

でなければならぬ。事實今日のロシアは労働者の天下となつて居る。智識階級は今日では労働者の爲に革命の擧外に蹴落されて、拱手傍觀の姿である。然らば何故に智識階級は革命の効果を收め得ずして空しく退敗するに至つたか、それは智識階級の運動其物の性質に就いて觀なければならぬ。

八 智識階級の凋落

以上述べたる智識階級の三期の運動を通じて認めらるゝ性質はそのロマンチックな所にある。餘りに理想に趨つて、實際に疎かつた點にある。彼等は西歐哲學や社會主義に學んだ所を、その適否如何を問はず直ちに自國の社會狀態に適用せんとする。前世紀を通じて露國の智識階級が西歐哲學に對して有つてゐた熱烈なる興味は、哲學其物に對する興味ではなくして、之を自國の社會制度改善の手段にせんとする興味であつた。哲學によつて社會を改善しやうとは是れ既に空中樓閣を築く者ではなからうか。のみならず、此の階級は元々無職の遊民であるから、其言説が實踐的に社會生活の上に直接の影響を及ぼすといふやうなことはなかつた。然うかと言つて、又此の階級自身が直接文藝の方面に出るといふやうなこともなかつた。唯彼等は只管抽象的の思索に耽り、始終高尚な衝動や欲求に驅られながら、夢と空想と幻影とに生きてゐたのである。道徳的熱中と、政治的理想に對する憧憬と、社會公共の利福に對する確信と、一身の利害を顧みず向上進歩の理想と主義の宣傳とに努めた献身犠牲の精神と、地上の幸福に對する宗教的侮蔑の情とが、彼等の積極的特質で、此點は多大の尊敬に値するが、同時に獨斷と偏狹と執拗と薄志弱行とは彼等の運動を失敗に終らしめた主なる弱點である。それが爲め彼等は實行や實務を世俗的事として之を卑しめ、只高尚な談議や思想の解釋に一生を費して居る。彼等に於ては理論が唯一の君主で、それが衣食住や習慣や教育や家庭以上に尊重されて居る。而も彼等は凡ゆる思索を社會的問題

閣を築く者ではなからうか。のみならず、此の階級は元々無職の遊民であるから、其言説が實踐的に社會生活の上に直接の影響を及ぼすといふやうなことはなかつた。然うかと言つて、又此の階級自身が直接文藝の方面に出るといふやうなこともなかつた。唯彼等は只管抽象的の思索に耽り、始終高尚な衝動や欲求に驅られながら、夢と空想と幻影とに生きてゐたのである。道徳的熱中と、政治的理想に對する憧憬と、社會公共の利福に對する確信と、一身の利害を顧みず向上進歩の理想と主義の宣傳とに努めた献身犠牲の精神と、地上の幸福に對する宗教的侮蔑の情とが、彼等の積極的特質で、此點は多大の尊敬に値するが、同時に獨斷と偏狹と執拗と薄志弱行とは彼等の運動を失敗に終らしめた主なる弱點である。それが爲め彼等は實行や實務を世俗的事として之を卑しめ、只高尚な談議や思想の解釋に一生を費して居る。彼等に於ては理論が唯一の君主で、それが衣食住や習慣や教育や家庭以上に尊重されて居る。而も彼等は凡ゆる思索を社會的問題

に結び付けなければ止まないのである。ドストエーフスキイは『カラマーゾフ兄弟』の中に、『我々知識あるロシア人は皆黄吻兒である。料理屋にでも集まると、話は直ぐに神のこと、正義のこと、社會的福祉のことに移る』と、言つて居るが、ロシアの理想主義者アイデアリストを最も能く評し得た名言である。彼等は一晩中サモワルを圍みながら、チェーホフが今迄生きてゐたら如何なる政黨に屬したであらうといふやうな問題を、眞面目になつて論じて居る。けれどもそれが少しも實生活の上に響いて來ない。美しい泡沫のやうに深淵の上で消えて了ふ。だから彼等の高遠な理想や豊富な思想や調子高い歌に比して、ロシアの實生活は實に見窄らしいものである。斯うした高い理想を抱いた知識階級が、此の見窄らしい實生活に對する時、其所には矛盾と煩悶と恐怖との外に何にもない。それに現實の社會が自分の夢みて居るやうな理想通りに行かない所から、彼等は全く厭世主義に陥つて、只管實生活を悲觀するやうになつた。そこで積極的に進んで活動するといふ元氣は

無くなつて、消極的に社會を批判し、自己を解剖して、結局ロシアの小説によく現はれるやうな『餘計者』といふ悲痛な意識に達したのである。其間に中産階級と労働階級とは目まぐるしいほどの現實の活動力となつて、其所らにまご／＼して居るインテリゲンチヤを追ひ越して、とつと先へ進んで行つた。そこでインテリゲンチヤの眼には現實の姿が益々恐るべき悪夢のやうに映つた。其反動として、彼等は益々現實を呪ひ、抽象的思索に耽り、實生活を否定して、遂に其の思想上の必然の歸結たる個人主義的無政府主義インディアリスチック、アナキズムに陥つて了つたのである。彼等が今回の革命に於て主要の地位を占むることの出来なかつたのは、一に之が爲である。偶々、革命の舞臺に立つた者でも、僅かの障害に遭遇すると直ちに脱兎の如く失脚する醜態を演ずるに過ぎなかつた。ロヂヤンコ、ミリユコフ、グウチコフ、ケレンスキイ等皆此の數に漏れない薄志弱行の徒である。彼等が何れも労働者の爲に苦もなく乗せられたのは寧ろ當然の成行であらう。要するにインテリゲンチヤの

時代は既に過去つた。時は刻一刻と進展して行く。新らしい時代は新らしい人によつて經營されなければならぬ。

十一 露國近代哲學の主潮

一 沿革と特質

露西亞に哲學らしい哲學の現はれたのは比較的近世のことである。だから、露西亞の哲學といつても、つまりは露國近代の哲學思潮を指すものである。殊にそれが發展して來たのは現代であるから、こゝには主として現代に於ける露西亞哲學のことを述べる事とする。が、それにしても先づ順序として露西亞哲學の沿革を一わたり觀察しなければならぬ。

づゝと古いところは暫らく措いて、兎も角も露西亞哲學と名のつくやうな思想の現はれたのは十八世紀の後半、即ちスコウオロダが南露に起つてからのことである。彼はソクラテスを理想としてゐたらしく、キエフやモスクワの宗教大學か

ら講師に聘せられても固く之を辭し、好んで田舎の地主の家などを訪れて、そこで通俗的哲學講話を試みてゐた。でも一七五五年モスクワに最初の帝國大學が設けられた時には、遂に入へて同大學の哲學講座を擔當することゝなつた。

スコウオロダの哲學は純理主義と神祕主義との折衷で、世間からは綜合哲學の稱を與へられた。則ち眞理研究の途は智力のみに委すべきものではなく、同時に意志及び感情にも俟たなければならぬといふ所から出發して、希臘哲學と古代基督教々父等の説とを打つて一丸となし、それで以て露國々民哲學の基礎を樹立しようとしたのが彼の主眼である。此の點から觀ると、彼の哲學は後世のバンストラウイズムに酷似したものである。

十九世紀に入つては神祕主義が熾んになり、カントの感化も漸く大學の講義に現はれ、シェーリングの哲學も一般思想界に影響し、フィヒテの哲學も多少姿を現はした。また英國經驗派の代表者としてはペテルブルグ帝國大學の教授シドンス

キイといふ人があつた。が、就中絶大なる感化を與へたのはヘーゲルの哲學である。有名なる露國の亡命者ヘルツェンを初めとして、ゴツキイ、チチェリン、ネオリン、レドキンといふやうな大學教授、評論家として著名なるストライホフなどは何れもヘーゲル主義の思想家であつた。

それから唯物論及び實證論の隆盛期となつて先づ第一の代表的地位を占めたのはチエルヌイセーフスキイである。アントノウイチとかラウロフなどいふ人々も亦此の主義の追隨者であつた。けれど専ら實證哲學の代表者として立つたのはデ・ロベルチで、ミハイロフスキイなどもその派に傾いてゐた人である。デ・ロベルチは亡命者となつて西歐に遊び、バクーニン及びヘルツェン等とも交際し、一九〇一年にはコワレフスキイ及びメチニコフと共に巴里に社會學大學を創立して、自ら哲學史の講座を擔當した人である。ミハイロフスキイは評論家として通俗的に社會學の問題を講究した。

一八七〇年代になると、露國に於いては、頓に哲學に對する興味が勃興して來た。そして哲學界の中心問題となつたのは心理學であつた。が、これは唯物論と戦ひ、實證論の力を殺ぐために起つた自然的の運動と見て然るべきものである。先づ最初は批判的に心理學問題を討究してゐただけであつたけれど、後には次第に實驗心理學を主とするやうになつた。そして、唯物論を攻撃する場合、引合に出されるのはいつもロツツェ、シヨールペン、ハウエル、ヘルバルト等の哲學であつた。かうした勃興時代の常として學才もなか／＼輩出して居る。例へばモスクワ大學の教授ユルケウイチ、ペテルブルグ大學總長ウラディスラウレフ、スツルローエ、カウエリンなどいふ人々がそれである。また英國經驗派心理學の代表者トロッキイ、教育家カブレレフ及び大學教授スネギリヨフなども獨逸の觀念派哲學を猛烈に攻撃した人々として有名である。なほ、スベンセルの流れを汲んだグロトとか、進化論を振翳したカレエフとか、超越的一神主義を辯證したクドリヤーツェフと

いふ風に幾多の哲學者が恰も雨後の筍のやうに簇出して來たのである。が併しかうした混沌たる中にも矢張、露西亞哲學の先驅たるスコウァロダ流の主張は依然確保されてゐたのである。スコウァロダの純理的な神秘主義——これが抑露西亞哲學を貫いてゐる一般的特質で、これが又宗教味に富んだ露國に於て生れなければならぬ自然的傾向であつた。

此の傾向を遺憾なく發揮し、此の主張を世界的に唱道したのがかのソロウイヨフである。だからスコウァロダの哲學が綜合哲學と見做されたと同様、ソロウイヨフの哲學も亦廣汎なる綜合哲學と謂はれて居る。が、しかし一は芽生えたばかりのものであり、他は既に生熟したものである事はいふまでもない。

輓近の哲學史上、ソロウイヨフの如く廣汎なる綜合思想を縷述してゐる者はない。これ程深遠に、大膽に、合理的に、明瞭に思想したものはない。彼の説は一見遠くはプラトン、近くはシェリング等の神秘論と系を同じうしてはゐるけれ

ど、而かも決して他説を折衷したものではなく、全く獨創的思索によつて贏ち得た産物である。彼は専ら『真理の全一』といふことに力を入れ、努めてその具體的表現を説いた。彼の説によれば、世界の存在の意義はその本原たる神の裡に含蓄されてゐるのであるから、世界の目的といつても矢張、人間を通じて神の侶となり、愛を以て神と合一し、己れの裡に神を實現若しくは體現することにある。世界はその過程に於いて人を造る。けれどそれは決して成行に任せるものではなくて、人自身の裡に無限の進歩、無限の完全に達し得る可能性が發揚されて、遂に人自から超人乃至神人となり、そこに始めて神人合一の境地を見るに至ると云ふにある。だから彼の哲學は、常に彼の世界觀であるばかりでなく、それが直ちに宗教問題に移つて行く。言はゞ哲學と宗教との間に渡された橋であつて、こゝが露西亞哲學の露西亞哲學たる所以である。ソロウイヨフを稱して露國哲學界の重鎮といふのも詰りそれがためである。

しかし一面から観るならば露西亞哲學の歴史は西歐哲學殊に獨逸哲學の東漸史である。以上述べた所に於いても明かにそれを觀る事が出来るが、現代に近づくと従つて益々その傾向が著しくなつてゐる。これには無論深い複雑な理由のあることで、到底一篇の文章を以て盡し得るものではない。けれど一口で言ふならば露西亞の哲學思想は常に政治的及び宗教的裁判の壓迫を受けて、全然社會問題乃至一般生活の埒外に驅逐されてゐたために、自然その血路を國外に求めるやうになつたといふことに歸着する。だから露西亞哲學史は表面から見ると、宛も哲學思想の殉難史である。以下述べようとする現代露西亞哲學の諸傾向も畢竟移入されたる西歐哲學—殊に獨逸哲學に外ならないものである。が、たゞこゝに見通してならないのは、さうした西歐哲學が露國に於いて如何に露西亞的色彩を帯びて來たか、即ち露西亞哲學思想といふ細流が、西歐思潮の如何なる部分と合流したかといふ事である。

二一 ヘーゲル派

現代に於ける露西亞哲學界は依然混沌たる姿を呈してゐる。けれど之を大觀して、四大傾向に歸することが出来る。ヘーゲル派、新カント派、新實證論及び直觀主義が即ちそれで、他の比較的鮮明な主義思想はみなこれ等の周圍に廻轉してゐるのである。

ヘーゲルの哲學が十九世紀に於いて既に露國の思想界を賑はしたことは前に述べた通りである。當時の露國思想家は之を以て露國民の理想主義を樹立しようとなつたのであつたが、だん／＼進歩すると共に、その傾向を見失つて遂に純正哲學的性質を帯ぶるやうになつた。此の改造の任務を擔つて露國ヘーゲル派の首領に立つたのが有名なる『現象的形式論』^{フエンイナチルフォホルム}の著者デボリスキイである。

デボリスキイは、今後の哲學を開拓すべきものは獨斷主義又は實驗主義の革新

でもなく、新カント派の標榜する『カントに歸れ』でもなく、それかといつて又神祕主義でもなく、たゞヘーゲル派の根本命題に對する深い批判的觀察があるばかりだといふ考から出發した。そして觀念論がカントからヘーゲルに移つて行つた道筋は當然且必然なものであるけれど、たゞそれだけでは不十分であるとして、そこで現下の哲學問題は恰かもフィヒテがカントの事業を、シェーリングがフィヒテの事業を、更にヘーゲルがシェーリングの事業を繼續し脩正したのと同じく、矢張ヘーゲルの事業を繼續し脩正することにあらねばならぬといふ結論に達した。で先づ、彼はヘーゲルの唱ふるあらゆる認識の唯一機關としての思想の任務を是認しつゝ、パンロギイズムの見解を表明して居る。即ち思想の對象は直感でもなければ直接の知識でもなく、たゞ絶對的宇宙原理其物より外はない。それが論理的原型^{モデル}であり、世界調和の姿である。けれどそこに「絶對」と思想との混同を意味してはならない。思想は矢張思想として自分自身のうちに或る感覺的（若しくは

現象的^{フエンメナル}要素を包藏して居る。そしてそれ等の要素は超實驗的世界から逸出するものである。何故なれば思想作用は意志の働きであつて、意志は何處々々までも現象的^{フエンメナル}なものであるからである。従つて思想の中に絶対的の或物を見出す爲めにはその中から意志を抜き去つて見なければならぬ。意志的要素を抜き去つてあとに残るものは思想の論理法たる智力のみである。随つて論理法は吾人の把握し得べき唯一の絶対である。併しながら論理法が單に論理法として取られただけでは何等の内容も何等の創造力も有つてゐない。だから絶対が智力に外ならないものとしたならば、それは即ち現象的現實^{フエンメナル}の法則又は形式であると共に、己れ自身は内容的な創造的な渾一した或物である。即ち智力である。換言すれば凡ての實驗的現實を造り出す全一なる創造的智力は現實の形式若しくは吾人の思考法則として、現實そのものの中に保有されて居る。しかしその思考法則が此の現實を造るのではない。法則はたゞ現實を調和せしむるものである。随つて全一なる創造

的智力は吾人の現象世界に取つてはその形式乃至法則であると。

デボリスキイの哲學の根柢はこゝに存してゐる。彼はヘーゲルの形而上學的體系に有力なる新しい修正を施して、露國思想界は愚か西歐思想界に於いてもヘーゲル派の牛耳を執るに至つたのである。

露國ヘーゲル派の獨創的な點はパンロギイズムの根本命題を棄てないでゐて、之に有力なる修正を施した所に在る。も少し詳しく言ふならば、「思想」といふ論理的概念の系統の中から、非論理的要素、即ち思想に附隨してゐる意志の働きを抜取つたことである。一體「意志」といふ概念と「思想」といふ概念とを混同して、いつも、自然の出生と個人的精神（心靈）の出生との説明に苦しんでゐたのはパンロギイズムの弱點であつて、同時にヘーゲルの哲學體系の行詰りであつた。けれどデボリスキイが此の意志と思想との混同を取除いたために、自然及び心靈の出生といふ根本問題も全く圓滿な解決を見るに至つたのである。

今や抽象的思想の眞の範疇は（ヘーゲルの唱へたやうに）自己そのものを對象とするのでなく、智力を對象とするやうになつた。そして此の智力は空虚なる論理的法則であるから、「無」である。が、しかし智力は同時に絶對的のものであるから、どうしても全一なる超實驗的な不可及な内容を有してゐるものと思はなければならぬ。而もそれは確實なるもので凡てを創造するもの、存在して居るもの、即ち神である。吾人は觀念によつて彼を理解しつゝ、彼を以て創造力と認め、隨つて自然及び個人的精神の創造者と認むるのである。而もその創造者は何物にも拘束されてゐないから、自由なる創造者であると。

こゝがまた『現象的形式論』の如何にも露西亞的な第二の特質であつて、ヘーゲルのパンテイズムを一神主義テイイズムと結びつけたのである。即ち神は自然及び個人的精神の自由なる創造者であるから、その本性に於いて何不足ない圓滿な存在である。隨つて一定の獨立性、一定の現實性を有してゐる現象世界（フェノメナルな

現實）とは異つてゐるものである。かゝる存在としての神と、純粹の現象フエンメン即ち自然界を構成するあらゆる感覺的形象の綜合との間に位置取つてゐるのが、神の支配を受けつゝ比較的獨立を保つてゐる此の世界である。自然の現實的根底となつてゐる世界である。

これが抑、概念の混淆を排した現代の現象論であつて、人間を世界的勢力の所産と見、その意識のうちに世界を所有するものと見なすデボリスキイの説である。

デボリスキイの倫理哲學の見解も亦、以上の神學的哲學から流れ出たもので、神は則ち圓滿自在なる本體、自然と個人的精神との自由なる創造者、凡ての差別

——隨つて善惡の對當をも超越したものであるといふ點から出發するのである。一體善惡の對當は道德の問題及び對象となるもので、たゞ有限的な受造物にのみ適用されるだけである。而もその適用されるのは受造物が自然といふものによつ

て立てられた目的を實現しようとする程度と比例してゐる。所が自然の立てた目的も矢張神の定めた世界的秩序の支配する所であるから、道德の原理といつても所詮神にその基を有してゐるのである。言ひ換へて見ると、道德律は如何なる拒否をも許さない神立の法則に裁可を仰いでゐるもので、自ら至上命令（絶対命令）の性質を帯びてゐる。だから、道德——即ち行爲の絶対的規範は、假令現象世界（現實）にその規範の内容を汲み取るとしてもやはり宗教的憑據を有してゐることになるのである。かうした道德の形式的方面と現實的方面との關係をもつとよく言ひ現はすとかうなる。『人は此の世に生存しながら概して自己保存の目的を追求しつゝある。そして目的の體系は人々に、自己保存上從屬關係の必要なことを示して居る』と。

人は有限的受造物である。限られたる不可分離體（個體）である。だから目的の體系を統率する最高の目的となる事は出来ない。デボリスキイは此の見地から

出發して、利己主義及利他主義に基いた道德を一切排斥してゐる。また綜合的の不可分離體も限られたる個人の機械的集合に外ならないから道德的行爲の最高目的となる事は出来ない。『人類』といふ觀念すらも、その中には個性の觀念を含んでゐる（寧ろそれを擴大した）ものであるから、人の道德的行爲の最高目的の實を現はすには足りない。デボリスキイの見解によれば道德的行爲の最高の目的はたゞ、共通の目的を有する理性的自治的存在の結合——則ち神立の道德的世界律を遵守する人々の結合、これより外はないといふのである。で、家庭とか社會とかいふ制度も畢竟此の結合に至る階梯に過ぎない。しかしこゝにいふ社會といふのは狹義の社會であつて、教會とか、國家とか、民族とかいふものを指したものである。則ち民族の自己保存のうちにも道德的行爲の最高目的たる全一的結合が潜んで居らねばならぬといふのである。

なほデボリスキイの美學的見解や社會政治的見解などには頗る新しい説がある

けれど、茲には略する事とする。けれど彼の唱ふる『現象的形式論』の大體は以上で盡きた積りであるから、次に新カント派に就いて述べて見ようと思ふ。

三 新カント派

新カント學派は現代露國哲學界に於ける最も鮮明な思潮の一つで、その獨特の註釋者をウウエデンスキイ博士に得たのである。彼は専ら最近の著『哲學的批判主義の新論證』に於いて、批判哲學の新傾向に堅牢なる形而上學的根據を與へ、露國新カント派の歴史に新しい指針を創造した。實に現代露國新カント派に於ける最大の代表者と仰がれるウウエデンスキイの事業は、哲學的批判主義の新たな建設として、また、カント哲學の題目を新たな形而上學的前提の上に基づけた獨特の試みとして、高遠なる科學的趣味を帯びたものである。

ウウエデンスキイの學説は、その假定した新たな哲學的批判主義の建設が、純乎たる分析的方法を以てカントの認識論の嚴正なる科學的辯證に到達し、且つその根本原理の改造に及んだ所に、特異點を有つてゐる。而もその建設の際少しもカントの前提乃至論證に拘泥しないで、殆んど藝術的に平易に鮮明に出來てゐる點が此の哲學の獨創的長所とされてゐる所である。

一九〇〇年に著はされた『哲學的批判主義とは何ぞや』といふ論文によつて見ると、ウウエデンスキイの哲學は現時獨逸に横流してゐる最大の哲學的潮流と等しく、數學及び自然科學が事實體かなる知識を構成するとしたならば、それは如何なる論理的要件によつて言ひ得るものであるかといふ所から問題が始まつて居る。即ち數學及び自然科學は果して誤謬なきものであるか、誤謬がないとしたならばそれは如何なる論理的根據の上に立つてゐるのであるかといふのである。

此の問題に對するカントの解決は要するに次の歸結を齎らすものである。

一、數學及び自然科學の題目たる時間空間及び内部的經驗と外部的經驗との凡

ゆる材料は決して吾人に物の真相を見せるものではない。吾人に見ゆるのはたゞ事物の表象のみである。吾人の意識に映つた事物の表皮のみである。だからウヴェ・デンスキイは言つて居る。『數學及び自然科学によつて研究される凡ての事物を單に現象（即ち存在に關する表象）と見て、物自身（眞の存在）と見なさない場合に限り、それらの學問の確實性が認められる』と。

二、如何なる形而上學でも、物自身に關する知識といふ意味に於て決して科學の權威を要求する權利はない。事物の真相は永久に不可解なものであるから、それを認識せんとする形而上學の要求は徒爾なものである。

三、數學、自然科学及び形而上學が知識であるならば、既にそのことによつて物自身に關する知識としての形而上學は悉く不成立たるを免れない。何故なれば——著者の説明するが如く——數學及び自然科学をして知識と目せしむべき要件其のものは、形而上學を知識と目せしむる爲めには抜くべからざる障礙となるからである。

らである。

哲學的批判主義の根本的本質だけを簡單に述べて見ると以上の通りである。此のやうな破れ易いそして矛盾の多いカントの廣汎なる理論——此のやうな六ヶ敷い理論に代へて、眞に新しい解り易い而も藝術味を帯びた鮮明な論證を提供したのが、ウヴェ・デンスキイの獨創的事業である。

彼は言ふ。數學及び自然科学が直ちに誤りない知識を構成するものであるといふことを許し得るのは、吾人が數學及び自然科学に於いて何處までも推理を用ひ得る場合だけである。若しさうでなくして、此の推理應用の可能を一寸でも疑つたならば、凡ゆる理論、凡ゆる自然法は知識と謂はれなくなる。何故ならば數學上の命題も自然法も元來推理によつて出來たものであるからである。所が推理はまた論理的思考律によつて定められるものであるから、此の論理的思考律に據ることの出來ない場合（即ち論理上から見て許し得ない場合には）如何なる推理も

許されない理である。

そこでウウエデンスキイは先づ論理的思考律に關する研究から手を着けてゐる。思考律はその作用の上から見て自然法であらうか、それとも規範法であらうか？自然法といふのは吾人の意志如何に拘らず、時には吾人の意志に反しても獨立に活動する法則で、例へば重力のやうなものである。規範法は之と違つて全くその遂行不遂行が吾人の意志に關するものである。例へば國法の如きはそれである。論理學上の四大思考律はこれまでの分類法によれば、それが同時に自然法にも規範法にも適用されてゐたのであつたけれど、ウウエデンスキイは之を打破して、一部分は自然的のもので一部分は規範的のものとして了つた。

その論證は實に整然たる、而して宏大なものである。けれども、要するに推理は表象に對してのみ可能であつて、物それ自身に對しては不可能であるといふのである。だから強ひて物自身に關する推理をするなら矛盾律に據つてしなければ

ならない。然るに矛盾律によつては物自身に關する證明は立たないのであるから畢竟物それ自身に關する吾人の推理は何等の必然的價值をも有たないのである、と斯ういふのがウウエデンスキイ博士の論旨である。

そこで、かういふことが論理的に言はれる事になる。物自身乃至は物の存在の事實に關する知識は推理の方法を擇らなければ不可能である。所が推理は表象に就いて立言し得るだけであつて、物自身に關しては何等の根底も持つてゐないのであるから、形而上學が物自身に關する知識であるとするならば、それは言ふまでもなく成り立たないものである。

だから數學及び自然科學の研究に係かる事物即ち時間空間及び内部的經驗と外部的經驗のあらゆる材料は決して物それ自身ではなく、全く事物に關する吾人の表象に過ぎない。物それ自身に關する科學——そんなものはある筈がない。科學的知識の範圍は専ら現象界即ち否應なしに受くる吾人の表象に限られたものであ

る。

更に此の論を進めて行くならば、凡ての形而上學は信仰であるといふことになる。然しそれは盲目的な獨斷的な信仰ではなくて、批判的な即ち科學と矛盾する虞のない信仰である。其故に人の精神的動機、例へば道德的、美的衝動が、證明もされない、といつて亦否定もされない物それ自身（例へば神、靈魂、意志の自由等）の承認を要求するとしても、科學は此の信仰に對して、禁制を課する權利はない。此の意味に於いて、眞にたゞ此の意味に於いて、凡ての形而上學は存立し得る。即ち知識としてではなく、道德的根據の上に立つた信仰としてである。『純粹理性批判』の著者がその倫理哲學を稱して科學と謂はず、道德的に根據づけられた信仰と謂つたのは全くこれと同じ意味であつた。

かくの如くウエデンスキイは論理的思考律の分解から入り、カントとは全然別な途を辿つてゐながら、而も數學、自然科學及形而上學等の知識論的價値に就い

ては同一の歸結に達したのである。

四 唯我獨存主義

露國新カント派の別派に『唯我獨存主義』といふのがある。哲學的批判主義の新傾向に堅牢なる基礎を置いたウエデンスキイが矢張此の唯我獨存主義の開祖となつて居る。その根本の要點だけ舉げて見るとかうである。

凡ての人は自己以外の精神生活の存在を否定して、これまで精神生活の（客觀的）表現と思つて來た凡てのものを純乎たる物質的作用の結果と説明することが出来る。而もかうした懷疑は實驗的方法を以て反駁さるべきものでない。即ち他人の精神生活の否定はどのやうな實驗にも矛盾しないものである。我が精神生活が我にとつては争ふべからざる事實であるとしても、汝にとつては全く證明し得ない、また反駁し得ない問題である。だから汝は論理法及實驗と少しも矛盾す

ることなく、我の中に存する精神生活を否定する事が出来る。同時に肯定する事も出来る。所で慥かに存在してゐるといふ精神生活はたゞ自己の精神生活ばかりである。他人の精神生活の存在に至つては、それは事實でなく、單なる假定に過ぎない。だから之に他の假定を立て、他人の『我』はないといふ事も出来る。

此の論を推し進めて行くならば、どうしても幻覺論を演出するより外はない。即ち唯我獨存主義者の爲めには世界（とその凡ての悲喜）は一のはてしない曠野であり、人類史は數多の無心なる自働體の機械的演舞である。自我は則ち全世界か、自我を取捲いてゐるものは凡て我が想像の産物か。人々の言葉、人々の愛嬌、凡て我が聽覺の錯覺に過ぎない。或は自我そのものも生きてゐるのでなくて、夢みてゐるのかも知れないと。

併しながら、他人の精神生活が存在してゐるといふ信念はどうしても吾人を離れる事は出来ない。謂はゞ吾人の全生活は此の信念に貫徹されてゐるのである。

吾人は他人の精神生活を否定して、いな未決に附して置くだけでも、之を以て安心してゐることは出来ない。吾人は此の問題を解決しなければ到底生きて居られない。理性の歸結が如何に堅固であつても如何に痛切であつても、兎に角吾人の内部に潜んでゐる強い聲（ソクラテスの『デモン』を此の場合想起して見る）——雄辯にして過りない或るものは、その歸結の不正なること不快なることを吾人に告げて居る。此の『或るもの』はトルストイの『我が懺悔』の中にも見える通り、實際に吾人の存在の中に働いてゐるもので、いつも實驗的の感覺及び智力に匿れてゐる世界を吾人に展いて見せる。換言すれば吾人に他人の精神生活の存在を認めしめる。其の聲は云ふ、『真理の泉』となるものは皆に智力及び實驗的の感覺のみではない、形而上的の感覺も矢張真理の泉であると。視覺によつて他の感覺の識り得ないものを識ると同じく、實驗的の感覺のみを以て識り得ない所を、吾人は形而上的の感覺によつて識るのである。

ウウエデンスキイは此の論據に基いて、特殊な認識器官の存在を肯定してゐる。それは即ち形而上的性質を特徴とする（可能的實驗の範圍を超越した）認識器官を意味したものである。

他人の精神生活を肯定するもの、一つは道徳的義務感である。此の義務感は人の自由意志に根ざしてゐる内部的衝動として、絶対命令として、此の真理（他人の精神生活の存在）を倫理的假定より當然なる論理的真理に導くものである。だから『他人の精神生活に對する信仰を覆へす唯一の方法は道徳的義務感の否定である。けれど誰が之を能くする者があらう？』とはウウエデンスキイの言である。カントも之と同一の動機によつて意志の自由、靈魂の不滅、神の存在等を律し、これらの問題は超實驗的のものであるからして何人も之を立證する事は出来ない、同時にまた否定することも出来ないと言つて居る。他人の精神生活の問題も之と同じことと何人も之に對する信仰を叱責する權利は持つてゐない。然し此の

道徳的基礎の上に立つた信仰は獨斷的のものであつてはならない。即ち、論理の法則を無視した盲目の信仰であつてはならない。どこまでも意識的乃至批判的信仰でなければならぬ。即ち論理と事實とに矛盾しない、また此の意味に於いて科學と衝突しない信仰でなければならぬ。此の信仰こそ全く實驗的知識の粗暴なる宣言に反して、他人の精神生活の承認を論理的に必然なものとするものである。

なほウウエデンスキイの心理學に對する見解を述べると、彼の主義は益々鮮明になるのである。けれど、あまり長くなるからこゝには略することとする。然し彼が客觀的科學としての心理學を不成立のものとなし、どこまでも之を問題科學と主張したことだけは記憶しなければならぬ。此の論は今もなほ反駁を受けず、堂々と大なる勢力をなしてゐるのである。

露國現代の新カント派に於いてウウエデンスキイにつぐ代表的天才はラブシン

て、その著『思考律と認識の形式』の如きは彼を權威ある批評家にまであげた大著である。なほ『推理の分類』の著者カリンスキイとか、『哲學問題』の主筆ロバートインの如きも現代新カント派中の錚々たる人物である。

五 新實證論

露國現代の哲學界に於けるもう一つの大きな思潮は新實證論である。これはウイルボフ、ラウロフ、レセウイチ、ミハイロフスキイといふやうな人々によつて代表される社會學派を實人生に引寄せた思潮であつて、その棟梁と仰がれてゐるのは、有名なるブリュツセル大學の教授、哲學的社會學者エウゲニイ・デ・ロベルチである。

彼は、社會的事實に關する實驗的知識を精確なる學說に仕上げ、直接人間の實際的行動を支配してゐる諸般の學術を根本的に改め、之を合理化しようと試みた。で、これを解決する爲めに彼は三通りの方法を探つた。それは先づ社會現象の真相を最も能く説明すべき根本的假定説を設け、次に事實の研究に最も適切な方法を示し、最後にその發達の全過程を支配してゐる一般的法則を演繹することである。

心理學及び生物學と範圍を異にした、獨立した科學としての社會學の使命は、畢竟、世界的エネルギーの精神的形式——即ちその有機的形象たる人生と結合しつゝ、一定した具體的綜合體と事實とに原理を賦與してゐる精神的形式の發生法則を見出して之を説明するところにある。かく社會學を『自然に於ける精神の基本科學』と見るならば、その目的とする所は、科學的心理學のそれと同じく、吾人の活動及び行爲の法則を發見して、具體的歴史的事實の研究より抽象的社會學的真理の認識に至ることにある。

社會學者は人種、國家、國民等の歴史的材料に基づいて、社會の『超有機的』

諸現象の中から永續的な、多角的な且必然的な相互關係の作用を發見する。斯様に社會的經驗の總量を包括して、その間の相互關係を發見した社會學的法則こそ、これ等諸現象の發生及び形成を説明し、その發達を導くものである。そればかりではない。一の社會的状態が之に續いて起る他の状態を發生する所以とその有様をも、此の法則は説明するものである。曾てジョン・スチュアート・ミルが思ひを凝らしたのも此の法則であつた。けれど、デ・ロベルチが純歸納的根據に基いて立てた『社會進化の一般的法式又は様式』は全く獨創的なものであつた。本來社會的現象のモラリゼーション乃至ソシヤリゼーションは此の獨創的な法式に一致して行はるゝものである。そしてその行はれるのに二つの進化の階梯がある。一は文化以前の進化であつて其の特徴とする所は有機的群衆（種族、民族）が最高の秩序によつて一團になること、即ち『超有機的單一』（團體、國民生活）に移ることである。これが即ち『有機的單一』（利己主義、寄生主義）から社會的複雜（利他主

義、協同、聯盟）に移らうといふ傾向を現はしたものである。第二の階梯は『文化的』若しくは歴史的進化であつて、その特徴とする所は主なる社會的要素の漸的分裂をなす事、及び可能状態から出て、顯然その要素を支配する『不易なる相互關係の法則』に移ることである。此の法則はあらゆる文化的及び社會的過程を二部類に區別して居る。一の因果的若しくは客觀的部類に於いては、各先行者は凡ての後行者を支配し、決定する。もう一つの窮局的若しくは主觀的部類に於いては目的を第一位に置いて、主段を第二位に置く。

デ・ロベルチの説によれば此の法式はまた思考法及び研究法の進化をも包括したものであるといふ。即ち科學は、假定説の分析から出發して、いつも科學内の綜合に到るものであるが、之に反して哲學は一般の觀念から發想して、科學間の綜合に到達する傾向を示してゐる。この目的を達するが爲めに哲學は材料として現代知識の推論ばかりでなく、づつと古代の廢れきつた知識の推論をも用ひて居

る。

デ・ロベルチは此の法式から出發して、知識を綜合的實驗の機能となし、哲學を知識の機能となし、藝術を哲學の機能となし、而して實際的活動乃至行爲を藝術、哲學及び科學の機能と定義した。

デ・ロベルチの立てた社會的事象の分類法はその組織がかくも獨創的であるがため、西歐殊に佛蘭西に於いて絶大なる喝采を博するに至つたのである。

六 直觀主義

最後にもう一つ挙げなければならないのは直觀主義の哲學である。此の哲學はソロウイヨフとかツルベツコイ公爵といふ人々と密接な關係を持つてゐる『神祕的合理主義』の三稜鏡に於いて屈折した光線のやうなもので、その代表的人物はニコライ・ロスキイ教授である。

彼の根本的主張は要するに次の説に歸する。即ちカント以前の哲學（實驗主義及び合理主義）は二つの知識論的傾向を現はして來た。認識の主觀客觀（『我』及び『非我』）の相隔るといふのは、客觀（『非我』）の狀態が全然認識する主觀（『我』）の知識以外に出たことを指すのであつて、認識作用そのものは全體認識する主觀そのものゝ狀態によつて構成されて居るのである。果してさうだとしたならば、外界に關する知識の範圍は、外界そのものと同じく互に符合するものではない。即ち外界認識の唯一の機關たる實驗はつまり『我』そのものに對する外界の働きの結果を—換言すれば純然たる主觀的状態を造り出すだけのことである。カント以前に於ける實驗主義の獨斷的假定が何故に懷疑論を默許するやうになつたか、即ち『外部的經驗はたゞ感覺的經驗から成立するものである、非感覺的なるものは外部的經驗の内容となることは出來ない、従つて外界の連繫及關係は經驗されるものでなす。』と云ふことを何うして言ふやうになつたかはその所から説明され

る。實驗主義及び合理主義が如何に超越世界の不可認識を唱へたとて、兩思潮の知識論的假定はもはや和解することの出来ない矛盾に陥つてゐるのである。此の矛盾から擺脫するにはたゞ、認識する主観と認識される客観との懸隔を艾除する外に途はない。カントは此の主観客観の懸隔を排するのは排したけれど、同時に被認識界の獨立を犯し、之を認識する主観の爲めの單なる現象と認めなければならぬやうにしてつた。そこでカントの批判主義は遂にその先行思潮（實驗主義及び批判主義）の根底であつた知識論的假定の解決の如きものとなつた。是等獨斷的假定はカントの知識論を驅つて幾多の調和すべからざる内部的矛盾に陥らしめたのである。が、そこへ行くと直観主義は全く批判主義と異つたものである。直観主義はカント以前に於ける合理主義及び實驗主義の獨斷的假定から脱した『神祕的實驗主義』の一派と見るべきもので、その特徴とする所は、専ら斷定の内容の分析によつて認識論を建てようといふのである。之を詮じ詰めて觀ると、次の三個

條になる。第一、知識の對照は認識作用によつて十分汲み盡すことが出来る。第二、知識とは他の經驗と比較した一の經驗である。第三、超實驗界は現象界と同じく直接に、直覺の助けによつて認識され得る。（直観主義といふのもこゝから出た名前である）。此の意味に於いて、外界に關する知識は超個人的作用であつて、外界の超感覺的内容は實驗に於いて與へらるべきものである。これが即ち批判主義の知識論的傾向に反對なテジスである。

超實驗的世界の直観説は神祕的合理主義派（フィヒテ、シェーリング、ヘーゲル、シヨペン・ハウエル）にまで及び、現今に於いては實證論的實驗論者マク、アウエナリウス、直観主義的批判主義者シュツペ、レムケ及びリッケルトなどいふ人々によつて唱道されて居る。露國に於いて此の傾向の先驅となつたのは『神祕的合理主義』の代表者ソロウイヨフ及びツルベツコイ公爵等である。此の傾向は或程度までは、コズロフとかリユトスラフスキイなどいふ人々によつてライブニツ學派とも交叉して

ゐるが、また現代知識の水平線を評價する上に於いては懐疑論にも近づいてゐる。現今ロシアの流を汲んでゐるものは知識論に於いてはアスコリドフ・アレクセーエフ、信仰の哲學に於いてはベルヂャエフなどいふ人々である。

これで露國に於ける哲學思潮の一般を概説したつもりであるが、さて此のやうな露西亞の哲學が將來どのやうな運命を荷なふであらうか。之はウウエデンスキイの言葉について観ることが出来る。その云ふ所はかうである。『……露國の哲學は今や第二の國民の中に、露國の生命に對してはスラヴ派若しくは西歐派以上の學才、世界の哲學界に對しては、ロバチエフスキイと比肩すべきほどの人物を養成しつつある。而してその出現は存外近き將來に屬する事であらう』と。

十一 最近の文藝思想問題

一 露國文壇の兩性問題

露國現代の文學が兩性問題の考察に傾いて居ることは著しい事實で、誰の作を讀んでも皆な性の心理を取扱つて居る。新しい若手の作家で性慾を描寫して居ない者は殆んど一人も無いと言つて可いから、此の傾向が現代ロシア文學の一大特徴と爲つて居る。然らば此現象を誘起した原因はといふに、それは現代の複雑なる社會的要件の中に含まれて居る。即ち一九〇五年の第一革命運動が鎮壓されると同時に、其餘力が性慾の衝動と爲つて發したのである。勿論それは主なる原因で、其他にボルノグラフィカルな文學の刺激とか、社會的反動とか、之に對する鬱憤とか、種々な社會的條件が手傳つて、遂に最近のやうな性慾の開放と云ふ一

大風潮を招致するに至つたのである。

ロシア文學が兩性問題に熱中したのは必ずしも今日始まつたことでなく、過去に於ても随分例の多いことである。たゞ是迄は狭い低級の道徳に支配されて居る保守的批評家の方から、個人的非難を受くるに止まつて居たのが、今では社會全體の反感を買ふに至つたのである。嘗に守舊派の人々ばかりでなく、進歩派の人々までが、鋭い批評の刃を眞向に翳して、若い文壇に喰つて掛つて居る。此の智識ある進歩派の人々がロシアの新しい文藝を非難して居ると云ふことは、我が日本文壇の事情に照して觀ても餘程興味ある問題である。

今のロシア文學に對する進歩派の意見を代表するものとして、數年前三種の著書が露都に於て殆んど同時に發表された。それはゴリキイ一派の筆になつた『文學の壞滅』、『ゴルンフェリドの『書物と人』、『アムヒテアトロフの『反思潮』』と云ふ何れも可也の紙數を有する評論である。ゴリキイの事は言はずもがな、ゴルン

フェリドと云ひ、アムヒテアトロフと云ひ、現代ロシア文壇に於て二流とは下らぬい鏘々たる批評家である。

ゴリキイは『文學の壞滅』に於て、マルクス主義の見地から祖國の新しい文學を非難して居る。大體の意見は次の通りである。現代作家の大多數は醒めた思索を斥けて只管メタフィチックに耽り、廣い社會的理想を離れて宗教問題や兩性問題に没頭して居る。文學者の道義は頽廢して、文壇には随分破倫の人々が集まつて居る。今日の文學の壞滅を目撃して居る我々は、現代デカダンの創作と將來の創作との間に根本の懸隔を認めざるを得ない。モダインの藝術的價值は、目前の滅亡を感じつゝある衰殘の人々によつて造り出されたものであるが、將來の創作は理想的乃至倫理的價值に優れたものでなければならぬ。若い作家等が宗教的憧憬やメタフィチックや兩性問題に耽溺して居るのは、要するに中産階級思想の最後の破滅を來しつゝある現代の特徴を表示したものである。文藝上に於けるマルクス

主義のアポストルたるゴリッキイは言ふ、『中産階級の思想が實生活から遁れんとする最後の隠れ家は、最う疾うから分つて居る。それは則ち神である、メタフィジックである、犬儒主義である』と。斯様にマルクス派の人々は今の兩性問題の流行に社會的意義を附し、之を大なる社會的現象として、その中に時代精神の徴候を觀て居る。そして此一派は現代文學を攻撃しながら、その攻撃の標的を重に兩性問題に置いて居る。

現代文學に對するマルクス派の攻撃が果して正鵠を得て居るか何うかは茲に言ふべき限りでない。唯我々の興味を惹く點は現代作家の取扱つて居る兩性問題に對する彼等の攻撃である。其攻撃をマルクス派が如何なる前提から演釋して居るかは前述べた通りである。彼等は則ち純然たる社會的見地から觀察して、此の兩性問題に不満足なのである。語を換へて言ふと、種々解決を要すべき社會問題が目前に數多横はつて居る今日、文學だけが單に性慾問題に耽溺して居るのは不埒

千萬だと言ふのだ。

ゴリッキイ一派の非難が社會的見地から發して居ることは今言つた通りである。所が、批評家ゴルンフェルドは全く他の見地から今の文學に對して居る。彼はマルクス派の唯物論的世界觀に據らずに、從來の美學を奉ずる純然たる批評家として、其方から新しい文學を觀て居る。ゴリッキイ一派の人々は今の若い作家が全然性慾の一方に囚はれて、他の必要な社會問題を等閑に附して居ると言つて攻撃して居るが、ゴルンフェルドは文藝を自由な個人的事業として、寧ろ之を攻撃する者を斥けて居る。彼は自然の凡ゆる事物を任意に描寫するのが藝術の權利であると認めて居るから、藝術が人生の或一面に觸れ、他の一面に觸れないと云ふことは彼の見地から言つて許されないことである。『藝術はその創作を以て、自己のために禁ぜられたる方面の無いことを、全世界に證明しなければならぬ。科學に不適が無い如く、藝術にも其れが無い。』と彼は言つて居る。だからゴルン

フェリドは今の文學が醫學の範圍を侵して居ると云ふゴリキイ一派の非難とは全然立脚地を異にして居ることが分る。ゴルンフェリドは作家の捕捉して居る題材の如何を問ふのでなく、彼の注意は其の題材に對する作家の態度に注がれて居る。則ち作家の意匠が如何程藝術的に體現されて居るかと云ふことが問題の焦點である。ゴルンフェリドの見解に據ると、兩性問題に觸れて居る作物でも藝術的に取扱はれて居るならば、讀者の實感を挑發するやうなこともなく、随つて非難すべき點も無いが、唯それが藝術的でない場合には不健全な肉感を起すことになる。所が此の標準から觀て、今の性慾を描寫して居るロシヤの作家等は藝術的態度を缺いて居ると云ふのである。ゴルンフェリドが今の戀愛小説に反抗するのも、亦此の唯一の理由に基くのである。

斯様にマルクス派とゴルンフェリドとは社會的と藝術的とまるで異つた見地から今の所謂肉派の小説を攻撃して居る。同時に此二者は非難の兩極を代表して居

る。而してその中間を占めて居るのが則ち批評家アムヒテアトロフの意見である。彼は性の問題を取扱つて居る現代小説に對して、餘り同情を有つて居ない。彼は今のロシヤ文壇を目して、社會生活乃至文學的生活の消極的現象だと見做し、何處までも之に反抗しなければならんと力説して居る。彼が自著の標題を『反思潮』と名けたのを見ても、現代の思潮に對する彼の態度が解る。彼は此書に於て得意の頓智を振廻はし、毒々しい皮肉や諷刺の矢を盛んに連發して居る。そして今の戀愛小説を藝術的方面からと社會的方面からと、兩方から攻めかけて、峻嚴酷烈當る可からざる勢ひである。

アムヒテアトロフはゴルンフェリドと同じく、自然界には文藝の爲に禁じられる何物も無いと云ふ主義から、藝術家は人生の如何なる方面でも平等に描き得る權利を持つて居ると信じて居る。『凡そ世の中に描いてならない』と云ふ題目も無ければ、描いて悪いと云ふ事象も無い。全世界に於て性慾は他の凡ゆる美醜、

善悪、明暗の事象と共に藝術の當然取扱ふべき範圍に屬する』と、彼は言つて居る。アムヒテアトロフに取つてはゴルンフェリドの場合と同じく、與へられたる作品が藝術的であるか否かと云ふことが問題である。たとへ何んな題材でも藝術的に取扱はれて居るならば社會風教の上に何等の害も及ぼさないと云ふのだ。だからアムヒテアトロフが戀愛小説を攻撃する唯一の理由は、文學が科學の範圍に侵入したが爲ではなく、つまり今の小説が彼の見地から言つて、極端に誇張した非藝術的方面に墮したからである。斯様にアムヒテアトロフはゴルンフェリドと同じ結論に達しつゝ、一面社會風教に對する文藝の惡影響を説く上に於て、ゴリキイ一派とも接近して居る。要するにアムヒテアトロフは今の性慾を主とする小説に對して、一面には社會、一面には藝術と云ふ兩刀を使つて居るのである。

以上述べ來つた所を此處で一旦振返つて見ると、今の小説に對する種々な攻撃が、偶然の現象に對する偶然の非難でなく、現代ロシアの社會を流れて居る二大

思潮の暗闘であることが解る。一の社會運動に對する他の社會運動の反抗である。我々の考へから言つても、今の新しいロシア文學に對する以上の非難には、社會的見地から觀ても藝術的見地から觀ても、それ／＼幾分の理由は有ることと思ふ。例へば論者の言ふが如く、今の若い作家が他の痛切な社會問題を等閑視して、専ら性慾問題の一面に注意を集注して居ることも、亦其等の作物が藝術的價值に乏しいと云ふことも、或程度までは否み難き事實であらう。けれども茲に我々の看過してならない事がある。現代作家は性慾の描寫に偏して居るとは言ひ條、決してその主人公を理想として讀者に提供して居る譯ではない。成程彼等は人生の醜汚面を描いては居るが、之が人生の眞意義だとは決して言はない。意識的に不道徳を鼓吹するやうなことは無論無い。況んや社會道德の規範を破つて、人の子を淺ましい獸慾に誘致すると云ふやうなことは、毛頭彼等の頭に無いことである。所がゴリキイにせよ、アムヒテアトロフにせよ——ゴルンフェリドだけは避け

て居る——斯かる冤罪を今の文藝に浴せ掛けて居るが、無論一顧の價値もない誣言である。論者はつまり現代作家が高尙な動機を以て兩性問題に觸れて居るのを看破し得ないのだ。少し念を入れて讀んで行けば誰にでも解る通り、現代作家は人間の自然の性情から特に性の心理と云ふ興味ある方面を藝術の光に照して、此方面に於ける人間の心理状態を細かに解剖して、其隠れたる性の作用を明瞭に表現しやうとするのである。唯此の題目が藝術的に取扱はれて居るか何うかと云ふことが、やがて眞の藝術品とポルノグラフィと岐れるところである。それ故に我々はポルノグラフィでない限り、今のロシア文學を藝術の最高位に置くことに於て、決して躊躇するものでない。

一一 求神者と求神論の問題

最近のロシアに於て社會の興味を惹いて居るいろんな問題の中で、主要の地位を占めて居るのは言ふまでもなく宗教的及び哲學的問題である。中にも神祕主義と神祕的傾向とは現代ロシア文學の主潮として、また主要素として、今日非常な勢ひでロシア社會の各方面に普及し、殊に大學生や中學生の間に多くの歸依者を有つて居る。

ロシア文壇に神祕主義の現はれた原因はいろいろあるが、先づ第一には社會が從來の寫實主義に飽いて了つて、他に何等かの新しい様式を渴望するに至つたといふこと、第二には現實の暗黒、醜汚、俗惡なる世相に嫌らない象徴派の詩人作家等が自己の感受性と理解力とを通じて、眞理の世界を創造し、そこに安住の地を見出さうとする熱望と、第三には社會が現代の神經興奮の時期、精神不調和の時期に堪えられない所から他の實在的形式を神祕的に觀照して、それでもつて幾分の慰藉を得ようといふ傾向と、是等の原因から遂に今日の新らしい神祕主義の發達を促すに至つたのである。

同じく神秘主義と言つても、中にはウヤチエスラフ・イワノフやチュルコフの神秘的無政府主義、ロスキイの神秘的經驗主義、ベルチャリエフの神秘的現實主義、メレジュコフスキイやフィロソフの神秘的サンヂカリズム、其他多くの傾向に分れて居る。神秘は或意味に於て現代意識の宇宙的範疇と言つてもいい。是等の神秘的傾向と並んで、茲に紹介する『ボゴイスカリテリスツウ』(神を求むること)の問題は、最近ロシヤに於ける宗教運動の一面を傳へたものと見て差支へない。メレジュコフスキイは『ゴリッキイとドストエーフスキイ』といふ最近の論文に於て、此の問題に觸れて居る。以下同氏の所論である。

『神を求むることは暫らく延期しなければならぬ。是れは無益な業である。何も置かない所に求むるのは蒔かない所に蒔るのと同じく無駄である。我々は神を有たない。我々はまだ神を造らなかつた。だから我々は徒らに神を求むる事をしないで、神を造らなければならぬ。』斯うゴリッキイは言つて居る。

此の諷刺のやうな、謎のやうな言葉に於て、唯一つの明白なことは、『神を求むること』は謔語であるといふ一言である。それには異論はない。何故なら、ボゴイスカリテリスツウは事柄でなく、愚かしい叫び聲であるから。

最近屢『ボゴイスカリテリ』(神を求むる者)といふ語が或は嘲弄の意味で、或は眞面目な意味で用ゐられて居る。が、此の語は嘲弄的に使用するには適するかも知れないが、眞面目な使用には適しない。何故だらう？

神を求むる者は神を有たない者か、でなければ神を有りたい者でなければならぬ。我々は心に、意志に、感情に、生活に神を有つて居る、と肯定するのは大なる不遜である。だから此の意味に於て、神を求むることは凡ての宗教に取つての必要な前提である。所が『ボゴイスカリテリ』といふ語を用ゆる場合には、此の意味で言つて居るのではない。

衷心より神を承認することは、神と人との間に於ける秘密である。如何なる文

藝批評と雖も心の此の領分に立入ることは出来ない。『ボゴイスカテリ』といふ語は、之が眞面目な意味で用ゐられて居る限りに於て、此の祕密な領分を目指して居るのでなく、神といふ語を以て表現されて居る宗教的經驗と、意識的に一致することを目指して居る語である。然るに此の意味に於ての一致は、ロシア現代の『求神者等』の既に久しく經驗して居る所である。彼等は何を苦しんで神を求むる必要があらう。彼等は既に神を發見し、神を有つて居るのである。之を表明するのに何の遠慮も要らない筈である。既に神を有ちながら神を求むる風をするのは思想上の卑怯である。強ひて己れに疑惑と不審とをおつ被せて、『ボゴイスカテリ』の稱を受けるのは、餘程氣の利かない話である。

『汝等に神なし』と、ゴリキイは斷言して居る。何といふ恐ろしい語だらう。『最後の審判』の日にでも聞くやうな語である。此の語は誰に向つて發せられたのだらう。單に現代の求神者等に向つてのみか、それともドストエーフスキイに

向つてもか。若し言葉の上に神を表明して居る人が、實際に於て無神論者であつたら、それこそ偽善といふものだ。ゴリキイはドストエーフスキイを其様に見て居るのか。』

斯う言つて、メレジュコーフスキイは更にゴリキイとドストエーフスキイとの争論に立入り、最後に『ボゴイスカテリ』の問題を之に結び付けて居る。

『ゴリキイがロシアの社會道徳に就いてドストエーフスキイと争論を始めたのは當を得て居る。(争論といふのは、人間を凡て野獸のやうに造つたドストエーフスキイの文學は社會的に觀て有害であるとの議論である。)ドストエーフスキイはロシアの反動の形而上學的力の結晶であつた。新制度に對する舊制度の永久的反抗力の化身であつた。此の力を破らない以上、ドストエーフスキイとドストエーフスキイ主義とを撲滅しない以上、將來に向つて進むことが出来ない。けれども敵に打勝たんが爲には、敵の立つて居る地盤に於て會戦しなければならぬ。ドス

トエーフスキイの地盤は宗教的であつた。然るにゴリッキイは此の地盤に立つてゐない。其故に敵を打負かすどころか、彼と會戦すらし得ない。敵に向つて進んで居るのでなく、其傍を通り過ぎて居る。

人及び人類に關する問題はドストエーフスキイに取つては神人の問題と繋がつて居る。然るにゴリッキイは初めから此の連繋を破つてかゝつて居る。だから當の問題は無意味に終る外はない。人間は神か、でなければ獸であると、ドストエーフスキイは言つて居る。所がゴリッキイは此の語の前半を聞かない。其故に人間は獸であるといふ後半だけが残るのである。

ドストエーフスキイは宗教的個性の問題を掲げて、之に適當の答を與へた。茲に彼の眞實が在る。然るにゴリッキイは此の眞實を見ない。ドストエーフスキイは又宗教的社會道德の問題を掲げて、之に虚偽の解釋を與へた。で、ゴリッキイは彼の虚偽のみを見て、其の虚偽の宗教的根源を見ない。其故に彼に打勝つこと

が出来ない。概して宗教を外にしてドストエーフスキイに打勝たんとする試みは、不利益な手段を以てする暴行に過ぎない。

若しポゴイスカーテリ（求神者）の稱を用ゆるならば、言ふまでもなくドストエーフスキイはロシヤ求神者中の第一人者にして且つ最も偉大なる者と言へる。假りに『神を求むること』を謔語であるとすれば、ドストエーフスキイの創作は凡て謔語である。ドストエーフスキイばかりでなく、トルストイの創作もゴリッキイの創作も、凡てロシヤの偉大なる作家の創作は皆な謔語になる。何故ならば、彼等の深い宗教的特質は敢てドストエーフスキイに譲らないからである。

若しゴリッキイにしてロシヤの空氣を呼吸したならば、今日ロシヤに起つて居る宗教的運動が決して謔語でないことを悟るであらう。たとへ此の運動を否定し、敵視し、之と戦ふことは出来ても、此の運動より遁れることは出来ない。若しゴリッキイが此事を悟つたならば、彼は自分の否定して居る事柄を最つと深く注意

するであらう。そして恐らく其所に、彼が求めて居る民衆への復歸と、新しい思想の源と、新しい力の泉とを見出すであらう。

三 沈黙の宗教

ポゴイスカーテリスツォの問題と共に、最近ロシア智識階級の間にはマアテルリングの影響によつて『沈黙の宗教』が起つたことは、面白い現象である。マアテルリングは、或作物の中で、沈黙を讚美して斯う言つた。

『沈黙よ、敬虔なる沈黙の人々よ。彼等は世界到るところに散在してゐる。彼等は沈黙の裡に冥想し、沈黙の裡に活動し、而して各、自己の領土に住まつてゐる。朝刊の新聞は曾て彼等の事を記憶したことがない。彼等は地の鹽である。彼等が全く居ない邦、若くは居ても極めて少い邦は、堅實な道に立つてゐる邦とは言へなす……』

マアテルリングに於て、沈黙は人間の精神界を革新すべき新宗教の偉大なるドラマである。『黙して待つならば、我等は恐らく神の囁きを聞き分けるかも知れない。』是れが白耳義詩人の根本の要求である。

此の要求が一旦ロシアに傳はると、忽ち宗教的色彩を帯びて、遂に新しい神秘的デカダンの間に、『沈黙の宗教』を生ずるに至つた。此の新宗教の中心となつてゐる人物は、名をアレキサンドル・ドブローユーポフと云ひ、同じロシアの神秘的デカダンの一人で、メレジュコフスキイの親友である。ドブローユーポフは、長い間放浪の生活を送り、敬虔な順禮の群に交つて諸國を遍歴しながら、『どん底』のルカ老人のやうに、新しい宗教を求めてゐたが、偶々ロシアの讀書社會に迎へられてゐるマアテルリングの作物に接して、圖らずも新しい心の知己を得た。さうして今更のやうに、此の白耳義の神秘的詩人の思想に新しい暗示を得て、彼が沈黙の宗教を創始したのは、つひ數年前のことである。が、今ではロシアの若いイ

ンテリゲンチヤの間に、非常な勢力を占めてゐる。

これまで基督教、佛教、ニイチエ、トルストイ……と轉々して、新しい神を求めて居つたロシアの求神者等（ボゴイスカテリ）が、新たにマアテルリングの神祕的思想に深い暗示を得て、其の教義を基礎として、自己の生活を改造し、創造せんとする努力に對して、私は大なる意義を認めずには居られない。實際、死と云ふ嚴肅な事實に面して、人間の運命の凡ゆる恐怖を意識しながら、沈黙を以て終始せんとする異常な精神的緊張は、既に藝術の範圍を超越して、宗教的三昧に入つたものである。

宗教は其の極致に於いて、常に神祕であり、沈黙である。宗派、教會、禮拜、傳道、説教——是等は宗教と何等關する所がない。若し是等をも宗教と思ふ人があつたら、それは大なる誤謬である。宗教家が是等の人為的約束に縛られて居る間は、何時まで経つても、宗教的瞑想の極致に味到することは出来ない。宗教的

瞑想や沈黙は、決して口や筆や禮拜で傳へ得られるものでない。之を傳ふべく餘りに心的經驗の内容が深いからである。宗教が口や筆で傳へられる程度のもものなら、それは未だ一個の藝術たるに過ぎない。藝術的内容が宗教的意識に移つた場合、凡ゆる藝術的形式は消滅してしまふ。世に宗教を説く者は、未だ宗教を藝術的に取扱つてゐるものである。一旦大悟徹底した者には藝術も説教もない。宗教が神と我との個人的關係である以上、其の内容は絶対に神祕であり、其の形式は絶対に沈黙であらねばならぬ。而して此沈黙の内容は、直ちに人格を透して、心より心に共鳴すべき性質のもので、之を傳ふるに於いて所謂以心傳心の外、何等の機關も無い筈である。こゝまで考へて來ると、私は世に宗教の何たるを知らずして、宗教を思議する者の多いのに、寧ろ驚かずには居られない。

沈黙の偉大なる神祕的價値に就いては、既に是までも度々繰返されたことで、別段新しいことではない。人間の道徳的生活に於てすら、沈黙が重要な價値を

持つてゐることは、多くの哲學者や文豪によつて證明されてゐる。今でも沈黙は修道士の一つの誓約となつてゐる。ロシアには既にエカテリナ二世（カザリン女皇）の時に、沈黙を以て救ひの唯一の要件と考へてゐた一個の宗派があつた。此の派の教義や儀式に就いては、無論其の當時の人すら、何等知ることが出来なかつた。此の派に歸依する者は皆、『啞の儀式』といふのを受けて、其の瞬間から最早永久言葉を發することが出来なかつた。正教を國教としてゐるロシアでは、斯種の宗派は正しく異端岐教として國法に問はるべきものである。で、政府は何うかして彼等の教義を知らうとして、いろ／＼な手段を講じた。之が爲に或る官吏は其の教徒を殘酷な拷問にまで附して訊問した。が、如何なる拷問を以てしても、彼等の固い沈黙を破ることは出来なかつた。

近くは十九世紀の後半期にも、ロシアには此の沈黙の密教が起つた。此の教徒は七十年代の中頃裁判にまで引出されたが、被告は元來沈黙の宗教を奉じてゐる

人々であるから、どんなに審問されても答辯の出やう筈がない。裁判官は型によつて姓名、身分、職業、年齢と順に訊問して行つたが、一人だつて答へる者はなかつた。まるで裁判官の聲などは耳にも入らないといつた風に平然として空嘯いたまひ、死人のやうに黙つてゐた。此の有様に一層立腹の度を増した検事は、國法の基礎たる裁判を認めない者として、被告等を嚴刑に處することを主張した。裁判長が何も答辯は無いかと訊いても、被告等は依然として冥想三昧に耽つて、一言も答へなかつた。で、止むを得ず裁判長は、流刑の宣告を下したといふ話がある。

是れは前世紀のことである。然るに二十世紀の今日、つひ此間までは、^{サマユメ}悪魔主義を標榜してゐたロシアのデカダンやモダンが、『青い鳥』の著者の思想に動かされて、新たに沈黙の宗教を創始したといふ事は、確かに現代の奇蹟たるを失はない。私は此事を時代の標徴として、少からぬ興味を以て眺めてゐる。

前世紀の密教と、新しい沈黙の宗教とが、其の動機に於てどれ程異つてゐるか、私は今茲でそれを比較しやうとするのではない。が、唯是れだけの事は言へる。たとへ出發點はどんなに異つてゐても、兩者は結局同じ到着點に達するものであると。勿論マアテルリングも、ドブロリユーポフも、古の修道士等が實行したやうな絶對的の沈黙を要求して居るのではない。けれども兩者の差は、主義の相違でなく、其の主義を實生活の上に實現する程度の如何に在ると思ふ。

一九〇五年、ドブロリユーポフが長い間の漂泊の後、舊友メレジュコフスキイを訪ねた時、此の半生の遊子は、長い旅の印象を語る代りに、絶えず友に向つて、『兄弟！少時黙つてゐませう』と言ひくしたといふことである。メレジュコフスキイは、其の時の印象を傳へて斯う言つてゐる。

『長い沈黙が來た。少くとも私に取つては幾分か苦痛であつた。其の時彼（ドブロリユーポフ）は長い睫毛を生やした眼を俯向けてゐた。してゐるうちに其のお粗

末な顔が、内部から靜かな光で照らされてゐるやうに、常になく美しくなつた。私は自分の前に聖者を見てゐるといふことを少しも疑はなかつた……』

ドブロリユーポフには、沈黙の宗教を傳へた多くの著書があつて、是等の著書は、彼の教徒の間に随分廣く讀まれてゐる。其の中の『我が永久の伴侶』といふ書の中に、沈黙の價值を述べて斯う言つてゐる。『沈黙は愚者に於いても美しいけれど、智者に於いては更に美しい。私は智者の間に一生を送つて、而も人の爲に沈黙以上の何物をも見出さなかつた。』彼の著書は、概して斯うした古今東西の神祕家や哲學者等の格言より成立つてゐる。彼の世界觀乃至人生觀の基礎は、基督教よりは寧ろ佛教の汎神論的思想に近いものである。

四 藝術と生活と宗教と

現代ロシア文學者の間に見らるゝ根本の傾向は如何なるものであるか——とい

ふならば、それは『孤獨』の一語に盡きると思ふ。恐らく何時の時代に於ても、如何なる國に於ても、現代ロシアの如く無數の孤獨者を出したことはあるまい。而もその出かたが、頗る急激で、つい此間までは社會的であつた者も今ではもう孤獨者になつてゐると云つた有様である。恰度磁石に附着してゐる鐵屑が磁力を失つた時のやうに、人々がばらばらに散り、魚が破れ網を抜けるやうに、人々が社會の表面から去つてしまふのである。

これまで人々を結合し統一してゐたものは悉く朽ちた絲のやうに千切れ、それと反對に人々を離散せしめ解散せしめるものは頑として巨巖の如く人と人との間に蟠つてゐる。それではまるで、人と人が豺狼回然ではないか？といふに、それどころではない。レーミゾフの言によれば、『人と人とは恰度丸太と丸太とのやうなものである』と。

現代の露西亞人は一人々々が皆自分々々の穴に蹲つてゐて、隣りに並んでゐる

者を振向いても見ない。偶には四人のやるやうに、コツ／＼壁を叩く者がなくても、大部分は皆口を噤んでゐる。井戸の中の蛙——恰度それである。

それで何うかと言へば、誰も彼も皆弱り切つて了つて、縦し繩を垂れて引き出さうとする者があつても、最早それを取纏るだけの氣力も無く、たゞ呻くやうに、『此のまゝそつとして置いて呉れ、苦しめないで呉れ！』と言ふのである。然し井戸の中の蛙もそれ／＼頭上に天の一角を眺めてゐる。現代の露西亞人も皆一人一人が自分の宗教を持つて居る。そして他の者を狂者と見做し、自分一人をソクラテス、モーゼ、佛陀、孔子以上に置いてゐる。所謂デカダンの如きも、正しく藝術に反映した現代の傾向即ち個性の自己肯定に外ならない。デカダンの藝術に在つては誰も皆各自の立場に於いて天才である。

『自分は唯我獨存である。自分は人々のやうであつてはならない。人々が自分のやうであることを欲する』と、これが彼等の胸中である。

縦し露西亞文壇の將來が彼等に屬しないとしても、それどころか多くの點から見てデカダンの終焉は最早迫つてゐるとしても、兎に角ロシア文壇の現在には彼等の掌中にある。

さうした孤獨者中の孤獨者、デカダン詩人中のデカダン詩人に、アレキサンドル・ブロークといふ若い天才が居る。けれど彼には他の同傾向の人々と異つた一つの點がある。彼は他の人々よりもづゝと狹隘な孤獨に居りながら、他の人々より遙かに深い井戸の中に居りながら、

『孤獨では居られぬ。』といふ事を解した第一人者である。否、了解しないまでも兎に角それを感じた第一人者である。即ち、個性の自己肯定を極端まで推し詰めて行くならば、遂にはその反對に自己否定、自殺に終つてしまふと氣が附いて、戦慄した一人である。けれど彼は一人で此のつゝ／＼した絶壁を傳つて井戸から這ひ出る事は出来ないと思ひ、救助を叫びつゝ、兎も角も絶壁に手を掛けた。

最近『ルースカヤ・モルワ』誌上に『藝術と新聞』と題して發表した一論文が則ちその聲である。以下少しく述べて見たいと思ふのは、此の論文が問題となつて如何に最近のロシア文壇を賑はしたかと云ふことである。

ブロークの論文『藝術と新聞』は既にその題目からして非難を受けた。『何といふ狭い標題であらう。せめて、藝術と政治とか、藝術と社會とか、藝術と生活とかしたら宜かつたらうに』と云ふのが非難する人々の言ひ草であつたが、それは兎も角として、論文の主なる内容をかい摘んで見ると、大體次のやうなものであつた。

『藝術と生活とは外面的實驗的の矛盾でなく、内面的形而上學的の矛盾である。これは二種の相反した元質ではなくて、存在の二つの型であり、永久互に相容れない二つの範疇である。藝術と生活の間には何等の一致も和解も橋もあり得るものでない。若しこれ迄にあつたとすれば、それはほんの微かな虹のやうなもので、

之を造つた雷雨が過ぎると直ぐに消えてしまつたのである。換言すれば此の橋は生活をも藝術をも自己一身の裡に統一した世界的天才だけが自己の天稟の才能を以て能く創造したので、その世界的天才が死すると共にこの橋も消え失せたのである。』

天才だけが自己自身のうちに即ち自己独自の個性のうちに、藝術と生活とを統一するといふのである。

更にブロークは續けて言ふ、『藝術は不羈獨存である。何物にも自ら讓歩することを許さない。生活をも、社會をも、政治をも認容するものでない。美は尊大でなければならぬ。』

『藝術は實生活と交渉すべき何物をも有してゐない。』と言つて亦實生活と反目するものでもない。何故なれば藝術の世界と實生活との關係は大海と船とのそれに髣髴してゐるからである』と。ブロークの考へに據れば、藝術が政治や社會や生

活に對する關係は、恰も無限が小なるものに對する如きものである。藝術は生活の上に位して居る。恰度天が地の上に位してゐると同じである。生活は一時的なこと、地上のこと、人間的なことを言ひ、藝術は永久的なこと、神的なこと、天上のことを語る。天才は神の樂器である。生活は現象で、藝術は物それ自からである。藝術は宗教で、藝術家は祭司であると。

そこで非難をする者は考へたのである。——若しもブロークが斯く信じ斯く満足してゐるならば、何故『藝術』を提げて『新聞』へ、政治へ、社會へ、生活へ赴くか、何故自分の井戸に溫和しく蟄居して居らぬか、何故つる／＼した壁に手をかけるかと。

その中でも批評家のフィロソフは『隱遁せる耽美主義』といふ一論文を以てブロークに向つた。彼は言ふ、『ブロークは通俗化と民主化とを混同し、通俗化を恐れつゝ、虚偽の貴族主義を宣傳してゐる。そして、それによつて彼は恰も眞

の美を、中産階級の好む安價な美に悪化することを資けるやうなものである……眞の藝術は民衆的でなければならぬ』と。

詰りフィロソフは井中に繩を下げて遣つたのである。或はその下げ方が拙かつたかも知れないが、兎に角親切にブロークを引揚げる積りて下げたのである。所がブロークは之を以て譴責の答と心得、呻くやうに、

『此の儘そつとして置いて呉れ！』と力ない聲を發した。則ち彼がフィロソフに答へて書いた第二の論文は、『解らないのか、それとも解らうとしないのか？』といふ大變長い標題であつた。その要點は左の通りである。

『……藝術と生活との間には越すに越されぬ深淵があると私が言つたのは、藝術の爲に生活を卑下し、藝術の爲に生活を犠牲にする積りであつたと思はれたかも知れない。若しさう思はれたのなら實に残念なことである。生活と藝術——私は此の二つの中の何れか一つの爲に言つたのではない、兩方の爲に言つたのである。

——藝術を深く愛すれば愛するだけ、藝術は生活と相容れないものになる。生活を強く愛すれば愛するだけ、生活と藝術との間にある淵は深いものになる。若し生活と藝術とを同じ程度に愛するならば、その愛は實に悲劇的な愛である。』

ブロークは續けて言ふ。『私は今假にワグネルの音楽を聴いてゐるとする……。若し眞にその音楽に聴き入ることが出来得たならその數分間、私は生活の爲には何の役にも立つてゐない……。私は此の世に對して聾者である、啞者である……。そこで私が慥に知り得る一事は、藝術的知覺の最も高潮した瞬間に於いては生活が可厭になる、生活が不要になるといふことである。それと同じくもう一つ確實に知り得ることは、私が生きてゐて、呼吸したり愛したり嫉んだり泣いたりする間は、私に取つて藝術は不要であるといふことである……。だから結局、生活と藝術とは和するものでない。少くともそれまでは和するものでない。或時期までは悲劇は依然として悲劇であるといふことになる。』

或時期までとは果して何時までのことであらうか？ 問題は其處に懸かつてゐる。そこでフィロソフが此の時期を解釋して藝術が民衆的になるまでと言ふと、ブロークも大體に於て彼の意見に一致した。

けれど、問題は是れて終つたのではない。ブロークとフィロソフとの論争は要するに『藝術と生活との矛盾を解決するのは將來の仕事である』といふことを暗示したに過ぎない。更にそれを追窮して『さらば何によつて藝術を民衆的にするか？』といふ問題を掲げて、自ら之に答へつゝ、兩者の殊にブロークの誤謬を指摘した第三者が現はれた。それはメレジュコーフスキイで、彼の説は大體かうである。

『ブロークもフィロソフも肝腎主要の點を逸して、宗教といふ言葉を用ひてゐない。けれど此の宗教によつて一切は解決せられるのである。最高の藝術は無論民衆的である、総合的である。併しながらそれが民衆的乃至総合的であり得る

所以は、また事實さうであつた所以は、藝術が宗教的であるからである。

ブロークの根本的誤謬は、彼が藝術に於ける自己一身の經驗を以て唯一無二のものと思惟してゐる所に存する。彼はワグネルの音樂を聽く時、人生は可厭になる、人生は不要になると明言した。然しながらワグネルの音樂に於て何物をも思想し得ない無智な老婆が、會堂に於て『讚美歌』を聽く場合、彼女は決して人生を可厭には思はない、不要には思はない。縦し讚美歌を聽くまでの人生が可厭になつたとしても、後ではまた人生が必要になつて来る。然しそれは最早別な神聖な意味に満ちた生活である。彼女にとつては、神的の美と人的の生活との間に和解があり、最後の結合がある。そこで、私にも亦ブロークにも知り得る慥かな一事は、彼女の藝術的知覺がそのタイプに於て、ワグネルの音樂の與へる凡てのものより高いといふことである。

『クレイツェル・ソナタ』のうちに、ボズドヌイシユフが音樂を怖れ、音樂を憤る所

があるが、その譯は、音樂が目的もなく意味もなく人の意志を昂奮させて、何處か解らぬ所へ之を誘惑し、何か解らぬ事をせよと命ずるからであつた。けれど、かの老婆は讚美歌を聴きながら、何處へ誘はれてゐるか、何をすべきかをちやんと知つてゐる。彼女に取つては藝術は宗教でない、藝術は宗教に奉仕する者である。だから藝術を民衆的にするには、單に藝術にのみ蟄居せず、廣く宗教と交渉する所がなければならぬ。

ブロークは言ふ。『生きてゐて、呼吸したり、愛したり、嫉んだり、泣いたりする間、藝術は私に取つて不要である。何故なら藝術は天上のことであつて、生活は地上のことであるから』と。此處にも亦彼の誤謬がある。彼は『美しきダーマ』を歌つた詩人ではないか。彼は地上の女を愛した時、此の地上の女の裡に、地上の女でない他の永久の女性を感じたではないか。そしてその『美しきダーマ』は神々しい天女の姿ばかり地上の凡ゆる道を歩んでゐるのでなく、慎ましい、見

窄らしい、虐げられた人間の姿を以ても地上の道を歩んでることを、ブロークは知つて居る筈である。何うして彼はこのことを忘れたのだらう？何うして彼は一つの別な自分の最も貴い天啓を忘れたのだらう。彼女が花嫁であるばかりでなく、母であるといふことを何うして忘れたのだらう？恐らく彼女が乞食のやうな服装をして汚い泥だらけの足で歩いて居たからであらう。然しその見窄らしき汚なさ『生活』ではないか？藝術と何等の交渉を持つてゐないかの如く思はれたその生活ではないか？此の意味に於て、詩人が實生活に手を出すことは、彼女の汚い泥だらけの足に、即ち永久なる天上の神々しい女性の足に接吻することではないか？

藝術の奥には宗教がある。生活の奥にも亦宗教がある。宗教こそ藝術と生活とを結合するもので、他に如何なる結合もあり得ない。宗教——religio——それは既に『結合』乃至『連結』といふことを意味した言葉である。これが抑々萬物の最

初の結合であり、同時に最後の結合である。離散した凡てのもの、統一である。藝術と生活との分裂は總體の分裂の一小部分に過ぎない。宗教が藝術と生活を結合するのは、忽ちにして過去のやうな一時的の光彩を以てするのではない。民衆的創造力の永久的美を以てするのである。』

以上はメレジュコフスキイの意見である。是等の論議によつて観るに、現代露西亞文學者の傾向は偏屈な孤獨主義であるが、今では最早その孤獨的狀態に甘んじないで、廣い世界へ躍り出ようとする傾向が勃興してゐる。極端なる孤獨より世界的抱合へ——此所に最近ロシア文學の特色が見える。

五 東か西かの問題

露國の思想界に於てゴリッキイは何時も問題の提供者となつて居る。それは彼が單に純作家としてばかりでなく、社會主義者として、政論家として、廣くは文

明批評家としての立場から、その論議が直接社會乃至思想界の現實的問題に觸れて居るからである。彼が一九一五年十二月の『レートビシ』誌上に發表した『二つの心』と題する論文の如きは則ちその一つで、この論文は發表當時から最近に至るまで露國思想界の中心問題として數多の論戰を醸して居る。『二つの心』は言ふまでもなく露國々民生活の二大要素たる東方と西方との問題を取扱つたもので、露國の歴史的、國民的問題の核心を擱んで居る點に於て慥かに注意すべき論文である。此の論文に於ては東邦と西歐とが反對な方面から對立されて居る。今その内容を大略紹介すると斯うである。

西歐民族の精力は是迄主として個性の開放に向つて注がれた。即ち人間の理性と自由とを抑壓する古代東方の暗い陳腐な空想から個性を救ひ出さうとする努力である。之に反して東方は神祕と迷信と厭世主義との生國であり、また生に對する絶望的態度から必然生じ來つたアナキズムの母體である。そして此の二つの

源泉は歴史的に戦つて来て居る。歐羅巴は緊張せる積極的活動の舞臺であり、知識の勝利に對する確信の源である。萬物の榮冠たる人間が自然の最高目的に向合せんとする戰場である。それ故に歐羅巴の標語は『研究と知識と活動とに立脚する平等と自由』である。之に反して東方は因循と退嬰と狂熱と妄信との國である。が、同時にまた地球の彼方に、久遠の空に、空想の世界に幸福と平安とを求むる國である。その結果は個性の滅却となり、政治的及び社會的沈滞となつて現はれた。東と西とはまさしく二つの異つた世界觀であり、二つの思想系統であり、二つの心である。然し兩者の根本精神は同一である。善と生の完成と精神の自由とに對する希求に於ては變りはない。唯幾多の複雑なる歴史的原因が兩者をまるで異つた道に導いたのである。だから兩者は地上に於ける人間の一切の價値を決定する所の『人とその行動との關係』に於て別々な方向に進んだのである。

大體斯う論じて来て、ゴリッキイは更に二つの心の戦ひの痕跡を歐羅巴の歴史

と露西亞の國民心理とに探ねて居る。彼は言ふ、新らしい生活様式の不斷の建設に疲れ切つた歐羅巴はその疲勞の年を経験する度毎に、東方から反動的思想と氣分とを汲み取つた。『光は東方より』といふことを能く聞くが、是れはまさしく人間性を亡ぼす所の無氣力な、おづ／＼した亞細亞思想をいふのである。この思想は永い人間の哀れむべき存在状態に於て、人を奴隸化してしまひ、今も猶ほ歐洲資本主義の配下に人を隸屬せしめて居る。この亞細亞思想は西歐に於ては殊に十九世紀の初頭に於けるシャトブリアン、ノウァリス、チイク、シュレーゲル等の個人主義的ロマンチズムに現はれて居る。が、然し古代東方の思想が最も重苦しく現はれて居るのは露西亞生活である。露西亞に於ては西歐羅巴とは違つて、亞細亞精神に對抗するものとしては、單にスラヴ精神に限られてゐたからである。而もそのスラヴ精神なるものは美しく鮮やかに燃え立ち易い代りに、それが永續させず直ちに消え失せる。そして深く體内に喰ひ込んで、彼の精力を腐蝕する

毒素（亞細亞精神）を防禦する丈の力が無い。

斯う言つてゴリキイは幾多の歴史的事實を引いて自分の説を證明して居る。その中でも特に露國の中産階級プロレタリアの東方的因循性に於て、オプロモフ主義に於て、農奴制時代の殘酷に於て、露國貴族社會のハムレット主義に於て、彼は亞細亞精神の發達を指摘して居る。それに對して西歐からは、ウォルテルからは、貴族社會の自由思想と、その人文主義と、藝術熱と、民衆教化の精神とが流れ來つたと説いて居る。

以上の主張から來る結論としてゴリキイは正直にして聰明なる露西亞人が、その國民心理に於ける亞細亞的要素と闘ふように、そして速かにその厭世主義と神祕とロマンチックな空想とを脱却するように要望して居る。同時に彼は『求神論』と『個人的完成』の學說と『個人の無政府主義的專横』とを否定して居る。たゞ科學と共產主義と民本主義のみが『強い美しい個性』を涵養することが出來

ると論斷して居る。

要するにゴリキイの説は東邦を否定して西歐を肯定したものである。之に就ては勿論論議すべき點が随分多い。神祕と理性とを對立させた點から言つても、亦東西二種の精神的傾向に對するゴリキイの見解から言つても異論は免れない。で、此の論文が一旦公にされると、忽ち思想界の問題となつて、種々の方面から反對説が續々として現はれた。先づ第一に現文壇の巨匠アンドレーエフが『ソツレメンヌイ・ミール』誌上に據つてゴリキイと盛んな論戰を開いた。やがてアンドレーエフの足元が怪しくなつて來たのを見て、その助太刀に現はれたのが、同じ文壇の名手チリコフである。斯うなるとゴリキイ側の戰士も黙つてゐない。双方に火の散るような激しい論戰が交された。それがため歐洲戰爭開始後稍々沈靜の状態に在つた露西亞の思想界は俄かに活氣づいて、世は恰も一八四〇年代に於けるスラッ派と西歐派との『偉大なる争ひ』が復活したかのように思は

れた。それと前後して創作界の方では詩人ペーリイがその近作『銀の鳩』と『ペテルブルグとモスクワ』とに於て此の問題を取扱つて居る。即ち此の三部作は革命的西歐と宗教的東方との衝突を描いたものであつて、ペテルブルグは革命的西歐を代表し、モスクワは宗教的東方を代表して居る。『東か西か』の問題は恐らく露西亞の國民的問題として永久に論ぜらるべきものであらう。この問題に就いてはメレジュコフスキイも特に自分の意見を發表して居るが、彼の説は東西對立説に對して東西調和説とも見るべきものである。以下メレジュコフスキイの説を紹介しておく。

『西歐人と東邦人（スラヴ派）との争闘はロシア國民の自覺史とロシア・インテリゲンチヤの歴史とを一貫して流れて居る。そして此の争闘の焦點は深く國民の心臓に觸れて居る。此の戦闘は未だスラヴ派も西歐派も、否ロシアさへも存在しなかつた時から在つた。ロシアは此の争闘と一緒に生れたのである。』

建國の際ワリヤグ人と呼んだのは東方より西歐への最初の運動であつた。が、間もなくビザンチンから東方基督教（正教）を受けたのは西歐より東方への復歸的運動であつた。

ピョートル大帝まで凡そ八世紀の間ロシアは同じ二元（東と西）の闘ひに苦しんでゐた。ピョートル時代のロシアは今一步で全く西歐より揉ぎ離れる所であつた。此の有様を見たピョートルは、是こそロシアに取つての死ぬるか生きるかの大問題であると悟つた。そして非常な努力と熱心とを以てロシアを西歐へ向け直した。彼は王の權威を以て母（舊ロシア）を殺して、嬰兒（新ロシア）を救つたのである。

然し新らしいロシアに於ても二元の争ひ、兩世界の闘ひは、例へば白夜の薄明に於ける明暗の闘ひの如く、止まなかつた。そののみか却つて表面より内部へ喰ひ入つたゞけである。恰も内へ引込んだ病ひの執拗いやうに、闘ひは益々根強く

なつたのである。智識階級と民衆と、神を背負つて居る民衆と、神を有たない智識階級と、是れが新しい形に於ける東と西との問題である。

ペテルブルグ遷都以來二世紀の間、ビョートル大帝の後嗣者等は大帝の改革を不具にする爲に、彼の改革より生きた靈魂を引抜いて、屍骸を遺す爲に、出來得るだけの事をした。ロシアを西歐風の技術を備へた東洋流の專制國とする爲に、『電報を持つたタメルラン』を造る爲に凡ゆる手段を盡した。が、内部へ深く喰ひ入つた此の固疾——西歐より『極東』への運動——は我々の目前に於て偉大なる破滅を以て終つた。それは旅順の陥落と對島の海戦であつた。

そこでまた我々はビョートル時代のやうな熱心と努力とを以て再び西歐に向つた。即ち革命に向つて躍進した。所が、またもや見事に破れて、ほう／＼の體で東へ舞ひ戻つたのである。此の場合、我々の經驗した反動は恰も時計の振子の運動のやうであつた。或は革命其物の底にも既に二つの見えない潮流が大きな渦巻

を造りながら、互いに交錯して居つたのかも知れない。』

斯う言つてメレジュコフスキイはベールイの近作『銀の鳩』を一瞥した後、直ぐに結論に入つて居る。

『東方必ずしも宗教的に充實して居るとは言へない。西歐必ずしも空虚ではなう。若し西歐の宗教的創造が無かつたら、世界は今に至るまで、人格と人間性と神の像と肖との如何なるものであるかを知らなかつたかも知れない。何故なら、東方は（ロシアも其の數に漏れないが）人格を踏み付け、之を非人格的、僞教會的存在の爲に犠牲にしたからである。沈み行く西方の光は地の眞、人の眞である。昇り行く東方の光は天の眞、神の眞である。西方の光必ずしも東方の光より小さいとは言へない。唯此の二つの光、二つの眞の結合のみが眞晝の光を與へ、神人の眞を與へる。』

そこで、『東か西か』の問題に對する答は唯一つ此の問題を否定するにある。即

ち東か西かの一つでなく、東西兩方の結合でなければならぬ。

以上は抽象的思索の範圍である。が、實際の行動の爲には、何の足より踏み出すべきか、何所へ行くべきかを常に知つてゐなければならぬ。それには意志が必要である。

神聖なる無活動と神聖なる無意志と、是れが我々の呪ひである。意志の無い國民ほど恐ろしいものはない。ロシアは、是迄自分の意志といふものを有たなかつた。時計の振子の如く、東と西との間に動搖した。そして動搖する度毎に倒れた。若し是れが長く續くならば我々の運命は破滅である。』

メレジニコフスキイの説は露西亞の歴史的運命と國民性とに觸れて居る點に於て流石に一頭地を抽んで居る。深く露國々民生活の内面的心理を穿つた所が殊に面白く讀まれる。由來露西亞に於ては、スラヴ派と西歐派、ポゴイスカーテリ求神者と經驗論者、神祕主義と合理主義、民族主義と世界主義、民情派とマルクス派——斯う

した争ひが永い間續いた。そして是等の争論に於て露亞西國民生活の東方的要素と西歐的要素とは絶えず闡明されて來たのである。然るにゴリキイの『二つの心』が今更に露國の思想界にあれ程の大波瀾を醸したといふのは、戦争に於ける社會の緊張した氣分が大に助けたに違ひないが、それと同時に此の現象はやがてまた一般ロシア人が國民的に自覺して來たことを證するものである。

六 新人道主義の提唱

新理想主義の思想家ベルチャエフは近頃『基督教と人道主義』と題する論文を發表して、ロシアに於ける新人道主義の確立を提唱して居る。是れはロシア最近の思想界及び社會状態と考へ合せて餘程興味ある問題であると思ふ。ベルチャエフの所論は他の場合にも紹介したことがあるから、茲には單にその大要を傳へるだけに止めておく。以下同氏の論旨である。

西歐に於て人道主義はその發達の極度に達して、遂に最後の危機と破滅とを見た。ニイチェは西歐人道主義の終りであると同時に、人間の創造力に就いての新らしい天啓の始まりであつた。神を無視した人道主義は結局人間の否定と破滅とに終つて居る。西歐意識の頂點に於て、人間性は何所までも發揮され得るといふことが明かになつたと共に、また人間性は神人兩性の上に立脚すべきものであるといふことが明白にされた。露國に於ては言ふまでもなく人道主義は宗教的即ち基督教的でなければならぬ。が、然し宗教的人道主義は人間性の自由なる開發と人間の凡ゆる創造力の發展とを豫想する。と言つて、それは必ずしも人間の活動、人間の自由、人間の創造力が、成る宗教的規範によつて、或る神の戒律によつて價值づけられなければならぬといふ譯ではない。基督教に於て、人間の自由と創造力と活動とはそれ自身獨立的の價值を有つて居る。人間の啓示は神の啓示と同じく基督教の必然的要素である。何故なれば基督教は神に對する愛の宗教である

ばかりでなく、それと共に人間に對する愛の宗教であるからだ。神性の宗教であると同時に人間性の宗教であるといふことが、基督教が他の宗教と異つて居る特質である。基督教と人道主義との關係は此點に立脚しなければならぬ。

然るに露西亞人は基督教と人道主義との關係に於て悲劇的の立場に立つてゐる。人間と人間の活動と人間の創造力とに對する基督教の關係——是れが新露西亞の問題でなければならぬ。歐洲戦争と革命とは既に此の問題が露西亞の存亡に關する大問題であることを知らしめた。若し露國に於て人間のエネルギーが是れ迄の如く壓倒されて、而も此の壓倒が宗教的に神聖化されるならば露西亞は滅亡である。若し露國に於て神と人とが今迄のやうに對立して、人がその凡ての責任を攝理の力に歸するならば、露西亞の運命は精神的にも物質的にも破滅である。若し正教が人と人間性とに仇する宗教であるならば、そして人から唯服従のみを要求して、凡ゆる自由活動を禁止するところの宗教であるならば、露西亞の將來

は悲しむべきものである。若しまた正教が神人の宗教でなく、單に神性の宗教であるならば、そして露西亞が何時迄も斯種の宗教意識を棄てないならば、露國は何時か世界史の上から蹴落されて、永久に非人間的東方の死骸たるに止まるであらう。本來神の名を呼ぶのは人の味方に呼ぶのであつて、人に敵對させる爲に呼ぶのではない。然るに露西亞に於ては屢、人に、國民に敵對させる爲に神の名が呼ばれる。是れは人間性の無視といふよりは、寧ろ神性の無視である。神と人間との斯かる對抗は基督を否定するものである。基督の籍身（人間化）と、地上に於ける彼の人間的道程と、舊き人を新しき人に造り變へた彼の救贖的功績とを否定するものである。それ故に人間の自由と活動と創造力とを宗教的に肯定する所の精神的宗教改革は、露西亞に取つて死活の大問題でなければならぬ。是こそ世界に於ける露西亞の運命を決定する重大問題である。此事を思はゞ露西亞人たる者は速かに新らしい人道主義と新らしい人間道とを宗教的に確立することを努めな

ければならぬ。然し、それには先づ彼等自から精神的に更生する必要がある。舊人道主義は滅びた。歐洲文明社會の大なる經驗であつた舊人道主義は行く所まで行つた。そして行き詰つた境界の彼方に、新しい世界と新しい生活とが開けなければならぬ。舊人道主義の滅びたのは、その根柢たる經驗主義の哲學が崩れたからである。それ故に新人道主義は宗教的地盤に築かれなければならぬ。そして新人道主義は露西亞に起り、露西亞に於て發展すべきものである。同時に新人道主義は、神を人に對抗せしめ、又は人を神に對抗せしむるものであつてはならぬ。人間と人間の自由と人間の創造力とに對する宗教的猜疑心は畢竟人間に對する憎惡から來たものである。是こそ反基督アンチクリストの宗教でなければ、少くとも反基督教的宗教である。斯様な變質過程が、露西亞の官僚的正教會に於ては既に疾うから行はれて居た。舊露西亞と舊官憲と舊教權とは則ち此の過程の上に立つてゐたのである。斯様にして露國に於ては、人間性を殺して神性に生きんとするピザンチ

ズムの感化によつて、人間の被働的性質と忍従とが宗教的に神聖化されて、その結果露國及び露國民を今日のやうな淺ましい解體の狀態に導いたのである。人間の凡ゆる自由開放の過程の中に反基督教的要素を見んとする傾向と、人間の自己活動に對する斯かる虚偽の態度とは、則ち舊制度の心理的基礎であつて、同時に又その最後の破滅を招いた最大原因であつた。

露國現下の國狀と内政の危機とは、實生活の凡ゆる方面に於て、露國民の活動と自發力と自由と奮闘と躍進とを要求して止まない。今や露國は神の力が人間のうちに發動しなければならぬ時機に達して居る。今日こそ基督教の人間の方面が特に活躍しなければならぬ時である。露國今日の民主的運動なるものは、要するに神を無視し、人を蹂躪し、生存の意義を失つた所の反基督教的人道主義である。

是迄露國の教會と露國の國家とは非人間的若くは超人間的勢力の爲に支配され

てゐた。その結果露國民は全く意志の無い國民となり終つた。意志の無い國民は、同時に中庸と攝制とを知らない國民である。彼等が常に極端より極端に動くのはそれが爲である。露國今日の不安定を來した根本の原因も矢張此の國民性上の缺陷から來て居る。それ故に露國を永久に救ふものは、露國民の人生觀の更新と國民性の改造とでなければならぬ。そして此の改造は、將來露西亞に起らんとする、否既に起りかゝつて居る新人道主義に待たなければならぬ。

以上はベルヂャエフの主張の概要であるが、ゴリキイがその『二つの心』に於て、正直にして聰明なるロシア人に向つて、その國民的心理に潜伏して居る亞細亞的要素と闘ふやうに、そして速かにその厭世主義と神祕主義とロマンチックな空想とを脱却するやうに要望して居るのも、矢張新人道主義の提唱と見ることが出来る。兎に角斯ういふ問題が最近ロシアの思想界に提唱されたといふことは餘程興味あり、且つ注目に値する事件であると信ずる。

七、歐洲戦争と露西亞文壇

露都發行の新聞紙『ウツロ・ロシイ』は昨年初めかたの或號に於て、次の三問を掲げて、同國知名の詩人や作家の意見を求めたことがある。

第一、戦争は各自の勞作に妨げなかつたか。

第二、戦争は各自の創作及び一般ロシア文學に如何なる影響を與へたか。

第三、藝術の新形式の探求は戦争と如何なる關係を有するか。

是等の問題に答へたのが詩人ではバリモント、ペールイ、批評家ではベルチャエフ、作家ではザイツェフ、アレキセイ・トルストイ等である。茲に私は彼等の意見の概要を紹介して、それによつてロシア文學の現在及將來を考へて見たいと思ふ。

第一問、戦争は各自の勞作に妨げなかつたか。

バリモントは言ふ。『私は戦争の初め一年間フランスに居つて、戦争の苦痛を二重に感じたものである。けれども戦争は私の勞作に少しも妨げなかつたばかりでなく、却つて勞作の力を増した。私は此の一年間スラヴ主義の復興を信じてゐた。長い間心の中に期待してゐたロシアとポーランドとの親密なる結合が實現するだらうと思つた。そして自分が多年従事して居るポーランドの文學と歴史の研究を續けた……。直接戦争に参加することの出来ない私は、少くとも自分の世界——詩と藝術と——に於て動員されたものと思惟し、平時よりも遙かに大なる緊張を以て勞作に従つた』と云つて、過去二年間の著作を擧げて居る。

ベルチャエフは言ふ。『今度の戦時中私は平日よりも多く勞作した。戦争は私の創作力を壓倒しなかつたばかりか、却つて私は此の世界的大事件によつて幾多の新しい問題の解決に向ひ、それ等の問題の意義を闡明することに努めた。』

ペールイは言ふ。『戦争の二ヶ年間を私は外國に送つて、特に戦争の苦痛を人—

倍も経験した。戦争の第一年目は勞作が出来なかつた。が、ロシアと交通を断られた心の孤獨、戦争によつて喚起された精神上の苦痛は遂に私をして精神調和の最少限を勞作のうちに求めしむるに至つた。それがなくては私は生きて居られないのである。それ故に戦争の二年目には私は非常な緊張を以て勞作に没頭した。』

第二問、戦争は各自の創作及び一般ロシア文學に如何なる影響を與へたか。

パリモントは言ふ。『戦争が私の創作に直接影響したことはない。戦争の初め、私が戦争の経過を全く別な風に考へてゐた時には、私はまだ戦争と直接繋がつた題材を取扱ふことが出来た。けれども私の心が、私の貴い豫想が一旦欺かれた時、私は戦争の事を何も書くことが出来ない。戦争に就いては口を利くのも厭である。少くとも詩と名づけられる、高雅な音楽は、詩以外のことを攝取するのを好まない。概して言ふと、私は戦争が今迄に何等かの特別な影響をロシア文學に及ぼしたとは思はない。詩の方面で云ふと、戦争に關係のある題材を取扱つたものに

約數十篇の比較的優れた作と、堪らなく拙劣な、無意義な數百篇の駄作とが出たに過ぎない。小説に就いても同じことを言ふことが出来る。が、そんなことは何等決定的價值を持つてゐない。概して文壇に於ける戦争の影響は、戦争が終つてから數年も経過した後でなければ言はれない。血腥さい戦争の粒は一旦土の深みへ落ちて、それから徐々と生長すべきものだからである。』

ベルチャエフは言ふ。『戦争は私の文學的活動の性質を變へて了つた。私は戦争以前に考へて居た大きな著述に従事することが出来なくなつた。私は多くの評論を、殊に社會的評論を書き初めた。今日抽象的、哲學的論文を書くのは苦しいからである。私は今では主としてロシアの運命とか、世界に於けるロシアの地位とか、ロシア國民の心理とか、ロシアの社會的團體や社會的傾向の心理とか、國民性問題とか——そんなことを考へるやうになつた。凡て是等の問題を私は戦争の意義とか、戦争に對するロシア人の態度といふやうな問題と關連させて考へた。』

ロシアに於て戦争のために喚起された最も痛切な問題は、私をして更に新しい方面からロシアの宗教とロシアの宗教的意識とに近づかした。それは私が今日ロシアに起つて居る凡ゆる問題の説明を、宗教的生活の根柢に求めたからである。戦争の悲劇は國民的思想の價值と國民的生活の意義とを根本的に評價せしめた。その結果ロシアの智識階級は思想上の蘊蓄が不充分であつたといふ事が明白にされた。演出されて居る事件の複雑なるに對して、思想は餘りに幼稚であつた。そこで開戦以來ロシア文學には思想の複雑化の過程が反映されて居る。同時に戦争は國民的自覺を促して居る。』

斯う言つて、ベルチャエフは更にロシア文學に於ける戦争の影響に就いて、『専門の戦争文學に於ても、詩や小説の方面に於ても、今迄のところ立派な藝術上の所得は極めて少ない。けれども私は戦争が齎した生活リズムの變化が藝術品に反映されて、新しい藝術リズムの創造を誘致するといふことを疑はない。』と言つて

居る。

ペールイは言ふ。『私の創作は現代の問題とは全く没交渉である。概して私は現在自分の心を支配して居る當面の事件を取扱ふことが出来ない。創作するには幾分の落着がなければならぬ。戦争は私に取つては遠い將來の題目である。けれども戦争は私の意識に對して少しも影響がなかつたとは言はない。我々の意識を惰眠より開放して、嚴肅なる現實に目醒ましめ、世界的悲劇の傍觀者でなしに、その熱心なる一員として、此の悲劇を自己の意識に於て、自己の力量に應じて解決するといふことが、私の創作に於ける戦争の唯一の影響である。』

ザイツェフは言ふ。『戦争は外的方面からは私の創作に影響しなかつた。が、内的には我々は皆戦争の壓迫を感じて居る。兎に角我々は眞面目になつた。周圍に對する我々の見解は悲痛の色を帯びて居る。我々は戦争の悲劇を痛感する。けれども私は今日この薄暗い社會に於て、明るい世界にあくがれて居る藝術家を思ふ

ものである。彼は微笑と喜劇と牧歌とを求めて止まない。彼は自己の藝術の聲に従順である。彼は何人よりも眞實である。』と、ザイツェフは矢張ザイツェフらしいことを言つて居る。『私の考へでは、概して戦争は文學に對して餘り影響してゐないやうに思ふ。今日の作家は依然として元の作家である。勿論多くの戦争小説が書かれた。けれどもそれ等の作品は何人にも月桂冠を與へなかつた。文學は決して馬車馬のやうに急ぐべきものでない。文學は戦争以上である。若し大トルストイのやうに戦争から優れた藝術を引出さうとして、或はその中から何物かを「反映し」、「捕捉し」ようとして狼狽する者があつたら、それは淺間しい量見である。』

アレキセイ・トルストイは最初からロシア文學に於ける戦争の影響に就いて答へて居る。『日常生活からは俄か造りの箔が剝ぎ取られた。死は生の問題となつた。愛は創作の題目となつた。感情はより多く緊張し、より多く明白になつた。』

視覚は普遍と特殊とを分つことを學び、普遍のうち永久を見出すことを學んだ。そして意志のためには大なる試みの時が來た。』

第三問、藝術の新形式の探求は戦争と如何なる關係を有するか。

ペーリイは言ふ。『新たに求むべき創作の形式は國民の「自我」と個人の「自我」との調和を眞實に反映したものでなければならぬ。同時に此の形式は人間の自覺を量る眞の尺度でなければならぬ。眞に國民的たらんが爲には我等自身のうちに宿つて居るロシア精神の聲を聞くべきである。國民的自覺とロシア文明の表現とは將來の標語である。』

ザイツェフは言ふ。『私は戦争が文學を壓倒して、之れに新しい形式を被せ得るとは信じない。古來戦争は澤山あつたが、文學は一である。戦争は過ぎ去つても文學は残る。恐らく我々はまだ暫らく作家として存在しつゝ、慣れた手に慣れたペンを握るであらう。けれども若しこの手に、慣れない劍を握る時には、我々は

最早作家たることを忘れて、國民として必要な所へ行くであらう。』

アレキセイ・トルストイは言ふ。『凡ゆる藝術の形式は常に唯一である。それ故に常も新しい。形式を離れて内容に行き、創造（未來派）に行く所の藝術は滅亡する。私はロシアに於て永久的な單純な藝術を豫想して居る。その第一の徴候として建築と演劇とが發達し始めた。演劇は恐らく高尚な喜劇とロマチックなメロドラマの形式を取るであらう。それが何時悲劇にまで成長するかは分らない。』

以上の意見に徴して見ても今回の戦争がロシアに於てまだ大きな新しい文學を生み出してゐないことは明かである。それどころか戦争は、ロシア文學に對してまだ何等の特殊な影響すら與へてゐない。

けれどもロシア文壇が今日藝術の新しい形式の探求に向つて、如何に苦心して居るかといふことだけは、大抵推測が出来る。

露國近代文藝思想史終



有所權作著

發行所	印刷所	印刷者	發行者	著者	大正七年九月八日印刷
					大正七年九月十二日發行
東京市日本橋區 通一丁目十九番地	東京市京橋區弓町廿五番地	高橋郁	大倉保五郎	昇曙夢	
大倉書店	三協印刷株式會社				



〔圓貳金價正〕

付與史想藝文代近國露

Handwritten signature or mark in the right margin.

K 51

昇曙夢校閱
松本苦味編

トルストイ露語讀本

洋裝四六判
正價金八十錢
郵税金六錢

グレイボフ編
岩澤丙吉譯

増補改訂 露西亞文法

洋裝菊判
正價金參圓
郵税金十二錢

東京外國語學校教授
八杉貞利著

露西亞語學階梯

洋裝四六判
正價金壹圓卅錢
郵税金八錢

東京外國語學校教授
八杉貞利著

簡易日露會話

洋裝ポケット
正價金六十五錢
郵税金四錢



377

94

終

