

| | |
|------------------|---|
| Title | サン・シモンの宗教論 : Nouveau christianismeと彼の晩年 |
| Sub Title | |
| Author | 小泉, 順三 |
| Publisher | 慶應義塾理財学会 |
| Publication year | 1931 |
| Jtitle | 三田学会雑誌 (Keio journal of economics). Vol.25, No.3 (1931. 3) ,p.418(114)- 460(156) |
| JaLC DOI | 10.14991/001.19310301-0114 |
| Abstract | |
| Notes | |
| Genre | Journal Article |
| URL | https://koara.lib.keio.ac.jp/xoonips/modules/xoonips/detail.php?koara_id=AN00234610-19310301-0114 |

慶應義塾大学学術情報リポジトリ(KOARA)に掲載されているコンテンツの著作権は、それぞれの著作者、学会または出版社/発行者に帰属し、その権利は著作権法によって保護されています。引用にあたっては、著作権法を遵守してご利用ください。

The copyrights of content available on the KeiO Associated Repository of Academic resources (KOARA) belong to the respective authors, academic societies, or publishers/issuers, and these rights are protected by the Japanese Copyright Act. When quoting the content, please follow the Japanese copyright act.

サン・シモンの宗教論

—Nouveau christianisme と彼の晩年—

小泉 順三

序

一八二五年に、サン・シモンは、彼の最後の著作「新キリスト教」を書いた。

サン・シモンの思想には、常に二つの傾向が平行して居つた(註一)、其一つは、實證的科學的傾向であり、他は精神的宗教的傾向である。

前者は、彼をして實證科學の完成に努力せしめ、遂に萬人は勞働すべしと云ふ純然たる實行的科學的格律を立てさせた。然るに後者の殆んど神に似た彼の感情は、言葉の完全な意味に於ける一宗教を確立する事を彼に要求して居つた。

科學と宗教、この二要素は最も融和し難いものである。永久に融和し難く見へるものである。對立と排除、これが兩者の間に存する關係のすべてである。

果して、我々は、彼の著作の殆んどすべてに於て、この二傾向が錯亂して述べられてゐるのを發見する。

彼の處女作である「デューネーズ住民の書簡」に於てこの二要素の混亂した姿が先づ現れてゐる。然し、この混亂は未發展のままで彼の頭腦に停滯して了つたのではなかつた。各自、多分の發展的素因を有した種子として、この著作の中に包有されて居つたのである。

従つて、この二要素は、この時以來引續き、彼の頭腦に於て、従つて、その表現物たる彼の著作に於て發展することを止めなかつた。

一八二〇年頃までは、兩者の對立に於て、常に科學的要素が表面的優勢を占めて居つた。従つて宗教的要素は常に前者の内部或は背後に、祕やかな成長を續けて行かねばならなかつた。

サン・シモンの科學實證時代、議會政治時代、産業組織時代と稱せらるべき諸時代は、この間の消息を物語るものである。

然るに、この最後の産業組織研究時代から、後者が漸く彼の思想の表面に浮上り初めた。そして一八二五年の「新キリスト教」に於て嚴然たる自己の存在を我々に示すに至つた。

我々は、この経過を考察する事によつて、彼の生涯を、科學から愛への推移を歩む者である、彼の生涯こそは、科學と宗教の二要素を融合しやうとする烈しい心的闘争史であると云ふことが出来る。

實に、この「新キリスト教」は、彼の産業を中心とする唯物史觀と、智識を中心とする觀念史觀との未解決な對立を解決しやうとする彼の努力の結晶であると云ふ事が出來やう、たとへ、それが完

全なものでなかつたとしても、
私は、彼の人類愛的宗教的思想の發達を概観した後、この「新キリスト教」の批評に移り、サン・シモンの思想體系批判への道を開かうと思ふ。

サン・シモンは早くから傳統的なキリスト教を放棄したと云はれてゐる。彼が、最初の祈禱を拒絶したと云ふ話が、この證據として我々に提供されてゐる。此の事は疑もなく、單なる小兒の出來心とのみ解する事は不可能であらう。然し、此の事は左して重要視すべき事柄でない事は勿論である。何故ならば、彼が偶々祈禱を拒むだからと云つても、彼に全然宗教的感情が養育されてゐなかつたといふ證明にならないからである。

我々は、これと反對に彼の心中に於て、宗教的感情が可成の勢力を持つて居たといふ事を知る幾多の他の事實を有してゐる。

十八世紀に於るキリスト教の頽廢は、信仰の必要を身にしみて感じて居つた人々の心に大なる空虚をつくつた。多くの人々は、宗教の代りに迷信に頼つた。フランスに於る Illuminé, martiniste, ロシヤに於る roscroix 瑞典に於る swedenborgius の興起がそれであつた。サン・シモンの、狂熱的空想と刺戟を容易に感受する性質は、彼をも、又、この誤謬の中に陥入れる様になつた。我々は彼の友人であるレーデルンが、この Illuminé であつたのを知つてゐる。人或は次の如く云ふかもしれない、即ち、相反する所信或は宗教を有する者が、反つて、親交を結ぶものであると。然しながら

ら、二人が相求むる所に何等かの調和的分子の存して居つた事は否定出來ない。

又、ルクセンブルグの牢獄で彼がシャールマンの出現を物語つてゐる事や、「一ヂェ・ネーブ住民の書簡」に於て、彼が神の言葉を狂人の如く説き出してゐるのを想起すれば、宗教的要素が彼に多分に生成して居つた事は、容易に推知する事が出来る。

「一ヂェ・ネーブ住民の書簡」に於る彼の思想には、純粹な迷信の結果ばかりでなく、既に彼の實證的道德的原理の最初の萌芽が包含されて居つた事は重要な事實である。そして、學者が精神的權力としての僧侶に代り、宗教が科學の上に基礎をおくと云ふのが、この著に於ける彼の思想の大要であつた(註二)。

然し、我々は、その中に一つの新宗教思想が誕生してゐるのを認める事が出来る。

この著の最後に於て、彼が神の示顯を語つてゐる時、確定した形をとつて整然と現れてゐるのではない、一種の半諷刺的、半架空的夢想であるが、ともかく、そこには彼の最初の宗教思想が現れてゐる。

そこに畫かれてゐるものは、未だ科學的な一教團にすぎない。謂はゞニュートン教とも名づけるならば名づける事が出來やう。ニュートンを中心として一切が計畫されてゐる。そこには、ニュートンを祭つた靈廟があつて、「其建物の一半には、永遠なるものに委ねられた住居である」と云ふ感を科學及藝術の進歩を妨害するものに與ふべき様に築造されるであらう。近住の弟子達には、毎年ニュートンの墓に參詣する義務があつて、之れに違反するものは教敵と見做される。そして、この宗教

の大司教は、當然、ニールトンの墓に合葬される権利を有してゐる。

この著によつて詳細に彼の考を讀んだものは誰れでも必らず、直ちに其考を兒戯にすぎないものと見做すであらう。事實、それは兒戯にすぎなかつた。然し、それは、後には、彼の後繼者によつて眞面目に考へられる様になつた兒戯だつたのである(註三)。

思ふに、彼の處女作に於て全然空想的なこれらの思想が發表されたといふ事は、宗教的思想がサン・シモンの心中に、暗黙の中に深い根を下ろして居つたと云ふ事を示すものである。そして、同時にそれは、他のより華々しい思想によつて息の根を塞がれて居たけれども、何日かは再び其姿を現すべきものであると云ふ事を、我々に示してゐるのであつた。

「一デューネーブ住民の書翰」以後、我々は、求めて歩くなら、そここゝに於て、宗教思想の内部的萌芽の痕跡を發見する事が出来る。

一八一二年のド・レーデルン氏宛の彼の書翰の中に、彼がコンドルセーによつて、又、十八世紀のすべての人々によつて與へられてゐる誤つた宗教觀に對して抗議してゐるのを見る。

又其日附は判明しないが、他の頗る注目すべく、且文體の流麗な斷篇で *Naissance du Christianisme* に於て、其著者は、後にサン・シモニアンが試みた様に、精確にキリスト教の起源及發展を説明してゐる。尤もこの著は、サン・シモンか、或は其名を借りた他人の手になつたのか、其點は明白でない、全集編輯者は、其日附を一八一八年と一九年との間に定めうるものとしてゐる。

「一デューネーブ住民の書翰」に次いで、一八〇七年—八年に出版された「十九世紀科學研究序論」に

於ては、彼の道德の實證化が愈々進んでゐる。

この書の第二卷に於て、彼は「人の欲せざることを人に施すことなかれ」と云ふキリスト教道德の消極的教訓の代りに、「人は勞働しなければならぬ」と云ふ積極的新道德を明示した(註四)。

サン・シモンが最初に當面の問題としたものは、宗教に關すると云ふより、寧ろ、道德に關するものであつた。「十九世紀科學研究序論」は、社會改造の新道德を提案しやうとする彼のその試みの第一歩を包有するものであつた。

然らば、彼の道德に關する意見はさうであつたか。彼の多くの著作によつて概説して見やう。

サン・シモンは云ふ、社會團體にとつて最も重要なものは道德であると。彼によれば、これのみが不斷の社會的騷亂を防遏し得る。しかも、世人はこれを等閑に附して、無意義な政治問題のために感情を燃やすことを好んでゐる。これは、恰も、オランダ人が、内部の何か小さい洪水に氣をとられて、海に沿ふた堤防を等閑にするのと同様である。「無産者は有産者が對抗しうる唯一の目標はそれは道德の體系である」。

然らば、如何なる道德が現在迄人を支配して居つたか。基督教がそれである。基督教は、今日迄は偉大な、賞讃すべき宗教であつた。「他のすべてのものに秀でて、その優秀さを、又その絶對的優秀さまで示した賞讃すべき宗教である。何んとなれば、それを採用した國民のみが、その運命が不斷に改良され、隷屬的制度は次第に緩和され、そして結局疾絶されたからである」。「萬有引力研究」
「人類の科學に關する覺書」に於ては、キリスト教が如何に文明に對して貢獻するところがあつたか

と云ふことが説かれてある。

然し、現在に於ては殆んど到る所で實證的思想が勝利を獲得した。従つて、哲學的科學も又、變形を蒙らざるを得なかつた。換言すれば、「天上の道德は地上の道德に移らねばならない。」

我々は、キリスト教が過去に於て、道德に對して偉大な進歩を與へたことは認める。これを否定するのは不公正であり、又不合理でもあらう。然し、同時に、我々はこの信仰が統治した治世は終つたこと、それが有用であつた時代は既に我々から遠ざかつてゐることを承認しなければならぬ。即ち、我々は古代の信仰を出來る丈破壊すると同時に、又新道德體系の樹立を準備しなければならぬ。新原理とは何か。「人類に有用であるものはすべて個人に有用であり、且、個人に有用であるものは、相關的に、人類にも有用である」といふのである。

そこで、この目的に添ふべき一つの道德講座が創設されねばならぬ。教師は、そこに於て、自己の社會的地位如何に拘らず、如何にせば、各人は自己の特種利益を全體の幸福と結合さす事が出来るかを教へる。かくすれば、二百年以來一歩も前進し得なかつた道德は曖昧な思想から脱するであらうし、道德學者も、最早、形而上學に惑溺しないであらう。そして、それが公民教育に確固たる基礎を與へるであらう。

然るに、この公民教育こそ政府當局が最も留意すべきものである。既成の秩序に對して、無産者が一揆や暴動を惹起したのは、偏へに彼等の無智なるがためである。サン・シモンは、勞働者の無智によつて起つた暴動の例としてフランス革命及、マンチエスターの大騒亂を擧げてゐる。

この公民教育は誰れに委託されるか。これは、精神的權力の占有者、即ち、學者に委託されるであらう。學士院は「物質世界を支配する重要な法則の要約的教訓のみならず、社會組織に基礎として役立たねばならぬ原理」を包有する國民的宗教問答を編纂するであらう。この宗教問答は一切の書籍の中で最も重要なものである。サン・シモンによれば「これは社會のあらゆる階級の間を結ぶ科學的紐帶であるからである」(註五)。現在に行はれてゐる何等價值を持たぬ宗教問答は、この實證的科學的問答によつて置換されるべきである。

この事に關して次の如き敕命が公布される。

第一條、學士院は公民教育の監督に任ず。國民教理書に於て樹立せられたる原理に反する學校に於ては、一切の教育を禁ず。

第二條、各學派の執行者は彼等の布教に關しては、學士院の指揮に服従すべし。

第三條、フランス國民は、何人たるを問はず、國民教理書に關して試問を受くる以前にあつては、市民權を行使し得ず、學士院は、この試問の方法及條件を規定すべし。と

かくして僧侶の職を與へられた學者は、彼等に代つて人民を指導し、支配し、國民教育の要務を専ら彼等の掌中に收めるであらう。

サン・シモンの道德觀はかくの如きものであつた。そして、暫時の間、それが彼にとつて充分である様に思はれた。

然し、サン・シモンは、實證的科學の研究によつて、換言すれば宗教によらずたゞ理性によつての

み社會改造を行はんとするものではなかつた。彼が感情よりも科學に多くを訴へ、そこに社會の指導原理を求めやうとしたのには次の如き彼の思想が根柢をなして居つた。

彼は一八一〇年に一書簡中に其甥ゾイトルに對してかくの如く云つてゐる。即ち「宗教は常に社會組織の基礎となつたし、又基礎として役立つものであらう。この眞理には争論のないところである。然し、この眞理も次のこの公理よりは勝れて確實なものであるとは云はれない。

人間にとつて世の中に確實なものは何も存しない。人間にとつては相關的なものしか存しない。この二原理を結合せしめた中から、宗教は常に存在したし、又常に存在するであらうが、然し、常に修正されたし、又常に修正されるであらう。従つて、宗教は文化の程度と常に比例したし、又常に比例するであらうと云ふ結論を余は引出す。

他の種の考察に移つて經驗の關係の下に於て事物を考究しやう。歴史的研究は、宗教觀念が修正される時には人類は常に科學的・道德的及政治的危機にあることを示してゐる。

最後に、現在の社會状態を考察して、それが科學的・道德的及政治的危機の状態にあること、この危機は宗教思想に加へられる修正によつて決定されることを知るであらう……と。

宗教をして時代の文化に適應せしめんがためには、先づ、政治、道德の諸科學を實證化しなければならぬ。この實證化が完成されて初めて宗教の改正、新宗教の樹立が成就する譯である。故に、第一に理性の領域を擴大すること、これがサン・シモンの科學的・政治的研究の目的であつたのである。故に、この方面に關する彼の思想が完成されて、彼の見解が擴大されるに従つて、彼の思想がよ

り以上宗教に傾き、より以上に人類的になつたのは當然の経路であつた。ここに於て、彼は、人間には情意二つながら存在してゐること、眞の道德はたゞに理性を充足さすべきのみならず、又感情を満足させねばならぬことを知つたのである。換言すれば、宗教的傾向が漸く彼の體系の表面に浮上つたのである。

然らば、それは何時頃からであらうか。

サン・シモン選集の編者は云ふ「一八二一年から彼は、理性と利益とは大なる社會變革を決定するには充分でなかつた事、及び情緒も亦、人類の運命を完成するために必要なる職責をもつて居ることを認めた」と(註六)。

此時以來サン・シモンは確實に彼の研究の第三期に入つた。第三期とは、第一期の科學時代、第二期の政治産業研究時代に對して、彼の宗教道德研究時代を指すものである。世人は普通彼の第三期を「新キリスト教」に求めてゐる。然し上述した如き思想的變化の結果、彼がここに到着したのであるから、一八二一年頃から彼の思想が、道德から宗教へ、科學から愛へと轉換したものであると認めるのが至當であらうと思ふ。

この一八二二年に彼によつて公刊されたものは「産業體系」と「博愛主義者への告辭」である。「産業體系」には、題詞として、「汝等は互に愛し、互に救へよと神曰へり」と云ふ格律が刻まれてゐる。この格律は常に人間の行爲の指導者となるべきものである。故に社會的幸福を保證する社會組織を樹立するためには、キリスト教の根本思想たるこの格律を社會のあらゆる方面に貫通させねば

ならない。サン・シモンによれば彼の所謂産業的社會制度こそ、神の命ずるキリスト教を實際に體現した社會の姿であつた。

何んとなれば、産業制度の基調である勞働は、博愛から切斷し得ないものである。欲望の増加、これを充足するがための多種の勞働の増加、勞働の増加によつて行はれる相互扶助、これがこの社會の實際的目的となるからである。他人の有しない物を相互に生産し合ひ、實際に相互扶助の功を擧げるものこそ眞のキリスト教的社會でなければならぬからである。人間が結合によつて得る利益とは、各自が結合することによつて得る生活享樂の利益である。然るに、この結合の手段こそ勞働なのである。故にサン・シモンは云ふ「キリスト教は、科學と産業によつて自然を證服せんために、人類各自の一切の力を結合する政治體系である。蓋し、これこそ、人間が其境遇を改善し、且諸國民が、神の目的として示し給へる平和状態に達し得べき唯一の道である」と。

以上によつて考へれば、「人は兄弟の如く愛すべしである」と云ふ題詞は、未だ、從來の彼の學說への一つの道德的補足以上の役目を行つてゐるものでは決してない事が明らかである。然し、そこに、或る感情の威嚴が添加されてゐるは明白に看取される。

この「産業體系」に比較すると、これに附加された「博愛主義者への告辭」の方が、感情的要素を強調した點については、實際にずつと劃期的のものであつた。

「産業體系」に於て、サン・シモンが説く所は、利己主義は博愛主義と對立してゐる。人類の危機を終止せしめるには、前者即ち利害關係は比較的無力である、専ら後者に俟たねばならぬ。而して、後者を前者よりも優れた地位に置くには、「互に人を愛せよ」と述べたのである。然るに「本著に於ては、彼は初めて人間の感情に理論的訴へを試みてゐる。著しく宗教口調で本書が認められてゐるのも其故である。

彼はこの著に於て、其目的が基督教を思索から實行へ移すに存る旨を再説し、この改革を行ひ得る道德力とは如何なるものであるかを内省した。この力は人類愛主義者によつて指導される。「道德的感情」である。そして博愛主義者の新教説に對する關係は、宛かも、キリスト教建設に對する使徒の關係と同様でなければならぬ。而して、このために如何なる手段が彼等によつて用ひられるかと云ふに、「文書と相並んでの口頭による布教」方法である。彼等は王、産業家、及人民に向つて布教する。この布教による改革の目的は「最大多數の階級に最大限の利益を與へる様に社會を組織することにあつた。

「博愛主義者への告辭」は、サン・シモンの道德世界への第一歩を、しかく明示したものであつたが、彼はこの著に續くものを暫時書いてゐない。従つて、この時以來、彼の著述には、この新傾向に對して多少の顯著な印象をもたらして居つたけれども、この「博愛主義者への告辭」は、長い間孤立した著作の様な觀を呈して居つた(註七)。それは、彼が間もなく再び筆戦に入り、純然たる政治的著作の續きを書いたからである。即ち一八二二年には *Des Bourbons et des Stuarts* を書き、更に *Since a la brochure des Bourbons et des Stuarts* を書きしめる。

次いで一八二三年に、甚だしい落膽に打負されたサン・シモンは、リシュリュー通五四番地の住居

でピストル自殺を試みた。この行爲の原因に對して、我々は確證を持つことは出来ないが、幸にも彈丸は彼の右眼を破つた丈で事なきを得た。

この行爲が彼の精神に甚だしい變化を與へた事は何人でも想像し得る。彼をして自殺に迄引入れた智力の衰へ、及死から奇蹟的に脱出し得た疑ふ事の出來ぬ事實から彼が受ける宿命的の靈感―若し、彼が受けたとするならば、彼の心中に何等かの思想的變化を惹起したであらうと推定する事は確かに不合理ではない。

従つて世人は、屢々この事件を重要視して、サン・シモンが宗教研究時代に没入したのはこの事件後であると論じてゐる。

即ち、サン・シモンの後繼者等、殊に Henri Fournel はその Bibliographie に於て、彼がこの負傷から救はれた事は、彼の心中に新しい進歩を決定せしめた。この時以來、死に至る迄、彼が公刊した著作は其特長を示してゐると信じてゐる。

又或る人は、次の如き別の見解を下してゐる。即ち「産業者回答」の多くの句に於て「文學、哲學論」に於て、又特に「新キリスト教」の稍々神秘的な或る頁に於て、我々の注意を惹く感情的及宗教的傾向を以つて、彼の頭腦の動搖によつて決定された智識的衰弱の結果であると考へた(註八)。

彼の自殺的行爲が、彼に宗教的傾向を甚だからしめた事は、前述した如く確かにありうることである。その時以來彼の宗教的素因が我々に明白に映つる様になつた事も又正しい。然し、その時から彼の宗教期が初まると見るのは妥當でない。

前述した如く、彼の感情的傾向は「オーストリア住民の書簡」に大體の姿を示した後、「博愛主義者への告辭」に於て最初の轉換を明示し、次いで「一八二三年の十二月、翌年の四月及六月に公刊された産業者問答の第一、第二、第三部に於て更に其歩を強め、遂に、「新キリスト教」に至つたのであつて、其間彼の思想は、すべての著作を一貫して生成して居つたのである。

「産業者問答」の最初の第一冊、第二冊は、サン・シモンの政治論の最も明白な、最も完全な要約を構成するものであると同時に、「博愛主義者への告辭」の公刊を第一歩とした道德世界への著者の決定的入門を更に著しくしたものであつた。

「産業者問答」の第四冊も、特別に注意する價值がある。これは「文學、哲學論」及「新キリスト教」の著書の初めに公刊された六つの斷篇から成つてゐる。この第四冊は、第一、第二冊に於て發展し初めた政治的道德的原理の説明を繼續したばかりでない、當時サン・シモンの門弟と云ふ名の下に、名聲のあつたコムトが、他の著述に於て再び見る事の不可能な程の明智と果斷とを以つて、第三冊に書いた實證政治學の説明を訂正し補足するのを目的として居つた。コムトは、人類の進歩は次の歴史的三期、神學時代、形而上學時代、實證的或は合理的時代によつて完成されるものを考へた。そして、智識能力よりも、道德的物質的能力により多く服従する傾向を見せた。

然るに、同時に結果であり原則であつたところの歴史的連續を構成するこの方法及人間の能力の發展を示すこの段階は、感情的能力と合理的能力とを全く平等の秤の上に置くサン・シモンにとつては、コムトの以上の説は未完成であり、又誤つてゐる様に思はれた。サン・シモンによれば、この感

情的能力と合理的能力の結合したものが精神的能力となり、産業的能力が地上的能力を構成するものであつた。

故に、サン・シモンは、「産業者問答」の第三冊の冒頭に掲げた序文によつて、如何なる點に、又如何なる程度に於て、自己の門弟の研究が彼自身の思想から離れてゐるかを立證したばかりでなく、この第四冊に於て彼の眞の學說を再び樹立しやうと試みたのである。そして、彼が、以前、科學と産業の性質と職責とを示した如く、感情の方と價值を認知した上に、生命のこの方面の性質と職責を示したのである。

かく論じて來ると、新キリスト教の中に包有されてゐる思想は、既にサン・シモンの諸著述中に萌芽として存在して居つたことは明白である。

二

一八二五年にサン・シモンは「新キリスト教」を公刊した。

前述した如く、この著は、或る人々の謂ふやうに、一八二三年の自殺未遂を發せしめた智力衰頹の仕業ではない。「この時以前、既にそれらの基調、及び重要な諸思想を、多數の章句中に發見するからであり、たゞ、後に此等の思想が凝集せられ、より強められ、且より精確な形式を採つた丈である」。(註九)

然らば、如何なる形式に於て彼の思想體系が發表されてゐる乎、

本書は、サン・シモンがアシに頗る重要視せられてゐる。サン・シモン自らも其臨終に當つて、オフンド・ロドリグにそれを自己の重要な著作として指摘してゐる。ロドリグは、本書の完成に與つて力あつた一人である。

本書は會話體で述べられてゐる。

サン・シモンは、この書を *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles* の第二卷の一部として發表する意思であつたが、これ自體が既に重要なものであり、且現下の政治状態にあつては單獨に、しかも直ぐに發表するのを適當と判斷して、これを公刊したのであつた。

サン・シモンの觀るが如くならば、現下の政治状態は「人々が基督教の眞精神から一層遠ざかり、冒瀆の法律が公布され、イギリスに於ては、カトリックとプロテスタンの兩教徒が、互の間に長く繼續した多難な争鬭を打切らうとして其手段を求めてゐる時」であり、「凡ての人々が宗教心の發動を経験し、或ひは少くとも、他人のそれを尊敬する必要を感じてゐる時」又「最も優れた著作家達がその起源、形態、發達を明確にせんと務め、他面、神學が迷信の重壓の下にそれを窒息せしめんとする時であつた。」

この時に當つて、「國民や君主達を基督の眞精神に呼戻すこと」「社會に於ける宗教的情緒の發動を明確にするために努力する」、これがサン・シモンのこの對話、即ち「新キリスト教」に於て提議された主要な目的である。

故に、サン・シモンは云ふ

「この書物は、祭式とか教義とかの最大の自由を許しながらも、然も道德に對しては冷淡な態度を

とらず、道徳を純化し、完成し、これが宗教的性質を保存せしめながらも、其支配を社會の全階級の上に伸べる不斷の必要を感じる凡ての人々に對して呼び掛けてゐるのだ。

「この著述は、最後に、眞に崇高なるもの、神聖なるもの、初期キリスト教に於て、道徳が備へて居つた諸々の法則、即ち祭式と教義とに對する優越を把持し、又同時に、祭式と教義とは凡て信者の注意を神爲の道徳の上に定めることを目的とするものであることを會得してゐる人々に對して呼びかけてゐるのだ」と(註一〇)

以上の見地からして、サン・シモンは先づ、カトリック教、新教、其他のキリスト教派の批判が缺くべからざるものである事を認めた。彼は其他の大部分をこれに當てゐる。

彼は、第一に、カトリック教を異端だと云ふ。

使徒傳來のローマ法王廳のカトリック派は、其建設者レオン第十世の在位年間から著しく墮落はしたが、尙有力なものであることは否定出来ない。然し、其勢威たるや、今日では物質的であるにすぎない。これを維持する方法も僅かに其狡猾さに訴へる道しかない。精神的な力、道徳の力、キリスト教の力、誠實と忠節によつて與へられる力は全く其影を潜めてゐる。「一言にして云へば、使徒傳來のローマ、カトリック教は、キリスト教的異端以外の何物でもあり得ない。それは變性せるキリスト教の一部にすぎない」。(註一一)

然らば、サン・シモンは何を以つてカトリック教を異端と云ふのか。彼はカトリック教會に向つて、其異端を彈劾する四箇條を提出してゐる。

第一項目「カトリックの僧侶が其教會の衆俗に與へる教育は惡徳そのものだ。それは彼等の行爲を少しもキリスト教の道へ導きはしない」。

キリスト教は、信者に對して地上に於る目的として、貧者の精神的物質的生活の可及的迅速な改良といふ事を提議する。イエス・キリストは最も熱心に最大多數階級の幸福の増進に盡力する人々に對して永遠の生命を約束した。

故に、僧侶は其小供に與へる教育に於て、其信者に與へる豫言に於て、天に捧げる祈禱に於て、又同様其祭式と教義との全般に於て、聽衆の注意を次の重要事項の上に集中させなければならぬ。

「即ち、人類の大多數は、彼が今日迄享受して來たそれよりはずつと豊富な道徳的物質的生活を享受する事が出来るであらう。そして、富める者は、貧しき者の幸福を増進せしめつゝ、自らの生活をも改善する事が出来るであらう」とこれこそ眞實のキリスト教が僧侶に命ずる行爲なのである。

然るに、法王と其樞機員會議との許可を以つて、カトリック教義に就いて書かれた著作の全部を綜覽するがいい。衆俗たる僧侶たるを問はず、教會の首領によつて信者の誦讀のために捧げられた祈禱の全部を検討するがいい。

しかも何所を見ても明確に指示されたキリスト教の目的を發見する事は出来ない。それは、何等かの神秘的な概念の厭ふべき反覆によつてつくられたもので、その中に甚だ僅かの道徳的思想を包含するに止まつてゐる。しかも、その僅少なる道徳的思想すらも、教義の本體をなさず、漫然とこの大量なる書籍中に散布されてゐるにすぎないのである。故に、この概念たるや、反對に、キリス

トの崇高な道德原理を見失はしめる性質をもつものであつた(註一二)。

第二項目、サン・シモンは、信者を救ひの道に導くに足る程の智識を毫も有してゐないことについて彼等を非難してゐる。

「神學は神學校に於て教へられる唯一の科學だ。神學は法王及び樞機官が研鑽を積まねばならんと自ら信じてゐる唯一の科學だ」。

然らばこの神學とは何んであるか。

サン・シモンは云ふ「神學とは教義及祭式に關する疑問に就いて論證する科學であることを發見する」。

サン・シモンによれば、この種の科學は、異端の僧侶にとつては、疑もなく、全すべての中で最も重要なものであつた。何んとなれば、これによつて、彼等は信者の注意を些細な事物の上に注がせ、又永遠の生命を獲得するために提議すべき地上の大目的、即ち最も貧しい階級の精神的物質的生活の可及的迅速な改良といふ使命を信者に見失はせる手段を得るからである。

思ふに、神學は眞のキリスト教的な僧侶にとつてはしかく重要なものでは決してないのである。眞のキリスト教的僧侶は、祭式や教義は單に宗教上の附屬物と見做し、それは全キリスト教信者の注意を道德の上に定めるために、屢々有效な手段として使用するに止めるものである。

レオン第十世即位迄正統であつたローマの僧侶が異端化したのは、彼等がこの時以來たゞこの神學のみを攻究した結果、美術に於て、精確科學に於て、又産業能力に關して、衆俗が彼等を凌駕する

に任せて、最も貧しい階級の幸福に何等寄與する所を失つて了つたからである。

第三の項目、法王は俗界の君主以上に、貧民階級の物質的利益に反する政治的態度を採つてゐる。歐洲諸國に存在する教會所屬の土地は何れも甚だしく荒廢してゐる。以前に豊富な收穫をもたらした土地が、有害な沼澤に化したり、其のまゝ耕しもせず放棄されてゐる。しかも、この原因たるや、決して土地の不毛な爲でなく、教會の所有地を耕作する事は、法王の貪慾のためあまり些少の利益しか耕作者に與へぬ爲であつた。従つて自己の技能を知る者、若しくは、資本を有する人々は、當然この職業に従事する事を好まなくなつたのである。

第四糺彈項目 彼等はキリスト教の眞の精神に全然反する二制度、宗教裁判所とゼエスイット教會の成立に賛成し且これを保護してゐる。

本來「キリスト教の精神は温雅、善良、慈悲、より以上に誠實である。その武器は信仰と實證とである」(註一三)。

宗教裁判所とゼエスイット派はこれを全く反對の立場にある。即ち前者は、専制と貪慾とを其精神とし、暴威と残忍とを其武器としてゐる。後者の精神は利己主義であり、其目的は奸策によつて社會を支配しやうと努めるにある。

「たとへ裁判者が、貧しい階級の精神的物質的生活の改善に反對したものを犯罪者として火刑に處したとしても、宗教裁判の思想は、根本的に罪惡であり、非キリスト教的のものに外ならない。……何故かなれば、キリストは教會に暴力の行使を禁じた時に、決して例外を許さなかつたからであ

る。然るに、事實、宗教裁判によつて宣言された處刑たるや、常にたゞ教義や祭式に違反した事柄を犯罪と見做すことに端を發してゐるにすぎない。加之、この違反も輕微な過失と見らるべきもので、決して死刑に相當する重罪として取扱はるべきではなかつたものであつた。

「耶蘇の友」ゼエスイットについては、サン・シモンは、バスカルの「郷土人の手紙」を参照されんことを希望すると云ふに止めてゐる。

要之、現在の宣教師は實にキリストの敵である。キリストの使徒達は貧しい者の代辯者であつたのに反して、現在の彼等は貧者に對立する富者と権力者との代辯者である。貧者は、その保護者を唯俗界の道德者達の間にも僅かに發見しうるにすぎない状態である。(註一四)
これがサン・シモンの舊教に對する批判であつた。

三

さりながら、過去に於て教會は異端化してはゐなかつた。少くとも十五世紀迄は、教會は可なり確實に、社會の最下級階級の向上を目的とするキリストの方針に従つて居つた。

殆んどすべての樞機員も、代々の法王も、庶民の階級から採用され、時には、最も劣等な職業にある家族から出てゐることもあつた。僧侶の努力は、門閥貴族の権力と尊貴とを縮少し、「才能の貴族」——サン・シモンの表現によれば——を彼等の上位に置く事に不斷に注がれて居つた。

然るに、十五世紀末に至ると、樞機員會は全然其態度を變へた。此時以來、彼等は最早政權と争つてまで「門閥の貴族」の上に「才能の貴族」を置かうとしなくなつた。教權をして政權に對する嚴然たる一敵國の觀あらしめるよりは、彼等の権力と富と、その享樂を維持することが、より以上望ましいものとなつて居つた。

この目的を達成するためには、當然教權と政權との服屬關係が生れねばならなかつた。

樞機員會は、王の専制權力を建設するために盡力する。即ち、神の恩寵を以つて彼等と呼ぶに王の名を以つてし、人民には、王のための受動的服從の教義を以つてする。

樞機員會は、以上の奉仕の代償として、戰闘教會の使徒の勤勞の結果である所有及名譽上の特權の保有を要求する。

これが彼等の交換條件であつた。

レオン十世は、先づ、神を冒瀆するこの契約を實行に移した。

彼が、諸侯と同性質の王であることを示す態度は、赦罪券に對して最も明白に表明された。

當初社會に有益な勤勞、例へば橋梁や大道路等の建設の報酬として與へられた赦罪券は次第に悪用されて、法王自らの嗜好と野心を助成するに使用されるに至つて居つたが、尙、表面上には公共の利益のために使ふものであるといふ名目が必らず與へられて居つた。然るに、レオン十世は、この假面を脱いで、この収入は彼の妹の化粧費として使用されてゐることを公然と言明した。

彼が、詩人、畫家、建築家、彫刻家、學者等を保護した事は、又有名な事實である。イタリーに逃れ來たギリシヤの博學者達は彼の保護の下に安息の地を得た。然し、彼がこの人達を保護したのは、風俗の君主として自己の享樂と、自己の治世に對する人爲的光輝の附加との爲にすぎなかつた。

サン・シモンはこれに對して次の如く嘆じてゐる、この時代に、ヨーロッパ精神が凡ての重要な方向に向つて行つた躍進は、若し彼が眞實の法王であれば、學者、藝術家及び産業的大企業家の努力と、政權の世襲的主張に對立する僧侶及貧者の利益とを結合させるために採用することが出来たのであつた。(註一五)

レオン十世は、法王の位を、それが恰も政治的權力であるかの如く利用した。従つて、法王の位は、皇帝に對して、何等の特異性も權威も與へる事が不可能になつた。シャールマンが世界的王政建設の企圖を抱くに至つたのも一つに、僧侶が俗界の君主の野心を防遏する力を喪失したためであつた。

新教はかゝる時代の要求する改革に應えたものである。ルーターは敢然とローマ宮庭に反抗して立つたのである。

サン・シモンはルーターの事業を二分した。彼の事業の一部は、法王の宗教に對する批判であり、他の一部は、ローマの宮庭に指導される宗教とは別箇の宗教建設を目的とするものであつた。

この事業の最初の部分は完全に遂行された。ローマ宮庭に對する批判に於て、文明に對するルーターの奉仕は重要なものであつた。なんとすれば、彼が世に出なかつたならば、法王教は全く道徳を見失はせ、人間の精神を完全に迷信的思想に隷屬させてしまつたであらう。(註一六)

然し、ルーターの事業の第二の部分は失敗であつた。「再度の改革を受ける必要があつた。」サン・シモンは、ルーター派も尙異端であると云ふ。

サン・シモンは次の四問題を解剖すれば、ルーター派が異端であること云ふ結論は自然に推論されると云ふ。

「第一、キリストが人類社會の改造を其使命として使徒に與へた時の社會組織の状態は如何なるものであつたか。

第二、ルーターが改革を執行した時の社會組織は如何なるものであつたか。

第三、ルーターがローマの宮庭に對して反抗を行つた時に、キリストによつて使徒達に與へられた方向にかへるために、法王の宗教が必要とした完全な改革は如何なるものであつたか。

第四、ルーターの改革は何によつて成立してゐるか。(註一七)

思ふに、キリストが使徒等に、極貧階級のために人類社會を組織せよと命じた時代には、文明は未だ小兒期にあつた。社會は主人と奴隸との二大階級に分れて居つた。前者は支配し、後者は隷屬した。道徳體系も宗教體系もなかつた。博愛主義的感情もなかつた。愛國主義的感情が存在したにすぎなかつた。

地球の大きささへ知られぬ時代、それはローマ國民が他のすべてを專制的に統治した時代でもあつた。

然るにルーターの時代には、文明は大進歩を遂げて居つた。奴隸制度は殆んど廢止された。貴族の單獨の法律制定權は行はれなかつた。社會は一個の宗教理論と一箇の道徳理論をも所有した。神の愛と隣人の愛とは、人々が持つ殊勝な一元的感情であつた。

博愛主義的感情は愛國主義的感情に代つてキリスト教の眞の基礎となつた。凡ての人々は、たとへ兄弟として互に對することは出来ない迄も、少くとも、同じ父の子として互に相手を視るべきであると思はれる様になつて居つた。

アメリカの發見、地球の廣さの決定、平和的技能、即ち科學、美術、産業の發展が、かくの如き人智の擴大を助成したのである。

サン・シモンはこれらの二條件を綜合して、ルートルは次の如き教理を提出しなければならぬと考へた。

今やキリスト教の理論は完成された。必要な事は、この理論の一般的應用である。換言すれば、眞實のキリスト教は天に於てのみならず、地に於ても人々を幸福にしなければならぬ。貧しき者は神の寵兒であると説くに止らず、最大多數の精神的物質的生活の改善は速かにするために、あらゆる権力と手段とを盡さねばならぬ。かくしてこそ、始めて「一般的世界の唯一の宗教としてのキリスト教が成立するのである。」(註一八)

このためには、教權は政權に優る其地位によつて王位に向つて次の如く宣言しなければならぬ。

「凡ての君主に對して、王位を正常なるものとする唯一の方法は、王位を以つて、富者及權力者が貧しい者を壓迫するのを妨げる事を目的とする制度と見做す所にあると宣言しなければならぬ。彼等は最大多數階級の精神的物質的生活の改善を唯一の義務とし、又公共財産の管理に於ても、彼等によつて命ぜられたすべての負擔は、若し、それが嚴密に必要な場合には、彼等を神の敵と

する一つの罪惡であると宣言しなければならぬ。」(註一九)。

然らば如何にして極貧階級の生活を改善するか。「我々は、地球の廣大さを知り得た今日、學者により、藝術家により、又産業家によつて、人類の所有土地を出來得る限り生産的にし、凡ての關係の下に於て、最も住むに愉快とするために實行すべき計畫を定めねばならぬ」

學者、藝術家、産業家によつて代表される三つの新しい智識部門、科學、藝術、産業、この三技能こそ實證的に最も幸福な社會組織をつくるものでなければならぬ。

而して、これらはすべて、力の結合によつて實行され完成されるものである。「キリスト教徒である二國民が、互に戦つてゐる場合は、常に、兩者とも誤つてゐる。何故なれば、キリスト教の神聖なる創立者は凡ての人々に對して、互に兄弟となつて導き合ふことを命じ、且其爭論を打切るためには、説得と示教以外の方法を用ひることを禁じたからである」。「力を作るものは結合である」、各人が互に反目對立してゐる社會は當然解體の傾向を持つものである。

かくの如きが、ルートルによつて主張されるべきキリスト教改造の要項であつた。然るに、ルートルはこの然るべしと思はれる改革より甚だ劣つた事しか云ひ得なかつたのである。

第一に、ルートルはキリスト教の社會的重要性を増進させるために必要な手段をとらず、この宗教を出發點に迄逆行させた。彼はセザールの權力は他のすべての權力の生れ出る根柢であるとした。彼は、政治的權力に對して謙讓な請願をする權力のみを僧侶に保留した。従つて、彼は平和的能力を有する人々を、野心と軍事的能力を有する人々の下位に永遠に幽閉してしまつた。

第二に、ルーテルは有害な祭式を採用した。藝術、科學、産業の發達を利用して、公衆の利益に對する熱情を喚起しなければならぬのに、ルーテルによつて改革された教會の祭式は、單なる説教に還元され、従つて、寺院は繪畫、彫刻、音樂が放逐された無意味な宗教的建築物に化して了つた。

これは、サン・シモンの希望するものと全く違つて居つた。彼は、藝術が提供する凡ての手段を新宗教の祭式のために用ふべきであると考へて居つた。

宣教師は藝術の第一歩である彼の雄辯を用ひて、聽衆の魂の中に公共の尊敬が他の凡ての快樂にまさつて優越した喜びを與へることを感じさせねばならない。

「詩人は宣教師の努力を援助しなければならぬ。凡ての人を互に忠實な宣教師とするやうな合唱隊の朗誦に適する詩篇を祭式のために供給しなければならぬ。」

「音樂家は階音に依つて、宗教的詩篇を豊かにし、信者の魂に深く浸み通るやうな音樂的特性を與へなければならぬ。」

「畫家、彫刻家は寺院に於て、基督教徒の注意を最も優れてキリスト教的な行動の上に引きつけなければならぬ。」

「建築家は、説教者、詩人、音樂家、畫家、彫刻家が、自由に信者の魂に、恐怖、悦び、或は望みの感情を起させうるやうに寺院を建築しなければならぬ。」

新宗教の祭式に與へうるべき基礎はかくの如きものでなければならぬ。(註二〇)

第三の批難は、彼がキリスト教々義についてとつた態度にあつた。

ルーテルは、キリスト教は其起源に於て完全であり、又其創立以來常に腐敗して來たと考へた。従つて彼は、其注意を全く中世紀の間に教會が犯した過失の上に集め、祭壇の教職者達が文明に與へた偉大な發展にも、又彼等が政權の威力を抑制して平和の仕事に従事して居つた人々にかち得させた社會的重要性にも注意を拂はなかつた。

かゝる見地に立つ結果として、彼は、創世時代に書かれた書物、殊に聖書について研究する事のみを認め、聖書に於て述べられてゐる事以外には、何等の教義も認めないと公言した。

然し、彼のこの宣言は、數學者や、物理學者、化學者及其他の學者が、彼等の研究してゐる科學は、それを取扱つた最初の著作について研究されねばならぬと主張するのと同様に不合理と云はねばならなかつた。

サン・シモンは四個の大なる弊害がそこから生じてゐるのを發見した。

一、此研究は彼等をして實證的な現在の利益に關する觀念を失はせて、無目的な研究趣味と形而上學に對する嗜好とを與へた。サン・シモンは獨逸に於て之の事實を観察した。

二、此研究は文明が消滅させた恥ずべき數々の惡徳、例へば考への及ぶ限りの人獸の交合や近親相婚の記憶をあばいて想像を汚した。

三、此研究は公衆の利益に反する政治的欲望に注意を引きつける。それは統治者として絶對に實行しうべからざる平等を社會に建てさせやうとする。

四、この研究の結果、毎年數百萬の聖書を翻刻して公衆に頒布する組合がつくられた。この種の組合は、文明の状態に比例した教理の生産と宣傳とを援助せず、人々に虚偽の方向を教示する博愛的感情を示す。

かくの如きが、サン・シモンの新教批判である。要之、サン・シモンは、ルーテルの堅忍な天賦の才を認め、新教を以つて、キリスト教の決定的改革であるといふ解釋は、之れを拒んだのである。然し「新教の道徳は現代文明の光明に比例したものではないが、キリスト教の改革はルーテルによつて確かに準備されたものであることは認めて居つたのである。

四

然らば、サン・シモンは如何なる宗教教義を説かんとするものであるか。

彼は何等體系づけられた教義を發表してゐない。「新キリスト教」は殆んど大部分が前述した如き諸宗教の批判に捧げられてゐる。

故に、若し、我々が彼の宗教體系を求めらば、彼の他宗教批判の中に、彼の新教義が舊教義と對立して説明されてゐるのを發見するであらう。

従つて、若し「新キリスト教」が保守主義者と改革主義者との次の如き對話、

「君は神を信じてゐるか」

「左様、私は神を信じてゐる」

「君は、キリスト教が一つの神的起源を持つてゐると信じてゐるか」

「左様、私はそれを信じてゐる」

によつて書き初められてゐなかつたならば、恐らく、これをサン・シモンの宗教的著作であるとは何人も見ずにしまつたかもしれないであらう。

尤も、彼は彼の抱懐する新宗教については、この著に書かれた丈で止める意思はなかつたらしい。この著に續く、第二、第三の對話を書いて、その道徳や祭式や教義を説明しやうと云ふ計畫を有してゐることは豫告してゐるのである。(註二) 其上、前述した如く、彼の時代觀察の直觀に促されて、恰も「歐洲社會平和論」を書いた時と同じく、不完成の姿で公表してゐるのであるから、其點から來る不充分は我々も一應認めて置かねばならない。

然し、前に引用したポール・シャネーの本著に對する批評の如く、本書を讀んだ人ならば何人でもそう感ずる様に、この書は彼の處女作である「一デューノーブ住民の書簡」から一八二五年に至る迄に彼が育んで來た思想を要約したものにすぎないのであつて、何物もそれに附加したものではない。今、本書に於て彼が説くところによつて、彼の説かんとする新宗教理論を構成して見やう。

彼の所謂新キリスト教は根本的に二つの部分から成つてゐる。

一は神によつて教會に與へられた道徳の原理「凡ての人類は互に兄弟として導き合はなければならぬ」といふ格律である。

他の一つは、サン・シモンが産業的社會の指導原理として發見したもので、すべて社會は最も貧しい階級の精神的物質的生活の改善に力を盡すべきである。社會はこの大目的を達成するために最も便

宜に組織されねばならない」と云ふ規範である。

然らば、この二規範を、サン・シモンは如何にして結合させたかと云ふに、彼はこの兩者を繋ぐに社會そのものの状態の發展を以つてした。

キリスト教は、其起源に於ては、最初の形式たる前者によつて社會の指導原理たる務を充分に遂行して居つた。そして又、この格律たるやサン・シモンによれば「キリスト教に於ける神聖なるものすべてを包含してゐる」ものであつた(註三三)然し、其原理は崇高なるが故に、又常に眞理であるが故に、常にすべてを説明しうるものではない。社會が天上的、形而上的土臺から實證的、地上的土臺に築かれるに従つて、この神的な格律も亦、人間的社會的な表現によつて説明されねばならない。従つて、今日、社會の指導原理たる道德即ちキリスト教が、直接に人間の精神的物質的生活を幸福にする産業的勞働的博愛主義の道德によつて置換されねばならぬ事は當然である。

サン・シモンはかくの如き見地によつて兩者の合一を主張したのである。サン・シモンの著作に於て、屢々我々が發見する唯物的見地と唯心的見地との對立と混合とは、かくの如き接合方法によつて容易く解決されてゐるのである。

この意味に於て「新キリスト教」は彼の思想の要約であると云ふことが出来やう。

然し、かくして成立した彼の新キリスト教の公式を見るものは、何人も、そこには産業組織について彼が述べた社會構成理論が主となつて、他は殆んど附加的のものでしかないのを發見する。

宗教的感情が産業的科學的感情の上に單に支へられてゐるのに過ぎないのを發見する。換言すれば、宗教的形式に事よせた一つの道德原理にすぎない事を發見する。

「新キリスト教」に於て、彼が殆んど新らしい何者をも附加しなかつたと云ふ批判は確かに成立するのである。

従つて、この事實から次の如き叱責を彼に呈する事も出来やう。

「それならば何故に、全思想の目的であるこの理論體系を、先づ最初に宗教的見地から、最も高く最も通俗的な見地から示さなかつたのか。

「何故に、宗教に依つて眞直ぐに人民に向つて行く代りに、産業家に藝術家に呼びかけたのか。

サン・シモンはかゝる批難の存在を豫知し、自らこの批難を提出し、これに對して次の如き彼の意見を述べてゐる。

曰く「余は、最初に、富豪や権力者に向つて、新教理が彼等の利益に反するものではない、何故なれば、富裕な階級の享樂を増進する傾向を持つた方法による以外に、貧しい階級の精神的物質的生活を改善することは明かに不可能であることを知らせ、新教理に對して彼等が好意を寄せるやうに依頼しなければならなかつた。

そして「藝術家や學者や産業者の首領に向つては、彼等の利益は根本的には民衆のそれと同一である事、彼等は勞働者の階級に屬すと同時に、自然その首領である事、彼等が行ふ奉仕に對する民衆の賞讃は彼等の光榮ある仕事に價する唯一の報酬である事を知らせなければならなかつた。

「この點に關しては、それが最大の重要性を有してゐる丈に強く主張しなければならなかつた。何

故かなれば、それは國民に對して、眞に信頼するに足る嚮導者、輿論を指導し、又彼等に政治的施設が最大多數階級の利益に適するや否やを健全に判斷せしめるに足る嚮導者を與へる唯一の方法であるからである。

「最後に、カトリック教徒に對し、又新教徒に對して、彼等をして容易に良き道に返らせるために、彼等が誤つた道を歩み初めた時代を精確に知らせなければならぬからでもあつた。この點に關しても、又強く反覆する必要はあつた。何故なれば、カトリック教及新教の僧侶の改宗は新キリスト教に有力な援助を與へるものであつたからである」(註三三)。

彼が自己の理論を最後に宗教的支點の上に立たせたのには、かくの如き彼の思慮が働いて居つたのである。

サン・シモンは「新キリスト教」を結ぶに際して、敢然として次の如き進言を世の君主達に與へてゐる。

曰く「余の口を通して貴下達に物語る神の聲を聴け、再び良きキリスト教徒となり、給料を受ける軍隊や貴族や、異端の僧侶や邪曲な裁判官達を貴下の主要な支持者として尊重することを止めよ。キリスト教の名に於て一致し、彼が權力者に課した一切の義務を果すことを知れ。貧しい人々の社會的幸福を及ぶ限り速かに増進するために、全力を盡すべしと彼に命ぜられてゐる事を貴下達は記憶せよ」と(註二四)。

五

依是觀之、「新キリスト教」に於て説かれてゐる學説は、甚だ新らしい形式の宗教學説ではあるが、一面から云へば宗教以外のものでもあつた。

「新キリスト教」の初めに於て、サン・シモンは、「私は神を信ずる」と云ふ粗暴な一言を投げかけてゐる。

然し、彼が云ふ神なるものは、實は、一つの道德的教訓以上のものを意味しない。何んとなれば「人は互に兄弟の如く導き合はねばならぬ」と云ふ最高原則はキリスト教の神的要素を一切包含してゐると云ふのが彼の意見であるからである。

然らば如何にして人々は兄弟の如くなるかと云ふに、サン・シモンは慈悲や善行によつて兄弟の如く愛せよとは云はない。慈悲善行によつていつくしみ合ふのではなく、労働することによつて、産業と科學とによつて、それから生ずる物的効果を相互に與へ合ふ事によつて、人は兄弟の如く愛し合はねばならぬと云ふのである。

換言すれば、この人間愛は、信仰や慈善の行爲によつて完成さるべきでなく、社會の一階級の物質的改良及利益に於て、全く地上的な實證的な仕事によつて完成されねばならないと云ふのである。

キリスト教の神的基礎原理は、かくして「社會の目的は最も貧しい最大多數階級の物質的・精神的生活を改良するにある」と云ふ實行的な第二の實證的道德に轉化されるのである。

故に「新キリスト教」が一切を最高の見地、即ち宗教的見地から統一しやうとした努力の結晶で

あることは確かである。

然し、その理由で、我々はこれを純然たる彼の宗教的勞作であるとは認め難い。

形式上これが宗教的著作であるかの如く見えても、彼の思想の中心は依然として科學的産業的基礎の上にあつたからである。

確かにサン・シモンは、「新キリスト教」を編輯するに當つて、三十年の間、彼があれ程の研究と、あれ程の精力、忍耐を以つて開拓した科學的實證的見地を去つて、抽象的な思考に耽ると云ふ様な希望は少しも有つてゐなかつたのである。

この新著を社會に發表するに當つて、彼が宗教的形式をとつたのは、この著を完全なるものにするための最高形式を採用したにすぎないのである。この證據と思はれる箇所を、屢々、我々は彼の著に於て發見するが、次の句の如きも其一つである。

即ち、サン・シモンは「新キリスト教」の一節に於て次の如く述べてゐる。

「君がキリスト教の原理を發表した新公式は、社會組織に關する君の全體系を包括してゐる。それは科學、藝術、及産業の各種の哲學的考察の上に、又、文明世界に最も普遍してゐる宗教的感情の上に今日支持されてゐる。」と。

又、「萬有引力研究」中には次の如く一句を見出す。

「キリスト教はアプリアオリイの宗教であつた。キリスト教はプラトンの哲學的宗教的變形であつた。彼はキリスト教を物質の世界の外に置いた。彼はそれを精神の世界にのみ限つた。普遍的新學

説を特質づけるべき見地は、これに反して、アプリアオリイとポステリオリイの平等であつた。新宗教運動は、同時に、これら二つの見地を包有しなければならぬ。それらを同一の地位に置かねばならぬ。従つて、特種利益に、特種考慮に、特種感情に、全體的感情、全體的思想、全體的利益と同一の地位、同一の價值、同一の重要性を與へねばならぬ」と。

新キリスト教は、實に、最良の社會組織を樹立するために必要な一切の理論の綜合、精神と物質とを同一の位置に認識しやうとする彼の努力の變稱なのである。

偕て、過去のどの宗教よりもすぐれて包括的であると同時に、より以上深奥なる新宗教は、二方面（精神と物質）を一つの統一に包括し聯結すべきであるとするならば、何故に、新宗教の成立の必要の急進さを公然と發表する代りに、一新哲學の必要を公言しなかつたのか、又、キリスト教の單なる變形を不精確に且臆病に公言するのに限定したのであるかと云ふ非難が、サン・シモンに與へられねばならぬ。

サン・シモンの「新キリスト教」がキリスト教の單なる改革思想にすぎない事によつて人々から發せられるこの種の非難に對しては、甘んじて之を受けねばならないであらう。

選集の編者は云ふ「我々はこの行程に於て「サン・シモンのいつもの様な卒直さも、又勇敢な態度をも發見しない。彼は、數ヶ月前には正しく、思想に於て、感情に於て、又歐洲の利益に於て準備されてゐると觀察した變化は平和でなければならぬが、急激でなければならぬ、そして、過去に對してのみならず現在に對しても活潑な攻撃によつてそれは行はれてゐると公言して居つたのに」註

二五)。

彼が攻撃しなければならぬものは、確かにキリスト教の獨斷說や儀式に限定すべきでなかつた。その道徳をも同様に批評の的としなければならなかつた筈である。成程、サン・シモンは前述した様に、キリスト教が其僧侶によつて墮落してゐること、彼等の執行する儀式の無意味な事を攻撃したが、僧侶が聖書の示す方向から遠ざかつてゐること、俗世權力によつて汚辱されてゐることを攻撃する丈では決して充分でなかつた。一步進んで人生の二方面の一つ即ち精神的方面に於てのみ神聖化されてゐるキリスト教が排斥すべきものであり、不完全である事を明示すべきであつた。

然るに、彼がキリスト教を完全に抹消し得なかつたのは、彼の胸中に、近世の宗教運動は原始キリスト教からの單なる抽出であるべきであるといふ事及、その原理が時代の文化に適應しなへすれば良いので、敢えて宗教の消滅を説く要はないといふ思想が根強く存在して居つたからである。

この意見は、「新キリスト教」の序文に於て、サン・シモンの本書に關する遺言として、オランダ・ロドリッグによつて極めて明瞭に示されてゐる。

ロドリッグは「哲學的精神から宗教的感情への過程として私が之れを作成し、サン・シモンの承諾を得た」と云ふこの緒言に於て、「新キリスト教」に關して臨終の床で發した最後の言葉として次の如く述べてゐる。

「吾々の研究の最後の部分は恐らく誤解されるであらう。中世紀の宗教組織を攻撃する場合には唯一の事柄しか證明しなかつた。即ち、それは最早實證科學の進歩と一致しなかつたといふ事である。

然し、宗教組織が全然消滅しなければならぬと結論するのは恐らく誤謬であらう。たゞ、それは科學の進歩と一致しなければならぬ云々」と(註二六)。

彼は、彼の心底にあるこの考を、最も古いが、且最も新らしい人間の言葉で「新キリスト教」の冒頭に告白したのである。

「然り、私は神を信ず」といふ答がそれである。

然し、時代の潮から離れ得なかつた彼は、「その神は何者であるか」と再考する餘裕を持たなかつた。故に「私は神を信ず」と冒頭して書初めに拘らず、説くところは一種の道徳的教訓に過ぎなかつた事は前述した通りである。

然し、彼に藉すに尙幾分の時日を以つてしたならば、彼の宗教論にもより以上の發展を見る事が出来たであらうと推定する事は可能である。何んとなれば、本書は、彼が自己の宗教的思想を秩序正しく説明しやうと思つて居つた著作の寧ろ最初の一部分に過ぎないからである。本書刊行後間もなく死んだ彼には不幸にして、それ丈の餘裕がなかつたのである。

遮莫、この書は、サン・シモンの著作中、最も驚異すべきものであらう。オランダ・ロドリッグと、アンファンタンは、そこから一宗教の要素を抽出した。この書は彼等には聖書の如く、福音書の如く取扱はれた。

サン・シモニアンの公式

「すべての社會は最貧階級の物質的精神的存在の改良のために盡すべきである。社會はこの偉大

な目的を行ふために最も都合よき様に組織されねばならぬ、は、實に本書に於けるサン・シモンの核心的思想であつたのである。

我々は「組織者」に於て、既に労働する者と有閑者との間に確然たる區別が布かれたのを見た。然し、この場合の労働者といふ概念は、貧富二つながらを包有した産業に従事する大衆を意味する者であつた。

然るに、本書のこの公式に於ては、労働するものの中の眞の無産大衆が初めて政治的光景の frontline に押し出された、「道徳的自活權を有つ一つの範疇として」の資格で。(註二七)

換言すれば、サン・シモンは労働者を監禁して居つた鐵鎖から彼等を解放し、且彼等の物質的精神的向上を計る事を治者の本質的仕事としやうとしたのである。

サン・シモンの社會主義への道、プロレタリアへの叫びは、こゝに開けられたと云つていいであらう。

六

サン・シモンの晩年の生活は半ば幸福なものであつたが、短かつた。

彼は一八二五年四月の終りに病を得てゐる。然し、彼は尙、オーガスタン・チェリーの *Histoire de la conquête de l'Angleterre par les Normands* を讀む力、及彼の死後數ヶ月に現れた評論 *Pro-ducteur* について友人達と企畫する丈の力は持つて居つた。

彼の病篤しと見たロドリグは、五月十九日にガール(Gail)とブルウセエ(Broussais)を呼んだ。

ガールは最初に、次に銀行家のアルドアン(Ardoin)博士ブルウセエ・ビリー(Billy)及びユルダンが病床につめた。然し彼の病は如何ともしやうがなかつた。

サン・シモンは臨床の床に於て、「病の苦痛の事以外に事について語らねばならぬ」と云つて次の如く、ロドリグに語つた。

「何か偉大な事をするためには感激しなければならぬといふ事を記憶しておいてくれ。私の全生涯の仕事の要約、それは社會の全員に、彼等の能力の發達のための出来る丈大なる廣さを與へることである」と。

此言葉は、又彼によつて語られた彼の生涯の最も短かい要約でもあつた。

サン・シモンは又彼の床をめぐつてゐる友人を集めて、次の様にも云つた。

「この二日間、私は諸君の企に對する諸君の努力を出来る丈よく結合する方法を諸君に示さうと思つて務めて居つた。そして二時間の間私はこの點について私の考を纏めて諸君に示さうとした。今、私が云ひ得るすべては、よく結合された努力が最も大なる成功を持たねばならぬ一時期に諸君が到着してゐるといふ事である。梨は熟れてゐる。そして諸君はそれを採取すべきである」と。

梨は熟れてゐるとは、「既成宗教は、實證科學の進歩と一致しない宗教は、科學の進歩と一致しなければならぬ。そこに新宗教が生れる。その時期が今來てゐる」といふ彼の意見である。彼は繰返して云ふ「梨は熟れてゐる。諸君はそれを摘まねばならぬ。四十八時間後で我々は一黨となるだらう」と。

飽くまで理想主義である彼は、我々が將來に希望するものを、四十八時間後の現在に於て可能であると確信して居つた。彼が息を引きとつたのは五月十九日の夕であつた。

ガールは彼の頭腦を解剖した。そして大脳に思慮と忍耐を示す偉大な外面を發見した。葬式は五月二十二日に行はれた。葬儀には、コムト、チェリイを初めとして友人はすべて會葬した。ジュリアン(JEAN)は數日後サン・シモンの庶子に次の如き數行の手紙をかいてゐる。

「私はあなたの名と私の名で、一つの花環を持つて *Père-Lachaise* に行つた。墓石の上には何の頌辭も稱號もなく、一八二五年五月十九日死す、サン・シモン、當年六十五才とされるされてあつた。此事は偉人として彼を認めることを少しも妨げはしない。モリエール、ラ・フォンテーヌ、及其他の天才の墓にも、他の記述がないから習慣である様です」と。

サン・シモンの一生は完全した一生とは云ひ得ない。然し、彼の云ふ如く、たしかに彼の一生は一聊の經驗であつた。彼は、兵士、投機家、織物職人、荷物運送人、葡萄酒小賣人、モンテ・ピエテの寫字生、ラルセエーナの圖書掛、十九世紀の政治運動家及社會哲學者であつた。彼は大貴族であり、且サン・キュロットであつた。彼は莫大な富を識つて居つた。そして、かつては流行界の王の一人たり得たこともあつた。然も、其反面には貧窮のために正に死なんとさへした事もあつた。デカルト、シャトープリアン、バンジャマン、コンスタンの如く旅行家であつた彼は、職から職へ、國から國へと歩いた。スペインに、和蘭に、ドイツに、スイスに、イギリスに、アメリカに、メキシコに、それからフランスへと、彼は其精神と同様に不屈の健脚を以つて、北から南へ、思想と社會と、友人とを尋ねて歩るき廻つた。宛然走馬燈の如き變化を見せた。

社會制度の改革を果すためにはよく視察しなければならぬと感じた彼にとつては、かくの如き經驗の連續と集積は確實に有效であつた。

しかも、我々は、幸福にも、其の變移の亂雑の中に、それを綜合する一つの強い紐が彼の全生産に互つて引かれてゐるのを見る。救世主としての彼の思想がそれである。富める時と貧しき時とを問はず、最大多數を有する極貧階級の味方であると云ふ意識は、一度も、彼の心、彼の著書に現れてゐない事はなかつた。マキシム・ルロアは云ふ「彼の如く、人類の幸福のために有用な祕密を知るために、了解するために、特に人にそれを教えるために、あれ程の熱誠さを以つて生活した人はなかつた」と(註二八)。

「新キリスト教」は、この總結論であつたのである。

註一 G. Weill, *Saint-Simon et son oeuvre*, p. 181.

註二 三田學會雜誌第二十二卷第六號「一デューネーフ住民の書簡」に現れたサン・シモンの思想參照

註三 ボール著「サン・シモン及びサン・シモニズム」大岩誠譯、六九頁。

註四 三田學會雜誌第二十三卷第二號「サン・シモンの歴史哲學と人類の科學」參照。

註五 *Saint-Simon, Oeuvres choisies* vol. I, p. 223.

註六 *Saint-Simon, op. cit.*, vol. I, introduction LXIII.

註七 *Saint-Simon, op. cit.*, vol. I, intro. LXIV.

註八 *ibid.*, LXV.

註九 ボール著、前掲書、一〇三頁。

註一〇 Saint-Simon, Nouveau christianisme (Bibliothèque Rhomulus) p. 6.

註一一 Saint-Simon, op. cit., p. 18.

註一二 Saint-Simon, op. cit., p. 20-21.

註一三 Saint-Simon, op. cit., p. 25.

註一四 Saint-Simon, op. cit., p. 26-27.

註一五 Saint-Simon, op. cit., p. 31.

註一六 Saint-Simon, op. cit., p. 33.

註一七 Saint-Simon, op. cit., p. 35.

註一八 Saint-Simon, op. cit., p. 38.

註一九 Saint-Simon, op. cit., p. 39.

註二〇 Saint-Simon, op. cit., p. 47-48.

註二一 Saint-Simon, op. cit., p. 65.

註二二 Saint-Simon, op. cit., p. 9.

註二三 Saint-Simon, op. cit., p. 61.

註二四 Saint-Simon, op. cit., p. 69-70.

註二五 Saint-Simon, op. cit., intro. LXXXVII-VIII.

註二六 Saint-Simon, op. cit. p. 1.

註二七 Maxime Leroy, La vie du comte de Saint-Simon. p. 320.

註二八 Maxime Leroy, op. cit., p. 6.

前號 (第二十五卷) 目次

◎講壇社會主義論戰

奥井復太郎

——獨逸社會政策理論史の一片——

◎プランキの階級闘争説を

フロレンクワヤ獨裁説

平井 新

◎シエイ・ユス・ミルの經濟學方法論 濱田 恒二

●一冊定價金五拾錢 郵税金壹錢五厘
●半年分金壹圓九拾錢 郵 稅 共
●一年分金 圓四拾錢

●編輯及び事務に關する一切の用件は發行所宛

●營業に關する用件は發賣元宛

●原稿締切期日は發行の前月十日限

昭和五年二月廿八日印刷
昭和六年三月一日發行 每月一回一日發行

禁 轉 載 編輯兼 江 田 範 保
東京市芝區芝田三丁目三番地慶應義塾内

會 轉 發行所 東京市赤坂區新町五丁目四十二番地
三 卷 五 十 二 第 印刷者 金子 鐵 五 郎

雜 載 號 三 第 印刷所 金子 活 版 所
東京市赤坂區新町五丁目四十二番地

發賣元 丸善株式會社三田出張所
東京市芝區芝田貳丁目壹番地

●尙ほ本誌は全國各市雜誌店にて販賣す
電話高輪二九三六番

發行所 東京市芝區芝田 理財學會
慶應義塾内