

レイモンド・ウィリアムズの世界論

—カルチュラル・スタディーズの出発—

岩崎 宗治

1 <ニュー・レフト>運動まで

レイモンド・ウィリアムズ (1921~88) にとって、経験と理論は、いわば宿命であった。

1921年、イングランドに近いウェールズの僻村パンディに、鉄道信号夫の息子として生まれたウィリアムズは、田舎の小さい共同体の生活を経験し、1939年、奨学金を得てケンブリッジのトリニティ・コレッジに入り、上流子弟にまじってアカデミズムの広い知的世界を知った。¹⁾ 第二次大戦中、対戦車部隊の隊長として従軍し、1945年、復員、学生としてケンブリッジにもどり、卒業した。

ウィリアムズの専攻は英文学。当然、1936年以來、講壇に立っていたF・R・リーヴィスを強く意識していた。リーヴィスは、商人の息子で、強い階級アクセントのある英語で講義し、ケンブリッジ英文学派のなかではある意味で孤立した存在であったが、I・A・リチャーズがケンブリッジを去ったあと、1960年代まで学生たちに強い影響力をもち、「使徒」とよばれる多くの追随者がいた。リーヴィスはまた、厳格な批評精神と倫理的スタンスを標榜する季刊文学批評誌『スクルーティニー』(1932~53)によって、イギリスの文壇と、教育界、学界に、いわゆる<リーヴィス派>の文学理念を確立していた。ウィリアムズは、リーヴィスの出自に親近感を抱き、その白熱的な倫理的文学批評と文化論に共感していたにちがいない。

ウィリアムズは、ケンブリッジを卒業する

と、大学には残らず、オックスフォードで成人教育に従事することをえらんだ。労働者階級の若者たちの教育に打ちこもうと考えたのである。

成人教育の場では、もちろん、ケンブリッジの講義室と同じスタイルで講義をすることはできなかった。若い労働者たちの知的向上のために、適切なテーマと教材、教育方法を考えなければならなかった。なによりもウィリアムズは、労働者たちが単に労働経験を積むだけでなく、より広い知的地平を獲得することを望んだのである。

ウィリアムズはまた、学生たちに劇や小説の社会政治的コンテクストを教えるために、『読書と批評』(1950)、『演劇——イプセンからエリオットまで』(1952)などを含む批評著作を発表した。大学で文学研究の訓練を受け、階級社会と政治運動に関心をもつ彼にとって、労働者革命は、それまでのマルキシストが思い描いていたような政治革命ではなく、労働者が教育を与えられ、広い知的地平に立ち長期にわたって社会変革を進める「文化革命」であり、ある意味でそれは、個人の想像力を高め、そういう人びとの輪を広げていくことで社会変革を達成しようと考えたロマン派の詩人P・B・シェリーの革命理念に似ていた。

1956年は、ウィリアムズにとっても記憶すべき年であった。スターリン批判、ハンガリー動乱、スエズ事件の起こった年である。世界各国の共産党員たちは大きな衝撃を受けたが、

とりわけイギリスの左翼知識人たちの動揺は大きかった。翌1957年、イギリスでは、共産党を離脱した人たちが雑誌『ニュー・リーズナー』を発刊、またオックスフォード大学の若い知識人たちが『ユニヴァーシティーズ・アンド・レフト・レビュー』を出して、いわゆる<ニュー・レフト>の運動がはじまった。その後、1959年に、この二つのグループは合体し、1960年から『ニュー・レフト・レビュー』を出し運動を進めた。

<ニュー・レフト>の人たちがめざしたのは、1956年の衝撃で壊滅状態に陥った左翼理論の再建であり、言いかえれば、第二次大戦後の国際政治、経済体制に対応する新しい革命理論の構築であった。彼らにとって、従来の唯物史観——資本主義的生産様式の発展によって、プロレタリア革命が歴史的必然として実現されるという歴史認識——は、すでに破産していた。<ニュー・レフト>の人たちは、初期のマルクスの「現実社会では、人間は人間らしく扱われていない」という考えを出発点として、生産様式や社会構造の変革だけでなく、人間関係の変革によって革命の実現をめざすことのほうが、これまでの革命理念よりも現実的だと考えた。そして、この<ニュー・レフト>グループの理論構築の中心に、レイモンド・ウィリアムズはいたのである。

ここでは、ウィリアムズの文化論に入るまえに、彼の思想形成の出発点となったリーヴィスの文化論を少し見ておきたい。

2 リーヴィスの遺産

F・R・リーヴィスは、初期の著作『大衆文明と少数者文化』（1930）の冒頭、エピグラフとして、アーノルドの『教養と無秩序』から、現代の文明全体がきわめて「機械的、外面的で、しかも絶えずその傾向を強めている」という句を含む一節をかけた。アーノルドが、イギリスの産業革命と近代化の産物として出現した都市の新しい労働者階級と、その時代の都市文化に対して感じた文明の危

機は、リーヴィスにとってはもっとはるかに大きなものであった——「マシュー・アーノルドにとって、事態はある点でいまほど困難ではなかった。……アーノルドには<神の意志>とかくわれわれの真の自我>とかいった言い方が可能だったのである。」²⁾

アーノルドの見るところ、イギリスでは貴族階級は現状を維持し自分たちの特権を護ることに汲々としている「野蛮人」であり、中産階級は物質文明に対する信仰と個人的成功への渴仰に凝り固まっていて、人間的完成の「調和的」かつ「全般的」な実現を妨げる「俗物」である。労働者階級はどうかというと、彼らは「俗物」になることを願っているか、好きなところで好きなことをする粗暴で「無秩序」な大衆にすぎない。「文化」が実現されるとすれば、それは、各階層のなかにひそむ例外的な少数者、古い階級的偏見や旧弊によってそこなわれていない「異邦人」たちのはたらきによるしかない。「自分の階級の精神によってではなく、主として普遍的な人間的な精神、人間的完成を愛する心によって導かれる人びと」³⁾の努力によるしかない、とアーノルドは考えていた。

アーノルドにおける「教養／文化」を身につけた例外的な人たちと、「野蛮人」や「俗物」や「無秩序」な大衆との対比は、リーヴィスでは「少数者文化」と「大衆文明」の対比となる。彼が「文化が危機に瀕しているというのは、今日ではもはや陳腐な通念である」⁴⁾と言うとき、危機とは機械が「他に類を見ない速さでもたらした習慣と生活環境の変化」⁵⁾を指す。リーヴィスは、アメリカの社会学者リンド夫妻が『ミドル・タウン——現代アメリカ文化の研究』（1929）で分析、考察したアメリカ中西部の小都市マンシーの急激な社会変貌を、その実例として挙げる。これは、「自動車数年のうちに宗教に根源的な影響を与え、家族を崩壊させ、社会的慣習を革命的に変えた」現象の社会学的研究報告である。リーヴィスにとって、現代の人間生活は、機械によって根底からつくり変えら

れつつあるのだ。さらに、機械による日用品の大量生産とその結果としての生活様式の標準化は、人間生活に深刻な水準低下をもたらしている。新聞や映画、広告、無知で粗雑な批評家による書評や、「お値うち」な本を推薦する〈読書クラブ〉——それらは、一世紀前の平均的な教養人よりもはるかに資質に欠ける教養人を生み出している。その結果、真の意味での「教養」ないし「文化」は、ますます少数者のものとなり、いまや「文明」と「文化」は対立的な言葉になりつつある、とリーヴィスは言う。⁶⁾

リーヴィスにとって、「大衆文明」と対照される「少数者文化」とは、有機的な社会生活の伝統であり、繊細な感受性と精神の卓越を支える美しい生きた言語を維持すること、つまりはイギリス文学の「偉大な伝統」を護り、世代をこえて伝えていくことである。

言語というもの——繊細な生き方の基盤であり、それなしには精神の卓越が妨げられ一貫性を失うような絶えず変化しつつある語法——は、彼ら少数派が維持しているのである。「文化」という言葉によってわたしの言おうとするものは、そういう言語の使い方である。⁷⁾

『大衆文明と少数者文化』の結びのところで、リーヴィスはふたたび「文化」と「言語」の問題に立ち帰って言う——

文化を定義するためにわれわれが「言語」を比喩として用いたとき、じつはそれは比喩以上のものだったのである。現にその「言語」の最も重要な部分は、言葉の用法の問題なのである。最も美しい語法の生きた微妙さ（これは言葉の用法にもとづいている）がなければ、伝統は死滅する。⁸⁾

この一節にリーヴィスは注をつけて、I・A・リチャーズの『実践批評』からの引用を記している——

原初以来、文明は言葉に依存してきた。というのも、言葉こそわれわれを過去と結びつけ、われわれ相互を結びつける主要な紐帯であり、われわれの精神的遺産を運ぶ水路である。伝統を伝える他の手段——たとえば家族とか地域社会とか——が解体してしまったいま、われわれはますます言語に頼らざるを得なくなっている。⁹⁾

リーヴィスにとって、「文化」を護ることは、「言語」——「それなしには精神の卓越が妨げられ一貫性を失うような」言葉の用い方——を、大量生産と標準化の所産としての「大衆文明」から護ることにほかならない。¹⁰⁾ リーヴィスのこの立場は、アーノルドの文化論の一つの展開であり、また、『科学と詩』におけるリチャーズの文化論の発展として、ケンブリッジ英文学派の〈モラリスト〉の伝統に倣すものと見てよいが、ウィリアムズの見れば、「人間の過去の経験は文学以外の学芸をもすべて含む」ものであって、リーヴィスの「文化」の観念は、現実社会の伝統を不当に狭く限定したものと言わねばならない。¹¹⁾

3 「文化」の定義と「共通文化」のヴィジョン

1956年、スターリン批判の衝撃がおそったとき、ウィリアムズは画期的な研究『文化と社会』（1958）をほぼ書き上げていた。この本の序論でウィリアムズは、英語の語彙のうち現在きわめて重要なものとなっている語の多くは、18世紀後半から19世紀前半にかけて、はじめてふつうに用いられるようになったものであること、また、同じころ、すでに一般に用いられていた語が新しい重要な意味で用いられるようになったことを、指摘している。ウィリアムズによれば、それらの語の変化にはあるパターンがあり、このパターンを手がかりとして社会生活や思想の広範な変化を検討することができる。こうした意味での〈キーワード〉として、ウィリアムズが挙げるのは、"industry"「産業」、"democracy"「民主主義」、

"class"「階級」、"art"「芸術」、"culture"「文化」であり、これらの語の用法に見られる変化は、社会、経済、政治といった分野の変化に人びとがどのように対応してきたかを示す記録とみなすことができるから、これらの語を検討することによって、18世紀後半からこの本が書かれた20世紀中葉まで、約170年間のイギリス社会の変化を跡づけ分析することができるという。

これらの〈キーワード〉のなかでも、"culture"「文化／教養」という語の発展の諸相は、おそらく最も特異なものであろう、とウィリアムズは言う。「カルチャー」という多義的な語は、もともと「自然成長物の手入れをすること＝栽培」を意味し、そこからの類推によって人間性に与えられる「訓練／涵養」の過程を意味した。18世紀から19世紀前半にかけてこの語は変化し、主に四つの意味で用いられるようになった。(1) 人格の完成という意味と関連した「精神の一般的状态もしくは習慣」(つまり「教養」)、(2) 「一つの社会全体における知的発展の一般的状态」、(3) 「学芸の総体」、(4) 19世紀後半になってこの語が獲得した「物質的・知的・精神的生活様式全体」という意味、の四つである。¹²⁾ この四つの意味を「文化」という語のなかに確認した上で、ウィリアムズは言う――

今日、「文化」という語のもつこれらの意味に凝集している諸問題は、「産業」、「民主主義」、「階級」という語の変化にそれぞれ表われている巨大な歴史的諸変化によって直接生起せしめられたものであり、また「芸術」という語の諸変化も、そのような歴史的変化と密接に関連した反応を表わしている。「文化」という語の変遷は、われわれの社会的・経済的・政治的生活に起こった諸変化にたいする多くの重要かつ持続的な反応の記録であり、本質的に、これらの変化の性質を探究する手立てとなる案内図／見取図と見なし得るものである。¹³⁾

「文化」というものを、ある社会ないし共同体の「生活様式全体」ととらえる考え方は、フランスの文化人類学者エミール・デュルケムが『宗教生活の原初形態』(1912)において提出した文化社会的概念で、イギリスではウィリアムズよりもまえ、T・S・エリオットが『文化の定義のための覚書』(1948)で、「文化」のこの定義を採用している。だが、ウィリアムズは、デュルケムに言及することなく、1780年から1950年にかけてのイギリスの知的伝統の展開に向かう。そこでとり上げられるのは、18～19世紀から、エドモンド・バーク、ウィリアム・コベット、ロバート・サウジィ、ロバート・オウエン、ロマン派の芸術家たち、J・S・ミル、S・T・コールリッジ、J・H・ニューマン、マシュー・アーノルド、A・W・ピュージン、ジョン・ラスキン、ウィリアム・モリス、そして20世紀のD・H・ロレンス、R・H・トーニー、T・S・エリオット、I・A・リチャーズ、F・R・リーヴィス、ジョージ・オーウェル、といった人々たちである。これらの思想家のなかでも、とくに、コールリッジとカーライルでは文化と文明の本質とこの両者の関係が、アーノルドでは人類発展の全体的様式ないし過程としての文化が、ラスキンでは人間性の完成と存在の全体性が検討され、トーニーでは平等と文化および共通文化が、T・S・エリオットでは生活様式としての文化の概念が、そしてリーヴィスでは有機的社会、伝統、コミュニティーが、それぞれ検討されている。

このような英国モラリスト('English Moralists'は、ケンブリッジの英文学科ではたぶん必修科目だった)の伝統の上に立った、とりわけリーヴィスの思想と倫理的スタンスを受けついで、ウィリアムズは「リーヴィス左派」として、新しい左翼思想の構築にとりかかる。

リーヴィスは「大衆文明」と「少数者文化」を対立的にとらえ、機械と大量生産によって生み出された画一的な文明を批判し、少数者による伝統的な「文化」の維持を主張するが、

未来の時代について彼はアーノルドやリチャーズよりも悲観的で、われわれにできることは「文明と文化の現状に可能なかぎり目覚めた認識をもつこと、もしできるなら未来と交わる道を開いておくこと」¹⁴⁾しかないと言うのに対してウィリアムズは、一つの言語を共有する社会がもち得ると期待できる「共通文化」の理念を提出することによって、未来を拓こうとする。『文化と社会』のなかで彼は、イギリスの思想家、モラリスト、小説家の仕事を厳密に検討し、英国モラリストの伝統の輪郭を描き上げて、〈結論〉の章で言う——「われわれは共通の文化を必要とする。それなくしてわれわれは生き残れないからである」¹⁵⁾と。

ウィリアムズの言う「共通文化」とは、共通の言語の上に成り立つ文化である。共通言語を共有する社会は、「教養」と「無秩序」、「少数者文化」と「大衆文明」、あるいは「ブルジョア文化」と「労働者文化」といった対立を内包することを、運命づけられているわけではない。その社会は、新しく生まれる経験を共通言語によってたえず検討し再評価して、共通の経験として共有することができる。また、その構成員が共通言語をもつ社会は、その存在によってすでに、「経験が変わるごとに必然的かつたえまなく再評価される知的、文学的伝統の遺産を共有している」¹⁶⁾のである。ウィリアムズの「共通文化」の理念は、文化と言語を本質的に一体のものとする点ではリーヴィスの「少数者文化」の概念と同じであるが、「共通言語」とそれによって生かされ伝達される多数者の「共通文化」を主張するウィリアムズは、「少数者文化」を主張するリーヴィスとは、はっきりちがった立場に立っている。

ケンブリッジでの恩師リーヴィスからこのように袂を分かったウィリアムズは、左翼思想家として旗幟をいっそう鮮明にする。だが、〈ニュー・レフト〉としてのウィリアムズは、伝統的なコミュニストのように、「プロレタリア芸術」や「労働者階級文化」を単純に主

張しはしない。「共通言語」によって生命を維持している「共通文化」の遺産と未来の可能性をもちながら、「この伝統と対立して、むりに〈労働者階級文化〉をでっちあげることは愚の骨頂である」¹⁷⁾と彼は言う。

ウィリアムズは、「ブルジョア文化」と「労働者階級文化」についてこう言っている——

「労働者階級文化」とは、プロレタリア芸術のことも、州営住宅のことも、特定の言語習慣のこともない。それはむしろ、基本的な集会的観念と、この観念にもとづく制度、慣行、思考習慣、意図のことである。同様に、「ブルジョア文化」とは、基本的な個人主義的観念とその観念にもとづく制度、慣行、思考習慣、意図のことである。¹⁸⁾

ブルジョア文化について、彼はまたこう言う——

「ブルジョア的」とは重要な語であるが、それは、われわれがふつう個人主義とよぶ形の社会関係、すなわち、各個人が生得権として自分自身の発展と利益を自由に追求する中立領域としての社会という観念を明示するからである。この形の社会を改革するブルジョアの修正案は、奉仕の観念である。……この〔奉仕の〕観念も、個人主義の観念も、われわれが正当に労働者階級と結びつける観念と鋭い対照をなす。後者は、それが共産主義、社会主義、協同組合のいずれの名前でよばれようと、社会を中立的なものとも保護的なものともみなさないで、個人の発展を含むあらゆる種類の発展への積極的手段とみなすような観念である。発展と利益とが、個人的にではなく共同のものとして説明されるのである。¹⁹⁾

ブルジョア文化は、個人主義的人間関係を前提とした社会理念に立っている。それは、社会統合の形として、「奉仕」の観念と、個

人の出世という「はしご」の観念を提出する。「奉仕」は、社会への貢献という名目で、被支配階級の人びとに権力への犠牲を要求することによって、実質的に既成の権力体制を擁護する。「はしご」の観念は、個人がその能力と努力によって「出世」する機会を与えられるという「平等」の口実で、階級的不平等をごまかす手段である、とウィリアムズは考える。一方、労働者階級が社会統合の形として抱いているのは「連帯」である。労働者たちはこれまで、日常生活の諸条件と社会経験の実質的一体感に依存して「連帯」の観念を育ててきた。²⁰⁾「ブルジョア文化」と「労働者階級文化」は、それらを成り立たせている基本理念において、このように異なっている。だが、「全体としてのわれわれの文化には、これら二つの生活様式のあいだの不断の相互作用と、両者に共通ないしは通底していると正しく説明できる領域との両方が存在している。」²¹⁾

「ブルジョア文化」と「労働者階級文化」に共通している、ないし両者を通じて底流している領域、それはもちろん「共通言語」と重なる領域であり、そこにこの二つの文化を統合する「共通文化」の存在基盤がある。だが、その基盤の上に築かれるべき「拡大された共通文化」は、「古くから夢見られた単純な万物一体社会 (the simple all-in-all society) とはならないであろう」し、「労働者階級文化」が「ブルジョア文化」を呑み込んでしまうような形での「共通文化」にもならないであろう。ウィリアムズの考える「共通文化」は、「不断の調整と設計の仕直しを必要とする、たいへん複雑な組織」²²⁾なのである。その「不断の調整と設計の仕直し」は、文明が進み、学問や技術、職業が多様化し、専門領域が増大すればいっそう複雑化し、困難な仕事にならざるを得ない。だが、共通の社会的経験、共通の文化は維持されねばならないし、維持することは可能である。そして、

増大する専門化と真正の共通文化との両立

性は、物質的レベルにおける共同体の存在と、完全な民主主義のプロセスと、この二つによってのみ解決できるものである。……民主主義のための闘争は、存在の平等の確認のための闘争でなければなんの意味もない。とはいえ、人間が個人として認められそれぞれの個性が承認されてはじめて、万人の政治が真の姿で成立することになるのである。²³⁾

リーヴィスの文学批評と社会批判の遺産を受けつぎながら、「文化」とは「生活様式全体」²⁴⁾であると定義することによって、また、リーヴィスの「大衆文明」と「少数派文化」の対立図式を排し、「ブルジョア文化」と「プロレタリア文化」をある意味で弁証法的に統合し、「共通文化」のヴィジョンをつくり上げることによって、ウィリアムズは、「産業革命」と「民主主義革命」と並んで成就されるべき「文化革命」の理念を確立し、二次大戦後の左翼思想、とりわけその革命理論の再構築を成しとげたのであった。専門化、分業化が進み、経験がますます多様化する現代社会において、共通経験と共通文化を実現し維持することの困難さにもかかわらず、個人個人の選択における不均斉は、「文化の効果的な共通性と両立させることのできるもの」だと、ウィリアムズは言う。ただそれは、「真正の相互的責任と調整によってのみ」なしうることであり、これは、「連帯のもつ防衛的要素を、もっと広く、もっと積極的な隣人愛の実践へと転換することである。」²⁵⁾

労働者階級の価値観の中心にある「連帯」を、「隣人愛の実践へと転換する」という言い方に、ウィリアムズの経験と理論を統一する核としての、彼の価値観と真摯な人間観を見る思いがする。

4 <ニュー・レフト>の革命理論 ——『長い革命』(1961)

『長い革命』の<はしがき>で、ウィリア

ムズは、「われわれはいま、どんなにすぐれた説明も部分的解釈以上に出られないような、長い革命のプロセスのなかにいるように思われる」と言う。

ウィリアムズの言う「長い革命」とは、いわば三つの革命が複雑にからみ合って進む複合的革命、つまり（１）政治的レベルにおける「民主主義革命」、（２）科学の発展ともなつて展開する生産様式と経済構造の変化としての「産業革命」、そして、（３）この二つの革命が複雑にからんだなかでの人びとの生活様式全体におよぶ変化のプロセスとしての「文化革命」、この三つの革命が一つにからみ合った多層的な社会変革である。政治革命も経済構造の変革も、それぞれ独自に実現できるものではない。そして、その政治、経済の変革とともに意識や感情の変革があつてこそ、社会変革の実現が可能になるのだとウィリアムズは考える。つまり、人びとの生活様式全体の変革としての「文化革命」を考えることが、社会変革をめざす現実的な手づきだというのである。文化革命なしに政治革命はあり得ない。伝統的マルキシズムの革命理論は現実的ではない。政治革命は、政治のレベルのみで実現できるものではなく、経済構造やコミュニケーション、教育、芸術、そしてそれらと有機的にからみ合った意識や感情の変革としての「文化革命」のなかで、その一部として実現可能なのである。いわば、新しい革命理論の柱としてのこの「文化革命」について、ウィリアムズは『長い革命』の第一部で論じている。（第二部のテーマは近代英国の社会文化史、第三部のテーマは1960年代の英国文化。）

『長い革命』の第一部第2章の冒頭で、ウィリアムズは「文化」の三つの定義——われわれがすでに『社会と文化』のなかに見たもの——を、ふたたびもち出す。まず（１）普遍的価値の観点から見た人間完成のプロセスとしての「理想主義的」な「文化／教養」。つぎに、（２）さまざまな思想や経験の記録としての「文化」、つまり「文化財」としての

「文化」。そして最後に、（３）芸術や学問にとどまらず、生活習慣や制度など社会生活のすべての部分を含む「共同体の生活様式全体」という意味での「文化」、である。²⁶⁾

「文化革命」を考えるとときのウィリアムズにとって、「文化」とは、この最後の意味における「共同体の生活様式全体」を指すが、「文化革命」のプロセスを、その多層的複雑さにおいて分析するためには、（１）の「文化」も、（２）の「文化」も、なしですますことはできない。というのも、教養ないし知的、情緒的レベルの向上と、その社会的広がりとしての（１）の「文化」と、共通言語による過去の文学作品や、絵画、建築などの文化財としての（２）の「文化」を通してはじめて、われわれは「生活様式」としての（３）の「文化」を、複雑な要因からなるその構造の輪郭を、とらえることができるからである。

「生活様式全体」としての「文化」を、さまざまな要因から成る多層的構造として、「生活の質についての感覚」としてとらえること、ここにウィリアムズのめざす文化の分析と「文化革命」理念の眼目がある。ウィリアムズは言う——

われわれが文化全体を、なんらかの意味で実質的に知ることができるとすれば、それは、自分の生きているとき、生きているところでだけだと思われる。……過去のどんな時代の研究においても、最も把握しにくいものは、特定のときとところでの生活の質について感得されるこの感覚、個々の活動が結びついて一つの考え方、生き方となっていたその結びつき方についての感覚である。²⁷⁾

ウィリアムズにとって、一つの「文化」の理解とは、特定の理念にもとづく史実の図式的排列でもなければ、特定のイデオロギーによる社会史の概念的解釈でもない。それは、その文化のなかで現実生きる者の「生活の

質についての感覚」を中核にもつ認識でなくてはならない。そして、「特定の生活様式の構造の輪郭を再現するということは、ある程度、可能である」と、ウィリアムズは言う――

フロムが「社会特性」(social character)とよぶものやベネディクトが「文化の型」(pattern of culture)とよぶものも、再構築が可能である。「社会特性」――行動や態度の価値体系――は、正式に教育することもできるし、躰として教えることもできる。それは一つの理想であり、同時に作法でもある。「文化の型」とは、利害関係と活動のえらばれた集合、構造であり、また、利害関係や行動の価値体系であって、それが独自の組織として「生活様式」をつくっているのである。しかし、これらの「社会特性」や「型」も、再現してみるとふつう抽象的なものになってしまう。しかしながら、そうした「社会特性」でも「型」でもなくて、いわばそれらが生きられたときの現実体験としてのもう一つの共通要素についての感覚、それをわれわれがとりもどすことは、おそらく可能である。……この事実を言う用語としてわたしが提案したいのは、「感覚の構造」(structure of feeling)という語である。「構造」という語が暗示しているように、その意味は明確である。とはいえ、それは、われわれの活動の最も繊細で最も感知しにくい部分ではたらいっている。ある意味では、この「感覚の構造」は一つの時代の文化である。それは、その文化の構造全体に含まれるすべての要素の所産として、いまも生きつづけているものである。²⁸⁾

ウィリアムズの言う「感覚の構造」とは、テリー・イーグルトンによれば、一つの文化における「社会的諸関係の歴史的な組み合わせ、この社会関係に合致するよう組み立てられる文化的・イデオロギー的一般様式、そし

てこの様式を生かすことになる（とりわけ芸術作品に体现される）主体性の形式、この三者を媒介する」²⁹⁾もの、である。ここに、上部構造論や反映論を含む観念的マルキシズムからウィリアムズを隔てる大きな一点がある。ウィリアムズのもつ精確で詳細な歴史認識と力強い構想力は、もちろん、彼における経験的真実に対する誠実さと、広い理論的地平をめざす知的力量からきている。彼の「類まれな一般化能力は、その大部分が、綿密で詳細をきわめた文化的・歴史的知識としっかりむすびついている。」³⁰⁾

ウィリアムズの「文化」認識は、彼の幼少期における田舎の生活、小さい農村型共同体のなかの人びとの労働と家庭生活のなかで実感された「生活様式全体」としての「文化」、そして、知識人として生かされた最初のころ、彼がどうしてもなじめなかった中産階級的「文化」、この二つの「文化」の「感覚の構造」にその出発点をもつ。一つの「文化」を「文化」として把握するには、そのなかで現実に生きることが必須であることを、彼は経験的に認識していた。それはもちろん正しい認識であり、そうした経験にもとづいて、彼の理論は展開されているのだ。

ウィリアムズのような経験に恵まれなかつて者にとっては、自分が生きた文化、いま生きている文化のほかには、現実感覚として、「感覚の構造」として、理解できると望める文化はない。³¹⁾そこに、「文化の解釈」という問題が立ち現れる。

文化の伝統というものは、単に選択の問題ではなく、解釈の問題でもあるということ、われわれは過小評価しがちである。過去の作品を見るときに、われわれはたいていの場合、それをもとの環境に幾分でも似たところに置いてみようと努力することなく、自分自身の体験を通してそれを見ている。分析にできることは、作品をその時代にもどすというよりもむしろ、別の歴史的解釈を示すことによって自分の解釈を意識

化するということである。つまり、自分の解釈の基盤となっている特定の現代的価値づけと結びつけること、その作品のなかに現実にある型を探ることによって、われわれのしている選択の本質と直面することである。³²⁾

「文化の伝統」を考察するとき、過去の「文化」を再構築する試みは、もちろん無意味ではない。ただ、「再構築」は真の意味での再構築として完成するとは期待できない。歴史は、よく言われるように、現在から書かれる。歴史的視点というものが、つねにわれわれが現在立っている特定の視点——あえていえば一つの現代的偏見——から見られたものだという意識せよ、とウィリアムズは言っているのだ。

われわれが過去の文化を見るとき、われわれは、いわば現在の「文化」のパラダイムでそれを見る。と同様に、未来の社会を思い描くとき、われわれはまた、現在の「社会」のパラダイムを通して、未来の「社会」をイメージする。「社会のイメージ」の問題について、ウィリアムズは、『長い革命』第一部第4章で論じている。

ウィリアムズによれば、「社会」のイメージは、階層や秩序の固定した社会から、経済的個人主義に立つ自由市場としての社会を経て、市場の法則によって動かされる経済組織としての社会へと変貌してきた。そして、しばしば社会は、政治という決定のシステムと、社会維持という経済のシステムに還元される。資本主義に対立する社会主義も、政治と経済の秩序について新しい提案をしてきたが、人間的な秩序については明確なイメージを示すことができなかった。

新しい変革は、社会とは政治的決定システムと経済的維持システムであるだけでなく、コミュニケーションと学習のシステムであり、新しい世代の養育システムでもあるという認識に立った変革——政治革命、経済変革であると同時に、文化革命——でなければなら

い。「文化」とは、この場合も、民主主義的平等、社会主義的公平と同時に、学習やコミュニケーションの拡大を含めた全体的な生きた社会の動態を指す、とウィリアムズは言う。

そして、こうした多層的な「文化」の変革は、新しい人間観、社会観の上に立ってはじめて意味をもつ、とウィリアムズが言うとき、その意味するところは、われわれは現在のわれわれの「文化」のパラダイムを意識化し、新しい「文化」に対応しつつ、「文化革命」のヴィジョンを構築しなければならない、ということである。

5 文化研究、文化唯物論、新歴史主義

テリー・イーグルトンがウィリアムズの「最も円熟した仕事」とよぶ『田舎と都会』(1973)は、ある意味ではヨーロッパ古典文学以来の伝統的ジャンルである「牧歌」、とりわけイギリス文学における「牧歌」の歴史を、政治社会的コンテクストにおいて批判的に分析したものであるが、この本は、その政治性のゆえに、文学研究であって文学研究を越えた文化研究となっている。ウィリアムズの論点は、貧しい労働者の過酷な現実を無視して「自然」の魅力に耽溺する詩人たちを非難し、アルカディア風の「田園」の虚偽性を暴くところにある。

この本のウィリアムズは、いわば反牧歌の姿勢を貫いている。伝統的に「田舎」とは、平和、純粹無垢、素朴といった自然に密着した生活のイメージ、「都会」とは、学問、社交、洗練のイメージであるが、ある場合には、「田舎」には後進性、無知、辺境といった否定的な価値が与えられ、「都会」には騒音、世俗、野心といったネガティブな意味が与えられる。ウィリアムズは、イギリス文学のテクストを、それぞれの時代の政治的コンテクストにおいて、「牧歌」のなかに現れる「田園」が、現実の地形的存在ではなく、「都会」の人間によって構築された認識論的装置であることを論証する。ここには、とりわけ産業革命以後の都市人口の増大によって生まれた

都市と田園の文化的関係——「都市」が自らを文明とみなし、田園を野蛮、未開として蔑視する見方——が強調され、巻末では、論は現代のいわゆる発展途上国を先進国が「田舎」と見る見方にまで及んでいる。

『田舎と都会』は、すでにふれたように、文学研究を越えている。ウィリアムズ自身、この研究が、これまでの「英文学研究」のパラダイムとの決別を示すものだと考えていたことを、1981年、ケンブリッジの教授、講師の集まりで行った講演で語っている。

なぜならそれは、田舎と都会についてのいくつかの特徴的な叙述形式のそれぞれを同定する仕事を手がけ、それらの叙述形式を歴史的背景のなかにおくだけでなく——それだけならこれまでのパラダイムのなかでできることです——さらに、それらの形式が、ときに明白、ときに押し隠された社会的関係によって作り出されるとき、能動的で葛藤を含む歴史的プロセスのなかでそれらをおいているからであります。³³⁾

のちに「英文学研究の危機」という題を与えられることになるこの講義で、ウィリアムズは、自分の『田舎と都会』が従来の「英文学研究」のパラダイムを越えて「文化唯物論」になっていることを語っているのだが、その問題に進むまえに、この講義の背景について少し述べておかねばならない。当時、ケンブリッジだけでなく、広くイギリス全土の一般人のあいだで——日本の学界でも——話題になった「マッケイブ事件」である。

1980年秋、1976年以来この大学の准講師 (Assistant Lecturer) として講義を担当してきたコリン・マッケイブ (Colin MacCabe) の講師昇格人事が、英文学教授・講師会議 (Faculty Board) で否決された——彼はすでに、ラカンの精神分析、アルチュセールのマルキシズムをとり入れ、映画と文学のテクスト分析を实践して、映画研究、文学理論、ジョイス研究で顕著な業績を上げていたにも

かかわらず、である。会議の決定に対して、マッケイブを支持する者と、マッケイブに代表される構造主義的文学理念に反対し従来の英文学研究の理念を擁護しようとする者と、ケンブリッジ英文学派は二つに割れ、大論争となった。その論争のなかで、1981年3月、ウィリアムズは、英文学教授・講師の集まりで講義をしたのである。

『レイモンド・ウィリアムズ——文学、マルキシズム、文化唯物論』(1999)でジョン・ヒギンズが、「危機と論争のもっと長期にわたる歴史的展望の予言」³⁴⁾とよぶこの講演のなかで、ウィリアムズは必ずしもマッケイブを擁護しているわけではないのだが、彼はこの事件に「文学研究」のパラダイムの危機の徴候を見ている。つまり、リチャーズ以来の「ケンブリッジ英文学」の時代が終わり「文化唯物論」の時代が来ようとしている、と彼は考えているのである。

ウィリアムズは、自分の立場とマッケイブの「ポスト構造主義」のあいだに共通の領域があると認める。マッケイブに代表される新しい広い視野の能動的な分析は「前衛的意味論」'radical semiotics' とよぶのがいいのではないかとウィリアムズは提案する。従来のパラダイムよりも広い視野に立つ言語と社会の分析をめざす点で、「前衛的意味論」と「文化唯物論」は共通の地盤に立つとウィリアムズは考えている。ジョン・ヒギンズは、こう言う——

「文化唯物論」と「前衛的意味論」は、主体的なはたらきと、言語システムと表象の体系が表現を強制するだけでなく可能にもするそのやり方を認知する点で、あい通じる。これによって、この二つの立場は従来のパラダイムを脱け出すのだ。といっても、それは、文学研究の放棄を意味するわけではない。文化唯物論は「パラダイムとして文学よりもはるかに広い地平に立つ」ということである。³⁵⁾

「ほんとうの意味で歴史的な意味論は、文化唯物論とひじょうによく似たものになるであろう」とウィリアムズは言うが、そのとき彼は、きわめて婉曲にマッケイブの仕事の指しているのである。ウィリアムズはいつもの広い視野で、二つのアプローチを止揚することをめざしていたと言えるかもしれない。リチャーズによって基礎をおかれ、リーヴィスによって大学という制度の中核、イギリスという国の「意識と良心の中心」として強く主張された〈ケンブリッジ英文学〉はいま危機に直面しているというのが、ウィリアムズの認識であった。〈文化唯物論〉と〈歴史の意味論〉の時代の到来をウィリアムズは予見し、〈ケンブリッジ英文学〉の危機を、彼は同僚に語ろうとしていたのだ。

端的に言って、文化唯物論はレイモンド・ウィリアムズの『田舎と都会』からはじまった。文化唯物論の分野におけるテリー・イーグルトンの豊穡な仕事は、ウィリアムズにその出発点をもつ。文化唯物論だけではない。エドワード・サイードのポストコロニアル研究も、スティーヴン・グリーンブラットの新歴史主義批評も、じつはウィリアムズから出発していると見てよい。サイードの『オリエンタリズム』(1978)は、「オリエンタリズム」とは、西洋が「オリент」と「オクシデント」の二項対立を前提として「オリент」を〈他者〉と規定することによって自分たちのアイデンティティを構築し、自分たちの植民地主義、帝国主義を正当化してきた、つまり、「オリент」とは、じつは西洋の内部に組み込まれた文化装置であった、と言う。サイードのこの力強い論は、じつは「田舎」とは都会がそれを〈他者〉と規定することによってそれを支配する文化装置である、とするウィリアムズの『田舎と都会』のパラダイムに、その原型をもつのである。³⁶⁾

また、グリーンブラットは、論集『悪口を習う』(1990)の序論で、自分がウィリアムズからいかに大きな影響を受けたかを告白している³⁷⁾が、文化と社会の相互関係について

のグリーンブラットの考え——たとえば文学作品は単に社会によって作られるのではなくて、社会に意識的、無意識的なイメージを提供し、社会を変えていく、少なくとも社会変革に手をかすのだという「交渉」の概念や、個人のアイデンティティは社会的に構築されていくものだという考え——は、ウィリアムズの強い影響下に形成されたものである。

ふりかえってみれば、テリー・イーグルトンの〈文化唯物論〉も、スティーヴン・グリーンブラット〈新歴史主義〉も、またサイードの〈ポストコロニアル研究〉も、その出発点はウィリアムズにあった。1964～66年ころ、イーグルトンもグリーンブラットも、ケンブリッジの学生としてウィリアムズの講義を聴き、それぞれの知的地平を形成していたのだ。ウィリアムズは、〈文化唯物論〉と〈新歴史主義〉と〈ポストコロニアル〉批評の原点であると言わねばならない。この意味でもウィリアムズは、「大戦後の英国で最も重要なただ一人の批評家」³⁸⁾なのである。

だが、それ以上に忘れてならないウィリアムズのおそらく最大の業績は、「文学研究」のパラダイムを覆すまでに大きな力を秘めた「文化」の概念を確立し、「カルチュラル・スタディーズ」を一つの学問として樹立したことである。

いま、カルチュラル・スタディーの源流としてウィリアムズを考えると、彼の仕事は、彼という一人の人間を離れては考えられないと同時に、その人間的、知的誠実さ、つねに自分にとって異質な文化に心を開いて「共通の文化」を創造しようとする懐の深さ、大きさといったものに、敬意を抱かずにはいられない。『イギリスのニュー・レフト』の著者リン・チュンは、こう言っている——

時として激しい論戦を交えながら、1960年代中頃からイギリスのなかで、社会主義的な文化分析の総体が発展した。これは、初めてヨーロッパ大陸の知的潮流の動向に精通した文化分析であるとともに、戦闘的な

社会的機能という観点から首尾一貫した検証に晒された文化分析でもあった。ここで強調されなければならないことは、自由主義哲学の方法論における経験論と観念論の二元論が一度も深刻な挑戦を受けたことがないアングロ・サクソン世界で、実質的なマルクス主義的文化理論が発展したのは、一つの大きな成果であるということである。その発展は、若い理論家の力によるだけでなく、絶えず新たな理論を求め、論争において積極的な役割を果たしてきた年長の「文化主義者」の尽力に拠るところも大きい。著名な論客の名前はいくらかでも挙げられるだろうが、なかでも「ほとんど独力で」イギリスにおけるカルチュラル・スタディーズの状況を変える働きをしたのはウィリアムズであった（イーグルトンはこれを高く評価している）³⁹⁾

『田舎と都会』のあとも、ウィリアムズは精力的に活動し、大陸のフーコーやグラムシ、あるいはカナダのマクルーハンなどの思想家の理論をとり入れ、イギリスの知的伝統を越えて、ヨーロッパの知識人として大きな影響力となったが、*辺境ウエールズの田舎*から人生をはじめた「越境者」としてのアイデンティティを、彼はついに棄てることはなかった。彼は、経験と理論のあいだでたえず誠実に自分の立場を検証し、その分析の鋭さ、繊細さ、論理的構想力、厳しい道徳的姿勢によって後進に絶大な感化を与え、状況をつねに真実に生き抜いた人であった。

*

いま、ウィリアムズの真に画期的な仕事をふりかえって思うことは、英国の知的、感情的伝統に深く根ざしたウィリアムズの文化論を、バフチンの「多言語混淆」の理論とぶっつけてみることに、「労働者階級文化」の拡大としてのウィリアムズの「共通文化」のヴィジョンと、バフチンの「カーニバル」の世界を比較検討することである。そこから、近年のいわゆる「グローバル」な世界における

言語と文化の多元的交錯にかかわる新しい認識の地平が開けてくるかもしれない、と思えるのである。

注

- 1) ウィリアムズの自伝的小説『*辺境*』 *Border Country* (1960) には、田舎の鉄道駅の信号夫の息子として育ち、ケンブリッジ大学を出て知識人になった主人公の、過去と現在、田舎と都会の錯綜した意識が描かれている。ここにはまた、1926年のゼネストが田舎の人びとに与えた影響、そこに見られる古くからの農村型の生活と、近代的な産業労働者の生活のまじりあった家庭生活が描かれていて、この小説は、1920～50年代のイギリスの田舎における文化変貌の記録として、一つの文化史になっている。レイモンド・ウィリアムズ『*辺境*』小野寺健訳（講談社、1972）。
- 2) F. R. Leavis, *Mass Civilization and Minority Culture* (Cambridge: Minority Press, 1930), p.3, F・R・リーヴィス「大衆文明と少数者文化」、『D・H・ロレンス論』岩崎宗治訳（八潮出版社、1981）、pp.135-95。引用はpp.135-36から。
- 3) Matthew Arnold, *Culture and Anarchy*, ch III; 引用は *The Portable Matthew Arnold*, ed. Lionel Trilling (New York: The Viking Pr., 1949, 1966), p.538 から。マシュー・アーノルド『*教養と無秩序*』多田英次訳（岩波文庫、1946, 1970）、p.136
- 4) Leavis, p.5; リーヴィス, p.139
- 5) Leavis, p.6; リーヴィス, p.141
- 6) Leavis, p.26; リーヴィス, p.176
- 7) Leavis, p.5, リーヴィス, p.139.
- 8) Leavis, p.30; リーヴィス, pp.184-85.
- 9) I. A. Richards, *Practical Criticism* (London: Routledge, 1929) pp.320-21, cited in Leavis, *Mass Civilization*, p.30; リーヴィス, p.194.
- 10) 「それなしでは精神の卓越が妨げられ一貫性を失うような言語」を護らなければならないというリーヴィスの文化論は、『*教育と大学*』（1943）でもくり返し主張された。また、1959年、C・P・スノーがケンブリッジでの＜リード講義＞で「二つの文化と科学革命」（C・P・スノー『*二つの文化と科学革命*』松井卷三郎訳 [みすず書房、1967], pp.5-70）を論じたとき、これに対するリーヴィス反論『*二つの文化？——C・P・スノーの意義*』（1962年の＜リッチモンド講演＞）でも、激烈な口調で主張された。

- 11) Raymond Williams, *Culture and Society 1780-1950* (1958; Penguin Bks., 1961, 1963), p.248; レイモンド・ウィリアムズ『文化と社会——1780～1950』（ミネルヴァ書房, 1968), p.213.
- 12) *Culture and Society*, p.16; 『文化と社会』, p.4.
- 13) *Culture and Society*, p.16; 『文化と社会』, p.4.
- 14) Leavis, p.32; リーヴィス『ロレンス論』, p.188.
- 15) *Culture and Society*, p.304; 『文化と社会』, p.261.
- 16) *Culture and Society*, p.208; 『文化と社会』, p.265.
- 17) *Culture and Society*, pp.308-9; 『文化と社会』, p.265.
- 18) *Culture and Society*, pp.313-14; 『文化と社会』, p.269.
- 19) *Culture and Society*, pp.312-13; 『文化と社会』, p.268.
- 20) *Culture and Society*, p.319; 『文化と社会』, p.274.
- 21) *Culture and Society*, p.314; 『文化と社会』, p.269.
- 22) *Culture and Society*, p.319; 『文化と社会』, p.274.
- 23) *Culture and Society*, p.319-23; 『文化と社会』, pp.274-78.
- 24) *Culture and Society*, p.312; 『文化と社会』, p.268.
- 25) *Culture and Society*, p.320; 『文化と社会』, p.275.
- 26) Raymond Williams, *The Long Revolution* (1951; Pelican Bks., 1965), p.57; レイモンド・ウィリアムズ『長い革命』若松繁信／妹尾剛光／長谷川光昭訳（ミネルヴァ書房, 1983), p.43.
- 27) *Long Revolution*, p.63; 『長い革命』, p.48.
- 28) *Long Revolution*, pp.63-64; 『長い革命』, pp.48-49.
- 29) Terry Eagleton, *The Function of Criticism: From The Spectator to Post-Structuralism* (Verso, 1984); テリー・イーグルトン『批評の機能——ポストモダンの地平』大橋洋一訳（紀伊国屋書店, 1988), p.159.
- 30) イーグルトン, p.159.
- 31) 近年のわが国における「帰国子女」の多くは、これに似た「二重文化」の体験をもっているのかも知れないが、彼らの経験は、「共通言語」の上に立つ二つの「階級文化」の問題ではない。
- 32) *Long Revolution*, p.69; 『長い革命』, p.53.
- 33) Raymond Williams, 'Crisis in English Studies,' in *Writing in Society* (London and New York: Verso, 1981), p.209; cited in John Higgins, *Raymond Williams: Literature, Marxism and Cultural Materialism* (London: Routledge, 1999), p.139.
- 34) Higgins, p.137.
- 35) Higgins, p.137.
- 36) 椎名美智『『キーワード辞典』とは何か——方法としての歴史的意味論・社会批評としての文化史』; レイモンド・ウィリアムズ『完訳キーワード辞典』椎名美智／武田ちあき／越智博美／松井優子訳（平凡社, 2002), pp.341-54参照。
- 37) Stephen Greenblatt, *Learning to Curse: Essays in Early Modern Culture* (Routledge, 1990, 1992); スティーヴン・グリーンブラット『悪口を習う——近代初期の文化論集』磯山甚一訳（法政大学出版局, 1993), pp.3-5.
- 38) イーグルトン, p.156.
- 39) Lin Chun, *The British New Left* (Edinburgh U.P., 1993); リン・チュン『イギリスのニューレフト——カルチュラル・スタディーズの源流』渡辺雅男訳（彩流社, 1999), pp.126-27.