

T. S. エリオットの教育論の特徴

Some Characteristics of T. S. Eliot's Theory of Education

古 賀 元 章

Motoaki KOGA

英語教育講座

(平成25年9月30日受理)

はじめに

T. S. Eliot (1888-1965) は 1932 年の “Modern Education and the Classic” の中で, 社会における教育の質の低下を憂い, この問題を結局のところ宗教と結び付けて考えなければならないと述べる (507)。以後, 彼は社会の現状にも目を向け, 1940-51 年に発表した評論や著書の中で, 求めるべき教育のあり方を積極的に提言する。

英米のエリオット研究者たちは, この提言に余り注意を払っていないように思われる。そこで本稿では, この時期における彼の教育論の特徴を検討する。その結果, エリオットの教育論の土台となっているのは, 彼が信奉する宗教であることを明らかにしたい。¹

1

中年にさしかかったエリオットは, 苦しみを与えた亡き両親—父親の Henry Ware Eliot, Sr. (1843-1919), 母親の Charlotte Champe Eliot (1843-1929)—との和解の思い, 神経症を患っている妻の Vivienne Haigh-Wood (1888-1947) との生活, 過重な仕事 (ロイド銀行の勤務, 雑誌の *Criterion* の主宰) などで人生にも詩作にも完全に行き詰まっていた。人生の絶望については, “(I am worn out. I cannot go on).” (“To John Quinn,” 12 March 1923, *The Letters of T. S. Eliot*, Vol. 2: 72), と彼が書き綴っていることから判断される。詩作の絶望については, “The Hollow Men” (1925) が最後の詩である, と彼が表明していること (“To Marianne Moore,” 31 Jan. 1934; Lehmann 5) からうかがわれる。そうした苦難の時期の 1927 年, 彼は現実の社会の発展を重視するキリスト教のユニテリアン派² から中庸を標榜する英国国教会³ へ改宗する。そのきっかけとなったのは, クリスマスのための「エアリアル」詩集を企画するため, Faber and Gwyer 社 (後に Faber and Faber と社名を変更) から詩の寄稿を依頼されたことである。その依頼を引き受けて, 彼は人間の精神的な再生を前面に押し出した詩—“Journey of the Magi” (1927), “A Song for Simeon” (1928), “Animula” (1929), “Marina” (1930)—を書き上げる。⁴

こうして, 詩作を再開して人生にも活路を見出したエリオットに, さらに大きな転機が訪れる。それは, 母校のハーバード大学当局から要請を受け, 彼が 1932-33 年に Charles Eliot Norton Professor of Poetry として同大学で講演することである。その講演の内容を基にして, 1933 年に *The Use of Poetry and the Use of Criticism* (1933) が出版される。彼は最初の評論集の *The Sacred Wood* の再版の序文で, “the relation of poetry to the spiritual and social life of its time and of other times (preface to the 1928 edition viii)” と書いて, 詩のあり方を現在や他の時代における精神的・社会的な生活と結び付けて考えるようになっていた。そうした彼の考えが, 1933 年の著書で詩の社会的な効用として反映される。彼が注目す

るのは、イギリスの劇作家である William Shakespeare (1564–1616) の劇の社会的な貢献である。なぜなら、シェイクスピアの劇には、観客の様々な関心（筋、性格の争い、言葉や言い回し、リズム、意味）に応えられる要素が存在するからである（*The Use of Poetry and the Use of Criticism* 152-53）。エリオットがこうした劇の社会的な貢献を詩に適用させて書き上げるのが、1170年にカンタベリー大聖堂で殉教した大司教の Thomas à Becket (1118?–70) を主人公とする詩劇の *Murder in the Cathedral* (1935) である。この詩劇は観客に、ベケットの殉教を通して、キリスト教の信仰に根差した人間の社会の確立を認識させようとする。⁵

このような執筆活動の土台はエリオットの英国国教会への信奉にある。1933年、彼はこの宗教の特徴について、“In the long run, I believe that Catholic Faith is also the only practical one.... There must always be a middle way...; and this middle way will, I think, be found to be the way of orthodoxy: ...” (“Catholicism and International Order” 183-84) と述べる。この発言からわかるように、彼は “practical” と “a middle way” が心の拠り所となって執筆活動をする。

当時のエリオットの脳裏にあったのは執筆活動の社会的な有用性である。われわれがこの有用性について知る手がかりとなるのは、“The Problem of Education” (1934) で発言する彼の内容である。この評論の冒頭は次のように書かれている。

At the present time I am not very much interested in the only subject which I am supposed to be qualified to write about: that is, one on kind of literary criticism. I am not very much interested in literature, except dramatic literature; and I am largely interested in subjects which I do not yet know very much about; theology, politics, economics, and education. I am moved at the moment to say something on the last of these subjects; ... (69)

最初の評論集の序文で述べられていたこと（文学作品の社会的な貢献）が受け継がれている。彼が文学について強いて興味があるのは劇文学である。この劇文学と関心のある神学とが結び付いて、1935年の詩劇が創作されたと言える。当時の彼にとって特に関心のあるのが教育である。

1934年の評論は次のような文章で終わっている。

... once you start to think about education you must go on thinking about your whole social system, and about politics and economics and theology. At any rate I am glad to think that all these subjects in which I am uneducated but interested are fundamentally related. (72)

教育について彼が考えている内容が語られている。それは、教育を社会全体や他の分野（政治、経済、神学）を視野に入れて考察することである。

ここでは、神学に焦点を当ててエリオットの教育論を探究する。信仰する英国国教会の特徴である実用性を踏まえて、彼は社会活動をする。1937年7月12日、40か国のキリスト教徒たちがイギリスのオックスフォードに集まって、教会・地域社会及び国家に関する会議が開催される。そこで、1938年7月16日、参加者のエリオットは、“The Ecumenical Nature of the Church and its Responsibility towards the World” と題して発表し、礼拝や神学が軽んじられている現状の報告とキリスト教徒たちの団結とを訴える（“The Church and the World. Problem of Common Social Action” 18）。同年、この会議のメンバーである J. H. Oldham (1874–1969) は、キリスト教に基づく社会的な秩序を目指して、キリスト教徒たちの知識人のグループである「ムート」(“Moot”) を組織する。エリオットはこのグループにも参加して、オールダムが主宰する雑誌の *Christian News-Letter* (1940年3月13日～1945年3月21日) にキリスト教に基づく教育が必要であることを主張する7つの評論 (Gallup 236-40) を発表する。

それらの評論のうち、1940年3月13日付の雑誌にある “Education in a Christian Society” の次のような発言に注目してみよう。

I believe, of course, that Christianity is right; but Christianity in its decayed forms could learn much from the East. For our tendency has been to identify wisdom with knowledge, saintliness with

natural goodness, to minimize not only the operation of grace but self-training, to divorce holiness from education. Education has come to mean education of the mind only; and an education which is only of the mind — of the mind in the restricted modern sense — can lead to scholarship, to efficiency, to worldly achievement and to power, but not to wisdom. (2)

この文章から読み取れる彼の不満は、宗教の本来の意義（知恵、神聖、恩寵）が低下し、現代の社会の世俗化（知識の習得、自己の修練）に進んでいることである。それに伴い、教育が宗教の本来の意義から離れて、学識、効率、成果、能力を目指していることが指摘されている。

その後のエリオットは、1943年の雑誌の *New English Weekly* に “Notes towards the Definition of Culture” と題して、文化の定義に関する4つの評論を発表する (Gallup 238)。これらの評論を下敷きにして、1948年に *Notes towards the Definition of Culture* が出版される。この著書の中で、教育を前提する内容が述べられている。その一つが次のような内容である。

That Education should be organised so as to give ‘equality of opportunity’. (100)

“Education in a Christian Society” での教育についての彼の不満が、上の引用文に見られる教育の機会均等の批判に向けられている。彼によれば、この前提が実現可能なのは、家族制度が低下し、階級が崩壊した社会の国家だけであり、そこには社会を発展させる教育の充実が確立されていないのである (*Notes towards the Definition of Culture* 103-04)。

2

では、エリオットは自らが目指す教育論をどのように展開しているのでしょうか。この点を検討してみたい。彼は教育を他の分野と連動して考えている。1943年の “Notes towards the Definition of Culture — III” の中で、次のような彼の発言が見られる。

But the only affirmation about education, perhaps, that comes within the scope of this paper, is this: that it is only in a very restricted sense that education produces culture — it is more widely true to say that the culture produces the education: just as the political system of a people must issue from its culture. Which is not belittle either educational theory or political theory, but to put them in their organic place. (137)

文化の文脈の中で教育が扱われているので、両方の分野のかかわりに差が生じるは適切な判断である。ここで注目されるのは、文化と政治との場合と同じように、文化と教育との有機的なかかわりである。それは、政治と教育との関係にも当てはまる。そこで、上の引用文から浮き彫りになるのは、彼の教育論の有機的な構造である。その構造の一端は、教育と他の分野（文化、政治）との相関関係である。

このようなエリオットの相関関係の考え方には、彼が若き日に心酔したイギリスの哲学者である F. H. Bradley (1846–1924) の哲学の影響が認められる。1910–11年にパリへ遊学して帰国した後、エリオットは熱心にブラッドリーの著書を熟読している (Smith 194)。ブラッドリーは、完全で無欠な実在である「絶対者」(the Absolute) を一 (one)、仮象 (appearance) を多 (many) と置き換えて、一即多・多即一の一元論を主張する (*Appearance and Reality* 507)。この一元論に基づく彼の *Appearance and Reality* では、あらゆる観念に宿る真理や実在が目指すところには、「絶対者」の生命があるし、また、われわれの感覚による仮象と実在は不可分の関係にある (431-32)。同じ著書ではまた、ある仮象が別の仮象よりも実在である (431)。「絶対者」と仮象の結び付きや仮象間の結び付きから明らかになるのは、対象間の相関関係に依拠したブラッドリーの哲学である。エリオットはこの哲学の特徴を学んでいる。

1913–14年、エリオットはハーバードから招聘された、宗教学者で東京帝国大学教授の姉崎正治 (1873–1949) が講義した「日本における仏教各派の宗教的・道徳的思想」(“Schools of Religious and Moral Thought in Japan”) を受講する。彼は、この受講の内容を「東洋哲学ノート」(“Notes on Eastern

Philosophy”)と題する筆記録に書き留めている（この筆記録はハーバード大学ホートン図書館に所蔵）。

10月3日付の筆記録の書き出しは、The version whi. [which] Nagarjuna had was different from any present Pali text.” (“Notes on Eastern Philosophy” 1) という文である。この文は、大乘仏教中観派⁶の祖であるインド人の Nāgārjuna (150–250 頃) がサンスクリット語で著した『中論』を指している。エリオットが聞いた同書第1章の帰敬偈⁷では、肯定は肯定、否定は否定という通常の考え（〈戲論〉⁸）が打ち消されている。こうした通常の考え方の代わりに持ち出されているのが、仏教の開祖であるブッダの唱える〈縁起〉⁹である。この〈縁起〉はブッダの〈中道〉¹⁰に立脚した〈空〉¹¹である。そこでナーガールジュナーは、三つの真理（〈縁起〉、〈空〉、〈中道〉）を悟ったブッダへの帰依を表明している。そこでは、〈縁起〉が果たす役割が認められる。それは、一切のものの〈空〉が〈縁起〉により実在となることである。ナーガールジュナーの大乘仏教は、〈空〉と〈縁起〉が相関関係にある。エリオットはこの大乘仏教の特徴も学んでいる。

3

こうした相関関係を軸とする教育論の有機的な構造をもっと知る手がかりとなるのは、1950年11月にシカゴ大学で、エリオットが教育を4回にわたり連続して講義した内容である。彼の講演の土台となるのは、1948年の著書に対して、教育哲学者の J. H. Hutchins (1899–1977) が非難したことである。ハッチンズが拠る所とするのは人間性の向上という精神論である（“T. S. Eliot on Education” 1-8）。

このような精神論だけでは不十分だと判断して、エリオットは自説の教育論を展開する。この教育論を検討するため、シカゴ大学での連続講演の内容を収録した彼の評論に注意を払うことにする。

“The Aims of Education. 1. Can ‘Education’ Be Defined?” では彼の次のような見解がある。

I do not suggest that we ought to try to give a complete definition; I suggest only that it is well to recognize the incompleteness of any definition that we give. The meaning of a word like “education” is, to begin with, more than the sum of the meanings given in the dictionary, meanings which are no more than an account of the uses to which a word has been put by writers throughout several centuries. But, when a language is alive, such words will constantly be used in new contexts; they acquire new associations and lose some of the old ones; ... (14)

ここで力説されているのは、教育の定義が、教育の意味と同じく、一定でないことである。この考えは、“We should not try to pin a word down to one meaning, which it should have at all times, in all places, and for everybody.” (6) という彼の主張が教育という語に適用された結果のものである。そこから明らかになるのは、どの時代、どの場所、誰にでも適用できる教育の用途である。これは、教育の前提条件に反対する彼の姿勢を踏まえているばかりではなく、教育の取り組みの出発点として〈今・ここ〉を重視する彼の姿勢も反映している。

エリオットの〈今・ここ〉の重視には、ブラッドリーの哲学とナーガールジュナーの大乘仏教の影響が認められよう。ブラッドリーは *Appearance and Reality* の中で、“An honest and truth-seeking skepticism pushes questions to the end, and knows that the end lies hid in that which is assumed at the beginning.” (379) と書いている。懐疑主義者の彼が実在を認識する原点は、無時間・無場所における主客合一の「直接経験」(“immediate experience”)¹² である。この「直接経験」に依拠する彼の解決の認識は、諸問題に直面した〈今・ここ〉ということになる。この考えを踏襲して、エリオットは “Leibniz’s Monads and Bradley’s Finite Centres” の中で、完全無欠なブラッドリーの「絶対者」がわれわれの想定なので、〈今・ここ〉においてのみ真実であると論じている (202)。

ナーガールジュナーの『中論』の25章(19偈, 20偈)¹³ は、輪廻¹⁴とニルヴァーナ¹⁵が一体であることを指摘する。輪廻は、仏教信者にとって、衆生¹⁶が生死を繰り返して迷いの世界を彷徨することである。その好例が現実の人間である。ニルヴァーナ (nirvāṇa) は、涅槃のことであり、衆生が一切の煩惱に打ち勝って心の平安に達した境地である。その境地は、仏教信者が渴望する理想である。その点で、輪廻と涅槃は対立した概念である。ところがナーガールジュナーは、これら二つの概念が同じであると提唱する。彼が敬

愛するブッダは、現実をありのままに観察して世の中の真理（〈縁起〉、〈空〉、〈中道〉）を達観した。彼は現実を直視したブッダの思想を徹底させて、輪廻 即 涅槃という見解を持ち出す。その見解は現実を直視している。それは、実在の認識の出発点が〈今・ここ〉ということの意味する。

こうしてエリオットは、ブラッドリーの哲学とナーガールジュナーの大乗仏教から、一切を〈今・ここ〉で対応するという考え方を知り、その考えを教育の取り組みの出発点として適応したと言えよう。

エリオットは前述した“The Aims of Education. 1. Can ‘Education’ Be Defined?”の中で、イギリスの哲学者の J. E. M. Joad (1891–1953) が唱える次のような三つの教育の目的を紹介する (10)。

- ① To enable a boy or girl to make his or her living.
- ② To equip him to play his part as a citizen of a democracy.
- ③ To enable him to develop all the latent powers and facilities of his nature and so enjoy a good life.

①は職業のための教育の目的である。②は社会のための教育の目的である。③は個人のための教育の目的である。

ジョードが考える三つの教育の目的 (①～③) を視野に入れて、エリオットは“The Aims of Education. 2. The Interrelation of Aims”の中で次のように書いている。

But we cannot define education as merely the *sum* of these three activities; for if the term “education” is to cover all three and not be wholly applicable to any one of them separately, we must appreciate some relationship, or rather some mutual implication, between them, such that each, while it may still be called education, is not the whole of education by itself. We recognize that the choice of a livelihood is limited, first, by the capacities of the individual; and second, by the kinds of activity favored or discouraged by the society in which the individual finds himself, or in other words, the kinds of thing that people are prepared to pay a man to do. (191)

教育は単に三つの教育の目的からなる総体ではない。三つの教育の目的が有効に機能するための仕組みが提示されている。①（職業のための教育の目的）は、②（社会のための教育の目的）や③（個人のための教育の目的）と深く関係がある。上の引用文に続く文章は、②も③も、①の場合と同じであることを述べている (191-92)。その結果として彼の主張は、これら三つの教育の目的が相互に依存していることである。

このようなエリオットの相互依存の考え方は、ブラッドリーの哲学とナーガールジュナーの大乗仏教の影響を受けた先の相関関係を推し進めたものである。

エリオットは“The Aims of Education. 4. The Issue of Education”の中で、公民になるための教育と個人のための教育との密接な結び付きを認めて次のように論じる。

Although we may at this point agree that citizenship and individual development imply each other, we lack an outside standard by which citizenship and individual development can both be measured; for the measurement by each other leaves us in a vicious circle of illusory definition, defining each in turn in terms of the other. We have found that “the improvement of man as man” is an empty phrase, unless we can agree about what is improvement; and that we cannot agree about this unless we find a common answer to the question “What is Man?” Now we cannot expect to agree to one answer to this question; for with question, our differences will turn out in the end to be religious differences; ... (363)

公民になるための教育と個人のための教育が共に発展するため、両者を秩序付ける外的な規準が必要となる。この外的な規準が、エリオットにとって宗教である。教育の多様性（上述した三つの教育の目的）の堅持には教育の統一性（調和のある秩序）が求められる。宗教は、教育の統一性を支え、その結果として教育の多様性も支えることになる。

このようにして、エリオットは統一性と多様性が併存する形を提言している。このような提言には、ブ

ラッドリーの哲学と天台宗のブツ観の受容の跡がうかがわれよう。

ブラッドリーの *Ethical Studies* では、無限なもの（全体）と有限なもの（全体に従属）との関係が解説されている。無限なものは、有限なものから切り離されているという意味で否定性の無欠な完全態であると同時に、有限なものに内在するという肯定性を有している。この内在性において、無限なものとは有限なものは相対的である。また、有限な要素間も相対的である（77-78）。無限なもの（統一性）と有限なもの（多様性）が併存している。

1913年11月7日、エリオットは姉崎が天台宗に関して話した内容の一部を、“Tiantai [Tendai] wishes to keep both diversity and unity, explaining the latter by the former. (“Notes on Eastern Philosophy” 11) と書いている。天台宗は『法華経』を根本経典とする。この宗派では、「^{えんさんきいつ}〈会三帰一〉^{かいさんけんいち}〈開三顯一〉^{かいえ}〈開山〉」などの言葉がある。これらの言葉は、総じて、^{しやうもん}声聞^{えんがく}・^{ぼさつ}縁覚^{しいち}・菩薩がこの経典で説かれる一乗を理解するための方便である。この宗派ではまた、^{きやうぎやうにん}教行人理^りによる〈一〉（四一）という教義がある。教行人理とは、「仏の教えと、その中に説かれた修行法と、その修行をなす人と、その人によって悟られる真理との四つを指す。天台では法華経の一乗を解するのに、^{しいち}数・行・人・理のそれぞれが唯一絶対必要であるとする。すなわち、数一・行一・人一・理一の〈四一〉である」（『仏教辞典 第2版』211）。この一乗が“unity”を指し、上述したような言葉や教義が一乗に帰するための方便としての“diversity”を指すと言える。このような解説が“Tiantai [Tendai] wishes ... by the former.”という文に盛り込まれているであろう。天台宗では、一乗（統一性）と一乗を理解するための様々な方便（多様性）が併存している。

こうしてエリオットは、統一性の多様性の併存をブラッドリーの著書や姉崎の講義から学んでいる。このような併存の受容は、1948年の著書における第3章の表題の“Unity and Diversity: The Region”（50）と第4章の表題の“Unity and Diversity: Sect and Cult”（67）に反映されているばかりではなく、先の“The Aims of Education. 4. The Issue of Education”から引用した文にも反映されているであろう。

教育の統一性に不可欠な宗教のあり方が、この“The Aims of Education. 4. The Issue of Education”の中で、次のように述べられている。

I said that the second aim, “training for citizenship,” was directed by the meaning of citizenship represented by an outside authority, in relation to which the individual has defined rights, responsibilities, and duties of submission; and that the third aim, “develop latent powers,” or “improve man as man,” was left to every individual, or at least to every educator, to interpret as he pleases. It is the province of our religious teachers to instruct us in our latent powers and tell us which are good and which are bad, and to give a definite meaning to the improvement of “man as man.” We need a Church capable of conflict with the State as well as of co-operation with it. We need a Church to protect us from the State, and to define the limits of our rights, responsibilities, and duties of submission in relation to our rights, responsibilities and duties to ourselves and towards God. And, owing to human fallibility, we may sometimes need the State to protect us against the Church. Too close identification of the two can lead to oppression from which there is no escape. (366)

ここで注目されるのは、宗教を構成する五者（教育者、宗教教師、国家、教会、国民）のあり方である。教育者と宗教教師は、人間の向上を目指す点で相補的なので、相関関係にある。国家と教会は、人間を守るため、協力し合ったりしたり対立し合ったりするという点で、相関関係にある。そこで国民は、これら四者（教育者、宗教教師、国家、教会）と相互に依存していると言える。教育が統一性と多様性を維持しながら発展するのに寄与できるため、宗教はこれら四者のそれぞれが他の要素と密接に関係して存在することが必要である。このようなエリオットの主張にも、ブラッドリーの哲学とナーガールジュナーの大乗仏教の影響が及んでいると言えよう。

エリオットによれば、教育の発展には最終的に宗教の存在が必要となる。その宗教自体が、教育の場合と同じように、統一性と多様性（上述した五者の存在）の併存が求められている。この併存の考え方には、彼が信仰する英国国教会のバックボーンである中庸の精神が反映されている。そのことは、教育の望まれるあり方にも適用されている。結局、彼の有機的な教育論には、同じく有機的な宗教のあり方が重要なのである。

おわりに

エリオットは、教育を他の分野（文化、政治）と関連付けて考える。教育と他の分野は共に、相互に依存して発展すると見なされている。そこには、対象間の相関関係の認識が反映されている。この認識は、認識者の〈今・ここ〉を出発点とする。こうした考え方は、彼が学生時代に学んだブラッドリーの哲学と姉崎の講義（ナーガールジュナの大乗仏教）の影響を受けている。

教育に関して、エリオットは三つの教育の目的（①職業のための教育の目的、②社会のための教育の目的、③個人のための教育の目的）を検討する。その結果として、彼の主張は〈今・ここ〉で対象間の相関関係に基づいて発展するため、教育が統一性（①、②、③が一体にまとまった状態）と多様性（①、②、③のそれぞれが相互に依存した状態）を併存することである。このような併存の考え方にも、ブラッドリーの哲学と姉崎の講義（天台宗のブツダ観）の影響が認められる。

加えて、エリオットによれば、統一性と多様性を併存しながら発展するため、教育は宗教との密接なかわりが不可欠である。その不可欠を堅持するため、宗教自体は統一性と多様性を併存することが求められる。統一性は、五者（教育者、宗教教師、国家、教会、国民）が調和ある秩序を保つことである。多様性は、五者のそれぞれが相互に依存した関係を保つことである。エリオットが信仰する英国国教会の中庸の精神が、宗教のあり方にも、教育と宗教との深い結びつきにも反映されている。そのことは、教育の望まれるあり方（統一性と多様性との併存）にも言える。結局、彼の有機的な教育論の特徴の土台となるのはこの中庸の精神によるのである。

（本稿は、平成 25 年度福岡教育大学研究推進支援プロジェクトの研究成果の一部である。）

注

1. 本稿の論述は、拙稿「T. S. エリオットの中道的思考の教育論」を参考に行っていることをお断りしたい。
2. この派については、次のような解説を参照。

“It [Unitarianism] is essentially Puritanism drained of its theology, since it denies the central tenets of predestination and damnation; heaven and hell are of less account than the mundane space which we inhabit between them. The measure of Man is Man himself and a peculiarly American optimism, about the progress and perfectibility of humankind, is thereby given a quasi-spiritual sanction.” (Ackryod 17)

「三位一体論を否定、単一人格の神を主張し、イエス・キリストの神性を認めず、その贖罪を無意味とし、聖霊を神の現存とする教派。人類愛を唱えた社会的な改革にも関心が強い。」（『岩波キリスト教辞典』1144）

3. 英国国教会については、次のような解説を参照。

「英国教会、英国聖公とも言う。・・・・・・」

英国教会がローマ教皇から独立し、自立した国民教会となるのは16世紀のことである。国王ヘンリー8世の結婚無効宣言がきっかけとなって英国宗教改革は開始されたが、その背景にはウィクリフやロザード派らの改革運動や大陸のカルヴィニズムを中心とする宗教改革の影響がある。続くエドワード6世の時代に、カンタベリー大主教克蘭マーによる礼拝、制度の大胆な改革が次々に実行され、中でも祈禱書（*The Book of Common Prayer*）の制定は英国教会に独自性を与えた。1558年にエリザベス1世が即位し、英国の宗教改革は完成期を迎える。エリザベスの宗教解決により、英国教会は極端なローマ主義もプロテスタント主義も採らない〈ヴィア・メディア〉（中庸）の方向性を確立していく。」（同 136）

4. これらの詩の論述については、拙稿「1924-30年の詩における T. S. エリオットの調和的思考」を参照。

5. この点については、拙稿「*Murder in the Cathedral*におけるコーラスとトマス・ベケットの二重描写」を参照。
6. この派については、次のような解説を参照。
「竜樹（ナーガールジュナ）を祖師とし、その著書『中論』などを基本的典籍とする、インド大乘仏教の一学派。すべてのものは原因条件をまっして生起（縁起）するのであって、独立固有の実体は持たず（無自性）、空である（空性）、物事をそのように把握するのが固定した考えかたに執われない中の立場（中道）にほかならない。これが学説の基本的内容。」（『岩波仏教辞典 第2版』706）
7. 帰敬偈は次のように書かれている。
「何ものも」滅することなく（不滅）、「何ものも」生じることなく、「何ものも」断滅ではなく（不断）、「何ものも」常住ではなく（不常）、「何ものも」同一であることはなく（不一義）、「何ものも」異なっていりことはなく（不異義）、「何ものも」来ることはなく（不来）、「何ものも」去ることのない（不去）「ような」、
「また」戯論（想定された議論）が寂滅していき、吉祥である（めでたい）、そのような縁起を説示された、正しく覚ったもの（ブッダ）に、もろもろの説法者の中で最もすぐれた人として、わたしは敬礼する。（『中論』（上）85）
8. 〈戯論〉については、次のような解説を参照。
「竜樹（ナーガールジュナ）によれば、戯論は妄分別、さらには業と煩惱を生む原因であり、それは空性を知ることによって滅するという。」（『岩波仏教辞典 第2版』280）
9. 〈縁起〉については、次のような解説を参照。
「竜樹（ナーガールジュナ）は、説一切有部が諸法に固有の本質（自性）を認めたとて縁起や因果を説明する点を批判した。かれは、諸法は空すなわち無自性であるから縁起し、また縁起するから自性をもたず空であると語る。」（同 95）
10. 〈中道〉については、次のような解説を参照。
「相互に矛盾対立する二つの極端な立場（二辺）のどれからも離れた自由な立場、〈中〉の実践のこと。〈中〉は二つのものの中間ではなく、二つのものから離れ、矛盾対立を超えることを意味し、〈道〉は実践・方法を指す。仏陀は苦行主義と快楽主義のいずれにも片寄らない〈不苦不楽の中道〉を特徴とする八正道によって、悟りに到達したとされる。仏陀はまた、縁起の道理にしたがう諸法は、生じるのであるから無ということではなく、また滅するのであるから有ということはないという意味で、〈非有非無の中道〉であると説く。」
竜樹の『中論』は、縁起・空性・仮・中道を同列に置いているが、これは、すべてのものは縁起し空であると見る点に中道を見、空性の解明によって中道を理論づけるものである。」（同 714-15）
11. 〈空〉については、次のような解説を参照。
「もろもろの事物は縁起によって成り立っており、永遠不変の固定的実体がないということ。」（『広辞苑 第6版』781）
12. 「直接経験」の詳細については、*Essays on Truth and Reality* 151-59 を参照。
13. 『中論』25章（19偈、20偈）は次のように書かれている。
輪廻（生死の世界）には、ニルヴァーナと、どのような区別も存在しない。ニルヴァーナには、輪廻と、どのような区別も存在しない。（19偈）（『中論』（下）701）
およそ、ニルヴァーナの究極であるものは、〔そのまま〕輪廻の究極でもある。両者には、どのような微細な隙間も存在しない。（20偈）（同 701, 703）
14. 輪廻については、次のような解説を参照。
「車輪が回転してきわまりないように、衆生が三界六道に迷いの生死を重ねてとどまることのないこと。迷いの世界を生きかわり死にかかわること。」（『広辞苑 第6版』2972）
15. 涅槃（ニルヴァーナ）については、次のような解説を参照。
「煩惱を断じて絶対的な静寂に達した状態。仏教における理想の境地。」（同 2176）
16. 衆生については、次のような解説を参照。
「多くの生きとし生けるもの。一切の生物。」（『岩波仏教辞典 第2版』502）

17. 声聞については、次のような解説を参照。
「仏の説法を聞いて悟る人。元来、仏弟子を意味したが、後には自利のみを求める小乗の修行者として、大乘仏教の立場から批判されるようになった。」(『広辞苑 第6版』1399)
18. 縁覚については、次のような解説を参照。
「師なくして十二因縁の法を觀じ、あるいは他の縁によって真理を悟った人。」(同 331)
19. 菩薩については、次のような解説を参照。
「さとりを求めて修行する人。もと、成道以前の釈迦牟尼および前世のそれを指して言った。後に、大乘仏教で、自利・利他を求める修行者を指し、自利のみの小乗の^{しょうもん}声聞・縁覚に対するようになった。」(同 2584)

引用文献

- Ackryod, Peter. *T. S. Eliot: A Life*. New York: Simon and Shuster, 1984.
- Bradley, F. H. *Ethical Studies*. 1876. Oxford: Clarendon P, 1959.
- . *Appearance and Reality: A Metaphysical Essay*. 1893. Oxford: Clarendon P, 1966.
- . *Essays on Turth and Reality*. 1914. Oxford: Clarendon P, 1962.
- Eliot, T. S. "Notes on Eastern Philosophy." Unpublished essay. 3 Oct. 1913-15 May 1914. The Houghton Library. Harvard U, Mass. 1-80.
- . "Leibniz' Monads and Bradley's Finite Centres." 1916. *Knowledge and Experience in the Philosophy of F. H. Bradley*. London: Faber and Faber, 1964 198-207.
- . Preface to the 1928 Edition. *The Sacred Wood: Essays on Poetry and Criticism*. 1920. London: Faber and Faber, 1928. vii-x.
- . "The Modern Education and the Classic." 1932. *Selected Essays*. 1932. London: Faber and Faber, 1951. 507-16.
- . "Catholicism and International Order; Opening Address to the Anglo-Catholic Summer School of Sociology." *Christendom* 3.2 (Sept. 1933): 171-84.
- . *The Use of Poetry and the Use of Criticism: Studies in the Relation of Criticism to Poetry in England*. 1933. London: Faber and Faber, 1950.
- . "To Marianne Moore." 31 Jan. 1934. Marianne Moore Papers. The Rosenbach Museum and Library, Philadelphia.
- . "The Problem of Education." 1934. *Harvard Adovocate: Centennial Anthology*. Ed. Jonathan D. Culler. Cambridge, Mass: Schenkman Publishing, 1966. 69-72.
- . "The Church and the World. Problem of Common Social Action." *Times* (17 July 1937): 18.
- . "Education in a Christian Society." *Christian News-Letter* 20 (13 March 1940) Supplement: 1-4.
- . "Notes towards a Definition of Culture — III." *New English Weekly* 22.16 (4 Feb. 1943): 136-37.
- . *Notes towards a Definition of Culture*. 1948. London: Faber and Faber, 1949.
- . "The Aim of Education. 1. Can 'Education' Be Defined?" *Measure* 2.1 (Dec. 1950): 3-16.
- . "The Aim of Education. 2. The Interrelation of Aims." *Measure* 2.2 (Spring 1951): 191-203.
- . "The Aim of Education. 4. The Issue of Religion." *Measure* 2.4 (Fall 1951): 362-75.
- . *The Letters of T. S. Eliot, Vol. 2, 1923-1925*. Ed. Valerie Eliot and Hugh Haughton. London: Faber and Faber, 2009. 4 vols. 2009-13.
- Gallup, Donald. *T. S. Eliot: A Bibiliography*. London: Faber and Faber, 1969.
- Hutchins, Robert M. "T. S. Eliot on Education." *Measure* 1.1 (Winter 1950): 1-8.
- Lehman, John. "T. S. Eliot Talks About Himself and the Drive to Create." *New York Times Book Review* 58.48 (29 Nov. 1953): 5, 44.
- Smith, Grover, ed. *Josiah Royce's Seminar, 1913-1914: As Recorded in the Notebooks of Harry T. Costello*. New Brunswick, NJ: Ruters UP, 1963.

- 大貫隆・名取四郎・宮本久雄・百瀬文晃編. 『岩波キリスト教辞典』. 東京：岩波書店, 2002.
- 古賀元章. 「T. S. エリオットの中道的思考の教育論」『言語文化学会論集』10 (1998): 139-51.
- . 「*Murder in the Cathedral* におけるコーラスとトマス・ベケットの二重描写」『水産大学校紀要』47.2 (1999): 85-91.
- . 「1924-30年の詩における T. S. エリオットの調和的思考」『Comparatio』15 (2012): xxx-xliii.
- 新村出編. 『広辞苑 第6版』. 1955. 東京：岩波書店, 2008.
- 三枝充恵. 『中論』(上). 1984. 東京：第三文明社, 1992. 全3冊(上・中・下). 1984.
- . 『中論』(下). 1984. 東京：第三文明社, 1991.
- 中村元・福永光司・田村芳郎・今野達・末木文美士編. 『岩波仏教辞典 第二版』. 1989. 東京：岩波書店, 2002.