

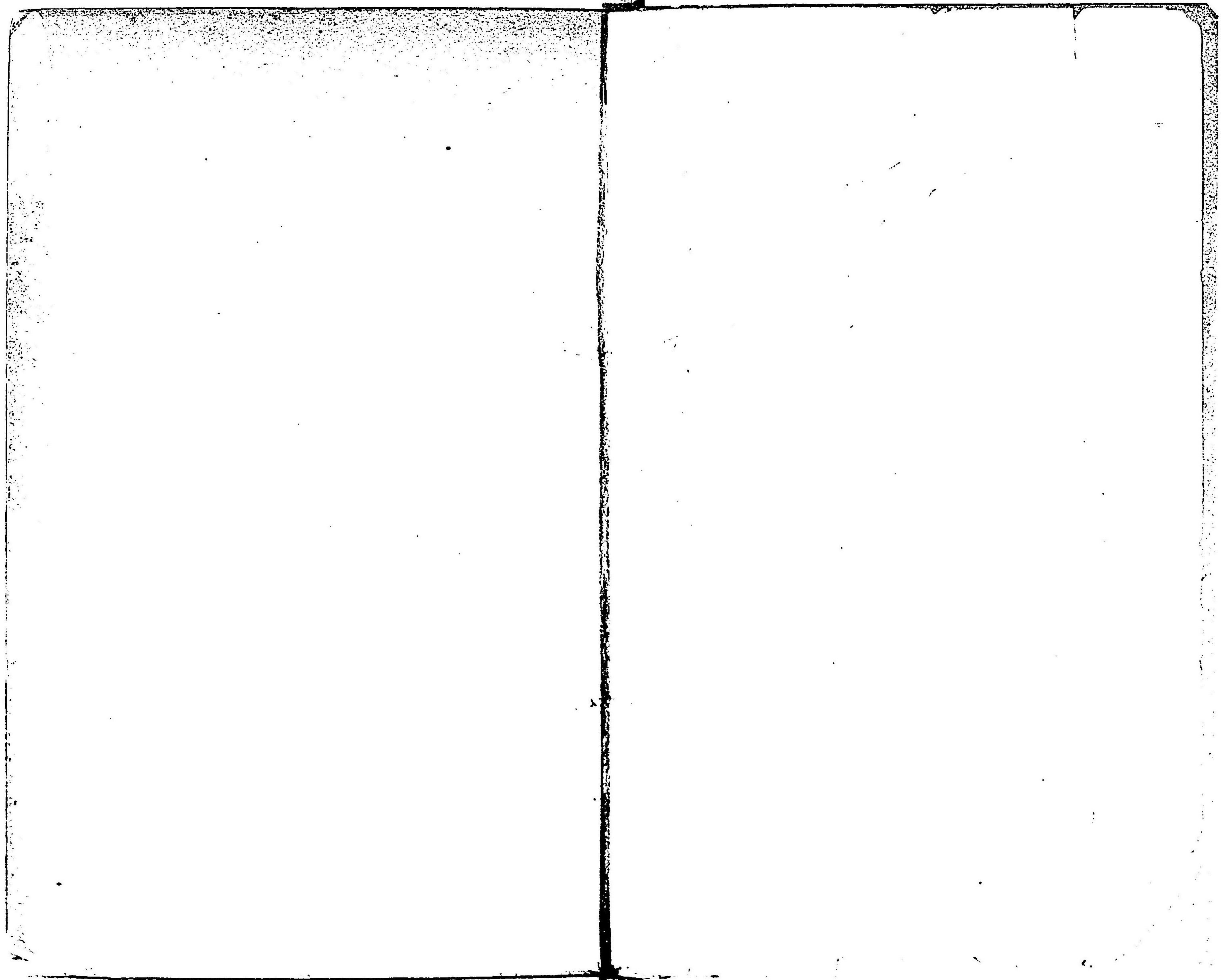
99

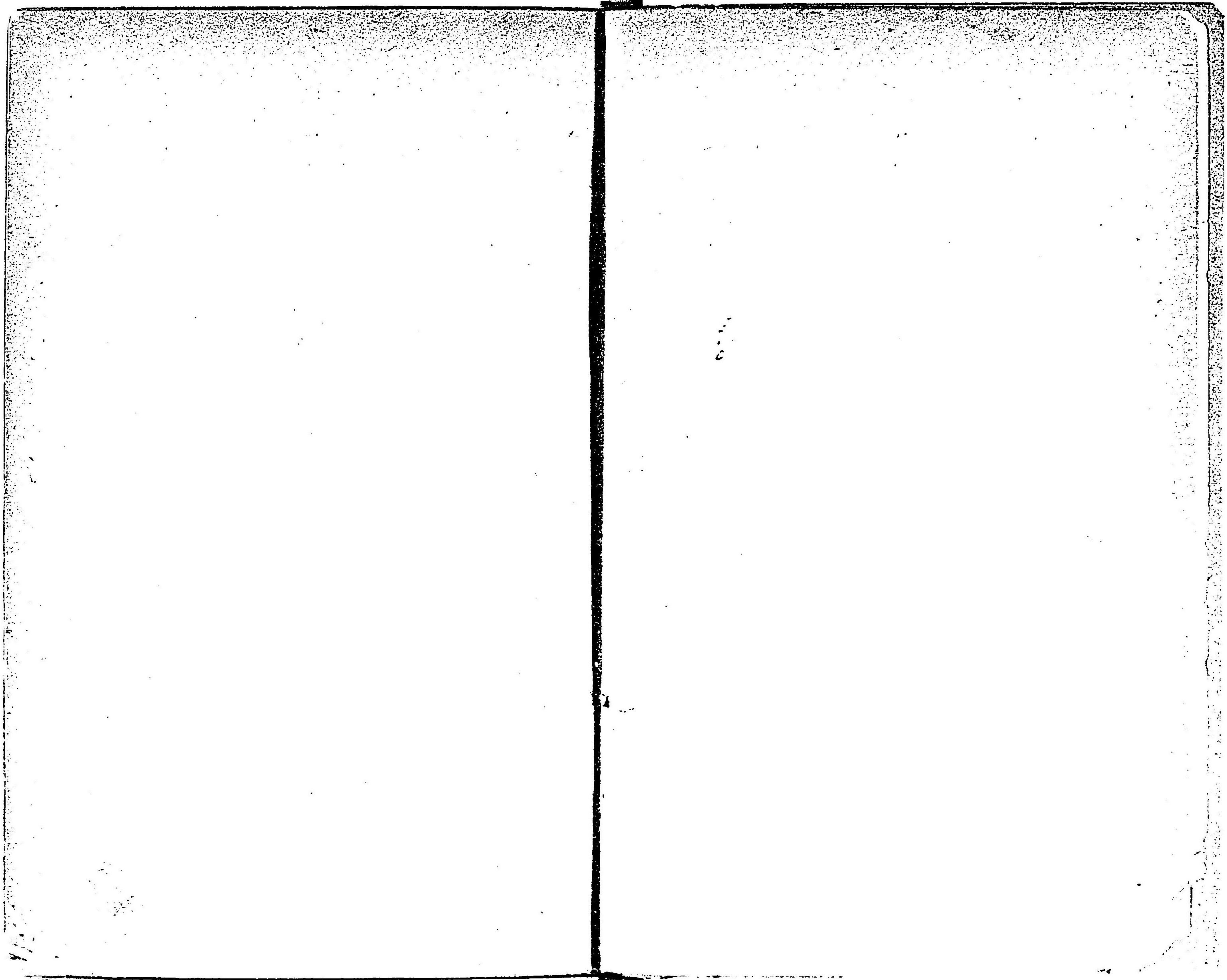
134

坪内鏡雄遺稿

宗教と文學

文明堂發行





坪内鏡雄遺稿



宗教と文學

文明堂發行

明治  
38 8 24  
肉交

段々の御盡力御禮申上候今回國家の大事に際して献身  
せし同胞幾萬人のうち未だ名を成さざるの文士藝術家  
たりし者決して僅少には候まじく又其中には眞に歎惜  
すべき天才の士も或は幾人となく埋れたりしならんか  
と想像いたし候へば亡甥の如きは其砌新聞紙上に名を  
録せられ履歴を傳へられたりしだに既に頗る分に過ぎ  
たり然るに彼れのみは何の好宿因ありてか此のたび又  
同窓諸君の厚誼によりて其の蕪雜零碎の遺稿をさへ斯  
く物がましく公にせらるゝの幸を得たること洵に是れ  
死して餘榮あるものと申すべし遺族は諸君が深厚なる

友誼の紀念を兼ねたるものとして永く該冊子を保存いたすべく候序ながら佛蘭西近世文學史は御承知の如く嘗て所要ありて特に命じて抄譯せしめ校閲し筆を加へ小生の名にて公にせしこともありし舊稿ながら卒業論文を除きては是れ彼れが最も心を勞したりし一篇と存候へば是非材料中にお加へおき被下度候先は何かと御手數の御禮かたぐ草々不盡

七月一日

道 遙

孤 島 君  
花 外 君

二白前田、西山、薄田、山本、小林、其他の諸君へもよろしく

### 例 言

例

孤景遺稿出版の議が友人の一部に起りしは、去年八月故人の遺骸を青山に葬りし當時にあり。然かも今本書を出だすに當りては、事匆卒の際に決し、凡ての點に於て遺洩渺からざりしは編者等の私かに遺憾とする所なり。

著者は三十二年東京専門学校文學部得業後、一年は軍隊に在り、二年は教育の事業に携はり居たれば、其の文筆に親みし間は極めて短く、従つて其の僅かの遺稿とても完きものは殆んどなし。本書に收めたる「罪惡觀念發展論」と「佛蘭西近世文學史」とは、比較的著者の意を費やしたるものにて、本書の題號を「宗教と文學」と定めしも、一に此の二編に取れるなり。

言

著者が在學中の専攻課目は宗教哲學にして、罪惡觀念發展論は其の卒業論文なり。當時此の論文を審査せしは坪内、盤江の二講師にして、就中主として其の内容の審査に當りしは故盤江博士なりき。書中此の二講師の評語を併せ掲げたるは、聊か當時を偲ぶよすがにもならんと思ひたればなり。本論の完成は著者が生前

1

2 に於ける宿志の一なりしが如く、此の目的に向つて著者は其の教職の傍ら絶えず哲學宗教の諸書を涉獵しつゝありしが、終にまた完成の期を見ること能はざるに至りしは限りなき遺憾なり。本論の一部は曾て哲學雜誌及び其の他の雜誌にて公にされしことあれど、本書に掲げたるものは主として著者が最初の草稿に従へり。

「佛蘭西近世文學史」はペリッシーの「十九世紀佛國文學思潮」の抄譯にして其の前半は三十三年十二月除隊の後に着手し、後半は三十四年四月古川中學赴任後に成り。

「雜纂」に收めたるものゝ中「當世教師生活」は三十六年五月古川中學辭任後三島にて起稿せしものにて未定稿なれどまた著者の經歷の一端を窺ふべし。此の頃別に富山房の通俗世界文學の一編としてイブセンの「ブランド及びペーヤ、ギント」の梗概をものしたり、而して雜纂中「月の船」の一篇は著者がイブセン研究の一端を洩らせるものとも見るべし、これも三島にて成り當時讀賣新聞の日曜附録に載りしものなり。其の他「敬語について」「趣味の説」もし「草」「自然の趣味」についての四編

は、何れも古川にて成り、物質的文明對精神的文明「花の一ひら」「吹草偶記」「古井の蝶」「星をかぞへて」の五編は早く専門學校在學中に成れり。二十九年より三十年に亘りて一時盛に俳句を試みたる時代ありしも其の吟咏の多くは散逸して今俄に收集すべからず、落し水及び諸所に挿入せるものは其の一部也。

孤景子の書簡文また一家の體を備へたり、其の眞面目は殊によく書簡文の中に見るべし。されど匆卒の際冷く知友間の書信を集めて其の序を正すの違なかりしがため、暫く出征中の消息を最もよく傳へたる三通を附録の中に掲ぐるに止めたり。尙ほ著者の小傳は筑濱子の一文によつて、其の卒業時代及び戰役前後の狀況は雨峰、斬雲二子の文によつて窺ふべしと雖も、其の洩れたる所は他日を期して補ふ所あるべし。

本書に收めたるものゝ外著者の手に成れるものに「文學研究法」あり、通俗世界文學中の一編「イブセン物語」あり、少年世界文學中「アンデルセン」を翻譯せる一篇あり。されど是等は單行として既に出版せられ若くは近く出版せらるべきものなるが故に暫く爰に加へず。

本書の編次は凡て友人等の協議に成り、校訂は編者二人主として之れに當れり。本書の表題は同窓の友人恒堂前田多藏氏の筆なり。終に臨み恰も故人の忌辰に當りて本書を出版するを得たるについては梅澤和軒、山田清作の二氏及び文明堂主人の好意に須つ所多きを感謝す。

明治三十八年七月二十四日

兒 玉 花 外  
中 島 孤 島

宗 教 と 文 學

## 宗 教 と 文 學

### 目 次

#### 目 宗 教 に 於 ける 罪 惡 觀 念 の 發 展 (明治三十 二年稿)

#### 序 論 宗 教 の 本 質

宗教の兩側面—客觀的方面と主觀的方面—宗教の定義—人間自らと非人間—神の觀念—神人交渉の意識—諸種の定義—宗教は眞理なりや迷信なりや—眞理とは何ぞや—普遍性と必然性—宗教的觀念の眞妄—直覺的知識と經驗的知識—宗教と哲學—神の實在—神の性質—神の觀念の發展—罪惡觀念の發生—宗教の必要—宗教と道徳

#### 本 論 宗 教 史 上 に 於 ける 罪 惡 觀 念 の 發 展

上 (罪惡の概念)..... 三

罪惡の概念—宗教の種別—諸種の分類—自然宗教と道徳宗教..... 六



中 (宗教の發展と罪惡の觀念)..... 四

自然宗教—詩歌的宗教—主樂的他律宗教—道德宗教—道德宗教と罪惡觀念—他律宗教と自律宗教—猶太教と基督教—婆羅門教と佛教—宿罪の觀念

佛蘭西近世文學史(明治三十四年稿)

緒言..... 五

第一編

第一章 古文學派..... 六

古文學派の濫觴—十六世紀—十七世紀前半の安寧と古文學派の興隆—十七世紀後半の希臘羅馬崇拜—自我—性理主義—信仰は當代の特徴

第二章 十九世紀の先驅者..... 一〇一

十八世紀に於ける新氣運の光—三大先驅者—ルソー—「我に復れ」—情の哲學—時代病—感情主義の功績—ヤテロー—自然派の先達—寫實主義—嚴肅喜劇と中等社會喜劇—諷刺主義—寫實劇—メルシエ—其の思想は十八世紀的—律格上

の革新—自然詩人—詩人の天職に對する自覺

第三章 スタエルの女史及びシャト—ブリアン..... 二二五

スタエルが十八世紀の思想を攝取せる點—大革命に對する樂天的觀察—歐羅巴主義—北歐思想の輸入—道德は其の第一主張—スタエルの感化—シャト—ブリアンは藝術家—其の性格—美術として觀たる基督教—十七世紀文學の稱贊者—叙事法の特徴—十九世紀前半に於ける盛名

第四章 擬古文學派..... 二五五

其の性質—帝政時代の喜劇—悲劇—シニクスピヤ劇—舊劇と新思想とを調和せんとする風潮—ユーロの「L'Humanité」は中古文學派の劇の曙光—古文學派の頌詞—テリールの詩風

第二編

第一章 中古文學主義..... 三三

ローマンチズムの語義—精神主義の復興—基督教風—精神—主觀的性質—すべて悲觀的—時代病—自然界の詩歌—中古文學の復興—英國の中古文學派との

關係——希臘羅馬文學の理想——中古文學派は藝術上の自由主義  
第二章 用語及び詩の律格の革新……………一五二

古文學派時代の用語——社會上の變動に伴ひて生じたる新語——革新せられたる用  
語の特質——詩形の復興——均齊と變換

第三章 中古文學派の抒情詩(其の一)……………一五三

メランジエー——ラマンチエー——其の作 "Meditation" の新詩風——眞情を流露せる詩——  
漠然たる理想主義——主觀性の弊——非ニエーの詩の特質——理想派の詩人——厭世主義  
——ユエーの特質——抒情詩の二期——中古文學主義の首領——主觀詩人にしてまた客  
觀詩人

第四章 中古文學派の抒情詩(其の二)……………一七〇

サントメアツ——"Drame" の厭世思想——其の人生觀の進歩——批評研究を主とせる  
詩風——ミテセー——早熟早衰の詩人——純然たる感情派——戀愛崇拜——ゴーチエー——  
唯美主義——死に對する恐怖心——形式崇拜——パビエーとアリゾー

第五章 中古文學派の劇……………一八二

新劇興隆の氣運——悲劇喜劇の融和——現實の描寫——三同の法則——非寫實主義——古

劇と新劇との異同——ユエー——非ニエー——ゲュー——喜劇

第六章 歴史……………一九三

新傾向——チエリー——パレラント——ギン——ミチ——チエール——ミシユレ

第七章 批評……………一九九

新批評法——パロント——"カローア"——ガルマン——ニザール——サント、マアヴ

第八章 小説……………二〇六

歴史小説——理想小説——ジョルジサンド——寫實小説——スタンダル——バルザック

### 第三編

第一章 寫實主義の發展……………二二六

寫實主義と中古文學主義との對照——實驗學派——定道說——社會政體に關する思想  
の變遷——文界の概觀

第二章 詩歌……………二三〇

詩歌の衰頹——ホドレール——ルコント、ドリール——バーナサス派

第三章 批評……………二三七

第四章 小説……………三三

フローベル—ゴッカラー—ソラード—デー

雜纂

當世教師生活(明治三十六年)……………三二

敬語について(明治三十六年)……………三六

趣味の説(明治三十六年)……………三六

もしほ草(明治三十六年)……………三三

自然の趣味について(明治三十六年)……………三三

物質的文明對精神的文明(明治三十年六月)……………三七

花の一ひら(明治二十九年)……………三三

吹草偶記(明治二十九年)……………三三

古井の蝶(明治二十九年)……………三三

星をかぞへて(明治二十九年)……………三三  
 月の船(明治三十六年)……………三二  
 落し水(明治三十年)……………三三

附録

陣中書簡……………三三  
 冥鳥……………三一  
 孤景君と僕と……………三三  
 過大石橋憶孤景君……………三三  
 黄泉郵便……………三三  
 白雲……………三三  
 孤景子を弔ふ……………三三  
 孤景子小傳……………三三  
 從軍日誌摘要……………三三

宗教に於ける罪惡觀念の發展

目次

序論

宗教の本質……………

本論

宗教史上に於ける罪惡の觀念の發展……………

上〔罪惡の概念〕……………

中〔宗教の發展と罪惡觀念〕……………

下〔罪惡原理論〕(未成稿)……………

七五

三九

三四

三四

# 宗教に於ける罪惡觀念の發展

(原始宗教より自律的道德宗教に至る)

## 序論

### 宗教の本質

宗教の兩側面——客觀側と主觀側——宗教の定義——人間自らと非人間——神の觀念——神人  
 交渉の意識——諸種の定義——宗教は眞理なりや迷信なりや——眞理とは何ぞや——普遍性  
 と必然性——宗教的觀念の眞妄——直覺的知識と經驗的知識——宗教と哲學——神の實在——  
 神の性質——神の觀念の發展——罪惡觀念の發生——宗教の必要——宗教と道德

宗教は人文史上の一大現象なり。主觀的現象(即ち宗教的意識)としては潜みて  
 箇々人格の中樞活力となり、客觀的現象としては、顯れて社會的現象の重要な一  
 部面となる。宗教が社會的現象の一部面を成すと謂ふは、之れを概括的にいへば、  
 政治、經濟、美術等が社會的現象の諸部面を各々分有するが如く、宗教も其の一部面

を現に分有すとの意也。更に詳言すれば、幾多宗派教會、僧侶、儀禮、宗敎戦争等殆ど總べての外形的现象は之れを社會的现象と稱するも可也。而して凡ての社會的现象は要するに個人々格が社會といふ域内に於て發現せる者に外ならず、故に宗敎の社會的现象は、若し之れを個人々格の宗敎的精神より抽離して考ふれば、全く無意義なる自然的现象とならん。苟も或社會的现象を指して宗敎的、といふ限りは、それに對して此の如き抽離が絕對的にはなし得べからざる假想說なると勿論とす。然らば絕對的には爲し得べからざれど、或意味にては、これを爲し得るか、然り蓋し宗敎は主觀的现象としては必しも萬人普遍なるものにあらず、故に非宗敎的の人の眼より觀れば、彼の宗敎の客觀的现象は無意義(宗敎的の意義なきを謂ふ、全非に)のものとなる、且つ彼れにとりては宗敎的なる人の主觀的现象そのものも亦一の客觀的现象に過ぎずして、是れ先づ無意義のものとせらるべし。此の如き非宗敎的の人はその同時代の同社會に於て他に宗敎的人あらん限りは、宗敎を以て社會的现象としては現實なるものとなせども、主觀的现象としては現實のものならずと言はん。非宗敎的の人の中、宗敎を絕對的に排斥するものと、宗敎につき

(六)

(七)

て半信半疑の境に立つものとの二様あり。宗敎排斥論者は宗敎は今や漸く過去の社會的现象となり了らんとすといふ、是れその自然の結論といふべし、半信半疑の者は全く宗敎問題論争の圏外にあるもの、爰に容喙するの權利なし。さて、非宗敎的論者に對して積極的宗敎論者が論明すべき點は、事實上にては宗敎が現に社會的现象として榮えゆく傾向はありとも、その決して消滅せんとする傾向あらざること、理論上にては宗敎が主觀的现象として確實疑ふべからざる經驗なること等とす。宗敎が現に社會に榮ゆると否とは、そのことのみにては何等論證の効もなし、例へば基督教會が米國に於て盛衰消長する狀況奈何は、決して基督教の眞價値を輕重するに足らざる也、況んや宗敎それ自らの眞價値を輕重することに於てをや。さて主觀的现象として宗敎の確實なるや否やは、宗敎の眞理なるか迷妄なるかを判つの準據たり。依つて主觀的现象としての宗敎は、非宗敎的、宗敎的、二反對論の争點たると共に、此の争點はまた宗敎の本質のやどる所なりといふべし。換言すれば宗敎は箇人意識の内なる精神活動の一種のみ、宗派、教會、僧侶、儀禮、宗敎戦争等の客觀的现象は宗敎の本質といふ概念にとりては肝要ならず、寧ろ凡ての

意味に於ていふ社會より假に箇人を抽離し、さてその箇人の意識に於て宗教の本質は認められ得べきもの也。

如何なる精神活動が宗教の本質なりや。本質とは認識の對象に即していひ、之れを認識する主體よりいへば即ちその對象の定義といふこと普通の用語例也。然らば宗教の定義は何なりや。之れに關する論議諸家の間に紛然たり、余は爰に

多く之れを討究するの遑なきが故に、姑らく常識によれる概念を掲げて進まん。要するに宗教とは超人間的なる實在者と人間との交渉の意識を謂ふ。凡そ人間は人間自らに就ての意識と非人間に就ての意識とをなす能力あり、謂ふところ人間自ら及び非人間の内容の人々によりて相同じからざるは言ふを須たず、且つ人間自らといふ語は大やうに分ちて箇人的自我と人類的自我ともいふべきものと、の二意義あれど、今は人類的自我即ち箇人的自我と同じやうなる他の多くの箇人的自我を綜べていふ人類全體の概念を含蓄せる自我の義也。一般認識の始原的基礎は箇人的自我の認識にあるべく、宗教的意識にても假に社會より抽離したる個人の宗教的意識をその始原的狀態として考ふれば、宗教的主體の認識の基礎は

(八)

(九)

箇人的自我にありと言ひ得べしと雖も、現實なる宗教的意識にては人類的自我の概念を含めるもの常に主體の認識の基礎たり(前に假に社會より抽離したる箇人の意識に於て却つて宗教の本質を見んは得べしと言ひしは、此に至つて稍々極端なりしが如し、然り彼の意は宗教の本質を見んは宗教的意識の始原的狀態、即ち假に社會より抽離したる箇人の意識に於て見るを尤も便なりといふ意なりき、されど此の如き始原的の意識狀態は、論理の上にて抽象したる結果なり、經妄にあらずと雖も、現實經驗上のものにあらざる、隨つて現實なる宗教的意識に於ては、既に箇人と社會とは意識の内に融合して含まるゝを以て、之れを分ちて考へ難きものあり、是れ箇人的自我の自覺の内容には既に人類的自我を含めりと爰にいふ所以なり)。非人間とは即ちいはゆる人類的自我以外の凡ての客觀世界なり。凡ての客觀世界の中に於て超人間的と超人間的ならぬものとを分つる形式的準據は、人間が成就せんと願望するも成就し得べからざる事を成し、且つ人間を支配する勢力あるもの之れを超人間的といひ、然らざるを超人間的ならぬもの、といふ。此の如き超人間的なるもの、實在の觀念是れを汎稱して神といふ。蓋し單に人間の能力以外の能力を具ふことは神たることの要件にあらず、吾人は飛翔する能はざるの故を以て鳥を神と思惟せざるなり。されど又人間を支配する勢力のみにては神の要件たる能はず、此の勢力を單に機械的作用によれる自然法則の如きものに解するときは、到底神たる能はず。自然法を有心的作用と見做すこと、即ち或自然法



則そのものが有心的存在とするか、又は自然法則以上に立ちて之れを支撐する有心的存在ありとするかの場合に於て初めて神と稱せらる。畢竟神は有心的性質を帯ばざるはなし、有心的とは、エホバの如く頗る具象的にもせよ、若しくは眞如のごとく抽象的なるにもせよ、約まる所人間の心的状態を客観に投射したるものなりとの意也、而して神の有心的といふことは、余が所謂人間が願望して而も成就し能はざることを成就すといふことに含まる。有心的なる神とは必しも有心的なる語の内容を全く擴充せしめて謂ふにあらず、故に要するに我が上に擧げたる程の性質は凡ての宗教に通有する神の有心的性質の要件となすに足らん。

さて主観なる人類的自我の觀念と客観なる超人間的實在の觀念とが相並びて存すとも、そのみにては宗教態未だ成立せず、單に知的なる寫象の對立に止る。此の對立をして緊密に融合せしむる關係は重に宗教的感情なり。此に於て神と人との交渉の意識初めて明かに現はる。シュライエルマッヘルが宗教を定義して神に對しての絶對的歸依の感情といへるは這般の關係作用を最も重んじたるもの、宗教の定義としては未だ盡さずと雖も、その主観的現象としての宗教の根本的精神

〔一〇〕

神作用を道破せるものといふべし。基督は神及び人について必しも明瞭なる觀念概念を懷かざりしが如し、而も神と人(基督も亦)とを關係せしむる宗教的感情の熾盛比なかりしにより、自ら神の子と稱し、敢て俯仰して天地に恥ぢざるのみならず、微塵の疑雲も胸懷になく、即身神子なりと確信せり(四福音書に現れたる基督についていふ、其が正史上の人物たるも然らざるとは今問ふを要せず。)宗教の生命は信仰にあり、信仰の内面的性質は感情に最も密接せり、然れども感情のみにては何の爲す所もなし、感情と知的作用と相結びて信仰となり、信仰の情的分子漸く充進して意志となり行爲となる。知情意三面の機能よく中心感情に統合せられ此に於て所謂神人交渉の意識全く成る。主観的現象としての宗教は箇々人格の中樞活力たりといへるも是の意のみ。以上餘りに平凡の説なりと雖も、宗教の概念を先づ掲げおかすんば、暇々の言も或は悉く戲論とならんことを恐るゝのみ。

〔宗教の定義の紛々たるや久し、枝論ながら管見によりて少しく之れを分類せんか、〕(一)宗教の原始状態を以て直に宗教の本質とするもの、例へば宗教は幽魂崇拜にありとなすものゝ如きこれ也。蓋し宗教は發展す、少くともその外相は發

〔一一〕

展す、原始時代の外相を以て普遍の意味を有する定義とするは誤れること明なり、論者みづからは普遍的意義にいふ本質なりとなさんも、現に幽魂崇拜の如きは發達したる宗教の本質にはあらざること言ふまでもなし。(二)或一の宗派の特質を以て宗教の本質となすもの、例へば宗教は天啓なりとの意をいふもの如きこれ也。強ひて天啓の意義を擴げてあらゆる眞理は天啓なりといふものは兎に角、天啓宗教を某々の宗派に限るに至つて、妄論たるも亦言ふまでもなし。(三)必しも一宗派のみを以て凡ての宗教に勝れりとせざるも、凡ての宗教的意識の最も發達したる外相を以て宗教の本質となすもの、例へば宗教とは倫理的理想を敬愛し之れを現實にせんと欲するもの也と言ふが如し。此の如き定義が神話時代の宗教を律し得ざるは明かなり。四)某々の形而上學に基ける宗教の定義、例へばヘーゲルが有限の理想が無限の理想を以て本質なりと認識すといふが如し。その形而上學の原理にして承認せられざる以上はかゝる定義は容易くは首肯し難し。(五)原始的宗教の外相を以て本質とせずして、内素を以て本質となすもの、但し外相に現れざる内素を如何にして認め得るぞ、そは上記(三)に

(三)

(三)

よりて高級の宗教態より類推して、原始宗教態の本質を假定するか、若しくは(四)によりて形而上原理より演繹し來るか、いづれかならざる可らず。余は本文に於ては上記五項以外に於て、諸々の宗教態に普通なる外相を抽象して宗教の定義とせり、然れども此は未だ本質の完全なる解説といひがたし、更に深く本質を究めんとせば、所謂人類的自我と超人間的實在との對立は果して何の意味ありて宇宙に實在するか、人間が人間以上のものを認識し得る心理作用は何なりやを究めざるべからず、而も此等の形而上學的又は認識論的の根據は爰に述ぶるを肯てせず。唯一言人類的自我と超人間的實在との對立の意味を更に少しく明かにいへば、是は有限と無限との對立といふことなる。マクス・ミュラーは人間には本來無限を理會するの能力あり、この力は感覺の力及び理性と異なるものにして、此の能力は、劣等宗教態を成すときにも、常に内在潜勢力として存すと言ひぬ。無限を理會する能力が果して全く理性の外にありや否やは疑はし。されど無限的のものに向つて理會せんとする潜勢力が人間の意識の内に先づ存し、此の潜勢力が不意識的に働いて、此に有限と無限との對立を作すとい

ふは、姑らく假定説として許さざるを得ず。此の如くして成りたる有限と無限との對立は、常に謂ふ所人類的自我と超人間的との對立の裏面の意味たり。故に又宗教とは有限者が無限者に向つて進むの意識ともいひ得べし。動物に宗教ありや否や之れなしとするは目下の通説なれども、萬一之れありとするも、此の後の定義を以てすれば、其の内包の廣濶なるだけに、動物の宗教にも之れを適用し得べし。而してその一般の宗教についていふ無限、有限の概念が勿論今日用ふる概念とはその内容を同じくせず、寧ろ古代の宗教に於て現はれたる無限とは現今より見れば一切の有限を離脱したる無限にあらずして或有限を離脱したる無限といふべし、而もその無限たることの形式は古今相同じき也。かく無限對有限の關係を以て宗教の本質とするは即ち上記(五)のうち高級の宗教態より類推して得たる一般宗教の本質とす。

〔評曰〕 此の一段の文須からく冒頭となすべし、註解とすべきにあらず、(逍遙) 宗教の概念略々定まりて次に問ふべきは、宗教そのものは真理なりや迷信なりやといふこと也。此の疑問に答ふるに先だち反問すべきことあり、宗教即ち神と

〔一四〕

人との交渉の意識に就いて眞妄をいふときは、その何の點が眞妄を分つの主要點なるか、眞妄とは何を準據として言ふか是れ也。第一問に對しては通常神の存在する否とが眞妄を分つの主要點とせらる。第二問に對しては知識の必然性普遍性あると否とが眞妄の意義を分つの準據たり、例へば神は到底知る能はず、故に神の存在は全く論證すべからず、神の存在を信するは妄見なりと言はんか、吾人は先づその「知る能はず」と斷する知識が果して必然性普遍性を有するやを問はざるを得ず、若しその知識が必然普遍ならずば、我れは之れを知る能はずといふも、或者は之れを知り得」と言はんに、眞妄奚んぞ判つを得んや。余は神の存在問題を後にし先づ此の第二問を討ねん。而して此に討ねんとするは、神の存在問題を論ずる或知識の眞妄に非ずして、凡ての知識の眞妄の性質也。

眞理とは客觀的實在に恰當したる主觀的認識の謂なり。吾人は高遠なる認識論に全く不通なれども、眞理と言はるべきものは其の要件として普遍性、必然性を具へざるべからざるを信す、唯々信すといふのみ、非絶對的懷疑論者は姑らく此の前提の立言を假に眞として許せ、普遍と必然とは要するに二にして一に歸すと雖

〔一五〕

も、その相異なるは、普遍は自ら枚舉的歸納(凡ての歸納法は枚舉歸納法を根本とする)の成就を豫想し、必然は一方には普遍性の確實不動なるこの價値を明にし、他方にては枚舉的歸納の成就を豫想せざる或信憑の對象の客觀的實在の確實不動なることを意味するが如し。信憑に基ける必然性は眞に客觀的實在と妥當して不動なりや、此の種の必然性の眞理は往々獨斷に陥るが故に、吾人は、此れを安んじて眞理と言ふ能はず。信憑は要するに「我れは信ず」といふことに歸するが故に、兎に角「我」の必然存在すといふとは立し得らるべからんも、其の信ずる對象即ち「我」以外の客觀世界の實在なるとは、單に「我」の主觀的寫象としての外、之れが必然に實在すといふことを證し得べからず。若しその客觀世界の實在を言はんとせば必ず他人の「我」に映じたる客觀世界の實在を比照して我が寫象上の實在が眞なりや否やを判せざるべからず、(「我」の觀る實在と他の「我」の觀る實在とは全く異れりと言はば極端なる唯心論を假定せり、又假令、二者同じ物を觀得るとするも、他「我」に映じたる實在を「我」が想像する時は全く他「我」の觀たるものと異れりと言はん、兎に角「我」に於ては之れが、二寫象の比照となり歸納の基礎となす) この比照は即ち普遍性の根據となるべきもの也。通常、普遍性を得る方法たる枚舉的歸納法は一主觀が客觀界に就て幾多の事實を經驗する

(一六)

(一七)

にあれども、右の如く一主觀が他主觀の經驗を採つて、比照するも亦枚舉的歸納法に外ならず。かくて必然性も普遍性も客觀的認識については共に枚舉的歸納を基とせざるべからざるに至りぬ。而して枚舉的歸納は未だ決して完全に成就せらるゝ能はざるもの、此の點より推せば、凡ての知識は全き眞理にあらず、悉く蓋然的といふべし。唯夫れ蓋然的なるが中に必然的と言はるゝ知識と蓋然的知識といはるゝとあり、前の蓋然は絕對的確實に對していひ、後の必然、蓋然とは相對的の意義とす。抑、蓋然的(絕對的確實に對していふ)と雖も、そが明に迷想より生じたる蓋然性に非ずして、信仰として實行の基礎たるに足り、且、枚舉的歸納に基ける必然性(相對的の意味にていふ)を有する限りは、之れを全く偶然的知識なり、客觀的實在性を毫も含まずといふの理由なし。蓋然的知識は要するにその中に必然と偶然との二要素を含みて混沌として眞妄の境に彷徨するものにて、其の必然的の要素は之れを延長すれば竟に絕對的眞理としての必然性を含むと言はん、誰れかそを全く否定し得んや。されば余は人の知識は有限なることを認むと雖も、有限の知識を以て無限をも知り得といふの理由あるをも亦認む。有限相對が無限絶



比論せんとして心理學上の似而非推論に陥る、動物の宗教といふも畢竟、祭、天の俗説と同じく、信するに足らざる也。さて宗教は人のみの特權とすれば、宗教の眞妄如何は畢竟人にとりて神の存在は必然的眞理なりや否やにあり。更に分つていへば神の存在の觀念は直覺によりて確實と認めらるゝや、又人には凡て神の存在の觀念ありやの疑問となる。宗教は或人にとりては直覺にて明確疑ふべからざる者たり、而して宗教上の直覺は、經驗を超絶せる所にあれども、又超絶すべき經驗なくしては外面に發動せず、故にその經驗の性質範圍の廣狹等の異なるによりて其の直覺によりて得る神の觀念の内容も異なる。(かく言はゞ直覺も經驗の派生したるものゝ如くなれど、然らず、蓋し直覺の原始の形式は主觀が客觀を認識する心的作用を謂ふ、我と非我、現實と理想、人と神等の對立の生ずる形式は皆同一なる心的作用に出づるものにして、是れ直覺なり。但しその内容は經驗の積集によりて規定せらる、然れども如何にして、經驗の積集が此の直覺の内容たり得るか、換言すれば主觀は如何なる作用によりて經驗を攝取し、同時にその經驗を客觀に投射して客觀その者の内容となして認むるか、こは宗教的直覺の形式の起原が不可思議

(110)

なるが如く亦凡ての場合の直覺の作用に於ても不可思議なり。余は此にシエマチズムを説く能はず、唯事實を事實として其の餘は他日の研鑽を期せんのみ。さて經驗の性質は大様に分ちて知的經驗、情的經驗及び意的經驗となせども、情的と意的とは相近きを以て、之れを合せて一とすべし。情的に傾ける者は宗教の中樞活動が情に存するを以て、其の信仰も情的、神の觀念の内容も情的に傾く、情的信仰は直觀するに鋭けれども、彼我の思惟する結果を比照判断することは自己の直觀の強度に壓せられて動もすれば偏狹なり。料らざるに災厄の淵に沈みて竊に天道の是耶非耶を疑ひ初むる時、世に意を失ひて偶、立寄る木蔭に雨の漏らざるはなきを歎く時、醜き蛇の化身の如くに我が心の疎まるゝ時、葉末に這へる尺蠖の飛びたりとて、跳ねたりとて、笑へばとて、哭けばとて、大宇宙の蒼茫たるに比ぶれば我が身の一粟の微にだも優らざるを想ひ、星夜天を仰いで何とはなしに涙雨下する時、爰に意識の深奥處より閃き出で、倏忽として白光淨土の熾々たる普曜に透るの端あり。此の一道の光明に牽かれて地上なる有限汚穢の我れは、忽如として天上無限の神と相融和し、不可言、不可思議の慈悲、智慧、元氣を得來れるが如く感ず。

「われ新しき天と新しき地を見たり、先の天と先の地は既に過ぎたり、海も亦有ることなし、神かれらの目の涕を悉く拭へり、復死あらず、哀み哭き痛み有ることなし」(約翰黙示録) 這般の宗教的意識は主として直覺するにあり、情的信仰によるにあり、未だ些の門外漢の容喙を容さざる也。然れども眞理に二重なし、經驗を超絶せる境は直覺の本領たると同時に經驗以内の境は經驗的知識の本領なり。然るを情的信仰は往々直覺の本領をのみ重んずるの餘、經驗的知識の境に闖入し、經驗的知識と直覺的知識との衝突を來す。經驗的知識を重んずる者即ち正當に其の分を守りて如上の衝突の點のみを解かば、經驗的知識と直覺的知識との矛盾は一應形式上にては調和せらるべし。而も經驗的知識を重んずる者は、往々一概に宗教を以て妄とし、所謂直覺智を拒む者あり、一方には理智の要求を主張して宗教の普遍性を拒む者と、他方には感情の要求を主張して宗教の必然性を唱へ、之れを迷妄といふは實は未だ自我の内面的本質の蔽はれて顯れざるもの、又は無縁の衆生なりと言ふ者もあり。此に於てか二者の爭議は一見すれば宛も各、相隔れる壘に立ち尖端相觸るゝ能はざる短劍もて闘へるに似たり。直覺は全く主觀的なれば、吾人は

(三三)

(三三)

直覺が直覺として謬れるといふことを一言だも他より挿み言ふを得ず。然らば情的信仰の極、一般の理より觀てそが迷信に陥りし時も、その迷信たることを斷言するは不可能なるか。絶對的にそが迷なりと言ふを得ざるは明かなれど、吾人は「我」と「他我」との間に致一する心理作用あることを相對的に必然なりとするの歸納的の憑あり、之れより類推して迷信者にも亦吾人と同じき經驗的知識の素質あるべきことを斷定して之れを迷信といひ得べし。若し此の如き類推をなし得ずとせば、その場合はその迷信者が經驗的知識の素質を缺ける不具者たることを預想するか、若しくは歸納的の憑其のものを誤謬とするかにあり。前者ならば異議なし、恰も吾人は犬の動作に對して善惡眞妄を言ひ得ざると均しければ也。後者によれば知識の客觀的標準を失ふの危険あり、危険とは之れを失へば普通の知識成立つ能はずといふよりも、事實上之れを失はんと欲しても失ふ能はず、知識ある所必ず同時にその客觀的標準として歸納的の憑あるが故也(因に曰ふべきは、絶對的觀念論の結論は道德上にも此の客觀的標準を失ひ、善惡の標準甚だ個人的となること也、道德に於ては知識の論の上よりも危険多し、ソフスト一流の如きもその一例

とす。吾人は他まで歸納的信憑を假定せざるを得ず、さて迷信者をしてその具有する經驗的知識を開眼せしむるには他の經驗的知識を以てせざるべからず。而も經驗的知識は果して全く直覺を排除すべきや。若し直覺を排除すとせば、直覺の對象たる神は全く經驗的智力にて知り能ふといふか、又は直覺の對象たる神は全く迷妄若くは不可知なり、故にその直覺も無意義なりといふにあらん。而して宗教肯定の側よりいへば、神は全く理によりて知るを得といふも、又は論究の結果、經驗的知識と共に直覺の本領は別に神を知る爲に成立ち得といふに至るとも、此等は共に知的經驗に傾ける者の宗教といふべし。知的要求に應ずる神の觀念は頗る哲學的となり、神といふ名並びにその根本の性質こそ彼の純粹なる情的要求に應ずる神と相通へども、其の概念の内容は大に異なるものあり。

前にいへる如く、人間は主觀と客觀との對立の形式を先天に固有せり、我と非我、已知と未知等は凡て此の形式の内容が種々なる經驗の種類及び進歩の程度によりて變異せるもののみ。(或は客觀の認識に先だちて主觀あり、主觀の自覺に先ちて自我の活動あり、自我の活動は唯一根柢なりと言はんか、げにかゝる唯一根柢た

(二四)

(二五)

序

る自我活動の、凡ての經驗否經驗の二元的形式に先ちて存することは認定し得べし、されどその自我活動が顯れて經驗となるときは必ず此の二元的形式を取り來らざるを得ず、而して此の形式の内容が進歩すとは單に主觀側なる自我が發達することにはあらで、同時に客觀側なる外界が發達することによりて益々その内容を充實する也。さて人の經驗的知識は常に已知より未知に向つて進む、前の未知は已知となれば第二の已知を基として第二の未知に向つて進む。而して經驗的知識が感覺以内に止る間は、所謂歸納的信憑によりて未知の眞理を求むるを甘んず。されど漸く進みて人は感覺世界そのもの、無常の現象たるを觀るに及びて感覺世界の背後に實躰を明めんと志向す。此くして竟に單一、無限、常住なる本躰の觀念に到達すべし。可知の大陸を跋涉し來つて不可知の嶽々たる大洋の岸に達したるは不可知なる絶對あることを知れるものならずや。超絶境は知るべからずとして超絶境的に知り及びし者は豈超絶境の有ることを知りたるものに非ずや。此純正哲學上の本躰は實にまた宗教上の客躰の知的考察の終極なり。宗教上にていふ本躰と純正哲學にていふ本躰とは、吾人の理想よりいへば、正に相合致

論

21



せざるべからず。唯宗教は信を以て立つ、哲學は理を以て立つ、本躰そのものゝ有ることは三者の共に認むる所なれども、本躰の真相を知らんとするに及びて、宗教は信憑の一面たる直覺に依頼して感情作用を重んじ、一躍して本躰の真相を觀んと欲す。スピノザ、シェーリング等の謂はゆる知的直覺、大覺禪師の「學經論得智見聞覺知分別智、回光返照知有本有自性名惠眼」といへる惠眼、ヤコビーが後年の哲學にいふ信仰等はいづれも本躰の真相を知るに至るまでは理を以てし、本躰の真相を知らんとするに及びて感情を以て理性悟性に超越せしめぬ。哲學にありては然らず、終始一貫して理を以て立つ、唯その究竟の理は之れを論證するの途なくして到底信憑、直覺によりて知るの外なけれども、此は宗教と異り究竟の理そのものを常に假定とす、假定を論證し得べき更に進める究竟の理を知らんとして疑ひつゝ進む。此の究竟絶對の疑が眞に解除せらるゝの日は蓋し人知の究極にして純正哲學の最後ならんか。然れども人は凡て疑に安んずる能はず、疑を排いて直に神を觀得たりと言はずんば止まず、是れ宗教の根柢也。疑が正しくして疑を疑とせざるが正しからざるか、抑信仰が正しくして理智は迷へる者なるか、此に至つて吾

人は最後の斷案を下す能はず、唯吾人は以上に於て、知性よりいふも、本躰即ち神の存在の觀念が有限の人知に於ては必然に且つ普遍に思考せられざるを得ざるを言へるに止る。人智の各人間に致一あることを信する限り、此の觀念は蓋し各人の普く到達せざる可らざるもの也。經驗の小範圍に墊する者が、神の觀念なきは自らその開發せらるべき知見を限れる者、彼等は未だ神の觀念を抱く程に知識の度高からざる也。既に本躰あるを知つて而も情的信仰によりては本躰を觀る能はずと斷言するものは、その情的信仰と理的探求との異種類なるを知らずして、その相衝突せざる點を衝突するが如く誤認せるもの也。

宗教は人間の必然普遍に思惟せざるべからざるものなるが故に眞なりと言ふ。而も人の(凡ての人の)必然に思惟するものは果して實在せりや。吾人は既に之れを假定せり、實在せずと思惟する能はざるものも眞實に實在せずといはゞ最早離言絶慮なれば也。或は曰はん、宗教的意識の對象は美的意識の對象と同じく、恰も美的意識の高頂に於ては往々實在せずと思惟する能はざる對象も眞實に實在せざるが如しと。此の比論の誤れるといふまでもなし、宗教上の本躰はその根柢に

於ては眞實に實在せずと判するの根據をも、本牀の觀念なくしては決して容れ難ければ也。

神は實在せざる可らずとするも其の神の性質は如何。神の性質が全く知らるゝの日は哲學上にては恐らく人智の發達して究極に到れる時といふべく、宗教上の直覺によりて一時に神の性質を全く知り得とするも、それは筆舌の形狀すべき所にあらず、僅に側面的に之れを形狀し得るのみならん。人間はその智力の發達極まるまで、否、人間が人間として有限的存在たる限りは、決して神の全面を觀る能はず。神を觀るは唯神のみ。 *divina cognoscere* (己れ自らを知るの知識)は神の唯一の職務なりといふは甚深の意義ありといふべし。余が觀る所の神は純一、無限、絶對、常住、自足、完滿、隨つて其の内には一切衆生、萬德妙用、歴然として具はり、現覺諸法本初不生と言はんか、一即多、多即一の我が神の觀念は、確にエホバやデーヴに異れるは明かならんも、唯是れ標號的の文字のみ。之れを布演して假令へば今我れに八萬四千の法義を談するの力あらしむるも、尙斷じて神の全面は我れも了知する能はず、人にも了知せしむる能はざる也。神の性質は到底有限なる人の了知する能は

(二八)

(二九)

ざるものとするも、その性質は幾分づゝにても知らるゝ也。此の如くして人類の太古以來神に關する觀念は常に發展し來りぬ。其の發展の形式は要するに主觀と客觀との對立が、主觀の發達すると共に客觀の經驗を攝取してその内容とし、主觀の經驗内容を更に客觀に投射し來れる發展なり。依つて主觀の經驗内容(此内は主觀の根本素例へば山川草木、族教育等を含む)の異なるにつれて客觀の内容も亦異なる。而して人間の有限なると又その有限を経験するこの事實にして又有限の反對なる無限の觀念が主觀に生ずることが事實なるときは、その無限といふ觀念を抽離して客觀の内容となす。(かく有限より無限といふ觀念の生ずるは、主觀が有限なることを自覺するときに始まる。主觀が有限を自覺するに至る所以は主觀の心狀發達し、從來はその有限を自覺せざりしものが、その被制限の苦を不意識の中に感じ顯みてその有限對無限といふ形式の先在するものにより、被制限の苦なき状態を類推によりて想像し、主觀自らは到底被制限的なるに由り、此の無制限的の境地を客觀の側面に投射して定在せしむ。故に此の投射を爲さしむる動機は苦を避れんとする意志にして此の投射をなす作用其のものは想像なり。被制限的對無制限的の原形式が知的にて成れることは既に前に言ひつ。又此の如くして客觀に投射したる無制限者に對して被制限者たる人が常に執意(volition)を有することは宗教の重要な關係なること言ふまでもなし。尙後に苦を避れんとすといふ苦の字聊か妥當ならず、吾人の意は被制限的を自覺して不満足を感じる一種の感情を汎稱せる也。又吾人が從來用ひたる無限、有限は動もすれば時

間、空間上の類のみを意味するの處あり、以後被制限、無制限と改めん、その意味は相同じ、而も人が被制限を自覺する時所謂被制限の内容は、其の人の氣質、特殊の境遇等の異ると共に亦必しも相同じからず。更に大く言はゞ其の民族全體の氣質境遇等の異ると共に異なる。箇人については、カントの神は道德的にして且つ嚴肅なるとさながら猶太の怒の神を抽象化したる趣あり、親戀の神佛は惡人正機女人正客慈悲を旨とする阿彌陀如來たり、スピノザの神は寂然不動たる哲學原理となり、(殊に其の純正哲學の本論に於て然るが如し)フイヒテの神は道德の絶對理想の外に殆ど意味なきものとなれり、此等はその顯著なるものなれども、極言すれば各箇人は各々異なる神の寫象を有すとも言ふべし。種族及び時代について言はんか、希臘のアポローが詩的なる、印度の吠隨神話時代の提婆が甚だ人間的にして、その民族が漸々南下して氣候苦熱なる地に入るやそのウバニシャッドの神(ブラフマン)も苦患解脱の理想となりたる、古埃及人がナイル河の年々の汎濫に基きて善惡二神を立てたる、擧げ來れば例證少からず。而して之れを概括して、神は人の肖像なりといへる某氏の言は亦大に眞なり、唯その肖像の素材なしとは信する能はず、是れ神の存在の觀念

〔三〇〕

〔三一〕

が普遍とせらるゝ所以なるべし。然り而して人の被制限なるを自覺する、恐らく最も強度に、最も進歩したる、又最も普通なるものゝ一は、道德的意志の薄弱なることなるべし。古代にありては物理的の被制限は多く人の自覺を刺戟しぬ、卑近の例もていはんか、鳥に翼あつて飛翔し我れに之れなし、被制限の自覺此に起りて翼あるの自由を神に投射す、翼を具へたる神はかくて生せしならん。漸く社會發達するに隨ひ此の如き物理的の被制限の自覺は注意を牽くこと漸く弱く(されど竟に全く排除せらるゝこと莫し)道德心の被制限的たるとは反省力の進むと共に多大の注意を牽き來る。その被制限的を自覺するとは即ち他方に或道德的理想の存在し、而も人がその道德的理想に協ひ能はざるこの自覺に繼ぎて起る。而して此の道德的理想を客觀の超人間的實在そのもの、若しくはその屬性、若しくは其の命令とする時は、吾人の道德的意志がその理想に協はざるこの自覺は神に背馳するこの自覺となる、宗教に於ける罪惡の觀念此に於て生ず、此の觀念の發展は即ち本論に述べんと欲する所也。

宗教は必然且普遍なる主觀的現象なるが故に眞なり。その意は知的に又情的

に或一定の主観状態に入れば必ず神の存在を思惟せざることを許さざればなりと言へり。然れども凡ての人は必ず此の如き主観状態に入るの必要あるか。若し宗教が科學例へば微分學の原理の如く單に知的考察に止まらば其は必然且普遍なる眞なれども、人は凡て之れを知らねばならぬ必要なし。若し又宗教が例へば美術の美の如く、單に情的悦樂に止まらばその美たることが必然且普遍(せよ假定)なることは眞なれども、人は凡て之れを知らねばならぬ(一方より美を味はねばならぬ)必要なし。然らば凡そ何人にも必要あることは、姑らく常識に由れば、直接自家保存とその方法及び道德とならんか。(道德その物も一派の言ふ如く自家保存に起原すとせんも、起原はともあれ、現實にては道德は明かに自家保存と異なる)。而して勿論之れを必要といふも凡て絶對的に必要といふは難かるべし、自家保存、道德は共に破棄すべしと言ふ者あらんに、吾人がそれを必要ならずといふに抗言するのは、根據は單に直覺及び歸納的信憑に頼るにあるのみなれば也。而して美術、科學も美術、科學そのものとしては、非道德(アモラル)的也とは普通謂ふ所ながら、是れ亦嚴密にいへば、認見たること明かなり。依つて、道德を美術、科學等より分ちて必要、不必要(要と不

〔三三〕

〔三三〕

は凡ての人に必要ならざる意)をいふは、竟畢自我の行動に關係あることの間接と直接となる漠たる區別によるものにて、唯その界線は漠たれど此等の別趣を各、具ふことはまた疑ふべからざるが故に、吾人の論議に於て何の妨碍たらざる也。今宗教の三方面を分ちて考ふ、その情的方面のみを考ふれば、美的空想と相撰ばず、知的方面のみを考ふれば、純正哲學と類を全く同じうす、共に吾人の行動に直接の必要あらざる可らずとは考へ難し、意的方面に於て初めて其の頗る直接行動に必要なやを思ふ。宗教の意的方面を具象的にいへば、高等宗教に至るに隨ひ道德の勤行を主眼とし、他方にては道德の支撐者として神を敬信することに歸着す。されば此に至つては宗教的道德と世間的道德とは合致し、人道は即ち神則となる。而して残れる問題は人道の支撐者としての神に就ての信仰即ち宗教の本領が人に必要にして一日もなかる可らざるや否やに歸す。然るに人は實際一々その支撐者を顧みることなく、否、全く之れを信せざるも、尙人道に違はず行動するを得るもの多し、是れ所謂知らずして帝の則に循ふもの、若し道德を以て人に直接最も必要なものとせば、迷ふことなく危むことなく疑ふことなく着々として人道の正を履み

得ば、宗教は必しも凡ての人になかる可らずと言ふ能はざる也。彼等は所謂宗教的關係を圓滿に保ちて而も宗教なきものと謂ふべし。然らば宗教は何の必要あるか。第一、宗教の神は純正哲學の本躰と同じく世界の道德の根柢を確立するが故に。第二、人間の大多數は人道に背馳すると多く、識らずして圓滿なる宗教的關係を破棄するが故に、之れを圓滿なる宗教的關係に入らしむる善巧方便として。第三、人道そのものゝ根柢に疑惑絶えず、又は人道を識つて而も之れを堅守する勇氣なく、迷執苦患の自覺に去るべからず、之れが安心立命の根柢を與ふるものとして。第四、若し人道を堅守し得るの君子といへども、人道の根柢を宇宙の根柢の上に認むる時は更に至大の信念を得來る、至大の信念は確にその人格をして高からしむるものとして。第五、純正哲學の絶對本躰は理智的、宗教上の神は情的にして、いづれを眞妄と判ち難し、而も情的は比較的易行易信にして實際的要求(知的の加れども)に最も緊接せるが故に。余は此に是等を精しく説かずと雖も、その意は略ぼ見るべからん、その第二項の善巧方便といふ如きは、或はショーペンハウエル(三四)の所謂「人民哲學」と同一意なるやの譏あらんも、彼れは根本に於て宗教を斥け、我れ

は之れを先づ肯定す、根本既に異れり。(而してその根本の相分かるゝ點は彼れの眼中にある宗教と我れのとが相異なるにあり、宗教といはゞ有神論、神といはば即ち中世紀的證據論と信じ、之れを打破すれば則ち宗教打破せらると思へるは、蓋し泰西宗教學者の陥り易き弊處たり、餘論なれども此に附けて言ふ。然り而して、特に斷るべきは、本節に於ける宗教なる用語が少しく前節までと其の範圍を異にせることとす。前節までは及ぶ限り一般宗教の定義によりて形式的に宗教の語を用ひたり、然るに本節にては、宗教なる語を當に有るべき一定の高等宗教の概念を含めて、さて其の必要なからざるや否やを論ず。蓋し既に有る宗教(一般普通の宗教の概念)についてその必要なからざるべからざるや否やを論ずるも、亦單に形式上の定義に就て論ずるも、論辯の冗贅となる虞あるのみなれば也。さて此の如く、高等宗教に於ては宗教と道德とはその道德に於て合致す。ヴントが「宗教と道德とは最早その内容によりて區別するにあらず、其の内容に對して執る觀察の立脚點によりて別かるゝのみ」と言ひしは、眞といふべし。私に思ふ、凡そ必要といはるゝに種別あり、宗教は美術、科學と道德との間にありて、人に必要なもの、若し自然的の事

實そのものゝ存在は人にとりては *must be* 道德律は *ought to be* とすれば宗教なるものは *may be* といふべく、有り得べきものゝ價值上よりいへば *most desirable* なるものゝ随一たりと。

吾人は宗教的意識の内容殊に其の發展を研究せんとするに當り、その客體を後にしてその主體を先とせざる可らず。宗教は客體の確立せらるゝに非ずんば成立せず、されど其の確立せざるべからざる客體は主體ありて初めて寫象せられ、且つその性質も先づ主體の性質によりて規定せらる。然らば吾人は凡て經驗的科學より漸次哲學本部に入ることの順序正しき研究法なるを認め、實在に於ては最初の者も認識に於ては最後なることの秩序を守つて、先づ宗教の動機より研究を始めん。而して宗教の動機は廣く言へば人の被制限的の自覺にあれども、高等宗教にありて之れが最も顯著なるは罪惡の觀念也。罪惡より解脱す、宗教の主要點此に盡きたり。ヘーゲルが此の二要點に加へて基督教の特色とせし三位一體説の如きは解脱の方便のみ、高等宗教の主要點として之を相並べて言はんは妥當ならずとす。是れ已下に罪惡の觀念を究め漸く解脱に向ふの心理的動機を見んと

(三六)

する所以也。

(三七)

〔評曰、虚飾と稚氣とを脱し得たる悦ぶべし、又曰、着實 (逍遙)〕

評曰、思想精緻にして筆路暢達、大西文學士の文章を讀むの想あらしむ。議論も亦其だ穩健なり、(蟹江義九)

## 本論 宗教史上に於ける罪惡觀念の發展

## 〔上〕

罪惡の概念—宗教の種別—諸種の分類—自然宗教と道德宗教

抑、宗教に於ける罪惡の概念は何ぞや。此は二方面より解釋し得べし。一、世界に於ける罪惡そのものゝ存在する原理、二、箇人の宗教的意識に於て罪惡を知るその心理的生起の次第是れ也。その一は別に言ふ所あらん、その二は一言にして答ふれば、人が神に背けることの意識是れ宗教上の罪惡の普通觀念也。その神とは勿論凡ての宗教的客體を包括し、それに背くことは或は神の隨意的に發する意志を損ふこと、或は良心は神の聲といふ意にて良心に背けること等、すべて神意と意識せらるゝ秩序を破りたること也。或は曰はん、佛教にいふ罪惡の如きその責任者は單に人に止らず、否、一切世間法、唯因果無人。(大智度論)三界六道に轉生するも唯過去世所造の業により、人の未來に生を受くる亦過去以來の業因と現世所造の業因とに由る、人既に假空なり、罪惡の由つて來る所又遠く無始已來の煩惱に基け

三〇

り、故に罪惡の責任者はすべて人にあらずと。難者の言や一理あり、而もこれ上記第一なる罪惡原理の論議に屬す、第二の問題に對する非難としては詭辯のみ、無明の原理の正否は姑らく措くも、佛教と雖も少くも假我といふ私の存することを認め、その過去の業因を知るは私の反省によりて始めて知らるゝことを認め、且つ私の現世に於ける道德上の責任を認めればなり。假令之れを認めざりきとするも、吾人は必しも佛教の言に拘泥するの要なし。蓋し我が科學的研究に於ては及ぶ限り客觀的事相そのまゝを公平に觀んことを期す、例へば理想の宗教に於て罪惡と認むる能はざる(古代宗教に於て罪惡と認めたる)ことも、一概に罪惡の名目より排除する等のことなく、はかなき掘地罪(四分律)も、偶像を彫みて拜するの罪(出埃及記)も、之れを客觀的に某宗教の罪惡觀念として見るに差支なし。然れども時としては客觀的事相の表面には顯れざることも、我が主觀的標準を以て推度して、その真相を斷定せざる可らざる場合あり、例へば佛教殊にその小乘教は諸行無常、諸法無我、涅槃寂靜と立て、人空を説き、大乘始教は一切諸法唯識所變、如幻似有にして、當相即空と説き、宇宙の本體は空無なれば無神論なり、されど之れを推度すれば佛教

三九

にとりては本跡として空無その者があつたを豫想するもの、即ち佛教の宗教的客跡を空無とし、廣義にて之れを有神論と謂ふを妨げず。今假令現世我に罪惡の責任なしと説く者も、その真相を究むれば、人に罪惡の責任ありと言はざるを得ず、是れ又後者の一例とす。

罪惡の概念は上にいへり、而もその内容、委しくいへば、(一)人の如何なる行動、意志が罪惡なるか。(二)神意は如何なる方法によりて吾人に顯示せらるるか。(三)何故に人には罪惡の種子ありや。此等は宗教史上諸異の解釋を見る、請ふその發展を尋ぬるに先ちて宗教の種別を究めん。

世界の宗教史は固より終始一貫せる一思想の有機的發展にあらざると猶世界史が東西洋の諸邦史に分れてその間の有機的關係は、古代にありては纔に一縷の繁紐を認め得るのみなるが如し、例へば印度宗教とセム宗教とは各、特異の相を持つて東西に分れて發展しき。世界の宗教とは必竟此等特異なる個々の宗教史を集めたるものにして、若しその間に一貫したる論理的關係を觀る能はずとせば、此の如きもの、史的研究所は科學としての價值少し。科學の素材を供し得んも、科學

〔四〇〕

そのものたり能はざる所の歴史的研究が尙大なる價值ありとせらるゝは別にその故存す、所謂史家が死事實の蒐集調整を力むるは、尙所謂通人が社會觀察に力むる程の價值あるべければ也。而も吾人は今罪惡觀念の發展を究むるに際し、無統一なる智識の排列を爲す能はず。随つて宗教の分類も之れを主として歴史的にして且つ論理的なる方法に依らん。蓋し論理上の分類をなす根據は畢竟諸宗教を打つて一九となし、之れを一宗教的意識の發展せしもの、如く觀以てその發展の階段を根據となすことにあり。而も一宗教的意識の發展といふときは既に亦おのづから時間上の發達の意をも含めりと謂ふべし。猶發展なる語を解すれば、一事物が致一を保ちて而も致一のうちに變化を現じ、變化を現すと雖も、又却つて變化したることの爲にその致一に復歸す、此の如き過程は即ち發展なりとケアードの言へる、隨ふべし。さて宗教の分類に關しては古來諸説多く或は宗教そのもの、眼目を見誤り、或は偏見に牽かざるゝものなど辯説亦尠しとせず。ソッセーは宗教の分類法に系圖的、分類と體系學的、分類との二あるを言ひ、前者はマクスミユラーが比較言語學に基きて印度、日耳曼、セムの三大族の宗教を分ちたる、後者は

〔四一〕



性質の評價に基けるもの也と言ひぬ。吾人の論理的分類は所謂體系學的分類に屬す、而して此の分類また殊別多し。マクスミューラーが排斥したる通俗的分類の取るに足らざるは勿論、クラーク等がいふ部族宗教、國民宗教、宇内宗教の三類また其の根據薄弱なり、その實例としてモルゼ、ゾロアスターの宗教を宇内宗教に入れたるが如きに至りては、余その意を解するにすら苦む。然り而して吾人の宗教研究の立脚地は人の側より人の宗教を研究せんとするもの、宗教の分類も先づ人の實行の動機の性質に基づかざるを得ず。此の故に多神、單一神、天然、超天然等の神の性質に基ける分類は、尠くとも爰には不用なり、宗教の原始に果して單一神教の元素存せしや否や等の問題も亦爰には必要ならずとす。さて人の宗教上の實行的動機の點より觀て凡ての宗教を自然宗教と道德宗教との二に分ち、自然宗教は更に分ちて詩歌的宗教、主樂的、他律宗教とし、道德宗教は他律宗教、自律宗教(正しくいへば自律兼他律宗教)の二となす、(分類の中、後の三者はハルトマンに籍る)此等の分類の根據は以下序を逐うて罪惡觀念の内容を検すると共に辨明せん。而して罪惡は畢竟道德(宗教上の特殊なる道德、並に社會的なる道德)の或理想に對する消極的の語なり、これ罪

〔四二〕

〔四三〕

惡を考ふるときは道德的理想と關聯し、道德的理想は又神に關聯して考ふこと深さを得ざるものある所以也。

〔中〕

自然宗教—詩歌的宗教—主樂的、他律宗教—道德宗教—道德宗教と罪惡觀念—他律宗教と自律宗教—猶太教と基督教—婆羅門教と佛教—宿罪の觀念

被制限的の自覺がその苦(不満足)を感じて客觀に投射せられたる無制限的實在に對する執意を生ず、苟くも宗教といはるゝ形容詞のある所、此の素質を見ざるはなし、而して此の素質が顯はれて宗教となりし原始の外相は之れを自然宗教といふ。此に自然とは凡て感覺によりて知らるべき物質的外界を汎稱す、自然宗教とは物質的なるものゝ中に超人間的性質を認め、之れと人との交渉の意識也。蓋し人智の尙ほ發達せざる時、眼を開いて宇宙に對す、その興味を牽く者は先づ客觀の自然にあり、客觀を認むべき主觀(能認)は先在して而も未だ主觀を明に自覺せず。自覺といふときは既に客觀の認得を豫想せりといふべし、且つ此の如き自覺は比較的遅れて發生するは拒むべからず。今、宗教史上についていふ時は、即ち社會

意識の發達史についていふとなり、社會意識發達の古昔の状態を知るは要するに現存の遺物、記録及び現存の未開人の意識等によりて主に比論すれども、古代社會意識と最も相似して通常強なる比論の材料となるは兒童の意識の發達なり。兒童は其の初め客觀界を認識するのみにして自覺なし、少しく長じては主觀を自覺すると漸う進めども、尙自我の全體を觀能ふは後年にあり、某氏の實驗によりて兒童は自覺生ずるも其の初めの自己の觀念の中には自己身體の部分例へば被服に覆れたる股の如きは其觀念の中になく、又嚴密にいへば自己に屬せざるもの、例へば被服の如きをも、自己の中に入れ居れりと言へり、フイヒテがIなる語を兒童が發する時を以てその眞の誕生となして祝ひしは餘りに哲學者ぶりておかしけれど、兎も角も箇人意識に於て主觀の意識は漸次時を経て現るゝは拒む可らず、而して意志の發達は自覺の發達に伴ふと亦拒む可らざる也。翻つて社會意識發達の上に見んか、人類の起原は何年にあり、其が宗教的意識の萌芽に會せし時は何年なりや、人類學は臆説によりて少くも十萬年以上、多くは百萬年以上に人類の起源はあらんと言ひ、而して吾人が有史時代の原始として知り得べきは多くも一萬年の

〔四四〕

〔四五〕

上に出づる能はずといふ、社會意識に於ける自覺は即ち此の一萬年以上の古にありて漸次發達せるものといふべし。然れども自覺せるも勿論その興味は客觀に牽かされ、猶兒童が心理學上普通にいふ自覺は少くも二三年の間に發生すと雖も眞に道德上知力上自覺反省の明かに見ゆるは早くも十五歳以上にあるが如く、社會意識も十萬年の古より漸く有史時代の始までは繼續し來りしと想像せざるを得ず。吾人が原始の宗教に於てその客體が自然物たり又それに對する主體の執意が甚だ強大ならざることはその自覺の度尙は弱きが故也と解すべし。ハルトマンが世界原始の宗教を以つて主樂的他律と爲し、さながら神は主我的慾望を充たす爲に作り出され、人は犠牲、祈禱等によりて報償的幸福を得るを旨とせし如く説けるは吾人の肯んする能はざる所とす。勿論吾人も原始の宗教を以て全く自利的ならずとは言はず、被制限的の自覺によりて苦を感ずることは宗教の動機なりとなせば也。蓋し姑く之れを箇人意識の初期に徴す、苦を避け樂を求むるは人の本能也、然れども苦を避け樂を求むるに、直接的動機と間接的動機とあり、前者は生命維續に直接必要にして積極的に樂を求む、兒童が乳を吸ふは自覺なき時に既

に之を見るべし、既に少しく自覺生すれば、一方には直接に苦を避けて樂に就くの意志生ずると共に、他方には間接に樂を求め苦を避くるの想像生ず、是れ間接的動機といふものとす、而して凡て想像の對象は、吾人に取りて間接なるが故に、此の想像の對象に實行的欲求の意味を帶着せしむることは、他の直接、實行的欲求の對象たるものを欲求するより其の強度薄弱ならざるを得ず。少しく自覺生じたる兒童が懐ける神、佛若しくは天然の災害に對する觀念を檢せば、彼等は實驗又は聞説によりて此等の恐るべきものなることは考へ得ん、されど此等に對して積極的に幸福を欲求せんとする動機は寧ろ弱からん、加ふるに彼等は想像によりて往々神佛をも彼等の長上と甚だ變らざるものゝ如く考ふるを見ん。之れを社會意識發達の史上に移して見る、原始宗教の必しも直接主我的動機に出でず、想像と實行的欲求とは勿論相結び合ひながら而も想像の要素甚だ多きを占むるものあるを知らん。此の如きを余は假に呼んで詩歌的宗教と言ふ也。神話の多分は之れに屬す、此の場合に詩歌と宗教と相異なるは詩歌の對象は空想なることを認められ、宗教の對象は尠くも同時代多數の者にとりて實在と信せられ隨つて其の神と人との宗

〔四六〕

〔四七〕

教的關係を保つにあり。(古代にありては寧ろ詩歌の對象と宗教の對象と同一なりき) 詩歌的宗教に罪惡觀念は殆ど無し。罪惡觀念は神の賞罰命令の絶對的權威を認め、人の道德心の被制限的なることを明に自覺するよりして生ず、然るに詩歌的宗教の神はその性質さすがに超人間的なれども未だ賞罰の絶對權威なく、人に被制限的の自覺薄きが故也。

〔諸邦國に於ける最古代の宗教的禮拜は、犠牲を供する行事若しくは祈禱を捧げて神に己の願望の採用を懇請するが如きものにあらず、當時の禮拜は寧ろ高大なる勢力の行爲を倣ひ或は彼等の事業を助け之と共に運動せんとするが如きもの也。多くの人民間に存する婚姻の儀式(獨乙にては暴風の際に現はれたる天の聖き婚禮に模擬したるもの、又諸邦國に行はるゝ夏至及冬至の祭禮は概ね光と命の神の死生離合を表彰するものなり。是等の祭禮は初は單純虚空なる表號のみにあらず、是等の神の運命に干與し又は彼等の生存を全うする爲の戰闘に援助することなりき。又諸邦民間に行はるゝ春季祭、希臘人の神秘祭の如きは全く太古禮拜の大意に基くものなり。人の動作を以て神に援助すると

の觀念は、獨り波斯日耳曼の宗教に於て見るのみならず、多種の蠻族間に於て之れに類する慣行あるを見る。例せば日月蝕の時に於て彼等は怪物の爲に禍危に罹りたる神を援助せんと吶喊を擧げ矢石を抛投つものあり、太古人の禮拜は要するに自己の生活を以て世界を支配する勢力の生活と連環せしめんことを希望するもの也。犠牲の意味も亦此に淵源せり。太古に於ける犠牲は神に向ひ賄賂を奉り、若しくは贖罪する意に非ず、寧ろ神と人とが會食する謂なり、則ち此の共同の喫食により神人の連合同盟を訂す。或は又世の爲に禍害を及ぼす惡の勢力と戦ひ以て世の安寧を全うせんとする神の精神を鼓舞する意義をも含有するものあり、例へば印度の蘇摩の供物の如し。

プライデレルが宗教の起原を主我的主義にあらすと爲し、理由は頗る微弱なり、唯その舉例豊富、引いて以て吾人の説の徵證の一端とするに足らん。詩歌的宗教は遠く宗教の原始状態に於て見るべし、而も吾人が今知り得る諸宗教には實用直接動機多く、原始状態は纔にその迹を遺すに止るもの多し。唯詩歌的宗教の原形を最も多く示すものは希臘宗教及び吠陀神話等なるべし。希臘

(四九)

宗教の神の觀念は時代によりて同じからずと雖も、ホーマーに依つて立てられたる神の如きは、神の人に勝れるはその不朽不死の性質に於て無制限たるに止り、道德上の無制限性をすら有せず、神に對する罪惡といふ觀念はなきと此にても明か也。吠陀の神の寫象が詩歌的なるは言ふを須たす、その人自らの罪惡觀念も甚だ薄かりき。唯此等はその當相既に純粹なる詩歌的宗教と言ふ可らざる要素また存せり、是れ既に發達せる複雑態なれば也、例へば希臘宗教に於ては初は單に天の神たりしジュークスが國家の正道公權の本源となり、アポローが日光の神たりしより變じて詩歌、豫言の神となり、アテーチが電の神より變じて智慧、勇氣等の神となりしが如きその好證たり。

純粹客觀的なる詩歌的宗教時代を過ぎて自覺は更に漸く顯明となるに及び、主義の他律宗教現はる。蓋し社會意識にもせよ、箇人意識にもせよ、其の發達の根本は自我活動とも名づくべきものなり。自我は何故に活動するか、宇宙進化の法則に隨ふと言ふの外今之れを多く言ふ能はず。さて所謂自我活動が顯れて經驗となるときは主觀と客觀との對立の形式を取り來る、而して客觀自然界に神を

認め之れと協同訂盟せんとすとき、寛容ならざる自然界は我が主觀に對して害悪を加へ到る、否、自然界の害悪は事實上既に夙く存せり、唯人の主觀が發達して客觀自然界との衝突により之れを害悪と感ずるに至れりといふべし。害悪の苦痛は自覺を益、刺戟して明かならしむ。自覺の内容は自我なれども、その自我活動は即ち主我的本能なる避苦就樂なり。人はいづれの世に於ても全く苦樂を介意せざること能はず、古代の人は最も此の本能に鋭し、唯其の本能にして主觀に反省の基礎なければ害悪外より來れども直接本能によりて之れを斥けしのみ、未だ反省によりて害悪を斥くるの法を講せず。即ち詩歌的宗教時代の人は害悪を感ずるの度も弱く、之れを斥くる法としては直接動機によりては本能に近き方法によりて積極的に樂に就かんとしながら、間接動機によりては想像の方法によりて消極的に樂を求めんとしたり。畢竟宗教の原始的動機を自利的といふ、亦謂はれざるにあらず、之れを分ちて特に詩歌的といひ主樂的といふ者は、宗教的主體の自覺して利福を希求すると然らざるとに由りて分つ也。さて客觀に害悪充ち主觀に苦惱多きを悶えて、人は神に犠牲を捧げ讃歌を頌し、彼れの意を怡ばしめて我れの利

を増さんことを希ふ、通常宗教の起源を説くもの多く例を此の時代に取る。余は即ち、かく害悪を解脱せしむる能ある神を、人が寫象し得るは忽然として主觀に生じたるにあらず、既にその以前に想像を主として描出せられたる神の觀念の原型ありとす。主樂論者が此の原型そのものをも利福を欲求するの自覺と共に客觀に投射し定在せしめられしが如く謂ふは肯ひ難し。若し犠牲、讃歌等は直接に利福を之れによりて神に得んと欲求するの自覺なくしても其の動機は自利的なり得べしと言はんか、洵に然り、されど自覺せずして利福を欲求するとの發現とするも、宗教はその間接動機に出づること既にいへり。此點よりいへば吾人は美術の起原の如きをも人がその不満足を自覺して客觀界にその不満足を充たすものを描出したるものと言はん。或程度までは不満足を感ずること愈多ければ多き程、詩も音楽も建築も高上となる、水の平ならずして鳴り、風の物に觸れて聲あるが如し。詩人の運命の數奇なるもピラミッド、パベル塔が無限に對する憧憬の觀念を表せるも、いづれか一面より言へば間接動機に基ける自利主義ならざらん。スペインサ

一が美術は生活の餘裕に出づとの言は、余に取りては幾に半面の眞理たるに過ぎ

すと思はるゝ也。吾人が太古の宗敎を詩歌的宗敎と名けたる意亦爰に存せり。さて其の如き原始状態より一轉歩して主樂的他律宗敎に入る、此に於て、ヒューム、ストラウス等が宗敎の動機は自利的慾望に起り、祈禱、犠牲は直接に自己の福祉を達し得ん爲の方便に止るといふの意初めて顯然たり。抑、天然界の害惡を強く苦と感じて之を排除する方法を反省するや、如何にしてその方法を神に對する祈禱等に依りて達せんと考へ出だし、か、此は通常天然宗敎の起原を説くもの已に略盡くせり。一言すれば、害惡を起す天然又は天然の背後に神あり、その神は人格を有して害惡は其の怒、利福は其の恩恵なりと想像し、怒を宥めんが爲、恩恵を謝せんが爲には此等の儀禮に由りてその意を表せんと欲せし也。其の智巧の發達して主我心の顯はなるは、彼の太古宗敎が恰も稚童の無邪氣なる面色（かほ）して慈母の懷裡にあるとは異り、知慧稍長したる成童が主我的慾望を目標として長上に仕ふる態にも相似たり。然れども勿論如何なる宗敎にありても神に對しては一點の虚偽だも之れ有らんを恐る、成童の狡智なる者は動もすれば長上に對して主我的慾望を遂げんが爲に虚偽をなせども、太古人の宗敎的意識には未だかゝる恐しき心

〔五二〕

は生せざりき。是れ主として神の威力恩恵測るべからざる程に強大なること神は見る可らざる所にありて人心を照覽洞見すとの信仰深きが爲ならんか。既に神に對して虚偽の念なければ人の神に對してなす儀禮は又神に對して必然爲さざる能はざることゝ信せらる。蓋し彼等は神を超人間的なりと想像したれども、其の超人間的は尙人間的性質即ち彼等自らの感情、意志、感覺と同じきやうなる性質を具ふと信じぬ。さてその感情、意志を悦ばしむる方法は又彼等自らの好惡の意志の趨くところ主として感覺的なるに顧み、直に之れを投射して、神の性質も感覺的の供物、讃頌等によりて悦ばさるゝと思へり。「ア、エホバの爲に壇を築けり、諸の潔き獸と諸の潔き鳥を取つて燔祭を壇の上に獻げたり、エホバ其の馨しき香を嗅ぎ玉ひて、其の意に謂たまひけるは、我再び人の故に由りて地を咀ふことをせじ云々（創世記）。かくして神に對して事ふべき最も重要なるは儀禮なれば、此の時代にありて宗敎上眞に罪といはるべきは儀禮を懈怠するにあり、而して罪の應報は天然の害惡にあり、是れその宗敎的動機と相應したる當然の結果なるべし。前記、創世記引證文の續きに、我再び人の故に因りて地を咀ふことをせじ、そは人

〔五三〕

の心の動く所其の幼少時よりして悪ければなり、又我嘗て爲したる如く再び諸の生ける物を撃ち滅ぼさじ」と言へるは、人心固有の道德的罪惡を認めながら、尙その惡心を比較的寛容に附し、儀禮によりて思惠を得べしとの意を示せるものならずや、固有の罪惡は詮方なし、儀禮の懈怠は著き罪惡なりとの意を示せるにあらずや。吠陀神話は前に之れを詩歌的宗教に列ねたれども、そは又主樂的他律宗教と見らるべき一面をも具ふ。其の提婆崇拜の動機は主として自己の幸福を求め災禍を退くるにあり、供物を捧げ歌詞を誦すれば偉大にして恩威兩ながら有する提婆は我れを助けて福を興へ禍を退くべしと信せられき。その道德上の罪惡の觀念は弱くして、神に背反することの意識の内容は主として儀禮の懈怠にあること又想ふべし。

〔太古人は天然の害惡を除去せんことを神に依頼するに當り、勿論その害惡を除去し得る能ある神に依頼せり。而して此の如き神は善惡の權を兼ね具ふる一神、例へばエホバの如きあり、或は善惡二元を人格化して二神となし、善なる神は之れに祈禱するに及ばず、惡なる神にのみ祈禱して消極的にのみ害惡を避け

〔五五〕

んとの宗教的動機を現はし、ものあり、例へばマダカスカルの黒人の祈禱の辭にサムホル及びニヤングは世界を創造せり、嗚呼サムホルよ我儕は爾に禱らじ、親切なる神は祈禱を要せずされどニヤングに我儕禱らざるを得ず、我儕はニヤングを宥めざるを得ず、惡にして力ある靈なるニヤングよ、雷鳴を轟かして再び我儕を恐れしむる勿れ、海に命じて其の深きに止まらしめよ、嗚呼ニヤングよ、方に果實を損ふ勿れ……故に再び苦しむる勿れ」と曰へり、主樂的他律宗教の小標本と見るべし。その天然の害惡は主として神の隨時的意志にありとし、罪惡の責任の我れに存するの念は甚だ薄弱にして、總に此の間に訪ぬべきは儀禮等の懈怠にあることも以て見るべからずや。〕

宗教に於ける罪とは神に對する背反の意識なり。上述主樂的他律教に於ける罪の觀念は總じて言へば箇々人の幸福と神の意志との衝突にして、未だ箇人と箇人との利害の衝突が、宗教上の罪の概念には入らざりし如し。箇人と箇人との利害の衝突を調停するものは是れを道德といふ、宗教と道德とは近世に至つて頗る相密接し來れり。されどその變遷を考ふ、宗教は由來箇人的なり、道德は凡て社會的

なり。人間は果してホッブス等の言へりし如く、嘗て孤獨の状態にて生活せしものありや否や、恐らく之れあらし、而も假に孤獨の生活を想像するに、箇人が單に箇人に對する道德といふ如きものは全く想像以外にあり、されど孤獨なる生活に於ける宗教は之れを想像し得べし、宗教は人の上に神を描出して其の關係を意識すれば足るが故也。此の如き神は謂ゆる人類的自我の概念を含蓄せざるもの、其の性質の果して具象的には如何なるべきものか、一考を要すれども、苟くも人に被制限的の自覺あり、又想像作用ある限り此の如き神を案出するに至ると、實に假定し得べし。人の本能的活動は自我の擴張にあり。自我の擴張は樂を求め苦を避く、然るに道德は箇人と箇人との衝突を豫想するもの、故に自我の擴張に取りては最初は壓迫を感ぜざるを得ず。能く此の壓迫に耐えて社會道德を盡さんには、箇人はその本能の主樂的主我精神を自制してその自我の概念の内容を大にし、同情作用によりて我を他我の感情の内に入るゝを要す。而も同情といふ如き倫理的基礎は社會意識の原初には存在せず、依つて社會道德の最初の状態は、少くもゾントのいへる如く、部族と部族員との權力の強弱によりて規定せらる。此の如き道德の

〔五六〕

〔五七〕

本

53

論

壓迫的なるを感ずることは、即ち、人をして自我の被制限的を自覺するの刺戟となるものゝ一なり。自我の被制限的を解除せる状態を想像して投射せるものを神とす。神は吾人の被制限的を幾分か解除する效用あるが故に、一方にて被制限的繁縛の解除は自我活動の擴張なりとも見らるべし。此に於てか主樂的主我精神に傾ける古代の人は、各、その特殊の事情にありて而も皆如上の同一動機により、社會道德と相離れたる宗教を信心せり。何が故に理想的には合致すべき筈の宗教と道德とが古代に在りては一見すれば分立の姿にて存じたるか、宗教上の罪の觀念と道德上の罪の觀念とが何故に必ず相結合して考へられざりしか、此れを説明せん爲には不完全ながら以上の説明をなさんのみ。但宗教と道德とは本來その性質を同うするが故に其の發生の心理的基礎は相同きものなり。天然に對する畏怖、秩序等の念が亦人事界に於ける道德の發達の基礎となりしは明かなり、雖も例へば部族の法律に對して恭順を守ることの動機が畏怖にあり、神の意を伺ひて穀物牛乳を供物とすることの動機も畏怖にあるの故によりて、直に宗教と道德とを致一視することの謂れなきが如く、此は宗教と道德との分立敢て背立と言は



すを否定するの理由とならず。吠陀、イスラエル敎等は之れが重なるものにて、イスラエル敎にありては其の豫言者はイスラエルの聖者を以て其の邦の内外を問はず、一切の人の罪を罰する神にして總て其民に於ける宗敎及び道德上の不義は悉く之れを罰し以て自ら恐るべき神なることを示すものと信せり、是れセミチック人種一般の宗敎心の結果なりしなり。然れどもイスラエルの内外を問はず普通の人民が神に對する罪と感せしものは多くは皆禮拜の儀式に關せり、然るに此の一派に對し豫言者は儀禮を斥け唯心を淨うするを以て神に事ふる道とせり、此の兩要素は互に消長して常に希伯來人種の宗敎中に存て紀元前第八世紀より基督敎起るまで爭論の要點となりし也。然り而して所謂主樂的他律宗敎と道德的他律宗敎との區別は何に由りて定むるか。歴史上の年代を限りて、若しくは諸國宗敎の邦土別等によりて明かに之れを分たんは頗る難し、本來是れ諸宗敎を打つて一丸となし、一宗敎的意識の發展を見て之れを理論の上より區分したるものなれば也。今希伯來宗敎に於ても其の他律的なるは明かなれど之れを確然天然的和道德的とに分たんは困難なるものあり、況んや余等門外の者の力を以てするを

〔五八〕

や。唯その創世記の文を読み來つて、願はくは神われを滅ぼすを善とし御手を伸べて我れを絶ちたまはんことを、然るとも我れは尙自ら慰むる所あり、烈しき苦痛の中にありても喜ばん、是は我れ聖書の言に悖りしことなければ也、と絶叫する約百に會ひ、彼れは我儕の愆によりて傷けられ、我儕の不義の爲に碎かれ、自ら懲罰を受けて我儕に平安を與ふと言はるゝ、以賽亞の形容枯槁して歩めるに會ふに及び、其の思想の變異せる亦甚しきものあるを見る。更に顧みて、歡樂榮華相待ち山海の珍味皆備はる彼處、あらゆる願望悉く達せらるゝ彼處に、我れをして不死の生を享けしめよ、此の飲料希くば因陀羅の口に滴れよかし、と蘇摩を供へて祈れる吠陀と、聖名を唱ふるは犠牲に勝ると一百倍、之れを獨坐していはゞ更によし、心奥にていはゞ最もよしといへる婆羅門（摩尼法典には尙好例證あらん、不幸にして未だ按と相対照し來る、確にその間に著しき相異あり。抑、主樂的他律宗敎より如何にして道德宗敎が現れたる、自利の爲に神に祈禱せし人が如何にして彼の身を殺して民を救はんとするまでに至れる、少しく之れを考へん。）

主樂主義的他律宗敎にては人は感覺的利福を主とし、その宗敎的客體は感覺し

〔五九〕

得べき自然物質(又は自然力)なりき。然るに社會意識發達すると共に、想像作用發達して、神をして漸く自然物(自然力)の外相より脱却し、物質の衣ころもを脱せしむ。希臘のジュウス、アポロー、アテーネ等の諸神が後年漸くジュウスなる一神の下に歸し(而も未だ絶對單元の神とはならざりしかど)、吠陀のワルナ、ミトラ、アグニ、インドラがアデテを隠然中心とせる、殊にセム民族がエルなる天地間偉大の力を崇拜せる、此等は顯著なる例なれど、古昔諸民族の間には數多の神あり、漸くその單一神に歸せる傾向あることを認め得ん、我が邦の八百萬の神も天照太神を中心となす、此は太陽教の名残が、祖先崇拜教か、その起原は兎も角、又一種の多神歸一の現象と推知し得べし。さて斯く高められたる一神は雜多特殊の現象を統一する原理となる。ハルトマンは原始宗教に於て夙く單一宗教の素見えたりといへど、其の正しく顯はれて單一神教の相を見るは蓋し後年のことなるべし。さて此の統一原理(unity principle)なる觀念は實に吾人をして神を以て客觀界なる雜多現象の主宰と考へしむるのみならず、又、客觀界その者と吾人との間の關係を調訂する主宰として神を考へしむ。謂はゆる客觀界の中にて吾人と最も重要なる關係あるものは言ふ

〔六〇〕

までもなく人類同胞なり、殊に古代の社會にありては(今も尙ほおなじ趣は各國の間に見ゆれど)同部族を組成せる人類同胞を最も關係深きものとす、然るに地方に於ては社會意識の發達と共に吾人の自覺は益々明瞭となり、主我心強大となるを以て、その結果、自我と他人との衝突漸く烈しくなり、之れを統一する基本を要す、即ち此の時神は之れが統一・調和の基本となる。此の點は今日吾人が道德の最高原理を以て純正哲學上、神に歸着せしむるものと同思想作用たり。唯その自然宗教の面影を擺脫せざる古代民族にありては、之れを超絶的の所に投射せず、尙ほ形而下的の實在が此の統一原理なるが如く思惟せり、即ち彼等は己れの社會を結合せしむる所以の繫紐は同血族、といふことにありて、其の道德上の義務は同血族の社會にのみ行はれ、随つてその社會を統一する原理たる神をも形而下的のものとなす、換言すればその神はその血族全體の祖先と同視せられ、民族の現會長は神裔とせらる。かくて原始の道德宗教は血族的關係の觀念によりて成立ち、箇人々々の衝突は神裔の神託によりて宣言せられたる法律によりて調和せらる、法律の罪人は同時に宗教の罪人といふ觀念は此に於て現はる、所謂律、法、宗教の萌芽とす、(委別く

は(言)さて血族的部落を異にするに随つて各異る祖神あり、此の時代に於ける道德とは單にその社會の各員互に信實にして社會の安固を保つとの意、又宗教とは單に祖神に敬虔忠敬を致すと也。然るに此に各部族間の争闘生ず、勝ちたる部族は是れをその祖神の勝利に歸し、敗るれば則ち他祖神の勝てりとなす、不幸にして我が部族敗れ、容易く再起する能はざる如きことあらんか、彼等は我が祖神を善神とし、隣土の祖は之れを惡魔となすが故に、惡魔は此に善神に勝てる也、我れは天に事ふべき祖神を失ひ、地に權利、法律等の一切を亡び、流離落魄、惟、異神の暴怒あらんを恐る。之れに反し我が部族勝たんか、是れ善神我が部族を惠める也、我は益々進んで此の天祐ある部族の爲に身を致さずんばあらずと感奮正に疆りなかるべし。社會の爲に盡くすは即ち神の爲に盡す也といふ念、此に於てか光を放つ、換言すれば社會愛護の道德的意識と、神と致一たりといふ宗教的意識とは、爰に結合して外敵の勢力に抗して恐れず益、敬虔の念を高からしむ。自然宗教より進んで道德宗教に至る經過、果して世界各国皆此の如きか、恐らく例外多からん、されど此の種の經過はセム、ゲルマン及び希臘に於て見る所、セムの諸エルの分神の争闘は殊に著

しきものとす。印度宗教史に於ける自然教より道德教に至るの經過は如何にありけん、余全く知らず、日本、支那の例に徴するときは祖先崇拜及びその一神化的發達が社會道德を進むるの契機となりしこと亦見るべしとす。而して一般の道德發達の跡はさて措き、宗教と關聯したる道德、換言すれば斯くくの道德を守らざれば神に對して罪なりと感せらるゝ道德に就いて之れを見れば、社會對個人の道德が先づ發達し、箇人對箇人の道德はそれに次ぎて發達し來れること亦拒み難きに似たり。箇人が箇人自らに對する義務の觀念は又之に次ぐものといふべし。

外界がいかに轉變するも之に應ずる人の意識にして發達せずんば到底道德、宗教の進歩もなし。故に道德、宗教の觀念の進歩は、又、社會意識の自然の發達を基礎とすることを認めざる可らず。主樂的他律宗教にありては今日謂ふところの道德の要素は殆どなかりき。社會の道德的意識自然に發達するに隨ひ、道德の社會成立に逼通にして必要なりと感ずること、此の逼通にして必要なる道德の根柢は神の意なりと感ずるととの二思想相結びて、爰に道德の要素は宗教に入り來る。されど勿論道德的行爲は宗教的儀禮と相混じて存す。是れ道德宗教に於ける他

律宗教の相なり。是れにありては、なほ多く主樂的他律宗教の面影を存す。前に主樂的他律宗教に於て、儀禮等の懈怠によりて神を怒らしむると即ち罪惡なりといへる意味は亦随つて此にも見ゆ。さて件の面影を精しく言はんか、第一、神の性質をさすがにフエチッシュと見ざれど尙ほ人格を有すと考へしこと也。第二、神に人格ありとする結果、社會道德は神意の顯現なりといふ觀念が明確疑ふ可らずと信せらるゝこと、委しくいへば人の形せる神が自らもろくの道德、法律の社會成立に缺くべからざる律法を啓示すといふこと也。第三、有形表象的の儀禮を要すること也。抑人が神に對して其の信仰を發表する主なる方法は(甲)道德、律法を守ること(乙)神を讚美し、冥想し、供物等をなすことなり、若夫れ一朝律法に背いて罪に陥れるを感せんか、神をしてその罪を宥恕せしむるの主なる方法は内心的の懺悔、及び外部的の贖罪等なるべし、而も他律宗教にありては推なべて道德上の戒行と共に讃頌等の儀禮を以て同じやうなる大功德ありとし、又は儀禮の功德を甚しく偏重し、懺悔よりも却つて贖罪を偏重す、利未記は曰はく、人若し誤りてエホバの誠に違ひて罪を犯し、其の爲すべからざることの一を行ふことあり、又若し尙ほ

れし祭司罪を犯して民を罪に陥るゝ如きとあらば、其の犯せし罪の爲に全く憤の若きものを罪祭としてエホバに献ぐべしと、尙ほ到處に此の種の文字が、その道德的誠命と共に羅列せらるゝを見る。第四、罪惡の應報は天然の害惡の苦痛を蒙ること也。蓋し自然の害惡を以て神の怒にありとし、神の怒は人の罪惡にあるを信せしは夙く罪惡は神意に協ふ儀禮等の懈怠にして、その罰たる害惡は主として個人の上に係れりとする自然宗教の特色なりき、然るに今罪惡の中に道義的分子の加はれるに拘らず、其結果は又自然的害惡として現はるとするは何ぞや。夫れ神は既に言へる如く、社會道德の統一原理にして兼ねて一切自然の主宰たり、恰も專制君主が政權と兵權とを合せて一手に握れるが如し、人が主樂的狀態より離れて、社會道德の統一原理たる神の前に畏伏し、律法に背かざらんとするは、果して單に神の律法たるが故に之れに服従するか、換言すれば善の爲に善に循ふか、恐らく然らじ、約百の如きは大義人也、その皮は黒くなりて剝落ち、その骨は熱によりて焚け、その「琴は哀の音、笛は哭の音」となるまでも尙ほ且つ善の爲に善を守れり、而も尙ほ飽までも神は惡に禍し善に福すと信せし也。その禍福の意味が感覺的、超感覺的

の區別あるとは今姑らく問はずとも兎に角道德宗教の立脚地殊にその他律宗教の立脚地が道德を格守する動機の奥を尋ねれば所詮暗々裡に神の畏るべき賞罰権あるが故にといふこの伏在せるを見る。カントの嚴格なる自律的道德すらその神を説きしは此の賞罰の觀念に基けり況んや他律宗教の醇なるものをや、その状恰も專制君主の命令よく内に行はるゝ所以は他方にその兵馬の大權を總攬するに由る趣あり。吾人の私見をいへば勿論賞罰の觀念、少くともカントの思惟せる如き應報の未來又は現世にあるとの觀念は、宗教々義を立つるに於て必しも必要とは信せずと雖も、實際從來の宗教教義及びそを信する者の善惡の觀念の内には必ず賞罰の觀念を伴へるは拒み難し、これ自然宗教に於て神の自然力の偉大なるを深く畏怖せる名殘と謂ふべし。そはさて措き道德宗教に入りてはその他律、自律を問はず、罪惡に對する罰はもはや單に箇人の上に降りかゝる利害のみの觀想より一步を轉じて或社會總體に降りかゝる利害賞罰をも眼中に置けり、是れ著き特徴なるべし。而して一般に宗教上罰としての善惡の概念は、之れを分析すれば先づ、現世に於ての罰の結果としては苦惱と滅亡となり。苦惱は亦感覺的

〔六六〕

〔六七〕

と内心的との二様に假に分ち得ん、内心的とは通常良心の苦惱といふ類を指す、されど爰に罰としての善惡とは主に感覺上の苦惱を觀たるものとす、良心の苦惱は罪惡の罪惡なるを自覺する刹那に必ず伴ふ心状態なれども、通常罰といふは此の主觀状態を言ふよりも寧ろ感覺上の苦惱を指すものとす。さて罰として苦惱を感ずるとき其の罰の感想を罰の來る客觀的過程の上より假に分ちて合理的の罰と非合理的の罰ともいふべき二様ありと觀るを得べし。合理的の罰とは少くとも吾人の理性の解釋し得べき應報、非合理的の罰とは所謂奇蹟の或部分の如きものにして、之れを神秘といはゞ神秘、迷信といはゞ迷信なり、例へば罪障によりて熱病を疾むといふ如き、所謂罪惡の行爲と熱病との因果的法則が認められざる間は是れ非合理的にして、天變地異の原因を以て人の罪障の結果となすが如きも多くの宗教に於て説かるゝ所とす。さて現世に於ける罪の應報は當に現世にありとなすと原始の觀想なれども、少しく經驗を積めば忽ち盜跖の安を得、顔子の薄倖に苦める正義幸福の矛盾の事實を見、現世にては到底功罪の應報完全に行はるべからざるを知り、爰に未來世に於ける賞罰を信するに至る、即ち現世に於ける相錯綜

せる功罪禍福の二元を分離して、よくその調和を考へ、之れを未來に投射して定ませしめたるもの也。勿論未來世そのものは此の矛盾を解かんとして始めて案し出されたるものにあらず、此の矛盾を解かんと爲には唯未來世に於ての公平なる賞罰行はると案じ出でしは此の時に始まる。抑未來世の賞罰の觀念は道德宗教の必然的本質なりや、吾人にとりては亦必しも必然の要なるに非ずといふべし。未來世の觀念は凡て幽魂存在の説に始まり、幽魂存在の説は假令スペンサーのいふ如く凡ての宗教の原始にあらざるも、尙ほ宗教上風に現れたるものなること勿論とす。希臘のタルタロス、エリシオム、猶太のシヨオール、バラダイス、佛教の地獄、極樂は要する未來世を二元的に分ちて具象的に描きたるもの、自律宗教に於ける大乘佛教の未來世、又はカントの未來説の如きは之れを抽象的に述べたるの差あるのみ。

要するに純粹他律宗教は神を全く客觀に存在せりとなし、人の則るべき神意は神的性質を帯べる或媒介者即ち律法、僧侶、豫言者、卜占等により啓示せらるとなす、故に此の啓示に背くことを以て罪と汎稱すべし。就中律法は神意の客觀的示現

として最も重んぜらる。固より律法なき所にも純粹他律宗教あり、又律法細かに制定せられたる宗教にても大本の教義自律的なるあり、自律宗教の中また律法宗教の分子存するものあり。僅にその一二の例をいはゞ眞言宗の如きは其の根本の教義は言ふまでもなく法身自在の妙徳を顯示する佛教中の最高位に在るもの、三密の修行は惟、これ客應煩惱の外執を拂淨して自心本有の大覺を證得するにあり、客觀なる如來の三密即ち主觀なる衆生の三業と入我我入無一無別、隨つて罪業の由つて起る業煩惱は客觀即主觀の大日如來を遮蔽する罪なりと解す、理論上に於ては自律且つ他律の教門と謂ふべき也。而も暫らく眞言宗を客觀的に觀察すれば、その修行證得の實行的方面は果して正當に自律兼他律と稱せらるべきか、余之れを疑ふ、三密修行なるもの、内容は自心自發の行爲なるや、は大日如來は實行の時に於ては客觀に偏したる存在の如くなり、修行の律禮は他律となりたりたらずや。如何なる宗教に於ても純粹自律といふことは成立し能はず、否、純粹自律といふこと、宗教の本來の面目とは理論の上にて到底矛盾あり、而も眞言宗の實行的方面は寧ろ純粹他律的に傾けるもの多きは拒むべからず。吾人は爰に眞言

の秘密修行を記すの要なしと雖も、手に印契を結び、口に眞言を誦し、意に阿字を觀する所謂三密瑜伽によりて現身に兩部の曼荼羅を顯成すといふ神秘的儀禮は到底他律的律法の影顯然たりといふべし。又四分律宗はその名の示す如く純然たる律法宗教といふべく、佛教中恐らく純粹他律的の顯著なるものゝ隨一ならんか。蓋し本宗は止惡修善の戒律を明にするもの、戒律は佛陀の制定に成り純たる客觀的法則たり。今此の戒律を納受する心躰、主觀に具はりて、戒律修行は即ち自心自發となさば是れ明に自律兼他律的なり。眞言宗は理論上にては兎も角此の自他即融を説盡しぬ、然るに本宗はその教祖南山大師一代佛説を分ちて性空教、相空教、唯識圓教となしぬ。唯識圓教は主觀なる阿頼耶識には一切諸法を含まざるなく、一切有情皆阿頼耶識を有せざるなし、隨つて受戒者受戒の作法竟るとき、強勝なる思の心所が、防非止惡の効ある種子を阿頼耶識に薰す、此の思の心所換言すれば心法即戒躰と説く、戒躰とは即ち受戒者が客觀的法則を發得する主觀的實躰なるが故に此は明かに自律兼他律なり。然るに律宗は所謂戒躰を以て非色非心と立てその非色非心なる戒躰を色及び心より區別するの條件に曰はく、心は過去の業因

〔七〇〕

より招く果報なり、無作(非心非色の戒躰)は然らず現在の勝緣より發行するもの也と、蓋しその非物非心とは心色即融の躰にあらずして心色を兩つながら排去したる空とも見るべからずや、戒躰既に空ならば(律宗は空とは顯に説かざれど)その戒律修行が純粹他律的なる亦明かなり。南山大師は律宗の性空教たるを認めながら立宗の域心は唯識圓教にありと辨解すれどもそは單に律宗を觀る者にとりては無用の辨解とす。佛教に於ける罪の規定は殆んど收めて律藏に在りと謂ふべし。さて純粹他律宗教の最も發達せるものは律法宗教にあり、既に他律といふ、その法則の繁きは益、その本領に協へば也。回數のコーランに於ける、猶多教のモーセ律法に於ける、婆羅門教の摩拏法典に於ける、波斯教のアベスタ經に於ける、將た律宗の律藏に於ける等は凡て律法の罪を規定せるものゝ醇なるもの也。

抑、律法に於て制定せられたる罪惡は何々ぞ。若しくはその比較研究の結果は如何。例へばモセスが隣人に對して虚妄の證據を立つる勿れと言ふと、佛戒に、正直不妄語をいふと相似たるが如く、諸宗教の禁戒する所の罪惡觀念の内容を精しく考覈比照せば、その共通若しくは特異の點はいづこにあるべきか。余は此の如

〔七一〕

き研究の勞多くして効少からんを恐る、否、未だ此の細目に及ぶの遠なき也。蓋し此の一小論文の本旨は素より罪惡觀念發展論の緒論にも相當すべきもの、小乘三千、大乘八千の威儀を研究し來つて專攻學者に幾分の貢獻をなすが如きは、此に企圖せざる所なるをや。

曩に吾人は猶太教の罪惡觀念につきて一言しぬ、而してその二個の潮流即ち儀禮派と精神派との對峙を見たり、前者は他律的、後者は自律的の傾向を有す。「申命記」には此の二潮流共に並び存せりと雖も、精神的の要素常に勝を占むるが如し、以爲らく、神の律法を遵奉するは、唯其罰を恐るゝ爲にあらず、寧ろ眞心より彼を愛するが爲也と、固より儀禮等もその中に制定せられたれど、是等は精神的崇拜の目的に達する方便のみとせられき。余は猶太教を以て純粹他律宗教に屬せしむるもの、「申命記」も亦律法宗教の套筭にありと雖も、その中にも自律的傾向著しきものありしは知るべし、然るに爾後二百年エヅラ及び其學派の手に成れる律法に至りては、其傾向一轉し、外形上の儀式及び法律は甚だ重んぜられ屑々たる外形儀禮上のことも、重大なる道德よりも貴しとせらるゝに至りき、此に於て純粹他律的傾向は

〔七二〕

漸く極盛となり竟に極端なる律法派パリサイの徒に至りぬ。彼等が罪惡論の要に以爲らく、猶太人の道德の價值は其の心の如何に關するにあらず、天に於ける道德に關する記録の計算上に由る、凡そ人の行爲は律法を守る事及び施行を爲す事の如きは其人の實として天に蓄積せられ、天の實は其の祖先の功德の遺物に由る、然れども此の善行に對し其の惡業の記録をも有す、故に之れに對しては必ず罰を受けざる能はず、而してその罪障は自己若くは彼と關係ある人の難行苦戒によりて消滅す、若し人の死に臨み尙ほ贖罪全く成就せざるを恐るゝならば、之れが補をなさん爲に自己の資産を遺すによりて之れを償ひ得べき也と。客觀人爲の律法に繫縛せられて人は深く罪の淵に陥れり、既に罪惡といふ語、人間心性の屬性として存す、何人にか罪惡の側面無からざらんや、唯人間は又他の光明面をも有す、然るを心性把住の着處暗黒面のみに向ふときは、心性の全體また暗黒の如く見え來るなり、罪惡の淵に陥れりとは、或點までは、その者が罪惡の淵に陥れりと思惟するが爲のみ、其者自らはさしも罪惡に充滿せるにはあらず。基督は即ち此に着眼し、純粹他律宗教の極端に走れる時に出で、猶太人の一心に光明を點じ、その暗黒面に

〔七三〕



のみ向ひし心眼を轉じて、天上の光明面に向はしめぬ。「血を洗ひ、或は手足を淨めんよりは、寧ろ其の心を潔白にせよ。」基督以後の基督教會は却つて猶太教の古態に復れる趣あれど、基督の基督教はその精神に於ては確に自律宗教の醇なるものに近しと謂ふべき也。

印度宗教に於て佛教が自律宗教の醇なるものとして出現せしさま亦頗る猶太と似たるものあり。佛教に先てる婆羅門はその罪惡感情の強盛なりしこと恐らく猶太人の上なりしならん、以爲らく世界の成立即ち惡にして、吾人の生存即ち惡障に外ならず、此の罪惡の世界より簡人の解脱する法は、唯吠陀及び法典の聖教に隨ひ正行を修するあるのみ、即ち能く四姓の義務を履行し、神を祭り供物を供するを怠らず、又苦行禁慾以て世の繫縛を脱するを要すと蓋し、彼等は世界を以て梵天より分出せることに罪障の起原を置くを以て、宿命牢として抜くべからず、その厭世の念の強大なる見るべし。且つその婆羅門族のみ解脱を得るの特權ありとし、他族を輕んずると、恰も猶太人が異邦人は神前に一の價値なしといへると相似たり。釋迦の出現は先づ一切衆生佛性ありと四民平等を説き、彼等の心眼を開いて

〔七四〕

淨土を觀せしめんと、の發意に外ならず。蓋し佛教はその原始にありて罪障の根源をも單に吾人の迷にありとし、之れを無明となす、而もこれ吾人が心眼の明かならざるが爲に四苦八苦の大海にさまよふとの意也。婆羅門が苦を以て世界成立の根柢とせるとは頗るその趣を異にす。之れにより佛教は心眼一たび明かなれば、穢土即淨土、多劫の業識一時に破れて、從來の習氣利那に滅却すること紅爐の上の一點の雪の如し、故に曰はく、諸惡莫作、諸善奉行、自淨其志、是諸佛教と。その精神に看到れば、基佛兩教の自律宗教として、而も罪惡救済を旗幟として崛起せしまでの經過酷だ相似たりといふべし。

〔七五〕

社會意識發達の經過を簡人意識發達の經過と再び比論せんか、詩歌的宗教は普通、心理學上にていふ自覺が兒童の幼時に現れたるが如し、道德上の反省力の基礎確立せる少年時は主樂主義他律教に比すべし、佛陀、基督は是れ大覺自證、敢て簡人意義の階段を以て比擬すべきにあらず、強いて言はゞ半白知命、人世を遠觀し自性に徹底したる者乎。然るも基督、釋迦は決して今日より觀る基督教、佛教と同じからず、三千年來その流風を慕ひて起れる幾多の傳燈相聯つて、教史を成すもの、之れ

を自律兼他律宗教といはゞ、箇人意識の將に壯年自立獨行の域に達せる趣と相似たりといふべし。

自律宗教の起れる次第は少しくいへり、自律宗教といはるべきもの必しも基、佛二教に限らずと雖も、是は正にその代表と見るべし、その他は今攻歿するを得ざれば姑らく之れを闕かん。さて更に罪惡觀念に關する佛、基二教の所説を觀んとするに先ち爰に、他律宗教より自律宗教に跨りて罪惡の基底觀念と見做されし一觀念あり、宿罪。是れ也而して、此は基、佛二教の罪惡説に通じて根柢たり。依つて先づ此の觀念の生起を觀、次に佛、耶二教が此れを基底として如何に罪惡の原理を説明せるかを檢せんとす。(純正哲學より宗教哲學を立てたる起信論、シエール) (ソク等の世界に於ける惡の原理亦宿罪の說明也)

彼界には畏怖すべき神實在し、之れを絶對理想として對立すれば人間の微弱にして苦痛多き、人はその苦痛の原因を求めて歎む能はず。詩歌的宗教にありては神に對する善惡の自覺に屬する感情強大ならず、然れども社會の自意識發達して主我的精神現るゝや、神に對する罪の感情強大となり隨つて道德心の刺戟によりて苦を感じること殊に鋭し。苦を感じて之れが原因を求むるは人の本能なり、此

〔七六〕

〔七七〕

の苦の探求心は終に罪惡の先天的なることを感じ、爰に宿罪の觀念生ず。蓋し宿罪は前にいへる未來世の賞罰と相關聯して考ふべきもの、此れは罪惡の原因を現身一代の所造ならずして、遠く過去にその原因を想像し、彼れは罪惡の結果を未來に求めたるものなり。而して宿罪は諸宗教に於て見る所なれどその主なるは猶太教の墮落説と印度の無明説との二とす。猶太教の人類墮落説はバビロンの古譚に基き、之れに道義的精神を附會したるもの、而も猶太教にありては宿罪説は必しも信せられず。エレミヤ及エデキユルの如きは罪は先祖の應報の結果にあらず、各箇人の所造に過ぎざれば豁然自らその罪を悔悟せざるべらずと言ひぬ、且つ「舊約」には顯はに此の説を教義に適用したるものなし、唯、罪の先祖遺傳なることは多く信せられき、創世記の記事を以て人類の惡を説明することは後世猶太神學に至りて初めてその説完し。基督教に於ては保羅は罪惡説の根本義を猶太教より取りて、之れに基督教の新精神を加へたるもの、實に基督教會教義の根本を成しぬ。印度にありては世界の根柢を惡にありとなすの説は早く優波尼沙土に胚胎せり、優波尼沙土は惡はブラフマンの意志に發出せりとなし、世界は差別あるが故に害

惡の世界、苦痛の世界、慾望の世界となし、人は此世界より解脱せんが爲には此の宇宙の最上精神を知つて之れに合一すべし、ブラフマンは純一、純善也といふ。此の思想は一變して婆羅門教の梵天の慾より世界を生ぜり、故に宇宙は全く迷妄なり、無なりと觀する説を生みぬ。釋迦の無明を以て罪業の原因となすは、婆羅門教の迷妄と相似て而も異なることは既にいへり、而して佛教に於ける無明論は釋迦以後に於てまた宇宙の原理の一面なるが如く説かれたり。總じて之れをいふ、佛、基督兩教の罪惡説は、その始祖の時には未だ理論的に深き説明を得ず、彼等は實踐に重きを置きたれば也。苟くも世界に善現象と惡現象とが對立して存し、殊に人心に常に善惡二元相闘ふを感ずる時、世界の本躰と此の現象界と關係ある限りは、此の惡現象自然及び心性の二に通じては本躰と如何の關係あるか、此に於て罪惡の原理論は純正哲學上の問題となる。佛教は元來一面には純正哲學を兼ぬ、基督教の初めにありては希臘哲學を攝入せるもその教會教義は未だ高遠なる純正哲學上の説明としては佛教は及ばず。近世獨乙哲學に至りてはその本躰と罪惡原理との關係論は頗る深遠となりぬ。已下此の東西二大宗教の罪惡原理論を比較し、漸

〔七八〕

〔七九〕

く、惡の世界即ち差別界と、平等本體界との關係が如何に説明せらるゝかを見ん。

〔腹案纒に成つて時日切迫し、本論題の眼目は竟に三の一をも盡さず、終に下篇一罪惡原理論を逸し去りぬ。敢て他日研鑽の時を期せん。〕

〔評曰、事實に憑據して然も事實に拘泥せず。余は此種の思惟法 (Denkweise) に賛同するものなり。文章も亦流麗誦すべし。〕

明治卅二年六月十七日

盤江義九批

## 宗教に於ける罪惡觀念の發展終

佛蘭西近世文學史

目次

〔八三〕

緒言……………

第一編

第一章 古文學派……………九

第二章 十九世紀の先驅者……………一七

第三章 スタエル女史及びシャトールブリヤン……………三〇

第四章 擬古文學派……………四一

第二編

第一章 中古文學主義……………四七

第二章 用語及び詩の律格の革新……………六一

第三章 中古文學派の抒情詩(其の一)……………六七

第四章 中古文學派の抒情詩(其の二)……………八六  
 第五章 中古文學派の劇……………九九  
 第六章 歴史……………一〇八  
 第七章 批評……………一一五  
 第八章 小説……………一二三  
 第三編  
 第一章 寫實主義の發展……………一三三  
 第二章 詩歌……………一三九  
 第三章 批評……………一四三  
 第四章 小説……………一四八

### 佛蘭西近世文學史

#### 結言

歐洲近代の思潮を知らんと欲する者は先づ彼の十六世紀及び十七世紀の比に盛んなりし所謂古文主義クラシシズムに溯り、其の特質を明にせざるべからず。所謂古文主義の特色は一言以て之れを蔽へば、汎に偏し、通に流れ、平等に失したるに在り、即ち力めて「自我」を没却し、且つ樂世思想に傾きたり。大體の實に重きを置きて細目の實を輕んじたり。其の思想は狭小にして先例格式を守るに醒醒たりし也。所謂中古文學主義ロマンシズムは此の反動として起りたりき。これより「自我」の念漸く強く、樂世主義は變じて世を悲觀するの傾向となり、何事につけても虚儀虚式を斥け一意衷心の誠を發揮せんことを欲したり。其の極や終に所謂寫實主義リアリズムを生めり。此に至りて自我の全面は呈露せられ先例格式は蕩然として棄却せられき。蓋し古文主義は希臘羅馬の古文學に淵源し、中古文學主義は中世紀の藝術を復興せんと

欲し、寫實主義は主として現代の感想に依據するものなり。古文學派は其の道理を會得せんとせし點に於て、概して哲學的精神を現し、中古文學派は人心の至誠を發表せんと力めし點に於て、美又は宗教に對する感情ゆたかに、寫實派は其の反動として外界の眞を求めんと欲し、自然に科學的精神を現じ來れり。

十八世紀の古文學主義は人意に重きを置くの餘り、自然を眼中に置かざりき。十九世紀は之れに反動して大に自然を發揮したり。藝術の上に自然といふもの位置が絶えず進歩し來れることは實に近代の特徴なり。概して言はゞ古文學派にありては藝術勝ちて自然はおされ、中古文學派にては藝術と自然とは相和せんとし、寫實主義にありては自然間々藝術に勝ちたりとも謂ふを得べし。固より藝術上の作には必ず人為と自然との二面、言ひ換ふれば主觀と客觀との二面あるを要す。若し或は自然を全く排し或は人為を全く除かんとせば此の如き藝術は恐らく無意義のものとなり下らん。由是觀之、寫實主義の主張する所も亦一方に偏せるものにして長へに存すべき値なきことを想ふべき也。

總合は理想主義が執る所の方法にして、分析は寫實主義の用ふる所の方法なり。

〔八〇〕

而じて總合こそは藝術にとりて最も肝要なる方法なるべけれ、分析は寧ろ科學の取るべき方法なるべし。さはれ科學にも理想主義を取り入れて理法を統一するの必要あるが如くに、藝術にとりても寫實主義の必要なることは勿論なりとす。嚴密に言へば中古文學派も單に總合にのみ依れる時なく、寫實主義も専ら分析のみに依れる例なし。

古文學派は差別(現實)に勝ちて平等通理に住し、自我を没し、知足安分せるが故に自から樂世思想を懷けりしが、中古文學派及び寫實派は或は現實を限りあるものと觀じ或は理想を排しながらに尙ほ自我を主張すること激烈なるが故に何れも厭世思想に傾きぬ。中古文學派の憂鬱は丈夫の哀み慨けるが如く、寫實派の愁歎は女子の悲しみ泣くに似たり、かゝる相異はあれども、要するに主觀的なること並に厭世思想は十九世紀の特性なり。觀來れば十九世紀の思想界は其の初めは鬱勃たる活動力を以て起り其の終りは道德上の元氣銷沈して振はざるが如し、今や十九世紀逝いて思潮の一變せんとする機に際せることは拒むべからず、寫實主義の反動として果していかなる新思潮行はるべきか。現に識者は更に深き理想を

4 追求して已まず、今後來るべき思潮は蓋し一種の理想主義にして、人生に對する一層深き觀念を有し、一層濶大なる哲學の上に根據するものなることは略察するを得べし。

畢竟するに中古文學主義と寫實主義(自然主義と言はん方更に適當ならん)とは人心の二根本的傾向を表せるもの、前者は理想に對する向上心の趨く所にして、後者は現實界を好むの念に基けるものなり。而して此の二主義は今や亡ぶるに至りぬ。中古文學派の倒れたるは其の燃ゆるが如き熱衷の極自ら力耗し氣萎えたるに由り、寫實主義の廢れたるは其の乾燥無味なる方法が人を饜かしめしに由れり。

されど中古文學主義と自然主義とが廢れたりといふも、主義そのもの、廢れたるにあらで之によりて流派を立つる者の亡びしを謂ふ。此の兩主義は藝術に必要なる思想として永く存すべきもの凡そ世に圓滿なる藝術と稱すべきものなければ、此の兩主義の如きも亦共に眞理の片影たるを失はざる也。たゞ其の思想史の上に一消一長ある所以は、おのづか其が主張を誇大にして極端に趨れる結果なり。

〔八八〕

即ち此の間思潮の推移せし所以を考へて吾人が過去にありて經驗せしもの、中より將來にも不易の眞理たるべきものを討究するは頗る肝要なることにして、又此の書の著者ペリッシェー氏 (Pelissier) が志せる所なり。殊に十九世紀の思潮は極端より極端に趨りしを以て其の思想興廢の史を知らずして、一方の主義を信奉するものは往々他の主義を烈しく難じながら而も彼れも我れも共に當代思潮の反動に漂へるものなることを覺らす妄りに一方のみ眞理は存せりとなす、ペリッシェー氏はまた此の偏見に陥らずして大局を觀んとせしもの也。

ペリッシェー氏は將來の文壇に於ては理想主義の復興すべきを豫想せり。其の他の佛國批評家にて夙にかゝる考を懐けるもの尠しとせず。ブルンチエール氏 (Brunetière) 曰はく「吾人は十九世紀の前半にありて中古文學主義より自然主義に入りぬ、其の後半に於ては自然主義より理想主義に轉せんとす、而してその變轉の歩武徐々たるは偶、新理想主義の一旦定まりたらん後は永く保たるべきを證せり」と。

5 翻つて十九世紀思潮の重なるものが遺し、迹を一瞥せんか、ルナン一流の懷疑説は消え失せ、唯物論はた成立つべからず。北歐思想の感化を受けて全世紀にゆ

〔八九〕



き亘りし厭世思想は今もなほ存せり。理想主義、寫實主義がいづれも藝術の完全なる標準にあらざるが如く、樂世主義、厭世主義また不完全なる人生觀なり。而して理想主義は常に樂世主義に傾き、寫實主義は動もすれば厭世主義を生ず、樂世主義のうちには理想の萌芽あり、厭世主義は往々憐憫の情を起さしめ慈悲心をあらはす。厭世主義も或意味にては人の活動心を勵ますものなること、樂世主義と優劣なし、是れ今も一派の士が此の主義を鼓吹せんとする所以なるべし。さて自然主義は慈悲惻隱の情を鼓吹し賤陋なる者の心情にも同感を寄すべきことを世に教へたり。夫れ古文學派はもと抽象的なる理想を貴びたる爲、形體上の人間を等閑視し、寫實派は外部の形貌にのみ留意して人の精神を遺れんとする傾向あり、然るに却つて古文學派は人の精神に觸れず、寫實派は深く精神に入らんとするに至りし也。十九世紀に於ける科學盛行の結果として實驗主義（エクスぺリメンタルイジム）と精神主義（スピリチュアリズム）との兩々對峙せる觀ありしも、今やいづれも人心を満足せしむる能はず、之れを調和せんとする傾向見えたり。フイーエー氏（フイーエー）が理想主義は主觀の中に總合の原理を求め、實驗主義は客觀の中に總合の原理を定めんとせり、されど此の二つは更に濶大

〔九〇〕

なる總合によりて調和し得べきが如しと言へるも此の意なり。

〔九一〕

十九世紀は最も主觀的、最も個人的なる時代なりきと稱せらる。げに近代の文學は悉く主觀性のあらはならぬは無し、而して其の間に行はれたる文學の形に就いて觀るも、其の私情をうつし出づるに最も適したる形の常に用ひられし迹は著し。すなはち古文學派は先づ抒情詩に専ら感情をのべたりしが、また小説を取りて主觀的文學となしぬ。寫實主義に至りては小説最も行はれ又之れによりて性格を解剖し周圍を描寫したり、自然主義は古文學主義に反抗して起れるものなれば一見甚だ客觀的に傾けるが如く思はる、されど其の大理想を闕如せるを以て竟に自我（イゴ）を脱する能はざりし也。中古派の理想主義はおのが心に映せる世界をうつせり、寫實的分析は世界を如實に描き出さんと欲せしも亦屢其の主觀的解釋を加へたる世界を以てさながら客觀的に存せるが如く誤信したり。是れ中古文學主義の小説と寫實主義のとが相異れるところなり。かくて古文學時代に行はれし悲劇は隠れて抒情詩及び小説之れに代はりぬ、劇詩の出でざりしは是れ他の文學よりも最も客觀的、沒私情的なるを要すればなり。さて新しく起るべき佛

國文學はいかなる形なるべきか。ランソン氏(M. Lanson)は今後の文學は中古文學派と自然派との粹をとりて之を古文學風の形もて表せるものなるべしと言へり。佛國に於ける諸思潮は他國に比すれば其のおのゝの特色最も分明にしてそれが全歐羅巴の思想界に影響せしことも甚だ多大なり、乃ち以下その近代思潮の大概を述べんとす。十九世紀佛國文學思潮(Mouvement littéraire au XIX. siècle)の著者ペリッシェー氏は千八百五十二年に生れ目下盛名あるブルンチエール氏等と相駢びて佛國現存の知名なる批評家なり。

第一編

第一章 古文學派

古文學派の蓋然——十六世紀——十七世紀前半の安寧と古文學派の興隆——十七世紀後半の希臘羅馬崇拜——自我——理性主義——信仰は當代の特徴

佛國文學史に謂はゆる古文學派の時代は十六世紀の中葉より十九世紀の初頭に亘る、其の間二百五十年なり。十六世紀に當りて所謂七文星あり、希臘羅馬の古文學に倣ひて詩を作り、初めて言語文學の上に新生面を開きぬ。ロンザール(Ronsard)は七文星のうち最も優れたる者、其の徒と共に詩文の法則を講じ、以て後の古文學派の爲に嚮所を知らしめしにき。此の後一百年、ボワロー(Bouhours)が更に精確なる理論上、歴史上の根據によりて「詩法」(Art Poétique)を論せしも、亦實はロンザール等の説に基ける也。さはれ古希臘の詩文はもと泰平時代の産物、世事紛々たること十六世紀のごとき詩勢にありては、古文學派の未だ盛なる能はざりしも當然なり。アンリ四世の時、世の靜穩に歸せしや、マルエルブ(Malherbe)現はる、十六世紀

の大膽憚る所なき精神動もすれば放縱に流れんとせる想像は、爰に大に鍊冶修飾せられたる詩歌となりて、古文學派の詩風やう／＼著るし。

十七世紀は古文學派に適せし時勢なり。今や政治宗教の擾亂静まりて國內又動搖なく憂患なく、ルイ十四世は隆々たる勢威を得て全王國に君臨せり。當時宗教界のボッシュユエー(Bossuet)哲學界のデカルト(Descartes)文學界のボワロー、此等三家が各、その三方面に於て霸王の如く、一世の尊信を集めたりしさま、恰もルイ十四世が嚴然として政治を獨裁せしに似たりき。蓋し右三家の思想の根本は全く當代の精神を代表せるものに外ならず、其の世を擧げて尊信せし所以もこゝに存す。古文學派の一貫せる世界觀に曰はく、世界は渾然たる一體、その状態は複雑極りなきが如きも、竟に一糸の亂るゝなし、不易の法則その中に行はる、最高の智慧は能く之れを整理すと。即ち理性によれば何事も明かならざること無しと確信し、更に懷疑の念なきは彼等の特色なり、リギユラリチ、ロボラシ、ユニチ整正均衡統一等は其の貴びしところの形式なり。ボッシュユエーの「Discours sur l'histoire universelle」及びラシーヌ(Racine)の「Athalie」は十七世紀の二大傑作と稱すべきもの、其の奇變を忌みて秩序の正しく整へるを重

(九四)

(九五)

んずるの特質はよく當代の諸著作に通せる特質を代表せり。而して十七世紀前半に於ける古文學派の活眼者はさすがに希臘羅甸の古藝術その儘を模して敢て鑿に倣はんとせず、唯、神を取り貌を捨て、古藝術の精髓を得んと力めたりき。即ちコルネーエ(Cornille)が斷然古格を破りて新文學を興し、は其の最も著きもの彼の「Cid」に中古風の騎士劇シヤリヤを入れ「Don Sanche」に中等社會悲劇ソシヤル、トラジコを示し、「Nicomede」に於て悲劇と喜劇との混和を試みたるが如き、いづれも當時擬古風の思潮と反映して異彩を放てり。

十七世紀の後半に至りては模擬の流弊漸く甚し、ボワローの註釋せるアリストートル及びホレースが詩論は金科玉條として尊ばれ、文辭苟くも先賢に據ることなければ賤んで顧みず。ペルロー(Perrault)は此の派の重なる者ラ、フォンテーヌ(Fontaine)ボワロー、ラシーヌ等はた此の弊に陥りぬ。當時の文人が古名句を剪裁するを以て能事するとなし、希臘羅甸の第二流作家の著を翻譯して得たりしも怪むに足らず。かく古代文學に心酔するの甚しきと共に自國傳來の藝術は一概に之れを野卑陋雜なるものとして蔑如せり。按ふに中古時代の諸藝術には一種複

難なる美を含有し、其の英雄を詠へる歌、冒險譚くまの體をなせる抒情詩、さては眞率なる基督教劇等は、若し天才いで、其の美所を發揮せば、好個の新國詩を作するに、足るべかりしが、古文學派は聊かも之れに留意せざりき。遮莫彼等は希臘羅甸の古文學をも正しく解し得ざりし也、羅甸の傳説は或は解し得たらんも希臘文學の精神(謂はゆる希臘魂)に至つては到底その解し得ざりし所なり。希臘詩人の古傳説を詠ふや、その諸神、諸英雄の實在せることを信じ、國民と共に心を傾けて彼等を謳頌せしなり。然るに古文學派は希臘凡神教の思想を全く遺れて、諸神、諸英雄の如きは古詩人が戯れに想像し出したるものに過ぎずとなせり、隨つてピンドル、ホーマアを口にするも、その高大なる詩趣を味はずして皮相の感想を學び、技巧の末を愛づるに止まれりき。十七世紀の佛國は華奢閑雅なる貴族風最も盛なりし社會なり、當時の道德、學術皆其の風に化せられざるなし、此の如き社會と希臘半野蠻時代の詩歌とは正に相容れ難き性質を有す、是れ希臘文學がその原始の精神を遺却せられて、特り其の修辭の末技をのみ悦ばれし所以也。

十七世紀は我を沒却するに力めたる社會なりき、藝術に於ても専ら客觀的描寫

〔九六〕

〔九七〕

を用ひ、作者自らの主觀的感想を交へざらんとせしこと前後に比なし。固よりコルネーユやラシーヌや其の悲劇の上におのが觀念を示さざるにあらず、然れども其は社會に普ねく行はるゝ感想の粹なるものを描ける也、彼れ親ら悲喜哀歡せる感慨を吐露せるにあらず、自己の感慨、主張を世に發表するは、當代の好まざりし所、紙上時に涙を澀ぐを見ることありしも、彼等は決して己が意中の秘密を眞に打明けて泣くことはなかりし也。唯、夫れ沒我なり、故に社交の上にも常に慣例を守りて滑に世と交際するを以て最上の美德となせり、古格を破りて新見を立つるを欲せず、退いて獨り沈潜するが如き違もなく又さる意も無かりき。乃ち抒情詩に深き感情を洩す時だにも慎みて作者が私の悲喜哀歡を混せざらんことを力めき。極端なる沒我主義は又社會生活を偏に尊びて凡ての個人生活を卑しめり、其の歸するところ、家庭の生活は冷淡、殺風景のものとなり、夫婦の關係は儀式一片の結合に過ぎざるが如きもの、戀は陋劣なるもの、親子の情はた重んずるに足らざるものとなりたりぬ。彼等は自己の爲、若しくは己が朋友の爲になすことをば不正なりと考へ、たゞ世に出で、縉紳社會と相交ることを務とせし也。自然の人情を輕視

して人爲を偏重すること此の如し、その自然の風物に就きて興味を感ぜざりしも亦怪しむに足らんや。當時の詩人にして眞に自然の風物を愛せしものなく、當時の詩歌にして田園の眞趣を詠へるもの無し、雅びやかなる貴族風の眼には田園の生活の如きは寧ろ唯、むくつけく感ぜられしのみ。要するに古文學派は自然の物象を以て無意義、無活氣、乾燥、單調にして機械のごときものと觀じたりき、之れを後の中古文學派（ロマンチスム）が自然の裡に玄妙の生命を認め、之れによりて深き感興を發せしに比すれば何等大なる相違ぞや。

古文學時代が信仰せし神は智によりて論究せられたる結果にして情の要求に應せん爲のものにあらざりき。夫れ宗教の精神は人間の切實なる情にやどる、單に理窟もて立てたる神は眞の宗教心とは相離れたる宗教の形態と謂ひつべし。當時行はれし宗教は畢竟儀禮の末に泥めるものゝみ、詩歌に於ても眞摯なる基督教的精神は竟に見るを得ざりし也。然り而して理性を重んじ感情を斥くるの風は道徳上、智力上の凡ての方面に行き涉れり。デカルト派の唯理論は實に能く此の思想を代表せるもの、其の説に曰はく、感覺は吾人の正見を迷はすもの、想像はた

〔九八〕

〔九九〕

ゞ虚偽の幻想にすぎず、此等の理性を感はしむるもの即ち感情を排せよ、無私透徹なる理性こそ初めて明に眞理を究め得べけれど、十七世紀の文學は悉く此の種の傾向著からぬは無し。評論は歩々順序を逐ひて論理の鎖をたどり、詩歌すら突飛なる想像又は即興によりて成れるを嫌へり、ボワローが正見は詩歌の最上唯一の目的なりと言へる意も此れなり。かくて人は純然たる智の動物なりと考へられたり、之れを當時のあらゆる小説家又は悲劇詩人が描ける人物に就いて觀るに、彼等は時代、土地の異なるに隨ひて人物の特相も異なるを顧みず、唯、心の状態のみを描けり。其の人物や血肉ある人にあらず、概念なり、個性を具へずして類性なり、一守錢奴を描けるも吾人はたゞ守錢奴といふ類性もしくは貪吝といふ概念の寫されたるを見るのみ。アキリスを寫すも決して希臘といふ特性を現さんとせず、蓋し人名のみを古代に假りて其の情性は十七世紀の如くなるは當時の作概ね然りとす。偏に理に依りて獨斷する風は文學批評法の上にも著し、即ち作そのもの妍媸を論ずれども、作の背後には人としての作家あることを思はず、故に作を評するや或理窟を標準として凡て之れによりて一概に律し去れり。歴史も亦然り、

時代、土地、習慣、境遇等の異なるによりて起れる特殊の細事實は敢て尋ねんとせず、佛國の太祖クロワチス王を描けるものは恰もルイ十四世紀の小照を見るの想あらしむ。之れを要するに當代の思想は凡て變化常なき偶然の現象は一切之れを棄て、専ら不易、普通なる形式のうちに眞理を求めんと欲したり、されば其の執れる方法は抽象的にして、其の主義とする所は何事をもおのが理想に引き當て、解するにありき。

十七世紀にありては人々皆今や社會上、哲學上、文學上のあらゆる問題は既に落着せりと思へり。則ち政治上にては王權赫々全國に行はれ久しく結んで解けざりし貴族と中等社會との争は歇みて各、その分に安んせり。哲學は確立して疑を容るゝものなく、デカルトの如きは其の説疑を以て端となすも是れ唯、方便に過ぎずして約まるところは不易の原理を立てたりと斷信せり。用語は一定し、趣味の標準は定まり、ポワロの『詩法』は不磨の寶典なりと認められき。眞に諸の方面に於て信仰、確信、自足といふことは當代の特徴、隨つてまた樂世主義は當代の特徴なりき。

[100]

## 第二章 十九世紀の先驅者

[101]

十八世紀に於ける新氣運の兆——三大先驅者——ルッソー——「我に復れ」——情の哲學——時代病——感情主義の功績——マテロー——自然派の先達——寫實主義——嚴肅喜劇と中等社會悲劇——誨訓主義——寫實劇——メルシエー——其の思想は十八世紀的——律格上の革新——自然詩人——詩人の天職に對する自覺

十九世紀の先驅者

古文學派の全盛期は十七世紀にとゞまれり、十八世紀に入るに及びては即ち新氣運の早晚起らんとするの兆顯はれたり。概していへば、十七世紀は人心全く社會の慣例と相調和していと靜穩なりき、之れに反して十八世紀は人心漸く社會の慣例に平ならず、折もあらは舊慣古格を擺脫せんとするの意氣鬱勃たり。然れども因襲の久しき大變動は一朝夕に起るものにあらず、王室は猶嚴然として尊榮を保ち、風習は僅に自然の勢につれて改まりゆくのみ、就中文學は最も深く古文學主義に依據し、當時の作一として古文學風ならざりしもの無し。而してかく古文學派の命脈を此の世紀まで維ぎとめたるは、ヴォルテール (Voltaire) の勢力與りて大に力ありき。

17

爰に十八世紀にありて十九世紀新思潮の前驅者として擧ぐべきもの三人あり、曰はくルッソー(Bousseau)曰はくデデロー(Diderot)曰はくシェニエー(Chénier)是れ也。ルッソーは自然に復れと叫び理窟を斥けて情を貴び、詩歌の源流は真情と想像とにあることを唱へたり。デデローは科學と實驗とを尙び、物質界を重じたり、是れやがて十九世紀後半に至りて中古文學主義と相離れて文學上に科學主義、寫實主義を主張せし其の一派の先達として觀るべし。シェニエーの思想は純乎たる十八世紀に屬す、されど其の彫塑風之美を愛し、詩形に思を潜め、また哀悼歌、抒情詩に清婉なる詩趣を歌へりしによりて、後年中古文學派の遠祖と仰がるゝに至れり。かく三家はおのゝ異なる方面に嚮へりと雖も、いづれも十九世紀の新文學を喚起せるものなりき。

ルッソーが一生の言行は凡て當時の思想、風俗、制度に對する反抗心に出づ。彼れ少時より平民主義の思想を懷き、世を擧げて貴族風なる時に起つて平等主義を叫べり。浮華虚飾なる文化を罵り、社會の格例を卑しむ、戀は天真流露なるべしと説き、四圍悉く都雅なる生活を樂しむ間に立ちて原始未開の生活を讚めたゝへ、道

〔一〇三〕

〔一〇三〕

徳の標準一に慣例によれる時に於て徳、義務、良心の自らなる人情に出づることを唱へたり。其の言動たる頗る矯激にして議論粗大なるを免れずと雖も、當時の思想界にありては實に半夜の一大警鐘を聴くの概ありき。蓋し人々たゞ外面の修飾に趨れる結果、又濫りに理性を重んじたる結果、あらゆる情は涸渴せりき、ルッソーすなはち新哲學を説いて心の聲を聴かんが爲に先づ須からく「我に復れ」と叫びたり。「我に復れ」の一語は是れルッソーが當時代に對する最大の使命にして、又其の著作を貫ける思想なり「我」といふ觀念此れより流れて中古文學派の根柢に入れり、此のことは實にルッソーが文學に及ぼせる感化の最も著大なるものとす。其の著せる「La Nouvelle Heloise」の小説より「Confession」に至るまで、悉く作者自らの感情を吐露するもの、彼れの記する所は單におのが處世上の閱歷といふにあらで、精神上の閱歷なり、其の常に「我」といふ深き觀念と相離れざるを見るべし。而して當時の哲學者は理に訴へ彼れは情に訴へたり、燃ゆるが如き熱情を披瀝して文章また爲に光芒陸離、一代の思想界を震盪せしも宜なりと謂ふべし。

ルッソー曰はく「予は理性を以て知るに先ち、凡ての感情によりて之れを直覺すと、

彼れは推理的分析を排し、理の哲學に反對して情の哲學を立てたり。理は根本原理なきもの、智力は法則なきもの、理と智力とのあるは是れ人をして徒に迷誤又迷誤の境に彷徨せしむる所以なり。吾人が奮勵し信憑する心的作用は豈智力の分別によりてなすわざならんや、否是れたゞ道德的良心に基きてなすなり、良心の作用は即ち感情にして感情の示すものこそ確實疑ふべからざるものなれ、されば凡て真理は考へて知り得るものならで、唯感通するにあるのみと。彼れの説は此の如し。

ルッソーのあらゆる缺點、弱所はまた其の感情のみを重んずることに存せり。ひたすら情の奔放するに任するが故に其の言、其の行、常に極端より極端に趨り、中正を得たることなく、操守を有つことなし。畢竟するに其の天才なるものは不健全なる心狀と謂ふべき也。彼れは常に心平ならず、四邊の萬事皆面白からず、自己そのものすらも面白からず、目途もなき望みに懊惱して妄想に耽り、妄に泣き、妄に憤れり。斯くあれかしと心に希へどもさて自ら之れを成し遂げんとするの氣力なく、理想にあこがるゝのみにて現實に處するの途を知らず。此の一種の思想は謂

〔一〇四〕

はゆる「時代病」にして後に中古文學派思潮の一大暗流として顯はれたり、ルッ

ソーは蓋し初めて此の病に罹れるものなりき。

〔一〇五〕

多感性は實にルッソーの著き弱點なり、然れども之れが爲に人生の機微を啓きて新思潮を鼓吹せし功また甚だ大なりき。そも、十七八世紀の間、戀の眞情を解するものなく、儀式一片の婚姻然らずんば些の愛情もなき淫蕩、滔々として此の類のみ、ルッソーに至りては即ち戀の熱情は天真無垢なるを重んぜり、*La Nouvelle Héloïse* に描けるジュリーとサーン、プローとの切なる戀は當時に見がたき熱情の詩歌也。彼れはまた自然の風物を愛し、之れを友として楽しむ。アルプス山の景の崇大なるより野邊に咲く花の微小なるに至るまで孰れか彼れの心を動かさざらん。ルッソーは實に都門の虚飾世界を厭ひて常に田園の生活を喜び自ら之れを實行しぬ。かくて或は湖邊をさまよひ或は森林をそゞろ歩きして自然と同化し恍惚心地に入る、是れルッソーの最も樂しとせし所なり。此の恍惚心地の味は十七世紀にありては決して解せられざりしもの、ルッソー初めて之れを詩歌にあらはしぬ。中古文學派の詩歌も要するに此の恍惚心地の裡に潜める秘密を歌ふにありしなり。



さてルッソーは自然の趣味を説くと共に家庭生活を貴び、凡ての習俗のうち最も樂しきは家庭の生活なりと言へり。すなはち教育を論じては父は其の子を教育するの道を知り、母は其の子を慈愛するの情を養はんことを説けり。個人の感情を卑み家庭の生活を輕んじたる當時にありては是れはた破天荒の見たるを失はざりき。宗教界の復興またルッソーに始まる、哲學者の無神論盛んなる時に當りて彼れは神の實在を信じ、而も醇なる感情によりて之れを信ず、彼の從來の理窟に流れ若しくは儀禮に泥める基督教とは明かに面目を異にせり。後年シャトープリヤンの宗教觀は蓋しルッソーと頗る相似たり。

幾多の瑕疵あるに拘らず、ルッソーは實に道德、宗教、文學上にて感情主義の大啓導者たりき。其の亞流にサン、ピエール (Saint-Pierre) あり、ルッソーに比して規模小なれども、その主義を奉じて自然の風物を描くに巧なりき。

チデローは ナチユリス、スウェーデン 自然派の 首領と稱すべし。夫れ十九世紀文學は大體より觀て之れを前後二期に分ち得べし。ルッソーは其の前半世紀に於ける文學即ち中古文學派に對して感化を及ぼし、こと多く、即ちスタエル女史 (Madame de Staël) シヤト

〔一〇六〕

ーブリヤン (Chateaubriand) ラマルチーヌ (Lamartine) ショールシヤント (George Sand) 等は悲觀主義、道德を重する傾向、時代病、此等のものは皆ルッソーに發したる思潮なり。而してチデローの名は久しく世に疎せられたり、今より四十餘年前、中古文學派に反抗して一新派の起るや、チデローの眞價乃ち認められ、其の説は後半世紀思潮の淵源となるに至りぬ。前半世紀に於てもスタンダール (Stendhal) 又はバルザック (Balzac) の一流は多少チデローの説に基けるものあり、若し夫れ後半世紀に於ける文學の大勢が、事物の實際を精しく觀察して之れを忠實に描寫するの風行はるゝに至りしは、皆チデローの思想に胚胎せり。

チデローは實驗科學を甚だ貴び、數學殊に博物學に長せり。其の哲學は十九世紀後半に行はるゝ哲學と相似たり、彼れは善と惡とはいづれも人性の必然によりて起るが故に、人は之れに關する責任を負ふとなしと論じ、又純正哲學は成立し得べからずとして全く排斥せり、されど現今の無神論、唯物論も推究すれば時々矛盾の點あるが如く、チデローの説にも知らず識らず多少の神秘説を含めること蔽ひがたし。扱チデローの藝術論は約言すれば寫實を以て主眼とし、人生のいかなる

〔一〇七〕

形状にても美として観るの價值あり、されば描いて美なるものは例へば單に王侯縉紳に關することに限らず、市井閭巷のこともまた之れを寫すに妨げなしと言ふにあり。今デデローのものせる劇詩によりて少しく其の劇詩論を窺はん。

喜劇と悲劇とは兩極端のものなり。而して或は悲み、或は喜ぶ、共に是れ一時の感情にして永續する心状態に非ず。然るに喜劇は専ら人を笑はしめんとし、悲劇は専ら人を泣かしめんとす、いづれも片輪なるを免れず。此に於て悲喜劇なる新體ありて笑ふと共に泣かしめんと闘ふ、さはれ此は却りて人をして笑はしめず又泣かしめざるものとなり了る。所詮悲劇喜劇とは人情の自然に本づく區別なるが故に之れを混和せんやうなし、唯、各、その極端に趨るを避くべきのみ、斯くて人生の眞活畫はうつし得べけん、即ち謂はゆる嚴肅喜劇シリアス・コメディと謂はゆる中等社會悲劇ブルジョア・トラジディー（世話物）とは此の要求に適ふもの、前者は感情を主とし、後者は事件、人物を主として寫さんとするもの也と。デデローの此の説に矛盾の點あるは見るに難からず、さはれ嚴肅悲劇と中等社會悲劇といづれも自然に酷似せるものを描かんとすること、又日常普通の事實を寫さんとすることは相同じ。古文學風の悲劇の描く人物は常

〔二〇八〕

〔二〇九〕

に王公の類にして其の性質時代、國土は吾人と全く縁遠きもの、又其の人物の爲す所は凡べて非常奇偉の事柄なり。因つてデデローはその中等社會悲劇に於て、日常實際に聞睹するところに題目を選び、主人公も平凡なる人物を取り、以て其の不幸薄命の筋を寫さば觀者をして躬その劇の裡にあるが如く、一層深く感動せしむるを得べしと思へりき。

デデローは劇の外形につきては寫實を重んじ、しかも其の精神に於ては訓誨を主とせし所あり、一方に客觀的描寫を唱へて他方に主觀的傾向を現せり。凡そ人性は善なるもの、徳行は其の自然の實相なり、されば劇によりて人生の實相を描かんとせば徳行をこそ描き出づべけれ、惡事は之れに悖れるものなりと。彼れは此の意見に基き、その作れる劇の人物も訓誨を主とするやうのものとなりぬ。

嚴肅喜劇、中等社會悲劇は抽象的なる人性を描かず、寧ろ實世間に於ける人の諸の境遇を寫さんとす。眞の個性といふべきものは未だ爰に見るを得ず、されど彼の古劇に現はるゝ人物の全く抽象的の類性なるに比すれば、此の新劇の人物が常に實世間を離れざる點は漸く個性に近づけるものと謂ふべし。

デデローはまた其の寫實主義に本づきて、劇場内に關する諸種の改良案を唱へき。以爲へらく、舞臺を廣くして複雑なる筋、俳優の自由なる動作を演ずるに適應せしめ、白の抑揚長短は自然の情に伴ひて發し、律語を廢めて散文とし、道具立、衣裳、科介等すべて現社會の風によりて寫實すべしと。

當時デデローに繼いで寫實劇を唱へたる者にセバスタアン、メルシエー(Sébastien Mercier)あり。"Essai sur l'art Dramatique"を著はし、デデローの説を一層手強く論じ、又自家の所見を加へて演劇改良論を全うしぬ。メルシエーの論の本づく所は、劇は幻影なりとすれば、成るべく真に近きものを描出せざる可らずと言ふにあり。古文學風の悲劇、喜劇は共に真らしき所なし、且つや悲と喜とはもと同一の人情に出づ、されば悲劇と喜劇との截然たる區別を立て、此に於ては泣き彼れに於ては笑はざるべからずと定むる如きいはれなし。新劇は須からく褊狹なる古格を抛つて縱横に現世態を寫すべし、又小數好事者の意を迎ふることをなさで國民全般の好尚に適はんことを期すべしと。其の説のデデローと似たるを見るべし。唯、デデローは古劇の弊を棄つるものから悲劇、喜劇の形式には美所ありて長へに存

〔一〇〕

〔一一〕

すべしと認めき。又デデローは重に中等社會悲劇につきて論せり。かく二家に相異なる傾向ありとして觀れば、中古文學派の劇、尠くともアレクサンドル、デュマの劇は寧ろメルシエーに胚胎すといふべく、彼の俗受けのメロドラマ及びポールシエー(Beaumarchais)一流の現今の喜劇に至つては明かにメルシエーの説に合せるもの也。

デデロー、メルシエーは劇の革新に力め、ルッソーとサン、ピエールとは専ら新思想を鼓吹せし時に當りて、詩歌は漸く寥落として見るに足るものなかりしに、シニエー出で、詩壇頗る生氣を添へたり。シニエーの死後殆ど三十年、十九世紀の文學が既に新思潮を捲起せる時、中古文學派の徒、彼れを以て新詩歌の率先者と認め、ラシーヌ以來佛國唯一の詩人と稱するに至る。而してシニエーの思想は全く十八世紀に屬するもの、其の哲學其の自然主義はブッパン、デデローの説に同じく、其の宗教上の感情は全く闕如し、毫も基督教風を精神を見るべからず、要するに唯理論、唯物論を奉ずるものなりき。彼れが三十年の短生涯に作れる詩は大半戀を詠へり、されど其の戀は初期の中古文學派が思へる如き漂渺たる理想主義のものならで

純然たる肉慾の満足を語るものなり。彼れは精神上の美を解する能はずして唯、  
 感覺上の美を悦ぶ、這般の感情はさまざまの形となりて顯はれ、シェニエの詩歌の  
 約まる所の想は是れなり。中古文學派はもと基督教風の精神に發す、彼れの思想  
 とは相容れざるが如し。然れども其のうるはしき聲調もて感覺上の美を歌へる  
 ことは、中古文學派の藝術に少からぬ感化を及ぼせり、即ちシャトープリアンを経て  
 (ラマルチエヌは彼れを貶しめたれど) エウー (Hugo) 兼ニイ (Vigny) サラント、バアツ  
 (Sainte Beuve) よりゴーチエー (Gautier) 一流の新中古文學派に至るまで彼れを重ん  
 じたり。畢竟するにシェニエは技巧家なり、十七世紀のかた形式の美を賞べる  
 こと彼れに過ぎたるはなし。彼れ初め散文をも、後詩作に従ふ、常に古文學の  
 英を含み華を咀ひ、妙句佳章を拾ひ來りて別に自家の工夫を凝らす、其の言語、律格  
 等につきて彫琢刻鏤を力めたること甚し。中古文學派はその詩歌の格調の弛め  
 るを拯はんが爲に、先づシェニエの高き格調を藉るに至りぬ、彼れが大に後世に重  
 んせられし所以も一は此の邊にあり。

かくて、シェニエが彼の文學革新に資せしものはたゞ詩の外形上のみに限れる

〔二二二〕

か。げにや上にも言へる如く其の政治、宗教、哲學などの思想は特に新しきものも  
 なし、されど其の詩歌の精神には尙一種の新しきもの潜めり、即ち新奇高雅なる調  
 へもて自然の風物を歌へる其の詩歌の精神に至りては眞に新文學の精神に觸れ  
 たる者ある也。抑二百有餘年間抒情詩は徒に技巧を弄したる遊戯文字に過ぎざ  
 りしが、シェニエは爰に牧歌(山野の歌)哀悼歌の眞趣を發揮し、十九世紀に於ける抒  
 情詩復興の先驅者となりき。又從來は詩歌を以てたゞ消閑文字なるが如くに見  
 做せり、然るにシェニエは詩歌の妙はよく天地の秘密藏をも開き、天才が滾々盡く  
 ることなき想像力、焰の如く魔術の如き言葉は、よく全宇宙をも左右するの力あり  
 と信せり、かく詩歌及び詩人の天職のいと高きを自覺せしこと、是れはた將に來ら  
 んとする新文學の特徴にあらずや。其の不幸夭折して十分の才力を露はさざり  
 しは最も憾むべし。

〔二二三〕

## 第三章 スタエル女史及びシャトールブリヤン

スタエルが十八世紀の思想を攝取せる點——大革命に對する樂天的觀察——歐羅巴主義——北歐思想の輸入——道徳は其の第一主張——スタエルの感化——シャトールブリヤンは藝術家——其の性格——美術として觀たる基督教——十七世紀文學の稱賛者——叙事法の特色——十九世紀の前半に於ける盛名

十九世紀の初に當りて文壇の重鎮たるものをスタエル女史及びシャトールブリヤンとす。二家の執れる主義は始終相反せりきと雖も、その中古文學派の基を定めたるの功は一なり。スタエルは時流に先んじて敢然新思想を宣傳し、竟にその思想は廣く新世紀に行はるゝに至れり。シャトールブリヤンは此の新時勢に乗じて、動もすれば紛亂せんとする文界に新標準を確立し以てつきづきの時勢が嚮ふべき所を示せり。

スタエルの思想が十八世紀に行はれし思想を攝取せし所あるは見るに難からず、スタエルは情の人なり、故にその攝取せる思想も情に基けるもの、人道といふ觀念は是れなり。彼れの特色たる宗教上の思想の如きも亦當時の思想に觸れたる

(一一四)

(一一五)

ものなりき。彼れは活動を以て主義とし、斷乎として人の理性、自由、正義を信ず、かくて人類は益、進歩して將來必ず完全の域に達し得べしと確信し、之れを歴史に徴して説けり、是は十八世紀哲學に於ける最高の思想を現せるものと觀るべし。

スタエルは夙くルッソーの大なる感化を被れり。但し前者は人類の將來に完全なるべきを期し、個人の自由を貴び、世間と交はるを悦ぶ、後者は黄金時代は太古にありとし、其の『民約論』には動もすれば社會を重んじて個人を輕んずる傾向をあらはし、又世を憎みて隱遁せり。一は樂世的にして他は厭世的なり。スタエルが悉くルッソーを崇信せるにあらざりしこと明かなり。而して二家の相合せるところは人情に深きこと、多感氣鋭なること、人の本性の善なることを確信せしこと等なり。スタエルはまたルッソーと同じく宗教の上には精神主義を懐けり、以爲へらく、神を眞に景仰するの途はたゞ人の心に裡にあり、諸、外形の象徴のごときは贅物たるのみと。されば其の『Allemagne』に、予は不信者をばいかめしき教會堂に遣らんと思はず、寧ろ田舎に行きて靜にその心のうちに神を認めしめんと言へり。

スタエルは佛國大革命に伴へる慘狀を目撃せり、而も凡そ人類の歴史にかゝる

不幸あるは一時の矛盾のみ、大觀すれば是れ却つて世界に於ける道徳上、智力上の進歩を促すものなりと論じき。勿論彼れは罪惡を憎み、不幸なる者、悲み愁ふる者を深く憫みしが、たゞ之れが爲めに女々しく泣くことを欲せざりき、蓋し此の種の嚴肅深沈なる態度は後に彼れが盛んに鼓吹せる北歐思想と相通へるものなり。さてスタエルは一方にては大革命の結果を靜に觀察して民政主義の勃興せるを慶し、參政權が新に平民の手に歸したるが如く、文學も古格を破つて新時代に應ずるもの興らざる可からずといへり。彼れは徒らに過去を悲まずして將來に向つて精進せんと欲せしもの也。

一國內の思潮にのみ浮沈するものに對して言へば、スタエルの思想は歐羅巴主義なりきといふべし。彼れの家系は世界の都といはるゝ巴里市に屬し、幼時カソリック宗の行はるゝ地方にてカルバン宗なる母の教育を受け、大革命の頃には外遊して瑞典、露西亞、英吉利を過りて、伊太利に住み、獨逸に淹留せり、其の間諸國の碩學と相知り、知見甚だ擴まれり。伊太利の彫塑に感歎して形式美の侮るべからざるを知り、獨逸人が美に對する熱情の殆ど神秘的宗教の趣あるに感じて推理的分析

の意、値なきを覺りぬ。かくて諸國のさまざまなる思想感情を入れて之れを融和せる彼れの功も大なり。而してスタエルが當時に施し、主なる功績は北歐思想殊に獨逸文學を熱心に稱揚せることなり。十九世紀の初に至るまで佛國にては殆ど獨逸文學を知れるものなし、よし三四の獨逸大家の名は知られたらんも、かなたに流るゝ思潮に至つては全く觀る者なかりき。スタエル論じて曰はく、今や佛國文學は漸く荒涼たらんとす、是れ一層剛健なる氣風を入れて刷新を加ふべきの秋なり、之れが爲めには北歐思想の特色たる思想の幽玄と感情の激切とを學ぶべし、自國風のみを誇りて廣く思想を國外に求めざるは却つて國文學を萎靡せしむる所以なりと。彼れは古文學風の國粹にも取るべき所ありとし、之れと北歐思想との調和を圖らんとす、かくて古文學派の窮屈なる諸格式を棄て、自由に詩的感興を揮灑すべきを唱へ、劇、抒情詩、批評法を新しうせんと欲せり。

スタエルは藝術の上に最も重んずべきは道徳なりとなせり。乃ち世の詩人に告げて曰はく、詩人は力めて徳を修め、信念を固くし、自由なるべし、またその愛する所のものを敬ひ、自然の中なる愛と天道とに永劫不朽なるものあるを求め、其の心

を神殿の如く潔うすべし」と。而して文學を新うするの第一義は自ら心を磨いて新しうするにあり、眞に心より出づるものは宗教心と醇なる感情とに外ならずといへり。かくてスタエルは心のうちに無限永劫の生命あるを觀せり、また此の無限永劫なるものは音におのが心のみならず、外界の天地萬有にも是れの宿れるを認め、心と天地萬有とは同根にして相通せりとなせり。彼れは日月星辰より山川草木に至るまで凡て象徴シムボルの集まれるもの、蒼茫たる天は雄々しき情を表し、高嶺にすめる月影は良心の穩なる相すがたを示せるものと確信し、詩歌に高遠の趣あるは亦た此の心と天地萬有の驚異すべきものとの間に玄妙なる交通あるを歌へばなりと言へり。中古文學派詩人が専ら冥想を樂しみ神と默契せんと耽るに至りしはスタエルの思想と流れを同じうす。

スタエルは思ふ所を述ぶるに急にして、其の文章は一氣呵成特に稱するに足らず。さて彼れの説は其の發表せられし當時にありては奇論のやうに思はれしがやがて二三十年を経る間に普く世は行はれて、今は其の著を繙く者もなきほどになりぬ。今もスタエルの名は高けれども、實際その書を讀むもの、殆ど無し。シャト

ブリヤンの瑰麗なる文章の長くもて囃さるゝとは大なる相異なり、されスタエルが文學革新に及ぼし、感化の深くして且つ廣く諸方面に涉れるはシャトوبرリヤンに優れり。要するに情を貴び、宗教的感情を強めたること、古文學派の諸格式を打破したること、また從來の批評家が獨斷的なるに反して、折衷的研究的なる現代の批評法を創めしこと、此等はスタエルが十九世紀文學の開拓者たる所以の功績なり。

シャトوبرリヤンはスタエルが十八世紀と十九世紀との思想を調和せんとしたるに反抗して起てり。蓋し彼れは十八世紀に對する反動に左袒して、毫も讓歩するを欲せず、されば人類が進歩して終に完全の域に到るといふ思想の如きは十八世紀思想の遺棄に過ぎずとなして、之れを難じき。シャトوبرリヤンの思想の特色たる所、又其の文才創新なる所は彫塑風之美即ち精神美よりも多く形式美に傾けるものを熱愛するにあり。此の點に於てスタエルは新觀念を提唱せるものにして、シャトوبرリヤンは形式を修整せるもの、彼れは談理家にして此れは藝術家なりと謂ふべし。

シャトープリアンの性格には多くの瑕疵ありといへども卑劣の振舞はなし、彼れは最も名を重んじたるが故なり。而して私人としての彼れは褊狹、倨傲、利己的、公人としての彼れは名聞を喜び事を企つるを好みて而も事の終りを完うせず、又始より確たる目的もなく頗る沈重を缺けり。蓋し世の詩人によく見るところの弱點なり。さて彼れは其の性格は私情的(主觀的)なると共に其の文藻の上にては力めて我れを隠して客觀的ならんとを欲せり、されど其の作には歴々として彼れ自身の影を認め得べし、小説中の人物 Rene の如きは最も能く作者自らを描けるもの也。

Rene は幼より世を憂きものと感じ、心を慰むるものもなく、其の志は限りなく大なれども障礙に躓き羈絆に苦しめられ快々として悲むさはれ悲むと雖も全く心摧け情傷るゝには至らず、其の悲の情を靜に胸に藏してはごくみ、之れを美妙なる言葉にあらはして歌ひ出づ。蓋し彼れはあらゆるものを美術風に觀せんとす、さればおのが心の悲をも又之れを歌ひ出で、自ら慰むる也。

シャトープリアンの信する基督教は理性に頼らず、感情に基かず、寧ろ想像により

〔二二〇〕

〔二二一〕

て成れるもの也。彼れは想像を重んずるが故に實在せる神に對して誠實の信仰なく、懷疑論者、宿命論者なりと見做され、一派の烈しく攻撃する所となれり。されど吾人は彼れの宗教心にはなほ誠實なるものありしことを疑はず、眞に泣いて初めて宗教を信せしものなることを疑はず。勿論彼れの一生は或は疑ひ或は信じ時に失望し時に歡喜せり、その基督教の信仰は變幻捉へ難きが如し、且つ往々神秘説又は希臘神話風の迷信に近ける點もあり。さもあらばあれ吾人はシャトープリアンが宗教心の根據にはさすがに誠實なる信念の存じたりしを疑はざる也。さて彼れは基督教をさながら一大美術のやうに觀、其の "Genie du Christianism" には基督の宗教が古今絶大の詩趣あることを示さんとせり。而も之れを證明するにも理窟を列ねず、基督教を一大美術なるが如く仕立て、之れを吾人の目前に描き、以て感情を喚び想像を動かさしめんとす。是れ其の藝術家たる所にして哲學者の用ふる證明の方法には反せり、所謂中古文學派また此の種の方法によるものなり。

シャトープリアンは宗教をもたゞ美なるものと觀たり、その謂はゆる美とは純然



たる藝術美の類のものゝ意にして、殊に高調和を最も悦べり。されば彼れは古文學風の美の形式を甚だ好み。ヴォルテール、デロー一派の哲學が行れし十八世紀を斥けて寧ろボッシュエー、ラシーヌの出でたる十七世紀の佛國文學を頌揚せり。かくてシャトーブリアンは古格を棄てずして之れを改善しゆかんと欲せり、即ち劇にありては三一致を守るの規則を賛し、喜劇、悲劇を一に合せんとするに反對し、醜なるものを美術の一部分に入れて描くことを排斥せり。吾人は十九世紀の初にありて文界に二派の對峙せるを見る、一は外國文學を歎美せるもの、他は十七世紀の古格を維持せんとせるもの也、シャトーブリアンは此の保守派に屬し、唯、幾分古格の改善すべきことを思へりき。

シャトーブリアンは實に近代叙事派の泰斗なり。彼れは世界各國に遊びてさまざまの風物をいみじくも描けり。其の筆致は刷毛もて一抹したらんやうに専ら強き印銘を與へんことを欲せり、故に人或はその精密を缺けるを難す。げに彼れの描寫法は大まかにして、鋭く人に印銘せしめんが爲には、例へば風景を描くにも恣に山を加へ水を去る、是れ忠實なる地理學者としては大缺點なること言ふまで

(二三)

もなし、然れども凡そ外形を強ひて精しく描けるもの必しも眞ならず、眞なるは却りて一見何人にも鋭く印銘を與ふるものにあるべし。而してシャトーブリアンは歴史の上にも此の種の叙事法を用ひたり。その著作殊に「*Martyrs*」を緝けば過去時代は一幅の畫となりて活現す、鎖細の事實に介意せずして専ら謂はゆる歴史の精神を寫さんとせる風以て見るべし。此の點彼の乾燥無味なる事實をつらね、若しくは抽象的なる理論をたづぬるものと大に異なる、シャトーブリアンはまた現代に起りし歴史、文學復興の率先者たりと謂ふべし。しかも其の事實を叙するや、無私を守る能はず、歴史も主觀的となれるは勿論とす。要するに彼れは詩人なり、歴史をも詩歌の如くたゞ美しきものと觀たりし也。

シャトーブリアンの詞句に苦心せること言ふを須たず、其の措辭行文の妙一代に冠たり、たゞ人を感動せしめんとして、あまりに効果を重んぜし爲動もすれば華ありて實なく、技巧に泥みて自然を缺けり。是れ文章上の瑕疵といはんよりも寧ろ思想上の缺點に由來すといふべし、文勝つて質之れに伴はざりしは其の大なる病弊なりき。

(二三)

十九世紀の文學は二の源泉より流れ出でたり、即ちスタエルに發せしものは思  
 索の世界に走り、シャトープリヤンに出でしは想像の世界に通ひたり、シャトープリヤ  
 ンは實に言語、詩歌、小説、歴史等のあらゆる新文學に影響せし所少なからず。さて  
 彼れの文名は十九世紀前半に最も喧しかりき、然るに千八百四十九年のころ、その  
 “Memoires”出でしより名聲俄然として地に墜ちたり、是れ重にその人物の缺點の暴  
 露せられたるが爲めなりき。加之、彼れは中古文學主義の唱道者たり、其の死する  
 や文界には別に一新派現はれたり、此の新派は中古文學派が抒情詩に偏し、理想を  
 重んずるに反して、實驗科學に傾き實際を貴ぶもの、随つてシャトープリヤンの粉飾  
 多き文章はすてらるゝに至れり。晩近彼れの名また少しく稱せらる、蓋しその絶  
 妙なる詞章は佛蘭西語の存せん限り、永く混ぶることなかるべし。

### 第四章 擬古文學派

其の性質—帝政時代の喜劇—悲劇—シエークスピア劇—舊劇と新思想とを調和せんと  
 する風潮—エューの“Hermann”は中古文學派の劇の曙光—古文學派の頹陋—テリールの  
 詩風

文學改革の氣運は漸く迫りぬ。されど十九世紀の初期に至るまでは古文學派  
 の末流は尙ひろごれりき。古文學主義はそが當時の社會に行はれたりし諸種の  
 思想、諸種の主義と相調和したりし時代に於てこそ榮えたれ、今や佛國は大革命を  
 經て風習、制度一洗せられ社會人心の變動せること激甚なりしかば、此の新社會に  
 ありて依然として十七世紀の舊文學を奉せんとするは、譬へば氣候、地味の合はざ  
 る土地に異土の草木を移植して培養せんとするが如し、其の生氣なかるべきこと  
 知るべき也。蓋し十八世紀に於て、他の諸方面にては目覺しき改革の起りしにも  
 拘らず、藝術界はおしなべて時勢に後れ守舊に傾き、デロー又はメルシエー等の  
 革新を鼓吹するありきと雖も、當時の文壇には之れに呼應するもの殆どなかりき。  
 彼の十七世紀の大作家等はさすがに古文學の模倣にのみ偏執せずして直接に自

然より得たる感興をも表現せしが十八世紀より十九世紀へかけて行はれし古文  
學派に至りては其の十七世紀文學を宗師となし、にも拘らず、自然的感興を表現  
するの一面を閑却せり、故にその弊や一に粉飾を力め熱情を衒ひ概ね見るに足ら  
ず、之れを世に擬古文學派と謂ふ。當時批評家として重んぜられしラハルブ (L  
Harpe) デュフロワ (Dufroy) 古文學派抒情詩の殿將たるルブラン (Lainin) 若しくは詩  
調の織巧なるミルザワ (Millevoix) 稍活氣ありしフォンテーヌ (Fontanes) いづれも  
此の派に屬せり。

帝政時代の喜劇は輕妙の趣ありて其の悲劇に比ぶれば優れり、されど要するに  
旨味淺薄にして瑣々たる好笑を弄びしに止れり。而して其の悲劇に至りては纒  
に十七世紀劇の皮相を摹し得て千編一律なり。是れらは劇詩と言はんよりは寧  
ろ一種の物語とも稱すべく、其の演劇は重に辯論をなし、事件を叙説するに過ぎず。  
觀客も科介を觀んと欲せずして、堅くるしくむつかしげなる辯論を聴き、其れによ  
りて舞臺以外に於ける筋の成行きを知ること悦びし也。且つ當時の悲劇は所  
謂三同時、處事の一一致といふ究屈なる制約に泥めるを以つて、劇中の人物を能く發

展せしむる餘地なし、されば其の作中の人物は一として個々の特相を現せるもの  
なく、其の人名だに變ふれば移していつれの國いつれの時の人物とも見做し得べ  
き漠然たる鑄型なりき。

こゝに擬古文學派の悲劇より中古文學派の劇詩ドラマに入らんとする過渡の一現象  
ともいふべき事あり、他なしデュシス (Dussis) が主唱してシェークスピア劇を演せしめ  
しと也。但しデュシスは多年古文學派の劇をのみ見慣れりしがゆゑに「Hamlet」  
の作意脚色の甚だ新奇にして粗野亂雜なるに驚き甚しく之れを改作せり、又「*Othello*」  
の悽愴怖るべき條をも削り去り又「*Othello*」をも同じ理由によりて改竄しき。  
要するにデュシスは佛國劇在來の鑄型に符めてシェークスピア劇を和げて全く別  
味の作に改造せり即ち又シェークスピア劇を幼稚平凡なる道義説に據りて律し其  
の原精神を藐視せり。此の後紀元千八百二十二年別にシェークスピアを原作に依  
りて演せし者もありしが世評至つて悪しかりき。英國最大の劇詩家が眞に佛國  
の舞臺に迎へられしは後年中古文學派の盛んになりし時にありき。

ナポレオンの帝政時代に於てルメルシエ (Lamercier) は其の作「*Pinto*」にて喜劇

と悲劇とを混和し「Christophe Colomb」にては西班牙の場に次ぎて米國の場を寫し、場所の一致を破れるなど、稍新しき所も見ゆれども、其の精神は依然として古文學派なり。「les Templiers」の作者レーヌーアール(Raynouart)の作また新劇の影もなし。かくて王政復舊期に至りて悲劇や恢復せるものゝ如し。即ちギーロー(Guiraud)及びヌーメー(Soume)は舊劇の形式と當時なほ其の本領もおぼろげなりし中古文學主義とを調和せんと圖りし跡あり、就中ルブランはこの調和を試みんとして最も苦心せし形見ゆれどさりとて彼れもまた新文學の祖先たる資格はあらで舊文學の末裔ともいふべき詩人なりき。要するに當時の詩人にして劇を既倒の趨勢より挽回せんと志しよもの尠しとせず、されど其の理想は世間の好尚に容れられず、彼等は之れに對して打勝たん程の天才もなく又奮闘して自信を貫かんとする膽勇もなかりし也。當時の世間が在來の方式に合はざる悲劇を排斥せしことは、レメルシエーの「Christophe Colomb」が場所の一致を破りしとて烈しく攻撃せられ、ルブランの「le Cid d'Andalousie」に情人相擁して相語るうちに初戀の情緒の纏綿たるを現せる場ありしが此は筋の撻取りを沮むるものなりと非難せられ乃至は非

〔二二八〕

〔二二九〕

ニの翻譯に係る「Othello」が嘲罵の裡に興行を終へし例などにて想ふべし。さて上に言へる「Othello」の興行後數月を経て千八百卅年ユゴーの作「Hernani」は場に上りぬ、是れ實に中古文學派の劇が輝き出でし曙光なりき。而して「Hernani」の興行せられし當時は古文學派は齊しく起ちて非難の聲を放ち、其が三同の法則を犯したること、冗漫嫌ふべきこと、悲劇喜劇を混じたること、其の劇の人物が悲痛に呻吟する忌はしき聲は病院にてのみ聴くべきものなることなどを擧げて夥しき罵辭を列ねたり。終に數名の舊劇派の詩人は此のユゴーの作を禁止せられんことを國王に請願するに至りぬ、以て古文學派が拘執するところの如何に深かりしかを見るべし。

當世紀の初めにありて一時はホーマーの化身の如くに崇められ、詩王とまで稱せられしはデリール(Delille)なり、然れども其の詩は到底十七世紀文學の餘瀝を嘗めて技巧を弄せるに過ぎず、この點は爾餘の擬古文學派と相擇ぶ所なし。たゞ彼の特色は叙事的、教訓的の詩を作りて熱心に覆載間のあらゆる事物を韻語に現さんとせしことなり、即ち彼れは「春」「冬」「曙光」「夕陽」などいふ詩題にのみに止ら

す、虎「駱駝」犬「將棋盤」雙六盤等すべての事物を捉へて詠はんと欲しき、其の詩集は韻語體なる一種の百科全書エンサイクロペディアとも稱すべし。あはれ超邁の詩才あらしめば其が詠ふところの事物はいかに平凡なるも、且つ煩しく事物の名を擧ぐるを須たで、優に高妙の詩となるを得べきに、デリールの作の如きは詩の本義に遠れること甚し。然るに彼れの名聲世に喧しく、その亞流頻々として出で、或は航海を詠ふ者、或は天文學を詠ふ者、或は地球を詠ふ者、物理學、化學、博物學乃至文典、數學悉く詩に作られたり。詩興の源泉こゝに涸れはて、詩人はたゞ巧に語句を布置するを以て能事了るとなせりき。

革新を求むる精神は社會の各方面に奮勃たり、擬古文學派いつまでか命脈を保ち得べき。殆ど三百年に亘りし古文學主義は竟に倒れて、中古文學主義の思潮ここに澎湃として起りぬ。

第二編

第一章 中古文學主義

ローマンチズムの語義—精神主義の復興—基督教風精神—主觀的性質—すべて悲觀的—時代病—自然界の詩歌—中古文學の復興—英國の中古文學派との關係—希臘羅馬文學の理想—中古文學派は藝術上の自由主義

そも「ローマンチック」(本篇原意を参照して中古文學と譯せるもの)といふ語は、原語のままに譯すれば「中古時代に行はれたりし傳奇小説の趣旨を尊尙する」の意にして或は約めて「傳奇的」とも譯し得べし。此の語は最初獨逸にて用ひられ英國を経て佛國に傳はり、爾來十九世紀文學の最も富麗なる又最も廣大なる一潮流を標示するに用ひられ來りたれど、實はその中に雜多の意義を包含して遽に見れば、茫漠として捕捉しがたきものゝ如し。初め意氣精銳なる一派が所謂「ロマンチズム」の旗幟の下に集りて詩歌の復興を企てしや、彼等は自ら「ロマンチズム」といふ名稱をば適當ならずと思惟せり。即ちその首領たるユゴーは千八百廿七

年に「何がクラシック風にして何がローマンチック風なるかを知らずと揚言し、ローマンチック風といふ語に「幾分か荒誕茫漠なる意あるは愈、人に歓迎せられざる所以なり、故に尠くもその明確なる意義を定むべし」と唱へき。されど此は竟に十分明確なる定義を付せられずして汎くかの新藝術を標示する用語となりき。ローマンチズムを解釋して或者は之れを單に古文學主義に反對せるものなりと言放つに止まり、或者はこは英吉利獨逸の趣味が突然輸入せられたることなりと信じ、或は十七世紀の作家を目して昔のローマンチズムと名づけ今のは其の同じ流を酌めるものに外ならずといふ説を取るものあり。されど既にローマンチズムなるものには雑多の概念を含み、その一方には飄逸放縱なる感想、又當世紀に於ける普く自由なる精神を現せしと共に、他方にはまた形式の莊麗なる齊整、嚴格なる調和を喜びてラシース、ポッスエーの遺風を慕へる跡ありかく或點にては矛盾せる感想を強ひて一主義の名の下に包容せんとす、その精確なる定義を下すことの難さも宜ならずや。

精神主義の復興は實に中古文學主義を一貫せる大勢力なりき。而して此は基

(一三三)

(一三三)

督教風の感情と相結びて、人心將に歸適する所を失はんとせし社會を拯ひ以て人の眞情を振作せり。スタエル女史は古文學派と中古文學派(ローマンチズム)との區別は恰も世界の二大期限即ち基督教起りし以前の時代と其の以後の時代との相異なるが如しと言へり。此は固より語弊ある見解なれ共其の意を味へばさすがに肯綮に中れる所あり。夫れ佛國大革命の起るや多感の少壯は心激し意惑ひ、しばらく其の歸趨を失ひぬ。願れば過去の世界は既に破滅して眼前に慘絶悲絶の景を現じ行途を望めば未來の事いかに成りゆくべきか混沌として唯、惶惑せざるを得ず、殆ど黑暗々の裡にありて不安の念にかきくれ、切にいつくにか頼るべき光を求めんとせり、而も未だ容易に安心の地を得ず、悶々たる懊惱遣るかたもなし。此の道念大紊亂の時に當つて彼等が纔に認め得たりし光明は基督教の精神なりき。彼のカンソック宗の恢復こそは實に當代人心の渴を癒すに足る者にして、多數の少壯はこゝに希望を得、理想を得たりき。シャトープリアンの *So Génie Christianisme* を世に出だすや、世人の舉つて之れを歓迎せし所以は基督教の復興が當代の文學に元氣を添へし所以也。而して彼等はカンソック宗の信條を奉ずるよしも

主として基督教の精神もしくは基督教風の情操を喜びしなり、即ち詩人はかの奥秘幽玄なる神界に縹緲たる理想を寄せてこゝに深き慰藉を感じ、之れを詩歌に現したり。かくて十八世紀の輕浮枯淡なる思想は消えて新精神はなやかに輝き出づるに至れり、スタエル、シャトープリアンの如きはその先覺たり。若し普通の所謂基督教より觀れば、シャトープリアンが神秘を嘲り、宗教をも詩歌と等しなみのものと見たるなどは甚だ不敬虔の思想なりとも難せらるべし、げに彼れの作意には所謂信條ドクトリンに反れる所多々あらん、されど其の感想は亦た宗教的感情の深奥に觸れ基督教の精神を恢復せし實あること明なり。

さて上の二家が新精神を鼓吹せしを除きては帝政時代の詩歌は未だ大に振作するに至らざりしが、人心は皆竊に新詩歌の出でんとを懐うて歎まざりしかば、社會の漸く沈靜に歸するに隨ひて蔚然として新詩歌は現れたり。中古文學派の興隆せし時の新詩歌は大概此の基督教的精神の復興に感化せられざるはなし。即ちユゴーは宗教をもて詩的感興の最も富瞻なる源泉にして人心の最高思想を表せるものと言ひ、中古文學派の大宣言とも名づくべきユゴーが「Cromwell」の序文

〔一三四〕

〔一三五〕

は要するに基督教の思想に本づきて立論せし者なりき。ラマルチーヌの時に優婉なる真情の溢れたるはた基督教の思想をうるはしく歌へるもの又ギニーは神秘を歌へる者また聖書中の景を描ける者に外ならず、而してミラレーに至りては不敬虔、不信仰を以て自ら居りしにも拘らず尙その衷心には無限なる神を懐ひて懊惱し、口に神を咀へども心竊に之れに嚮るが如き趣見えたり。

基督教的精神の復興せしにつれて當代の詩歌は彼の古文學派には全く見るべからざりし、主觀的性質を帯び來りぬ。蓋し曩には怖るべき大革命に遭遇し、近くはナポレオン帝が頻に干戈を動かして而も一敗地に塗るゝ等の光景を目撃し、人心は恟々として塔に安んずる能はず、外界の世間は變幻詢に窺測すべからざるを感じて其の最も信頼して安んずるものは我が内界の心意のみなるを思ふこと切なるに至れり。此の故に中古文學派の詩人は相率ゐて己が心に親しく感想せる所を歌ひ出でたり。シャトープリアンが小説の主人公、スタエル女史の描ける人物、ラマルチーヌ、又はギニーの詩歌、其の紙背には各作者自身の感慨をあからさまに窺ふを得べし。ユゴーのみは中古文學派の初期にありて最も客觀的描寫

に長せり、彼れの眼光は多方面にして廣く外界を描くに適し、その劇詩小説には史蹟、假事蹟もしくは多くの人々の閱歷の蹟を現せり、されど自家の詩に懐ける感想を高唱せることに於ても當時の詩壇亦誰れかユゴーに如かん。其の詩に於ては彼れの面目咄々として人に逼れり、或は戀になやめる歌、或は信仰の熱情沸々たる讚歌、或は疑惑絶望の叫聲、或は時事に觸れて一喜一憂せる感慨などその真情歷々として皆見るを得べし。實に當代の抒情詩家は凡てその内心の秘奥を披いて暴露せし也。

中古文學派の詩歌はすべて悲觀的なり、黒雲立ち蔽ひ、偶洋々たる和光洩れ出づるも倏忽として消えて又暗憊たり。此の憂鬱なる傾向は以前の時代にありては見るを得ず、而して今之れを助長せしめたるものは基督教の思想なりき。古の詩歌は幸多き人生を樂みて快活に歌へり、然るに基督教は人生の果敢なく憐むべきことを説き、塵土の快樂を思ふに違あらしめずして、先づ死を恐怖するの念を強く鼓吹し以て自ら彼岸の常住樂地を欣求せしめたり。されど當時の詩人は此の理想上の常住樂地を實現するを得ず、さりとて斷然之れを抛擲すること能はず、たゞ混

沌たる夢幻境に沈潜せり。かくて十九世紀の初にありては社會上の大變動の爲に人々驚き惶れて、頼らん方もなく其の纒に希望の光を捉へ得たる基督教的精神もあらぬ方に流れて安心立命の地を爲すに由なし、されば自ら奮發して世と闘ふの氣力も盡き社會の未來に豫望するの念慮も失せて歸適すべき所を知らざりき。此の不健全なる思潮は詩歌の上にあからさまに現れたり、是れ所謂時代病（マラチ、オプ、センチュリ）なりき。中古文學派の詩人いづれか此の時代病の影なからん、オーヘルマン（Obermann）の深愁に心亂れぬる、アドルフ（Adolph）の世をいたく悲みて爲に可惜青春半ならずして凋みぬる皆其が例なり。かゝる憐むべき詩人は尙ほ數多ありて彼等は自ら求めて苦みつゝ其の苦悶を癒さんとも思ひ立たず、却つて之れをよきことと思ひ倣せるが爲に愈々世間と衝突して心を傷ましめたり。ラマルチーヌはもと樂觀的傾向の人なり、されど世をわびしく悲めること幾度なるを知らず、其の作にも屢々嗟嘆の聲を洩らしき。又ギニーは世間と遠かりて獨り静におのが悲愁を美妙なる歌にあらはしぬ。ミラセーの如きも其の大詩人たる所は唯其の苦悶せる時に存せり、彼れ心傷きて苦惱すれば其のうちより復た得がたき愛の熱情おの



づから湧くを覺えたり。ユゴーは當時最も剛健不撓なる詩人なれども、亦希望計畫などは畢竟虚榮たるに止り、世上の幸福はなか／＼に悲惨なるものなることを説き人事のかす／＼の悲哀を歌へり。

中古文學派の詩人は人間世界に倦み、こゝに行はるる天道は不完全なりと思ひ且つ疑ひ且つ味氣なく感じぬ。さて眼を轉じて自然界裡の精神に慰藉を得て此に身を逃れんとせり。以爲へらく、凡そ地上に起り、山上にて聽ゆるものは皆是れ錯亂喧騒々々として軋轢する音にあらずんば歎息呻吟する聲のみ。試に海に往かんか、いみじくと／＼のへる曲調、優しくさ／＼めける合奏すべて不可言の妙音樂はこゝに起る、此の一波一波の奏づる樂こそ無邊際に擴りて神の天御座カミツラシに通ふ者なるべけれど、此の意は一方にては人間に絶望せる叫び聲にして、他方にては自然に隨喜する讚頌なりと謂ふべし。夫れ美しき自然の面に對する時は何人も我が心を包み隠すはなし、人心の頼み難きを憂ひて彼等は又自然を友となす也。遮莫、全く人間を離れては自然に何の意味かあらん、中古文學派の抒情詩は正しくは、人間と自然との兩源泉より溢れ出でたりと謂ふべき也。人間はその主觀的感情を自

然のうち、に投射し自然は人心の上に玄妙なる感化を及ぼし兩々融合せる所あり、此に於て中古文學派の詩歌に映れる天地萬有は活如として生命あるものとなり、隨つて人の心は天地萬有に對する生命ある鏡のごとくに思はれき。寂寞幽玄なる地、風水怒號するの景、朝暉夕陽、花の開落し、鳥の囀り、木葉のさ／＼めく、皆生命あるもの、如く感ぜられ、森林、園囿、行雲、流水、あらゆる香、色、聲、皆その愛する所となりき。かく自然を愛慕するの趣味を文學上に鼓吹したるものは、先づルンソーとサーン、ピエールとに初まりつぎにはシャトールブリヤンが米國の平原未開の森林を描寫せるに由來せり。蓋し荒涼たる地方の風光は爛熟せる文化に飽き果てたる世人が喜べる所なりき。

總べて新派の文士は天真の流露を喜べりしかば、かの技巧を偏重せる所謂擬古文學を忌み嫌ひて、素樸なる中古時代の傳説、物語、作者不明の史詩等の其の蕪雜なるにも拘らず真情掬すべき者あるを愛好するに至れり、此に於て古文學派の全然棄て、願ざりし自國の古文學は勃然として復興せり。ユゴーは“Odes et Ballads”の第二序文に於て、ローマンチズムといふ語の起原を論じ、ローマンヌ(中古傳奇)

乃至ローマン語と新に興れる詩歌との間に關係あるが爲めかく名づけしならば其の關係は果して那邊にあるかと詰問しき。そはともあれかくもあれゴッス民族（馬帝國の末より中古時代に亘りて廣く歐洲に亘る野蠻人）時代の風尚を恢復せしことは新興文學の大特色の一にして、（コロンチン）が中古文學主義と稱せらるゝ所以こゝにあり。さて中古時代のさまざまの物語より荒唐奇怪なる古傳説に至るまで一時盛んに稱揚せられしが、其等の蕪雜混沌たる文學に含めるところの精神を攝取して爰に新代詩歌の放棄自由なる氣風は起れり。千八百二十七年エゴーが「Cromwell」の序文に述べたる「藝術上に荒唐（フラスカ）を可とする」の説は全く中古時代の美術詩歌を採つて論據とせしもの、又彼れの作「Notre-Dame de Paris」は取りも直さずゴシック藝術の叙事詩なり、蓋しエゴーは頗る古文學風の趣味に傾けると共に夙に中古文學の精神を賞したり（Benjamin）。

〔一四〇〕

〔一四一〕

min Constant) シスモンヂ (Sismondi) フォーリエル (Fauriel) 等さらに廣く外國文學を研鑽し、外國文壇の消息を知るの必要愈々人々の認むる所となれり。ナポレオン帝國の戦争またブルボン王統が外國の保護によりて復位せしこと等は外國との關係を深くしたれば外國文學を研究するの好機を興へき。而して佛國の中古文學派勃興せるや彼等は模範を外國文學に取り以て擬古文學派と對抗せり、即ち英國にてはシェイクスピア、スコット、バイロン、獨逸にてはゲーテ、シルレルを仰いで其の師表となしぬ。さはれ佛國の新文學はその自國の古文學を抛つて英國の文學にのみ倣へるには非ず、是れ在昔英獨の文學がひたすら佛國風に心酔せしと趣を異にす。固より我が中古文學派は模型規則の詮議こちたき古文學主義を嫌ひて、英獨の大詩人にはおのづから詩歌の不朽なる法則を具足せるものとなし、之れを尊重せり。されどシャトープリヤンは英國詩人を紹介したれども尙佛國文學を以て優れりとし、シェイクスピアよりもラシーヌを好み。獨逸文學を輸入したるスタエルはた外國文學を模擬するの非なるを説きぬ。

所謂中古文學派の重なる者の中、（Benjamin）は創作に資する目的にて「Othello」を撰

譯せしか、其の自作の「Chatterton」には毫も沙翁劇に負へる所見えず、その抒情詩も獨得の感想ありき。ミラセーの初作にはバイロンの影あれども其の傑作はまた獨闢の感情なり。ユゴーは最も模倣を賤み模倣力は常に藝術を賤す、十分に一大作家を模倣し得る者には獨創の才(天才)なしと言へり、若し多少ユゴーを感化せしものを求むれば「シークスピア」あるのみ。されど彼れはまた「シークスピア」よりもラシーヌを好むと公言せりき。かく英獨文學の感化を破りしこと比較的少きに拘らず、彼れの近代文學と我が中古文學派と酷似する點の亦少からぬは何故ぞや。蓋し是れ英獨佛の三國に同じ時同じやうなる原因生せしに由れり。抑、英獨は夙に擬古主義の羈絆を脱したりしが、擬古主義の宗家たりし佛國文壇は猶舊風を抛ちかねて逡巡せり、やがて大革命起りて社會の局面一變しナポレオン帝の戰爭に國內の精銳なる活動力を費し文學爲に振はず、此時英獨は既に新文學の傑作を出だしぬ、即ち佛國文壇は時勢の稍沈靜すると共に隣國の先鞭に勵まされて爰に詩歌復興の氣運を生せしなり。

希臘羅甸の古文化が佛國の教育、習慣、法律、制度等の根柢に滲入せしこと既に久

(一四二)

(一四三)

しく一般文化の上に古文學風の理想の平乎として抜く可からざる者存しき、されば當時新派の詩人はかの固陋なる規則を烈しく非難したれども、其の間また希臘羅甸文學の理想を發揮せしこと多し。シニエー、シャトープリヤンの詩歌が希臘風の理想に本づけるを初めとして、中古文學派の詩人例へばギニー、ブリゾー(Brizou)ミラセーより下つてはゴーチエー、バンギル(Banville)ド、リール(de Lisle)いづれも希臘藝術の理想に感化せられたること著し。

之れを要するに、中古文學主義の第一主張は從來桎梏に苦みし藝術をして自由ならしむるにありき。詩歌の世界は決して規則に拘束せらるべからず、然るに古文學派は一面のみより自然を觀てその偏狹なる好尚に合はざるものは悉く排斥せり、中古文學派は之れに反して自然のいかなる形のうちに美の存するを認め、又いかなる神をも崇敬せり。彼等謂へらく社會の異り、好尚の異なるに隨つて亦其美とするものゝ形も相異らざるを得ずと。尋常の詩才は此等殊別なる好尚を代表して止むを常とす。若し夫れホーマアや、ダンテや、シークスピア、ゲーテや彼等はいづれも天才の偉大なる者也、此等天才の作の特質は時處に依つて變せざる永

切の美を闡明したるにあり、かくの如きは常に之れを望むべからず。彼等又謂へらく自然のうちには美なるものあると同時に醜なるもの存す、既に自然にうちに兩側面あらば藝術にも亦此の兩面を容れて不可なるの所以なしと。此の故に中古文學主義は事物を渾然たる全體として観るときは、所謂醜なるもの、所謂缺陷もその調和の一要素として必ず缺くべからざるものと信せり。彼の古文學派は文學の諸體例へば劇、小説、抒情詩の諸の詩形の間、に嚴重なる藩牆を設けたりしが、中古文學派は此をいはれ無しとして打破しぬ、即ち所謂ドラマには悲劇、喜劇を混同せるのみならず又大に抒情的要素を加へ、其の他抒情詩の諸詩體の名目に拘泥せずしてすべての詩體を藉りて自由に詩想を揮灑せりき。畢竟中古文學主義は當時政治上に活動せし、自主自由の主義を移して之れを藝術上に現せしに外ならず。

## 第二章 用語及び詩の律格の革新

古文學派時代の用語——社會上の變動に伴ひて生じたる新語——革新せられたる用語の特質——詩形の復興——均齊と變換

中古文學主義起りて新思想新感情を歌ふや隨つてまたそを表現する用語そのものを刷新するに至れり。抑十七世紀の社會は全く貴族風なりしを以て其の言語も凡て之れにふさはしき高雅温醇なるを用ひたり、即ち當時の用語は頗る婉曲なる辭令をなすに適し、概念を明晰に現すに適し、其の音流暢なれば人耳に快く、隨つて些の野卑の失なく些の佻儷の病なく、又些の意義疑はしき隱喩（メタファー）なし是れ言辭を粧飾し若しくは儀式だちたる應對に用ふるには最も適せしもの也。かく佛國の用語を及ぶ限り雅馴になしたるは決して偶然一朝夕に成りしにあらず、實に古來幾多の學者が苦心して彫琢せるの效果多きに居れり。初め十六世紀の古文學復興者は自國の古語のうちより粹を抜き凡ての地方訛を去り、以てその詞藻を富贍にせり、次いでマルエルブ出で、十六世紀の用語を更に洗鍊して用ひたり、彼れは從來文學に用ひられし語を取捨修正するのみにて自ら更に新しき用語を文學

に入れんとせず、是れやがて用語を益、縮減せるものに外ならず而してマルセルプはさすがに市井の言語にも雅致の取るべきものありと言へり。然るに其の後文學上の用語は益、縮減せられ、民間一般に行はるゝものを棄て、専ら宮廷紳社會に用ひらるゝものを取るに至りぬ、かくて高雅といふ特質は得たれども、現實を活寫するの性質は失はれたり。佛蘭西翰林院の設立せられし當初の目的はナポレオン帝時代の普通語が餘りに猥雑なるを正さん爲なりき。ヴォズラー (Vauquelin) は以爲へらく、正しき語とは宮廷に行はるゝうちの良き語に外ならずと彼れは地方語はいふまでもなく塵亂せるものとし、凡て日常生活に關する實物を言表はす語を斥け、凡て品位ある人の談話には精選したる語源正しき、流麗なる、野卑の感を起さしめざる、又露骨に事物を指さざる語のみを用ふべしと唱へき。ブーウール (Bouhours) また更に用語を洗鍊するに力のき。かくて宮中の官人は擧つて愈、所謂都雅なる語を用ひしかば終に直接活潑に現實を言表す語の特質は滅びたり。

十七世紀の語法家が定めたる文と語とは尠くも十七世紀の間は著しき變化もなかりき。ヴォルテールの如きは當時社會に行はれし弊風偏見を攻撃するに力の

しかなほ用語に關しては熱心に古文學風に則り、さまで妨げもなき新造語をも忌みたり。既にして大革命起りぬ、其の以後社會の現象大に變じ、新しく平民主義の行はれしにつれ、世上の用語に新要素加はり、殊に革命及び共和政治に關する新語少からず生じき。然れども此等の新語は文學の上には用ひらるゝこと甚だ稀にして當時翰林院の編纂せる「大辭書」も之れを附録のうちには收めたるに止れり、帝政時代にありては革命及び共和政治に關する語を粗野嫌ふべしとなすと愈、甚し。要するに擬古文學派に至りて文學上の用語も亦竟に自然らしき所なく、自由活潑なる表現法は全く滅び、中古文學派出でし後初めて用語の刷新せられたるを見る。かくて新代の感想を表現するの必要より從來の語法はおのづから大に改まり、されど中古文學派は決して全然新奇なる語の構成を採用せしにはあらず、古文學派が闕却せりし中世紀及び十六世紀の用語法に多くの特長ありと信じたりしが故也。されば當代の文學改革派は一々の語に就いても、主として二三百年間も廢れたりし語を恢復し、若しくは現に行はるゝ語をも其の古義に據りて解釋せしこと多く新造語を文學上に取入れしことは甚だ稀なりき。是れ亦古文學派の用

語窮乏したるは佛國元來の國語が不足なるにあらずして、かの十七世紀以來貴族風の社會が恣なる好惡によりて所謂雅馴なる語のみを擇び用ひしに職由せりと信せしが故也。佛國文學は十九世紀後半に至りてこそ新造語を取入るゝこと俄に増加したれ、其の前半世紀にありては主として富贍なる古代の國語を復興せしことを知るべし。而して此の用語の復古主義はかの道德、宗教及び藝術の精神が中古時代によりて鼓吹せられしと同一傾向に屬せり。

中古文學派は具體的に事物を言表さんと欲しぬ、之れが爲に古文學派が單に専門語として詩歌の範圍外に斥けたりし科學、技術上の語若しくは商、工、農等に關する語をも汎く容れたり、是れ古文學派の用語が抽象的にしてむねと事物の普遍なる面のみを言表せるとは大に異れり。蓋し特殊なる事物を指す語は人々が日常目慣れたるものを想ひ浮ばしめ、何となく卑俗なるやうに聞こえ、普遍なる概念を表す語は直接聞睹するものを醇化して、霞にて包めるが如く、何となく高雅に感せられし也。リヴロール(Rivarol)は「*Peuvre Diabie*」のうち「*Shoemaker*」といふ語を用ひしを甚だ惜みて宜しく *Rooster* に改むべしと言へり又王政復古時代

の作者は史上の有名なる人名をも其の詩に挿入するを嫌へ、又女傑ジャンゲークを主人公とせる悲劇にても彼れを單に「牧羊者」「女武者」「俘虜」と記して其の實名をいふを避けたり、又ルブルンは其の劇詩の中に「*Handkerchief* (手巾)」といふ語を用ふべき場合に遭ひて當惑し、いかに哀れなる場にもかゝる、怖しく懼びたる一語あらば看客の笑を估ふに過ぎずと言へり。此等二三の例につきても古文學派の偏見を想ふべし。此に於て中古文學派は用語を復古し華樸婉曲なる形容詞に代ふるに簡淨適切なる語を以てし、管々しき叙事に代ふるに一語直に事物を活現する底の文と語とを興しぬ。ユゴーは實に用語の改革に興りて最も力ありき、彼れの説に曰はく、語の雅と俗との區別は語そのものにあらず、其の現す所の想にあり、詩文の第一義は想と文との一致することにして適當なる語こそ常に高尚なれと。

中古文學派が詩形を革新せし功また用語の革新に譲らず、律格を増加し韻の廢れたるを興し、單調なりしアレキサンドリン格を變化多きものとなし、以て縦横自在に詩想を現すの具となしにき。蓋し往昔ローザールは多くの詩形を用ひたりしが、マルブルブ出で、單純にして整へる詩形を案出し、爾來二百餘年ばかりは全く

之れを無二の者となせりき。然るに中古文學派に至りては想像豊富にして感情激越此の新詩想を表現せん爲には到底舊詩形に甘んずる能はず、即ち彼等は舊方を打破して更に複雑多様な新詩形を興したる所以也。されば彼等は此にても亦全く新しき格調を創製したるにあらず、多くは十六世紀の詩形を復興せしに過ぎず、即ちマレルブ以前にありて諸の感情諸の想像を現すに適せる詩形に富めり、彼等は之れを藉りて以て更に高妙なる一種の新詩形を成し、なり。

古文學派時代の詩形アレキサンドリン格はすべて均齊を重んぜり。アレキサンドリン格が當世紀に至るまでに漸く進化し來れる著しき點は、均齊のうちに變換の要素漸く加はりたることに外ならず。而して凡そ均齊は凡ての詩形の最も大切な基礎にして變換は奔放飄逸なる思想感情を表現する爲に必要な、故に此二要素は人心の缺きがたき要求にして其の一方に偏すれば單調耐ふべからざる者と爲り、他方に偏すれば詩形の詞藻は大に損はれざるを得ず。即ち中古文學派の諸詩人が復興したる近代のアレキサンドリン格は此の二要素を調和してしかも奔放横溢する感想を現すに恰好なる詩形を求めし結果なりき。

〔一五〇〕

### 第三章 中古文學派の抒情詩(其の一)

〔一五一〕

ペランジェー—ラマルチエ—其の作『Mellin』の新詩風—真情を流露せる詩—漠然たる理想主義—主観性の弊—ボニーの詩の特質—理想派の詩人—厭世主義—ユゴの特質—抒情詩の二期—中古文學主義の首領—主観詩人にしてまた客観詩人

中古文學主義の目覺しき功業は特に劇の上に存せりといふべく、彼の派の首領もまた劇を以て現代文學の最も發達せる形なりと思へり。されど近代思潮が先づ發して詩歌革新の第一着歩をなし、は抒情詩なりき、此の方面にて重なる詩人をラマルチエ、ボニー及びユゴの三家とす。

上の三家の外に、その當時にありて激賞せられ、やがて甚しく貶評せらるゝに至れる詩人にペランジェー (Barthelemy) あり。彼等は全力を傾注して、シャンソン體の詩 (Chanson) をものしき。其の作は時俗に投ずるが如き題目を捉へ、又學者ぶりの用語詞致ありし爲、一時大に世間の歡迎する所となれり。然れども要するに擬古文學派の亞流のみ、其の感情は平凡、其の哲學は淺薄、其の敬虔心を現さんとしたる所には誠實の氣なく、華麗を力めたる所には高大の趣なく、總じて形式的技巧的

の弊歴然たり、所詮かの文學革新派と伍を同じうする能はざるもの也。

ラマルチーヌの詩集 "Meditation" を世に出だすや著く新代國民の懐ける心機に觸れて、彼等の言はんと欲して言ひ得ざりし感想こゝに迸發せるを以て、彼れの名聲俄然一朝にして揚りぬ。ラマルチーヌは初十八世紀の哀悼歌を摸擬せしが、二十八歳の時驟然としておのが天分の別に存することを覺り、嘗て心こめて手寫せし多くの古哀悼歌を焚棄てたり。而して彼れは從來いたづらに感覺に訴ふる皮相の美みのを歌ひて、爲に神聖なる詩語を瀆ししことを愧ぢ、尙來彼れが藝術の唯一源泉と思惟せし永劫無限なるもの、美をとこしなへに歌はんと思ひ立てり、其の友に與へたる書に曰はく、「人間の心は全く是れ永劫無限なるものの中に存す、故に凡て人間の心を常に必ず感動せしむるもの、又感動せしめ得るものは、何等かの方途によりて、是れに關れるもの、又是れの方に傾けるものならぬは無し」と。

ラマルチーヌに先ちて彼れに似たる詩想を懐けりし者あり、されど其の中オッサン (Ossian) バイロン (Byron) 及びシェニエーはラマルチーヌに感化を及ぼし、こゝと多からず。唯ルッソー殊にサーン、ビエールの二家は其の最も愛誦せし所なれば

〔一五二〕

〔一五三〕

感化を被りたる跡しるく、又スタエルの理想、シャトールブリアンの詞致を學んで得たる所少からざりき。されど此等は散文家なり、彼等に得たる想におのが想を以てし、之れに詩の調べを賦して高唱せしは實にラマルチーヌの特技といふべし。

その生來の性癖は憂鬱にして多感、温情、熱心、之れに加ふるに穩和素樸なる基督教的教育を以てせるもの、是れラマルチーヌの特性を一言にして蔽ふもの也。彼れの新詩には實に其の獨得の才思を到處に見るべし。彼れは豫め一定の理論を構へしに非ず、素地を作らんが爲に長く修練せしに非ず、文學上の何等の流派、理論にも據らず直に新世紀の純粹高邁なる詩歌を作り出だせり。真情をそのまゝ適切に表現せる詩歌、詳言すれば道徳上、宗教上の情操に深く根ざせる詩歌こゝに於て興りぬ、此の如きは古文學派になかりし所、洵に "Meditation" の一小詩卷は我が詩壇の革命をなしし者とも謂ふべし。初めラマルチーヌが此の詩卷の稿本を出版者に示すに此は當時著名なりし者に至も似たる所なき故をもて出版することを拒まれし程なり、されば其の公にせられし當時は貶する者、褒する者共に其の新奇なるに驚けりき。彼れ曰はく、世の詩人は天才なる者を遠き所に求む、されど其は近



く心のうちに存せり、度みて而して其の思ふがまゝに此の人心の琴線に少しばかりにても觸れよ、神の奏する妙音琅然として響き、以て悉く世人を泣かしむるを得んと「Meditation」に於ける奔逸せる逸興、清新なる感情、また簡樸なる詩形は實に太古の詩人を想はしむ。「Meditation」はラマルチーヌが作の最上乘に非ざれども最醇なるもの也。其の以後彼れの思想、詩技共に漸を追うて、發達したりしが、當初の思想は終に至るまで全く變化するとなき、畢竟同一の思想が漸く廣くなれるのみ。ラマルチーヌの懐ける感想を究むれば、寧ろ其の旨高く其の意寛けれども、漠然たる理想主義に歸す、蓋しその歌へる理想は彼れの本能的道德心そのまゝの發せるものとも謂ふべく、理路を尋ねて熟慮せる結果にあらざりき。かくて彼れの理想主義の正體は往、奔逸して捉へ難きが如し、而も其の常に希望を絶たず、信仰を失はざりしことは著し。實に彼れは時に疑惑し、時に自暴自棄す、其の宇宙又は人間に關する問題を靜に考察する時すら其の信念は未だ決して確然不動なる能はず、或は歴史を支配する法則が宿命によれると、或は自然の法則は人の得て左右すべからざるを思念しては其の心惑へりき然れどもラマルチーヌは平常の心狀に

〔一五四〕

〔一五五〕

ありては靜に確信し、又怡樂し、さしも疑惑絶望に流るゝとなかりき。彼れは半夜櫛を出で燈を剪つて、其の「心中の嘆息の聲、寧ろ呻吟の聲」と自ら言へる詩「Desespoir」を綴りぬ。而して翌日には「Providence a l'homme」を作れり。彼れは所謂「今日は地にありて明日は天にあるもの」一たび信じて忽ちまた疑ふ、抑、彼れは果して絶望せしか、果して天命の赫たるを信せしか、一見その眞の思想を辨ち難きに似たり、さればラマルチーヌの本性は天命を樂み、生々を悦ぶにあり、その憂悶せる時と雖も、一時の輕々しき感情に驅られて人生に全く望を絶つが如きこと無かりき。蓋し彼れは幸福なる境遇に生まれ慈母の手に寵愛せられて世の辛酸を知らず、其の作を出だすや忽ち容易く大詩人と稱揚せられたり、かく幸福なる境遇は彼れをして樂世主義に傾かしめし緣由也、而して彼れの多くの缺點もまたこゝに由來せり。ラマルチーヌの性質は多感なり、例へば精巧なる樂器の微けき震動に觸れても鳴るが如し、されど彼れの思想と同じく其の感情にも深刻なる所なし、多感にして其の感想は寧ろ淺薄なるが爲に、彼れの作にはすべて主觀性の病弊あるを免れず、彼れはその自作に就いて「かの詩はたゞ涙にて綴れり、インキもてせるに非ず」この

句は夕露の半の如く我がペンより滴れり」といふ意を屢語れり、其の詩が唯全く彼れ一個人の感情を現せると洵に明か也。ラマルチーヌは哀悼歌の作家としては最も傑れたれど彼の詩は此の詩形のみに限れり、到底自我をしばらくも離るゝ能はざりしと亦見るべし。されば彼は親しく心に感銘せしとの外は、萬の事物皆茫漠として遠き所の物の如く思へり、彼れは自然の風物を愛し之れに對する感情を現すに長じたれど、風物の形貌を描くと拙し、又其の平生最も慣れたる場處をすら、之れを叙せんとしては正確に想起する能はず、たゞ模糊たるうちに妙じき景を描けり。要するにラマルチーヌの寫せる物象は理想的なり、朦朧なり、外形の正確不正確の如きは彼の問ふ所にあらず、寧ろかゝる制限を脱却したる所に妥如たり。此の故に恍惚心夢心地を最も悦べり、彼の領は心のうち、自然のうち人間全體のうち、に於て茫漠たる普遍なる又無礙なるもの、即ち理想的事物にありきと謂ふべし。随つて彼の宗教は細々しき信條に拘泥せずして、たゞ心情と造化との間の一種の調和を意味したり。

ラマルチーヌは感興湧くに随つて突嗟之を筆にせり、其傑作も全く一氣呵成な

〔一五六〕

りき。また彼れは自ら「素人<sup>アマチュア</sup>文士<sup>ライター</sup>」を以て居れり、されば文界の諸流派と諸紛争とを避けて獨り悠容としておのが感せる所を歌ふ、詩を専門の職業とするを賤み、其の詩の聲價又はおのが伎倆の高下をも頓着せざるものゝ如くなりき。按ふに詩も所謂技術<sup>テクニク</sup>の業なり、さればラマルチーヌの如くに此の種のとを全く雲烟過眼に付するは宜を得たる者にあらず。且つ眞の藝術家と謂ふべきは寧ろおのが感情を善く鹽梅してそを完全なる形にて表し得る者なり、然るに是れラマルチーヌが闕如せる點なり。彼れ明言すらく、我れは力を費すを好まずと。又曰はく、汝は知る手は洗鍊し若しくは品隲するが如きうるさき勞を取る能はざることをと。蓋し彼れの最も美妙なる詩篇のうちにも軟弱、平板、不妥貼、平凡なる形容、含糊なる想像、不確實なる押韻等の瑕疵あり、又往々その茫漠たる想像を頻りに驅りて、而も要領を得る能はず、或は邪徑<sup>サマタチ</sup>に外れ、或は冗漫に流れたる等の病弊あり、是等は皆かの性癖に本づけるものなり。

ラマルチーヌと相比びてギニーも亦獨創の才思に富めり、彼の詩は卓犖を以て優り、此れは細緻を以て長じぬ。然り而してギニーは曾て「Olimpo」を翻して劇壇

〔一五七〕

に新工夫を鼓吹し、"Chivalry"を出だして歴史小説の面目を改めたり、されど其の抒情詩を革新せし功はまた甚だ大なりき。彼れ少き時多少シニエーに私淑せしがやがて一踏歩して其の獨擅模すべからざる詩歌を出だすに至りぬ、夫れシニエーには全く希臘的氣風充ちたり、*ギニー*は既に社會人心に大動搖を來たせる時代に生まれ其の思想もおのづから神秘主義に傾けり、二家の詩想は當初より相同じからざりしを見るべし。而して*ギニー*の作りし多くの詩の特長を約言すれば、哲學風思想を叙事詩又は劇詩の形にて現し、ことにあり、實に此の種の詩風は未だ佛國に有らざりし所なり。就中その "La Nègre" の如きは佛國文學史上に特筆すべき作とす、是れすなはち真に中世紀的感想を歌へるもの、始めにして従前の詩人往々中世紀を歌へるものあるも、實は唯外面の題目のみを中世紀に籍りたるに過ぎず、されば此は泛々たる短篇なれども以て優に一世の詩壇を撼かしたり。

*ギニー*もまたラマルチヌと同じく理想派の詩人なり。遮莫彼れの性情は總ての事に不平なり。其の道念は常に不安なり、其の性癖は傲慢にして冷嘲痛罵を好み、而して彼れの詩想は此の性質と所謂理想主義と相合して奇なるものとな

りぬ。*ギニー*が當初の思想には頗る出世間的の趣あり、恍乎として塵寰を遺れ超然として理想界に遊び、一向「美の神」を渴仰せり、彼れの性質には妄執、我見、苦惱斷ゆるまなく附纏ひたりと雖も、這般の理想界を欣求する淨心のみはそれが爲にも汚されず、其の一生を終るまで常に高上なる理想界の淨樂を謳頌せりき。遮莫*ギニー*の此の以外のことに關せる思想は一生の間幾たびとなく轉變して定まらざりし也。即ち宗教に關しては、智の上にてこそ之れを信すること一生渝はらざりしかど、情の上にては少壯時代に見えたるごとく堅信、熱衷の意氣は夙く失せたりき。又彼れは戀の頼みがたきことを深く感じて、"Fanny" の中に於て女子の不徳を痛罵せり。又政治に關しては、當初は熱心なる勤王主義を奉せしが、やがて其の思想一變して、竟には王室の存廢共和政治の興亡の如きは冷然として意に留めざるに至れり。彼れはまた理論上にては、未來の社會は愈幸福なるべしと信じたりしが其の實際の好尚よりいへば彼れは所謂「文明の實用器械」をおしなべて嫌惡したり是れ相撞着せる思想といふべし。*ギニー*の最終の作には嚴然たる宿命説に本づける思想の影髣髴たり、以爲へらく宿命の桎梏は重きこと鐵の如く、人間は終生そ

れが爲めに繫縛せられて、到底尺寸だも自由に動くこと能はずと。

要するに并ニ一は政治界を離れ、現實界を離れて、たゞ専ら詩歌の世界に遊ばんと欲しき。實に藝術は彼れが命を立つる所以の唯一の主義なりき。并ニ一は學者詩文人を大別して二となせり。曰はく其の一は輕捷、滑脱にして俗才に老けたるもの、即吟に長ずる詩人、字句を弄する文人の類にして是れ甚だ賤むべし。其の二は現在の時代、周圍の人々を眼中に置かず、常におのが心を内觀して作するものなり、此の種の人は専ら未來のことを理想に描きいだし、圓滿完全なる世界にみづから到らんことを切に希求す、而して實世間に處するに適せず、たゞ恍惚として解脱の境に入り、不可思議界に翱翔せんことを樂ふもの也と。按ふに此はまさしく并ニ一の特質を自ら説明せるものとも見るべし。

并ニ一は孤寂をよろこび世界の一切のものを悲觀せり。蓋し其の意に以爲へらく世には以て心を慰藉するに足るもの一もなし、自然、人間もしくは神といへどもまた決して信頼するに足らざる也。そもく自然は何者ぞ。彼れや吾人が嗟歎呻吟する聲を毫も聽かんとせず、頑然たること冷けき墳墓の如し、手はいかて自

〔二六〇〕

〔二六一〕

然のみを友として安んずるを得んや。人間は何者ぞ。げに人間の苦惱するさまは雄大宏壯なり、詩人たるものは之れが爲に萬斛の熱涙を揮ひ、身命をも捧げて同感するを辭せじ、さはれ社會がそれらの詩人を遇するの實狀果して如何。試に之れを古今に徵せよ、タッソーは書くにも燈火なく、ミルトンは『失樂園』を僅々十磅にて賣り、カモエンスは卑しき奴隸の施與を受け、ギルベルトは救貧院の裡に死し、チャタートンは自殺し、アンドレ、ジュニエーは斷頭臺の露と消えたり。夫の一死や何かあらん、社會に了解せられずして死するに至つては忍ぶ可からざる也。而して詩人の刻苦して作るところ、之れを讀む者は、或は途上を歩みつゝ、或は車馬を驅りつゝ、或は珈琲店頭に戯れつゝ、弄ぶに終る。此の如き社會の侮蔑に對して奚ぞ憤らざるを得ん。さらば彼の神は何者ぞ。血腥き犠牲に心ときめき、善人と不善人とを合はせて大洪水に溺死せしめ、無邪氣なる民が幾十度神に向ひて救を呼びし聲をも徒らとなしたるもの、是れ即ち神ならずや。基督は死に臨みて天父を呼びししも天は豐せるが如く、かくして人間は永久に頼るべき光を失ひたり。此のごとき神はた信頼する能はざる也。思うて此に至れば、たゞ心靜に一切の欲望を絶つ

の外なし、重傷を負へる狼は靜に其の滴る血潮を舐めながら敢て叫ばず狂はず、自若として世を去る、あはれ此の悲壯なる狼の死こそ人の模範たるなれ。さすれば偉大なるはたゞ沈黙を守るにあり、其の他のことは悉くおのが弱きを顯すに過ぎずと。

井ニ一は洵に孤寂を喜び内省を事としたる詩人なり、而して彼れは偶、感興湧くも決して忽ち之れに驅らるゝことなく、一時の感銘漸く遠ざかるに至りて筆を執り、感情激動して心緒紛糾せる時は先づ其の心を冷靜にして其の眞意を明亮にせんとせり。かくて假令悲歎の情腸を斷つゝの思あるも之れを深く内に韜みてあらはさず、たゞ叙事詩、劇詩を籍りて巧に其の感慨を寓せしめたり。即ち人生の苦難を歌ふに當つても明らさまに己れの苦難を訴へず、又己れを明に理想化したる人物をすら描かず、其の表面には唯、遠き昔モーゼが苦難を免れんことを神に哀求したる一場を寫したるのみ、而も裏面にはおのづから無限の感慨をつゝめりき。

又神が人間に對して公正ならざるを譏らんとしては、太古神が無辜の民を大洪水に橋ましめしアラ、テ山下の光景を描き、又人生の悲壯なる最期を頌せんとして

〔一六二〕

〔一六三〕

は、默然自若として斃れたる狼のことを叙べたり。此の如く自家の感慨を直接に露出せざるところ、其の弊は多少情冷かに感薄くなりたること也、而もそれが爲に實感に遠ざかりて旨と理想を歌へるを以て其の詩に卑俗の氣なく冲澹清醇の趣を得たりき。

井ニ一の詩を作るや、折に觸れて湧き出づる感興はまた忽にして散逸し、一呵して大作を成す底の根氣なかりき。されば其の詩には結尾の完了せざりし作多くあり、たまゞ首尾纏りたる好作品と雖も、また折々にもものしたる所を綴り合はせたる痕歴々たり。随つて彼れの詩は詞章の間に晦澁なるところ多く、全篇を終始一貫せる主旨の那邊に存するかを的確に領會すること難し。加之井ニ一の思想そのもの既に含糊なること多し、蓋し彼れは思想の平凡自明なることを痛く嫌へるが故に自ら含糊なるをもて敢て患とせざりき。

人或は井ニ一を目して藝術家としてよりも思想家として優れりとなす。實に井ニ一は好んで政治若しくは哲學に關する説をなせり、其の當初、劇を等閑視せし理由は劇によりては哲學上に涉れる自説を十分に發表するを得ずと考へたりし

爲なり、其の終に劇詩をものするに至りし所以も亦之れを籍りて己が思想を世に治く發表せんと欲したるに外ならざりし也。而して彼れの社會觀は一顧の値なしとせず、其の詩歌の主旨は人間の起原又は天道などいふ重大なる問題に涉れり。芥ニールは中古文學派の詩人のうち最も創見に富みたるもの、隨一なりきと謂ふべし。然れども世間に向ては哲學的なる新見解を發表するに當りても必ず先づその言ひ表はすべき詩歌の聲調に深く意を注ぎぬ、又純然たる藝術美のみを目的とせし作も尠からず。之れを要するに芥ニールは思想家としてよりも藝術家として當代の詩壇に一頭地を拔けりしもの也。

ユゴーは今代に於ける氣力最も剛健、作品最も富贍、描寫の範域最も廣きに涉りし詩人なり、十五歳にして文壇に名を顯せしより晩年に至るまで一代の人心を感動し鼓舞しおよそ文學の諸方面彼れが力によりて多少の革新を施さざりしはなし。

ユゴーの抒情詩はわかちて二期とすべし、第一期は“Odes”に始まり、*Les Rayons et le Ombres*に終る彼れが感興を寄せし方面甚だ廣く其の詩形また多趣多様にし。

〔一六四〕

〔一六五〕

て之れを純然たる古文學派風の抒情詩に比すれば、優に一生涯を開きたる特色は夙く此の期の作にも徴すべし。さはれ概して言へば、其の初めて世に出だし、作“Odes”は詩形感想いづれも十八世紀の舊詩風を襲げるもの、“Ballades”は材を中世紀の古傳説に籍りて歌ひたれど尙ほ膚淺なるを免れず、次いで現れたる“Orientales”はた詞藻典麗なりと雖も、思想感情の特に卓拔驚くべきものなし。要するに此等の詩は主として用語律格の上に精彩見るべきものあり、また之れによりてユゴーは詩歌に彫塑美形式美のゆたかなる趣致を現し得べき方法を明に發揮し、爾後我が詩壇の則る所を示したる効績ありき。“Orientales”の後三年を閲して“Famille et automne”出でたり、ユゴーは爰に至るまで既に長く技巧に習熟して得る所ありしが此の作に於いて大に己が思想感情を歌ひ出でたり。つきつに公にせる三卷の詩また深沈潜思の精神をあらはしぬ。蓋し當時社會の思潮は頗る動搖して適歸する所なかりし秋なり、ユゴーもおのづから其の渦旋に捲込まれ、心の不安なりし跡は此頃の作に顯然たり。或時は絶望の歎を洩らし、或時は愛の樂しさを歌ふ、而も絶望せると共に危懼し、愛を歌へる中にも一道の愁雲常にたなびけり。當

時ユゴ―の心情(推擴めて言へば當時の社會に流行せりし思潮は譬へば黎明未だ物色を辨じ得ざるが如く、政治、宗教若しくは一身上の諸問題悉く混沌として解決せられず。即ち疑惑と信仰と、悲と喜と、社會は愈、墮落すといふ説と、社會は愈、進歩すといふ説と並び存し、果して其の孰れが正しきかを斷じかねて惑へりき。進んで "le Rayons et le Ombrés" に至れば、一天既に明け放れ、朝暉暉々たるの觀あり、ユゴ―の思想は漸く安んずる所を得たるが如く、惡事を憎んで惡人を憎まずといふ主旨に基ける一種の博愛の精神こゝに於て現れたりき。而して自然を歌ふにも管に其の美はしき外觀を寫すに止まらず、一層深く分け入て自然の奥處に宿れる意義を闡明せんとせり、要するにユゴ―の詩に現れたる感想は此の作に至つて高潮に達せりと謂ふべし。

ラマルチ―スはおのづからなる感情をそのままに歌ひたり、然るにユゴ―は天稟の才思に加ふるに刻苦勉強して得たる所最も多し。又非ニ―の性質は柔弱にして感情は不健全なりき、然るにユゴ―の人物に著き點は心身並に健全にして氣象剛勁決して己が本性を忘るゝ如きこと無きにあり、此の特質は作の上にもい

じるし。彼れは實に詩歌を以て何の主張もなく漫然興に乗じて作るどころの事遊には非ずとなし、自ら藝術の爲に一生を捧げて、その懷抱せる文學上の主義の爲に盡瘁せり。又凡そ藝術家は、其の爲すことを説明すべき權利ありと唱へ、盛んに文學上の問題を論議しぬ、而して之れが爲に自ら新文學派の棟梁となりて同志を糾合し、以て古文學派に對して奮戦最も力めたり、ユゴ―の所説はやがてまた當時中古文學派が仰いで準據となし、所なりき。ユゴ―は嘗に文學上の大問題に就いて熱衷せしのみならず、詩の形式修辭に關せる細密なることまでも意を注ぎて革新策を講せり、即ち用語を更め、廢れたりし韻を恢復し、以て詩形の種類を増加せしめき。かくて彼れは改革的精神を持って文壇に立ちしかば、攻撃の聲忽ち四方に起れり、されど眼中敵なきが如く、世評に頓着せず、勇往奮進その志せる所は之れを成し遂げずんば止まざりき。思慮堅實決して一時の感情に左右せられざるは洵にユゴ―の特質なり。

ユゴ―は主觀詩人にしてまた客觀詩人なる所あり、内界を歌へると同時に外界を歌へり。即ち其の詩には彼れの心あり、と顯れたると同時に、そを中心とし

て森羅萬象隈もなく寫されしを見るべし。彼れの意に以意へらく、凡そ何等の事物も藝術のうちに攝入し難きは無し、されば題目に良不良といふことなく、唯之れを描く詩人の伎倆に良不良の差あるのみ。人間や、自然や、歴史や此等のものを漠然總括して観ること以外に此等の中なる現實の一事一物悉く藝術家の材たならざるなしと。かくて外界を縦横に描けると共に心裡の消息を抒することまた割切なり。既に言へる如く、ユゴーは常に神氣自若、假令私情に於ては激越することありとも詩人としては自ら慎みて之れを外に現さざりき。蓋しユゴーの特質は怡々如として生々を樂むにありしかど、又往々その心甚しく煩ひ悲めりしこともなきにあらず、然れども彼れは他の多情多感なる詩人のやうに事物に觸れて忽ち感激し忽ち之を外に現すものにあらず、故にその煩ひ悲める真情を洩らし、詩想もまた他の詩人の多くが奔逸禁めがたき趣あるには似ずして寧ろ更に剛勁、更に痛切なるところありき。

ユゴーは凡そ藝術の目的は世間を誨導するにありと信じ、劇、小説、歴史、詩歌などすべて風教を益すべきことを其の究竟の目的とすべしと思へり、故に無益なる歌

〔二六八〕

人を卑しむ、又自ら所謂唯美主義の敵と稱せり。而して詩人の本分は世間に先立ちて新思想を鼓吹し、以て人々をして嚮ふ所を覺らしむること譬へば、人類の行路をおしふる烽火の光の如しと言へりき。さてユゴーが宗教又は政治に關して懐けりし思想は其の實しば、動搖せしところありて必しも確然一定せりと言ひ難し、されば彼れが詩人の本分は恰も確然一定せる思想を世人に先だちて鼓吹するにあるが如く言へる議論と彼れが詩界に立ちて躬ら爲し、實蹟とは必ずしも一致せざりき。翻つて思へば、ユゴーの作に見えたる思想が確固不動ならざりし所又偶、當代全般の思潮が未だその根蒂確立せずして動搖せしことを明に代表せりとも見るを得べし。譬へば、ユゴーは炬火を挈げて當代全般の思想界を嚮導せし者なり、屢、嚮導者の手元ふるひて火光明滅することあれども、兎に角その大躰の進路を過らしめず、漸く人心を導いて、尠くも當代の最高問題は那邊にあるべきかといふことを覺らしめたるの功ありき。

〔二六九〕



## 第四章 中古文學派の抒情詩(其の二)

サント、バアヴ「テロルム」の厭世思想—其の人生觀の進歩—批評研究を主とせる詩風—ミラセー—早熟早衰の詩人—純然たる感情派—戀愛崇拜—ゴーチエ—唯美主義—死に對する恐怖心—形式崇拜—パピエーとアリン

佛 西 近 世 文 學 史

ラマルチースは超然として文學上の流派に關係せず、非ニもまた實世間と相遠ざかれりしが、ユゴーに至つては不撓不屈の活動力に富み、其の議論の井然たることも前二家の比にあらず、自ら一新派を糾合して文學を革新することに力めるの効績めざましかりき。當時ユゴーを中心として群れりし中古文學派の後進詩人の重立ちたるものにサント、バアヴあり、アルフレッド、ド、ミラセーあり、テオフィユ、ゴーチエあり。

サント、バアヴの初めて世に出だし、詩 "Poésies de Joseph Delorme" は其の歴世の念轉激しくして懊惱せりし心情を抒したる者なり。此の詩中の人物なるデロルフ、テロルムは少うして具に人生の辛酸を嘗め世事の反覆毫も信じ難きを深く感じて其の心にくづおれたり。加ふるに生理學を修業して唯物主義に傾ける思想

〔一七〇〕

〔一七一〕

中 古 文 學 派 の 抒 情 詩 ( 其 の 二 )

を懐けりしかば、現世を以て一向味氣なく忌はしく穢らはしと思ひ棄てたれども、さりとして現世を超越せるところに理想の淨樂を求むる如き念いさゝかも無し。彼れにとりては自然の風物も暗慘として徒に斷腸の料たるのみ、戀の情もはかなき一時の肉慾たるに過ぎずして以て其の心を慰むるに由なし。世界は悲風吹き、荒び密雲立ちこめて索寞たる間にテロルムは纔に一縷の辛き生命を繋ぎぬ、而も一切の希望、慰藉既に絶えはて、恰も是れその精神は全く亡びて形骸のみ空しく存せるに等し。こゝに於て彼れは切りに自殺せんと欲せり、蓋し唯、人生の苦しさに耐へかねて、之れを逃れんが爲には死するの外なしと思ひ迫りし也。此詩中の人物テロルムは取りも直さず作者自身を歌へるものなりき。

サント、バアヴは苦悶の餘り自殺せんと迄に思ひ迫りしかど未だ自殺を決行するに至らず。而してテロルムの詩出でし後一年を経て、其の作 "Consolation" 現はれしが其の中に見えたる思想は曩日に比して頗る異なる者あり。今や彼れは天の一方に理想界の光明閃けるを認め、常住永劫なる神を信するに至りて、其の心に安んずる所を得たり。但し哲學上より論究せる宗教は露骨淡泊に過ぎて固より其

の激しき厭世熱を癒すに足らざりき。要するに彼の一切世界を悲観せりし病的思想はこゝに漸く發達して理想界の神祕を思慕する思想となりし也。其の後の作『Les Pensées d'André』に現れたる思想は著しく穩和老實なり、蓋しサント、バアヴの感情は一時狂激に馳せたりしかど、其の平生の眞性質は寧ろ穩和老實なるにあり。かくて此の詩に見えたる感想は爾後復た大に渝はることなかりき。

サント、バアヴの人生觀は上にも言へる如く屢變遷せり。然れども其の總體の詩風は常におのづから儼乎として蔽ひがたき特色あり。就中其の胸底にひそめる最微妙の消息をも委曲明快に言ひ表せし詩才は當時以前にありて殆ど其の匹儔を見ず。彼れが詩歌に寫し出でし所は譬へば一目の下に萬象歷々たる天地曠濶の風光にあらずして、恰も樹影婆娑として掩ひかゝれる狹路を紆餘曲折して辿るに似たり、其の微細なる感情の隈々を名残りなく歌はんと欲せりき。此の如くして婉曲錯雜なる情緒を力めて明細に言ひ表さんが爲には常套の用語のみにては歴き足らぬところ多し、随つて彼れは古語となく新語となく其の現さんとする思想に妥貼なる語を詩中に取り入れたり。實にサント、バアヴは上に言へる外に

(一七三)

尙種々の理由に基きて詩の用語律格を革新せんが爲に頗る苦心したりき。

要するにサント、バアヴの特長は批評家たるにあり、其の詩を作るに當つても批評分析の法を研究するを主としたる趣ありき。即ち古今内外の詩歌を涉獵し、且つみづから試に種々の詩形を用ひて其れらの長短を會得せんとせしことなど所謂研究的なりしを見るべし。又サント、バアヴの批評法が新生面を開きたる特徴は、心理的分析を重んぜしことなるが、件の特徴は其の詩作の上にも亦著くあらはれたり。按ふに彼れの獨得の詩風を一言もて評すれば、分析的哀悼歌とも謂ふべし、げにや其の作中には人心の奧秘をいみじく道破し得たる所あり、而も其の中に描きたる人物のごときは所詮活きたる人物とは見做し難く、たゞ讀者をして其の心理的分析の精緻なるに驚歎せしむ。

サント、バアヴの思想には若々しく陽氣なる處無し、アルフレッド、ド、ミラセーは之れに異りて當代の最も青春快活の氣に富める詩人なりき。彼れは弱冠にして詞才衆に秀れたりしが、放縱不羈にして、戀愛のたのしさに沈溺し、人生をさながら大歡樂郷と觀じて謳歌せり。然れども歡樂は忽ちにして盡き哀傷つゞいて臻りぬ。

ミラセーは年齒纔に三十にも満たずして、其の早熟せる才華いつしか凋衰し、戀の熱情もまた蕩然として失せたり。夫れ三十歳前後は他の諸家の正に英氣鬱勃たる年輩ならずや、然るにミラセーの此の頃の詩に現はれたるは、机に倚りて頭を双手もて支へつゝ、綺羅びやかなりし昔日を回想し、又何等の好望もなき未來を想ひ遣りて、悲歎せる状態に憐むべし。蓋しミラセーの世に處するや、空想に驅られてほしいまゝに行動し、其の詩を作るや、感興の迸り出づるに任せて揮灑せり。随つてすべて疎懶放逸に流れて、克己修鍊の念を闕如せりし病弊あり。かくて彼れの一生は全く不健全なる煩惱熱に役せられて終りぬと謂ふべし、而して此の如き不健全なる煩惱熱は、當初しばらくの程こそ彼の天才を資けて、恰も春花一時に爛發せるの觀ありしかど、久しからずして却つて其れが爲めに、あたら可惜天才を害ひ元氣頓に萎縮するに至りぬ。畢竟ミラセーは青年時代に於て其の心身の精力を濫りに消耗し盡し、自ら求めて才能を殘害せしものと謂ふべし。

ミラセーは所謂詩人にして所謂技巧家テクニクに非ず、其の詩は情熱の一面のみに重きを置きて、詞形の一面を輕んじたり。さればその傑作にも措辭の妥ならざる所、又

は語格の正しからぬ所尠からず。唯夫れ感情を以て藝術が表現する唯一の本領なりと思へりしが、故に、滿腔の悲喜哀歡悉く之れを詩にあらはしぬ。當時詩人多しと雖も、情熱の眞に燃ゆるが如きは、誰れかミラセーに如かんや。彼れの傑特なる所以こゝにあり、其の病弊も亦こゝにあり。何をか病弊といふ。熾烈なる感情を自ら制する能はずして、感興の趨るにまかせて筆を呵せしが爲に、一篇の作のうち或は突如として止り、或は兀然として起り、忽ち呼號し、忽ち詠歎し、竟に全體より觀れば首尾整はざる一種不可解の作品たることなり。是れミラセーが詩の上乗なるものにも明に見え、又その劇詩にも著しく顯れたる弊とす。

かくて此の多情多感の詩人ミラセーは、いたく戀愛をたふとべりき。以爲へらく、戀愛は現世に於ける最勝善にして、世人が動もすれば、戀愛を恰も輕浮なるすさびのやうに言ふは、毫も其の意を得がたし、人生の價值ある所以はたゞ戀愛あるに由れり、あはれ戀愛は神聖なるかな、這般の眞趣を解し得ざる輩は寧ろ世に存ふるかひも無きものなりと。實に彼れにとりては、戀愛崇拜はやがて一種の宗教ともいふべく、其の一代の性行、詩作すべて此の心ぐせに適へり。其の戀愛崇拜の一例

は、*Tablenn d'Enlil*にて基督がマグダレナの女マリーの脚下に拜跪せるさまを描きいだしたるなどにも見るべし。而してミラセーは肉慾上の戀愛より一步を擡いで、更に高上なる精神上の戀愛をも解し得たりしことは拒み難し。されど其詩に顯れたる戀愛は醇清なる情に貧にして寧ろ汚濁に富めりき。彼れが年尙少き頃より夙く放縱淫蕩に流れ、隨うて戀愛の清き情と汚れたる慾との常に錯綜して、心中に相闘へりしさまは彼れの行狀にも作品にもよく見えたり。而して邪慾は漸く熾んにして眞愛は亡びたり。蓋し戀愛を甚しくたふとむ輩は、其の弊として、自然放逸邪淫に陥り、やうく悔悟の念萌すに及びても、大かたは機既に後れて復救ふべからずたゞ益々奈落に墮して自滅するの外なきに至るならひなり。ミラセーは其のたぐひに漏れざりき。

要するにミラセーは終生嘗て道德政治に關する嚴肅なる問題に熱衷せしことなく、又嘗て眞面目に人生を過ごさんと欲せしこともなし。彼れは自然の詩人にあらず、道德の詩人にあらず、たゞ戀愛(主として情慾の)を歌へる詩人なりき。

テオフィエ、ゴーチエーはミラセーとその年齢、その文壇に顯れたる時期孰れも相

同じ。ゴーチエーは終始ユゴーに師事して盛んに中古文學主義の爲に力を致し、が、其の本領は純乎たる藝術の上にあらしを以て、ユゴーに對しても主として彼の詩技の巧妙なる點に歎服したりき。かくてゴーチエーはユゴーの詩技に得て更に一段の洗鍊を加へ、その詩調の典麗にして優婉なる當代の新詩壇に於て嶄然一頭地を拔けり。彼れには哲學上の識見として擧ぐるに足るものなし、總じて言へば、其の哲學説は荒誕謬妄に充ちて、例へば夢占、幻術を信じ、惡魔をも上帝をも世にあるものとして幾分か之れを信じたりし類の迷信寧ろ笑ふべし。彼れは又文學等の談理囂然たりし中古文學派の間に介立しながら、其れ等紛々たる世上の論争には直接に容喙せずして超然たりき。殊に時勢に關する世間的問題の如きは、政治、道德に關することを總て賤みて顧みず、自ら敢て良市民たるを期するなどの念慮つゆ見えざりき。一言もていへば、ゴーチエーの自ら居りし所、又當代の詩界に傑出せる所は、純然たる唯美主義の藝術家たるにあり、凡ての事物を觀察するにも未だ其が内容の深義を求めんとせずして、専ら形貌の美なるをのみ見たり。されば自然の風物に對するや、自然の裡に別に奧妙なる意義ありなどいふことには