

聖書と文学⁽¹⁾

大 島 征 二

はじめに

これからしばらくの間、「聖書と文学」という主題を追って参りますわけですが、まず如何なる観点からこの主題を取り扱うかについて述べておきたいと存じます。

今日文学といえば一般に小説、詩歌、殊にも小説という形態がその代名詞的存在となっており、文学者といえば小説書きのことがまず頭に浮かぶのですが、ドイツ語の „Literatur“ という語はより包括的な概念を有しております。身近な例ですが、私の住んでおりましたドイツの大学町の或る本屋は „Import und Export aller wissenschaftlichen Literatur“ という看板を出しておりましたが、 „wissenschaftliche Literatur“ を「学術的文学」と訳してはおかしいわけで、この場合 „Literatur“ は「文学」ではなく「文献」の意で、看板は「あらゆる学術文献（又は学術図書）の輸入と輸出」ということになります。私共が日頃称している言葉の芸術としての狭義の文学の意味合いをより明白に言うためには „die schöne Literatur“ と言うのが普通ではないと存じます。更に „Literatur“ の語源であるラテン語 „littera“ の複数 „litterae“ まで遡ってみますと、狭義の文学や書かれた記録の意味は勿論ですが、leaning, scholarship, liberal education, をも意味しえる言葉であるわけで、私はこの広義の意味での „litterae“ に関わっている者として狭義の文学に接近を試みてみたいと存じます。言葉の芸術としての文学が人間精神の多様な現象形態の一つである以上、哲学、宗教、美術、音楽等、他の精神の現象形態と無関係にある筈はなく、むしろこれら多様な現象との関係において文学を見ることは私共の文学理解の地平を豊かなものとしてくれることと思われるからです。

標題のもう一方の「聖書」を考えますと、私共の主題の下では聖書の持つ文学性について考えることも可能であります。聖書は一人の人物の言行録でもなく、一人の著者によって書かれたものでもなく、一千年以上の長い期間に亘って書かれた諸文書が66巻に結集されたものであり、旧約聖書の39の文書と27の新約文書とから成りたっております。旧約聖書を考えてみますと、律法と預言者と諸書の三つに大別されるのが普通であります。この中で諸書という分類に入る、イスラエルの宗教的抒情詩の集大成である詩篇であるとか雅歌、或いはヨブ記といったものはまさにすぐれた創作としての文学の領域に入るものであり、世界文学史の上での欠くことの出来ない文学作品と申すことが出来ます。しかし今回はそうした聖書そのものの文学性の問題ではなく、文学が創り出され受容される社会のエートスとしての聖書について考えて見たいと思います。即ちまず第一に文学者を生み出し作品を受容する社会とキリスト教との関わり、次に作家ないし作品と聖書思想とがどの様に関わっているかを二・三の例について考えてみたいと存じます。

市民社会とキリスト教

今回の講座の主題の一つとして「文学と都市―ベルリン」という題目のございます様に、風土とそこにおける文化形成の密接な関係はいうまでもないことで、ベルリンを考えてみましても、歴史的に地方分権の気風の強いドイツにあって19世紀後半のプロイセンによる国家統一以来、政治的には全ドイツ的都市としての性格を身におびながらも、文化的にはフランスのパリの如く、唯一無二の首都としての位置を必ずしも占めてはおらず、更に第二次大戦後は東西ドイツの分裂という政治状況の中で、特殊な形態と運命とを課せられたベルリンという都市が、そこで営まれる人間生活とその生み出す文学に独特の影を投じている事を指摘出来ると思われませんが、この風土と文化形成の関係の問題は直ちに私共を歴史的地理的に一つの纏りを持つ世界個有のエートスの問題、即ちその世界の構成員の共有する世界理解と行動の根源的規範の考察へと導いて行きます。近年広く話題を呼び、一連の日本人論の現出を促したイザヤ・ベンダサンは私共日本人のエートスを問題とし、それを「日本教」と総括しているわけです。

さて私共がヨオロッパを考える際に、仔細に見ればヨオロッパは決して一つではなく、ゲルマン系とラテン系の民族とではその根本的気質において随分違っているわけです。ドイツとフランスの二つだけを考えてみても、一般民衆はヨオロッパ人の意識よりもドイツ人、フランス人として恐らく日本人以上に強烈な国民意識を持って生活しており、その国民性の相違は地続きのヨオロッパで国境線を越えた途端に変わる町や村のたゞずまいにもおのずと感ぜられるわけですが、こうして一方で極めて明確な民族ないし国民意識を持ちつつ、他方において共通の精神的世界に呼吸していることも否定出来ないことで、その共通の精神的世界をなくしているのはローマを媒介として汎ヨオロッパ的なものとなった古典ギリシアの精神的伝統とキリスト教とであります。私共はこのヨオロッパ精神の根をヘレニズムとヘブライズムという呼び方で原理的には区別し得るのですが、現実には両者は相互に絡み合いキリスト教的ヒューマニズムとして一体化してヨオロッパの形成原理を成してきたわけです。この二つの原理の根源の違いの意識をもたらし、各々が独立の原理として歩み出したのがルネサンスと宗教改革であり、これら二つの原理の結合に対する一つの決定的な破産宣告をニーチェやキルケゴールに見ることが出来ると思います。我が国でも多くの訳本を通じて読まれているドイツの哲学史家K・レーヴィットの指摘する様に、更に今日のヨオロッパを支配しているのは汎世界的な技術的文明であって、「それはギリシャキリスト教的遺産をどんどん掘り尽し、掘り崩し、ついには、もはやギリシャ的でもキリスト教的でもない一つの歴史的な世界と一つの思惟様式とを生むに至っている」⁽²⁾ という状況も否定出来ないでしょうが、しかし古いヨオロッパは決して消え去ったわけではなく大多数の人々は新しい支配原理と古い伝統とを同時に生きていると申すべきでありましょう。

曾て経済史家大塚久雄氏が現代という時代は世界史を横に倒した様な時代、即ち古代的なものから現代的なものまでが、この地上の様々な地域において同時に並立し生きられている時代と述べておりましたが⁽³⁾、それは私共個人の日常性についても言えることで、私達は決して単純一様に現代人として生きているわけではなく、古代人、中世人の心性をも同時に生

きているのであって、風土性と共に歴史性からも逃れることは出来ないのです。成程新しい支配原理がその世界を動かしている時代にあって、大多数のヨオロッパ人は依然として古いヨオロッパの伝統に生きており、社会における伝統の重みと持続力とは私共日本の社会よりずっと強いのではないかというのが偽らざる印象です。

つまり私達はそれを変らない制度的な形において具体的に体験出来るわけです。フランクフルトからフライブルクまでの汽車の旅で初めてドイツの風土に接して最も印象的であったのは左側の車窓に遠く近く延々と続くシュヴェルツヴァルトのまさに「黒い森」の名に応じうっそうたる針葉樹林もさることながら、次々に過ぎ去る大小の集落の中心に必ず際立っている新旧の教会の塔でした。大抵の場合その塔に風見や時計が動いていることが象徴する様に、教会は現実には生きた存在であり、その集落の精神共同体の中心たる位置を失ってはいたのです。勿論それは理想的な姿で生きているとばかりは言えず、実質的に国教としての位置を占め、牧師は特別公務員という社会におけるキリスト教、又教会というものは、日本の小さく貧しい教会の姿とは異なっております。日本の小さな教会の方がより自覚的な信仰者の群によって支えられていると言えるかも知れません。ドイツ連邦共和国（西ドイツ）国民の約95%を占めるキリスト教徒の内⁽⁴⁾、熱心に毎日曜の礼拝に出席するのは10%程度ではないかとも聞きましたし、又何よりも語られるキリスト教のメッセージが本来的なものを正しく伝えているかといった神学的の問題は当然あるわけですが、住民登録に際しては必ず宗教欄に自分の宗教を書き込み、税の一部として、州によって率は異なるそうですが、所得税の約一割の教会税を収める。それも国の徴税機関が徴収して教会の金庫に相当額を払い込むわけですが、圧倒的大多数の人々はこうした制度に疑問や矛盾を感じてはおりません。

学校教育においては初等教育からギムナジウム―高等学校まで宗教即ちキリスト教の時間があり、聖書とキリスト教的伝統についての知識を身につける。つまり日本でなら私的な機関でなされる宗教教育が、公的な教育機関でなされ小供達は育っていくわけです。従って国民の大多数、95%のドイツ人はたとえ日曜日に熱心に礼拝に出席することはなくとも自らをキリスト者と考え、キリスト教の真理性に強いて疑問を感じることなく、様々なキリスト教的制度や機関をその必須の構成要素とする社会の中で、聖書やキリスト教的伝統を水や空気の様にして生活しているのです。

そうした社会の例の一つとしてドイツの日曜日のことをお話し致したいと思います。日曜日、それは単なる休日ではなく、聖なる安息日であり、丁度私共が正月元旦に感じるあのすがすがしい静けさを思いうかべただければびったりするのではないのでしょうか。早朝から教会の鐘がなり、それがかえって周囲の静寂を際立たせます。商店はすっかり店を閉め、週日と変りなく開いているのは駅、ホテル、レストランであり、何軒かの菓子店と花屋が時間を限って店を開け、人々はどこへ行ったかと思う程に町は森閑としてしまいます。又私共が日曜日にする仕事、大掃除、洗濯、洗車とかは考えられません。日曜日に洗濯物を外に干すなどとてもないことで、実際学生の下宿の裏に二三日来そのまゝになっている洗濯物が偶々見られるぐらいなものでしょう。私のありました町の、あるアパートに住んでおりました日本人が、日曜日の朝電気掃除機を使っていたところ、アパートの防音がしっかりしていなかつたのは不運でしたが、早速下の住人がやって来て、今日は安息日だからやめて欲しい、と言われたことがありました。安息日は自分が働かないだけでなく、他人の安息を、そ

れも实际的にもそして恐らく心理的にも妨げてはならないのです。礼拝と散歩と訪問、殊にも病院への見舞、それでなければ他人に迷惑を掛けぬ森の中へ遠足に行く、これらが聖なる安息日に応しい内容となります。

この様な社会においてキリスト教は余りにも習俗化してしまい、キリスト教があくまで自己の外にあって不断に自己に対決を迫り、又信仰者は外部世界に対しても常に一種の緊張状態にあるといった、異教世界において見られる信仰的緊張の度合は薄れ、ほとんど意識にはのぼらないわけです。しかし他方、こうしたキリスト教社会においては、キリスト教の伝統は幼い時からの生活の全体を通して体験的感覚的に生の内面にまで浸透し、魂の基調を決定していると申せましょう。ドイツ人のメンタルティはあの戦争によっても少しも変わらなかったとしばしば聞きますが、確かにドイツは日本同様の敗戦を味わい、多くの都市は徹底的に破壊されたにもかかわらず、教会の組織と初等教育から大学に到るまでの教育制度という、社会のメンタルティを形成し保持する為の二つの中枢的制度が、ドイツ社会を構成する様々の制度、組織の中で、ナチス以前、ナチスの時代、更に現在に到るまで恐らく最も改変を被っていないものであることを考えると、この社会におけるキリスト教的伝統の重みの程を知ることが出来ると思われまゝす。ですから現実の政治においても反キリスト教的、反教會的政策を正面切って出すことは非常な冒険となります。現在の政權担当者であるSPD（ドイツ社会民主党）が政權の座につき得たのも、1959年のゲーテスベルク綱領においてマルクス主義的階級政党の衣を棄て、同時に反教會的立場を棄てることによって国民の支持を得ることが出来たからであり、しかも進歩的自由主義の立場に立つ小教政党FDP（自由民主党）との連立によって辛うじて政權の座を保っているのです。1974年後半、バイエルン、ヘッセン、ノルドハイム・ヴェストファーレンの諸州で行なわれた地方選挙において、その直前に、自由主義の立場から国家と教会の分離を推進する姿勢をはっきり打ち出したFDPが、以前にも増して議席を減らす結果になったことも、ドイツにおいて教會的伝統がどのような力を持っているかを示す一つの指標と見る事が出来ると思われまゝす。

以上体験の中からいくつかの例を挙げて参りましたが、キリスト教はドイツ人とドイツ社会の基調となっており、この様な世界にドイツ文学は生れ、受容されているのです。私共は世界文学の一環としてドイツ文学を受け取り、世界文学、即ち普遍的な文学として読んでおります。しかし文学は初めから世界文学として書かれるのではなく、ドイツ文学はあくまでドイツ人の文学として彼らの精神的世界を背景とし、彼らの経験する世界の問題を荷い、まずドイツ人に読まれることを予想して創造されるものなのではないでしょうか。そしてその精神的世界とは長く、そして今なおキリスト教によって深く養われている世界なのです。

市民社会と文学者

さて、これまではそこで文学が生まれ受容される社会に視点を定めて参りましたが、今度は文学を生み出す側に視点を向けて見ましょ。文学者は社会に対し如何なる關係に立っているのでしょうか。この問題に関して作家遠藤周作氏は興味深い発言をしております。ゴシックの大聖堂に對面して彼はこう考えまゝす。「カテドラルができた中世時代は、後世さまざまな批判があるにせよ、たしかに、それ以後、人間社会が全く喪ってしまった精神共同体が

あったのである。カテドラルの芸術は、この基督教精神共同体における芸術のあり方をしめしている、(中略)まず色硝子^{ヴェイトロ}焼絵硝子である。ブルジェ聖堂の色硝子は放蕩息子の生涯のような聖書中の寓話を順々に描いている。後年ルオーに徹底的な影響をあたえた、この驚嘆すべき芸術作品をだれが創ったのかはわからない。作者は今日の芸術家のように自分の作品に署名しなかったからだ。工匠たちは署名する意義をみとめなかったのに違いない。(中略)たゞ、その代り、一組、一組の色硝子に、ぼくらは次のような文字を認めることができる。革製造人組合、粉屋組合、毛皮製造組合。精神共同体を組織している各組合は職業こそことなれ、その精神形態と信仰とでは一致していた。彼等がそれに芸術的表現を与えようとする時、同じ信仰をもった工匠がその為に働いた。従って工匠たちは自分の創作品に個人意識を力調する意義をみとめなかったのである。真の製作者は彼自身というよりは組合によって結ばれた精神共同体だからだ。彼等が署名しなかった秘密はそこにあった」。(5) この遠藤氏の作家的直感、ヨオロッパにおける中世と現代との芸術家とその社会との関係に見られる本質の違いをはっきりと捉えている。中世の芸術の担い手たる工匠が個人意識を強調していない。その必要を感じない程に彼らと社会とは一つの精神共同体の内部に包摂されていたわけです。近代以降の芸術家としての文学者はこの様な中世の工匠芸術家の世界とは全く異った世界に生きていることはいうまでもありません。創造の主体は芸術家の背後にある精神共同体ではなく、芸術家の内なる個人意識であるからです。ルネサンス以来芸術家はこの創造的主体としての自己を次第に強固に確立することによって、かの精神共同体から自己を対立させ、孤立させてきました。近代においても芸術を生み出す者の精神世界は芸術を受容する側の世界のそれと相おもうことは勿論ですが、単にそれだけにとどまらず、芸術家には自己意識というもう一つの世界があるのであり、彼は一つの歴史的地理的世界において二つの精神的世界を生きていると申せます。芸術家は二つの世界に生きる二重生活者としての矛盾相剋を身に負わねばならないわけで、T・マンのあの美しい短篇「トニオ・クレーゲル」がそうした芸術家の運命を主題としておりますのは御承知の通りです。芸術家が自らを、そこにおいて最早完全には定住し得ない者として見出さざるを得ない市民的世界とは、ドイツを例として先に見たキリスト教的な市民社会であります。

それではキリスト教は近代以降の芸術、文学にとって本質的意義を全く喪失してしまっているのでしょうか。もしそうであれば私共にとって聖書と文学という問題は、ヨオロッパ文学には歴史的、社会的に素材や背景にキリスト教的な事柄が多く出てくるので、その理解の為にキリスト教についての予備知識を豊富にせねばなりません、と言えば済んでしまう副次的問題になってしまいます。もっとも現実にはキリスト教の用語や概念に関する私共の予備知識の不足が、多くの作品の受容や理解を妨げていることは申すまでもないことです。翻訳を通じて外国文学に接する私共一般読者が、唯、文学史の上でしか名前を知るに過ぎない宗教的作家、作品がどれほどあることでしょう。

しかし、近代以降においても聖書的思想は本質的な意味で、多くのすぐれた作品の存立そのものを決定する仕方でヨオロッパ文学に関わっております。それを具体的に見てみましょう。

ヴェルレーヌとキリスト教

「秋の目の／ヴィオロンの／ためいきの／身にしみて／ひたぶるに／うら悲し」。の上田敏の名訳で知られている、フランスの象徴派詩人、P・ヴェルレーヌの場合を考えてみましょう。私共において彼が読まれ知られているのは、この「秋の歌」や堀口大学の訳で知られる、「^{また}甚に雨の降るごとく／わが心にも涙ふる。／かくも心ににじみ入る／このかなしみは何やらん？」といった、叙情的、音楽的、感傷的な詩人としてのヴェルレーヌであり、或は酒と女に溺れるデカダンの代名詞としてのヴェルレーヌではないでしょうか。彼はランボーとの同棲の破綻からランボーにピストルを発射するという事件を起こし、その結果約二年の間獄中で生活を体験します。その間、妻から離婚されるということもあって一つの精神の根源的危機を経験し、獄中で悔い改めて自ら望んで聖体拝受を受け、カトリックへの回帰が起きます。その中から第五詩集「叡智」に収められている、深い宗教性を有した一連の詩が生まれたのですが、私達はこの事実をどれ程評価し得るでしょうか。シュアレスは『「叡智」はフランス語で書かれたもっとも美しい詩篇だ。それは音楽にうたわれたパスカルであり、『イエスの秘蹟』のパスカルなのだ。』⁽⁶⁾と評し、堀口大学氏は訳詩集の解説に次の様なユイスマンの言葉を引用している。「カソリック教会は詩人ヴェルレーヌのうちに、中世紀以来最大の詩人を持った。数世紀このかた、唯一の例外として、この詩人は、^{うたぐち}謙遜と^{はじらい}純潔の歌口を、訴えるような含羞の祈願を、小児のようなよろこびを、こうしたすべて、ルネッサンス以来忘れられていたものを、回復してくれた。(以下略)」。『⁽⁷⁾』かく評されるヴェルレーヌを私共はどれ程理解できるでしょうか。これら同国人の評価に「然り」と共鳴し得るでしょうか。我が国の最高の知性の一人であり、フランス文学の最高の理解者の一人であった鈴木信太郎氏が「叡智」の翻訳に際して言っていることは僅のし家取的し。『「叡智」の中核をなす第二部に、最も美しい詩篇が含まれている。ヴェルレーヌの信仰は、極めて単純で極めて敬虔で、極めて穏和で、教理を究める努力もなく、教義を象徴に訴える華麗もなく、形式の美しさもない。しかしここに歌われた赤心の裸形の真面目さ、その飛躍、只神を信ずる者の謙遜な無我の意向の上に透写された言葉、そこに魅力も価値も存する。詩人の心は善と悪との間に振動し闘争する冥想だけである。従って、美しいけれども単調である。純粹ではあるが退屈である。私はこれらの詩を翻訳することが出来なかった、私には純真さが足りないゆえである。形骸のみの説明に墮してしまふからである。』⁽⁸⁾ こうして「叡智」の訳としては唯、「大いなる黒き眠りは／生命の上に落ち来る。／眠れ、あらゆる願望よ、／眠れ、あらゆる欲望よ。／……」。或いは「屋根の上なる大空は／青し、静けし。／屋根の上なる棕櫚の樹は／枝を揺れり。／……」等、詩集の中でも、様々な主題を歌った「印象あり、時には全く宗教的感情を離れた詩もある『言葉なき恋歌』の靈感の延長を示している」⁽⁹⁾、第三部から宗教的感情とは無縁な幾つかの抒情的詩を訳出しているだけなのです。⁽¹⁰⁾ 先に引用した氏の言葉の後半には、日本人らしい正直さと潔癖さがはっきりと現れているのですが、それは同時に私共の限界をも代弁しております。大多数の日本人にとって第二部は単調で退屈で、形骸のみの言葉の羅列を見出すばかりなのです。氏の告白は、それは同時に多くの日本人を代弁していると思われるのですが、前半の解説の言葉が真にヴェルレーヌの

宗教詩への内的共鳴から生れたものでないことを暴露しており、先の同国人の評価と考え合わせると、私共の西欧文学理解にとってキリスト教の本質的、内面的理解の欠如が大きな置き石であることが明らかになります。

鈴木信太郎氏ばかりでなく、恐らく、大部分の日本人にとって、ヴェルレーヌは「叡智」なしの詩人でも一向にかまわないのです。それどころか「私小説」を生み出す母胎である、生活と文学とを密着させて考える、私共に強度に見られる性癖からすれば、出獄後彼が結局は過去の生活と同じ歩みを繰り返すこととなり、全くの生活破綻者として悲惨極まりない晩年を過ごしたことを見る時、獄中における強烈な宗教心の発動とカトリックへの突然の回帰も、一つのエピソードの意味しか持たないでありましょう。しかしヨーロッパの文学史ないしは精神史にとっては、あの世紀末と呼ばれ、同時代人ニーチェがその時代と文化に「神は死んだ」と宣告した市民文化の爛熟期、市民的俗物性が最も顕わになった時代に、この一人のアウトサイダーによって時代の精神を突き抜けて、類稀な一群の宗教詩が生み出されたことは、たゞならぬ事件と申さねばならないでありましょう。「叡智」は詩の中に単に美しさのみならず、実存への根源的語りかけを求める者に対して強く迫る使信を持っております。それは当時の市民的俗物性への痛烈な批判であり、又、芸術の本質は美であり、芸術は美しくありさえすればよいとする「芸術の為の芸術」の旗の下にあった、当時の有力な一つの芸術的立場に対する批判ともなっております。

「叡智」は詩人が、あの中世の修道僧の如く、生涯克己精進することを通し、努めに努めた結果生れたものではありません。一連の宗教詩は、長い間望みながらも許されなかった、聖体拝受の希望が容れられたその一週間内に一気に書き上げられた⁽¹¹⁾、ということですからそれは一つの限界状況の中で、いわば天啓の如く彼に与えられたものと申せます。しかしこうした事態の生起し得るという事、それが精神的伝統の有する、不可視のしかし無限の力というものでありましょう。「主よ」と呼び掛ける「叡智」の一連の詩は、その本質において近代を越え中世を通り抜け、遙か旧約聖書の「詩篇」へと直接していると書っても過言ではないでしょう。

モーリヤック、「テレーズ・デスケイルウ」と聖書

次にカトリック作家と呼ばれるモーリヤックの場合を考えてみましょう。フランスは、A・シュヴァイツァーの出身地アルザス地方を除いて宗教的にはカトリックの国であります。1979年の大革命以来、国家と教会とが分離され、例えば教育に関しても宗教教育の廃止、大学からの神学部の分離——但しアルザスのストラスブール大学だけは例外——という顕著な形を取っております。カトリック信仰は民衆の中で根強く息づいているわけですが、思想的にはカトリックも他のイデオロギーと同列であり、最早正統の名を掲げ得ず、諸々の思想の首長でもありません。むしろこうした状況であればこそ、カトリシズムを自覚的に自己の思想的立場とする思想家や作家がいると申せましょう。文学史を開きますとP・ブルジェ、Ch・ペギー、P・クロードル、そしてF・モーリヤック等がカトリック作家の代表的な名として挙げられております。しかし、クロードルがA・ジードと並び称される程に、二十世紀前半の文学史上重要な位置を占めながら余り知られていないし、Ch・ペギーはごく限られ

た研究家の間で存在しているに過ぎないのですが、こうした事の最大の原因はキリスト教にあると思われます。外国文学を読む際、私共に取って最も手近な媒体である岩波、角川、新潮の文庫本の中にモーリヤック以外の作品を捜し出すことは出来ません。モーリヤックに関しては幸い新潮文庫に「愛の砂漠」、「テレーズ・デスケイルウ」、「イエスの生涯」の三つが訳出されていて手軽に読むことが出来ます。

ところでこれらの作家がカトリック作家と呼ばれるのは、彼らが宗教色の濃い作品を書き、或いはカトリシズムの宣伝や護教の為の文学活動をしているからなのでしょう。これらの人々の作品の幾つかは宗教的な世界に素材を求めており、それらはカトリックの教義や典礼に関する知識なしには充分理解出来ないでしょうし、数多い作品の中には護教文学的なものもあるかも知れませんが、又群小のカトリック作家の中には文学的に何ら価値の認められない者のある事は予想されることです。しかし真にカトリック作家と呼び得る為には、彼らにおいて信仰が作品を生み出す精神活動と根源的、有機的に結合しており、しかもその結合こそが作品の有する独自の世界と価値とを創り出す本質契機となっているのでなければならぬと思われます。私共はこの問題に対するさゝやかな接近を「テレーズ・デスケイルウ」という作品において試みたいと思います。

現実と回想とを複雑に交差させながら、その中で緻密な心理分析が積み重ねられて物語の進展するこの小説の梗概を、その趣を失わずに手短かに述べることは困難であり、是非読んでいただきたいのですが、大略次の様な物語です。テレーズ・デスケイルウという人妻が夫の毒殺未遂事件を起こす。それは、むしろ自ら望んだ結婚生活が、結婚のその日から彼女に失望をもたらし、孤独という無限地獄へと彼女を追いやるだけであったからです。事は発覚し裁判に附されるのですが、家名と世間体を重んずる夫や父の工作で免訴になる。物語はこの免訴の判決を受け、裁判所から夫と娘の待つアルジュルーズの邸へ帰るテレーズの車中での回想が主要な内容をなし、私共はテレーズの回想を通して、なぜ彼女が事件を引き起こすに到ったかを知るのです。家に戻ったテレーズは体面を重んずる夫の命令で、世間に対しては如何にも夫婦が和合している印象を与える生活をする。しかし二人の間に何の絆もあらうはずがない。二人の内部そして彼らの間には、モーリヤックの別の作品の題名となっている、「愛の砂漠」が黒々と広がっているばかりである。やがてテレーズはパリで一人で暮らすことが許される。デスケイルウ家の名誉の為に、二人そろっているところを人に見せる必要のある儀式的場合以外は彼女は自由である。パリのカフェで夫と別れた彼女は、「ミディのランドの中に横たわっている彼女のからだは、蟻や野良犬をひきつけたであろうように、こゝでも、彼女は、はやくも、自分の肉体のまわりに、えたいの知れぬざわめきを、何かのうず巻く気配を、予感」⁽¹²⁾する。それは決して晴々とした解放感といえるものではない。物語は次の様な描写で終わっています。「この国を愛し、あるいはあの国を愛す、松林かかえでか、大洋か、野原か、それはどうでもいいことではないのか？ 生きているものだけが、血と肉を盛っている存在だけが、彼女の関心と呼ぶ。『私がだいたい思うのは、石造りの建物ばかりの町でもなければ、講演会でも、美術館でもない。そこに動いている生きた林が、私にはたいせつなのだ。どんな嵐よりも猛威をふるう情熱が穴をあける林。夜のアルジュルーズの松林のうめきが私の心を動かしたのは、それが人間のうめきとしか聞こえなかったからではないのか』テレーズは少し飲み、たくさんタバコをふかした。みちたりた女のよ

うに一人で笑った。念入りに、頬と唇のべにをひきなおした。それから、往来に出ると、あてもなく歩き出した」⁽¹³⁾。

この最後の描写でもおわりの様に、物語りは終わってもテレーズの運命はなお黒々とした未来へと投げ出されております。この物語は何らキリスト教的なものに素材を求めたものではありませんし、更にテレーズを通して、モーリヤックは聖女を描こうとしているのでもなければ、逆に一人の罪深い女の救われる過程を描いているのでもありません。アルジュルーズの「『道幅に合わせて作られた』人間」⁽¹⁴⁾のつくる家という「無数の生きた格子でかこまれているおり」⁽¹⁵⁾から逃れて、望んでいた通り、「『存在を持っている人々』の仲間」⁽¹⁶⁾の世界へ、「ついには住む星を変える」⁽¹⁷⁾ことが実現した彼女の自由の未来は、あてのない荒涼たる自由の世界であり、先に引用した物語の結末の描写、又次の文章はそれを暗示しております。「彼女の未来の生活にも夜あけはあろう。頭は思い描くこともできないような生活の夜あけ、あまりにも荒涼たる夜あけ、おそらくはアルジュルーズのめざめの時刻を、数知れぬ雄鶏の声をそろえたどよめきを、なつかしく思い出すかもしれないほどの、荒涼たる夜あけがあるであろう。（中略）パリ、もはや、幹の裂けた松林ではなく、おそろしい人間の林、樹木の群集ではなく、人間の群集」⁽¹⁸⁾。

テレーズの世界、それは生の根源的な不安と退屈とが露になった世界である。虚無という「テレーズの胸の中に住むあの爬虫類」⁽¹⁹⁾がそのむさぼっていた冬眠からさめてしまったために、或いはその爬虫類を見つけたために、同時に彼女を囲む世界は、「限らない倦怠、すべての高い仕事の欠除、すべての高次の義務の欠除、日々の低級な習慣以外には何ごとも期待することができないという事実、——慰安のすべのない孤独感」⁽²⁰⁾で満ちたものとして露になる。世界は彼女がそれに一体化し、安住できる場所ではない。この世界の中で、「孤独がテレーズの身にこびりついているありさまは、癩患者に潰瘍がつきまわっているより以上ではないか」⁽²¹⁾。彼女にとってこの世界は、単にそこに投げ込まれたに過ぎぬ異郷であり、生は死である。テレーズはこの世に生きる限り、「永久の孤独という刑の宣告を受けた女」⁽²²⁾として、「生の中の死。彼女は死を味わう。生きている人間が味わいうる限りの死を味わう」⁽²³⁾のです。

虚無、倦怠、孤独。それらの受肉としてのテレーズを描くモーリヤックには、徹底的な人間の凝視にその本質的な意義を置く、現代の多くの作家に共通する地平を認めることが出来るでしょう。彼はカトリックの作家であると同時に現代の作家なのです。

現代、それは、古典ギリシアの文化がアテナイにおいてその頂点に登りつめた時代、ソフィストのプロタゴラスが言った「万物の尺度は人間である」という言葉がのそのまゝ妥当する様な、人間の自律性、可能性が神に代って世界支配の首座を篡奪し得たかの様相を呈している時代であるが、他方人間が人間にとって最大の謎となっている時でもあると言えます。古代末期グノーシス主義者と称される哲学的宗教者が次の如き言葉に総括した問が、広く時代の問となっている。彼はかく問います。「我々は誰であったのか。我々は何になってしまったのか。我々はいずこにいたのか。我々はどこへ投げ込まれたのか、いずこへ急いでいるのか。我々はどこから救い出されるのか。誕生とは何か。新生とは何か」⁽²⁴⁾。文学者は現代におけるこうした問の有力な担い手と申すことが出来ます。人間世界の混沌を混沌のままに描き、その中で精緻な心理分析をもって人間を凝視しようとするモーリヤックはすぐれて現

代の作家なのです。

しかしこの「テレーズ」という作品をその源初的な位相において理解しようとするならば、そこに疑いもなく聖書が大きく影を落しているのを無視することは出来ません。

テレーズは免訴になって家に帰る夜行列車の中で少女時代を回想致しますが、それは「このうえもなくよごれた河のみなもとの雪」⁽²⁵⁾、全き清浄な世界として回帰するのです。「婚姻の汚れとのコントラスト」⁽²⁶⁾において回想される少女時代は、清浄で純粋な失なわれた世界として回帰する。彼女はこう考えます。「妻と母との時代のむこうの学校は、天国として私にあらわれる。あの頃私は意識していなかった。あの人生以前の生活である年月は、私が自分の本当の生活を生活していたということを、どうして知ることができたろうか？」⁽²⁷⁾失なわれた世界としての「少女時代そのものが一つの終りである。到達点である」⁽²⁸⁾。この少女期への激しい憧憬、それはあの失樂園の物語を生み出した旧約の人々の魂と同質のものではないでしょうか。「テレーズ・デスケイルウ」は一つのすぐれた、現代のパラダイス・ロストの物語であると思われます。この春退官された吉村善夫教授は、我が国のドストエフスキ研究に広くみられる盲点、「キリスト教信仰に対する的確な理解の欠如」を指適し、ドストエフスキの物語がすぐれた意味で聖書の註解書であり、氏は「ドストエフスキを理解するにあたって、そのもっとも根本的な点においては聖書をその最善の鍵、というより唯一の鍵とした。あるいは逆に、ドストエフスキに教えられつつ聖書を読んだ」と述べておられますが、⁽²⁹⁾、同様にこのモーリヤックの物語も、創世記冒頭のアダムとエバの物語の一つの註解として、又逆に「テレーズ」理解の最善の鍵をあの創造と墮落の物語に見ることが出来るでしょう。

アダムとエバは善悪を知る木の実を食べ神に背いた、つまり罪を犯したが、それは蛇の誘惑によってであったと書かれております。テレーズは夫を毒殺しようとする。しかしそれはまず断固たる意志があり、その上に立てられた綿密な殺人計画によってではなく、偶々夫が他の事に気を取られ、治療薬として用いていたヒ素の点滴量を間違えたことが、彼女を行為へと誘うきっかけとなるのです。アダムとエバの場合、きっかけは蛇のことばという外からの誘いでありますから、やがて彼らに対して、「食べるなと命じておいた木から、あなたは取って食べたのか」と詰問する神に対して、アダムもエバも夫々自分の罰の言い逃れを致しますし、自分以外に原因を帰するのです。テレーズも同様であります。彼女は次の様を考えます。「私は、自分の罪を知っていない。人が私に着せている罪を犯すつもりはなかった。自分が何をするつもりだったのか、自分にはわからない。自分の身うちに、それからまた自分の外に、あのがむしゃらな力が、何をめざして働いたのか、一度も自分にはわからなかった。その力が進んでゆく途中で、破壊したもの、それには自分自身うちひしがれ、びっくりしたではないか……」⁽³⁰⁾。

私共は「テレーズ」の物語と共に創世記冒頭の物語を読むことによって、創世記が極めて身近な物語りとなり、又テレーズの問題が一人の女だけの問題ではなく、人間存在の根源的問題に直結していることを改めて深く考えさせられるのです。ところでこの物語が、そしてモーリヤックが聖書の世界に遡源するのは、恐らくパスカルと同じ道を通ってであると言い得るでしょう⁽³¹⁾。パスカルは「パンセ」においてキリスト教弁証論を展開する際に、まず「神なき人間の惨めさ」⁽³²⁾を徹底的に問題に致しました。それと同じ事をモーリヤックは小

説の形をとってなしているのです。しかし彼らが人間の悲惨を描くのは人間を絶望に陥れる為ではない。パスカルの言うように、それは人間が真理を見いだしたいと願うように仕向ける為である⁽³³⁾。更に彼らの背後に「光はやみの中に輝いている。そしてやみはそれに勝たなかった」。というヨハネ福音書一章の言葉を想定することは、強ち無理ではないでしょう。人間の盲目と悲惨という闇を闇として描ききることによって、かえって神の恩寵の光の強さが明らかになる。この確信こそがパスカルの、そしてモーリヤックの信仰の根底にあり、人間の現実を見る眼を与えているのだと考えられるのです⁽³⁴⁾。

ゲーテ、「ファウスト」と聖書

はじめに、ドイツを例にとって市民生活とキリスト教との関係についてお話しをしながら、フランスの作家、作品をとり上げるという、羊頭を掲げて狗肉を売る様なことをして参りましたので、最後にドイツ文学に方向を転じ、ゲーテの悲劇「ファウスト」において、聖書と文学の主題を考えてみたいと存じます。

歴史的にみて、ドイツ国民文学の成立が、ルターによる宗教改革運動を母胎としていることについては、最早言葉を費す必要はないかも知れません。宗教改革によって、成程あのゴシックの大聖堂に象徴される、中世的統一世界の理念は崩壊しきったのですが、そこから精神の自由という新しい理念が打ち建てられたのです。ルターは、近代文学の展開にとっての大前提であるこの精神ないし思想の自由という理念をドイツ人に与えたばかりでなく、更に近代文学の表現の手段である言葉をも与えたのです。詩人ハイネはそれを次の様に述べます。「このマルチン・ルターという男はわれわれドイツ人に行動の自由だけでなく行動の手段をも与えてくれた。たましいにからだを、思想に言葉をあたえてくれた。つまりドイツ語をつくってくれたのだ。それは聖書を翻訳することによってなされたのだ」⁽³⁵⁾。ハイネは更に、ルターは近代文学成立の前提たる理念と手段を与えたのみならず、彼自身が近代ドイツ文学の出発点をなしていると言い切っております。「私はこゝでつけ加えておきたい。マルチン・ルター自身が近代文学をはじめたということ。（中略）ルターのつくった宗教歌はこの近代文学の最初の重要な現象となっていて、近代文学の一定の特徴をはやくも示しているということである。だから近代ドイツ文学を語るものは、まずマルチン・ルターから始めるべきであって、ハンス・ザックスという名のニュルンベルクの俗物などから始めるべきではけっしてない。二、三のローマン派の文士のふまじめな悪意からハンス・ザックスをドイツ近代文学の始祖にまつりあげているのである」⁽³⁶⁾。

近代ドイツ語の成立、近代文学の成立という複合的な歴史的現象において、ルターのみに全てを帰すことは、詩人的直感による単純化の問題を当然はらんでいるとしても、ドイツ近代文学の発足点におけるルターの傑出した意義は疑うべくもないでありましょう。宗教改革という、いわば文化大革命の渦中からその一環としてドイツ近代文学は生まれたのであり、こうした誕生の背景を持ち、以後の精神史又社会生活においてキリスト教が中心的な位置を占めるドイツにおいて、多くの作品が聖書の背景を抜きにしては理解できないでありましょう。それは所謂宗教的作品、或いはキリスト教的作家と呼ばれる人の作品についてのみの問題ではなく、より広範な作品領域においてであります。その一例として、ドイツ最大の詩人

といわれるゲーテの「ファウスト」を挙げることが出来ます。

「ファウスト」がゲーテの最高の作品、或いはドイツ文学史上の頂点とも言われながら、現実には私共の間でどれ程親しまれているのでしょうか。よく難解であるからと言われる。一つには翻訳の問題もあるでしょうが、更には本質的な原因が在ることも否定出来ないことです。青年時代に詩作に手を染めてから、その死の直前まで六十余年をかけた詩人の生涯作であるこの作品には、詩人の全実存がこめられており、又詩人を通して当時のヨオロッパ文化がそこに凝集されているのですから、その理解においても読者の人間としての成熟度が必然的に求められるのであり、難解であるのは当然かもしれません。私共の理解は常に途上性にあるものに過ぎないでありましょう。しかし一方において「ファウスト」をその構成要素において考えるならば、それに関する無知、無理解がこの作品をいたずらに近づき難くしている原因ともなっていると思われます。私共の 인간의成熟度に関しては、個々人の主体的、受動的な全経験をを通して深化して行くとしか言い様がないのですが、この作品を構成している様々な要素に関する無知、無理解を除去して行きますならば、全ての古典と呼ばれるに匹敵する作品においてそうである様に、この作品においても、人間の現実と、在るべき姿としての真実とが豊かに語られているのを次第に見出して行くことと思われます。

「ファウスト」の構成要素として、私はまず四つに集約出来ると考えます。一つは構想の土台となったファウスト伝説。一つは時代精神。一つはギリシア・ローマの古典的伝統。一つは聖書の伝統であります。そして勿論これらを統括しているのはゲーテ自身の経験と天才であります。私自身はゲーテ研究家ではなく、ゲーテの全体像の中でキリスト教がどのような意義を担っているかを論ずることは出来ませんが、ゲーテその人に対する前提的知識なしに、「ファウスト」という一個の作品を読みます時に、聖書の伝統がこの作品において非常に重要な意味を持っている事を看取せざるを得ないのです。ハイネによれば、ゲーテは同時代人から「達大な異教徒」という綽名を奉られたということであり⁽³⁷⁾、私共に親しい彼の幾つかの作品からしても、彼をキリスト教的作家、思想家と呼ぶことは出来ないことです。しかし今こゝで問題とするのは、作者ゲーテが敬虔なキリスト教徒であるかどうかではなく、「ファウスト」という作品の理解にとっての聖書的伝統の関わりであります。アウグスチヌスの「告白」の中の、高名な修辞学者ヴィクトリヌスの回心をめぐる、興味深い問題をはらんだ挿話にもある如く、成程キリスト教徒であるかどうかの問題にとって「教会の壁」„*parietes ecclesiae*“ は重大な問題でありましょうが⁽³⁸⁾、聖書を読むのはキリスト教徒だけではないし、そもそもキリスト教徒だけが聖書を書いたのではありません。ファウスト第二部の終結近く、メフィストの「これはどうだ——まるでヨブのように、からだじゅうが火ぶくれた。わが身ながらぞっとする」⁽³⁹⁾。という科白がありますが、冒頭の天上の序曲での神とメフィストの対話と、ファウスト博士をめぐる両者の賭という構成は直ちに旧約聖書の「ヨブ記」の冒頭の構成を想起させます。書斎でヨハネ福音書の最初の一節、「初めに *logos* があった」。を訳そうとして苦心するファウストの場面。そして全編を通して聖書からの引用、聖書への暗示が散在しております。

和歌の手法に、本歌取りの手法がございます。意識的に先人の作の言葉、思想、趣向を取り入れて歌を詠み、それによって限られた言葉の歌の世界が広がりとおゆきを持つことになるわけですが、「ファウスト」の聖書に対する関係も、まさにこの本歌取りであると言える

かだと思います。「役にも立たぬ神学」とキリスト教神学は揶揄されているわけですが⁽⁴⁶⁾、これは諸学の女王として神学の揶揄を通して、全学問的営みの有する虚しさが言われているのでもあり、作品全体を通して、聖書の伝統は単純な否定の対象でも、又逆に肯定の対象でもないのです。ですから本歌取りと言いましても、それは緊張、対立、否定、肯定を含む弁証法の本歌取りと言わなければならないでしょう。こうして聖書の伝統が他の諸要素との関わりにあることによって、「ファウスト」はより鮮かに人間の現実と真実を描く表現世界を構築しようとしているのです。全篇が何を語ろうとしているのか、手塚富雄氏は、名訳の評判の高いその訳書の解説の中で、「ゲーテは人間存在の不完全性、その『悲劇』性を覆うことなく見つめながら、しかもその意義を肯定したのだ、と思っている。どおいうふうに肯定したのか、それはわれわれもゲーテにならって成長を心がけながら理解を進めてゆくべきだと思う⁽⁴⁷⁾」。と述べているが、まさにこの古代ギリシア悲劇に、更にはホメロスに遡源する、文学の主題としての人間の悲劇性が、ゲーテというその精神の本質において古典的伝統に属する人間の作品の中で、一つの見事な形姿を取り得たのは、彼の古典主義が聖書の伝統に深く関わることを通じてであります。勿論その際に、十六世紀末に出た最初のファウスト本の様に、教訓的、護教的意図を中心とする如きキリスト教との結びつきを見ることは出来ません⁽⁴⁸⁾。ゲーテの「ファウスト」に見出されるのは、あくまでも、こうした時代の宗教的要請の体现である直接的結合の否定を前提としつつ、なお弁証法的に関わっている聖書の伝統であります。それはゲーテが劇の終結において、ファウストの魂を天上へと引きあげる永遠の女性的なるものを、美の象徴ヘレナではなく、あの素朴な信仰心を持って死んだグレートヒェンの魂で表象せざるを得なかったことが象徴的に示していると思われます。

再びハイネの言葉を借りますが、彼は、「ゲーテはキリスト教をはげしくにくんでさかったが、そのキリスト教から精神界の秘密をうちあけられた。ゲーテはイエス・キリストの血をのんで、自然のきわめて奥にひそむ声が聞こえるようになった。それはうち殺した龍の血の一滴がくちびるをぬらしたときに、にわかには鳥のことばがわかるようになったニーベルンゲンの英雄ジークフリートに似ている」⁽⁴⁹⁾。と述べておりますが、まさに詩人はよく詩人の魂の秘密を知ると申すべきであり、又この言葉は「ファウスト」に関して最もよく当てはまると思われます。私はゲーテが敬虔なキリスト教徒であるとか、「ファウスト」の本質はキリスト教的作品、或いはキリスト教弁証の文学であると主張するつもりはございません。ハイネは「ゲーテはイエス・キリストの血をのんで」と言っておりますが、これはジークフリートの場合に合わせた比喩的な一つの表現に過ぎず、ゲーテにあっては、救いにとってのイエス・キリストの絶対的意義は理解されておらず、従って彼にとって神と人間は存在しても、キリストは存在しておりません。キリスト論なしのキリスト教というものはあり得ませんから、その点で彼は、聖書の全体的志向に関し、キリスト教の本来的理解に立っているとは申せないでしょう。しかし、それが教會的でないとしても、「ファウスト」において聖書の伝統は、偶々素材や構想のヒントとして用いられているのではなく、物語が深く人間の現実と真実を描く作品として成立する為の本質的な契機をなしていることは明らかであります。

ゲーテがその生涯をかけて、人間存在を一つの根源的な姿に彫刻し表現しようとした時、「違大なる異教徒」と呼ばれる彼が、激しく憎んでさかったキリスト教の根本たる聖書

に、深く主体的に関わらざるを得なかったということ、それは孫悟空が筋斗雲に乗って世界の果まで飛んだつもりが、お釈迦様の掌の外には出ていなかったという、私共に馴染の物語を思い出させるのですが、聖書の内包する世界とは、かくまで巨大であると思われます。一人の天才が自己の生涯を傾け尽くして、人間存在の秘密を探ろうとする際に、どうしても無視するわけにはいかなかったもの、聖書とはそうした書であります。それは如何なる本質に基づくものであるか。一つの理由は、聖書の射程が、如何に天才といえ、一人の人間の経験の及び得る射程を遙かに陵駕しているからです。聖書は一人の人間の経験の集成でも、まして一時的体験から生れたものでもなく、雑多な部族から生長した民族と、その民族の真の継承者としての自己理解を持つに致った、民族的枠を越えた共同体との二千年余りの歴史の射程の中から、その経験の全ての重みを荷って生れたものです。それは一人の才知あふる作家、学者、又全てを悟ったかの如き宗教家の思考の結果ではない。聖書の言葉の背後には、二千年余りの長きに亘って、自己の全経験を一人の絶対者との関わりにおいて吟味せざるを得なかった、民族と民族を超えた共同体のその経験があるのです。ですから人間存在への問を持って聖書に接近する時、そこから無限の語り掛けを聞くことも可能となるのです。

以上、私共の身近な媒体を通し、三つの作品を例として聖書と文学との問題を考えて参りました。両者の関わりは以上で尽きないわけですし、逆にドイツ、フランスの文学が、全て聖書やキリスト教的背景なしには理解出来ないということも申せないでありましょう。しかし重要な作家や作品が、私共のキリスト教や聖書的伝統についての適確な理解の深まりと共に、その相貌を増々はっきりと現わすということは、これまでの例から理解いただけるかと思います。なぜなら彼らヨオロッパの文学者は、歴史的存在として彼らが生れ育った精神世界に対して実存的に交渉し、自己を決定しなければならないからです。それが、反抗、拒否であっても、それは実存的交渉の結果であり、丁度異教社会における信仰者の信仰が、意志的緊張を保たねばならないと同様、キリスト教世界における背教的「否」は、近世以降も長く意志的緊張を伴い、対極としてのキリスト教を意識せざるを得なかったからです。ですからゲーテの理解においても、更に近く、例えばニーチェの様な徹底的な反キリスト教の立場とその意義もその対極たる当時のキリスト教の摘確な理解を抜きにしては充分把握し得ないことでしょう。

文学の理解はそれを手にする人の成熟、人間的深まりを促すものですが、逆にその人の成熟の度合によって限定を受けざるを得ません。又私共が自己のすぐれた主体的立場を確立するならば、それなりの独自の理解の境地が開かれることも言い得るでしょう。例えば、西田幾多郎が禅によって自己の立場を確立することで、独自のヨオロッパ哲学の理解が生れたということがよく言われます。しかし私共が、元来ヨオロッパの精神的伝統が生み出した作品を、作者の本来目指した意味世界において理解する、又はその世界に可能な限り近づこうとするならば、私共は単なる知識量の段階に停まらず、より主体的な聖書的伝統との交渉へと敢えて身を投ぜねばならないでありましょう。それによって一方では、私共日本人の世界の実相もよりはっきりと見えて来るのではないかとも思っております。

〔完〕

注

- 1) 本稿は人文学部主催の大学公開講座、「文学を知るために——独仏文学」の一環として、1975年9月11日に話されたものである。紀要掲載に当って論文体に改めることはしなかった。
- 2) K. レーヴィット, 『知識・信仰・懐疑』, 川原栄峯訳, 岩波書店, 1961³, 「日本の読者のための序文」参照。
- 3) 大塚久雄, 「予見のための世界史」, 『展望』, 1964, 12, 18頁～19頁。
- 4) W. Köpke (Hrsg.), Berichte aus Deutschland, Gütersloh, 1965, 258頁。
- 5) 遠藤周作, 「文学とキリスト教」, 『宗教と文学』, 南北社, 1963, 11頁。
- 6) A. ジュアレス, 「ヴェルレーヌ」, 高島正明訳, 『マラルメ・ヴェルレーヌ・ランボオ』, 世界文学大系43, 筑摩書房, 1972, 362頁。
- 7) 『ヴェルレーヌ詩集』, 堀口大学訳, 新潮文庫, 1974⁴⁵, 206頁。
- 8) 『ヴェルレーヌ詩集』, 鈴木信太郎訳, 岩波文庫, 1974²⁵, 185頁。(但し, 漢字は新字体に改めた。)
- 9) 同前。
- 10) 勿論, 「叡智」第二部の宗教詩は, 堀口訳, 又註5にあげた筑摩版世界文学大系の河上徹太郎訳で読むことが出来る。両者が共に「初版の序」も訳出していることは重要である。それを読めば, 第二部抜きの「叡智」こそが単なる言葉の羅列にすぎぬものになってしまうことが明らかであろう。
- 11) 註6に同じ。
- 12) F. モーリヤック, 『テレーズ・デスケイルウ』, 杉捷夫訳, 新潮文庫, 168頁。
- 13) 上掲書, 169頁。
- 14) 上掲書, 166頁。
- 15) 上掲書, 54頁。
- 16) 上掲書, 83頁。
- 17) 上掲書, 51頁。
- 18) 上掲書, 156頁～157頁。
- 19) 上掲書, 39頁。
- 20) 上掲書, 57頁。
- 21) 上掲書, 112頁。
- 22) 上掲書, 18頁。
- 23) 上掲書, 111頁。
- 24) Clemens Alex., Excerpta ex Theodoto, 78, 2. 翻訳は H. Conzelmann, Grundriß der Theologie des Neuen Testaments, München, 1968², 28頁引用のテキストに基く。
- 25) モーリヤック, 前掲書, 24頁。
- 26) 同前。
- 27) 上掲書, 24頁～25頁。
- 28) 上掲書, 24頁。
- 29) 吉村善夫, 『ドストエフスキイ——近代精神克服の記録』, 新教出版社, 1974⁹, 「序」参照。
- 30) モーリヤック, 前掲書, 20頁～21頁。
- 31) モーリヤックとパスカルとの関係については, 既に1963年に饗庭孝男氏が, その「フランソワ・モーリヤック論」(『絶対への渴望』, 勁草書房, 1972, 所収)ですぐれた論述を発表している。
- 32) 断章 60 (ブランシュヴィック版), 『パンセ』, 前田陽一, 由木康訳, 世界の名著 24, 中央公論社,

1966, 84頁参照。

33) 断章423, 上掲書, 225頁参照。

34) 「生れついてからのカトリックであるにもかかわらず、彼の小説にはいわゆる宗教臭はほとんどなく、むしろ豊かな想像力を駆使して、生まれ故郷のランド（西南仏）地方を舞台に、人間の赤裸々な欲望、情熱などを分析しています」（渡辺一夫、鈴木力衛、『フランス文学案内』、岩波文庫、1966⁷、216頁）以下の解説にも、ヨーロッパ文学の如何に皮相な理解がなされ、大衆的な規模で教え込まれているかが明らかになる。一般書の一頁足らずの解説であるだけに、かえって理解の程が正直に露れる。なる程いわゆる宗教臭はないであろう、しかし非凡な人間描写の基底である、深い宗教性を指適することなしには、文学史の記述として不充分であろう。

35) H. ハイネ、『ドイツ古典哲学の本質』、伊東勉訳、岩波文庫、1971¹⁷、66頁。

36) 上掲書、72頁。

37) 上掲書、174頁。

38) 8巻2章4節、『告白』、山田晶訳、世界の名著14、中央公論社、1968、258頁～260頁参照。

39) ゲーテ、『ファウスト——悲劇』、手塚富雄訳、中央公論社、1971²、408頁。

40) 上掲書、17頁。

41) 上掲書、453頁。

42) 『ヨーハン・ファウスト博士の物語』（1587年）は、道家忠道訳編、『ファウスト——その源流と発展』、朝日出版社、1974、に訳出されている。同書139頁以下参照。

43) ハイネ、前掲書、175頁。

Summary

The Bible and Literature

Seiji OSHIMA

This lecture was given on 11th September 1975 as one of the public lectures entitled "For the deeper Understanding of German & French Literature", which were held under the auspices of the faculty of literature.

Christianity and Society in Europe

It goes without saying that the understanding of a literary work is not possible until we acquire the adequate knowledge of the spirit of the world in which its author is brought up and to which it is first addressed. Christianity or the biblical tradition together with the classical tradition is the mother of the european culture. Christian humanism has fostered the ethos of the european society.

As to the present european civilization, a german philosopher K. Löwith says as follows; today one universal technical civilization has dug out and demolished the hellenistic-christian inheritance and brought forth one historical world with one way of thinking which is no more hellenistic nor christian. But from some experiences during my two-years-stay in Germany, I would like to say the european people live indeed under the new governing principle, but the traditional principles have still power more than we Japanese think it does.

The Writer and his Society

In modern ages the writer is not always on intimate terms with his society like the craftsman in the Middle Ages. In the Middle Ages the latter could feel more at home with the society where he lived, while both made a unity in one spiritual world i. e. Catholicism. Since the Renaissance and the Reformation the writer has separated himself from the society and stood against the tradition behind the society. The self-consciousness as the subject of his creative activities makes him feel foreign and uncomfortable in the society. He feels more conflict and dissention with the society in modern ages. T. Mann writes this conflicting existence of the writer in his short novel "Tonio Kröger".

Under such circumstances the relation between christian tradition and literature is not so simple as in the Middle Ages. But one cannot say the biblical tradition is not important to the modern literature any more. It has still the essen-

cial significance in many masterpieces of modern writers and poets. It not only provides materials for the works, but also gives the "raison d'être" of the works. It can be said that the precise knowledge of the biblical tradition is indispensable for the deeper understanding of the european literature.

P. Verlaine and Catholicism

P. Verlaine, one of the most popular french poet in Japan, is known chiefly as a lyric and sentimental poet or a typical "décadent". It is not so widely known and evaluated that he is the author of "Sagesse", a collection of poems which were born through his conversion. The religious poems in this anthology are criticized to be monotonous and tedious by one of representative japanese students of french literature on the one hand, but on the other hand this anthology is said to be a Pascal sung in poetry, or a revival of what has been forgotten since the Renaissance and he is said to be the most significant poet whom the catholic church has found since that time. "Sagesse" with its deep religiousness is a radical critique against the culture of the mature age called "fin de siècle", and also a critique against the main artistic current of the age, "l'art pour l'art".

F. Mauriac and the biblical tradition

F. Mauriac is called a catholic writer, not because he seeks materials in Catholicism, nor because he writes for the sake of the church, but because his creative activity is fundamentally sustained by christian faith. He has two eyes, one is that of a modern writer, and the other of a pious believer. As a modern writer he lays bare thoroughly the actuality of a human being like many other writers. But what gives him his deep insight into human nature and his unique depiction of it, is his faith. In his novel "Thérèse Desqueyroux" he attempts to describe the same theme with Pascal in a form of novel, namely "l'homme sans Dieu". He believes, just as Pascal, that the depiction of the blindness and misery of a human being makes clear the light of grace of God in the same time.

W. Goethe and the biblical tradition

W. Goethe is said to have been called "the great heretic" by his compatriots. It is right to say that he is not a pious christian. But his lifework "Faust" cannot be fully understood without the precise knowledge of the biblical tradition. The use of the biblical tradition in this work is not only for the sake of material use, but for the illumination of the subject of the work. The cooperation of the classical and the biblical tradition in the genius of Goethe gives birth to the masterpiece in which actuality and reality of a human being is distinctively sculptured.