

ケンブリッジ・プラトニストとしての T. S. エリオット*

信仰と理性の調和

村 田 俊 一

序

エリオット(T. S. Eliot)が17世紀英国国教会の神学者ランスロット・アンドルーズ(Lancelot Andrewes)の影響を受けたということは今までの研究でいろいろ考察されてきていることである。⁽¹⁾ 実際、エリオットが1928年に発表した「ランスロット・アンドルーズ」論は、彼自身が直面した神学的問題に対する関心を明らかにしている。彼はこの評論の中で「中道精神(*via media*)は英国国教会の精神(Anglicanism)であり、その精神はすべてのことがらに於けるエリザベスの精神である」⁽²⁾と述べているが、この一文に見られる「中道精神」は、文字通りの意味で、彼の詩作品を含めた評論に見られるだけでなく、彼の宗教的背景を支えているもののものである。⁽³⁾ エリオットの宗教的背景をこのような流れの中で見て行くことには異存はないが、彼の信仰と理性の調和を考えるならその宗教的背景の基盤には、英国国教会の基礎を作り上げたリチャード・フッカー(Richard Hooker)の影響を受けたと思われる十七世紀の少数グループである「ケンブリッジ・プラトン学派」(Cambridge Platonists)の考えがあったようである。エリオットを注目すべき人物と見ていたケンブリッジ・プラトン学派のすぐれた研究家の一人であるバジル・ウィリー(Basil Willey)は、M・アーノルド(Matthew Arnold)をケンブリッジ・プラトニストの自覚を持っていた者として見たて「アーノルドは十七世紀に対してケンブリッジ・プラトン学派がなしたことを十九世紀に対してなそうと勤めていた」⁽⁴⁾と述べている。このような考えはウィリーのその他の著作にも散見される所であるが、⁽⁵⁾「アーノルドによるなら、このケンブリッジ・プラトン学派は「二世紀にお

* 本稿は日本英文学会第73回大会(於、学習院大学、平成13年5月20日)で発表したものに加筆修正したものである。

(1) Grover Smith, *T. S. Eliot's Poetry and Plays: A Study in Sources and Meaning* (University of Chicago Press, 1966) pp.122-3, 139, 141, 273.

(2) T. S. Eliot, *Selected Essays* (London: Faber and Faber, 1964) p.341

(3) 拙論「T. S. Eliot の *via media* について」『英文学研究』第57巻第2号(日本英文学会、1980), pp.175 - 189 参照。

(4) Basil Willey, *Nineteenth Century Studies* (New York: Columbia University Press, 1977) p.266.

(5) Cf. Basil Willey, *The Seventeenth-Century Background* (London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1934) p.127; *The English Moralists* (London: Chatto & Windus, 1964) p.172.

よぶ孤立」⁽⁶⁾の後、十九世紀になってから再び登場したということである。その後、この学派がどのような経路を辿って行ったかは定かではない。エリオットはこのケンブリッジ・プラトン学派に関して正面切って論じたことはないようだが、彼が改宗以前、J・ミドルトン・マリー (John Middleton Murry) にクラーク講演を依頼された時、その書簡の中で形而上詩人たちだけでなく、括弧付きではあるが、ケンブリッジ・プラトニストたちを取り上げたい意向を示している。⁽⁷⁾これだけではエリオットがこの学派にどのような考えを持っていたかは分からない。しかし、彼がこの学派のことをよく知り興味を持っていたということだけは言えそうである。実際、エルンスト・カッシーラー (Ernst Cassirer) が熱意を込めて繰り返しているように、このケンブリッジ学派の哲学的対極が十七世紀の経験主義で宗教的敵対関係がカルヴィニズムとピューリタニズムであるとすると、⁽⁸⁾このような態度は、少なくともエリオットの詩作品に窺い知ることが出来る。たとえば、エリオットが博士論文で扱ったF・H・ブラッドレー (F. H. Bradley) はこの経験主義的・心理主義的傾向をきびしく批判したが、このような見方はエリオットに反心理主義という徹底した形で受け継がれた。⁽⁹⁾エリオットが1927年の「ジョン・ブラムホール」 ("John Bramhall") 論の中でホッブズの哲学には「人間の意志の入る余地が少しもない」⁽¹⁰⁾と云って批判したその背景には、ケンブリッジ・プラトン学派が、その当時、プラトニズム・新プラトニズムを軸として、唯物論者ホッブズと戦う姿に呼応しているように見える。このホッブズの考え方を、エリオットが1932年の「現代教育と古典」 ("Modern Education and the Classics") で述べている「カトリックとマテリアリズム」の何れかに合わせようとするなら、ホッブズはマテリアリズムである。エリオットがこの評論で「すべての教育は究極的には宗教教育でなければならない」⁽¹¹⁾と云っているが、この一文

(6) R. H. Super (ed.), *The Complete Prose Works of Matthew Arnold* (Ann Arbor: The University of Michigan Press, 1972) VIII, p.122. Cf. 新井明、鎌井敏和共編『信仰と理性 ケンブリッジプラトン学派研究序説』(お茶の水書房、1988) 191~202頁

(7) T. S. Eliot, *The Variety of Metaphysical Poetry*, edited and introduced by Ronald Schuchard (London: Faber and Faber, 1993) p.7.

(8) "If English empiricism forms the philosophical antipode of the intellectual world of the Cambridge School, yet this school sees itself on the other hand opposed to Calvinism and puritanism as the prevailing religious forces of the era. The development of the Cambridge School takes place in unceasing controversy with, and stubborn defence against, both the philosophical and the religious opponent...This struggle waged on two fronts, against empiricism and puritanism, rounds out the mental picture of the Cambridge School." (Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*, translated by James P. Pettegrove [Nelson, 1958] p.65-7.)

(9) "There is, in this sense, nothing mental, and there is certainly no such thing as consciousness if consciousness is to be an object or something independent of the objects which it has." (T. S. Eliot, *Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley* [London: Faber & Faber, 1964] p.83)

(10) "Hobbes's philosophy is not so much a philosophy as it is an adumbration of the universe of material atoms regulated by laws of motion which formed the scientific view of the world from Newton to Einstein, Hence there is quite naturally no place in Hobbes's universe for the human will." T. S. Eliot, *Selected Essays* [London: Faber and Faber, 1964] p.356.)

(11) T. S. Eliot, *Selected Essays*, p.514.

には、17世紀に対してケンブリッジ・プラトン学派が感じていたことをエリオットが20世紀に対して感じていたように思える。このようなことを手がかりにして、エリオットの詩作品、評論に見られる信仰と理性、宗教と道徳に対する考え方等を検討して行くなれば、エリオットの宗教的精神的基盤は、何のわだかまりもなくリチャード・フッカーに影響されて行ったのではなく、ケンブリッジ・プラトン学派を経由して、エリオットの中に英国国教会の精神を育てて行ったのではないかということを考察するのが本稿の目的である。

エリオットが1927年、プロテスタントの一派であるユニテリアン(Unitarian)からアングロ・カソリックに改宗した理由の一つは、このユニテリアンにはケンブリッジ・プラトニストたちが直面し克服していったカルヴァン主義的原罪意識が欠けていたからである。この辺をロバート・セスコート(Robert Sencourt)やリンダ・ゴードン(Lyndall Gordon)女史が明らかにしたエリオットの生い立ちに沿って素描して見るなら、⁽¹²⁾エリオットの祖父ウィリアム・グリーンリーフ・エリオット(William Greenleaf Eliot)は、19世紀以来ユニテリアニズムの牙城と言われるハーヴァード大学で神学を修め、形骸化したピューリタニズムに代わってこの新しいキリスト教を布教するために牧師としてニュー・イングランドからセント・ルイスへ赴任した。このようなことからして、エリオットは幼年時代このユニテリアンとしてしつけられ彼が入学した当初のハーヴァード大学では、このユニテリアンが定着し「未来の宗教」なるものは、魂の救済などと全く無縁な現世の福利を追求するためのお題目に過ぎなかったという風潮であった。この様子は、彼の詩劇『カクテル・パーティー』(*The Cocktail Party*)の登場人物シリア(Celia)のうちに反映されているところである。つまり、シリアが育てられた境遇は、罪などというのは、つまるところ墮落したユニテリアニズムの「お作法」とか「心理」の問題に過ぎなかった。

Well, my bringing up was pretty conventional
I had always been taught to disbelieve in sin.
Oh, I don't mean that it was ever mentioned !
But anything wrong, from our point of view,
Was either bad form, or was psychological.

The Cocktail Party. Act Two

そう、私の育ちはかなり月並みなものでした
私は罪なんか信じないように教えられてきました

⁽¹²⁾ Robert Sencourt, *T. S. Eliot A Memoir* (London: Garnstone Press, 1971) pp.26-7. Lyndall Gordon, *Eliot's Early Years* (Oxford and New York: Oxford University Press, 1977) pp.11-3.

いや、そのことが口で言われてきたということを
言っているではありません
でも、私の考えからするなら何か悪いことは
悪しき形式か、さもなければ心理的なことだったのです
『カクテル・パーティー』2幕

シリアはこのような合理的な説明ではどうにもならない罪意識に苦しみ、それを契機として超越的な神へと向かって行った。このシリアの宗教的軌跡をそのままエリオットに当てはめてみたとしても(彼はシリアと違って殉教の道を歩まなかったが)そんなに的外れではないと思う。つまり、実際、この宗旨の中心は三位一体説の否定で、その否定からキリストの神性の否認が生じる。ここには、越え難い深淵が神と人間との間に介在し、罪の意識が存在しない。このようなことを考えるならエリオットの改宗も頷ける。かつて、ハーバート・リード(Herbert Read)は、エリオットのうちに「何か隠れた悲哀あるいは罪意識」(some secret sorrow or guilt)を常に抱いている人間を見抜き、リードはこれをエリオットの原罪意識と捉えている。⁽¹³⁾エリオットの伝記を書いたT.S. マシューズ(T.S. Matthews)はこのようなエリオットの苦しみに、神学上の立場から「カルヴァン教徒」(Calvinist)というレッテルをつけている。⁽¹⁴⁾このようなカルヴァンの原罪意識に対する考え方は彼の詩に跡付けられるようである。彼の初期の作品 例えば「河馬」(“The Hippopotamus”) や「エリオット氏の日曜日の朝の礼拝」(“Mr. Eliot's Sunday Mornig Service”) から『荒地』(The Waste Land)に至る道は、詩劇『一族再会』(The Family Reunion)の主人公ハリー(Harry)の科白を使わせて貰うなら、ダンテの地獄をおもわせる「鼻をつく毒気を含んだ悪臭」(The noxious smell)、「古い寝室に立ちこめる悲しみの無言のうめき声」(The unspoken voice of sorrow in the ancient bedroom)の世界なのである。⁽¹⁵⁾つまり、ハリーにとってこの世界は自己を食い尽くす癌としての原罪的状态の認識の道であったと言える。

It goes a good deal deeper
Than what people call their conscience; it is just the cancer
That eats away the self..

.....

It is not my conscience,
Not my mind, that is deceased, but the world I have to live in.

The Family Reunion, Part 1, Scene 1

⁽¹³⁾ “T. S. E. A Memoir” by Sir Herbert Read, *T. S. Eliot: The Man and His Work*, edited by Allen Tate (A Delta Book, 1966) p.31.

⁽¹⁴⁾ T. S. Matthews, *Great Tom* (New York: Harper & Row, 1974) p.87.

⁽¹⁵⁾ T. S. Eliot, *The Complete Poems and Plays* (London: Faber and Faber, 1987) p.66

それは良心と呼ばれるものより
もっと深いところにある。言うなれば
自己を食い尽くす癌のようなもの...

.....

... 病んでいるのは私の良心でも心でもなくて、
僕が僕が生きなければこの世界なのだ。

『一族再会』1部、1幕

エリオットが「ダンテ」論(“Dante”)の中で『新生』の基調となっているのは「カトリック教の幻滅の哲学」⁽¹⁶⁾(Catholic philosophy of disillusion)であると言い「ボードレール」論(“Baudelaire”)において「人間は原罪を負うものである」というT・E・ヒューム(T. E. Hulme)からの引用などを考え合わせるなら、⁽¹⁷⁾エリオットもキリスト教的ペシミズムの一端を受け持っていることがわかる。このようなことを見るなら、初期のエリオットがダンテの世界観の根底を体現するパスカル(Blaise Pascal)やボードレールに関心を示したのも当然のことであろう。⁽¹⁸⁾

以上のようなエリオットに見られるの人間に内在する罪意識は、何も彼特有なものではなく、歴史的に見るなら、17、8世紀の聖職者たちの説教の中にもいろいろと見出だされることで、たとえば、英国国教会の聖職者であるあの穏やかで甘美な華麗な文体を用いたジェレミー・テイラー(Jeremy Taylor)ですら何処かの説教で「人間は、糞尿の入れもの、鼻をつく腐敗の悪臭、生まれながらの悪魔の奴隷でなくて何であろうか」と説教している。これはキリスト教的ペシミズムの一端を担っている神学の基本的原理としての人間性の腐敗堕落、原罪の問題に根ざしているものである。しかし、このカルヴァン主義的要素を持つキリスト教観は、その当時の人々にとって、中庸を欠く、極端な分派主義のように思われ、大衆的支持を得ることが出来なかった。これに代わる新しい近代の神学の道を開いて行ったのが「ケンブリッジ・プラトニスト」たちであった。ケンブリッジ・プラトニストの一人であるヘンリー・モア(Henry More)が自伝的なスケッチの中で次のように述べている。

「私が呪いと冒瀆だけが充満している地獄に堕ちるように定められた人間の一人であるとしても、私は地獄で神に対して忍耐強く従順に振る舞うつもりである ... 私がこのように身を処するなら、神はそんな場所に私を長く留めておくようなことはしないであろうと確信した」⁽¹⁹⁾と。

⁽¹⁶⁾ T. S. Eliot, *The Selected Essay*, p.275.

⁽¹⁷⁾ T. S. Eliot, *The Selected Essays*, p.430.

⁽¹⁸⁾ エリオットのキリスト教的ペシミズムの一端はスウィフトを意識していたと思われる節がある。拙論「T. S. EliotとSwift 『絶望』と『懐疑』を中心に」(弘前大学人文学部『文経論叢』第19巻第3号、1984)参照。

⁽¹⁹⁾ Richard Ward, *Life of More*, pp.5ff, from Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*, p.81

バジル・ウィリーはこの辺のケンブリッジ・プラトニスト学派の考え方を「人間の『墮落』にもかかわらず、『原罪』と超自然的な救済の必要にもかかわらず、人間は一般に信じられているよりは、現実の『義』(righteousness)にわずかばかりでも近づき得るものである」⁽²⁰⁾と述べている。この意味するところは人間の理性に与えられた「主のともしび(the Candle of the Lord)」(「箴言」第20章27節)の内在的な有効性を擁護した議論と考えられる。ケンブリッジ・プラトン学派の定礎者・総師であるベンジャミン・ウィッチカット(Benjamin Wichcote)は、これを「理性」と同一視することにより、この学派の基礎がすえられたのである。⁽²¹⁾ 彼によるならこの「理性」は神与のもので「理性にそむくことは神にそむくこと」⁽²²⁾なのである。ケンブリッジ・プラトニスト達は、そういう信仰のもっとも高く純粋な表現をプラトンの中に見出だしている。プラトン学説とキリスト教理の調停を明らかにするためには、我々はプラトン主義哲学を最初に体系化した新プラトン主義者プロティノス(Plotinus)の靈魂説に遡らなければならない。もちろん新プラトン主義のすべてがキリスト教に同化され得る訳ではないが、共通する多くの特徴は明らかである。この辺を一概に簡略化することは出来ないが、今問題にしていることだけに言うならば、両者とも靈性を強調し、魂を感覚の上においており、人間の最高の目標は出来る限り神に近づくことであるとしている。この辺は、後で触れるエリオットの『四つの四重奏』(*Four Quartets*)に見られる魂の回帰との関係で少し詳しく触れることになると思うが、理性は靈魂が内的に照らされて神に近づいていくための「道具」として働くのである。それは靈的なものを認識できる靈的能力である。これによって我々は見えざる実在の靈的感覚を持ち、神を「感得」し、神に同化できるのである。⁽²³⁾ ジョン・スミス(John Smith)は「『宗教』が『理性』を根絶すると考えるのは、愚かな想像である、それとは反対に、『宗教』は『理性』をより輝かしく活気あるものにする。そしてもっとよく『宗教』の実践に生きるものは、自己の『理性』がもっとも拡張しているのを知るであろう」⁽²⁴⁾と述べているが、これは

⁽²⁰⁾ Basil Willey, *Christianity, Past and Present* (Cambridge, p.1952) p.92. Cf. *The English Moralists* (London: Chatto & Windus, 1964) p.185

⁽²¹⁾ Cf. "The Spirit of a Man is the Candle of the Lord; Lighted by God and Lighting us to God. *Res illuminata, illuminans.*" (Wichcote, *Moral and Religious Aphorisms*, 916), quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides (Cambridge University Press, 1969) p.334. *Ibid.* p.11-13, 50. *The Cambridge Platonists*, edited Gerald R. Cragg (Oxford University Press, 1968) p.10.

⁽²²⁾ "To go against Reason, is to go against God: it is the self same thing, to do that which the Reason of the Case doth require; and that which God Himself doth appoint: Reason is the Divine Governor of Man's Life; it is the very Voice of God." (Wichcote, *Moral and Religious Aphorisms*, 76), quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides (Cambridge University Press, 1969) p.327.

⁽²³⁾ Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*, pp.27-8.

⁽²⁴⁾ "It's fond imagination that Religion should extinguish Reason; whenas, Religion makes it more illustrious and vigorous; and they that live most in the exercise of Religion, shall find their Reason most enlarged." (John Smith, *The Excellency and Nobleness of True Religion*, Chap.II, 2.) quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides (Cambridge University Press, 1969) p.154.

まさに信仰と理性を見事に調和させているのである。このようにケンブリッジ・プラトニストたちは、神の人間に対する限りない愛を感じ、これが「人間の進化」の可能性を確信するプラトニズムの人間観と結びついて行ったことはもちろんのことである。

エリオットも何とかしてこの罪意識にさいなまされている人間と神との間に架け橋を見出だそうとした。『灰の水曜日』(*Ash-Wednesday*)の冒頭に見られる一句 「私はふたたび、ふりかえることを願わないので」(*Because I do not hope to turn again*) の意味するところは、カヴァルカンティ(*Guido Cavalcanti*)の詩の一節に見られる「流刑」の身である主人公が現世の記憶にあるベアトリーチェ、ピッカルダ、マティルダといった理想の恋人の許から聖母マリアに対する思慕の念にまで消化されて行くという意味あいと共に、ランスロット・アンドルューズの『説教』 「『ふたたび、ふりかえる』とは、そこで、我々が『神』から目を『そむけていた』我々の『罪』をふりかえて見ることで、そのことを心に留めて、我々の胸は張り裂けるのである」⁽²⁵⁾ を踏まえた神への回帰を表しているものと思われる。そして、このような回帰は、恩寵によってのみ可能となるものである。エリオットに於いて、墮落したユニテリアニズムからこの絶対者への解脱は先ほどの『カクテル・パーティー』のシリアの宗教的軌跡のうちに見られ、「罪と償い」(*sin and expiation*)の問題は彼の未刊の詩劇『スウィニー・アゴニスティーズ』(*Sweeney Agonistes*)の最後の部分のコーラスの「フーハー」⁽²⁶⁾(*the hoo-ha*)から『一族再会』の主人公ハリーに連なっていることは言うまでもないことである。⁽²⁷⁾ エリオットがこのユニテリアニズムからアングロ・カソリックへ改宗して行ったのも、神と人間との隔絶性はキリストという窓を通してでなければ達せられないと考えたからである。

⁽²⁵⁾ Cf. "First, a *turne*, wherein we looke forward to *God*, and with our *whole heart* resolve to *turne* to Him. Then, a *turne* againe, wherein we looke backward to our *sinnes*, wherein we have *turned* from God; and with beholding them, our very *heart breaketh*.." G. M. Story, ed., *Lancelot Andrewes, Sermons* (Oxford: Clarendon Press, 1967) p.122.

⁽²⁶⁾ When you're alone in the middle of the night and
you wake in a sweat and a hell of a fright
When you're alone in the middle of the bed and
you wake like someone hit you in the head
You've had a dream of a nightmare dream and
you've got the hoo-ha's coming to you.
Hoo hoo hoo
You dreamt you waked up at seven o'clock and it's
foggy and it's damp and it's dawn and it's dark
And you wait for a knock and the turning of a lock
for you know the hangman's waiting for you.

T. S. Eliot, *The Complete Poems and Plays*, p.125-6

⁽²⁷⁾ 尚、この辺の問題は拙論「*The Family Reunion*における見えざるユーメニディーズをめぐる」*T. S. Eliot's Review*, No. 1 (日本T. S. Eliot協会、1990年)参照

ところで、ケンブリッジ・プラトニストたちは、以上のように原罪意識に縛られたカルヴァン主義的神学を根底に据えているピューリタンに反対して理性の重要性を主張する一方、英国国教会内部へのピューリタン勢力の浸透を排除するウィリアム・ロード(William Laud)にすら反対して、教会政策よりも行動と道徳の重要性を主張した。⁽²⁸⁾つまり、彼らはピューリタンとロード派の間の中道を見出し、真の宗教は、理性によって支配されると同時に、理性それ自身とは矛盾しない啓示によって照明される個人の意識にあると主張した。これはまさにリチャード・フッカーの『教会統治法』(*Of the Laws of Ecclesiasticall Politie*)に見られる言葉を使うなら「中道」⁽²⁹⁾(a middle way)と言われるもので、フィリップ・ハースの言う「アングリカン・ラショナルイズム」⁽³⁰⁾(Anglican Rationalism)である。しかし、ケンブリッジ・プラトン学派は、フッカーと違って、教会の政治問題や組織問題にはほとんど関心を示さず、教会の紛争への積極的な介入を常に避けようとしたのである。⁽³¹⁾彼らは、各人の信仰、良心の自由、個人的宗教的経験の重要性を強調しつつ、宗教生活の核心を教条的命題や外的律法の遵守よりも、人間性の高揚と、幸福な人生に置いたのである。そして、彼らはそのような目標の達成の手引きとしてプラトンを読むことを勧めたのである。プラトン主義者たちの甘美なる合理性への訴えが17世紀に対して持つ価値は、メアリー2世の王室礼拝堂付牧師となった神学者ギルバート・バーネット(Gilbert Burnet)が、ベンジャミン・ウイチカットを次のように述べている。

⁽²⁸⁾ G. R. Cragg, *From Puritanism to the Age of Reason* (Cambridge University Press, 1950) p.41.

⁽²⁹⁾ Richard Hooker, *Of the Laws of Ecclesiasticall Politie*, B.IV, iii (Everyman's Library) I. p.370.

⁽³⁰⁾ "In choosing the name 'Anglican rationalists' as a collective term for all of them [Cambridge Platonists] I wish to emphasize a characteristic they share, in spite of their other differences. This is the characteristic which distinguishes them as apologists of the Church of England from other contemporary apologists of that church in the common defence against Puritan and Catholic antagonists. And what was specifically characteristic of their apologetics was a theory about the role of reason in the discovery and practice of the doctrines of the Christian religion which they employed as their principal weapon against Puritans and Catholics alike." (Phillip Harth, *Swift and Anglican Rationalism* [Chicago, 1969] p.20)

⁽³¹⁾ "They [Hooker and Hales, and Taylor and Chillingworth] looked upon the community of the church as a community of divine worship, not of dogmatic creed. There can be little doubt that the Cambridge Platonists knew the writings of these men. Hooker's work, *Of the laws of Ecclesiasticall Politie*, seems especially to have influenced the Cambridge thinkers. But in the very title of this work we can see in what consists the principal distinction between the rational theologians of the sixteenth century and the men of the Cambridge School. Hooker and Chillingworth seek unity and reconciliation particularly in the realm of church politics... But this exhortation to mere peaceableness is not the essence and core of that tolerance advocated by Whichcote and Cudworth. Scarcely moved by church politics and organisation, these men always shunned active participation in ecclesiastical quarrels." (Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*, pp.35-6)

「ウィチカットは非常に穏やかで慇懃な、稀にみる気質の人たちであった … 彼は大いに良心の自由を支持し、その当時の無味乾燥で体系的な方法 (the dry and systematical way) に嫌悪を感じて、彼と議論を交える人々を高尚な一連の思想に引き上げ、宗教を (彼の用語の一つを用いて言えば) 神に似た (Deiform) 性質を生じせしめる種子と考えさせようと図った。この目的のために、彼は若い学生たちに古代哲学者の多くの著作、主としてプラトン、キケロあるいはプロティノスを読ませ、キリスト教を、人間性を高揚せしめ、甘美なるものたらしめるがために、神によって贈られた一つの教義と考えさせた。この点にして彼は賢明にして親切なる教師であると同時に、偉大なる模範であった。」⁽³²⁾

ケンブリッジ・プラトン学派にとって、哲学も宗教もそのエネルギーは「無味乾燥で体系的な」活動から得られるのではなくて、観照、学問的研究、哲学的思索から得られるのである。そのような純粋な観照への願望こそが彼らを幾度も古代思想へと誘導し永久にそこにつなぎ留めたのである。多くのキリスト教の神秘主義者や神学者がこの新プラトン主義の影響を受け、そして、エリオットが受けた影響もそうした源から来たものであろう。エリオットとプラトンの影響関係に関しては、既にシュミット (Kristian Smidt)、トンブソン (Eric Thompson)、ムーディ (E. D. Moody) その他のエリオット研究家等によって指摘されているところである。実際、エリオットの『書簡集』 (The Letters of T. S. Eliot, ed. Valerie Eliot, vol.1 [London, 1988]) を見るなら、彼は F・H・ブラッドレー研究の傍らプラトンを読んでいたということが分かる。D・ブラウン (Dennis Brown) はこのようなことを踏まえて、エリオットの初期から『荒地』までの詩の中にプラトンの痕跡を跡付けようとしている。『荒地』に見られる「懐疑主義」 (scepticism) はブラウンによるなら「ソクラテ斯的問答に関する知の基準の厳格さに基づき、それが、世俗的領域のイメージの世界に見られる以上に高いリアリティを持続的に追求する限り、申し分なくプラトンのものである」⁽³³⁾と述べている。エリオットの詩に散見する暗闇と光の比喩も、このプラトンの立場から見るといろいろと論じられることと思うが、このようなエリオットに見られるプラトニズムがキリスト教と結びつき、それが文学的な象徴として具象化されているのは、「罪と償い」の物語を扱った『一族再会』に見られる「薔薇園」 (the rose-garden) の世界である。「薔薇園」の解釈は、いろいろなされてきたが、哲学的には、F・H・ブラッドレーの中のヘーゲル主義的な絶対者の考え方⁽³⁴⁾の立場からも考察さ

⁽³²⁾ Quoted from Basil Willey, *The English Moralists* (London: Chatto & Windus, 1964) p.174.

⁽³³⁾ Denis Brown, "Plato and Eliot's Earlier Verse," *Platonism and the English Imagination*, edited by Anna Baldwin and Sarah Hutton (Cambridge, 1994) pp.298-307.

⁽³⁴⁾ "And thus the Absolute is immanent alike through every region of appearance ... Appearance without reality would be impossible, for what then could appear? And reality without appearance would be nothing, for there certainly is nothing outside appearance. (F. H. Bradley, *Appearance and Reality* [Oxford: Clarendon Press, 1966] p.431-2) Cf. Graham Martin, "Language and Belief in Eliot's Poetry," *Eliot in Perspective* edited by Graham Martin (London: Macmillan, 1970) pp.127-30.

れる所である。しかし、エリオットが直面したブラッドレーは、完全な懐疑主義者でも唯我論者でもなかった⁽³⁵⁾が、彼の絶対なるもの、無限なるものの概念が、内在論的であることも明らかである。この辺にまつわりつくブラッドレーの暗い影と挫折感をエリオットは「光の世界」へ回帰する新プラトン主義の原理を打ち出すことによって克服して行ったようである。

エリオットの詩ではこのような「光の世界」は故郷への「回帰」という「召命」(Calling)のテーマで取り扱われている。

With the drawing of the Love and the voice of this Calling

We shall not cease from exploration

And the end of all our exploring

Will be to arrive where we started

And know the place for the first time

“ Little Gidding ” V

「愛」とこの「召命」の声に導かれ

我々は探求をやめない

そしてあらゆる我々の探求の終わりは

我々の発足の地に達し

その地を初めて見ることである

「リトル・ギディング」V

「探求」によって我々が達するところは「発足の地」であるが、我々は「その地を初めて見る」ことである。この辺を具体的にするために、彼の『一族再会』、そして『四つの四重奏』に見られる「薔薇園」の世界を垣間見たい。『一族再会』には愛による救済の可能性に通じる重要なイメージを内包しているものがある。この詩劇で「薔薇園」が現れるコンテクストは、主人公であるハリーが叔母のアガサによって自分の出生の秘密を打ち明けられ、罪の根源を知ったハリーがアガサとの間で二重唱ともいべき対話に入った時である(二部二場)。この辺の事情をもう少し説明するなら、ハリーの父親はアガサとの愛のため、ハリーを既に孕んでいた自分の妻を殺そうとした。それをアガサは阻止するのであるが、彼女にとっては、自分がハリーを孕んでもおかしくない存在なのである。ハリーはこのことを打ち開かされて次のように言う。

(35) 拙論「T. S. Eliotの *via media* について」『英文学研究』第57巻第2号(日本英文学会、1980) pp.181 - 2 参照。

The things I thought were real are shadows, and the real
Are what I thought were private shadows. O that awful privacy
Of the insane mind ! Now I can live in public.

The Family Reunion, Part II. Scene II.

実在的なものと考えてものが影で、実在的なものは
内密の影である考えたものでした。ああ狂おしい
心の生んだ恐ろしい内密、今こそそれを明るみに出して生きよう

『一族再会』2部2幕

この「実在的なもの」と「影」は、プラトニズムの意味合いを含みながら、それぞれ神学的に「個人的な罪」と「原罪」という立場から考察され得ると思う。この立場に立って考えるなら、この科白の後ハリーが自分に付きまとっていた亡霊ユーメニディーズに対して「もう、おまえたちは実在的なもの、おれの外にいる」(you are real, this time, you are outside me)と言っていることは、閉ざされていた「個人的な罪」が、神との関係で考えられ開かれた意味での「原罪」に引きずり出されたことを意味しているのである。かくして『一族再会』の主人公は、新しく開かれた世界の戸口に立って牢獄としての閉ざされた世界からキリスト教的生の「開かれた世界」へと脱出する足場が与えられたのである。この後、アガサは次のように言う。

I only looked through the little door
When the sun was shining on the rose-garden:
And heard in the distance tiny voices
And then a black raven flew over.

The Family Reunion, Part II, Scene II.

私は小さな扉を通して見ただけ
その時、太陽は薔薇園に輝いていて
そして遠くからの子供の声が聞こえた

『一族再会』2部2幕

ここに見られる「遠くからの子供の声」は陽のあたる「薔薇園」から洩れてきたハリーの声で、ここには既にハリーがいてアガサを迎え入れるのである。ハリーの声が聞こえる「薔薇園」は、アガサにとって、遥か彼方の「あったかもしれない」過去の出来事が、この園でハリーと出会うことによっ

て、「足音」を通して、現在の立場から贖われた形になるのである。つまり、この「薔薇園」の世界はカルヴィニズムの原罪意識からの脱皮への橋渡しともなるものである。この辺は『四つの四重奏』の「バート・ノートン」第1楽章の冒頭を考察することによってよりよく理解されることと思う。

Footfalls echo in the memory

Down the passage which we did not take

Towards the door we never opened

Into the rose-garden. ...

.

Other echoes

Inhabit the garden. Shall we follow?

Quick, said the bird, find them, find them,

Round the corner. Through the first gate,

Into our first world.

“Burnt Norton I,” *Four Quartets*

足音が記憶の中でこだまし

通ったこともない通路を下り

開けたこともない戸口の方へ向かい

薔薇園に出ていく

.

ほかのこだまらが

この園に住んでいる。後を付けようか

すぐだよ、と小鳥が言った、彼らを見つけて、見つけて

その角を曲がったところ、初めての門をくぐり

はじめての世界へ入り込んでと

「バート・ノートン」、『四つの四重奏』

この一節の主人公は純粹に靈的存在となってしまう「現実」の「こだまら」の世界を訪れるのである。この世界は主人公にとって「はじめての世界」で、この世界とは、幼少時の世界、現世にまだ生まれ出ていない子供の隠れ場所、彼の生誕以前、彼の肉による発生以前に彼がいたところである。エリオットはこのような世界を、既に17世紀のヘンリー・ヴォーン (Henry Vaughan) の「後退」(“The Retreate”)やトーマス・トラハーン (Thomas Traherne) の『瞑想の世紀』(Centuries

of Meditations)の詩に見いだしている。⁽³⁶⁾この考えの背景には、エリオットの詩「アニムラ」(“Animula”)に見られるように、人間は「神の手から」(from the hand of God)一時的に追放され、闇または夜にたとえられる地上に生を受け、再び「光の世界」へ回帰するという新プラトン主義の原理に根ざす思想がある。このように考えるなら「薔薇園」の世界は、プラトン哲学やウエルギリウスの詩に表れる「前世」(pre-existence)の神話説　つまり我々の魂はこの地上に生まれてくる前には、天上界にあって天国の栄光に包まれていたが、やがて天上界を去ってこの地上の世界に生まれ、成長するにつれて「天上の光」が次第に薄れていく⁽³⁷⁾　に基づいている。このような「前世」もしくは生得観念(innate idea)の考え方はプラトン哲学の「想起」(recollection, anamnesis)との関係でいろいろ議論が出てくるところであるが、少なくとも、この「光の世界」を神自らの満ち溢れた源泉からの「流出」(emanation)⁽³⁸⁾であるとするプロティヌスの哲学からするなら、エリオットは、この「流出」の方向を逆に辿って神に近づこうとするのである。意識的に内部へ沈潜し、感性と知性を共に浄化することによって、魂はその源へ帰還することが出来るとプロティヌスは教えている。「薔薇園」に見られる神秘主義的要素はこの辺のことと深く関わっているのである。『一族再会』に見られる「罪と償い」のテーマを「薔薇園」に見られるプラトニズムと結びつけて考えて行くなれば、『一族再会』の劇の展開の上で(二部二幕)　ハリーの原罪が「輝かしい天使たち」(the bright angels)に移し代えられて行く⁽³⁹⁾ことが理解されると思う。

このように、ケンブリッジ・プラトン学派とエリオットには、同じようにカルヴァン主義的原罪を何とか克服して行こうとする姿が見られる。ここで注意しなければならないことは、ケンブリッジ・プラトン学派が言う理性の機能は、情念の霧に遮られぬ時に初めて自由に働くことが出来るということである。成り上がりの情念や誤った熱狂(enthusiasm)によって曇らされてしまうと神の精神にある「イデア」を読みとることが出来なくなるのである。17世紀以降に於いてこのような熱狂を忌み嫌う態度は、その当時のピューリタン諷刺家を吟味するなら更に一層はっきりされることと思う。実際、ウィッチカットの説教の目的は、彼の著作を編集したソルター(Samuel Salter)によるなら「ケンブリッジの大学と市域において、節度ある信仰と理性に基づく宗教の精神を当時流行の無意味なたわごとをふりまわす熱狂的狂信(the fanatic enthusiasm)に対して保持する」

⁽³⁶⁾ “Mystic and Politician as Poet, Vaughan, Traherne, Marvell, Milton”(The Listener, III.64 [2 Apr. 1930] 688-9) p.590

⁽³⁷⁾ 拙論「T. S. Eliot の『薔薇園』への回帰　T. S. エリオットの『子供』のイメージを巡って」(弘前大学人文学部『文経論叢』第30巻第3号、1995)参照。Cf. Anne Sheppard, “Plato and the Neoplatonists,” *Platonism and the English Imagination*, edited by Anna Baldwin and Sarah Hutton, pp.3-12.

⁽³⁸⁾ A. H. Armstrong, *Plotinus, Selections from his major writings*, in new English translation and with an extensive introduction (New York: Collier Book, 1962) p.31

⁽³⁹⁾ T. S. Eliot, *The Complete Poems and Plays*, p.339.

ことであった。⁽⁴⁰⁾ウィッチカットにとって「間違った熱情ほど人間性をそこなうものはない。善良な性格の異教徒は激情に駆られたキリスト教徒よりはるかに神にふさわしい」⁽⁴¹⁾のである。ヘンリー・モアは「熱狂」を「神に靈感を与えられているという誤った思いこみ」(a misconception of being inspired)と述べ、この「思いこみ」の原因を「想像力」(imagination)の中に見ている。そして「人間を熱狂的にする気質は理性の最大の敵である」という理由で、「熱狂的な精神によって見出だされる真理」⁽⁴²⁾に疑いを抱いている。このような熱狂を忌み嫌う態度は、今まで見てきたことから分かるように理性の重要性を主張するケンブリッジ・プラトン学派にとっては当然のことであるが、彼らにとって、理性の発達を期するには、単に知的な修練のみでは十分でなく、意志を訓練し、感情を浄化する必要がある。ウィッチカットによるなら「我々の理性の諸能力を向上させるものは、節制、中庸、仁慈、謙遜、神への服従、人への愛などの美德の実践をすること以外にはあり得ない」⁽⁴³⁾のである。このような考え方は、当然「道徳」の問題と関係してくる。ケンブリッジ・プラトニストたちにとって「宗教」と「道徳」の関係は、いわば一枚のカードの表裏の関係である。⁽⁴⁴⁾この考え方はエリオットの「フランシス・ハーバート・ブラッドリー」論の中にも見られるが、このようなケンブリッジ・プラトニストたちの熱狂回避の態度は、第一章で考察した「中道精神」を尊ぶエリオットにおいても同じように見受けられる。

エリオットの「熱狂」批判は、ミドルトン・マリーの「心内の声」(the inner voice)批判に端を発するものであるが、これは彼の「批評の機能」(“The Function of Criticism”)の中で、「外部の権威」(Outside Authority)との関係で、宗教における「プロテスタンティズム」と「カトリシズム」、また文学における「ロマン主義」と「古典主義」との係わり合いで論じられているが、⁽⁴⁵⁾この問題はエリオットの「アーピング・パビットのヒューマニズム」(“The Humanism of Irving Babbitt”)に見られる「内的抑制」(inner check)批判への萌芽ともなるものである。⁽⁴⁶⁾このヒューマニズム的な

⁽⁴⁰⁾ Basil Willey, *The English Moralists* (London: Chatto & Windus, 1964) p.173.

⁽⁴¹⁾ Wichcote, *Moral and Religious Aphorisms*, 114, quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides (Cambridge University Press, 1969) p.327.

⁽⁴²⁾ Henry More, *Enthusiasmus Triumphatus; or A Brief Discourse of the Nature, Causes Kinds, and Cure of Enthusiasm*, in *A Collection of Several Philosophical Writings 1662*, in two volumes, vol.1. (Garland Publishing, Inc., New York & London, 1979) p.4.

⁽⁴³⁾ Wichcote, *Moral and Religious Aphorisms*, 541, quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides, p.331

⁽⁴⁴⁾ “‘Reflection on morality’, h[er] Bradley says, ‘leads us beyond it. It leads us, in short, to see the necessity of a religious point of view.’ Morality and religion are not the same thing, but they cannot beyond a certain point be treated separately. A system of ethics, if thorough, is explicitly or implicitly a system of theology; and to attempt to erect a complete theory of ethics without a religion is none the less to adopt some particular attitude towards religion.” (T. S. Eliot, *Selected Essays*, p.454)

⁽⁴⁵⁾ T. S. Eliot, *Selected Essays*, pp.26-7. 拙論「T. S. Eliotの‘inner voice’批判を巡って ‘Enthusiasm’ 回避の系譜から」(弘前大学人文学部『文経論叢』第22巻第3号、1987), pp.85 - 107参照

⁽⁴⁶⁾ T. S. Eliot, *Selected Essays*, pp.475-6.

ものと「外部の権威」の相互関係は、エリオットの『異神を追いて』の中で次のように述べられている。

「道徳が伝統や正統の問題でなくなる時、即ち、連綿と続いた教会の考えや指導の下で作り上げられ、修正され、高められた共同体の習慣が問題にされなくなる時、そして、個々人が自身自身を高揚して行く時、その時、個性 (personality) は驚くべき重要性を持つものとなる」⁽⁴⁷⁾

エリオットが『異神を追いて』の中でD・H・ロレンスを批判したのは、彼が「外部の権威」、つまり「伝統とか慣習の規制力」(restriction of tradition or institution)に全然拘束されず「内なる光」(Inner Light)だけを導き手としたからである。⁽⁴⁸⁾この文脈を考えるなら、エリオットは、この「内なる光」に、クウェイカー教の教義を含ませていない。エリオットが言いたかったのは、彼にとって、「恩寵」は各個人の「内なる光」だけでは、人間性の完成には不十分だと考えたからである。彼は、信仰は、個人の感情や意志ではなく、はっきりとした教義の体系、教会制度を奉じ、キリスト教的全体の縮図として客観化されていなければならないと考えていたようである。しかし、一方において、エリオットは、極端に走ることなく、「外部の権威」は「個人の価値や尊厳の減少、つまり、教会とか国家権威に自己を犠牲にする方向である」⁽⁴⁹⁾と警告を与え「中道精神」を貫いている。

このエリオットの「中道精神」を軸とした「心内の声」批判は、更に1926年から1927年の『クライテリオン』(The Criterion)に掲載された「知性」と「直感」に関するマリーとの一連の論争に発展しているようだ。⁽⁵⁰⁾この論争から考えられることは、エリオットの認識論は、恩寵から始まって理性に達するアウグスチヌスの実存主義的キリスト教というよりは、理性から始まって恩寵に達するトマス的キリスト教のようである。このような考えをケンブリッジ・プラトニスト達の一人ジョン・スミスの立場に立って見るなら「ひとたび理性が、神の霊の強い力によって高められ、神と交わるようになるや、理性は感覚になる。以前は確実な原理のうちにしっかりと建てられた信念にすぎなかったものが、いまや直感(vision)となるのである」。⁽⁵¹⁾エリオットにとってもアキナス(Thomas Aquinas)やパスカルと同じように、信仰は知性の放棄によって達せられるのではなくて、信仰を受け入れざるを得ない最終的な立場に人間を導く知性を通して達せられるものである。エリオットは「パスカル」論("The 'Pensées' of the Pascal")の中で、パスカルにとって神は理性

⁽⁴⁷⁾ T. S. Eliot, *After Strange Gods* (London: Faber and Faber, 1934) p.54.

⁽⁴⁸⁾ *Ibid.*, p.59

⁽⁴⁹⁾ T. S. Eliot, "Francis Herbert Bradley" in *Selected Essays*, pp.452-3.

⁽⁵⁰⁾ *The Criterion*, vol.v. No.3.(June, 1927) pp.297-300. *Ibid.*, vol.vi. No.4.(October, 1927) pp.340, 345. 拙論「T. S. Eliotにおける神秘主義的要素の意味 知性とのかわりにおいて」『試論』(東北大学英文学研究室、1975) pp.61 - 64参照

⁽⁵¹⁾ John Smith, *The True Way or Method of Attaining to Divine Knowledge*, quoted from *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides, p.140.

が知る存在ではなく、心情が「感じる」存在であった、と述べている。しかしながらエリオットはパスカルが頭より心を、理性より非理性を重んじたとは解していない。実際、エリオットはこの評論でパスカルの「心情 (coeur) には理性の知らない論理がある」という言葉を世間で正しく引用されていないことを指摘した上で「パスカルの用語法では、心情 (heart) が本当の心情であれば、それは真に理性的なものである。彼には科学の問題よりも大きく難しく、また重要であると思われた神学の問題においては、全人格がかかわるのである」と言っている。⁽⁵²⁾このようなことを考えるなら、エリオットがアービング・バビットなどのヒューマニズムに反対したのは、個人の内面ばかりでなく、外面である歴史との全体性が整って初めて、恩寵は原罪の状態にある人間性に働きかけて完成へと導くことが出来ると考えたからである。このような考え方は、教会を教義上の信条による共同体ではなく、神を崇めるための共同体と考え、特に教会政治の分野で効果をあげる合意と和解を追求したりチャード・フッカーなどの考え方⁽⁵³⁾を受け継いでいるようである。

ケンブリッジ・プラトニストたちが、その当時のカルヴィニズムの運命予定説とこれを押しつける教条主義、更に長老中心の教会統治方式がもつ上意下達の外部の権威主義を避けて、「主のともしび」である理性に頼ったのであるが、これは、今まで考察して来たことから考えるなら「内なる光」に近いものの、決してマリーのいう個人の内部にある「心内の声」とは意味合いが違う。実際、B・ウィリーによるなら「クウェイカー教徒の『内なる光』はプラトン主義者の『理性』、デカルトの『明晰にして判明なる観念』(clear and distinct ideas) あるいはチャーベリのハーバート卿 (Lord Herbert of Cherbury) が言う『通念概念』(common notions) などと並んで17世紀がそれを尺度として古代の遺産を検証し、自己の精神的独立を宣言しつつあった更に今一つの確証」⁽⁵⁴⁾でもあった。実際、ケンブリッジ・プラトン学派の中にもナサーニアル・カルヴァウェル (Nathanael Culverwell) のようにこの「主のともしび」である理性を「神の声」と取ることに楽観的ではなかったものもいた。⁽⁵⁵⁾このような考え方に立つなら、一概に、「内なる光」を主観とか客観とかと言った尺度で判断すべきものではないようである。カッシーラーによるなら、主観的なものの意味は単に知識と認識によって把握されその範囲内に限定されるものではなくて、霊的能力と精神的能力の全領域を包括するものである。ここにおいて、宗教的認識における「主体」と「客体」、人間と神との間における相互関係、完全で永続的な相互関係が確立されるのである。⁽⁵⁶⁾エリオットが「パスカル」論で、パスカルを「きわめて情熱的であるが、力強い調整された知性を通してのみ情熱を燃やす種

⁽⁵²⁾ T. S. Eliot, *Selected Essays*, p.416.

⁽⁵³⁾ “For whatsoever we believe concerning salvation by Christ, although the Scripture be therein the ground of our belief; yet the authority of man is, if we mark it, the key which openeth the door of entrance into the knowledge of the Scripture.” (Richard Hooker, *Of the Law of Ecclesiastical Politie*, B. IV, iii, [Everyman's Library] I, p.267)

⁽⁵⁴⁾ Basil Willey, *The Seventeenth-Century Background* (London and Henley: Routledge & Kegan Paul, 1934), p.72.

⁽⁵⁵⁾ Cf. *The Cambridge Platonists*, edited by C. A. Patrides, pp.11-2

⁽⁵⁶⁾ Ernst Cassirer, *The Platonic Renaissance in England*, pp.31-2.

類の宗教的信仰者」と呼び、「個人の生まれながらの...自由意志と...超自然的な恩寵とが協力してこそはじめて人間の救済が行なわれるのだ」⁽⁵⁷⁾と言っているが、これはまさにケンブリッジ・プラトン学派に見られる信仰と理性の調和で、フィリップ・ハースのいう「アングリカン・ラショナリズム」なのである。彼らにとって、信仰と理性は、いわば相互補完的な究極的真理の認識の手段なのである。

以上のように、エリオットが「ジョン・ブラムホール」論の中でホッブズを批判し、ブラムホールを「中道」精神の持ち主だと賞賛したこと、また「F・H・ブラッドレー」論に見られる宗教と道徳に対する考え方などは、そのままケンブリッジ・プラトン学派に通じるものである。このように考えて行くなれば、ケンブリッジ・プラトニストたちは、十七世紀の文脈においてリチャード・フッカーを再確認するアングリカニズムの精神を支えるもので、この思想は消え去ることなく、エリオットに受け継がれたもののようである。

T. S. Eliot as the Cambridge Platonists

Ronald Schuchard, who edited and introduced *The Varieties of Metaphysical Poetry* (London: Faber and Faber, 1993) pointed out that T. S. Eliot had attempted in "The Clark Lecture" in 1926 to take the Cambridge Platonists, a group of the 17th-century philosophical-religious thinkers, though Eliot did not discuss the school in the Lecture. But Schuchard's remarks suggest that Eliot was interested in the school, whose metaphysics derives from Renaissance Platonism, which interpreted Plato in a Neo-Platonic light. This is scarcely surprising, since Eliot not only studies Plato at Harvard, but also wrote essays on Platonic thought, while commencing his doctoral work on F. H. Bradley at Oxford.

This paper is intended as an investigation of Eliot's Anglican background, on which his *via media* is based, from the Cambridge Platonists. This school hoped to reconcile Christian ethics and Renaissance Humanism, religion and the new science, and faith and rationality, which is called "Anglican rationalism" in Philip Harth's *Swift and Anglicanism* (Chicago, 1969). This way of thinking has become more conspicuous in Eliot's works since he was converted from Unitarianism into Anglo-Catholic in 1927. One of the reasons why Eliot was converted is that Unitarianism lacks the sense of the Original Sin in Calvinism to which the Cambridge Platonists opposed. They appealed to reason and denied the leading tenets of

⁽⁵⁷⁾ T. S. Eliot, *Selected Essays*, p.411.413.

Calvinism: Predestination; Reprobation; the Radical Depravity of man since the Fall; the impossibility of attaining to real goodness in this life. Eliot, like them, manage to escape a sense of sin with which he was born. This personal religious process is reflected in his poetic drama, *The Family Reunion*, in which Eliot raised the Christian problem of “sin and expiation”. Thus, Eliot overcomes Calvinistic pessimism, and seeks for the world of light, which is “pre-existent” before birth, in metaphysical poetry such as Henry Vaughan’s “Retreat” based upon Plotinus’ “emanation”. And this idea is symbolized in “rose-garden” in his *Four Quartets*.

By the way, Ernst Cassirer sums up these ideas of the Cambridge Platonists’ idea in *The Platonic Renaissance in England* (Nelson, 1953) as follows:

“If English empiricism forms the philosophical antipode of the intellectual world of the Cambridge School, yet this school sees itself on the other hand opposed to Calvinism and puritanism as the prevailing religious forces of the era”.

Similarly, Eliot in his essay “John Bramhall” criticises Thomas Hobbs for “no place in his universe for the human will”, and praises John Bramhall for “a perfect example of the pursuit of the *via media*”. Inquiring further into his other essays such as “Francis Herbert Bradley”, where he touches upon morality and religion, and “The ‘Pensées’ of the Pascal”, where he reconciles “free-will of the natural effort and ability of the individual man” with “supernatural *grace*”, Eliot’s religious background of Anglicanism seems to be derived from the Cambridge Platonists, who is reassuming, in a seventeenth-century context, the position of Hooker who created a distinctive Anglican theology.