

新ロマン主義の再解釈と白樺派 ——武者小路実篤を中心に——

米山 禎一

1984年から台湾で独力で日本近代文学の研究を始めた私が、二年間という短期間の武者小路実篤研究で意外に思ったのは、日本では大変有名で、且つ、そのころはまだ数多くの一般読者がいた武者小路という作家について本格的に研究し、且つ、十分に深く考えている研究者があまり多くないという印象を持ったことでした。多分、中学生でもわかる文学なんて研究する価値がないじゃないかと軽く見られ、また、既に研究し尽されていて、新しく研究するべき重要な論点などほとんどないと考えられていたのだと思います。

当時、実篤に関する文献を読んでいて、多くの評家や研究者が十分な数量の実篤の著作を読んでいないために、実篤という作家の思想に対して十分に深い考察も理解もしていないのではないかと訝りました。武者小路の思想への理解が不十分で、偏った見方や思い込みに基づく批評が横行していると思い、かなり腹立たしくも思いました。何とかしたいという思いは、論文を書く時のエネルギーの一部になったと思います。

私には日本文学の先生は一人もいませんでしたから、怖いもの知らずの挑戦者として、先行研究者の権威などはほとんど気になりませんでした。先入観を一切持たないで、自分自身の判断を信じて、冷静に、慎重に、実篤文学の真価を何とかして論文で示そうと思いました。最初の著書を出すまでは文字通り一匹狼のような心境でした。

私の初めての日本近代文学の著書は、日本語を全然知らない人が手動のタイプで活字を打ったために、誤字脱字が非常に多くて、締め切りに校正が間に合いませんでした。また、当時、私はまだ日本近代文学の論文の書式に関するルールを全く知りませんでした。だから、非常に拙い出来でしたが、一冊の専門書として、1986年の春に台湾で出版されました。

一〇年後の1996年に二冊目を出す時、私はまだパソコンが使いませんでした。それで、文学については全然知らない台湾に住んでいた若い日本人にお願いしたのですが、私の校正が不十分で、単純な文字の誤りだけでなく、とんでもない間違いが残ってしまいました。田山花袋が山田花袋になっているのに気が付かないで出版してしまったのです。二年前に出した三冊目は、内容についてはほぼ満足でしたが、誤字の修正に関しては、やはり、少し悔いが残りました。

そういうわけで、研究者として恥ずかしい思いもありますが、これから私の研究内容の重要な一部分を、今から7、80分ほどで、二つの論点に絞ってお話ししたいと思います。私の始めの二つの著書からそれぞれ一つの論点を選び、

私自身も認識を新たにしながらご紹介します。

私の文学に関する最初の論文であり著書でもあった『武者小路実篤 日本の超越主義者』は、文字通りの小著ですが、本全体が書き下ろしでした。本のタイトルから言って、近代文学関係者には耳新しくて不可解な思いをさせたようです。武者小路の研究で有名な大津山国夫（以下、敬称を省略）は日本文学史には「超越主義」という言葉が使われたことがなかったと評しました。

私はこの著書の第一章と第二章を、武者小路の近代的自我の形成、つまり、人間形成に関連させて、自分が生まれた社会階層と古い道徳・古い思想からの超越について論じました。また、実篤の思想形成と関連して、アメリカのトランセンデンタリズム（汎神論的超越主義、超絶主義）からの影響についても論じました。最終章では超越主義の姿勢の崩壊についても論じましたから、全体の主旨は一貫していると思います、そういうタイトルにしたのです。

トランセンデンタリズムの中心人物であるエマソンは、代表作『自然』の冒頭部分で、「頭を爽快な大気に洗わせ、無限の空間の中にもたげるとき」、すべての卑しい利己心がなくなって、「私は透明の眼球となる。私は無であり、一切を見る。「普遍的存在者」の流れが私の中を循環する。私は神の一部、一分子である。」と述べています。トランセンデンタリズムというのは、利己心を離れ去り、自分が神である無限の宇宙の一分子、謂わば、「神の子」なのだという真理を直観して、それまでの諸々の小さな経験や先入観を超越しなければならないという主張だと思われまます。

武者小路はこのような「自然」観を学習院高等科での英語の授業を通じて得たようです。後輩の柳宗悦が学習院での英語学習について述べている文章があります。また、大津山国夫が『武者小路実篤論——「新しき村」まで——』（1974年）で、明治39年2月12日に学習院の邦語部（弁論部）において、武者小路が「エマーソンの自信論梗概（朗読）」という題で演説を行ったことを指摘しています。武者小路はエマソンの著書『自己信頼』（Self-Reliance）を「自信論」と訳しているのだと思われまます。なお、エマソンは『自己信頼』の冒頭部分で、「自分にとって真理であることはすべての人にとって真理であると信ずること——それが天才である。」と述べています。武者小路に代表される白樺派の天才主義の由来です。

私は、日本人の近代作家で、武者小路ほど人間形成のために自らの境遇を超越しようとする努力を続けた作家はいないのではないかと考えています。なお、今回の講演の為に私は自分の旧著の一部を読み直していて、「これからは同情をなくして超絶主義をとらないといけない」という言葉を含む武者小路の明治41年12月1日の日記を引用していたのを確認しました。一般的な超越主義という言葉ではなく、「超絶主義」という言葉を使っていることから、武者小路はトランセンデンタリズムを受容したことを自認していたのだと推測されます。また、武者小路は俗論を超越して精神的な貴族になることが目標だっ

ただけでなく、後でも述べますが、他人への現下の同情心さえも抑制し、超克して、社会・人類という他人の為に、自分の個性的で絶対的な価値を發揮することを目指しました。これが「自己の為」という立場であり、夏目漱石の「それから」を批評する視点にもつながっています。

ところで、今日お話しする最初の論点は、武者小路が主導していた白樺派は自然主義前派だったのかどうかという問題です。白樺派の初期のメンバーは全員が貴族（華族）というわけではありませんでしたが、貴族の子弟が通う学習院の出身でした。そのため、武者小路や志賀直哉などの白樺派に対する攻撃や批判の根拠となっていたのは、一貫して、彼らは世間知らずのお坊ちゃまたち、金持ちの御曹司の集まりだという軽蔑でした。彼らが楽天的でいられるのは、経済的な心配がなく（この点は必ずしも反論すべきことではないのですが）、世間を知らないからだと当然のように思われていました。

そのような偏見や先入観に基づいて、白樺派の作品は社会や人間の暗黒面を知らない、観念的で主観的な古いタイプの文学だと批判されました。つまり、食べることに困ったことがない人間には、本当にいい文学作品なんて書けるはずがないという思い込みによる評価であり、自然主義文学が描いているような、人生や生活の悩みや葛藤には縁のない富裕階級の文学だという批判でした。

今では、貧乏な人以外はよい文学作品が書けないなどという、そんな馬鹿なことがあるもんかと思う人も多いでしょう。けれども、明治17年（1884年）に制定された華族令に基づいて、日本に貴族階級が実際に存在していた1945年まではもちろん、戦後も、専門職や技術職を持った中産階級に属している人が十分に多くはなかった1970年ごろまでは、読む価値のある文学作品は貧しい生活体験のある作家だけが書けるのだというような考え方をする人が、まだ、大勢いたと思います。

その後も、現在に至るまで、日本には、そのような自然主義的、或いは、社会主義的、唯物論的な考え方をする人がまだ大勢います。そして、かなり多くの人が、白樺派の楽天的で健康な文学は、深刻な社会問題や貧しい人々の生活、人生の苦しみや悲しみや怒りとは無縁の文学で、時代や社会から浮き上がった空虚な文学だったのだから、読む価値がないと思っています。

そのような偏見に基づく批判を文学史と関連させて論じた代表的な文章に、生田長江が大正五年（1916年）に『新小説』誌上に発表した「自然主義前派の跳梁」という評論があります。「所謂白樺派の正直は、まだ世の中の如何なる不正直をも知るに至らない赤坊の正直である。」というような、白樺派を馬鹿にした内容です。

自然主義前派というのは、合理的科学的に人間と世界を見たり考えたりすることのできない人々、従って、人間も含めて事物を外面写實的、生理的に描写しなければならないという自然主義の描写方法を知らない人々のことです。つまり、この評論は白樺派の文学を自然主義以前の、恋や理想に憧れるだけの、

古いタイプの文学だと嘲笑しているわけです。

生田長江のこの評論は、高校や大学の文学史の教科書にも一部が紹介されていて、武者小路実篤、志賀直哉、有島武郎などの白樺派の文学について考える際の必読文献の一つになっています。問題は、教科書にこの評論に対する批判的な説明が付いていないことです。若い研究者や学生（高校生を含む）は、白樺派についてよくわからないまま、評論のタイトルから考えて、白樺派は多分自然主義前派なんだろうと思ってしまいます。この評論が教科書に載っている以上、白樺派や武者小路についての正しい見方なんだろうという印象を持ってしまうのです。そのため、白樺派の中でも、外面的な写実を重視する自然主義の描写方法から最も遠くて、理性的ではあっても主観や直観を重視し、楽観的に人生を生きようとする立場の鮮明な武者小路の文学は、時代遅れの古い文学だから、研究する価値がないと思われてしまいがちです。

武者小路は、実際には、若い頃、貴族（華族）階級の出身であることを非常に重い負担に感じていました。つまり、働かなくても生活が保障される特権階級に属しているということへの後ろめたさ、心の重荷を抱えていたのです。また、当然のことと言ってもいいでしょうが、性の悩みや女性関係での罪の意識で深い悩みも抱えていました。

私は、ほかにも、いろいろな伝記上の事実を挙げて、いくつかの誤解に基づく武者小路批判に対して反論を試みました。例えば、母子家庭に育った武者小路は、学習院という学校社会においては相対的に相当貧しい経済環境に置かれていて、非常に厳しい儉約を強いられる生活を送っていたことや、武者小路は中学五、六年生の頃には『万朝報』を購読し、キリスト者の内村鑑三や無政府主義者の幸徳秋水、社会主義者の堺枯川（利彦）の文章を抜き写ししていたこと、二〇歳の頃には社会主義を主張する『平民新聞』を毎号必ず読んでいたこと、或いは、尊敬するゲーテやトルストイ、メーテルリンクの名前を挙げて、文学の価値は出自と関係ないことを自分に言い聞かせたり、「食うに困って、しかも大天才になつた人々」よりも「食ふに困らずに大天才になつた人々を」もっと尊敬するというように、メーテルリンクの著作から人生を生きる智慧を学んだりしていたことなどです。

野上豊一郎（臼川）は武者小路を援護する評論「武者小路実篤論」（『文章世界』大正2年4月）で、次のように論じました。三か所から抜き書きします。

武者小路君はよく世間を知つてゐる。少くとも自分といふものを世間にどんな風に置いて行かねばならぬかといふ立場から世間をよく理解してゐる人である。

物の見方、考へ方が科学的で実験的である。小説家として武者小路君のえらいのは此処である。武者小路はバーナート・ショオのやうに幻影破

壊者の一人である。卑怯な人間は現実を有のままに見ることが出来ないで
ロマンチック
幻影を描いて自分を偽り自分を慰めてゐる。斯くいふ浪漫的な匂ひは武者小路君に微塵も見出されない。武者小路君の書いた恋愛には所謂
Freedom from Illusion が行き恒つてゐる。どこまでも解剖的な見方である。
(中略) つまり解剖の力を藉りて無意識を追ひ出してふ。

武者小路君の自信は正しく買ひかぶりのない自信である。言ひたいだけの事を十分に言ひ表はして言ひ、過ぎたところもなければ、言ひ足りないところもないといふ技巧の極致に近いものと云つて差し支へないと思ふ。

野上は、『世間知らず』（洛陽堂、大正1年11月）を念頭に、武者小路は自然主義の作家にも増して自己欺瞞を排することができるほどに理知的であり、自己を曲げずに、厳しい現実にも冷静に、解剖的に対処しようとする主人公を描くことができるほど頭脳明晰で、新しい人間性と作家としての能力を備えていると指摘したのです。なお、武者小路は『お目出たき人』（洛陽堂、明治44年2月）では、『世間知らず』とは対照的に、自分の主観や直観への信頼に基づく深い内面の声に真実があるとして、これを世俗智よりも優先させようとする自身に似せた主人公を描いています。この作品は、敢えて思想表出の冒険を試みたという意味で、一種の実験小説だったと思います。

私は台湾で大学の教師を辞めた直後の2014年の秋に出版した著書を最後に、たった三冊しか本を出していませんが、今までお話ししてきた問題、つまり、武者小路など白樺派の文学史における位置をどのように理解すべきかという問題は、日本近代文学の歴史においても非常に重要な問題の一つだと思ったので、二冊目と三冊目でも、それぞれ異なる視点からこの問題を論じることになりました。

私の初めての本、1986年に出した『武者小路実篤 日本の超越主義者』は、さっきお話ししたとおり、武者小路は自分自身の劣等感や不安や思い込みを超越することによって、自分の出身階級に囚われない、また、時代や社会の風習や思想にも囚われない自由な個人主義者、世界主義者（コスモポリタン）としての人格を涵養し、理想主義的な人生観と世界観を確立したのだということを目指しました。

また、後でまた触れますが、武者小路のトルストイからメーテルリンクへの思想の重心の移動について、その時期を推断し、思想の分析を行いました。さらに、日中戦争後、特に、日米戦争が始まってからの、超越主義・世界主義・平和主義の思想の豹変とその原因について、日米戦争における人種差別問題を通じて論じました。多くの知識人だけでなく、一般の日本人にとっても、人種

差別問題は戦争を受け入れる際の最も肝要な原因の一つでしたが、武者小路の場合は、特に、この要因が決定的でした。なお、そのような視点から、最近、渡辺惣樹という人が2011年に『日米衝突の根源 1858 - 1908』、2013年に『日米戦争の萌芽 1898 - 1918』という二冊の本を出しました。アメリカ側の資料を豊富に引用していて、説得力があります。

私が最初の本を出した後に関心を抱くようになったのが、白樺派の文学史的な位置の問題に関連する、次のような問題です。1.「新ロマン主義とは何か」、2.「日本にも新ロマン主義があったのかどうか」、3.「あったならば、その中心人物は誰なのか」という三つの問題です。この一連の問題が今日皆さんにお話しする二番目の論点です。

そこで、今日は皆さんに、これらの問題についての私の考え方が正しいかどうか、考えていただきたいと思います。そのために、まず、最初の「新ロマン主義とは何か」という問題と、二番目の「日本にも新ロマン主義があったのかどうか」という問題についてお話しします。が、その前に、先に結論を言うてしまうこととなりますが、私の二番目と三番目の本の内容をごく簡単にお話ししておきたいと思います。

1996年に出した私の二番目の著書『『白樺』精神の系譜』では、文献資料に基づいて日本近代文学史における新ロマン主義の潮流の存在を実証的に考察し、その特徴として、理想主義、生命主義、神秘主義の三つの要素があると指摘しました。そして、白樺派のリーダーだった武者小路の思想には理想主義、生命主義、神秘主義の三要素が混然一体、三位一体的に体现されていることを指摘し、武者小路が新ロマン主義を最もよく体现している中心作家だと論じました。白樺派、特に、武者小路は理想主義や生命主義だけでなく、神秘主義の面からも捉えなければ理解できないということを主張したわけです。

2014年に出した三番目の『武者小路実篤の仲間達』は、第一章で、再解釈した新ロマン主義の視点から、白樺派の近代文学史における位置と果たした役割について総論的に論じました。また、第二章以下においては、実篤と思想的に類縁性のある何人かの作家や詩人、社会運動家の思想のキーポイントについて、先行研究を批判的に分析し、それぞれに対して新ロマン主義の視点から独自の見方を提示しました。

それでは、今から、二番目の論点の前半「新ロマン主義とは何か」「日本にも新ロマン主義があったのかどうか」という二つの問題についてお話しします。新ロマン主義というのは、ヨーロッパの文学史においては、自然主義が興った後、それに満足できないで、それへの反抗として興った思潮です。その点については議論の余地はありません。では、日本ではどうだったのでしょか。

『白樺』が創刊された明治43年、1910年4月の翌月、5月9日の『東京朝日新聞』には、吹田蘆風の「新ロマンチズム」というタイトルの評論が掲載されています。笹淵友一は『浪漫主義の誕生』という本で、この一文を次のよ

うに要約しています。(下線は引用者、以下同じ)

旧ロマンティズムは現実を逃避して、現実をアイロニカルに見たり、仮空な夢幻的な空想界に漫遊したが、新ロマンティズムは現実と自我の争闘に意義を認め、そこに新しい理想を樹立する。前者が青い花や日没や月夜を愛慕するとすれば、後者は大波狂ふ大海や昼の太陽を憧憬する。現実と自我との悲壮な争闘、幽霊のやうな旧理想の破壊、新理想の標榜——かういふ点に新ロマンティズムの精神はある。

新ロマン主義のこのような解釈は白樺派の戦うリーダーだった武者小路の人間形成期のイメージにぴったり重なっています。もう一つ例を挙げると、明治45年3月に出た厨川白村の『近代文学十講』に次のような説明があります。

まず二三十年このかた、即ち前世紀の終の頃から、科学万能の迷夢が漸く目覚めると共に、人間の浅薄なそして限りある直接経験にばかり依頼するといふ文学上の傾向は、寧ろ下火になった。目の前の人生現実の生活よりは更にずっと深く遠くその奥底に潜むである the unknowable に触れやうとする努力が始められた。(中略) 既に自然科学の力によつて闡明された世界よりなほ更に進むで、未知の神秘境にその意義を探らうとするこの直感的悟入の心境こそ、是れやがて今代の人々が内部生活の糧ではないか。新時代のロオマンズは全く此靈活の境に存するので、決して失はれて了まつたのではない。reality と romance の二つは決して正反対のものではなくして寧ろ前者の奥深くにこそ真のロオマンズや驚異は存するのである。全く架空的であつた昔の理想やロオマンズの境ではなくて、深く現実感に根ざしたる理想境こそ最近文学の真髓である。

輓近の新文芸は、(中略) 人生の神秘的夢幻的方面を扱ふ文学である。換言すれば、人生の隠れた一面を暗示し、自然の目に見えざる真相を具象的なものによつて現はし、それを crystallize し symbolize したものである。

唯だ夫れ神秘夢幻の文学であると云つても、それは決して前世紀の始めの浪漫派のやうに、ひたすら夢幻の空想の境にさまよふ理想憧憬時代の文学ではない。(中略) だから同じく神秘と云つても、昔の夢幻空想から出た神秘ではなくして、新浪漫派のそれは近代の懐疑に出立して更に一步深く進むだ者である。また主観の權威を主張するにしても、それは昔の Byronism の熱狂と云ふやうな不羈奔放な噴火山的のものではなく、寧ろ驚くべきほど沈静の態度を以て冷かに厳かに人生を達観し、更に其裏面にあつて未だ知られざる微妙な或物に触れやうとする努力である。

これらの文章や武者小路の作品に表されている思想の具体例などから、私は新ロマン主義とは、最も典型的な形態としては、自然主義の隆盛以後に自然主義や唯物論的機械論的な思想に対抗して形成された、理想主義、生命主義、神秘主義が個人において三位一体的に混淆して主張されている思想であり、その集合的な現象としての思潮だと考えます。上の引用文の最後に見られる「或物」という言葉は、明治30年代以後大正年間にかけての文学批評や作品に見られる表現です。「何か」「或るもの」などとも表されます。白樺派、特に、武者小路のこの時期の文章によく見られます。

明治40年前後から大正初期の文壇における神秘主義思想の勃興には、大きく分けて、汎神論的超越主義と象徴主義の二つの思潮があったと思います。後者には、肯定的な世界観の欠如や生命主義の欠落というマイナスの側面があるのですが、詩壇におけるフランス象徴主義の移入と試作、小説界におけるドイツの感情移入美学と関連した情調象徴表現への関心と試作の二つに分けられます。厨川は象徴主義における神秘主義の傾向について述べているようですが、武者小路の「何か」「或るもの」は、内在する神を含めて無限の全宇宙に遍在し、且つ、唯一神として宇宙を主宰していると感じられる汎神論的な実在としての「自然」を指していると思われまふ。このような思想は古代ギリシャに始まる西洋哲学思想の歴史において繰り返し現れる汎神論の神秘主義思想(それはカトリックにとってもプロテスタントにとっても異端思想でしたが)と類縁性があり、重なっています。

武者小路は古今東西の汎神論に立つ多くの神秘思想家、ゲーテやエマソン、ホイットマン、トルストイ、メーテルリンク以外にも、例えば、エピクテトス、ジョルダノ・ブルーノ、トマス・カーライル、黒住宗忠などに対して、強い関心を抱いていました。また、ロダンやゴッホ、セザンヌなどの主にポスト印象派の彫刻家や美術家の汎神論的な世界観に根差していると感じられる強い生命力の表現に深く共鳴し、自らもそのような生命力を涵養するために世界の芸術上の偉人の精神を滋養として学び取ろうとしました。武者小路が心の眼で見ていたのは天地自然における宇宙の実在としての神秘的な生命であり、自らの内に湧き出してくる、人類の理想としての健康で力強い瑞々しい生命でした。

以上お話ししたことからも、私は武者小路は新ロマン主義の三つの思想傾向を三位一体的に兼備し、体現していると考えますが、更に、二番目の「新ロマン主義は日本にもあったのかどうか」と三番目の「あったならば、その中心人物は誰なのか」という二つの問題点について、武者小路の思想をもう少し紹介することによって、主に後者を中心に説明したいと思います。

武者小路文学の研究者には、故人を含めると、稲垣達郎、本多秋五、紅野敏郎、遠藤裕、大津山国夫、生井知子など、参考にすべき業績を残している人が何人もいます。また、信州白樺運動や新しき村に関する研究もありますが、皆さんが最初に学ばなければならないのは大津山国夫と本多秋五の著作でしょ

う。しかし、今日は話の都合で、吉田精一（1908 - 1984）の著述を参照しながらお話ししたいと思います。

吉田精一は1958年に大変有名な『自然主義の研究』（上・下）という大著を發表しました。この本は、1960年代以後、日本近代文学史に大きな影響を与えました。吉田のこの本で論じられた近代文学史への理解の仕方が、研究者の間では、現在でもほぼ定説となって受け継がれているように思われます。吉田の薫陶を受けた優れた研究者が多かったからでしょう。

白樺派が登場した明治末期から大正初期の日本では、ヨーロッパの新しい文学傾向だった新ロマン主義への誤解に基づいて、唯美的享樂的で官能美を追求するデカダン（頽廢的）文学をネオロマンチズムと呼んでいました。フランス象徴主義の詩人ボードレールやベルレーヌ、ランボーらの病的な情調表現や頽廢的な美意識、奔放な生活ぶりの影響を受けたものと思われます。吉田は日本のデカダン文学とヨーロッパの新ロマン主義とは内容において全く異なることを十分に認識していたので、デカダン文学を日本文学史における新ロマン主義とは見做さないで、末期ロマン派と見做しています。

吉田はデカダン派を反自然主義、つまり、自然主義の後から起こって自然主義に対抗した文学流派ではなく、自然主義以前のロマン派末期の文学であると位置づけました。その理由は、日本のデカダン派が、ロマン派が抜け出そうとしていた封建的なものにも、美意識さえ満足できれば喜んで陶醉し、主義と行動を嫌っていたことによります。吉田はデカダン文学の中心に『スバル』『三田文学』を置き、永井荷風、谷崎潤一郎、木下杢太郎、北原白秋、高村碎雨などを挙げた以外、近松秋江や森田草平などをもイメージしていました。

私は吉田の指摘に一面賛同します。享樂派や耽美派には市民社会の進歩を促す理想や活力が欠けていたからです。しかし、吉田がデカダン派と一括りにしたグループには、例えば高村碎雨（光太郎）のように、自然主義文学の限界としての人間存在の深層の不可解さや神秘性、潜在意識や無意識の領域に関心を持ち、ヨーロッパ世紀末芸術の移入に熱意を示していた人もいました。また、森鷗外や上田敏の紹介による影響を受けて、深い内面における情調を神秘的に表現するフランス象徴主義に憧れ、移入しようとした蒲原有明などの人々がいたのも事実です。最近、権藤愛順は木下杢太郎の「硝子問屋」における主客融合の境地における情調象徴の表現と夏目漱石による杢太郎への関心と評価、漱石のロシアの作家アンドレーエフの深層心理における気分の表現に対する関心などについての論文を發表しました。（『日本近代文学』2016年5月）

デカダン文学の芸術的理想は市民社会の公民の良識や人間性の理想とは無縁で、社会との調和を欠いていました。芸術への情熱も、「パンの会」の酔漢に見られるように、現実への絶望を当然として頽廢を常態としたために、健康な力強い生命力を伴っていたわけではありませんでした。しかし、生命主義や理想主義とは結び付かなかった享樂主義や耽美主義の思想は、微力だとは言っ

ても、この時代の新ロマン主義の要素をある程度は併せ持っていて、新ロマン主義の一翼を担っていたことは確かです。鷗外も早くからのメーテルリンクへの関心を、「山椒大夫」や「安井夫人」「最後の一句」などの歴史小説において、一種楽天的な深い運命観の表現に結実させました。

私は、明治末年から大正初期にかけての耽美主義や享楽主義は、日本における新ロマン主義の核心とは言えないけれど、自然主義の庶子的存在などではなく、やはり、新ロマン主義だったと思っています。また、私の三番目の本の第一章でも指摘しましたが、明治40年前後には、田山花袋や岩野泡鳴の日本の自然主義が、「後の自然主義」や「新自然主義」の名称で、実質的には、生命主義や神秘主義に基づく新ロマン主義の内容を備えていたことも、新ロマン主義の潮流が細くて弱いものではなかったことを物語っていると思います。

吉田も指摘していますが、例えば、夏目漱石の理想主義は反自然主義の思潮の重要な部分です。しかし、漱石には理想主義だけでなく、『漾虚集』から「それから」に至るまでは、さらに、強いロマン主義的な心情が理想主義と一体の生命力となって作品に宿っていました。このような漱石を白樺派が尊崇したことでもわかるように、私は漱石が新ロマン主義的な精神の一翼として大きな影響力を持っていたと考えます。

高田瑞穂は『反自然主義文学』（1963年）で、漱石の「死ぬか生きるか、命のやりとりする様な維新の志士の如き烈しい精神で文学をやつてみたい」という明治39年10月の鈴木三重吉宛の手紙を取り上げ、「漱石の目指すところが、人生の第一義に徹した、道徳的生、社会的生」にあったとしています。「ころ」（大正3年）の先生は倫理に徹することができなかつた罪は死に値すると考えたのであり、自己の内面の実感に従って生き、また、死にました。有島武郎以外の白樺派は自殺には絶対に反対だったでしょうが、良心に照らして内面の虚偽を排除することによって得られる実感を尊重したという点では、白樺派は漱石と息がぴったり合っていました。

漱石はウィリアム・ジェームズの選択する意志に関する所見や汎神論的な宇宙神と内在する高い精神との結合についての所説、主客融合という概念や情調象徴の表現方法、欧米や日本での心霊学の隆盛などへの強い関心や興味に見られるように、神秘主義に対して広範囲の研究を進めていました。しかし、神の存在への確信を得るには至らなかつたので、漱石は神秘主義者であるとは言えませんし、白樺派とは異なり、楽天的な人生観を抱くこともありませんでした。

吉田精一は、ヨーロッパの新ロマン主義に相当する文学を、その思想が日本に入ってきただけで実作が十分に伴っていなかつたという理由で、日本近代文学史から除外しました。なぜでしょうか。私は、その主な原因を、吉田精一が白樺派の神秘主義的側面に対して十分な考察を加えようとは思わず、白樺派を新ロマン主義的な思想に基づいた文学流派だとは考えていなかつたことに見ています。

吉田は理想主義や生命主義には高い価値を置いていた研究者で、白樺派への評価は高く、深い理解を示しています。しかし、神秘主義に対しては共感を避けていたように思われます。吉田は『浪漫主義研究』（1980年）でフランスとドイツのロマン主義の相違を、社会経済学的な視点を交えて、次のように論じています。

諸国における浪漫主義の独自性を決定した大きな条件の一つは、いうまでもなくそれらの国々の社会状態による。たとえばフランスの浪漫主義が、革命による政治的自由を得たのち、芸術上の自由を求める運動だったとすれば、ドイツの社会は、なお封建的性格が残存し、小国の分立や経済の疲弊が、現実を苦難にみちたものにしていた。したがって前者の場合は比較的現実に現実的・合理的傾向を帯び、写実主義をも産めば、社会主義への橋渡しともなった。これに対して後者では、その日暮らしに近い市民階級の難渋な生活は、神秘的・超自然的な方向に思想感情を傾斜せしめ、不毛な夢想を愛好し、夢幻空想の中にわずかに憧憬をみだすにとどまった。

厳しく言いますと、吉田はドイツロマン主義の狭い一面に囚われ過ぎているようですし、社会主義の優越性を思考の前提にしています。吉田のこのような思想傾向は、ドイツロマン主義における超越理想主義やアメリカロマン主義に分類されているエマソンやホイットマンなどのトランセンデンタリズムのような、汎神論的な神秘主義思想に対する共感を回避させていたと思われる。エマソンの影響を受けながら自殺した北村透谷や傍若無人なヒロイズムに陥った岩野泡鳴などのマイナスイメージや空疎な形而上学に流れることへの自戒もあったのではないかと考えられます。

吉田が言及していないので認識していたかどうかわかりませんが、トルストイアンだった武者小路には、先にも述べたように、メーテルリンク受容以前にエマソンやホイットマンを受容していた個人思想史がありました。トルストイの厳格な禁欲主義から逃れ、自由と生命力を得ようとする努力はメーテルリンク受容以前に始まっていたのです。

吉田は白樺派の理想主義は、漱石と比べ、日本的或いは東洋的であるより世界的、コスモポリタンのであり、また、島国的な現実在即した自然主義と対照的だったとして、生命主義的な面と関連させて、次のように指摘しています。

自然主義の「自己への忠実」が、生命感の喪失をもたらしたとすれば、この新しい精神はそれとうらはらに、人間の生命と生活にひそむあらゆる可能性を発掘し、それを増進させようとする強い情熱を中心に置いた。人生を固定した一つの生——自然主義的現実——に限定せず、個性を先立てることによつて、自我の全内容の開花をめざした。強烈なヒューマニズム

が彼等の精神の底流となつたのである。

自然主義文学と雖も、個性的な観察と把握を強調したのであるが、結果としては却つて非個性的な千篇一律的現実の報告に終つたのに対して、これは深刺たる人生更新の理想に燃え、単に感覺的、物質的なものが唯一の現実だと考へることをやめて、生命の無限の力をも現実として考へるところから出発したのである。

吉田はベルグソンの1889年の哲学書『意識の直接所与についての試論』（『時間と自由』）が「在来の決定論的世界観に反抗し、明るい理想主義的な思想をつちかした」ことにより、フランスの自然主義の勢いを弱める一与件となつたと指摘しています。そして、明治末期には日本でもその思想が中沢臨川らによって紹介され、「人生の決定論的、機械的解釈を否定し、生の飛躍を説いたその思想は」「厭世的な人生観や消極的な自然主義世界観の灰色の四壁の中に、ぽっかりと穴をあけて」「一つの雰囲気として、気分として、新しい時代の思想傾向を用意した」とも述べています。この事實は、ベルグソン思想の移入が日本で新ロマン主義の思潮の一翼を形成していたことを示しています。

ヨーロッパで同時期に同様な歴史的役割を果たしたのがメーテルリンクの『智慧と運命』（1898年）でしたが、白樺派のメーテルリンクから受けた決定的な影響についても、吉田は優れた理解を示しました。吉田は「メエテルリンクは直観を尊び、叡知と理性とを区別した。そして論理や分析を主とする破壊の武器といふべき理性の上に、もしくは外に、創造的な叡知を措定した」と述べています。また、「「貧者の宝」を通じてメエテルリンクが説いた、分析も、論理も、表現すらもゆるさぬ内面的真実の尊重と確認は、直観による神との結合の表白であり、形式的な信仰に対する軽蔑である点で、トルストイの思想との共通点があつた。」とも述べています。

私は「直観による神との結合」とは単なる思弁に基づく理解ではなく、直接体験であつて、トランセンデンタリズムや禅など、さまざまな神秘主義の中心概念だと思っています。この点については、私の三番目の本の数章で述べた平塚雷鳥、高村光太郎、志賀直哉、北村透谷、有島武郎らのさまざまな例を参照していただけたらと思います。

私には、吉田がここまで分析を進めていながら武者小路や白樺派の思想について神秘主義や汎神論、或いは、トランセンデンタリズムの一語を用いて説明しようとしなかつたこと自体、全く不思議に思われます。形式的でない信仰は神秘的ではないとでも考えたのでしょうか。それとも、戦後の左傾化した社会や学术界からの無言の圧力を感じていたのでしょうか。

なお、メーテルリンクは『貧者の宝』（1896年）の第七章「エマソン」で、人間は自分が神だとは少しも自覚していない神だと言っています。武者小路はこの部分を「動機」（『白樺』明治44年9月）という文章で引用し、「自分たち

は自覚なき神である」と述べました。武者小路はエマソンとメーテルリンクとの思想的に密接不可分な関係について知っていたはずですが、彼の「未能力者」という人間観は彼らの汎神論的な世界観を受容したことから生まれました。ついでに一言付け加えると、平塚らいてうの「元始女性は太陽であった」という言葉も同一の世界観から演繹された思想だと思っています。

吉田は武者小路のメーテルリンクからの思想的精神的影響の受け方についても的確に指摘しています。吉田は、武者小路が明治41年に出した最初の作品集『荒野』の小説「彼」にはトルストイの厳格な一夫一婦の思想が、「二日」にはトルストイの享楽主義排撃の思想が見られるが、「人間の価値」という評論文で、人間の価値は真の善と快樂との一致にあるとしていることについては、明らかにメーテルリンクに拠っている、と述べています。異論はありませんが、私は、そもそも、武者小路が「人間の価値」について論じたこと自体が反自然主義の立場の表明だと思っています。

私が武者小路研究を始めた当時、トルストイの厳正な倫理思想の強い影響からの離反と、離反を決意させる決定的な契機となったと考えられるメーテルリンクの「自己のため」の思想、つまり、深く自分自身を知って、自己を生かさなければならないという一種の個人主義の思想を武者小路が受容した時期がいつなのかという問題が、一つの重要な研究課題であり、論点となっていました。

実は、武者小路のトルストイからメーテルリンクへの転回、つまり、思想の重心の移動は、「人間の価値」より半年も前、明治39年12月に書かれた「修養の根本要件」（『輔仁会雑誌』71号、明治40年3月）という論説文に始まっています。「修養の根本要件」には、冒頭から、メーテルリンクの深い思想、即ち、古代ギリシャの哲学思想に淵源を持つ、自分自身（「自己」）を知ることの重要性を強調する文章が書かれていたのです。恐らくこの時までには、武者小路には、汎神論的な世界観に基づいて、人間は神の一分子、神の子だという自覚が、既に、生まれていたのではないかと思います。

私は1985年2月だったと思いますが、逸文とされていた「修養の根本要件」を運よく見つけ出し、内容を私の最初の本で分析しました。そして、「修養の根本要件」には、既に、本多秋五がそれより半年後に書かれた「人間の価値」について指摘したような、トルストイの思想とメーテルリンクの思想の均衡という状況が見られるという見方を提示しました。この点については、小学館版の『武者小路実篤全集』の第一巻での本多秋五の「解説」を参照していただければと思います。なお、私のこの文章は、二番目の著書『白樺精神の系譜』の第四章第三節に、最初の本の校正漏れを修正して転載してあります。

実篤が思想の重心をトルストイからメーテルリンクへと移す決断をした時期というのは、そのまま、実篤が自然主義の思想を超克して行く里程において、最も決定的で、重要な瞬間だったと思われまゝです。私は、「修養の根本要件」と

いう文章は、そういう意味でも、武者小路の個人主義思想の確立と『白樺』の文学・芸術運動におけるリーダーとしての活躍、さらには、今でも続いている「新しき村」の創設とその運動、戦後の生成会員を同人とする『白樺』の復活とも言うべき月刊誌『心』の創刊へと続いていく、巨大な足跡の第一歩を印している記念碑的な文章だと思っています。

『白樺』に代わる戦後の同人誌『心』に二年間にわたって連載し、1951年3月に出版された『真理先生』は、去年、武者小路実篤記念館主催の講演でも述べましたが、戦後の代表作であり、武者小路の思想が全体的に凝縮された内容となっていますから、是非、読んでいただきたいと思います。

吉田は、武者小路と白樺派の人々の精神的貴族性、自己に対する深い信頼と天才意識の淵源を、メーテルリンクの『智慧と運命』の灯台守の話の一節に見て、次のように指摘しています。

悲惨と不公平の世に閑々として筆をとるのは心苦しい。しかし、「灯台守は海面を照すべき大灯台の油を近くの貧乏人達に分けてやつてはならぬ。人間は誰でも夫々の範囲に於て、多少とも必要な灯台守である。(中略)我々の心中に輝く無形の力は、何よりも先ずそれ自身のために輝かねばならぬ。その光明はこの条件によつてのみ他人の為に輝くことができる」(中略)とは恐らく、武者小路や白樺を貫く一つの信念に近かった。

武者小路は、「「自己の為」及び其他について」という論説文で、『智慧と運命』の「他人のうちの「自己」を愛する」という言葉が自分の内部で天啓のように響いて、「自己本位」「自己の為」という立場に立てるようになったと書いています。武者小路がそれ以前にエマソンの『自己信頼』の思想（先にも引用した、「自分にとって真理であることはすべての人にとって真理であると信ずること——それが天才である。」という言葉）に共鳴していたことが、メーテルリンクの「自己の為」の思想を受容するための、絶好の苗床になっていたのだと思われます。吉田は、上の引用文に続けて、白樺派に関する次のような結論を導き出しています。

彼らはその点で精神的貴族であり、何よりも「自分を生かし切ることを念願とした。それは自我のうちに、広大な可能性を夢見るものであつて、ひたすらに狭隘な現実には密着したあまり、自然自我をも卑小化した自然主義と対峙するのである。

彼等はすべてエゴイストではなかったかも知れないが、自我至上主義であり、自己の個性を尊重するとともに個性を直ちに国籍、人種の差別をこえた「人生」に、もしくは「人類」に直結する意味で、コスモポリタンで

あった。

彼等は自らは人道主義を以て居らぬのに、当時の批評からは人道主義と見られたが、(中略) 念願するところは自己の完成であり、天才の發揮であつた。そして自己は有限の個体であつても、その根源は無限の全体に通じ、人類の意思を代表する個体である。彼等個人が自己の性能に従つて個性を發揮すればするほど、人類の意志を代表し、従つて人類に貢献し宇宙を豊富にする、と信じた。この個性と人類との直接的な合一、利害を殊にする階級の対立を認めない普遍的人間性への絶対信頼は、分析や批判を許さない彼等の先取した基本思想であつた。

吉田は本多秋五がその後提起した「跨ぎ」の問題(不思議)に気付いていない、或いは、意に介していません。しかし、私は、吉田は言葉の使用を回避していたものの、本当は白樺派に汎神論の神秘主義をも見ていたのだと思います。汎神論の立場から言えば、個性(個人)と人類の直接的合一は当然の論理だからです。従つて、吉田は白樺派に理想主義と生命主義を充てるだけでなく、神秘主義をも加え、それらを三位一体的な思想と見做し、それを理想主義として括るのではなく、新ロマン主義として捉えるべきだったのではないのでしょうか。ちなみに、理想主義という言葉は、成立の時期においては考慮の余地はあるものの、例えば、享楽派や耽美派にも彼らの美的理想があつたし、社会主義や共産主義の理想というようにも使われるので、意味が曖昧になってしまうということにおいても、やはり、適当ではありません。

白樺派の文学史上の位置の問題が明確には解決されていないのは、武者小路に代表される白樺派の文学思想を新ロマン主義と見做すような理解、つまり、日本近代文学史においても白樺派を中核とする新ロマン主義が存在したのであり、白樺派の文学には新ロマン主義の理想主義、生命主義、神秘主義の三要素が三位一体的に含まれていることがその特徴であるという理解が、日本の近代文学研究者の間で未だ市民権を得ていない、つまり、認められていないためです。私はいつか白樺派が新ロマン主義として理解されるようになることを期待しています。ありがとうございました。