

T. カーライルの商業社会観

—「過去と現在」へのアプローチ—

深 貝 保 則

目 次

- 1 はじめに
 - 2 『過去と現在』の構成と歴史観
 - 3 現代の病弊と真の統治
 - 4 現代の精神史的地位
 - 5 診断と預言
 - 6 おわりに——カーライル評価にむけて
- 注
文献一覧

1 はじめに

カーライル (Thomas Carlyle, 1795-1881) は、スコットランド出身の思想家のなかでもシラーやゲーテらドイツ思想の影響を受け、イギリス・ロマン主義の第2世代を担ったユニークな人物として知られている⁽¹⁾。本稿は『過去と現在』を中心に据えて、カーライルの商業社会観を捉えようとするものである。

この問題については、さしあたり二つの軸で考えておく必要がある。

第一に、今日的に制度化された固有の社会科学もしくは経済学の領域には収まらない——それどころか、重なりもしない——カーライルの場合、『衣服哲学』をはじめとしたかれの思想のなかで『過去と現在』がどのような位置を占めるのかを、探っておかなければならない。この点については、本稿ではさしあたり、1830年前後のカーライルの歴史観・時代認識と『過去と現在』との関わりを検討するという形で配慮する。

第二に、当時のさまざまな経済思想の交錯のな

かでのカーライルの独自性を確かめる必要がある。独自性については、カーライル自身が同時代の一般的な風潮——カーライルはそれを、拝金主義と享楽主義として捉えた——や支配的な議論との対決を試みているので、『過去と現在』の検討を進めるなかで自ずと明らかになる。

ただ、第二点について補足しておけば、むしろ本稿のような形でカーライルを取りあげることが、19世紀イギリス経済思想の交錯の状況を照らし出すための基礎作業の一つなのである。19世紀前半のイギリス経済学の系譜を取り扱う通例の方法にしたがえば、たしかにリカードウ的な経済学のフレームワークをめぐる共鳴や反発という多様な姿は明らかになる。だが、ヴィクトリア朝前期にさしかかったイギリス体制のもとで、政治的・道徳的な評価づけという射程のなかで商業文明がどのように意味づけられたのかを解きあかす点で、従来のアプローチではともすれば経済決定論にとどまってしまうがちであった⁽²⁾。

この観点からみると、対象としてのカーライルは二つのメリットを持っている。まず、ロマン主義者のなかでもコールリッジやワーズワースらに比して一世代若いカーライルは、産業化がひとまず成果を収めた地平をよく知っており、そのポジとネガを知ったうえで『過去と現在』を著した。また、19世紀後半に至っても活躍し、さらにラスキンらにも影響を与えたことから、ヴィクトリア朝の状況変化のなかで経済思想を取り扱う際の軸の一つとなり得る可能性を持っているのである。

本稿では、復古主義、権威主義、帝国主義、ナチズムの先駆者、神秘主義、神学なきカルヴィニ

ズム、などさまざまな形でカーライルに浴びせられたレッテルの存在にも注意を払いながら、『過去と現在』の枠組みに沿って次のような手順で検討を進めたい。

まず、『過去と現在』の構成にかかわる歴史認識の方法を示し [2]、『チャーティズム』や『過去と現在』の「イングランドの状態問題」に示されるカーライルの現状告発を確認する [3]。そして、「時代の徴候」や「特性論」に示された現代観 [4]を手がかりに『過去と現在』での現代から将来にむけての預言の意味を考える [5]。さいごに、さまざまなカーライル像との関わりで、商業社会観という観点からカーライルの特徴を確認しよう [6]。

2 『過去と現在』の構成と歴史観

カーライルは『過去と現在』(*Past and Present*, 1843)を、序言 (Proem)、大昔の修道士 (The Ancient Monk)、現代の働き手 (The Modern Worker)、星占い (Heroscope) の4部で構成する。第1部では1842年に自ら衝撃を受けたイングランドの惨状を描き、第2部で12世紀の修道院の「記録」により統治の姿を探り当てる。第3部では再び現代に戻ってイングランドの社会の構図を整理しなおし、第4部で将来にむけての預言を行なうのである。この構成に関連してカーライルは第1部末尾(第6章「英雄崇拜」)で、過去をふり返る第2部に入るに先立って次のようにいう。

「古い書物から、新しい著述から、昨今のことではない深い瞑想から、一、二のことがらを選びだそう。そして過去から遠回しに、現在と未来を描き出そう。過去は朦朧としているが、疑いようなない事実である。未来も事実であり、ただ朦朧としているだけである。むしろ未来は、新たな装いをして発展した同一の事実だといってよい。なぜならば、現在は過去全体および未来全体のなかに事実を抱いているのだから。」(*Past and Present*, p.38/ 訳57ページ)

ここで示唆されるように、『過去と現在』の組み立ては、現在の問題 [=第1部] を解決する糸口を

過去 [=第2部] に求め、改めて現在の病弊を明らかにして [=第3部] 将来にむけての預言を行なう [=第4部]、というものである。系統的に史料を用いて証拠だてたり、発展段階として明確に整理したりするような型の歴史論とは異なり、フィクションの装いをした過去を手がかりに、痛烈に現代を批判しつつ未来への見通しを探るものとなっている。

このようなカーライルの議論の進め方について、あらかじめ二つの点を見ておくことが好都合である。第一に、カーライルが『過去と現在』の第2部で理想的な過去を描いていることは、果たして中世回帰志向の現実逃避を意味するのかという点についてであり、第二に、歴史を扱う手法がフィクションという様式になっている理由についてである。

まず、『過去と現在』に示された現在に立ち向かう姿勢について——次節以降の検討を先取りして『過去と現在』の内容に多少触れざるを得ないが——見ておこう。

第1部冒頭からも窺われるように、カーライルは1842年の時点でイングランドの抱える問題の深刻さに衝撃を受けて、『過去と現在』の執筆に向かった。『英雄および英雄崇拜』(*On Heroes, Hero-Worship, and the Heroic in History*, 1841)を出版したのちにクロムウェルの伝記的叙述に着手していたカーライルが、さまざまな英雄のうちでも高く評価するほかならぬクロムウェルについての作業を中断させてまでも『過去と現在』の執筆に向かったという経緯³⁾のうちに、「イングランドの状態」という現実がつきつけた衝撃の強さを見ることができるといえる。問題は、この現実直面したカーライルがとる方向である。

第1部でイングランドの惨状を解決するためには真の統治に相応しい英雄が登場せねばならないとし、第2部のいわば理想的な統治を過去に求める議論の運びに注目すると、現実逃避のように見える。実際、カーライルはサムソン院長の姿に託して神の道に通じる理想的な統治を描いたうえで、つぎのようにいう。

「われわれは今やすっかり消え去ってしまった

時代の真の姿をながめて、追憶の情を抑えがたい。」(Past and Present, p.129/ 訳 186 ページ)だが、こうした言明のあとで、無数のサムソン院長のような人物たちが忘却のうちに吞まれてしまったと述べ、さらに、「かれらの朽ち果てた塵が、われわれの生命の果実の成長する土壌をなしている」とつけ加えている点に注目しておこう (Ibid., p.129/ 訳 186 ページ)。過去は現在に通じており、現在においてもよい統治の手がかりがまったく消え失せてしまった訳ではないのである。キーティングが指摘するように、カーライルは現在にむけて動くにつれて意気消沈し悲しげであるにしても、ノスタルジックではない (Keating, 1983, p.211)。

本稿ではキーティングとともに、サムソン院長という過去の理想的な統治者像を描いたことは決して現実逃避を意味するのではなく、むしろ、現在そのものに立ち向かうための基準・教材としての意義を持つものと理解しておきたい (Ibid., p. 210)。J.D. ローゼンバーグが示唆しているように、カーライルは第3部以降で自由放任と功利主義とを攻撃するにあたって、サムソン院長という英雄像の線に沿った統治を求めているのである⁽⁴⁾。

つぎに、『過去と現在』がフィクションという形を使った歴史論になっている理由を、初期の論文「歴史について」(On History, 1830)を参考に見ておこう⁽⁵⁾。

先ほど引用した『過去と現在』第1部末尾部分に見られるような、過去を媒体にして遠回しに未来を探るといった趣向は、既に「歴史について」の冒頭部分で示されている。

「歴史というものはあらゆる学問の根底に存在する。歴史とは、前を見、かつ後を見ることである。事実、来るべき〈時〉は、既に到来した〈時〉のなかにあって、目には見えないけれども定まった形態をもち、既に決定され不可避的なものとして、待機している。」(On History, p.83/ 訳 2 ページ)

このように歴史の性格についての認識が『過去と現在』とも共通なので、歴史に関わる方法的な問題をこの論文によって探ることが許されるだろ

う。

カーライルは、まず、歴史とは「経験によって教える哲学だ」という一般に流布した考え方 (Ibid., pp.84-85/ 訳 4 ページ) を、以下の三点に基づいて、批判する。第一に、社会生活は社会を構成する諸個人すべての生活の総計であり、歴史は無数の伝記の精髓であるが、これらの伝記を知り尽くすなどということは到底不可能である。しかも、生活の内面的な諸条件は時代によって移り変わるのだから、後代の者が外面的な記録に頼ったところで到底理解が及ばない。したがって、経験や、記録に基づく理解などというものはきわめて不完全である (Ibid., pp.85-87/ 訳 5-8 ページ)。第二に、ある事件について、複数の目撃者のさまざまな証言が「公式」の記録に仕立てあげられる過程において、真の主導的な特徴・本質が見落とされがちである。歴史上の文書や記録は真の歴史的事件そのものではあり得ず、せいぜい、もっともらしい策謀や理論が描いたものにすぎず、あるいは、さまざまな策謀の調和のとれた結果にすぎない (Ibid., pp.87-88/ 訳 8-9 ページ)。第三に、ある事象について観察者が観察する様式と、事象そのものが生起する様式との間には、致命的な食い違いがある。いくつかの事象が同時的 simultaneous に生起するのにたいして、観察者はせいぜい一連の自己の印象を得ることができるだけであり、したがって観察は継時的 successive なものになってしまう。実践された歴史と記録された歴史とは事情が異なるのである (Ibid., p.88/ 訳 9 ページ)。

カーライルはこのような理由、とりわけ第三の理由に基づき、線と立体のアナロジーを用いて、歴史とは「経験によって教える哲学だ」という通念を退ける。

——「どのような単一の事件でも、ひとつの事件から生まれるのではなくて、時間的に先行するかもしくは同時に起こる、他のすべての事件から生まれる。」したがって、行為というのは、縦、横、高さの三方面に伸びる立体のようなものである。これにたいして物語は本質的には一次元のものであり、ただ一点に向かって、もし

くはその点の連続に向かって前進する。「物語は線的であり、行為は立体的である。」(Ibid., pp.88-89/ 訳 9-10 ページ)

したがって、原因・結果の連鎖で描く歴史家の試みは、いわば立体的な事件を線として切り出そうとするものにすぎない、とされる。立体に擬せられるような事件を歴史として描き出すことは、神の全知によってのみなし得ることであって、歴史家はせいぜい「行為された事柄のある程度の描写」を目標とするにとどめるべきだ、というのである (Ibid., p.89/ 訳 10 ページ)。

では、歴史から学ぼうとする試みはまったく無力なのかといえば、カーライルの認識は逆である。なるほど神ならぬ人間は過去について不完全にしか知り得ないにしても、「歴史は真の予言的な写本 a real Prophetic Manuscript」であって、全歴史のみが、神を明瞭に顕現する。カーライルの見るところ、過去は知識の真の源泉であり、その知識の光明に照らしたときのみ、現在が解釈され、未来が推測される。そこでカーライルは、歴史の解釈などという思い上がった試みを止めて、「敬虔な信仰心をもって、神の神秘に満ちた行跡をしばらく凝視すること」を、勧めるのである (Ibid., pp.89-90/ 訳 10-11 ページ)。

以上のように、原因・結果という形で法則化された歴史により未来を予測しようとするのではなく、過去の事跡の描写により神の神秘に近づくことを通じて預言をめざすのが、カーライルの方向である。この歴史観に基づいて、カーライルは『過去と現在』においても、過去を分析的に解釈したり構成したりしようとはしなかった。むしろ過去については伝記的に描かれたサムソン院長の英雄譚を据えることによって、現在の捉えかえしを、そして未来への預言を、志向したのである。

3 現代の病弊と真の統治

(1) 「イングランドの状態」問題——「チャーティズム」から「過去と現在」へ

カーライルは『過去と現在』の議論を「イングランドの状態」をめぐる問題の指摘から始める⁽⁶⁾。

イングランドの現状告発はすでに『チャーティズム』(Chartism, 1839)で登場していたが、『過去と現在』とのあいだには問題の捉え方に変化がみられる。

まず、カーライルは『チャーティズム』冒頭でチャーティズムの運動の鎮圧後にも問題は解決していないとして、第1章のタイトルに「イングランドの状態問題(Condition-of-England Question)」を掲げて問題提起をする。

——「チャーティズム」は積年の不満が激化し狂暴化したものであり、イギリス労働階級の不当な生活状態、不当な気質を意味している。運動が「鎮圧」されたとしてもそれは表面的なことにすぎない (Chartism, p.119/ 訳 163 ページ)。不当なのは果たして、労働者たちのおかれた条件なのか、それともかれらの思想・信仰・感情であるのか (Ibid., p.120/ 訳 165 ページ)。いずれにしても、議会ではきわめて多くのことが論じられながら、あろうことか「すべての問題のアルファでありオメガであるこの問題」のみが論じられていない。改革された議会、そのなかで人民 people の代弁者たるべき急進派議員が、なにも論じていないのである (Ibid., p.121/ 訳 166-167 ページ)。労働階級の不満をめぐる問題は、ヨーロッパじゅうの社会を上層と下層に分けている闘争が収まるまでは、続く (Ibid., p.123/ 訳 170 ページ)。

つまり、ここでの「イングランドの状態問題」の把握のポイントは、第一に、労働者が不当な条件のもとに置かれており、第二に、現実の統治はこの問題の解決のためにはまったく役立たず、第三に、上層と下層とに分かれている社会構造が続く限り問題は解消しない、という点である。

つぎに『過去と現在』の第1部「序言(Proem)」では、『チャーティズム』とは違って「イングランドの状態問題」という一まとまりの表現を使うわけではないものの、「イングランドの状態」をつぎのように捉える(第1章「ミダス」)。

——たしかに、「イングランドの状態 (the condition of England)」を一瞥すると富が満ちあふれている。だが、かりに金持ちになったにして

もヨリ高価になった物を買わなければならないために、何一つよい物が買えるわけではなく、あるいは高価な物を買って揃えても真に「生きる」ことを忘れ、呪縛された富に囲まれているだけである。困窮した人々はワークハウスに収容されながら何も作って(ワークして)いない。「金持ちにも貧乏人にも、高貴な節儉と豊饒のかわりに、惨めな窮乏や無力と交錯する怠惰な贅沢がある。」結局、貧しい労働者 poor workers, 富裕で仕事をする親方 rich master-workers, 富裕で怠惰な親方 rich master-idlers のいずれも、「金銭的に、あるいは運命的な意味で、たっぷりと‘貧しく’させられている」(*Past and Present*, pp. 5-6, 1 / 訳 8-9, 3-4 ページ)。

つまり、『過去と現在』での「イングランドの状態」問題の把握のポイントは、第一に、物質的な豊潤のなかで、あらゆる階層が怠惰と無気力に陥っており、第二に、金銭的ないしは運命的な意味での貧困にはまり込んでいる、という点である。

このように、『チャーティズム』では労働階級に関わるものとして「イングランドの状態問題」が提起されたのにたいして、『過去と現在』では、事実上はあらゆる階級に関わるものとして問題提起される。「イングランドの状態」問題の捉え方が変化した理由について、さしあたりつぎのように考えることができるだろう。

『チャーティズム』は、チャーティスト運動が弾圧された直後の特殊状況によって書かれ、運動側が主張した問題がまだ解消したわけではないことを示した。これにたいしてセント・アイヴズ救貧院の惨状に衝撃を受け、クロムウェルについての伝記評伝の執筆をあえて中断して書いたのが、『過去と現在』である。物質的な繁栄を謳歌しているかに見えるイングランドにかくも深刻な惨状が見られる理由を論じるためには、社会そのもののあり方を問わなければならない。こうした事情により、前者がチャーティストの挫折という特殊事情を強く反映して、労働者の境遇に焦点を引き絞って「イングランドの状態問題」を捉えたのに

たいして、後者はイングランド社会全体の「状態」を取り扱った、と考えてよからう。

ところで、「イングランドの状態」として示される問題は、実はイングランドのみにとどまるものではなかったが、この点についてのカーライルの認識には、かれのいわば民族意識というべきものが投影しており、いささかナイーブな面がある。

まず、『過去と現在』の冒頭章「ミダス」には、埋葬のための給付金を目当てに自分の子供たちを毒殺したという話が告発された、アイルランド人夫婦の事例についての言及がある。一般的な論調はアイルランド人の野蛮さを糾弾するにとどまっていると指摘したうえで、カーライルは「イギリスの土地 British land において、白い肌をもちキリスト教を信仰する父母がこのようなことをしてしまった」ことの重みを論じた。なるほどアイルランド人の気質が劣っているにしても、窮乏と野蛮状態とが重なってこの事態に至ったというのである (*Past and Present*, p.4 / 訳 7-8 ページ)。また、セント・アイヴズの救貧院の惨状の描写に続いて、「儉約なスコットランドにおいてさえ」、かつてない貧困と荒廃がみられる、という。この困窮は「激しい熱病の発作ではなく、慢性の腐敗」であり、救貧法は一時しのぎの鎮痛薬であっても治療薬ではない。カーライルの診断によれば、この困難のなかで——しかも救貧法という一時しのぎ以上の対策がないなかで——、スコットランドの「崇高な国民的美徳、農民の禁欲や勇壮さ、そして国民の真価の精髓というべき雄々しい習慣」が浪費されている (*Ibid.*, p.3 / 訳 5-6 ページ)。

このような議論は、貧困をはじめとした問題がイングランドばかりでなくイギリス全体を覆い尽くしていることを眼目としたものではあるが、同時に、スコットランドを高く評価しアイルランドを低く見るという民族意識がにじみ出たものといえよう。スコットランドの人々の勇敢さに触れつつカーライルはいう。「スコットランドはアイルランドではない」(*Ibid.*, p.12 / 訳 19 ページ)、と⁽⁷⁾。

(2) 拝金主義と享楽主義

1819年夏にマンチェスターのセント・ピー

ターズ・スクウェアで発生した群衆の蜂起とその弾圧とは、‘ウォータールーからピータールーベ’ という周知の表現にあるように、ナポレオン戦後において下層階級がはじめて自己主張をした象徴的事件として知られている。だが、このマンチェスター暴動にたいするカーライルの評価はまったく異なったものである。——かつては手工業者が、暴動によって要求を公表などしたりする必要がない時代もあった。つまり、およそまともな筋肉労働者 worker が、正当な報酬として食料や衣服を求めて得られなかったことはなかった。ところがいまや、「働く馬はみな十分に餌を与えられているが、無数の労働者は飢えて死ぬ、といったばかばかしい世の中」なのである、と (*Past and Present*, pp.21-23/ 訳 32-34 ページ)。つまりカーライルによると、マンチェスター暴動は労働者がいかに困窮した状態にあるのかを如実に示すものであった。

カーライルは労働者の困窮を、現代の分配のあり方に伴う構造的なものだと見なして、「マンチェスター暴動」の章 (第1部第3章) でつぎのように説明する。

——世間は近年、「諸国民の富」や「需要と供給」という標語にとらわれて、労働や賃金についての問題にあまりにも注意を払わなくなっている。世間はあまりにも多くの仕事をしようと突進するばかりで、賃金の分配などを考える余裕がないのである。「弱肉強食の法則」、「需給法則」、「自由放任原則」などといった、くだらない「法則」や「非—法則」によって賃金が奪い取られるままにされている (*Ibid.*, p.21/ 訳 32 ページ)。

つまり、人々は富の増大 (資本蓄積) にばかり関心を払っており、需給という市場の調整機構まかせで分配のあり方には然るべき配慮がされていない、というわけである⁸⁾。

このような深刻な事態に陥ったのは、さしあたりは『チャーティズム』でも告発されたように統治のあり方が問題解決に不適合なためである。だがカーライルはここでは、ヨリ根底的に、現代人 (カーライルにとっての現代人) の精神を支配する

原理のレベルでその理由を探っている。

カーライルによると、現代においては「相応の仕事には相応の賃金を」という要求は二重の意味で踏みにじられている。第一に、神の名に等しいほどの英雄が然るべき名声を受け取っていない。『楽園喪失』などを書いたのに処刑されたミルトンや、イングランド全土にはびこるレルナのヒドラと戦ってヘラクレス的な難事を成し遂げたにもかかわらず処刑されたクロムウェルらが、これに当たる (*Ibid.*, pp.19-20/ 訳 29-30 ページ)。第二に、労働者も生活を成り立たせるだけの賃金すら受け取っていないのである。

「相応の仕事には相応の賃金を」という当然のことがらが現代では阻まれていいる事情として、カーライルは「時代がまったく奇妙だ」という点を挙げる。

「常に拡張する世界の新しい広がりによって複雑に錯綜する時代。一面では半ば狂気じみた猛速度がありながら、他面ではまったく死んだような静止と停滞がある時代。享楽主義 Dilettantism と拝金主義 Mannomism というふたつの特徴で定義できる時代。——つまり、きわめて複雑な支障がある時代。」

この複雑な時代状況のなかで、地主、工場主、トーリーおよびウィッグ両党などさまざまな利権と、既得権益や世襲財産が絡み合っ、享楽主義と拝金主義がはびこっている、というのが、カーライルの認識であった (*Ibid.*, p.18/ 訳 28 ページ)。

第3部「現代の働き手」を参考に、補足しておこう。事業者たちは、公正な競争といった装いの相互敵視の場に投げ込まれることによって、人間関係を現金勘定のみで塗り固めてしまっている。ただし、拝金主義は、それに取り憑かれてしまった人にとっては金儲けをしないことへの恐怖を意味するのでもあって、怠惰でいるよりははるかによい (*Ibid.*, p.146/ 訳 210-211 ページ)。これにたいして、統治する義務がある階級つまり貴族たちは、実行面では事なかれ主義、言論面では当たらずさわらずに徹している。貴族は幻影の貴族となり、なすべき仕事があることすら気づいていな

い。それどころか、「相応の仕事に相応の賃金を」という言い回しに関連づけてみれば、享楽主義を体現するかれらは、仕事相応以上の賃金を求めて、穀物法を維持し、地代を引き上げようとする (*Ibid.*, pp.150,140/ 訳 217,202 ページ)。

このように二つの傾向がはびこっているという事態こそは、「相応の仕事には相応の賃金を」という考えが二重に踏みにじられていることを説明する。第一に、拝金主義の権化つまりマノン（富の神）が幅を効かせていて、真の神は日常的な人々の意識から消え失せてしまっている (*Ibid.*, p.144/ 訳 207 ページ)。そのために、かつて不幸にして処刑されてしまった真の英雄たちが、いまなお然るべき名声を得ていない。第二に、享楽主義にとらわれた「働かない貴族」たちが不相応までに自分たちの利益に執着している。「イングランドの状態」問題に直面しているという現状のもとでも、統治が然るべく分配の適正化を顧慮することなどは、到底望みようもないのである。

このような『過去と現在』第3部の議論から窺われるように、第1部のつぎの議論は、当時の支配的な階層、とりわけ「働かない貴族」への告発であり、国そのものの危機を告げる警鐘であった⁹⁾。

——マンチェスターの労働者はたかだか仕事を続けていけるだけの、わずかばかりの食物・衣類・燃料などを求めているだけなのに、それすら満たされていない。「何百万もの人々がもはや生きていけないのに、どうして一握りの人が生きていけるのか？ 国そのもの the Nation itself が自滅に向かっているのは明らかだ。」 (*Ibid.*, p.21/ 訳 31-32 ページ)。

以上の一連の議論を整理すると、次のようになる。——現代という時代には二つの顕著な傾向が見られる。既得権益や世襲財産のうえに胡座をかか「働かない貴族」たちの享楽主義。人間どうしを結びつけるのは金銭の授受だけという‘現金払い関係’のなかに、どっぷりと漬かり込んだしまった「働く貴族」たちの拝金主義。この二つの傾向のなかで、まず、真の統治が消え去って既得権益の擁護・拡大にばかりねじ曲げられ、さら

に、金銭的な効率に関わる需要供給法則、競争原理（弱肉強食法則）、自由放任主義が万能であるかのように機能してしまっている。結果的に、社会のなかでは相対的に弱者である労働者の状態、つまり賃金の分配に関する問題は、富の増大願望と市場の作用とのなかで埋没し、統治の担い手たちによって然るべく配慮されることもない。しかし、社会の大半の人々が「相応の賃金」を受け取ることができないような社会は、国として自滅に向かわざるを得なくなってしまうのだ、と。

(3) 統治のあり方

『チャーティズム』の第2章「統計」には、1834年の救貧法「改正」への批判が盛り込まれている。カーライルによると、労働階級の状態をめぐる問題、とりわけ「イングランドの状態問題」は、従来の議会の慣習に反するにしても、議会で統計的に調査・検討されるべき問題であった。にもかかわらず、議会は憶測や強弁によって労働意欲を持つ労働者の就業をめぐる問題を取り扱ったうえで、新救貧法を定めてしまった (*Chartism*, pp.128-129/ 訳 177-178 ページ)。新救貧法は、救貧院を劣悪な状況に置き——結果的には人々が救貧院に入ることを嫌うようになる——、院外給付を拒否するという二重の回路によって、救貧行政の対象を少なくした。救貧法に関する政府支出が減少したことから、議会はあたかも貧困が解決したかのようなそぶりをしている (*Ibid.*, pp. 129-130/ 訳 178-180 ページ)。だが、カーライルの判断によると、仕事こそがこの世における人間の使命であり、ほかならぬ労働階級がその使命を担っているのに、かれらは現状では「正当な報酬」を受け取っていない——つまり相応の水準の賃金を受け取っていないばかりではなく、愛情と賢明さに満ちた者による指導や統治を受け取っていない——のである (*Ibid.*, pp.133-134/ 訳 183-186 ページ)。

議会改革（1832年）後の議会によっても統治は改善されていないとの批判は、『過去と現在』第1部においても貫いている。第3部の議論をも参考にすると、批判のポイントは以下の三点にまとめることができる。

第一に、当時有名だった万能薬の名をタイトルにした第1部第4章「モリソンのピル」で、カーライルは「イングランドの状態」を解決する特効薬などはないとした。——当時の議会では、移民、教育、穀物法廃止、衛生上の規制、土地所有税などが論じられているが、これらは解決にはならない。問われているのは「いかに神の宇宙や、事物の真の現実と一致するのか」であり、なすべきことは「噂や利己主義や愚かな享楽主義の空しい法螺貝であることをやめて、誠実で明敏な人になることである」、というのである (*Past and Present*, pp.24-26/ 訳 36-39 ページ)。

第二に、カーライルは貴族政治の実情と議会改革の効果との双方を、否定的に評価した。——貴族階層は、自己利益のために穀物法に執着しているが、いま望まれているのは「真の政治を行なう支配階級」としての「才能による貴族統治 Aristocracy of Talent」(第5章)である。だが、選挙法改正(1832年の議会改革)は失敗であった。「真の才能を見分ける眼は、才能にたいする真の尊敬を必要とする」が、国民は無知で才能を見分けることができないために、かりに国民のなかに才能に溢れた人がいるにしてもそのような人々の「集合」を選ぶことはできない。選挙制度は才能による統治を生み出すようには機能し得ないのである (*Ibid.*, pp.29-33/ 訳 43-49 ページ)。

第三に、カーライルは功利主義的な発想を否定的に捉える。——第二点に関連して、議会改革を推進した勢力の一つである「ベンサム流の急進主義 Benthamite Radicalism, つまり‘啓蒙された利己主義’の福音 gospel of Enlightened Selfishness」は、消え失せるか、あるいは萎縮する運命にあるという (*Ibid.*, p.29/ 訳 44 ページ)。なぜならば、人間の義務に関する理論を最大崇高原理 Greatest-Nobleness Principle ではなく最大幸福原理 Greatest-Happiness Principle に立脚して組み立てる議論は、神を忘れさせるものであり、結局は幸福ではなく不幸に導いてしまうからである (*Ibid.*, pp.153-154/ 訳 222 ページ)。

現実の統治のあり方にたいしての批判はおおむね以上三点に集約されるのであるが、ここで、若

干の補足をしておこう。

まず、第二および第三の批判点に関連していえば、P. ローゼンバーグが指摘するように、カーライルはトーリー的な貴族的統治から急進主義に至る諸潮流を批判した (P. Rosenberg, 1974, p.43)。議会改革後とはいえ、議会の議員は所詮、「働かない貴族」の享楽主義や「働く貴族」の拝金主義の代弁者にすぎず、あるいは最大幸福の名において神を忘れさせるものだからである。さらに、この観点からカーライルは、民主主義にも批判的であった。

——「民主主義とは、諸君を統治する英雄を見つけた望みを抱きながら、それら英雄のいないままに満足している状態を現わす。」それは無神論や、その他悲しむべきさまざまな主義(イズム)に近いものである。だが、「どんな神をも発見しないものが、どうして、神の眼に見える聖堂である英雄を発見するであろうか。」 (*Past and Present*, pp.215-216/ 訳 308-309 ページ)

このように、フランス革命や、チャーティズムなどにおいて顕著に現われた民主主義の主張は、「神の栄光」に連なる英雄を見失わせるものとされた(『過去と現在』第3部第13章「民主主義」の随所)。カーライルの判断では、サムソン院長(『過去と現在』第2部で論じられる)やクロムウェルに代表されるような英雄の導きがいよ統治にとって不可欠であり、現実の「働かない貴族」や「働く貴族」とは別種の「真の貴族」なしには自由や平等は不可能なのである (*Ibid.*, p.241/ 訳 344 ページ)。

つぎに、第一および第三の批判点から窺われるように、カーライルの求める真の統治は神の観念や至福としての幸福の観念と関わりがあった。——人間社会の進歩とは、仕事にたいする賃金の配当を少しずつよくしていくことであり、神の意志が天においてと同様にこの世においても行なわれることである、と (*Past and Present*, p.20/ 訳 30-31 ページ)。したがって、弱肉強食の法則、需要供給の法則、自由放任主義などは、賃金の分配についての然るべき配慮とは無縁なものだという意味において (*Ibid.*, p.21/ 訳 32 ページ)、神の意志に反したものであった。

ここで、自由放任と神の観念との関わりをめぐるカーライルの態度について、いま少し見ておこう。それというのも、近年の政治・経済思想史研究においては、近代科学を一面的に反宗教として塗り固めるのではなく、ニュートン的な自然観以来の近代科学、とりわけ社会現象を説明する科学を神学的なコンテクストについても配慮して意味づけていく動向が当然のものとなってきているからである。

たとえば、スミスのいわゆる「見えざる手」について、しばしば時計職人のアナロジーで解釈されている。つまり、時計はいったん時計職人によって作られてしまえば、その後は製作者の力を借りなくても歯車とぜんまいの働きにより規則正しく時を刻む。同様に、人間は神による創造に際して人間本性を与えられれば、以降は本性に沿って行動することによって神の意図した人間社会ができてくる。したがって人為的政策によらず人間本性の自由に委ねることが好ましい、と¹⁰。

このような、時計という機械仕掛けのアナロジーで神の叡知と自由放任を描くヴィジョンにたいして、カーライルは批判的である。

「全能の造物主は、遠い太古の昔に宇宙という大時計を造り、それ以来すわってその動きをながめているだけの時計製造人のようなものではない！ ここから無神論が生まれる。」(Ibid., pp. 147-148/ 訳 212-213 ページ)

カーライルによると、靈魂を見た者はいないという事情により靈魂が否定されるのと同様に、「全能の時計製造人」を直接に見た者はいないという事情により、結局は無神論に陥る、というのである(Ibid., p.148/ 訳 213 ページ)。そして、「この無神論から、数多くのイズムと虚偽とが生まれ、その虚偽はまた悲惨を伴う」(Ibid., p.147/ 訳 212 ページ)。つまりカーライルは、時計仕掛けのアナロジーで神の叡知を説明する理神論的な議論にたいして、むしろこれが無神論にほかならず、現世での悲惨の究極的な責めを負うべきものだとして退けるのである。

カーライルによれば、「われわれがまさにそこで見たり、働いたり、耐えたりしているすべての

場に、見えないもの、名付け難いもの、神的なものが存在しているのであるが、これらを信ずるところこそが、あらゆる信仰の本質である」(Ibid., p. 148/ 訳 213 ページ)。したがって、「時計製造人」の手になる創造を想定し、現世の経験の積み重ねをもとに分析や推論をして神の設計を類推しようとする試み¹¹は、カーライルの評価では、日常的なあらゆる場にひそかに存在している「見えないもの、名付け難いもの、神的なもの」を否定し、神の創造の営みを暴き出そうとする無神論にほかならない、ということになる。あたかも「全能の時計製造人」の初発における設定を科学の名において読みとったかのように語られる自由放任、需要供給などの法則は、神とは無縁な「イズム」や「虚偽」と呼ぶべきものだ、というわけである。

以上のような議会改革後の統治への批判的な評価と、「全能の時計製造人」を想定する見方への批判とを前提におくと、果たしてカーライルにとっての「真の統治」とは何ものであり得るのだろうか。

カーライルにとっては、いわば象徴的にいわれる「仕事への賃金」をだんだんとよくすることが「人間社会の進歩」である。そして、「神の意志」が天においてと同様に地においても行なわれるときに、「相応の仕事には相応の賃金を」という原則が達成されることになる(Ibid., p.20/ 訳 30 ページ)。たしかに、現実の世界においては、とりわけ2世紀にわたって無神論的な傾向が支配してきた現代においては、現金払い関係と既得権益、拝金主義と享楽主義に代表されるように大きな障害が横たわっている。しかし、カーライルはいう。なるほど「最後の審判の日、究極の終末までは完成しはしない」にしても、「天なる正義の光輝により、あらゆる障害や既得権益、鉄の大砲などが融けて消えていく」と(Ibid., p.20/ 訳 30-31 ページ)。

12世紀のセント・エドマンズベリーの修道院を舞台に語られる『過去と現在』の第2部「大昔の修道士」は、このような「神の意志」をこの世で実現すべき「真の統治」の可能性を指し示すものである。——院長ヒューゴーのもとでは統治が弛緩し、修道院財政も破綻していた。『過去と現

在』第2部は、ヒューゴーの死後にこのような事態が新院長サムソンのもとで克服される過程を描いている。統治者像の観点からいえば、そのポイントは以下の三点にまとめてよい。

第一に、新院長サムソンの選出プロセスが、投票箱を用いた選挙などではなく、推薦と討論のなかで行なわれたとされる。これは、第1部での選挙制度の欠陥——真の才能を持った人を選ぶためには選挙人たちが才能を見分ける能力を持っていなければならないのに、実際にはそのような条件は満たされないので、選挙制度は真の統治を実現できない、という問題——についての指摘と、表裏一体のものである。

第二に、統治者サムソンの生活は苦勞の連続であり、享樂や安逸とは無縁である。破綻した財政を再建し、高利貸しによる束縛から抜け出さるためには、かつて監禁のもとでの窮乏に耐えたサムソンの資質と努力が必要であった。名声などといったものをまるで気にかけることなく (*Ibid.*, pp. 133-135/訳 191-193 ページ)「真実の仕事」に専心するサムソンの姿は、現在の「働かない貴族」たちの統治への批判と重なりあうものである。

第三に、セント・エドモンドを厚く信仰し、神への恐れを失わないことが、そして自己の宗教について多くを語らないことが、サムソンの信仰の健全さを示すものとされる。カーライルによれば無意識こそが完全であり、自己の救済の可能性ばかりを気にかけるメソジスト派や、39条のウェストミンスター信仰告白を振りかざして「既存の教会組織を騒々しく理論的に証明したり賛美したり」するオックスフォード運動は、およそ「真の宗教」からはほど遠いのである (*Ibid.*, pp.116-118/訳 169-171 ページ)。

カーライルは、公平で潔白な院長が絶えざる苦勞を厭わず統治するという姿を描き出して、「才能による貴族的統治」の可能性を指し示した。カーライルはふたたび現代の病弊を掘り起こしたうえで (『過去と現在』第3部)、その克服の可能性を探るのであるが、そこでは第4部冒頭の次のような議論に示されるように (第1章「貴族的統治 Aristocracies」)、サムソンの姿に託して描かれる

統治者像が通底している。

——人々が自由や平等を手に入れるためには「真の貴族」の存在が不可欠である。なぜならば、人間とはそもそも、自分よりも優れ、賢明で勇敢な人に無意識のうちに従うような存在だからである。導き治めてくれる優れた人がいて初めて、人間は社会的存在となれるのである (*Ibid.*, pp.241-242/訳 344 ページ)。逆に、「ヨリ賢明な、ヨリ勇敢な人は、いついかなるところにおいても実質的な貴族である」。賢明で勇敢なのはもともと一つの階級なのだから、聖職者と貴族は一致するはずである。そして、精神的な指導と実際の統治の役割が仮に二つの階級に分離されるのであれば、聖職者のほうがヨリ高貴である。ところが、実際には逆になりがちで、これは統治制度が腐敗しており、やがてはバラバラになってしまう徴候なのである (*Ibid.*, p. 242/訳 345 ページ)。

——ひるがえって現実の統治を見た場合、二つの階級に分離した指導者たちの状況は「今日では悲しむべき幻影のように思われる」 (*Ibid.*, p. 243/訳 347 ページ)。対照的に、サムソン院長とウィリアム征服王の時代は、「真の貴族」を得た。つまり、人々が選挙制度によらずとも、勇敢で賢明な人を統治者に選ぶことができたのである (*Ibid.*, p.244/訳 348 ページ)。

のちに見るように (本稿 5(3)部分)、カーライルは現代の病弊を克服すべき未来への展望を、サムソン院長に託した統治者像に重ね合わせて探っていく。このように、英雄的な真の統治者像を探る第2部は、現在への批判の武器であるにとどまらず、『衣服哲学』流の表現を用いていけば、〈永遠の否定〉から〈永遠の肯定〉への切り替えのチャンネルでもある¹²⁾。

4 現代の精神史的地位

(1) 自己意識と幸福の喪失、そして機械仕掛けの時代

カーライルは『過去と現在』で、「イングランドの状態」問題の背後に潜む現代の支配的な傾向を

享楽主義と拝金主義に見いだした。ここで、神の栄光にむけた「真の統治」を求めるとい主張の意味を照らし出すために、現代人が置かれた精神的な状況をカーライルがどう捉えたのかを、初期の論説によって探っておこう。取りあげる二つの論説は、「時代の徴候」(Signs of the Times, 1829)と「特性論」(Characteristics, 1831)で、いずれも『衣服哲学』(Sartor Resartus, 1838)の原稿執筆に前後して『エディンバラ・レビュー』誌上に掲載されたものである⁹³。

「特性論」でカーライルは、人間は自己意識の芽生えにより自己との本質的な同一性を失ったために不幸になった、とする。人間は原初状態においては自由で楽園的な無意識のなかにあったが、アダム楽園喪失以降、自己意識にとらわれた。「探求の始まりは病である。そしてすべての科学は、それが間違っただけに起源を持っている以上は、せいぜいのところ分裂であり、切断であり、悪を部分的に癒すものであるにすぎない」と(Characteristics, p.2)。社会の不幸も同様に説明される。原初状態においてのみ個人は自ら完全な結合状態にあって、より大きな全体の生きた部分として仲間たちと結合することができた。現代はいまだかつてなく強烈に自己を意識する社会であり、極めて不幸な状態にある、と(Ibid., pp.18-19)。カーライルによれば、不幸を克服するためには自己の統一性を回復するしかない。

さて、自己意識にとらわれた現代においては、あらゆる物ごとが計画どおり、仕掛けどおりにされているかどうかは何よりも重視される。「時代の徴候」においてカーライルは、あらゆることが決まりと計画的な仕掛けによってなされる現代を、英雄的・経験的・哲学的・道徳的時代ではなく機械的時代だと呼んだ(Signs of the Times, p. 59)。カーライルが機械的時代だという内実は、二重の含意を持っている。まず、生きた職人に替わって非人間的職人つまり機械が仕事をし、富が増大したもて富者と貧者の距離が拡大した、という認識である(Ibid., pp.59-60)。つぎに、外面的・物理的なものばかりではなく内面的・精神的なものも機械的に管理され、規格化した習性が行

動様式ばかりでなく思想や感情の様式をも支配するようになる、という(Ibid., pp.60-61)。カーライルによれば、この機械的な発想が当時の思想界に蔓延していた。たとえば、単に政治的制度にのみ強大な関心を寄せる議会改革論は「法律や政府が良好な秩序を保てばすべてがうまくいく」という発想にすぎず、機械仕掛けを作り出そうとするものであった(Ibid., pp.66-67)。また、ベンサム的な功利主義立法論は、「すぐれた道徳性とは、美德を愛することによってではなく警察や世論を完備することで作り出される」というもので、機械論にほかならない(Ibid., pp.78-79)。このカーライルの二重の議論についてR.ウィリアムズは、前者の告発はマルクスの議論に、後者の告発はマシュー・アーノルドの『教養と無秩序』に、それぞれ連なり得る認識だと指摘している(ウィリアムズ, 1968, 訳73ページ)。

このように、第一に「特性論」が示すように、自己意識が過剰で人間や社会の内的な統一性が喪失してしまったこと、そして第二に「時代の徴候」が示すように、人間が対象化された自己や社会を機械仕掛けでコントロールできるという機械論的な発想にとらわれたこと、これが現代の困難の根底的な原因だ、というのである。では、人間や社会の前途は袋小路なのだろうか。この点についてカーライルは「時代の徴候」のなかで、次のような見通しを与える。——外面的領域の過度の修練は、さしあたりは多くの利益を生むにしても、結局は他のすべての力の親である道徳力を破壊することにより、有害である。だが、われわれには、人間の持つ不滅の尊厳性への信念がある。従来は政治的自由が努力の目標とされたが、それにとどまることはできない。同胞による抑圧からの自由にとどまらず、至福の自由にむけて、人間の崇高な諸制度が進むべきだ、と(Signs of the Times, pp.79-82)。

以上のような初期の論説に示された認識の観点から、『過去と現在』における現代の精神的状態についての把握を意味づけておこう⁹⁴。

第一に、現代では拝金主義が蔓延し、マノン(富の神)が真の神にとって替わってしまった。ま

ず、拝金主義は人間関係を現金払いを介した関係に塗り固めてしまう。さらに、拝金主義に取り憑かれた者は金儲けをひたすら徹底しないと満足できなくなる（『過去と現在』第3部第2章；本稿5(2)参照）。この議論を補足すれば、無限大の金銭的成功は得られないのだから、結局は絶対的な満足水準に辿り着けるはずがない。いわば、マルクスのいう絶対的致富欲に当たり、あるいはヴェーバーのいう禁欲のパラドックスに当たるような事態に陥ることになる。「特性論」で言いかえると、現代は、金銭的行動での成功が満足の対象になるという意味できわめて外面的な意味での自己意識に縛られた時代であり、絶対的な成功は保証されないという意味で不安から逃れ得ない時代であり、さらに、あくまでも個人ごとに成功や失敗が問われるという意味では仲間との結合を断ち切られた時代でもある。

第二に、「相応の仕事には相応の賃金を」という標語は二重の意味で満たされていない。仕事は十分に報いられないばかりではなく、意味をも喪失している。『過去と現在』第3部の議論を用いてのちに（本稿5(1)部分で）示すように、仕事は本来それ自体として崇高なものであるのに、現代においてはそのような評価を受けとっていない。拝金主義のもとで金銭的には報われているかに見える「働く貴族」にとってすら、仕事はそれ自体としてではなく拝金的手段として意味があるだけのことである。こうして「特性論」に関わっていえば、仕事をする人が自らの仕事にそのものとしての意義を見だし得ないように仕向けられてしまったという点で、自己との統一性を喪失している。

第三に、それにもかかわらず、拝金主義の虜としての「働く貴族」は、需要供給法則や自由放任で描かれるような市場のもとで、金銭的営利の道を邁進せざるを得ない。「時代の徴候」で指摘されるように、かれらは市場という装置を機械的に（いわば人為を介さず）動くものとして捉えたい。そのなかでより多くの金銭の追求というまさに機械化された行動規範を抱いて生きていくことになるのである。しかも、機械仕掛けとしての市場という発想に漬かり込んだ者たちにとって

は、分配のあり方を云々することは仕掛けをおかす試みにほかならず、したがってチャーティズムは斥けられるべきものであった。こうして、貧しい働き手つまり労働者たちもまた、市場の機械的仕掛けのなかに放置され、「弱肉強食の法則」の餌食となってしまい、境遇の改善される見通しを与えられない。

第四に、選挙のあり方を変えた議会改革は、「時代の徴候」で警鐘が鳴らされた機械仕掛けの発想に沿ったものに他ならなかった。『チャーティズム』や『過去と現在』においてそれぞれ示された現下の「イングランドの状態」問題が放置されていることは、議会改革後の統治が真の統治からは程遠いことと無縁でない。

これらの『過去と現在』で指摘される現代の否定的な特徴を克服することは、「特性論」でいえば、自己との統一性を回復して不幸を乗り越える営みによって果たされる。つぎに統一性回復の含意を『衣服哲学』を手がかりに確認したうえで、『過去と現在』後半の検討に移ることにしよう。

(2) 統一性回復のヴィジョン——「永遠の否定」から「永遠の肯定」へ

『衣服哲学』は、カーライルが主人公トイフェルスドレックに自己の一面を投影させた半ば自伝的な作品として知られている。ここではその第2巻、とくに第7章「永遠の否定 The Everlasting No」(Sartor Resartus, pp.128-135/ 訳 192-203 ページ)や第9章「永遠の肯定 The Everlasting Yea」(Ibid., pp.146-157/ 訳 220-236 ページ)を手がかりにして、『過去と現在』後半への手がかりを探ることになる。

まず、主人公の内面的状態の変化を確認しよう。

超然とした知識人であるかに見えるトイフェルスドレックもまた、時代の風潮から影響を受けており、「わが放浪者 [=トイフェルスドレック] がその個人的行動・動作において、いかなる禁欲主義を装うとも、内面には混乱と苦悶の高熱が渦巻いていた」(Ibid., p.128/ 訳 193 ページ)。だが、かれは当時流行の議論に染まりはしなかった。「幸い

にも、多くの利益—損失哲学 Profit-and-Loss Philosophy とは反対に、魂は胃と同意語ではないということを見出したのが友 [=トイフェルスドレック] は、‘人間の福祉のためには、信仰こそがまさに唯一必要なものである’ ということを知った」(Ibid., p.129/ 訳 194 ページ)。荒野の誘惑を退け、偽の希望の影を追い払う格闘 (Ibid., p. 148/ 訳 222-223 ページ) を味わうのだが、これこそが「永遠の否定」を遂げるための苦しみであった。この格闘ののち、しばし「無関心の中心」にやすらぎ、そして目覚めたときには、「新しい天、新しい地が開けていた。最初の予備的な道徳行為である自我の滅却は、幸いにも達成されていた」(Ibid., p.149/ 訳 223 ページ)。こうして、トイフェルスドレックはつぎのような「永遠の肯定」の心境に辿り着く。

「人間のなかには、幸福を愛する気持ちより、ヨリ高いものがある。人間は幸福でなければならないで済ませる。かわりに、祝福を見いだすことができる。」(Ibid., p.153/ 訳 229 ページ)

こうした『衣服哲学』での「永遠の否定」から自我の否定を介しての「永遠の肯定」へという議論の運びは、「特性論」における統一性の喪失と回復という主題を織り込んだものなのである。

つぎに、このようなトイフェルスドレックの「永遠の否定」から「永遠の肯定」へという内面的規範の転換を念頭に、『過去と現在』とりわけ第1部で示されるような現代の支配的傾向が『衣服哲学』ではどのように取り扱われていたのかを見ておこう。

カーライルははじめに、トイフェルスドレックに語る。

「動機の引き回し師 Motive-grinders や機械的な利益—損失哲学のあらゆるものが病的な眼炎や幻覚を伴うにしても、それらに関わりなく、私には義務の無限性はぼんやりながらも見えていた。神なくしてこの世界に住みながらも、神の光明にまったく捨て去られていたのではなかった。」(Ibid., p.131/ 訳 197 ページ)

このようにトイフェルスドレックは、動機でものごとを説明し、利益—損失計算で割り切るという

世間の風潮にたいして懐疑的であり、神に連なる可能性をひそかに持っている。

さて、果たして利益—損失の面で人々が満足し得るのかといえば、満足することはあり得ず、人間は不幸にならざるを得ない。この点について、カーライルはトイフェルスドレックの言葉としてつぎのように語る。

——人間の不幸は人間が偉大であることから由来している。人間のなかには無限性があり、どんなに巧知を尽くしても、人間はそれを有限のもとに埋め込んでおくことはできない。かりに現代ヨーロッパにおけるすべての大蔵大臣、家具商、菓子屋が一緒に株式会社を作ってたった一人の靴磨きを満足させようとしても、この試みは必ず失敗する。なぜならば、靴磨きには胃の腑とは別の魂があり、かれの魂は神の全宇宙を完全に独占して無限に享受し尽くさない限りは、決して満足しないからである (Ibid., pp. 151-152/ 訳 227 ページ)。

つまり、ひとたび利益—損失の発想から満足度を測ろうとする習慣がつくと、人は無限大の利益を求めることになり、決して満足を得られなくなってしまうのである。

だが、見方を変えると、およそ幸福であるかどうかという問いは、実はとるに足らないことである。幸福についての一般的な考え方は気まぐれなものであり、超過が幸福であるのにたいして、不足は不幸を意味する、といった程度のことである (Ibid., p.152/ 訳 228 ページ)。つまり、かりに絶対的な満足を求めるとすれば決して辿り着くことができない責め苦にはまり込むのであるが、相対的な過不足といったレベルで受けとめられる限りは気まぐれごとで済まされる程度のことなのである。さきにトイフェルスドレックの歩みとして見た「永遠の肯定」のあり方は、後者でいわれるような意味での「幸福」との対比において語られている。「人間は幸福でなければならないで済ませる。かわりに、祝福を見いだす」と。

人間の日常的な営みのレベルで祝福に連なるためには、何よりも「おまえが義務なりと心得るもっとも手近な義務をなせ」ということが求めら

れる (*Ibid.*, pp.156 / 訳 234 ページ)。そこでは、『ヴィルヘルム・マイスター』のロターリオを引き合いにして語られ、さらに『聖書』の「伝道の書」や「マタイ伝」が引用される。

——精神的解放の時期とは次のようなものである。つまり、諸君があこがれていた理想世界が全貌を現わして、あたかも『ヴィルヘルム・マイスター』のロターリオのように“アメリカがここに無ければどこにもない”と気づいて大いに驚くときである。この哀れで悲惨な、束縛された賤しむべき現実、お前の理想はここにしかないのだ。ここから理想を作り出せ。そして働きながら、信じ、生き、自由であれ。

——生産せよ、生産せよ。ひとつの産物の、もっともつまらない微小な生産物でもよいから、神の名にかけて生産せよ。起て、起て。お前の手でできる仕事は、何でもよい、全力を尽くしてせよ。今日と呼ばれる日のうちに働け。誰も働くことのできない夜が訪れるからである。 (*Ibid.*, pp.156-157 / 訳 234-235 ページ)。

このような議論の手順は、つぎのように整理できる。第一に、拝金主義的な響きの利益-損失哲学への違和感からはじめて、第二に、金銭的な利益(満足)の追求を信条とする拝金主義は決して満足に辿り着けないというパラドックスを解きあかす。そして第三に、利害-損失哲学流の発想による幸福観を斥けて祝福を対置し、第四に、祝福に連なる道として「働け」という呼びかけを行なうものである。利益-損失という勘定のなかに埋もれてしまった仕事 Work を、幸福・満足から祝福へと目標を転換するなかで救い出していく、という仕掛けなのである。

この、本来はそれ自体として尊重されるべきでありながら現代という時代のもとでは埋もれている仕事の意味を、内面的規範の転換と統一性の回復のうちに救い出すという発想は、以下にみるように『過去と現在』の第3部から第4部への議論の運びにおいて再び登場することになる。エイブラムズのいうように、「カーライルは『過去と現在』で、疎外と再統合というロマン主義の一般的カテゴリーを、産業経済と自由放任経済における

人間の状態の具体的な診断に適用した」のである(エイブラムズ, 1993, 訳 364 ページ)¹³¹⁶。

5 診断と預言

(1) 経済的行動主義の前提——仕事の崇高さ

一口にイギリス・ロマン主義の系譜といっても、18世紀末から19世紀はじめに活躍したワーズワースらとカーライルとは商業文明にたいしての態度が異なる¹³¹⁷。この点をめぐって、エイブラムズはワーズワースの『序曲』(*The Prelude*, 1805年に完成)とカーライルの『衣服哲学』とを比較して、つぎのようにいう。

「『序曲』が完成してから25年後の、そして『序曲』が出版される20年前の1830-31年に、カーライルは驚くべき書物を書いた。この二つの著作の並行性を考察するとき、われわれはロマン主義の時代の詩人=見者とヴィクトリア時代の預言者との相違がいかにか大きいかという点も忘れてはならない。その相違を示すものとして、ワーズワースの福音が幻視家の静寂主義——‘聖なる無為の静かな情緒/知恵に満ちた受動性’——を中心とするのにたいして、カーライルの核心は‘立って働け’、‘生産せよ、生産せよ’という言葉が表わすように、熱心な経済的行動主義にあることに留意しておくべきである。」(エイブラムズ, 1993, 訳 158 ページ)

ワーズワースが商業化による変容を慨嘆し、静寂の回復を願うのにたいして、カーライルの場合、現代における経済的行為をひとまず受け入れたうえで批判なのである。

すでに『衣服哲学』の「永遠の肯定」の議論にみたように、カーライルは仕事、生産に肯定的な意義を見いだした。『過去と現在』でもいう。「たとえ綿紡績であっても、すべての仕事は崇高である All works is noble.」(*Past and Present*, p.153/ 訳 221 ページ)、と。では、仕事こそが肯定的に評価される根拠は何か。第3部「現代の働き手」とりわけ第11章「労働 labour」によって、カーライルの論拠を整理しよう。

第一に、ある人がなす仕事は、その人の縮図で

あり、表現である。第5章「イングランド人 The English」によると、「いかなる道徳や知性であろうと、いかなる忍耐、堅忍、誠実、さらには方法、洞察、創意、活力であろうと、つまり一言でいうとある人のなかに宿るいかほどの強さであろうと、その人がなす仕事のなかに書かれる」(Ibid., p. 158/ 訳 228-229 ページ)。つまり、仕事こそは、自らが持つさまざまな人間的な諸要素が発揮され、集約される場だとされる。第11章ではさらに、「仕事 work は本来、宗教的なものである」とされる。仕事に障害や矛盾が横たわるときに「雄々しい忍耐、気高い努力、明敏によって、すなわち人間の力によって打ち克つ」ような勇敢な営み、このなかにカーライルは、宗教的・英雄的な姿を見いだした(Ibid., pp.198-199/ 訳 284-286 ページ)。第12章「報酬」の表現でいえば、「あの遠い昔の修道士たちの‘労働は祈りである’ Laborare est Orare という言葉にまったく賛同する」というのである(Ibid., p.205/ 訳 293 ページ)¹⁰。

第二に、仕事はわれわれを真理に、そして自然に、近づけ、さらには自己意識から解放して魂の真の調和を取り戻させる。カーライルはまずいう。

「仕事のなかに永遠の崇高さ、しかも神聖ささえある。……仕事をやり遂げようという真の欲求は、われわれをますます真理に近づけ、真理である自然の命令と規定に近づけるであろう。」(Ibid., p.196/ 訳 281 ページ)

この点は、つぎの文章からわかるように、既に見た「特性論」における、自己意識による幸福の喪失というシェーマと関係している。

「“汝を知れ。” 諸君のその哀れな“自己”がずいぶん長いあいだ諸君を苦しめてきた。自己を知るということを、諸君の仕事と考えてはならない。……諸君のできる仕事を知り、ヘラクレスのように仕事をするべきである。」(Ibid., p.196/ 訳 281-282 ページ)

これは、自己意識に縛られずに、仕事に励め、という勧告である。カーライルにとっては、自己意識にとらわれた状態から離脱し、魂の調和を取り戻すことこそが望ましく、仕事はその回路とな

る。すなわち、

「人は働くことによって自身を完成する。……いかに卑しい労働においてさえ、それに取りかかるや、たちまち靈魂全体がある真の調和に落ちつくことを考えてみるがよい！ 疑惑、欲望、悲哀、悔恨、憤激、絶望など [自己意識のさまざまな表出と読め！——引用者]、これらすべてが地獄の番犬のように、あらゆる人間の靈魂と同じく、哀れな日稼ぎの魂を取り巻いている。しかし、かれが自由な勇気を持って新たな仕事に立ち向かうと、すべてこれらは和らぎ、退いてしまう。」(Ibid., p.196/ 訳 282 ページ)

第三に、仕事は人生に目的を与え、知識の源泉となる。——カーライルによれば、「自分の仕事を見いだした人は幸いであり、それ以外の幸福は求めないほうがよい」。なぜならば、仕事こそが「生涯の目的」だからである。そして、知識は実地に使われる場、つまり仕事を通じてのみ得られる。「その他のものは、すべてまだ知識の前提であり、われわれがそれを試み決定するまでは、学校において議論されるべきもの、靈のなかで果てしない論理の渦中に、漂うようなもの」にすぎないのである(Ibid., pp.197-198/ 訳 283-284 ページ)。

「仕事は崇高である」とするこのような三つの論拠、とりわけ第二点にたいしては、当然にもつぎのような疑問が生じるだろう。すなわち、(カーライルにとっての)現代では、仕事を通じて得られるであろう名誉心や功名心や金銭欲といったものをこそ、目的として人々は行動するのではないか。いわば仕事は、魂の調和をもたらすどころか、これら世俗的な目的の手段に化しているのではないかと。これにたいしては、さしあたり第三点に示されたことがカーライルの勧告といえる。つまり、自らがなすべき仕事を見いだした人は、そのほかの「幸福」を追求すべきでない。

しかし、そうはいても現実の社会には、仕事を手段化した人々が多い。そこで重要なのが、カーライルが設けた享楽主義と拝金主義とのあいだの、あるいは働かない貴族と働く貴族との区別である。つまり——次項で詳しくみるように——、血統的な名誉や世襲財産、既得権益に胡座

をかいて統治という仕事を放棄した働かない貴族は、仕事とは無縁な怠惰そのものであり、救いがたい。それにたいして拝金主義にまみれながらも事業という仕事に励む働く貴族は、全面的には否定されない、というのである。

以上のような仕事観を「時代の徴候」や「特性論」と関連づけてまとめよう。——機械的時代のもとで自己意識にとらわれ、マノン（富の神）の虜になった人々は、ただ仕事を通じた場合にのみ、自然と向き合うことによって魂の調和を取り戻し、統一性を回復する望みが開かれうるのである。

(2) 現代への診断

『過去と現在』の第1部と第3部とはともに現在を主題的に扱う。第1部が「イングランドの状態」についての現状告発であるのにたいして、第3部は理想的な過去（第2部）を基準とした異常さの指摘とともに、未来（第4部）へむけて継承すべき出発点の確認でもある。仕事の崇高さについての認識は、自己意識にとらわれた不幸から抜け出すべき道筋を指し示すものであった。だが、まさに日常的な仕事をする社会階層（労働階級）がただちに、未来にむけての主導的な階級になるとは考えられていない。未来へむけた第4部で「産業の総帥」に重要な意味が置かれる理由を探るためにも、カーライルが歪んだ社会の姿をどのようなものとして捉えたのかを確認しておかなければならない。

カーライルは第3部冒頭の第1章「現象」で、現代においては神が失われ、「神の法は『最大幸福の原則』、議会の『便宜主義』となってしまった」という認識を示している（*Past and Present*, p.136/ 訳 198 ページ）。

「永遠の天国と永遠の地獄とに支えられた神の絶対の法 God's absolute Laws は、巧みな損得勘定と、美德の快樂とか道徳的な崇高に関する不十分な考慮によって支えられた道徳哲学 Moral Philosophy となった。」（*Ibid.*, p.136/ 訳 197 ページ）

このような無神を前提として作られる社会におい

ては、「亡霊」——つまり「呪縛されたセント・アイヴズ修道院と狩猟好きの貴族ども、巨人づらした怠惰な道楽者のシャコの網に引っかかってほとんど窒息しそうになっている働く拝金主義の巨人たち」——が「われわれの生活の隅々まで、道を大きな音を響かせながら乗り回っても、誰も驚くものはない」（*Ibid.*, p.137/ 訳 198-199 ページ）。

既に見たように、カーライルによれば拝金主義と享楽主義とが現代の顕著な特徴である。「働く拝金主義は狩猟にふける怠惰な享楽主義と世間を二分している」（*Ibid.*, p.146/ 訳 211 ページ）のである。この二つの傾向を軸に据えて、それぞれ補足を加えながら見ていこう。

第一に、「拝金主義の福音 Gospel of Mammonism」（第3部第2章の表題）のもとで、「われわれは現金勘定が唯一の人間関係ではないことを、いたるところですっかり忘れてしまった」（*Ibid.*, p.146/ 訳 211 ページ）。

まずカーライルは、このような原理に基づく社会は過去にもなかったし、将来にもありそうになく、ただ「最近2世紀間の無神論的な政治のもとでのみ」存在する、という（*Ibid.*, p.147/ 訳 212 ページ）。カーライルはこの「最近2世紀」という部分に、「聖なる陛下にして信仰の擁護者たるチャールズ2世の祝福すべき復位から、いまやほぼ2世紀になる」との但し書きをつけており、これは、一見すると最近2世紀は無神論的だという認識と抵触する。この但し書きはいわば反語的な賛辞であって、カーライルの見るところでは真の英雄とされるクロムウェルの統治の終結こそが、1660年のチャールズ2世の復位だったのである。

つぎに、カーライルによると、現金払い関係は単に人間相互の関係を金銭関係に押し込めるばかりではなく、自由放任や需要供給と結びついて、有害なものとして機能する。この点を『チャールティズム』の第7章「自由放任反対 Not Laissez-faire」を参考にして見ておこう。——現代においては現金払いが唯一のつなぎとして機能しているが、実際には現金で払えないものも非常に多い。しかし、自由放任が万能として機能することによって、現金で払えないものが手当されないまま

でいる。つまり、自由放任という原則のもとで、貧困な、馬鈴薯もない百姓や組合人の職人やチャーティストの綿紡績工らの状態は、悪化するままに放置されてしまっている、と (*Chartism*, pp.169-170/236-238 ページ)。『過去と現在』の言葉でいい直せば、「現金勘定が唯一」であるかのような錯覚にとらわれ、自由放任原則にしたがい需要供給の調整に委ねることによって、現金勘定では処理できない問題の存在を「すっかり忘れてしまった」のである。こうして、カーライルはいう。「まことに恐れるべきは、国民全体が神を忘れ、マノン(富の神)と、マノンがもたらすものだけを記憶するようになったときである。」(*Past and Present*, p.144/ 訳 207 ページ)

さて、第二に、「享楽主義の福音 Gospel of Dilettantism」(第3部第3章の表題)のもとで、統治のあり方がきわめて歪曲されてしまった。

まず、カーライルによると「あらゆる尊厳は苦痛なものであり、いかなる人にも、またいかなる神にも安楽な生活は許されない」(*Ibid.*, p.153/ 訳 221 ページ)。第2部でサムソン院長に託して描かれたことから示唆されるように、統治を担う者もまた、安楽ではありえないのである。ところが、現代において統治する義務を負うべき貴族階級は、人々に相応しい統治を提供するという役割を果たしていないだけではない。カーライルの判断によれば、貴族階級は享楽主義に耽り、穀物法にしがみついて自らの利益を貫くことにばかり力を注ぎ込んでいるのである(本稿 3(2)参照)。

つぎに、1820 年前後からのイギリス経済界では、恐慌や過剰生産の原因が論争の焦点の一つであり、理論上は販路説を認めるのか否か、実践的には貨幣・金融政策で恐慌を避けることができるのかどうか、争われた。カーライルはこの過剰生産の問題を、「働かない貴族」の態度を問うという観点から取りあげた(第3部第7章)。——「働かない貴族」は過剰生産に直面すると、自分たちはいっさい生産していないのであって、実際に生産した人々に責任がある、と主張する。だが、グラット(供給過剰)が生じないようにし、仕事をした人が食えなくなってしまうようなことがないよ

うにすることこそが、これら貴族の本来の役割なのだ、と (*Ibid.*, pp.171-172/ 訳 246-247 ページ)。

では、以上のような、拝金主義と享楽主義、この二つの傾向が支配的であるという状況にたいして、カーライルはどのような評価を与えていたのか。

第一に、第3部第2章「拝金主義の福音」のつぎの言葉に見られるように、カーライルの考えでは拝金主義にまみれた「働く貴族」には希望を託すことができても、享楽主義に耽る「働かない貴族」は救いようがない。

「たとえ拝金主義でも、われわれが真剣になれるものがあることは有難い。怠惰はいちばん悪い。怠惰のみ、希望はない。たとえ金儲けの仕事でも、仕事には無限の希望がある。」(*Ibid.*, p.146/ 訳 211 ページ; p.173/ 訳 249 ページをも参照)

第二に、享楽主義と対比して拝金主義には希望があるとはいっても、仕事が拝金主義のもとにおかれていることは、やはり好ましいものではない。第12章「報酬」にあるように、「産業上の仕事 industrial work がなおマノンの支配のもとにあって、その合理的な精神 rational soul がまだ目覚めていないのは、悲劇的な光景だ」というのである。なぜならば、悪魔にでもとり憑かれたかのように、発作的に運動し、人を駆り立てていくからである (*Ibid.*, p.207/ 訳 296 ページ)。

では、希望がもてるのはどのようにしてか。——一方で、「労働 labour は、たとえ拝金主義に包まれていても悪魔ではない。常に閉じこめられた神のようなもので、無意識的であれ意識的であれ、拝金主義からのがれようとしている」(*Ibid.*, p.207/ 訳 296 ページ)。他方、いくら俗悪な親方であっても労働者を使って働かせることができるならば、ひとかどのものである。こういう認識にたつて、カーライルは、俗悪な親方ばかりでなく高潔な人が既に登場し始めている点に希望を託し、いずれは、親方それぞれが持っている見識・勇気・不屈の活力などの人間的な素養が実際に労働を指揮する場で発揮されることを期待するのである (*Ibid.*, pp.207-208/ 訳 297-298 ページ)。

第三に、拝金主義と享楽主義とが二大支配原理

となり、現実の貴族による統治が機能麻痺してしまっているという現代は、そのままでは決して明るい前途を持ち得ない。第9章「働く貴族」のなかで、「『自由放任』などといって、全住民にたいする配慮を、すなわち現金以外の人間的・宗教的配慮の一切を吹き飛ばしてしまう」ような「現金払い関係」(Ibid., p.184/ 訳 265 ページ)について、カーライルはいう。

「自由放任、需要供給——人々はこれらに嫌気がさしている。‘すべてをエゴイズムや強欲な金銭欲や快楽欲や名声欲に委ねよ’というのが、絶望の福音 Gospel of Despair である。そうなると、人間は……単に、自由貿易と自由に消化する場所とを与えられ、手に入るだけのものを消化し、あとは運命に委ねてしまう。不幸な、働く拝金主義の兄弟よ、もっと不幸な、怠惰な享楽主義の兄弟よ、かつて世界がこんな具合に長い間とどまっていたことは一度もなかった。」(Ibid., pp.184-185/ 訳 265-266 ページ)

さまざまな欲望のままに食いつくしていく「消化機械」のような世界では、早晚消化する物がなくなり、人口過剰になってしまう、というのである。

第四に、現代が前途に抱えるこのような問題は、穀物法廃止によっては解決されない。たしかに「働かない貴族」たちの独善でしかない穀物法は廃止されたほうが好ましい。カーライルの見通しでも、「穀物法が廃止されて自由貿易になると、今日の産業の停滞は解消し、第二の商業時代、成功と繁栄の時代を持つことになるだろう」。だが、その場合にも、自由放任や需要供給などの諸「法則」の作用のままに委ねておけば、20年のうちには人口も増加し、結局は現在と同様の困難にたいたるだろう、と (Ibid., pp.185/ 訳 266-267 ページ)。

以上のような四つの見通しについて、若干の補足をしておこう。

まず、第三および第四の点は、マルサス的な人口原理に依拠した場合に何が起きるものと考えられるのか、という意味での予測になっている。なるほどカーライルは、経済のあり方を理論的に把握しようとはしない。だが、人口原理に沿って、

たとえ自由貿易を選択したところで人口過剰から免れ得るものではないということを示した。カーライルはこのようにして、自由放任に頼る現代のあり方を批判的に抉り出すのである。

つぎに、第一および第二点は、将来に向けての立脚点を明示している。享楽主義に耽る現実の貴族には一切の統治能力を期待できないという。これにたいして、「働く貴族」つまり産業経営者層にたいしては、かれらが拝金主義から抜けでて、合理的な精神にしたがって産業を導くようになることが期待されているのである。これが、第4部における「産業の総帥」の議論の立脚点にはほかならない。

(3) 預言——「労働の組織化」とりわけ「産業の総帥」をめぐって

カーライルによると、無神論的な傾向の支配のもとで過去が忘れられ、あるいは誤って取り扱われている (Past and Present, p.239/ 訳 341 ページ)。現代における有害な無神論と、拝金主義や享楽主義、そしてこれらに特有な偽善と偶像崇拜が、過去を歪めてしまったのである (Ibid., p.230/ 訳 328-329 ページ)。そこでカーライルは第4部「星占い」において、第2部で描かれたサムソン院長の姿を念頭におきながら、現代の病弊を治癒すべき手がかりを探っていく。

既に触れたように (3(3)部分末尾) カーライルの見るところ、人間は導きを必要としており、「真の統治」のもとで初めて自由と平等が可能になるのであるが、現代の状況はこれとはほど遠い。そこでカーライルは「まだ有機的ではなく柔軟な状態にあるが、ある有機体に固まることに懸命な、巨大な産業時代 Industrial Ages」(Ibid., p.249/ 訳 354 ページ)について、次のような手順で問題設定を行なう (第4部第1, 第3章)。

——(i)『アエネーアス』の「武器と人間 Arms and the Man」という表現をもじって言えば、現代の叙事詩は「道具と人間 Tools and the Man」である (Ibid., p.209/ 訳 299 ページ)。このような現代にあっては、未来を予言することは一層困難である。来たるべきすべての時代にお

けるあらゆる人の知性と努力を結合したもので、これのみが徐々に、未来を予想し、形作ることができる。現在のわれわれができるのは、ただ既知の法則にしたがって未来のわずかな部分を作ることだけであり、全体を描くのは神のわざに属する (*Ibid.*, p.249/ 訳 354-355 ページ)。

—— (ii) われわれは未来の一部を作るだけだとすれば、産業時代のもとにもいずれは「神の光輝」が姿を現わし、あるいはイスラエルに再び王が現われて秩序を回復するまでは、ほとんど関わりようがないかもしれない。しかし、「何百万人もの働き手たちが‘不可能’のうちに置かれ、救貧法というバスターニユに閉じこめられている」今日の状態は、もはや待たないであり、解決が求められている (*Ibid.*, pp.249-252/ 訳 355-358 ページ)。

—— (iii) 現在の労働階級の状態をめぐる問題にたいして、穀物法の廃止はせいぜい 20 年ほど問題を繰り延べする暫定措置としての意味しかない。個人主義的な拝金主義と自由放任を放置しては、結局はもと通りになってしまうのである。むしろ、「いわゆる‘労働の組織化 Organising of Labour’ は、未来において人々を統治しようとするすべての人にとって、未来全体をかけた問題である」 (*Ibid.*, pp.257-258/ 訳 365-366 ページ)。

この問題設定のうち(i)部分は、歴史を線ではなく立体に喩え、予測を人間の能力を超えたものと見なすカーライルの歴史観を述べたものである。だが、人間が未来を意図的に作り出せないにしても、破滅や悲惨が極限まで達しつつある問題にはやはり関わらざるをえない。(ii) 部分はこの意味で、「イングランドの状態」問題に立ち向かおうとする姿勢を表明している。そして第 3 章「一つの制度 The One Institution」に登場する (iii) の議論は、「労働の組織化」という解決方向を示唆したものである。

ここで、「労働の組織化」という方向を採った理由をカーライルは述べていないが、おそらく次のように考えてよかるう。

まず、現金払い関係のもとで個人主義的に分断

された社会の状況にたいして、カーライルは「時代の徴候」や「特性論」以来、統一性の回復こそが重要だと考えていた。個人主義による分断を克服するためには人びとを「組織化」することが必要であるということになる。つぎに、カーライルは仕事こそが崇高だと考えた。この認識のもとでは、「組織化」をはかならぬ仕事の現場において行なうことが相応しい。さらに、人間はそもそも賢明で勇敢な人に導かれることをひそかに望んでいる、という認識が関わる。なるほど拝金主義や享楽主義がはびこる現代の傾向のもとでは「真の統治」は望むべくもない。しかし「労働の組織化」を進めていくなかで、人々を導きうるような集合体ないしは精神的な支柱が登場し得るかもしれないのである。

さて、カーライルのいう「組織化」の内容は、仕事について賢明な計画をたて、人々を結びつけて指揮することである。残念ながら、この組織化がうまくいっている唯一の例が軍隊——互いに殺しあう組織——だ、という (*Ibid.*, p.262/ 訳 372 ページ)。うえに見た (iii) の部分にあるように、かりに穀物法を廃止しても「イングランドの状態」問題が緩和されるのは 20 年間ほどのことであり、たかだか暫定措置として意味があるにすぎない。本格的に「イングランドの状態」問題を解決するためには、組織化のメリットを軍隊のみにとどめておかないで、「労働の組織化」を進めることが必要だということである。カーライルは「労働の組織化」の可能性を三つの回路により探っていく。

第一に、カーライルによると、教育は無知や混沌の状態から知性と秩序の状態へと人々を導く可能性を秘めたものである。そこで、有効な「教育局 Teaching Service」が必要であり、われわれを教えてくれる教師の総司令官としての教育大臣が必要だとされる (*Ibid.*, pp.265-266/ 訳 376-378 ページ)。

この議論は、たとえばディケンズが小説『ニコラス・ニクルビー』で、自由放任に委ねられる教育が荒廃しているとして告発したような事態 (小池, 1992, 48-54 ページ) にも、事実上は対応してい

る。つまりカーライルの考えでは、教育を通じての「労働の組織化」のためには、教育の品質保証を行政的な回路を含めて行なうことが必要とされたのであり、これは19世紀半ばからの教育改革の動向にも重なり合う発想である。

第二に、「移民局 Emigration Service」が必要だとされる。移民のための有効な組織があれば、イングランドをあまりに狭くて「労働の組織化」も進んでいないと感じた意欲的な労働者たちが、20年間の猶予期間のあいだに新天地を開いていくことができる、というのである。カーライルによると、移民の効果は二重である。——まず、新天地には真の幸福があり、少なくともチャーティズムに走ってイングランドの内部で邪魔だてするようなことはなくなる。また、イングランドにとっての市場が世界中に広まる。この場合に中国がイングランドとの通商を拒んだために武力行使を余儀なくさせられたのとは違い、イングランドから移住し英語を話す人々は、いつまでも通商を続ける根強い傾向をもつだろう。ロンドンはあるゆるサクソン人の故郷 All-Saxon-home になることであろう、と (*Ibid.*, pp.266-268 / 訳 378-379 ページ)。

この議論は、功利主義派を含む当時の経済思想において盛んに論じられ、いわゆるホートン計画として実行に移された組織的植民論(ウィンチ, 1975を参照)を、カーライルもまた受け入れていたことを示している。なお、アヘン戦争の直後の時点での中国への言及は、必ずしもカーライルが武力行使を肯定的に考えていたことを意味するものではない。移民は率先してイングランドとの通商相手になっていくから、イングランドは市場確保のために武力を行使する必要がなくなるということを論じたものなのである。

しばしば、この移民論と武力行使への言及は、英雄待望論と並んでカーライルの権威主義的な性質を端的に示す証拠と見なされている。そして、のちの黒人問題 Nigger/Negro Question をめぐる J.S. ミルとの論争(1849-50年)やジャマイカ反乱の際の鎮圧擁護の姿勢(1865年)と重ね合わせ、帝国主義的でナチズムを先取りしたカーライ

ル、といった評価もされてきた。だが、移民論と、黒人問題もしくはジャマイカ反乱における論調とのあいだには、区別を設けておかなければならない。かりに国内においては貧困に喘ぐ階層であるにしても、寡黙なイングランド人には本来的には深い常識と、深い思慮や正義や勇気があり (*Past and Present*, p.157 / 訳 227 ページ)、スコットランド人にはもともと、美德と禁欲や勇壮さ、雄々しい習慣が備わっている (*Ibid.*, p.3 / 訳 5-6 ページ)。これらの人々に意欲を発揮する場を与えるのが移民である。これらの優れた国民性が発揮される場を国外に作りだし、イングランドにとっての安定的な通商相手を確保するという位置づけである。これにたいして、黒人問題やジャマイカ反乱に際しての論調は、非白人に関する人種観が滲みでたものなのである。

したがって、国内における英雄待望論、国内の人口過剰および貧困の処理としての移民論、黒人問題やジャマイカ反乱における人種観、これらを一枚岩のものとして、'帝国主義のカーライル'であるとか'ナチズムの先駆者としてのカーライル'であるといった評価をする立場を、本稿は採らない。英雄崇拜論や移民論におけるカーライルの立場は、マノンの支配を告発し、神に通じる気高さを目指すべきものとした論調が、そしてまた仕事に崇高さを見いだす論調が、端的に示されたものなのである。これにたいして黒人問題やジャマイカ反乱については、たしかに J.S. ミルのような人道主義的というべき態度とは対立するのであるが、むしろカーライルのほうが西欧中心主義、白人優越観という近代西欧の一般的な風潮を率直に体現していた。つまり、前期ヴィクトリア朝にあって、決してカーライルのみが帝国主義的、ナチズム先取りのであったという訳ではなく、かりにカーライルをそう呼ぶならば同時代人の多くもまた同様に扱われるべきなのである¹⁹⁾。

さて、「労働の組織化」のための第三の回路として、当事者たちのあり方が問題にされる。『過去と現在』第4部第4章の「産業の総帥」がそれである。ここでカーライルは、軍隊のアナロジーで議論を進める。軍の指揮官は、単に兵士を集めるだ

けではなく、然るべく編成し、騎士道精神を養うのでなければ指導できない。同様に、労働階級を、編成しないで無秩序のままでは指導できない。人間の愛情は現金払いによっては買うことができず、愛情がなければ人間はともにあることに耐えられなくなってしまうのである。そこで、「産業の指導者たち Leaders of Industry」つまり「産業の総帥 Captains of Industry」は、働き手たちのあいだに崇高な「仕事の騎士道 Chivalry of Work」を養うことによってのみ、指導できる、とされる (*Ibid.*, pp.271-273/ 訳 385-388 ページ)。

さらにカーライルは第5章「永続」において、雇用—被雇用関係が変化していくことを読み込んでいく。——月ぎめの契約というものは気まぐれに相手や場所を変える猿や遊牧民みたいなものであって、ある程度の永続的な契約のほうが望ましい (*Ibid.*, pp.277-278,280/ 訳 394,397 ページ)。「仕事の騎士道」の将来にとってみると、労働者たちを事業に永続的に参加させることが可能であり、必要でもあると親方たちが考えてもよさそうである、と (*Ibid.*, pp.281-282/ 訳 399-400 ページ)。

このようにしてカーライルは、「産業の総帥」の導きのもとで「仕事の騎士道」が養われ、労働契約の無期限化と被雇用者の事業への参加が果たされるという見通しをたてた。これはまず、雇用者と被雇用者、資本家と労働者が先鋭に敵対的だというチャーティズムに象徴されるような状況を、愛情と騎士道によって克服するプログラムである。また、人間が自己意識を持つようになって以来失ってしまった統一性、とりわけ極めて個人主義的な現金払い関係によって徹底的に分断されてしまった社会の統一性を、「仕事の騎士道」を通じて回復しようというものでもある。さらに、思想的な系譜という観点からいえば、このカーライルの議論のなかに、1830年代前半に直接的な接触のあったサン・シモン派の影響を読みとることができる⁸⁰。

ここで、カーライルが事業という場における専制と自由とをどのように関連づけたのかをめぐって、注意を払っておこう。カーライルは「たいていの企業には専制 despotism が不可欠だ」とい

う (*Ibid.*, p.282/ 訳 400 ページ)。一見すると専制主義的で、英雄論や移民論、人種観などと並んで「強固な保守主義カーライル」というイメージを裏付けているように見える。だが、神との関わりまで含めて見た場合に、このようなカーライル観は正しくない。「企業には専制が不可欠だ」という言明の意図は、一方では、歯止めのない「自由」に陥らないようにすること、他方で、神の掟に沿った導きの必要性を示すこと、にあった。つまり、遊牧民や猿の自由ではなく「真の自由」を、神の掟のなかで求めるべきであり、拝金主義などにまみれないように企業と働き手を導くという意味での「専制」が必要だ、というのである。こうした場合に、「専制と自由との調和」が果たされることになる。

以上のように、三つの回路を通じて「労働の組織化」を図るカーライルの構想は、拝金主義や享楽主義にまみれた現代の病弊に直面して復古的に対応するものではない。むしろ、現代の人々の内面的な規範を入れかえることによって、産業の成果を引き継ぐ高次の統一が可能であることを、いわば預言者的に開示したものといえる。

拝金主義という実に外面的で機械的な支配原理にかえて、愛情に結ばれ、したがって統一性の回復された社会の実現を「産業の総帥」のもとでの「仕事の騎士道」の成熟に委ねるという『過去と現在』第4部——この議論のなかに、「永遠の否定」から「永遠の肯定」へという『衣服哲学』のモチーフを見いだすことは、たやすい。

6 おわりに——カーライル評価にむけて

カーライルによれば、拝金主義と享楽主義の二大傾向は、自己意識にとらわれ統一性を喪失した人間が行き着いた、まさしく機械的時代の産物であった。現在の問題を踏まえてサムソン院長の姿を描き出す『過去と現在』の論調は、決して回帰的、復古的なものではなく、むしろ現代の病弊を暴き出して未来へと預言するための手がかりを求めたものである。

端的には「イングランドの状態」問題として現

われた現代の病弊にたいして、カーライルは産業の総帥に導かれた「労働の組織化」という解決を探る。人間は自己意識が芽生えて以来、統一性を失い、とくに現金払い関係のなかで個人主義的な利益—損失哲学の虜となっていたのであるが、カーライルはこの道筋によって、「仕事の騎士道」を軸に統一性の回復を図っていく。このヴィジョンの根底には、仕事こそが崇高であり、自己意識から解放して魂の調和をもたらし得る、という認識があった。

現代の病弊の現われの一つとして、損得勘定と拝金主義のもとで恐慌が発生する。カーライルの見通しによると、人々がマノンから解放され、がむしゃらに儲けなくとも地獄に墜ちはしないことを知ったときに、商業や仕事のあらゆる分野での猛スピードの競争は消えさり、「恐慌を伴う泡沫期 bubble-period は稀になり、堅実で穏当な産業がギャンブル的な投機にとってかわる」のである (*Past and Present*, pp.270-271/ 訳 384 ページ)。

カーライルについてはしばしば「神学なきカルヴィニスト」という特徴づけが行なわれる。本稿はこの問題を本格的に扱う用意はないが、世俗内禁欲と合理化、そして方法的禁欲の風化のなかでの金銭的動機の強固な残存、といったヴェーバー的な議論の助けを借りて、暫定的にカーライルの枠組みを特徴づけておこう。

既に見たようにカーライルは、「生産せよ！生産せよ！」を標語とした経済的行動主義にたっており、もともとはスコットランド長老派のバックグラウンドを持っていたという点を含めて、たしかにカルヴィニズム的な要素を持っはいる。だが、自己の救済こそを気にかけるエゴイズムだとしてメソディストを退けていることから窺われるように（本稿、注18参照）、既存の諸潮流に与することはなかった。カーライルの見るところ、既存の宗派はオックスフォード運動をも含めて、現存するものを神学的に合理化しようとするばかりで、「真の神」を見失っていた。人々をマノンの支配から解放し、拝金主義の弊害から救いだそうとするカーライルの議論は、明らかに、世俗的に風化したカルヴィニズムとは異なる。カルヴィニズ

ムの枠組みにたつと、世俗内禁欲の度合いは、厳格な生活の合理化の証としての金銭的蓄積に現われる——さらに、厳格性を失ったときには拝金主義に陥る——。これにたいしてカーライルにとっては、仕事は自己意識から解放し自然の命令や規定に近づく回路であって、仕事についての金銭的な評価はマノンの虜になることにほかならず、受け入れ難いことであった。また、カルヴィニズムの予定説の枠組みでは、救済は個別的に問われ、人々が世俗内禁欲に努めることによって結果的に神の栄光が高められることになるのにたいして、カーライルの場合、「真の神」に連なる指導者としての英雄が現われ、社会が全体としてマノンの支配から抜けでることが重要とされた。この点で、個人主義的な要素を内包したカルヴィニズムとカーライルの枠組みとの違いがある。

つぎに、指導者像に関連して、保守主義、権威主義、帝国主義、ナチズムの先駆者、といった形でカーライルに付される特徴づけについて、確認しておこう。

『過去と現在』第2部に描かれる修道院のモデルが現代批判を通じての預言のための武器であった点に示されるように、カーライルは復古主義的な保守主義ではない。カーライルによれば、人間は自分よりも優れた人による導きを必要としており、「真の神」に通じる英雄によって導かれたときに初めて、「真の自由」に近づくことができる。なるほど英雄崇拜の議論が権威主義的な響きを与えはするが、その場合の権威とは、「真の神」に近づくための精神的なアリストクラシーというべきもののなのである。

また、カーライルはしばしば、労働者シンパシーとしても描かれる。「イングランドの状態」問題の指摘がエンゲルスに示唆を与え、ラスキンやモリス、キッドらにも連なるという系譜に着目すると労働者シンパシーというカーライル像がでてくるのである（本稿、注9参照）。たしかにカーライルは、労働者が置かれた悲惨な状況を深刻に受けとめている。しかしカーライルは、民主主義はフランス革命後のような無秩序に陥るという批判を持っており、「真の神」に連なる導きを必要と考

えていた。そして、マノンから解き放ち、「労働の組織化」を進めていく際の支柱になるのは、実際に産業を導いた経験と資質を備えた「働く貴族」たちの末裔であって、下層の労働階級ではない。下層も含めて仕事する人々にとっては、「労働は祈り」であり、祈りのうちに導きの手が差し伸ばされて未来が開かれていく、ということになる。したがって本稿では、社会の統一性を獲得するという意味では下層をも見据えているが、あくまでも精神的なアリストクラシーに導かれ、「真の神」に連なる構想として、カーライルを捉えておきたい¹⁰⁾。

さらに、英雄崇拜、移民論、黒人問題、ジャマイカ反乱の鎮圧といった問題像をつないで帝国主義的に、さらにはナチズムの先駆者として描く論調¹¹⁾があるが、本稿はこの解釈をとらない。英雄崇拜や移民論のレベルと黒人問題やジャマイカ反乱の鎮圧のレベルのあいだを、明確に区別しておく必要がある。前者のレベルにはマノンの支配から解放するヴィジョンが端的に示されているのに対して、後者のレベルには西欧中心主義的な白人優越観が滲みでているのである。

こうして本稿では、『チャーティズム』や『過去と現在』をのちの黒人問題やジャマイカ反乱での議論と一枚岩につないで、カーライルを帝国主義やナチズムにつながるものとして読む議論を退けておく。むしろ『過去と現在』は『衣服哲学』と関連づけて、「真の神」の栄光のもとで「永遠の否定」から「永遠の肯定」へ——マノンの支配から「仕事の騎士道」へ——と転換していくものとして読まれるべきものなのである¹²⁾。

[注]

(1) カーライルとドイツ思想とのかわりについては、Harrold, 1934 が古典的な書物である。

近年のわが国ではカーライルが論じられることは少ないが、19世紀末以来1960年代ごろまではしばしば論じられた。まず、内村鑑三や新渡部稲造が好意的にとりあげ(内村, 1894, 1898; 新渡部, 1938)、柳田泉や石田憲次らによる各種の翻訳と、工藤好美や石田憲次の丁寧な紹介(工藤, 1938; 石田, 1949)などを経て、翻訳『カーライル選集』(全6冊, 日本教文社)に結実した。それ以降は、ミルとカーライルとの関係をめぐっての石上によるネフの翻訳(1968)や両者の往復書簡を検討した山下, 1975などを例外として、カーライルが本格的に取りあげられることはほとんどない。なお、ほか

に『英語青年』1981年11月号の特集「カーライルの100年」や、松藤, 1983 などがある。

(2) 1800年代から1830年代前半にかけてのイギリス経済思想を、政治的・神学的領域をも配慮して扱うための暫定的な鳥瞰図が、深貝, 1992である。平井・深貝編, 1993の序章第2節をも参照。

なお、20世紀末という今日的な状況のなかでカーライルが秘めたある種の現代性については、深貝, 1993で触れておいた。

(3) カーライルは1842年秋に、クロムウェルについての評伝の準備のために、かつてクロムウェルが農場を経営していたサフォークのセント・アイヴズにでかけた。その地で目撃した救貧院の惨状を深刻に受けとめたことが、『過去と現在』執筆の動機である。ターによれば、『過去と現在』の執筆は1842年11月に着手され、1843年3月までに完成、4月下旬に出版された(Tarr, 1989, pp.98-100)。なお、クロムウェルについての評伝は1845年に、*Oliver Cromwell's Letters and Speeches: with Elucidations* としてロンドンのChapman and Hall社より2巻本で出版された。

(4) J.D.Rosenberg, 1985, p.132. J.D. ローゼンバーグの評伝によると、「かれ[カーライル]は英雄サムソン院長の線に沿って、強くパターナリスティックな統治を唱道している」。本稿は、サムソン院長をモデルに第4部でカーライル流の統治像が示されているという理解において、J.D. ローゼンバーグと共通している。

そのほか、『過去と現在』のいわば文学的な表現形式の側面について、Altick, 1976; Edwards, 1976; John, 1986を参照。

(5) わが国のカーライル研究文献のうちで「歴史について」に着目したものに、松本, 1981がある。

(6) 「イングランドの状態問題」は、19世紀の一側面を切り出すものとして今日のイギリスにおいてもある程度なじみがあるようである。J.F.C.ハリソンは、比較的平易な19世紀史の書物の第3章のタイトルに、The Condition-of-England Questionを掲げ、1830~40年代を論じた(Harrison, 1988, Ch.3)。

(7) カーライルの思想形成のバックグラウンドとしてスコットランドが持つ意義は、ドイツ思想の影響とともに興味深い。さしあたり、Campbell, 1976が宗教的側面を中心に論じている。また、キャンベルはCampbell, 1983で、カーライルとエディンバラ大学との関わりについて扱っている。なお、カーライルはエディンバラ大学の出身者であり、1865年には名誉総長に迎えられた。

(8) 『チャーティズム』では、賃金が劣悪な水準になってしまう理由は自由放任とマルサス主義の結合によって説明された。自由放任を唱えることは事実上、政府が統治の任務を放棄することを意味し(*Chartism*, pp.156-157/訳218-219ページ)、食糧増産率を上回る人口増加率という傾向を定式化したマルサス人口原理は、子供を作ってしまう貧民自身に貧困の原因を押しつけることになってしまう(*Ibid.*, p.200/訳282ページ)、という理由づけである。

(9) 「働かない貴族」が統治の役割を果たしていない点については、『チャーティズム』でも、告発されている。「一方には、社会が富・知能・余暇・統治のための内外の手段を与えている、選ばれた階級。他方には、社会がそれらのものを何ひとつ与えることなく、誰かに統治されることを強く要求している膨大な階級。消極と積極とが正面きって相対しており、もし消極と積極とが合体できないならば、それは両者ともに

とって、いっそう悪化することを意味するのである」と、と (Chartism, p.166/ 訳 233 ページ)。

なお、こうした貴族階級と無一物の膨大な階級とに二分して、後者の状態の改善のためによい統治が必要だとする『チャーティズム』の論調は、カーライルが労働者シンパシーという印象をマルクスらに与えることになった。メンディロウは、カーライルとマルクスとのあいだの類似性を——むろん、同一性をではなく——指摘している。Mendilow, 1986, pp.114-124. なお、P.Rosenberg, 1974, Ch. 8 をも参照。

- (10) スミスを時計職人の比喻で解釈した最近のものとして、新村, 1993, 41 ページ。J. スチュアートの場合には時計の比喻によって、社会のあり方がスミスとは対照的に描かれる。時計という装置の全体とぜんまいという動力とが調和することはきわめて稀なので、時計は絶えず職人によって修理されなければならない、というのである。さしあたり、竹本, 1989, 112-113, 117 ページ。

神の叡知を時計の比喻により説明する試みは近代知成立期の試みの一つであった。デカルト、ボイル、ニュートン、ライプニッツらに関して、ブルック, 1983, 訳 311, 327, 329-331, 346 ページを参照。ブルックによると、時計の比喻は神学的見地にとっても深く関わっている。

「(ボイルの) 時計仕掛けのイメージは、神学的見地からすればある重大な帰結をもたらす。そのイメージには、あらゆることに積極的に働きかけるか、さもなければ何ごとにも関与しない神が含意されていた。それは剛直なイメージであり、厳格なカルヴィニズムには似合わなくもないイメージであった。しかしそれはまた、まもなく理論とも両立することになるイメージであった。……神が干渉をなすことは、その先見の明をそこなうことになるし、逆に干渉できないということになれば、神の自由をそこなうことになる」(ブルック, 1983, 訳 330 ページ)。

カーライルが批判するのは、この二つの含意のうちの後者、つまり、神の叡知についての時計の比喻が、結局は神が何もしないという無神論に陥る事態にたいしてであった。

- (11) これは、たとえばスミスの、神学的コンテクストまでも見通したうえで科学観にはかならない。さしあたり田中, 1993 に結実する田中正司氏の研究を参照。
- (12) J.D. ローゼンバーグの指摘によれば、英雄論としての観点からは『過去と現在』第2部は独自の意義を持っている。『英雄および英雄崇拜』は、そこで登場する英雄の多くは著述家や宗教改革者であったという点で英雄論としては不十分であり、カーライルもこのことを自覚していた (J.D. Rosenberg, 1985, p.115)。政治的な英雄論として『クロムウェル』(1845) や『フリードリヒ大王』(History of Friedrich II. of Prussia, called Frederick the Great, 6 vols., 1858-1865) がやがて書かれることになるが、『過去と現在』第2部はさしあたり、『英雄および英雄崇拜』の弱点を補っている。なお、ローゼンバーグによる『過去と現在』の解釈は復古主義に押し込めはしない点で、本稿の立場と共通している。
- (13) 『衣服哲学』は当時の文学作品としては異例の構成をしていたこと、議会議改革前後の物質的な繁栄を謳歌しつつある風潮に痛烈な批判をむけていたことが重なる、出版が難航した。カーライルによる著作についての目録のうちで最新の Tarr, 1989 によると、『衣服哲学』は 1830 年 10 月から 1831 年 7 月にかけて執筆された。出版がめざされたものの目処がなかなかつたが、1833 年 11 月から 1834 年 8 月まで、Fraser's Magazine 誌上に 8 回にわたって分載され、1834 年

に私家版として一応の出版がされた。1836 年と 1837 年にはアメリカ版の初版と 2 版がそれぞれ発行され、エマーソンによると 1837 年 9 月 12 日までに二つの版を併せて 1166 部が売れたという。しかし、イギリスで正式に出版されたのは 1838 年になってからであった。

「時代の徴候」は『エディンバラ・レビュー』の 1829 年 6 月号に、「特性論」は 1831 年 12 月号に掲載された。なお、すでに取りあげた「歴史について」(On History) はもともと Thoughts on History というタイトルで Fraser's Magazine の 1830 年 11 月号に掲載された。したがって、本稿で利用する初期の論説の初出は三点とも、『衣服哲学』の執筆時期に前後している (Tarr, 1989, pp.35f., 420-421, 423-424 による)。

- (14) 「時代の徴候」について、小沼, 1986 とくに (上) 3 節。
- (15) エイブラムズは、統一性の喪失と回復というヴィジョンの商業社会への適用について、ファーガスンとのかかわりで論じている。——はやくも 1767 年にカーライルと同郷のアダム・ファーガスンは、「商業国家において人間はときどき引き離され孤独な存在として捉えられ」、同胞を「かれらがもたらす利益のために」扱うことになることを警告した。カーライルは、この経済的な洞察を、統一性の喪失と回復というかれの初期のパラダイムに組み込んでいる。そして『過去と現在』では、人間は心理的・道徳的・経済的な改革によって、しかもその産業における進歩を犠牲にしないで、その状態を回復することができることを示した、と (エイブラムズ, 1993, 訳 364 ページ)。
- (16) ウィリアムズは典拠表示なしで、カーライルが『衣服哲学』で「産業主義」の名称とその最初の定義を与えた、としている (ウィリアムズ, 1968, 訳 78 ページ)。「衣服哲学」ではさしあたり、第2部第4章「実社会に出て」で用いられる。「その人はまた、スコットランド生まれの真鍮細工師の思想 (しかも、これとても機械的な思想にすぎない) が、火の翼をはばたいて喜望峰を回り、二つの大洋を横断し、他のいかなる魔術師の使いの妖精よりも力が強く、四方八方へ疲れも知らず使い走りをして、国内では布を織るばかりでなく、いかにもすばやく古い社会制度の全体を覆し、封建制度と猟鳥獣飼育のかわりに、間接ながら確実な方法によって産業主義 Industrialism ともっとも賢明な人による統治とを、われわれのために用意してくれるのを見はしなかったか。実際、思考する人間は暗黒の王の最大の敵である。」(Sartor Resartus, p.96/ 訳 144-145 ページ)
- (17) むろん、ロマン主義の第一世代というべき人々のあいだにもヴィジョンの違いがある。ロマン主義の政治思想を論じた近年のわが国の研究文献として、コールリッジ、ワーズワース、サウジーを扱った岩岡, 1990。また、コールリッジについて半澤, 1986。

カーライル自身はコールリッジにたいして「腐敗して汚物と化したもっとも高価な香料の山」などといったレッテルを貼り (1825 年 1 月 22 日づけ, John Carlyle 宛書簡; Froude, 1882, vol.I, pp.292-293 に収録)、拒否的な反応を示した。さしあたり、ウィリー, 1985, 訳 119-124 ページを参照。

- (18) カーライルはフルード以来しばしば、「神学なきカルヴィニズム a Calvinist without the theology」として特徴づけられる (Froude, 1882, vol.II, p.2)。この点については『衣服哲学』をはじめとした諸著作の検討を必要としており、ここで論じる用意はない。近年の関連した議論として、ウィリー, 1985 (原書, 1949), 第4章; Behnken, 1978; Brantley, 1993, Ch.2 などがあるが、別の機会を期したい。

なお、カーライルのメソジストへの評価は厳しく、つぎの

ようなものである。

「絶えず自分の臍の緒に目を向け、希望と恐怖の苦しい不安にさいなまれながら、私は正しいか？間違っていないか？私は救われるだろうか？地獄に落とされたいだろうか？」と自問しているメソジスト派は、結局、無限に拡大された、無限だからといって必ずしも神聖だとは限らない、新しいエゴイズムの現われにほかならないのではないだろうか。」(Past and Present, p.117/ 訳 169 ページ)

(19) Nigger/Negro Question やジャマイカ反乱の鎮圧をめぐる J.S. ミルとカーライルとの論争について、ここで立ち入る用意はない。わが国ではネフの議論が石上訳により周知のものになったが(ネフ, 1968), 近年の英米のカーライル研究はこの論争についても、多様な形で取りあげている。なかでも Bossche, 1991 は権威についてのカーライル自身の思想的展開という観点からこれらの問題を取りあげており、参考になる。また、Ph.D. 論文の形であるが、Zoller, 1970 はジャマイカ反乱当時のイギリス思想界における対立を論じ、Morris, 1987 は西インドをめぐるミルとカーライルの論争がヴィクトリア朝の小説に与えた影響を扱っている。

(20) カーライルとサン・シモン派との交流は、「時代の徴候」が『エディンバラ・レビュー』に掲載されたのちにデシュタルがカーライルに手紙を出したことがきっかけとなって始まった。カーライルとサン・シモン派との思想的関係を扱った最近のものとして、Fielding, 1976 や、小沼, 1986 のとりわけ(下) 66-90 ページがある。また、上田貞次郎は早くも 1920 年代に、産業論の観点からカーライルと J.S. ミルとを対比した(上田, 1922)。

(21) 矢内原忠雄は、祈りや義務としての労働のなかにカーライルの神秘的理想主義を読みとっている。矢内原, 1938, 297-298 ページ。244 ページ以下をも参照。

(22) トレヴァーローパーはカーライル没後 100 年の記念講演で、保守主義・権威主義的でナチズムに連なるものとカーライルを評価した(Trevor-Roper, 1981)。また、「カーライルの 100 年」という特集を組んだ『英語青年』誌上でも、トレヴァーローパー説に依拠して、あたかもナチズムにつながるカーライルという像が通説化しつつあるかのように紹介された(前川, 1981, 金谷, 1981, 中野, 1981/なお、松村, 1981 や松本, 1981 はこれとはトーンが異なる)。しかし、P. Rosenberg, 1974; Clubbe (ed.), 1976; Drescher (ed.), 1983 などから窺われる限り、ナチズムに連なるカーライルというトレヴァーローパー説は、1980 年前後の欧米の研究動向にあってはむしろ珍説に属する。

(23) ナチズムにつなげる解釈を退け「真の神」の文脈でカーライルのヴィジョンを意味づける点で、本稿はウィリー, 1985, 訳 142 ページや J.D. Rosenberg, 1985, p.115 と共通の認識にたっている。また、矢内原, 1938, 305 ページもカーライルの議論とヒトラーなどとのあいだに一線を画している。

[文献一覧]

—カーライル Thomas Carlyle の著作—

* 本稿ではカーライルの著作の原典表記は、Henry Duff Traill (ed.), *The Centenary Edition of the Works of Thomas Carlyle*, 30 vols., London, Chapman and Hall, 1896-1901 (reprinted, New York, AMS Press, 1969) のページづけによっている。以下のリストでは *Centenary Edition* と表記する。

「時代の徴候」1829:

Signs of the Times, *Edinburgh Review* 49(98), June 1829, in *Centenary Edition*, vol.27, 1899.

「歴史について」1830:

On History, *Fraser's Magazine* 2(10), November 1830, in *Centenary Edition*, vol.27, 1899. 宇山直亮訳「歴史について」『カーライル選集VI 歴史の生命』, 日本教文社, 1962年。

「特性論」1831:

Characteristics, *Edinburgh Review* 54(108), December 1831, in *Centenary Edition*, vol.28, 1899.

「衣服哲学」1838:

Sartor Resartus: The Life and Opinions of Herr Teufelsdröckh, 1838, in *Centenary Edition*, vol.1, 1896. 宇山直亮訳『カーライル選集I 衣服の哲学』, 日本教文社, 1962年。

「チャーティズム」1839:

Chartism, 1839, in *Centenary Edition*, vol.29, 1899. 宇山直亮訳「チャーティズム」『カーライル選集VI 歴史の生命』, 日本教文社, 1962年。

「過去と現在」1843:

Past and Present, 1843 in *Centenary Edition*, vol.10, 1897. 上田和夫訳『カーライル選集III 過去と現在』, 日本教文社, 1962年。

—欧文研究文献—

Abrams, Meyer Howard (1971) → エイブラムズ, 1993
Altick, Richard D.(1976), Past and Present: topicality as technique, in Clubbe(ed.), 1976.

Behnken, Eloise M. (1978), *Thomas Carlyle: "Calvinist without the Theology"*, Columbia, University of Missouri Press.

Bloom, Harold (ed.) (1986), *Thomas Carlyle (Modern Critical Views)*, New York, et al, Chelsea House Publishers.

Bossche, Chris R. Vanden (1991), *Carlyle and the Search for Authority*, Columbus, Ohio State University.

Brantley, Richard E. (1993), *Coordinates of Anglo-American Romanticism: Wesley, Edwards, Carlyle & Emerson*, Florida, Gainesville, University Press of Florida.

Brooke, John Hedley (1974) → ブルック, 1974。

Campbell, Ian (1976), Carlyle's Religion: The Scottish Background, in Clubbe (ed.), 1976.

Campbell, Ian (1983), Carlyle and the University of Edinburgh, in *Four Centuries: Edinburgh University Life, 1583-1983*, ed. by Gordon Donaldson, The University of Edinburgh.

Clubbe, John (ed.) (1976), *Carlyle and His Contemporaries: Essays in Honor of Charles Richard Sanders*, Durham, Duke University Press.

Drescher, Horst W.(ed.) (1983), *Thomas Carlyle 1811: Papers Given at the International Thomas Carlyle Centenary Symposium*, Frankfurt am Main, Peter Lang.

Edwards, Janet Ray (1976), Carlyle and the fictions of belief: Sartor Resartus to Past and Present, in Clubbe (ed.), 1976.

Fielding, K.J. (1976), Carlyle and the Saint-Simonians (1830-1832): New Considerations, in Clubbe (ed.), 1976.

Froude, James Anthony (1882), *Thomas Carlyle: A History of the First Forty Years of His Life 1795-1835*, 2 vols., London, Longmans, Green & Co.

Harrison, J. F. C. (1988), *Early Victorian Britain, 1832-51*,

- London, Fontana Press.
- Harrold, Charles Frederick (1934), *Carlyle and German Thought: 1819-1834*, New Haven, Yale University Press. (rep., AMS Press, 1978)
- John, Brian (1986), The fictive world: Past and Present, in Bloom (ed.), 1986. (originally entitled 'the fictive world of Thomas Carlyle', in his *Supreme Fictions: Studies in the Work of William Blake, Thomas Carlyle, W.B. Yeats, and D.H. Lawrence*, McGill-Queen's University Press, 1974)
- Keating, Peter (1983), Backward or Forward? Carlyle's *Past and Present*, in Drescher (ed.), 1983.
- Mendilow, Jonathan (1986), *The Romantic Tradition in British Political Thought*, London & Sidney, Croom Helm.
- Morris, Horace Anthony (1987), *The Influence of the Mill - Carlyle "West Indian Debate" on four Victorian Novelists*, Ph.D. thesis at Howard University.
- Neff, Emery (1926) → ネフ, 1968
- Rosenburg, John D. (1985), *Carlyle and the Burden of History*, Massachusetts, Cambridge, Harvard University Press.
- Rosenburg, Philip (1974), *The Seventh Hero: Thomas Carlyle and the Theory of Radical Activism*, Massachusetts, Cambridge, Harvard University Press.
- Tarr, Roger L. (1989), *Thomas Carlyle: A Descriptive Bibliography*, Oxford, Clarendon Press.
- Trevor-Roper, H.R. (1981), Thomas Carlyle's historical philosophy, *TLS*, 26 June.
- Willey, Basil (1949), → ウィリー, 1985
- Williams, Raymond (1958) → ウィリアムズ, 1968
- Winch, Donald (1965) → ウィンチ, 1975
- Zoller, Peter T. (1970), *Revolt in Jamaica: A Study of Carlyle, Ruskin, Mill, and Huxley*, Ph.D. thesis at Claremont Graduate School and University Center.
- 邦文研究文献——
- 石田憲次 (1949) 『カーライル論考』新日本図書。
- 岩岡中正 (1990) 『詩の政治学——イギリス・ロマン主義政治思想研究——』木鐸社。
- ウィリー (1985) 『十九世紀イギリス思想』米田一彦(他)訳, みすず書房。(Basil Willey, *Nineteenth Century Studies: Coleridge to Matthew Arnold*, London, Chatto & Windus, 1949 の翻訳)
- ウィリアムズ (1968) 『文化と社会 1780-1950』若松繁信・長谷川光昭訳, ミネルヴァ書房。(Raymond Williams, *Culture and Society: 1780-1950*, New York, Columbia University Press, 1958 の翻訳)
- ウィンチ (1975) 『古典派政治経済学と植民地』杉原四郎・本山美彦訳, 未来社。(Donald Winch, *Classical Political Economy and Colonies*, 1965 の翻訳)
- 上田貞次郎 (1922) 「カーライル及びミルの産業論」『上田貞次郎全集』第3巻, 上田貞次郎全集刊行会, 1976年。
- 内村鑑三 (1894) 『後生への最大遺物』
- 内村鑑三 (1898) 「カーライルを学ぶの利と害」『月曜講演』第1章, 『内村鑑三全集』第5巻, 岩波書店, 1981年。
- エイブラムズ (1993) 『自然と超自然——ロマン主義理念の形成——』吉村正和訳, 平凡社。(Meyer Howard Abrams, *Natural Supernaturalism: Tradition and Revolution in Romantic Literature*, New York, W.W. Norton, 1971 の翻訳)
- 金谷展雄 (1981) 「社会評論におけるカーライル」『英語青年』127(8), 11月。
- 工藤好美 (1938) 『カーライル』研究社。
- 小池 滋 (1992) 『英国流立身出世と教育』岩波新書。
- 小沼堅司 (1986) 「産業主義確立期におけるひとつの思想風景——J.S.Mill, T.Carlyle and St. Simonians, 1825-35——」, (上)専修大学『社会科学年報』20, 3月, (下)『専修法学論集』43, 3月。
- 竹本 洋 (1989) 「ポリティカル・エコノミーにおける近代社会の発見——ジェームズ・ステュアートのばあい——」, 田中敏弘編『スコットランド啓蒙と経済学の形成——古典経済学研究Ⅰ——』, 日本経済評論社。
- 田中正司 (1993) 『アダム・スミスの自然神学——啓蒙の社会科学の形成母体——』御茶の水書房。
- 中野好夫 (1981) 「近年のカーライル評価」『英語青年』127(8), 11月。
- 新村 聡 (1993) 「アダム・スミスにおける自由と統治——功利主義と関連して——」平井・深貝(編), 1993。
- 新渡部稻造 (1938) 『新渡部先生講演・衣服哲学』(高木八尺編), 『新渡部稻造全集』第9巻, 1969年。
- ネフ(1968) 『カーライルとミル』石上良平訳, 未来社。(Emery Neff, *Carlyle and Mill: An Introduction to Victorian Thought*, 2nd ed., Columbia University Press, 1926 の翻訳)
- 半澤孝麿 (1986) 「コールリッジにおける政治哲学の形成」有賀弘・佐々木毅編『民主主義思想の源流』東京大学出版会。
- 平井俊顕・深貝保則(編)(1993) 『市場社会の検証——スミスからケインズまで——』ミネルヴァ書房。
- 深貝保則 (1992) 「商業社会把握の政治的インプリケーション——マルサスの周辺——」『経済学史学会年報』(30), 11月。
- 深貝保則 (1993) 「近代商業文明とロマン主義——T. カーライル復権へむけて——」『神奈川大学評論』(16), 11月。
- ブルック (1983) 「ニュートンと機械論的宇宙」, C.A. ラッセル編『O.U. 科学史Ⅰ 宇宙の秩序』渡辺正雄監訳, 創元社。(John Hedley Brooke, *Newton and the Mechanistic Universe*, in C.A. Russel (ed.), *Science and Belief: from Copernicus to Darwin*, vol.2, *Towards a Mechanistic Philosophy*, The Open University Press, 1974 の翻訳)
- 前川祐一 (1981) 「カーライル思想のゆくえ」『英語青年』127(8), 11月。
- 松藤 亨 (1983) 『カーライル そのMoral Energy』あぼろん社。
- 松村昌家 (1981) 「Thomas Carlyle 復活への動き」『英語青年』127(7), 10月。
- 松本 啓 (1981) 「伝記作家としてのカーライル」『英語青年』127(8), 11月。
- 矢内原忠雄 (1938) 「カーライル『衣服哲学』(サートー・リサータス): 第1回山中湖畔聖書講習会, 1938年7月24-31日」『土曜学校講義』第4巻, みすず書房, 1972年。
- 山下重一 (1975) 「カーライルとミル——1832-34年の往復書簡——」上・下『國學院法学』13(1),13(2), 7月, 9月。

【付記】

本稿は, 日本イギリス哲学会関東部会第49回例会(1993年9月25日, 杉野女子大学)での私の報告「19世紀前半イギリスの商業社会観とT.カーライル」を

ある程度ベースにしている。事務局の成田和信先生には報告準備段階でたいへんお世話になった。また、コメントの山下重一先生をはじめ、討論のなかで田村秀夫、田中正司、輪島達郎、泉谷周三郎、半澤孝鷹、永井義雄、小泉仰、および坂本達哉（司会）の諸先生（発言順）からカーライルの諸側面をめぐって貴重なご意見をいただいた。本稿では『過去と現在』の特徴づけに関わる範囲でできる限り当日の議論を盛り込むようにしたが、多くは今後の解明に委ねなければならない。いずれにしても、経済思想という限定された関心からのカーライル論の試みをめぐって諸学横断的な討論の機会をもち得たことに、改めてお礼申し上げたい。

資料調査については、一橋大学附属図書館を利用させていただいた。

なお、本稿は1992年度学術振興野村基金（研究プロジェクト助成）、1993年度科学研究費（一般研究(C)）、および1993年度科学研究費（総合研究(B)＝代表・永井義雄一橋大学社会科学古典資料センター教授）による研究成果の一部である。とくに1994年8月に日本で開催が予定されている International Society for Utilitarian Studies Conference のプログラム準備研究のための総合研究(B)参加の諸先生からは、功利主義とロマン主義との交錯という観点からさまざまにご教示いただいた。