

049
0.673

0 1 2 3 4 5 6 7 8 9 50 1 2 3 4 5

始



外2480

049
0-673



提
来
餘
事

小野勝司稿

大正
4. 1. 18
内交

內容

叙 文

例 言

第一卷 研 究

人 格 價 值 論

第一	行 爲 論	(一)
第二	非 快 樂 論	(五)
第三	意 志 論	(三)
第四	人 格 價 值 論	(六)
第五	修 養 論	(四)

主觀審美論

第一	序	說	(四九)
第二	形式美論		(五七)
第三	理想美論		(六五)
第四	現實美論		(八四)
第五	總括		(一〇一)
第六	美の主觀的構成條件		(一〇二)
第七	美の統一的原理		(一二)

原始佛教の風光

第一	序	論	(一三)
第二	四諦	說	(一三四)
第三	三法印	論	(一四二)

第二卷 感想

挽	老松	(一五二)
	逝ける樗牛を憶ふ	(一五四)
	歳晩に臨みて舊師に贈る	(一五八)
偶	感	(一六四)
	千濱の海岸に佇みて	(一六五)
幽	懷記	(一六七)
	田園の友よ	(一八〇)
	歳晩の感	(一八一)
	墓畔の逍遙	(一八四)
	理情の二途	(一八六)
	中夜の疑問	(一九〇)
	都の友よ	(一九二)
	シヨウベンハウエルト老子	(一九二)

年頭の辞……………(一九三)

第三卷 雜 篇

倫理學の見地より新刑法を評論す……………(一九九)

理想美の頌……………(二〇九)

歡 樂……………(二二八)

ハイラクライトスの心を思ふて……………(二二八)

結 社 の 辞……………(二二九)

主觀生活を論ず……………(二三三)

水 と 火……………(二三五)

原野牧師を悼む……………(二四二)

祝矢村先生古稀文……………(二四六)

碧 巖 一 則……………(二四八)

(丁)

提 未 餘 事 叙

觀世之讀書子概皆抱負遠大議論高卓如可稱
贊然而徐察其所踐行蓋非虛妄浮淺則悖戾誤
惑不欺人自欺者幾希夫苟如是讀書果是何用
寧非可厭者哉若我小野兄則不然懷有爲之資
精銳之氣嘗一出遊東京入早稻田大學欲屢干
期待若使之放所志則所到達有不可測知者必
矣然爲家屈意飜然歸故國耕讀自娛學識日躋

又以餘力教惠子弟幫助村治綽有餘裕比諸彼
泛々者流抑如何讀書之德於兄乎見之余每欣
之頃者聞有提耒餘事之著余極知其說純雅其
文樸茂發揮兄之心胸不差絲毫也

大正三年新嘗日

淡香漁史要題

例言

一、本書收むる所概ね皆年少時の習作のみ。學に逢源の根柢なく
識に不學の憾多きは固より其所也。若夫れ物に怖れざる盲人
の大膽に至ては寧ろ識者の愛憐を値すべけむも予豈に獨り博
雅の嗤笑を耻ぢざらんや。

一、感想及雜篇は明治四十年前後に於ける予の雜感又は隨筆也。
文章家ならぬ予の文辭、其文例句法と相容れざるもの固より
多々あらむ。看者唯言の綺にして語の麗なるを以て責むるな
くむば幸也。

一、抒情的文辭に在ては或は感情を誇張し或は論斷の奇矯に失す
るもの往々よしてこれ在り。此の如きは年少多感自づからは

に到れるもの切よ老成者の寛懷を乞はずんばあらず。

一、文末に括弧して附記せるものは文章作成の年月也。當年の感想を記念するに於て聊か便益あるべきを信じたれば也。故に亦辭句の如きは一の改訂を加へず舊に仍て其裨態を存せり。看者の諒恕を乞ふ所以也。

一、予の本書を成すや年來の恩師淡香秋野先生の激勵指導に負ふ所最も大也。且爲に卷頭に叙し題簽を賜ふ。負荷一層の重大を覺ゆる也。茲に記して感謝の意を致す。

大正三年十一月

著者 識

第一卷 研究

人格價值論

第一章 行爲論

夫れ善徳を嘆美して惡業を憎惡するは疑ひもなく吾人心内に經驗する所の事實なり抑も吾人は果して何物に對して爾かく愛憎の心を動かすや。善惡といふは畢竟道德的價値の斷定なり然らば則ち道德的斷定の對象は何ぞや。斯く問はゞ人は即ち答へて曰はむそは人間の行爲なりと。然り行爲の一語洵によくその意を盡せるが如とも更に進一步の考察を試みんか疑なきこと能はざるなり。

凡そ人間の行爲は自づから二方面を有す乃ち外部に表はれたる物体的運動と内部に潜める精神的作用とは共に行爲を成立せしむる二要素なり。世俗或は單なる外部的運動を觀て以て直に行爲なりとなすと雖もそは固より正當の見解となすべから

す。心的作用を除外せる外的運動に至つては人間の肉体てふ一團の物質の單なる運動といふに過ぎず何を以つて葉の落ち花の飛ぶと別たんや。若し夫れ單なる外的運動を以て道德的斷定の對象たるべき人間の行爲なりと見んか當然の論理は灑ぐ雨や吹く風や其他一切の物質的運動を擧げて亦皆然りとなさざるを得ざるに至る。而かもこれ果して吾等の道德意識の認容する所たるべきか。唯吾人に美的評價の斷定あり飛花落葉を哀れ深しと眺め暴風豪雨を悽愴なりと呼ぶが如く人の外的運動其物に對して或は優美、典雅、豪壯、粗野等の評語をなすことなきにあらず。然れどもこれ美的斷定にして道德的に評價さるべき人間の行爲となすべからず。

苟くも人間の行爲といはるゝ限りは如何に簡單なる外的運動も必ずや或る複雑なる一定の心的作用を待つて初めて顯現し來れるものならざるべからず。既に人間の行爲にこの内外の両面あり吾人は外的運動を動作と呼び内的作用を意志と稱し以て行爲の兩相を區別す。由來人間は思惟的動物なり一動一作の微といへども必ずあ

る心的經路を通過せずんばならず。動作は常に意志と相伴ひ意志は必ず動作を豫想すされば動作は發現せられたる意志にして意志はやがて未發の動作とも謂つべし。されば苟くも人の行爲たらん程の動作又は必ず意志の隨伴せるものなるを記せざるべからず唯反射運動なるものあり外物の刺衝に瞬目し突發の異變に心臟の鼓動を高むるが如し。自發運動なるものあり産兒の胎内に動き睡眠中に肢体の位置を變するが如し。此等は共に心的作用を伴はざる物的運動にしてその行爲たらざるは既に明らめたる所なり。尙茲に本能的動作及衝動的動作なるものあり然かも兩者亦意志の根底を有せざるを以て嚴密に行爲と稱するを得ず。彼の異性相愛せんとし饑渴の飲食を欲するが如きは前者にして泥醉者の前後不覺の動作の如きは後者とも見らるべし道德的斷定を下さんには共にあまりに自然現象的ならずや。

第三の考察点の看過すべからざるものあり蓋し人間の外的動作あれば則ち其處に何等か或る一定の現象の惹起せらるべきは必然の結果なりこの生せられたる現象

を行爲の後果と稱し之をも行爲の一語に含蓄せしむるものあり。彼等乃ち曰く吾人が道德的斷定を下さんとしてそが對象たるべきは人間の動作や意志にあらずして實に後果其物に對する評價に外ならず。彼の善徳として稱賛するものは畢竟行爲の後果の人生に幸福して社會に貢獻する所大なればなり。惡業として擯斥する所亦焉んや人生社會を蠱毒するもの後果を惡むに外ならざらんや。この論旨は確かに世間に於ける事相の肯綮に中たるものありて獨り倫理史上の論議のみにあらず多數者の懷抱する常識内に在て道德的斷定の對象なりと思考せらるゝものゝ如し。

予は前來吾人の道德的斷定の對象を求めてその人間の行爲たるを斷じ行爲の因つて成立する所以を探ねて外的動作と内的意志との二要素を闡明し更に外的動作と關聯して行爲の後果に論及せり。而して意志より抽象せられたる單なる動作其物は機械的作用にして人の行爲たる能はず其機械的作用をして意義ある運動たらしむべき内的意志こそ眞に行爲の眼目と稱すべきなり。故に行爲論は必然に意志論を豫想す

意志の詳論はやがて行爲を詳論する所以なればなり然れども意志の作用たる極めて複雑にして其の人生の百般に關涉すること最も密接なり。されば之が論述は吾人更に題目を新よして別に説く所あるべし。

第二章 非快樂論

附幸福説、巧利説を論じて其謬見を斷ず

吾人の行爲をして道德的に價值あらしむるものは何ぞやの問題に對しそは行爲の後果なりといふものあるは既に一言せる所なり。而して斯かる見地に立ちて其倫理を説けるもの古來頗る多きを見る。倫理學上快樂説といひ幸福説といひ將た巧利説といふもの其の名稱を異にし其所説亦必ずしも一ならざれども根本の立脚地に於ては等しく一系の思想に屬す。即ち道德的價值を一に行爲の後果に求めんとするに於て共に等しく倫理學上の後果説なりとすべし。

快樂、幸福、巧利の三説は同一系統の思想なりといへども之を西洋倫理學史に尋ねれば各其起源を異にし説明を異にす。初めて學説として快樂を論じたるは小ソクラテス學派に屬する一方の雄アリストテイツボスにして幸福説を唱道したるはアリストテレスに創まる。希臘語にヘドテーなるものありアリストテイツボスによりて人生の追求すべき目的として力説せられたるもの今これを快樂と繙す。アリストテレス曰はくキレテ派によつて提唱せられたるヘドテーは人生の目的たるべくあまりに肉慾的にして亦あまりに賤劣ならずや營養を目的とするは植物界の事にして感覺にくるは動物界の事のみ。人間の特に稟有する理性こそ實に人の人たる所以の本質にしてこれが適當なる活動はやがて人生の目的たらずんばならず。而して理性活動の状態はヘドテーにあらずしてオイダイモニアなりと、オイダイモニア茲に幸福と譯す。快樂と幸福と其意義に果して幾何の差ありや、ア氏の所論によりて知らるゝ如く希臘人は快樂は肉に關する下等のものにして幸福を以て肉以上の高尚なるものと

やうに思爲したるが如し。近代に至て心理學上より兩者の別を説くもの曰はく快樂とは個々の欲望の満足せられたる時に起る主觀状態にして幸福は自己全体として満足せられたる時の主觀状態なりと。この區別は説明としては則ち可なり然も徹底せる分類にあらずよし假りに一步を譲りて兩者の間に斯かる區別ありとするも茲に快樂説、幸福説を批判せんとするに當ては之が區別を立つるの要なし。如何となれば満たされたる欲望に個々と全体との差こそあれ等しく一種の感情状態に外ならずこの感情状態を以て唯一の道德的標準となすに於て兩説は毫もその異なる所以を見ざれば也。唯こゝに誤解なからん爲に一言を附加せざるべからざるは所謂幸福説といふも單なる感情状態に依據して立論せられざる除外例あることあり。アリストテレスの幸福説は正に其好適例にして、ア氏の説は名は幸福なりといへども其の内容如何に立ち入れば普通に所謂幸福とはむしろ反對の半面を呈露し來るは前の一言に明かなるが如く幸福説といはんより理性説と稱するの却て適切なるを覺ゆるなり少くと

も予のこれより批判せんとする幸福説にはア氏及びそれと同意義に使用せられたる幸福説を含まざるなり。

次には幸福と巧利との別を一言せざるべからず。巧利的觀念の斷片は古代より之を認むべけれど一系の學説として完成せるは英のベンザムなり。彼が快樂説を排して巧利説を立したる根本意に謂へらく人間の本質は利已なり快樂はこの利已心の満たされたるてふ限りに於て價值あるは事實なりされどその性質あまりに主觀的にして變化動搖を免れず故を以て道德的標準となすべからず。苟くも之が標準たらんものは客觀的妥當と利已的満足の両面具足のものたらざるべからず。ユーティリティーこそ正にこの要求に對ふべき百代不易の眞理なりと。ユーティリティーは利用又は巧利を意味し巧利説の名稱はベンザムの後繼者たるミルによつて最も力説せられたり。幸福利用兩語は其概念必ずしも同一ならず。幸福とは吾人の主觀的感情状態なることは既に述べたる所なり然るに利用とは其幸福ある状態を喚起し若くは喚起

すべく必要なるか又は其持續に欠くべからざるものてふ意なりされば幸福にして利用ならざるあり。利用にして幸福ならざるありて兩者は必ずしも常に一致すといふべからず。荒茫漁色は其人には或は快なるべきも如何の利用ありや外科的手術は深大の痛苦を興へて而かも回春の利用を將來するにあらずや。然り語義の概念としては同一ならずとすも今この兩説を批判するに當ては其別を立つるの要なきこと猶快樂と幸福とを別つ要なきに異らず。如何となれば利用といふも畢竟そは吾人の快樂若くは幸福を持ち來すてふ根據に立脚せるもの利用を求むるはやがてその利用の持ち來す快樂幸福を求むるに外ならざればなり。利用は近接目的にして快樂は究竟目的なりてふスペンサーの語は評し得て適切なりと謂ふべし。されば快樂説の批判は直よ之を幸福説、巧利説に適用すべくこれ予が劈頭に於て三學説が同一系統に在りと斷せる所以なり。乞ふ予をして以下少しくこれ等の學説に就て論究批判する所あらしめよ。

快樂説（幸福説巧利説を包含せしめて予は便宜上單に快樂説と稱す以下倣之）は其劈頭の出發点たる道德的價值斷定に於て既に其第一步を誤れり。何となれば彼等は行爲の結果の苟くも吾人に快樂利用を持ち來すものならんにはるは悉く道德的價值ありとなすこれ明かに行爲其物を問はずして一に持ち來たされたる結果如何により價值の斷定を敢てするものにあらずや。結果の我より快ならんか或は我に利あらんか行爲其物の如何を察せずして直に道德的價值ありと斷すこれ果して吾人の道德意識の認容する所ありや。斯く矛盾せる結論に到るは畢竟彼等が行爲の結果の齎す所の價值を以て直に行爲其物の價值なりとなす謬見に根源す。凡そ行爲の結果によつて齎らざるゝ價值は乃ち價值なりといへども是は利用價值にして道德價值は獨り行爲其物にのみ免さるべきものなり。利用價值何ぞ限りあらん而も獨り人の行爲にのみ待たざるなり五風十雨の農作を豊饒にし牛馬の力役を助くるも亦等しく吾等人間の需用を満し快樂を増進するものにあらずや。快樂論者は果して此等風雨馬牛に

道德價值を認めんとするか自然的機械的運動及其結果の道德的斷定の對象たらざるは既に行爲論に論斷せる所にして恐らく万人道德意識の首肯する所ならむ。彼等或は曰はむ吾等の所謂結果の價值は人間の行爲によつて持ち來されたるものの意にして自然現象や其他動物の行動は與からざるなりと。彼等にして若し飽まで利用價值即道德價值の見地に立ちて而かも人間の利用價值のみを認めて其他のそれを除外せんかろは同一物に同一名を與ふる科學上の命名法を破つて顧みざる大膽なる獨斷なり。將た獨斷ならずとせんか單なる利用價值以外人間の行爲てふことが何等か道德的意味を點出せるものたるを認めて利用即道德論の根本義を棄てざるべからず。進化論的倫理學者あるものあり、ダルウィン、スペンサーの如き其進化論の見地に立ちて利用即道德價值論を徹底せんとして曰はく自己保存同種遺存は利用價值の最大なるもにして道德價值其物なりこの意味に於て人間以外の下等動物亦既に道德を有すと。論や徹底せるが如きも而かも身を殺して仁を成すてふ道德的事實を何とか解釋

すべきこれ自己保存の望ましく種の保存の我れに価値あるや固よりなれども單なる其れ等の事實其物が直に道德價值を有するにあらざるを語るものにあらずや。

姑く彼等に數歩を假して道德價值を人の行爲にのみ限るとするも利用即道德價值論は果して成立し得べきや。忠實業に服するよりも賤業に耽るを利なりとし勤儉産を治むるよりも飲酒漁色を快なりとする人に在ては忠實勤儉よりも賤業飲酒の更に利用價值あり従て道德價值ありと謂はざるを得ざるに至る。あゝ個人の主觀内に於ける感情状態によりて道德價值を決定せんかこの人生の道德律を奈何にせむ。斯く曰はゞ彼等乃ち曰く飲酒漁色の快たる一時に過ぎずして結局苦痛の因をなし忠實勤儉や一時苦痛若くは無快樂の如けれども最後は快樂の果を現す。目前の快苦に妄動せずして比較的多大なる快樂を追求すべき人間は賤業飲酒よりも忠實勤儉を以て快多く利大に従つて道德的價值ありとなすなりと。茲に結局といひ最後といふ比較的長き歲月を以て福と徳とを結合せんとする彼等の論は亦謬見なり。凡そ一の行爲が

ある原因によりて現せられある結果を來したるが如く生せられたる結果は原因となりて更に他の結果を將來し因果の連鎖綿々として絶ゆることあるべからず。回ぐる因果の小車につれて起伏する吾人の主觀状態を見れば快苦錯綜げに「禍兮福所倚、福兮禍所伏。喜憂聚門兮吉凶同域」と東方詩人の歌にも似たり。されば結局の快苦と利害とは因果の連鎖の全体を考察したる後ならざるべからず而かも之れ果して人力の能くする所なりや。

更に數歩を讓つて行爲の現實の結果によりて人の道德的價值を斷定し得べしとするも尙幾多難点の横はるありて快樂説の成立を免さざるなり。彼等に從て凡る幸福ある結果を持ち來す行即ち善（道德的有價值といふに同じ以下倣之）なりとせんか結果の幸福てふことが眼目となりて其行の究竟原因（之を動機とす）の如何は措て問はず最も幸福なる人はやがて最も善なる人なりといふに歸着す果して如何。虚名を贏ち得んが爲に万金を慈善事業に投せる富者と衷心貧を憐み孤を憫んで豊かな

らざる囊中より僅に一金を投せる貧者の行爲に對する時吾人の道念に浮動し來る感懷の實相や如何に。結果の利用價值に於ては貧者の行爲は正に富者の万分の一なり吾人は彼等と共に道德的價值に至つても亦富者の行爲は貧者に万倍せりと斷すべきか。恐らく快樂論者の道念といへども亦然りと答ふるに躊躇せん。これ道德的評價に重要なものゝ行爲の結果以外に存在するの事實を語るものにあらずや。孔子は曠野に彷徨して其食を得るに苦み基督は十字架上磔刑の人となりしにあらずやもし最も幸福なる人こそ最も善良なりてふ快樂論者の見地に立ちてこの史上の事實に見よ其食を得ず快なりとせんや其命を殞す不幸之より大なるはかし然らば則ち孔子や基督や道德的價值最も貧少なりと斷せざるを得ず唯眼を擧げて二三千年來この二人者に對する万人の渴仰嘆美の事實を奈何にせん。由來福と徳とは必ずしも一致せざるは史上の事實にして獨り夷齊の餓死と盜跖の壽のみならざるなり。一代の榮華も驕るもの悉く善人にあらず陋巷に不遇を嘆するもの豈に悉く惡人なりとすべけん

や。否寧ろ反對の事實あることは現代に於ても往々にして見聞する所なり。結果の幸不幸に依て以て道德的價值の標準となすの謬妄なる多く論ずるの要をかからむ。

茲に至て快樂論者は更に論旨を轉して曰はく吾等の所謂幸福とは實際に獲得せられたる快樂利用の謂にあらずしてを獲得せんとする努力其物が道德價值を有すとかすのみ。生民を塗炭に救ひ生靈を仁政に浴被せしめんとせる努力こそ孔子の大聖を成す所以として地上の罪害を消滅して万人等しく天父の恩恵に倚らしめんとするの努力こそ基督の偉大を成せる所以なりと。こは次の如く解釋せらるべし即ち幸福の結果を獲得せざりしと雖も幸福を獲得せんと志向したる所正に道德價值を有すと。されば前者を結果快樂説と稱すべくんば後者は志向快樂説とも謂ふを得べし。結果が志向と變化せられたればとて快樂論が眞理となされたるにあらず。快樂獲得の志向其物が價值あらんには彼の孔子や基督をして其高尚なる理想を捨て皓潔なる信念を抛ち身を汶々者流に投じて世波と上下し一向浮世の歡樂獲得に努力せりとせんか

同じくこれ快樂獲得の努力なり。孔、基二子の大聖たる毫も異なる所をかるべくして吾人の道徳意識は之を以て大聖の面目を破滅すとすは何ぞや。

斯く言へば快樂論者は又更に論法を轉して曰はむ汝の言の如きは餘りに快樂説を曲解せり如何に快樂論なればとて苟くも自己満足の生活ならばその満足が如何なるものなりとも悉く凡べて幸福なりといふにあらず。快樂に量の多寡あるが如く質にも亦上下の別あり下等なる快樂を棄てし上等なる快樂を追求するこれ向上なり今孔基二子の本願を捨てし浮世の歡樂を追はんとする場合は仮定の如きは上等より下等に移れるものにして吾人の見地よりも亦其の墮落たるや勿論なり。凡そ快樂説は幸福利用の獲得を主張するものなりと雖もその中にて價值多き快樂、幸福、利用を求めざるべからずと説くなり。この論や之ミル名著「功利主義」に極力辯解せる所にして快樂説に對する批難を解き得て明白なるが如しと雖も實はこの時既に一步を非快樂論に入れたるものなり。彼は道徳價值は快樂の量にあらずして質なりとし下

等なる快樂は其量大なるも上等なる快樂の量少きに及ばずとなせり。既に快樂の種類に上下の別を説く以上その或は上たり下たる所以を別つ標準なかるべからず。知るべし道徳價值は快樂其物にあらず又快樂獲得の努力其物にもあらずして實は道徳的價值斷定こそ快樂に上下の別を生じ來ることを。而してこれ予の一家言にあらず功利説の大家ジョン、スチワルト、ミル氏によつて自白せられたる所なり。「快樂の量にして相同しくんばブニシピン（ツマラヌ玩具の一種）とポエトリー（詩歌）とは其價值相等し」として快樂に質の別を認めざりしベンザムの説は論としては頗る徹底せるものなりしも世間の道徳的事實と吾人の道徳的意識とは之を認容すべく幾多の矛盾と批難とを買ふに及び之が欠陥を是正すべく後繼者ミルによりて快樂の質は別たれたり。「満足せる豚たらんよりも不満足なる人間たらむ満足せる凡人たらんよりも不満足なるソクラテスタらむ」と言はしむるに至りて快樂論は終に自から其論據を屠り了はんぬ。

以上論評せる所により利用價值即道德價值てふ快樂説の謬妄を斷じたり。尙これと關連して社會的快樂説あり即ち利用價值を啻に行爲者個人にのみ對していふにあらずして社會一般に對する利用價值と觀んとするものなり。ベンザムの所謂「最大多數の最大幸福」を目的とするものあり。聊か之を辯せむか。

社會的快樂論者よれば爲されたる行が社會に對し快樂、幸福、利用を與ふるの度に應じてろは道德的價值を有すと。例を以て論せんに竊盜ありて他人の財産を盜めりとせんに被害者の損失てふ直接不利益の外に取引關係者の損害財産に對する世人の恠恨等その一行爲の社會に波及する損害少からずこれ竊盜の道德的惡なる所以なりと。然ども與へられたる結果に即して論せんか必ずしも不利とのみ斷すべからざるものあり。被害者及關係者が一回の損失に發奮して失へりしより以上の財産を贏ち得ることの不可能ならざるが如く公安の危害が警察力の充實に機縁を與ふるが如し。かゝる場合にはむしろ社會の幸福利益を増進せるものとして竊盜てふ行爲を道

德的善なりとすべきや。實際起れる社會上の利不利は道德的判斷を加ふるは誤りならずや。

彼等更に曰くそは餘りに堅白の論のみ損失者の發奮や警備の充實や偶發の結果にして竊盜行爲者の豫め期待したる結果にはあらず故にろが偶々社會の利福たることありとするも固より竊盜者の功績となすべからずと。これ社會的結果的快樂説より社會的志向的快樂説に轉せるなり。而してかく轉せるによりて快樂説は亦自から破滅を招かざるべからず。何となれば彼等は結果に志向せられたるものと否らざるものとの別ありとし志向せられざる結果は其利と不利とに拘らず行爲の道德價值に關せざるものなりとせり。然らば凡そ道德價值は外ある結果に附せらるべきにあらずして内なる志向からざるべからず。抑も志向とは何ぞや思慮、撰擇、決意の後に得らるゝ目的實現の方途に外からず従つて志向の裡には志向する人の人格の反影を認むべし。然らば則ち志向に道德的價值を認めんとするは畢竟行爲者の人格其物に價

値を加へんとするものよして快樂説の本據を滅却せるものあり。

彼等は尙其主張を捨てずして曰はく人格の價值といふもそは第二的にして根本に溯れば社會の利福てふ第一觀念より派生せるものに外ならず。凡そ有徳なる人格は社會に利福を與ふるものなりとの聯想より人格其物に價值を認めんとするのみ。猶彼の兌換紙幣が一葉の紙片に過ぎざれどもその正貨と引換へられ所要の物品を購買し得らるゝを知るを以て尊重せるものが經驗の久しき兌換券は兌換券なるが故に尊重し欲求するに至れるが如しと。このミルの聯想説は中らざるなり何となれば兌換券の價值は其發行國の財政の信用と終始す一たび不換紙幣たらんか吾人は終に何等の價值をも認むること能はざるなり。然らば有徳の人格は必ず社會に有利なる結果を齎すてふ觀念は兌換券は必ず正貨又は任意の物品と交換せらるべしてふそれと同一に論せらるべきや。紙幣の價值が聯想より來ると説くは可なり唯大人多く輻軻不遇にして小人徒らに跳梁跋扈する現世の事實を奈何かすべき。壯年刑場の露と消へ

て社會的事功の多からざるを以て基督の威靈に何の煩かあらむ。天下に周流して乱世の氓民を救ふ能はざりしを以て亦何ぞ孔子の有徳を疑ふべけんや。要するに彼等の謬見の根本を一言にして斷せんかろは心理的事實と道徳的價值とを混同せるにあり。凡そ人の意志的行爲は必ず寫象せられたる目的物を有す而してろは行爲者にとり最も快樂利福と持ち來すべしと思爲せられたるものたるは快樂論者の言の如く事實なり然り心理的必然の事實なり。然れども快樂若くは利用と感ずる人格の價值の更に根本たるを記せざるべからず。暮夜人の千金を私するは我に快なりとする所を採れるものにして万金を斥けて自己の清節を全ふせるものも亦等しく我に快なりとする所を擇べるのみ。其心理的事實は等しく快樂價值を認めて行爲せるなり唯一は收賄を快とする程に人格の下劣を表し一はろを不快とする程に人格の高潔を反影す知るべし道徳的價值は社會の利益にあらず個人の幸福にあらず行爲者の人格の價值にのみ加へらるべきを。然らば人格價值とは何ぞやこれ本論の眼目なり。

第三章 意志論

予は第一節に於て行爲を論じて輪廓の大概を限定し嚴密なる行爲論は必然に意志論に俟たざるべからざるを言へり。こゝに聊か意志の本質を考究して行爲論を完結せむ。

凡そある程度の文明に進める社會に生活せるものは何人も常に幾多の或は「スベシ」或は「スベカラズ」てふ要求に遭遇すべしこの要求こそ所謂道德的要求にして吾人は之を滿して初めて人の人たる所以を全ふすべし。もし其要求にして天上の星を捉へよといふが如く人力の不可能事ならんかそは道德的要求にあらず苟くも道德的といひ得べき程のものならんには必ず人力の可能事たらざるべからず。即ち道德上の「ゾルレン」(爲さざるべからず)は心理上の「クエンテン」(爲し能ふ)てふことを豫想せざるべからず。而して「クエンテン」てふ心理上の精神的要素は即ち意志なり。こゝに一例を設けてこれを説かむ。

饑餓てふ生理状態は必ず苦痛の感を伴ひ苦痛の感情は必然にろを免れんとする活動を惹起す。而して其活動性は生理的心理的の何れなるかすら判別し難き程のものにしてヴントは之を衝動(又は傾動)と呼べり。人の行爲は其心的原因として必ず一定の感情状態を有するは事實なり。感情起るや直に之を動作に表はしたる場合は未だ衝動的たるを免れずして嚴密なる意志作用をなさず。意志は心的勢用の發動を一時中止しそを障礙するによりて初めて顯現する作用なり。然らば衝動によりて發せる心的勢用の自然の流露を沮止するものは何ぞ生理遺傳の作用あらん過去の經驗もあらむ。前者は姑らく措き後者の場合は即ち衝動の満足は必ず常に自己の利益たらずてふ經驗なり。例へば饑餓の病的状態に出でたるを知らずして衝動に驅られて之を滿さんか健康を害し却て苦痛を加へむ。又よし病的ならずとするもろを滿たすべき外物が適當ならずんば亦一層の苦痛を甚ふせむのみ。人は斯かる苦き經驗を重ねるや終には衝動の動くがまゝに直に之を滿さんとはせず一旦其發動を止めんとする

の舉に出づ餓餓の衝動の場合に先づそが病的なりや否やを確かめ病的ならざること
を明めて次に満足せしむる外物の性質如何に注意す。斯く外物に注意するに至つて
衝動は初めて一層進みたる高等の心的状態となるこれ即ち欲求なり。されば欲求て
ふ心的活動は其實單純なるものにあらずして二要素を有す、一は衝動の持續せるも
の所謂能動的因子にして他は其因て向ふ目的物の觀念即ち目的々因子なり。餓餓の
例に於て空腹に伴ふ苦感は前者にして満すべく向ふ食物の觀念は後者なり。アリス
トテレスの語を借りて言へば前者は「活動原因」にして後者は「究竟原因」なり。
一の衝動は對し同時に數多の目的物の觀念を思ひ浮べらるゝを得べし尙餓餓の感情
を免れんとする所のものとして數種の食物觀念を同時に意識内に思ひ浮ぶるを得る
が如し斯く幾多の目的觀念が同時に意識内に思ひ浮べらるゝ時初めて狹義に所謂意
志作用を現するなり。斯く幾多の目的觀念の同時に意識内に浮べらるゝや就中何れ
か最もよく私の衝動を満足せしむべきかを比較し撰擇すこの心的作用を思慮と稱し

思慮を回らしたる結果直に一を取り他を捨つるの状態に移るを決意となす。こゝに
倫理上一の重要問題は思慮の状態より決意の状態に至る心的過程に對する解釋な
り。斯の問題に對する解答として誤れるもの二あり一は吾人の意志は最も強き欲求
によつて決せらるゝとなすものにして他の一は幾多の欲求中全然隨意に決定せらる
となすものなり前者を意志機械説といふべくんば後者を意志隨意説と稱すべし。今
簡單に之を批判せむ。

意志は最も強き欲求によりて決せらるゝといふものは未だ欲求の性質を精査せざる
誤解に原因す。欲求が能動的と目的的二要素より成れることは既に説ける所の如
し強弱てふ形容語は果して何れの因子に加へらるべき語なりや。目的因子は唯意
識内に思ひ浮べられたる觀念に過ぎざれば抽象せられたる目的因子は固より強弱を
別つべからず然らば能動的因子即ち衝動力の強きものによりて決せらるゝの意か。
果して然りとせば目的々因子は終に意志決定に關與せずてふことゝならざるを得

す。然も目的因子加はらずんば眞の欲求を成さず單に衝動力といふに過ぎざるは前來の所論に明白ならずや。一例を設けて説かんに茲に甲乙あり共に極貧洗ふが如く衣食の資を得んの熱望已み難く日夜之が爲に焦心すとせよ。然るに一夜彼等は人蹟絶へたる途上各別に百金を納れたる財囊を拾得したりとせよ。彼等は共に等しく強烈なる衝動力に襲はれたり日夜の望を満すべき眼前の寶は一擧手一投足の勞を以て而かも何人にも發見せらるゝことなくして得らるべきにあらずや。而して甲は終に之を着服して乙は遺失者に還附したりとせよ。衝動の熱烈は兩者相等し而かも二人者の行爲をして斯く異らしめたるは何ぞや。即ち二人の意識内に思ひ浮べられたる目的觀念の相異しして甲は熱烈なる衝動に従ひ乙は微かなる良心の囁きに聽けるなり。この兩者の決意を異らしめたる目的物の觀念は全然其性質を異にし甲は其品性に適合せる寶の觀念に決意し乙は亦其品性に適合せる有徳なる品性を選べるのみ。されば吾人の意志決定に與りて力あるは現在意識内に起れる衝動力の強弱にあらず

して寧ろ目的物の觀念其物なりと斷せざるべからず。

意志隨意説は吾人の意志は諸々欲求に關係なく全たく任意に決定するものなりと説けどもろはあまりに心的事實と相異せずや。第一欲求其物が我自からど没交渉なること能はず意志は初より欲求の目的物の觀念を明瞭に意識せるを以て其何れか最もよく現在の我の衝動を満足すべきかを商量して後又撰擇するなり。而してその商量の基準たるべきは現在に於ける我の品性其物なるを以て撰はれたる目的物なる觀念は偶々其撰める人の品性を反影するなり。

以上説く所を綜合して意志作用を數言に約すれば乃ち左の如し。吾人の意志は幾多欲求の目的物の中に就て最もよく自己の品性に適合し而して最もよく現在の衝動力を満足せしむるならんと思ひ浮べられたる所のものを選択し決意し然る後に實際の行爲に現するなり。自己現在の衝動が現せられたる行爲に依て満足せらるゝや則ち快樂の感の之に伴つて生起すべきは心理的必然の事實なり。茲に満足といひ快樂

といふは同一の心的事實を異りたる方面より言明せるに外ならず即ち満足とは衝動が其目的物を與へられたりてふ心理状態を指せるものにして快樂とは其心理状態に必然伴ひ起る所感の情に名づけたるものなり。故に決意に當つて人は自己現在の衝動に最善の満足を與ふべしを意志の目的物となすてふ事實は他の半面より言へば人は自己に最大の快樂を與ふべしと思はるゝものを目的として決意すといふに同じ而してこは疑もなく心理的必然の事實なり。この必然の事實を根據として人の意志は常に自己の満足若くは快樂を目的とするものなり故に能ふ限り快樂を獲得すべく行動せよこれ即ち道德的善なりと。かゝる説をなすものを總稱して倫理上利己説といふ。彼等の心理的事實をいふや可なり唯直に其を以て道德的價值なりと斷ずるは謬妄なり。これ予が非快樂論の結末に於て彼等が心理的事實と道德的價值とを混同せりとして排斥したる所以のものなり。

第四章 人格價值論

予は本論に到達せんが爲に豫論として第一に道德的斷定の對象を考へて人間の有意的動作即ち行爲あるを明らかめ第二に行爲の後果の齎す主觀状態に道德的價值を認めんとする快樂説一派の謬妄を斷じ第三に行爲の内的要素たる意志の本質を求めて人間か必然に快に就き不快を避くるの心的事實に及び而もこの心的事實は直に道德價值をなす所以にあらざるを論明せり。然らば道德價值とは何ぞやこれ本論に於て究明せんとする當面の題案なり。

先づ當然の順序として價值といひ人格と稱する用語の意義を一考せざるべからず。價值とは評價の主体と客体との關係を示す概念なり。即ち主体たる私の欲求と水を充足せしむる客体の可能的特質とを豫想す。渴して飲を欲するは私の欲求にして水の善く之を満足せしむるは彼の特質にあらずや。而して水の善く渴を醫するの特殊作用を認むることがやがて私の評價にして水其物の價值を成す所以なり。唯世往々主觀に執して客觀を忘れ或は客觀に著して主觀を省みざるものあり彼等或は曰

はく價值は畢竟欲求の所産のみ我の欲求を充すものこれを價值ありとなし否らざるものを價值なしとなす「空腹に粗食なし」といふ事實は即ちよく這般の消息を語るものにあらずや。他の或者は曰はく價值に欲求の存在を必要とするや勿論なりと雖も欲求あれば直に價值ありと斷すべからず満腹に方ては珍味も甘からずといふもそは我の當時の事情かそを感受せざるのみにして珍味たるの價值は吾が口腹の状態又拘らず依然として存在す。故に價值は外物其物に即して必ずしも主觀の感と不感とを問はざるなりと。以上の兩者は共に事實を語れりと雖も楯の半面を逸したり主觀の欲求ありといへども外物に各種特質ありて之に應せずんば價值を構成すること能はざるべく將た客觀の物体に特殊の作用ありとするも我又欲求あらずんば評價の實驗をなすに由なく概念の根據空ならむ。然らば則ち價值とは外物其物に存在する彼自からの特質と我れ自からの欲求との關係によりて生ぜらるゝ概念なりといふを得べし。特質とは其物に特有なる可能性てふ意にして吾人の欲求と相合ふや變じ

て價值をなすべき要素あり。水の濕はすは其特質にして偶々渴者又會ふて其欲求を充たし初めて水の價值を發揮するが如し。

次に人格とは何ぞやとは特に一節を設けて論述するを要する程に腹雜なる内容を有する問題なれども今姑らく畧説に止めんとす。古來人格の意義を説くや既に久しといへども學者の見解一ならず未だ十全の定義となすべきものを見ず。今試みに類に依つて統括し所説の一般を瞥見せんか心理學者に屬する人々は「意識内容の統一せられたるもの」をさながらに人格と解せんとし、哲學者倫理學者等の多くは所謂「品性」と殆んど同意義に使用し法律學者は「或る行爲の主体たり得るもの」と解し古代及中世の哲學に在ては「理性的生類」とやうに意味せられたり。されば人格の十全なる意義を一言に掩ふは極めて難事たり今簡短に予の所信を開陳せんか凡そ物の觀察に内外の兩面觀を要するが如く人格も亦内外より考察せざるべからず内面より見たる人格は吾人の精神内容及心的活動の一切を意味す即ち心理學者の所謂意

識内容の統一を一層動的に觀たるものに庶幾し。形式より見たる人格は自覺、統一、自由の實在あり。我が心は我れ自からの心にして他の何人の心にもあらずと確く自から意識して疑はざるもの即ち自覺なりこの世に生くる人にして誰れか自からの心を抱て行住進退せざらむや。唯嚴密に論ずる時年齢經驗や教育事情やによりて自覺に程度の差あるべきは事實なり。昨の我も今の我も同一人にして明年明後年乃至數十年後の我も亦同一人たるべく境遇移り事情變るも其の我たるや同一人たりとの信念を人格の統一となす。若し夫れ意志の自由てふ問題に至つては人格の特質として最も著しきものたると共に論すべきもの亦頗る多し唯之が詳論を別項に譲りて茲に之を一言すれば吾人の行爲實現を察するに先づ自から目的を立て思慮撰擇決意して實行に移る而して其等は皆我れ自から之れが主人となりて敢て他人の指揮拘束を俟たざるの事實即ち自由なり。自由其物の量と質とに關して更に論難あるべきも今姑らく言はず。唯以上擧げたる自覺、統一、自由こそ實に人格の形式的三要素にして之

れ無くんば人格の形式的意義を失はんのみ而かも以上の三者は各程度の差あるべきを以て人格は畢竟程度の事柄なりとの言に眞を認めざるべからず。

既に人格と價值との語義の大体を考究したり進んで人格價值其物を論究せざるべからず。先づ順序として所謂快不快といひ滿不滿といふ一般心理より明らめむに凡そ吾人を圍繞する環界諸物は人間の感官の許す限りに於て其意識内容たらんことを要求し之に對する吾人の意識は亦注意の達する限り感官の能する限り吾が意識内容たらしめんとす。これ外物の人間意識内容を爲す所以なり。而してこの際新來の意識内容が在來のそれと相一致する場合と否らざる場合とありて前者は快感を覺へ後者は不快を感せしむ。秋夜雷聲を聞くも當り月愈々清くして氣益々澄むが如きは前者にして妙樂に傾聽する側も談笑せらるゝが如きは後者の例とすべし。こゝに吾人の最も注意すべしとなすは新來の意識内容が吾人に快感を齎すとすればその快感生起の時より吾れに對して有價值となるは事實なり而かも今「有價值」と評價せられ

たるものは何ぞや。ろは勿論我以外の外物なり我ならぬ外物に認めたる価値なるを以て茲に之を外物価値と稱す。通常世人の所謂価値なるもの多くは外物価値なりと雖も価値は必ずしも獨り外物にのみ存在すとすべからず。即ち吾人の衝動、欲求、執意等吾人精神の自發的活動をなすに當り其活動様式が外物の意識内容たらんとする時のそれと同じく現在に於ける吾れの意識の統一と一致する場合と否らざる場合とありて前者の快感をなし後者の不快を興へて評價の對象たるは亦外物価値に於けるが如し。唯其異なる所は自發的精神活動は我ならざる外物にあらずして我れ自からの力たり我れ自からの本質たるにあり故に外物価値に對して之を人格価値と稱す。既に人格価値の感情は自からの力自からの本質に對する価値の感情なるが故に或は之を自尊の価値ともいふを得べし。

前段論究したるが如く価値は私の意識内容若くは全体としての精神と外來若くは新生の事象と相一致せる時と感ぜらるゝ感情なり。而して評價せらるべきものが我

ならざる外物ならんか乃ち外物価値感情にして我自からの本質に對して覺ゆる快感のみ人格価値感情たるなり。今例を以て解かんに茲に甲乙二人あり甲は所謂名門の貴公子生れながらにして富貴と生長し物的豪華の生に悠々し乙は無名の家に生れて赤貧洗ふが如く孤立無援而かも權門に走らす富豪に阿らず自奮自勵自から汗して其生を營めりとせんに此場合人は何れにかより多くの道德価値を認めんとするや。甲の社會上の榮譽の地位や物質上の氣樂なる生活は彼以外に初めより存在せる外物なり甲は唯この外物を容易に感受したりといふに過ぎず從て其有する所は外物価値なり。乙は生れながら物的不満足の家の人と爲り外物価値に對して多く享樂する能はずと雖も彼は彼自からの自發的精神力によりて自己の運命を開拓しつゝあり。即ち人格価値の比較的多くを有す。吾人の道德意識が甲の大に有する外物価値に動かされずして乙の僅に發揮せる人格価値に感ずる所以のものは畢竟道德価値が外物に依存せずして獨り人格の上のみ認むべき事實を語るものにあらずや。苦辛十年僅に

一俵を贏ち得たる二宮翁の徳を欽慕して投機によりて一朝巨万の富を成したるものを卑むもの亦彼に人格價値の發現を見此れに外物價値にのみ狂奔するの事實を認むればなり。されば所詮道徳的評價は自發的精神力の多寡によりて變化すといふべし。既に自發的精神力に對する快感なるを以て精神其物に對する快感にして何等他に求むる所あるなし。されば其活動愈々大に其様式の自己精神の全体及び統一意識と一致すること益強からんか吾人の快感は益々熾にして自尊の情愈々大からむ。唯夫れ活動其物に對する快感なるが故に成敗利鈍は必ずしも深く問ふ所にあらず固より自己精神力の活動が其目的を到達したらんには快感の一層を強ふることあるべしといへどもそは活動の快感即ち人格價値の必然の要素となすべからず。若し夫れ精神力活動の快感を得んと欲するものは自から進んで盤根錯節に當らざるべからず自から進んで世の困難不幸と戦はざるべからず。何となれば此の如くにして吾人の自發的活動力の發現は愈益大なるべく機會を得なければなり「艱難汝を玉にす」と

は實に這般の眞理を道破せるものとして千古の名言たるを失はず。反之外物價値を稟受したる快感は物其物に對する快感なるを以て外物の吾人の意識に採納せらるること愈多く其意識内容と一致すること益強からんか吾人の快感は隨て大なるものあらむ。故に外物獲得の動機を抱いて能ふ限り多くを求めんとすれば世の所謂權門に媚びざるべからず時流を追はざるべからず世の毀譽褒貶に喜憂せざるべからず而して終始惴々焉として得ることの多からざるを怖れざるべからざる也。斯く吾人が何等外物價値に關はることなく一意心的發動に價値を感じるに至れるものは何ぞやは實に人間固有に生得せる性質にして中間に派生せられたるものにあらず。リッパス教授は野蠻未開の社會に於ける復讐の事例を引きて其の然る所以を論証して曰はく復讐てふ現象は多くの野蠻社會又は半開の社會に於て往々見聞する道徳的社會的事實あり。然も復讐はるの結果として何等か自己に利得する所ありや啻に何物もあらざるのみならず時として彼自からの生命を失はざるべからざるにあらずや。知る

べし復讐は何等外物價値に關係する所なく唯自己心内の所感を外部に發現せりといふのみに外ならざるを。蓋し復讐せざれば彼等は自から自己の卑怯にして弱小なるを感ぜざるを得ず而かも人は飽まで自からを大膽にして強大ならむとするの情を有すこれ復讐の動機なると共に吾人人類は野蠻社會時代に於て既に人格價値感情即ち自尊てふ動機の存在せりしを語る証據ならずやと。リップス教授は更に其所論を明確ならしむべく小兒の事例を擧げて曰へらく小兒日々の遊戯を見るに彼等は日々殆んど同一事を繰り返して而かも曾て倦むことなし而して彼等は其遊戯に於て成功若くは上達の欲望毫も之れ無きものゝ如く要するに唯活動して遊戯すれば足れりと爲すなり。この事實を心理的に考察すれば彼等小兒は自己の心的勢用を外部に發現することに興味を有し其活動によつて何等の外物價値を要求せざるなり故に小兒は建設の事よりもより多く破壊を好むと。既に野蠻の社會に見るべく小兒の遊戯に現はるゝ自尊の動機即ち人格價値なるものは人類の先天的具有せる性能たるを知るべきなり。

きなり。

以上畧説せる所によりて人格價値の何物たるかに就ては既に其本質を辯明せり予は更に一言を附加して本論を終らんとす。夫れ世界は展開せられたる價値なり吾人眼を擧げて四圍の存在に對する時何れか價値圏内に來らざるものぞ。一莖の草にも美醜を別ち一枝の花にも好惡の情あるは吾等人間にあらずや。唯幾多存在せる價値を二大別する時我ならざる外物の度に強弱の差と路に間直の別あるも苟も我に快を與へ利を起すもの即ち外物價値にして評價の客体が我の外にあらずして自發的活動其物に對する自己満足の感ころやがて人格價値なることは既に屢々説けるが如し。要するに評價さるべき客体の所在が内外兩種の價値を區別する要件にして内的價値が自己活動の過程に快感を覺ゆるに反し外的價値は一向將來の結果に執着す。目的の爲に手段を撰はざるの危険はこの執着に根元し終に人を驅つて輕跳なる成功の空名に狂奔せしむ。人格價値の一特質として擧ぐべきは畏敬の念を伴隨するにあ

り。ダイヤモンドを見て吾れ其價値の大なるを思ひ名工の作を見て吾れ其技の妙なるに驚く而かも曾て畏敬の念を覺へざるなり。汪洋たる海洋に浮び峨々たる峻岳に登り雄大なる天然と對する時吾れは一種崇高の思ひをなす即ち其美に感し其威に畏るゝことは即ち之れあり。未だ尊敬の情を生ぜざるなり。其自然を讚美して万物に畏敬の情を抱くものは既に道德的偉大なる神の反影として眺むるものなるべし。万人等しく畏敬の情を以て對するは實に内心人格價値を實驗したる時にのみ之れを見る。あゝ富貴は人の欲する所なり而かも世襲の富貴を襲履と棄てゝ顧みざりし一沙門釋尊に甚深の嘆美を捧ぐるは何ぞや。榮位は人の望む所なり而かも終世爵祿を與へられざりし孔子を百代の聖師と仰ぐは何ぞや。抑も亦貧賤の生に終始せるソクラテスや一代嘲笑の裏に世を去りし基督や共に万人の渴仰措かざる所以のものは何ぞや。彼等の棄てゝ顧みざりしものは凡て外物價値にして其精進怠らざりしもの正に人格價値の發現にあらずや。吾人の其徳を嘆美して其人格を崇敬するもの一に之

に因らざるばあらず。外物價値は相對なり各々比較考量を施すべきも人格價値は絶對なり唯一なり他の比照を容るざる也。人生外物價値を獲得する固より快事たるを失はず而かもろの幾何を積むといへども人格の値値を成さざるなり。自己心内の活動其物に反省して人格價値を實証し不可抗の畏敬を抱て行動に現するに至つて初めて一種特異の價値感情を覺へ來らむ。夫れ人心名利に走つて世波常に洑々たるは何れの地何れの時に在つても曾て異らざる現世の實相なり是を以て外物價値の感情にのみ生死せんか成敗利鈍徒らに人の喜怒哀樂を増さんのみ。富を積まんか甲乙相得失し名を贏ち得んか或は誼に背き自己保全に専ならんか時に人の危難に疎からんとするが如く世間の事概ね相矛盾して兩立を期し難し。獨り人格價値の動機の体現に至ては自から満足すべく愈勉めんかそは同時に万人の益喜ふ所以なり。貧を憐み孤を憫みて同情の念禁せず若干金を投じて哀れなる彼等の急を救へりとせんか吾が道德意識の満足する所やがて彼等の感謝とあり世人の道德的嘉納となるか如し。畢

竟道德律は個人の道德意識内に在りて而かも客觀普遍の姿を現す人格價值なるもの換言すればこの客觀普遍を自己に體現すべく勉むるものと見るを得べくろの矛盾なく衝突なく万人の等しく欣求する所以亦實に之に外ならず。人格價值は苟くも道德的生類としての人格的存在ならんには老幼男女を問はず貴賤尊卑を論せず將た智愚賢不肖に拘らず悉く普遍的なり之其一特質として妥當性を有すればなり。孔子の所謂「從心所欲不踰則」底の境地亦人格價值獲得の努力は終り自からの道德的品性をして全然客觀普遍の道德律と相吻合するに至らしめたるの事實を語るもの吾人はこれに至つて初めて道德的人格の完成を見るべきなり。

第五章 修養論

以上の叙説に於て予は畧人格價值の本質を明にし其外物價值と異なる所以を論述せり。茲に前段論述の見地に立ちて聊か修養の意義を考へ以て本篇を終らんとす。

道德的修養とは之を一言に掩へば人格の尊嚴を体得することなり。之を体得し人格價值の動機によつて行動を終始するに至つて則ち修養せられたる品性とは成るなり。されば修養の道遠からず近く自己心内の實驗に在つて自証自得他の干涉を容さざるなり。「大學」の修徳の序を説くや治國平天下を以て修身齊家に俟つべしとなし修身の工夫は正心誠意を要すとし更に誠意を解て「所謂誠其意者毋自欺也、如惡惡臭如好好色此之謂自謙故君子必慎其獨也」と結論す。聖訓炳として千古其光を易へず今日の心理學倫理學を正し相一致するを見るべし。自謙とは自快なり自足なり従つて自己の人格其物の價值を認むるなりこの自尊の感畏敬の情を抱く如何んぞ其獨りを慎まざらむ。

更に思ふ人格價值の外物價值に於けるや截然品彙を異にし道德的有價值は唯人格にのみ加へらるべきは前來屢反履せる所なり。果して然らば外物價值は吾人の人格修養に對して何の意義をも有せざるか若くは有害なりとして排斥すべきか。これ聊

か本論に於て辯せんとする所なり。予の所見によれば道德の價値は徹頭徹尾人格の價値にして外物たる何物の意義にもあらずといふは事實なり。さればとてそは人格發展に何等の與件を必要とせずといふにあらず尙植物の價値は其植物たるに存して而かも其成長に光や熱や水やを必要條件となすが如し。アリストテレス曰はく人の人たる所以の目的は人間の精神の發達及其満足にあり彼の營養生殖の植物精神や感覺情慾の動物精神と面目を異にする理性の發達及其満足からざるべからず。而も長壽、財産、名譽といふが如き外物價値其物も吾人の理性發展及満足に必要な條件たるを以て排斥すべきにあらずと。これ方予の言はんと欲する所を道破せるものなり。リップス教授は人格發展の要件として三者を擧げて曰はく第一物質的豊富、第二精神的豊富、第三社會的交遊なりと。

先づ物的豊富てふことより考へんに凡そ吾人の人格活動は必ず先づ何等かの意識内容の存在を豫想す空虚は終に何等の活動をも現するに由なければなり。吾人の最

初の意識内容をなすものは自己以外に存在する外物なり原始民族や小兒の事例に認むるが如く人の注意と觀察とは先づ外界諸物の上に及び顧みて自己心内の省察に至ては一程の進度に達したる後に見る所の事實なり。されば最初的人格活動に於て吾人は能ふ限り其内容の豊富を期待せざるべからず。加之原始民族や小兒等に在ては勢ひ外界の事物に注意を拂はざるべからず寒暑は隨時人体より迫り禽獸は常に其爪牙を逞ふせんとす一たび外界の注意を怠らんか人は生存を支持すること能はざらん。人が外界の事物に拘々として一に物的生命の保持に汲々たるに方ては高尚なる人格價値の感情を生起すること能はず。然れども人類社會に於ける術と經濟との進歩發展は吾人をして全然物質一偏の状態より超脱せしめて人の活動に自由の天地を廣ふし漸次人格活動を現せしむるに至れり。即ち物質的豊富は人格價値の感情を盛ならしめ其活動を自由ならしむる所以なり。

人格價値は自尊の感情なり自發的勢能の愈多ければ自尊の情益大なり故に意識内

容の最も多くして亦最も複雑なる程自尊の感情は従つて強大たらむ。されば精神的
内容の豊富は人格活動を向上せしめろが活動の範囲を擴充する所以なり。

複雑なる社會組織の中に在つて種々なる經驗に遭遇せんか吾人の意識内容は亦従
つて複雑をなす活社會に立ちて幾多の人格と相接觸す長短自づから明らかにして優
劣面のあたりに現前し以て反省に使し工夫に資せしむ。社會的交遊は人格向上の機
會を與ふといふ所以也。

以上の三者は人格發展の三條件なり然りろは唯條件なり之れを以て直に人格價値
を成すと解せんは大なる誤解なり唯これ等相依りて人格の價値を生せしむるの機縁
をなすといふのみ。更に前段の三條を裏面より解かんか

第一、物的生活を故意に貧弱ならしめんとするは不可なり彼の淨樂境を得んとし
て苦業其物に専念し有徳の品性を得んが爲に禁欲主義其物の巧徳を説くが如きは贊
すべからず。唯先天的強烈なる利己心を抑制して心的統一を試むべく克己主義を實

行し心力の散漫を集注せんがために肉体に一定の制御を與ふるが如きは固より方便
價値あるへし。

第二、精神的内容を貧弱ならしむるもの亦不可なり。迷信や偶像崇拜や或る種の
教育主義や共に人格活動を向上せしむる所以にあらず。

第三、故らに社會的交遊を忌避すること亦不可なり。獨善主義僧庵主義は共に取
らざる所あり。誘惑を排して毅然として自己人格の尊嚴を保つるの價値は誘惑多き浮
世に於て吾人之を實驗すへし。山中獨善の徒は如何にして人格活動の機縁を得へし
となすや。

要するに道徳的修養は眞に自己人格の價値を体得し尊嚴を信仰し行住座臥常に之
が動機となりて終に一個の人間をして普遍的具象たるべく有徳の品性を贏ち得んと
するものなり。この根本義にして確立不動たらんか自餘の方法論の如きは乃を迎へ
て自づから解けむ。(了)

釋態を脱せよ

友よ、醒めよ

ジャン、ジャク、ルソウ

主觀審美論

第一、序 説

凡そ世間自明の事實として日常不用意の間に見聞談語せらるものゝ一たび學究的眼光の考察に遭ふや忽ち曖昧模稜殆んど眞實義の捕捉すべきなきの事例洵に鮮からず。彼の美現象の如き亦實に其一適例たらずんばあらず。美色といひ美音といひ或は美味美人といふが如き世人の不斷に口にする經驗事實にして而も幾人か能く之が本質に徹底せるや。予れ繪画に對して其美觀に恍惚とし予れ妙樂を聽て其快感に遊神す。共に等しく疑なき吾れの經驗的事實にして而も其實相を考察せんとするや茫茫自失せざるもの殆んど稀也。これ其最古より與へられたる人間の經驗たるに拘らず之れを解説すべく學問の形体を成すの意外に後れて近世に創まれる所以にあらず

や。美の字實現象の一たるや何人も疑はざる經驗的事實なりといへども其所在に關しては古來二種の異説あり。一は則ち外界に獨立自存の美ありて存すとかし美を以て物の客觀的屬性となすに對し他は則ち全然主觀内の事實なりとし美を以て一に精神活動の所産となす。共に一面觀たるを免れず。吾人の繪画に對して美を感じるや美的實體の画面其物に具存せりとすは多數者の懷抱せる冥々の信念なるが如しと雖も顧みて一步を吾人の認識問題に觸れんか重大なる一面の遺却せられたるを暴露すべし。吾人既に空間時間及び運動を以て物の存在形式とみせずして却て吾人の感覺形式となすは認識論上の第一歩あり。繪画を美なりと觀する時然か觀するもの、我なるを記せよ妙樂を快なりと聽く時亦然か感するもの、我なるを忘るべからず。凡る世界一切の存在が其存在を人間に布告するやそは既に業に吾人の官能圈内の承認を経たるを必とせざるべからず。猶色の目を待ち音の耳を待つが如し。果して然らば美が單なる客觀的存在なりとするの謬妄なる多く論するの要なからむ。唯吾人

の繪画其物を指してこの画美なりと賞し樂音其物を聽てこの樂妙なりと評して美の存在を間接的原因たる客觀物に認むるが如きは畢竟便宜上の事にして決して理論上の義にあらず。

美は既に客觀的存在にあらずとせば彼の美を以て全然主觀内の所生なりと斷する主觀的觀念論は果して當れりや。否其不當なるや亦多言を要せざるべし。藝術家は何が故に永久的形象の作爲に苦心するや將た同一の美的對境に對して万人の等しく満足を感じるの普遍現象は如何にして在り得べきや。これ等の問題は客觀的物象を全然美感より排斥せんとする主觀的觀念論者に到底満足なる回答を期待し能はざる所ならむ。然らば美は果して何處に存在せりとすや。

夫れ美感は吾人の道德感と等しく所詮價值の問題なり。價值其物の本質に就ては亦自づから論議あり得べしと雖も今姑らくこゝに説かず。既に價值と謂ふ評價する主体と評價せらるゝ客體と無かるべからず。従つて美は對境のみの所生にあらざる

と共に亦對觀者のみの產物となすべからず。兩者交互の作用を待て現せらるゝ價值感に外ならず。故に美の研究は亦自づから主觀的と客觀的との兩方面を要す。然かも從來の美學研究者の通弊たる客觀に執するもの多くは主觀の一面に疎く主觀に専らなるもの往々にして客觀を閑却す共に非なり。故に予の主觀審美論に於ては先づ美を客觀的ニ構成すと認められたる諸條件を考察し次に纏つて主觀内の事實に反省し兩者を明らかめたる後に美の統一点を發見せんとす。

由來美其物は一種特異の性質を有し頗る理解に困難なり。古き問題にして而かも新しき學問たるの事實既に這般の消息を語るものにあらずや。今本論に入るに先ち吾人の第一に考察を要すべき當面の問題は通常客觀的存在なるが如く思爲せらるゝ美現象の如何にして吾人の主觀内の事實として認識せらるべく轉回し來らざるを得ざるかてふ問題に答ふるにあり。而して其の然らざるを得ざる所以の理を説明するに先ちて豫め明らかめ置くの必要あるは茲に所謂主觀といひ客觀と呼ぶ術語の意義なりとす。

りとす。

主客觀の裡には少くとも四種の意義あり今極めて簡短に其要領を列擧すれば乃ち左の如し。

(イ)廣義の常識的區別——こは極めて幼稚にして亦極めて通俗的區別なり。即ち主觀とは我を指すものにして客觀とは我ならざる凡べての物といはん程の義なり。而して其所謂我とは亦極めて常識的意味にして我の心と我の肉体即ち生理的・心理的兩方面を包括して我となしこの漠然たる我を以て主觀なりとす。從て普通多くは主觀的若くは利己的といふと多く別つ所なくして一般に使用せらるゝ區別なり。

(ロ)狹義の常識的區別——前者の區別はあまりに漠然たり。其一步を進めて我てふものゝ意義を少しく限定したる常識上の區別にして我てふものを意識の方面にのみ限局せるものなり。即ち我とは我心を指すものにして肉体の如きは既に純粹なる我にあらずとなす。前者に比して稍進みたるを覺ゆるものにしてこの場合に於ては我

の心とそれならざる總べての物との両者を對立せしめて主客を判別するなり。

(五四)

(八) 認識論的區別——吾人をして更に進一步の考察を試みしめんか前來二様の區別は一見明白なるが如くにして其の實極めて漠然たるを免れず。如何となればは所謂現象なるものに附隨して起り來る問題にして例へば通例吾人の見て以て外界に存在せりとす所のものも其實對境其物に在るにあらず音は耳を待ち色は眼を待つ吾人が色と見音と聞く所のものも其物理的性質を見れば何れも皆分子若くは原子の或種の運動に過ぎずとは近世科學の説明する所なり。されば吾人が普通に存在せりとして曾て怪まざる所のものも焉ぞ知らんやろは既に業に吾人の意識の加はりて初めて然か存在せりと感ずるものたるを。論じて茲に至れば前に所謂物心兩者の區別は終に其成立を危ふせざるを得ず。果して然らば主客の別は全然滅却し了はるべきものなりや。何ぞ必ずしも然らむ兩者の區別は何處よか尙依然として其の存在を要求するなり。乃ち吾人は茲に足を認識問題に入れざるべからず。

吾人或る現象を見聞するは當つて其の現象たるや我の任意に作り出せるものにあらずして其根據は對境其物に在りて少くとも我の心境以外に或る實體を有しうが何等かの方法により現象として我の心と相符合すてふ一の信仰を有す。これこそ吾人が認識の根本たり得るところのものにして更に之を所謂空想若くは幻影と比較せんか其の區別自づから明白たらむ。即ち普通に空想若くは幻影と稱するものに對して何人が能く其所に客觀的實在ありてふ信仰を與ふべき少くとも疑はざるを得ざらむ。この心的状態を以て吾人が實物なりと考ふるものに對する時のそれと對比せんか兩者全く同一かりといふこと能はざるべし。こゝは所謂信仰の語を使用したりしものは其意義畢竟この心的状態を名稱したるに外ならず。更にこの意味の徹底を期せむが爲に一例を擧げんに茲に一個の花を空想に浮ばしめん其形狀、大小、色彩の如きは吾人の欲するに隨ひ思ふに隨つて變化自在なるを得べし。更に茲に机上一枝の花を挿して眺めむにその花の椿ならんには椿とより以外に感せしむること能は

(五五)

す吾人が其形の更に大に其色の更に紅からんを欲すればとてこの場合我が意志の思ふがまゝに變化改造すること能はざるなり。これ確よ我が心の自由になす能はざるもの即ち其實体の彼方に在存することの証とも見るべし。これやがて吾人が實體の認識と稱するものにして精密なる意義に主客觀の別を立てんか實體認識の目的物を客觀とし主人公を主觀とは呼ぶなり。換言すれば認識せらるゝものと認識するものとの二者嚴密に所謂主客觀を判別す。

(二)心理的區別——こは一層科學的にして明白なる區別なり。即ち先づ其第一步として宇宙は意識の一個中に縮寫せらるゝとすの假定を有す。何となれば考へ得るてふこと既に意識内の事に屬し吾人の意識外に如何なる宇宙の存在することあらんも既に全然吾人の意識に上らざるものならんには何等の交渉なく畢竟無しといふにも等し。少くとも吾人の商量思議し得る宇宙は必ずや我が意識の鏡に寫るところの宇宙たらざるべからざればなり。されば宇宙の總べてはこれを意識現象と見るを得べ

く而してその意識現象たる宇宙は心理學の命する所に従つて主客觀に二大別す。曰はく客觀とは其知識的方面標目的方面にして主觀とは情意的方面なり。命名し得る方面即ち標目的方面が何物かの形物を提示してある刺撃を吾人の頭腦に與ふるや直にそれ反應作用を生起して新來の事物に對する私の態度を示すなり。私の態度の總べてを稱してこゝに情意的方面といふ。されば心理上に所謂純粹主觀の聲を聞かんとすればは獨り情に於てのみ之を求むるをべしこれ即ち情は私の直接の聲なりといふ所以なり。

以上概説を試みたる主客觀に對する四様の見解に就て予の説かんとする美學よ於て必要とするものは言ふまでもなく後段の兩者にあり。いでや如上の見地に立ちて客觀の美學は如何にして主觀の美學に轉回せざるべからざるかを論究せむ。

第二、形式美論

客觀美論を三大別して理想美、現實美及形式美とす。今主觀的考察をなさんとする當然の順序としてこれ等客觀美が如何にして主觀に歸入し來るかを究めざるべからず。乃ち茲に形式美の大綱を述べて吾人の論歩を起さんとす。

形式美は要するに事物の屬性の數學的關係なりとするものにして斯かる思想は古往今來美學の一勢力として現存する所の一説なり。古くは希臘のプラトーン、アリストテレスより近世に及んでは英のホガース、獨のヘルバルト、チンメルマン等の學者によりて尤も善く代表せらる。而して此等諸家の所説を總括して形式美の面目を一言に掩へば「變化の統一」てふ形式に收むるを得べし。形式美論の説く所多くは事實を單なる事實とするに止まるこれ其吾人の要求と一致せざる所以なり。若し物理學其他の一般科學からしめば「其れが云云に在り」てふ事實の説明を爲し得たらんにはるれにて充分なるべけれど美學に在ては終に満足すること能はず。如何となれば美は言ふまでもなく價值の問題なり乙の状態よりも甲の状態がより多く

望まし故に甲を取り乙を捨つといふものこれ美なり。甲の状態此の如く乙の状態彼の如し而して甲は自づから甲たり乙は自づから乙たりといふが如き事實の説明にはあらず。切言すれば吾人の美的に最も望み撰むもの即ち美あり従て吾人が乙を捨て甲をより望ましと取り彼を置て此をより望ましと撰む所以のものは何ぞやてふことの説明せられざる限りは美の説明たり能はざるなり。

科學に在つては例へば水を分拆して水素と酸素の二原素を得その比例を求めて水素二原子と酸素一原子との割合を得たり故に水は水素二と酸素一とより成るとせんかこの事實説明にて既に其目的は十分に到達せられたるなり。然れども美學に在つては例へばこの殿堂の柱は美はし幾個かの線をなして長く延び下り即き上に走り相集まりて曲線を描き上なる梁木を支ふ故に美なりと説明せられたりとするも其の何が故に美なりや何が故に價值ありやは依然として不明瞭ならずや。斯かる不満足は早く既に希臘人にも感せられアリストテレスの如きは其の欠陥を補充せんがため

に「道德的想念の摸寫」てふ思想を附加して説ひて曰はく

吾人心内には道德的意識ありて一定の形式の下に活動しつゝありその状恰かも彼の美現象たる種々雑多の變化が何等かの形式の下に一定の統一に在るに似たり否寧ろ我が心内なる道德活動の形式に似て外界の變化の統一せられたるものをこそ吾人は美現象と感ずるべし。單に形式に表はれたる變化の統一には何等の價値を發見し得ずとするも其が吾人道德心活動の形式を摸寫せるものたる所正に價値在りとなす。

アリストテレスは變化の統一は道德的なる思想の形式を摸寫したるものなりとし形式美の價値ある所以をば道德心活動の形式なるが故にとなせり。ア氏の見解によれば一面より見て形式美が理想美に降りたるものにして他面よりすれば狹義の常識的意味に於ける主觀美に降りたるものと見るを得。何となれば價値の所在を對境の形式に求めずして我が心内よ置けばなり。

「統一」てふことは要するに「然か有り」の叙述にして「然か在らざるべからず」の説明たり得るものにあらず。この不満を充たさんがために希臘初期の形式説はアリストテレスによりて理想形式説となり主觀に其の第一歩を入れたるは既に説ける所なり。更ニ形式説より脱化して客觀より主觀に轉向せるものに心理的形式説あり其代表者としてヘルバルト、チムメルマンの所説を見んか。

ヘルバルトに従へば唯單に變化の統一といふが如き客觀の形のみにては何故に我が我よ美なりやてふことの明らかならずといふは然もあるべし。然れども其の客觀の事物なるものは本來我の想念と同一物なり少くとも我の想念がその客觀の事物に代表せられて我に接觸しつゝあるものなり。故に彼の事物上の變化の統一てふことは直に我の想念の變化の統一なり。而して吾人の想念が個々別々のものとして活動し行くには自づから一定の形式あり調和といひ變化の統一といふもの畢竟その活動形式に名づけたるものにして代表すべき客觀の事物が偶々この形式と相合致する時

に於てや想念の活動はこゝに一層活潑となり來りて矛盾なき進行は乃ち吾人をし
て快感を覺へしむ。所謂美現象なるもの畢竟想念が此の如き形式にて活動すること
に外ならず。

こゝにヘルバルトの使用せる想念なる言語は哲學的見地よりすれば畢竟客觀の代
表なるを以て前に論じたる狹義の常識的區別に従つて僅に主觀化せりと認むべきも
哲學的意味よりヘルバルトの所説は未だ主觀美論とはいふべからず。然るに近代に
至りて更に一步を進め哲學的にも全然主觀化せられたる學説を生せり。生命化説と
いひ或は感情游離説といふもの即ちこれなり。

ヘルバルトの結論を辿りて若し心の調和より生ずる快感は何故に美と感せらるゝ
やとの疑問に對し快感其物が即ち美なりと美の根據を快感に置かんか主觀化は乃ち
主觀化なれども同時にろは獨り形式説とは懸け離れたる快樂説の見地に轉ずるを
以て今姑らく其の論歩を休め徹頭徹尾形式説に準據して純粹主觀の領域に入れるも

のを求むれば乃ち生命化説に入り來らざるを得ず。

獨のリップスの如きは正に生命化説の好代表者と見るべし。彼の所説の要に曰は
く客觀の形式の調和的なること即ち變化の統一てふことは主觀の心の活動形式を代
表せり従つて此の如き形式は遭遇すれば我の心力は愈盛に益容易に活動を初めて最
も自然の經路を進行し自づから快感を生起すといふはヘルバルト所説の如しといへ
ども單に其事實のみを以てしては尙未だ美たるを得ず。更に一步を進むれば我の心
の活動より生せる感情がこれを促し出せる客觀の形式に移入し來る其瞬間より吾人
は初めて美てふ感情を起すあり。即ち客觀なる形式の美なるにはあらずして主觀の
感情游離して對境に移入せる時を待て美とはなるなり。換言すれば吾人がある事物
を美なりと見る瞬間よりは其の事物は既に單なる前の形式にはあらずして我の感情
の客觀化せられて表現し來れるに外ならず。要するに美とは客觀なる事物が我の生
命の一部と化して我に對し我の感情を我れ觀すといふ状態に歸着す。生命化説の名

ある所以にして彼の感情游離説といひ或は感情移入説といふもの亦共に一系の思想の異名のみ。

予は更に一事例を擧げて生命化説に少しく具象的説明を加へてこの一節を終らんとす。

こゝに一の美的事象に接すとせんに色彩の調和を云云し變化の統一を云云して眺むる間は未だ眞なる美を味へりとはいふべからず。必ずや終には此等屑々たる素材の色相を全たく遺却して唯獨り其の事象に移入せる我の感情を認むるのみなるに至つて初めて眞に美なりと感ずるを得べし。今こゝに一株の松樹聳ゆとせんに枝の互生や葉の翠色や初めて先づ我の眼に入らむ。されどそは我の感情を彼方に移す媒介にしてやがては我の情其物が其處に表はるゝなり。勿論松の木、枝の互生、葉の翠色が消へて失せたるにはあらずこの場合全たく吾人注意の對象とからず唯其幹に枝と葉に溢るゝばかり移入せられたる我の感情のみ我と呼吸相通じて眼に留まるばかり

なり。風吹きて動く梢の思ひ鳥飛びて休む幹の感一向に詠感する状態こそ正に美的賞玩の態度なれ。要するに物其自体を忘れて其の内に生命を興ふるものなり。形式は我の感情を誘引するレールのみ我感情はこれによりてより盛により容易に走ることを得べく斯くして終又はレールに生命を興へて其のレールよりもむしろ内なる生命を觀するなり。

この生命化説は形式美論最後の終点にしてこゝに至つて形式説の全たく主観的となるを見るべく同時に主客觀の統一なること最も注意すべしとなす。

第三、理想美論

主観論の見地よりすれば理想美論も亦終に主観に入り來らざるを得ず。由來理想説其物が形式説よりも更に複雑なる内容を有するが故に今其大意を辿りつゝ吾人の論旨を叙説せむ。

西洋に於ける理想美論の創設者は希臘のプラトーンなり。それより下つて中世の初めプロチヌスあり更下つてカント、シエリング、ヘーゲル、シヨウペンハウエル、ハルトマン等あり。其他理想美論派に屬する學者に至つては枚擧の煩に堪へざれども以上の數大家を擧げんが其の代表的學説は畧網羅するを得べし。

獨の美學史家シャスレル氏は理想美論を分類して抽象說具象說の二となせり。爾來美學を説くもの皆此分類を用ゆるを以て予も亦其例に倣ひ此二類の理想說に就て代表的なる二三者の説を擧げそが終に主觀たらざるを得ざる所以を研究せんとす。

抽象理想美論の最も鮮明なる代表者は理想論の父祖とも稱すべきプラトーンに若くはなし。後の抽象理想論を爲すもの概ねプラトーンの變形にあらざれば布演なり。例へばシヨウペンハウエルを見るに彼は意志を天地の實體なりと認めそれが或る何事をか爲さんとして活動を始めや結果として生せるものこの宇宙なり故に宇宙のあらゆる現象は意志が其目的を遂げんとする手段方法に過ぎず。従つてあらゆ

るものは意志の奴隷なり唯其中間に彼は同じ手段の一として理想あるものを認めたり。これプラトーンの所謂イデアと呼べるものにして事物の類型を示すものに外ならず。従つて理想其物は空なる抽象にして意志てふ活動と離れて存在すといふ以て其の源をプラトーンに發し之を變化せる抽象理想説たるを知るべし。唯プラトーンに在ては理想は最高なれどもシヨウペンハウエルに在ては第二位たるを異とするのみ。シヨウペンハウエルに従へば吾人は常に現象界に在つて現象的なる個々物と相對す唯其個々物の中に其因て存在するに至れる類型（即ち意志てふ實體を雜れたる理想）を見る時美感は生じ來るなり。人は宇宙の根本たる絶對意志は之を見るに由なし唯それと現象界との中間に在りて現象界の個物の類型たる理想を見得べきのみ。要するに普通に存在せりとする物象は万物の根元たる意志の流れが理想てふ類型を通過して現前存在せるものたること猶彼の鑄型と活字との關係の如しとなす。

シエリングの美學は獨逸哲學者の美學中最も詩的にして亦最も興味あるものな

り。由來彼の哲學全体が頗るロマンチックなり。その宇宙觀を一言にして掩へば彼は宇宙を以て二個の矛盾相を有せる集團なりと見たり但其根本に絶對の一元を豫定したるは勿論なり。一方に我あれば他方に自然あり主觀と客觀、意識的と無意識的、自由的と必然的、有限と無限、等二個の矛盾したる方面はこの實際の世界に於て不斷の闘争を繼續しつゝあり唯時にある條件の下に調和することあればろが即ち吾人の美として感づる所のものなり。但普通知識の場合に在ては兩者相合ふことは乃はち之れありといへども主客各々對峙せるものとして相會す美たらざる所以なり。唯それ美の場合に至つては必然が直に自由なり自由は同時ニ必然なり兩者對照せずして全然融會す之を絶對知識又は審美的直覺力と名づく。而してこの場合吾人が美と認むる對境は『有限に包まれたる無限』なりこの意味よりすれば普通實際現象も亦皆有限の形相に無限を包めるものなれどもろはより低級のものにして吾人の知識内に創造せられたる調和の一層高尚なるに若かず。こゝに高尚なりといふ意は内に包

まれたる無限の一層完全に發揮せられたりてふ義に外ならず。更に通俗的に解すれば畢竟自然現象中に含まれたる無限(理想)を認むるには長さ時間と高さ考察とを要すれどもろの「時」と「考」との煩なく吾人をして簡易に有限(形相)に包まれたる無限(理想)に觸れしむるもの即ち所謂藝術品なりといふにあり。されば凡べての美術は自然現象よりも理想を表はすこと完全なりとはシェリングの結論なり。ろの主旨によれば絶對理想がなるべく露はに表はれ來る程そは高尚たるべく形に煩はさるゝこと隨て多ければ美も亦隨て劣等たるを免れずといふも歸着す。知るべし亦其思想の源をプラトーンに發せるを。シヨウペンハウエルもシェリングも共にプラトーンの說的な意味に於て抽象理想美論者中に數へらる。さらば其本尊たるプラトーンの説は如何。

プラトーンの哲學は高く現實を超越して絶對理想最上善なるものを立て以て凡べてを解決せんとせり従つてろの美學は製作の方面よりは摸寫論となり觀納の方面よ

りは抽象論となる。彼の有名なる三段模寫説によれば第一段は理想其物にして最高美第二段は理想の模寫なる自然界第三段は自然の模寫なる藝術なり。二段三段に至つては漸やく非理想的の分子を加へ來りてその純粹を妨げ其の關係恰かも實物と影との如く美的價值も亦漸次に減少す。從て吾人が之を感受する場合には先づ最も劣等なる個々の藝術品より始めて個々の自然物に及び次には個々なる自然を通じて其類型を思ひ最後に最上なる理想に到達するもの即ち吾人が美を感じ得る順序なりとす即ちプラトーンは從へば觀美作用は一種の抽象作用たるを見るべく其美論の純乎たる抽象理想説たるを知るべし。

斯かゝる抽象理想説は對する吾人の根本的不滿の禁すべからざるはその説のあまりに幽遠にして現實の事實と相交渉する所の容易に發見し難きにあり。最も抽象的に理想を想像し得る場合を考へんかゝるは終に宗教上の神か哲學上の眞理に近接せざるを得ず。而かも神や眞理やに近づくに従つて吾人の普通に所謂美現象と相距る次

第に遠きの感あるにあらずや。宗教上の神には或る度まで美の色彩を附加せられたりといへども斯の場合に於ける神は可成具象的として想像せる瞬間即ち或は金色燦爛の光を放ち或は神韻漂渺の妙樂を聞くといふが如く神を具象化せる時に於て美感を覺ゆるのみ况んや哲學上の眞理に至つては吾人の美現象と見るべくあまりに高遠に失せずや。又プラトーンに從へば第二段の模寫なる現實は第三段の模寫なる美術よりも更に美ならざるべからざる理にして而かも必ずしも然らざるものあるにあらずや。要するに吾人の美現象に對して其處に何等か根本的存在即ち美の本質あるべしと思爲せらるゝ時之を知らんとして概念の抽象作用を行ひ個的より特種を類型より理想を漸次抽象し來りて美の本質茲にありとなす。而かも抽象作用其事自からが既に美と相距る第一歩なりこれ抽象理想説に對する根本の批難にして「反事實」こそ彼等の解くべからざる欠点也。

於是乎抽象理想説は一轉して具象理想説とならざるを得ずこれ抽象説の順序を顛

倒せる説明にして其近世に於ける元祖と目すべきはヘーゲルなり。

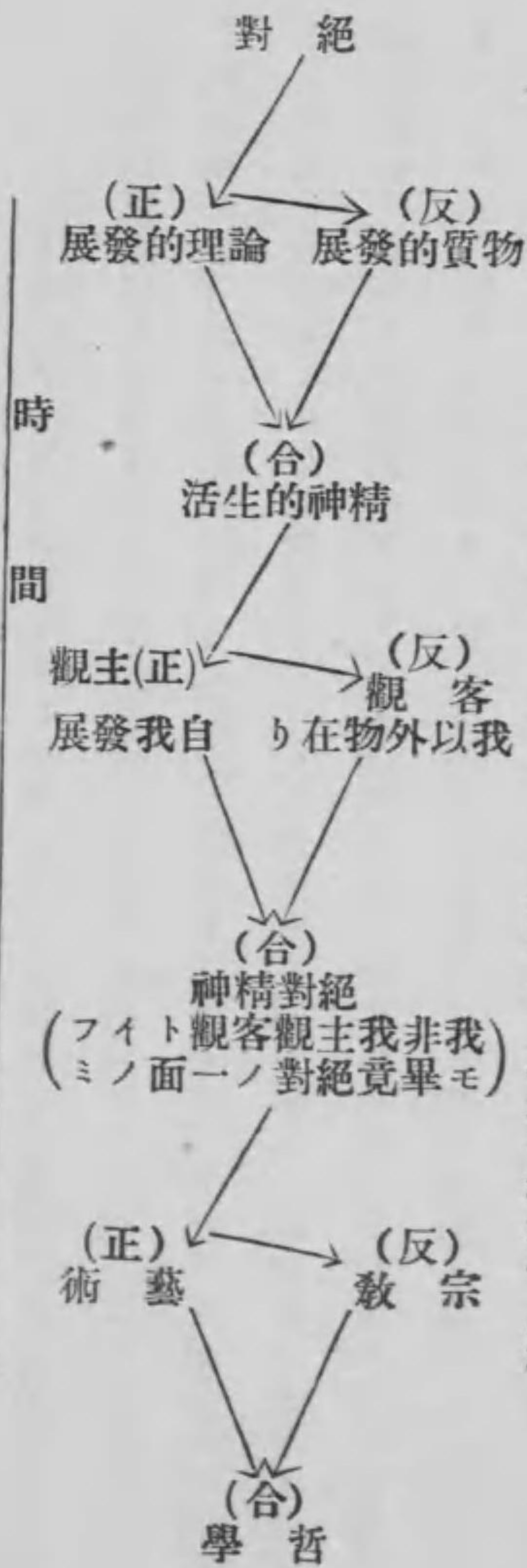
ヘーゲル哲學の特色はシェリングが空間的宇宙觀ともいふべきに反して時間的見地より凡べてを見たる所にあり。空間的説明とは絶對が主客觀の二を現すとなし或は太極兩儀を生ずといふが如く一が同時に二を展開すと見るもの空間的見地に立つ論者の東西共に揆を一にする所なりヘーゲルに従へば世界の開展は一より一と序を逐ふて進むものなりとして三段辯証法より説明して曰はく絶對先づ第一に論理的發展を遂げて其極第二の自然的發展となり更に第三の精神的發展となる而して精神的發展は論理的自然的の兩者を合一せる發展なり。絶對は彼にありては一種の抽象なるを以て絶對が論理的發展をなせりてふことは尙抽象的發展の時代にありといふべきなり。其の極まるや正反對の物質と形相とに發展すこれ自然的發展なり。更に其の極まるや抽象的物的の兩面を統一する精神的發展を逼出す。即ち

第一段 理想が理想として其内に潜在す (論理的發展)

第二段 理想が直反對なる物として顯在す (物質的發展)

第三段 理想が理的の一面と物的の一面とを具体す (精神的發展)

第二に開展せる靈の世界か又もや主觀的、客觀的、絶對的發展をなし絶對的發展に到達せる精神は更に三段の順序に發展す第一は藝術なり等二は宗教なり第三は哲學なり。見るべしシェリングに在て第一位とせられたる藝術はヘーゲルに在ては哲學と轉換せられたるを。ヘーゲルの哲學は斯く三段開展の論法によつて説明せらるゝを以て一にヘーゲルの發展哲學と稱す。今其順路の大意を表示せんか



ヘーゲルは藝術を如何にか解釋せるや彼に従へば絶對靈が觀照によりて自己自らを知る状態なり換言すれば直覺によりて絶對靈が其自からを眺めつゝあるの状態これ藝術なり。絶對靈を我の肉体(心をも包含せる)より引き離して概念にて眺むるものは宗教にして更に思考によりて見る状態即ち哲學なり。思考にて見來れば兩者は調和し我がこの精神がやがて絶對理想其物の發展の一なりと觀するもの哲學にしてこれ正に悟入の状態なり。更に換言すれば藝術とは絶對理想の有形となりたるもの即ち「形象とせられたる理想」に外ならず而して其理想より離れて有形の状態たるに従つてろは愈益美と接近すとす。知るべしプラトーンの所説と正反對なるを。

ヘーゲルの説を以て果して具象理想説の根本主張とせんか美と不美との限界を如何にすべき。ヘーゲルによれば凡そこの世に於て吾人の意識に上らん程のものにしてろが有形ならむ限り皆絶對理想の發現ならざるべからず既に形象とせられたる理

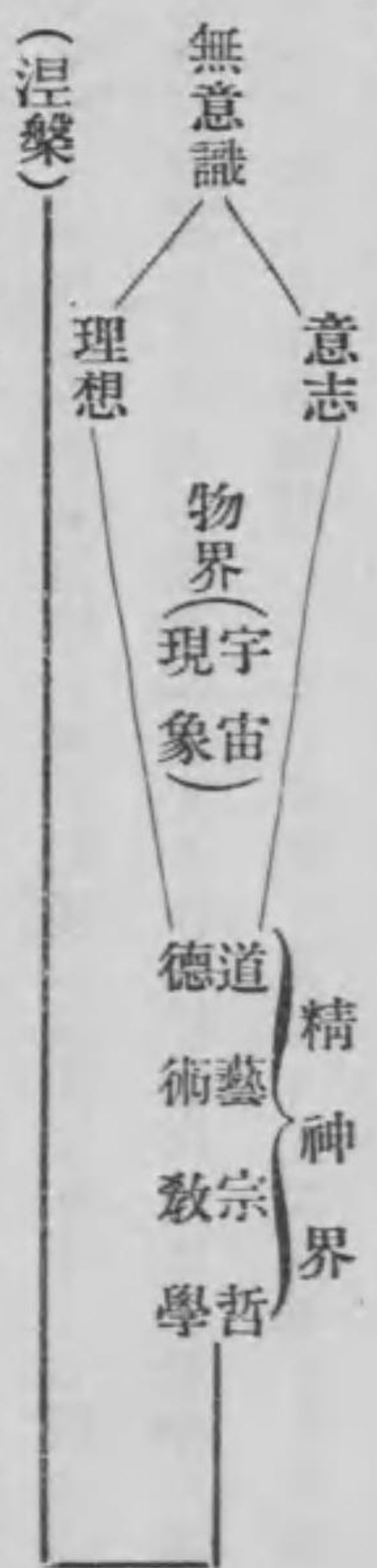
想なる以上そは同時に凡べて美ならざるべからずとの結論に到着す。然れども世間有形にして美ならざるもの甚だ多きは疑ふべくもあらぬ現實の事實にあらずや。この説明や果して如何にせらるべきこれヘーゲルの美論に伴ふ根本の欠点なり。この難点を救はんか爲に起りたるもの即ちハルトマンの「假象論」なり。假象論は思想としては既にシルレル其端緒を認むべきも之を一系の學説として完成したるは實にハルトマンに初まる。

ハルトマンの哲學は要するにヘーゲルとショウペンハウエルとを統一せんとせる所にあり。彼思へらくヘーゲルは宇宙の本体として理想を認めたりこれ其理路整然として而かも其宇宙無力なる所以ショウペンハウエルは意志を以て宇宙の本体となせるが故に活動性餘りありて而かも無秩序の世界となる共に宇宙の一面を見て未だ真相を道破せるものにあらず。この兩者は統一せられて初めてよく天地の實相に徹底すべし。乃はち彼は兩者を統一せる原理として「無意識」を立て説て曰はく宇宙

の本質は無意識なるが故に或は意志といひ或は理想といふが如き差別相は絶対に窺ふべからず。従つて其の處には聊かの活動も在らずして寂然不動の本体なり。唯意志となり理想となるべき可能的状態其内に潜在するのみ。然るに或る不可知的原因により忽然意志力の活動現せらるゝや同時に本來の状態たる寂然不動に引き戻すべく反對原理の活動の隨起せらるゝもの即ちこれ理想なり。斯くして「動かんとする意志」と「静めんとする理想」との反對原理は相互に不斷の闘争を繼續しつゝ流轉するもの實は宇宙の現象なり。故に宇宙現象最後の目的は本來の状態たる寂然不動を復歸せんとするに在り。現前せられたる宇宙が先づ物理的世界より植物界動物界と漸次に進行して終に精神的世界に到達するもの要するにこれ皆理想の意志を制御して本來の無意識に復歸せしめんとする長き努力に過ぎず。而して無意識の本に歸るを得たらんにはろは即ち解脱なり。見よ宛然^シヨウペンハウエルの哲學にあらずや。されば彼は一面に於て厭世觀なり何となれば宇宙は自から寂滅せんが爲に活動

せるものたればなり。唯其所謂解脱の目的に到達せんが爲には唯一路あるのみにして別道なし此活動せる宇宙の現在状態こそ必然と達せらるべき最善の存在なれと見る所一面の樂天觀を呈す。要するにハルトマンの哲學は絶對的には厭世哲學にして相對的には樂天哲學なりと見るべきか。前述の如き意味によつて宇宙の存在状態は物質界より精神界に入れり其精神界は更に四段に分別せらる。其第一は道德なり第二は藝術なり第三は宗教なり第四は哲學なりこれ精神界開展の四段階にして漸次に進行する解脱の順序なりと。哲學を精神開展の最高なりとする所彼亦正しくヘーゲル學從なり。開展せられたる精神に對する彼の譬喩に曰はく哲學は温味(熱)なくして光のみの火なり宗教は隠れたる火の如し光なくして温味のみを與ふ藝術は光と熱とを共に有する火の如し但藝術に於ては光熱の二者は同源より發現せるを示すと同時にそは眞に示すにあらずして假りに示現するのみと。この意を解説すれば宗教は宇宙の動を表はす意志を觀せしめ哲學は理想の方面を示す。而して藝術は意志と

いひ理想といふも同源の別流にして本体は寂然不動の絶対無意識なりてふことを知らしむると同時にうは眞なる事實に依るにあらすして假りに然か思はしむべく表現せるのみなり。



此の如き哲學的見地に立てるハルトマンは果して美を何とか觀たるや。其思想を追究する時理想美論の全然主觀的美學の領域に入り來るの明瞭なるを見む。

彼は美を説て「理想の象」なりとせり。「形象とせられたる理想」なりと觀するヘーゲルの説明と同一にして唯異なる所は一は飽まで理想を見たるに反し他は重きを象に置けるにあり。彼に従へば吾人もし絶対理想を吾が意識内に引き降りて考ふるに當てはうは必ず常に非具象的となりて哲學の對境となるを以て美的には終にそれ

と意識して考ふること能はず美象は常に無意識的理想として現はれざるべからず。乃ち美の創作者感受者共に絶対理想を意識しては然かなすこと能はざるなり。觀美状態に方つて美象の裏果して絶対理想といふが如きものゝ表現せられたりやなどゝ意識的考察を試みんか同時に美感は漸やく消失し了はらむのみ。而して理想が形象たるには先づ論理的にして所謂形式美を産み漸次個的となり最後に小天地的となるが如く抽象段階より次第に具象に開展進行す。今美の表はれ來る結果より考ふるに理想が其象を取るや論理的にしてその哲學的方面に行くや推理的となり美的方面は轉せんが美象開展す。ある種の象の理想を認むること愈大なれば其美や益高尚となり終に全宇宙全人生を這中に開展し所謂小天地的なるに至つて尽せりとすべし。然もこゝに起る一疑問は既よ象は理想開展の段階たる以上宇宙何物か象からざらむ従つて何物にも絶対理想を認むべくして事實然らざるは何ややといふにあり。ハルトマン氏によれば象の中に絶対理想を認めしむるものは假りの象にして之こそ美を

なすものなれば之を稱して美的假象といふ。こは一種の主觀狀態に外ならざるを以て具象理想美論の頂点とも見るべき美的假象論は茲に主觀内の事實に歸入せざるべからず。然らば美的假象とは何ぞや。

吾れ意識を抱てこの天地に對す一として象ならざるものなし。畢竟外境に在る何物かど我の官能と相接して中に現するもの所謂象よあらずや唯吾人の普通に現象を見て之を評價すといふ事實を考ふるに實は現象其物に價値を置くにあらず更に何物の其根底に潜めるものあるを豫定するものにして現象は單なる一の標目たるよ過ぎず。獨り美的假象に至ては現象の奥に何等かの潜めりと假定せらるゝ實體の觀念を去り現象を標目として見す直に現象即全体として眺めんとし潜在的實體の觀念を去る所即ち脱實の現象之を假象といふなり。既に主觀的現象が脱實せられて假象となるや従つて吾が感情も脱實せざるを得ずして假感となり感情既に脱實せられて假感となるや其所有者たる我も亦脱實して假我とならざるべからず。この場合假感と

いふは對境たる形象其物に對して起す我の感情にわらずして對象と自己と同化して起る所の感情なり但對境が假感を惹起する間接原因たるは勿論なり。従て其特色は密度の極めて淡泊たるにあり。例へば觀劇の場合にうが現實の慘事にして我の實感を動かしたりとせんか終に見るに堪へざるべくして而かも數十分時間劇の進行につれて我が情を流動し快感を覺ゆる所以は情緒の密度の淡泊にして所謂假感たればなり。これ其實感と異なる所なりといへども假感はその度を強ふするに隨て實感の範圍に轉向せんとす。ゲーテの「若きエルテルの悲哀」を讀みては不幸なる主人公に激越の同情を禁せず終に青春の生を絶つに至りしものも幾人ぞ近松巢林の世話物劇を見ては相思の男女に情死を敢てせしめたるも亦少からず。要するに美感は對境に同化同感せる状態にして實感とは對境に對する我の感情なりといふも密度の濃淡以外嚴密なる區別をなし難し。假象、假感、假我の三者の一團となりたるものを完全なる意味の美的假象とは謂ふなり。

假象は直に幻像といふべからず。何となれば美感には正直と純粹との二特質を有す。如何となれば美的假象中の假感假我が實感實我となりたらん場合に其假象を實象なりと思爲せんか欺かれたるものにして其結果として惹起せられたる感情は茲に正直及純粹を破滅す。されば我と情と形とは各假實の錯誤を容るさず若し之れあらんか正直及純粹破れ同時に美的假象其物の成立を壞る猶彼の觀劇に當り演ずる事柄の惡むべきが爲に瓦礫を舞台に投じ裸体の彫像又は繪画を見て性慾を催起するが如し。然らば則ち象にして假たるを要する以上美は凡べての方面に於て假たらざるべからず斯く純粹にして正直なる假象は實際に於ては幻像とならざるを得ず。何となれば吾人のある美象を心内と描くや一旦放逐せられたる實我は何時とはなしに復たび表はれて同時に實感を隨起し來るこの實感こそ即ち美に對して吾人の有する快感にしてやがて幻像を成す所以なり。然も幻像を成す快樂は實際界に於けるるれどは主客の順序正に顛倒せるを注意すべし凡そ實際界に在ては我は飽まで主人公なり外

境なる物を我の心内に攝受してそを樂しむものなれども美感の場合に於ては我は一旦全然眼界より遺却せられて天地改造せられ我ならざる假の世界となり然る後に我が再だび其の假象に喚び出ださるゝなり。我の内に象の來るにあらず象の内に我を現するなり勿論假象其物が我心内の事柄あるを以て事實に於て我の内に描く象なること勿論なりといへども我の態度と有様と説明せんには順序の顛倒を特質とせざるべからず。要するに象か脱實して客觀を游離すればとて直に來つて主觀の幻像となるにあらず我も亦脱實して假象と假我とは各象と我との中間に在り正直及純粹是をかり。但こは説明として中間にあり得るのみにして實際此の如きもの其自からとして空間的に存在すること能はず事實よ於て主觀内の事件なるや再び我の内に持ち歸へらるゝものこれ即ち幻像なり。眞と思へりしに夢なりしどか空ある作り嘶なりとか觀念するに至つて幻像は破れ美象は滅す。僞にあらず眞にあらず否既に眞僞の問題を逸脱して無關係なる所初めて美象を現せむ。

既に述べたる如く哲學上脱實といふも實は心理上の事實なるを以て漸々實我の頭角を顯はし來りて實感の閃き火花の如く表はる即ち美的快感是なり。

上來の所説によりてハルトマンの結論は自づから明かからむ。即ち彼は具象美論を説く最後の立脚地を主觀に置けり。本源の理想たるを信するもうの美象として表はるゝや終に主觀に來つて幻像とならざるべからず理想は幻像化せられて初めて美なりといふに歸す。美學史上ハルトマンの幻像論者と稱せらるゝ所以なり而かもこれ已むを得ざる理想美論必然の結論なり。

第四、現實美論

美學上に所謂現實説なるものは嚴密なる意義より論究せんか其特殊の立脚点を失つて終にはろの成立を免さるべしとはハルトマン氏の所論なり。唯予は從來の例により便宜上この一節を設けて少しく考察を試みんとす。但美學史家シヤスレル氏

がシヨウペンハウエル、ヘルバルト、チムメルマン等を一括して美學上の現實説と呼べるは少しく精確を失するを以て予の取らざる所なり。今説明の便宜上現實説を三大別して論せん。即ち左の如し **イ** 感覺的現實説 **□** 具象形式的現實説 **ハ** 寫實的現實説

(イ) 感覺的現實説

事物の感覺的屬性の上に美の根據を置かんとするもの即ち感覺的現實説なり。倒へは音の吾人に美なる所以を形式論者の甲音と乙音との結合様式中にありとなすに對して甲乙の毎音其物が直に美をなすとし色の美を成すも亦青赤其の色に美を具存すと説くなり。英のバーク氏の如き其好代表者と見るを得べし。

バークは美を美と莊嚴とに二大別しろの成立の五條件を列擧し其何れかの一あれば乃ち美及び莊嚴をなすべしとし而して両者は常に相反對する性を現はすとせり。



バークの美及び莊嚴を説て其成立要件を例擧するや可し。唯吾人の問はひと欲するは美は何故に以上の諸要件を必とすべきや單に事實の分解説明のみにして美的評價の根本原理に觸れずんば充分なる美學となすべからずバークは更に進一步の説明を要す。於是乎説て曰はく以上諸要件に該當する物象の我に快感を與ふるは實驗上否むべからざる事實なり第二の莊嚴に至つては一見快感と矛盾せるが如けれど實は然らず個々としては苦しかるべき感情の全体として經驗する時我に快感を覺ゆる

も亦事實かりこれ苦痛の中にも同時に快感の存在し得る所以にしてやがて莊嚴の美を成す所以なりと。

以上數言に依て知らるゝ如く感覺的現實説に一步を進めたる説明を求めんかそは直に快樂説に入るべし。五條件が美を成す所以のものは即ち快感を生ずるが爲なりと説て終に快樂に入らずんば美を説明すべからず。快樂は既に吾人主觀内の事實をり見よ客觀の物象其物の屬性よ美の存在を認めたる感覺的現實説の玆に至つて主觀に入らざるべからざるを。

□ 具象形式的現實説

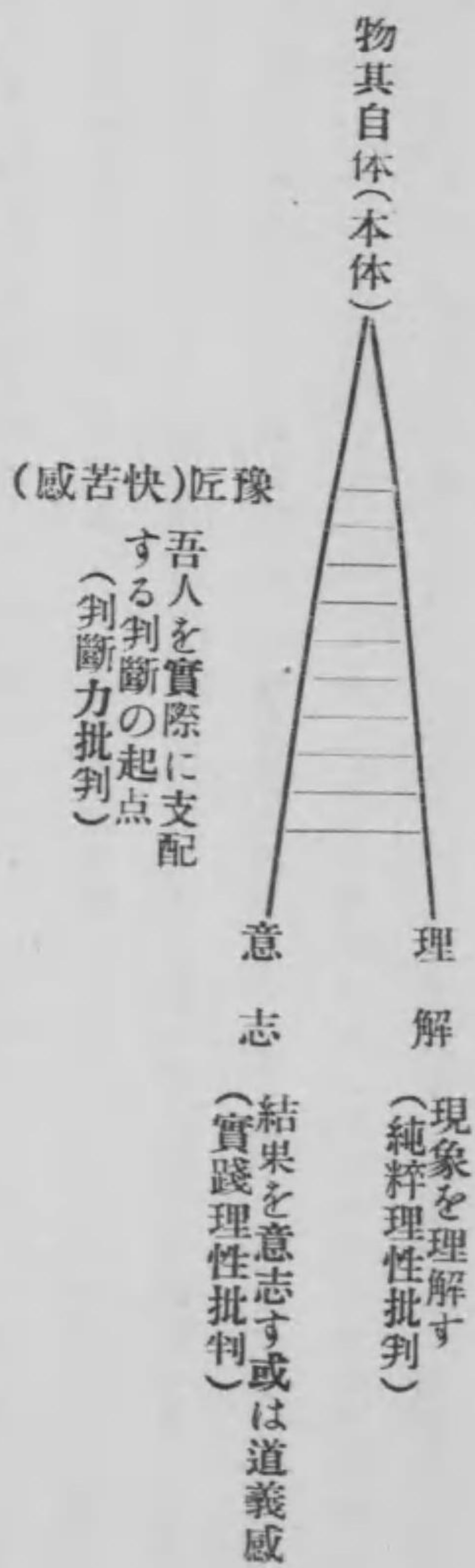
この名稱はハルトマンの名命せる所にして主として獨の美學者ケストリン氏等の説を呼べるものなり。其説に曰はく美は本來個々物の形象其物に存在す即ち種々なる形式と其が包含せる内容とが一となりて一個の形を完成せるもの其所に美は存在するなり。感覺説の擧ぐる諸條件や形式説理想説の説くられも皆等しく必要ならざ

るにあらざるも要するに一の形を作る要素に外ならず其等諸々の凡べてが相倚りて完成せる全体としての形其物が美をなすなり。例へば茲に一株の松樹ありとせんにろはある理想の發現なるや（理想説の所説の如く）も知るべからざれど其理想が直に今美と感せらるゝにはあらず又色彩即ち青き葉や剛健なる幹の様が美の一要素をかす（感覺説の所説の如く）には相違なからんも單に其れのみ松の美は感せらるどはいふべからず又或は均齊せられたる形にも或要素は存在す（形式説の所説の如く）べけんも終にろれのみ全き美を感ずること能はず。所詮松樹の美は唯松樹てふ渾然たる天然の形にのみ觀せらるべきなりと。

この説は之を個々の形其物に重きを置くとせんか理想の發現たる個物其物を認めんとせるヘーゲルの所説と相通じて個性説の面目を呈し又理想を分離して單なる形のみを重要視すとせんか茲にカント的形式説に入る。乃ちカント的形式説の梗概を説かざるべからず。

由來カント哲學はあらゆる思想界の潮流を悉く濔朝せしめたるものなるを以て深遠復雜一言に概括すること頗る困難なり。今美學の見地よりカント哲學を概観せんとするに當り心理的てふことを中心として見ることを尤も便宜なるを以てを標目として其哲學を解釋せん。彼の第一哲學なる「純粹理性批判」よりいへば吾人の知識は事物表面のことに局限せらる即ち「斯く在り」といふのみ從て其結論よりは「斯くあらざるべからず」てふ理性の命令は出で來らずして物其實体に觸るゝことあらず。然も第二哲學なる「實踐理性批判」よりいへば事實は於て吾人は理性の命令の吾人を支配せるものあるを感せずんばあらずこの最後の判断を下す感を總括せるものは所謂意志に外ならず。而も以上の二哲學の範圍内にて立論せんかそは全然主觀は局限せられ居れりといはざるべからず何となれば「斯く在る」てふ表面の知識と「斯く在らざるべからず」てふ實體の感と兩者は唯其結果を吾人の心理現象に表はしたるのみにしてこの心理的結果の因て來れる過程明かからず。吾人は果し

て如何なる度合まで不明瞭なる道を辿つて説明するを得べきか。之を試みたるものカントの第三哲學「判斷力批判」なり而して其結論は終に主觀的なりき但第一第二の哲學よりも實體に一步を進めたるを見るあり。然らば如何ある心理的順序より第三の過程を説明せりや。抑も吾人が現象を理解し（斯く在りと）又其結果を感得す（斯く在らざるべからずと）ろは共に両端を示して連續点頗る模糊たり吾人は意志するが故に理解するにあらず又理解するが故に意志するにもあらずして兩者共に物其自体なる同根の本体に操縦せらるゝに根元す。凡そ宇宙よ一の豫匠なるものあり本体其物は人知の及ぶ能はざるものなれども豫匠は吾人の感知を容るす。換言すれば吾人の到達を得べき本体の知識は豫匠を以て最高の「終点」となす而して吾人の意識のこの終点に到達するや快感を覺へ到達し能はざるや苦感を生ず所謂判斷力といふもの畢竟この快苦の「感」よ外ならず。今の説明を圖解せんか乃はち左の如し。



カントは豫匠を二に別ち一は豫匠の意味を明らかに意識しそれと同時に生ずる判斷にして他は其目的の意味を全然意識せず直接に唯快苦の判斷のみ在るが如くと思はるゝものにして前者を究竟的判斷とし後者を美的判斷と稱す。美的判斷の説明やがてこれカント美學なり。

美的判斷とは何ぞやこは四個の範疇より説明するを得べし。第一は質なり第二は量なり第三は關係なり第四は態度なり。質は心の物に對する状態若くは心の代表的

範疇する時間の状態即ち心（茲は主観といふ意にて）の内容なり。通俗に解すれば第一は圓といひ角といふが如きこと第二は長短廣狹をいひ第三は主観の客観を攝受する時の連續過程を意味し第四は其態度なり。第一の質より見たる美の特色は超利害なり即ち吾人或る豫匠の攝受に際し生起せらるゝ快感てふ判断が利害に超越せるなり。凡そ人生普通の判断は必ず常に利害の感と没交渉なること能はずして然も唯美感其物に除外例を見る此の点に於て美は實用及道德より分離して獨立の地歩を有す。美は獨立の天地を與へたるは美學史上カントの功績として傳へらる。第二の量より見たる美は普遍ならざるべからず對觀者の何人に對しても美感を湧起せしむる性質のものならざるべからず。第四の態度は第二の量と彼此相關係す觀美者の態度は必然的からざるべからず苟くも美象其物に對するや然か感せざるを得ざるべく要求せらるゝなりこの個々の主観の態度に必然を要求することがやがて美の普遍性を成すものなり。第三の關係はカントの美學に於て頗る重要な意義を有す所謂無目的

的豫匠論なり。目的なき豫匠といへば一見矛盾の概念の如けれども必ずしも然らず吾人の直観の場合の如きは正に其事實を語る。即ち或物に豫匠の在るべきを感じれども然かも其内容を明確に意識すること能はず亦そを意識せむの努力もなく唯一括的に豫匠を感得するものは直観にあらざるや美判断はやがて直覺的判断なり。

由來世界の物皆目的を有す而して吾人より之を見る時そは内外兩相の目的ありといふを得べし。外的目的とは其物自からが造化の意志に對する目的にあらざる吾人が人間の立脚地より附加せるものにして畢竟利用といふに外ならず内的目的は物其自体が天より賦與せられたる目的にして姑く吾等の語を以て之を名けて圓滿といはむ。吾人の判断の場合を考ふるに内外何れかの目的概念を思ひ浮べずんばならず其物の目的を明かに意識せんか同時に利害感の之に伴ふを禁せずして其判断や區々たらざるを得ず普遍にして必然なるべき美判断を成す所以にあらず。純粹に普遍必然にして超利害たらんには客観の煩より退き目的の概念を除外し純主観に依據し

たる判断たらざるべからずこの一種特異の判断こそ正に美判断の特色なり。唯茲に一の難点とすべきは客観の根據を除外したる純主観の判断に如何にして普遍必然を期し得べきや。これ獨り美學の難点たるのみならず客観を斥けて主観内に其認識論を建てたるカント哲學の全体に亘れる難点なり。カントはこの難点を解くべく「普遍知」なる先天的形質を説けり。

以上概説せるが如くカントの美學は形体より出發して心力調和其物に美を認め心理的形式説として全然主観美學となり了はれり。カント美學には尙以上の所説と矛盾せる理想美論あり前に除外したりし内的目的即ち圓滿てふ概念を採り納れて下さるゝ判断を亦美なりとす。所謂自由美と所依美の別をなすものなれども今茲に説かず。

(ハ) 寫實的現實説

寫實的現實説は文藝上の自然主義と相連續せる一系の思想なり。今美學上よりこ

の兩説又通したる問題を拈出すれば

第一寫す「もの」に就て (對象論)

第二寫す「こと」に就て (模寫論)

寫實説によれば第一は美の標準は「現實の存在」にあり故に藝術は唯其れを忠實に寫せば可なりとす。第二は現實其物は必ずしも美なりといふべからずこれを寫す所業即模寫てふことに美は宿るなれど。これ考察すべき二問題あり。

今第一の問題を考ふるに現實其物が美の源なりといふは理想即ち非現實に對して現實に存在せる状態を美の最後の標準たらしめんとするものなり。従て前の具象形式説とは自づから其意義を異にす。前者の現實の「形」を美の源なりとして故らに制限するに反し寫實説に在ては單に其形のみに限らず現實に現はれ來れる總べてを總括し全体として美の最高標準たらしめんとす。現實説の根本意に謂へらく理想派の高唱する所謂理想とは何ぞや畢竟吾等の今立ちつゝある現實に在つてあらゆる意

味に於て最も望ましと願ふ所のものにあらすや。されば現實の一步を理想に進めんか理想は亦随つて一步を高ふせん斯くして我一步彼一步天涯の一線終に到達を期すべからざる如く理想と現實とは永しへに相一致するの時あるべからず理想説はこの空なる頼みに懐かるゝものに過ぎず。造化の既に造りて吾等に與へられたるこの現實こそ今の吾等と對して最上のものにあらすやと。然れども美學上の現實説は終に長くこの見地に止まるを容るさず現實の存在にして吾人の觀て以て美ならずとするものゝ餘りに多き現前の事實を如何にすべき。斯かる難点は既に希臘美學に提出せられたる問題にして當時之が解釋としては現實中の美を採り不美を捨つといふに外ならず従つて美の所在は現實より撰擇の標準に移り現實説は自から其説の成立を滅せり。若し飽まで現實説の殘墟を守つて美の本源を現實に置かんとせば現實の或物は美にして或物は美からずといふが如き區別は全然謬妄なりとの結論を要す換言すれば苟くも現實に存在せるものたらん限り美ならざるものなしとの論據に立たざるべからず。即ち寫實説を一層極端に徹底せしめざるべからず。これ自然主義の出發点なり。現實に存在せりてふことは直よ吾人をして最も望ましの價値を認めしむる能はず「現實」の事實と「最善」の感情との間には尙一段の説明を要求すべく一の空隙を存せり。知らず自然主義は如何に之と對へんとするか。

彼等によれば自然の眞理其物こそ現實に即して而かも吾人の最善と望む状態なれど。其説明極めて複雑にして充分其意を尽し難きを以て簡短に其の結論を一言せんか。抑も眞理てふ語の意義をして現實に即して離れざる範圍内に在らしめば「存在」てふ事實より確かなるはあらざるべし。存在てふ一の眞實を否定せんか吾人自から滅了するの外かく万事皆空ならんのみ。存在の一事ろれ爾か重要にして爾か根本的なり従て最初の前提は存在たらざるべからず。而して存在に發足したる吾人の考察を抽象的なる高遠に馳せしめず飽まで具象的に見て進行を繼續せんか最も著しき存在の状態として「生命」に到達す換言すれば存在の意味を最も極度に發揮したるも

の即ち生命なりといふべし。人は往々人間以上の存在を考ふれどもは皆生命てふ存在状態に根底しうれを類推若くは變形せるにあらざるはなきなり生命てふ存在状態以上の異りたるそれは事實に於て人間の意識し能ふ範圍を脱出す。知るべし具象的眞理は生命てふ事實より深酷なる能はざるを。現實の最高理を生命に認めたる彼等の説明は多言を須ひずして自づから解するを得む。

寫實的現實説の経路は自づから主觀に歸入す。現實は自然となり自然は眞理となり眞理は終に生命に歸着す。夫れ既に生命を説て現實説は茲に主觀的となれり。

茲に現實説に伴ふ一系の思想として摸寫美論を一言せざるべからず。造化の與へられたる現實が最高の標準なりとせば藝術は唯そを寫すに過ぎず。然も現實其物の美ならずして藝術の之を寫すや美なりと觀せしむる事實あるの理由は如何こは畢竟寫すてふ所業に美あるにあらずやとは現實説に伴ふ必然の所説なり。摸寫説は美學史上最も古く希臘美學に於て最も盛にして亦最も發展せるを見る。希臘に在て摸寫

説を完成せるはアリストテレスなり。ア氏は其著「詩學」に説て曰はく詩の起源に二あれど何れも人心本來の要求に根元す第一は人間の摸寫性なり人は幼にして既に其摸寫性を發揮す人の知識を有して他の動物と異なる所以實にこれあるがためなり。摸寫性の活動は吾人に快感を覺へしむ夫の藝術の摸寫にして愈精密ならんかろは益快感の度を強ふするもの畢竟知ることの快樂に外ならず。例へば茲に一の歴史画ありとせんに其人物境遇事情を知つて之に對せば快感の一層豊富なるものあらんも曾て知らざる場合よ於ては唯其色彩、布置、結構といふものに對する微弱なる快感を與へらるゝに過ぎずして完全なる藝術的快樂を享有すべからずと。以て其近世の極端なる寫實主義と同一の見地に立てるを見るべく美の所在の説明を摸寫てふ所業に求めて當時流布せる希臘美論を理論化して摸寫説を完成せる也。然らば摸寫説は果して今日の美學に幾何の價値を有するや英のラスキン氏の如きは全然之を否定せんとして其著「近世画家」の大部分を擧げて摸寫説打破に努めたり。然れども近世の實

驗的研究によれば美感は極めて複雑なる心理的要素を有し藝術家の摸寫的所業に對する嘆美の情の如きも明らかに其一要素たるを失はず。摸寫を以て美全体を説明せんとするが如きは固より當らざるなり。

アリストテレスの美學は摸寫說の外に悲劇論あり。その悲劇の定義に曰はく悲劇は重大にして首尾貫通せる而して適當の大きさを有する所業の摸寫にして其用語は洗練せられて快味あるものを用ひ部分の異なるにつれて種々の手段により物語とならずしてよく動作に演出し得る方法を探る而して其結果愛憐と戰慄の情を刺撃して我が感情にカタリシス（淨化）を起すにありと。悲劇を組成する六部は一、脚色 二、性癖、三律語 四、感想 五、裝飾 六、音樂にして就中第一の脚色を最も重要なりとせり。蓋し悲劇は人物を主とせずして事件の摸寫を本意とし吉凶禍福の纏綿せる現實の人生の摸寫なるべきを以てなり。而して人生の幸不幸は最も多く所業の上に成立すればなり。

第五、總括

前來所論の如く客觀美學は皆主觀に最後の説明を求めざるを得ざるものとせば以上客觀美學の列擧せる諸要件は悉く美學より除外せらるべきものなりや。何ぞ必ずしも然らん其等諸要件は等しく美の客觀的構成の條件たるを失はず然り要件かりと雖もこれのみにて亦美の成立を望むべからず。畢竟美を構成する必要條件の半面と見るべし。上來の所說に知らるべきが如く美の客觀的構成の必要條件と見るべきは一、事物の形式性 二、事物の現實性 三、事物の理想性 にして美の客觀的條件を求むれば必ず此等の何れかを必とすべし。從て形式美現實美理想美といふが如き區別を生ず。

既に美の本質を客觀の一面に求めて諸條件を得たりと雖も未だ美的價值を生ずるの理由は依然として解かれざるなり。今や顧みて自己心内に求めざるべからず客

観美學の吾人に提示する諸條件は美の構成に必要なべきも美其自体たること能はず。然るに従來の説をなすもの形式説を奉ずるものは物の形式性を以て原理ありとし現實説の人は亦現實性に美の統一を試みんとするが如く美論徒らに滋くして統一の点區々を極め殆んど其歸一する所を知らざらんとす。予は既に客觀的諸説の主要を叙述して諸要件を得たり更に主觀的構成條件を究めて最後に此等主客觀の條件によりて構成せらるゝ美に統一せる最高原理を求めんとす。

第六、美の主觀的構成條件

観美状態に於ける對觀者の主觀内に美を成す所以の條件を見るに固より單純なること能はず。今之を求めて左の六件を得たり一、情緒 二、知識 三、聯想 四、心力調和 五、空想 六、快感なり。以下少しく其各項に就て先人の所説を窺はむ。

(一) 情緒説

情緒の活動を以て美の最後の説明となすもの即ち情緒説なり。吾人の情緒の強烈なる活動を催起するものを常に美なり情の活動沮害せられんかろは苦痛となり或は情の活動甚しきに過ぎて精力を枯渇し活動の繼續をなし得ざる場合は苦痛とあると雖も情の活動隨て盛なれば吾人の快感は亦隨て大なり而して快感の因て生ずる情緒活動こそ美其物に外ならずとなすもの此の派の主張なり。こは評論家等によつて多く斷片的に唱道せらるゝ思想にして學説としては英の心理學者間に見る所中就其好例をベイン氏の所説となす。

ベイン氏は美は情緒ありとして種々然る所以の個條を列擧し説明頗る審かなりといへども要するに情に快と不快とありて其快なる情を凡べて美なりと見るなり。更に一步を進めて凡そあらゆる情は情其物として活動しつゝある以上悉く皆美なりと見るはパークの思想なり。又ハルトマン氏によりて感情美學と名づけられたる一派ありキルヒマン氏の如きは其好代表者なり氏の根本定義によれば美は情の充實した

る現實の而かも理想化せられて快樂なるものなり。要するに情の充實がやがて美をなすといふなり。

以上諸説は皆情を以て美の唯一の立脚点となす所のものにして唯注目すべきは總べての情緒派の説く所「情緒」に「快樂」なる條件の附加せられたるにあり。この説は一部の事實を語ると同時に美全体を掩ふ能はず例へば形式美即ち模様的美や或種の彫刻等に在つて殆んど情緒の過程を俟たずして美判断を下すゝわらずや。彼等乃ち曰はく情緒過程なしといふは畢竟其情緒の微弱にして意識に上らざるのみと。夫れ或は然らむ唯吾人は意識に上らざる程の最低限度以下の意識現象を信せざるべからざるの義務を彼等に負はざるなり。要するに情緒は美を構成する主観的一要件なりといふべし。

(二) 知識説

知識説によれば美とは我が知識作用の完全に行使せらるゝ状態なり即ち論理的若

くは説明的てふこと美感の中心たり。この説の代表者とすべきは古代に在ては希臘のアリストテレスなり。彼は其摸寫説を極端に發展せしめて結局知ることの喜び即ち美の喜びなりとせり。又近世に在ては十七世紀に於ける佛の評論家ボイレー氏が其著「詩學」に於て説く所正にその好例となすべし。彼に従へば美とは結局明晰顯著といふに歸着す而してそは又推理的といふに歸着す。換言すれば我の理解力に翹へて最もよく其を満足せしむるもの即ち美なるを以て知識活動即ち美の根元なりとすべしと。

この説亦一面の事實として認容せらるべきも以て十全の説明となすべからず例へば知識上の明晰を欠くを以て却つて美を成す所謂神秘的色彩を多量に帯べる藝術の如きは知識説の説明し得ざる所にして而かも不明瞭が美を成すと認めらるべき事例は頗る多し知識活動亦主観の一條件として認むべきのみ。

(三) 聯想説

思想の前後左右に連続する其聯想作用其物も美は宿れりと説くものは所謂聯想説なり。この派の代表として擧ぐべきは英のアリソン氏にしてその名著「趣味の性質及原理論」は聯想説の權威として美學史上に重要視せらる。

アリソン氏の結論を一言に掩へば美とは想像の活動なり想像の活動とは幾多の思想列が盛に結合するの狀態なり。即ち美は客觀に存在するにあらず又個々の思想及感情に存在するにあらず。獨り二個以上の思想列の結合し想像の活動を演ずる所にのみ存在すといふにあり。

この説も亦美感構成の主觀的條件の一たるべし以て美の原理を説くに足らず。吾人が無意識に美を觀照せる時に他の聯想の惹起せられたるがために忽焉として現實世界の我に返へされ美的幻像の破壊せらるゝの事實あるにあらずや將た吾人の觀美狀態の事實を見れば聯想作用の起るは殆んど無意識的自然的にして吾人の注意は却つて聯想の内容たる個々の事柄に一層多くを傾注せらるゝが如し。且夫れ聯想作

用のみ盛に行はれて然かも更に美感をなさざるの事例少からず以て聯想作用即美なりとするの憶斷の見たるを知るべし。

(四) 心力調和説

心力調和の意義には自づから二方面を有す一はカントの具象形式説の結論にして他の一はヘルバルト、チムメルマンの一種の心理的形式説なり。カント形式説を究むれば美は單なる客觀の形式に見る能はずして自己の主觀内に立歸らざるべからず乃ち我心内の實相に顧みれば形象を興ふるものと目的を理解する力と全然調和したる狀態なり。普通概念構成に在ては興へられたる形象に應接するや然る後にそれが目的を知るが如く二段の作用を要すれども美的の場合に於ては形象に接するや直に其れに満足して(目的なきにはあらず)一向に觀照するの狀態なり。心理的形式説に於てはカントの如く形象と目的との渾一を解かず唯二個以上の想念が或は量に於て或は質に於て矛盾なく調和活動する時心内は些の沮害なく暢々として活動を盛

にするや乃ち快樂の感を生ず美といふもの畢竟この快樂に名づけたるなりと。

前者は其説明あまりに形而上學的にして今日の科學的心理學的基礎を閑却せるの憾あるを以て吾人は直に之を事實として認容するに躊躇せざるを得ず。後者は美學史家ボーザンケー氏より注意力の經濟說と評せられたるものにして觀美狀態の極めて少量の注意力を以てして我情の異常に擴大せらるゝの事實を評せるものとして蓋し當れりとすべし。而してこは吾人の觀美狀態の一面の事實を語るものにして心力の暢然無礙に流行する狀態こそ美の快樂に隨伴せるものなり。然り事實なりといへども亦全部の説明とすべからず。注意力の受動的なる狀態の美をなすこと彼等の所說の如しといへども時には却つて其能動的なる所に美を感じるの事實あり。注意力の經濟も事實なりといへども時には其亂費に美を感じるの反對事例も乏しからず例へば演劇物語等に於て人生五十年極りなく起伏せる曲折波瀾を數時間内に殆んど送迎に暇なきばかり應接して注意力の無限の使用に對して寧ろ快美を感じるは吾

等の經驗する事實ならずや。所詮心力調和も亦主觀的構成條件の一として數ふべきなり。

(五) 空 想 說

空想說の最も系統的に說かれたるはハルトマン氏に見るべくこは亦廣義の幻想說と稱す。心理學上よりすれば幻想に種々ありて或は病的幻想と聯續せしむといへども茲に謂ふ幻想は猶空想といはん程に廣義に解すべきものなり。この說の要点は脱實なり假象なり。今假象說の系統を尋ねれば古くプラトーンに溯るを得べし彼に従へばイデアの發現が現實にして亦やがて藝術なり即ち假象と見るべし。唯その假象說たる評價点を異にし彼は假象なるが故に價值なしとせるものがカント、ヘーゲルに至つて形を變へ價值を變へ批評家シルレルを経てハルトマンに大成せりといふべし。カントによれば純粹形式がやがて假象にして其意實際界の利害と絶縁せりといふにあり。ヘーゲルによれば理想が人間の主觀内に於て形てふ着衣を施して現出す

る其有形のもの即ち假象なり。シルレルは其著「美學的書簡集」に述べて曰く「現實は事物の所業にして假象は人間の所業なり」と。知るべし假象は先づカントによつて現實と離るゝの意を明かにしヘーゲルに於て人間の産物なることを意味しシルレルに於て人間の所業たる假象は自然物なる現實と隔絶せるものたるを説かれたる假象の思想はハルトマンに至つて既に述べたるが如く曲折發展せられたるを。

要するに假象説の中心思想を一括すれば美は客觀に存在せずして吾人主觀の産物なり従て實際の利害感と隔離すといふに歸着すべし。是確に美感半面の事實を解釋せりとなすべきも他の半面を遺却せるの感あり以て全部を掩へりとなすべからず。佛のギョーの主張せるが如く大に現實を加へ大に利害を感ずる所に美を觀するの事例あり且自然の風色を美なりと眺むる時吾人は如何にしても美なる風色其物自からが全然吾が主觀の創造空想なりとは信する能はず。少くとも我の主觀以外實物の存在を思はずんばならず。空想説は如何にして之に満足なる説明を與ふべきや。

(六) 快感説

前段瞥見し來りたる情緒説乃至空想説に比すれば快感説の一層明確にして且一層一般的性質を有するを見る何となれば前段諸説の説く所或美の事實を道破せるも以て他の美を解くべからざるが如く美感構成の一條件たるべきも未だ其全体に亘る能はず。唯古往今來苟くも美を説くもの一として美に快感を必とするを認めざるものなく更に之を吾人美感の實相に省察するも美と快感の離るべからざるや一点疑ふべからざる明白なる事實なり。知るべし快感の一事ころ美に對して最も多くの必要性を有することを。これ即ち諸他の五條件に比し明確にして一般的なりとなす所以也。

凡そ美は必ず快感ならざるべからずてふ命題は吾人の躊躇なく斷言し得る處にして唯凡そ快感は必ず凡て美なりといひ得べきやに至りて問題の別るゝを見るべし。前者即ち美は凡へて快感なりと解する説は美學説の全部に通せる思想にして例へば彼のプラトーンの極端なる理想説を以てして尙且純粹快てふ一事を捉へ來つて美の

必至條件と認めたり。次に快感即美全体なりと解するに至つて説は自づから二大別せらる一は無條件ニ快感即美なりと斷するものにして他の一はある制限を設けんとする條件的快感説なり。

快感を以て美の全体なりとする學説は比較的多からず先づ其好代表として擧ぐべきは英の哲學者ヒューム氏也。

彼は其著「人性論」に於て美を論せる要点に曰はく美は吾人の本性の根本組織若くは習慣若くは衝動によりて吾人に快感及満足を興ふべく作られたる事物其物の職分の順序及結構なりこれ美の特殊の性質にして醜と區別せらるる所以なり。この故に快樂と苦痛とは常に美醜の結果に附せらるべき屬性にあらずして美醜其物の本質をなす。人若し吾人の美として稱賛するもの、大部分が便利實用の思想と相連續せるに想到せんか予の説を承認するに躊躇せざるべしと。

ヒュームの所説の如く吾人の快感は果して實用に適合せりといふことに起因すべ

きや將た斯かる意味に於て美をなすべきや。於是乎吾人は先づ快感其物の性質を明らめ更に快感其物に美的價值を認むるの理由如何を論究せざるべからず。即ち問題は二かり第一快感とは何ぞや第二快樂と美との關係如何是なり。

心理上に所謂快苦感なるものは今尙漠然たるものとして研究の十分を尽されざる憾あり。第一快苦感其物に一個の意識要素として獨立の地位を認むべきか否やに就ても定説なきが如し。英のベイン氏が快苦感を以て感覺や情緒と共に感情の一要素と見たるが如く要するに從來苟くも快苦に獨立せる心的地歩を認めたるものは必ず常に感情の一部に計入したるを見る。更に近代に至つては快苦を獨立せるものとなさずして他の心的要素に附隨せる屬性ありと見んとす。例へば英のマーシャル氏の如き其著「快苦と美學」に於て快苦は畢竟他の心的要素たる感覺に伴隨せる一屬性に過ぎずとせり。又「分解心理學」の著者スタウト氏は快苦は凡べての獨立せる心的要素に必然に隨伴する現象即ち調子に外ならず。従つて一個の名詞として心的要

素の一たるべく要求するの資格なし唯副詞若くは形容詞たるを得るのみ。情緒的快
 苦感覺的快苦といふも實は當らず須らく快的情緒若しくは苦的感覚とやうに言はざ
 るべからずと。快苦感は姑らく如上の状態なりとして更に考察すべきはかゝる快苦
 感は如何にして吾人の心的現象として惹起せらるゝやにあり。「哲學的美學」の著
 者グラント、アレン氏はスペンサーと思想系を同ふして更に一步を進め生理的心理
 學者の立脚点を簡明に表白せり。彼によれば苦は感覺的機能が破壊的の活動若くは
 不充分の給養を得たる場合に惹起せらるゝ感にして快は感覺的機能が適當なる活動
 状態に在る時必然に催起せらるゝ主觀状態なり。故に快苦は單に肉体の活動状態の
 反射にして未來状態の記號にはあらずと。氏はあまりに感覺機能を過重し快苦は凡
 て之を以て説明し得べしとなせりと雖も事實果して如何吾等が現實に遭遇する事實
 より結論せんか心理現象を感覺機能の變化の上に説明し得る範圍はむしろ極めて狭
 少なるにあらずや。感覺機能を離れたる單なる心的現象としてのみの外に説明すべ

からざるの事例頗る多し愛の歡樂や失望の哀苦や生理的説明としては到底不充分を
 るを免れず。これ生理的心理學の欠点にして心理的現象をあまりに極端に生理的現
 象に還元せんとせる特色はやがて亦其病根をなせりといふべし。想像的假定として
 は人間一切の心理現象はやがて悉く生理現象と相應するものなるべしといひ得んも
 其の所謂生理現象たる極めて復雜にして固より單なる感覺的機能を以て説くべから
 ず。快苦の説明は更に一段擴大せられたる所に求めざるべからず。

マーシャル氏の説によれば快苦は附屬性にして何れの心的要素にも附屬すべく而
 して心的要素は亦快苦の何れかを有せざるべからず。心的精力を充分に供給しその
 充實せられたる供給を消費し行く時快感となり心的精力の貯蓄以上過度の消費を要
 する如き刺撃はやがて苦感となる。氏の説に對する批難は其あまりに給養力と消費
 力との關係に執着し宛然心的精力の計算問題とする所にあり二力の關係のみが果し
 て快苦を定むる唯一の根據なりや。牛肉を美なりとし魚肉を不美なりとする人あり

とせんかマーシャル氏の説はこの單純事實を説くべくあまりに空想的ならずや氏の説は尙何等か布演せられたる説明を期待す之を試みたるもの即ちスタウト氏なり。

スタウト氏によれば吾人の進まんとする心的活動に對し如何なる條件にても其目的を得ることに於て利益を與ふる所のもの即ち快樂にして其不利益を與ふるものは苦痛なりと。マーシャル氏の説に見るべからざりし目的てふ概念の添加せられたるを見るべし。心的活動の目的は千差にして万別なるべけんも要するに其目的の何たるに拘らず心的活動其物が澁滞なく進行する時に快感生じ否らざる場合に苦感起るとなすものスタウト氏の結論なり。スタウト、マーシャル二氏の説明は快苦の説明として固より十全を期すべからずといへども快感説の根據に資すべきもの少からず故に予は姑らく快苦の説明をこの二氏に止めて更に快苦と美との關係を一考せんといふ。

既に述べたる如くヒューム氏の凡る快感は美ありとして無條件に快感即美を主張

するものと吾等の觀美事實と一致せざるものあるは何人も認むる所ならむ。吾人快感を覺ゆる時ろが悉く常に美なりと觀すること能はず換言すれば美ならざる快感をも經驗し得る事實を有す。等しく我の快感なり一は美たり一は美たらずと差別を生ずる所以は何ぞやこれ即ち當面の考究点なり。

近世美學上快樂説がカント氏に發源したるは既に述べたるが如し唯カント思想の雄大なる從て種々相を有し必ずしも快樂説とのみ斷すべからざるのみ。其美感の特殊性として超利害の快樂を説きたるは最も重要なる影響を後代に流傳せり。シルレルの遊戯衝動の思想は之をカントの超利害に承けたるは明白にして更に英のスペンサーに入りグラントアレンに至るや其反動を佛に喚起してギョーの學説となれり。

スペンサーは其著「心理學原論」に説て曰はく吾人の遊戯と稱する活動は美的活動と最も密接なる關係を有す兩者は共に生活に對して直接關係を有せず所謂精力の過剰より來る非實利的活動なるに於て相同じ唯遊戯に在ては常に外的活動を伴ふに

反して美感の内的活動たるを異とするのみ。此の如き美感の完成に三段あり第一感覺的なり第二知覺的なり第三情緒的なり而して其價値を判定する標準は第一機能の多數にして複雑なること第二分量の最大にして充分なることなりと。この(一)外的活動を伴はず(二)生活作用より分離せりとの二を承けて快樂説を應用したるもの即ちグラント、アレン氏なり。

グラント、アレン氏の説は左の一言に掩ふことを得美は快感なり快感は吾人の感覺機能の刺撃に遭ふて而かも疲勞せざる所に生ず。即ち美感をなす刺撃は最大の刺撃を與へて而かも最小の疲勞を與へ根本の生活作用と直接連続せざるものならざるべからずと。近代生理學の研究によりて吾人の機能に受動と能動の二作用あるを認め遊戯を能動に連続せしめ美感を受動的にして生活機能と直接關係を有せずとなすものなり。

佛のギョー氏は之に反對すべく其著「現代の美學問題」に論じて曰はくグラント、

アレンは美の特質を受動的なりとすれども反對事實あるを如何例へば茲に人ありて舞踊すとせんに對觀者の美感を受動的となす固より可なり唯舞踊者其人の氣分を見る時吾人は亦其人の或度まで筋肉の優美なる運動に美を覺へつと手舞ひ足踏むの事實を認むるにあらずや。或は生活機能より離るゝを以て美の一特質となせども亦誤れり。盛夏の途上偶と遭ふ樹蔭の清冽に一掬渴を醫する時水を飲むてふ事實其儘が既に直に美感とせらるゝの事例屢々あるにあらずや。且夫れ遊戯其物が人生の煩累を癒し疲れたる心を休養して新なる生活機能の活動に準備するものにあらずや美感といへども亦然らざるを得ず。何等の謬妄ぞ美感を以て全然生活作用と没交渉なりとすることや。然らば美とは何ぞギョーに従へば美とは吾人の心的活動の全体に擴充してわらゆる方面が同時に快樂を覺ゆるものなり即ち擴充せられたる快樂即ち美の特徴なりと。之をギョーの擴充説と稱すこは空間的に擴充したる快樂を美なりとせる彼の根本義に名命せるものかれども之と對比して思ひ出らるゝは時間的永續に

美を觀せんとせるマーシャルの永續説なり。由來歡樂極て哀情多し快樂は實に瞬間的のものにして永く留むべからずマーシャルは如何にして美の永續を説きしや。氏も亦快樂の瞬間的なるを認めたり唯忽焉として消へにし後に往にし歡樂を回想し或は面のあたりに幻前せしめて幾度となく快感を味ふもの即ち快樂の永續性なり。「わゝ過ぎにし」といひ「今一だひもや」といふ咏嘆の心はやがて快感永續の事實を語るものなりといふべしといへり。

サンタヤナ氏は其著「美感論」に述べて曰はく吾人が普通の快樂を營みつゝある場合には其快樂は必ずや我に密着せるものなり然るに美に在ては其快樂は我より遊離して對境に加へらるるの瞬間より吾人はるを美なりと感ずるなりと。これ其快感遊離説と呼ぶる、所以にして最近獨逸美學に於ける生命化説（感情遊離説）と自づから相連續せる思想を唯此は快樂其物に重きを置くに對し彼は感情全体の遊離を説く所を異とするのみ。

第七、美の統一的原理

予は序論に於て美の所在を考へて對境其物に在りと思爲せらるゝ美の實は我の精神活動の所産なるを斷じ主觀の活動は亦やがて客觀の存在に俟つべきを論せり。乃ち先づ諸々客觀美論を點檢して其最後の説明に至つては悉く之を主觀に問はざるを得ざるの事實を究め更に願て美感成立に必要なべき主觀的數條件を考察せり。於是乎予は美を統一すべき根本の原理を論明せざるべからず。

古來美を説くもの何ぞ限りあらん。或は之を對境に求めて其形式を論じ理想を説き終に進んで現實の生命と相關涉せしめんとするあり。或は之を主觀に考へて諸々心的要素の架説に努め主觀狀態の論究に腐心するあり。學說精ならざるにあらず努力頗る多とすべしといへども美學史のページ徒らに増大せられて眞美の實相に徹底すべく光明を求むる吾等の望みはなかくに満たされざるにあらずや。予は前段聊

か試みたる未熟なる考察の結果に立ち大膽に簡明に予の結論を告白せんとす。

美は客觀に實在せず亦主觀のみの所産となすべからず。唯兩者交互の特異なる作用を俟て初めて現實せらる。其現美作用を稱して茲之を觀照となす。

由來觀照の意義頗る區々にして人より其義固より一なり難し。予既に觀照を以て美感顯現の根本なりと斷す宜しく予の所謂觀照の意義を發揮して自他の混乱誤解なからしむるを要す。夫れ美を美なりと感じ醜を醜なりと觀るは何言ふまでもなくそは個々なる我にあらずや。従つて觀照は我なる主觀と最も密接なる關係を有す觀照を説かんとして先づ觀照の心理を説かざるを得ざる所以也。

然れども予は茲に心理學を如説するの餘裕を有せず唯僅かに予の懷抱せる心理學の結論を一言するに止めむとす。心的活動を知情意に三大別して説くは普通心理の教ふる所にして且説明に便なれども予は姑らく情意を一系と見て意識内容を二大別し感覺、知覺、想像、推理、といふが如き作用を一括せる知的方面に對し我の反應的態

度を表明する方面を情意となす即ち吾人に形象品目を提示するをこゝに知的方面とし知的方面によつて寫象を與へらるゝや必然に何等かの反應を喚起するものこゝに情意となす。「月見れば」と秋夜冷やかに懸れる月影を示すは客觀を代表する知的作用にして「千々に物ころ悲しけれ」と感ずるは彼に對して主觀を代表する情意の反應的態度にあらずや。凡そ觀照の行はるゝ所必ずや常に美的ならずんばあらず。吾等悲哀の感を抱き恐怖の情に襲はれんか現實界に在つては吾人其痛苦を忍び能はずして何れにかこの苦感を逃避せんとすること切なり唯夫れ一度觀照的境地に入らんか涙の溢るゝ程に悲哀を感じ戰慄を禁せざるべう恐怖を覺へて然かも之を脱却せんの意識の毫も起らざるは如何路傍乞丐兒の哀を乞ふに會せんか多少の施與をなさずんば正視し得ざる程に不堪の情を感じて面を背けしむれども觀照に在つては溢るゝばかりに同感の情を催しながら靜かに眺めてむしる其永續を欲するは何ぞや。これ觀照具物が一種特異の作用なるを語るものにあらずや。左に聊か觀照の心理を説

明せむ。

第一耽溺的狀態——知的方面と情意的方面の兩者共に注意力の一点に懸りて離れざらんとする状態なり。今吾人の意識現象を考察するに意識作用の過程とも見るべき注意力の意識内に焼点をなして不斷に流轉し以て吾人の意識作用を繼續せしむるを見る。而して普通の場合に在ては注意力の焼点の知的方面に動かんか同時に情的方面は焼点を脱出して圏外に立ち極めて稀薄となりて殆んど意識に上らざらんとす數理の解折に熱中せる時機上の美花の眼に映じて尙賞玩の餘裕を覺へざるが如し。強烈なる感情の動く時注意力の焼点は乃ち情意的方面に轉して同時に知的はこの焼点を逸し去つて殆んど其影を認むべからず今我の愛人死せりてふことが知的方面に結ばれたる注意力によりて明らめらるゝや我の反應たる悲哀の感は勃然として我が心内に充滿し注意の焼点は直に情意的方面を中心として知的を驅逐し愛人が云云てふ主題を他所に唯悶々の情哀々の苦其物に痛恨を嘆つが如し。然るに觀照の場合

に於ては知的と情意的の兩者は一團となりて注意力の焼点を占有し、あるなり。換言すれば注意力の焼点の知と情とを統一して一点中に結合し而して知情の兩者は一点内に相并びて同一歩調の行動をなすに外ならず。これ實際界に在つては必然に苦痛を喚起すべき事柄の觀照界に在つては等しく快感の調子を帯び來つてむしろ好ましく長くこの状態に留らむことを望むの情を生ず。これを耽溺性といふ所以なり。

第二生命化の状態——耽溺の状態の説明をして進一步せしむれば即ち生命化を説かざるべからず。觀照中の意識作用を別言すれば知が情を多量に混和して活動するの状態とも見るを得べく之を情の方面より解せんには情か我より遊離して對境と融會せる状態に外ならず従つて知的方面即ち與へられたる對境の事象其物の生命を点出せらるると共に情意的方面即ち我情自からは自己實行の意と遠ざかりて利害の感を伴はざる安住の境地を現前せむ。要するに知情の兩者等しく注意の同一焼点に來るや與へられたる對境は生命あるものとして我に對す其瞬間に於て所謂觀照は構成

せらるゝなり。

(一一六)

夫れ知は客觀の代表にして情意は我の代表なり詳しくは我の生命の代表なり。故に觀照の状態は更に之を主客觀の融合渾一の状態なりといふべし。我今花に對せりといひ我今画幅に向へりといふが如く彼我の感の一点我の意識に存せんか對境たる花や画や生命を與へられずして依然たる花たり画たり従つて觀照の境地を現せざるなり。我の注意力の焼点は意識内の各部分に轉々流動して沈靜を持するを得ず利害の感亦随つて浮動するを禁せざるべし。花や愛すべし人の見るなくんば一輪を摘まんと思ひ画幅や美なり價格幾何ならんと打算するが如く彼と我と兩々相對峙して曾つて融會せざるなり。觀照に至つては則ち然らず花を觀し画幅を眺む對境を我に提示するは知なりと雖も其一度與へらるゝや我が情は直に知と共に注意の焼点に融會して曾て相離れず我情は對境に遊離して既に彼我の差別を空ふす。花や画や我の生命を體現して渾然我と相一致す花や愛すべく画や美なりと主客の別を没却して我

自から我の生命を享樂す。花の所有權や画幅の代償や如何にして意識を煩はすの餘裕を存せんや。即ち普通に所謂帶美事象の素材や布置や結構よ一々注意を拂つて相對する程度に在ては未だ觀照といふべからず従て眞の觀美感を現すること能はざるなり。觀照の特質として生命化の重要な所以を知るべし。

第三大我的狀態——万事を疑へりし哲學者デカルトも疑ふ(思惟する)我の存在を疑ふこと能はざりき世に最も疑ふべからざる直接の事實は洵に我の存在ならずや。斯かる存在たる我は亦疑ふべからざる事實として利に就き不利を避けんとするの先天的傾向を有す而してこの事實は畢竟我の生命其物を中心とせる必然的發動なること尙彼の植物の枝葉が日光を逐ふて延びんとするが如し。この先天傾向の心理的發現こそ吾人の所謂情其物にして更に一步を進めて之を活動に現せんとするや即ち意志となる。この心理的現象より吾人の生活事實を見れば人は必然に快を欲し苦を厭ふの心的本性を有すと斷するを得べし。要するに万有に對する個体の反動即ちこれ

(一一七)

情なりかゝる情を有する我は如何にして知即ち客觀と融合するを得るや。其説明はやがて大我を明らかにする所以なり。

今吾人の情の發展を明らむるに大凡三段の順序を區別するを得べし。予は假りに之れを名づけ第一小我的第二中我的第三大我的となさんとす。以下少しく之れを解説せむ。

小我的とは普通に所謂主我的にして最も直接的範圍に限局せられたる我の反應なり。吾人の一事に遭遇するや其急速なるに當つては第一に驚愕の情を動かさざるを得ず頭腦の一時に多大の血液を要するや自づから心臓の鼓動の高まるを禁せざるべし。これ何が故ぞ即ち直に起り來るは其一事と我との關係如何の問題を解決せむがために心理的生理的必要の過程のみ。其事我に利なりと決せんか否は直に喜悅の情を喚び不利なりと覺らむか乃ち憂苦の情とある其何れとも解し難きは不安を伴ひ無關係は平安の常態に復へらしむ。此の如く與へられたる事件と對立し我を核心とせ

る反應の常に利害感によつて支配せらるゝの状態を茲に稱して小我的感情となす而してこは實に現實界に於ける人生活動の殆んど全体を掩ふべき普通の事實なり。觀照に在つては此一段の感情は最初より其生起を容さず何となれば吾人の通常所謂帶美事象に對する時既に現實事實にあらずとなす豫備意識を知識内に所有すればなり。炎焰天に漲るの繪画に對する時吾人毫も類焼の愧悞を抱かざるなり舞臺壇上長劍を振り翳したるを見て何人か殺傷の恐怖に襲はれんや。ハルトマン氏の所謂脫實説は畢竟この常識的事實の理論化のみ。

中我的感情とは確然たる物我對立の小我的狀態より一步を進めて半ば對境者に同感するの感情にして普通に所謂同情的感情狀態なり。與へられたる對境者に對して小我的裡に堅き城壁を設けずして對者の境遇實情を攝取するの餘裕の意識内に存置せらるゝ場合の狀態なり。縊縷を纏ふて道傍人の哀救を求むる者に對するや自己囊中の費をのみ打算せずして哀人の境遇に同情し施與を敢てせざるを得ざるの情は正

に小我に一步を進めたるものと謂ふべし。然れども尙未だ以て觀照の域に達せざるなり。半ば彼に同感せりと雖も物我の對立は撤せられたるにあらず同感の情は唯核心たる我の寛假せる範圍に於てのみ其活動の餘地を有し忽焉として何時我の占有に歸すべきかを保すべからざるの狀態に在ればなり。要するに我の直接の利害感を以て占有せられつゝありし情の半を彼に與へて同感を營むてふ意味に於て之を中我的若くは半我的感情とはいふなり。

大我的狀態とは中我的なる感情の更に一步を進めて物我對立てふ意識の全然撤退せられて彼我の融合一致を現出せる狀態なり。秋夜赤壁下の洞簫は怨むが如く想ふるが如き哀音を偲びたるものは畢竟蘇子の情の樂音と融合一致せる大我の所感のみ判官と共に痛憤の情を忍び難はざる觀劇者は全的同感の結果判官の情即我情たるの事實を語るものにあらずや。是に至る主觀と客觀と正に渾然として融合すこれ大我的狀態にして觀美の三昧境やがて予の所謂觀照の狀態なり。然らば本來小我的なる

吾人の情は如何にしてよく大我的狀態を現するを得るや第一段の小我は脱實てふ消極條件を以つて通過すべけんも大我狀態は尙幾多の積極條件を要す。如何にして大我の情は誘起せらるべきや不斷の生命を主觀より誘引するに足るべき對境事物其物こそ必ず吾人をして觀照の樂地に遊ばしむべきものならむ。斯かる條件を具有するもの通常吾人の帶美事象と稱するものにして其最も主要なるもの即ち藝術なり。然らば藝術は如何なる條件によりて觀照の對象たり得るや。從來幾多の美學者等が美の本質かりとして論究せる客觀的主觀的諸條件は畢竟この問題に對する答案のみ大我的感情は尙狹義の情緒と情趣とに分ちて論述せらるべけむも今其煩を敢てするの要なきを以て共に茲に説かず。

前來の所説に於て予が美を觀照にありとせるの意義大略闡明せられたるべきを信す。唯或は予の説を難じて曰はむ汝の説く所は美の認識のみ美其物にはあらずと。夫れ或は然らむ。然りと雖ども吾人は如何にして意識に來らざる万有の存在を信す

べきこの意味に於て予は所詮唯心論者なり。今夫れ美其物の實體ありとせんも人間の美感を俟つにあらずんば吾等の所謂美は存在せざるにあらずや。神の觀て以て美とするものあらんも予れ之を知らず動物の觀たる美ありとするも予れ亦得て説くべからず。唯人間の觀たる美を解かんには終に美の認識を説かざるべからざるなり。人亦唯れか曾て味はゞれざる美味の存在を信せんや。(完)



常住なるものは依つて出づる源を有せず、
生じ又滅するものは曾て實在せざるものなり。

プラトーン

原始佛教の風光

第一、序 論

大聖釋迦牟尼佛一たび入滅し給ひてより法音永しへに聽くべからず。傳燈の比丘後世佛に遭ふこと能はざるの衆生に遺さんがため甚深の妙味を姑らく文字に假托して結集の事こゝに成り法流今に絶へざるもの三千年。唯夫れ後昆の末徒枯華の微笑に會通するの機根なく空しく廬山の側面觀に各自から得たりとあす。汪洋たる大河の情景は終に之を潺々たる淺流に眺むべくもあらず。佛陀の眞諦を叩くもの轉た亡羊の嘆を抱く。

八万四千の法門何れか佛説にあらずとせん予れ三藏を究めんとして先づ我が生の短さを嘆せざるを得ず。結集に法窟の内外を説き教に上座と大衆を別つ。或は傳に

南北の流を論じ宗乘に大小の異を立せんとす。何れか真にして何れか妄なる何れを取りて何れをか捨てん。嗚呼三千年前真如の月三千年後實相の風をも何れの空も懸り何れの邊をか吹く。予れや東海の後學固より才拙くして識劣れり。大聖の顔目仰がんに由なければ法界の一塵凡夫の心池如何か真如の月を現すらむか。これ原始佛教の風光ある所以なり。

第二、四諦説

法流の本源未だ驟に斷定を許さずといへども之を史實に徴し之を遺經に稽へて原始佛教の顔目を尋ねんか吾人は迦葉を中心とせる窟内結集の比較的正統なるを信憑せざるを得ず。更に後來分裂せる各教派に在て迦葉結集の本流を失はざるものを説一切有部(薩婆多部)となす。之を藏經に求むれば阿含の一部最も善く展轉誦出せらるゝを見るなり。故に予は原始佛教の綱領を叩かんとして有部宗の所説に聞き阿

含經の所述に就き四諦と三法印の之が骨子をなすものたるを明らかにしたり。いでや少しくその大要を掲げ出さむ。

四諦は猶四真理と謂はんが如し。諦の語たるや僧伽派に由來し或は諦實と熟し審諦と釋し所説必ずしも一ならずと雖も要するに覺者の意中に觀破せられたる根本理を意味せり。然らば所謂四真理とは何ぞや苦集滅道即ち是なり。

苦諦——人や五根を抱てこの浮世の風塵に生く色聲香味觸の我に於て快ならざるにわらず。唯夫れ五欲の満足や一指彈瞬後の我に残るものは快樂の消へ易くして哀苦長く拂ひ難きの事實にあらずや。執着の心意を以つて現世の快樂を追はんか空しく絶望の痛恨を抱て無常の鉄則に愕かむのみ。斯かる無常觀に立つて眺めんか現世に眞樂の境なく人生悉く是れ苦海なり。且我の生苦や管にこの一期の生に限られずして輪廻轉生の長く絶へざるか如く生に伴ふ苦の終に逃るべくもあらざるなり。夫れ生の在る所必ず苦の伴はざるはなし於是乎人生の實相を一言に斷せんか曰はく苦

界なりと。これを苦諦となす。斯く現世人生の實相を苦なりとするは當代に於ける婆羅門一般の人生觀にして敢て釋尊の創見となすべからず。

集諦——人生既に苦なり笑つて聲色に對せんとするも顧みて忽焉跡なき絶望の閃きを覺ゆる時哀情早くも人の心を囚へんとするは現世人間の營みなり。月や輝き花や笑ふこの世に在て人のみ何とて斯くは傷心に堪へざるや。知らず苦は果して何の因縁によつて斯くは人生に結果する。其原因を明めて根本の斷滅を期せばやとは苟くも世苦を感ずるものゝ必然に生起せらるゝ衷心の嘆求なり。印度宗教の興に人生の苦を觀するや其原因の探求も心を用ひざるものあることなし。釋尊亦思を茲に走せて苦の源を明らか給へるもの即ち集諦なり。抑も何をか苦の原因なりと見て集諦と呼ぶや。蓋し吾等の心迷ふて煩惱となり妄想動いて惑業を現すこれ等の行業等しく相よりて苦果を招集すといふあり。今生の苦は畢竟前生に於ける惑業の結果にして而かも我に於て迷妄を脱離せず種々の業行を營まんか來世復たび亦此の如きの

苦を結果せむ。斯く惑と業と苦と因果循環して止まざるものは是を輪廻といふ。釋尊が苦の源を外圍の世界に求めずして主觀内の存在に斷せる所正に吾等の注意を要すとす。

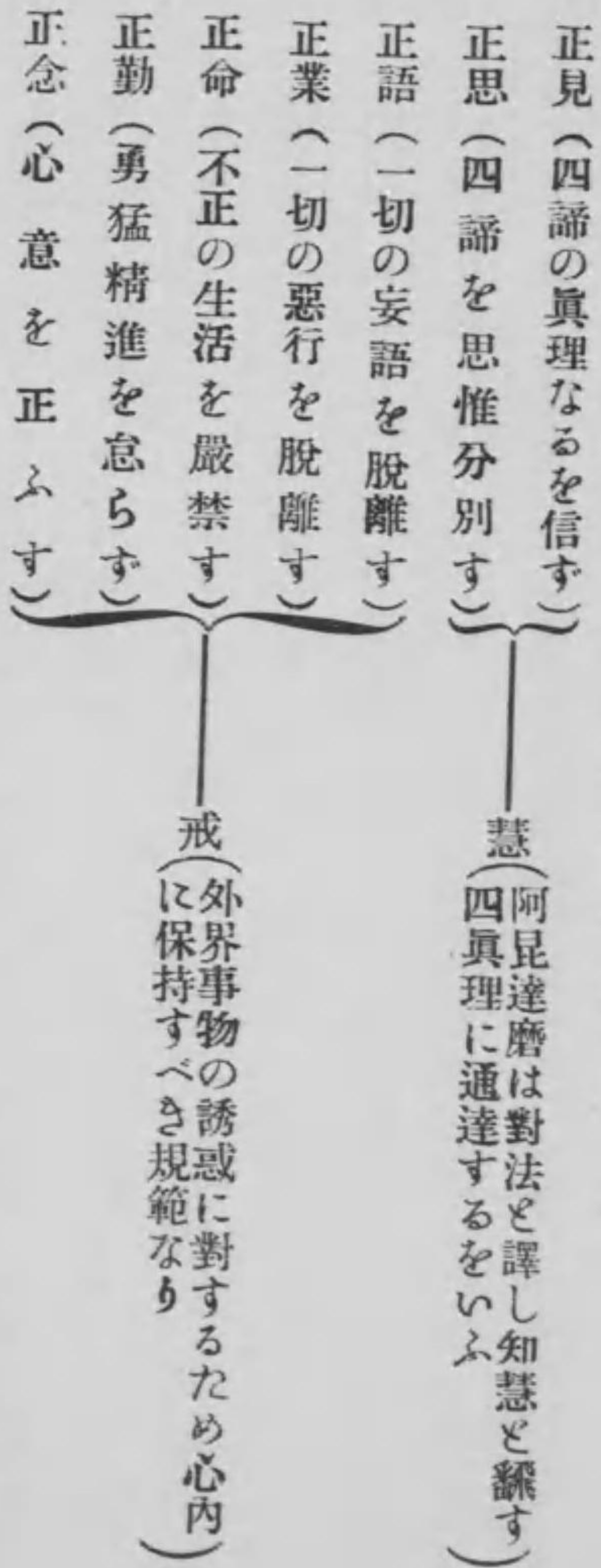
滅諦——既よ苦の源を究めて集なる原因を明らかたり。苦界を脱離せんか吾人は果して如何の境地を現前せむ。印度宗教の多くが人生の實相を苦なりと觀するやこの苦しき人生を滅却したる境地如何を考察せざるはなし。彼等この境地を呼んで解脱涅槃となす。涅槃茲に纏じて滅といふ。然らば則ち滅諦とは涅槃の境地にしてやがて佛教最終の目的なりといふべし。茲に滅といふ固より我の迷妄煩惱を滅するものにして消極的言語なりと雖も時に積極的幾多條件を俟て解釋せらるべし。一切經に安樂、善、不生、不滅、常住等六十一種を擧ぐるを見る。要するに滅諦とは人生の絶對的安樂境なりと解するを得べし。

佛教に覺者を稱して阿羅漢といふもの畢竟阿羅漢果を休得せるものゝ意なり。阿

羅漢茲に不生と繚す知るべし現世哀苦の本源たる諸々惑業を斷滅し再び苦界に輪廻せざる滅諦体達を意味するを。更に之に三種の別ありとして聲聞、緣覺、菩薩を説く四諦を觀じて修行得悟する即ちこれ聲聞、十二因緣を觀じて獨覺の所緣となす即ちこれ緣覺、六度を行じて普く衆生を濟度する即ちこれ菩薩なり。然れどもこは後代の區別にして釋尊の所説とは信すべからず。且六度といひ十二因緣といふもの畢竟四諦の外に在らず三種の別は滅諦其物の異を説くにあらずして其体達の過程を考究摸索せるのみ。彼の分け登る麓の道を異にすども等しく高根の月を眺むるの境地正に這般の消息を領得すべし。

道諦——如何んか惑業を斷じて輪廻の苦海を脫離せむ。これが方途を開示せんとするもの即ち道諦なり。四苦を觀しで出家せる一沙門をして無上正覺の佛陀たらしめたるの心的過程亦これを外にして何處にか尋ねむ。是を以て成道の佛陀が初めて鹿野園に法輪を轉するや教ふる所苦集を斷じて滅果を得べき道諦に外ならざりき。

道品に三十七科を説くと雖も其根本は即ち八正道なり。八正道は亦佛道三學の外に出すべからず。三學とは戒定慧是れなり。八正道とは正見、正思、正語、正業、正命、正勤、正念、正定是れなり。左に表解して兩者の關係を明らかにせむか。



知るべし八正道 (若くは三學) の其心意を清淨よし其行業を正肅にし靜かに禪定

に入つて四諦を思観するに在るを。更に戒に幾分積極の意を加へて菩薩の行たらしむるものを六波羅密即ち六度の業となす。



六度業の釋尊當代の説明にあらずして其後年の附加説たるべきは學者の所見一致する所唯三學と關してこゝに其名目を列記せるのみ。

要するに苦集滅道の四諦は亦因果の二字より出でず。苦はこれ迷の果にして其因は即ち集、滅はこれ悟の果にして其因は即ち道にあらずや。我既に道諦を証悟せば集

諦自づから消滅せむ。集因無き所如何んぞ苦果を現せむ。苦海を離れ輪廻を脱すれば即ちこれ滅諦、涅槃の境地直に我に現前せむ。於是乎知る、滅諦は佛家究竟の本願にして修業の目途懸つて道諦に在るべきを。

既に四諦の概要を叙したり唯言説知解千言万語するも肝心自證の一事ころ洵に會通の要諦たるべく默契の機根我に熟して何れか緣覺の祖師たらざる。是を以て古來佛説の載籍千牛に汗して道諦の一關容易に凡骨に開かれざる所以なり。予れ豈に多く四諦を説くを爲すべけんや。

唯茲に少しく注意すべしとなすは原始佛教と大乘佛教との關係なり。大乘佛教の思想は二大別して緣起と實相の兩方面を開展せり。龍樹、提婆の大乘教を實相論とすべくんば無着、世親のそれは緣起論にあらずや。而して緣起論の教系は遠く原始佛教の四諦に根源す即ち苦集の二諦は緣起説にして滅道の二諦はるを破壊すべき方法論なり。故に前者は積極的緣起説にして後者は消極的緣起説なりといふを得べ

し。既に原始佛教に在ても苦集の二諦を開説して十二緣起となすものあり。この説を稱して或は業感緣起説といふ。彼の或は賴邪緣起（唯心論）眞如緣起（純理論）と稱し無尽緣起（現象即實在論）六大緣起（唯物論？）といふもの其根本を求むれば皆等しく業感緣起説の發展ならざるはなし。されば後代大に發展せられたる大乘教に於ける緣起的教系の根底を原始佛教の四諦説に在りと斷ずるは決して誣妄の言にあらざるべし。

第三、三法印論

俱舍論記第一卷に曰はく「一諸行無常、二諸法無我、三涅槃寂靜、此印諸法、故名法印、若順此印、即是佛説、若違此印、是非佛説」と。三法印を以て佛説と非佛説とを批判する唯一の準據となすを見るべし。然れどもこは釋尊當代の説にあらずして後年佛説の批判者によりて與へられたる三命題なり。蓋し三世實有法体恒有の

思想に一貫せられたる原始佛教の宇宙觀が一たび過未無体現在實有の論唱の教海の一波を惹起して所謂大衆部の分立を見てより法流四方に岐れて教説漸やく縱横よ發展し終に原始佛教の面目を判別し能はざるに至るや。この三命題を掲げて其三綱領を發揮せりと見るを得べし。果して然らば三法印の名目は固より佛説にあらずとするも其内容のよく原始佛教の精神を体得して誤りなきを信せざるべからず。且之を阿含の經典に稽ふるに四諦の隨所に説かるゝが如くならずと雖も三命題の精神は全体に貫通せるを認むべし。これ即ち原始佛教の面目を求めんとして四諦説と共に三法印を論せんとする所以也。

一、諸行無常——執着の心を離れて靜かに世間の物象に思觀せよ。變化は獨り飛鳥川の淵瀨のみかは脆き運命は亦葉末に宿す朝の露のみにあらざるなり。我れ眼を擧げて飛花落葉を眺め耳を欬て、習々颯々を聞く万物の常なきを傷む我れ亦省みて流轉の巷足下に轉じつゝあるに愕くなり。万有の根底に動きなき實體ありとするも

我に對する現象界裡の何物か曾て變化せざらんや。現象變轉の事實之を稱して諸行無常と云す。日月に盈虚あり花果に開落あり人間亦生死なからむや。且夫れ昨の月は今の月よあらず今の我亦明日の我を期すべからず。人と物と等しく一瞬に變化して流轉の渦中に轉々せり。諸行の無常を開示して或は分段無常を説く人の生死や物の生滅これなり。或は念無常を説く大無常に現する念々の變化これなり。或は自性不成を説く念々變化すれば念々の新生あり自性を何れにか認めんやといふ。然れども此等は原始佛教に於て曾つて論議せられざる所なるを以て今多く論せず。要するに無常觀は之を東西の學說に稽へ之を吾人の常識に愜ふるも共に平凡なる事實として敢て珍とすべきなしと雖も釋尊の人生觀に在つては其根本をなすものとして最も重要なりとせむ。

二、諸法無我——我月に對して感じ花に向つて想ふや私の我たる所以の存在を思ふは世人の常情なり。當年印度の諸宗教亦等しく之が存在を認めざるはなき中に釋

尊は獨り無我を斷じて止まざりき。無我論亦發展せられて人我法私の別を説き假我と實我を論じ或は即蘊我と離蘊我とを唱ふと雖も亦原始佛教の關知せざる所なり。

釋尊の苦行林を去つて阿羅々賀蘭に教を乞ふや其有我主義なるに反對して教苑を辭せるの事實に想到せんか無我觀は無常觀と共に原始佛教の重要なものたるを首肯すべし。唯茲に疑問なき能はざるは無我觀と輪廻説との矛盾なり。輪廻轉生の思想は必ずや綿々不斷の有我觀の豫定を俟たざるべからず。然るに佛説の無我を斷じて他面に輪廻の免るべからざるを説くは何ぞ。四諦説や十二緣起説や思想の根據を輪廻に置くは疑なき事實ならずや。こは實に原始佛教に在つて所詮矛盾の説たるを免れずと雖も當時之が調和を精神作用其物に求めたり。即ち婆羅門の徒が人間の身神以上の我(例へば一個獨自の靈魂)ありとやうに説けるに對し此の如きの我有ること無さを斷じて唯我が心の實相に顧んか輪廻の事實空しからずとなせるのみ。婆羅門の我を換ふるに我心を以てすると雖も種々の不合理を生起せざること能はずこ

れが矛盾を説き明かさんがために大乘教に在ては心を深遠の境に認めて宛然婆羅門の我ど相似たる存在となし了はりぬ。所謂阿頼耶識といふもの即ち是れ也。

三、涅槃寂靜——由來上天の載は無聲無臭なり。究竟の真理は吾等の認識を超絶す認識を超絶するもの吾等の言語を容るさす。既よ言語を容るさす如何んが之が形容を解説すべき。唯敢て姑らく滅諦の境地に名命せるもの即ち涅槃寂靜なり。唯夫れ涅槃寂靜は涅槃寂靜なり吾人の説明を俟たんかろは既よ涅槃寂靜にあらざるを奈何よせむ。必ずや苦集を斷ち道法を覺成して滅諦の領域に實到せるものと自づからにして感悟せらるべき境涯なり。予れ之を口舌に弄して而も這裡の風光を夢想する能はざるを憾む。或は小涅槃といふが大涅槃といふが如き又或は常樂我淨の四徳を論するが如きは予れ之を取らざるなり。

上來所説の大綱を以てして其四諦説と彼此照應共に等しく原始佛教の綱領たるを知るべし。無常は苦諦の説明にして寂靜は滅諦の風光、無我は乃ち集道二諦に關す

る吾人の根本用意を説かんとするものにあらずや。唯四諦の因果を説て人生問題の時間的證悟を本意するに對し三法印は人生及世界の真相を空間的に語らんとする態度の相異を見るのみ。

予は四諦説の末段に論及せる原始佛教と大乘教との關係を茲に再び考へざるべからず。無着、世親の緣起論の本源を四諦に發せりと見たる予は龍樹、提婆の實相論を以て三法印の祖述開發なりとせざること能はず。無常といひ無我といひ更よ又寂靜といふもの畢竟万有の實相の空間的説明あり。龍樹、提婆の經論の盛に諸法の實相を論するもの實に三法印の發展的説明よあらずや。智度論(第二十二卷)に三法印を講說せんか四法印となり之を略說せんか一實相印なりと説けるが如き法華玄義(第八卷)に小乗教の要領は三法印に在り大乘教の特長は一實相印にありと謂へるが如きを綜合せんか大乘教中の實相論的教系の根本の三法印たることは決して予一個の憶斷にあらざるを見るべし。

原始佛教の風光を觀じて予れ之を四諦三法印に得たり。夫れ等しく天心の月にして或は秋の哀れを嘆ち或は我生の豊圓を眺む。畢竟我の心池徒らに風浪を起して千差の情景自づから万別の姿を現するのみ。予敢て原始佛教の風光を説くと雖も固より予一個の管見のみ。佛陀の眞面目に至つては更に高大の天地を有して万人の思量に照應せむ。唯予れ茲に如是觀を試みて覺者の一喝を待つ矣。(丁)

廬山煙雨浙江潮

未到千万恨不消

到得還來無別事

廬山煙雨浙江潮

蘇東坡

第二卷 感想

挽 老 松

あゝわが愛する汝老松よ！汝今人の子の爲に敢果なくもその生命を絶たれて横は
りぬ。われや實に人知れず同情の涙を澱ぐものなるが、しばらくわが言ふ所に聞け
や。われや五十年の人界に生を稟けて汝れの齡のいかばかり経りにしを知らざれど
ろの五百歳を下らざるは明らけし。あゝ汝れころはこの地に於けるいとも尊き長老
かりき。朝陽五百年の悲劇喜劇、之を知るもの汝れの外にありやなしや。時に風霜
の乃身に迫り雷雨の征矢体を撲ちしも幾度ぞ。さはれ毅然として動せざる汝の心を
奪ふに由なく万難排し去て青翠いよ濃やかなり。ア、千秋色を更へざる老松の清
操こそ美はしくも崇ふときかな。亭々たる風姿よ蒼々たる清装よ、われや時に大お
る教訓と仰さいひ知らぬ生命の泉と慕ひぬ。遼々たる春秋茲よ幾百回人や生れ人や
死し國や興り國や亡ぶ世間の風物なごて極りあるべしや。汝れこそ實に之を見これ

を聞きつらむも万事黙殺し去つて籟々徒らに風に和するのみ、秘密の扉永しへに開くべくもあらず。洪大なるかな汝れの心胸よ、われは思ふ哀れなる人の子の罪に漬れたる行事を見たる時默然として人間の餘り憐なき物たるに憐憫の一瞥を投げたるべきを。人は刃を執つて血を流し骨を暴して禽獸の事をなすの時寂然として呵鼻叫喚の外に安住したるべきを。星霜こゝに幾百年人は開明と稱し進歩と讃ふれどもは實に事物の複雑のみ日常の利使のみ、斯くして人は全たく利慾の餓鬼となり了んぬ。見よや今の世に黄金の勢力が滔々として風靡する様のいかに大なるよ、學問の獨立とや節操の權威とやわれは言ふべき言葉を知らざるなり。往古淳樸の民たちが未來に憬がれたりしてふ黄金時代のそれならで黄金色なる鑛物のために尊かるべき人生の凡べてが動かさるゝてふ黄金の世とはなりしかな。

汝れや曾つて絶命の厄に遭はんとして幸に免かるゝを得しもの前後幾度ぞ、われ其のたび毎に憂愁の眼を以て汝を眺め後に歡喜の情を抱てそが常緑の姿に對しぬ。

時に寺僧は寺を捨て、汝れに代はらんとせしもありき。あるは亦無名詩人の「老松夜鳴」の流言に袖の斧を納めしめたることもありと聞しがさはれ汝れの命の今日を限りとは夢にも思ひ浮べんや。この日午頃汝れの命の非に迫れりしと聞くや學び舎の時經つ隙の常になく長き思して急ぎ到ればあゝ万事は凡べて去りにしよ、汝れの老軀は既に業に横はりしにあらずや、爾今而後再び汝れと相見るの期なけむ。憶へば過つる日二三子と携へて汝れの下に踞したりしは終に最後の訣別なりけるよ。ろの時や蕭々の風に吟して微妙の曲を成しわが聖書山上の垂訓を説く聲に和して無限の會通をなしつるは實に實に昨のことにはあらざりしや。あゝわれは復た永劫汝れの風姿を眺むるの時なく汝れ亦不言の默示を語るの日なけむ。已んぬるかな人は黄金の外にまた何物をも知らざりき。われ復た何をか曰はん尙むべく愛すべき汝老松よ、逝けや安從として逝けや拜金の風浪天に滔する今の世に在るも亦何かせんわが目相見るを得ざるも心は永く相忘れざるべし。さなりわが在らむ限り汝れはわが終

心の友たらむよ。噫。

明治三十七年十月二十二日老松の横はりし下に沈吟して歸りたる夜孤燈の下に記す。風一しきり吹き來りて庭前の木々悲憤の曲を奏するが如しア、わが老松も昨夜は同じ吟聲を放ちつらむに——

逝ける樗牛を憶ふ

明治三十七年もはや數日を殘して最後のページを刻み了はらんとす。風は枯葉を拂ふて晴天の雨聲滋く四邊の情景何とも分かず悽慘の氣に充ちて惻々として人に迫る。二年前の今月この日ころ才人樗牛がこの世に於ける最後の呼吸を留めたる命日なり。いでや筆とりて思ふ所の二つ三つを書き記して故人を偲ぶ料どもなさむ。

嗚呼高山樗牛、穎脫の才氣は迸しつて常に世論の魁となり爛熳の文章燦として我が文壇の偉觀たりき。而も今はた何處に在りや洋々春の潮にも似たる前途を捐て、龍華寺畔永しへに醒めざる眠りに入りしにあらずや。あゝ燃ゆるが如きその想ひ花にも似たるその文章今はた地上の有にあらざるや恨みなる。飛陽つなぎ難く流光支

ふるに由なし樗牛逝いて三周年星の光り舊に仍りて若やかに花は來らむ春を忘れざるを獨り樗牛の永はに復へらざるはいかにや。

われ此の世に在りて樗牛と相遭ふの機縁を與へられざりき。僅かにその著書と文章とによりて其の人と其の情とを想望せるのみ、この意味に於てわれ多く樗牛を知れりといふべからず。然れども甘讀熟量の肝心に至つては物言はされども不言の教ころ一切聲聞のろれよりも貴く手を握らざれども默契會通の三昧こそはまさしく異身同体の親しみあるべきは樗牛自づからの既に道破せるどころなり。われ哀々の思ひを抱て對するものは必ず樗牛の文にして孤憤の情を忍びて繕くものは毎に樗牛の書なりき。ろの度ごとに心琴の共鳴するものあるを覺へて言い知れぬ慰藉を得たりしことも幾度ぞや。わが樗牛よ多として欽慕するものは彼が學者としてにあらず博士としてにあらず唯彼れが自己心靈の努力によりて人生を味識体達せむとしたるにあり。哲學を談じ倫理を論ずる人は乃はちこれありされどこの大疑を解かんがため

に血と涙とを以つて渾心の奮闘を辞せざりしこと、樗牛の如きもの今の世に果して幾人ありや。樗牛の本領は學者にあらず、博士たるにあらず、何んぞ況んや、美學者たるにあらずや。

試みに樗牛が辿りたる思想の跡を眺めむか。さても擾々たる浮世か。呱呱の聲は寂滅の響と相錯はり、歡樂の笑は悲哀の涙と相隨ふなり。或は名利の野望を抱て浮雲と共に東西し、空しく昨今の是非を繰り返へすのみ。人生といふもの亦あまりに哀しからずや。頓に無常を悟つて心に世苦の解脱を求むるもの、獨り四門遊觀の太子のみかは、わが樗牛もまた哀れを同ふする疑の子なりき。燦たる十九世紀の文明の影響するところ大ならざるにあらずといへども、人靈の饑渴に幾何の満足を與へしや。精靈の欣求は愈々切にして、希望の天地は漸やく遠からんとす。煩悶は深酷を加へて、懊惱は更にその苦みを重さねぬ。中頃の樗牛は理想を現實と調和したる社會生活の上に意義を求めんとして、國家主義、日本主義を呼號して一時は現世を歌ふの人たりき。

而かも一片の哀音抑ふるよ由なく、學究的見地より去つて直觀的境涯より移り野に叫ぶ古の豫言者の態度にも似たりき。樗牛が晩年に至りて其の所謂默契會通の友として九泉に呼び起したるものは日蓮なり、彼れと此れとは如何にして幽明の間に手を握りたるや。彼ならぬ我の知らむ様もなければ、恐らくは煩瑣なる儀禮に拘々とし、形式に没頭了せる當代の教界に在りて獨り王者の權の倚るべきなく、信徒の衆の頼むべきなく、眞に無援の孤島卓然として自覺の鎧に安心の旗、勇猛不退轉の利劍を提げて、一大獅子吼を放ちし彼日蓮の人格と意氣とに感應せるにあらざらむや。樗牛晩年の言動漸やく蔗味を帯び來つて、言論に權威を藏せるが如き日蓮の文辭を偲ばするなり。地下の日蓮必すや千歲知己の感をなさむ。さるにてもわが樗牛が亦地下に知己を待つ身となりしや、恨めしき。

終りに樗牛の文を見れば、その論文の議論の堂々として態度あくまで莊重論旨の縦横なる人をして首肯せしめざれば、已まざらむとするにも似て、短評の才氣は常に人を

刺して適切を極むるの妙を得たり。もし若れ美文に至つては優婉にして哀切なる眞に殘蛩の風露に咽ぶの趣さあり。「わが袖の記」の如きに對する時われや愴然として卷を掩ふて人生を冥想せしこと幾回。所詮樗牛は理の人にして亦同時に情の人なり。彼が煩悶の深酷を極めたるもの實にこの理情二つながら熾なりしその性格に起因すと見るを得むか。

あゝ短くして而かも榮へある樗牛の生涯よ。仰いで師とすべく就て得るところ洵に少なからず就中其辿り往ける思想の徑路に至ては眞にわがために水先案内たるの觀あり。顧みればわれや山間の讀書生意遂げず志隨はず青衿を撫して空しく古人の書冊に耽るのみ。疑雲重疊して光明の望み今はた絶へなむとす。煩悶の子樗牛逝ひて三周年今夜忌日に中たりて感慨の堪ふべからざるを覺ふるなり。(明治三十一年十二月)

歳晩に臨みて舊師に贈る

枯葉を拂ふ漸々の風いよ、身に沁む寒さを包みて万籟何となく悽慘の氣に充てる今日此頃の情景に對し心昏く恨多きわれは何と知らず悲愁の堪へ難くて物思に沈みては日を送り悲みを新たにしては日を迎ふるなり。ア、悲哀はゆくりかくも過去の追懐となり昔を偲びてはいつしか言ひ知れぬ寂寥の感となり傷める心は自づから恩愛の舊親を慕ふ。わが今筆執りてこゝに机に對ひしものは亦先生の恩愛に泣きしことあればなり。幸に、讀を了はり玉へや。

飛陽つなぎ難く流光支ふるよ由なし。飄として晨窓を訪づる、枯葉漸瀝として夕面を撲つ朔風は年の終りを私語くが如くわが心には思はるゝなり。いでやこの窮冬に當つてわが……さかり三十八年のわれに一瞥を與へんか。

先づわれは何事をか爲したりしぞ鋏を手にして田園に耕せしか否、鞭を手にして兒童教養の庭に立ちしか否。學海を遊ぐべく學苑を究むべく多少の進歩をなしたりしか否。耳順の老爺を慰め病弱の小弟を導きしか否、否。自己のためには一寸の進

境を得ず家のためには毛厘の資を收むること能はずまして況んや國家社會に於てをや。われや實に子たらず兄たらず男子たらずア、終に人たること能はざるか。先生に向つて一年の經過の報じて以て褒詞を希ふべき一物を有せざるを奈何にすべき。顧みれば万朶の花馥郁の香到らぬ隈もなき陽春の候われは空しく春怨の辞を口吟みて薰風袂に滿つる夏の日も無爲有愁のうちに過ぎ風霜搖落に愕さては又更に感慨を新にし今こゝにろの一年のペーヂを完了せんとして終に一事の記すべきものもなしア、一年の日はわれに在つては煩悶の日憂愁の日なりき思へばはかなくもあはれなりし三十八年のわれなりしよ。

思ひ惹す！初めて呱呱の聲を擧げしより春風秋雨こゝに二十一矣胸中の傀儡多少の望みを抱きしも過去茫々前途亦漠々。志は蒼窮を望むといへども魯鈍の性蒲柳の質ア、學成らず業就かず蠢爾として空しく生を偷むのみ。思ひ一たびこゝに至れば感慨無量方寸は乱れて紅涙の襟を沾はすを覺へざるなり。ろも來るべき三十九年の

われやいかにぞや。思へば悲しみのいとゞ深ふして心臓の鼓動の筆執るにも堪へざるべく打奮ふなり。ア、われ復た言はじ詩人は歌ひぬ「神にたづねんいかなれば、なまじの絆人の子の、心に知慧の願ひあり、胸にさどりの望みある……」

「人生識字憂斯始」とやされど矛盾多く涕淚のしげき此の浮世に生きて誰れか憂を抱き疑を起さるべき。ア、理想は現實と矛盾すなり個人は社會と衝突すなり。而して今の多くの家庭に於て父老と子弟とは所思相一なり難きなり。われやこの社會に生きてこの家庭の人とふる疑雲重疊して霧中の思なからむや。煩瑣なる道德とや窮屈なる倫理とや世は人の作りたるものをもて天の成せるものを律せんとす。われは史上の褒貶を顧みて疑なきを得ざるなり。あゝ風霜千古依々として而かも人事何ぞ變轉の多きや。松籟風に吟じて庭前の黧塵枯葉のうづまくを聞くわれ筆を擱かんなかな情絲いたくも乱れて思ひ尽きず先生幸に免し玉へや。

先生よ哀れなる今のわが身を笑ひ玉へよかし笑つて憫み玉へよかし。われや甚だ

しき悲觀に沈み世を厭はしく悶ゆれどもさればとて快刀斷乱麻乾坤を一抛して涅槃に遊ぶの大勇猛心もなく煩瑣なる道德に反抗はすれども極端なる個人主義快樂主義の實行も得せずして空しく孤憤を抱て汝々者流を厭ふのみ。しかはいへども我等はこの世を外にして何處に生きこの心を捨てて何處にか安んずべき心あらむ。これわが世を厭いつゝもこの世の生を持續し學知の煩瑣又嫌焉たるも尙修養を廢絶し得ざる所以なり。あゝわれは不満の苦を抱てわが生を終はるべきか光明に憬がれつゝ暗中に彷徨ふて休みなんか。

思ふ!! 紛々たる世事一に何ぞ兒女の戲遊にも似たるや。千金の富に浮世の憂さをも知らぬ執袴公子、將相の位、候伯の爵、榮華に傲る幸運兒等の多くは現世の樂むべきを説て悲觀を弱者の聲なりといふ。博辯宏辭古今の學を修めて東西の知識を解するものは文明の精華、致富の根源あるは人格の修養まで一に學知に依るべしとなす。文字ありて事理を解するの徒にして富貴の寵に與からざるもの自由平等の大義

を振りかざして社會主義を叫ぶもあり。專制の露に極端なる自由主義は生れ金満の米に富の福音は説かるゝなり。眞理は多數決かりとは誰が言ひ初めし言の葉々や。楯の一面は確かに斯の語中にあり。

風一しきり吹き休みて庭前熟柿の落つるを聞く。生者必滅の理は娑羅双樹の花の色にのみかは諸行無常の響はなごか祇園精舎の鐘の聲のみからんや。満目の風物悉くこれ悲情を語るものゝみなり。思ひは乱れて情々緬々何れの時にかこの思を尽すべき。心弱く身亦弱きわれは涙に襟の沾ふを覺へず。わが筆は尙書き續くべく堪へ得べうもなし。わが思は尙思ひつゝくべくあまりに乱れぬ……………。

言奇にして語あまりに情に走せぬ幸に憫を垂れて推讀を玉へ。時に風は又もや吹き來りて松風籟々机上の青燈滋々として微かに音をなすさらば秃筆を捨てんかな……………さらば。時に嚴冬人体に適せず切に加餐自重せさせ玉はんことを祈る。時に德音を惠みて哀れなるものの心を教へ玉へかし。頓首。(明治三十八年三月)

偶 感

北風遠く吹き來つてわが哀々の情を暖のかす。

天空一碧寒月中心に冴ゆる夕べ曉暉遙かにまた微かに東天を彩どる時百舌の喧々を聞く晨あゝわが心波の不思議にも漾蕩するはいかに。落魂の血の沸き返へりてかあらず。蹴衾成事の意氣心頭を衝きてか、あらず。あゝあらず否す。今愴然たるわが胸はこれを説くべくあまりに其の冷靜を缺きぬ。瘞摩せるわが腕はこれを書くべく堪へ得ざるをいかにせむ。笑つて日を消し樂んで月を待つものゝ多き中に何とてわれのみしかく泣いて日を送り悲しんで月を迎へざるべからざるや。

あゝ悠々たる「時の流れ」のみは人の哀樂に顧盼することなく逝又逝。こゝに過去の歴史のページを刻み。嚴乎たる自然の實在は心内の葛藤と没交渉にして如實に存在せり矣。人事茫茫夢の如く世事紛々幻にも似たるかな。(明治三十八年十二月)

千濱の海岸に佇みて

明治三十九年の二月二十二日先づ頃より大鯨の千濱の海岸に寄りて日毎に觀る人の群をなすてふ噂さの高かりしにこの日わが村校の職員生徒たちの往くを聞きては何事をなすともなきわがはこの一日のづれんを面白く暮さばやと仕度もそこへにしてその長き列の後へに従ひつ。

さても觀る人の多きこゝも老も若きも男も女もひしひしと集ひ來りていたく雑踏を極むるも物見高き人の常こそ覺ゆれ。されど各の人の思ふこゝろ相同じきを得べきか。われ獨り群を離れ惆悵として默想に耽る。乃ち思出のまゝに――

大空翔けるわは雲の、往き來に洩るゝ日光の、微かに照らす沙の山、列へる松の色深く、荒波怒り風狂ふ、眺め凄まじき千濱海。八重の潮路を吹きすさび、身に泌み渡る洋風や、銀山寄せて碎けては、烟どのぼり霧と散り、寄せて返へりて長へに、眞砂の咽び尽きざらむ。あゝ荒寥の冬の色、ろの喞々の松の聲、この鞆々の濤の音、悲壯の輓歌も似たるかな、有生至大の鯨鯢の、汀にむくる横ふを。ろの雄大の面影も、み魂一たびかみ去れば、疵に惱みて沙原に、空しく倒るゝ荒獅子か、橋折れて

わだつみに、沈み消へよし大船か。なれにし洋をはらからを、捨て、離れし遠州灘、見し世の豪夢一睡の、磯の嵐に醒めはて、あはれむくろは沙床に、集ふは何人の子等。体、全海の類を絶ち、力、生種の權を統べ、浪を逆港き船挫き、仇を聲ちては敵を攻め、わがものとのみ大洋に、放泳せしも幾年ぞ。晨北水の寒潮に、怒濤を蹴りて驅りては、夕べ南洋の暖流に、鱈を納めて夢まどか、大空涵すわだの原、なれの力の偉なるかな。奮迅こゝに躍りては、逆まく浪の山高く、覆へるよ舟の笹一葉、鱗介恐れ聲のみて、胸びれ終に動かさず、猛さはなれの威なるかな。あゝオーシャンの水深く、千尋のうしは叢立ちて、地上の響休むところ、天上光り清ふして、紺碧鏡澄むところ、汝れの樂しき團樂あり。花一時の香にしほふ、脆さはいづれ世の運命、權も力も勢も、どはの契りをいかにせむ、倒海の勇今いつこ、嗚呼汝れ終に神ならず。春どこしへの春ならじ、清冽寒き秋の水、利劍一たび身に受けて、疵に惱みし幾月も。晴れしみ空の高ふして、汝れの痛手の増り行く。不能の事のなか

りけむ、其の常勝の力萎へ、今は小島の荒磯に、その終焉の奥津城を、あゝ命ついに奈何にせむ、汝れは悟るか悟らじや。(明拾遺草二頁)

幽 懷 記

時は晚れ行く春よりぞまた短きはなかるらむと青春詩人の歌ふも理はりや。紅桃影去つて佐保姫の姿復た訪ねがたく櫻花名残も留めず綠葉のみぞ空しく青嵐の波を濛はすなれ。あゝ九十の春光漸やく正に老ひなんどするか。任他逝くものをして逝かしめよ飛揚の繫きがたく流光の支ふべからざるを奈何にせむ。落花空しく地に委して殘紅榮枯の理を顯はし流水汨として聲なく悠悠永遠の眞實を語るなり。夢々たる晩春の風氣迫り來つて哀れなる愁人を惱殺せんとす。

中宵戸を排して飄然外に立てば月の色は臙ろに霞んで四邊の風物情自づから悠々天上の星影いと疎らなり。庭前の木の葉に滴として聲あるは雨の落ちてか露の凝り

てや。悲哀の感はわが狭き胸に溢れ愴然の思はわか小さき心を乱すなり。われは思に惱みて再び机に返へり惜然として瞑想に沈みぬ。いでや筆執りて人には見へぬわが幽懐の幾春秋を記し出さんかな。残んの燈火滋々としてほの暗く痛める心は惻々として太息のみぞいや増りける。

思へば三十四年の春なりき。われ青雲の志已み難く浮雲にも似たる行動のいたくも近親の心を痛め先輩の思を煩はして温情に泣き忠言を銘しぬ。爾來春風秋雨茲に六たびわが心は曾て一日も忘るゝことあらず。

一たび人生の如くならず世路の艱み多きを知り初めては青春の移ろい易く勝事の永しへならざるを覺り失意の恨みに傷みし心はことに世に背きてゆくりなくも悲觀の思ひに沈みぬ。あゝ理想の光明のみは炳として行く手を照すなれども現實の冷風は情けなくもそを吹き消さんす勢もて浮世には暴れ狂ふなり天の與へ玉へる自由の心は儼としてわが神内に動くなるを境遇の桎梏や情實の絆や容赦なくこの身も心

も囚へんとすなり。求めて與へられざる惱みと幻滅の悲哀とはろの初めわが幼穉なる胸裡に結ばれて解げざる煩悶よして春花の晨秋月の夕べ折に觸れ物に感じては徒らに感慨の文字を弄びたりき。

爾來少しく書を讀み理を尋ね沈思し瞑想しては漸やく人生の意義を疑ひ倫理の基礎を殆み學術の煩瑣に惑ひぬ。ろも人生の歸趣や何處にして究竟の目途や如何にこれに適確なる解答を與へて一代人心の歸向を左右し得ざる多くの倫理説は幾何の權威を値し得べき。學術が日に精を究め月に微を穿つも人間の利便と裝飾と複維とを増進せる外に幾何か靈魂の嘆求に寄與せりや。二十世紀文明の意義餘りに茫々として讀書の價值むしろ貧少ならずや。

ナザレの受膏者が遺させ玉ひしと聞へし福音に接してはその崇高偉大なるに驚嘆の欣び抑へ難く天國に漂蕩せる心の省みて吾れ人の罪惡を思ふ時愛救の恩恵に背いて暗きに迷ふ世のために泣きしも幾回ぞ。四流を超へて有爲を絶つてふ涅槃の境に

神往の瞑想に耽りしことも亦四五回にあらざりしか。

(一七〇)

無我苑の同朋と相知りては一時「無我愛」の使徒たらんず熱狂もいつしか醒めて滅我の反動は主我の力に餘力を加へて極端なる個人主義利己主義に意氣の投合するものあるを歡ひ會々美的生活論に親しみては本能の價值絶對なるべきを思ふて道徳その他の科學哲學の必要を疑ひ社會主義者に聽ては物質主義現實主義に走り瘦軀を撫しつゝ革命の理想郷に夢遊せしも亦幾度か。さはれまた先聖の遺範も就き古哲の先蹤を尋ねては人生茲により高大なる意義の潜めるものあるを思ひ彼に往き此に來り漂として風に任せるかの白雲にも似たるべきか。時には意志を鍛へ智慧を磨きてひたすらに疑團の解決を求むべく思ひ定めたりしもわが感情はそをなさむよはあまりに強かりき。時に或は一切の欲求を開放して情意の駒に驀進の一鞭を加へ我に於て寧ろ獨りを樂まんかこ一念發起すれどわが内心は流石に一脈の寒潮之を沮むものありき。あゝ悟るべくわが情強さに過ぎ迷はんにはわが知あまりに冷やかなりや。

曇々たる喪家の狗にも似て適往する所も知らず空しく岐路に彷徨へるもの茲に數星霜齒正に二十有二今に至つて曾て安立の境地を得ず移すべくもあらぬ下根を抱て故山に起臥し空しく千金の烏兔を偷む。山や舊に依りて其の緑の装ひを飾り川や永はに變らぬ清泉を斷たざれどわれに於ては洵どに風物の荒涼に堪へざる思ひすなり。

追想の情緒を辿り行けば怨絲綿々として尽くるを知らず愁心追へども拂ひがたしわれや如何なる星座の下にこの世の生をば稟けたりけむ。拙き命運は早くも襁褓のわれを虐げて生死の境に迷ふ大患は初生を喜ぶ家人の心を暗ふせること如何ばかりぞや。僅づかに生を得たりしも生來の多病は恩愛量りなき父母の心を痛めたてまつりしことも幾度といふを知らず。十一の春は戀しき母と幽明の境を隔てられ十三の冬は愛する父の膝下を逐はれぬ。あゝわが心はかの哀別のためは傷られて渾身の涙はこの離苦のためはろくがれぬ。天を恨み人を咎めて人知れず乾きかねたる袂を絞りては小さやかなる頭腦に人生の悲哀を覺へそめて性來の多感は一層の多恨を加へ

(一七一)

て獨り好んで暗きに向ふ沈鬱の子とはなりぬ。生れて運命の恩寵に浴せざりしわれはなぞて人生の榮達を希はんや。私かに自から思ふやう學の深きは望まざるも幸に普通の事理を解せむ一世を聳動して民衆の喝采を博せざるも願はくは近親を安んじて隣人の悅樂を買はむ爵位の俗人を驚かすものなきも俯仰して乾坤に愧づることなき生を終はらんかな。たゞ小弟幸に教ゆべくんば學海の一沫として生涯せしむべしと。されど彼れはたわれの弟なりき。腦力の伴にして人後ま落ちざるも病羸その生を長ふすべくもなし。顧みればわれや魯鈍の性蒲柳の質固より身神何れかの大事に堪へ得べくもあらず。あゝわが心沈みてわが思乱れざらめや。

われはやうやくにして獨り心に思ひ定めぬ。薄柳の質を害せざる限り魯鈍の性に鞭ちて休まざらんには或は幸に學究の後に従ふことを得むか。名利の府や榮達の堂を避くる身の何とて秀才の名を思ひ穎脱の稱に憬がれんや。唯それ苟も道を修め學を究めんとす説を聞くべく知名の學者に就くを要し理を尋ぬべく古今の典籍に涉ら

ざるを得ず。さては山村水廓徒らに閑日月を消して茅屋草堂に空しく悠々の旦暮を繰り返へすべきにあらず。

思ひこゝに到つてわが心また怪しむも打曇るなり耳順の老夫と病餘の小弟とは爲す無さわが身を力とすればわが今家を出で郷を辞すとも聞かば果して如何ならむ。情景自づから事前に歴然としてわが心を傷ましめ繫累更にこれより繁からんとすなり。われや生れて僅に二十二世の辛酸を嘗むることの久しといふべからざる身なれども今に及んでは人生の負荷むしろその煩さに堪へざるなり。あゝ學成らず業就かざるわが身を如何にかせむ。

晨の愁ひを包み夕べの思を懐いてわれは好んで田畔河堤に逍遙すなり。朝暾未だ上らずして薄紅の色東の空を染め四方の山々尙霞の裡に春の眠り醒めやらず田家の炊煙のみ碧く揚るの時歩みを田畔に運べば曉風習々としてわが袖を纏べし路傍の白露は玲として珠を聯ぬるなり。あるはまた夕陽既に没し去つて月東山に出でず四邊

微茫として村童の唱歌はやう／＼家路に消ゆる頃孤り寂しく橋上に佇めば星の光り二つ三つその瞬きを初めて山麓の火影淡きこと繪にも似たり。あゝこの時この景に對するわが情はいかに。古稀の老翁に背き固疾に惱む病弟を捨て獨り自から所好に趣かんとす我の爲に他を犠牲とする不徳を如何、我の爲に恩愛を蔑みする冷情を如何。よしや學才幸に高きを贏ち得とも老翁に一掬の涙わらしめてろこは幾何の榮へありや。聲名或は衆口に傳へらるゝも病弟の瘦軀ため一分の弱きを加へてそこに何の譽れありや。不孝の子となり無情の兄となる千百の善徳畢竟何かせむ。あゝ今わが歩まんとする路は果して非なりや。

されどあゝされど何ぞ必ずしも然からんや。修道の志已み難きは老夫の恩に背くどや出家の情切なるは病弟の愛に違ふどや。否、否寧ろ大に恩を思ひ愛を感じればころこの切なる心を痛むるなれ。人の言葉もてはかか／＼にこの思ひ言ひ解かむ術もなきこそ是非なけれ。神明も照覽あれ佛陀も清鑑を垂れ玉へ。人には見へぬわが

心。世の人の口塞ぐへき由もなければ、

われや曾つて學術の價値を疑ひぬ。而かもそは年少あまりに妄信せりし反動の結果のみ。先にはわれ亦世のある人たちと同じく學校の存在を重大視して謂へらく男兒苟くも志を立て大學教育を卒へざるべからずと釋氣むしる憫笑に價すへけむも大學の美名は久しくわれを酔はしめざりき。當時高山樗牛が「吾人はパンを求めてパンの製造法を教へられたり」とて學界の煩瑣を痛論し「宗教學者ありて宗教家なく哲學史家ありて哲學者なく倫理學者ありて道德家なし」と叫びて學術の形式に囚はるゝを冷罵せるは會心の言としてわが心を喜ばしたるものなりき。されど今に至て初めてろの正價を觀破し得たるを思ふ。庶幾くは學校の評價また甚だしき誤りなかるべし。われ不肖なればとて早稻田文學の講義に人生の意義を求めざるなり何んぞ况んや帝國大學の講座に人格の修養を希はんや。唯夫れ學知を修め技術を得んとして走るべき捷徑は所詮學校の門たらざるべからず。人生の味識や人格の崇高や言語

の道を超へ文字の法を絶つて自づから別個の消息を有す。

(一七六)

顧みれば小學時代の友の多くは既に定業に就てその父老を安んじあるは光を前途に望みてその道程に勉むなるをわれのみ獨り優々爲すところなく脾肉の嘆きを抱て空しく青春の烏兔を送るなり。曾て一日の長を恃んで臨めりし後進子弟今は尤有爲の人となり當年の儕輩多くは世に頭角を表はさんどす。身世匆忙として相移り際遇漸やく將に異らんとするを思ふては志を現世に絶ち情を人事に塞ぎしとはいへども猶青春の血氣循り向上の意念潛む身のあゝ何とてわが情激してわが心平かならざるを得んや。

於是老夫近親は切りに教育家たらんを勸めて已まず。あゝ教育者ろの職や神聖にして其の任や貴重なりわれもし幸に事に之に従ふを得ば寧ろ歡喜して走らんのみ何んぞ人の勸告を待つべきや。然はいへどもわれ自から教育の聖座よ立たんづ信念の力なきを奈何にせん。口は咄にして説明に困み心は小にして多人を率ふべくもあ

らず。壇に立ちて説を述ふるよりも書齋に座して想を文字に遣るを好む世にも無用の生なるかな。一生を蠹魚と伍し光陰を廢紙の裡に送る外には身に能くすべき一事をも有せざるなり。「讀書は憂患を増す」のみわれろの初め生を讀書と煩悶と涕泣に畢るべく運命を荷へりしか。慘慄なるわが生よ。

われや教育の聖なる庭に立ちてろの天職を能くすべき才と力とこれなきを知れど父老の心を安んじ世に處る責に對ふべく姑らく教鞭を執るべきか其の名目の何たると俸祿の幾何たるかはわれに於て固より交渉沒きなり。

思ひ到つてわれはた憔悴として太息に身の消へんす思ひよ堪へざるは何ぞや。かりろめにも人に教へんとするもの必ず先づわれに教ゆべき一物なかるべからざるにわが身に果してこれありや。少年僅に文字を解してより十有餘年未だ曾つて讀書と修養と相忘れたることなしといへども獨學にあらざれば一學科に僻し今に組織的研究を積みし事あらず。漢籍の耽讀と稗史の濫見と固より教育者の修養にあらず哲學

(一七七)

書の沈潜と聖書の研究と亦豈に直用ゆべき資ならんや。過去數年の讀書は徒らよわれを惱ます答たるに過ぎざりしか。

(一七八)

星や空に輝きて平和の默示を私語き花や地を飾りて禽蝶の戲遊と相對ふ。山や聳へて青く水や流れて清し。遼々たる大塊人生畢竟何の因にして何の縁や。飛花落葉風吹き鳥啼く。集ふや柳因、散るや梨果、名利身を扶くれども誰れか北邙の烟を免れん恩愛心を惱ませども終ふ黄泉の責を奈何にせむ。擾々たる世間の徒や紛々として日夜も足らざるの狀の果して何を望の五十年ぞや。寧ろ若かめや悠々として流水に嘯き無心にして浮雲を觀するの更に更に真ならんは。あゝわれ生れて僅かに二十二人生の憂患その繁さに憤りては終にこの老餘の言あるも洵に已むを得ざるなり。

時に年少の氣動き青春の血沸きては斯くて已むべき身ならずと敢て蒲柳の瘦軀を驅つて身世一期の事に當らんとすることあるも事敗れ意失せて已むこと幾度ぞ。斯

くてわが心神の創痕漸やく重く日よ沈み月に衰ふ。中宵寒月を仰いでは泣き薄暮流水に伏しては哭せしことも幾回なりし。われ泣けばとて誰れか哀れと見るべきや。われ笑へばとて誰れか樂しと見るべきや。悠遠なるこの天地にわが心のみは友を離れし孤雁のうれにも類ふべきか。人やわが情を知らず友やわが惱みを覺らず。笑ふ聲も苦みの音を聞かざるもの何とて逍遙の歩みに懊惱の姿を見得べきや。思へばわれの生死存亡のごとき廣き世界に見ればまこと花の落ち葉の凋ぶよも劣るべし。さなり有れども無きが如き儚なきわが身なることは千万存知の事なれどもこの一念の抑へ難きを奈何にかせむ。あゝ人の生るゝわれの爲にあらずんばそも何物の爲よぞ人生の事實こそ世に最も悲むべき眞理なれ。

つらく往を觀じて來を思へば二旬の烏兔茫として夢の如く前程亦漠として知るに由なし。恨愁切りに身に逼りて興會到らざるに青春正に晩からんとす煩悶は舊に依つて滋く情實の絆は昔日に倍益せんとす。年華の吾れと共ならざるを恐れてろゝ

(一七九)

ろに人事の逼塞を哀む。

(一八〇)

春の夜の風は全たく和ぎて月の光り淡く四邊の万籟眞に眠りて夜はいたくも蘭けぬ。さらば乞ふ幽懷の筆を擱かんかな。書きたへてわれはろの何の故なるを知らざるなり。(明治三十九年)

田園の友よ

ねと愛する友よ!

人の世に在るや尙流るる水に浮ぶ落花の如く漂渺の空に飛ぶ白雲にも似たるかな。遭逢何の因にして離散亦何の果ぞ。今やわが愛する兄と暫しの別を叙する亦洵に已むを得ざるなり。

碩學隴畝より起り善徳の田園に養はるゝ史上其例に乏しからず農閑の時もあらなん時よ、知行の工夫ゆめ怠り玉ふことなかれ。たどひ末裾を執つて田園より立つとも一

念我を離れずは夏の晨冬の夜何とて時間の興へられざるを思へんや。刻苦の餘りに琢きたらん玉の光りの悠々十年を遊びて羸ち得たる學士得業士よりも其如何に貴きかを思ひ玉へ。(明治三十九年六月)

歳晩の感

冬も漸やく老い行きて今や幾日ならずして本年も亦將に暮れなむとす。獨り孤燈の下に座して瞑想すれば情緒徒らに乱れて愁思拂へども去り難し。あゝ歳晩に臨みて年々無量の感慨を偲ぶわが世こそ哀れにも悲からずや。

光陰如流水……………霜枯れの風色に對して蕭條の聲を聞く毎にわれは古りにしこの語の意義慘として心を刺すものあるを思はずんばあらず。山は脊せ林は衰へて水色徒らに清冽霜を踐んで路畔に佇む晨月を仰で窓に倚る夕べ滿目の風物何れかわが哀々の情を傷めざるものぞ。殊に夜少しく更けて砲兵工廠の漁笛は物憂けに徹けき太

(一八一)

息を洩らし小路を呼び行く按捺の笛怨むに似たる餘音を殘し行くを聞ては何とも分
かず不覺の涙の零として襟を沾ほすなり。

曩の日われ抑へ難き志を抑へて故山の風物に對せし時物皆悲哀の色を帯びてわが
心常に暗かりき。當時のわれに一縷の光明として私かに期待せられしものは學修の
機と自由の境なりき。私に自から思へらく幸にして宿志を伸ばして意欲の所向に従
ふを得たらんには悲觀の心自づから開けて樂天の境地を現前し來らむと。されど思
ひしことは空なりき。今歲晚春われ機に會ふて帝都に遊び曾てはるの名に懼れ一碩
學の筵に侍し空しく想望せる大家の聲咳に接して身は自由の天地に心往くまで活動
すべくして果して快心の笑を贏ち得たりや。否、否煩悶は依然として憂愁の心は解
かるべくもあらず更に疑團の深酷をさへ加へたるにあらずや。あゝ今頃家に在りた
らんには屋後の山の百舌の聲や庭前の河の水の流れに尽させぬ綿々の恨みを繰り返
へすべけれど今この東京の地、さなり曾ては遙かに望みて思を馳せたるこの地に在

りて而かも前の日にも増して深き疑と大なる悲みを抱てこの歲晚を送らんとはわれ
に於て洵に尽させぬ憾みなれ。

人の心はまこと秋の空も似て變り易きものなるよ。殊に功名利達を追ふ青年の
心はご不定のものはなかりけり。われや初めより名利と絶縁したるべく思へりしも
青年の數に洩れざる身のよろが意識に上らんほどに鮮かふらすとするも幾何かそ
の影に懼れたるべく今にして思ひ當りぬ。才拙くして識劣れるわが前途の思想は果
して如何になり行くべきや。

年更まらんとして都人士は新春の衣裝を云云し商賈は贏利の毛厘を遺さざらんと
す。紛々として年を送り擾々として年を迎ふる彼等も亦憫れむべきかな。

あゝ旬余にして本年亦正に終はらんとす。私に往を觀じて來を察すれば多く現世
に求むる所なき身ながらも餘りに無爲無意の生涯なるべきを思ふて落莫の感に堪へ
ざるなり。人事は畢竟流水の鏤刻に過ぎざるか。星霜幾度か逝ては來れども人は常

に同一の兒戯に終始せずや。與へられざる不満の哀みを抱て生死すべきこそ吾れ等人類の定められたる宿命にもやあらん——双眸遙かに雲漢の彼方を望むべくして足下一寸の地上を離るゝこと能はざる動物なれば——。ア、春風將に面を吹かんとすれども人の老ゆるを奈何にせん。歳晩に臨みて思ふ所は何時もこの感也。

(明治三十九年十月)

墓畔の逍遙

袂に寒き秋の風一しは身に沁む朝未起霜に瘠せたる小路の小草踐みしだきて護國寺の藍塔右手に見つ歩みを雜司ヶ谷の森に運ぶ墓畔の默想ころ頃日のわれが毎日の課程の一となりぬ。蠶として立つ老樅の骨も顯はの姿哀れ深く小さき楓葉半は既に凋みにき。斷草離々として墓陰を圍み怨風四邊に亘りて卒塔婆空しく幽情を語る。あゝ北邙の野に佇むわが袖のいたくも濕ふもの葉末に宿る露のみにあらざりしか。思ふ！曇々たる墓石幾千碩學偉人もあるべく佳人烈歸もありなむ。曾つては塵の

世の表に生きて利を漁り名を競ひたらん身も風霜驟忽去つては返へす由もかく何時かは同じ盈尺の地餘哀空しく尾花の末に留むるのみ。芳魂雄魄一たび逝ては永しへに黙々明眸皓齒今將た何處に在りや。あゝ生きては名利の巷に疲れ死しては名残を一基の石に托す人間の命數も亦哀れに悲しからずや。

一切諸世間、生者皆歸死、壽命雖無量、要有尽滅、夫盛者必衰、合會有別離、壯年不久停、盛色被病侵、衆苦輪無際、流轉無休息、三界皆無常……………。

秋風蕭殺として天地荒涼草木搖落して露將た霜と凝らむとす。十月の月も既に半ばを送りて今歳亦漸やく晩からんとす。朔風遠く吹き來つて青衿うたと冷やかなりあゝ生年百に充たずして常に千歳の憂を懷き年華飛び易くして哀愁永く拂ひ難し、所詮この世は苦海也人は終に矛盾の悶へに繋がる。双眸雲漢の彼方を望むも足下一尺の地を離るゝ能はず。神思はエデンの樂園に漂蕩するも五尺の臭骸塵界を脱する由もなし。