

## 論文

## 近代社会における道徳の衰退と疎外

— W.D. ハウエルズの *A Modern Instance* と *The Rise of Silas Lapham* —

吉 田 明 代

## Summary

This paper tries to show that in *A Modern Instance* and *The Rise of Silas Lapham*, William Dean Howells provides an extensive insight into the conditions of modern individuals who struggle in and against the social changes which are both the cause and effect of general moral decay. This paper proves that his insight extends beyond the limits that are often attributed to his works and perspective: his inability to overstep the bourgeois and genteel standards of virtue, and his innocent belief in the prevalence of morality and reason.

In *A Modern Instance*, Howells illustrates the circumstances in which individualism inevitably degenerates into egotism and society falls into anomie. The main characters of the novel are led to assume that they are naturally free from any social obligation and to be engrossed in the pursuit of their own success and happiness. *The Rise of Silas Lapham*, on the other hand, depicts a moral struggle of an individual who eventually realizes his obligation to the society at large, no matter how it contradicts the interests of his own and even of the group of people he is personally responsible for, despite the fact that his “rise” does not elevate the society’s moral standards in general.

What Howells demonstrates is how problematic it is for modern individuals to make moral decisions and to be saved from the state of alienation.

## はじめに

ウィリアム・ディーン・ハウエルズ (William Dean Howells) の作品や文学論に見られる道徳観を正当に評価するためには、道徳の概念を広い文脈の中で捉える必要がある。道徳をアメリカの共和国的美徳のイデオロギーやニューイングランドのジェンティール・トラディションと同一視する限りでは、ハウエルズの道徳観もその枠に限定されたものとみなされてしまう。<sup>1)</sup> 道徳をもう少し広い意味で捉える論者は、ハウエルズの道徳観は「理性に対する深い信頼」に支えられており、その文学は世界の道徳性を認識させるという目的の上に成立しているとみなしている。<sup>2)</sup> この場合道徳は、理性のはたらきそのものの、あるいは善悪の価値をめぐる理性的裁可／制裁 (sanction) と同義と考えられている。この

<sup>1)</sup> 例えば、大井浩二『センチメンタル・アメリカ——共和国のヴィジョンと歴史の現実』（関西学院大学出版会、2000年）、第4、5章。

<sup>2)</sup> 丹治陽子「ハウエルズ、マーク・トウェインとリアリズムの時代」『横浜国立大学人文紀要 第二類 語学・文学』第38号（1991年）、102頁。

見方には一定の正当性がある。実際ハウエルズの小説世界は理性的な人間によって占められており、理性の範囲で把握できる因果関係に支配されているように見えるのであるし、ハウエルズ自身がその文学論の中で、道徳的制裁の観念を欠いた小説を厳しく批判しているのである。<sup>3)</sup> しかしハウエルズが無邪気に道徳と理性の一致を信じ、その信念を自らの現実認識や作品にそのまま適用しているとは必ずしも言いきれない。あるいはヘンリー・ナッシュ・スミス (Henry Nash Smith) のように、ハウエルズは「文明と進歩に対する世俗的な信頼」を無批判に内面化していると評する論者もある。<sup>4)</sup> そのような見方は、ハウエルズは近代社会の暗部や矛盾に目を向けることができなかったという、よく聞かれる批判に結びついている。

しかし、近代的な道徳体系を成立させ、そして衰退させていった条件そのものに照らしてハウエルズを読み直すと、その道徳概念は進歩主義や理性的道徳観をこえる射程を備えていることが見えてくる。ハロルド・コルブ (Harold Kolb) が述べているように、ハウエルズを含めたアメリカのリアリズム作家たちは、個人が「ある人間的な状況の中で、外部から何ら精神的助力を受けないで道徳的選択を行うことの複雑さ」<sup>5)</sup> を描いているのであり、その「複雑さ」は、近代社会そのものが抱える大きな矛盾を反映したものにほかならない。近代人は個々の人生における選択や判断を、宗教や伝統の権威によらず独自に行なう「権利」を獲得した。しかし現実には、この「権利」の前提となる近代的個人主義は、自律的な「市民」よりは、宗教などの前近代的な権威よりもある意味ではるかに専制的な力に従属する、「大衆」の方を多く生み出すに至った。本稿ではハウエルズの *A Modern Instance* (1882) と *The Rise of Silas Lapham* (1885) を、この矛盾の中に生きる近代人の道徳的混乱を描いたものとして読み直す。

この観点からまず *A Modern Instance* を読む上で有効なのは、オルテガ・イ・ガセット (José Ortega y Gasset) の大衆論である。オルテガによれば、近代社会という土壌から現れてきた「大衆」の特徴は、ひとつには彼らが独自の価値基準を持つようになり、絶対的かつ普遍的な価値を体現するとされていた模範や規範に対する従順性を失っていること、そして、文明というものは自然と同様に所与のものとしてそこにあり、自分たちはその恩恵を一方的に享受すればよいものと勘違いしていることである。<sup>6)</sup> この不従順と誤解は、「個人主義」の概念により正当化されている。個人主義とは元来フランスの反革命的批判の中で使用された用語で、神政主義体制の崩壊、無政府主義、そして利己主義と同一視されていた概念である。アレクシス・ド・トクヴィル (Alexis de Tocqueville) が次のように述べたときには、そのような文脈がまだ残っていた。

個人主義は「……」各市民をして、その同類者たち大衆のうちで自分を孤立させるようにさせ、そして自らの家族とその友人たちとともに、その大衆から離れたところに

<sup>3)</sup> "Editor's Study," *Harper's New Monthly Magazine* 74 (1887): 825.

<sup>4)</sup> Henry Nash Smith, *Democracy and the Novel: Popular Resistance to Classic American Writers* (New York: Oxford Univ. Press, 1978), 77.

<sup>5)</sup> ハロルド・H・コルブ『人生の幻影——文学形式としてのアメリカ・リアリズム』(研究社出版、1984年)、62-63頁。

<sup>6)</sup> オルテガ・イ・ガセット『大衆の反逆』神吉敬三訳(筑摩書房、1995年)。

ひっこませるようにする。そのために、各市民はこうにして、自ら使用する小社会をつくりあげたあとで、自ら進んで大社会をそれ自体にまかせ放任するのである。<sup>7)</sup>

オルテガが、「彼ら〔大衆〕の最大の関心事は自分の安楽な生活でありながら、その実、その安楽な生活の根拠には連帯責任を感じていない」<sup>8)</sup>と言うとき、彼はトクヴィルが19世紀前半の民主主義体制の中に見たのと同じ個人主義の弊害を、20世紀の大衆の中に見ていた。近代の個人主義は、人々を各自の利益や安楽の追求に専心させるかわりに、「大社会」あるいは各自の「生活の根拠」への参加や働きかけを放棄させ、彼ら市民を、互いに義務や責任を負わないばらばらな個人の集まり、すなわち「大衆」へと変質させるのである。

オルテガが大衆によって誤って認識されていると言う「文明」とは、ここでは「安楽な生活の根拠」と言い換えられており、トクヴィルのパースペクティヴでは「大社会」と言われているものと同じであると考えてよいだろう。大衆がその「文明」への働きかけを徐々に放棄していったにも関わらず、オルテガが述べるように19世紀以来、それはあたかも「自然」と見紛うほど完璧に完成されてゆく。その完璧さのゆえ、大衆の生活はますます代償なしに「安楽」になってゆくように見える。その結果、彼らは互いに対する義務や責任だけでなく、「文明」あるいは「大社会」に対する義務や責任まで免除されているように感じる。この誤解を生んだひとつの源泉は、「連帯責任」の観念を枯渇させた個人主義の考え方にある。

しかしアメリカではむしろ、個人主義的な利益追求の活動こそが、大多数の安楽な生活の根拠となる文明を築くのだと誤解されてきたのではなかったか。目覚ましい勢いで産業を発展させていった19世紀のアメリカでは、これはほとんど信念に近いものだったに違いない。ところがこの誤解に基づく信念は、結果として産業主義や市場の論理の「専制」をもたらし、「大社会」ないし自分たちの「生活の根拠」である文明に働きかける力も手段も、各市民から奪うこととなる。<sup>9)</sup> そうして人々は、「安楽な生活」の確保さえ、市場の論理に従わなければままたまならぬ状況に置かれる。これはマルクスの意味での「疎外」現象にほかならず、*The Rise of Silas Lapham*では、この疎外からの脱出の可能性が模索されている。

### 1. *A Modern Instance* ——近代的道徳の衰退

この作品の概要は道徳というテーマにそって、次のようにまとめることができよう。孤児として育ったバートリー・ハバードはマーシア・ゲイロードと駆け落ちし夫婦となるが、二人には確固とした道徳規範が内面化されておらず、それが間接的原因となりその結婚は破綻する。更に二人の離婚とバートリーの死は彼らと関わった人々の道徳体系にも影響を与え、その衝撃は、アメリカに無道徳な社会が到来しつつあるという危惧と重なり、

<sup>7)</sup> A・トクヴィル『アメリカの民主政治』井伊玄太郎訳（講談社、1987年）、下巻、187頁。

<sup>8)</sup> オルテガ『大衆の反逆』、82頁。

<sup>9)</sup> トクヴィルは、各市民の孤立は結果として「穏やかな専制」、すなわち公権力の目に見えにくい形での拡大を許すことになるだろうと考えたが、まさに近現代を通して公権力（国家権力）は、産業の発展と共に拡大していった。

近代社会における道德の力の衰退という問題を浮き彫りにする。

パートリーとマーシアの道德観念がそれぞれ墮落しており不完全であることについて、モーガン (H. Wayne Morgan) は次のように表現している。すなわち、パートリーは「皮相的で、軽薄で、自分自身のことしか考えられず、現代ジャーナリズムの煽情性に関心を持って」おり、「古いアメリカの規範の衰退」を象徴している。<sup>10)</sup> 他方、マーシアは「無知で軟弱」、「虚栄心が強く、退屈な人物で、嫉妬深く、無学」であり、「新旧の道德や礼儀作法の葛藤」を象徴している。モーガンによればこの二人の人物は、この小説のテーマである「古きアメリカの理想の没落」を示しているのである。

マーシアがアメリカの新旧の価値基準を象徴しているということは、例えば彼女が娘をどこかの教会に所属させたいが、どの教会がよいのか分からないと人に相談するエピソードに表れている。その動機は娘を「よい人たち (good people)」(404)<sup>11)</sup> の中に仲間入りさせたいという配慮であり、ここでいう「よい」とは道德的な意味でもあり、階級的な意味でもある。彼女が象徴する葛藤は、宗教や道德の世俗化によって引き起こされる葛藤である。あるいは、彼女が象徴するのはむしろ、古い時代の宗教や道德が形骸化し、どれほど宗教や道德の規範を守り続けているかが階級的な水準を測るための目印としてのみ機能するような、新しい時代への比較的葛藤のない、自然な推移であるかもしれない。というのもマーシアのような平均的な近代人にとって、宗教や道德がそれ以上のものとなりえないのは自然なことだからだ。彼女の時代には、「よいもの」は善良で安定した人々の生活のうちに既に具現されており、「福音」や「あの世の幸福」を望む理由はなくなっている。求めるべきはただ、現世に存在している「よいもの」に近づき、それを手に入れる資格だけである。オルテガによれば、「過去の平均人にとっては、生きるということは、自分の周囲に、困難、危険、窮乏、運命的な制約、そして隷属を見出すことであったのに対し、新しい世界は、ほとんど無限の可能性をもった安全で、しかもそこでは人は誰にも隷属しないような世界のように見える」。<sup>12)</sup> マーシアに見える世界もまた、そのような世界である。彼女はこの「新しい世界」における「大衆」のひとりなのであり、したがって彼女は、一般的大衆心理における道德観念の自然な衰退を象徴している。

以上のように、マーシアにとり宗教や道德というものは、人生における様々な「制約」や「隷属」にどう対処すべきかという問題とは関わりがなく、またトクヴィルの言う「大社会」における義務や責任を示すものでもない。それはただ、「よいもの」を具現している特定の「小社会」に参入するための通行証としてのみ、意味を持つのである。他方でパートリーは、更に個人主義を徹底させ、自らの人生を切り拓いてゆくのに宗教や道德はいかなる形でも必要ないと考える近代人の典型である。トクヴィルは、「個人主義は墮落した感情からよりも、むしろ誤った判断から生ずる。[……] 個人主義は、初めに公德の源泉だけを涸らす。けれどもしまいには、個人主義は他のすべてのものを攻撃し、破壊

<sup>10)</sup> H. Wayne Morgan, *American Writers in Rebellion: From Mark Twain to Dreiser* (New York: Hill and Wang, 1965), 52.

<sup>11)</sup> William Dean Howells, *A Modern Instance* と *The Rise of Silas Lapham* からの引用は、ライブラリー・オブ・アメリカ版 *Novels 1875-1886* (New York: The Library of America, 1982) に拠り、頁番号は括弧に入れて本文中に示す。ハウエルズ作品の引用は全て拙訳による。

<sup>12)</sup> オルテガ『大衆の反逆』、85頁。

し、そして最後に利己主義のうちにのみこまれることになる」<sup>13)</sup>と述べているが、パートリーは、マーシアとはまた別の「誤った判断」を犯し、利己主義にのみこまれている状態にあるのだと言える。そしてワゲンネクト (Edward Wagenknecht) が指摘している通り、「パートリーのような人間にとっては、すべてがいわば成り行きまかせ」<sup>14)</sup>となる。近代の道德規範は、「小社会」における個々人の生き方を成り行きまかせにしないための諸原理を示すものであるが、パートリーはもはやその規範にさえ縛られないからである。

元来、道德や、特に宗教というものは、一面では「人類全体」の福利と安寧に個々人の意識を導くという目的を持っていたが、道德・宗教のそうした側面が意味を持たなくなった近代の資本主義社会においては、個々人の意識が及ぶ領域は狭い範囲に限定され、人は自己や自分の家族の幸福と安全に顧慮を払い、身近な他者に害を及ぼさないようにさえすれば、社会的義務を果たすことになると考えられるようになる。更にこうした個人主義的な社会では、「小社会」の中で自己の義務を果たし他者の承認を得ることが、すなわち「徳」の達成だということになる。そのためにはある種の「謙虚さ」が求められよう。このことを示すように、アダム・スミス (Adam Smith) は『道德感情論』(1759年)の中で、キリスト教の隣人愛の教えを次のように読みかえている。

われわれが自分自身を愛するのとおなじく、われわれの隣人を愛するというのが、キリスト教の偉大な法であるように、われわれがわれわれの隣人を愛するのとおなじにしか、あるいは、おなじことになるが、われわれの隣人がわれわれを愛しうのとのおなじにしか、われわれ自身を愛さないということは、自然の偉大な戒律である。<sup>15)</sup>

これは、近代の個人主義社会におけるひとつの中心的な道德規範を定式化したものと言える。この「戒律」が、「大社会」に対する責任を放棄させるという点で本来の道德・宗教の衰退した形であるとすれば、<sup>16)</sup>意外なことであるが、「家族愛」がそれを更に墮落させる。

ジルガス (Sam B. Girgus) は、パートリーとマーシアは共に、確固とした規律や宗教的理念によるしつけを欠いたままに自己愛的な人格を形成し、その状態のまま、やはり道德的規律や宗教が不在となった「新しい社会」へと放り出されているのであり、それが悲劇の根源なのだとしている。<sup>17)</sup>この二人が信じられる唯一の規範は、近代社会において発達し

<sup>13)</sup> トクヴィル『アメリカの民主政治』、下巻、187頁。

<sup>14)</sup> Edward Wagenknecht, *William Dean Howells: The Friendly Eye* (New York: Oxford Univ. Press, 1969), 192.

<sup>15)</sup> アダム・スミス『道德感情論』水田洋訳 (岩波書店、2003年)、上巻、64頁。

<sup>16)</sup> 「大社会」への関心の放棄は、アダム・スミスによって次のように正当化されている。「宇宙という偉大な体系の管理運営、すなわちすべての理性的で感受性ある存在の普遍的な幸福についての配慮は、神の業務であって人間の業務ではない。人間にわりあてられているのは、ずっとつまらない部門であるが、しかし、かれの諸能力の弱さとかれの理解のせまさには、はるかに適切なもの、すなわち、かれ自身の幸福について、かれの家族、かれの友人たち、かれの国の、幸福についての、配慮である」。スミス『道德感情論』、下巻、151頁。

<sup>17)</sup> Sam B. Girgus, *Desire and the Political Unconscious in American Literature* (Basingstoke: Macmillan, 1990), 122.



たいわゆる「愛の宗教」<sup>18)</sup>——すなわち、家族愛があらゆる徳の源泉であるという考え方——である。そしてそれはむしろ、道徳感情を腐敗させるのにうってつけの環境を準備する。というのもアダム・スミスによれば、「われわれの諸道徳感情の適宜性は、寛大で偏愛的な観察者が手近にいて、利害関心がなく中立的な観察者がひじょうに遠くにいるときほど、腐敗させられる可能性が大きいことはけっしてない」<sup>19)</sup>からだ。マーシアはパートリーに対する愛ゆえに「寛大で偏愛的な観察者」となって、他者の批判から彼を守り、彼の「野球ボール程度の道徳性」(368)を完全に腐敗させる。このように「愛の宗教」は「中立的な観察者」を不在にし、互いの自己愛的要求に何の制限も加えない状況を作り出す。<sup>20)</sup>そしてジルガスが述べているように、「新しい社会」においては、家庭の外にもそのような制限が存在していない。

ハウエルズは、この作品でニューイングランドの田舎町イキティとボストンという都会、そして離婚裁判が行なわれるインディアナ州の三つの地域を舞台としており、それぞれの社会がパートリーを受け容れるやり方に、各地域における道徳的規範のあり方を反映させている。ここではイキティとボストンの場合を見てみよう。

パートリーの道徳的欠陥は小説の冒頭から明らかではあるけれども、イキティの社会はある程度それを許容している。服装には贅沢を惜しまない彼の生活態度は「虚栄」という不道徳を示唆しているが、孤児であるにも関わらず自活して立派だという評価により、これは見逃されている。またここで地方紙の責任編集者を務めているパートリーの編集方針は金儲け主義で道徳観念を欠いたものだが、大学で法学を修めたほどの青年が、という地元民の感謝の念により、それも批判を免れている。このように、ここでは彼の美質（縁故もない境遇にありながら立派に自立していること、頭が切れること、率直であること、など）に比して、その道徳的欠陥は小さなことと見なされる。つまり、彼はセルフメイド・マンを賞賛するアメリカ的な価値観によって許されている。言い換えると、この価値観はイキティの人々を、パートリーのような人間に対して「寛大で偏愛的な観察者」に近いものとしているのである。<sup>21)</sup>

ボストンの社会にも彼は問題なく受け入れられているように見える。特に『イヴェント』紙に象徴される金儲け主義とパートリーの価値観とが一致し、彼はジャーナリズムの世界でそれなりの成功をおさめる。他方で、パートリーとマーシアが家族ぐるみで親交を深めるハレック家が象徴するボストンのブラーミン階級の人々は、「高い身分に伴う義務 (noblesse oblige)」として一定の道徳観念を保持しているが、その道徳律を自分たち

<sup>18)</sup> Ibid., 121.

<sup>19)</sup> スミス『道徳感情論』、上巻、444頁。

<sup>20)</sup> フロイトの用語で言えば、超自我の抑圧が除かれ、快感原則のみに従うことを可能にする状況ということになろう。マーシアとパートリーの偏愛的な関係については、以下の論考に言及がある。Alfred Habegger, *Gender, Fantasy, and Realism in American Literature* (New York: Columbia Univ. Press, 1982), 98, 101; Anthony Channell Hilfer, *The Ethics of Intensity in American Fiction* (Austin: Univ. of Texas Press, 1981), 58-68.

<sup>21)</sup> Warren Hedgesはパートリーとマーシア、そして19世紀のアメリカ社会の偏愛的な関係を、フェティシズムという観点から読み解いている。“Howells's 'Wretched Fetishes': Character, Realism, and Other Modern Instances,” *Texas Studies in Literature and Language* 38 (1996): 261-50.

外の階級にも広げようという意志も力も喪失している。したがってここで描かれているボストン社会には、利己的な金儲け主義から傍観的で貴族的な道德観まで、いくつかの異なった価値観が併存しており、どの価値観を採用するかは個人の判断にまかされている。このような社会では、道德と経済的成功を結びつけることも可能となる。<sup>22)</sup>

このように、ここで描かれている社会そのものには道德的制裁を下す権威が不在である以上、マーシアとバートリーの人生が下降線をたどることは、作者がこの二人に「神的な」立場から、恣意的な制裁を下していることの証拠であると見なされる。<sup>23)</sup> だが道德的制裁の観念がいかに根強いものであったにせよ、ハウエルズはこの夫婦の転落をあくまで人間的な出来事として描こうとしている。だからこそ、バートリーという人物がどのように社会に受容されているかだけでなく、何をきっかけとして彼がその社会から排除されるに至るかも、各社会の文脈によって描き分けられているのだ。しかし、それぞれの社会に共通しているのは、多数の人々が近代的な道德観念をまだ何らかの形で内面化しているという点である。

例えばボストンの社会で堅気 (respectable) と認められている人々は、身近に中立的な観察者がいるということを道德的な恩恵として捉えている。率直で客観的な「鏡」の役割を果たしてくれる友人の存在は、彼らにとり「宗教の代わり」(378) の規律となっている。このように互いに内面の規律を守り合う関係を重んじるのは、リースマン (David Riesman) のいう「内部指向」の人間の特徴である。彼らは、自己のうちに内面化された規律を守ることで外の世界との調和を保とうとする。ハウエルズが描く社会は、基本的にはこのような内部指向の人々によって占められている。他方で、バートリーは「外部指向」の人間が持つ特徴を備えている。外部指向の社会では「他人から認められるということが、その内容とはいっさいかわりなしに、ほとんど唯一絶対な善と同義になってくる」のであり、そこでは個々人の価値は、「それらが他人とのかかわりあいにおいてどのような効果をもったかで計られる」。<sup>24)</sup> バートリーは、彼にからかわれたとしてもむしろそれが有難いことであるかのように人に感じさせてしまうほど (179) 自己プロデュース能力に恵まれており、また相手が求めていることを感覚的に察知し、相手の気に入るように共感を示す術にも長けている。次の引用は、このような外部指向の人間の典型をよく捉えている。バートリーが記者仲間であるリッカーに誘われ、社交場に紹介される場面である。

バートリーには少しぎこちないところがあったが、内気なところはなく、本質的に他人を軽く見ているので、すぐに人々とうちとけた。彼らはバートリーの端正な顔立ちや、愛敬のある話しぶりや、陽気ですぐに冗談が出てくるところを気に入った。バートリーは自分が気に入られていること、そして紹介者のリッカーも彼がよい印象を与えたので、彼を誇りに思っていることを感じ取った。夜が更けるころには、多少リッカーに恩着せがましい態度を取らずにいらなかった。(329)

<sup>22)</sup> 当時の道德と経済的成功との関係については、次の文献（特に「セルフメイド・マン」の言説の広がり扱った第2章）が参考となる。John G. Cawelti, *Apostles of the Self-Made Man* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1965).

<sup>23)</sup> H. N. Smithがこのような解釈をしている。*Democracy and the Novel*, 81.

<sup>24)</sup> デイヴィッド・リースマン『孤独な群衆』加藤秀俊訳（みすず書房、1964年）、40頁。

こうした場面におけるパートリーのある種の「尊大さ」を敏感に感じ取ることができるのは、「人格 (character)」に関する諸徳目を内面化した内部指向の人間であろう。したがって、パートリーが次第に社会的信用を失い転落してゆく根本的な原因となっているのは、彼が内部指向の人々にかき立てる道徳的反感なのである。<sup>25)</sup>

小説後半の主題となるのは、ベン・ハレックのマーシアに対する愛の問題である。アダム・スミスによれば、中立的な観察者が身近にいない状態は「諸道徳感情の適宜性」の腐敗を促進するのであった。それはパートリーとマーシアの家庭における状態であったが、それを、小説の登場人物のひとり「地獄」(437)と呼んでいる。ハウエルズが二人の家庭を「地獄」と呼ばせたのには、「愛の宗教」が信仰されている家庭を「天国」として描き、当時流行した感傷小説に対する批判が込められている。これらの小説は、「天国」の状態を家庭から社会に広げることを夢想した。すなわち、社会の構成単位である家庭が宗教や道徳を守るという機能を果たせば、自然と家庭を取り巻く社会も善い方向に向かうはずだという論理である。ハウエルズの批判は、事態を全く逆のものとして認識したところに成立している。つまりハウエルズの見た社会においては、「地獄」の状態こそが家庭から広がっているのである。ベン・マーシアに対する執着は、そのような事態のひとつの徴候である。

パートリーの死後、ベンがマーシアに求婚することは道徳的に許されるのかという問いが解決されないまま、小説は終わっている。マーシアと結婚することは、ベンが自ら自己愛的で無道徳な「地獄」に身投げすることを意味する。しかし、彼の欲求実現を禁ずる決定的な強制力はどこにも存在しない。ベン・友人であり道徳の代弁者としての役割を果たしているアサトンによれば、ベンのような道徳の体現者が道徳を無視して利己的に行動することは、社会に直接の害をもたらすことはないとはいえ、模範の喪失という事態を招き、間接的に公共の利益を損なうのだ。しかしベン・マーシアに対する執着は彼のうちに、「他人に迷惑をかけないのならば、どうして自分の欲するままに行為することを禁止されるいわれがあるか」という、利己主義にきわめて近い個人主義の理屈を目覚めさせたのである。この理屈は、自己の行為が間接的に大きな社会に与える影響には配慮しない。個人は法や明確に規定された規律に反しない限り、何をしようと自由なのだ。社会に対する義務を説く抽象的な道徳など、不要な廃棄すべき抑圧である。このように考える個人にとって、社会は自己の欲求実現を阻む潜在的な敵対者となっている。アサトンはベンに対して観念的には中立な観察者たりえており、ベン・うちに目覚めたこの理屈の危険性を認識しているが、感情的には彼に対し寛大で偏愛的にならざるをえない。この二人の友人同士の関係もまた、パートリーとマーシアの関係に近づいている。それは道徳的抑圧が排除された関係である。彼らの家庭を地獄と呼んだのもアサトンであったが、自ら言明し

<sup>25)</sup> パートリーの運命には何か超越的な道徳律の力がはたらいているのではなく、あくまでそれは人間的な成り行きとして描かれているという見解は、以下の諸論考に見られる。特にKaplanは「キャラクター」の社会から「パーソナリティ」の社会への移行という観点からこれを論じている。Amy Kaplan, *The Social Construction of American Realism* (Chicago: Univ. of Chicago Press, 1988), 35-37; Geoffrey D. Smith, "Bartley Hubbard and Behavioral Art in William Dean Howells' *A Modern Instance*," *Studies in American Fiction* 7 (1979): 83-91; George M. Spangler, "Moral Anxiety in *A Modern Instance*," *The New England Quarterly* 46 (1973): 2361-49.



たように、「地獄」はその中にいる者にとっては「悪い場所では全然ない[……]むしろ最上の場所」(437)なのだ。したがって、人が個人主義から利己主義にすべり落ちてゆくのはいとも容易い。

## 2. *The Rise of Silas Lapham* ——近代人の疎外

*A Modern Instance*ではそれぞれの登場人物の生き様を通し、近代の道徳観念が利己主義にのみこまれてゆく過程が示されていた。言い換えればそれは、個々人が社会に属するものとして自己を認識し、社会的存在として生きることに「自由」を見出す「類的生活」から疎外されてゆく過程である。マルクス (Karl Marx) は『ユダヤ人問題によせて』において、類的紐帯を喪失し、各自の利害への関心と私意とに閉じこもり、共同体から分離しアトム化した個々人によって構成される社会を「市民社会」と呼んでいる。ここでは、各人を「結合する唯一の紐帯は、自然的必要、欲求と私利であり、彼らの財産と彼らの利己的人身との保全」<sup>26)</sup>である。またこの市民社会の出現により、「公民 (citoyen) としての人間ではなく、ブルジョア (bourgeois) としての人間が、本来のそして真の人間だと受けとられ」るようになる。<sup>27)</sup>市民社会以前は、個人は自然や土地を基盤とする共同体の原理に従属している。市民社会においては、個々人はその従属から自由となるかわりに、互いの私的・利己的な活動の所産である市場の原理の偶然性にさらされることとなり、個々人の活動および存在の社会的意味は見失われ、「大社会」の全貌を把握することも困難となる。こうして人間の疎外が起こる。

*The Rise of Silas Lapham*では、成功した事業家として、そして形成途上のブルジョアとして、上のような意味での市民社会に参入したサイラス・ラバムが、事業の失敗と破産を経てこの市民社会と自発的に決別するまでが描かれる。亀井俊介はこの作品について、「リアリスティックな風俗小説の面」を備えながらも「その時代の新興成金の問題を、その精神的側面、あるいは人間的価値の側面から取り扱った、最初の、そしてたぶん最も優れた作品」と評価している。<sup>28)</sup>亀井氏が言うようにそれが「けっして説教調ではない」のは、この小説が富や階級の問題を個々人の「心の展開」を通して率直に扱っているためというのみならず、その問題意識に、「市民社会」における人間の「疎外」という大きなテーマを含んでいるためでもあろう。したがって、この小説は経済的転落と引き換えに精神的（あるいは道徳的）向上を果たしたひとりの個人の物語としてよく知られているが、「向上」とは、人間的疎外を乗り越えるということでもあり、この小説が持つ道徳的意義は、作者が疎外の問題を根本的に道徳の問題として捉えている点に存する。疎外の症候は、次の三つの現象として表される。「救い」の観念の世俗化、女性の「貨幣化」による人間的価値からの疎外、そして市場経済原理の支配による労働の疎外である。

小説の冒頭からラバム家は、比較的「閉じた」状態にある。彼らは「自分たちのためだけに贅沢な生活を送っていたが、それは彼らが自分本位 (selfish) だったからではなく、

<sup>26)</sup> カール・マルクス『ユダヤ人問題によせて／ヘーゲル法哲学批判序説』城塚登記（岩波書店、1974年）、46-47頁。

<sup>27)</sup> 同上書、65頁。

<sup>28)</sup> 亀井俊介『アメリカ文学史講義2 自然と文明の争い』（南雲堂、1998年）、109-11頁。

他にどうすればいいのか分からなかったからだ」。(884) このようにラバム家と、例えばバートリー・マーシア夫妻のような自己愛的で利己的な家族とは一応区別されているが、利己主義は各人の自分本位な要求から生じるとは限らない。ラバム家もやはり利己的な配慮を優先せざるをえない状況に置かれている。それは、ヴァーモントの田舎で発見されたペンキの原料が「金鉱」(868) であることに気づいたことにより、ブルジョアの生活へと導かれたときからの宿命となった。この際、サイラスの妻パーシスが体現するピューリタンの道徳観念は、自分たちのブルジョア化を批判的に抑制する道具とはなりえていない。ヴェーバー (Max Weber) が分析したように、ピューリタンの精神はすでに富の蓄積と増殖という目的と結合している上、それは「根本においてただ自分自身を問題とし、ただ自分の救いのみを考える」<sup>29)</sup> ものだからである。

このことは、サイラスのかつての共同経営者であったロジャースに対する彼女の考え方に表れている。サイラスは事業が下り坂になったときにロジャースの投入した資本で事業を建て直し、再び上り調子になったときに彼と手を切ったのだが、サイラスによれば自分の処置はあくまで公平であったし、無能な共同経営者と手を切るという当たり前のことをしたのにすぎない。しかしパーシスの目には、サイラスが事業の利潤を独り占めするために、ロジャースを利用するだけ利用して捨てたのだというように映っている。のちにサイラスが窮乏したロジャースに金を融資したときには、これで夫の魂が救われると喜ぶのである。(981-82) このようにパーシスの考える「魂の救い」は、「自分の救いのみ」を目的として金で買われたものであり、根本的に資本主義的な観念である。例えば「救い」の観念がサイラスとパーシスとの関係に介入する仕方は、彼らの家を設計している建築家が、さまざまな改良のプランをもって彼らの間に介入する仕方とも類似する。

「彼らは、こちらが断れなくなるような改良案をもってやって来るのだ。その案はいかにもよさそうだし、常識にもかなっているし、とにかくいいところづくめなものだから、断るのは金を捨てるようなものだという気がしてくるのだよ。おまけに、だいたい妻がいるときに限って現れるので、そうするともうこちらとしてはどうしようもないわけだ」。(910)

建築上の改良と同様に救いという観念も、それ自身の価値をあらゆる方法で宣伝し、特に「顧客」の妻の賛意をえることで売り込みを確実にしようとする。また資本主義下において、「富」は目先の改良を取り入れ目先の機会を利益に転じることで増殖してゆくものであるが、目先の機会を「救い」(すなわち「天上の富」)に転じることに専心するパーシスのピューリタンの道徳観は、根本的に資本主義の論理と同一である。<sup>30)</sup>

「市民社会」における家族の世俗的な生活の領域では、利己的な富の獲得と蓄積はしばしば「子どもたちのため」という理由により正当化される。この正当化によって生じる疎

<sup>29)</sup> マックス・ヴェーバー『プロテスタンティズムの倫理と資本主義の精神』大塚久雄訳 (岩波書店、1989年)、159頁。

<sup>30)</sup> ペンキの原料を「金鉱」と呼びそれが富をもたらすものだとして最初に直観したのもパーシスである。サイラスはいたって散文的に、「[B]ut I guess it is a paint-mine.” (868) と言う (イタリックは本文)。

外は、ラバム家の二人の娘とトム・コーリーとの三角関係をめぐるプロットを通して描き出されている。ボストンのブラーミン階級を象徴するコーリー家との交流がはじまると、ラバム家には俄然として、ボストンの上流社会に仲間入りしたいという欲求が生じてくる。皆が誤解しているようにトムがアイリーン目当てでラバム家に入出入りしているのならば、二人を結婚させることでその名誉欲は満たされるわけである。こうして、コーリー家に認められるためにラバム家の人々が試行錯誤する様子が喜劇風につづられ、そこはすぐれた風俗描写となっているのだが、そこにも経済や階級の問題に対する作者の洞察が折り込まれている。

その第一は、ラバム家が上流階級に仲間入りすることを目指すうち、娘のアイリーンが「貨幣化」してゆくということだ。これは、前近代的な「政略結婚」とは質を異にする現象である。いわゆる政略結婚では、娘は「財産」とみなされ、その財産を相手の家に贈与することで二つの家のあいだに契約関係が成立する。これは、娘を上流社会に参入するための貨幣とみなす近代的な上昇志向の結婚ほどには、「利己的」ではないとも言えよう。政略結婚という形での契約は、結果的には両家を含む共同体を利するものだからだ。アイリーンが教養を欠いているという点も示唆的である。J. S. ミル (John Stuart Mill) が述べているように、近代社会において女性に不利な結婚という制度を維持してゆくためには、女性は無教養であるほどよい。<sup>31)</sup> したがって、女性の「貨幣化」という現象は女性の「商品化」の現象とも異なる。例えばヨーロッパの上流階級では高級娼婦に高い教養が求められたように、商品としての女性にはむしろ教養の高さが期待されるからである。そして、財産や商品としての女性にはまがりなりにも一定の「使用価値」が認められているのに対し、貨幣としての女性には「交換価値」しかない。

経済および階級の問題に対する作者の第二の洞察が明らかにするのは、労働者に対する視点の違いは階級の差を示すと共に、ブルジョア的な視点は労働の疎外を引き起こす源泉となりうるということである。ちょうどラバム家がコーリー家のディナーに招かれ失態を犯さないようにと奮闘する喜劇調の場面において、階級間の視点の違いが顕となる。客のひとりである牧師が労働者の置かれた境遇を同情して嘆くのに対して、サイラスは次のように考える。

ラバムは口を開いて、自分もその立場にいたし、そういう男がどう感じるものかも知っている、と言いたかった。概して貧しい男というのは、なんとか生活がやりくりできれば満足するものなのだと、自分がひどく窮乏しているのでない限り、他人が自力で勝ち得た幸運を羨んだりもしないのだと、彼らに言いたかった。(1041)

彼らの視点の違いが意味するのは、次のことである。すなわち、中流以上の人間は労働者を悲惨で無力な状況に置かれた存在とみなし、労働者が自律した生活を送る可能性を見ない。それに対してサイラスは、労働者の生活は十分に自律しようと考え、否、それを知っており、そのことは、事業が危機に陥った際の彼の決断に影響を与えているように思われる。

<sup>31)</sup> J・S・ミル『女性の解放』大内兵衛・大内節子訳（岩波書店、1957年）、77-79頁。

サイラスの企業家としての倫理は、自身が生産するペンキに対する誇りと信仰に支えられている。「わしは自分のペンキを信じている。これは世界に恩恵をもたらすものだ、わしは信じている」(874) とサイラスは語る。したがって彼の企業家としての態度は、資本家としてのそれよりも宣教師のそれにいっそう近い。ともかくサイラスが自身の生産物を信じ、唯一そこから資本を得ているあいだは、彼の事業が持つ公的な意義も信じることができる。ところがロジャースに金を融資したことで大きな損失を抱え、資本の維持を投機に頼るようになったことから、サイラスの事業は自律性を失い、市場経済の原理に巻き込まれてゆく。資本の源泉が生産による利潤とは別のものとなってしまうと、生産の目的が疎外される。というのは、資本家と直接生産に携わる労働者の目的が一致なくなるためだ。サイラスの企業倫理はこの疎外を是としない。ここでもまた、資本主義の精神をより内面化しているのはパーシスのほうであることが示される。工場閉鎖の際に、彼女は博愛の精神から労働者たちの行く末を懸念する。それに対するサイラスの言葉——「彼らはもうわしの幸運の分け前を得たのだ。それなら不運の分け前も引き受けるがいいさ」(1130)——は、表面的に見れば自分勝手な資本家の言い分のようにであるが、実は工場がなければ労働者たちは生きていけないとみなすパーシスの考え方こそが、労働者を生産過程から疎外させる第一歩なのである。サイラスは逆に、労働者たちを企業の倫理と関わりのない純粋な労働力としては見ず、企業の倫理責任を一体となって引き受けるべき主体として見ている。そして現実はどうあれ、自分の工場がなくなっても彼らは十分自律して生きていけるはずだと、サイラスは労働者たちの生活力を信頼しているのである。

このようなサイラスの倫理観は、市場経済の原理に照らせば異例であり、非合理的ですらある。<sup>32)</sup> そのことは、ロジャースが提案する取引をめぐるエピソードにおいていっそう明らかになる。ロジャースは、自分の所有する土地の利権を担保としてサイラスに預けたのであるが、それはこの土地が鉄道会社に安値で買い叩かれる可能性があり、その損失をサイラスに押し付けることができるからであった。しかしその後、土地を高額で買い取りたいというイギリス人が現れると、取引に応じてほしいとサイラスに持ちかけるのである。しかし土地の実質価値がほぼ間違いなく低落することを知っているサイラスは、相手側に事情を正直に伝えてからでなければ取引に応じることはできないと返答する。サイラスの最大の道徳的試練と小説の最大のドラマは、ここから展開してゆく。ロジャースは事情を正直に明かす必要はないと言う。この段階では、単に経済的取引において正直を貫くか否かの話にすぎないが、問題はそれほど単純ではない。交渉相手のイギリス人はただの代理人であり、もし土地の価値が実際に下がり損失を生じたとしても買い手としてはそれほど痛手とはならないと言う。その上にロジャースも更に新たな提案を持ちかける。サイラスがこの取引に応じることにそれほど難色を示すのであれば、自分が彼から土地を買い戻すと言い出すのだ。その後自分が土地をどうしようと、一切彼には関係がない。法的にも道徳的にも、サイラスは全く責任を負わずにすむはずだとロジャースは言う。そんな

<sup>32)</sup> 当時の企業倫理の概念やサイラスの企業家としての立場については、Patric Dooleyの一連の論文が参考となる。“Nineteenth Century Business Ethics and *The Rise of Silas Lapham*,” *American Studies* 21 (1980): 791–93; “Moral Purpose in Howells’ Realism,” *American Studies* 25 (1984): 75–77; “Ethical Exegesis in Howells’s *The Rise of Silas Lapham*,” *Papers on Language and Literature* 35 (1999): 363–90.



るともはや、断る「道理 (reason)」(1169) はなくなってしまう。しかしサイラスは更に返事を先延ばしにする。翌朝、鉄道会社から土地を買いたいという文書が届き、最終的に彼は安値で土地を手放すのである。

この取引をめぐるのは、何が道徳的問題となっているのだろうか。土地をイギリス人に売った場合、それは理念的に不正な取引となるが、買い手には実質的には大きな損失を与えない。しかも土地を売れば、サイラスはロジャースのためにこうむった損失を取り戻せるし、ロジャースにも分け前が入り、両者の家族も救われる。また、サイラスの事業も再興の見込みがたち、一度閉鎖した工場も再開でき、工場の労働者たちを救うことにもなる。それにも関わらず、なぜサイラスはあくまで理念的な「公正」にこだわるのか。カーター (Everett Carter) はサイラスの決意が示す道徳的「向上」を、次のように解説している。

それは、私的利害を乗り越え利他的な関心へと向上し、どんなに親しい者であろうと、身近な他人の利害をこえて、小さな社会の利害への関心 (the interest of a group) へと向上し、更に、直接的な関係や好意で結ばれている小社会の利害さえを乗り越えて、自分が間接的に属している、いっそう大きな社会の利害 (the interests of the larger society) を考えるまでに向上することを、可能にする強さである。<sup>33)</sup>

このように、結果としてサイラスは「小社会」の利害に対する配慮を乗り越えて、「大社会」の正義ないしは公正の理念に従ったことになる。これほどの正義・公正は、もはや「道理／理性 (reason)」を通して達せられるものではない。人間理性は大きな正義・公正の観念からも疎外され、せいぜい合法／不法の区別を技術的に判断するのが精一杯となっているからだ。彼がこの道徳的判断を「まるで自分がやったこととは思えないこともある」(1202) と言うのは、それが「定言的命法」としての道徳律に従った、単純な因果律では説明できないような衝動に基づく判断だったからである。<sup>34)</sup> しかし合理性の観点から見ればサイラスの選択は常軌を逸しており、ロジャースのとり行動のほうがむしろ普通である。

## おわりに

*A Modern Instance* を「疎外」の観点から振り返ってみれば、これは道徳的な社会生活から不可避免的に疎外されてゆく近代人の話であった。パートリーとマーシアは、自分たちが社会に対して義務と責任を負っているという実感を失い、利己主義の観念にのみこまれている。*The Rise of Silas Lapham* は、逆にその疎外を乗り越えて真の社会生活へと「向上」する個人の話であった。

<sup>33)</sup> Everett Carter, *Howells and the Age of Realism* (Philadelphia: J. B. Lippincott, 1954), 165–66. Donald Pizer も次の論文で同趣旨のことを述べている。“The Ethical Unity of *The Rise of Silas Lapham*” (1960), in W. D. Howells, *The Rise of Silas Lapham*, ed. Don L. Cook (New York: Norton, 1982), 432.

<sup>34)</sup> カントの定義によれば「定言的命法は、行為を何かほかの目的に関係させずに、それ自体だけで客観的・必然的であるとして提示する命法である」。『道徳形而上学原論』篠田英雄訳（岩波書店、1960年）、69頁。

しかし、その向上は必ずしも英雄的には描かれていない。ヴァーモントに戻ったサイラスは事業を縮小し、かつての土地に根ざした農村生活の自律性を取り戻すとはいえ、市場経済はサイラスの実質的な引退に何ら影響を受けることなく、相変わらず個々人や個々の企業の私利や必要を原動力として伸長してゆく。しかもこの時代は、市場経済は破格の勢いで便利かつ快適な文明を構築することに寄与しているように見えており、実際に労働者や被差別者の生活を除けば、人々の生活はいっそう便利で快適になっていたのである。バートリーやマーシアはこの便利さ快適さが、人間の歴史的な努力によって獲得されたものだということを忘れ、それを所与の前提として生きる「大衆」の先駆け的存在であることは先に示唆した通りである。オルテガが警告しているように、文明の制度が完成され洗練されるほど、バートリーやマーシアのように、人々は「文明の起源」からいっそう疎外され、ますます文明の快適さを自明視するようになり、慢心してゆく。その結果、便利さ快適さの追求は人々を協同的なつながりから疎外し、利己的な人間の集団と化す。そしてこの疎外は、逆に人々の生活に不便と不快を、更には大惨事の可能性さえ招きかねないほどになる。この逆説がはらむ危険性をハウエルズは、*The Rise of Silas Lapham*の中で予見している。定員をこえる人数を乗せた船を見て、サイラスが次のように言うのである。

「いつか [……] この船はひどい事故を起こすだろうよ。あの混み具合をご覧」。彼は埠頭にすし詰めになった群集を指して言った。群集はなだれをなして船に突進できないように、ゲートで行く手を遮られていた。「毎回たくさん的人数を乗せすぎなのだ」と彼は続けた。あたかも自分には関係のないことのように、無感情に、他人事のように差し迫った災害を見ているようだった。「定員の倍は乗せているな。何かあったら、助けられるのは十分の一というところだ。そう、そのうちひどいことになるぞ [……]」。 (933)

個人が自力で「道徳的判断を行うことの複雑さ」<sup>35)</sup>は、通常の理性的判断を用いて把握するには余りに圧倒的なものである。個人主義の出現以前は、人々は宗教や道徳の教えに従うことで、この複雑さに直面することを免れていた。ハウエルズの小説は、もはや宗教や道徳の教えに従うことができなくなった人々のために、この複雑さを少しでも理解可能にする試みである。その複雑さ——すなわち、近代的個人主義が抱える根本的な矛盾——を認識しないままに、個々人が道徳的選択を放棄し利己主義にのみこまれている限り、人々は自らの「生活の根拠」から疎外され続け、その生活の根拠である文明は、ますます大きな危険を抱え込んでゆくだろう。

---

<sup>35)</sup> 本稿の注5を参照。