芸術のたましい

小池辰雄著作集

第二巻

②芸術

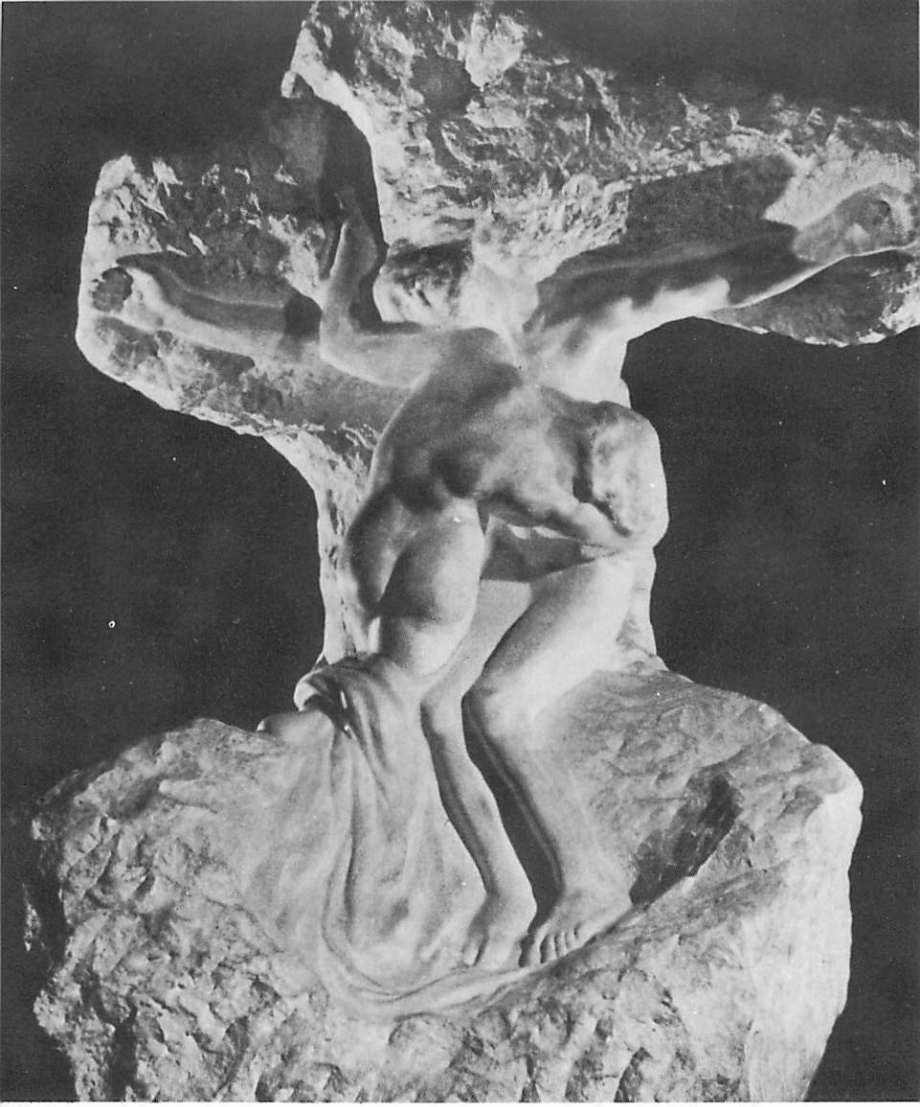
芸術のたましい

小池辰雄著作集

第二巻

この「芸術のたましい」を
一九二一年九月二十二日
二十七歳を一期として
北京で召天した
小池政美の霊に捧げる

一九七六年降誕節——天極道



キリストとマグダレーナ（ロダン，1894年作）

目次

芸術のたましい 5

実存と詩想 55

（一）二つの現実 57

（二）霊的実存 64

（三）霊的詩想 70

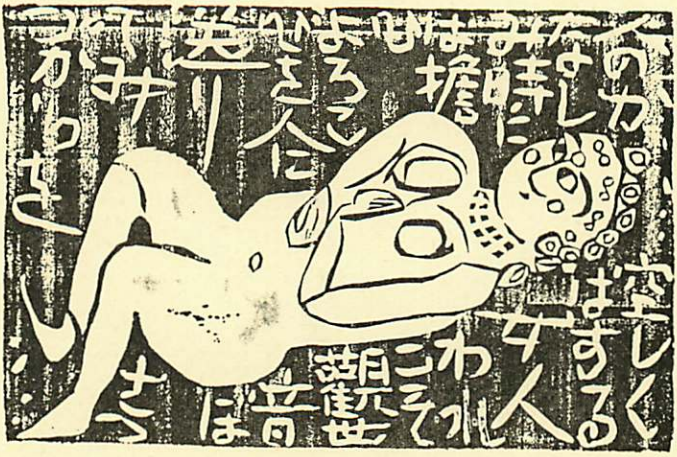
ダンテの苦難 77

一、若きダンテの苦悩 79

二、壮年ダンテの苦闘 95
三、流浪者ダンテの苦難 111
聖書より見たるゲーテの『ファウスト』 131
ファウスト（第一部） 133
メフィストーフェレス（第一部） 227
永遠の女性（第二部第五幕） 287
ゲーテとダンテの恋愛異同 323
ゲーテ晩年の宗教性と宗教観 353
訳詩集（一） 377
歓喜に寄す　シラー 379
憧憬　シラー 383
カッサンドラ　シラー 384

天鐘詩集（二） 391
新日本国民に寄す 393
霊燈万里 394
井の頭の池 401
七夕の霊夢 402
優子ちゃん 405
IN CHRIST 410
天韻歌集（一） 413
あとがき 419

芸術のたましい



女人観世音（棟方志功）

ゲーテの「宗教的」

ドイツの世界的大詩人ゲーテが、リーマーという友人に一八一〇年六月のある手紙の中でこう言った。

「人間は、宗教的であるときにおいてのみ、詩と芸術において生産的です」

ゲーテがここに「宗教的」といっているのは、何か特定の宗教を前提としているのでないことは、彼の宗教に対する関わり方から瞭かである。

彼は「根源宗教」(Urreligion) ということもいった。それは人間のたましいの最も深い関わりの絶対界を指しているものである。

この「宗教的」とは寺院とか、教会堂とか、礼拝堂とか、信条とか、礼拝様式とか、儀式とか、祭典とか、経典すらもその読み方によってはその中に数え入れなければならないが、そのような、見えたり、聞かれたり、読まれたりする事象や現象や対象における「宗教的」なものは、ゲーテがここにいう「宗教的」ではない。

たましいが、いな実に身心全体が、絶対界に全一的にうちこむ無我的な心境、境地が「宗教的」というのである。芸術にたずさわる、うちこむ態勢が、そういう宗教的な心境においてこそ、本当に「生産的」、創造的である、というのである。

霊的人物

私はそれをもっと端的に霊的と申したい。この「霊的」はいわゆる「精神的」でも、「心霊的」でもない。霊的とは、たましいが本来の根源的な質において、相において、在る事態を意味する。その意味で、世界の第一級の芸術家は、みな霊的であるといって可いと思う。そもそも人間の最も根源的、本質的なすがたは、そのたましいが、たましい本来のすがたにおいて在るときであって、それはたましいが絶対界との深い関わりにおいて在るときのことである。相対界の存在たる我れが、絶対界と相即する境地において、はじめて真に霊的というのであり、そのとき、たましいが、本来のたましいであるといって可いわけである。人の本来の相が、霊止（ひと）である所以である。神霊が内に止まっているという謂である。人間の霊が、神霊と一如の相において在るということである。

それゆえ芸術に限らず、いかなるいとなみにおいても、人間そのものが、以上の意味において霊的でないなら、そのいとなみは最もすばらしい質からは、外れることになる。即ち、文化文明の一切のいとなみの主体が人間である限り、その人間そのものが霊的でないなら、最も高次なものから外れるのである。勿論この場合の「霊的」は、さきにも言ったように、心霊的などという意味ではない。また悪霊などを考える意味のものでもない。神、天、梵、如来、ダイモニオン、

大自然といった絶対者乃至絶対界を主体とし、中心としてこれに即する意味のものである。

たましいが、そういう絶対者、絶対界を呼吸しているような事態を霊的と謂い、そのような人物を霊的人物、霊的人格という。そういう霊的人物、霊的人格が、現代は少なくなっているのではないか。

神・自然・我

神・自然・我というものが一如的な相関相入関係において呼吸していた大芸術家でゲーテはあった。ゲーテがギリシャ・ローマの古代芸術に接したとき、彼はこういった。

「古代の崇高なる芸術作品は、とりもなおさず人間が真の自然法則に従って創作した最高の自然作品と見做されるべきものである。あらゆる気ままなもの、空想的なものは崩れてゆく。真の作品には必然があり、神がある」(『イタリア紀行』一七八七年九月六日)。

天的必然、霊的必然、やむにやまれずして迸り出づる事態。そこに芸術がある。小我が考え、工夫し、作り出してゆくのは技術であっても、芸術ではない。秀れた芸術が生れる前提として、習得、模倣、考察、工夫、選択、技巧、知識的素材、熟練、等々さまざまな要素が一応身についていることを要するのは勿論のことではあるが、それの総和が芸術でもなければ、芸術品を作り出すのでもない。むしろそれらのものをアウフヘーベン(超脱)してこそ芸術は生れる。

芸術のたましいは、あるやむにやまれぬ根源衝動である。そのやむにやまれぬものは、全人的な衝動でなければならない。天的宇宙的衝動と霊的内的衝動との即如的事態。それを神然と言わんか、霊然と言わんか。大自然が、天然であるように、真の芸術家は霊然、自然たるものにおいて創作してゆくのである。そこに芸術のたましいがある。それが芸術のたましいである。自然界も人間界も、自在にその素材となり、自然と歴史的人間界の大ドラマの中に投我し、渾然たるものをつくり出してゆく、生み出してゆく。シェクスピアの如きは正にそういう大芸術家である。

神・歴史・我

ダンテは、神厳なる宗教心と熱烈なる情愛の渾然たる魂であった。彼は深刻な失恋を契機として、永遠の女性ベアトリーチェを『神曲』全篇のハートとした。神の義と神の愛を土台に、歴史を審判し、天国、煉獄、地獄の三界をいみじくも構成し、流浪十九年に亙る血と涙の生活を『神曲』にうち込んだ。苦難の旅路即詩作。神にとらえられたたましいが、苦難の中で知情意の一切をあげて詩作した。そのような在り方、そこに劇的に展開した『神曲』に芸術のたましいは脈々として活現している。

ゲーテは、自分の全作品は告白である、といった。彼は体験に裏づけられていないようなものを書くことは出来なかった。すべての作品に情熱が通い、全一的な彼自身が多彩に表現されてい

る。いかなる言葉も、単なる智的なものではなく、体験を基とした血の通ったものである。何と詩情豊かなものであろう。ここにも芸術のたましいが自在に現在している。

教会礼拝にたましいを吹き込むべく、即興的にカンタータを作っては、それが用ずみとなるや、紙屑のように棄てて顧みなかったというバッハの作曲だましいは、風が吹いては消えてゆくような飄飄たる天韻であった。

紙と鉛筆を手にして、林間を逍遙し、霊感湧くやいずこでなりとも狂える人の如く作曲したり、月華の脚光を浴びつつ、盲人少女に対する人間愛をもって、「月光の曲」を即興したベートーヴェンの如き。これ、みな、やむにやまれぬたましいの衝動に発したものであった。

その他ハイドン、モーツァルト、シューベルト、ヘンデル等々、いずれか芸術のたましいを実証していないものがあろうか。

彫刻の世界で言えば、フェイディアス、ミケランジェロ、ロダン。それは正に身心渾然たる躍動と情熱のかたまりか。静中の動、動中の静の妙境を具現している。ロダンはこう言っている。

「《自然》が諸君の唯一の女神でなければならぬ。自然に対して絶対的な信頼を持ち給え。自然は決して醜くないことを信じ給え。そして諸君の野心は、自然に対して忠実であるということだけに限り給え。芸術においてもし醜いものがあるとするなら、それは無性格のものということだ。つまりいかなる外的もしくは内的な真実をも示さないもののことである。」

更にロダンの次の一言は正に至言である。

「大事な点は、感動すること、愛すること、希望をもつこと、身ぶるいすること、生きることだ。芸術家である前に、人間であることだ！《真の雄弁は雄弁を軽蔑する》とパスカルが言った。真の芸術は芸術を軽蔑する。」

人間の造花がどんなに完璧に出来あがっても、そこには光がない、生命が通っていない。これに反して、自然の花は、どんなに虫に喰われていても、そこには生命がある。即ち、破れた自然の花は、立派な人間の造花を笑う。虫喰いの活きた花は、立派な造花に優る。そのように作意的な芸術品は、無作の芸術品に及ばない。無作とは、やむにやまれぬ内的衝動によっておのずから成り出でた作品のことである。そこに芸術のたましいがあるからである。

棟方志功

柳宗悦氏が、棟方志功の板画について次のように書いているが、これは深い芸術衝動、創作の本質に触れた著しい言葉である。

「いつか棟方は私にかう話した。〈私は自分の仕事には責任を持っていません〉と。之を聞いて私には、はたと思い当るものがあった。凡ての棟方の絵のよさは、かういふ泉から湧いて来るのだと感じた。一寸考へると乱暴な、それこそ無責任な言い方のやうにも取れる。……何か責任を

回避してゐるのだとも取られよう。……人間のすべての行為は、責任以下ではこまる。だが、責任に止まれば、まだ二元の域を出ない。それはせいぜい道徳的だといふに止まらう。しかし、道徳的なものが最後の境地だとは言へぬ。自分が責任の持主では、まだ小さいではないか。仮りに、神や仏が責任を持ってくれる仕事をしたらどうであらう。その場合は個人が責任を持つやうな小さな仕事ではなくなってくる。……自分が責任を持たぬやうな仕事ほど素晴らしいものはなくなってくる。」

正にその通りだ。超責任の境地である。キリストが

「汝の意志を成らしめて下さい」

といって祈った祈り心がそれである。自分を神の中に投入して、提身して、どうぞこの私を御意のままにお用い下さい、といって祈り入る態勢である。これが本当の棄身というものだ。だから「何もできない」といったキリストは、一切をなした本願成就の人であった。このような宗教的祈入・成就と同類なのが、この志功のやむにやまれぬものに動かされて描く心境である。責任は、志功の芸術的根源衝動をして根源衝動たらしめている何ものかが負っているのであった。その何ものかは、志功にとって「神」であり「仏」であった。浄土真宗的「念仏」であり、禅宗的「無」であった。もっと平たく言えば、天真そのもの、真の童心の活現であった。

佐藤一斎の『言志録』に、「雲煙聚ニ於不レ得レ已。風雨洩レ於不レ得レ已。雷霆震ニ於不レ得

レ已。斯可ニ以テ観ニ至誠之作用一ヲ。

とあるように、凡そやむを得ずして動く天的必然に至誠がある。我執を脱しているから、これが本当の自由自在というもので、宗教的自由と芸術的自由がここに相通ずるものをもっている。

志功の自伝的告白の名著『板極道』の中から彼自身の言葉にしばらく耳をかたむけて見よう。

「日本人のわたくしは、日本から生まれ切れる仕事こそ、本当のモノだと思ったのでした。そして、わたくしは、わたくしだけではじまる世界をもちたいものだと、生意気に考えました。目が弱いわたくしは、モデルの身体の線も見えて来ないし、モデルも生涯使わないで行こう。こころの中に美が祭られているのだ。それを描くのだ。先生もいないし、存分に材料を買う資力ももっていない。……日本が生む絵にもっとも大切な、この国のもの、日本の魂や、執念を、命がけのものをつかまねば、わたくしの仕業にならない。……そのとき、わたくしの想いのなかに、一ツの天啓というか、火の玉というのでしょうか、からだ全体をもやす焔がひらめいたのです。ゴッホが発見し、高く評価して、讃美をおしまなかった日本の木版画があるではないか。よし板画で、それを表現しよう。自分の全部をそのことに展開させよう、これこそ、現代の世界画壇に贈る日本画壇の一本の太い道だ。その橋を架けよう、日本木版の大橋を。わたくしは、こう心の中で叫喚しました。」〔傍点、圏点筆者〕

これは志功が自分の使命を板画道に見出したときの天啓であり、天声であった。全存在的霊感

であった。これが昭和三年、二十六歳の頃であった。彼は板画の囚われ人という始末のわるい人間といった気持で自分を板画の極道者と逆説的に自嘲したから自伝を書くとき『板極道』などと名づけた。

そして彼はさらにこう語っている。

「そのころからわたくしは、からだの中に宗教の世界がひそんでいるということを、なにか知らず識らずのうちに感じとって来たような気がしました。そして、美と宗教、いいかえれば、板画と宗教とは同律の道にあるということがわかってきたような気がしました。」〔傍点、筆者〕

志功はよく「からだ」という言い方をするが、彼は考えるのも、ものを言うのも、画筆を執るのも、すべてが「からだ」であった。それは全存在的であった、ということだ。芸術のたましいは、正にこの「からだ」にある。そして、彼の「からだ」はその本質において特に祖母と父からうけ継いでいるようである。

「わたくしの祖母は、信心が、からだに入っていた女でした。一日じゅう、仏さまを拝んで暮していましたので、そんな信心が、わたくしのからだにも入ったのでしょう。」

「父は神信心が深くて、たれよりも神事を気にしました。元旦未明の宮詣でから、毎朝神棚に水をあげ、手を打って拝むのも父でした。」

この父の刃物鍛冶にうち込む精進振りには、日本刀の刀匠に負けぬ宗教的気魄があった。そう

いうたましいが、やはり志功のたましいでもあった。また一面頑固な父親のひどい仕打を耐え忍んだ母親の堅忍不抜の忍びの心も彼につたわっている。

京都で彼は「河井先生」に出会った。これは彼の画道における宗教的心境をいよいよ深めた。「〔河井寛次郎〕先生の禅話は、上等の苦茗をすすりながらの喫茶禅話でありました。……禅には、いままで思ったことも聞いたこともない、がらっと自分をひっくりかえらせるような、大きな力と義がありました。」〔傍点、筆者〕

「先生のお話は、りっぱで、有益であるが、結局は《無》を語っておられるのではないか。心もなく、身も忘れる。……無限の無である。そして無限の世界なのです。」

河井先生から受けた禅の世界は彼のからだについた。こんどは富山で彼は新しい体験をした。

「ある朝、わたくしは何気なく、躑躅山へいって、躑躅の大火焔につつまれて、強烈なインスピーションをうけました。霊感がからだいっぱいに、光のような感じでひろがりました。……このもったいない思いを、このありさまを絵画の製作に取り入れねばと思ったのです。いそいで心身ともふるえながら寺へ駆け下りました。……寺に帰りつくや、奥さんに〈墨をすぐ、すぐ〉と泣くように叫んで、電光石火、襷をかけて描き始めたのでした。」

以上のような霊的震動による在り方、私はこれを霊震といっているが、そういうところに芸術のたましいの相がある。富山で彼が接したのは浄土真宗の世界であった。

「富山という真宗王国なればこそ、このような大きな仏意の大きさに包まれていたのでした。真宗妙好の宗根、在家仏人として、身をもって阿弥陀仏に南無する道こそ、板画にも、すべてにも通ずる道だったのだ、ということを知らされ始めました。」

そして次の二、三の言葉は、彼の極意をつたえていると思う。

「いや、仕事していくということよりも、わたくしは、〈生んでいる〉という仕事を願い、したいと思っているのです。自分の手とか、腕とか、からだを使うということよりも、板画がひとりでに板画をなして行く、板画の方からひとりでに作品になって行くというのでしょうか。——少しくどいでしょうが、板画が板画を生んでいる、そういうありさまを、わたくしは非常に大事だと思うのです。

わたくしは、自分で板画をやっていますから、板画のことになると、鬼にもなり、蛇にもなり、仏にもなり、神にもなってもらいたいのです。わたしの板画にそういうものを表現してもらいたいのです。自分でするのではなく、してもらいたいのです。ですから、わたくしがした仕事ではなく、板画がした仕事になってもらいたいのです。そういうことが、この『湧然する女者達々』で、少しは、わたくしのお願い、念願に近くなったようで、非常にうれしかったのです。」〔傍点、筆者〕

これは作者と対象との主客転倒の境地で、しかも主客の奥に、主客を一如にして動かす霊的な

力がある、といったものであろう。芸術のたましいはこのような境地において極まるといってよい。禅宗的な「無」と真宗的な「本願」が劇的な構造においてはたらいているといったら可いようである。芸術家というものは、論理的な構造ではない。それでは芸術も硬化してしまう。有機体的なものでしかも劇的な霊的なパトスの動くところに芸術作品は生れてゆく。

以上の如く志功を例にとってみたが、第一流の芸術家にはこういった気魄と創作の在り方において共通するものがある。そして宗教の世界においても、第一流の人物においては、体験の仕方、つかみ方、表現の仕方は夫々であっても、やはり共通したものが感ぜられる。超相対性、超概念性、超イズム性の霊的次元を共通にもっているからである。そして芸術の奥義、芸術のたましいというものは、何らかの意味において霊的、宗教的境地のものである。ダ・ヴィンチ、レンブラント、ゴッホ、ルオーなどを語り出したら大変だからうち切るが、みな然らざるなしである。

芸術と宗教

「芸術は一種の宗教的な心根に根ざしている。しかもそれは、不動のゆるがすことのできない深い真剣さに根ざしているのである。というわけで芸術は宗教と一つになっていることを非常に好むものである。」（「原理と省察」一一〇七）とは、やはりゲーテの言葉であった。

紺碧の海の美を観て、誰がそこに塩を観るか。塩は全く海水に融け込んでいる。そのように、真の芸術はその中に融合している宗教を見せない。海水は、嘗めてみると塩辛い。そのように、芸術のたましいは、芸術の中に融けているから、真にその芸術品に打たれる人は、その芸術的真と美の奥にそのたましいの辛さ甘さ、否、無限無量さを感ずる。

誰が最大の芸術家であるか。大自然と人類の歴史的展開をじっと掌握している神である。

„Dem großen Künstler ahmt ihr nach."

「かの偉大なる芸術家に君らは倣う」

とシラーが「芸術家たち」という長詩の中で謳っている。「かの偉大なる芸術家」とは神のことである。旧約聖書の詩人や預言者たちは、神を芸術家と呼んではいないが、万物の創造者たる神とその業とを謳歌してやまない。そのこころはすでに神を最大の、絶対次元の芸術家としているわけである。イスラエル人は歴史という言葉ももっていない。しかし、歴史を導いている神をもっている。彼らは全く実存的把握をする優れた民族である。大自然と歴史のこころを知っていた民である。

神の霊気・霊言

ヨブ記の詩人は次の如く謳っている。「神の霊われを造り、全能者の気息われを活かしむ」

（ヨブ三三・四）。これは創世記第一章第二七節の「神その像の如くに人を創造し給えり。即ち神の像の如くに之を創造し、之を男と女に創造し給えり」と相照応するもので、人は神霊のつくるところ、しかもその本質において同質であるのが「その像の如く」という表現である。万物の創造の頂点として人の創造となった。芸術家の創作の根源は、神という芸術神の創造にある。神の創造の愛と智慧と力に倣わんとするなら、神霊を受霊しなければ本ものとはなり難い。元来「人」は「霊止」であるのだから。いわゆる模倣などで本ものとなれる理はない。神霊にあずかって、霊感を受けて、創造的なたましいとされてこそ芸術のわざは本格的になる。

ここに思い合されるのは藤田東湖の「正気之歌」である。比類を殆ど見ない霊気あふるる次の数句を見よ。

天地正大之気　粋然鍾二神州一。
秀為二不二嶽一　巍々聳二千秋一。
注為二大瀛水一　洋々環二八洲一。
発為二万朶桜一　衆芳難二与儔一。
凝為二百錬鉄一　鋭利可レ断レ鍪。

これは例えば、「諸々の天は神の聖言によりて成り、天の万軍は神の口の霊気によりて創造られたり」（詩篇三三・六）と相通うこころである。宇宙、大自然の霊気と通うたましいにならなければ、このような詩句は迸らない。

ヨブ記の詩人はまたこう叫んでいる。

「なんぢ昴宿（すばる座）のくさりを結びうるや、
参宿（オリオン座）のつなぎを解きうるや、
なんぢ十二宮（黄道十二座）をその時にしたがひて引き出し得るや、
また北斗（大熊座）とその子星（小熊座）を導き得るや」（ヨブ三八・三一、三二）

夜の大空を仰いで彼は諸々の星座の妙を讃え、神の創造のわざの神秘を讃歎しているのである。また詩篇の一作者はこう謳っている。

「諸々の天は神の栄光をあらわし、
蒼穹はその聖手のわざを示す。
この日言葉をかの日に伝え、
この夜知識をかの夜におくる。
語らず言わず、その声聞えざるに、

その響きは全地にあまねく
その言は地の果てにまで及ぶ。」（詩篇一九・一―四）

電波が全地を駆けめぐっているよりもはるかに神秘に、神の霊言、霊波は全地にあまねくひびきわたっている。この詩人はそのような霊言を聞いていた。

自然との融合

ゲーテは大自然を神の活きた本として見ていた。大自然はただ目で観ているのでは読めない。神のこの活ける芸術品を本当に見ようとするなら、その中に自分を融け込ませなければならない。花を見れば花となり、樹を見れば樹となり、鳥を見れば鳥となり、魚を見れば魚となり、波を見れば波となり、雲を見れば雲となり、星を見れば星となり、太陽を見れば太陽となり、風を聞けば風となり、暴風雨に遭えば暴風雨となり、といったように大自然そのものと化する無我自在のこころが大切である。このような柔軟心、融合心こそ芸術のこころである、たましいである。偉大な芸術家はみなそのような多面多角な多種多様な大自然のようなたましいであった。

歴史の世界では、天地の創造から歴史の終末における神の国の到来まで書き記している聖書こそ、神の歴史の本である。神・キリストを主人公とするこのような大聖劇（オラトリウム）こそ聖書である。ゲーテが聖書を „Das Buch der Bücher“（万巻の書中の書）であるといった。そして聖書は正に Das Drama unter allen Dramen「あらゆる劇中の劇」といってよい。シェクスピアと雖も、聖書というダス・ドラマには次元的にとてもかなわない。何と驚くべき書であるか。劇作家が神御自身であり、主人公がキリストであり、諸々の詩人、預言者、律法家、祭司、使徒等をして書かしめているのは神の霊であるから、全く次元がちがうのである。

セント・ヘレナへ島流しに遭った蓋世の英雄ナポレオンが、生涯の最後に綴いたのが聖書であった。その福音書について率直に告白した言葉の中に次のようなものがある。

「福音書には不思議な力がある。……福音書の内容にふかく思いをひそめると、まるで天空でもながめているときのような気持になる。福音書は書物ではない、行動能力をそなえた生きものである。そしてその普及に反対するすべてのものを引きさらってゆく力さえ持っている。……キリストは愛の炎を燃え立たせる。これによって、何よりも強力な利己、自愛は打ち滅ぼされる。我我は彼の意志のこうした奇蹟から、この世の創造的な言葉を読みとらずにはいられない。……あらゆる時間的な限定を打ち破って、人間の心を眼に見えないものへと高め、かくして天と地との間に不壊（ふえ）の絆を創造ることができたのは、ひとりキリストのみである。……」

キリストが「わが言は霊なり、生命なり」といった事態をナポレオンは文字通り受けとめた。さすがにナポレオンである。そして彼は正直にキリストの前に降参している。ロダンが「真の芸術は芸術を笑う」といった消息は、聖書にあふれている。天啓、霊的体験、全存在的情熱からあふれている言葉はみな詩的である。旧約聖書の中の詩文を見よ！　特に詩篇の中には、きらめく波のように光っている詩句がある。諸々の預言書の中には大風の如く、怒濤の如くひびいている。特に第二イザヤ書がその最たるものである。雅歌書は恋愛文学としても世界的なもの、中世の神秘家はこれを愛読し、ゲーテは自ら訳を試みたほど愛読した。

福音書のキリストの言葉は、それ自体詩である。源泉の如く迸り、火山の如く爆発し、小川の如くささやき、花の如く美しい。愛の聖霊であるから、ひとのたましいを活かさずにはやまぬ力をもっている。神がイエスを通して語り出でているので、イエスが自分で語っているのではなかった。そのような無者たるキリストは、それゆえ無量の言葉を自在に語った。マタイ福音書第五章から第七章に亙る所謂「山上の垂訓」はそのまま詩ではないか。何と驚くべき無量の内実であるか。

「野の百合は如何にして育つかを思え、

労せず、紡がざるなり。
然れど我汝らに告ぐ、栄華を極めたるソロモンだに、
その服装(よそおい)この花の一つにも及かざりき。」(マタイ六・二九)

生きている天然の美とその源泉がいずこにあるかを彼は見ている。神こそ美の創造者、最大の芸術家であることはこの一言の中にもうかがわれる。真も善も美も聖も、みなその源泉を神に掬まないならば、人類の文化も文明も毒せられ、死滅してゆく。

神・自然・我の融合を悲願として生きていたゲーテはこう言っている。

「私は自然について語っているのではない。自然が私にあって語っているのだ。」

本当に彼は自然と一如になっていたから、こういうことが言えたのである。そして現実を私心なき眼で内観していた。だから、マクロコスモス(大宇宙)を映すミクロコスモス(小宇宙)的存在であり得た。あらゆるものが、ゲーテの中で劇的にまた渾然と映し出されている。そのようなわけで、あの『ファウスト』という大詩劇が創作されたわけであった。ベートーヴェンの音楽もまた然りであった。『第九交響曲』がその頂点を成した。(本巻所載、シラー作「歓喜に寄す」参照)。

偉大な小説の文豪としての第一人者は何といってもドストイエフスキー。『罪と罰』『カラマーゾフの兄弟』等々。そこには人間のたましいの問題が深刻に劇的に織りなされている。救いがた

き人間の現実を救いあげる十字架的な愛の力が文豪のたましいに力を与えていた。その他トルストイの『戦争と平和』『復活』、ユーゴーの『レ・ミゼラブル』も聖書の土台なくして考えられない。

神秘詩人

ドイツの古典詩人たちと同時代に生を享けたイギリスの神秘詩人ウィリアム・ブレイクの詩句に次のようなのがある。

"To see a World in a grain of sand,
And a Heaven in a wild flower,
Hold Infinity in the palm of your hand,
And Eternity in an hour.
A robin redbreast in a cage
Puts all Heaven in a rage."

「一粒の砂の中に宇宙を観、
一茎の野草に大空を観、

君の手の掌に無限を握み、
一刻の中に永遠を持つ。
籠の中の紅い胸の駒鳥は
全天を情熱の中に閉ぢこめる。」（私訳）

これは、極小的なものの中に極大的なものを観ているばかりでなく、小さなものが大きなものをつかんでいる驚くべき霊的迫力をもった消息である。原子力的なたましいでないとこういうことは言えない。そして実に、キリストこそそのような原始力をもった霊的な実存者であった。

右のブレイクの心境はまた道元の気魂とも相通ずる。曰く、

「一塵の中に大千の経巻あり」
「一塵の中に無量の諸仏ましまします」
「一草一木倶に身心なり」
「一茎草中にも有情世界あり」
「山川草木悉く仏性あり。」

さて芸術は何といっても美の世界のものである。科学・学問が真の世界の研究であり、道徳が善の世界の追求であるように、芸術は美の世界の創造である。宗教はあらゆる文化文明の世界の根底たる世界—絶対界—の祈求である。

地上の此岸的世界はいわゆる現実界である。天上の彼岸的世界は理想界（イデア）であり、終末的天界であり、真理顕現の超越界である。この現実界とその理想界の間、相対界と絶対界の間に橋をわたすものが即ち芸術である。美がそのことを果すのである。キェルケゴールのいう美的段階、倫理的段階、宗教的段階という美ではない。

この現実界から美が消え去ったら、人間は生きていることすらできなくなる。人間界の女性、自然界の花はその象徴である。人間は本能的に美を求めている。単なる実用主義では人間が人間でなくなる。知・情・意というが、知はあたまの世界、情はこころの世界、意は意志とか意欲とかいうようにいわの世界である。勿論この三者は三角形の夫々の頂点の如く、相互依存の三角関係を成すものであるが、情—こころの世界が一番人間の人間らしき世界である。そして知・意・情に応ずるものが、真・善・美であって、人は真を認め、善を尊び、美を愛する。動・植物をふくむ自然界、人と文物の人間界両界において、人間はいかに美を愛しているか、それは本能的、直観的である。自然美に対すると同様芸術美に対してもこれを愛するのが人情である。カントが、「自然は同時に芸術のように見える場合に美であった。そして芸術は、我々がこれを人工である

と知りながら、それにも拘らず我々に自然であるかのように見える場合にのみ美と称せられるのである。」（『判断力批判』四五章より、篠田英雄訳）

といっているが、自然を芸術とみるときのその芸術意識は、神品という判断がおのずから意識の奥にあるのだと申して可いだろう。神という隠れた芸術家の作品だからである。

お伽ばなし

ケーベル博士が „Über das Märchen“「メールヒェンについて」という論説において次のように語っているのは注目すべき文字である。

「プラトーンの学説及び彼の学風に養われた後代のすべての哲学者と詩人たちは、美というものは感覚的形式において現われた、即ち感覚を通して貫き現われた理念であるとか、或は理念と現象の調和であるとかいっているが、これは偉大な考えである。私個人にとってはしかのみならず美は形而上学的美学の唯一の礎定的価値をもっている。……美の本質とその根源は一つの神秘であり、不可測の根源現象である。」

そしてまたケーベルさんは、あらゆる文学形態の中でメールヒェン（お伽ばなし）が最愛のものだと言い、ノヴァーリスが「あらゆる詩的なものはお伽ばなし的でなければならない。」といっているのを首肯し、お伽ばなしを「詩の正典」であると断じている。ケーベルさんはまた、お伽

ばなしはあらゆる詩的作品への要求を満たす――それが叙事詩であろうと、劇詩であろうと、詩文であろうと散文であろうと、――といっている。それは音楽の世界でいうならば、歌謡がそうなのである。釣の世界でいうと鮒つりが釣の始めで終りであるというのにも似ている。宗教の世界で童心が大切なことはキリストの言葉で明らかな如く。

おとぎばなしの国は、それに驚異し、歓喜し、愛し、親しみ、融けこんでゆくところに無量の味がある。宗教もその通りなのだ。

最大の芸術品

ベルジャーエフがこういっている。

「美は存在の最も崇高な性質の表象である。美は形而上学的範疇であると言うことができる。人生において調和あるいっさいのことは美に支配されている。美は人間および世界の存在の最終目的である。美は善と悪との認識の彼岸である。神の国は美の支配としてのみ把握されうる。世界に存在するあらゆる美は、天国の想起であるが、変貌（栄光）の世界の来臨を告知する預言である」

と。このような美を体現した人物は誰か。キリストとか釈迦とかいう次元のちがった人物は、絶対界を相対界に現象せしめている具現体である。「我を見し者は父（神）を見しなり」という言葉

がそのことを何よりも明かに証している。即ちその意味で最大の芸術品はキリストや釈迦その人である。絶対界と相対界の橋として天虹そのものがキリストであり釈尊である。人間美、実存美の極致である。今、キリストは「私は真の虹だ、この虹の衣を着よ！」と言っておられるであろう。

「わがたましいの慕いまつる
イエスきみの美しさよ、
晨の星か　谷の百合か（雨後の虹か）
何になぞらえて歌わん」

という歌詞も実存美の角度から歌うとき本当である。こうなってくると、美の深さが限りないものになってくる。

「美の暁門をくぐってのみ
君は認識（真）の国に突き入った。
さらに高度の光輝に慣れるために

美の魅力で悟性は練られる。
ミューズ（芸術）の神々の紘の響きにつれて
甘しき戦慄をもて君に泌み入ったものが、
あの力を君が胸中に育み
ほどなく宇宙霊に舞い上った。」（シラー「芸術家たち」三四―四一行、私訳）

ここでもシラーは、美を此岸から彼岸への門として謳っている。神の本願の成っている真理の具現しているパラダイスが地上に投影するとき、それが美の世界である。新天新地の神の国の大自然は、今我々が見る大自然より更にすばらしいにちがいない。大自然の美がそのことを約束している保証なのである。芸術家はそういう意味において、神の国を美を以て表現せんとするところに使命がある。シラーはこの長詩の終りにあたって次の如く謳っている。

「七彩の優美な光へと
かの白き和光が優しく分光する如く、
虹霓の七色の光線が
かの白光の中へと融け合う如く、

そのように幾倍もの澄明さの中で
恍惚たる眼ざしを魅了しつつ、
君らは真理の結合の中へと帰一し、
光明の潮流の中へと流れ帰れよ！（「芸術家たち」四七四―四八一行、私訳）

即ち多彩の美の表現も、ついには真理の中へ有機体的な大調和をもって帰入し、多彩の光の流れも白光の大潮流の中へと流れ帰る。「万法帰一、一何れのところにか帰する」という消息である。これはさきのブレイクの詩句が同じことを逆の角度から暗示している通りである。

根源現実

相対的現象の現実界、それをただ過ぎゆくもの、はかなきもの、空しきものとは見ず、その過ぎゆくものの奥に過ぎゆかざるものを見、はかなきものの奥に不滅なるものを見、空しきものの奥に空しからざるものを見る眼、これを芸術家が内観することが大切である。単に此岸のかなたに彼岸を見るのではなく、此岸の奥に彼岸を見るのである。昔の人は現実と理想をよく対立させ、理想をあこがれ、追求した。しかしそれは結局絶対次元への突入をも、根源現実への掘り下げをも齎らさない。

ゲーテは現実の奥の別な現実即ち根源現実に触れていた。真の宗教性はそういうものである。信仰という言葉がつまずきになるが、信とはそのような根源現実を相対的な現実の奥に見る気合である。芸術家は勿論相対的現実を正直に直視すべきだ、と同時にその奥の根源現実を見る目がないと本ものにはなれない。そのときそこに表現されたものに二重のすがたが出ている。現在と終末の相、此岸と彼岸の相、玉砕と玉成の相、闇と光、罪と救、そういう劇的な性格、矛盾における調和、未完成の完成、破れにおける円現！　これが、神仏の本願・悲願のかかっている現実ではないか。

ホイットマンの "To a Common Prostitute"「賤しい一娼婦に」という詩を紹介しよう。

「気を落着けておいで―私に対して気兼ねは要らない。
―私は〈自然〉のように自由で、
元気旺盛なウォルト・ホイットマンだ、
太陽がお前を除け者にしないうちは、
私はお前を除け者にはしない。
水がお前のために耀くのを拒み、そして、
木の葉がお前のために葉摺れの音をたてるのを拒まないうちは、

私の言葉もお前のために耀き、音をたてることを拒まない。
私の娘よ、私はお前と会う約束をしよう。そして、
お前は私に会うにふさわしい準備をしなさい。
そして、私が会いに来るまでに、
辛抱づよい、立派な者になっていなさい。
では、また会うまで、
私はお前が私を忘れないような意味深い目つきで、
挨拶しておく」（長沼重隆訳に因る）

ホィットマンは詩句の通り太陽のような心の詩人だ。愛と明るさにみちている。何者もおそれないし、一切を包んでしまう。彼は、「大思想が詩人の天職だ」といったが、彼のいう大思想は決して観念的なものではない。活きた大自然のこころをもった思想だ。一娼婦に「私の娘よ」と呼びかけている。この詩の中にはキリストと同じ愛が流れている。現実の娼婦の奥に、救われた根源現実の娼婦を見ている。大慈悲心が動いている。自分もおまえと同じ人間だよ、という気持がある。泥沼の中から、自分も泥んこになってひとを担いあげる人、それがホィットマンであった。

漱石の言葉

漱石さんの「文芸の哲学的基礎」という講演は、含蓄のあるまた実に皮肉をふくんだユーモアに富んだ内容であるが、その終りをこう結んでいる。

「百人に一人でも、千人に一人でも、此作物に対して、ある程度以上に意識の連続に於て一致するならば、一歩進んで全然其作物の奥より閃めき出づる真と善と美と壮に合して、未来の生活上に消え難き痕跡を残すならば、猶進んで還元的感化の妙境に達し得るならば、文芸家の精神気魄は無形の伝染により、社会の大意識に影響するが故に、永久の生命を人類内面の歴史に得て、玆に自己の使命を完うしたるものであります。」

芸術家のおのずからなる使命感を吐露した著しい言葉ではないか。もう少し漱石の文章を引用させてもらう。『草枕』の出だしのところに注目すべき文句がある。

「智に働けば角が立つ。情に棹させば流される。意地を通せば窮屈だ。兎角に人の世は住みにくい。……住みにくい所をどれほどか寛容て、束の間の命を、束の間でも住みよくせねばならぬ。ここに詩人といふ天職が出来て、ここに画家といふ使命が降る。あらゆる芸術の士は人の世を長閑にし、人の心を豊かにするが故に尊とい。

住みにくき世から、住みにくき煩ひを引き抜いて、難有い世界をまのあたりに写すのが詩である、画である。あるは音楽と彫刻である。こまかに云へば、写さないでもよい。只まのあたりに

見れば、そこに詩も生き、歌も湧く。着想を紙に落さぬとも琤鏘の音〔美玉が触れあって鳴る美音〕は胸裏に起る。丹青は画架に向って塗抹せんでも五彩の絢爛は自から心眼に映る。只おのが住む世を、かく観じ得て、霊台方寸のカメラ〔たましいの宿っている胸三寸〕に澆季溷濁の俗界を清くうららかに収め得れば足る。この故に無声の詩人には一句なく、無色の画家には尺縑なきも、かく人世を観じ得るの点に於て、かく煩悩を解脱するの点に於て、かく清浄界に出入し得るの点に於て、又この不同不二の乾坤〔「唯一絶対の天地即ち芸術の世界」〕を建立し得るの点に於て、我利私欲の羈絆を、掃蕩するの点に於て、——千金の子よりも、万乗の君よりも、あらゆる俗界の寵児よりも幸福である。」

これは実に芸術のこころ、芸術のたましいを喝破して遺憾なき名文ではないか。『草枕』の主人公はこの感慨に徹して実存することは出来なかったにせよ、漱石晩年の「則天去私」道への悲願はうかがわれる。芸術のたましいの極まるところは、則天去私の垂直線をもつと同時に、触人、棄私とでも申したい水平線をもつところにあろう。則天去私は、本願の助力によらねば得難き境地であるが、これが得られれば必然触人棄私の、担いの愛の済世道が展開してくる。偉大なる芸術はおのずからその力をもっている。こういう気持からいうと、芸術は本当は芸道といいたいが、芸道という言葉が別な意味に用いられるから、避けざるを得ない。

私はこの論説で、いわゆる美術、芸術論をしているのではない、況んや体系的な美学論をやろ

うとしているのでもない。そういう学術論文とはおもむきを異にしていることは、読者が既にお気づきと思う。いかにもして「芸術のたましい」が那辺にあるかを洞察すべくいろいろな角度から光をあてているわけである。

芸術のたましいは、概念規定を超えたものである。たましいはとり出してこれがたましいでござるといえるはなしのものではない。たましいはひとやものごとの本質であり中心である。それは直観、内観、自覚、体験、体現、告白によってつかめるもの、悟るもの、あらわれるものであることは如上の論述によって共感していただいていると思う。

あはれ・わび・さび

日本という春夏秋冬のうつろいゆく気候の中に、うつろいゆく美の相をもった自然環境に展開してきた芸術の世界には、日本特有のおもむきがある。それは周知の如く、「あはれ」「寂(さ)び」「侘(わ)び」「幽玄」といった言葉であらわされている性格のものである。それは無常の中の美、うつろいゆく美に関わる。雲烟縹緲たるもの、餘韻嫋嫋たるもの、寂寥幽玄なるもの、諸行無常なるものが主題となる。栄枯盛衰、会者定離なる現世であるので、あわれさ、はかなさ、さびしさ、わびしさ、といった無常感がただよう。その奥の神異や神秘、玄妙とか霊妙といった境涯に幽玄がある。このような現実感をよび起す風土には、仏教のさとりの境地がふさわしい。わが国

の芸術のたましいには仏教的な無の心境が通じ易い。涅槃経第十三聖行品の偈を翻案したといわれる色葉歌、

色は匂へど散りぬるを――諸行無常
わが世たれぞ常ならむ――是生滅法
有為の奥山今日越えて――生滅滅已
浅き夢見じ酔ひもせず――寂滅為楽

の如きはそのこころを妙えにあらわしている。平安時代の「もののあはれ」、鎌倉室町時代の「幽玄」など歌道に言及し例証したらきりがないのでやめる。

万葉のこころ

しかしながら万葉には素朴な情緒、雄健な士気が顕著で、瞬間に対して全的に体あたりして生きる情熱があふれている。この芸術のたましいやまことに愛すべしである。

○春の野に菫摘みにと来し吾ぞ野をなつかしみ一夜寝にける
○旅人の宿りせむ野に霜降らば吾子羽ぐくめ天の鶴群
○葦の屋の菟原処女の奥つ城を往き来と見れば哭のみし泣かゆ
○しきしまの大和の国は言霊のたすくる国ぞま幸くありこそ

○大君の命畏み愛し妹が手枕離れ夜立ち来ぬかも
○信濃なる筑摩の河の細石も君し踏みてば玉と拾はむ

このような秀逸なる歌を挙げくれば、これもきりがないからやめよう。ただもう一つ、赤人の富士の歌だけを挙げておこう。これは日本の象徴たる富士を詠じて極めて格調高く神韻をつたえているから。

天地の分れし時ゆ神さびて高き貴き
駿河なる布士の高嶺を天の原ふり放け見れば
渡る日の影も隠らひ照る月の光も見えず
白雲もい行きはばかり時じくぞ雪は降りける
語り継ぎ言ひ継ぎ行かむ不尽の高嶺は。

万葉集は何といっても日本の文学芸術の源泉である、粋である。

○万葉の歌道は踏まれてとこしへに大和心の言霊の道（一九六二年十月一日作）

万葉の流は宗武、曙覧、実朝の如き歌人に脈々と生きて来た。勿論人間の心のリズムを単に流

派的に分類するようなことはあまりなすべきことではない。個人によって色調はそれぞれである。古今、新古今等々、みな夫々のよさと特色がある。問題は、いずれの類型にあろうともその個人において真に芸術のたましいといわれるようなものがそこに生きているかである。

○天地のめぐみに生(あ)るる人なれば天(あめ)の命(いのち)のまにまにをへや（宗武）
○たのしみはそぞろ読みゆく書(ふみ)の中に我とひとしき人を見し時（曙覧）
○たのしみは妻子(めこ)むつまじくうちつどひ頭ならべて物をくふ時（曙覧）

何を歌うにせよ、その一首の中に人間性の底にふれるもの、自然の息吹を感ぜしめるようなもの、とにかく何かすてがたき印象をあたえてやまないようないのちをもった句、そこに芸術のたましいが生きているというものだ。

○幽世(かくりよ)に入るとも吾は現世(うつしよ)に在るとひとしく歌をよむのみ（曙覧）
○乳房恋ふ児(こ)のむかしに身をなして泣きまよふらむ母よ母よと（曙覧）
○亡き母を慕ひよわりて寝たる児の顔見るばかり憂きことはあらじ（曙覧）
○大海の磯もとどろに寄する波われて砕けて裂けて散るかも（実朝）

蓮月

さてところで一人の女流歌人を挙げて和歌の世界をうちきるとしよう。歌人といっても彼女は画道にも書道にも精進した陶工でもある。しかも彼女は尼僧となっているのである。即ち蓮月のことである。彼女は絶世の美人であったが、若くして夫を失ったあと、求婚者を避けるために尼となり、美しい歯をすら自ら幾本か抜いてしまったという。彼女の心は容姿より美しく、正に「美しき魂」の持ち主として、ゲーテの小説に出てくる「美しき魂」にまさるとも劣らない。

○いろも香もおもひ捨たる墨染の袖だにそむるけふのもみぢ葉
○山里は松の声のみききなれて風吹かぬ日はさぶしかりけり
○うつ人もうたるる人も心せよおなじ御国の御民ならずや

蓮月焼の名称すらかち得た彼女は自詠を茶碗などの面に手彫にした。

○やどかさぬ人のつらさを情(なさけ)にておぼろ月夜の花の下ふし。

この歌は、全く俗界を超脱した菩提の心境である。

一夜の宿を断わられて、とぼとぼ歩き、遠ざかった樹下に腰を下し、夜を明そうとした。見れば頭上には朧月夜に夢の如く桜花が自然の屋根をなしているではないか。蓮月は「人のつらさ」

即ち他人の情なさを逆に情と感じ、情なき人の方に目を遣って合掌したというのである。茂吉はこの歌を感心しないといったそうだが、私は歌のままを正直に受けとりたい。同じく蓮月の歌に次のようなのがある。

○武蔵野の尾花が末にかかれるは誰が引き捨てし弓張の月

もう半世紀以上も経ってしまった幼少年時代の武蔵野の秋を想い出さざるを得ない。詩情のこもった名歌と思う。

芭蕉と一茶

和歌は以上でうちきるとして次は俳句の世界を瞥見しよう。やむを得ず芭蕉と一茶の数句にとどめておく。

いつ髑髏となって野ざらしの身となるか、という旅路の空おそろしさ、さびしさを詠じて、

○野ざらしの心に風のしむ身かな

去来との心の共感を詠じた句ではあるが、「西東」をもっと世界的な意味にとってみると更に

味がある句としては、

○西東哀れさ一つ秋の風

その他いくつか挙げてみれば、

○山路来て何やらゆかしすみれ草
○さみだれを集めてはやし最上川
○夏草や兵共がゆめの跡
○荒海や佐渡によこたふ天河
○旅に病で夢は枯野をかけ廻る
○一家に遊女もねたり萩と月

名句はいくらでもあるからやめておくが、それぞれ、自然を見ても歴史を思ってもすべてが旅心と一つに融けて無量の余韻をもって詠われている。さきほど触れた「さび」乃至「わび」また「幽玄」のこころが芭蕉においては、禅的な心境と融けあっているわけであろうが、詩人らしい人情味もそのかげにひそんでいる。

それが一茶となると強烈な情意の表現がたくさんある。しかしその情意は慈悲心から発するもので、感性的なものではない。辛酸な運命を彼は生涯負っていたから、おのずから人間や社会の批判や洞察を皮肉な表現を交えて浮彫りにしたものが多々ある。

○永の日を喰ふやくはずや池の亀
○夕燕我には翌(あす)のあてはなき
○おらが世やそこらの草も餅になる
○うつくしや障子の穴の天の川
○けふからは日本の雁ぞ楽に寝よ
○雁よ雁いくつの年から旅をした
○名月をとつてくれろと泣く子かな
○是がまあつひの栖(すみか)か雪五尺
○やせ蛙まけるな一茶ここに在り

身辺をめぐる諸事象をいつも自分との深い関わりを以て観察し、洞察して、ずばりずばりと句を吐いた。

俳句も和歌も、現代に至るまで連綿としてつづいているきわめて日本的な文芸であろう。短い表現の中から余韻がひびき、余情があふれるところに俳句・和歌のいのちがある。芸術のたましいは、短歌、俳句にきわめて純粋に、また端的に表現されるようだ。

芭蕉と一茶では性格的に東と西のようにちがうだろう。芭蕉はシラー流の表現で言えば、素朴の文学であり、一茶は感傷の文学であろう。ところで、素朴にせよ、感傷にせよ、いずれも全人的であるという点で共通である。万葉の人麿と赤人が大体そのような関係である。人間を自然の中に投入した自然中心が素朴となり、自然を人間の中に受け入れたものが人間中心の感傷となるといったらいいようだ。しかしどちらにせよ、全人的な体験がきわめて肝腎である。芭蕉も一茶もそれが本ものである。芭蕉は、それが禅的宗教心で更に深められ、一茶は真宗的な慈悲心によって深められている。自然といい、人間というとも、その奥にどうしてもなければならないのは、この論説のはじめに触れた宗教性、霊性である。

「芸術のたましい」というとき、神・仏・天―自然・地―歴史・人の三位が一体であるとき、はじめてそこに「芸術のたましい」の所在がある、といいたい。その一体一如が、どのように融合しているかは、作者の生れつき、在り方、運命、環境等によっていろいろ趣きがあるのでよい。極めて神中心的なものも、極めて自然中心的なものも、極めて人間中心的なものもあって可い。ただしそれが、この三要素を全人的に体験して、全的な表現となっていなければならない。全的

とは、その一句、一歌、一詩、一文、一劇において、作者自身が全存在的に全人的に投入されているということである。

絶対無条件的なるもの

最も貴いもの、価値あるものは、万人が無条件に体験し得るものである。この「最も」という意味は「極めて」という意味で、「極めて」というは「絶対的に」ということになる。比較を絶し、相対を絶した意味である。肉体的な自然存在としての人間にとって、絶対的に必要なものは何か。空気である。大気である。これなくしては自然的生命は直ちに死滅してしまう。どんなに価値ある物質も空気とは比較にならない。ところで、空気は万人が無条件に無代価で呼吸しているものである。即ち、無価値である空気が、無量無限の価値をもっている。たましいをもった霊的人格としての人間存在に不可欠なものは何か。それは、霊界の絶対者である。それを神、如来、アラー、梵、天、何と表現しようと可い。

そのような絶対者とは誰でも無条件に霊交を結びうるのである。ただおのれ自身をこの絶対者にあるがままで投げ出せばよい。それが祈りなのである。霊交なのである。霊交なくしてたましいは生きているとはいえないのである。このことに気がついたら、宗教心は、実は万人が本来もっているもの、たましいの生命は霊気であることに気がつくはずである。それで私は、万人は本

来宗教人であると申しているわけである。

霊気と空気、これが霊肉をそなえた人間の生命源である。どちらも無条件に得られるもの、自分自身は本来無一物。無者と私がいうのはこのことである。たましいがそういう霊気を吸う事態が即ち祈りである。念仏といい、祈願といい、祈禱というは、何もことさらのことではない。肉体が空気を無意識に呼吸しているように、たましいが無意識に祈っている人、その人は最も霊然たる人である。磁石は揺れても北極を指すように、たましいが動揺しても天極を指すのが本当の霊止(ひと)であるわけだ。

芸術の極意

芸術の極意も、実はこれと相通う消息である。最大の芸術家は神である、といった。神は大自然とそして人間を創造した。造化の妙などというが、皆これ神の創作である。然らばその作品の一つ一つである万人は、それぞれ天下一品の質をもっているはずである。どんなにできそこないに見えても、大自然にできそこないはなく、人間にできそこないはない。天地創造のはじめに「すべて善かりき」と書いてある。できそこないは、実は人間自身の側にあった。それは罪という内的害毒のためであった。だから各自が神仏との関係をたましいの祈りを以てとりなおせば、各人のなすところ、たましいのうちこみの故に、そこにおのずから芸術が成る。人間のすべての

いとなみが、おのれを空しうして、たましいをうちこんだわざであるとき、そこに天国がある。政治でも経済でも教育でも医術でも、工業でも、商業でも、諸々の学問でも、おのれを空しうしてたましいをうちこんでなす限り、芸術であるといってよいだろう。

庶民の工芸、即ち民芸、名もない人々の製作に芸術を洞察し、唱道したのはかの柳宗悦である。彼はいう、

「よき工芸はよき天然の上に宿る。……民芸には必ずその郷土がある。……自然から恵まれた物資が産みの母である。風土と素材と製作と是等のものは離れてはならぬ。一体である時、作物は素直である。自然が味方するからである。……天然に従順なるものは天然の愛を享ける。この必然性を欠く時、器に力は失せ美は褪せる。雑器に見られる豊かな質は、自然からの贈物である。その美を見るとき、人は自然自らを見るのである。……神の子たるを味はう時、信の焔は燃えるであろう。同じやうに自然の子となる時、美に彼は彩られるであろう。……母のその懐に帰れば帰るほど、美はいよいよ温められる。」

正に然りである。たしかに民芸には、野草の美がある。天然の美である。庭園に丹精に咲かされた薔薇の美と、原野に人知れず咲いている撫子の美といずれぞ、と問われたら何と答えるか。宗悦が民芸の美を唱道する所以がうなずかれ得るわけである。

島村抱月がこんなことを言っている。

「詩人は模倣者にあらず、また発見者にあらず、詩人は創造者ならざるべからず。……それ詩人の美象を造る能力は、通常分析して夢と覚と神来との三となす、夢と覚と相作用して自由と必然とを具備したるの象を結び、其の裡に神来髣髴の理想の宿るに及びて美の象を成す」

ここに言う「夢と覚」とは浪漫的なものと現実的なものであろう。さきほどの「感傷と素朴」におきかえてもいいだろう。そこに大切なのは「神来」が絶対次元から降臨する消息である。即ち、芸術はこの「神来」的なもの、「本願」的なものに触れなければ、真の美に達しないこと明かである。

芸術のたましい

然らばいわゆる天才も凡才も、玄人も素人も、相対の区別にすぎない。誰でもが、無条件に吸うている空気の如く、誰でも無条件に「神来」の気、霊気、霊感を体受するところに神品が成る。超技巧の世界である。そのためには宗教心、祈のたましいをもつことが、きわめて大切である。天才も努力する、しかし努力が達するところには限界がある。その限界をつき抜かしめるものは天来の力である。聖霊の力である。本願の劫力である。その意味において宗教と芸術は正に不離の関係にある。実は一切の文化文明という大木も同じく宗教を根底に根の如くもたなければ枯死してしまう。

それゆえ、凡人の民芸も天才の芸術も、いずれもが真に芸術であるためには、おのれを空しうした無者的心境において、天来の霊気を体受して成るを要する。万人の相対的差異は問題でない。無心、童心こそ天来の火が燃える焦点である。

キリストが「右の手のなすことを左の手に知らすな」と言った。それはどういうことか。右と左とは、相対概念で相対関係である。ところがこの言は左を知らざる右であれ、左なき右であれ、という心である。左右両極に絶し、「一極絶対」であれ、ということである。ではいかにして一極絶対であり得るか、絶対極をもて、ということである。絶対極とは天極のことである、神であり、如来である。キリストであり、釈尊である。白隠和尚の「隻手の音」がこの一極絶対である。隻手に如来の手が合わさって無音の妙音を発する。この妙音は霊耳に聞える。神を相手としている右手のわざは無善の善をなしている。倫理的善悪を超えた善である。

同じく芸術の世界も、美醜相対概念ではダメだ。美醜を超えた絶美が本当の美だ。ここに言う「絶美」とは一般の絶美という言葉とは意味がちがう。芸術のそういう道を文字の最も深い意味、相対美を超えた絶美道と言いたい。天然、大自然は正にこの絶美道を現じている。大調和をなしているからである。色彩、光彩の無限の変化。形態、性情の多様性。動物植物の生命の交流。この生ける劇的にして調和ある大芸術品の自然法則を人間が勝手に破るならば、自然を害うならば、人類は害われた自然と共に自滅してしまう。

芸術の道、絶美道は人間の死生に関わることであるといっても過言でない。大宇宙の中でこのいと小さい天体、地球の如き美しい天体があるのだろうか。それを人類の歴史は戦争また戦争で破滅にもたらそうとするのか。サタンと罪と死と地獄の暗黒の勢力が、本当にうち破られない限り、人類の将来は危い。聖書の終末論的預言は畏るべしである。偉大なる劇文学、聖書を侮ってはならない。

メルキゼデクとキリストと使徒たち

旧約のメルキゼデクのことを、ヘブル書記者はこう書いた。

「父なく、母なく、系図なく、齢の始なく、生命の終なく、神の子の如くにして限りなく祭司たり」

と。こんなふしぎな文字は滅多にあるものではない。これは、キリストを語らんとした前提の伏線であった。キリストは自ら屠らるべき羔（こひつじ）となり、自ら大祭司となって十字架の死をもって贖罪の大業を果した。しかるのち復活の大生命を自ら証した。かくてやがて聖霊を降して、不滅のたましいを万人に与えることをペテロ、ヨハネ、ヤコブ、パウロの如き使徒たちを通して実証した。

木喰上人

日本にもこの使徒たちと同類の偉大な仏僧たちがいた。その一人に木喰上人という芸術僧がいたから、ちょっと触れておこう。柳宗悦が彼のために一巻の書をものしている。それにこう書いてある。

「彼（木喰）の一生は家なく妻なく子なく財なく、更に欲なく我もなき一生であった。この世に一物もない彼は、仏に於て一切を持つ彼であった。」何とすばらしい実存か。彼は三十年間廻国順礼を成し遂げた。彼は仏像の木彫をいとなみつつ行脚した。その仏像の顔が何と活きていることか。慈悲心が旺溢している円現の相である。

晴れても降ってもかざす菅笠には次の句が記されてあった。

本来無東西、何処有南北
迷故三界城、悟故十方空

念珠を首に懸け、左手には鈴を持ち、右手には一本の金剛杖を握り、肩には鑿と小刀と鉈と鋸の入った彫刻道具袋を負って遍歴していたのであった。

○木喰のけさや衣は破れてもまだ本願は破れざりけり

○仏法はよきもあしきもへだてなしわが本願にもらすものなし

万民の救済を悲願しての遍歴であり、木彫であった。東西南北の相対に絶し、如来と共に到るところこれ極楽。相対判断に迷うから三界（欲界・色界・無色界）に城のように閉じこめられている。相対に絶して悟道すれば、十方世界が空、即ち自由自在である。そういった境地を人に頒ちたく、彼は菅笠に書いていたのであった。

むすび

大自然の絶美道、天然のこころと融合しよう。自然法爾（じねんほうに）がそこにある。真如の月の相である。更に次元を越えた宇宙の創造者の霊と十字架を通して融合しよう。烈々たる活現の太陽の如く、聖霊が胸に燃える。一個の罪びとのそのような生きざまを天極道と称えよう。神仏に祈り入り、天然と融け合い、人間を愛しぬく、そこに芸術のたましいが現在する。

一九七六年八月九日

長崎原爆記念日　合掌

実存と詩想

神はわが力、わが歌
わが救となりたまえり
―詩篇　第百十八

（一）二つの現実

庭もせの草刈りかねつ撫子の
花やまじると思うばかりに　——子規

撫子の歌

明治歌壇の先覚、また俳人たる正岡子規に、こんな優しい思いやりの歌がある。庭もところせまきまでに生い茂った雑草を刈りとろうとしたが、ふと撫子がその中に混生しているのに思いあたり、うっかり鎌を入れて撫子も刈りとってしまってはと思いとどまり、鎌を投げ捨てた。撫子の花が咲き出るまで待とうという心根である。

この歌を読んで直ちに連想するのは、麦と毒麦の譬話である（マタイ一三・二四—三〇）。「いや、毒麦を集めようとして、麦も一緒に抜くかも知れない。収穫まで、両方とも育つままにしておけ。収穫の時になったら、刈る者に、まず毒麦を集めて束にして焼き、麦の方は集めて倉に入れ

てくれ、と言いつけよう」。ここでも麦と毒麦はその果によって判然とする日まで並存させて置けというのである。

子規の歌を勝手に使わせてもらえば、庭は世界、草は諸々のサタン的勢力、撫子は神の民である。この二つの現実が、並存交在している。刈りとらるべき世界審判の終末の日は、神の深い忍耐と愛のゆえに、イエス、ペテロ、ヨハネ、パウロのあのさし迫った待望をも無視して延ばされている。しかし終末は延ばされれば延ばされるほど、質的には深刻の度を増すのである。この終末の迫力を知らない希望は希望の名に価しない。現代基督者一般にキリスト再臨の終末的希望が欠けているとするなら、それは「時は満てり、神の国は近づけり、汝ら悔い改めて福音を信ぜよ。」（マルコ第一章）とのイエスの預言的告知や、マルコ第十三章の終末の日の黙示録的預言を、その始と終にもっているあの預言と黙示を力強くうちに蔵する福音の性格がしっかりつかめていないためである。また福音の実力の所在が何処にあるかを見失っているからである。それは、実力の源泉はいついずこにおいても噴出しており、生命の真清水を飲み得るのに、飲んでもまた渇くヤコブの泉に渇きを癒そうとするサマリヤの女（ヨハネ第四章）の如きものであるからである。

神の国

聖なる霊にして生命なる神を父と呼び、完全にその生命を生命としていたイエス、そして昨日

も今日も永遠までも（ヘブル一三・八）生けるキリストとして聖霊を以て我らに内住したもうキリスト（ガラテヤ二・二〇）、彼こそは我らの源泉であり福音の実力はこのキリストを聖霊において力とするところに存する。我らは「活ける神の宮」（第二コリント六・一六）であり、「聖霊の宮」（第一コリント六・一九）である。そのとき「神の国は言にあらず、能力にある」ことを知る（第一コリント四・二〇）。このようにして「神の国は汝らのうちに在り」とのイエスの言は我らに成就する。此のように来らんとして迫りつつある神の国を、我らのうちに現じつつ待つ実存がまことの福音的実存であり、そこに真の福音的終末的現実が現ずる。その源泉は聖霊である。聖霊の実力は、愛の実存共同体を現ぜしめる愛の力であり、真乎の文化を創造する智慧の力であり、医薬の限界を超えた病患を癒す根源的生命の力である。

偶像の世界

このような神の国に対立するものは、此の世である。それはサタン的勢力の強い「悪の幕屋」である。「この世の君」（サタン）の君臨する世界である。サタンというのは決して単に悪魔という文字では表わしきれないきらびやかなものでもある。多種であり、多彩である。千態万様を以てそのはたらきを現わす仕末のつかぬものである。サタンはパウロのいわゆる「肉」なる「旧き人」を誘って、「肉の行為」へと駆りたてる（ガラテヤ五・一九、二〇）。これらの肉の行為は要す

るに神への不従順を来らしめるサタンの誘惑に負けた果に外ならない。サタンは神の叛逆天使であるからである。ダンテ、ミルトン、ゲーテは深くこの問題をとりあつかった。神を神として拝せざる在り方はすべて是れ偶像崇拝である。凡そ人間が具体的にも観念的にも作り出だし得るもの、或は耳に聞き、目に見、手に触れ得るあらゆる現象、ことごとく偶像の対象ならざるはない。否実に「神の像につくられた」人間そのもの（創世記一・二七）こそ偶像の巨魁となる。サタンはこの人間の神への叛逆という衝動をつかまえ、利用して人間を破滅へとかりたてる実在である。

現代人は諸々の偶像の背後にいるサタンという悪霊の実在を実感し得ないほど霊性がにぶくなっている。サタンの利用しようとする素材は全くレギオン（多数）である。黄金、快楽、健康、事業、学問、芸術等々。人間はそれらを、人間そのものの創造者たる神を抜きにして、直接に対象として拝跪し、讃仰し、執着する。これを偶像崇拝という。偶像崇拝という事態は、これを要するにサタンの捕虜となっていることを意味する。

しかも人間の現実は、おのが偶像を推し立てんとの慾の衝動を有っているから、あらそい、にくしみ、ねたみ等々の渦をかもす。「むさぼりは偶像崇拝なり。神の怒はこれらの事によりて不従順の子らに来たるなり」と言われているように（コロサイ三・五、六）、偶像崇拝は神の怒を招く現実である。ダンテの地獄は罪の分類によって整然としているが、人間の現実はダンテの地獄よりも複雑怪奇なものである。虚偽と偽善によって幾重にも鍍金（メッキ）され、諸々の罪の混淆

している解き難き地獄である。キリストが、あの偽善なる学者、パリサイ人を攻撃したとき、それはあたかも鍛冶屋の鉄鎚の響きの如く、力強く、たたみかけて言鋭く打ち込み給うたのであったが、あれは人間の現実の忌憚なき剔抉曝露であった(マタイ第二十三章)。

救贖の現実

キリストの十字架は、我らの罪の総決算であり、今もなお日に日に「神の羔」を屠りつつある。人間の側からは、仰ぐに耐えないわが罪の、わが叛逆の結晶である十字架！　それをキリスト・イエスは私がおまえのために、自分ではどうにもならない滅びのおまえのために、神の前に言いひらきの出来ない死に価するおまえのために、代って生命を棄てたんだよ。安心しなさい。死刑は無罪となったのだよ！　といって下さる。何たる恩恵なのか、自主的にすべてをひきうけて下さったゆるし、何たる愛！　父なる神のみ旨を、この愛を行ぜよ、とのみ旨を、ゲッセマネの祈りに於てうけとめたイエス！　そのとき父もまたイエスと共に熱涙を降し給うたであろう。げに神は審判の義を神自ら転じて恩恵の義となし、罪をやきつくす愛として十字架を掲げたもうた。パウロの「十字架の言」とはかかる恩寵の事態をいうのである。十字架という無言の言がもつ実力である。驚くべき父と聖子の愛！　キリストの愛我らに迫る(第二コリント五・一四)。「まことに彼はわれらの病患を負い、我らの苦悩を担えり。……彼はわれらの愆の為に傷つけられ、

われらの不義のために砕かれ、自ら懲罰をうけて、われらに平安を与う。そのうたれし痍によりてわれらは癒されたり。……神は彼れを砕くことを（我らのために）よしとし、之をなやまして死に至らしめたり。」（イザヤ第五十三章より、私訳）。旧約の預言はイエスに於て成就し、我らの失われたる現実、叛逆の現実の中に、神の現実、救贖の現実が深く根をおろした。神のこのどん底の現実があればこそ、この罪の世もなお保たれている。

叛逆の現実

神に背いている叛逆の現実は、神学的に言えば、アダム的原罪が刈り穫った楽園落ちの路であり、カイン的殺人がきり開いた血なまぐさい戦場への路である。前者は禁断の果を食べた不従順（創世記第二、三章）。後者はおのが捧げものを義とせんとしたパリサイ根性（創世記第四章）。かかる物語の衣をきた人間の現実の根源的事実は、単なる史実の事実性よりも現実を物語るものである。

しかしながらパラダイス・ロスト（楽園喪失）から生じたゲヘナへの現実に対して別な現実への細路も開かれたことを忘れてはならない。それは、同じアダムの罪の子らではあるが、カインの殺したアベルの代りに与えられた「別の子」（ゼーラハ・アヘール）（創世記四・二五）、セツの流れから出た異なる現実である。神と共に歩んだエノク（創世記五・二四）や、神と義しき関係に立

って歩いた義人ノア（創世記六・九）の如き非連続の連続を形成する霊的実存の現実である。ヘブル書第十一章がこの霊的実存の系譜を掲げている。

神学の使命

このように神の現実が人間の現実の中に喰い入って癩病的、肺患的、癌腫的な病菌と戦う救贖の歴史の事態は、時間的にも空間的にも終末論的に把握せざるを得ない。神の啓示史の事態を、のっぴきならぬ救済への展開としてうけとる信仰、この信仰の自覚面に神学的把握がある。かかる意味で、神学は神の啓示を霊的実存を以てうけとるところに自覚され展開される根源的な学である。それは啓示の霊的開明であると同時に、実存の創造的証示である。神学は啓示と信仰の生（な）まの諸々の素因の相対関係を自覚せしめ、啓示と信仰の事態の本質をつねに新たに追及し、そこに混在せんとする人間的パトス（熱情）に因る独断主義や、人間的ロゴス（論理）に因る合理主義や、人間的エトス（倫理）に因る律法主義を超克し、啓示の光のもとで霊的実存を明らかにせんとする両刃の剣である。

（二）霊的実存

霊的実存の根本義

霊的実存はあらゆるロゴスを越える。超ロゴス的なものをロゴス的に指示せんとする磁針の先端はつねに揺れている。真の神学は動的なロゴスであるからである。生ける神学は神学することを措いてはあり得ない。揺れてはいるが磁針は北を指すのにあやまりないように、聖霊に基づく神学はつねに磁極を指して進みゆく。歴史的現実を自覚し、担い、且つ預言する霊的実存に開示される神学は新しき課題や現象に対してダイナミックである。異言も神癒も異象も預言も福音の豊かさのうちにふくまれていることをかかる神学は知っている。パウロの書翰はかかる神学的自覚の根拠である。実にパウロの書翰ほど素晴らしい神学——或はこれを霊学といっても可い——を生まに展開しているものはない。観念的信仰は結局信仰の律法主義に陥る。霊的実存的信仰は自己を抜け出た超自覚的主体的なもので、キリストがつねに父に於て在り給うたように、つねにキリストにおいてあらんとするものである。否実にキリストがあらしめ給うところに身を投ずる

信頼の場に生ずる主体である。「われはいのちなり、復活なり」を常に新たに受けとる超自覚的実存である。これが本当の主体である。主体(Subjectum)とはギリシャ語でヒュポケイメノンであるが、それは正に「下におかれたるもの」であって、信仰というどん底に置かれた立場である。神学するとは正にこのような態勢に自らを置かしめられて考えることである。霊的実存における思惟は断じて思いあがったものではなく、キリストの恩恵のゆえに、心砕かれたる者の砕けの思惟である。かかる思惟と実存は「砕け」なればこそ死生の転換の場であり、「砕け」は直ちに躍動する生である。キリストの十字架の死が、墓を甦破った復活の生に転換した啓示の事実が、この砕けの無的実存とその思惟たる「砕けの神学」の源泉である。旧き天地をうち砕いて臨むキリストの再臨もまたこれと同じ啓示の構造である。再臨は同時に審判を前奏とする恩恵の到来である。神の新天新地の来臨であるからである。かかる砕けの無的実存に於て終末の日を明日にも待望するところに終末論的実存構造がある。十字架、復活、再臨は終末論的に霊的実存における三相一体関係をなす。三相一体とは三相同一ということではない。父、子、聖霊の三位一体においても勿論そうである。夫々が十全の意味と力とを発揮しつつ、切っても切れぬいのちの関係にあるということである。十字架も復活も再臨も、父なる神の義と愛の発現の外何ものでもない。素晴らしい父の義よ、愛よ。神の意志が我らの思いを絶する義と愛であることを信じるとき、腸(はらわた)よりほとばしる祈りは「汝のみ心をなさせたまえ!」である。イエスは正にこの祈りを「主の祈

り」において諭し給うたのである。霊的実存の根源の場は祈りに在る。

いのり

いのるとは、全我を主にあって父のふところに投ずることである。Subjecto「下に投ずる」ことである。棄身の態度である。棄身とは神の愛にまかせることである。棄身のいのりのみが神に聴かれる。いかに神が聴きたもうかは我らの知るところでない。しかし、棄身の祈りは必ず聴かれている。そは、十字架の中への棄身には聖霊が自ら実力を以て臨んでくださるからである。このいのちを誰が何と言っても仕方がない。天上の歓喜が身にみなぎる。どん底の愛が泌みわたる。不撓の力が据えられる。電光的インスピレーションが閃く。信仰はかかるみ霊にあるいのりに源泉を有つパトス（情意）面であり、神学はそのロゴス（論理）面であり、実存はそのエトス（倫理）面である。三者いずれも聖霊のみわざである。かかる棄身のいのりに於て聖霊の実力に出会った者は、聖書のヴェールがとれて、その文字が躍動してくるのを実感するであろう。本当にいのちの言であることがわかる。聖書とは聖霊の書であることが真の意味に於てわかるのである。

実存の神

さきに我々は叛逆の現実、それ自体ではどうにもならぬ現実に対して、同じ現実の中に別の現

実があることに触れた。それはいかなる事態であるかを更に問わねばならない。それは即ち、現実をして現実たらしめるものは何かということである。すでに触れて来たように実存がその基底となるのである。実存は、窮極の実存者によって与えられるものである。究極の、根源の実存者とは誰であるか。それはヤハウェーの神としてイスラエルを通して人類に自らを啓示したもうた啓示の神である。唯一の神が天地万有を創造し給うたということは、人間の思惟の世界から出て来ない。神自らがヤハウェーとしてイスラエルに、自らを投じ出だしたこと、下降して自らを人間の相対的歴史に投げ出したもうた啓示の事実、永遠界からのきり込みの事実、かかる来臨の行為において、神は自らが正に実存の神たることを示し給うた。創造も歴史も、実にこの神の行為によって我らに目ざまされた概念である。ヨハネ福音書劈頭の「元始にタート（行為）ありき」と訳して、やっと何と訳すべきかと思案に耽ったファウストが「元始にロゴス（言）ありき」を気がおさまったのは、この意味では正しいと見て可い。

神こそは自ら、Subjecto「投げ出すこと」を行い給うたのであって、出エジプト記第三章のモーセへの啓示「我はありてある者」の宣言が正にそれである。私はむしろこれを「我は在りて在らしむる者」と訳している。それはイスラエルに対して「我はある」神はおのずから「在らしめる者」であり、かかる在り方が真の実存であるからである。これが霊的にして人格的な「在る」である。過・現・未の三現実を終末的現在において深くもち、且つ生かす現実在であるが故に真

の実存である。黙示録の「今在まし、昔在まし、後来り給う者」（黙示一・四、八）が正にこれである。哲学的な「実存」にあたまも心もなやましている現代青年は、須らく、ヤハウェー神に基づく霊的実存に来たるべきである。飛躍せよ、飛躍とは跳び込むことである。思い切って踏みきって見よ。愛の大海はわれを抱くではないか。水泳の跳び込みの妙味もそこにある如く、わが全身を神に投ぜよ。キリストは知らぬ間に我らを執り成して父のふところに置き給う。父なる神の実存に応ずるに、罪びと我れのあるがままの棄身の跳び込み（実存）。これをこそ信仰という。かかる「投げ身」にこそ飛躍はあれ。何となればそこに聖霊がはたらき、キリストが力をあらわして、我らに何でもなさしめ給うからである。それが伝道であろうと、政治であろうと、事業であろうと、医術であろうと、学問であろうと、芸術であろうと。

実存の神ヤハウェーが歴史に顕現し給うて、始めて歴史は歴史となり、現実は現実となったのである。この神の実存によって現実が担われている事態はいかに強調するも足りない。文化世界においても、ヘブライ的実存精神は絶対にギリシャ的理性主義を担っていなければならない。何となればヘブライ精神こそ、真の霊的実存の事態を現ずるからであり、これなくしては文化は崩壊するからである。近代及現代が如何にギリシャ的合理主義によって文明の進歩を来たしたとはいえ、そしてキリスト教精神がそれの基底にあって推進力となっていたとはいえ、真の福音的霊的実存がキリスト教界に如何に稀薄となり、そのため福音が力弱く、また歪曲せしめられつつあ

ったか、そして今もそうであるかは諍うべからざる事実である。

預言者と使徒

啓示において実存し給う神に自らを投げかけて生きた人間は旧約の歴史に少なくないが、その最も顕著な者は預言者たちであった。ノア、アブラハム、モーセ、エリヤの如き預言前史的預言者、アモス、ホセア、イザヤ、ミカ、エレミヤ、エゼキエル、第二イザヤ、ザカリヤ、第三イザヤ、第二ザカリヤ等の預言者がそれであった。

彼らこそは神の現実において実存したのであって、彼らは世に対して曠野的断絶面に立ち、同時に世のただ中に在って実存的な担いを行じたのである。それは英雄主義ではなく、ヤハウェーの僕としての奴隷的自由という全く逆説的な在り方であった。霊的実存はかかる預言者やキリストの僕となったピリポ、ステパノ、ペテロ、ヤコブ、ヨハネ、パウロの如き使徒たちにおいて最もよくうかがわれる消息である。

イエスの実存

神の「僕」として、更には神の「子」として「父」の愛に生きたイエスにおいて、霊的実存の内容は最も豊かな祝福されたものにされた。「汝はわが愛しむ子、われ汝を悦ぶ」という父の愛

に愛される子として生き、何ものよりも父なる神を愛し、益々父の愛に満たされてその愛が、父の愛と同じく与える愛となって、おのれを人に与えつつ生き且つ生命を棄て給うたのが、イエスの愛の実存である。かかる愛に転じない霊は聖霊ではない。聖霊のはたらきの三つの面、すなわち能力と智慧と愛――実存そのものに於ては勿論截然と区別されるべきものでなく、つねに三相一体的にはたらくのであるが――のうち、霊が愛にはたらく面は最も重要である。聖霊は何であるよりも愛の霊であるからである。第一コリント第十三章の「愛」も、正に聖霊の愛として読まれるときに真にその意味が躍動して来る。聖霊の愛のみが我らの五体にみなぎり、愛することを可能ならしめ、実存せしめるからである。

聖霊は生命であり愛である。まことに真の実存はこの聖霊による霊的実存である。

(三) 霊的詩想

「詩は人類の母語」

霊的なものは同時に詩的である。独乙古典派詩人に先き駆けて出現した鬼才ハーマンは、「詩は人類の母語なり」„Poesie ist die Muttersprache des menschlichen Geschlechts.“といった。すなわち詩は人間の根源語である。詩は感動なきところに生じない。我らは頭脳において思索し理解する。しかし我らは心臓において感動する。勿論ここに言う頭脳と言い、心臓と言うも医学的な意味における頭脳や心臓そのものを直ちに意味するものではない。詩が言語を以て表現するものである限りロゴス面をもつ。しかし感動に発するものである限り、すなわち心臓（ハート）の感動を源泉とする限りパトス的性格を有つことは自明である。詩がパトス的なロゴス、感動的な言葉であることは万人のみとめるところである。

霊感と詩想

私は今ここに芸術論や詩論を展開しようとしているのではない。感動的な言葉というとき、それが情意的な心魂の言葉（詩想）を意味することも自明であろう。さて、心魂の感動の最たるも

のは全心魂が豊なる実在者に触れたときである。全我を実存の神の前に投ずるとき、すなわち自己が自己の限界を踏み切って投じ出たとき、実存者の聖霊が我をとらえ、心魂に、否むしろ全心全霊全身に感動を与える。これを霊感という。それに深浅の度合はあろうとも、かかる消息に於て、我れが真の実存者に霊的に触れるとき、我れが実存となり同時に真の現実がそこに現じ、そこに迸る告白は根源的に詩的な言葉である。これは瞬間的高揚となっては素晴らしい「霊の歌」（エペソ五・一九）となる。これは聖霊を深く体験する者に於て爆発迸流する歌である。讃美歌が歌われるときも、真に神に向って霊的に歌い揚げられねばならない。

預言者の霊想と詩

かかる根源的な霊感の大波に迫られて迸流した思想が預言者の文字である。「預言は人の心より出でしにあらず、人々聖霊に動かされ、神によって語れるものなればなり」（第二ペテロ一・二一）とあるように、これは実存の神の根源的な言葉であって、かかる霊的な言葉が根源的に詩的たることは、まことに自然である。神の霊に触れ、実存的に転換された者からは、おのずから霊的詩想が湧く。その人がいわゆる詩歌を詠む、詠まぬは問題でない。否むしろみだりに詩歌をもてあそばない。いわゆる一般の詩人、歌人は、却って真の詩的人格ではない。旧約聖書を読むとき、預言者たちが例外なく詩文または、詩的文字を書かしめられていることは、それは霊想のお

のずからなる表現である。むしろ当然である。アモスは雷霆の轟きの如き詩文を掲げた。ホセアは森林の囁き、あるいは幽谷のむせび泣き、或は田園交響曲の如き情緒深き詩文を綴らしめられた。エレミヤは曠野の嘆きを天上にのぼらせ、腸のうめきを地に泌み入らしむる詩語を吐いた。全イザヤ書の壮大深刻な文字に全魂を震感せしめられない者は詩を語るべからず、霊を口にすべからずである。誰かヨブの劇詩に告白されている真の実存的苦悩に魂をえぐられないであろうか。またあの見神の終末的現実の迫力をもつ告白（ヨブ一九・二五―二七、四二・五、六）に胸うたれないであろうか。野に咲く花も空飛ぶ鳥も、これを聴いては舞い踊るであろう雅歌の文字。曠野の洞窟もこれにこだま返すであろう伝道の書（コーヘレス）の「空の空、空の空なる哉、すべて空なり」の失われたる現実直視の声。数百年にわたるイスラエル苦難史の中から迸り出でたる民族の歌集『詩篇』。いずれも実存の神ヤハウェーの霊との取っくみに生きた霊的実存から湧き出た霊的詩想である詩的告白である。ヘブライの詩文を読むとき、いかに一般の詩と霊的次元が違うかを感ずる。一般のものは大方キエルケゴールの美的段階に属するからである。全く次元の相違である。

実存の神に触れた霊的人格から、霊的詩想が湧きでる。彼は己れの詩語を持つ者である。神与の言がすなわち詩なのである。それを端的率直につづるとき、おのずからそれは詩である。霊に感動した根源語が詩であるからである。今私は実存の神に触れたと言った。感覚界に於て、耳で

聴くより、眼で見る方が更に直接性的であるが、手で触れることは、最も直接的である。霊の世界でも最後はそうであるに相違ない。さすがにイエスのふところに生きたと言われる使徒ヨハネは、その消息をつたえている。「初めより有りし所のもの、我らが聞きしところ、目にて見し所、つらつら視て手触りし所のもの、すなわち生命の言につきて」（第一ヨハネ一・一）と言っている。神の霊言（ロゴス）は霊的にはかくも具体的に感得できる。かくの如く聖霊は極めて具体的に我らを詩的実存とする。

イエスと使徒の詩想

新約聖書もまた、詩的文字である。この「詩的」とは、いわゆる形式上の詩のことを言うのではない。ロマ書第八章、第一コリント第十三章、第十五章、第一ヨハネ、黙示録の如きは、その霊的な詩的なリズムの高きものである。しかし誰かイエスの言ほどに詩的なるものを見出し得よう。実にイエスの実存そのものが、人間の常識を破った詩的行動であった。父なる神のみ霊の導くままに風の如く、行雲の如く、流水の如く、神の生命に溢れて自由に歩いたイエスの実存は正に詩そのものであった。

霊（ルーアハ）は風をも気息をも意味する。かかる実存から迸るいかなる片言隻句も、滔々たる説話も、訓誡も、譬話も、また祈禱も、何たる驚くべき詩であるか。霊の言そのものであるか

らである。マタイ福音書第五章より第七章にわたる有名な「山上の垂訓」の右に出づるいかなる詩的な説話があろうか。

聖霊はおごそかに尊ばれねばならない。「恩恵の御霊を侮る者の受くべき罰の重きこと如何ばかりと思うか」（ヘブル一〇・二九）とある。御霊の恩恵にあずかる霊的実存者は、天的愛の実存を生くることを以て存在の使命とする。聖霊のバプテスマを真に霊的に体験する者は天界に故里を有っているからである（ヘブル一一・一四）。彼は「震われぬ国」（ヘブル一二・二八）の「永遠の都」（ヘブル一三・一四、一一・一〇）の市民であるから、如何にもして人々が不死の市民となるべく人を愛せざるを得ない。人のため祈らざるを得ない。それがすなわち天界から地上に、愛の吊橋を架するわざなのである。

詩的実存者たる詩人もまた神の国を謳わざるを得ない。旧新約聖書がそうであるように。神の国は地にあり、また天に在り。今あり、昔あり、また後に来たらんとしている。誰も来たらんとする神の国の実相を知るよしもない。しかし、その奥義（ミステリオン）は、霊において象徴的に示される。そこに詩人が霊的虹橋を天上から地界へ渡すべき使命がある。

（一九五一年三月作）

ダンテの苦難



若きダンテ

一、若きダンテ[1]の苦悩

"Ecce deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi."— La Vita Nuova, II[2]

「視よ、我れよりも強き神の我れを順へんとて来れるを。」（ルカ伝三・一六参照）

第一の瞬間

「美しきアルノの流のほとり」[3]（地、二三ノ九四）トスカナの首都、名にし負ふ「花の都」フィオレンツァ（Fiorenza）に、伝説によれば、春闌けた五月のある祝宴の席にあたり、少年少女に立ち交つて、一人の乙女が、——その通称をビーチェ（Bice）といふ——「紅といふいとけだかい、淑やかな、落ちついた色の衣を着、そのいと稚い齢に適はしいやうな帯をし、飾をつけて」（新生二）現はれた。時にこの美しき乙女は「九歳の始めの頃」であつた。同じく「九歳の終りの頃」なりし少年ダンテが、この少女を一瞥した瞬間、彼の全身の血は顫へ、心の最奥の室に住む「生命の霊」（lo spirito de la vita）、即ち、心臓に住むと思はれた最も内面的な魂は震慄したといふ。彼は

『新生』(4)(La vita Nuova)に於いて、おのが「生命の霊」がその時うち顫へながら「視よ、我れよりも強き神の、我れを順へんとて来れるを」と私語したと書いている。これは勿論少年ダンテのその刹那に於ける直覚的衝動を後の彼が深き自覚のもとに新しき表現を与へたものであらう。しかし、少年ダンテを完全に捕へたものは、単なる官能の美でもなく、単なる霊的の崇高さでもなく、正に一個純真なる乙女の辜なき美しさであつたはずである。之、彼の生涯に於ける第一の瞬間であつたと言はねばならない。

それほどまでに、彼ダンテが既に少年の期から、その心情の動きに於いて全人的であつたといふこと、特にその心の窓たる眼が、対象を貫いて、何ものか本質的なるものに迫らんとする主体的意欲を、既に胚種として具有していたことは、先づ注目しなければならぬ根源的事実である。

而も『新生』をものしたる若きダンテが、ベアトリーチェ(Beatrice)を「栄光の淑女」(la gloriosa donna)と呼んでいること、また彼がこの「初の愛」(黙示録二・四)の刹那を回想して、そこに「若きダンテ」自身の心象を投影しつつ、心の姿を分析して、おのが脳中の「知覚の霊」が双眼に宿る「視覚の霊達」に「汝らの福祉は今現はれた」と言つたと観じ、一方肝臓に住むと思はれる「自然の霊」が泣きながら「噫、惨めなる哉、今より後、我れはしばしば阻害はれよう」と嘆いたと言つていること、是らのことは何を語るものであらうか。

ダンテ双眼の「福祉」(Beatitudo)たるベアトリーチェは、同時にダンテの肉体をも「惨めな」

(miser) ものにするまで、彼の心身の苦難のみなもとたるべき宿命的存在であるとの若きダンテの自覚を告白するものであると同時に、少年ダンテの全人的感動の中に、実はこの「福祉」のもたらす歓喜と悲哀とが、既に共在していたことを暗示するものである。それが無意識であるにせよ、或はこの多感な少年の意識の中に、しののめの明暗の如くに立ちあらはれていたにせよ。そしてその瞬間から「我れよりも強き神」なる「愛」(Amore) に「支配される魂」と彼はなつた。そしてこのアモレは、後に或はあらぬ恋(エロス)となつて彼を迷はしめ、或は変貌して愛(アガペー)となつて彼を導いたのである。即ちエロスとアガペーの交錯を通して、遂にエロスを否定の契機としてアガペーが勝利を得る道程に於いて、彼の矛盾と苦悩は克服されてゆく。そしてこの戦は彼の生涯の苦難の相の一焦点をなしている。

(1) 「若きダンテ」とここに言ふのは、大体『新生』を書き終つた頃までのダンテを意味する。『新生』がいつ頃書かれたかは学者によつて意見が区々であるが、大体に於いてベアトリーチェの死(一二九〇年)後数年を中心とした前後若干の年月の間にものされたものであらう。即ち、一二九三年頃から一二九七年頃までの間、ダンテの三十歳前後のものであらう。

(2) イタリヤ語やラテン語の原文、原語は、すべて "Tutte le opra di Dante Alighieri," Firenze, G. Barbera, Editore, 1920. に拠る。以下 TOD の略字を以てこの『ダンテ全集』を指すことにする。

(3) ダンテ神曲の三界、地獄、煉獄、天国、を地、煉、天と略記する。ダンテの作品中、『新生』と『神曲』の訳文訳語は主として山川丙三郎氏のものに準拠し、その他の作品のものは中山昌樹氏のものに準拠したが、独英の諸訳書も参照し、愚見が交ることもあるので、両大先輩の訳文訳語をそのまま拝借してゐるわけでもない。

（4）諸説もあるが、「愛にめざめた新しき生命」の意に解するが妥当であらう。内容は徹頭徹尾「愛」を中心とする若きダンテの心の自伝である。十八歳の時から約十年間の間にものされたソネット、カンツォーネ、バルラータ等の詩の珠玉を綴るに之が由来や成りゆきの説明、詩文構造の分析等をなす散文の緒を以てしてゐる。

第二の瞬間

「初の愛」を感じてから、この少年は夢多き九年を暮した。しかしその九年に彼が如何なる生活を営んだかは語られていない。しかし当初ダンテの衷なるアモレはこの「天女」(Angelo)を見ることを求めた。そして「幾度もかの女を尋ねてゆき、そのいと気高い讃むべき挙動を見た。」この天女の姿は、恐らくそのためダンテの心碑に永遠に消し難き印象を刻みつつあつた。九年の歳月が流れた。ある日、彼はゆくりなくも、今や妙齢の処女となつている彼女に邂逅した。彼はおのが衷なる強烈にして繊細なる情感を、自ら把へ、「おづおづ立つていた」が、彼女は彼に目を注いで「得も言はれぬ優しさ」を以て「会釈した」。その会釈はダンテが「福祉のあらん限りをその時見極めたと思つたほどしとやかな」会釈であつた。これは生涯に於ける重要な第二の瞬間であつた。

ベアトリーチェの「会釈」は彼女自身にとつては純なる心もちの現はれではあつたが、何ほどの意義もなかつたであらう。それは須臾にして消えゆく虹霓の美の如きものであつたであらう。

しかし、その瞬間的な虹の美の中に、永遠的な意義と価値とを観たる者、そこに全我を投じて悔なき「祝福」のしるしを観たるダンテ、彼は確かに人生の瞬間を真にとらへた人間であつた。彼の「愛(アモレ)」はここに決定的瞬間を見た。ひたむきに求むる純真なる魂の遍歴の路には、かかる奇しき瞬間がめぐり来たるものである。

死すべき者が有つ永遠の美を、死すべき者が「福祉の極み」と観たとき、そこに渦巻くものは何であるか。「悲哀の涙」であつた。第二の瞬間の後、彼の魂が「愛」の小路を深くわけゆく間、その肉体も「窶(やつ)れて」ゆく。

「ああ、汝ら『愛』の道を行く者よ、たたずみて見よ、わが憂ひの如く深き憂ひ世にありや。而して後思へ、我は一切の苦の宿またその鍵ならぬやを。……面には悦びをみせ、心にはくづをれて泣く」[1]（新生七、第二ソネットより）。之れ蓋し、ダンテの純なるアモレが、人間実存の深淵性に於いて在りしが故に、悲哀の性格を有たざるを得なかつたからである。

（1）ダンテ自ら註する如く、エレミヤ哀歌一・一二参照。

ベアトリーチェの結婚

然るところ、彼が内心深く秘めたる愛は、他の女たちを愛する如く見せて、自らを更に深く秘めんとした虚しき道のために、一度びベアトリーチェから会釈の拒否として報いられた（新生一

○)。彼女の会釈が彼にとつて「福祉のすべて宿つている」ものであつただけ、非常な失望に彼を陥れた。彼はそのため「慈愛の淑女」(la donna de la cortesia) たるマリヤに憫みを乞うて、「愛よ、御身の僕を助け給へ」("Amore, aiuta lo tuo fedele.")と祈りつつ、「鞭うたれて泣く児童のやうに眠つた」(新生一二)、と書いている。彼の「愛」に、マリヤ崇拝のカトリック的信仰や、貴婦人に対して忠誠を尽す騎士道などの地盤に生を享けた者らしきかをりあるは、諍へぬところである。かかる中世的宗教性を竟に脱し得なかつた彼でありながら、彼が最後に志向した愛は神の「愛」であつたところに彼独特の戦をみるべきであらう。

その後、ある婚宴の席に於いて、ベアトリーチェにめぐりあつたが、ダンテはまた不思議な戦慄を胸の左(心臓)に感じ、それが忽ち全身にひろがり、危く失神せんとしたが、それが、「このいと貴き婦人」(questa gentilissima) と他の貴婦人たちから一瞬の嘲笑を買った。ベアトリーチェの嘲笑はこの場合も自然な感情の一表出に過ぎなかつたのであらう。

「淑女達よ、私の愛の目的は嘗てはあの婦人——恐らく御身の考へて居らるるその婦人の会釈(lo saluto di questa donna)であつた。そしてこれが私の一切の願ひの目的であつて、このうちに私の福祉が宿っていたのである。しかしこれを拒むことが婦人の心に適つたので、わが主の愛[1](lo mio segnore Amore)、恵み深くも、私が失ふおそれの無いもののうちに私の凡ての福祉を置いた」(新生一八)。

ベアトリーチェをしてその会釈を拒否せしめた原因はどこに在ったか。ダンテみづからその責め(2)(Schuld)を荷はなければならない。そこに彼が、彼女より会釈を拒まれて、一片の怨恨の情をも抱き得ざる消息があると共に、彼女の純真なる心、天的な馨りに彼はむしろ自責の度を強める。

さりながら愛人の会釈の拒否に会つて、彼が「福祉の一切」を一度び失ひ、「失ふおそれの無いもの」に於いて「新しき福祉」を発見したことは見逃がし難き魂の一飛躍である。一切か無か、地的幸福か天的福祉か、地獄か天国か、彼の求心的な魂の求むる態度は此の如き消息の中によく現はれている。自己を否定し、「わが愛人を称へる言葉」の中に「失ふおそれなきもの」を彼は捉へる。そこに「わが主の愛」による「凡ての福祉」を見た。彼は無私の、ひたぶるの愛、それはベアトリーチェの「天女」の如き存在に対する全人的感動から発していたのであつたが、その愛は、現実のベアトリーチェからは全人格的応答を得ず、玆に却て、主の愛に応へられて、彼女の讃歌に於いて、彼女の天人性と永遠性とを讃へんとする。これは凡そ地的恋愛にうかがひ得る消息ではない。

これはベアトリーチェを観念的に理想化するのではなく、死すべきベアトリーチェの裏に植えつけられてある根源的なるものをいよいよ現実化し、彼を拒みたる彼女に於いて彼自身が真に愛の実存的な戦をなすべき道につき進んで来たことを物語るものである。

第一カンツォーネ「愛を知る淑女達よ」の中で、ダンテは彼女がその本質上、地上の属(もの)ではなく天的なる存在であることを謳つて曰く、

「この魂のほか更に欠くるものなき天は、
その主に請ひてこれを得んとし、
聖者も挙(こぞ)りてかかる恵みを呼び求む。」

果然、ダンテは彼女の本質を道破する。誰か謂ふ、ダンテは彼女を理想化し、美化し、聖化すると。断じて否、所謂詩化し聖化するといふ如き浮きたる心根で、ダンテが死よりも烈しき愛の対象に対することが出来たであらうか。彼のソネットもカンツォーネもバルラータも、その一行だに、彼の心臓の血を以て書かれなかつたものがあらうか。この告白の世界は眼に見ゆるベアトリーチェそのものよりも強き現実である。ベアトリーチェは地上には永く花咲くことをゆるされざる天上の花である。星である。神の国のものである。天上に於ける最も優美なる存在の一つにして、天界の告示者の一人である。彼女が神学の比譬であるとか、女性の典型であるとかいふ観念化、類型化に傾く解釈は、ダンテの新生を通じ、神曲を通じて、その本質をとらへたものといふことは出来ない。ダンテ自身、比譬と象徴を意味した場合はあらう。しかし、それは結局第二義的以下でしかあり得ない。真の詩は最も深き現実の表現であるからである。

（1）「わが主の愛」といふ訳の外に「わが主たる愛」といふ訳し方もある。何れにしても、この場合の「愛」が

新しき深き内容を得てゐることは確かである。対象によつて左右されない主体的な愛、意志的な愛である。

(2) さきに触れた如く、他の女たちを愛する如く見せて、おのが愛を秘さんとした虚しき方法である。

ベアトリーチェの死

「……かの女路を行くとき
『愛』はなべての卑しき心に霜をおきて
その一切の思ひを凍らし滅ぼさむ」
「『愛』かの女に就て曰ふ『必滅者いかで
かく麗しくかく清くなるをうるや』と。」(第一カンツォーネより)

右の如きも実に神曲への道を示す指標の重要な一つといはねばならない。

その存在の鞏り天に通ふ「あのいと貴いベアトリーチェも必ず一度は死なねばならぬ」と思ひ沈みたるダンテは、ある時、「正気を失って幻を見た」。その幻(1)の中で、陽は暗くなり、星は泣き、空飛ぶ鳥は地に落ち、大地は震ひ動いた。愛人は死んだと報ぜられ、自身もやがて死ぬだらう、否死んでいるのだと告げられる。天上に迎へられた愛人のため「いと高き処にてホサナ」との讃美が揚がる。しかし、「ああベアトリーチェよ」と泣きつつダンテの夢は破れた。滅びざる「愛」を盛る滅ぶる器、散らぬ美に咲く散りゆく花の矛盾!

かかる異常な夢幻は、ベアトリーチェの存在の終末的性格を現はすと同時に、ダンテの愛の危機性と真実性を表はしている。

「これは女ではない、いと美しい聖使達のひとり」[2]であると呼ばれ、「これは一つの奇蹟である。かくも奇しき業をなし給ふ力ある主の畏さよ」[3]といはれる彼女についての預言的な夢であつた。彼女を見る者は、「純なる喜悦」[4]と「深き歎息」[5]を感じた。此の如きセンスは本当に天的な性格に於いて存する。誰かダンテの実感を誇大となし虚構とする者ぞ。真乎の天的人格といふものは、それが男性であれ、女性であれ、かくの如き両極を有する終末的な性格であらざるを得ない。

(1) エレミヤ四・二三、二四参照。悲哀の人エレミヤの見た幻と酷似する。両者には確かに相通ずる性格がある。

(2)(3)(4)(5) すべて新生二六に出づ。

第三の瞬間

ベアトリーチェはその父の死に遭ひ、痛く悲んだが、既にして人妻たりし彼女自身も、父の跡を追ふが如く地を去つた。時に一二九〇年六月九日、その地上の生涯が二十四年に満つるときであつた。ダンテは所謂壮年期の入口たる二十五歳であつた。彼女を失ひたるダンテにとつてフィオレンツァは、エレミヤにとつての亡びたるエルサレムにもひとしきものとなつた。

驚くべき文字が次の如きカンツォーネとなつてダンテのクオレからほとばしつた。

「心を憐みて憂ふる目は、
泣く苦しさに
はや力なし。
……
いざ歎きつつわれ彼女の事をいはむ。
我と共に憂ふる『愛』をあとにして
かの女忽焉天に行きたればなり。
行きぬベアトリーチェは高き御空に、
諸々の天使のやすらふ御国に。
かの女を世より奪へるものは、……
ただその優れたる徳なりき。
即ちかの女の柔和の光、
永遠の主を驚かしまつりしほどの
力をもて諸々の天を貫きたれば、
主はかかる「福祉」を召さんとの
いみじき願ひを起し給ひて、

かの女を下界より御許に到らしめたるなりき。
なやましき世にあることのかかる貴人(あてびと)に
適(ふさ)はしからぬを主見給ひたればなり。
……
わが心を裂ける淑女を
憂き記憶の中にてわが思ひの呼起す時
大息(といき)いたく我を苦しむ。
憂ひの涙、苦しみの大息は、
わが独り居る処にて心をさいなみ、
人これをみばあはれまむ。
……
げに滅の生命はひしがれたれば、
わが蒼ざめし面(おもて)を見て
『われ汝を棄つ』[1]と人みな我に言ふ如し。
されど淑女わが身のさまを見るゆえに、
我はなほかの女の恩恵(めぐみ)を待ち望む。」

(TOD, Canzone III.)

是実に神曲の大なる指標でなくて何であらう。若きダンテの純情には、既にベアトリーチェと共に天地を貫くものがあつた。彼女に対する愛の苦しみが、遂に彼女の死に於いて極まり、その深淵の中で、彼女の死が、「永遠の主」の要求し給ふところであることにぶつかつた。ダンテは一たび、おのが「愛(アモレ)」を神に捧げまつらねばならなかつた。パウロ的な死はそこになかつたけれども、「愛」に於ける深刻な戦が戦はれつつあつた。

奇しくも、ジオットの描いた若きダンテの横顔は、その肉眼が盲している。うつし世の対象に死し、真の実在の世界を観んとするこの時のダンテを表はしているが如くに。

かくして第三の瞬間（ベアトリーチェの死）の意味は完うされた。

(1) 詩篇一〇二・一〇に「汝我をもたげてなげすて給へり」といふのがあるが、ダンテがこの時「われ汝を棄つ」と聞いたのは、誰あらう神の声であつたはずである。彼の自覚はそこまで判然とはしてゐなかつたにせよ。

ダンテの決意

「甚だ弱き者」(新生三八)ダンテは、彼女の死後、「窓の女」と謂はれる優しき淑女に迷ひもした。「迷ひ」を自覚した彼は「栄光の淑女」への道を戦ひとるべく、「我との戦」を新しく開始する。

そこには幾日も悲痛の日があつた。苦悶の夜があつた。「私の目は、泣くことだけを願つている二つの物のやうに見えた」と彼は告白する。彼も亦、若きアウグスティヌスの如く、熱情と多感の、別な意味での「涙の子」であつた。

ダンテは遂にその涙のプリヅムを通して、いと高き天上のベアトリーチェを見た。

「いとひろく廻る天の彼方に、わが心よりいづる大息過ぎゆく。泣く『愛』のこれに授くる新しき智こそ絶えずこれを上にひくなれ。……その視る淑女の状のいみじさ、伝ふれどわれ暁りえじ、告ぐるを求むる憂ひの心に告ぐる言葉のいと幽なれば」。

このソネットの後、不思議な異象を彼は見た。彼は最早ソネットもカンツォーネも書くまじと筆を投じた。彼は『新生』の末尾に言ふ、「私は、この福な婦人のことをこの上歌はずに、私がもつと適はしくかの女のことを述べ得る時まで待たうと思ひ定めた。そしてそこに達するため、かの女のさだかに知つている如く、私は力の限りいそしんでいる。それゆえ、万物為に生くる者の聖旨にかなつて、私の齢がなほ幾年か保たれるならば、私は、どの婦人についても歌はれた例のないことをかの女について歌はうと望んでいる。かくして後、願ふ所は、恩寵の主にましまず者の聖旨により私の魂がここを去つてその愛人の栄光を見るを得ることである——世に称へらるるものの聖顔を栄光のうちに見ている福なるベアトリーチェの。」

若き日のダンテは、全く『愛』の中に生き、泣き、苦しんだ。ダンテの『愛』は当初から全人

格的傾倒であつたが故に、悲哀と歎美の交錯矛盾の中に深められて来たことは上に見た通りである。永遠なるものを死すべきものの中に具有していたベアトリーチェの存在自体と全く相照応する本質的体験を彼はいのちがけでやつたのである。どこまでも自己の人格の最も本質的なものをごまかさず、苦しみ、なやみ、泣き、迷ひ、そしてそれを更にくりかへしながら、ベアトリーチェの死に遭つて、なほ真に死にきらぬダンテの苦しみと真実。ただしかし、彼が彼女の死に遭つて、彼女を奪ひしは「永遠の主」であることを観たる一事。ここに彼の勝利が約束されている。『新生』！　何が故の新生であるかを知らない。しかし、ベアトリーチェの死が、ダンテの「愛」に新しきあるものを齎したことだけは確かである。地的なるもの、虚しきものへの抗争。天的なるもの、真なるものへの意志。ベアトリーチェの死はそのために苦杯を齎らしたものである。この第一の苦杯を飲みつつ、彼の全人格的苦闘はいかに戦はれてゆくか。



ダンテとベアトリーチェの出会い

二、壮年ダンテの苦闘

「義憤の魂よ、汝を孕める女は福なる哉。」（地、八ノ四四、四五）
"Alma sdegnosa, benedetta colei che in te s'incinse !" Inferno VIII, 44, 45

哲学探究

ベアトリーチェの死は彼を深淵におとした。彼の天地は晦冥となつた。彼は暗中の模索を始める。彼の生活が奏で出だす序曲は、彼女の死後一年間といふものは、哀歌的なものである。彼の哀しき叙情詩はその期成つた。憂愁と死の憧憬が亡霊の如く彼につきまとふ。（ノヴァーリスのゾフィーに於けるが如きものも之に似ているといへよう。）しかし運命を遁避せず、体験を真実に嘗めてゆく彼の魂は、深い慰めを真理に求めんと志す。

不当の罪を帰せられ極めて残虐なる刑に死したる哲人ボエティウスの獄中の記『哲学の慰め』(Boethius : De consolatione philosophiae) は特に深く彼を慰めた。そして哲学する精神を学んだに相

違ない。死に直面せる人の、死を超克する文字、そこに天翔ける詩魂、これはダンテにとつて力強き激励者ともなつたであらう。

「空高く上り行く速い翼を、然り、私は持つている、この翼を附けられたお前の精霊は地上をいとも蔑んで見下し……」[1]に始まる詩の如き、後年ダンテの天国篇への示唆の一つとなつたであらう。

哲学の一語を以て代表される学的精神、学問探究、真理の飽くなき追及。若き日の「愛」はここに新しき対象を捕へ、猛然として之を追及する。彼の魂に点ぜられた第一の火がベアトリーチェへの愛であつたとするなら、第二の火は真理への愛であつた。而してこの二つの火は二つにして一つであつて、彼の死に至るまで、竟にいかなるあらしにも消えなかつた。

哲学的精神による「疑は真理の根より芽の如くに生ず、しかしてこは峰より峰に我らを促し、巓(いただき)に到らしむ」(天、四ノ一三〇―一三二)と彼が多年の学的苦闘を経た後に言つている如く、彼はよく学びよく考へた。彼の『饗宴』(Il Convivio)が如何に哲学的精神を以て貫かれているかに人は注目しなければならない。そこには論理的体系的展開は求められぬであらうが、彼の真実なる真理追究の精神には、おごそかなる然りを以て謙遜に応へねばならない。

「人が銀を探しにゆきながら、思ひがけなくも黄金を発見することが慣ひであるやうに(これは隠れた原因か、神の命令によつて、与へられるのである)、わたしは自ら慰めようと求めながらただにわ

たしの涙に対する医癒を見いだしたのみでなく、著者達を見いだし、それを熟読して、これらの著者達やこれらの学問と、これらの書籍との貴女であつたところの『哲学』の、この上なく尊いものであることを善く悟つた。……多分三十箇月に、私は彼女〔哲学〕の甘美を感得し始めて、彼女〔哲学〕に対する愛が凡ゆる他の思ひを駆逐し絶滅するにいたつた。[2]」彼が如何に対象に没頭し、専念するかがよく現はれている。彼の学問探究の道に於ける苦闘がどんなものであつたかは、次の言によつても知られる。「読書に熱心になり、視力をいたく疲れしめたので、視覚の霊を甚だしく衰弱せしめ、星がすべて或る微光にて翳られるやうに私に見えた」(宴、三ノ九)。聖書、アリストテレス、アウグスティヌス、アクィナス、ヴィルヂリオなどが新たに彼の愛読と研究の対象となつたことは『饗宴』『神曲』に是らのものが極めて重要な要素をなしているところから、瞭かである。その他、彼の読書は超人的なものである。

しかしながらベアトリーチェの死後、彼の辿つた迷路もなまやさしい曲線ではなかつた。彼の親友、グィド・カヴァルカンティ(Guido Cavalcanti)はこれを若き友のために憂ひて、ソネットを以て忠告したことがある。その一節に曰く、

「私は君を幾度訪ねたか、真昼間に！　だが余りにも卑しき想ひの君を見た。ために私は悲んだ、君が崇高き魂と君が豊かなる天稟が失せたのではないかと」。

彼の生活が然るべき道をいかに踏み外したことのあつたかは、『神曲』の冒頭にも明かに告白さ

れてあるところである。彼が借財をなしたということも事実とすれば、それらの迷路は、学究の反動期に起きた昏迷であらう。何ごともいい加減であり得ぬ彼の性格が作り出した溝深き曲線であった。かかる苦き思ひ出を彼は煉獄で、その友と語っている。

「汝若し汝の我と、我の汝といかに世をおくれるやをおもひでなば、その記憶は今も汝を苦しめむ」(煉、二三ノ一一五、一一六)。

また彼の性格が動もすれば齎す悲劇的必然についてベアトリーチェをして彼は言はしめている。曰く、

「悪しき種子の蒔かれても而も耕やさざる地は、地の善き生命を多く有つに従ひ、いよいよ悪しくいよいよ荒れゆく」(煉、三〇ノ一一八―一二〇)。

そして彼の壮年の初め数年間に於ける彼の昏迷がどんなものであったかを、彼自らの筆により、ベアトリーチェの言を通してなほも聴くならば、

「暫らくは我れ我が顔をもて彼を支へたり、わが若き目を彼に見せつつ、彼を導いて正しき方に向はせたり。我わが第二(3)の齢の閾にいたりて生を変ふるにおよび、彼直ちに我を離れ、身を他人にゆだねぬ。われ肉より霊に登りて美も徳も我に増し加はれるとき、彼却て我を愛せず、却て我をよろこばず。いかなる約束をも果たすことなき空しき幸の象を追ひつつその歩みを真ならざる路に向けたり。我また乞ひて、黙示を得、夢幻の中にこれをもて彼を呼戻さんとせしも益なか

りき、彼之に心をとめざりければなり。彼いと深く墜ち、今はかの滅亡の民を彼に示すことを措きてはその救の手段みな尽きぬ」（煉、三〇ノ一二一―一三八）。

ベアトリーチェ死後の暗黒の迷路に於いて、しかし彼は、単なる諦念や妥協に安易な解決を求めはしなかった。かかる自己欺瞞的な態度は彼の最も唾棄するところであったが故に。彼は暗黒の路にあつて、苦悶し、苦闘し、真理を求めて屈せざりしとき、暗雲を破つて屢々天来の光を見たに相違ない。その光を燈火として暗黒凄惨なる地獄を観ることが出来るまで、彼は内的苦闘をつづける。

（1）ボエテイウス『哲学の慰め』畠中尚志氏訳一五二頁。

（2）『饗宴』第二篇第十三章より、中山昌樹氏訳に拠る。
この第十三章の始めに、彼がベアトリーチェの死後、いかに慰めなき者となつて苦んだか、そしてすべての慰めが徒らである中で、前記ボエテイウスの書が如何に慰めとなつたかを告白してゐる。

（3）「第二の齢」といふのは壮年期のことで二十五歳から四十五歳までのこと。

法王党と皇帝党の紛争

一二九五年前後であつたらう。彼は顕門ドナティ家の淑女ジェムマ（Donna Gemma）と結婚した。その家庭生活に於いて二男二女が与へられた。彼はしかしおのが家庭のことは一言も触れない。我々もその何故であるかを問ふまい。「愛」のため彼の冒したる矛盾のため、彼は祈つたで

あらう！　十字架の下で。

さて彼が生を享けたる第十三世紀のイタリヤは、政争の暗闘絶えざる世であつた。法王党と皇帝党の対立は、当初ゲルフォ党（Guelfo）とギベルリノ党（Ghibellino）の両党によつて代表されていた。政治的理念の闘争たる間はまだよいが、幾許もなくして、大都市の門閥の葛藤と相混じ、文字通りの暗闘となる。犠牲となるものは一般市民である。かかる闘争が天人共にゆるし難き罪悪であることは明かである。理念に生きんとするダンテの如き義の魂にとつて、これが堪へ難きは自明である。彼は芸術三昧の境地に遊ぶ詩人ではない。彼は象牙の塔に巣くふ学者ではない。彼にとつては恋愛も生命がけであり、学究も生命がけであり、政治も生命がけでなければならないのである。彼がぶつかる対象事象に対して彼は実存的たらざるを得ない。

彼は問題を傍観的に観たり、中立的立場から批評したりすることが出来ない。彼は真理を所謂実践の目的や有用の手段として取りあつかふことが出来ない。彼にとつては問題も真理も、正に自己に対決を迫る現実である。それと取つ組んで死ぬか生きるかである。それが彼の実存である。

彼が多くのことに興味を有つた多面多彩の天才であると人々が見るならば、それは彼の存在の本質を見あやまつているといふべきである。彼と個々の対象事象とをつらねる線はある絶対的な焦点に帰する。彼のあらゆる苦難はこの焦点に於ける白熱であるといふことが出来よう。

若きダンテの苦悩は愛に於いてあつた。そこに彼の実存的在り方の根源的事実の現はれを我々は見た。壮年ダンテの戦ふべき対象は、内に哲学的探究、外に政治的問題。而してこの両者は別個の世界ではない。ダンテの真理愛は内に哲学と学問を求め、外に真理の実現を要求したまでである。彼の中心は常に実存であり、その意味に於いて戦はつねに魂の中で白熱している。「我若し真理に対ひて卑怯の友たらんには、今を昔と呼ぶ人々の間に生命を失ふの恐れあり。」(天、一七ノ一一八―一二〇)と彼自ら言ふ如く、真理に「然り、我汝に順ひて戦はん」との答を迫るもの、彼にとつて、真理はいのちがけの相手であつた。

カーライルがダンテの顔を評して、「『世は何故にかくの如くであるか』と詰問しているに似たり」[1]と言つたが、あるがままの現実の奥にあるべき現実を要求してやまぬのが彼である。恰もエレミヤが「悪人の途のさかえ、悖れる者のみな福なるは何故ぞや」(エレミヤ一二・一)と神に訴へたのにも斉しい。

イスラエル及びユダに於いて、国家の存亡が烈しき現実の問題であつたとき、預言者たちが輩出し、その為政者、有力者また民衆に覚醒の警鐘を鳴らし、その信仰と道徳と政治の現実に対して深き批判とこれが解決への道を示し、身を以て之に殉ぜんとした。預言者は真理を熱愛し、そこに実存せんとする者なるが故に、必然、時代の峻厳なる批判者、深刻なる救済者たるの使命を負ふ。その如くダンテも宗教と政治の秩序乱れたる世に生れて、宗教の秩序と政治の秩序に対す

る偉大なる理念に生きんとせしが故に、必然、あるべき法王制(羅馬法王庁)とあるべき皇帝制(神聖羅馬帝国)のため、現実を批判し、これと戦はざるを得なかつた。これ即ち後年彼が『帝政論』(2)(De Monarchia)を成したる所以である。

(1) Thomas Carlyle : On Heroes, The Hero as Poet.

(2) ラテン文で書かれてゐる。歴史的事実たる「神聖ローマ帝国」と「ローマ教会」を神の啓示に基づくものとしての政治哲学であり、教会論である。尤も後者に関する論は附属的。第一篇に於いて、世界平和のために世界的帝政の必要が説かれ、第二篇に於いて、神聖ローマ帝国がこの世界帝国としての権能と使命に価するものであることを論じ、第三篇に於いて、帝権の独立自主は法権のそれの如くであり、神に拠ると論じ、両者相並存して国家と教会、政治と宗教はその職分と秩序を保つべしとする。併し有るべきローマ教会の尊厳に対する彼の尊敬の念はその結論のところにもよくあらはれてゐる。けれども現実の法王の専制に対しては、彼の理念も彼の正義観もゆるし得ず、抗争せざるを得なかつた。

なほこの『帝政論』がいつ書かれたかの問題は、未だ諸説区々であつて、その両極のひらきは二十年にも及ぶが、大体に於いて、ハインリヒ七世のローマ遠征(一三一〇―一三一二)の頃か、或いはその遠征の水泡に帰した現実を見て、理念を後世に掲げんとして筆を執つたとすれば一三一七―一三一八年頃の作とみなされやう。

政治的闘争の渦中に入る

「ああ奴隷のイタリヤよ、憂ひの客舎よ、劇しき嵐の中の水夫なき船！　諸州の女王にあらずして娼婦の家なり。……今汝の中には生者戦ひをやむる時なく、一の城壁一つの城濠に囲まるる者ら相互に噛むことをなす。惨めなる者よ、岸をめぐりて海の辺の地をたづね、後汝の懐を見よ、

汝のうちに一なりとも平和を楽しむ処ありや。かのジュスティニアーノ汝のために馬銜を調へしかど、鞍空しくば何の益あらむ、この銜なかりせば恥は却て少かるべし。ああ真心をもて神を崇めかつチェーザレを鞍に載すべき（汝らもしよく神の言をとりなば）人々よ、汝ら手綱をとれるよりこの方、拍車によりて矯められることなければ、見よこの獣〔イタリヤ〕のいかばかり猛くなれるやを。」（煉、六ノ七六―九六）。

元首なき帝国イタリヤが、如何に混乱に陥つているか。それは水夫なき船が嵐にもまれているやうであり、信仰なく道義乱れたるイタリヤは娼婦の家にもひとしいと、ダンテは慨歎する。

ユスティリアヌス法典も之を御すべき皇帝なくしては、錆びたる馬銜にもひとしい。法王が俗権を乱用するは、いかに神の秩序を破るものであるか。「カイザルの物はカイザルに」帰せられねばならない。この秩序なくまことの政治なき野に野獣が横行しあれ狂ふは道理かな。ダンテは愛する祖国の相をかく観た。

我々は暫らくその乱脈の跡をたづね、ダンテの立場を察しなければならない。

家門の紛争に由り（天、一六参照）ゲルフォ党をブオンデルモンティ家（Buondelmonti）が、ギベルリノ党をウベルティ家（Uberti）が牛耳ることになつて来た。両党の争ひはフィオレンツァに於いて暗澹を極める。フィオレンツァの貴族階級は伝統的にギベルリノ党にくみし、中流平民階級は之に反してゲルフォ党に属いて対抗した。ギ党の領袖ウベルティ家が皇帝フリードリヒ二世の

援けによりゲルフォ党を追放したのは一二四八年であつた(地、一〇ノ四八参照)。しかしかくして生じた貴族党の専制政治は幾許もなくして平民の反感を買ひ、一二五〇年には共和民主的な憲法再建が行はれた。しかし任期僅か二ヶ月といふ長老制(Signori)の如きは市政に安定性なきを物語るもの、また官吏の怠慢を裏書きするものでもあつた。かかるフィオレンツァを難じてダンテは曰ふ、

「汝の律法の糸は細かなれば、汝が十月に紡ぐもの、十一月の半までは保たじ。げに汝が汝のおぼゆる時の間に律法、銭、職務、習俗を変へ民を新たにせること幾度ぞや。汝若しよく記憶をたどりかつ光をみなば、汝は自己があたかも病める女の軟毛の上にやすらふ能はず、身を左右に輾転しめて苦痛を紛すに似たるを見む。」(煉、六ノ一四一―一五一)

その後ギ党の画策は失敗に帰していたが、新たにシエナを本拠として、フィオレンツァのゲルフォ党に挑戦した。ファリナタの教唆があつて、マンフレディ王の援軍が来た。一二六〇年九月四日にモンタペルティの血戦となり、ここにフィオレンツァの天地は再びギ党の手に帰した。ダンテが「アルビアを紅に色彩りしは敗滅と大なる殺戮」(地一〇ノ八五)と詠つているのがこの時の戦である。

その後数年ギ党の専制が行はれたが、ギ党の擁護者マンフレディ王、仏王アンジュのシャルルのために一二六六年二月ベネヴェントの戦に敗られて戦死した(煉、三ノ一〇七、一〇八参照)のを

転機にギ党は勢力を失ふ。同じ年の九月にはギ党の追放となる。その翌年、更にギ残党が追放されてしまふ。それより十年が程はシャルルの勢力がフィオレンツァを蔽ふ。ダンテ少年の頃に当る。

ベネヴェント戦後、ゲ党権勢を擅にし、一般市民に重税を課す。つひに再び人民の第二抗争となり、一二八二年に民主運動展開し、政権は特権階級より奪はれ、諸種の組合が組織されて政治的勢力の基礎をなすに至る。一三〇〇年前後の頃は市政の中堅は彼らの手にあり、ダンテも亦、組合の一人であつた。行政の首脳機関としては六大組合の代表者六人が選出されて「プリオレ」(Priore)となり、公義正道の実践、財政経済の管理、弱小無力の市民の保護等をその職責とした。しかしこのプリオレも、人民の代表機関たる「百人会議」の協賛を経ずしては重大事を実施することが出来なかつた。

その間、追放されたギ党はアレッツオ市の援助により、一二八九年、フィオレンツァへの帰還、奪還を企図したが、六月十一日のカムパルディーノ(Campaldino)の戦に惨敗を喫した。一般に推定さるる如くこの戦にダンテは参戦したらしく、アレッツオのギ党首領ブオンコンテの痛ましき死が煉獄第五歌になまなましく描かれている。同じ年のカプロナの陥落はギ党にとつて致命的最後的なものとなつた(地、二一ノ九四―九六)。

さて、フィオレンツァに新しき闘争が起つた。即ち第十三世紀の末期、ピストイアなる隣市に

於いて、ゲ党のカンチェルリエリ家(Cancellieri)に紛争が起り、黒党(Neri)及び白党(Bianchi)の対立が生じ、これがやがてフィオレンツァに波及し、「貧しき」ドナティ家と「富める」チェルキ家の争ひはこれによつて点火され、コルソ・ドナティが黒党の首領となり、ヴィロ・デ・チェルキは白党の首領となつた。そのため当時すでに永くフィオレンツァを支配していたゲ党は、黒白両党に分裂するに至つた。即ち黒党はゲ党に与し、白党はギ党に走つた。かくしてゲ・ギの争ひは黒白の争ひによつて継続される。而もその発端たるや一三〇〇年五月一日の春祭り、舞踏夜会の愚にもつかぬ喧嘩であつた。

イタリヤの確執闘争、内紛擾乱、既に一世紀に及びてなほ此の如し。ダンテの痛憤はいかばかりなりしか。彼自身は、さきにも見たる如く、彼の理念よりして皇帝党たるギ党にくみせる白党員となつた。

地獄第六歌に於けるチヤッコとダンテの問答に、フィオレンツァとその黒白両党の紛争の予言を聴くならば、

我我に、「嫉妬みちみちてすでに嚢に溢るるに至れる汝の邑は、明き世に我を収めし処なりき、汝ら邑民われをチヤッコと呼びなせり。……」われ答へて彼に曰ひけるは、「チヤッコよ、汝の苦はわが心をいたましめわが涙を誘ふ。されど若し知らば、分れし邑の邑人の行末一人だにここに義者ありや、またかく大なる不和のここを襲ふにいたれる源を我に告げよ。」かれ我れに、「長

き争の後彼らは血を見ん、鄙の徒党いたく怨みて敵を逐ふべし。かくて三年の間にこれらは倒れ、他はいま文なすものの力によりて立ち、ながくその額を高くし、嘆き、憤りいかに大なりとも敵を重き重荷の下に置くべし。義者二人あり、されど顧らるることなし、自負、嫉妬、貪婪は人の心に火を放てる三の火花なり。」かくいひて彼れその断腸の声をとどめぬ（地、六ノ四九―七六）。

是れ正にダンテが断腸の嘆声である！

「淫行、好色、偶像崇拝、怨恨、紛争、嫉妬、憤恚、徒党、分離、異端、猜忌、酔酒、宴楽」（ガラテヤ書五・二〇―二一、コリント後書一二・二〇参照）といはるる如き悪徳不義は、イタリヤの堕落、フィオレンツァの頽廃を指すに適したものであつたらう。

かかる折しもダンテは選ばれてフィオレンツァのプリオレの一人となつた。時に一三〇〇年六月十五日であつた。権謀術数を事とする邪悪の徒輩に立ち交つて、市政最高の責任者の一人となる！　彼がいかなる運命を刈りとらねばならぬかは彼自らも予感なきを得なかつたであらう。

ブルニによれば、後年の述懐にダンテは、「わが凡ての禍ひと、わが凡ての悩みとは、その始めと源由を、我が『プリオレ』としての不幸なる選びに有する、」と言つた由。然り、「プリオレ」は彼の外的運命を決する鍵となつた。けれども、イタリヤを思ふこと深く、フィオレンツァを愛すること熱く、真理に生きんとし、義を執りて一歩も退くなきこの強烈なる人格が、政治に敢然

と挺身するに至りしは、深き天命であつたと思ふ。荷ふべかりし職務、悲劇的なる必然であつた。これ痛ましくも人間ダンテに冠せられたる荊棘であつた。かくして第二の苦杯はみたされてゆく。

故里から追放される

任期僅か二ヶ月といふ在任中、ダンテは著しき事件を処理しなければならなかつた。その事件は、一三〇〇年四月、三人のフィオレンツァ市民が、市の自由に叛いて、法王の利のため陰謀を企てたといふ廉で処罰された、というもの。法王ボニファキウス八世は使者を遣はして、件の陰謀容疑者三名を審問すべく、法王庁に移送せんことを要求した。ダンテは之を断然斥けて、三者に最後的判決を下してしまつた。使者マッテオは憤つて、フィオレンツァ市に破門の宣言をなしてローマに帰る。法王は武力制圧を企図する。ダンテは英断、黒白両党の首領を追放してしまふ。彼の判断は党利、情実を踏みにじり、ひたすら義に拠るものであつた！　是れ最も深くおのが故里を愛する者の大手術である。されば彼に追放された白党の中には、彼が「第一の友」グィド・カヴァルカンティもいた。また黒党の中には、妻ジェムマの親戚コルソ・ドナティもいた。

真理の前には法王何者ぞ、仏王何者ぞ。真理に生きんとのダンテの意志は必然戦闘的ならざるを得ない真の秩序、真の平和、真の自由！　これはダンテの熱望するところ。彼はこの理念を堅

持して動かない。

「斯民をその言ふに任せよ。風吹くとも頂(いただき)揺がざる強き櫓(やぐら)の如く立つべし」(煉、五ノ一三―一五)。之れ、ダンテにとり天来の要求であつた、イタリヤが崩れ落ちざらんがために。けだしルッターの改革的精神「我れ、ここに立つ、我れこの外に道なし、神よ助けよ!」と共に、使徒パウロの「我らをキリストの愛より離れしむる者は誰ぞ。艱難か、苦難か、迫害か……凡てこれらの事の中にありても、我らを愛したまふ者に頼り、勝ち得て余りあり」(ロマ書八・三五―三七)の最も旺なる勝利に通ずる。

一三〇一年六月に、ダンテが「百人会議」に列なつた際、シチリヤ島の戦乱に於ける法王軍のため、援兵を派遣すべきかの問題の討議にあたり、「ダンテ・アリギエリは、法王を援助する如きことは一切なすべきでないと勧告した」と伝へられている。

その後、フィオレンツァとボロニヤの白党が相議して、使節をローマ法王に遣はし、シャルル王の入国を諫止したことがあつたが、法王は使節中の二者を還し、ダンテのみはローマに抑留した。ダンテは三ケ月間ローマに抑留されていたらしいが、法王庁の腐敗と堕落を目撃したに相違ない。彼はローマ法王庁を一言に評して言ふ、「日毎にキリストの売買せらるる処」(天、一七ノ五一)と。後年ルッターがローマに使した時、「若し世に地獄があるなら、その上にローマは立つている」との諺をおのが述懐としたやうに。

ヴァロアのシャルルの侵入は一三〇一年に竟に実現した。彼が黒党と結んで白党に抗したのは、当然の道である。牢獄は解放された、市内は掠奪された。カンテ・デ・ガブリエルリといふ代物がポデスタとなり、白党数百名を追放した。一三〇二年一月二十七日、ダンテは遂に追放の宣告を受けた。彼は官金乱費、瀆職、詐偽の諸罪、法王、シャルル、フィオレンツァ及びゲルフォ党に対する反逆罪等を罪名として帰せられた。財産の没収、二ヶ年の追放、フィオレンツァに於ける公職就任権の永久的剝奪等が宣告された。

神の護りであつた、彼がフィオレンツァに時あだかも不在であつたのは。彼は正に「別の路」を経て故里に訣別したのであつた。

不当の罪名を負ひ、処断に遭ひ、彼は故里を遠望するのみ。三月十日には、ダンテ外十二、三名の者に第二の宣告が降された。それは、彼らにして若しフィオレンツァ共和市に立ち入るならば、「生きながらにして火刑に処す」といふのである。

ここに彼は永久に故里を追はれたる追放の人となつた。思ひ出深きアルノの流れ、妻とあどけなき四人の子女をあとにして、「枕するところなき」人と彼はなつた。かくして第二の苦杯は彼のため満ちたのである。

三、流浪者ダンテの苦難

"E la sua volontate è nostra pace;"—Paradiso III, 85
「かくて彼の意志は我らの平安なり」(天、三ノ八五)

皇帝ハインリヒへの期待も空し

純なるが故に愛にくるしみ、愛人の死に直面して天的なるものにぶつかり、弱きが故に迷路に踏みまよひ、魂のくるしみは学究思索の峻路を踏破し、祖国を愛するが故に政治の渦中に身を投じ、悪と戦ひ、終に追放の悲運を刈りとりて、ダンテは流浪の人となる。

ものの本質に迫り、全我を以てこれに対決する彼の実存的な在り方が、苦悩と苦闘とを自ら負はざるを得ざりし消息を我々は見た。彼の本質の最も厭ひしものは何か。「恥もなく誉もなく世をおくる者」「神に逆らへるに非ず、また忠なりしにも非ず、ただ己れのことを図る」卑しき者、即ち天国も地獄もこれを受くるを恥とする徒輩(地、三)、主義節操なき中間者流。これほど世に

多き者なく、これほどダンテの唾棄したものはない。「愛も義も彼らを蔑すむ」（地、三ノ五〇）と彼は曰ふ。ここに我らは彼が何ゆえに生涯を貫いて苦しまねばならなかったかの鍵を見る。彼がぶつかるすべてのものに対して彼がハツキリした態度をとり、真理を基準として戦ったからである、それが愛であらうと、学問であらうと、政治であらうと宗教であらうと。そして彼が最後に飲み干すべき流竄十九年の苦杯の内容は何であらうか。

彼はまづそれにつきカッチャグィダをして預言せしめている。

「いと深く愛するものをば汝悉く棄て去らん。是れ即ち流罪の弓の第一に射放つ矢なり。他人のパンのいかばかり苦く他人の階子の昇降のいかばかり辛きやを汝自ら験しみむ。而して最も重く汝の肩を圧すものは、汝と共にこの渓に落つる邪悪庸愚の侶なるべし。彼ら全く恩を忘れ狂ひ猛りて汝に背かん。されど彼らは之がために程なく顔を赤らせん。彼らの行為は獣の如きその性の証となられん。されば唯一人を一の党派たらしむるかた汝にとりて善かるべし」（天、一七ノ五五―六九）。

追放令を聞くやダンテは直ちにローマを去つてシエナに赴いた。ゴルゴンツァ（Gorgonza）の会合に彼は列してギ党残党と事を議つた。アレッツオは再び彼らの本陣となり、フィオレンツァ攻撃の準備を始めた。時に一三〇二年夏の頃であつた。翌春監督ニッコロ（Niccolo）が法王ベネディクトゥス十一世の命を受けてトスカナ・ロマニア地方の鎮圧に来た。その頃ダンテは追放者らの

中にあり、むしろニッコロの使命が果され、正義と平和のフィオレンツァに帰還し得んことを切望していた。しかしその希望は見事ぶち破られた。ニッコロ頼むに足らず、与党また共に語るに足らず。彼は「一身一党」たる本質と運命の人間であつた。与党のフィオレンツァ攻撃も失敗に終つた。

かかる彼の行動の一端を見るも、彼が如何に旗幟鮮明な意志的人格（煉、一六ノ七六―七八）であるかを知る。事志と合はず、敵も味方も竟に彼の人格的な相手たるに足らず、今や彼の相手とすべきものは地上になきが如し。「いと深く愛するものをば汝悉く棄て去らん」、（天、一七ノ五六五七）、わがフィオレンツァよ、わが妻子よ、わが生命の延長たる一切のものよ、さらば！　彼は孤影、顧る人もあらなく故里の空を遠ざかりゆく。「ただ我独り、心を定めて路と憂の戦にあたらんとす」（地二ノ三―五）。幸なる哉ダンテ！　地は汝に関はりなし。

「汝の第一の避所第一の旅舎は、聖なる鳥を梯子の上におくかの大なるロムバルヂヤ人の情ならむ」（天、一七ノ七〇―七二）。即ち彼はヴェロナ（Verona）のバルトロメオ・デルラ・スカーラの宮廷の階梯をまづ昇つたのである。そこで彼は当時九歳のカン・グランデ・デルラ・スカーラ（Can Grande della Scala）を初めて見た。

旅枕三年を経たるある折に、彼は詩友にして同じ憂き目に遭つたチノ・ダ・ピストイヤといふ者に宛て、「不当にも追放されたるフィオレンツァ人より」（Florentinus exul immeritus）と冒頭し

たラテン文の書をよせて、「……さて、最愛の兄弟よ、私は君に勧める、力の限りを尽して、ラムヌシアの箭〔ここでは不当の運命のこと〕を忍び給へと。……次の言葉を君の記憶より決して注ぎ去らしめざらんことを祈る。『汝らもし世のものならば、世はおのがものを愛するならん』（ヨハネ伝一五・一九）。」然り、而してこの聖句の隠れたる後半、「汝らは世のものならず、我汝らを世より選びたり。この故に世は汝らを憎む」こそダンテの自覚に新しく深くのぼつて来たものであると思はれる。

我々は学者の研究に従つて彼の流浪の跡を逐一たづねるの要はないが、彼の言動の一端に時折触れつつ、問題の所在に突入して行かうと思ふ。

一三〇六年の秋の頃、トスカナ州の西北、ルニヂアーナなるマラスピーナ家のモロエルロ（Moroello）の許に彼は寄寓した。彼はその家を祝福していふ、「我れ卿に誓ひていはん、汝らの尊き一族は財布と劍における誉の飾を失はず、習慣と自然之に特殊の力を与ふるが故に、罪ある首〔おそらくボニファチオ第八世〕世を枉ぐるともひとり直く歩みて邪の道を軽んず」（煉、八ノ一二七―一三二）。彼は多分カゼンティーノ（Casentino）から、一三〇九年の頃、このモロエルロに宛てて書翰を送つた。

「……宮廷の闕より私が去つて、安んじて、何気なく、足をアルノの流のほとりに置くや否や、直ちに、ああ！　性格と形いづれもに於いて、私の思ひに不思議に適合するひとりの女が、電光

のやうに降つて、私に現はれた。おゝ彼女の出現に対して如何に私は唖然たらしめられたかよ！……この美しき人の焔を見るや、怕ろしき厳しき『愛』は、わたしを捉へた。……そして最後に、わたしの魂がこの上、愛に反逆し得ないやうに、愛はわたしの自由意志を繋ぎ、かくて私をして、私の欲するところへではなく、愛の欲するところへ、向はざるを得なくせしめた。……」

この不思議な異象は何を語るか。彼の「愛」に於けるエロスがアガペー的なものに砕かれてゆく相ではなからうか。彼は流浪の旅に於いてこそ、愈々内的な戦の烈しきを体験しつつあつたに違ひない。多くの詩歌をではなく、唯一つの歌を導く「愛」の力「愛」の光を感じて来た筈である。世の「愛」を否定する神の「愛」にすがる転換である（痩、三一ノ八五―九〇）。

また不当の罪名を印せられ、不義なる者が驕りはびこれる祖国の汚れたる地を歩きめぐる一歩一歩に於いて、彼は愈々「義」の戦のため、その意志を鉄の如く鍛へられたに相違ない。「われは運命の打撃に対ひて自ら全く四角なるを覚ゆ」（天、一七ノ二三）。「わが良心のわれを責めざる限り、いかなる運命をも我は覚悟す」（地、一五ノ九二、九三）。

彼はなほしばらく何処をさまよひしや。ボロニアか、パリーか、長駆海を渡りてオクスフォードに遊びしか。煙のあるところに火あり、彼が真理探究に従事したこれらの歳月に、彼の学問と執筆の著しく進められしは充分窺知し得るところである。『饗宴』や『俗語論』（De vulgari eloquentia）は正にこの頃（一三〇八年以後数年）ものされたものであらう。彼の真理愛は苦難の日に於い

て益々強く、死に至るまで燃え続けた。何となれば、「真理」は彼にとつて生活の源泉であつたが故に。彼は如何に神の真理に拠らんとしたか！

「これを超えて占むる真なるものとてはなき『真理』照らさずば、我らの智の永へに充たされざるを我は良く識る」（天、四ノ一二四―一二六）。

一三一〇年十月十日といふ象徴的な数字の日に、独逸皇帝ハインリヒ七世が、イタリヤの擾乱を鎮圧せんがため南下して来た。久しくこのことあるべきを待望していたダンテはこの時「イタリヤの王侯、元老院議員、人民に」長文の公文書を寄せて曰く、

「見よ、今は恵みの時である。東方より新しき日が輝き、私達の久しき災厄の暗黒を既に散らす黎明を示す。……曠野にて長き夜を徹宵した私達も、待ち望んだ歓喜を見るであらう。即ち平和の巨人は起ち上り、また太陽なくして、血玉髄のやうに鈍くされた『正義』は、太陽がその第一の光線を顕ふや否や、蘇生するであらう。……イタリヤよ、されば歓喜せよ。……何故なれば汝の新郎、世界の慰藉、また汝の人民の光栄、……いとも仁慈なるヘンリクスが、婚姻さして急いでいるからである。……汝ら圧制の下に憂ふる者よ、汝らの心を挙げよ。汝らの救は近づいたのである。……おお、私と共に不当の難をうけた最愛のものらよ。ヘクトルの牧者が汝らをその檻の羊と認めるやうに、これより後は、耐へよ、忍べよ。……イタリヤに住む人々よ、醒めて汝らの王のまへに起てよ。汝らは……自由人として彼の指導に従ふべく保証されているからである……」[1]。

ダンテのハインリヒに対する、崇高な「帝政」理念からする期待はどうなつてゆくか。諸処に反乱が起つた。特にフィオレンツァは皇帝の敵の首魁の地位に立つた。ダンテは憤然として次の如き書を寄せた。「不当にも追放されたるフィオレンツァ人ダンテ・アリギエリ、市内の最も邪悪なるフィオレンツァ人に送る」と詞書して、実に堂々たる言辞を以て神聖ローマ帝国の使命を説き、祖国の乱脈を糾弾し神の建てたる皇帝への反逆罪を難詰し、滅亡を予言している。時に一三一一年三月三十一日。

「……神のこの極めて顕はなる意志に向つて自らを大なりとする凡ての者らをして『復讐は我に在り』といひ給ひし者の剣が天より落下しないとすれば、峻厳なる『審判者』の審判の来らんとすることを知つて、いま蒼白ならしめよ。……おお悪に心を一にする者らよ！　サグントゥムの光栄ある都が、自由のため、誠意をもつて招いた諸々の苦難と同じ苦難を、汝らは是非とも、不信に於いて、奴隷となるため、汝らの汚辱として、受けねばならぬ。……自己の意志よりして掟に従ふ者のみが自由である以上、自由に対する愛を見せびらかせながら、善く掟に反対し、掟の王に対して陰謀をたくらむかぎり、汝らは汝ら自らを何と考ふべきであるか。……この神聖なる凱旋のヘンリクスが、自己の私の善でなく、世界公共の善を渇望して、私達のために、難事にあたり、自ら進んで私達の苦難にあづかること、恰も預言者イザヤが神の霊の啓示によつて「まことに彼は我らの病患をおひ、我らの悲しみを担へり」と預言したとき、預言の指をキリストの

後、このヘンリクスに向けた如くである。……トスカナの境界のほとり、アルノの水源の許にて記す。(2)」

ダンテの切々肺腑に迫る文字も、却て反感を煽つたか、無視されたかに過ぎなかつた。ハインリヒの進軍も遅々としてはかどらぬ。

一三一一年四月十七日、彼は已むなく、皇帝に直言した。「……汝エサイの第二の裔よ。汝がみまへにあつて働くところの主なる万軍の神の眼より確信を得、そして汝の智慧の投石器と、汝の力の石とを以て、このゴリアテを打ち倒せ。……ペリシテ人らは逃走して、イスラエル人らは救はれるであらう。……私達の嗣業は、その時再び私達に全部挽回されるであらう。そしてバビロンにおける追放者達として、聖きエルサレムを憶ひ起しつつ、今私達が呻吟しているやうに、その時市民として、平和のうちに再び呼吸しつつ、歓喜のうちに、『混乱』の悲惨を回顧するであらう。……トスカナに於いて、アルノの水源のほとりにて記す。(3)」

彼はかくの如く、皇帝の来臨を迎へんとして、全イタリヤに呼びかけ、フィオレンツァ人に忠告し、皇帝に訴へている。真の平和を熱望して、かく呼ばはるこの預言者的なる熱誠と気魄は、現実と余りに遠き高き期待なるが故に笑ふべきか。

残念ながら実力の伴はざる皇帝の努力は、この紛乱のイタリヤを如何ともなし難かつた。ハインリヒは一三一三年夏、ナポリ攻撃の途上、熱病のため戦病死した。皇帝の死と共に、イタリヤ

の統一も平和も夏の夜の夢と消えた。

ダンテの失望落胆！　彼のため苦杯はいよいよその苦さを増して来た。

(1) TOD, Epistolae VIII p. 426—428. 中山昌樹氏訳『書翰集』三二七—三三六より。
(2) TOD, Epistolae X p. 428—430. 同書三三七—三四八より。
(3) TOD, Epistolae IX p. 430—432. 同書三四八—三六〇より。

『喜曲』に生命を賭ける

ハインリヒ七世の死。これは彼の祖国に対する政治的要求、期待に、最後的封鎖をなした。イタリヤの平和のため、懸くべき現実の希望は失はれた。彼のフィオレンツァ帰還ののぞみも絶えた。

イタリヤの山野市井を荒れ狂ふ三つの野獣、牝豹と獅子と牝狼を如何せん！（地、第一歌）神の「猟犬が現はれてこれを憂ひの中に死なしむる」（地、一ノ一〇〇）日はいつに待つべきか。

ベアトリーチェの死、おのが身の追放、ハインリヒの死。地に希望を失ひたる彼の眼は、彼の魂はいよいよ決定的なるものに向つた。神の御座のあるところ、永遠の真理の存する国。そこから神の希望が来る。彼が負ふ苦難に耐ふる力も亦そこから与へられる。然り、彼の魂はそこに腰を据えてしまつた。彼の眼はそこから擾乱の世を顧る（天、三一ノ三〇）。惨めなる旅人、その中に宿る魂は、地に死にたる、天に生くるものとなつた！（ガラテヤ書二・二〇、コロサイ書三・一—

三）

幾年を血みどろに戦ひし政戦。ダンテは馬鹿なことをしたのか。メフィスト的な巧智をして笑はしめよ。現実の皇帝にも法王にも希望を失ひたる彼は、神とその義により、希望なきイタリヤに希望を抱かんとす。之、『帝政論』の成りし所以であると思ふ。理想の子ダンテ、否、真の現実の子ダンテの戦はかくして死に至るまでやまず。イタリヤと世界を救はんとの政治的念願の熾烈なるをみる。

苦悩と苦闘と苦難の人ダンテ！「この国語のおよぶ殆ど凡ての地を巡つて、旅人として、宛ら乞食の如く私は、傷つけられし者のうへに屢々不当にも帰せられるのを常とする運命の傷を、心ならずも、曝露しつつ、歴めぐつた。まことに私は、いたましき窮乏が吹き起す乾いた風のまにまに、こなた彼方の港と海峡と浜辺とに追ひやられる帆なき舵なき船であつた」（宴、一ノ三）。

艇の緒の絶えたる小舟に坐するダンテ。暗澹たる大洋を前にし、いかにして行手の岸高き国に至り着くべきか。ただ生命を賭しての突き進み！（天、二三ノ六七―六九）この難行はしかし一体何であるのか。そこにはいかなる課題が存するのか。始めは朧ろなりし星影一つ、今はハツキリと純き光を放つて彼を呼ぶ。ベアトリーチェの示す天の黙示である。「汝の星に従ふ限り、汝は栄光を失はじ」（地一五ノ五六、五七）。

幾年か前、『新生』のをはりに決意せしことが、いよいよ、その当時より、遙かに深き高き意味

を負はされて、今や、彼の天職として臨んで来た。

なほ幾年の流浪の生涯がおのれを待つにせよ、彼はこの小舟の中で星の光を燈火として、おのが指を筆として、血と涙の文字をしたためねばならぬ。一巻の書、名づけて『喜曲』(La Commedia)(地、一六ノ一二八、同二二ノ一)といふ。そこに彼の苦悩と苦闘と苦難の一切を告白すべく、ここに矛盾と不合理と不義の世と戦ふべく。之に於いて、神とその義と、宇宙の厳かなる秩序を証しすべく、神の国とその愛を讃美すべく。而して彼をして、彼たらしめたるベアトリーチェを謳ひ、美はしき者の本質を世に示すべく。罪深きおのれを男らしく告白して(特に煉、三〇、三一の両歌を見よ!)栄光を神に帰し奉るべく。是れ、彼に「年久しく我を寵れしむるほど天地ともに手を下し」(天、二五ノ一)つつある「聖なる詩」である。

『喜曲』!　一見、何たる皮肉の告白ぞや。苦難を通したる勝利なるが故に。人間ダンテをして苦しむべきを苦しましめたる後、神の与へ給ふ神の勝利なるが故に。然り、この偉大なる『喜曲』一巻を以て彼は彼を追放したる「世」と戦はんと欲する。然り、『神曲』全巻を以て、彼は如何に激しく時のイタリヤを責めているか。それはかの預言書の如く、いつの世の「世」に対しても叫びかけている。

而もこの戦は、真にイタリヤを愛するがためであつた。救ひをもたらさんがためであつた。涙深きダンテの愛を彼の烈しき憤りの底に見のがしてはならない。

彼を斥け、彼を追放したるフィオレンツァを彼は愛し貫く。彼が受くる一切の苦難は、愛を以て之に報いんがためである。キリストを十字架に磔けた世は、愛を以てキリストに報いられた。ダンテを追放したフィオレンツァは『神曲』一巻に漲る愛を以て報いられねばならなかつた。ダンテがいつから『喜曲』にとりかかつたかはここではどうでもいい。とにかく、一三一三年のハインリヒの死後、彼の『喜曲』に於ける天職の自覚は深まるばかりであつたらう。天来の黙示の深まるに伴れ、苦難を彼は深く感謝しつつあつたであらう。

ダンテ(Dante)！　その名は素とデュランテ(Durante)

その意は「耐へ忍ぶ者」。彼は何のために忍ぶべきか。『喜曲』の詩作は正にいのち懸けの業である。苦難は今や詩作そのものに凝結する。『神曲』を書く一行一句が即ち苦難の結晶である。若き日よりこの方、苦しみすべてが、ここに合流してくる。現実の重みを以て。しかし、「苦難の時は、神も共になやみ給ふ」(イザヤ書六三・九)。之れダンテにとり如何ばかりの慰めであつたか。世に詩歌は洪水の如く波打つている。しかし『神曲』の如き、「たはむれに非ず」(地、三三ノ七、八)神の要求に基づき、神の力とあはれみによらなければ、幾度びか倒れようとした(天、二三ノ六六)詩といふものが世界の文学に幾つ数へられるであらうか。『神曲』を読みつつ、ダンテと共に倒れ(煉、三一ノ八八―九〇)ダンテと共に泣いた覚えのない人は、神曲を読んだとは言へないであらう。頼山陽は日本外史に就て述懐して「卅万言皆帯血痕。竜挐虎攫事紛紛。保元写徹慶長

尾。自覚筆辺生瑞雲。」と。しかり、ダンテの『神曲』は別な意味で切らば血の迸る文字である。そこに展開するドラマは時空縦横の世界を舞台としている。筆辺には神の瑞雲が湧き立つている。その旺なるまた何ものか神曲に比すべき。是れ実に苦難の魂のみの奏で得し大讃歌である。「我れ思ふに、今の時の苦難は、われらの上に顕はれんとする栄光に比ぶるに足らず」（ロマ書八・一八）との信仰がパウロをして苦難を、神の僕らしき喜悦の中に耐へ得しめたる如く、ダンテをして、その苦難に勝ち得て余りあらしめたるものは、実に彼の来世実在に対する確固たる信仰であつた。「我が三軍を遍く照らすかの日輪〔神〕に記さるる如く、戦闘の教会にはこの者にまさりて希望を抱く者一人だになし。」（天、二五ノ五二―五四）。

彼は現実の世界を凝視した。彼にかくも苦悩と苦闘と苦難を要求するこの現実の世界は何ものであるか。おのれ自身を如何ともなし得ぬ現実の世を深く観るとき、彼はその現実を貫いて、本当の現実、実在の世界にぶつかつた。それがこの罪の世の脚もとに大きな黒い口を開いている深淵、地獄であり、地心を貫いて彼方の海に聳え立つ煉獄の山であり、その巓きの上に輝く星また星の天国界、神の光くまなく照らす真理の国であつた。この実在の三界を彼はどうしても身を以て親しく体験しなければならぬ、これを一歩一歩踏破せねばならぬ。これを世に示すのが彼の天職である。これは神の意志し給ふところである。縦ひその天職のもとに彼が斃れるとも彼は之をなさざるを得ず。これは「思ひ定めたる事を凡て行ふ能力あるところにてかく思ひ定められた」

（地、三ノ九四、同五ノ二三、二四）のである。今までの如何なる苦しみも及ばぬわざ、神曲一巻を書くために、力は何処から来たか、彼のため、その生涯を通して執り成しの祈りをなした——彼は本当にさう信じた——ベアトリーチェが彼にいふ、「汝を圧倒するものは、防ぐに術なき力なり、ここにこそ、天地の間の路を開きてそのかみ人のいと久しく願ひし事をかなへたるその智慧と力とあるなれ」（天、二三ノ三七—三九）。即ち、「神の力また智慧たるキリスト」（コリント前書一・二四）の恵みある力である。

神の意志、キリストの力、それに彼は信頼した。意志の自由の尊厳を持して何人にもゆづらざる彼は、その意志を神の意志の前に投ずべきことを学んだ。そこに彼の意志の真の自由を発見した。真の従順を学んだ。「我らの意志を自から一にする聖旨のうちに置くことが祝福されし者の本性」（天、三ノ七九—八一）たることを知つた。「神の意志にわれらの平安がある」（天、三ノ八五）ことを体験した。キリストの荷の軽き所以を感謝した、苦難はおのがすべてを十字架につけたとき、平安と歓喜と勝利となつた。彼は恩恵に圧倒された。『喜曲』何とふさはしき名であるか。「聖詩」神の讃美なるが故である、断じて詩人の側にない。人いふなかれ、ダンテを詩聖と。彼は最も深い意味で人間たらんことを自らに要求する。

『神曲』一巻を以て一切に報ゆる

彼は一三一五年前後にはフィオレンツァの西方ルッカ（Lucca）といふ市に居たと思はれる。地獄の第廿一歌に、この市の汚吏のことを、「ボントロの外（『ボントロを筆頭に』の反語）汚吏ならぬ者なく、否も銭のために然りに代へらる」といつている。その頃即ち一三一五年五月に、フィオレンツァは、かつての追放者一般に大赦令を布告した。彼は勿論、この不遜なる大赦を一蹴してしまつた。

彼は妻ヂェムマの兄弟に宛て、友の故里へ還り来らんことを切望する友情に感謝した後、不当なる大赦令に就ていふ、「かくの如きがこれ、殆ど十五年近くの追放の苦難の後に、ダンテ・アリギエリが祖国に呼び帰らされる感謝すべき召還であらうか。これ、到る処明白に無罪なりし者に対する、これ、不断の勉励の汗と労苦とに対する報酬であらうか。……他の汚名の悪漢のさまに従ひ……自らを供物とすることを許容するは、およそ哲学に親しむ人にとつては思ひもよらぬところである。汚名を被せられながら、汚名を被らした者らに対して、おのが金銭を払ふこと、恰も善く彼らが彼にかくせらるるに価ひするかの如くするは、義を宣べ伝ふる者の思ひもよらぬところである。

わが父よ、かくの如きは、祖国への帰還の道ではない。しかし若しこの後、ダンテの名誉を毀損しない他の道が汝によつて、或はその後、人々によつて考へ出されるならば、私は緩からぬ歩みを以て、それを受け容れるであらう。もしかくの如き途によつてフィオレンツァへ入り得ない

ならば、私は決してフィオレンツァへ入らぬであらう。何で入らう！　何処においても太陽と星の鏡が眺め得られるではないか。……到る処、天の下で、私はいとも甘美な真理を瞑想し得るではないか。たしかに私はパンに事欠かぬであらう。」(1)

同じ年の十一月に発布された宣告では、ダンテを反逆者となし、捕縛のあかつきには断頭の処刑を蒙るべしとなしている。その後一三一六年六月の大赦令のときも除外者として挙げられた三項目があるが、その何れにもダンテは該当する者として、彼は大赦の数に入らなかつた。ダンテにとり、そんなものは一片のらく書きにひとしかつたであらう。

その後、ヴェロナの領主、ギ党の首領、かつてはいとけなかりしも今は気品の具はつた而も率直にして信義ある人物カン・グランデ・デルラ・スカーラの扉を叩いた。ダンテと気魂相通ずる人物であつた。ここを去つたのが一三一六年の頃であらう。彼はこの人に多分一三一九年の頃、『天国篇』を献ずる長文の書を寄せている。

その中で『神曲』の目的に就て彼は斯う言つている。

「全体のおよび部分の目的は、多様即ち至近的また遠隔的であり得る。しかし凡ての精妙な穿鑿を省略して、簡潔に、全体のおよび部分の目的は、この世に活けるものらを悲惨の状態より遠のけて、彼らを幸福の状態に導くにあると云ふべきである。」と平明に人の救のためであることを述べている。

世より斥けられたるダンテは、世を福ひにせんと祈る。苦杯を幾杯も飲ましめられた彼は、これに甘美なる神のいのちの真清水をみたして返さんとする。「あはれみは審判にむかひて勝ちほこる」（ヤコブ書二・一三）。彼の祈りは深く人類の救のためにあつた。而もそれは人類の幸福そのものの為ではなかつた。彼は『天国』篇の構造と論理について説明した揚句、書翰を次の如く結んでいる。

「ヨハネの句『永遠の生命は、真の神に在ます汝を知るにあり』のところよりして、またボエティウスの『慰安論』の第三章の『つひに汝を見んとて』の処よりして、明らかであるやうに、その真の祝福が、真理の源泉を知ることにおいて存するといふことを除いては、今のところ何ごとも云はない。そして源泉或は起原、即ち神が見出されたときは、ヨハネの幻が称しているやうに、神がアルファでありオメガであるがゆえに、それを越えて求むべき何ものもないので、本篇は世々にわたつて崇められるべき神みづからに於いて終結する。(2)」

然り、人類の救とは何か。平和といひ、自由といふ。それが目的であるか。否、神を神として拝すること、神を神の故に信ずること、これが始めであり終りであらねばならぬ。そこに平和と自由と真の救が与へられもしよう。しかし、救は目的ではない。目的は神が神として崇められるところに極まる。これを信仰といふ。『神曲』一巻之れ、神を神として讃美し尽さんためであつた。そのための苦難！　神と世との烈しき対立、火と氷の接する点、そこに立ち、そこを歩いた

がための苦難！　そこはキリストの十字架の外何ものも耐へ得ぬ地点である（天、七ノ九四―一〇二）。おそろしき地点に立たしめられしダンテよ！　噫！　ダンテの涙。彼の涙の最も深き意味は、彼の耐へ得ぬこの地点が、彼の眼からしぼり出したといふことである。ただ十字架のキリストのみがこれを拭ひ給うた、ダンテの識ると知らざるとに拘らず。

彼が地上の旅の最終の地点はラヴェンナであつた。彼を迎へたのは「ポデスタ」グィド・ノヴェルロ・ダ・ポレンタ（Guido Novello da Polenta）地獄第五歌のフランチェスカの甥に当る人である。

一三二一年の夏のことである。ヴェネツィアの水夫とラヴェンナの兵士とのつまらぬいさかひが口火となつて、両者の間に戦端が起らんとする態勢となつた。その時、使節の一人にダンテが選ばれた。その旅の途で、彼は熱病に冒された。これが恐らく直接の死因となつて、一三二一年九月十四日、五十六年を一期として、彼の魂は天上の旅に昇つた。

「年久しく我を寵れしむるほど天地ともに手を下しし聖なる詩」が、終に「かの麗しき圏〔フィオレンツァ〕」より我を閉め出せしその残忍に打勝つて」。

「凡そ人の天に生きんとて地に死ぬるを
悲しむ者は、永劫の雨の爽かなるを
彼処に見ざる者なり。」（天、一四ノ二五―二七）

ダンテの苦悩と苦闘と苦難の生涯は幕を閉ぢた、勝利を以て。然り、神の勝利に於いて（天、三三ノ七五）。フィオレンツァはぬぐひ難き罪をこの人――おのが生み出だしたる最大の子――に犯した（エレミヤ二六・一五）。苦杯を飲み干したるこの人は、故里の人に、祖国に、そして世界に、神を讃ふる歌一巻を遺した。聖書一巻が、正に苦杯を飲み干したる神の僕らの遺書である如く。「受けしところの苦難により」彼も亦「従順を学んだ」（ヘブル書五・八）。『新生』冒頭に、「見よ、我よりも強き神の、我を順へんとて来れるを」（ルカ伝三・一六）と彼が告白せしことは成就した。

神がダンテを苦しめ給うた。ダンテは之にいのちがけで順ふことを学んだ。すべての現実に裏切られて斃るるまで。彼の苦難の結晶たる『神曲』はこの神をどこまでも神とする讃美であり、自己をそして人間を、罪びとなりと断ずる告白である。また人類へのおごそかな預言であり、愛深き祈りである。

(1) TOD, p. 435. XVI "Amico lorentino" 中山昌樹氏訳『帝政論、書翰集』三八〇―三八三頁。
(2) TOD, 437―442, XVII. 中山昌樹氏訳『帝政論、書翰集』三八三―四一〇頁

参考書目

拙稿のため用ひた書籍にとどめる。この外に『聖書』あるは言ふまでもない。論稿の性質上、最も役立つたのはダンテ自身の詩句及び言説である。

Tutte le Opere di Dante Alighieri, Firenze, G. Barbera, Editore 1921.

La Divina Commedia, Toynbee, Oxford. 1900.
An English Commentary on Dante's Divina Commedia, H. F. Tozer, Oxford. 1901.
Karl Witte, Philalethes, Otto Gildemeister, Streckfuß, Zoozmann, Longfellow, Cary等の『神曲』の訳文及び註
中山昌樹氏訳著『ダンテ全集』
山川丙三郎氏訳著『新生』及び『神曲』
Franz Xaver Kraus : Dante, Berlin. 1897.
Karl Federn : Dante und seine Zeit, 1921.
Moore : Studies in Dante
Deutsches Dante=Jahrbuch, Band 5, 18.
Karl Jakubczyk : Dante, Freiburg. 1922.
Carlyle : on Heroes.
阿部次郎氏著『地獄の征服』大正十一年版
黒田正利氏著『ダンテとその時代』一九二一年版
高柳伊三郎氏著『ダンテ神曲序説』
藤井武全集第八巻『神曲瞥見』第一、第二巻『羔の婚姻』

Kraus, Moore, Dante=Jahrbuch を貸与された塚本虎二先生に感謝の意を表する。

――一九四七年（昭和二十二年）夏――

『苦難の意義』（新教出版社）所載の論説

聖書より見たるゲーテの『ファウスト』

〈キリストの言葉〉

されど我は汝らに告ぐ、
汝らの仇を愛し、汝らを責むる者のために祈れ。
これ天に在ます汝らの父の子たるを、
汝ら身証(あかし)せんためなり。
そは天の父は
悪しき者の上にも善き者の上にも
その太陽(ひ)を昇らせ、
正しき者にも正しからぬ者にも、
雨を降らせ給えばなり。
されば、汝らの天の父の全きが如く、
汝らも全かれ。

——マタイ福音書第五章
第四四、四五、四八節。

ファウスト（第一部）

序説

ゲーテと聖書

聖書より見たるゲーテの『ファウスト』Goethes „Faust“ im Lichte der Bibel という主題の意味は、ゲーテ生涯の大作『ファウスト』の作品自体が、その思想及表現に於て、聖書自体がもつ思想及表現に照らしてどのような関わりをもっているかを見ようというにある。

この主題は全『ファウスト』にわたって有機体的に論ぜらるべきものであるが、とりあえず、『第一部』の根幹的なものにふれるにとどめる。けれども第二部に於て展開円現すべき有機体的全一体の核は第一部にほぼこれを把握し予見することが出来るのであって、そこに有機体を重んじたゲーテの作品の本質が存するのである。

それ故に、さきに「思想及表現」と申した意味も、ゲーテに於ては、思想はあたまからの思想でなく、生命の内部と深い連関をもったものであり、従って表現も言葉の素晴らしいたくみにも拘らず単なる言葉としての表現でないという質のものである。さればこそ永遠の生命に関わる現実から発した聖書の思想及その表現とゲーテのそれとの連関を見ることは、直ちに深い内的な世界へのつらなりに関わることなのである。

ゲーテが聖書を生涯の愛読書として、これに親しんだことは周知の事実である。「*聖書を読むことは彼の全生涯を通しての随伴事であった。それは因習的な意味ではなく、彼が自ら聖書を『あらゆる書中の書』と呼んでいたように、聖書に対して全く独自の連関を有っていた。彼は聖書を極めて個人的個性的に読み、強い内的な関与を以て読んでいた」とアルトハウスもいっている。もしゲーテの作品から聖書に源泉をもつ思想と言葉とを抜き去ったら、どんなに色褪せ、光を失うことであろう。否、実にゲーテの最も根幹的な生命が極めて薄弱なものとなったに相違なく、永遠的なゲーテのすがたは雲散の運命をまぬがれなかったと申すも過言でないであろう。

神・自然・女性

ゲーテがその作品に於て聖書の文学的な註解を意図したのでは勿論なく、況んや説教がましいことを嫌った彼なればこそ、却て、聖書から受けとった養分を彼らしく完全消化して、これを花と咲かせ、果を実らせているのである。メタモルフォーゼ（変形、変態、転生）は、彼の植物界や動物界の観察の結果から得た法則というよりもむしろ、彼自らがその実存様式として本具していた生命の法則であったと申して可い。

さてゲーテは光の子であった。しかもゲーテにとって光は三つの具体的な実在乃至現実を通して臨んで来た。即ち神と太陽と女性と。神の光はゲーテにとっても全聖書にあふれている「曇りなき神的啓示の光」„das Licht ungetrübter göttlicher Offenbarung“ として窮極的には自覚されていた。而も全く正当に彼はこの啓示の最もあらわなものである福音書とこれが全内容であるキリストの神的実存に無条件的畏敬の念をもっていた。彼はいう、「四福音書はすべて全く真正なものと私は見る。そこには至高者の反照がはたらいている。その光は即ちキリストの人格から流れ出で、かつて地上に現われた最も神的なるものというべき神性である。」

* Paul Althaus : Goethe und das Evangelium, 1951, S. 6.

* Eckermann : Gespräche mit Goethe, Reclam III, S. 262, 11. März 1832.

神の啓示の書としての聖書とその中心体であるキリストに於て神の光を見たゲーテは、また端的に、我らが接する大自然の王者である太陽を至高の神の栄光の示顕として尊び「私は太陽の中に見る神の光と創造力とを崇拝する。我々はすべてこれによってのみ生き、動きまた在る、植物も動物もすべて我らと共に。」といっている。*

*„Ich anbete in ihr (=der Sonne) das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns“

* a. a. O. S. 263.

この「生き、動きまた在る」の語も、使徒行伝一七・二八に出ているパウロの言葉「我らは神の中に生き、動き、また在るなり」の語から来ている。この様な「の中に生く」といった体感的、内住的角度の把握こそゲーテ的である。しかもこれは最も聖書的な消息である。

彼の名を一躍世界的なものにしたあの『ウェルテル』の劈頭五月十日の次のくだりは彼の全生涯の実存の秘鍵をあらわしているものといって過言でないであろう。

„Wenn ich das Wimmeln der kleinen Welt zwischen Halmen, die unzähligen unergründlichen Gestalten der Würmchen, der Mücken näher an meinem Herzen fühle, und fühle die Gegenwart des Allmächtigen, der uns nach seinem Bilde schuf, das Wehen des Alliebenden, der uns in ewiger Wonne schwebend trägt und erhält——mein Freund,

wenn's dann um meine Augen dämmert und die Welt um mich her und der Himmel ganz in meiner Seele ruhn wie die Gestalt einer Geliebten, dann sehne ich mich oft und denke:, Ach, könntest du das wieder ausdrücken, könntest dem Papiere das einhauchen, was so voll, so warm in dir lebt, daß es würde der Spiegel deiner Seele, wie deine Seele ist der Spiegel des unendlichen Gottes!"

「茎の間の小さな世界のうごめきを、長虫や羽虫の無数の究め難い形相を心に身近に感じ、そして我々をその似姿に創りなさった全能者の現在を感じ、我々を永遠の歓喜の中に漂わせつつ荷い且つ保ち給う一切を愛する者の息吹を感ずる。——わが友よ、さてそこで僕の眼のまわりが黄昏れて周囲の世界も天空も全く僕のたましいの中に、恋人の姿のように憩ろうとき、僕はしばしばあこがれの念にかられて思う、ああ、これを再現できればいいなあ、紙面に息吹き込めればいいなあ、かくも満々とお前の中にあたたかく生きているものを！　お前の魂が無限の神の鏡であるようにそれがお前の魂の鏡となるように再現したいと念う。」

大自然を熱愛した彼は、その草間の微細な虫の小世界のうごめき、その無数の究め難き形相を体感している。そのことは同時に人間をおのが像に象って創造した全能者の現前の体感と相通ずる。そのような天然と神に相通うものは何であるか。それは「我々を永遠の歓喜のうちに漂わせつつ荷い且つ保つ一切を愛する者の息吹」である。

「一切を愛する者の息吹」„das Wehen des Alliebenden“ を体感するゲーテの魂の質はその青少年時代から晩年に至るまで一貫して変らない。「一切を愛する者」が或は超越的実在としてであろうと、或は汎神的内在としてであろうと、それは所謂神学やイズムの概念規定からつねにはみ出るたちのものであった。現象と本体はつねに相入的関連、相即的現実において体感されていた。「一切を愛する者の息吹」であるが故に、この「息吹」の質は即ち愛であった。それ故に神は即ち大自然にとけこみ、「おのれの四囲の世界もさながら恋人の面影の如くにわが魂の中に安らう」といっている。„die Gestalt einer Geliebten“ という表現がおのずから発せられるところにまたゲーテの第三の光が認められるのである。

第三のものとは、即ち女性である。神の天地創造の業の最後の段階が人間の創造であり、而も女性は男性の中に秘められ、蔵されていたものがあらわにされつつ創造された最後の傑作であると、かの創世記第一章（P）第二章（J）の二種の記事を読みとるなら、「一切を愛する者の息吹」は女性の本質とその姿に於いて極まると申して可である。この第三の者こそゲーテにとって、彼の生命活動、創作の全過程に於て力をあたえる源泉であった。パウロが「男は神の像、神の栄光なり、……然れど女は男の栄光なり」（コリント前書一一・七）といっている如く、一切の被造物の栄光（Ehre）たる女性は、ゲーテにとって、神（万象の根源）、――太陽（大自然の王者）、――女性という系列に於て三者照応的なものであり、最も具体的な愛の源泉であり、また対象であっ

た。パウロに於ては、「凡ての男の頭はキリストなり、女の頭は男なり、キリストの頭は神なり」（コリント前書一一・三）、即ち神――キリスト――男――女という系列が表現されている。ともあれ、女性が神、自然と不可分的な存在、神的なものの栄光体として意識的にゲーテの全生涯をある方向に導き貫いた事実は、『ファウスト』の結句、

„Das Ewig-Weibliche zieht uns hinan"「永遠に女性なるもの、われらを引き昇らす」が最も雄弁に告白しているところである。「わが魂が無限の神の鏡である」とさきの『ウェルテル』の引用句の最後でいっている彼は、神という概念を思いこんでいるような観念論者や、観念信仰者ではなく、無限の神は、ゲーテにとって、大自然の中にとらえ、女性に於て体感する「息吹」であり「光」であり「愛」であったのである。

『ウェルテル』の冒頭の雰囲気と『ファウスト』第二部の終幕ファウスト昇天の輝かしい雰囲気とは、実に円環的な融合を示している。あらゆる暗雲、暴風雨の危険にも拘らず、光の子ゲーテ――摂理は奇しくも時計の両腕が中天高く輝く太陽を指し示すときに、彼を地上に送り出した――は、光より光へ、「栄光より栄光へ」（コリント後書三・一八）と進んでやまぬ魂であった。彼の地上最後の言が「もっと光を！」„mehr Licht!" という観念の光を想っての発言ではなく、陽光を室内にさし入れたい身近かな具体性に於て表現されたのも、まことに偶然でなく、ゲーテは実にその全言動に於ていつわりなきいのちを息吹いていた実存であった、光を求めつつ、光に

貫かれつつ、光を放ちつつ。

かかる光を浴びつつ生涯を突き進んだゲーテが一八三二年三月十一日、死の僅か十二日前にエッケルマンに語って、神の啓示につき、聖書につき、福音につき、キリストにつき、そして太陽について率直な告白をなして往生を遂げたことは、その意味極めて深きものがある。

霊界の光なる神と永遠に神的なるもの、自然界の光なる太陽と永遠に自然なるもの、人間界の光なる女性と「永遠に女性的なるもの」、この三光とそれらの事態はゲーテにとっては神の光の中に融合されて三にして一なるものとなっていた。その融合作用は実にその光がもつ熱、即ち愛によってなされていた。真に「生」を愛したゲーテは、この光と愛に於てまことの生を生きんとした。Licht, Liebe, Leben! 三つのL。ゲーテにおける三ヰル (die drei L bei Goethe) とでも申したき事態である。

ところで私はここにゲーテと『ファウスト』との関係を論ずるのではなく、人間ゲーテがその実存の血と涙と生命を以て書いた『ファウスト』そのものが、聖書の「永遠に神的なるもの」の光をどのように浴びているかを見ようとするわけである。正に「聖書の光で見たゲーテの『ファウスト』」(Goethes „Faust" im Lichte der Bibel) なのである。しかし『ファウスト』劇の「言葉*は映像であり、象徴であって、思想や感情そのものではない。これらのものを代表しているに過ぎ

ない。言葉の心意、意義は読者がこれを把握しなければならない。しかもこの把握はそれ自体創作的な行為であり、したがって個性的な行為である。神の霊ですら言葉の媒介を通して語らざるを得ない。言葉はどの言葉もつねに多義的である。聖書の註解がさまざまであるために、教会の分派がおこる。けれどもすべてのセクトは唯一の〈神の言〉を証拠として挙げる。……文学の分野では、もしも註解者が空想の作品を把握するのに充分空想（想像力）をもたぬ場合、また詩人から発する魂の声を聴きとるだけおのが魂が充分力をもっていないならば、知識があっても役に立たない。」とフィエトールのいう如く、言葉は所詮、象徴である。それ故に、私は、自らの無力も顧みず、詩魂の表現した言の奥の言を出来るだけつかみたいと努力する。それは併し聖書の場合に於てはいよいよ以て霊的な光によらなければならない。かくてヘブライ語で書かれた旧約聖書、コイネー・ギリシャ語で書かれた新約聖書（但しペシッタ〔アラム語聖書〕が原典という説あり）の根源語（Urworte）たる神の霊言の光を以て『ファウスト』の言葉の奥の世界を照らしこれを把握せんとするのが、私の心構えである。

＊ Karl Vietor : Goethe, S. 332.

私は『ファウスト』の中の詩句がどのようなメタモルフォーゼをなして、聖書の言を反映しているかを見るであろう。ゲーテはただ外側から聖句を借用したりはしない。いわば彼の中に消化されて、変質、変形、変貌してあらわれているか、或は表面は聖書の句のままであっても、聖句

の精神をそのときの自己に即した意味あいで、これを自由に内的に使用しているのである。そして私はこの論文では聖書に関係のある個々の詩句をのこりなく挙げて研究しようとするのではなく、聖書の啓示思想がどの様にゲーテの詩句に関わりをもつかを見ようとするのである。

私の聖書観

以上の様なわけであるから、ここで私が一言しなければならないことは、私の聖書観である。我ら人類が聖書としてもつ一巻の正典は、旧新約全六十六巻、多くの筆者により千五百年をも越える永きにわたって、口碑、筆記、著作、改作、いくつかの編集等さまざまの経過を辿って出来あがったもので、しかも写本また写本で、原典の原型はどのようであったか、聖書研究があらゆる角度からどのように進展しようとも、真のプンクトは永遠に打たれ得ない書である。しかもたとい研究がどのように精緻を極めようとも、聖書は学的研究の角度からは依然として封ぜられたる謎の書である。何ゆえに封ぜられたる謎の書であるか。聖書は人間の書であると同時に神の巻物であるからである。かく神の巻物であるところにいうまでもなくその主体性がある。換言せば、聖書は人間の思想の書ではなく神の啓示——神の意志と言説と行為——の記された書であるからである。

諸々の制約を受けた不完全な人間の書としての衣を纏いつつ、神の巻物として啓示の証示の書

であるから、我らは聖書が語らんとしているところ、更に本質的にいうなら、聖書を通して聖書の背後から語りつつある神――聖霊に於て――の言を聴かんとする態度が要求されるのであって、我が主体となり、聖書を客体として、これを第三者として、傍観的、観察的研究対象として、これに対するならば、絶対に聖書の啓示の事態はつかめない。聖書は即ち話者であって我は応答者である。告白者である。燃えてやまぬ火の如く、流れてやまぬ水の如き聖書という熔鉱炉の中に、大海の中に、わが身を投じて、神の言に焼かれつつ、神の言に身を浸しつつ、是を体認体得せんとする態度でなければならない。日蓮が法華経を身読せよといった身読的態度である。

さて聖書はそれ自体言の海である。が聖書は教訓書や修養書ではない。これは事実の記録である。天地をその活動圏とし、天界、現実界、地獄界の三界にわたり、天地創造よりその終末の新天新地にまで貫く過、現、未の三世にわたる大歴史である。惨澹たる人類の現実（イスラエル民族を啓示の当面の対象として）に絶対次元から呼びかけ、つかみかかり、ひっぱりまわしている立体的大劇史である。それ自体救の道なき人類の暗澹たる低次元の現実に驚くべき霊的次元から燦然たる光を投じてこれを審判し、救済せんとする驚くべき霊的現実の開示されている書である。この救済の光体はいうまでもなくキリストである。

かかる実存的、行為的現実の展開されている書であるから、この劇中に、劇的現実の中に身を投じて劇中の人となって読むという角度でなければ、読むということは不可能なのである。人は

いう、聖書は信仰の書であると。しかしその言や極めて曖昧、且つ観念的になっている。むしろ私はいう、聖書は正に一大神劇曲（オラトリウム）である。また礼拝の道場である。講堂ではない、研究室ではない、しかもそれは、勿体ぶったものでもなく、人間の一切が曝露され、ごまかしの全くきかぬ場で、聖なる霊による審判と贖罪と悔改と救済と歓喜と栄光と讃美の一大劇曲である。人間のあらゆる思想も主義（イズム）も行為もこの中にある。しかもそれらのものは天来の言葉と思想と行為によってうち勝たれ、包摂されている。

それ故に私がここに、「聖書より見たる」というとき、それはむしろ独逸語の „im Lichte der Bibel“ という表現の方が適切なのであって、正に「聖書に照らし見たる」、の意である。而もそれはどこまでも私（ムム）の信仰といったものによって見たるではない。以上のような現実の一切を包摂する驚くべき神劇曲から発する光に照らして見るということは、絶対に「私の」信仰の目で見ることではない。しかもここに確言して置きたいことは、私はそのような「わが」信仰といった主観的な、思いこみの信仰を真の信仰とは見ないということである。「わが」信仰に絶した絶信、「われ」に絶した絶我、私はどこまでも無である、無色透明である、という無的な、立場なき立場にある。これは啓示による恩寵の所与の「無」であって、私が修養によってそうなったというのではない。かかる「無」にあっていよいよ、ひたすら無に向ってゆくという動的な相である。

信仰それ自体が何ものかであるならばそれは色眼鏡であって、ものごとをそのあるがままの相に於て認識することが出来ない。聖書を書かしめられた人々の現実は、彼らが無的実存となって神の啓示の言に感動せしめられたという質のものである。その様な現実に於て書かされた文字をして、その本来の光を放たしめ、我が無となってその文字の奥から来る光を受けてゲーテの『ファウスト』を見るというとき、私は透明な眼鏡（レンズ）にならなければならない。その様な無私無我の境地に於て、聖書の光を以て見るとき、始めて「聖書より見たる」ということがいい得るのであって、私の自覚、否実に覚他はその様な質のものである。以上の様なわけで私に於ては絶信こそが信であって、所謂、「信仰」という何ものか（エトウァス）に絶したものであることをここに明言して置かねばならない。

さりとて聖書の外面的な言を規準として、ゲーテがどうのこうのという意味でもない。道学者的なものの嫌いであったゲーテは、実は所謂信仰者よりもはるかに深く、内的に聖書に共感できた人である。かくて太陽が一切を照破しているように、それよりも素晴らしい次元から一切を照破する神の光を反映している聖書の言、無限の奥ゆきをもつ聖書の光に照して『ファウスト』をみるとき『ファウスト』の『ファウスト』たる価値が真に浮かびあがってくるものと思う。（扉の「キリストの言葉」参照。）我々が物体をみるとき、蠟燭の光や石油ランプの光や、ガス燈の光や、電燈の光で見るよりも、陽の光でみるとき最もその物体の真相をつかみ得るのは、陽光が無色透

明な絶対的な白光であるからである。それと同様に、相対的な立場に立つ限り『ファウスト』を色眼鏡でみることになり、絶対的な光にこちらが身を投じて、その光に於て体感するとき『ファウスト』の本質と表現が把握されるであろう。かくて「聖書より見たる」とは「無条件的神的現実に於て見さしめられたる」という意味なのである。

「われらは汝の光によりて光を見ん」と詩篇第三十六篇の作者はいった。「ゲーテにとって、光は根源的なものであり、無色なものである。」霊界の神、自然界の太陽が無色透明の光の発光体であるならば、かのプロティノスの言に拠ったゲーテのクセーニエンをよむとき、ゲーテの本質がほぼうかがわれるわけである。

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nie erblicken,
Läg' nicht in uns des Gottes eigne Kraft,
Wie könnt' uns Göttliches entzücken?

zahme Xenien

「眼が太陽のようでないならば、
太陽を見ることは決して出来ないであろう。
我らのうちに神の本来の力がないならば、

どうして神的なものに恍惚たり得るであろう。」

即ち創世記一・二七に「神其像の如くに人を創造したまえり、即ち神の像の如くに之を創造し、これを男と女に創造したまえり」の Selem Elohim＝Imago Dei＝das Ebenbild Gottes「神の似姿」はゲーテにとって根本命題として体感されていたものであった。彼の偉大な楽天的傾向は聖書のかかる句を彼なりに端的に体受しているところから来ている。それ故にゲーテの眼は、心眼は、神的透明さと相通じ、彼の創造力は神的創造力と同質的なものと彼は端的に体感していた。勿論彼は人間の限界をよく知っていたが、量的な限界を自覚しつつも、彼の存在の本質は質的無限性に於てであった。

* Edward Spranger : Goethes Weltanschauung. 1949. S. 29.

永遠無限なる無条件的なるものに本質的につらならんとする魂は、実は無私、無条件、無心なるもの、これを要するに相対界の相対的存在でありながら、同時に相対に絶したもの、無なるものたらんとする魂である。ゲーテは確かにその様な無私無心的な方向へと限りなく展開しつつあった魂である。それ故にこそマクロコスモスを投影せんとするミクロコスモスであった。無色なる一雫の露に月影が全的に宿るのである。『ファウスト』一巻は一個の全的人間が、おのれを全的に投じて大宇宙、大世界を劇的展開様式に於て表現したものである。彼自らいう如く、勿論観念や理念の表現ではなく、実存的な現実展開、世界描写である。『ファウスト』こそ遍照する神

の光、根源語たる神の言としての聖書の光に照らさねば、これが真価を認識し難き渾然たる現実告白の書である。

ゲーテ＝ファウストの現実性

„Was ich besitze, seh' ich wie im Weiten,
Und was verschwand, wird mir zu Wirklichkeiten.“
「わが有つ現実のもの、遠くに見ゆるが如くして、
消え失せしものこそ、現実のものとはなれり。」（私訳）

ゲーテは一八二三年十一月十六日、エッカーマンとの対話の中でいっているように、「現在」に生命を賭する心根で生きていた。ところでここではシュレーエル（Schröer）が註する如く「現在」が一応遠のき、青年時代の夢の如き形相が立ち現われて、ゲーテにとってそれが「現実の諸相」（Wirklichkeiten）となって現ずるのである。それは彼にとって「過去」は単なる想い出の過去ではなく、「過去」もまた現在化せしめ、現実化（verwirklichen）せしめないではいられない体験内容である。しかもその「過去」が過去のまま現在化し、現実化されるのではなく、ゲーテの中に

於てメタモルフォーゼ(Metamorphose)を起して、即ち何らかの変質、変形、変貌をなして現実化するのである。それを、私はゲーテに於ては「過去」が「現在」に解脱せしめられるといいたい。

過去の経験や体験がただ過去に消滅するというのでは、体験や実存の内容が昇華されてゆく。即ち「生」を重んじたゲーテにとって経験や体験は消化されつつ、つねに現在の中に融けた要素となっており、それが自由に、新たに芽をふいたり花が咲いたりするのである。「過去」がその過去性から、「現在」の中へと解脱して、現実化するのである。「時」の流れの中から「時」を超克して生くるものこそ、「時」をつかみ、「時」を支配する。「消え失せしものこそ、現実のものとはなれり」と詠われている心境は、かかる「時」の超克、「時」よりの解脱をなす現実存者に於て可能である。上掲のゲーテの詩句の意味は、単なる「過去」が現在化するのでもなく、また単なる「現在」が遠のくのでもない。「過去的なるもの」は、それが過去のものであろうと、現在のものであろうと消え失せてゆくに反して、「現在的なるもの」が、「過去」の中から変質変貌しつつ、いよいよ永遠的な質を帯びて現実化するのである。一時斥けられた「現在」もそれ故に決して彼にとっていい加減にすごされるのではなく、「現在」を全一的に経験し体験する彼の中で、「現在」の中から過去的なものがあだかも呼気の如く吐き出されてゆくまでである。

そのような消息は「舞台の前曲」(Vorspiel auf dem Theater)の中で、

「今日出来ないやうなら、あすも駄目です。
一日だつて無駄に過してはいけません。
髻を攫んで放さぬやうに、出来さうな事件を
決心がしつかり押へなくてはいけない。
又その決心がある以上は、押へたものを放しはなさるまい。
そこで厭でも事件は運んで行くですね。」(二二五―二三〇)(鷗外訳)

と座長をしていわしめているように「現在」に生き、「現在」を生かす心魂はゲーテの「時」というものに対する根本的態度であった。そしてその「現在」に於て価値あるものは、ぴかぴか光る性質のものではなく、心魂の内奥に深く訴えるたちのものであって、そのような「本もの」が「後世」即ち「未来」に亙って不滅であるということは、かの有名な詩句、

„Was glänzt ist für den Augenblick geboren;
Das Echte bleibt der Nachwelt unverloren.“(73―74)

「ちょいと光って目立つものは一時のために生まれたので、
真なるものが後の世までも滅びずにいるのですね。」(鷗外訳)

に見る如くである。

凡そいつわりなきこと、凡そ浮きたる心気ではないこと、凡そ分裂した気持でないこと、凡そ

観念的につくりあげたことでないこと、そういった全身的な、全一的な、幼児の如き、心一杯、力一杯の在り方。瞬間に対し、現在に対して、具体的に生き、現在を、瞬間を生かすという在り方が、彼の実存の相であった。「現在」にいかにも自然に生きることに於て大自然の如く自然であり、現実であろうとしたところに彼の豊かな、言葉の最も根源的な意味に於ける „Genuß“（享受）の面がふくまれていた。「享受」とは、無限なる生の恩沢のなかにひたりこれを全心全身を以て受ける態度である。

「崇高なる霊よ、お前はおれに与えてくれた、
おれの願望した一切を。お前の顔を焔の中で、
おれに向けてくれたのは、徒ら事ではなかった。
この壮麗なる大自然を王国としておれに与えてくれた。
大自然を体感し、それを享受する力をも。
それを訪れてただ冷ややかに驚嘆の目を瞠ることを
許してくれたばかりでなく、それの深い胸の中に、
友の胸へのようにして見入ることをも、させてくれた。
お前は生命あるものの列におれの前を
横切らせ、静かな繁みの中、大気の中、

水の中の兄弟たちに引合わせてくれた。」(三三一七―三三一七)(私訳)

「崇高なる霊」、地霊にファウストは呼びかけて、「おのが願望した一切を与えてくれた」と告白し、その内容として、「この壮麗なる大自然を王国として与えてくれた。この大自然を体感し(fühlen はゲーテにとっては全身的な体感の角度であるから、かく訳したい。)享受する(genießen)力を与えた」といっている。地霊は彼に自然を観察する能力のみでなく、実にむしろ自然の深い胸奥を、友の胸の中を見る様に、観入る恩沢を与えてくれた。そして空を飛ぶ鳥、水に棲む魚、生き、とし生ける万象を見させ、且つこれらのものを兄弟の如く見識ることを教えてくれた、云々という内容の告白をなしつつ、ついに、自己認識をさせてくれて、「私自身の胸の神秘な深い不可思議が開示してくる」と告白する。一切を抱き万物を生みだす大地なる母の胸と共感する。大地の偉大な地霊によって圧倒されつつ近親性を感ずるのである。

霊妙なる大自然を体感し享楽し、地水火風の四大に動く万象を観察し、観入するファウストの魂は、外界の内奥を観、且つ感受することが、やがて自己の胸奥を認識し、不可思議が開示することになる。スピノザの „Scientia intuitiva“ と同質的なものであるとしてこのくだりを註している G. Witkowski の見解も正しいであろうが、ゲーテ＝ファウストに於ては、もっとゲーテ本来の情感体感の度が強いもので、ゲーテの直観認識は生の現実の体感的体認が、澄明にして熱烈なるゲーテ＝ファウストの眼を通してなされたと見るべきであろう。アウエルバッハの酒場でメ

フィストフェレスをしていわしめている次の句もまた、自然に対する深い洞察のいかに重んぜらるべきであり、ゲーテ自身の現実存が、時々刻々、日に日に新たに自然に対する驚異共感を抜きにしてはあり得なかったことを反映している言葉と見ることが出来る。

„Ein tiefer Blick in die Natur!
Hier ist ein Wunder, glaubet nur!“ (2288—2289)

「自然の奥を窺ふ一目。
これが奇蹟だ。信仰なされい。」（鷗外訳）

大自然の胸の鼓動をおのが胸の鼓動の如く体感して親しまんとするゲーテ＝ファウスト的現実存態は、詩篇第一四八篇に於てヘブライの詩人が、天地の万象に友の如く呼びかけている魂の呼吸と相通ずるものがある。イスラエルの民は大自然を明確に全能なる神の被造物として認識した、しかしそれは単なる「物」ではなく、神の霊言のままに動きまた在り、神の栄光をあらわすもの、神を讃美するもの、一切を生けるものとして深く体感していた。「竜よ、すべての深淵よ、地よりヤハウェーを讃め称えよ、火よ、霰よ、雪よ、霧よ、聖言にしたがう暴風よ、もろもろの山、もろもろの岡よ、実を結ぶ樹よ、すべての香柏よ、獣、もろもろの牲畜よ、這うもの翼ある鳥よ、……ヤハウェーを讃め称えよ」（詩篇一四八・七—一〇）（更に自然詩として有名な詩篇第一〇四参照）。

イエスが、「空の鳥を見よ、播かず、刈らず、倉に収めず、然るに汝らの天の父は、これを養いたまう。汝らは之よりも遙かに優る者ならずや。汝らの中、誰か思いわずらいて身の長一尺を加え得んや。また何ゆえ衣のことを思い煩うや。野の百合は如何にして育つかを思え。労せず、紡がざるなり。然れど我汝らに告ぐ。栄華を極めたるソロモンだに、その服装この花の一つにも及かざりき。」（マタイ六・二六―二九）といったとき、自然を貫いて支配する神の恩恵の意志とその力、その生命というものが脈々として共感されていた。そのゆえの天来の生の享受というものは無比の豊かさを以てイエスに於ては体感体現されていた。ゲーテの自然感情、体感の享受の中には、――その霊的次元に於てイエスには勿論及ばなかったけれども、――質的にはかなりこれに近いものがあった、自然さがあった。観念ではなく、具体性があった。ファウストそのものに於てはむしろこの様な豊かな Genuß が余り前面には出ていないけれども、その雰囲気は処々に感ぜられる。併しまたメフィストの誘惑のため、罪をはらむ別種の Genuß が擡頭する危険にさらされる。その Genuß は所謂「享楽」の方向にあって、人間ファウストのうちにとぐろを巻いている根本的衝動として或は超克され或は変質されなければならぬものがある。

„Er facht in meiner Brust ein wildes Feuer
Nach jenem schönen Bild geschäftig an.
So tauml' ich von Begierde zu Genuß,

Und im Genuß verschmacht' ich nach Begierde,"（3247―3250）

「そいつがあの美しい面影に対する
荒々しい火をおれの胸にせっせと煽る。
こうしておれはなかば欲望から享楽へとよろめき、
享楽の央に欲望へとあこがれる。」（私訳）

メフィストがファウストを堕落させようとする誘惑に対して、ファウストは努力し（streben）、創造する（schaffen）別な根本衝動を以て戦う。現実を「生かす」という積極面がそれであるといってよかろう。努力、創造、行為といったことについては、後に触れることになろうが、その様な「生き」また「生かす」ところに彼の「生」と「実存」の渾然たる相があり、ファウストに於て楽しみながらの努力（genießendes Streben）、努力しながらの楽しみ（strebendes Genießen）といった在り方がいろいろな様態であらわれている。それは正に「現在」をして「現在」たらしめんとする実存態であって、ファウストにとって「時」は観想される静的な怠慢なものではなく、即ち観念的なものではなく、流動的な、体感される現在時に於て生きられるべき「時」であって、正にその「生」は動的なるゆえに、執着されてはならない。

さてファウストのこのような「現在」性、「現実」性は、聖書の世界に於てこそ最も烈しくまたあざやかに存するものである。イエスの「明日のことを思い煩うな、明日は明日みずから思い

煩わん。一日の苦労は一日にて足れり」（マタイ六・三四）という言の如きは、全く一日を一生として生くる力一杯の生き方であって、前掲の二二五―二三〇行の句と相照応する感が深い。また曰く、「わが父（神）は今にいたるまで働き給う、我もまた働くなり」（ヨハネ五・一七）。時々刻々を生き且つ働きてやまぬすがたが決して偃促することでなく、自由無礙なる態度と融合していたイエスの境地は、絶対者の意志によって必然的に、やむにやまれずして動いていたからおのずから生ずるものであったが、ファウストはその境地からは遠いとしても、自然や環境の恩沢を率直に大胆に正直に享受し、それを素材として活用し、創造せんとする衝動はゲーテ＝ファウストの固有のものであった。

„Was willst du armer Teufel geben ?
Ward eines Menschen Geist, in seinem hohen Streben,
Von deinesgleichen je gefaßt ?“ (1675～1677)

「君のような貧弱な悪魔が一体何をしてくれる積りかね、
およそ崇高な精進をいとなむ人間の霊が、
君等風情にかつて把握まれたためしがあろうか。」（私訳）

„Kannst du mich mit Genuß betrügen ;
Das sei für mich der letzte Tag !

Die Wette biet' ich!" (1696—1698)
「享楽に耽らせてたぶらかすことができたら——
それは私の百年目だ、
賭をしよう」
„Werd' ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch! du bist so schön!
……
Es sei die Zeit für mich vorbei!" (1699—1706)
「己が或る刹那に、まあ、待て、
お前は実に美しいから、と云ったら！
……

己の一代はそれまでだ。」（鷗外訳）

四大（地・水・火・風）から生命力を充分に「享受」しなければ「精進」も創造的展開もできない。併し生の「享楽」に耽ったのでは「活動」は停止し、魂は堕落してしまう。それは破滅への道であり、まことの現実存とは凡そ相反することとなる。ファウストが「瞬間」に向って「留まれ！　おまえはいかにも美しい」といったら、それはファウストにとっておのが「時」の喪失を

意味するものでなければならない。ファウストにとって「時」(ツァイト)が何であるかをこれほど端的に表現している言葉はなく、しかも、この句は全ファウスト劇にとって重大な意味を担うものである。メフィストとの劇的な関わりあいというものが、この「賭」にかかっているからである。「現在」を重んずるのは、「現在」に執するためではなく、「瞬間」をつかまえるのは「瞬間」を永遠の「今」として生かすためであって、「瞬間」を傍観して「美しい」と眺めるためではない、「享楽」するためではない。「瞬間」に対して満足して手を置いたら、サタンの勝利となる。ファウストの活動的衝動の停止はサタンのつねに狙っているところである。

即ちファウストにとり「時」は「現在時」の外の何ものでもない。そして「現在」時は、観想された連続時ではなく、現実存さるべき「非連続」時である。「動的」瞬間である。逆説的に申すならば、「非連続」の連続時であり、力一杯に生きる瞬間は、実存的には満足されつつ超克されてゆく。いかなる人間も随伴してくる快感なしに耐え得るものではない。ただその快が目的となるのではなく、随伴現象であって、目的化され、対象化されようとするところにサタンがつけこんで、人間の活動を停止せしめ、「快」「享楽」の奴隷にしようとする。併し瞬間が超克されるとき、後の瞬間が招来される。過去的なものとして「瞬間」がのりこえられると、次の「瞬間」が招来される。かかる動的展開の相にこそ現実存態がある。それ故にこそ、かかる体感のゆえにこそ「享受」(genuß)と「精進」(Streben)とは相関不離の関係にある。「享受」は「精進」の中に

おのずから秘められている。人間は単なる「精進」に耐え得る者ではなく、その様な人間ありとせば、それは人間ではない。人間の呼吸そのものがすでに「享受」と「精進」の相関の相をあらわしているともいえる。即ちそれは「呵呿」の消息と相照合する。

ファウストのこのような、現在に執せずして現在を生き、生かす在り方は、「生成」(im Werden)(185) の相であり、そのような人間は「生成しつつある人」„ein Werdender"(183) である。真の「存在」「全的存在」„Sein" „vollkommnes Sein" を欲求して精進する者は、「生成的存在」werdendes Sein である。「当意」Sollen の理念によって「存在」Sein に達せんとするのではなく、生命の生成の過程を信じて「存在」Sein たらんとするのがゲーテ＝ファウストの在り方である。現在、現実というものがつねに焦点となっている現実存態は質的に永遠性を帯びてくる。未来があるからといって現在を怠る者、過去が美しかったからといって感傷にふける者、それはゲーテ＝ファウストに甚だ遠いものであった。

そのような現実存的な在り方は、実は旧約聖書出エジプト記第三章に記されているイスラエルの神ヤハウェーの「我は在るところの者で在る」(出エジプト三・一四私訳) „Ich bin, der ich bin" 或は「私は在る（という者）」„Ich bin" (同節) という名に於てこそ、最も端的に表現されている。実にイスラエルの神ヤハウェーこそ「実存者」の元祖であるというべきである。それ故に私は「ヤハウェー」なる神名を「実存者」又は「実存主」と訳している（注、著者はその後この句を、

「私は在りて在らしむる者」と訳している。第一巻『無者キリスト』四二一頁参照)。

聖書に於て信仰の事態は、実はこの「実存者」たる神を「まことととする」(=信ずる)ことであって、「実存者」をまことととするとは、実存者に対して「然り」との人格的応答をなすことであって、神が在ることを客体的に認めるとか、信じこむといった認識や思いこみの事態ではなく、人格的応答の事態である。神を信ずるとは、神に対して「汝はまことなり」と告白することなのである。それは自己に対してはむしろ断然と「否」ということである。絶対他者たる神を「然り」というとき、自己は「否」とされて否定されることで、そのような実存的な自己否定、実存的な無化の場にこそ信の奥義が開示されてくる。

ゲーテ=ファウストの生き方は、このような自己否定の断然たるものとは異なるとしても、現実存を烈しく追求している。魂の現在に対するごまかしのない、いつわりのない在り方、つねに新たに現在そのものを乗り越えて生きんとする衝動に、永遠への片影を見る。永遠は、時の無限な流れに於て憧憬されるものではなく、現在を烈しく生き、現在を質的に——時間的にではなく——乗り越えんとの意志に於てぶつかる次元である。過去をも現在をも未来をもその聖手の中に掌握する実存の神こそ永遠を有っている。ファウストの現実存態がある欠陥をもつにせよ、かかる実存の神につらならんとする——彼自らは意識していない——よき在り方を有っている。ここにファウスト救済の可能性も伏在している。ともあれ、瞬間をのがさず、瞬間に執せず、瞬間

を質的に真にとらえるところに永遠がつかまえられる。

„Doch der den Augenblick ergreift,
Das ist der rechte Mann.“ (2017—2018)

「だが瞬間をつかむ者こそ、
ほんとうの男だ」〔註、この「男」は「人間」の意〕（私訳）

ファウストの知的欲求

„Habe nun, ach! Philosophie,
Juristerei und Medicin,
Und leider auch Theologie!
Durchaus studiert, mit heißem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Thor!“ (354—358)

„Uud sehe, daß wir nichts wissen können!
Das will mir schier das Herz verbrennen.“ (364—365)

「ああ、もう哲学も、
法学も、医学も、
残念ながら神学までも、
熱誠こめてどん底まで究め尽した。
だがこの通りおれは何たる惨めな愚か者ぞ！」
「我々が何も知り得るものでないと分っている
それを思うと、この心臓が焼けそうだ」（私訳）

悲劇第一部「夜」の場の劈頭の有名な句が告白しているように、ファウストの嘆きはまず知的なものであった。外界も内界も知的認識の対象として観察され研究された。哲学、法学、医学、神学（中世の四大学科）の学的、知的探究を「どん底まで」やってみたが、「だがこの通り、おれは何たる惨めな愚か者ぞ！」と棄て鉢になり、「我々が何も知り得るものでないと分っている」と告白し、「それを思うと、この心臓が焼けそうだ」と嘆息している。

事実学問の蘊奥を極めたが、知的衝動、探求、欲求の飽くなき追求は、ついに科学的認識界の限界に達して「不可解」という門扉につきあたり、その門扉を開くことが出来ないで、門扉の前に立ちすくんで、「だがこの通り、おれは何たる惨めな愚か者ぞ！」と叫ぶ。人間の側からの真理探究が単なる理性的角度からなされている限り、限界につき当ることを表明しているわけであ

る。その門扉の奥には「神秘にみちた隠れた智慧」„Gottes geheimnisvolle, verborgene Weisheit"（コリント前書二・七、メンゲ訳）がパウロの申す如くあるのである。

ここでゲーテ＝ファウストが „leider auch Theologie" といっている „leider"「残念ながら」「要らんことに」「あらずもがなの…」に於て、神学がゲーテ＝ファウストにとっては「信仰」にはむしろ妨げであるとの意がかくされているように受けとられる。そして七六六行で „Das Wunder ist des Glaubens liebstes Kind" といっているように「奇蹟というものが信仰の愛子なのだ」というのであるなら、「奇蹟」は「驚嘆すべきことがら」、理性では判断の出来ぬこと、理性の限界外の事象であるから、そのような「奇蹟」を受けとる信仰は、ファウストが主知的傾向を棄てない限り、躓きの石である。その前行七六五行で彼は、

„Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glaube;" (765)

「福音はなるほど聞いてはいるが、信仰が私には無い」と正直にいっている。実は信仰がないという前提がある限り、「神学」の研究は、徒らであって、「あらずもがなの神学」と判断するのも無理はない。理性の限界を乗り越えんとの願望がない限り、信仰への飛躍は難い。そこにファウストの主知性を一応見なければならない。しかも、理性の世界の外へいかなる心根で飛躍せんとするかに重大な点が存するので、どんな飛躍をしてもそれが直ちに信仰に通ずるとは断じていえぬのである。

併し「信仰」を以て信ずる「奇蹟」の世界も、神智の門扉が開かれると「奇蹟」が単なる「奇蹟」ではなく、即ち人智から非合理や不合理と見えた世界が、理性的な合理を超えた、次元の高い超合理が、驚くべき神秘的合理の世界であることが、無限に開示されてくるのである。「奇蹟」は実は神の大能の業であって（コリント後書四・七）、現象的には類似なものがあっても、その根拠と質と目的とが、所謂「魔術」とは異なることを認識せしめられるのである。「神の霊」「聖霊」を受ければ、その聖き霊の知によって、これが所謂「奇蹟」でないことを知るに至るのである。眼いまだ見ず、耳いまだ聞かず、人の心いまだ思わざりし所の、神の深き所は、神がこれを聖霊によって顕示する。「み霊はすべてのことを究め、神の深き所まで究むる。」のである（コリント前書二・九、一〇参照）。

それで信仰とは、何か奇蹟を信ずる、といったようなことではなく、また神仏を仕方がないから信ずるといったような思いこみでもない。今ここで直ちに信仰論を展開するわけではないが、信仰は「知」の面から申しても、人間の理性を超えた高次な「知」ですらあることを以上によって一言して置くわけである。所謂論理的理性的「知」に絶するところに始まる真知であると申してよいわけである。この真知の世界は所謂観念でない。それには光とか、生命とか、力とか、愛とかいう具体的な性格が相つらなっている世界である。

一般に当時の「神学」が神の啓示の真理の解明として方法論的に不充分であった。即ち神学す

るとはどのようなことであるかの掘りさげが不充分であったから、ゲーテが「要らんことに（ラ イ ダ）」とつけ加えざるを得ない理由があったと思われる。人間の理性的な角度から、或は人間の宗教感情の面から、超越界からの啓示の事態を解明することが「神学」である限り、まことにそれは「要らんこと」にふさわしい神学である。併し「神学」がその根拠を、啓示を受ける「み霊」の智慧に置き、そこから展開されるテオロゴスであるならば、それは根本学として、あらゆる理性を超える智慧、神智、霊智として、ミステリオン（奥義、神秘）を語る学として重大な価値をもつといわねばならない。言の最も深い意味での「神学」はむしろ「根源学」といわれなければならぬであろう。何となれば人生と世界と宇宙の窮極の事態を人間の側から解明せんとする哲学、物理学に対して神学は人間存在を超越的啓示の次元からの事態として解明せんとするからである。ゲーテがこの様にファウストを通して思惟の世界の行きつまりを嘆いているその嘆きは正しく亦貴い。近代的思惟の祖デカルトが „Cogito [ergo] sum“「我れ惟う［故に］我れ在り」といったのは周知のことであるが、近代の文化世界の意識はこのように主我的、主知的である。この自意識の原理を大なる体系にうち建てたのはいうまでもなくカントであった。併しカントは周知の如く、人間理性の限界を自覚した。ところでカント、フィヒテ、シェリング、ヘーゲルと展開していった観念哲学に於いて、人間の理性がいかに王者的地位を占めているか。ヘーゲル左派のフォイエルバッハ、マルクスの流れの唯物史観と雖も、どこまでもそれは理性が唯物世界原理を肯定してゆ

く史観であって、中心に理性的人間が立っていることに変りはない。むしろそこでは理性が絶対権をもって人間を肯定している。

その点ではゲーテは理性の肯定者でありながら、限界を知り、ファウストをして理性の限界で如上の如く嘆かしめ、ソクラテスと同じく、「無知」の自覚に立つ。ゲーテ＝ファウストが、ただその限界の門扉を「信仰」の鍵で開こうとせず神智の世界に転入せんとの飛躍をなし得なかったところに、ギリシャ的主知主義の性格を見る。ファウストは祈りと冥想によって理性的な知に絶し、信の世界に躍り込み得なかった。どこまでも観念的思惟を以て人生と世界と宇宙の問題を解決せんとしたファウストが限界につきあたってどうにもならなかったとき、ついに自殺への道を辿ろうとしたのは当然の帰結であった。「実存者（ヤハウエー）を畏るるは知識の本（もと）なり」（箴言一・七）という言葉によってみるも、人の「知」に絶するところに「真知」への道が通じている。その転換点に畏神というモティーフが秘められている。「実存者（ヤハウエー）を畏るることは智慧の根本なり、聖者（神のこと）を知るは明悟（さとり）なり」（箴言九・一〇）とある如くである。また「実存者（ヤハウエー）を畏るるは生命の泉なり、人を死のわなより脱れしむ」（箴言一四・二七）とある如くゆきつまりを知らないのである。

知に絶して、真如の知、智慧に到る道を、悟入し解脱することによってうち開き、つきぬけたものは仏教である。かかる角度から達し得た最大の宗教である。

併しながら、人間が理性の限界に執し、理性万能的に生きんとし、人間をこの角度からのみ肯

定し全権を理性の判断にゆだねんとするとき、社会科学も自然科学も竟には人間と社会をもてあまして行きつまりを来たす。二十世紀今日の様相は例えばその社会学に於て、その医学に於て人間をもてあましているが如くである。

さてファウストの「我れ惨めなる愚者」„Ich armer Tor!“ の嘆きを聞いて想い合わさしめられるのは、パウロの、

„Ich elender Mensch! wer wird mich erlösen von dem Leibe dieses Todes?“ (Luther 訳)

「噫、われ悩める人なる哉、此の死の体より我を救わん者は誰ぞ」（ロマ書七・二四）である。前者がギリシャ的知的認識界の嘆息であるに対して、これはヘブライ的意志的道念的な嘆きである。人生と世界の苦悩を知的角度から無明としてなやみ、冥想してそこをつきぬけたアーリア人種のすぐれた民インド人が、仏教的展開に救済の道をひらいたのに対して、人生と世界の苦悩を実存の角度からなやみ、意志的苦闘に於て転回飛躍を遂げて救贖の道をうけとったのが、セム人種中の選民イスラエルであった。ゲーテがファウストをしてかく嘆かしめている言葉の背後に、パウロの嘆きの口調がよまれてならない。註解者でこのことを連想している者がないのを私としてはむしろ不思議に思う位である。ルッターの聖書を生涯を通して愛読していたゲーテにとっては、ファウストをしてこの語を告白せしめているとき、パウロの上掲の有名な句が連想されていたであろう。

パウロ的ヘブライ的苦悩は、いかにして神に対して義であり得るか、神の聖なる要求である律法をいかにして満たし得るかの問題で、これに対して自らの道徳的無能力を嘆き、神の意志に、おのが意志を全的に従わせて歩くことの出来ない人間の根本的喪失を罪と感じおのれを「死の体」として自覚して叫んだのが「噫われなやめる人なる哉」の声である。ルッターの苦悩が正にこれであった。ゲーテ＝ファウストにとっては、かかる角度の原罪自覚は本質的なものとはなり得ず、ギリシャ的な知的な悩みがむしろ前面に出てそのために自殺自棄せんとする。

さてこの理性的存在の人間はどの様な現実であるかを我々はメフィストフェレスの言を通して見たいと思う。

„Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Nur thierischer als jedes Thier zu sein." (283—286)

「せめて旦那が天の光の影なんぞをやらなかったら
もう少しはましに生きたでしょうに。
奴さんはそれを理性と呼んで、どんな獣よりも
獣らしくふるまうことにばかり用いています」(佐藤通次訳)

ゲーテはここで「理性」をカント的な意味で用いている。即ち有限的条件的なものに執する悟性能力――そしてメフィストはこの悟性的存在として描かれていると一般に註解者はいうが、併し必ずしもメフィストはそうではない。ゲーテはメフィストを通して屢々高度の真理を語らしめている――を越えて無条件的なもの、悟性が知覚し得ない理念界の認識能力となしている。それをメフィストをして„Der Schein des Himmelslichts“「天の光の影」即ち天的な微光といわしめている。この天的な微光を、天の光の影を、もし神が与えなかったら、人間はもう少しましな生き方をしたであろうに。しかも人間はそれを「理性」と呼んで、自分たちだけがこれを占有し、しかも、どんな獣よりも更に獣らしくなることばかりに利用しているのだとメフィストは喝破する。そこには併し驚くべき真理が道破されている。「理性」はたしかに「天の光の影」である。絶対界へのポストラート(要請)をなす能力をもっているほど天的な要素がある。併しながらこれは„Schein“微光、外見、仮象であって、「霊」(Geist)の霊性（天的な光を充分に受け入れる能力）に比して次元が低い。即ち「理性」が「霊性」と結ぶことをせず、「感性」と結んで、欲望、自我欲の奴隷となることによって、理性的巧智が人間を個人的、社会的、国際的混乱へとひきずりこんでゆく。自我主張の情意的衝動が「理性」を自由に活動せしめれば、これを大にしては国家的自我主張となって戦争、戦乱への道をとるは必定であり、人類社会は獣よりも血なまぐさい獣性を発揮するに至ることは今世紀に於てもその生々しい歴史的事実が証明する如くである。「天的な

微光」が逆に地獄の鬼火と化するのである。これメフィストの思う壺で、没落破滅へと人を駆り立てんとてメフィストは「理性」を逆用せんとするわけである。

創世紀第二、第三章によれば、エデンの東方の園の中央に置かれた樹は「生命の樹」と「善悪を知るの樹」であった。そして禁断の樹の果とは正にこの「善悪を知るの樹の果」のことで、これを喰う日にはアダム・エバは死ぬというのであった。他の樹の果はアダムはこれを「意のままに」喰うことを許可されていた。アダムは何よりも「生命の樹」の果を喰うべきであった。併し、神の許可なくして、換言せば、神意に従うという前提なくして、自意を以て「善悪を知るの樹」の果を喰うことは、理性の絶対化をまねくことになる。それ故にサタンの使者蛇は婦（エバ）を美言を以て誘惑して曰く、「汝ら必ず死ぬることあらじ。神汝らが之を喰う日には汝らの目開け、汝ら神の如くなりて善悪を知るに至るを知りたまうなり」（創世記三・五）神意に従うことをせずして、神にまでなろうとするところにサタンの衝動がある。泡よくば神の御座を乗っとろうとする反逆意志である。驕慢なる知は破滅への道を辿る。「驕傲は滅亡に先立ち、誇る心は傾跌に先だつ」（箴言一六・一八）。

ファウストは人生・宇宙不可解という知的解決の不可能にぶつかって絶望して自殺しようとした。これはまた旧約聖書の「伝道の書」（コーヘレス）の有名な次の諸句とその絶望感を同じうする。

「コーヘレス曰く、空の空、空の空なる哉、すべて空なり。日の下に人の労して作すところの諸々の労作はその身に何の益かあらん。世は去り、世は来る、地は永久に存つなり。日は出で、日は入り、またその出でし場所に喘ぎゆくなり。風は南に行き北に旋り、旋りに旋りゆきて、風その旋る処に帰りゆくなり。河はみな海に流れ入る。海は盈ることなし。河はその流れゆく処を指して復流れゆくなり。万の言用い尽されて、人なお言い尽す能わず。目は見るに飽くことなく、耳は聞くに充つることなし。さきに有りしものはまた後にあるべし、先に成りし事はまた後に成るべし。日の下には新しきものあらざるなり。見よ、是は新しきものなりと指していうべきものあるや。其は我らの前にありし世々に既に久しくありたるものなり。前の者の事は、これを記憶ゆることなし。後の者の事もまた後に出ずる者これをおぼゆることあらじ。我れ心を尽して天が下に行わるる諸々の事に就きて、智慧を深く究め、広く捜めたり。そは苦しき労作にして、神が人の子にさずけて之に身を労せしたまうものなり。我れ日の下に為さるる諸々の行為を見たり。嗚呼、皆空にして風を捕うるが如し。曲れるものは直からしむる能わず、欠けたるものは数を合わする能わず。我れわが心と語りていう、嗚呼、我は大なる者となれり。我より先にエルサレムに居りしすべての者よりも我は多くの智慧を得たり。我が心は智慧と知識を多く得たり。我れ心を尽して智慧と知識、迷妄と無智を知らんとしたりしが、是も亦風を捕うるが如くなるを暁れり。夫れ智慧多ければ忿懣多し、知識を増すときは憂患を増す」（以上、伝道の書第一章、私訳）。

由之観是、ファウストの書斎の嘆きとコーヘレス（「集会の司会者」の意）のそれとは相照応している。ただコーヘレスは神を畏るる方向に智の解決の曙光を見たので自殺への道は辿らなかったが、ファウストは人間の限界内での空転の結果自殺しようとするに至る。これを以てしても人間の魂がいかに無限界の絶対境を求めているかを知るわけであり、かかる衝動は万人に実は共通のものであることを、普通は深く意識しないまでである。

この絶望感は「聞きなれた甘美な音色が、あの恐ろしい心の乱れからおれを牽き去り」に始まり「葡萄の房の霊液に呪いあれ！　かの最高の愛の恵みに呪いあれ！　希望に呪いあれ！　信仰に呪いあれ、何にもまして忍耐に呪いあれ！」に終るところの愛、信、望、忍耐、という如き福音の事態を呪うに至って極まっている（一五八三―一六〇六）。

ゲーテ＝ファウストの宗教性

主人公ファウストはキリストの復活の歌によって、危く毒杯の死をまぬがれた。かくて迎えた復活祭の晨、戸外を逍遙し、大自然の春のよみがえりの相を愛で、一日の散策の果てに夕陽を浴びた景観に永遠を想うが、おのが胸の中なる二つの魂の矛盾に嘆く。再び書斎にもどり、夜更け

て冥想する。彼はその独白の中でかくいう。

„Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun.“ (1184—5)

「人間愛が動いている、
神への愛も今や動き出した。」(私訳)

シュレーエルの註は、ここで直ちにかのスピノザの „Wer Gott recht liebt, muß nicht verlangen, daß Gott ihn wieder liebe.“「神を本当に愛する者は、神が彼を愛し返してくださるのを求めてはいけない」の意味を考察にとり入れているが、そこまで考えなくてもいいだろう。むしろ「神への愛」は「神からの愛」即ち本願の愛によってもたらされるものである。しかしそれもここでは考えなくていいだろう。ゲーテ＝ファウストのこの場合の宗教的雰囲気は、キリストの復活祭に起縁しているものである。そして彼の散歩に於て彼の魂をとらえたものは Abendsonne「夕陽」を中心とした夕映の美であった。

「諸々の天は神の栄光を顕わし、
穹蒼（おおぞら）はその聖手のわざを示す。
この日ことばをかの日につたえ、
この夜知識をかの夜におくる。
語らず言わず、その声聞えざるに、
その響きは全地に遍く、

その言葉は地の極にまで及ぶ。
神はかしこに帷幄を日のために設け給えり。
日は新郎が祝宴の殿を出ずる如く、
勇士が競い走るを悦ぶに似たり。
その出でたつや天の涯よりし、
その運りゆくや天の果てにいたる、
物としてそのあたたまりを蒙らざるはなし。」（詩篇一九・一―六）

旧約の有名な右の詩句の如く、神の栄光をあらわしている太陽と、その光を浴びて千態万様の美を現じている大自然とは、ゲーテの眼には、神―太陽―自然という融合に於て生き生きと直観され体感されていた。一〇七〇―一〇九九行はその渾然たる情感の発露である。

„Ach! zu des Geistes Flügeln wird so leicht
Kein körperlicher Flügel sich gesellen.“（1090―1091）
「ああ、たましいの翼にはそうたやすくは
肉体の翼が伴うわけにいかない」（私訳）

といって彼の魂は太陽を追う如く羽ばたく。肉体がこれに伴わないとて嘆く。併し分析的な考えを斥けるゲーテの魂は霊肉の相即をこそ根源的には願っていたものと思われる。肉体は内側から

浄化されることを要する。魂の浄化と共に。そのような憧憬をその次の美しい数句が詠う。

„Doch ist es jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt;
Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt,
Und über Flächen, über Seen,
Der Kranich nach der Heimath strebt.“ (1092—1099)

「その情感が上へまた前へと推し進むのは、
だが誰しもの生れつきの性（さが）ではないか、
それは雲雀がわれらの頭上たかく
さえずり歌いつつ蒼空にすがたを消すとき、
そそり立つ樅の彼方上空に
鷲が翼をひろげて遊弋するとき、
また野越え海越えて鶴が

故里指してあこがれ往くとき。」(私訳)

高く高く蒼空に姿を没する雲雀、峰の松柏の摩天の梢の遙か上を遊弋する鷲、原野を越え、湖海を渡りゆく鶴の影、そのような自然の諸相は魂を久遠の世界へ、無窮の楽土へと誘う。はてしなく上へ、きわみなく前へと駆りたてるあるもの、かかる情感(ゲフュール)に彼ゲーテ＝ファウストの宗教性はその根源性をもっている。ゲーテ＝ファウストの宗教性を単に汎神論的とかたづけてしまうようなとり方は当らない。ゲーテ＝ファウストは一神、多神、汎神のいずれに対しても自由自在な宗教性を呼吸している。即ちそのいずれにも円通するところの幅をもっている。その描く情感の円は無限である。一切の概念限定、範疇規定をゆるさない情感によって崇敬の対象をとらえ、対象の中に投入し、対象と同化し、一体化せんとする角度がゲーテの宗教の全一的性格であるといったら可いと思われる。

私はここに三連の詩句にゲーテの魂の三相一貫の息吹を直観する。

„Allein der neue Trieb erwacht,
Ich eile fort ihr ew'ges Licht zu trinken,
Vor mir den Tag und hinter mir die Nacht,
Den Himmel über mir und unter mir die Wellen.“ (1085—1088)

「しかし新しい衝動が目をさました。

おれは日の永遠の光を飲もうと、なおも急ぐ。
昼を前にし、夜をうしろに負い、
大空を頭上にし、波濤を脚下にして。」

„Entschlafen sind nun wilde Triebe
Mit jedem ungestümen Thun;
Es reget sich die Menschenliebe,
Die Liebe Gottes regt sich nun.“ (1182—1185)

「すべて荒々しい振舞をさせようとする
粗暴な衝動は寝入った。
今は人間への愛が、また
神への愛が動きそめている。」

„Vernunft fängt wieder an zu sprechen,
Und Hoffnung wieder an zu blühn;
Man sehnt sich nach des Lebens Bächen,

Ach! nach des Lebens Quelle hin.“ (1198—1201)

「理性がふたたび物を言いはじめ、
希望がふたたび咲き出でる。
人は生命の小川へとあこがれる。
ああ！　生命の源へとあこがれる。」(佐藤通次訳)

即ち夕陽を趁うてその「永遠の光」(ewiges Licht) を飲み、これを浴びようとする光への衝動と、自己胸中の霊肉二様の衝動の中の「荒々しい衝動」„wilde Triebe“が鎮められたあとで、神と人への愛の衝動 (die Menschenliebe, die Liebe Gottes) が湧き、更にそれが展開して生命の泉への衝動となる (nach des Lebens Bächen, nach des Lebens Quelle hin)。Licht, Liebe, Leben の三ヰルがゲーテ＝ファウストの宗教的根源衝動であると思われる。この三者が、復活の朝の散策から、日暮れて夜の書斎の冥想をうたっている詩の波の中に相応えて現われているのは、偶然ではなく、その三者間に内的な深い必然的連関があればこそである。この光と愛と生命 Licht, Liebe, Leben は正にヨハネ福音書及びヨハネ書翰に於て特色ある三つの言葉であって、イエスがまたこの三者を深く一体的にとらえていた三相一貫の消息であった。

「之 (言) に生命あり、この生命は人の光なりき。……諸々の人を照らす真の光ありて、世に来れり。……言は肉体となりて我らの中に宿りたまえり。我らその栄光を見たり。実に父の独子の

栄光にして恩恵（愛）と真理（義）とにて満てり。」（ヨハネ一・四―一四）。「言」といい、「生命」といい、「光」といい、「恩恵」といわれている実体はキリストであった。「それ神はその独子を賜うほどに世を愛し給えり、すべて彼を信ずる者の亡びずして永遠の生命を得んためなり」（ヨハネ三・一六）。キリストは即ち永遠の生命そのものであり、これを与えんとするところに神の本願たる愛があるのである。ヨハネは書翰の中でいう、「愛する者よ、われら互に相愛すべし。愛は神より出づ、凡そ愛ある者は、神より生れ、神を知るなり。愛なき者は、神を知らず、神は愛なればなり。神の愛われらに顕われたり。神はその生み給える独子を世に遣し、我らをして彼によりて生命を得しめ給うに因る。愛というは、我ら神を愛せしに非ず、神我らを愛し、その子を遣わして我らの罪のために宥の供物となし給いし是なり。……神は愛なり。愛に居る者は神に居り、神も亦かれに居給う。かく我らの愛、完全を得て審判の日に懼れなからしむ。我らこの世にあって主の如くなるに因る。愛には懼なし、全き愛は懼れを除く。……」（ヨハネ第一書四章七―一八）。

イエスがユダヤからガリラヤへの途上、サマリヤのスカルの町のヤコブの井泉のほとりで、サマリヤの女と会話をしたときの「活ける水」のはなしは余りにも有名で、ゲーテがここで „des Lebens Quelle“ というとき彼の意識は知るよしもないが、聖書のこの箇所の如きが無意識的にもその源泉であったろうと思われる。「イエス答えていい給う、すべて此の（ヤコブの井泉の）水を飲む者は、また渇かん。然れどわが与うる水を飲む者は、永遠に渇くことなし、わが与うる水は彼

の中にて泉となり、永遠の生命の水湧きいづべし（ヨハネ四・一三、一四）。キリストは自らを「永遠の生命」として自覚し、その故に「活ける水」（同四・一〇）「永遠の生命の水」（同四・一四）を与えると言い、その「水」といわれる実質は「聖霊」（同七・三九）のことであることを語って居る。またヨハネ伝十四章以下十七章までのキリストの言の中に、いかに、「生命」「愛」「栄光」「真理」「聖霊」という相関相入の言葉が流れているかに驚くのである。

以上の如きイエスやヨハネの宗教的実相に於て、光―愛―生命の三エル、三相一貫、三者一体的表現をおのずからとっているという著しい特色があるのであるが、ゲーテ＝ファウストの宗教的性格がパウロ的な「信仰」ではなく、著しくヨハネ的性格であることは多くの例証をしなくとも言い得るところである。ただゲーテ＝ファウストがその宗教的内実に於てヨハネと同じであったというのではないが、同質ということはキリスト論的には不可であるが、同質的なものがあることは宗教的には言い得るのである。かくも光―愛―生命を愛してやまぬゲーテ＝ファウストの根源衝動は、「信仰」という事態からは遠いように思われるかも知れぬが、実はまことの「信仰」には近いというイロニーが生ずるところに興味ある問題がふくまれている。

さて次に一一一〇―一一三七行の重要な箇所を検討しなければならない。私はある意味でここにゲーテ＝ファウストの根本性格をつかむべき重要な鍵があるとすら思う。而もそれが聖書の啓示の事態と深く関わりを有っているのである。

„Aber ach! schon fühl' ich, bei dem besten Willen,
Befriedigung nicht mehr aus dem Busen quillen.
Aber warum muß der Strom so bald versiegen,
Und wir wieder im Durste liegen?“ (1210—1213)

「しかし、ああ！　どんなにおれが願っても、満足がもはや胸の中から涌かぬのを、すでにおれは感じている。けれど、どうして流れがこうも早く涸渇し、吾々がまたも渇きに苦しむことになるのか？」（佐藤通次訳）

「最善の意志にも拘らず」——「どんなにおれが願っても」——胸に満足が湧かない、という。生命の小川をあこがれ、生命の泉を慕っているにも拘らず、その様な根源衝動にも拘らず、何故にこのように生命の涸渇を覚えるのであろう。理想主義的観念哲学の時代、人間の内面性の楽観的肯定をゆるしていた時代の子として、ゲーテはたしかにそれ以上の楽観主義者、現実主義者であったが、それと同時に彼は無限の渇きを知る人間でもあった。光をどこまでも追求し、愛に飽くまでも飢え、生命を限りなく慕う魂で彼はあった。そのことは正にゲーテ＝ファウストの真相でもある。

„Davon hab' ich so viel Erfahrung.

Doch dieser Mangel läßt sich ersetzen,
Wir lernen das Überirdische schätzen,
Wir sehnen uns nach Offenbarung,
Die nirgends würd'ger und schöner brennt,
Als in dem Neuen Testament." (1214—1219)

この様な渇きの経験は幾度となく嘗めた。さきにファウストは知的不満でどうにもならぬことを嘆いたが、この生命の渇きはそれよりも深刻な根本欲求である。地上のものを以てしてはこの欠如は満たされない。わが胸中にもわが環境にもこれを満たすものがない。そこで超現世的なるものを超越界に求めなければ、これが満たされようとは思われない。

「そのことをおれはずいぶん経験してきた。
しかしこの欠陥には補いがつく。
吾々は超地上的なものを尊重する、
吾々は啓示に向かってあこがれる。
その啓示は、新約聖書の中でほど
尊く美しく燃えていることはない。」(一二一四—一二一九)(佐藤通次訳)

ここにゲーテ＝ファウストは瞭かに新約聖書の啓示の独一性を評価している。啓示宗教として

旧約と新約は一貫し、キリストを中心としていることは、イエス自身が「聖書（旧約聖書）は我について証しするものなり」といっているのを見ても瞭かである。

啓示とは、超越界からこの相対的現実界への顕現であるから、それが霊的次元に属する事態であることは自明の理である。牧師や神学者がそのことを理解しながら、その事態を体験していない場合の多きをむしろ意外としなければならないのが当時も現今も、キリスト教界の一般である。ゲーテはむしろ霊的な事態に対してある種の感覚は有っていたと思われる。併し彼も真に旧約の預言者や新約の使徒たちの角度に於て、霊的現実の世界に突入しようとはしなかった。そこにゲーテの限界がある。少なくとも彼の宗教性の限界がある。

聖書が証言している現実は、正に神霊の啓示の事態であり、ヤハウェー（「実存者」たる神）がイスラエルに自らを啓示し、イエスに於てロゴス・キリストが受肉した驚くべき啓示の事態は、みな霊に感じた魂でないとこれを身読することは出来ない。所謂聖書の研究からは、理解か又は感情的に受けとる程度のことが出来るにすぎない。啓示による体験の世界は、人間の主観的体験とはちがうこともここに明言して置かねばならない。

この相対界に絶対界からきり込んで来た啓示の事態、そこに光と闇の闘争、立体的ドラマの展開が必然なされる。これは傍観をゆるさぬ、魂に然りか否かを迫る態の事態である。啓示の最もあざやかにして決定的なものは、いうまでもなくイエスの全生涯である。その降誕から十字架を

経て復活し昇天するイエスの天地を貫く全生涯が即ち啓示中の啓示である。かかる高次元的現象に対しては、我らの持前の理性をも所謂宗教性をも乗り越えた受け方をしなければならない。その点でこのゲーテ＝ファウストが「啓示」をとりあつかっている述懐は正しい。「言は肉体となりて我らの中に宿り（幕屋を張り）給えり。我らその栄光を見たり。実に父の独子の栄光にして恩恵と真理とにて満てり」（ヨハネ一・一四）。ところでうち開いたこのヨハネ伝第一章第一節、これを「神聖なる原典」から「好きなドイツ語」に訳してみたいといって翻訳を手がける。

„Geschrieben steht: „Im Anfang war das Wort!“
Hier stock' ich schon! Wort hilft mir weiter fort?
Ich kann das Wort so hoch unmöglich schätzen,
Ich muß es anders übersetzen,
Wenn ich vom Geiste recht erleuchtet bin.“ (1224—1228)

「こう書いてある。『元始（はじめ）に言があった！』。
ここでもうつかえる。誰が己を助けて先に往かせる？
私は「言」をそう高く評価するわけにゆかない。
私は別な具合に訳さないではいられない、
私がみ霊に正しく照らされているなら。」（私訳）

「元始に言があった！」とルッターは訳している。ところが「ロゴス」を「言」と訳すことに既に不満と行きつまりを感ずるファウストである。「言」を過大評価するわけにゆかないという。「ロゴス」は「言」ではもの足りないと感ずる。ガイスト（Geist）によって光明を得るならば別な訳し方が与えられそうなものであるという。この Geist は明かに der heilige Geist 聖霊、み霊と日本語に訳されるべきものである。み霊の智慧と力によって何とか適訳をしたいものであると思念する。それはコリント前書四・二〇に「神の国は言にあらず、能力にあればなり。」とあり、また同書二・四、五にも「わが談話も、宣教も、智慧の美しき言によらずして、御霊と能力との証明によりたり」等とある如く、言は単なる言ではないことは確かである。それで「言」という訳では盛りきれない。

„Geschrieben steht: Im Anfang war der S i n n.
Bedenke wohl die erste Zeile,
Daß deine Feder sich nicht übereile!
Ist es der S i n n, der alles wirkt und schafft?“ (1229—1232)

「こう書いてある、『元始に思念があった。』
ペンがすべりすぎないように、
第一行をよく考えよう！

一切を創り成すものが思念であるか。」(私訳)

そこで「元始に思念があった」と訳した。一切に作用し一切を創造するものが「思念」であろうかと自問する。「言」は「思念」「思想」の発露であろうが、「思念」「思想」「意思」といったものが元始であろうか。その様な意識界が一切の根源であろうか。さきにも触れたように、デカルトは „Cogito ergo sum"「我れ思う、故に我れあり」といった。近代意識を代表する言として至言というべき命題ではある。併し意識する主体は意識の奥のなにものかであろう。ゲーテ＝ファウストがなお飽きたらぬ所以である。

„Es sollte stehn: Im Anfang war die K r a f t!
Doch, auch indem ich dieses niederschreibe,
Schon warnt mich was, daß ich dabei nicht bleibe." (1233—1235)

「こうあるべきだ、『元始に力があった』！
しかし、こう書きおろしているうちに
もう何かが私に警告して、このままではだめだという。」(私訳)

そこでこんどは「元始に力があった」と訳した。けれども「力」と書いてみているうちに、もう、そこに留まるわけにゆかない何ものかの警告を感ずる。言—思念—力と三段に移って来た動きを見ていると、観念的なものから実存的なものへと移行しているのを感ずる。而もまた意思、

思念の発現したものが言であるとすれば、力が発現するとき、そこに何が生ずるかとも考えられる。ファウストのこころの動きはむしろそんな角度ではあるまいか。果然次の如く叫ぶ。

„Mir hilft der Geist! Auf einmal seh' ich Rath
Und schreibe getrost: Im Anfang war die That!“ (1236—1237)

「み霊の助けだ！　突如の霊告だ、
安んじてこう書く、『元始に業があった！』」（私訳）

み霊が啓示してくれた、助けてくれたという。そこでファウストはついに安んじて書く、「元始に業があった！」と。Tat! 業、行、行為、わざ、何たる霊感ぞ。思念の現象態が言であり、力の現象態が業である。併し同じ現象態であっても言よりも業の方がより強き現象態である。そして実存態の最も端的にして顕然たるものは業、行為である。してみると思念と力が渾然一体となって発現するところに言があり、行為がある。思念が観念でなく実存的であるためには力がそこに籠らねばならぬ。それが真に発現すれば、その言は空言でなく、実言であり、実言が発動する世界は即ち業の世界である。「神『光あれ！』と言い給いければ光ありき」（創世記一・三）は正にそのような発動の、「言」と「業」とが相即して寸分のずれのない境地、「言」「行」一如の世界である。即ち「行」がそれ自体「言」の極みであり、行こそは最も烈しい言、表現なのである。「雄弁は銀にして、沈黙は金なり」との諺も、雄弁の極まるところ、即ち絶言の境地が沈黙であ

り、この沈黙は行為と相即したものでなければならない。業、行、行為、わざこそは実存の実存たる確証である。木の葉が揺れるので風の実在が証しせられる。風の実在性は木の葉を揺がす動的現象に於て知られる。その様に「業」あってこそ「業」の主体の実存性は確証される。神の実在は神の実存態によって証せられる。神の実存態はいずこにあらわれたか。「光があった」という「業」に於て、「元始に神天地を創造し給えり」(創世記一・一)という創造の「業」に於て。ヤハウェー(実存者)としてイスラエルの歴史に自現したという「業」に於て。即ちモーセにホレブ山上で自現した神は、「我は汝の父の神、アブラハムの神、イサクの神、ヤコブの神なり」(出エジプト三・六)と宣言した歴史の神、実に歴史をして歴史たらしめる神、時をして時たらしめる神、場所をして場所たらしめる神、正に啓示神であった。永遠者なるが故に、元始をして有らしめ、終末をして来らしめる実存の神、その様な神なればこそ、自らをヤハウェー「実存者」と呼び、自らは「我は在りて在らしむる者。」これが「我在り」の根本義。この「我在り」という者が汝モーセを遣わすのだ(出エジプト三・一四―一五参照)と宣うている(第三書房『ドイツ語』一九五四年五月、六月掲載「モーセの召命」参照)。その様な啓示神の自現が「業」の最たるものであり、「元始に業があった」は正に神自らの言即業(行)の「わざ」があったのである。業こそは表現中の表現として人間の魂を最も強く深く感動せしめる根源的なものを有つ。それ故に業より烈しい言はないのである。実存の神そのものには、言―思―力―行が渾然一如の相を以て内在してい

る。そしてそれが最も実体的であるところの相は業である。かくてまことに、

Im Anfang war die That!

「元始に業があった！」

は至言といわざるを得ない。ゲーテ＝ファウストが業に於て実存の根源相を見たことは、また全ファウスト劇の帰趨を示していることは、彼の告白小説「ウィルヘルム・マイスター」がこの「業」への道を語っているのとひとしい。「業」はかくて根源衝動としてゲーテ＝ファウストにとって宗教的な性格を有っている。宗教的性格の「業」は即ち、創造的であると共に人類社会に貢献し、これを救済する角度の「業」である。

「業」と訳して平安を得たファウストは、以上の如き構造に於て、「業」の訳語に於て同時に、言＝思＝力をも包摂せしめたと見るべきである。

イエスの福音を見るに、イエスは「汝ら思考えよ」とは命じなかった。天国に入る資格は何によって決せられるかといえば「ただ天に在ます我が父の御意を行う者のみ、之（天国）に入るべし」（マタイ七・二一）とある。「凡て我がこれらの言を聞きて行う者を、磐の上に家を建てたる慧き人に擬えん」（マタイ七・二四）といっている。

また世の終末に、神が万民を集めて、羊と山羊とを分つ如く、神の民と然らざる者とを分つとき、その規準となるものは、所謂「信仰」でも、「神学」でも、「聖書学」でもなく、また「何を

考えたか」でも、どんな「著作をなしたか」でもなく、それは正に、いかなる心ばせで生きたか。いかに愛を行じたかであるといった意味で、諭しているイエスの言に注目しなければならない（マタイ二五・三一―四六参照）。即ち、「王こたえていわん、『まことに汝らに告ぐ、わが兄弟なる此らのいと小さき者の一人になしたるは、即ち我になしたるなり』と。」という言に於ける「王」はキリストを指すわけであるが、神の愛の体現者、行者キリストは、万人を兄弟として生きたし、今も天界からその如く見なして居る。具体的にキリストを愛し、神を愛するとは、同時に具体的に我らの隣人（その人が具体的環境に於て出合う一切の人）をかの「善きサマリヤ人」の如く愛することであり、その様な愛の行為、愛の実存が、その人の神の民であるか否かを実証する。いかなる宗教を信ずるか、否かも、そこでは問題でない。一個の人間が愛の実存たらんとして努力していたか否かに窮極的な問題はかかってくる。

「然らば、凡て人に為られんと思うことは、人にも亦その如くせよ。これは律法なり、預言者なり。」（マタイ七・一二）

„Alles nun, was ihr wollt, daß euch die Leute tun sollen, das tut ihr ihnen auch. Das ist das Gesetz und die Propheten.“ (Mt. 7 : 12)

愛の行為を受けたく欲う人間である。その根本的な欲求を、そのまま他人に向って全的に傾けそそげ、とイエスは命ずる。「律法なり、預言者なり」という語は旧約宗教の全体であるとの意

である。即ち旧約の根本精神はこの一語に要約していわれ得るのだとの意である。神はかくの如き愛の行者であり、キリストはその神に全我を投入することによってその様な「行」者となって生涯を貫き、今も天界からその様な愛の根源力として臨んでくる。それゆえに、「元始に業（行）があった」との訳に於て、この「業」の内容は正に「愛」である。神の創造の「業」は愛の発現にほかならなかった。かかる「行」であれば、「今在まし、昔在まし、後来たり給う主なる全能の神」の如く（黙示一・八）、

In der Mitte ist die Tat.
Am Ende kommt auch die Tat.

「中に業がある。
終末にも業がくる。」

ということは必然、„Im Anfang war die That.“ の句自体が有つ内実から帰納されてくる響きとして不言不語のうちに聞きとられるべきであろう。ヒルティーがその „Die Stufen des Lebens“（「人生の諸段階」）という論説の終りのところで „Es mag dabei sogar sein, daß ein sogenannter schöner Tod, im Kreise der Seinen und unter allgemeiner Anerkennung seiner Mitbürger, gar nicht das beste Los und die höchste Anerkennung Gottes bedeutet, sondern nur der Tod, der selbst noch eine letzte Tat für Volk oder Menschheit ist.“「しかもりの場合、家族

の者にかこまれて、同郷人のあまねき称讃を浴びながら人生を終ること、いわゆる美しい死ということが最上の運命なのでは決してない、また神の最高の称讃を意味するものでもない。ではなくて、それが国民または人類のための最後の行為であるような死をこそ、神はよみし給うのである。」（斎藤栄治訳）といっているのもこの様な消息である。キリストの十字架は贖罪死として独一の愛の行であった。

かくてゲーテ＝ファウストが一二一〇―一二三七行に於て告白している事態を要約すれば、「最善の意志にも拘らず」性来の自己に欠如しているものは、啓示の世界、超越界のみが与え得るあるものであった。それは実に天来の「言」であり、天来の「思念」であり、天来の「力」であり、天来の「業」であった。ロゴスを大胆にも「業」と断じたところに、神の実存態を直観したゲーテ＝ファウストの素晴らしさがあり、「業」は正にファウスト劇全曲の始であり、中であり、終りであることの秘語としてここに語られたと見ることが出来る。大胆にいうことをゆるされるならば、ゲーテはここに於て観念的プロテスタント及び形式的カトリックに対して、行的な原始福音への復帰を無意識に指示しているといえよう。

„Des Menschen Thätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;“ (340—341)

「人間の活動はともすれば弛みがちになる、

人は得てして無制限に休息したがるものだ。」（佐藤通次訳）

と「天上の序曲」でいっている神は、「活動」「行為」の源泉であればこそである。また神の「活動」は疲れを知らないのに、人間の活動はとかく停止、休息を欲する。尤も真の意味の休息、安息というものは神の与える恩恵の境地（ヘブル書四・九―一一）ではあるが、それはここには問題とされていない。ひるみ勝ちな人間の活動、行為ではだめである。それは内面に天来の、啓示的な角度からの空言ならざる実言、観念にあらざる霊想、人力にあらざる神力、利己的な業にあらざる聖業。ヨハネ伝第一章第一節の第一句をゲーテ＝ファウストがかくも重視した意味の背後をさぐれば以上の様な消息が聖書の角度からは迫ってくるのである。而も大切な一事はファウストもこの翻訳をなすにあたって、天来の光をガイスト（み霊）から受けた（一二二八行及び一二三六行）ということである。ガイストこそは、啓示宗教に於て人間に入り来って、絶対界の扉を開き、絶対界と相対界を結んでくれる鍵であり、媒介者である。

ここにゲーテ＝ファウストがみ霊（ガイスト）の導きによった消息を語っていることはその意味で極めて重要な事態である。聖書は「人々聖霊に動かされ、神により語れるものなり」（ペテロ後書一・二一）とある如く、み霊の導きによって、書かしめられたものである。

要之、「人間の最善の意志を以てしても」（一一一〇）どうにもならぬ我に絶我し、「聖霊の光」（一一三九）にうたれて天来の「言」「念」「力」三者一如の「元始の業（行）」（一一三七）に投我投

入すれば、まことの「業」の人となる、といった消息こそ、このゲーテ＝ファウストの言外行間の真理であろう。

さて以上の様に啓示宗教に対して一応正しい認識の角度をとったゲーテ＝ファウストは、「マルテの庭園」の場でマルガレーテとの対話に於て、宗教に対していかなる告白をしたか、それをここに検討してみなければならない。マルガレーテは教会の伝統を素直に受けとって、教会の現実に対して何の批判も有たない善良な一信徒としての役割を果している。作者ゲーテはその様に描き出している。これに対立して表明されているファウストの言葉は、正にゲーテその人の宗教観を吐露していると見てさしつかえないほどに端的に告白されてある。„Glaubst du an Gott?" 「あなた、神さまを信じていらっしゃる?」というマルガレーテの問に対して „Mein Liebchen, wer darf sagen: Ich glaub' an Gott?" 「いいかい、お前、いったいだれが、おれは神を信ずる! などと言えよう。」と応えているファウストの真意は那辺にあろうか。ファウストは Credo（クレドー）的な「信仰告白」、即ち信条信仰に対して、即ちその観念的性格に対して批判せんと欲していると思われる。神やキリストの生命の事態を、概念規定をしてそれを信じこんでみたところで、それがいのちの世界だろうか、それが神との深い交りの世界だろうか。或はサクラメントのことにしても（三四二三）、それを形式的にやってみたところで、それがいのちの宗教だろうか。サクラメント（プロテスタントに於ては洗礼と聖餐）は「尊敬はする」（三四二四）、しかし現実の教会のサ

クラメントに列しようとは思わない、といった気持が言外にほのめかされてある。ゲーテの重んずるのは、宗教の世界も、否宗教の世界なればこそいよいよ以て生命が大切なのであって、内的生命なき宗教はどんなにそれが形式的に立派であっても、信条的に厳密であっても、それは宗教そのものではない。否、それが宗教的なものであるというなら宗教には反しよう。信仰の事態はそんなものではないはずだ、という様な心根がファウストの応答の言外に響いている。キリスト・イエスは当時のユダヤ教に対して、その特に「偽善なる教法学者、パリサイ人」に対して攻撃の矢を鋭く放った。マタイ伝第二十三章はその有名な「禍なるかな、偽善なる学者、パリサイ人よ」の七度の波状攻撃である。

„Magst Priester oder Weise fragen,
Und ihre Antwort scheint nur Spott
Über den Frager zu sein“ (3428—3430)

「たとい司祭か賢人に訊いてみたところで、
かれらの返事は、問うた人を
愚弄するものとしか思われんよ」（佐藤通次訳）

などといっている言葉は当時の牧師や神学者に対する攻撃と思われる。教会の会員名簿や報告書の数量に汲々たる遣り方や、おのれは真に回心の経験を有たず、聖霊の内住の消息も知らずして

聖書の知識と形式の祈禱書でことをすませている様なのがとかく陥り易い宗教の堕落であることを見ているゲーテが教会信仰の事態に反対の立場に立つのは当然である。キリストは当時のパリサイの徒輩に真向から、「禍害なるかな、偽善なる学者、パリサイ人よ、汝らは人の前に天国を閉して、自ら入らず、入らんとする人の入るをも許さぬなり。禍害なるかな、偽善なる学者、パリサイ人よ、汝らは一人の改宗者を得んために海陸を経めぐり、既に得れば、之を己に倍したるゲヘナの子となすなり」（マタイ二三・一二―一五）云々と激越な語調で攻撃をし、「蛇よ、蝮の裔よ」（同章三三）とまで極言している。

メフィストフェレスが「街路」でファウストと会話した言の中に次の様なのがあるが、これはファウストがここでマルガレーテにいわんとしている気持の補足をなすものとして援用することが出来る。

„Habt ihr von Gott, der Welt und was sich drin bewegt,
Vom Menschen, was sich ihm in Kopf und Herzen regt,
Dedfinitionen nicht mit großer Kraft gegeben?
Mit frecher Stirne, kühner Brust?
Und wollt ihr recht in's Innre gehen,
Habt Ihr davon, ihr müßt es g'rad' gestehen,

So viel als von Herrn Schwerdtleins Tod gewußt！“(3043—3049)

「神について、世界とかその中で動くものについて、
人間とかその頭や胸に動くものについて、
いろんな定義を、しかも大へんな熱をこめて、
いけ図々しく、意急揚々と下したことはないのですかい？
そしてあなたが内心ふかく省みて、
それらについて、どうです、正直に白状なさい！
シュヴェートライン氏の死についてくらいお知りでしたかい？」（佐藤通次訳）

即ち神とか、世界とか、その中の万象、人間とか、その人間の知、情、意の機能といったもの、その様なものに定義 Definitionen を下しているが、「しかも昂然たる顔附で、大胆に胸を張って」やっているが、それらの知識は、シュウェルトライン氏の死に関する知識が曖昧であるほど曖昧ではないかと、メフィストがからかっているわけであるが、その中にはまことにゲーテ自身のいわんとしている真理がふくまれている。

生命の真相、実態は「定義」してみたところで、定義がいのちを与えてはくれない。定義それ自体を悪いというわけではないが、定義、信条、祭儀、といったことを宗教の本質と切り替えをやっているのが大錯覚である、といわんと欲しているのが三四三一—三四五八行のファウストの

告白の中にあきらかに読める。

„Der Allumfasser,
Der Allerhalter,
Faßt und erhält er nicht
Dich, mich, sich selbst ?“ (3438—3441)

「一切を抱く者、
一切を保つ者、
彼が抱き、保っているではないか、
おまえをも、私をも、彼自身をも。」(私訳)

パウロはキリストを指してこういった、「彼は見得べからざる神の像にして、万の造られし物の先に生れ給える者なり。万物は彼によって造らる。天に在るもの、地に在るもの、見ゆるもの、見えぬもの、或は位、或いは支配、或いは政治、或いは権威、みな彼によって造られ、彼のために造られたればなり。彼は万物より先にあり、万物は彼によって保つことを得るなり。」(コロサイ一・一五—一七)。また神とキリストについて、「我らには父なる唯一の神あるのみ、万物これより出で、我らも亦これに帰す。また唯一の主イエス・キリストあるのみ、万物彼れに由り、我らも亦彼に由れり」(コリント前書八・六)。また曰く、「神が万象に於て万象となり給わんためな

り」（コリント前書一五・二八）その媒介たるはキリストであると同節でいう。また曰く、「凡ての物は神より出で、神によりて成り、神に帰すればなり。栄光とこしえに神にあれ、アーメン」（ロマ書一一・三六）また曰く、「かくてギリシャ人とユダヤ人、割礼と無割礼、あるいは夷狄、スクテヤ人、奴隷、自主の別あることなし。それキリストは万（よろず）のものなり。万のものの中に在り」（コロサイ三・一一）。（更にエペソ四・三―六参照）。この様なパウロの証言は神―キリスト―聖霊―万物を貫く驚くべくも太き一線である。一如、一体、遍満、遍在、遍照の消息で、「山川草木悉く仏性あり」といった調子と相照応し、それよりも強度のものである。ゲーテに於てはキリストがその様な高次の霊的現実存としては受けとられていないが、神―太陽―万有といった線に於てゲーテは一如を感得している。「万有を抱き、万象を支え、おまえをもわたしをも、おのれ自身をも抱き、且つ支えている」者として神を表現したゲーテは、「抱く」とか「支える」とかいう語に於て表わしているように、神を具体的な実在者として体感している。ゲーテに於て宗教の大切な一事はこの体感の事態である。

„Schau' ich nicht Aug' in Auge dir,
Und drängt nicht alles
Nach Haupt und Herzen dir,
Und webt in ewigem Geheimnis

Unsichtbar sichtbar neben dir ?“ (3446—3450)
「わたしとお前が目と目で見入っていると、
あらゆるものがお前のあたまへと
お前の心へと迫ってきて、
永遠の秘密のうちにお前の身辺に
隠れつ見えつ漂うているではないか。」（私訳）
„Erfüll' davon dein Herz, so groß es ist,
Und wenn du ganz in dem Gefühle selig bist,
Nenn' es dann wie du willst,
Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen
Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsgluth.“ (3451—3458)
「それをお前の胸一杯に満しなさい。
それで情感極まって至福を覚えたら、

それを何とでも好きなように名ざすがいい、
幸福よ！　心情よ！　愛よ！　神よ！　と。
わたしはそれを名づけようがない！
体感が一切だ。
名は天焔のめぐりに
漂うひびきか煙か。」（私訳）

これらの詩句の前に、大空と大地と星辰が神の抱擁と支持の中にあることを同じく語り、おまえマルガレーテと私ファウストの共感共鳴、以心伝心の「永遠の神秘」を何と解明するとも、解明が現実ではない、「名称は天焔（太陽の如き存在）――ひいては霊神を指している――の響か煙のようなものだ」といい、「体感（情感）こそはすべてである」と喝破した。その内容を、「幸福」とも「心情」とも「愛」とも「神」とも呼ぶにまかせる、というのである。かくてゲーテ＝ファウストの宗教は、勿論観念的な、「観」的なものではなく、信仰箇条や礼拝様式を問題とする宗派的なものでもなく、正に体感宗教とでも申したきものである。その点では、シュライエルマッヘルが Schlechthiniges Abhängigkeitsgefühl「絶対帰依の情感」に宗教の本質を見たのと一脈相通ずるものである。ただシュライエルマッヘルのは勿論対象を明確に意識しての「絶対帰依の情感」であるが、ゲーテ＝ファウストのそれはこのファウスト第一部に於けるこの告白に於ては対

象はつかみ得ないある神秘的なものであって、それを現象界の一切に於て体感するよりほかないというのである。それは釈迦も「八万四千の法を説いたが一語も説かなかった」というのと同じく、名称、説明はついに本質本体そのものではない。本質本体は全実存を以て体感されねばならないというのである。

啓示宗教に於ても、神そのものは、啓示がない限り絶対に不可知不可測である。否実に啓示があっても、パウルが嘆じて告白するように「ああ神の智慧と知識との富は深いかな、その審判は測り難く、その途は尋ね難し、『たれか主の心を知りし、誰かその議士となりし、たれか先ず主に与えて其の報を受けんや』（ロマ書一一・三三―三五）である。併し聖書で明確なる一事は、その不可知不可測の神が、イエス・キリストに於て自顕したということである。旧約及び新約の啓示は悉くキリストを中心太陽として廻転しているようなものである。イエスは単に宗教の大天才というのではない。神の「満ち充てる神性がことごとく形体をなしてキリストに宿った」のである（コロサイ二・九）。イエス自身が「我を見し者は父を見しなり」（ヨハネ一四・九）といった。当時の正統派ユダヤ教徒には此の如きイエスの言は瀆神の言として彼が十字架につけられる伏線をなすものとなった。福音の消息に於ては神と万有の間にキリストを抜くわけにはゆかない。キリストなくして救はないからである。併しゲーテ＝ファウストの宗教観に於てはキリストはその様な重要性を有たない。復活のキリストの歌もただ少年時代の宗教の世界の瞬間的な想起として光を

一瞬投じたにすぎなかった。勿論その一瞬は毒杯を思い止まらせるだけの重要な一瞬ではあったが。そこでは復活という宗教的感情が彼を救ったので、キリストの復活のいのちそのものが彼を救ったのではない。キリストという啓示の主体が決定的重要性を有たず、否むしろ避けられているゲーテ＝ファウストの宗教性は、正に体感宗教であり、自然神的宗教であることはあらそえぬ事実である。神―太陽―自然―我といった系列である。併し、そこに生命が躍動しているところに彼の体感の強みがある。併しまたそこにキリストという神格を具現した啓示の主体が欠如しているところに、神格的、霊格的要素の欠如、聖霊の明確なる信受や祈りの生活の欠如が露われている。

明確なる啓示宗教は所謂主観的体験宗教とは異なる。啓示宗教を真に受けとるためには、預言者や使徒たちと同質的に聖霊を体験しなければならない。それは単なる „Gefühl ist alles“ ではない。むしろ Geist ist alles. Ich bin Nichts. と申したい。人間の理性、悟性、感性といった面ではなく霊性が新たに聖なる霊界に目をさまされ、この聖なる霊界を呼吸する限りに於ての全存在的体験というなら体験である。絶対次元的なものを新たに霊感する消息である。そのとき、神――キリスト（霊的具体性に於て永遠に実存する）――聖霊――万有、のつらぬきがここに成りたつ。それはさきに引用した一連のパウロ聖句が示す如くである。そのとき野辺の一輪の花にも、路傍の一石にも、空ゆく雁の翼にも、神愛を感得し、神智を知り、神意を聴くことが出来る。

「永遠の神秘」がその様な霊的な角度に於て体感されるのが聖書の啓示の世界で、十字架のキリストという狭き霊の門をくぐると、そのさきは無限に広い聖霊の霊気の世界で、「聖霊はすべてのことを究め、神の深きところまで究む」（コリント前書二・一〇）とパウロが申す如く、無限に究めゆくことのゆるされる世界である。

さりながらファウストが、

„Es sagen's aller Orten
Alle Herzen unter dem himmlischen Tage,
Jedes in seiner Sprache;
Warum nicht ich in der meinen? (3462—3465)

「それはあらゆる場所で
あらゆる心の人が天日の下
銘々の持前の言葉で言うのだ、
私が私の言葉で言えないわけはあるまい。」（私訳）

といっている様に、どこまでも仮りものでなく、「自分の言葉で」「私流の言葉で」語るに何の妨げあらんというところに、彼の天真さがある。男一匹、裸一貫、「体感が一切だ」「元始に業があった」と喝破するところに彼の宗教があった。かかる気魄は、「父よ！」といって全身を投じつ

くしたキリスト・イエスの楽身の実存には距離があるけれども、観念的な形式的な信仰よりも遙かに神の国に近い実存態である。

併しながら、天来の明智が欠け、聖霊による浄化がなされず、十字架の贖罪の恩寵を受けとる魂の死生の転回の消息を受けぬファウストがメフィストの誘惑の穽に陥って、愛が天的なものに変質、転向、転換をなさぬ限り、人性の最も美しき「愛」が人生を最も悲しき淵へと追いこむ。それがいうまでもなく、第一部のグレートヘン悲劇である。

„Du Ungeheuer siehst nicht ein,
Wie diese treue liebe Seele
Von ihrem Glauben voll,
Der ganz allein
Ihr selig machend ist, sich heilig quäle,
Daß sie den liebsten Mann verloren halten soll.“ (3528—3533)

「君のような化物にはわからんのだ、
どんなにこの信実な愛すべき魂が、
その信仰に満ちて、
全く祝福されていながら、

最愛の男が失われたと思って、
聖い心でなやんでいるかは。」（私訳）

といってファウストはグレートヘンの無幸な魂の信仰と愛を貴びつつも、自らはメフィストの術中に陥ってゆく。

„Du übersinnlicher sinnlicher Freier,
Ein Mägdelein nasführet dich.“ (3534—3535)

「色気を超越した色餓鬼さん、そんなつもりで
言い寄ると、小娘に手玉に取られますぜ。」（佐藤通次訳）

というメフィストの言は「二つの魂」をもつファウストの実相を看破して遺憾なき名言であると同時に、ゲーテその人の生涯を通しての宿命的な消息を告白している。女性はファウストをまどわ（nasführen）しつつまたのぼら（hinanziehen）してゆくという下向と上昇の作用を起させる風の如き存在である。ゲーテ＝ファウストは女性という奇しき風に乗って或は上昇し、或は吹きおとされる鷲の如くである。彼の中にある超官能的なものと官能的なものとが女性という風によって動揺しつつ進んでゆく。この風がなければしかし空高く舞い昇ることの出来ない鷲である。鷲は大自然を友とし、太陽を目指して昇ってゆく。神—太陽—自然—女性風伯といった一連がファウストという鷲には不可離のものとして宗教的な構造を成す諸要素である。

グレートヘンはファウストの霊性の目ざめの欠如した「体感一切」の宗教性のもろさの犠牲となる。メフィストはファウストのもろさを知る悪霊であった。ファウストはこれに太刀うち出来なかった。「悪魔の術に向いて立ち得んために、神の武具をもて鎧うべし。……この世の暗黒を掌るもの、天の処にある悪の霊と戦うなり。この故に神の武具をとれ。……御霊の剣、即ち神の言を執れ」（エペソ六・一一―一七）。即ち悪霊に勝つためには、聖霊との交りを有たねばならない。聖霊は神の言の中にこもっている。霊と言とはここでも一如である。キリストの言はただちに霊であったから、あの様に実力を発揮した。ルッターの „Ein' feste Burg ist unser Gott“ の讃美歌の中の „Ein Wörtlein kann ihn (Satan) fällen“（小さな〔聖〕言がサタンを倒すことができる）とは正にその様な霊言の実力である。その意味で、啓示に於て名は決して「煙」でも「響」でもなく、「名」は直ちに「実」で、呼べば応える神の世界である。祈りの終りで「聖名によって」というのも、その実力のゆえである。併しそれらの事態が一般に空念仏的になっているので、メフィストに嘲けられ、翻弄されてもわからない霊言であり、聖霊なき信仰（宗教）の無力さなのである。ファウストの敗北も実に聖霊の助けを受けなかったことによる。

„Der Menschheit ganzer Jammer faßt mich an.“ (4406)

„O wär' ich nie geboren!“ (4596)

「人間の全苦痛をおれは身に覚える。」

「ああ、おれは生れて来なければよかったのに！」（私訳）

とは悲痛な嘆息の声である。罪業の苛責に耐えかねた言葉である。併し彼は罪そのものを告白しない。悔改は竟に起らない。

その様なファウストのため執り成しをなすグレートヘンの存在。ファウストに誘われて幾重の罪を犯し、投獄され、罪に泣き、神に謝罪し、一切を神の審判にゆだね奉り、死にゆくグレートヘンは、いわばファウストの罪をも負って仆れる。いかなる人間も、人間の罪を贖うことは出来ない。併し犠牲となって死にゆく人の愛がむなしく消えてゆくのではない。

„Heinrich! Heinrich!“（4612）

ハインリヒさん！　ハインリヒさん！

の第一部結句の叫び声に、愛の執り成しが籠っている。唱名はこの場合単なる「煙」でもなく、「響」でもない。ファウストの全存在を新生へと救いあげる力をもっている。限りなき余韻をふくんでいる。

„Das Ewig=Weibliche
Zieht uns hinan“（12110—12111）

「永遠に女性なるもの
我等を引きて往かしむ」（鷗外訳）

という第二部最後の句への予韻とでもいいたいところである。実に第一部と第二部の結句が相呼応している。この唱名がファウストの魂を深く谷底へ吹き落したと共に、峰の上高く舞いあがらしめる愛の霊風の如くであったろう。ゲーテ＝ファウストはかくて第二部への推進力を与えられる。誘われて罪を犯し、悔い改め、神の審判に身をゆだねて仆れる瞬間までもファウストを愛しぬくグレートヘンの純なる愛は、死を越えてなおファウストのため執り成しをつづける永遠的な愛である。第二部の次の句がそれを語る、

Und hat an ihm die Liebe gar
Von oben Teil genommen,“ (11938—11939)

「そして彼には天上からの愛が
あずかって力あったのです。」（私訳）

人間ファウスト

“Kennst du den Faust? Meinen Knecht!“ (299)

「お前、あのファウストを知っているか、わしの僕をだ！」

主たる神のこの発言によって、ファウストは神に知られたる「わが僕」であった。この表現は周知の如く旧約聖書ヨブ記第一章に於けるヤハウェー（神）とサタンとの対話に起因している。そこで神はこう告げている。「汝（サタン）心をもちいてわが僕ヨブを観しや、彼の如く完全くかつ正しくして神を畏れ、悪に遠かる人、世にあらざるなり」（ヨブ一・八）。ヨブは此のように義人であったが、ファウストはこれと異なり、神の言葉（「天上の序曲」に於ける）によれば、この僕ファウストは、当初は「混沌たる気持で」神に仕えている（三〇八）。他の人間と同様に「迷誤に陥る」ことは充分あり得るファウストである（三一七）。併し彼は「善い人間」で、「暗い衝動に動かされるとしても」、「正しい道」を「よく心得て」いる（三一八―三一九）。

„Ein guter Mensch in seinem dunklen Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt“ (328—329)

「善い人間は、よしや暗い衝動に促されても
正しい道をしかと心得ているものだ。」（佐藤通次訳）

あだかも磁針が揺れたり、時にはぐるぐる廻転するようなことがあっても、竟に北極を指すことに誤りがない様に、ファウストはどんなに動揺を来たしても、暗黒の道をさまよっても、正道から外れ去ってしまうことはなく、曲折を経ても見当あやまたず、正しい道を往く人間である、との保証を神から与えられている。ここにゲーテの人間観の方向がある。少なくともゲーテの自

意識は、この楽天的自己認識、自己肯定に基いている。時計の短針も長針も天頂を指し、太陽を指す時刻にこの地上に出現したおのれの誕生を特別に意識している彼は、「光の子」として暗黒に対する光明の勝利を確信していた。それがおのずから告白文学の主人公ファウストの人間性の脊椎骨をなすものとして描かれているのは、当然のことである。

而もファウストの自意識の中には更にある明確なものがあった。それは、

„Ich Ebenbild der Gottheit!“ (516)

「神の似姿なるおれだ！」という端的な言葉によって表現されている。有名な創世記一・二七によれば、「神其の像（かたち）の如くに人間を創造したまえり、即ち神の像の如くに之を創造し、之を男と女に創造し給えり」とあるように、人間が「神の似姿」「セレム・エルヒーム」„Imago Dei“ であるとの自覚をファウストはもっている。神の本質を宿す者、古典主義的概念系を以てすれば真、善、美、そして聖なる要素を本具する者としてゲーテ＝ファウストは自覚することが強くあったことが、実にゲーテ＝ファウストをして罪障の意識は有ちつつも、十字架の贖罪といった角度の救済体験から遠ざけ、浄化作用的に解脱してゆく救済の道を辿らしめる。太陽は雲に遮られても照破してやまぬ光であり、沈んでも昇り来たる太陽であるように、ゲーテ＝ファウストの魂は、あらゆる危険性を有つ可能性あるにも拘らず、前進してやまぬものである。そのことはエッカーマンとの会話の一八二四年五月二日のくだりからも傍証することが出来る。

「七十五歳にもなると時々死に就て考へないではいられなくなる。これを想っても私は至極平安である。我々の精霊は全く滅びるものではないという確乎たる確信を私はもっている。これは永遠から永遠に亙って活動しつづけるものである。我々のこの眼で見ると単に沈んで行くのだとしか見えないあの太陽のようなものだ。あれはもともと決して沈むものではない。絶えず輝きつづけている。」

ファウストがいかに人間性豊かな人物であるかは、神に応えているメフィストの言葉から先ず覗い知られる。

„Ihn treibt die Gährung in die Ferne,
Er ist sich seiner Tollheit halb bewußt;
Vom Himmel fordert er die schönsten Sterne,
Und von der Erde jede höchste Lust,
Und alle Näh und alle Ferne
Befriedigt nicht die tiefbewegte Brust.“ (302—307)

「何やら沸き立つものがあの男を遠方へ駆りたてています。あれは自分の気違いじみたところを半ば自覚しています。天上からは最美の星々を得たいと思い、

地上からはどんなことでもその最上の快楽を極めようとします。
あらゆる身辺のものもあらゆる遠隔のものも
あの深い情動の胸を満足させはしません。」（私訳）

ファウストの多情多感な胸！　それは一切の生物を生みだす大地の胸と相通う。アダマー（大地）から作られたアダム（人間）が、大地性を有つということも忘れてはならない。創世記第二章第七節のヤーウィスト（J）の記事は、さきの第一章第二十七節の祭司典（P）の記事と共に、聖書の人間観にとって重要な記事である。即ち、「ヤハウェー神、土の塵を以て人を造り、生気を其の鼻に吹き入れたまえり、人即ち生霊（いけるもの）となりぬ」。この神話形態を以て表現されている人間観には興趣尽きざる真理が蔵されてある。大地（アダマー）を素材として作られた人間（アダム）に、神が生気を吹き入れたということは、即ち、人間が大地性を有つと共に、霊気性を有つということである。「人即ち生霊となりぬ」は、原語は「ネフェシュ・ハッヤー」で生魂と訳しても可い。神に発する霊気性と、地より受けた大地性、いわば天的なるものと地的なるものの両性を本具する人間性の表現をここに見るからである。そのいずれも具体性をもっているので、観念ではない。そしてその両者が不可分であるところに渾然たる有機的生命体としての把握があり、「神の像」としての内的具体性は、神の霊気の側から与えられ、外的具体性はその大地の側から受けとられている。これが旧約の神話的表現に於ける人間構造である。

天上から最美の星を獲んとし、地上からは最高の快楽を極めようとする。而もその欲求は極まるところを知らぬ無限的なものである、とメフィストをしていわしむるファウストの多情多感な胸は、正に天地に向って伸びゆく超人的な衝動をもっている。而もこれが人間本具の根源衝動なのである。

人間ファウストは、単に「善き人」でもなければ、単に「正しき道」を踏まんとする人間でもない。正に乾坤の相を一身に宿さんとする根本衝動をもつ人間である。葉末の露にも月影は全的に宿る。その如く、ファウストは五尺の軀に全宇宙（マクロコスモス）を宿すミクロコスモスたらんとする。マクロコスモスの符を見て彼が体感するところのものは即ち、

「すべてが生動して渾一体を織り成し、
物と物とが互に交感し合っている！
天の諸々の力があるいは昇りあるいは降り、
互に黄金の釣瓶を交している。
すべてが、祝福の香を送る翼を振って、
天から降って下界を貫き、
諧調をなして万有のうちに鳴りわたる！」（四四七―四五三）（佐藤通次訳）

全宇宙の有機体的構造、有機体的相互作用である。ファウストが、いかに天与の一切の能力

を、宇宙的に渾然一体の統覚のもとに作用せしめ展開せしむべく努力せんとするかの気魄がすでにうかがわれる。そのことは次の詩句で更に明らかとなる。

「神の似姿であるこのおれは、
永遠の真理の鏡に近接し得たように己惚れ、
天上の光耀、澄明の境にわが身を楽しみ、
地上の子の殻を蟬脱していたのに、
また天使にもすぐれて、自在なる力が
すでに自然の脈管を流れ、
そして、創造しつつ神々の生活を楽しむように
僭越にも予感していたのに、何という罰せられようだ！
雷の一言がおれをはね飛ばした。」（六一四―六二二）（佐藤通次訳）

が、同時に、人間の限界を不遜にも越えて、自分で無限に伸びゆかんとしたところに、ファウストの誤謬があった。そのことを、地霊に出遭うことによって、こっぴどく地霊から示される。自己の無限拡大はシャボン玉の様に破裂を招来し、破滅する。凡そ英雄の衝動はこれであって、英雄の末路が悲劇に終るのも歴史が幾多の類例を以て示す通りである。ファウストがここで地霊の「雷言」にあって、自力による自己の拡大に鉄槌を降されたと感じたと告白している消息は、あ

だかもパウロが自己義認の角度で大いに活躍をしてダマスコへの途を北上していた際に、復活のキリストの光に打たれて、大地に平伏したのと、相通ずるものである。大地性の権化ともいうべき「地霊」(Erdgeist) が立ちあらわれたことは、「地の子」(Erdensohn) たるファウストにとって畏れかしこまねばならぬ事態であった。ファウストをして生物の母体である大地から遊離せんとする逸脱ではなく、深く大地性を胸に体しつつ、その法則に従いつつ生長せん方向にひきもどすために、地霊が現われたわけであろうが、ファウストは深く平伏して次の如く悔いる。

「おれは神々には似ておらぬ！　そのことは痛いほど思い知らされた。
おれは塵芥の中にうごめく蚯蚓にこそ似ている。
塵芥の中で身を養って生きるうちに
道行く人に踏み殺され、埋められてしまう虫けらだ。」(六五二―六五五) (佐藤通次訳)

「我は虫にして人に非ず」という句が詩篇二二・六やヨブ記二五・六にあるが、「神の似姿」たるファウストは、同時におのれが、虫にもひとしきものであるとの自覚を有たしめられる。併しこの様な自覚により、彼は一面、絶望的な淵へ落ちてゆく。それは「虫」の自覚が、聖書に於ける如く、罪の自覚にならないので、悔改へは導かず、いよいよ絶望的ならしめる。竟に自殺の決意に立ち到らしめるが、そのような時のファウストの心の動きは、また全くファウスト的に、非常に積極的となり、死の敢行！　という勇しい行為に移ってゆく。

「一輛の火焔の車が軽やかに天翔って、おのれの方へ近づいてくる。」（七〇二）の句に始まる一連の詩句は実に雄々しき心根である。預言者エリヤは天来の火の車で昇天した。その様にこの火の車に載って、

„Zu neuen Sphären reiner Thätigkeit.“ (705)

「純粋な活動の新天地へ突入したい」という。それは「神々の歓び」Götterwonne という表現を用いるほどの歓喜ですらある。

「男子の威厳は神々の権威にも屈せず、

……

よしんば虚無の中に融け去る危険があろうとも、
心ほがらかにこの挙に出でようとする決意を、
行為によって証明しようとするなら、今がその時だ。」（七二二―七二九）（相良守峯訳）

「男子の威厳は神々の権威にも屈せず、」そのことを行為によって示すのは今である。たとい無に帰してしまうとも、ほがらかに断乎としてこの挙に出でん。といった気魄である。ここに私はファウストに於ける das Ewig=Männliche 永遠に男性的なるものと表現して可なるべきものを見ざるを得ない。「自殺」の原因の分析はここに問うところでない。「自殺」を敢行することの道

徳的意義をも問わない。「自殺」敢行のファウストの気魄の中には、不屈の魂がある。不可避の死の関門に自ら体あたりして突破せんとする魂である。

„Manneswürde“ 男子の威厳を何ものとも替えることを欲せず、死を突破してもこれを保たんとするファウストの雄々しさ、彼の行為性、活動性は実に人間ファウストの骨髄である。それは「宗教性」の項に見たように、ファウストの実存態の推進力として一貫している。このプロメトイス的意志は、毒杯を傾けて、かくも勇敢に死の関門を突破せんとしたその内的行為に於て、事実、大死一番したと見ることが出来る。然らば、彼はこの「死」の内的敢行に於て何をなし遂げたか。それは絶学であった。学を究めつくして、おのれが無知なるを知った彼は、学に絶するの境地をここに獲たと見得るのである。かくして一たび絶学したファウストは、逆に真の学を、真知を体験し体得しつつ、一度び行きつまった諸学が、新たに、根源的に生かされてゆくのを学びとったはずである。„Stirb und werde!“「死して成れ！」(„West-östlicher Divan“ 中の) という消息はここにも真理である。「男の尊厳」(Manneswürde) については、メフィストとの契約のところで、「男子の一言金鉄の如し」を吐露している。

「書いたものまで欲しいというのか、窮屈な人間だな。
君はまだ男というものを、男の一言というものを知らないのか。
私の口から出た言葉が永久に、

私の生涯を束縛するということで充分ではないのか。」（相良守峯訳）

das Ewig = Männliche の気魄は次の一聯に最もあざやかに表明されている。

„Dem Taumel weih' ich mich, dem schmerzlichsten Genuß,
Verliebtem Haß, erquickendem Verdruß.
Mein Busen, der vom Wissensdrang geheilt ist,
Soll keinen Schmerzen künftig sich verschließen,
Und was der ganzen Menschheit zugetheilt ist,
Will ich in meinem innern Selbst genießen,
Mit meinem Geist das Höchst' und Tiefste greifen,
Und so mein eigen Selbst zu ihrem Selbst erweitern,
Und, wie sie selbst, am End' auch ich zerscheitern." (1766—1775)

「私は目もくらむほどの体験に身をゆだねたいのだ。
悩みに充ちた享楽や、恋に盲いた憎悪や、気も晴れる程の腹立などに。
知識欲の圧迫から逃れたこの胸は、
今後どのやうな苦痛をも辞しはせぬ。
全人類に課せられたものを、

私は自分の内にある自我でもって味はひ、
自分の魂でもって最高最深のものを敢へてつかみ、
人類の幸福をも悲哀をもこの胸に積みかさね、
かうして自分の自我をば人類の自我にまで拡大し、
結局は人類そのものと同じく私も破滅しようと思ふのだ。」（相良守峯訳）

これはかの全世界を一身に体験体現せんとするミクロコスモス的、またプロメトイス的意欲の再現である。「虫けら」の如き無を自覚すれば、即ち、実存的に無力にまで、地霊にたたきのめされた、その無的実存態からこそ、再び、人類の現実の一切を体験せん、実に人類そのものと運命を共にせん。その世界の終末性を共にして破滅せん！　との驚くべき活力が擡頭してくる。人類が究極に於ては、終末的破局に到ることは、聖書の歴史観が示すところである。「されど主の日は盗人の如く来らん。その日には天轟きて去り、諸々の天体は焼け崩れ、地とその中にある工（わざ）とは焼け尽きん、……されど我らは神の約束によりて義の住むところの新しき天と新しき地とを待つ」（ペテロ後書三・一〇―一三）。「また日・月・星に兆あらん。地にては国々の民なやみ、海と濤との鳴り轟くによりて狼狽え、人々おそれ、かつ世界に来らんとする事を思いて胆を失わん。これ天の万象、震い動けばなり」（ルカ二一・二五、二六）。

現実を回避せず、現実と運命に直面して全人類的な体験をしようとするためには、小我では到

底不可能で、この我に絶しなければならない。即ちここにも絶我的な角度が要求され、絶我しつつ全人類的体験へと邁進してゆくのである。かかる意味の「行」の主体としておのれを自覚し、人類社会のあらゆる相を一身に体験しゆかんとの巨人的な衝動には、勿論、未だデーモーニッシュなものが多分に混在してはいるが、これが昇華作用、浄化作用は、全ファウスト劇が劇的に表現しているところである。ファウストの此の如き「永遠に男性的なるもの」も、「永遠に女性的なるもの」によってその展開の可能、浄化の成就も存するのである。

"Nur rastlos bethätigt sich der Mann" (1759)

「休みなく活動するものこそは男だ」（相良守峯訳）

ファウストの此の如き不断の精進を力強く表現している一句である。

全存在が栄光そのものであるのが神であり（イザヤ六・三）、光と闇との劇的交錯の中に置かれて両要素の混交、且つまた両明闇勢力の争奪戦の対象となっているのが人間であり（ヤコブ四・五―八）、闇でありながら光のカムフラージュをも自由になすのがサタンの族である（コリント後書一一・一四）。

「こちとらの言うことを信用なさい。この『全』というやつは
神のご馳走としてのみ作ってあるのです！
神は自分が永遠の光の中に住まって、

こちとらを暗闇の中へ追い込んだ、
そしてあなた方には昼と夜の使いわけができるだけです。」(一七八〇―一七八三)(佐藤通次訳)

とある如くである。ファウストの努力精進とは何か。この光闇の交錯体から、光の存在に成りきらんとの悲願である。神のみの有つ „dieses Ganze“「この全(的なるもの)」をファウストは、一切の現実を遁避して光の世界に入らんとするのではなく、闇の勢力との血みどろの戦を、サタン的なものとの戦を、雄々しく戦って、栄光に到らんとするのである。それ故にファウストはメフィストの諦念的諫止に対して、

„Allein ich will!“ (1785)

「それでも私はやってみる!」

と答えて、全我を投じてこの戦を戦わんとする。例えば「神はわが光、わが救なり、われ誰をか懼れん。神はわが生命の力なり、わが懼べきものは誰ぞや。われの敵、われの仇なる悪しき者、襲い来たりて、わが肉を喰わんとせしが、躓きかつ仆れたり……神を信頼せよ、雄々しかれ、汝の心を堅うせよ、必ずや神を俟ち望め」(詩篇第二七篇)という如き神信頼の意識はファウストの前面には出て来ないが、神の側からは「わが僕」として顧られているファウストである。ここに人間ファウストの人間がどこまでも主題的である消息がある。それゆえにまた、メフィストに嘲けられるファウストである。

"Du bist am Ende—was du bist." (1806)
„Du bleibst doch immer, was du bist." (1809)
「あなたは、そうさね——やっぱりあなたですな。」
「あなたは、依然としてあなたですよ。」
いくらあがいても、もがいても、元の杢阿弥じゃあないか、というのである。
それでファストも人間の限界を正直に告白したりする。
「それは私も感じている。私はいたずらに、
人間精神のあらゆる宝をかき集めてみたが、
結局こうして坐ってみると、
なんら新しい力が内から湧いてはこない。
私は毛の幅ほども身の丈が伸びてはおらず、
一歩も無限というものに近づきはせぬ。」（一八一〇　一八一五（私訳）
「汝らの中誰か思い煩いて身の長（たけ）一尺を加え得んや」（マタイ六・二七）といったイエスの言がこの詩句の背後からひびいてくる。
人間の無知、無力をその極限まで自覚せしめられつつ、人間の知への、力への悲願のゆえに追及しつつ、という矛盾の諸相の螺旋的展開をなしつつ、ファウストはおのれをごまかさず、論理

的なつじつまをあわせることなしに、ひたすら全的生命態、実存態として進んでゆく。全心、全霊、全力、全思を以て神を愛し人を愛することを諭したキリストの全的な在り方が、ゲーテ＝ファウストに於ては信仰的現実に於てではなく、人間の根源衝動の波動的、転生的展開として動いていた。この「永遠に男性的なる」魂であればこそ、「永遠に女性的なる」心に牽かれつつ進みゆく。牽かれつつ何を求めてゆくのであるか。「永遠の光」、太陽の太陽（神）をである。

「天上の序曲」は、

„Die Sonne tönt nach alter Weise“ (243)

「太陽は昔ながらの調べを奏でて」

とある如く „Sonne“ を以て始っている。その如く、この大劇詩の結句、

„Das Ewig = Weibliche

Zieht uns hinan.“ (12111)

「永遠の女性

我らを引きあげて往く」（私訳）

の句はなお次の如き隠されたる句をもって終っていると見ることは不可でないであろう。即ち、

Mit Lieb' und Wonne

Zur Heiligen Sonne!

「愛と歓びをもって
聖なる太陽へ！」

「光の子」ゲーテ＝ファウストは、光より出でて、終に光に入ることをその生涯の相としていた。これを根底に於て可能ならしめたものは天来の見えざる愛であった。実に光そのものが愛であり、生命であった。光を慕い、愛にひかれ、生命を求めてやまざりしゲーテ＝ファウストは実に Das Ewig＝Menschliche 永遠に人間的なるものを全巻を以て告白しているのである。

その永遠に人間的なるものは、何を悲願としているのであろう。一切の経験や体験を通して全一的なるものを追及してやまぬゲーテ＝ファウストの魂は万象を愛してこれと共に永遠に神的なるもの Das Ewig＝Göttliche に帰一せんとしている。それは第二部と共に全巻を究めてのちに論及さるべきことではあるが、キリストの本願ともいうべき、巻頭に掲げた言「汝らの天の父の全きが如く、汝らも全かれ」は、ゲーテ＝ファウストが本具していた天与の衝動であった。かかる全一性は、実は童心の中に宿っているので、この天才は実は万人の中に宿っているものを身証することを果したまでである。人間の側ではどこまでも悲願として！　此岸が彼岸となるべく。「もし汝ら翻りて幼児の如くならずば、天国に入るを得じ」（マタイ一八・三）のキリストの言と前掲の「天の父の全きが如く全かれ」とは照応相即する一即全、無即有、死即生、始即終的な消息である。

〔東大教養学部外国文学紀要　第三巻第三号、一九五三年〕



酒樽にのったメフィストーフェレス（フランツ・ジム画）

メフィストーフェレス（第一部）

はしがき

聖書は一大神劇曲（オラトリウム）であると私は観る。人間の側からの一切の神学的把握、聖書注解、聖書研究、宗派信条的解釈、信仰的理解を超えた無限無量の内実をもつ啓示の書、文献的に問題にみちた原典そのものでありながら一切の思想や現実を包摂し照破する神の白光の遍照している書。聖書それ自体が明暗交錯の現実を曝露しながら、闇の世界を救済せんと、光の勝利を顕現しつつある書、このような活現実の中に投身して身読し、証言することを迫られる書として

告白するものである。

このような聖書「より見たる」ということは、正に „im Lichte der Bibel“ というドイツ語の表現が端的にあらわしてくれる「聖書の光の中で」光を浴びて、光に照らされて「見たる」の意である。それは私の信仰的な眼で見たる、でもなければ、私の神学的見解によって見たるでもない。そのような主観から脱け出た、無前提、無立場において、ただ聖書の白光に照らして、ということである。それはゲーテ自身が好きであった自然界の太陽の光のごとく、霊界の太陽の光、具体的に言えば、「聖書はわれにつきて証しするものなり」（ヨハネ五・三九）と言ったキリスト、「われは道なり、真理なり、生命なり」（同一四・六）といったイエス、ゲーテが „Ich beuge mich vor ihm, als der göttlichen Offenbarung des höchsten Prinzips der Sittlichkeit.“「私は〔キリストを〕道徳最高原理の神的啓示として彼の前に跪く」といったイエスにおいて体現した根源の光に照らして見たる、という意である。ところで私自身は曇れる眼をしている現実存体であるから、折角の白光で見ながら、どれだけ正しく瞭かに見得るかはもちろん保証の限りではない。しかしこの白光はわれらの眼の曇を貫く恩恵の光ではある。

要するに物体を太陽光線で見るときは、螢光燈の下で見るのとは異って、その形状色彩をあるがままに観得るわけであるが、大世界、小世界に全実存、全生涯をもってぶつかり、あるがままにとらえかつ見んと欲した『ファウスト』の作者と同質の心ばせをもってその作品に霊界の太陽

の光の下でぶつかり、これを観ようというのである。この場合はその第一部中の「メフィストーフェレス」なる存在にぶつかってみたいと思うわけである。

そしてこの天来の白光は、ゲーテ自らが、イエーナ大学の史学教授ルーデンに語ったという言葉、「詩的たましいが創造したものは、詩的情熱によって受けとられねばならない。」という詩的たましいをも、詩的情熱をも深く愛する光である。

ヨブ記のサタンとの連関

メフィストーフェレス（以後「メフィスト」と略称する）の登場は「天上の序曲」において、すなわち天界において三人の首天使ラーファエル、ガーブリエル、ミヒャエルと相対してまたは相伍して「主」なる神に面晤するところから始まっているから、その存在は霊的に非常に大きなものである。この大がかりな登場の仕方は、周知のごとく、旧約聖書ヨブ記第一章第二章のサタンの登場振りにならったものである。そしてこの「天上の序曲」が全『ファウスト』劇詩を遍照する光、また包摂する愛、また導きあげる力などの存在し発現する源としての内実をもつものであるかぎり、メフィストの存在は、またそのはたらきは、さまざまな意義や力において重大性をもつ

わけである。

さてメフィストーフェレスの名の意義については、Μη φαυστοφιλης すなわち Nicht=Faustlieb（ファウストを愛せざる者）とか Μη φωτοφιλης すなわち Nicht=Lichtlieb（光を愛せざる者）というように解するよりも、〈ブライ語の Mephiz＋tophel＝Verderber＋Lügner（破壊者＋虚言者）の合成語と見る方がより真に近いであらう。この場合も „Name ist Schall und Rauch“（名は響きと煙り）(3357) であるならば仕方がないが、ファウストがメフィストに

Bei euch, ihr Herrn, kann man das Wesen
Gewöhnlich aus dem Namen lesen,
Wo es sich allzudeutlich weis't,
Wenn man euch Fliegengott, Verderber, Lügner heißt.
Nun gut, wer bist du denn ? (1331—1335)

「だが君たちの場合は名さえきけば、
たいてい本質が読めるものだ。
蠅の神とか破壊者とか、嘘つきなどといえば、
それではっきりし過ぎる位わかるじゃないか。
まあよい。では君は何者だ」

といっているように、「蠅の神」Fliegengott は本来は Fliegen=Herr, Fliegen=Fürst と訳さるべきヘブライ語 Beelzebub または Beelzebul その構成は即ち Baal＋sebub 本来はフェニキア人やシリヤ人の神であるが、イスラエル人がこれを Teufel（悪魔）とみなしてしまった。そういった語の由来をもつ神でもあり、「破壊者」でもあり「虚言者」でもあるとすれば、名は実は本質をあらわしている。この三者はいずれも聖書に出てくるから、のちほど言及することとする。

さてゲーテがその様式を用いたヨブ記のサタン（ヘブライ語「サーターン」、アラミ語「サーターナー」、敵対者、告訴者）が、どのような存在であるかを観ることは、ゲーテのメフィスト理解に一応必要である。ヨブ記においては、神の御前に「神の子たち」（ベネー・ハーエローヒーム＝„die Gottessöhne" Menge 訳、A. Weiser 訳、„die Kinder Gottes" Luther 訳「天使」のこと）すなわち「天使たち」が現われたが、サタンも来てこれに加わった（ヨブ一・六）。そして神ヤハウェーとサタンとの問答によると、サタンは地を遍歴して来たことがわかる。何のためであるかは明記してないが、神がサタンに、„Hast du nicht (od. wohl) achtgehabt auf meinen Knecht Hiob ? Denn es ist seinesgleichen nicht im Lande, schlecht (od. fromm) und recht, gottesfürchtig und meidet das Böse."（ヨブ一・八、ルター訳）といって人間ヨブを問題の焦点にすえているところを見ても、サタンが地を遍歴して問題としていたものが、自然界ではなく、人間界であったことはおのずから明らかである。このことはゲーテもメフィストにおいて同じように性格づけている。

Von Sonn= und Welten weiß ich nichts zu sagen,
Ich sehe nur wie sich die Menschen plagen. (279—280)

「太陽だの、星の世界のことなんぞは一こう存じません。私の眼につくのは、ただ人間どもが無闇に苦しんでいるってことです。」

人間の苦悩がメフィストの興味をそそる主要点であるというわけである。

如上の神の言に見るように神はヨブが神を畏れ、神の前に義しく歩いた男であり、神はヨブを「わが僕」とよんで信頼している。僕とは主人の意志に従ってこれを忠実に行なう者である。『ファウスト』においてもファウストはやはり主から、

Kennst du den Faust?……Meinen Knecht! (299)

「お前は、あのファウストを知っているか。……わしのしもべをだ。」

というように、神の意志の体現者としての「僕」と呼ばれている。

ヨブ記においてサタンは、そのような無条件的に絶対的に神に従うヨブを信ぜず、即ち神を神のゆえに信ずる純粋性を疑って、サタンはこう反問する。

Meinst du, daß Hiob umsonst Gott fürchtet?

「ヨブあにもとむることなくして神を畏れんや」と(ヨブ一・九)。これは実にサタン自らの功利的、打算的、御利益的な考えのあらわれであって、おのれをもってヨブの信仰にケチをつけたわ

けである。サタンのこのような功利、打算の観念、私心あり私利私慾を蔵する観念はメフィストにおいて全く符合するものがある。

Nein, nein! der Teufel ist ein Egoist
Und thut nicht leicht um Gottes Willen
Was einem andern nützlich ist. (1651—1653)

「そりゃいかん。悪魔は利己主義者だから、
人のためになることを
なかなかただでなんかしてくれはしない。」

ファウストはこのようにメフィストを「利己主義者」と判断し、人のためにただでつくすようなことはない、と言っている。

さてヨブ記においては、ここに神とサタンとの間に、ヨブの信仰に関して、どちらの判断が本当であるかのいわば賭がなされる。そこで神はサタンに、「視よ、彼の一切の所有物を汝の手に任す、唯かれの身に手をつくるなかれ」（ヨブ一・一二）と言いわたした。そこでサタンはヨブの子女とその所有物を次から次へと禍害にあわしめる。しかしヨブはこれらの災禍を使者から聞いたときどうしたか。

「ここにおいてヨブ起きあがり、外衣を裂き、髪を斬り地に伏して拝し、言う、『われ裸にて母の

胎を出でたり、また裸にて彼処に帰らん、ヤハウェー与え、ヤハウェー取りたもうなり、ヤハウェーの聖名は讃むべきかな』。このことにおいてヨブは全く罪を犯さず、神にむかいて愚かなることを言わざりき」（ヨブ一・二〇―二二）。

これでサタンのヨブに対する疑と攻撃は見事失敗したわけであるが、なおも屈せず、第二の試惑を提言する。

「サタン、ヤハウェーに応えて言いけるは、皮をもて皮に換るなれば人はその一切の所有物をもて己の生命に換うべし。しかれど今汝の手を伸べて彼の骨と肉とを撃ちたまえ、しからば必ず汝の面にむかいて、汝を咀わん。ヤハウェー、サタンに言いけるは、彼を汝の手に任す、ただかれの生命を害うなかれ、と。」（ヨブ二・四―六）。生命の保証のもとヨブは苦患にあう。癩病のような悪性の腫物ができる。「ヨブ土瓦の砕片をとり、それをもて身を掻き灰の中に坐りぬ」（ヨブ二・八）とある。ヨブの悪妻が彼に、信仰もいい加減にして神を詛って死ぬるに如かず、と毒舌を吐く。これも悪妻にはたらきかけているサタンのわるだくみのあらわれであろう。ヨブはこれに対して何といったか、「汝の言うところは愚かなる婦人の言うところに似たり。我ら神より福祉を受くるなれば災禍をもまた受けざるを得んや」（ヨブ二・一〇）。ヨブは信仰を貫く。

以上の如く、ヨブ記におけるサタンは、信仰者ヨブに外的には非常な痛苦を与えはしたが、内的な誘惑や奸策をもってヨブの心魂をゆり動かそうとしたのではなかった。もちろんヨブ記の第

三章から展開する苦難を契機としての人生問題、信仰問題に関する友人たちとの劇的対話篇はそれ自体すばらしい内容のものであるが、これは第一、第二章と構成上ちがったものであり、ここには直接の関係をもたない。

以上のごとく、ヨブ記におけるサタンは、信仰者ヨブの信仰を外的苦難をもっておびやかしたが、神の忠僕ヨブはこれに打ち勝った。サタンは神の許可を得て、間接には神の悪天使のごとくなって、ヨブの信仰の誘惑者たるの役割をつとめている。聖書のサタンとしてはこの物語のサタンは、多少道化味を帯びた、神とのはなしあいの出来る余裕のあるサタンである。こういった点でゲーテは『ファウスト』劇のメフィストに恰好のモティーフを得たわけであろう。それゆえ、ゲーテのメフィストも、同様に、神の許可を得てファウストを試惑するのであるが、ヨブ記のごとく、外的苦患をもってするのではなく、心理的内的誘惑を活現実を通して多様にくりひろげてゆくのである。

メフィストは人間ファウストをむしろ多種多様に誘導して、次第に破滅へと陥れようとする者であるが、その破滅への誘惑が反対に、ファウストを精進と救済の道へとかりたてることになるという役割を果すことになる。

結果はともかく、メフィストは賭が負けるものと思って賭けているのではない。

Was wettet ihr ? den sollt ihr noch verlieren,

Wenn ihr mir die Erlaubnis gebt
Ihn meine Straße sacht zu führen! (312—314)

「さあ何をお賭けになりますか。もし旦那様が、
あの男をそろりと私の道の方へ連れこむことをお許しくださるのなら、
あれを旦那様から奪いとってごらんに入れますが。」

こういった言とか、次のようなメフィストの言は明らかに、フゥウストを誘惑しきってサタン側の勝利を確信してうそぶいているわけである。そうでなければ、賭ははじめからやおちょうである。メフィストは第二部の終りでいよいよファウストが天上にひきあげられるのを知るまで、自分が神とファウストへの二重の賭に負けたとは思わなかった。次の言というのは、すなわち、

Schon gut! nur dauert es nicht lange.
Mir ist für meine Wette gar nicht bange.
Wenn ich zu meinem Zweck gelange,
Erlaubt ihr mir Triumph aus voller Brust.
Staub soll er fressen, und mit Lust,
Wie meine Muhme, die berühmte Schlange. (330—335)

「結構ですとも。だがそいつも長続きはしますまいよ。

今度の賭は、もうこっちのもんです。
もし私の思いどおりにいった場合には
腹の底から勝関をあげることをお許しねがいます。
あいつには塵あくたを食わせてやります。欣んで食いますぜ、
ちょうど私の叔母のあの有名な蛇のようにね。」

ファウストを誘惑して破滅におとしいれるのは長い時間はかからぬから、この賭は気楽なものだ、目的を達したら勝関をあげさせてもらう。ファウストに塵芥を喰わせ、ちょうど自分の親戚の女である蛇と同類にしてしまう、とほくそえんで語っている。創世記第三章の物語によれば、アダムとエバを誘惑した蛇は、その悪業のため、「腹ばって一生の間塵を食うのだ」（創世記三・一四）とヤハウェー神に断罪された、とある。ゲーテはもちろんこれをここにメフィストがファウストを呪う言として用いた。

サタン的なもの

天界で神と問答したメフィストが地界でファウストの前に姿をあらわすまでには相当の曲折が



牢屋の中のグレートヘン（フランツ・ジム画）

ある。ファウストは「夜」の場で知的探究のゆきつまりを独り嘆き、神秘的な角度の探究で何とかして宇宙と人生の解決へと心のむきを変える。それが神の啓示の書たる聖書への回帰ではなく、ノストラダムスの書であり、「大宇宙の符」や「地霊の符」へのまじわざ的な方向である。かくして地霊が呼び出される。地霊との問答が地霊が姿を消すことによって終ると、助手のワーグナーがやって来る。こんどはワーグナーを相手にすてばちの人生論、認識論ひとくさりである。いくばくもなくしてワーグナーも去り、ファウストは再び一人になる。長いモノローグである。思いつめて死の敢行を決意する。夜半もすぎてあけぼのとなる。毒杯に唇をあてた瞬間、復活節の暁鐘の音と合唱の歌が鳴り響き、自分のたましいのかたすみに眠っていた幼少時代の信仰のほのぼのとした Gefühl にひきとめられて自殺の決意がくずれ、盃をおろす。

復活節当日の「市門の前」の場がくりひろげられ、ファウストはワーグナーと散歩である。光と闇の交錯する頃、黄昏の美に打たれてファウストの心がロマンティッシュに動く。この夕暮、昼と夜の交るときに、ファウストが、「おれの胸には、ああ、二つの魂が棲んでいて、それが互に離れたがっている。一方の奴は逞しい愛慾に燃え、絡みつく官能をもって現世に執着する。他のものは無理にも塵の世を離れて、崇高な先人の霊界へ昇ってゆく」（一一二二―一一七）と語るあたりは、神とメフィストの、ファウストの魂をめぐってのはたらきかけを暗示するごとくで霊妙である。

「天と地との間を支配しながら、
大気の中に漂う霊があるならば、
金色の靄の中からおりてきて、
俺を色彩豊かな新境涯へつれ出してくれ。
そうだ、せめて俺に魔法のマントでもあって、
それが俺を他国へ運んでくれるものなら、
俺にとってはどんな高価な衣裳にも、
帝王のマントにも換えられぬ宝なんだが。」（一一一八―一一二五）

大気の中には、そこを霊界の場として漂う諸霊がいることは聖書に照しても本当である。「この世の君」„der Fürst dieser Welt"（ヨハネ一四・三〇）たるサタンがこれに君臨している。「凡ての霊を信ずるな、その霊の神より出づるか否かを試みよ」（第一ヨハネ四・一）といわれているように、霊にもいろいろな範疇がある。この場合「金色の靄の中から降りて」くるようにファウストが願ったその心には「せめておれに魔法のマントでもあって」というまじわざ的なものが多分に動いていた。

これをすかさず聴き入れて、魔術をつかって降りて来たのが Pudel「むく犬」に化けたメフィストであった。

散歩から帰ってワーグナーとは別れたが、むく犬を伴れてファウストは書斎に入る。彼の心はそれでも復活節の残照を浴びているとでもいうのであろう。しきりと生命の源泉―神―にあこがれる。これは人間の深層意識の根源的衝動で、人間であるかぎり永遠の生命へのあこがれはあるはずであり、人間は本質的に宗教的衝動をもっているわけである。

Man sehnt sich nach des Lebens Bächen,
Ach! nach des Lebens Quelle hin. (1200―1201)

「人は生命の小川へと憧れる、
ああ、生命の源へと憧れる。」

「生命の水の源なるわれ」と神自らが言っている言葉が旧約のエレミヤ二・一三、一七・一三、（詩篇三六・九も参照）にあって、神なる源泉から離れては、人間のたましいは枯渇してしまう、またイスラエル民族は亡びてしまう、という警告である。ファウストはこのときいつわらざるかわきをうったえている。そして「啓示が最も貴く美しくあらわれている新約聖書」を繙いて、ヨハネ福音書第一章第一節の有名な聖句にぶつかる（「主人公ファウスト」第三項「ゲーテ＝ファウストの宗教性」参照）。折角の聖書にある源泉探究もむく犬の邪魔が入ってたち消えとなる。

やがてむく犬は「旅の学生」に変貌する。これが人間メフィストである。そこでファウストが、この項のはじめに触れたように、「名はなんというのかね。」とたずねる。するとメフィスト

は、

Die Frage scheint mir klein
Für einen der das Wort so sehr verachtet,
Der, weit entfernt von allem Schein,
Nur in der Wesen Tiefe trachtet. (1327—1330)

「これはつまらんお尋ねですね。
言葉というものをあれほど軽んじ、
一切の見せかけを遠く踏みこえて、
本質の深みへ迫ろうとなさる先生としては。」

ファウストがメフィストの「名」をたずねたのを、ファウストらしくないといってやりこめる。

今しがたヨハネ福音書の Im Anfang war das Wort (1224) に満足しなかったファウストである。元始にあったのは言語表現たる「言」ではなく、「意」(こころ) Sinn である。否、「力」Kraft である。否、「行」Tat である、と三転しておさまったファウストである。そのファウストが何故「名」などをきくのか、ファウストらしくないとてメフィストが逆ねじをくらわせる。

ファウストはこれに対して一応、前掲のごとく、悪魔風情においては「名さえきけば、たいて

い本質が読めるものだ。『蠅の神』（ベルゼブブ）とか『破壊者』（メフィス）とか『嘘つき』（トフェル）などといえば、それではっきりし過ぎる位わかるじゃないか。」と答える。「メフィストーフェレス」という名を未だメフィスト自身の口から名のったわけでないのに、ファウストがその名の意味を分析したような呼び方をしているところがなかなか面白い。

ファウストが言うとおり、名が本質をあらわすとすれば、「蠅の神」とか「破壊者」とか「嘘言者」などという語は正にメフィストーフェレスの本質の重要な面をあらわしているとみてさしつかえない。聖書がヨブ記であらわしているサタンはむしろ未だサタンのサタンらしさをあらわしているほど深刻なものではないが、もっともヨブの子女や家畜に対して振った暴力はたしかに殺人的なもので、サタンの本性をあらわしてはいるが、新約聖書においてイエスと対決した「荒野の試惑」のサタンは、神の言を逆用したりして、爪をかくして言いよってくるなかなかサタンらしい巧妙な攻め方をしている。またイエスをかこむ祭司、教法師、パリサイ人、サドカイ人、狂人、病者、群衆、ついには十二弟子の一人の中にサタンは手をかえ、品をかえ、さまざまに変貌してしのびこんでイエスをおとしいれんとした。しかしそれのどれをも看破してこれをことごとく制したのが神の子、霊の人イエスであった。

イエス自ら、彼を論難せんとしたユダヤ人たちに向って、「汝らはおのが父、悪魔より出でて、己が父の慾を行なわんことを望む。彼は最初より殺人者なり。また真理その中になき故に、真理

に立たず、彼は虚偽の父なればなり」（ヨハネ八・四四）と言っている通り、サタンは罪のうちの最大なる殺人の元祖であり、また虚偽者であると言っている。また黙示録九・一一によれば、ヨハネの霊視させられた霊界の怪虫「蝗」の王のことをヘブライ語で「アッバードーン」、ギリシャ語で「アポルオーン」（「破壊者」の意）という。これが戦乱をまきおこす破壊者であって、とりもなおさずサタンをあらわしている。彼は天界で首天使の一人として神につかえていた「星」のごとき存在であったが、天から陥ちて「底なき坑」（地獄）の鍵を与えられたサタンである。彼が天から陥ちたのは、神への反逆の意志による。神の意志を否定し、神の意志に逆らうのが罪の根本である。このことは人間の実存に関しても聖書において一貫した罪の根本概念である。

このことはミルトン（Milton 1608—74）が „Paradise Lost„（『楽園喪失』）第一篇三四—四九行でいみじくも詠っているから参考に掲げる。

「地獄の蛇よ、彼ぞ高ぶりのゆえに
叛ける天使の全軍とともに天より
逐はれしとき、嫉妬と復讐とに燃えつつ
詐りをもて人類の母を欺いた。
けだしかれら天使の援助によりて
友僚超ゆる栄光をおのが身にのぞみ

そむかば至高者に比はうと
彼は信じた。かくて大望をいだき
神の聖座と王政とにむかひ
不虔の軍、驕傲の　戦を天に
むなしく挙げた。至強者かれを
焔しつつ　倒に情火天より
おそるべき墜落、燃焼をくはへて
底なき滅亡に投げおろした。そこにて
金剛の鎖、劫苦の火に住むべく、
かの全能者を戦にいどみしものを。」（藤井武訳）

すなわち、「地獄の蛇」（創世記第三章、黙示第一二章、二〇章参照）といわれるサタンが、神意に抗する高慢、自ら神たらんとする高慢（エゼキエル第二十八章参照）のゆえに、これと同調した反逆天使の全軍と共に天界から追放されたとき、「嫉妬」と「復讐」の念に燃えて、「嘘偽」をもって「人類の母」なるエバをたばかった。そのサタンのつかいの蛇の言が創世記によれば「汝ら神のごとくならん」（創世記三・五）であった。神意をそっちのけにして自ら神のごとくならんとすることと、神意に順って神のごとくされることとは、紙一重のごとくであって天地霄壌の差があ

る。この蛇なるサタンの言は『ファウスト』の中にも、メフィストが学生に一句求められたとき、すらすらと書いた句「汝ら神の如くなりて善悪を知るに至らん」(二〇四八)であることは、のちにも触れようと思っている。

サタンの魔軍は、「神の聖座と王政とにむかって」不虔のいくさ、驕慢のたたかいを開始することになる。神はサタンを「底なき滅亡」の淵に投げおとしたが(第二ペテロ第二章、黙示第九章、二〇章)。

ダンテ(Dante 1265—1321)はその "La Divina Commedia"(『神曲』)の Inferno(「地獄」篇)において、感情的な罪から次第に意志的な罪へと罪の重さに従って下へ下へと区画わけをして、地獄のどん底、地心にあたるところにサタン(ルチフェロ)をおいている。

S' ei fu si bel com' egli è ora brutto,
E contra il suo Fattore alzò le ciglia,
Ben dee da lui procedere ogni lutto.

(「地獄」三四曲三四—三六行)

「今、悪しきごとく、かつては美はしく、
しかも、その『作者』に眉をあげたりとせば、
一切苦、彼に出づるも故はあり。」(竹友藻風訳)

信望を弟子どもの間にかち得ていたユダが、サタンの霊につかれて主君キリスト・イエスを売ったように、首天使の中でも美しかったルチフェロが、却て「作者」、創造主たる神への反逆の「眉をあげた」ので、この世の「一切苦」の源とサタンはなった、とダンテはうたっている。ユダもまた恩人を売った同種の罪人らブルトやカッシオと共に地獄のどん底で、三面のこのルチフェロにそれぞれ咬まれている。

なおまた「蠅の神」すなわちベールゼブーブ Beelzebub（またはベールゼブール Beelzebul、ベールはヘブライ語のバール Baal からくる）のことは前にも出たが、「悪鬼（ダイモニオーン）の首（かしら）」（マタイ一二・二四）で、キリストの敵どもがキリストのことをベールゼブーブにつかれた者だと悪口した（ルカ一一・一五以下）。ファウストがメフィストを以上のような純然たる破壊者、嘘言者、悪鬼の首魁、反逆者、といったサタンとみなそうとしたとき、メフィストの答は意外であった。

メフィストの本質的なもの

Ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will und stets das Gute schafft. (1335—1336)

「常に悪を欲して、しかも常に善を成す、あの力の一部分です」というのがメフィストの答であった。ファウストが「この謎のような言の意味は」とたたみかけて問うたのに対して、メフィストは、

Ich bin der Geist, der stets verneint!
Und das mit Recht; denn alles was entsteht
Ist werth daß es zu Grunde geht;
Drum besser wär's daß nichts entstünde.
So ist denn alles was ihr Sünde,
Zerstörung, kurz das Böse nennt,
Mein eigentliches Element. (1338—1344)

「私は常に否定するところの霊なんです。
それも当然のことです。一切の生じ来るものは、
滅びるだけの値打のものなんですから。
それ位ならいっそ生じてこない方がよいわけです。
そこであなた方が罪だとか破壊だとか、
要するに悪と呼んでおられるものは、
すべて私の本来の領分なんです。」

ファウストは更に問をつづけて、「君は自分で一部分と称しながら、全体としてここに立っているじゃないか」（一三四五）と言いかえすと、メフィストは答えて、

「私はただ掛値のない真実を申上げたんです。
人間という馬鹿げた小宇宙は、
通常自分を全体だと思いこんでいますがねー
私などは、初めは一部分であったところの部分の、
そのまた部分です。光を生んだ闇の一部分なんです。
高慢ちきな光は、今や母なる闇を相手に、
古い地位と空間を争っていますが、
うまくゆきやしません。どんなにもがいたって、
光は物体にくっついたまま離れないからです。
光は物体から流れ出て、物体を美しく見せますが、
しかし物体は光の進路をさえぎるんです。
だからたぶん遠からずして光は、
物体と共に滅びるでしょうよ。」（一三四六―一三五八）

以上の問答はメフィストの本質をさぐるのに重要な鍵をあたえるものであろう。

「常に悪を欲して、しかも常に善を成すあの力の一部分」という言を分析すると、メフィストはある巨大な力の存在の一部分であって、しかもその巨大な力は、つねに悪をなさんと欲しているのだが、その結果はつねに善を成すというのである。「つねに悪を欲する」という限り、それは人格的な霊的な存在である。人格的霊的存在で、悪を欲する者は、つねに善を意志し、善を成す神、至高善なる神とは正反対の反逆、否定の意志である。それがつねに善をなすとは、あきらかに矛盾を語っている。この矛盾は何を意味するか。すなわち「善を成す」といってもそれは自ら直接に善を成すのではなく、結果的に善をもたらす意であろう。しかし、メフィストがこんなことを言う理由がどこかにあるはずである。すなわち、「天上の序曲」で神が、

Des Menschen Thätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh;
Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen. (340—343)

「人間の活動はとかく弛みがちなもので、
得てして無制限の休息を欲する。
だからわしは彼らに仲間をつけてやって、
彼らを刺激したり促したり、悪魔としての仕事をさせるのだ」

といっている。そのように人間を破滅へと誘導する悪のはたらきをもって刺戟し、人間の弛緩し易い活動、無制限の休息をねがう怠惰、に拍車をかける役割を果させようとするのが神の意図であるというのである。人間をして悪と戦わしめ、善へと活動せしめんとする神の隠された意志というものをここに見てよい。人間の善意志の概念をもって神の宏大なる意志を端倪することは出来ないと解すべきであろう。旧約のイザヤ書に「救を施し給うイスラエルの神よ、誠に汝は隠れて在ます神なり」

„Fürwahr, du bist ein verborgener Gott, du Gott Israels, der Heiland.“ (Jesaja 45 : 15)

とあるように「隠れて在ます神」の深い意志、深い愛、周到なる親心を見るべきであろう。ヒルティもその „Geheimnis der Kraft“（「力の秘密」）の中で „Gott ist nicht erkennbar, er ist ein verborgener Gott, wohl aber fühlbar, erreichbar, jedoch auch nur durch Liebe.“「神は認識され得ず、彼は隠れて在ます神である。がしかし感じ、到達し得る。だがそれは愛によってのみである。」といっている。

そしてメフィストは「あらゆる否定の霊ども」のうちで、「いちばん荷厄介にならない悪戯者」であると主が言っている（三三八―三三九）。

主が「わが僕」（二九九）といっているファウストは、丁度ヨブ記第一章と同様に主の信頼あつく、こういう善人は「暗き追求においてもその義しい路をよく心得ている」（三二八―三二九）と

いわれているほど、善への勝利を約束されている。神の側からのあつい信愛がファウストには隠れた実力として、上から加えられている。この事態は全『ファウスト』を通じてその波瀾重畳にも拘らず貫かれていることを忘れてはならない。いわゆる「信仰」なるものを有っていないファウストはこのかくれた力の加護を意識していない。グレートヘン悲劇におけるファウストは、決してヨブ記のごとき意味においては、「わが僕」らしからぬファウストであるが、ファウストの罪過にも拘らず、ファウストは神の見えざる、かくれたる、大なる力と、深いゆるしに護られ、神の善意の光に包まれて展開してゆく。

あだかも太陽の光が直接に草木を照して向日的に生育させるように、または曇った日にも天に向ってのびる枝のように、ファウストのたましいは、「人生の努力をつづける限り迷うもの」(三一七)、ではあっても、「義しい路を心得て」進みゆく。それは単なる自力的な難行道でもなければ、単なる他力本願的な易行道でもない。上からの善意ある信愛の力と、自らの精進との相照応する相は、正に太陽光熱とこれを受けつつ自らの生命の法則に従って生成発育する自然界の相と類比的であって、そこにゲーテの徹底的な楽天観がある。それがまたメフィストの本質をも限定していると思われる。メフィストが自ら「つねに悪を欲して、しかもつねに善を成す、あの力の一部分」だなどと言うところに、この楽天観が反映しているので、たとい結果的に「善をなす」にしても、メフィスト自らが「善をなす」と発言している限り、ファウストを破滅させるこ

とを主の前にうそぶき、自分の「勝算」を楽しみ待つメフィストとはあきらかに矛盾を来たしている意識である。聖書的な反逆、否定の意志としてのサタンとは明らかに性格を異にしたメフィストである。メフィストは善と絶対に相容れない悪としての絶対的悪者ではない。そこに多分に余裕があり、メフィストの否定は、彼が「つねに否定するところの霊」であると言いつつも、絶対的性格の否定とは質を異にする。

„Goethe leugnet das Böse als metaphysisches Absolutum; ……wenn Gott die Weltorgel spielt, so muß ihm der Teufel die Bälge dazu treten.“「ゲーテは形而上学的絶対としての悪を否定する。神が世界というオルゴルを奏でるとすれば、悪魔は神のためにその風櫃を踏まなければならない」(Werner Dankert : Goethe S. 133) といっているように、メフィストは神の一種の助手をつとめている。

即ち、メフィストがつねに悪を意志しながらもつねに善を作用するものであるとは、「つねに悪を意志する」という限りにおいて、メフィストはたしかにサタン的なる性格をもっていることを一方で意味し、他方ではその悪にも拘らず、結果的に「つねに善を作用する」ところの、人間の善、努力精進に負けることを意味するものである。それはまことに無力的なサタンで、実はサタンの子分たるに価しないメフィストである。「天上の序曲」の神のメフィストに対する定義「悪戯者」、道化者のごときメフィストというのがやはりメフィストの性格と本質をむしろ正当にさ

し示していることになる。悪の権化たる聖書的サタンとは大分へだたりを感ぜしめられる。ここに作者ゲーテの罪観念の弱み、少なくとも相対性的な見方の反映を見なければなるまい。そのことはしかしゲーテが罪悪の現象そのものに対して感覚を欠いていたということではない。

しかし、この「悪戯者」たるメフィストが、グレートヘン悲劇を惹起させる殺人の黒幕である限り、決して「つねに善を作用して」いるとは限らない。グレートヘンの罪過の責任の重要な部分をファウスト自らが負わねばならぬ限り、メフィストは決して「つねに善を成し」てはいない。これはメフィスト自ら、おのれの言を裏切るものである。してみるとメフィストは殺人の黒幕としてたしかに「破壊者」であり、自らをいつわる根本的「嘘言者」でもあるわけで、サタン的資格を充分にそなえている。

また「つねに悪を意志する」といいながら、この「悪戯者」は、それもいつわりで、なかなか善をも語り、真理をも語るのであって、メフィストはやはり定義以上のもの、定義をはみ出る逆説的実存者である。

およそものごとを定義づけたり、観念的にものごとを主張したり、主義をかかげたりすることは、ゲーテの本質から遠いことであった。宗教のことにしても、

Nenn's Glück! Herz! Liebe! Gott!
Ich habe keinen Namen

Dafür! Gefühl ist alles;
Name ist Schall und Rauch,
Umnebelnd Himmelsglut. (3454—3458)

「幸、心、愛、神！　何とでも呼ぶがいい。
私にはそれに対して呼び名がないね。
体感が一切だ。
名などは天の焔を朧ろに
かこむ響きか煙よ。」（私訳）

といったように、本質を体感し、直観し、体験し、体現することによってゲーテはものの本質に迫った。メフィストの自己定義も、実は本体の一面しかあらわしておらず、メフィストの活現自在の諸相に、ファウストの人生遍歴の伴侶たるすがたそのものに、メフィストの satanisch（悪魔的）な magisch（魔術的）な dämonisch（鬼神的）なまた satirisch（諷刺的）な menschlich（人間的）な諸相をもつ複雑な逆説的矛盾的性格乃至本質を感知すべきである。

ではあるが、われわれはもう少しくメフィストの前掲の自己定義を検討しておく必要がある。「一切の生じ来るものは滅びるだけの値打のものなんです。それ位ならいっそ生じてこない方がよいわけです」（一三三九―一三四一）とは、正に虚無思想である。また「そこであなた方が罪だ

とか破壊だとか、要するに悪と呼んでおられるものは、すべて私の本来の領分なんです。」(一三四二―一三四四)という言によれば、道徳界の破滅を来たらすものが「罪」であり、自然界の絶滅をもたらすものが「破壊」であり、その両者を「悪」とよんで、それが「自分の本来の領分」"Mein eigentliches Element" だとメフィストはいう。

そこで「つねに悪を欲している」ということと、「つねに否定するところの霊」であるということが根本性格であることは大体つかめる。善に対する悪、肯定に対する否定、光に対する闇といった一つの極性的な把握に、ゲーテのポラリテート(対極性)があらわれていることは瞭かであろう。その見地からすれば、メフィストのなす悪が勝っても負けても、他の極性としての善が何らかの意味でこれに対極して存することはたしかで、大所高所からこれを観ずれば、「つねに悪を欲してつねに善を成す」という宣言も、単に現実をいつわるとも言い難くもなる。

善の勝利を確信するゲーテ、愛の力に信頼しているゲーテ、宇宙を光の優越において観ずるゲーテである。彼には悪も罪も破壊も、絶対的な性格をもたず、したがって聖書的な贖罪観念よりも、生命や善意や愛や光の直接性的宗教意識が強い。それゆえにメフィストがいくら「つねに悪を欲し」ようが、「つねに否定する」霊であろうが、それが勝利するとは考えられず、たとい、それが禍害をもたらし、悪業をくわだて、悲劇を来たらせようとも、そこに人間のがわに、苦難、苦悩、悔恨はあっても、聖書的な悔改はあらわれず、真剣な祈りによる神との交りの現実は展開

しない。悪との血みどろの戦はおこらない。そういったところにメフィストの「悪」や「否定」には限界がある。

ファウストが「君は自分で一部分と称しながら、全体としてここに立っているじゃないか」（一三四五）とたずねたとき、ゲーテの心は「一部分」なるものでありながら「全体」を量的にではなく、質的にあらわすものこそ本ものであることをほのめかさんとしているのであろう。同じく、「人間という馬鹿げた小宇宙は、通常自分を全体だと思いこんでいますがね」（一三四七―一三四八）というときも、「小宇宙」たる人間の中に「全体」たる「大宇宙」を質的には投影している存在であらまほし、との悲願がふくまれているであろう。

「光を生んだ闇」とは、古代エジプトのテオゴニー（神譜）にもあるのではあるが、創世記第一章の「夕あり朝あり、これ始めの日なり」といった順序に従って、夜がまずあって、陽は夜のふところから出てくるといった光景、またはじめには「混沌」があったが、その「母なる闇」に光が現われて来たのだと、どこまでも闇が光を生み、かつ光を物体の消滅と共に呑んでしまうと闇黒の勝利を言わんとしている。「神、光あれ！　と言いたまいければ光ありき」といった神の創造の偉力にはメフィストはふれることをさけているもののごとくであるが、闇はやはり先行しているものであった。

あるいはまたこの闇と光の関係は、ヨハネ福音書第一章の「光は暗黒に照る、しかして暗黒は

これを悟らざりき（または「これに勝たざりき」と訳す）」（一・五）を逆にメフィストをしてもじらせたと見ることも出来よう。どのみち、闇が先在していたところへ光が創造されたり、光が照ったりしたというわけで、メフィストは自分の存在の優先優越をほこっているわけである。

自然的破壊の諸相

自然力として破壊作用をなすものの黒幕たる霊的存在としてのメフィストは、サタン的な偉力である。この世界に対して相当の猛威を振うのではあるが、やっぱりそれも実は大したことはないと自ら嘆いている（一三六二）。この世界を「虚無」に帰せしめんとするのだが、どうしても一時的な部分的な破壊作用しかできない。「この気のきかない世界」diese plumpe Welt、やっかいな「ある物」Das Etwas といって嘆いている。「津波、暴風、地震、火事、いろいろやってみますが、結局、海も陸もこのままに平然たるものです。それにあの忌忌しい奴、動物や人間のやからときたら、どうにも手のつけようがありませんや。これまでもどれほど葬ってやったでしょう。それでも新鮮発剌たる血が依然として循環するのです。こういう工合だからわれわれも気が狂いそうになるんですよ。空気から、水から、地面から、千万の芽が萌え出してくる、乾いた所から

も湿った所からも暖い所からも寒い所からもです。あの火という奴を私が保留しておかなかったら、これぞという特別な武器が何もなくなるところですよ。」（一三六七―一三七八）。

自然界における四大をもってする破壊作用も、人間界に及ぼすそれらの力も、あまり効力がなく、むしろ反対に彼らは繁栄してゆく。メフィストにとっては「火」が一番の武器であると語る。「火」は聖書においても、神の審判の具としてはしばしば用いられている。そのときの表現にはよく「硫黄と火」というのがでてくるから、火山爆発的なものを連想させられる。「ヤハウエー硫黄と火を天よりソドムとゴモラに降らしめ」（創世記一九・二四）とか、またヨブ記第一章には、神がサタンの申入れを容れて火を降らせたことが書いてある、「神の火天より降りて羊および若き者を焚きて滅ぼせり」（ヨブ一・一六）。そしてついにはサタンとその魔軍が火の審判にあう。「かくて彼らは地の全面にあがりて、聖徒たちの陣営と愛せられたる都とを囲みしが、天より火くだりて彼らを焼き尽し、彼らを惑わしたる悪魔は、火と硫黄の池に投げ入れられたり」（黙示二〇・九、一〇）。悪の意志で用うる最大の武器たる「火」がついには自らを滅ぼす審判の具となる、という霊法がはたらくわけである。その他「火」が種々重要な意味と内実において、大いなるはたらきをなすものであることは聖書にその例枚挙に遑ないが、ここに関係はない。

メフィストが百方手をつくしても破滅させ得ないこの世界であるとて嘆く反面に、作者ゲーテのこの創造力、生産力豊かな世界の根源たる神への信仰がうかがわれる。その確信は彼の晩年ま

で変らない。すなわち一八三一年二月二〇日にエッカーマンに語った言がよく如上の詩句の反面を語っている。

„Ich aber bete den an, der eine solche Produktionskraft in die Welt gelegt hat, daß, wenn nur der millionteste Teil davon ins Leben tritt, die Welt von Geschöpfen wimmelt, so daß Krieg, Pest, Wesser und Brand ihr nichts anzuhaben vermögen. Das ist mein Gott!"

「私が尊敬するのは偉大な生産力をこの世界にくだされた神なのである。生物は世界に溢れている。よしんば、生存を続けるのはその中のほんの百万分の一にも当らないとしても。それ故戦争があり、ペスト、洪水、火災が起っても、何等の痛痒も感じない。これが私の神である。」(神保光太郎訳)

この大自然、この世界は、生者必滅でありながら虚無に帰してしまわない。天地創造の未明には宇宙はカオス(混沌)(ヘブライ語では chaotisch=wüst und leer を「トーフー・ワー・ボーフー」という面白い表現。茫莫空莫たる霧とも水ともつかぬようなものが渦巻いているような感じをあたえる語感である)であった(創世記一・二)。そのようなつかみがたい「混沌の生み出した奇怪な息子」„Des Chaos wunderlicher Sohn"(1384)がおまえであるとファウストはメフィストに言って、自然的破壊は大したことはないから、他の仕事をしたらよかろうなどと水をそそぐ。

それは実はメフィストにとっては思う壺であり、もともと本業は人間を破滅させることにあることは、言われるまでもなく自覚しているところであった。

しかし自然界にしろ、人間界にしろ、それを混沌に帰せしめ、虚無的なものに帰せしめんとするメフィストの意志に変りはないことは『ファウスト』第二部第五幕ファウストの死の場面におけるメフィストの言によっても瞭かである。

Es ist so gut als wär', es nicht gewesen,
Und treibt sich doch im Kreis als wenn es wäre.
Ich liebte mir dafür das Ewig-Leere. (11601—11603)

「元から無かったのと同じぢゃないか。
そして何かが有るやうに、どうどう廻をしてゐる。
それよりか、己は「永遠な虚無」が好だ。」（森鷗外訳）

メフィストの特別な武器である「火」が、最高度の「火器」として二十世紀の後半に、メフィストの奸計や利慾や憎悪に乗ぜられて人類がこれを戦争に用いたら、そのときは『ファウスト』劇で敗けたはずのメフィストが復活して凱歌をあげることになろう。メフィストと人間との現実の賭はまだ終っていない。歴史の終末にいたるまで。

「この悪魔（メフィスト）は、生命の仇敵であり、新しい生命やより高き存在を創造しようとする

あらゆる力や努力の否定者であって、虚無のデーモーンであるということにおいて分裂をもたらすもの(diabolisch)である。」(Karl Viëtor : Goethe S. 340) とフィエートルも言っているが、メフィストは分裂の霊であるに対し、ファウストは全一性を念としている。人格というものは心一杯、力一杯の生き方をのぞむ。これに分裂を来たらせ、破滅させようとするのが、本質的に分裂的であるメフィストの存在であり、同時にサタン的使命というものである。

知的否定の諸相

メフィストがファウストに変装して学生を相手に学問に対する心得を語っている「書斎」の場をみると、そこにはゲーテその人の、当時の形式的な観念論的な講壇学問に対する批判がほのめかされている。なかなか傾聴すべき意見がある。当時の論理学のいかにも形式的な点を皮肉った揚句に、

Wer will was Lebendigs erkennen und beschreiben,
Sucht erst den Geist heraus zu treiben,
Dann hat er die Theile in seiner Hand,

Fehlt leider! nur das geistige Band.

「生きたものを認識し、記述しようとする連中は、
まず精神をその中から逐い出してしまおうとする、
そこで部分部分は手にはいるが、
情ないかな、精神的な脈絡が欠けたことになるのだ」（一九三六―一九三九）

のごときは一見メフィストが自分の本質とは似つかわぬ真理を語っているものである。しかしそれは理由なきことではない。メフィストは霊的な存在であるから、生命的なものが何であるかを認識し洞察する明がある。生命の本質はそのガイスト（霊、精神）においてある。ちょうどそれはイエスというような霊的に高次元の人物の本質を洞察した最初の人間が、実は悪鬼に憑かれた人であったようなものである。彼はペテロの有名な告白「汝はキリスト、生ける神の子なり」（マタイ一六・一六）よりはるか前に、「いと高き神の子イエスよ」と叫んでいる（マルコ五・一―八参照）。

人間が理性的存在であることは当時の大哲カントが明言したところであるが、その理性はカントの三批判が証明するごとく、それ自体素晴らしい本質をもつものではあるが、人間の現実は果して理性本然の相のごとく理性的であるか。そこにメフィストが鋭く皮肉をとばす所以がある。学生が登場する前にメフィストは独白していう。

「理性だの学問だのという
人間最高の力を軽蔑するがいい」（一八五一―一八五二）
何故メフィストはこのように否定しようとするのか。それは「天上の序曲」でメフィストが主にむかって訴えた言が説明する。

Ein wenig besser würd' er leben,
Hätt'st du ihm nicht den Schein des Himmelslichts gegeben;
Er nennt's Vernunft und braucht's allein,
Nur thierischer als jedes Thier zu sein. (283―286)

「お前さんがあいつ等に天の光の影をお遣りなさらなかったら、
も少しは工合好く暮して行くのでせうがね。
人間はあれを理性と謂って、どうそれを使ふかと云ふと、
どの獣よりも獣らしく振舞ふ為に使ふのです。」（鷗外訳）

メフィストは、神が「天の光の影」である「理性」を人間に与えさえしなかったら、もう少しましな生き方が出来たものを。人間はこの理性を自分たちだけが用いるのだとほこって、却てどんな獣よりも獣的であろうという目的に用いている。とんでもない事態である、と言っているのである。これはたしかにうがった警告である。理性の狡智という奴である。人間は根底において

神的霊性を賜っている存在である。「天の光」とはこの「霊性」を言う。ところが、この「天の光」が非常に稀薄になって、「天の光の影」たる「理性」のみが過大評価され、現世において主権をにぎり、指導的である徒輩は、理性の力に恵まれた連中である。「あたま」がものをいっているというのはこのことである。しかし、この「あたま」なる「理性」が自己義認をやり、自我主張をやり、その狡智によって獣類よりも悪質な残虐無道をはたらかせる。これは皮肉たっぷりであるが文明世界の真相をうかがっている。むしろゲーテ自身の預言的なひびきすら感ぜられる。二十世紀の二回に亙る世界大戦、とくにナチスドイツのユダヤ人迫害の残虐行為は言語道断であったからである。

ゲーテは、あの理性尊重の時代において、そしてあの観念論的哲学の中には不滅の真理が多分にあるにも拘らず、またそれを評価するに決して吝かでなかったゲーテではあったが、（エッカーマンとの対話において、一八二七年四月十一日にはカントについて、同年十月十八日にはヘーゲルについてそれぞれ著しく敬意を表している言葉がある。）それにも拘らず、理性の限界をよくわきまえて、ガイスティヒなもの、デーモーニッシュなものに対する深い洞察をもち、そのはたらきを尊重していた。それゆえメフィストをして、言の表面は「理性」そのものを否定せしめてはいるが、現実批判として、理性の過大評価や理性の誤用などを攻撃せしめているふしが多分にあると思われる。理性のことに限らず、メフィストの否定的判断には、そのような現実批判としての「否」の積極

的な意味をも処々に見るべきである。そのように「否定の霊」としてのメフィストの積極的な意味と価値をゲーテは随所に秘めて活用している。さきの「天上の序曲」における一言もその著しい一例である。しかしメフィストを一般に註せられているように、単に Verstand（悟性）の人物とのみ見ることはゲーテの『ファウスト』の場合はあたらない。Vernunft（理性）もあり、理性以上の Geist（霊）も、質的には問題があるが、充分備えていることは自明である。

ゆがめる現実に対して、諷刺調や皮肉を交えながら諸事象を否定するところにメフィスト的な味があるのであるが、否定がしばしばそれ自体、前掲の学生への言のごとく、積極的真理性をもっているとき、それはむしろ時代批判の預言者的洞察を語るものである。ゲーテの渺茫たる言の海の中には、そのような預言的なひびきを発している波が重畳している。旧約の預言者たちも、イエスも、使徒たちも、皆その当時のいわゆる正統者流に対しては否定の霊であった。それは実に神に対する真の肯定の霊であったからである。

『ファウスト』におけるメフィストが神意に対する否定の霊たるサタンの霊統に出でたメフィストではあるが、それが皮肉にも、神意に反し、真理に反する人間現実を批判して否定する場合には、却て逆に神意や真理に対する肯定となるというイロニーをもつわけである。いろとりどりの現実界にファウストを対手にしてぶつかってゆくとき、メフィストの否定の霊の諸相が交錯して妙なる所以である。メフィストはもともと至高の霊、全智全能なる神のごとくならんとしたあの

極めて素質の優秀な首天使の一人であったサタンの末裔、その分霊的存在であるから、自分でも相当の自信をもって次のごとく豪語している。

Allwissend bin ich nicht; doch viel ist mir bewußt. (1582)

「わたしは全知ではないが、大ぶいろんな事を知って居ますよ。」

このメフィストはそれゆえに、人間の理性のはたらきである学問の中の、論理学、形而上学、法律学及び神学の現実を、それぞれなかなかうがった言葉で鋭く批判をこころみている。われわれは既にさきほど論理学に対する批判の言の中心的なものをとりあげたのであったが、こんどは形而上学に対しては、どんなことを言っているか。

「人間の頭脳に嵌まりにくい事を、
あの学問が深遠に把握するのを見たまえ！
頭にはいる事にも、はいらん事にも、
立派な術語ができていて、重宝だ。」（一九五〇―一九五三）（佐藤通次訳）

これはおよそ観念的な形而上学をあたまの遊戯のごとき学問としてけなしている。実存の涙と汗の中から考え抜かれた形而上学ではない。

その次は法律学が俎上にのぼる。

Vernunft wird Unsinn, Wohlthat Plage;

Weh dir, daß du ein Enkel bist!
Vom Rechte, das mit uns geboren ist,
Von dem ist leider! nie die Frage. (1976—1979)

「道理が非理になり、仁政が悪政になる。
子孫たることは禍なるかなだ！
人間の生れながらの権利については、
残念ながら、いっこう問題にされておらぬ。」(佐藤通次訳)

昔の道理が今は背理となり、昔の善事が今の苦悩の種となる。子孫に生れたのが気の毒である。性来もっているような人権のことなどは、残念ながら一向問題になっていない、というのである。即ちこれは封建的な旧態依然たる形骸的な法律学への肯定である。

次には神学をとりあげて、

Was diese Wissenschaft betrifft,
Es ist so schwer den falschen Weg zu meiden,
Es liegt in ihr so viel verborgnes Gift,
Und von der Arzenei ist's kaum zu unterscheiden. (1984—1987)

「この学問に関するところ、

誤った道を避けるのが、頗る難しいて。
こいつの中には沢山の毒が隠れていて、
それが薬と殆ど見分けがつかんのだ。」（佐藤通次訳）

神学の中には沢山の毒がひそんでいる、とはなかなか辛辣な言である。イエスが麦と毒麦の混在の譬話をしたこともこれに連関をもち得るわけである（マタイ一三・二四―三〇参照）。またイエスが「慎みてパリサイ人のパンだねと、ヘロデのパンだねとに心せよ」（マルコ八・一五）といった言なども類似の消息を語るものである。宗教に巣を喰いやすいのはパリサイ精神である。自己義認をなして、他を審き排撃する精神である。このようなのは神学の中にも同じく巣を喰いやすい毒の一つである。

Am besten ist's auch hier, wenn ihr nur Einen hört,
Und auf des Meisters Worte schwört. (1988—1989)

「この場合にも、唯だ一人に聴いて
その先生の言葉にいのちを賭けるに限る。」（私訳）

このメフィストの言はマタイ福音書二三・八―一〇のイエスの言と内的連関をもっている。「されど汝らはラビの称えを受くな。汝らの師は一人にして、汝らはみな兄弟なり。地にある者を父と呼ぶな、汝らの父は一人、すなわち天に在ます者なり。また導師の称えを受くな。汝らの

導師はひとり、すなわちキリストなり。」諸々の聖書学者の学説、諸々の宗派、信条に耳をかたむけたりすれば、どれが本当かまよってしまう。「ただ一人」とは、der Einzige「唯一人者」をほのめかす語である。それはまた der Meister「かの師」なるキリストにほかならない。福音書に伝えられているこの「唯一人者」たるイエスの言ほど権威ある言はいずこにもない。「わが言は霊なり生命なり」（ヨハネ六・六三）と彼は言っているごとく、その言は絶対にあたまの言ではなく、全存在から迸り出ている言である。彼自身が霊そのものであり生命そのものであり、真理そのものであり、道そのものであるから（ヨハネ一四・六）その言もそのような質と力とをもっている。

Im Ganzen — haltet euch an Worte!
Dann geht ihr durch die sichre Pforte
Zum Tempel der Gewißheit ein. (1990—1992)

「総じて、言句（ごんく）に頼ることだな！
すれば安全の門戸を通って
確実の殿堂にはいることができる。」（佐藤通次訳）

「言」はもちろん神の言。聖書の言をしっかり心に銘することで、理解といった角度ではなく、身につけるように身読することである。「確実な門」とはヨハネ福音書一〇・九にキリスト自ら「われは門なり」と語るごとく、キリストという門である。また「確実不動の殿堂」とは天堂、

天国であり、またすべての教会を包摂した福音の真理の殿堂を示すものと見てよかろう。しからば否定の霊なるメフィストの、世におこなわれている「神学」への否定的批判の言は、却て真の神学的精神はその根拠をいずこにおくべきかを逆に示すものである。

さらにメフィストの言う「言」についての解説は、聖書の「言」が神学論争のもとにもなり、神学体系の基ともなり、信仰の土台ともなるものであって一点一画もおろそかにすまじき聖意の発現であるというのである。これは「天地の過ぎ往かぬうちに、律法の一点一画もすたることなく、ことごとく全うせらるべし」（マタイ五・一八）というイエスの言から来ている。しかしそこには、ややもすると聖書の「言」に執着し拘泥する形式的な信仰をもっともらしく肯定して、却てそれを否定しているイローニッシュな語調が見える。作者ゲーテの真意はもちろん「儀文は殺し、霊は生かす」„Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig.“（第二コリント三・六）という精神に在る。

医学については、しめくくりのような箴言のような言を吐いた。

Vergebens, daß ihr ringsum wissenschaftlich schweift,
Ein jeder lernt nur was er lernen kann;
Doch der den Augenblick ergreift,
Das ist der rechte Mann. (2015—2018)

「学問だ、研究だと、漁り歩いたところで無駄な話だ。
誰でも自分の学び得るだけしか学べるものじゃない。
ただ、瞬間をつかむ人間こそ、
本当の男というものだ。」

実地実習が大切、自分が消化し得るものをしっかり身につけることが肝要。活眼活耳をもって瞬間をしっかりとらえろ、となかなかうがったメフィストの訓戒である。そのあとでは道化悪魔的ないたずらなことを語っているが。

そして最後に、学問々々研究々々と学問や研究を鼻にかけているような人間はひからびてしまう。生命の通っていないものはすべて空しいという作者ゲーテの烈々たるたましいの迸りがメフィストの口を通してつたえられている。

Grau, theurer Freund, ist alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum. (2038—2039)

「いいかね君、すべての理論は灰色で、
緑なのは生命の金色の樹だけなのだ」

あたまでっちあげた理論の花は造り花、
花弁は散っても自然の花には香りあり。

といったこころでもあろう。上述の諸学も結構だろうが大したことはない。大自然が語る真理を直視せよと言わんばかりである。このメフィストの言には真理が光っている。いわゆる学問、いわゆる研究を否定する霊が語る真理である。

メフィストの説諭にすっかり感服した学生は一筆手帳に書いてもらう。すらすらとしたためた句は、あの有名なサタンの使者たる蛇がエバを誘惑したときのせりふである。

Eritis sicut Deus, scientes bonum et malum.

(Ihr werdet wie Gott, erkennend Gutes und Böses.)

「汝ら神のごとくなりて、善悪を知るにいたらん」(創世記三・五)

エバとアダムはこの言にひっかかってついに禁断の樹の果を食べてしまった。そういう危険な句を書いて、感服している学生を誘惑するところに純然たるサタン性が再びあらわれているわけである。人間の迷いやすい智から、神的な明智へと誘惑する。しかしそれは神意に従うところに上から与えられる聖霊によってはじめて得らるべき明智である（第一コリント第二章参照）。

情意的破壊の諸相

「魔女の厨」の場でメフィストが最初に告げた「若返り法」は健全な農耕的労働であった。「金も要らず、医者も魔法もいらない療法なんです」(二三五一―二三五二)。メフィストはこのときファウストの「霊薬」への好奇心をまず否定しかかっている。もともとファウスト自身の中に魔的なものへの傾向性があったから。

「ファウストは彼が悪魔と結托するよりはるか先に魔術者であった。だから悪魔の虚言の霊の力で彼の血腥さい仕事や魔術のわざを更に強化することができた。」(エーリヒ・フランツ『人間とデーモーン』五六頁)。しかしこのような健全な労働を今のところは好まないファウストの心を知っているから、それはやがて示す魔法への有効なまえおきになるわけではある。しかし作者ゲーテがメフィストをしてかかる農耕の労働への勧告を促がしたところに、ゲーテがメフィスト自らをして不健全な魔術への自己矛盾的否定の言を吐かせた妙味がある。意志的行動こそ健全な道であるというわけである。

二回目の「街路」の場においてメフィストは、神や世界に対する「定義」Definitionen がおよそまとはずれであることを語る。これもメフィストの否定に真理がある。神霊の世界は、人間的情意的なうちこみが大切であるのに、智的な定義が何になるかと、嘲るメフィストのおくにゲーテの真意がこもっている。

Habt ihr von Gott, der Welt und was sich drin bewegt,

Vom Menschen, was sich ihm in Kopf und Herzen regt,
Definitionen nicht mit großer Kraft gegeben?“ (3043—3045)

「神とか世界とか、世界の中に動いているものについて、
また人間とか、その頭や胸の中に働いているものなどについて、
あなたは勢いこんで定義を下したことはないんですか。」（相良守峯訳）

ここにいわゆる神学的な理解をもって、霊的実在を云々することに対するゲーテのプロテストがある。ゲーテにとっては霊的生命的なものに対する厳密さというものは、概念的分析的な厳密さではない。そういった厳密性、定義づけというものは、却て抽象化をまねくものである。厳密な線をひくことや、定義をもって表現することは、霊的、生命的、有機体的なものの現実に対する厳密な把握を却てそこねるものである。現実在に対する厳密性は、それをおのが存在をもって実存的にそのまま受けとり、映し出だし、告白することにある。劇的な現実表現が実は最も現実在に対する厳密性をもっているのである。

Laß das! Es wird! — Wenn ich empfinde,
Für das Gefühl, für das Gewühl
Nach Namen suche, keinen finde,
Dann durch die Welt mit allen Sinnen schweife,

Nach allen höchsten Worten greife,
Und diese Gluth, von der ich brenne,
Unendlich, ewig, ewig nenne,
Ist das ein teuflisch Lügenspiel? (3059—3066)

「もうよせ、真心からだよ。——私が胸に感じて、
その感情、その心の悶えをあらわすべき
名前を探すけれども見つからず、
眼や耳を大きく開いて世界中を探しまわり、
あらゆる最大級の言葉をつかまえて、
胸に燃えている熱情を、
無限だ、永遠だと呼んでも、
それは悪魔流の嘘つき遊びとはいわれまいが。」(相良守峯訳)

ファウストは全心全霊をうちこんでの熱情、熱誠の真実性、永遠性をこのように主張せんとした。メフィストはこれを否定してかかる。しかし、全心全魂全力の愛をもって神を愛せよ！ といったのはイエスであった。これはしかし、自己を求めての愛ではなく、自己を献げての愛である。これをアガペーという。反之、恋愛の愛は、男性の場合は、同じ全心をうちこむにしても他

を求めての自己中心の愛であることがむしろ多い。同じひたむきでも、その方向と質が異う。これはエロースといわれる。このような自己中心のエロース衝動が永遠的であり得ないことは明らかである。そこでメフィストは自分の否定を肯定して、„Ich hab' doch Recht!" と確言する。これは真理である。この否定の霊はファウストをグレートヘン恋愛へと誘惑の魔手を巧みにのばしながら、そんな「永遠」はダメだよという。メフィストに皮肉たっぷりな真理性がある。同じ恋愛でも、相手のために棄身の態勢であるものはアガペー的である。これはむしろ女性において多い。グレートヘンがそれである。あのフリーデリケが正にそれであった。

ファウストはグレートヘンとの「マルテの庭」における宗教問答でも „Gefühl ist alles" を、即ちシュライエルマッヘル流のローマン主義的宗教性を、信仰の真髄のごとく告白しているが、そこに一面の真理性はあっても、そこにもろさがあることは、既に本書の『ファウスト』の項で述べておいた。

「森と洞窟」の場では、ファウストが静寂境で地霊を相手に冥想し、霊的沈潜に浸っている。ここでは「ウルファウストにおいてまだ母として呼びかけられていた〈無限の自然〉そしてその乳房をとらえようとしているのが（四四五五―四四五六）、イタリア旅行で成立した〈森林と洞窟〉の場ではただもう友と呼ばれ、その胸中を覗入せんとする（三三三三―三三四）」（Hermann Schmitz: Goethes Altersdenken 1959, S. 15）。おちつきをみせているわけであるが、それをメフィス

トが妬んで、皮肉たっぷりにけなしてかかる（三二六六―三二七七）。そして再びファウストを情感の世界にひきもどし、情慾をそそる言辞を弄して誘う。神秘的冥想にあるファウストの霊的高揚を、情感的陶酔境へと下降せしめるメフィストの手腕は全くサタン的なものである。ファウストはたまりかねて、

Schlange! Schlange! (3324)

「蛇め、蛇め！」

と相手の正体を叫んでみたが、

Gelt! daß ich dich fange! (3325)

「どんなもんだ、もう捉えたぞ！」

とメフィストはファウストをすでにとらえたと宣言する。更に問答をしているうちにファウストの心がいかにグレートヘンを想っているか、その恋慕を告白することになる。メフィストはすかさず、

Gar wohl, mein Freund! Ich hab' euch oft beneidet
Um's Zwillingspaar, das unter Rosen weidet. (3336―3337)

「そりゃそうでしょうよ、ばらの花かげに草を食む
双生児の鹿を想像してあなたが羨ましかったですよ。」

などと、旧約聖書雅歌第四章五節の文句を引用したりしてファウストの心をよろめかさんとする。„Deine zwei Brüste sind wie zwei junge Rehzwillinge, die unter den Rosen weiden.“ 艶麗な愛人の両乳房を形容した世にも稀な表現である。その瞬間ファウストはついに叫んだ。

Entfliehe, Kuppler! (3338)

「失せろ、この取持役め。」

これはちょうど、荒野の試惑において、イエスがサタンを撃退したときの「サタンよ！　斥け」（マタイ四・一〇）、

„Hebe dich weg von mir! Satan!“

にも似ている。神の子イエスはもちろんサタンに完勝なさったが、ファウストのこの言に対してメフィストは、

Sohön! Ihr schimpft und ich muß lachen. (3338)

「結構、悪口を仰しゃると私は笑わずにゃいられません。」

笑止のさたでござると嘲笑し、更に聖書の文句創世記第二章第二二節をたくみに利用して、神様も御自分で取持役になって、男のあばら骨から作った女を男のところへ伴れて来たではないですか。だから私もあなたをグレートヘンのところへお伴れしようとしているのです、という意味のことを語る。

Der Gott, der Bub=und Mädchen schuf,
Erkannte gleich den edelsten Beruf,
Auch selbst Gelegenheit zu machen. (3339—3341)

「男と女とを造った神は、すぐにまた、
自分で取持役をつとめるのが、
最も貴い天職だと気がついていたんですぜ。」

がそのせりふである。

神に祈り、キリストの聖霊の内住をねがわないファウストは美事メフィストに敗けてしまう。ファウストは自分が「神の僕」であることを自覚していない。祈りをもって神と交る祈りの苦闘を欠いているところに彼の弱さがある。メフィストにとって一番の強敵は、キリストの霊であるから、キリストの聖名を腸から呼んでたち向われることがおそろしい。ルッターがサタンと戦ったときの武器はそれであった。ルッターの讃美歌『われらの神は聖き城ぞ!』„Ein' feste Burg ist unser Gott" の中に出てくる „Ein Wörtlein kann ihn fällen"「小さき聖言サタンを仆す」とはこのことで、Christus! Kreuz!「キリスト!」「十字架!」といった一語が彼サタンを仆すことが出来るという意味である。「南無妙法蓮華経!」とか「南無阿弥陀仏!」とかいう唱法唱名が空念仏でなければ、力があるのと同様である。

メフィストのサタン的魔性はついにその奥の手を巧妙に用いてファウストをしてグレートヘンを犯さしめ、その兄を殺害し、グレートヘンをして母を毒殺する結果を招かしめ、私生児をひそかに川に流して溺死せしめるという罪のうち最も重い殺人罪をたたみかけて犯させてしまう。「サタンははじめから人殺しである」といったイエスの言はここでもその実相を指摘する言としてひびく。人間の心霊を肉慾へと誘惑する闇黒の霊は、こうなっては単なる否定の霊ではなく、道徳的破滅をもたらす霊である。人格は自由なる存在であるから、ファウストもグレートヘンもそれぞれの意味において殺人の罪を負う者である。

ファウストの魔術を好む性向が情慾とからんでメフィストの掌中でうまくあやつられつつ、ついにグレートヘンを自分の犠牲にしてしまった。しかもファウストの魔術は彼が悪魔と結合したので極めて悪質の罪を構成する。ファウストはぬぐうべくもなき罪を犯したことはあらそわれない。「キリスト教の見解では、魔術、創造神からの人間の離反が、あらゆる罪の罪である。」（E・フランツ『人間とデーモン』五六頁）。

ファウストの努力精進のたましいも、グレートヘンの純情無辜の心も、メフィストの魔手をのがれることが出来なかった。人間に破滅をもたらさんとするサタンの霊、悪の霊、これをまともに手ばなしで相手とする限り、これに決定的な勝利をなすことは性来の人間には不可能である。それゆえに、東西古今の宗教的人物は絶対者（神仏）の霊に護られて、サタンと戦う体験をなし

た。キリストの最大の使徒パウロも「噫、われなやめる人なるかな、この死のからだよりわれを救わん者は誰ぞ」と叫び、「われは罪びとの首なり」との深い罪の自覚をもった。

メフィストは「つねに悪を意志してつねに善を成す」といったが、それが善の結果をもたらすとは限らない。人間の人間性の現実は決してそのような結果を予想し得るほど甘くない。

マルガレーテはもちろん意志的に殺人罪を犯したわけではない。にも拘らず彼女は神にこう祈り、こうすがった。

Gericht Gottes! Dir hab' ich mich übergeben! (4605)

Dein bin ich, Vater! Rette mich! (4607)

「神様、お裁きくださいまし。この身をおまかせ申します。」

「お父様！　あなたのものです私は。お救い下さい！」

この二つの告白は、祈りは、丁度十字架上のあの一方の盗賊の砕けた告白のように、否それよりも深く、正しく、砕けた心、信頼の魂であることを証している。このような神への立ち帰りのたましいに対してはメフィストの魔力も無効である。

十字架上の盗賊は中央の十字架上のイエスにこう告げた。

„Herr, gedenke an mich, wenn du in dein Reich kommst!" (Lukas 23 : 42)

「主よ、み国に入り給うとき、私を憶えて下さい。」

するとイエスはその砕けた心をあわれみ受けとめて、

„Wahrlich ich sage dir: Heute wirst du mit mir im Paradiese sein.“ (Lukas 23 : 43).

「まことにお前に言う、今日お前は私と一緒にパラダイスだ。」

惨憺たるマイナスの人生を送ったであろう盗賊は断末魔の瞬間に、たましいが砕けて神の子にすがれば、神の子イエスと真先きにパラダイスに躍り込む歓喜を賜った。救済の福音の面目が既に十字架上であらわれた、「汝、今日われと皆にパラダイスにあるべし。」

グレートヘンの声に応じて、メフィストが

Sie ist gerichtet! (4611)　「女は裁かれた！」

と叫んでみたところで、それは空言である。

これを打ち消して、

Ist gerettet! (4611)　「救われた！」

と、天来の声が宣言した。

グレートヘンは「救われた！」メフィストに勝った。

砕けたる魂をもって神の審判に身をゆだね、あわれみを祈る者を、神は無条件的に救う。ルカ福音書第十五章の「放蕩息子」の譬話もそれを語っている。メフィストの苦手なのはたましいの神への方向転換である。

ファウストのたましいの問題は第一部では未解決である。

Laß das Vergangne vergangen sein,
Du bringst mich um. (4518—4519)
O wär' ich nie geboren! (4596)

「過ぎた事は過ぎたことにしようよ。
そんなこと言われると、私は死んでしまう。
ああ生れなかった方がよかった!」

というようなファウストの言は過去を悔い、過去をあきらめ葬ろうとしているだけで、まことの罪意識に発する悔改め、回心ではない。

ただ、救われて天上にそのたましいが揚げられんとした瞬間のグレートヘンの声!

Heinrich! Heinrich! (4612)「ハインリヒさん! ハインリヒさん!」

のひびきのみがファウストのたましいをメフィストから守護する約束、また愛、また力のごとく余韻をのこしている。

Poscia ch' i' ebbi rotta la persona
Di due punte mortali, io mi rendei
Piangendo a quei che volentier perdona.

Orribil furon li peccati miei;
Ma la bontà infinita ha si gran braccia,
Che prende ciò che si rivolge a lei. (Purgatorio 3 : 118—123)

「一ところ致命の傷にうつそ身を
貫かれたる後に、この身を、よろこびて、
罪を解く「かれ」に、泣きつつ、委ねまつりき。
わが罪は恐しかりき、されど、涯なき
聖恩にいと大いなる腕のあれば、
立ちかへる者を受け容れたまふなり。」

（ダンテ『神曲』浄罪山第三歌一一八—一二三）（竹友藻風訳）

詩人にして勇士であったマンフレディのたましいも、ダンテの『神曲』の中でこのように述懐している。

メフィストはマルガレーテをも誘って悲運に陥れたが、マルガレーテは罪を負いつつも、ファウストへの純真な心と、罪に対する悔改の心をもって死を越えてメフィストに勝った。ファウストはおのが罪責というよりも、むしろ苦悩を「曇れる日」において感じつつも、罪責をばむしろメフィストに帰しているところにファウストの宗教的実存性の気薄さがうかがわれるのはあらそ

われ得ないところである。

さわれ、否定の霊メフィストに対して、ファウストが更に強力な「否！」を行ずべく極性的展開と上昇を約束するごとく第一部は終ったと見るべきであろう。

Nein, Nein! der Teufel ist ein Egoist
Und thut nicht leicht um Gottes willen
Was einem andern nützlich ist. (1651—1653)

「そりゃいかん。悪魔は利己主義者だから、
人のためになることを
なかなかただでなんかしてくれはしない。」

メフィストはこのような本質であるからファウストが、この利己的否定の霊に勝つ道は、この句が逆説的にいみじくも示すごとく、無私愛他の行為的実存である。

〔関西ゲーテ協会『ゲーテ年鑑』第四巻所載、一九五八年〕

永遠の女性（第二部第五幕）

ゲーテ畢生の大作『ファウスト』の結句が

„Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.“

「永遠の女性
我らを引きあぐ。」（一二一一〇―一二一一一）（私訳）

をもって結ばれていることは、彼の全生涯の告白としてもこれ以外のものが考えられないほど、彼の実存の本質を告白して遺憾のない名句である。

周知の如く、彼の生涯には、彼の心魂をそれぞれの時期において進展させ、詩作の泉たる役割を果した女性たちが、玉の緒の珠玉のように連っている。しかしそのような一連の女性たち（weib-

liche Gestalten) の第一に立つ女性は誰であろうか。フリーデリケかロッテか、リリーかフラウ・フォン・シュタインか、妻となったクリスティアーネか、『ディーヴァン』のマリアンネか、それとも最後の恋人ウルリーケか。彼の恋人たちの中でも以上の七つ星の如き七人は夫々決定的な役割を演じた女性たちではあったが、根源的な要素を彼の中に植えつけたものは、実に Frau Aja といって敬愛された彼の母カタリーナ (Katharina) であった。

彼の母は太陽のような「陽気な性格」と「創作のよろこび」をゲーテの存在に血と共に頒ちあたえた。彼女自身の次の告白は、何ものよりも母の本質を語っている。「階級も年齢も性別も問題でなく、どのような人も私のもとから不満をもって去ったことがないという恩寵を私は神様からいただいております。私は人を本当に愛しております。そのことは老若を問わず感じていましょう。私は別に求めるところなく世を暮します。それでどんな男のひとにも女のひとにも快く思われるわけです。誰れに対しても道徳的な批判はいたしません。いつもその人の善い面を見るようにつとめ、悪い面は、人間を形成し、角をけずりおとすことを最もよく御存じの方(である神様)にお任せします。こういった生き方で私は楽しく幸福に暮しています。」実にゲーテの母自身が太陽のような性格であった。この告白の中には神的な明るさがある。この母の如く、パリサイ根性の微塵もない、どんな人をもその善い面に即して愛してゆく心は、いわゆる宗派的な宗教心よりもはるかに高くはるかに広い心である。それは、イエスが「天の父は悪しき者の上にも善き者

の上にもその太陽を昇らせ、正しき者にも正しからぬ者にも、雨を降らせなさる。だからおまえたちの天の父の全きようにおまえたちも全くあれよ」（マタイ五・四八）と言った神的完全性に通ずる心である。

母の心魂に宿っていたこのような神的な愛の完全性こそ、ゲーテの存在の最も本質的なもの、いわば原始核（Urkern）の形成に重要な要素となったことは疑いないところである。「永遠の女性」という日本語は、永遠的な女性的人格を意味するようにひびくが、その意味でゲーテの母は永遠の女性の名にふさわしい人格であった。das Ewig-Weibliche という表現は、訳しがたいもので、「永遠」が小文字でなく大文字であるので、これは das Weibliche に対して単なる副詞でもなければ単なる形容詞でもない。一一六〇三の das Ewigleere の如く一語的に das Ewigweibliche としてもよろしかるべく、真に女性的なものは必然永遠的なものである、といった意で、「永遠なる女性」（にょしょう）とでも訳したらいいのであろう（相良守峯訳参照）。多少耳馴れないので、「永遠の女性」と訳しておいたが、この「女性」は必ずある女性的人格を背景にもつ「女性的なもの」という意味で人格をはなれての単なる女性的なものではない。直訳すれば「永遠的＝女性的なもの」である。そしてそういった永遠性をもった女性的なものにも種々あるから、ゲーテに出会った一連の女性たちは、夫々の女性的永遠的なものをもってゲーテをひき昇らせたわけである。

母カタリーナにおける永遠的女性は正に愛であった。それが、ゲーテのたましいの中では男性的な情熱（Leidenschaft）に変貌（メタモルフォーゼ）をなして宿っていた。それゆえに、彼の愛は恋人に先んじて存在し、彼の恋人となる女性に出会えば、情熱の炎を発したわけであろう。また彼自身が女性に愛せられるものを備えていた。不滅の炎としての愛そのものがゲーテの存在の中心に燃えていた。それは現実に恋人を有たずしては在り得ず、恋人においてその恋人の特質を極限的に恋して進む創造的な愛であった。

彼の人格の中心に燃えていた愛は実にそのような生命的なものであり、創造的なものであった。それは生涯を通して恋愛の衝動として燃え貫き、創作の動力として活動し続けた。この太陽の如き情熱、豊かな情感は、強靱な意志力や豊富な知性と相俟って有機体的な構成をなして、天才ゲーテの多角多彩な発展、展開の血脈をなし、ミクロコスモス的な、あらゆるものを内包しているような実存の心臓となり、文学作品はもとより、百科的著作や日記や書翰の光源ともなり生命の酵素ともなって作用している。

そして彼が母において彼の深層意識で体感していた「永遠の女性」を、彼は『ゲッツ』の妻エリーザベツや『ヘルマン』の母において表現していることもよく首肯できるところである。

母から受け継いだこのような愛の酵素、愛の原始核が、人間ゲーテの生長発展と共に必然要求したものが、恋人であり、追求してやまなかったものが、真理の具象たる大自然であり、また神

的実在であった。そしてこの女性（Weibliche Gestalten）と天然（Natur）と神性（Gottheit）の三相はゲーテにとってばらばらな対象ではなく、相関し相入しつつ、彼の実存に不可欠のものであるところに、「女性なるもの」（das Weibliche）が「永遠性」（Ewigkeit）をもち得る消息があり、「永遠なる女性」（das Ewig-Weibliche）というものが、人間ゲーテの、そして人間一般の根本問題に関わる重要性をもつ所以がある。

ゲーテの生涯を辿って、少年時代のグレートヘンへの初恋から、『マリーエンバードの哀歌』の源泉となった最後の恋人ウルリーケに至るまでの恋愛体験をここに辿るわけにはいかないが、主な女性だけでも十指にあまる女性たちにおいて、彼が体験したものは、それらの女性たちとのぶつかりで、エロス的な情熱を契機や要素としながらも、エロスの淵に落ちこむ危機がときにはあったにせよ、それらの体験要素を天然の中に溶けこませ、神的なものへと昇華させてゆくのであった。しかもそこに体感される神的なもの（das Göttliche）乃至は、神性（Gottheit）は、決して観念的なものではなく、そこにはアガペー的な恩恵の愛や献身の愛がエロス的な憧憬の愛と交流する消息が生ずるのである。「いかなる愛も、エロスとアガペーの合一がないならば、本当の愛ではない。エロスのないアガペーは道徳律への屈従であり、それはあたたかみもなく、あこがれもなく、再び結合する余地もない。アガペーのないエロスは混沌たる欲求で、自主的に愛しまた愛されるべき個としての他者の権利をないがしろにする」[1]と神学者パウル・ティリヒは言ってい

るが、ゲーテの「永遠の女性」das Ewig-Weibliche の内実たる愛は、正にエロスとアガペー両者の融合したものである。ゲーテが熱烈な恋愛の対象とし、相手とした女性には、夫々何らかの意味で永遠的なものが存した。それが美的なものであろうと（リリー）、叡知的なものであろうと（シャロッテ・フォン・シュタイン）、天真な肉体的なものであろうと（クリスティアーネ・ヴルピウス）、美徳的なものであろうと（ロッテ）、詩情的なものであろうと（マリアンネ）、心情的なものであろうと（フリーデリケ）、幻想的なものであろうと（ベッティーナ）、憧憬的哀歌的なものであろうと（ウルリーケ）。永遠的とは単に時限的なものに対する無時限的永続を意味するのではなく、質的に不滅なものを意味する。うつろいゆくものの中に質的にうつろわぬものを観るのがゲーテの眼であった。そこに深い宗教的なもの、神的なものが観られまた感ぜられる。しかもそれは超絶的霊的な飛躍においてではなく、どこまでも現実そのものに於て、現実の奥の世界に接するたちの事態である。「ゲーテは彼の豊かな生活のあらゆる時期において、さまざまな種類の女性と親しい交りをしたことを貴いものと評価してきた。彼はその精神（霊）的創造に対する最も精細な刺激とそのしばしば暴風のように襲う激情の最も崇高な浄化作用を女性たちから受けると信じた。女性たちと近く接していると、彼の本然の性格の最も善い面がはじめて開現してくるように思われた。この詩人は女性たるものの現実によって自己及び世間というものから絶えず超脱せしめられた。女性というものを満喫するとき、女性を通して彼は至高者の最も美しい霊感を受けるので

あった」[2]とツヴィッカーが言う通りである。「愛感あふるる創造力はゲーテにとってあらゆる芸術的創作の内的推進力である。この観念は芸術的作品の成立を宗教の領域におくことである。すなわち、作品がこの芸術家の魂の中から生ずることは、あだかも宇宙が、一切を形成し、一切を包摂する神の愛の生命的根源から生ずるが如きである。この創造的芸術家の生産は大自然の生産力にたとえられる。――それはギリシャ的エロスの概念からは解放されがたい相ではあるが――同時にまたキリスト教的色調の愛の思想と、またこの愛の思想によって父なる神の相とも連関せしめられている。[3]」と語っているシェーダーの言も適切である。

さてわれわれは第五幕の転回点（Wendepunkt）であり、またファウスト劇における賭の焦点（Brennpunkt）である瞬間を考察してみよう。

「そうだ、おれはこの精神に一身をささげる。
智慧の最後の結論はこういうことになる、
自由も生活も、日毎にこれを闘い取ってこそ、
これを享受することに価する人間といえるのだ、と。
従って、ここでは子供も大人も老人も、
危険にとりまかれながら、有為な年月を送るのだ。
おれもそのような群衆をながめ、

自由な土地に自由な民と共に住みたい。
そうなったら、瞬間に向ってこう呼びかけてもよかろう、
留まれ、お前はいかにも美しいと。
この世におけるおれの生涯の痕跡は、
幾千代を経ても滅びはすまい。——
このような高い幸福を予感しながら、
おれはいま最高の瞬間を味わうのだ。」

（ファウスト、うしろに倒れる。死霊たちが彼を抱きとめて、地面に横たえる）

（一一五七三―一一五八六）（相良守峯訳）

生活の最高の智慧は、自由も生活も日毎にこれを戦い取るにあると。これはイエスのあの有名な聖句の精神と相通ずるものである。すなわち、「この故に明日のことを思い煩うな。明日は明日自ら思い煩わん。一日の苦労は一日にて足れり」（マタイ六・三四）。一日一日を全力を尽して戦いとることは、一日を一生として生きることである。それは最早、人生の時間的長短の問題ではなく、瞬間瞬間に全生命を托し、全存在を「賭」けて生きるか否かの質的問題である。ここに瞬間において永遠をつかみ、瞬間をして永遠たらしむる生き方の秘訣がある（一五五―六一頁参照）。ペテロの「一日は千年の如く、千年は一日の如し」（第二ペテロ三・八）も同じ消息である。

「私は現在というものに賭けた、それはあたかも一つのカルタに大金を賭ける人の如くであった。そして、現在を誇張なしにできるだけ高めるように努力した。」これはあの『マリーエンバードの哀歌』の詩作に関する告白の一節であるが（一八二三年十一月十六日のゲーテの言）、何もこの一事に限らない。ゲーテは現在、現実、瞬間を生きんとして全生命をこれに傾けて生きた人であった。ということは永遠を現実として生きようとしたということである。

であるから、ゲーテ＝ファウストは表面上賭けに負けたように見えても、内面的、本質的には、メフィストに勝ってしまった。パウロが「儀文は殺し、霊は活かす」（第二コリント三・六）すなわち

„Der Buchstabe tötet, aber der Geist macht lebendig.“ (II. Kor. 3 : 6)

と言ったように、メフィストは「まあ止まってくれ、お前は本当に美しい」を儀文化し、ファウストは霊化した。即ちいつわりや、たばかりや、たくらみや、でまかせを特技とするメフィストは、この言葉に執して、却て敗北し、ファウストは額面上は一応メフィストの掌中に陥って死を受けとりつつも、恵み深い別の霊の助けによって、地上における存在からの突破と真の発展、上昇の経路を進み往くこととなった。ゲーテ自身の『ディーヴァン』の中の言、「死して、成れ！」（私訳）（Stirb' und Werde!）はここにも真理として実証されている。ファウストの諸々の罪過は、単に過去のものとして葬られはしない。彼も勿論、罪過の果としての「死」を受けとらねばならない。そこには宗教的回心（メタノイア）の消息が欠けてはいるが、全存在をもって現在を現実的

に生きようと努力して来た彼のたましいは、既に質的に永遠をある程度呼吸していたから、死と共に解消したり破滅したりしない。それでは自然界乃至霊界の法則にあわない。

「時計は止まった——

止まった。真夜中のように黙っている。

針が落ちた。

針が落ちた。事は終った。」(一一五九三—一一五九四)

「時計は止まった、針が落ちた—」とは面白い。ファウストは死の関門を越えて、時限の世界から永遠の世界に突入した。もはや時計は要らない。時刻を指す針も無要である。「事は終った」とメフィストはうそぶいたが、それは永遠的行為を性格としていたファウストにとって、序曲が終ったことになる。これからが天界の遊行楽為の世界である。

「事は終った」(es ist vollbracht) とメフィストはイエスの十字架上の言を藉りて(ヨハネ一九・三〇)、自分がファウストをひっぱり廻した仕事は終った、これで自分の勝利だと嘯いたわけであるが、それは身勝手な判断で、メフィストのわるだくみの仕事こそ「過ぎ去った」(es ist vorbei) に過ぎない。ファウストの創造的な意欲から発した行為、即ち民福のため新開地を作り、理想的な国土建設をはかった行為は、中途で挫折しようとも、それはファウストにとっては「過ぎ去った」のではなく、永遠的な質の行為として留まる。非連続をもってこの精神を受けつぐ後継者を

約束するものである。ところがメフィストには、そういう「永遠の創造」(das ewige Schaffen) の意味がわからない。彼は否定と破壊の霊として「永遠の虚無」(das Ewigleere) をこのむ。それは彼の本質であるからである。この語は世界と人生の現象面の「過ぎゆく」相を観じて嘆じた旧約聖書の『伝道の書』劈頭の言を連想させる「空の空、空の空なるかな、すべて空なり……嗚呼、皆空にして風を捕うるが如し。」ゲーテもおそらくこの『伝道の書』第一章を念頭にして「永遠の虚無」という語を作ったのであろう（一七〇―一頁参照）。誰か、時あってか諸行無常を感じないことがあろうか。しかし消え去り、過ぎゆく現象でありながら、消え去って消え去らぬもの、過ぎゆきて過ぎゆかぬものがある。そこに質的なものの把握の重要性がある。

第五幕のはじめに登場する老翁フィレモンと老婆バウツィスは、「旅人」にとっては、かつて「半死半生の人間の口に、甲斐甲斐しく元気づく物を飲ませた」（一一〇六七―一一〇六八）善行の夫妻、それはあの「憐み深いサマリア人」（ルカ一〇・三〇―三七）のような人柄であった。この老夫婦は、ファウストの開発事業の火の犠牲となって、住家もろとも焼死してしまった。しかしこの老夫妻の存在と善行は火と共に焼け崩れはしない。一方ファウストのこの老夫妻の住居に対する仕打ちは、彼の意志でなかったにせよ、彼のグレートヘンに関わる幾重の罪過と共に、メフィストに利用されたり、誘惑されたりして生じた致死罪の最後的なものとして、やはりぬぐうべからざる罪過であった。回心のないたましいには「憂愁」(Sorge) が最後までつきまとった。そし

てこの「憂愁」が吹きかけた気息のためにファウストは失明したのであった。

にも拘らず、ファウストが天界へ救いあげられてゆく所以のものは何であるか。グレートヘンを焦点とする罪のゆるしの恩寵にあずかった女性たちの愛の力である。ゲーテ＝ファウストはいわゆる信仰の人ではない。しかしゲーテ＝ファウストは、ひたすら全存在をもって多種多様なことを全一的に欲求してやまず、そのようにして全宇宙的なたましいたらんと追求してやまず、しかも他面、人間の限界をわきまえ、全存在をもって調和と諦念における完成を求めていた人物である。そして最後には人類的福祉を念願しての事業に努力して仆れた。そして彼のハートは根源的に愛そのものであり、且つ愛する対象なくしては在り得ぬものであった。ゲーテも、どのような善行も、それで直ちに天国をかち得るとは思っていない。しかし、全存在で追求する者が地獄におちるとは考えもしない。彼は活動的にして追求的な愛の魂が、地上の生涯の果てるところで次の次元の世界に突破突入するものであることを大胆に確信している。「我々の存在が持続するという確信は、私にとっては活動の概念から生ずる。というのは、もし私が私の生涯の終りまで活動するなら、存在の現在の形態が私の魂に対してこれ以上持ちこたえ得なくなった場合、自然は私に存在の別な形態を提示する義務がある。」（一八二九年二月四日）という有名な言の如く。

若きゲーテに全幅の愛を傾け、ついに独身を貫いた純情のフリーデリケがモティーフの中核となっている第一部の女主人公グレートヘンは天界からその後のファウストを看護り、今や第二部

第五幕のフィナーレにおいて再び現われようとする。ゲーテのフリーデリケに対する罪責感と真情がゆかしくも貫かれていることを見なければならない。女性の外的特色を美となし、内的特質を愛とするなら、リリー＝ヘレナは美的引力としてゲーテ＝ファウストを地の果てまで引きつけ、フリーデリケ＝グレートヘンはゲーテ＝ファウストを天の極みまで引きあげてゆく。彼ゲーテが若き日に体験した恋愛の化身的総括として具象化されているグレートヘンの愛の力、「永遠の女性」としての愛の力が、その後の女性たちとの恋愛体験も加って、第二部のゲーテ＝ファウストの諸活動のかくれた原動力としてはたらき、その広義の贖罪的な執り成しと共にファウストを天界へひきあげてゆくこととなる。それは、カトリック信条によるのでもなければ、プロテスタント信仰によるのでもない。ファウストは全存在的な在り方で行為的にぶつかってゆく永遠の男性であり、グレートヘンは祈り心の純愛の化体として永遠の女性である。そのような永遠に男性的なものと永遠に女性的なものとの時空を越えて火花する現実は、それ自体永遠的な現実として、相対界を突破して永遠界を逆に時空の中に現じゆく。そこにファウストが天界に昇らしめられる必然性がある。

そのようなファウストのたましいはエンテレヒーといわれるにふさわしい。Entelechie は「おのが目的を自分自身の中に具有するもの」という意味あいをもつ。ギリシャ語の entelecheia（＝en＋telei＋echein）はすなわち具足円現の意がもとで、不断の活動、作用という意味ももってい

る。

「眼が太陽のようでないならば、太陽を見ることは決して出来ないであろう。我らのうちに神の本来の力がないならば、どうして神的なものに恍惚たり得るであろう」とはゲーテの有名な詩句であるが（一四六頁の詩句参照）、そのようにゲーテは神的なものを本来具有しているのが、真の人間であると信じていた。これは人間が本来神の似姿 Ebenbild として創造されたという聖書の神話（創世記一・二七）の神学的意味と相通う。ただゲーテにおいては、原罪とか、楽園喪失とかが、決定的に否定的ではないまでである。ところで彼が宗教形態に四種を考え、上なるものへの畏敬、おのれと同等なるものへの畏敬、下なるものへの畏敬、そして最後に本然の自己への畏敬となして、これを最終的な形態としたことは周知の通りであるが、それは神、自然、本然の自己を神的なものの一貫したものとして直接肯定をなすところからくる必然的帰結である。ではあっても彼の思惟は決して論理的整合をゆるさぬもので、罪を罪としてみとめるにも決しておろそかではない。彼の認識はすべて言の最も深い且つ広い意味で最も即物的、現実的であって、観念的、信条的、教理的、先験的ではない。現実的で詩的な、象徴的な、また劇的な把握である。矛盾や比喩や緊張関係を大きく内包している調和の人生観、世界観、宇宙観、神観である。存在そのものを直観、直視し、内観、体感する把握である。「エンテレヒーは永遠の一断片であって、地的な肉体と結合している僅かな歳月の間に古くはならない。……有らゆる天才的人物において

のように、エンテレヒーが旺盛である場合には、肉体に瀰漫してこれを活かす際に、ただにその組織に作用してこれを強め且つ崇高なものにするばかりでなく、また其の精神的優勢のために永遠の若さという特権を行使せんと努めるだろう」とゲーテは語っている（一八二八・三・一一）。

そのような性格と天資をもち、もろもろの体験を通して大肯定の気宇をもって生き抜いてきたゲーテ＝ファウストは絶対次元の世界からの愛の力にひきあげられてゆく可能性と必然性をもった存在である。天使がうたう歌詞の中に、

Sündern vergeben,
Staub zu beleben;

「罪びとをゆるし、
塵あくたを活かさんがため。」（一一六七九―一一六八〇）（私訳）

という句がまず出ているのを見ても、ファウストが救済を必要とし、また救済されるのぞみあるたましいであることがうかがわれる。ファウストの「不滅なるもの」エンテレヒーは地的なものから蟬脱して上昇するが、それが霊化されるにはなお時間を要した。彼を「地上から解きはなしながら、救済する愛はまず段階的にファウストを浄め、かくてついに純粋な天的容相にするのである」[4]とシュピンナーも言っている。

更に天使の合唱の中の次の二行は不滅のひびきをもっている。

Liebe nur Liebende
Führt herein!

「愛のみぞ、愛の人をば
この方へ導き入るる。」（一一七五一―一一七五二）（私訳）

義は神的な意志の貫く力、愛は神的な生命のひきよせる力、この義とこの愛とは不可分のものである。罪を罰しつつゆるし、塵の如き人間を殺しつつ蘇らせる。そのような義、そのような愛、しかもそれを一語で表現せんとすれば、贖罪愛というよりほかに語がない。そのようなわけで、ファウストの霊は浄罪の火に包まれ、浄福を約束される。

Wendet zur Klarheit
Euch, liebende Flammen!
Die sich verdammen,
Heile die Wahrheit;
Daß sie vom Bösen
Froh sich erlösen,
Um in dem Allverein
Selig zu sein.

「浄界へ向かえ
愛の焔よ！
おのが罪を呪う者を
救え、真理よ。
悪より救われて
彼らよろこび、
みなもろともに
浄福をうけんがために。」（一一八〇一―一一八〇八）（私訳）

聖なる霊火に囲まれ、ファウストの魂は霊気を吸って息づく。

Heilige Gluten!
Wen sie umschweben,
Fühlt sich im Leben
Selig mit Guten.
Alle vereinigt
Hebt euch und preist!
Luft ist gereinigt,

Atme der Geist!
「聖なる熱火よ！
この火に囲まるる者は
いのちに在りて幸を
覚えんよき人人と共に。
みな相共に
起ちて讃えよ！
大気は浄められぬ、
霊よ、息づけ。」（一一八一七―一一八二四）（私訳）

このようにしてファウストの魂は浄化され、昇天の備えが成ったので、天使がファウストの「不滅なるもの」„Unsterbliches“―ゲーテはこれをはじめ„Entelechie“と記した―を運びゆく。すなわち天使たちの執り成しの祈りの合唱で、ファウストの霊は聖なる霊火に浄化されつつ昇ってゆく。しばしばメフィストの術中に陥っては罪過を幾たびか犯したファウストへの救済の天意を、聖書の言をもって裏書きして見るならば、「われ（神）こそ我自らのゆえによって汝の不義を消し、汝の罪を心にとめざるなれ」（イザヤ四三・二五）の大悲である。霊火に浄化されつつ、「火の中をゆくとき焚かるることなく、火焔もまた燃えつかじ」（イザヤ四三・二）という事態であ

る。

詩人ゲーテは天界、霊界において何に心を躍らせているか、それは霊界を貫く自然の愛の光である。たたみかけてひびいてくる天界の歌声はすべて愛の讃歌である。天空は愛の光と力と生命に貫かれ、満ちあふれるが如くである。

Ewiger Wonnebrand,
Glühendes Liebeband,
Siedender Schmerz der Brust,
Schäumende Gotteslust.
Pfeile, durchdringet, mich,
Lanzen, bezwinget mich,
Keulen, zerschmettert mich,
Blitze, durchwettert mich!
Daß ja das Nichtige
Alles verflüchtige,
Glänze der Dauerstern,
Ewiger Liebe Kern.

「永遠なる法悦の焔
灼熱する愛のきづな
煮えかえる胸の痛み、
泡立つ神の悦楽。
征矢よ、われを貫け、
槍よ、われを突き刺せ、
棍棒よ、われを打砕け、
雷火よ、われに落ちかかれ、
ありて甲斐なきものを
すべて飛び散けしめ
永遠なる愛の核心たる
久遠の星を輝かしめんがため。」（一一八五四―一一八六五）（相良守峯訳）

天界にかかる愛の星は、キリスト教的に解すれば、「曙の明星」（黙示二二・一六）をもって象徴されるキリストであるし、ギリシャ的に解すれば、宵の明星において神話化されている女神ヴィーナスである。いずれをも自由に連想して可なるべき愛そのもの。ゲーテにおいてはアガペーたる愛もエロスたる愛も観念的に線がひかるべきものではなく、現実的にはどちらをもふくみ、

時と場合に応じていづれかが主動的となる自由さをもっている。その際全人的熱誠が中核の炎である限り、そこに永遠に人間的なるもの das Ewig-Menschliche があり、神性に通ずるものである。エロス的愛には罪への危機性はあるが、直ちに罪性をもっているわけではない。ここにうたわれている愛の法悦においても、そのような危機性があればこそ、聖愛の貫きを悲願しているのである。詩人は更に「全能の愛」をうたって

So ist es die allmächtige Liebe
Die alles bildet, alles hegt.

「かくてこそ全能の愛である。
一切を造り一切を育くむのは。」（一一八七二―一一八七三）

宇宙の中心的原動力は全能者の「全能なる愛」にありと喝破した。これは全くダンテの『神曲』と軌を同じうしている。ゲーテとダンテとはその恋愛体験の相において西と東の如くちがいながら、ある共通の焦点をもっていると思われる。それについてはここに詳論するいとまがない。が、ゲーテのいう das Ewig-Weibliche 永遠の女性が両者を夫々の相において引きあげ貫いたことにおいては同質である。愛こそは魂の最も大切な、死活に関わる養分である。万人は実は愛に最も飢え渇いているのである。愛を吸い愛を喰わぬ霊は枯死する。

Denn das ist der Geister Nahrung,

Die im freisten Äther waltet:
Ewigen Liebens Offenbarung,
Die zur Seligkeit entfaltet.

「それが自由無碍な大気の中にあるところの
霊たちの養分なのだし、また、
遂には天の至福として展けてゆくべき
永遠の愛の啓示なのだから。」（一一九二―一一九五）（相良守峯訳）

地上で恋愛を通して愛を養分として生きていたファウストは、天上で浄化されたその愛を更に養分として永遠の生を享ける。それはとりもなおさずゲーテの悲願であった。地界で „Brust der Natur“ 自然の乳房から生命を享けていたファウストは、今や天界で永遠の乳房から霊生を享けようとする。さて次の有名な詩句が、ゲーテ自身も言うようにファウスト救済の鍵を暗示する。

Gerettet ist das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen.
Wer immer strebend sich bemüht,
Den können wir erlösen.
Und hat an ihm die Liebe gar

Von oben teilgenommen,
Begegnet ihm die selige Schar
Mit herzlichem Willkommen.

「霊界の気高い人間が
悪から救われました。
絶えず努め励むものを
われらは救うことができる。
それにこの人には天上の
愛が加わっているのです。
祝福された人人の群が
歓んでこの人を迎えるでしょう。」（一一九三四―一一九四〇）（相良守峯訳）

「絶えず努め励む者」、何に向ってか。よろずのことにおいて、またよろずのことを通して、究極のものに向って。究極のものとは何であろう。キリストは「まず神の国と神の義を求めよ」といった（マタイ六・三三）。パウロは「愛を追求せよ」といった（第一コリント一四・一）。そしてキリストはまたいった「求めよ、さらば与えられん」と（マタイ七・七）。人間界に愛を、自然界に真理を、天界に神的なものを追求してやまぬファウストの、善意をもって人のため世のため尽さんと

する行為 Wohltat。そこに人生の目的を見て「努め励んだ」このたましいは、躓いても、転んでも、迷っても、過誤を犯しても、なやんでも、苦しんでも、泣いても、叫んでも、とにかく全存在をもって実存的に追求してやまなかった。ゲーテ＝ファウストはいわゆる信仰者ではない。しかし彼のいつわりなく、すべてにぶつかってゆき、瞬間に全生命を賭けるたちの在り方は、神の愛に顧みられる。ゲーテ＝ファウストに接し、特に彼のたましいを愛した人の祈りと愛とが執り成して彼を天界へとひきあげる。

„das edle Glied der Geisterwelt"

愛の力は何ものよりも強い。霊的人物たちの世界の崇高な一員たるファウストは、地上にあったときも天上に迎えられてからも、「悪」(das Böse) からも、悪の権化たるサタン (der Böse) からも救われねばならない。天上の愛、これのみが一切の悪から、善意をもって努力精進する者を贖う。ファウストも神の眼の前には惨憺たる一個の人間である。しかしまた神の似すがたをともかくも宿している神の子としての人間である。前の見方はより強くプロテスタント的であり、後の見方はより強くカトリック的である。ゲーテはいわゆるプロテスタントでもカトリックでもない。その両面をゲーテらしき自由において有っている。神の愛、それが母の乳房に宿っていた愛であろうと、或は聖母マリアに権化した愛であろうと（一二〇九三―一二〇九四）、グレートヘンに結晶していた愛であろうと（一二〇六九―一二〇七五、一二〇八四―一二〇九三）、マグダレーナに

おいて香油として象徴された愛であろうと（一二〇三七―一二〇四四）、サマリアの女において泉と迸った愛であろうと（一二〇四五―一二〇五二）エジプトの聖女マリアの精進から発する祈りの愛であろうと（一二〇五三―一二〇六〇）、永遠の愛としてファウスト昇天の直接または間接の執り成しの力となる。ファウストはこのような愛の翼にたましいを托して昇りゆく。「永遠に女性なるもの」または「永遠の女性」とは、究極的には実に女性というすがたをとった愛そのものである。「神の愛によって最美の生に高揚させられた性格をもった人間の証明としての女性、そのようにゲーテは彼の永い生涯で彼の視界に入って来たすべての崇高な女性像を体験した」[5]とラーベも述べている。

ゲーテは詩の上では単なるプロテスタンティスムスをも、単なるカトリツィスムスをも問題としていない。厳密な十字架的贖罪愛でもなく、明確なマリア崇拝というわけでもない。象徴的に用いられているに過ぎない。このことはエムリヒも次のように述べている。「天上からの恩恵はゲーテにおいては厳密な意味でキリスト教的ではない。何となれば恩恵が罪なる自我の変革や滅私の上にも、神的な救主への信頼の上にも基礎づけられていないからである」[6]と。贖罪愛の契機も、マリア崇拝の様式も、この第五幕の「山峡、森林、岩石、曠野」の場にふくまれてはいるが、そのようなプロテスタント的、カトリック的なものをふくめ、且つ超えていつわりなき自由な人間としてのゲーテ＝ファウストの懺悔の相と、神の無条件的な赦しと恩寵を祈求する「永遠

の女性」の相が――それは特にグレートヘンに結晶している「愛」の相として――現われている。この愛のみがファウストのエンテレヒー的元素を朽つべき地的なものから分離させる。

Wenn starke Geisteskraft
Die Elemente
An sich herangerafft,
Kein Engel ternnte
Geeinte Zwienatur
Der innigen Beiden,
Die ewige Liebe nur
Vermag's zu scheiden.

「剛毅な精神の力が
諸諸の元素を
わが身に掻集めていると、
密接な霊と肉との
合一した二重体を
どんな天使も分ち得ません。

永遠の愛だけが
引離すことができるのです。」（一一九五八―一一九六五）（相良守峯訳）

生きとし生ける万象の間で最も力強いものは愛の引力である。そしてその愛の根源は神である。愛は限りなく自己を与える愛において至高のものである。限りなく自己を与える者は自らが無限の霊生を宿す者でなければならない。これは神のみがなし得、その霊生を無条件に絶対的に受けたのがキリスト・イエスであった。だからキリストのみが無限の愛、無量の生を与えることができる。この愛がアガペーであり、アガペー的愛の源泉である。かかる神的な愛が人間の罪という癌よりも厄介な事態にぶつかって、これを贖うために生じた自己提供の極致が十字架の贖罪愛（絶対恩寵）である。これのみがたましいを解放し、自由となし、心身の一切の病根を根絶せしめるのである。そして聖霊を注いで霊生に甦らせる。それが真の浄化、聖化作用である。このような贖罪と霊生化の愛のみが最強の愛で、一切を引きよせる力をもち、一切を荷いあげる力をもち、一切に生命を与える力をもっている。これのみが永遠の愛の実相である。このようなキリストの福音の根源の相を知らないゲーテではない。ただゲーテはこういう告白をしないで、むしろルカ福音書第十五章のイエスが語った「放蕩息子」の譬話の如く、十字架をも語らぬ父の絶対の角度から把握し、告白する。

さきにもちょっと触れたように、聖母マリアの前に三人の女性があらわれてグレートヘンのた

め執り成しの祈りをする。第一に「罪深き女」といわれるルカ福音書第七章の「女」が祈る。彼女はしかし事実キリスト・イエスの前に悔改の心を告白し、イエスの足に涙をこぼし、頭髪でこれをぬぐい、イエスの足に接吻し、香油を足に塗った女性である。イエスはその砕けた心と、その純愛を嘉して、無条件にこれをゆるした。この女はマグダラのマリアであったかも知れない。第二の女は、「サマリアの女」で、イエスがサマリアを旅してヤコブの井泉に立ちよったとき、水をくみに来あわせた女である。その劇的な光景はヨハネ福音書第四章に詳かである。彼女は自分の素性をイエスに看破されて驚いたが、イエスが彼女に「永遠の生命の水」を自分はもっていると言っても、彼女にそれがわかるはずはなかった。これは聖霊のことであった。第三の女は「エジプトのマリア」で、これはカトリックの尨大な聖徒伝の中に出てくる人物で、肉情の生活の罪ほろぼしのため、四十八年の曠野生活を送ったといわれる女性である。以上三人の女性はいずれも肉情の罪過から救われた聖女として、同じ罪過を犯したグレートヘンのため、グレートヘンがかつて祈ったマリアに執り成しの祈願をなすのは自然であろう。しかし本来はキリストに罪のゆるしを願うはずである。十字架の愛のほかに贖罪の実力はないからである。ともかくどのような罪でも、モーゼの十誡が示し、且つイエスの「山上の垂訓」において、モーゼの十誡の根本精神が掘りさげられているイエスの言に照破されるならば、どのような罪でも、自分でこれを根絶し得るものでないことは、ゲーテがここで、肉情についていっている詩句に照しても自明である。

Wer zerreißt eigner Kraft
Der Gelüste Ketten?

「誰が自力で断ち切れましょう
肉情の連鎖を。」（一二〇二六―一二〇二七）

宗教が観念である限り、それは空念仏とひとしい。天来の諸力の実力なくしてたましいの問題はどうにもならない。祈りの様式がカトリック的であるにせよ、或はプロテスタント的であるにせよ、問題はここでも名ではなく実にある。それゆえにここで注目すべき点は、純情なグレートヘンが誘惑に負けて、「唯一度自分を忘れただけで、わが身の過ちにすら気づかなかったこのよい魂」（一二〇六五―一二〇六七）のためにも、その結果が重大な諸犯罪を招来したので、三人の悔改の女性が心を合せて執り成しの祈りを捧げているということである。またグレートヘンも浄罪されて昇りくるファウストのため、執り成して、栄光の世界を目眩むことなく昇りゆくように祈願する（一二〇八八―一二〇九三）。昇りゆくファウストの栄化されゆくすがたにゲーテ自身の悲願がこもっている。

Sieh, wie er jedem Erdenbande
Der alten Hülle sich entrafft
Und aus ätherischem Gewande

Hervortritt erste Jugendkraft.

「ごらんなさいまし。この方は
あらゆる地上の絆を、古い殻をかなぐり捨て、
霊気の衣のなかから、
最初の若々しい力が現われてきます。」（一二〇八八―一二〇九一）（相良守峯訳）

すると「栄光の聖母」（Mater gloriosa）がグレートヘンを励まして、ファウストをひきあげる者となるようにあたたかく告げる（一二〇九四―一二〇九五）。かくて聖母を中心として、グレートヘンを筆頭に、悔改の女性たちが、ファウストをして、栄光の天界を、エンテレヒー的存在にふさわしい霊界をひたすら昇らしめる。

かくて最後に有名な一連の句が全篇の結論として掲げられる。

Chorus Mysticus

Alles Vergängliche
Ist nur ein Gleichnis;
Das Unzulängliche,
Hier wird's Ereignis;
Das Unbeschreibliche,

Hier ist's getan;
Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.

神秘の合唱

「過ぎゆくものはなべて
映像にすぎず。
満ち足らざりしもの
ここに円現し、
名状しがたきもの
ここに成就せり。
永遠の女性
われらを引きあぐ。」（一二一〇四―一二一一一）（私訳）

この「神秘の合唱」が唱道する現実は天界の現実である。キリストの示した「主の祈り」の中に、聖意の天に成る如く、地にも成らせたまえ！」（マタイ六・一〇）というのがある。この一句は「主の祈り」Vaterunser の中心の言である。すなわち天界、霊界においては、神意がそのまま天的な自由と必然において成ってゆく。それがここにゲーテがうたっている天的現実である。その

ような天的現実を可能ならしめるものは霊界に遍満する神の愛の実力である。「神的な霊愛はそれ自体最高の霊的な生活の源泉となり、永遠界の底層となり、存在の最も純粋な形態となる」[7]とフリッツ・ヨヒアムも言う。

それゆえに地上の一切の過ぎゆくものは、永遠の実体、実相の映像たるのみである、という。しかし問題はその映像如何にある。真に実相を映しているならば、それは無常にして無常でない。神の似姿たる、映像たる人間が、真に神の本質を質的にどんなに微少でもそこに具現し得れば、それはいつか天上で円現する約束をもつ。地上で具現、体現するためには、絶対次元界との関係交渉をもたねばならない。それには聖霊が来たり宿らねばならない。しかしそのことはここには詠われていない。地上で未完成なものは、ここでは円現する。名状し難いことも、実力をもってここに成就される。そして「永遠の女性」が我らをどこまでも引き揚げてゆく。「永遠の女性」における永遠の愛！　永遠の男性を真に引きつけるものは、このような永遠の愛を宿す永遠の女性である。ゲーテにとっては幾人かの女性が、非連続の連続の様相において、夫々の色調で「永遠の女性」の化体者として、ゲーテの生涯を導いた。これは生涯を貫いて最も重要な要素で、これなくしてゲーテは考えられない。

この論説のはじめに記したように、ゲーテの母を筆頭に、十指にあまる色調とりどりの女性たちを貫く「永遠の女性」なるものが、ゲーテの魂の形成に重大な役割を果した。ダンテにおいて

はベアトリーチェという唯一人の女性が「永遠の女性」としてダンテをその詩的現実において地獄、煉獄、天国の三界を貫いて間接、直接に道しるべした。ゲーテにおいては、人生の諸々の時期を通して、夫々のっぴきならぬ恋人が、入りかわり立ちかわってゲーテの心魂を進展させた。

しかし問題は何に向って女性は男性をひきあげてゆくのか。そのような役割を果す女性も、そのように女性において永遠なるものを観て、おのれを鍛えあげてゆく男性も、いずれも純なる女性また真なる男性である。しかしもし女性そのものが目的となれば、それは進展の休止、ゆきづまりを来たす。ひきよせる女性が、ギリシャ的ヘレナであろうと、ゲルマン的グレートヘンであろうと、ゲーテの生涯のどの女性であろうと、ゲーテにとって問題であるのは、つねに真におのがたましいを引きよせ、ひき昇らせる「愛」の権化たる女性が現在していることであり、それでありながら女性自身が単なる手段でも単なる目的でもないという事態である、態勢である。彼の生涯はたしかにそういう性格をもって進展してゆき、人間ゲーテは永遠の男性として進展せしめられた。かかる永遠の女性と永遠の男性の緊張関係、愛の火花が放電しながら進展してゆく関係の成立する所以のものは、第三のかくされたものがあるからである。その第三のものこそ永遠の神性である。

永遠の女性が永遠の男性を引きあげてゆく先きは、実に愛の本源たる神である。それはもはや聖母マリアではあり得ない。具体的には神を体現したロゴス・キリストであるが、そのことをゲ

ーテは神秘の奥にかくして諞わない。晩年のゲーテはキリストに拝跪する心をもってはいたが、少なくとも彼のたましいは、キリストにおいて最も完璧に自現した神霊であり霊界の太陽であるところの神に向って昇らんとの悲願をもっていた。かつて私はゲーテの大詩篇の終句に更に二行を附加して、この大詩人の悲願霊願の存するところを詠ってみた。

Mit Lieb' und Wonne
Zur heiligen Sonne!
「愛と歓びをもって
聖なる太陽へ！」

„Die Sonne tönt nach alter Weise“ をもって始まっているこの大詩篇を、太陽を熱愛した彼のため、Zur heiligen Sonne! の一語をもって結ばしめてみた。自然界の太陽に看護られて誕生した彼は、霊界の「聖なる太陽へ！」神へ！ と「永遠の女性」に導かれて往く。神そのものは飽くまでも絶言絶慮の不可見不可測の霊的実在ではあるが。

ゲーテのゆくりなくも発した臨終の言「もっと光を！」の奥にひびく悲願は何であったか。それはパウロの言、「キリストの栄光を鏡に映すように見つつ、栄光から栄光へと、キリストと同質の姿に変貌（メタモルフォーゼ）させられていく。」（第二コリント三・一八参照）に照応する事態であったろう。キリストをこれほどつよくゲーテにもってくることは、勿論ゆきすぎとは思う

が、ゲーテがゲーテらしい自由において、神性に向って限りなく自己を円現せんと悲願したこと、神性を映す映像、永遠の人間たらんと霊願したことは事実である。さればこそ大詩篇の神韻縹渺たるフィナーレの数句ある所以である。ゲーテは彼の念願形態の如何に拘らず、実はイエス的天真の質を本具していた。

（1） Paul Tillich: Wesen und Wandel des Glaubens. S. 131.
（2） Heinz Zwicker: Goethe, Wesen und Glaube. S. 170.
（3） Grete Schaeder: Gott und Welt. S. 73.
（4） Heinrich Spinner: Goethes Typusbegriff. S. 262.
（5） August Raabe: Goethe und Luther. S. 66.
（6） Wilhelm Emrich: Die Symbolik von Faust II. S. 418～419.
（7） Fritz Joachim von Rintelen: Goethes Weltverständnis. S. 295.

〔『ゲーテ〈ファウスト〉第二部のために』論文集（南江堂）所載、一九六四年〕



ゲーテとフリーデリケの別れ

ゲーテとダンテの恋愛異同

――グレートヒェンとベアトリーチェに因んで――

ゲーテ（一七四九―一八三二）もダンテ（一二六五―一三二一）もその全生涯を恋愛を基調として生きた。恋愛という事態を、しかしこの二大詩人は、その極めて深くして高く、広くして豊かなる内実を以て十全に生かした。両者の恋愛の相は非常に対照的なものでありながら、また軌を同じくする太い線があると思われる。このような僅かの紙面で両詩人の恋愛の諸相を比較して描き出そうとは思わない。この論稿の主題が『ファウスト』第一部に取材することになっている関係上、『ファウスト』のグレートヒェンに映じているゲーテの恋愛の相と、『新生』及び『神曲』に映じているダンテの恋愛の相を中心として両詩人の恋愛の異同を考察してみたいと思う。しかしこの稿ではそのために必要な背景の考察は最少限度にとどめておかざるを得ない。ともあれ、これは一つの白描的なものにすぎない。

『ファウスト』第一部のグレートヒェン（Gretchen, Margarete）の背景をなす女性は主としてフリーデリケ（Friederike）であろうが、同名の史的グレートヒェン（ゲートヒェン）やリリー（Lili）の面影や要素も充分混在していると思われる。シュレーエル（Schröer）によれば、「街」の場に登場するマルガレーテ（グレートヒェン）は、その成立の頃を考えると、一七七五年の二月、三月の交で、リリーに対するゲーテの恋が高じて来た頃と推測できるわけで、リリーの面影がこの出だしのファウストの言葉に反映していると見られるとなしている。

Mein schönes Fräulein, darf ich wagen,
Meinen Arm und Geleit Ihr anzutragen? (2605—2606)
Beim Himmel, dieses Kind ist schön!
So etwas hab' ich nie gesehn.
Sie ist so sitt-und tugendreich,
Und etwas schnippisch doch zugleich.
Der Lippe Rot, der Wange Licht,
Die Tage der Welt vergess' ich's nicht!
Wie sie die Augen niederschlägt,
Hat tief sich in mein Herz geprägt;
Wie sie kurz angebunden war,
Das ist nun zum Entzücken gar! (2609—2618)

「もし、美しいお嬢さま……」とよびかけ、「いや実際あの子は美しい。あんなのはまだ見たことがない。……あの唇の赤さ、頬の輝き。おれはこの世の続く限り忘れることはできぬ。あの子が眼を伏せた様子は、深くおれの胸に刻みつけられた」(相良守峯訳、以下引用同じ)と独語しているのは、何といっても、まず乙女の美しさに胸打たれている心境である。その刻印は永遠的なも

のであることを、口走っている。リリーの美しさは若きゲーテにとって婚約までするほどに魅力的であったと思われる。

またゲーテがグレートヒェンを見初めた瞬間に関してこう書いているのも、たしかにこれらの詩句の背景をなしているものと考えてよいであろう。「彼女の姿は後付きが一層美しかった。……そうして私は彼女の静かな素直な眼と、愛らしい口元ばかりに注意が惹かれてそれにとらわれているということがなかっただけに、余裕をもって彼女の全体の姿を観察することが出来た。……この少女の姿がこの瞬間から何処へ行っても私に附きまとった。これが一人の女性が私に与えた最初の永続的な印象であった。……彼女に会うために教会へ行った。……長い新教の儀式の間、思う存分彼女を眺めることが出来た。教会を出た時に彼女に話しかけることはしなかった。まして同行する事は出来なかった。しかし彼女が私を認めて、私の挨拶に対して会釈をしたように見えただけでも幸福であった。」(『詩と真実』第五章より。小牧健夫訳)

これがゲーテの恋らしい恋の初めであったが、ダンテの場合はどうであったか。「美しいアルノの流れのほとり」(地獄篇第二三歌第九四行)、トスカナの都、フィオレンツァ(Fiorenza)—「花の都」の意—に、春の花が咲きみだれている五月のとある祝宴の席で、少年少女に立ち交って一人の乙女が——彼女は遊び仲間からビーチェ(Bice)と呼ばれていたが——「紅のまことにけだかい、淑やかな、落ちついた色の衣を着、そのほんとに幼い齢にふさわしいような帯をし、飾をつ

けて」(新生二) ゆくりなくもダンテの眼前に現われた。そのときのショックを、ダンテは次のように表現している。

「げにこの刹那、心(クオレ)の最奥の室に住む生命の霊 (lo spirito de la vita) は、極めて小さな脈々にさえ恐ろしく顕われるほど強く顫いはじめ、そしてふるえながら言った、『視よ、我よりも強き神の、われを従えんとて来れるを』と。」(Ecce deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi) (ルカ三・一六参照。ダンテ『新生』より、山川丙三郎訳)

ときに九歳の終り頃であった少年ダンテが、しかし『視よ、……』というようなことを言ったとは思えない。後の彼が、そのときの衝動に新しい表現を与えたのであろう。しかし、心臓に住むと思われた「生命の霊」の強い感動は、その通りであったであろう。少年ダンテを感動させたものは、官能的な美でもなく、霊的な崇高さでもなく、正に純真無垢な乙女の美しさであったはずである。しかも少年ダンテが、その感動において全人的であったということ、特にその心の窓たる眼が、対象を貫いて、何ものか本質的なものに迫ろうとする主体的意識を、既に胚種としてもっていたこと、そういった点に於てゲーテと極めて類似的なものをもっていたことに注目しなければならない。

『新生』三の項に、「多くの日数立ち、このいと貴い婦人が前記の如く現われてから丁度九年が終るというその最後の日の事、この妙なる婦人は、純白の衣を着、二人の年長な貴婦人のなかで

私に現われた。そしてとある道を通りながら、私のおずおず立っているところへ目を向け、そのえもいわれぬ優しさから私に会釈をした。福祉のあらん限りをその時見極めたと私は思ったほどしとやかに」と述べているくだりは、ゲーテの上掲のグレートヒェンの会釈の消息と一脈通ずるものがある。ダンテはベアトリーチェについて、「必滅者いかでかく美しくかく清くなるをうるや」と詠っている（『新生』）。

ただ女性の美や愛を体験するその性格において、この両者間に類似する面と相異する面とがある。ダンテは女性の美や愛をその瞬間全人的に感受し、且つその一人の女性を永続的に冥想し恋慕するいわば理想型であるに対して、ゲーテは女性の美や愛をその瞬間全人的に感受し、そこに永遠的な質をうけとるつよい現実性をもった現実型で、これを時間的に永続せんとして一人の女性に執することをしない、人生の階梯をのぼりゆくゲーテは、内的または外的な必然性に迫られて動き、恋愛体験をしてゆく。そのときゲーテはその折の心の要めにふさわしかるべきものに不思議に出会う。またそういう女性をえらぶ。しかも彼はどの女性をも一個の人格として、心一杯の相手として交渉をもつが、ゲーテの内的必然性がその恋愛の意義と役割の限界を見るや、生命展開の法則に従って、手をきって進んでゆく。勿論現実には涙も悲しみも伴うが、それはみな詩的告白を以て満たされ、のり超えられてゆく。かくて貫くものは、夫々型のちがう多くの女性を通しての「永遠の女性」である。これがゲーテのおのれをいつわらず、ごまかさず、その各々の

場合を全的に体験していった在り方であった。

ダンテにおいては、一ベアトリーチェの出現が、「栄光の淑女」(la gloriosa donna)と呼ばれ、中世的カトリック的マリヤ讃仰の雛型的なものが投影されていることは否めない。しかしダンテにとってもベアトリーチェという存在はどこまでも現実性をもったものであった。ベアトリーチェその人は、ダンテをまともに恋したほどの Gegenliebe をもたなかったが。このような一方的体験でありながらダンテがこの恋愛を生涯もちつづけたところに、ダンテの異常なまでに熱烈な冥想型の恋愛がある。それは単に地的なものだけでは盛りきれぬ宗教的性格である。地的な肉的な恋愛の情を昇華させて天的な霊的なものにまで展開して行ったところに、ダンテその人のたましいの霊性の強さがある。エロス的な強さがアガペー的な崇高さに変質変貌するのではあるが、この両者は決して分裂や分離をするのではない。天的なものの中に地的なものが素材として要素としてあるのが真に具体的な人間としての宗教的現実であって、その場合天的なものが主導的であって、そこに質的な永遠性がある。そのような恋愛は、受動的な女性が能動的な男性をひきあげてゆく力として体感されるがゆえに主客転倒の現象となる。ダンテにとってベアトリーチェはそのような「永遠の女性」としてダンテを天界にひきあげる持続的な力であった。

『神曲』の天国篇においてダンテの導者となって天翔けらしめる者は、ヴィルヂリオの如き、理性的導者ではなく、正にベアトリーチェという霊性豊かな愛の存在でなければならなかった。そ

れはベアトリーチェが既に天界にいるので、詩人ダンテの恋は地的なものを蟬脱して醇化され得たのであった。そのことと、現実のダンテが世の女性に対して誘惑を感じたか否かとは別問題である。ダンテには妻子があったが、ベアトリーチェはこれとも矛盾しない天使的な面をもった霊的な女性と化している。

九歳の少年ダンテが「初の愛」を感じてから、ダンテの衷なるアモレはこの「天女」(Angiola)を見ることをもとめて、「幾度もかの女をたづねてゆき、そのいと気高い讃むべき挙動を見た。」それでこの天女は、おそらくダンテの心碑に永遠に消し難い印象を刻みつつあった。さきにも触れたように、九年の歳月が流れ、ゆくりなくも、今や妙齢の姿となっている彼女にめぐりあったとき、ダンテが受けた会釈は、彼にとって幸福の極みであったが、ダンテは自分の恋を内心に深く秘めて直接に現わそうとしない。そういった冥想性、神秘性に彼の特色がある。ベアトリーチェが一二九〇年六月八日、二十四歳半で天界に去るやそれはますます深められ高められてゆく。

いとひろくめぐる天のかなたに
わが心よりいづる大息過ぎゆく。
泣く愛のこれに授くる
新しき智こそ絶えずこれを上にひくなれ。(『新生』第二十五ソネットより)

そしてダンテは『新生』を次のひとくだりで結んでいる。「私は力の限りいそしんでいる。そ

れゆえ、万物為に生くる者の聖旨にかなって、私の齢がなお幾年か保たれるならば、私はどの婦人についても歌われた例のないことをかの女について歌おうと望んでいる。かくして後、願う所は、恩寵の主にまします者の聖旨により私の魂がここを去ってその愛人の栄光を見るを得ることである——世々称えらるるものの聖顔を栄光のうちに見ているあの福なベアトリーチェの。」かくてベアトリーチェは『神曲』において冥想され、ダンテに語りかけ、ダンテを導く。

ダンテの大詩篇『神曲』は『新生』のあと、永い歳月の沈黙を破って、彼の苦難にみちた流浪の十九年の旅路において書かれた。天界のベアトリーチェに対する冥想的、神秘的な恋愛、それは天界のベアトリーチェからの黙示を詩の世界において感受せしめ、諸々の苦難に耐えしめたところの生命懸けの恋愛であった。これが『神曲』の原動力であった。ダンテが『神曲』(La Divina Commedia) の「地獄」(Inferno)、「煉獄」(Purgatorio)、「天国」(Paradiso) の各篇の最後の語を「星」stelle という言葉で結んでいるのは、夜空に深く輝く星において、ベアトリーチェの眼の瞬き、眼のささやきを見た象徴なのであろう。星はそのような瞑想の象徴である。瞑想の霊の典型としてダンテは聖ベルナルドを天界の最高部においているほどである。

これに対してゲーテの恋愛は真昼の如くあかるい。ゲーテは『ファウスト』の劈頭の語を「太陽」(die Sonne) で書き出している。終末の語も同じく「太陽」で終らせたらと筆者は惜しむのであるが、しかしエッカーマンとの対話篇の最後の日、一八三二年三月二十一日の項で自然界の

「太陽」のことを霊界のキリストと対比する如く語って、

„Fragt man mich, ob es in meiner Natur sei, die Sonne zu verehren, so sage ich abermals: durchaus! Denn sie ist gleichfalls eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Ich anbete in ihr das Licht und die zeugende Kraft Gottes, wodurch allein wir leben, weben und sind, und alle Pflanzen und Tiere mit uns.“

「もし私が自分の性質の中に太陽への畏敬の念があるかとたずねられたら、私は再び『全くそうだ』という。なぜなら、これも同じく至高者の顕現であり、しかもこれは我ら地上の子らに認めることを許されたものの中で最強のものであるから。私は太陽に於て神の光と生産力とを崇敬する。我らはこれによってのみ生き、営み、在るし、あらゆる植物も動物も我らと同じことである。」

といっており、臨終にのぞんでの「メーア・リヒト！」も太陽の光への根本衝動の何気なき表現であるのをみても、ゲーテが特に「太陽の子」であったことを知る。彼の恋愛はそれゆえに、相手と心の熱い交りを現実に必要とするものであった。

ダンテにおいては、さきにも一言したように、マリヤ崇拝的なカトリック的信仰や、貴婦人に対して忠誠を尽す騎士道などの地盤に生きた中世的なかおりが多分にただよっている。それにも

拘らず、「現実の女」(Donna reale) たるベアトリーチェに対する彼の一途なる恋愛はその白熱性を貫いてゆく。しかも彼は自分の恋情を深く秘めようとして、別に屏風がわりの女をつくる。こうしてベアトリーチェに対する白熱の恋をカムフラージュする。そのような屏風の女は単数ではなかったらしい。それが誇張され邪推された噂となって、ベアトリーチェに知られ、ベアトリーチェから会釈を拒否されてしまった(新生一〇)。これはダンテの心を痛めた。彼は「慈愛の淑女」(la donna de la cortesia) たるマリヤの憐憫にすがる。「愛よ、御身の僕を助けたまえ」„Amore, aiuta lo tuo fedele" と祈った (新生一二)。

その後、ある婚宴の席上、この恋人にめぐりあったが、ダンテは不思議な戦慄を胸の左(心臓)に感じ、それがたちまち全身に滲透し、危く失神するところであった。それが「このいと貴き婦人」(questa gentilissima) と他の貴婦人たちの嘲笑を買った。「淑女たちよ、私の愛の目的は嘗てはあの婦人、恐らく御身の考えて居らるるその婦人の会釈 (lo saluto di questa donna) であった。そしてこれが私の一切の願いの目的であって、このうちに私の福祉が宿っていたのである。しかしこれを拒むことが婦人の心に適ったので、わが主の愛は (lo mio segnore Amore)、恵み深くも、私が失うおそれのないもののうちに私の凡ての福祉を置いた」(新生一八)。「いと貴き婦人たる」ベアトリーチェがその会釈を拒んだ原因はダンテの側にあった。彼は自責の念をこそ深めはしたが、毫も恋人を怨むおもいはなかった。むしろ「福祉の一切」が宿っていたと思ったベ

アトリーチェの会釈の拒否に遭って、彼の心眼はより高きところへ向けられた。それは主たる神の愛の助けによって、「わが愛人を称える言葉」――『神曲』――として展開すべき一大詩篇の中に、「失うおそれなき」「凡ての福祉」を得んことであり、創造せんことである。愛人への求心的追及が、俄然、愛人ゆえの遠心的、上昇的展開へとつきぬけてゆく。即ち哲学的探究や政治的実践、そして芸術的創作へと。

ベアトリーチェを失ったダンテの悲嘆に同情して「優しき女」(Donna gentile)が現われる。彼の「たましい」(anima)は誘われんとする「こころ」(quore)と戦う。その後彼は「石の女」(Donna pietra)との苦しい恋を経験したが、三十歳を少し越えてジェンマ(Gemma di Manetto Donati)と結婚した。ダンテにおいてはジェンマとの結婚は別として、その他の場合はベアトリーチェへの愛に対する罪過として懺悔され、否定されるマイナスの因子であったが、ゲーテにおいては、相継ぐ恋愛の連続的体験はそれぞれが彼の人間形成に重要な因子であり、それらが相連関して創作の大切なのっぴきならぬ契機であり、どれもプラスの因子として体験され、重畳してゆくのであった。そこには倫理的実存面において罪過的なものも自覚され、懺悔されることはあっても、大乗的には人格完成への愛の力として体験されたのであった。

ダンテの恋をこころに感じ、おそらくダンテに対する愛情を秘かに胸に抱きながら、ダンテの冥想性と運命の妨げによって現実にはダンテと語らう機をついに得ずして他人に嫁し、いくばく

もなくして他界してしまったベアトリーチェ。彼女を恋慕し、冥想するダンテの心を詩の世界において愛するベアトリーチェ。この愛に引かれて三界を遍歴するダンテ。それはゲーテの「永遠の女性われらを引きあぐ」と全く符号するものをもっている。その消息を今『神曲』によって少しく見る必要があろう。

Nel mezzo del cammin di nostra vita
Mi ritrovai per una selva oscura,
Che la diritta via era smarrita. (Inferno 1 : 1-3)

われひとの生(いのち)の路のなかごろに、
ますぐなる道あと絶えてなかりける、
くらやみの森のさなかに、われありき。(竹友藻風訳、以下同じ)

「人生の旅路半ば」とは三十五歳のことをいう。ダンテはベアトリーチェの死後十年、なお恋のなやみやまどいになやまされて正路をそれたこともあったことが、この『神曲』冒頭の三行及びこれにつづく数行にほのめかされてある。人格の完成、理想の追求を象徴する太陽の輝く山路をのぼろうとしたとき、先ず現われて彼の行手を阻む影があった(地獄一・三一―三六)。それは牝豹で、肉慾を象徴するものである。このような描写をもってダンテは、美しき女性にまよった事実があることを告白しているわけである。彼のしなければならない自己の徹底的な認識と懺悔のた

めに、彼は地獄遍歴を余儀なくされる。第五曲でフランチェスカとパオロの悲恋を詠っているが、その物語りを、フランチェスカの唇がじかに語るのを聞いて、ダンテは同情に堪えかねて卒倒する。

……われあわれみに
気も遠く、命絶えなむばかりにて。
倒れけり、亡骸（なきがら）の倒るるがごと。（地、五・一四〇―一四二）

彼が悲恋の物語を聞いて倒れるまでに同情を禁じ得なかったことは、一つにはベアトリーチェに対する彼の恋の遂げられなかった悲しみと、一つには他の女性たちを恋した懺悔の心との交錯したものが、彼の胸を圧したからに外ならないと思われる。

更に煉獄篇の浄罪山で、邪恋の情炎をやきつくす浄火が、ダンテとベアトリーチェの間に横たわっている。この浄火に身を投じなくてはベアトリーチェに近づくことが出来ない。そのような構想は言うまでもなくダンテのあらぬ恋の審判を自らに課しているからである。

ヴィルジリオ、さてわれに曰く、『わが子よ、
ここにては呵責こそあれ、死はあらず、
……
除け、今、一切の恐怖（おそれ）を除け、

あち向けよ、安んじてさきへ進めよ。』

……

やや焦れて、宣ひけるは、『子よ、今、見ずや、
ベアトリーチェと汝(なれ)の間にこの壁あるを。』

……

我れ火中におどり入るや、冷やさんため
煮えたぎつ玻璃の中にも投身せんとおもへり。

さばかりも、その炎熱ははかり知られず。（煉、二七・二〇……五一、一部私訳）

唯一人なるべき恋人に対する邪恋の罪過を自責するダンテのきびしい自己審判をここに見る。更に注目すべきひとくだりは次の数句である。

……

われはしも、肉より霊に上り行き、
美と徳は加はりし時、彼には愛も
よろこびも少きものとなりにけり。
その足を真(まこと)にあらぬ道に向け、
何一つ約束(かねごと)を果すことなき

さいはひの空しき影を彼は追ひにき。
夢に、また、その外の手段に、彼を
呼び戻すための黙示を求めしも
あだなりき。彼は心にかけざりしなり。
滅びたる民をますにあらざれば、
すべてその救ひのための方便は
既にこと欠くるまで、堕ち果てにけり。
この故に、われは死人の戸を訪ひき。
さて、彼をここへ率て上りし者に
泣きながら、われの願はつたへられにき。
いくほどか涙を流す悔罪の
つぐのひもなくして、レテを渡るべく
この糧の味ははるべきものならば、
大神の高き掟は破られむ。（煉、一二七―一四五）

すなわちベアトリーチェがダンテの堕落の甚だしきを嘆き訴えているところ。天界に昇ったベアトリーチェに対する恋慕はいつしか消えんとし、いたずらに「さいはひの空しき影」をダンテ

は追っていた。とは他の女性に心乱れていたことをほのめかしているわけで、事実ダンテがそうでなかったなら、このような描写はしなかったであろう。『神曲』を貫くひびきは、ダンテの大告白であって、このような深刻なそして率直な告白をするところに、人間ダンテの真実味と真剣さがあり、象徴的な表現の奥に根源的現実が告白されているのを見る。「滅びたる民」のいるところ即ち地獄をつぶさに示すよりほかに救済への道がない。それほどまでにダンテは「堕ち果てにけり」とベアトリーチェをして語らしめているダンテのどん底の自覚は、殉教のステパノの故に殺人罪にとわれても仕方がなかったパウロの「我は罪びとの首である」との告白と相通ずるものがある。

そこでダンテは悔罪の涙を流して、償いをしてのち、はじめて忘罪の効力あるレテの河に浸ることとなる。かくてパプテスマを受け、ベアトリーチェに導かれてやがて天界に昇ることが出来るようになる。

ダンテは結婚して、二男二女を得ているが、そのことと、天界の女性ベアトリーチェへの恋慕とは、質を異にした事態として一応矛盾はなかった。ベアトリーチェはダンテにとって、彼の魂の成長に不可欠の存在として、ゲーテのいう『永遠の女性』の権化であった。またベアトリーチェは人妻となった女性である。しかしそのような運命は、一度びは人間ダンテのハートを苦しめ、身をも痩せしめたが、たましいの人ダンテはそれを突破してベアトリーチェという天恵的な

めぐりあいの初恋の女性を終末的現実にまでつきぬけて恋しぬき、その過程において彼女をいよいよ霊的な美と真理と徳の権化としてゆく。ダンテのたましいの完成の途上において、ベアトリーチェの霊化は高まってゆくのである。地獄、煉獄を導いてくれた詩人にしてダンテの先輩であるヴィルギリウスは理性の限界内の導者であったが、ベアトリーチェは霊性の天界の導者として神の至高天まで彼を導く。『神曲』におけるベアトリーチェは、既に神的な愛の体現者である。宇宙を動かす力は神の愛であり、キリストに具現した神の愛であり、聖母マリヤ、聖女ルチア、そして美女ベアトリーチェにこの愛が女性の相においてあらわれ、このベアトリーチェに導かれて宇宙至高の天にまであげられる詩の旅をしたダンテは言の最も高き意味でのフェミニストである点においても、天界のグレートヒェンの愛の力で引きあげられていったファウスト＝ゲーテと同軌である。そして両者がそのようなフェミニストであることは、両者が限りなき人間形成を志向する人間性の豊かな男性であることを意味する。彼らは女性をかくも必要不可欠の存在とすることによって、却て女性に縛られずに、実に女性を貫いてそそぎかかる神的な鴻大な愛の力と光と霊智をもって、森羅万象に目をやり、耳をかし、心をそそぎ、その時代の代表者または先見者として、多種多様な真理を公明に偏見なくとらえることが出来た。また時代の諸々の問題にぶつかり、これに対して永遠的な立脚地から対処することが出来た。実にたましいの根底においては、恋愛をつきぬけて神的な愛に生きるのでなくして、どうしてダンテもゲーテも偉大なる精神

的人物たり得たであろうか。

さて次に、われわれは、主として『ファウスト』第一部のファウストとグレートヒェンとの対話の中から、ゲーテの恋愛の消息をあらまし考察してみよう。

Ein Blick von dir, ein Wort mehr unterhält,
Als alle Weisheit dieser Welt. (3079—3080)

あなたのひと眼でもひと言でも、私にとっては
この世のあらゆる智恵にもまして嬉しいのです。

ファウストは、マルガレーテの一瞥一言に、この世の智恵を立ち越えた深いものを洞察した。そこにゲーテが「永遠の女性」から受ける生命的な神秘的なものを深く感じた消息がある。

Ach, daß die Einfalt, daß die Unschuld nie
Sich selbst und ihren heil'gen Wert erkennt!
Daß Demut, Niedrigkeit, die höchsten Gaben
Der liebevoll austeilenden Natur— (3102—3105)

ああ、単純や無邪気というものは、自分自身をも、
自分の神聖な値打をも一向知らずにいるのだからなあ。
謙遜とか卑下などという徳も、恵み深く頒ち与える自然の

最高の贈物なんだけれど—

ダンテのベアトリーチェという存在にまつわる衣はどこまでも中世的なひだを感ぜしめるものであるが、ゲーテのグレートヒェンとなると、もっと庶民的な、いわゆるインテリ臭のない乙女らしい田舎娘を思わせる。右の句にふさわしい存在として、我々はむしろあのフリーデリケを思う。無意識、無自覚の「単純と無邪気」、「謙遜と卑下」、そこに神品的な人格の香りがただよう。

Denkt Ihr an mich ein Augenbickchen nur, (3106—3107)
Ich werde Zeit genug an Euch zu denken haben.

あなたが、ほんのちょっとの間でも私のことを思って下さると、
私は恐らくいつまでもお忘れいたすことはございませんでしょう。

こういった心の動きにおいて女性の純情がとらえられている。

Ein Engel, wenn dir's glich. (3124)

あなたに似ていたら天使のようでしたろう。

そういってファウストはグレートヒェンを暗に天使になぞらえている。やがてグレートヒェンの手を握ってファウストは、

O schaudre nicht! Laß diesen Blick,

Laß diesen Händedruck dir sagen,
Was unaussprechlich ist:
Sich hinzugeben ganz und enie Wonne
Zu fühlen, die ewig sein muß!
Ewig!—Ihr Ende würde Verzweiflung sein.
Nein, Kein Ende! Kein Ende! (3188—3194)

顫えたりしないで。この私の眼と、
この握手とに、
口では表わせないことを語らせて下さい。
あなたに身も魂も捧げます。そして、
永遠なる歓びを感じます。
永遠です—それが消えたら、もう私は絶望だ。
いや、消えることはない。決して消えはしない。

純真で純情な乙女グレートヒェンに対して心身を捧げたいと思うほどの恋愛を感ずる。それは決して一時的な出来心ではない。永遠的なものだと本当に思うのである。ゲーテは運命が彼にめぐりあわせた各時期の女性を、その女性の特質に順じて全存在的に愛した。それはいわゆる浮気

的なものではない。心情を傾けた誠意あるものであった。どれも永遠的な質をもっていた。恋愛の相手が、人生の諸段階の推移や、運命の転換などのために、変ってゆくのを余儀なくされる必然性のゆえに、彼は恋愛の相手が変ってゆくことそのことを罪とは感じない。そのために生ずる女性の苦悩に対してある種の責任を感じはするが、それはやむを得ざるなやみとして超克されてゆく。その一種のつぐないとして彼には創作を以てする告白文学の展開があった。こういった恋愛体験の様式の上で、ダンテとゲーテは著しい対照をなす。ダンテは既にみたように、ベアトリーチェ以外の女性を恋することは、ある種のやむを得なさがあるとしても、それを自明的必然とは見ず、罪責として感じ、ベアトリーチェという唯一人の恋人に対して懺悔するのである。

ゲーテは一連の女性に対する恋愛を貫いて「永遠の女性」を体感するのであるが、ダンテは唯一人の恋人を恋し抜くところに永遠を感じたのであった。それゆえダンテにおける罪責は他の女性を幾人か恋したということにあり、ゲーテにおける罪責は、夫々の女性を愛した場合における愛し方如何にかかってくる。ゲーテに深く愛され、彼の他何人(ぴと)とも結婚すまじと決意し、それを実行し、六十一年の生涯を十ヶ月間の愛に賭けたフリーデリケの純愛に対して、ゲーテは非常に自責の念にかられざるを得なかった。そのフリーデリケとの間にグレートヒェン悲劇の如きことは起らなかったが、グレートヒェンが天界からもファウストを愛しぬいた愛にこそ、それは罪責を負うファウストを救済に導く愛として、フリーデリケの愛にむくいるゲーテのたましいの告白

がかくされている。すなわちそのような質の愛をもっていたフリーデリケの愛をこそ、ゲーテは生涯をかけてのこの『ファウスト』の大劇詩の中で謳わなければいられなかったと思う。その意味においてフリーデリケは、ゲーテにとってある特別の女性として、魂の遍歴において道しるべする一つの不滅の星であった。「実に『ファウスト』に於けるグレートヒェンの如きも、亦フリーデリケ無くしては生れ得ないものであった」と木村謹治博士もその名著『若きゲーテ』の「フリーデリケ」の項で筆をつくして語っている。

Du Ungeheuer siehst nicht ein,
Wie diese treue liebe Seele
Von ihrem Glauben voll,
Der ganz allein
Ihr selig machend ist, sich heilig quäle,
Daß sie den liebsten Mann verloren halten soll. (3528—3533)

あのまごころのある可憐な女が
自分に天福をあたえてくれる
唯一の信仰を胸いっぱいに抱いて、
最愛の男が邪道に陥っていやしないかと、

本気になって心配しているのが、
君のような化物にはわかりはせんのだ。

いわゆる正当的な信仰をもたないゲーテ＝ファウストである。少女フリーデリケは牧師の娘として純真な信仰をもっていた。ファウストはこのように告白しながら、グレートヒェンを罪におとしいれるほどの罪を犯してしまう。ファウストは邪道におちいった。それは迷える羊以上に仕末の悪いものである。マルガレーテは懺悔の祈りを捧げる。ついには牢獄の人となる。牢獄にやって来たファウストに呼びかけるグレートヒェンの切々たる愛の言葉にファウストは断腸のおもいである。

Gericht Gottes! dir hab' ich mich übergeben!　(4605)
神様、おさばきを！　この身をおまかせいたします。（私訳）
Dein bin ich, Vater! Rette mich!
Ihr Engel! Ihr heiligen Scharen,
Lagert euch umher, mich zu bewahren!
……
Ist gerettet!
……

Heinrich! Heinrich!

(4607……4612)

グレートヒェンは神の審判に身をゆだね、信頼して

お父様！　私はあなたのものです！　お助け下さい！

天使たちよ、あなた方聖なる群よ、

私を取り囲んで、護って下さい。（私訳）

と神のゆるしとめぐみを祈る。そして心安んじて天使たちを呼び、サタンの力から自分を護ってくれるように切願する。メフィストーフェレスの「女は裁かれた」という声を打ち消して、天上から「救われた」という声がひびく。メフィストと共に逃げてゆくファウストのすがたを見やりつつ、グレートヒェンは、

「ハインリヒさん！　ハインリヒさん！」と呼ぶ。

罪なき純情の乙女が罪におとしいれられ、神にみ赦しを祈って、贖罪を信じ、神に全托して、救われる。臨終にあたりハインリヒの名を叫びながらマルガレーテのたましいは天界にのぼる。サタン的な勢力の支配下からファウストを救い出そうとの一念からの愛の力として、不断にのぞむのであるが、ファウストの方は第二部でみるように、いわゆる回心というような形はとらない。しかし、ゲーテの生涯が示すように、全人的な多くの体験を積んで、竟にファウストは、人

間らしき奮闘の終りに、上からの愛の力にひきあげられて救われる。「ファウストに依って踏躙られたグレートヘンが、彼より先に神の許に呼ばれて、ファウストの魂の思慕の標的に高められた時、フリーデリケの犠牲の意義が彼の芸術境に如何に重大なるものを齎したかを充分理解する事ができるであろう」と、木村博士も述べている。

„Beseelte Gott den Vogel nicht mit diesem allmächtigen Trieb gegen seine Jungen, und ginge das gleiche nicht durch alles Lebendige der ganzen Natur, die Welt würde nicht bestehen können! —So aber ist die göttliche Kraft überall verbreitet und die ewige Liebe überall wirksam.“ (29. Mai 1831)

「もしも神さまが鳥にその仔らに対する全能的な（愛の）本能を附与しておらず、また全自然のあらゆる生けるものに同じ本能が与えられていないとすれば、世界は存続し得ないであろう。ところが神の力は普くゆきわたっていて、永遠の愛はいたるところにはたらいている。」

またこのように親鳥の雛鳥に対する乗身の愛を見、自然界、人間界に浸透している神の愛を洞察しているゲーテは、ダンテと同じく宇宙の原動力を神の愛の力において見た。「一切を包摂する者」(der Allumfasser)、「一切を担う者」(der Allerhalter)、「永遠の神秘として見えざる如く、見ゆる如く」われらのほとりに働いているもの、「胸の中に一杯になるまで」満ちてくれるもの、そういった状態を「幸」といい、「心」といい、「愛」といい、「神」と言うとも名はどう

でもいい、「情感が一切である」と告白しているファウストの言にこもるゲーテの宗教的な気魄は、観念的な信仰よりはるかに本質をついているものであった。シュプランガーもこういっている。

「人間存在のつねに未完成な円は、浄化の数かぎりない段階においてつねに生成してやまぬエンテレヒー（たましい）の救済を通して形づくられてゆく。そして『世界は愛の手にいだかれている』これが生存に対するゲーテ的理解の窮極のことばである。」

すなわちゲーテの如く円現せんとしてやまぬたましい（エンテレヒー）は事実浄化の限りない階梯を経て救済されてゆくのであるが、「その世界が、宇宙が、愛に抱かれている」とゲーテは体感していた、と見ているが、正にその通りであったにちがいない。ダンテも、天国篇においては、その飛翔をまるで光の海、愛の波に浸って進みゆくが如く描いている。『神曲』最後の一句はこれを総括している。

Ma già volgeva il mio disiro e il velle,
Si come rota ch' egualmente è mossa,
L' amor che move il sole e l' altre stelle. (Paradiso XXXIII, 143—145)

されどすでにわが願望と意志とは、
等しく廻る輪の如く、愛に廻れり。

日輪と諸星（もろぼし）を動かすかの愛に。（私訳）

「永遠の女性」が、その愛の力でいかに男性を高揚させ、神の永遠界へと導くものであるか、また人生における万般の事態に対して、歓喜をよびおこし、光明を投じ、愛をもって包摂するかを、この両詩人は夫々の独自性を以て実に豊かに体験し表現している。

以上ダンテとゲーテの恋愛体験の性格を瞥見したように、両体験は対照的に異なった相、即ちダンテにおいては冥想的単数、ゲーテにおいては全一的複数の相を呈している。このように存在の一極である男性が存在の他の一極である女性によって、どれほど活力を与えられ、活動させられるものであるか、また女性そのものの本質が、どれほど神秘的な永遠的な愛をもつかを、この両詩人ほど豊かに崇高に謳った者は、女性を多彩にとりあつかったシェイクスピアをのぞいては他に類例を見ないであろう。

それは正に究極において、神の愛から発し、万有を貫き、特に女性――神の最美の創造の神品――に結晶し、男性を浄化しつつ――あえて「贖罪」という語はさけたい。これはキリストの十字架にのみ用いたいからである――引きあげ、ついに神の愛に帰する円環的運動を示しているからこそ、永遠なのであって、恋愛そのものを至上とするのでは断じてない。そういった神的な太い線のうごきにおいてダンテとゲーテとは軌を同じうする。何となればダンテとゲーテのたましいの中にこそ、神的な愛が、純真な女性を貫いて浄化的な白熱の焦点を結び、不滅の光となって

宿っていたからである。

Glänze der Dauerstern,
Ewiger Liebe Kern.

……

So ist es die allmächtige Liebe,
Die alles bildet, alles hegt.

永遠の愛の核心たる
不滅の星の輝かんため、

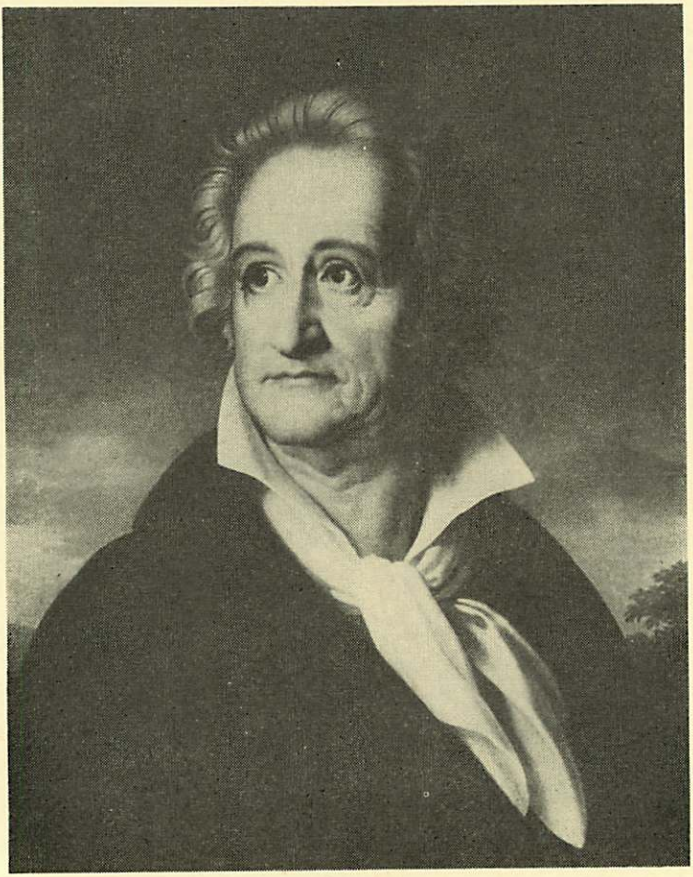
……

かくてこそ全能の愛である、
一切を造り一切をはぐくむのは。(Faust : 11864……11873)

〔『ゲーテ〈ファウスト〉第一部のために』論文集（第三書房）所載、一九六五年〕

ゲーテ晩年の宗教性と宗教観

――エッカーマン『ゲーテとの対話』から



晩年のゲーテ

「人間は世界の謎を解くために生れ合わせているのではない。けれども謎が何処にあるかをさぐることはできる。だがこれも理解できる範囲に限られている。

宇宙の動きを測ることは人の能力を超えたはなしである。森羅万象を識別しようとしても、それは人間の小さな立場では全く徒らなあがきである。人間の理性と神の理性とは全く異った二つのものである。

このような点にまで人間に自由が与えられているとしたら、全智の神は要るまい。神は、私が何を行なうとも、これを知っている。私が行なうということは、実は神の知るままに従っているということである。……

神の秘奥は到底開くべくもないものである。……私たちは世のためということを忘れない程度で次元の高い原則を語るべきである。その他一切は胸底に秘めておくがよい。ではあるが、これは隠れた太陽のように、われわれの行為面に和光を浴びせてくれるであろう。」(一八二五・一〇・一二)。

こういった言葉を聞いても、ゲーテ的敬虔がどのようなものであるか、その本質がうかがわれる。彼のたましいは、神や宇宙、世界や万象、永遠や無限との関わりをどのようにもつか、という関わり方に、彼の在り方の意味があり、重要な本質があったと思われる。そしてその関わり方に、彼のたましいの展開の跡もあったと思われる。

上掲の言葉を見ても、人間の理性と神の理性の次元の相異を深く認識し、人智の限界を謙虚に自覚して、端倪すべからざる神智に対する畏敬の念が充分うかがわれる。そしてまた更に注目すべきは、「私が行なうということは、実は神の知るままに従っているということである」といって、測るべからざる神智におのずから従って行動しているというのが、本当の行為である、という窮極的な宗教的な消息を、何気なく語っている点である。勿論ゲーテがどんなときもそうであったなどと、彼の現実を全面的に肯定したら、ゲーテは笑うにちがいない。しかし彼のたましいは、周知の如く、偽善をきらい、いつわりをきらった。彼の全一的なたましいは、人智の限界も単に量的に自覚するのではなく、質的にも自覚し、無私的な、人智を絶するこころが具わって来たればこそ、端的に、おのずからなるたましいの息吹の如くこういう言葉が発せられたものと思う。神智は、思弁的に認識される態のものではなく、無私的なたましいに於ておのずから現ずる知即行の消息において知られるものである。

そしてゲーテは更に、開示すべからざる神の秘奥があって、しかもそれは胸底に秘めておくがよい、となしている。惟うにゲーテは晩年において、神的な消息が体験的にいよいよ深められつつあった。しかもその神秘性は浪漫主義的な神秘性とは異なり、照々たるものの神秘性であることは、「これは隠れた太陽の如く和光を浴びせてくれる」という表現にいみじくもあらわれている。このような神についてゲーテはエッカーマンに次のように語っているのであった。「人々は、

把握し難き、端倪すべからざる至高存在たる神を、あだかも同類と大差なき者の如くとりあつかっている。そうでなければ、〈神様〉とか〈愛する神〉とか〈善なる神〉などと言えないであろう。神とは、人々には、特に毎日これを口にしている牧師達にとっては一個の常套語となり、単なる名辞に過ぎなくなっており、その際全く心にとめて考えられてはいないのである。けれども、もし彼らが神の偉大に滲透されているとしたら、彼らはだまりこんでしまい、畏敬のあまり御名を呼ぶのを憚ることになろう。」(一八二三・一二・三一)。

形式化、形骸化、観念化されているキリスト教一般の事態に対して、——今日も大方そうであるが——体験的、滲透的、真の日常的な現実をこそ宗教性としたゲーテの心根が一八二三年の大晦日のこの言葉によくうかがわれる。

「人々は結局私に満足しなかった。神が私をこのように作ってやろうとみ旨のままに創作されたままの私とは別な私をいつも私に求めていた。……私は自分が感じているままに、全き真実をもって自分を表現する(行動する)に何の気おくれもしなかったものだから、人々は、私をおごっているとみなした。今日に至るまでそう思われている。

宗教上のこと、科学や政治のことにおいても、私はいつわることなく、自分の感じたままを大胆に表現したので、いたるところで私は苦しめられてきた。私は神と自然を信受してきた。劣悪なものに対する崇高なるものの勝利を信じてきた。けれども信仰者たちには、これでは充分でな

かった。私もまた彼らと同様、三にして一、一にして三なる三位一体の神を信じなければならないというわけであった。だけれどもこれは私のたましいの真理感情と矛盾した。三一神を信じてみたところで、それがいささかでも私に益するものであるとは洞察しなかった。」(一八二四・一・四)。

宗派的な信条や「主の祈」や「使徒信経」をそらんじて、気やすめをしている信仰者一般の事態は、昔も今も同類であるが、——いや実にそのようなことであればこそ、既成宗教が衰退の徴を見せ、いわゆる造反現象が起きたり、新興宗教が勢力を占めるようなわけであるが、——ゲーテの偽りなき真実性こそ、実は神的現実に即しているのであった。レッテル・クリステンやコップフ・クリステンよりはるかにイエスに近いゲーテであった。勿論ここで三位一体をどのように把握すべきかという神学論をなす必要はない。一切の概念規定を絶した神と大自然の中に「生き、動き、在る」(使徒行伝一七・二八——これはゲーテの愛好の句)という在り方、関わり方のほかに宗教を云々することは、彼にとって空しいことであった。我々は空気を対象化して考えたり、認識してみたところで生きられるものでなく、正に空気に包まれ、空気を呼吸してのみ生きている無意識の生が本当の生である如く、ゲーテというたましいが神＝自然に在って生き、神＝自然を呼吸していたことは、その体感の仕方において多少の相異はあるとしても、「若きゲーテ」時代から本質的には一貫したものがある。神＝自然との彼の関わり方は、このように主客相入、一

如的自在性をもっていた。例えば彼はこう言っている、「原野の新鮮な大気は我々にうってつけの本来の場所なのである。そこではあたかも神の霊が人間に直かに吹きかかり、神の力がその影響力を及ぼすが如くである。」（一八二八・三・一一）。

このように神＝自然と深い関わりをもつ彼のたましいは必然、霊魂の不滅を信ぜざるを得ないわけである。「七十五歳にもなると、時折死のことを思わないわけにいかない。しかし死を想うことは私には全き平安である。というのは、我々の霊は全く不滅の性質をもった存在であることを私は確信しているからである。われらの霊は永遠から永遠まで〔聖書的表現〕活動しつづけるものである。それは、肉眼には沈んでゆくように見える太陽にも似ている。太陽も本来沈むのではなく、不断に輝きつづけているではないか。」（一八二四・五・二）。ゲーテにおいては、「原罪」とか「根本悪」といったキリスト教的罪観念は、決定的な問題とはならず、本来「神の似すがた」（Ebenbild Gottes）（創世記一・二七）（『ファウスト』五一六）としての本質的同一性、直接性的肯定の思想が基調をなしている。しかしそういう本質的中核はあっても、これは生成発展、努力精進を必要とすると考えて彼は実践した。その途上における迷誤も罪過も、「罪の価は死なり」といったパウロ的自覚へと徹せしめるのではなく、神的な質を本具する霊は、努力精進する限り、不滅であり、天来の救の諸力に加持されて救済されてゆくという思想は、例証するまでもなく『ファウスト』の第二部第五幕において歴然たるものがある。

ゲーテはまたエッカーマンに、「マホメット教徒が、その信仰の基礎に、人間には、一切を導く神によって予定されたことのほか何ごとも起きないという信仰を、その青年期に植えつけられ、彼らは、この信仰に安んじて全生涯を孜々営々として働く」といった消息を語り、そのあとで「しかしながら事実この信仰は、教えられるまでもなく、我々すべての中に在るものである。……キリスト教信仰の教えに、我らの父なる神の意志なしには、一羽の雀も屋根から落ちることはない、というのも同じ信仰的源泉から由来したものである。それ故これは、いと小さきことも聖眼にとめられており、神慮と神許なくしては何事も起り得ないという神の摂理を意味するものである」（一八二七・四・一一）と語っている。ゲーテは必ずしもこの信仰をそのまま自分の信仰告白としているわけではないが、かの「ダイモーン」という詩句の中で告白している「ゲプレークテ・フォルム」(geprägte Form)が、正にそのような天与の型であって、天性、天賦の生成発展の相も、その人に本具された在り方を基調としていとなまれてゆく。それを別な角度から見るならば、その人にとっての霊法がはたらいているのである。太陽が中天に懸っていたときに地上に生を享けたゲーテが、向日的天性をゲプレークテ・フォルムとして自覚し、法則——私はたましいが拠って以て従う法則を霊法といいたいのであるが——に原則的には則していた。彼のあの自己をいつわらざる真実性を以て、体あたりして万事に向っていたそのすがたに霊法に則する羅針盤があった、磁性があった、一切の迂余曲折にも拘らず。善き人は、その濛朧たる衝動におい

ても、暗中模索においても、正しき道をよく識っている、という彼の自覚があったわけである。「善き人」とは、カントが「善き意志」の大肯定をなした如く、ゲーテにとって人間の全称的大肯定であったと思う。「正しき道」とは道徳的世界秩序、天地を貫く公道、永遠の国に通ずる天道、神意に従う道といったひびきをもつものであった。

さてまたゲーテの断然たる言葉に耳を傾けてみよう。「キリスト教はそれだけで強力なもの（ヴェーゼン）である。これによって沈滞し懊悩している人類が時に臨み機に及んで繰り返し繰り返し浮び上ったのであった。人々がこの活力をキリスト教に認めている限り、キリスト教はあらゆる哲学を立ち越えて崇高なもので、哲学に支柱を求めるを要しない。……人間は不滅を信ずべきである。人間はその権利をもっている。それは人間の本性にふさわしいことである。そして宗教上の約束に信頼したらよい。……我々の永生の確信は、私にとっては活動（テーティヒカイト）の概念から生じている。というのは、私が生涯の終りまで不断にはたらくならば、現在の生存形態が私の霊をそれ以上保持することができなくなったとき、自然は私に生存の別の形態を付与する義務があるからである」（一八二九・二・四）。これは、パウロが語っているように、地上の「血気の体」のあとに、天界における「霊の体」が与えられるという信仰（第一コリント一五・四四―四九参照）、また「地上の幕屋」に対して「永遠の家」が備えられるという表現（第二コリント五・一―四）と相応ずるものである。そしてゲーテが神の恩恵を享ける前提として、心一杯、力一杯の生

きざまを、生の本質、責任として体感していたことは老いてますます旺なる自覚であった。ファウストをして「原始に言ありき」を「原始に行為ありき」（一二三七）に訳しかえさせたり、「行為が一切である」（一〇一八八）と言いきっている大胆さも、そういった彼のたましいの相からのっぴきならぬ告白として湧出したものであった。そういった活動性も実はイエスの本質に、ものすごい霊的な力として存在していた。十字架に立ち向うイエスがこういっている、「往きてかの狐〔ヘロデ・アンテパスのこと〕に言え！　視よ、われ今日、明日、悪鬼を逐い出し、病を医し、しかして三日目に全うせられん〔十字架上の贖罪死のこと〕。されど今日も明日も次の日も我は進み往かざるを得ず」（ルカ一三・三二、三三）。

さて次に宗教のことについて、一八三一年二月二十八日の項でエッカーマンがゲーテの考を解説している言に耳を傾けてみる。「神の事態においては、至高者にその者自身が同等であるような存在のみがそれに通達することができる。たといこのような人物が我々にそのような神秘を伝え且つ啓示しようと望んでも、我々はこれを把握するすべも知らなければ、それをどう取扱うべきかもわからないであろう。」極めて仮定的なこの表現では「神と同等な存在」としてキリストを必ずしも受け入れておらぬことが推察される。イエスの「我を見し者は父を見しなり」（ヨハネ一四・九）という言は、「父なる神」と同質なるものの顕現として自覚していた「その者自身」の告白であった。この「啓示」そのものは福音書に告知されている事態である。しかしゲーテがのち

に引用する個所によれば――福音書を全的に神的なものとして告白している限り、以上の解説はややずれを来たしているようにも思われる。勿論神的なことがらは竟に「理解される」態のものではなく、信受することによって、悟らされる事態、体感せしめられる事態で、そのことは聖霊のはたらきを要する。

次にキリストについてこういっている、「キリストは唯一の神を考えて、この神に彼が自分自身の中に完全なるもの（Vollkommenheiten）として体感したあらゆる性質を附与した。神はイエス本来の美しい内心の実体となり、イエス自身の如く善意と慈悲に満ち満ちた者となった。そういうわけで、善良な人々がキリストに信頼深く献身するのも至当なことであり、天への最も香わしい媒介という理念を自らにひき受けるのも全く彼にふさわしいことである」と。

エッカーマンのこの言い方によると、神がイエスの天上への投影の如き奇妙な感を与える。ゲーテが神を人間の側からの要請としてみるような哲学的な立場の考えを以て満足するような人間でなかったことは自明であるから、以上の表現に躓くには及ばないが、イエスの神体験を、もっと宗教の本質に即して語ってもらいたかった。ともあれ以上のキリスト観は、イエスという人間の現象面に即した把握としては、極めて注目すべきものではある。

そしてこれにつづくエッカーマンのゲーテ解説は更に注目すべき言葉である。「さてしかし、われわれが神性とよぶ偉大なる存在〔キリスト〕はひとり人間の中ばかりではなく、豊饒にして

雄大なる自然や、強力な世界的事象の中にも現われるのである。……それゆえに、人間の性質に適応してキリストが形成した概念では間に合わないのもまた当然である。……」これは正にゲーテ的な考えで、たしかに広い真理をもっているが、パウロのキリスト観はこの大自然をもふくめてしまう宇宙的キリストであったことをゲーテが読みそこなわなかったとしても、そういうドグマとしては受け容れ難かったであろう。であるからゲーテにおいては神＝自然という把握の仕方がむしろ必然的なものであった。

「反対者たちは、ゲーテを無信仰であるといってしばしば責めた。しかしゲーテが持たなかったのは、彼らのもっているような信仰であったに過ぎない。それはゲーテにとっては狭過ぎたのである。彼が彼の信仰を表白しようとすれば、彼らは驚嘆するだろうが、これを理解することはできないであろう。」

ゲーテ自身は、「至高者をそのあるがままに信じ得るとは考えていない。彼の書きまた語っているすべての表現から推してみれば、神とは究め難きものであって、人間はただ神についてはわずかに近付いた形跡と予感をもつにすぎないものである」とエッカーマンは、ゲーテがいかに神を対象的に把握しようとすることの愚なるかを知っていたかを、ほのめかしている。そして更に続けて、「要するに、自然と我々人間はすべて神的なものに貫かれているので、我々は保たれ、我々は神的なものの中に生き、動き、在るのであって、永遠の法則に従って悲しんだり、歓んだ

り、その法則を実現したり、法則が我々において実現されたりしている。それは我々が法則を認識するか否かには拘わりなく行なわれている。子供はパン屋を知らないで、菓子を食べている。雀は桜んぼを啄むが、それがどうして熟れたかなどと考えてはいない。」エッカーマンのこの言葉は、ゲーテが神を信ずるかどうかを問題としているのではなく、いかに神のうちに在るかを問題にしているかの消息をまことにいみじくも語っている。

こんどはゲーテ自身の著しい言葉に耳を傾けよう、「実用論者は、神が牡牛に角を与えなさったのは保身のためであって、もしこういう神を信じてはならないのであるなら、神を失うと思っているようだ。けれども私が神を畏敬するのは、神の豊饒なる創造の偉大さにあると申して憚からないのである。神は千様万態の植物を創造したのちになお、もろもろの植物を包摂する一個の植物を創造した。幾千の動物を創造したあとで、これらすべてを包含する一つのもの、即ち人間を創造し給うたのである。

人々はさらに、家畜に餌を与え、人間には享受し得るかぎりの飲食物を与え給うという神を畏敬している。私はしかし非常な生産力をこの世界に置き給うた神に拝跪する。生を享けるものはたとい百万分の一に過ぎなかろうとも、世界は被造物にあふれているので、戦争やペスト、洪水や火災が起こっても、世界に何ら損害を及ぼし得ない。これが私の神である」(一八三一・二・二〇)、理論的につじつまのあうような、人間のあたまにわかるような神はゲーテに関わりがない。

正に端倪すべからざる遠謀深慮をもって、矛盾と混沌と不合理をそのまま包摂している逆説的な超越者にして遍在者、それがゲーテの神で、神＝自然といって言いきれるものでもない。

同じ日の会話でゲーテが、人間の自然に対するヒュブリス（驕慢）がやがて自らを害うはめをもたらすぞと、現代世界の公害を予言している如き言を吐いているのには驚く。彼のものごとの本質や真相を洞察する深さはここにもうかがわれるのである。

彼はこう語った、「人間は自分を創造の最高目的と観じ、他の一切の事物を自分に関係せしめ、その限りにおいて自分に仕え、役立てるものであると観るのが普通である。人間は植物界、動物界を征服する。そして他の生物を恰好の食物として摂取している。それをもって、人間のために父親のように配慮し給う神の仁慈となしてこれを讃美する。……」

旧約聖書にはややもすると、「支配」とか「統治」とかの観念が強くでているために、このような功利主義的目的観念を抱かしめる危険はある。新約聖書においては、万物は神の有（もの）であるという自覚が強くでてくるのであるが、その点東洋思想の方が自然との親しみの気分が濃厚で、自然を征服し支配するという観念は、何といっても西洋的な意欲である。

ゲーテはその危険を衝いて、更に言う。「この考えを特殊な領域にも向けて、この常套の観方を生活のことから科学の中にまでもちこんで、有機体的、組織的な各分野においても目的と用途を問題にしている。しばらくはこれで通るだろう。科学の世界でも暫時はこれでことはすむだろ

う。けれども、忽然として、このような狭隘な見解では手に負えない事態、事象に当面するだろう。そしてそのとき、更に高度な立場に立たぬ限り、人間はまぎれもない矛盾撞着に巻きこまれる。」ゲーテがこの予言的な言を吐露して一世紀半を経た今日、事実そのような事態に人類は直面し、「巻きこまれ」ている。

ではゲーテはどんな眼で自然を見ていたか。

„Ihm ziemt's, die Welt im Innern zu bewegen,
Natur in Sich, Sich in Natur zu hegen,
So daß, was in Ihm lebt und webt und ist,
Nie Seine Kraft, nie Seinen Geist vermißt."

「神らしきは、宇宙をみふところの中に動かし、
自然をおのが内に、おのれを自然の内に愛護すること。
されば、神の中に生き、動き、在るものは、
神の力、神の霊を失うこと絶えてなし。」（私訳）

これほどゲーテの体験的な神観、自然観、人生観が端的に且ついみじくも表現されている句は稀であろう。

これはエッカーマンがある親鳥に対する愛の事実を語ったときに、ゲーテの『神と世界』詩集

の "Prooemion"「序詩」から引用された詩句であるが、ゲーテは更にこう言った、「神が、もし鳥のたましいにその雛鳥に対する全能的本能を与えておらず、また同じ本能が全自然の生きとし生けるものに与えていないとするなら、この世界は存続し得ないであろう！　けれども、神の力は普くゆきわたっており、永遠の愛はいたるところに作用している。」（一八三一・五・二九）。

仔牛に乳を含ませている牝牛の石膏模型像を前にしてゲーテはまたこう言ったのである、「ここに我々のもつ最高の題材がある。世界を保持し、全自然を貫いて養い育てている原理が、ここに美しい象徴となって現われている。これにせよ、またこれに類した形象を私は遍在の神のまことの象徴と名づける」と（同日）。生きとし生けるものを、本質的には神の愛の象徴として見ていたゲーテは、まことに神と自然の生命に酔えるが如きたましいであった。

ゲーテは愛を、神学的にアガペーとエロースに分析して論ずるといった考え方を好まなかった。彼にとって愛は愛である。神の愛が千態万様の相をもって、自在に万象を通して変質変貌してあらわれるのである。あるときは恋愛であり――例えば旧約の『雅歌』を見よ――、夫婦愛であり――同じく『ホセア書』を見よ――、あるときは母性愛であり、父性愛であり、あるときは義侠的友情であり、犠牲的仁愛であり、あるときは愛憐であり、恩恵であり、極まっては一切をゆるし、包み、贖う贖罪の大慈である！　それは神の根源愛（Urliebe）の多次多元の現象であり、象徴である。

ファウスト救済の鍵をなしている詩句（一一九三四―一一九四一）はここに引用するまでもないから略すけれども、地上においても、天上においても一貫して変らないグレートヘンのひたむきの愛とその執成しによって、天来の愛（„die Liebe von oben“, die hinzukommende göttliche Gnade）がこれを包み荷う。そしてゲーテが主人公ファウストについて、「ファウスト自身においてはいよいよ高度の、いよいよ純粋な活動が死にいたるまでいとなまれ、天界からは彼を救済せんとする永遠の愛が臨んで来た」という消息を語っているとき、それは実にゲーテ自身の人生道の窮極の相を告白しているものであった。自然を愛し、人を愛し、真理を愛し、仕事を愛しつづけた彼の呼吸は、実は神＝自然の中にあって、神の愛を呼吸している事態であった。見えざる神の愛と生命の光にこのような事態において包まれ、貫かれて生きていた彼は、同時に自然界の太陽の慈光の現実との不可分離に生きていた。

ここまでくると、我々が最後に達しなければならないのは、あの有名な一八三二年三月十一日（日曜）の項、すなわち、エッカーマンのつづった対話の最後の日の内容である。それは実にゲーテの生涯の終末において語られた言葉であった。

ゲーテは語った、「ところで聖書の事態を観るには両つの立場がある。その一つは一種の根源宗教（Ur=Religion）の立場、すなわち神系の純粋な天性と理性の立場である。この立場は神性に恵まれた人が存在する限り、永遠に同質のものとして不動であり、存続し、価値を保持するも

のである。けれどもこれはただ選ばれた人々に限られたものであって、あまりにも高邁、崇高であるので一般化されないものである。次には教会の立場がある。これはもっと人間的なものである。これは破れ易く、変り易く、且つ変化の途上にある。……」

ゲーテがここに言う二種の立場は、宗教史的に言うならば、第一のものは預言者たち、使徒たちの立場であり、第二のものは祭司たちの立場である。教会史においても、主として改革者たちが第一に属し、伝統を保持継承する聖職者たちが第二に属する。第一の者たちは「濁りなき神の啓示の光を浴びて」直接啓示の神の言を語り、神の業を行じた。預言者宗教、使徒行伝の事態がそれであり、第二の者たちは、神殿や教会に閉じこもって、祭儀や勤行にいそしみ、説教や教会にたずさわる。これはいわゆる祭司宗教であり、職制的教会主義である。預言者は動的積極的であり、祭司は静的消極的である。預言者は上からの啓示を伝え、祭司は人の祈りの執成しをする。勿論偉大なる預言者には正しい意味での祭司面があり、偉大なる祭司に預言者面もある。この両面を渾然として内実となしていたのはキリストであった。その両面を健全に受け継いだのはペテロ、ヨハネ、パウロの如き使徒たちであった。使徒パウロはその最大なるものであった。

そのような「根源宗教」の体現者として、独一の存在は言うまでもなくキリストである。ゲーテはこのキリストについて、こう告白した、「私は福音書は四つとも〔マタイ、マルコ、ルカ、ヨハネ〕皆全く真実であると思っている。何となれば、四福音書の中には、キリストの人格から発

した崇高性の反映、かつてこの世に出現した最も神的なるものの神性の反映があるからである。人々が、私の性質の中に、キリストに拝跪する畏敬の念を示すものがあるかと私にたずねるならば、私は、全く然り！　と言う。」

ゲーテは、それゆえ、キリストを神性の具現者と見て、その前に降参するに、いささかも吝かでなかった。「過ぎゆくものはすべて、映像（象徴）にすぎない」と彼は言ったが、キリストは正に神の象徴であり、現象体であった。人間イエスにおいて、神の栄光を見たからこそ、彼は無条件に拝跪するといった。バラの花をみて、そこに太陽の栄光を見る人には、この消息がつかめる。「及びがたきものが、ここに成就されている」との詩句も、イエスにおいてはあてはまる。「筆舌に尽し難きものがここに為されている」という事態もイエスにおいては現実であった。即ちイエスは天上的な現実を既に地上にあって体現していた。「天国は近ずいた」とは、実はイエスの在るところ、そこに現前していたのである。ゲーテはそういう神的現実を福音書においてまざまざと見るので、このように告白しているわけである。彼は言を更につづけて「私は、道徳の最高原理の神的啓示として、キリストの前に跪く」といった。ここに「過ぎゆく」相をした過ぎゆかざる者、人間性の弱さをもちながら、神性を現じた者、およそ人間の範疇、一切のイデオロギーを超えた者、道徳、人倫の完成者を見た。

こんどは自然界の王者太陽に対しての彼の言に聞こう。「もし私に、自分の性質の中に太陽へ

の畏敬の念があるかとたずねられたら、私は再び、全く然り！　と言う。何となれば、太陽も同じく至高者の顕現であり、しかも、我々地の子らに認めることを許されたものの中で最も強大なものであるからである。私は太陽の中にみる神の光と創造力とを敬仰する。我々はこれによってのみ生き、動き、在るのである。そしてすべての動植物もわれわれと共にそうなのである。」オーソドックスの信仰者たちはこういう言い方をしない。しかしゲーテは大胆に太陽をキリストと同列において、無条件に、同様に、これに拝跪する（anbeten）という言葉をつかっている。しかし、ゲーテが、キリストにおいても太陽においても、そこに顕現している神を窮極の太源としていることを見そこなってはならない。しかも神は既に指摘したように対象的に把握され、認識されるものではなく、現象面に自現することによって知られるにすぎない。しかもゲーテにおいては本体と現象は相即的であるから、神＝自然という一如的な認識となる。キリストにおいては、それゆえに神＝人を見ていたことになる。ゲーテはしかし本質的に詩人であるから、神学や哲学の意味での概念的厳密性を顧慮しない。むしろそういう概念的厳密性をもってしては、神秘的な高次の真理や、無限無量広大無辺の宇宙や自然の有機体的構造はかえって表現し得るものでないこと、また人間の知情意の多面的な知覚、感覚、意欲の事態もそういうやり方で表現しきれるものでないことも洞察、熟知していた。それゆえに、ゲーテの宗教性や宗教観といったものは、決していわゆる体系的に整えられるものではなく、むしろ論理的構造に整えたら、却てその真相を

逸したり、観念化したり、歪曲したりすることになる。

実にゲーテは太陽に愛され、太陽を愛した。彼は太陽から全生涯を通して全存在に生命と光と愛を受けた。太陽はゲーテにとって愛の極限的な表現とみてよい。それゆえ彼の自然は太陽ぬきの自然では勿論なく、自然の眼目また心臓が太陽であった。そして霊肉渾然たる全一体として自分を自覚していた彼にとっては、神と太陽＝自然をまた離して考えることも感ずることもできず、神＝自然という表現とならざるを得ないわけである。しかし彼の霊性が関わる面が神であり、心身面の関わる面が太陽＝自然であり、しかも更に心魂の面では周知の如く女性が彼のたましいの生長にとって不可欠的に関わっていたから、神、自然、女性という不可分の関連があった（拙論『聖書より見たる「ファウスト」及び『永遠の女性』参照）。

さて、晩年のゲーテは、自分の周囲と時代をじっと見て、こう嘆いていた、「我々の状況は余りにも人為的であり複雑である。我々の食物といい、生活様式といい、正しい自然に反している。そして社交上の交りに本当の愛情もなければ善意もない。……誰も心情豊かで真実であろうとする勇気をもたない。それで自然あるがままの性情と心意を具えた誠意ある人は、全く悪い立場におかれる。だから一度だけでもいいから、南海の孤島にいわゆる蛮人となって生き、いやなあと味にまつわられることなく、純粋な人間らしい生活を味わいたいものだと願うことしばしばである。

気分が沮喪している場合に、この時代の惨めな状況を深く沈思すると、しばしばこんな思いに襲われる、世界はだんだん『最後の審判』(der jüngste Tag) に迫られているかのような。——害悪(das Übel)は世代から世代へと積み重なってゆく。——我々が父祖たちの時代の罪業(Sünden)に苦しまねばならないというだけでことがすむのではなく、受け継いだこれらの欠陥に更に我々自身の罪業を加えて、それを我々の子子孫孫につたえるのである。」(一八二八・三・一二)。

ゲーテはやはり終末観的な聖書の罪観、歴史観を念としていた。如上の時代感覚はいよいよ現代の我々にとっても切実なものがある。人類はその知性の高度の発達を科学文明に華咲かせて今日の原子力時代にまで展開させた。しかしこれは怖るべき核兵器時代でもある。いつ世界の終末が来るか、大火山の大爆発を待っているようなものである。ゲーテの自然愛が真剣にとりもどさるべき現実となっている。ゲーテの絶対者への畏敬の念が、真の人間性の回復が、切実な問題となっている。ゲーテのその時代への憂いと嘆きが、やはり預言の如くひびいてくるのである。本来的には宗教人ではないといわれるゲーテが、実は言の最も深い意味では宗教人なのである。神＝自然を呼吸していた彼こそ、宗教性の融けた人、臭みのない真の宇宙敬虔 (kosmische Frömmigkeit) の人と申したい。

この日の会話は永くつづき、エッカーマンが「現代の状態の深刻さ、不愉快さやおそるべき重苦しさを取り除くためには、第二の救世主の出現を必要とするでしょう」と嘆いたら、ゲーテは

言下に応えていった。

„Käme er, man würde ihn zum zweiten Male kreuzigen.“

「彼が来たとて、再たもや十字架に懸けられるであろう。」

二十世紀もあと三十年の現状においても、ゲーテのこの言葉はいよいよ以て本当であろう。百鬼昼行の霊的頽落の時代であるから。深刻な物的公害も、因って来たるところはもっと深刻な精神的公害のあらわれに過ぎないからである。

永い会話はついに次のようなところへ来た、「しかしながら、すべての人が非常に不幸だ！机に縛られている学者や政治家の三分の一は身体がむしばまれていて、ヒポコンデリー（憂鬱病）のデーモーン（鬼霊）にさいなまれている。少なくともこれからの幾世代が同じような害毒から守られるためには、天上からの力（Von oben her einzuwirken）が必要であろう。」

「天上からの力」、それは本当である。こういう言が自然に出てくるところに、ゲーテの体験からにじみ出た崇高な叡智を知るわけである。科学万能の癖がもたらすおそろしい行きづまりを、先にもふれたようにゲーテは洞察している。神＝自然の救の力を無視する文明化のヒュブリスに対する警告である。

そしてゲーテは微笑をたたえてこう結んだ、「まあともかくも、これから一世紀もしたら我々ドイツ人はどんなことになるか。そのとき、もはや抽象的な学者や哲学者ではなくて、人間でご

ざる（Menschen zu sein）というところに到達していることを待望したいものである。」

宗教（Religion）が本来「再結」を意味する限り、神＝自然との結びかえし、一如の境地においてこそ、「人間でござる」の窮極の境地に、いつどこででも即時に立ち入り得ることをゲーテは人生の結論として微笑しながら語っているように思う。ゲーテに共感しつつ一句が湧いてきた。

Städte der gebrechlichen Kultur
Verlassen wir oft und rein,
Und kommen in die Brust der Natur,
Um freie Menschen zu sein.

「脆弱な文化の市を
われらはしばしば全くのがれよう。
そして自然のふところに入って、
自由な人間となろう。」

〔日本ゲーテ協会『ゲーテ年鑑』第十三巻所載、一九七一年〕

訳詩集（一）



シラー (1759—1805)

„Seid umschlungen, Millionen!
Diesen Kuß der ganzen Welt!
Brüder——überm Sternenzelt
Muß ein lieber Vater wohnen“

歓喜に寄す（An die Freude）

シラー（一七八五年）

歓喜よ、神々の美しき火花よ、
楽園に生れ出でし娘子よ！
われら情熱の火に酔うて
汝が神殿に踏み入らん、天つ乙女よ！
汝が魅力は結びかえさん、
時流のきびしくもへだてしものを。
人はみな同胞となる、
汝が柔翼の憩うところに。

合　唱

相抱けよや千万の人々よ！
この接吻を遍く世界に！

同胞よ！　星の幕屋のかなたには
愛の御父ぞ住み給う。

一人の友の友たるの
大なる幸運を得し人は、
優しき妻を得し人は、
その歓声を交えよや！
然り、唯だ或る恋人を
わが有とこの世にて呼び得る者も！
そのことのかなわざりし者は
この友垣より涙もてひそかに去れよ！

合　唱

この大いなる天球に住む者は
歓喜を共にせんと誓えかし！
共歓はかの知られざる実在の御座なる
星々のみ空へ導く。

歓喜をすべてのものは
自然の乳房よりぞ飲む。
善人も悪人も諸人は
歓喜の踏む薔薇色の足跡を追う。
彼女は我らに接吻と葡萄酒と
刎頸の友を与えぬ。
情欲は昆虫どもに与えられ、
天使は神のみ前に喜び侍る。

合　唱

君ら平伏し拝むや、千万の人々よ！
創造主を想うや世の人々よ！
星の幕屋のかなたに神を求めよ！
星々のかなたに神は必ずや住み給う。

歓喜は永遠の自然の中の
力強き発条と呼ばるる。
歓喜、歓喜は大なる宇宙時計の
歯車を廻すなり。
彼女は蕾より花を綻ばせ、
蒼空より星々を誘い出す。
彼女は学者の望遠鏡の知らざる
大空に天体を廻らしむ。

合　唱

天空の星々の喜ばしくも
輝かしき馳場を飛ぶが如、
同胞よ、君らの道を喜び走れ、
英雄の勝利を目指して走るが如く！

真理の火鏡より彼女は
探究者に笑みを与う。
美徳の峻しき丘べにぞ
彼女は忍辱者の道を導く。
信仰の光輝く山頂に
歓喜の旗のはためくが見ゆ。
柩の割られし裂目に見ゆるは
天使の合唱中の彼女のすがた。

合　唱

雄々しく忍べ、千万の人々よ！
忍べ、更に善き世界のために！
かの星の幕屋のかなたにて
偉大なる神酬い給わん。
神々に人の酬ゆるすべもなし。
神々に比せらるるならば佳し。
苦悩と貧困は報らされよ、
悦ばしき人々と共に歓ばん。
憤怒も復讐も忘れなん。
不倶戴天の敵をも許さん。
敵に涙を流さしめじ。
悔恨の念い敵を咬まざれ。

合　唱

われらの債権簿を破棄せん！
全世界は和解せよ！
同胞よ—星の幕屋のかなたにて、
他人を審きし如く神に審かるべければ。
歓喜は高盃の中に迸る。
金色の葡萄の汁より
蕃人は和気を飲み、

絶望者は勇気をかち得。
同胞よ、君らの座より躍りいでよ、
満々たる葡萄杯のめぐるとき。
その泡沫を天に噴き出でしめよ。
この盃を至高善なる神に捧げよ！

合　唱

星々の旋回の讃美し、
天使の讃歌の讃うる
星の幕屋のかなたなる
至善者にこの酒杯を捧ぐなり。

深き苦難の中にては不動の勇を、
無辜人の泣くときは確かと救助を、
誓いてし約束に永遠不変を、
味方にも仇敵にも真誠を、
玉座の前にも男児の矜持を、
同胞よ、こはすべて財と命を賭するとも—
功績にはその栄冠を、
虚偽の徒輩には没落を！

合　唱

聖き仲間を更に濃やかに結べかし。
この金色の神酒にかけて誓えよ、
この誓約に忠実なることを
在天の審判者にかけて誓えよ！

（一九七六・八・一二訳）

〔註〕シラーはこの詩を情なき故里を遁れて、あつき友情に迎えられたとき作った。ベートーヴェンはこの詩のこころに共感し、第九交響曲第四楽章にこの中の詩句を自由に撰び採った。
シラーはこの詩を一七八六年の『ターリア』誌に発表したとき、更に一節を加えた。それをこの訳詩集のおわりに附記した。

憧憬（Sehnsucht）

シラー（一八〇一年）

あはれ、この冷たき狭霧の
谿間なす深処を出でて、
遁るる道を見出だし得れば、
ああ、如何にまさきくあらん！
彼処にわれは見る美しき丘を
永遠に若く永遠に緑の。
われに翼の張るべきあらば
かの丘陵にぞ飛び往かめ。

快き調べ、美しき天つ平安の
音の響くをわれは聞く。

軽き風はわれに齎らす
バルザムの芳しき馨りを。
金色の樹の果の、小暗き葉陰に
麾くをわれは見る、
彼処に咲く花はいづれも
冬の手に奪はるることぞなき。

あはれ、如何に快からん
かしこ、永久の日の下は。
またかの高き空の息吹は
あはれ如何に爽かならん！

さはれ暴れ狂ふ流水阻みて
此処にしも怒り逆巻く、
その波濤の高く揚がれば
わが魂は戦き慄ふ。

小舟一つ漂ふをわれは見る、
さはれああ！　その水夫ぞなき。

カッサンドラ(1) (Kassandra)

歓楽は満ちたりトロヤの城堂に、
高き城塁の崩解に先だち。
歓呼の歌はどよみわたれり、
甘美しき絃音の鳴るにつれ。

いざ躍り込みて、な逡巡ひそ！
その帆は今や生気だつ。
汝信ぜよ、敢えて為よ！
神々の保証絶えてなければ。
ただ奇蹟のみ汝れを移さん
かの美しき驚異の国へ。

（一九三〇・一〇・二三訳）

シラー（一八〇二年八月）

腕はすべて憩らいてあり、
涙尽きせぬ戦に疲れて。
こは壮士ペリーデ(2)の婚宴なり、
プリアムの　美しき乙女(3)との。

月桂樹の小枝を簪して
群また群は賑ひて
神々の聖き殿堂の方
アポロの祭壇へ波打ち進む。
諸々の路を咆哮に蒸して
歓楽の酔ひは蹌踉ふ。
さはれ、とり残されて悲痛の中に
ただ一つの胸は哀しむ。

歓楽の溢るる中にして
欣喜もなく伴侶もなく唯だ独り
カッサンドラは寂しくさまよふ、
アポロの月桂樹茂れる杜を。
森の深処にわけ入りて
予言の娘は呪ひいでたり、
あはれ尼たるの袈裟をば
憤りて大地に投げ棄てて。

「ものみなは歓喜を迎へ、
すべての心は幸に満ち、
齢高き両親はことほぎ、
姉妹は立つか美装こらして。
われのみはわびしく嘆く、
甘き妄想はわれを棄てたり。
われは観る、翼うち振りて
この城壁に近づく滅亡を。

「炬火一つ炎ゆるが見ゆ
婚姻の神の手の中ならぬ。
そは雲を指してのぼりゆく、
さはれ燔祭の炎には似ず。

嬉しき祝宴の備へは成れり、
さもあらばあれ著るき霊感の中
我は既に聞けり神の御聖を、
神はこの祝宴を惨めにも乱さん。

「彼らはわが悲嘆を詰る、
彼らはわが痛苦を嘲る、
寥しくも痩める心抱きて
我は幽き地に往かざるを得ず、
恵まれし人々を避け、
楽しめる者らには嘲笑となりて！
悲運に我れをば定めたまへり、
アポロの神よ、汝酷き神よ！

「汝が神託を告げんため
など我れを投げ入れ給ひしや
永劫に盲目なる市の中に、
かかる先見の明を附与へて。
いかなれば我れに示し給ひしや
曲ぐるも難き真相をば。
禍害は起らざるを得ず、
恐るべき事は迫り来たるよ。

「迷妄の幕を切り墜すとも
凶変迫る此の危機を如何せん。
迷誤にこそ人は生くれ、
明察の期は即ち死なり。
取り給へ、ああ取り給へ、わが眼より
この悲しき明知とこの血の景観を！
汝が真理の器たることは
ああ怖しや、死滅に異らじ。

「与へ給へわが曩の日の盲念を、
楽しげにして愚かなる心を！
喜び歌ひしこと絶えてなし
汝が声と我れなりてより。
汝れは我れに未来を与へしも
刹那をば取り去り給ひて、
今とふ楽しき生を奪ひぬ。
忌はしき此の賜物とり給へ。

「花嫁の如く飾輪をもて
香はしき頭髪を飾りしことなし、
汝が使となりてこの身を
祭壇に悲しくも捧げてよりは。
わが若き日はただ涙なりしか、
わが知りしすべては苦しみなりき。
わが家の辛き苦難はすべて
この感傷の胸をいためつけたり。

「友どちは楽しく戯る、
人みなはうれしみて
青春の愛に生くるよ、
わが胸のみはとざされてあり。
春は我に徒だなるぞ、
地は喜ばしくも装へど。
誰か人の世をよろこばん、
その淵底を視し者は。

「われは言はん幻想に心の酔へる
ポリュクセーナは幸なりと、
ギリシャの英雄を新郎として
迎へん希望を抱くなれば。
彼女の胸は誇りに高まり

彼女の歓びは制へるに難し。
神々よ、汝らを彼女は嫉まず、
彼女はかしこに夢みてあれば。

「われも亦会へり一人のひとに、
この心をば得まほしき人に。
その人の美しき瞳は願ひき
愛の焔に霊化せられて。
われも願ひきその人と
睦まじき家庭をなさんものをと。
さはれ陰府の蔭、夜のごとくに
しのび来て別ちぬ彼と我とを。

「蒼白きもろもろの亡霊を
陰府の女王は我れに示す、
いづこを彷徨ひさまよふとても、
見よ亡霊どもはそこに佇む。
あな恐ろしや若人の
楽しき戯れにすら群れ集ふ、
おどろくべくもさはなる群よ！
われには争で歓びあらむ。

「我は見る死の剣の閃くを、
刺客の眼差の燃え立つを。
右かあらず、左かあらず、
恐怖より遁がるる能はず。
一瞥も外らすあたはで
知りつつ、視つつ、振り向きもせで、
わが命数を満たすべく
見知らぬ国にてわれは仆れん。」

かくてなほ言の葉響けば——

聴け、もの狂ほしき音の遠く
神殿の門より犇めき来るを、
水神の偉なる子は仆れたり！
仇の女神、蛇髪をうち振りければ
諸々の護神逃げ去りて、
雷霆雲は垂れ罩めぬ
イリオンの空面重く。

（一九三二年春、訳）

〔註〕

（1）カッサンドラはプリアモスの娘で、アポロの女祭司であったが、アポロから預言の霊能を与えられた。しかし彼女の預言は不信と侮蔑を蒙るのみで、彼女は悲劇的女祭司であった。

（2）ペリーデはペレウスの息子、即ちアキレス。

（3）「美しき乙女」は、プリアモス（プリアム）の娘で、カッサンドラの妹ポリクセナのこと。ペリーデ（アキレス）と結婚することになり、ここにトロヤ戦争は終幕となろうとする場面なのである。

＊「歓喜に寄す」（シラー）の原詩に附加された一節

暴君の鉄鎖より救い、
悪漢をも寛し、
死の床に希望を与え、
処刑場に恩赦がくだる！
死者をも甦らしめ、
兄弟に乾杯し同心となし、
罪びとはみな赦され、
地獄をもはや無からしむ。

合　唱

ほがらかなる離別のひと時！
棺衣の中には甘しき眠り！
同胞よ！　審判人の口よりは
情けある言が死者に！

天鐘詩集（二）

新日本国民に寄す

――「ああ玉杯」の歌調にて――

（昭和二十八年〔一九五三年〕六月九日原作）

一、秋津島根の民草よ、
　能力を現わす期は来ぬ。
思想百錬、社会も個人も
　文明文化の創造の
生業多に産み成さん。
　祖国の前途に栄光あれ！

二、大和島根の国民よ、
　愛を生くべき期は来ぬ。
噴煙絶えせぬ火山国、
　愛の霊火を明々と
万民の胸に点さなん。
　祖国と世界に歓喜あれ！

三、絶対界の神仏の
　天啓具現の期は来ぬ
天賦豊けき国民よ、
　おのが天職生きぬけよ。
自由独立、融合の
大和の道に救済あり。

霊燈万里

（一九五三年九月一日、関東大震災三十周年の夜作）

相模灘地震に逆捲けば、
東の都は紅炎うづまき、
焦熱地獄たちまち現じ、
ものみなは焼けただれたり。
噫、そのかみを顧いみて
わが衷に痛みはうづく、
犠牲となりし同胞のゆえ。
時は移りて東亜の空に
咆え猛けりける戦乱の嵐に、
大八洲の花綵は散りて、

「こはわが愛しむ子なり、我これを悦ぶ」
汝らこの言を暗き処に輝く燈火として夜明け、
明星の汝らの心の中にいづるまで顧みるは善し。
（第二ペテロ一・一九）

秋津島紅に染まりぬ。
近くはまた幾度びとなく
襲い来たれる風伯雨師に、
山つなみ大地を襲えば
市邑も田畠も潰えゆきたり。

水と火と血のバプテマス、
震われたるかな神洲日本。
噫、三十年の没落の跡。
背後に働く聖手の動きに
わが魂はただ塵に額伏す
腸の祈りささげて。

わが愛よ、秋津島根よ！
アメリカの鷲の翼も、
シベリアの熊の力も、
信頼にも疑懼にも価せず、
禍害は汝が腹中にこそ在れ。
われらの志操はゆらめく葦か、
われらの思想はただよう雲か。
北に飛び、東になびく
頼みなき民の心や。

パチンコの球丸のひびきの
鳴りやまぬ奇怪の国よ。
華ネオン灯かげあやしき
淫楽の虚栄の市巷よ。
青年の魂は眠りて、
理智のみぞ目さとく動く。
乙女子の優情は荒れて、
ゆかしかる芳香失せたり。
人の世の道徳は地に落ち、
政治に合理乏しく、

学問の権威かよわく、
世の闇は陰を増しゆく。
感覚えずや、大和の民よ、
島根貫く火の動脈を、
胸に通う大地の情熱を！
我らは情愛深き民、
火山国大和島根の。
人よ知らずや、肉体を照らす
日輪の光熱なくば
万象自然の生なき如く、
霊魂のいのちは霊界の
神の光に浴するなくば
永遠のいのち欠くるを。

霊光に輝くイエスは
聖霊の愛の燈火を
罪びとの胸にともさんと
地に在りし時叫びて曰く、
「火をわれは、げにわれは火を
投ぜんために来たりしぞ。
此の火全く燃えたらんには
また何をか望まん。
されどわれには受くべきの
バプテスマあり。
これを成し遂ぐるまで、
思い迫ること如何ばかりぞや！」
十字架の贖罪なくば
霊火を完全く与うるに
よしなき旨を示したり。
その霊愛を胸に秘めつつ、
十字架に彼は懸りて、
贖罪の血潮を尽くし、

死に勝ちて墓を蹴破る！
霊体新たに光り輝き、
霊界のみ空に昇り
神の聖座近く侍りて、
今こそ彼処王座に坐ます。
オリーヴの接木の譬を
かの使徒の語りし如く、
情愛の民よ、今こそ
われら自ら盃となり
キリストの霊血を飲み、
われら自ら皿となり
キリストの霊肉を喰わん。
かくて性来の愛を浄化し
天来の愛に生くべき
期は今なり！
眠りより醒むべきの時、
恩恵の今をはずさば、
悔いの涙は地獄も受けじ。
キリストの贖罪を受け、
キリストの聖霊を浴びて
パウロの如く転倒すれば、
驚くばかりの生命漲り、
胸三寸の裏なる世界に
コペルニクス的逆転起り
主の聖霊に権威は置かれ、
聖意にありて自由は臨み、
聖愛を受けて歓喜はあふれ、
主への愛の火柱は立ち、
愛はここに転向し、
愛はここに変質し、
愛はここに変貌す。
讃むべき哉、聖霊の愛、

わが一切の動力源！

武器を棄て狡智を去りて、
鍬を執り、鎚をかざして
いそしまん平和のわざに。
憎しみの暗黒の世界に
明々と愛しみの灯を
点しつつ懼れを知らず、
進み往け、胸うち開き！
三界を径めぐりし詩人が、
「聖霊の歓喜にのみ焔を挙ぐる
われらの情愛は、神の秩序により
形どらるるままに悦ぶ」
とうたいし如くに、み霊の子らよ、
その器と霊賜にしたがい
おのがじし業をいとなみ、
村より村へ、里より里へ、
福音の灯を運び往け！
天来の愛の炬火
不滅なり、時世の風に。
日の本の民の活路は
瞭かにこの一途なり。
キリストの霊生一路！
キリストの霊燈万里！
霊生を此処に証し、
霊燈を彼処に掲げ、
野路往かば草に枕し、
山路辿らば岩根を枕。
伝燈の悲願絶えせず、
伝道の霊願尽きせじ、
聖霊の幕屋張りつつ。

旅人よ！
岐路に掲ぐるこの祈り、
心に留めよ。
君が胸中に火とならん、
歓喜の花と咲かなん、
永遠の生命とならん。
君が口より讃歌は躍らん。
旅人よ！
岐路に掲ぐるこの詩を
君若し拒みたまいなば、
路傍の石は叫ばん、
空をゆく鶴は鳴くらん。
幾千歳青史の絵巻を
映してし琵琶の月影。
叡山に法燈の燃えてより
仏教の伝統は久しけれど、
かの高僧どもの達したる
霊的次元今何処ぞや。
湖畔に学燈を点しける
近江の聖人は慕わしけれど、
儒教の世界にいのち欠けたり。
全日本、道は乱れぬ。
唯だ一角、天開けたり。
「われは道なり、真理なり、生命なり。」
かく告げたまう主の道に
躍り入れ、ためらわず大胆に！
キリストの使徒らの道に。
主の道を備えせし預言者の野に。
噫、キリストの原始福音！
慕わしき原始の生命！

不滅なる永遠の真理！
「わが言は霊なり生命なり。」
然り、主よ、聖書一巻、
身読以て我らは生きん。
「神の国は力なり」、
彼の使徒の言や真なり。
受霊せよキリスト教界！
脚踏するは聖意に非ず。
墨守するは道にあらず。
青年よ！　今こそ醒めて、
身に受けよ、
聖霊のバプテスマ！
進み往け！
キリストに在りて。
かの使徒の叫びし如く
歓呼して我ら進まん、
キリストの愛の生命に、
身を挺し幕屋を張りて
愛の灯を
地の極までも点さなん。
いざ兄弟姉妹よ、
愛のいのちを
世の末かけて祈らなん。
み霊の子らよ！
生命を賭けてみ霊に生きよ！
キリストの勝戦なり。
聖意よ、此の土器に成りたまえ。
終末の希望さやかに
現実の愛の灯に映え、
栄光の聖国輝よう。

井の頭の池

木の間洩る日光は流れ、
湧き出づる泉に映えて
きらきらと波は綾織る。
その流水橋をくぐりて
東の瓢池へと
流れ入る藻草ゆるがせ。
この池の鳥も魚も
新鮮なる水を糧とし
おのづから生い立ちてゆく。
欄干に倚りて覗けば、
ゆるやかに緋鯉と真鯉
列をなし妙えに游ぐも。
そのすがた眺めて飽かず。
ややにして陽の傾けば
夕映えに雲は彩り
池の面に影は揺めく。
美しやこの夕景色！
人影もまばらになりぬ。
われもまた帰路を辿れば
夕星ぞみ空にかかる。
星の詩人ダンテを想ひ、
今は亡き長兄の偲ばゆ。

（一九三二年春、作）

七夕の霊夢

みどりなす田畠を過ぎて
山路縫い森かげ往けば、
村里ははや見えわかず、
午さがり陽ざし和めり。
更にまた谷にくだりて
岩走るながれに掬めば
あつき咽喉水にうるおう。
谷づたい辿りて往けば
吊橋のたもとに着きぬ。
瀬を早み岩にせかるる
滝川のわれても末に
会うという水の豊けさ。
吊橋をゆらゆら渡り
対岸の路をのぼれば、
あなうれし高原なるぞ。
西の方ふりさけ見れば
夕陽影山に春き、
山里の入相の鐘
いと妙えに響き渡れり。
宵闇の空に冴えゆく
星影を仰ぎてあれば
天の川霊しく耀よう。
彦星と織女星の
年ごとの恋路を渡す
白鳥の翼の影か、
北天の十字の星座！
草枕旅のかり寝に

祈り入る、夢の夢路や！

パラダイス、百花繚乱！
咲く花は見る見るうちに
天女のすがたに化しぬ。
虹の如、薄衣まとい、
蝶の如、舞いて踊るよ、
美しや、夢か現か！
陶然と眺めてあれば、
四組の天女来たり、
風車なる四つ翼の如、
クローバの四つ葉の如く、
輪舞して我れを囲めり。
羽衣の馨は薔薇か！
十字架の陣形なして、
微笑みて歌い始めつ。

歌声は霊雲に siting す！
その歌詞は「歌の歌」なり。
あな不思議、羽音の聞こゆ、
そのすがた鳩にぞ似たる。
聖霊の翼かこれは！
聖翼は我を蔽えり、
わが腕　翼に化しぬ。
天女の指示のままにまに
風に乗り天翔けりたり。
オアシスの幕屋の前に
天女は我れを導き、
歌いつつ飛び去りてけり。
歌声は「再た会う日まで！」

仰ぎ見る十字架の門！
あなまぶし、聖霊の光！

おのづからわれは平れ伏し、
天涙に咽び泣きけり。
オアシスの瑞穂の生うる
活泉にわが身心は
若やぎて不死身の如し。
聖声あり、「平安汝に！」
ありがたや、「南無基督！」
ややありてふりさけ見れば、
美しや虹の天橋！
永遠の契約の虹。
「今日よりぞ汝は我と
永遠にパラダイスなり！」
「聖民われ、聖名にありてぞ
聖霊の四大と成りて
身証せん主の福音を、
曠野なる旅の果てまで。

天界の預言者たちよ、
使徒たちよ、我れを助けよ！
詩の国の断天・芸天よ、
偉大なる詩魂を頒けよ！」
讃美歌の「山路越えて」と
かの聖歌「いつかは知らねど」
たからかに独り歌えり。
歌声に夢は破れぬ！
夢にして夢には非ず、
根源の現実に在りき。
主に在りて、我れ生き動き
在りてこそ身証はあらめ。
キリストの無者たる孤軍、
いただくは天の万軍！
栄光は主にこそ在れや！

（一九七六年七月八日作）

優子ちゃん

陽の光を見たばかりの
乳呑児がどうも不調だ。
どこがわるいのだろう。
某病院に伴れてゆかれる。
診断は、「心臓の故障」。
可哀想に、乳呑児は
手術台に載せられた。
可憐な心臓部を
メスが裂いた。
ところがどうだ！
心臓に欠陥はない！
障害は消化器系統。
オペラツィオーンのため
隆起した、乳呑児の胸骨が。
一体どうしてくれるのか。
遠隔の小児科専門病院に
永いこと自動車通いだ。
あとは、病院生活数ヶ月。
一向、はかばかしくない。
かぼそい脚よ、腕よ！
たるんだ膚よ！

栄養が摂れないので
智能の発育も外には見えない。
言葉以前の口の動き！
心の言葉を察するつらさよ。
愛らしくまた聡明な眸！
何かを言いたいのである。
眸の奥の心の意地らしさよ。
時折微笑をたたえる——
身体のつらさがそれをかき消す。
体力に似ず力強い泣き声、
元来体質は良い娘なのに。
日が経ち、月が流れる。
しかし体力がつかない。
流動食を鼻からも飲んでいる。
立派な歯が生えてきた。
それでも固体の食がとれない。

もう過ぎた二年と三月が！
よくもこんなからだで、
生命力があるものだ。
ただ母親の愛と看護で
生きつづけているのだ！
母親不在のときは親身になって
看護して下さったおばさんがある。
抱いてじっと見ていると……
たまらなくなる！
何の因果か。
罪もないこの娘！
どういう星のめぐりあわせか。
いろいろな想念が
霊感の如く掠める。
優子ちゃんは、いろいろな意味の
十字架を負わされているのだ！

ただ平伏して祈った。
「主よ、優子ちゃんは
十字架を負っているのですね。」
「そうだ、その通りだ」
主のみ声である。
優子ちゃんの十字架！
それが徒らでないように！
断腸のこの想い！
「優子ちゃん！　ごめんね！
おぢいちゃんは何も出来なかった。」
七月十一日の夜、眠れなかった。
独り祈った、集会所に端坐して。
そしてこの詩の原型を書いた。
その翌朝のことである。
電話がかかって来た、
おばあちゃんが涙声で、
「優子ちゃんが、とうとう……。」
噫！　一九七六年七月十二日！
その翌日永年の集会所で告別式。
「十字架の勝利」と題して
優子ちゃんのために語った。
悲しみの中にも烈々たる火が
私の胸の中に　燃えていた。
罪なきたましいの
十字架の死はこよなく貴い。
イエスは幼児（おさなご）を最も愛した！
イエスの言葉が力強くひびく。
「天国にて大なるは誰か。」
イエスは幼児を抱いて言った、
「翻りて幼児の如くならずば、
汝ら天国に入るを得じ。……
汝ら慎みてこの小さき者の

一人をも侮るなかれ！
幼児の御使は天にありて、
在天のわが父の御顔を
つねに見るなり。」
優子ちゃんの、言わず語らず、
その声聞えざる声を聞き、
その言の奥の言を聞いて、
優子ちゃんを抱いていたのは
今も活きて在り給うキリスト。
幼児を愛したキリストの愛に
圧倒されつつ、十字架の勝利を語った。
「おぢいちゃんのお庭の
月桂樹の葉っぱと棕梠の葉っぱが
お手手を天に向けて、
優子ちゃん！　万歳！
優子ちゃん！　ハレルヤ！　と
叫んでいるよ、歌っているよ！
優子ちゃんもつい二、三日前に
ママの腕に抱かれながら
お庭を見てニコニコと
よろこんでいたね。」
死の床に眠っている
優子ちゃんは本当に
天使のように美しい。
今にも目覚めるような
平安につつまれていた。
今や彼女は霊体を賜って
天界の緑の牧場に、
憩いの水辺に導かれ、
幼児たちに迎えられ、
天の饗宴にあづかり、
楽しい天国生活に入った。

優子ちゃんのゆえに
課せられた使命が私にもある。
これをも果さずんば、
地上を去ることは出来ない。
痛ましくも美しかった
朝露の如き短命が
わが胸中（うぬち）に刻んだ板画（ばんが）は
いつまでも、いつまでも。

（一九七六年七月十四日作）

IN CHRIST

O my brother, gone in youth!
Ever in Christ thou fought alone,
On thy cross thy hopes forlorn,
Trusting thou in Father's truth.
Pure and earnest was thy love,
Some dark nights thou must have wept,
But thy heart was strongly kept;
Such a soul I wish to have.
Be my battle what it may;
For me the Spirit light shall be,
And then I march in graceful right.
Christ's the Power on my way;
And broken hearts are friends for me.
For you in Christ I pray by night.

——Autumn 1951

TATSUO

キリストに在って

——自作英文ソネットの訳——

噫，わが兄，若くして汝は去った！
独り易らずキリストに在って戦った。
希望を棄てて，十字架を汝は負った。
父神(もち)の信実(まこと)に信頼しつつ。

汝の愛は純でまた熱かった。
幾夜かの汝の涙を誰(た)が知ろう。
されど汝の心は雄々しく不動。
あのような魂で私もありたい。

私の戦(いくさ)は何であろうと，
聖霊は私の光であり給う。
かくて恩恵の義にあって私は進む。

私の路の力はキリスト。
砕けた心は私の友よ，君らのために
キリストに在って夜ごとに祈る。

1951年秋

辰　雄

天韻歌集（一）

わが神よ纜を断ちて漕ぎ出でしこの舟路なり護り給いね
舳べに砕けては散る波華とわがむら肝も砕けては散れ
祭司・学者・パリサイの徒に貶されしキリストの許に我れは馳せ往く
兄弟姉妹よ、苦しみ多き地路なれど一歩ごとに天路ならずや
大み神み民と共に住み給う「神の幕屋」の成る日をぞ待つ
教会も無教会をも貫きて聖霊の幕屋ありと知らずや
兄弟姉妹よ海べ山べに聖名のため集いて張れよ聖霊の幕屋
幼児の吾れを遺して逝きし父よ覧したまえ我れ此処にあり
ぬばたまの幽闇の三十年を踏み越えて光妙えなる母の心や
松の木の幹もとに腰をうち据えてわれ聖書読めば松籟の呼ぶ
自我を張り栗刺を突っ張る世なりとも厳きみ神の審判に耐えじ
わがダンテ汝が経巡りし地獄こそこの末の世の故里ならめ
人の智の極限尽くすも罪の世は戦争を産みて亡びゆくのみ

パトモスの天の顕示を無みしつつ二十世紀は崩れゆくなり。
天を裂き淵を割りてぞ臨みませ聖霊の神よ此の危機の世に。
霊幸う神の言を友よ今我れ祈りつつ星に誌せり
久々に旧き玉梓繙けば友らの情漂いてあり
泡沫と変る心情の友もあり聖霊よ祈りて執り成したまえ
十字架の下にし伏して罪を無み祈りてあれば聖霊降り来る
一切を知り給う主にゆだねつつ僕の一路を往きてし果てむ
「今日も我れ汝と偕に歩むべし」み声うれしき旅の寝覚めよ
車窓に倚りうつろう景色を眺めつつ万象流転を想いてもみる
現世をたださながらに観るときは空の空なりすべて空なり
聖霊の根源の相に在る魂は現実の奥の現実をぞ見る
キリストの愛の聖霊の住みてより懼れを知らぬ愛を知りたり
赦しつつ此の身を愛し貫き給う主の現霊の熱き生命や

エレミヤに「天地晦冥」の預言あり世紀の嵐息吹き初むるか
世界史の一環を負う義の子らよ愛の炉を経て世の光たれ

キリストの福音

イエスこそ福音（よきおとずれ）の原始なれば原始福音と吾れは呼ぶなり
「キリストの福音の原始（はじめ）」告げ知らすマルコス伝のこころにぞ通う
原始なる福音のしらべ豊（とよ）けくも九天に響動（どよ）み九地に震撼（ふる）う
教会史の底を流るる原始なる福音の泉全世界に湧け
聖霊の身証（あかし）に神の栄光（はえ）ありし使徒の昔を今日も明日も
久方の霊火（くしび）を点じて冷（やみ）闇の世に煖炉（いろり）とならん燈火（ともしび）とならん
主と偕に十字架されて甦えりみ霊を宿す三相一貫
すさまじき聖劇（おらとりお）なる聖書（みふみ）なればその現実に投身（なげみ）して読む
贖われし五臓六腑に注がるるみ霊の生命限りあらなく

主に在れば信行一如の生命なり観念に非ず御利益に非ず

聖地イスラエル

キリストが乾坤両断の祈りせし橄欖山をまなかいに見る
キリストが十字架されしゴルゴタを指呼の間にじっと見つめて
キリストの本願を胆に受けまつりみ霊の力現身に満つ
ガリラヤの湖に孤舟を乗り出だし昔を今の波にささやく
ガリラヤの湖心に舟の舟板を枕して見れば月天心にあり
そのかみのペテロもかくやと思わるる漁夫のありけり網を繕う
キリストが大告白をしたまいし丘にのぼりて草に端坐す
み声あり「魂貧しかれわが僕われは親しく汝がうちに在り」

一九六二年四月

あとがき

第一巻に「宗教と文化」「宗教と教育」と題する二論説が載っているので、この第二巻に「宗教と芸術」という論説を書こうかと思った。しかし「宗教と芸術」を二つの概念としてその関係如何といった角度となると、芸術そのもののたましいをつかみ且つ述べるのが却て難しく且つ誤解も生ずると考えたので、端的に「芸術のたましい」とするに如かずと思った。

あるねらいを定めて、筆を起こし、想いの赴くままに筆を走らせたので、決して論理的な論述ではない。また美学論や芸術一般論を書こうとしたのでもない。芸術のたましいそのものがもつ最も深いものは、霊的な宗教心と相通うというとも、霊的な宗教心そのものであるというともよいようなものであると私は感じている。

この場合「たましい」というのは、芸術家のたましいでもあり、芸術作品そのもののたましいでもあり、創作活動そのもののたましいでもある。この三相は一如である。

以上が本巻の巻頭論説「芸術のたましい」のこころである。

第二の「実存と詩想」は、霊的実存の神学的考察をなしたのちに、特に聖書の詩的人物の実存と詩想に言及したもの。即ち旧約の詩人、預言者、新約のイエスと使徒たちがいかに内的な詩想に富んだものであるかを指摘した。

「ダンテの苦難」は、『神曲』の大詩人ダンテの実存を描いたもの。

「聖書より見たるゲーテの『ファウスト』」は、大劇詩『ファウスト』第一部の主人公ファウスト及メフィストフェレスのことと、第二部第五幕を中心としてゲーテの「永遠の女性」が何を意味するかを探ってみた。『ファウスト』原文引用はワイマール版(三修社)に拠る。

「ゲーテとダンテの恋愛異同」は、この両大詩人の恋愛体験の異相と同質性が那辺にあるかの考察である。いずれも生涯を賭けての恋愛を体験し、その愛の泉で不朽の文学を創作したわけである。勿論彼らのたましいの最も深く且つ高い関わりが、神的存在にあったればこそ偉大な文学が成ったのである。

「ゲーテ晩年の宗教性と宗教観」は、かの有名なエッカーマンの『ゲーテとの対話』から、ゲーテの宗教心を浮き彫りにしようとしたものである。

訳詩集(一)は専らシラーのもの三篇に限った。彼の美学的思想詩「芸術家たち」は長詩のため割愛した。後日発表したいと思っている。

天鐘詩集（二）の「新日本国民に寄す」は、敗戦後八年、復興日本の精神的覚醒を祈って書きしるしたものだが、発表はしなかった。「霊燈万里」は、福音の霊燈をあまねく日本に、との祈り心で詠った。日本キリスト教界の霊的伝道者手島郁郎氏の生命懸けの大伝道は、この祈りに事実をもって応えてくれた。

「井の頭の池」と「七夕の霊夢」は個人的な感興と霊夢である。

「優子ちゃん！」は、孫女優子の召天を愛惜してやまぬ私の悲涙であり、その犠牲的な死に対する無量の祈りである。

天韻歌集（一）は、折にふれてものした心からなる歌である。作ったときのたましいが甦って来て、自ら慰められたり、励まされたりである。

一九七六年八月十八日

わが姉富士子の命日に

小池辰雄

●著者略歴

一九〇四年、東京に生まれる。水戸高校を経て東大文学部ドイツ文学科入学。在学中より藤井武の門下生となる。卒業後、塚本虎二の大手町集会聴講生、「旧約知識」「キリスト教常識」同人となり、かたわら幼年学校、陸士、陸大、昭和大学のドイツ語教官を務める。一九四〇年、武蔵野に聖書講筵を開く。一九五〇年ころより使徒的次元の信仰を追求、集会名を「武蔵野幕屋」とし今日に至る。その間、一高教授、東大教養学部教授、早大講師を務め、現在独協大教授、同中・高等学校校長。著作活動としては、雑誌「曠野の愛」を主筆（三七号まで）、「曠愛新書」発刊（七号まで）等。訳書に「眠られぬ夜のために」（ヒルティ著作集第四巻、白水社）、「神と人間の実存的弁証法」（ベルジャーエフ著作集第六巻、白水社）等。

©一九七六

小池辰雄著作集　第二巻

芸術のたましい

初版発行　一九七六年十二月二五日
再版発行　一九七七年三月一五日

著者　小池辰雄

発行　小池辰雄著作刊行会
東京都武蔵野市吉祥寺東町
四ノ一五ノ一九（〒一八〇）
TEL　〇四二二（21）三四三三
〔振替〕東京五―六一三一八
（責任者）片井義二

印刷　三浦企画印刷株式会社
製本　岸田製本工業株式会社
装幀　前野洋一

頒価　二五〇〇円
（送料　二〇〇円）

●小池辰雄著作集（年刊）

○印既刊　＊印次回

第一巻	無者キリスト	○ 一九七五年刊	二〇〇〇円
第二巻	芸術のたましい	○ 一九七六年刊	二五〇〇円
第三巻	無の神学	一九七九年刊	
第四巻	聖書の人ルター	一九七八年刊	
第五巻	百世の師ヒルティー	＊ 一九七七年刊	
第六巻	詩篇珠玉集	一九八〇年刊	
第七巻	旧約聖書抜粋	一九八一年刊	
第八巻	新約聖書抜粋	一九八二年刊	
第九巻	随筆集	一九八三年刊	
第十巻	一日千年	一九八四年刊	

＊お申し込みは振替（東京）五―六一三一八　小池辰雄著作刊行会へ