

百年かかるものを百年、百年のものを五十年といふやうに早めて、一般に普及するやうに、まア、努めなければならぬ。

で、羅馬字の事はその位にして置いて宜うございます。が、何故僕等は漢字といふものを厄介にする考へを持つてゐるかといふと、漢字が日本語の純化と獨立とに大變な邪魔をしてゐるのです。僕等に必要なのは、日本人の思想と日本語とを漢字から解放する事です。放たれる事です。日本人は漢字といふものの爲めに頭を奴隷にしてゐる。それを早く日本人としての主人の位置に立ち歸らせたい。それと同時に、日本語といふものをもツと純粹にしたいといふ。斯ういふ二つの希望と必要がある。これは文字ばかりでない、思想にまで影響してゐる問題なんです。一國の言葉といふものは、何處の國でも構はない、日本なら日本語は、獨立性を持つて來れば來る程純粹になつてゐる。その言葉に外國の影響を受けて、模倣的になつてゐる間はいかぬけれども、獨立して自由に使はれてゐれば、その言葉を一番純粹にする譯になつて行くんです。

所で、漢語、漢文といふやつが日本で流行つてゐたのは、丁度、歐洲で拉丁語が流行してゐたのと同じなんです。拉丁語は重寶なものであつた。歐洲では、或る時代には、丁度漢文が日本で歡迎されたやうに歡迎されてゐたのです。それは何ういふ譯かといふと、英、佛、獨各々言葉が違つてゐる。露西亞も無論違つてゐる。そこで、國を異にしたものが交際的に何で話をするかといふと、拉丁語が一番ア好

いのであつた。假へば、僕も拉丁語を知つてゐる。諸君も知つてゐる、併ながら國が違つてゐるといふ場合には、その國の國語よりも便利である。そしてそれを知らない、不便ばかりでなく耻ぢともなつた。かうなると、自然に學者が必要上専門的に學問の爲めに拉丁語を用ゐるばかりでなく、必要がなくとも拉丁語を用ひる事、知つてゐる事が偉く見へる。かうして誇學的にも拉丁語が歐洲に流行してゐた。今の日本では漢文といふものは大分衰へたけれども、僕等の子供時代には漢文を知らない馬鹿だと云はれたから、知らなければならなかつた。漢文が流行つた日本の時代と、拉丁語がはやつた歐洲の時代とは、何ういふ性質のものであつたかといふと、何うしても貴族的、専門的、範圍の狭い少數の間に文明といふものが限られてゐた。その外の人間は無教育者といふ事であつて、只少數者だけで社會が立つてゐて、つまり、民衆化といふものが足りなかつた。民衆の方へ文明文化が廣がつて行く性質がなかつた次第であります。その好適例は天主教にある。今日は少し違つたやうであります。が、十年前程前——或はさうもなりません——日本でも日本語に譯した聖書を持たせなかつた。その後漸く天主教の聖書の日本語譯が出来たが、それまでといふものは日本語で聖書を読ませない。聖書はただ有難いもので、それを日本語で讀むやうになれば卑しくなると思つた。聖書ばかりでない、儀式文です、ね、坊さんが讀んだり唱へたりするものが皆拉丁語であつた。これは日本ばかりでない、何處へ行つても天主教はさうであつた。だから、無論貴族的であつて、それだけ教化の内容が深くな

つた。文學もそんなやり方では廣くも深くも行けなかつた。

ミルトンといふ詩人は、英國の詩人としては昔では偉かつた人です。所が、彼は拉丁語がはやつた時代であるから、必要のないのに拉丁語で詩を作つて自慢にしてゐたといふ事があるんです。自慢ではなかつたか知らぬが、誇つてはゐた。獨逸でも其ういふ時代があつた。佛蘭西の勢力が這入つて来て、佛蘭西語で物を書いたり讀んだりするのを喜んだ。他國の言葉なり、他國の事物なりに飲み込まれてゐる時代はどうしても貴族時代で、總て普通に行はれてないものを喜ぶ時代ですから、兎角、外國崇拜になつて仕舞ふ。自分の使つてゐるもの、自分の用ひてゐるものが田舎的に卑しく見へて尊敬が起らぬ。よく考へれば馬鹿々々しいのだが、そんな時代にはそれが分らない。つまり、民族と自分の生活といふものに十分の連絡がついてゐないからで、民族性と郷土精神とが外國趣味に囚はれてるのが分らないのだ。こんな無自覺の時代には民衆までが貴族的、従つて外國的な趣味や思想を生かじりで模倣する。ところがその模倣のお手本がまた外國の模倣であるのを知らないのだ。たとへて見れば、あり振れた投書家あがりの詩人や文學者が、その會て撰者であつた人の模倣を模倣と知らないうで繼承し、あまり必要もないのに文句の間へ外國語を片假名で——甚しきは外國字で——入れて澄ましてゐる様だ。

かかる事にこれではならぬと云ふ自覺が生ずると、初めてその國の文化、並に思想が生活に至るまゝで貴族の手を離れて民衆化して來るんです。それを獨逸ではルツテルが始めてやり出した。宗教改革になる原因ですが、聖書を獨逸語に譯した。これが爲め獨逸の覺醒が起つた。そして歐洲全体の覺醒となつた。その後、また、シルレルが『詩人は國語を以て歌はざるべからず』と唱破した。詩人となつてゐる者はその國の言葉で歌はなければ役に立たない。外國の言葉でやつた所が何にもならない。どうせ外國の言葉で自分の思ふやうな事が云へる譯はない。さうして獨逸自身の文學といふものが起つた。

それからまたグーテに至つては、シエキスピヤを發見した。シエキスピヤは英國の詩人です。所が、英國人はまだその時は馬鹿で、餘りシエキスピヤといふものが分らなかつた。自分の國にあれだけの大詩人が在り乍ら、グーテの研究に依つて始めて偉い人だと云ふ事を知つたんです。丁度、我國でシエキスピヤが研究されてから近松が重んじられて來たやうなものです。で、英語はそれから民衆化を得て、純粹の英語をといふ自覺が始めて英國人の思想と生活とも現はれて來た。シエキスピヤを見ても分る通り、その英語としての純粹性はイデオム、乃ち慣用語にある。アングロサクソン出の一番分り易い單音節語を二つなり三つなり組み合はせて成つてゐる。そして今日でもこれを最もうまく驅使したものが一等の名文家である。決して今までの日本文章家が六ヶしい漢語を使ふのを喜んだやうなものではない。

たとへば、英國の漢字論者なら、製造すると云ふにただわけもなく羅旬語から來た *Manufacture* を持つて來るだらうが、考へあるものは却つて別に *Make* と *Into* とで云ひ現はす。また、田返すと云ふにわざ／＼ *Cultivate* を用ゐないでも、やさしく *Fill* と云ふ。 *Lay* は何々を置くとか並べるとか云ふ語だが、これに *ま* をつければ狙ひ打つことになり、 *Base* を加へればあばくこと、 *By* で貯へること、 *Down* で罷めること、 *or Lay hold of* で捕へることになる。添へる語一つでその意味が自由自在に變化する。これがアングロサクソン語の特色だ。漢語や羅旬語にも特色はあるが、一國の人としてその國固有の特色を根本として言葉や文章を發展させなければならぬと云ふのだ。自由と云ふには、英語にリバチとフリーダムとの二通りある。リバチの方は羅旬語の *Liberal* から來たのだし、フリーダムは、アングロサクソンの固有で *free* (自由な) に *dom* と云ふ状態を現はす語がくつ付いたのだ。この兩語は少し意味が違つてゐます。リバチの方は制限を去るといふこと。フリーダムの方は制限のないこと。然し、普通には兩方が同じやうに使はれてるのが事實だが、流石に英國だけあつてフリーダムの方が意味が廣く、且つ又一層高尚な意味に用ゐられるんです。

所で、我國なら何うでしたらう？ 徳川時代は丁度英國でシエクスピヤを偉い人だと分らなかつたやうに、近松や、西鶴を忘れてゐた。それから又萬葉集のやうな、古事記のやうな立派な文學がわが國にあつた事を殆ど忘れてゐた。この状態を破つたのが賀茂眞淵、平田篤胤一派の人々であります。渠

等がわが國語の研究と自覺とを以て僕等を目ざまして呉れたことが幕府の持つてゐた漢學的思想と生活とを破り、その破れた事が結局幕府を倒す所になつた。國語、國史の問題が一足飛に政治上に影響して來たんです。僕等から批評して見ると、徳川幕府は倒れたが、國語の獨立にはならなかつた。かの明治維新といふもので王政復古はしたが、それは政治上の改革に過ぎなかつた。その原因は二つある。當時の勝利者どもが勤王思想にばかり熱中したことが一つ。それから、そんな思想には漢學者なる山崎闇齋や山鹿素行や頼山陽からの系統を引いたものもあつたことが一つだ。

國語の獨立といふものはどうも未だその時には來なかつた。惜しいかな、あの時に來てゐたならば、僕等は今日斯んな事を叫ぶ必要がなかつたのに——乃ちもツと進歩した事を云つてゐられたんだ。明治維新の功臣を初めとして、その補助者繼承者どもがどういふ事をやつたかといふと、政治の方は無論やつたがその最も大事な内面生活の發表には漢文漢字を使つてゐた。そしてその得意や鬱念を漏らす爲めに漢詩を作つた。ちよつと考へても分るだらうが漢詩が日本人の意志、感情を發表する事がどれほど出来る？ 或は、今日の世の中は慨歎すべきであるとか、英雄には別に閑日月ありとか、何とかいふ單純な概念にまともまつたことを現はすだけには適したかも知れません。が、併ながら、更らに立ち入つて緻密な又純粹な精神とか實質とか、氣分とか、情調とかいふ、自分の心に資えかへり燃え渡るところのもの——これが人間の實生活——を云ひ現はす事が出來ますか？ つまり、日本人は支那人

が漢語漢字を使つてゐるやうに純粹なことが出来ますか？詩人は其國語を以て歌はざるべからずとは、乃ち、ここです。詩人に限らず、萬人がさうです。この點を知らない無自覺な人間どもが政治をも左右してゐただから、明治の維新以來の政治はまだ内容に乏しい情けない政治であつたんです。多少は新時代の氣運を動かした徳富蘇峰氏のやうな人でも、矢張り、漢詩などを作つて今日でも喜んでゐる。それだけ時代に遅れた人なんです。もつと情けないのは森鷗外氏です。新体詩をも作り、言文一致の小説なども書いた人でありながら、それが皆誇學や遊戯の爲めであつた證據には、矢張り、漢詩を作つてゐる。さういふ時代には唯難かしい文句を使つて、難かしさうな事をいへば、其で偉い學者や名文家といふ事になつてゐた。そしてその難かしい文句は、何で云ひ現はすかといへば漢詩、何で書き現はすかと云ふと漢字であつた。

併し諸君、この例へば漢學字引や古事類語集を引張り出して見なければよく分らぬやうな文字や文句を使つて、どうすると云ふのです？意馬心猿、比翼連理、月下氷人、或は覆水盆に歸らずとか、泰山北斗の如しとかいふ事を使つて何が日本人の頭に現はれますか？これは皆一遍なり何遍なり支那人が使つた文句であります。何度も使ひ古したものを日本へ持つて來てそれが何の役に立ちます？それもまだ、現代の僕等に向つて多少でも甘い味の出し残りが出るなら好いが、人のしやぶり枯らしの骨をしやぶつて何でほんとうの甘い味が出ますか？その所をよく考へなければなりません。これは決

して漢語の場合ばかりではありません、歐米の思想や文藝に對しても同じことである。人の使ひ古した事を模倣しただけでは——殊に、それを模倣とも知らないやうでは——雜駁であり空疎であつて、概念より外に現はす事が出来ない。本當に純粹の思想、自分の生活にまでも染み込んだ思想や情念を現はす事は出来ないであります。さういふ時代は一方に緻密でない、其と同時にまた特色がないといふ事になつて來ます。

或る人が英語で『心が云ふ事を聞かぬ』といふ意味の英語を『意馬心猿も言ならず』と譯した。こんな有様では迎も英語などをほんとうに讀めないと同時に、わが國語を十分に知つてない人であります。わが國語に於いてたがへず、かへりみる、さへざる等の言葉がある。これらを漢字まじりで書くとしても、『田返す』、『返り見る』、『支へ切る』等にした方がどれだけわが國語の要を得てるか知れん。その方がいくら日本語に誠實であるか知れない。それに態々耕作の耕、恩顧の顧、遮斷の遮の字を當てて威張つてゐる。以前には、また今日でも或一部には今僕が云ふやうに日本語の由來に従つて書いたのを、却つて、あいつは無學だから本字を知らないで當て字を書いてると云はれたものだが、そんな六ヶしい漢字を知つてゐる事が何んですか？さういふ調子で、漢學的に漢字を使つて、今後に文章家なり思想家なりが出ようとすれば間違ひです。

併しさういふ事はまだあるんです。乃ち、歐米語の翻譯の場合にもまだある。イブセンのノラ

が舞臺へ出て来て I am happy といふ、これは何ういふ事か？わが國語でいへば『嬉しいわ』、唯嬉しいわといふ簡単な事で、又通俗な事である。それを松井須磨子はあまりかた苦しう『私は幸福です』と云つてゐる。馬鹿な話で、丸で感じが違ふ。嬉しいわ——私は幸福です——大變に感じが違ふでせう。之は何も松井須磨子が英語を知つてゐる譯ぢやアないから、須磨子を攻撃するんぢやアない、須磨子の附き者を攻撃するんですが——つまり、英語の意味とわが國語にあてはまる意味とがびつたり合はなければならぬ。さういふ具合になると、國語が純粹になつて来る。It is fine that 何々は『まことに』何々と云へるし、It is strange that 何々は『不思議にも』何々と譯して行ける。それを何も引つくり返して何々する『ことは眞實である』とか、『奇體である』とかするには及ばない。英語を取り扱ふにもわが國人はまだ漢學の影響があつて困る。僕等の直接生活と英語との間に漢學辯がはさまつて邪魔をしてゐるが爲めに、英語の意味を直接に受け入れることができかねてる。

かの吐月峰と書いて置きながら、これはいふきと讀ませるのは全體無理だ。『灰吹き』と書けば宜しいではないか？閑話休題と書いて『さもあらばあれ』などと云はせるのもそれだ。又、此頃こそ無くなつたやうだが、十年前にはよく流行したことで、新體詩の中に、たとへば支那の事を老國と書いて、之れを讀む時にはくにと云ふ。さうすれば老といふ字は要らぬぢやアありませんか？若し、國語的に老いた國といふつもりならば、語調を變へるか何かして別に老ひたるの意味を加へるやうに、

否、少くとも『らうこく』と讀むやうに書いたら好いのだ。美玉と書いて、これをたまと讀ましたが、たまなら『玉』で好い。これに美の意味までも加へるつもりなら、別に『美玉』とか『美しい玉』とか云へばいい。それを、漢字を使へるからと云ふほんの當座の安心があるから、老とか、美とかいふ字を發音ぬきにして、ただ贅澤に入れた。それでは漢字に囚はれてゐるので、本當に活きた言葉を使ふ事にはならなくなる。

斯ういふ意味から云つて行くと、英語のステイションは原語のままでもよし、然らざれば、『とまり場』で好い。そして汽車のステイションなら汽車とまり場、電車ならば電車とまり場で好い。漢字といふものがあつた爲めに停車場とか、停留場とかいふことになつた。Dischargeといふ英語を譯して失望とばかり云つてゐるがまだもつと能くその意味が現はれる言葉がある『がツかりする』などがそれだ。昔は、諸君の洋服を着初めた時——僕は洋服が嫌ひだから着ませんが——これをだん袋だとか、筒ツぼだとか云つた。この譯しかたを滑稽と見たのは、ほんの貴族趣味、學門的に過ぎぬ。若し漢字のあてはめがなかつたらして羅馬字が通用してゐたら、今日までもそれで通つたに相違ない。わが純粹國語のあてはめかた、組み立てかたは英語よりも獨逸語のに似てゐる。英語では一つの合成語が長くなればなるだけ、とか何とか云ふ接續詞を使つて行かなければならぬ。例へばバンクオプロンドン。ところが、わが國語法では、このオヴに當る『の』をいくらでも省ける。日本の銀行と云は

ないで、日本銀行、正金銀行、日本正金銀行、第一日本正金銀行若しくは日本正金銀行大阪出張所とも、のべつに續けて行ける。

獨逸語が之と同じやうな組織である。その一の例は、*Berg*といふと鑛山です。これに *Stein* を添へると、鑛山の仕事といふ事になる。これにまた一つ *Werk* を付けてベルグエルケンデンといふとこの鑛山の仕事によく通じてゐる事になる。それからまたその終りを *Werk* に直してベルグエルケンデグといふと、鑛山の仕事によく通じてゐる人、乃ち、冶金學者といふ事になる。それからそのまたお終ひに *Werk* を添へると、さういふ人のやる學問といふ事になる。採礦冶金學といふやうな譯だ。わが國でも矢張りさうです。今一つ例を加へると『何々會社何々鐵道何々驛何々々々行電車(または)汽車とまり場』といふ事になるんです。わが國の古語で云つても——古語には五音若しくは七音の制限があつたので、それを外れた長さの合成語には必らず接續詞が這入つたものだが、その範圍内でも——鹿島に旅立ちが『かしま立ち』となつて旅のことを意味し、旅行することが『かしま立ちする』であつた。また古語風に『黄金乾反り葉』と云ふと、『こーがねーひーぞりーば』の五つの民族的純粹語が集つて、一つの氣持いい合成語になつてゐる。その要素語が一つひとつ單音節若しくは二音節の語である點に於いても、英語の生命なるイデオムと類似してゐないか？僕等は成るべくかかる純粹語とその結合力とを以つて新語や外來語を——従つて、新思想や外國思想をも——吸收同化したのであ

る。そしてかかる發想を書き現はすには、舊羅馬字なり新羅馬字なりを以つてすることが一般になつてを望むのである。

もう、閉會の時間が來たさうですから、僕の用意の半分しか云へなかつたわけですが——兎に角、日本語の純性粹を研究して、國語に對する自覺を進めれば、おのづから國語の尊重と獨立とが完全になつて行くわけです。これは單に言葉乃ち發想の上のことばかりでなく、直に僕等の日常生活にも喰ひ込んで來る。そしてこれがまた生活から政治にも溢れて、この發想的氣運に乗するわが日本を中心として僕等は世界に臨むべきであります。(大正六年十月二十日青年會館にて演説)

外國固有名詞の譯し方

一

文學者の名前に限らず、すべて外國の固有名詞をわが國の假名に譯す時は、必ずしも向ふのこまかい發音通りにしないでもいいものだ。

Chopin 之がシヨパンであるをチヨピンと讀んだりするのは全くの無學だ。また *Huymans* この和蘭陀出の姓を巴里で見るから佛蘭西流にユイマン若しくはユイスマンズと云つて見たり、出を辿つて和蘭陀語の發音に持つて行つてビュイスマンズ若しくはフイスマンズと呼んだりするのは、長田と書

いてナガタと讀むべきかヲサダとすべきかちよツと見ては分らぬのと同じことだが、無學や不明瞭の爲めでなくとも、外國名の發音をこちらの都合で少し變形若しくは省略することは、一見識を以てこちらの國語に同化せしめることであつて、決して不正確の耻ぢを恐れるには及ばぬ。

。が二つあるからと云つてアンドレーエフが本當で、アンドレーフは誤りだとしてたり、また、ツルゲネーフは力點を誤つてるから、本當の力點に従つてゲの方を長く云ふべきだとしてたりしても、わが國語ではあまり音をさう引ツ張る習慣もなく、さう鋭敏な力點もないから、アンドレフ並にツルゲネーフとやつていいのである。従つて外國人自身の發音はどうであつても、僕等にはドストエフスキ、チエホフ、ゴリキ、ドビシヅルハレン等で通せる。米國人には Hugo のエチを發音して而もこれに伴ふ母音に力點を置いてヒュゴウと云ひ、 Rousseau の第一音節を強めてラツソとやうに云ふものがある。佛蘭西語を知つてるものの數はわが國人よりも米國人に多い。

希臘語の Zeus を獨逸人がツオイスと讀み、また同じ語の Alexandros を英國人が Alexander に、Platoon を Plato に變形したのは、すべてその國その國の習慣と見識とからである。すべて外國語を外國人と共に語る場合と自國人に翻譯して見せる場合とを混同してはならぬ。否、一外國語をまた別な外國で擧げる時は、また別であることを思はねばならぬ。獨逸人にはゼウスと云つては分らないし、英國人にはプラトでも通じず、ラを詰めて多少レに響くやうにしなければならぬ。近い例が外

國人、殊に英語國人はカマクラ若くはヨコハマの第三音節なるクヤハに力點を附ける。僕等から見ればをかく聴えるが、それが自國語化の見識だ。かうなつては、また僕等は僕等の見識で外國固有名詞をわが國語に同化して書き現すことを主張せねばならぬ。書き現はしの相手は外國人でなく、日本人だから。

然るに、この見識を忘れたもの等は、たとへば、文明人としては洋服でなければならぬと思ふのと同様な無獨創のまま、外國の發音を假名に譯すに當り、わが國音としては無理若しくは不自然なところまで嚴密に進み、その癖その嚴密が無駄になることをしてゐる。丸で洋服は着したが、その仕立てと姿勢とが成つてゐないやうなものだ。英國人等がプレートと云ふやうに發音するからツても、僕等はそれを受け賣りしないで、その哲人の本國語の、而も原始音に直接すべきだ。乃ち、プレートンであるが、そのオメガ音(オー)を短縮してオにし、プレートンとしてしまう。また佛人が佛詩人なる Baudelaire をバウドレイルとやうに響かせるからツても、僕等はボドレルとしてしまつてもかまはない。

この理由で僕は Hamlet をハムレット、Shakespeare をシエクスピア、Vergil をエルレン、その他ゴリキ、アンドレフ、ドビシ等と云つて來た。外國固有名詞を一定すべき説は、そこに來たつて初めて納まるべきである。國語を疎んじた語學者どもは、兎角、かかる場合にも自國語化を忘れて、外國的發音の摸倣に抱泥し過ぎる。そして矢ツ張り外國音通りには行つてないのを知らぬ。ロの音を、たと

へばエルレンの最後音節に於ける如くレイヌとしたところで、何ほど佛蘭西語に接近してゐようぞ？
まして英語の(あたまに黒點一つあるもの)、(これは二つあるもの)、並に(は、實際の發音學上では、すべてその本字に對する延びた音で、(但しその延びない時の音、たとへば(はに於けるそれに對するもので、)これをわが音に當てはめればただ一つのアだ。然るに、わが國人は大抵、それをわが國語に無學な内外の外國語教師らの舊套なるなまりに従つて、ア若しくはアアと譯してゐる。アーチ、アーク燈、アーピング、デパートメント、タイアー等。英國の標準から云へば、既に延びてゐる音をまた御叮嚀に延ばしたわけだ。恰も(と原語にはあつたかのやうに。而もこんな實際にアアの場合にでも、僕等の同化的作用は一つのアにしてしまふべきだ。

で、若しわが國語が他日羅馬字で書かれる時になつても、わが國音に同化された外國名詞は必らずしも外國の綴り通りに書くには及ばない。プラトンは Platon、エルレンは Yellen、デパートメントは Department、タイアは Taira にしてゐるのだ。

今一つ、多少重複を恐れずに云つて置くのだが、わが國人はベルシヤ、希臘、羅馬の固有名詞をも獨逸語家は獨逸語に、英語家は英語になづんで譯してゐる。然し僕はブルタルク英雄傳を翻譯して(これはやがて世に公けにされようが)、すべてそんな語をもとに戻してから同化した。幸ひに希臘語や羅旬語の根本發音はわが國のに近い。ツオイスでなく、ゼウス。ジュピターでなく、ジュピテル。アレ

クサンダーでなく、アレクサンドロス、若しくはアレクサンドル。シイザイやカイゼルでなく、カイザルだから、誤譯で所謂ホーマーのホメロスであるべきを、別にまたホメールと云つたりする人のあるのは、希臘原音と英語とをごっちゃにしたのだ。ザラトストラをわざわざアトラウストラなど云ふのは、また、原音を究めないで、直に獨逸讀みを採用した二重の不見識か二重の不勉強の結果だ。

二

外國名詞、殊に外國文學者の名前を正しく發音せよと云つただけでは僕は別に僕の問題はないのだが、僕は廣く外國固有名詞を片假名に譯す時に云ひ及んだのであることを記憶して讀んで貰ひたい。

片假名に譯す以上は、無論、日本語の間にさし挟む爲めである。従つてそれが日本語の口調に同化するやうな「變形若しくは省略」を必要とする。さうしなければ、落ち付きが出て來ないのだ。この場合、若しその原語の發音がその本國語中に於いて發音される通りに片假名で譯す道があつたとしても、却つて邦語の口調上あまりに困苦しく又は不自然に聽えるので、邦語の純粹性が染み出して來るに従つておのづから訂正されて行くに相違ない。この自然の訂正は同化であり、變形若しくは省略である。

その一例として、僕は反対にわが國の固有名詞が外國語に這入つて變形する場合を見せ、ヨコハマの第三音節に、邦語中に在つてはないところの、力點が置かれることを云つた。これを如何に『正しく』ないと云つた處で、丁度、外國人に向つて『リクシヨウ』ではいけない、正しく『ジンリキシヤ』と云へと云ふのと同じで、どこでも自國語になつた外國語と云ふことに考へが熟して行かなければならぬ。ユゴウを米國人のうちにはヒユゴウと讀むものがあるのも、英國人のユウモアをヒユウモアと云ふ流儀で、米人の自國語化だ。

なほ、ついでに、Halléの第一音節ハムに力點があればこそ第二音節を『レット』と譯してはいけない。詰めることを意味する字を取り去つて、ハムレットであるべきだ。すべて詰める音や引ツ張る音のしるしが置かれるところには、大體に於いて英語や獨逸語よりも單調な邦語では、直ちに邦語的力點があるわけになる。で、エマーソンと書いては、これもはつきりとマに力點が来るが、英語ではエマソンと書くべきだ。Carlyleになると、力點は第一、第二の音節につけてもいい。そして引ツ張るしるしが力點だけを意味するなら、第一音節の場合、カーとしてよからうがその母音をアアと見て引ツ張るのなら、既に説明した理由によつて間違ひだ。で、力點はどちらにせよ、カーライルでなく、カライルとすべきだ。

今一つツアラトウストラに對してだが、この人名が若しもツと早くベルシヤから直接にわが國人に

よく知れてゐたとすれば、——たとへば、ガラスを今更らガラスとは云ひ換へぬ如く——如何に獨逸人の著中に名づけられたそれにせよ、これを生田氏だつて誰れだつて、くどい理窟はいらぬ、矢ツ張り、自然にザラトストラと譯したに相違ない。

普通學としての外國語を廢止せよ

この問題を論ずるに當り、先づ博士三宅雄次郎氏の意見を簡単に紹介するのが便利だと思はれる。氏の説は初めにどこに出たのか知らないが、昨年末の樺太日日新聞に轉載してあつた。その要は、學制改革の骨子とも云ふべき學年短縮の事は中學程度の學校から英語若しくは他の外國語を撤廢すれば最も簡單に出来る。そして中學程度の外國語を廢すべきおもしろい理由には、中學學習の英語が恐らく大した効力がないこと、そんなことに割合に多くの時間を費さしめる爲めにもツと實際有用な學問を英氣激刺たる十代の青年に教へる餘地がないこと等が數へてあつた。そして外國の事は翻譯を見れば澤山だと云ふのであつた。

この説は僕の云はうとしたところと大體に於いて一致してゐるし、また僕が同じ説をこの雑誌の初號の爲めに書かうとしてゐた時に當つてたま／＼三宅氏の讀むことが出来たのだ。で、これを幸ひとしてここにもツと緻密な考察を發表したのである。

一 時間と努力との空費

中學五年間の外國語を一週平均七時間として見れば、これを専門的にやれば、時間から云つてもたゞ一ケ年にやれる。且、僕が十數年間英語の教師をしてゐた經驗から云ふと、みツシリ一ケ年を英語に費せば、中學卒業以上の實力が出来る。それをただだら／＼と、五ケ年間、他に有用な學問の邪魔をさせてまでも、而も數學と同様に最も興味索然として、やらせるのであるから、十中の八九名までは大抵清新の氣を失つて、そのあたまがまゐつてしまふのである。そしてそれほどに努めさせられた外國語が、三宅氏の云つた通り、何ほどの効力もないのだ。外國語を廢するだけででも中學は丁度一ケ年を儉約出来るものを、實に時間と努力との空費と云つたら、まことにおびただしい。ただ外國語を以つて喰つてるものがあり、若しくは外國語が一層高等の學校には必要だと云ふことがある爲めに引かれて、習ふものも習ひ、教へるものも教へてゐるに過ぎぬ。

二 片輪の青年産出

ところで、中學時代の青年に外國語教授にどれだけ悪影響を及ぼしてあるかに就いて考へたものは少いやうだ。小學時代からしてまだまだ摸倣癖がぬけぬ青年をして——もと漢學書を読ませたやうに

外國語を教へるなら、まだしもだが、——實用的とか何とか云つて、片言をしやべらせたり、つづらせたりするので、そこに興味を持てば持つほど、人間としての獨創發達の道をそれさせてしまつて、うわつらの摸倣ばかりに走らせる。そして日本的な素養も出来ないうちに外國の事ばかりがよいこととやうになつて、日本人としては無常識な人物が出来る傾きになる。今の先輩連はよく今の青年が輕薄で墮落してゐると云ふが、さう云ふ傾向を來たしたのは誰れの罪だ？皆、神田乃武氏や新渡戸博士、故青木周藏や加藤高明男等の如き、外國語で飯を喰つて來た先輩連中の罪ではないか？今日の青年にして先輩に反抗するものが多くなつたのは、段々これを自覺して來たからである。

三 何程外國語が役に立つ？

保守的な英國人は歐洲に於ける外交上若しくは交際上の用具として佛蘭西語だけは學ぶものもあるさうだ。獨逸人に至つては他國語を知つてゐるのをさへ耻辱とする。明治以來のわが國人ほど外國語を厚かましく珍重する國人は恐らく世界になからう。これはさきに云ふ外國語で飯を喰つて來たもの等が多かつた爲めである。それも明治時代にはそれでもよかつたが、今日はもう時代が違ふ。各方面の翻譯が自由に出来るやうになつた。そして翻譯で外國の事を知るのは決して耻辱でなくなつた。して見ると、外國語の一般的必要などは無いのである。否、外國語の一般的必要などは——亡國の印度な

ら知らず——わが國には明治時代からして實際的には無かつたのである。ただ迷信に過ぎなかつたのだ。よく實際の社會を見給へ。外國語教師、商館通譯、直接外國貿易家、並にさきを争つて外國の新説並に新刊書を読む必要がある學者連を除いては、外國歸りの人々でも段々外國語力を失つて行つたのは事實だ。まして中學程度の學得を忘れる位のことでは當り前であつた。外國語を知らず若しくは學得の外國語を忘れたと云ふ人々で、人物としては立派になつてゐるものが却つて比較的が多い。わが國の一般人としては、早く通辯根性、翻譯根性を脱した方が結構なのである。昔、或米國人が獨逸へ行き、ビスマルクに面會して、自慢さうに自分の息子が數ヶ國の言語を読み語り得ることを話したら、ビスマルクはそれぢやアおれの通辯にいいと冷笑した。日本人は全體にこれからこの偉人の痛快な意氣がなくてはならぬ。

四 外國語は特別學校で教へよ

僕等だつても決して外國語の習得を全廢せよと叫ぶのではない。中學卒業まではもつと必要な學問の方をもつとゆつたりと教へて、先づおほやうに日本的素養をもつと堅實にせしめ、それから直ぐ又特に外國語の必要あるもの等は、これを渠等の爲めに特設の外國語學校に入らしめるのである。若しまた大學に入るものには、大學に這入つてから、教へ初めていい。さうすれば、外國語の學得者等

五 高等學府關係者等の心得

全體、大學にどうしても外國語が必要だとなつてゐるわけは、教授並に學生等が多くの參考書を読まなければならぬからであるが、若し本國に在る手早い翻譯、進んでは獨創の多い著書で足りれば、外國語などは入らぬわけだ。これは無論絶對の場合を想像して云ふに過ぎぬが。さうもなればなれる可能性があるので、外國の著書をかのブルタルゴルを無分析無研究に用ゐてゐたやうにその儘ありがたがつてゐる怠惰な——と云ふのが可哀さうなら、正直に無獨創な——學者連ばかりだから、いつまでも自分等の學說なり著書なりに據つて學生を教へることが出来ぬのだ。僕等の意見が通つて——無論、いつかは通るに相違ないから——外國語をさう重んじなくなる際には、大學並に専門學校の學者たるもの等ももつともつと奮發して、外國の參考書を読みこなせた上にも更らに十分の獨創を持つやうになつ

て貰はねば困る。『これはとても日本語に翻譯しては分らぬ』などと、却つて自分の邦語の驅使が出来ぬのを、従つて實際は自分もよく分つてゐないのを、おのづから暴露するやうなことがあつてはならぬ。また、講義に獨逸語を多く使ふのを以つて自慢するやうな教授でもいけない。同時に、學生等もかかる教授連を却つて學者だとか、博學だとか、思ひ違へるやうな意氣地なしであつてはならぬ。僕等の説が通つて、僕等の望むやうな青年が中學から出るやうな頃には、無論、そんな無自覺な學者や意氣地なしの學生等は同時になくなるであらう。

兎に角、以上の理由と順序とを以つて僕等は中學程度の學校に於ける外國語の廢止を主張するのである。(大正五年一月四日)

外國語の必要程度と國語戰

現大戰が勃發して以來、世界各國がその自國語に對する自覺を加へたと同時に、他國語に對する餘りに寛大な包容を戒めるやうになつたのは、當前のことだと思はれる。

露國ではその國都の名が獨逸出だと云ふのでそれを誰れも知つてゐる通りスラヴ語のペテログラドに改めた。獨逸では、また各商店で用ゐる『アヂユウ』(左様なら)が佛語なる故を以つて、必らずこれを廢して自國語の『グテンクハ』を用ゐないでは罰金を取ることにした。佛蘭西ではまたワグネルの歌劇を演ずるにもその原語歌詞を用ゐさせぬのである。けれども、獨逸語に佛語の起原が侵入してゐるのは、わが國語に漢語が同化されてゐるにも劣らぬらしい。獨逸の言語學者サイレルの言に據ると『一切の佛國來の語を突然獨語より除くとすれば、日々の生活と社交とに於いても學術、技藝及び商業に於いても、殆ど意を通じがなくなる。』

これはわが國並に獨逸がはに於ける漢語並に佛語に對する國語上の無自覺若しくは寛大過剰のおのづからの結果だと知らねばならぬ。獨逸文化の一大中心たるゲイテでさへも『獨人は世界各國の語を學びて外國人の來遊に不便を感じることなく、自己が外國に行きても亦不便なきに至らしめよ』と云つた。これは然し國民の根本的教養を云つたのではなく、單に外國人との交渉に於ける表面上の不便利若しくは學得の問題であるから、わが國民性の一大代表者豊太閤が朝鮮へ朝鮮語に通ずるものをつれて行くに及ばぬ、向ふのものに日本語をおぼえさせればいいのだと云つた見識とは、直ちに衝突することではない。

わが明治年代の人々や獨逸の近代人が自國語に餘り無自覺、寛大過ぎたに比べては、佛蘭西語は——少くとも、外交上に——世界の征服者であつたし、英語はまた比較的純粹を保ち得て、外語の侵入に左ほど煩はされなかつたので、今更らあわただしく近代の外國語原を除くに努めるやうなことはない。それでも、なほ、英人は獨逸音の家名を改めたのが少からず、皇室さへもウキンゾル家と改

稱した。

以上の例證に於いて、外國のことは多く岡田哲藏氏の「ノロブ教授紹介文」「交戦諸國相互の敵國語排斥」(中外四月號)に據つたのだが、氏はその紹介に附加した氏自身の結論に於いて一つの矛盾を示めた。一方に、國語の勢力圏擴張を『平和の勝利』と云ふに異議なしと云ひながら他方にはまたエスペラント、乃ち、世界語の『隆興』を當前の如く豫想した。これは丁度國家の獨立がやがて天下の獨立になると云ふのと同様無制限論理の軌道へ無反省に二つの根本的に違つた物を置いたわけだ。福翁の天下主義若しくは世界主義は國家主義と兩存できぬ如く、世界語と一國語とはまた言語と云ふ名は同じだが、全く性質が違ふ。前者は國民生活に離れた單純技巧上の發明であつて、後者は飽くまでも國民性と終始するものだ。

國語戰爭を肯定する以上、そして僭等としてこれは肯定しなければならぬ以上、世界語などは世界主義の諸思想と共に無用である。「外人をし、獨逸語を學ばざるを得ざらむるは、これ平和の戦ひにして、それは今の大戰息むときより始まるべく、それには獨逸の女性の力にまつこと多大なり」と云ふシュハルトの結論は、直ちに以つて僭等にはわが國語にも云ふことができる。この場合、ゲイテの言は單に學得上のことを云つたに過ぎぬわけになるところを岡田氏も十分に反省して見なければならぬ。學科はその人に一種の誇りを與へるかも知れぬが、教養その物の如くその人若しくはその國の生活を進めるには不足だ。外國語の自國語に混入するのを一概に排斥するのは「餘りに狹量」であるが、僕等もあながちこの狹量に甘んずるものでないが、それには教養的同化を豫想若しくは覺悟してかからねばならぬ。

然るに、ただ學得の程度に止まるべき世界語に多くを「豫期」したり、「敵の武器を奪つて我物にする」と云つて、渠自身が英文に於いて實行してゐるところのことを暗に辯解したりしたのは、國語論に於ける眞實の問題ではない。

わが國人が獨逸語や英語に於けるよりも、獨逸人が佛蘭西語に於ける方が、歴史的に云つても、親しみが深い筈だ。それにも拘らず、シュハルトが「獨人の外交的佛語の如きは過誤なきが關の山にて、滋味もなく力もない。ただ事實を列べ望を表はすに過ぎぬ。とても印象を與へ、力説し、勸誘することとはできぬ」と云つたのはわが國の外國語崇拜者どもにも大いなる警戒でなければならぬ。長谷川天溪氏も(文章世界五月號に)「外國語の母語化」を論じ、「外國文學の言語が自分の言語となつた時に於いて、(乃ち、この意味を僕が別に單純にすれば、母語化した時)、始めてその文學の眞味を知ることができる」と云つた。が、これもほんの空論的豫想若しくは希望であつて、實際に母語化したほどの外國語力を有し得ることは恐らくあり得ないものだ——獨逸人やその他に於けると同様、わが國人に於いても——殊に、外交のかけ引きよりも一層教養的な文學では。

その證據には、長谷川氏自身も無意識的にだらうが、僕等に賛成した。乃ち、「語學者の正確な反譯よりも、文學を理解した人の反譯の方が、——たとへ誤譯あるにしても、原文の生命を、より善く表現してゐる」と。渠としては語學者の文法譯よりも文學者の自由譯の方がまじだと云ふ意だらうが、文法に表面ばかりの正確も、自由譯に誤譯あることも、その實、共に原文の生命を表現してゐないのを、乃ち、原文を母語化し得てないのを示めてゐるのである。別々の國民性、民族性が斯くも止むを得ざらしめるこの状態は、外國文を邦譯する時に於いてよりも邦語を外國譯する時に一層重大な損失を感じしめるものだ。長年外國語を學得して、外國思想に接近したり外國に遊んで來たりしたものの語學的誇りは、僕自身だつてこれを多少分有する權利はあると思ふが、ほんの僅かの比較的價値しか實際にはないのだ。

岡田氏近頃の英文的發想を見ると、まだ、野口米二郎氏の熟練あるそれには及ばない。ところで、その野口氏の英詩英文のあや釣りがたゞさへ、如何に巧妙であつても、——そしてこの巧妙は十分に認められるが、——なほ英語的生命の把握ではなく、日本精神の翻譯的紹介に過ぎない。だから、翻譯者は——外國文からの、邦文からのと共に——此紹介で満足しなければならぬ。心細いけれども、これは自然の國民性的制限ある人類として止むを得ないのである。云ひ換へれば、どうしても、僕等の外國語的發想は邦語のそれよりも不完全だ。そこでかかる不完全な發想を以つて責任あるものが直

接に外國人と交渉することの不利益を僕等は注意しないではゐられない。外交上のかけ引きは微妙な談話中に探りを入れられたり、言質を取られたりするのだが、そこを翻譯に由つて間接に折衝してゐれば、比較的「その手には乗らぬ」と云ふ餘裕を以つてゐられる。これをわが事務官的外交家は却つて考へに入れてないのが僕等の遺憾だ。

前英國大使マクドナルドは日本語をあやつることがうまかつた爲めに、この語で談判を受けたわが政府がはでは好都合であつたが、肝心の英國に取つては失敗が多かつた。また高平大使が米國に駐在した時は、わが外交は割りに都合がよかつたと云はれるのは、何の爲めだと思ふ？渠は或程度のつらばである上に、そのつらばをわざと誇張してゐた。爲めに各國の使節どもに多少馬鹿にされたが、その代り、渠等が聴えまいと思つて他の同席者に語つたことを私かに聴き取つて、いろんな秘密を看破することができた。かかる下だらぬやうでなか／＼微妙な外交などに、外國語の自然的に不完全な教養、否、學得に過ぎぬ力を殆ど唯一の條件として這ひ上つたもの等ばかりを直接に當らしめるから「外務省には人物がない」などとも云はれるのである。

讀賣新聞四月二十九日の社説「外交官と語學(その必要の程度)」によると、「支那の第一革命の時に際して、支那語に堪能なる謂ゆる支那通の觀測が悉く失敗に終りたるは今更ら云ふまでもなく、青木子の獨逸に於ける、加藤子の英國に於ける、若くは本野子の露國に於ける、何れも此點に於て世間の

非難を受け」た。返り見て、今の本邦駐在の外國大使等を物色すると、「僅かに支那の章公使を除きては、總て日本語を解し居らざるに非ずや？」同新聞記者の意は、これによつて「外務大臣等には、語學よりも更に大切な資格を要すること」を知らしめたのだ。が、僕等はここにまたわが遣外大使等にも、シユハルトの所謂「ただ事實を列べ望を表はすに過ぎぬ」そして「とても印象を與へ、力説し、勧誘することはできぬ」ところの外國語を以つて自分等が直接交渉をする必要がないのみならずそんなことをする爲めに却つて遺憾な引けを取つたり、二進も三進も行かぬ不利益を被むつたりするのであるを注意したいのだ。

その上、向ふが日本語を知つて來ないのに、こちらばかりが外國語を學んで行くには及ばない。若し通譯者をも伴はないでわが政府へ談判しに來るもの等がありとして、それに對してこちらが外國語で應對しなければならぬやうなことは、——これが習慣になればなるほど——こちらの好意や不見識を通り越して、身づからを他の屬國視してゐるわけにならう。ところが、これを寧ろ通譯者の若しくは事務的に得意がつてるものが多いのは、僕等に取つて甚だ耻辱を感じしめるのである。

念の爲めに云ふが、僕等は決して外國語を學んではならぬと云ふのではない。否、學ぶに越したことはないが、それには以上の心得を忘れてはならぬと云ふのだ。そしてこの心得は必ずしも外交官にばかり關したことなく、如何なる場合にも——苟も僕等の生活を自覺して來たものには——す

べて例外なく當てはまることだ。トルコの如きでさへ國語的戰爭を自覺して來たかして、從來の如くあらゆる國語の流行をよくないことにし、商店の看板や町の名に外國名があるのを改め、公文書にも言語の混淆があつたのを全く自國語にしたさうだ。わが國の外國崇拜者どもが如何に安く見くびつても、トルコよりは文明であり、強國であるところのわが國でいまだに殆ど無意義な外國語の看板を見たり、多くの雑誌や新聞の表紙にその名を外國語譯にして掲げたりしてゐるのは、餘りに結構なことではない。

それに、前にも云ふ通り、野口氏や岡田氏の如く、わが國の思想や精神を外國語的に紹介するのも——紹介としてだけは——いいが、我國の大勢から云へば、ほんの部分的な仕事である。わが國の勢力が海運上、貿易上、また精神的文化上、世界に向つて征服的發展をなさうとしてゐる時に當り、これがあと押したるものは、軍艦ばかりではなく、實に、わが國語の發展的同心力化である。外國語學習者も一般にその心を徒らに翻譯や紹介にばかり向けなくて、その學習によつて比較的智識を得てわが國語を少しでも豊富にしなければならぬ。現在のあり様では、外國語の學習は直ちにその人の外國降參を意味され、わが國語の尊重を忘れてゐる。これに乗じて、戦後は必ず一層、英米は、殊に獨逸は、平和の國語戰を仕向けて來るに違ひない。わが國にばかりではなく、わが國の先づ國語的に發展すべき支那にもだ。武器を取つてゐる間だけが決し戦争ではない。

朝鮮は、今小學校に通つて邦語の唱歌を歌つてゐるもの等の時代になれば、必らず殆んど全く日本化してしまふ見込みだと云ふ。が、僕等の言葉は英、米、獨の侵略に對抗して、支那を初め、米國にも廣まらなければならぬ。然るに、肝腎の本國に於いて僕等がその言葉を尊重、研究、擴張する氣を失つてたら、どうだと思ふ？亡國的傾向ではないか？たとへかの豊太閤の盛んな國語的觀念には餘りに無理な性急な意氣込みがあつたとしても、僕等は多少遠まわりをしながら結局その意氣込みに歸するのである。これが無くて、今日のやうにうか／＼してゐるものばかり多いのでは、やがては列強の國語戦に負け切つて、歐洲語か米國語かの勢力圏内に全く屬國化してしまふだらう。

最後に云ふが、この國語戦には、僕等はずつと自國語に於ける自覺と發展的勢力とを要するのである。(大正七年五月十日)

言文一致の創始者と日本主義

徳富蘇峯氏が舊式で幼稚な文語體を得意がつてたのをやめて口語體に變はつたのは渠の一進歩であらう。が、その近世日本國民史を讀むと、第四十九回(新聞紙上ではたつた二段に足らぬ)のうちにも、三種の語法が混合してゐる。乃ち『突進すること能はぬ』はその終りを口語的に結んだだけで、まだ文語を脱し切れてゐない。『事情明白ぢや』は口語的と云ふよりも寧ろ老人的地方語である。それ

に、今一つ『意外の僥倖であつたと云はねばならぬ』の正式な口語法がまじつてゐる。つまり、渠の言文一致體は口語、地方語、並に文語の混合體で、正式な口語から云へばおぼけのやうな物だ。

ついでに、ここに言文一致は誰れが初めたかと云ふことを云つて置きたい。大抵のものは今は故人の山田美妙齋や尾崎紅葉の如き文學者がはから出たやうに思つてゐるが、事實はさうでない。今の臺灣銀行副總裁の中川小十郎氏が法學博士岡田朝太郎氏等と共に帝國大學在學中に初めたのである。渠等は自分らの工夫した言文一致に於いて當時旺盛を極はめてゐた歐化主義に對抗する日本主義を鼓吹する爲め、雑誌いらつめと云ふのを出した。そしてその第一號の卷頭に掲載する宣言書を杉浦重剛氏に——多分自慢さうにだらう——見せた。すると、杉浦氏は直ぐその趣意を取つて三宅雪嶺氏等と共に雑誌日本人を初めた。

中川氏等はその爲めに——興ざめてしまつたのか、それとも他に都合のいい仕事が出来たのか知らないが——日本主義の運動の方は社會的先輩たる杉浦氏らにまかせてしまひ、雑誌『いらつめ』をまたその第二號から山田美妙に與へた。そしてこの二號からいよいよ言文一致の實行が文學方面に現はれて來たのである。美妙の『です』式の新文體は如何にもきざであつたが、別に長谷川二葉亭の『だ』式や紅葉の『である』式が出たりして、段々と今の状態の如くこなれて來た。が、徳富氏のやうに突然に中途から言文一致に飛び込んで、直ぐにこなれた口語的文章が書けないのも尤もであらうと思

はれる。

ところで、中川氏等が主張しようとした日本主義の方も三宅氏の『日本人』に於ける國粹保存論から、木村鷹太郎氏らの日本主義となり、今やまた三井甲之氏や泡鳴の新時代の日本主義と發達して、現代には無言實行ばかりでなく、主張的表現をする必要が十分に認められてゐる。が、昨年、中川氏に會つた時、今どきまだそんな主張をしてゐるのか、日本主義は、もう、むかしから決定してゐることではないかとあつた。

もとの主張者からしてそんな香氣だから困るのだと僕は答へた。無論時勢の進歩と共に日本主義もむかしのそれとは意味がずつと進歩してゐるが、今日の教育やその教育を受けた社會は新らしい意味の日本主義を決して無駄には叫ばしめてゐないのである。言文一致が熟して來たやうには、まだわが國民は自國の覺醒に熟してゐないのだ。そこに外交を初めとして、あらゆる國民的生活の缺點が發見されてゐるではないか？

一五 諸氏への駁論

僕等を未成品ごは？

中外日報の社説に『所謂新日本主義』と題する記事があつた。今その全文を筆者の入れた圈點だけ取つて左に掲げることにする、――

新日本主義とは岩野泡鳴氏が三井甲之一派の諸氏と共に昨年末より月刊『新日本主義』を發行し、それを機關として主張しつつあるの主義なり。其綱領は載せて同誌毎號の巻頭にあり、其第一項に曰く『新日本主義はわが民族わが國家の内部として發展する偉大なる個人主義、即ち個人主義的國家主義である』と蓋しこれ綱領中の綱領として、同主義者の最も重きを於ける根本的提言と見ることを得べし。而も此主義の提言中に於て、世人の最も難解とせる點も、亦此主張にあるが如し。げに國家主義と個人主義との關係は思想界に於ける最も舊き問題にして、亦最も新しき問題なり。特に近代文藝の力によつて覺醒せる深刻なる個人主義の思想と現下歐洲の大戦亂によりて新に喚起せられたる國民主義の思想とは我國青年の腦裡に於て今正に渦を卷いて燃焼しつつあり、而も如何に此關係が解決せらるるやは未來の問題に屬す。新日本主義者の同人が、此問題を直向に翳して驟起は

さすがに時代を知るの明ありと云ふべし。吾人は刮目して彼等が今後の發展を見んと欲す。

然るに茲に一疑問あり、三井甲之氏一派の主張と岩野泡鳴氏の主張との關係是なり。三井甲之氏一派は從來の主張によれば一方に於て個人主義とは絶対に相容れざるものなり、又他方に於ては親鸞の宗教と切つても切れぬ關係にありかかると三井一派と個人主義の權化とも云ふべき岩野泡鳴氏、佛教に對して絶対に反對の態度を執れる岩野泡鳴氏と如何に調和せられ、如何に歩調を共にして進み行きつつあるかの問題はなり。『新日本主義』三月號によれば、此問題は多少事實の上に持ち上りて彼等兩派の間に矛盾乖離の現象を露呈し始めたが如くに見ゆ。吾人は此葛藤が如何に落着するかによりて所謂新日本主義の内容が今一層明瞭となるべきを豫期する者なり。

尙一の注意すべき事は、新日本主義者と日蓮主義者との論戰なり、岩野泡鳴氏は『新日本主義』誌上に於て先づ日蓮主義者に挑戰し、日蓮主義者山川智應氏は『國柱新聞』及び『新潮』誌上に於てそれに返答せる其返答に對する岩野氏の反駁は出でて『新日本主義』三月號にあり。曰く、『法華經位を顧りみないでも、僕等は立派なる意義の日本人であり得ます。それをしも法華經に依らねば、出來ぬかのやうに初めから云ひなすのは、單に空疎な宗派的偏見に過ぎませぬ』と、『我宗門』二月號にも岩野氏に對する返答文あり。思ふに兩者の論點は未だ互ひに的外れとなりて、近く相接觸し來らず、第三者より見てもどかしき感に堪へず。さはれ從來全く世界を別にしたりし兩派の

人が、斯くて互ひに接觸し相理會せんとするの現象を見て、吾人は甚だ愉快に感ずる者なり。

之を要するに新日本主義は尙未成品なり。未成品なるが故に吾人は興味を以つて其の前途を注視せざるを得ず。

全體としては僕等に同情を持つてくれた言論なので、この點は感謝しなければならぬ。が、僕等の間に『矛盾乖離の現象を露呈し始めたが如く見ゆ』とは、當を得なからう。三井氏一派が親鸞の宗教を解釋する點に於いても、木村卯之氏が本誌に書いた通り、空虚な理想を排して『無目的』を人生の流動的真相としてゐるのは、大體に於いて僕の哲理と衝突しない。また今回掲載の三井氏の『超人主義と肯定否定』を見ても、僕と同じくニイチエの超人の如き空想を退けてゐる。僕等の相違はもつとこまかいところの理解具合に在るやうだ。然し捷の一點一劃まで無相違にしようとしたり、またさう望むのは、活きた主義や活動を殺して用ゐよと云ふ注文に過ぎぬ。『成品』と云ふことが固定的な意味なら、寧ろどこまでも『未成品』の流動活躍の方が結構だ。

王堂氏の答辯を求む

田中王堂氏はその思想的生活に於いては僕等のあとを追つて來た者である。僕等がさきに新自然主義を唱道した時には、渠はこれに追隨して批評界に出て來た。また、僕等が新自然主義の自然結果若

しくは結論として日本主義的傾向を高潮して來ると、渠も亦これに附いて同じ傾向の帝國主義や國民主義を云ひ初めた。殊に著るしいのは、僕が最初に飛行器を以て現代生活の内容的説明に、而も渠の議論を駁する時（最初の『第三帝國』への寄稿に於いて）論じ入れたところ、渠はまた間もなくこの説明を渠自身の議論にも用ゐた。

お互に時代を同じくして生活するものであるから、若し渠の態度にして公明正大なら、こんなことの前後を子供らしく争ふべきではない。が、渠はその追隨を進める毎に、渠が僕等によつて得たと思ひ付いたりする思想の本家を自分の物にしようとする爲め、いつも僕等を曲解してゐる。曲解でなければ、とほけてゐる。その最も甚だしいのは渠の今回の學問獨立論（中央公論新年號）である。

『日本人は過去より繼承した性格を基本として生活を始めた』（一）。けれども、現に置かれた境遇より生ずる刺戟を支配するために、出来るだけ相當にそれを變更し、改造して行かねばならぬ』（二）。これほど初步な概論的觀察若しくは批判は、渠の外形ばかり堂々として内容の貧弱な前置き若しくは論陣を待たないでも、僕等の日本主義は毎度簡潔に發表し得てゐることだそして簡潔な言葉では分らないほどあたまが遲鈍であつたのなら、それはその遲鈍者の罪であつて、僕等の責めではない。

然るに、田中氏はこの、僕等には出發點なる第一、第二の提言を最後到着の論據として、僕等を以つて『歴史上の事實の説明と處世上の政策の工夫とを混同してゐる』とし、『わが國の特性は傳統主義

者や日本主義者が心配するほどさう容易に失はれるものではない』と云つた。今日日本主義を唱へるもの等は僕等の外にないとしても、その仲間の誰れにかかる馬鹿々々しい混同と心配とをしてゐるものがあるか？先づそれから渠は指摘すべきであつた。ところで僕を初め、三井甲之氏でも木村卯之氏でも、そんな馬鹿々々しいことを云つてゐないのを見ると田中氏の反駁は確かに曲解でなければ無責任であることが分るのである。

これに異議があらば答辯せよ。然らざれば渠はこれを取り消すべきであらう。渠は學問上の獨立論その物については、僕は文章世界と新時代との三月號に於いて駁撃してあるが――。

再び姉崎博士を

姉崎博士は今回その『人本主義の實行』（中央公論一月號）に於いて、僕が昨年の本誌十二月號に於いて渠に注意した議論に暗に答へ、渠の所論を『單に外交政策の事と見た』ものは間違つてると云つた。が、不敏ながらも僕等はいかにから外交政策を聴かうとはしなかつた。國際正義は實力を伴はないで呑気に主張することなどできぬと云ふ思想を僕は教へてやつたのだ。

渠はまた僕のやうなものを渠の『論旨の人本的根據を見ない人』とも云つた。では、渠の今回の人本主義なるものはどんなものかと云ふにいろ／＼下手な云ひまわしをくどくどした後に、『即ち、人生

の本然に基いた本能の醇化を完成する爲めに、人民は自由を要求し、人格の尊嚴を主張し、個人の無盡蔵の發展すべき機會を普く與へる社會組織を案出する』のだと。これをたとへそのまま信ずるとしても、『戦後』のは勿論、戦前の世界に於いても何等の變つた刺戟を與へるものではない。渠もまた別に新しい説ではなく、『聖徳太子の政治も此にあつた』とは云つてゐる。

けれども、渠が人生(若しくは人性)の本然とか、本能の醇化とか、人民の自由とか、人格の尊嚴とか、個人の無盡蔵とか云ふのは、いろんな主義や思想からの寄せ集めであつて、それ身づからに於いて渠の十分な説明や理會を運んでゐない。若宮卯之助氏が渠を以つて『米國の代辯者』と皮肉つたのは、何の爲めにあんなことを渠が云つてゐるのかも分らないからであらう。渠のあたまが悪いのか、それとも渠の發想が下手なのか、僕等に分るところでは、渠は精神的方面に於ける物質主義者の一人であることだけだ。

僕等は戦争を以つて決して物質的だとは見てゐない。人間の二元的内容の發揮だとする。けれども、渠は『野獸的還元』だと云つた。そこには別に非野獸的、乃ち、精神的向上を立してゐる。これ、二元論であつて、渠の精神的と見做す方面をも別に物質化した所以ではないか？かかる不緊張な理論若しくは思想を以て現代の發展的政治や實生活は論じられないのである。

吉野氏の民本主義論

吉野作造氏の民本主義論(中央公論一月號)によると、さきに渠がデモクラシを民主と民本との二つに別けたのを、その後者の方でまた二別して第一のを政治の目的に、第二のを政治の方法に關する主義とした。渠によると、乃ち民主主義とは主權人民に在りの主張であつて、わが國體とは無論相容れないものだ。そして第一の民本主義とは國家主義に相對する個人主義で、第二の民本主義とは參政權の要求を突き詰めた議會萬能主義だ。そして渠のなが／＼しい民本論の要點は、一にこの最後の方法主義に歸する。渠曰く、『政治の目的は何にあれ、之を有効に達して國家を健全に發達せしむるには、此意味の民本主義に據らざるべからず』。

あたまと手あしとは人間として一つである如く、目的と手段との區別を許さないところに人生の眞相たる事實が存立するとさへ僕等は信じてゐる。然るに、吉野氏は政治に於いて目的と手段とをわざわざ別けた上にも、その目的(たとへて云へば、あたま)をさして置いても手段(乃ち、手あし)を有効にすれば國家(人體)が健全になると考へた。そしてその理窟がまた滑稽だ。『客觀的に承認せられたる絶対の眞理は無い』から、目的となるべき絶対眞理は社會的には『相對的の原則』であり、手段たる従つてこれこそ相對的であるべき『第二の意味に於ける民本主義を……唯一絶対の眞理』とする、と。

相對を絶對としたり、絶對の眞理はないと云ひながらまたあるとしたりした論理上の矛盾などを、そしてその矛盾はありもしないのが本統であるところの客觀的絶對眞理などを求めるところからして出て來たのだと云ふことを、思想家でない渠に責めるのは暫らくさし控へるとしても、苟も参政權獲得と議會萬能とが「動かすべからざる眞理である以上は、その眞理たる實質上、あたま(乃ち、渠の所謂目的)が存してゐなければ、渠としては健全な説ではない。渠は渠自身のこれを——わが國體との衝突に及ぶ危険を避けて——下手な、否、曖昧な論法に頼晦してゐるに過ぎなからう。その證據には、問ふに落ちず語るに落ちてゐる。乃ち、渠はその絶對であるべきだが『理論上の事』に過ぎないから相對として取り扱ふより仕かたがないと云ふ主觀的な目的眞理の對立交代的運用を説く時、「我々は民本主義を徹底的に行ふ事を以て國家の爲めなりとするに反し、現内閣の諸公は官僚主義を採る事を以て……するであらう」と云つた。

ここに渠は單に政治理論の研究者たる範圍を離れて、徹底的民本主義なる物の主張者たることを——少くとも感情の上では——ほのめかしてゐる。従つて、そこにまた、渠の民本主義に於ける第二の意味たる議會萬能論も矢張り『理論上の事』に過ぎないで、實は、これには、渠としては、民本主義の第一の意味なる政治の目的論も這入つてることが見える。これで渠の滑稽な遊戯的空論は埋め合はせが附いたわけだがその代り、民本主義のわざとらしい二區別が撤去される。蓋し渠の議會萬能主義が徹底的民本主義であるからだ。

ところで、また、渠の第一の意味に於ける民本主義は個人主義であるから、これを、多少は悪い手段の意味も含まつてゐるが兎に角國家主義なるところの官僚主義に反對して徹底させるのは徹底的個人主義である。が、渠の説によると、『所謂國家主義の弊害を矯める爲めの主義として』の程度なら、個人主義も『依然その存在の理由を維持して居る』が、これを國家主義に對して徹底せしめることは『從來の古い形に於ける民本主義』であつて、『新しい國家思想と相容れない。』この矛盾のあたり、渠が耶穌教に得た先入見の異國趣味と日本憲法解釋の理論とがゴツちやになつてゐるやうだが、兎に角、渠の主義もこの古い民本主義、乃ち、個人主義であることだけは渠の自證によつて明白だ。

それから、かかる個人主義は、實質に於いては、渠によると、國家主義が『有力なる一個の勁敵』として現はれる以前の『民本主義乃至自由尊重論』であつて、『上流階級が頑迷なれば』の條件を脱しない時代のそれだから、『遂に階級戰爭を馴致するに至るのが自然の勢ひである。』して見ると、渠に従へば、少くとも『一面に於て』かの『社會主義と相提携した』ものである。そして社會主義と提携した民本主義は、歴史上、議會萬能主義でもあり、無制限の自由を要求する個人主義でもあり、また従つて民主主義共和主義でもある。

少し皮肉のやうだが、吉野氏の矛盾が多い議論を解剖し整理して見ると、おのづから斯うなつたの

である。要するに、渠の個人主義を徹底させる議會萬能論はそり返つてもとの無區別なデモクラシになつてゐる。云ひ換へれば、渠は自分の尤もらしく分拆したデモクラシの三觀念——乃ち、民主主義、個人主義、並に議會萬能主義——を自分自身で撤去したのである。法律學者に生れると、こんなことをも渠の云ふ通り『法の理想』として、『法を設けて法を無用ならしむる』と云ふのであらうか？ 僕等思想家どもから見れば、三分類は愚か、三文の價值もない空論だ。そして渠の思想的感情若しくは本意として僅かに残るところのものは、矢ツ張り、渠の遠慮して韜晦しようとした民主主義共和主義の傾向である。

そこで最後の大問題に到着するが、かかる傾向にも渠はその反対な國家主義と『二元的對立を承認し、』そして『二大政黨の對立を主張する理論上の根據』にすることができると思つてゐるのだらうか？ わが國の國家主義はどうしても君主々權論である。が、吉野氏の感情的傾向は人民主權論だ。これが對立交代してわが國の政權を順番に握るものとすれば、政體論上のことが國體論の思想までにも及んで、わが國の國體をその度毎に變更しなければならぬ譯にならう。君主々權と人民主權とを兩方から内部的制限に順じて一致させるのは僕の個人主義的國家主義以外にはないから、それでも、渠は『如何なる眞理でも思想としては夫自身無力である』から構はない、他日萬能力ある議會に出た時に、それまでは『目的は何にあれ』などそらうを吹いてゐたことを突然持ち出して、政治上の俄か革命が起きると思つてゐるのか？

渠は思想無力とは稱しながらも、また、『少數哲人』が『精神的關係に於ては』今日の日本を『世界の總ての文明國と同じく……指導する』と云つた。これは今日に限らず昔も同じことで而も思想有力の證言であつて、ここにも渠の矛盾があることは既に三井甲之氏が日本及日本人で指摘した通りだ。ところで、また、渠の所謂少數哲人のうちにはわが國に於いても——佛蘭西に於ける共和主義者に對して王黨が許されてる如く——君主々權論若しくは國家主權論に對して人民主權論が許される、と、渠は考へてゐるのだらうか？ 渠の理論によると、これも『民衆の力によつて裏附けられ』るやうになればかまはないのである。然しそんなことを豫想する議會中心主義は既にわが國體と衝突するではないか？ 像想的主張だけなら無力だから、歴史的に、現在のにも無害だなどは云ひ抜けられない。本年一月の雜誌界では、中央公論に以上の如き曖昧矛盾の民本主義論が出たが、また帝國文學には和辻哲郎氏の『アリストンの演説』があつて、以上の傾向と同じ個人主義を唱へ、而もわが國體を侮蔑してゐる。けれども、内務省の某課長は明かに東京朝日の二月九日號に於いて『所謂民本主義に關する思想が……段々……日本の國情に合ふやうに解釋す……一般の傾向が落ち付いたやうに感じます』と述べた事がある。

若しわが國の國情に合ふやうに個人主義若しくは民本主義を解釋しようとするなら、僕がさきに(日

本主義第二卷で)吉野氏その他に示めした通り、僕の個人主義的國家主義に來たらなければならぬのである。(大正七年二月九日)

大山郁夫氏の思想

大山郁夫氏の政治的進化論(中央公論一月號)と國民性缺陷論(新小説一月號)とを讀んで、僕は渠の自稱する新思想なるもの並にそれから出た觀察に殆ど深い根底のないことを發見した。渠が日本人を罵倒する言葉は、やがて渠自身の上に向けらるべきものであることが分つた。

第一に、渠は「我國には本來固有の哲學がない」と云つた。が、渠の云ふやうな意味では英、獨、佛、米にも固有の哲學はない、『あるだけのものは』希臘、印度、アレクサンドリア等からの『借り物である。』それを國民性が同化してその國の獨得たる思想や哲學ができた點では、僕等も昔から印度思想や支那哲學を同化して僕等の獨得の物にして來た。その一例として大山氏の爲めに三井甲之氏は親鸞の思想を見よと云つたが、その他に僕等は佐藤信淵でも、平田篤胤でも、山崎闇齋でも、日蓮でも、道元でも、神皇正統記の著者でもを擧げることができる。その上に、なほ歐米には比類のないほど遠い起原と系統とを有する生々主義の思想が古事記以來、人麿、親房、豐太閤等を経て僕等の歴史と生活とに傳つてゐる。これは實にわが國民性と實際政治と國體とに一貫した生きた傳統的哲學である。こ

れらのことが僕等から云へば世間見ずであつたところの歐米の哲學史に出てゐないのは、少しもわが國に哲學のなかつた證據にはならぬ。

それから、渠は他の無反省な學者や議論家と同様に、西洋に對して一概に東洋と云つたが、印度とわが國とは空想的たると實想的たるとに於いて全く思想の傾向が違つてゐる。また、支那ともわが國は偏理的たると全人心熱的たるとに於いて相違がある。支那には、わが國の生々主義と傾向を同じくするのは『易』の思想があつただけだ。で、渠の月並みに指摘した『諦め』や運命不可抗思想や『靜的』傾向などは部分的に印度思想や支那哲學が混入してゐるに過ぎぬ。然るに、渠はその用語の無學で不正確な獨斷を以つて『歐米人に在つては創造的意欲より生ずる遂行力が非常に強烈であるが、我國人の間には此事が最も著しく缺けてゐる』その一證據として、『西洋諸國民はその神話的政治時代よりして既に獨創的努力を以つて自己の世界を創造することが寧ろ神意に適ふものと考へる傾向があつた』が、わが國はこれに反對だとした。ここに至つて渠は全く日本の教養のない人であることが分る。西洋の哲學史は讀んだかも知れぬが、わが國の思想史を少しも考へて見たことさへないらしい。かかる人には僕はただ一句遠藤博士の言をここに引用して置けば足ると思ふ。かの博士も渠と同様現世哲學の深刻なところを知らず、『日本人は哲學的でない』と云つた人だが、それでも神話に就いて斯う云ふ見識だけがあつた。曰く「希臘の神は多くは遊戯を事としてをつたけれども日本の神は創造を事と

してをつた。』

それから、遠藤博士では日本人は哲學的でない『かはりに現世的活動的である』と云ふのだが、大山氏はそこまでの教養もないかして、外國人的、表面觀的、若しくは獨斷的に、その反對なる靜的、勞働的と云ふことになつた。そしてわが國は『思想の方面に於ては、常に受くる者の側に在つて、與ふる者の列にをらないことは、有史以來の事であつた』とした。けれども、三韓、印度、舊支那等は、その文明文化をわが國に與へて亡び行いた國々である。希臘羅馬だつてその文化を他の歐洲新興諸國に與へて亡んだ。そしてその新興諸國は丁度わが國が他の東洋滅亡諸國に於けると同様、矢ツ張り希臘羅馬へ何物をも與へ返さなかつた。そして歐米諸國がその受け繼いで同化吸収した文明をわれに先き立つてわが東洋に與へてゐるのに、わが國の同化吸収がまだ歐米に向はなかつたのは、文明の性質と地理的關係により單に發展の時代が後れたのであつて、——これには精神的では無論佛教や儒教のために發展を妨げられてゐたのだが、——決してわが國民性の現世的、活動的なのが『悪い實際主義』であつた爲めではなかつた。

尤も、渠は自分の『斯くの如き立言は只大勢を示めすまでであつて、個々の事實を擧げての反對説に堪へ得るものではない』と自分自身で弱めた『けれども、』なほ斯う云つた、『此大勢が殆ど例外なき迄一律に現はれてゐるのは機械的文明の方面に於てである』と。これも然し餘りに比較を失つて言

だ。アメリカに於いても、ついこないだまでは、ホイットマンの如き詩人が鐵道や電氣力を珍らしさうに歌つてたのだ。それから一時代だけ後れて、機械文明はわが國にも這入つて來た。精神文明をわが國が他の東洋諸國から繼承、同化、吸収したものを自國本來の獨得と共にこれまで他の世界新興國へ分ち與へることができなかつたのは、絶海いや果ての孤島であつて、航海が途絶若しくは不便であつたからだ。分ち與へるだけの準備は十分にできてゐた。が、機械文明になると、ついこないだこれを受け初めたばかりだ。わが國ではまだホイットマンが珍らしがつてゐる時代である。この時に當り直ちに大創意大發明を催促するのは、大きく云へば、今生れた兒に直ぐ歩けと云ふやうなものだ。無理でせつちかちな催促に應じられないのが必らずしも大創意大發明を失望させるとは限らない。否、現今では既にこの方面で赤ン坊ではなく、金力と研究とに應じて多望な實績が擧りつつあるのである。

以上論じて來たことで分る通り、わが國人としてわが國民性の獨得を發見してゐないのは自國人の皮を被つた外國人であらう。日本人として實生活的教養がない爲めだらう。『すべて人間界の問題だから、昔も缺陷がなかつたとは云へない。が、大山氏の云ふやうな創造的意慾の缺乏とか、思想の不徹底とか、初物喰ひとか云ふ諸缺點は、現今でもただ部分的に大山氏の如き輕佻浮薄な人々の間に見られることである。これを以つてわが國人の全般に云ひ及ぼしたのは結局、渠自身も亦そんな缺點ばかりを持つてゐる爲めだらうと思はれる。渠の調子づいて云つてゐる通り、官僚の勢力の跋扈は困る。徒ら

に臨機應變的な政黨のかけ引きも下だらぬことだ。が、それが爲めに今更ら『ミルトンヤロクヤルソウの如き白熱的熾烈の(民権思想)絶叫者』を求めたツてどうするのだ？ミルトンの極端な共和思想ヤルソウの民約論を絶叫するやうなものは、そのことだけで既に日本人たる内部生命を失つてるのである。そんなことは『眞面目に之を主張する者もなければ、無條件に之を受け容れる者もない』のは當り前で、これを却つて憤慨する方が時代後れだ。徒らに『徹底』とか『透徹』とか云ふ文句を使つて渠も亦吉野博士のやうに修辭的に危険思想に落ち入つてゐるのではなからうか？

それから、渠は『道徳的根底なき社會政策』と云つたが、その道徳的とは『社會上の優者及び劣者を相互的反撥争闘の地位より救ひ出す』ことであるに於いて、ほんの部分的、婦人的、姑息的な道徳であることが分つた。社會的活動の實質から生ずる政策には、弱者を助けて置くこともあらうが、多くはこれを征服吸収して行くのが一層必要でまた高尚な道徳である。渠は他の論文で見ると、道徳的國家を説く者だが、その道徳とは矢ツ張り力の關係を遠ざかつた物であり、人類の偏靈的に數量的平均を求める傾向である。これをも道徳と云へるなら、低級で而も散漫不緊張なそれであらう。そしてかかる道徳の國家も——若しあらば——不緊張なものであらう。渠は他の輕浮な議論家等と同様に徒らに『民衆化』と云ふが、民衆ヲツて偏靈的でも偏物的でもなく、合致的に緊張して動くものである。そしてそこに高級道徳の分つべからざる力が生ずるのは、事實上、賢者、哲人、若しくは強者——

僕の所謂優强者——の中心的活動の征服吸収の爲めであればならぬ。(斷わつて置くがこれは英雄崇拜などとは違ふ。)これを數量的に擴大し、偏靈的に理想化して見たところに渠は道徳論者としても國家論者としても新思想家ではなく舊思想家であることが最も確かに證明された。

渠はまた、今回の大戦で歐米諸國も同様の愛國心を發揮したから、『我國の唯一の強味と頼んで居たものが俄かに幻滅の悲哀を経験した』と云つた。こんな手ツ取り早く平易なあまい修辭若しくは論理で突破されるものは、恐らく、官僚的教育家や陸海軍的教育を受けたものばかりであらう。然るに、渠はこんな論理に安んじながら『我國民は最早現狀には安んずることが出来なくなつた』と云つた。そしてどうすればいいのかと見るに、『過去より傳來の一切の所有物の基礎の上に更らに一步を進めたる新文化的生活を創建して、之を世界に提示せねばならぬ』と。けれども、日本の教養を示めさぬ者がわが國傳來の基礎を理解してゐる筈もなし、また口では『焼き直し』ではないと辯解しながらも矢ツ張り以上の如く焼き直しに過ぎぬ歐米の舊思想(新らしいのも出てゐようが、渠には現はれてない)を以つて新文化の創建などができようこともないではないか？僕等の標的は舊日本に對する新日本ではなく、これまでの舊世界に向つての新世界的日本である。

最後に、今一つ僅かのことだが——渠は兩方の雜誌で『世界觀』と云ふ語を使った。そして新小説のは『西洋諸國民が…惡戰苦闘を歴て僅かにかち得た…世界觀』とあり、中央公論の方では『官僚政

府とは根本的反対の世界観」とある。まさか官僚政治家の天文學的若しくは生物學的世界に對する意見に反對するのでもなからうから「渠等とは別の世界に住んでゐる多數の下層國民」ともあるに従つて、僕は兎に角人間界に關する主義、乃ち、人生觀または社會觀の別名であることが分つた。甲なら甲、乙なら乙、と云へばいいではないか？渠には幻滅の悲哀など云ふ言葉を氣取つて他の一面に、また、こんな不熟な修辭もあつたのである。(大正七年二月九日)

浮田博士への公開狀

法學博士で耶蘇教信者なる浮田和民氏よ、あなたはよく過言を云つてあとで云ひわけをする人で、その過言中で既に公けになつて僕も知ることができただけで申しても、新聞罵倒論が一つ。早大に於ける改革騒ぎの時の一つ。それに、僕に對する一昨年の過言を加へて三つあります。そのうちで、今ここに關係のあるのは第一のと第三のとであります。

あなたが僕に對した過言は數年前に互ひに文藝家の道徳問題で太陽とサンデイとに於て二三度論争したことから初まつてるやうです。あの論争ではあなたが何事にも無理解な辯に時代後れの見聽き學問をふりまわしたに過ぎなかつたことが證明されました。そして僕の議論は主張的抗議にとどまつたけれども、そしてあなたがその當時僕に對抗する爲に新しい書物まで手に入れて讀んだと云ふこと

を博文館に於けるあなたの周囲の人から聽て、僕はそれをあなたの一進歩と喜んでだけでも、あなたはさうではなく、大分感情的に悪意を含んだのであつたでしょう。

その後僕に夫婦の別居並に離婚問題が起るとこれを鬼の首でも取つたかの如き種にして、あなたは事情も知らずに僕を性慾學上の病人などと公けに罵倒した。僕は耶蘇教信者でもないから一夫一婦主義などを信じないが、且、日本主義は傳統上これまで多婦を正當な理由で許して來たが、それでも僕としてはこの十年來——貧乏の爲め並に感情の上から——二婦若しくは賣色婦を持つやうなことはなかつた。僕は持つ時は持つと、持たない時は持たないと公言して來た男です。そして離婚の自分に必要なことを發見すると、或期間の辛抱を経て、斷行して來たことは僕独自の性分です。で、これに對するあなたの感情的に調子づいた過言を僕は名譽毀損として法庭に起訴しました。

この訴訟にはあなたが名譽毀損の意志ではなかつたと云ふ申しわけがとほつて、原告の負けになりました。これには僕が離婚問題の爲めに世間の評判が悪かつたのも一原因であつたでしょうが、一方にはあなたの引證した新聞記事、——而も地方新聞までの記事——があなたがはの有利になつたのです。どの新聞には斯う書いてある、この新聞にも斯うと、そしてそれらがすべて僕にとつては最も迷惑な曲解や捏造や無責任の記事であつた。あなたはそれらをそのままに利用して勝利を得たのです。

然るに、その後になつてあなたは新聞記事なる物が不眞面目無責任なことを非常識と思はれたまで

に罵倒した。そしてそれが爲めにあなたは四面楚歌の聲を聞いた。僕はそれを餘り氣の毒に思つて、その以前から一つあなたに公開状を書かうと思つて書き後れてゐたのをまたさし控へることになつた。けれども、今では、もう新聞論も納まつたやうであるから、僕は世間への雷同でなく、僕一個の必要の爲めにあなたの新聞罵倒論を引用するのですが、あなたはそれほど自分で罵倒する無責任な新聞記事を以つて僕を法庭では落し入れたのです。世間ではあなたを善僞者と呼んでますが、それは僕の關知するところではありません。ただこの法庭に於ける證明しかたがあなたを僞善者にしたことは事實になります。

こんなことも今更ら云ふには及ばないやうですが、あなたは別にまた僕のことには就いて或宴會の席上で語つたさうです。あなたは昨年八九月頃の武俠世界に出た間違つた記事を證據として、下宿屋の娘をだまして關係し、直ぐまた棄てたりする不徳漢が文士中にあるのだからなどと云つたことです。當時の東京朝日新聞の東人西人子が確かにあなたの或宴會に於ける言として報じました。けれども、これは僕の父が下宿屋をやつてゐて、そこで僕が最初の結婚をしたと云ふ押川春浪の昔ばなしを武俠世界の記者が聞き間違つた記事などであります。當時僕は春浪を渠の父母から頼まれてたのです。

兎に角、僕が初めてあなたと渡り合つた議論からこんなに重ねがさね感情上の復讐を興へられるのは迷惑です。議論があらばいくらでも公けに議論しましょうが、僕を知らないで僕の内情を知つたか

振りは以後お断りをしたいのであります。(大正七年二月)

室伏氏の雷同移植的民主論

民主的團體主義とでも云ふべき説を以つて現今評論界の一部に注意を引いてる室伏高信氏は、その『軍國主義の社會戰』(新小説五月號)に於いて、無洞察の軍國主義や上泉中將一派の大日本主義と共に僕等の日本主義を一括して非難を加へた。

僕等是一種の軍國主義者と見られてもかまはない、若しその公けに提出してある内容を理解されてなら。けれども、室伏氏は一般の獨斷的新らしがりや雷同的民主論者どもと同様に、僕等の『いふところはただ反動的の、感情に満ち、排西洋的の反感に立てられてゐる……鎖國主義』のそれだとした。かかる無理解にして獨斷的な非難を一々否定して行けないこともないが、そのひまを以つて直ちに渠の根本思想を批評しつつ、寧ろ僕等の意見を知らしめる方が手ツ取り早いと思はれる。

渠が僕等に對しても最も多く氣にしたのは、『社會的征服』と『力の哲學』とである。そしてこれに對して渠は社會民主主義と小國保護主義とを明確にしようとしてゐる(これは新小説四月號並にその他に於ける渠の議論をも参照して云ふ)。渠の思想は哲學まで這入つてないに於いて僕等のはまだまだ間隙があるが、僕等の有する哲理は政治上の研究にもびつたり合體して行ける性質のものであるか

ら、さきに吉野博士や大山郁夫氏の殆ど無思想の政治論を評したに準じて、ここに渠のをも一應論じて置きたい。

僕が僕の個人主義的國家主義の提供なる『個人主義並に國家主義の獨斷的區別の撤廢（日本主義第一卷）』に於いて論じた通り、一般の個人主義や團體主義は個人並に團體を對立觀念として取り扱つてゐる。そして一方に重きを置けば、他方を輕んずるに過ぎない。ところで、室伏氏はその主張する民主主義を正直若しくは自由に云ひ現はすには個人を主としてゐる。『人民の支配』とか、『すべての平民運動を背景』とか云ふのが、これを證明する。すべての人民若しくは平民が参加できると思ふ政治は思想上どうしても個人主義である。然るに、渠の所謂内閣政治や寡頭化的支配を謳歌して渠が危険思想の疑ひを脱しようとした社會民主主義では、あべこべに團體若しくは國家が超越的に個人の犠牲を要求してゐる。この矛盾は『新日本』の無名子も詳しく指摘したところだから、ここに再び繰り返すには及ぶまい。

人民のすべてを一團體と見る考へは一應許されるが、よく考へて見給へ。その團體は人民の各々、乃ち、個人を超越したものでなく、またその個人は團體の單純な部分ではない。僕等は『部分と全體』なる當を得ざる計量的對立を表象的哲理によつて撤廢した。部分が全體になるのは、『すべて』と云ふ數に於いてではない。肯定的に云へば部分的吸収力の漲ぎりに由るのである。弱し一部は強し一部に

吸収され、そこも亦一層強いのに一緒になる。そして別な部分も亦さう云ふ作用を現はしてゐるとすれば、ここに全體は段々と三中心若しくは二中心に平均または緊張し（これが二大政黨を最も緊張した對立政治の状態とする所だが）、つひには實際に一つの中心たる要領である。そしてこの大小若しくは唯一の吸収燃焼の中心にしか個人もなく、個人に緊張する團體もないのだ。

これは僕等の日本人としての傳統なる生々主義を新たに説明する言葉にもなるのだが、室伏氏が僕等に對して無理解な間隙を有するのは、つまり、ここだ。渠の社會若しくは團體とは數量的個人の索然たる寄り集りを外部的、超越的繫縛、乃ち、渠の所謂『絶対價值』ある物によつて——炭俵の繩の如くして——縛つてあるのだ。が、そんな外部的繫縛では實際に社會的活動は生じない。渠も『自由なる人間が自由に活動する社會』と云つたが、強いものにも絶對的犠牲を要求する社會には亡國の平等はあらうが、自由のあらう筈はない。そして僕等の自由とはこの大小の優強個人がおのづからに團體となり、社會となり、また國家となる活動を云ふので、この團體、社會、または國家の要求は直ちにその個人身づからの要求だから外的ではなく内的のものだ。

かかる個人的、社會的活動は大なる者が小なる者を、そして優強者が弱劣者を吸収する作用の現象であるから、云ひ換へれば『征服』であるのが當り前だ。けれども、この種の征服によつて個人も活現し、社會や國家も成立してゐるのだから、これを渠の如く否定するのは個人若しくは國家の生活を

否定するわけではないか？渠の團體主義、乃ち、社會民主主義に思想上の大きな間隙があるのはこの一點でも分らうと思ふ。

僕等のこの思想は社會論國家論に於いても優強個人を離れないと同時に、世界に對しても亦優強的國家の活きた觀念を忘れないのである。國家若しくは社會のうち在つて、弱者は生存の權利も實質もない。生存すると云ふことが既に一種の優強者たるごとである。この意味が分れば、より小さい優強者が、より大きいそれに吸収征服される必然社會的事實も分らう。つまり、小さい渦は大きい渦に吞まれるのが自然の道理であり、おほ渦は小渦を吞むのが現實の徳義である。そしてこの自然と現實とは內的考察を経たものだから、それ以外に理想主義の條件などを分派される餘地がない。僕等はこれを直ちに宗教の内容にまで進んで行つて、これを耶穌教や佛教では唱へる資格のない、そして我が國ばかりが外國に向つて傳播し得るところの、生々主義の舊くして又新しい福音と叫んでゐる。従つて、僕等は俗惡な倫理學者や國際論者等と違ひ、今の個人間には徳義があるが、國際關係には正義がないなど云ふことは云はない。僕等は個人間にも征服道義があると同様、國際道義も亦吸收的であるべきものだと思ふ。

僕がさきに田中王堂氏の頓馬な學問並に國際論に對して斯う云つたことがある、(文章世界三月號)『國の内外を各々獨立したものと見るのはうわつらの假定に過ぎぬ。しつかりした外交家が自國を背

負つて他國に臨む時でも、他國の同等獨立を認めてかかるのは單に辭禮の上の假定であつて、實際には自國の獨立の爲めに、他國を成るべく従へるべきものだとする。』大久保甲東が曾て支那に使ひして、最後に自分の胸を叩いて見せたのもこの意氣であつた。キルソンが實力ある權威を背景にして堂々と多辯なる宣言をしてゐるのも、決してこれが裏切りではない。然るに、室伏氏は福田徳三氏に向つて(新小説四月號)『大國の生存權を主張するはよからうけれども、博士の論法を以つてすれば、小國の生存權をどうするのであるか』と質問した。そしてそこにも力の哲學を『人間的の愛情がない』かの如く述べた。

が、福田氏のことは知らず、僕等は人間の愛その物を征服心の一現象であると見てゐる。女を全く服従させてしまはねば満足しないほどの熱烈な愛である。服従をしないと、乃ち、征服できないと全く分つてゐる女に對して愛の起るものではない。この心は男同士に於いても、また一國民が他國民に對しても、同じことだ。『弱いものを助けて強いものをひしく』と云ふやうな昔の俠客や今の民族自決主義者のことも、ほんのただひねくれ者のよまひ言でなければ、それは必らずその弱者を自分が他の強者から奪つて或程度の征服をしようと思ふ意志に過ぎぬ。ここに至ると力の哲學は乃ち愛の福音ではないか？佛、英、米が白耳義の獨立恢復を正義(偽善)でなければ、矢ツ張り征服的の名によつて叫んでゐるのも、要するに、かかる實際的必要若しくは欲望からである。わが國がこれに同ずるとすれ

ば、ほんの、お付き合ひだ。然らざれば歐米の既成概念に雷同した空論だ。わが國にはそんなことに力こぶを入れる實際の動機も必要もない。

然るに、渠がこの小國保護問題を眞面目らしく叫ぶに於いては、僕は二様に渠を責めることができ。第一に、渠は白耳義人であるか？同じ人類の爲めだからと云ふやうな答へでは、既成的、先入見的空論であつて既に僕等の征服哲理で破れた筈だ。然らば、渠も征服心の作用を歐州の一小王國にまでも及ぼさうとしてゐるのか？それでは、また、僕等としてのこの作用を餘りに無條件で運く運んだことにならう。僕等は獨逸の侵略心よりも一層内部的に、一層福音的に征服の精神には燃えてるが、その愛をわざ／＼一足飛びに小さくて而も面倒な白耳義などへ向ける餘裕はまだ／＼ないのである。わが國の文化や勢力はまだ手近な東洋の諸國にも傳播し盡してゐないのだ。殊に、わが國の助力によつて獨立なり從屬的發展なりをしようと思ふる蒙古人に對してもだ。

僕が室伏氏の説を批判するには、もつと材料があるやうだが、僕等の日本主義を月並に『鎖國主義』とか、『内容の貧弱』とか叫んだに對する答辯としては、以上の二問題で十分だらうと思ふ。僕等の日本主義は無内容の獨斷的な大日本主義や愛國主義とはまるで違ふ。然しこれを一種の軍國主義と云ふなら、宗教的または文化的と云ふ形容でも附加して峻別して貰ひたい。乃ち、僕等人類（と云へば日本人だから日本が中心だ）としての精神であり生命であるところの事實哲學に裏付けられたそれだ。

僕等の征服心の及ぶ範圍だけにその愛を振はうとする思想を、『鎖國主義の空想』と見たのこそ、渠の方に於て却て思想の貧弱を自證したのではなからうか？

吉野博士の民本主義なる議會中心主義も詰りが主權人民に在りの民主主義で、優強哲理の具體化したわが國體とは衝突することを僕はさきに（日本主義三月號に於いて）指摘したが、この博士にまた室伏氏は殆ど無政府的團體主義なるサンヂカリズムの思想に近いと云はれた。そして渠は、新日本の無名子によつても分る通り、それが爲めに『博士の批評を慌ただしく打ち消』し、『論理の當然を追はれない』で、その論理とは『正反對』なる『寡頭政治に走』つた。これは吉野氏がおもて向きだけに民本主義と民本主義とを區別した苦心よりも一層見にくい。僕等はそんなにしてまでこの兩氏やその他の如く西洋のデモクラシーを論じなければならぬ必要があるかどうかを疑ふものだ。

かう云へば、渠等は直ちに僕等を海外の事情に通ぜぬ淺薄者とか時代後れなどと叫ぶだらうが、自國の獨創的傳統思想や特色をよく知つてゐるものには、必らずしも外國の經驗や事情をそのまま移植して來るには及ばない。それにまた歐米に於ける民主主義の叫びは昔からのことで、ただこの戦争には敵なる獨逸を呪ふ味かた一般の符牒になつたに過ぎぬ。そのところを洞察しないで、直ちに『デモクラシーの思想が日本人の心臓のうちにも深く突入しつある』とは、空伏氏の雷同的感傷ではないか？この思想が『日本に於ては少しも組織されたる勢力ではない』のは、當前のことだ。そしてこれを

「見る影もなき微弱なる力（僕が警へれば、今の耶蘇教が昔の餘喘を保ちつつある如く）たらしめる反對勢力は、必らずしも渠の眞面目に攻撃する官僚的、軍閥的軍國主義ばかりではない。僕等の生活的傳統に根ざすこの日本主義的福音もある。そして官僚的軍閥は明治時代にできたものだが、この福音はわが國の歴史あつて以來の精神若しくは生命である。

僕等はこれを新しい哲理で以つて承け繼いだ。この僕等を若し時代後れと云へば、歐米に舊くなつた民主主義を新たに第四階級の爲めにかつぎまわるのもそれだ。後者こそ貧弱な雷同でなければ不必要な移植だらう。而もこの移植に於ける人民の權利と寡頭政治的傾向との不自然な調和工合などを見ると、僕等の日本主義の方が尊るもツと自然に手ぎはよく、そしてもツと實際的に深刻な説明を下し得てゐるではないか？（大正七年五月）

忠愛主義懷疑の徒

『日本魂』十月號に於ける文學博士前田慧雲氏の談話中に、「忠君に就いても、事、皇室に關するが故に、明白には語らないまでも、多少の懷疑は免れない」ところの傾向が現代に存じてゐることを指摘してある。これは僕等も否定出來ぬ事實で、ひとり青年の間に於いてばかりでなく、一般の識者と云はれてる階級にも「實は、大きな聲では云はれぬが」と云ふ尤もらしい前置きをして、日本の反省を

經ぬ間違つた個人主義や世界主義を述べるものが現今少くはない。ただ手段的に忠愛主義を標榜してゐる教育家等の多くもそれに漏れぬ。忠君と愛國とを云ひさへすれば自分の人物が眞面目に見えると思ふ爲めにのみする多少見識ぶつた實業家等もさうだ。故穂積（八束）博士や上杉博士の獨斷的國家主義を、わが國體を解釋するには一番便利だからと云つて、それ以上の研究心もなく、徒らに賛成して置く幾多の大學教授連もさうだ。さきに平民主義を、一層出世の邪魔になると見て、手段的國家主義、帝國主義に身を乗り換へた徳富蘇峯氏も亦さうだらう。

昔の半可通の自由黨や改進黨に芽を吹いて、明治二十年前後に一番盛んであつた板垣、大隈、並に尾崎等の共和思想——これが若し實際に爆發すれば危険であつた。この時代に思想が固まつた非官僚的政治家等も、大抵、その後、殊勝な忠愛主義に表面では宗旨換へをした。然しそれは殆どすべて止むを得ない手段の爲めであつて、固まつたあたまは少しも變つてゐない。あたまは誰れのも皆英佛流の物質的個人主義だ。獨逸流の國家主義思想が官僚系統からわが國によく這入つて來たのは、間違つた個人主義的に政治家等のあたまが固まつた後のことだ。従つて、今でも、政治界に於いて、實際の政務を知つてゐるばかりでなく、比較的によく正當な國家的知見を有するものが、非官僚系よりも官僚系に多いやうだ。然しまた官僚派だツても、皇室の問題に立ち至ると、ただ恐れ多いとだけ云つて既定の事實以外を極はめる熱心も研究もなかつた。そして國民道德と云へば、一概に忠孝一如だとして満

足した。

然し國民道徳的威力は忠と孝とに於いて多大の相違があることを忘れてはならぬ。忠の場合に於いては、わが國では、これに反くものは國民として直ちに死であるが、孝にはたとへ反しても、一般の排斥を受けるのが絶頂の刑罰だ。孝はこれを要求する親と要求せられる子とに相對の物で、あまり親が分らない時には子はこれに従はないでも今日では道理が立つ。が、忠に至つては絶對で、國民としてこれに反く餘地がない。この忠孝の根本に於ける相違の理由は、これを獨斷的個人主義で解くことが出来ぬのは勿論、獨斷的國家主義でも十分に説明しない。が、僕の個人主義的國家主義で云へば分る通り、乃ち、親は必らずしも子に對する切實的征服者ではないが、君は形式から云つても——そして充實した時の内容から云へば、なほ更ら——人民に對して絶對的優強的傾向があるの相違だ。

かかる内部的理解を缺いてわが國體や國家を論ずるから、若しくはそつとして置かうとするから、多くの人々は無理にくつ附けた忠愛主義に走らねばならぬやうになつたのだ。蘇峯氏はその『大正青年の理想』(國民新聞九月二十七日)に於いて忠君愛國的教育を論じ、『國家を偉大ならしめんが爲めに、その要素たる個人を偉大ならしむる也』(これを僕等が押しつめれば、少くとも國家と個人とは寸分も離して考へられぬ筈だ)と云ひながら、その個人と云ふことにはなほ英佛流の獨斷を十分に許してあるところから『國家を除却しても、或は偉大の人物を生じ得ざるべしとは限らざらむ』の如き空想を

まじへてゐる。否、空想と云ふよりも、かかる思想の餘地ある爲めに忠愛的教育を平氣で一つ的手段と見做したので。乃ち、『されど此の如き個人を養成するは帝國教育の目的にあらざる也』と。僕は渠に質問したいが、國家を脊負はないで立つ偉大人が古今東西、いつ、どこに在つたか？露國のトルストイや英國の平民主義者等の空想がまだ渠の根柢に残つてゐる證據ではないか？そしてそれが爲めに、渠の眞面目さうに説く忠愛主義を、實は、不眞面目な二重生活的手段教育の材料にしてしまつたのではないか？

湯原元一氏に問ふ

東京女子高等師範學校長湯原元一氏は日本評論に於いて僕等の聽き棄てならぬことを云つた。第一『日本語には文法なし。』第二、『國語に權威がない。』第三、『日本には……文化がない。』

僕は先づ簡単に渠に教へて置くがどんな言語も文法(書物ではない、内存の規則だ)が備はつてゐるからこそ行はれるのである。日本文も行はれてゐる以上は、文法があるのであつて、ただ英語などよりは多少複雑なだけだ。そして複雑なのは文法のないことではない。また、言語があつて人間の生活が整理されるのだが、この整理に都合がいいやうに僕等が國語を『在右する』のは、當り前のことだ。そして國語の權威は、彼れではなく是れを僕等に左右させると云ふところに在る。次ぎに、文化のことだ

が「他國からは文化を取り入れ得るが、日本からは……文化がないのに交換することはできない」とは、本氣の沙汰であるかどうかを知りたい。

第一、第二のはさて置き、第三の件を問題にすると、クルツア、乃ち文化とは、簡単に云へば國民の教養である。これがわが國にないと云へる人は、わが歴史を知らず、わが生活を知らず、ただ外國人として外國に育つた者でなければならぬ。蓋し文化と云ふには少くとも、その國の歴史と藝術と生活と精神とを含んでゐる。そしてこれがわが國にないと云ふのは、外國人にしても、わが國を南洋土人國と同様に見てゐた昔の外國人しかなかつた。湯原氏は日本人でありながらこの昔の外國人の態度を無條件で今更らの如く受け容れてゐるのである。

わが國語に文法なしと斷言したのに徴しても、文化に對して渠が無條件の獨斷をしたに相違ないことは分るが、今一步を譲つて、そこには外國の同資格の文化がないと云ふ意味であつたとして見よう。それでも矢ツ張り渠の言は日本人でないことが分るのである。同資格は同一の意であるべきではない。否、別物として比較できるから、そ資格の上下も云へるのだ。ところで、渠によると、少くともわが國の傳説的精神や、皇室中心の世界的愛も、歐米と『平等の交際』、『親密な交際』をする資格にはならぬ。一等若しくは數等も下だつたところの、否々、ないも同様の文化であると云ふのだから。(念の爲めに云ひ添へて置くが、湯原氏の愚論は日本評論昨年十一月號に掲載されてゐる。)

さうした外國人的な、または不敬不埒な意見を發表する無信念の人が臨時教育會議の一委員となつて、『本邦固有の文化を基とし、時勢の進運に伴ひ益々その發達大成を期』すと云ふ決議案ができ上つたのをかしい。が、それは渠以外にもツと分つた人々がゐた爲めとすれば何でもない。然し、かかる無學、無信念の人が東京女子高等師範學校々長としてわが國の高等教育の一部を左右してゐることは、僕等日本國民として不安である。また、渠自身としては遠慮の上速かに處決すべきではなからうか？渠が若し無自覺無信念の爲めにただ時のはずみで子供らしい氣焰を擧げたに過ぎなかつたのなら、速かに明確な取り消しを公けにして、以後そんな間違ひは云はぬやうに誓ふべきである。念の爲めに云ひ添へるが、わが國文化(を認めるとしても)の自由研究が必らずしも外國人的にならなければならぬわけのものではない。僕等の解釋するやうに行けば、日本人としての文化は外國のそれと同時に而も別様な立ち場で取り扱ひつつ發達させることができるのである。

斷片語 (五)

▽横井時雄氏歸朝歡迎會の席上に於いて同氏がしたと云ふ演説の大意を新聞紙上で見たが、二つの注意すべき要點があつた。その一つは米國大統領キルソンの媾和會議出席が自發的でなく、『實は英佛各國が平氏の提唱に係る所謂十四箇條の中には往々にして同意を表する能はざる點もあり旁々以つて中

氏をして佛白各地の慘憺たる戦場の跡を目撃せしむるの必要あるを以つて懇切の書面を致して牛氏の出馬を促し』たと云ふことである。キルソンの巴里に於ける行動を批判するにはこれが一大事情であつたにも拘らず、さう云ふ通信は殆ど僕等に達してなかつた。尤も、二三の歸朝者からは云はれてゐたが。それは兎も角としても、今一つのは、媾和會議に於いて『西園寺侯が流暢なる佛語を以つて演説を爲し得るにも拘らず、特に通譯を附せし』と云ふことだ。これは僕等に取つて重要なことで、初めから問題にしてゐたが、わが國の特派新聞記者らは一言もそのことに云ひ及ばなかつた。察するところ、渠等も外國語ができることの方にはばかり自負と崇外熱とをこつちやに満足させてゐて、自國語の權威と云ふことを忘れてゐたのだらう。媾和會議には英語と佛語とを用ゐるときまつたと云ふ記事は見たが、それにも拘らず以太利首相は以太利語を用ゐ、他の演説をも以太利語に通譯させたとあつたので、僕等はわが國の特使もさうすべきであるがとかけながら主張してゐた。牧野その他の委員はさうでなかつたやうだが、西園寺侯だけは『特に通譯を附せしは侯が外交官たりし當時よりの主義』で、『この點に於いては諸外國全權委員の諒解を得ゐたり』と云ふ。僕等は侯によつてわが國語が輕んじられなかつたことを喜ばなければならぬのである。

▽或新聞紙によると、某伯爵議員が得意さうにこんなことを云つた、『日本人は一般に外國語に不得手だから損失を招く場合が多い。今度の媾和會議もその通りで、こんなことを云つては笑はれはせぬか、

斯う云へばブロークンになりはせぬかなどと心配がさきに立つたものだから、折角の好機も失つてしまふ』と。牧野特使には、確かにさう云ふことがあつたらしい。が、それは外國語の不得手を咎めるのがさきであるべきか、それとも自國語に通譯を附するやうにしなかつたのを先づ責めるべきかと云ふと、僕等はあとの場合を誹責したのである。僕等は時代の都合上、不幸にも、小中學在學中から外國語を重んじて自國語を侮るやうに教へられて來た。そして社會に出てから、ヤツとそれでは行けないことを悟るやうになつた。けれども、この國語的自覺に達してゐるものはまだ／＼あつても少いのである。老人連には國語の侮蔑と無自覺とが先入見になつて、もう、度すべからざることになつてゐるし、また、學校からどし／＼出て來るものはいまだに國語に無自覺な教育を受けて、それをいいことにしてゐる。だから僕等が日本主義に於いて國語の尊嚴を叫ぶのであるが、それには小中學の教師どもがもつと覺めて、生徒に人間たる根本の教養を與へるものは國語でなければならぬことを知らしめられなければならぬ。

▽新潮七月號に於いて僕は間違つた自由解放思想とデモクラシ的議論とに日本主義的批判を加へたところ、諸方から直接に替否兩様の意を通知して來て呉れた諸君がある。新潮社へ來たものには、また、一勞働者の名を以つてあんな愚劣な物を出す雑誌など以後は買はないと云ふやうたのがあつたさうだ。が、あれをあたまたから愚論と見るのは見る人に救ふべからざる外國的先入見があるのであらう。

賛成者の多くは、然し、ああ云ふ方面から外來の思想を考へて行く道を今まで少しも知らなかつた、自分らは餘りに實生活に無反省で流行思想を受け容れてゐたのが悪かつたと云ふのであつた。

ところが、ここに上司小劍氏があつて、——これは今は社會主義者でないが、幸徳事件以前は餘ほどかぶれてゐた人だ——新潮八月號の『勞働の快樂化』に於いて、少くとも二箇の點に於いて僕の議論に當つてゐる。

第一、渠が『日本の文學者の中には、今日の國際戰爭をもつて國民の生活意志だなど呑氣なことを云ふ者もある』とは、僕等の實生活に根柢を有する國家の對抗意志と云ふことにも當つてゐるらしい。果して然らば、個々別々な部分的物質的個人意志では不可抗、不可思議であるところの特別な全部的生活意志の僕等に働らいてゐることを知らないであらう。そしてその部分的意志を以つて——それこそ、あべこべに、不氣にも——全部的意志を左右できるものと思つてゐるのだらう。

『戰爭と云ふ戰爭は一切避けたいと思ふ』などは渠の部分的個人意志、乃ち、空想に過ぎない。たとへば、わが國は地勢が餘り長過ぎて旅行に不便だから、北海道と九州との土を移して、横濱を中心にわが國の横ッ腹へ持つて來たいと云ふやうなものだ。時間と費用とを空費するのさへかまはないなら、それも計畫だけは立たないことはないが、そして實行もできないことはないが、戰爭に多くの人命を投げうつよりも不自然極はまることだ。そしてそんな不自然極はまる考へで以つて取り澄まして

ゐるのは、自然必須な生活には却つて呑氣とも怠惰だともならうではないか？

▽次ぎに、渠は『今日の社會主義者で平等の分配などを唱へてゐるものは恐らく無からう』と云ふことである。これは僕が平等の分配を社會主義攻撃の一個條に數へたのに當つたのだ。が、それでは、單に一般社會主義を實行したに過ぎないところの露國過激派の政府が士官と兵卒との給料を同等にしてあると云ふことなどを——早い話が——渠はさう見てゐるのだらう？或は、過激派も既に時代後れだと云ふやうな、渠に特有ないや味の見識ぶりかも知れないがそれは渠一箇の事情であつて、社會主義一般若しくはその一部の辯解ではない。

兎に角、『平等の分配は實際に於いて出來ない』ものだとも云つてゐる。そして渠の結論は『總ての人類が老幼廢疾不具のものを除いて、皆勞働者となること——専門の學問や職業はそのままにして、毎日片手間に二三時間づつ直接衣食住の爲めに身體の運動がてら働く』やうにすると云ふに在る。強制以外にそんなことができるか？いや、もう、隱居氣ぶんになつた専門業者でない限り、強制したつて、できるか？カイザルの家法は家族が皆勞働するとあつたとて、それは庭いじくりも同様だ。そんな呑氣な考へを根據として國際戰爭や階級戰を否定してゐるのは、上司氏その人の實生活からして呑氣過ぎてゐるのであらう。いや、さうらしく氣取つてゐるに過ぎなからう。

▽勞働者の要求が俄かに旺盛となつたことは必らずしも抑壓するには及ばないが、勞働者をばかり同

情若しくは煽動するのは考へ物であらう。かの東京諸新聞の同盟休刊に於いては、新聞社がはに於けるあわて過ぎた横暴の爲めに、臨時共通の一新聞を休刊中に出すことを忘れしめたと僕は『改造』誌上に於いて指摘した。が、一方では、某官立工場の同盟罷業のことを聽いて見ると、外部から煽動したもの(元代議士など)に自分らは知らず／＼金を拵らへさせながら、徒らに人を殺したりして快を取つたと云ふに、労働者らの餘りに無方針な殺伐心を反省させる必要があらう。労働問題は必らずしも社会主義に訴へてでなければ解決しないと云ふものではなからう。それを僕等が改めて云はないでも、『工場管理實學』の著者鈴木恒三郎氏が三段に云ひわけてる。曰く、『所謂温情主義なる美名に隠れて眞の温情なく、己を欺き世を欺く資本家』、『歐米の對立闘争主義を輸入して強いてわが國の労働問題に移さんとする學者』、『自ら省る所なくして徒らに資本家を敵視するを以つて自覺向上と心得る労働者』、この三者はもつと事の實際に就いて考へよと。兎に角、空論から這入らないで、もつと實際に就いてわが國の勞資兩方の問題を處分して行くべきである。

▽生田長江氏はその改造論(解放九月號)に於いて矢ツ張り机上の空論をやつてゐる。その一例は、『日本全國殆ど到る處に、米のなる木を抱へた水田の傍らに、わざ／＼水田を畑にしてまでも桑の木植わつてゐることを知らないか』と。そしてこれが代用食論者らに代用食論よりも先づ贅澤品抑制のことを考へさせる論據になつてゐるのだ。然し、わが國にくらうと仲間米の不足が豫想できてゐるのは、

實際上、十年も二十年もむかしからのことであつて、それは決して桑田増加などの爲めではない。矢ツ張り、わが國特有の人口増加がおもな原因である。桑田は一方には増しても、他方ではまた新らしい開墾ができてゐる。小作的耕作は減じて行く傾向はあつても、大農的に水田がふえて行くのは事實だ。それからまた、渠は貧乏人に贅澤なものには富者にも必要品でないかのやうな單純な論法を使つてゐるが、それも餘りに物質化した考へかたであらう。農村の荒廢を憂へる聲などは、少くとも今のところ、恐らく小農や小作の減少を云ふのであつて、水田その物の減少ではない。(大正八年十月)

▽或新聞の報ずるところによると、吉野作造氏は京都同志社に於て僕らから見れば矛盾だらけの一講演をやつた。乃ち『無強制にして自由なる社會より眞の文化は生ずるもので』、『國家生活の理想はあくまで無強制無命令の國家でなければならぬ』が、『この理想は永久實現することはできない』のである。して見ると、渠の云ふ自由無強制の國家も社會も實際には永久に實現しないので、眞の文化も亦永久に生じないのだ。いや、生ずると云ふ推論までも云ふ必要さへなくしたのである。をかしたわけではないか？然し、渠には一つ、無反省に受け容れてる形式的論理がある。乃ち『吾々に若し理想がなくば現實の生活の開發も進展もできなくなる』、そして『實現し得ざる理想に向つて尙且つ實現せんとする本能的な欲求が一種の宗教的神祕』だと。そこにも僕らの實生活的論理から云へば、大變な迂闊と間違ひがある。僕らの本能はそれほど頓馬な物ではなく、僕らに實存してゐるものを直覺若

しくは發揮するのである。だから、生活の具體的開發進展はこの本能がやるのであつて、永久に實現しないと云はれる理想などには無關係でいいのだ。僕等は本能的宗教的にも無制限自由などを追つてゐない。自然の制限内に自己の充實を生活する。そこに國家を内観できて、文化の存在もあるのだ。それを吉野氏が知らないで、わざ／＼らくに目をつぶつて、無反省獨斷のあり振れた形式的理想論をかつき出しているのでは、頻りに改造を叫ぶ渠として先づ渠自身のあたまたの改造を僕らは請求する権利があらうと思ふ。

▽第十八回日本宣教同盟會に出席した組合教會日本委員ヒルトンペドレイ氏は、『日本の政治家に宗教家が出るやうにならねば日本は幸福と云はれぬ』と云つた。が、わが國のおもな政治家には大抵外國宣教師などが考へてゐない宗教的要素がある。が、それは日本の宗教のことであつて、耶蘇教師らにかれこれ云はれるには及ばないのだ。そしてわが國は耶蘇教の爲めに少しも幸福を受けてゐない。却つて害のみ與へられつつある僕らが僕らの生活に於いて、正當な新らしい思想でも、宗教的に内観できる皇室の尊嚴を私かに犯しつつあるのは外國宣教師並びにその信徒から出た無反省の紳士どもではないか？朝鮮の騷擾事件に加擔したり、これを煽動したりしたのも耶蘇教關係のものらだ。東京砲兵工廠職工の同盟罷業にも耶蘇教徒の手が實際には大分伸びてゐたと云ふ。また、三重縣木本町に共產主義の一小村を設け、そこで國家組織の不必要を論じたり、不敬事件を起したりしたのも賀川豊彦

氏を崇拜する耶蘇教の牧師であつた。

▽生田長江氏への答へ――

(一)、水田のうちに桑田に變ずる部分があると云つたことは資本主義がわざ／＼米の生産額を減少させる事情力説の譬喩であつたと、生田氏は辯じてゐる。けれども、譬喩としては決して力説に價へするものではないことを改めて云ひたい。蓋し、渠が米の産額を全體としては減じたとも増したとも云はなかつたとしても、絹その他の贅澤品要求は必ずしも資本主義者の煽動にばかり由るものではない。かかる贅澤品は資本家には勿論、それでない中産階級にも或程度の必需品である。そして多少かねのできた労働者にも恐らくさうだらう。して見ると、渠がこれを以つて一足飛びに資本主義排斥即労働本位の引例に持ち出したのは、矢張り、外人の議論を形に於いてのみ眞似た空論としか受け取れないではないか？

(二)、僕が米に關するくろろと仲間と云つたのには僕の方に於いて云ひ足りないところがあつた。それが爲めに生田氏をしていろ／＼眞當ちがひのいまはしい疑問を發せしめるに至つたが、實は、ほかでもない、米相場やその研究にたづさはつてゐる人々のことだ。渠等には資本家加擔や政府御用などのあたまさへない。ただ一づに米の産額とその消費範圍とのことに没頭し、それが爲め毎年秋頃には自分勝手に全國を巡視しつつある熱心家もゐるのだ。

(三)、必需品と贅澤品とを生田氏のやうに空論的に區別してはならぬと同時に、機械視的労働の所産が必ずしも貧乏人から見れば贅澤品なる物ばかりではない。労働者は自分が要求しないでも他の労働者の要求する物品を所産する。そしてまた自分の要求するところを他のが所産もして呉れる。そこはお互ひであらう。乃ち、かかるお互ひ的な機械化を考へに入れないで、直ちに反個性を資本主義になすり付けてしまうから、物質化的見解としか見えないのである。

僕はあながち資本主義を辯護してゐるのではないが、現今の形勢に於いてわざ／＼社會主義的若しくは無政府主義的な部分化、物質化までして筋肉労働者ばかりに加擔することは不必要だと思つてゐる。僕らは直ちに筋肉労働に加擔する前に精神労働者の多い中産階級をどうするかと云ふことを忘れてはならぬ。(大正八年十一月)

▽今の時勢は青年を頼みとして發展させなければならぬことは分つてゐる。が、青年間には徒らに外國摸倣や雷同的人氣を自あてとして輕舉盲動してゐるものが多いのを遺憾とする。先般神田青年會館に於いて發會式を擧げた自由協會なるものの綱領中に「自由平等の徹底的思想宣傳」と云ふことがあつた。また青年改造聯盟なるものが成つて、その宣言中に「言論の絶對的自由」と云ふのが出てゐた。然し僕等は國家の保護によつて生活ができて行く以上、如何に人類と云ふ名によつても決して國家をぶち毀わす自由はありやうもなく、また云ひやうもないのである。そこに先づ絶對的若しくは徹底的

な自由などはから氣焔に過ぎないことを反省して見なければならぬ。次ぎに、僕らは日本人としての人類たる以外に人類としての生活はできないのである。そこにまた僕等を自然に内部から制限する條件が伴つてゐる。次ぎに、また、自由にも斯うした内部自然の制限が伴つてゐるやうに、平等と云ふことにも——たとへ實力だけで云つたつて——賢愚強弱、天分非天分から来る不平均は免れない。そしてその繼續はおのづからいろいろな階級をも生ずる。これは人間が人間としていやでも應でも獨りでに許してゐることだ。それを拒むのは人間たることを拒むのである。かかる理由で以つて僕等は渠等無反省、無思慮な輕舉盲動の徒に向ひ斯う注意しなければならぬ、自由や平等は如何にも結構な言葉だが、人間界の他のことに於けると同様、絶對的とか徹底的とか云ふ形容辭を亂用することは慎めと。▽與謝野晶子氏の立てる説には、他の婦人の議論に於けると同様、餘り摸倣性が發見せられるので、今日まで僕は取り立てて云ふ氣にならなかつた。が、かの女の「國際的正義へ」と云ふのを新公論がどこからか引用したのを、ふと、読んで見ると、相變らず摸倣的な氣焔を脱してゐない。「國際的一元の正義は……すべての人類を一人も洩れなく、文化價值を持つた生活にまで引き上げようとする」とあるだけなら、まだしも曖昧なだけにどうにでも取れるから、うツちやつても置ける。が、それにはデモクラシーを徹底すること、文化主義を目的とすることが必要なわけだ。そしてかの女の徹底的デモクラシーとは阮籍の所謂「貴なければ賤者怨みず、富なければ貧者争はず」の「樂天的な絶對平等主義」

であると云ふ。して見ると、いのち無ければ死なしと云つて見ると同様、如何にも樂天的だらうが、その絶對平等などは架空の希望に過ぎない。そしてこれに文化主義が「人格的價値の魂を吹き込む」と、「國家を撤廢して、どの國家の精神及び様式をも國際的一元の正義に向つて照準し改造することになります」と。まるでへたな美文のやうに、感情の統一さへ出てゐない。理論の内容に於いては全くゼロだ。そしてただ國家最上權が國際的正義に代つたと云ふ雷同的偏見のみが根據になつてゐただけだ。そんな國際的正義でそんな絶對平等が得られると思つてれば、これ程らくなことはないが、實際は決してそんな物ではない。飽くまで外國人は外國人としての人類だし、僕等は日本人としての人類であることを忘れてはならぬ——婦人が人間としても男子にはならぬ以上はだ。

▽内村鑑三氏の『思想界の現状』(新時代)を讀むと愚鈍なことが三つばかり云つてある。第一に、今の雑誌が『立派なる論文を掲げてゐるかと思へば、他面に在りては其の大半を小説に提供してゐるが如き』は、矛盾若しくは不充實だとのこと。これに類することは渠とその偏靈的物質化に於いて好一對なる松村介石氏も曾て云つたが、つまり、小説なる物が宗教家の概念的説教にも増して、如何に現代人の生活内容を豊富にして行きつつあるかを知らぬのである。次ぎに、内村氏は耶蘇教的に「多くの内的生命の充實せる人物を出し」たことが、『私一個人でさへ數十百を以つて知つてゐる』と云ふが、僕一個が小説に於いて耶蘇教の信仰以上に人生の内容に人間を觸れしめ生きしめたことは、數十

百どころではないのを、渠以上の確信を以つて公言できるのである。無論、耶蘇教の信仰などは僕らの小説によつてぶち毀れて行かうが、耶蘇教ばかりが宗教ではない。次ぎに、また、わが國從來の大政治家がみな無宗教であつた如く渠は云ふが、それもただ耶蘇教に反對であつただけのことだ。そしてその反對の理由は必らずしも單純な無神論や無宗教の爲めに在るのではなかつた。皇室に接近するが故に高級神道なる宗教の儀式や精神に十分の修養や刺戟を受けてゐたのである。大戦争毎に、たとへば飯野吉三郎氏の如き預言者が現はれたのも、不斷一般の政治界や軍人社會に神道的な宗教氣分があつたからだ。これに對して内村氏の耶蘇教の如きは九牛の一毛に過ぎない。ましてその耶蘇再來説は耶蘇教としても時代後れの僻論に過ぎないではないか？(大正八年十二月)

▽國際労働會議でわが國の武藤資本代表と田中婦人顧問との間に紛争があつたことは、讀者も既に諸新聞の電報や記事で知つてゐる筈である。その紛争のあつたことによし悪しは、ここにこれを論じないが、下の如きことに就いて少し考へて見たい。武藤氏は「田中さんは國辱を海外に曝すものである」と怒鳴つたと云ふ。これに對して田中女史は「國辱を曝したとは思ひませぬ、私は事實を陳述したに過ぎませぬ」と答へた。が、事實が國辱であつた場合には、この答へは成つてゐないのである。ここではその實際の事情に直接に接近することをさし控へるが、國家無視の傾向ある社會主義者若しくは個人主義者になると、たとへ國辱になつても、自分どもの爲めに便利な材料なら、それを事實として陳述する

位のことはしかねない。田中女史の行爲若しくは精神も果してそれであつたのなら、僕等はかの女のあり振れた間違ひの物質的個人主義を——たとへかの女が妊娠中だと云ふ私的事情があつても、そんなことに頓着なく——公けに攻撃しなければならぬ、そして録田大使もかの女の演説内容を認許したと云ふからには、大使その人をも同時に。さうだ、記憶せよ、録田氏は慶應大學長として福澤の獨立自尊を物質的個人主義に解釋して、曾ては國家の權威を侮辱したやうな議論を新聞に發表した人だ。

▽獨斷的若しくは物質的個人主義者らは國家と個人との合致性を洞察し得ないで、直ちに共通的人類の概念に生きようとしてゐるのである。が、人間は概念では生きてゐない。概念を構成すればできる實質を與へるところの實際生活に生きてゐるのである。そしてその實際生活の事情はすべてその國その人に特殊なものである。して見ると、桑木博士が『わが國には特別の事情ありなどと力むうちはなか／＼改造は六ヶしい』と云つたのは無意味も同様であらう。蓋し、さう云ふ意味での六ヶしい改造などは空想に偏した先入見でなければ不必要なものである。僕等が特殊事情を撤回して他國人と共通的なものばかりで生活しようとすることは、日本主義的に批判すればつまり、生活したくないと云ふことである。死ぬ方がいと云ふのも同前だ。若しまた共通的なものばかりと云ふのではないなら何の爲めに特殊事情(乃ち、その國の本質のあらはれ)をあたまたからさう馬鹿にしたやうなことを云つて、えらがるのだ！人間にはこんな間違つたえらがり弱點があるので、歐米の政治家どもはそれにつけ込み耶蘇教の宣

教師をとほしてわが國に人類共通の方面ばかりを宣傳し初めたのであつた。是はわが國を向ふへ引き寄せるには都合がよかつただらうが、僕等は今やその手は喰はぬぞと自覺せねばならぬのである。わが國には殊に他と違つた文化があるから、特殊事情も他國よりは多い。そしてそれは誇りにこそなれ、恥づべきことではない。

▽歐米の社會主義者らは必らずしも耶蘇教を利用した歐米の政治家ら程には人が悪い事はない。が、自分らが國家無視的傾向を容易に産み出したから、僕らもその同じ方へ共通性が容易に働くものだと輕斷してゐるらしい。かの米國社會黨の機關コール紙がわが國の物價騰貴を論じて云つたことを見よ。日本に生活費暴騰や地方的同盟罷業の混亂状態があるから、やがては社會的革命が起る。そして寡頭政治が傷つくだらう。さうすると、また東洋に於ける帝國主義の全局面が變化して、『日本主義的國家に對して決定的致命傷を與へる』と。理論だけのすぢ道は相變らずでき上つてるやうだが、僕らはさうあまく見られたばかりでも反感を生じないではゐられないのだ。學生に對する講義ぢやアあるまいし、寡頭政治が何で悪い？帝國主義も洞察合致的に行へば必要なものだぞ、と。日本の國家は、僕等の了解するところでは、社會革命によつて危くされる性質のものではない。そして若し危くされるやうなら、その危険を取り去るだけの努力をすべきであつて、決して危いからいツそのこともツと危くしてしまはうとは夢にも考へるべきでないのだ。

▽昇曙夢氏の演説筆記「惱める露西亞」と云ふのが東京日々新聞に連載されたが、もとく演説あつたと云ひながら、用語例の粗雑なものには驚かされた。アジア的要素とヨーロッパ的要素と云ふことの説明に於いて、前者は「保守的な要素で、宗教とか宿命とか空想とか退嬰とか隠遁とか」とあり。後者は「科學、藝術、文明、進歩、自由、開放、革命、改造と云ふ言葉で言ひ現はされてゐる進歩主義」とある。東洋、殊に日本に對する了解の乏しい西洋人にはこんな別けかたをした例が少くはないが、それを無條件で取り入れたのは日本人として無見識だらう。我國などの昔から持つてた進歩性は西洋のと違ふだけのことだ。空想のことでも西洋の方がどれ程空想過ぎたか知れない。昇氏がまたトスカとトロイカとで露國を説明したのも、本人から出た比喩とは思へない。(大正九年一月)

▽一ダスも子供を産ませて貰ひ、短歌の作や選で十分に米のめしを喰はせて貰ひ、その上に而も贅澤な空想から泰平樂を云へてる或夫婦で、そのをつとの方が或日、或會で演説をして自分らは少しも國家の恩を被つてゐない。こんな國家は血を以つても破壊すべきであると言ふやうなことを述べた。僕も丁度その同じ會でそのあとに演説をしたが、その前辯士のを直接に聽いてゐたら直ぐ反駁をするのであつたが、あとで惜しいことをしたと思つた。渠等は、一體何を考へてゐたのだらう？僕らが印度人のやうに亡國の民とならず、白人の侵畧から獨立して立派な生活ができて行くのはすべて國家あつてのことではないか、いや、國家の恩ではないか？今少し分り易く云へば、僕らが内部から國家と

しての存立を戦ひつつあるからではないか？これを渠らは無自覺の爲めに分らないのだ。渠らは國家と云ふ物をただ棚からぼた餅でも落して呉れるやうな物と考へてるのだ。義務と租税と苦痛とをなにして、而もなほ何かうまいことばかりをして呉れる物と思つてるのだらう。そんな蟲のいいことがどんな生活にでも、苟も人間生活たる以上は、あり得べきことではないのである。國家はその存立をこの人生に戦ひつつある。従つて、この戦ひと共鳴してゐてこそ僕らは初めて生き甲斐ある力を感じるのである。日常生活に日本語を僕らが使つてゐられるだけでも既に日本國家並に日本民族の恩恵であると同時に、僕らが獨立に生存してゐる意義を現はしてゐる。まして、その上にも短歌を以つて一般人に臨んだり、わが國の古典を口語に翻譯したりすることはすべてその生活として日本國家の恩恵によらなければできないことだ。ただ一般無智な民衆に媚びようとして、泰平樂か人氣取りかを無自覺に云つてるのは最も耻づべくまた畏るべきことであるのを知らないのか？

▽片上仲氏は(大觀二月號に於いて)露西亞人の云つたと云ふ言葉を取つて「私は書きもし印刷にも附さなかつた間は自由な思想の外何ものも知らなかつた。また私の談話も自由であつた。が、段々外部からの檢閲の強制に馴れて……すべての思想が他所行き表向きのもので自分で友人と談話でもする氣で自由にのびくと考へるものと二つに分れた形になつた」と云ふことを、餘ほど渠自身も不平のやうに共鳴してゐる。が、そこに日本としての自然必須の制限をも無視してゐることを先づ反省し

て貰はねばならぬ。風説によると渠も早稻田の或一隅に於いて、本號の『許される自由』中にちよつと注意して置いたやうな飛んでもないことを安部某、北澤某らと共に、寄り合つて話し合つて一人だと云ふ。たとへば、日本が米國の屬國になつた方が自分らは自由で安全かも知れないとやうなことをだ。若し果してそんなことならば、日本人たる義務も責任も感謝も安住もすべて自分自身から不自由に忘却無視してかかつてるのであるから、自分で自分を束縛してゐるのだ。乃ち國家が外部から不自由を與へる前に、渠自身からそんな不自由に飛込んでゐるのだ。思想なり生活なりが二重になつて、不正直な表裏ができるのはあはれにも當然ではないか？人にそんな不平を訴へようとする前に、渠は先づ自分の無自覺と輕浮とを反省すべきであらう。ここでは、然し、かの風説を信じて直ちに渠をもそれに押し付けてしまふわけではない。渠の摸倣的な物の云ひかたがかの風説を僕に思ひ出させたから、念の爲めに一言の反省を促して置くのである。

△普通選舉に賛成するかしないかと云ふことを僕にも二三ヶ所から質問して來た。そして僕はどツちでもいいやうな返事をして置いた。と云ふのは、今のところ、そんな問題よりもツと緊急な問題があることを主張したいからである。普通選舉は遅かれ早かれどうせ實行していいことだ。そしてその實行によつて一般人民の政治思想を緊張させることもできるが、僕は寧ろこの緊張を先づもツと教育その物の刷新によつて來たらせたい。小學校、中學校、並びに學校以外の諸教育機關の運用にもツと根

本的刷新と自覺とを與へるのだ。そして此根本的自覺とは僕らの主張する日本主義を生活の原理とするものである。然らざれば、今日のやうに輕浮で無自覺な煽動的先覺者どもに煽動される民衆が帝國議會に勢力を得るのである。そしてそれを想像して見ると、現今行はれつつある労働問題的運動と同様の結果に終る恐れがないか？今の労働者どもはただ煽動されて騒ぐだけだ。そして、たとへば、一旦持ち上つたストライキが納まる頃には、多くはその煽動者どもの腹を肥やしただけのことになる。いや、それだけならまだしもだが、たとへば、精巧舎のストライキの納まりを見給へ。煽動されて職工らの先きに立つたものらは、今や、煽動者にも相手にされず、職を失つて、さきの職工たるよりもツと以上に窮乏の極にあると云ふではないか？

▽時事問題にはここに云へぬが、僕らが研究の眼を以つて見ると、治安警察法第十七條は理解ある運用を要求しさへすればいいのであつて、別に撤廢するには及ばぬ。たとへば、公安に害あるストライキが長引くやうな場合には、特別な煽動者などがなくとも、英米に於いて最近に例があつた如く、警察的處置をしなければ却つて人民が困つてしまう。そして斯う云ふ處置はたとへ法令によつての規定は撤廢されても、何かの理由を附けることはできるものだ。けれども、婦人の政治結社加入と政談演説との禁止の如きことは、十年前にも一度衆議院を通過した問題であるから、早く解除した方がいいと思はれる。そしてそれから段々と進んで、婦人の参政權も許すやうにしてよからう。

▽最も笑ふべきは、花柳病に罹つてゐる男子の結婚禁止請願であらう。男子には妾を持つことを許し、女子には一夫一嚴守せしめるのは不公平だから、蓄妾をも姦通罪とせよと云ふ件の如きは——これも外國模倣の請願に過ぎず、僕らは左ほど問題にするに足りぬと思ふが、それでも——まだしも理由は立つてゐる。けれども、花柳病の結婚禁止はその意味を徹底させるには男子のと共に女子のそれをも一樣に考へに入れて置かねばなぬ筈だ。この病毒が男子からばかり来るかのやうな考へで以つて女子だけを問題外にして置く如き片手落ちは、初めから眞面目に通過を望んでゐる請願とも思はれない。社會主義的傾向に媚びる與謝野女史にせよ、俄か仕立ての労働問題などにあせる平塚女史にせよ、もつと婦人としての特有な考へに立て籠る必要があらう。

▽生田長江氏の『人道主義改造論者の不徹底』(雄辯一月號)を後れて讀んで見たが、その根據となつてゐる肉靈合致論的傾向と征服愛の採用とに於いては僕の兼ての主張と立脚地とに餘ほど接近して來たことを僕は喜ばずにはゐられない。が、今一二歩のところでもまだ充實を缺いてるやうに思はれる。それはすべての物をまだ相對的に外觀することに安んじてゐることだ。今一步進んで相對的關係を内觀して見給へ。恐らく、僕らの云ふことがらくに分つて來るだらう。ここで内觀と云ふのは内部から觀ると、云ひ換へれば、また、全人的に體驗することだ。そして表面からは如何に突ツ込んで、浮き袋を水に押し込むやうなものでまた浮き上るばかりだと云ふのである。(大正九年三月)

一六 結 論

現代に對する日本主義的綜合觀

一 卑屈無見識の批評

云ひたいことを先づ引例に依つて出すが、僕が『犧牲』(新潮掲載)と云ふ創作を發表した時、或月評家がこんなことを云つた。作中の主人公は強烈な意志を體現しようとするやうな性格だから、これは作者がニイチエの威力意志などに興味を感じて引ツ張り出して來たものだらうが、それにしてはさうした性格に對する解釋が淺薄だ、と。

僕はこの評家に對して、私信的にだが先づ二つの異議を書いて送つた。その一つは、僕の作に對して評者が概念的な理想主義者のやうな見解を以つて臨んだことによくなかつたことである。僕は排理想主義者で、内部的に寫實主義を主張してゐるものだ。作中に作者の直接な理想などを托してゐるのではない。いや、もつと別な方向に於いて、もつと深く人間性に喰ひ入りつつある。

第二に、少し違つたことを書くと、直ぐそれが外國にお手本があるのだらうと云ふ見當を付けたら

するのは、現代の努力的日本人を馬鹿にするわけだとの異議であつた。僕は外國にお手本がなければ何もやれないやうな人々とは人がらからして違つてゐるのだ。哲學的主張から云つても、僕は優强者、乃ち、獨存自我の説を立ててゐるが、それはニイチエの超人説に於けるやうな非人間に向つてゐるのではない。いや、僕のは人間その物の生活をそっくりそのままで洞察した意見だ。ましてその上にも、その洞察から、日本主義を主張してゐるに於いて、さう無條件無見識に外國ものを手本にして來るわけがあらうか？

二 無獨創の心理分析

卑屈にして無見識の學問または見聞を不思議にも誇りとしてゐるものは、ひとりわが文壇に多いばかりではない。現今では、どの社會にでも充満してゐるのである。殆どすべての學者がさうだ。それに教へられる殆どすべての學生もさうだ。そして彼等すべての根本的缺點は無獨創にある。いや、無獨創に安んじてゐるにある。今一度云ひ換へれば、獨創を耻ぢ恐れて舊式と見做し、無獨創で他の知識をあさるのを新らしいとか、先覺だとか思つてゐるにある。

まるで新奇をてらふ流行の心理と同じではないか？ 山出しの女學生が東京のやうな都會へ來ると、直ぐ徒らに衣物や履き物の流行を採用するが、その流行に相當するだけの都會的氣持や態度がまだ備

つてゐないから、山猿が衣を着たやうに見えよう。それでも本人が得意がつて、その故郷の友達に誇るのだ。すると、また故郷の友達もそれがいいのだらうと思つて、その眞似をする。そして田舎には段々都會風が這入つて行くと云ふのだが、その田舎に於ける都會風は東京の本場に於ける風とは似ても似つかぬものになつてゐるのである。そして田舎は田舎としての素朴な良風俗が滅ぼされて行く。

都會には都會としての特色があると同時に、田舎には田舎としての長所があるのである。が、この場合、流行かぶれのものには、自分の田舎的長所に觸れられることが何だかいやでもあり、又古臭くも見えるのだ。その結果、自分をも忘れて人の摸倣に生きようとする、ところで、この田舎を日本、都會を西洋として見給へ。そして今日の無獨創的な學者並びに有識者どもはみな、西洋を標準にして、日本を忘れてゐる。ここには、もつとひどい矛盾が発見せられはしまいか？

蓋し世界的に云つて、わが國は決して田舎ではない。單に西洋人が知らなかつたので、これまでの西洋中心の文明史には書かれてなかつただけだ。渠等はすべて耶蘇教の傳播してゐないところを非文明國と勝手に名づけて來たに過ぎない。僕等から云へば、その反對に、日本の宗教や教養を知らなかつた國を未開國と云へるのだ。そして今日では、英米その他の諸國が段々と日本に接し、日本を知つて來つたから、その諸國も文明國になりつつあるのだ。けれども、僕等の文化は僕等には舊い。これは少くとも西洋人に西洋の文化が舊いやうにだ。

で、そこに僕等の立ち場を考へなければならぬ。西洋人は自分の文化が古いからと云つても決してそれを忘れて日本、若しくはその他の外國をばかり標準とはしてゐないのである。それに、僕等がどうして自分の文化を忘れて外國にばかり走らなければならぬわけがあらう？そりやア、僕等の歴史は古いから、いや、西洋のよりも古いから一層、新しい物を他に求めなければならぬことがあつた。が、それは新來物を無消化で受けることではなかつた。が、明治以來の學者並びに有識者どもは、それを知らないで、さきに舉げたやうな山出しの成り上りものが多かつた。そしてその惡習慣が現代でも各種の最高府に残つてゐる。

渠等は日本のなことを云へば學生(馬鹿な學生だが)にまで舊臭く見られるのを恐れて、外國の知識ばかりを誇りとしてゐる。僕等から見れば、まるで問題にならない。渠等の持つてゐるのは寄せ集めの知識であつてまだ思想を成り立たせるまでには行つてゐない。蓋し自國の歴史と自己の生活とを本當に反省しないのである。従つて、模倣ばかりで獨創の生じないのが當前だ。獨創は草花の芽のやうに植わつてゐる土から出るのだが、現代新らしがりの學者の多くは(これらは決して日本人全體の代表者ではない)その土を舊いとして返り見ないのである。

麻病藥ブルタゴールが大戦以來獨逸から來なくなつてから、わが國で研究して見ると、それと同じ效能ある物ができたが色があめ色でないので、藥劑法を改正したければブルタゴールとして販賣する

ことができなかつたと云ふやうなことは、明治的模倣の餘弊として好適例ではないか？米國が大戦に正義人道を高調させたからつて、こちらにばかり虫のいい移民平等まで持つて行つて、直ぐはね付けられたりしたのは、大正時代に於ける勞働問題的専大主義のあはれな日さめではなからうか？まだそんなことばかりではない。かの寛克彦氏の如き神道家でも、古神道をもつと日本的に新らしく解釋できるの知らないで、(この點は僕の著『古神道大義論』に於いて明らかにしたが)僅かに獨逸あたりの宗教學的形而上論で理論づけにしてしまつてゐるではないか？

三 片輪學者の横行

理論と實際とが一致しないと云ふことはよく云はれて來たことだが、今の有識者づらをしてゐるものらは理論的空想を重んじて、實際生活をおろそかにしてゐるのである。無獨創に安んじるのもその爲めだ。

實際生活を輕んじての理論は偏見若しくは部分化である。そして部分化は新哲學に於いてはこれを物質的と云ふ。だから、物質的とはあなたがち舊式な唯物論的であることには限らない。靈に偏して肉の實際を知らないものをも、僕等は偏物的物質化に對する偏靈的な物質化と云ふのである。この意味に於ける物質的でないものは、今の時代に、あつても少いやうに思はれる。多くは部分的知識しか持

つてゐないので。そして大きな若しくは深い人生のことをそこにまよめてしまはうとするから、かの富士川博士の科學一元論の如きも一種の宗教論がほをして讀まれるのである。馬鹿らしいことだ。

理論一天張りならんことでも云へる。理論に不都合なことはすべて何とか初にかたづけられて行くからである。たとへば、吉野作造氏は(同志社に於ける講演に於いて)無強制無命令の國家が國家の理想でなければならぬと云つた。が、實際に於いて強制力もなく命令権もない國家などはありやう筈がないではないか？その強制なり命令なりが外的にならずに、內的に發するやうになることはあらう。そして僕等はわが日本國家の實際内容をさう解釋してゐるのであるが、人民が內的にも強制や命令を受けないやうな國家の存在は豫想だもできないのだ。吉野氏自身もそれは永久に實現しない理想(僕らが云へば、空想)だとしてなほ且それを人間は本能的、宗教的に追求すると云つたけれども、僕等は實際に於いて宗教的にも本能的にも無制限の自由などを追求してゐないのである。自然の內的制限内に自己の充實をこそ生活すれだ。

同じやうにひどいのは桑木嚴翼氏で、『わが國には特殊の事情ありなどと力むうちはなか／＼改造は六ケしい』と。(婦人公論)して見ると、その改造とは初めから、わが國で云へば、僕等が日本人としてではなくて無國籍になつてゐる時を豫想、いや斷定した上のことではないか？地球上、どこにそんな人類がゐようぞ——野蠻人か亡國の民でない以上は？たとへ僕等だけが特別な事情を云はないで國際

聯盟や労働同盟に加はつたとしても、向ふは必らず云ふにきまつてゐる。現に、米國が移民平等待遇をはね付けたりはしないか？それを向ふにばかり云はせて、こちらだけが黙つてゐるのは既服も同様だ。若しまたこちらにも云はないから向ふにも云はせないとしても、その關係は單にうわツつら若しくは偽善のそれであつて、特別な事情は依然として残つてゐるのだ。僕らにはそんなことは分り切つてゐるのだが、渠の如き物質的な學者にはそれが少しも分つてゐないのはあはれだ。

今一つ云ひ添へると、ウキルソンの空想的、然らざれば手段的な正義人道論を激賞した姉崎正治氏である。渠は外國から東京朝日に寄せた通信に『友人のあるところはどこでも故郷である』と云ふことを云つた。中學生が感傷的な美文をでも書いたのなら、そんな樂天的なことでもかまはないかも知れない。が、實際に考へて見給へ。たとへ、百人千人の友人があらうとも、それが外國人のあひだである場合、そこに眞の故郷などと云ふ感じの出よう筈がない。そして若し眞にそんな感じが出たと云ふなら、その人は馬鹿か頓馬の偏感情的物質家だ。日本の學者たるの名を恥かしめたものだ。

近頃、ポストンにゐる一労働邦人から僕のもとへ通信をよこして(これは『日本主義』第四卷第十一號に掲載してあるが)自分は十年間も諸外國を放浪した經驗者だが、白人に侮辱されて性慾さへ満たす折りが無いのに一番困つてゐる。こんな事情を知らないで、考へに入れないのでは、日本の社會主義者などはまことにお目出たいものだと思つた。が、お目出たいのがわが國の社會主義者ばかりではない。

物質的な、若しくは物質化の學者、宗教家、人道者、詩人等もみなさうだ。片輪であるからである。

四 人類共通論者の夢

無制限の理論的物質論で進めば、人類の共通點ばかりを目當てにして國家を無視してしまうこともできよう。が、共通點は概念になつて初めて分るものである。ところが、人間は概念で生きるのではなく、概念を構成する以前の特殊な條件で生きてゐるのだ。たとへば、馬で云つて見れば、長い顔の四つ足で、人を乗せたり荷車を引いたりすると云ふことは馬なる物を説明するが、馬その物はアラビヤ馬、滿洲馬、若しくは、東北産の馬として生命があるのだ。その特殊な生活條件を外にして馬のいのちはない。

人類も各國民に共通な點はただお付き合いの親しみにはなるが、何國人として生活してゐられるのが實際である。だから、實際生活論理から云へば、その國、その國の歴史、習慣、並びに教養的現狀に制限せられてゐてこそ、初めて人間の生活があるのだ。従つて、無制限とか絶對とかの自由や平等はなく、その代り、そこに僕等の内部化した國家の威力が発見される。そして國家を認める以上は、必らず特殊な事情が伴ふのである。だから、國家的若しくは國家民族的特殊事情をよそにして物を云つてゐるものらは、少くとも無意識的に、國家をも無視が破壊かしてゐるのだ。いや、自己の安住若し

くは忍従すべきところを破滅させてゐるのだ。建國歴史の一番新しい、そして自由思想の一番奔放な米國に於いてさへ、そんなことはしたくないから、外國移民の拒絶若しくは制限を努めてゐるのではないか？

建國歴史の最も確實で且内部的であるわが國を理解し得た僕等日本主義者から云へば、國家を無視しがちな社會主義や共產主義は最も空想的なものだ、が西洋諸國に於いては、建國思想の緩慢なのに耶蘇教的博愛説が手傳つて、社會主義や共產主義が割り合ひに理論としては受け入れられてゐた。また、労働問題では、それが理論ばかりでなく、或程度まで實行もされてゐた。が、露國で社會主義者らが過激派として成功してから、歐米各國に於いてもその一派が大分に勢力を得て、政治や社會に當るやうになつて見ると、佛蘭西でも、伊太利でも、はたまた米國でも、社會主義者排斥の聲が盛んになつたと云ふのは、そしてそれが殆ど日々の諸新聞電報に見えるのは、どうしたことだと思ふ？

これは決して單に権力者と無権力者、または資本家労働者とのあひだの衝突ばかりではなからう。中産階級からの異議が多いのにも見ても、空想若しくは無理の多い不自然な理論の實行は眞ツびら御免被りたいと云ふのではないか？殊に、レニンの政府が近頃中産階級には勿論、資本家にもどこまでかの譲歩をしようとする意志が見え出したと云ふのにも見ても、國家無視の人類共通など云ふ粗雑な考へのいよゝ實際には不成功に終はることを實證し初めたのである。それに、社會主義者らが労働界に

於ける唯一の武器とする同盟罷業も、今日の米國や、英國では、あれだけ組織立つて大準備をして行はれながら、成功しないのは何故だ？罷業によつて國家を左右しようとするのを許されないからではないか？

五 デモクラシの関係思想

わが國現今の表面を動搖させる思想はいろ／＼の意味になつて現はれてるが、それを數へて長谷川天溪氏は（讀賣新聞に於いて）下の如く云つた、『正義の聲、普通選挙の叫び、官僚攻撃、軍國主義の排斥、資本金攻撃、労働者優遇論、俸給生活者保護論、マルクス、ラッセルの紹介、筋肉労働の讚美……ストライキ……サボタージュ……無産階級の救済……』けれども、要するに、すべてが一つのデモクラシ的精神の發揮で、『デモクラシなるものは、各個人をしてその特質を十分に發揮せしむる制度であつて、『共和政體でなければならぬと云ふのではなく、君主政體であつてもいいと。渠の説はいつも通り比較的 穩健ではあるが、多少新らしがりの風が抜けぬと同時になほ曖昧である。』

デモクラシ論者のうちには、國家を最も無視する傾向の、そして舊式な唯物論者の堺利彦氏もあれば、淺薄耶蘇教的理想家の吉野作造氏や、わが國の憲法を餘りに固定的に解釋する上杉愼吉氏もゐる。そのあいだに在つて、各個の特質發揮ぐらゐを以つてデモクラシをうツちやつて置けないのであ

る。僕等は労働問題があながち社會主義によつてのみ解決できると思つてないと同様、デモクラシを政治や社會論にとどめず『人性の根本に溯つて』人生問題にして批判するには、もツと鋭利明快な觀察を要するのだ。

デモクラシを社會主義的労働問題としての大きな運動は、今述べて來た通り、既に歐米諸國に於いて着々失敗しつつある。わが國にやがて労働者の組合が正式に許されたとしても、そんな不成功をおそまきに眞似る必要はなからう。そして又組合は決してその組合員各個の特質を出させるだけのものではなからう。僕らの解釋する國家が特殊の事情によつて動くべきものとはわけが違ふ。ただ個的特質をばかり云ふなら、それは一般的な獨斷個人主義であつて、同じく獨斷的な國家主義と共に排斥すべきものだ。如何に労働者と云つても、内部的には國家の制限を受けてゐる。云ひ換へれば、國家にまで擴張する血と傳統とを持つてゐる。そしてこの流動的洞察的な國家主義的個人主義まで進めれば、労働者のデモクラシも矢ツ張り本當の人生問題にはならぬのである。（参考——僕には『國家人生論』と云ふ論文がある）

それから、デモクラシに於ける單なる個人主義ばかりが官僚を攻撃してゐるのではない。僕等のやうに物質的獨斷個人主義を排斥するのも亦從來の官僚と獨斷國家主義者とを攻撃して來た。但し、軍國主義に至つては、僕らは官僚の利用してゐたそれを承知しないが、僕らが國家民族としての發展を

する爲めの、そしてそれを妨害する敵を征服する——それは取りも直さず僕等の宗教と福音とを宣傳することになる——爲めの、軍備だけは必要として肯定しなければならぬ。そしてこれはたとへ世界的デモクラシ思想に反してゐると云はれても止むを得ないのだ。蓋し僕等の發展を妨げるやうな思想を世界的にしたのは外國人の責任であつて僕等の罪ではない。僕等はこれから僕等の思想若しくは精神を世界的に發揮しなければならぬ神託的運命を持つてゐるのである。これに比べると、かの普通選舉の問題の如きは末のことであつて、先づ、この人生的に最も剛健高尚な思想を一般にもツと教育してからにしてもいいのだ。

六 現状打破の眞方向

人智啓發の獎勵が現状打破になるのは當前のやうに長谷川氏は論じたが、それは或程度までのことである。渠はその度を無視して何だか新らしがりのやうな悟りかたを見せようとしたので、國家無視の理想論者吉野博士や社會主義中の空想までも無制限に實行できると思つてゐる勞働的美文家賀川豊彦氏等に容易な賛同若しくは雷同をしたのだらう。が、僕等が如何に知識を啓發されても、黄い色が白くはならぬのである。いや日本人が西洋人になるわけのものではない。また、西洋人とも日本人ともつかぬ共通概念的な人類として別存できるものでもない。たとへ思想にして多少の打破は受けたツ

て、僕等は矢ツ張り日本人である。日本の生活をしてゐなければ眞の生活がないことなどは、餘り白明の理であつた。

で、明治以來の官僚的政治家や教育家どもはそこを軽く信じ過ぎて、一方にはそれでも忠愛主義を押しつけながらも、殆ど無分別のやうに外國的知識を青年に教へ込んだ。その結果はどうであつたかと云ふに、手段的に忠愛主義を云つてさへゐれば、どんなに外國的事物におぼれても、教師も學生も共にそれを許されてゐた。この間違つた臨時的習慣が多くの輕薄で不正直な紳士を以て社會を滿たさしめ、いつまでも無獨創に安んじて外人の受け賣りや提燈持ちを得意とする教授らをどしどし各種の最高學府に送り込んだ。桑木、姉崎、吉野、福田、浮田(和民)、河上(肇)、新渡戸等の諸博士はみなその標本だらう。そして在野の學者や有識者間にも、渠等と拮抗してその無獨創を却つて誇りとするものらが澤山できた。そのまた結果はどうかと云ふに、中學程度の諸學校に於いて、今や、國語の教師が卑しめられ、英語教師として日本のことなどは殆んど知らないのいいことにしてゐるものらが仲間からも尊敬せられ、生徒からも一番えらいやうに思はれてゐる。そして外國歴史、外國地理は必要だが、日本歴史、日本地理は左ほどでないやうに。

僕の子供が數年前、六歳の時、その見から地球上には五つの人種があつて、白色人、黄色人云々と聽かせられ、そのうち、どれが一番えらいのと質問した。すると、『そりやア、西洋の白色人、さ』

と、さも利口さうな答へを得た。僕はそれを小耳に挟んだので、誰れがそんな馬鹿なことを教へたかと糺明して見ると、小學校で先生からをそはつたと云ふのであつた。そこまでも無條件な崇外癖はいつてるのである。おとなから子供らだが、長いあひだにはまた子供からおとなに傳はるだらう。いや、既におとなもおとな、わが國現代の教育界に於いて一大主要位地を占めてる者がこの子供と同様なことを云つた。それは東京女子高等師範學校の校長湯原元一氏である。(既に『日本主義』に於いて責任的辭職を勸告して論じた如く)、渠はわが國の傳統的精神や、二千年來の發展的歴史や、皇室中心の世界的征服愛の宗教やを、僕らに最も貴い文化だとは知らないのかして、『他國から文化を取り入れ得るが日本からは……文化がないのに交換することはできない』から、外國とは『平等の交際』、『親密な交際』をする資格がないと斷言した。

そりやア、科學的研究と理論的大組織とに於いてはわが國は西洋に劣つてゐたらう。けれども、人間の生活條件若しくは要素は單に科學と理論とに盡きたわけのものではない。そしてその他の要素では寧ろわが國の方に誇るべきものが多い。組織と云ふことで云つても、カントの偏理的、乃ち、物質的哲學組織に比べて、わが國の皇室中心の國家にまで燃焼した人生觀的組織の如きは、もつと合理的でもあり、もつと大きく強いではないか？目前にこんな事實を十分に見せ付けられてゐながら、官立學校の校長や大學の教授連は小學教員や小學生徒と同様に、あはれにも、崇外的先入見の爲めに、

これが分らないのである。そしてまた一般にそんな愚癖で以つて今日のデモクラシ論や勞働問題が論じられてゐるのだから、溜らない。これをも長谷川氏のやうに『官僚主義の徒はみづから骨折つて……培養した親切者である』とは云へるが、今に於ける現状打破は決してさうした傾向をいいことにして、それに浮かれて行くことではなからう。いや、そんな傾きをこそ新たに打破しなければならぬのだ。

今や官僚攻撃や官僚的軍國主義などはかかる崇外的デモクラシ論者らを待たないでもやられたり、またやりつつあるのだ。かの米國に開會されてる勞働會議に於いて、わが勞働委員が日本はまだ壓制國などと云ふやうなことを述べてゐるのは、世界を日本から達觀した新見識を持つてゐないからであつて、まるで山出し議員の叫びも同様だ。壓制呼ばはりをすべき原因や動機は僕らには疾くの昔過ぎ去つてしまつた。今日では僅かに官僚の餘弊と資本家の未自覺とがあるだけではないか？そして勞働者は古くさい自由思想にヤツと今日に於いてかぶれて來た。壓制呼ばはりでもかかる自由思想もすべて歐米舊世界の摸倣ではないか？だから、今日に於ける現状打破の方向は寧ろこの舊臭い崇外的デモクラシ論者らに向はなければならぬのだ。渠等だつて日本人たることは脱し得られたものではないが、あはれなことには舊癖の爲めにできそくなひの日本人になつてゐる。これを直すのは、普通選舉でもない。また、筋肉勞働の讚美でもない。新しい意味の日本主義教育と教養とを根本から與へるこ

七 新らしい日本主義的教育思想

今の學者や青年は、わけも知らないで、日本主義と聴けば、直ちに國粹保存論や武士道や忠孝主義や獨斷國家主義などに聯想してしまふが、新らしい時代にはまたそれに相當する日本主義があるものだ。

國粹を保存すると云ふことは、現今わが國に於けるよりも寧ろ米國に於いて移民拒絶並びに過激派排斥の爲めに頻りに唱へられてゐる。わが國に國粹保存論が粗大に唱へられたのは、歐化主義がまだ少しも素養が添はずに這入つて來た時代であつた。それから武士道と云ふのも、今日では、わが國の正義人道と云ひ換へてしまつた方がいい。利己主義は個人々々にも否定できないと同時に、國家同士にも否定する必要がある。無獨創の人類共通論者らは眞理は一つでなければならぬと云ふやうな形式に安んじらう。が、實際に於いて特殊な事情だけが生きて物を云ふ以上、獨逸の眞理は必らずしも英國の眞理ではない。米國人の正義はあながち日本人の人道とはならぬ。何よりも先きに僕らにはわが國の利益と發展とが僕らの宗教心までも動かすのである。個人も乃ち擴張されれば國家その物と同じであるからだ。少くも國家に犠牲を拂ふのではなく、自分も國家として生活するのが一番強い人

生觀となる爲めである。斯うなると、獨斷的な國家主義はただ獨斷個人主義を相棒としての部分的物質化に落ちてゐるので、僕らは別派な合致論者としてそれを取らないのだ。

それから、一概に忠孝主義と云ふが、孝を以つて忠と同等に並べるのは、支那的若しくは封建時代的な考へに過ぎない。孝に對立する忠は、その目やすを單に諸國大名に置いてたのである。楠正成の如き例外があるとしても、それはたま／＼感情的に忠が國家的となつただけのことだ。王政復古、明治維新後の忠は大名に向けたほどの物であつてはならなかつた。また感情的物質化程度でも困るであつた。それを官僚もその反對者もよくは洞察し得なかつたのである。皇室一統になつてからの忠君思想は、もう絶對的な性質を帯びてしまつて、これを有しないものは、少くとも公けにこれに反對するものは、日本人たることを拒むのであるから、おのづから國外放逐か死刑に償ひする。そしてこれは少しも外部から與へる制裁や制限ではなく、渠等が自分どもの内部から日本人としての人類生活を絶たうとする自然の刑罰である。そして又、僕等には日本人たることを離れて人類の生活がないのは、米國人たることを離れて米國人に人類の生活がないのと同じだ。そしてそこに國家民族としての特別事情が僕らの重大な生活原理を構成してゐるのである。

ところが、孝は僕らがこれを拒んでも僕らの死活を左右するだけの條件がない。如何に頑固なおやぢが力んでも不幸な子を殺すことはできない。それだけ子たる個人に權威ができたのである。そし

てこの個人的權威を與へ許してゐるのは國家だ。だから、たとへ孝が僕等の生活上の一原理になるとして見たところが、第二次若しくは第三次のそれであつて、忠の要求と同時に並べられる資格はない。従つて、家長尊重の家族主義の弱い思想を以つてむかし流に皇室を辯護するのも、僕らから見れば、皇室の爲めにありがた迷惑なもので——家族はこれからますます夫婦本位になつて行くだらうが、わが皇室はなほ且絶對的なものである。家長主義の凋落とその運命を共にしなければならぬやうな薄弱な基礎には立つてゐない。この點から云つて、明治聖帝の教育勅語も今の時代に適切になる爲め、そしてもつと日本的になる爲めには、明治時代の政治家よりも明哲の人があつて、修正を加へなければならぬものと思はれる。それには、理論一天張りでも困るしまた感情的偏見ばかりでもいけない。若し理智と云ふなら、情意化したそれ。感情なら理智をも燃焼させるだけの力あるものでなければならぬ。僕等の世界的に發展させるべき生活原理は、これを概念だけで教へられるものではない。生活その物を以つてしなければならぬ。そんな教師教授は僕等のこの燃焼合致的な日本主義から養はれて行くより外に得られやうがないのである。今日の如き理智偏重、断片的知識供給の教育——従つて、無獨創にも安んじる教育——などは速かに改めるべきだ。それには、日本人をして今の断片的知識若しくは概念的理智に壓迫されてる本能を發揮させなければならぬ。

普通に靈能靈感を有してゐると云はれる特殊な人間乃ち、豫言者などは、普通人よりも以上にその本能を發揮燃焼させてるに過ぎない。本能と共に燃焼する理智を得てこそ、初めてその人の生活原理は物質的でなく、全部的、全人的になるのである。僕等は教育界に斯う云ふ人の澤山出るのを望むと共に、政治界、實業界、その他の社會に於いても、かかる人々があつて今後の日本をしよつて貫いたものだ。

八 日本主義の主張

それには、最後の書き添へとして、左の件々を擧げて置く、——
わが國の古典の研究（これからは燃焼合致の生活の原理と實例とが得られる。）
日本の思想の獨立（支那崇拜の儒者らに對する山鹿素行や佐藤信淵などの日本の素質をも参照して。）

日本國語の尊重（外國語ができれば日本語的發想などはどうでもいいと云ふやうな馬鹿ものにならぬやう。）

外國の新知識若しくは新實例も日本的に消化採用してこそ初めて役に立つこと（これはよく口にだけははれて來たが、實際にはまだ本當に行はれてゐない。）

日本には日本中心、従つてまた皇室中心の征服愛的福音があること（これは外國の偏靈的若しくは

偏物的宗教とはまるで違つてゐるが、今後、わが國から世界に教へてやるべき全人的、合致的宗教である。

八 日本神道主義

描 寫 論

現代小説の描寫法

小説の描寫上に於ける主觀客觀の問題は、既に多くの人々によつて云爲せられたことであるから、上ツつらを撫でて通るに満足してゐる評家並に讀者等に取つては、もう充分であるかも知れない。然し僕等はまだ充分と云ふほどの議論に接したことがない。

早稻田一派の評家のうち、島村抱月氏の客觀論は單に昔の坪内氏時代の沒理想を持つて來たに過ぎないことは、僕が既に度々注意した。近頃になつて相馬御風、片上天弦等の諸氏が抱月氏の説を補ふに、多少主觀的方面を加へて來た様だが、それとても、まだそのまゝまつた議論は見たことがない。若い大學派の諸氏に至つては、一種の黨派運動的感情から、自然主義には満足しないと標榜しながら、その實、自然主義も自然主義も、最も初歩的な自然主義の描寫ぐらゐを是認してかかつてゐる様な風が見える。そして、渠等のよりは一層進んでゐると思ふ僕の破壊的主觀論の如きを、實際の問題とするほどの素養は、まだついてゐないらしい。

長谷川天溪氏は曾て雜誌太陽に於て花袋氏と僕との小説描寫に於ける態度を區別し、前者は自己靜觀的、後者は自己告白的であるとした。氏の區別と理由とに誤解や思索不足の點があることは、その

當時、僕が讀賣新聞に於て指摘して置いた。兎に角、今回は、批評家連の議論を批判するつもりではない。創作家の創作に就て、描寫の實際的態度を少し調べて見たい。そして、現今のおもな小説家等が、一概に自然主義派と云はれ一概に客觀描寫をしてゐると思はれてゐながら、その間に種々異つた態度を持してゐることを批判し、その實際は、簡單に自己の靜觀とか告白とか云ふことだけでは、到底、粗雑な概念に過ぎないことを明かにしたのである。

坪内逍遙氏の沒理想論時代、小杉天外氏の寫實主義時代、田山花袋氏の『露骨なる描寫』時代は、もう、單に今日の狀態に進む段階であつたとして、別に今云ふ必要はなからう。然し、國木田獨歩氏の諸舊作の復活、泡鳴自身の『半獸主義』鳥崎藤村氏の『破戒』、花袋氏の『蒲團』といふ順序で、自然主義が一般に注意される様になつてから、そしてその間に生田葵山氏の『都會』などをその態度上眞の自然小説に數へられては困ると云ふ歎聲が自然主義派から聞えながら、初めて自然主義の創作に叫ばれたのは無技巧と云ふことである。

然しこの無技巧といふことは、小説界よりも、先づ新體詩界に於て實行せられた。泡鳴の苦悶詩、心熱詩などはその先驅で、當時、技巧より外に何の考へもなかつた詩界からは非常な攻撃を受けたものだ。そして、それが小説界に考へられる様になつて、餘程それを標榜したらしくして出たのは藤村氏の『破戒』である。然しこの作は、『蓮華寺では下宿を兼た』といふ様な句法の上にはばかり、無造作

をよそほつて、修辭上の苦心の跡を暗ますつもりであつたらしいが、外形的技巧の排斥に於て、必要ない思想的態度の添ひ方が相變らず不明瞭に葬られてあつた。恐らく、その作者にはまだ小説界の舊新時代を劃するといふ様な眞面目な野心と用意とがなかつたのであらう。よく云つても、自然主義の新興に對する態度に於てまだ懷疑的であつたのを、技巧の範圍に於てそのぼろを見せまいと努めたに過ぎなからう。

従つて、渠の無技巧主義はこの主義の必らず向ふべき思想方面に向はないで、單に在來の無内容技巧主義を見られまいとする彫琢、乃ち、艶消しの技巧に終つた傾きがある。『破戒』には多少郷土文學的な匂ひがあり、また處々に官能の働きが見えてゐるがほんの部分的摸倣的で——そんなことを以つては、決して、あの長篇が殆ど全くと云つていいほど深刻な心理描寫を缺き、その主人公の生活並にそれと關聯した事件がすべてただ細末な筋書きに過ぎなかつた缺點を補ふことは出來まい。當時、僕を初め、その他の人も之を指摘した。渠はその後多少自分の弱所を注意する様にはなつただらうが、『春』にせよ、『家』にせよ、前件と大して違つた態度は見えてゐない。かの『壁』の如き短篇に至つては、當時自然主義の一轉化として唱へられた表象主義を以つて、渠自身の弱點を隠さうとした試みらしかつたが、却つて渠の思想態度の曖昧で、單に技巧のみあることを暴露したとより外に考へられな

次に、呼び聲の高かつたのは、漠然たる意味の傍観的態度である。獨歩氏の『竹の木戸』は、自然主義以前の態度を以つてではあるが、傍観的描寫を正直に追ふつもりであつたのである。また、藤村氏は傍観的態度を抱いて再び信州から東京へ出て來たのである。花袋氏は無技巧を遵守すると同時に、この態度で『生』を書いたのである。然しこの態度が作家間に廣く唱へられると共に、排主觀の客觀的と云ふことを非常に狭い意味にしてしまつた。渠等は頻りに主觀は排せなければ行けないと云ふ。そして、その主觀とは何かといふと、作者の自己である。それは解釋によつては悪いことはない。たとへば、露骨にまたは説明的に自己が出るのをよくないと云ふのは、淺薄な教訓的小説を書かない以上、分り切つたことだ。然し作全體として、作者の自己が現はれないことがあらうか？而も、作者が深刻なれば深刻に、偉大なれば偉大に、その自己は現はれる。イブセン然り、ゴルキ然り、アンドレフまた然りだ。

これを避けるものは、僕が眞面目に批評すれば、創作を避けると同様だ。沙翁は萬人の心になれたが、自己は没却されてゐたといふ様な香氣な解釋は、現代的に考へれば、もう、事實ではなくなつたので——丁度太陽が地球をまはつてゐると云ふ説の様なもので、その説が流行してゐた間にも、太陽は一定の場所を守り、矢ツ張り、地球がそれをまはつてゐたのである。然しわが國現代の作家間には、なほ之が悟られないのか、もしくは處世上の便利と知つてか、飽くまで自己を作全體にも現はす

まいとするものがある。藤村氏はその隨一だ。然しそんな態度をよく追窮して見給へ。身づから進んで新文藝の先達となるといふ様な頼母しいことではなく、ただ自己並に自己の經驗の淺薄貧弱なのを讀者に感づかれまいとする卑怯な行き方ではなからうか？藤村氏のこの消極的態度はその創作をも消極的にして、『春』にせよ、『家』にせよ、煩瑣な技巧と筋書きの外は殆ど何物もない様にしてしまつた。『春』に於ける青木の葬式を記述するところなど、その最も甚しいもので——前後に殆ど關係がないほど煩瑣な挿話になつてゐる。『家』に於ける子供の一號、二號、三號と呼ばれるところも、單に日記的思ひつきとしか見えない。渠にうまいところがあればその技巧で、面白いところがあればその事件の筋で、態度上、自然主義以前の、もしくは自然主義を知らない時代の作家等と大した相違はない。ただその艶消しの技巧といふに多少違つた苦心が見えるだけだ。

傍観的態度とは直ちに主觀の排斥であつてはならない。ただ、自己の貧弱な思想もしくは經驗を以つて、實際は貧弱でない人生に當るなど云ふ意味でなければならぬ。皮肉に云へば、貧弱なものがあれば、それでもいいから、藤村氏の様には技巧ばかりに逃げないで、貧弱のまま出せと云ふのだ。ところが、貧弱な小説などはあつてもなくてもいいものだから、つまり、そんな物を書く小作家は早くこの小説界を去れと云ふことになる。今のところ、かう云ふ意味で比較的に存在の價値ある作家は、正宗白鳥氏である。渠は傍観的もしくは傍観的描寫といふことを、今では、一番素直にその諸短篇に

追行してゐる人だ。技巧に於ても藤村氏の如く圖々しくない。内容に於ても花袋氏の如くがたツびししてゐない。『紅塵』、『白鳥集』等のうちを読んで見ても、僕等を他の作家ほどにさう失望させる作は少い。

花袋氏は『生』に於て自づから失敗したと思つた。例の主観的、否、別に小と云ふ字を被せなければならぬ小主観的分子が多いと思つたからであらう。そして、『妻』に於て渠の所謂平面描寫を試みた。この主意は漠然たる傍觀的態度に一層嚴格な自覺を與へたものらしい。然しかういふ考へを以つて書いた『妻』が、それ以前の『生』の生命よりも深刻でなく、豊富でなく、影が薄くなつたのはどういふわけであらう？ 『生』には、まだしも比較的深い背景が浮んでゐた。『妻』には、さういふ背景は、主観的になるとでも思つたからであらうが、排除された氣味がある。全體、平面描寫とは人生の一角、一角を捉へて行けばいいと云ふ意であるらしいが、人生の一角には必らず人生の全體が見え透くものだ。一角が平面ならば、全體も亦平面であらう。然し人生を内部的に考察すれば、いつも、而してどこにでも、全體としてまた立方體として現はれてゐる。これが新時代の哲學でもあり、實際の觀察でもある。砂を一粒づつ拾つて行けば、海濱の全景が出ると思ふ様な表面的、間接的な行き方は、いい加減に舊來の小説家等に委して置いてもいいではないか？

不思議なのは、花袋氏といふ人は、新文藝上の先覺として、交際上、故獨歩にも多少の自覺を與へ、

藤村氏には『老嬢』、『水彩畫家』以來の小説を書く様に至らしめながら、自分は、『生』や『良』に於ける様な比較的深刻方面の手腕を棄てて、今や藤村氏の殆ど無内容な描寫に降服する傾きがある。藤村氏の長篇に於ける態度にそのままの自覺を與へれば、矢ツ張り、平面描寫であらう。花袋氏の近作『胡瓜』や『鶏』の如きは、藤村氏の舊作『壁』や『苦しき人人』の如く、餘りに程度の低い藝術である。あんな物に下つて行つては、僕が嘗て注意した通り、折角、わが國の小説界が歐洲の新小説に勝つても劣らないものを出しかけた勢ひを、再び元の遊戯的ではなくとも、内容の乏しいもので満足しなければなくなる恐れがある。藤村氏は、その性質と經驗上、或はあれ以上に出ることは出来ないかも知れないが、花袋氏はもツとしつかり奮發して貰ひたいのである。

花袋氏の描寫上に於ける自覺が、以後は知らず、これまで動搖してゐたのは、却つて藤村氏よりも望みがあるところだ。『妻』や『胡瓜』や『雞』と、段段内容を離れて技巧ばかり上手になる間にも、『良』や二三の戰爭描寫の様な不完全な作を出した。不完全は必ずしも恥辱ではない。新藝術の先驅者と云はれるレヲナドボンチ一生の繪畫や彫刻は、殆どすべて未成品であつた。否、人生その物も或意味に於ては未成品である。世の形式家や技巧家連は、實際に不完全な人生を不自然にも完成品として見るのである。僕等、自然主義派はそんな分り切つた虚偽をつかふには及ばない。價值ある作家の主観に映する客觀描寫は、この點に於て、外形上の技巧を棄てて、直接に思想的現實に飛び込むべきであ

る。そこに、人生は形式もしくは技巧の完全らしいつぎ合せの幕ではなく、破れて血の出る悲劇その物である。僕が白鳥氏の態度を最も多く嘉するのは、今のところ、そこに最も近い人であるからである。

天溪氏が花袋氏の態度を自己靜觀と云つたのは、實際の作の内容よりも、寧ろ同作家の聲言した客觀描寫の意味を押しつめて見たものらしい。それと同時に、泡鳴の自己告白と見たのも、そのままの自己を材料にした工合を考へないで、直ちにそれを自己の懺悔もしくは辯解と見做したのだらう。洞察的研究すれば、却つて前者に告白的なところがあり、後者は寧ろ靜觀的な點もある。客觀描寫の眞意を誤つて邪路の靜觀に沈み、内容を離れて技巧ばかりになつてしまつたのは、藤村氏であらう。渠には全く人生の熱がない。従つて、強みもない。渠の精細にして煩瑣な描寫は徒らに日記的小事件を連ねたばかりで、折角躍動しさうな人物も煩瑣な事柄の素然たるが爲めに死體となつて現はれる。従つて、人物の性格や事件の隅々と全體とに徹底すべき人生の心持ちは、技巧上の苦心ばかりに撲滅されてゐる。白鳥氏に至つては、根柢に強い熱が潜んでゐて、そこに可なりよく作者の心持ちと人生の心持ちとがひつたりと出會してゐる、否、そこまではまだ行つてゐないかも知れないが、さう云ふ要求に叶ふ傾きは見えてゐる。これ乃ち僕の所謂破壊的主觀に近づいてゐる所以で、而もその靜觀の度合は單純な感傷主義者なる花袋氏よりも一層勝つてゐる。

あなたがち、冷靜な客觀がいいわけではなからう。現代の文界は淺薄な、もしくは誤解的な客觀論にわづらはされて、主觀實際の態度をどうすべきかを忘れてゐる。殆ど全く主觀的態度を失へば、段々説いて來た様な理由で、藤村氏の様な素然たる技巧専門に墮してしまふ恐れがある。それが艶消してあらうが、何であらうが、骨董品と殆ど擇ぶところがなくなる。作者自身の心持ちは、如何に冷靜がいいと云つても、間接に人生に觸れる様になつては行けない。作者の自己は直接にその作品全體に現はるべきものである。然し、實際の思索力に乏しく、文藝を人生の實行的内容と見ることが知らず、金満家の隠居が碁に向ふが如く、單に文藝を文藝として區別し、それを空想視しないまでも、高尚なおもちゃ、上品な遊戯と見做す傾向の作家連が多い。さういふ人々の自己が直接に現はれると、作品全體の背景とはならないで、かの隠居が相手の碁客に『待つた、待つた』を云ふと同様、單に技巧上のやり繰りとなつてしまふのである。事理に明るい藤村氏はこの缺點を知つてゐるから、所謂艶消しの技巧に逃れて自づからを暗まさうとしたのだらう。つまり、艶があらうが、なからうが、内容を忘れた技巧をたよりとする人々には、その主觀が出ると、必らず所謂小主觀として現はれる。信用が薄い今の諸作家が主觀をさけるのは、立派に現はし得るほどの主觀を持つてゐないからである。現はせば直ぐ世間並みの俗見となる。つまり、世の形式を破壊し得てゐないからである。然し、之を嚴格に批判すると、眞の文藝家たる資質がない所以だ。

『壁』や『鶏』で小説界を渡つて行くつもりなら、僕等はさういふ人々に大した希望も要求もしないだけのことだ。そして、わが國の新派小説を机上から遠ざけて、いつもイブセンゴルキやアンドレフを読んでゐやう。然し、それでは、折角一代の注意を喚起した自然主義が泣くであらう。僕は、もう、藤村氏には、あの人以上の注文をしない、出来ない相談であるらしいから。然し花袋氏に向つては、その人にはまだ動搖の餘地がある平面描寫の態度を、今一度、考へ直して貰ひたい。氏の所謂平面描寫の弊は、氏自身の人物から來てゐるとしても、また氏の技巧上に於て、平面と云ふことに拘泥する餘り、拾ふべき物をもわざと棄てて行くやうな點にあるからである。氏は、人生全體をその一角にも背景として浮べることが出来る場合にも、わざ／＼それを避けて、その一角を無内容の斷片にしてしまふ様なことがある。ロセタ石は斷片であるが、エヂプトの古代全體がそこに出てゐる。あれは決して聖畫文字の末技をしるし付けただけのものではない。花袋氏は思索上さういふ風に出ないで、平面描寫といふ技巧——それも、その作の實際には、よく追行されてゐない技巧——にわづらはされて、却つて人生を薄ツべらに、もしくは索然たる砂であるかの様に見せようとしてゐる。

冷靜なる客觀といふことは、淺薄無素養者の小主觀、且那藝的態度に對して必要なことで、淺薄な自己知らずの教訓的小説や、當て込み的創作をするなどいふ戒めにしか値うちしない。洞察的には、さう重大な問題ではない。近頃さういふ問題は論じ盡したかの如く云ひ爲されるのは、當り前のこと

だ。然し僕がなほ残つてゐると思ふのは背景ある靜觀といふことだ。靜觀が技巧に終つたり、無技巧が背景をも無くなしたりするのは、新文藝中の出來そこなひである。正當な意味に於ける自然主義的創作ではない。かのトルストイの冷冽な態度は、その小説に於ける最も有機的な女をでも、男をでも、ただ人生の一角と見るくらゐのことにとどまらず、根柢から無機體の原素にまでもぶち碎いてしまふと云はれた。而も、そこに残るものは技巧の様なものではなく、讀者にもひつたりと添つて來る力強いものだ。それは何であるか？乃ち、背景となつた人生全體の心持ちである。

この人生全體の心持ちは、作者の主觀の心持ちと一緒になければ、決して出ないものだ。これは、僕の刹那的的人生觀を待つまでもなく、少し深い思索をめぐらせば分ることだが、僕の人生觀に來れば、それが一層簡單に分る。自己以外に人生はないからである。抱月氏花袋氏等の區別的藝術觀に對して、僕が實行即藝術説を唱へるのも、ここに根據があるからだ。文藝は作者主觀の情調、乃ち、態度で決る。情調を單に情緒的と考へる様なものは、到底技巧の徒に過ぎない。作家の態度は、僕の所謂心熱的全人格的實行でなければ、眞劍ではない。眞劍な作家の主觀を離れて、眞劍な人生描寫はない。作家の主觀が内存的に深刻であればあるだけ、偉大であればあるだけ、表面的技巧や小經驗を内部から破壊して、それ相當な深刻もしくは偉大の文藝が出現する。さういふ様な主觀——それが寧ろ客觀的態度の問題よりも重大である——を僕は破壊的主觀といふ。ここに至ると、群少作家は群少作

家で満足してゐよと云ひたくなる。現代には、群少作家が柄でもない深刻偉大の作家を氣取る自由があり過ぎると思ふ。

この理窟を理想的に應用すれば、藤村氏は勿論、白鳥氏も花袋氏も、或は、まだ群少作家の列かも知れない。然し僕はさういふ風に創作の實際上の問題を理窟的に取り扱ふつもりではない。で、この白鳥、花袋兩氏に就て、その描寫上の態度を、軽い客觀的方面からではなく、重い主觀的方面から少し考へて見たい。創作には、作家の主觀的態度、乃ち、心持が積極的に現はれてゐるべきものだといふことは、僕が前項に於いて藤村氏の技巧を排斥すると同時に證明した通りである。ただその現はれ方が問題だ。僕は曾て『新片町』と『インキ壺』とを比較した時、藤村氏と花袋氏との中間を行くものは白鳥氏であることに言及したが、その理由を明かにしなかつた。今、之を簡単に説明するが、白鳥氏には藤村氏流の艶消しといふ様などがある。然しそれは後者の様な消極的的技巧に終らないで、前者の積極的思想その物に付き添ふ特色である。白鳥氏には、また、花袋氏流の小経験を大經驗らしく持ち出す癖（それが客觀描寫論で排斥する小主觀だらう）がある。然しそれが後者の如く唯物的斷定に偏しないで、前者のはその精神的態度その物と不充分ながらも融け合つてゐる長所がある。『妻』を通讀して、僕がつく／＼思ひ當つたのは、花袋氏は自分の表面的に見たり、聽いたりしたことを直ぐ確かな事實と信じてしまふらしいことだ。渠はよく『事實であつたから仕方がない』と云

ふ。然し事實は事實であつても、全く偶然も同様のことで、それ以外に何等の意味、關係もないのを、何となく意味も關係もあるかの様に思ひ込んでしまふ。つまり經驗と洞察との不足から來る誤信もしくは誇張の一種である。僕が渠に泡鳴よりも却つて無意識的に自己告白を是認するところがあると云つたのは、そこだ。『花袋集』中に收めてある『隣室』に左のところがある。

『主人は頻りに靴を探して居りましたが、不圖、誰かに見られてはとの考へがその胸に上つたのでせう。昨夜は始終明け放つて置いた前の雨戸を、態々立つて、閉て始めたのです。』

死んだ旅客の所持品を盗む室は二階である。雨戸を閉めたのが事實であつたとしても、それを直ちに罪惡隠蔽の心持ちに決めてしまふのは、前後の關係上、不自然ではないか？作家の洞察不足を辯護してゐる様なものだ。『妻』全體に渡つても、之が人生の一角だぞと無理に見せつけられるところはない。例の砂の一粒／＼を以つて海濱を説明しようとするのが、つひに、影の薄いもので終つてしまふ。

『生』から『妻』と、その作者は淺薄な低い調子に下つては行つたが、兎に角、それをまとめる腕はあつた。然し人生その物は必らずしもまとまつてゐるものと限らない。斷片的が却つてこの悲劇の全體であることがある。そこへ行くと、白鳥氏の最初の長篇『落日』はまとまり兼ねた作とは云へ、どこ部分を攫んで見ても索然たる砂を拾ふ様なところはない。その部分、その部分に人生が、まだ充分

とは云へないが、兎に角全體として受け取れる氣味がある。ホメロスの一研究家は、同詩人の詩句を二三行つづけて引用してあれば、それと云はないでも、直ぐその手法の特色によつて認定を誤ることはないと云つた。それは技巧上のことだが、白鳥氏の小説は、技巧上ではなく、態度上からそのただ一部分を見ても、直ぐ渠のだと分る。と同時に、初學者は藤村氏や花袋氏の眞似を容易に出来る代りに、白鳥氏のはちよつとさう摸倣出来ない。それくらゐの思想は主觀的でありながら、他の靜觀を標榜する作家連よりも比較的に冷靜であるのはどうだ？渠の主觀の持ち方が渠等のよりも勝つてゐるからである。僕等の窮境要求から云へば、まだく感傷的なのが多くて困るが、現代文界の人々の中では、比較的それが少いのである。

白鳥氏の短篇は、近頃『友情』の様な技巧に流れた傾きのものもないではないが、大抵は一樣同じ調子で行つてゐる。渠は材料を取り扱ふことが可なり有機的だ。花袋氏が機械的に信じ易いのに對して、白鳥氏はいつも有機的に疑つてゐる。『微光』（これは氏の作で特に勝れた物だが）の中にかうある。

『いくらお前だつて今に艶がなくなるぜ。』

『いやですよ、そんな心細い事を云つて。』

『だつてそれが事實だもの。』

『私、そんな事實なんか聞きたくない。』

『ぢや、お前も女だから、矢張お世辭が好なんだね。』

この對話にしても、花袋氏なら、如何に氏の云ふ冷靜で行つても、自分はさうでないか知れないが、かういふことを云ふ人間はあると信じただけでの書き方をする。ところが、その信仰は、案外見當違ひで終ることがあると同時に、見當違ひであつても物質的に固定せられて、動きがつかない。氏の思想に浸つた事實でない時が多いからである。白鳥氏は、反對に、疑つた事實を疑つた事實のままどうでもいい事實をどうでもいい事實のまま書いてゐる。そしてこの男女の微妙な悲哀を藏する對話で見ても、直ちに作者の主觀的思想になつてゐる。思想と材料とが融和流合してあるから、自己と作品中の人生とにぐれ違ひが少い。従つて、材料の範圍は狭くなるわけだが、徒らに範圍を廣くし、且、自己の經驗と觀察とによく這入つてゐない材料を取り扱つて、作品中にぐれ違ひを生じさせる必要はない。白鳥氏以外の作家には、然し、そんな不必要な描寫が多い。そしてさう云ふ作家に限つて、この缺陷を隠蔽する爲め的手段として主觀若しくは小主觀排斥の聲をあげる。つまり、云ふに落ちず語るに落ちた自己告白だ。云ひ換へれば、告白などしたくないと云つて、そこに素養不足の觀察を告白した譯だ。

無技巧と云ひ、傍觀的態度と云ひ、平面描寫と云ひ、自己靜觀と云ひ、すべて、描寫上に於ては、

要するに材料の撰擇である。詳しく云へば、自然主義的自覺以前の小説は、沙翁に對する没理的議論が害になつて、觀相が淺薄な外延にばかり向つた自然主義は、徒らに外延的客觀などに拘泥しないで、その取り扱ふ材料の範圍狭く然し深刻にしなければならぬ運命を持つて居るのである。それには、今のところ、白鳥氏が最も適任である。渠は、誰れよりも、重ねて、藤村氏や花袋氏よりも、その神経が實際に鋭敏である。これは渠の現代小説界に雄飛する利器である。渠の主觀と作品とが流合融和して、比較的にひつたりと讀者の胸に這入るのは、靜觀その物が問題になると云ふよりも、渠の主觀に於ける神経鋭敏性の致すところである。

主觀の鋭敏發現は必らずしも懺悔(意識的若しくは無意識的)の意味の自己告白ではない。自己その物の披瀝が乃ち人生の心持ちになるのである。自己が疑ふなら疑ふ様に、自己が信するなら信するままに、鋭敏に主觀と融合した材料を取り扱へばいい。花袋氏、殊に藤村氏に多くある間接的作爲の跡の見えるのが最もいけない。白鳥氏の冷刻的態度でも、泡鳴の『耽溺』並に『放浪』に於ける熱刻的態度でも、破壊的主觀で行つてゐれば描寫上の間違ひはないのである。僕自身のこととは他の批判に委ねるとしても、白鳥氏の破壊的主觀を傷つける恐れがあると思はれるのは、調子に乗つて、頭腦がぐらつてゐるままに、その冷靜的(熱刻なら熱刻でもいい)觀察をこと更らに技巧的靜觀(技巧的熱刻もある)に變化してしまふ様な傾向である。さうなれば、失張り、排斥すべき小主觀があたまを持ち

あげるに決つてゐる。近作『友情』には、そんな缺點が可なり明白に現はれて來た。そしてそれだけ、内容の充實を遠ざかつてゐる。無技巧の技巧とは、さういふ點に於て、描寫上、よく注意して遵守せられなければならないのである。(白鳥氏の冷靜とか、懷疑とか云ふ物の程度如何は別にまた後章に於て詳しく述べる。)

以上を以つて、僕が現代の新派小説家等に對する描寫上の批判は充分だと思ふ。小栗風葉氏や眞山青果氏を引用しなかつたのは、この兩氏の態度が實際に明了でないからである。渠等ともツとしツかりした自覺を得て來なければ駄目だ。また、水野葉舟氏や中村屋湖氏に云ひ及ばなかつたのは、その材料の取り扱ひに於て、渠等の經驗がまだ主觀的に破壊されてゐないからである。通俗に云へば、まだ濫皮が剥けてゐないのだ。

要するに、現代の小説界には、鋭敏な大思索力を以つて充分に破壊的主觀を實現するだけの人物がないのである。それが出来る時代になれば、わが國の小説が、描寫上に於ても、歐洲のそれと優劣を争へるやうになるだらう。(明治四十三年十二月)

描寫再論

徳田秋聲氏の『徴』を東京朝日新聞で讀過して、僕は同氏の爲めに喜ばないわけに行かなかつた。いつか鳥渡云ひ及んで置いたことだが、秋聲氏の作は正宗白鳥氏と同じ性質もしくは傾向を持つてゐるのだが、前者はどうしたものか後者の如く引き立たない。文章が整ひ過ぎて上すべりがするのの一つ。その上に鋭敏性がある方が後者だけの特色が缺けてゐるのが一つ。この二個の理由はどうしても動かすことが出来まい。第一の理由は硯友社時代のマンナリズムを脱し切れないのであるが、第二の理由は渠自身の性來であつて仕方がないのかも知れない。

然し渠の神経は、白鳥氏の鋭敏の如く、自然主義の勃發と共に覺醒して來たのは事實だ。それが二三年來の作に充分現はれやうとして而も現はれ難い點があつたのは、僕等のいつももどかしく思つてゐたところだ。所が、今回の長篇に於て渠は漸く一步もしくは數歩を抜いて出たのである。或人はこれを渠の一世一代の作と云つたが、渠にして若しこの程度の努力を續けることが出来るなら、なほ繼いで藤村氏や花袋氏の程度を容易に乗り超えられるだらうと思はれる。

硯友社時代の小説家で新時代の空氣を呼吸するやうになつたと云はれるのに、秋聲氏と小栗風葉氏

とがある。然し風葉氏がただ筆さきの上手を以つて、新時代に向きさうに材料を取り扱つてゐるに反し、秋聲氏はこれまでも多少の新時代的實質を持つてゐた。それが今回の作に於て可なり充分に現はれて活人生の事實と作者の描寫の鋭敏性とが、充分とは行かないまでも、びつたりと融合する結果を見せて呉れた。

ここに一つ變挺な謙遜と云ふことが思ひ浮べられる。風葉氏は新派小説勃興の爲めに隨分身づから發奮もし、煩悶もしたやうだが、ただ意氣込みばかりが強いからでもあらう、自己その物を反省するまでに至らないので、自己の生命たる創作の内容までを改めることは出来なかつた。之に反し、秋聲氏は初めからさう目立つた苦悶をその作中に見せなかつた代り、その素質が微妙な神経の働きを要求する新傾向を受け易かつた爲めでもあらうが、殆ど餘り定見もないかのやうに藤村氏や花袋氏の外形を追つてゐたやうなところが見えた。『徴』にもよくその跡が見えてゐる。

秋聲氏に取りては、白鳥氏の行き方は却つてお手の中と思つてゐるだらう。筋の運び方に於て藤村氏の『家』を、對話もしくは獨語と描寫的技巧に於て花袋氏の平面論を、内容の盛り方に於て白鳥氏の諸作を、『徴』はそれ／＼考慮中に入れてゐたやうに受け取れもする。古くからの作家としては、こんな考慮は餘りに虚心坦懐に過ぎたやうに見えるが、もし果してさうだとすれば、それが却つてこの作家の實質を發展させる所になつたのではないかと思はれる。

花袋氏は描寫論に於て一個の定見があるやうだが、その創作を通じて見ると、渠の態度はただがたツびししてゐて、まだ本統の特色が見えない。従つて、秋聲氏今回の佳作は藤村氏と白鳥氏との間から出て來た物だと云つてもいいだらう。然し氏の持ち前は、無論、多年の間、煮えつつ、この時期を待つてゐたのに相違ない。僕は曾て白鳥氏を藤村氏と花袋氏との間を行く人だと云つたが、その行き方には藤、花兩氏に全く發見することの出來ない特長がある。と同じやうに、秋聲氏は、藤村氏と白鳥氏との間から出て、そのどちらをも凌駕する老練な世間苦の抱懷を披瀝した。

今『徴』に於ける長所を拾ひ出して、それを藤村氏の『家』(並に『犠牲』)に比較して見ると、前者が暗示的、表象的傾向を帯びてゐるだけ頼母しい感じがするに對して、後者はその反對であるのが淺薄の感に堪へられないのである。すべての筋、すべての出來事が主人公の心持ちから見られてゐると、恰も主人公が第一人稱で書かれてゐるやうなのは、兩者とも同じだが、笹村の心持ちには周圍の空氣もしくは氣分も可なり充分に現はれてゐて、作者が用意しただけの内容もその場で攫めるのに反し、三吉のには『内容は後で分りますから』と作者が斷り書きをして安心してでもゐるかのやうにうはツ面の説明で通り抜けて、遂に何物も出ないで済むのは、僕が藤村論で批評した通りだ。

『家』全部に現はれた事實もしくは筋に就いては、記憶のいい人が一度讀んだから覚えてゐると云ふのか、感傷家がその感傷性に觸れたから單にありがたがつてゐるか云ふのか、孰れかであつて、實

際に深い印象を残させるやうな所はない。單にお話が上手だから讀めると云ふ工合は、丁度、この頃小説を書き出した歌人窪田空穂氏の作と大した變りはない。然し『徴』はその場／＼を讀んで兎に角よく印象を刻んで呉れる。詰り、藤村氏の描寫は遲鈍だが、秋聲氏今回の随分鋭敏性を發揮したからである。

試みに、『家』から左の句を抜いて見やう。

たすき掛けの細君が腰を曲めて、しきりに何か洗つてゐた。その細君が三吉の方へ向いた。お雪であつた。

之を僕はさきに『餘りに遊んでゐる書き振り』と云つたが、實際三吉の細君が洗濯をしてゐたといふ説明をまはりくどく書いたに過ぎない。之に反し、『徴』にある句、

女は別れる前に、ある晩、笹村と外で飲食をした歸りに、暗い草原の小逕を歩きながら云つた。女は口に楊枝を呷へて兩手で裾をまくしあげてゐた。

は、まわりくどい説明ではない、適切な描寫だ。秋江氏が或新聞で云つた通り、之によつて直ちにお銀の性格並にかの女を妻にしてゐる笹村の生活状態までも現はしてゐる。鈍い藤村氏の筆には、こんな用意があつても少い。又、この行き方を秋聲氏が舊作家連の常套的に落してしまはなかつたのは、白鳥的な鋭敏性が伴つてゐたからである。

僕はいつも白鳥氏ばかりを賞揚するやうに見爲されてゐるが、それは同氏ほど鋭敏な描寫が出来る作家がなかつたからである。渠の取り扱ふ材料がいつも同じだと云ふ批難は免れ難いが、それは世間的經驗が割合に狭いからで、——然し小川未明氏の作風を文章世界記者が評して『いつも（一篇の中が）同じ所をまはつてゐる』と云つたのはわけが違ふ。握つた材料を兎に角充分に取り扱つてゐさへすれば、創作家の役目は済む。若し秋聲氏にして似寄つた素質の白鳥氏を乗り越えることが出来たとすれば、その特長は世故に長けた點に於て後者よりも廣く材料を有し得られることであらう。

今一つ序に論じて置きたいのは、作者の議論、主觀もしくは人生觀が作中の主人公の性格に現はれてゐるとしても、それが具體的に出てゐれば、小主觀とか大主觀とか區別するまでもなく、その作を害するものではない。曾て僕自身の創作中の例を引いてこの理由を説明したことがあるが、今、文章世界十一月號の米川正夫氏に由つて譯出されたツェンスキの『假面』から引例して見やう——外國崇拜熱のまだ残つてゐるわが國人には、何でも外國人の作例なら早く納得させられるやうに思はれる。

人生全體は恰も鐵の針金で地上の方に引きつけられてゐるやうな物である。人生全體、その中には善もなければ惡もない。

この場合、作者の主觀、人生觀もさうであるを敢て妨げない。と云ふのは、その主人公が假面のやうな顔を實際に有してゐる人に向つて『面を取れい』と猛り狂ふほどな氣分の人物であるからである。

無論、これは餘りに特殊な事實である。秋聲氏は勿論、白鳥氏でも、一般に思索力の低級なわが文界だから、そこまで明確な、印象の深い特殊性を發揮することはまだ出来ないだらう。またそんな勇氣も出まい。が、然し、渠等も神經の鋭敏と微動とを土臺にして、或程度までは同じ傾向にあるものだ。笹村が

如何ともすることも出来ないほど血の荒立つて行く自分を、別にまた靜かに見詰めてゐる『自分』が頭の底にあつたが、それは唯見詰めて恐れ戦いてゐるばかりであつた。

と云ふのは、作者の人生觀とまでは行かないとしても、一種の主觀であるらしい。然し笹村の描かれた生活やら、『打たれるよりか、物を壊されるのが惜かつた』女の所帯じみた様子やらに照り合はせて、この心持ちが具體的、内容的になり、進んでまた『假面』の主人公と同様な表象的暗示にも多少は受け取れる。

花袋氏もこんな傾向を曾て氏の所謂『自然主義の轉化』と稱したこともあるが、平面描寫を正直に説き出してからは、物質的、半面的事實の外はすべて主觀的だと云つて排斥するやうになつた。渠並に渠と同説者等が白鳥氏の態度から懷疑的もしくは『どうでもいい』的主觀分子を退けようとするのなら、花袋氏の中から物質的主觀分子を去らしめるやうにすべき筈だ。物質的だから客觀的だと思つては違ふ。花袋氏は物質的的人生觀——とまでは行かなくとも、さうした主觀——を以つて材料を取り

扱つてゐるのである。従つて、平面描寫即客觀説は、詮ずるところ、空想に終はつてしまふ。花袋氏の作がいつもがたツびししてゐるのはこの空想を實現しようとするからであらう。描寫論に於いて、客觀は必ずしも第一の問題ではない。具體化、これが重要なのだ。そして、物質的に描寫の具體化を確かめるには、白鳥氏が懷疑的傾向の人物を描くと同じやうに、物質的的人生觀もしくはその傾向を有する人物を描くより外に道はない。

然し花袋氏はそこまで自覺してゐないやうに見える。氏は描寫論はいつまでしても切りがないと云ふやうなことを曾て早稲田文學で云つたが、それは創作家としてはそのやつてゐることを無意識で過しても左ほど障害のない場合があるからで、評論家としては決してさうは行かない。創作家の尻を追ツかけてゐる雜評家ならいざ知らず、苟もわが文界の方向を指示する一個の評論家たる以上は、作家自覺の程度並に状態如何を指示して、最善の指導を爲すのが役目だ。花袋氏は身づからフロベルに事寄せて平面描寫論に於て行き詰るところがあるかのやうに云つてゐるが、それはまだ深慮が足りてゐない。フロベルが行き詰つたのは、メレジコウスキの論を読んで見ると、單に物質的描寫論のやうな簡單なものに於てではない。その冷酷な人生觀に於て行き詰つたのである。

フロベルの人生即藝術——之は決して花袋氏が考へるやうな區別的藝術ではない——の冷靜酷烈な隱遁主義は、『無信仰、無道義、無政見』であつても、その所有者が『人間下層の洞察』に自信と氣力

と意氣込みとを持つてゐた間は、その實生活と藝術とに具體化が出来て、渠の『如何に獸人を飼育しても……渠はなほ一個の獸類である』といふ意見に矛盾はなかつた。然し『渠は初めその思想をその藝術に建設してゐたのに、今や推定してまた別な且一層高尚な基礎があつて、その上に藝術その物は安住しなればならないとする』に至つて、世間の宗教にでも降参しなければならぬ羽目になつた。然しそれは『渠の力以外』であつた。ここに至つて、渠は『涙に瀕する』と云つてゐる。詰り、渠のそれまで守つてゐた隱遁的、傍觀的な狭い眼界が廣がり出したと共に、氣分にゆるみを生じて、主義がぐらついて來たのである。

僕は大阪に來てから自己の確信に對しては不充分だと云へる仕事にかまけてゐるので、矢張り、ゆるみを生じた爲め、僕の悲痛の哲理が破れかかる。然しそれが破れたら、僕自身も破れるのであるから、僅かに踏みこたへるやうな場合もある。フロベルもそれと同じ心持ちだらう、矢張り、自説を守つて創作に努力したが、突然机の上で卒倒して死んだ。今の創作家にそれだけ緊張した努力の作を出した實例があらうか？技巧や外面の描寫に苦心して死んだところで大死である。藤村氏は不眞面目にも若しくは遲鈍にも内容を残した技巧に安心してゐるし、花袋氏は正直だが描寫の枝葉に迷つてゐる。白鳥氏が先づ正當な態度を取てるが、缺點を云へば、前項に述べたやうな表象力がまだ／＼足りない。そして、秋聲氏は『微』の内容に於て後者の道を追つて來たのである。

僕は客観若しくは靜觀と云ふことを第二の問題として残したが、ここで鳥渡例證して見よう。メレジコウスキのプロペラ論に於ては、ラオコンの彫刻を例に出してある。それを彫刻しようとするには、大蛇に巻かれたラオコン並にその子等の苦痛と傍觀者等の驚愕哀泣とを『無感動の觀察者』として傍觀しなければならぬ。それは單に手段として尤もだが、傍觀だけで出來た彫刻は虎を畫がいて眼を點じないやうな物だ。平面描寫の突き詰めた缺陷はそこにある。僕が十一月の早稲田文學で、花袋氏等の行き方で内容的披瀝が少しでもありとすれば、窓から内部を窺いたくらゐの物だと云つたのもそこだ。僕の意味を明かにすれば、點眼の代りに、少くとも最後に作者の人間もしくは獸人としての主觀的感動の心持が這入らなければ、その藝術は生きて來ないのである。獨逸の自我主義的哲學者リプスはそこを最善の『自己客觀』にあて填め、感情遊離説を以つて説明したが、渠の主義はまだ僕の自我主義と微妙な神經的活動をまで考慮に入れてないから、かの頑迷なカントの抽象辯がまだ残つてゐるらしい。花袋氏の作物がばさ／＼したり、がたツびししたりしてゐるのは、その抽象辯が根本の態度に於て破れてゐないからである。

試みに、同氏の『髮』を読んで見給へ。わざ／＼白鳥氏の傾向などには遠ざかつて、情けないほど藤村氏へ傾いて行つて、後者が『家』でうるさいほど使つた無内容の説明句、『考へ深い眼付き』、『何々』、『したやうな眼付き』など云ふことをまで同じように連發してゐる。然しこれは他の作家も近頃よく用

ゐ出したから、『何て間がいいんでしよう』の流行語のやうな物で、それを使ひ初めたと云ふ光榮を藤村氏は有してゐるとして置かうが、平面描寫は決して説明的、概念的もしくは抽象的になる所以でなかつたらうと思はれる。それに『髮』はその作者としては讀ませる技巧も熟したやうだのにも拘らず、その行き方はどこまでも藤村氏と同様抽象的、説明的であるのはどう云ふわけだらう？

前項に藤村氏と秋聲氏との筆致を對照した句と同じ様な場合のを擧げて見よう——

女は今一度合せ鏡をして後ろの鬢の具合を見て、是でいいと言つたやうに、バタ／＼と鏡臺を疊みかかつた。襟をかき合せた派手な中形が殊にその姿を艶に見せた。

『お綺麗になつたでせう！』

わざとこんなことを言つて男の方を見て笑つた。

如何にもこんなことはある。が、あると云ふだけでその印象が生きて來ないのは、記事の中に既に『艶に見せた』といふ作者の中途半端な説明が付いてゐるのが邪魔になるからでもあるが、前後の關係から推して、その全體がまた説明に過ぎないからである。三者とも同じやうに一個の女を紹介するのだが、藤村氏のは意味のない平凡、花袋氏のは意味を持たせやうとして概念的になつた平凡、秋聲氏のは平凡の背景に非凡の實質が見えてゐる。物の説明を讀むものは必らず跡でその實質が出るのだらうといふ氣になる。然し實質がその場でないで跡で出れば、もう、抽象的になつてゐるものだ。藤村

氏にはそれさへも出ないことが多いが、花袋氏にはそれが出ても果して抽象的だ。續き物の一回一回に具體的實質が出ないものなら、何回續いても出るわけがない。だから、『髪』はまだ國民新聞に掲載中だが、僕がこんな批評を加へる権利がないとは云へないのである。

『家』が零細な日記の連續なら、『髪』は最初の四十回以上を占領する中禪寺の場に於ては感情的な天然描寫と云つてよからう。吉江孤雁氏などのそれと相違するところは、單に小説的人物が中に紹介してあるだけのことだ。その人物と云ふのも、概念的プロットに従つて局所／＼にはめ込んだもの、その心理解剖らしいのも初歩の自然主義者ゾラと同じやうに形式的な理論を局部／＼におツかぶせたものに過ぎない。餘ほど得意らしい風景の叙述と男女の苦悶とに融合がない。若しありとすれば、それは新派的文藝に必要な神經までの融合ではなく、單に感傷性の上に於てだ。作者が新たに又日光案内を書き初めたのかと僕は思つたほどだ。天然描寫もベクリンの繪畫の如く行けば胸の奥でも頭腦の底でも深く領かれるところがある。然し花袋氏には、抽象的な運命さへも裏付けられてゐない。まして具體化した人生に於てをやだ。繪で云へば、形式より外ない北宗畫の山水であらう。

靜觀々々と云ふが、それが概念的説明を意味してはゐまい。

今日に限らず、男はかうした場合には、いつも女の媚に對して一種の軽い憎惡を覺ゆるのが常であつた。

あさましい人間の醜い心、醜い形、醜い姿、それが恐ろしいまでにあり／＼と見えるやうに思はれて、かれは戰慄した。

かういふ主人公の考へ若しくは心持ちはいつもわざ／＼とツ付けたやうに出て来るので、——それが作者の所謂『離れた』書き方でもあるまい——しんみりと印象が浮んで來ない。藤村氏は概念的事件をきちん／＼と書いて行くので、その結果がステレオタイプ的なつて融通が利かない。それを避けようとしてか、花袋氏はよく追憶を挿入したが、それも餘り落ち付いてゐない。

かうした幕をこれまでに二人は幾度打つたか知れなかつた。

と云ふやうなことが前後二回も書かれてあるが、——二度も同じことを出すのが拙いと云ふやうなことは、ここでは論外にして置くが——二度とも殆ど全く具體化されてゐない。かう云ふことはすべて空想的なもしくは思ひ違ひの描寫法を進行しようとしてゐるところから來る缺陷であらう。そこへ行くと、秋聲氏の『微』には、追憶も／＼不順序な又突然な追憶がいくつも出て來るに拘らず、それが皆相應にこなれて行つて、頑固な概念ではなくなり、相應に内容的氣分を現じさせる。これ、藤村氏や花袋氏に發見し難い表象的傾向を秋聲氏が多少でも發揮した所以だ。平面描寫は遂に空想であつて、外形的な傍觀は遂にまた概念に停止してしまふのである。

主観はどうしても客観に伴ふ。否、初めから主観と客観とが融合してゐる方が表象力も強く且特色もよく發揮される。そして、その主観は、實のところ、所謂『大』でも『小』でも構はない。物質的でも、心靈的でも、物心合致的でも構はない。どんな種類のにせよ、その主観を有する人物を具體化するれば、充分な描寫は成立する。フロベルもさうした範圍の物質的藝術家であつた。そこが乃ち作家の實生活、實思想とその藝術とに區別がなくなる所以だ。と同時に、作家等の眞正な特色が分立する所以だ。この點に於て、森田草平氏の『自叙傳』並に『未練』も悪くないが、餘りに度々長い手紙の往復やエピソードが這入つてゐるので、緊張した氣分を技巧上に鈍らせた嫌ひがある。それから見ると『微』の第三人稱的自叙傳はずつと緊縮もし又印象も強い。

僕がさきに花袋氏の物質的描寫を難じたのは、ただにそれよりもいい物心合致的描寫法があるのを注意したばかりではない。この一篇中にも論じた通り、又物質的描寫を押し通すなら、主観にも迷はないで氏自身も物質的人生觀に確立する必要があることを含んでゐたのである。物質的でもいいから、人生の一局部を見又見せると云ふのでなく、一局部でもそれをしつかり捉へてそこに人生の内部乃ち、全部を吸集すべきだ。さうすれば、印象も強くなり、表象力も出で、結局、物心合致の結果を實現することが出来るのである。(明治四十四年十一月)

小説表現の四階段

中村星湖氏の『描寫の意義』では、田山花袋氏と僕とを折衷したやうな立ち場にある。乃ち、描寫即物質論に於ては田山氏に近づき、物質即精神論に於ては僕のを取つてゐる。そして氏は明確に「それを信する事が出来る」と云つてゐるが、その間にまだ不明確な疑問が起らないであらうか？

哲理的方面までを僕はここで氏に對して追窮するつもりはないが、若し中村氏にして全く僕の描寫論の範圍に這入つて物質は精神である、精神は物質であると云ひ得たのなら、描寫が全く物質的、感覺的であると云ふことも充分に成立しないことはない。が、氏は別に心的生活は説明の外描寫出来ないやうなことを論じてゐる。して見ると、矢張り、田山氏のやうな物的描寫論者に行かなければならない。この所がうまく融合してゐるだらうか？

『描寫が感覺的なものである』とは田山氏の説と同じことだ。然しこれは決して『自明』の理ではない。また、中村氏が考へたやうに、さう容易に斷定してゐられることではない。この斷案には、氏の言を引用すれば、『心的生活を表現するのに最も簡易な方法と云つたら、説明と云ふことであらう』と云ふ前提がある。先づこの命題の當否から調べて見なければならぬ。

氏が心的生活と云ふには、氣分情緒から觀念、概念、哲學的冥想等に『のぼつて行く』階段があるとしてゐるが、假りにその最も説明的になるとせられた冥想を取つて論題にして見よう。哲學者がその冥想を發表するには、専ら理論的、抽象的用語を以つてするには決つてゐる。その發表の形式は最も説明的だ。が、それにもなほ抽象的を避けて具體的になつた説明はある。その一々の觀念や概念や理論等の抱合が實際の生活に最も適應した場合だ。それでも、文藝などとは違ひ、根本が理論づくめの説明よのは哲學の性質上止むを得ないことだ。この場合、僕等は説明の抽象的なものよりも具體的なものを取る。

この關係をそのまま正當文藝の根本立ち場へ引きおろして見給へ。根本が既に實生活を離れた理論でないから、發表せられる冥想は實生活の範圍内に這入つて来る。そこに説明的な方面がありとすれば、冥想を抽象的に現はす傾向で、具體的なものを説明とは云へない。この點に於て、心的生活の表現をすべて説明と見た中村氏の命題は誤つてゐる。

發想法は、説明でなければ描寫だとして見る。すると、如何に心的生活に關したもので、説明でない具體的表現は、描寫である。『心理的の描寫といふことは、それ自身が矛盾でもあり、従つて不可能な事である』とは、誤解もしくは偏頗な考へだ。氏がかう云ふ誤解、偏頗に落ち入つたのは、一つには、わが文界の通弊を脱してゐないのだ。わが文界には、これまで、哲學もしくは理論的、究と云

ふ物を喰はず嫌ひのものが多かつた爲め、哲學者的人物を描寫した實例は、僕の作物を除いては殆どないやうだし、また、描寫を冥想的方面に向ける素養もなかつた。そして、この方面では、如何に自信や懷疑や煩悶や戀愛が伴つても、その自信、懷疑、煩悶、戀愛等には殆ど全く聯絡が取れないかのやうに、また聯絡させるとただ抽象的になるかのやうに輕信してゐる。かの『徴』を書いた徳田秋聲氏の如きは、誰れよりも微妙な描寫的才能を以つてゐながら、思索的素養をおろそかにして來た爲めに、もつとえらく、少くとももつと深刻に成るべきところを、成らないでゐるではないか？

今一つ中村氏を誤解せしめたのは、わが文界に、氏も指摘してゐる通り、心理描寫と云へば、何でも概念的な言葉を持つて來たり、他の物質を借りて譬喩をしたりすることだと思つてゐるものが少くないからである。然し譬喩のうちでも、直喩は最も説明的だとしても、僕の解釋した通りの隱喩や表象になれば必ずしもさうでない。殊に新文學に於ける正當な表象は『間接に描寫する』ものではない。直喩の如き間接的聯絡を取らないところに、隱喩や表象の價値があるのではないか？それから、概念的用語と云つても、それが突然な、露骨な説明としてその部分に出て來るのは、(これが田山氏などの物質的描寫中に多いが)困るのであつて、その反對に、もし全部的暗示もしくは表象に包まれて出て來たものとするれば、決して説明的とは云へないのである。この實例は、殊に哲學者的人物を描寫した僕の作物中に多い。

説明と描寫との區別は、初學者や雜評的雷同者等をして、ただ表面上で見分けが付くかのやうに思はしめてゐる。惜しいことに、中村氏も多分さうした思ひ違ひがあるやうだ。たとへば、小説中の會話は、舊劇に於ける仕出しのせりふのやうな單に筋を示めす爲めの物でない限り、そこに最も具體的に會話者の性格や氣分が現はれる筈だ。然しその現はれ方の程度に従つて、非具體的な説明になつて行くのもある。その最悪の實例は舊劇の仕出し的會話だ。また、之と反對に、地の文句は元來が抽象的、概念的、説明的になり勝ちの物だが、『微』の作者の如くうまく使ふと、會話本來の持ち前と同様全く具體的表現になつて、その説明は突然的、露骨的、部分的でなく、部分に於ける具體化が僕の説の如く全部的内容を披瀝してゐるわけになる。つまり所、表面に説明と見えても、それが必ずしも説明でなく、又外形に描寫と見えても、それが直ちに描寫の實際になつてゐないことがある。

今、小説の表現法に説明的説明、説明的描寫、描寫的説明、描寫的描寫の四階段があると見給へ。前二者の説明的なのは、無自覺時代の小説家等の通有性であつた。自然主義で覺醒してから、わが國の新派小説が後二者の描寫を主とするやうになつたと云ふことが出来る。が、島崎氏や田山氏の作(を氏等一派の代表と見て)は、描寫的説明の主傾向にまだ説明的描寫の跡が澤山残つてゐる。僕が説明的描寫の多い島崎氏を舊派の殿將と云ひ、描寫的説明に傾いた田山氏を新舊兩派の橋渡しと云つたのは、この意味に於てである。島崎氏は、その『春』や『家』で分る通り、描寫しようとする物はい

つも概念的、もしくは、世間話的にしか表現してゐない。殆ど作者を要しないでも、世間話を筆記してゐさへすればいい。主観は寧ろ無關係に遊んでゐる。氏が苦心の末に維持してゐると云はれて尊敬せられる態度は、傍觀もしくは靜觀と云ふことを、ただ世間を世間一般の無自覺な眼で見ることにした。作者實際の苦心は、その無自覺な觀察に讀んで續くだけの稀薄な聯絡と首尾とを付けたに過ぎない。それは丁度活動寫眞にも首尾がなければ面白くないと同じ程度だ。たとへば、薄田泣菫氏が自ら詩人の修養だと云つたことが、實際には自己を忘れた文句上の練磨に過ぎなかつたと同様、大して尊敬すべき苦心ではない。その描寫しようとする對象物に對して、世間並みの概念以上に主観の透徹が行つてゐないので、その態度の根本は概念的もしくは説明的である。

田山氏は、氏も言明してゐる通り、その態度に於ては努めて概念的を避けてゐる。僕が氏を以つて島崎氏よりもまだしも見込みがあると云つたのは、根本的概念に捉はれてゐない點があるからである。然しそれで直ぐ描寫三昧に這入れると思つたら、違ふ。描寫が感覺的であるかないかはなほ後の問題に残して置くが、兎に角、全部的内容の披瀝でなければならぬ。取り扱ふ材料は部分的でも、そこに内容の全部が暗示的に、表象的に披瀝もしくは捕捉せられてゐなければならぬ。それを最も具體的な描寫と云ふ。『微』はこの點が可なりうまく行つてゐるのだが、田山氏のは、いつも、扱ふ材料と共に外形的に終始する。人生を描寫してゐながら、その全部、乃ち内容を外形的、部分的に直喩も

しくは形容してゐるにとどまる。人間を描くにしても、氏の最も得意な天然を寫すにしても、背景が散漫で、含蓄に乏しく、徒らにうはつすべりがしてゐるのはそれが爲めだ。直喩は決して内容その物を直接に表現する所以でない。形容は必らずしも全的描寫でない。窓の外から窓の中を見せたのは、たとへ一種の描寫であるとしても、内容も斯くの如しだと推測せよと直喩したのと同様で、概念的の代りに、部分的に説明せられたに過ぎない。

田山氏や島崎氏に多い直喩的形容——よく云つても描寫的説明——の傾向から、『如し』と云ふ制限的態度を取り去り、部分的輪廓を没して見給へ。さう云ふ描寫では、窓と窓の中とを間接にする説明の形がなくなつて、この兩者は直ちに同一であることになる。隱喩がそれだ。表象的暗示はなほ更らさうだ。之を、一方の悪極端なる説明的説明に對して、善極端なる描寫的描寫と云ふ。描寫の眞意義はこれ、『微』に於ける徳田氏、おもな短篇に於ける正宗氏の態度がそれに近い。眞の描寫は部分を具體的にすることだ。この意味の具體とは、部分を全部的にすることだ。そして、部分を全部にするとは、普通の數學的に考へれば全く不可能のやうであるが、一に二、三もしくは十を含むと云ふと同様、形を燃焼融和させた内容の披瀝では、容易に出来ることである。概念的説明では出来ない。直喩的形容でも出来ない。然し表象的暗示によつて出来る。

そこで描寫は感覺的かどうかと云ふ問題に觸れる必要が來た。若し僕の説の通り感覺が知覺でもあり、意識、心熱でもあると云ふことが分つてゐる人々には、もう、この議論をするには及ばないのだ。が、田山氏の考へでは、描寫は物質的な物だから、感覺的にしか行けないと云ふのである。この單純な意味の『感覺的』には、普通心理學の所謂知覺的、意識的、精神的、もしくは僕の所謂心熱的と云ふことが含まれてゐない。こんな單純な感覺的描寫に對しては、矢張り、同じ單純で同じ階段にとどまる精神的、心靈的描寫も出来ると思へば足りよう。その代り、單純に分る通り、前者には靈的方面を、後者には物的方面を缺いてゐて、その描寫は部分的、半面的で、そこに眞の内容は成立しない。多少でも内容的披瀝もしくは捕捉がありとすれば、形容的に説明(暗示ではない)せられた一小部分だけに過ぎない。

それでも、わが國には、まだ靈的描寫を見せたものはない、従つて、僕は批評家としてそれに反對しようとしても、その對象作物の實例を發見しないが、物的描寫の方は田山氏や島崎氏に依つて盛んに代表せられてゐる。僕が半面的描寫の不完全を批難する點に於ては靈的描寫の實例が出て、それを取り扱ふに、物的なのを扱ふと同じである覺悟だ。が、中村氏は僕が物的を批難するのは、同じ單純な靈的を辯護してゐるのだと誤解してゐるらしい。この誤解は然し僕がメレジコウスキの説を批難したので解かる筈だ。露西亞には、立派な作家が二人出て、兩方面を代表した——トルストイは物的方面を、ドストイェフスキは靈的方面を。そして、この兩者が互ひに他の半面を描出することがう

まく行つてなかつたと云ふのは、決して中村氏の考へたやうな『可笑し』なことではない。而も前者の物的描寫と云つても島崎氏の如く固定せず、田山氏のやうに遲鈍でなかつたと同時に、後者の正反對な態度も亦その反對者たるに充分なだけ鋭敏であつた。そこを同國人のメレジコウスキは國の誇りとして、將來はこの兩者を合併した大作家が露西亞に出て世界の物心兩面を一人で代表すると豫期した。彼の『人間神』の思想がそれだが、それにもまだ形式的、平面的、部分的説明分子が伴つてゐて、物心を圓滿無礙に合致してないから、僕が訂正をして、肉靈合致の説を明かにしたのである。

議論が遊戯でない以上、感覺的と云ふことに知覺的、意識的、心熱的の意味が含まれてゐなければ(そして、田山氏には含んでゐない。)中村氏の如く『物質は感覺的であると同時に精神的である』とは云へない。精神的方面が除け物にせられてゐるからだ。中村氏の描寫論の不明確はそこにある。氏は心的生活は説明するより道がないと云ひながら、非説明の描寫にも精神的要素が這入つてゐると云ふのだ。氏には田山氏と僕との説が混亂してゐる。田山氏に行くなら、人生觀に於て、少くとも描寫論に於て、單純な物質的感覚説を取り給へ、若し又僕に來るなら、物的感覺なる物を別存せしめる人々の見殘す知覺的、意識的、心熱的方面も亦、説明に由らず、描寫が出来ることを信じ給へ。

僕の肉靈合致の哲理を描寫論に應用すれば、感覺が描寫出来れば、知覺、意識、もしくは心熱も出來る。心熱が説明しか出來ないなら、感覺も亦出來ない。と云ふのは、全く心熱即意識、即知覺、即

感覺であるからである。そこで初めて明確に『物質が即ち精神』だと云へる。そしてこれが描寫上に現はれる人生の真相だ。が、島崎氏や田山氏の直喩的形容を以つてしては、その表面を撫でただけで済んでしまふ。然し、物質即精神、部分即全體の内容に觸れるには、描寫的描寫なる表象的暗示の道を取らなければならぬ。表面的に描出するからこの内容は推測せよと説明せられた形になつて、描出その物の中には内容がなくなるが、表象(これは『新自然主義』で説明した)を以つて暗示すれば、内容は直下に暗示その物に全存してゐる。僕の『迸出した主觀』に對して、田山氏が「そのかげにはもう何も残つてゐない」と失望したのは、直下に全存在を捉へたものに向つて、氏の説明的流儀に従ひ推測すべき物がまだ残してあるだらうと見たのだ。ところで、推測と暗示とを混同しては行けない。暗示はそれ以外に物を残さない代り、全存在を捉へてゐるから意味の泉は盡きない。推測させる説明は他に或物を要してゐるが、部分的に云ひ切つたことだ。描寫の一階段としても、この方が却つて含蓄がないことも曾て云ひ及んだ通りだ。

僕はまた餘りに理論的になりかけたが、今、ここに一哲學的人物があるとする。かう云ふ人物を小説の材料にした實例はわが國に稀れだから、なほ更ら之を引例して置く必要があるのだが、渠は一般人よりも特別な程度にまで區別せられた觀念や概念、理論や冥想を一種の食物にしてゐるに相違ない。かういふ生活を描出するに當り、渠の觀念その他は渠の觀念その他のままに出て來なければその實

際に觸れることは出来ない。作者には觀念即感覺と云ふ合致の見解はあつても、人物の見解をまでさうしてしまつては、却つて合致的描寫の態度を傷つけてしまう。然し中村氏にすると、作者の正當な態度を傷つけても然し合致的な物にしてからでなければ人物の觀念その他を描寫の材料にすることは出来ない、所謂非描寫的になるからである。そしてそれで行けなければ、哲學的人物などは全く材料に出来ないことになる。いづれにしても、進歩した小説にそんな偏狹な、馬鹿／＼しい訂正や制限のあらう筈はない、描寫を物的感覺の上に制限したのが間違ひの源だ。感覺の内容は、肉靈合致説に従へば、決して、田山氏等の議論並に創作に於ける如き唯物的ではない。無論、また、その反對の唯心的でもない。眞の描寫を感覺的だと云ふには、その感覺を形式的哲學で云ふ精神と物質とに渡つて、もしくはこの兩者の區別を没して、相即不離の理論に置かなければならない。中村氏の概括的、所説にはそれが確立してゐない。

氏は『岩野氏の議論は田山氏の方で十分傾聴する必要がある』と思つたが、又僕の作品には『平氣で心理の説明を試み』、『物質の描寫と心理の説明とは別なものとして取り扱はれてゐる』と云つた。その意味がはつきりしないが、心理の描寫をやつても、氏にはそれが説明と取れるのではないか？氏の所謂心理の説明が僕には物質までを透徹し、具體化した描寫であつても、唯物的に定義せられた氏の間違つた描寫論では、説明と見えるのではないか？借りに、僕自身が僕の小説の材料になつたと見

て、材料になつた人物は利那的に緊張して心熱即物質を體現してゐる時もあるし、またその利那を外れて外延的にゆるみを生じ、肉と靈との空想的區別にがたつく時もある。緊張の時は緊張的に、ゆるみの時はゆるんだままに、その實際を表現するのは、(そして僕はさう表現してゐるが)それが説明と描寫とをこつちやにしたり、又『別なもの』としたりしたのではない。無論、會話に對する地の文句の如き説明のやうな外形に見えるところはあつたが、全的表現の上からは、描寫として成立してゐる筈だ。たとへば、『それは、ねえ、僕もかう／＼云ふことを思ひ出しましたよ』と云ふ心的生活の方面を、會話中に這入つてゐるから、氏は氏の所謂説明と見ないだらうが、若し、

『それは、ねえ』と云つて、渠はかう／＼云ふことを思ひ出した。

と書けば、直ぐ描寫でないか云ふのだらう。また、氏の説明並に描寫の區別から云へば、さうでなければならぬ。然し會話中にも下手な説明があり、地の文句にした中にも上手な描寫があると同様、心的説明になるとすれば、物的も亦さうなるし、物的が描寫なら、心的もさうだと云ふ理由は、僕が述べて來た通りだ。そして、僕は、物的もしくは心的と云ふやうな單純な考へを以つて説明と描寫とを區別してゐない。落ち度は僕にもないではないが、僕が自覺して書いた範圍では、物心不二の態度で破壊的主觀に映じさせた表現は、すべて描寫的描寫であるのだ。

そこでこの論文の結論に急ぐが、説明といつても説明的説明と説明的描寫とがあり、描寫と云つて

も描寫的説明と描寫的描寫とがある。島崎氏にあり勝ちな概念的描寫は性質上説明的描寫であつて、田山氏に多い唯物的描寫はその實描寫的説明である。概念、その他の理論的要素も、またもつと具體的な心的要素ならなほ更ら、それらを人物や周圍の説明材料に持つて來て、而も實生活が成立してゐるなら、實際は初歩の自然主義的説明でなく、自然主義の熟爛描寫である。而もそれが表象的、暗示的に行つてゐるなら、描寫の本領たる描寫的描寫である。(明治四十五年六月)

郷土藝術と描寫問題

大正三年の文界に於て描寫論が少かつたと、中村星湖氏がどれかの雑誌で云つてゐたのを僕は見た。氏の言によると、田山氏も云はなくなつたし、僕も云はなくなつたし、星湖氏自身も僕等の尻馬に乗るのをやめたと思つた。

これは一方では結構だと云へよう。然しまた他の一方では不結構とも云へる。田山氏並に星湖氏の描寫論をしなくなつた理由は知らないが、僕のしなくなつたのには、たとへしたところで無反省者の多い文界ではその意味の半分しか、否、四半分しか分つて行くものが無いので、殆んど徒勞とも見えるからで、——それから又、それだけの勞を、僕としては、他の方面に向ける餘地が随分あるからである。そして文藝の方面では、當分、僕は成るべく創作だけに於て僕の他の人々と違つた意見の描寫をやつて行かうと考へるからである。

然しこれは描寫の問題をおろそかにして置いてもいいと云ふ意ではない。三年度の文界歴史に上司小劍氏の『はもの皮』の如きが評判よかつたのは何を意味してゐると思ふ？描寫論をただ單純な技巧の問題としてばかり見ればいいと思つてゐる分らず屋ばかりが、創作界に於ても、また批評界に於ても、

多いからではないか？今一層皮肉に云へば、あれを讃めて置かねば、おのれ等の作も——單純技巧ばかりで成立するのであるから——讃められる折がないと思ふものが多いからではないか？丸で飄箏から駒が出るやうな批評眼(若し批評眼と云へるなら)だ。

上司氏としては、三年度の作には、その以前のよりもいいのがあつたのは事實だ。それは僕も氏の爲めに祝福するを厭ふ者ではない。然しそのいいと云ふのは、こと更らに文章を稽古する中學生が僅かに云ひまはしが上手になつたと云ふのと同様な點ではないか？ほんの、筆さきの技巧だ。單純な技巧だ。眞の描寫論の範圍内にはまだ這入つてゐないとも云へば云へる。

大阪の郷土藝術がやがて起るべきこと、並に今のところでは、上司氏が先づその方に向へば一番早道であることは、僕が二三度も公けに注意したことで——氏もそのつもりで小説の材料を専ら大阪的に採るやうになつたのだらう。が、渠の今の態度では、表面の材料を大阪に取つてゐると云ふに過ぎない。それが然し東京や北國方面からの社會しか知らない作家や批評家どもには、一つは珍らしいので、直ぐ具體化してゐるやうに見えたのだ。そして定見のない關西者等は——東京に住んでゐるものをも加へて——直に附加雷同したのだ。

第一、上司氏の大阪的佳作二三篇中には男女人間の概念しか出てゐない。たまた、僕以外でも、渠の評判作をも淺薄だと公言したものがあつた。その理由はきつとこの點であつたに相違ない。たとへば、周圍の人々が皆愛相をつかしてゐる所天の旅さきへ、その家つきの女房が所天の好きな鱧の皮を送つてやる——これは表面の材料だ。そしてその位の愛着は大阪人でなくともあることだ。して見ると、少くとも、大阪人と東京人とに共通の人情だ。『どこでも人情は同じだ』と云ふ人情なら、桑木博士が滿州馬とアラビヤ馬とは同じ馬ではないかと云ふやうな論法を用ゐたと同様、概念にとどまつてゐる。

第二、前條の意味を今一步具體的に進めると、渠の作にはまだ渠の狙つた大阪人が描けてゐない。たとへば『鱧』の女主人公は、大阪的藝術を専らとしない作家なる僕の『ぼんち』の主人公ほどにも大阪人的に行つてない。この點はともここに簡単に説明する餘地はないが、たとへて見ると(餘り簡單な譬へだが)東京人は比較的に淡泊で、大阪人は執念深いとする。この場合、東京人の執念よりも、もつと執念深い人間が出てゐなければ、大阪の材料をかきこなしたとは云へない。そこで、菊地幽芳氏などの通俗小説には、日本人であるか、外國人であるか——否、外國人としても、獨逸人であるか、英國人であるか——どちらとも分らないで、ただ日本の着物を着た人間ばかりが現はれる。そして上司氏の概念作には、ただ大阪人になつてゐない大阪人が出るばかりだ。

第三、僕は郷土藝術にはその地の文句まで郷土語を用ゐるまでに進むべきだと云つてゐる。上司氏は作家としてまだそこまで大膽な素養を得てゐない。今一步を譲つて作中人物の用語だけに郷土語が

出ればいいとしても、氏にはなほ不自然なところが多くあるのを免れない。斯うなると氏その人の生活根柢が大阪的に深くないのだと云はねばならぬ。さりとて、渠が東京的な材料に於ていつも成功したことを僕は知らない。

渠の如き中ぶらりんの作家が多い現今の文界に、概念的程度を脱し得た作家の少いのは當り前のことだ。田山氏の藝者描寫の如き、田舎者の都會へ來ての散財程度の觀察に過ぎない。婦人は婦人としてもつと精緻な觀察を以て男子の粗雑な婦人描寫に當るべく、東京若しくは大阪に於ける都會者は都會者としてもつと覺醒した生活に入るべきと同時に、田舎の作家はその田舎に歸つて今一度その不足な生活經驗をやり直して來る時代が來たのである。斯うなると、描寫問題は直にその人の生活問題ではないか？

今や我文藝界も、おつちよこちよいの技巧いじりでお茶を濁してゐるを許さない時代になつて來たのだ。(大正三年十二月)

内部的寫實主義から

これまでの歴史から云へば、現實主義と理想主義とが哲學上に對立して來た如く、寫實主義とそれに對する理想主義とは文學上に互ひに盛衰を争つて來たものだ。哲學をも科學化したとした時代は現實主義に傾き、またオイケンの如き哲學が流行する時代は理想主義に向いてるのである。また、自然主義の勝利を得た時代は寫實主義であり、享樂派や人道派が勢力を得てゐればその時代は理想主義である。この間にいろんな折衷説や不徹底な妥協論やが出ないことはないが、結局、兩主義、兩傾向の争ひはいつの世にも絶えぬのである。

一般に所謂寫實主義とは何んぞやと云ふに、文藝上の表現を現實に限る事である。現實に得られた事件や人情を作者は得た通りに書き現はせばいいと云ふのだ。この傾向は、英國では、萬人の心を有して自己の考へを没してゐたと云はれる沙翁が最上の手本であり、佛蘭西では、人情や事件を科學の實驗室に於ける取り扱ひの如く扱つたゾラが著名な主張者である。これに對して一般に所謂理想主義とは、現實には僕等の目標とすべき若しくは體現すべき精神、乃ち、理想がないから、これは別に作者が現實の材料を取り扱ふ時に鹽梅して吹き入れて行かねばならぬと云ふ。獨逸では、シルレルがこの

傾向をいちじるしくしてゲーテに對し、露西亞では、ドストエフスキがこれを持続してトルストイの『人間を原素に分析する』底の自然主義的描寫に向つてた。

わが讀者のうちには、トルストイが寫實派若しくは自然主義派であつたと聞いて、意外の爲めに目をまわすものもあるか知れぬが、渠の『復活』の如きあまい理想小説は渠が一たび創作を宗教の爲めに斷念してから後の作である。斷念前の渠の小説はすべて自然主義的描寫を以つて特色とすると云つてもいいのだ。ところで、渠が人間を獸性若しくは原素に歸へして見たと云はれる場合、その現實なる物は一般寫實主義者等に理解されて來たのと同じであるかどうか？また、一般理想主義者等が手段にするやうな現實と同じかどうか？この問題に至ると、思想の新舊を區別する如きは五十歩百歩の相違であつて、もつと徹底的に考へて見る必要がある。結局、現實とは何ぞや、理想とは何ぞやの問題だ。

一般寫實主義並に初歩の自然主義者等が考へた現實とは、外形上の世相である。そしてこれに對して理想主義者並に新理想主義者と稱するもの等が標榜する理想とは、外形的世相の他面であつたに過ぎぬ。詳しく云へば、一つの玉には圓みを離れて重みはないのだから、玉のおもてを撫でて圓みばかりを云ふのは間違つてゐる。けれども、また、この圓み論者に向つて重みは玉以外から來たるかの如く説くのも間違つてゐる。一般に於いて現實と理想とが解釋されてゐるのにも雙方からこんな間違ひをしてゐるのである。渠等の所謂圓みとは世相であつて、重みとは理想若しくは目的になつてゐる。ところ

で、その理想若しくは目的とは——言葉の性質上——まだ現實につかめてゐないものである。そしてつかめてゐないものは外部から來たるものであることを豫想されてゐる。が、實際の玉の圓みには重みが内部からつき添つてゐる。圓みと重みとが無區別に融合してゐるのが玉である。人生の現實と理想とが果してこれと同じなら、内外の區別は撤せられて、理想は世相に融合して現存してゐるのであるから、既に理想と云へるものはない。乃ち、内外融合の現實ばかりだ。

僕が『幻影をも吸収した現實』と云つて來たのはかかる充實ある現實で、ここには理想を遊離させる餘地もない。従つて、理想主義若しくは新理想主義の生ずる所以を遠ざけてゐる。これを哲學上では内部的現實主義、文學上では内部的寫實主義と名づけて來たのだが、この見地から理想主義若しくは新理想主義を見ると、充實した現實をわざ／＼不充實にして、その缺陷へ外部からそれだけの物（實は、もと／＼通りのもの）を持つて來ようとする、如何にも迂遠な主義としか見えない。乃ち、若し理想主義が寫實主義と對立できるとせば、作者が表面的寫實主義であつた場合で——内部的寫實主義に向つては、如何に新の字をかぶつて來ても、理想主義は全く外部的、迂遠的なものでしかないのである。

多くの人は人間の獸性とか原素とか云へば直ぐ物質的なものと見るが、人間には獸性と融合した靈の外に靈はない。森田草平氏の如き折衷論者は靈を比較的深く描く爲めに獸性をさらけ出すのだと

云つたが、僕等には肉なる靈の外に描くべきものはないのだ。この點に於いて飽くまで僕は理想主義を否定する。森田氏のは矢ツ張り空虚な理想主義的傾向である。

わが國に於いて、最初に寫實主義を大きく標榜したのは小杉天外氏である。無論、表面的なのをだ。従つて、これに對して『問題小説』など云ふ外部的理想主義の傾向ある叫びがあつたのは當前だ。そして幸田露伴氏の作が特に理想主義的だと云はれた。その後自然主義が勃興して表面的寫實を一般に今少し深める筈であつたが、結果から見ると、多くは技巧上の正直を弘めただけであつた。主張者どもの多くが偏物質的に安んじ、また外國のもそれだと早呑みしてゐた。田山氏並にその繼承者なる中村星湖氏などは、一時、人間の表面に現はれたことは描寫できるが、心理は描寫できぬとまで云つた。(星湖氏は早稻田文學八月號でそんなことは僕の曲解だなどと云つてゐるが、自分で云つたことを今になつて訂正するのを、他人の曲解にしてしまはうとしたのはひどい。)かかる淺薄な議論若しくは描寫に對し森田氏の新理想主義論などが出たのは止むを得ないことであつた。田山氏や島崎氏の作にはその作者自身がこわばつて作と離ればなれになるやうな風があつたが、正宗氏や徳田秋聲氏には自己がその作に融け入る傾きがあつたので、それだけ内部的に行く見込みがあつた。

その後スバルや三田文學派の享樂主義が出て、作の材料を渠等自身で斯うあつて欲しいと云ふやうに鹽梅した。これは性質から云へば自然主義以前の(乃ち自然主義を通過せぬ)理想主義派であつた。

これに對して人道派と稱したり稱されたりする白樺、その他の一派が現はれたが、同じく自然主義前派たる理想主義派であつた。

森田氏はこれに對して今度は自然主義的理想主義を説き出した。一方では飽くまで獸性をさらけ出し、他方ではこれを理想で鹽梅せよと云ふのだが、僕が前述した通り、要するに不徹底な析衷論に過ぎぬ。渠のよく引用するトルストイは決して獸性として描いたのではなく、獸性の動くところに全部的人間、乃ち、肉なる靈を見ようとしたのである。

現今では、考への足りない癖に尤もらしいことを云ふ理想主義派の批評家の多いことよ。六ヶしさうな議論をして來て、まだ創作批評の用意が不足してゐるのを自分で分らぬ人々は、殆どすべて理想主義的な批評家どもである。僕等から見れば、この傾向が一番手ツ取り早いからであらうと思はれる。和辻哲郎氏や、赤木桁平氏はその隨一であらう。石坂養平氏もそれである。阿部次郎氏は耶蘇教的理想主義者であり、田山花袋氏はこの頃の議論では今更ららしく大乘佛敎的理想論者である。小さい人道派は勿論のこと、中村孤月氏の如きもものあかじみた教員口調は脱したにせよ、矢ツ張り、多少曖昧な理想派である。

僕は曾て生田長江氏から『田山氏が自然派から落伍しつつあるにも拘らず、泡鳴は終始一貫してゐる』と云つたやうなことを云はれて喜んだが、今回は和辻氏から、『根本の氣稟に於いては單に理想主

義への反動に過ぎぬ自然主義以上の強味があつたのだから……氏は依然として十年前と同じく、その刹那主義を振り廻はし得る充分な根據を持つてゐる。理想主義は恐らく氏と生涯相容れないであらう』と云はれたので、また喜んだ。

僕は兎に角、前述の理由により、飽く迄内部的な現實主義並に寫實主義を主張實行するつもりである。そしてこれを名の上ばかりから違つた方へ持つて行く俗論者どもは論外と見做して、不問に附して置くつもりである。

理想主義を主張することは如何にも高尚に見えて而も手ツ取り早い。これを讀み聽きするものも亦手ツ取り早く高尚を感じてそれに就きがちなことは、俗情としてよく僕にも分つてゐる。が、なほ且、僕はそれを排して現實主義、寫實主義を執るのであることをここに斷つて置く。(大正六年九月)

内面的、外面的

(客) 外面的、内面的と云ふことで疑問が起つたので伺ひにまわりましたが、——初めてお伺ひした以來、兎に角、いろんな物を讀んでをります。ますく面白くなつて來ましたが、その代り、前に御覽に入れた自作などは、もう、丸で詰らなく思はれて來ました。

(主人) それが本統でしょう。まア、じつと人の讀んでる方が——ところで、どんな物を讀みました？

(客) たとへば、『チアリ夫人』を二三度も繰り返して見ましたが、飽くまでおもて向きは客觀的と云ひますか、外面的と云ひますか、さう云ふ風に行つてゐながら、時々心理描寫に内面的に作者の主觀が出るところに面白味を感じました。

(主人) 僕はまだあれを讀んでゐないのだが、ちよつと語つて見給へ。

(客) チアリと云ふ醫者が田舎の或家へ招かれて度々診察に行つてゐるうちに、その娘のエンマと云ふのを貰ひ受けたが、エンマは別に二人の男に誘惑されて、終に非を悟つて自殺すると云ふのです。

(主人) それはほんの作の筋に過ぎない。

(客) では、白鳥氏のが内面的、花袋氏のが外面的な行き方だと云へましようか？

(主人) 君は一概に心理のことを書いてれば内面的だと思つてゐるのではないか？同じ心理のことも描寫的に行くのと説明的になつてゐるので既に内外の區別がある。説明的に作者の主観を出してゐるのでは矢ツ張り外面的だ。花袋氏の所謂鳥瞰的描寫には——同氏の作に實例がある通り——どうもさう云ふ缺點があるに反し、白鳥氏にはその主観が——如何に狹隘であつても——描寫的に具体化されてゐる例が多い。創作に作者の主観(大小などに拘らず)を出さないことができると思ふのは空想であることが分つた今日でも、内面的とはただ主観を出さへすればいいのではなく、主観を描寫に具体させる度合ひである。

(客) 成るほど。

(主人) それから、また、心理描寫と云つても、決して直ちに作者の主観ではない。エンマならエンマと云ふ女の性格若しくは心持ちを作者の主観で斯うだと看破または把握した上、その通りをエンマの思想、氣分、感情、感覺等の働きによつて——説明ではなく——描寫するのである。ところで、花袋氏はさきに感覺以上は説明に落ちて描寫できぬと云つたのだ。外面的、物質的描寫はそこに行き詰つた。果して行き詰るべきものか然らざるものかは、歴史的に自然主義の分岐點とも云ふべき

氏の『蒲團』と僕の『耽溺』とを對照して見れば分ることだ。

(客) して見ますと、作の深刻であるとはいとはどう云ふことになりましよう？

(主人) それは一口に云へば、その場その場の描寫が全部的に充實してゐるか否かと言ふことだ。たとへば、今、君が笑つたと云ふことを書くとして、笑つた時の君固有の口つきや身振りだけを擧げる。これが君の固有だと云ふことがそこに説明されて初めて分るのでは、擧めたところは部分的だ。が、きのふもそれに似たことがあつた、おととひも笑つたがさうでなかつたのは怒つてたからだと云ふやうなことが一々記憶として若しくは背景として浮んで來るやうに、その前後が書けてゐれば、そこだけを見ても君の全体が分ることにならう。

(客) あ、それでよく分かりました。内面的と云ふのも極局そこです。な？

(主人) 無論——だが、ね、まだ同じことに疑問が君には起つて來るから、何度も考へて見給へ。(大正六年九月)

現代將來の小説的發想を一新すべき僕の描寫論

第一節 態度の圖解

小説に於ける描寫のことを僕が解釋してゐるやうに解釋するゝ、決して過ぎ去つた問題ではなく、いまだに僕以外では左ほど人々の自覺に達してゐない部分があるのである。それは何かと云ふと、作者と作中の一主要人物との間に於ける不即不離の關係だ。作中のあらゆる人物に對して作者が持つべきだと云はれる程度の不即不離は、田山花袋氏でもその散漫な平面的描寫論からよく云つたことだ。が、僕のはあらゆるでなく、主要な一人物、或は主人公にのみ限られた作者の不即不離に重きを置く點に於いて特種の意味を有してゐるのである。描寫論にはなほいろいろの問題があるが、先づこゝにはこれだけを論じて見る。

多くの人は作の材料を選定する前の態度と選定後のそれとを混同してゐるのである。たとへば、ここに甲乙丙を分子とする一つの仲間があるとして、そこに起つた事件若しくは氣ぶん若しくは人生を描寫するとする。この場合、作者の空想やただの理論をも取り入れて考へると、三つの行きかたがあ

る。乃ち、その第一は、作者が公平にそして直接に仲間の諸分子の氣ぶんや人生を達觀若しくは傍觀するのだ。比喻の例で云へば直喩に當るやうなもので、これは單純な鳥瞰的若しくは平面的描寫論の註文であつて、乃ち、これを圖に示めすと、左の如き――



第二は、作者が先づ仲間の一人の氣ぶんになつてしまふのである。それを甲乃ち主人公とすれば、作者は甲の氣ぶんから、そしてこれを通して、他の仲間を觀察し、甲として聞かないこと、見ないこと、若しくは感じないことは、すべてその主人公には未發見の世界や孤島の如きものとして、作者は知つてゐてもこれを割愛してしまうのだ。そして若し割愛したくなければ、その部分をも主人公の見聞感知してゐるやうに書く。これが僕の小説家並に批評家として主張し實行して來た態度である。これが圖解は左の如し、――

第) 二 (圖)

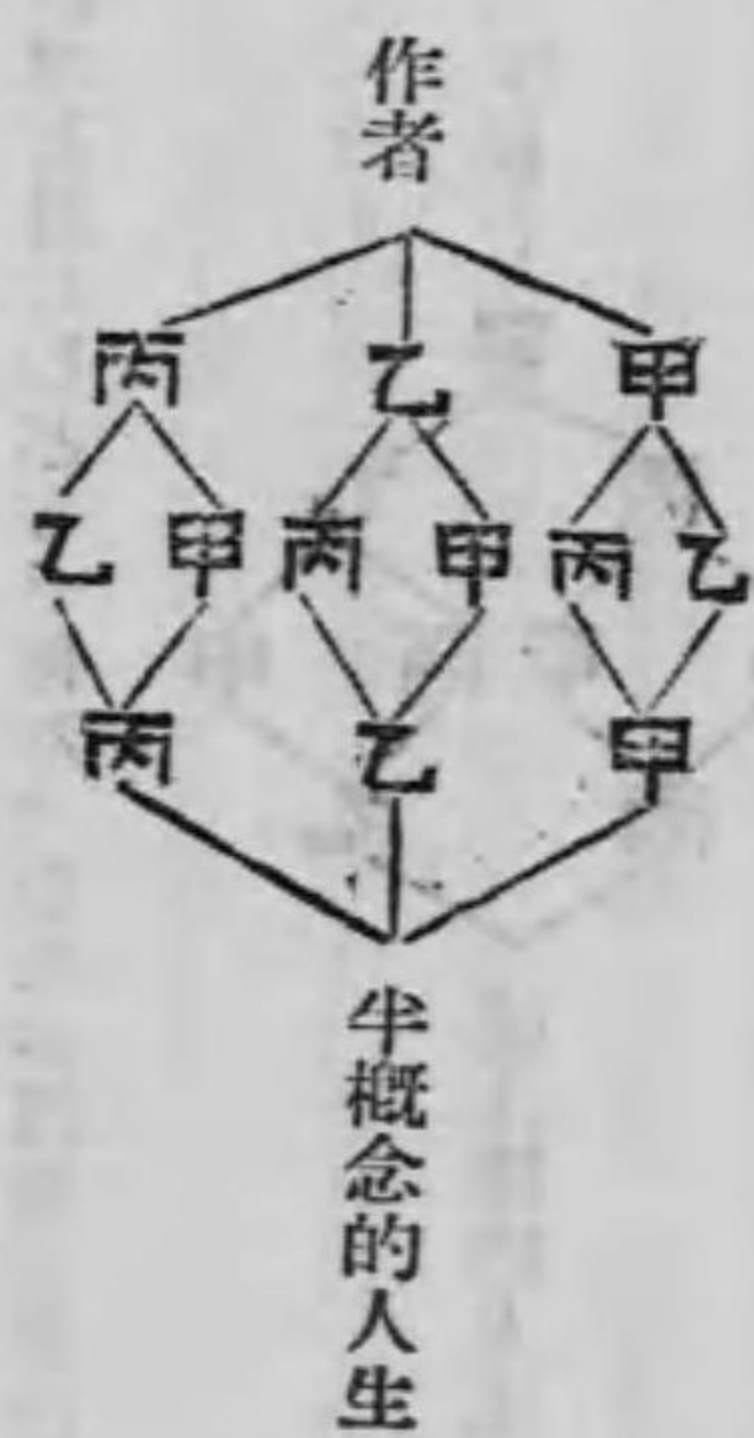


此態度は作者が甲(若しくは乙その他のでもただ一人に限る)に第三人稱を興へてゐても、實際には甲をして自傳的に第一人稱で物を云はせてゐるのと同前だと見れば分りよからう。若し甲が作者その物であれば、かの第一の行き方での自傳的小説になる譯だが、ここでは甲の上にまた作者の不即不離がある。

或一人の氣ぶんを通じて人生を見るのだから、表面では作者は人生に間接な位置に在る。けれども、この間接は、却つて作者の説明的概念を没して具體化を來たす所以になつてゐるのである。たとへば、直喩に對する隱喩または表象的發想に當つてゐるもので、——云はば、直喩に於いて『あなたは高峯の花の如きである』と云ふは、女と花とを平面に並べて比喩者はそれらに直接に向ひ合つてゐるけれども、この兩者はどこまでも、別物である。が、の如きを取り去つて、『あなたは高峯の花である』と云ふと、その比喩者は花には間接になるけれども、女の平面を一段深めて花その物に合一させてゐる。かの直喩で

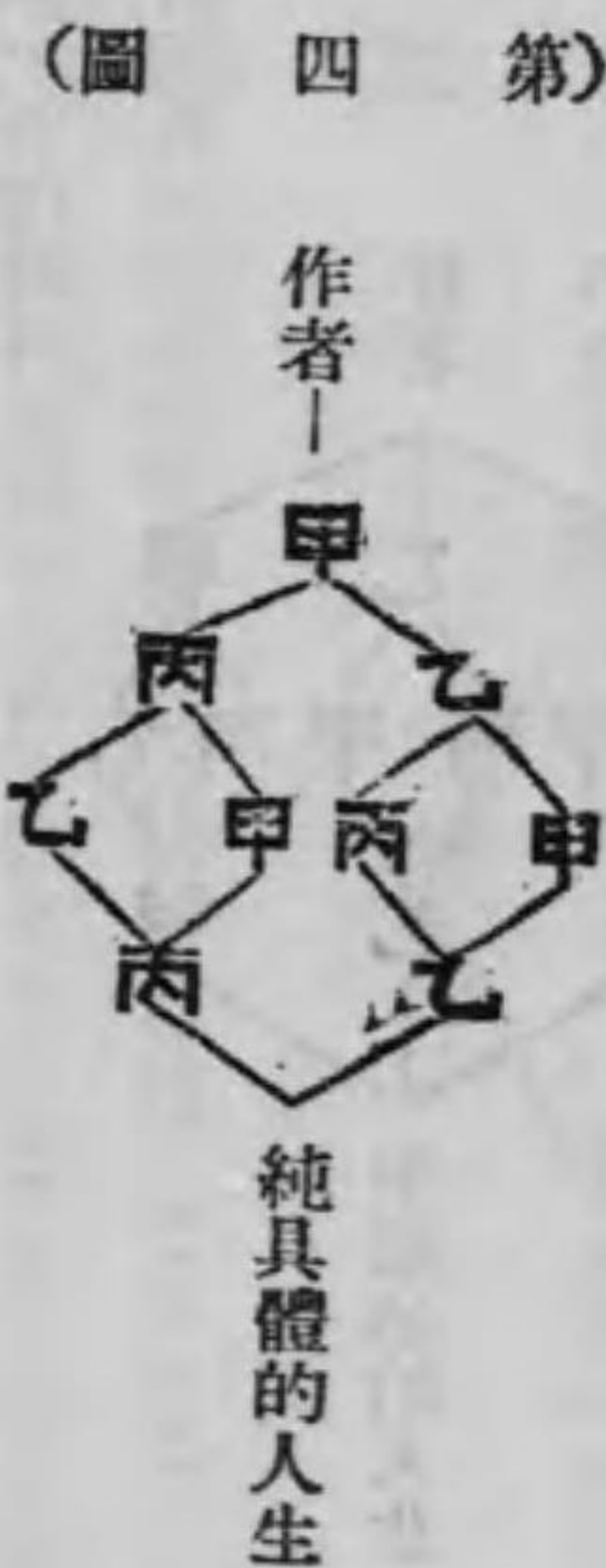
はその直接關係の爲めに概念と説明とを脱し切れぬが、この隱喩若しくはそれ以上の發想法を於いては、間接が却つて物に具體性を與へる。この修辭學や詩論上の解説を僕の描寫論に當てはめると、かの第一態度は單純な直喩的であり、第二態度は複雑で純化したわけの隱喩的、若しくはそれ以上のだ。第三には、第一のと第二のとを併合した行きかたである。尤も、これは第一のと同様理論上だけのみ完全らしく成り立つ考へであるから、おのづからあくどい複雑な圖にならないではゐない。作者がその材料とする仲間の一人を限らず、甲乙丙の各々を通じてその各々互ひの氣ぶんなり人生なりを見て行くと云ふわけになるのである。乃ち甲を通じても見るが、その他を通じても見ながら、結局は矢張りその四分子から鳥瞰的平等の見地に立つてゐようとするのだ。その圖を見せると、即ち第三圖のやうになる。

第) 三 (圖)



けれども、斯う無制限に複雑な理論ばかりで考へて行くと、第三圖に於ける作者の位置をまた一段

高めて、作者にひとり接し得られるものを一番うへの甲乙丙のうちのどれか一つに限つてしまつて、その上に作者を置くこともできる。これが理論上だけでは第四の態度である。



ところで、實際に於いては、第三圖は第一のみにし、第四は第二のみに決してゐるのである。僕等は人生觀に於いても現實主義に立つて飽くまでも現實を深化、純化しようとしてゐると同時に、創作にもその深化純化を妨げるところの概念と説明とを遠ざけるものだ。その爲めに、かの第一態度の如きが説明的説明に終はつてゐない場合があつて、なほ且これを否定して、描寫的描寫なる第二態度のみを採用するのである。

第二節 眞の人生觀と唯一の態度

一體、人間は人生を傍觀(平面視や鳥瞰視もそれだと)しただけで人生の内容が攫めるものではない。

い。人生は人間自身の主觀に這入つてこそ、そして這入つただけが、眞の人生である。自分の主觀の鏡の如くすると云ふのも直喩に過ぎないことで、若し實際に鏡と同じものであつたら、自分は神であつたらう。然らざれば、その主觀はがらすで出來てただらう。また、冷靜を貴ぶと云つても、それは程度のあることで、その度を越えれば生きた人間の主觀ではなくならう。人間は知情意の無差別燃焼體である。その燃焼力、乃ち、充實緊張が少しでもゆるんでる時にでも、それが爲めに分離に傾くところの知なり、情なり、意なりが不具的にだが働いて、その場の色を自分の主觀に塗りこくつてるものだ。して見ると、人間はその本體の若しくはその特別な場合の色ある主觀を経ないでは人生なり他人なりを見ることができないのである。

自分以外に甲その他のものがゐることさへも自分が知つてる範圍だから確めてゐられるのだ。その範圍を越えて甲なり乙なりがゐると思ふのは、空想でなければ僭越である。まして甲その他の心持ちに至つては、甲その他が實際にこれを分つてるやうには、こちらの自分には分らないのだから、自分は見たり聴いたり現實的な想像をめぐらしたりして分るだけのことしか自分の世界に入れることはできない。だから、人間の世界なり人生なりは、實際には萬人が萬人として知つてる世界や人生ではなくて、彼等がてんでに自分一個の主觀に映じて持つてるそれである。云ひ換へれば、自分を帝王とした世界であつて、そこには他人の主權を許さない。かかる人生觀を考へない者はよく傲慢だとか、

誇大妄想狂だとか云ふが、自分の受けた範囲以外を空想や無制限論理で以つて少しだつても食らうとしないところは、乃ち阿部次郎氏一流の遊戯論理家等の如き貪慾に落ちて行かないところは、世に最も謙遜な態度と云はなければならぬ。

そこで、この人生論を背景として、自分が創作者である場合を考へて見る。作者は自分が自分を分つてるやうには他人を分つてゐないものだ。従つて、如何に客観すると云つても、如何に冷静に傍観すると云つても、他人の心持ちの全部（この場合、既成的なものを云ふ）は書けない。これは作者が男であつて女に對する場合でも、大人として子供に向つても、また人間として他の動物に對しても、同じく云へる。書けるのは自分の色に合した範囲内のことだ。此制限をはつきり確定してゐないから、創作界に曖昧不熟の描寫や描寫論が飛び出すのであるが、——たとへば、沙翁に『萬人の心ある』と云ふ尊敬の形容詞が残つてるのは、客観を無制限に肯定し得た時代の遺物である。僕等の研究によれば、渠はわが近松のよりも無教育で淺薄な主観を以つて渠の脚本に出る『萬人』を色取つてゐた。此の場合、大主観小主観などの區別を云ふのは無用だ。

これをわが國現代の創作家に就いて云へば、滑稽なほど適確な事實になつてる。曾て僕が別々に論じた通り、かの正宗白鳥氏の冷靜な主観と云はれてゐるのは渠の胃病的憂鬱がもたらす態度に過ぎず。田山花袋氏の感傷的主観は、渠の思索的經驗がやつと老境に至るまでは現はれないで、青年時代を不具な感情的にばかりすごした習慣の爲めであり。また、島崎藤村氏の處世術的には考へ深さうであつて實は殆ど無内容を藝術の行きかたは、餘りに世俗的な苦勞を世俗的にして來たからである。有島武郎氏の感激だらけ、いや意氣込みだらけの主観は、——これはまだ一度もよく論じなかつたが、——思想的生活上若しくは感情的生活上の苦勞を可なりして來てゐながら、それをあまり自分に反省しなかつた爲めのやうに受け取れる。尤も、これはすべてその創作から見ることだ。

すべて斯うした作者が第一圖に示めされた態度を取るとして解剖して見給へ。第一圖の條件は純客観的、鳥瞰的、傍觀的、平面的、または感覺的といろ／＼に云はれて來た。客観的と云ふことが既に或程度までの反動條件に過ぎないことが分つた以上、純客観などが作者にあり得よう筈はない。それを然し甲乙丙丁に對して一様にあり得るかか如き書きかたをしてゐる。神があると假定すれば、その神より外に取れないところの態度を無反省の爲めに取つてゐるのである。これ、何よりも先きに、青瓢筆やなまくら太刀や俗物（沙翁に至つてはまた泥棒をしたとも云はれた）の人間たる分際として僭越ではないか？そしてこの僭越を上からしようと云ふのが鳥瞰的、横からの傍觀的で、そしてこの兩觀のとどまるところに就いて云へば平面的である。これが自然主義者一般の傾向であつたのだ。いづれも肉體合致者たる人間の分際を知らぬのだから、僕はこれを機械的、物質的だといふなして來た。そして僕自身の自然主義を別に内部的自然主義と名づけて來た。今、内部的寫實主義となつてゐるのがそ

れである。これでは物質的を排斥するのだが、——蓋し上から、横から、若しくはその平面に就いて五官上に受け取れただけを作者は書くより仕かたがないと云つて、田山氏並にその追隨者等（中村屋湖氏もそれであつたが、のち不正直に改宗したかして、近頃早文に於いて僕を強いてそんなことはうそだと云ふうそを云つた）の如きに至つては、甲並にその他の心理その物は絶対に描寫できないものだと言つたこと迄がある。そして感覺的とはそれだ。

渠等だつても、その対象たる人物の心理が推察できるやうなことは無論書くのである。渠の聲を以つて渠等に斯う響いたとか、渠の舉動が斯う渠等に見えたとか。けれども、それは物の内部または心理その物ではない。平面描寫に於いてなぜ心理が書けぬと云ふやうになるかと云ふに、渠等の態度に於ける主觀の偏狭若しくは有制限だと云ふ自覺に對する客觀的反動を概念の爲めに無理な、あり得べからざる境にまで持つて行つて行つてからである。作者の傍觀は作の材料を選ぶ時の、そして選んだのを書き出す前のことである。いよ／＼その作に取りかかる時は、いやでも應でも甲なりその他なりの心持ちになつて行かねばならぬ。これを、近頃の外國學界で勢力があるらしい感情（若しくは知力、意志）の移入説で説明することもできる。自分の主觀を成るべく偏狭でなく必然の制限までに大きくしながら、甲なら甲、乙なら乙に移し入れて、其者の氣持ちになるのである。これは平面論者、平面描寫家でも知つてることだが、いよ／＼さうなれば、作者と作中人物との關係が一層深く、従つて狭く

なつて、甲でなければ乙、乙でなくば丙の氣持ちしかその範圍内では實際に分らないのである。丁度人生に於ける自分が他人を分らないのと同じで、甲となれば乙が、乙となれば丙が分らない。ここに感づいてゐるのは、——外國もで、我國でも——僕のほかに、また僕のこの説をよく噛み砕いてゐるものを除いては、殆どゐないのだ。

第三節 一元的描寫

廣津和郎氏の『二人の不孝者』に於いて、一方で一つの事件が運んでると同時に、他方では、現にその事件の關係者どもには全く必然的な關係のない他の件をもたゞ對照の爲に書いてあつた。斯う云ふ書きかたは、如何に用意があるとしても、作者の概念的用意、乃ち、説明であつて、一方は他方と具體的な關聯や合致がない。曾て渠に僕のこの種の議論をきかせた時に、用意があつてのそれなら賛成だと云つてたが、その用意がこのやうな説明の爲めのもなら、まだよく分つてなかつたのだ。また、徳田秋聲氏の『威嚇』を見給へ。大體の筋では淺吉が主人公であり乍ら、内容の多くはおふきの氣ぶんになつた。淺吉が見たおふきが出てゐるかと思ふと、直ぐおふきの見た淺吉になつてゐる。短篇でありながら、而もこんなぐらつきが幾度も繰り返され結めに終つた爲めに、女が男を威嚇すると云ふ重大事が男の受けた内容にもなつてゐず、また女の與へる氣ぶんにもなつてゐない。つまり、作

者が概念的に外部から押し付けた物に終はつてしまつた。そして眞の藝術家を以つて任ずる僕等は藝術に於いて無合致のや概念的の創作を要求してゐるのではない。

作者が斯う云ふ物を斯う書かうとするに當つて、まだ筆を取る前なら、各方面からその材料を観察し得てる以上、移入的に考へを運んで甲にもなれる。乙にもなれる。また、丙にも丁にもなれる。が、作者自身のそれだけの、まだ決定してない気持ちをもそのまゝそのさきまでも進めると、甲を説明する爲めに乙その他にもなり、乙その他を浮動せしめようとしてまた甲にもなる。その場の都合々々で、作者の立ち場を容易に轉換する。これはまだ作者が作者としての概念的説明にとどまつて満足してゐる證據である。云はば、作者が未熟の爲めに早變りの藝當を見せようとするのだ。早變りは芝居でも餘技であつて、今や既に舊いとして殆ど用ゐられない。が、小説界ではなほまじめなるべき藝術家も多くは通俗小説家どもと一緒になつてこれを得意がつてる状態に在る。けれども、まじめなものなら今一步も二歩も踏み出し、概念のかな網をうち破つて、その底から人生の深刻な姿を具體化させるのである。それには、作者が自分の獨存として自分の實人生に臨む如く、創作に於いては作者の主観を移入した人物を若しくは主観に直接共通の人物一人に定めなければならぬ。これをしないではどんな作者もその描寫を概念と説明とから免れしめることができないのだ。その一人(甲なら甲)の氣ぶんなつてその甲が見た通りの人生を描寫しなければならぬ。斯うなれば、作者は初めてその取り扱ふ人物

の感覺的姿態で停止せず、その心理にまでも而も具體的に立ち入れるのである。そして若し作者が乙なり丙なりになりたかつたら、さう定めてもいいが、定めた以上は、その筆の間にたとへば、でも自分の概念的都合上乙若しくは丙以外のものになつて見てはならぬ。けれども、これにぐらつてゐるものは一般だ。多くの作者が材料選定の前後を混同してゐると僕が云つたのはそこだ。

この場合、假りの移入主観と作者その物の主観とは二にして一である。作者とその選定の一人物とは別であるけれども、作者は自分の概念を以つてこの兩者を區別しない。たとへば、おれは道徳論者であるけれども、おれの書いてる人物はわざと不道徳家にしてあるとか、また、おれは理想家だがちよつと無理想家を書いて見たとか、こんなことは考へない。その代り、不道徳家や無理想家を主人公にしても、然し、その不道徳や無理想がそっくりそれとして行き届いて、その氣ぶんの統一に少しも破綻を見せないやうに書くところには、道徳や理想と云ふ言葉などではまだ云ひ足りないところの人情、乃ち人生味(これを最も深いヒュマニチ若しくは人道とも云ふ)が具備するのである。そしてこれは別に同じ態度で道徳家や理想家を描寫しても到着すべき同一點である。理想主義者はこれを作者の概念に求めようとするが、寫實主義者の内部的なものはこれを作の一元的氣ぶんの統一に現はしてゐる。ことに作者としての大きな、具體化した人生觀なり、反省なり、批判なりもある。そしてこれには作の主人公なる甲の立ち場や氣ぶんに獨立した乙なりその他なりを對照してはならぬ。否、對

照として入れてもかまはないが、作者の押し付けたものでなく、甲の氣ぶんに吸収された範圍に現はれた對照であらねば困る。乃ち、無縫の衣にわざ／＼概念の針を入れる恐れがあるからだ。

第四節 狭くとも深く

この一元的描寫に比べると、第一圖の態度は多元的である。斯う云ふと、又短見者流はいい氣になつて、古來の哲學にも一元論と不便利とは成立してゐるから、描寫論に兩方のあるのは變化があつて面白いなどと云ふかも知れぬ。が、變化と深刻多元論とは別だ。多元的平面論者が描寫に於いて甲にも立ち、乙その他にも立たうとするのは、先づ既成の甲を立ててその甲だけでは満足できないところを發見するからで、——其不満足の原因は自分の見た範圍内で（そして作者は自分の見えないところまでは行けるものでないとして）甲の全部を作者の主觀移入的に選定若しくは捕捉しないに在る。さうした甲の全部さへ捕捉したら、乙其他は甲の見たそれらにとどまつていいのである。蓋しそれだけで、もう人生を具體化してゐる甲として、なほ甲が觸れないものまでも求めるのは未發見の孤島を望むと同じだ。ところが、この實際的理論を知らない者は甲乙丙丁のどれか一つにかかる全部を見ようと努めないで、一の分らない半面を他の分つてる半面で對照しようとする中途半端な計らひに出るから、結局、却つて人生の全部化乃ち具體化が生じないのである。

で、第一圖の態度はまだ空理と空想とがまじつてゐて、できない相談をまとめようとする爲めに、深く這入り込むよりも却つておのづから淺きに浮ぶ要求だ。この概念にとどまらないではゐられない創作も、通俗小説が存在してゐる意味に於いてはあつてもかまふまいが、この態度で第二圖のと並行しようとするのはまた別な僭越であらう。概念の計らひにとどまるを許す小説と然らざるとは、その深さ、その價值に於いて雲泥の相違がある。けれども、之は近代思想と近代生活とをよく噛みこなした作家どもでなければ云つても理解しえないことだ。先日、中谷徳太郎氏に出會つたので、渠の作『月夜』に對する忠告をした。作者がお里になつたり、おみつになつたり、またへたなダイオン引きの男になつたり、最後に今一人の男にもなつたりして、目まぐるしくその立ち場を轉換した爲め、どの人物の氣ぶんも作者がさうだと説明したに過ぎなくなつてゐる。これでは他日に向つても有望にはなれぬ。生田長江氏が同席してゐたが、僕のこの忠告をあまりに偏狹だと云ひ添へた。が、僕等は人生觀に於いても描寫態度に於いても淺薄な寛大よりも深刻な偏狹を取るべきだと思ふ。

田山氏と泡鳴氏とを對照して見れば、第一圖と第二圖との態度の區別は一番よく分るだらう。渠は會て、僕の『毒藥を飲む女』に對して、女の觀察がもつとしてあるべきなのに、作者は中途にとどめてあると云つた。これは、その時、僕が答辯して置いた通り、僕が女を主人公なる男の見た範圍だけの女にしてあるので、主人公以外から傍觀すればもつと別な見かたがあるやうになつても、そこを

割愛して、わざわざ見せてないところに、却つて主人公のさうした性格なり生活なりを具體化させたのである。田山氏は平面描寫の謬見に執して、この點が分らなかつたのだ。ところで、僕はまた渠の『一兵卒の銃殺』を評した時、故意に放火した兵卒がその翌日白づくれて火事あとを見てゐる心持ちに對して、その近處を偶然に通過した汽車中の客どもが火事あと——如何に同じあとも——を見て話し合つてる言葉などが、何の役に立つかと云ふ質問的斷定を下だした。これには渠の直接な答へは聽かなかつたが、その餘憤でだらう、別なことで渠は僕にいや味を發表したことがある。が、この場合の兵卒と汽車の客とは作者の概念では對照にならうが、兵卒の人生なり心理なりには足駄の上にも不用であらう。

では、脚本はどうだと云ふものもあらう。脚本の外形では、作者と諸人物とは全く平等の關係である。主人公に對しても、その他に對しても、地の文句がないのだから、その人物の心持ち、心持ちからして出るせりふしか興へられない。して見ると、そのせりふが一方から他方へ轉ずる毎に作者の立ち場も容易に轉じてゐるやうに見える。が、それは形の上ではかりである。一體、その作者がたとへば千代萩に於ける政岡と千松とを、もつと分りよく云へば、かの女とその腰元とを平等に見てゐるか？ また、もつと接近した關係で云つても、ハムレットとオフィリアとをそれぞれ別々な立ち場に置てゐたか？ 決してさうではなく、ハムレットの苦悶にオフィリアを屬せしめてたし、政岡の愁歎に千松

や腰元は吸ひ込ませてあつたし、したに相違ない。そこに作者が政岡またはハムレットを通してその見た範圍の世界を見たのが内容である。この點は沙翁やゲイテに於けるよりも、イブセンやストリンドベルヒのやうな近代劇に至つて、多少は自覺的になつてゐる。

第五節 概念的 centers 移入主觀本位との相違

まじめな若しくは深刻な藝術を要求してゐる作家たるものに向つて、だから、第一圖の態度が存在を許される場合はたつた一つある。乃ち、うへに立つ作者が同時に第一人稱で作中の人物になつてるところの自傳的小説に於いてだ。けれども、これは作者の主觀移入の仲介者がまた作者その人であるやうになつてなければならぬのだから、寧ろ第二圖へ持つて行つて、その圖中の甲を作者兼甲と見た方が分り易からう。なぜならば、仲介なる作者とそのうへに立つ作者その物とは矢張り第二圖通りの不即不離があるべきだからである。斯うして僕は第二の態度だけを肯定するのだが、——移入的仲介者乃ち、主人公としては男子の作者に於いても女子を選ぶことができるやうに、男女の作家が他の動物の心理を描寫することも許される。

僕が曾て牛屋の事情に材料を取つた時、その作は『五人の女』に少し直して納めてあるが、その一部に牛が喰ひ過ぎて苦しむ心持ちをも書いた。すると、前田晁氏が動物の心理など描寫できるかと云

ふ質問を發表したので、僕はその時できると答へた。けれども、その時の『できる』は間違つてゐた。蓋し僕がまだ第二の態度に熟達してゐなかつた時代であつた。矢ツ張り、前田氏等と同様、傍觀的とか鳥瞰的とか云つた風の不熟で物質的な餘弊があつたからである。今で云へば、丁度有島氏の『凱旋』のやうな物だ。有島氏の傾向は、僕を除いた自然主義者等の偏物質的なものに對しては、偏靈的特色を持つてゐる人だが、僕の肉靈合致觀から云へば、偏靈も亦他端の物質的たるを免れない。で、この作も他の大抵の作家等の作（但し自傳的に行つてゐるのだけは無意識にだうまくなつてゐるものもあるとして）と同様、一元的でないことに於いて最高標準の藝術にはなつてゐなかつた。乃ち、從來の通俗小説にも負けず劣らずに作者の移入主觀が早變りをして、老將軍になつたり、村の青年になつたり、御者になつたり、また凱旋と云ふ馬その物の氣持ちになつたりした。僕がこれを指摘したところ、この作者からなせ馬を見て呉れぬ、馬を書いたのですと云ふ私信を受けた。馬がこの作の中心若しくは集中點だと云ふ意味であつたらう。

ところが、ここにさきの前田氏の質問との關係が附いて來る。有島氏の意味なる中心と僕等が云ふ一元具體の中心とは全く違つてゐるのだ。『凱旋』に於いて作者が馬の氣ぶんになつたところはほんの一部分しかなかつた。そしてその他のあらゆる部分では、馬を見てゐるにしても、馬以外のものの氣ぶんになつてゐた。これでは馬その物を書いたと云ふのは作者の思ひ違ひであつて、實際は、馬に接

近を持つてたいろんな人を而も無標準にばら／＼と書いたのである。斯く散漫に書かれた人々が皆一つの馬を見てゐたのは事實だが、そしてその馬はただ作者の概念的説明の中心とは云へるけれども、一元的描寫の中心とは云へない。作全體として馬の氣ぶんになつてゐないからであつた。乃ち、馬だけの氣ぶんから馬の周圍なる老將軍や御者、將軍の憐みや御者の無情が書いてなかつたのだ。そして僕が今註文する通りに馬を書けば、作者に現實的幻影力がある以上は、動物だつても、それに作者が移入した心理は描寫できないことはない。男が女を書き、貧乏人が成り金を書けるのもそれと同じ條件に於いてだ。

第六節 無縫の衣に對する諸家の無自覺

無縫の衣の如きかかる描寫には、作者に於ける一言半句もおろそかであると、ただそれだけの爲めに折角の勞作をも馬鹿々々しい物に變じさせてしまふものだ。たとへば、谷崎潤一郎氏を見給へ。渠の苦心するところはただ筋を運ぶ脚色と表面的な文章の彫琢とにあるかして、少しもその發想の内部化に努めてゐない。かの『小さな王國』に於いて、その主人公なる貝島の心持ちになつてゐるべき筈のところ、本人が『K町の内藤洋酒店の方へ歩いて行く様子であつた』と書いてある。自分が歩いて行くのに、行くらしい、行く様子をしてゐたなどとは作者の説明的説明でなくて何のことだ。また、

同じ条件のもとに、「口もとではにや／＼と笑つてゐながら、眼は氣味悪く血走つてゐた」とあるが、これも誰れか別に人があつて見たと云ふ時なら具體性を帯びるが、本人の氣ぶんからはさう云ふ感じがあつたと書かない以上は、作者がわざ／＼おもてに顔を出して説明をしたわけになつてゐる。

大抵の作者どもは、然し、このやうな馬鹿々々しさを平氣で實行してゐる。島崎氏の如きは、その自傳的な作にさへ、主人公自身には見えない筈の目付き、口付きなどを見えてるやうに平氣で書いてある。正宗氏の『老僧の教訓』は、これを平氣の爲めに、老僧と若僧とおよしとの氣ぶんをはなればなれのものにしてしまつて、創作としては散漫な物になつてゐる。上司氏になつては、もうすべて論外だ。外國人の作をお手本にして、若しくはそのお手本によつてやつてゐるわが國の諸作家をまたお手本にして、それを辯解の根據としてこの馬鹿々々しさと平氣とを——注意されても——悟らぬものが多い。また、徳田秋聲氏や野上彌生氏の如きは、僕に向つて短篇は僕の云ふやうにしても書けるが、長篇はそれでは書けなからう、書き苦しからうと云ふやうなことを云つた。が、そんな香氣で書けないのは長篇ではなく、天衣無縫の如き藝術である。少し口幅ツたいが、今の僕は長篇に於けると同じくこの態度を取つてゐる。(但し、『放浪』や『斷橋』だけはまだ、この見地から云ふと缺點があつたので、その原稿八百五十枚のうちから百枚分ばかりは割愛した。

トルストイやツルゲネフには全く此種の自覺はなかつた。が、ゴルキイ以後の露西亞小説家には多

少これが意識にのぼつてたやうだとは、さう云ふ物を翻譯してゐる或人から、僕まで注意して呉れたことだ。が、僕は外國人などの如何に關せず僕獨得の描寫や描寫論をやつてゐるのである。そしてかかる緻密嚴密な人生觀や描寫論は近代文學の精神がわが國民性の一面なる執着心と徹底心とに觸れて初めて世界に出現したものととして、僕はわが祖國に感謝してゐる。ポドレルの内部的發想法が佛蘭西に生まれて、やがて世界の詩を一新したやうに、この僕の描寫論は、わが國の發展につれて、他日必ず世界の小説界を一新せしめるものと信じてゐる。

なほ云つて置きたいことがある。露國の作家で(多分アルチバセフであつたかと思ふ)饑えた狼の群衆的心理を書いたものがある。また、菊池寛氏の『敵の葬式』では、殆ど中心人物さへなく、飛行將校の團體が主人公と云へば云へるのである。斯う云ふ一群若しくは一團體の心理を描寫するにしても、一元的描寫は内部からすべきであつて、決して單純な傍觀の態度を取つてはならぬ。それから、また、甲と定つた主人公はその仲間若しくは社會の人生を作者に仲介してゐればいいのであつて、必ずしも他の作中人物より多く活躍しなければならぬものではない。たとへば、僕の『獨探嫌疑者と二人の女』では、常識的反省力ある俗物の一求職者が主人公であつたけれども、最も活躍したのは女の一人である。然し、その女の活躍は主人公の見たそれであつて、主人公の氣ぶんを少しも離れてゐないところに、仲介者の位置が確立してゐた。

どうかこの議論を僕の私見ばかりと見ず、わが國文學の深化純化の爲め、また世界の藝術の爲めに、すべての作者も批評家も特別に叮嚀に読んで貰ひたいのである。(大正七年九月)

哲理上の豫備的知識

前篇に掲げたところは、昨年の九月、僕が雑誌新潮に於いて初めて一元描寫論を提唱した時の論文を少し訂正したものである。

僕はそのツツと以前から描寫上の一元論を僕の創作にも實行し、僕の他に對する批評にも採用してゐたのだが、この論がまともまつて新潮に出ると、諸方の人々から——そのまだ無理解の爲めに——いろいろな反駁を受けた。が、すべて僕の説の急所におち當つて來たものはなかつた。すべて渠等の方に於いて僕がここへ達するに要したところの豫備的知識や經驗がなかつたからであらうと思はれた。その一つは認識論上の問題であつたから、先づ、これから説明を初めて見ようと思ふ。

認識論的藝術觀

『人間の世界なり人生なりは……渠等がてんでに自分一個の主觀に映じて持つてゐるそれ』だと、僕が云つたのに對して、生田長江氏は『至極幼稚な……認識論』であつて、『直ぐ覆されてしまふやうな脆弱』なものだと駁撃した。尤も、渠はさう云つた切りで、その言葉通り覆す努力をして見せな

つた。

ところが、土田杏村氏が渠の尻馬に乗つて現はれて、わざ／＼プリンタノやフサルを引き出して、表面はいかにも物々しい太刀打ちを示めた。この論者の採用した認識論では、客観的存在を『対象』と呼び、それが人の心に寫象されたのを『内容』と呼び、また人の心には内容となる諸対象全體を合したのを『世界』若しくは自然と呼ぶのだと云ふ。こんなことは、然し、たとへ僕がそれを無條件に承認しても、なほ且僕の説をうち破ることはならないのである。

対象なる客観とそれを内容化する主観とは、わが國に於いて最近に最初の可なり獨創ある認識論を著した紀平正美氏の用語に従つて云ふと、知らるるものと知るもの、所知と能知とであつて、認識上にそのどちらの一つをも缺いてはならぬ二因子だ。たとへば、甲を知能者とし、乙を所知者とする。この兩者は相對關係のものであつて、甲なら甲、乙なら乙として別々に考へることはできない。若しこれを別々に考へるなら、甲や乙が何物であるかと云ふことを説明することになつて、既に認識論ではなく、もう、それは一般に云ふ哲學若しくは科學の問題である。

科學は知覺に受け取れた物を概念によつて分類して行くものだし、哲學は概念によつた分類を理性によつて物それ自身に綜合して行くものだ。たとへば、ここに一つの石があるとすると、僕等は先づそれにさわつて見るか、その前にそれと同じやうな物にさわつて見た經驗から類推して見るかをして、

堅い物であることを知る。この場合、能知者は僕等の感性であつて、所知者は堅い物である。そして感性がなければ堅い物も分らず、堅い物がなければ感性も現はれないとするのが、認識上の問題である。今少しこまかく云へば、感性的認識乃ち知覺の問題だ。が、科學はこの知覺に認められた物をそのまま實在物としてしまつて、そこには少しも疑ひを挟まずに、ただそれと同じやうな物をかき集めて分類して行く。そしてここには假りに實在物となつて石を概念化した力なる悟性が能知者であつて、石なる概念が所知者である。そしてそれが合致したところを概念的若しくは悟性的認識と云ふ。ところが、哲學はまた科學に於いて實在と假定した物を眞に實在であるかどうか、またその分類した事實の意味はどうかと云ふことを考へるのである。乃ち、石は堅い物であると云ふに満足しないで、その堅い物は何かと考究する。そして物質であると断定したのが唯物論者であり、バクレイのやうに石とは石として知覺せられることだとすれば唯心論である。そのいづれにせよ、さう云ふ推理を運ぶのは僕等の理性であつて、この場合を認識論の範圍へ持つて來れば、その理性が能知者で、その推理的材料が所知者だ。そしてここに理性的認識ができれば。

以上で以つて分る通り、僕等の能力を感性的、悟性的、並びに理性的と區別して進んで見ても、認識論をどこまでも離れることはできないのである。が、今一步進んで、僕等の認識にたとへこの三階段若しくは三區別があつても、結局は一つに歸することを華嚴の教理によつて論證して置きたい。華

嚴に於いては、認識の對象世界を四種に區別してある。その第一は事法界と云つて、感覺性を帯びた差別相對の世界である。第二は理法界と云つて、理性を主とする平等絶對の世界だ。ところで、理には事を開展せしめる隨緣性があつて、事法は理を内在せしめてゐるものだから、事と理とは無碍の關係を以つて兩存する。ここに第三の事理無碍法界が成立してゐる。

ところで、この第三法界の生成論的立脚地は理を本體として緣起の潛勢状態、乃ち、因と見、事を現象として緣起の顯勢状態、乃ち、果と見るので、一つの事は理の顯現であると同時に、他の無數の事も互ひに理と無碍の關係となつて、事と事との無碍も論じられる。これを緣生觀と云ふ。それから、同じ法界の實在論的方面では理は法體の内面的性質、事は法體の外面的性質で、内外の區別こそあれ、共に法體に關してゐると云ふところから、事の内面性を無法とし、有法の理と同一視し、一つの事は理法を本性とするが、他の事も亦同一の理を本性とするから、すべての事法は互ひに無碍の關係に在ると考へる。これを事法の無性觀と云ふ。そしてこの緣生觀と無性觀とは一つの法に對して同時にできる二つの考へかたであるから、互ひに相そむくことがないとして、別に同時觀が成立する。そして以上の三觀によつて證明された世界は、乃ち、第四の事々無碍法界である。

一般の考へかたに従つて第一法界を知覺的、第二法界が理性的とすれば、第三法界は知覺と理性との合一作用にもとづいて、すべての對象若しくは現象の無碍融通を理の方に還元立脚して論ずるの

だ。ところが、第四法界になると、理中に還元した事を理的内在のままに事として取り扱ふ。これも理性の對象ではあるが、事に在つて無碍を論ずるから、この點に於いて第一の事法界と一致し、理性的は同時に知覺的である。斯う云つて來ると、その過程は如何にも六ヶしいやうだが、結局は、いろんな形式によつて同じ世界を考へるに過ぎないか？そして認識上、この理性的にして同時に知覺的な形式者が能知の主觀であつて、これに對する事法界、乃ち、差別法が所知の客觀である。ところで、この客觀は主觀を離れても存在してゐるかも知れない。そして一般の哲學や宗教はこのかも知れないを平氣で乗り越えて、それを物質的若しくは靈的實在にしてしまふが、それはただ無條件に信じなければ分らないことだ。そして信が伴へば、もう、主觀内のことであらう。

して見ると、主觀の伴ふ客觀、乃ち、主觀的客觀ばかりが僕等に認識されるのである。そして主觀の伴はない客觀、乃ち、客觀的客觀などと云ふことは考へられもせず、従つて、さう云ふ物の存在もないと云へる。これはあべこべに所知の方から云ひ換へてもいい。主觀的主觀などはない物で、僕等が一般に主觀と云つてゐるのは客觀的主觀である。對象を待つて現はれた主觀だ。これを圓に示めせば、左の如し、――

(圖 五 第)



僕等が認識できるのは、この第五圖に於ける相蝕の世界だけである。その他の部分を實在だとするのは假定に過ぎない。ましてその假定に物的若しくは靈的な意義を附するの愚に於いてをやだ。これは僕が僕等の藝術にも採用できるとする認識論並びにその有限的世界である。僕等の文化生活の別々な要素として、哲學が理性的、科學が概念的であるに對し、藝術を以つて單に感情的だとする如き分類法は既に過去のことである。一體、一般の常識を科學が概念に整理し、その概念によつた整理や分析をまた哲學が理想に向つて綜合すると云はれてゐる。それも、無論、一種の綜合ではあるが、理に偏したそれであらう。これを華嚴の四法界説に當てはめて云へば、第二の理法界説にばかりとど

まらないとしても、そのうへの事理無碍法界を脱し切れぬ。然るに、宗教とか藝術とか云ふものになると、如何に高尚なことを云つても、理智に偏してゐてはならぬ。たとへば非々想天までも祭り上げられた理想に統一される境地が開けたとしても、矢張り、その現實性をこなたに控へた第一の事法界に在つて、而も事と事(諸現象)の内の融通無碍を取り扱ふことができる。そして僕の解するところでは、この事に無碍法界に働らく理智は一般哲學の冷たい理性から來るそれではなく、情意に燃焼した理智であつて、情意と共に熱を帯びてゐなければならぬ。僕はこれを燃焼智若しくは情意化智と呼ぶ。

これによつて宗教や藝術は認識された世界を科學や哲學よりも大きくまた深く綜合するのである。かの哲學は理に部分化、乃ち、物質化して行くから、それだけ實行に遠ざかるが、この宗教や藝術は綜合者の全部的、全人的努力を要するが爲めに、直ちに實行である。僕が藝術をも宗教と共に實行的なものだとするには大抵の人が反對したが、それは全人的燃焼の藝術と云ふ一つの新しい文化生活があるのを知らなかつたのである。ただ宗教と同じ方面に於いて違つてゐるのは、後者がその實行に於いて善惡を區別し取捨するのに對して、前者はこれを取捨のままもツと根本的な世界を展開する點だ。そしてそれだけ藝術の方が宗教よりも強く大きく綜合力を實現することができる。かかる實行的藝術の域にまで進んだその藝術の世界は、これを認識論的に云へば、一つの新しい項目として

情意化智的認識の世界である。

かかる世界を客観として、これに第五圖の如く相蝕する主観は情意化智、乃ち、燃焼智である。今一週、僕の心理學的用語例で云ひ換へれば、智情意を分離させないで働らく心熱である。無論、藝術家の所有する心だ。ところで、この主観は藝術家の個人的な心である。だから、客観としてこの主観に伴ふ物は同じであつても、主観の持ち主なる藝術家が違ふと、そしてこの違ひを色で云ひ分けて見ると、赤色の主観と相蝕すればその客観も赤じみで現はれ、主観が黄色若しくは青色であればまたその客観も黄若しくは青じみする。今、同一のを客観とし、それを対象とする主観のいろ／＼をa、b、cとして、左の圖の如くならう。



この場合、aには赤じみたxしか、bには黄色じみたxしか、そしてcには青じみたxしか眞實でない。

sのである。そしてこの眞實が實在論的眞實または眞理であるかどうかは問題とするに及ばない。蓋し、a、b、若しくはcとxとの認識的關係だけに於いて、既に、藝術の要求する燃焼智的世界が全部的に具現できてるからである。

第五圖は僕等の認識には相蝕的制限があつて、この制限以外に出るのは僕等にあまり必要でもないところの形而上學なる實在假定論たることを示めた。が、第六圖は認識的主客相蝕の制限内に於いて、なほまた一つ、主観的染色と云ふ、自然必須の制限があることを見せた。この第二制限を脱して客観を見ようとするのも、亦、實在論に落ちてしまふ傾向である。ところで、生田氏が僕の斯う云ふ立脚地を覆り易い認識論と云つたのは、その實、認識論の性質を知らないで、一般哲學生にありがちな實在論との混雜を渠自身に來たしてゐたものと思はれない。また、土田氏が主観の客観を内容化した世界だと云ふ自然を外存的に延長させた考へから、僕等が認識範圍をも越えてその外存的自然に實在論的に喰ひ入つて行くのが『すぐれた小説』だと論じたのは、僕の云ふこの認識的制限に却つて具體の深みが盛れることに氣が付かなかつたのであらう。

兎に角、僕等の藝術上、主客の相蝕と主観の染色とは、認識論から云つても、動かすべくもない事實である。(大正七年九月)

一元描寫論の實際證明

——一元描寫論に對する批難を駁撃して併て現代諸家の描寫を批評す——

小説界のボドレル

一元描寫論を僕が昨年の新潮誌上に發表してから随分いろんな方面での問題になつた。その誤解やら、無理解やらに對しては、僕はその各方面に於いて一々答辯して置いた。が、なほ理論的傾向が多かつて、理論だけは既に分つたが、別にまた創作の實例に就いて詳しく説明して貰ひたいと云ふ要求が少からずあるさうだ。で、ここには成るべく理論は分つたとして、専ら實際的證明をやつて見ようと思ふ。

その前にちよつと斷つて置くが、一元描寫と云ふことは、これを僕が云ひ初めたからとて、決して、僕一個の専有ではなく、將來の文壇全體の問題である。創作が一段進んで人生を深く見ようとするには、どうしてもこれでなければならぬ。詩のことで云へば、ボドレル以前はいろいろの特色者があつても、すべて物の表面から云ひ切りに終つてた。如何に深いと云はれるのがあつても、個人の感情、思想、若しくは哲理を表面的に突つ込んで行つたに過ぎなかつた。内部から物を見て來てその表

面のたど／＼しい連鎖をうち破ることを知らなかつた。然しボドレルがそれをやつてから、佛蘭西並に引いては世界に、新しい詩風が現はれて、眞の詩と云へば、それでなければならなくなつた。ところで、外國並にわが國の文壇に於ける物質的自然主義時代と自然主義以前とは作の材料を取り扱ふ態度の眞面目と不眞面目との相違こそあれ、その態度の表面的であつたのは孰れも同じだ。云ひ換へれば、田山氏等の物質的自然主義はあらゆる舊時代を眞面目に代表したただけだ。従つて、その自然主義時代も小説界に於けるボドレル以前であつた。

それに對して僕が田山氏等と殆ど同時に唱へる内部的自然主義では、自然を内部から見ることを主張したのであつた。世人はそれを見分けることができなかつたので、僕をも一般に田山流の自然主義者と同一視した。けれども、今日となつては見給へ、田山氏は曾て自然主義者でなかつたかの如きとぼけたことを文章世界などで云つてゐるに反して、僕がいまだに自然主義に於いて進退しつゝあるを憚らないのは、同主義に於ける現代的根據を初めから持つてたからである。それは何かと云へば、乃ち、人生に對する内部的態度で、作品には一元描寫として現はれるものだ。これを中村屋湖氏の如きはまだ半分りの爲めに、作者は一元だが、作の仲介者は多元だと云つた。が、個性ある作者が二人になり三人になることのできないことは云ふまでもないことではない。そして仲介者が多元では、これまでにあり來たりの、乃ち、小説的ボドレル以前の、舊い形ではないか？別にまた中村孤月氏は、僕の所

謂仲介者と作者とを一緒くたにして、小説は一元的に作者の思つたことを直接に書けばいいのだと云ふことに取つてしまつた。これでは星湖氏より一層時代が後れてゐることにならう。僕は如何に作者の自傳的小説であつても作者とその仲介者なる作中人物とは移入的餘地があることを述べて置いた。

作者が一元なることは分り切つたことだが、その作者が如何に眞面目に、如何に直接に出て來ても、それでは決して具體の描寫はできぬ。小説とは、作者の知つてゐる人生からその一部を切り取つて、そこに別に人生を全部化するものである。それが如何に眞面目でも、直接でも、表面から押し進んだのでは、『人生の一角』は捉へられようが、そこに全部化はできぬ。そしてこの全部化には一たび表面的連鎖を破らねばならぬ。表面からはそれができぬ。だから、見かたを轉じて内部からにする。ところで、人生の内部から見える自然とは、小説では、作中人物の生活の内面である。この内面生活はそれをしてゐる本人でなければ實際に分らない。が、作者は假りにその本人の氣ぶんになれば、自分の一般人生に對するこれまでの觀察や體驗を應用して、そこへ這入り込めるとする。これを作者主觀の移入と云つたのだが、そして作者主觀の移入した作中人物を仲介者と云つた。

そこで斯う云ふ問題が起る。作者の主觀が甲にも移入できれば、乙や丙にも移入できるではないかと。そしてそれは仲介者をきめる前の問題だと僕は答へた。たとへば、亭主と細君と女中との一家族

を書くとして、書き出す前にはこの三名のどれにでも作者は乗り移ることができぬ。が、一たびその亭主なら亭主に移つてしまへば、他の二名は亭主なる仲介者の氣ぶん——いろ／＼に變化することは許しても——に受け取れるだけの方面しか見えない。この自然の制限に満足してこそ、作者は新時代の要求に應ずる内部描寫を却つて自由に行へるのである。が、舊來の習慣上、それではどうも満足できないやうな氣がして、細君や女中にもなつて見給へ。一旦亭主の心を出て、細君に入り、また出て女中に入る。通俗小説では殊にこれを何處でも繰り返すので、馬鹿々々しさがひどいのである。これは何を意味するかと云ふに、舊來の表面描寫と純粹に新らしかるべき内部描寫とを混同してゐるのである。

表面では如何にも三名の個性が別々に存してゐる。けれども、内部の實際的人生では、そのうちの二名の二個性は他の一名の氣ぶんに受けられただけに存在するのだ。表面では三名が見てゐる三つの世界だが、實際では、そのうちの各々がお互ひに一つとして見る世界だ。だから、内部描寫の作では一篇に於いて一つの世界しか書かない。篇を改めないで、若しその一篇に同等の世界を二つ書けば、淺薄か、中途半端か、または非實際的となる。何となれば、一つの世界で行けば物を内部から同時に無説明で捉めるから、説明の手段なる比較や對照や首尾調節や構想や——こんなことが見えたとしてもおのづからに生じたのであるから——の概念的作用を必要としないが、二つ若しくは三つの世界を

その家族に見せようとすれば、この概念が必要になつて、それが爲めに人生の全部化を妨げるからである。この全部化は一作中の一つの人格若しくは氣ぶんの純化統一に現はれるものだ。これがどうして表面的に、若しくは表面と混同して、できようものぞ？

そして内部描寫が一元描寫に歸することが分れば、この一元描寫は今後の小説界を一新することに於いてただ僕一個の問題でないことも分らう。これに反對するものは、一つには先入見がある爲め、また一つには、これまでやつて來た表面的態度を俄かに改めることもできぬと云ふ姑息な考へからであらう。それが爲めに僕は望みを新進作家どもに屬するのである。渠等はまだ純なところがあらうから、いいと思へば直ぐその方に向へよう。僕はわざ／＼小説界のポドレルを以つて任じたのではなく、自然にさうなつて來たのを虚心平氣で許して呉れさへすれば、そのあとのことはすべて共通の問題である。

二 自作に對する批評の批評

描寫上の一元論から諸家の創作を批評するに先立ち、先づ、僕自身の一元的創作に對する諸家の批評に答へて、僕がいかにかりの用意を以つて創作に従事してゐるかを示すのが、當前の順序でもありまた禮儀でもあらうと思ふ。但し、ここでは他に比べて僕の上手下手を示めず如きことはしないつもりである。

りである。ただ僕の一元的行きかたの内部的描寫に對して、單に舊式な表面描寫に慣れた目や經驗を以つて見當違ひの評を下たしてゐる點をのみ特に答へて置くのだ。そしてこの答へが同時にまた一元描寫の行きかたを實例的に讀者に示めすことになるのである。

僕の『空氣銃』はどツちかと云へば自傳的なものである。が、僕はその作者として決してあの作に於ける事實若しくは氣ぶん通りを僕の社會的生活に行なつたとはい合はない。たとへ作者が作者自身の實行した通りに傳しても、なほ且作者と傳中の主人公とは僕の用意した行きかたでは不即不離的觀照の餘地を有してゐると僕は論じたのに、まして僕の行なつた通りではない事實や氣ぶんを描寫したものに觀照の餘地を有しないわけがない。それに對して前田晁氏が僕の不用意な即不離のみあるかの如く斷言したのは、餘りに人を見くびり過ぎたのである。何となれば、渠のここに云ふ即不離の論據は『主人公が直ちに作者になつただけ』だと云ふ、乃ち、作者そつくりの『自傳的小説』だと云ふことである。然し、渠がああ主人公を僕そつくりだと云ふには、僕その物をよく知つてゐなければならぬ。

ところが、僕は幸か不幸か、いまだ單に渠ほどの人に見透かされてしまふやうな人格を有してゐないつもりだ。して見ると、渠が如何に強辯してあの作に『ただ即不離を見たばかり』を繰り返しても、必竟するに、渠一個の無反省から來た先入見が獨斷かを云つたに過ぎない。渠ほどの者がたださう見

たと云ふだけでは下らない印象であつて、何等の論據も残し得てゐない。僕はあの作に於いて主観を主人公の耕次に移入してあるのだから、耕次が僕その物の云ひさうなこと、考へさうなことを妻の澄子やその友なるしわくちや哲學者に云はせ、考へさせてあつても、移入的客観の耕次に即いてることであつて、作者とは離れてゐる。考への粗雑であつた表面的自然主義ではさうしたことをも小主観などと云つて避けたが、質の緻密になつた内部的描寫にはそんな下だらぬことは云はないのである。

ところで、驚いたことには、前田氏よりもツとへまなことを云つて而もなほ批評家と云はれてるものがあつた。それは西宮藤朝氏だ。『法學士の大蔵』を以つて『泡鳴氏の性格が實によくこの作品に表はれてゐる』と云つた。そして渠は進んで『作者の個性が露はれてゐることが必ずしもそれだけで藝術的價値を上下するものではない』と云ふ駄足までも加へた。知り合ひの間がらなる前田氏に對してさへ僕はあんな獨斷を拒絶するのに、西宮氏は『泡鳴氏を直接知らないけれども』と云つて、どうしてこんなことを斷定する権利があらう。いや、一步進めて云へば、自傳に近い作でも不即不離の用意をしてかかつてゐるものが、全く自分ではない他人のことを書いたにも拘らず、これに對して同じ用意を認めないやうな評は愚論の極である。

小説家のうちには、有島武郎氏の如く、事實を自己の斯うあつて欲しいと云ふところへまとめて行く理想家もある。かかる人には創作は發見と云うよりも創造である。けれども、創造であるだけが萬

事であつてはならぬ。理想主義者は兎角ことを急ぐ爲めに、事實を速斷したり、誇張したり、容易に改造したりする弊がある。また正宗白鳥氏の如く、あたまから自己の都合のいいやうに事實をきめてかかる人もある。前者を漸進的とすれば、後者は獨斷的であるだけの差こそあれ、共に理想家たることは同じで、作者の偏狭な直接發現、云ひ換へれば小主観、を見せるのは寧ろ渠等である。然しまた田山氏一派(星湖氏や晁氏をも含めて)の如き物質的自然主義者らが、曾て小主観を避けようとして客観と云ふことに全く作者の主観を抜かうとした傾向の創作は、一種の發見にはならうが、決して人生を全部化する力がなかつた。そしてかの小主観的理想家も、この部分的に終はる寫實家も、表面描寫にとどまつてゐることは同様である。

ここに別に事實の發見であると同時に創造であるところの行きかたがある。それは乃ち僕の云ふ一元描寫だ。かの動物學者が何とも分らない動物の足の骨の一關節を發見するとする。そして不斷からの行き届いた動物學的觀察や研究に於ける素養によつて、その關節に相當すると思ふ前後の關節を造り、これに脛や腿の骨をも加へ、またそれを腰や胴に押し廣げて見ると、昔の大衆若しくは河馬であつた。これはその學者の事實的發見であつて、また同時に主観的創造だ。發見としては事實を内部から見、創造としては學者の主観を裏づけてゐる。これを創作のことに持つて行けば、作者はかかる發見的創造をするに觀察と研究にとどまらず、更らに自己の洞察と體驗とを以つてその主観力を深大