

ユニテ

UNITÉ 26



財団法人 ロマン・ロラン研究所

1999.3

クラルテの運動

——歐羅巴の知識階級と其の新思想——

アンリイ・バルビュス

私は此の雑誌の主幹が其の仲介によつて私を日本の思想的選良に紹介しようとするのを喜ぶ。

種々なる會議や儀式でいろんな希望が述べられ、又いろんな美しくいふ勸告があつたのにも拘はらず、そして恐らくはそれが餘りに美しくすぎたからであらうが、國際的の了解や直接の接觸は今日ではまだ幼稚なものである。地球の遠い國々の間の有らゆる交通路の上では、それは商業上や金融上の取引や、又は外交上の靈妙微細な掛引のまはりぐるぐる廻つてゐるのに過ぎない。そして各國民の思想や生活はまだめいめい別々に進んで行つてゐる。いろんな思潮が到處に調和して行けると云ふ事が、極く直接的な利益のためにも又全體の正しい平衡のためにも根本的の必要でないかのやうに。新しい國民の中にはいり、それを觀察し、それを研究するたびに、吾々はいつも今まで餘りにそれを知らなすぎた事を悔ひ且つ恥ぢるのである。ヨオロッパ諸國に於ける國民的精神や智能の歴史的關係に就いてさうだとすれば、遠い諸大陸には猶更さうである。私達の國の家にばかり引つこんでゐる多くの人にとつては、他の大陸などと云ふ事は一種の裝飾的作り話か、地理學上の單なる言葉にすぎない。

しかし、フランスの年老いたそして怠けものゝ人心が、フランス以外のそして又殊にヨオロッパ以外の實際に就いて

目次

ロマン・ロランと「種蒔く人」	柏倉康夫	1
ロマン・ロランと「政治的魔術」からの解放	柳父 罔近	17
——マックス・ウエーバーの二〇世紀観との関連で——		
『最後の扉の敷居で』について	村上光彦	36
読書会のメモから	富田 武	39
ロマン・ロランと大震災	尾 埜 善 司	44
ロマン・ロラン研究所ホームページ開設までの道程	清 原 章 夫	45
インターネットについて	杉 本 峯 子	48
墓 碑 銘		51
一九九八年度 賛助会員、寄付者名簿		53
編 集 後 記		54

ロマン・ロランと「種蒔く人」

柏 倉 康 夫

一枚の写真

二十世紀は第一次大戦から始まる。日本は第一次大戦に連合国側で参戦したが、大きなダメージを受けないまま、戦後五大国の一つとして世界に乗り出すことになった。実は日本の国際化の原点が、第一次大戦後にパリで開かれた「パリ講和会議」にあると考え、二二年間にわたって取材したことがある。

一九一九年一月からパリで開催されたこの会議には、総勢六十人を越える日本代表団が派遣されたが、彼らの記念写真が残されていた。代表団はバンドーム広場に面してあったホテル・プリストルを宿舎にしたが、その中庭で会議が終わった六月末に撮られたもので、中央には首席全権の元老西園寺公望が座り、次席全権をつとめた牧野伸顕、松岡洋右、近衛文麿、吉田茂といった、大正、昭和をリードした政治家や外交官の多くが顔をそろえている。

だがこの日本代表団の動向は、パリに集まった各国首脳のなかでもやがて問題とされることになった。彼らは領土問題やアメリカでの人種差別問題に関する以外はほとんど発言せず、ついには首脳会議の場にも呼ばれなくなった。第一次大戦後の国際秩序については戦勝五大国、つまりアメリカ、イギリス、フランス、イタリア、日本の首脳の間で話し合われることになっていたが、やがて日本はその席に呼ばれなくなり、実質的には四大国で戦後の問題が決め

られていった。アメリカのジャーナリスト、エミール・デイロンは、「講和会議の内幕」という著書の中で、「彼ら〔日本代表团〕は減多にフットライトを浴びることなく、自国の利害に関係する事柄には鋭い関心を示すほかは常に沈黙を守り、事態の推移を眺めていた」と書いている。こうして彼らはいつしか「サイレント・パートナー」と呼ばれるようになった。

こうした感想は日本の若手外交官のなかにも漂っていた。彼らは夜集まっては悲憤慷慨するが、それは酒が入った席であって、若手も対外的にはサイレント・パートナーであることには変わりはなかったのである。実はこの代表团を補佐する一人に、のちにプロレタリア文芸運動を主導する小牧近江がいた。彼は写真のなかにも写っている。

小牧近江の役割

小牧は本名を近江谷駒（おおみや・こまき）といい、明治二十七年（一八九五年）五月十一日に秋田の土崎港に生まれた。

父の栄次は若いときから政治にかかわって、満三十歳で国会議員となった地方の名望家だった。彼は明治四三年（一九一〇年）に、ブリュッセルで開かれた万国議員会議に出席するが、そのとき駒を同行し、そのあとパリの名門校アンリ四世校に寄宿生として入学させた。栄次はもともとフランス員で、子どもや眷属十一人をみな暁星に進学させたほどであった。こうして十六歳の駒は父親の帰国後もフランスに残ることになった。

駒にはまもなくピエール・ド・サンリブリという年少の友人ができ、彼の家にしばしば呼ばれるようになった。ピエールの父はセーヌ県裁判長次席で、母は元首相エミール・ルーベの娘という名門であった。

こうしてバリーで学生生活がはじまったが、それも長くは続かなかつた。父が事業に失敗し、送金も途絶えてしまっ

たのである。その結果近江谷駒はアンリ四世校をやめ、逋信省から来ていた役人の斡旋でフランスの映画会社パテ商會で働くようになる。そしてその後父の知り合いだった石井菊次郎大使のお声がかかりで、日本大使館に職を得て、働 きながらパリ大学法学部を卒業した。専門は民法であった。

駒（以下はペンネームの小牧近江と呼ぶ）が、第一次大戦に遭遇したのは、こうした状況のもとであった。こうした事柄は、彼の『ある現代史』（法政大学出版）、『異国の戦争』（日本評論社のち「かまくら春秋社」）に詳しく記述 されている。

小牧は第一次大戦中のある日、パリ六区のオテオン通りの本屋のウインドーで、リセの同級生だったピエールの兄 ジャン・ド・サン＝プリが書いた戯曲『ラ・パンシオン（寮にて）』を、たまたま見かけたのがきっかけで、ド・サ ン＝プリ家を訪れ、一家との交遊が復活する。

この頃ジャン・ド・サン＝プリは、『労働者の生活』社に出入りして活躍する反戦運動家で、そのかたわら詩も書 いていた。小牧はこのジャンを通して左翼運動に近づく。病弱だったジャンは、第一次大戦が終わり、パリ講和會議 がはじまって間もなくの一九一九年二月、十九歳で早逝してしまったが、小牧はアナキスト系の新聞『人民新聞』 の記者だったボリス・スヴァリーヌを通して反戦集會に参加し、レモン・ルフェーヴルやジャン・ロンゲといった活 動家と知り合いになった。彼はその一方で、一九一九年一月からパリ講和會議が始まると、在仏日本大使館の現地雇 員として代表團の応援に当たり、フランス語が堪能なことから、松岡洋右が率いる新聞係として仕事をするこゝにな った。この事情については、『ある現代史』に詳しく語られている。

新聞係は全部で七人。彼らは内外記者團との接触や、他の代表團との會合のアレンジなど広報・渉外を担当した。 私は小牧を取材する過程で、彼が残した貴重な写真のアルバムを見つけたことができた。これは日本代表團の日常を 記録した唯一の写真資料で、小牧自身が写真を撮り、それにコメントを添えたものである。一人一人の写真にあだ名

が書き込まれていて、伊藤真一書記官は、しかつめらしいその表情から「哲学者」。仕事に夢中の野本盛一書記官は「失業者」で、ロシア革命に関心を持ち、代表団の事務所にいつも左翼関係の本を持ち込んでいた小牧（本名の近江谷で呼ばれた）は「ボルシェビキ」とある。そして他の代表団や外国人記者との会合をこなし、ほとんど事務所にいない松岡洋右新聞課長は、その神出鬼没ぶりから「コメット・彗星」である。

そして小牧はこの写真集の他に、フランス語で記した日誌も残していたのである。これらは小牧の死後、ご遺族の意向で彼が晩年を過ごした鎌倉の近代文学館に寄贈され、いまはそこに所蔵されている。

パリ講和会議は一九一九年六月三十日をもって終わり、代表団は帰国したが小牧近江はパリに残った。

ロランとバルビュス

ロマン・ロランは若い時から日記をつける習慣があつた。なかでも第一次大戦が勃発して以降の二十一冊のノートは、のちに「戦時の日記」として刊行されたが、その冒頭一九一四年七月三十一日の項にはこう書かれている。宮本正清氏の翻訳によれば――

「ヴヴェー駅に掲示した連合州議会の電報は『ロシアにおける総動員とドイツにおける戦争状態の宣言』を報じている。一年のうちでもっとも美しい日の一つ、すばらしい夕である。光りにみち蒼みを帯びる軽い霧のなかに山々は漂う。月光は湖の上に赤い金色の流れをひろげている。それはサヴォアの湖岸、ブーブレールとサン＝ジャンゴルフとの間から発して、ヴヴェーにまで達している。大気は甘美で、藤の花の香りが闇のなかにたゆとうている。そして星は実に純粹な光りに輝く！ この神々しい平和とこのやさしい美のなかで、ヨーロッパの民族たちは大殺戮を始めるのである」

第一次大戦の勃発以後は、ヨーロッパの知識人たちが、双方に分かれて非難の応酬を始める始末であった。一九一二年度の文学賞授賞者ドイツのゲルハルト・ハウプトマンは、八月二十九日づけで、自国ドイツの行動を正当化する文章を新聞に発表した。いたたまれない思いのロランは、即日ハウプトマン宛てに手紙を書き、これをスイスで発行されているフランス語の新聞「ジュルナル・ド・ジュネーヴ」と「ラ・トリビュヌ・ド・ローザンヌ」紙に掲載した。これらは「戦いを超えて」に収録されている。

「生きたベルギーを責めるだけでは満足しないで、あなたたちは死者たちに、幾世紀の栄光に対して戦いを挑んだ。あなたたちはマリヌを砲撃し、ルーベンスを焼き払った。ルーベンスは今や一塊の灰にすぎない——芸術、科学の宝をもったルーヴァン、聖都ルーヴァンが！ だがいったいあなたたちは誰なのか？ 今やあなたたちは何という名で呼ばれたのか、ハウプトマン、野蛮人という名称を拒否するあなたたちは？ あなたたちはゲーテの孫なのか、それともアッティラ「フン族の王」の孫なのか？」

この手紙は大きな反響を呼んだ。フランス人の文学者や思想家のほとんどは、開戦とともに多くは反ドイツ一辺倒に傾いていた。ベルクソン、ジュリアン・バンダ、アナトール・フランスなど作家や哲学者が、こぞつてドイツとの戦争を是認した。この点では社会主義者も例外ではなく、モーリス・バレスは「フランスは野獣に打ち勝つ」と叫んでいた。

九月一三日には、ハウプトマンの回答が「ジュルナル・ド・ジュネーヴ」紙に載り、ロランはこれに対する再反論を書いて同じ新聞に送った。この公開書簡のやりとりをきっかけに、彼は十六篇の文章を書き、これらはのちに「戦いを超えて」としてまとめられて刊行された。だがこれらの文章はドイツはもとより、祖国フランスにおいても、ロマン・ロランに対する反感を助長する結果をもたらしたのである。

学校や家庭では「ジャン・クリストフ」を子供たちに読ませないようにする所もする始末であった。彼の主張する

良心への訴えが、戦っているフランスの士気を破壊するものと映つたのである。

ロランは一九一七年にロシアで革命が起きると、「貴方たちが自己の自由を獲得しようとして苦勞した努力は、ただ貴方がた自身のためばかりでなく、老いた西欧の貴方がたの兄弟、我々すべてのためである。」(「解放者である自由なロシアへ」【ドゥマン】一九一七年五月号)と賛辞を送り、革命を支持することをはっきりと表明した。

こうしたロマン・ロランにたいするフランス世論が変化するのは、多くの犠牲者を出したヴェルダンの戦い前後からである。この闘いをきっかけに厭戦気分が横溢するにつれて、ロランにたいする共感の聲がフランス国内でも上がりはじめた。そうした気分の中で最も大きな反響を呼んだのが、一九一六年一月にフラマリオン社から上梓され、ゴンクール賞を受賞したアンリ・バルビュスの「砲火」であつた。

バルビュスは四十一歳(一八七三生まれ)にもかかわらず、志願兵として軍籍に入り、二十三か月の間一兵卒として前線にとどまり、その間数回表彰されるといった経歴をもつていた。「砲火」はそうした一兵卒の目を通して見られた戦場のありのままの姿だつた。死に直面した兵士の本音、なぜ戦うかという率直な疑問を読者につきつけた。こうした著作が発禁にならず、三四万部も売れたという事実には、一九一七年当時のフランスの空気を知らることができる。そして戦後の一九一九年、バルビュスは「クラルテ」を発表する。

この作品の中で、負傷して戦線から復員した主人公は、「あれほど終始私を熱狂と喜びで満たした祖国という考え」に疑問をいだき、「国家と同じだけの真理が、国家の義務が、利害が、権利があつて、それがたがい相反しあつてゐる」ことを認識し、やがて「万人が平等に持っている、生命への権利の必然的結果である」「世界共和国」を夢想させるのである。

一方フランス社会党の機関紙「リュマニテ」は、一九一九年六月二六日にロマン・ロランの名前で「精神の独立宣言」を掲載した。ロランはこの中で、「戦争はわれわれの隊伍に混乱をひきおこした。大多数の知識人は彼らの知識

や芸術や理性を用いて自国の政府に奉仕した。・・・〔大戦中〕「思想」の代表者でありながら、「思想」を墮落させ、「思想」を変じて一つの党派や国家や祖国、あるいは一つの階級と我利我欲との道具と化した」と自己批判を行った上で、「このような危険や卑しい結託やひそかなる隷従から『精神』を脱却させよう」と訴え、「われわれこそ『精神』の従者であつて、・・・他に主（あるじ）を持たぬ我々は、人類のために、ただ全人類のためにのみ働く」と決意を明らかにした。この本文のあとには、アラン、アインシュタイン、ゴリキー、ヘルマン・ヘッセ、バートランド・ラッセル、アプトン・シンクレア、タゴール、ツヴァイクなど世界各国一三六名の知識人が署名していた。そこにはアンリ・バルビュスの名前もあつた。

大戦後のフランス

国土の十分の一が戦場となつたフランスでは、総人口の十六パーセントにあたる人命が失われ、負傷者は三三〇万を数えた。そして大戦による国庫の負債は三〇〇億フランにのぼつたのである。この結果フランスは勝利の翌日から未曾有のインフレに襲われ、生活は窮乏した。

一九一九年一月の戦後初の総選挙で、賠償など対ドイツ強硬策を主張するナショナリストの「国民団結」（これには多くの元兵士が参加していた）が大勝し、社会党をはじめ左翼の多くが議席を失つた。しかもこの間、ハンガリーでは革命政権が生まれ、ドイツでも四月から五月にかけて、バイエルン州にソビエト政府が出現し、その他の都市でも革命の機運が高まつていた。翌一九二〇年に北イタリアでもストライキが続発し、工場占拠がはじまつた。こうしたヨーロッパ全体の雰囲気は、フランスにも大きな影響を与えた。

戦争に協力した社会党や労働組織に不信感をもつ若い活動家は、一九二〇年二月の社会党大会で、党をして第二イ

シタナシヨナルから脱退させる決議を採択させ、CGT（労働総同盟）を動かして、五月からは次々にストを打った。こうして社会的不安が高まり、フランスも革命前夜という雰囲気包まれた。だがこの動きは、政府が軍を動員するという強硬策をとったため挫折し、六月には国内の秩序は回復する。

しかしこの年の二月二十五日から四日間、トゥールで開かれたフランス社会党大会で、第三インターへの加盟が三〇二八票対一〇二二票で可決され、多数派は党名をフランス共産党と変え、少数派は分裂してフランス社会党をそのまま名乗り、第二インターに留まった。当時の社会党員一八万人のうち二三万人が共産党に移ったのである。

「クラルテ」の運動

こうした状況の中で、バルビュスを中心に一つの運動が始まる。バルビュスは一九一九年五月に、「リュマニテ」紙に「クラルテ・グループについて」という文章を発表し、そこでバルビュスは、「作家と芸術家たちは、有志の熱望に答え、また教育者として、また先導役としての大きな義務から一丸となつて、社会的行動を起こそうと決意した」と述べ、自らの小説の題名「クラルテ」をグループの名前に掲げて、運動の目的を「人間の解放」であるとした。そしてフランス以外の作家や思想家たちにも呼びかけて、「人民のインタナシヨナル」に平行して、「思想のインタナシヨナル」の結成を訴えたのであった。

こうして翌六月には、「クラルテ・グループ」はヴィクトル・シリルを事務局長に任命し、「真理の勝利のための知識人の連帯の国際連盟」として正式に発足したのである。機関紙「クラルテ」が半月ごとに刊行されるようになったのは、一九一九年一〇月一日のことである。

発足時の「クラルテ」運動には三つの流れがあった。

・バルビュスを初めとする平和主義者である既成作家ないし大学教授たち

・第三インターに加盟している戦闘的コミュニスト

・二番目の過激分子に理解を示しつつも、みずからの戦争体験をなによりも重要視する青年たち

「クラルテ」の運動はこの三者の微妙なバランスの上になつていたが、一九二〇年二月に結党された共産党とは一線を画した、反戦主義にもとづく文化運動組織として歩みだした。

日本への輸入

日本でこの運動を広めたのが小牧近江である。

彼はパリ講和会議が終わつて間もない一九一九年一〇月のある金曜日、旧友のスヴェリーヌの仲介で、当時パリに滞在していた早稲田大学教授の吉江喬松たちと共に、「ル・ポピュレール」社の三階にあつた「クラルテ」社を訪れて、バルビュスに面会した。

バルビュスはまず戦争中にフランスの作家たちは沈黙したままだったと語つたあと、思想の国際化・インターナショナルを説き、労働者には労働者の、農民には農民の、兵士には兵士の任務があるように、思想の鋒もまた世界的に結束されねばならないと説いたという。このバルビュスの言葉は小牧に強い感銘をあたえた。そしてこの年の暮れに、十年ぶりで帰国すると、彼はバルビュスの主張を日本で広めるべく活動を始めたのだった。

彼の回想「ある現代史」によれば、バルビュスから「反戦運動を広めるために、広く同志を糾合するように」委嘱された小牧は、まず宮崎県日向の「新しき村」に武者小路実篤を訪ねた。武者は小牧が熱心に語る言葉に耳を傾けた。その上で趣旨には賛成だが、団体運動には参加しないことにしていると、有島武郎を推薦したという。

この間小牧は東京で小学校以来の親友である金子洋文に会い、雑誌を出そうということになり、郷里にいたもう一人の友人今野賢三を誘って、三人で秋田の土崎港で菊判十八ページの小冊子を刊行した。これが土崎版の「種蒔く人」である。

創刊号は一九二二年二月、発行部数は二百部だった。第二号は三月、三号は四月に刊行されたが、新聞紙条例による発行保証金が払えず、三号で打ち切りとなった。だがこれが当時の内務省さえ実態をつかんでいなかった第三インタナショナルを日本に最初に紹介した文献となった。

一九二〇年には、日本でも第一次大戦中の好景気の反動で恐慌が起こり、この年から戦後恐慌が続いていた。失業者は増大し、ストライキの波が全国を洗った。こうした状況の中で、ロシア革命の影響が日本でもようやく顕著になりはじめていた。小牧近江が本格的な雑誌を東京で出版したいと考えるようになったのは、こうした時代背景があった。

「種蒔く人」の東京版が刊行されたのは一九二二年一〇月のことである。創刊号は全部で五六ページ、小牧によれば、戦時中ジュネーブで発行されたあと、すぐに発禁処分になったアンリ・ギルボアの編集になる「明日(ドゥマン)」誌の体裁をそのまま借りたものだったという。表紙には雑誌のタイトル「種蒔く人」という文字が横に印刷され、その題字の上にエスベラントで「LA SEMANTO」と記され、題字の下には「行動と批判」と書かれていた。表紙のカットは同人の柳瀬正夢が描いた「爆弾」であった。さらに赤い帯がついていて、これには「世界主義文芸雑誌」とあった。

この「種蒔く人」東京版は、一九二二年一〇月から関東大震災直前の二三年八月まで、都合二十一冊が刊行されたが、各巻の裏表紙には、最初は日本語で、検閲による削除が行われてからはエスベラントで、宣言が印刷されている。

ロラン・バルビュス論争

東京版の「種蒔く人」は発行以来いくつの特集を組んだが、その一つに一九二三年八月号で全訳を掲げた、「ロマン・ロラン対アンリ・バルビュス論争」(以下、同誌の表記による)がある。

この翻訳の元になった論争は、一九二二年二月上旬の「クラルテ」第二号に発表されたバルビュスの「義務の残りの半分——(ロランディスム)について」と、これにたいするロランの回答(「ラール・リーブル」誌、一九二二年一月号)をきっかけとする合計五篇の公開の応答である。ロマン・ロランとアンリ・バルビュスの間のやりとりの重要性をいち早く認めた小牧近江は、これをすべて一人で翻訳して雑誌に掲載したのだった。ロマン・ロランの文章は、「闘争の十五年」のなかに掲載されている。

二人の真摯な応酬の要点を、時系列にそって追ってみると、——

バルビュスは「義務の残りの半分」のなかで、まず以下のように問題を提起した。(訳は「種蒔く人」のもの)

「現在では少数の非反動的知識階級の間になんか重大な誤解が発生し、そしてこれらの誤解が益々甚だしくなる形勢にある」と指摘し、「今日では我が徹底共和主義の敵対者流の外見を呈している」と述べ、その「彼等はロマン・ロランの典拠や規範を利用し或いは又濫用——私の意見では——しているのだ」と断定する。

そしてロマン・ロランが行ってきた過去の「精神の独立」と「思想の権利」への戦いは高く評価するが、「だがそれだけでいいのか」とあらためて問い、いわゆる「ロランディスム」は理論家や社会改造論者から、組織的に超然として「問題の実行的方面」には何らの考慮も払わない」と弾劾する。

彼等がしばしば口にする暴力についていえば、「この言葉は極度に貶められ醜くされたといっている」と述べたあと、暴力がしばしば問題にされるが、「暴力の介在は、社会革命の一般的概念に於ては……一切の目的に対する単

なる細目〔此事〕であり、然も一時的細目に過ぎぬ」と弁護する。そして結語として「ロランデイスト」について、「とどのつまり彼等は『平和主義』と『自由主義』の間に、一種の裝飾的『左翼』を形成」しているに過ぎず、「思想家としての義務の第一の部分だけを果たした」だけだと書いている。

こうした論難にたいして、ロマン・ロランは一九二二年二月の日付で返事を寄せ、こう反論した。

彼はまずバルビュスが存在しもしない「ロランディスム」なるものを創りだしたこと、ロランの姿勢を「超脱」と呼び、「余りに有名過ぎる象牙の塔への逃避」と形容したことに抗議する。その上で暴力にからめて、自らのロシア革命への疑義を表明していく。

「理論上、共産主義、新マルクス主義の学説は、私には……實際真の人類の進化に一致するとは思われない」、「事実として、ロシアにおける共産主義の適用においては、悲しむべき惨忍なる誤謬に夢中になって」おり、「此の共産主義の施行に際して、新組織の指導者達は、余りにしばしば重大な機会に、最高の道徳的価値、即ち人道、自由、そして一切の最も高貴なる真理を犠牲にした」と指摘する。

ついで自分がよって立つ立場について、「私が一つの党の中に真理に対する情熱、従つて自由批判に対する必然的尊敬を認め得ない限りは、又私が其処にあらゆる犠牲を払い、あらゆる手段に依つて征服せんとする意志と、又運動の利益と正義、絶対善の要求との単なる混同しか見出し得ない限りは、一言にして云えば、革命信者の精神が厳密に政治の範囲を出ずして、『無政府』や『センチメンタリズム』の名の下に、自由なる良心の擁護を軽んずる間は、私はこの討論の係争関係については何らの幻影をも追わない、冷やかなる態度を採つて行く」

バルビュスの再批判

ソビエト批判に重点を置いたロランの反論にたいする、バルビュスの二度目の反論は、次の二点に要約される。

(一)「ひとつの暴虐に代えるに他の暴虐を以てする」というロランの非難にかかわるもので、コミニズムも完全無欠ではありえないことを認めた上で、だがコミニズムこそ「極度にまで、人間の平等という意味における生きた極限にまで、また、世界主義の意味におけるの極限にまで、押し広められた共和観念だ」と述べる。

(二)「超脱」については、結論として、「現に、古い圧迫——それは尚ほ他の幾多の国に付着している——から外へ出た一つの国の血みどろな離脱は、君にただ「暴力」という言葉の変化と、そして畢竟ブルジョワやアナキストの批評の姉妹である批評の感興とだけしか、与えていないではありませんか」と批判した。

これにたいするロマン・ロランの再反論——

ロランはこう書き出す。「君と同じ考えを持たない者は、革命にあずからないと裁決すべき、如何なる権利を君はお持ちですか。革命は一党の財産ではありません。革命は、より幸福な、より善い人類を望む全ての人の家です。革命は故にまた私の物でもある。只私は「プウルジョア」とか共産主義者とかが、相競つて吾々に強いることを欲する様な、そう言う党派の空気の中に生活することが出来ない。これが何故私が窓を開けるかという理由です。私でも、若し必要だったら、呼吸せんが為に硝子を壊す位の用意はある。——何故なら吾々は革命の中に居て、自由な人間でありたいという意向（外観は途方もない考）を持つて居る者だからです」

バルビュスは民衆を現在の悲惨、一層苦しい未来の悲惨から救うために、すべてを投げ出して行動するという望みをもっている。ロランはそれを尊いと評価した上で、自分にはもう一つの望みがあるという。それは「現実を在るが儘に見たい、決して自分が欲する様に見たくない」とう望みであるという。

こうした自分をベシミストとして非難するかもしれないが、「瞬きもせずに現実を見るベシミズムより悪いものがある。それは真の苦しさと、熱い涙を覆い隠すオプティミズムである」

暴力に暴力をもってしてはいけない。他の武器がある。それは第一に、知識階級に特殊なものだから、あまり主張しないが、真理にたいする精神の勇敢な戦いであり、縛られた(？)理性の全力である。

そしてもう一つの武器がある。それは他国民にあつてはすでに実効を証明されたものである。すなわちアングロサクソンにあつては、数千人の「良心的反抗者 (Conscientious Objectors)」が用いた武器であり、マハトマ・ガンディが現にインドにおいて英帝国を転覆しようとしている武器である。すなわち非承認 (Non acceptance) である。「私は無抵抗とは言わない。なぜならこれは最高の抵抗です」

「結局ヨーロッパとその未来を守る最上の方法の一つはやっぱり、自分の職分を尽くすと言うことです、若し全体が戦つたら、誰が納屋を満たしますか？　そして若し学者や芸術家はその探究を続けず、その真理若しくは美の理想を、新しい社会的信条のために少しも犠牲にせず——またその信条が存在していることを思い出しもなかったら、君の革命から生まれ出た世界に何程の価値がありますか」

「若し革命が、この自由の力強い要求を持たなかつたら、それは革命自ら革命に反抗することではありませんか。何故なら、若し革命がこの要求を持たなかつたら、革命は最早革新の泉とはならないでしょう、却つて革命は、百面の怪物即ち反動の新しい形態となるでしょう」

ロマン・ロランは「自由芸術およびセレニヤ・インテルナツイヨナレ」と題した文章でこう語つたのだつた。そしてこれが、二人の論争を締めくくるロランの言葉となつた。

その後バルビュスはもう一度、「ロランディスムについて」と題する反論を寄せた。

そこでバルビュスは、「暴力」を「強制」と置き換えたいといい、「如何なる形に於いても暴力はいけない」という公式は、カオスにしか導かないと主張した。その上で自由の問題を取り上げ、ロランが語る自由とは、「本質的に空想的性格」のものであると指摘し、「自由は消極的な力です。自由は専制主義から既成法規を引き抜く必要がある時

にのみ存在するのです。平等は、反対に制度の部分内に、正確な科学的観念を持ち来る言葉であります」と述べ、ロランが前に文章で語っていたように、バルビュスの神は「平等」、ロランのそれは「自由」だということに同意する。そして最後に、「君の言われた事——君の為された事は——我々にとって常に神聖な、常に高貴なものでしょう。しこうして、我々は、君に逆らつて、君より更に深く進むために、それを用いるでしょう」と述べて、論争に幕を引くことを宣言したのだった。

この論争で取り上げられたのは、知識人の社会的実践の問題、革命における暴力の問題、革命と自由の問題、精神の自由と党派の問題であり、そのいずれもが革命に直面した知識人にとつて、避けて通ることのできない切実な課題であつた。こうした問題を明確にすることの必要を痛感したバルビュスが、あえてロマン・ロランに論戦を挑んだのである。それだけに、二人の間で交わされたやりとりは、フランスだけでなく世界中で大きな反響を呼んだ。それをいち早く紹介した小牧近江の先見性は、記憶されるべきものである。

ロマン・ロランの総括

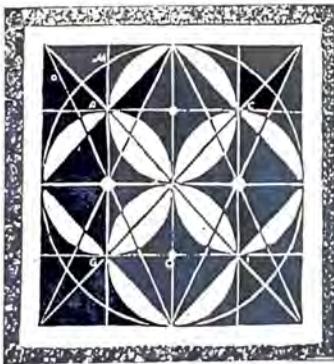
ロマン・ロランはこの論争から十二年たった一九三四年一月に、第一次大戦から一九三〇年までの自らの思想を総括した「パノラマ」という文章を発表したが、その中でこの論争にも触れて、次のように書いている。この文章も「闘争の十五年」の冒頭に収録されている。

「バルビュスが精神の独立の選手と自称する人たちの政治行動にたいする徹底的な無関心を告発したとき、事実彼は全く正しかった」。「彼が、現在の社会制度に対して破壊的批評を加える以上、新しい秩序の積極的な建設のために活動すべきだといったのは、正しい」。

あるいは、「バルビュスは、稚拙な表現で、『暴力の介入は些事にすぎない』といったが、つぎのように言うこともできたはずだ。暴力は歴史のある時期には痛ましい必要事である。また、精神は気楽に手段の選択をするものであるけれども、やむにやまれぬ行動においては、手段はそういう精神の贅沢品ではなく、喉に突きつけられた刃であり、さらに殺害されたくないならば、たと心の中だけでは嘆きながらも、危害を加える者に向かって確固とした手で刃をつかみ、切っ先を返さざるをえないのである」と。ロマン・ロランはバルビュスとの論争を通して大いに利益を得たと語り、やがて一九三五年三月には『革命を通じて平和を』という文集をまとめることになる。

ロラン・バルビュス論争は、ロシア革命の進行と、やがてファシズムの抬頭を予感した二人の知識人が繰り広げた熱い議論だった。革命はその後六十年たつてついでだが、ここで戦わされた議論はいまも意義を失ってはいない。

(京都大学文学研究科教授・「二十世紀学」)



ロマン・ロランと「政治的魔術」からの解放

—— マックス・ウェーバーの二〇世紀観との関連で ——

柳 父 園 近

ご紹介をいただきました柳父です。私も学生時代からロランの作品、とりわけペーローヴェンをめぐる諸論文や「ジャン・クリストフ」などを愛読し、人生に立ち向かう励ましをそこから与えられて参りました。しかし私はもちろんロランの研究者ではありませんし、そもそもフランス文学の研究者でさえありません。その意味ではこのようなところでお話させていただくのは全く場違いでして、大変恐縮いたしております。しかしロランと同時代の思想、とくに同時代のドイツ思想史との関係でロランに関連して何か報告するようにというご命令をいただきました。そこでやや苦しませますがロランと全く同世代のマックス・ウェーバーとの関連で少しロランの精神について考えようと思えます。

一 ロランの精神

タイトルを「ロマン・ロランと政治的魔術からの解放」とさせていただきました。ご承知のように、「魔術からの解放」(Enzauberung)は、M・ウェーバーが特に西欧近代の文化を特徴づけたコンセプトです。しかしここで「政治的魔術」と言いますのは二〇世紀の種々の政治的イデオロギーや政治的「神話」、とりわけ第一次大戦の際、ロランが対決し批判したあの狂信的な民族主義などをそう呼んでおこうというものです。その点、ウェーバーの用語法とは

少し違います。ウエーバーについてはまた後でお話しようと思います。さて、政治的イデオロギーは、ご承知のようにいつでも一定の政治的な目的に向かって人々を動員しようとするものです。政治的効果の観点から人々を動員すること自体が大きな目的です。その意味でいわば人々に魔法をかけるのです。しかも困ったことに、人々を動員しようと考えているリーダー自身もしばしば自分が口にするイデオロギーの持っている動員効果によって情緒的に動員されてしまうのです。また、一定の鋭い問題意識をもつイデオロギーをあえて使って現実を掴もうとする人に対しても、現実の世界の別の大切な側面を見えなくさせてしまうということもしばしばおこります。そうした種々の意味合いで、政治的思想・政治的想念は、まさに政治的な「魔術」というべき性質を持っていると言えそうです。よく考えた上ではっきりした政治的立場を持つというなら、そしてその意味であえてイデオロギーを持つというのなら、むしろ大切なことだと思います。しかしいっしょに政治的な魔術にかけられて、魔術の園 (Zaubergarten) に閉じ込められてしまうのは大問題でしょう。

ロマン・ロランと「政治」といえば、人はまず、彼の第一次大戦下の反戦活動を思います。あの「戦いを超えて」などの勇敢な反戦批評活動です。それは、同時期の多くの知識人が、フランスでもドイツでもフアナティックに戦争にコミットしてゆく中——実は冷徹なマックス・ウエーバーの場合も、一方ではいわゆるリベラル・インベリアリストと称されるような一面もあったのですが——で極めて例外的な、醒めた精神の証しでした。熱狂的なナシヨナリズムのイデオロギーや感情の魔術にからなかつたのです。それはなぜだったのか、なぜロランは政治の魔術にかららないで自己の反戦の志操をつきぬけたのか、これが問題です。ご承知のように、ロランは大戦の勃発をスイス滞在中に知ります。そして戦争中ずつとスイスにとどまり、人々が熱狂するこの戦争を、無残な殺し合いであり、またヨーロッパの文化の破壊であるとして歯を削いで批判し続けました。軍人や政治家だけでなく、それぞれの国の学者や芸術家、またキリスト教の聖職者までが、各々の国のナシヨナリズムを聖化し、戦争を正当化していることを厳

しく批判しました。フランスについても容赦しませんでしたから、彼はフランスで大変な反発を買いました。念のため申し添えますともちろんロランはこの時以外にも政治的問題にかかわっており、とくにロシア革命に希望をもったことは知られています。ただし彼が支持したのはスターリンのソヴィエトではなかったことは重要だと思えます（この時期のソヴィエトについては、ロランの場合、故国に家族がいた彼のロシア人の奥さんの問題もありました）。

さて、第一次大戦のときの反戦活動をはじめロランの政治批判は、何よりもロランの明晰な理性と激しいヒューマニズムに基づくものだったのは明らかです。ヒューマニズムといえはひとつには、ロランがフランスの文学者でありながら、ドイツの文学遺産から深く精神を養われてきた人だった、というような事情もありました。しかし、「理性」も「ヒューマニズム」も、他の人々にもそれなりにあったはずで、それがなぜロランのように作動しなかったのか、が問題なのではないでしょうか。こうした視角で、いまあらためてロランの（個々の政治評論の論点はともかく）反戦ヒューマニズムを支え、貫徹させたものは何か、このことについて考えておきたいと思うのです。しかしそうしておしつめた内面の消息は、当時彼の書いた政治評論にはそうストリートには出ていないように思われます。それについてはむしろロランの内省の記録・メモアールの類や文学作品の中に手がかりを求めたほうがよいかと思われまゝです。そしてそれらを読んでみると、私にはロランが政治的な魔術に容易に捉らわれなかったひとつの理由として、ロランの独特の宗教意識の特質があげられるのではないだろうか、と思えてなりません。あとでお話するウエーバーをめぐる一連の問題との関連で、今日はとくにこの観点にこだわってみたいと思っています。

ただしロランの宗教意識は、必ずしも伝統的な「宗教」にも「宗派」にもおさまるものではありませんでした。むしろ伝統的なキリスト教の側からは「無神論」と誤解されるところもありました。それは彼が少年時代——実に十六才の時から——以来つとに根源的な共感を覚えたスピノザの場合と似ていたようです。ロランの思想と仕事におけるそうした宗教的精神の重要性については、早く、片山敏彦先生の「ロマン・ロラン——生涯と仕事・認識と叙

「智」(みすず書房の著作集の第一巻)が立ち入って論じています。先年この会で講演されたデュシャトレー教授のご研究もそのことを指摘していました。

ロマン・ロランはいわゆるキリスト者ではありませんでした。ロランのメモワール「内面の旅路」(みすず書房のロマン・ロラン全集第十七巻)を読みますと、お母さんはきわめて熱心なカトリック信徒だったことが書かれています。しかしロランはすでに幼い頃からカトリック教会での教えの説き方に反発を覚えており、成長するとともにいよいよカトリックから、というよりハッキリと伝統的なキリスト教信仰からは離れていったようです。その際、ロラン少年、ロラン青年がもつとも反発したのがキリスト教における古代ユダヤ教的な要素だった、と書いていることは興味深いものがあります。ヨーロッパ精神史にはご存じのようにギリシア的な思想とヘブライ的な思想とが(ゲルマン的な伝統とともに)弁証法的な関連で織り込まれています。若きヘーゲルやニーチェはとみに古代ギリシヤへの志向が強くなり、反ヘブライズムでしたが、若きロランも反ヘブライ派だったようです。キリストの精神にはともかく、ヘブライ的な「主なる神」への恭順の意識には強い反発を覚えたと言っています。それは人間性を抑圧する恭順だと考えました。そして、むしろニーチェ風にアーリア的(ゴールの)な生の肯定、生命力の神格化の思想に傾いていったようです。幸いアーリア民族至上主義や、ニーチェの亜流に生じた野蛮なバイタリズムには陥りませんでした。こうして若きロランはキリスト教から離れたようです。ロラン少年がたとえばキルケゴールを読んでいたら、という気もします。とはいえ、彼は根源的な宗教性までも失ってしまったわけではありませんでした。教会のとみに形骸化したカトリシズムから自らの精神の本当の解放を求めてしだいにキリスト教の外に歩み出していったこの少年は、しかし、十六才のときにスピノザの「エチカ」に接して決定的な開眼——むしろ自己のうちにとにめざめつつあった一種の「哲学的信仰」への開眼——を経験したことを「内面の旅路」でロランは書いています。それ以後は、ロランのこの宗教的精神は基本的には一貫して変わることはなかったようです。もちろん後年インドの宗教思想の伝統に接し、

研究を深めるに連れ、ロランの宗教思想、総じてロランの宗教的な生の哲学は一層鮮明なイメージを結ぶようになりましたが。興味深いのは、ロランが、インド思想については知識人的な仏教思想よりも、一層ミステイクなエネルギーにあふれるヒンズー教、わけてもシヴァ神の神話と信仰とに強く引きつけられたと記していることです。それはロランにおけるスピノザ的かつニーチェ的な精神を感じさせます。ちなみにニーチェについてもロランはスピノザ体験と関連させて「ツラトウストラの笑いよ！ おんみを私を知るためには私はニーチェを待ちはしなかつた」と書いています。これらのことはいずれも、宇宙的な生において虚無を無限に克服しつつある神との出会いに目覚める、ジャン・クリストフ十一章「燃え立つ茂み」のあの圧巻の見神体験に連なっているのではないのでしょうか。

それはともかく、ロランの宗教性について、今日のテーマとの関係で重要なのは、さしあたり次の一点です。それはロランにはこのようにスピノザとのいわば必然的な「出会い」によっていっそう確実になった独特の宗教性があり、それが容易には「政治的魔術」には乗せられない精神の基礎となったのではないかとことです。こう推測する所以を、もう少し説明させていただきます。すこし哲学的な話しになって恐縮ですが、大体以下のように考えられるかと思えます。

ロランは、スピノザを読んで、有限相對のこの世界の諸々の事象（それは、自然の諸事象も歴史の諸事象も含めて、また、人間から見て美しいことも醜悪なことも、善も悪も含めてということですが）が、すべて真なる「實在」（神）の無限の諸属性の諸々の「様態」なのだ、というスピノザの思想に共感したのです。この意識の覚醒はロランに、世界内のあらゆる事象の「相対性」と「有限性」とを、痛切に自覚させたのでしよう。さらには、自分のそうした認識やそれを認識する「自我」もまた、まさしくかの「實在」（もしくは「実体」）のモードのひとつの現れであるとの意識の覚醒をも促されたでしよう。「私は、スピノザの言葉そのものの中にスピノザをではなく、まだ知らなかつた私自身を見いだした」とロランは書いています。もちろん最初からスピノザをどの程度深く理解できたかということとは

あるでしょうが、少なくとも根本的なところでこのスピノザ体験は決定的で、歳と共に理解は深まったのでしよう。そしてこうした精神の覚醒において万象を超越し、もちろん自分をも超越する絶対の「实在」の体験へと解放されるとき、人は、当然、政治の世界の「政治的魔術」たるイデオロギーや特殊な政治的「情念」をも超越し、相対化するはずで、もちろん宗教的経験とその意識は、個人の意識の深みの消息ですから安易に「理解」したつもりになるべきではありませんが、そしてロランの宗教意識についてあまりに粗雑な説明をしているのを恐れますが、あえて述べらるなら、ロランのスピノザ体験とその後の思想経験は、このような精神の深化の過程だったと言えるのではないかと思います。

しばしばスピノザの思想は「汎神論」として紹介されています。しかしそれは誤解に導くように思われます。スピノザの思想は決して単純なアニミズム的な汎神論ではありません。究極の「真實在」（実体）の諸様態として宇宙をつかむ（神即自然）ことを、イメージとして伝えるために「汎神論的な」と言う言い方がされ、汎神論という言葉が使われます。しかし大切なのは、スピノザ的な精神の眼目は、すべての現実がそのまま「神」そのものだ、と見る呪術的アニミズム的意識とは異なり、はるかに高い精神の目覚めにおいて、すべての事象はいわば神のメタモルフオーゼ・現象であって、しかも「神そのものではない」という神の超越性（超越Ⅱ内在というべきでしょう）を悟らしめる、と言うことではないでしょうか（こうしたことは、むしろ本来の仏教に顕著な、しかしまたキリスト教にも伏在する「存在論」に深くつながるものでしょう）。そしてこの「峻別の意識」は、「国家」や「戦争」といった「現象」をみるときに、それらを変に「神格化」してしまわない意識・精神として働くはずで、その意味で、まさに「魔術からの解放」の作用を持つと考えられます。

ロランは、こうした深い宗教的覚醒によって、この世のさまざまな「魔術」あるいは「神々」を絶対化することをまぬかれ、自由な精神へと解放されつづけたのではないのでしょうか。ロランはしばしば「ユニテ」について語ってい

ます。ロランの説く「ユニテ」の精神は、世界のさまざまな事象が、永遠の相の下では區別や対立が（真「實在」において）ユニテのハーモニーに成就されていること、を直感するとき生じます。地上ではあい対立するものも、永遠の相の下では「ユニテ」を成すことの洞察です。ロランの「ユニテ」の思想は、個別的な現象・事象の生命を尊重しながらも、「真實在」への眼差しにおいて、仮象的なもの、一時的なもの、絶対化を克服する思想だったといえるのではないのでしょうか。しかも重要なのは、ロランの場合この「ユニテ」は決してただの思弁ではなく、鮮烈な実感・直感として経験されていたことです。それについては、青年時代に列車事故でトンネルに閉じ込められた時の不思議な宇宙的な一体感の体験（『内面の旅路』の中で、「啓示」として書かれている経験です）や、あるいはジャン・クリストフの見神体験について語られていることなどで、皆様ご存じのところと思います。ロランにとって人の生は、地上的な生の充溢の場であるとともに、それをこえた超越とユニテが意識される場所でもありました。二七才のロランは、「神聖な、人間の「ユニテ」を、そのユニテをつつむ多様なあらゆる形のもとに、つねに示すこと。それは芸術の第一の目的である」と日記に書いています。

そうしたロランの眼には、第一次大戦と各国のファナチックなナショナリズムの自己絶対化は断固拒否すべき迷妄であり、大量殺人と文化破壊は愚行の極みだったはずで、そして、すべてを神の現れと見る「存在論的神学」が、おのれの「思弁」に酔って神の「超越性」の面を見失うとき生じる危うい可能性、特に、「国家」を歴史における神聖なもの、の顕現とみて崇拜し、戦争をももっぱら神の「理性の狡智」の現れと肯定的に評価するような、よく知られている観念論「論理学」の熱狂には、ロランの「ユニテ」の精神はさそい込まれません。それは「思弁」に巻き込まれて過剰に政治的役割を演じるのを意に介さない政治的精神を持つ人々とは違って、ロランにおいては真正な宗教的精神が勝っていたことを示すものではないのでしょうか。

二 「神々の闘争」

ここでしばらくロランを離れ、マックス・ウェーバーのことを話させていただきます。マックス・ウェーバーは、一八六四年生まれで一九二〇年に五六才で亡くなりました。一八六六年生まれのロランとはわずか二つ違いです。そのウェーバーが、二〇世紀の精神状況をどう見ていたか、どういう洞察と、どういう問題を残して逝ったか、を考えてみます。それは、とりわけ、第一次大戦以来、さまざまな政治的魔術が猛威をふるった二〇世紀を考える上で大変必要な作業ではないかと思えます。この作業をひとわたり試みた後に、再びロランの思想にたちもどつてみたいと思えます。

マックス・ウェーバーは優れた社会学者でしたが、同時に卓越した政治評論家でもあり、また直接に政治的行動にもしばしばコミットしています。第一次大戦中にもいろいろ政治論文を書き、戦争遂行の方針や戦後の体制の準備（民主化）などにリベラルの立場から見識を開陳しました。戦後はワイマル憲法の作成委員会の有力なメンバーとして、人民投票による大統領制や議会の調査権の確立などをこの憲法に盛り込んだことは有名です。そうした行動についても大変興味深い存在であり、種々研究があります。書簡も収めるウェーバーの全集は未完ですが、ロマン・ロランとマックス・ウェーバーは面識もなく、書簡も相互の言及もないようです。ジャンルが違い過ぎていたのでしょうか。ともあれ、ウェーバーは二〇世紀前半のヨーロッパの文化、社会を考える上で重要な分析を種々残しました。今日はウェーバーの「魔術からの解放」（「脱呪術化」とも訳されます）というコトバと、「神々の闘争」というコトバとをとりあげて、ロランが戦った「政治的魔術」の問題との関連を考えてみます。

人類はどこにあつても昔は呪術的意識の下で暮らしていました。しかし、ウェーバーによると一定の諸条件の組み合わせが生じた場合には、そこからの解放が生じました。魔術からの解放ないし「脱呪術化」です。ウェーバーはそうした事例をとくに近代西欧文化について指摘しました。しかし非西欧文化の場合についてもいくつ興味深い指摘

をしています。中国の儒教文化のもつ現世的合理主義の分析（ただし、ここでは、道教的な呪術がもうひとつのカルチャーとして強い影響力を持ち続けたのですが）や、日本についてもとくに浄土真宗における脱呪術化などに鋭く注目しています。ロランの精神に似た面のあるインド知識人についても立ち入って論じています。しかし彼によれば何と言つても十六—十七世紀のビュリタニズムの文化は、そうした典型例でした。そうして、二〇世紀は、すでに西欧近代の「魔術からの解放」が、完成したあとの世界のはずでした。しかしその二〇世紀にまさしく、今日の話のテーマである「政治的魔術」が猛威をふるうようになったのです。これは痛烈なバラドックスです。二〇世紀の「政治的魔術」は昔の原始的な呪術とは違う、「魔術」というのは比喩として言うのだ、と一応は言えますが、いわば二〇世紀における「再魔術化」が起こったのです。それに、第三節で宗教哲学者ティリッピの議論を借りて少しお話しますが、全体に必ずしも「比喩」とも言えない面もありました。また、「ゲルマン神話」や「日本神話」などの古い呪術的な意識や文化が、実際に息を吹き返した場合もありました。なぜそういうことが生じたのでしょうか。こう考えるときに、ウェーバーのもうひとつの用語である「神々の闘争」が、問題を考えるヒントを与えてくれるように思われるのです。

まず、「魔術からの解放」について、ウェーバーの考えをいまい少し説明しておきます。こうです。人類は始め地球上のどこでも、さまざまの精霊や魔力の支配している世界に生きていました。種々のスーパーナチュラルな力が自然や社会を支配していると考えられ、人々はそのタタリを恐れましたが、またその力を利用しようともしました。このころは近代的な合理主義こそが自然破壊や人間疎外を生んだ張本人だ、という主張が広まり、そうした「物の怪」的世界と、その「ロマン」が懐かしがられる傾向があります。しかし、考えてみれば呪術の世界は、迷信がはびこり、呪術的な理由に由来する種々の社会的タブーが人間の差別を固定化してしまう世界でもあります。そこでは自然科学の発展や社会倫理の合理化は呪術的メンタリテイによって阻止されてきました。そう暮らしやすくはなかつたはずで

す。

ウェーバーは、「脱呪術化」のいくつかの条件をあげています。たとえば、契約的な社会関係の発展とか、とくに合理的な思考に馴染むような職業人口（都市の手工業者層など）の増大などもそのひとつです。しかし最も重要なのは、神觀念の合理化だ、と分析しています。神や仏についての思惟の合理化です。その点でウェーバーの分析で有名なのは、旧約聖書の「預言者」の思想に端を発し、キリスト教に継承され、やがて十六—十七世紀のピューリタン文化に流れ込む脱呪術化の神学の場合です。とりわけ神の超越性を強調し、「被造物の神格化の拒否」の精神を説いたピューリタンの下で、「被造物」としての自然を研究する自然科学が発展し、また伝統社会の呪術的エートスを克服する民主的な政治思想も形成されました。ニュートンや、J・ロックが、ピューリタン文化の子だったことはよく知られているところです。この意味では、十七世紀の「魔術からの解放」の文化は、迷信からの脱却と社会の民主化の文化だったと言つてよいかと思います。ただしウェーバーはドイツでは、こうした「魔術からの解放」が十分には進まなかった、ルターの思想に含まれている独特の神秘主義の要素がラディカルな脱呪術化を抑制した、といっています。詳しくお話しませんが、このためドイツではとくに社会関係の近代化、合理化が遅れ、半封建的、権威主義的な関係が残っている、とウェーバーは分析しました。ナチの権威主義が勝利しえたひとつの遠因でしょう。

さて、二〇世紀の問題についてはどうなるのでしょうか。まずウェーバーは、あるいみでは二〇世紀を、いつそう進んだ「魔術からの解放」の時代と見ます。

ウェーバーは晩年に「職業としての学問」という独自の文化哲学的な講演を行い、後に公刊しました。そこでは、二〇世紀は、原始的な呪術の克服は完了して、いまや高度の宗教、とくにキリスト教からも、人々が離れて行く（とくに知識層）傾向がある、と見ています。その意味で比喩的に（脱宗教化が進むということを指して比喩的に）、第二の「魔術からの解放」が進む、と言っています。

一九世紀後半には、マルクスの唯物史観やニーチェのニヒリズム、またいわゆる「歴史主義」によるすべての思想の歴史的相対化の主張、さらにはフロイトの精神分析などが影響力をふるいました。それらはいずれも宗教、とくにキリスト教を批判しましたし、二〇世紀の精神はキリスト教から離れてゆく、とウエーバーは観察しています。もっとも、彼自身がキリスト教を積極的に否定したわけではありません。また二〇世紀は、ウエーバーの死後、むしろカール・バルトやパウル・ティリツヒのような有力なキリスト教思想家が登場しました。しかしウエーバーは、二〇世紀は大掴みにはキリスト教は人々にとって疎遠なものになると見、今やあらわになってきたのは、むしろ「神々の闘争」といべき事態である、というのです。

次に「神々の闘争」についてですが、「神々」というのはもちろん比喩です。人々が奉るさまざまな「価値観」を「神々」とウエーバーが呼んだのです。二千年のあいだヨーロッパの倫理を支えてきたのはキリスト教の価値体系・倫理でした。それが力を失い、いまや非キリスト教的な価値も対等の価値である、諸々の価値観が「神々の永遠の闘争」を繰り広げるようになる。それはキリスト教以前の古代の多神教の世界に似ている、と言うのです。人々はおもやキリスト教にもとずいて生きるのが当然と考えない。むしろ各々自分の生を賭ける価値理念を主体的に選択し——念のために言えば、ウエーバーはあらためて人がキリスト教を選びこれによって生きることも自由だ、とも言うのですが——自分にとつての「神」と「悪魔」を自分の意思で設定して生きよ、というのです。たとえば、「ドイツ民族の栄光」を「神」とすれば、これを危うくするものは「悪魔」なのです。芸術的な美の追求を「神」とすれば、芸術を政治的宣伝に利用することなどは悪魔の業でしょう。学問やエロティックの追求を神とする立場もありましよう。そうした諸価値の対立・闘争はある意味で無限にあります。この「神々の闘争」の思想は、ニーチェのニヒリズムと決断主義に近い立場とも言えます。しかしそのニーチェの「イズム」をも相対化する立場です。むしろ後年のサルトルの実存主義の「君は自由だ、君自身を創造せよ」という立場などに非常に近い思想だと思えます。キリスト

教から離れるとしても、何らかの普遍的価値を「客観的」に説くことが可能だという立場にウエーバーは立ちませんでした。ヨーロッパを支配して来た宗教的アブリアリとしてのキリスト教的「意味」の世界が放棄された後は、アブリアリな生の「意味」は語れない。それゆえ、各自で自分の「神」（価値）を主体的に見つけて人生に自ら意味あらしめよ、というのです。

こうして二〇世紀という「魔術からの解放」の極点において「神々の永遠の闘争」が始まる、という歴史的な逆説をウエーバーは鋭く提示し人々に突きつけました。

この脱キリスト教化の時代という思想は、伝統的キリスト教倫理からの解放感をともしない明るい思想だ、という見方もあり得ますが、ウエーバー自身は、むしろあの「職業としての政治」の終わりのところで述べているように、二〇世紀を昼の明るさの世界ではなく、明けそうもない夜の暗さの世界ととらえています。彼がなぜそう思ったのかはともかく、今日の話に与つての問題は、二〇世紀の人類が種々の「政治的魔術」の作用の下におかれ、人々はそれに動員されてまさに「神」と「悪魔」を選ばされてしまった、という現実の方です。ナチの代表的イデオログのA・ローゼンベルクのテキストが「二〇世紀の神話」と題されていたことなどはあまりにも直接的でやりきれないものがあります。しかしもちろん、「政治的魔術」はナチズムの専売特許ではありませんでした。

ちなみに「神々の闘争」についてはウエーバー自身が、敗戦後に、「ドイツの復興のためなら悪魔とでも手を結ぶ」と言つた話は象徴的です。ドイツ民族の栄光という「神」を立てて、しかも、その復興のためなら悪魔と手を結んでもいい、という「プラグマティズム」を述べたのです。もちろん、こういう比喩的表現にいちいちめくじらを立てるのはどうかとも思いますし、ウエーバーはナチとは結び得ない人だつたと思えますけれど、こうした発言の中にはウエーバーの強烈なまでのナシヨナリズムと、またそれが伏在させているある危うさを感じさせるものはありません。少なくともこの発言については、キリスト教的な普遍主義的倫理意識やロランの精神との違いは指摘できるところで

しよう。そのコンテキストではまた、ウエーバーがドイツの復興のために「カリスマ的リーダー」ないし「人民投票の指導者民主主義」の実現を新生ドイツに期待したこと、そしてそうしたリーダーを国民投票によって任期七年の大統領に選び、しかもきわめて強大な権限を大統領に与える条項を憲法作成委員会でワイマル憲法に加えたことは、私たちに複雑な感慨を与えます。ヒンデンブルグ大統領の決定により、大統領権限を介してナチに権力への道が開かれたことにウエーバーの「ドイツの復興」への思い入れがある種の奇与をってしまったのではないか、という印象が残るからです。

三 デモニーからの解放

さて、ここで議論の展開を図りたく思います。ウエーバーやロランより一世代若い宗教哲学者で、政治思想の領域でもなかなか貴重な仕事をしたパウル・テイリツヒは——ナチに反対したためにアメリカへ亡命を余儀なくされ、アメリカでの活動によってかえって有名にもなりました——「宗教」について新しい定義をしたことでも知られています。テイリツヒは、「神」とか「仏」を語るかどうかではなく、むしろ、人が何ごとか（つまり何らかの価値に）「究極的に関わっていること」がその人の「宗教」なのである、ということです。そういう意味で、宗教とは、人の Ultimate Concern のことである、ということです。何者かに、「無制約的」に関わっていること、もしくは無制約的に関心をもって追い求めていること、それが Ultimate Concern としての宗教だということです。もちろん、キリスト教の神や仏教の神や仏への究極的関わりもありえますが、たとえば私がおしつめると地位あるいは権力、あるいは恋人に無制約的 (Unbeding) にコミットしているとすると、それが私の「宗教」なのだ、ということなのです。人の「究極的関心」としては何よりも「死」の問題が思い浮かびましよう。何によって死を克服しようとするか、その答えはまさに究極的関心と呼べるでしょう。また何であれ命掛けで関わっていることや、たとえばそれ無しでは人生のいみが

大きく失われるものも、程度差はあれ「宗教性」ないし疑似宗教性を持つ、と言うわけです。

マックス・ウェーバーが、「おのがじし、自分の神と悪魔を選べ」といったことが思い合わされないでしょうか。かつてキリスト教や仏教のような、いわゆる「宗教」（普遍宗教）がよかれあしかれ圧倒的な影響力をもっていたところでは、人々は何かにコミットするとしても、そうした宗教が教えてくれる「客観的」な価値観との関係でものを考えました。しかしいまや「脱宗教」の時代になって、人々は主観的な価値選択を行い、それにフル・コミットメントすることを求められている。これがウェーバーの示唆でした。彼は主体性と自己責任の意識を求めたのです。しかしウェーバーの意図はともかく、そうした主観的信念へのコミットメントが、時に非常に危ういデモニーニッシュな行動へと人を駆り立てることはないでしょうか。現にこうした「神々の闘争」状況の中で、比喩をこえて、疑似宗教的な「神がかり」的な政治運動も出現しました。まさにテイリツヒの宗教論のテーマと重なって来るのではないのでしょうか。こうした問題についてテイリツヒはさらに大変鋭いことを言っているのです。「デモニーニッシュなもの」つまり「魔神的なるもの」についてのユニークな洞察です。

テイリツヒによりますと、真の絶対者（神）とは、無限に相対的な限定を超えたものであるはずですが、神はあらゆる有限性、相対性を無限に超越しつつ、それら相対者の存在を支える無限性である。すべての存在はこの「存在の根底」（Seinsgrund）である神において生じもし滅しもしする（先ほどのスピノザの「神」についての思想との近さを想起してください）のです。ところが、もし絶対者ではなく単なる有限、相対的なものが絶対化され人格化されたときには、その絶対性をおびた相対者はたちまち一個の「魔神的なもの」と化す。「魔神的なもの」はその一見絶対的なパワーによって人々をひきつけ、かつ一時は大いなる創造性を発揮するかに見える。しかしついには自分と自分に従うものすべてを破滅させる。それは他の存在すべてを圧迫し、宇宙的存在論的な弁証法を損いつつ、なお神を演じようとする、笑止なしかし人を魅するデーモンとなる。こうテイリツヒは論じています。

ひとことお断りしておきますと、「デモニーニツシユなもの」とか「デモニーニツシユな構想力」といった思想はゲーテやニーチェやロランにおいても重要な意味をもっています。しかしこの人達の場合は、デモニーニツシユな力とは、凝固し、死重と化した旧文化を打破し、みずみずしい生の根源へと立ち戻る創造的な力を意味していました。テイリツヒの用語法では、ゲーテ的な「デモニーニツシユな生命」は、むしろ「神的」な生としてとらえているものに当るかと思えます。もともと「魔神」的なものななかにも「神的」な生命の窠窟があるかぎり、一時は極めて「創造的」に見えるので、そこが危ないとテイリツヒは述べています。そうした「デモニーニツシユな力」の顕現として彼はナチの台頭を見ていたのです。テイリツヒは、あえて「神的」と「魔神的」とを峻別する思想を立て、彼の時代のデモニーに対決したのだと思います。まさにヒトラーと「二〇世紀の神話」が、時代のデモニーとしてその黒々とした翼を広げた二〇年代末期でした。特殊者(ゲルマン民族⁹⁵)がそれ自身無制約的なものとなろうとするとき、そこに魔神的なものが出現するのです。テイリツヒは戦後になって、かつてナチの確信的帰依者たちの表情が彼に与えた「存在論的な衝撃」について語っています。

こうしたデモニー論をも頭においてウェーバーの議論を振り返るとき、あの「神々の闘争」の説と、「各々が神と悪魔を選べ」という闘争的な生へのいざないとは、どのように見えるでしょうか。あえて皮肉な言い方をすれば、「各々が神を選べ」ということは、場合によってはテイリツヒのいう「デモニーニツシユなもの」を選んでもそれとともに生きよ、というすすめをすることにもなってしまうのではないのでしょうか。

とは言いましても、マックス・ウェーバーその人においては、本当に「デモニーニツシユなもの」に自分の人格を投げ出すことはありえなかつたと思います。と申しますのは、ウェーバーにおいては「神と悪魔を選ぶ」といった「決断主義」への志向のラディカリズムも激しいのですが、他方では多元的ないろいろな価値観への恐ろしく深い内在的理解やバランス感覚が研ぎ澄まされてもいたからです(学問的にこのセンスを方法化すると、ウェーバーの

「価値自由」Wertfreiheitの論理になります。その限り、あらゆる「独断」と価値的断定とを相対化し、無限に批判的理性を運動させようとする精神がウェーバーにはありました。そうした点で、彼は本当はむしろテイリツヒの言う精神の自由、デモニーへの抵抗の思想に立っていた、と言うべきでしょう。ウェーバーに私淑したヤスパーズが彼の内に自由の精神と本当の哲学者、「当代の唯一の哲学者」を感じとった所以です。——しかし、ウェーバーが説いた「神と悪魔」の選択のすすめは、時代の不幸な運命に重なっていったという一面があったのも確かではないでしょうか。現に「二〇世紀の魔術からの解放」の下で、しかし主體的な思索には耐えられない人々、主體的な自由という重荷に耐えられなかった人々が、「自由からの逃走」に走り、権威主義的な思想と政治運動に自ら身を委ねた経緯をE・フロムが実に手厳しく分析したことはよく知られているところです。

このことに関連しますが、ウェーバーは現代西欧人の「神々」の世界は、かつての「古代」の素朴な「多神教」の世界とはちよつと違つていて、と言つています。「古代」の多神教の下では「生き方」の絶対性というものは求められなかった。しかしわれわれはキリスト教の下で絶対的な生き方（彼の用語を使えば、いわゆる「価値合理性」ですが）を身につけた。いまやキリスト教を離れたとしても、その生き方はなくなりはいない。この一貫した生き方が「ヨーロッパ的人格」というものなのだ、と述べています。それだけに、おかしな神と悪魔の選択をして、「一貫」して生きる人があれば、その人は古代にはなかったデモニッシュな人格となりましょう。テイリツヒが「存在論的衝撃」をうけたのはそうした人々だったのでしよう。そしてそうした人々は、ナチ体制のように官僚制的に組織化されることによって、強力となり、またその体制は長持ちもしました。しかも体制化され、権力を持つとそうした「神々」は反対者への弾圧の力をつけます。政治的デモニーは「恐怖」をともなつて、一段と「魔法」の力をふるうのです。「神々の闘争」という雰囲気の中で「魔神」にみいられた人は多かつたのです。

ウェーバーが二〇世紀を生き続けていたら、「神々の闘争」という「コビー」について少し寢覚めが悪かつたかも

しれません。いま今世紀を振り返って私達が学んだのは、われわれは何らかの「価値」と出会って自分の人生に「意味」を与えなければならぬが、しかしその価値とそれに関わる人生とをテイリツヒのいう意味での「デモニーシユなもの」に化けさせてはなるまいということではないでしょうか。むしろこの意味での「魔術からの解放」は今でも大いに意味がありそうです。

四　むすび

マックス・ウェーバーの二つのカテゴリーを使って二〇世紀の精神状況を考えました。それをもう一度ロランの精神との関連で検討してみましよう。

「魔術から解放」されたはずの二〇世紀に、再度、政治的な「魔術の園」が出現したのでした。ロランはその政治的魔術から自由であろうとし、反戦論を説きました。はじめに検討しましたように、ロランが自由でありえたのは、ひとつには、独自の宗教意識にもとずき、眼前のデモニーを相対化し、距離をとることができたからだ、と考えられます。もちろんロランは、さまざまな生の形姿（相対的なもの）を大切にしましたし、また相対者どうしの葛藤や「弁証法」を直視しました。総じて生を肯定すると言ふことは、そういう含みを持つはずで、諸々の生の究極のユニテを洞察するということは、あい対立する生の諸相にそのリアリティや必然性のあることを認めればこそその洞察でしょう。その上で一見対立しているものの、永遠の相の下でのユニテを望見するということでしょう。ですから重要なのは大いなる生の諸形象に感動しつつも、そのいずれをもテイリツヒのいう「魔神」へと絶対化はしない、というロランの精神です。つまり、「相対化」の精神なのです。われわれは容易に相対者の絶対化に溺れ込みます。「相対者の相対化」の精神を堅持することは、無限なもの、相対性をこえた「不易」なものを確信することによってのみ可能となるのではないのでしょうか。単なるシニシズムは相対者の絶対化と裏腹でしかありません。ニヒリストは容易にデ

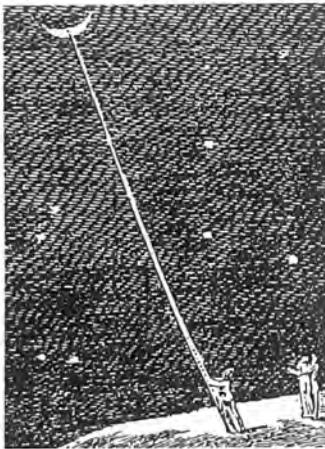
ーモンへの帰依者となります。相対者の相対性を語り得るためには、「語りえざる無制約者」へと魂が解放される必要がありそうです。ロランの宗教意識がロランにおいて持った意味はまさにここにあった、といえそうです。そしてそのことは、とりわけ「政治のデモニー」とその「魔術」に対してこれを「相対化」する上で重要ではないでしょうか。

テイリツヒは「人間」を定義して“endliche Freiheit”つまり、「自由と無限性へと解放されているとともに有限性のもとにある存在」だ、と言いました。人間の精神の「自由」は精神が「無制約者」(神)へと向かうことだ、とも論じました。「自由」は無制約者への関わりに由来するということです。ロランの場合あのスピノザ的信仰——言い得べくんばその「哲学的信仰」——は、まさにそうした自由を彼に与えるものだったのではないのでしょうか。ロランはいわゆる「ビュリタニズム」に対しては時に皮肉も述べており、また「呪術的」な世界——ゴールやインドの呪術的世界——にも感動しています。しかしそれはどこまでも、ロランの不易なるユニテの世界への眼差しに包摂されていきました(もつとも、ロランの好んだ「シヴァ神」をテイリツヒが「デモーニッシュなもの」の原イメージと捉えているのは面白いのですが)。中年に至り、生の最後の挫折に沈んだジャン・クリストフは、嵐のような神(テイリツヒ風に言えば「無制約者」)に出会い、からくも再生します。それは全宇宙の歴史の生の全体において永遠に虚無と戦い続ける神との、クリストフの出会いであり、またその神の、クリストフの精神における顕現でもあったと言えるのでしょうか。

ところでウェーバーは「職業としての学問」と「職業としての政治」についてすばらしい講演をしました。この場合の「職業」(ベルーフ)とは、人がそれに情熱を感じ、自分の人生をそれにおいて生き抜かせるものでした。つまり「献身」の対象としての「使命」という意味を持った「ベルーフ」でした。人はなにかに「献身」することで生き抜く力を与えられるのだ、ということをやウェーバーは語ったのです。永遠なもの、相対者を越えた無制約者(神)を

思うことの意味についてはさきに考えてみました。しかし他方において、私達はやはり何かに限定したテーマを持つことで自分の人生に「志」を与えねばなりません。その意味でやはり自分の「神」(ウエーバーは「職業としての学問」の終わりのところでは、たぶんソクラテスのことを思い浮かべつつ、「各自の生を操るデーモンを」と言っています)を見い出さねばならないわけです。「志」がなければ始まりません。しかし、同時に「志」のデモニー化を克服し、なおよき「志」を保つにはどうすればよいのか。デモニーの意味も知らずにいることも出来ないと思います。

(東北大学法学部教授・社会思想史)



『最後の扉の敷居で』について

村上光彦

ロマン・ロラン著「最後の扉の敷居で（往復書簡と日記断章）〔一九三六年—一九四四年〕。付録「福音書をめぐる対話」（ベルナルル・デュシャトレ編・序論・注。一九八九年、セール社刊）の紹介をしたい。

一九九四年十月、研究所の主催でロラン没後五十年記念講演会が行われ、ブレスト大学教授ベルナルル・デュシャトレ氏が「神秘と政治——ロマン・ロラン、その思索と行動のあいだ」と題する話をしてくださった。そのさい拙い通訳をつとめた筆者に、後日デュシャトレ教授から標記の本が届いた。昨年再読して感銘を新たにした。この感銘は独占すべきでなく、ロランを愛する方々と分かち合うべきだし、これをきっかけにして新しいロマン・ロランの友を誘う役に立つたら望外の幸せだ。紙面の片隅を借りて、まずその輪郭を述べ、いずれは本格的に紹介させていただくための第一歩を印したい。

一九三〇年代のなごころ、カトリック教会の若い神学生のあいだに、ロマン・ロランを尊敬して彼に手紙を書いてよこす人々が現れだした。これは、この時代の〈教会〉の自己反省の動きの表れだった。

もともと〈教会〉という巨大組織は、世俗権力と結んで地上的な支配力まで手中に収め、それこそ救いようもなく墮落することもあった。神の子イエス・キリストは、人類を罪から救おうと、あえて受肉して人の子となったという。霊が肉に宿るとは絶対的な矛盾を冒すことだ。〈教会〉も同じ冒険に挑んで、ロランの友シャルル・ペギーも語った

ように、経済という泥土を基礎として築かれた。墮落は〈教会〉に本来的に組み込まれた異なのだ。その自覚があるだけに、〈教会〉はときに情性に流されつつも、そのたびに内部から覚醒の声を上げてきた。

純真な神学生たちが、ロランのことを信者ではないが高貴な魂の持ち主だと直観し、召命を受けた者にふさわしい確固たる信仰を保持しつつ彼に信頼を寄せたのも、〈教会〉内に健康な息吹が流れ出した証だった。

さて、神学生としてロマン・ロランと接しだした彼らは、神学校を卒業して神父や修道士になってからもロランとの文通を続けた。この書物は、第二次世界大戦の時代を背景として、ロランとこれらの聖職者とのあいだで交わされた往復書簡を基軸とし、ロランの妹のマドレーヌへの手紙、ロラン自身の日記などの抜粋をまじえて編集してある。主題はロランの信仰のありようだ。

ロマン・ロランは少年時代にカトリックの神への信仰を失ってからも、生涯をつうじて宗教心を失うことなく、パリ高等師範学校在学中の二十二歳のとき、「真であるがゆえに私は信じる」と題する一種の信仰告白を書いた。そこに述べられている思想は「ジャンルクリストフ」とも「魅せられたる魂」とも通底している。しかし、ロランはけっしてその段階に留まっていたわけではない。とくにソ連とナチス・ドイツとの不可侵条約に続く第二次世界大戦勃発以後は、〈革命を通じて平和を〉という長年の夢が破れ、ロランは行動から身を引き、ロマネスクの教会で有名なヴェズレーの丘で瞑想の日々に入った。戦乱の時代に、このときもまた別の意味で〈争いを越えて〉究極の問題と格闘したのだ。

この本からは、数十年ぶりに交友が復活し、遠路訪ねてきた少年時代の親友、ポール・クローデルと声を合わせて「主の祈り」を捧げる老いたロランの感動的な姿も浮かんでくる。ロランは、人間としてのキリストを深く敬愛しつつ、〈人となった神〉としてのキリストを信じきれぬまま、死を直前に控えた数カ月というもの、マタイ、マルコ、ルカ、ヨハネの四福音書との内面の対話を続けた。「福音書をめぐる対話」には、書物として完成する過程途上の草

稿が編者の手でまとめられている。

ロマン・ロランの生涯と作品とは、西欧が十九世紀の物質文明の行き詰まりから脱皮して《大いなる目覚め》に向かつて歩み出した証しだった。いま、二千年紀そのものが終末にさしかかり、人類は新しい世紀、新しい千年紀に踏み込みあぐねている。環境破壊が地球規模に広がり、未来は暗い。心の復権が叫ばれるこの時期、偉大な先覚者の内的苦闘は脚下照顧の助けとなろう。

(成蹊大学名誉教授・仏文学)



読書会のメモから

(一九九九年一月三十日発表)

富田 武

私とロマン・ロランとの出会い

一九五〇年(昭和二十五年)に映画「また逢う日まで」(今井正監督、岡田英次、久我美子主演)の原作「ピエールとリュース」を購入した。この年、映画では「きけわだつみの声」「羅生門」などの名作が上映された。

「ピエールとリュース」の概要は、第一次世界大戦勃発四年後の一九一八年一月三十日から三月二十九日までの若い男女の純愛の物語。十八歳のピエール・オービエは独軍のバリ空襲で地下鉄に避難して、リュースと遭遇する。六か月後には応召するピエールとリュースには明日の生命も知れぬ生活の中で一日一日高まる恋に身を焦

がし、最後には教会で空襲に遭い命を絶つ。可憐にも麗しい恋物語の中に戦争の悲惨さと暗い脅威という現実と
その中で打ちひしがれた青春が「辛辣なファルスに添えて、いわば水彩絵具でやさしく描いたような愛の牧歌」
(S・ツバイク「ロマン・ロラン」引用)で語られる。
つまり、一時的、時代的な現象に恒久的な人間性が投影され、主人公たちの死をも恐れぬ愛に深い憧憬を感じ、その純潔を奪った非情な戦争への怒りがこみあげて仕方なかった。

これを機会に昭和二十五年九月から「みすず書房」から出た単行本をその都度買い「ジャン・クリストフ」をはじめ小説、戯曲、評論、音楽研究などを買い漁った。「魅せられたる魂」(単行本上下巻)を読んだのは、

安保闘争の挫折感から「自己否定」「人間不信」に陥っていたとき。女性として失敗と間違いに屈せず日々の闘いの中、努力の中に真に生きる真摯な魂の姿—アンネットの生きざまに目を覚まされ、大きな共感を感じた。

第一巻、第二巻のアンネットの生き方と時代背景

第一、二巻は、ドレフェス事件（一八九四年勃発、一八九九年大統領特赦）後、つまり今世紀初頭から一九一四年大戦勃発までが時代背景となり、第三巻は十八年までの戦時中の混乱期が、第四、五巻は大戦後から三十年頃まで（執筆は一九二一—三十二年）

第一巻のテーマは、徹底した個人主義者アンネット像の描出。婚約者ロジェとの長い対話「私はこうだと信じます。自分の子を愛し、家庭の仕事を忠実にやり、一番肝心なもののために、人の義務として自分を十分に保つていけるものだ」と「一番肝心な？」「自分の魂ですわ」「それは私が在るところのものですもの。一番真実な、一番深い私なのです」それは結婚相手にも「あげること

はできない」と言い、たとえ結婚しても自分の「生命の要求」「変化する権利」を捨てようとは思わない。ロジェとの婚約破棄にも、女性を家の付属物としか考えぬロジェとその家族に反発して言う。「男性と同様、人間として生涯自分の一番真実で一番深い私を育成していく権利がある」。徹底した個人主義者と言うわけである。第二巻では、それがさらに、貧困の陣営に追いやられて完璧なものとなる「勤労と貧しさがアンネットの目を開かせた」。二十世紀初頭のフランス社会の持ちはじめて「個人から社会へ」という問題意識が動いていた。だが、まだ「死の匂い」で彼女に「自己変革」を迫る程のもでなかった。ジュリアンとフィリップとの恋愛で自分に誠実であろうとする姿は第一巻の延長と言えるのではないか。

「魅せられたる魂」「夏」（第三部）について

「アンネットとシルヴィ」は、この広大なロマンの序曲（プレリュード）であり、私たちはまず明るく一つ

の魅せられた世界に誘導されていく。しかし第二巻の「夏」を経てアンネットは中産階級（ブルジョワジー）の世界から脱却する……」（訳者の言葉）

第三部では、アンネットはムートン・シユヴァリエ家の晩餐会で流行児の外科医フィリップ・ヴァイヤールと遭遇し、また一度「精神的な罨」を感じつつ、何時しか恋に落ちる。二人の共通点は「アンネットが社交界の圈内から墜ちたものであり、フィリップはそこへ力づくではい上がってきたところ」（p.325）で、彼は「自分の富を取り戻す」ぐらいの気持ちで、アンネットを「落札」したのだ。彼女も一方ではジュリアンを愛しながら、強引で優しさを持っていないフィリップ、ましてや友人ノエミの主人との三角関係に苦しむ。「……自分のものではなく他人のものである男、自分は別の男を愛しているのだから愛している筈のない男に対する愛、彼女にとってはまだ無益な苦しみの因となる……」（p.325）フィリップとの恋愛は、アンネットにとって厳しい試練の一つであった。彼女は血みどろになって自分を傷つけ、遂に心の内心の魔神を征服する。生の真理をそこで掴んだと信じたが、

それも脱ぎ捨てなければならぬ幻影に過ぎなし。幻影の衣を一枚一枚脱ぎ捨てることで、より深いより高い現実の認識へと前進する。「アンネットは自分がなりたいと思っていた妻——共同者（*rei humane aque divinae*）——平等者に対する敬意をフィリップに命ずる……」（p.388）

情熱の炎に身も心も焦がした後にシルヴィの元に身を潜め、ようやく自分の精神の平衡を回復する。ロジエと袂を分かつときの言葉「私はあなたの半身ではないのです。私は一個のアンネットです」ときっぱりと言いつつ。フィリップにも「私は全き愛が欲しいのです。肉体も魂も。私半分は欲しくありません」「魂なんてろくでもないものさ」「……何に身を犠牲にしていらつしやいますの、あなたの思想のためでないとしたら？」

そこには、かたちのうへの動きにとらわれ、内なる心の豊かき、逞しさを見失いがちな女の一生に対する魂の勝利宣言である。

さらに大事なことはアンネットの中産階級からの脱却は「フランス社会にとって——その他の国々にとつても——

中産階級の破滅は清算せざるを得ない勘定であり、近代の人間社会の必然の行程の一段階に過ぎない。アンネットの身の上の変化は、近代女性の運命そのものであり、社会そのものの必然の歩みである」(訳者の言葉)

前章までに、アンネットの婚約のつまずきについて子供を宿すことはふしだらではないかと、結婚相手を選ぶのに軽はずみだったとかの批判がある。しかし、それは形だけのことで彼女の心の強さを評価しない連中の皮相的な見方と言える。

身を任せることが多くの女性を社会通念に縛りつけ、精神を後退させ、誰とも摩擦のない諦めの境地に逃避させることがしばしばである。アンネットは自分に正直に、現実と真正面からぶつかり、立派に心の貞操を守った。その生き方は心の成長、行動は理性の判断にある。そこへ戦争が来た。戦争はアンネットにとって「戦争も平和もみな人生だ」「みんな人生の戯れだ……あたしも競技に出よう」彼女は見事な選手だった「私は神に挑戦する」

「魅せられたる魂」の中の「女性の魂」

「(過去及び現代の最良の心理的な作品でも)描かれている女性の道徳的(モラル)構造は、殆ど常に脆弱で、わざとらしい。正しい特徴が此処其処に散在し、矛盾しているままに矛盾に執着しているようにさえ見える。女性のタイプは次の三種のどれかに入れられている。——男性が(持つことを)望む女性、男性が持っていると信じている女性、男性が持つことの出来ない女性。従って、作品に現れているのは男性自身の欲求か満足かまたは恐れである。それは殆ど常に(女性自身が)女性自身のために見られた女性でない。……(作家の目には)まるで女性の全存在が、男性の愛というものだけを唯一の太陽にしてその周りを回っているかのよう」

……アンネットの性格は女性的人間としての己の完成を求めつつ、自己の魂の内的法則の自覚へ進む女性。女性的に勇敢で、女性的な知性に強い女性。妻であり、母であるかたはら、内部の愛の太陽によって、人間性の、従って男性の最良の要素を促進させるような女性。

……アンネットという豊かな内面的大河(リヴィエール)の目的は、自分自身の探究、体験、諦念などを通じて「自己のうちに迷妄を破った真の生命を見いだす」にいたることである。毎日の戦い、刻々の努力の中に生命を築き識る。この知性に導かれて、探究し努力する魂は、自由な魂であり、拡がり行く解脱の幅である。(以上片山敏彦著「ロマン・ロラン」p.225-227)

ロマン・ロランの死生観

シルヴィがアンネットに尋ねる。「生命とは何? 死とは何?」アンネットが答える。

——「それは同じ一つのもの」ロランはエコール・ノルマルの学生のころ「真実在への探究」ということが主要な関心事であった。我々は二つの生活を平行して生きてきている。一つは一定の時と場所の中の個人的な生活であり、他は生命そのものの実質であり、息吹であり、顔なく場所なく世紀のない「実在」の生活である。地下の意識が現実の表皮を突き破って、あたかも噴水のように

に送り出る。ただ偶然的進りであり、数瞬間つづくと、再び地下に吸い込まれ、姿を消した。この「深い生命」の噴出は繰り返し受ける運命の打撃によっての傷が、深い魂の水の通路になる。この悲劇的経路を通じて、彼の「隠れた実在」が生活の中に流れ出るに至る。ロランは「個が宇宙的生命と直接に合体する状態」を感じると表現している。この思念(イデー)を次のように表現している。

「(アンネットが再び)目を開けたときには(それは何時だったか?数秒か?……一つの深淵——)……われは汝が手にくちづけす……(p.410-412)

(賛助会員)

ロマン・ロランと大震災

尾 埜 善 司

四年前に阪神大震災がおきました。私たちにとつては突如、ベツトの上で激しく上下に何物かにゆすられつつ「死」をイメージしました。廊下をはいながら、ふとロマン・ロラン「魅せられたる魂」の場面が心に浮かびました。シシリア島の大地震でブルーノ・キアレンツア伯は家族と邸宅すべてを失い、心身とも深く傷つきながら沼地の一軒家に一年こもり、雇いの婆さんの熱病をやむ十三歳の息子を引き取り、残った別荘に二人で暮らし、少年を看護し、日々ギリシャ神話を語つてやる。一年後少年は死ぬ。ブルーノは一人で少年をかかえて海の方へ下り、斜面のハタンキョウの若樹の群れに埋め、石の塚を立て唯一の文字を刻む。「不死なる者」——私が大震災直後にイメージしたのは少年を埋めるこの場面です。

邸宅の廢墟の上には「光によつて、愛を」と記されたキアレンツア家の楕形が残っていました。(みすず全集版第三巻285ページ)

それからのブルーノ伯の行動はすごい。インド、チベットにわけいり乞食、巡礼生活も経て危険な社会活動に献身します。

まことにロマン・ロランは大震災を受けた者にもイメージごとに心の安らぎと生き抜くエネルギーを与えてくれるのです。

ロランは心の自伝「周航」で日本に呼びかけています。「神聖な山の下では火が燃え、その火は都市を周期的に揺り動かす。都市たちがその鼓動を感じない日はないが、日本の魂は水と火と、山と海とで、みずからの調和を作

り出している。」

いま私たちはこれに合ったイメージを持っているでしょうか。日本の行政は大震災後、直ちに民家の群れの跡に広い直線道路と画一的なビルの新築のみを計画しました。私たちは、ロマン・ロランが発信してくれているイ

メージを心にはぐくみ、行動するときに直面しています。

(理事長)

この一文はロマン・ロラン研究所ホームページのために書かれたものです。(編集部)

ロマン・ロラン研究所ホームページ開設までの道程

清原章夫

ロマン・ロラン研究所でもインターネットのホームページを開設して、世界に向けて情報を発信しようと、杉本さん、濱田さん、能田さん、そして私が、宮本エイ子さんに提案したのが、一九九七年の夏頃でした。そして、読書会の度ごとに、インターネットの素晴らしさや、コンピュータを導入すれば、読書会の案内状を作成したり、会員の住所録作成等、研究所の仕事がどんなに楽に

なるか、エイ子さんにアピールしていました。そして、ついに一九九七年十二月二十一日の研究所忘年会で、エイ子さんから、来年度中に研究所のホームページを開設すると発表されました。

さて、一九九八年になり、いよいよホームページ開設に向けての活動が始まりました。といっても、実際にホームページを開設するまでには、以下の項目を実施しな

ければなりませんでした。

- 一、コンピュータの選定、購入およびセットアップ。
- 二、プロバイダ（インターネットに接続するための窓口となってくれるための会社）の選定および契約。
- 三、プロバイダと研究所のコンピュータを結ぶ電話回線の工事。

四、ホームページの作成およびサーバー（プロバイダに設置してあるホストコンピュータ）へのアップ（サーバーにホームページのデータを置くこと）。

まず、コンピュータの選定および購入、セットアップを竹本さんをお願いして、一九九八年の六月初旬には、エイ子さんのお部屋に最新型のコンピュータが設置されました。そして、六月末までに、プロバイダとの契約および電話回線の工事も無事終わり、七月四日には、エイ子さんからの、記念すべき最初のEメール（電子メール）がホームページ作成委員に届きました。

そして、夏休みの終わった九月から具体的にホームページの作成に着手しました。杉本さん、浜田さん、能田さんが中心となり、どんな内容にするかを検討してもら

い、アウトラインができました。

その際、河合さんが一九九七年一月に、御自身のホームページ内に開設された、ロマン・ロラン研究所のホームページを参考にさせていただきました。

九月中旬に、李さんにすばらしい表紙とロゴを作製していただきました。また、理事長の尾埜先生から原稿も送っていただき、あとは、内容をコンピュータに打ち込むだけでしたが、私自身、初めてのホームページ作成であり、わからない点が多くてなかなか進捗しませんでした。

あつという間に十二月になり、エイ子さんからの催促に怯えて毎日を送っていたある日、杉本さんからホームページの試作品ができたとの、大変うれしい連絡をいただきました。

さっそく、拝見したところ、試作品どころかすぐにアップできる完成度の高い内容でした。そこで、河合さんと竹本さんにいろいろな機種のコピーとソフトの組み合わせで、ホームページが完全に見られるか確認していただきました。中には、動くはずの文字が動かなか

ったり、聞こえるはずの音楽が聞こえなかつたりする組み合わせがありました。杉本さんのご努力で、現在はほとんどの組み合わせで見ることが出来ます。

以上のような経過を経て、ついに一九九九年一月一日に、ロマン・ロラン研究所のホームページが開設され、世界中に向けて、ロランの思想が発信されました。

タイミングよく、一月三十日(土)の京都新聞朝刊に、このホームページが紹介され、その日以来、アクセス数(当ホームページを見た人の数)も順調に増え、一月一日から三月一日の間に四百人の方のアクセスがありました。このまま順調にアクセス数が増えれば、年内には二千五百人の方に見ただけのことと期待しています。

最後に、当ホームページの中で、最も貴重な内容についてご紹介いたします。それは、「宮本正清資料室」の中に掲載してある、ロマン・ロランから宮本先生に宛てられた一九二九年十一月十四日付けの直筆書簡と宮本先生の「魅せられたる魂」直筆翻訳原稿です。

この二点も、杉本さんによって、コンピュータに入力していただいたのですが、五十年以上も前の資料からの

コピーなので、大変難しかったそうです。しかし、杉本さんの御主人にもご協力していただき、いろいろ工夫された結果、五〇年の時を超えて、ロマン・ロランと宮本先生の書かれた文字が、インターネットの中で蘇り、世界を駆け巡っています。

本当に、杉本さんご夫妻には、感謝いたします。そして、現在も行事案内等のホームページの更新は、杉本さんにたよりきりです。

それでは、皆さんもぜひ、ロマン・ロラン研究所のホームページにアクセスして内容をご覧になって、感想をお寄せください。ホームページから直接、エイ子さんや私にEメールが送れます。また、ティールーム(伝言板)に直接メッセージをお書きください。皆さんのご意見を参考にさせていただきます、内容の充実に努めていきますのでよろしく願いたします。ホームページアドレスは以下のとおりです。

<http://www2u.biglobe.ne.jp/~rolland/>

(賛助会員・ホームページ作成委員)

インターネットについて

杉本峯子

世界が冷戦時代、アメリカで軍事用の最高機密を、中央の一箇所に置いていたのであるが、この様な情報を一箇所に集めて置いておくのは非常に危険である。ミサイル一個で、すぐに消滅してしまう。これを解決するため、アメリカ全土のあちこちに、この機密情報を分散した。なるべく遠く、あちこちに。そうすると自然にこれらは、一瞬のうちに連絡がとられなければいけない。そのため情報網がひかれたのである。それを図で見ると、まるで全土を駆けぐる高速道路の様になっている。この情報網が、時代の流れと共に、現在のインターネットのネットワークの元となった。

しかしこのインターネットに乗るためには、車で高速道路に乗るために、ローカルな道路からインターチェン

ジを通じて、高速道路に乗るように、我々は、端末のコンピュータからインターネットにのるためには、ローカルな線が必要である。これを電話回線を使って（ダイヤルアップ）行う。一般的には、複数のコンピュータを繋いで、その間でデータを共通に使ったり、データ（情報）を交換できるようにすると、それはネットワークができたという事になる。一つの大学の中で、あるいは一つの企業の中でこのようなネットワークが生まれてくる。そうすると次には当然の流れとして、今自分のコンピュータが属しているネットワークから、例えば友人が属している別のネットワークへ入って行き、その友人と情報を交換したいという事情がおきてくる。

このようにしてネットワーク同士を繋いで行けば、そ

れは、もはや日本国内とかいったものに限らず、国境を越えて世界的なネットワークが出来上がる。これが現在言われているインターネットである。そしてこのインターネットに乗るためのインターネットチェンジの役目をしているのが、プロバイダーである。各端末から、契約しているプロバイダーまでの電話料金と契約料はもちろん必要であるが、インターネットに乗ってしまえば、世界中一瞬に情報交換できる（費用はかからない）。電話と違ってコストがかからないと言うことが、インターネットの発展につながった事は否めない。

私達がインターネットで情報を発信するためには、契約しているプロバイダーのコンピュータにファイルを送って、そこに自分たちのホームページを置いてもらうことになる。そしてこの場所のアドレスが決められる。通常このアドレスはURLと呼ばれ、世界中からアクセスしてそれを見る事が出来る訳である。

今、参考までに、大阪の三と言うプロバイダーと契約している人が、京都のロマン・ロラン研のホームページにアクセスしたルートをトレースしてみると、

- 1 nas.iij4u.or.jp [210.130.2.9]
 - 2 osaka-bb1.iij.net [210.130.2.130]
 - 3 Oiemachi-bb3.iij.net [202.232.0.157]
 - 4 IX-gate1.iij.net [202.232.1.149]
 - 5 nspixp2.mesh.ad.jp [202.249.2.7]
 - 6 133.205.0.18
 - 7 133.205.48.243
 - 8 www2u.biglobe.ne.jp [133.205.9.143]
- Trace complete. 上記の事になる。
- 又、ストックホルムに在るノーベル財団のロマン・ロランのページにいくためのトレースラインは、
- 1 nas.iij4u.or.jp [210.130.2.9]
 - 2 osaka-bb1.iij.net [210.130.2.130]
 - 3 Oiemachi-bb3.iij.net [202.232.0.157]
 - 4 iijgate.iij.net [202.232.1.158]
 - 5 PaloAlto0.iij.net [202.232.0.246]
- 省略
- 12 NORDUnet-gw.Telelobe.net [207.45.202.18]
 - 13 sw-gw.nordu.net [193.10.252.137]

- 14 upper-gw.sunet.se [193.10.252.66]
- 15 stlm2-gw.sunet.se [193.10.80.37]
- 16 sunet-gw1.ki.se [130.237.96.251]
- 17 server3.nobel.ki.se [130.237.140.30]

この様な17のサーバーを通過して行く事になる。(常に、同じルートとは限らない、刻々変わる事になる)

・ ロマン・ ロラン研究所ホームページ

<http://www2u.biglobe.ne.jp/~rolland/>

(賛助会員・ホームページ作成委員)



墓碑銘

† アンドレ・ブリユール氏 一九九八年八月三十日・パリ近郊で没、享年七十二。（賛助会員）

駐日フランス大使館付き外交官補を振りだしに、関西日仏学館教授、大使館参事官などを経て、神戸・大阪フランス総領事に。退官後、立命館大学教授となる。在日四十年の親日家。ロマン・ロランセミナー等の会合にも「今度は出席できません」と、いつも会に敬意を示して下さった。昭和天皇とミッテラン大統領との通訳も務めた大家でありながら、私たちの重要なフランス通信にも気安くご教示いただいた。「友人の間には忙しいという言葉はないのですよ」といいながら…。

「日本人はエレベーターに乗ってまで一、二秒を惜しみドアクローズを押しますね」と、せっかちな日本人について笑っていたが、先生の死はちよつと急ぎすぎたのでは…。

† 千阪 靖朗氏 一九九八年十一月十四日 京都で没、享年七十三。（賛助会員）

京都精華大学で教育原理や哲学を講じ、教授を定年退任後は病身を押してご令息を伴われ長年の念願達成のため、ドイツへ京都から居を移し研究に専念されていたが、病気が悪化し、急遽帰国。真摯で高潔なお人柄、若き日の夢を一生追い続けた哲学者。

千 登三子さん

一九九九年三月九日 京都で没、享年六十八。(特別賛助会員)

裏千家十五代・宗室家元夫人。裏千家学園茶道専門学校校長。日本の様式美を代表する茶道の心を体現した「どこからみても美しいお姿」と内面的精神性、加えてやさしさとエスプリに富んだお人柄で人々を魅了した。特にフランス文化に造詣深く、ご逝去の四日前にフランスス文化芸術勲章受章。奇しくもプリューネ氏とはフランス語の師弟関係、氏の追悼会で目頭を押さえておられたのが印象的だった。

三人の方々を失ったことは、研究所にとっても大きな損失です。ご生前賜りましたご賛同に心から感謝いたしますとともに、御魂のご平安をお祈りいたします。

(E・M)



感謝 一九九八年度

賛助会員、寄付者名簿

(アルファベット順・敬称略) *特別会員

- 有馬通志子 蘆田ひろみ 浅井 幸 芦田 友秀
 安倍 道子 ブリユーネ・アンドレ
 シッシュ・D・由紀子 出口 治男 濱田 陽
 福田 真人 福井 友栄 福田万紗子 福岡 美彦
 古家 和雄 *本郷美智子 林 次郎 日野二三代
 樋口 茂子 北条 文子 石原 和子
 *稲畑勝雄(稲畑産業株式会社・会長) 井土 熊野
 井土 真杉 伊砂 利彦 乾 昌明 岩坪嘉能子
 *片岡 美智 梶本 智美 加藤 澄子 河合 一穂
 狩野 直禎 清原 章夫 喜多 寿子 北垣みどり
 河田 厚公 岸田綱太郎 熊木 秀雄 小牧 久時
 栗林 弘 松居 直 宮内 幸子 村山香代子
 前田 和子 前田 政昭 本野 妙子 森内富美子
 森本 達雄 宮本エイ子 峯村 泰光 森久 光雄
 村上 光彦 松井 菊恵 成田 雅美 西村七兵衛
 西村喜代子 西原久美子 永田 和子 能田由紀子
 西谷 玲 西成 勝好 野村 庄吾 鍋谷 郁二
 中山 冲彦 西浜 尚一 野口 榮子 乗金 芳子
- 小尾 俊人 小田 秀子 折田 忠温 大出 學
 落合 孝幸 大川起示子 岡部 素行 奥 和義
 *尾埜 善司 大谷 史朗 大谷 暢順 大谷 綾乃
 大谷佳世子 小川 京子 岡橋 孝子 李 珣淑
 李 修京 *千 登三子 *佐々木斐夫
 *山本 勝三友居 坂谷 千歳 佐藤ミサエ
 佐久間由紀子 佐久間啓子 島谷 亜希
 志賀 鍊三 下郡 将宏 下郡 由 杉本千代子
 杉本 峯子 鈴木 文代 新宮恵美子 田中阿里子
 田代 輝子 多田 淳子 富田 武 竹本 浩典
 谷口けいこ 長 美穂 千阪 靖朗 徳永 勲保
 梅原 ふさ 氏家 玲子 安田 俱子 山下 雅子
 吉原 圭子 山本 信子 八木美佐子 山下 真子
 *フング・イボンヌ *ヴァンチュール・ミシエル

編集を終えて

一九九九年三月。

数字の中には魔性がひそんでいるわけではないが、九が三つもならんだのをみていると、いかにも意味ありげで、妖怪も笑い出しそうだ。世紀末のイメージもそんな連想の一つかも知れない。二〇〇一年からが二十一世紀だそうだが、九九九と続くと今年がお終いの年という終末感も強い。

数字を便宜的に二〇〇年を束にして呼んだだけの単なる区切りの「世紀末」だ。しかし、今回はコンピュータの二〇〇〇年問題がとび込んできたので、今年の終りが世紀末最大のピンチと警告する人もいる。世紀末の悲喜劇は一九世紀の終りほどではないようだが、暗い事件が次々とマスコミをにぎわす中でふと我にかえることも必要だろう。

人が人の決めた飯の約束にふりまわされたり、仮想現実美に自滅しかねない時代である。脳死判断による臓器移植の中でも、数字の別れ目が死という質や価値を判定していく。数字の消費税のパーセンテジと同じように時と場合によって自在に決められていく。さわめて恣意的に設定されることもある。数字音痴の身には、はなはだつらい時代である。今までの

価値観の転換が叫ばれるが、いったいそれはどんな方向に進もうとしているのか、見極めはつき難い。知性は数字の魔術の中に埋没してしまうのだろうか。

それはともかくとして、このような世紀という区切りを機会に、今二〇世紀とは何だったのか、ゆっくり考えてみたいと思っている人も少なくない。世紀末の意味もそこにある。

本号は、柏倉康夫、柳父園近、村上光彦の三先生からの玉稿をいただき掲載することができた。柏倉、柳父の両先生には、本研究所セミナーでのご講演を下敷きにしていただき、村上先生には、ご講演とは別に新たに書いていただいた。ここでは、ロランの活躍した二〇世紀初頭から二十年、三十年、晩年の四十年代までの社会と人に、照射し、その時代を考え、ロランを考えるための質の高い深い考察が展開されている。二〇世紀とは何だったのかも考えさせるものだ。重ねて深くお礼を申し上げます。

また読書会の新しい動向と研究所発ホームページの新設に関連する三つの報告を載せることができた。世界のすみずみまでを結ぶネットワーク、それを通じて発信するホームページの情報がこれからどんな世界を切り開いていくのか、あるいは二十世紀が生んだ新たな魔物のひとつになるか、それはまだ誰もわからない。

(野村庄吾)

「ユニテ」編集部

小尾 俊人

野村 庄吾

西村 七兵衛

宮本 エイ子

小尾 俊人

表紙 装丁

ユニテ 第二十六号

発行日 一九九九年三月三十一日

発行者 (財) ロマン・ロラン研究所

理事長 尾 埜 善 司

京都市左京区銀閣寺前町三二

電話・FAX

(〇七五)七七一―三二八一

郵便番号 六〇六一八四〇七

郵便振替振込口座番号

〇一〇五〇―九一五九九九六

印刷所 (有) 恒 星 社

如何に考へないと云つても、太平洋の中に古い東方世界のいと高い境界を建て、ゝゐる此の壯麗な半圓形の島が、旭日共者と同じやうに其の性質が極く年老つてゐると同時に極く若く、極く古いと同時に極く新しい此の日の出の國が、人類の現在及び將來の歴史に何事に於ても現はす重要さを思はないのではない。比類のないそして抑へる事の出来ない活力を持つて此の國が、今後列強の組織の中に取り得であらう重要さに就いては知つてゐるのだ。お役人外交は此の國をそつと窺み見して、おつおつと認めて、そして手前勝手なお追従でもつて遇らつてゐる。

國際的發展の習慣に其の心を慣らして、地理學的寄木細工の其の國民的部分の境界線などに其の目を止める癖を失つた吾々には、太古の神聖な征服者神武天皇が創設した此の帝國に、今或る重大な思想運動が起つてゐる事を知つてゐる。

求めてそして望んでゐる此の人々に。有らゆる舊い權威を批評し、又他の人々を解放する事の出来るように、此のフランスに於けると同じくそして又それと同じ形の下に自分の思想を自由にした此の人々に。私は知識階級の或者等が舊大陸に創設し、組織し、そして廣大な利益のために必要だと信ずる目的の下に堅固な國際的團體を成すように組み立てたところの、社會事業に就いて話さうと思ふのである。

フランスではどこでも又いつでもさうである如く、『公認』知識階級が思想生産者の最も大部分のものである。現在の制度に對する此の從順な態度は、要するに何れの時に於ても、知識的選良と稱せられるものゝ特性である。大文豪や大藝術家や大科學者は、現に彼等を支配してゐる事物の状態を批評し批難する事に加はるのを注意して避けるか、或はたとそれを諍めるためにそれに就いて語る。かくして彼等は彼等が其の下に生活して來た制度のおきまりの御機嫌取りで

