

539
161



始



エト4J-39



近代文藝十二講

生田長江 野上白川 共著
昇曙 夢 森田草平

新潮社出版



f39-161

序

文藝の社會的浸潤と云ふことは、近頃最も注目す可き現象である。日本に新文藝興りてよりこゝに三十年、今や文藝は普く社會の各方面、各階級に普及しつゝある。或人の云へる如く、文藝によりてのみ人はよく甦生し再生する。文藝は、最も根本的にはたらく。社會改造と云ふが如きも、文藝の力を俟たずしてはこれをよくし難いのである。乃ち、文藝が閑人の閑事業視せられた時代は、既に遠い過去となり、文藝は最も嚴肅な人間の營みとして、直接に一般の實際生活と觸れて來たのである。

方今、雜誌新聞等、皆、その頁を割き欄を分ちて、文藝に關する創作を載せ、評論を載せて、以て、世の子弟の文藝教育に資してゐる。が、それ等の創作評論は皆斷片的で、而も互礫雜投の概があり、讀む者をして批判に誤らしめ、歸趨に惑はしめるものがある。よく批判を誤らず、歸趨に惑ふ事なからん爲めには、まづ、一般文藝に對する豫備知識、基本的修養を得てゐなければならぬ。本書の公にせられた所以は實にこゝにある。本書は、近代文學に就て其の思想の方面より其作品の方面より、系統的組織的に之を説明し論評し、以て、一般文藝に對する理解の根柢を與へる事を目

的として編まれたものである。類書は他にあるかも知れないが、斯くの如き規模の下に編まれ、斯くの如く一切を説き盡したものは断じて他に無からうと思ふ。

大正十年八月

近代文藝十二講目次

第一講 近代思想の諸相

- (一) 近代精神……………二
近代思想の概観——世界共通の時代精神——諸君自身の問題——
- (二) 浪漫的運動——第一人者ルッソ……………五
ルネッサンスの意義——擬古主義から——浪漫主義——第一人者ルッソ——
- (三) 「世紀の痼疾」——懷疑厭世……………九
「世紀の痼疾」——厭世文學者の群——シヨオペンハッセル——
- (四) 科學的精神……………二二
科學的精神——唯物論——實證論——デアキンの進化論——信仰の破壊(一)——信仰の破壊(二)——懷疑動搖の時代——
- (五) 個人主義……………二八
個人主義の勝科——舊道德の破壊——偶像破壊——
- 個人主義の由來(一)——個人主義の由來(二)——マクス・スチルネル——フレイドリッヒ・ニイチェ——キェルケゴア——イプセンの個人主義——諸作家と個人主義——婦人解放の問題——
- (六) 婦人問題……………二六
婦人問題——婦人問題の内容——文藝に現はれたる婦人問題——「人形の家の」ノラ——所謂「新しい女」——
- (七) 機械的人生觀……………三三
機械的人生觀——決定論——宿命論——遺傳及び境遇——
- (八) 唯物的史觀——社會主義……………三七
唯物的史觀——個人本位と社會本位——トルストイ——共產主義——社會主義——社會政策——無政府主義——虛無主義——

第二講 自然主義的精神の解剖……………四三

- (一)自然主義の發生……………四三
自然と云ふ言葉——哲學上の自然主義——倫理學上の自然主義——文學上の自然主義——
- (二)世紀末——デカダン……………四三
世紀末とは何ぞ——デカダン——
- (三)近代人の生活……………四三
疲勞——病的狀態——都會の發達——都會病——精
- (四)近代人の悲哀と苦悶……………四三
神的不具者——ノルゲウの「變質」——刺戟と神經——近代人と肉慾と——官能——ワイルドの語——官能の交錯——審美觀の變遷——
- (四)近代人の悲哀と苦悶……………四三
トスカ(ふさぎの蟲)——消極的厭世觀——幻影消滅の悲哀——懷疑の苦悶——個人主義の悲哀——「世紀の痼疾」と世紀末の悲哀——デカダンの特質——

第三講 晩近思想界の趨勢……………七三

- (一)新思想の曙光——非物質的傾向……………七三
建設の時代——非物質傾向——個人主義と唯心論的傾向——科學の破産——
- (二)ブラグマティズム……………七三
哲學上の非物質傾向——ブラグマティズム——主情意識——經驗論——主觀論——ブラグマティズムの要旨——
- (三)オイケンとベルグソン……………七三
オイケンの人格的哲學——オイケンの宗教論——有神論——ベルグソン——理智と直覺——精神と物質——奮闘の哲學——
- (四)靈の復活……………七三
一般思想界の傾向——心靈研究——科學より哲學へ——藝術上の新傾向——正、反、合——靈の復活——
- (五)ロマン・ロオランの新英雄主義……………七三
新英雄主義——あるが儘に觀而して愛する——眞理

- と愛——戰の福音——永遠に戰ふ自由意志——
- (六)ラビントラナアト・タゴールの「自我の實現」……………一〇五
新東方主義——タゴールの人物——「生の實現」——西歐の文明と印度の文明——宇宙の靈——梵——愛——によつて知る中心眞理——愛の哲學——惡とは何ぞ——個性の問題——法則とよろこびと——神の勞作の結果——梵の性質——活動の哲學——
- (七)民本的思想の勃興……………一〇六
自由解放の精神——デモクラシイ——デモクラシイとは何ぞや——デモクラシイの中心思想——デモクラシイと個人主義——
- (八)社會主義と理想主義……………一二九
社會主義に於ける理想主義的傾向——修正派社會主義——「あり」と「可し」と——カントに還れ——

第四講 文藝に於ける擬古主義、浪漫主義、自然主義……………一三三

- (一)擬古主義と浪漫主義……………一三三
自然主義以前の藝術——擬古主義の藝術——浪漫主義の勃興——浪漫主義藝術——
- (二)浪漫主義から自然主義へ……………一三六
浪漫主義と自然主義との契合點——浪漫主義と自然主義——
- (三)浪漫主義と自然主義……………一三三
自然主義と浪漫主義との比較——
- (四)自然主義の勃興……………一三六
- (五)本來自然主義と印象的自然主義……………一四一
眞、而して客觀的——自然主義の一種——インブレッシヨニスト——純客觀的と主觀挿入的と——態度の消極的積極的——
- (六)自然主義作品の特色……………一五二
自然主義の目的と題材——自然派作物の特色——

- (A) 科學的といふ事——科學的——無解決——心理及び生理——病的現象——病理——進化論——遺傳
- (B) 精細と正確——觀察の精細——正確——モデル
- (C) 暗面描寫——現實的——赤裸々——性慾描寫——性慾描寫の作品——不愉快な小説——
- (D) 断片的——日常些細の事——異常より平凡へ——筋も脚色もない小説——叙述的より描寫的へ——

- 自然派作物の興味——
- (E) 個性と周圍——技巧問題——個性の描寫——ロオカル・カラア——ミリツ——周圍と個性——自然主義の技巧——
- (F) 人生的といふ事——人生の爲めの藝術——藝術派より人生派へ——社會問題——自然主義と實社會——自然主義と道德問題——

第五講 新浪漫主義文藝の勃興

- (一) 自然主義と新浪漫主義……………一七四
文學上の新浪漫主義——「靈の覺醒」の文學——自然主義と新浪漫主義と——浪漫主義と新浪漫主義と——諸作家の踏んだ道——新浪漫主義文學と其の題材——
- (二) 新浪漫主義と印象主義……………一八二
印象主義と新浪漫主義——繪畫に於ける印象派——印象主義と象徴主義——
- (三) デカダンの藝術と象徴主義……………一八六
文藝上に於けるデカダン——デカダン藝術の特色——
- (四) 享樂主義……………二〇〇
享樂主義の眞意義——積極的態度——ワイルドの藝術——新浪漫主義と享樂主義——
- (五) 新理想主義——人道主義……………二〇二
新しき理想、改造の要求——新理想主義の眞意義——

生命、愛、人道——個人主義と人道主義——新理想主義と自然主義——

第六講 佛蘭西近代文學

- (一) 歐洲文藝の二大傾向……………二一六
歐洲文藝の二大傾向——文學上の南歐と北歐——
- (二) 擬古主義文學の一瞥……………二二八
擬古主義文學の概観——コルネエユ、モリエール——ジャン・ジャック・ルッソオ——浪漫主義の文學——メルザックの寫實主義——
- (三) 象徴派の詩人……………二三三
シャルル・ボオドレエル——象徴派の詩人——ボオル・ゼルレエヌ——浪漫主義の没落——
- (四) 前期の自然主義……………二三七
グスタフ・フロオベール——アルフォンソ・ドオテエ——エミール・ゾラ——ゴンクウル兄弟——
- (五) 後期の自然主義……………二四〇
ギイド・モオバスサン——
- (六) 自然主義の反動期……………二四二
自然主義の反動——ホオル・アウルジエ——ホイスマンズ——アナトオル・フランス——ピエル・ロチー——エツアル・ロッド——ブレヅオ其他の作家——
- (七) 批評界と劇壇……………二五二
批評界の一瞥——劇壇の概勢——
- (八) 象徴主義——神秘主義……………二五四
モリス・メエテルリンク——メエテルリンクの神秘説——メエテルリンクの作風——エルハアレン——ロオテンマツハ——

第七講 南歐近代文學

- (一) 擬古主義及浪漫主義文學の一瞥……………二六一
世界文藝の母體——ダンテの「神曲」——ペトラルカ

とボツカチカ——其後の概勢——

(二)最近の概勢……………三七

ダンマンツイカ——フオガツツアロ——

(三)西班牙文學の一斑……………三七

西班牙文壇の概勢——エチエガライ——

第八講 獨逸近代文學……………二七九

(一)北歐の藝術と南歐の藝術……………二六〇

北歐の藝術と南歐の藝術——新文藝と北歐——北歐と獨逸——

(二)擬古主義浪漫主義時代……………二六二

國民文學の基礎——レッシング——スツルウム・ウ
ンド・ドラング——ゲエテ——「エルテルの悲み」——
シルレル——浪漫主義の全盛時代——

(三)少年獨逸派——寫實主義時代……………二六六

ハイネ——少年獨逸派——寫實主義——ヘッヘル——
保守派——バウル・ハイゼ——

(四)自然主義時代……………二六八

自然主義の勃興——ヘルマン・ズワデルマン——徹
底自然主義——ハウプトマン——シュニツレル——
ヴェテキンド——

(五)印象主義、象徴主義……………三〇一

詩壇の印象主義——ホフマンスタアル——

(六)郷土藝術……………三〇四

郷土藝術——フレンセン——その他の諸作家——

(七)丁抹文學の一瞥……………三〇八

アンデルセン——ブランドス——ヤコブセン其他——

第九講 スカンチナヴィヤ近代文學……………三二一

(一)那威の近代文學……………三三一

國民文學の樹立——ビョルンソン——郷土語作者の

群れ——イブセン——イブセンの思想——イブセン
の社會劇——リイ、キイランド其他——

(二)瑞典の近代文學……………三三五

瑞典近代文學の概観——ストリンドベルグ——其他
の作家一瞥——

第十講 露西亞近代文學……………三三一

(一)國民文學の樹立……………三三三

外國文學模倣時代——プウシキン——レルモントフ
——ゴオリ——

(二)社會的傾向……………三三四

近代露西亞文學の特質——社會的傾向——官憲の壓
迫——

(三)自然主義、虛無主義……………三三七

自然主義時代——ゴンチャロフ——オプロモフ主
義——ツルゲエネフ——憂鬱孤獨の生涯——其他の
作家——虛無思想の消長——

(四)愛他主義、宗教的傾向……………三三六

愛他主義——ドストイエフスキイ——トルストイ——
藝術家として——宗教家として——其他の諸作家

(五)最近文壇の概観……………三三六

露國現代文學の根柢——憧憬の不安——都會的、
印象的——世界的心理的——個人主義——象徴的、
神祕的、宗教的——厭世的傾向——

(六)象徴主義、神祕主義……………三三七

メレジュコウスキイ——マリモント、ソログウブ——
アンドレエフ——其他の諸作家——

(七)象徴主義以外の諸派……………三七一

ゴオリスキイ——クウプリン——其他の諸作家

(八)波蘭文學の一瞥……………三七九

シエンキウイチ——其他の諸作家——露西亞文學と
我が最近文壇——

第十一講 英米近代文學……………三八二

(一)南歐文藝と北歐文藝との融合……………三八二
南歐文藝と北歐文藝との融合——釋健中庸に伴ふ短所——

(二)擬古主義時代……………三八四
英吉利近代文學の祖——シエクスピア——ミルトン——失樂園——スキフト、デフォオ、アディソン——ジョンソン、スミス、リチャードソン、フイイルディグ——浪漫主義の先驅——

(三)浪漫主義時代……………三八〇
クウバア、ブレエク、バアンズ——ワアズワアス——スコット——バイロン——シエレエ、キイツ——テニスンとアラウニング——ラファエロ前派——ロセツチ——其他の諸詩人——イエーツ——

(四)寫實主義乃至自然主義的傾向……………三八五
寫實的傾向——ディッケンズとサツカレエ——心理的傾向——エリオットとメレディス——自然主義——ハア

第十二講 世界文壇の現勢……………三八七

デエ——シエエムス——ジョオツ・ムウア——ステイヴンソンとキップリング——其他の諸作家——

(五)愛蘭文學の勃興——劇壇の一瞥……………三八九
ケルト族の文學——オスカア・ワイルド——ワイルドの藝術觀——サロメ——バアナアド・シヨオ——シヨオの作風——ビネロ其他——

(六)評論壇の一瞥……………三九〇
カアライル——アアノルド——ヘエタアとシモンズ其他——

(七)亞米利加之文學……………三九〇
文學に縁の遠い國——未來の發展——

(八)最近文壇の一瞥……………三九二
アアギンクとアライアント——アラン・ポオ——エマアスン——ロンクフェロオ——ホオソン——ホイトマン——マアクトウエン——其他の諸家

(一)英米文壇の現況……………三九八
現下世界文壇の現況——我邦の文學と英國文學——コンラッド——ウエエルズ——アノノルド・マンネツト其他——

(二)愛蘭文學の一斑……………四〇三
愛蘭文學——イエーツ——シンク——エー・イー其他——

(三)社會劇の作家……………四〇四
ガルスワージー——バアカア其他——

(四)米國文壇の概觀……………四〇五
ジャック・ロンドン——オー・ヘンリー其他——

(五)露西亞文壇の現況……………四〇六
現下の露西亞文壇——チリコフ、ウエレンサーエフ——其他の諸作家——

(六)スカンデナヴィヤ文學の新聲……………四〇六

クヌウト・ハムズン——ヨハン・ボーエル——其他の諸家——

(七)獨逸の表現主義……………四〇三
新古典主義——シュミット・ボン其他——表現主義とは何ぞ——表現主義と新古典主義——印象主義と表現主義——表現主義の諸作家——ゲオルク・カイゼルと「カレ」の市民——

(八)佛蘭西文學の二潮流……………四〇七
大戰後の佛蘭西文壇——モリス・バレスの傳統主義——ロマン・ロオランの世界主義——佛蘭西現代の小説家——現下佛蘭西の詩壇——現代佛蘭西の劇壇——

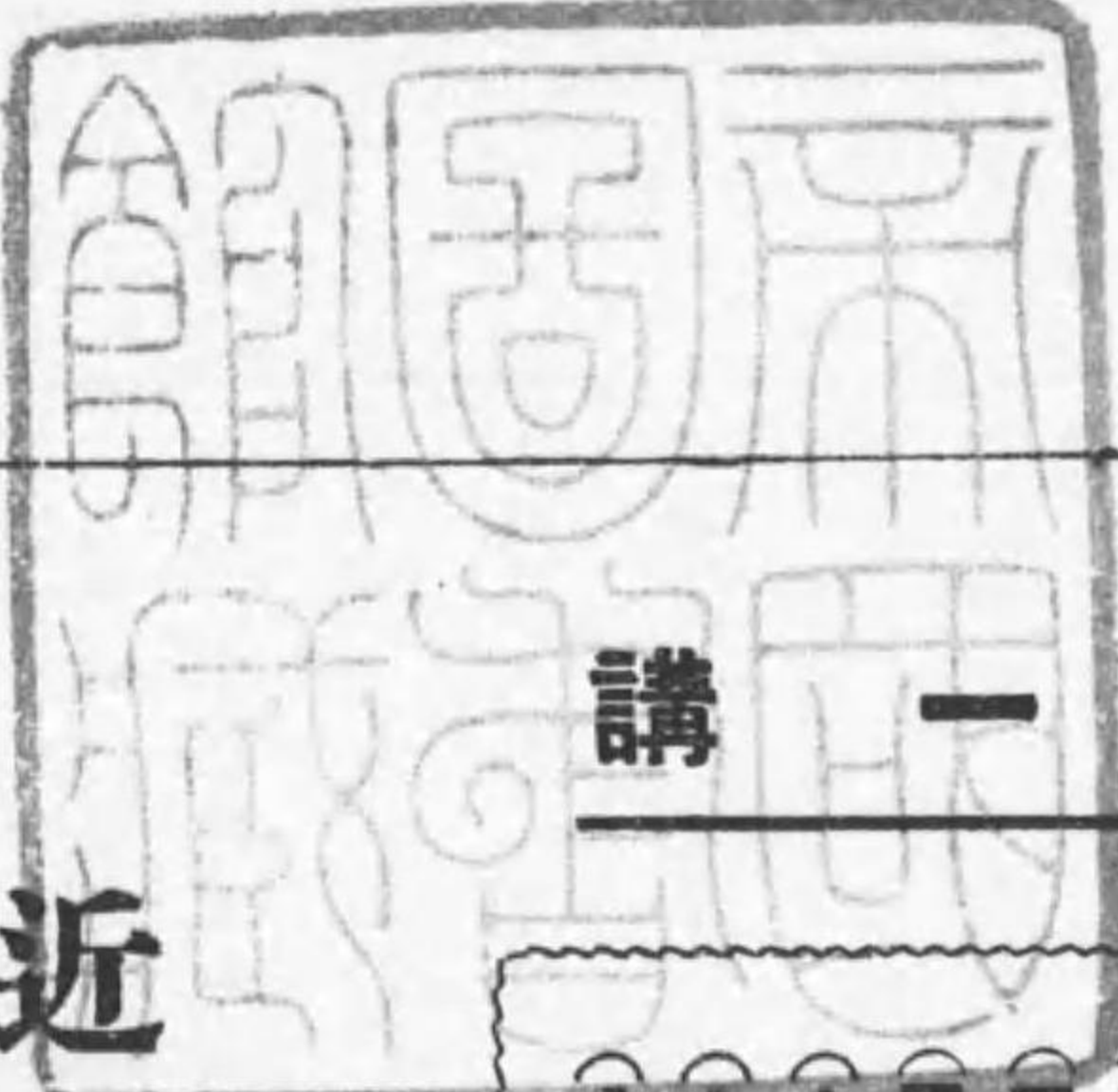
(九)南歐の新星イバネツ……………四〇五
現代伊太利文壇の一瞥——ブラスコ・イバネツ——

(十)新理想主義の勃興……………四〇六
新理想主義の勃興——

近代文學年表……………四四九

名著梗概

ポヴリイ夫人 (フロオベル)	………	三三
ジェルミニイ・ラセルトウ	………	三三
(ゴソクウル)	………	三三
ベル・ア・ミ (モオバスサン)	………	三三
ラフェル・クレインクビエ	………	三三
(アナトオル・フランス)	………	三三
タンタジイルの死 (メエテルリンク)	………	三三
死の勝利 (ダンヌンツイオ)	………	三三
故郷 (ズワデルマン)	………	三三
沈黙 (ハウプトマン)	………	三三
地霊 (ヴェデキンド)	………	三三
アールネ (ビョルンソン)	………	三三
鴨 (イブセン)	………	三三
オブローモフ (ゴンチャロフ)	………	三三
煙 (ツルゲエネフ)	………	三三
罪と罰 (ドストイェフスキイ)	………	三三
アンナカレニナ (トルストイ)	………	三三
叔父ワアニヤ (チエホフ)	………	三三
チエルカツシュ (ゴオリキイ)	………	三三
失楽園 (ミルトン)	………	三三
ドリアン・グレエの肖像畫 (ワイルド)	………	三三
ウオオレン夫人の職業 (シヨオ)	………	三三
海への騎手 (シンダ)	………	三三
浅い土 (ハムズン)	………	三三
カレーの市民 (カイゼル)	………	三三



第一講

近代思想の諸相

(一) 近代精神	………	二
(二) 浪漫的運動	第一人者ルッソ	五
(三) 世紀の痼疾	懷疑厭世	九
(四) 科學的精神	………	一一
(五) 個人主義	………	一八
(六) 婦人問題	………	二六
(七) 機械的人生觀	………	三五
(八) 唯物的史觀	社會主義	三七

(一) 近代精神

近代思想
の概観

「何れの時代にも、其時代の情調といふものがある。色合といふものがある。即ち時代を掩ふところの一種特別の空氣とも言ふ可きものがある。これを日本で云へば、奈良朝の時代には、あの一卷の萬葉集を以て代表されてゐる様な一種の情調があり、元祿時代には、あの近松や西鶴の戯曲小説等によつて覗かれるやうな一種の色合があつた。で、文學といふものは此時代の情調に育まれ、又時代の色合を何よりも最も著しく現はすものであるから、其時代を研究するには其時代の文學を研究しなければならぬ、と共に、其時代の文學を研究するが爲には、また其時代の情調とか色合とかをよく知つて居なければならぬ。即ち奈良朝、元祿時代等の時代を知るが爲には、萬葉集、近松、西鶴の作物等を研究する必要があると共に、萬葉集、近松、西鶴の作品等を知らうとせば、奈良朝、元祿時代等の時代の情調とか色合とかを研究せねばならぬ。同様の理によつて、近代文學のいかなるものなるかを知るが爲には、近代の情調色合といふものを研究して見る事が大切である。本講話の目的はこゝにあるのである。さて其時代の情調色合といふものの底には、其時代の精神、思想——時代精神とか時代思想とか云はるゝ所の、其時代に特別な一種の精神思想が横はつてゐる。時代の情調とか色合とかは、此時代精神（時代思想と云つてもよい）から蒸發する蒸氣のやうなもので、其時代の藝術は、表に其時代の情調（色合気分などと云つ

てもよい）を漲らしてゐると同時に、其底には此時代精神を包んでゐるのである。されば其時代の文學を研究するには、第一に其時代の時代精神といふものを會得しなければならぬ。さて、近代文學の根柢に横はる近代の時代精神即ち謂ふ所の近代精神とはどんなものであらう。これはなかく複雑な問題で、ちよつとやそつとの事では説きつくされない。以下、なる可く順序を正しくして、各方面から説かうと思ふのである。

所で、こゝに一寸注意して置き度い事がある。これから述べる所は、時代から云ふと歐洲の近代を主とする。而して近代といふ範圍を最近六七十年間、即ち前世紀の後半から今世紀のはじめにわたる間、即ち略ぼ我國の明治時代に相當する時代とする。で述べる所は歐洲の思潮を主とするけれども、夫が同時に又我邦の思潮でもあると云ふ事を附け加へて置かねばならぬ。昔は、文學も皆國々によつて其特色を異にし、各國の文學も大抵國民文學といふ名によつて各々明かに區別する事の出来るやうなものであつた。従つて、其國民の時代精神といふものも、同時代であつても、國によつて著しく異なつてゐたのである。所が近代に於ては其區別が無くなつた。もとより、全く無くなつたのでは無い。國民性の違ひは、全く消されて了ひはしないが、大體に於て、世界各國が皆共通の時代精神に支配され、文學も共通の傾向を取るやうになつた。これは何故かといふと、第一交通機關が發達して、國と國との往來が頻繁になり、文明の状態が略同等になつたからである。而して國民と國民との思想なり感情なりが、互に相

世界共通
の時代精
神

交り、相感化れ合うて、其違ひが次第に少くなつたからである。

が、これよりも、もつと深い原因がある。それは人間の内部生活——心の中の生活に根ざした所の、最も根本的な事實である。昔は各國が一國の中で、内輪喧嘩をやつてゐた。日本でいへば、戦國時代とか、又明治維新とか、皆内輪揉めであつた。明治維新の如きは内輪揉めといふ事は出来ぬが、とにかく、日本國家といふものを本位とした所の、日本國民といふ一國民のみ重要な問題で、廣く人類全體に及ぶやうな問題では無かつた。歐米各國にしても、さうで、一國の獨立とか聯邦の組織とか、奴隸解放とか、何れも其國だけの問題であつたが、輓近各國が皆各々其國家の土臺を固めて了つたので、國民としての問題ばかりでなく、人類としての問題即ち各國共通の問題に頭を悩ますやうになつた。言換へれば國民としての政治問題のみでなく、(勿論それも大切なものとして考へられてゐるが)各國々民に共通する所の人類としての問題——人生問題を考へねばならぬやうになつた。で、前に述べた通り、交通が便利になつた結果として各國民の生活の根柢をなす所の文明が、各國略等しくなつて來た。生活状態が略等しくなつて來た。思想の根柢をなすものは生活状態であるから、生活状態が略等しくなつて來た各國國民は思想状態に於ても略等しくなつて來た。隨つて其問題とする所も等しくなつて來たと云ふ次第で、近代の時代精神は世界一般に共通したものである。又従つて、世界各國の文學も、其國民としての區別が薄らいで來た。これを嚴密に云へば、もとより各國文學が同一だとする事は出来無い。同じ思想でも、

之を受け入れる國民の素質によつて、自ら多少の差別を生ずる事は免れぬ。けれども、昔のやうに其差別がはつきりしてゐない。殊に思想方面に於ては、殆ど國家と國家との境界線は無くなつたと云つてもよい。もとより之を實行するといふ事になると、各國夫々國情といふものがあり、夫に妨げられて、一致の行動をとる事は出来ぬが、考へ方——此人生といふものに對する考へ方は殆ど一致してゐる。巴里の一隅に生きてゐる青年の心持も東京の一隅に住んでゐる青年の心持も、語らば手をとつて互に首肯うなづき合ひ歎き合ふ事の出来るものであらう、これが近代精神の、他の時代精神と異なる所の第一の特徴である。さればこゝに、英國の近代精神、佛蘭西の近代精神、將た日本の近代精神といふやうな區別を設くる事なしに、唯おほまかに、一つに總べ括つて之を説く。説くところは主として歐洲を舞臺としての思想であるが、夫が直に日本の現在を支配してゐる思想でもある。諸君も近代人である以上、近代人の思想及び生活を解剖しようとする本講話は直に、メスを諸君の胸上加ふるものである。

(二) 浪漫的運動——第一人者ルッソオ

歴史家は古來より今日までの時代を區別して、古代、中世及び近世の三つに分ける。その近世とは宗教改革以後を指す。こゝに説く近代は、其近世の中の最近の時期を云ふのだが、近代思想の源をたしかめる爲には、矢張近世のはじめから概観する必要がある。近世のはじめ宗教改革の豫備として起つた文

藝復興の運動には既に近代精神のあらゆる萌芽が包まれてゐた。文藝復興とはいかなる運動であつたか、文藝復興は世界文明史上の一大運動で、其時間も又其意味もいろ／＼に錯雜してゐるから、はつきりと云ふ事は出来ないが、大體一四五三年東羅馬帝國の滅亡をその幕開きとして、以後凡そ百年の間、歐洲に起つた人間の自覺的活動の全部を名づくるものと見れば誤りは無い。これより前、中世時代は、基督舊教が全歐洲を支配してゐて、この教義の前には、何の理窟も無しに人々は服従しなければならなかつた、學問も教會の御用學問で、少しでも其教義に背くものは、それが眞の說、正しい說であつても認められない。文學もさうである。其他あらゆる人間生活は皆頑固な教義に縛られて、少しも自由に考へ自由に思ふ事はゆるされない。人は唯權威の前に盲従する許り、自覺といふ事は藥にし度くも無いといふ状態であつたが、人間に知識のはたらきといふものがある以上、いつ迄斯うした無判斷な生活に満足して居られるものではない。無理に抑へられてゐた知識のはたらきはやがて一四五三年東羅馬帝國が亡びて、其國の學者が古代の拉丁文學を齎して伊太利あたりへ逃げて來た時から、徐々と覺醒して來た。古代の拉丁文學、即ち希臘、羅馬の學問は、未だ基督教の御用學問とならぬ頃の自由の學問であつた。此學問によつて、人々は自由に知識をはたかし、自由に考へる事を教へられた。即ち、漸く基督教の縛めから脱け出す事が出來たのである。中世の人々は唯神の僕、教會の奴であつた。人は罪の子である、此世は罪を贖ふ爲に苦しむ可き場所であると教へられてゐた中世の人々には人生は實に懶い長い旅路であつて、

人は唯此世の罪が贖はれて天國に入る事を許さる可き未來の生活の幸福を念するより外に、此世には自由も望みもないと思はれてゐた。所が古典の研究は、此迷信から人々を解放した。人々は未來を信ぜず、現世を樂まうとするやうな心持に向つて行つて、人生觀も全く一變した。而して此考へ方は彼のルウテルの宗教改革となつて現はれた。今迄は唯怖ろしいもの有難いもの、理が非でも絶対に服従せねばならぬものとせられてゐた基督教に忌憚無き批評を浴せかけて其缺點を擧げ、公然と之に反抗するに至つた。つまり縛められてゐた人間の靈が其縛めを破つて自由の天地に翔り出たのである。

藝古主義から

文藝復興は、斯くの如くにして、人間自覺の第一聲を擧げた。其中には、現世主義、物質主義、個人主義等の近代精神の萌芽を悉く包んでゐる。が、未だ自覺し足りぬ所があつた。基督教の理不盡な壓迫からは脱け出して、自由に己の知識をはたかし、自由に考へるといふ風になつて、知識に於ては立派に覺醒したが、感情の方では、未だ囚はれた處があつた。一度基督教の囚はれから脱け出した人々は、今度はまた、拉丁文學の古典に囚はれるやうになつた。古典を崇拜する結果、何でも希臘羅馬の古に模倣し、在來の法則標準、即ち型に據つて行かうとする擬古主義(古典主義とも書く)に陥つて、その生々とした心持を失つて了つた。丁度波が起伏するやうな具合で、一度高くあがつた波がまた低く沈んだ、と思ふうちに、また勢を加へ來つて、再びどつと打ちあがる、今度は浪漫主義の大運動が起つたのである。

擬古主義クラシシズムの反動として起つた浪漫主義の運動がどんなものであつたかといふ事については、後の機會に説く事とする。要するに文藝復興によつて知識的に覺醒した人々は、知識に囚はれて擬古主義に陥つたが、此度は更に感情的に覺醒して、主智的な一面に對抗したのが、この浪漫主義の運動であつた。文藝復興によつて、宗教の壓迫から脱け出した人々は、研究及び信仰の上には自由を得たけれど、實際の社會生活——政治の上には矢張不當な壓迫を受けて居た。所がやがてルッソ等の自由平等の叫びとなり、忽ち彼の佛蘭西大革命となつて、更に一步を進めた人々の自覺は猛烈な勢で爆發するに至つた。文藝復興は思想的知的の革命であつたが、佛蘭西革命は實行的情的の革命であつた。

ルッソは浪漫主義の第一人者であると共に、亦自然主義の第一人者でもあつた。要するに近代精神の先驅者として、こゝに特記せねばならぬ人物である。佛蘭西革命の動機をなしたのは、實に彼の「民約論」及び「人類不平等原因論」等の思想であつた。太古の人間生活のやうに、自然の状態に歸るのが第一であるといふのが彼の思想の根本で、「自然に歸れ！」といふ叫びがルッソの標語であつた。人間の罪惡は文明から起る、文明の進歩は個人の地位を不平等にし、人間の自然の性質を損つて人類を墮落せしめたと彼は説いてゐる。此「自然的」といふ事は、浪漫主義と自然主義とを通じた要素である。「民約論」は彼の理想とせる社會制度を主題としたもので、各人は自然の状態に於ては自由である、平等である、此自由と平等とを維持する爲に人々が互に契約を結び、こゝに國家が成立ち政府が成立つたのであると論じてゐる。彼はまた「エミイヌ」に於て教育に關する意見を述べてゐるが矢張飽迄も人爲を斥けて自然に放任せよといふのがその論の眼目で即ち教育上の自然主義とも稱す可きものである。でこれ等の説には随分矛盾した所もあり、獨斷に陥つた無理な所もあつたけれど、其激しい感情を以て語られた自由奔放の説は、當時の人々に非常な大影響を與へて、十九世紀初頭の浪漫的運動ロマンチックムーヴメントを喚び起した。夫が政治上には佛蘭西革命、文藝上には浪漫主義の文藝となつた。

(三) 「世紀の痼疾」——懷疑厭世

さて、ルッソによつて喚び起された、浪漫的運動は古來歐洲を支配してゐた社會制度を根柢からひっくりかへし、宗教や道德の方面に於てもあらゆる權威を打壊し、自由平等の思想を最も強く發揮したものだ、一體浪漫的運動は破壊を主として、建設を伴はぬのがならひである。是に於て窮屈な古い殻を破り去つた意氣は、臆て新に住む可き家の無いかなしみとなり、此かなしみは臆て懷疑となり厭世となるといふ傾向をとる。「世紀の痼疾」といふ言葉があるが、これは十九世紀の初めから歐洲各國の人々の心に萌した懷疑厭世の傾向に名づけたもので、近代精神の根本の調子をなすものは、實にこの懷疑厭世——信仰を失つて總てのものを疑ひ、人生を厭うて生きてゐるといふ事を呪ふといふ傾向である。革命以後引續いての血腥い戦亂に人々は皆疲れ果てゝゐた。ほつと息をついて、今迄夢中になつて自由上革

と論じてゐる。彼はまた「エミイヌ」に於て教育に關する意見を述べてゐるが矢張飽迄も人爲を斥けて自然に放任せよといふのがその論の眼目で即ち教育上の自然主義とも稱す可きものである。でこれ等の説には随分矛盾した所もあり、獨斷に陥つた無理な所もあつたけれど、其激しい感情を以て語られた自由奔放の説は、當時の人々に非常な大影響を與へて、十九世紀初頭の浪漫的運動ロマンチックムーヴメントを喚び起した。夫が政治上には佛蘭西革命、文藝上には浪漫主義の文藝となつた。

命よと叫んで騒ぎ争うた事を願みれば、夫は誠に無意味であつた事がわかつた。政治上の理想は實現せられない、自由平等といふ事も、それが圓滿に實現される可きもので無いと分つて見れば、今迄何の爲に鐵血の間に騒ぎ狂うたのであらう。すべての事が思ひの外につまらぬ結果になつて、碎いて云へば骨折損のくたびれ儲けに終つた。あゝ馬鹿な事をしたものだ——と、はりつめた心が俄にがつくりと挫けて、今迄の勞れが一時に出て、何事も懶い様の状態となつた。即ち憂鬱となり、悲觀となり、絶望となり、懷疑厭世の傾向となつて「世紀の痼疾」は全歐洲の人々の心に萌したのである。

厭世文學者の群

此傾向は早くも、當時の浪漫的文藝に現はれた。英國の詩人バイロンは、「マンフレッド」以下其熱烈な詩篇に於て厭世觀を歌ひ、獨逸の狂飈興浮起スツルム・ウント・フランドの諸詩人即ちハイネ、ゲエテなどの詩篇も其影響の下に現はれた。ゲエテの「エルテルの悲み」の如きは最も有名な厭世文學として、夫によつて醸されたエルテルズムは、我邦の主情派の文藝にも少からぬ影響を與へたものである。其他佛蘭西のラマルティヌ、ド・ギニイ、伊太利のレオパルデイ、獨逸のレナウ等は皆、この「世紀の痼疾」に育まれた厭世詩人であつた。

シヨオペンハウエル

また哲學の方でもシヨオペンハウエルの厭世哲學などは能く此時代の風潮を代表したものである。彼の説く處によれば、世界は意志の發現である、其意志は全く盲目的なもので、一切理性だの智力だの支配を受けない。水が堅い岩を通して流れようとするのも、肺が呼吸を營むのも、芽が伸びるのも、皆此意志の發現で、世界のあらゆるものは皆唯もう矢鱈に何の目的もなく、自分といふものの力を伸ばさうと努めてゐるので、人類は最も進歩發達したもつたに此盲目的意志の力も強い。一の勝利を得てもまた次の勝利を望み一つの成功をしても更にまた別の成功を願ふ。其意志は本來盲目的で、目的がないのだから従つて究極の満足といふものは無い。唯あがきあせる丈である、煩悶は煩悶を重ね苦患は苦患を重ねて平和は永久に得られない。生きてゐる限り、人は此涯ヒトのない努力の苦みから免れる事は出来ぬ。畢竟此世は苦の世界である。現世に於て幸福を求め平和を求めようとするのは、底の無い袋に物を充さうとすると同じ事であると彼は觀じた。唯だこゝに總ての道德の源泉たる「同情」といふ者がある。人間相互に此同情の涙を濺ぐ事によつて暫く苦患を減ずる事は出来るが、それも僅かに減ずる丈で、決して根本的に絶つ事が出来るといふ譯では無い。深く根ざした意志といふものがある限り苦痛はついてまはる。此苦痛を除く爲には、此盲目的な意志を絶たねばならぬ。佛教で云ふ涅槃の境に入らねばならぬと説いた。彼の此思想は云ふまでもなく印度哲學の影響を受けたものであるが、またそれが歐洲近代の思想に淺からぬ關係のある事を注意せねばならぬ。ハルトマンは更に其説を祖述して厭世哲學は當時の人心に非常な影響を及ぼしたのである。

(四) 科學的精神

科學的精神は、近代精神の主なる部分を形造つてゐるものである。此科學的精神は哲學、宗教、文學の各方面に非常な影響を與へた。科學的精神とは何であるかと云ふに、自然科學の勃興に伴ふ所の物質的實際的思想である。十九世紀の中頃に至り自然科學が勃興すると共に此精神は見る／＼盛になつて來た。先づこの影響を受けたのは哲學である。

前にも述べた如く、十九世紀の前半は浪漫的の時代で、哲學文藝は皆浪漫的の色彩を帯びてゐた。而して浪漫主義は科學的精神に影響されて自然主義に變つて行つた。一體自然主義といふ言葉は唯ひとり文學上に於てのみ用ゐられるものでは無く、哲學上にも倫理學上にも教育學上にも亦自然主義がある。茲では浪漫主義の哲學が科學的精神に影響されて、自然主義の哲學となつた事について説かうとするのであるが、さて哲學上の自然主義とは何であらう。唯物論實證論等がそれである。科學的精神の影響を受けぬ前の哲學、言ひ換へれば、自然主義以前の哲學は所謂形而上學と稱するもので、即ち世界萬有は總て精神的心靈的のものであるといふ立場から説かれたものだ。従つて經驗とか觀察とかには餘りに重きを置かないで、唯思辨といふ事にのみ力を用ゐた。即ち文藝と同様に自由の精神を尊び、客觀よりも主觀を、經驗よりも理想を尊んだ所の、浪漫主義に支配されてゐたので、この浪漫主義が最も力を振つたのは、獨逸の大哲學者ヘイゲルによつて唱へられた際であつた。ヘイゲルが死んだのは一八三一年であつたが、其死んだ年の前後約十年間といふものは、宗教でも政治でも法律でも、あらゆる問題はみなヘ

イゲルの哲學によつて解放されるといふ程の勢であつた。が、此頃から、自然科學が俄に盛になつて、思辨哲學は見る／＼崩れて了つた。而して哲學上の自然主義が、科學的精神の結果として現はれ、またその原因となつて、科學的精神を盛に煽り立てた。その先驅をなしたものは、佛蘭西の哲學者オオギュスト・コントの唯物的の實際哲學であつた。

空理空論を離れ、自分の直接の觀察と經驗とを基礎としてあらゆる現象を研究しよう、つまり、科學者が實驗によつて或る法則を説明すると同じ方法によつて世界萬有の法則を證明しようといふのがコントの實證哲學である。今迄は精神とか心靈とかいふ一面をのみ重んじた所の、唯心哲學であつたが、實證哲學は飽迄も物質的研究を重んじた。即ち唯物的な哲學で、この實驗的な物質的な研究といふ事は總ての方面に現はれた所の近代精神の特徴と云ふ可きものだ。コントの實證哲學が出て後、よほど歳を経てから、かのダアキンの「種の起原」が公にされた。これは、生物進化の理法を自然淘汰適者生存、即ち優勝劣敗といふ事實によつて解釋したもので、此進化論は實證哲學と相俟つて、激しく歐洲の思想界を動かし、英國の哲學者スペンサアの如きは、國家の興亡、宗教の盛衰、其他あらゆる社會問題を悉くこの進化の理法を主として説明しようとした。スペンサアばかりではない、あらゆる近代の學者はすべてのものに對して、之を物質的に、生物學的に觀察するに至つたのである。斯くの如くにして科學的精神は、歐洲思想界の中心となり、一八四〇年から一八七〇年頃迄約三十年の間は、科學萬能主義の絶頂に達した。

自然科学は一切の現象を皆物質と其運動とに歸する。精神とか靈とかの漠然としたものは之を斥け唯五感に觸れ能ふものをのみ正確とする。思辨はたのむに足らぬ。重んず可きは唯經驗のみとする。此の世界萬有を皆物質として研究するといふ科學的精神によつて最初に打撃を受けたのは宗教、信仰であつた。基督教が先づ槍玉にあがつた。ストラウスは「基督傳」に於て、フォイエルバッハは「基督教本質論」に於て、何れも科學的の立場から、極めて大膽な態度で、基督教の聖書及び其教義に對して批評を加へた。福音書に記載された事は皆嘘だ。歴史的事實として信ずる價值の無いものだ。一體神といふものは、人間の想像によつて作り出されたものである。神は全能なり愛なりと云ふ、實は人間が頭の中で拵へた全能なるもの愛なるもの——夫は人間が欲し求める處であつて、而して人間が夫を實現する力を缺いた處のものを擬人して、夫に神と云ふ名を附けたものに過ぎぬ。神は人間の外にあるものではなく、人間の中即ち自己の中にあるのである。若し此點に氣が附いたならば、人は神を信じ無いで、自己を信ずるといふ事にならねばならぬといふ風に彼等は説いた。かくて靈魂不滅だの神だの基督だのといふ事が、今迄のやうには受取られなくなつた。宗教の權威はこゝに於て地に墜ち、信仰は廢れて懷疑的思想が人々の心を支配するに至つた。科學的精神勃興以前からめぐみ初めて居た懷疑厭世の思想は愈其色を深めて來たのである。一體信仰といふものは感情の方に根柢を置く。其感情が知識によつて打挫かれた科學萬能の時代に信仰が危くされるに至つたのは當然の勢と云はねばならぬ。

斯く、科學的精神の勃興は、夫と反比例に信仰を衰へさせた。一體信仰は主に其根柢を感情の上に置く。科學の培ふ處は知識であつて、知識は水、感情は火、水が火を消すやうに知識は感情をおしせばめて行き、科學は信仰を破つて行つたが、信仰の破壊には、もう一つ大なる原因のある事を忘れてはならぬ。夫は獨逸のオイツケン教授なども云つてゐるやうに、近代の人々は現在の生活に對する慾望が非常に盛になつた爲に、もはや來世とか神とかいふものには重きを置かなくなつたといふ事である。此世は罪を贖ふが爲に苦しむ可き世、未來世に天國に入るべき用意をなす爲に生きてゐる世だといふやうに考へたのは、文藝復興期以前の事だ。近代の人はあてにもならぬ天國などを空想するよりも、現在のあたりの世に於て出来る丈の満足と幸福を得ねばならぬと望むやうになつた。して、自然科学の進歩、物質的文明の力、政治上社會上の改良等は、相俟つて或る程度まで我等に望みを叶へさせて呉れることも出来る。尤も未來世に對する信仰が衰へたから現實的になつたのだとも考へ得る。而してこれもたしかに事實であるが、夫よりも、現實感があまり盛な爲に宗教といふものに對する要求がうすらいだと見る方がより多く當つてゐるのである。つまり、目前の事に心を奪はれて、また他を顧みるの餘裕が無いのである。來年の事をいふと鬼が笑ふ、あてにもならぬ未來世の事等は考へてゐる暇は無いのだ——斯く、近代に於ては宗教の權威といふものは殆んど地に落ちて了ひ、信仰の動搖今日より甚だしきは無い。而して信仰の動搖は懷疑とたり懷疑はやがて厭世となり、謂ふ所の「世紀の痼疾」は、更に痛切な深刻

なものとつたのである。「世紀の痼疾」は、浪漫主義的思想の産物丈にまだ餘裕があつた。一種センチメンタルな處があつた。悲哀にも一味の甘さがあつて嘆きにもお芝居の氣味があつたのである。がこゝに至つて科學的精神によつて裏附けられ、もうどうにも斯うにも抜きさしのならぬものとなつて了つたのである。

信仰の動搖は、云ふまでもなく懐疑の状態である。而して科學的精神の勃興は、單に信仰の動搖を來したのみならず、哲學をも根本から動かしした事は、既に前に述べたとほりである。よし、宗教に對する信仰は力無くとも、若し哲學の權威が盛であつたらば、優に一代の人々の心を統べ率ゐて行く事が出来るのであらう。かのヘイゲル一派の浪漫主義の哲學即ち形而上哲學は、一八三〇年代に於ては、優に一世を支配するに足りたのであるが、是も矢張科學的精神の爲にめちやく／＼に打壞されてしまつた。——夫は前に述べた通りである。宗教を感情上の專制君主とすれば、形而上哲學は、知識上の專制君主である。而して自然主義の勃興は此等の專制君主に反抗して起つた思想界の民主主義に外ならなかつたのである。(自然主義の特質の一つとして平民的といふ事を數へる事が出来る。考へ合せたら、十分會得が出来るだらう。)專制君主の權威がよく壓服する事の出來てゐた中はよかつたが、一旦其力が弱くなるとさあ大變である。思想界の民主主義は始末が悪い。統一も無くなれば標準もなくなつて、いろ／＼の違つた思想が皆めい／＼の天下と亂れ立つ。而してそこに懐疑の時代を生ずる。今が其激しい懐疑時代なの

である。舊い信仰は廢れて、新しい信仰は起らない。舊い哲學はすっかり駄目になつて、代るべき新しい哲學はまだ用意されてゐない。一瀉千里の勢を以て科學的精神は時勢を激變させて、すべての古い思想古い信仰は、もう何の役にも立たなくなつた。そこで人々は、之に代る可き新しいものを求めるけれど、夫が得られない。古い家は毀れたけれども新しい家は建てられない。そこで安住の地が無くなつて絶えず動搖し、果ては總てを疑ひ總てを信ぜぬといふ傾向——これが近代精神の重要な部分を形造る懐疑の思想なのである。「疑ふのは、人の權利ではないか」これ即ち知識の上及び感情の上の君主專制に對する民主主義の叫びでは無いか。何事に對しても在るが儘に之を信する事をせず、先づ果して眞なりや否や疑ふ。この疑ふといふ事が、科學の研究を促すものとなるので、實に彼のデカルトが云つたやうに科學は懐疑から出發してゐるのだから、科學的精神のある處には必ず懐疑があり、懐疑のある處には必ず科學的精神が宿つてゐる。即ち此二つのものは、近代精神の兩面である。疑ひ又疑ひ、飽迄も疑うて可加減にごまかして置かぬ。どこまでも徹底しようとする。(それには後に説く所の近代人の神經過敏といふ事も少からず手傳つてゐる。)古い説や古い教を唯其儘に受取つて、夫で満足し安心してゐられ、ば何の事はないが、それが出來ないから藻掻き苦むのである。丁度深い泥の中に落ちた様な具合に、藻掻けばもがくほど、苦めば苦むほど深い處へ落ちてゆく、これは一般思想界ばかりでなく、實に科學の研究そのものについてさへもさうである。昨日の新發見は今日の舊學說、昨日是とした事も今日は忽ち非

といふ風に科學其ものの權威さへも、遂に疑はれ出すやうになつたのだ。レナンはこれを『眞理を見出し得た時ですら、なほ更に新しく吾等を驅つてそれを求めしむる不安の心』と云つてゐるが、一體眞理其物の有りや無しやからして疑問なのだから仕方がない。こんな處から、プラグマティズムの哲學などが生れて來た。プラグマティズムについては、後に詳しく説かうと思ふ。とにかく近代ほど懷疑の渦巻のはげしい時代は無く、近代ほど思想の混亂の甚だしい時代は無いのである。

(五) 個人主義

而して此懷疑の傾向は道德の方面に最も著しくあらはれてゐる。近代ほど道德といふものの土臺のぐらつて居る時は無い。而してこの原因をなすものは、個人主義的思想である。民主主義といふものは自我の覺醒から生じたもので即ち個人主義の發揮とも云ひ得る。十九世紀はじめの浪漫主義的運動は、佛蘭西の批評家ブリュンチエルも云つたやうに、自我の解放——自分といふもの我といふものをあらゆる束縛から解き放つ所の運動で、民主主義の運動であると同時に、これ纏て個人主義の運動で、ルツツオの自由平等の説はこの個人主義の源をなしたものと云うてよい。それを政治界で云へば、彼の佛蘭西の大革命は、専制主義に對する民主主義の勝利であると共にまた個人主義の勝利である。

すべての人間は矛盾した二様の生活を營んでゐる。一は、自然的の生活で、たゞ自己の本能の導くが

個人主義
の勝利

舊道德の
破壊

儘に生きて行かうといふので、即ち個人的生活だ。この生活は下等動物や野蠻未開の人類などに見る生活で、その結果が優勝劣敗となり弱肉強食となるのは當然である。夫では社會が立ちゆかない。そこでなるべく、自分の慾望を制限しお互に譲り合つて、ある時には自分の利益を捨て、も社會公衆のために盡し、之によつて人間の平和を保つて行かうといふ生活、即ち社會的生活が生じた。ハックスレイの言葉借りていふと、人間は一方に於ては自然人として生活してゐると共に、一方に於ては倫理人として生活してゐるのである。で、いま迄は、人間の生活は殆ど倫理人としての生活の一面にかぎられて居て、自然人としての生活は、不道德である罪惡であるとして斥けられてゐたところが、人々が自分といふもの我といふものを顧みるやうになつて、そこに個人主義的思想が生れて來てより、自然人としての生活が重んぜられるやうな傾向になり、自然人としての生活を束縛する所の道德といふものに對して疑ひを抱くやうになつた。こゝにも科學的精神の影響が著しい。今迄は神の定めた掟の如く考へられてゐた道德といふものも、進化論や遺傳説の立場から考へると、矢張方便の爲に人間が作り出したものに外ならぬ事がかつた。丁度宗教界に於て、神は人間を作り出したものに外ならぬと悟つたやうに、道德も亦人間が作り出した方便のものであると悟るに至り、從來の道德は政治宗教哲學等と等しく餘りに專制的であつたと考へるに至つた。即ち倫理人の生活にのみ重きを置いた舊道德に反抗するやうになつた。

而して何物にも支配されず、飽迄も強く自我をうち立てようとする。これが近代人の生活である。

個人主義的思想が生れて來てから社會人としての生活よりも、自然人としての生活の方が重んじられるやうになり、其結果自然人としての生活を束縛する所の舊道德が疑はれて來たといふ事は前に述べた。で、この個人主義的思想がルツソオの自由平等説の中に萌して居たといふ事も既に述べたところである。自由平等——その自由とは即ち自我の開放である。今迄は唯わけもなく或る標準や規則に従つて來た。何事に對しても疑ふ事が無かつた。勿論ルネッサンス以前のやうな、盲目的の服従では無かつたけれど、しかも、未だ人々の生活は型にはまつて居た。自由の精神はその型を破つた、而して今迄己の生活を支配してゐたものに對して、疑ひ出した。己の今迄の生活その物をも疑ひ出した。その懷疑的思想から、科學の研究が盛になつた。しかも、知るに従つて疑ひは益々深くなつた。科學的精神は更に懷疑的思想を盛ならしめた。科學的精神、懷疑的思想、この二つは互に原因となり結果となり、相及ぼし合つて發展し相共に個人主義的思想を育んだ。此二つも願れば「自由」の二字から産れたものである。ルツソオの個人主義は其生んだものに養はれて更に深く、更に強く、更に複雑なものになつて行つたのである。何事をも信ずる事が出來ない、すべての依る可き標準が失はれた。標準がないから個人主義となり、個人主義だから標準を壊すといふ風になる。個人主義的思想、科學的精神、懷疑的思想、これ等は互に亂れ合ひ、相影響しあつて、各其發展を助け合つて居るのである。で、其結果が所謂「偶像破壊」となつ

た。前にも述べた信仰の破壊と云ひ、この舊道德の破壊といふ、皆この「偶像破壊」に外ならない。神と云ひ、道德と云ひ、それは唯偶像に過ぎ無い、人間のこしらへ出したもので、夫自身に生命のあるものでは無い。無智な男女が、何といふ譯も知らず、唯有難いもの、有難く思はねばならぬものと考へて、路傍の地藏尊の前に跪く。從來人々が神を信じ道德律を畏れてゐたのはこれと同じである。かう考へるやうになつた。又、英雄とか天才とかいふものも認められ無くなつた。英雄も天才も普通の人間の大なるものに過ぎないと考へるに至り、すべて、非凡といふ事が認められなくなり、偉大崇高などと感ずる心持が失はれて了つたのである。これは一面から云へば、科學的精神の影響であるが、同時に個人主義の變形でもある。(非凡を認めず、すべてを平凡化して見るといふ心持は平民主義的な見方である。今迄崇拜してゐたものを自分と同じ程度にまで引き下げ、若しくは自分を崇拜してゐたものと同じ程度に迄引きあげた自由平等の精神即ち主我的な精神がかういふ結果に至らしめたのである。前にも述べた通り個人主義は他面から見れば民主主義である。此個人主義的思想を中心として近代精神にはぐくまれた所の、浪漫主義乃至自然主義が、平民的といふ事を其特色としてゐる所以も、こゝにあるのである。)

繰返して云ふ迄も無く個人主義は、ルツソオの自由平等説の中に萌してゐた。即ち浪漫主義時代の根本精神として、十八世紀以來發達して來たところの個人の自由を重んずる主義が個人主義の源であるが、此個人主義的傾向は益々強くなつて行く。之を促すものは、第一に唯物觀——人生のすべてを物質

の方面から觀ようとする考へ方である。神は偶像に過ぎない、基督教などで説く未來世などはあるものでは無い、未來世の幸福の爲めに現世に於ける自分の慾望をおさへて、犠牲的な生涯を送るといふやうな事は馬鹿々々しい。唯、自分が欲するところを爲せばよい、何の必要があつて他を顧みよう。——斯う考へる様になるのは當然の事である。夫からあの「進化論」が教へた生存競争といふ考へも、個人主義を促す大なる原因である。生活の一面は競争である。弱肉強食、適者生存の理法によつて、人は生きて行く、うかくしてゐると、周囲の壓迫の爲に自分の生存が危くされる、實際、經濟状態から云つても、近代は暮し悪い、世知辛い世の中になつてゐる。生存競争の意味を、つくづくと思ひ沁みるやうな世の中になつてゐる。信仰でもあれば兎に角、それさへ失はれて了つた以上、どうして、自分を他に捧げるといふやうな心持になれよう。個人主義的傾向の強くなつて行くのは止むを得ぬ現象である。

夫から、もう一つ個人主義を促すものは、教育の普及に伴ふ人智の開發といふ事である。昔は學問や知識は上流社會、例へば、貴族とか僧侶とかの専有物で、一般の人々は興り知る事の出來ぬものであつた。夫が、社會制度の改革に伴うて、教育が普及し、學問知識が廣くゆきわたり、從來何も知らずになつた人々が、皆夫々多少の見識をもつやうになつた。そこで從來の様に御無理御尤もでは濟まして行けない。自分の生活を支配してゐた權威に就いて考へて見るやうになつた、自分自身といふものの價値を顧るやうになつた。從來は自分を奴隸として他に盲従させてゐたが其いはれなきを知つて、今は自分を主

個人主義
の由來

として考へるに至つた、即ち主我的となつたのである。そして、この主我的な考へ方が、從來は一部の人々にのみ止まつて居たが、今は一般の人々にゆきわたつて來た。政治上でも、宗教上でも、唯絶對の服従を強ひた專制政治や基督舊教が其力を失つて來たのは此爲めである。で、これを別の方面から見る時は、知識より懷疑へ、懷疑より偶像破壊へ、偶像破壊より個人主義へといふ徑路が、はつきり示されてゐる。知るは疑ふの初めである。すべてのものを疑ひ盡くして、唯たよる可きは自分ばかりと考へるやうになり、そこに個人主義が生れたのだ、又之を逆に、個人主義から偶像破壊へ、偶像破壊から懷疑へといふ風にも考へられる。而して、是も亦事實である。互に原因となり結果となり、相錯綜してゐるのである。

個人主義の思想家として、第一に擧ぐ可きは獨逸のマクス・スチルネル(これは匿名で、本名はカスパール・シュミットといふ。)である。一切のものは我が爲に存し、一切の事は我自身の爲に爲されるのである。「我」は一切のものの源である、即ち「我」は造物者である。神、道德、社會、人道、それ等のものは唯、「我」といふものが在る事によつて存在してゐるもので、「我」の價値は絶對である、天上天下唯我獨尊であると彼は説いた。而して一切の觀念、一切の傳説を排斥し、一切の權威に服せず、無神論を唱へ、利己的個人主義を唱へた。彼は又此立場から自由平等といふ事をも斥けた。個人主義は自由平等の思想に育まれたものであるけれど、極端な個人主義は、自由平等の思想とは相容るゝ事が出來ぬ。自分の外何物も認めず、社會といふものを顧みる暇の無い者にとつて、總ての人に平等にゆきわたる可き自由と

マクス
スチルネル

いふやうな事は考へらる可き筈が無いからである。平等といふ事は互に讓歩し合ふ結果として得られるのである。一步も譲らぬを主義とする人々にとつて平等などといふ事は到底考へられないのである。此スチルネルの説を受けて、更に極端に個人主義を發揮したのが、同じく獨逸の思想家ブライドリッヒ・ニイチエである。

ニイチエの説は最も強烈なる自我を中心とした個人主義である。ルツソオは「自然に歸れ！」と唱へた。ニイチエは「本能に歸れ！」と叫んだ。行爲の中心は本能にある、人は須らく本能の命ずる所によつて生活す可きである。ニイチエは先づ斯う説いた。而して此立場から従來の道德を罵つた。凡そ道德は人間の本能を抑へ、他人に同情する事を強ひ、理性によつて總ての行爲を支配するといふ口實の下に人間を病的にし卑怯にする、而して、之を以て善に進むと稱してゐる。殊に基督教の道德には、夫が甚だし、博愛といふ事を説いて總ての人間に奴隷のやうな生活を強ひる。基督教道德は實に奴隷スレイヴの道德である。弱者の爲の道德である。これが爲に人間は弱い卑屈な、謙遜な服従を喜ぶやうな淺ましいものになつてしまつた。而して、人類の進歩が妨げられ、人間は今日のやうな墮落に陥つて了つた。斯くの如きは眞の道德ではない。こんなものには少しも價值は無い。別に主マスターの道德、强者の爲の道德が無ければならない。進化論の教ゆる優勝劣敗弱肉強食は、自然にしてまた當然の理法である。強いものが弱いものをどしどしとふみにじつて進んで行く、そこに人類の進歩があるので、弱い者の肩をもち強い者の力

ブライドリッヒ・ニイチエ

を制限しようとする舊來の道德は、人類の進歩の邪魔をしようとする誤つた道德である。世は强者の爲に作られたのである。弱者には當然生存する權利も理由もないのだ。夫を庇ふのは無意味な事、誤つた事である。唯、吾人の本能生活を恣ならしめよ、顧る所なく、憚る所なく「權力の意志」を働かしめよ、此權力の意志の命令の下に動いて、多數の弱者を犠牲とし、奮闘して進むのが眞の人間である。かくの如きを超ユペルメンシュ人といふ。超人の道德は基督教の奴隷道德に反對の君主道德である。即ち自己を以て萬人の君主たらしめんとする道德である。此の見地に立つて、ニイチエはソクラテスを希臘第一の墮落者と嘲り、ナポレオン一世を、よく此君主道德を體現した所の近世に於ける唯一最大の人物であると説いた。

「善とは何ぞ。威力を感じ、威力を欲するの心を高むる凡てのものである。人間が有する力それ自らである。

惡とは何ぞ。弱きより生ずる一切のものである。

幸福とは何ぞ。威力の増すを感じ、抵抗に打勝てりと感じる事である。

満足の念にあらすして更に大なる威力。必ずしも平和にあらずして、戦闘。徳に非ずして能力。

弱き者、缺點多きものは宥めらる可きである。吾人は彼等が宥められる加勢をしてやる可きである。

罪惡よりも尙有害なものは、何であらうか。弱きもの、缺點多きものに對する實際的の同情である。

斯ういふ風に説いて、ニイチエは遂に強即ち善、弱即ち惡といふやうな結論に到達した。これほど強烈な個人主義はあるまい。或人はニイチエを以て自我狂であるとした。あまり非常識な考へ方で、生氣の沙汰とは思はれないからである。が、彼の此説は、近代の思想界に非常な影響を及ぼした。イブセン等を

はじめとして西洋の名ある文學者も彼の影響を受けぬものは殆んど無い。其著「ツアラトウストラ」を見
ると委しく知ることが出来る。

キエルケ
ゴオ

個人主義の思想家として、今一人忘れてならぬ人がある。夫はスチルネルと同じ時代に出た丁抹の哲
學者キエルケゴオである。何物にも囚はれぬ極めて自然的な、赤裸々の自我、さういふものを中心として
彼の説は成してゐる。「我」といふものに絶対の權威を認めたとはいふ點では、スチルネルと似てゐるが、
キエルケゴオは自我の感情的方面に重きを置いた。彼は眞理即ち主観であると考へた。鱗の頭も信心か
ら、といふ諺がある。情的主観——情熱を以て認める所、そこに眞理あり權威あるので、自我を離れて
また何等の眞理もなく、權威もない。すべてを信ぜず、而して自己にすべてを許す。——是が彼の個人
主義の要點であつた。で、彼の影響を受け、文藝の方に個人主義を發揮した一人は那威の大劇作家イブ
センである。

イブセン
の個人主
義

イブセンの思想を代表的に示したものの一つは、其劇詩「ブランド」である、此作は主人公牧師ブラン
ドを藉りて、イブセンの強烈な個人主義的思想を發表したものだ。ブランドは「一切か、然らずんば無」
を以て理想をし、一切の妥協、姑息、不徹底、中途半端なことを斥ける。而して、飽迄も自分の意力を
信じ、あらゆる障礙を排して、どしどしと進んで行く、世の多くの人々と共に傳習的の教や信仰に安ん
じてゐる事は出来ない。どこまでも夫に反抗して自分の力で自分の道を切り開いて行かうとする。現今

の基督教を價値の無いものとし、自分の強烈な意志の力によつて、宗教的眞理に到達しようとした彼は、
斯くて、その爲に妻を犠牲とし子を犠牲として更に顧みないのである。——この「ブランド」一篇に窺は
るゝ思想は、彼の他のあらゆる作中にも窺ふ事の出来る思想である。すべて如何なる人間でも皆あらゆる
方面に自我の意力を揮ふといふのが其義務である、夫より外に人間の義務は無い。社會とか家庭とか
畢竟は個人の意力を束縛しようとする邪魔ものに過ぎ無い。夫等の爲に障へられて自分を枉げ、自分を
ごまかして生活するのは虚偽である、偽善である、卑怯である。彼はかう主張した。

諸作家と
個人主義

イブセンばかりでは無い。あらゆる作家の作に此個人主義の影のさして居らぬものは無い。殊に北歐
の作家には夫が著しい、那威のビョルンソン、露西亞のツルゲエネフ、ゴオリキイ等は皆個人主義的思
想を其作中に挿入れて居る。ゴオリキイは放浪生活の讚美者でまた好んで夫を描いた。一切の羈絆を脱
して何物にも障へられず、飽迄も自分の本能のまにまに生活する浮浪者、ゴオリキイはそこに眞の人生
があると考へた。「よし、兎に角それは強い行ひである。強いが故に善くもあれば道徳モラルでもある。」と彼の
作中の人物は云つてゐる。腕力と肉慾とを生活の全部とし、神もなく道徳もなく社會もない。唯、赤裸
裸に獸性を發揮して、勇敢に悍猛に憚りなく振舞ふ。こゝに個人主義の極度が示されてゐる。其作「チェ
ルカッシュ」の主人公の如きは、彼の個人主義的思想の代表的人物であらう。

婦人解放
の問題

さて、個人主義的思想に伴うて、こゝに婦人問題が八釜しくなつたのは、當然の結果である。自我の

覺醒、自我の解放、あの文藝復興浪漫主義勃興このかたにかけての自覺の運動も、夫は男子の間に止まつて、未だ婦人の間には行きわたらないでゐた。體質とか智力とかの點で、比較的男子に劣つてゐた女子は、家庭に於ても、社會に於ても、政治の上に於ても、男子と同等の地位を得る事は出来なかつた。西洋に於ては、東洋程に甚だしい男尊女卑ではなかつたれど、矢張どうしても男子が主で、女子は従といふ傾きは免れなかつた。女子は男子と同等の力を有つてゐない、男子に對しては服従を旨とせねばならぬといふ考へ方は、久しい間の習慣によつて人々の頭から去らなかつた。かの自由平等を主唱したルツソオすら、其著「エミール」の中で賢母良妻主義を説いてゐる。しかし、女子と雖も、いつまでも此境遇に満足しては居られなかつた。自我開放の叫びはやがて女子の中からも起つた。個人主義は從來の宗教とか道徳とかと衝突して宗教問題道徳問題をひき起したばかりでなく、婦人の境遇と衝突してこゝに婦人問題を惹き起したのである。

(六) 婦人問題

婦人問題

婦人問題は、これを婦人の方から見れば、舊來の婦人道徳と個人主義との衝突で、矢張道徳問題に外ならない。つまり婦人が覺醒して來た結果、在來の道徳に甘んじて居られなくなつたのである。彼のルツソオの思想を承けた佛蘭西の大革命は極端に個人の權利を主張したけれど、婦人はこれを度外に置いた。

此時、激しく婦人の權利を主張して婦人と雖も國家の一員である以上、男子と等しく政治に與らねばならぬと説いたのは、オンリブ・ド・グウジと云ふ婦人であつたが、革命黨員は自由平等を口にし乍らも、このグウジの運動をば、社會を亂すものとして、彼女を讖くちつて了つた。久しい間の習慣から、婦人は獨立した一個人として觀られなかつたのであるが、これは甚だ間違つた事である。よし天賦に於て女子は男子より劣るとしても、女子も亦等しく人間である、等しく人間である以上、婦人だからと特別な道徳を強ひるのは間違つて居る、婦人の道徳も男子の道徳も根本に於ては同一でなくてはならぬ、道徳は一つあるばかりである、男女の間に區別を立つ可きでは無い、教育職業其他あらゆる點に於て然りである。婦人の道徳に特に服従と云ふ事を重んじ、賢母良妻のみを目的として之を教育するのは間違つて居ると云ふ風に説く者が、婦人の間ばかりで無く男子の間にも次第に多くなつた。而して獨立を夢みて結婚を否む者、また進んで政治上に婦人の權利を獲ようと運動するものなどが非常に多くなつた。

で、婦人問題はこれを解剖して見ると、其中に更に種々の問題を潜めて居る。少くも次の四つの問題を含んで居る。一は結婚問題である、即ち結婚の自由竝に妻としての生活の自由を要める慾望である。品物のやうに執の手から夫の手に渡され附屬品のやうに夫に扱はれて居た從來の境遇に對する不滿の聲である。二は職業問題で、職業の選擇に關する男女平等の自由だとか、又男女の賃銀を同等ならしめようとする要求だとかが此中に含まれて居る。男子から離れて個人として獨立する。夫にはどうしても經

婦人問題の内容

濟力を得なければならぬ。そこで職業問題も起つて來たと云ふ次第だが、しかし、之を逆に、女子が職業を得て、經濟的に獨立する事が出來たので、そこで婦人解放の叫びが高められて行くのだとも考へられる。つまり近代の物質生活の激しさが、生活難を呼び、其結果、婦人も家庭の整理などと云ふ事にはかりかまつて居る事が出來ないで、外に出て働くやうになつた。而して、自分の額に汗して若干の金を得て、經濟の上から男子を扶ける、而して婦人と雖も、必ずしも男子に養つて貰はないで、立派に獨立して行けると云ふ自信を得た。従つて從來のやうに、頭から男子に服従して居るのは謂はれないことだと思ふやうになり、そこで婦人解放の説が益盛になつて行つた痕も著しい。それから、婦人問題の有つた第三の問題は教育の問題である。女子も男子と同様な教育を受く可きものである。又受け得る能力も十分有つて居ると説いて、男子同様の教育を要求する。第四は權利問題で、法律上に於て男子同様の權利を享けねばならぬと主張する。即ち女子と雖も男子と同じく國の政治に與る權利があり、官公吏となる權利があると説く。婦人の政治上の權利獲得を目的とした運動が盛に起り、その結果として、英吉利では一九一九年に婦人參政權法案が可決され、亞米利加でも一部分に於てはこれを認めてゐる、スカンヂナヴィヤ最も早く婦人代議士を出して居る。政治界のみならず、あらゆる方面に於て漸次婦人が男子と同格に認められて來ると云ふ趨勢になつて居る。

文藝上の作品にも、此婦人問題を取扱つたものが頗る多い。佛蘭西の社會主義者サン・シモンは、その

文藝に現
はれたる
婦人問題

社會主義に於て平等を主張したと同様に、女子にも男子と等しい權利を認めなければならぬと熱心に唱へた人だが、其シモンの教を奉じた人々の中に、女流作家ジョルジ・サンドがあつた。彼女も熱心な女權論者で、其作品中で頻りに其主義を説いた。殊に「ジャック」の一篇等に力を盡して説いてあるが、彼女の説いた所は、主として結婚問題に於ける婦人の解放である。意志無くして、外界の事情に強ひられたる結婚は徒に不安と苦みとを贏ち得るに過ぎ無い、娘をして親其他の意志にのみ依らしめて結婚させる習俗結婚は最も卑しむべきものである。婦人は先づ斯くの如き習俗結婚より解放されねばならぬと云ふのが、その要旨で獨逸の女詩人ルイゼ・オットオなども更に之を力説した。夫等の説に勵まされて婦人解放の運動は、到る處に起つた。其後の作家の作品にも、斯うした解放的の女性を材料としたものが頗る多い。イブセンの「人形の家」のノラ、ズウデルマンの「故郷」のマグダ、ストリンドベルヒの「父」の中のラウラ等は、皆、解放された婦人を描いたもので、就中ノラは覺醒せる婦人の見本であると云はれる。ノラはヘルマアと云ふ辯護士の妻で八年の間夫婦相愛し、三人の子供まで擧げた女であるが、いつも若々しく、美しく、而して快活な——日本人の眼から見ると、少し浮れ過ぎる程快活に見える女である。併し彼女の小さい胸には、夫を思ふ愛の至情から、夫の好まぬのを知り乍ら、夫の病を養ふ爲の旅費を得ようとして、證書を偽造して高利貸から金を借りた爲に、これを辨濟する苦みと、其罪の恐れとによつて常に脅かされて居たが、此不安も見事に事件が片附いた後、之を夫ヘルマアに語つて夫から感謝を

「人形の家」
のノラ

得てであらうと、其時の楽しさと其時の誇らしさを想ふ事によつて堪へて居た。ところが、ふとした事から事が半で暴露した。夫ヘルマアはノラの不埒を責むるに急で、其可憐な心持を汲んでは呉れなかつた。彼女は失望した、と同時に彼女は覺醒した。あゝ私は何事も知らなかつた、世の中へ出て猶多くの事を學ばなければならぬ、今迄の生活は皆虚偽の生活であつた、これから眞實の生活に入らねばならない。斯う決心した彼女は夫を捨て三人の子供を捨て、斷然家を出た。その時、夫ヘルマアに對つて、彼女は斯う宣言した。——今日迄八年の間私は貴方と一緒に居たが、思へば決して幸福では無かつた。それは唯愉快であつたばかりである。貴方は私を愛した、けれどもそれは唯人形として愛して下すつたに過ぎ無い、私は嘗て父の家で人形の兒として育つたと同じ様に、貴方にも人形の妻たるに過ぎ無かつた。子供等も亦私達の人形に過ぎ無い、私達は人形を弄ぶやうにお互に相戯れて居たのであつた、これが私達の夫婦關係であつた。私はもう妻たり母たる事を信じない、貴方も私も共に人であると云ふ事を信じるばかりである。私は今覺醒した。私はこれから改めて人間の生活を始めなければならぬ。尙ほ其の夫との對話の一節を左に示せう。

ヘルマア。家も夫も子供も棄てゝ行くつて。お前は世間がどう云ふだらうか、そこを考へないんだ。

ノラ。私そんな事は氣に掛けてゐられないの、唯自分でさうしなけりやならんとおもふ丈です。

ヘルマア。そりや酷い、そんな事をしてお前は神聖な義務が棄てられるかい。

ノラ。あなた、神聖な義務つてそりや何ですの。

ヘルマア。それが解らんか、お前の夫に對し子供に對する義務さ。

ノラ。私にはまだ別に神聖な義務があるんです。

ヘルマア。そんなものは無い筈だ。お前が義務つて云ふのは何だ。

ノラ。自分が自分に對する義務です。

ヘルマア。何より先きにお前は妻であり母である身だ。

ノラ。そんな事は私も信じない。何よりも先きに私はひとりの人間であつて、それはあなたも同然です——少くともさう成らうと私は試つて見る積でゐるんです。大抵の人は皆あなたと同じ意見で居るのは、私も知つてゐます。書物にもさう書いてあります。併し之からは、私もう人が云つたり書物に書いてある事では逆も満足が出来ません。自分で物を考へて、自分でそれを明かにしようとして試つて見るのです。

ノラが夫ヘルマアに對つて云つた所は、自覺した婦人の總てが皆云はうとする所である。母として妻としてでなく、先づ一個の人間として立たなければならぬ。彼等の主張はこゝにある。尙ほイブセンは「ヘツダ・ガブラア」「海の夫人」其他の戯曲に於ても、力を盡して婦人の解放を説いて居る。極端な個人主義を持って居る彼として、之は當然の事であるが、しかし、彼は稍婦人と云ふものを買ひかぶつて居るきらひが無いでもない。婦人の能力が果して、彼等自身の云ふが如く、男子に劣らぬものであるかどうか、夫れが疑問である以上、婦人解放論の土臺は甚だ弱いものであると云はねばならない。が、鬼にかく、長い間婦人が餘りに壓迫され過ぎて居た、不當の境遇に置かれて居たと云ふ事は事實である。近代思想の影響を受けた婦人がその境遇に甘んじてゐられなくなつたのは、當然であると云はねばならぬ。

所謂「新しい女」

30
 デヤン・パウロが言つた通り、婦人解放論の唱へ出された事は、政治上の革命よりも更に大なる且つ破壊的の精神的の革命である。若し、此運動が實際に廣く行き亘つたらば、從來の家庭組織は滅茶々に打ち壊されて了はねばならない。所が此論は晩近に至つて益盛んで、自由の名の下に貞操を輕んじ、縦まゝな感情に任せた生活を樂しむやうな女性が次第に多くなつて來た。我邦に於て、明治初年の末から、所謂「新しい女」の群を生じた。新しい女とは誰が言ひ始めて流行した言葉だか、今になつて見るともう分らなくなつたが、すべて物の最初に當つて名稱が凡俗の爲め冷嘲的に取扱はれる其例に洩れないで、此の言葉が新聞や其他の定期刊行物なぞからからかひ半分に使用されるのは不愉快である。私は斯う云ふ事に對しては反感を懷かずに居られない。私是我邦の婦人問題の現状に對しては餘り重大視して居ない。と云ふのは多くの思想問題と同じやうに、自發的に衷心止むを得ない要求から切迫されて發したと云ふよりは、あちらでも婦人が何か云つてるさうだからと云ふやうな、模倣的性質の上に多く出でないからである。併し眞面目なる婦人の自覺が極めて僅かながら動きつゝあることだけは認め得べき事實だと思ふ。

(七) 機械的の人生觀

機械的の人生觀

個人主義は自我そのものの外に何の權威をも認めない、あらゆるものを疑ひ、あらゆるものを否定して、果ては自我より外に頼むべき何物も無い事を知つたのである。併しその自我も果して頼みとするに足るものであらうか、自我の絶對威力を主張しようとする個人主義の一面には、常に自我そのものの弱く腑甲斐なきを想はしむるものがある。夫は、前に一寸述べた所の科學的精神に基く幾械的の人生觀である。近代の苦悶悲哀の原因の一つは、たしかに此個人主義と機械的の人生觀との衝突にあると云へるのである。

決定論 | 宿命論 |

前に述べた通り、近代精神の一要素は、科學的精神によつて醸された物質主義である。偶像破壊の思想は、此物質主義から生れたものに外ならない。近代的精神は科學に立場を置いて、一切の現象を唯物質の動きと見る。すべての物質は、一つの機械的法則に支配されて動いて居る、木の葉が散り水が流れる、皆夫れだ。人間も矢張り木の葉や水と同様の一つの物質に過ぎない。而して矢張り此機械的法則によつて動いて居る。否動かされて居るものに過ぎない。人間に自由意志と云ふものがあつて、其意志の儘に自由に行動し得ると考へるのは身の程を知らぬ空想である。いくら人間があがいても、此法則の支配から脱け出す事は出來ない。此冷たい嚴かな自然の法則は小さい人間の力でどうする事も出來るもの

第一講 近代思想の諸相

遺傳及び
境遇

ではない。人は唯、其法則の命するまゝに動くより外は無い、人には全く自由は無い——個人の絶對的威力を説く個人主義の一面には、斯く人間の力を全く否定した機械的的人生觀があつて、強く人の心を壓付けて居るのである。こゝに大なる矛盾があつて、此矛盾が近代の人の心を苦めるのである。で、以上のやうな考へ方、つまり「もう何事も定まつて居るのだ、いくら騒いだつて仕方が無い。」と諦めて了ふ考へ方を決定論とも云ひ、また宿命論とも云ふ。勿論斯うした考へ方は近代に至つて初めて起つたわけではない。彼のソフォクレスの書いた「エヂポス王」——父を殺し母を妻とすると運命づけられたエヂポス王は其運命を破らうとしたり乍ら矢張り其運命に支配されて、遂に父を殺し母を妻として了つた。運命の力は人間業ではどうする事も出来ない。斯う云ふ考へ方は希臘の昔から人々の心に在つたのであるが、しかし、その運命と云ふのは一種不可思議な神祕力と見られて居た。近代の決定論はさうした漠としたものでは無く、科學によつて明かに證明される法則に其不可抗の力を觀たのである。

なほ一步を進めて、この機械的的人生觀を説いて見よう。一切を物質と及び其運動との結果として觀る、此觀方から云ふと、第一、生命そのものが、既に分子集合の結果として生じたものに過ぎない。物質を外にして精神とか靈魂とかがありやうはない、そんなものは皆宗教や哲學が拵へだした所の空想的なものに過ぎない。そんなものを假定して、その上に築いた論——即ち形而上的の論は何の價值もない。元來個々の生物はどうして成り立つかと云ふと、これには内外兩面の要素がある。內的要素は祖先から傳

唯物的史
觀

へられた血、即ち遺傳である。外的要素とは生れてから後置かれた境遇、即ち周圍である。此遺傳と周圍と、内外二つの勢力が相及ぼして一つの生物を作るので、人間も亦此二つの勢力から脱け出る事は出来ない。此點から云つても、自由意志などのあるべきものでないと云ふ事は判る。精神的現象と云ふものも、矢張り物質的現象の形を變へて現はれたものに過ぎない。人々の行爲は皆此二つの勢力に支配されて、餘儀なくされるもので、其人自身の意志によつてなされるものには無い。たとへばこゝに罪を犯した人があるとする。夫れは其人の遺傳やら周圍やらの物質的勢力の壓迫で、必然的になされたので、其人自身にはどうする事も出来なかつたのである。——機械的的人生觀はすべて斯様な風に解釋する。

(八) 唯物的史觀——社會主義

既に自由意志を否定する、道德上の懷疑的傾向なども此唯物觀から強められて行つた事は云ふ迄も無い。又既に靈魂を否定する、宗教的信念の基礎がぐらつき出したのも、この機械的的人生觀の影響である事は勿論である。あらゆる方面に現はれた偶像破壊の思想も其根本を尋ねれば、そこにはこの唯物主義の横はつて居る事を見るであらう。で、近代の社會生活に更に直接的な影響を與へたものは唯物的史觀若くは經濟的史觀であつた。唯物的史觀とは人類の歴史を其物質的方面即ち經濟的關係から解釋しようとする觀方であつて、人間の生活を物質を本位として見ると云ふ所から出たものである。勿論かうした

観方——人間の生活を物質を本位として見るといふ観方は、近代に於てはじめて現はれたものではないが、しかし明かにこの説を唱へ出したのはカアル・マルクス及びエンゲルスであつた。唯物史観は先づ人類の歴史の根柢を階級闘争クラッペンクンフトにありとする。一階級と一階級との間の争ひ、人類の歴史は要するに此階級闘争の歴史に外ならないとする。即ち古代に於ては治者と被治者との間に、貴族と平民との間に、階級の闘争があつた。封建時代に於ては封建君主の壓制と人民の反抗との間に、階級の闘争があつた。然るに近代に於ては階級闘争の意味が一變した。即ち従來に無かつた所の第三と第四との階級が生じ其階級の間の闘争となつた。夫は資本家の階級と労働者の階級とで、其間に新しい階級闘争が生じたのである。此階級闘争は元來産業上の出来事であるが、經濟的生活——即ち物質的生活が人間生活の土臺である以上、唯産業上の出来事だと軽く看過する事は出来ない。又實際に於て、此資本家と労働者との階級闘争は、延いて政治其他社會のあらゆる方面に及ぼされてゐる。例へば資本家階級は労働者階級を虐げて不正の利益を貪り其富の力を以て政治をも左右し、資本家階級にばかり都合のよい政治を布かせるといふ次第で夫でなくてさへ苦んでゐる労働者階級は更に一倍の壓制に苦まねばならない、そんな法は無いかか唱へ出されて來た。次に其一斑を述べよう。

個人本位
と社會本位

ればどうしても互に相容れる事の出来ぬものとなることは前に一寸述べた。(マクス・スチルネルが平等の思想を斥けた所以である。個人々々が各々絶對の自由を求めるとしたら、平等といふ事は成立たない。平等といふ事は、お互に譲り合ふ事によつて得られるものである以上、平等の思想は即ち一步を譲るをも屑しとせぬ極端な個人主義を裏切るものである。斯く自由平等といふ語の中には、相矛盾する二つの傾向が含まれてゐた。一つは個人本位の思想で、ニイチエ等の如き極端な個人主義となり、一つは社會本位の思想で、夫が唯物的史觀と相結んで、マルクス等の社會主義の主張となつたと見れば見られるのである。マルクス等の社會本位の思想は政治上の運動となつてあらはれた。今夫を説く前に道德上に現はれた社會本位の思想について一言しなければならぬ。

トルストイ

ニイチエと正反對に個人的生活を社會的生活の犠牲とせねばならぬと説いたのはトルストイである。人間は他の爲めに生存するので、個人は唯だ其同胞に盡さんが爲に生活するに過ぎないといふのが彼の主義で、純然たる基督教道徳を奉じたものである。「人爾の頬の右方を撃たばまた左方の頬を向けよ、爾の外衣を奪らば裏衣をも禁こはまされ、凡て爾に求めば之に與へ、爾の物を奪らば其をまた索むる勿れ。」といふ聖書の訓を中心とし、ひとしく萬人を愛せよ、之が爲めにはあらゆる物——己の生命をも犠牲とせし。かたく一夫一婦の制を守り、放蕩また離婚の事無く、すべて克己と慈悲とを以て生活の法則とせよ。衣食住すべてを質素簡朴なる農夫の如くにし、また國民的差別を撤して、ゆめ他國人を敵視する勿

れと彼は説いた。即ち極端な博愛主義無抵抗主義である。人々が皆己を捨て、他につくす事によつて地上に天國が現出されると彼は考へたのである。而して彼をしてかく考へさせた動機は、ニイチエをして超人の説と成さしめたと同じ動機であつた。ニイチエ、トルストイ、此二者の道德観は近代人の道德観の二つの極端を示したものである。

共産主義

トルストイの博愛主義無抵抗主義は、道德上にあらはれた社會本位の思想であるが、夫が、政治上にあらはれたのが社會主義である。社會主義といふ言葉が未だ無かつた頃から共産主義といふ主張が唱へられてゐた。共産主義は一切の罪惡は財産を私有するところから起るのだ。財産を萬人の共有にし、人が互に博愛平等の心掛で勵み合ひさへすれば人間の生活は常に長閑であらうと説くところの主張であつた。けれどこれはトルストイの無抵抗主義と同じく、理想文にとゞまつて、到底實行されぬ主張である。財産を共同にするといふ事になると屹度働くのを厭がる横着者が出て来るだらうし、又力の弱い者も強いものと同じやうに取扱はれては強い者が損である。餘計働いたものが骨折損のくたびれ儲けになる、つまり共産の制は弱い者が集まつて強いものを苦めるので、其正義に背くといふ點では強い者が弱い者をいぢめると變りはない。そこに共産主義の第一の難點がある。

社會主義

近世社會主義の鼻祖はオオエン、サン・シモン、フウリエエ、ブラン、プランキ、ブルウドン等であるが、夫に科學的基礎を與へたのはカアル・マルクスである。其科學的基礎とは前に述べた唯物的史觀であ

る。彼はこの立場に立つて力強く社會主義を鼓吹し、資本家階級の專横を抑へて、人類に平等の幸福を與へねばならぬと説いた。空想的な共産主義に與する事はしない、けれども資本家の專横は抑へねばならない、資本家は土地とか金とか産業の資本を占有してゐるのをよい事にして、労働者を廉い賃錢で使つて、不當な儲けを得、自分は遊んでゐて贅澤にくらして行く。機械が發明されぬうちは、すべての産業が人手を俟たねばならなかつたので、労働者の賃錢も今日程やすくなかつたが、物質的文明が進歩して種々の機械が發明されると共に賃錢がやすくなり、労働者はいくら骨を折つて働いても、其日其日が立ち行かぬといふはじめな有様になつた。而して貧富の懸隔、資本家の階級と労働者の階級との間の懸隔は、益々甚だしくなり、社會の不調和と不平等は人類の進歩を妨げる事夥しい。かうした正しくない社會組織は打ち破らねばならぬ。彼は斯う説いた。而して夫に細かな數學的説明を與へて、普通労働者の生活費は一日平均六時間位労働すれば得られた筈なのに十二時間以上労働しても、未だ食ふに困るといふのは、夫丈資本家が不正に貪つてゐるのだとも説いた。マルクスの友、エンゲルスも熱心に之を主張した。而してラッサル等と聯合して實際政治上の運動を惹き起し、萬國社會黨といふ團結の土臺を置いた。斯くて輓近社會主義は世界の一大勢力となつた。これといふのも、唯物觀的傾向から産れたものに外ならない。

社會政策

社會主義は共産主義に較べると餘程穩健な主張である。けれども、その主義を貫くが爲にとらうとし

た手段は甚だ過激なもので、社會主義者の多くは革命的手段に訴へて、現在の社會制度を覆し、直に社會主義の制度を實現しようとした。これは間違つてゐる、社會の組織はさう手取早く改めるわけには行かない。矢張一歩々々氣長に改良して行かねばならない。革命的手段は絶対にいけない。社會組織の改良は國家の力を藉りてやる可きである。つまり國家の政策として社會主義の主張を採り用ゐるやうにし、徐ろに此階級闘争を解くやうにす可きであると説く一派が十九世紀の後半になつて獨逸に起つた。此一派の主張を國家社會主義又社會政策といふ。ピスマアクは此社會政策をとつたが志成らずして職を辭したのであつた。

國家社會主義は社會主義の主張を一層穩かにしたものであるが、反對に社會主義を極端にもつて行つたものは露西亞のミハイエル・バクニンによつて唱へはじめられた無政府主義である。これに理論的の基礎を與へたものは露國の名門の出で自然科学者として有名なクロボトキンである。此主義は唯物觀にもとづいた極端な社會革命主義で神も認めず宗教も認めず一切の權威を悉く皆認めない、即ち偶像破壊の考へ方を以て究めて行つた果は、政治上に於ても政府の權威を認めようとせぬ。而して政治上、經濟上の各方面に於て各人は全く自由であり全く平等であらねばならないと考へる。無論經濟上では共產主義をとり政治上では暗殺等の手段をとつて政府を破壊しようとする。社會主義は一つの理想を有つてゐるが無政府主義には何にも無い。道德なども眼中にない、極端な唯物觀から生れた極端な懷疑的態度で

無政府主義
無主義

ある。すべてを疑ひすべてを認めまいとする態度である、即ち虚無主義である。此虚無主義といふ語はツルゲエネフの小説「父と子」の中に初めて用ゐられた言葉であつて、此篇の主人公バザロフは虚無主義の代表的人物である。無政府主義はこの虚無主義を政治上にもつて行つたものに外ならない。斯くの如き極端の思想の是非は兎も角として、かういふ極端な思想を生むまでに近代の唯物的傾向は甚しいのだといふことを考へて見なければならぬ。」

第 二 講

自然主義的精神の解剖

- (一) 自然主義の發生…………… 四
- (二) 世紀末——デカダン…………… 四
- (三) 近代人の生活…………… 五
- (四) 近代人の悲哀と苦悶…………… 三

(一) 自然主義の發生

自然と云ふ言葉

さて以上述べたやうな思想上の傾向から自然主義が生れた。自然主義といふと、文藝上のみ起つた運動のやうに思はれるかも知れぬが、決してさうではない。哲學上にも、倫理學上にも、自然主義といふ言葉は用ゐられる。一體自然主義とは何か。夫を説明するには先づ自然といふ言葉から解釋してかゝらねばならぬのだが、此言葉の意味は非常に漠としてゐる。ルツソオは「自然に歸れ」と叫んだが、其自然といふことについてははつきり説明してゐない。が「ありのまゝ」といふ程の意味に用ゐて居たと見ればたいした間違は無からう。が、「ありのまゝ」といふ言葉も唯輪廓を示した丈で甚だ漠としてゐる。今少しく立入つて自然といふ語の用ゐられる場合をしらべて見る、と大凡次の六通りを發見し得ると思ふ。(第一)客觀の世界を自然と呼ぶ事がある、最も大ざつばに用ゐられた場合である。(第二)心の世界即ち精神の世界に對して物質界を自然と呼ぶ事がある。(第三)理想に對して現實を自然と呼ぶ事がある。(第四)技巧に對し、すこしも人爲を加へない赤裸々の事象を自然と呼ぶ事がある。(第五)事物の天性、即ち天然其まゝの性質を自然と呼ぶ事がある。(第六)異常に對し正常を自然と呼ぶ事がある。——斯く自然と云ふ言葉には種々の意味があるから、自然主義といふ言葉も其用ゐられる方面の相違、若くは説く人の相違によつていろいろの意味に解釋される。

哲學上の自然主義

だから哲學上の自然主義はかうだ、倫理學上の自然主義は斯うだといふ風に一口に説明することは出来ない。こゝでは唯要點丈を一寸述べて置くのに止める。哲學上の自然主義は、その根本の思想は、精神現象を物質現象の連続と看做すところにある、即ち精神現象は物質現象から生れたもので、物質以外に精神があるのではない。心のはたきは體があつて始めて現れるものだといふ風に考へるところにある。即ち前に述べた唯物觀——すべての現象を物質と其動きとの結果と見る唯物觀が即ち哲學上の自然主義である。又すべて經驗の上にもとめた知識でなければ、まことの知識ではないとして、本體とか實在とかいふ形而上的概念をしりぞけた實證論もこれである。哲學上の自然主義も亦文藝上の自然主義と同じく、科學的精神の影響によつて生れたものである。

倫理學上の自然主義

倫理學上の自然主義にも色々ある。自然といふ言葉を物質的といふ程の意味に解釋すれば物質的幸福を道德の目的とする快樂説幸福説なども倫理學上の自然主義の一つで、ミルなどの英國の學者の說いた功利的道德論などは其主たるものと云はねばならない。ニイチエの道德論なども之である。又自然といふ言葉を天然そのまゝの性質といふ程の意味に解釋すれば、自然に歸れ人間の本性に従へといふものを人ソオの道德論もこれであるし、飽迄本能に忠實なれと說いたニイチエの道德論も、其本能といふものを人間の本性と認めるところから考へて見れば、此點から明かに倫理學上の自然主義だと云ひ得る。一體最近の道德説は、あくまでも人類の本性に隨つて其上に道德的理想をうちたてようとする點に於て、皆こ

の意味の自然主義に傾いて居ると言ひ得る。但し、自然即ち人類の本性を、ニイチエのやうに本能といふやうな狭い一部分に限つてしまはないところが、ニイチエの本能主義などとは異なつてゐるのである。夫から人類の本性を進化といふ一面に認めて、この進化といふ事によつて道德的現象を説明しようとする、進化論的倫理説といふのも此意味から倫理學上の自然主義といふ事が出来る。進化論的倫理説は、すべて道德は我々が社會の適者として生存する事の出来るやうな方法を教へるものであると説き、人の行爲の善い悪いは、自己を進化論の適者生存の理法にかなはしめるか否かといふ事によつて定まるのだと説く説で、一般に快い行爲は此理法にかなひ不快な行爲は此理法にかなはぬといふところからつまり快樂説と同じやうなところへ落ちて行つた。(それとは全く異なるが、進化論を土臺としてゐるといふ點から云へば、ニイチエの個人主義的道德觀も矢張此種の道德上の自然主義とも相通じる。)

自然主義は以上述べ來つた様々の思想と並び立つてゐるといふよりも、寧ろ夫等の思想が醜僻して出來たものと見た方がよい。殊に文藝上の自然主義に於て然りである。近代思想が最も複雑に入り亂れて、最も多種多様な色彩を織り出したのが文藝上の自然主義である。文學は時代の反映であるといふ事は屢屢説かれた言葉であるが、實際其時代の思想は、何よりも先づ文藝の方面に著しく現はれるので、自然主義の文藝は即ち近代思想の具體化されたものと見てよい。だから近代思想を調べるには何よりもまづ自然主義の文藝に就いて研究して見るがよい。が一方からは又近代思想の方面から自然主義の文藝の山

文藝上の
自然主義

つて來る處を尋ねて見ねばならぬ。之が上來の講話の期する處であつた。が、理論の説明丈では不十分である故、更に進んで近代人の生活其者について考へて見ようと思ふ。

(二) 世紀末——デカダン

さて 上來述べ來つたやうな種々の思想に彩られた近代人の生活は暗澹とした色調を帯びてゐる。此色調を名づけて「世紀末」と云ふ。この語は佛蘭西語の *fin de siècle* と云ふ言葉を譯したもので、「世紀の終」すなはち十九世紀の最後といふ意味で、十九世紀の末の紛亂錯雜した時代の、漠然たる不安と動搖とを暗示した言葉と見ればよい。あらゆる信仰を失ひ權威を失ひ、夫に據り夫に依つて統一さる可き力を失つて了つた人々の、不安、失望、落膽、恐怖、自棄——即ち十九世紀末に起つた一種の時代の疲勞とも云ふ可きものである。(この言葉の流行する前に、*fin de race* 即ち「人種の終」といふ言葉が流行したやうである。佛蘭西の國民の大部分を形成つてゐる拉丁民族は十九世紀の半頃から年毎に滅亡してゆくので、佛蘭西人の間には非常な恐怖を生じ、このまゝでゆけば拉丁民族は遠からず滅亡して了ふだらう、十九世紀の終はやがて拉丁民族の終であらうといふやうに考へるものが多かつた。そこで非常な絶望的な恐怖の叫びとして、「世紀末」といふ言葉が流行し出したといふことである。)この世紀末の思想の中心は、何物をも信じない懷疑的思想と、その結果たる絶望と悲哀とのやるせい心持、即ち謂ふところの頹廢的

世紀末と
は何ぞ

傾向にある。かうした頹廢的傾向は、いまに初まつた事でなく、十一世紀の頃、羅馬の民心も世界滅亡の恐怖に襲はれて明日の命はわからないから、せめて現在だけでも享樂される丈、享樂せよ、世の中はすべて女と酒だ。といふやうな頹廢的な心持に傾いた事があつたが、夫でも、其當時のそれには、人生を飽迄も享樂し、出来る丈歡樂を恣にしようと云ふ積極的な慾望が伴うてゐたが、この十九世紀末のそれには、かうした積極的なところは些かもない。たゞく極端に消極的な、たとへば、一瞬間づつ死の方へ喘ぎつゝある病人の、苦しい溜息のやうな、どうにもかうにも爲方がない絶望悲哀の心持である。たとへばツルゲエネフの「貴族の家」の結末に於ける主人公ラヴレツキイの心持などが夫である。

ラヴレツキイはやがて、家から庭へ出て身に親しい例の腰掛に腰を下した。この懐しい場處に坐つて彼れは家の方へ顔を向けた。そこは、これを最後と彼れが黄金色をした歡樂の酒の泡立ち輝く魔の盃へ甲斐なくも手を伸べた憶出多い家である。彼、淋しき家なき放浪者たる彼れが、過ぎ來し生涯の追懷に沈んでゐる時に、一方では若い時代の人達、今や彼の跡を占めた若い人達の、樂しげな叫聲が庭を越えて彼の處へ漂うて來た。「思ふさま遊べ、楽しくしろ、強くなれ、力に充ちた若い人達よ。」と彼れは思つた。而も彼れの瞑想には何等の苦痛も伴はない。「お前達の生活はお前達の前に展げてゐる。お前達には生活の歩みはまだ比較的容易いのだ。お前達は、私等のやつて來たやうに、自分の道を探し出さうとして、悶えたり、倒れたり、又しても闇の中に起き上つたり、そんなことは爲ないやうにしろ。……私はもう、今日以後、このやうな感激の後には、たゞもう最後の暇乞をする位なものだ。……悲しいに違ひなからうが、併し羨みの心なく、またいかなるやましい情もなく、死の前に吾等を待ち給ふ神様の前に來れ、淋しき老年期よ、あゝ、この無用なる生命を焼き盡せよ」とでも云へば、それで済むのだ。

かうした消極的な絶望的な調子——これが「世紀末思想」の中心を貫くところのものである。が、しかし、消極的絶望的と云つても唯單純に夫丈ではないので、其他、近代生活の中に醸されたところのいろいろの心持が交り合つて所謂デカダンの心理を形づくつてゐるのである。世紀末とかデカダとか、すべて新しい言葉は、淺薄な新聞雑誌の記者などによつて、玩弄的に用ゐられるので、隨分要領を得ない言葉になつて了ふものである。「世紀末」と云ふ言葉も、いろいろの轉化した意味に用ゐられてゐる。次にマクス・ノルダウが其著「變質」の中で、此「世紀末」といふ言葉の用ゐられた實例を其當時の佛蘭西の新聞から抽き取つて列記してゐるもの二三を抜いて示さう。

王がある。王位を辭して故國を離れ、巴里に居をトしながら或る政治上の權力を把持してゐた。ある日、遊戯の最中、彼れは多額の金を失つた。どうすることも出来なくなり、やむを得ず故國の政府と談判して、一萬フランで、その把持してゐた政權を賣つて了つて、永久に彼れは一庶民となつた。ファン・ド・シエクルの王様だ。

殺人犯ブランツニは死刑を執行されたがその検視の役人の或者は、ブランツニの死體から大部分の皮膚をはいで、これを革皮とし自分及び同僚の煙草入及びカルタ箱を送つた。ファン・ド・シエクルの役人だ！

或るアメリカ人は、瓦斯工場の中で結婚式を挙げ、やがてその男女は輕氣球に乗つて空高く新婚旅行に出かけた。ファン・ド・シエクルの結婚だ！

或る官立小學の兒童が、友と二人で散歩の途中、その父が、これ迄屢々詐欺的破産から入獄したことのある監獄

の前を通るとき、友にその監獄を指しつゝ、微笑みながら、「あれは、親父がいつもゆく学校さ」と云つた。ファン・ド・シエクルの小僧だ！

學校友達である其家の二令嬢は、たわいもなく饒舌り散らしてゐるうち、その一人が、俄かに、息をついたので他の一人が怪んで聞くと、「妾は、ラオールさんと戀仲なんですよ」さう、いぢやありませんか、あんな好男子と！でも、どうしてさうふさいでいらつしやるの！「ラオールさんには財産がないものですから、お父さんやお母さんは、どうしても妾に、あの金持ちの男爵のところへ嫁げと申しますの、ほら、あの肥つちよの醜男さ。」「いぢやありませんか。男爵と結婚してそれからラオールさんを男爵のお友達にして、引張り込んだら」などと云つてゐた。ファン・ド・シエクルの娘共だ！

これ等は、いづれも不眞面目に用ゐられた「世紀末」といふ言葉の實例だが、しかし、其中にもいかに、此語が頹廢的な心持を湛へて居るかといふ事は、おしはかられるではないか。

世紀末の人々——即ち所謂デカダンである。デカダンといふ言葉も世紀末といふ言葉と同じく、随分種々の場合に用ゐられて、其意味を誤られてゐる事が多い。が、要するに世紀末の頹廢的傾向を指すものと見れば差支ない。而して、世紀末の頹廢的傾向とは何かといふと、一寸一口に説明するわけには行かない、夫を説明するには、先づ近代人の生活のいかなるものであるかについて根本的に述べなければならぬのである。

デカダン

(三) 近代人の生活

疲勞——
病的状態

さて、これまでは主として、思想の方面から説いて、所謂近代精神のいかなるものであるかを述べたが、本章では、進んで、此近代精神に支配され、若くは此近代精神を育んだところの近代人の生活の實際に就て説かうと思ふ。近代精神の一要素たる科學的精神は、物質主義を生み、この物質主義は物質文明を促し、物質文明はまた物質主義を煽りたて、近代人の生活は異常に物質的になつた事は、こゝに繰返すまでもなからう。人生の科學化は、同時に人生の物質化で、近代人の生活の中心は、物質生活である。かく、一方では人々の物質慾が盛になつて來てゐるのに、一方夫を充たす事が出来ない。マルサスの人口論によれば、人口は等比較數(二・四・八・十六といふやうに、次第に倍數となる割合)で増加して行くのに、食物は等差級數(二・四・六・八・十といふやうに初めの數と次の數との差が常に一定の數をなす割合)で増してゆくのださうである。即ち人口の殖える割合には、それに應ずる物質は殖えてゆかない、そこでいきほひ生活が困難になる、普通にやつて行つてさへ、生活が困難なところへ、近代人は特に一倍物質慾が強くなつてゐるのだからたまらない。生存競争は益々激しくなり、人々の心身はこれが爲に過勞し、つひに病的状態とまでなるに至つた。一口に云へば、生活がはげしくなつて、人々はこれが爲に疲勞したのである。實際、疲勞は近代の一特色で、精神病とか神經衰弱とかは、近代人に最もあ

りふれた病である。

此近代人の疲勞を促した特殊の原因は都會の發達である。科學の進歩と共に、種々の機械が發明せられ、其結果、工業や商業は非常に盛になつたが、農業は次第にすたれて來た。一方經濟状態から云つても、貧富の懸隔が甚だしくなつた結果地主のために土地を併せられて、農民の多くは田舎に於て生活がしにくくなり鋤鋤を捨て、都會へあつまつて來るといふ傾向になつた。さういふ消極的な意味ばかりでなく、習慣とか因襲とかに囚はれずに自由に自我の力を發揮しようとするには、どうしても都會がよいといふところから、田舎にあつて活動力の漏らし處の無いのに苦む人々は、競うて都會に出て來るといふ有様なので、輓近都會はますます發展して來た。實際この都會に於ける人口集注は、最近歐洲各國で統計の明かに示すところで、英國の首府倫敦の人口が最近に於いて激増した結果蘇格蘭全體の人口よりも多くなつた如きは其一例である。又現に、我が日本について見ても、其傾向は著しく見られる。それと同時に、田舎は次第にすたれて行く、詩人エルハアレンは、「觸手ある都會」といふ作を公にして、都會が、膨脹して田園の領分を侵し、鐵道だの製造場だのといふ、まるで動物の觸手のやうなものをそれからそれへと遠慮會釋も無く延ばして、しきりに美しい山野に喰ひ込んで荒しく行くのを嘆いたが、實際田園の荒廢は、世界各國を通じて見らるゝ近代の大勢である。これを文學の上から見ても、いまの文學は皆都會の文學、神經衰弱の文學で、パアンズやワアズワース等のやうな田園文學は殆んど見られな

くなつた。都會文學に反抗して起つた獨逸の郷土藝術イノトクニストは僅に其俤を傳ふるものであるが、夫とても、純粹の田園文學ではなく、寧ろ都會生活に疲れた人々がその奪ひ去られた田園の風光とか簡朴な生活とかをなつかしむ一種の望郷心を中心として描かれたものと見て差支ないのである。

近代人の生活は、都會の生活と二重にかさなり合つて、一層繁劇な生活となり、輪に輪をかけて人々を疲勞せしめる。都會の人々は、過度の刺戟の爲に甚だしく疲勞しながらも激しい競争にまけまいと絶えず昂奮してゐる。かうした生活はいきほひ、心身を衰弱せしめ、病的ならしめねば措かない。一般に都會の死亡率は全人口の平均死亡率より四分の一丈多いことは統計の證明するところである。殊に都會は物質的の文明が進んでゐるので、生活状態が益々自然に遠ざかつて人工的となり、爲に身體はおのづから自然に對する抵抗力を減じて纖弱デリケートな傷み易いものとなり、唯神經のみが鋭くなるといふ次第で、ここに所謂「都會病」といふ精神病的の狀態が現はれたので、これは、必ずしも、都會生活をしてゐる人々とは限らず、一般に近代人は悉くかうした病的狀態に傾いてゐるのであるが、その中でも、殊に文藝の方面にはさういふ傾向が著しい。ある一部の學者の如きは、近代の作家を以て明かに高等變質者——即ち、心身共に常態を失つて、狂人に近くなつたものであると斷じた。又、マクス・ノルダウの如きも、文學者藝術家の殆んどすべては、精神的不具者であるとして、手厳しい非難を浴びせかけてゐる。これは見方に依れば一理ある事ですべての天才殊に文藝上の天才と云はれる人々は、其人の精神的能力が偏頗

に發達し、一方面にばかり延びた爲に他の能力が衰へて了つたものであると解釋して差支がないので、唯ノルダウのやうに、一口に病的と云つて斥け去るのは、とりもなほさず天才を斥ける事である。これはノルダウ自身が、健全といふ事に中毒したものに外ならない。ロムプロソオの如きは、是等の變質者こそ人類一般の文明を進歩せしむる活力であると云つてゐる。

ノルダウの「變質」

ノルダウは、塊地利に生れた猶太人で、元來が醫者であるところから、病理學の立場から盛に近代文明を攻撃した人で、その論はあまり唯物的功利的而して常識的で前に云つた様に、健全中毒といった概があるが、しかし科學を根柢として、世紀末の頹廢的傾向を解剖すること、極めて明快で、よく要領を得て居る。次に其著「變質」の中心をなしてゐる議論の梗概をとかう。彼はこの近代生活の疲勞から生じた變質者即ちデカダンは、先づ第一肉體からして不完全であると説いてゐる。即ち、顔面や頭蓋が左右不平均に發育してゐるとか、耳の形が不完全だとか、眼が斜視であるとか、仔細にしらべて見ると屹度不具なところがある。精神の不具なことは云ふまでもなく、彼等は無闇に自我の念が強く、何事につけても自我中心で、非常にわがまゝである。而して意志が弱いから、一時の衝動に動き易い、従つて頗る沒常識的であると共に道德的觀念が薄く、善惡の差別さへ、無視しようとする。また非常に情緒が動かされ易い、即ちヒステリカルで、何でもない事に泣いたり笑つたりする。そして當人は此感じの鋭敏なことを誇りとして、凡俗の解する能はざるところであると云つて、ひとり得意がつてゐる。夫から、

彼等は傲慢の癖に意氣地がない、一寸した打撃にもすぐ凹んで了つて、厭世悲觀に陥り宇宙人生すべてに對して恐怖する、常に懶惰で元氣がなく、倦みつかれて欠伸ばかりしてゐて、人の顔さへ見れば愚痴を云ひ事に觸れて自己を淺ましいものに思ひなし、はげしく自己を呪ふ。そのくせ動もすると、凡俗を眼の下に見下して自分獨り超然として澄ましてゐるやうな氣分になる。又彼等はよく取りとめもない空想に耽る、彼等には腦力の缺乏から、ながく注意を一事に集めてこれを判斷し追究し一つの思想にまよめる事が出来ないで、唯曖昧な漠とした順序もない斷片的な空想に耽るより外しかたがないのである。夫でありながら、彼等は總てについて懷疑的傾向が強く、いろ／＼の問題に疑惑を挾んで其根柢を究めようとおせる。而して解決がつかぬと云つて煩悶する。而して又、常に現在の状態に安心して居らないので、矢鱈に革命だの改善だのといつて騒ぎ立てるが、夫をやりおほせる丈の力がないからいつも中途で投げ出して了ふといふ風——ノルダウは近代變質者即ちデカダンの特徴としてざつとこんな事を云つてゐるが、是は慥に中つてゐる。所謂近代人の心理はまことに以上の如きものである事は、小説などに描かれた人物により又實際の例によつて熱く知られようと思ふ。又それ／＼自身の心理を検して見たらば、必ず其一部分を見出す事が出来るであらうと思ふ。

ノルダウは、變質者の特徴として以上の諸點を擧げてゐるが、其中でも、敏感即ち印象を受ける事敏く、暗示に感じ易いと云ふ點——これが、代近人に最も著しい特徴であらう。これはつまり神經が病的

に過敏になつてゐる爲で、かく神経を病的ならしめるものは種々の刺戟である。激烈な生存競争場裡に悪戦苦闘する近代人は、疲勞を醫するために、人工を以て心身を刺戟して強ひて昂奮させる、又あまりに昂奮した神経をしづめるがためにもいろいろと不自然な手段を講ずる。かくて、病的な神経は刺戟によつてますます病的になり、病的なるが爲に益々刺戟を求めると風に、互に原因となり結果となつて、相互作用して行くのである。で、其刺戟劑として用ゐられる酒や煙草の消費高が年々激増して行くのは、統計が明かに示すところで、なほ酒や煙草の外に鴉片だのアツシシュだのが用ゐられ、酒の中でもアブサンのやうな強烈な種類のものが好んで用ゐられるやうになつたのを見ても、近代の人々がいかに強い刺戟を求めつゝあるかが判るであらうと思ふ。詩人ポオドレルが、餘りに鋭い神経をしづめる爲に、即ち酔はうとして酔ひ得ない心を強ひて酔はせる爲に、鴉片とアツシシュとを飲んで、その魔睡の與へる酔心地を歡び、精神も神経も朦朧とした境に人工の樂園を見出したといふが如きは、よくこの間の消息を語るものであるが、これと反對にはげしい生活の營みの爲に身も心も疲れはて、何等かの刺戟によらなければ、自分が生きてゐるといふ意識さへはつきりしないので、夫を呼びさます爲に、強ひて人工の刺戟を用ゐる場合も少くない。實際近代人の糜爛した神経は、昔の人が夫で満足してゐるたやうな淡しい刺戟は、夫を刺戟と感じる事さへ出来なくなつて居る、かくして強い刺戟から、より強い刺戟へと要めて行く傾向になつてゐるのである。

近代人と肉慾と

さて、斯く近代人が肉感の刺戟を貪るのは前に述べた如く神経の過敏と疲勞とによると共に、又其生活状態の單調無味なのに原因するのである。浪漫主義の時代には、人々は皆夢をもつてゐた、理想若くは空想を有つてゐた。精神界に一つの悦樂に充ちた王國を拵へて、その王國の中に遊ぶ事も出来たけれども、一度その夢が破れて、所謂灰色の現實に眼ざめ來つた心のさびしさは、何にまぎらす由もなく、全く精神的の悦樂を奪はれては、たゞ肉感の上の悦樂を貪るより外何に慰む術もなくなつた。實際肉の快樂——性慾に伴ふ快樂に、重大な意味が認められた事、近代生活に於けるが如きは、古來曾て無かつたところであらう。獸慾として卑しめられて來た慾望が、近代人の生活にとつては無上の慰藉であり安全瓣であるといふのは、傷ましいが、しかし争ふ可からざる事實である。近代文藝の題材として、いかに重大なものとして、肉慾といふものがとり扱はれてゐるかは、人々のよく知るところであらう。ゴングウル、モオパスサン、ゾラ、ダンヌンツイネ、アンドレエフ、ヴェデキンド等の作品のいかに強い肉の匂ひを帯びてゐるかは、今更こゝに説く迄も無からう。しかも肉の快樂は、到底近代人の淋しい寂寥を癒すことは出来ない。心の饑は肉を以てつぐなふ事の出来るものではない以上、それは唯パンを求めて石を得たものに過ぎないのである。けれども、寧ろそれを呪ひ乍らも、しかもこれを外にしては、此生の單調を紛らす可き何物もないのを如何しよう。近代人の肉慾を貪るのは、決して古代の快樂主義の徒のやうに積極的な態度からではないのである。しかも又肉感そのものが甚だ單調なもので、肉の快樂には

限りがある。近代人の病的な神経から来る飽くなき欲求を充たすことは出来ない。しかも、強ひて夫を充たさうとするところから、色情狂などと云ふ病的状態にまでなつて行く。前に云つた肉體上の惨虐をよるこぶといふ傾向も、そこから生れるのである。彼のオスカア・ワイルドや、ゾルレイヌが女色に飽き果て、不自然な男色を食り、爲に獄裏の人となつたのなども、皆かうした状態から生れたと見るべきである。

以上は、主として肉慾に就いて云つたのだが、肉慾のみでなく、すべての官能的快樂は近代人の唯一の慰藉となるやうになつた、思想感情の方面に於てすべてを失つた近代人は、僅に餘された官能の上に生の興味をつながうとするのである。享樂主義といふが如きもこれに外ならない。近代享樂主義者の一人者なるオスカア・ワイルドは其代表作とも云ふべき「ドリァングレイの肖像畫」の主人公ドリァングレイによつて自分の人生觀を具現してゐる。ドリァングレイは常に此世の中で一番貴いものは美である。而して夫は官能上、肉體上の美であると主張してゐる。であるから人間は常に其官能の作用を鋭敏にして肉體上の美を享樂するやうにしなければならぬ。そして、かうするのは若い中に限る。若い中にあるゆる肉體上の快樂を味ひ盡した方がよい。彼はかう考へて、これを新快樂主義ニューハッペルニズムと云ひ、自ら其實行者として、思ふまゝに官能の快樂を食り、そのためにはどんな残忍刻薄なことをするをも少しも意に介しなかつた。官能の快樂と云つても肉慾の快樂をばかり指すのではない。快い音響、快い手觸り、快

い色彩、快い香ニヒなどあらゆる感覺の上の快樂が彼の生活の對象であつたのである。

象徴主義といふのも、つまり官能の發達が極度に達したところから生れたものである。象徴主義の作品によく見る官能の交錯といふことも、神経が過敏に寧ろ病的にはたらく結果に外ならない。アルチュアランポオといふ詩人は「母音」といふ詩を作つて、「母音よ、Aは黒、Fは白、Iは赤、Uは緑Oは青」と歌うてゐる、即ち母音には色があるといふので、視覺と聽覺と、二つの官能を交錯せしめたのである。ポオドレエルは「香と色と音とは一致す。」と云つてゐるし、又ある詩人は豎琴ヴァイオリンの音は白色、横笛フルートの音は黄色、オルガンの音は黒色であると云つてゐる。ホイスマンズの作「アプウル」の主人公はデカダンの代表的人物であるが、此男は味覺と聽覺とを交錯させることが出来た。各種の酒を盛つた小さい管をいくつも列べて、それを樂器のやうに組み立て、ストップを押せば欲しいと思ふ種々の酒が出る、彼は其各種の酒の味によつて夫々各種の樂器の音を聞く事が出来る。其各種の酒を調合して飲めば、各種の樂器の合奏を聞く事が出来たといふ事などが書いてあるが、これ等は其最も甚だしいものであらう。

肉慾に就いて説いたと同じく、あらゆる官能は刺戟によつて過敏になると共に、また麻痺して來る、従つて刺戟の量を増さねば感じなくなる。或は其質を變じて、新奇なものとしなければ感じなくなる。近代に於けるすべての流行が、非常な速度を以て變遷して行くのなども、矢張人々が刺戟の新奇を求むるによるであらう。「鬱憂病者ヒステリックが毎日何か新しい病氣を妄想して、それで一種の満足を得ると同じく、か

ういふ風な藝術家は時々刻々何でも都合の好ささうな物によつて自分の神経を喚起し夫を驚かせ、益々夫を過敏ならしめて喜んで居る。」とは、獨逸のハアンシュタインの語であるが、藝術家ばかりでなく、一般に近代人が尋常一様の刺戟では満足しないで、無理やりに不自然な人工的な事をしてまでも新奇な刺戟を求めようとしてゐるのは事實である。その結果美感の上にも昔とは非常な相違を生じ優美なものよりも病的な毒々しいものを愛し、端麗なるものよりも寧ろ片輪な氣味のわるいものを愛するといふやうな傾向にさへなつた。

我は愛す、血紅の唇もてる、肺病むが如きなよやかなるナルキッスの花を。我は愛す、痛苦の想と、貫刺され傷つきたる心臓とを。

我は愛す、蒼白たる人々と、燃ゆる如く明らかさまに物皆を焼きつくす如き情慾の焔を現はる、萎れたる面持したる婦人を。

我は愛す、たわやかにして、冷き蛇を。

我は愛す、嘆き訴へ憫める斷末魔の歌を。

これは獨逸のフェリックス・デエルマンの詩集「刺戟」に收められた一篇の一節であるが、病的神経から生れた審美感のいかなるものであるか、其一斑はこれによつても覗ふ事が出来るであらう。また、繪畫や彫刻に就いても、擬古的な調和とか均齊とかを旨としたものよりも、繪畫ならば強烈な色彩をもつた印象派の繪、彫刻ならばたとへば、ムニエニ、ロダンなどの作のやうな力の籠つたもの、即ち刺戟的

なものを喜ぶといふ風である。浪漫主義の藝術を感情の藝術とすれば、此近代の藝術、即ち自然主義以降の藝術は、神経の藝術といつて差支なからう。少なくとも神経的に傾いてゐる一派の傾向が著しい事は否み難い事實である、さて、以上で近代人の生活の物質的の方面については略説いた。所謂、デカダンの生活は、大凡以上の如きものであるが、更に其思想生活の實際即ち前々章まで述べてきたところの近代精神が、人々の日常實際の内面生活にいかにか影響してゐるかを説いて、更に一層深くデカダンの心理を解剖して見なければならぬ。身體と精神と離して考へる事の出来ぬ以上かうして生理状態が彼のせつば詰まつた近代精神といかに深く相影響し合つてゐるかは既に察するに難くは無からう。

(四) 近代人の悲哀と苦悶

ゴオリキイの作で、二葉亭の譯した「ふさぎの蟲」といふ短篇がある。「ふさぎの蟲」は露西亞語でトスカ「世界苦」といふ程の意味で、世紀末思想デカダンの傾向の一面を示した言葉である。此短篇は、チホンといふ粉屋の主人が、ふとしたことから、俄に心が滅入りこんで、今迄思ひもつかなかつた種々の人生問題に疑ひを起して煩悶するといふ事を書いたもので、其ふとした事とは、彼が或時はしなくも町で葬式の行列がしづく／＼と練つて行くのに出逢つた時、これに列してゐる導師や伴僧や野邊送りの人々など、いづれも上の空で、この悲む可き死といふ事實に對して毫も心から悲んでゐる様子もない――そ

トスカ
(ふさぎ
の蟲)

れを見た時彼の心に起つた動搖であつた。死んだら人間は如何する？ 何の爲に人間は生きてゐる？ 自分の靈魂は一體どこから来て、どこへ行くのだと彼は五十餘年ついで思ひつけなかつた疑問を起した。「竊にあらゆるものに目を注げ、そのまた觀たところを確と心に留めて置いて、さてこれに「何故」と云ふ問を添へるやうになつた。」が、しかし、何もわからない。

全くだ。此方等の魂は死んでも同然だ。それといふも稼業がわるいだ。稼業にかまけるもんだから、魂の事など考へて暇アねえだ。ところを魂どの偶然とソノ……まあ一揆を起した。あれ。あんのこれ、どうせ一度はおツ死ぬ身で、何も汗みづ垂らして齷齪することねえ。齷齪したとつておツちぬ時節が来りや、おツ死ぬだ。おツ死んでから手振で神様の前へ出られねえ。魂持つてゆかざらにやア。そこで魂どのが人間に意見して呉れッしやるは、これ人間共、もう好加減に目を覺せやい。何時おツ死ぬとも知れねえ生身で無えがとつて……（二葉亭譯）

かう考へて、しきりに思ひ悶えるけれど、どうしても判らない。じれて心がめいり込み所謂「ふさぎの蟲」に心を嚙まれて、厭世に陥り、遂には自棄になり捨鉢になる。「ゴオリキイ評傳」を書いたデロンは、このトスカといふ言葉を説明して、「この心状態は厭世思想や神経の過敏などが雜然と混合した場合に生ずるもので、この心状態に入ると、いかなる人も始めはあらゆる現世の事物に對して穩健な興味を失つて了ひ、眼前目睫の實際的目的を追求する慾望が無くなり、たゞ一途に人生の謎を解き度いと焦るやうになる。而もたゞ焦るだけで、何等の理路を辿るといふこともしないのである。而して又、この

一面現世を厭惡し、一面的なきものに對する果敢無き憧憬を恣にするのに加へて、人類のみじめさ、淺ましさを痛切に感得し、人生一切のことは成功と云ひ、失敗といふも要するに蝸牛角上の争ひに過ぎず、最後はたゞ死あるのみであるといふことを悟るやうになる。この點は一種の宿命説と見る可きで、この階段に至ると、上述の厭世思想は全く消え去つたやうにも見えるが、實際は決してさうでは無い。この宿命説は譬へて云ふなら丁度湖水の上に氷が張り詰めたやうなもので、機一度至ると、この表面の宿命説が氷の溶けるやうに溶け去り、やはり元の暗澹素漠たる心持になり、氣が腐れ幻が消え、凡そ實際生活に對する潑刺なる感覺が一切跡を絶つのである。其の結果は發狂に終るか、深い／＼絶望の底に沈むか、何れにしてもこの二つの外には出でない。」と説いてゐるが、この薄氷のやうな宿命説を持してゐる人物として「ふさぎの蟲」にはミシヤといふ浮浪漢が描かれてゐる。次に引くのは、ミシヤがチホンの煩悶を嘲る一節である。

人間は可憫な物だ。だが世の中つていふもんは、斯ういふものなんだから、虱の卵も同然な人間なんぞ何と思つたつて追附くことぢやねえ。世の中の事に何一つ方法通り行つてくれえ事は無えんだから辛えたつて何も泣面をするにや當られえ。人間といふものは、子供の時から何も彼も悉皆取上られて了つて無一物なんだから幾ら生きてみた所で唯々業を晒らす外能は無えつていふものだ。人間の身の上は成るやうにしか成られえもんなら成るやうにならせとくばかしさ。これが天理といふものだから背くこと出来ねえ。又人間に背ける筈のもんでれえ。天理に背かうだつて人間の恃みにするな智慧だが、その智慧から天理通りに外なられえだもの。ね、好しかれ！

何も六かしい理窟は無え。だから、人間は成るやうに成つて、藻掻くもんぢやれえッていふんだ。そりや下手に藻掻きでもして見なせえ。運が逆になつて屹度酷い目に遭はあ、運といふ奴あ、詰るところ、手んぐの持前や怒で出来て了ふんだ。持前や怒で混雑するところが運の正體よ……天理だ！人間の智慧の届かれえ理窟だ！……誰にも何も分られえ、世界は闇だ！だから成るやうになつて愚痴を溢すなつていふんで別に無えんだ。」

かうした消極的厭世觀に囚はれて、すつかり生の興味を失ひ無氣力になつて了つた人間は、社會組織の所爲もあつて、露西亞には殊に多い。ツルゲエネフの短篇の「落魄の人」にも、何一つ不自由のない素封家の一人息子が、ふと何とは無しにふさぎの蟲に喰ひ込まれて、眞面目な仕事をするのが厭になり、親父が死んでからはその家屋敷を二足三文に賣り拂つて、何處とも無く放浪して果は乞食に迄成り下つたといふやうな人が描かれてゐる。併し、かうした「ふさぎの蟲」傾向はひとり露西亞ばかりが有つてゐるのでは無い。近代人の悲哀と苦悶とは、これを更に自覺的にしたもので、一層痛切なるものがあるのである。

消極的厭世觀

近代人の悲哀と苦悶とは、其人々の性格によつて種々の相に分たれる。以上述べたやうな消極的厭世觀は、比較的心の弱い人に起る現象で、所謂デカダンを形造る一要素である。前にも云つたが、自由意志を否定する決定論者の、なるやうになれと我と我身を運命の前に抛つたあきらめの態度、もう死ぬるときまつた病人が、往生して死ぬるを待つやうな態度、重傷を負うた獸の苦痛に堪へられなくなつて、暗い穴にかくれて了ふやうな態度、これはデカダンの一面である。或は自棄になつて絶間なく酒色の方面

幻影消滅の悲哀

に肉の歡樂を追うたり、又、精神的にこの現代生活を逃避して、ひとり寂しい詩美の郷に隠れたりする、けれども肉の歡樂は唯身を傷けるばかり、詩美は鋭い自意識によつて忽ちにして毀たれて了ふのを如何しよう。信仰を失ひ詩を失ひ、あらゆる幻影を失つたところに、近代人の深い悲哀がある。即ち幻影消滅の悲哀で、偶像破壊と相表裏するものである。

さきの浪漫的時代には人々は種々の理想を有ち憧憬を有つてゐた。けれども、夫等は虹のやうに消えて了つた。幻影消滅の悲哀は即ち人が偽り無き事實に面した時の失望である。まことの事實にめざめてはたと行き詰まつた時の痛ましい心持である。或る人は此幻影消滅を四つの方面から見た。即ち第一には佛蘭西革命以後歐羅巴人は政治運動に熱中したが此方面に於て求めた理想、即ち政治的理想の遂に實現せられぬものだと悟つたこと。第二には、神聖であると解釋してゐた男女の關係が却て痛ましき醜き事實であるのに今更のやうに氣付いた事。第三には宗教の説くところは畢竟虚偽であると知つた事。第四には機械的的人生觀、即ち自由意志を否認し、人間は其周圍や、境遇によつて必然的に支配されるものだとするに至つた事——この四つである。

懐疑の苦悶

幻影消滅の悲哀も歸する所懐疑の悲哀に外ならない。何事も信じられない、頼り続けることが出来ない。常に不安と苦痛とに脅かされて、身をも心をも持扱ひやうに困る。宿命論者となつて、すべてをあきらめて了ふ事が出来る方は未だよいが、あきらめられる事も信ずる事も出来ず、思ひ切りの悪い丈に苦し

さは一入である。ノルダウは懷疑を以て變質者の一特質に數へ、ロンプロゾオは、懷疑を以て天才の病的特徴の一つと見做してゐる。此懷疑は單に宗教や道德の上のみ止まらず、一切の事、ひとつとして疑はずには居られぬやうになつて、どうにも斯うにも始末がつかない。例へば、「死の勝利」に於けるジョオルジオは、如何に其戀人を疑つたらう？ 彼は一つの死屍を見た時、「死んだ者は仕合せだ！ 死んだ者にはもう疑が無い！」と叫んだ位この疑惑の爲に苦められて居た。

ハウプトマンに「寂しき人々」といふ戯曲がある。主人公ヨハネスは、「自分は自分自身に對して或る義務を有してゐる。」と信じてゐながら、遂に家庭生活の因襲を破ることが出来ない、自分の妻子や母と、其精神上的の戀人なるアンナとその執れに就く事も出来ないで、遂に水に投じて死ぬるといふ事を描いたものだが、かうした個人主義と周囲との衝突から生ずる悲哀も、近代人に免れられぬところのものであつた。同じくハウプトマンの「沈鐘」も、山上の生活と山麓の生活とによつて、個人主義と因襲的生活とを對照させ、其調和す可からざる二つの生活の間に彷徨して、其揚句、最後の破滅をまねいた主人公ハインリヒに、この個人主義の悲哀と苦悶とを寓したものと見る可きであらう。近代人の個人主義——主我的の傾向は、遂に周囲との衝突を免れる事は出来ない。これを道德の一面から云つても、勿論中には智力も鈍く、情意も弱く、殆んど無自覺的に、よし自覺しても、周囲と衝突してまでも其自我を押し通すといふ丈の勇氣もなく、いゝ加減のところまで社會と妥協して行く人も少くない。即ち唯無意識に社會

の慣習に引きずられて行くといふ様な人も少くない。夫から又、強い自我をもつて居て夫を主張する勇氣も智力もありながら、公然夫を現はして、赤裸々に振舞ふのは損だと云ふので、陽には社會に従順らしく見せかけて陰に飽く事のない慾望を逞しうするといふ手合、所謂偽善家も少くない。しかし、中には、正面から社會に戦ひを挑んで飽迄も自己の意志を貫かうとする人々もある。而して、其爲に遂に自我の破滅を招くに至るものも少くない、イブセンの描く人物には斯ういふ人々が多い。社會の缺陷、社會の惡徳、夫におとなしく服従して行く事は出来ない、この不法の壓迫のもとに、自我を屈してゐる事はどうしても出来ない、そこで正面から社會にぶつかつて行つて、我が勝つか社會が勝つかといふ戰鬥的態度をとる。ブランドスがイブセンを評して、「但し厭世家と云ふも、其哲學的詩歌的意義の厭世即ち單に人生現存の缺陷に對して發する悲哀瞑想といふが如きものに非ずして、此等の缺陷を擯斥し、憤慨る道義的性質を有せる厭世であつた。」と云うてゐるが、斯うした態度は、やがて人をして悲劇の主人公たらしめねば止まない。イブセンの描いた悲劇は、やがてイブセン自身の悲劇であつた。多くの天才は、皆この自我と周囲との衝突から生ずる苦しみを嘗めてゐる。否、天才ばかりではない、苟くも強い個性の自覺を有するものは、悉く此個人生活と社會生活との不調和によりて苦ませられてゐる。この苦みは近代人の苦みの大部分を占めたもので、ニイチエの超人の哲學なども、此苦みに堪へられなくなつて叫び出した聲とも聞かれよう。夫でも當つて碎ける丈の力をもつてゐる人は未だよいが、唯内に矛盾に悶

「世紀の
痼疾」と
世紀末の
悲哀

えるのみで、外に發する事の出來ぬ人にありては、一層みじめである。悶々の情が胸を鎖して、あゝ詰らない、面白くないと思ひ屈して、遂に機械的の人生觀にあきらめをつけて了ふやうになる。人を避け世を逃れて、自分丈の幻影に隠れて了ふ、前に云つた消滅的厭世觀はこれだが、併し、其かくれ場とする幻影さへ、すつかり消滅してゐるのを如何しよう、機械的の人生觀にあきらめをつけて了へば幸ひだが、未も要するに諦められぬと諦めたといふに過ぎない。殊に近代生活に於ては、其物質の缺乏から、生存競争は益々激しくなり、周圍の壓迫は益々強くなつて、個性の束縛は昔よりすつと厳しくなつてゐる、即ち自我を貫く事が昔ほどに容易でなくなつてゐる。おもへば近代の科學と物質的進歩とは、一面に於て人間の主我的傾向を強くして置き乍ら、一面に於ては其束縛を厳しくして其ジレンマに苦しませてゐるのである、何といふ意地の悪い爲方であらう。

前に述べた「世紀の痼疾」に於ける懷疑厭世には浪漫的なところがあつた。餘程感情的空想的で、又詩歌的哲學的であつた。等しく世の儘ならぬのを嘆ずるにしても、そこに多少の餘裕があつた、甘い涙に酔ふと云ふやうな所があつた、漠とした人生觀を背景としたもので、例へば、散り行く花を眺めて、無常の理を觀するといつたやうな、哀傷的センチメンタルな、詩化され哲學化されたる悲哀に過ぎなかつた。バイロンとかハイネとかの詩を見ても夫は判らう。ところが此十九世紀後半の世紀末の悲哀はそんな呑氣なものではない。直接に現實にぶつかつて得たところの切迫詰まつた、どうする事も出來ぬ苦痛の悲哀である。

七〇

デカダンの
特質

理智的な現實的な、毫も餘裕の無い、深刻痛切な悲哀である。で、かうした近代的悲哀は、殊に北歐の人々——露西亞の人々に著しい。前に擧げた「ゴオリキイ評傳」の著者は「露西亞人から其苦痛を取り拂つてやるのは彼等の生活の必要物を奪ひ去ると同然である、地獄から助けてやると、かれ等はわざわざ地上に、否どうかすると極樂にでも、も一つ自分の氣に入りさうな地獄を設けようとする位ものだ。」とさへ云つてゐる。氣候や社會制度の所爲にもよるであらう。彼のトスカなどといふ思想もかういふところから生れたのである。近代人の悲哀の聲を聞かうとすれば、何よりも露西亞の作家の作物を讀むがよい。

さて上來述べ來つたところによつて、諸子は略ぼ近代の思想及び生活の状態について知るを得たであらう。デカダンといふ言葉の意義も、以上の説明の中から發見する事が出来るであらうと思ふ。なほ一口に纏めて云へば、自我が強く吾儘で傲慢な事、その癖氣が弱くてむら氣な事、神經過敏で敏感なこと、要するに感覺や感情のみが徒に強く、意志の力が弱いので、自分の生活を統一してしやんとしてゐる事が出來ぬ、従つて實際生活についてはいつも不適者の地位にあらねばならぬ所から、夫で無くてさへ強い厭世的傾向は益々募つてゆく、身も心も病的になつて、常軌を逸した事も平氣で——一は俗衆に對する反抗からやるといふ風な人々、これが謂ふ所のデカダンなのである。

第三講

輓近思想界の趨勢

(一) 新思想の曙光——非物質的傾向	七四
(二) プラケマテイズム	七八
(三) オイケンとベルグソン	八二
(四) 靈の復活	九三
(五) ロマン・ロオランの新英雄主義	九八
(六) タゴールの「自我の實現」	一〇五
(七) 民本的思想の勃興	一一六
(八) 社會主義と理想主義	一二九

(一) 新思想の曙光——非物質的傾向

建設の時

上來述べ來つた世紀末の思想——暗黒な思想の中から、一道の光が輝き出した。二十世紀も既に二十年を闊し來つて世紀末の暗黒時代は、新思想の曙に向つて開けようとしつゝある。さて、新思想とは何か。それを説く前に先づ思想の進歩に就いて一言したい。たとへば、一つの思想が勢力を得て一代を率ゐて行くとする、それは誠に結構だが、いつまでも一つの思想にばかり囚はれてゐると、人の心は沈滞して了ふ。先の人の定めた型に自分をも當てはめて行くといふやうな形式的の生活に甘んじてゐる中には遂に生々とした力を失つて了ふ。(たとへば、文藝復興以前の歐洲人の生活のやうなのがそれである。)すべて、物質界の事物には、自然淘汰とか新陳代謝とか云ふ事が行はれて、その儘うつちやつて置いても、自然に進化し發達して行くが、精神の方はさうは行かない。うつちやつて置けば、いつまでも、其沈滞した状態から脱する事は出来ない。その沈滞を破つて思想の進化發達を促すものは、懷疑思想である。而して上來説き來つた、科學的精神とか自然主義的思想とかは此懷疑思想から出發したものである。懷疑は必ず破壊を伴ふ。破壊するのは建設せんが爲である。沈滞した溝の水の堰を切るのは、新しい水を湛へようが爲である。文藝復興期あたりから源を發した歐洲の思想が、漸く沈滞しようとするに當つて其堰を切つて落したのが、科學的精神自然主義的思想であるとすれば、最近の新思想は、滾々として

流れ出した新しい泉である。別の言葉で言へば、破壊に次ぐ建設である。現在の思想界は建設の時代に入つてゐるのである。

非物質的
傾向

今現に起りつゝある新しい思想とは何であるか。一口に云へば、非物質的傾向である。新しい主觀主義である。繰返すまでもなく、科學的精神と云ひ、自然主義と云ふ、皆物質主義マテリアリズムを立場としてゐた。世界觀に於ても人生觀に於ても物質的方面を重んじ過ぎてゐた。すべてのものを、物質の方面からばかり解釋しようとした。たとへば、人間を觀るにも、生物としての一面よりのみして、精神とか心靈とかの一面は捨て、顧みなかつた、機械的人生觀と云ひ、唯物史觀といふ、皆この物質的解釋から生れたものである。斯く物質によつて精神若しくは心靈の方面が壓迫されてゐたのに對し、其反動として現はれた非物質的傾向が、こゝに謂ふ所の新思想である。唯物論に對する唯心論の勃興である。即ち從來物質の方面よりすべてを觀たのに對し、精神的、心靈的の方面より見直さうとするのである。從來の思想は物質的、即ち科學的、従つて客觀的主知的であつた。どこまでも主觀を客觀に服従せしめ、いやしくも知識によつて證明せられぬものは皆信する事の出來ぬものとした。けれども人は知によつてのみ生きるものではない、寧ろ重んず可きは情意の方面である、主觀の方面であるといふ考へ、即ち從來の客觀的主知的傾向に對する主情的主觀的傾向が、所謂新思想である。メエテルリンクは其論集「貧者の實」の中の「靈の覺醒」といふ一文の中で次のやうに云つてゐる。「いかにも靈が靜かに眠つてゐるやうな時代もあ

るが、今日は明かにそれが大なる活動をしてゐる。到る處に靈は出現して、さながら命すでに下れり、寸時も猶豫ある可からずと云つた風に、切なる急迫の有様にあつて、また威を以て臨む風さへある。」現在眞に興りつゝある新思想を一言に云へば即ちこの「靈の覺醒」である。

で、この非物質的傾向即ち唯心論的傾向は、彼の個人主義の中にその萌芽が認められる。個人主義は、もとをたゞせば、物質主義から生れたものである。物質主義即ち科學的精神で、科學的精神は、偶像破壊の思想を育み、偶像破壊の思想——即ち從來のすべての權威を破壊したところから、個人主義が生れて來たといふ徑路は、上來説いたところによつて、諸君の十分に會得された事と信するが、さて、この物質主義から生れた個人主義の中に、非物質的傾向即ち唯心論的傾向の萌芽の見られるのは面白い現象だ。前に述べたキエルケゴオの個人主義は、情的主觀——情熱を以て認むる所、そこに眞理あり權威あるので、自我を離れてまた何等の眞理も無く權威も無い。すべてを信せず、而して自己にすべてを許す、といふにあつたが、この主觀的主情意的な考へ方は明かに唯心論的傾向を示してゐるではないか。又ニイチエが、世に眞理と云ふものは無い、一切のものは皆自己の認める儘であると考へたのも、同様に唯心的傾向を示すものでなければならぬ、又彼の自然主義が印象主義に移つてゆく徑路にも、この傾向ははつきりと認められる。即ち、あるが儘を描かうとした純客觀的の態度から、自分の見た儘、感じた儘、云ひかへれば、自分の心に印された儘を描かうとする主觀的態度に移つて來たのは、明かに唯心的

傾向——物よりも心を重んずる傾向に進んで來たものである。かう考へて見ると、科學的精神は、夫をおしつめて行つた結果、本來の客觀的態度とは反對の主觀的傾向をとり、物質主義は、夫を押詰めて行つた結果、遂に唯心的傾向に轉ぜざるを得なくなつた事が判る。

一時は所謂科學萬能、およそいかなる事でも、科學によつて解釋されぬ事はないといふ考へが思想界を支配してゐた。しかし、それも一つの迷ひの夢に過ぎない事が判つて來た。佛蘭西の批評家ブリュンチエルは「科學の破産」といふ事を唱へ出したが、科學的精神は一面から見れば、實に夫自身に於て破産す可き運命をもつてゐたのである。科學は全智全能の神を否定して、萬能を誇つてゐるが、しかし、夫は或る限界の中に於てのみの事で、其限界を越えようと、どうしても科學では説明の出來ぬ事柄がある。いくら科學が萬能だからと云つて、宇宙の第一義は逆も解るものではない。獨逸の生理學者デュボン・レエモンは、「認識の限界世界の七不思議」と云ふ名高い論文を書いて、たとへば運動の起原、生命の本源、感覺及び意識の發生、物質及び力の本質と云ふやうな根本的問題に對しては、科學は全く解釋の力を有つて居ない事を説き、科學者の研究も或る限界の内に止まつて、夫れ以外には手が届かぬと云ふ事を唱へ出した。その外種々の方面から、今迄科學を買被つて居た、萬能と信じて居た科學も案外駄目なものであつた——と云ふ嘆聲が聞え出した。この科學の破産は、即ち物質主義の破産で同時に唯心的傾向の發展であつた。是に於て科學の爲に虐殺された哲學宗教が新しく蘇つて來たのである。利學の爲に不當

に壓迫されてゐた精神靈魂が再び頭を擡げたのである。

(二) プラグマティズム

さて、以上述べ來つたところの非物質的傾向は、まづ哲學の上に現はれて、新唯心論となり、藝術の上に現はれては、或は新浪漫的の傾向をとり、或は神祕主義、象徴主義、享樂主義、新理想主義等の形となつた。前にも述べた通り、近代思想の重要な部分を形造るところの個人主義的思想は物質主義から出發して唯心論的傾向に歸着して居る。即ちあくまで自己を重んじ自己に絶對の價値を置くと云ふところから、自己の心即ち精神の自由と云ふことを主張する思想ともなり得る、而して此思想は機械的人生觀若くは決定論には反對の自由意志論の復活とも見られる。而してそこから、新唯心論は發展して來る。新唯心論の先驅とも見る可きは、プラグマティズムの精神である。

プラグマティズムと云ふ語は、今から三十餘年前に米國のピアスによつて唱へ出されたもので、極めて新しい言葉であるが、しかし、此思想は極めて古くからあつたもので、晩近米國の哲學者ジエムスによつて組織的に考へられて來たものである。一言に云へば、主情的主觀論で、眞理の標準は情意生活に於ける實際上の効果にあるとする説で、プラグマティズム、譯せば實際主義である。次に其要點をさつと述べよう。前に述べた通り新思想の特徴は主觀的で而して主情意的なところにある。プラグマティ

哲學上の
非物質傾
向

プラグマ
ティズム
主情
六

ズムもまた主情意論を立場とする。主情意論とは、主知論に對し、人の心のはたらきの中で、情意の方面を知の方面よりも重んじる考へ方である。假りに人の心の作用を、知と情意との二つの方面に分けて、其知の方面を情意の方面よりも根本的なものと考へ、知は情意の支配をはなれて、獨立してゐると考へるのは、主知論である。主情意論は、さうは考へない。感情や意志の作用を俟なければ、知といふものは成立しない。たとへば、我々が或る一の事物を認識するといふ事は、我々が感情に於て之れに興味を感じ、意志に於て之を欲し又は之に注意するからで、この興味を感じる事、欲する事、又は注意する事が無ければ、認識といふ事(即ち知の作用)は成立しない。碎いて云へば、先づ知つて後に、之に興味を感じ、欲し、注意するのではなくして、先づ興味を感じ欲し注意して後に、之を知るのである。知の作用が情意の作用を支配するのではなく、情意の作用が知の作用を支配するのである。我々の心は鏡が物を映すやうに、客觀的事物のすべてを認識するのではなく、情意に於て興味を感じ、欲し、注意したものを認識するのである——かういふ考へ方から、我々の生活に於ても、飽迄も情意を主とせねばならぬ。知は情意の爲にあるので、夫自ら獨立してゐるものではない。情意の生活に無關係な知識、學問、哲學は何にもならぬ。學問の爲の學問、眞理の爲の眞理といふが如きは無意味である。以上が、主情意論の要旨で、プラグマティズムの立場はこゝにあるのである。

斯く知の作用は、情意の作用から生れると考へる、即ち認識(此言葉は、嚴密に云ふと非常にむつか

經驗論

しくなる。こゝには唯大ざっぱに事物を認め識るといふ意味に解釋して置けばよい。認め識る、即ち知の作用である。は情意に基いて起るものと考へる。この主情意論が、一方経験論と結び附いて、そこにプラグマティズムは生れたのである。経験論とは、人間は理性(認識の源、知の本體)によつて絶対的の眞理に到達する事が出来るといふ説に反對する説で、決してそんな事は出来ない。第一、眞理といふものが絶対的のものではない、眞理は経験と共に變化するもので、人々、其経験を異にすると共に、其眞理とする所も亦異なり、甲の眞理は甲の経験から割出した眞理で、乙の眞理は乙の経験から割出した眞理に過ぎないと考へる説である。即ち一方情意が主であるといふ考へと、一方、眞理は経験によつて支配されるもので、決して絶対的のものではないといふ考へと、この二つの考へに、もう一つ、カントによつて唱へ出された主観論が加つたものがプラグマティズムなのである。主観論とは何か。

或る人の或る小説にかういふものがあつた。或る少年が、紫色の花を見て、自分の今見てゐる紫も、他の見る紫と、果して同じものだらうか、自分の意識に上つてゐる紫といふ色と他の人の意識の上に乗る紫といふ色とは果して同じものだらうかと云ふ疑問を發した事が描かれてあつたが、斯くの如きは、何人にも起る疑問であらう。自分の認識し、又は眞理なりとする事は、果して客觀的に實在するものと相違なきものであらうか、かう云ふ疑が起つて來るが、客觀的に實在するものを認識するのではなく、認識する事によつて事物が存し、眞理なりとする事によつて眞理が存するのであると考へれば、そんな

主観論

疑を生ずる餘地は無い。手近の例で云へば、犬といふものが、客觀的に實際に在るのではなく、我々が五官の作用で夫を見、夫に觸れ、夫を認識する事によつて、犬といふ觀念が我々の心の中に生ずるのである、即ち犬は我を離れて客觀的に存在するのでは無く、我の主観によつて作り出されたものに外ならないと考へる。つまり、在るから見えるのではなく、見えるから在るのだといふ考へ方、これが主観論である。而して、プラグマティズムは、この主観論と主情意論との結びついた主情意的な主観論と、経験論とが相俟つて成り立つたものである。

以上説き來つた主情意論と主観論と、経験論とを一まとめにして考へて見たらば、プラグマティズムのいかなるものであるかは自ら明かであらう。認識と云ひ、眞理と云ひ、要するに情意の選擇によつて人間が主観的に作り出したものに外ならない。従來の考へ方によれば、我れ(即ち主観)の外に、一定の客觀世界(即ち客觀的實在)が在つて、我々が夫を認識する、而して、其の認識が客觀世界の事實に一致すれば、夫を眞理とし、一致しなければ眞理に非ずとする。けれども夫は間違ひである。第一我れ(即ち主観)の外に一定の客觀世界(即ち客觀的實在)があると思ふのが誤りで、客觀世界は我々主観によつて産み出されたものに過ぎない。主観によつて認識すればこそ存在するのだ。耳を掩へば雷は無く、眼を掩へば電は無い。我々の認識を離れて存在する客觀的實在といふものは無い。而して、其認識を支配するものは、情意である。情意が、之に興味を感じ、之を欲し、之に注意する事によつて、はじめて認識

プラグマティズムの要旨

といふ知の作用が起るのである。情意の生活、實際の生活に都合のよいもの、利益のあるもののみを選んで我々は認識し、又夫を眞理なりとするのである。即ち個々の経験を情意の實生活に都合のよい様に利益のあるやうに纏めたものが、認識であり、眞理であつて、この實用を離れて眞理といふものは無い。眞理とは決して絶対的なもの一定不變のものでは無い。主観をはなれた客觀的實在といふものを認めぬ以上、絶対的眞理といふものは認める事は出来ないのである。この眞理即實用と説くところ、プラグマティズムの重要な一點である。斯くの如く眞理は相對的のものである。實生活にいかに関立つかと云ふ事が、眞理の標準である。實生活は決して一つところに止まつて居ない。どん／＼と進んで行く。従つて眞理の標準は動いて行く。眞理そのものも動いて行く。昨日まで實生活——情意生活に有効であつても、今日からはもう有効で無いとすれば、それは昨日の眞理であつて、もう今日の眞理ではない。かく、昨日の眞理は今の非眞理と變ずる。そこに人間の進歩があるのである——以上がプラグマティズムの要旨である。客觀世界も認識も眞理も皆主觀から産み出されたものであると説くプラグマティズムは最も徹底したる主觀主義であり、唯心論である。けれども、飽迄も現實を重んじ、經驗を重んずるところに、新思想たる所以があるのである。

(三) オイケンとベルグソン

オイケンの
人格的
哲學

プラグマティズムを説いたジェームスと共に、從來の唯物的器械觀を斥けて新唯心論を唱へ、晩近思想界の新しい權威と目せらるゝ人に、オイケン及びベルグソンがある。此二人の哲學に就いて、ざつと述べて見よう。オイケンは獨逸の哲學者で、先づ現代の思想界が、科學的精神の影響から唯物的に傾いてゐながら、しかも實際生活に於ては、人々は何ものをか信じ無いでは居られぬといふ状態にあるのを見て、此科學の教ふる眞理と、要求するところの信仰とを、いかにして一致さす可きかに心を潜めた。信仰は求めずには居られぬ、けれども科學の教ふる眞理は、之を欺く事は出来ない。此矛盾をどうして調和してよいであらうか。——從來の思想界に於ては、唯、科學の教ふる眞理のみを重んじて、信仰といふ事は毫も顧みなかつた。夫に對して、此信仰と云ふ一面を重んじたところに、オイケンの哲學の宗教的なところがある。勿論從來の空靈的な宗教は、逆も新時代の人々をして信ぜしめる力をもつてゐない。飽迄も現實に根ざしたところの宗教、即ち現實的宗教、これが彼の唱へ出したところで、彼は先づ人類は心靈的存在である、即ち靈性を具へてゐるものであると説いた。これは直覺を以て知り得る事で、一が二であり二が二であると同じく、論理的に證明するまでもなく明かな事實である。古來、人間は萬物の靈長だと考へられてゐたところが、科學的研究の結果は、人類も他の動物と同様なものであるとせられるやうになつた。そこで、唯物的人生觀となり、自然主義的思想となつたのであるが、しかし、これは少し早まつた考へ方だ。もし人類が他の動物と同様なものであるとしたら、斯様な文明の發達や學術

の進歩は見られる譯が無い。たとへば、此唯物觀の基礎を爲すところの科學といふものでも、其根柢に心靈のはたらきが加はつてゐなければ成立しない。唯物論者は人間の意識を、單に自然の引寫しだといふけれども、意識が單に自然の引寫しだとすれば、科學などと云ふものが生れよう筈がない。科學の役目は、云ふまでもなく自然の秩序を求めるにある。この秩序を求めようとする要求がなければ、科學は成り立たないが、この要求は單に自然の引寫しから生れるのであらうか。既に自然の秩序を求めようとする要求には大なる心靈の力が籠つてゐるのではないか。即ち科學は心靈の力によつて生れたものである、人類が心靈的存在でない以上、科學は云ふに及ばず、すべての學問は起つては來ない。學問の發達といふ一事から見ても人類の心靈的存在である事は争ふ事は出來ない。ところが、兎に角、人類が唯物論者の説くやうに單に物質的存在でないといふ事は、理窟は扱措いて、直覺を以て確信する事が出來、何物も此確信を破る事は出來ない。その上、生命といふものは、單に外部の力によつてのみ發展するものではない。少くとも高等の生物は、單に外部の刺戟によつてのみ發展するものではなく、自ら發展する力を内部にもつてゐる。この内部生命は即ち心靈のもので無ければならぬ。而して、其本源は、宇宙の心靈的生命に在るのだとオイケンに説いてゐる。即ち人類以上に又萬有以上に、獨立の心靈的生命があつて、人類はその一部を分前して有つてゐる。而して、どんなに外部より制限され、又は境遇に支配されても、吾人はこの内部生命即ち心靈から力を得て、自分の努力によつて、人格を實現することが出

來るのである。文明の發達も社會の進歩もこゝから生ずるのである——。オイケンに、この人格といふ事を力説した。此人格中心の傾向は、ベルグソンと同様で、晩近の哲學界乃至思想界一般の趨勢を示してゐる。從來の哲學に於ては、唯物主義の哲學は云ふに及ばず、非物質主義の哲學にしても、人間を神といふものの前に、兵管に屈服せしめて、自我といふもの、人格といふものの威力は全くこれを無視してゐた。が、オイケンに飽迄も自我を説き、人格を説き、自由意志を説く。現代の科學的文明は、人格を方便に使つて徒に激烈な活動に疲れしめ、少しも休息を與へず、又人格の全部を活動せしめない。物質界をば征服したが、その代りに靈の生命を失はうとするに至つた。人格を蔑視した勞働と、靈の生命の衝突によつて人生は分裂しようとしてゐる。これを統一しようとしたところにオイケンの人格的哲學が生れたのである。自然——自我(人格)——神、從來の哲學は自然に就くか神に就くかして、自我(人格)をなげやつてゐる。人間のまことの立場は、自然でもなく、神でもなく、兩方を攝取したところの自我(人格)にあるといふのである。で、彼は尙次のやうに説いた。吾人が心靈的存在であるといふ確信は、心靈的生命が十分の勢力を占めてゐない現代に於ては、何人にも一見明かに認められるといふ譯にはゆかないが、種々の困難にぶつかると、これを直覺する事が出來ると共に、又、此確信は、社會の進歩の歴史によつて示されてゐる。前にも云つたとほり宗教とか道德とか學術とかが次第に進歩して來た跡に徴して見れば、此心靈的生命が次第に勢力を占め、勝利を得て來たことを示してゐる。古來の宗教家な

とは、自然界と心靈界とを併び存するもののやうに考へたが、夫は誤りで、實際は自然界が或る程度まで發達した時に、心靈界が發現するのである、即ち萬有は自然的段階から心靈的段階に進んで行くものである。併し、自然界が心靈界を生ずるのではない、心靈界ははじめから儼として存するのだが、その發現が自然界の或る發達後に於てするのであると説いてゐる。而して、吾人は、此心靈の力を發揮し、自由なる創造力によつて、自然の束縛物質的生活の羈絆をきりはなち、不斷の活動によつて益々向上し進歩して行かなければならぬと説き、活動といふ事を力説した。要するに、吾人が心靈的存在である事を確信する事が先づ大切だ。而して、吾人の有する靈的生命を實現して、宇宙の最高なる靈的生命と合體するのが人生の最終の目的であるといふのが、オイケンの哲學の要旨で、その自由なる創造力を説き、無限の進化を説いたところは、ベルグソンとよく似てゐる。

オイケンは一方現實主義の立場を捨てなかつたと共に、一方には神の存在を認めるに憚らなかつた。宇宙の最高なる心靈的生命と云ふ、これ明かに神の觀念を語つたものではないか。かういふ考へ方から、彼は基督教を現代の要求に應ぜしむる爲には如何に解釋す可きかといふ事に關して次のやうに述べてゐる。基督教の教義は現在の儘では駄目である。現在の基督教の教義はあまりに消極的な理想に傾いてゐる。曾て、人生の倦怠に苦んでゐる人々に慰安を與へようとする目的の爲に、基督教が説かれた時代と現代とは時代が違ふ。現代は飽迄も積極的活動的な時代だ、心靈の力を高潮せしめ、物質に打克つて無限

オイケンの宗教論

に進んで行かうとする時代だ。だから、單に罪惡から救ひ出されん事を祈るよりも、寧ろ基督その人の神的人格の自由なる元氣盛なる活動の力を感得す可きである。而して、その自由な元氣盛なる活動力を體現して、此重苦しい肉の生活を超越し神と共通なる靈的生活に達す可きである。消極的な理想を旨とした中世の基督教の教義は、これを改めなければならぬといふのである。斯く現代の要求を、積極的の活動にありと見た點は、確かに世紀末の懷疑煩悶から脱して新しき勇氣と信念とを以て、新しい理想に向つて進まうとする新しき時代の傾向をよく看取し得たものである。

有神論

物質主義、偶像破壊の思想は先づ何よりも先に神といふ觀念を叩き壊して了つた、十九世紀の中頃に於ては、有神論は、四方八方からの攻撃によつて殆ど其立場を失つて了つたが、輓近の唯心的傾向に伴うて、有神論は再び起つた。けれども夫は以前の有神論とは全く其基礎を異にしてゐる。たとへば、神祕といふ事が輓近に至つて蘇へつたが、夫は以前の神祕なるものとは全く性質を異にしてゐると同様である。即ち輓近の有神論は、現實の研究に根ざした有神論である。たとへば、進化論の泰斗たるダーウインの繼承者として有名なロマネスの如き自然科学者が、熱心なる有神論者であるといふやうな事實を見ても、此間の消息はわかるであらうと思ふ。前に述べたオイケンをはじめとして、近代思想と基督教の有神論とを調和させようと企てる人々が非常に多い。例へば、佛蘭西のブウトルウ、英國のパウンなど、其中で最も有名な人達である。

ヂェエムス、オイケンに次いで、現代思想界の新しい權威と目せられるのはベルグソンである。ベルグソンは、ヂェエムスと共通したところが多い。ヂェエムスは、内省といふことを説いたが、ベルグソンもこれを重んじた。ベルグソンの説に従へば我等の認識の方法に二つの種類がある。其一は物を外から見る見方、即ち外察で、其二は物を内から見る見方、即ち内省である。外察は理智によつて成されるもので、内省は直覺によつて成される。其直覺といふ事をベルグソンは出發點とした。即ち彼の説は直覺主義の哲學である。で、彼は其直覺によつて、實在の真相に到達し、純粹持續の觀念を得た。純粹持續とは何か。次に追々と説いて行かう。——どこ迄も實際經驗を重んずるベルグソンは、此宇宙の間にあつて、我等の最もよく知つてゐるものは、自分自身であると考へ、先づ自分自身に就いて内省した。今我等の生活を考へて見ると、それは絶えず進化してゐる。刻一刻に變化して止む時がない。しかも其變化は我等が考へてゐる變化なるものよりも遙に根本的なものである。例へば、一個の石が、そこから此處へ位置を變へるといふやうな、そんな形式的な變化ではない。我等の記憶は、絶えず過去を現在に持ち運ぶが故に、我等の意識は丁度轉がる雪達磨のやうに、絶えず或物を加へて増大しつゝ進むのである。あらゆる過去を刹那の現在に籠め、刹那に刹那を繼いで、未來に向つて進んで行くのである。「我等の情態は間斷なく變化する。而してその情態その物が變化に外ならない。」と彼は云つてゐる。即ち我等が生存するといふ事は、間斷なく進化し流動して行くといふ事である。過去の總てを集めて、それで現在の

我が働き、新しき未來を造りつゝ進むのである。昨日の我は今日の我ではなく、明日の我はもはや今日の我ではない。我等の意識は二度と同じ状態を繰返す事なく、常に變化を續けて行く。その變化は全く新しい何物かを創造して行く。即ち創造的の變化である。「吾人が生存すると云ふ事は、即ち變化する事である。變化すると云ふ事は、即ち成熟する事である。成熟すると云ふことは、即ちそれ自身間斷なく創造しつゝ進む事である。」と彼は説いてゐる。而して、我等の意識即ち生命の實質をなすものは時即ち純粹持續である。時即ち純粹持續、これが生命の實質であり、實在の本體であるといふのが、ベルグソンの哲學の要點で、その謂ふ所の時とは、普通我々が考へるやうな時ではない。我々の考へてゐる時は、空間と相對して知り得る時である。たとへば、地球が太陽を一周したとか、地球の或る位置が、地球の自轉によつて或る一點まで動いたとか、空間に於ける關係を標準としてはじめて測定し得る時で、空間を離れて考へる事は出来ない。ベルグソンの謂ふ所の時は、さうした時ではなく純粹の時である、持續そのものである、即ち純粹持續であるといふのである。生命即ち實在、實在即ち時間、これは理窟でいふのではない、直覺を以て、直下（直下）に知る事が出来るのである。さて、以上は、我等の意識に就いて云つたのであるが、更に我等の外部を眺むれば、そこには、宇宙に漲る生命の流れがある。そして、我等の意識と同じやうに、純粹持續即ち時を其實質として、不斷に流動し進化しつゝある。即ち宇宙の生命は、常に間斷なき變化と流動とを續けてゐる。生命は持續そのものであり、時其ものであり、絶ゆる事なき

流れであり、其生命の流れは決して繰返す事はない、常に先へ先へと創造し増成して行くところの實在である。而して、前にも云つたやうに、斯様な實在に觸れるには、理智の力を以てしては駄目だ、理智はたゞ物質と空間とを選ぶ爲に、即ち實用の爲に、我等の心の中に育はぐまれた能力に過ぎない、理智の力によつて解釋されるのは、ほんの一部分に過ぎない。實在に觸れ、生命の眞理を知るには、生命その物に據つて、生命そのものの中に解答を索めるより外はない、即ち直覺するより外はない。直覺——生命即ち實在と交通するには、唯直覺によるより外はない、とベルグソンは説いてゐる。彼の哲學を「直覺の哲學」と云ひ、又「生命の哲學」といふ所以である。

凡ての變化すると云ふ事は、ベルグソンを待つてはじめて知られた事ではない。デアキンの進化論以來、動かし難い眞理と認められてゐるのだが、創造といふ一點は閉却されてゐた。夫に、從來の科學は、すべてのものの進化即ち流動を認めながら、夫を變らぬものとして、とり扱つてゐる。常に變りつゝあり動きつゝあるものを、不變不動の空間に當あはめて、而して、それを分類したり研究したりしてゐる。一寸考へると成程、類とか屬とかいふものがあつて、一定の時間一定の形を保つて、それからまた他の類や屬に、階段的に移つて行くやうに見えるが、夫は畢竟進化が残した歴史や、或はその現れた、種々の形式から考へた話であつて、實際は決して、そんなものではなく、進化は實に不斷の變化だ。刹那々に變化して行つて、定まつた形といふものは無い、夫を強ひて定まつた形として見ようとするのが科學

理智と直覺

で、そこに科學的研究法の缺點がある。つまり、動的のものを靜的に見ようとしたところに、大なる矛盾がある。科學的研究法によつて、理智で解釋し得るものは、實在の一部分に過ぎない。だから、決して理智にのみたよつては駄目だ。どうしても直覺の力によらねばならぬ。直覺というても、飽迄も實驗を基礎とした直覺であつて、決して昔のやうな、空漠なる神祕的な意味の直覺ではなく、唯科學的研究法のやうに外察によらずして、内省——即ち、其ものの内部にはひつて物その物となつて觀るといふ事である事に述べたとほりである。此理智の力を制限して、實用的な、物質的な一面の解釋にのみ役に立つものと解釋したところはヂェエムスのプラグマティズムと尤もよく似てゐる。

精神と物質

生命即ち實在即ち時間、時間即ち純粹持續、而して、それを知るものは直覺。ベルグソンの哲學は以上盡きる。然らば、生命の本源は如何といふに、彼は突進的活動といふ言葉を以て之に答へてゐる。すべての生物は、突進的活動によつて生命を得た。此活動が、電氣の波のやうに、波動を傳へて、所謂純粹持續となり益々其力を加へて、創造し進化して行くのである。地球の上に初めて生命なるものが生じた時には、生命は甚だけちな見すばらしいものであつたに違ひないが、次第に其力を増大して、此生命に反抗して立つた物質の隙間へ潜み入り、次第に物質を征服して行つたのである。が、其生命力に強弱あり、従つて純粹持續に緊張と弛緩との両面がある。其純粹持續の緊張せられたる時、即ち總ての過去を背負つて現在といふ一點に意識を集中した所に、創造があり、自由がある。此緊張が弛めば、活動力

を失つて了ふ。弛緩の極度に達して、全く其活動力を失つたものは、無機物である。其緊張と弛緩との度合によつて、生命に三つの状態を生ずる。眠れる生命を有つてゐるのが植物で、本能を有つてゐるのが動物、知力を有つてゐるのが人間である。弛緩の極度に達したものが無機物即ち物質で、最も緊張したものは、人間である。即ち純粹持續が緊張すればするほど、精神的となり、弛緩すればするほど物質的となるものである。

斯くの如く説き來つて、ベルグソンは、斯ういうてゐる。もし、人間でも、純粹持續が、固定した傳説だの因襲思想などに囚はれてゐると、其自由が麻痺して了つて、眠れる生命を有する植物と擇ぶところが無いやうになる。此障碍を破つて自由の天地に横行闊歩するを得るものが創造的天才であると。——要するにベルグソンの哲學は、生命力の發揮、精神力の發揮を促すものである。飽迄も、其所謂純粹持續を緊張し、物質の抵抗に打ち克つて行かねばならぬ、常に創造し進化して行かねばならぬ、屈せず撓まず、飽まで奮闘して、進んで行かねばならぬといふ積極的な彼の哲學は、又よく輓近の思潮に魁したものと云はねばならぬ。今はもう機械的的人生觀を懷いて悲觀してゐる時ではなくなつたのである。生活と云ひ創造といふ言葉が近頃の思想界の合言葉になつてゐる。我等は消極的な舊い生活を葬り去つて、創造的な新生活を開いて行かねばならぬ。自分の有つてゐる生命の力、精神の力を十分に發揮して、無限なる進化の道程に勇往邁進しなければならぬ。ベルグソンは實にこの新生活の先導者である。

(四) 靈の復活

ジェームス、オイケン、ベルグソンの三人の哲學を通じて見られるものは、唯心的傾向である。三人は何れも、現實に根柢を置き乍ら、決して物質に囚はるゝ事なく、どこまでも心靈の力を發揮する事を、其論の要旨とした。どこまでも實驗を重んずると云ふ點に於ては、科學の精神を奉じて居るが、併し、科學の唯物的器械的の觀方とは反對に、自由意志を説き、物質的生活により多くの價值を認むると云ふのが、最近哲學界の傾向である。而してこれは、ひとり哲學界の傾向であるばかりでなく、一般思想界の傾向であつて、近頃民間に勢力を得て來た心靈研究などを見ても其一斑は知られるであらう。

心靈研究——讀心術であるとか、透視即ち千里眼であるとか、念寫とか、降神術とか幽霊とか云ふやうな精神現象は、從來の思想では、唯、偏に迷想であるとして斥けられ、打棄てゝ顧みられなかつたが、近頃夫が眞面目に研究されて來るやうになつた。宗教上の神祕とか云ふ事も、從來は、唯一口に笑ふ可き迷信であるとして居たが、今は却つて夫を信じようとする傾きが見える。つまり科學は總てを説明する事が出来る、而して科學を以て説明する事の出来る現象以外のものは、皆眞でないとして居た科學萬能の夢が醒めて來たので、一般民衆ばかりではなく、科學者さへも、此心靈的方面の研究に心を傾けるやうになつた。例へば伊太利の有名な法醫學者たるロンプロソオの如き、佛蘭西の天文學者フラムマリ

オンの如き、英吉利の物理學者ロッチや化學者クルウクスクルウクスの如き、此等自然科学の大家さへも心靈の問題に心を傾けるやうになつた。又、民族心理學者のルボンルボンは、群衆心理の錯覺と云ふ事から考へて、奇蹟は必ずしも斥け難いと説いて居る。彼の催眠術の示した不可思議な事實が、肉體を重んじ過ぎて、精神を輕んじた唯物的傾向に趨つた人々に、人間の精神の中には物質を支配する法則、即ち科學の與へた法則では説明する事の出來ぬ一種神祕的の力の籠つて居る事を知らしめた事なども、この心靈研究の傾向を促した一つの動機であつただらうと思ふ。尤も、心理學者や自然科学者の中には、かうした神祕的な靈の働きを否定して、心靈的現象は、一の手に過ぎないと主張する人も少くない。我國でも、千里眼婦人の問題で、透視と云ふ事が、果して實際出來得る事か否かに就いて、議論が起り、中には全く夫を疑ふ人もあつたが、數年前ロンプロゾ博士を初めとして科學の大家達が皆、確かな事實だと認めたところの彼のユウサビヤ・パラジノユウサビヤ・パラジノオ女の幻術が、遂に米國の心理學者、ミュンスタアベルミュンスタアベルの爲に、其全くごまかしに過ぎぬ事を看破られたやうな例もあるし、此心靈的現象が、未だ一般から承認されて居らぬのも無理は無いが、兎に角、心靈研究が盛んになつたと云ふ事は争はれない。而して、この事實は、一般の思想界の趨勢を語るものに外ならぬのである。

前に「科學の破産」と云ふ事を云うた。科學萬能の夢が破れて、科學で説明し得るものは、此宇宙の現象のほんの一部分に過ぎ無いと悟るに至つて、科學的研究は、哲學的研究に進んで行つた。理智よりも

科學より
哲學へ

直覺を重んずるやうになつた、これを逆に宗教及び哲學の方から云へば、その研究法が科學的になつた事になるが、科學の方から云へば、科學が次第に宗教及び哲學に接近して行つたのに外ならない。實際に就いて見ても、科學者が、哲學に入つた例は非常に多い、彼のベルグソンの如きも初め數學を學び、次に病理的を修め、中學で數學を教へて居た人である、ジェームスも、初めは生理學者で、生理から心理へ、心理から哲學へと云ふ順序で進んで來た人である。佛國のポアンカレポアンカレの如きも大數學者から大哲學者となつた人で、かうした例は數へきれぬほどある。科學で解釋される事柄には限界がある、其限界を超えようとすれば、どうしても、哲學の領分に入らざるを得ない。これは自然の趨勢である。

物質より心靈へ、物質的傾向より精神的傾向へ——この傾向は又藝術の上にも著しい。自然主義は科學的精神によつて育まれた物質主義の文學である。夫が印象主義となり、象徴主義となり、神祕主義となり、又享樂主義となり、理智と客觀とを重んじた藝術から、情緒主觀を重んずるところの、所謂新浪漫的チチツの藝術に移つたのは明かに藝術に於ける精神的傾向と見ることが出来る。即ち自然主義よりは印象主義の方が、より非物質的即ち精神的である。印象主義は、物心融會、客觀主觀融會の境に立つて居るが、象徴主義若くは神祕主義になると、主觀は更に積極的に働いて、客觀の上に靈的生命を寓しようとする、即ち物質を靈化しようとするのである。物質を通じて心靈を窺はうとするのである、言ひ換へれば、物質の象徴に依つて内部生命に觸れようとするのである。

藝術上の
新傾向

ヘゲルは思想が發展してゆく徑路を三段に分けて説明して居る。一つの思想が出ると、屹度それに反した思想が出て来て之と對立するが、此對立した二つの思想は、臆て調和して、一つの思想となる。すると、又夫に反した思想が出て来て、之と對立し、やがて調和する、かく、正、反、合の三つの状態が鎖のやうに連続して、思想は發展して行くのであると説いて居るが、今、以上説き來つた近世思想の發展のあとを顧み、浪漫主義(精神的傾向)——自然主義(物質的傾向)——新浪漫主義(新精神的傾向)と移り變つて來た徑路をしらべて見ると、此三つの階段を踏んで來た事が成程とうなづかれる。一口に浪漫主義の反動として自然主義が起り、自然主義の反動として新浪漫主義が起つたとは云ふけれども、浪漫主義と自然主義とは、共通の部分があり、自然主義と新浪漫主義とも共通の部分がある、ある點に於ては各反對して居るけれども、或點に於ては調和して居るので、反對と調和即ち反と合との作用が認められる。新浪漫主義は、自然主義の唯物質傾向に對して、唯心的傾向をとつたのは、全く反對であるけれども、どこまでもこの實際の經驗に重きを置くこと云ふ點、即ち現實主義の點に於ては、自然主義と調和して居る。即ち同じ唯心的傾向と云つても、これを舊い浪漫主義と比べれば、其間に非常な相違がある。たとへば、創造的進化と云ふ、その進化と云ふ考へは、近代科學の產物たる生物進化の意味を少しひろめたので、此點から見れば、科學の精神は依然として、最新の思想界を支配して居ると云へる。新浪漫主義が舊浪漫主義と異なるところ又、自然主義と異なるところは、自然主義的思想乃至主義學精

神の洗禮を受けたと否との點にあるのだと云ふことは前にも屢述べたことである。哲學に於て藝術に於て自然主義は行き詰つて、最近に於ては全く反對の思潮に移つたやうに見えるけれども、しかし、自然主義の精神の根柢に横はつた所の種々な觀念は、改造された形において、新思想の間によみがへつて居るのである。正、反、合——要するにこれであつて、一つの思想が全く滅び去つて、新しい思想がひよつこりと現はれて來ると云ふやうな事は決してないのである。

靈の復活

近代人の自覺と云ふ事は、所謂近代人を以て任じた世紀末の人々の誇りであつた。けれど、よく考へて見ると、其自覺は、唯肉の自覺に過ぎなかつた。科學の精神や物質的文明に支配される近代の生活などによつて促された自覺は、唯肉の一面に止まつて居た。人は肉のみに生くるものではない。肉と共に靈を有する人類は肉のみを重んじて、靈を顧みぬやうな生活にいつまでも堪へる事は出来なくなつた。その爲に懷疑し煩悶し、絶望した、所謂世紀末の暗黒な思想の中に溺れて了つた。が、靈は再び頭を擡げずには居なかつた、肉に自覺した人々に更に靈の自覺を促した。靈の自覺、靈の復活、所謂新思想はこゝから出發したのである。飽迄も積極的に進んで行かう、奮闘して行かう、未來の光明を望んで撓まずに進化の道程を辿つて行かう——ジエムス、オイケン、ベルグソンの哲學をはじめとして、最近思想の傾向は、この積極的奮闘的精神にあるのである。今はもう決して徒に懷疑し煩悶し、絶望して居る時ではない、新しい光明を望んで進んで行く可き時である。私は、晩近の思想界を説明す可く、佛蘭西

のロマン・ロオランと、印度のラビンドラナアト・タゴールの思想を語つて、此の講を了へようと思ふ。

(五) ロマン・ロオランの新英雄主義

自然主義に繼いで起つた晩近新理想主義の思想に於て、最も鮮明な色合を見せてゐるのは、ロマン・ロオランの新英雄主義であらう。新理想主義の一つの見本として、次にその思想の大體を説かうと思ふ。ロマン・ロオランは、脚本も書けば、評論も書き、小説も書いてある。小説には、長篇「ジャン・クリストフ」の一篇があつて、彼の思想を具象してゐる。評論には、「トルストイ」「ベエトオフエン」「ミレエ」「ミケロ・アンジエロ」等の外「戦ひの上に」「先驅者」等がある。而して、「ベエトオフエン評傳」に序した一文は、彼の「新英雄主義の宣言書」とも見る事が出来る。

君等の周囲をとりまく空氣は、一面に濃く且つ重苦しい。舊い世界は陰鬱な汚された雰圍氣の中に弱められて行つてゐる。思ひ可き物質主義は、諸々の思想を破壊して、政府や人民の活動を等しく拘束してゐる。世界は息づまつてゐる、その卑しい、そして抜目の無い利己主義の中に窒息しつゝある。窓を開け！ 天の自由なる空氣を導き入れよ！ 英雄的事業の靈感の下に集まれ！

人生は薔薇の花をもて撒き散らされた通路では無い。それは、凡庸な心靈に降らない人々の日々の戦闘である。主として寂寞と沈黙の中に戦はれる、幸福と壯大とに缺乏せるものの陰暗なる争闘である。我々は多くは歡喜や希望の光も無く、貧窮や、苦い家事的心勞や、力が目的も無く消費さるゝところの、破壊的な、そして墮落的な仕事によつて壓倒されてゐる。離れ／＼に分け隔てられてゐる。そしてその助けの手を、惱める兄弟に與へ得る慰

藉すらも有つてゐない。彼等は互に知りもしせず知られもしないのだ。彼等は唯自ら自身に依りたのまればならぬ。而も、最も強い者も、悲哀と絶望の中にその頭を垂ればならぬ時がある、彼等は助けの友を呼ぶ。(中略)

私は知的及び生理的光榮の領域に於て勝ち誇つたそれ等のものに、英雄の名を與へない。たゞ力強き心情を持つてゐるそれ等のもののみ、その名を受くるに値する。彼等の中に於ける最も偉大なるもの一人が——その生涯を、吾々はいまこゝに寫さうとしてゐる——云つたやうに、「私は善より優れた何の表號をも認め無い。」品性の偉大でないところに偉大なる人は無い。また偉大なる藝術家若しくは勇士と雖も無い。多數人民を歡ばすところの虚偽な偶像があるのみである。「時」はそのいづれをも破壊し去る。成功が爾く大切なのではない。唯大切な事は偉大といふ事である。偉大であるやうに見えるといふ事ではない。(下略)

「窓を開け！ 天の自由なる空氣を導き入れよ！ 英雄的事業の靈感の下に集まれ！」眞の英雄主義——それがロオランの理想である。そして彼は、これ等眞の英雄をベエトオフエンに見た、ミレエに見た。而してトルストイに見た。

ロマン・ロオランは、英雄——偉人の生活を定義して The Heroic の探求に外ならぬとする。世の中には安價なる樂天主義者がある、彼は能ふ限り苦痛な經驗から遁れ、夢のやうな淡い空想の世界に住んでゐる。又、世の中には怠惰な厭世主義者がある、彼は唯わけもなく人生を否定し回避してその苦痛を免れようとする。いづれも生活の恐怖に囚はれて正面から人生に對する事の出来ぬ卑怯者であり、小さなエゴイストである。「世の中にたつた一つの勇氣がある、それはあるがまゝに人世を觀て——そしてそれを愛する事だ。」と彼は云つてゐる。正面から人生に立向つて避けず恐れず、その齎すところのいかなる

あるが儘
に觀し
て愛する

苦慘をも害悪をも十分に経験し、之を知ると共に之を愛せよ。正直に運命の咎を受け、十分にそれに苦て決して運命に負けてはならぬ。ペエトオフエンのやうに「運命のど元をつかまへて之を引き倒せ。」め。而しこれが、ロマン・ロオランの英雄主義の眞髓である。あるがまゝに人世を観る——これには自然主義者の態度を思はせる。何事を措いても眞實を求める、あらゆる虚偽やごまかしを惡む、これは自然主義者の態度である。併し、その眞實は愛によりて滲透されたものでなければならぬ。「而して、之を愛する」といふ積極的な態度は、決して自然主義者の有ち得なかつたところで、こゝに、ロマン・ロオランの思想の重要な一點があると同時に、所謂新理想主義の特徴的な一點がある。

眞理と愛

ロマン・ロオランはそのミケロアンジェロ傳の中で、「何事に於ても！ 私は虚偽の代價を拂つてまで私の友達の幸福を豫約しなかつた。私は寧ろ幸福の代價を拂つても、彼等に眞理——永遠の心臓を形造る剛壯の眞理を約束した。その空氣は荒いが、併し潔い。我等をしてその中で、我等の血の貧しい心臓を洗はしめよ。」と云つてゐる。この剛正なる眞理慾！ 彼は最も虚偽を惡み、眞理を愛した。虚偽のもとに偷む幸福を斥け、よし、不幸なるも眞理にあれと呼んだ。しかし彼は眞理の底に愛を見た。彼は、眞理は理解から生れ、理解は愛から生れると考へた。眞理は愛によつて育まれる。彼の所謂眞理とは自然主義者の認めたるあの冷索な眞實の事を云ふのではない、又或る種の哲學者の云ふやうな空疎な抽象的觀念でもない。愛によつて滲透されたる眞實——生命の生々しい實在から形造られ、直に實行にうつさる

可き眞實！ それが彼の所謂眞理であつたのである。「彼は常に知る可く、そしてより多く愛す可く努めた。」といふ彼の語は、最もよく彼の思想を語るものである。また、彼は、「ジャン・クリストフ」をして次のやうに語らしめてゐる。「君たちが若し君たちの幸福よりもむしろ眞理を擇ぶのならば、僕は君たちを尊敬する。しかし、他人の幸福よりもといふ事になれば……それはいけない。君たちは餘りに自由に振舞ひ過ぎる、僕たちは自分自身よりもむしろ眞理を愛しなければならぬ。しかし、眞理よりもむしろ他人の幸福を愛さなくてはいけない。」又、次のやうに云はせてゐる。「われ／＼は最も高尚な眞理のうち、世間の幸福を増進する事の出来る眞理だけを表白す可きである。その他の眞理は、それを我々の心のうちに包んでおくがよい。それは沈み果てた太陽の軟かな薄明のやうに、われ／＼のあらゆる行爲の上に其の光を擴げるであらう。」

眞の福音

「愛によつて滲透されたる眞實、生命の生々しい實在から形造られ、直に實行にうつさる可き眞實——これがロマン・ロオランの所謂眞理である。ロマン・ロオランの所謂眞實を、自然主義者や其他或る種の哲學者やの所謂眞實と較べて見る時、第一、「愛によつて滲透されたる」といふ點に於て、「直に實行にうつさる可き」といふ點に於て異なつてゐる。愛、而して實行——彼の所謂眞理には、この二つの屬性がある。此の實行の一面は、即ち彼に於て戦ひの福音となる。彼に云はせると、今日の道德家といふものほど奇怪な動物はない。彼等は活きた人生を視て之を理解する事が出来ない、況んや人生を意志する事をや。

彼等は人生を観察して、そして「之が事實だ。」と云ふ。けれども彼等は毫厘もその人生を變へようとする志はない。よし慾望はあつても、之に添ふ力が足りないのだ。——而して、かくの如きはまた、自然主義的思想の通弊ではなかつたか。自然主義者は人生の傍觀者從軍記者を以て自ら任じた。ロマン・ロオランは、自ら陣頭に劍を揮ふ戰士でなければならぬと主張する。自然主義は、どうにもならぬものとして、人生をあきらめてゐた。併し、彼はあくまでもこれをよりよく、爲めに戦ふのである。かくの如きは、ひとりロマン・ロオラン其人の思想たるに止まらず、所謂新理想主義傾向の特色なのである。さてロマン・ロオランは人生を一個の戰場と見る。慘酷な意地の悪い運命と戦ひ、それに打克つて、自分の手で自分を創造してゆくのが、人間の進む可き唯一の道であるとした。「苦しむ事戦ふ事ほど至當な事ノオランが外にあらうか。之等の者は宇宙の骨髓である。」と云つてゐる。苦みに忍ぶこと——忍苦の徳を讚美する點に於て彼の思想はキリスト教的である。しかし、唯運命の前に首をたれて平伏せよといふのではない、敢然としてそれと戦へといふところにむしろニイチエ流の力強い個人主義を見る。彼はあくまでも積極的である。彼の思想に於て最も注目す可き點は、彼が決して犠牲の徳を説かないといふ事である。彼はクリストフをして次の如く云はしめてゐる。「私は私自身を犠牲にしたことが無い。若しも私にその事があつたとすればそれは自分で好んでした事である。自分が自分で爲たい事をするに文句はない。自分が爲す可き事を爲さないのは人間の不幸であり、苦みである。犠牲の話位馬鹿げた事はない。あれは心の貧弱な坊

主共が、新教的憂鬱の麻痺した氣むづかしい思想を混同した考だ。……若しも犠牲が喜びでなく、悲みの思想であるなら、お前はそれをやめるがよい。お前はそれに適しないのだ。」彼の愛は自我を犠牲にしての愛ではない。自己を擴充しての愛である。こゝに個人主義と愛他主義とのいみじき契合點がある。ジャン・クリストフは、力強い個人主義者である。しかし、彼は愛他主義者でもある。斯くの如き、個人主義と愛他主義との契合同一化とに、新しき理想主義の目標があるのである。自然主義によつて眼覺まされた個人の自覺——それを捨て、了へといふのでは決してない。個人の自覺を一步深めて行つて、そこに精神的な自我を捉へた時に、この精神的自我の擴充——即ち愛の理想を見出すのである。

人生は即ち戰場である。不斷の戦ひである。而してそれは生命の爲の戦ひである——こゝにロマン・ロオランの哲學が横はつてゐる。ベルグソンは、「生の衝動」を宇宙間のあらゆるものの根元と見、それから迸り出た一つゞきの生命の流れを見た。ロマン・ロオランも、亦、生命派の哲學者である。ロマン・ロオランの神は「私は虚無と戦ふ生命なのだ。」と云ひ、「永遠に戦ふ自由な意志だ。」と云つてゐる。即ち、ベルグソンが、「生の衝動」即神との見たのと、ロオランが生命即神と見る此の見方とは相通じてゐる。生命の無限の進化を説き、この進化のための戦ひを、ベルグソンは説いた。而して、ロオランも亦「生命の爲の戦ひ」を説いてゐる。ベルグソンは、生命の力を高調して死をすらも突破し得るものとなしてゐるが、ロオランも亦如是觀を爲してゐる。クリストフはその死に臨み次のやうに云つてゐる。

永遠に戦ふ自由意志

彼等は人生を観察して、そして「之が事實だ。」と云ふ。けれども彼等は毫厘もその人生を變へようとする志はない。よし慾望はあつても、之に添ふ力が足りないのだ。——而して、かくの如きはまた、自然主義的思想の通弊ではなかつたか。自然主義者は人生の傍觀者從軍記者を以て自ら任じた。ロマン・ロオランは、自ら陣頭に劍を揮ふ戰士でなければならぬと主張する。自然主義は、どうにもならぬものとして、人生をあきらめてゐた。併し、彼はあくまでもこれをよりよくする爲めに戦ふのである。かくの如きは、ひとりロマン・ロオラン其人の思想たるに止まらず、所謂新理想主義傾向の特色なのである。さてロマン・ロオランは人生を一個の戰場と見る。慘酷な意地の悪い運命と戦ひ、それに打克つて、自分の手で自分を創造してゆくのが、人間の進む可き唯一の道であるとした。「苦しむ事戦ふ事ほど至當な事が外にあらうか。之等の者は宇宙の骨髄である。」と云つてゐる。苦みに忍ぶこと——忍苦の徳を讚美する點に於て彼の思想はキリスト教的である。しかし、唯運命の前に首をたれて平伏せよといふのではない、敢然としてそれと戦へといふところにむしろニイチエ流の力強い個人主義を見る。彼はあくまでも積極的である。彼の思想に於て最も注目すべき點は、彼が決して犠牲の徳を説かないといふ事である。彼はクリストフをして次の如く云はしめてゐる。「私は私自身を犠牲にしたことが無い。若しも私にその事があつたとすればそれは自分で好んでした事である。自分が自分で爲たい事をするに文句はない。自分が爲すべき事を爲さないのは人間の不幸であり、苦みである。犠牲の話馬鹿げた事はない。あれは心の貧弱な坊

主共が、新教的憂鬱の麻痺した氣むづかしい思想を混同した考だ。……若しも犠牲が喜びでなく、悲みの無理であるなら、お前はそれをやめるがよい。お前はそれに適しないのだ。」彼の愛は自我を犠牲にしての愛ではない。自己を擴充しての愛である。こゝに個人主義と愛他主義とのいみじき契合點がある。ジャン・クリストフは、力強い個人主義者である。しかし、彼は愛他主義者でもある。斯くの如き、個人主義と愛他主義との契合と同一化とに、新しき理想主義の目標があるのである。自然主義によつて眼覺させられた個人の自覺——それを捨て、了へといふのでは決してない。個人の自覺を一步深めて行つて、そこに精神的な自我を捉へた時に、この精神的自我の擴充——即ち愛の理想を見出すのである。

人生は即ち戰場である。不斷の戦ひである。而してそれは生命の爲の戦ひである——こゝにロマン・ロオランの哲學が横はつてゐる。ベルグソンは、「生の衝動」を宇宙間のあらゆるものの根元と見、それから迸り出た一つよきの生命の流れを見た。ロマン・ロオランも、亦、生命派の哲學者である。ロマン・ロオランの神は「私は虚無と戦ふ生命なのだ。」と云ひ、「永遠に戦ふ自由な意志だ。」と云つてゐる。即ち、ベルグソンが、「生の衝動」即神との見たのと、ロオランが生命即神と見る此の見方とは相通じてゐる。生命の無限の進化を説き、この進化のための戦ひを、ベルグソンは説いた。而して、ロオランも亦「生命の爲の戦ひ」を説いてゐる。ベルグソンは、生命の力を高調して死をすらも突破し得るものとなしてゐるが、ロオランも亦如是觀を爲してゐる。クリストフはその死に臨み次のやうに云つてゐる。

永遠に戦ふ自由意志

「神様、あなたは此の僕を取るに足りないものと思つておいでよはないでせうか。いかにも私のした事は、ほんの僅かでした。私はこれ以上の事をする事が出来なかつたのです！ 私は戦つたのです。苦んだのです。流浪したのでです。創造したのでです。どうか恩寵の御手に縋つて息を入れる事を許して下さい。私はいつか復た新しい戦ひの爲めに生れ變るでせう。」

すると河波の音と湧き立つ湖の音が彼と共に斯う歌うた。

「私はよみがへらん。慰へよ。今日よりは凡ての一つのこゝろ。絡み合ふ夜と晝とのほゝみ。うち溶けたる調べよ——愛と憎みの尊き夫婦よ。われは歌はん力強き二つの翼を。たゞへよ生命を！ たゞへよ死を！」

ロマン・ロオランにとつては、死は、生の爲の死に過ぎない。生命は死と復活との絶間なき反復によつて絶えず開展されてゆく無限の道なのである。そして、死を虚無を征服しつゝ生きてゆく神(即ち生命)の戦ひに参加して勇敢にその爲に戦ふ者こそ、眞の英雄である。クリストフの神との會話が、次のやうに書かれてゐる。

「あなたは何を戦はなくてはならないのですか。あなたは萬物の主権者ではないですか。」

「私は主権者ではない。」

「あなたは『存在の一切』ではないのですか。」

「私は存在の一切ではない。私は『虚無』と戦ふ『生命』なのだ。『夜』のうちに燃ゆる『焰』なのだ。私は『夜』ではない。永遠の『戦』なのだ。どのやうな永遠の運命も戦を見下すことはない。私は永遠に戦ふ自由な『意志』なのだ。さあ、私と一緒に戦ふがよい、燃えるがよい。」

「私は打負かされました。私はもはや何の益にも立ちません。」

「お前は打負かされたといふのか。すべてを失くした氣でゐるのか。でも、他の人達は勝利者になるだらう。」

う自分の事を考へずにおまへの軍隊の事を考へるがよい。」

「さう自分の事を考へずにおまへの軍隊の事を考へるがよい。」——これは重要な言葉である。個々人は、一つの同じ目的の爲めに戦ふ軍隊の一部分である。個々の生命は一つの宇宙生命即ち神の一部分である。永遠に戦ふ意志なる神の一部分として、その爲に戦ふ一兵卒、これが「自分」といふ一個の人である。「自分」はあくまでも「自分」である。併し「自分」の爲の「自分」ではない、「神の爲めの自分」である事を知らなければならぬ。之を要するに、神は虚無と戦ふ生命である。死と戦ふ生である、憎と戦ふ愛である。かくて永遠に戦ふ自由意志である。而して、その神の戦ひに参加して、最も勇敢に戦ふ戦士こそ、眞の英雄である——これが彼の英雄主義の眞髓である。

(六) ラビンドラナアト・タゴールの「自我の實現」

最近思想界の新傾向が、要するに、靈の覺醒にあるといふ事は、前に述べた。換言すれば物質的傾向から精神的傾向へ——これが、新思想の進みつゝあるところである。而して、古來西洋の文明が物質的なのに對し、東洋の文明が精神的であることは、こゝに改めて説くまでもない事である。西洋の人の頭は理智的科學的にはたつき、東洋の人の頭は直覺的哲學的にはたらく。この頭の働き方の相違が、西洋の物質的文明となり、東洋の精神的文明となつたのである事將た特に述ぶるまでも無い事であらう。而し

て十九世紀は、科學全盛時代であり、物質的文明謳歌時代であつた、従つて、文明の中心は西洋にあつた。が、西洋の物質的文明が破綻を生じて、新しき精神的文明を要するの時にあたり、東方の精神的文明が、漸く重んじられて來た事は、我々東方人の誇りとす可き事ではなからぬ。東方思想は、從來殆ど世界の文明にあづからなかつたやうではあるが、しかし、隱約の間に、西歐人のそれに感化影響を及ぼしたところは少なくない。ショウベンハウエルとか、トルストイとか、西洋の大思想家の、東洋の古き教に教へられた例は少なくない。しかし、輓近、東方主義を高唱して、世界の思想界を動かした印度の哲人ラビンドラナアト・タゴールあつて、新東方主義の呼聲がはじめて世に普ねくなつた。新東方主義——東洋の古來の聖賢によつて蓄積せられた精神的文明に近代的要求を加味したこの思想は、向後、ますます權威を世界の思想界に得て行くであらうと思ふ。こゝには、その代表者として、タゴールの思想の大體を説く事にしよう。

タゴールの人物

ラビンドラナアト・タゴールは印度ベンガルの豪家に生れ、その一門からは、古來、多くの秀でた宗教家や學者や詩人を出してゐる。彼の父デベンドラナアト・タゴールも、彼に劣らぬリシ(哲人)である。彼は、詩人として非凡な天稟を有し、「ギタンチャリ」「新月」「園丁」等の詩集を出してゐる。又、「暗室の王」其他四五の劇曲の作あり、いづれも世界の文壇にユニークな地位を占むるものであるが、「生の實現」と題する一論著は、最も明快に、彼の思想を語つたもので、この書によつて、彼はノベル賞金を得、新し

い東方主義の第一人者として世界をして眼をみはらしめたのである。

「生の實現」

「生の實現」に示されたる彼の思想には、決して驚く可き創見と稱す可きものはなく、印度古來の聖典として、佛教哲學の源泉たる「ウパニシャッド」の思想を祖述したものに外ならないが、しかし、久しく死涅槃のために誤られてゐた印度の精神に進化論的の新解釋を與へ、かのベルグソンなどの生命派の哲學を以て裏づけて、活動の福音を鼓吹したところに、新東方主義の「新」を見る事が出来るのである。今、「生の實現」によつて、彼の思想の大體をこゝに示さうと思ふ。

彼はその著「生の實現」の第一頁に於て、先づ西歐の文明と印度文明とが、その根調を異にすることを語つてゐる。古代希臘の文明は煉瓦と泥炭モータンとの城壁の中に育まれた。それに脈を引く西歐の文明は、要するに城壁裏の文明である。區分と支配との文明である。西歐の人々は總てを區分する。人間と人間を區分する。人間と自然とを區分する。而して、我によりて他を征服し所有するを目的とする。印度はさうではない。森林に育まれたる我が印度の文明は自然と人間との交感を以てその根調とする。印度文明の根ざし、又、志し進むところは、區分と支配とではなく、合一と親和とである。他を征服し、所有する事ではなくして、他の中に自己を實現する事である。自然と人間、宇宙と個體との間には調和がある。此の調和を實現するのが人生の目的であるとなして、古來の印度の賢人達は努力を重ねて來た。我等の志すところもまたこゝにある——といふのが、タゴールの思想の根本である。人間の靈と世界の靈、即

西歐の文明と印度の文明

ち個體と宇宙との間には調和がある、といふタゴールの思想には、個人生命を宇宙生命の一分子と見たベルグソンやロマン・ロランの思想と相通じたものがある。さて、この調和をはなれて、人間が人間として孤立した時、人間は滅びる。孤立は人間を殺す。蜂はその巢の中では蜜を求める事は出来ない、そのやうに、人間もその城壁の中で生命を求める事は出来ぬ。人間はその生命を、出でて大自然の中に求めなければならぬ。自己の中に宇宙の靈を實現し、宇宙の靈の中に自己を實現する事によりて、はじめて人間はその眞生命を發揮する事が出来るのである。

宇宙の靈 —梵—

宇宙の靈——これは「ウパニシャッド」に所謂「梵」である。「その精髓に於て總てのものに光と命あるもの、世界意識たるものは梵なり。」と「ウパニシャッド」にいふその梵は常に萬有の中に存する。勿論、我等の魂の中にも存する。我等の中の全意識なる梵と世界の全意識なる梵を同一不二なるものと観するに到らしめよ。さうするには、まづ、我等は、この小さき我、小我のうちに閉ぢ籠められたる靈を救ひ出さねばならぬ、小我をすて、大我に就かねばならぬ。小我は人間の假相である、大我こそ人間の眞相である。人は、大我についてこそよく宇宙の大靈と相融けて、我々の生命を宇宙の無限に連らしむる事が出来るのである。即ち我等の中に無限を實現せしむる事が出来るのである。然らばいかにして、我等は、小さき自我の囚はれから脱し得るか。

愛によつ

それは、「愛」によつてである——かうタゴールは答へる。タゴールの所謂愛はベルグソンの所謂直観

て知る中 心眞理

と似通うたものである。事實は多い、が、事實を貫ぬく眞理は唯一より外にない。個々の事實は知識によつて知り得よう。が、一つの眞理は、たゞ愛によつてのみ知り得る。事實の理解は部分的である、そしてそこで行きづまる。が、眞理の意識は、個々の事實を超越して直に無限の實在を指す。我等は、この無限の實在に赴くところの眞理——あらゆる意識を含むところの中心眞理を悟らなければならぬ。中心眞理とは？「ウパニシャッド」に、「汝自身の靈魂を知れ」とあるその「汝自身の靈魂」である。而してこれは愛によつてのみ意識し得られる。知識や理解は部分的だが、意識は全體的關係である。自我を捨てよ。愛によつて靈魂の眞意識を得よ。その爲には先づ何よりも我等が根本的の靈的存在者であるといふ事を知らねばならぬ。而して、それを知るには、我等の靈を味うところの蒙昧から脱しなければならぬ。願れば人間の歴史は此の蒙昧を脱せんが爲めの努力の歴史に外ならない。而してこの蒙昧を脱せんが爲めには、物質を追うて走るところの種々の慾望を抑制し、一なる魂の中心に於てそれを調整しなければならぬ。

愛の哲學

「ウパニシャッド」に曰ふ。「喜びより凡てのものは創られ、喜びに由つて彼等は支へられ、喜びの方へ彼等は進み、喜びの中へ彼等は入る」と。喜び即ち愛である。すべては神の喜びから、愛から生まれた。丁度神興に驅られた詩人が、それを詞に現はすやうに、喜びと愛とに憧れた神は、その喜びと愛とを形に於て示した。この愛の分離によつて萬有は創造された。我々人間も亦然りである。我々も亦神の「別

悪とは何ぞ

「自我」^{アイ}として生まれたのである。この愛の分離——それをもとの神に、もとの神の愛にかへす事、即ち神の別自我なる我々の自我を神の自我へかへす事、換言すれば梵^{ブッダ}にかへることが人生の目的なのである。されば、我等は、愛に於てのみ梵^{ブッダ}に歸る事が出来る。自我は愛によつて、はじめて其の意義を發揮し、神と合一す可きである。タゴール哲學の基調は實に愛の一字にある、彼は愛の哲學者、愛の詩人である。「悪とは何ぞ」タゴールに云はせると悪とは不完全の謂であり、不完全は創造の可能を示すものである。創造の中に悪があるのは、川に岸があるやうなもので、岸は流を堰くが、それは流を推しよめるよすがとなる。人の世の悪は、人をして水の流るゝが如く、善に赴かせる爲めに存在するものである。畢竟、悪は假相であり、善が真相である。我々は何よりも先づ善が人間の積極的要素なることを信じなければならぬ。然らば善とは何ぞ。タゴールは次の如く云ふ。「人は己が現在あるよりも一層大なるものだと實感する時、はじめて己の道德的性質即ち善を自覺する。」と。人は己が現在あるよりも一層大なるものであると實感する時、その一層大なる己を實現せんとする願望が起り、その爲めにこの現在の小さな我に媚びんとする欲望を掃ふ可きを知る。かく、縦に、現在の外にある一層大なる未來の自己に對して感じると同じやうに、横に自我の外にある一層大なる自己に對して感じる。之を要するに善の生活に生きる事は、時空の範圍を撤して全體に活きる事である。即ち、斯の生命の中に永遠を實現する事である。我等の有つた普遍性を十分に發揮して The All と相抱く事である。神と一つになる事である。梵^{ブッダ}にかへる事である。

個性の間

事である。

我等の個性が強くなればなるほど、それは普遍的になつて来る——とタゴールは説く。實に、個性の尊嚴を説く事に於てタゴールは他の何人にも譲らない。印度思想に於ては、自己の寂滅、自己の否定を人間の最高目的とすると人々は解釋するが、これは誤解である。印度が否定する自己は、所謂小我である、囚はれたる小自我である。宇宙の大靈とつらなる我等の靈的自我は、それが宇宙の大靈とつらなるものである丈に、最も尊重す可きものである。たとへば自我はランプに於ける油のやうなものだ。油は少しも漏れないやうに硝子の油壺に入れられ、凡てのものと關係を絶たれて、壺の中にとぢ込められてゐる。唯、閉ぢこめられてゐるばかりでは何にもならぬが、これに火が點じられると、忽ち其の意義を現はす。即ち油は光の資料となり、自ら犠牲となつてより、高きランプの目的に仕へる。自我を捨てよといふのは、ランプに油を捨てよと云ふに等しい。しかも、徒に捨てよといふのでは無く、蒙昧を破る光のために、眞の自我を輝かすために捨てよといふのである。かくして自我を捨てるのは、喜びでなければならぬ。果物の重みに苦む樹が枝を輕められて喜ぶが如く、棄つる事その事が大きな喜でなければならぬ。それが神の愛にかへる所以であるからである。而して、我等が神の愛、神の喜びから創られたものである事を知る時、神の喜びの不死なるが如く、我等も亦不死なる事を悟る。即ち生が真相にして死は假相に過ぎぬ事を悟る。死は無限の生に於ける一關門に過ぎない。佛陀は「死ね！」と叫んだ、その死は

寂滅を意味するものでなく、永生を意味する、曙光に於けるランプの消滅を意味する。善と悪、生と死、無限と有限、小我と大我——その前者は假相で後者は真相である。此の二元相の對立は愛に於て消滅する。而して我等は、全き生命にかへる事が出来るのである。

法則とよ
ろこびと

あらゆるものは神の愛から、喜びから創られた、神は其創造に形を與へた、即ち法則を與へた。従つて萬物は皆或る法則に縛られてゐる。併し、法則はそれが究竟のものではない、文典が文章そのものではない如く。我等の自我も亦法則に支配されてゐる、が、此法則は超越せらる可きものだ。法則を超越するとは、これを捨て去る事では無い、寧ろ完全に之を受くる事である。受くる事によりて脱する事だ。かくして、法則を脱した時、我等は必然から自由にかへる事が出来る。必然は假相で、自由は真相である。初めは我等は法則によつて之を爲す。遂には喜びによつてなす。自由と必然、喜びと法則、眞假の二相はこゝに於て消滅するのである。

神の勞作
の結果

人々の多くは、印度思想を、たゞ瞑想に淫する非活動的のものと解する。かの涅槃は死滅の福音なりと解する。それは非常なる誤解である。「ウパニシャッド」は曰ふ、「勞作の中にありてのみ汝は百年も生きんことを願ふなり」と。げに、活動と勞作とは喜びの活現である。神の喜びは宇宙の萬象を生んだ、生むために神は勞作した。宇宙の萬象は神の勞作の結果である、さらば我等も亦勞作しなければならぬ、我等が、より、以上なる我等自身を發揮するのは、行爲によるの外は無い。行爲によつてのみ我等は蒙昧

から脱し得る。心靈が唯心靈の中にとち込められてゐたのでは其心靈は窒息する。人の肉體の力が、運動を發揮する如く、我等の心靈も亦外部との交渉を欲する。行爲となつて發現せられる事を求める。行爲となつて發現した時、そこに初めて自由がある。——かくの如く彼は活動の福音を説いた。彼の哲學は、死せる涅槃の形骸に、活ける生命を吹き込んだものである。その「生の實現」に於て彼は次のやうに云つてゐる。「噫、汝、自我昏酔の酒に飲まれたるものよ。汝は人類の曠野を通ずる大道を進みつゝある彼の心靈の行軍歌を聞かぬか。そが勝利の車の上に叫ばるゝ進歩の雷を聞かぬか。勝ちほこりげに靡きて天に翔るそが軍旗の前にはいかなる山も崩れて道を讓る。朝暾の前に消ゆる霧の如く、いかなる障礙もそが不可抗な接近を避けられないものは無い。苦痛、病氣、不秩序がその一步一步に崩れる、蒙昧の壁は拂はれる。そして看よ、富と健康と、詩と藝術と、知識と正義との天國が次第に見えかけて來たではないか。これでも汝は人類の努力を無視するか。汝は殊更に斯様な世界から逃れて、何處で神と行き遇ふつもりか。」と。限り無き生命の進化——彼の哲學もまたベルグソンなどのそれと揆を一にする。

梵の性質

人は完全なものではない、更に進んで何にかならねばならぬ。ならう、so be it とする。そこに我等の無限の前途が開ける。ならうとは即ち梵と一つにならうとするのだ。人は現在ある、so be it ことに甘んじてゐてはならない。人がもし永久に現在の so be it の状態にあるとしたならば、人は常にみじめなものである。ならう、so be it に於て、はじめて自由と無限とがその前に開けるのである。而して so be it は、愛と喜びと

から出發する。梵の性質如何といふ問題について、彼は次の様に云つてゐる。「科學は常に永劫已むことのない世界の進化を説く。彼等は神の『』である事を肯んじない。彼等は神も亦轉成、*Becoming* であるとする。彼等は、無限が如何なる場合にも、どんな假定された限界よりも大きいと云ふ事を體驗しなかつた。即ち梵は一方に於て進化しつゝあると共に、他の一方に於て完全なるものであり、他の一面に於て顯現であると共に、他の一面に於て本質である事を知らなかつた。神は同時にこの二つである、丁度歌と、歌ふといふ行爲との關係の如く。彼等は恰も歌ひ手の意識を無視して、そして唯、歌ふことが進んでゐる丈で、歌は無いと云つてゐるやうなものである。勿論我等は直接に歌ふといふ行爲だけを意識してゐる丈で、全體として歌の意義を各瞬間に自覺するわけでは無い。併し、完全なる歌が、歌ひ手の心の中にあるといふ事を、我等は知つてゐなかつたか。」と。梵は、歌ふことであると同時に歌である。即ち轉成であると共に、本在である。一方に於ては進化し、創造しつゝあると共に、一方に於ては自足の完體として存してゐる。歌ひ手の心の中にあるだけでの歌でもなく、歌ふといふ行爲だけの歌でもない。此の兩者が具つてはじめて歌が出来るのである。本在だけでは宇宙は成らず、又轉成だけでも宇宙は成らぬ。兩者二にして一になる場合に初めて出来る——これがタゴールの主張で、ベルグソンの、宇宙の本體は進化そのものの外の何物でもないといふ説と、すこしく異なる點である。

活動の哲

タゴールは次のやうに書いてゐる。嘗ての朝、その前夜の祭に集まつた騒々しい群集の中から或る歌

學

の一節をきいた。「渡守よ、彼方の岸に渡して呉れ。」と。印度の人はよく此歌を歌ふ。「俺を渡して呉れ。」この歌の眞意はどこにあるか。我等は未だ我等の目的地に達してゐない事を感じる。我等は我等のあらゆる努力と労働とを以てしてもなほ、我等の終局まで来てゐない事、我等の目的に達して居ない事を知つてゐる。で、叫ぶ。「俺を渡して呉れ。」然らば渡さる可き彼岸はどこにあるか。それは我等の居る以外の土地であらうか。否、それは我等の活動我等の勞作の眞唯中にあるのだ。勞作——愛——喜び。喜びの海では此の岸が即ち彼の岸なのだ。「私のこの我は日と無く夜と無く、それ自らの故郷を求め苦んでゐる。併し、この故郷を汝のものだと呼び得るやうになる迄はその苦みは断えぬであらう。それ迄は争ひが續くであらう、そしてその心が斯う叫ぶであらう。「渡守よ、彼方の岸に俺を渡して呉れ。」と。それで唯、私のこの故郷が彼(神)のものになされた時から、この瞬間からこの我は渡されるであらう。……それが『全ての私の仕事はあなたの物だ。』と言ひ得るやうになつた時から、他の事情には少しも變りなくともそれは渡されるであらう。」と。凡ての私の仕事はあなたのものだ、即ち神のものだと言ひ得る時、云ひ換へれば自分の勞作のすべてを神に捧げ、神の懷に身を委ぬる時、我等は無限を實現する。一方には創造轉成の途上にあるが、一方には完全なる無限に達してゐるのだ。丁度海にならう、*to be*と急ぎつゝある川が、その存在の一端に於て同時に海である。やうに。又、歌ひゆく一句々々の中にその歌のすべてが生きてゐるやうに。だから我等が梵にならうとすること、それがやがて梵の中にあることである。

(七) 民本的思想の勃興

自由解放の精神

唯物的傾向から、唯物史観が生じ、唯物史観を根柢として、マルクスの社會主義が生れた事は既に説いた。而して、社會主義的思想が、現下の思想界を風靡してゐる事は説くまでも無い。而して社會主義的思想の勃興が、自由解放の精神によつて鼓舞された事亦云ふを俟たない。自由解放——これ實に、ルネッサンス以降のモットオである。ルネッサンスにつぐルウテルの宗教改革運動、ルウテルの宗教改革運動につぐ佛蘭西革命——これ等は、皆、人類解放の精神の發現である。政府、僧侶、貴族、その他に對する人民、農民、奴隸等の人間としての覺醒に伴ふ反抗的精神、之を要するに彼等の人間としての自由解放の要求が、これ等の運動となつたのである。而して、輓近に於ける社會主義的思想の發展も亦、一面唯物的思想に根據を有つと同時に、大體、この自由解放の精神の現はれと見て差支へないであらう。解放は自由を豫想し、自由は平等を豫想する。社會主義とは要するに、經濟的自由平等主義に外ならない。佛蘭西革命に於ける自由平等の要求は、政治上の自由平等であるが、政治上の自由平等ばかりでは本當の自由平等は得られない。本當の自由平等を實現する爲めには、先づ經濟上に於ける自由平等を得なければならぬ。この意味から、社會主義は生れたのである。

デモクラ

自由平等の要求は、即ち民主主義の要求である。デモクラシイの要求である。近代に於ける政治上乃

シイ

至經濟上に於ける自由平等主義は、これをデモクラシイの一語に約する事が出来る。現下の思想界は、これをデモクラシイの一語を以て蓋ふ事が出来る。デモクラシイとは何ぞや？こゝに少し説くところがなければならぬ。

デモクラシイとは何ぞや

デモクラシイは、普通民主主義と譯する。この語は、もと、「デモス」(「平民」といふ意味)「ククタイ」(「支配」といふ意味)なる希臘語から出たもので、希臘の昔から用ゐられ來つた言葉である。アリストテレスに従へば、デモクラシイ即ち民主主義とは、一國の主權が人民全體の手にあるもの、換言すれば、全人民の意志の政治上に於ける支配を云ふのである。つまり、一國の政治が一人の君主や數人の貴族の意志によつて行はれるのではなく、人民全體の意志によつて行はるゝものを云ふのである。が、デモクラシイとは、唯、政治上に於ける一つの形式なのではない。社會上、産業上にもそのまゝ活かさる可き一つの精神である、即ち、政治上に於ける民意の支配が政治上のデモクラシイである如く、社會上に於ける民意の支配は社會上のデモクラシイであり、産業上に於ける民意の支配は産業上のデモクラシイなのである。デモクラシイは精神である。だから、いづれの方面に向つても生きて働くのである。さすれば民意とは何ぞや？全人民の一體としての意志である。全人民の一體としての意志の支配——これがデモクラシイである。

デモクラ

デモクラシイの輪廓はそれで判つた。次に、内容を査覈して見る。先づ、デモクラシイといふ言葉か

ら直に聯想されるのは自由といふ言葉だが、自由とは要するに強制の反對である。即ち、自分の意志以外の何者にも強制されぬ事である。が、自由は放縱ではない。そこには規律、即ち社會的秩序が無ければならぬ。人は動もすれば、規律と強制とを同一視するが、その規律が自分の意志に悖るもの、他から強ひられるものである場合は、強制であるが、眞の規律とは他から強ひられるものの謂ではない。自分の意志がそれ自らを規律するのである。規律に従ふ事と自分の意志に従ふ事との間に何の矛盾も撞着もないのである。従つて、この意味の規律には、責任が伴ふ。自由のあるところ必ず責任が無ければならないのである。かくて、個人は社會に對してある責任を持つ。人がこの責任を分ち合ふところに、ソリダリティ、即ち協同の精神がある。協同は、共同責任である。而して、この協同の觀念の内容をなすものは、平等の要求でなければならぬ。が、人は生れながらにして、その能力を異にする。即ち先天的の能力に於て不平等である。この不平等を平等たらしめる事は不可能である。こゝにいふ平等とは、所謂機會均等、即ち機會に於ての平等を指す。「社會の各人が公明正大なる機會をもち、その各人が天賦の才能を發展するの機會を有つこと」と、いふシドニー・ウェブの言葉はよく、この平等の意義を道破した言葉である。斯くの如く、デモクラシイの精神の中核をなすものは、平等の要求であり、この平等の要求を充たすところに自由がある。この自由は、社會意志に参加する爲めの自由、即ち社會的自由である。個人的自由、即ち個人主義に於ける自由は、「なる可く少くなく統治せらるゝこと」であるが、

社會的自由は、「なる可く多くその統治に参加することである。各人が、進んで統治にあづかる、而して、共同の責任をわけまへして、社會の進歩をはかるところに、デモクラシイ即ち民主主義の精神は宿るのである。

第一講に於て、近代思想の諸相の一つとして、個人主義を説いた。個人主義的傾向が、近代思想の最も著しい一面である事は争はれない。が、今や個人主義は一轉してデモクラシイへと轉向しつゝある。デモクラシイは個人主義ではない。個人を主とし個人の生活を本位とする主義ではない。團體を主として、團體の生活を本位とする主義である。個人主義に於て、個人性に眼覺めた人は、今や更に社會性に眼覺め來つたのである。己れが、社會の一員であり、社會と有機的關係にある事を知り、己の中に、社會の意志を表現し、社會の中に、己の意志を表現する事によつて、己をも社會をもよりよくしてゆかうとするのが、デモクラシイの精神であり、このデモクラシイの精神こそ、歐洲大戰後の世界の思想界を根柢から動かしつゝある精神なのである。

(八) 社會主義と理想主義

最近の思想界が、次第に非物質的、精神的、唯心的、理想主義的に傾きつゝあるといふ事は、既に述べた。かういふ傾向は、社會主義の上にもその影を投げずにはゐない。マルタスの社會主義に對するべ

的傾向

ルンスタイン一派の所謂修正派レヴィゾニストの如きは、正に、社會主義に於ける理想主義的傾向、精神的傾向を語るものに外ならない。

110

修正派社會主義

社會主義思想の發生については、第一講の終りに於て少しく説くところがあつたが、社會主義に科學的基礎を與へたのは、カアル・マルクスである。而して、その科學的基礎とは、唯物史觀であつて、唯物史觀は、唯物主義マテリアリズムを人間の歴史に應用したものに外ならない。だから、マルクスの社會主義は、唯物主義に立脚する。然るに、晩近に至つて唯物主義は、殆ど破産した。従つて、マルクスの社會主義が、その據つて立つ基礎がぐらつき出したのである。而してこゝに於てか、修正派が起つたのである。この間の消息については、こゝに詳説する暇がないから、ほんの概要だけを、左に少しく説かうと思ふ。

「あり」と「可し」と

すべての運動を、物質と、その運動とに外ならずとする唯物主義を根柢とするマルクスの社會主義は、ゾラの小説に於ける如く、飽迄も科學的であつた。マルクスは、飽迄も、冷靜な科學的精神を以て社會現象に對した。而して、そこに存する必然的な因果の法則として、資本主義はやがて倒れて社會主義的新社會組織がこれに代る可き事を説いた。マルクスの剩餘價值論や階級闘争論を、今こゝで説いてゐる暇のないのは残念だが、要するに、マルクスは、現下の資本主義的社會組織は、それ自身の中に、それ自身を壊滅せしめて社會主義的社會組織を生む可き原因を藏してゐると説き、唯物史觀によつてこれを證明したのである。マルクスは社會改造を説いたが、それは、必然の結果として、説いたので、即ちおのづか自

らさうなつて行くのだ、と説いたので、そこに何等の理想的要素精神的要素を認めなかつた。従つて、倫理觀といふものを律しなかつた。「すべての存在するものは合理的なり」といふヘーゲルの思想から出發したマルクスの社會進化論は、唯、「在り」の説明たるにとどまつて、そこに「可し」を認めなかつた。マルクスは「在り」の一元論者であつた。「在り」は、何等の價値の標準とはならず「在り」だけでは倫理的基礎は成り立たない。「在り」と「可し」との二元のうち價値の認識は生じ、その價値の認識の上に倫理的基礎は据ゑらる可きである。しかるに、マルクスは、「在り」の一元論者でありながら、その社會主義を以て一つの政策たらしめんとした。こゝにマルクスの矛盾がある。「なるやうにしかならぬ」と考へつつ、しかも「ならせよう」と努力するのは矛盾でなくて何であらう。「なるやうにしかならぬ。抛つて置いても成るやうには成るのだ。」と考へるなら、何も手出しの必要はないのに、マルクスは、社會主義運動を鼓吹して、その必要のない筈の手出しをした。これは明かに矛盾でなければならぬ。

カントに還れ

このマルクスの矛盾を救ふには、どうしても、「在り」の一元論を去つて、「在り」と「可し」との二元論に就かねばならぬ。即ち、カントに還らねばならぬ。カントの理想主義に還らねばならぬ。ベルンスタインの修正派社會主義に就いて、今こゝでこれを詳しく説く事は出来ぬが、要するに、「カントに還れ」の叫びに於て、新理想主義を、社會主義の中にとり入れたものに外ならぬ。「カントに還れ」は、即ち理想の要求である。而して、この理想の要求こそ、自然主義思想の後を承けた現下思想界のモットオ

であつた。ルッソオの「自然に還れ」から、「カントに還れ」まで、我等は、その間の幾曲折の中に近代思想の全景を看取する事が出来るのである。

第 四 講

- (一) 擬古主義と浪漫主義…………… 二四
- (二) 浪漫主義から自然主義へ…………… 二六
- (三) 浪漫主義と自然主義…………… 二三
- (四) 自然主義の勃興…………… 二六
- (五) 本来自然主義と印象的自然主義…………… 二五
- (六) 自然主義の特色…………… 二五

文藝に於ける **擬古主義、浪漫主義、自然主義**

(一) 擬古主義と浪漫主義

自然主義
以前の藝術

自然主義は既に過去のものとなつた。が、自然主義が、次の新しき藝術に遺した影響は閉却する事は出来ない。自然主義を語らずして、近代の藝術を語る事は出来ない。こゝに自然主義を説くに當つてそれ以前の藝術を一瞥しなければならぬ。文藝思潮の變遷は有機的關係で連続されてゐるものであるからである。さて大體の上から、最近二世紀間に起つた歐洲文藝思潮の變遷のあとを調べて見ると、(1)十八世紀は擬古主義の時代であつた。(2)十九世紀の前半は浪漫主義の時代であつた。(3)十九世紀の中頃から自然主義の時代となり、(4)十九世紀の末より最近に及んで新主義即ち新浪漫派の時代となつたのである。これは極めて大きき見方だが、先づ此四つの時代を経て來たので、(1)の反動として(2)が起り(3)の反動として(4)が起つたのである。さて最初の擬古主義(クラシシズム)とはどんなものか。先づそれから説き起さなければならぬ。

十七八世紀に互つた歐洲の文藝は佛蘭西を中心として、希臘、拉典の風格に基いた一種の型を形造つて居た。これを總稱して擬古主義といふのである。此時代の人々は一般の生活の上に於ても、極めて因襲的であつた。道德に於ても政治に於ても、又宗教に於ても、既に過去に於て出來あがつてゐる標準法則を正當なものとして、個人は飽迄も其權威に服従せねばならぬとしてゐた。即ち、昔の型を守つて生活

擬古主義
の藝術

してゐた。従つて藝術に於ても、忠實に昔の型を守るといふ風で、其昔の型とは、希臘拉典の型であ

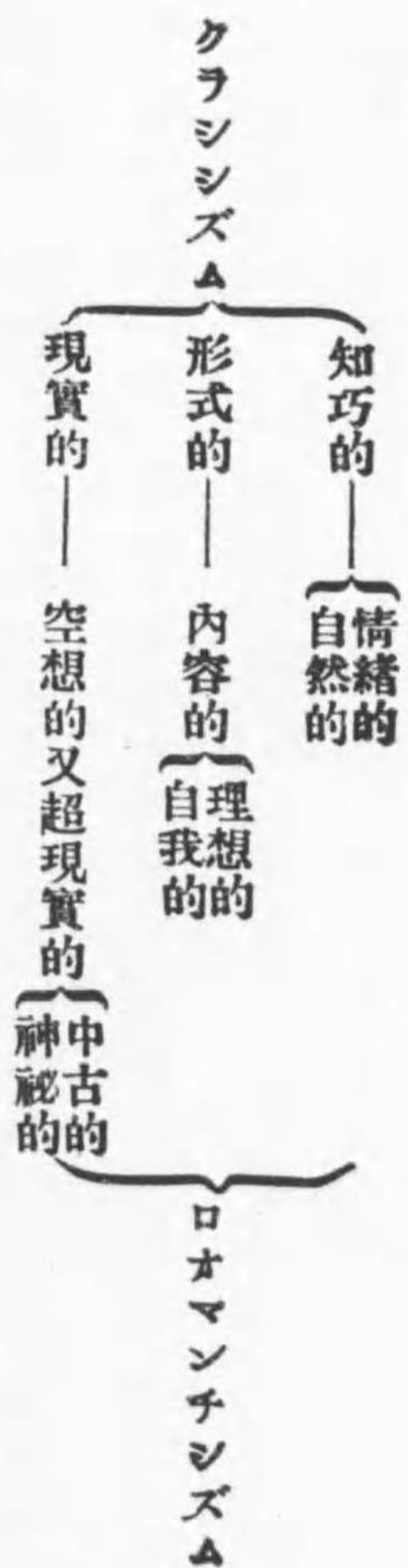
る。希臘拉典の藝術は、統一といふ事、均齊といふ事、明晰と云ふ事、規律といふ事を重んじた。一口に云へばキチンと整つた形を受した。即ち知巧的——知を以て工夫し鹽梅するといふ事を藝術製作上に貴しとした。而してこの均齊とか統一とか明晰とか規律とかの知巧的條件は、事物の表面——形にやどるものであるから知巧的といふ事は、従つてまた形式的といふ事であつた。夫からまた擬古主義の藝術は現實平明の事物に其形式の美を求めた。即ち現實的であつた。以上を一括にして見ると、知巧的、形式的、現實的、此の三つ、これが擬古主義の特徴といふべきものである。擬古主義の藝術は整つてはゐるけれど、つめたい知巧の爲に感情はおさへつけられ、形式のために内容は虐げられ、ただありきたりの法則とか標準とかに違ふまいとのみ用心して、唯模倣をのみ事とし、個性の現はれの弱い、生々とした力も無ければ情熱も無いといふやうなものであつた。

で、斯くの如きは單に當時の藝術の姿であつたばかりではなく、當時の人々の生活状態もまたこの通りであつた。文藝復興の運動によつて喚びさまされた自覺、自由に研究し自由に信仰しようとする精神は、基督教の束縛から解き放たれると同時に更に古典に囚はれて了つたのである。しかし、一度自覺の眼を開いた人々はいつまでもこんな境地にさまようてゐる事は出來なかつた。實際唯古から傳はつてゐる標準や法則に縛られて自分の個性を殺して行くといふ事は到底眼の覺めた人の堪へ得る處でない。標準を

浪漫主義
の勃興

去れ、法則を棄てよ、あらゆる因襲を打破して、自我を此窮屈な束縛から解き放て！「自然に歸れ！」と先づ第一の叫びを擧げた佛蘭西の大思想家ルッソこそ、浪漫主義の始祖と云ふ可き人である。ルッソに達して文藝の方にも華々しい運動を起した。文藝に現はれた浪漫主義（ロマンチズム）は、いかなるものであつたか。

一口に云へば、擬古主義が、因襲に囚はれて型にはまつてゐたのに對し、飽く迄も自由を貴んで、どしどしと型を破つて了ひ、擬古主義が模倣を事としてゐたのに對し、飽く迄も獨創を重んじ擬古主義が知巧に走り形式の末に墮してゐたのに對し、人間自然の情緒を大切に内容の主とし、擬古主義が現實を材料としたのに對し、空想を恣にして超現實的材料を取扱ふといふやうな藝術である。次の圖によつて詳かに説明しよう。



第一、擬古主義は前にも述べた通り、知識を重んじ其製作にも知巧的の條件を重んじた。其藝術が、大

浪漫主義藝術

理石の像のやうに美しくはあり整つては居たけれど冷たかつた所以である。浪漫主義の藝術は、冷やかな知識を斥けて熱烈奔放な情緒の動くに任せ、又小面倒臭い人工を斥けてありの儘の自然に還らうとした。即ち、擬古主義の知巧的に對する情緒的、自然的、これが先づ認めらるゝ所の浪漫主義の特性である。又、擬古主義の形式のみ重んじ、形式の爲に内容を奴隸とする傾きがあつたのに對し、内容を主として、形式を打破するといふ傾向をとつた。即ち内容的といふ事が、浪漫主義の一特性である。其内容は何であつたかといふと、一面から見れば自我、一面から見れば理想であつた。つまり、擬古主義が模倣を事として自我といふものを没してゐたのに對し、あく迄も自分といふものを主張し、自分の理想を誰憚らず歌はうとするのである。即ちこゝに於て文學の上にも個性といふ事が尊ばれて來たのである。夫からまた、擬古主義が現實的であつた反動として、空想的または超現實的となつた。極分りやすい代りに面白味の無い現實といふ事に飽いて、大に空想を逞しうせんとするやうになつたのである。今迄は自分といふものを自由に現す事が出來ず、自分の感情を赴くがまゝに赴かせることも許されなかつた位だから、想像の自由さへ奪はれて居たのだが、浪漫主義の藝術に於ては夫が自由になつて思ひのままの想像を驅る事が出來た。従つて科學的精神を缺いてゐた當時であつたから、其想像は空想となつて大空高く舞ひ上るといふ有様である。其結果として其描く處は、時代に於ても場所に於ても現實を超越するに至つた。時代に於て現實を超越すれば過去、就中暗澹として人の想像をそゝのかす中古が其恰好の時

代となる。また場所に於て現實を超越すれば、人間以外の神祕界が其恰好の場所となる。そこで空想的超現實的といふ浪漫主義の特性は更に中古的神祕的といふ特性をひき來るのである。以上列擧した所の情緒的、自然的、理想的、自我的、神祕的、この六つの特性の中の何れかの二つ三つを備へ（此の六特性は互に相關聯してあらはれるもので、唯一つ文現はれるといふ場合は餘り無い）又悉くを備へた藝術はこれを浪漫主義の藝術とする事が出来るのである。浪漫主義が空想的な一面を有つてゐる處から、空想的なとても事實にありさうもない事を描いたものを浪漫的な作品と云ふ事は、諸子の既に知つてゐる所であらう。また、中古の時代を描いた處から浪漫主義を呼ぶのに中古主義の名を以てした人もあつた。わが明治文壇の初期に於て持囃されたスコットの歴史小説等は、即ちこの中古主義の作物で、浪漫主義藝術の中の主なるもの一つであつた。

(二) 浪漫主義から自然主義へ

浪漫主義は擬古主義と自然主義の中間に立つて、其の橋渡しをしたものであつた。されば、浪漫主義の中には、既に自然主義の要素が少からず潜められてゐた。第一、擬古主義は形式的であつたのに對し、浪漫主義は内容的になつた。この内容的といふこと、言ひ換へれば形式打破といふことには、浪漫主義と自然主義とが相通する所の一點である。浪漫主義が、形式よりも内容を重んじた如く、自然主義も形

浪漫主義
と自然主義
の契
合點

式よりも内容を重んじた。唯内容そのものの性質が、少しく否、大に相異なることは、忘れてはならぬが、夫については、あとで説かう。夫から、擬古主義の知巧的なのに對し浪漫主義は自然的であるといふことを云つたが、この自然的といふことは、浪漫主義の要素であると同時に、自然主義の根柢を形造るところのものである。人間一切の技巧を去り文明を忘れて自然に歸れ！と叫んだルツソオは、此意味に於て、浪漫主義の先驅であると同時に、また自然主義の先驅をなした人であると云つてよい。（此場合の自然主義、浪漫主義は、たゞ文藝上の問題たるに止まらぬことを念の爲め注意して置く。）尤もその自然的といふ言葉の内容は、浪漫主義と自然主義とで夫々多少の相違はあるが、要するに、人工の偽を去つて、ありのままの自然に就くといふ程の大體の意味に於ては相同じいものである。唯浪漫主義では、ありのままの情緒を歌へと云ひ、自然主義では、ありのままに自然を寫せと云ふ其間に區別があるだけである。又自然的といふことは山川草木の自然（自然といふ言葉は二様の意味に解せられる。一つはありのままといふ状態を指す場合と、一つは天然自然などの如く自然物を指す場合と）を歌ひ、若くは寫すといふ意味に於ても、兩主義に著しい特性となつて現はれてゐた。擬古主義の藝術に於ては自然を顧みなかつたのに對し、兩主義の藝術は最もこれを重んじた。此點に於ても兩主義に共通した性質が認められる。で、この自然的といふ事は、また一面から考へると平民的といふ事になる。一體擬古主義は貴族的なものであつた。輪廓の正しい、眼鼻の整つた、形式の美に於いては申分の無い、しかし、ツンと

済ました表情の冷やかな顔は、貴族の令嬢などによく見かけるでは無いか。擬古主義の藝術も、即ちこれであつた。夫に對して浪漫主義の藝術は平民化せられたる藝術であつた。一體浪漫主義といふものは權威を無して、自我を自由ならしめようとする要求から生じたもので、權威を無するといふ事は、階級を撤しようとする事だ。階級を撤しようとするのは、即ち平等にしようとするのだ。平等といふ事は即ち平民的といふ事で、この平民的思想——浪漫的思想が政事上にはあらはれたのが、あの佛蘭西の貴族政治を覆した革命運動である。而してこれと同じ革命運動は、文藝の上にも現はれて、貴族文藝たる擬古主義を覆したのである。貴族的といふ事は人工的といふ事を意味する。従つて自然的と云ふことは即ち平民的だともいへるのである。以上述べたる如く、内容的自然的平民的等の諸點に於て、浪漫主義と自然主義とは、相通じてゐる。自然主義は浪漫主義の反動として起つたものと見られるが、一面から見れば自然主義は浪漫主義のひきつゞきであるとも見る事が出来る。で浪漫主義を自然主義に導いたものは、科學的精神の勃興であつた。科學的精神！ 舊文藝と新文藝とも分つものは、實にこれであつた。

十八世紀の後期から十九世紀の前半にかけて歐羅巴各國の藝術は、浪漫主義運動の爲に風靡された。獨逸では謂ふ所の「スワムム、コンドラング興、浮起」となつて、ゲエテ、シルレル、クライスト、ハイネ等が競ひ起ち、英國には、ウオルズウオルス、ニオルリツヂ、キイツ、スコット、バイロン等が輩出し、露西亞にはブウシキン、レルモントフ、佛蘭西には、シャトオブリアン、ラマルティヌ等が現はれ、ついで、ユウゴオ、ゴオチエ

等が出づるに至つて、浪漫主義が隆盛を極めた。さて前に述べた通り浪漫主義の文藝は、形式打破、平民化等の點に於て、自然主義と共通點をもつてゐた。が、その他に於ては、全然反對な傾向をとつて居た。先づ浪漫主義の文藝は極端な主觀の文藝である。形式を排すると共に理智を排し熱情の往くに任せては空想を恣にし、其描き歌はんとする題目は、思ひ切つた空想的な珍奇怪異なもので、只管人の想像や感情を動かさうとするものである。一方は「美に對する憧憬」であると共に、一方は謂ふ所の「驚異の復活」で、英吉利の批評家ベイターが「浪漫的精神の要素は好奇の念と美の愛なり。」と云つたのは、最も當を得た判斷であつた。斯くて浪漫派の藝術は、熱情的、空想的、怪奇的、延いて、朦朧的、神祕的となつて、甚だしく現實といふものから遠ざかつて行つた。そこで、再び反動が來た。十九世紀の中頃から勃然として起つた科學的精神は、見る／＼一代の人心を動かして、いつまでも熱情に耽り空想に遊ぶ事を許さなかつた。空想より實際に歸らしめ理想を追ふ事を止めしめて、直接の經驗を重んぜしめ、美しい詩の世界を捨てさして、眼前の醜い現實界に就かした。哲學の方面では唯心論が減びて唯物論となり、宗教の方面では、信仰廢れて懷疑説となり、而して文藝の方面に於ては、自然主義の運動となつて現はれたのである。壁畫の色彩が風雨に剝けて行くやうに、浪漫的藝術は消し失はされて行つた。夢ははかなく覺めた。世の中のあらゆる美しいものは亡びて了つた。憧憬歌はうとするやうな気分は、人々の心を去つて、重い苦しい現實感のやうに其胸をおさへつけた。今迄は何も知らなかつたから香氣

に歌ひくらし居たが、種々の事を知つて來るとさうは行かない。花瓣の中に毛蟲が居るのが分ると、花も美しいとは見られぬといふ様な心持がそれである。空想、理想、美、憧憬、それ等の凡ては科學によつて破られて了つた。斯くの如き時勢に乗じて歐羅巴を風靡するに至つた自然主義の新文藝はいかなるものであつたらう。

(三) 浪漫主義と自然主義

自然的、平民的——これは浪漫主義ロマンチズムの文藝と自然主義の文藝との共通點であるが、其他の諸點に於ては、兩者非常に其性質を異にしてゐる。次に少しく比較を試みよう。これによつて推移のあるを示すと共に、自然主義といふものの概念を説明したいと思ふのである。

(一) 空想より現實へ——浪漫的時代は美しい高い理想寧ろ空想にあこがれて、現實のみじめさを忘れてゐた。果敢ない覺め易い夢とも知らず胸に幾多の希望を描いてゐたが、科學的精神によつて現實に對する眼を開かせられたこの自然主義の思想は、飽迄ありのままの現實を重んずる。美といふやうなものは畢竟幻影に過ぎなかつたとして、忠實に現實の眞に就かうとするのが、自然主義の特色の一つである。

(二) 情熱より理智へ——浪漫主義はあくまで情熱的であつたが、科學的精神に影響されて起つた自然主義は理智を重んずる。擬古主義クラシシズムも理智を重んじたけれども、擬古主義に於ての理智は、どういふ工合に方

自然主義
と浪漫主義
の比較

則にあてはめて行かうと考へる爲の理智で、指物師が寸法を度るやうな夫であつたのに對し、自然主義に於ての理智は知覺と感覺とに重きを置いて、物の眞相をさぐり索めんとして活はたらく處の理智であつた。即ち前者に於ては形式を整へようとする工夫となり、後者に於ては眞相に徹しようとする努力となつたので、同じく理智的とは云へ、兩者の間には非常の差異のある事を知らねばならぬ。

(三) 主觀的より客觀的へ——情熱的より理智的へ、これは即ち主觀的より客觀的へといふ事になる。浪漫主義の藝術は歌はうとする、自然主義の藝術は觀ようとする。前者は、自分の頭の中で勝手に事實を製造して、美しいものを創造クラエイトしたが、後者は飽迄も事實を忠實に觀察して、其眞なるものを發見しようとする。即ち前者に於ては、作者の主觀が本位になつてゐたが、後者に於ては作者に對する事實——客觀が本位になつてゐる。従つて、前者に於ては、作者の個性が主觀の表に出て露はになつてゐたが、後者に於ては、作者の個性は客觀の蔭に隠れて幽かすかになつてゐる。

(四) 精神的より物質的へ——自然主義の發生は、理想主義アイデアリズムに對する物質主義マテリアリズムの勝利の結果で、その主觀的より客觀的へといふ事は、とりもなほさず、精神的より物質的といふ事になる。浪漫主義の藝術に於ては、すべての現象は精神的靈的にのみ見たが、自然主義に於ては、之をどこまでも物質的機械的に見るのである。

(五) 技巧より無技巧へ——前にも述べたとほり、浪漫主義は美を創造しようとしたのに對して、自然主義

は眞を發見しようとする。其求むる處彼に於ては美で、此に於ては眞である。其方法は、彼に於ては創造で此に於ては發見である。創造といふ事には、どうしても技巧を要する。いろ／＼なものに拵へあげる爲の細工を要するが、發見には、たゞありのままに觀るといふ謙遜な態度を要する丈で、技巧を加ふる必要はない。否、犯す可からざる自然に對つて苟かたそにも技巧を弄するやうな事は許されぬのである。即ち自然主義藝術の主なる特色の一つとして、無技巧といふ事が數へらるゝに至つたのである。

(六)藝術の爲の藝術から人生の爲の藝術へ——自然主義によつて藝術は空想からはなれて現實に返つて來た。唯だ、夢のやうな美しい空想の世界から、實際の悲みや惱みや、醜いことやに充ちた現實の世界に戻つて來た。即ち人生といふものに觸れて來たのである。日本の自然主義文學隆盛の頃に、よくこの「觸れる」といふ言葉が用ゐられたが、それが自然主義文學たる可き第一の資格であつたのである。浪漫主義の藝術は實人生がどうであらうと夫には頓着なく、藝術は別に藝術の天地を造つて、世間ばなれのした處に超然として澄まして居た。藝術の爲の藝術である。藝術は唯藝術其物の爲に存する、藝術は尊嚴犯す可からざるものであるといふ、即ち藝術至上主義の傾向をとつて來たのが、自然主義に於ては、人生に觸れた藝術、即ち人生の爲の藝術となつた。物質文明の盛な生存競争の激しい近代に於ては、重苦しい現實の悩みが夜の夢にまで心にまつはつて、一時一刻も、此人生を超越して、現實以外の別天地に遊ぶといやうな事は許されぬやうになつた。即ち、藝術とても、さうした世間ばなれのした境にすまし

て居る譯には行かなくなつて、現在生存の問題と密接な關係をとるやうになつたのである。

(七)遊戯の境より眞面目嚴肅の境へ——この傾向は前項に説いた處より推して考へれば、すぐ了解が出来る事であらうと思ふ。矢張わが國で自然主義文學隆盛の頃、「餘裕の無い藝術」とか「せつばつまつた藝術」とかいふ言葉が合言葉のやうに使はれて居たが、實人生、實際生存の問題に觸れて來た藝術は、勢ひ餘裕の無い、切迫せつぱつまつたものとならざるを得ない。實際を離れた浪漫主義藝術には、遊戯の分子が多かつた、道樂氣があつた。吾を忘れてうたふ、夢中になつて歌ふといふ心持のうちには、眞剣でないところが多かつたが、自然主義の藝術は、恐ろしいほど、眞面目になつた。嚴肅になつた。寸時たりとも現實の苦みとを悩みとを忘れることは出來ない。どこまでも其苦みと悩みとに没頭して、夫を吟味し解剖して眞相を突き究めねば承知せぬといふはりつめた氣分によつて、自然主義の藝術は生れて來たのである。

(八)韻文より散文へ——浪漫主義の藝術では、感情を主として居て、歌はうといふ氣分が先に立つてゐたが、自然主義の藝術では有の儘の事實を尊ぶ所から、歌ふよりもゑがくといふ事が重んぜられて來た。で、このゑがくの、最も都合のよい形式は散文である。韻文、即ち調子を主とした文は、歌ふにはよいが、事實を記載し描寫するには悪い。そこで、自然主義の勃興と共に、韻文が廢れて散文が盛になつた、言ひ換へれば、詩が廢れて小説が盛になつた。近代の歐羅巴文學に於ては、量に於ても質に於ても小説が最も優勢である。斯ういふ意味から自然主義は詩に遠ざかつたと云ふ事が出来る。而して散文に

近づいたといふ事は、科學に近づいたといふ事を語るものに外ならぬのである。歌ふより、讀む、韻文より散文へ、詩より小説へ、この徑路に近代文學の最も注意す可き傾向があらはれてゐるのである。(九)異常より平凡へ——浪漫主義の藝術は、つとめて驚心駭目の非常の事を其の内容とした。ミルトンの「失樂園」バイロンの「マンフレッド」などを見ても判る通り、浪漫主義の作品は、偉大、熱烈、非常、崇高等の言葉によつて、評せらる可きものであつた。作者の空想の翔るがまゝに事實を構へ、作者の感情の奔るに任せて事件をつくり出すのだから極めて自由自在であるが、自然主義に於ては、實際に縛られてゐるので、さうした自由が無い。唯、人生の眞を現はさうとするのだから、實際生活に普通ありさうな事ばかりを寫して、さうでないものは、不自然であるといつて排斥する。従つて、其ゑがく處は、平凡々、何の奇もない日常生活の事象で、何人にも十分解し得られ、味ひ得られる卑近なものを其内容とするのである。即ち自然主義の藝術の内容は非常に讀者に近く、讀者が毎日自分の交つて居る人の身の上や、又毎日經驗してゐる事實である。そこで讀者は、其作品の隨所から、自分の影を發見する事が出来るのである。而して、身につまされて沁々と人生といふものを考へさせられるといふ處に自然主義——自然主義ばかりでなく、近代藝術の特色があるのである。又、此現象を一面から考へて見ると、今の時代が、平民的になつて來たからであるといふ事になる、近代は昔のやうに王侯や貴族や英雄の天下でなく多數平民の世の中である。文明が進むと共に、個人の力が平均して來て、とびぬけて傑い人、即

ち英雄といふものの出現が許されない、一個の英雄が百の力を揮うて天下を我物顔に振舞ふ時代ではなく、各々の力しか持たない百の凡人が集まつて天下を支配する時代となつたので、すべてが平凡化されて、非常なものや事が無くなつたのである。斯うした平凡時代にあつて、其時代の眞相を寫さうとする文藝が平凡な何の奇もないものとなつたのは、自然の勢であらう。又、一方から考へて見ると、このすべてのものが平凡化されて居るといふ事は、作者の觀方によるのだ。實際昔の世の中で異常なものに見えたものでも科學的の立場から冷やかに觀る今の人の眼には、異常であるとは映らない。つまり、偉大とか崇高とかいふものがなくなるより前に既に偉大とか崇高とか感ずる心持が失はれて居るのである。つまり夫丈今の人は眼が鋭くなり心が冷たくなつたので、これは勿論近代の科學的精神の影響である。唯物論、即ち物質を主として見る立場から見ると世の中には非凡とか神祕とか云ふものは無いのである。例へば、ナポレオンも英雄である。ルウヴベルトも英雄である、又織田信長も英雄、桂太郎も英雄であらう。等しく英雄であるけれども、織田信長やナポレオンを觀た昔の人のやうな眼では、桂太郎やルウヴベルトを今の人の眼は見えない。昔の人は、英雄を半神的に見た。人間以上の人間と見た。英雄の一面は、直に神祕に接すると見たけれども、今はさうは見ない、英雄も矢張普通の人間で、人間以上の人間ではない。唯、普通の人間よりも精力が勝れてゐて、より多くの事をなし得た人間であるに過ぎないと考へる。詰り、英雄といへども、人としての質が異つて居る譯ではなく、唯量が異なつてゐると觀るば

かりである。天才でも美人でも其通りだ。今迄は其ものの真相を観る前に、先づ其爲した事を見て驚いてはつと眼を眩させられたのが、今の人はそんな事はない。斯ういふ次第で、自然主義の藝術には、浪漫主義の藝術に現れるやうな驚く可き美人や英雄は出て来ない。同じくナポレオンを描いても、トルストイの「戦争と平和」などでは、唯普通人を描いてゐるに過ぎぬ。以上述べた事を一言に云へば、昔の浪漫主義の藝術は平凡なものを非凡化する傾向をとつてゐたが、自然派の藝術は、非凡なものをでも平凡化して観ようとする傾向をとつてゐるのである。兎に角、浪漫主義と自然主義との相違の主なるものを挙げると、凡そ以上の如くである。西洋文藝史の方からいふと、一八三〇年頃が、一般に浪漫主義の全盛時代で、一八六〇年頃になると自然主義の全盛時代となつてゐる。日本に自然主義の發生したのはすつと後である。

(四) 自然主義の勃興

自然主義とはどんなものか。こゝに斯ういふ題目を掲げ出すまでもなく、前節の浪漫主義との比較論の中で、大體は説いたはずであるから、大抵諒解されたことと思はれる。が、こゝに、もう一步突込んで、自然主義といふ語の有つた内容を解剖しようと思ふ。で、まづ一に、自然主義といふ名稱について吟味して見る必要がある。自然主義即ち ナチュラルイザム Naturalism. 辭典によつて此語を繰つて見ると(A)元來持つて

生れた儘の本質といふ意味、決してあとから得たり、くつゝけたりしたものでなく、生れつき具はつてゐるといふ意味。即ち全く技巧とか習慣だとか因襲だとかいふものの外に立つといふ意味。(B)肉の物質的客觀的。(C)自然の理法によつて起されるもの。(D)現實的なもの、常軌的なもの、即ち奇怪變異の反對。——先づこんな風な説明がしてある。甚だ要領を得ないが、夫でも大體の意味——おもむきといつた様なものは、此不完全な説明の中に覗はれるのであらう。物質的、科學的、機械的態度といふ様なものが、主として自然主義の内容を成してゐる事実は、どちらの方面から見ても慥かである。近代の文藝史上の實際に於て此自然主義の名は二つの意味に用ゐられた。第一はジャンジャック・ルッソによつて唱へ出された浪漫的の思想、主張の中に含まるゝ處の自然主義で、第二は、エミール・ゾラによりて唱へ出されたところの文藝上の運動に名づけられた自然主義である。此二つは、根柢は同じであるが、そのあらはれた所には稍々相違がある。殊にルッソは一般人生觀上の自然主義で、ゾラの方は、夫より範圍が狭く、唯藝術上の自然主義であつた。従つて、ルッソのは、一般社會の思想に影響を及ぼしたが、ゾラのは主として藝術の「方面に向つて革命を惹起した。「自然に歸れ！」と絶叫して、文明を呪ひ、あらゆる人間の技巧を呪ひ、生れた儘の本眞の姿を以て自由に生きよと説いたルッソの説は、政治上に於ては佛蘭西革命を促し自由主義を促し、文藝上に於ては、擬古主義に對する浪漫主義の勝利たらしめた。前に浪漫主義と自然主義とが、自然的平民的といふやうな點に於て共通してゐると説いたが、これを言ひ換へ

れば、浪漫主義の中に、既に自然主義の傾向を生じ、自然主義の芽をめぐんでゐたのである。而して、ルツソオは浪漫主義の第一人者であると共に又自然主義の第一人者なのである。が、今こゝで説かうとするのは、ゾラによつて起された文藝上の自然主義である。

ゾラの自然主義

この、近代藝術の自然主義を生んだものは、十九世紀の科學的精神であつて、自然主義藝術の先鋒をなしたものは、佛蘭西のエミール・ゾラである。ゾラの自然主義の主張を一言で云へば、人間の事象を科學者のやうな態度で、觀察し、解剖し、現實の眞の相を有のまゝに説かうとするにある。現今のやうに、自然主義の勢力が行き亘つた時代に於ては、其説は別に驚く可き卓見といふのでも何でも無いが、浪漫的の空氣の未だ濃かであつた當時の文藝界に於ては、思ひ切つた考へ方であつた。しかし、これはゾラが獨創の考へではなく、當時勃興した科學的精神を藝術にとり入れた結果であつた。ルツソオを以て、自然主義的思想の(且つ浪漫的精神の——自然主義と浪漫主義と)第一人者とすれば、ゾラは自然主義の第一人者である。勿論自然主義といふ名前こそ出来てゐなかつたが、自然主義はひとりゾラによつて創められたといふものではない。英國のワアズワスの如きも、一面は浪漫主義者なると共に、一面には自然主義的の傾向が著しかつた。バルザック、フロオベルの如きに至つては更に自然主義的の傾向が著しいが、しかし未だ少からず浪漫主義的思想の痕跡を止めて居て、自覺的に科學精神をその藝術にとり入れて居なかつた。科學的研究法を創作に應用するといふ事を明かに主張し、且つ之を實行した最初

の人はゾラである。ゾラは、科學者が、或る物質に就いて研究するやうな態度で、人生を研究しようとした。彼は、實驗小説と云ふ事を唱へ、科學者が、或る一つの物質の性質を、種々の實驗によつて檢べ出して見るやうに人生をも實驗によつて觀察し、解剖し、其結果をそのまゝに記載したもの、それが文學であるといふ。此説は、餘りに科學的精神に囚はれ過ぎた處の極端な説である。人生は單に物質ではない。科學上の實驗が、人生の上に直に適用するゝものとは思はれない。同一の事情境遇のもとには常に同一の現象或は結果を生ず可きもの、酸素に水素を化合させれば必ず水になる可きものであるならば、科學的實驗ですべてが了解されようが、しかし、人生はさうした一定の性質を有つた物體でない以上ゾラの主張も空想に過ぎない。且つ人生は卓テイルの上にのせたり、試験管に入れたりして、思ふまゝに實驗を施す事の出来ぬ性質のものではないか。要するに、ゾラの自然は、餘りに、人生の物質的方面にばかり重きを置きすぎたところから甚だ極端なものとなつてゐる。が、此人生の物質的方面を重んずるといふ事が、とりもなほさず科學的精神の影響で、また、浪漫主義に對する自然主義の特色の最も大なるものもまたこゝにある事は、前回に述べたところによつても明かであらうと思ふ。而して、ゾラの實驗小説論の基礎が、科學の生み出した決定論デターミニズム、即ち人間には自由意志などと云ふものは無く、唯、一定の科學的法則のもとに、機械のやうに動いてゐるに過ぎぬといふ見方、云ひかへれば機械的的人生觀にあるにある事は云ふまでもない。而して、彼がこの説をとるやうになつたのに就いては、當時佛蘭西の有名な生

理學者クロオド・ベルナルの學說の影響が少くないのである。生理の方面から人間を見る。即ち科學者の態度を以て小説を説く、これがゾラのとつた方法で、ゾラは自然主義（これをゾライズムといふ）の要點はこゝにあるのである。

ゾライズム、即ちゾラの自然主義の主張には缺陷が多い。他からつゞこまれる點が澤山ある。又、實際の作物から云つても、自然を求めて、却つて不自然になつた處が多い。飽迄も科學的の法則を重んじ人生は其方則に支配されねばならぬと決めてかゝつた處から、あるがまゝに觀、あるがまゝに描く事が出来なかつた憾みがある。自然的といふ點では、却つて、フロオベルなどに劣つてゐる。が、兎角に大膽なる主張を以て物質的科學的精神の方面へ、文藝の大勢をぐんぐんとひきつけて行つたところに、自然主義の開祖たる功績が著しい。が、こゝに未だ一人主として批評の方面から、此大勢を援けて行つた人に、批評家テイヌのある事を忘れてはならない。

文藝批評にはじめて科學的精神をとり入れた人、即ち批評界に於ける自然主義者の先驅といふ可きは、イポリット・アドルフ・テイヌで、ゾラより十年ばかり前に生れた人で、此人の説はゾライズムの育みにもかなりの影響を與へた。一體、十八世紀頃までは、創作と同じく批評も亦擬古主義に支配されてゐたので、批評家は、一つの標準を定めて置いて、夫にあてはめて作品の價值を定めるといふ行き方であつた。が、浪漫主義の勃興と共に、さうした批評ぶりは勢ひ廢れて來て、批評家は、つとめて成心を去り

セント
ブ
ウ
ツ
と
テ
イ
ヌ

從來の標準を捨て、同情を以て其作品にのぞみ、其作品獨得の價值を見出してやらねばならぬといふ新しい批評が起つた。で、この批評を創めたのは、セント・ブウヅで、彼は、「文藝は作者の氣質である。」と云ふ立場から、飽迄も作者の個性を尊重し、批評家の務めとするところは、作品の良い悪いを判斷するよりも、寧ろ作者がどういふ目的で其作を成したか、作者のいかなる境遇と氣質とがさうした作品を成さしめたか、夫を一般讀者に向つて説明してやるにあると唱へた。即ち作品の價值を定める事よりも、作者と作品との關係を解釋する事が、批評家の務めとして重大なものであるといふ説を唱へた。で、このセント・ブウヅの態度から、更に一步をすすめたのがテイヌの態度である。

テイヌの批評論は、ゾラの自然主義と同じく、決定論から出發してゐる、即ち一切の事が皆機械的法則によつて支配されるといふ考へ方から、文藝の作品も、他の社會現象と等しく、外部の原因から、必然的に産み出されたもの外ならない。一國の文藝は、其國の事情から産れたものであり、個人の文藝も其當人が勝手に作り出したものではなく、其人の周囲の状態や遺傳によつて育まれたものであると考へる、（即ち個人の自由意志を認めないからである。）で、なほ、彼が「英文學史」の序文に述べたところによつて悉しく説いて見よう。先づこゝに一つの作品があるとすれば、夫は、明かに次の三つの條件から産れたものである。次の三つの力が、さうあらねばならぬ結果として、産み出したものである。三つの力とは、（一）人種、（二）周圍、（三）時代である。人種とは即ち民族遺傳の性質である。人は、どうして

テイヌの
生物學的
文藝論

も遺傳の力から脱け出す事は出来ない。日本人には、日本民族の代々遺傳し來つた特有の性質があり、佛蘭西民族の代々遺傳し來つた性質があり、此性質が其國の藝術に消し難い色合を漲らす。周圍とは、作者の境遇に伴うた其周圍の事情である。人はどうしても周圍に動かされる。この周圍の力は前の人種の力とは其働きが正反對で、周圍の力は時に人種の力を打ち消す事がある。たとへば日本人でも長く佛蘭西に住んでゐると、しまひには周圍のうち克たれて、日本民族に遺傳した特別の性質、即ち日本人たる特性が消し失はれ、佛蘭西人めいて來る。文藝の作品も人種の力のほか、此周圍の力によつて支配される事は免れ得ない。それから時代、これも藝術に消し難い色合を與へる。すべての人は皆其時代の上に立ち、時代に影響されることが多い。何人も時代を超越して、其性を全うする事は出来ぬと共にいかなる藝術も、其時代の影響から脱け出す事は出来ぬ。實に藝術は時代の産物である。斯く藝術は、人種、周圍、時代、その三つが必然的に産み出したもので、夫を或る一人の人が、其自由な心を働かしてこしらへ出したものと考へるのは、非常な誤りであるといふのである。これが、テイヌの名高い生物學的評論の根據で、之を創作の方にうつして考へて見れば、即ちゾライズムに外ならない。

以上、説いた處によつて、自然主義が、どういふ徑路を通つて起り來つたかは略ぼ盡し得たと思ふ。此後自然主義が、いかに發展して行つたか、其の歴史を説くのは、本講話の目的ではない。こゝでは自然主義が、實際いかなる特色を以て作物の上にはれたかを説かなければならぬ。

(五) 本來自然主義と印象的自然主義

自然主義とは何ぞ。以上述べ來つたところによつて、臆氣ながらも、此問題に對する答を思ひ浮べることが出来るであらう。大凡、こんなものだといふ見當はついたらうと思ふ。とにかく、自然主義の文學は、科學的精神を基礎として正確に如實に人生を描くを目的とする、人生の眞の相すがたを描くを目的とする。方法態度の方面から云へば、浪漫主義が歌ふといふ心持に勝つてゐたのに對し、自然主義は描くといふ氣分が勝つてゐる、即ち浪漫主義が主觀的であつたのに對し、自然主義は客觀的である。夫から目的の方面から云へば、浪漫主義が美を求めてゐたのに對し、自然主義は眞を求めてゐる。目的に於て眞、方法に於て客觀的、これが自然主義の性質の大體である。

自然主義の文藝は、その製作の方法態度（即ち物の觀方、書き方）の上から云へば客觀的である。がこれは大ざつばな云ひ方で一口に客觀的と云つても、其間に自ら二つの相違がある。一は純客觀的、一は主觀挿入的である。其結果は自ら自然主義を次の二つの種類に分つ、純客觀的なのを本來自然主義と云ひ、主觀挿入的なのは印象派的自然主義といふ。

本來自然主義とは、ゾライズムを指すものと見ればよい。印象派的自然主義とはゴクウルなどによつて創められた一派である。今此二者の區別を説くまへに印象派インプレッショニストについて少しく説明して置かねばな

らぬ。印象派といふ言葉は繪畫の方から起つた言葉である、一體自然主義的傾向は文學よりまづ繪畫の方に先に現れたので、十六世の前半期に出たチチアノの作品などに、既にその萌芽を見る事が出来る。其作「殉教者ピイタア」といふ畫で暴風にどよめく樹木の背景が、背景の地位から進んで本景に入つてゐるなど、擬古主義の繪が人事を描くのをも主として自然を顧みなかつたのに比べて見ると、明かに自然主義的の傾向が覗はれる。(自然物を描く、即ち好んで自然を題材にするのは擬古主義に對する自然主義の一特徴である。)が、十八世紀から十九世紀へかけては、まだ繪畫に於て、擬古主義の時代で、色彩よりも線や形に重きを置き、偏に調和とか均齊とかの形式美を重んじてゐたことは、文學の方の擬古主義と變りはなかつた。やがて浪漫派が起つて形や線よりも光と色とを重んじ、熱烈な情熱が畫面に發揮されてゐる様な繪が多く作られた。而して、この頃から、チチアノ等から源が開けた自然主義的傾向の繪、主として自然を題材とした處の風景畫がますます盛になつて、コンスタブル、ターナー、コロオ、ミレエ等の名家が踵をついて出た。一體、擬古派の風景畫家は伊太利の繪畫を手本にしてゐたのだが、伊太利は空氣が透明な國なので、景色がはつきりと其輪郭を示す、従つてどうしても線とか形とかの描寫に骨を折るといふ傾向になる。が浪漫派(同時に自然派傾向をもつたところの)畫家は、和蘭あたりの畫を手本にした。和蘭は土地が低く濕氣の多い國で、水蒸氣のために常に空氣が朦朧として、すべての物象の輪郭がぼやけて見える、従つて風景畫も形や線より色や調子に重きを置くといふ風になる、英國の風

土も矢張かういふ風なので、コンスタブルの繪にも明かに此趣がある。コロオの繪などにもこれが著しい。印象派の畫風は即ちこゝに胚胎したもので、ミレエ、クウルベエ等を経て、エドゥアル・マネエに至つて大成した。こゝに至つて繪畫の上にも明かに自然主義を認めることが出来る。(クウルベエの裸體婦

だといふので、那破翁三世の皇后からサロンより取拂ふやうにと命ぜられたといふ話は可成名高いが、マネエ一派の畫があまり突飛だといふので、はじめからサロンへの出品を拒まれたといふ話も近代藝術史上の最も有名な話である)印象派といふ語は、マネエ一派に命ぜられた語で、此一派の畫題によく「何々の印象」といふ言葉を用ゐたので、或る評家が嘲笑的にかう呼んだのであつた。で、此場合の印象とは、「眼に映る印象そのまゝ」といふ意味である。印象といふ言葉は主観、即ち心に印した象といふ意味で、印象派の描く處は客観に存する物そのものでは無く、その物が心に印した象にある。仔細に觀察して、物そのものの相を觀て夫を描くよりも、感覺から直に心に受け入れた印象をそのまゝ書くといふのが印象派のやり方で、形や線よりも色や調子を重んずる所以もこゝにある。即ち形や線は説明的のものである、客観的にその物の相を説明しようが爲には是非描かねばならぬものである。が、色や調子はより印象的な、より主観的なものである。物其もののありのまゝを描かうとするには、どうしても多少説明を加へなければならぬ。が、こちらの心持を主として、心に寫つたまゝ、見たまゝを描いてそれでよしとするならば、説明の必要はない。

さてもとに戻つて、本來自然主義は、あくまでも物そのもの、即ち客観的の事象そのものを重んじて

ありのまゝにゑがき出さうとする。出来る文客観のまゝに寫すこと鏡に物を寫すやうにせねばならぬ、云ひかへれば純客観的でなければならぬと主張するので、ゾラをはじめとし、フロオベル、モウパスサンは皆此立場に立つてゐた。フロオベルが「藝術と作者とは全く無共通である。」といった事、テエヌが「自然の再現を極意として作者の個性を没しなければならぬ。」といった事、ブリュンチエルが「自然主義の無感情性、無人格性」を評したこと、夫等は皆本来自然主義の意義を各方面から説明しようとしたものに外ならない。しかし、こゝで一步退いて考へて見ねばならない、果してフロオベルの云ふやうに、藝術と作者とは全く共通なるを得るであらうか、テエヌが云ふやうに作者の個性を没して作品を成す事を得るであらうか、またブリュンチエルが云ふやうに、自然主義は無感情性、無人格性なものであらうか。それは、少くとも本来自然主義がさういふ處を目ざして進まうとしてゐるとは云ひ得る。が、よく其境に達し得るであらうか、云ひ換へれば果してよく嚴正に純客観的態度を持して事象に臨む事が出来るであらうか、物そのものがあるが儘の相を鏡に映すやうに作者の心にうつす事が出来るであらうか。蓋し人の心は鏡ではない、小さな主観こそ没する事を得ようとも大きな主観の色合はどうしても消し難い、人の心を鏡とすれば、各々個性の影を帯びた鏡で、これに映るものはどうしても其影をまとも否み得ない。即ちあるがまゝに觀、あるがまゝに描くといつても、畢竟それは見ゆる儘に見、見た儘に描くに過ぎない。本来自然主義の本元とも云ふ可きゾラでさへ、「藝術の作品とは氣質を通して觀られた自

然の一角である。」と云つてゐる。こゝに純客観的態度を旨とする本来自然主義の破綻が見られる。そこで此の破綻を繕ふ爲に印象派を抜いて來て一旦斥けた主観を或る方式で再び挿入しようとする、夫が印象派的自然主義で、前にも述べたやうに繪畫の方では疾うに奉ぜられてゐたが、(繪畫に於ける印象派といふ名は自然主義の一面に名づけられたものである)文學の上で明かに主張されたのはゴンクウル兄弟がはじめてである。繪畫上の印象派と同じく飽迄も作者の印象を主として、作者の大きな主観の色合——即ち氣分若くは情調と共にそつくりそれを再現しようとするので、批評家バアテルスの言を假りて云へば、ゾラの報告的自然主義に對して外物の印銘及び夫から生ずる情趣上の印銘を兩つながら併せ現はし、内外徹底せざれば休まざらんとするもので、獨逸では之を徹底自然主義と呼び、ホルツ等が主として之を唱へた。ハウプトマンは其劇「日の出前」に於て、之を實行したと稱せられる。なほ、参考の爲に英吉利の批評家モリス・ベアリングの説明を擧げて置かう、「——自然主義に二派ある、一は印象派的自然主義(單に印象派といつてもよい。)といつて、自然から受けた印象を以て自家の人格を表はす手段とするものである、一つは本来自然主義といつて、絶対に客観的な現實を得るを目的とするものである。ゴンクウル兄弟等の作は前者に屬し、ゾラ、モウパスサン等の作は後者に屬する。」と。この説明はいかにも簡單で、而して要領を盡くして居る。

既に純客観といふ事が不可能である以上印象派的自然主義と云ひ、本来自然主義と云ふ、唯、程度の

問題に過ぎなくなる。要するに作者が筆を濕し、刷毛を染めて紙面に蒞む時の態度即ち覺悟によつて、其何れにか傾くのである。本来自然主義は外から来る自然を、歪まず曲らず映し寫さうとする故に其態度は飽迄も消極的である。出来る事ならば無念無想全く空虚な心持で、その事象を受け入れたい、即ち主観といふものは飽迄も斥けたい、前に述べたとほり、事實に於ては、是れは或程度までしか行はれるものではないが、とにかく作者の志す處はこゝにある、無人格性、没個人格、少くともそこを目がけてゐるのである。夫が、強ひて主観の色合を消し去らうと努める事なく、唯心に寫り来る印象を恣に展開させて、それをそのままに描き出さうといふ態度、即ち積極的的態度をとれば、印象派的自然主義となる。つまり態度の消極的なのと、積極的なのとが、二つの傾向を岐つ所以で、消極的的態度が勝つ時は、純客観の自然主義即ち本来自然主義となり、積極的的態度が勝つ時は、主観挿入の自然主義即ち印象的自然主義となるので、要するに主観を抑へる程度によつて定まるのである。印象派的自然主義は本来自然主義よりも、より主観的なもので、主観的といふ事に様々な度数がある以上、印象的自然主義にも様々な度数があるのである。勿論本来自然主義と云へども、純客観といふ事が不可能である以上、幾分か印象派的ならざるを得ないので、兩者の差別は、これをきつぱりと定めるわけには行かない。——で、この印象派は、本来自然主義を自然主義の本體と見る時は、自然主義から漸次象徴主義とか神祕主義とか若くは新浪漫主義ネオロマンティズムとか、要するに自然主義以降の新しい文藝に移つて行く過程をなすものと見る事が出来る。

夫等の事については、後の機會に説く事とする。

(六) 自然主義作品の特色

以上述べ來つた如く自然主義に於ける觀察描寫の態度には、純客観的を期する本来自然主義のゆき方、即ち消極的的態度と、主観の挿入を否まぬ印象派的自然主義のゆき方即ち積極的的態度との二つがあるが、要するにそれは程度の問題で、事象の眞を捕へようとする目的に於ては相一致する。繰りかへすまでもなく自然主義に於て観んとするもの、描かんとする處は眞にある。こゝが美を目的とした舊文藝と異なる點である。眞を囚へようとする目的の下に、拾ひあげられた題材、即ち作の内容はいかなるものであらうか。いまは進んで夫を説かねばならぬ順序となつた。尤も自然主義の目的題材と方法態度との一斑は、前に自然主義と浪漫主義との差異を較べて見た際に於て、自ら説き示されてゐた筈である。浪漫主義から自然主義への徑路を、(一)空想より現實へ、(二)情熱より理智へ、(三)主観的より客観的へ、(四)精神的より物質的へ、(五)技巧より無技巧へ、(六)藝術の爲の藝術から人生の爲の藝術へ、(七)遊戯の境より眞面目嚴肅の境へ、(八)韻文より散文へ、(九)異常より平凡へ、等の諸項に分つて説明して置いたが、以後の説明の理會を補ふために、もう一度あの章の説明をふり返つて見て貰ひ度い。

現實的、理智的、客観的、無技巧的、人生的、非遊戯的、散文的、平凡的、これ等は自然主義の特徴

として内容の一斑を語るものである。が、こゝでは更に一步を進めて、直に作物について具體的に、且つ出来得る丈精密に、自然主義の内容を解剖して見たいと思ふ。自然主義の作物のもつた第一の特色は科學的といふ事である。(従つて理智的客觀的となるのである。)而して科學的といふ事は即ち現實的といふ事である。現實的といふ事は平凡的散文的無技巧的といふ事であり、又人生的即ち非遊戯的といふ事でもある。描寫の精細な事や觀察の緻密な事も、科學的といふ言葉で説明する事が出来よう。次章以下稍々具體的にそれ等の諸點について説いて見ようと思ふ。

(A) 科學的といふ事

自然主義そのものが已に科學的精神から生れたものである以上、自然主義作品の最大特色が科學的といふ處に存する事は云ふまでもない。自然主義に於て文學は科學化した。科學的といふ事は即ち客觀的といふ事である。主觀を抛ち去つた冷靜な客觀的態度、已に冷靜な客觀的態度をとる以上、作者は飽迄も小さな自己といふものを現はす事をしない。インディファレントトキヤチチュウ「自然の無關心」といふ事をいふ。自然は無關心である。自然は唯原因結果の法則によつてすべてを支配して行く、悪人が榮えようが、善人が苦まうが、そんな事には無頓着である。自然主義の作家も此無頓着な無關心な自然そのものと同じやうな態度で、あらゆる事象に對する、どんな無條理な事でも又どんな悲む可き事憤る可き事でも、唯冷やかに之を觀、之を描くばかりで、決して悲んだり憤つたり、若くは嘆いたり憎んだり咏嘆したりする事はしない。唯、觀

る文觀、描く丈描けば、作家の役目は済んだので、觀たまま、描いたままをそこに抛り出して、決して作家の意見を述べたり作家の解決をつけたりする事はしない。即ち無解決の儘にしておくところに自然主義の特色はあるのである。實際、忠實に此現實の相を見る時は、雜多紛々としてゐて、とても解決のつけやうはないのである。強ひて解決をつけると獨斷になつて了ふ。獨斷はとりもなほさず科學的態度を傷つけるものである。

自然主義が文學を科學化させようとする傾向のある事は前に述べた通りである。人間を描くにも、ただ可い加減の想像によつて、大ざつばな人情を描くと云ふ境には満足しないで、深く其心理に突きこんで行く、即ち心理學者のやうな態度を取る。其描かれたことは、心理學の立場から見ても其確實を證據立てる事が出来ると云ふ境に達した。また、單に心理を描くに止まらず、其生理をも描く。心と體とが互に有機的關係を持つて居る以上、心理を描かうとすれば勢ひ生理状態にまで突つ込まねばならないし、人間も、一個の生物である以上、思想や行爲は生理状態に依つて支配される事が多い故、人間を見るには先づ其生理から描いてかゝらねばならない。こゝに於て自然主義の作家は生理學の知識を其製作に應用する事を忘れない。ゾラやモウパスサンの作には夫が著しく見える。

又、常態にある心理や生理のみに止まらず、その病的な現象に着眼するやうになつた。近代精神は人間を病的にした、現象の相すがたをありのままに描かうとする以上、此病的現象を等閑にして置くわけには行

かない。人間の病理を科學的に解剖しようとするのも、自然主義の作家の目的の一つで、此點に於て自然主義の作品は、生理學心理學以上、更に病理學とも深い關係がある。ゾラの作品には此の病理學的のものが多い。「ルウゴンマツカアル小説叢書」は一面には遺傳を描いたものであると共に、一面には病理を描いたものである。又、狂氣を描いたものなどが自然主義の作品には非常に多い。勿論、狂氣を描くと云ふ事は、自然主義の文藝に於てはじまつた事ではない。けれども狂氣と云ふものを科學的に、即ち病理的に觀察して描くやうになつたのは自然主義以降である。一般に神經描寫に傑れて居る露西亞の自然主義者に殊にこの病的神經を描くに傑れた人が多い。ガルシンの「赤い花」、アンドレエフの「赤き笑」「心」、ゴオリキイの「狂人」などが有名である。「心」の一篇の如き醫學者の間に研究の材料として重んぜられた位である。

進化論もまた自然主義文學に非常な影響を與へて居る。進化論の説く處の遺傳、これは自然主義の作家の好んで取扱つた題材で、ゾライズムの代表作「ルウゴンマツカアル小説叢書」は、この遺傳を経として描かれたものである。ゾラは此小説の發端たる第一卷「ルウゴン家の運命」に於て、祖先の不徳を寫して遺傳の源を説き、この病的遺傳を持つて居る一家の人々が、種々の境に置かれて、種々に發展して行く跡を、以下十九卷に精しく寫し出したもので、其間常に此病的遺傳が人々を支配する有様が細かに描かれて居る。即ち此篇は一家族の進化の歴史、遺傳の歴史なのである。最後の第二十卷は「パスカル

進化論 —遺傳—

博士」の卷で、ゾラは博士をして、其遺傳説の立場から、此悪い血を傳へて居る一家の系統を夫から夫へと指摘して示させて、此大作の結末をつけて居るが、パスカル博士と云ふのは、當時の生理學者クロオド・ベルナル博士をモデルにしたもので、ゾラはこのベルナル博士の思想に動かされて、此大作を企てたのであつた。其他遺傳を取り扱つた作として名高いものは、イブセンの「幽霊」、エチガライの「ドン・ジュアンの子」などである。

(B) 精細と正確

科學的と云ふ事と關聯して、描寫の精細——即ち細叙と云ふ事も、自然主義の作品の特長として數へる事が出来る。勿論、随分あらつぽい描き方即ち粗描のものも少くない、日本の自然主義の先驅者たる國木田獨歩などの作品は皆粗描である。しかし描き方はあらつぽくても、觀方は飽迄も精細であつた筈だ。又印象主義の描寫は、省略法を多く用ゐるので、勢ひ粗描となるけれど、併し夫はポイント／＼を捕へて書くからさうなるので、其粗描の裏面には複雑な意味が暗示されてゐる。即ち觀方は飽迄も精細なのである。ゴンクウル兄弟の「ジェルミニイ・ラセルトウ」などは、さうした作品である。要するに科學的のものを觀るといふ事は細かに觀ると云ふ事に外ならぬ。

この精細といふ事は、同時に正確といふ事である。つまり正確のための精細なので、正確は即ち眞、眞は自然主義文學の目標で、科學的といふ事も畢竟この目標に近づかうとする手段に外ならない。自然

觀察の精 細

正確 —モデル—

主義の作家は實に何よりも正確を重んずる。フロオベルは植物學に關して僅々六行を書く爲に三卷の書を読み、態々植物學者を訪ねて教を乞ひ、其他専門の學者に對して三通の書簡を發して問ひ合せ、また鸚鵡に關する一記事を精確ならしめようが爲に、特に剝製の鸚鵡を買つて來て研究したといふが、これなども自然主義の作家がいかに正確といふ事に腐心したかの一例である。又ハウプトマンが「シレンシアの織匠」を書く時、その地に出かけて行つて仔細に其織匠の生活状態を調べたといふやうな事は、格別珍重す可き事ではなく、自然主義の作家の殆んど誰でもがやつてゐる事だらう。田山花袋氏は「田舎教師」を書く時は、其舞臺たる武藏の羽生の邊を毎日踏査して歩いた。島崎藤村氏の「破戒」にも勿論、かうした用意があつたらう。自然主義の作家が、多く自分の経験から材料をとり自分を主人公として書くのも、畢竟正確を重んずるからで、もし自分以外の人物を描く時は、必ず或人をモデルとしてゑがく。フロオベルの「マダム・ボヴリイ」には作者の父母や親戚や友人などがモデルになつてゐる。ゾラの「ルウゴンマツカアル小説叢書」の「製作」の一篇には、有名な畫家のマネエがモデルになつてゐる。其他、自然主義の傑れた作品には殆んど全くモデルがないものは無い。而してそこに所謂モデル問題がもちあがり、藝術家としての生活と普通人としての生活との調和し難き一面が示された事もその例に乏しくないのである。

(C) 暗面描寫

現實的
| 赤裸々 |

科學的といふ事は、同時に現實的といふ事ではなければならぬ。現實的といふ事は即ち赤裸々といふ事だ。あくまでも實際を重んじて、作者の趣味や好ききらひで、其趣味を隠したり觀直したりしないで、ありのままの相を用捨なく描き出す。これが自然主義者の態度で、これもつまり「眞」といふ目標の一字に歸する。で、自然主義の作品の特色として暗面描寫といふ事を擧げる事が出来る。暗面即ち人生の暗黒醜汚な方面——美を目標とした自然主義以前の文學では一向顧みられなかつた方面が、自然主義の文學では非常に重んぜられて來た。一つは、今まで、あまり等閑にされてゐた其反動でもあらう、此派の作は好んで暗面描寫の筆を振うた、暗面をのみ選んで書くといふ傾向さへ見えた。で、其暗面といふ中でも最も盛んに書かれたのは性慾であつた。

自然主義以前の文學は臭いものには蓋をするといふやり方で、性慾といふやうな事は遠くへ除けて置いた。たゞ一概に醜いもの、穢ないもの、筆にするも恥しいものとして、斥けてゐた。けれども性慾が人間生活を力強く支配してゐる以上、これをそつち除けにして置いて、眞の人間の相を描く事は出來ない。眞——現實——科學的といふ處から自然主義の文學に性慾が重んぜられて來たのは、當然の事である。一體性慾ばかりでなく、人間の物質的方面が自然主義では重んぜられて來たといふのは、前にも度度述べた通り、自然主義の根柢は唯物的的人生觀にあるので、浪漫主義時代には、人間を靈的なるものと考へてゐたのが、今は人間も犬猫も變らぬ一個の動物にすぎないと考へるやうになつて、即ち自然主義

性慾描寫

の立場から見た人間生活は肉的生活で、極端に云へば實に獸的生活と何の選ぶところもないのだ。性慾描寫はかういふところに根ざしてゐるのである。又一方から見ると、現代の生活夫れ自身が昔よりは肉體的に近くなつたといふ事も性慾描寫の重んぜられて來た原因の一つとする事が出来る。獨逸のフォルケルトは自然主義の此特色を指して「世界の醜化」と云うてゐるが、強ひて醜化しなくても、自ら醜化されつゝあるのが現代の生活である。人々が理想を重んじてゐた時代には、物質生活は蔽はれて、赤裸裸に外面に現れるやうな事はなかつた。ところが近代に於てはすべて理想が亡び去つて、道德宗教の權威が弱くなり、唯物的人生觀が勢を得て、唯、端的の物質的快樂を追ふと云ふ傾向が強くなつた事は争はれぬ。又、近代人は神経の過敏から好んで肉感的刺戟を食るやうになり、肉慾といふものが其生活上に餘程重要な意義をもつ様になつたといふ事も、此原因の一つとして忘れてはならない。

性慾描寫
の作品

性慾描寫は自然主義以前の文藝にも全然無い事は無い。たゞ其寫す態度が違つてゐる。昔の作家は汚いもの、いやしいものと、非難し乍ら寫した。日本では馬琴などが夫だ。また滑稽なもの可笑しいものとして寫した。一九などが夫だ。けれども自然主義の作家は決してさうした道德上趣味上の批判を加へず、あるがまゝの現實人生を動かす強い力として寫す丈である。西鶴などにはさういふ處がある、西鶴の「五人女」や「一代男」には随分露骨な描寫もあるが、露骨な割合には實感的でない。いかに強く人生が性慾の爲に動かされるかを考へさせられ、性慾そのものよりは、まづ人生を深くおもはせられる。こゝ

が西鶴の作家として傑れた處である。モオパスサンは性慾小説家として西鶴と比較される人だが、彼は人性をおしきはめて、そこに獸性を見たのであつた。「ペルアミ」女の一「生」などは人性即ち獸性の消息を傳へたものである。「野獸の喜劇」を作つたと呼ばるゝゾラは、批評家ダウデンが「過つて寫實的と名づけられた氏の作品は大抵は人間を野獸の型にあてゝ怪物化するものである。」と非難したやうに、餘りに人間の獸性を誇張して考へすぎた弊が無いでもないが、しかし、其態度は飽迄眞面目嚴肅であつた。ダンヌンツイオの「死の勝利」も性慾を描いた小説として古今に傑出したものであらう、此篇の如き肉のかかりが咽ぶばかりに強いが、其底には高尚な情緒が横つてゐるので、其實感的なところを打消してゐる。露西亞のアルツイバアセフ、獨逸のヴェデキント等も好んで性慾を題材とする作家であるが、何れも單に性慾の爲に性慾を描いてゐるのではない。

人生の暗面は、決して性慾にのみあるものではない。貪婪、強慾、敗倫、不徳、近代の物質的生活はあらゆる方面に人生の暗面を暴露した。自然主義の諸作家は、すこしも川捨無くこれを描く、正視するに堪へぬやうな人生の醜汚をも憚るところなく之を寫す。浪漫主義の小説には、作者が作中の人物を尊敬し、美しいもの尊いものとして描いたものが多かつた。即ち作者の理想を作中の人物に寫したものが多かつた。さうで無いまでも、作中の人物に一種の親しみを寄せ、その人物に作者自身の思想や感情を代表させるといふ態度で描かれたものが多かつたが、自然主義の作品には、作者が全然作中の人物に無

不愉快な
小説

關係な態度、即ち純客觀の態度をとつて冷やかな眼で夫を見て、其醜いところや淺ましいところを意地悪く探し出して、皮肉な笑をもらすといふやうなものが多い。萬物の靈長だの何だのと云つたつて、夫が何だ、見ろ！ 貴様の淺ましい姿を——と云つたやうな皮肉な冷笑的な厭人的なところが、自然主義の一特色である。けれども強ひてあらさがしをして、自分一人えらがつて冷笑したり皮肉がつたりするのは、藝術家の態度として純なものではない。博い大きな心持で、人類を憐む、眼には冷たい光を湛へてゐても、腹には熱い涙を藏してゐるといふのが大藝術家の心持でなければならぬ、兎に角人生の暗面に深く突込んで行くところに、自然主義の大きな特色があるので、従つて自然主義の文學には一種陰慘な色合が漲つてゐる、自然主義の小説は決して低級な女子供の甘い心に阿る事は出來ない。自然主義の小説はおしなべて不快な小説である。

(D) 断片的——日常些細の事

異常より平凡へ——これが浪漫主義から自然主義への徑路の一つである事は、すでにこれを述べた。それが唯物的人生觀の影響である事も今更説く迄も無く明かであらう。自然主義の立場から觀ると、すべての物が一切平等で、輕重高下の價值といふものが考へられない。異常と觀ればすべてが異常だが、平凡と觀ればすべてが平凡なのだ。自然主義は世界を醜化すると共に、また世界を平凡化してつたのである。而して自然主義は日常卑近な事柄を題材として選り、其平凡の中に含まれた人生的意味を示さ

異常より
平凡へ

うとする。これ一つは日常卑近な事柄、即ち作者が常に耳目に觸れつゝある事柄の方が、其觀察描寫を確實ならしめる事が出来るからで、要するに眞を求むる結果として現はれた現象である。異常なことを描かうとすれば、どうしても空想的になる。斷じて空想を避け、飽く迄現實を重んずる自然主義が、異常を斥けて平凡に就いたのは當然の結果と云はなければならない。平凡なる日常生活の有の儘の描寫——これが自然主義文學の最大の特徴である事は、自然主義の小説の一つ二つも讀んだ人ならば直に首肯さるゝであらう。

平凡なる日常生活の有の儘の描寫、即ち活きた人生の一斷片を紙の上に移す——これが自然主義文學の期するところで、従つて自然主義の文學には筋とか脚色とかが無い。この實生活が頭も尻尾もないものである以上、この實生活のそのまゝの記録たる自然主義文學も矢張頭も無く尻尾もないものでなければならぬ。自然主義以前の文學では筋とか脚色とかが最も重んぜられ、筋の變化や脚色の縦横で讀者を釣つたものである。手近の例で云へば馬琴の「八犬傳」などはこれである。これを西鶴の「五人女」などに較べて見れば、浪漫主義文學と自然主義文學との以上述べたところの差異は明白に知らるゝであらう。佛蘭西の文學者スタンダールは、曾て「小説とは道に沿うて歩いて行く鏡である。」と云つたが、此語はよく自然主義文學の性質を説明するもので徳田秋聲氏の名篇の一つが題して「足迹」といふなどは、よくこの間の消息を語つてゐるでは無いか。同じく佛蘭西の評家フアデエは次のやうに云つた。「假にモオ

筋も脚色
もない小
説

パスサンが自分の藝術上の確信を告白したとしたら、下のやうに云つたらう。美は眞である。そして精確に觀察せられ、完全に明瞭に觀取せられたる現實こそ即ち眞である。實生活に於ては極めて複雑紛糾したるものを私は個々の斷片に引き離し、分割して之を讀者の眼前に示すのだ——。かう彼は云つたであらう。」と。この言葉は最も簡明に自然主義の作品を説明したもので、血あり肉ある活きた人生そのものから、鋭いメスで切り取つた一斷片、これが自然主義の小説である。自然主義の小説の描かうとするところは「人生の斷片」である。

鳥崎藤村氏は「後の新片町より」の中の「情熱の繪畫」といふ一章で次のやうに語つて居られる。「ダンヌンツィオの筋の無い事は夥しい。全く筋の無い話といふのも無いが、少くともダンヌンツィオの作品などは、筋を主としてはゐない。情熱の展開が繪畫のやうに讀者の胸に現はれて来る。面白いと思ふ事はダンヌンツィオは其情熱を描くに、非常に直截な眼を以てする。アアサア・シモンズの所謂「かれの生れた土地の農夫」の如き直截をもつて居る。だからあの華やかな雪のやうに降つて来る詩的な言葉で綴られた物語を披けても、それは單に美しい夢物語のやうな氣がしないで、寧ろ讀者の直に感じるやうな、極く簡明な感覺のところがある。かれの作物の主人公は、たゞ己れを待ちまうけてゐる少女の方へ出掛けてゆくといふばかりで無くて、その少女の、美しい、露はな手の脈を流れる血汐の音を聞き乍ら出掛けてゆくやうな人である。」と。筋の無いといふ事は同時に感覺的描寫的といふ事である。筋を示すに

敘述的よ
り描寫的

は、説明とか敘述とかによらねばならない。即ち筋を旨とする小説は、どうしても説明的敘述的なるに反し、筋を主とせぬ小説は描寫的になる。自然主義文學が描寫を重んずる所以はこゝにあるので、描寫といふ事は實に自然主義文學の一大特色である。「フロオベルは、人生の意味を語らうとはしなかつた。彼はたゞ人生の精髓を傳へようとしたのである。」といふモオパスサンの語も、こゝを云つたのである。で、描寫的になればなるほど筋は無くなる、ダンヌンツィオばかりでは無い、モオパスサンでも乃至ゾラでも、自然派の諸家の作は皆筋といふものを重んじてゐない。徹底自然主義を唱へた獨逸のホルツなどに至つては全く筋の無い小説をすら書いてゐる、バルザックなどがあれ文寫實的になつてゐながら、未だ自然主義に遠かつたといふことは、其脚色を重んじた一點からでも證據だてられよう。で、何故に自然主義の藝術は、筋を輕んじて描寫を尊ぶかといふに、夫は自然主義が飽迄自然即ち眞實に迫らうとする結果、すべてのものの個性に忠實ならんとするによるのである。個性的即ち感覺的乃至描寫的——此間の消息は、諸子の既に了解されてゐる「事と信ずる」。

作品を読むにつけても生活に對するにつけても、筋ばかり見て面白い、面白くないのと判断を下すのが鑑賞眼の低い一般の人々の常である。従つて筋を主としない無結構無脚色の自然主義の作品は、從來の浪漫的な作品に隨喜してゐた人には實につまらない、面白くないもののやうに思はれる。文藝はもう婦女子の玩弄品でもなければ閑つぶしの娯樂道具でもなくなつた。其面白くない所、つまらない所にこ

自然派作
物の興味

そ、誠の文藝愛好者の興味は繋がれてゐるのである。自然主義の文藝は愉快な文藝ではない、が、不愉快といふ事と興味が無いといふ事とは全く違ふ、不愉快な所に興味があるのである、文藝を單なる娯樂品として取扱はうとする人々の爲に、自然主義文藝は盛に非難されたが、自然主義文藝は決してそんな安價な文藝では無いのである。「實際の生活では個々の平凡な日常の生活などが冒險のことよりも心を惹くやうになつて来る。」と田山花袋氏は云つて居たが、實に平板單調な日常生活の中にこそ眞に味ふ可き意味は含まれてゐるのである。刀を閃かしたり血を流したりするやうな異常な事件に含まれた意味は一寸した路傍の立話の中からも發見出来るのである、浪漫主義の文藝が、非凡の中に平凡を示したものとすれば、自然主義の文藝はとりもなほさず平凡の中に非凡を示すものと云はねばならない、自然主義の文學は日常些細な事を描くけれども、日常些細な事を唯日常些細な事として描くのではなく、其中に非凡な意味を暗示してゐるのである。(こゝで非凡といふ、夫は個性的特殊のといふ事に外ならない、念の爲め一寸注意して置く。)

(E) 個性と周圍——技巧問題

自然主義の文藝が正確と精細とを重んずるといふ事は、前に述べた。正確精細。要するに眞に迫らうとする努力に外ならない。而して、其結果として、個性の描寫が重んぜられるといふ一點も、自然主義文藝の特色として數へる事が出来る。従來の文藝に於ては、其描くところは類型に止まつてゐた、豫め

個性の描寫

一つの概念を持して、事象に臨み、すべてを其概念にあてはめて觀るのが常であつた。感覺、即ち直接に見たり聞いたりすることよりも、思想即ち概念、更に云ひ換へれば、心の中に出來てゐる型を重んじるといふのが、昔の作家(作家ばかりでなく總ての人)の態度であつた。が、新しい文藝に於ては一切の概念、すでに出來上つてゐるところの型を斥けて、直に其物の個性を觀る。そこに、自然派文藝の特色があるのである。畢竟、類型は、それが眞で無くは無いまでも、眞に適切でない。眞に迫る——事象の核心に徹するといふ境には、個性を觀、描く事によつてはじめて達しられるといふところから、個性が重んじられて來たのである。

「自然は決して二度と同じ物を繰返さない、各個體は他のすべてのものと必ず異なつてゐる。」とはフアデエの語である。個性といふものは、人物にのみあるのではない。個性描寫といふ事は、従つて唯人物描寫にのみ云ふのでは無い、例へば地方色ロオカルカラといふのは、土地のもつた個性で、この地方色の描寫は自然派文藝の一要素である。地方色などといふ事は、昔の作品に於ては全く顧みられなかつた。(第一、周圍即ち土地の描寫といふ事が疎にされてゐたのである。夫は後に説く。)日本の小説でも、地方色の描寫の力の注がれたものは、島崎藤村氏の「破戒」が始めてである。西洋でも、これが重んじられて來たのは、自然主義勃興以來の事である。モオパスサンの作品に現はれたノルマンディあたりの地方色、ピョルンソンの作品に現はれた那威ノルウェーの地方色など、最もよく描かれたもので、殊にピョルンソンの「アルネ」や「幸福

ロオカルカラ

な少年」など、地方色描寫の精細と巧妙とを以て聞えた作品である。

周圍。繪の方の言葉で云へば背景である。昔の人物畫などを見ると、全然背景といふものが無い、多少の背景がある場合でもそれが畫の主題なる人物とは何の關係も無い、無意味なものである事が多い。所が、やゝ近くなると、背景が裝飾として使はれ、其主題なる人物との配合といふ事に稍々意が用ゐられてゐる。例へば、白い浴衣の美人の背景に滴るやうな新緑を描いて、色彩を調和させたり、血腥い戦の後の斃れた屍の傍に一莖の花を描いて情趣を對照させたりしてゐるが、更に一步進めた畫風になると、主題と背景との關係に深い意味を認めて、此主題には、どうしても此背景でなければならぬと思はせる境に迄達してゐる。即ち背景と主題との間に有機的な離す事の出來ぬ關係を認めて、主題によつて背景が有意味になり、背景によつて主題が活きるといふ境に達してゐる。こゝまで來ると、背景は刺身のつまのやうな添物では無い、寧ろ主題の一部分と見なければならぬ——以上は畫について云つたのだが、文藝に於ても同様の變遷をなしたつたのである。人物、筋、周圍、小説の要素はこの三つであるが、昔の小説では人物と筋と丈を重んじて周圍といふものは殆ど顧みなかつた。「昔ある處に」といふやうな書出して、人物や筋丈を書いて、其人物の周圍、即ち何ういふ時代、何ういふ處、何ういふ場合といふ事は、些とも書かなかつた。丁度背景の無い人物畫のやうなものであつた。併し今では、人物よりも筋よりも寧ろ最も周圍を描く事を重んじる様になつた。周圍を描く事によつて、人物もはじめてその眞の相

を書き得るのだと考へるやうになつた。

周圍と個性。此兩者は實に離す事の出來ぬ關係がある。唯物的機械的自然主義の立場から見ると、個性は周圍によつて決定せられるのである(即ち決定論)。ゾラは其「實驗小説」論の中で「周圍は人間を決定し完成するものである」といふ意味の事を云つて居る。人間のみならず、あらゆる事物の個性は、周圍の力に影響されて必然的に否應なしに出來上つたものであるとする。さういふ立場から自然主義は最も周圍の描寫を重んずる。こゝに一人の人物を描くにも、其人物丈とはなして描くやうな事はせず、必ず夫を周圍と聯關させて描くのである。人物と周圍との間にある必然的な原因結果の關係、それを描くのである。前に述べた地方色の描寫なども、周圍の描寫の一種に外ならない。

さて、個性を描くといふ事は、類型を描くに比して非常に困難である。こゝに一本の樹木がある、夫を類型的に描いて、唯其概念を示すのは容易いが、其特殊な、其樹木そのものみの持つた性質を描くのは決して容易な業ではない。餘程感覺が新鮮で、鋭敏でなければ、個性を掴む事は出來ないし、又よく掴み得たとしても、餘程傑れた技巧を有つてゐなければ、十分に夫を表現する事は出來ない。是に於て、自然主義文藝の技巧問題が起つて來る。技巧的より無技巧的へ——。是、浪漫主義から自然主義への變遷を示す一つの傾向である。けれども、こゝに無技巧的といふのは、作者が描かうとする事象に對する時の態度や見かたについて云つた迄である、若くは、古い意味での文章上の技巧を排すといふ迄である。

決して、文章などはどうでもよい、表現の方法などには頓着しないでもよいといふのではない。否、却つて、表現の方法に深い注意を拂はなければならなくなつて居り、技巧に苦心を要する事が切になつてゐるのである。唯其技巧といふ言葉の意味が、古い技巧といふ言葉とは異なつてゐるといふに過ぎない。

(F) 人生的といふ事

昔は文藝が閑人の道楽仕事のやうに考へられて居た。書く方も道楽で書けば讀む方も道楽で讀む。碁とか將碁とかの遊戯と何の變りのないものとせられ、玩具屋が玩具を拵へるやうに、作者は作品をこしらへたのである。而してすべての藝術家には隱遁的の氣風があつて、浮世の事には一切與り知らぬといふ有様であつた。藝術觀の上から云へば、即ち藝術の爲の藝術である。悠々として藝術の天地に遊ぶ、作者自身も自分の藝術の中に一つの別世界をうち建て、そこに浮世ばなれのした樂地を求めれば、一般に藝術に就く人々もそれによつて心を現實から遊離させて、我を忘れて楽しむといふ風であつた。けれども、自然主義以降の文藝は決してそんな呑氣なものでは無くなつた。文藝は人の心を現實から遊離させるどころか、却てより苦しい現實を眸々と眼の前につきつける。而してより明かな我が自覺を促す、舊文藝が我を忘れさせようとしたのとは全く反對である。少くとも今の眞面目な文藝によつて、娛樂を求めようとする人は、必ず失望するであらう。

藝術派よ

自然主義の最も大なる特色は云ふ迄も無く、現實的といふ事である。この現實の人生、この現實の生

り人生派

活、自然主義文學の對象とするところは常にこれを出でない。自然主義によつて、藝術は實人生實生活と密接な關係をもつやうになつた。人生の意味はどこにあるか、我々の生活の意味は何だらうといふやうな問題は、自然主義文藝の屢々繰返すところで、よし夫に解決を與へないまでも、讀者には考へさせずには措かない。自然主義の文藝は、樂しませる藝術では無く、人生に就いて、生活に就いて、深く考へさせる藝術である。即ち藝術の爲の藝術といふよりも人生の爲の藝術に近い藝術である。勿論自然主義の藝術にも種々の相がある事故、一概にかうと云ひ切る事は出来ない。實際自然派の中でも、フロオベル等南歐の作家には、藝術に些の功利を伴ふ事をも惡んだ藝術派が多い。さうかと思ふと、「彼にはただ性と藝術とあるのみ。」とシモンズによつて評されたダンヌンツイオは、人生の爲めの藝術と云ふ事を深く考へてゐた人であつた。が、兎に角、舊文藝と比較して見ると、大體に於て、藝術派から人生派へ——といふ徑路が辿られると思ふ。殊に北歐の自然主義者に於て、人生派の傾向は最も著しい。トルストイなどが、いかに深く人生の爲といふことを考へてゐたかは、其「藝術とは何ぞや」を見ても判るであらう。彼は苟くも直ちに人生の爲にならぬ藝術は、藝術として價値の無いものであると極論してゐる。

社會問題

自然主義のかうした傾向は、いきほひ、社會問題に觸れて來た。ゾラの小説の多くは、これである。例へば、「ラッソモア」の如き、男女が、飲酒色慾貧困等に圍まれて如何に墮落し死亡し行くかを語るを目的としたもので、是れ明かに社會問題では無いか、彼の冷靜な科學的態度も、底には燃ゆるやうな社會

改良家の熱意を藏してゐた、彼が寧ろ理想主義者であることへ評された所以はこゝにある。ハウプトマンの「日の出前」「シレシアの織匠」などの作品も、其根柢を爲すものは、矢張彼が社會改良家としての熱意では無かつたが。殊に著しいのはイブセンの戯曲である。彼の戯曲は、殆んど總て人生及び社會の問題を取扱つたもの、即ち「社會劇」若くは「問題劇」といふ可きものである。社會の缺陷、社會の惡徳、彼が力を極めて描いたのはこれである。一體、古來、悲劇發達の跡を顧みるに、凡そ三つの階級がある。すべて悲劇は人間の力と、他の不可抗的な大なる力と相争うて、遂に人間が敗北するといふところから成り立つものだが、其不可抗的な大なる力に就いての考へ方の變遷によつて、悲劇の發達に階級をつける事が出来る。古代劇に於ける不可抗的な大なる力は「運命」であつた、中頃の劇に於ける夫は「個人の性格中に在る固有の缺點」であつた。而して近代劇に於ける夫は「社會的狀態」である。イブセンの描いたのも之に外ならない。個人對社會の問題、具體的に云へば、個人解放、延いては婦人解放の問題などが最も痛切に描かれて、夫が直に實生活に動搖をひき起すに至つた。

藝術によつて、實生活、實際社會に動搖を起す——といふ事は、現實とは、全くかけ離れてゐた舊文藝には餘り例の無かつた事であるが、自然主義文學に於ては決して珍らしく無い。殊に露西亞に於ては、藝術上の作品が政治上の一大勢力となつてゐる。ある場合には、政治と文學とが同體となつて活はたく事もある。ツルゲエネフの「獵人日記」が農奴開放を促すに力があつたなど、其一例である。またトルストイ

自然主義 と實社會

の作品が、いかに官憲によつて憚られたか、世界的巨人たるトルストイ其人には一指を觸るゝ事も出来なかつたが、其作品の出版者が酷い罰を受けた事は一度や二度の事では無い。ゴオリキイの如きは、遂に本國を追放されて、永く他國に流寓してゐた。で、これは決して露西亞ばかりでは無い、日本などでも肉慾描寫からの風俗壞亂以外官憲を紊亂するものとして、文藝上の作品の頒布を禁ぜられた例は少く無い。最も夫は、作者の態度の不純な傾向小説に墮落したものに多かつたが、少くとも神經過敏な當局者をして、文學を、所謂危險思想などと結びつけて考へるに至らしめたのは事實であらう。

また、自然主義の道德に對する懷疑的な虚無的な一面は、教育者といふ側から激しい非難を買ひ、文藝對教育の論争が、自然主義勃興當時に於ては随分盛に行はれた。教育者の眼から見ると、自然主義の作品は殆ど有害無益の書で、世を亂し人を迷はす事の甚だしいものである。「私共は小説を好まないでは無いが、種々多忙だから一々読みもしない。勉めて之を讀んだ所で得る所が至つて尠ない。先づ現代の小説が精神の滋養となり修養となり得るといふことは殆ど不可能と考へる。つまり小説を讀む時間と勞力とは非常に損のやうに思はれる。」とは、當時有力なる一教育家が、自然主義文藝に就いて語つたところで、餽迄も因習道德に楯籠り、文藝を以て直に修養の具としようとする立場から見ると斯うも考へられよう。けれど、夫が間違つた考へ方である事は云ふ迄も無い。道德を以て主として過去の道德乃至現在の道德に限るならば、無論自然主義の文學はさう云ふ道德とは相容れない點が多からう。道德を固定

自然主義 と道德問題

的なもの永久不變なものとするれば、自然主義の文學は勿論不道德文藝であるが、併し、道德は決して固定したものではない。一定不變のものでは無い。過去の道德は過去の道德、現在の道德は現在の道德であつて、未來の道德は未來に於て造らるべきものである。自然主義文學は過去の道德又は現在の道德と相容れない人生を多く描く。しかし、夫は未來に成立す可き道德に向つて非常に力を與へるものである。人生の暗面のそのまゝに描かれてゐる點では、從來若しくは現今の道德と相反してゐるにしても、讀者は夫によつて考へさせられる、其考へは將來自分が世に處して行く上に何等かの形で、それが經驗の土臺になつて行く、そこから、新しい道德は生れるのである。たとへば、イブセンの描いたノラー——彼女の行動は、東洋流の女大學式の婦人道德の立場から見ても甚だ不道德であるかも知れない、けれどもさういふ舊い道德に囚はれないで、廣く人道の上から見たらば、是認せずには居られない、而して婦人としての新しい道德はノラーの行手に暗示されて居るのである。自然主義文學が舊い道德と相反してゐる所には即ち新しい道德の基礎を築きつゝある所以で、因襲道德の立場から見ても不道德な自然主義の文學も、廣く人道の上から見れば、即ち最高道德、第一義道德の上から見れば決して不道德な文學では無い、むしろかう云ふ問題に觸れて來た丈、夫丈道德的になつたのであるといはなければならぬ。要するに自然主義文學を以て直ちに有害無益なりとして斥くる手合は、因襲道德、第二義道德に囚はれた頑冥固陋の道學先生であると云はなければならぬ。

第五講

新浪漫主義文藝の勃興

(一) 自然主義と新浪漫主義	一七四
(二) 新浪漫主義と印象主義	一八一
(三) デカダンの藝術と象徴主義	一八四
(四) 享樂主義	二〇〇
(五) 新理想主義——人道主義	二〇五

(一) 自然主義と新浪漫主義

文學上の
新浪漫主義

現實を重んじ客觀を旨とした自然主義文學は、要するに物質主義若しくは科學的精神の産物であつた。物質主義若しくは科學的精神が一世を風靡してゐた間は自然主義文學の全盛時代であつたが、今はもう其時代は去つた。自然主義は、漸く廢れて、新浪漫主義ネオロマンチスムが代つて起つた。新浪漫主義とは何か。一體此言葉は一つの定まつた内容を有つたものでは無く、自然主義以後に起つた新しい浪漫的傾向、即ち自然主義の理知主義に對する主情意的傾向を大さつばにおしなべて云つた言葉である。其新しい浪漫的傾向のいかなるものかに就いて、次に少しく説かねばならぬ。

繰返すまでもなく、自然主義は現實を重んじ客觀を旨とする文學である。物質主義を立場とし、科學的精神を背景とする文學である。しかし輓近思想界のうつりかはりによつて、其立場は崩され其背景は破られて了つた。人々は現實——其限りある直接經驗にばかり依頼してゐることは出来なくなつた。客觀的態度にのみ甘んじてゐる事は出来なくなつた。物質よりも心靈、科學的研究よりも神祕的直覺的の方面を重んずるといふ傾向になつた。これは文學の方面ばかりでは無く、哲學の方面にも、新主觀主義、新唯心論が盛に起りつゝある。輓近の新思想を一語にしてつくせば「靈の覺醒」である。新浪漫主義の文學を一語にしてつくせば「靈の覺醒」、新浪漫主義の文學を一語にしてつくせば「靈の覺醒から出發し

「靈の覺醒」の文學

た文學」と云へよう。英吉利の批評家アアア・シモンズに従へば、「人々の思想の變ると共に、文學はまた其眞髓に於てもひとしく變化した。物質の考察と調整とに、世界は長く其靈的方面を飢ゑさせてゐたが、今や其靈が復歸して來た爲め、こゝに新文學が起つた、即ち目に見ゆる世界がもはや現實では無く、見えざる世界が夢ではないといふ意味の新文學——」これが、新浪漫主義の文學である。

自然主義は、すべてのものを物質的に考へる。而して科學者のやうな態度で夫を取扱ふ。研究的客觀的である。即ち知識的である。新浪漫主義は、研究よりも直覺を重んじ、客觀よりも主觀を重んじ、知識よりも情意を重んずる。自然主義は事實を事實として研究し、其眞相を知らんとつとめる。新浪漫主義は事實を唯事實として知るのに満足せず、其事實の奥に潜んでゐるサムシングを感じようとする。サムシング——即ち科學的研究では逆も手の届かぬ奥の奥に潜んでゐる神祕の境を、強烈な主觀の力によつて直覺して、そこに事實の根本的意義を求めようとする。自然主義は物質に囚はれ直接經驗に囚はれて、唯事實の表面を觀得たに止まり、其根本的の意義を尋ねあてる事は出来なかつた。科學的知識を超越した神祕の境にこそ、其事實の意義は潜んでゐる、此意義を探りあてるのは、唯強烈な主觀の力——直覺である。新浪漫主義はかういふ立場に立つてゐる。自然主義に行きつまつて、一躍して其上をとび越したところに開けた文學、強ひて云へば超自然主義の文學が新浪漫主義の文學である。物質界を踏み越えて夢の國に行き、そこに黄金の道を歩み琥珀の色の光を身に浴びる——或詩人が歌つた此言葉はよ

自然主義
と新浪漫
主義と

く新浪漫主義の境を歌ひ得てゐる。再びシモンズの言葉を繰返せば「目に見ゆる世界がもはや現實では無く、見えざる世界が夢ではないといふ意味の新文學」である。

自然主義が一度起つてより、浪漫主義は風に吹き拂はれた虹の輪のやうに消えて了つた。人間生活を彩つてゐたあらゆる美しい夢は皆滅び去つた。自然主義は詩を滅ぼした、といふのは、自然主義が美しい夢を滅ぼしたといふに同じ意味である。人々は天を仰ぐ事を許されず、理想に憧れる事を許されず、常に地に伏して醜い而して苦しい現實を覺め果てた冷たい眼でみつめてゐなければならなかつた。情緒は常に理智に虐げられ、主観は常に客観に脅かされてゐた。が、新浪漫主義は、新しいロオマンズを齎して來た、すべての夢を失つた人は、再び新しい夢を得た。この意味に於て、新浪漫主義は、舊浪漫主義の復活したものである。其主観的な點に於て、其情緒的な點に於て、其理想的な點に於て、其他種々の點に於て新浪漫主義は、舊い浪漫主義に通じてゐる。しかし、また一面に大なる新舊の相違がある。で、この新舊の相違はどこにあるかといふと、自然主義の影響を得て居ないのと、得てゐるのとのにある。即ち新浪漫主義は、自然主義の影響を受けてゐる。此點が、自然主義の影響を受けてゐない舊い浪漫主義と大に異なる點だ。自然主義が現實に對する精緻嚴密の觀察と研究とを教へたといふ事は、滅ぼす事の出來ぬ手柄である。狹といふ獸は夢を喰つて生きてゐるさうだが、人間は夢ばかりでは生きて行けない、現實といふ事を離れて人間の生活もなく、文學もない。文學に限らず、いかなる營みも、此の現實を

離れては其意味を成さない。然るに舊い浪漫主義はやゝもすれば盲目な情熱に驅られ空虚な想像に驅られて現實から遊離しようとしてゐた。夫に對して現實の重んず可き事を教へた自然主義の主張は、永久に滅びる時は無い。新浪漫主義は自然主義に反抗して、主観を重んじ、直覺を重んじ、情緒を重んじ、新しいロオマンズの世界をうち立てようとする。が、しかし、飽迄も現實を重んずるといふ點に於ては、決して自然主義に悖るものではない。新浪漫主義の描き出すところの新しい夢は現實に根ざした夢である、否「目に見ゆる世界が、もはや現實でない」と同じく「見えざる世界も夢ではない」ので、夢のやうに見えても、夫は夢では無いのである。新浪漫主義の文學は、其表現の方法が寫實的でない故に、夢を描いて居るやうに見える場合もあるが、決してさうでは無く、唯事實の根本意義を示す爲に、其事實の表面のあらはれに拘泥しない迄だ。又科學的研究法によらない故に、空想を逞しうしてゐるやうに見える場合もあるが、夫は直覺の鋭きを變してゐるからである。要するに、現實の上に立つてゐると否とによつて新舊浪漫主義は區別される。舊浪漫主義は、唯、我を忘れて歌うてゐた、只管に夢幻空想の境にさまようて、全く現實から遊離してゐた。しかし、新浪漫主義は一度自然主義によつて現實の洗禮を受け懷疑の苦悶を閑し科學的精神に陶冶されて後に顯れた文學で、同じく神祕と云つても舊い浪漫主義のそれは、唯夢幻の中から醸し出されたものであるが、新浪漫主義のそれは、痛切な懷疑思想から出發して更に一步深く進んだ者である。また主観の權威を主張し情緒を重んずるにしても、舊い浪漫主義に於て

は徒に狂熱となり、センチメンタルとなり、空想的となつてゐるが、新浪漫主義に於ては、寧ろ驚く可き程沈靜の態度を以て、極めて冷やかに嚴かに現實に對し、其奥深いところに横たはる微妙なサムシングに觸れようとする努力となつてゐる。殊に作家の主觀そのものが、昔の人に比べて遙に官能的神經的に鋭敏になつてゐるといふ事が、同じ浪漫的な思想に更に新しさと深さを加へてゐる。かういふ點から考へて見れば、舊い浪漫主義が自然主義時代の修練を経て、確な根柢の上に蘇つたのが、新浪漫主義である事が判る。これは勿論新浪漫主義の全體について云ふので文學に現れた部分に就てのみ特に云ふのではない。

自然主義が新浪漫主義にうつり行く痕は、ホイズマンズ、イブセンなどの藝術によつて明かに覗はれる。ホイズマンズがはじめゾライズムを奉じ「獸的自然主義者」の名を得たほどであり乍ら、遂に其境に満足して居られないで「アルプウル」の一篇を轉機として、象徴主義神祕主義に入つて行つたのなどは其著しい例である。彼の三部作「途上」^{アインルット}、「大寺院」^{ラカセルラ}、「ラバ」は一つの靈^{ソウキ}が最も粗雑な物質主義から高い靈界の信仰に進む道筋を書いたもので、とりもなほさず、「靈のめざめ」を描いたものであつた。又自然主義の開祖といふ可きゾラでさへ、其末年の作「三都」及び夫以後の作品には、よほど非物質的な、以前とは違つた風格を示し、殊に「四福音書」の如きに至つては、非物質的傾向は益著しく、殆ど純然たる理想派の作風を見せてゐる。又、エヅアル・ロッドの踏んだ道にも、自然主義から理想主義へのうつりかはりが

作家の踏んだ道

明かに覗はれる。又、舊浪漫主義——自然主義——新浪漫主義のうつりかはりを、極めてはつきりと示してゐるものはイブセンの一生の諸作である。彼の初期の作は純然たる舊浪漫主義の作物であつた。夫が「戀の悲劇」の一篇に青春の戀愛の夢の破れを寫した頃から、一轉して現實的な自然主義的な作風に移つた。「社會の柱」や「人形の家」や「幽靈」などはそれで、飽迄も深刻に現社會の缺陷を寫し、現實生活の醜さを寫したものである。ところが、晩年に至つて、彼の作風が三度轉じて、あの神祕的象徴的な「海の女」や「建築師」や「吾等死より醒むる時」などを出したのは、彼が明かに新浪漫主義に一步を踏み入れた事を示してゐる。是等第三期の作品はもとより初期の作のやうな傳奇的なものではなく、痛切に現實の生活を描いたものであるが、しかも、神祕的色彩が著しく題材などにも第二期の作品に較べると不自然なところが多い。が、しかし飽迄も現實に即してゐて、決して初期の作品の様に空想的なものではない。もう一つ例を挙げると、ハウプトマンの作だ。彼の「日の出前」や「シレシヤの織匠」は徹底自然主義、即ち極端な自然主義の作品であるが、次いで出た「ハンネレの昇天」や「沈鐘」は非常に神祕的な象徴的なものである。殊に「沈鐘」の如きは、甚だしく空想的な、不自然を通り越して寧ろ荒唐無稽な題材によつて描かれてゐるが、併し、其空想は決して單なる空想ではなく、荒唐無稽な題材のうちに、人生自然の相が痛切に示されてゐる。即ち、題材こそ荒唐無稽であるが、描かれた事それ自身は、生々しい血の出るやうな人間現實の相である。其他、アンドレ・エエフにせよゴオリキイにせよ、又ダンヌンツイオにせよ、

一面現實に即しつゝ、一面深く神祕の境に突き入つてゐる。ゴオリキイの後期の作「夜の宿」の如き、依然として自然主義的の作品ではあるけれど、尙之を前期の諸作と較べると著しく情緒的な主觀的な分子が勝つてゐるのなども、自然主義から、新浪漫主義へのうつりかはりを示す一例として數へる事が出来よう。之を要するに、舊浪漫主義——自然主義——新浪漫主義。このうつりかはりは、自然の勢であつて、決して一時の流行でもなければ、二三の人によつて動かされた機運でも無いのである。

新浪漫主義の作品は、その題材を必ずしも現實の事象にとらない。前に述べたハウプトマンの「沈鐘」だの、メテルリンクの「モナ・ヴァナ」だのの如く或は全然之を夢幻に藉り、或は之を歴史の上にとつたものも少く無い。しかも既に説いたとほり、題材が現實的でないからと云つて、直に其作を非現實的なものとする事は出来ない。新浪漫主義の文學の期するところは、現實を現實として、そのままに示すにあるのではなく、現實の奥に潜んだ根本的意義を示すにある。即ち描かれたものが實際の事實であるか否かは問題ではなく、出來上つたものがよく事實のもつた生命——根本意義を傳へ得て居るか否かが問題である。従つて其題材を現實生活の事實に限る必要はないのである。有りふれたモデルを使ひ、作者の直接經驗を描いたものでなければ、無意味な文學であると思つてゐたのは、自然主義者の僻見に過ぎない。たとへば、イブセンの「海の女」の如き、これを自然主義の立場から見ると随分不自然なところがある、メテルリンクの戯曲にも、時も定めず處も定めず、人物の性格も定かならぬものが多く、

これを自然主義の立場から見ると、殆どものになつて居らぬやうに思はれる。しかし、其不自然な、現實ばなれのした書き方の中に實人生の根本的意義、現實の生命が暗示されてゐて、我々の日常生活と呼吸を通はしてゐるのである。之を要するに新浪漫主義の文學は現實に執着せずして、而も現實を離れざる文學である。自然主義が、事象の物質的方面のみを觀、耳目に訴へて知り得る外面のみ描いて満足してゐたのに對し、進んで其事象の眞生命、根本的意義を掴み出して示さうとする文學である。度々繰返すが、事象の眞生命、根本的意義(之を神祕と云つても宜い)、これが新浪漫主義の目標とするところであらう。夫を掴む爲には研究若くは經驗よりも直覺を重んじる、而して之を傳へるには暗示を要する、暗示の手段としては象徴を用ゐる場合が多い。即ち新浪漫主義の一面は神祕主義であると共に象徴主義である。別言すれば新浪漫主義の作物に描き出された事象即ち題材は其内部に潜んでゐる神祕を暗示しようとする象徴である場合が多い。既に象徴である以上、夫は手段として用ゐられるに過ぎない、其題材が現實的なものであると非現實的なものであるとは問ふ必要は無いのである。

(二) 新浪漫主義と印象主義

本來自然主義が、純客觀的態度を持して、在るがまゝを描かうと主張したのに對し、夫は到底不可能である、純客觀的態度は、事實に於てはとり得るものでなく、在るがまゝに描く事もむづかしい、人は唯