



Title	M. Arnoldの宗教観 : Literature and Dogmaを中心として
Author(s)	上山, 政義
Citation	大阪外大英米研究. 1974, 8, p. 57-80
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/98999
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

The University of Osaka

M. Arnold の宗教観

—*Literature and Dogma* を中心として

上 山 政 義

Matthew Arnold (1822-88) の宗教観について論述する前に、先づ彼が活躍した Victoria 朝時代の宗教が如何なる様相を呈していたかを紹介しておくことにする。この点について、酒井善孝氏は次の如く記述されている。「ウェズリー (1703-91) によって鼓吹された宗教的、道徳的情熱も女王即位の頃は大体力を出しつくし、福音主義者は別として、英国教会は旧態依然の保守主義に墮し、一般の民衆は福音主義と進歩の信仰に支えられ、功利主義的で、ホイッグ党、引いては自由党を支持する者が多くなった。教会においては、高位聖職者は威厳と華美と富とを擁して、純粋な宗教的精進よりも、政治、教会財産、社交、学問的な余暇に専念し、普通の聖職者は親切で、体面は立派に保つが、怠け者で俗物か、酒、狩猟、葬式などを事とする者が多かった。福音主義の少数者は刑務所の改革、奴隷廃止の運動、風俗習慣の改良などに活躍した。」¹⁾ と。このような状況の下にあって、カトリック的信仰を復活させる運動である、所謂オックスフォード運動が1833年に起こされたのであった。

次に、アーノルドの宗教観に関する諸家の研究を若干引用して、本論への導入的役割を果たせることに致したい。最初に深瀬基寛氏の所論は次の通りである。「アーノルドはいう、『現在の瞬間において、凡そ見る眼をもったいかなる人間にも、キリスト教について二つの事実が明白でなければならない。その一つは、人々はキリスト教なくしてすませることはできないということ、その二は、人々は現在のキリスト教で以っては満足し得

ないということ。』（「神と聖書」の序文）」この言葉ほど、宗教問題に対するアーノルドのヒューマンイズムの精神を適切に語るものはない。つまりその精神とは元来宗教の本義たる『綜合原理』と、この理想に背馳した英国国教主義から更にまた背馳して無数の分派にまで転化した諸々の自由教会の、いわゆる *dissidence of dissent* を生命とする現実の英国の宗教理念とのあいだに一個の仲介者、一個の『保守・改新』者として立ち、教養の理念を媒介とすることによって職業的宗教家の蒙を啓くと同時に、一般に宗教否定の時代思潮に宗教の本義を自覚せしめようとする批判的知性である。』²⁾ と。深瀬氏はさらに、アーノルドの宗教観の今日的意義に就いて次の様に論じておられる。「アーノルドの宗教観は、われわれの今日の目的にとってはそれ自身として重要なのではなく、実はそこから一つの文学的理念、一つのヒューマンイズムの文学観、一つの生きる道としての文学理念が直接発生し、そうしてこのような文学理念はアーノルド以前においては決して自覚的な体系性をもたなかったし、アーノルド以後においては現代までもなお強大な支配力をもっているという点に重要性があるのである。』³⁾ と。かくの如くアーノルドの宗教観はヒューマンイズムの精神および文学的理念と深い関連があり、豊かな情緒が織り込まれている。しかし、その反面においてアーノルドの人生観、世界観の底流には強いストイシズムが存在することもよく念頭に入れておく必要がある。アーノルドのストイシズムに就いて、加納秀夫氏は次の通り叙述されている。「社交的な洒落者と憂鬱な詩人，社会的矛盾に苦慮する人間と『精神の救済』しか考えられない人間，物質的進歩に目のくらんだ中産階級にたいする憎悪とその中産階級に現代精神の展開を期待しなければならない立場にある人間，こういった二面性がアーノルドの生活の中にあった。そういった生活環境にいる自分を意識した時，アーノルドの詩的想像力はストイシズムにすべてを賭けたのである。いや，二面的生活，それもヴィクトリア朝の風潮が，このむとこのまざるとにかかわらず，この詩人におしつけた二面的生活の

不安を感じたとき、自己を分裂させることをなしに、ディスイнтеグレートすることなしに、生きてゆくためには、このストイシズが唯一本の道であったのである。』⁴⁾と。

ところで、教養主義という旗幟を高く掲げたアーノルドは、教養を以て宗教に代用できるものと考えていたのであるが、この点に関連した矢本貞幹氏の所説は次の如くである。「文芸批評において、T. S. エリオットがアーノルドとペイタアの二人の先輩からうけた影響は、感化にしる反撓にしる、大なるものがある。しかし宗教的観点からすれば、二人の役割はいずれもプラスにならなかったとしている。アーノルドはあの時代の人々を文化的な無秩序、極端なリベラリズムから救い出す方途として教養ということを提唱した。教養は各個人の内面的な光にたよるので教会の秩序に従うものではない。アーノルドはそういう教養を以て宗教にかえた、もしくは宗教の代用物たらしめようとした。エリオットをして言わしめるならば、宗教は宗教として絶対のものである。これに代り得るものはない。だからアーノルドの教養はどうしても承認できないのである。』⁵⁾と。エリオットの所論は十分に首肯し得る妥当なものと言うべきであろう。ただここで忘れてならないのは、アーノルドの説く culture という概念の範疇は、世間一般で用いられる所謂教養なる概念の範疇に比して、遙かに広範囲に及ぶものであるということである。即ち、アーノルドの culture は極めて包括的、究極的性格を具えたものという点に注目をせねばならない。なんとなれば、それは各個人の知識的・道徳的完成を目標としており、人間としての完成を目指すものであるからである。彼の言葉をかりて表現するならば、それは our total perfection 「人間の全我的完全」、true human perfection 「人間性の完成」に到達することが目的なのである。従って、人間として完全な領域に入ってしまうと、人間の救済を目指す宗教はもはや必要がないという理論も、あながち誤りとは言えないとも考えられるのである。

さて、石田憲次氏は「マッシュュー・アーノルドの宗教観」と題する論説の

中でアールドの業績を讃えて、「マシュー・アーノルドの功績の一つは、早く近代文化の遠心的傾向を看取して、求心的傾向の必要を唱え、自由解放等の合言葉に対して、抑制節度等の必要を力説した所に在る。彼は今日のバビット等と共通する所のものを非常に多く持っている。而もバビットの云う二方面、古典主義の立場と宗教（仮にこれをヘブライズムと名づけても大して差支え無いであろう）の立場と、両方から時代の弊を矯めようとしている事は、注意に価する。」⁶⁾と述べ、更にアーノルドがヘレニズムを唱道したことにに関して次の様に論述されている。「アーノルドがヘレニズムを掲げて、ヘブライズを抑えたことは、彼が基督教を、或いは一般に宗教を軽蔑したという感じを懐かせる。併し、これ程間違ったことはない。彼の考えに依るに、『宗教の目的は実践である。』(The object of religion is conduct.) 而して、この実践の問題、我等が如何に身を処すべきかの問題は、行住坐臥殆んど我等の心を離れる暇なく、アーノルドの屢々引用せられる言葉に依るに、「人生の四分の三」を占める。“What is conduct? —let us answer: Three-fourths of life.” そうして、残る四分の一が芸術の領域である。この四分の一を無視することは、人間の全我的完成の上より見て、アーノルドの猛烈に反対するところであるけれども、彼は決して四分の一を四分の三と考え誤るものではない。」⁷⁾と。同氏の所説はアーノルドの二大思潮観の真意を正しく伝えているものと言うべきであろう。この事柄に関連して、土居光知氏はアーノルドの見解を次の如く解明しておられる。「ギリシア精神の理想は心の自然なる流動にあり、ヘブライ精神の理想は良心の厳粛にあると云うこともできる。基督教はヘブライ精神の本質を変ずることなく、自己否定、奉仕、神意に従うことより、進んで神を愛し、人間を愛することを理想とした。基督教とヘブライ主義との相違は、自己否定を通じて人生を完全ならしめんとした無数の戒律の網に代えるにキリストが示した愛を以てしたことである。(中略)ギリシア人は清澄な理智をめざし、事物をその本質と美に於いて見ることが人生の理想で

あると考えた。』⁹⁾ と。同氏はさらに論述を展開して、「アーノルドはかくの如く考えながらこの二つの思潮の合流として欧州文化の発展を理解せんとした。」と述べ、「ギリシア思潮の展開もヘブライ思潮の展開も、別々では人間全体の展開ではあり得ずして、人間性の発達に貢献する二要素である。』⁹⁾ と彼が考えていたが故に、「アーノルドはヘブライ精神とギリシア精神の消長を考えて、何故に英国思潮が欧州文化の中心から遠ざかり、狭隘に保守的になったかの原因を察し、再び広潤な精神を回復し文化展開の本流に帰さんとした。』¹⁰⁾ と指摘されている。同氏の所論はアーノルドの二大思潮観、及び英国文化に対する批評的態度を簡潔かつ明快に分析したものと評すべきものであり、論旨は極めて妥当なものと思われる。また、この主題に就いて、厨川白村は「文芸思潮論」と題する論説の中で次の通り叙述している。「英国近世の大批評家マッシュウ・アアノルドはその名高い論文の一つに於いて、希臘思想を希伯来思想と比較し、前者は後者の如く単に神の教えを信じ教権に服従するものではない。自ら正しく又明らかに事物の真相を見、自己によって理をさぐり、真を求めようとするものであると論じた。』¹¹⁾ と。因みに、白村は欧州の二大思想を宗教思想の対立と見做して、一つを基督教思潮と名付け、他の一つを異教思潮と呼んでいる。それとともに、前者には希伯来思想、後者には希臘思想と別名をつけている。白村が巻頭の言の中で断わり書きをしている如く、基督教思想といい、異教思潮という言葉は普通一般に用いるよりも遙かに広義に用いたもので、色彩を本質的に異にする二つの思潮に名づけた仮りの名ではあることは今更改めて指摘する必要もない事柄である。しかしながら、アーノルドが Hellenism と Hebraism の対立と考えたのと比較するならば、やはりそれなりに両者のニュアンスの相違があり、さらには二大思潮を考察する観点、姿勢において幾分異なる面があるものと思われる。

また、アーノルド研究家として知られる T. S. エリオットは *The Use of Poetry and the Use of Criticism* と題するハーバード大学における講

演の中で、アーノルドの宗教観の一端に触れて次の通り述べている。「アーノルドは彼に先行するいかなる詩人とも違った詩に関する意見に到達しました。ワーズワースにとって、あるいはシェリーにとって、詩とは一種の哲学か、あるいは何かそうした種類のものの媒介物であり、そして哲学とは、ある信念に他なりませんでした。ところが、アーノルドにとっては、最上の詩は、宗教も哲学も超えるものだったのです。私は、この手品のトリックがもたらす結果を、他のところで指示しようとしてみたことがあります。私の見解を、最も一般的な形で言いますと、簡単に次のようになります。この世界においては、また来世においても、なにものも他のものをもって代用しえず、もし諸君があるもの、たとえば宗教的信仰とか、哲学的信念なしで生きようと思えば、諸君はただそれなしで生きなければなりません。私は、得ることができないものよりも、得る望みのあるものの方が、いっそう価値があることを自分自身で納得しうるのです。自分自身を変えることによって、違ったものを望み得るのです。しかし私は、それで満されるものは同じ欲望であるとか、名称はちがっても結果的には同じものであるなどということは納得することができません。』¹²⁾と。ところで、エリオットのかくの如きアーノルドの見解に対する批評に関連して、川田周雄は次の様に所見を披瀝しておられる。「教養とか詩を宗教の代用品とするというエリオットの重大な批判について、いささかアーノルドを弁護しておきたい。第一にこれは理論の問題ではなく事実の問題であるが、アーノルドにおいては宗教の力は実はぬくべからざるものがあり、少なくとも事実としてはエリオットの懸念は当たらないということ。第二はより積極的な点であって、たとえ宗教を万事の根本とするとしても、アーノルドの時代のキリスト教と教会のあり方が、宗教の使命を果す力をもたないと彼が見たことは誤りではなく、今日までもちこされたこの問題がトインビーの近著『一歴史家の宗教観』によって、ある意味でアーノルドの批評精神の延長ともいうべき線にそって解決を試みられていることは、トインビーの努

力を空しいものと考えられぬ、われわれにとっては、アーノルドの思想はいまだに生きているということである。』¹³⁾と。川田氏がいみじくも指摘しておられる通り、アーノルドの思想が今日なお力強い命脈を保っていることに感を同じゅうする人士も少なくないであろう。

なお、アーノルドは幼時から厳父の強い影響を受けたことは周知のところであるが、この点に就いて、矢野峯人の所見は次の通りである。「アーノルドの心の内には、既に幼時よりして相反する二つの特性が共存対立していた。父アーノルド博士の影響は、自然に対する天賦の愛と環境とを通じて来れるワーズワースに対する尊敬の念と相結んで一種清教徒的な傾向を産んだが、一方これに対するものとして、現世の快樂を追求するバイロンの半面も又存していた。この『対立』を心内に感ずる事は、彼の生涯を通じて、さまざまな形の下に現われた。即ち、『マーゲリート』との恋に際しては、愛と理想との対立となり、督学官たるに及んでは、実務と詩人的天賦との対立となり、宗教的思想的には、新旧両世界の対立となった。その結果は断えざる不安動揺となり、或いはこれらの対立を統一し融和せんとするの焦燥苦悶となった。』¹⁴⁾と。かくして、このような激しい苦慮を解決し克服するために、彼は tranquility を求めるとともに resignation の境地に没入するに到ったと矢野氏は指摘されている。忍従諦観の哲理が彼の思想の基盤を構成する一大要素であるのは、このような背景から生じた現象と言うべきであろう。

アーノルドの宗教観、宗教論、宗教批評などの宗教に対する研究内容を検討する際に、その主たる対象となる彼の著述は、*Culture and Anarchy*, *Essays in Criticism*, *St. Paul and Protestantism*, *Literature and Dogma*, *God and the Bible*, *Last Essays on Church and Religion* などであろう。彼って、彼の宗教観のほぼ全貌とも言うべきものを適確に把握し、それを総括的に評価し論評するには、少くとも上に掲げた著作の個々に就いて研究する必要が認められる。しかし、本論においてはアーノルドの宗教観を

知るための第一番目の手がかりとして、*Literature and Dogma* を取上げ、その内容に就いて検討を加えてみることにする。

さて、*Literature and Dogma* (1873) には、An Essay towards a Better Apprehension of the Bible という副題が付けられている。アーノルドは巻頭に掲げた Preface の最初の個所において、「我々全てがその発端と兆候に気づいているが、恐らくはすでに我々の大部分が考えているより以上に拡大している、避くべからざる大改革が、我々がその中で育ってきた宗教にふりかかっている。」¹⁵⁾と述べている。更に彼は言葉を継いで、「人が宗教的な事柄に関して真実であると思うものは常に公言されるべきであるということを考え、そして支持することよりももっと確かな、狭隘で悪く教育された心の証明はない。ゲーテは『私は多くの物事に対して沈黙を守る、というのは私は人々を誤り導くことを欲しないし、他人が私に不快を与えるものに満足を見出すとしても十分に満足である。』と言っている。宗教的な事柄について自分が真実と思っていることは、非常に絶対的に真実なので、自分が何時、何処で、誰にそれを言おうとも、自分はそれをもって善いことをせざるを得ないと信じている人は、我々の時代においては殆んど常にその人の真実と思っているものは半ばばかげた誤りであり、全く無用のものである。」¹⁶⁾と説いている。上の引用文の中で第一に気づくことは、アーノルドがドイツ文学の影響を強く受けていることであり、大陸文明の長所の摂取を力説した彼の面影の一端がうかがわれる。第二に気づくことは、彼が宗教観、宗教論に対して極めて慎重かつ謙虚な基本的姿勢をもっていたことである。即ち、彼は宗教に関する事柄について人が真実、あるいは真理と思っていることはその人だけの独りよがりの考えであるという場合が極めて多いのではないか、という不安、懸念を常に胸中に懐いていたのである。然しながら、それにも拘わらず、彼は宗教に関する事実について真実と信ずることを世間に向かって吐露すべき時期があると考え、彼の時代こそはまさしくそれに該当するものと判断しているのである。と

はいうものの、それには当然万人を納得させるに足だけの理由がなければならない。その理由を彼は次の様に説明している。「牧師達は彼等の所謂懷疑論の拡大に就いて、そして宗教が一般大衆に対して現在所有している少い支配力の故に、悲嘆の心で満ちている。恐らく宗教は過去において大衆に対する実際的な支配を持っていなかったであろうが、大衆はその真実性に疑問を起すことはなかったのであり、彼等は相当な畏敬の念を払ってそれを心に抱いてきたのである。彼等の中の最も秀れたものが自らを単に動物的な生活から引上げたときに、宗教は彼等を魅惑し、引き付けたのである。然し、現在では彼等は宗教に対して殆んど畏敬の心を持たず、自由気儘にその真実性を疑っている。」¹⁷⁾と述べ、更にその所論をより具体的に敷衍して次の如き要旨を記している。「職人階級の中で最も成功し、精力的で、才能の豊かな者の多くは、現在においては聖書を全く拒否しているか、あるいは聖書は論破された迷信であると彼等に告げる教師達の考えに従っているのがわかる。」¹⁸⁾と。そして教会の努力に拘わらず斯くの如き聖職の拒否が生じることを彼は牧師達と同様に遺憾なことと思ったのであって、そのような事態を改善するためには、沈黙を守ってはおられないと判断したのである。以上のアーノルドの文の引用に依って、この書に「聖書のよりよき理解のための論文」という副題が付せられている事情の一端が明らかにされていると思われる。

ところで、アーノルドは *Literature and Dogma* の Introduction の終りの数節において “fresh knowledge” の重要性を説き、“reasoning” への過度の依存を戒めているが、この問題に就いての彼の所見は次の通りである。彼は先づ学問における貴重なるものを指摘して下記の様に叙述している。

The valuable thing in letters, — that is, in the acquainting oneself with the best which has been thought and said in the world, — is, as we have often remarked, the judgment which forms itself insensibly

in a fair mind along with fresh knowledge ; and this judgment almost any one with a fair mind, who will but trouble himself to try and make acquaintance with the best which has been thought and uttered in the world, may, if he is lucky, hope to attain to.¹⁹⁾

上に引用した一節の劈頭の個所に用いられた letters は、ここでは「文学」を含むことは勿論であるが、さらにそれよりも遙かに広範囲な「学問一般」の意味を示していると見るべきであろう。但し、ここではその「学問一般」の中には“reasoning”をとくに必要する分野のものは含まれていないのである。さて、アーノルドは“letters”を“the acquainting one-self with the best which has been thought and said in the world”と定義しているが、この定義は彼の批評の機能に就いての論説の一端を我々にまざまざと思い出させる。即ち、そこで彼は「文学批評の辿るべき道は、一般的に、その存在の法則であるあの理念によって決められる。すなわち、この世で知られ、考えられる中で、最良のものを学び、普及させ、かくして新鮮で真実な思想の潮流を樹立しようとする、成心のない努力という理念なのである。」²⁰⁾と述べているのである。この様に彼は屢々「世の中で考えられ、語られた最良のもの」あるいは「世の中で知られ、考えられる最善のもの」という言葉を口にするのであるが、果してその言葉がどんな具体的内容を意味しているかに関してはやはり問題が残されていると見るべきであろう。万が一にも、彼が自分はそのような最上のものを知っていると自負していたのであれば、それは彼の欠点の一つである dogma が片鱗を覗かせたものと評さざるを得ないのである。次に、上の一節において、アーノルドは「立派な心をもった人は殆んどだれでも、ただ労を惜しまずに世の中で考えられ、言われてきた最良のものを知ろうと努めさえすれば、もしその人が幸運であれば、新鮮な知識をもった立派な精神の中で無意識の裡に出来る判断力を得ることを希望することができる。」という趣旨のことを述べている。アーノルドが態々 if he is lucky と断っていることが

ら推測しても、彼が斯くの如き判断力を得ることが容易でないと考えていたことが明らかである。

さて、Chapter I Religion Given の最初に於いて、アーノルドは God という言葉の持つ意味を解明しようと試みている。先づ彼は一般に神という言葉を用いる際にはあいまいさがあることを指摘して次の如く述べている。「この言葉（神）の用い方における矯正できないと思われるあいまいさが、全ての我々の宗教に関する相違や困難の根底にある。人々は神が、我々がそれ以上の骨折りなしに、我々がどの他の明確な確かめられた概念からでも引き出すのと丁度同じように、命題や推論を引き出すところの完全に明確で確かめられた概念を表わすかのようにそれを使用する。」²¹⁾ と。アーノルドは更に言葉を継いで、「神という言葉は道德及び完全という二つの語と関連して、まるでそれが、それらの二語と丁度同じように明確で確かめられた概念を表わしているかのように使用する。」²²⁾ と述べた後に、我々が神という言葉を用いるときには、文学的に用いる場合と科学的に用いる場合と二通りあることを指摘するとともに、我々が神という言葉を使用する際には、大抵の場合、文学的用語としてであることに触れて、次の様に論じている。

In truth, the word 'God' is used in most cases as by no means a term of science or exact knowledge, but a term of poetry and eloquence, a term thrown out, so to speak, at a not fully grasped object of the speaker's consciousness, a literary term, in short; and mankind mean different things by it as their consciousness differs.²³⁾

アーノルドがいみじくも論じている如く、一般に世人が神という言葉を用いるとき、文学的に用いる場合と、科学的に用いる場合とで根本的、且つ本質的な相違が存することは誰しも感じるところである。このことは洋の東西、時代の新旧とは全く無関係に広くあてはまる事柄である。ただ、ここで一つ問題として提起されなければならないのは、アーノルドが文学

的に用いられたときに、神という言葉が、“a term of poetry and eloquence, a term thrown out, so to speak, at a not fully grasped object of the speaker’s consciousness”であると定義を下している点であろう。この彼の定義はそれなりに一応妥当なものと評しても差支えないと思われるが、poetry という表現がなされていることは、いささか唐突な感じを読者に与えるようである。しかし、彼が秀れた詩人であったことを併せ考えるならば、彼の我田引水の言葉として納得できるであろう。

アーノルドは引き続き、宗教と実践の問題について論述を展開しているのであるが、これに関連して、石田憲次氏は次の如く叙述しておられる。「アーノルドに従えば、神を定義して『無限にして永遠なる実体、それと同時に人格、偉大なる第一原因、宇宙の道德的、英知的統治者 (an infinite and eternal substance, and at the same time a person, the great first cause, the moral and intelligent governor of the universe) というが如きは Aryan 民族の思辨の結果であって、ヘブライ人の神の感念ではない。ヘブライ人の特色は『人生の四分の三』(three-fourths of life) を占むところの実践 (conduct) の問題に沈潜したことにある。彼等は実践の問題に直面する事に依って righteousness の無限に導く、無限に愛すべきことを発見した。而してこの righteousness を追求するに及んで、そが我が身の内に、また周囲に存在する我ならぬ力に依存する事実と逢着し、この力をば Jehovah と名づけた。されば、旧約の神の定義は、アーノルドに従う時、『正義を促すわれ等自らならざる永久の力』(the enduring power, not ourselves, which makes for righteousness) となる。』²⁴⁾ と。石田氏が論述されている通り、アーノルドは人生における実践の範囲を「四分の三」どころか、それ以上の広範な領域を占めるのではないかという疑問さえ抱いて、次の様に記述している。

Surely the difficulty of religion is great enough by itself, if men would but consider it, to satisfy the most voracious appetite for

difficulties. It extends to rightness in the whole range of what we call conduct; in three-fourths, therefore, at the very lowest computation of human life. The only doubt is whether we ought not to make the range of conduct wider still, and to say it is four-fifths of human life, or five-sixths. But it is better to be under the mark than over it; so let us be content with reckoning conduct as three-fourths of human life.²⁵⁾

以上の引用文の後半の部分が明白に示す如くに、「実践」は人間生活の正に最も低い計算においてすら「人生の四分の三」を占めているのであって、その範囲を更に一段と拡大して、「五分の四」否「六分の五」とさえもするべきではないか、という疑問をアーノルドは提起しているのである。宗教の目的が実践であり、しかもその実践が少くとも人生の四分の三を占めるとすれば、宗教が人生において果すべき役割が如何に重大なものと彼が考えていたかが明らかである。然し乍ら、数量の多寡のみが、ものの価値を決定づける全ての要因であるとは限らないことは今更言を俟たぬところである。アーノルドは当然人生の「残りの四分の一」を無視、忘却することはなかったのであり、その「四分の一」を既述の「四分の三」と等価値のものと見做し、両者が理想的な社会の形成にとって、また人間の全人格的完成にとって欠くべからざるものであることを力説して止まなかったのである。然らば、アーノルドが考えていた、その「残りの四分の一」とは何かと言えば、石田氏はそれが「芸術科学等の領域」²⁶⁾であると述べておられることは既述の通りである。同氏のこの見解は正鵠を得たものであり異議をさしはさむ余地がないことは勿論である。ただ、問題点の一つとして残るのは同氏の記述された「芸術科学等」の文言の中の「等」の中に一体何が含まれるかということであろう。それらは「等」の中に一括されて、具体的に個々の内容が明示されていない以上、はっきりと指摘されている芸術や科学ほどには重要性を持たないと判断された分野であると推察

されるのではあるが、私見では例えば文学もその中に含まれるものと思われるので、その際には文学の具備する人生に於ける重要性は、必ずしも芸術や科学のそれに比して劣るとは言えないという気がするのである。さらに、もう一つの問題点としては、芸術や科学等もまた実践活動の中に入るべきものではないかという疑問であろう。芸術の中には当然のこととして、絵画、彫刻などが含まれるが、それらの創作活動が実践行動の範疇に包含されなくてよいのか。また、科学の中には、自然科学、社会科学、人文科学などの諸領域があり、それらの学問の探究がすべて実践でないと断定できるであろうか。これらの疑問は必然的に我々の脳裡に浮んでくるのである。然し、これらの問題は偲ておき、アーノルドの所見に就いての検討を進めることが本稿の主目的であるので、本筋に戻って、「四分の三」と「四分の一」に関する論述を続けることにする。

アーノルドは Victoria 朝時代の諸弊を Hebraism 偏重に依る所が大きいと、それらの弊害を矯正するために Hellenism を振興すべきことを唱道したものである。このことから明らかな如く、彼は Hebraism と Hellenism の何れか一方に比重を置きすぎることを厳に戒めたのである。そして既に記した如く、「四分の三」を占める実践の分野と「四分の一」に過ぎない芸術、科学などの領域を何れも人生にとって必須の要素であると考えていたのである。次に Hebraism は「ヘブライ思潮、ヘブライ思想、キリスト教思潮、ヘブライ主義、ヘブライ精神」などと、その時と場合に応じて種々に邦訳されるけれども、アーノルドが述べた Hebraism は要するに宗教を指すものである。然るに他方の Hellenism は「ギリシア思潮、ギリシア思想、ギリシア主義、ギリシア精神」などと、その時と場合に応じて様々に和訳されるけれども、アーノルドが賞揚した Hellenism は、キリスト教思想と換言することの可能な Hebraism と対立するものである。前者は宗教的思想とは直接的関係を持たないのに反して、後者は宗教を基盤とする思想である。この点で、きわ立った対照をなす欧

州の二大思潮として指摘するのには、いささか不自然な感じを人々に与えるかもしれない。この点に着眼して、前に述べた様に、白村は二大思潮を基督教思潮と異教思潮に大別したのであろうが、異教には種々様々なものが含まれているだけに、それらを無差別的に総括して基督教思潮と対立させることにはやはり多少の無理が伴うものとしなければならないであろう。さてアーノルドは Hebraism の特色を “strictness of conscience” 「良心、の峻厳に在りとし Hellenism の特色を “spontaneity of consciousness” 「意識の自発性」²⁷⁾ に在りとしたのであるが、それらの表現は、彼の二大思潮観を端的に示したものと言い得るものであり、また、読者をして納得させ得るものと評価すべきであろう。

ところで、アーノルドは第一章のⅢの冒頭の節で旧約聖書に於いて righteousness の占める役割を重視して、「旧約聖書は正義 (righteousness) という言葉と思想で満たされていることを何人たりとも否定しないであろう。」²⁸⁾と述べ、且つ旧約聖書の基本的にして絶えず心に浮ぶ概念を表わす聖句として次の如きものを列挙しているのである。“In the way of righteousness is life, and in the pathway thereof is no death.” “Righteousness tendeth to life.” “He that pursueth evil pursueth it to his own death.” “The way of transgressors is hard.”²⁹⁾ 彼はこれらの引用句の後に、更に言葉を継いで、「旧約聖書の人々、即ちヘブライの人民ほど強烈に、実践が我々の人生の四分の三を占めるものであり、その最大の関心事であることを感じた者はなかった。何人といえども彼等ほど強烈に、この偉大な関心事に於いて成功し、目的を達成することが平和への道であり、可能な限りの最も高度の満足であると感じはしなかった。」³⁰⁾と論述して、その後 “He that keepeth the law, happy is he; its ways are ways of pleasantness, and all its paths are peace; if thou hadst walked in its ways, thou shouldst have dwelt in peace for ever!”³¹⁾ という聖句からの引用文を掲げている。即ち、アーノルドは「法を守る人こそ真に幸福な

人であり、法に従って人生行路を歩む人にこそ快樂と平和が与えられる」ことを説く聖書の言葉を取り上げて、読者に処世上の根本的な教訓たらしめようとしているのである。

さて、Chapter II Aberglaube Invading において吾人の注目を惹くアーノルドの所説は、「迷信は人生の詩である。」という命題に集約されるであろう。ただし、その「迷信」とは Aberglaube というドイツ語によって正確に表現されるものであって、確實であり実証し得るものを超越した確信、即ち、extra-belief でなければならないのである。アーノルドは、“Our word ‘superstition’ had by its derivation this same meaning, but it has come to be used in a merely bad sense, and to mean a childish and craven religiosity.”³²⁾と述べて、英語の superstition がその起源としては extra-belief の意味を所有していたのであるが、その後は悪い意味にのみ用いられるようになったことを指摘している。然し、ドイツ語においては、それが extra-belief の意味を保持したが故に、ゲーテの命題を妥当且つ真実なものと肯定して、アーノルドは次の如く記述している。“Goethe can say with propriety and truth; ‘Aberglaube is the poetry of life, — der Aberglaube ist die Poesie des Lebens.’ It is so. Extra-belief, that which we hope, augur, imagine, is the poetry of life, and has the rights of poetry.”³³⁾斯くの如くに、アーノルドが「迷信は人生の詩である。」というゲーテの言葉を引用したのは、それが extra-belief の人生に於ける役割をいみじくも簡潔に表現した適切な命題だと考えたからに他ならぬと言っても差支えないであろう。「人生の詩」という表現はその内包する意味は深遠であるが、要するに「人生に潤い、希望、夢などを与えるもの」と見なしても大過ないものと思われる。なおアーノルドは、さらに言葉を継いで、次のような文章でこの章を結んでいる。「然し乍ら、extra-belief は科学ではない。だがしかし、それは常に自らを科学だと想像し、自らを科学に代用し、それをそれからそれが成長した科学そのものの基盤たらしめ

勝ちである。イエス・キリストがこの世に生を享けた時代において、イスラエルにとって人生の詩であったメシアについての概念は、このことをなしたのである。そしてそれらがそれをしたことに注目することはそれだけ一層重要である、なぜならば同様な概念は極めてきわ立って一般のキリスト教について同じことをなしたからである。」³⁴⁾と叙述している。以上のアーノルドの所論が明白に示す如くに、ややもすれば世間において軽視され、あるいは無視される傾向のある extra-belief が現実の社会に於いて演ずる役割は決して軽微なものではないのである。就中、中世以前にあってはそれが神や宗教の問題とかかわり合いがある場合にはその傾向がとくに強かったことを認めざるを得ないのである。

次に、アーノルドは Chapter Four The Proof from Prophecy と Chapter Five The Proof from Miracles の二章において、予言と奇蹟の問題を取上げているが、この両者には深い関連があることを指摘して、第四章の最終節において次の様に論述している。“The subject of miracles is a very great one; it includes within itself, indeed, the whole question about ‘supernatural prescience’, which meets us when we deal with prophecy.”³⁵⁾ すなわち、アーノルドは奇蹟という論題は非常に重大なものであり、それ自体の中に「超自然的な予知に関する問題全体を含む」と述べているのであって、彼は引続き第五章で奇蹟の問題を取扱い、その冒頭において、「我々は聖書の宗教は確かに何らかの新しい処置を必要とするように思われるということを見てきた、何となればそれはあらゆる面で攻撃されており、神学者たちはそれを擁護するに際して人が望むほどには成功を収めていないから。」³⁶⁾と記述し、その後に批評家たちの所見を紹介している。アーノルドが引用したある批評家の言葉は次の如くである。“Another critic calls Bible-religion not only destitute of a modern and congenial way of stating its commonplaces of morality, but a defacer and disfigurer of moral treasures which were once in better keeping.”³⁷⁾ 即

ち、ここに引用された批評家は「聖書の宗教はかってもっと立派に保存されていた道德の宝物を汚損するものである。」と述べているのである。然らば、斯くの如き批評家の言葉を引用したアーノルド自身は一体どのような考えを「奇蹟」に就いて抱いていたのであろうか。結論を先に言うならば、この点に関し彼の所説は妥当なものと言い得るであろう。その証明として、彼が挙げた具体的な例を次に示すことにする。「パンフィリア海の水域はアレキサンダー大王の軍隊のために奇蹟的に通路を開いた。しかし、ボーフォート提督は『地中海のこの部分には潮の干満はないけれども、海面の相当な低下は長く持続した北風によって惹き起こされる、そしてアレキサンダーはそのような瞬間を利用して障害なしに突進したのかもしれない。』と我々に語っている。そして我々はその説明を当然のこととして受け入れる。しかし、紅海の水域はヤコブの子供達のために奇蹟的に通路を開いたと言われている。そして我々はこの物語の文字通りの真実性を主張する、そして自然に関する説明を不信心なものとして拒否する。だが、エジプトからの脱出の時期と状況はアレキサンダーの時代よりも、ある自然界の出来事が奇蹟になることにとって遙かに好都合であった。前者は後者ほど歴史において明白でない時期と状況の下に起ったのである。』^[8]と。すなわち、アーノルドは有史以前のいわば神話的な事件と、有史以後の具体的な性格を帯びた事件を区別して、前者に属する事柄に就いては無条件に奇蹟を信じることが、宗教の性格、本質から判断して適切なものであると考えたのであるが、一方後者に属す事柄に就いては冷静な科学的考察を加える立場を肯定しているわけである。このような彼の所論は今日の視点に立って批評を加えるならば、至極平凡なものとも見られようが、彼が立脚していた社会的環境を考慮するならば、やはり一つの見識として評価されて然るべきであろう。

次いで、Chapter Six The New Testament Record においては、アーノルドの新約聖書観が論述されているが、当該の章のⅢの次に掲げる一節

は彼の所見の一端を鮮かに描出したものと言い得るであろう。「要するに、我々の文献の歴史を正確に知ることは不可能である、そしてたとえそれが可能であるとしても、イエスが言ったり、行ったりしたことを正確に知りはないであろう。というのは、彼の言動の報告者はそれを与えることができないからである、すなわちイエスはそれほどまでに彼等よりも秀でていたのである。この事実は我々が心にしっかりと記憶すべき重要な事柄である。そして、そのことが我々の心の中に確立されればされるだけ、所謂合理主義、本来の合理主義、新約聖書の合理主義的取扱いの無益さを理解するであろう。すなわち、新約聖書の中のすべての超自然的なものを関連するものとはほぼ似かよった現実の事件に帰そうとする努力の無益さを知るのである。そしてそれらの現実の事件はある予見を持つ人々の目を通して見られることによって少々拡大され色づけられてはいるけれども、容易にそれらの真の大きさにもどされ、歴史的且つ合理的にされることができるのである。この種の取扱いの有名な見本は、十字架の上のキリストの死は失神であって、イエスの復活はこの失神からの回復であったという、シュライエルマッハーの想像である。ストラウスがこのシュライエルマッハーの抱いたこの空想の破壊は、彼の欠点が他の諸点において何であったにせよ、実際に勝利を収めたものである。聖書全般の合理主義的取扱いと同様に、そのようなことは解決をするよりも遙かに多くの困難を作り出すとともに、人間の心の歴史と、その様々な作用と生産についての余りにも狭隘な概念に基礎を置いている。それは我々自身を本来の使徒の位置に置くものであり、本来の使徒を我々の分別と方法において合理的な人物であったと想像し、そしてそれから彼等の記録がもし我々のものであれば説明し得るものとされるであろう如くにそれを説明するものである。そしてこのような方法ではそれは説明できないと言っても差支えないであろう。』³⁰⁾ と。ここに引用した一節においてアーノルドの新約聖書観の片鱗が具体例を示すことによって、よく読者に明らかにされていると言えよう。彼がシュライエル

マッハーのキリストの復活についての科学的に万人を納得させようとする空想的解釈を排して、ストラウスの見解に同意していることは、彼の新約聖書に対する基本的姿勢を端的に表明していると思われる。主キリストにまつわる奇蹟を、敢えて科学的見地に立って肯定しやすいように解明することなく、信仰としての次元において処理しようとする彼の態度は、それなりに十分に首肯され諒とされるものであろう。なんとなれば、宗教の始祖にまつわる超自然的な、若しくは神秘的な伝説は、殆んど全ての宗教に共通したものと言っても過言ではないからである。また、市井一般の人々とは異った超人的な言動が欠けているならば、数多くの信者を持つ宗教の開祖となれる筈がないからである。この点が、哲学や思想の創始者と本質的に相違する特徴の一つと言うべきであろう。

アーノルドは Chapter Seven The Testimony of Jesus to Himself に於いては、主キリストの自己自身に対する宣言を取扱おうと試みている。彼はこの章のⅢの劈頭個所で次のように述べている。「さて、もし我々がイエス・キリストの仕事をそれに就いての最も明白な見解を与えることができる簡潔な表現によって記述すれば、我々はそれを次の如く描写するであろう。すなわち、彼は直覚的真理を復活するためにやって来たのだと。なるほど彼は救い、永遠の生命を与えるためにやって来たのだが、彼がこれをした方法は直覚を回復することによってであった。」³⁰⁾ と。さらにアーノルドは、キリストが与えた神の定義に触れて次の様に論述している。「イエスは決して神について新しい、より正確で科学的な定義を与えはしないで、丁度イスラエル人がそれを用いたのと同様に、正義を愛する永遠なるものを表わすために、その神という言葉を取上げたのである、ということが注視されるべきである。」³¹⁾ と。すなわち、アーノルドの観点に立てば、イエスもイスラエル人も神を科学の用語としてではなく、普通の話や、詩や、弁論における用語として用いていたのである。そしてイエスもイスラエル人も共に神を “the Eternal that loveth righteousness” を表わすもの

と見なししていたことを指摘している。今更改めて言及するまでもなく、神なる概念はあくまでも抽象的な存在に過ぎないものであって、これに固定した具体的な科学的定義を付与することは、至難の業であろう。従って、アーノルドの上掲の叙述は、当然のことを指摘したものと評することも可能である。しかし、イエスもイスラエル人も神を「正義を愛する永遠のもの」と定義づけたことにとくに注視の要があることを強調したアーノルドの指摘は、それなりに十分評価されるべきであろう。

さて、アーノルドは Chapter XIII The True Greatness of Christianity において「キリスト教の真の偉大さ」を検討しているのであるが、その中で、イエス・キリストによって啓示され、ユダヤ人に拒否された “mystery” なるものの本質に関して次の如く説いている。「幾時代もの、そして幾世代もの長い間人々から隠されていた神秘それはこの世の支配者の何人も知らなかったものであるが、遂にイエス・キリストによって明らかにされて、ユダヤ人によって拒絶された神秘は、三位一体の教義ではなく、また思索的な何物でもなかった。それはイエスの方法であり秘伝であった。イエスは人々にとっての目的、即ち正義を変更したりはしなかった。彼はそれが何であるかを明らかにした、そしてそれがこれ即ち彼の方法であり秘伝であることを明らかならしめたのである。」³²⁾ と。彼はこの彼の所説の内容を敷衍して詳述した後に、イエスの sweet reasonableness, Christian righteousness, 及びキリストの method と secret の相関関係に就いて、次の通り論じてこの章を結んでいる。

That the epieikeia or sweet reasonableness of Jesus may be brought to govern our use of his method and secret, and that it can and will make our use of his method and secret quite a different thing, is proved by our actually finding this to be so when we try. So that the culmination of Christian righteousness in the applying, to guide our use of the method and secret of Jesus, his sweet reasonableness or epieikeia, is

proved from experience.³³⁾

キトリストの、そして延いてはキリスト教の、偉大さに対するアーノルドの解明は、吾人が耳を傾ける価値のある内容を含むものと評すべきであろう。

ところで、アーノルドは同書の Conclusion において、Hellenism と Hebraism が人生において占めるべき割合について、「我々はヘレニズムが人間生活の四分の三であり、実践あるいは正義が四分の一にすぎないなどとは決して言った覚えはない。」³⁴⁾ ことを強調している。彼は Hebraism の弊を力説し、Hellenism の長所を唱道するのに熱心なあまり、Hellenism が人間生活において占有する部分を過大視しているという印象を読者に与えたことを懸念しているわけである。彼はこの結びの章で、Hellenism が culture と同じ本質のものであると見なしているが、この点にも彼の徹底した教養主義の片鱗がうかがわれる。次に彼は Hellenism の領域は、芸術と科学のそれであると述べ、さらにそれらを換言して、前者を「美」、後者を「正確な知識」と表現している。³⁵⁾ 「芸術」の目的を「美」の追求と考えるのは極めて妥当なものであろうが、「科学」の目的を「正確な知識」の探究と定義することには、いささか不十分の嫌いがあるように思われる。なぜならば、「科学」の真の精神は更に奥深く、かつ幅広いもので、究極の真理を求めんとする無限の学問的活動でなければならないからである。

以上、「文学と教義」の内容における注目すべき個所の若干を指摘しつつ、アーノルドの宗教精神と聖書に関する見解を検討してきたのであるが、結論的に言うならば、神、聖書、およびキリスト教に対する研究を通じて、読者に宗教の本質を改めて考えさせる内容を含んでおり、当時の人々にとって有意義な書物であったばかりでなく、現代人に対しても貴重な示唆を与えるものと評しても過言ではないであろう。

Bibliography

- 1) 英米文学史講座第8巻(十九世紀Ⅱ) p. 126 ll. 12-23 研究社
- 2) 「批評の建設のために」(深瀬基寛著) p. 52 ll. 4-13 南雲堂
- 3) 同上 p. 53 l. 16- p. 54 l. 4
- 4) 「危機と想像」(加納秀夫著) p. 83 ll. 7-14 研究社
- 5) 「現代イギリスの文学思想」(矢本貞幹著) p. 59 l. 13- p. 60 l. 5 研究社
- 6) 「基督教的文学観」(石田憲次著) p. 267 ll. 2-7
- 7) 同上 p. 276 l. 9- p. 277 l. 1.
- 8) 「文学序説」 p. 328 ll. 2-6 p. 329 ll. 2-3 (土居光知著) 岩波書店
- 9) 同上 p. 329 ll. 14-15
- 10) 同上 p. 330 ll. 15-16
- 11) 厨川白村全集第二巻 p. 91 l. 14- p. 92 l.
- 12) 「詩と批評」(T. S. エリオット著, 鮎川信夫訳) p. 164 l. 13- p. 165 l. 9 荒地出版社
- 13) 世界大思想全集第24巻 p. 355 ll. 10-17 河出書房新社
- 14) 「アーノルド論攷」(矢野峰人著) p. 21 ll. 3-10 全国書房
- 15) *Literature and Dogma* (The Works of Matthew Arnold Volume 7) p. v. ll. 1-5 AMS PRESS
- 16) *ibid.* p. v. l. 15- p. vi l. 8
- 17) *ibid.* p. vi ll. 19-31
- 18) *ibid.* p. vi l. 31- p. vii l. 5
- 19) *ibid.* p. 8 ll. 3-12
- 20) "The Function of Criticism at the Present Time" in *Essays in Criticism* (Matthew Arnold) p. 21 ll. 28-32
- 21) *Literature and Dogma* p. 11 ll. 1-8
- 22) *ibid.* p. 11 ll. 23-26
- 23) *ibid.* p. 12 ll. 2-9
- 24) 基督教的文学観(石田憲次著) p. 216 ll. 3-12 研究社
- 25) *Literature and Dogma* p. 15 ll. 4-
- 26) 基督教的文学観 p. 276 l. 14
- 27) *Culture and Anarchy* (Matthew Arnold 著) p. 48 l. 35- p. 49 l. 2 Effingham Haynard & co.
- 28) *Literature and Dogma* p. 26 ll. 4-6
- 29) *ibid.* p. 26 ll. 6-10

- 30) *ibid.* p. 26 ll. 16-19
- 31) *ibid.* p. 26 ll. 19-23
- 32) *ibid.* p. 78 ll. 5-8
- 33) *ibid.* p. 78 ll. 10-15
- 34) *ibid.* p. 78 ll. 15-24
- 35) *ibid.* p. 115 ll. 5-8
- 36) *ibid.* p. 116 ll. 1-5
- 37) *ibid.* p. 116 l. 17- p. 117 l. 1
- 38) *ibid.* p. 131 ll. 6-25
- 39) *ibid.* p. 164 l. 26- p. 165 l. 30
- 40) *ibid.* p. 190 ll. 1-6
- 41) *ibid.* p. 191 ll. 16-20
- 42) *ibid.* p. 365 ll. 1-9
- 43) *ibid.* p. 382 l. 30- p. 383 l. 9
- 44) *ibid.* P. 384 ll. 11-15
- 45) *ibid.* p. 388 ll. 2-9