

503
9



始



501-9



松原

現代

寛著

人の藝術

Handwritten signature or mark.

民衆文化協會出版部



船 川 未 乾 裝 幀

自 序

まことに近代は發明と、發見の時代である。その様々な發明や發見の中で、最も大の發見は「自我の發見」であらう。げに「自己の目醒め」こそは、或る史家も云つた様に近代における、最大の偉業と云はねばならぬ。無論夫れは「自己の偉大さ」や、「自己の神性」の發見を意味するけれ共、むしろ「人間性」の自覺と云つた方が、一層適切ではあるまいか。その人間性の奥には平和なエデンの園や、極樂世界があるのではなく、有るものは唯、修羅の巷のみである。かくして自我の發見は、「悩み」の發見であつた。天國の春を讀ふる目出度き叙情詩人の世はいつしか過ぎ去つて、ひたすらに苦しみ、あへぎ、悶へるのが現代人の姿ではないか。夫れで現代人の藝術は「苦悶の象徴」とならざるを得ない。

いかなれば、人間性の奥にかゝる「悩み」の渦が巻いて居るのであらう。夫れは「自己に對する愛」と「生命の執着」が根深く培はれて居るからではなからうか。あくなき自己愛と果てしなき生命慾が生れながらにして、植付けられてあればこそ、憂きも悩みも多い。地上のありとあらゆる文化現象と稱ばれるものは、つまり、かゝる憂き辛らさを解かん術ではなからうか。即ち自己愛や生命慾の絶えず求めし記念の塔として、哲學生れ宗教起り、文藝は創られた。併し溢れるが如き自己愛に答へんには、哲學は概念と論理に捕へられて、餘りに冷かである。火の如き生命慾の求めには、宗教は餘りに遠き彼岸に咲く蓮華の花ではないか。夫れで繁き悩みもて血潮したゝる現代人のその自己愛やその生命慾を有るが儘に受容れる藝術のみが、その救ひ主ではなからうか。獨り藝術のみは、もがける者の玉の緒に、觸れねば已まぬであらう。

斯様な見地に立つて藝術の理想を明かにし、藝術の本質を究めんと試みたものが本書である。藝術を哲學的に基礎付ける美學の様でもあり、又藝術至上をたへる讚美の歌の様にも思はれる。だが學としては餘り學の約束に叛き、歌としては餘り硬きに過ぎて居る。何れの範疇に入るべきか自分ながら分らないでも範疇や類別は勝手に極められた枠である。その先人の極めた型に入るか入らぬかは私の自由であらう。夫れで私は自由に且つ大膽に自分の生命慾のまゝに、描いて見た。併し省みれば思索の未熟と、體驗の淺薄には自分ながら、深く嫌らなさを感せず居られない。要するに本書は今迄私の研究の結果と云ふよりも、むしろ之からの研究の序論である。之をわが思索の旅の首途として、私は私を培み育て、行くであらう。であるから續いて、世の批正を乞はんとし居る「現代人の宗教」、及び「久遠の國家」などはきつと、面目を改め得ると

私かに信じて居る。

本書の稿を終るまで怠り勝ちの私に、絶えず鞭撻を惜しまれなかつた藤江夫人と、装幀のため真心からの勞を拂はれた舟川未乾氏とに、私情に亘る事ながら、茲に深く謝意を捧げるものである。

一九二二、二、一四

京洛東山の麓にて 松原寛

現代人の藝術目次

第一章	苦悶の象徴……………	一
第二章	趣味は個性の表現なりや……………	三一
第三章	創作と個性の自由……………	五九
第四章	個性と藝術的價値……………	八五
第五章	體驗と個性……………	一二二
第六章	創作と觀照……………	一三七
第七章	哲學の破産と藝術の救濟……………	一五八
第八章	藝術批評の權威……………	二〇六

第九章 わが生命の影……………二三七

一、論理の悲哀……………二三八

二、批評と創作……………二五一

三、藝術論及び美學の可能問題……………二六三

四、生命至上論……………二七七

第十章 白村氏の「苦悶の象徴」を評す……………二八五

現代人の藝術

文學士 松原 寛著



第三章 苦悶の象徴

雁治郎が演花屋で藤十郎の戀を演じて居ります。大變大當りで何んでも又來月に持越して藤十郎の戀だけを演ずるといふやうな話でございます。是は菊池寛君の面目及び雁治郎君本懐の至りでございませう。が、併し私は雁治郎の所演に就き多少の疑問なき能はずで少しく分解批評して見度いと思ひます。無論

それは今晚の眼目ではありませぬが、本論の前提として述べて見度いのです。人氣があつて來月まで持越すと云ふのでありますから、勿論良いに違ひないし、大變立派なものでございませう。でも之を親しく觀まして妙からず失望した一人であることを、私は告白しなければならぬ。何故失望したか。もと／＼藤十郎の戀なるものは近代精神を現はして居るものと思つて居りました。詰まり藝術に生きんか、戀に生きんか、とまでは行かないまでも、其の藝術の爲に眞を追はんとする心と、本當の戀心との争ひ、即ちストラッグルの描寫だと思ひます。で雁治郎君何ういふ風に演出するかと、多大の興味を持つて觀たのでありましたが、其の結果此のストラッグルに就て何等現はれて居ませんでした。此の問題の中心となりますのは、第一場でなく第二場であります。即ち、彼の藤十郎が藝術上不義の戀を表現せんが爲、苦悶して居ります。其處へ折も機と

- 8 -

てお梶がやつて來るのです。お梶は曾て二十年の其のかみ、若い戀心を唆つたことのある女でございます。彼は表現に就いての苦悶の折柄なので、此の女を用ゆることは勿氣の幸でございます。かくて彼はお梶を口説にかゝる。而して其の口説きたるや單なる稽古の爲であつたのが次第々々に眞面目の自分の戀心と變つて參るのであります。だから舞臺の演出にはこゝらの心理描寫がなくてはならぬ。所が雁治郎の此の口説きは極めて不眞面目千萬であつて己は稽古して居るのであるぞと言ふことを、是れ見よがしの態度でありました。妙からず不満を懷かざるを得ません。此の不満は第三場のお梶の自殺を聞いた時の不眞面目なる態度に於ても禁じられません。斯う申しますと、それは歌舞伎を知らぬ者の言であると謗らるゝかも知れませぬ。成るはご雁治郎君に此の近代精神を求むることは無理でせう。古い歌舞伎に此の吾々の新しい要求を持つて行くことは

木に魚を求めんとする者でありませう。けれども苦悶を現はさずして、即ち苦悶といふ近代精神と没交渉にして、彼の藤十郎の戀を演出するといふことは全然無意義になりはしないかと思ふ。何を苦しんでか新しいものを選び、特に藤十郎の戀を選んだのでせうか。菊地寛君の話に據りますと……是は私は聞きませぬが……本社の者が直接に聞いた所に依りますと、雁治郎を惜いて外には彼の藤十郎の戀を演ずるものはないさうでございます。私は此の話に就て非常な疑を懷いてをります。本當に藤十郎の戀を演ずるものは雁次郎よりも、寧ろ左團次を措いて他にはないのでないかと思つて居ります。成る程藤十郎としての性格者、或は和事師としては或は雁治郎の方が適當かも解りませぬ。けれども彼の問題の中心である苦悶を現はす者は、雁治郎より寧ろ左團次の方が適切ではないでせうか。例へば番町皿屋敷杯に現はれた所の苦悶と云つた様な、心理的

過程をば、其の宛然の姿に描寫する左團次の藝術が吾々の琴線に觸れる所以を考へて見ましたら、思ひ半ばに過ぎるでありませう。無論私とても、雁治郎のあの平面描寫の線の圓さと、仕科の巧妙な點などは他に求むることの出来ない味を持つて居ると信するのであります。かゝる處に雁治郎の藝術を肯定する人の最大なる理由と唯一の根據を認めます。けれども藝術といふものは、單に其の線の圓味或は仕科の巧妙を以て、その最後の牙城とし或は唯一の根抵とすることは出来ない。雁治郎の藤十郎の戀が人氣を博し、尙二箇月も三箇月も續くといふ事は、如何に藝術的理解のない人が多い世の中ではないかと私は悲觀せざるを得ませぬ。

かく雁次郎の藝術に就き、大に憤慨し大に痛論したのはつい最近の事でありました。其の論争の相手は先輩でございました。處が先輩は私の歌舞伎に對す

る見解の淺墓なこと、歌舞伎に對して何等理解のないことを一笑に附し去りました。かくて悶々措く能はざるを、本日諸君が之を迎へて拍手喝采して下さることは面目何ぞ之に過ぎんやと思ふのであります。若もそれだけの理解のある諸君であるならば、私の所謂『苦悶の象徴』の意義は自ら明白になつて参りませう。私は思ふ。苦悶の叫びこそ藝術でないではないでせうか。まことや如何にして生きんとするかといふ、苦悶の聲を外にして、藝術は那邊にありませうか。單に線のみの圓味單に仕料の巧妙などに、ごうして眞の藝術がありませうか。先刻も申しました通り、近代的精神を能く理解し、本當に吾々の苦しい姿を藝術に現はす所に、左團次の價値があるのであります。けれども雁治郎には苦悶に對する理解がない。唯義利と人情に擲まるゝものを現はす位が彼の身上でございます。併し吾々の精神は不幸にして、義理と人情に擲まつて苦しんで居る苦しみではない。吾々の苦しみはモット奥深く突込んで居ります。義理

と人情の苦しみ位はそれは野崎村のお染や久松に委せて置いて良ろしい。私共は彼等に委せ切れない苦しみを持つて居るではないか。自分一個の眞面目の生命と、其の姿を突止めんが爲に苦しんで居るのではありませぬか。其處に近代精神があり、其處に左團次の強味があると私は思ふ。處で歌舞伎を無碍に評し去つた人は歌舞伎といふものは將來はない、早晚亡ぶべきものであると言はれました。併し私は歌舞伎に對して無理解かも知れませぬが、心からの敬意を持つて居ます。世界に誇るべき歌舞伎に對して彼等と共に否定論者であり得ませぬ。かくて雁治郎を肯定した人は歌舞伎の將來に對して否定の態度を執り、絶望の聲を出します。雁治郎に就て非常なる不満を懷く私は奇しくも、歌舞伎に對して絶對の信賴と、満腔の敬意を拂つて居る次第であります。藝術といふものは成程形の上にある。でも形の内容を知つてこそ藝術の眞面目があるのであります。

せう。兎も角も古い歴史を持つて居る歌舞伎が近代精神を完全に現はし得る以上、決して亡ぶべきものではないと思ひます。詰まり問題は古き酒囊に、新しい酒を盛れば良いのではありませぬか。本當に近代的精神を理解した俳優が出たならば、悲歌落陽の歌舞伎は立派な藝術として、存在の價値は十分持つて來るであらませう。以上は私の御話しやうとする眼目ではない。要するに之に依て、藝術は何ういふ所に目的を置いて居るか。藝術といふものは如何なる内容と、如何なる思想的背景を持たねばならぬかを略ぼ明にし得たと思ひます。

二

近頃「生の苦しみ」といふ言葉が大分喧しくなりました。子供一人生むにしても「生みの苦しみ」と言ひます。大分生の苦しみが廉くなつて來たやうですが、私の言ふ生の苦しみはそんな安價なものではありませぬ。單に藝術を生まんが爲

苦悶
兎
兎

の苦しみでなく、又其の苦悶を現はさんが爲の苦悶でもなくモット深い處にありはしないかと思ふ。それは何であるか。即ち眞に生きんとする苦しみである。其處に現代の苦悶がある。其處に大なる苦惱の眞面目があると思ひます。何故それでは眞面目に生きんとする苦悶があるか。是に就いては後で御話する機會があらうと思ひますが、兎に角この見地に立つて文學なり或は繪畫なりに現はれた具體的事實から論じて見ませう、先づロマン・ローランに就て之を見る。

彼は佛蘭西の産した現代の一大評論家にして、且作家であります。ジャン・クリストフなる前後四卷に亘るあの小説は、評論家としてのロマン・ローランを一面小説家としても名を成さしめた唯一の傑作であります。何うして傑作とは云ふか。近代的の苦悶苦惱の姿をまざ／＼と描き出して居る所にその因由と根柢とがあります。

クリストフの四冊の尨大な書籍を讀むに及ばない。唯一冊のミケランゼロを觀ますと……彼が書いたミケランゼロの評傳でござりますが……如何に彼が苦心して居るか如何に彼が眞面目に生きんとする爲に苦しんで居るかが、古い羅馬の繪畫家を論じた評論に依つて、能く這邊の消息を知ることが出來ます。私はゾラやモーパッサンなど、無論他にも佛蘭西には立派な作家のあることは陰ながら存じて居ります。けれども此のロマン・ローランを持てる事は、特に佛蘭西の誇りではないかと思ひます。斯う云ふ作家は英國文壇に、必ずしも多くを見得ないと思はれる。獨逸に行つて、あのゲーテのファーストを見ますと、或る意味の懷疑であるとか、苦惱であるとか、種々なる當代の時代精神の反映、時代の背景が窺ひ得られます。そして靈と肉との争ひをよく描いて居ります。獨逸は如何にも精神的であり、如何に眞を追はんとする努力を充分見ることが出

來ると思ひます。斯んな異國の事はさて措いて、吾々の目の周はりの、日本の文壇を凝めて見ませう。先づ組上に捉へ來るものは、有島武郎氏の作物でござります。氏の作物を見ますと……「宣言」や「生れ出る惱み」や又は「石にひしがれたる雜草」などを觀ますと、吾々は如何にも氏の面目と、氏の努力の迹を十分に感じます。或る人は彼の宣言を讀み、心理的に解剖し、鄭寧なる批評を加へて、畢竟するに自然主義に外ならぬと、評して居るやうであります。でも私は自然主義の一語を以て評し去るには、餘り勿體ない、餘りに貴い藝術品だらうと信じます。又「生れ出る惱み」には、眞面目に生きんがために、自分の天稟の才を掩ふべきか、或は在來の舊道徳に柔順なるべきか、に就いての悶へど惱みとがあります。私達は心から敬意を拂ふに吝がならない作物であります。けれども若し夫れ「或る女」に至つては何うでありますか。唯倫落した女が

徒らに感能を弄ぶ姿を描いて居るに過ぎないではありませんか。成る程あの材料を扱ふに、氏一流の流麗なる文章と、技巧を以て盛り盡されて居ります。だが併し、畢竟金の詩畫の重箱にむく飯を入れたやうだとの、或人の批評は能く當つて居はしないかと思ひます。私達が求めんとする藝術品は、あんなものでなからう。あれでは要するに雁治郎の藝と五十歩百歩であります。

本當に近代の精神を理解し、近代の流行兒と言はるゝ有島氏にして、猶斯の如し。私達は失望せざるを得ない。唯あれは表現せんが爲の表現であつて、即ち内容のない表現であります、内容のない所に藝術はありません。此の見解からしますと、倉田百三君の「出家とその弟子」は何んといふ深刻なる作でせう。右せんか左せんか、甲にせんか乙にせんかに悩む親鸞の姿。或はその善鸞の姿。又は遊女になつて居るかへでの姿、一々として吾々人間其のものではあ

りませぬか。本當に純なる人間の姿を現はし、多種多面なる人間の姿をあの一卷の中に現はして居るではありませんか。あの作物は決して浮世を七分三分で暮して居る人間が描き得る作品ではない。人間として眞面目に生きんとする者ならでは體現し得ない境地であります。青樓に遊んだり、又は良い衣物を着たり、或は虚榮に走る。さういふことは吾々に與へられた本能的の要求ではないか。何れか吾々の強い衝動でないと誰れが言ひ得よう。それを多くの人は、胡魔化して居る。或る者は教育家の名に依つて、自分の本來の要求を充すことが出来ない。或る者は上役の眼を氣遣つて思ふ儘のことをすることが出来ない。即ちコンベンショナルに捉へられて居る爲に、一切の眞面目を現はすことが出来ない。全く吾々の一擧手一投足は、總てコンベンショナルの凝まりである。

果して然らば誰かその様な人を放蕩三昧と罵ることが出来ませうか。總てそれ等の吾々の要求が其の眞の儘に現はされて居るのが、あの「出家とその弟子」である。愛を得んがため苦惱する姿其のものが、倉田百二君の作物であります。あの一巻こそはまこと作家の體驗その者の發露である。若夫れ斯く云ふ見地に立つて見れば、夏目漱石氏の文藝作品などに就ても抄からず疑問が起きて參ります。漱石氏は明治大正を通じて唯一の藝術家であり、復た唯一の文豪である。目下漱石全集が羽根が生へて飛ぶやうな姿で、岩波書店から刊行されて居ります。其の時に方つて私が疑問を懷くのは聊か時代錯誤の感があるかも知れませぬ。併し冷靜に考へて頂き度い。成程「虞美人艸」を始め、氏の作は哲學的思索的なるものであると言つて、非常に歡迎を受けて居ります。併しあそこには氏の深い哲學觀はないだらうと思ふ。本當に先生が體驗を現し盡した人生の眞

面目の相はあの一冊には、不幸にして現はれて居ないだらうと思ひます。成程理窟はよく云つてあります。論理は徹つて居ます。でも理窟つばいから哲學であるといふならば、哲學も亦災なる哉である。哲學とは少し深い所にあるのでなからうか。もとく、虞美人艸は氏自身が嫌ひな作物とされた位ですから、氏の本當の作品といふことは中らないかも知れないけれども、それでは「道草」や「行人」とかを觀れば、其處に如何なる哲學、如何なる體驗が潜むで居るでせうか。其處に氏の低徊趣味と云つた様なものはあるかも知れませぬ。ソレと共に一種の諦めのやうなものがあるでせう。俳諧趣味と云ふべきか超越と名付くべきものなのか、氏の生に對する強い執着の眞面目さといふものは現はれて居ないと思ひます。其處に私達の非常な不満がありはしないか。成程如何にも細かい筆致で、如何にも繊細に人間の心理を剔られるやうに描寫してあります。併

しそんな風に唯單に細かく機械的に分析して行くのが藝術ならば、醫者がメスを揮つて吾々の五臟六腑を解剖するも藝術でありませう。科學者が細かに自然現象を分析して、微から細を穿つて行くのも亦藝術と云はねばなるまい。

斯う云ふ風な心理描寫の態度は、純寫實派の畫家などにあつて、徹底的に客觀をば細かく、寫さうととする態度と、或は同じかも知れませぬ。併し果して其處に藝術があるか、私は寫實派に對して疑を抱くと同様に、漱石氏の諸作品中に本當に吾々の要求する藝術が潜むか何うか、猶考察の餘地がありはしないかと思ひます。唯洒落を云つて警句を吐くのみが藝術ではない。漱石氏程の才筆ではないが、國木田獨歩は更に偉大なる藝術家ではなかつたでせうか。獨歩にはあの熱烈な態度があつた。眞面目な風格があつた。自分をば道德と、感能との争ひの眞つ只中に置いた獨歩はまことや本當の藝術家ではなかつたで

せうか。若しも或る一部の人が言ふやうな藝術といふ言葉を此の場合用ゐられないならば、偉大なる人格者ではなかつたでせうか。でも本當の強い眞剣な人格を度外視して、何處に純眞の藝術がありませうか、成るほど夏目さんの高潔なるは能く承つて居ります。彼の人の博學も知つて居ります。併し不幸にして唯表現に巧みなのと、警句の多いことに依つてのみ藝術家として許すには、藝術は餘りに貴くして餘りに深刻ではないか。ですから此の考へを更に推し進めますと、高山樗牛なるものも亦不満に思はざるを得ないものであります。斯様に何も彼にも不満を申しますと大變異論が出るかも知れませぬ。けれども考へて見て下さい。世上に名を得た人であるが故にとて、吾々が批評の對象以外に置く譯には行きませぬ。樗牛全集の第四卷にある「人生終に奈何する」邊りは成る程先生の苦しんで居る姿が現はれて居ます。けれどもアレなどは何れ程眞面目

なる態度を以て書かれたか。何れ程の藝術を以て書かれたものでせうか。美辭麗句でもつて中學生の心を喜ばす様には出來て居ますが、吾々の人生問題に悩む姿は、あの「人生終に奈何」の一文中には、遺憾ながら、現はれて居りませぬ。それならば樗牛の他の作物に眞を追ふて走る姿があるかと、言ひますと、唯「わがそでの記」或は「月夜の美感に就いて」などがあります。でも之とて憧憬式の夢二の藝術品と離るゝ餘りに遠くはないかと思ひます。藝術は單なる憧憬ではありませぬ。綺麗な女、良い娘、好い男、斯う云ふものゝみが藝術の對象ではありませぬ。無論戀や愛に藝術の基調がありませう。併し吾々の戀は唯憧憬の戀ではありませぬ。唯甘い戀ではありませぬ。モット深いサメロが言つたやうな苦い味がある。不幸にして「わがそでの記」には苦い味が出て居ない。そこへ往くと啄木などには實に崇高な味がある。あの黒い表紙の小さな全

集は、樗牛の尺ほどのものゝ威かしは利きませぬ。夏目さんの十二卷の全集とは匹敵すべくもありません。けれどもあの中に流れた眞面目なる態度、あの人

の深刻なる體驗は表紙で威かして居るものとは、全く違つて居ります。

論じ來り觀じ來りますと唯藝術は眞面目に生きんとする努力、深刻に生きんとする苦悶、其處にのみその本質がある。そのまことの姿がある。詰まり吾々は死の洗禮を受けなければならぬ。常に炎の中に燃えて居ねばならぬ。其處にのみ藝術が生れる。永劫苦悶の姿それが藝術の眞面目であります。永へに快惱し永劫に苦しむ相が純藝術の内容である。其の内容を度外視して何處に藝術があるか。何處に吾々の求むる眞面目な作物がありませう。それならば何故に苦悶が藝術でなければならぬか。では何故吾々の藝術は苦悶の藝術でなければならぬか。何故に快惱の象徴でなければならぬか、モット合理的根據を明にしなけ

ればなりませぬ。

三

と云ふのは外でもありません。靜かなる夜半眞に人生を考へて見ますと、それは思ひ自ら明になるであります。釋迦はあの名門の家に生れて人生の悲觀を愨えました。そして其處に彼の宗教が生れました。處で釋迦の苦患は何處にありましたか、夫は病老死苦であつた。詰まり釋迦の四門觀と申しまして、其處に彼の佛教思想が胚胎するのであります。而も其の佛教思想の根本基調を爲すものは、要するに病老死苦でありました。併し此の病老死苦を苦とするのは失禮ながら釋迦にもまだ不徹底な憾があるのではないかと思ひます。何故不徹底とは云ふか。此の死も老も總て吾々の外界からの壓迫であります。外來の壓迫に依つて苦しんで居るのはまだ不徹底であつて、其處に眞面目がな

い。其處に内面の吾々の本當の惱みがない。本當の吾々の惱みは内側にある。決して外から來るものではありません。憂きことの尙此の上にもつもれかし限りある身の力試めさん……詰まり此の力試めさんといふ、此の苦しみは決して内部の苦しみではなくて外界から來る苦しみである。外界からの苦しみは、人間がしつかりして居つたらば何んでもありません。若し諸君にして、外部との争闘に依つて惱む人あらば、その人は災なる哉で、さういふ人は寧ろ苦しまんより自ら死んだ方がましである。彼のカーライルは永遠の否定から永遠の肯定に到りました。處が永遠の否定こそ私達の内面の生活其のものである。吾々の内面生活は永遠の否定であります。何うしても永遠の肯定ではありません。いつまで行つても、いつまで往つても、吾々の内部は苦しみと懊惱の火宅であります。釋迦は三界の火宅と言ひましたがあれは吾々自身の眞の姿を追ふて、吾々

の内部奥深く進んだ時に出了た悲觀ではない。外面に對する苦悶である。外界に對する苦悶は至らざるの甚しき苦悶である。斯う申しますと釋迦に對して大なる冒瀆であるかも知れませぬ。私は佛教を多く讀んで居りませぬので釋迦が若しさういふ意味であつたならば、と云ふ前提をおいてそれは不徹底だと云ふ丈です。だから若し彼に私の言ふが如き苦みがあり、私の言ふが如き苦患があつたならば、初めて彼の言葉は徹底したものであります。要するに生は苦しみです。懊惱です。永遠に苦しみ、永遠に否定しなければならぬ破目にあるのです。今朝も今朝とて電車の中で論じました。夫は世の中に愚劣なる人間のみ跋扈して居ると云ふことでありました。時めく人達は大底頭のブアーな人ばかりである。會社や銀行などにしてもさうである。重役と云ふのに餘り偉い人は居ない。却つて其の下に使はれる人の方が偉い事が多いのです。

斯う云ふ愚劣な人のみ多き世の中に、生活して居るのは苦しいものだと言つて、大滲をした私の友達があります。けれども幾等滲したつて是が人生の真相であります。それでは此の愚劣なことのみ多き世の世を革命しやうか、と言つて見ましても、是が浮世の相でございませぬ。先づ諦めるより仕方がない。斯く矛盾した社會、愚劣なる社會であるから、茲に革命しなければならぬ、といふ革命家の思想には諦めよりも徹底した、合理的根據のあることであります。合理的根據があるから、さらば吾々は明日から忽ち革命の刃を振上げて、マホメツトの如く汝等吾に従へと叫ぶべきか。でもそれは早計と言ふものです。若し今夜集まつて居る何百名の者がコーランや劍などを携げて忽ち成る革命ならば、遠く二千年前釋迦がやつて居りキリストがやつて居ります。此の愚劣なのが、浮世の相であるから何時まで經つても、私共は尙下層に沈淪し、吾々の權利を

主張するの日が現はれて來ないのであります。河上さんが出て社會問題を稱へ、山川均君が大に論じて呉れます。山川菊枝女史が夫と共に働いて呉れます。併し何時の日か資本の分配が公平に行はるゝか、恐らくは是れあるまいと思ひます。本當に萬民一視、四海平等となるの日は恐らくはありますまい。是が浮世の真相です決して悲觀してはならないでせう。けれども悲觀せざるを得ない。でも爰に諦めがある。私は敢えて諦めと申します。此の諦めは近松の淨瑠璃にあるやうな諦めではありません。モット合理的根據のある諦めであります。

四

然らば「諦め」とは何であるか。少しく私をして語を續がしめよ。元來世の中にはラシヨナルと非ラシヨナルなことがあります。是が人生の相である。唯浮世の相であるばかりではなく、私共の内面を考へて見ますと、このイラシヨ

ナルとラシヨナルの對立即ち希臘語で言へばオンとメオンとの對比がある。其處にプラトーンの哲學が生れた。吾々の内面生活吾々の精神生活には、此の矛盾した二つのものが與へられて居る。此の矛盾した二つのものがあるが爲に藝術が生れ、宗教が生れるのだ。この矛盾の統一、對立の融合がどうしても出來ないから、私共は藻掻かなければならぬ。詰まり飽くまで人間は矛盾して生まれて居るものです。結局人は矛盾と皮肉の塊である。それはオンとメオンなどと難しい事を云はないまでも、一寸私達の内面を見ても分るであらう。私達には論理がある。感情がある。其の感情を主張せんか論理は急にその鋒を鈍らせられる。而も論理を無視する事が出來ない。だから論理の形式に當てはめ、三段論法の表現を用ひる。而も論理の背後には感情が平生も働いて居る。夫で佛蘭西のリボウは感情は論理である。總ての論理は感情に依つて成立つとさへ言

つて居ります。兎も角も感情と論理とは今申しました如く、氷炭相容れざる二つの姿であると云ふことは能く判りませう。矛盾せる人間の観察をば今、もつと画を異にして試みて見る。

私共は友達を有つて居ります。吾々の理解ある人を有つて居ります。或は愛人と謂ひ、或は情人なり、あるは友達と云ふものの、理解なるものが、果してどれだけの權威があるでせうか。どれだけ彼等はオーソリチーに價するでせうか。過ぎ來し諸君等の生活や、吾々の状況を考へて見ます。幾多の變遷かがあつたのであります。或る時には或る人と仲良くなり、或る人とは仲悪しくなり、波のやうに起伏し、いつも同一の状態を以て、同一の愛を續けて來て居る人は稀でせう。國と國との交渉の如く全く、朝に夕を測ることが出來ませぬ。それが吾々人間生活の有様であります。さして行く笠置の山を出でしより天が

下にはかくれ家もなしと言つた淋しさは、吾々の過去の歴史を考へて見ると明に判るであります。

人間の交りや人の愛に對してかゝる失望と悲觀を抱きながら、或るものを掴み、或は或る人と温き抱擁をしなければ已まないといふ要求が現はれるではありませんか。詰まり人は當にならないと言ふけれども、自分の心が既に當にならない。是は本當に自分の心をまともに觀て本當に自分の行爲を反省したならば、見悪いものなのであります。人の叛逆を罵り、人の反行を彼是れ言ふべき資格はないと思ふ。自分の心に既に、叛逆者と異端者が常に跋扈して居るではありませんか。耶蘇はあの最後の場に於て「此の十二人の中に我を裏切るものあり」と悲し氣に申しました。けれども裏切るものは獨りイスカリオテのユダではなく、汝自身心の中に潜む異端者であり叛逆者であつたのであります。

御覽なさい、アレ程熱烈に人生の爲に働いた耶蘇が、十字架上に架つた時に「汝神よ何ぞ我を捨て給ふや」と言つた。「此の盃が若し取らるれば吾より取り給へ」と言つたではありませぬか。異端者はイスカリオテのユダではなく、耶蘇自身であります。何ぞイスカリオテのユダを責めることが出来ませうか。是が詐りなき本當の人間なのであります。

かくして人間といふものは、さういふ風に苦悶の固まりである。葛藤の凝りである。誠に人は矛盾と撞着とに満ちて居る。宇宙の真相や人生の真相は此の矛盾と撞着とに満ち々々て居ます。夫れで本當に生きんとするものは此の矛盾を感じ、葛藤を受けざるを得ない。だから本當に生きんとするものが描き、本當に生きんとするものが何もかを得んとするならば、其處に苦悶の姿が現はれなければならぬ。だから眞個の藝術的の活動は懊惱の象徴とならざるを得

ないのであります。ラファエルは藝術とは藝術的價値の絶對的表現であると申しました。それならば藝術的價値とは何んであるか。藝術的價値とは美である。美とは唯麗はしいといふばかりでない。唯綺麗なことではない。唯感じが良いと或は能く氣分が出て居るとかだけでは、藝術の價値はない。もつと深い所に眞といふものがなくてはならぬ。眞の姿でなければならぬ。兎も角も藝術的價値は眞に生きんとするもの、姿であらうと私は思つ居ります。

眞に生きんとするならば、其處に苦悶があり、其處に苦悶がある、此の苦しみを描くところにこそ、眞の藝術が生まれるのである。即ち深刻なる人生の苦悶を感じるものでなくば、眞の藝術を生むことが出来ないのである。徹底と云ひ深刻と申します。此徹底と云ひ深刻といふことは眞に生きんとするもの、味が味ひ得る體驗で、警句や駄洒落を言ふ人の味ひ得る境地ではありませぬ。要

するに藝術家には此の深い體驗がなくてはならぬ。作物には個性的表現がなければならぬ。處が唯有耶無耶に世の中を過じて居るものに個性はない。人格はない。唯眞面目に生きんとするものゝみが有し得る特權である。さういふ人に依つてなされたクリエーションこそ眞の作物ではありませんか。あの若き獨逸の詩人ノバリスは彼のハイブリツヒ・オプターデンゲンに於て藝術の「青き花」に對する無限の憧憬を語つております。私は彼と共に苦悶の徵象としての青い花を望んで已まぬ者であります。(一九、一一、於大阪中央公會堂講演)

第二章 趣味は個性の表現なりや

今茲に我々が友人なり或は先輩なりを訪ねるとする。さうすれば型通りに書齋か應接間に通されるであらう。見るともなしに私達の眼は極めて自然に床の掛軸に觸れるであらう。之を振出しとして、床置や額の寫眞さては洋畫であつたら、洋畫の題材や或はその作者などに至るまで、巨細に點檢するのが常である。更に又机の様子や調度器具の様まで、税吏が財産檢べをする程度にまで、丹念に眼を廻すのである。若し之が初めての訪問だつたら一層綿密を加へるであらう。もとより其心持は財産状態や、生活程度を評價する様なさもしい商人根性か

ら出たものではない。探偵か新聞の探訪記者なんかで、何か裏に秘む秘密はな
いかと猜疑の眼を放つのは大に譯が違ふ。たゞ主人の性格なり、趣味好悪な
りを窺はんとする心根に外ならない。僧兼好も、徒然の中に「家居調度のつき
づきしきは主人の事様もおしはかられて床し」などと云つて居る。私達は之に
よつて主人の人物を理解せんと務めるのみである。その人格の一端に觸れ度い
許りなのである。

處が茲に人あつて、金に苦勞のない身分でこそ、自身の好き好みで家具や装
飾一切を整へることも出来ること云ふもので、そんな場合に主人の趣味性格を品
隙されるのは、もとより異論のあらう筈はないが、一方思の儘ならずして、備
へ度い置物も購はれず、何一つ趣味の現はれを出し得ぬ場合は多々あるであら
う。斯様な場合に尙且つ同じ規矩に當はめられてはと云ふ向がないとも限ら

ぬ。併し争ひ難きは人の趣味である。隠すより露はるゝはなしで、所謂看板に
偽りなきものなのだ。黄金に不如意ならぬ身なりとて、如何に趣味人を銜つて
見たればとて駄目である。覆ふたマクスは直ちにはぎ取られる運命にあるから
仕方がない。巨萬の富を散じて名畫よ床置よと東西から集めた處で、年増女の
厚化粧と一般、見られた態ではない。その室内裝飾の統一もなければ脈絡もな
い。只置かれてあるといふのみで、まるでモザイクと變りはない。

云ふまでもなく人格はかゝる死物でない。統一ある生命である。趣味はその
表現ではないか。いかに地駄ん太踏んで見ても、ない袖は振られない。成金上
りの内懐はたゞちに見すかされるであらう。斯様に趣味は銀行の通帳でなくて、
人間の表現である以上は、ごんなに金がなくとも、訓練された趣味は現はれな
いでは居ぬ。あだかも胸の清水は溢れて金露の流れとなるように。たゞ一幅の

掛物、只一個の机、一冊の書あらばその人の命を寓するに十分であらう。富の有無は決して趣味の指標でもなければ索引でもない。富なきが故にとて趣味の表現を否むの人があるならば夫は只事に托した遁辭にすぎぬ。

少しく観察の面を轉じて電車の中の婦人を見るとしよう。その風體や衣裝更に着物の着ぎなし等に依つて素人か玄人かの見境は譯もなく出来るし、それ許りでなく縞柄や色合、帶の模様、さては裝身具の好みなどに依つて人品人柄は云ふも更なり、教育の程度や性格の一端を想像するのは決して難事ではないだらう。と云ふのは人々の身の廻りは、總て自分々々の嗜みや好惡が露れるもので、最もよく各自の趣味が表現されて居るからなのだ。

斯様に趣味好惡で以て各自の人格の一般、乃至は人物の程度が推断されたり評價が出来るものだとするならば、所謂之は個性の表現だと云ふも決つて過

言ではないであらう。然るに趣味を以てかく迄意義付けて細心の顧慮を拂ひ、衣食住の一點一劃に繊細の反省と注意を拂ふものが果して幾人かあるだらう。何んなに趣味が豊かにして、常住坐臥も尙且つ趣味生活に耽けるの人であつたにしろ、その人をもて直ちに福德圓滿な人格者と見る譯にも行くまいし、また一簞の食一瓢の飲、樂亦其の中に在ると云つて遂に、かゝる趣味生活を知らなかつた彼の顔回は人も知る孔子の愛撫措かなかつた高德の君子ではなかつたか。成程趣味嗜好は人物評價の尺度となり得るかも知れないが、趣味の繊細なる事が直ちに高き人格者なるを意味するものでないし、又無味枯淡な群の中にも禪僧見た様な人もある。であるから趣味は直ちに人格の反映とする譯にも行くまい。それならば一體趣味と個性とは如何なる關係に立つものであるか。即ち個性は趣味を規定するにどんな範圍にまで及ぶか。趣味はどの程度に個性の表

現と見られ得るか、若し或程度でも個性の表現と見られるならば、個性の表現たる藝術とはどんな關係を有つものであらうか。こんな事が疑問に上るであらう。夫等に就いて少し考へて見度い。

二

右の問題、即ち趣味と個性の關係を明にするためには、先づ趣味の概念を明確に法定して置くの要があるであらう。趣味々々と極めて簡單に使慣らされて云るが、果して趣味とはどんな事を意味するのであらうか。試みに夏目氏の趣味に對する見解を見てみよう。氏は「文學は吾人の趣味である。即ちある意味で吾人の好惡を表はすものである。即ち未來の行爲言動を幾分でも支配する傾向を帯びたものである。之が趣味である。」（漱石全集第八卷八一五—六参照）之に依つて氏の文學觀延びては、趣味觀と云つた様なもの、極大體が知られる

譯であるが、文學を以て直ちに趣味だとして片附けて了うのには、私は聊か首肯し難い處があるが、兎も角趣味は好惡であり、嗜好だとするのは別に異論をさしはさむ餘地もないかと思ふ。嗜好と好惡であるが故に、趣味にひたるのは人間の自然であり特權なのである。何故に自然だ、特權だと云ふかと言へば夫は云ふ迄もなく、悉く之れ自己性情の命令要求に外ならぬからなのだ。

岩根こゞしい山を辿る旅人に取つては、一輪咲き出づる谷間の花は、いか許り彼の寂寥と孤獨を慰するであらう。際涯極りなき大海原を連日航行する海員や水夫の人等に在つては、照り出でし三日月や十五夜の月はどんなにか神の恩寵と造化の妙を感せしむる事であらう。配所の月を眺めつゝ、有爲轉變の世を脚つ道眞は浮動する梅が香に懷土望郷の念禁じ難く、浮世に對する無限の執着斷つべくもなかつたではないか。趣味と云ふは必竟こんなものではなからう。

か。三界の火宅とは云ふ人生の旅路に花の色香を添え、月の光とさゆる悦樂を與へるものはこの趣味ではないか。まことにこの趣味こそはちやうど無味荒寥の砂漠の中にあるオーシスがガラバンの群に限りなき幸を與へて居るようなものではないか。世から若し花を奪ひ、月を取去つたらば、世はどんなに淋しい荒原に歸するであらう。玉の杯から底もぎ取つたのと一般であらう。戀せずば人の心もなからまして、趣味なくんば世の幸福と人生の悦樂はたゞ彼岸に咲く花にすぎまい。

で私は出来る丈廣く趣味を味つて出来る丈の享樂を縦まにし度い。生活その者が趣味の顯現であり、人間自身が趣味の權化であり度いと迄思つて生活の趣味化を希求して居る。頭の頂から足の爪先に至るまで趣味の錦で包み、住居は云ふ迄もなく、家具調度の一器一葉をも趣味眼に照らして、自分自身の趣味の

表現とし度いと願つてゐるし、事情の許す限りはこの主張に對してかなり忠實に奉仕を怠らずに居る。趣味豊富無限の處にその生活の内容は豊かに爛熟し、文化人の特權も味はれると云ふものだ。近頃切に力説される文化生活と云ふのは必竟この趣味生活の謂ではあるまいか。かゝる生活の朝と夕にこそ人間情趣の花は咲きこぼれ、その咲き亂れる様を百花燦爛の姿とは云ふのである。夫で文明發展の相は趣味人の横溢活歩のする時にのみ見られる姿である。

希臘の文化を見よ、ルネッサンスの文明を見よ、降つては近代佛蘭西文化の様を見よ。之等は一として繊細鋭敏なる趣味人の所産であり、その所有財産ではなかつたか。處でかの通人やデレツタントと云ふのは五官の感覺が細くて鋭く、その上にその範圍が止め度もなく廣汎な好事の人を指すは云ふまでもあるまい。尤も通人と云へば所謂醉樣などと共に花柳の巷に對する理解が深くし

て、廣いもの、様に用ひられる狭義の場合もある様だが、私は斯様な一局部に局限しないで只廣義の趣味人と之を解して置き度い。

夫に就いて野口米次郎氏は「そもく英語のタンデイ、日本語の通人は態度の藝術家だ。いかにせば人生の廢墟と塵埃から脱して眞の情調に入る事が出来るかを知つた人間だ。唯美境とその雰圍氣を誘致する特殊な場合に對する嘆美者だ。靜寂と感激との間に流れる一つの落付いた光に導かれて現實主義の聖殿に進む人だ。」(全氏著「日本の美術」「光悦」の章参照)。成程人生の廢墟と塵埃より脱して眞の情調生活に入るのを以て通人とするのは心理的の解釋としては肯綮される様に思はれる。だけれ共靜寂と感激との間に流れる一つの落付いた光に導かれて現實主義の聖殿に入ると云ふのは、何んな事を意味するものか、私には解らない。強ひて私自身の言葉に翻譯して考ふれば、自分の性格なり要

求のまゝに現實謳歌の嘆美者だと云ふ意味なのだらうか。さう云ふ風に觀れば、通人なり趣味好事のものは刹那の愉樂と、瞬間の満足に酔ふものである様に思はれる。斯様な人達は要するに刹那主義者であり、よく云つて感覺的なロマンチストにすぎない者となるであらう。

か様に云つて來れば、趣味は必竟するに享樂主義的な要素が濃厚であつて、趣味家や通人は詮するにエピキュリアンの輩に外ならぬ様に思はれる。かゝる快樂主義的分子が、果して人間の文化と同義異語とせられ、人類の内面生活に深き權威を保ち、その豊富さを齎らし個性の表現なりと迄見られ得るであらうか、疑なき能はぬではないか。内面生活を高調する精神主義者が、かくしても尙且つ趣味生活に強き憧憬を持つ謂れがあるであらうか。

私は右の様な態度をば趣味の享樂主義的一面であり、かゝる見解をば快樂主義的な考察だと思つて居る。斯様な見解や考察は果して趣味の真相を傳へて居るであらうか。趣味はかゝる職能をもて能事畢れりとなすべきだらうか。

幾度か繰返した様に趣味は好惡である。傾向である。吾等將來の行爲は趣味に依つて決せられ、好惡に依つて左右せられる。夫であるから一つの趣味一つの好惡には、繪畫に於ける一點一劃、建築における素材の様に、人格なり或は品性の一大要素と見做されないであらうか。少しく面を變へて考察しようならば趣味と云ふのは、つまり物に對する同情である。理解である。同感だ。觀賞なのだ。米野口氏は「眞實なる通人の心は壯嚴なる希望と、それを整理する反省とがある。」と斯う云つて居るが、夫は餘り溢美の説明ではなからうかと思はれる。尤もかゝる要素を具備しなければ眞實の通人と云ふの本質に協はないと

云ふならば夫迄の話ではあるが。兎まれ私は通人にか程意識的の希望と論理的な考察があるものだとは思はない。むしろ趣味をば發生的に考へて見ると、感官や感能生活などが理知的陶冶に依つて総合せられた自らなる發展ではなからうか。その不知不識の表現ではないであらうか。

世に風流韻事と云ふ事がある。俗的な事物や物質や打算の彼岸に遊ぶ様態に對する名稱である。風流の士韻事を解するの人は、高雅逸脱で黄塵の中なる俗事や野望にかられる様な事は萬々ないであらう。氣品の高いとは斯様に洗練された人達を指すのではないか。人をしてレファインメントを與へしめ、人間としての教養に就いて萬全を計らしむるのである。所謂情操の涵養とはかゝる趣味の精洗を意味したものでなからうか。併しかく云へば直ちに疑問が起るかも知れない。何故なら情操の涵養とは人と人との感情の融合に依つて得られる

べきもので、どうして／＼いくら趣味の精練があればとて、か様な事が望まれようかとの異論が起るでもあらう。

成程一應尤至極の話である。互に一味相通する感情の流や肝膽相應の生活があつてこそ感情の繊細もあらうし、生きた人間の味も見られるであらう。だが趣味となれば相手は只必竟するに、一の事物にすぎない。生命なき死物ではないか。かくても尙我等は微妙な感情生活を營む事が出来ようか。併し對象に感情の感應がないからと云つて流露の感情の働きがないとは必ずしも云へぬではなからうか。試みに吾等の宗教生活を見よ。宗教は神人交感の状態であると云はれる。併し心理學的な犀利の批評眼をもて遠慮なく之を分析すれば、所詮各人が自分の頭に都合の良い工合に築いた偶像に禮拜鑽仰する態度に外ならぬ。彼の邦劇二十四孝に於ける八重垣姫の言葉に「回向せうとてお姿を繪には書か

せはせぬものを」と云ふのがある。この數語の中には遺憾なく宗教心理を説かれて居はしまいか。もとより作者は宗教心理の描寫にその意圖があつたのではなからう。たゞ戀人に對する戀は切々の情を寫したに過ぎない。がたま／＼以て宗教心理の事實を指示して居るものと私は思ふ。

何故と云つて吾等の宗教生活に於ける神と云ひ、佛と云ふも必竟は回向せうとて描いた像ではないか。三寶の奴と云つて玉虫の厨子を造り大佛其他の佛像を造營する心も、聖母マリヤの像に類くの心理も、詮するに自分で描いて、自分で祈を捧げるのに外ならぬ。偶像破壊の業既に終つて、人は皆「像の宗教」を去り「心の神」に歸つて來た今日と雖、如上の心理は尙偽なき事實である。

「心の神」と云ふ信仰の對象はそれが所謂超越神や内在神など、問ふまでもなく自己の性格、傾向、などに依つて謂はゞ勝手に定めた理想の象徴ではないか。だか

ら心理的の経過から云ふと、像を作ると否とに論なく自己が創造した、イメージに對して祈禱するのである。禮拜を捧げるのである。リツプス流に之を解釋するならば自分で選擇したる對象に感情移入を試みるのではあるまいか。

かく論じ來れば、敬虔なる宗教の信徒は餘りに科學的なる私の宗教考察に對して激しき怒を禁じ得ないかも知らぬ。併し事實はあくまでも事實である。而もかゝる見解を抱きながら宗教の價値附けに就いて、私は決して人後に落ちない積りである。夫は私の宗教哲學の考察に讓つて機を他日に俟つ事とする。兎も角も對象に感應がなくとも豊富なる情緒を味ふ事が出來ると云ふ、事實が明確にされるならば私の意は即ち足りて居る。で斯様な絶對唯心論の立場に立つて趣味を見るならば、同情や同感や理解やに依つて出來た一つの選擇が趣味を形作る以上、之に依り情操の涵養を期待せんとするのは決して不當の語では

ないであらう。情操の涵養と云つて了へば語餘りに常識的に流れて内容空漠の様には思はれるが、つまり感能や感官の働きを鋭敏繊細にし感情生活を豊かにし、理解を廣く汎くする事がこの中に含まれて居るのだ。所謂レファインメントと云ふのはか様の事を稱ぶのではなからうか、高潔の品位や、氣品と云ふのはかくして養成されるものではなからうか。人間としての教養をばこの中に私が求めるのもあながちに無理でもあるまい。

處がカントの考へ方に依れば親孝行をなすにしても親に對するの情愛からでなくして、無上命令の要求として行はねばならぬ。併しこゝにカント倫理觀の缺陷がありはしないかとは、多くの思想家に依つて指示される處である。か様な一つの私心をさしはさまない無上命令があつて道德律の尊嚴と權威とを保持し得るかも知れぬ。だが道德とはそんなにこゝわいものどせねばその偉大さを知ら

れないものであらうか。そんなに爲なければ社會の安寧秩序は保たれないものだらうか。之は目下私自身断定し得ないのだから更めて倫理道德の考察の場合に徹底的に思索を重ねるとしよう。

いつか吾が思想界で貞操問題が喧しく論議された事がある。たしか岩野泡鳴氏と遠藤清子女史との間に紛争が起きた時であると思ふ。その時與謝野昌子女史が貞操は趣味であると云つた様に記憶するが、私は更に進んで道德を趣味化する事は出来ないものかとすら考へて居る。鹿爪らしく命令だとして君臨する様な態度よりも、むしろ趣味の發露として行爲した方が餘程自然な様には思へまいか。

例へば今の貞操問題にしてもさうである。傳統の約束や世間の義理が之を許さぬから強ひて操を立てんとするよりも、あしたに吳客夕には越郎を送ると云

つた様な事は自分の趣味や感じが許さぬと云つた方が、角立たないで居るではあるまいか。あたかも潔癖が一つの趣味である様に、感じを繊細にし趣味性を洗練する事に依つて、かゝる道德性の涵養や維持が計られはしないだらうか。か様な事になつて了へば道德の崇高の味や、偉大壯烈の感じはなくなつて餘りに日常茶飯の事に類するの恐れは或はないとも限らない。だから私は直ちに道德は趣味なりと断定しようとも思はない。たゞ私は趣味性を養ふ事に依つて、道德性の陶冶、良心の練磨をば事實として期待し得られるものと信するのみである。

四

右の様な考へ方をば、私は趣味の道德的考察と呼び度い。倫理道德上の考へからすると、前の享樂主義的見解よりも一步進めたものであるには違ひない。

だが何れにしても趣味に對する結果的打算である事には兩者軌を一にして居る。双方とも謂はゞ功利論的の考へである。斯様な功利的の考察は併し果して趣味の本質を説き得て餘蘊ないものであらうか。私の根本的なる疑問は其處にある。

趣味に對する言葉として俗言では之を道樂と呼んでゐる。この道樂とは一體何であらうか。道樂とし云へば低酌微吟、四疊半裡に娼婦と戯むる、業を意味する様でもあるが、併しこれは道樂自體ではあるまい。夫は謂はゞ道樂の極めて狭い極道の一面にすぎぬであらう。勿論極道の一面と云つてもかゝる耽溺の道德上の價值を云爲しようとするのでない。たゞ道樂の一面だと云ふのみだ。處で道樂は何であるか。私は之を遊戯だと解する者である。然るに遊戯とは何であるか。遊戯 (play) と云へば直ちに勞働 (work) を反對概念として想ひ

浮べるであらう。

吾等は人生に直接効用なき行爲を呼んで遊戯と稱して居る。成程人生に効用がないかも知れぬが、それは生理的衝動から誘起せられて現はれたものである。然るに勞働は人生に取つてなくてはならぬ効用を目的として營まれたものである。かく勞働は効用利用を當にしてなされたには違ひないが併し他面之を觀察すれば勞働者の意志に反してなされる事が多い。つまり外的必要に迫られて勞働されるのである。

然るに遊戯は之に反する。夫は人生に直接利用厚生役に立たぬかもしれないが、而も外的強制ではなくして、内面の自發に促かされて現れたものだ。期する處は外的満足ではなくして内面的の法悦である。内的必然の發露は、それで、勞働ではなくしてむしろ遊戯ではないか。生命の純真な味はそこらに見

られるであらう。でサンタヤーナは our most useful occupation (Santayana: The Sense of Beauty, p. 31.) と云つて居る。

斯う云つて來ると嚴肅なる緊張感は無くなり遊戯にある事を感じる。所謂道樂の耽溺生活か拔差ならぬ破目などに陥つて遂には心中沙汰に至るドラマチック・シーンを想倒すれば、その論理的の是非は兎に角として這般の消息が窺はれるであらう。

趣味の真相は尙かゝる遊戯の夫に髣髴するものがあるではなからうか。趣味は必竟道樂である。前にも繰返した様に趣味は好悪である。傾向である。かゝる好悪や傾向は自分自身の要求でありその要求の發現に外ならぬ。もしもその要求が衷心の要求であるならばそれは自己の創造に俟たねばなるまい。外界からの強制でもなければ壓迫でもない。全然依他的ではない筈である。又外的刺

戟の模倣でもないであらう。純真なる生命による發展と見られまいか。時偶世の流行にかぶれて周圍の空氣に動かされる場合もあるであらう。併しそれは群集心理にかられて單に附和雷同したまでであつて、そこにははや生命は失はれ人格の影はない。二義三義以下の趣味であつて少しも本質的の趣味に觸れて居ない。でこゝに其等を問題とする要もないであらう。

かく要求は趣味を生み趣味は要求となつて、無限に何者かを憧憬し追及して已まぬであらう。その要求が内界に依存して居るか、外界に存するかに依つて或は精神的の人となり、唯物論的の人格者となるであらう。その趣味が感官にあるか内面に存するかに依り、價值判斷は下されて上下是非善惡の異同は生ずる。併しそれは必竟後天的の判斷に依るのであつて要求その者には何の變りはない。然るに斯様な價值や理想と呼ぶのも所謂當爲 (Sollen) の語に依り暗示され

る様に一個の要求より生れたものである。少くともこの要求を前提とする。論理主義の哲學も Wahrheitsbedürfnis (真理の要求) を無視しては成立し得ない。兎も角も要求が哲學を生んだ様に同じく要求は趣味を作つた。真理の要求も畢竟するに趣味に出づるのだと、斯う云はれないであらうか。

かく見來れば趣味は哲學の母とも見られる様に思はれるから、もつとこゝに考察の歩を進めて見度いとも思ふが、夫は暫く措いて、私は今少しく個性との關係に思を深めねばならぬ。既にして内的要求の發展であり、生命の自らなる現顯であるとするれば其處に創造がなくてはならぬ。で趣味の極致は藝術的境地に迄達せねば已まぬものではなからうか。果してさうであるならば、趣味をもつて藝術と同一義に解しても良いであらうか。然るに碁やかゝるたに趣味をもち、運動に趣味を有すると云ふのは、かゝるものに藝術的創作を見出し得ると

なすべきだらうか。之を以て藝術的表現として尙承認されるであらうか。

又趣味の人には情調の悅樂はあるかも知れない。でもそこに感激の生活に浸つて居ると云ふべきだらうか。末梢神經や感能生活に昂奮を覺え感觸の満足に酔ふては居るかも知れないが、そこに吾等は豊富な内面生活を見得るであらうか。かゝる生活の中に深刻なる人生の味倒があるであらうか。内面の要求と呼び、あるひは衷心からの選擇だと云つて、ともすれば藝術的第一義の價値を附せんとしたが、斯様に思を致せば何だか夫は餘りに過賞の様に思はれてならぬ。

併し感能生活の豊さや神經の悅ばしさは趣味の一部面であつて趣味生活の全體ではない。もつと深き内面生活に趣味生活はある。深く々々趣味を掘つて行く處にこそ個性の深化はあるであらう。かくてこそ趣味人の勝利はある。圓熟せる趣味人の特徴として、感能は鋭敏にして感情は繊細に神經は敏感

を極める。之を發生論的に考察すれば只一つの要求が *das gegebene Momente* (所與の因素) として存在して居た。この要求のまに——彼は動いて長い旅に出たのである。かくて彼はかゝる鋭き感能、細かな感情、敏い神経の所有者となつたのだ。かくして彼の共鳴すべき海路は汎うして、理解の視野は無限にまで開き得るであらう。その友を知れ、さらばその人を知らんとさへ云はれる。それならば斯様な同情、同感の廣さ、理解と共鳴の範圍や限界はやがて個性の函數だと見られないであらうか。そこはその人の王國である。領土である。斯して彼はその世界に鎮座する。それならばその個人の表現だとは些の無理もないであらう。その天地に彼は自分自身の姿を發見したのである。否そこに彼自身を、作つたのである。

若しさうであるならば趣味は愈々藝術と同義に解しても差支へないではなからうか。だが藝術と斷定し難いものがある。夫は何であるか。

成程趣味は個性の表現である。だのにも拘らず藝術を以て許されないのは、よくよく考へて見れば、趣味には選擇はあつても創作がないのに本くのではなからうか。茲に自分の趣味に依つて衣服を纏ふとする。或は好みに従つて家具調度を整へるとする。この場合選擇は行はれたであらう。或は鑑賞の結果になつたものであらう。併し色彩なり形式なりは凡て、既に々々他に依つて規定せられて居るから獨創の味を出す事は難く禁せられて居る。依他的に規定せられ條件附られてゐる以上、創造の餘地は極めて局限されて居ると見ねばならぬ。藝術の第一義と見るべき創造性が奪はれては、藝術自體の價值は殆んど滅殺されて居るであらう。趣味が直ちに藝術たり得ない契機はこゝにある。以上の心理的分析に依つて夫がたゞ藝術創作の前階とは見られ得るでもあらう。或は藝

術の litende Motive とは云ひ得るであらう。而も藝術自體ではない。ことに藝術の觀照は創作なりやの問題に觸れたが、その解決は稿を改めて論ずるであらう。(二〇、九、四)

第三章 創作と個性の自由

歴史を省みればそれは破壊の記録である。その破壊は即ち個性の自由なる創作に俟つのである。かくて文化は向上の道を歩むのだ。で私は暫く哲學思想及び、文藝思潮發達の跡を顧みて見度い。云ふ迄もなく近代哲學思索の上に於て、一大新紀元を劃した者はカントであつた。彼に依つてカント前の哲學と、その後の哲學は截然と峻別される。両者が相違する根本契機が彼の批評主義の精神に存したのは餘りに周知の事實である。そしてその批評主義的精神と云へば獨斷主義に對する訓ひであつた。

即ちデカルト、スピノーザ、ライブニッツ等に依つて代表される大陸派の唯心の哲學も、ロック、バークレー、ヒューム、更に下つてはコンデイヤク等に依りて示される英佛派の唯物思想も、客觀世界が嚴然たる實在だと主張するのは全く兩者その揆を一にして居る。唯心思想も唯物主義の哲學も眞理は外界客觀の摸寫に外ならぬものであると云ふのは疑ふべからざる彼等の信條であつた。此處に看過する事の出來ない獨斷が潜んで居る。その獨斷とは何を指すのであるか。先づ心靜かに考へて見るが良い。第一彼等は客觀の世界が歷乎として存在すると云ふが、果して斯様な實在が在るか無いか疑はしい限ではないか。次によし假りに百歩を譲つて、客觀の實在が否定出來ないとしても、その實在をばあるが儘の相に我等人類は認識し得るか何うか、之又疑問たらざるを得ぬではないか。

かくて我等は我等の眼を外界に放つ前に、我等自身の裡に問はねばなるまい。即ち考察の對象は我等の内界でなければならぬ。我等自身の認識し得る能力や限界を吟味する事なくて實在も眞理もあつたものではない。で先づ認識能力の批評からしてかゝらなくては、百千の議論も畢竟砂上に樓閣を畫く様なものである。

こう云ふ處に批評主義哲學の中心觀念が存するのだ。その根本基調をなすものは認識の批判である。自我の探求であるのだ。深き思想家に依つて主張される様に、若し中世より近世への移行きが、「自我の發見」に淵源を有して居るならば、カント哲學こそは當にその徹底深化でなければならぬ。かくて彼の哲學は切實剴切なる自我の價值附けであり、主觀の高調であつた。

そこで我等は齟つて文藝繪畫に於ける思想の變遷を一瞥して見よう。

南歐伊太利のミランやフロレンスを中心として榮えた藝苑の花は所謂古典派の稱呼を以つて、一括し得るであらう。その派を代表するため吾等は、往く所として可ならざるはなかつた空前の天才レオナード、ダ、ビンチを筆頭として、繪畫の方面にありてはミケロアンゼロやラツファエル等を擧げ得るであらうし、又文學の方ではデバインコメデイなどで名あるダンテを始めとし、英國のミルトン、アレキサンダー・ホープ、獨のレツシング、佛蘭西のモリエル等を擧げ得るであらう。古典派は人も知る如く形式と技巧を重んずる點に於て徹底せる自我の高調を見る事が出来ない。主觀の徹底は未だ之にその全き姿を求めざるを得ぬであらう。だがこの思潮こそは暗黒時代なる中世の思想が東天、紅して伊太利の野に文藝の花咲き初めしルチツサンスより、十八世紀末葉に至る文藝界の趨勢であつたのだ。かゝる傾向は客觀の實在を前提し、摸寫說の眞理を

主張する獨斷主義の哲學と正に其趣を一にして居るから、我等の興味を喚起する事甚しいものがあるではないか。

併しカントに依つて自我の肯定主觀の高調を暗示された思想文藝はかくてはいかで事なきを得よう。複雑多面なる内的要求と燃ゆる情熱とに醜弄されん許りの若き詩人はどうして、技巧と形式との束縛の中に長く黙する事が出来ようか。その反抗ののろしはストルウム・ウント・ドラングの詩人によつて叫ばれた。このストームアンド・ストレスの詩人とは言ふまでもなく、ゲーテ・ヘルデル・ノボリス・シエーリング等に外ならなかつた。彼等の期する處は排技巧にあつた、排形式に存した。かくて彼等は只管主觀と自我の高揚する儘に委したのだ。感情至上はその重大重要な標語であつたのでも之を想像するに固くはないであらう。畫壇にあつては佛蘭西のドラクロアはその好典型ではあるまいか。

處が哲學界ではこんな唯心論的理想主義が榮えに榮えて感情至上のロマンチズムの花となつて咲いたが、唯心論的思潮はヘーゲルを以て最頂點となし彼の没後は直ちにその學派の分裂となり、その學説はもろくも破綻を來し、形式論理の一點張を以つて徹底したヘーゲルが思ひも設けなかつた唯物論者が現はれて來た。ストラウスを先驅としてフォイエルバッツなどの思想家が夫である。哲學思想界が斯様にして浪漫主義の舊態を維持する事が出來ないとして見れば、文壇や畫壇に於ても浪漫主義を後生大事に奉ずる譯には行かないであらう。であるから唯物思潮を背景として、自然主義や寫實主義が勢力を得るに至るのは極めて當然の歸結と云はねばならぬ。畫壇に於てミレーやクルベールなどがこの時代の代表と見るを得べく、更にまた寫實派の大家ゴッヤを逃してはなるまい。又文壇にあつては馳名隠れもないゾラやモウパッサンの徒が

あるではないか。云ふまでも吾が明治中葉の文壇で國木田獨歩や田山花袋などの諸氏はこの派の影響を受けたのであつた。彼等の企圖する處は忠實なる現實の描寫である赤裸々に客觀對象をば俎上に持ち來さねばやまないのである。

併しながらその描寫がいに丁寧詳細を極めたればとて、飽迄も夫が客觀に願使され隸屬する限りは、結局一つの寫真機にも及ばないであらう。處が藝術は藝術であつて、寫真ではない。

であつて見れば自然主義者や寫實派の人達が現實曝露の悲哀を呼ぶのは、必然の運命ではなからうか。作家が作家として自意識を有する限りは、永く自然や客觀の奴隸となつて甘んずるものではなからう。こんな事情からして「個性の表現」を標榜する印象派は生れ出たのであつた。マネやモネ、ピザロなど

の畫家はその鏘々たる人達であるし、佛國文壇のゴンクール兄弟が自然主義から印象主義への轉向なども我等に意味深き暗示を與へるであらう。

かゝる時哲學界の趨勢はどうかであつたらうか。十九世紀は科學萬能の時代であつた。科學が花と匂ふた世であつた。夫と相應じてヘーゲル學派の末流が盛に唯物思想や感覺主義を説いたのは既に前に述べた通りである。まことに之等の排唯心的思潮は滔々相率ひて學界思想界を風靡したものであつた。併しいかに盛りを競へばとて、唯物觀は人の魂を養ふべき郷土ではない。人心は心の糧なくしては、はや堪えらるべくもなかつた。唯物思想や感覺思想はかうして行詰りを感ぜざるを得ない。だからして十九世紀の末葉から二十世紀初頭にかけて「カントに歸れ」の聲は漸く巷に叫ばれたのであつた。新カント學派、新理想主義の興起はかゝる事情の下に生れたのである。夫は文壇畫壇に於ける自然

主義寫眞主義が、印象派や後期印象派に開展して行くのと、同じ徑路を辿つて居るのである。

かくして畫壇にはセザンヌ、ゴッホ、ゴーガンが生れ出たのであつた。印象派に於ては對象の要素から來る受動的感覺を描寫するに過ぎない、只瞬間の印象を現はすのみである。併し藝術は創造的作用である。或る立場から見ると創造でなければならぬ。つまり個性を通じて得たる創造でなくてはならぬ。でそこには要素がなくして、統一した全體を見られねばならぬ。こう云ふ處に後期印象派の意味があると思ふ。

然らば後期印象派の主張を以つて能事畢れりとすべきであらうか。個性の表現が徹底するためにはどうしても、思想の表現が満ち溢れて居ねばならぬ。內的生活の描寫がなくてはその満全を期する事が出来ない。

象徴主義の藝術が生るべき契機はこゝに藏せられて居る。現代佛國畫壇のルドンや、マチスに我々はその佛を見る事が出来ないであらうか。ルドンの作なる「降神」や「夢の裡に神秘の面天に現はるゝを見たり」又はマチスの「音樂」などに我等はその神秘的暗示を見るに難くはない。これこそは彼等の内面思想の象徴だと云ふも過言ではないかと私は信じて居る。

二

餘りに長々と私は歴史の回顧に費し過ぎた様にも思ふ。だが、之に依つて我等は深き暗示を與へられるではなからうか。之に依つて見てもまことに歴史が創造の連鎖である事は否むを得ない。文藝や思潮發展の跡こそはかすくの創造を積んで成つた紀念の塔である。處が、今迄歴史は繰返しと云はれて居た。因果の約束を踐む盛衰興亡の跡である様に思はれて居た。それで歴史の研究は

自然科学と同一の方法を用ひられたものである。最明確にその自然科学的方法を主張するものが即ちラムブレヒトであらう。か様な方法に猛然反抗するのが即ち西南獨逸學派のリツケルト一派の人達である。

歴史には歴史特有の研究法がなければならぬ。自然科学は一般化の方法を取つて出来る丈異質のものを排除し、同質のものを聚集して一般的規則の中に入れて了ふと努力する。が、併し歴史の研究は之に反して個性化である。同質を排済して異質のものに價值附を試みんとするものである。即ち唯一性の發見に努むるものなのだ。と、こう彼等は主張する。彼等の所謂文化科學は即ち之である。あながちに私は彼等の説を蹈襲する譯でもないし、又歴史研究の方法はどうでも良いとしても、歴史は斷じて繰返しでない。不斷の發展である。昨是今非がその状態である。唯一性の集積がその真相である。哲學思想の發展を見

るが良し。獨斷主義破れて批評主義となり批評主義はヘーゲルに至つて行詰り、再び感覺主義唯物思想が跋扈したるかと思へば、「カントに歸れ」の聲諸共新理想主義の哲學は漸く頭を擡げて來た。この新理想主義の思想はカント時代の批評的精神を繼いだものではあるだらう。而もその内容は既に昔日のものではない。

淀みに沈むうたかたの川の流れば絶えずして、而もこの水ではないのである。ローマンチズム衰へてネオローマンチズムは興つて來た。而も新浪漫主義は吳下の舊阿蒙ではない。昔しのまゝに放膽無稽のものでない。自然主義や唯物思想の鍊獄を經來つて居る。舊態の面目はそこに見出せないであらう。かく舊態一日も存しない處に唯一性を主張する根據があるではなからうか。

かゝる不斷の唯一性の開展はそもく何に依つて然るものであらうか。私は

之を以て個性の創造に依るものであると思ふ。生命は斷えざる流れである。生命の流露する處に個性の躍動はある。同一の個性にして須臾も已む事がないのである。況んや乙の個性にして甲の個性と同一なるべき理由のある筈がない。唯一性とは斯くの如くして生じ來つたものなのだ。それなれば唯一性と云ふのは價値の真相そのものではないであらうか。換言すれば價値は唯一的なるがその必然な本質ではないであらうか。然るに世の價値を云爲するものは必ず價値の一般性、即ち普偏必然を希求するのが常である。ところが唯一性と一般性とは互に相容れない概念である。さうであるならば、唯一的な價値に一般性を求めんとするのは抑も不當の要求であつて、木に魚を求むるの類ではないだらうか。

併し又一方には價値は規範なる語を以つて表示されるが、この規範と云ふ事

は一般的なる規矩や標準と云つた様な觀念が含まれて居る。さう考へて來るならば、價值とはか様な一般的規準なるものが、前提的に豫想されて居るのではあるまいか。若しさうだとすれば唯一性を失ふのが當然である様にも思はれるではないか。この矛盾はいかにして解かれ得るであらうか。

これは矛盾と云ふけれ共この矛盾は果して全く相容れない矛盾であるだらうか。つき込んでよくよく考へて見ると唯一性的なるが故に、一般的價值を保有し得るのではないか。詳しく云へば藝術的ユニーク(獨異)と云ふ事は誰もくが希求する處のものである。夫は一般のものが普遍的に内的衷心の要求なのである。再び創造せんとする場合に前に發見し、創造したものを再現しようと思ふ意味に於て、一般的價值だと云ふのではない。The unique を求める意味の一般的ではなくして Some unique value はいつでも誰れもが要求すると云ふ意味に於

て、解するならば右の矛盾は解決し得られるものではなからうか。

尤もこゝに注意せねばならぬのは、論理的價值と藝術的價值との間には、この一般性の意義の解釋に就いて扞格があると云ふ事である。論理的學的の價值は一度發見されたものであるならば、誰れもが何處に於ても之を承認せねばならぬ底のものである。即ち $2+2=4$ なる真理や「二點の最短距離は直線なり」と云ふ命題は、一度びユークリッド其他の學者が發見した以上は、否が應でも後人はこの眞理を承認せなくてはならない。

併しながら藝術の場合は之と異なる。ミレーやコロが出で、いかに浪漫派の疲弊をついて立つたればとて、コロの線を用ひミレーの色彩を以て再びあの「風景」を描いたりあの「晩鐘」を創作したりするとしたら、その作家は云ふ迄もなく自殺を敢へてして居るものである。又セザンヌがいかに近代の産んだ印象派の

大家であつたとしても、彼と同じ手法や同じ態度をもて描寫する作家があるならばこの作家は創作の何であるか、藝術の何であるかを知らないものだと云ふより外はない。ミレーやコロやセザンヌなどの作物は一般的價値を要求する權能は有するでもあらう。だがユークツリドの命題と一様に誰れも之を蹈襲せよと強ふる權能はない。よし彼等に權能ありと云つても他人が之に追従すべき價値ではない。もし追従を敢てする場合には身の破滅だと知らねばならぬ。

學的價値なる真理の發見と藝術的價値なる美との間に、か様の内容的相違あるを看過する事は出来ないと思ふ。

そこから考へて來る哲學が「學」たる限りに於て個性の味を失ふのは已むなき運命ではなからうか。何故ならそれが「學」たる事を望むかぎり論理の約束を守るべく強ひられ、尙その上に右の如き意味での一般的真理を知る外はないか

らである。であるからして私は哲學思想の發展の徑路と文藝繪畫變遷の科程との間には、右と同じ様な具合に軒輊があるものでなからうかと思つて居る。別言すれば兩者の發展は同じ様なモチーフを以つて進んで來たものだと云へるであらうか。勿論互に因となり果となつてその進歩と向上とを助合つたのは争へぬ事實であらうが、發展變化の作用と動力とは同一に律する譯には行かぬではないかと思ふ。

哲學にあつては先行思想家の矛盾と難點とを批評し反省する事に依つて、その發展を遂げたのであつた。つまりその發展は論理的發展である。獨斷主義から批評主義の哲學となり、次いで浪漫思潮の全盛期を現出するに至つたのは、悉く論理的必然の開展であつたと云へよう。併し藝術の發展には論理の批評反省とはなかつた。私はその藝術發展の動力をば個性の內的必然に依るものだと

思ふ。勿論その當時の論理的思辨に暗示は受けるでもあらうが、その主要原理は之より外には出でぬではないだらうか。之に就ては今少しく精密の思索を要するのではあるが目下の處はかく個性の内的必至と云ふ原理をもて片附けられ得るかと思ふのである。つまり私の意圖は藝術に在つて、論理を超越した個性の自由なる活躍をば力説したいのに外ならぬのだ。

科學に於ける論理的必然な發展に於てもかゝる個性の内的必至が絶無だと云ふ譯には無論行かない。少しく科學の眞理に就いて考へて見よう。眞理は決してその儘絶對不變と云ふ譯でない。或る立場に立つて見た處の命題である。あるア・プリオリに依つて統一したもの、謂である。その一般性の承認はその立場そのア・プリオリに立つ事に依つて可能なのである。他のア・プリオリに行き或は他の立場に於てならばその眞理は一般的の承認を得るは難い。成る程ユ-

クリツドの見た立場にあるならば二點間の最短距離は直線でゞもあらうけれども、非ユークリッド幾何學に行かんか、この命題は既に妥當ではない。萬有引力の法則はニュートンの場合に於てこそ眞理であるかも知れないが、アインシュタインの相對性の原理に依れば、夫は保證の限りではない。

こんな工合にユークリッドより非ユークリッドへ、萬有引力の法則より相對律の原理に、轉向するには個性の活躍に俟たねばなるまい。

かく科學に於ける眞理が、或立場或個性に依る統一であるならば、その一般性と云ふのは、やがて藝術的價値の夫に髣髴たるものがありはしないか。で科學に在つても個性の佛を見るに足りるではなからうか。然り個性の姿を垣間見得る丈であつて個性の全的様相の反映だとは未だ許し得まい。カントの言ひ分ではないが、科學的眞理の發見には *Grosze Kopf* を要するかも知れないけれ

共、未だ、個性の全き閃きを見る事は出来ぬであらう。

科學は暫く之を措いて今哲學自體に就いて見て見よう。哲學は個性の反映だと云はれて居る。然るに哲學は「學」であつて論理の體系である。既にして論理の規則に制約されるならばいかにして個性の反映たり得るか。

成程論理的體系ではあるが哲學は論理學ではない。論理は只手段で供せられるのみであつて哲學最後の目的ではない。哲學の生命は論理的體系の中におふれたる構想である。その内容を形作る思想である。この全的構想の上に思想家の内的生活と、思想との横溢を見るであらう。そこには個性の活躍と表現とを見ざらんとするも得ずである。個々の要素をなす論理には個性の影は見得られないかも知らぬが、有機的全體の上に個性の命は輝き、創作的態度は窺はれる。

哲學に於ける論理は繪畫に於ける畫布でありその畫筆ではなからうか、そして前者に於ける言語は後者の色ではないかと思つて居る。夫はこの際どうでも良いとして併し論理には約束がある。その約束を超越する事はいかにしても許されない。然るに人間の精神生活は無限の發展である。永遠に自由である。論理に身を托すからにはいつか行詰らねばならぬ、到底その破産の日は避け難き運命である。哲學の悲哀はこゝにあり哲人のなげきはこゝに存する。

然るに藝術にあつてはか様の恐れはない。作家の個性と創造とに任せて天馬空を行く如き、自由無限の開展と活動とを許容されて居る。成程戯曲には戯曲の約束があり繪畫は繪畫でその約束があつて所詮或種の制約は免れ得ないかも知れない。併しその制約なり規定なりは主として技巧と形式の上に存して居るのではないか。作家が作家として眞の自己を生かしその眞面目を活動せしむるた

めには、むしろかゝる技巧、傳統の形式を打破して行く處にその境地が開かれるのではないか。近きわが詩壇なり俳壇の歴史を省みてもかゝる消息は明であらう。俳句が十七文字に規定されて居たのは昨日の夢である。詩形が七五の調や七七の調に限られて居るとは、今は三才の童兒でも思はぬであらう。俳句は俳味を現はせば足りる。十七文字でなくてはその氣分が出せぬと誰が保證し得ようぞ。又詩境の描寫は或る一定の文字數に盛られねばならぬ理由は何處にも見出せない。私は現今の歌壇の人達が今もなほ三十一字の詩形を後生大事に守つて居る氣が知れない。彼等はその所謂藝術創作のため成程非常の苦心と努力を拂つて居る。併しその百千の辛苦は要するに三十一文字に盛るための努力である。かゝる苦悶は藝術的苦惱と云ふには未しである。成程或時或人に取つてはその思想のためにこの詩形は屈強のものであつたかも知れないが、總ての詩人

の思想が、いつまでもこの内に盛られるとはむしろ奇蹟であらう。で「和歌は果して藝術たり得るか」とは日頃抱く私の疑問である。何れ夫に就いて評論を發表するの機會があらうと思ふが、兎も角獨創的の作家に取つては傳統の約束や先人の残した型は無意味なものである。だからいつもユニークな藝術家は自分自身の型を残して行つて居る。謠に於ても觀世流は實生流のやり方で満足出來なかつたのだ。金春は觀世にあき足らぬから興り來つたのである。先人の型を大事に守つて戦々恐々としてそれの一點一劃も忽にしまいと云ふ人があるならば、その志は殊勝ではあるが、憐むべき無自覺の作家ではないか。かゝる徒に激刺たる生命的創作を期待する事はもとより、無理な注文である。

私はこの考へを少し進めて行つて藝術には規範なしと極言し度い。いかなるものが「美」であると規定する事は出來ぬものではなからうか。作者にあつても

今日の「美」とするものは明日も亦創造すべき「美」ではない。生命は無限であつて自由である。美の創造は作家の無意識の内に生み出されるものだ。だのにどうして概念的に之を規定し得られようか。よしんば今日之を概念的に決定しても、明日の作家はいかなる美を發見し創造するやも計られないではないか。

處が美的價値の規定として私達は只一を擧げ得るであらう。それは他でもない。個性的なる事、即ち唯一性なる事ユニークなる味を有つて居る事であつて、この外何も規定し得ないではあるまいか。よく美的價値として崇高であるとか、壯烈だとか偉大とか美學の著述などや藝術論を繙けば、種々の規範が示されて居る。が併し思はざるの甚しきものである。夫等は藝術や美を徹底して考へたものだとは思へない。

かゝる事情は道德の場合と揆を一にする様に思はれる。道德に於て思索の不

十分なりし時には、「汝等盜むべからず」とか「親に孝なれ」「君に忠なれ」と云つた風に、種々な道德律が設けられて居たものである。そして之等を墨守する事が道德にかなつたもの善行を積んだものであるかの様に云はれて居たものである。併しよくよく考へて見ると場合に依つては親に孝をしてならぬ事が出来て來るかも知れないし、又盜んでも罪と斷せられない場合もあるであらう。結果に依つて道德の善不善を決する譯には行かない。かくて倫理上の動機説が出て來た。そしてカントの「三格律」が生れて従前の所謂道德律は全く徹廢されたのである。併し私は更に徹底してこの三の格律すら不要のものではないかと思ふ。善とは全く無規定のものではなからうか。内的要求に動かされて行動するより外人間には出來ないのだ。その内的要求に依る行動しか善と云へないものではないだらう。種々な戒律を設ければこそ偽善者も出來れば惡人も生る。だから

各人の自由なる内的要求の行爲こそ善であつて、種々な道德上の規定は必竟意味ないものだと思ふ。こゝの處の議論はやゝ精緻をかいで不徹底の様にも思へるので、詳論は他日にゆづるとするが兎も角、美も善も規範なしと極言し得るのでないかと思ふのである。

私は以上に述べ來つた様に獨異唯一なる個性の發現を以て藝術的價値の概念的なる、たゞ一つの制約だとしたが夫の説には個性の尊嚴と云ふ事が無制約に前提とされて居る。個性はかく迄もその價値と尊嚴とを主張し得るものであらうか。若しさうであるならばその根據は何處に在るか。當然之を明にすべき責任は私にあると思ふ。夫は次章に於て論じ度いと思ふが、兎まれ哲學に於ける個性の地位や、藝術に在つて創作と個性の關係と意義などを略ぼ明にし得たならば本論に於ける私の望みは即ち足りて居る。(二〇、一〇・六)

第四章 個性と藝術的價値

一

よく人々は美は「個性の表現」であると思つて居る。藝術的價値は「個性の自由なる創作」に俟つと云はれる。か様な言葉の中には無制約的に個性の尊嚴が前提されて居る。語を代へて云ふならば、美的理想が即ち個性の表現であると云ふからには、個性の絶對的價値は否應なしに、承認されて居ると云はねばならぬ。果してさうであるならば、一體何の根據があつてその様な主張がなされ得るだらうか。その必然性は何處に存するのであらうか疑なきを得ない。

抑も々々如何の様な根據に立つて美は個性の表現なりと云はれ得るのか。そ

の根據の依つて來る理由を明にせねば、砂上に樓閣を築くに等しいであらう。それで個性がかく許り尊き價值を持つて居る理由と根底に就いて私は少し考へを進めて見度いと思ふ。

二

一體凡ての價值と云ひ理想と云ふは、悉く個性を通じて生れるものである。夫は歴史を省みても直ちに肯かれる事であらう。あの世界同胞の教へや、人類が神の子なる福音は耶蘇の個性を通じて發見されたものではないか。ニュートンの萬有引力の法則はニュートンの個性を俟たねば得られなかつたものである。ロダンの彫刻はひたすらに、ロダン其の人の人格より生み出されたのではないか。

かく顧みて來るならば、いかなる真理も、何の様な美的理想も、個性を俟た

なくては駄目である事が分明されるであらう。

まことに個性こそは價值創造の母である。その本體である。かくて我等は個性の尊さをかゝる中に見出し得ないであらうか。成程いみじき理想を發見し、或は創作した個性は尊くもあるであらう。だからと云つて我等は個性の表現が美的價值だとはどうして云ひ得るか。私はそこには何等の根據を見出し得まいと思ふ。何故ならば、斯様な論法は要するに循環論理にすぎないからである。つまり少しも當の問題自體を解決し得たとは云へない。で少しく考察の面を變へて、今試みにカントの美に對する規定を考へて見る。

彼の考に依れば「美と云はれ得るもの (das Schöne) は、一般的快感の對象として表象せられるものであつてはならぬ。」更に又「美とは對象の合目的性の形」である。(Kant: Kritik. d. Urteilskraft-Reclam S.85.) 今一度規定を許すな

らば「何等の概念的構成も俟たないで、必然的快感の對象 (Gegenstand eines notwendigen Wohlgefallen) として認識されるもの」なのだ (op.cit. S. 90.) 又斯う彼は云ふのである。

成程美は「直觀の創造」である。決して概念的の構成に依つたり、その規定を得たりして初めて見出せるものではない。さすが彼の論議が此處に及んで居るのは卓見である。だが併し彼が美を以つて快感として認められたるものを擧げて居るのは肯綮に當る事であらうか。若し美をば快感を以て規定するなら、京の賀茂川で染められる友禪染も、「美」と云はねばならない。京の舞妓も奇麗であつて、吾等に或る快感を與へるから、美と云はねばなるまい。既に「美」として許すからには、藝術的價值をもつて居るものであるとせねばなるまい。けれ共我等は友禪模様や、京の舞妓を以て我等の藝術的理想を示すものだとなし得よ

欠

欠

に疑問を生むであらう。之を明かにつきとめねば、以上の言説は單なる獨斷にすぎぬ。それでは生命とは何であるか。で今少しくベルグソンの生命觀に就いて一瞥して見度い。 Life, from its origin, it is the constitution of one and same impetus, divided into divergent lines of evolution. (Bergson:—The Creative Evolution Eug. tr. p. 57.) 生命とはその根源に就いて云へば同一なる動力の組織である。そして夫は進化の發散的なる幾つかの線に分れて居るのだ。と斯く彼は云つて居る。生命は動く力である。進化は即ち生命の真相である。否必然的なその本質である。(生命は要素々々が結合したり綜合したりして進むものではない、分烈と分化に依つて發展して行くものだ) (Op. cit. p. 94)

Life does not proceed by the associated addition of elements, but by dissociation and division.

彼に依ればこの生命は、とりもなをさず宇宙の實在である。その實在の本質的制約として、希臘のエレア學派的の考へ方を入れて「動」を以て生命の中心觀念としたのは、非常なる卓見と云はねばならぬ。彼以前の實在論者が、實在をば悉く靜的(static)なものとなして行詰つて居たのに、彼の實在觀はかゝる動的(dynamic)觀念に依つてその難點から免れた。

同じ動的の考へであつても、エレア學派は只萬物流轉すと説いた丈で、ゆらのとを渡る舟人と等しく、行方定めぬ流轉である。水草生活者の漂浪である。そこに行くと、さすがベルグソンは現代が生んだ哲人である。即ち、生命の創造を説き、實在の進化を主張した。かくしてその生命は盡末來際無限の彼方に、その歩を運んで倦く事を知らないのである。かく見てこそ永遠より永遠に亘つて生くる、生命の相をもつと云ふものだ。

か様に彼は歴乎とした實在論者である。形而上學者である。ところが形而上學はカントに依つて、「學」としては不可能なる所以が明證された。

夫ならばベルグソンは再びカント前の哲學に返つて、獨斷論に陥つたものと云ふべきだらうか。尤もカント前の哲學は概念的思辨でもつて實在の模寫をば、真理の様に考へて居た。處がベルグソンは宇宙生命の相と、面々相接し得るのは只直觀に依ると云つて、一切概念的思惟や抽象的論議を避けて居る。か様な譯だから勿論、彼は十七八世紀の獨斷主義とは大に趣を異にして居ると云はねばならぬ。

兎も角も彼の哲學が何等か強い暗示を與へて已まぬものがあり、深く我等の共鳴を呼ぶに足りるとは異論がないであらう。けれどもカント流の考へからすると、ベ氏の哲學は一顧の價もない事になるかも知れぬ。併し夫だからと云つ

て、我等は直ちにべ氏の思想と握手を絶つに忍びざるものがあるではないか。ではこの両思想の調和の道がないであらうか。と云ふ様な要求は我等必然の叫びではあるまいか。語をかへて云ふならば、彼の形而上學的生命觀をばカント流の認識論的に理解する事は出来ないものであらうか。

この両思潮を打つて一丸とした新しき哲學、つまり両哲學を揮融一如として、綜合の哲學を得ようと云ふのは、むしろ輓近哲學界に與へられたる大問題ではあるまいか。かゝる重要な問題を捕へ來つてこの様な小篇に於て、その解決を試みよう、などの大それた考へをもつものではないが、併し私の美の問題の解決を得るに必要な程度にまでその論及を試み度いと思ふ。

ベルグソンが稱ふる創造進化は價值觀が供はなければ、その意、徹底しなくはあるまいかと私は思ふ。

いかに創造が行はれ、いかに進化があつて、分化發展すると云つた所で、生物界なり植物界なりに於てもかゝる分化と、進展は終始間斷なく行はれて居る。であるならば、今迄我等が力説高唱して來た生命も、必竟はか様な生物界の夫と何程の相違もないではないか。

我等の謂ふ生命が、特に生物界とその趣を異にする所以は、それならば何處に見出すべきであらうか。

生物的な生命は成程、たえず分化と進化とを續けて、暫くもその「生み」の歩みを息まないであらう。だが併し、その分化や發展には何程の新しきもの、附加があるであらうか。それ等の分化と發展とに依つて、その數は増すであらう。その種類は殖えて行くであらう。だが、それは只數や類より一步も出でないではなからうか。

靜かに考へて見るが良い。創造が眞の創造たるためにはかゝる形而下の増殖であつてはなるまい。進化がまことの進化と云ふ以上は、單なる變化の謂ひではあるまい。

此處に於て我等は目的論的價值觀に立たねば、創造が創造と謂ひ、進化が進化と云ふ意義をば見失つて了うではなからうか。即ち新しき意味の發見が創造であるのだ。未知末見の價值の創造が進化なのだ。かゝる意味や價值の考へを別にしては、創造進化もあつたものでない。

ベルトランド・ラッセルの「創造衝動」の考へも、この様な價值觀に立たねば、十分に理解されまいと思ふ。

それではかゝる價值創造の本體は何であるか。云ふまでもなくそれこそ我等の精神的生命なのである。眞の生命はつまり人間の精神生活である。

此處で云ふ精神とは、心理學で見る様な心的現象ではない。何故ならば心理學で見た心的現象は既に生きた人間の心ではない。死んだ模寫、而も極めてその皮相にすぎない。

生命とはそんなものであつてはならぬ。生きて絶えず動いて居る、具體的統一でなければならぬ。即ち精神生活其者である。

それで所謂精神生活に就いて、少し考へを進めて見よう。

目的論的な哲學に依れば、吾等は「眞理を欲する」と云ふ事を前提としてその思索を始める。之は純論理派の學徒でも、この假定丈は無條件に承認するのである。今更言ふ迄もなく、理想主義の抵根は、かゝる所に潜んで居る。

私は之を少しく改めて、「人は要求を以つて生れた」と云ひ度い。之が生命の本然的眞相である。否之が萬物の母である。世に天才と云はれる人は、必竟か

る。要求の豊かに與へられた人の謂ひではあるまいか。この要求こそは眞を求め、美をあこがれて已まぬものである。そして美的價値を生み、眞理の理想を創造する。天才の創作は日々この要求が根柢となつて生み出されたものなのだ。人の一舉手一投足は、つまりこの要求の發現に外ならぬ。

夫が精神生活の最初の出發點である。その作用である。

藝術と云ひ、學問と云ふは、この精神の機能が描いた像なのだ。内面生活の要求をばキャンバスに寫し留め體系に表現したものなのだ。つまりその内的必然の具體的様相である。

かくの如くにして精神生活は、常にその理想を孕んで居る。そして無限の ϵ を追ふて、その歩を運ぶのである。だから精神生活は現實であつて、同時に又理想である。この精神生活に於てのみ、實在は即ち價値だと云ひ得られると思ふ。

ふ。

五

實在が即ち價値であると云ふけれ共、實在があつての價値ではない。理想があつて初めて實在の可能が、立證せられるのである、コーヘンの考へに依れば實在として妥當なものは皆思惟自身が創造したものである。Nur Denken selbst kann erzeugen, was als Sein gelten darf. (Cohen: -Logik der reinen Vernunft. S. 82)

處が思惟が發見し創造するものと云へばつまり彼に與へられたものである。

(op. cit 82.)

實在するもの (das Seiende) は與へられたもの (das Gegebene) である。こゝで與へられたものとはつまり要求したものである。語をかへて云へば當爲 (Sollen)

が根柢になくは實在はあり得ないのである。當爲とは云ふまでもなく論理的必然の謂ひであるけれ共、更にその根柢を探ぐるならば、かゝる要求が先行する事を發見するであらう。哲學の出發點は何等の假定や命題に依つては見出されない。たゞ／＼要求によつてのみ發見されるであらう。

か様に見て來ると純論理學派の主張にも、心理學派の主張する様な契機が根底に潜んで居るのではなからうか。併し夫等は今の私の考察には餘る事だから、精密な攻究は他日にゆづつて、私の藝術的考察の方へ急がねばならぬ。

兎も角もカントの哲學が、フキヒテの思潮に發展を遂げねばならなかつた必然の約束はか様な處に横はつて居ると思ふ。フキヒテがカントの理論的理性に一步を拔出で、實踐理性の上位を説き、意志の尊さを力説したのはかくして、深い々々意味がある。

かゝる要求を持つ意志的の「我」は「非我」と共に、自我自身の中に於て規定される。かく規定されるのは、彼の所謂知行 (Tathandlung) に依つてなされるものである。處でフキヒテのこの知行とは即ち自己意識、つまり自覺に外ならぬ。私はさきに現實と理想の一如、實在と價值との相即する世界は、精神生活の外にはあり得ないと云つた。でも夫では未だ曖昧なる憾みが免れまい。餘りに抽象のきらひがあるかも知れぬ。だが今こゝに具體的に且つ明確に云ひ表はすならば、以上の二つの世界が互に握手し抱擁する境地は、我等の自覺の外はない。そこに於て始めて理想と實在との一致が可能となり得る。と斯う云ふならば、私の云はんとする意は徹底するであらう。

六

理論は兎も角として、今我等の實際生活に於ける自覺に就いて少し考へて見

よう。

佛教に於て「煩惱即菩提」とか、或は「娑婆即寂光土」と云ふ事が説かれる。即身成佛の大乗思想とはとりもなをさず、かゝる境地を指すのに外ならない。又基督教に在つても「汝等神の子」と呼ばれ、或は「汝等は神の宮なり」と教へられる。この身この儘を以て佛となり、寂光土を現じ或は神の子となるは、あなたがちに獨り基督や釋迦のみに限られた特權ではない。誰とても等しく享有せられる神の恵みなのだ。階級制度のやかましい政治社會に於てすら、王侯將相種あらんやと云ふではないか。況んや四海同胞を唱ふる宗教心靈の天地に於て、かかる恵みにおける差別があるべき謂はれがない。夫でこそ「道に師なし」と云はれるのである。誰でもが大手を振つて通られる自由の關門である。でも茲に只一つの條件が要る。只一つの資格が規定されてある。その條件と云ひ、その資

格と云ふのは夫では何であるか。云ふまでもなく「自覺」の一事である。深遠計る事の出來ぬ妙境は只この「覺り」に依つてこそ得られる。まことに「覺り」こそ萬物の母である。「神」が萬物の母ではない。否若し強ひて云ふならば「覺り」が神其者に外ならぬ。さればこそ「覺り」を以つて成佛とは云ふのである。その深甚微妙の妙趣は法華經壽量品中に於ける「自_二我得_レ佛_一來所_レ經諸劫 無量百千萬」云々の讚辭に於ても示されて居るし、「善人だに往生す、まして悪人をや」と云ふ歎異鈔の語にもしみじみ味はれるであらう。つまり彌陀如來の本願と云ふのは、かゝる「嬉しさも昔しは袖につゝみけり今宵は身にも餘りぬるかな」の「覺り」を開かしめんためのみではなかつたか。覺ると覺らざるとは只僅かに竿頭一步の相違である。而もこの一步の違ひは一は天上の彌陀のみ許に運び、一は三惡道に墜すのである。かく論じ來つて精神生活至上の天地はこの「自覺」に

ありとは、はや疑ふべくもあるまい。その微妙の味ひはたゞ深き宗教體驗者のみ味ひ得る特權であらう。光榮であらう。

縷々とき來つたが、要するに言はんとする處は、「自覺」の尊榮を讃へたい意に外ならぬ。精神生活の核心はまことに、この自覺を描いて外にはない。然るに生命の樞軸は精神生活であるのであるから、生命の燃焼して居る光源は、この自覺の外はないであらう。個性が個性として押しも押されもせぬ權威を主張し得るのは、かゝる自覺を俟つて可能なのである。つまり自覺あつて始めて、個性をば九天の重きをなさしむるものである。で、もし自覺がなかつたらば個性の尊榮は決して々々あり得ない。

神を求め、佛に憧れむとする真理への旅は、長い間客觀の世界へその眼を放つてその漂浪の途を續けて來た。さりながら寧ぞ知らん、胸中三寸の奥にその

神殿が築かれて居たのではないか。かくして自我發見の偉業は近代文化の精華とはなつたのである。

か様に究め來つて、漸く個性の尊い所以は明白にされたでもあらう。だけれ共、當面私が問題として居る藝術創作に於て、果して自覺が必然に供はれて居るものであらうか。然るにゲーテは、藝術が生み出されるのは、無意識の裡になされると云つて居る。實際畫家がキャンバスに向つて居る時、いか様な作品を得んとするかを問ふのは、全然無意味な事である位は誰しも知つて居るであらう。どんな作品が生れ出づるかは實際作家自身ですら計り難いのである。自らすら豫知し得ない様な無意識的な所産をば、尙且之に自覺が供ひ居るものだと断定し得られようか。

併し自覺と云ふのは、心理學的に見た有意識無意識と云ふ問題ではない。精神

的の種々なる作用の動的統一である。つまり最高なるアブリオリの人格的統一を意味する。であるならば、そこに心理學的の意識が供つて居ようが、居まいが問ふ處ではあるまい。人格の發現は却つて無意識の間になされる。卑近なる我等の日常經驗に徴しても、かゝる消息は明となるであらう。

で之を徹底的に云ひ表はすならば、作家は自覺して創作するのではない。創造する事に依つて自らを發見するのである。創作に依つて自覺するのである。だから作物は作家の自覺の反照であり之の象徴だと云ひ得る。

夫であるから藝術的價値が「個性の表現」だと云ふのは、つまり「人格の反映」と云ふ事を意味し、その價値の標準はその人格が、いか許り生命的に活躍して居るか、いかなる程度にまで、その人格を反映して居るか、いかなる深刻さ迄人生を體驗し得て居るか、と云ふ處に潜んで居る。そこで深刻とはどんな意味

であるか。深刻なる體驗と云ふ事が、人格や個性にいか様な關係に有るか、と云ふ様な問題を少しく究めるの要があると思ふ。夫等の點は更に次章に於て考へて見よう。(二〇、一〇、三三)

第五章 體驗と個性

藝術上の價值がなせ「個性の表現」でなければならぬか。そしてその理想や、價值の標準は何故に獨り「個性の表現」と云ふ事にのみ存せねばならぬか。などの問題に就いては、私は略ぼ前章「個性と藝術的價值」に於て明にし得たと思ふ。處でかく藝術批判の標準が、個性を表現したる程度如何に依るものだとすれば、夫をもつと綿密に推し考へ行くと、批評の標準や、價值の高下は「個性」その者に對する價值判斷にならねばならぬ、とは云ふまでもあるまい。夫ならば、「個性」自身に對する價值判斷の標準は、何處に存するのであらうか。私は之を「深淺」の度に依存して居るのでないかと思ふ。その「個性の深淺」の度と

云ふのはその個性の體驗が、いかに徹底して居るか否かに依つて決せられるものであらう。

夫で所謂「深刻なる體驗」や「徹底せる思索」とはどんな事を意味するものなるか。夫等は個性とはどの様な關係にあるものなのか、藝術的價值を究めんとする者にあつては、是非共決定して置かねばならぬ問題であらう。で今少しくその考案に筆を進めよう。

目今教育界に従事して居る私の友人の一人に、現下の教育不振に少からぬ不満を抱き是非その革新を計らねばと云つて、一生懸命に呼號して居る者がある。彼はいつも云ふのである。「どうも今の教育は形式にのみながれて、仕方がない。教育に従事して居るものは、學問がなく、世間にうといし、又所謂教育學

者と云ふものになると理論許りに長じて實際に暗い。その論ずる事は只机上の空論のみである」と氣焰なか／＼に高い。そして彼は自分が師範教育を受けて後實際の教育に當る事二三年であつたが、後更に大學で教育學を専攻した。であるから相當に學的理論の方にも自信があるし、又數年間の實際教育界に携つた事は彼の自信を高めて、世の經驗なき教育論者を憐んで居るのである。

然るに彼に對する、彼の所謂經驗なき學者の批判が面白い。彼は成程經驗があるかも知れない。だけれども、若し教壇に立つ事を以て經驗とし、それを貴いものだとするならば、小學校の校長などは勤續何十年と云ふのだからどんなに教育の實績が擧るかも知らぬ。處が經驗幾十年の彼等に何程の効果と實績を期待し得るか。彼は彼等に經驗はあつても學的理論と方法とを知らぬも

のだと云つて、實際の効果が期待されぬ理由となすかも知らぬ。だが、經驗がそれ程有難い貴いものならば、理論を知らねば知らぬなりに十分の効果を收め得べきでないか。而も事實は之に反する。一體夫は何に起因するか。

夫はその筈である。彼等には長い經驗はあるかも知れぬが、教育の體驗はないからなのだ。教育に貴ふべきは經驗でなくして體驗である。であるならば三年や二年の經驗を有すると云つて何の保證になるか。と斯く批難するのである。

私は今こゝに、両者の説を是非したり、その價值を吟味しようとするものではない。が併こゝに端なくも「經驗」と「體驗」の相違と云ふ點に觸れた。後の難者が云ふ様に、教壇に立つて教へる事は、成程教育の經驗ではあるかも知らぬ

が、必ずしも夫が體驗ではない。教育とは人の子を教へるの謂ひではない。自らの完成にいそしむと云ふ外にはあり得ない。所謂自己修養の道である。方法である。で教育の體驗と云へば自分で自分を作る謂なのだ。教壇に立つ幾千幾萬の経験者の中果して、何人かこの自己教養の體驗をなして居るであらうか。思ふて此處に至れば教育界の不振も亦怪しむに足るまい。

教育の論議に私は餘りに多くを費した。だが経験と體驗の相違に言及したまで、あつてそのけじめは未だ必ずしも確然とはしない様である。私はもつと之を考へて見度い。先づ経験と云ふ概念から決めて行かう。今カントの考へに依れば我々に時間と空間との直觀の形式があつて、之に感性悟性との共同作用が加はり、其處に初めて経験界が成立つと云ふのである。つまり我等の

経験と呼ぶものは、斯様にして得られたものなので、「學問は経験の統一された知識である」と、普通云はれて居るのに幾分の眞理が認められるであらう。

カント哲學に於ては、か様な経験しか認めて居ないのに、ベルグソンに在つては、純粹持續と云つた様な、直接経験の世界を主張して居る。之はカントとそその出發點を全く異にする、ベルグソンの哲學に於て許りでなく、カント思想の跡を繼ぐ、リツケルトなどの考へに於ても之を認めるのである。つまり概念や思惟以外に思惟や概念の加工せられない具體的な直接経験の世界が存する、と云つて居る。

併し私は今認識論を持ち出して、之に兎角の論議を試み様と云ふものではない。たゞ経験と體驗との相異を明にすれば足りるのだ。そこで右の認識論の一

端に依つて明かな様に、経験と云ふのは我等の知識を作る要素だと解して良いであらう。

處が知識をいかに積んでも體驗ではない。知識の廣さは決して體驗の深さを計る尺度とはならない。書を渉る百萬卷に及ぶとも、深き體驗を示す裏書とはなるまい。夫では知識が直ちに體驗となり得ない契機は何處に存するか。

孔子の有名な句に「思而不學問、學而不思則殆」と云ふのがある。「思而不學」と云ふ前の句は讀む人々の心々に任せて置かうとして、後の句「學而不思」とは一體何であらうか。いかに百千の書を読むで、知識を得ても體驗せねば、必竟何等得る所はない。百日の説法屁一つに價しまひと云ふのである。

併しかく云つた處で、體驗の意義はまだ闡明されない。そこで私は學んで而

も殆からしめなご云ふかゝる體驗をば、思索を重ねる意味に解し度い。反省するこの義ではなからうかと思ふ。更に之を具體的に云ふならば、日蓮が法華色讀したと云ふ境に迄、達するの謂であらう。單なる頭腦の局部の所有とするのでなくして、身に之を「體得」するの謂である。全人格的に之を把持するのである。さうであるならば、夫はひたぶるに論理の遊戯でなく概念の細工ではない。身を以て當る底の命懸けの仕事なのだ。獨逸語で體驗をば *Erfahrung* とは實に格好な言葉であると思ふ。即ち血で血を洗ひ、肉で肉をとりてこそ、體驗は得られるであらう。生命で生命の味を知る處にこそ體驗の世界は開かれるであらう。いかに經驗が豊富であつても、その經驗をば血で彩り、肉もて彫刻し、命で洗はなければ、要するにその經驗は無意味である。かくては百千の貴い經驗も、佛作つて魂入れないのと一般である。夫では經驗をば血で彩り、命で洗ふとは

何を指すのであるか。

私は之をば先きにも暗示しておいた様に、経験に對して「深き思」を致すと云ふ意だと解して居る。どんなに貴い経験も、深刻なる苦痛の實感も、その主觀の精神に於て、何等の思も致す事なくして、雲烟過眼するならば、長蛇は永遠に去つて再び歸らないであらう。

経験が單なる経験に終らずして、體驗となるのは只この「深き思」が有るかないかに依つて決せられる。見る人に心なくんば、いかに驚天動地の大事變も對岸の火災であらう、見る主觀に深き思のあるならば、林檎の落ちるのでさへも宇宙引力の法則を發見するゑにせよとなるに難くはない。庭前の梧葉にすら尙神の啓示をさへ聞く事が出来るであらう。

まことに斯くの如く、我等の経験をして我等の血となし、肉とならしめるもの

は「深き思ひ」である。「深き涙」である。この様な心的態度があつてこそ、かの使徒波羅の様に「吾馳すべき馳場をばせて凡て我に良らざるはなし」と云つた様に、觸目するもの悉くは人格なる織物に體現せられ、體驗化されるのである。かゝる體驗が經緯をなして、確固不動の人格と云ふ殿堂はなり、深刻なる個性の塔は出現するのである。

長く世間ではその生涯に於て、様々の憂き艱難に遭遇した事をば、高らかに慢る人がある。でも、何れ程數奇の運命や劇的閱歷を経來つて居ても、それ自身は決して慢るに足りない。その経験や背景は、その人々の考へなり思想なりを深める機縁となつたと云ふ意味に於て、貴いものかも知れぬ。併し問題はか様な科程や變化に對して、何の様な心がまへで接したか、何の様な眞面目さをもて之に當つたかと云ふ一點に歸する。

故市川團十郎氏は腹藝の俳優として喧傳されて居る。腹藝と云ふのは顔面表情や、四肢五體の動きや、臺詞の云ひ廻しなどに浮身をやつする事なしに、自らなる人格の流露があつたのを指したものではなからうか。筋肉運動や、身體のこなしで表現するのではなくして、自然なる人格の力と、光とで人を動かすの謂ではなからうか。體驗が人格化した處に、腹藝の離業が出来るのではなからうか。深き體驗と揮然たる人格は、紛裝する役に對する徹底した理解を生んで居るのだから、些末な技巧を弄さなくとも觀者を動す底の魅力を持つて居るのである。

團十郎氏の藝術と好對照をなすものとして、私は漱石氏の作物を取つて見やう。

今年七八月號の「改造」誌上に於て、谷崎潤一郎氏の故夏目漱石氏に對する、批評否寧ろ批難が連載された。

夏目氏と云へば、明治大正を通じての文豪だとは、世間公認の事實である。人もあらうに、かく一般に認められて居る文豪に對して、批難の聲とはたしかに珍しい事である。尤も大した反響もなかつた様であるが、私とても夏目氏の藝術的價値に就いては果して世間が認めて居る程のものであらうかと、永く疑問として居た處である。谷崎氏の批難と云ふのは、漱石氏の作品は要するに、理知の結構であつて、「感激」の迸りでなつたものではない、と云ふ議論である。勿論藝術は單なる理知の産物ではない。云ふ迄もなく、生命の表現でなければならぬ。「感激」のない處に生命の姿があるべき筈がない、と氏は主張するのである。私は更にこの議論を徹底して、漱石氏の藝術に「深き體驗」の潜んで居ない事を以つてその重大な缺點だと主張し度い。

巧妙なる措辭、整然たる構想など、一點非難の打處は勿論ない。我等は併し、たゞ夫丈で深刻なる體驗を發見し得るであらうか。巧妙なる措辭は詮するに枝葉の技巧にすぎまい。整然たる構想は、理知のからくり、に依つて得られるもので、必ずしも深刻なる體驗を要しないではなからうか。成程その措辭や、その構想は、畫家に於ける色調又は線條と一般他の追從を許さぬ「持味」を有するもので、個性的の要素を見出すに、難くはないかも知らぬ。併し所謂持味には、きつと深さが供ふものだと言ふ必然性はない。「持味」は所詮「持味」であつて未だ「深さ」ではない。

か様に吟味して來れば單に「個性的」^{ユニーク}と云ふ丈では、藝術的價値の至上權を與へる譯に行かぬ事が明かになるであらう。つまりユニークな處に、更に深い味を付けねばならぬのである。「深い味」とは「深い體驗」に外ならぬ。

漱石氏の藝術には個性的の味のみあつて、かゝる深い味に缺けて居る。氏の藝術に我等が嫌らないのは、其處に存するのである。成程氏の作物に接すれば、その輕妙な驚句と措辭、或は又着々發展し行く構想、配置の面白さに引ずられて行くには行く。でも只夫丈である。我等に何が印象されるか。魂を動かす何物があるか。之を團十郎氏の演技と比較するならば思半ばにすぐるものがあらう。天稟の美質に綾錦の盛裝をこらした美人に、我等の若き心は躍つて、「彼の人ならば何處までも」と一時は誘惑せられるかも知れぬ。だが奥に潜める魂なくんば、憾みを殘して、その異性と袖を分たねばなるまい。漱石氏の作品に對する我等の心は尙且斯く如きものではなからうか。

併し或る論者は更に私を難するかも知れない。あの奇想天外の驚句や皮肉、あの微細の極を盡した心理描寫などに至つては、常人の企てもとより及ぶ處で

はなく、單なる機智や巧者の思附きで生れたものではない。あそこには、人生に對する辛辣な批評、深刻な洞察などあるのを看過する事が出来ぬではないか。と斯う云ふでもあらう。

いかにも私とて微に入り細を穿つた氏の心理の描寫は到底世界に並びなき腕であると思ひ、又その警句には鋭き批評と洞察が潜んで居るのを十分に認め得るものなのだ。

併し此處に最も注目すべきは、氏の心理描寫は徹頭徹尾客觀的敘述であると云ふ事だ。處が徹底せる心理の描寫には、忠實なる理解や、親切な同情がなくては出来ない相談であつて、つまり感情移入を必要條件とするであらう。之れがためには、描く對象の氣持になりきる丈の體験的準備があるべき筈だ。然るに漱石氏の態度は、飽迄對岸の火災を見る様な氣持ちである、心理學者が次か

ら次に移り行く、心的過程を記述するのと何等變りはない。

之では世間や人心をば只單に眺める氣持にすぎない。傍觀の態度にすぎない。要するに路傍の人の心事である。身を以つて人生を「味う」とする態度ではない。人生に對する根強い執着は、毫も見られない。強き執着のない處に、何うして敬虔な心持ちや、眞摯な氣分があり得ようか。その觀察は單なる頭腦に寫した寫眞であつて、その描寫は必竟冷かなる頭への映像にすぎなくて何であらう。

既にさうであるから、何んなに美辭麗句を以て現像を施して見ても、夫では人を動かす力はない。それもその筈で不幸にして人間は、頭ばかりの人間ではない。血もある。肉もある。涙もある。加之強い浮世の執着がこびり附いて居る。何うでも良いと世間を冷笑して、乙に濟して譯には斷じて行かない人

間なのだ。

漱石氏があの偉大な作品を以て、尙我等の共鳴を呼び得ない理由がそこに潜んで居るのでなからうか。人心に對する透徹明敏な觀察はあつても、あく迄夫は冷靜である。否浮世を冷笑下瞰して居るのである。であるから、谷崎氏は「感激」がないと云つて難するのである。

感激と云つては未だ意を盡さぬ。私をして言はしむれば、體驗が淺いのである。體驗が足りないのである。つまり「人生の味倒」が至り盡くさないのだ。人生の冷笑者は既に人生の圓周より飛び離れて居る。不即不離の超越的態度ならばまだしも良い。併し嘲笑的な態度で、何うして人生が分り得るか。飽迄も執着し、飽迄尊敬する敬虔なるの信徒に依つてのみ、人生の味は理解される。味得される。夫が深刻なる人生の體驗者なのだ。體驗とは夫で、有るが儘の生一

本な人間で、人間の味を嘗め味ふと云ふ事に外ならぬ。

夫がために偽らず、飾らず、ごだわらず本然の自己に立歸つて自己を觀すれば良い。いみじくも古人は「我」を以て「小宇宙」とは呼んだ。まことにこの小宇宙なる自己こそは、汲めども汲めども盡きぬ真理の泉である。開けば宇宙六合に普く、納れば方三寸に納むとやらん、宇宙の妙は悉く自己の秘奥に藏せられて居るとすら思はれる。

繪畫の描寫に於て自然の觀方が何うだ、斯うだとよく問題にされる。そして自然の背後に潜む靈性を把んで、之を描くのが後期印象派であり、象徴派の作品だと云ひはやされる。處で斯様に客觀の方面の事項は云爲されて、何故に主觀的の方面に就いて、力説されないかを私は怪しむものである。この自然の

背後に潜む靈性とは、何を意味するのであるか。自然の觀方とは何であるか。

自然を自然としていかに丹念に凝視しても、そこに自らなる靈性の輝きを求むるは難い。私は世の評者なり作家なりが、自然の背後にある靈性を主張するのを聞く時に彼等は果してそれに就て、眞面目な考察を遂げたものなるや、疑はしいとさへ思ふ。「自然の背後」を視つむる前に、先づ「自己の内部」を省みねばならぬ。そしたならばそこに靈の泉は滾々とながれて、限なき命の相を湛へて居るであらう。自然の中の靈は、只靈眼に依つてのみ發見される。「自己内面の靈的生命」を他所にして、「自然の背後の靈性」を云爲するは、要するに空疎なる放言に過ぎない。自然の觀方が適確ならんがためには、先づ自己自身を摑む事が確かでなければならぬ。自己の人間が確立して居ねばならぬのだ。

所謂靈の輝きとは、純眞な人間の姿に外ならぬ。純眞な人間の眼を通して創る自然にこそ靈動は見られる。前期印象派までは只五官に訴へて自然を視、自然を創つて居つた。併し人間の精神生活は五官に盡きない。より深き處にその牙城がある。そこで自然描寫や寫實主義や前期印象派は永き我等の命を托する處でなかつた。夫でどうしても胸奥内面の靈殿に、神火が點せられねばおかない。かくてこそ後期印象派は生れ、象徴主義の運動は起つた。

靈殿に神火を點すると云ふのは、まともに自己を見るの謂ひである。夫は人生をば人生として味ふ時である。人間を體驗する時に於てである。人が自分の個性に驚異の眼を見るの時はか様な時ではなからうか。個性の神秘を覺り、靈性が眼覺めるのは、かゝる時ではないであらうか。個性が個性として價値あ

るためには、かゝる魂の覺醒がなければならぬ。飽迄も神秘の扉をおし開いて、奥の院に燈る神火を見る時に初めて、獨立にして絶對な個性の尊嚴が主張し得られる。藝術が「個性の表現」を徹底するためには思想の表現、内面的精神生活の描寫でなくてはならぬ。深き内部生活の表現のためには、深き具體的な體驗がなくてはなるまい。思想が個性的な尊さを有するには、かゝる體驗の洗禮を受けねばならぬ。個性と體驗とは互に因となり、果となつて、自己を深化し完成の道に近けて行く。體驗の淺薄なる個性は、未だ徹底し得ず、曖昧模糊な個性は、所詮深刻なる體驗とは無縁の衆生である。

體驗なきが故に淺薄なる作品に終つた失敗や破綻を、明確に示すために本年畫壇の作品に依つて、例を示して見よう。一は鏑木清方氏作帝展出品の「妖魚」と、今一は院展出品の北里恒富氏作「淀君」である。

普通日常生活にのみ題材を多く取つて居た、鏑木氏がかゝる空想的な題材を選んだのは、我等の興味を喚ぶ事一通りでなかつた。題材が題材丈に作家の主觀に依つて、何の様にも表現出来るテーマである。奔放自在な空想の趣を、いか様にも廣げよと許り作家を俟つて居る。それにも不拘作者は人間と魚とをくっつけた様な、極めて平凡な構想に終つて居るのは、寧ろ遺憾とすら思はれる。あれでは我等觀者は、全く想像を逞くして、様々な思に耽る餘地は全然とざされて居る。何等の暗示もなければ示唆もない。抑も何のためにか様な題材を取扱つたものか、その意圖すら明でない。「妖魚」と云ふ題材に對する理解がまるきり缺けて居るとしか思はれない。

夫と云ふのも全く内面生活の淺薄に下くものであつて、明かに作者の精神生活の資しさと、體驗の乏しさを示す外、何等の効果を收めて居ないと思ふ。

のびやかなその線、濃艶に墮ちざるその色、氣品高き調子の所有者として、私はいつちも美人畫家清方氏には多大の望を囑して居た。

天晴れか程得難い持味を有しながらも、折角深め突込まれる題材を、すつかり臺なしにして了つたのは、返す々々も惜しい事である。

そこに行くに北野氏の「淀君」は、一步を進めて居ると見られよう。畫題が歴史的人物である處から、作品は得てして有職故實の詮索に没頭して、史實や傳説の忠實なる叙述に終るのが常である。多くは客觀的描寫になり勝な様であるが、恒富氏の今度の作が、全くその通弊から脱して居る事丈は、十分認めねばならぬと思ふ。功績は全くその主觀的描寫の上に存するが、破綻も又そこに横つて居る。

淀君をば偉大な女性、孤城落日の悲運に際して、反抗的氣分に溢れる意氣地

な女性と見た處は、良く表現されて居るが、結局其丈に終つて詮するに、平面的描寫より一步を出て居ない。

反抗と意地と悲痛の念などの錯綜からして、狂亂せん許りの當時の淀君程複雑な心理状態に置かれた女性は、外にたんとはあるまい。作者の主觀一つでは、何の様にも近代的精神すら内容に含蓄させる事が出来たであらう。無限に深い立體的の作品が、得られたに違ひないと思ふが、不幸作家の理解は只一面の觀察に終つたのである。罪は全く理解力の缺乏、體驗の貧弱より起つたの外ならぬ。兩氏に三省を促して已まぬ。

總じて現今の我が文壇を通じて、體驗の淺墓な人達や、吹けば飛ぶ様な個性の

所有者に満ちて居るのは、深き我等の悲しみである。かくして、偉大なる作品が得られる筈がない。出る作物も作物も悉く、ジャーナリズムに依つて出来た作品のみである。之では百年河清を待つとも、藝術の向上は望まれまい。でもかゝる邪道に墮ちなんとする藝壇を醫する只一つの道が開かれて居る。夫は何であらうか。

「自然に還れ」と云ふルッソーの語は今や只十八世紀の殘骸に過ぎなくなつた。現代の標語は「カントに還れ」である。カントに還るとは「主觀に生くる」の謂である。即ち「自己沈潜」の強要である。あのカーライルケンセリナーが獅子吼した様な眞面目もて自己内面の殿堂と深くして強い個性を生むより外に藝壇救済の方法はない。否そは決して一時的の救済の道でなくして、永遠に作家が進むべき唯一の道である。(二〇、一一、三)

第六章 創作と觀照

私は本書第二章「趣味は個性の表現なりや」に於て、果して趣味は個性の表現であるか、もし個性の表現だとするならば、夫はいかなる程度に表現して居るか、そして「個性の表現」を以てその本質とする、藝術自體とはどの様な關係にあるものか、と云ふ事に就いて考察を試みた。私は趣味が個性の表現なる事を斷定した後、稿を結んで曰ふ様には

「成程趣味は個性の表現である。だが藝術を以て許されないのは何に依るか。思ふに趣味には撰擇はあつても、創作がないのに依るのでなからうか。茲に自分の趣味に依つて衣服を纏ひ、家具調度を整へたとする。この際撰擇は行

はれたであらう。或は鑑賞の結果になつたではあらう。でも色彩なり形式なりは凡て、他から規定されて居るから、獨創の味を出すのは難く禁せられて居る。藝術の第一義と見るべき創造性が奪はれては、藝術自體の價値は餘程減じられて居るだらう。趣味が、直ちに藝術たり得ない契機はこゝにある。こゝに藝術の觀照は創作なりやの問題に觸れたが、その解決は稿を改めて論ずるであらう」云々

と云て居るが、この小篇の結末に暗示された様な、「藝術に於ける觀照は創作なりや」の問題、即ち創作と觀照との關係に就いて茲に考察を進めて見度いと思ふ。

先づ斷つて置かねばならぬのは、右の論に於て趣味が鑑賞の結果になつたものだと云ふ結論から、直ちに藝術に於ける觀照は創作なりやの問題に觸れたと云つて居るが、こゝに私は鑑賞と觀照とを同義と解して居る。でも今よくよく考へて見れば、鑑賞と觀照とは何の斷りもなしに同じ意味に解するのは、無考察も甚しいと云はねばならぬ様に思ふ。その區別は考察を進める内に自ら明になるであらう。

第一に觀照と云ふ概念から明かにして行かう。觀照とは英語で所謂 Contemplation である。即ち觀察、考察思惟の謂ひではないかと思ふ。

註 本篇はもとゞゞ雑誌「民衆文化」十年一月號に發表したものであるが、その折には「觀照」とは獨逸語の Betrachtung 又は Beobachtung であつて即ち觀察思惟の意味である云つたら、厨川白村博士は親切にも、觀照はこんな獨逸語ではない。Anschauung の翻譯であるこの注意を得た。成程哲學大辭書などを播いて見れば直觀の別譯とあるし、普通そんなに用られて居る様でもある。Betrachtung や Beobachtung をしたのは全く私の粗漏であつた。併し觀照と直觀とは全く同じ作用と見られない。そこに何等か概念の相異を認めずに居られない。觀照の内容とする處に就いては今も尙舊稿の様

な考を持つて居るので、本書に採録して一般の批正を乞ひ度いと思ふ。

それならば「自然の觀照」とは何を意味するか。よく繪畫などの批評には、あの作品には「自然の觀照が足りない」と云つてあるのを聞く。この場合の自然の觀照とは何を意味して居るのだらう。謂ふ所の意味は自然を適確に摺むとの意であるらしい。若しもそんな意味ならば、自然のあるが儘の相を觀、之を摺むと云ふのは果して出来る相談であらうか。かくあるが儘なる客觀自然を捕えて、之を畫架に再現する事が藝術なのであらうか。否夫れは藝術ではない。忠實なる客觀描寫が、藝術として意義がないことが自明なる以上は、觀照に於て吾等が要求するものは、あるが儘なる自然を認識し、把持すると云ふ意味ではないであらう。

自然に對する觀察なり、思辨なりが、いかに綿密周到であつても、所詮客觀

は客觀であり、自然は永久に自然であつて、自然の實在その者に徹する事はなかなかゝに難い。

併し自然の觀照は最も徹底したものは、實在その者に徹すると云ふ事以外にはあり得まい。而も實在に徹するのが難いと云はば、我等は自然の觀照に就て何を期待すべきであらうか。

茲に暫く一小挿話のために少しく割愛さしてもらひ度い。

昔甲乙二人の者が長家を同じうして、相隣して住んで居た。甲の家にはその老母が病募つて、氣息奄々たる姿なるに反し、乙の家にはその妻が今しも子を産まんとしてゐるのである。今しがた鳥が飛び來つてこの長家の屋根の上で切りに鳴いて居る。甲の耳にはその聲哀音切々たる響を傳へ、乙にはその鳥は天來の福音を叫んで居る様に聞へたと云ふ話である。この物語には少しの誇張があ

るかも知れないが、何處か真相を語つてゐるものではなからうか。何故と云ふまでもなく、凡ての哀調も喜悅も客觀世界にあるのでなくて、凡ては主觀の色附けに外ならぬからである。處が茲に難者あつて、かう喜びや悲しみなど喜怒哀樂の事は凡て各人各様の感情の發作であつて、全く主觀的だと云ひ得るけれ共、事實は遂に事實であつて、之をば主觀に依つて何うとも動かす事は出来まい。と斯う云ふかも知れぬ。併し事實と云ふ事實は、果して動かす事の出来ぬ事實であらうか。何故に永久不動の事實があるか。科學界に於て、事實の真相を告ぐると云ふ眞理は朝改暮令であつて、金く朝に夕の運命を計られぬではないか。ユークリッドの幾何では「一點間の最短距離は直線なり」であるけれ共、非ユークリッドの幾何學では必ずしも夫は眞理として認められない。萬有引力の法則はニュートン不朽の功績ではあるが、相對律の原理から見れば、おいそれと

承認は出来ない。ダーウキンの進化論は早くも、新ダーウキニズムに依つて代つて居るではないか。

科學界に於ける學說の新陳代謝はか様に繁く行はれて居る。かく見て來れば、永久の真相を告ぐる事實と云ふものが何處にあるか。同一の學問の内部に於てすらさうである。況してや少し面を異にした學問となると、海山も音ならず異つて來るであらう。同じ人間を見るにしても動物學者は猿の進化したものにすぎないと見るであらうし、心理學者は高等精神の存在する所にのみ擴大して見て居るのであるから、両者の觀察の間には驚くべき徑庭がある。忠實に客觀を記述し説明すれば足りる科學と科學との間ですら、似ても似つかぬ事實を見出すのが常である。況んや之が少し態度を異にした藝術と科學とか各自に見る自然となれば、そこにいみじき相違が現はれて來るのは殆んど論する迄もあるま

い。

一體何うしてかゝる相違が生れて來るのであらうか。

夫は不思議の事ではない。只立場の相違に依るのである。各自が依つて立つ統一の根據を異にして居る所から、か様な結果になつたのである。であるから、世界は一でない。無数の世界があり得る。極言すれば人間がある限りの世界が存在してゐる譯である。

十七世紀獨乙の哲學者ライブニッツはモナドの無窓説を説いた、その説に依ると、宇宙世界は無数のモナドと云ふ、原子の様なものから出來て居る。そしてそのモナド同士はめい／＼獨立自存して居て、關係のないのは、ちやうど窓がなく互に連絡を絶つて居る様なものであると云つた。

元來ライブニッツの學説は彼の先行哲學者たるデカルトの物質精神の二元論

と、スピノーザの萬有神論を調和折衷して、新しい形而上學を打建てようとの意圖から起つたもので、さてこそかゝるモナドの哲學説が生れたのであつた。

ライブニッツはも／＼宇宙實在の相を明にせんとしてか様の學説を説くに至つたのであるが、こは要するにカント前の獨斷的形而上學の殘骸に過ぎない。併し批評主義的精神を徹底してゆけば、ゆくりなくも前に説いた様にモナドの如き無数の世界の存在を認められるであらう。ライブニッツのモナドは客觀のモナドであつたが、我等のモナドは主觀のモナドである。統一すべき立場をすら變へて行くならば、いか様にも無限の世界は開展し來るであらう。即ち西田幾太郎博士も主張する様に、觀念的理想主義のアブリオリの哲學を推進めて考へれば、こゝ迄來ざるを得ないであらう。

かく云つて來ると唯我獨尊的な、パークレー見た様な獨我論に墮りはせぬかと

の恐があるかも知れない、つまり絶対主観論的な私の考へ方は、一步あやまると獨我論の哲學になるのであるが、その難點から免れしむるものは何であらうか。併し夫は獨我論は何を主張するか、私の絶対主観論の内容は何處に存するかをよく吟味して見れば、自ら明かとなるであらう。即ち獨我論に在つては物の存在は知覺せられる事であり、物體は觀念の復合にすぎないものであつた。

でも我等の主観論はか様な獨斷的主観論ではない。批評主義的觀念論である。彼は之に依つて宇宙の實在を説明せんとして居る。併し我等のは實在の研究や説明は學として不可能である事を承認してからの議論である。我等の觀念に表はれし現象界を論するのである。全然議論の出發點や態度を異にして居る。而してこの現象界は我等の構成に依つてなつたものであるから、その立場を異

にし見方を違へて來ると、こゝに幾千幾萬と云つた様に無限の世界を現する譯なのである。

かゝる絶対主観の立場に立つて「自然の觀照」を何と見るべきであらうか。自然の觀察考照に我等は何を求むべきであらうか。私は之を以つて客觀自然を通じて主観が主観を觀るの謂ではないかと思ふ。自然を鏡として、自己が自己を觀るの作用を稱するのでないであらうか。自然の背後に自己の姿を見出す態度ではなからうか。我等は自然を觀照する時に、自然を機縁として、自己の主観に突入し沈潜するのでなからうか。

繪畫家は「見る」の世界に住んで居る。音樂家は「聞く」の世界に遊んで居る。彼等は夫で自然を見る時、聞く時に自分に歸り、自己に沈潜するのである。自然の觀照に缺くる處があること云ふのは、夫で、自己が確立して居ないと云ふ意で

ある。自己の掴み方が足りないのである。自然の觀照が足りぬと云ふ批評がもし、自然の形が正確でないとか、色彩に於て眞の風貌を傳へて居ないと云ふ意味であるならば、その批評は藝術を寫眞と混同する愚論に過ぎない。

か様に論じて來れば自然の觀照とは、結局リツプスの主張する様な、感情移入の作用ではないかとの疑問が起るでもあらう。感情移入を美學の原理とする、リツプスの流れを汲んだ阿部文學士の云ふ處に依れば、「觀照するとは觀照の對象と共に動く事でなければならぬ。生命の流動を共にする事ではなければならぬ」(同氏著美學二九四頁)と云ふのである。夫ではこの生命の流動を共にするとは何う云ふ事を意味するか。

「對象の生命とはつまり我等の生命を對象に移入するものであるから、對象に浸入する事は換言すれば、自我の生命を以て對象を貫く事である。對象の觀照に

身を委ぬることはつまり、自我に依つて對象を生かすことである。對象の隅から隅まで自我の生命を充す事である。だから觀照とは要するに、對象の統覺を條件として、自ら生き盡すことに外ならないのである。」(同上二九四頁)と云つて居る。であるから「美とは感情移入に依つて、成立する物象の價值である」といふ同派の見地からすれば、觀照は美の創作の根本機能の様に思はれる。

處でかく觀照とは對象の全部に隅なく生命を與ふる事だと云ふならば、美は感情移入に依つてなる價值であると云ふよりも、寧ろ生命の移入に依つてなる價值だと云つた方が、より適切ではないであらうか。生命の移入に依つてなる價值であるならば、更にこの考へをおし進めて、生命其者を以て美と云はれないであらうか。

抑も藝術の價値は個性の表現である。個性の個性として存するのは生命の活躍する處である。であるから藝術の理想は生命である。美は即ち生命その者である。と斯ふ主張する事は出来ないであらうか。

併し美は生命だと云つて見た處で「美」なる言葉に、「生命」と云ふ語を置換した丈の事で、何等の美の規定とはならぬものではなからうか。併しよく考へて見ると、「美」なるものに規定を求めるのが、抑も間違つては居ないであらうか。先づそれから決定せねばならぬ問題である様に思はれる。さう考へて來ると、美は感情移入に依つてなる物像の價値など云つては、全然空虚の言葉であるとしか思はれない。元來感情移入と云ふ美學説が、なか／＼是認され難いものだとは美學界一般の傾向の様に思ふが、右の如く觀照の義をつき進めて見ても感情移入説の破綻は見出されよう。だけれ共夫が、兎も角も絶対主觀の立場にあ

るのは私の見地と同じである。

美は云ふ迄もなく一の規範である。價値である、夫は眞や善やが價値である。と一般である。然るに眞や善などは、斯う々々あるべきものと規定する事は出來ない。永遠から永遠に亘る絶対不動の眞理も、善もあり得ない。即ち die Wahre & die Gute は全然存在しない。夫は我等が脚を踐む地上の世界に存せずして、只理念の世界に存在する。地上に存するは眞理自體、善其者ではなくして、眞的のもの、das Wahre、善的のもの、das Gute である。かゝる地上の眞や善をば規定するのは全く我等の規範意識に下くのである。プラトリーのイデア界見た様な天上の理念界に在る規範が、如何にして現實界と交渉を保つ様になつたかと云へば、夫は規範意識なる意志的作用に依るものである。

「美」なる價値規範にても亦その通で絶対的美はこの世には存しない。只美的

のもの (das Schöne) 或は (das Aesthetische) がある許りなのだ。

道德上の行爲に於て我等は何が善、何が悪だと云つて定むる事は出来ない。何々を爲すべし爲すべからずと規定する譯には行かない。善だと意慾して爲す行爲より外に、我等は善なりと是認する道はない。規範意識に本いた行爲が善だとする外はない。之に反するものが即ち悪である。

藝術上の美に於ても斯くの如しである。輕快であるとか、壯烈であるとか、悲痛などと云つた様なものが、藝術的理想だと云つて居る美學者や藝術批評家など、随分あるやうに見受けるが、之は規範の真相を辯へざるも甚しいものと云はねばならぬ。彼等は今も尙恐くは、モーゼの十誡や孟子の四端の教へを以て、道德の金科玉條としてゐるものであらう。

藝術家の眼中には區々たる規範もなければ、約束もない。況んや傳統の型や、

形式などのあるべき道理がない。彼は制作の慾や、創造慾が燃えて居れば良い。彼は只生まんとする心に満ちて居るのみである。生まんとするのは、已むに已まれぬ自然の發露である。内的必然である。無上命令として、我等が道德的行爲を爲さんとする要求と軌を一にして居る。無上命令が道德上の規範意識の働きである様に、生まんとする心が美的の規範意識である。彼はその内的要求のまゝに描けば良いのだ。生めば良いのである。そしたらそこに美は既に宿つて居る。そこに美的價値を認めねばならぬ。藝術は即ち創作であつて、創作を外にして藝術はあり得ない。區々たる規範を以つて藝術作品を品隲せんとするは甚しい冒瀆と云はねばならぬ。

創作は個性の絶對自由なる生命の開展であつて、同時に又その内的必然の發展である。シェーリングも云つた様に、自由と必然との絶對的融合の處であ

る。シェーリングは藝術を以て、宇宙の顯現象徴したものと云つて、主観客観の同一哲學の見地からこの説をなした。

併し主観と客観とをかく強ひて區別して、更に同一融合を説くは、はや概念的加工の結果になつたものだと思ふ。私は在るものは只絶対主観のみだと信ずる。尤も夫は主観と稱はうが、客観と云はうが、そんな事は關する處でない。「初めに言葉あり、言葉は神と偕にあり、言葉は即ち神なり」と、かゝる境地を指したのでなからうか。

夫が即ち生命である。「己自身に依つて立つもの、眞に獨立なるものが生きたものであつて、眞の生命とは實在の具體的全體の統一である。生命の發展とは具體的全體に向つて進む事である」(西田博士著自覺に於ける直観と反省跋一六頁) 創作は生命必然の相である。生命が生命として存するための手段であり方

法である。否生命のあらん限りは創作せざるを得ないのである。絶えず動いて止む事ないのが生命である。生命が發展する時には具體的全體に向つて進む。創作はかゝる作用や機能を外にしてはない。

西田博士は眞の生命と云ふものは、文化意識を除いては考ふる事は出来ない、と云つて居られるけれ共、私は之を更に具體的に言表して、其の生命なる者は美的規範意識がなくんば考へられないと云ひ度い。只人間たらんとして一向専念に勇猛精進する不斷の努力、夫が美の規範意識である。生命はそこにある。創作はそこにある。

創作の本質を明にするため、私は以上に於てその哲學的根據を略ぼ考へて見たが、今少しくその心理學的反省を試みて見度い。創作作用は印象に始つて表現に終るものだと通常説明されて居る。即ち *Eindruck* と *Ausdruck* の兩者

が供はなければ、完全なる創作が終つたとは云はれない。即ち思惟(Denken)が眞の思想(Gedanke)となるためには叙述に俟たなければならぬ。否眞に人格化するためには、フヒキテの所謂知行(Thatandlung)がなければならぬと一般である。

夫では印象とは何を意味し表現とは何を指すのであるか。印象とは新なる自己の発見である。表現とは発見せる自己を投影するの謂である。かく自己を投影する事に依つて、初めて自己を掴み、自己を発見する事が出来るであらう。

かの藝術作品の鑑賞の場合には印象があつて表現がない。そこが鑑賞と創作と異なる點である。乙が甲の作物を鑑賞する際、乙は甲の作品を通じて自身の個性を発見するであらう。否乙と甲との兩個性が相抱擁するのである。相戦ふのである。かくて乙は共鳴の世界を見出す時に、法悦三昧の地に遊ぶのである。併

し彼には表現はない。甲なる個性と自己の個性とを抱かしめ、離れしめて、喜び悲しむのであつて他に何者もない。

創作に於ける印象をばもつと省みれば、直観と觀照との二作用に分れるであらう。この二作用はどんな風に關係し合つて居るのだらう。極大まかに云ふならば、直観とは天來の啓示であり暗示である。觀照とは前にも云ふ通り之を機縁とし、自我の中に没入沈潜するの謂ではなからうか。前者が純感情的な生一本の作用なるに反し、觀照に在つては概念的の思辯なる分子が多量に含まれて居るのであるまいか。でも之の事では未だ、觀照と直観との交渉を決定的に見窮めた譯でないから更に稿を改めて考察を試みよう。只創作と觀照との交渉關係に就いては、幾分明にするを得たであらうと思ふから今は一先づ筆を擱く事とする。(二〇、二一、二二)

第七章 哲學の破産と藝術の救済

一

五千年の昔と云へば、多くの民族は安らかな夢をむさぼつて居たであらう。否彼等の多くは暗の中に、蠢く鳥や獸の群に異らなかつたであらう。文明だの文化だの夢にだに思はなかつたに違ひあるまい。かゝる中にあつて、群星の中の日輪の様に際だつてた光を放つて居たものは、云ふまでもなく、埃及の民達であつた。彼等のもてる文明であつた。星や年、幾度びか移り變つてその文化の跡を今は用ふよすがもないが、未だに忘れられざる記念の塔が残つて居る。夫は何かと問ふまでもなく、ピラミツドの塔と、スウキンクス像である。之を思

出す毎に、私はいつもいみじき感興にうたれざるを得ない。彼等の敏い頭と、その深さを思はざるを得ないものである。

方尖塔ピラミツドは埃及歴代諸王の墓として、建てられたものである。一個の墓に過ぎぬものならば、何も今更らしく感興を覺ふるまでもあるまいが、私に深い興味を起さしむるものは、彼等の信仰である。

我等の肉體に死は免れ難い運命である。だが、死するとも死の終りではない。「死」と共に、我等の靈は肉體を離れて何處ともなく、放浪の旅に上る。併し夫は魂と肉とが永久の離別ではない、只かりそめの旅に過ぎない。であるから肉體だに、保存してあるならば何時かはきつと旅立ちし魂は歸り來つて、もとの體を宮居として、永遠の住家とするであらう。

之が彼等の信條であつた。さてこそ彼等は多くの富、數ある人、長き歲月を賭

しても、身體を大切に保管する様な、安らかな所を求めたのである。その肉身の安住の地こそ、方尖塔となつて現はれたのである。

まことに此の塔こそは、不死の願ひの顯はれであり、永遠の生命を戀ふる心の象徴ではないか。

か様に限りなき生命を求むるの心は、獨り埃及民族に特有のものではなかつた幾星霜の昔より未來永久に、偽りなき我等の心である。だから歎異鈔の作者は「久遠劫より今迄、流轉せる苦惱の舊里は捨て難くこや、誠に三界の火宅、六生輪廻の穢土と觀じながらも、娑婆の縁、盡きざる故にや煩惱興盛にして、現在の執着熾烈なり」と歎じて居る、シヨールペンハウエルをして「盲目的生存慾」と云はしめたのも誠に無理からぬ事と云はねばならぬ。無論當時の他の民族に在つても、か様な生命慾や、執着がなかつたとは云へない。でも夫を物語るべ

き何等の記録だにないではないか。だのに埃及人はその要求の爲に、あらゆるものを捨て、も惜しまなかつたのである。そして遂にあの偉大な記念物を遺しておいた。この記念の塔に依つて、我等は埃及民族の敏感なる頭腦と、燃ゆるが如き執着を思ひ知るに十分であらう。私は夫をば寧ろ有難いとすら覺える。

次にスウキンクスの像は我等に何を物語つて居るか。人も知るこの像は、人面獸身の形をなして居る。顔は立派な人間の姿を取りながら、顔面から下の身體は獸類の形を取つて居る。であるから誰しも、そこに何等かの暗示を認めないでは居ぬであらう。私は之を人類の惱みの姿と觀度い。

夢が現つか、現つが夢かの浮世である。三界の火宅とは稱ばれる娑婆である。悩みも多い。戦ひも頻繁である。併し何が惱しいと云つて、何が苦しいと云つ

て自己分裂程苦しく、而も惱しいものが又とあらうか。
何をか自己分裂と云ふか。靜かに考へても見るが良い。靈に就かんか、肉に生
きんかとの争ひは、餘りに言ひ古るされたる事である。理想と現實の戦ひも周
知の事實である、その理想と現實との二つのものは内界主觀と、外界なる客觀
のものとの懂着も意味せられるけれども、か様に外部世界に交渉なくとも、我
等の内面の生活に於て、日夕經驗する處ではないか、
自己分裂は獨り精神と肉體との争ひに止らない。精神内のみに就いて見ても、
信仰と理性とは相容れない現象を呈するかと思へば、燃ゆる感情の炎は理知の
省みる所とならぬではないか。

アルプスの高峯によちて、酷然の氣を味ふ様な男性美を求めて已まぬ我等であ
りながら、幽邃閑靜の地に追ふては、草葉にすたく虫の音を賞づる我等である

水墨にてなつた閑雅の南畫や、文人畫を喜ぶ我等は、又他に艶かしい歌麻呂の
浮世繪作品に、恍惚となるであらう、功名もあれば我執もある、自愛もあれば
他愛もある、自己を守る事甚だ急にして、又極めて立派な道德家でもあり度
い。夫であるから、或時はハムレット見た様に優柔不斷の貴公子の氣持ちとな
るかと思へば、今日は奔放なる惑溺者ドン・キホテとなり、明日は醜然心を改
めて「意志だ、意志だ」と云つて、頑張るイブセンのブランドの心を経験するで
あらう。かゝる様々の慾望が昨日や今日、今日や明日と次から次に移ろひ變る
のならば、忍ぶ事も出来よう。併し我等に種々の慾望欲求が襲つて來れば、決
して時を選ばない。まるで修羅の卷の様に、百千の阿修羅は心の中、胸の奥で
勝手の熱を吐いて居る。

かくして我等の胸の裡は多忙である。複雑である。我等の精神生活は複雑紛糾

する事、かくの如く亂麻と云はんも愚かである。であるから「Life is battle」人
生は戦なり」と云ふ事が、真に我等を欺かぬならば、それは人と人との交渉に
起る真相ではなくて、むしろ人間一個の中の姿ではないであらうか。かゝる現
象が愈々複雑に、益々面倒になつて、底止する所を知らぬのが現代人である。

ゆらのとを渡る舟人かちを絶え

行衛も知らぬ戀の道かな

とは獨り戀路にのみ云はれる事でない。凡て之れ現代人惱みの反映ではないか。
その縮寫ではないか。

まことに心内の惱みこそは、惱みの中の惱みである。苦しみ中の苦しみである
否更に極言するならば、心の内なる惱みを外にして、惱みはない。戦ひはない
と斯う云ひ得るであらう。

か様な惱み、かゝる自己分裂の象徴が、かのスウキンクスに、像られて居
るのではなからうか。詩人バイロンは我等人間を呼ぶに「half divine half animal」
「半神半獸」の語を以てした。人面獸身のスウキンクスの像は、即ちその表現で
はないか。

思へば誠に不思議の限りである。理想の光は天上高く仰ぎながら、肉身の繋
縛は地の上から、尺寸を離れる事が出来ないものである。雲の上の彼方に、妙音
をかなでながらも、身は地の巢を脱しきれない雲雀と、少しも選ぶ處がない。
この様な奇蹟中の奇蹟をば、埃及の民等は自分自身の中に發見した。敏感な頭
腦と、深き思索とはそこに、いみじき皮肉を覺えずに居られなかつた。そこに懐
疑の眼が向けられないで済まなかつた。遂に懷疑の塔は建てられた。永遠の謎
を物語る像は樹てられた。スウキンクスは即ち夫である。そして後代永く、皮

肉を示し暗示を垂れて居る。言語に盡し難き、自己の分裂に悩む現代人の姿は早くも、その萌芽を彼等埃及人に發して居た。で私はあの像を我等を映つせる鏡だと思つて居る。否象徴的なる我等の畫像ではあるまいか。

二

私は餘りに多く、埃及民族の遺物の回顧にのみ、費したかの様に思はれる。でも夫は味のない歴史的考證でもなければ、單なる埃及文明の皮相的の案内でもなかつた。我等の精神生活の反省である。その思索である。そしてその反省や思索も徒に、的なきに矢を放つた譯でもなかつた。と云ふのは哲學的思索の發生、その濫觴を私は、この埃及民族の遺物の中に發見し得ると思ふからである。ピラミツドの塔は何を示して居るか。夫は永生かぎりなきいのちの憧れを現して居る。スウキンクスの像は何を語つて居るか。夫は我等の悩み我等の疑を告げて居る。その希い

その悩み、その疑ひはとりもなをさす、哲學搖盪の地ではないか。

此處に於て私は暫く、哲學思索の起源をば、心理的分析の下に考察して見たいと思ふ。つまりどうして人は哲學に、思索の眼を向ける様になつたのであらうか、と云ふ事である。

思ふにその様いわれと云ふのは、餘程宗教の夫に髣髴たるものがある様である。

釋迦が出家入山の志を起したのは、實に病、老、死、苦の四門觀に、その源を發して居る。そしてその願ふ所は一にかゝつて、得道解脫の入涅槃に存じて居た。かゝる心理的の動機は去る宗教學者に依つて説かれる様に、「無常觀」、「無明觀」及び「罪惡觀」の三つに歸する事が出来るであらう。その入信仰の三大動機は凡ての宗教意識を通じて、云ひ得る事であつて、略ぼその真相を得て居るものであらう。

即ち變轉極りない浮世の無常を觀じて、宗教の門に入る者もあらう。又何處より來つて何處に行くか、尋ねれど答ふる者もなく、遂に無明を啣つては佛徒となる向もあるであらう。又何者の坐はしますかは知らねども、犯せし罪のいや恐しく、救を福音に求めんとする者もある。

處で今哲學思想の要求は何であるか。云ふまでもなく夫は眞理である。實在である。之等の理想なり、實在慾をば、シヨールペンハウエルは形而上的慾望 (metaphysische Bedürfnis) と稱んだ。

右の宗教心理の場合に於ける、三つの動機といふものも、結局その形而上的慾望を以て、總括する事は出來ないであらうか。かゝる形而上的慾望の根源を、もつと深く思究めて行くなれば、夫は要するに「自己を生かさんとする心に根ざして居るのでなからうか。

或は無常を觀じて歎き悲しみ、あるひは又無明の世と覺つては悲觀し、さては罪多しと悔悟の涙に暮れるのも、つまり深い根底に、自己の生命に對するあくなき執着があればではなからうか。

自己の分裂を意識して、之に強い懷疑の眼を向けるのも、之がために煩悶懊惱するものも、永遠の統一を願ふ心があるからではないか。その統一を求むると云ふのは、ひたすらに純一なる自己を全うせん的心に出でたものではないか。眞理然や實在慾にしてもさうである。何がために眞理を求めんとするか。何を苦しんで、追へごも々々影の様な、實在に參せんとするのであるか。かくも焦慮苦心して、あへぎもがくのは、絶對安住の地を得て、永遠不動の住居に、自己を置き度いと慮る結果ではないか。アラビヤの野を漂泊い歩く猶太の民族がカナンは何處か、ベツレヘムの都は何處や、と尋ね求むる心と、少しも變りはな

いであらう。

哲學に於てはよく窮極原因や、萬物の起源、本體などと云ふものを創定する。か様な第一原因や、物の本體と云ふものは、一體何であらうか。クローチエーは夫に就いてこんな事を云つて居る。

“Ultimate causes are not causes, but ideal principles, the origin in question is not the historical origin of this or that single fact, but the ideal deduction of fact from facts or from omnipresent reality. (B. Croce: - Logic as the Pure Concept. Eng. tr. by D. Ainlie, 1917. p. 260)

「終極原因と云ふのは所謂原因ではない。只理想的の原理である。謂ふ所の起源とは、あれやこれなる簡單の事實の歴史的起源を指すのでない。幾多の事實や、全體的なる現實の中から演釋的に引て抜いた、理想に外ならぬ。」

かくてクローチエーは、あらゆる哲學は凡て理想主義だと稱んで居る。こんな工合に第一原因と云ふのも、本源と稱するのもつまり、皆自己が投影した理想に外ならぬであらう。そしてそこに安住せんとする要求が、潜んで居るのでないからうか。

理想に安住せんとするのはつまり、根源的なる生命の希いである。理想は必竟現實の生命の延長であり、その擴大ではないだらうか。現實の世の儂なさや、夢幻の如くなるを知つたればこそ、理想を創定し、或は思ひ出したのではなからうか。真理も善も美も永遠に生きんとする、執着の顯はれだとは見られまいか。

三

理想をば發生論的に或は心理的に反省して見るならば、右に云つた様に「生

きんがための自然の結果」である、と私は思ふ。近頃やかましいラッセルの言ふ所では、人には二の大なる衝動がある。「所有衝動」と、「創造衝動」とは即ち夫である。私は之等も生きんとする衝動に、還元し得るものだと考へる。

先づ所有衝動に就いて考へて見よう。人が所有せんとする、何よりも大事なもののは物質である。黄金である。人間萬事金の世の中で、時代が世智辛くなればなる程、黄金萬能は旺んとなり、拜金者流が拔扈する。何がために黄金をば、かくも欲するのであるか。結局よりよく生きんがための手段ではなからうか。「生命あつての物種」と云ふ俚言は、よくこゝら邊りの消息を明にするものであらう。政權慾も、地位や名譽に對する功名も、野望も、かゝる原始的な要求に出でたものでなからうか。

地位や閥や金權を得るのは彼等が他人に認められんとする強い要求が潜んで居

るのであるが、つまる處は彼等に夫が幸福を齎らすから希求するのであらう。幸福とは何であるか。突込んで考へて見れば、よりよく生きる事より外に、出でぬではないか。

昔希臘にエピクユリアンの輩が居た。彼等は快樂を以つて、至上の幸福であると信じたのである。この快樂や幸福を求むるこそ、吾等の善なる行爲だと主張した。最初エピクユラスなど、この説をなした時分までは、その快樂や、幸福は精神的方面の事を指すのであつた。でもいつまでも、形而上の事のみが、その満足の世界とする事は出来なくて、肉身や感能の快樂に、味を覺える様になつた。「宇宙は萬物の逆旅、光陰は百代の過客、古人徹宵燭を執つて飲む」と云つた鹽梅に、飲めや歌へやと云ふ様になつて來た。倫理思想の幸福説とは即ちかゝる主張を指すのである。「最大多數の最大幸福」を稱ふる、ミルやメン

ザムなどの功利學說や、佛國あたりのデカタンスの文人墨客などの思潮も、その源をかしこに、求むる事が出来るかと思ふ。所有慾で一杯になつて居る拜金者や、黄金萬能論者流の考へも、しつかり纏つた體系はなさないまでも、心理的の働きは同一に見て差支へないであらう。つまり彼等は生命をば、そこに見出すのである。金や、幸福や、快樂や、名譽地位などは、彼等によりよき生命を與へるのである。全生命的の享樂をば此處で受けるのである、だから生命を賭しても、之を得る事に努力する様になるのだ。最初は生きんがための手段であつたのが、遂には本末を轉倒して金錢や地位政權の奴隸となる様な次第も、理解し得られる人情の機微であらう。即ち生命の手段であつたものを生命其者と視るまで、熱愛するに至るのである。

次に生命的熱愛の對象となる戀愛心理を考へて見よう。私は先きに凡ゆる理

想や慾望をば、悉く「生きんとする心」に依つて統一しようとしたが、この生きんとする心は、語を代へて云ふならば、「自己を愛せんとするの心」ではないだらうかと思ふ。自己に對する無限の熱愛があればこそ、生きん事を飽なくも求むるのである。永遠に限りなき生命を願ふのである。この自己愛程深くして、そして根源的なものがあらうか。よう性慾學者は小兒が生れ出でて、母の乳房を探り求める頃から、性慾は萌して居ると云ひくする。成程或はさうかも知れない。だが私をして云はしむれば、夫は自己愛の一變形 *one modification* にすぎないと思ふ。性の愛慾よりも一層深くして、根源的なのは自己が生きんとする慾求である。自己に對する愛慾である。

であるから私は戀愛心理も、この自己愛の心理で解釋し様と思ふ。習慣的の考へに依れば、戀愛とは對象の異性を戀ひ求むるの心である。で對他的の愛慾で

あるかの様に思はれて居る。だが寧んぞ知らん。自己より別の世界にある対象を戀ふて居ると思ひの外、自己自身を愛して居るのではあるまいか。彼は異性対象の中に、自己を發見したのである。自分自身の生命を見出したのである。他の中にある自己を、対象の裡に潜む自分の生命を愛するのが戀である。戀愛である。相手の中に自己の姿や像イメーがなくんば、戀愛は成立たない。戀愛せざるを得ざるからして、戀するのである。その生命的にして熱烈な愛は、自分が可愛ゆくてならないからではなからうか。必然の力で他を愛するのは、自分を愛するからなのだ。自分の要求を愛するからである。こう云つて來ると、半七酒屋の場のお園がさらはれたり云ひながらも、半七を戀慕する心持ちも分るであらうし又サロメが遂にヨカナアンの首を銀の皿にのせて、喜ぶ心理も理解出来るではなからうか。

垣間見る袖の振合はせに、男女が二世も三世も云ひ交はすのは、自身がかねて思ひ浮べ、夢に描いた姿や像をば、お互の中に直觀したまでの話である。そしてその姿、その像は彼等自身の生んだもの、結局彼等自身の外ではあり得ない。

か様に論じ來つて、私は「自己愛」よりも深くして尊いものは他にあり得ないと思つて居る。人間心理の最奥に秘むのであるからこれが深いと云ふ事は分るかも知らぬ。だが、何故尊いとは云ふか。夫は凡ての文化的偉業がこの心より出でて居るからなのだ。人間生活の最根本をなすと思はれる戀愛にしても、さうである、まして、他の文化現象に於ておやではないか。嘗つて伊藤訥信氏は、「無我愛」を主張した。河上驊博士はこの説に隨喜の涙を流して、證信氏の本に走つたとは著名の話である。だけれ共良く々々考へて見れば、「我」を無にして、ご

うして愛があるか。我を空にした愛は虚偽でないなら、砂上の家屋である。根底なくして危険なる事、此上なしであらう。吾が國の軍人が「身は鴻毛よりも軽く、義は泰山よりも重し」とはよく云ふ事であるが、これは決して自己を否定し、自分を空しくしてからの事ではない。彼等にとつては義理が尊いのである。彼等の生命はそこにある事を信じて居るのである。つまり大死一番永遠に生きんとする方を、選んだままである。決してそこには文字通りの無我愛を見出す事は出来ない。

基督が十字架上に死んだのも、私は基督の無我愛に出でたものと、解する事は出来ないと思ふ。少しく立入つてその心理を解いて見よう。

萬人の罪の救ひのため十字架の死に就いたのだとは、よくその道の人に説き聞かされる事である。やれ献身だ、やれ犠牲だと云つて、いかにも我等衆生に對

する、無限の愛を示すものであると教へられる。成程彼の福音宣傳、彼の救済に對しては我等として感謝もせねばならぬ。有難涙にくれねばならぬでもあらう。併し私をして云はしむれば、彼の博愛も全く深き、自己愛を措いてはないものだと思ふ。他を愛せざるを得なかつたから、愛したのである。博く愛する事に依つて、無限の満足を自己が感じたのである。自己の要求切なるが故に愛したのである。

成程彼は死んだ。だけれ共肉身の死は、永遠の死ではない。肉に死して、靈に生きんとしたのである。現實に死して理想に生き、使命に生きんとしたのであつた。

彼は望みを現世に絶ちて、限なき命を彼岸の天國に求めたのであつた。思ひに任せぬ浮世である。此世で添はれぬから、來世で一緒にと云つて、死出の道行

きを急いで、心中する心と少しも變りはない。

彼等に自己愛がないのだなど、云つてはいけない。熱烈な自己の愛に燃えて居たのである。強い生命の慾に迫められて居たのである。

凡て愚かなるものは、現實のもの、泡沫の様に儚なきものを求むるけれど、賢なる人達は百年の計を建て、永遠に生くるの道を講ずる。夫が天才に與へられた特權ではないか。

夫では次に創造衝動を何の様に見るか。創造とは云ふまでもなく新しき生命を生むの謂ひである。自己生命の擴大であり、その延長である。夫であるから生きんとする慾望がなく、自己の生命に對する熱望が動いて居ないならば、創造はあり得ない。

私は此處で創造をば新しき生命を生むと云つたが、語を代へて云ふならば、夫

は新しき價値の實現を意味するであらう。處で價値には種々とあつて、論理的價値や道德的價値や、藝術的價値などと云はれて居るが、眞善美の理想は即ち夫等に當る。

理想は必竟するに、生命を無限に追ふて已まぬ憧れを語るものだと、さきに私は説いておいた。

人には永生を希求する心が溢れて居る。而も人生五十年の夢幻の世である。だから望を彼岸におく理想や實在をば、希ひ求むるに至るのである。第一世を夢や幻と觀て、歎き悲しむのも、シヨペンハウエルの様な、厭世思想を抱くに至るのも、カーライルのサーター・レザータスに於ける永遠の否定も、悉く事實と違つて、飽なき希望や、永遠の命を此世に見出し得ないからの事ではないか。夫であるから徹底せる厭世悲觀の背後に、強く動ける要求が潜んで居るのは、

樂觀論者や理想主義者と何等異なる所がないのを見るであらう。斯う見て来て、初めて大なる悲觀は大いなる樂觀と一致すと云はれるであらう。

彼の佛蘭西の哲人デカルトはあらゆるものを否定し、疑つたと云はれて居る。

彼に取つては自分自身の存在すらもが、疑はしい限りであつた。併し疑は疑ひのための疑ひでなかつた。投遣りや、捨鉢のための疑ひではなかつた。肯定せんため疑ひであつた。肯定せんとする強い要求があつたからである。否その胸の奥深い所には生に對する熱望か燃えて居たのである。執着が溢れて居たのだ。

オスカー・ワイルドの (Hating is love) 「憎悪は愛なり」の警句が、成程と肯かれる。夫でリーケルトなどは疑問の \times をば答ふべからざる \times とはせない。解き得べき \times だと云つて居る。

前にも一寸暗示して置いた様にか様な心理が根柢をなして、眞善美と云ふ様

な理想を生むに至つた。理想を創造するのも創造であるが、その理想を現實の上に齎らし來るのも無論創造である。

果してさうであるならば、理想のための理想と云ふのは、抑も何を意味するであらうか。學者が學問をなす時分に、只學問のための學問、眞理のための眞理だと云つて、努力するを以て、貴しとなすのが常である。利用厚生や國利民福などを頭におく、功利主義の學者を除いて、所謂理想派の考への人は、皆かゝる思想を抱いて居る。

併しいかに外面冷靜なる學的努力も、ひたすらなる眞理への憧憬も、かの「自己愛」と「生命の慾求」を度外して、どうして存り得ようか。

かの神に叛くものとして、猶太の教會を破門された孤高の哲人、スピノーザの姿を思ひ浮べて見るが良い。彼が哲學に用いた方法は徹頭徹尾、數學の應用で

あつた許りでなく、その内容に於ても、數學的の冷かなる思想が浸み込んで居る。一寸見れば、氷か鐵の様に沈みきつた、冷かな數學的哲學體系ではあつたけれ共、實在の姿をば永遠の相の下に觀なければ、已まぬ要求があつた。教會から破門される彼でありながら、誠に神に酔へる彼であつた。

又カントにしてもさうである。彼の哲學は彼以前の哲人と異つて、形而上の實在を論じたものでなく、吾々の内界知識や理性生活に、その考察の眼を向けて居る。そして剩へ夫迄哲學界の中心問題であつた、實在や本體の問題は哲學の扱ひ得ないものとして、否扱ふべからざるものとして、哲學體系の範圍外に驅逐して了つた。さればと云つて、彼を形而上學に無縁の衆生だとするは、餘りに早計である。寧ろ彼の根柢には深い實在慾や、形而上の慾求が燃えて居たのである。他方に理論的興味の強いものがあつて、學的根柢を定めようために先

づ理論的基礎を定めたのに外ならぬ。であるから三批判書や宗教論の後には、きつと形而上學を論ずる筈であつた。むしろ三批判などは、その準備であつたらう、とさへ云はれて居る。

かく觀て來るならば學的要求に燃えて嚴密なる論理の道を辿つた、スピノーザやカントにしても、尙私の云ふ様な根本慾望は、深いく胸の裡に潜んで居たのを發見するであらう。

であるから、「我眞理を欲する」と、云ふ論理主義の哲學の根柢にも依然としてかゝる根本要求が存するのを知るであらう。否その根本要求よりして、かゝる眞理慾が生れ出でたのを知るに十分であらう。

カントの道德説に於ては、「善のための善」が主張されて居る。所謂良心の無上命令を力説して、倫理道德の尊嚴を永遠に保證して居る。吾等が道德を行ふに

當つて、善のための善の外何者も考へてはならない。親に孝行するのは親が可愛いからであつてはならぬ。親に對する無上命令の義務として、之をなさねばならぬ。斯ふ云つた處にカント道德説の絶對的權威がある。さりながら、かゝる道德的行爲には彼が云ふ様に、又彼が要求する様に、善なる考へより外何者もないであらうか。私にはこゝにも、やはり強い「自己の愛」を發見し得ると思ふ。もしも自己の愛がなくて、善的行爲をなしたのであつたらば、その道德行爲は空虚である。否むしろ偽善ではあるまいか。絶對に自己を肯定し、自己を愛した上で、身を殺してかゝる善であつてこそ、永遠の價値を享け得るであらう。永久の理想と生命をば道德善の上に認めて、刹那的生命や、感官的の自己を殺してなす行爲こそ、押しも押されもせぬ不動の善である。永遠の道德的價値である。だから善のための善が、絶對の權威を得るためには、自己に對

する熱愛がなければならぬ。生命の執着がなくてはならぬ。珍香もたかす屁もひらす底の枯木寒林の様な、或種の禪僧や、道學者などに眞の道德的行爲を求めめるのは、木によつて魚を求めるとよりも、無理な相談である。

かく凡ての要求の根源にはかゝる「自我の愛」「生命の執着」が存するのを觀て私は倉田百三氏の作「俊寛」(同氏著)歌はぬ人」中の一編を思ひ起さざるを得ない。鳥も通はぬ鬼界ヶ島に成經、康頼、俊寛の三人は清盛の感情に觸れて、島流しにされて居るのである。同時に同じ罪を犯したと云ふので、か様な運命に置かれてあるのだから、どんな事があつても、「落つれば諸共の松葉」で、運命を共にしようとして互に誓ひ合ふのである。處が計らずも赦免の使者が都の方清盛の許から來た。而も不思議な事には赦免の迎ひは、成經、康頼の二人のみだとある。兩人は小躍りしながら迎ひの船に乗らうとする。堪へ難きは俊寛である。必死と

なつて豫々の誓言を履行せよ、同行さして呉れ、或は運命を共にして此の島に止つて呉れと歎願するけれ共、背に腹は代へられない。彼等は友を捨て、省みず、急ぎ都へと歸つて行く。限りもなく惨しい涙にくるゝものは俊寛である。人間にあれ程に生の執着が燃えて居るか、實際今更の感なきを得ない、まともに人間の性情、人間の執着を見極めて、端的に之を表現して呉れた倉田氏に感謝せずには居られない。生きんがためにはあらゆる手段も方法も選ばない。そこには義理も人情もあらばこそである。之が偽りなき人の赤裸々な處ではあるまいか。省みて私はたゞ思を深うするのみである。

四

以上に於て私は人間の心理の最も強くして、深いものは「自我愛」と、「生命の執着」であると述べて來た。今迄縷々説いた處に依つて、哲學も必竟はこの

根本的要求に促がされて現はれたものと云ふ事は、右の論議中に於て十分見出される處であらう。

それならば哲學は果して、この要求を満し得るものであらうか。若し結論を先きに云ふのを許されるならば、不幸にして哲學はこの要求に答へ得ないものゝ云ふより外ないであらう。結局自我愛と生命の執着に生れ出でながら、あはれるなる失敗、いたましい破産を宣する外はないと思ふ。夫では抑々いかなればか様な破目に陥るのであらうか。夫は哲學の本質上、當然來るべき運命ではないかと私は考へる。夫では謂ふ所の哲學の本質とは何であるか。哲學の誕生は前にも云つた様に自我の愛、生命の執着に出發したものであるが、之等の要求は人間の精神生活の何れの面に於ても共通の事實である。さすれば之を以つて哲學の本質、即ち哲學が他の文明現象と異なる所以と、なす譯には行かぬであらう。

夫では右の二つの根本要求はどの様な様態や形相を以て現はれたのが哲學であらうか。

夫を明にするためには哲學の目的や意義、及び職分等に就いて、述べねばならぬであらう。それで勢ひ、哲學史を視く必要が起て來る様にも思はれる。今哲學史を繙いて見ると、時代や處や人々に依つて、之等に對する概念は随分變つて居る。でも茲に一々夫を叙するのは餘りに繁雜であり、又その要もないであらう。だけれど何れの哲學にしる、哲學たる根本特徴と云ふものは極つて居る。その根本特徴とは何であるか。知的作用に訴へて雜多(Mannigfaltigkeit)を統一し、世界觀を形作る者である。即ち哲人は自分自分のイデアの世界を形作つて、その天地に自分の生命の影を見出し、彼の魂の姿を發見する。そしてその「自我愛」と、「生命の執着」を満足せしむるのである。即ち彼は知的統一に依

つてその満足を得んとして居る。然り彼の満足は知的統一に依つてである。こゝに破綻は生れ、悲劇の源は潜む。

成程カントがそれ以前の獨斷主義の殻から出でて、批評主義哲學の考察を始めたのは、偉大な功績であるに違ない。又従前「事實の問題」と「價値の問題」とはまるで、むつちやになつて居たのを、くつきりとケジメを付けたのは忘るべからざる偉業であらう。でもその道はモーゼが猶太民族をシナイ山に導いた様に、果して我等を安住の地に、到らしめるであらうか。

カントの取つた哲學方法は、動かす事の出來ぬ確實な道として、今は總ての哲學家に依つて繼承されて居る。そしてその思想をば最も明かな言葉で云ひ現はすものとして、哲學はその研究の對象の上から「價値の學」であり、その方法から云へば「批評的方法」でなければならぬと云はれる。兎角曖昧になり勝ち

であつた哲學の概念が之で、明確きりと決定された譯である。

つまり認識批判を以つて、哲學の最高の任務であるとなし、その窮極の職分とするのである。知識能力の限界を見極め、その規範を求めんとするものである。勿論我等が知的の探求努力を試みんとする以上、カントやカント學徒が主張する様に、かゝる知識其者の吟味も必要であらう。知的努力が徹底的ならんがためには、か様な細心の用意があつて然るべきであらう。水に入らないで居て、泳ぎを論ずる様なものだ、と云ふ或る評家と共に、かゝる事の無用を云はうと私は思はない。

だが、かくして落つく先は果して、何處であらうか。かくして齋らし來るものは果して何んなものであらうか。あながちに結果を急ぎ、徒に効能のみを期待する譯ではないが、かゝる類の勇猛精進が果して我等の衷心の要求を満し得る

ものであるか、ごうかを恐れるのみである。

哲學は獨斷ではいけないと云つて、先づ眼を我等の知識に向けた。それは良ろしい。實在を云爲するのは我等知識の柄でないと云つて、考察的的を價值問題に限つた。それも良ろしい。我等は冷かに、靜かに考へて夫を承認せざるを得ない。

かう云ふ風に云つて來れば哲學は所詮、知識で知識を吟味する以外には出でない。哲學は要するに認識論である。結局は方法論より一步を出で得ない。高々諸文化現象にその必然性を與へ、その基礎付を試みるのが關の山である。

かくして無限の ϵ を追ふて、儂き努力を續けるに過ぎない。彼は眞理とは何か、善とは何ぞ、美とは如何など云ふ問題に答へもするであらう、併し夫は要するに概念的規定である。只一片の形式論である。眞、善、美などの其者を與ふ