 205.
- 18) Claude Lévi-Strauss, *The Savage Mind*, p. 260.
- 19) Edmund Leach, ed., *The Structural Study of Myth and Totemism* (London, 1968), p. 17.
- 20) ロラン・バルト『S/Z』(沢崎浩平訳), みすず書房, pp. 20-35.
- 21) Roland Barthes, *op. cit.*, p. 12. 「バイデディア」(9号) pp. 143-144 参照。訳文は平岡氏による。
- 22) Fredric Jameson, *op. cit.*, pp. x-xi, 126.
- 23) *Ibid.*, p. 188.
- 24) David Robey, *Structuralism: an Introduction* (London, 1973), p. 1.
- 25) S. S. Ames, "Structuralism, Language, and Literature," *The Journal of Aesthetics and Art Criticism* (Fall, 1973), p. 90.
- 26) Edmund Leach, *Levi-Strauss* (London, 1970), p. 66.
- 27) *Ibid.*, p. 84.
- 28) Claude Lévi-Strauss, *Totemism*, trans. Rodney Needham (Boston, 1963), pp. 79-81.
- 29) Cf. Leo Bersani, "Is There a Science of Literature?," *Partisan Review* (April, 1972), pp. 546-547.
- 30) 平井啓之訳『サルトルと構造主義』(「アルク」30号「サルトル特集号」), 竹内書店, pp. 213-231.
- 31) Michel Foucault, *Les Mots et les choses* (Paris, 1966), p. 398.
- 32) 田島節夫編『構造主義』, 至文堂, pp. 89-93.
- 33) Cf. Robert Magliola, "Parisian Structuralism Confronts Phenomenology: The Ongoing Debate," *Language and Style* (Fall, 1973), p. 237.
- 34) Richard Macksey and Eugenio Donato, eds., *op. cit.*, pp. 141-143.
- 35) Claude Lévi-Strauss, *Structural Anthropology*, p. 19.
- 36) T. S. エリオット『異神を追いて』エリオット選集第3巻, 弥生書房, p. 35.
- 37) ロブニグリエ『新しい小説のために』(平岡篤頼訳), 新潮社, pp. 56-88.
- 38) David Robey, ed., *op. cit.*, p. 73.
- 39) Claude Lévi-Strauss, *The Raw and the Cooked*, p. 6.