19世紀末の黄昏-ヘンリー・アダムズの時代との格闘-

メタデータ	言語: jpn 出版者: 明治大学文芸研究会 公開日: 2009-02-02 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 亀山, 照夫 メールアドレス: 所属:
URL	http://hdl.handle.net/10291/1244

十九世紀末の黄昏

――ヘンリー・アダムズの時代との格闘――

亀山照夫

はじめに

二十世紀も終わりに近づいて時間に追い立てられるように否応なく二十一世紀の扉に向かっている。同じ世紀末といっても、前世紀にあった未知なるものへの闇雲な狂騒的期待感はもはやない。とはいえ、世紀末というだけで終末的な心の不安と、世紀の変り目のある今世紀への惜別の感情が心をよぎる。この際、百年前のアメリカを含む西欧文明にタイム・スリップさせ、世紀末がアメリカ文学に何を吹き込んでいったかを再確認し、ささやかな試みとして、手始めにヘンリー・アダムズを標的にして、アメリカの世紀末がどのように一知識人の心に映ったかを考察してみたいと思う。

退化の時代

「世紀末」には「不安」「悲観」「倦怠」「気取り」といった響きがある。

シェアラー・ウエスト（Shearer West）は『世紀末』(1994)[1]において、それらを思想・文学・絵画の上で後づけ、時代全体を「不確実の時代」とし、「十九世紀後期ヨーロッパの文化的倦怠を呼ぶのに使われた」と述べている。ウエストは、そうしたアイテムの執拗なまでの

追求から、「世紀末」を一八七〇年後半から二十世紀の第一次大戦前までと、通常よりもスパンを広げているのだが、私が一八八〇年から一九〇〇年前後までとしたいのは、あくまで「世紀末」の「末」にこだわるからで、まず時代の風潮をざっと概観してみる上で、ウエストの主張が目安となっていることに変わりはない。

一八七〇年代といえば、西欧社会では、思想的には「すべての知識は外側の現象の観察にたよる」オーギュスト・コントの実証主義をその基調をなすダーウィニズムが隆盛であった。その派生である社会的ダーウィニズムもそのリゴリズムがある意味で社会受けしはじめたころであった。芸術家たちは、ダーウィニズムに反抗して、主観的体験を逆手にとって、日常の体験のなかの無意識に近い世界を模索し、展開し、新しい芸術創造を誇示しはじめた。感受性とデカダンスを信条とする彼らは、麻薬的な幻覚や夢の内部体験をよりどころとして、魂の深遠に降り立ち、都市を中心として世紀末芸術をつくり上げていった。文学では「芸術のための芸術」を標榜しつつ、オスカー・ワイルドを初めとするダンディズム、「気取り屋の世代」[2]を現出するにいたったのである。

ウエストの言う「文化的倦怠」というマイナスの面を強調すれば、張本人である都市の頽廃については、ウエストは、十九世紀後半の現象として産業資本主義の結果としての社会的不均衡、都市生活の不安さをあげている。さらにウエストは一章を「退化」をあてて、一八九五年の夏ヘンリー・アダムズを狂喜させたドイツのマックス・ノルダウの『退化』(1893)[3]の一部を引用している。

> 古い北方の信念は神々の黄昏の恐るべき信条を含んでいた。今日のわれわれの時代に、もっと高度に発展した心情のなかに、国家の黄昏というぼんやりとながら吐き気が生じて来ている。そこではすべての太陽やすべての星々が徐々に弱まり、死滅しつつある世界の真ん中で、すべての制度や創造物をひっくるめて、人類は滅びつつある。

ここには今日すっかり忘れ去られた感のあるノルダウの分厚い書から出た誇張された総括のごときものがこめられている。彼の師匠と称すべきチェザーレ・ロンブローゾが立てたテーゼは「天才の場合、神経の被刺激性が時に病的症状を示すまでに亢進し、その結果起こるいわゆ

る一時的な異常な背心状態が芸術的生産を促進する」のであって、天才をそなえた人間は狂人であることはないとしている。だがノルダウはロンブローゾのテーゼとは違い、「天才的な変質者が人類の進歩を促進する力になるとは考えない[4]」と言っている。このあたりにも両者の齟齬は歴然としている。しかしユダヤ人であるノルダウはワーグナーの反ユダヤ主義やショーヴィニズムを警告し、ニーチェ的無頼の徒がわがもの顔で横行していることを苦々しく思い、「頽廃の芸術」が蔓延してくることを思い悩んだのである。これが皮肉にもナチズムの「健康な芸術」のお先棒を担ぐ結果となっている。とはいっても彼は「神々の黄昏」というワグネリアンの述語を用いて、当時の幻滅的な雰囲気が西欧全体を覆い、「死滅する世界」と滅亡への一歩を辿っていくことを表現しようとしたのだ。西欧世界では、絵画、音楽の世界で、黄昏から死を想起させる憂愁の色調と音色で表現され、それが人間実存の深淵をえぐった。文学では、たとえばエミール・ゾラやイプセンやストリンドベリ、トマス・ハーディ等が「退化」の一理として遺伝的体質、野獣的人間観、厭世観を標榜したことは見逃せない。じじつ、一八九二年にロンドンを訪れたヘンリー・アダムズは市全体を覆っていた悲観主義の様子を観察している。これについては後述する。

そうしたことを踏まえて、トマス・ビアが『紫色の十年間』(1926) と呼んだアメリカの「世紀末」を考えてみるに、その通り十年間に区切って考えたいところだが、それほど際立った世紀末的現象は見られない。比較で行くなら、西欧が一八八〇年頃から政治的に行きづまり、思想的にも深く沈む悲観論とともに行き場を失って都市の頽廃に紛れ、そこに爛熟した文化を開いたのにたいし、アメリカは「明白な運命」のスローガンのもとに、西漸運動、膨張主義が一気に盛り上がった文明開花の時代だった。それゆえ、知識人のなかには、情念的に凍結した日常性から禁欲という鎖をはずし、画一的な生活空間と向きあいながら想像力を喚起する世界を模索していかねばならなかったのである。いわばピューリタニズム精神の禁欲主義と格闘せねばならなかったのだ。個人的体験を深化する認識があっても、いざそれを表現しようとすると、禁欲と勤労のモラルによって背面から脅される宿命がたえずあった。なぜなら禁欲と資本主義の精神はヤヌスの両面であったからだ。

こうしてピューリタニズムがアメリカニズムに変貌す

ることにはなんら惑いはなかったのだ。普遍的アメリカ人は、文化のイデーを逆撫でするアメリカニズムによって煽られ、真の精神性はそっちのけで、物欲主義、金欲主義に走り、おのれの欲望だけを叶えようと奔走した。そしてそれが結局消費文化を急速に成長させたのだ。こうして芸術的感性のある人々は祖国の「暮らしは高く思いは低し」[5]の状況になかば絶望し、国外に逃れるものも出てきた。彼ら国籍離脱者はヨーロッパの爛熟した精神活動を目撃し、祖国に帰還するのを躊躇したのだ。ヘンリー・ジェイムズは『使者たち』(1903) がそうしたアメリカ人の行き暮れた姿を如実に浮き彫りにしている。

主人公のランバート・ストレザーは、ニューサム夫人との約束でパリにいる彼女の息子をアメリカに戻るよう説得する「使命」を帯びてパリにやってくる。ストレザーは、自分の使命の重大さを意識しながらも、ここに来て心から「自由」を味わい、ニューイングランドの礼儀作法のコンセプトが放蕩者チャドの言う「ここでの生活の魅力」に蝕まれていくことに驚き、ヨーロッパの高度の洗練さを帯びたマダム・ヴィオネにみずから魅了されていく。二つの世界のあいだの価値感の違いが逆転して、チャドは帰国したがるのに、今度はストレザーがチャドは留まるべきだと考える。チャドは表面だけしか変わっていないのだ、本当に変化したのは自分だとストレザーは自覚し、ヨーロッパの世界がいかに強い魅力があるがわかり、選択は自由なままにまかせる。物語のなかばで、「まだ遅くはない。……僕の人生はたしかに失敗だった。生きたまえ!」(第五部二章)[6] とストレザーが青年ビラムに諫言する有名なことばの裏には、自分のようにやがてはアメリカの片田舎で、自由意志を剥奪された埋もれた生(ダーウィンの「決定論」!)を続けねばならない後悔を吐露しており、青年には自由を満喫できるパリで青春を悔いなく生きてほしいという願いがこめられている。

だが、少し皮肉めいた言い方になるが、自国の文化に絶望した国籍離脱者には私はいまところ関心はない。[7] そういえばヘンリー・アダムズも一種の国籍離脱者には相違ない。しかし、これには深い動機が重なっていて、その間の精神的「教育」の重みが伝わってくる。祖国に足を踏み入れるよりも、西欧の空の下にいた方が多った、とはいいながら、彼のニューイングランド気質は、その地で育まれたものである。マーク・トウェインからは『人間とは何か』のなかで「気質の問題、どうあろうと

も変わるもんじゃない」と、徹底した悲観主義者と言われた。ともすれば憂愁なる思考に悩み、個人的悲劇にうちひしがれ、懺悔に生き、それゆえ一層思考を高め、最後は妻の眠るワシントンの土に帰った軌跡は一見に値しよう。その意味で、彼を真先に取り上げる契機となったのである。十九世紀末のすぐれた知識人の、まさに世紀末の歳月を駆け抜けた生の一断面を、一八八〇年から一九〇〇年の約二十年間の記録に凝縮し、さまざまな観点から追ってみようと思う。それがこの小論文のポイントになってくる。

真空の水差し

世紀末（*fin-de-siècle*）という語はヘンリー・アダムズにとっては因縁がある。彼は世紀末を最後の十年間に集約して考えていたようだ。それ以前の二十年の歳月は考慮に入れたがらなかったが、これにはわけがあることが知られている。アダムズはあの驚くべき該博の自叙伝『ヘンリー・アダムズの教育』（*The Education of Henry Adams*, 私家版 1907, 1918）[8]（以下『教育』）の二十二章の「シカゴ」（1893）の冒頭の部分をこう書き出している。

> 世紀末（*fin-de-siècle*）の死水の淀んでいる間――そしてこの最後の十年の間、*fin-de-siècle* を誰かれとなく話をし、感じているように思えた――、そこでは教育のしらけた雰囲気は微動だにせず、自己満足の知的麻痺をいらだたせることもなく、わたしはひとりぼっちで生きていた。（331）

「誰かれとなく話をし、感じているようだった」あの最後の十年間ほど、さまざまな意味で、人々の気持ちを引き寄せたことはなかったとアダムズは言っている。そのような「世紀末」を「静水（死水）（dead-water）が淀む」と言っているのはなにか穏やかではない。自分だけ安穏としていて明鏡止水の境地にいたとは思えないのだ。仮面の裏側にひそむ諦観の重みを意識してしまうのである。

妻の悲劇的が死が、歴代の大統領の子孫[9]でありアメリカでも有数の歴史家であるアダムズを得意の絶頂からどん底に突き落としたことから、この小論文を始めなくてはならない。ある研究家に言わせれば、アダムズの「情

緒的生活の源泉の多くは干上がってしまったので、情熱をストイックに軽蔑する姿勢は、彼の態度とぴったりあった。ローマの哲学者たちと同様、彼は人間の愚行と偏見から退いて、本に埋もれる静寂さのなかで沈思黙考した[10]と言っているが、弟のブルックス・アダムズが言うように、アダムズ家の伝統であるカルヴィニズムの「みずから進んで苦行すること」(self-mortification)に、いわば、「死後の存在[11]」にアダムズも身を沈ませていったのであろうか。

それにしても、自分を形成するに功あったメアリアン夫人(そして友人のキャメロン夫人を含めて)に対しアダムズは『教育』のなかでは一言も触れない。触れるのも辛い気持ちはわかるが、悪く言えば都合の悪いことは一切触れず終いで、沈黙は懺悔なりと決め込む当時の知識人の勝手さが見え隠れする。一九〇七年になって自分の過去を話す勇気があったなら、真実を吐露し、時代を飛ばすことなく後世に伝える語り部の役に徹すべきだった。それを故意に飛ばしたことは、人間のとして誠実さがどこか欠けているのではないかと疑ってしまう。他者には自分がどれだけ恩義をこうむったかを実名入り(例えば二十四章の「小春日和」のジョン・ヘイ夫人や友人のラ・ファージなど)で公表しているのに、両夫人には一言も言及なされていない。これでは本当の「教育」はどこにいってしまったのか。それとも『教育』に見られる自嘲のことば(「孤独で無教育の鳩」(367))がそれを隠しているのか。彼は卓越した記憶力ときめ細かい史実と思想的発展を見せ、私は大いに触発されるが、語り部たる資格からは少なからずそれてしまうと思う。

少しことばが過ぎてしまったが、それらを補う意味から、アダムズが黙して語らない欠落した二十年間(1872〜1891)の後半の十年、つまり一八八〇年頃から世紀末にかけてのアダムズの歴史を、彼の私的な事実が細部に及ぶことを覚悟のうえで、年代順に埋めていこうと思う。アダムズに関する伝記のすぐれた著述を流用して、なによりもまずメアリアン・フーパー(Marian Hooper Adams)の人と人となりから始めたい。それには手紙、伝記、等、彼女の断片的に瞥見できる姿から推測せねばならない。

一八七二年ロンドンで知り合って結婚したメアリアンは生来から歯に衣着せずはっきりものを言う女性だったようだ。面白いことに彼女は結婚したころから写真術では玄人はだしであり、風景よりは、むしろ人物像が得意

だったという。(Samuels, 167) 彼の住居はワシントンを訪れる多数の訪問客の社会の場となり、夫人はそのホステス役を務め、多くの友人ができた。そうした幸福の絶頂期に妻が服毒自殺をしてしまった。当時アダムズは小説『エスター』(*Esthur*) (1884) を書き上げており、エスターの父が亡くなる場面があって、暗示的であった。子供がいなかったことに原因があるとの説もある。母のいないメアリアンが一八八五年三月に父親までも亡くして相当ショックを受け、身寄りのなくなった彼女が憂鬱症が一層高じるようになって[12]、その後誰の目にも危険な状態にあったようだ。同年十月六日 (日) シアン化カリウム (写真の現像に用いていた) を飲んで自殺しているところを夫が散歩から帰ってきたとき発見された。机の上に彼女が書いた遺書めいたメモが姉のエレンに宛てて残されていた。「ヘンリーは、ことばで表せられないほど我慢強く、いとしい人です。神は彼を羨むかもしれません——彼は耐えて、希望をもち、一時間ごとに絶望します……ことばで言い表せないほどやさしくて、誰にも太刀打ちできないほどよい人です」。

それまでアダムズ夫婦はマスコミとの付き合いはよくなかったために、夫人の死は新聞の恰好の復讐の種となり、呆然自失のアダムズをさらに追いつめ、彼女の日常の言動にまで尾ひれをつけてここぞとばかりはやし立てた。彼は「恐怖」と「屈辱」と失意から立ち直れず、人の目を逃れ、ひとり悶々としていた。一八八六年、中国、日本、仏教に興味を抱き、友人のラ・ファージ (La Farge) とともに日本に渡り、日光に一月近く滞在し、仏教芸術や周囲の風景に惚れ、世界でも有数の美景だと絶賛し、また黎明期の日本の世相に直接触れる貴重な体験をしている[13]。しかしその後も身辺の次々と不幸などがあって (一八八六年十一月父親の死)、友人で才色兼備のキャメロン夫人へのひそかな愛、その娘マーサへの溺愛によって孤独を慰めながらも、挫折、孤独、絶望を繰り返し。「五月二十日 [一八八八年]。……時折マーサ、あるいは彼女の母親の訪問を受ける以外は、私はほとんど孤独である。そしていままで悲しかった、悲しかった、悲しかった。[妻の死後] 三年の歳月!」(*Letters of Henry Adams* Vol. 3, p. 114.)。その孤独を畢生の大作『アメリカ合衆国の歴史』(*History of the United States of American During the Administrations of Jefferson and Madison*) に注ぎ、ついに書き上げたのである。そのあいだ精神的に窮地に陥ると、彼はいつも仏陀に救い

を求めざるをえない心境だった。(Samuels, 224)

『歴史』の刊行は好評をもって世に迎えられ、仕事も一段落したので、一八九〇年夏彼はふたたびラ・ファージとともに船旅による南洋旅行に出発した。「あなたはわたしが故郷と呼ぶべきだと思う唯一の強力な絆なのです。もしあなたがわたしに背くなら、わたしは完全に姿を消さねばなりません」(Samuels, 242)。キャメロン夫人に対する彼の情熱があの膨大な旅の印象記に込められている[14]。その旅でアダムズはまずハワイ王国に興味をもった。島の社会的、政治的な改革には客観的立場を崩さずにいたが、アダムズはこの原始の生活のハワイにも「文明のがさつな侵入と力強い古風な文化の消滅」(Samuels, 240)がまじかなのを憤った。「ホノルルもやがてはニューヨークやワシントンと同じになってしまうだろう」。王国の文化と西欧の文明の角逐は火を見るよりも明らかだった。ハワイ王国は風前の灯火だった。文明の力が台頭し、アメリカがその帝国主義の牙を見せはじめたころと一致する。

ここからアダムズはタヒチを中心とするフィージー諸島、サモア諸島、セイロン島へと巡り、この最終地点でアダムズは、この旅行の目的のひとつである仏陀の涅槃(nirvana)の境地を味わうつもりだった。セイロン島のアヌラダプラは仏教の中心地だった。アダムズは仏陀が涅槃の境に至った「テンジクボダイジュ」の木に一心に祈りを捧げた。「あらゆることすべてに渡って――なんでも良かったのだ――私は期待した。だがそのひとつとしてまだ見つからないままでいる」。ここはエジプトや日本と比較して、仏教芸術の点でもセイロンは二流であった。そのことにアダムズは幻滅してしまったようだ。「私は三十分ほど坐って、涅槃を待ち受けた……私は仏教に達せずしてテンジクボダイジュを去った[15]」。

一年半以上にわたる長い海外旅行から帰って、キャメロン夫人に再会したときに、アダムズはさらなる幻滅を覚えた。アダムズが旅行中、二人の関係をアベラールとエロイーズに譬え、純粋にプラトニックに相手を賛美しつつ、あの日記まがいの膨大な手紙をせっせと書き送ったその趣旨が、キャメロン夫人には大事なところで通じていなかったようで、二人の再会は気まずい、空振りに終わったようだ。これはアダムズの独りよがりにすぎなくとも、その後のアダムズは妻の記念碑を守るためにワシントンに帰るが、その後の手紙によれば、いったん消したつもりの愛情はその後も止むことなく続いていたよ

うだ。手紙に散見する夫人の「沈黙」を解きほぐそうとすることばのはしはしに、エリートとしての古典的な執拗な愛の執着が見られる。少し誇張はあろうが、報われぬ愛を胸に十九世紀末の暮れなずむ残像としてひとりの保守的な悲劇人の立像が浮かび上がる。

ここで彼の保守性に一言触れなければなるまい。アダムズはフランス人、およびフランスという国が大嫌いであり、特にゾラ、モーパッサン、ゴンクール兄弟の自然主義文学の好色性を毛嫌いしていた。また一八九一年から一八九二年にかけてアダムズはパリからロンドンに立ち寄っているが、当時の世紀末のロンドンでは、悲観論が流行していた。彼はトマス・ハーディに会ってはいるが、『テス』がイギリスを国辱ものにしたとの評判だし牧師仲間は焚書事件さえ起こしているにもかかわらず、そうした騒動についてはひとことも触れず、『テス』については「おそらくハーディは「みだらなことで頭が一杯」であるとの意見で友人のギャツケルと一致したに相違ない。」(Samuels, 277-8) さらに言えば、一八九二年帰国船が移民のユダヤ人で埋め尽くされているのを知って、おのれの社会的な凋落を身に沁みて感じたらしい。彼のユダヤ人嫌いは、ユダヤ系の研究家ジョン・ハイアムによって手厳しく糾弾されており、[16] 当時の反セミティズム流行の一端を担っていたようだ。選民的ニューイングランド気質(カルヴィニズム)が異民族に対する反感、人種差別となって露呈したと言ってもよいだろうか。

したがって、「もしも」アダムズに妻の自殺の一件がなかったとしたならば、「とりすました名門のひややかな学者」[17] で一生を終えたであろうと思われる。ところが「失格は偉大さの出費である」とR・P・ブラックマーがアダムズについて言うように、[18] 歴史家としてとびきり優れた才能がありながら、あの衝撃に遭遇した。冷静に受けとめてはみたもの、その罪悪感から、キャメロン夫人(とその娘のマーサ)への無償の愛に託さざるを得なかったのだ。そこに、アダムズの「偉大さの出費」があった。この人間「失格」の、絶対的孤独の心理的トローマのもとで描いた『教育』では、アダムズは自分を「空虚な人間」であると規定し、「近代人の衣装——彼の断片化した意識——は多色で、つぎはぎ作りで、必ずしも役に立たない」[19] とおのれを茶化した。このように人間的破綻の文字が行間からこぼれ落ちる。「失格」の裏側にセルフ・コンフィデンスがひそんでいて、誰にも渡せない領域があったからだといえば、それまでだ。ただ「人間

失格」の本位が本当の意味での人間復活とはならなかったところに彼の限界を見る。人間全体に対するおおらかな姿勢がやや欠けていたのではないかと推測されるからだ。一八九二年、各大学からの名誉称号や報奨金をほとんど受け取らなかいで関係者を困らせた逸話には、そうした「人間失格」の裏側の矜持が濃く滲み出ている。

ここまでヘンリー・アダムズの私的生活に勝手に入り込んでしまったので、メアリアン・フーパーとキャメロン夫人と彼との隠された実話はこれで終わることにする。本来はわざわざ通過しないで済むところであるが、自らに課した「教育」の特殊ゆえに、そうした批判を覚悟で『教育』を書いたのだろうから、その観点からこの書を読み続けたい。

一八九二年、引退同様の生活の日々を送るうちに、一八九二年アダムズは旅をする癖がついてしまったかのようだが、それでも「彼女の死後、彼女たち［亡妻の姪たち］には特別な責任を感じていたようで」（Samuels, 282）、海外旅行に同行する気の使いようだった。またこの年にタヒチ島から来客があって、それをきっかけに一八九〇年にアダムズがタヒチ旅行をしたさいのメモワールを翌一八九三年（改定版は一九〇一年）にかけて出版する運びとなった。この書でタヒチのあの魅力ある古めかしい原始時代を再現したが、タヒチの歴史は、近代資本主義国家とキリスト教社会の欲得の歴史になっていること、ハワイ群島と同じ運命で、フランスとイギリス両国が島を蹂躙して、一種のカタストロフィーとなってしまった、とアダムズは記述している。ともあれ、アダムズにとって、南洋の海と島々、そして日本と仏教のオリエンタリズムは、アダムズにとては、原始世界の光芒はギリシャ精神の反映とはいいながらも、西欧の悲観論者である彼を癒してくれるオアシスとなったようである。それとともに、日本や南洋の国々で知りえた原始的で素朴な人々のなりわいを、西欧の「冷酷な暴政」から救い出さねばならない知識人の義務として終生一つの負い目になっていたことは事実である。

だがアダムズの知識人としての気骨ある精神は決してここで止んだわけではない。古き伝統を受けついだアダムズは、そして世紀末のアメリカの現状との価値のせめぎあいを体験しながら、新しい事態に対処する緊迫した精神を兼ねそなえていたのだ。

一八九三年八月金融界の破綻で起こった恐慌で、ボストンは「まるで蠅のごとく死にゆく」（338）のであった。

アダムズは本論冒頭の引用のごとく平静さを装っていたが、心中穏やかではなかった。アダムズが初めシカゴに向ったのは五月半ばで短期間であったが、十月には、兄チャールズとともに、今度はもっと時間をかけて見学した。物見三昧の好奇心もあったろうが、彼がそこで目にしたのは新しい時代の鳴動であった。彼の一貫した教育の集約点として彼が見たもの、すなわち歴史家としての現実を認識する態度を混乱に陥れる「力」が、そこにはたしかにあると悟ったのである。

大恐慌の一八九三年は、しかし、アメリカにとっては画時代的な年だった。ジャクスン・ターナーの「アメリカの歴史上フロンティアの意義」の論文が発表され、シカゴで万国博覧会[20]が開かれた年である。大都会ニューヨークを見限ったディーン・ハウエルズは「世界に一番醜い都市」を後にして、一八九三年初秋シカゴにむかう想定の小説を書いた。それが『アルトルーリアからの旅人』(1894)である。ハウエルズはニューヨークを「人間と物欲の都会[21]」と見限り、それと比較して、この理想化されたシカゴを「神の都会」であると賛美した。「この白亜の都市はアメリカ神の心にいつまでも残るであろう。効用を超越した不滅の原理、美よりもさらに高度な原理がここに表現されている」と主人公ホモスは述懐している。このようにミシガン湖畔の都会で開かれた万国博覧会が作家や芸術家にあたえた想像力は絶大なものがあった。青年だったシオドア・ドライサーが恋人のセアラ・ホワイトと会場の群衆のなかをあてどなく歩き、湖畔に花開いたアメリカ中西部の文化の躍進に驚嘆の目を見開いていたころである[22]。

新しがり屋のアダムズはすっかり大博覧会の虜になってしまった。ナイアガラの瀑布やイエロー・ストーンの間歇泉、鉄道組織」がそっくり会場に持ち込まれ、「バベルの塔、漠然とした、輪郭のはっきりしない思想や、実験の喧騒」がアダムズの周囲を包み込んだ。アンペアやエルグといった測定量の単位、電話や蒸気機関といった「機械的連関を目の前にして座りこんでしまう」(342) ありさまだった。ここでアダムズは、自分の受けた教育の連続性に裂け目が生じ、「歴史のなかに断続」があることを嗅ぎとった。時代の変化をアダムズほどに鋭敏に嗅ぎとる文人も稀であったが、彼が一九〇〇年の手紙のなかでも「わたしは、アメリカがかくも快活で、気取りと自己満足に満ちているのをみても、どうもわからないのです。一八九三年以降の変化は驚嘆に値します。

戦争の一つや二つ起ころうとも意に介さないといわんばかりです」と書いているように、歴史家としてのアダムズが一八九三年にアメリカ文明の新たな発祥の分岐点を置いているのは注目すべきである。『教育』のなかでこう言っている。「シカゴは一八九三年に初めてアメリカ人はどこへ行こうとしているかを問いただしたのである。……シカゴは統一としてのアメリカ思想の最初の表現であって、人はそこから出発せねばならない」(343)。アメリカが茫洋とした未来へ、混乱を引き連れて乗り出していくことの鮮やかな表現であった。

人生の節目、節目には、人生の陰喩とでもいうべきものが、その結節点となって幾度となく、生活のそこここで姿をあらわしてくる。ヘンリー・アダムズには人生の転機となるべき機会が三度ほどあったが、その最初の体験はアダムズのダーウィン体験[23]である。彼は南北戦争中駐英大使としてイギリスに赴任していた父チャールズ・フランシス・アダムズの秘書として同行していたのだが、その任期も終わりに近く、一八六七~八年、当時ダーウィニズムの論議が華やかな時代に彼は居合わせた。同時に斉一論か激変論かで議論が沸騰していた。チャールズ・ライエル(Charles Lyell)の斉一論に対し、アダムズはハーヴァード時代の恩師ルイ・アガシ(Louis Agassiz)に与して、激変説に偏向していたころである。彼は「ダーウィンの本に出会う前からすでにダーウィニストであった」(224)。彼は生まれながらにしてコントの実証主義を奉じていた、と自負している。しかし彼はダーウィニズムの証拠のため気の遠くなるような作業は放棄して、その代わりに、彼が「高く評価したのは動きであり、彼の心を引きつけたのは変化であった。」(231)現在に息づく意識や行動を大切にしたかったのだろう。アダムズが心に決めたのは、「教会」とか「義務」ではない、「法」を下地にしたひたすらなる「意志」であり、これがその後彼の信条となった。きわめてモダンな思考方法である、と言わざるを得ない。

二度目は一八七〇年に起きた愛する姉の死である。死という呪わしい通過儀式を肉親の死という特別な衝撃とともに背負っていかねばならない悲痛さを、自然の重大な隠喩としての死を、「教育」はどのように具体化し、さらに形而上化したのであろうか。

アダムズが「いままで自然の表面しか見なかった」真の「自然の教訓」(H. Caplan, 46)——を味わったのは、一八七〇年イタリー中部の温泉地バニエ・デ・ルーカ

(Bagni di Lucca) で、姉ルイザ (Louisa Kuhn) が破傷風にかかり、死に接しても気丈にもふるまう姿を見取りながら、自然＝死の恐ろしい姿に初めて接したときである。(七月十三日) アダムズの親友にあてた手紙[24]によれば、死の苦悶のなかに、姉の死を追い払う儀式めいた仕種やユーモアを交える言動が生々しく伝えられて、人間の尊厳さを最後まで失わない見事なふるまいである。しかし

自然は喜び、もてあそび、恐怖は自然の魅力を増大した。自然は苦悶を見るのが好きで、抱擁でその犠牲者を圧死させた。(288)

自然の脅威を目の当りに見たアダムズは、完膚なきまで自然に打ちのめされたこの時の経験から、真の自然主義者になり、ダーウィン主義の神なき漂泊のしもべとなったのである。と、同時に、アダムズの執念が「秩序」に固執することになったのは言うまでもないだろう。

ヘンリー・アダムズがもし一昔前に生きていたならば、姉の死を、こうした自然があらわな姿で立ちはだかる、対自然観察としては受け止めなかったかもしれない。しかしそこには時代の流れがあった。ダーウィン主義を標榜し、自分はコントを信奉し自認する唯物論者であった。受けた衝撃はただごとではなかった。個人的な些細なできごとではあったが、ペシミズムを秘めた、感受性豊かな青年がこうした事件をメモリーとして脳裏に刻みつけ、自然と秩序の関係を編み出していった悲痛な経緯があった。ここで先に引用したものを再引用すれば、「混沌は自然の法則であった。秩序は人間の夢であった」(451) は後から編み出したことばではあるが、すでにその萌芽はこの時にあったのだ。それが妻の自殺という衝撃によって、ますます強く意識されたのであろう。自然を意識するとき、否応なく、そのスケイン (かせ) にからめ捕られながら、自然を人間の編み出す「秩序」のなかに収め込むことによって、やっと胸の震えが取れる思いがあったのだろう。その意味から、ぎりぎりの選択として、やや強引だが、彼のリゴリズムがあったのだ。

こうしてアダムズのいくつかの個人的体験を経て常套語となった「動き」「変化」「意志」、それに常に述語にする「統一」は、奇妙にもダーウィニズムから派生した時代の風潮に合体した。そして「思想の連鎖は混沌であるということ、そしてついに力の因果的連鎖へと方向転

換していった。」(382) しかしそれをいぜん量的には理解はできなかった。

そして三番目の体験として夫人の自殺を挙げたいのだが、これについてはアダムズが一切沈黙しているので、二つの万国博覧会でも、一八九三年のシカゴ万博より以上に衝撃を受けた一九〇〇年のパリでの万博を取り上げたい。

アダムズは、パリ万博でスティーム・エンジンの動力が発動機によって電力に変換されるのを見て、その「力」に「歴史家として首をへし折られる」思いがした。しかし同時に、「十字架の啓示のように神秘的なエネルギーの神秘であった。」(383) 中世においては「いわゆる神の実体の直接のモードであった。」知識からすれば稚拙な段階にすぎぬアダムズが、そこに「愛の女神や聖母の力」をすぐにも感じたのである。それほど時代後れで、しかも新しがり屋の自己を吹聴する彼が、シカゴで味わった新しい時代の息吹を、それをも圧倒する「ダイナモ」が機械の陳列室に納まっている姿に、未来の縮図を見た思いがしたのも、無理のないところであった。ただアメリカにおいては「愛の女神も聖母マリアも力としての価値は今まではなかった」(383) とアダムズは慨嘆しているように、ダイナモから女神像のもつ性的イメージの連想にアダムズは圧倒され、ようやく開眼したのだが、物質文明と奇妙にも連携する禁欲的アメリカにあっては、そうした連想が皆無に近いことにアダムズは絶望し、鋭いアメリカ文化批判が如実に顔を出すのである。アメリカの芸術・教育はセクスレスだと極言する。そうでなく「浮かんでくるのはただホイットマン、雑誌に強要される場合のブレット・ハート、それに肉体を強調する二三の画家のみである。その他すべての人は生を力としてではなく感情として用いたのだ」(385)。愛の女神や聖母マリアから振り返ってアメリカの現状を鑑みるとき、束縛を解かれここまで大胆になれたアダムズには、いかにも性的な力の欠けた弱々しい祖国しか見えないのを歯がゆく思えたに違いない。このアダムズの発想の百八十度の転換には驚くものがある。つい十五年前にはとても考えられなかったような意識の改革を鑑みるに、この回顧録を書いていた一九〇六〜七年の西欧のモダニズムへの変貌と期を一にする思いがする。

かくて「秩序は人間の夢」でありながら、「無秩序を強制的に秩序に向かわせること」(282) の「力」と「統一」の矛盾しない進化の「動き」を、彼は思考の根幹に

おいた。この思想はすべての宇宙が統一的に進化している、一種の全体主義的思考になっていく。それが社会的ダーウィニズムのリゴリズムを組み入れた自然主義思考の「力」となってフランク・ノリス、ジャック・ロンドン、シオドア・ドライサー等のアメリカ自然主義文学の中心思想となり、弱肉強食の論理となって、ダーウィニズムの悪しき局面として歩調を合わせることにもなりうるのは、時代のなりゆきだったのか。

ヘンリー・アダムズは宇宙の深遠さに思いをよせていた。たとえば一八九三年の恐慌時という特異な状況もあったのは確かではあるが、彼のことばには、たとえ比喩としても、「財政、政治、社会についての恐怖、さらに太陽系や、天の川やオリオン星雲に対する究極の恐怖でおののいています。太陽の黒点は私をおののかせます。破滅が北極星に垂れ込めています」(Samuels, 291) という宇宙に対する異常な恐怖が絶えずあったのではないだろうか。当時イギリスではエントロピー理論による宇宙の熱死の悲観論進化論に思い悩んでいた知識陣が多く、それが悲観論を生んだともいえる。そうした思想家、小説家にトマス・ハーディ、H・G・ウェルズなどがおり、ヘンリー・アダムズの名前もそれに連なる。[25] こうした奇妙な楽観と悲観を入り交じるアダムズは、孤独な思考の日々を重ねるたびに、マラルメのごとく虚無に沈みこむ人間存在の絶望の淵に幾たびか足を掛ける日もありながら、最前線の科学的知識に賭けようとした姿が彷彿とする。キューリー夫人、レントゲンと続き、やがてアインシュタインやマックス・プランク等の科学的巨人の姿が見え隠れするようになる。

幾たびかの精神的激変、再生をくぐり抜けて彼が到達したのは、やはり「死」を思うことであったのだが、それについてはまた項を改めたい。知識人として西欧にかたより、後半生をほとんど西欧を中心として世界を旅し、寄る辺なく魂の流浪の旅に徹した悲劇人としてのアダムズについて、T・S・エリオットは次のように述べている。「彼は真空の水差しのなかで羽ばたく美しくも無力な翼をもって教育を探していた」[26]。「真空の水差し」とはすばらしいことを言うものだ。絶対の虚無をそう言い換えたものだろう。

だが『教育』では記されていない部分で、彼は仏教、日本、古美術のオリエンタリズム、そして南洋諸島の原始社会への憧れとキリスト教社会の責務、等、世界の果てまでの果てしなく酌みつくせない知識への憧れをもち

続けた。あえてもう一度繰り返して言うならば、それらがエリオットの言う「真空の水差し」からアダムズを救ったのではないかと思う。中世の聖母への帰依（*Mont-Saint-Michel and Chartres*, 1904）とともに魂の救いのを一心に求めた彼の影を、私はしきりと思うのである。

（未完）

《注》

（1）Shearer West, *Fin-de-siècle* (New York, 1993). その他 Holbrook Jackson, *The Eighteen Nineties* (Capricorn Books, New Yor, 1966)、邦訳『世紀末イギリスの芸術と思想』（松柏社, 1991）も参考にした。特にジャクソンが時代を最後の十年間のイギリスに重点的に置き、"Yellow Nineties" に焦点を絞り、考察しているのは興味ある。ただし私はより広範囲に汎ヨーロッパの現象として捉えたいので、ここでは除外した。

（2）J・A・フリッツ・シャルク「世紀末」（種村季弘訳）『世紀末』（平凡社、東京、1994）p. 17. 邦訳の参考書として、このドイツの研究家たちの論集を翻訳したものを参考にした。

（3）Max Nordau, *Degeneration*, Eng. trans. London, 2. Quoted in Sheare West, *Fin-de-siècle* p. 16. アダムズは一八九五年の夏にこれを一読して、いずこも不道徳に溢れている事実を共有したい人が他にもいることを知って、欣喜雀躍した。「狂喜してあたりを走りたい」気分にかられた。「眩暈が私を捕らえた。なぜなら、夢のなかで一冊の本を創作しているような気がしたからだ。」それがマックス・ノルダウの『退化』だった。はたして作者がユダヤ人であることを知ってか知らずかは知る由もない。(Charles M. Gaskell, 20 June, 1895) *Letters of Henry Adams 1892–1899* (Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1988)p. 292.

（4）イエンス・マルテ・フィッシャー「デカダンスと変質」（村山雅人訳）『世紀末』p. 128.

（5）実際に言ったのは Norman Forster で、*New Humanism* のなかで、「黄金時代」（アメリカン・ルネッサンスを指して言っているものと思われる）と金ピカ時代の二つの時代を対比させ、前者の時代の「暮らしは貧しく思いは高し」の風潮が、この時代には「暮らしは高く、思いは貧し」と低俗したことを言っている。

（6）Henry James, *The Ambassadors* (Houghton Mifflin Company, Boston, 1960) pp. 137–8.

（7）なぜヘンリー・ジェイムズを回避するのか、という点に疑問がわくだろうが、同じ世紀末をアメリカで体験したものとそうでないものとの間で微妙な食い違いが出てくる。また逆のことも考えられる。しかし私は生の土地感覚に関心がある、という理由から、ひとまず国籍離脱者は、興味の対象から除外した。しかしジェイムズのアメリカによせる愛着は、彼のハウエルズの文学によせる関心の深さにもあらわれている。

（8）Henry Adams, *The Education of Henry Adams*, Chapter XXII (Houghton Mifflin Company, Boston, 1961 ed. by D. W. Brogan) p. 331. 以下括弧内の引用数

字はこの本に依る。

(9) 二代続けて大統領の出た名門の家柄が及ぼす重圧の影——父の代の兄弟三人のうち、一人は自殺し、一人は病死して、残るCharles Francisに掛る重圧——「突出した名声があまりにも高い買い物になったのではないか」(兄のJohn Quincy Adamsの一八三四年の日記)「表面下に流れる憎しみに抗する不満」となっていった。「それに抗して私の父が過去四十年間、また彼以前にも四十年間戦ってきた。このことが私を圧迫するだろう。」(J. Q. Adams 1847年の日記)(Samuels, 2-3) こうした重圧が後に父の大統領候補への執着になり、兄の度重なる州知事へのトライアルの失敗・執念となって裏目に出ており、またHenry自身の妻の自殺という衝撃後の、卑屈さ、自虐的精神となって現れ、反ユダヤ主義に見せるあの凄まじい憎悪にも、少なからず現れているのではないか。

(10) Peter Buitenhuis, "The Stoic Strain in American Literature" in *The Stoic Strain in American Literature* (University of Toronto Press, Toronto, 1979) p. 11.

(11) Ernest Samuels, *Henry James* (The Belknap Press of Harvard University Press, Massachusetts and London, 1989) p. 204. すぐれた伝記である。本文はこの書と手紙で構成されているといってよい。以下括弧内の著者名と引用の数字はこの本に依る。

(12) Marian Hooperは一八四三年九月十三日、ボストンの生まれ。母や近親者から"Clover"の愛称で呼ばれた。フーパー家は、なかばピューリタン、なかばピルグリムの末裔である。父(Robert William Hooper)はパリで博士号をとり、医師として働いた。母(Ellen)はメアリアンが五歳のときに亡くなった。妻に先立たれ、彼は子供の教育に全力を注いだ。南北戦争が始まると彼は従軍し、従軍中に再婚している。一八六六年、メアリアンは父に連れられてヨーロッパに渡り、ヘンリー・アダムズに紹介された。その間姉のエレン(Ellen)がハーヴァード大学の歴史学教授のガーニー(Ephraim Whitman Gurney)と結婚しており、一八七〇年帰国後のアダムズは同大学の歴史学の助教授に招聘され、またメアリアンがガーニー教授にギリシャ語を学んでいたこともあって、二人は改めて紹介され、一八七二年二月に婚約、六月にはスピード結婚した。*The Letters of Mrs. Henry Adams*, Edited by Ward Thoron (Little, Brown, And Company, Boston, 1936) preface, p. 12-3.

メアリアン夫人は新婚旅行の際、エジプト旅行のさい恐るべき神経発作を起こしたことがある。アダムズ自身の憂鬱症にかてて加えて、夫人の神経症、憂鬱症が尾を引いていたようだ。後年アダムズは一八九八年春、ヘイ夫妻に誘われてナイルの屋形船に乗ったおり、昔の忌まわしい記憶に捕らわれ、彼は「かつてと同じに、涙が滂沱のごとく両頬を流れる」のを抑えようがなかった。ヒステリックな感情の激発はおさまったが、記憶のこうしたたがい締めが、彼の後半生を、絶えず彼の胸元を捕らえて離さなかったようにみえる。彼の『教育』の私的感情の大半を占める「失敗」の烙印のひとつの動機に、この衝撃のトロウマがあったことを一層確信させる(Samuels, 321)。

亡き妻によせるエピソードをもうひとつ。一八九七年

十二月に昔なじみ（Reecca Dodge Rae）に、次のような手紙を書いている。亡き妻の思い出がそうさせたのだろう。「御飯を食べおわると、人はまた食卓の席につかねばならないことをうんざりします。私がいま六十歳と六ヵ月であり、私が食事を終えたのはまだ四十七歳だったことをご存じですか。」（21, Dec. 1897）*The Letters of Henry Adams*, Vol. IV, 1892–1899（Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1988）p. 505.（Samuels, 321）

（13）*Letters of Henry Adams 1858–1891*.（Houghton Mifflin Company, Boston and New York, 1930）pp. 365–381.

（14）*Letters of Henry Adams 1858–1891*. pp. 402–535.

（15）*Ibid*., pp. 525–6. アメリカ古典文学—22『アメリカ人の日本論』ヘンリー・アダムズ「日本からの手紙」（研究社、東京、一九七五）pp. 95～116.

（16）John Higham, *Send These to Me: Immigrants in Urban America*（The Johns Hopkins University Press, New York, 1984）ジョン・ハイアム著『自由の女神のもとへ』（斉藤・阿部・古矢訳）（平凡社、東京、1994）pp. 124–125. 伝記によれば 1893 年の恐慌のさいに兄の John の西部の鉄道株が暴落し破滅に瀕したのに怒って、アメリカの金融界をつぶさに観察した Henry は、その元凶にユダヤ人の暗躍が一枚絡んでいると見なし、「あの極悪非道なユダヤ民族を含めて、あらゆる金貸しは死に追いやるべきだ」（Samuels, 297）と口をきわめてヒステリックに罵っている。アダムズが、「東部上流社会の俗物性を一身に体現していた」友人ジョン・ヘイをしてまで「あれほど賢明な人があれほどまで狂ってしまうとは、本当に驚きだ」と言わしめるほど反ユダヤ主義の凄まじかったことや、弟のブルックス・アダムズと組にして、アンチ・セミティズムの悲観的哲学を公言していたことを、ジョン・ハイアムは誹謗している。（pp. 179–180）また Jew-biting がアダムズの場合あまりにひどいので、Dreyfus 事件のおり、アダムズのいるところでは、皆はその話を避けて通ったという。（Samuels, 323）

（17）刈田元司著『アメリカ文学の周辺』（研究社、東京、1962）p. 33. 日本で Henry Adams の研究を本格的にやり、精緻な論文をいくつか残し、翻訳書『ヘンリー・アダムズの教育』（八潮出版社）を表したのは刈田氏である。両書には大いに触発された。特に翻訳は刈田氏の訳を拝借し、所によって多少手直しさせていただいた。

（18）R. P. Blackmure, "The Expense of Greatness: The Three Emphases on Henry Adams" in *Critical Essays on Henry Adams*（edited by Earl N. Harbert）（G. K. Hall & Co. Boston, Massachusetts, 1981）pp. 36–49.

（19）Jay Martin, *Ibid*., p. 306.

（20）大井浩二著『ホワイト・シティの幻影』—シカゴ万国博覧会とアメリカ的想像力—（研究社出版、東京、1993）この本にも多大な恩恵に浴した。

（21）William Dean Howells, *Letters of an Altrurian Traveller*, 1893. 9. 28,（Indiana University Press, Bloomington and London, 1968）pp. 198–219.

（22）Theodore Dreiser, *Newspaper Days*,（University of Pennsylvania, Philadelphia, 1991）（Chapter 40）p. 293.

(23) Henry Adams は Darwinism との出会いをこのように述べている。

「彼はそれらの文字を読む前からダーウィン主義者であった。この思潮の運命づけられた信奉者であった。……思想はあたらしく、どこかへ――教育を受けねばならないという叫びを終わらせてくれる何か偉大な概念へ――導いてくれるように思われた。」

[刈田元司訳『ヘンリー・アダムズの教育』(「ダーウィニズム」(八潮出版社 1971) p. 239]

(24) *The Letter of Henry Adams Vol. II 1868–1885* (The Belknap Press of Harvard University, Cambridge, Massachusetts and London, England, 1982) pp. 73-4.

(25) 丹治愛著『神を殺した男』(講談社選書 1994) p. 76. Keith R. Burich "Stable Equilibrium Is Death"; Henry Adams, Sir Charles Lyell, and the Paradox of Progress, *The New England Quarterly*, December 1992 (The New England Quarterly, Inc., Boston, Massachusetts, 1992) アダムズは『アメリカ歴史教師にあてた手紙』(*Letter to American Teachers of History*, 1910) のなかで「安定した平衡状態は死である」と述べたが、このことばは、ヘルムホルツの『熱力学の第二法則』、「人間や自然のエネルギーはとりかえしがつかないほど拡散していって、究極には宇宙の、死せる静止の点に達する」の恐るべき「法則」を言及していたに相違ない。彼が生まれついて持っていた憂鬱の原点も、こうした宇宙の絶対的停止、無そのものへの絶対的虚無感があったことであろう。逆にいえば、晩年の科学への異常な関心は、そうした無の境域の彼方を知りたいという知識欲が彼を駆り立てたものともいえる。

(26) T. S. Eliot, "A Sceptical Patrician" *The Athenaeum* (1919. 5. 23.) p. 362. 神戸松蔭女子学院大学図書館のご好意による。

"He was seeking for education, with the wings of a beautiful but ineffectual conscience beating vainly in vacuum jar."

(付) 一八九四年一月に、クラーレンス・キングとのキューバ旅行がきっかけでキューバ紛争に巻き込まれ、ついで一八九八年に国務長官になった病身のジョン・ヘイに、友人のアダムズがさまざまな助言、主張を与え、アメリカの外交に一役買い、「ジョン・ヘイの黒子」とまで言われた。それがフィリピンの侵略化にまで発展していき、アメリカ帝国主義の先鋒になったのだが、それについてはここでは言及しない。(Samuels, 309) しかし世紀末も終わりになる一八九九年、アメリカが「世界の銀行と軍事的警察官としてイギリスにとって代わる」ことになるほど強大な国になったことを、アダムズは驚きの目をもって見張ったのである (Samuels, 330)。

〔参考文献〕

1 William Merrill Decker, *The Literary Vocation of Henry Adams* (The University od North Carolina Press, Chapel Hill and London, 1990).

2 Harold Kaplan, *The Power and Order, Henry Adams and the Naturalist Tradition in American Fiction* (The University of Chicago Press, Chicago and London, 1981).

8 Ronald E. Martin, *American Literature and the Universe of Force* (Duke University Press, Durham, North Carolina, 1981).