

フランス啓蒙運動と説教家たち

高橋安光

一 雄辯および説教の時代的意義

ヴィルマンは『十八世紀フランス文學展望』(一八二八)において古代および近代の哲學と雄辯との關係の相違をつぎのように指摘した。

「古代ギリシアでは、哲學は雄辯を、人々の偏見に乗じて彼らを瞞着し自由國家の只中において彼らを虐げるところの不正にして挑發的な力、とみなしていた。逆にわが近代國家にあつては、特にフランスでは大膽な哲學思想が言葉を大膽にしたのだ。半世紀にわたつて近代の哲學者たちが彼らの作品に盛りこんできたすべての學說が突如として演壇を同化し、聲高に自らの權利を主張したのである。」(Cours de la littérature française, par Villemain, éd. Didier, 1891, t. 4, p. 5)

文學史家としてはいささか雄辯家でありすぎたヴィルマンに雄辯を論じさせること自體に多少問題があろうし、ブリュンチエールも批判したように古代古典にたいするヴィルマンの識見には若干粗雑さが感じられるが、ここで彼が論じようとしている近代フランスの雄辯とはミラボーのそれであると知るならば、彼の思いきった表現も半ば認められなければなるまい。だが果してヴィルマンが指摘したように哲學は突如として演壇を同化したであろうか。私の問題の一つもその點にひそめられているのだが、拙稿が對象とするのはフランス革命にさかのぼること半世紀すなわちヴィルマンの言葉をくり返すならば「近代の哲學者たちが彼らの作品に盛りこんできたすべての學說」が生れつつあつた時代の雄辯であり、やがてポーマルシェ、ミラボー、ロベスピエール等の政治

的雄辯を産み出す母胎となった哲學的雄辯の時代である。したがってヴィルマンの引用は拙稿の終着點をあらかじめ示すためになされたのである。だがこれは少しく先走った引用であったかも知れない。一般に十八世紀フランスの雄辯あるいは説教を問題とする場合にはヴィルマンの大先輩であったラ・アルプの『フェヌロン頌』(一七七二)からまず引用する方が妥當であったかも知れないのだ。

「私は文人たちに向って言おう、フェヌロンは魂の雄辯と古代人の素直さを有した」と。

「かつて美德が人間に語りかけるためにこれ以上魅力的な言語を借りたことはないし、したがってわれわれの情念にこれ以上の権利をもったこともないのだ。そこにこそフェヌロン固有の雄辯というジャンルが一層よく感じられるのである。」

「雄辯は、それが賞讃であれ説話であれ、眞實から離れることによって常に失敗するのである。この眞實そのものがフェヌロンである。」(以上いずれも *Éloge de Fenelon* より引用)

フェヌロンはボシユエに次いで十七世紀より十八世紀

初頭にかけて活躍したもつともすぐれた説教家であると同時に偉大な啓蒙家であった。彼の『テレマック』(一六九九)は十八世紀全般を通じて人々がたえずそこから出發し或いはそこへ立戻るに値した一大標塔である。ラ・アルプはこの論文においてともすれば忘れかねないフェヌロンの眞實の姿を再確認し、時代の曲り角に立っていたフランス社會に然るべき方向を指示しようとしたのだ。

だが十八世紀フランスの雄辯の現實の歩みはヴィルマンが指摘したように飛躍的でもなかったし、ラ・アルプが祈願したように段階的でもなかった。それは變革と停滞と進歩と反動が何物かを目指し或いは怖れつつ螺旋狀に前進をさせられたものである。この時代を通じてそうした意味における雄辯家の中でもっとも特異な存在はジャン・ジャック・ルソーではあるまいか。「土地を圍つて、これは私のものだ、と最初に言うことを思いついた人間こそ近代文明の創始者である」という『人間不平等起源論』の著者の發言ほど時代の共感と反感を煽つたものは少いであらう。

「ルソー氏はその著作によって讀者を教化するよりも

誘惑しようとしているようにつねに私には思えた。つねに雄辯家であって稀にしか理論家でない彼はつぎのことを忘れてゐる。哲學的議論において雄辯を用いることは時に許されうるとしても、それはすでに眞理と認められた意見の重要性をつよく感じさせることが問題となる時にかぎる、ということ」。 (エルヴェシウス著『人間論』根岸國孝譯、日本評論社、古典文庫版、第一一頁)

エルヴェシウスはルソーの雄辯がもつ眞實の意義を認めえなかつたか或いは認めようとしなかつたが、これは雄辯家としてのルソーの才能にたいする當代の反應を知るに重要な評言である。「ルソー氏によれば人間は四足で歩かねばなるまい」と皮肉ったヴォルテールも内心ではルソーの並々ならぬ言説に兜をぬいでいたのだ。ダランペールは『百科全書』の『序論』Discours préliminaireにおいてルソーの『學問藝術論』に言及し「最近或る雄辯にして哲學的著作家が學問や藝術は風俗を頹廢させるものであると非難の矢を放つたが、ここではその矢を拂いのけるべきであろう」と暗にルソーの逆説を否定している。だがそれは百科全書の體系化を目指す『序論』という場においては止むをえざることであり、『ジュネー

ヴ』をめぐる兩者の論争にもかかわらず、ダランペールは前二者以上にルソーにたいする理解を示しているのだ (cf. *Mélanges littéraires, par D'Alembert*)。雄辯が動亂や變革の所産であるとすれば、それは極めて現代的な表現手段であり、その成否は眼前の聽衆あるいは同代の讀者からの拍手と共鳴によってトせらるべきであるが、その意味ではルソーの雄辯家的才能は充分に報いられたとは言えないが、そこに哲學的雄辯と政治的雄辯の相違が存在するのではなからうか。だがルソーの雄辯は大革命に近づくにつれてほとんど信仰に近い共感を獲得するのである。ミシュレが『革命の女たち』の中で述べているように家庭の子女にいたるまで『新エロイズ』を袖の下にかくし持っていたのである。彼の盟友であるべき啓蒙思想家たちから狂人扱いにされつつもルソーの言葉が民衆の心の中に深く刻みこまれて行つたのは、彼の正論あるいは逆説を彩る雄辯的性格に由來するものであり、さらに言えば『サヴォワ人助任司祭の信仰告白』に示されたルソーの説教家的雄辯に強く依存するものである。

だが一般に雄辯とはいかなるものであるか。また十八世紀フランスの選良たちは雄辯をどのように解していた

のであろうか。『感覺論』の著者コンディヤック師は先輩デュマルセと共にすぐれた哲學的文法家であったが、『文の書き方について』という著作において雄辯をつぎのよう定義づけている。

「雄辯な演説とは離れた場所から眺められた繪畫である。したがってその表現はそれにとまなう行爲と同様にいささか誇張されなければならない。」(Traité de l'art d'écrire, éd. Dufort, 1803, t. 10, p. 396)

「私は説教や追悼演説という題名を讀むと、自然に聴衆の立場に自分を置き、私に話しかけてくる辯士の文體をそこに見出そうと構える。この錯覺にこそ私は没入するのであり、したがって演説のすべての調子はそこに私を引込むべきである。したがって筆致は力強く、つねに自然らしき^{ナチュラル}以上に出なければならぬ。」(Ibid., p. 370)

さらに彼は當代のキリスト教徒の雄辯の在り方に言及する。

「キリスト教徒の雄辯にとつても行爲は必要である。特に一方の狂熱と他方の狂信が派閥を燃え立たせているような不幸な時にはそうである。だがすべてが平和で人が義務感もしくは好奇心からのみ耳をかたむける時に

は、仰山な運動は癡癡と見えるであろう。したがってわが國のすぐれた演説家たちは左様なことはあえてせず、演説の雄辯にほぼ留まっているのである。」(Ibid., p. 376)

ありのままを又あるべきようを淡々と論述するコンディヤックのごとき哲學者こそ雄辯を語るに適しい人物のように思われる。毒舌や逆説に無縁なこの思想家はややもすれば平凡な常識家とみられやすいが、彼はこの『文の書き方について』の中で前世紀以來のもっともすぐれた文章家たち、すなわちセヴィニエ夫人、ゲズ・ド・バルザック、ラ・ブリュイエル、ラ・ロシュフコー、ボシユエ、ブルダルー、フェヌロン、ビュフォン等の文章を逐語的に分析し、きわめて大膽な批判と繊細な鑑賞を試みているのである。コンディヤックの文法家としての立場は決して劃期的ではないし、ボワローにかなり忠實な系列に屬するが、ボワローが二流の作家にしか向けなかった批判を第一級の作家たちに向けたという点においてコンディヤックの革新性は高く評價されなければならないのである。

他方、啓蒙運動の偉大な推進者であり文學的雄辯家であったヴォルテールは雄辯についてどう考えていたであ

ろうか。

「雄辯は言語が文法以前に形成されたように修辭學の規則以前に生れたものである。自然は偉大な關心や情熱において人間を雄辯にする。烈しく感動する人間は餘人とは異った眼で事物を見るのである。彼にとっては一切は迅速な比較と隱喩の對象である。彼はそれと氣を使わずとも一切を生氣づけ、彼に耳をかたむける人々の心の中に彼の情熱の一部をつぎこむのだ。明敏な哲學者(デュマルセ)は、民衆ですら比喻によって自己表現する、したがって比喻と稱せられる言い廻し以上に自然なものはない、ということに注目した。それ故あらゆる言語において、心が燃える、勇氣が湧く、眼が輝く、精神が壓倒される、分裂する、盡きる、血が凍る、頭が倒錯する、自惚にふくれる、復仇に酔う、と言いうるのである。いたる所で自然はこうしてきわめて當り前のこととなった映像の中に畫かれていたのである。」(ヴォルテール著『哲辭典』の「雄辯」の項)

そしてヴォルテールは具體的に雄辯の實例を持ち出してくる。

「回教國の或る隊長は部下の回教徒が退却するのを見

て叫んだ、何處へ行くんだ、敵はそっちにはいないぞ、

と。人はこれと同じ言葉を多くの隊長にあてはめた。ク
ロムウェルもその一人である。強靱な魂はすぐれた才智
以上にしばしば相會するものである。マホメット時代の
回教徒の隊長であったラシは、デラール將軍が殺られた
と叫んで尻込みするアラビヤ人を見るや、デラールの死
がなんだ、神は生きているぞ、諸君をみつめているぞ、
前進だ、と叫んでいる。一七四六年イスパニヤに對して
宣戰を布告させた彼のイギリス人水夫もきわめて雄辯の
人であった。彼は言う、イスパニヤ人が私の手足を切斷
して私の前に死をもたらしした時、私は私の魂を神に、私
の復仇を祖國に託した、と。」(同上)

劇作家としてのヴォルテールはこうした雄辯を殊更意
識的に驅使した。イギリスから歸國して間もなく發表さ
れた悲劇『ブリュテュス』(一七三〇)第五幕で僭主政治
を企むメサラとアロンの陰謀を知らせてきた奴隸ヴァン
デクスに向つてブリュテュスが述べる科白はヴォルテー
ル雄辯の一典型であろう。

「汝は出生と盲目の運命ゆえに奴隸にしかなりえざり
しもローマ市民となるべき人なり。汝によりて元老院は

生き、汝によりてローマは救われたり。汝が吾に守りし自由を受けよ。今よりは一層大なる自覺をいただき、わが息子らと肩をならべ、暴君への恐怖となれ」。

また『ルイ十四世の世紀』をはじめとする諸作において展開された光彩にみちた歴史畫も彼の戯曲に劣らず雄辯的成功を収めたのである。偉大なデマゴグとしての地位をヴォルテールが築きえたのも彼の文章がもつ雄辯的魅力を度外視しては理解することができない。もちろんそれはヴォルテールの比類なき天分に由來するが、少年時代の彼にルイ・ル・グラン學院で修辭學や劇作を教授したポレ神父の大きな感化力を無視することはできない。ポレ神父は十八世紀フランス全般を通じても教壇と文壇の融合に稀なる成功を獲得した人物である、というのには彼は説教家としてすぐれていたばかりでなく、『演劇論』Discours sur les spectacles や六篇の悲劇によって知られるように並々ならぬ文學的識見と創意の持主であつたからである。したがつてポレ神父との關係を辿ることによつてヴォルテールの文學的雄辯の形成過程をかなりはつきりと知ることができるのである。またヴォルテールの弟子であるマルモンテルは『百科全書』

の「雄辯」という項で「詩とはそのすべての迫力とすべての技巧をもつた雄辯そのものに他ならない」と極言しているが、それはそのままヴォルテール文學の特質に言いあてはめることができそうである。

だが形式的にみれば雄辯は教壇と演壇と法廷の三領域に分けられる。近代フランスの雄辯がまず説教壇において復活したことはボッシュエ、フェヌロン、マシヨン、ブルダルー、フレシエの登場によつて明白である。ギリシヤおよびラテンにあつては政治的さらに政治・宗教的と發展して行つた雄辯はやがてコスモポリタンのあるいは神學的領域へと逃げ或いは閉じこもつてきたが、近代の宗教家たちはもはや純粹に宗教的な枠内にとどまらず漸く國家や民族の利害にもふれることによつて彼らの新たな存在理由の確立につとめた。こうした宗教的雄辯の復活に先鞭をつけたボッシュエの雄辯論をまず取り上げてみよう。

「使徒が快よい調子で耳をたのしませに來たり、空しい好事を以て人々の心を魅了しようと望む、と期待してはならない。聖ポールは修辭學的技巧をすべてしりぞけた。彼の辯舌は、われわれが辯士のうちに感嘆するとこ

ろの甘美な快感と均衡ある節度を以て流れるどころか、充分に洞察できない人々にとっては不均衡な一貫性の無いものと見える。繊細な耳をもつと自稱する世の氣むずかし屋たちは彼の不揃いな話法の生硬さに反撥を感じ^{スタイル}る。だが、わが兄弟たちよ、それを恥とは思うまい。使徒の言説は單純であるが、その思想はすべて神聖である。彼は修辭學を知らず、哲學を輕蔑するが、イエス・キリストが彼にとって一切の支えとなるのだ。彼がたえず述べるキリストの名前と彼がかくも神聖に論ずるキリストの神秘こそ彼の單純さを萬能たらしめたのである。上手な語り方を知らぬ彼はあした外人くさい言廻しと文句をいだいて、哲學者と雄辯家の母國である洗練されたギリシヤに赴き、人々の抵抗を受けながらも、プラトンが神聖と信ぜられたその雄辯によって弟子を獲得した以上に多くの教會を樹立したのである」(Bossuet: Panégyrique de Saint-Paul, prêché à Paris vers 1658; premier point.)

もし當時の説教家たちがこのボシュエの唱導した宗教的雄辯の理論を實踐していたとするならば、ラ・ブリュイエールのつぎのような攻撃を受けたはずはないのだ。

「説教家たちはいかなる説教においても唯一の而も重大な、恐るべき或いは教化的な眞理を選択すべきであり、それを徹底的に論じ盡し、あのように氣取った、こねまわした、差別づくめの分類を一切するべきである」。

こうした説教家になりたいする批判は十八世紀に入ると啓蒙思想家たちから一層烈しく加えられるようになる。説教は雄辯術や修辭學の獨走から生れた言葉の綾とか比喩や隱喩や對照法や列擧法や分類法によって本然の姿を失いつつあったのだ。ダランベールは彼の『アカデミー入會演説』において前任者のシュリアン神父を巧みに賞揚しつつも當時のアカデミー的雄辯と稱せられたスタイルにきびしい批判を行っている。

「雄辯にとって技術というものはない。輕薄な修飾にたいする趣向は主題の威嚴を損うものであり、世俗の雄辯が許容する種々なる話法の中でまさしく説教壇にふさわしきものは單純な話法のみである」。

しかも「右の頬を打たれば左の頬を出せ」というイエスの言葉は昔のキリスト教徒、否、使徒たちにとってのみ完全な意味をもちえたのであり、無神論的思想家たちにとってはかつての説得力を失ってしまったのだ。

「それ(イエスの言葉)はすべての人間の自然的権利である自己防衛を侵害することである」。(『百科全書』、「説教」の項)

もちろん彼らはイエスの言葉の歴史的意義を抹殺しようとしたのではなく、當代の説教家たちによって安易に引用された意味におけるイエスの言葉あるいは聖書の文句に不信を表明したにすぎない。それは彼らが雄辯についてつぎのように信じたからである。

「アテネにおける自由の喪失こそは雄辯のそれであった」。(『百科全書』、「ギリシャの雄辯家たち」の項)

こうした啓蒙運動家たちの總攻撃にたいして説教家たちはどのように立向わなければならなかったか。それを主として説教家の發言すなわち説教を素材として追究することが次章の目的である。但し、つぎに入る前にあらかじめ斷っておかねばならないのは、これから引用する説教の多くは左の書物に負うということである。

A. Bernard: Le Sermon au XVIII^e siècle. Etude historique et critique sur la prédication en France, de 1715 à 1789. Thèse pour le doctorat. Paris, Albert Fontemoing éditeur, 1901, 608 p.

(本書からの引用はすべて Bernard, p. とする。)

本書を利用するのはつぎの二つの理由(もしくは辯解)からである。第一は、これは十八世紀フランスの説教の研究である以上に説教集とも云うべきほどに全頁の大半が説教文獻の引用で満たされているので、尨大な説教を直接原典にあたることのできない吾々外人研究家にとつては本書からの孫引きに期待する以外になかったのである。第二は、著者ベルナルは幸か不幸か吾々とはまったく逆の立場すなわち反哲學的立場から論述しているから、彼の逆手を取ろうとする安易さは責められねばならないとしても、單なる孫引もしくは紹介以上を旨指すことができそうに思えたからである。「感情と理性の雄辯を以て新しい有用な真理を述べるためにのみ民衆に語りかけよ」(ヴォルテール作『四十五歳の男』)という十八世紀哲學の動きにたいして説教家たちからどのような反應もしくは反動あるいは共鳴の事實があったかを客觀的立場から批判しようとした研究は從來ほとんど見られなかったからである。もちろん拙稿がそうした意圖を資料不足からどれほども遂行しえないであろうことは充分自覺しているが。

二 説教家および説教の時代的變貌

十八世紀に入ってフランスで活躍した無数の説教家中で今日なお作品がかなり残されている人々としてはシュリアン神父、スゴイ神父、テラソン神父、ヌヴィル神父、グリフェ神父、モリニエ師、プール師、クレマン師、ボーヴェ師等が挙げられる。彼らのうちの或る者は哲學者たちと眞向から對立し、或る者は讓歩し、さらに少數の人々は哲學者たち以上に哲學的（十八世紀的意味における）ですらあった。ベルナールは十八世紀フランスの説教家たちが活躍した時期を大別してつぎの五つに分けた。一七一八一—一七二九（前時代よりの推移の時期）、一七二九—一七五〇（アカデミー的雄辯の時期）、一七五〇—一七六三（宗教擁護の時期）、一七六三—一七七八（宗教的雄辯の批判期すなわち半哲學的説教の時期）、一七七八—一七八九（宗教的雄辯の再興時期）。この時代区分はベルナールの宗教家的立場からすれば當然であろうが、哲學者的立場からすればかなり異質な表現が與えられねばならない。大體において彼の区分は認められるとしても、以上の五期にたいするベルナールの特質規定にそれぞれつき

のような事柄を對應させることによって一層その區分の客觀的意義が強調されるであろう。(一)ユニゲニトス論争期、(二)フランス・アカデミーの發展、(三)『百科全書』出版期、(四)エスイタ派の敗北、(五)大革命の接近。いずれにしても宗教家として説教家たちが一貫した原理的立場を守りつづけることを要求されるのは當然であるが、他方、哲學者たちにたいする彼らの態度にそれを求めることは彼ら自身の進歩を否定することになるであろう。事實同一の説教家にしても時と所を異にすればかなり違った反應を示しているのである。したがってわれわれは以上の時代区分に順じつつもこちらの問題いかにによって隨時彼らに登場を願わなければならない。しかも私個人の問題意識の限られた範圍と現在私が拙稿に拂わんとしている努力の不足から極端な飛躍と獨斷が避けられないのである。

まず説教家たちは哲學陣營に斬りこむにあたってその攻撃目標を何處に置いたであろうか。モリニエ師が『キリスト教の眞理についての説教』において攻撃の對象としたのは前代の自由思想家リベラリスタンピエール・ペールの懷疑主義であった。ペールの思想こそは十八世紀フランス啓蒙運

動の一大導火線をなすものであったからモリニエ師の狙いはそれなりに正鵠をえたものと言わなければならぬ。こうした反哲學的傾向はベールの生前すでにボッシュエによってはっきりと打出されていたのであるから、モリニエ師はその忠實な後繼者に他ならないのだ。

「私はかの哲學者たちを輕蔑する、彼らは己の思惑から神の訓を推量し、神は或る一般的秩序の創造者にすぎず、爾餘のものはその赴くがままに發展しうる、とした。あたかも神はわれわれ同様に一般的しかも混亂せる見通しをいただき、至上の智慧は個々の事物をその計畫の中に包含しえざるがごとしである」。(ボッシュエ『マリー・テレーズ追悼演説』一六八三)

當時のベールとボッシュエの對立論争を知る者にとって、ボッシュエが「かの哲學者たち」と呼んでいるのがどのような系統の哲學者たちを指しているかは明瞭である。モリニエ師と並んで哲學者攻撃の先鋒に立っていたヌヴィル神父は『スキヤンダル』第一部第二章においてベールを「眞理を問題にすり變え、古代の誤謬を再生させるに巧みで、宗教を攻めるにせよ守るにせよ常に宗教の敵對者であった人物」(Bernard, p. 265)と斷じている

のである。

もちろん説教の中ではその人と特に名指して攻撃を加えることはほとんどありえないことであり、多くの場合は聖書よりの引用などによってそれとなく攻撃するのが普通であったから、時代や背景と對照しつつ説教を注意深く讀みぬかねばならない。パコー神父の『信仰についての説教』もそのような類ではなからうか。

「主は言いたもう、この民のわれを敬うは世の誠命によりてのみなり、この故にわれはこの民のうちに奇しき事をおこなわん。そはすべての者をおどろかさすべし。智者の智慧は失われ、聰明者の聰明はかくれん。われは彼らの欲望に應え彼らの惡徳にへつらう偽りの豫言者を送りこまん。彼らは信仰に生きざるが故に、信仰は彼らのうちに失せ、われは彼らを暗黒の中に投じて彼らが信仰に加えたる凌辱に復仇せん、と」。(Bernard, p. 60)

これはイザヤ書第二十九章第十三節及び第十四節の引用に他ならないが、當代の無信仰者すなわち自由思想家たちにたいする宗教家の憎惡の表白と受取ることができよう。またヌヴィル神父の『世界の審判』という説教もそうした憎惡をさらに強く押しすすめたものではなから

うか。

「おー、キリスト教徒たちよ、神の偉大さを畫かんだめに豫言者たちは彼を戦の神と呼んだのだ。これについてもっとも崇高なる觀念を會得するために、君主たちの血みどろの審判を司っているのが神であり、神こそは戦争の運命と帝國の夢を手中に収めているのだ、ということを考えてみれば充分である」。(Bernard, p. 173)

こうした狂氣じみた時代意識はようやく擡頭してきた哲學者たちからの挑戦によって感じられはじめてきた恐怖の裏返しに他ならないのである。脅迫と恐怖から生れた雄辯である。實際ヌヴィル神父はこのように萬軍の統帥たる神におすがりするだけでは不安なのか、哲學者にたいする處置をルイ十五世に向って訴えているのだ(Bernard, p. 277)。また反面では自分たちの敗北をかなりはつきりと認めたクレマン師のごとき説教家も現れてきた。

「この忌わしき流行病(哲學)の發展にたいしてわれわれはどのように對抗すべきであらうか。異教徒にたいしてはわれわれは少くとも一つの利點を有する。彼らは若干の原理においてわれわれと同意見である。われわれ

はその點から彼らを攻撃すれば必ず成功の確信がある。

しかし今や人々はなんらの原理もなく、すべてを破壊し、なにものをも確立しない。彼らの偉大な體系とはなんらの體系も持たぬことなのだ。彼らは攻撃によってのみ自己を支え、しかも冗談や詰問をしながら攻撃してくるのである。諸君よ、私は認める、われわれはあしたの織細な皮肉や巧妙な諷刺や所謂才士の特質である不敬虔な名言や神の玉座の足下にまでわれわれを追いこんでくる果しなき質問にたいして應答するすべを知らないのだ」。(Bernard, p. 271)

この率直な敗北感の表明はもはやベールにたいするものではなく、クレマン師をアंकクレマン Inclément(冷酷の意、クレマン élément が寛容の意であるに對する)と皮肉ったヴォルテールのごとき思想家にたいするものである。こうして弱音を吐くにいたった説教家とは別に自ら進んで哲學的であらうとつとめる説教家たちが徐々に現れてくるのである。トリュブレ師の『聖者頌』第四十はそうした傾向を是認しているように見える。

「哲學者としてのみではならない、キリスト教徒として説教しなければならぬ。しかし啓示宗教が自然宗教

に附加したものをだけ説いて兩者に共通のものをすべてそこで放棄すること、すなわち、仕事以上に信仰を、道徳以上に教義を、祈り以上に演説を、勞働以上に祈りを、各自の身分と條件による義務以上に宗儀の實踐を、隣人にたいする愛以上に神にたいする愛を、徳行以上に敬神を説くことは、説教固有の本質的對象とキリスト教の眞の精神と福音の主要な目的とを無視することであろう」。

(Bernard, p. 365)

ベルナルの引用はほとんど年月日が不詳であるから、説教家の活躍から推して個々の説教の年代を遠まきに追いつめて行く以外に確めようもないが、右のトリュブレ師の文句は大體一七七〇年頃と推定される。それは『百科全書』も完成してほぼ哲學の勝利が確定的に見える時期であり、エスイタ派の没落が一層それに拍車をかけたにちがいないのだ。事ここに到っては反哲學者陣營の巨頭であったトリュブレ師ですらこうした時代の要請を受け容れざるをえなかったのである。すでに『百科全書』に寄稿したレーナル師、モルレ師、イヴォン師、ブラード師、さらにコワイエ師やテラソン師のような聖職者たちが進んで哲學陣營に身を投じてきていたのだ。ま

たその間にあってそれほど進歩的思想の持主でなくとも多少とも現實の民衆の不幸をまじめに取り上げた説教家はかなり見出される。クレマン師は前述したように哲學者への反抗と屈服のうちに生きながらもそれだけ反面では時代の様相に敏感な反應を示し、時にはつぎのような鋭い批判も行っているのである。

「民衆の不幸は貴族にとって決して不愉快なものではないのだ。貴族たちの社會がそれによって歡樂を減じているであろうか。彼らの舞臺の芝居がそれだけ華やかさを減じているであろうか。また彼らの情欲のうちのどれがそれによって束縛されているであろうか」。(Bernard, p. 223)

民衆の不幸の上にあぐらをかいていた貴族階級にたいする烈しい攻撃である。またクレマン師は『青年の教育』についての説教』と題してつぎのような注目すべき發言を行っている。

「われわれはこうした道徳的頹廢にたいする反撃を當然ながら家庭の中に見出すのである。遊惰なるが故に人は子供の教育に専念することを妨げられているのだ。子供が母親の胸に抱かれて成長しているのは、もっとも

粗野な、もっとも素樸な民衆の中だけである」。(Bernard, p. 225)

この説教を読むならば、われわれは直ちにルソーの『エミール』第一巻の初めの所で述べられている言葉を想起せずにはいられないであろう。

「……こうした不合理な習慣は何處から生じてきたのか。不自然な習慣からである。母親たちが彼女らの第一の義務を輕蔑して子供を育てようと望まなくなってからは、子供たちは金で備った女たちに任せられなければならなくなった。こうして他人の子の母となった女たちは自然の聲がまったくきこえないためにただ骨折りを惜しむことしか考えない。……子供から解放されて都會の歡樂に喜々として耽けている優しき母親たちは、子供が襁褓の中でどんな待遇を受けているのか一體知っているであろうか」。

こうした比較によってもルソーの思想がどれほど當時の現實からきびしく産み出されたものであるかが理解されうるであろう。坊主ぎらいのルソーと哲學者ぎらいのクレマンの間にすら現實の力はこれほどの共通の發言をなさせたのである。こうした斷片的類似を説教家と哲學

者の間から求めようとするならばベルナールによる引用文獻の中からもかなり多數發見することができる。ベルナール自身が指摘していることであるが、プールの社會的不平等に關する發言はたしかにルソーの『社會契約論』を想起させるような面も多分にあるが (Bernard, p. 294~295)、反面においてプール師は『信仰についての説教』(Bernard, p. 284) の中で身分の多様性は神によって確立されたものであり社會の働きにとって不可缺である、と述べているのであるから、兩者の間にはかなり廣い溝が存在したのである。にもかかわらずプール師の『捨て兒のための慈善獎勵』と題する説教の中にはつぎのように肺腑をえぐるような現實描寫が見出される。

「病院における彼らは一個の寢臺に何人とも積み重ねられているのだ」。(Bernard, p. 226)

これこそは社會的雄辯であり、かならずや政治的雄辯を産み出さずにはおかないものである。これと同様に贅澤論も十八世紀思想界の重要なテーマであり説教家によっても頻繁に取上げられた。『贅澤について』、『富にたいする愛について』、『富の危險について』、『怠惰について』(Bernard, p. 222) はいずれもグリフェ神父の説教

題目であるが、それは單に宗教家のストイシズムから生れたものではなかつたようである。というのは、ダルクジャンソン公は彼の日記第六卷第三七三頁および第三七九頁において、グリフェン神父は腐敗しきつた宮廷風俗にたいして毒舌をふるい、ルイ十五世の戀愛についてまで大膽不敵な攻撃を行った、と記しているからである。こうした説教家たちは或る面では哲學者たち以上に勇敢であつたとさえ言えよう。説教家がこのように哲學的傾向を示す一方では當然のことながら反動的宗教家の動きも見られたのである。

「今や説教壇は眞實の天才を墮落させ傳道師の體面を傷つけるところの哲學的精神の舞臺と化した。いかに多くの説教家たちが罪人を樂しませ信者を憤激させていることか。それは、人間が人間に語りかけ、人間が聞いている、というものである。演説はおよそキリスト教的ではない。大膽に言うならば、或る者はわれわれの中に哲學の體裁と調子をもちこんできたのだ」。(Abbe Dinouard, *Journal ecclésiastique*, juillet 1770, p. 88)

この氣負い立つた發言者はヤンセン派の機關誌であつた『聖職者週報』*Novelles ecclésiastiques* (1713—1803)

にたてこもつてトリュブレ師と共に哲學者攻撃に専念しつづけた人物であり、またヴォルテールへの個人攻撃の最先鋒でもあつた。だが彼らの喰い止め策も時代の流れに逆うことはできなかつた。それは哲學者たち自身にとつても乗りおせる流れではなかつたのだ。ダンブラン神父はそうした時代の流れの行方を豫言しているかのようである。

「人はイエス・キリスト以外の王を認めるべきではない。……私はネブカデネザルのように國王たちの處刑の樣を畫く見えざる手をすで見ているのだ」。(Bernard, p. 362)

このあまりにも革命的な言辭の故にダンブラン神父は身代りの肖像テライによつてではあるがブレストにおいて火刑に處せられたのである。こうした説教家が出現するに及んでは、もはや哲學者と説教家の對立を云々すべき段階ではなくなる。彼らは否應なく共通の時代の問題に對決を迫られてくるのだ。この十八世紀フランスの最終段階すなわち大革命の前夜に活躍した説教家としてはトルネ師、ボーヴェ師、フォサル師、エリゼ神父等が有名である。トルネ師は『不幸についての説教』において病院

や牢獄を取り上げ、『國家の十字架についての説教』において高級聖職者を攻撃し、『聖處女の偉大さについての説教』において農業にたいする愛を説き、『君主の仁愛についての説教』においては平和と寛容を唱導し、きわめて大膽な哲學的見解を表明した。ベルナルはトルネ師のこうした見解は聖書から直接引き出されたポシェの政治論の借用であると述べているが、時代錯誤も甚しいと申さねばなるまい。そうした言い方をすればマルクスもキリストもまったく同一と言いくるめることは可能なのだ。

またベルナルが準哲學的説教家と評したボーヴェ師の説教もベルナルのはりつけたレットテルよりはるかに哲學的であり革命的であった。

「ナタンは神の使者であるが、ダヴィデの威光も忘れない。彼がこの國王の魂と榮光を汚している罪の大きさを彼に示すにどのような配慮を行ったかを賞讃せよ。……この偉大にして明敏な魂であるダヴィデは己の罪を知らぬようにみえた。彼のみが全イスラエルを混亂と苦惱で掩っていた國家的不幸を感じとらなかつた。神は彼にその不正を告げ知らせるために預言者を送りこまねばな

らない。ナタンはまず眞實をつつみかくして巧みな寓話によってダヴィデを彼自身の前で畫いてみせる。この明白な肖像を見ても自らの欲情のために盲目となつていたダヴィデは自己をそこに認めないのだ。彼は叫ぶ、主は生く、されど汝がその罪を吾に語りし人は死すべきなり、と。ナタンは被^おいを引き裂かざるをえなくなる。彼は言う、汝はその人なり、と。國王は深い眼りから目覺めたように自己の不正を悟り、天と民の前にそれを償い、そして彼本來の美德と榮光に立戻ることができた」。(Bernard, p. 445)

「汝はその人なり」[Tu es ille vir (舊約、サムエル後書、第十二章、第七節)と喝破する精神こそは眞實の雄辯家のそれである。これを當時の國王に投げつけられた爆弾とみることは決して思はずごしではあるまい。したがって貴族や金持にたいするボーヴェ師の説教は激越をきわめている。

「もし金持たちが貧乏人を守るところか壓迫しようとするならば、神よ、もし彼らがあなたの子供たちにあなたを守守るために與えたもうた劍を向けるならば、民の父よ、復仇の神よ、地上の死すべき神々の神よ、あ

なたの民のために御自ら復仇されよ」。(Bernard, p. 448)

「主なる神よ、起きたまえ、手をあげたまえ、貧しきものを忘れたもうなかれ」(詩篇、第十篇、第十二)という戦闘的キリスト者精神こそボーヴェ師の大膽率直な説教の根幹を成すものであったのだ。このように革命的なボーヴェ師を準哲學的説教家と呼んで人々は満足しえたであらうか。革命家マリー・ジョゼフ・シエニエはボーヴェ師についてつぎのような言葉を残している。

「彼はボシエの力強さと深遠さをもたないが、時にその氣高さに近づいた。彼はマシヨンの豊麗な筆致は知らないが、その優美さにほぼ到達した。彼にはもっと色彩と迫力が望ましかった。だが彼は自ら經驗した感動を傳えた。これら偉大な二人の手本の後では、ボーヴェ以上に教壇の雄辯に合致した高邁な説得力ある調子を把えた雄辯家は一人も存在しない」。(Marie Joseph Chénier, *Tableau historique de la littérature française depuis 1789*, p. 109)

革命の文學者シエニエからこれだけの評價を與えられたことは、ボーヴェ師のみならず十八世紀の革新的説教家たちが新時代に並々ならぬ影響を及ぼしたことの證左

である。だが大革命にいたる十年間にはなお吾人の推測を超えた葛藤が存在したはずである。ラ・アルプの『フェヌロン頌』を賞讃したフランス・アカデミーは國王側からの保護を失い、哲學者たちは政府と決定的に對立するにいたる。またパリ大學の神學部の懸賞論文には『今日哲學と呼ばれるものは國王にとって以上に神にとって危険ではなかるうか』(Bernard, p. 470)といった論題すら出されるのである。こうした二、三の事實からしても國王側近、政府要人、神學者たちが大革命を目前にひかえながら哲學者陣營に最後の攻撃を加えてきたことが分る。だが生き残った哲學者たちは果敢な反攻に移るだけの戦闘力を失いかけていた。そこには新鮮な意欲と並はずれた聲量にめぐまれた天才的雄辯家の登場が期待されねばならなかった。この期待にもっとも力強く應えたのはボーマルシエであろう。彼は時計製造業者、金融業者、宮廷御用商人であり、アメリカ獨立戰爭には武器援助を行ない、またヴォルテール死後の最初の全集ケール版(七〇卷一七八四年)の刊行者であったが、その多彩な體驗と反抗から生れた『セヴィラの理髮師』(一七七五年二月初演)と『フィガロの結婚』(一七八四年四月初演)は腐敗し

た貴族にたいする町民階級の勝利を謳歌し大革命の前奏曲として華々しい成功を収めたのである。彼は哲學者たち特にヴォルテールの崇拜者であったが、理性よりは感覺と感情に訴えるボーマルシェの表現形式は哲學的よりは文學的雄辯であった。この文學的雄辯を支えるものとして彼の音樂家的才能を無視することはできない。パリの時計商人の息子として生れたボーマルシェは技術のみならず音感にも恵れ、フリュートやハーブの演奏をよくし、その技術を應用してハーブの改良を行った。それが『セヴィラの理髮師』の五つの歌のスペイン風の旋律や『フィガロの結婚』の諸曲の中に生かされたのである。こうした思わざる強敵の出現によって貴族たちはフィガロによって奔弄されたアルマヴィヴァ伯爵以上に戸迷いながら退場しなければならなかった。

十九世紀の偉大な神秘主義的批評家シャルル・ペギーは『半月手帖』の中で「人は何故議會において個人攻撃を嫌うのか。個人攻撃こそはもっとも神聖な武器である」と述べているが、雄辯の本質をこれほど端的に表現した言葉は少いであろう。だが雄辯がかように強烈な表現手段を取るものであるとすれば、それは一般には容易

に持つことが許されない武器である。それはダヴィデ王にたいして「汝はその人なり」と直言するナタンのごとき絶對者あるいはその代辯者にこそ許されうる武器でなければならぬ。したがって神の代辯者と自ら信ずる説教家たちの中から時にひたむきな革命的情熱が吐露されたことは決して不思議ではなからう。靈界および俗界における絶對者の存在を拒否しつづけた啓蒙思想家たちはそういう意味における雄辯には警戒的であり批判的であり、したがって一部の説教家が示した破天荒な革新的雄辯にたいしても懷疑的であったが、逆に絶對者への反抗という面において哲學的雄辯というジャンルを確立したのであった。それはすでにルソーによって、さらにボォマルシェ、やがてミラボーやロベスピエールによって社會的、政治的、革命的雄辯へと發展して行つたのである。こうした雄辯の發展は哲學者たち自身によって充分豫想されなかつたものであるだけに、彼らと本質的に對立したはずの宗敎家たちから現れた革新的雄辯家を無視しては、その歴史的現實的な發展の場は解明されえないのである。

(一橋大學助教)