エマスンの『神学部講演』にたいするブラウンスンの批判について

――『神学部講演』はこの批判にたえられるか――

尾形敏彦

一

ボストン・クォーターリー・レヴュー（Boston Quarterly Review）の創立者であり編集者でもあったブラウンスン（Orestes Augustus Brownson）は気まぐれや不確実を嫌い、論理的表現、人類に役立つ教義などを好む卒直な人間であった。[1] さらにまたエマスン（Ralph Waldo Emerson）が一八三八年に行った講演[2]にたいするかれの批評の態度から判断するときわめて実際的な人間でもあったらしい。これらのことから想像すると二人とも超絶主義思想家ではあったが、エマスンとブラウンスンとは正反対の性格の持主であったと考えられる。それであるからブラウンスンが常にエマスンの批判者であった理由も容易にうなずかれよう。しかし、ブラウンスンのエマスン批評論を読むときにはこの二人の交際関係、相互利益、世間の評判などというような要素がエマスンを批判するときのブラウンスンの態度に微妙な影響を与えていることも念頭におかなければなるまい。

まず、ノートン（Andrews Norton）が「最新型の不信心」（latest form of infidelity）と非難した『神学部講演』（An Address, delivered before the senior class of the Harvard Divinity School, 1838. 7. 15.）のなかで本稿に関係のある要点を簡単に説明したい。この講演はエマスンがかれの対神観と当時の教会にたいするかれの不満とをあきらかにした講演である。その頃すでにエマスンは人格神にたいする信仰を完全に失っていて、イエス・キリストの奇跡を否定していた。さらに神は個人の心のなかに存在するというエマスンの考え方は教会の存在理由さえも否定するものと言わなければならない。それであるから、この講演は当然のことながらエマスンを裏切者であると考えたユニテリアン派の人びとをもっとも憤激させたのであった。この講演は一般に三部に分けて考えられている。

第一部とは、かれの根本的理念と宗教との関係を述べた部分である。

「この輝く夏に生命の息吹きをするのはぜいたくである。草は萠え、蕾はほころび、牧場は火と金とを百花の色に点じている。空は小鳥に満ち、松の吐く息やギレアデの香木や新しい乾草の匂いでかぐわしい。夜は嬉しい蔭をたずさえてくるので人の心になんのゆううつも与えない。澄みわたった夜空に星は霊といってもよいほどの光線をそそいでいる。星空のもとの人は幼児のように、巨大な地球は玩具のように思える。世界は河のなかで浴みするように冷たい夜のなかで浴みして、人の眼にふたたび真紅の曙を迎える用意をさせる。自然の神秘がこれ以上みごとに示されたことはない。……われわれはこの世界の完全なのを見て崇敬の念を禁じ得ない。なんと豊かなことが……しかし心が開かれて宇宙を現状のものにしている法則を見ぬくとき大世界はたちまち萎縮して単なるこの心の説明画であり寓話にすぎないものになる。[3]」

このようにエマスンは「世界の完全さ」とは「人間の心の完全さ」にほかならないと述べ、ついで、かれが確信する二つの根本的な仮説を提示した。

一、われわれの住む宇宙では善は実在であり、悪は非実在である。

「善（good）は積極的である。悪（evil）は消極的で絶対的ではない。これは熱がないという状態にほかならない寒冷に似ている。すべての悪は程度こそ違うが死であり、非実在である。仁愛（benevolence）は絶対であり、実在である。人のもつ仁愛が多ければいよいよその生命力も多くなる。すべてのものはこの仁愛という精神から生まれているからである。そして、この精神はその現われる方面が異なれば愛（love）、正義（justice）といわれ、節制（temperance）といわれるように異なった名で呼ばれているが、それは同じ大海でもその打ちよせる岸辺が異なればその名も異なるのと同じである。すべてのものはこの同じ精神から生じ、この同じ精神と協力する。人が善という目的を追求する限りは自然の一切の力に助けられるために強固である。しかし、この善という目的から踏み出して彷徨する限りは人は力、すなわち補助者を失い、その存在は大海からはるかにさかのぼった水路からも干あがり、ますます小さくなり、微粒子になり、点になり、遂には絶対悪すなわち絶対死に至るのである。[4]」

このようにエマスンの場合には善と悪との間にかっとうがなく、悪は単なる消極的否定にすぎない。悪魔は非実在であるから神と悪魔との間に抗争はない。エマスンがこのような楽天的思想を抱いたのは決してはじめからではなく、『自然論』（*Nature*）の思想をまとめるまで（かれの思想は出版の数年前にはまとめられていた）のかれは幼年時代から周囲の悲惨、不運などを十分に味わっていたので悪の存在をよく知っていたはずである。[5] かれが「人間のうちには神がいる」という思想に立ったときに悪は単なる消極的否定にかわったのである。しかし、エマスンは決して熱狂家ではなくて、冷静慎重な人で、なにごとにも決断をくだす前にはいろいろと考えめぐらしたた

めにあれこれと迷い、[6]その結果、かれの思想は行動力を伴わないものになるのであった。たとえば、奴隷開放運動の主旨には賛成したが実際的集団行動には参加しなかった。行動を迫られるような政治問題には無関心であった。上流社会の生活を避けて自然に帰れと提唱しながら実際生活においてエマスンほど礼儀作法を重要視した人もめずらしい。観念的に対立する二つのものを同時に肯定して楽天的にこれらを結びつけ、理想的な社会を想像して、権謀術数と裏切り行為にあふれた現実社会を故意に見なかったと考えられる。

二、人間は直観的に真理を知ることができる。

「これ（一種の宗教的情操）は人類の最上の幸福である。これは人間に無限の生命を与える。これを通してはじめて魂は自己を知る。あらゆる善の泉がその人自身のうちにあることを示し、すべての人びとと同じくその人も理性の海にそそぐ入江であることを示してやることによってこの情操は偉人の真似をして偉人になろうとしたり、また、他人から利益を得ようとする幼児のような人間の重大な誤りを正すのである。……一方、神殿の扉は昼夜の区別なくあらゆる人びとの前に開放されていて、この真理の神託は常に止むことがないのであるが、これは厳しい一条件によって守られている。それはほかでもない直観である。真理を間接に受けとることはできない。実際のところ、わたしが他人から受けとることができるものは教えではなくて刺戟である。その人の述べたことをわたしの内心で真と見るか、それとも、拒否するかしなければならない。そして、その人が誰であろうともその人の言葉、または、かれが他人から聞いた言葉についてはわたしは何物をもそれから受けとることはできないのである。[7]」

エマスンはこのように真理は直観的に知り得るのみであるということを主張した。

第二部とはエマスンのこれら二つの根本的な仮説から教会の現状を忌憚なく批判した部分で、当時の保守的な

ハーヴァード大学の教授達を激昂させたものである。すなわち、ここで、エマスンは史的キリスト教の二大失策であるとかれが見なす教会の行政に関する二つの誤謬を指摘した。

一、第一の誤謬は史的キリスト教が人をあやまらせるような誇張した言葉でイエス・キリストという人物を取り扱ってきたことである。すなわち、エマスンはイエス・キリストの神性に異議を唱えたのである。「悟性[8]によって教えられることのできるような理性の教義はない。悟性は詩人イエス・キリストの唇から出た調子の高い歌を捕え、つぎの時代に『これは天よりくだったエホバであった。かれが人間であったと言うような者をわたしは殺さずにはおかない』と言った。イエス・キリストの言葉の慣用化と修辞の比喩とはイエス・キリストから真理の位置を奪い、諸教会はかれの主義の上に建てられずにその修辞学上の所謂転義の上に建てられたのである。昔のギリシアやエジプトの詩的教訓と同様にキリスト教は一つの寓話になった。イエス・キリストは奇跡について語ったが、これは人間生活および行為の一切は奇跡であると感じ、また、日々に起るこの奇跡は性格が向上するときに輝くことを知ったからであった。しかるに、キリスト教諸教会が用いた『奇跡』という言葉は間違った印象を与える。これは『怪物』である。その奇跡は風に吹かれるクローバーや降りそそぐ雨とは別物で同一物ではない。[9]」

イエス・キリストが、たとえ、みずから神であると主張してもそれは絶対的な意味で受けとられてはならないということをエマスンは強調した。すなわち、イエスと普通一般人との差は種類の差ではなくて程度の差であるとかれは主張したのである。言いかえると、エマスンはキリストの「神性」を否定したというよりはすべての人びとの「神性」を主張したのである。この点に関しては超絶主義者だけではなくユニテリアン派の人びともエマスンと同じ意見をもっていた。たとえば、ボストンにあるW・E・チャンニングの記念碑に「かれは神学のなかに人間的精神を吹きこみ、人間の神性を新しく声明した」と刻まれている言葉もその一例である。チャンニングもエ

マスンも、ともに人間の堕落を否定して、人間の神性を宣言したのである。

二、神の「啓示」は終り、聖書こそは神の完全な最終的言葉であるという仮定に異議を唱えた。

「人びとは啓示についてはまるで神が死んでいるかのようにはるか昔に与えられて終ってしまったものとして口にするようになっている。……今ほど新しい啓示が必要とされることはなかったということを諸君に告げるのがわたしの義務である。……今や魂は説教されていない。教会はよろめいて倒れかかり、教会の生命は絶えようとしている。このときにイエス・キリストの信仰を説くことを希望とし天職とする諸君に向って、イエス・キリストの信仰は常に説教されていると説くようなことは罪悪である。……どれほど多くの教会において、また、どれほど多くの予言者によって、自分が無限の魂であることを、天と地が自分の心のなかに入りつつあることを、自分は常に神の魂を飲んでいることを人びとは教えられているのか。[10]」

アメリカの説教には伝統的な性格があって、それは魂から出てくるものではなくて記憶から出てくるものであるとエマスンは考え、神は昔いましたのではなくて、現在いますということを、昔、人びとに語ったというのではなくて現在人びとに語り給うということをかれは主張したのである。

第三部とは、この講演でもっとも雄弁な結論の部分を指し、その要点は独立独歩をすすめ、直接神にふれることの必要性を説いたところである。

「まず諸君に警告したいことは独立独歩をすることである。たとえ立派な模範でも、人びとの想像力で神聖視されるものでも、これを拒否し、仲介者やヴェールを通してではなく、直接神を愛するように忠告する。諸君に競争させようとしてウェズレーやオーベルリンのような人びとや聖徒や予言者達の名前をあげる友人が多いであろう。このような善人のいることを神に感謝するのはよいが、『われもまた人なり』と言わなくてはならない。模

倣はそのモデルの上に出ることはできない。模倣する者は希望のない平凡人になりさがる運命を自ら選ぶ人である。諸君自身は聖霊について歌う新しく生まれた詩人である。模倣を一切排して、人びとに直接神を知らせなくてはならない。……至上美は東洋人、主としてヘブライ人の魂を魅了し、かれらの唇を通してすべての時代にその神話を伝えさせたが、西洋においてもまた至上美が西洋人にその神話を語らせるときのくるのをわたしは待望している。ヘブライ語とギリシア語の聖書は不朽の語句をもっていて、幾百万の人びとの生命のパンであった。しかし、それは叙事詩的に完全なものではなく断片的なもので、そのままでは理解できない。わたしは新しい教師が現われて、これらの輝かしい法則を徹底的に追求し、その結果、これらが一貫していることを理解し、その整然として完全な神の恩恵にふれ、世界が魂の鏡であることを悟り、重力の法則は純潔なる心情と同一であることを知り、為すべきこと、すなわち、義務が科学や美や喜悦と同じものであることを示すのを待望している。[11]」このように模倣を排し独立独歩の重要性を強調したところは、もちろん、ブラウンスンが賞賛しているところである。

つぎに時代的背景を一べつすると、当時はノートンをはじめとするハーヴァード・ユニテリアン達の合理主義神学とブラウンスンやエマスン達の自由主義神学とが対立していた。そして、『神学部講演』はこれらのいづれからも満足を得られないものだとブラウンスンは非難したが、ある意味ではエマスンはこの講演において史的キリスト教よりも直観に重点をおいたからノートンの『福音書の真なるあかし[12]』に対するブラウンスン自身の要求に答えたとも言えることになる。

さて、この講演は直観的信仰を認めるというところまで自由主義ユニテリアニズムを拡張したものだと考えるならば『神学部講演』は人間一般、キリスト、神の実在、神と人間との関係についての自由主義ユニテリアニズムの仮設の拡張解釈を示していると言ってもよいであろう。言いかえれば、エマスンはこの講演においてユニテ

リアニズムとトランセンデンタリズムとを結びつけようとしたと考えることも許されるかもしれない。さらに一歩を進めて言うならば、エマスンの思想をその帰結点まで押し進めると明らかに無政府主義思想になると言うことができるが、この講演においてエマスンが直ちに無政府主義思想を唱えた形跡はないからここまで推論する必要はないであろう。

さて、ブラウンスンはこの講演におけるエマスンの意見に不服であったので当然のことながらエマスンの意見にそって別の意見を提出しようとした。それであるから二人の意見を比較して『神学部講演』の批判者としてのブラウンスンの批評の相対的欠点を指摘することができればエマスンの講演はこの批評にたえることができると結論してよいとわたしは考える。

(注)

① Cf. Michel, Virgil G.: *The Critical Principles of Orestes A. Brownson*, Washington, D. C., Ph. D. Thesis.

② "Literary Ethics" in *The Complete Works of Ralph Waldo Emerson*, 12 vols., Edited by Edward Waldo Emerson, The Centenary Edition, Boston, 1903-4, Vol. 1.

③ Emerson, Ralph Waldo: *The Selected Writings of Ralph Waldo Emerson*. Modern Library 91, 1950, N.Y., p. 67.

④ *Ibid.*, pp. 69-70.

⑤ Cf. Rusk, Ralph L.: *The Life of Ralph Waldo Emerson*, Columbia University Press, 1964 and *The Journals and Miscellaneous Notebooks of Ralph Waldo Emerson*, Vol. 1, 2, 3, 4, 5, The Belknap Press of Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts, 1960.

⑥ Cf. *ibid.*

⑦ Emerson: op. cit., pp. 70-71.

⑧ ここでエマスン独自の用語の意義にふれておかなければならない。かれの「理性」という言葉の語義は不明確である。これをかれは後の「大霊」と同じものと考えている。個人の魂は潮流が大洋とまじり合うように「理性」とまじり合うと考えている。また、「理性」を神を会得するための手段としての精神機能の意味に用いたこともある。しかし、いづれにしても「理性」を「精神的実在」の意味に用いている。そして、かれによると「悟性」はより低い機能を指し現世的問題に関係をもっている。すなわち、かれの言う「悟性」とは論理と実験と証明により、「理性」は会得と直観によるのである。エマスンが「悟性の私のイギリス、理性の私のドイツ」というときには、かれはベンタムのイギリス功利論とカントのドイツ観念論哲学とを念頭においているのである。

⑨ *Ibid.*, p. 72.

⑩ *Ibid.*, pp. 75-76.

⑪ *Ibid.*, pp. 81-84.

⑫ Norton, Andrews: *The Evidences of the Genuineness of the Gospels*, 3 vols., 1837, 1844. (*Internal Evidences of the Genuineness of the Gospels*, 1855)

二

ブラウンスンはこの講演全体のおよそ半分、すなわち、エマスンがその教義を表明した部分を批判した。ブラウンスンはこの講演にたいしては肯定的と否定的の両面の陳述をしているが、本稿ではエマスンがブラウンスンの批判にたえられるかどうかについての検討が目的であるからその否定的陳述にのみ関係をもつことになるのは言うまでもない。内容的にみるとブラウンスンの批判はエマスンの精神的教義と神学的主張とに向けられている。

一、ブラウンスンはエマスンが述べる精神的感情の定義、人間本能の重視、教義の目的の自己本位性、人間観の偏狭さなどを非難した。

二、ブラウンスンはエマスンの宗教的感情、神、魂、キリストなどについてのかれの定義に反対した。

これ以外にブラウンスンは『神学部講演』の形式面を攻撃している。たとえば「その調子はいささか傲慢で、その精神はあらさがしに終始し、元気がなさすぎる。その哲学は消化不十分であり、その理論は要領を得ていない」[1]と批判した。さらに、この講演は全体的に莫然として不明瞭であり、いくつかの論点はあいまいで、古い言葉をたえず新しい意味に使用していると攻撃した。また、『神学部講演』の論旨の多様性に憤慨して、「はじめから終りまでが同一作品とは考えられず、そこには首尾一貫性も調和も見られない」[2]と非難した。しかし、このような非難をすることはブラウンスンにとってはかえって不利である。その理由は、一、なぜその調子が傲慢なのか。二、なぜその精神があらさがしに終始して元気がなさすぎるのか。三、新しい意味に使用されている古い言葉とはなにかという疑問がおこるからである。それはブラウンスン自身が、これらの問題を提起したときにそれにたいする明確な例証をあげていないためである。証拠なしに普遍化するという傾向と主観的な表現技術とが偏見に満ちて公正でないという印象をブラウンスンの批評に与えている。さらに一歩を進めて言うならば、ブラウンスンは全体的な誤解と少なくともいくつかの重大な誤謬を犯すことによって『神学部講演』を歪めているのである。かれはエマスンの講演の精神とは異なる精神のなかにそれをおいて批判するという誤解を犯している。ついでながら、エマスンの文章が不明瞭だと断定することは不当である。事実、かれの文章は単語の定義がエマスン独特のものであるために一見したとき不明瞭に思われるところもあるが、それを理解したときは決して不明瞭ではない。ブラウンスン自身も別のところでこのことを認めている。[3]

まず、かれら二人の主張するところはいづれもその源流を辿れば伝統的なピューリタニズムに根ざしているものであることに注目しなければならない。一体、ピューリタニズムは聖書主義であって社会全体を聖書に従って改造しようという理想に燃えていた。ペリー・ミラー（Perry Miller）は評論『エドワーズからエマスンへ』（*From Edwards to Emerson*）のなかでピューリタンの社会は宗教的なものと世俗的なものとが結合した神政社会であったという論を展開して、まずフッカー（Thomas Hooker）が指導者の神にたいする関係は人民の指導者にたいする関係と同じだと断言しているところ[4]を引用し、ついで実際には宗教は政治に隷属していたという事実、すなわち、世俗の法律に従わないことは神の掟を破ることであったということに読者の注意をうながしている。ペリー・ミラーはさらにピューリタニズムそのもののなかに矛盾があって、その論理的帰結を押し進めるならば神政社会という大計画と矛盾してくるということを指摘した。すなわち、神の実在と神の創造になる世界との関係を説明しようとすると、ピューリタンは遍在してすべての自然現象のなかに見いだされると同時に、いかなる場所にも発見されない神を説明しなければならないという窮地に陥るということを指摘したのである。神の内在の可能性を認めるとそこから社会秩序にたいする脅威が生まれてくることは明らかである。たとえば、その結果は汎神論であり、神秘主義であり、極端な場合には社会的無秩序状態であるかも知れない。ピューリタンが神政社会建設の途上に失敗した記録は多いが、その最大のものはつぎの三つであろう。

一、ハッチンスン（Anne Hutchinson）

早くも一六三〇年代にピューリタンの神政社会はハッチンスンの社会体制にたいする劇的挑戦を処理しなければならなかった。神政社会の指導者達にとって個人に訪れる神の啓示に耽るということは社会道徳、善行、健全な仕事などの重要性を否定することであった。ピューリタンの言う道徳律廃棄論者とは福音書にもとずく律法のも

とでは道徳律は無用のものであって何等の義務を負うものではなく、信仰だけが救済に必要だと考える者のことである。ピューリタンの言う道徳律廃棄論者であるハッチンスンと彼女の仲間達はピューリタンから見ればよろめいたのであった。ピューリタン神政社会は総督ウィンスロップ（John Winthrop）の命令でマサチューセッツ植民地から彼女を追放した。それから神政社会は第二番目の偉大な挑戦に直面するまで百年間はことなきを得た。

二、エドワーズ（Jonathan Edwards）

北米中部植民地を中心にして社会の庶民層、とくにフロンティアー農民の間に一七三〇年代中頃からおこった「大いなる覚醒」（The Great Awakening）とよばれる精神復興運動の指導者エドワーズもハッチンスンと同様に追放されて、このときもピューリタン神政社会の律法は守られた。そして、この直接に神の声を聞いたエドワーズによる宗教革命のさらに約百年後にエマスンの『神学部講演』が発表されたのである。

三、エマスン

エマスンは形式的宗教を攻撃し、直観的経験の重要性を説いた。このエマスンの異教思想を表明したものが『神学部講演』である。

ここで、本稿におけるエマスンの位置づけをより明確にするためにユニテリアン神学を一瞥したい。ペリー・ミラーによると神の概念が次第に十八世紀のニュートンの説にとってかわられるようになった結果、ピューリタンの神は合理的な神に置きかえられていった。そして、この神はみずから創造した宇宙の外側を歩むために宇宙の法律と秩序とを作った。これがユニテリアンの神であった。ここでエマスンの異教思想の枠を確実にするためにユニテリアニズムのいくつかの局面を調べておくことが必要であるがW・E・チャニング（William Ellery

Channing）の有名な説教でカルヴィニズムにたいする訣別の辞でもあり、ユニテリアニズムの説明でもあるスパークス（Jared Sparks）の叙任式での説教[5]は当面の目的のために便利なアウトラインを示してくれるからその主旨を引用しよう。この説教でW・E・チャンニングは人間の理性一般にたいする確信、とりわけ聖書の解釈に理性を用うることにたいする確信を表明した。

一、われわれは聖書を人間にたいする神の啓示の記録、とくにイエス・キリストによる決定的で、もっとも完全な啓示の記録とみなす。[6]

二、われわれの知る書物のなかで聖書ほど理性の頻繁な行使を要求する書物はないと公言したい。[7]

三、われわれの反対者が人間理性について示すような軽蔑的態度に反対する。そういう態度は人びとを懐疑主義に導くものだと信ずるからである。……神の実在は理性の結論であり、それは理性とともに守られ、また、ともに亡びなければならない。[8]

四、われわれは神がただ一つであることを信ずる。[9]言葉の上では認めていても、実際には神の単一性をくつがえすものと考えられる三位一体の教義には反対する。もしイエス・キリストの神性が無限に高められるものとするならば父なる神との関係はどうなるのか。一般に人間は崇拝の対象を求めるから偶像崇拝の秘密はここに胚胎することになる。[10]

五、イエス・キリストはわれわれと同様に一つの精神、一つの魂、一つの存在であって唯一の神とは区別されるべきものである。[11]

六、われわれは神の道徳的完全性を信ずる。そして、神は創造という最高の徳をもっていて、この創造という目的だけのために罰をくだすこともある。徳と幸福とは同じものではないが分けられないほど密接に結びついて

いるから罰もまた神の恩寵である。[12]

七、イエス・キリストは父なる神の慈悲を要求するかわりにその慈悲によってわれわれの救世主になるために神より送られてきた人間であるとわれわれは主張する。……われわれは神の恩寵の尊さをイエス・キリストのおかげだと考えることによって、イエス・キリストの名は汚され、栄光は賛えられなくなると考えている。[13]

八、以上において人間を美徳と神聖への回復というイエス・キリストの最高の使命について語ってきたから最後にキリスト教徒の美徳、真の神聖の性質についてわれわれの見解を述べよう。すべての美徳は人間の道徳的本性、すなわち、良心とか義務感に、また、その人間の気質や人生を良心に従って形成する力に、その基礎をもっているとわれわれは信じている。[14]

W・E・チャンニングは聖書とイエス・キリストとの権威を認めていたが、カルヴィニズムを理性に従わない真理の悲しい曲解であると考えたのでこれを拒否した。W・E・チャンニングによると神とは純粋な慈悲心であり、イエス・キリストは人間のなかの最高の有徳者であった。人間は生まれつき罪深いものではなく、つぐないの教義こそ血なまぐさい非合理な教義であるとW・E・チャンニングは考えた。

このように神は宇宙の外側に存在するから狂信者が個人的に訪れた神の啓示を主張して神政社会の計画を変更しようという直接的脅威はかれから取り除かれているわけである。W・E・チャンニングは個人的な神は人間性を否定し、狂信者は直接に霊感を知覚したとあやまって歓喜するのだと非難した。とくにユニテリアニズムは合理的であり、聖書が神の啓示の唯一の証明であると主張[15]するから、もはやハッチンスンは存在することができない。また、そこでは人間は理性的で生まれつき美徳を行なう能力をもっているから、もはやエドワーズが出現する余地もない。W・E・チャンニングは宗教的興奮を疑ってつぎのように語った。[16]

「狂信、部分的狂信、突発的感動、抑えられない歓喜などが敬神とは別物であると主張できるのは理性と宗教とのおかげである。……世間のあまり洗練もされず向上もしていない性格の持主達の間の宗教熱と呼ばれているものを見てもわれわれはさほど敬意を払うことができない。」

しかし、W・E・チャンニングの冷静な知性主義はエマスンとその仲間のユニテリアン達に実際的な強制力をもつことは出来なかった。それというのはエマスンがとりいれたのはW・E・チャンニングの思想そのものではなくてユニテリアニズムといういわば一つの枠であったからである。ハッチンスンやエドワーズがそれぞれの時代の神学に反抗することに正当性を見いだしたのと同じようにエマスンもW・E・チャンニングの意見に反抗してユニテリアニズムをエマスンなりにその論理的帰結にまで押し進めたのである。

(注)

① Brownson, Orestes A.: "Mr. Emerson's Address" in *The Boston Quarterly Review*, October, 1838, p. 501.

② *Ibid.*

③ "No living writer surpasses him in his mastery of pure and classic English, or equals him in the exquisite delicacy and finish of his chiseled sentences, or the metallic ring of his style." (Brownson, Henry F.: *The Works of Orestes A. Brownson*, III, p. 424)

④ Cf. Hooker, Thomas: "Hartford Election Sermon (1638)" in *The American Puritans*, ed. Perry Miller, Doubleday Anchor Books, 1956.

⑤ 一八一九年にバルチモアで行なわれたもので、一般に *Baltimore Sermon* といわれている。

⑥ Channing, William Ellery: "Unitarian Christianity" in *Unitarian Christianity and Other Essays*, ed. Irving H. Bartlett, Liberal Arts Press, 1957, p. 4.

⑦ *Ibid.*
⑧ *Ibid.* p. 8.
⑨ *Ibid.* p. 11.
⑩ *Ibid.* p. 15.
⑪ *Ibid.* p. 16.
⑫ *Ibid.* p. 22.
⑬ *Ibid.* p. 27.
⑭ *Ibid.* pp. 29-30.
⑮ *Ibid.* p. 30.
⑯ *Ibid.* p. 31.

三

エマスンが歴史的聖典に思想の基礎をおくことに強く反対した事実は、かれが当時流行の神学であるユニテリアニズムに負うていることを示している。なぜならばユニテリアニズムは伝統的カルヴィニズムにたいしてキリストの人間化に向って長い旅をつづけてきたからである。すなわち、エドワーズの「怒れる神の御手のなかの罪人」のかわりにユニテリアニズムは人間の善を行なう能力を強調してきた。そこでは神はもはや旧約聖書の怒れる神ではなく、新約聖書の慈悲深い神であり、人間はこの慈悲深い神によって創造されたものである。人間はもはや呪われることなく自分のなかにキリストと同様に美徳を実現する能力をもっている。すなわち、人間は完全なものになりうるのである。W・E・チャンニングが述べたように「すべての美徳は人間の道徳的本性、すなわ

ち良心とか義務感に、またその人間の気質や人生を良心に従って形成する力に、その基礎をもっているとわれわれは信じている」のであるから、ユニテリアニズムには当時の楽天主義がよく反映されていると言ってよい。ユニテリアニズムによると人間は生来本質的に善であり、神の掟を合理的に適用することによって自己を完成することができるのである。しかしながら、まさにこの点に異教思想がしのびこむ隙間があった。エマスンはこの人間の可能性について楽観的見解を拡張してその論理的帰結にまで押し進めようとしたのである。その結果、エマスンは自己のなかに神を見いだすためには最大限度に自己を実現しさえすればよいという結論を引き出したのである。

イエス・キリストその人にたいする二人の意見を見ると、まず、W・E・チャンニングは上述のように「イエス・キリストはわれわれと同様に一つの精神、一つの魂、一つの存在であって、唯一の神とは区別されるべきものである」と主張した。エマスンはさらに一歩を進めてキリストは自己完成者すなわち自己の神性を実現した人間であると主張した。かれは『神学部講演』のなかでつぎのように語った。[1]

「イエス・キリストは真の予言者の一人であった。かれは眼を開けて魂の神秘を見た。その厳粛な調和に心をひかれ、その美しさに恍惚として、イエス・キリストはこの魂の神秘のなかに生き、このなかに存在した。歴史を通じてただイエス・キリスト一人だけが人間が偉大であることを真に認めた。イエス・キリストだけが諸君のうちにあるもの、また、わたしのうちにあるものにたいして誠実であった。イエス・キリストは神が受肉し、その世界を自己のものにするために常に新しく進み出てくるのを感じた。イエス・キリストは崇高な感動の喜びにあふれて言った。『わたしは神聖である。わたしを通して神は働き給う。わたしを通して神は語り給う。神を見たいと思うならわたしを見よ。[2] あるいは、あなた自身を見よ。もし、あなたもまた今の私と同様にものを考えるときにはあなた自身のうちに神を見るであろう。[3]』しかし、イエス・キリストの時代、つぎの時代、

のちのちの時代にはイエス・キリストの残した教義と思い出とは何と歪められてしまったことであろう。」

古いカルヴィニズムの世界はエマスンの時代の人びとの目から見ればすでに死んでいた。エマスンはピューリタンの神を東洋の宗教の神と置きかえてみたとペリー・ミラーは指摘した。[4] そして、まったくW・E・チャンニングのものではないかと思わせるような言葉でエマスンは史的キリスト教を攻撃した。たとえば「史的キリスト教は誤謬におちいっている。そして、その誤謬は宗教を伝えようとするすべての計画を腐敗させている。現にわれわれの目にうつるように、また過去の人びとの目にうつってきたように、それは魂の教義ではなくて、個人的なもの、明確なもの、儀礼的なものの誇張的表現である。それはイエス・キリストという人物について有害な誇張的表現でながながと論じられ、現在もなお論じられている。しかし魂はなんら人物というようなものを知らない」[5]と非難した。エマスンにとってはイエス・キリストはすべての人びとがなり得る一つの典型であった。神はすべての人びとに現われるのである。このようにして、エマスンはハッチンスンやエドワーズと同様に神はあらゆる人びとに現われるという立場に立ったのである。これは勿論神秘主義であり、汎神論である。

社会秩序についてW・E・チャンニングは「真の神の愛とは明確な知覚にもとづいて道徳的完成を尊重し尊敬するモラル・センチメントのことである」[6]という意見を抱いていたが、エマスンも同様であった。エマスンはこう語った。

「モラル・センチメントを直観すると魂の諸法則が完全なものであることを洞察することができる。これらの諸法則はおのずから実現されてゆく。これらは時空を超え、環境には従わない。そのために人の魂には正義が宿り、その応報はすみやかであり、完全である。善行をなすものは直ちに高められ、非行をなす者はその行為によって弱小化される。不浄をぬぎすてる者はそのために清浄をまとう。心の正しい者はその正しさにふさ

わしい神になる。神のもつ安泰、神の不死、神の尊厳が正義とともにその人のなかに入ってくる。他人を偽り欺く者は自分を欺き、真の自分と疎遠になる。至高の善を見る人はまったく謙譲な心でそれを賛美する。そのように一歩下ることは一歩上ることになる。自分を棄てさる者は自分に立ち帰る[17]」

二人とも一種の社会的知的自己満足に激励を与えたことはほとんど疑う余地がない。

はじめエマスンはW・E・チャンニングの強い影響のもとにあったが、牧師辞任の頃から根本的に考え方を異にしたと考えてよい。エマスンの宗教理論によると宗教はあくまでも個人的、内面的な経験であって、外面的儀式はすべて根拠がないのである。しかし、それだけではなくて、当時のボストン周辺に流行していたユニテリアニズムそのものにたいしてエマスン自身が反撥心をもっていたということも考えてみなければならない。また、とくにW・E・チャンニングが人間理性に絶対の信頼をおくべきだと主張したことにたいするエマスン自身の反撥も考えてみるべきである。W・E・チャンニングは十八世紀合理主義に強く影響されていて、かれの好んで使う「理性」という言葉こそペイン（Thomas Paine）、ジェファスン（Thomas Jefferson）、フランクリン（Benjamin Franklin）などが使っている「理性」という言葉と同様に、かれの思想を解く一つの鍵である。これにたいしてエマスンは十八世紀合理主義に反抗心をもっていたためにとくに霊魂という言葉を頻繁に用いてそれを強調したと考えられる。たとえば「信仰がわれわれをつくるのであって、われわれが信仰をつくるのではない。そして、信仰はおのずからその形式をつくるのである。一つの宗教体系をつくりだそうとするすべての計画はまことに冷静なもので、あたかもフランス人が『理性』の女神に注入した新しい礼拝と同様に、今日は厚紙と針金細工であり、明日は狂気と殺りくに終るのである。それよりはむしろ諸君の力によって既存の形式によって新しい生命を呼吸させたい。諸君が一度生気を得ればすべてのものは一新するであろう。その不具奇型を治療するものは一にも霊、

二にも霊、永久に霊である。美徳の一脈搏で形式上の法王権のようなものをすべて溌剌とさせることができる。[8]」というようにである。ついでながら、エマスンが「霊魂」と言うときには理性に対する直観の意味である。理性とは固定した、形式的な、論理的な、現世的な、霊感をうけないものだとかれは考えた。この点がエマスンとW・E・チャンニングの重要な相違点である。さらに、W・E・チャンニングは外側に基準を見つけたがエマスンは内側に基準を見つけたということがもう一つの重要な相違点である。すなわち、人間は生来本質的に善であるが、社会的抑制を必要とするという考え方と、人間は生来本質的に善である結果、社会的幸福や繁栄は人間の実現する善の総合計から生まれるという考え方との相違である。

まず、W・E・チャンニングの考え方は人間の終局的自己完成という意味を含んではいるがモラル・センチメントを世俗的行動と対等の位置において考えている。W・E・チャンニングによれば立派なキリスト教徒とは神がつくり給うた善の典型にまで登ろうとするだけではなくて、同時に隣人を愛し、隣人に奉仕することによって神の恩寵にふれる喜びを見いだす人のことである。この人の会話や仕事や家庭生活は神の権威にたいする尊敬心によって支配されているのである。すなわち、人間性は善であっても、その隣人にたいする態度によって自己の性善を示さなければならない。それによって神の報償を得られるか、神罰をうけるかが決定されるとW・E・チャンニングは考えた。

つぎにエマスンの考え方によると人間は自己のなかに神の報償と神罰をうけるに価するかどうかを判断する基準をもっているのである。すなわち、「人間は善を目的にしているときには自然のすべての力をうけて強い。善の実現の追求をしないときには力、または補助者を奪われて、すべての遠くの水路からもしりぞき、次第に弱く小さな存在になり、一つのちり、一つの点になり、ついには絶対的な悪に、絶対的な死に至るのである[9]」とエマ

スンは考えた。

（注）

① Emerson : *op. cit.*, p. 72.

② Saint John 14 : 9–11.

③ この部分は聖書にはない。

④ Cf. Emerson : *op. cit.*, p. 81.

⑤ *Ibid.*, p. 73.

⑥ Channing : *op. cit.*

⑦ Emerson : *op. cit.*, pp. 58–59.

⑧ *Ibid.*, pp. 83–84.

⑨ *Ibid.*, p. 70.

四

このようにブラウンスンはその批評論のはじめの部分で『神学部講演』の第一部を賞賛し、おわりの部分でエマスンにたいして勇敢で知的な人物であるという尊敬の言葉を贈ったが、『神学部講演』の本文にあたる第二部にたいしては痛烈な批判を行ったのである。しかし、その批判のなかにはノートンの保守主義とエマスンの急進主義という両極端の間を緩和させようというかれの態度がはっきりうかがわれる。さらにブラウンスンは宗教的なものと世俗的なものとを均衡させようとさえしている。それは当時の社会体制がよろめくのを防ぎたかったからである。ブラウンスンはハーヴァード大学のユニテリアニズムの誤謬は偉大な宗教的感覚というものを欠いてい

ることだが、エマスンの超絶主義の誤謬はそれと反対の方向に行きすぎていることであると考えた。宗教というものは両極端、たとえば、粗野と礼儀、激情と抑制、個人的表現と社会的幸福などの間の均衡の上に基礎を置かれるべきだというのがブラウンスンの考え方であった。実際問題としてブラウンスンはユニテリアニズムをより自由化するために信仰のもつ力を強調して史的キリスト教に関する議論においてノートンを攻撃したことがあるが、ブラウンスンはエマスンと同じ道を歩もうとはしなかった。エマスンの道を進めば必ず社会的無秩序に行きつくであろうとブラウンスンは早くから洞察していたからである。エマスンの思想のなかに無政府主義思想を見ぬいたブラウンスンの洞察力は賞賛されよう。

とにかく、ユニテリアニズムという枠のなかでエマスンを批判する唯一の方法は個人的直観的な神の啓示を否認して歴史的キリストの必要性を承認することであった。しかし、個人的直観的な神の啓示を否認することはブラウンスンにとっては不可能なことであった。そのために歴史的キリストの必要性を承認する以外には方法がなかった。事実、ブラウンスンはその批評論のおわりの部分でこれを承認せざるを得なかった。そのために、個人的直観的な神の啓示を弁護しながら社会秩序維持の必要性を守るためにブラウンスンはユニテリアニズムの枠の外に出て議論しないわけにはゆかなかった。ここにおいて、ブラウンスン自身、かってピューリタンが見いだしたと同様な立場に立たざるを得なくなった。すなわち、ブラウンスンはカルヴィニズムの伝統に近づいたのである。それであるから、ブラウンスンはノートンの『福音書の真なるあかし』にたいする批評のなかで反論したノートンの意見そのものを部分的に弁護しなければならないという立場に追いこまれてしまったのである。

さらに、ブラウンスンの『神学部講演』批判に見られる誤解はその批判を致命的なまでに不当なものにしている。「エマスンはその注目すべき『神学部講演』のためにきびしい非難と嘲笑の的になるであろう」という一種の慰

めるような調子の言葉でブラウンスンは書き出した。そして、エマスンの用語や雄弁な話しぶりを賞賛した。[1] そして、この賞賛の言葉と同時にエマスンにたいする懐疑的態度と意味深長な言葉によってブラウンスン自身の信念を伝えはじめている。ブラウンスンはエマスンのことを「表面上は宗教的な人間」[2]と呼んだ。そして、エマスンが説いているような教義を伝える講演がなされたということ自体に驚いているという態度を見せている。[3] ブラウンスンのこの懐疑心はエマスンという男は自分の教義を述べるだけではなくて、それが宗教的だなどと言うとは大胆不敵な男ではないにしてもひどく厚かましい男だという印象を読者に与えるかも知れない。その結果、エマスンと対照的に、すべての意見を静かに考え、できれば無理な独断をふりまわさないで、反対意見を論破しようとしているブラウンスンの立派な態度というものを読者に印象づけるということになるであろう。[4] このようにして、合理的で礼儀正しく、細心で注意深いキリスト教徒であるブラウンスンと厚かましく表面上だけ宗教的なエマスンという二人の間のコントラストが暗々裡に読者の心のなかに確立されてしまうおそれがある。このように議論のための土台作りをしてからブラウンスンはエマスンの意見を静かに論破しようと試みた。

さらにブラウンスンは「わたしがその材料を集めうる限りでは」という言葉を用いて批評をはじめているが、これは心理学を巧みに利用していると言ってよい。[5] この種の当惑すべき表現はブラウンスンの批評のなかに数回[6]見うけられる。しかし、このような当惑すべき表現は真面目な意味でエマスンの思想にたいするブラウンスンの理解の混乱を写し出しているのかも知れない。その理由はエマスンの抽象観念を理解しようとするときには誰でもこの種の混乱に同情することが多いのではないかと思われるからである。しかし、このことは別としてブラウンスンが示しているような当惑すべき表現のくりかえしはエマスンが首尾一貫性をもっていないに違いないという心理的衝撃を読者に与えると思われる。また、ブラウンスンの批評はエマスンの主題の本質を考慮に入れてい

ないという致命的欠陥をもっている。かれはエマスンが具体的記述をしていない抽象観念を説明して、エマスンの思想の中心的意味[7]を読者に伝えようと努力した結果、いろいろなイメージや同意語を使用している。そのためにブラウンスンの批評はただ単にかれの個人的反応を示している主観的なものにすぎないと言うことができる。さらに、それのみならず、もしブラウンスン自身がエマスンの言葉の解釈について自信をもてなかったと仮定すればブラウンスンはエマスンの講演を公正に批評するだけの能力に欠けているということを告白していることになるであろう。事実、ブラウンスンは数ケ所において明らかな誤解をおかしているからそのなかから重大な誤解の実例を選んで指摘しよう。

一、第一の重大な誤解はエマスンの言うモラル・センチメントの定義に関するものである。エマスンは「モラル・センチメントを直観するということは魂の諸法則が完全であることを洞察することである[8]」と言っているが、この言葉からブラウンスンは「モラル・センチメントとは魂の諸法則の認識から結果するものである[9]」という結論を出している。かれは魂の諸法則とモラル・センチメントとを同一視するよりも魂の諸法則の認識の結果とモラル・センチメントとを同一視するという誤解をおかしている。たとえば、善悪の感情は各個人の顔や行動、各個人の後悔などのなかに絶えず読みとることができるとエマスンは言っている[10]。また、たとえば、エマスンは「これら諸法則はおのずから実現している」とか「これら諸法則はその環境に従属していない」などと言っている[11]。すなわち、エマスンの述べるところでは、これら諸法則が作用して人は一種のモラル・センチメントを認識するのであって、自分の感情が自分の魂の神的性質から生じてくるということを直観的に認識しようがしまいが、その人はこれら諸法則の作用には関係をもっていないのである。モラル・センチメントは「魂の諸法則の意識的な認識[12]」から生じたものではなくて、これら諸法則の生産物なのである[13]。あやまった仮定から出発してブラ

ウンスンはモラル・センチメントを自己の外部の独立した力から生じてくる諸法則にたいする義務感として分析している。[14] このようにして、ブラウンスンはエマスンを誤解して拒否し、自分の意見を疑いもない正しいものだと信じて論を進めている。余談ではあるが、このときのブラウンスンの自信はエマスンが自説を述べるときの自信によく似ているのは興味深い。たとえば、ブラウンスンはこの二人が共有している同じ調子も概念の類似点も認めようとはしないというようなところである。

ブラウンスンはモラル・センチメントを神からおくられた義務にたいする服従であるとして自分の魂の諸法則に従っているときには道徳を感ずる可能性を否定している。[15] しかし、エマスンはブラウンスンが理解したように人間の性質について語ったのではなくて、人間のなかの神性について語ったのである。すなわち、人間が価値あることをするときに人間を高貴にするあの神性について語ったのである。[16] しかし、ブラウンスンの言いまわしはエマスンのものよりも正統的ではあるが、基本的には両者とも共通して何か明らかでない力の存在を認めている。ブラウンスンはそれを神だと信じ、エマスンは普遍的本質的な力であると考えて自然物全体を支配している大法則だと信じた。

二、第二の大きな誤解は「魂の諸法則という言葉によってエマスン氏はわれわれの本能を意味しているように思われる」という陳述である。[17] エマスンはこの講演のなかで「魂の諸法則」(Laws of the Soul) という言葉と同意義に「本能」(Instinct) という言葉を使用したことは一度もない。エマスンが「魂の諸法則」という言葉と同意義に用いている言葉はつぎのようなものである。[18]

一、ある神的法則 (Certain Divine Laws)

二、覚醒させる原理 (Principles that astonish)

三、一つの意志（One Will）

四、最高の知恵（Supreme Wisdom）

五、かれら自身のなかの神（God in themselves）

六、道義的自然（Moral Nature）

あきらかにブラウンスンは「すべての人びとを奮い立たせる霊感」[19]という意味で「本能」という言葉を使用したエマスンの講演『アメリカの学者』（*American Scholar*）にかれの仮説の基礎をおいている。しかし、エマスンが人びとに従うようにすすめている「本能」とは各人に与えられた神聖な衝動のことである。ブラウンスンは「本能」を人間の「高等な性質」あるいは「下等な性質」から生じてくる衝動を意味するものだと考えている。[20]それであるからブラウンスンはこの仮説から生まれる「放縦」とか「好色」というような問題をとりあげている[21]がこれは重大な誤解である。

三、第三の重大な誤解は道徳に関する教義の最終目標についてのブラウンスンの誤解である。エマスンの述べるこの目標は個人に集中していて、「絶対的善」[22]とか「宇宙的善」[23]などには無関係であるためにブラウンスンは自分の定義に従ってそれは道徳ではないと断言した。しかし、はたしてブラウンスンが非難するようにエマスンの教義は全く利己的なものであろうか。たしかに、エマスンは他人や書物に頼るよりも自己に頼れとすすめている。しかし、それはただ自我を満足させるためだけなのであろうか。エマスンは神学部卒業クラスの学生に向かって話しかけているのである。エマスンはかれらに、直接に神と語るために、自分の魂のもつ秩序を悟るように望んだのである。これを利己的だと非難するのはあやまりである。また、将来牧師になろうとする学生達に、内的にそうであるものであってよいという許しを与えることによって他人の生活を一層意義深いものにするように

望んだのである。『アメリカの学者』で述べているように、エマスンは「すべての人びとに霊感が吹きこまれていると信じているような人びとの国家」[24]を求めたのである。しかし、ブラウンスンが本能に従うことと個性を放棄して人間から物になることを同じことだと言うときにかれは劇的なほど極端に走っている。これはかれの「静かな反論」とは遠くへだたった態度と言わなければならない。ブラウンスンは神とイエス・キリストとを人間から離れて独立したものだと見る考え方を弁護していて、魂の神性を信ずることができなかったのである。

（注）

① Brownson: *op. cit.*, p. 501.

② *Ibid.*

③ *Ibid.*

④ *Ibid.*

⑤ *Ibid.*

⑥ *Ibid.*, p. 502, 505, 508.

⑦ Cf. Emerson: *op. cit.*, pp. 67-68.

⑧ *Ibid.*, p. 68.

⑨ Brownson: *op. cit.*, p. 502.

⑩ Emerson: *op. cit.*, p. 68.

⑪ *Ibid.*

⑫ Brownson: *op. cit.*, p. 502.

⑬ Emerson: *op. cit.*, p. 68.

⑭ Brownson: *op. cit.*, p. 502.
⑮ *Ibid.*
⑯ Emerson: *op. cit.*, pp. 67–68.
⑰ Brownson: *op. cit.*, p. 502.
⑱ Cf. Emerson: *op. cit.*
⑲ *Ibid.*, p. 63.
⑳ Brownson: *op. cit.*, p. 503.
㉑ *Ibid.*
㉒ *Ibid.*, p. 505.
㉓ *Ibid.*
㉔ Emerson: *op. cit.*, p. 63.

五

エマスンの意見を反論しているというよりも自分の意見を述べるためにエマスンの用語や文章を利用したといってもよいほどブラウンスンは『神学部講演』を誤解した。しかし、ブラウンスンがエマスンの抽象観念は一般の人びとにとって実際的ではなくて役に立たないものだということを示したこと、その批評文のおわりの部分[1]で未来の社会にたいするエマスンの影響、すなわち、未来の社会におけるエマスンの思想の具体的実現を信じていると述べたこと（単なる儀礼的のものでないとするならば）から考えてみると、ブラウンスンは『神学部講演』の精神をある程度までは捕えていたということができる。

エマスンは『神学部講演』のなかで人間は生来本質的には善であると仮定しているが、ブラウンスンはその批評のなかで、カルヴィニストの説く人間堕落という考え方にたいするW・E・チャンニングのはげしい攻撃があるにも拘わらず、生来本質的には悪だと信じこんでいた。また、エマスンの説くところが「あなたのより高い自己に従いなさい」という意味だということを認めてもブラウンスンは人間性は絶対に悪であるという仮定をゆずらなかった。そして、ブラウンスンは人間は生来本質的に堕落していて、世俗的な行動は宗教上の掟の重荷になるものであると仮定した。それであるから、ブラウンスンはエマスンの思想やユニテリアニズムの枠の外側を歩んでいることはあきらかである。ピューリタンと同様にブラウンスンは人間に自己を指導できる基準を与えるためには神を人間からひき離しておかなければならないと考えて、つぎのように述べた。

「人間は法律に従うという義務のもとにおかれているのを感じる。それは人間の魂の法律ではなく、すなわち、立法者としてのかれの魂の法律ではなく、人間に服従を命ずる権利をもっている最高の立法者である神によって科される『人間の魂よりも高い法律』である。人間は自己の魂の法律にのみ従うときには決して道徳的だとは感じない。人間の外側に、より高いところにある、人間とは無関係のある力の命令に従うときには道徳的だと感ずるものだ。[2]」

W・E・チャンニングの「すべての美徳は人間の道徳的本性、すなわち、良心とか義務感に、また、その人間の気質や人生を良心に従って形成する力にその基礎をもっている[3]」という信念とはまったく無関係にブラウンスンはエマスンにたいして応報の神であるピューリタンの神を対決させている。言いかえれば道徳的な人間の良心というW・E・チャンニングの仮設をすてて人間は義務感（恐怖心と呼んでもよい）によってのみ行動するというカルヴィニズムの仮定を採用して、人間は自己の魂を完全にしなければならないというエマスンの宣言を破棄

するような議論を展開しているのである。ブラウンスンは「なぜわれわれは自分の魂を完全にしなければならないのか。義務感のないところには道徳感はない」[4]と述べ、さらに進んで、エマスンの言うように人間は根本的に善であり、その人間のなかに潜在する善が究極的完成を自然に実現するのだと仮定するならば、そのような議論はごまかしであると主張してエマスンを攻撃した。もし人間が実際に腐敗しているならばブラウンスンの考え方は正しいであろう。

ブラウンスンが「一人の証人では不十分である。われわれは一人の証人、確実で重要な証人をもっているが、一人では不十分である。われわれはグループの証人で個人的証言を支持しなければならない」[5]などと言っているのはエマスンの立場と史的キリスト教の立場とを妥協させようとしてかれ自身が孤立していることに気づいていたからである。ユニテリアニズムと超絶主義思想との間の橋渡しはカルヴィニズムを使うことによってなされるようなものではない。ブラウンスンの妥協論はただ空疎な響を伝えるだけである。「哲学においては、われわれは心理学とともに歴史学を必要とする。それと同様に神学においてもわれわれは心理学的キリストと同時に歴史学的キリストを要求する。一般の教会は歴史学的キリストのみを説くことによってあやまりをおかしたが、心理学的キリストだけを説くことによってあやまりをおかすということのないようにしようではないか」[6]とブラウンスンは言った。しかし、かれは人間が自分を指導することができるためには神を人間から引き離しておかなければならないと考えた。ここに再びピューリタンの神が登場した。ブラウンスンにとって、それは長い間いろいろと検討された挙句、結局、欠けていることが分かった絶対的な神であった。それは個人に現われようとし、また、道徳規準やその強制と同程度に絶対的なものを必要とするまでに堕落したわれわれ人間を通して善を実現し、遍在すると同時に決して存在しない神である。ブラウンスンは『神学部講演』を簡単に批判し去ることができなか

ったばかりでなく、まったく不適当な時期に過去の時代の神の概念を弁護したのであった。すなわち、神学上の両極端を妥協させようとしてブラウンスンはわれ知らずにピューリタンの神を弁護したのであって、ここにブラウンスンの悲劇がある。それは一方の極端に属している社会の関心にだけ訴えることができたが、エマスンからは反論という好意さえも得ることができなかった。このようなわけで、誤解に基礎をおいているブラウンスンの批判からエマスンの『神学部講演』は救われるというのが本稿の結論である。

(注)

① Brownson : *op. cit.*, p. 514.

② *Ibid.*, p. 502.

③ Channing : *op. cit.*, pp. 29–30.

④ Brownson : *op. cit.*, p. 503.

⑤ *Ibid.*, p. 512.

⑥ *Ibid.*

(付記)

本稿は昭和四十四年五月三十一日に龍谷大学で開催された日本英文学会全国大会における発表論文に加筆したものである。