一、佛教の根本

自分の信仰では何れの宗教も皆美の或る點を得てをつて、それ等の粹は皆美と愛との福音に攝し收めらるべきである。そこで此の見方からして君なり君の國一般の信仰である佛教に關する意見を述べて見たい。

人類三分の一の心靈を支配してをる宗教としてばかりでなく、その内には眞に美はしい高潔の福音を含むでをる佛教を論ずるのは實に自分にとつての快事である

佛陀の宗教は正義と眞理と慈悲との三つを基礎にしてをる。即ち因果の正義で宗教の元を作り、諸法實相の眞理で哲學の方面を充たし、慈悲の實行で道德を建てゝある。が自分の考へでは此の三つは尙一つ愛の基礎に基かなければならぬ。

佛陀がその教へて婆羅門教の形式主義や、一般の迷信を打破して清淨の信仰や深遠の教を傳へた事は云ふまでもない。又佛陀が梵行無欲の生活て一切の惡德を打擊した事、社會の方面では階級制度の頑冥な形式に對して情深い心情の戒行を勵行して博愛の實を行つた事。宗教の外形に過ぎない色々の祭禮や苦行などを棄てゝ、觀行の精神的修行を重んじた事。特に佛陀の宏大な慈悲心が布教の熱心となつて、平和の布教て德教の勝利を四方に得た事。此等も亦云ふまでもない事で、その信徒が佛陀の人格に智德圓滿の神靈を仰いで、その人に對する信仰に宗教の力を得た事は至當である。

此く佛教の根本に對しては深く同情を表するが、此と共に他方でその缺點と思ふ點を述べたい。

要するに佛教は佛の最初說法の中道を貫かない所から色々の缺點がある。第一に因果の正義は換え難いといふ考へが餘りに嚴し

すぎる。嚴しいのはよいとしても、その因果の關係の大本には大なる慈愛を見なければならぬに、それを看過して、因果は因果として全く機械的に必至に進行するのみとした。そこでその機械的必至の根に如何なる觀念があるか。又人の意志と因果の關係と如何に關係するか。此等の問題は佛教の中では殆ど問題に上らず、從て因果の世界と、悟道の理想との對立不調和を來した。

次に諸法實相の點から見ると、直接の實相は變易無常の法て、五蘊所成の身躰も、六入の活働も皆無常の姿。佛教は此等諸法(即ち現象)の實相を考へるが、その變易の法を超えた世界の實相に就いては、無記として成るべく沈默を守るのが佛陀の說法て、或は又後世の中觀ても之を消極のみに見た。そこて佛教の實相は二つに分かれて、即ち變易の法と不滅の法との二元論になつて、その中道を失つた。

第三に慈悲についても、佛陀は諸の衆生の間の慈悲については詳

細の注意をしたが、それ等の慈悲を神靈の慈悲に統一して、茲に神の愛を基にして衆生の愛を深遠にする方面を缺いてをる。特に佛教の慈悲は柔輭溫和の一方で健鬪勇猛の方面には乏しい。此はどうしても正義と實相との二元論から起る必然の結果で、やはり中道とはいへない。

佛陀の教はその實行の上では人類救濟の力を現はしたが、その思想の大本には因果と解脫と、此世と彼岸と、神と人との對立が横はつてをる爲め、此の世界に對しては全く厭世觀に陷つて、世は苦なりといふ一面の相のみに重きをおいた。吾々は此世の無常、人生の苦を見るに於ては佛陀に讓らないが、その無常は即ち進化の路行きであり、苦や罪は向上の力となつてやはり宇宙の大調和を成し上げるのを見て人生の美を想ふ。苦の人生の中に大喜悅を發見するのが眞の道德、又宗教でなからうか。

それから佛陀は此の苦の原因を渴愛に歸した。總て生命や快樂を愛する情が渴愛で、それが迷の種、苦の原因だといふ。此の點でも佛陀の教は消極に偏して、愛情の一面のみを見てをる。人間の幸福は愛情や欲を抑へるはばかりにあるのでなく、能くそれを制し、又能くそれを淸淨に高尙にして行くにある。その健鬪の爲めに苦はあつても、それは驚くに足らぬ。努力の苦みは却て愛情を强くし高尙にする元である。

渴愛を苦の原因とし、その殲滅を解脫の道とした如く、佛陀は無明を渴愛や苦の大本として、無明の滅に悟りを求め、そこに最上安穩を求めた。此もやはり單に知力で諸法の實相、眞理を求めやうとした偏見の結果であつて、吾々の智慧や悟りといふのは單に知見の明を得るのみでなく、又實相を盡く知らないでも安心は得られる。吾々は理想をおぼろげの中にも慕ひ求め、神を愛し神を信じて理想に進

む。この愛と信とは始から實相を知了した悟りてなくとも、その信の中に段々に神の眞相に近き得る。始から一切を悟らうとすれば實相は追ふに從て逃げて、終に一面現象の實相だけを見て、それ以上は不可解とならざるを得ない。近頃の科學者が不可知論に傾くのは此が爲めて、佛陀も現象諸法の探求と、涅槃の悟道とを別物の如くした點では一種の不可知論者といつてよい。吾々は此の樣に知を元にして進み、無明を咒咀しない。愛を元にして、無明の中にも已に明の光りの片影を望み、現象の中にも神の愛を信じてこそに大きな望みと喜びとを抱く。

最後に佛陀はその解脫を實にする爲めに八正道を敎へたが、此も單に苦を脫する道とのみ見ずに、人生の修煉の道と見れば美の宗敎にも大切な正道修行である。罪惡迷妄と闘つて神の愛の中に人生の調和に進む八正道を人間が行ひ得る、又行ふべきものといふ理想

を抱き得るのは、實に人間が神の姿を受けて生まれた證據ではないか。

—

二、實在、超在と含蓄との神

佛陀は當時の婆羅門專制と、婆羅門の勢力の根底である多神の崇拜、複雜の定規儀式に對して淸淨の信仰を起こした。それ故總て雜多の崇拜儀式を除いて德行と沈思との修行を奬勵し、而して多神に對する唯一の實在である梵(Brahma)のみは、その思想の根本に殘した。

當時の印度の哲學者の考へては、梵は最高唯一の實在で、何等の屬性も德もなく、どこまでも超越の存在である故、之に對して祭祀を要しないは勿論、之を神と名け又その名を唱へるさへ不當として、全く人格を超絶した實在であつた。佛陀の思想にも、この內祕の眞理、超絶の實在は之を消す事は出來なかつたに違ひない。此の點から云へば、佛陀は婆羅門哲學の內祕の粹に入つたものである。然し佛陀がそれ等の哲學者と異つてをるのは、彼等の如く單に沈思靜觀三昧の

中に梵を思惟するのみに滿足しないで、その思想を直に實行世界に移さうとしたにある。根本の思想は超絶の實在にあつて、その事を考へれば只無記、只默するのみであるが(現身佛と法身佛一五三頁參照)佛陀は實行の宗教として偏へに惡德殲滅の德行修煉を奬勵した。此の實行の點は實に佛教の長所であるが、その思想の根本である內祕の沈默は宗教としての大缺點で、その補ひの爲めに佛教の歷史に色々の努力が現はれたらしい。

超絶の實在は、世界や人と直接に躬親ら接しない、東洋風の君主の如く、九重雲深うして測るべからざる、威嚴のみの神である。それと相對立して(恐らくは佛陀はそれから出たとは考へなかつたであらう)現象の世界には只必要の因果あるのみて、天然の世界も道德と同じ因果の必至のみに支配せられる。天然の必至も道德の應報も同じく業報即ち羯磨(Karma)て、それ以外には何等の觀念も目的も意匠

も愛情も存しない。佛教の見た天然は死だ天然で、その道德は機械的理法である。此處にも佛陀の二元論、不可知主義の缺點が現はれて此の世界の業因と、解脫とは正反對の二元となつてしまつてをる。

吾々の見方から云へば、因果業報は正義の上で必至であるが、この正義は根本神の愛から出來た正義。それ故それが支配してをる世界は、捨て去つて離脫すべき世界でなくて、その中に普遍する愛を身に躰し、信に現はして、その中に神の生命を活現すべき世界である。此の點は前に十分述べたが、此の含蓄內存の神を信じて、宇宙は美であり、(進化の意匠として)因果は莊嚴となり(神の力の現はれとして)、人生は喜びとなる(神の愛の舞臺として)。

要するに佛陀は餘り超絕に抽象に實在を見て、實在の神の活潑な働きを此の世に認めなかつた、少くとも之を人に示さなかつた。然し此處に美の宗教の力が現はれて、佛陀の信者は佛陀自身を神とし

て崇拜するに至つた。抽象の實在、絕躰の神は暫く吾々と絕緣しても、此の偉大な人格に神靈の開顯を見、之を信じた佛教徒は茲に神の人格的化現を信ぜざるを得なかつた。佛教の美術で佛像が寂靜の莊嚴、無限の慈愛の標本として表はれて、その崇拜が少智無垢の人民に慰安を與へるのも、又君が書き送られた如く、華嚴佛教が一切天然を佛智の開顯として菩提道場の佛陀の中に宇宙を觀ずるのも、淨土の信仰で救ひの廻向願力が吾等の信を攝取するといふも、皆佛陀の人格を中心にして佛教の宗教が美の宗教に開發したのであらう。

若し佛陀の人格を除いて佛教の教理だけを見るなら、佛教は不可知論の寂寞な哲學、厭世の憐れな道德に過ぎないであらう。

三、靈魂、業報、輪廻

佛敎は外見では無神敎と見られる樣にあり、その無我の敎は又全く人の人格を消滅するに近い故、此の點でその當時にも後世にも虛無論だといふ批評を受けた。然し智德宏大で、生きては衆民の救ひに身を委ね、身は死しても神靈として崇拜せられる佛陀の人格が、此の如き虛無論とどうして調和し得やう。

婆羅門の世俗敎では人の靈魂は一つの遊離して遊行する實躰で、一の身躰に宿つては他に移り、その間に善惡の應報を受ける。婆羅門は此の應報を極端に法律的に見て、善根功德を勸め、祭祀供養の功德賣買で靈魂の運命を左右した。佛敎は之に對して理論の上では此の樣な別種特立の靈魂の存在を否定して無我を敎へ、又實行の上では此の我れに執着し、功德で運命幸福を買賣する方法を嚴禁した

のである。無我の敎は實に此の必要から生じた、婆羅門に對する打擊である。靈魂の救ひは祭祀供犧の善根功德でなく、悟りにある。吾々の目的は善處に生まれるでなく、生死の解脫にある。婆羅門の規則づくめの道德は此に至つて全く人自らの內心の刷新、人格の更生復活を要求する自律修行となつたので、佛敎の偉大な點は此に存ずる。

然し佛敎は全く我を認めないか。その無我はどこまで貫徹し得るか。人格の否定は果して道德の自滅でなからうか。

佛敎の道德では一切祭祀の業即ち羯磨を不必要として、只道德善惡の業である羯磨に因果應報を敎へて、人に離脫と自克と精進とを勸めた。然し若しその敎の如く、我といふ人格はなく、我れの心靈は單に五蘊の集成であつて、五蘊は無常消滅の外に何等の意味も實在もないとすれば、離脫も自克も精進も何の目的の爲めに行はれるか。

又今迄の婆羅門の樣に靈魂に特立の存在を認めるのは色々の弊害の基てあるとしても、靈魂が全く泡沫の法てあるならば、吾々の悟りといふも、それは何物の悟り又何事の悟りとなるか。若し四大、五蘊、六入のみが心の基礎て、その基本は迷ひの物質とすれば、現象世界は物質のみの世界て、そこに全く心靈の意義はなくなるてあらう。

吾々から見ると、物質を全く心靈から離すのは抽象に過ぎない。物質の世界にも心靈の意義を見、無常流轉の姿そのものを進化調和の舞臺とし、而してその間に人格を開發する我れは神靈が人の姿に現はれたので、人格の愛の中に宇宙の大調和、人と神との愛の合一がある。吾々の我れを他と離し彼れと對して、自利を主張する我れは宇宙の調和に反對する我、神の源泉實在の根底に遠い我れて、此の點から云へば無我の敎は愛の敎への出發點てある。それ故五蘊の集成、肉躰の現象に現はれる我れは直に我れの實躰てはないが、その中

に現はれる人格が愛て相感化し相調和して行く點に我れの實躰、人格の不滅が活現せられる。悟りといひ精進といふのは此の人格の修煉て、神の愛の活現として始めて單に主觀の悟り、理想のない精進たるを免れ得る。

佛敎の無我の敎へは五蘊の無常、空、無我を敎へるが、然しその中にも此の永遠の生命の觀念は含まれてをる。佛陀の說法によつても身躰を作り上げる物質即ち色、その組織に現はれる感覺即ち受、感覺を取り入れる知覺即ち想、知覺經驗と身躰とを統一する活力或は統覺、即ち行と、最後にこの總計を我と意識する識、この五つの組織は無常てあるが、その間に之を統一し組織し又一定の方向に向ける活力の行は此等を支配する力てある。さすれば此の行はその現はれる物質の形躰や、そこに入つてくる感覺の內容には變化はあつても、行としては生死に亘つての支配の力てなからうか。此の行は現象の

諸法としては生滅の相を呈しても、法、常住の法としては永遠の力、即ち神靈の智德の代表といひ得ないか。行は思念意識の根本で又生死を支配する不變の力とすれば、一つ〳〵の行の結成に現はれた我れの人格は、又常住の人格、即ち神靈に基いた心靈、不滅の靈でなくてはならぬ。然らば佛敎も決して全く總ての意味で靈魂の存在を否定するものでなく、又神靈の內存を拒絕するものでなからう。

婆羅門の輪廻の敎では特立の靈魂が遊離して色々の生命に輪廻するが、佛敎ではこの樣な靈魂は存しない。肉躰の生命も行で集成し、心靈の働きも行と識との中に現はれ、而して此の行の中に吾々の意味での不滅の心靈が見られるとすれば、佛敎の輪廻は婆羅門敎の樣な Metempsychosis でなく、進化發達の人格的 Metamorphosis でなければならぬ。即ち蝶がその繭の中で暗黑の生活をしたのが發達して空中を飛揚する樣になり、泥の中に種を蒔き、根を下ろした蓮に花が

咲く如く、行の一つの生存はそれから一歩進むだ生命を開發する爲めで、その間に連絡があり變化がある。變化の點から云へば無我であつても、連續の上から見れば人格の不滅進化である。

此の樣にして佛敎をその心髓の內容で見ると、その因果は神の愛となり、その無我は變易の超脫、進歩の階段で、その悟りといふのは即ち不滅の人格の中に神靈を活現する事に外ならぬであらう。偉大な佛陀の人格に始められた此の淸淨の宗敎の中には、當時の周圍の思想に反動し、又その感化を受けた點からして色々の缺點もあるが、その心髓を開發し宣明すれば美の宗敎となるべきである。茲に佛敎の轉生復活があらう。

四、涅槃と修行

美の宗教の理想は神靈の開發、之に反して印度の宗教は皆涅槃を理想とする。然し此の二つは反對であるか。涅槃を美の宗教から見換える事は出來まいか。

涅槃は道德では一切の惡德を殺し情欲を消す事、それを形而上に云へば差別存在を亡くして絶對に歸入する事。佛教はこの涅槃の理想を婆羅門哲學に得て、それに至る修行實行に特に重きをおいたが、此の理想をその言葉通りに全くの滅、虛無に歸入する事と見てよからうか。婆羅門の哲學では梵が超絶無差別の抽象であるから、それに歸入するといふのは虛無に近い樣ではあるが、それでも彼等は此の理想の中に安養絶對の大慶喜を求めたのである。佛陀は之を消極的に不生不滅と見て、積極的には之を言ひ表はさなかつたが、そ

の禪定三昧で、慈悲喜護の中に涅槃を經驗した狀態には吾々の美の宗教が神を渴仰して其の姿に接し、その愛の三昧の中に神と合し、衆生を己れに收めると同じ法喜の思はなかつたか。又佛陀が淸淨の德行で眞摯に道を求め、熱心に涅槃を實にしやうとする修行の中には、吾々が神靈の開發を理想として、道德の修煉、同胞の救濟に從事すると同じ道德精神がなかつたであらうか。かう考へ、且つ先に述べた如く佛教の根本の正義、實相、慈悲を、愛の神の信に見換へたとすれば、佛教の涅槃の中には吾々の理想と歸趣を同じうするものが存在してをつたと見てよからう。恐らくは佛陀自身の智の中には此の理想が輝きそめてをつたであらう。即ち涅槃の理想で、一切の惡德を殲滅するのは、積極的に云へば、吾々の心靈の開發で、絶對に歸入するといふのは不生不滅の神に入つて、そこで神靈の愛を十分に味ふ事と見得る。

涅槃は決して死滅でなく完成圓滿である、Cessation でなくConsummation である。不生不滅の理想は抽象的に見ると差別の超絶、現象無常の解脱であるが、それを身讀活現しやうとすればどうしても美の神の愛、吾々の中に神靈を開發する事によつて始めて眞義を表はす。

尙最後に佛道の修行方法に就いて一言したい。佛敎の出家修行が人に平和を與へ、心情を練り、その結果平和と同情とが佛敎の精神となつたは嘆美すべき事である。蓋し佛敎が世界で初めて平和の福音を傳へて平和の布敎を遂げたのは特筆すべき事であるが、その修行が段々形式に走つて來た今日はどうか。徒に世を厭ひ、人を嫌つて出家し、戒律としての戒律は知つても、戒行の中から人類相愛の活事業を生み出す力がなくなり、人の惡を鳴らす事に長じて自らは自らだけの修善で滿足する。此等は固より出家制度の弊ではあるが、然し若し佛敎に吾々の理想の如き愛の精神が盛てあつたならば、その弊も此には至らなかつたであらう。この死んだ形式を元の活氣に返すのは恐らくは新しい理想の力でなくばなるまい。自分は信ずる美の宗敎で佛敎を活かさなければ、その憐むべき多數の出家は、眞面目な戒行の中に却て佛陀の大精神を殺してしまうであらう。

要するに佛敎の復活はその根本に活き〳〵した神靈の愛を起へるにある。佛陀の人格に現はれた神靈の根本を發揮し又その妙用を人の心に活かすにある。神の愛の中に宇宙の大調和を見れば、因果の正義の中に大慈悲の神力を見得る。一切諸法の實相を神の智慧として仰げば、變易無常の法にも、不生不滅の法にも常住の光明が輝いて、現象と實在と、人界天界と涅槃とは、一つの進化、一つの意匠の現はれとなる。此の基礎に立つて神靈の愛に活かされた人格が、神の美を愛し、又神の愛を躰して人と我れとの中に同じ神靈の遍流融

合を味ひ得たなれば、慈悲の教は始めて單に憐愍だけでなく、理想を共にし精神を一にした大慈愛となり得る。

神の愛の圓滿な開顯、そこに人生の望みも信も繫がり、神の美の十全な開發、そこに修行道德の力があり、神の智慧を天然人生の中に躰認すれば、そこに眞の悟りが生ずる。神に似ん事を知る。その神の涅槃國には、神の愛も美も力も十分に現はれて、聾者は聽き盲者は視、人の心は總ての愛すべく美はしく又眞なる者に感應して、自由て圓滿な調和の中に、一切人格の力が相煥發し晃燿する。而してその中心に修行は即ち神靈の寶座が太陽の如く輝く。菩提道場て華嚴說法の佛陀も、鷲峯常說法の久遠の佛陀も、西方淨土の聖衆敎化の無量光佛もこの神靈に外ならぬであらう。

美の宗教外篇

Though loveliness will pass away
From individual beings, and is oft
More mortal than the human heirs of death—
Yet spiritual Beauty has ever been
A living essence, an immortal thing;
And through the future shall undying love
Perfect the soul of beauteousness and shake
Decay from those she dwells with, to adorn
Through endless years the palaces of heaven.

我れとは何ぞや

我れは我れの友なり、
我れは又我れの仇なり。（神歌六の五）

人が世に處するには、何よりも彼よりも我れが大切で、我れが一切の中心である。花は咲いても我れがなければ、誰れがその美を見るか。世は如何に進んでも我れがなくして何の用があるか。死後の名といふも畢竟我れの名である。國家のためといふも終には我が國のためである。我れがあるからこの世界もあり、同胞も存在する。然しながら古人のいつた如く、「我れは我が友で又仇である」。この一語の中に「我れ」なる者の神祕は伏藏してをる。我れは一切の中心であるからといつて我利を主張する人は未だ眞の「我れ」を知らないものである。我執が惡德の根本であるからといつて「我れ」を棄てようとする

人、是れ又た同じ我れを知らないといはなければならぬ。

然らばその「我れ」とは何であるか。最も近く最も明かな樣で、最も分らず最も深い者は「我れ」である。

一般の人に對して、その「我れ」は何かといへば、こゝに「我れ」があるといつて、その身體を示すであらう。然し身體と云つても、そこに不變常住の者があり、それが一貫して「我れ」の本性であるといひ得る或る者が存在するか。外科手術で手や足の先きを切り去つても、その切り口の神經を刺激すれば、その人はやはり之を手や足の先に何か、じさはつたと感ずる。然し有形の手や足は既にない事は明かである。然らば已になくなつた「我れ」の身體の一部分をどうして人間は尙我れとして感ずるのであるか。その他內臟が健全に活動してをる時には人はその內臟の存在をも活動をも感じない、その內臟は「我れ」といふ意識以外にある。然るにそこに病があり故障があると、人はそ

の存在を感じて、それが「我れ」の中に入て來る。この場合に「我れ」といふ身體の範圍が變化するのは何故で、又內臟と共に眞實に「我れ」が變化したのであるか。或は又自分が常々は眼でも見ず、又手でも觸れない身體の部分、例せば足の一部分、或は臀肉の如き、たまに之を熟視し或は鏡に映じたのを見ると、人はこれも自分であるかといふ樣の感を抱く。若し身體が即ち「我れ」であるなればその同じ身體の部分でどうして此の如く親疎の別があるのであるか。所謂る「背に腹は代へられぬ」その背と腹とは果して同等に「我れ」の一部分であるといひ得るか。

尙他の方面から觀察して見るに、隨分世間には健康に害がある事を熟知しながら、快樂を追ふて身體を損する人がある。或は又賤民で身體を苦めても、或は甚しきは毀損しても金錢のために働く者がある。近頃支那人が身體を顧みずに戰場で拾物をしてあるく又旅

順に密輸入をするが如きその一例である。或は又雨天に身體よりも衣服を大切にして跣足になるが如き、少し進んでも外觀をよくするために究屈な衣服を着する如き、果して身體を「我れ」とする人間のなすべき事であるか。婦人などては足の先に少しの傷を負ふよりも、大切の衣服を毀損した方が多く苦痛となる。此等は身體以外に尙何か「我れ」の存在する事を示しはしないか。

身體がなければさしづめ「我れ」の生活は出來ぬとして、又從て身體は「我れ」の存在に必要なる條件としても、それて身體が「我れ」であるとはいへない。又事實人間の自覺の中ては身體のみを「我れ」とはして居ない。然らば身體以外「我れ」は何れにあるか。

「我れ」といふ意識が精神上の事實として爭ふべからざる勢力としても、その內容は人によつて異なり、時に從て變ずる事は爭ふべからざる事實。昨日は何か愉快な事があつた、或は何か成し就げて滿足

に感ずる事があつた。その時には我れながらに我れの力を感じて、自分の人物、力量決して人後に落ちぬ、これからも勇猛前進する事が出來ると信ずる。その時の我れの意識は確に意氣旺盛である。然るに今日は意外の失敗に遭ふ、突然自力の及ばない難事を得る。此に於て意氣銷沈する「我れ」といふ自覺の力が薄らぎ行く。此の如きは即ち「我れ」の變化ではなからうか。

此の如き變化は一時の變化て、自然の激動の去ると共に「我れ」の內容は平準に復して來る。然しその平準の「我れ」といつても、決して不動不變の者ではない。固より人の根本性格は殆ど不變てある故、外境遇に接して之に對して活動する工合は多くは人の根本性格から出る。同し失敗の事に遭つても一人は失望し、一人は却て勇氣を增して進むのは、境遇の異なる爲めてなくて、その境遇に處して行く性格の差から生じた結果てある。一人の一生の中にその自覺に變動

があつて、昨日まで詩神の忠僕であつた人が、今日は國家の爲に劍をとるといふ樣な事はあつても、此は自覺の內容の變化で、その性格の働き工合、その自覺の發表し活動する方向は多くは一貫する所のある者、只人によつてこの方向性格その者を自覺するとしないとの別があるのである。

思ふに自覺の變化といふ事は性格の開發に過ぎないであらう。がこの問題は別の考究に讓るとして、尙「我」れの變化或は廣狹について考へて見やう。

莊周が夢に蝶になつて翩々として飛び廻はつて非常に愉快であつた。然るに夢が醒めて見ると、周は元の周であつた。そこで、かれは「周が蝶になつたのか、若くば蝶が周になつてをつたのか」と疑つた。此の如き疑ひ、或は「我れ」の變轉は獨り夢界での經驗のみでない。或は花に對し、或は山川、或は雲霧の美に對して、人が恍惚として「我れを

忘れる」時、その人の「我れ」は決して消滅してをらぬ。その美に恍惚たる「我れ」は慥にそこに存在して(單に身體形體の我れでなしに)、その「我れ」が無限の快樂の中に優遊してをる。然しその「我れ」は今までの世事に齷齪として利害の打算に心を惱ましてをつた「我れ」でなく、又五尺の身軀のみを蝸牛の天地としてをる「我れ」でなく、花が「我れ」に乘り移り、「我れ」が花に融合し、或は天地山川が「我れ」と同化したので、根本の「我れ」はそこに嚴存してその優遊の快味を味ひつゝある。柳宗元が西山に遊んで、天際地涯一望洋々の中に大なる自然と共に游んで心も凝り、形も釋けて萬化と冥合する樂みを得たと記してをるのは實に「我れ」が天地に接し、天地「我れ」に入り來つた狀態である。此等の狀態は皆「我れ」が五尺の肉身を超出して、或は花、或は天地と合一した者で、その快味の中では、「我れ」と外物とは別でない。花の中に「我れ」があり、我れの中に天地が具つてをる。詩人が天地に呼吸し、風月と共に

喜愛するのは、外物たる天地に呼吸し、我れてない風月の喜愛を感ずるのではなく、皆是れ我れが直に外物と冥合し天然を吸ふてしまつたのである。

此の如き「我れ」の擴張優遊は詩的の興味であるから、實世間に關係はないと見る人もあらう。詩的興味が果して單に特別の遊戯狀態で人生の活動に何等の意味もなく、實世間に何等の力をも及ぼさないか、否か、といふ問題は此に論せずとして、今茲には「我れ」の擴大は獨り詩的方面のみでない事を明かにしやう。この點が明かになれば、實世間でも、詩の境界でも、人生眞に「我れ」の活動を永遠ならしむる者は致一で、同樣の力、同種の優遊である事をも明かにし得やうと信ずる。

カーペンターの心理に引用してあつて人の能く知つて居る事實であるが、或る母親がその兒の腕に傷をしたのを非常に同情して、自

らもその傷の痛みを感ずる樣に心配した、その心配は單に心の心配に止まらず數日の後には兒の負傷と同じ局部に同じ變化を起して、自分も眞に負傷者になつたとの事である。此は即ち母の「我れ」が兒をも包括して、その「我れ」の負傷を眞に「我れ」の痛みとして感じたからその身體にまで眞に痛みを感じたのである。これ程有形的に明かに現はれずとも、子に對する親の愛は皆此の如く子を別の人とせず、「我れ」とするのである。場合によつては自分の身體や何かを却て「我れ」とせずして、子の人格を「我れ」とする。此の如き親の愛を自愛だの他愛だの命名するのは誤りで、子を愛するのは子を彼れとしてそれに對する自らを愛する爲に起るのでもなく、又自分とは別人である他の人として愛するのでもない。此の如き自愛他愛の名目は決して親子の愛に適用すべき者でなく、親は子の中に自分の「我れ」を見る、子を「我れ」として外物他人としないから、所謂る「他愛もなし」に愛する

のである。「我れ」の擴張優遊を解せずして五尺の身軀のみを「我れ」と思つて居る人には到底親子の愛の眞味は味はへない。

この關係は總て愛の關係に必至の狀態で、眞の愛は他愛だの自愛だの、區別を容れるべき餘地を有する者でなく、愛の眞味は有限な利害の小き「我れ」を沒して、而して愛するその者を「我れ」とし、その中に「我れ」を現はすにある。先にいつた天然に對する愛、親子の愛、それが戀人の愛、家の愛、國の愛、進では人類、衆生の愛、神の愛、皆此と同じく我れを沒して我れを大に現はす優遊の狀態である。此の至境に至らなければ愛は僞である。此の樣な愛のない戀は單に肉欲の奴隸、此の如き愛を缺いた愛國は義理一片の愛、此の愛なき信仰は果實のない信仰である。バイロンが往時の戀人を追懷して「自分はDearなる人を持つて居つたDearer than self の人があつた」といつてをるが、その實「自分よりも愛する」のでなくて自分がその中に入つて一つになつ

た者「彼れ」として愛するといふのでなくて、「我れ」その者をその中に現はし、その中に愛の優遊を得た者といはなければならぬ。バイロンの戀人が此の如き者であつたかは別問題として、眞の戀は此の如き愛でなければならぬ。

愛國者が愛國の至情からして、國のために殉ずるその一刹那、かれの心中には果して國と自分とを別けて、義理として國の爲に死ぬと思ふか。かれの「我れ」はその時には已に一身の「我れ」を去つて國と冥合して、その融合の中に優然として死するのではないか、彼れは義務と心得て國を愛するのでもなく、善を奬むためでもなく、況や又名譽利害のためでなく、渾然として理義を絶した愛の中に、國なる「我れ」のために肉體の「我れ」を棄て去る。古來多くの殉敎者が信仰のために身を棄てたのも此の如き死でないか。又愛國者や殉敎者の如く身を殺すまでは行かずとも、身を殺す必要のない場合にも、眞の愛國、

眞の信仰は此の如き他愛もない、自他融合の大なる「我れ」の愛である。又總て社會的生活の上で人々をして眞に衷心からの協同をなさしむる者は、理義や談論でなしに、此の如く各の人の「我れ」が融通し相反映して始めて眞正の團結が出來るのである。形式でなく眞實活力ある實世間の事物は、その根底に入れば、皆此の如き「我れ」の活動である。人間が單に肉體のみを維持する動物として存せず、自覺を以つて生活して居る以上は、世の活動は總てこの自覺の基本から湧いて出なければならぬ。而してその自覺即ち「我れ」は、不動の者でなくて融通し交通し開展する者であれば、「我れ」の大なる開展は即ち一切活動の源泉でなければならぬ。

此で見ても「我れ」といふ者は決して簡單に身體の「我れ」と同じ者でないといふ事を知るに足るであらう。自分だけの「我れ」の範圍を少し擴げて、自分の所有、或は家を「我れ」にしてをる人もあれば、國を「我れ」

とする者、或は學問を「我れ」とする者、或は主義を「我れ」とし、或は事業を「我れ」とするなど、その大小高低或は强弱の別はあつても、人々の「我れ」は各多少の範圍を有してその中に活動してをる。社會は實に此の如き種々の「我れ」の參差交錯した團體である。

「我れ」の關係は此の如き己れにも明かに知られない範圍と活動を有してをる。而してそれが單に詩的空想の範圍ばかりでなく、實世間も社會の團結も實に此の如き「我れ」の活動に歸するのである。社會と「我れ」との關係は別問題として、一個人として見ても、その「我れ」は種々の範圍を有する事は明かで、時には肉慾が主として意識を占領すれば、「我れ」は茲に動物的となり、信仰が勢を占むれば「我れ」は又神の人となる。即ち場合によつては自分が二つに分れる。精神病で「我れ」が二つになるのでなくして、同時に「我れ」が二つになつて或は相戰ひ或は相和する。アウグスチンが(告白八卷九章)二つの意志が自分の中に

戰て、一つは眞理に進めとびひ、一つは非法に自分を導くといつた如く、人が自分を決し兼ぬる事は一生の中に幾度あるか。或は感情と理性との衝突、或は感情の中でも快樂と名譽との衝突、人情と義理、忠と孝と、古來人情の中で衝突の波瀾として人を苦め來つた者も畢竟、皆我れの中て我れと我れとが相爭ふのてはなからうか。相爭ひ相鬪いてゞる兩者が共に「我れ」てあればこそ、人はそのどちらの「我れ」に就くかを苦むのてある。公義と私欲といつた所で、その私欲も「我れ」てある如く、公義も「我れ」を動かす力となり、「我れ」の一部分となるから、「我れ」の中で二者が爭ふ。それ故にその二者の何れかが勝を占めて、「我れ」が全部その勝者に占有せられると、その人はその勝つた「我れの」人となつて、そのために死しても悔ひない。所謂る凡夫は利に殉じ、烈士は名に殉ず。或は野心の犧牲に身を供し、或は君の爲め、或は親の爲め、身を棄てゝも、而もそれは「我れ」の敗北とは感じない。つまり

その殉ずべき者を我れに攝し、我れをそれに投じて、その我れの勝利を見れば、その「我れ」以外、少くともその尊い「我れ」に比して劣等な「我れ」を犧牲にして却て「我れ」の滿足を得る。悲壯曲の勇者の最後は皆此の如き「我れ」の勝利て、五尺の身軀、五十年の生命から云へば、身體の死は悲むべき事てあるが、その勇者の「我れ」は已にそれだけの「我れ」てない。それ以上の「我れ」を我れの本體として居る。それ故に身體生命の劣等な「我れ」が生存の欲を主張し、その欲の滿足の爲めには、世に阿り、節を曲げてても身命を續かせやうとする。勇者の高等なる「我れ」は常に此の小き「我れ」と戰ふ。或はワレンシタインやナポレオンの如き大野心を「我れ」として身命の「我れ」を打ち亡ぼして、それで眞に勝利の最後、悲壯の最後を遂げた者もある。或はエルテルやお七の如く戀の「我れ」に身を殉じて悔いない者。或は楠公、文天祥の如く忠の「我れ」に一命を捧げた者。或はボーロや提婆その他無數の殉教者の

如く、信仰の「我れ」、眞理の神に自らを投じて無上の喜びとした者。その他或は藝術の爲め、學問のため、國の爲め、家の爲めなどに身を殺した人々は、その者の高下大小に係らず、何れもその者を「我れ」として、その「我れ」をして今迄の「我れならぬ我れ」に勝たしめたのである。名の爲に又は利の爲に身を棄てる者も、或は痴情、或は節義、或は一家、或は一國の爲めに身を殺すのも、その間に道德上優劣を判別する事は別として、その原動力はつまりこの新しい、或は今迄のと異なる「我れ」を眞の我れとして、僞の假りの我れを棄てるのに歸する事は決して爭はれない事實である、

此は「我れ」に大小の差別を生じて、その爭鬪の結果悲壯の結果を呈する方面の觀察であるが、「我れ」の擴大は必しも盡く爭鬪或は悲壯の結果を呈する者でない。ウォーヅウォスやその他詩人が天然の美に我れを沒して、その詩美に優遊した如き。心は物理の祕奥に同化して、

奥を探るに從て奥の奥の「我れ」を發見し、天然の中に神の姿、自分の中にも神の聲を發見して、それを自己生命の力とし喜びとしたテングルの如き。又日々眼鏡のレンズを磨いて僅に糊口の凌ぎをし、同族には排斥せられても怒らず、偏に神を愛しての中に自分の滿足を得た「神に醉ふた哲學者」スピノザの如き。殆ど、「我れ」以外の「我れ」につかれた樣な、乘り移られた樣な、狀態に居つたのである。此等の人にとつてはその小き「我れ」他の人が「我れ」の全部と考へてをる五尺の身軀、五十年の生命の「我れ」以上更に大いな生命の「我れ」を得、更に永遠な光明、呼吸の中に生活して、それを無上の滿足としたのである。

その他古來豫言者と稱せられた人、豫言を信じた人は皆此の如き三世呼吸の人である。彼等の「我れ」は遠い將來に延び、或は過去の聖人を呼吸したから、その人格は此生一生の人でなくして、永遠の人格に近づき得た。遠くは使徒ポーロが曾て會はないキリストの召に

應じたと信じて、今迄の「我れ」を捨てゝ眞にキリストの使徒たる人格を實現した如き。聖德太子が印度の勝鬘夫人と「我れ」を共にして、佛法興隆の大業を成した如き。近くは上行菩薩が即ち「我れ」なりと信じた日蓮、その日蓮と宿世の緣あるを見て猛然日蓮を世に皷吹した榜牛の如き。皆その「我れ」が三世を貫通する生命を得た結果である。

此くの如く有限の一生の中にも、それよりも永遠なる「我れ」を發揮し、實現し來つた人から見れば、今迄の「我れ」は小我である。その小我を沒して見ればそこに大我が現はれる。而も身は尙有限の身である、世間は皆依然として小我の生活に益々としてをる。永遠の人格は必ず世間と衝突せざるを得ないとは限らないが、その人格が詩的或は沈思的でなく、活動的發揚的であれば、その人の我れは多くの場合には自分自身の小我とも衝突し、世間とも衝突する。二つの「我れ」、二つの意志の爭ひといふのは即ち是れで、神歌が「我れは我れの友で

又仇だ」といつた消息は即ちこゝにあるのではないか。

此の如き衝突の最後、眞の「我れ」が假の「我れ」に勝ち得た力の發表は世にも多からうが、然しキリストの最後ほどこの力を發表した者は少なからう。「我れを見る者は我が父を見る」と宣言したキリスト。天に在ませる父の子として、總て父の御意の成就勝利を滿幅の祈願として居つたキリスト。彼れにとつては、「我れ」は已に地上肉體の「我れ」でない。菫の花一つが野に匂ふて居るのを見ても天父の愛のそこに現はれてをるのを見、鳥の空を飛ぶのを見ても天父の志がそれに行はれてをると見た彼れは、又その花その鳥の中にも「我れ」を見得なかつたであらうか。況や又神の形で作られた人間の中に、總ての人間の中に自分の「我れ」の存在活動を發見して、之を同胞否「我れ」として彼等と一つにならうとしたのは至當の事である。然れば又その「我れ」である、同胞人類が天の父を忘れ、眞の「我れ」に背いて、小な、假の、生

じては消えて行く「我れ」五尺の身軀、或は法律、或は名聞を「我れ」としてをるを憐れまざるを得なかつた、憐んで又怒らざるを得なかつた。

かれの「我れ」は已に天父と合一してをる、宇宙と融合してをる。その世界の中に起る波瀾や爭鬪は一々彼れ自身の「我れ」の爭ひであつた。彼れ自身も亦一人の人間であつたからして、その限りに於ては安逸を貪る情もあつた。世と合つて平穩の生を營まうといふ考へも生じたに違ひない。然し彼れの眞の「我れ」は此よりも偉大て强力てあつた。彼れはこの永遠の「我れ」てある天父の爲めに世と鬪ひ人と爭ひ、否自分自ら戰つて終るその戰爭の犧牲に身を捧げた。然しその犧牲の身はかれの「我れ」でなく、かれの「我れ」は天父の「御意の如くならせ賜へ」との一言の中に力を現はして、この力て終にゴルゴタの野でその小さ「我れ」を棄てゝしまつた。十字架の上に「父よ、何ぞ我れを棄てて賜ふや」と叫んだ聲は彼れの肉體の「我れ」最後の聲で、この聲は即ち

永遠なるキリストの「我れ」の勝利であつた。

キリストが此の如く天父の愛を己れに體現して、天父なる神の中に「我れ」を移したのは、然しながら全く人間以外の力てなく、人間として人間の至情の中に天父の愛を經驗し、人間の至誠を盡してその中に自ら神の子たる「我れ」を發見し得たのてある。かれは菫の花にも神の愛を見た如く、人間たる自分の中に神の愛を實見し、空飛ぶ鳥にも神から與へられた無限の生命の現はれを見たからして、「我れ」の中に「生命の河」を探り當てゝ、「我れを見る者は天の父を見る」と宣したのである。

人の「我れ」の中に此の如き祕奥が潛てをる。その中に小な假の「我れ」のみを見て、それに執着する人は「我れ」を「我れ」の敵としてをるのである。「我れ」の中に永遠の生命、無限の「我れ」を得る人は即ち「我れ」の友を「我れ」の中に得た人てある。

我れによつて我れを見て
賢者は我れの中に滿足す　（神歌六の二〇）

（卅七年十月）

Ātmā-eva hy-ātmano bandhur,
ātmā-eva ripur ātmanaḥ.

(Gītā, VI. 5)

Yatra ca-eva-ātmanā 'tmānaṃ
paśyann-ātmani tuṣyati.

(Gītā, VI. 20).

現代の文明と藝術と

いづれの時代でも矛盾の存しない時代はないが、過去百年の世界の文明ほど奇妙な矛盾を存した時代は少なからう。人間の社會的生活は盛に統一の方に向て行く、國家といふ觀念が強くなり、帝國主義といひ、民族統一といひ、政治的方面で統一の理想と努力とが盛になるのみならず、終にこの傾向は經濟界にまで及び、一方で資本のトラスト合同が出來れば他方では勞働者組合や消費組合の團結も固く弘く行はれる。ナポレオンが統一の法典で羅馬法を復活して法律と國家との連合を明白して以來、いづれの國も爭て舊習慣を打ち越えて羅馬法の國となり今や吾等黃色人種までこの法律の空氣に圍繞せらるゝに至つた。十九世紀の文明は殆ど今迄の人類歷史に比類ない團體萬能の文明であつて、この餘勢は中々に衰へ行きそう

にもない。

然るに他方吾等の精神生活を見ると殆ど此と正反對の傾向を呈してをる。シェリングの大同哲學に其の第一年を開いた十九世紀の哲學は、其の末年には零落の極ともいふべき狀態に陷て、哲學といふ名も殆ど形而上論を離れて、一般に精神科學の謂ひに過ぎざる如く思はれて居る。形而上の幽界にバベルの塔を築いて上らうとしたフェヒテルが、心と物との平行せる神祕を探らうと期した、其のPsycho-Physikの名は今は只實驗室内の仕事として研究せられて、人はフェヒテルが其の研究をPsycho-Physikと呼んだ所以をも忘れて居る。物質現象は固より、人心の事、人生の倫理も皆材料を集めて彙類分析すれば分かると信ぜられて、分業研究すれば物が分かる、物が分かれば人生の能事終てをるかの如く思はしむるのは、十九世紀後半の科學の主張であつた。ソクラテースの云つた樣に人は知れば行ふ、行へば幸福

である、人生の極致は即ち知である。一元哲學とか統一說明とかを榜標して居る學者でも、兎に角事物が分かれば人は滿足するとの信條を根本にしてをる。理性の要求とか、知の滿足とかいふも、皆此の「分かる」の別名で其の結果は即ち今日の科學である。

社會生活と知的分析の文明であるから、其の結果は自然に現實主義の樂天觀が人の內外兩面の生活を支配し包括する主義となる。國家なり、組合なり團體の力でさへやれば何事も出來る、如何なる大望も通し得る、此世で此社會で實にし得る。否團結と金力とで成し得ない慾望を起す人があれば、其れは愚である。團體萬能の世に生まれて、あらゆる物質上の便利と現世の慾望とが達せらるゝ世に、何の不足があつて其れを棄てて、それ以外或は以上の慾望を起こす必要があるか。今までの人間は世界以上の神を崇拜した、然し今の世の吾等は此の知さあてにならぬ神を賴むより第一眼前に橫はつて

萬能の力を有してをる社會と、其の金力とを神として、其の意に悖らぬ樣に、その力を利用する樣にしさへすれば、人生の能事終てをる。吾等の神は社會で、吾等の天國は此の世界に存する。此の如き者が即ち團結萬能の時勢から生まれた現世主義の宗教の信條である。

團結統一が社會生活の根本原動力である。其の反對の分解分析の知識を主義とする現時の精神生活も、其の實際に於ては、不思議にも傾向では反對なるべき團結萬能の宗教と歸趣を同じくする。即ち今日の科學の結果は、やはり現實主義で、科學の目的、又原動力は「分かる」にある。眼前の事實、現實の事件に對して吾等既得の經驗を武器として其の因果が「分かれば」科學の目的は達してをる。現前の事實、確實の知識、此外に科學は何物をも持たない。現前の事實とは即ち吾等の感覺に依て見得る現象である。確實の知識とは此の感覺に基いて吾等の理性が推論し得る限りの知識知解である。此の如

き分析の知解であるから、徹頭徹尾形ある形而下の現象を以て始終して、其れ以外に一歩を出す事を空想として貶する。詩も空想、宗教も空想、美術も空想、只或る場合には假の遊び、假象の遊戯として、人心の氣晴らしのために此世に許さるゝのみで、此等の空想は總て吾等の知證には益がない、或る場合には大に害が有る。現實の外に理想もなく、現象以上に形而上の世界もあるべきてない。此の如き者が即ち科學宗の信條である。

そこで統一主義の社會團結と分析主義の科學知識とは、人生に對する實際の勞力としては、現實主義に於て相一致する。社會生活は人間の現世の慾望のみを刺激し養成して人間の精神生活を現實の一局に偏せしめて、益す科學の知識を要求する。科學思想は、社會の勞力に目眩して他に餘裕のなくなつた人心に投じて、益す其の需要に應じ、科學の實用應用に依て世人の歡心を買ふ。「知識のための知

識」を基にして起つた科學も、終には社會實用のための知識技術たらんとする。人は現世を知つて現世に働らく。そこで個人も社會も利養厚生の幸福を享ける。ソクラテースの知行一致の末流は、今日此の如き現實主義に走つて來てをる。

現實主義の直接の結果は樂天觀である。古の人は「人生字を知るが憂の始め」との明言を遺して置いたが、人字を知れば即ち現實感覺以外の理想を求める、日々營々の生活以上更に向上の光明あるを憧がれる。そこで現實の我れ、現前の世界に滿足しない、何か其れより も高く深い者を求める。此の渇仰は即ち發して文學となり、藝術となり、宗教となる。此等向上の渇仰は畢竟人生の憂へを齎らす原動力である。人生現實に滿足せざるが即ち憂の始めである。然るに十九世紀の文明は、徹頭徹尾現實に滿足するを主義として、現實以上の渇仰を罪惡と宣告する。此の如き主義が果して眞に行はれ得る

や否やは別問題として、兎に角今の文明は、主義に於ては現實を唯一の根據としてをる。此に於てか不滿はあつても、其の不滿は一時のもので、直ちに此の今の現實で醫する事が出來る、又出來べき筈であると敎へる。それ故に今の文明にとつては「人生の憂」などいふ事は禁物である。樂天否樂世がその旗幟である。但しニーチェの如き個人の意志力に賴む所ある樂天でなくて、團躰や富の力や、外物に信賴して、其れによつて人間の總ての慾望が充たされるといふ樂世である。

此が現代の文明、此が今の人の安心、而して此が今日の藝術をも道德をも支配する今日の大原動力である。吾等は此の文明に利弊兩面のあるのを認める。又此文明の現實主義は其の內實に於ては決して其の表面の勢力主張となつてをる如き滿足を持てをるのでなくして、其基本にはやはり人心必至の形而上的要求が存在するのを

見る。即ち十九世紀の文明は、一方で團結萬能の潮流の裏に恐るべき個人の要求と私慾とを蓄へ、又分析知解の科學思想も其れと共に大きな空想の勢力に支配せられるのを見る。人間の文明は決して今日の表面に現はれた如き現實主義ばかりで、存在し得る者でない事を十分に看破するに足る。言を換へて云へば團結主義の社會生活と、分析主義の科學思想とが、相矛盾して而も相一致してをると同じく、今日の社會生活の中には團體と個人との衝突があり、科學思想の中には知解と感情或は意志との戰鬪が行はれてをる。即ち今日の文明は決して其の表面の思潮勢力で見る如き簡單な者でなく、その中には瓦解の要素を有し、瓦解の元素の中に又轉進の力を發見すべきである。此等の觀察評論は別にして、兎に角今日の文明の自覺は右述べた如き二つの勢力が各異なる方面から同じ勢力を作て、現實主義の文明を作り、表面の自覺に表はれては、人々は此の現實萬能

の信仰に動く。現實主義を以て今日の文明の自覺と稱して差支はない。

そこで吾等の今特に論ぜんとする題目に入て、藝術もやはり、此の表面の思潮に押し流されて、現實主義の文明と共に浮沈してをる。此點が今大に論ずべき點である。

十九世紀の始には、文學美術共に所謂る尚古派（クラシシズム）の勢力もあつた。詩人の空想は肉なき形の世界を追ひ、有形美術に於てはルチイサンスの俗化を經た古風の纖巧瑰麗の風が行はれた。之に反抗して起つたロマンチクの文學は、血あり涙ある人間の感情生活を本位にして繪畫も深く激越の情火を畫くに、濃艶の筆致色彩を用ふる事が大に行はれた。此の二ッの者は二ッながら人心の圓滿な天然の性情に對しては餘りに偏局なる事が段々意識せられて後は「天然に返れ」の號令の下に藝術の內容も材料や方法も、段々天然其のまゝを貴ぶ

樣になつて、ラスキンの「天然の摸倣」は期せずして各國の文藝を一貫する勢力となつた。寫實の名は此に於て尙古の形式とロマンチクの空想とに對して、十九世紀後半より今日までの藝術を支配してゐる。ラスキンが「天然はパレットの上で色彩を混合しない」といふ根據から、總て色彩の混合をカンバスの上で行ふ色點畫を主張したのは、少し極端の云ひ方であつたにせよ、又ラファエル前派の人々は終に此の規則を遵守する事が出來ないで、段々ロマンチクに傾いたにせよ、兎に角今日の寫實主義は、吉祥ある始めを以て「天然」其の者を師匠として起つて來た者である。

然しながら、吾等は「天然」の一語の中に如何なる迷宮が存在し、如何なる傀儡も其の中から出て來る事を忘れてはならぬ。尙古の藝術はルネサンスを經て十九世紀の前半に復興し來ては、形式となつたにせよ、その源は希臘人が看取した天然に基いた者である。ロマン

チク派の感情は假令浪漫的で放埒であつたにしても、其の人々の感情に映じた天然が、其の藝術として現はれたのである。之に反して寫實の藝術は、意識的に主義として「天然」を奉ずる。寫實の外の藝術には此の意識が明白に現はれないといふ差別はあるにしても、「天然」と「背天然」といふ簡單の一句で此の肝要な差異を律してしまう事は出來ない。要は「如何に天然を摸倣する」といふ心持ちと樣式との差別に歸する。

そこで吉兆ある始めを持つて起つた、十九世紀後半の寫實主義の藝術が其の起原の主張如何に係はらず、今日は如何なる「天然の摸倣」を勉めるかを觀察しなければならぬ。ラスキンが云つた如く、「今日の藝術家は天然を師とすると稱し、又自らもかく信じても、彼等の寫す天然は既に天然の天然ではなく、人工の天然である。新鮮な空氣を呼吸しつゝ天空海濶の日光を寫さずして、ガス燈の光りで疲れた

眼、酒とカフェとで萎靡した神經で、其れで又た製造所の煙突に毀られ、黒煙に汚された林野を寫し、天然の日光に燒けた薔薇の頰の田舍娘の代りに、神經を過勞して靑ざめた顏に白粉をつけた女を寫す。此が果して天然を寫すといはれようか。美術の本領とか、美の理想とかいふ、複雜の問題は措て問はずとするも、此の如き「天然」を寫した繪畫が決して忠實に天然を師とするといふ權利のない事は明かである。

眼を轉じて、文學特に小說戲曲に見ても、亦同じである。吾等はオプセンやトルストイや又はゾラは各其の社會の弊風に憤る所があつて、警醒の爲めに、極めて綿密に又深刻に現代の社會を描寫した、其の衷心の熱情に至ては十分の同情と尊敬とを表する。又此等の大家が隨分ひどい處はげしい事まで直寫しても、其の微細の寫實が多くは各々其の處を得て、全體の統一ある筋の一部として畫かれ、而し

て其の全體に至ては、一貫の主張と一點の光明とを有してをるのを見ては、感服せざるを得ない。如何なる寫實でも一貫の筋を有する時には、一つ全體の美をなす者である。醜事でも他の事件と關聯して、其の一部の曲折に用ひらるゝなれば、其れだけの意義と光彩とを有する。然るに此等の人々の寫實を摸倣する末派の文人、特に日本現時の小說家に至てはどうであるか。彼等は寫實と稱するが、其の寫實の意識は、人から耳に聽いて得た借り物で、其の拜借寫實主義を標榜して描き出だす寫實其の者は、又ゾラなどの斷片的局部的摸倣である。なるほど彼等は社會の某の一部の現象、乃至自家經歷の一節の寫實はなし得たであらう。而かも其の瑣末なる事件、情事、心情は其れによつて現代社會の全體の傾向、或は時代潮流の代表となる者でもなければ、まして之れに光明を與ふる如き者でない。且つや其の描寫の仕方も一つの機制的關聯がある、歷史の一部分として、其

の筋の成り行きに必然の關係あるものなれば格別。今の小説家は其の着眼が既に局部的である、從て其の描寫も一部一部のデテール としては寫實的に出來てをつても、一篇の文字、一曲の小説として見來れば興味索然である。「天然の摸倣」「現社會の寫實」も此に至ては名ばかり。「天然」や「寫實」に若し靈があれば、爲に己れの不運を泣き、爲に被つた侮辱を憤るであらう。

今日日本の所謂る寫實小説家は、其の大本に於て實に寫實の實を失つて居る、否寫實の精神がないのである。想が枯渴するから名を寫實に借りて、局部の描寫を試み、意味なきデテールに紙面を塞げ、甚しきに至ては偏に俗衆の實感に訴へて顧客を牽かうとする。數年前の事である、高山樗牛が「詩歌の所緣」を論じて文學の描寫は繪畫的であつてはならぬ事を痛論し、而して現代小説家の叙景、叙事乃至人物の描寫か一に形色末節の逐條記述を事とするを難じて、彼等が文

學者の腕の用ひ處を誤てをるのを警告した。此の警告に對する小説家の態度は噴飯惑笑の外なかつたが、其の事は別として、爾來幾年、所謂る寫實小説家の中で一人も其の下だらぬ逐條記述を捨てて楚々人を動かす樣の詩的描寫を試みる人があるか。而して今日では其の惡弊を改めないのみならず、此の如き非文學的描寫に得々として、寫實の銘打つて居る人も少なからぬ。寫實の根本の意味を得ない小説家が此の如き寫實の末節惡弊一つを捨て得ないのは、畢竟彼れ等には濶い大なる天然人事に接するの熱誠と又之を事實作物に現はすべき詩才とがない爲でないか。

十九世紀末の文學と藝術、特に小説と繪畫とが、歐洲でも惡寫實の末に走り、末節斷片の描寫を以て甘んずる樣になり、その惡流行が日本にまでも及ぶに至つたのは、畢竟ずるに十九世紀文明の必然の結果である。

近世の文明は團躰の文明である、團躰によつて私慾を遂げようとする人々の作り出した社會的文明である。それ故に第一人々の精神的基礎が缺けてをる。「吾れ」の自覺がなく自己以外の私慾を自己以上の團躰によつて遂げようとする。この文明の子には社會といふ世界はあるが、自己といふ小宇宙が缺けてをる。自己といふ觀念はあつても、それは金なり、快樂なりの利慾の自己で、人間精神の圓滿に具足した「吾れ」、統一あり主義あり自信ある小宇宙ではない。既に小宇宙が缺けてをるもの、如何にして天然の大宇宙をその中に直寫し表現する事が出來ようや。藝術は一體宇宙の小宇宙的表現である、此の意味で「天然の摸倣」である。藝術家、今の文明の子で、世と共に浮沈する藝術家の方に、藝術創作の基本たる統一の「吾れ」が缺けてをる。然らばその藝術が斷片的になつて、その寫實が「天然の摸倣」を距る事遠きに至るも自然の結果ではないか。

この勢を助ける者は即ち今の科學思想である。物事が分かれば滿足する、成立ちの原因と周圍の事情とを記述してそれでその物の眞相を得たとする。分析知解の科學思想はどうしてもわれ等の精神生活を斷片的にする、思想を外面的にする。固より科學の大家は決して此の如き「分かり」の早い人でなく、深い疑ひと高い渴仰との人であつたが、然し今の世の一般の潮流となつてをる科學思想は、美術の統一的傾向と反對で、有害なる勢力である。今日の科學思想が果してどの位い今日の美術に勢力を及ぼしたかは問題であるが、已に社會全體の傾向のために斷片的に走つてをる美術に對して、今日の科學が矯正の位置に立つよりも、惡弊增長の一助因たる事は斷言し得る。特に事物の外觀關係を尋ねて、それで知識の滿足とする科學の流弊が、天然や人事の上つつらの記述で、其れで寫實の藝術であると得意になつてをる藝術家に、間接ながら助力と口實とを與へる事

は確かである。此の如きは固より弊であるが、弊と弊と、末派と末派とは何事でも比周し易いものである。

今日の文明はその根底からして藝術を惡寫實の邪路に導き、而して其の作品をも又藝術の享樂をも斷片的にする。此に於て藝術は現實主義に走り、現實以外の渴仰と離れて、人間の現世の慾望にのみ媚びやうとする。複雜な理論や言語を避けて云へば、藝術は現在の謳歌者となる、肉慾の幇間となる。藝術家は造り出だす(Poiein)力のある Poet でなくて、顧客の手をうちそうな、嫖客の笑靨に入りそうな變形寫實の寫眞師となる。かれ等は其の觀取した美を造り出だしてそれに依て人の肺肝に徹する光明を與へ、人生の慰安者、嚮導者となるのでなくて、世に弄ばれる戲作者、人に媚びる幇間である。

日本でも西洋でも、古の藝術は人界の實、神の賜であつた。藝術家は自家の信仰の爲、理想の爲、自分の得た天來の美を作に現はした。

其れ故に自作の曲譜を聞て感泣した音樂者もあり、自ら刻んだ彫物の前に跪いた彫刻家もある、又自分の筆から出た作詩を以て神託と信じた詩人もあつた。此の如き作品であるから之に對する者も自ら藝術を神聖とし、渴仰崇拜の念を以てこれを讃歎した。此に於て音樂は神の讃美にも用ひられる、精神の拂淨聖化の用をもなす。マドンナや觀音の像は此等の人に對しては、決して一片の美人畫ではなかつた。小說も詩篇も殆ど聖書となり得る。戲曲は戲れの作でなくて神曲で、劇場は即ち聖壇であつた。この點、この神聖の藝術については、次に述べようが、兎に角藝術の人生に對する勢力は今と古と全く天壤の差である。今日の藝術は全く買い物賣り者である。萬事人間の慾望は現實の手段で達せらるゝ、特に金力が社會をも人心をも動かす最大原動力である今の世に、藝術がかくまで墮落するのは自然の結果である。歐洲の惡風を生まかじりして文明の實こ

ゝにありと思つてをる、二十世紀初の日本の社會に、又西洋の惡風潮の一端に乘じて、それて寫實藝術の眞義を盡し藝術の心髓を得たと信ずる書工、小說家の輩出するのは、嗚呼已むを得ざる事であるか。

さもあれ、物質文明の弊が甚しくなり、人には自主の心なく彼岸の光明なく、世は目前の利害に追はれて、その流弊に堪へざらんとする日本の今日に際して、眞正の天來の美は、一層痛切にその必要を感ぜらるべきではないか。美術が人界に齎らすべき救の光りは、この今の世に、特に深く本來の天職を盡くすべきではないか。

かくの如き世を救ふべき、人の光りたるべき藝術は、如何なる藝術で、又かくの如き藝術は如何にして得らるるであらうか。批評家は自らこれを造り出だす力はないかも知れないが、光りあれといふその聲が即ち光りとなる如き神力は、われ等には不幸にして缺けてをるにしても、苟くも悠久の天籟が滅しないなれば、無始のロゴスが無

終にして今も存するならば、われ等は先づこの天籟ロゴスを支ぎる障害物を排除するに勉めなければならぬ。而して後徐にこの天籟と光りとを此の世に勸請するがわれ等の本分である。

（卅七年一月）

天然の活殺

『春の野山が溫い日光を受けて、天地は新綠に輝いてをる。この景色に接して吾々は快濶な心持になり溫な輕い快樂を感ずる。夏の森に暑い鮮かな光が被つて、その樹陰には濃かな蔭が涼しそうに見える。之に對して吾々は强い力のある光線の濃淡に目を喜ばせる。天然に對して得る此等の快感は吾等人間の大なる生命であるが、然し尙一歩を進て、單に此等の天然を外界の存在とせずに、自分自らが春の野山になつて溫い日光に浴び、夏の木立になつて强い日光の下に森の涼風に浴し得たならば、その快樂はどれほど深からうか。』こう云ふたちの空想は單に想像としても面白い想像の樂みであるが、事實吾々が天然に對して眞の快樂を享け、深い生命を呼吸するには、必ず自分自らを天然に同化して、吾れ自らの中に天然自身の生命を

感じ、天然の中に吾れ自らを措いてその活氣に合體するまで行かなければならぬ。天然を外物として我れと彼れと相對するのでなしに、我れが彼となり彼れを我れに攝して始めて天地生々の力を自分に切實に感じ、天然その物の快樂に入る事が出來る。所謂る天地六合と冥合し、天然三昧に入つて、始めて天然から活きた力を與へられる。此に至れば天然は單に外物でない。吾々が天然を見る眼は形と色とを見る眼であるが、形色以上の天然が吾々の心情に訴へ、肉眼以上の眼で吾々は天然に接してをるのである。此の境を稱して、天然が我々を攝し收めたといつてもよければ、我々が天然を自己に收め盡したといつてもよければ、我々が天然を自己に收め盡したといつてもよろしい。我々を養ひ活かし、我々を刺激し我々に快樂を與へてくれるのは天然であるが、その天然を活殺する妙機は我々人間の精神に存するではなからうか。

『我々は死ぬ爲めに活きてをるのでなく、活きる爲めに死なければならぬ』Live not to die, but die to live. 是れ人生を貫いた最大の眞理又教訓である。この眞理は總て人生を支配する大消息、殆ど自明の事であるが、近世の文明は殆どこの教訓を無視してをる。二十世紀の現實主義は只活きる事を知つて、死むで而かも活きる事を忘れる。此に於て道德は功利一遍の生々主義に走り、藝術は天然を殺して之を活かす大本を忘れて只目て見た儘の天然を寫實する。殺活の妙機を逸して只地上現實の生活に固着するのが一切の弊の源である。凡そ活きんが爲めに死ぬといふ事、從て又活かす爲めに殺すといふ事は、神人基督の救世の福音の妙機であるのみならず、生物の生理發達も、道德の眞生命も、藝術の天然呼吸も皆この一消息から出てをる。活きる事を忘れて死ぬ者は犬死であるが如く、活かす爲めに殺す者でなくば人心微妙の消息は捕へ得られまい。

云ふまでもなく、吾々身體の生活は殺と活との轉々變化に外ならぬ。古い細胞が自らを殺して新細胞に代謝の餘地を與へなかつたならば世に生命の現象はなくなるであらう。運動をして舊組織を盛に消耗しなければ身體の活氣は減ずる。吾々は活きんが爲に一瞬毎に身體の各部を殺しつゝある。若し又自らの身を殺して仁を成す人がなくば、世に道德の光はあり得やうか。單に有形の身體ばかりでない、我々の利害關係、無形の心情生活、皆自らを殺して人をも我れをも活かすのが即ち道德の要契である。國の爲めに身を殺す者は自らの生命を國に捧げて、それに依て國を活かし、又國の中に自らを活かす。その他君の爲め、親の爲め、主義の爲め、信仰の爲め、人は何れの方面でも何れの時でも自らを犧牲にして道德の光りを放つ。死ぬるに怯なる者は必ず活きても勇氣はない。近頃の「成功」を夢み、執着、固着、粘着、我れの爲めにし、利の爲めにし、「成功」の爲めに活きてを

る人から見れば、人間に死ぬ程恐な事はなからう。『命(いのち)あつての物種』聞けば一應は道理の樣であるが、能く考へて見れば、何と卑怯な惰弱な云ひ分ではないか。若しも我々の身體の中にある細胞が「命あつての物種」主義で、その生命を固執して、自身の存在を續けたならば、我々の身體の生命はどうして活氣を帶び得やう。人民が皆なその小い我れの生命を惜むで、活きる爲めに死ぬる勇氣を缺いたらば、社會の生命はどうして旺盛になり得やう。「死ぬべき時に死せざれば死に優る恥あり」。殺すべきものを殺す勇がなくば、活きるのは只存(ながら)えてをるに過ぎない。獻身の精神あつて始めて人は醉生夢死を免れる「活きる爲めに死ぬる」のは人生の大なる又貴い力でないか。道德上の事柄にこの消息は最も大切であるが、今は暫く我々の天然に對する方面からこの妙機を觀察しやう。

如何に文明の利器で天然を制する事を知つてをる文明人でも、や

はり天然に依て活きてをるので、即ち天然の兒である。人の身體の生命が天然の恩惠なしに活き得られない如く、その精神の生命も亦天然を忘れ去つたならば、如何に落寞とならうか。都會の塵埃の中に齷齪してをる人間が、時に海邊山間の空氣に接して蘇生の思をする如く、我々の精神が又自由で質朴で而かも快濶で變化極りなく生々盡きない天然に養はれ吹き込まれ活かされる事は幾何か。月光模糊の中に蟬の小川の流れに耳を澄ました詩人。雲色々の夕暮れの空に色彩配合の美に恍惚とした畫工。さては閑林に靜坐して想を無量の天地に馳せた聖者。百合の花一つに大王の榮華をも撥無する美を眺めた神人。何れとして天然の兒にあらざるべき。我々の精神生活の良友も良師も天然の中にある。古哲が如何なる藝術も天然の模倣に外ならぬと考へたは決して無理ではない。我々の智慧も道德も又藝術も天然を離れてはその生々の源を失ふてあら

う。社會生活を天然に復へそうとした道德上の自然主義、藝術美を天然の中に求めやうとする寫實主義、皆此の如き天然の兒たる人間の至情の表はれてある。

然らば如何に天然の敎訓に服し、天然の活機を捕ふるのが眞の自然主義であらうか。世界宗敎の二大敎主はこの消息を二面から我々に敎へてくれた。他の方面でもこの二大敎主の宗敎が人性を二面から敎導する如くに、天然に對する人間の態度に關しても二者相補ふてをるのは偶然であらうか。

* * * * * * * * *

禪佛敎を觀察した人は直にその天然を自己の一心に收めてその美を觀取するに氣がつくであらう。禪家の眼中には佛なく人間ないと同じ樣に、又固定した石も山もなく、水も樹もなく、而かも山は山、水は水、花は紅に柳は綠である萬有自爾の法相を觀取して來る。青

山況是我家物、不用尋家別問津とか或は利名盡處江山窄、聲色忘來天地寬などこの態度を示して餘りあると思ふ。佛陀は曾て其弟子に靜坐瞑想の工夫を敎へて云つた。此處にある。汝等樓觀の中に坐しても先づ人衆を空了し樓觀臺榭を空了せよ。人衆樓臺を空にして想を閑林に馳せ、閑林に同化して樹林を空了せよ。樹林を空にして想を大地に馳せ、大地に同化して山川を忘れよ。山川を空了して想を無量處に馳せ、無量より無識に進み、無識より非想非々想に進み、此の如くにして一方二方乃至上下左右十方と同化せよと。或は又譬喩を以て敎へた時には曰く。恰も力のある吹手が高山の頂上に螺を吹く時には、その音が四方十方に周遍して聞えざる所のなき如くに、聖者は都城にあつても、山林に處しても、想を無量の天地大空に周遍して、一切萬有、一切衆生と一つになると。その他或は聖者の心は滿ちた淨月の清光が一切を炳照するに似てをる

といひ、或は又焦熱した鐵丸が空中を飛むて、その熾焔は空中に消え去つて跡なきが如しなど云ふ點は、皆云はゞ天然無量三昧に入つた心持ちである。佛陀は人事の毒火熾なのに比べて天然の寂然不動を愛した。それ故にその弟子を敎へる爲めに用ひた譬喩は多く天然から來てをる。小は爪の先の土一摘、澗溪の水一滴の微から、大は雪山、大海の大に及び、その間に茂林の草草叢の蟀蟋、路上の牛糞、花の上の蜂、泥水の蓮、蓮葉の露、雨催ひの雲、雷鳴の夜、月の夜、日中の陽炎、何一つその口に上らなかつた者はない。此點から云へば佛陀はその前の時代の哲學者に比べて印度第一の天然詩人といふべきである。

然しながら佛陀の天然觀は天然その物の爲めに天然を愛したのでなく、天然を總て自家の襄中に收め、この一心に攝して天然を觀じた。無量無邊の天地を自分に同化し、その三昧の中に取り收めて天然と我と一つになつたのである。言を換へて云へば、天然生々の差別相

を空了し、天然を殺して自分の物にして了つたのである、彼れの天然は紛々擾々生滅轉々の天然でなしに、浩渺漂漾の天然。彼れの靜觀は嘆美驚心の仔細觀察でなくて徹澄空了の等流三昧。

佛陀は此の如くに天然を殺して了つた、而かも死中常に活あり。彼れはこの無量三昧の中に無盡の活氣を捕へて、山は自ら山、水は自ら水の趣を觀取した。この天然觀は支那長江の山水に接して禪家の靜觀となり、萬古の碧潭に千古の月を眺めしめ、雪舟の心に入つては筆端自在に春風をも冬林をも現ぜしめ、芭蕉をして古池の蛙一つに自分を天地の寂寞と融合せしめた。若し天然空了の基本を缺いたならば東洋の文藝美術は如何にして、脫離高踏の幽趣を發揮し得たであらうか、抑も亦東洋國民の道德は自制獻身の高風を發達し得たであらうか。佛陀は眞に死する事によつて活きる、殺して活かす妙機を觀念の上にも道德の上にも實現した人である。鎌倉の大佛

の萬古瞑目してをる雙眼の中には、不盡の光を放つてをるではないか。

＊　＊　＊　＊　＊　＊　＊

此く觀て來れば我々は佛陀に對するキリストの對照を思はざるを得ない。佛陀がその空を飛て而かも跡を止めないのを聖者の姿とも見た鳥をキリストは何と觀じたか。「空飛ぶ雀の一つも天の父の御許しなくては飛ばない」。「今は野に在て明日は爐に投げ入れられる草花をも父は此の如く美はしく裝ひ賜ふ。」キリストの心眼に、映じては萬物皆活きて來る。而してその活きてをるのは偶然でなく盲目でなく、總て神の力と智慧と愛との現はれてある。天地は總て神の愛で活きてをる、神の光に輝いてをる。此に於て天から降る雨も、天に輝く日も、一視同仁の神の愛。鳥に巣あり、狐に穴のあるも皆父の賜。己れの頭髪一つても人は自由に黑く又は白くする事は

出來ない。神を信ずる信仰の力には山も動かされる。天地は實に神の大宮で、萬有は實に父の光榮を讃美してをる。キリスト以前の猶太人が只管道德と神法との上から神の力を感得したに反して、彼れは天然の中に神の大能を見、神の愛を感じた。希臘人が殆ど全く人體の形式美のみて美を觀、美を樂み或は美に醉ひ美に耽つたに反して、キリストは天然の中にその內容の美、萬有の生々活動の中に其趣味の實質を觀あてゝ、大きな生命に觸れ、又之を得たのである。天地の創造といふ事も此に至つて始めて單に工人の仕事たる事を免れ、創世紀の「總て皆善かりき」の言は、眞に美はしい善美となつたといつてよからう。キリスト敎の詩人が每に天然の愛に富むでをるのも皆この天父の愛である。『朝にはマリア來りて地に愛の光を與へて碧空に笑み賜へり。靜なる夜、大地の眠る時、天上に星ありて御母と共に覺む。園生にマリア彷徨へば、鳥は歌ひ花は紅に開く。』後世

の佛教詩人が、紫の藤浪句ふのを見て極樂の紫雲を想ひ、夕日の雲に紅染むるを眺めて西の國を忍むだ、その想ひどころでなく、彼等は紅雲の中に直に神の姿を見、鳥の聲に神の讃美を聞き、地上に神の足跡を認めた。ラスキンが云つた樣に、藝術は天然の直寫で、天然は神の愛、それ故藝術は神の讃美である。『天然の精神はその現はれの微少と高大とを問はず中々人間の近き得ない者。濕つた河の岸にも、磊々の石にも、又天の柱にも大地の礎にも神の智慧は働いてをる。粘土で作つた形にも、放れ〳〵の雲にも、又塵の塊にも、明星の輝きにも、之を看取する眼には、同じ無限、同じ威嚴、同じ力、同じ統一、同じ完美が存してをる』。何故なれば皆是れ天の父の賜である故。

キリスト教の天然觀や藝術は多趣であつても、歸する所は天父の愛一つ、キリストが之を感得した天然觀一つに基く。彼れが總て天然を活かし、その中に無限の生命を發揮したその源泉がなかつたな

らば、キリスト教の藝術は如何にその趣味の深さと、愛情の大さとを減じたであらうか。キリスト教の初期に、使徒等は南船北馬傳道に忙はしく、教徒はロマ國家の壓迫と鬪つてをつた間、その後教父等は異教異端との論難に全力を注ぎ、教會は其統一築造に努力奮發してをつた間こそ、かの教徒は靜に天然の美を觀じて神を讃美する餘裕はなかつた。而かもこの間にすら、彼等のバシリスカの壁上を裝つたモサイクには、天使の手に百合の花を持たせ、キリストも草花を手にしてをる。文藝復興に先つてゴシックの建築の大に興つたのは即彼等が天然の森林の中に、天地を大宮とします神に接しやうとした修煉の結果で、穹窿の大空に似た長柱、その柱頭に樹葉を模したはいふまでもなく、その外面外角に色々の草や木や動物を彫むだは皆彼等の天然の愛の發表に外ならぬ。主として希臘文明の餘澤に生長した文藝復興期の文學繪畫が、希臘美術の如く單に人體の形式美に

走らずに、天然の內容意義を透見して、その(云はゞ)氣韻の感化を傳へたのは、實にキリスト敎の力ではないか。音樂の上から見てもイタリア貴族の好尙に媚びて、只歌に合はせ、芝居の伴奏に甘んじて、所謂るProgrammmusikの橫行、アリーやカンタテづくめの歌ひ物オペラの跋扈を過ぎて、ベートーエンの後半生以後、特にワグネルに至つて眞に氣韻の音樂を發揚した原動力は何處にあるか。オペラに反抗したワグネルの戲曲音樂は眞に氣韻の音樂、人心潛在のStimmungの發揮。歌の爲めの樂、メロヂーの爲めの管絃でなく、直に人の情緒、感激の天眞を諧調に表はした者。オペラ、や日本俗曲の音樂が人工的音樂、排列的音樂であるならば、この新音樂は天然の音樂、人情から湧出する自然の律呂である。彼れは人の耳を樂ませる音樂、此は人の肺肝に入る天籟。而してこの天然、心情の、所謂るReinmenschlichな音樂は遠くパレストリナやバッハの信仰から湧き出た律呂なしに生じ得

たか。彼等の聖樂は歌ふ爲め、人を樂ましめる、爲めの音律でなく、直に天父を讃し、天父に祈り、神と人と胸と胸と相呼吸する高潔な心情の聲であつた。ワグネルの純音樂は實にこの胸裏情の發表であるとすればバーシファルにキリストを代表し表象した點でのみならず、彼れはキリストの天然の愛、赤兒の情を音樂に表はした點で根本的にキリストの徒である。キリストが總て天然を天父の愛の中に活かして觀取した如く、ワグネルはReinmenschlichな天眞の感激情緒を管絃の中に活かしたものである。

* * * * * * * * * *

此く概觀して來ると、佛陀とキリストとはその救濟の福音の上で陰陽相反して居る樣に、その天然に對する態度の上でも生死活殺相反してをる。然らばこの二方面の福音及天然觀は全くの矛盾であるか。此に至つて「活きる爲に死ぬる」「活かす爲めに殺す」といふ眞理

の大切な教訓が我々に等しくこの二聖の偉大な感化を渇仰せしむる事を見る。佛陀は天然を空了し殺倒した。彼れにあつては一切が皆無量三昧の中に入つて了ふ、一切萬有は皆この中にその差別相と活動とを失ふ。然しその無量三昧は決して只殺すばかりではなく、萬有はこの空了の中に入つて皆各無量相を發揮し無量光を現はしたのである。正受滅裏に滅し入つた天然は佛陀の心中に無限の活躍を得た。かの法華の地湧品で世尊の禪定の中から恒河沙數の無數の菩薩が湧出したといふのは恰もこの消息ではなからうか。『大覺世尊……靜に禪定に入り給ふ。是の時四種の天華雨の如く降り、普刹の大地六樣に動き、世尊眉間の白毫忽ち光を放ちて東方萬八千の世界を照らし、洞然として周遍せざる所なし』(楞嚴全集第五卷八八八頁)。此の如き現相は獨り法華筆者の空想ばかりではなく、實に佛教後來の發達、特にその文學繪畫の中に事實となつをるではないか。眼に

見える繪畫彫刻に就いて云へば、佛教の原初からして已に、現實の天然を殺して總てを理想の光に映出する風は盛であつた。彼等佛徒には樹木は實に葉あり幹ある有りの儘の樹木でなく、空中は單に空氣の世界でなく、皆な佛智の映像、或は少くとも諸天精靈の世界となつた。菩提樹を崇拜する彼等、蓮華に聖者の德香淨光を見た彼等、林中の夜陰に光明普照の天子天女を見た彼等は又之を彫刻や壁畫に現はして三昧裏の天然觀を具象にしやうと勉めて佛教美術の端を開いた。今日奈良京都に殘つてをる天平、平安の諸天諸菩薩は皆この印度的禪定靜觀が活きて形に現はれた者。法華寺、平等院などの壁畫、詫間家の古畫、惠心僧都の來迎佛などに色彩形體の美と調和とを嘆美する人も、若しその信仰の源泉に溯つて無量三昧、等流三昧の佛智を渴仰した當時の人心に同情し得ないならば、此等の作品は荒唐の空想が作つた者に過ぎないであらう。佛教の等流三昧的天然

靜觀が特に純潔に現はれ、天然ありの儘を理想の眼に寫し取つたのは云ふまでもなく、雪舟や狩野派の山水畫に著しい。例へば彼の雪舟の山水(曼珠院の二幅の如き)を見れば、その一點一畫の中には何等の天然もなく寫實もなく、而かもその全體の調和の中には自ら春風吹き、夏の空清く、冬の山寒く、天然山水の風物、天地周遍の氣象は自ら躍出してをる。一つ〳〵見れば意義もない樣な墨の濃淡の中に奇巒秀峯が聳ち、一點一畫のみでに何物をも寫さない如き筆の跡が相集り相和しては樹木、江水を現はすのみならず、それ等が一氣の中に入つては萬有の風氣、天地の靈氣を自らに活現する。天然の氣韻を三昧の裏に觀取して自在にその氣韻、心裏のStimmung, Toneを筆にする者でなくてどうして此樣の技があり得やう。繪畫も此に至れば寫實の空想のといふ分際を超えて天然の實物その儘理想となつてをる。故ハーン氏が日本の神社の神さび古さびた景物を稱して、天

地の靈氣が此處に湧出して形を具へたといつた樣に、又た近代の歐畫ではベクリンの筆が寫實を超えて空想を現實にし、現實を理想に化した如く、佛敎の山水畫は實に、天然の靈氣その物の化現である。天然を殺倒空了した佛敎で始めて此の如き靈氣に接し、此の如き氣韻に觸れ、此の如きさびを帶び得る。

此に至つて佛陀の天然空了は不思議にもキリストの天然復活と其軌を一にし、結果を同じうして居る。キリストは天然を活かしたが、その活かし方は現實の差別相をその儘に寫したのでなく、之を天地支配の大能ある神の愛と智慧と力との中に收め盡して之に靈活を與へたのである。彼れは天然の活かし方の至極に達して、而かも現實事象の天然を超脫した。佛陀が天然を殺す事に依て之を活かして來た樣に、キリストは之を活かしつつその事象を空了した。彼れは天然の一點一畫も人の增減を許さない消息を觀つゝ、其一點一

畫を總て大きな神の靈の中に統攝し收容したのてある。彼れの眼には雀の飛ぶのも、野の草の、花が咲くのも皆神意てあると共に、神の愛と力とを離れた雀もなく花もなくなつてをる。之を藝術として云へば、彼れは忠實に誠心誠意を籠めて天然萬有を寫實しつゝ、その中に自然に萬有を萬有として獨立(或は孤立)の存在價値を滅して了つてをる。ジオットがフヰレンツエ堂母のカンパネラ(鐘塔)の浮彫に、樹木、鍬鋤、熊、人間を忠實に彫り出して、而かもこの總てを神德讃美の氣韻の中に收め去つたのも此れ。ターナーが眼て見た儘に雲の色々、風波の低昂、岩石樹林の姿を寫しながら、その心眼には已に此等を一氣のStimmungの中に沒し去つたのも此れ。實寫の粹が直に理想靈氣の發揮となつてキリスト敎の藝術に現はれたのは、實にキリストが天然を活しつつ殺した精神信仰の餘沫てある。

キリストは活かし上手の結果、能く如何に天然を殺すべきかの機

微に入り、佛陀は殺し上手の結果、能く天然を自分の中に活かした。路は何れから入つても、行く手の先は同じて、活殺の妙機は已に己れに備はつてをる。二者から出た美術がその盛時には、形色の末に拘泥せず直に氣韻の內容を捕へて、天然を活殺したのは實に此に基く。

然しながら二者はその出發點を異にしてをるだけ又その特徴を表はしてをる。佛敎の道德が離脫、遠離を先にしてその結果、不放逸精進、勇猛の力を得た如く、その美術特に繪畫は天然を殺す事を主眼としてをる。深い神韻、さびた趣、禪味、俳味墨色の濃淡、線の配合、一點一畫の靈動、皆その結果てあらう。之に反してキリスト敎の道德が愛情、依信、希望に基いて、その結果己れを棄て我を滅する高風を發揮した樣にその文藝は總て生命と希望とに充ちてをる。新鮮の活氣讃美、渴仰の情趣、色彩の配合反映、刷毛跡のしとやかさ、心情の濃かさ、莊嚴、彩華皆この信から湧き出て居る。固より二者は全く此等の一

面のみてはなく、活殺共に具はつてをるには相違ないが、その特色異彩は此に存し、東西兩洋の文明も亦此の二面を各發達したといつてよからう。

活殺の妙用。信仰の源泉も、道德の發展も、藝術の風趣々皆此の一事から湧き出る。寫實の、理想のと論議するまでもない。殺倒の三昧定を缺いた寫實は奴隷寫實、又無精神の藝術。活用蘇生の熱情を缺いた理想は死灰の理想、死滅の形式。我々は、信仰の上で、我々に缺くべからざる三昧と愛情との二大救主を仰ぎ得る如く、天然に對し、藝術に現はしてこの活殺の兩面相補ふ導師を有する。是れ實に我々の大事ではないか、又是れ世の光ではないか。我々自身の生死に對する大教訓もこの中に發見せらるべきではないか。

（卅九年六月）

事實と觀念、寫實と理想

街上で喧嘩があつた。その現場の事實を見て來て喧嘩の有樣や成行を語る者が、各々違ふ事を云ふ。そこで之を聞いた一歷史家が嘆息して云ふには、現に目の前に見た事に就てさへ、見樣が斯程に違つてをる、歷史家が過去の事を記して誤のないと信ずるのは全く空想であるまいか、此を思ふと自分は寧ろ歷史に筆を絶ちたいと。てう悲觀したといふ話しは人の能く知つてをる話してある。多くの人は目に見た事といへば最も明白の事、手に觸れたといへば最も確實の事と考へて、何事をいふにつけ、明確といふ意味で「それは事實だ」又は事實でないといひ、それで萬事處置せられ得る如く考へてをる。然しながら少し退いて考へて見れば、目で見た事といつても街上の喧嘩と同一、中々十目の見る處が一致する事は少ない。然らば我々

は彼の嘆聲を放つた歴史家と同じ樣に疑ひの前に失望の聲を放つて、事實といふ事は知られ得ない、あり得ないと見るべきであるか。成る程考へ込み、疑ひ始めたならば、何事も信用は出來ない。我々の眼に異た色と見てをるものも、物理學者は同じ種類の波動とする。眼には見えないでも或る岩石の中にはラヂウムの放射作用が盛に働いてをる。して見れば眼前事實と見る物事を信ずるに足りない、考へて來れば萬事疑はしい、宇宙は畢竟不可解である。こうも考へ得られる。同じく事實といひながら、一方では事實を此上ない確實眞實の事として信用する。他方では究竟疑ふべき者として失望する。この兩つの極端の間に立つて我々は如何に處して行くべきであらうか。

こう云ふと今の學者或は教育者の多數は必ず笑つて云ふであらう。この樣な心配の起るのは畢竟事實の主觀の見方に偏して、客觀

の事實に眼を着けない爲である。客觀的に事實を確めて行けば、その樣な兩極端の——即ち輕信と懷疑との——心配の起るべきでないと。此は一應甚だ尤もらしく、又自明の事の樣に聞こえる。然し此は餘りに眞すぎて何等の意味も價値も効力もない tautology である。畢竟右に云つた二つの極端は、この考へで所謂る「客觀的に事實を確め得るといふ輕卒な斷定と、得ないといふ一足飛びの疑ひとの現はれて、つまり我々の問題は單に理論や知識の上だけの問題でなしに、藝術にしても道德にしても基本を其處に求めてをる問題は——「客觀的」に事實を確め得るかどうか、又事實といつて純粹に客觀の事實があり得るか、又あつてもそれがどうすれば人生の勢力になり得るかといふに歸する。

極めて日常の事に例を取つて見やう。一つの舟に色々の人が乘つてをる、風が出て舟が搖り出す。山家生まれの舟慣れない人はそ

の搖れがつらくて困る。舟乘は少し搖り出すのを却て喜ぶ。此の場合に客觀の事實といへば、舟の搖れる事て、その傾斜の度や動搖の速さは器械さへあれば確實に計る事が出來て、事實疑ひない。山家生まれの人も舟乘りも共にその測定を承認して事實とする。客觀の事實は一つてある。一つてあつても山家生まれの人が船暈を感ずる事は依然として變らない。舟乘はやはり山家生まれの人の苦しがるのが可笑しいどうもその感じが譯が分らぬ。舟の搖りの度も事實であるが、山人の船暈も(假令ひ主觀ても)事實、舟人の愉快も事實。人はこの三つの一つを取つて、此れのみが事實て、眞て、他は事實てなく僞りてあると斷定する權利もなく又理由もない。舟の搖り工合が此の位て、あの樣に船暈に惱むのは惡だといつても仕方がない、又尙更それを僞りとは誰れもいひ得まい。或は又此の苦しい船暈を感じないのは殘忍だと怨むても無益、僞りだといつても事實僞

りてない。先に云つた學者が客觀的事實に基いて公平な判斷を下だすといつて、何度以上て感じないのは異常だと、標準を立てた處て、その標準に何の力もなく効能もない。此の場合に客觀の事實は船の動搖のみと假りに許しても、そこに僞りでもなく迷ひてもない事實が他に二つある。つまり、事實は三方面から見るべき事となる。客觀の事實さへ分かればそれで足りるといふ人は多くの場合に船の動搖だけに目をつけて、船暈の人の惱むてをる事實も、又舟人が面白がつてをる事實をも看免がして、をる人てはなからうか。

こう云へば、總ての事は全く客觀の性質はなくて主觀の見方ばかりに過ぎないと主張する者と誤まられる恐れがあるが、我々とて固より此の如き主觀主義を唱へるのてない。船の動搖の程度と船暈とが幾分が比例して增減する事も知つてをる。即ち船暈を全く個

人の主觀の方面ばかり見るのでもない。又船の動搖の程度を客觀的に測定する事を無益といふのでもない。船長がその動搖の程度增減を察して色々の案配をする必要はある。又船暈とてもそれに無益の畏怖心が手傳つてをるならば、動搖の程度を話して、その人に安心させる事も出來やう。所謂る客觀的事實は決して存在しないのでもなく、又その測定が全く無益でもない。然し一派の學者或は教育家のいふ如く、客觀の事さへ分かれば萬事確實で、其他の見方は總て僞り、或は迷ひであると見るには反對する。その樣な萬能力のある客觀的事實は我々の知り得ない事、又、我々に効力のない事實であると主張する。船の動機の測定は、船の船長には用のある事、然し天然船暈を病み易ひ人には測定よりも何よりも船暈の惱みの方が確實な事實。而してこの船暈の事實は單に某一人の主觀の迷ひでなく、隨分多くの人の經驗する事實。それ故事實といつても決して

一方面だけで測定せらるゝものでなく、又此く一方面から見て、それがいくら客觀的に確實であつても、それが總ての人に効用のある譯はない。單に事實の認識として承認されても、それが必ずしも實力を呈するのでなく、實際人生に力を持つのは、人各々の事情、性格、理想に應じて事實に反應し又は事實を吸收して行く力にある。

尙一例を取つて見やう。今自分は箱根の湖畔に夕立雲の間に聳えてをる富嶽を眺めてをる。四方の山からの清水を入れ湛然として山間に湛えてをる底知れずの湖水。是れ正しく佛陀が聖者の思ひを內に潛めて、無限の奧秘を胸裏に納めてをるに比した、山湖の姿ではないか。富士の夕雲、金色の空、あれや實にダンテが見た金光の天上の片姿であらう。此が今の自分の見てをる蘆の湖である。こう云へば、人は必ず云ふであらう、此の如きは箱根湖でなくて、その景色を眺め、それにつけて、平生讀でをる事、慕つてをる事を聯想したに

過ぎない。聯想と事實とを混ずるなどは實に主觀の迷ひてある。此の樣な批評は必ず今云つた一言に對して四方から異口同音に放たれるに違ひない。よろしい。學者の言に從て此を聯想と名けやう。そうした處で、如何な學者でも又、俗人でも聯想なしに、一物一事でも自分の眼前の事實を認識し承知し得るか。今云ふた事を以て聯想と事實との混淆だと笑ひ或は嘲る學者を今此處に伴つて來てこの景色を見せやう。そうしてその學者に今の箱根湖畔の景色を、全く聯想なしに客觀的事實として記述してくれといつたらどうする。或人は山の形を述べる、或る人は波の大さを測定する、或は空の色合で空氣中の水氣の關係や氣壓の工合を述べやう、而してこれが即ち客觀の事實だといはう。此に於てそう客觀を測定した人に問はう、然らば君が山の形とか、氣壓とかを知る時に何等の聯想もないか。君が平生それ等の事を研究してをるから君は君てその方に目

をつけるのてないか。平生山の形に關して地質や、空氣の色に關して氣象の事などを研究してをらず、その方に聯想がなかつたならば、君が今客觀の事實として測定し或は述べた點に注意し得るか。こう問ひ詰めて見れば、この學者の見た客觀の事實(所謂る)もその人の思想、知識、事情、境遇、性格と離す事のない關係から出て來たので、所謂る聯想を離れた事實てはない。その證據には同じ山の形を見ても繪師は繪師としての山の形を眺め、色彩の點から空の色を見る、而してそれが即ち繪師が今此處て見る箱根湖畔の風景、即ち事實てある。自分が聖者の姿と聯想して見た湖山、學者が地質に見た湖山、繪師が畫幀の中に收めて見た湖山。物その物は決して別の者てなからう。然しその三者の何れが最も湖山の本體に近い、或はその一つが正しいといつて他を僞りとする事は出來まい。若しそういふ樣に一を以て他を正さうとするならば、先づその人の見方の根本になつてを

る、その人の今迄の知識を捨てさせ、その人の性情を變へさせ、而して又その人を自分と同じ見方にする樣に敎育しなければならぬ。此の如き敎育は或る程度と一定の目的の爲めには固より必要で、一般に敎育といふのは即ち此の變化にある。然し又何故に繪師をして繪師の見方を捨てて地質學者の通りに見させ、その他總ての人を自分の標準のみで物を見させる必要があるか。繪師に地質の知識を與へて、その繪を作るのに地質上有益な考へをさせるのはよいが、然し此は助けで、決して繪師に全くその繪師としての聯想を捨てさせる要もなく、又宗敎者が山に對して聖者を忍むでそれから感憤して聖者にならうといふならばその見た事實を捨てさせる用もなからう。固より繪師が山湖の美に見惚れた爲めに、此の箱根湖が元は噴火口であつたなどいふのは僞りだとても云へば、地質學者はそれに對して大に迷を解くがよからう。然しそれと同時に地質學者とい

へども、山や湖を地質や噴火の聯想ばかりで見ずに、或は繪師の心にも詩人の心にもなつてその景色を眺めてもよからう。此等の事は記述し論議したならば、限りのない事であるが、要するに此の場合にも決して事實と聯想とを全く分つ事は出來ないといふ事を云へば十分である。

人は各々自分の性格知識に應じてその方面から眼前の事實を看取してをる。人々の見方以外或は以上に事實その物の眞相、普遍相といふ者はあらうが、若しその樣な者があれば、即ち萬人萬樣の見方をする、その見方の總てを總合した者で、即ち神の智慧に外ならぬ。我々は神の智慧に近づく事を要するであらうが、兎に角一つの見方のみが事實で、他は僞りだといふ事は出來ない。若し事實の見方、即ち聯想で眼前の事實を自分の知識に收め、又その知識に從て行動する間に、眞僞或は正邪の別を立て得るならば、その僞りを直して眞に

就く樣にするには、人々がその自分の思想の組織、性情の傾向の範圍て自ら直して(固より自ら直す爲に外界の事實にも接し、人の說にも耳を傾けて)行くのみである。學者といへども始終この道行を踐むて、昨日までは原子として考へてをつた知識系統を、今は電子組織にし、今迄はタイプで分類してをつた動物の分類を今は進化の順序に直して行つてをる。箱根の湖に對して聖者の觀念を觀じてをる自分も十年前此處に來た時にはその樣な考は全く缺けてをつたが、その時から今に至る變化を自分は進步と思ふ。事實はどうしても聯想の系統を離れて見得る者でない、而して聯想の系統は人々でも、又同じ人でも時に從つて變化する。

* * * * * * * *

此處で問題は一步を進めて來た。此の樣に事實の見方は人々時々で異なると許して、それならば人々が時々に各勝手の見方をして、

それで各々自ら正しいとしてよいか。そうすれば即ち全く主觀主義、個人孤立の見方になるが、それでよいか。成るほど、人々時々の見方を許して、それが各事實だといふと、如何にも全く孤立で支離滅裂の我儘放埒をも許すやに見えやう。處が先にいつた聯想(假に名けて)の系統は人々によつてそう勝手に働く者でない。人々の性格や知識は無暗に放埒に他と孤立して存在し又時に從て變じ得る者ではない。十年前に此の湖水に對して單に風景の優閑を賞でた自分と、今日の自分とは決して勝手に變化した者でなく、今までは少數の色や一二の形だけしか目に入らなかた繪師が修養して色の變化、山の形の面白さに目を留める樣になつたのも、畢竟同一の性格と職業との範圍で、修養の結果必然の關係を保ちつゝ變化したのである。學者でも始めて箱根の一部からこの湖水を眺めて、その他この近傍の地質に通じなかつたならば、始めから之を噴火口と見るや否や明

かでなからう。色々研究し踏査して後、此が噴火口だと斷定して、その眼光で湖水を見た時と、その前に始めて見て疑問を起した時とを比べると、先の誤りを正した事もあり、知識が進歩した事もあらうが、先の我なしに今の我は出來る筈はない、疑の出發點なしに研究の結果は出ない。さすれば、此等の變化の間に或は誤を正し或は變化し或は修養を加へるのも、決して放埒勝手で出來るのでなく、その人の性格なり知識なりの組織の中で聯想と法則とを以て變化するのである。それと同じ樣に、人と人との間に見方が違ひながら、違つた見方が相交換せられたり、或は相正されたりするのも、人と人との間に心の組織、或は思想の法則、或は又聯想の徑行に共通した點で自然に相交換し相融通し得るのである。而して此くの如くに交通融合し得た點は事實に對する共通の見方になり得るが、この共通の見方と相平行し併存して個人の時々の變化した見方も同じく存在の權利

と理由とを有つてをる。一個の人はその自分の心の組織の系統聯絡を追ふて變化し發達し、人と人とは人間として共通の點で相交通する。その中の一つのみが絶對に眞だとして他を排斥する權利は誰にも存しないが、それと共に又自分の見方を成るべく他の人のと共通し、或は自分の見方の方に他の人を容れ、或は又他の人の見方に同情してかゝる事は人各々の義務である。

* * * * * * * *

事實その物といつて存在しない、人各々その聯想に依つて事實を見る。而して一人の人でいへば、その聯想組織は自ら變化の徑行きを具へてをる、又人と人との間にもその組織に統一の系統がある。此の二つで同じ事實の見方に異つた者と同じ者とが出來て相併存し、參差融合して行く。此う見て來て、今迄はこの見方の根本を與へる力を聯想といつて來たが、この聯想について尙少し述べなければ

ならぬ。通常聯想といへば、一つの事物を見或は聞いて、それと何かの(類似とか對照とか或は併存してをつたとかの)關係のある事柄を想ひ出す事を指してをる。先に自分が箱根の湖山を聖者の姿と見たのを、それは事實でない聯想だと攻擊する學者を假想して、それから常に聯想といつて來たが、此等の場合に、我々が自分の性情、或は知識の連絡の中に眼前の經驗を組みスれ、そこに一つ事實を認めるのを、今云つた意味で聯想といふのは狹隘に失する(勿論或る學派で聯想といふ働きを非常に廣く見る事は別として)。例へば自分が箱根の湖山に對して聖者の德を觀ずるのは、平生佛敎の書物を多く見てをるから、その方から來る聯想(通常の意味での)もあるが、その外複雜な因緣が多く働いてをる。消極の方から云へば自分が詩人的の想像力を元來缺いてをつて、この山水に對して詩的空想を呼び出す事が出來ない。又畫を畫く修煉がない爲めに、この山水の色彩を刷毛

と色とで現はさうといふ腕の覺えが他の聯想を遮らない。或は又此間電車で同乘して來た實業家らしい人の俗氣に反抗した考へが殘つてをつて、この靜閑幽邃の山水に聖者を見るといふ事情。此等の事情も色々働いて居やうが、それと同時に根本に自分の傾向が佛陀の敎に傾いてをる、少くとも理想としてはその聖者に倣ひたいといふ思慕の情、この根本の性情の成り行きが此の場合の箱根の山水を自分に現はしたのである。山水自らは無意無情で、聖者でもないといふ事は萬々承知してをる。此が噴火口であつたといふ事も聞いて信じてをる。又刷毛と畫幀とに此の風物を現はせば畫になるとも考へらるゝ。而かも考へが主として聖者の德、佛陀の敎訓に傾く、この山水をその樣に看取するのは、即ち自分の根本の性情から出た自然の傾向である。餘り自分について語る樣であるが、地質の上てこの山水を見る學者に關しても、又色の配合としてこの風景を見

る畫工に就いても同じ樣な說明は施し居る。つまり個人の根本の性情とその時々の事情、知識の聯絡が人々をして各その自分とその時とに應じた事實を見せしむる根底、本母である。同じ水面でも、その水底の土砂や動植物の性質と、その時の空色の工合とで、色々の色合を現はすと同じで、此等の異彩は相互に融通もすれば對立もし得る。さすれば事實を色々に經驗し、自分の心に組み入れる根底、本母、Matrix を單に聯想と名けるのは狹隘に失する樣で、自分は之を觀念、Iden と名けたい。固より名稱は大切な事でもないが、觀念 Idea といふのが最も廣い樣に感ぜらるる(此の說明は哲學雜誌の三十八年六七、八月の三號に亘つた「觀念と概念と信念と」で大體說明した積り故御參考を望む)。觀念と漢字でいふと單に觀た念といつて靜かな又働きのない樣に感ぜられるが、英語でいふと、此の觀念 Idea といふ一語に十分に今云はうとする意味が籠つてをる。英語の俗語でも、例

へば I have no idea of it といへば、そふいふ事は少しも知つて居らぬ」といふ單に知るといふ働であるが、An idea occured to me といへば「一つ考へついた、思ひついた」といふので、その觀念が即ち一定の動作、活動に移らうといふ、觀念の活動的方面を現はしてをる。而して此を尙一歩進めて Ideal といへば即ち理想で、人の一生(或は一時)の生命を支配し、總ての知識も活動もその方に向けて働かせる理想の意味である。尙一歩を進めて古希臘の哲學者プラトーンが此の同じ言葉を用ひた例でいふと、總て事物にはその原型がある。色々の色や形の違つた花も、花としての原型、色々の高さや形の變化してをる山も山としての原型、即ち根本觀念の現はれてある。我々が一つ〳〵の花を見てそれを花と認識するのも、箱根の山、富士の山を山と見るのも皆眼前に見た印象、知覺をこの花なり山なりの原型に組み入れるのである。プラトーンの哲學全體の批評は別として、今まで假にいつ

て來た聯想といふのも、恰も一つ〳〵の經驗を何か本の原型に組み入れる樣なもので、此の意味でも、聯想て事物を經驗するといふよりも、觀念に組み入れるといふ方が適當と考へられる。即ち我々が一つの事物を經驗して、自分の性格知識に應じた事實を見、そうしてその經驗した事實に應じて活動し生活するのは、この觀念の力である。聖者を慕ふ者、地質上の成立を見る人、畫幀の材料を求める人、各々その觀念に應じて今のこの箱根湖山の風物を自分に收め、自分の經驗した事物とし、而して各々その理想に從つて、或は聖者を學ばうとし、或は尙この噴火口を踏査し、或は畫を畫いて、各その理想に進み、各々その性情を滿足せしむる。此等の事實の經驗は各その活動の結果を生み出す。觀念の力……プラトーンの意味でも、英語の俗語でも、又佛敎の慣用でも――は玆にある。事實といふのは畢竟觀念に映じた外界、觀念の中に這入つて事實の活動を起す經驗であらう。事

實に多面があり――人に應じ時に隨つて――而かもそれが相互に併立し相融通し得るのも、畢竟觀念が蓄へてをる妙用である。

議論が少し抽象に流れて哲學者の談議に類して來たが、尙箱根の湖水について類例を求めやう。この箱根の古關――幾萬の人が歷史あつて以來この處を通つてこの湖水の畔にこの山水水上の富嶽を眺めたであらう。我々の歷史にも傳はらぬアイヌ或はコロボックルのこの湖畔に住むで、湖中の魚介を漁り、山の栗の果に飢を醫した者にこの風景が如何に映じたであらう。魚、蟹の生存する湖水、冬は寒い嵐を吹き下ろす駒が嶽。彼等はこの外に何事を感じたか、言葉を換えて云はゞ彼等の見た箱根の山水の事實はこの外に如何なる物があつたであらう。下つて歷史に見ると、一向專修の福音を邊鄙の群類に傳へるために東國を遍歷した親鸞上人が、この箱根の嶮岨にかゝり、(恐らくは)たそがれ時にあの薄暗い權現の社の森からこの

死せるが如き山間の湖水を眺めた時の感想、否事實の――その時その人の――箱根の湖は何事を語つたか。乃至は北條執權の一令の下に京洛の地を望んで功名手柄を前途に夢みた關東武夫のこの湖山を見たその時その人の經驗。足利勢の勝ち誇つた人々が新田の敗兵を關の西に追ひ詰めるためにこの湖畔を馳せ過ぎた時のこの――恐らくは萬古換はらぬ山水。物その物 Thing-in-itself 山水その物は同じであるなどと冷淡に事實、外界の客觀的事實を重んずる人にはこの色々の人々の見た山水は想像にも上るまい。客觀の事實を見れば足りるなどといつて、これ等の古人の見たこの山水を見る事の出來ぬ人。事實々々といつてこの蕞爾たる小な山間の湖水一つについてすら、我々の祖先がそれから得た色々の經驗、多方面の事を見、又之れに同情が出來ずして、單に山水の地質などを考へてその外を見ない人。或は又この湖水の海面上の高さとその水量とを考へ

て、それを利用して電氣を起して、會社の株券を値上げしようとする人。それ等の人々は各々その考へ、その欲に應じてこの山水を御覽あるべし。我々はそれ等の事實をも事實として見得るが、又我々の祖先の色々の人が色々の事情の下にこの山水を看、この山水を事實として各々その觀念に組み入れた跡をも、我々の觀念の中に收め得るのである。觀念の力は水力を用ひて電氣を起すばかりでなく、過去をも未來をも收め得る。

獨り親鸞や鎌倉武士だけでない。近く德川時代でいつても、芭蕉はこの古關を過たてあらう。天地を十七字に收め得た挑青翁の箱根の吟は、(今書物を持たぬ故)知らないが、彼れがこの湖畔を過ぎたなら、必ずその一瞬に宇宙をこの山この水に收めた一句があつたと信ずる。彼れの句を誦する人は必ず恍惚として彼れがこの山水に對した感想を自分にも感じ、即ち彼れが彼れの觀念世界に見たその時

の箱根の山水の事實に同情し、又之を渴仰するてあらう。即ち彼れの俳想(こういふ新語を作つて)の觀念世界に見た事實は、彼れの俳想に同情し之を汲み分け得る人のある限りは、その人々の觀念界には事實として事實の生命を有する。然しながら桃青翁の俳想のみが事實を生み出す觀念世界てない。俳諧とは正反對の實業家の中には又自ら實業家にとつての箱根の山水があり、その山水の事實が實業家の上に大勢力となつてをる。見よ、後には大盡と呼ばれた紀國屋文左衛門は此の山水を見て、その觀念界に收めた事實からどういふ力を作り出だしたか。彼れが巨萬の富、江戸三百年獨歩の富みを產み出だしたその第一原動になつた觀念はこの箱根の湖畔て彼れが見た、一片山水の事實に過ぎない。彼れは盛夏炎暑の時この三里の嶮峻を攀ぢて來て、その全身に滴る汗を拂ひつつ、彼れが大江戸の都て失敗を重ねた後上方て何事が成し就げようといふ大野心を持

つて、此湖水の鏡面に映じた富士の高峯を眺めたその時の感想、否事實の箱根の山水は彼れの如何なる觀念界に映じて、どの樣な勢力を產み出したか。近頃の「成功雜誌」を見て「成功」を夢想してをる壯年實業家には夢にも及ばぬであらう。文左衞門は殘んの白雪尙しるき富岳の、靜かな死せるが如き湖面に映じた氣高い崇い姿を見て考へた。「無心の山岳すら尙此の如し。大丈夫六尺の體軀をもつ者が花の大江戸で失敗して、をめ〳〵上方を指して「成功」を百里の外に庶幾せんとは」。彼れの見た箱根の山水は事實此の如く彼れの耳にさゝやいたのである。彼は――否彼れの觀念界――は直に彼れの歩を西より東に轉ぜしめた。その後は語るに及ばぬ。隅田川の豪遊、幕府の忌諱に觸れて缺所に遭ふまでの「成功」の寵兒、紀文大盡の話しは今の東京の「實業家」でさへ知つてをるではないか。

此等の色々の、場合に色々の人々の經驗した跡を考へて見ると、そ

れ等の人々に各々その觀念界に應じた事實を見せしめた所謂る客觀の山水も固より大切である。湖水の水が涸れ、この山々が濫伐の結果全く禿になつては、今云つた樣な色々の經驗は起り得ない。然し山が高く水は碧いだけの客觀の事實を見ても、それが何の用を爲すか。我々の生命、我々の祖先の歷史に色々に現はれた活事實は、この客觀の事實だけて生じたのてなく、之を各自分の觀念界の事實に寫し取つて、その觀念を或は學術、或は詩歌、或は實業乃至あらゆる活動に現はした跡が即ち人生を作り上げてをるのてある。人生の力は即ち色々の觀念の參差錯雜に現はれ得るにあるので、客觀の不動の事實よりもこの觀念の個々特別の働きが活きた事實である。大八洲國は千古同じても、その國土に生息する人の子等が日本國を作り出し、その日本國の運命を自分の觀念界から產み出だす力を有つてをる。地球といふ土塊は萬古依然として地球世界であらうが、其

の世界を修羅の戰場にするのも、平和の樂園にするのも、人の子の觀念が產み出す事實てないか。我々は固より所謂る客觀の事實を全く無視してはならぬ。然し我々の生活にとつて(人間の生活狀態や精神作用が非常の變化をしない限りは)大切なのは我々の觀念に寫し取つた事實てある。否我々は我々自身の觀念界を捨てて、全くの客觀的事實を見る事をなし得ない。只問題は、某の人の某の事情の觀念界に映じた事實がその人にとつてどれだけ長く又深くその人の生命を支配するか。又他の人の關係の上からいへば、その觀念界がどれだけ多くの人々の觀念界と一致し、或は又之を感化し支配するかといふ點に歸する。紀文大盡の觀念に映じた箱根の山水は彼れの後半生に大きな力となつたが、それから生み出された事實は、豪華一夢、一時の豪奢に人を羨ましめた外、何等の深い印象をも止めずに過ぎ去つた。之に反して芭蕉が古池の蛙に得た觀念の事實は、一

句の中に彼れの一生の風韻を宿して、彼れの人物性情を代表してをるのみならず、その池は涸れ蛙は死し、その人亦墓中の人となつた後にも尙人心に深い感動を與へ、その句を誦する人を彼れの觀念の中に引き入れる力を備へてをる。是れ彼れの觀念が萬人の心情に透徹する寂寞の風韻を代表したためではないか。而してこの天地寂寞の趣は客觀的には何れの古池にも、又何時の世の秋にも存在はして居やうが、之を自分の觀念に寫し取つて、人に傳へ、人を支配する天才を待つて始めて人生の事實となるのである。

箱根湖邊の風景、或は夏の夕べの彩雲、或は冬の朝の雪景色、客觀の事實は萬古以來この湖邊に繰り返されてをるが、その美を觀念に寫し取つて之を畫幀に現はす名工が之を畫けば、人々が今迄看過ごしてをつた美を始めて認めるし、又その畫が自ら湖畔に立たない多くの人にその美を傳へる。モナリサの笑顏は人々の眼には映じたて

あらうが、之を畫き出したレオナルドの觀念に寫しとられて始めて不易の生命を得、揚貴妃の憐れの最後は玄宗皇帝の胸中に無限の感を與へたてあらうが、その事實は白樂天の長恨歌によつて、後世の人の觀念界に入り得る。

觀念の力は此等の藝術の上のみでない。時勢の風雲に乘じて天下を席捲する人を要するは足利の末年の大勢であつたが、その事功は豐太閤の人物を待つて事實に現はれ、天地正大の氣は獨りで存在するとしても文天祥の身が之を代表して始めて我々の觀念を支配し得る。支那の政治にとつて大切な敬天愛民の政は堯舜以來度々事實に現はれたとしても、孔子が之を觀取して、その觀念の中に鑄冶して、それが支那の全社會を支配する儒敎の勢力となり得た。仁政の模範を禹湯文武に求めた孔子が同時に又仁遠からんや、之を求むれば邇きにありと敎へた消息も此處に存する。陽明が格物致知も

治國平天下も皆良知の一つに歸すると見たのも、又その敎が事實道德上の大勢力となつたのも、皆彼れの觀念界の所產に外ならぬ。佛敎でいつても萬物の法相は自爾の本體であつても、覺者の正覺の中に現はれて感化の力を現はし、キリスト敎で見ても、神の光榮は天上の事實であるが、その事實は「父の完きが如く完き」を代表する神の子等を待つて始めて地上の事實、人生の力となる。敎育の勅語に宣せられた皇祖皇宗の遺訓、古今に通じ中外に施して悖らない「道」も、それ自らは客觀の事實として存在してをつても、若し祖先の遺風を顯彰する子孫がなく、我々がこの聖旨を服膺し、その事實を觀念の中に收め、之を事實としなければ、それ自らの力は現はれ得まい。客觀の事實はそれ自らでは何等の力をも生まない。我々の觀念が之と一致して、之を生命に現はして始めて事實となるので、此の消息は獨り藝術の上ばかりでなく、又空想の事でなく、我々の道德も信仰も皆そ

の支配の下にある。客觀の事實は大切であるが、それだけで萬事處理し得る樣に考へるのは全く人間の何物である事、人生の機微が何れに潛むでをるかを見ない爲めであらう。

我々は肴屋の兄いや八百屋小僧が今現にあつた街上喧嘩に關する報告を信じないで、却てその報道の紛亂に失望落膽したといふ歷史家のいふ事を信ずるのは何故であるか。一つは自分の眼で現に見た街上の喧嘩、一つは數十年乃至數千年前の記錄を集めてやつと作り上げた歷史。その一つが信用出來ないで、その他が却て事實——歷史上の事實——だと呼ばれるのは何故であるか。こゝに「事實と觀念との祕奧、從つて又この祕奧の消息を藝術の上に應用すると「寫實と理想との關係が含まれてをる。

* * * * * * * * * *

今まで述べた點を約めて云へば、觀念を離れて事實は存し得ない、

然しそれと同時に事實と容れない空想は觀念としての價のない者である。我々が事實を知るには、又特にその事實からして何か生命のある力を產み出すには、見聞以上更にその中に潛んでをる眞相に入らなければならぬ。若し現實だけが事實ならば、諸々の違つた動植物を一つの進化の順序に連ねて一種類に組み入れるも、金屬とガス體との間に何か週歸の連絡を求めるのも事實以外の空想となる。此等の天然を研究する學問といへども、事實と觀念との融合一致がその基になつてをる。この關係消息は道德でも宗敎でも又文學藝術の上でも同じである。若し現實の人間のみを人間として、その觀念的本性、即ち天與の良知、或は天命、人道などの觀念を棄てて、どうして眞に道德が成り立ち得やう。宗敎の大本は實に神人合一にあるが、此も事實現在の人間の中に現實以上の神を求め神を信ずる觀念がその根本である。此等の關係消息は暫く他日に讓つて、事實と觀

念とが相離れ得ない以上は、藝術上に所謂る「寫實」と「理想」とはどの樣な關係を保つべきであらうか。云ひ換えて見れば、文藝なり音樂なり、又有形美術の上に形式美と氣韻美とは如何に相對し得べきであらう。又一々の作家についてその優劣を批判する上にこの二つの對立がどれ程肝要であらうか。此が即ち今の問題である。

宗敎や道德を離れ、又高尙な藝術を別にして、極めて簡單な文章の上について見やう。富士の山を形容して白扇倒懸東海天といふ句がよく知られてをるが、此は文字の上の想像としてどれだけの價があらう。此の一句の如きは極めて瑣事であるが、兎に角この一句が能く人に知られてをるのは、一派の詩人(德川時代の)想像力が形式の方に走つて、內面の氣力、生命まで入らない弱點を示してをるでなからうか。成る程、碧い空に眞白に富岳が聳えてをる姿は、眼で見たゞけで色と形との點からいへば、白扇と云つてよからう。一つの figure

或は形容としては一寸面白い思ひつきであらう。然し、この言ひ方は只眼で見たゞけの色と形とを現はしてをるので、大地の底から生え出て巍然として萬古に秀でをる富士の重みには少しも觸れて居ない。のみならず却てひら〳〵とした扇の聯想て富岳に對する我々の重い大きな威嚴の感情を害する事甚しい。此と殆ど同じ樣てあるが、秋風を金風といつて形容(或は代表)すると、金の冷かな蕭殺の氣韻も、その鏘乎たるkeenな音も、又その色も自ら秋氣を代表して、よく秋といふ感を與へる。同じく天然を他の物で代表するfigureても少しの事て、餘程その効力を異にする事はこの一例ても明かてあらう。印度の詩人が秋の空に白鳥の群れ飛ぶ樣を形容して「秋姫がその白毛の扇で碧空を扇ぐ」といつたのは、扇といふ聯想ては富士の白扇と同工てあるが、その形色の外に、秋姫が扇ぐといふ動作て印度の秋の爽かな氣韻を傳へるには、彼れよりも塲合が適當してをる。然

し同じく扇ぐにしてもそれより一歩を進めてシエキスピアがマクベスの始めに、北方の軍勢の勢を形容して「ノルエー軍の旗が空を蔽ふて味方の人々を寒く扇ぐ(fan our people cold)といつてをるのに比すると、こちらの方がよほど人心の敵軍に對する戰慄の情を內部に這入つて寫し出してをる。僅か一つの形容ても事實の內部、心情の中心に觸れると否とで大な違を生ずる。況して作品全體の結構案配の上にはこの樣の消息が極めて大切な事は云ふまてもなからう。

この違ひを一般に及ぼして云へば、所謂る寫實の意味を示す大切の關係て、その基く所は即ち先に述べた事實を如何に觀念に收め、又如何に觀念的に之れをいひ現はすかといふに歸する。

* * * * * * * *

學問や敎育の方て事實々々といつて、事實の觀念に對する關係を考へない人のあるが如くに、藝術の上ては寫實主義などゝ唱へて、見

た通り聞いた通り、所謂る事實の儘を藝術に現はさうといふ傾向が近頃多くなつてをる。固より藝術は古人もいつた通り天然の模倣で、事實を離れた空想は存在し得ない。然し所謂る寫實主義の人々の中には、「天然」とは何者を指すか、事實はどうして我々に關係するかを考へないのが多く、尙記述を重んじて當眼の事實をその內部に入らず、觀念に鑄冶せずに現はすのを寫實と稱してをる。先に述べた如く、觀念を離れた事實は無効の事實である故、此の樣な意味での寫實は無意味であるのみならず、又實際出來るべき者でないが、此の樣の覺悟を有つて藝術に從事する人には自らその弱點が現はれてくる。眼のつけ處が足りないといふ弱點を生ずる。此の弊は今の白扇の喩が陷つたと同じもので、つまり事實を觀念に組み入れるその觀念の組織に透徹した統一を缺いてをる爲めである。

例へば茲に一つ山水畫を畫くとして、その仕方が色々あらう。極

めての寫實家で奴隷的に實物を寫すのを主義とする人は、どこかに出かけてそこらの山水をその儘に寫生する。その腕の速な人なれば光線の變化しない間に早く寫生をしてしまふ。之に反して腕の鈍い人なれば畫き始めた分と畫き收めと、光線の關係が段々に變化してをるに氣附かずに、見る儘にその時〳〵の色を取る。假令ひ、手腕のある人でも一つの山水に對して自分が眼に見たと信ずる處を畫いて、それで寫實が出來たとするのみで、それ以上に自分の活動は始めに寫生をする地點を擇ぶだけで、跡は天然その儘を寫し得たと信じてをる。此は固より寫實主義の初步で、それから少し進むと、色々平生の寫生を總合して適當な配合の下に一幅を作る人もあらう（今の寫實主義の人には此は多くはながらうが）。然しこの配合案配にも其人の心では天然に依り天然を寫すので、撰擇と配合との外は全く寫實だと信じてをる。此等の作て重んずる事は形と色との整

頓て、その他は寫實以外の空想を入れないと主張する。然しこの場合に所謂る寫實が全く寫實のみて出來てをるか。如何な寫實家でも寫生の地點取料の範圍を擇ばない人はなからう、而してこの撰擇の場合に何等かの觀念が働かない事はなからう。さすればこの第一の點で寫實主義は已に一點觀念の分子を交へてをる。それから如何なる寫實家でも、その一幅に收めた風景の中、何も彼も盡く平等に觀察し寫生はしまい。或る點を中心にして、他の點は略するとか、事實光線の强さは平等であつても中心を特に强くするとかいふたちの取捨の這入らない事はなからう。さすれば、此の第二の點で取捨の間に已に觀念の力が加はつてをる。それのみならず如何なる寫實家でも、例へば山の傾斜とか或は波の高さなどをありの儘の角度や高さに現はす事は出來まい。人に見せて峻峯と見える樣にする爲めには、どうしても實際よりも傾斜の角度を多くし、或は荒海を

現はす爲めには波の高さを比例上大きくする必要がある。即ち畫工自身の觀念の觀取る時にも少しの誇大があり又之を他の人の目に訴へさせるためにもその必要を感じて、知らず〳〵の間にも幾分の誇張をしてをる。この第三の點にも觀念の分子は加はらざるを得ない。純粹の寫實といふ事は此等の點で已に破れてをる。然し寫實家の重んずる點は形と色との整頓でこの第一の主義が所謂る理想派と相容れないのである。

理想派の畫師で云へば、第一の撰擇の上て形色だけでなく、その形色の中に、現はれる氣韻を求める。固より寫實家でも全く此の分子を缺く事は出來る筈はなく、秋景色とか、夏の山水とか、大原野とか、或は都の片ほとりとか、各その形色の中に現はれる氣韻を求めるには違ひないが、その着眼の强さが異なつてをる。兎に角氣韻を第一として、それて一幅を貫き統一して、その他は省略して、形色以上の結果

を得やうと勉めるのが理想家の第一主義である。その極端に至つては、全く天然の寫生を借りずに、何か一つ詩句を元にしてその風韻を山水に現はさうとする狩野派の山水畫の如き者を生じて、色も形も關係を薄くして、單に筆力に依賴するに至る。然しこの場合にでもその山水が全く天然と絶緣し得るといふ事はない。理想派でも名家は多くは事實上中々の寫生家で、色々の寫生をして、それを腦中に收めておいて、而して後に縱横にその材料を一つの氣韻の中に收めた一幅を作り出だすので、後世の狩野派の樣に前人の粉本を種にして補綴するのが決して理想派の眞義ではない。

こう見て來ると寫實と理想と二つが大變に相反した者の如く見えるのは、その代表者の心持と主張との異なる點を除けば、事態の上で相反した者ではない。寫實家でも統一や取捨の必要は知つて居やう、理想家でも天然の模倣を全く無視する譯には行かない。題目

その物の天然的であると理想的であるとの違ひは後に讓つて、同じ題目を畫く場合に、寫實と理想とは同じく天然の基本で之を觀念に收め又人の觀念に訴へる事を要する者であれば、その差は決して根本の反對ではない。寫實でも奴隷的に形と色とばかりに固着する惡寫實は終に寫實の趣意にも戻つて、天然その者を寫す事の出來ない樣になり、理想でも少しも天然の基本なしに空に氣韻に向けば、その極は氣韻を弄んで、狩野の末や文人畫や或は席畫などの弊に陷つてしまう。つまり寫實といつても事實を觀念に收めるのであり、理想といつてもこの觀念の向け樣にあるので、歸着する所はこの觀念の働らき工合、事實攝取の「コツ」に歸する。若し外界天然を自分の觀念世界に投映する力があり、從て天然の中に深い氣韻を看取する眼のある人ならば、自ら寫實家とは信じてをつても、その作の中には自ら理想の現れが見える。その人の觀念が天然の中に至る處に人の

心情に透徹する力のあるのを發見して忠實に之に寫生する、而してその中に自然にその人の性情も現はるれば、その性情から出た觀念に映じた寫生が他の人の心情をも動かす。日本で云へば、蘆雪の如き、圓山の寫生派に出て、又寫生的に發達した人であるが、始めから自らその性格を作中に現はして、後年その師匠と相容れない樣になる氣韻を具えてをる。マクフワーターの山水畫やレンバハの人物畫も、忠實な寫生ではあるが、寫生の中に何か一つ捉へてをる。特に此人等のスケッチを見ると省略すべき點と特に明かに畫き出すべき點とが、一片の見取り臨寫の中にも現はれてをる。ターナーの如きも同樣で、自分はどこまでも忠實に天然を模倣するといふ考へではあるが、その觀念の中に入つた天然は已に單に外見客觀の天然でなく、彼れの肉眼は物その物の心髓に徹して、その機微といはうか、或は又氣力或は風韻といふべきものを捕へてをる。彼れの初年の小な作

て見ても、汽車を畫けば、輪があり屋根のある形でなく、その速力激烈な運動の力を畫中に現はし、エネチアの水路を畫けば、その水面に靜閑な優長な趣きを畫き出す。下手な寫實家は形と色とで天然の死んだ形骸を現はすが、寫實の粹に入つた人は、同じく形と色とで活きた氣韻、人心と相感應する趣きを捕へる。その反對から見ても理想派の名家は又自ら寫實の神を得て、一幅の中に天然を收め盡す。(曾て述べた如く)雪舟の如きはその好適例で、彼れの心眼に映じ彼れの心裏に入れられてた天然が自然に畫面に活躍して、一點一畫何か天然の基礎から出て又天然を代表する。ベクリンの如きは曾て修養期は別として)モデルを寫さず、天然を臨寫した事はなく、又しないのを主義としてをつたが、彼れの作ほど天然に忠實なのは近世に比類少い位である。「死の島」の岩石、「浪の戯れ」の波濤海水は云ふまでもなく、彼れの好んで畫いた怪物でも解剖家が見ても解剖上無理な事を

少しも發見せぬといふ位。約めて云へば此れ等の理想派の畫師は天然から寫さずに、自分で天然を作り出だし天然を代表して、それが事實の天然に一致したのである。形色の美を本にしても終には神韻に入り、氣韻を先にしても形色の美を離れない。名工の作は寫實でも理想でも歸する所一つになる。

＊　＊　＊　＊　＊　＊　＊　＊

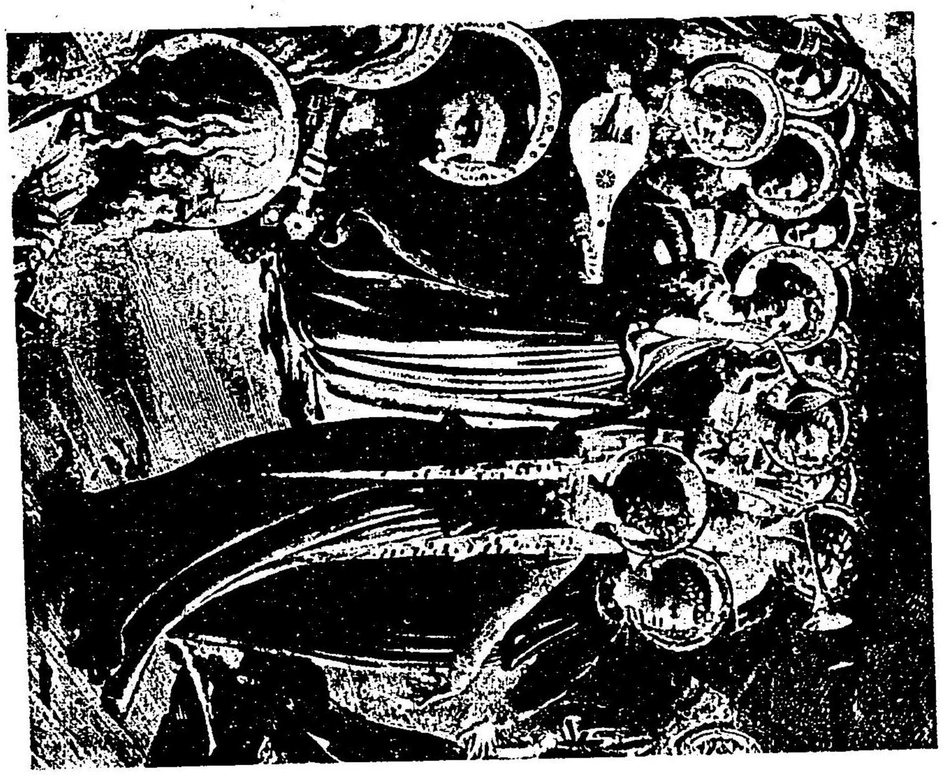
文藝の上でもこの關係は同じで、只記述したばかりが寫實でなく、又何か主張を籠め一定の傾向を代表するのみが理想でなからう。王朝の女流文學者はさすが婦人だけで、觀察も細く記述も詳しく、その取材の範圍も狹少でも、その範圍内で要を捕へ氣韻を傳へてをる。秋の野分の荒れた前栽を記しては、前栽と對屋とを天地とした宮人の感がその中に現はれ、都大路の噪擾には、車と車とすれあつて人々の激した心情で見た場が明かに印象される。近頃寫實家として名

を博したシエンキエヰッチの筆も同樣で、十字架の上で燃火の熱焰を浴びつゝある殉教者と、それに舊怨ある惡人と顏を見合はせた光景の中には、その場の光景にその人々の心情が寫し出され、動脈を切つて衆客の前で死んで行くボロニウスの最後には、一人の死だけでなく、千年の歷史を背後にした希臘文明の理想が今死に絕える大歷史を活現する。その反對に理想派の代表ともいふべきワグネルの樂劇では、活き〳〵と天然が活きて來る。ワルキューレの中の幕で「春と愛」Lenz und Liebe の音樂には山間の一つ家の春の夜の月が、隅なく照り、春の山風が吹く。「歌の頭領」の三幕目には五月の夜氣の中にフリーデルの香が、靜かなしとやかな而して訴ふる如き「歌の頭領」の聲に勾ふ。ワグネルは單に人の心を音樂に現はしたのでなく、天然の中に人を措き、人の聲で天然を歌はせてをる。（此等の類例は幾らでも增す事は出來るが、又一々その文章や音樂で證明もすべきてあ

るが、手許に材料を持たぬ故、此れだけにして跡は讀者の熟考に訴へてをかう。又日本の近來の寫實家については別の機會に讓る。）

* * * * * * * * * *

今迄は材料の取扱方について寫實と理想との兩面を觀察したが、材料即ち題目そのものになると、寫實と理想とは此く簡明に相關聯しにくい觀がある。然し此處に至つても關係は全く異なる譯でなく、つまり至極に至らぬ寫實家が眼て見える事に拘泥するのと、極端な理想家が藝術上の想像を空想の雲に入れて形を失つてしまうとが相反對するので、題目の違いて直に寫實と理想とが分れるのではない。例へば觀音といふ題目でも又キリスト敎でいへばマドンナでも遊女の如き觀音、只美婦人である聖母を畫けば、それを理想畫といふ事は出來ない。ラスキンが云つた樣に、十五世紀以後の宗敎畫家は天使を畫くつもりて、キュピドを畫いてをり、フラー・アンジェリコは



通常の無垢の處女をその儘に天使に畫いてをる。假令大聖佛陀を描き出すつもりでも、八相記の釋迦は佛陀でなく、假令一個の人間でも、「タンホイゼル」のエリザベトは聖母の化現と見える。どれ程忠孝仁義の代表者と銘打たれても、馬琴の八犬士が此等の化身とはならず、如何に歴史上の事實、親ら接した現實の人の記錄でも、プラトーンの描いたソクラテースには聖者の姿、當代の理想が活きてをるではないか。題目だけで直に寫實と理想とが相分れるのでなく、やはり歸する所はその材料の取扱ひ方、即ち觀念の向き工合、觀念の種類、即ち藝術家の根本の才能性格で同じ題目が寫實ともなれば理想ともなり、又同じく題目の表面だけに觸れて終りもすれば又その心髓氣韻に入り得る。

然し我々として固より全く題目の違ひを無視するのではない。天平彫刻が佛天を材料にするのと、後世の根附け彫刻が日常の物を多

く取るのとは、大に異なつてをるし、又近松の材料と平家の題目とは云ふまでもなく異つてをる。材料が異なる爲めに自らその取扱ひ方にも差異を生じ、その結果の作品は固より違ふ。此ういふ事は云ふを待たない明白の事であるが、然し茲に特に讀者の注意を乞ふのは、この違ひが題目の差から出たのでなく、題目その者が已に觀念の向け方の結果である事と、この根本の觀念の別があれば假令へ題目は同じくても、その結果を異にする事と。題目は原因でなくて、結果の一つである。

所謂る理想主義の美術としては宗教美術が最も明かな代表者であらう。宗教の超世の理想が形式或は文章に現はれて理想的の見方で又理想的の題目を撰ぶのは自然の勢である。然し先に述べた寫實と理想との相關の案配は此處でも變はる事はない。第一に題目の外觀は特に宗教とか超世とかでなくとも、その目的intentionが宗

教から出て、宗教美術の一部となり得る。古い處で云へば印度のバルハトの彫刻に、祇園精舍の建築がある。光景は一般世俗の普請場であつても、作者の目的は佛陀に對する信仰から出て、又宗教建築の一部をなしてゐる。此と同じ作意は日本の繪傳類に多く現はれて、例へば善光寺の建築に、材木が紫雲に乘て飛て來る、人々が之を見て禮拜してをる如き、或文晁の祇園精舍地取の畫の如き、空中に樓閣が現はれて精舍の原型を示してをる。此の樣な扱ひ方になると光景の中にも超世の分子は入つてをるが、全體として調子は特に超世を畫き出すのでなく、世俗の事實の裏面に宗教の信仰を現はして來る。裏面に寓するといつても、別に表象の方法を用ひるのでなく、通常の此世の光景に依て、その中に信仰の現はれを求める。此の消息は、一遍上人繪傳の飢饉の施與の景、或はマドックス・ブラウンのキリストが弟子の足を洗つてをる景などに能く現れてをる。一般世俗の施

興の場合も一遍上人の行狀の一部分に這入つて宗教的作品となり、作者も亦その氣韻を傳へ、ブラウンのキリストも只通常の人間、特に漁夫や工人の間で生活してをる通常の人間として畫かれても、その弟子達の眼には驚嘆と信奉の意氣込みが自然に現はれてをる。此の趣は最も明かにレオナルドの最後の晩餐に見える。その下畫さのキリストで見ても、完成の壁畫で見ても、レオナルドはキリストを全く「人の子」として畫いたは爭ふべからざる事で、その時代に多く行はれた聖者のしるしである光輪をすらつけて居ない。この樣な現實の血あり肉ある人間を材料にし、一般にどこでも見得る晩餐の光景を舞臺にして、而してその中に「人の子」即ち「神の子」の惱みを現はした技量にレオナルドの力を見得る。その頃或はその後に「キリストの復活」や或はキリストが聖母に冠を戴かせる畫など多くあつて、その題目は固よりその現はし方が天上世界や或は天使、光明で補はれ

て全く超世的となつてをる作は數多い。が神人としてのキリストは却てレオナルドの晩餐の畫で深く人の心情に徹する。尙一つ同樣の例を云へばフラー・アンジェリコの「受胎告示」Annunciationであらう。此は題目その者が宗教的である事は云ふまでもないが、アンジェリコは別に超世や不思議の現象を借りずに此告示を描き出してをる。即ち他の告示の畫には或は天上からの光明(リッピの作の如き)で、或は天使の特別の態度(ボチチェリの如き)神聖の歷史を描いてをるが、而してアンジェリコも固よりマリアの敬虔の態度には特に力を注いだには違ひないが、而かもその一幅の感化力は、天使や或はマリヤの特別の態度、或はその他の方便を借りずに、直にその場の(僧院の廊下、庭に面して、家にも野にも幽靜の氣滿ち、一切が淨潔と平和との)光景の現世的寫實の中にこの告勅の大事、畫中の人物の心情を語つてをる。特別の方便を假らずに、此の世の光景、地上の事實によつて、その

中に直に宗教の信を現はし得た事此の如き至極に達したのは即ちアンジェリコの觀念の根本が信念に充滿してをつて、彼れの眼に映じ彼れの觀念界に攝取せられた天然が直に神の讃美となり得たためである。キリストが野の百合――有りの儘の野邊の草一つ――に神の愛を見たその眼が此處にも現はれてをる。言葉を換えへ云へば、宗教的美術といつてもその根本に信念が横はつてをるならば、その畫く者は現世の光景、畫き方は天然の寫實であつても、その畫の中に直に超世の理想を見得る。之に反して如何に宗教の事柄を題目とし、畫き方に金光や神靈を借りても、根本の信一つ缺くれば、その畫は、俗畫たるに過ぎぬ。サヲナロラが怒號して云つた樣に、「彼等の畫く聖母は遊女に過ぎない。」近頃の日本畫の佛畫――金色燦爛の――も畢竟戯畫か然らずんば神怪畫で、決して理想畫でも宗教畫でもない。

＊　＊　＊　＊　＊　＊　＊

そこで一歩を進めて古來の理想美術がどの樣にして宗教的事實、特に神靈佛天の類を畫き又は彫つたか、その理想的作品がどれ程天然に基き又如何にして寫實の粹に入り得たかを觀察しやう。

その方法の最も通常なのは、神靈その者の形を現はす事で、天平美術の佛天彫刻や希臘の神像はその最も好い例であらう。希臘人の神靈は日本の八百萬神と同じく全く人間的の生存であるから、暫く別として、天平美術を見ると、その作者は何の躊躇する所なく直にその感得の神靈をその儘に形に露はそうとしてをる。然し此等の作品が特に宗教美術として理想を我々に傳へるのは、それ等が人間と異なる特別の形體或は記號を持つてをる點に存せず、却てそれ等の顏面或は體格或は態度の人間的表情に存してをる。固よりそれ等を全く特別の形體や記號なしにしたならば、結果は幾分かは違はう

が、而かもそれ等が特に理想の描出を遺憾なく成就してをる中心重點即ちvitalityは人間的表情にある。戒壇院の四天王、新藥師寺の兩脇侍、彼れは主としてその體格(云ふまでもなく人體的)に現はれた力と勇との中に佛法護持の大信願を傳へ、此はその神々しくて而かも慈悲に充ちた溫容の中に衆生愛護の使命を現はし、その飄逸で而かも謙遜の態度に藥師如來の使者又脇侍たる信念を表する。かれが佛法守護の四天王たる信念はその甲冑や矛槍の外物表面に存せず、この慈悲の天使たる實は華鬘や纓衣に依賴するのでなく、その作家が直に此等の德を渴仰し、その信を發表したその內面のvitalityが形體に化現してをる。

此等の類例を求むれば一々天平美術の說明をするになるが、他は略しても特に注意を乞ふのは二月堂の梵天像にある。彼は印度の最上の神であつたのみならず、佛敎でも十千の梵迦夷天に供奉せら

れ、最上の天に住する神、又時々佛陀の前に現はれ、特に佛陀の成道の始めには、佛陀の宣敎遲疑を策勵した(拙著、現身佛と法身佛三七頁參照)云はゞ佛陀よりも先輩の神である。それにも係らず彼れは身を捧げて佛陀に歸依した。帝釋天は常に佛を守護してその身邊に供奉し、梵天は天上から佛法僧の守護をする。佛敎にとつては實に大切の神である。そこで天平の彫刻家——名は堙滅してもその信仰はこゝに殘つてをる——はこの神を全く一個の人間とした。何等の神怪、何等の莊嚴なしに、只衣冠正しい人間として之を現はし、而かも梵天の莊嚴と篤信とを遺憾なく表現した。筆で之を記述するのは殆ど力及ばぬが、その顏面に表はれた確信には謙讓と同時に威嚴、圓滿の中の活氣、而して又その全身の端正な態度、特には至信合掌したその兩手、皆佛弟子、三寶の奴たる大天帝の信念に集中して、その間に少しの隙もなく缺けもない。「圓滿」その者の姿直に至信の形。自

分等の筆て生まじつかの記述をするのは却て圓滿の尊嚴を汚す恐れがある。一人間の形體にこれだけの大神韻が現はれ得るならば、寫實の理想のといふ分際、技工とか形式とかいふ分別を超絶してをるてはないか。而して此の如き「圓滿」の姿が人間に現はれ得たのは仰も何物の力であるか。最上天上の帝王の尊を捨てて、人界の一出家沙門に歸依し、身を信の一念に捧げ、心を念佛の一事に沒し入れた梵天の信。而してこの信を渴仰して、至心に歸依して、(恐らくは)一刀三禮の熱信てこの一像を作り出だした作家の信。この信が茲に結合して「圓滿」の姿が直に人界に現はれたとしか外に說明はなからう。超世の理想、彼岸の信仰が、超世彼岸に遠く離れて超然存在せず、直ちに人界に現はれたとはこの一梵天が事實の證據てあらう。此くいふと人は或は云ふてあらう、その樣な梵天はどこに居る、その樣な空想は美術の作品には現はれ得ても、それが現世に何の力になる、何の

益に立つと。如何にも梵天の信は空想の所產かも知れぬ。然しその作家の信は現實人間の心情に會て宿り、又茲に現はされ、後世の人を感動する事實の力てはないか。假令へ又此の樣な美術上の見方を離れても、此の梵天は單に空中天上に居るのてない、又單に塑像に宿るのみてなく、事實日本國の歷史に現はれたてはないか。聖武天皇の人格即ち此てはないか。我々は天皇の御姿がこの梵天の通りてあつたとはいはぬ、又必しも天皇を梵天の化身だと附會はしない。然し天皇の御位置と天皇の御信仰とは即ち茲に作り上げられた此梵天の理想が形體と活動との事實に現はれといつてよからう。論點は少し横途に入つたが、理想美術の粹、宗敎美術の代表てある天平の傑作を見來ると、如何に超世の理想が人界の力て又人間の形に現はれ得るかを證する。又徒に神怪を材料とし特別の裝置をするのみが理想美術てなく、根本の觀念一つ、信仰一つが理想美術の源泉て

この源泉は天然の中、人界の中寫實を直に理想に化する不思議の不盡の泉である事も、此て明かであらう。

此に關聯して尙一つ注意すべき點は、理想美術の此れ等傑作の大さである。超世といひ天上といふと、どうしても弘大といふ聯想が大佛像は又自然に大佛像としての趣きもある。然し大佛像の神韻は彫刻その者の必然性でなく、却て背後の天然との配合に趣きがあるので、その美は彫刻としてよりは寧ろ山水の一部としてに存する。若しそうでなしに堂內などに大佛像を据えると(奈良の大佛やそこらの二王の如き)神々しいといふよりは寧ろ尨然たる巨漢といふ感を與へる。如何に超世でも決して放埒の超世は我々の觀念が許さない。そこて天平美術の今述べた如き傑作を見ると、其の大さは通常の人間よりは大きいが、決して大佛巨漢となつて居ない。少し大

きくて、仰ぎ見なければならぬと同時に、又餘りに人間の標準を離れない。此事は繪畫でも同じて、東福寺の涅槃像(のみならず一般に涅槃像)の如き、佛陀の金色體のみが比例を失して大きくて、却て超世の尊嚴、理想の落ち附きを害する。古い時代のキリスト敎のモイックに現はれてをるキリスト像にも多く此の缺點は有る(上八頁參照)。それ故眞に信仰に充ち、理想を表はさうとして、技術も亦之に伴つてをる作家は、その神靈の像の大さに中庸を保つ樣にしてをる。此處にも理想美術の寫實的方面即ち天然的基礎は十分に證明せられる。

彫刻ては直に形體を要する爲めに、理想を表現する方法が限られるが、繪畫になると此の制限以上に色々の方便を用ひ得る。金色、或は紫雲などて神靈の現はれを表するのは宗敎畫の常てある。此に於て問題は一歩を進めて宗敎彫刻ては、今云つた樣な寫實が明かてあるとしても、繪畫に至つてはそうてなからうといふ疑を生ずる。

此等の方法が理想畫に多く用ひられ、又幾分か必要てある事は勿論てある。然しよく觀察し又考へて見ると、此等の方法は助緣てあつて決して理想畫の本分、又第一必要の事てはなく、作品の實物に見ても此等の方法を統一し又活かして理想畫とする中心點はやはり、先に云つた觀念と、その觀念を表はす寫實の力とにある。

一例に土佐吉光の筆と稱せられて居る法然上人繪傳を取つて見やう。第一にその誕生の場は、金を模した樣な黃色が一體に勝つて、之に加へて傳說にある、庭の椋の木に天から降つて來た幡がかゝつてをる。史實に泥泥すれば、その誕生は春であるが、この黃色は人界でも秋には天然に存在する色で敢て不思議とはいへず、又椋の木の幡も畫面では必しも神怪てない。その上その周圍の人々なり全體の調子に「何か」肝要な、平凡てない誕生てあるといふ調子を見る事が出來る(何れの子供の誕生にも親の心てそう願はない者はなからう)。

さすれば此の畫は寫實を目的とした者てなく、尙更臨寫てはないが而かも天然に背反した奇怪の畫き方てなく、而して聖者の誕生を畫き出してをる。尙進て吉水の庵室での三尊現相になると、一層明か、に宗敎畫として靈界の消息を語る目的が明かに見える。空中の三尊は確に物理的現象てはなく、その三尊の乘つてをる光雲は氣象上不可能てあらう。然し作者は之を物理的又は氣象的事實として之を畫いたのてなく、法然上人の信仰に現はれた心靈の事實——即ち法然上人に取つてはその時、その場の光景が斯く見えた(光明あり光雲ある空中に事實——を形に現はしたので、外界の寫生てはないが、心靈界の寫實てある。空中の三尊に對して、室內に危坐して信仰の眼光を放ち渴仰の念珠を繰つてをる法然上人の畫き方を見れば、その消息は明かに見える。作者の目的は三尊の姿その者を中心にするのてなく、法然上人の信念にある。それ故作者は三尊を無暗に金

色にせず(平凡の宗教畫家ならば甚しく金色を用ひるに違ひない)その大さも惠心僧都の山越の彌陀の樣でなく、而して右の方の法然上人やその庵、その周圍の天然と適當の比例を保たしめ、全體が完全な調和の下に、法然上人の見た現相の中にその信を描き出した。神韵漂渺の現相と、幽靜閑雅の周圍と、一念歸依の聖者と、三つが相對し相調和した氣韻は、到底、形色に拘泥する僞寫實家や、又神怪の方法でなくば神靈を現はし得ない僞理想家の能くする所でなからう。

光線や色の働きは日本畫よりも、西洋畫の方が明かであるから、神靈を現はすに西洋の名畫がどういふ光と色とを用ひてをるかを觀察しやう。第一に擧げるべきはフヰレンツェのサン・マルコ院の一僧房にあるアンジェリコの「キリスト變貌」Transfigurazioneで、薄暗い僧房の壁上を鏡で照らして見ると、あたりの暗い中に強い光の固まりの樣な人物が見え、その下に通常の人物が拜跪してをる。此は即ちキリス

トが捕はれる前夜ゲッセマネの山の中で全身光明に變貌したといふ光景で、その光の固まりの樣な身體は決して世の常の人體衣紋ではない。然し我々は之を神怪を弄したとは見ない。弟子達が見たその信仰の中に表はれたキリストの光明變貌としてのみならず、又事實或る點に強い光りが發する、或は光が當る時には、その輪廓を沒してあたりを黑く見せ、その光りの體だけがこの變貌像の如く見えるのは天然の自然である。ターナーの風景畫などには、光つた雲などが終始この樣に見えて、忠實な寫生の結果を示してをる。宗教畫と風景畫と物は違ひ目的は異なつても、光りとしては一つで、アンジェリコが此の樣な光りを用ひたから、それだけで宗教畫になつたのではない。それから又同じアンジェリコの有名な聖母戴冠に至つては光輪もあれば金光も盛に強く用ひられ、特にその日光は日本の裁金を強くした樣な金粉で固めてある。此の點だけでもこの畫は日

本の曼荼羅に似た宗教畫である。が然しこの宗教畫の理想分子は多くの曼荼羅で見るが如く單に記號的表象的に金光や光輪を用ひた點に存しない。その天使の姿、聖者の容貌、而して最も肝要なのはその天使の衣紋のしとやかな色々の色の上にこの金色の光線の結果が見え、聖者の顏面も皆この一氣の光りの中に信仰渴仰の神韻を表してをる事である。無垢な童女のすらりとした氣高い姿が婆娑として動き、その手に持つてをる樣々の樂器は相和し相應じて讃美の天樂を奏し、列る聖人は各その現在の肖像とも見るべき人間相の中に共に無量の渴仰を表はす。一輻の神韻は到底一つの金光や線金だけの力でない事は明かであらう。金光の方便、色の配合の技術を活かしてそれを「共に聖母を讃する」一氣の中に收めたのは抑も何物の力であるか。（第四圖と第五圖と參照）

この外光輪とか、萬字とか、キリスト敎で聖靈を表はす鳩とか、色々

宗敎畫の特色と見られる者はあるが、此等は表象的方便で、普遍に理想畫に用ひらるゝ者でもなく、又必然の道具でもない。名工は必しも此等を用ひずにも神聖さをも、聖靈の働らきをも描き出す。此等を用ひたからとて直に理想畫でなく、此等を活かして來るのは根本の信仰、色々の天然を利用し、天然から脫體の妙を盡して信の觀念に收める根底の vitality 一つに存する。

* * * * * *

此と同樣の關係は文藝の上でも明かであるが、今は略して、今までの論點を概括して見やう。我々が事實を經驗するのは、事實その物の儘が心に入るのでなく、我々の觀念が之を觀念の中に收めるので、つまり觀念化されない事實は我々の心中に存在し得ない。それ故事實に關する色々の報道でも、報告者の觀念の力、觀念化の方法と當否とで其報道に統一と調和とがあり、從て眞實になり、又その反對に

支離滅裂て前後の關係を失つた、信用に値しない者にもなる。此處が即ち先に我々が肴屋、八百屋の現實に見たといふ報道には必しも信頼しないて、却て數十年數千年の過去を語る歴史家(眞正の)の報道を事實と信ずる理由が横はつてをる。彼れは觀念化の力が弱く、又その觀念が普遍の値を持たぬに反して、此は觀念によつて歴史の材料を統一し調整する力を持てをる。事實を信ずるといふのは畢竟觀念の力を信ずるのてある。然らば藝術の上て寫實といひ理想といふも、この關係に異なる筈はない。寫實をしたからといつて根本に觀念の力、觀念の同化力を缺けば、その寫した天然の事實は事の外皮表面に觸れただけの事實。一寸見て形式或は描寫の技巧に目を引いても、それ以上の氣韻はなく、況して人を感動し感化する力は出ない。それと同時に假令理想を目的にしても、又題目を如何に理想的にしても、その理想を有り〳〵と活き〳〵と心の中に抱へ、その理

想の觀念が自由に働かなければ、その理想は終に神怪或は空想て、其作品は phantasmagoria に終る。人を驚かせる事は出來ても、人心に浸潤して深く人を作中の天然或は事件に引き入れ、それを描き出した觀念に他を同化する力は出ない。寫生と理想とはその根本にもその究竟にも一つである。現はれ方に違ひはあつても、出發點は別に出ても、歸着する所、眞の寫實は理想に歸し、誠實の理想は寫實に基く。事實と觀念とが相離れ得ない以上は——此が人心の究竟の性質である以上は——藝術の上ての寫實と理想とが相反するといふは不可能の事てある。やはり藝術の價は此等の名目形式の別て相分れるのてなく、その根本的源泉の觀念の力の廣狹强弱て相距るに至る。

On whom Nature bestows it not, to him one cannot teach it. (三十九年七月)

藝術と活動的生活

藝は總て藝に遊ぶといふ狀態に入つて、始めてその至境を見る。少くとも生活生存の心痛に苦しめられ、世事に齷齪たる人の心には藝術の妙味は味へない。此に於て通常藝術を稱して遊び戯れの事、とし、或は「人生は眞面目で藝術は開濶だ」といつた人もある。平たくいへば一般生活に必要である競爭活動をして、その上生活の力に餘裕があれば、その餘分の力を藝術の製作なり味識なりに用ふべき者であると解せられてをる。此く見れば藝術は生活に關係の薄い贅澤に過ぎない。此に於て藝術は全く人生と離れても、社會の要求、道德或は信仰の渴望を棄てゝも、單に美を追ふて憧がるゝのみでよい、或は藝術の爲めの藝術で十分であるといふ樣な解釋も生じ、或は又藝術は單に娛樂の具であるとする傾向も生ずる。

次に藝術は必しも事實や論理に支配せられない、眞理の定規は美には適用し得ないとして、藝術は空想と稱せられる。如何に寫實主義の藝術でも、その間に一點の空想を許さない者のないのみならず、多くの場合では却て事實に背いた風の藝術が賞美せらるゝ事もないてはない。ゲーテのファウスト下卷の如きはその好適例である。然しその空想本位を極端に及ぼせば、事實を蔑視し現實に遠かる程美術の精神に適つてをるとする傾向を生ずる事、近頃の繪畫彫刻の所謂る分離派Secessionの如きもある。即ち今までの畫風と分離して新奇の風趣を求めるのみならず、勉めて現實を幻影に化して人間の身心の一般生活と分離するのを目的とする一派の如きは、この「藝術は空想」を極端に及ぼした者である。

藝術は遊戯である、空想の產物であるといふ主義を此の如く極端に及ぼして見れば、藝術は人生と相關せず、又人間精神の他の活動と

は關係のない者となり、藝術は一つの道樂たるに過ぎない樣になる。

然し翻て考へると吾等の精神生活は此の如くその中に藝術製作、美的趣味といふ獨立の別天地を許す者であるか。總ての方面での活動は相交渉し相補助して、社會的生活は道德を生み、道德は宗敎信仰或は人生の理想と相待たなければ完くない間に立つて、藝術のみ此の如く分離して存在し得るか。又存在し得るとしてもその必要と價値とがあるか。固より人生には餘裕もある、自由もなければならぬ。がその餘裕は此の如く他の生活方面と交渉のない道樂として何の意義があるか。自由は必至と必要とを蔑視し、一般生活と離れなければ得られぬといふ理由或は要があるか。

此に於て吾々は藝術と活動的生活との交渉について考察するの要を見る。

古人の所見や學者の所論を研究し評論するの煩を避けて、直截に

吾々の意見を述べよう。吾々は固より藝術が日々營々の生活で作られ、又其の爲の方便として存在する者と思はぬ。人はパンのみで活きる者でない、況や藝術を以てパンを得、金を取る方便とするに於てをや。藝術の產物は決して論理的考察や分析研究で得らるゝ者でなく、固より又哲學や科學や或は德敎の奴隷でない。藝術を樂み美を求むるの心は畢竟無窮を追ふの心である。それが爲には生活の餘裕がなければならぬ。又藝術の自由は現實以上を憧がるゝ人心の發表として甚だ必要である。藝術以外の生活は不自由である。人はパンの爲めに苦み、名利の爲めに惱み、人の爲めに又國の爲めに自己をも犧牲に供しなければならぬ。學問研究は論理の束縛を受け、材料事實が現はるゝに從て寧ろ受動的に被造的に精神を勞しなければならず宗敎の信仰でも多くの場合には受動的の信受を主とするが爲めに所謂る他力の信仰をも必要とする。然るに藝術は全

く活動的創造的で自由の優遊を必要とする。餘裕も空想もこの創造自由の爲めに必要で、此の限りでは藝術は人生の他の方面と趣を異にしてをる。獨り美術家が自家の空想の中から詩なり音樂なり有形美術なりの製作を造り出だす時に、その活動が創造的であり、その活動に自由を要求するのみならず、此の如き創造自由の製作を味つて、その中から製作家自身の味ひ得た美趣を捕へて、同じ美の享樂に優遊し得る爲めには、看者享樂者の側にも同じ風の精神狀態を必要とする。男女の愛を書いた小說を見て直に肉慾に聯想してその愛情の深いゆかしい味は味へない。名家の奏樂を聽いてその得る給料や報酬を計算し羨望する樣では、その妙手の妙に同化してその音樂を喜ぶ事は出來ず、畫を見て或は單に色彩の分析に心を費し、又はその畫いて居る事物の實利的方面、或は理學的分析に心を馳する樣では、畫の眞味に入る事は出來ぬ。創作家が創作に當つての心

持が、殆ど一切の繫縛を離れてその題目の美趣と神相合し呼吸相通ずるが如くに、看者享樂者はその作に接しその作を通じて作家の創造的自由の心境と合體して、始めてその眞味を味ひ得た者と稱し得る。「愛なければ鳴る鈸の如し」といつた聖人の言は實にこの點で製作家はその作の物を愛するからその同化の中に創造的自由境を發見し、看者はその作に依て作家に導かれ終に愛の中に作家と合體するのである

要するに藝術は創作にしても享樂にしても、人間精神の自由の發動である。吾等の生活は第一に物質の制限に支配せられる。食物とか住居とか肉體維持の方法は勿論の事、第一何事を知り考ふるのでも、吾々は常に時間と空間との制限に束縛せられる。一旦見て非常に美しいと悅んで夢寐に忘れられぬ風景でも、處を隔て時を經れば、其の印象は段々に薄くなり行く事を免れない。非常に景慕し敬

愛する人でも處を隔つればその風丰漸く念頭から去るは己むべからざる勢である。或は又自分の生命として居る理想でも、四圍の事情の爲めに妨げられて遂せられず、慾望には限りがなく、制限は始終甚だ狹隘である。科學者がその研究の結果物質界を支配する大理法を發見しても、その理法は如何に必至て正確と認められても、その理法は直に把む事の出來る者でなく、物質の變化現象の中にその發表を認めて自らその發見の正確なのを樂むだけで、何となしに靴を隔てゝ痒きを搔く感がある。又哲學者が實在を考察しては、如何にその理論を緻密にしても、實在その物を赤裸々に捕へる事は出來ない。この他世人が私慾自利の爲めにこの樣な遺憾、煩悶、痛恨を經驗する事は謂ふまでもなく甚だ多い。斯く言へばとて吾々は厭世觀を稱へて、直にこんな束縛の世界には生活する價がないといふのではない。然しこゝに人々が必ず經驗し、又氣が附けば多少は痛恨、或

は、もどかしさの感あるを免れない世相の眞相が存在するので、若し信仰なり美術なりの慰めと力とがなかつたなれば、隨分多くの人は慰藉のない絕望的の厭世觀に落ちるべき因由は、十分に人生に具はつてをる。

吾等の生活は此の如く諸種の制限に束縛せられてをるのみならず、又甚しく錯雜して一見しては殆ど混亂の樣である。近い例でいつて見れば、ニュートンが引力といふ觀念で物と物との間の力の發表を總括するまでは、この地上で煙は上に上り、木の果は下に落ちる事も、考へて見れば不思議な矛盾であり、天體の運行も何時どうなるか分からない混亂であつたといひ得る。こんな理論的の事は常人の考へない處で、木の葉は浮き石は沈む、然し輕石は浮き、朽ち葉は沈むと思つてをつたのみであるが、進て人生の運命になつて來ると何人の頭上にも落ち來る問題であつて、人心は東西古今隨分此が爲めに

迷ふた。或は運命を盲目強力の神としたのもあれば、或は又一幸一禍皆過去の業因だともいひ、或は天意神命など色々に組織を立てようとしたのは、以て人心が如何に自らの生命運賦が分からない、混雜し複雜してをるに驚いたかを示すに足る。運命は糾へる繩だともいひ、浮世は一分五厘だともいひ、或は此の如く絶望せずに運命を說明せんとした聖人も、人生の悠久な連續を無始無終の大洋と見做し、その結果大海の一粟、吾が生の須臾なるを悲む者も出來たのである。兎に角人生はさほど混亂でなくとも、少くとも甚しく複雜で到底一般の人心や、又推測研究では一把みに把む事の出來ない事は確かである。固より天然界の事は科學の研究で餘程よく闡明せられ、哲學や倫理は又人生社會の事を幾分か組織して整へ、又說明もする。が其の結果たるや、中々長々しい研究や練修を積まなければ分からぬ。又分かつても、その結果は中々一寸一把みに又明晰痛切に人心に訴

へ、頭腦に映ぜしむる事は六づかしい。若し科學や哲學だけで人生を知らう、天然を知り盡さうと望む人があれば、その人の運命の最後は「不可解」を叫ぶ懷疑家となり、ファウストとならなければならぬ。吾々は固より科學や哲學を蔑視するのではないが、科學や哲學は吾々に統一あり調和あり、直截簡明心情に徹する樣に、天然や人生を見せるには無力である事を見なければならぬ。

吾々は束縛の中に自由を要求する、複雜の中に統一を要求する。厭世家は束縛に飽いて、束縛以外に飛び出さうとし、懷疑家は複雜に驚いて之に勝つ事を勉めない。然し此は餘りに性急の仕方で、吾々は束縛の中で束縛をその儘に轉用して、自分の自由を發揮しなければならぬ。複雜は複雜としてその中に統一を作り出ださなければならぬ。少くとも、こうして生きて居る間は、之を試みなければならぬ。火の用ひ方を知らない原人に取つては、火は自分等の居住の林

を焚く恐ろしい敵であつた。然るに人類は終に火を用ひて自分の用に供し始めた。云はゞ今まで天然の奴隷であつたのが、天然を支配しようとして幾分かは成功したのである。それ故に始めて天から火を人間に齎らしたプロメテオは天神の爲めに罰せられたといふ話しもある。プロメテオは實に束縛の中で束縛をその儘に轉用し支配する人間の大なる力である。終には人間が此の火を利用して岩を破り、山の中から鑛物を出し、船を作り家を作るに至つたのも皆此束縛支配の力である。又或る宗教では善神が正大、調和、清淨、光明を管理して、邪惡、亂雜、穢汚、暗黑の惡神と鬪ふともいひ、人間は善神に協力しなければならぬと教へる。然し考へて見れば眇たる一小動物の人間がこの宏大の宇宙や複雜の人生を組織するといふのは實に大非望の樣である。そこで始めて人間社會の秩序を示し、その組織を與へた聖人は、人間の中に始めて死といふ運命に遭つたとも

いひ、或は又始めての人間が智慧の果を食つてから、その罪が總ての子孫に及ぶともいふ。然し吾等の心の中にどうしても複雜を統一しようといふ要求があり、身體は小くても、その中には智慧の果を食つた祖先の血液が流れてをる。人生の煩悶苦惱はこれから出るのかも知れないが、人生の力も光りも望みも亦これから出る。

生滅の中に生滅を超えた永遠を求め、束縛の中にも自由を要し、複雜混亂の中に統一を搜り、大宇宙を小宇宙に攝しようとする。此が人性である本能である。人間は下等動物から進で來て、その腦髓の重量は地球の何億々分の一だから、そんな事は非望だといふ人があれば、その人はプロメテオを罰した天上の暴神の奴隷になつて一生を終るがよし。浮世は一寸先は暗だからといつて、その時々の浮動で生活するがよいといふなれば、先づ祖先が食つた智慧の果を吐き出して、すつかり人間の血液を浚へ出して、今日は東、あすは西の浮草

と生を共にするがよからう。プロメテオの型で作られた吾々人間、智慧の果の殘つてをるアダムの子孫は、どうしても永遠と自由と統一とを要求する。

この要求は國家のなす所で、個人では出來ないと怜悧な口眞似をする人もあらう。髯をひねつて科學と哲學は即ちその任に當らん、他の一切の空想や信仰や感情を排して、理性に從て人生を照らし人生を導かん、と高尚な云ひ前をする人もあらう。此等の人は各その方面で試みるがよし。吾等は今一々此等の人の相手になつて議論を闘はす暇を有しない。命は短く藝は長い。一々の討議はドクトル・ファウストの研究室か若くは大學の先生に任せて置かう。

他の物の效用、功過如何は別問題として茲に藝術がある。藝術は恰も人性の本然を最も直接に滿足せしむる力である。少くとも此の如き諸の力の一つである。

古語に「歌人は居ながら名所を知る」といふが、歌で名所の山水を想像するなどといふ事は閑人の閑事業だといふ人もあらう。然し山水の美をいくら文字で記述して、彼の山、此の水を書いたにしても興味索然、一向山水の美が頭腦に映じて來ない。然るによく要點と契機とを捕へた歌なれば、それを味ふ人をして神往せしむる力のあるのは、抑も何故であるか。況や又人情の微、人生の活劇に至つては、天才の筆を待つて始めて活きた樣に東西に傳へられ、古今を貫いて人を動かす力を有してをるのは何故であるか。ワレンシタインは歴史でいくら傳へられても、その精神はそれ程に人に知られずに濟むだであらうが、シルレルの筆で不朽の生命を得、文天祥は正氣歌によつて萬世に呼吸してをる。かく大きな事を云はずとも、千年の古に凋み枯れてしまつた南野籬邊の菊が、淵明と共に今日まで活きて居るのは何の力であるか。世の中に如何に美はしい山水があつても敬

すべき人、愛すべき情致があつても、皆處に隔てられ、時と共に滅し逝く事を免れない。然るに藝術の天才が一旦その中の美趣情致を看取して之を製作に現はし來ると、一般の人もその趣味を味ふ事が出來る樣になり、又その感化力は永く傳はる。固より天地の美や人情の粹や人物の力がこの世に存しなければ、詩人も之を歌ひ、畫家も之を畫く事は出來ない。然し如何に山水が美しくとも、その處を隔てゝは見えず、又その其の風致は一般の人の眼に入らない。偉人の事蹟や忠勇義烈の跡にしても、又はあはれなる戀の成り行きにしても、時と共に消へ行く生滅相である。のに天才ある史筆や詩歌に上つてその事蹟が弘く世の人の心情に訴へ得る樣になるのは、藝術の力が人の世に存して、その靈の力が、人から人に移り行つて、藝術的天才がその傳達の仲立になるからである。簡單に見ても、藝術は此の如く時や處の束縛を超えて、而かも時と處とに起つた一定の具體の美

を傳へる力を有し、又この美は最も人を動かし易い力である。

藝術が發揮し傳播する天地人生の奥祕はやはり時と處とによつて吾々に現はれるが、それが藝術の力によりて、割合に自由の力を得、割合に永遠の生命を發揮し得る。科學が理法と稱して生滅を支配する永遠の力を發揮する樣に、而かも科學の理法の如く抽象的理論的でなく、最も具體的に直接直觀的に藝術は生滅の中に永遠を發揮する。即ち茲に人間が自然の中に束縛せられながら、而かも其の束縛を超えて優遊する自由境を作り出だす力を發表するのは藝術である。此故に別の言葉で云へば、藝術の天才（一體天才で藝術的でない人はないが）は事物の生滅相の中に生滅の實相を捕へる人といつてよろしい。又從て束縛に中に、その束縛制限の根本になつてをる實在か或は意匠或は觀念或は理想を捕へ、而して又その捕へ得た實在を束縛の中に實現する人である。先に藝術の創造的自由と稱し

たのは、こゝの事で、總ての世相は何かに制限せられて居るから被造で、世人はその被造の中に束縛せられて割合に不滿をも感ぜず、只その餘澤を受けて生存して居るのみであるから、是れ亦頗る受動被造である。然るに天才はこの被造制限を超えて而かもその束縛の中に自由に理想を發揮する、即ち創造的である、オリジナルである。所謂る造物主がその心に浮んだ考へを直に言葉にして「光あれ」といふと、その言葉が直に光りとなつたといふ話しの樣に、又地獄の鬼が「五體元の如くなれ」といふと、粉碎された罪人の身體が元の儘になるといふ樣に、天才の考へ、天才が觀破し觀取した者は又直に發明或は創作となつて人界に現はれる。詩人は小造化翁である、自由の創作者である。それであるから、一般の人は世相の紛糾に迷ひ、利害の得失に驚いても天才は驚かない。天才は亂雜な樣な世相の中にその理想に依て運命を作り出だすから少しも恐れない。自由に優遊して

永遠と呼吸相通じ、調和一致の根底と、氣脈相通じて、自ら守る處を知り、自ら滿足し愉悅してをる。ニーチエが「躍れ、歌へ」といつたのもこゝて、天才がその理想を發見して、束縛の中の自由、亂雜の中の調和を發揮し得た時の喜悅は(科學者の發見の喜悅も此と同種類であるが)言語を絶して居る。フヰデアスがツオイスの像を作つて、作り終て自らその前に拜跪したといふのも、又左甚五郎が自作の京人形に見惚れてをる中に、その人形が歩み始めたといふのも皆此の狀態である。それ故にユダヤの創造神エホヴは萬物を作り終つて自ら驚いて「總て妙」といつたのである。「總て妙」。藝術の生命、天才の歡喜は、この一語で盡してをる。

詩や音樂や有形美術の天才ばかりでなく、總て世にオリジナルな者を發見し創作した人の心狀態は皆此の如き者である。紛々たる社會制度や禮文の中に、今迄の人は自覺もなしに社會的生活を營む

て居る間に、其の制度文物の大本を發見し組織し、仁の一字を以て王者の政、聖人の道を總括して、此に依て支那の國家に萬世の基を興へ、人をしてその自覺に到達せしめた孔子は實に此の如き創造的天才ではないか。少くとも孔子が祖述してをるといふ文武周公は此の如き創造的天才である。社會團結の盲目的勢力に此の如き覺悟を興へたのは、エホヴが土で出來てをつた人形に、自分の呼氣を吹き込んで、それに生命を與へたのと異なる事はない。人をして自ら知らしめ、民をして自分の中に日々に新なる明德の存在を知らしめたソクラテースも此の如き一種のエホヴではないか。萬差變化の草木幹葉の中に、一貫統一の生命を發見して「植物の變形」を歌つたゲーテや、花の開き、果の結び、根の張り葉の散るのを仔細に觀察して植物には植物の精神生活のあるのを道破したフェヒネルも同樣である。ワレースやダーヰンが進化といふ一貫の氣脈を發見したのも、固よ

りない者を作り出だしたのではないが、人間の今まで氣附かなかつた機微の消息を生物の中に見たので、その說を信ずる人をして疑く生物の中に進化の生命あるを知らしむるに至つた點から云へば、少くとも人界に此の如き進化を創作したのである。研究にしても實務にしてもオリジナルな天才は、皆此の如き創造者である。被造受動の蠢々たる生活を逸脫し、束縛ありて制限ある事情に打ち勝つて、そこに自由と奧祕とを發揮し實現した人である。而して此の如き自由の創造オリジナリテーも分析や比較や穿鑿で助けらるゝは勿論であるが、然し分析や穿鑿がこのオリジナリテーを生み出だすのではない。自由の創造力は研究の賚でなくて、却てその大本である源泉である。分析研究は事後的で創作總合は事前的である。若し研究でオリジナリテーが出るなれば、世の學者は皆大發見家となり、政治家は總て聖人になり得ようが、自由の源泉がなければ研究も勞働

に過ぎない。勞働者は受動者で決して創造の力を有しない、創造の力は即ち天才て藝術的自由てある。

藝を作り出だす人は即ち藝に遊ぶ人、藝に遊ぶのは即ち藝の生命てある。「藝は長く命は短く」とも藝術的天才の命は即ち永遠の生命てある。それ故に藝を樂み藝を喜ぶ人は假令自ら有形の作品を作り出ださずとも、藝を樂むて藝術家と神相通ずる限りに於ては又その創造的自由を頒たれた人てある。藝術を愛すれば、その愛の中にその愛に依つて世の束縛制限を超え得、一切の事物の中に新しい光明を認め、人生に新しい力を獲得する事が出來る。自中永遠統一は藝術の力で得られる。詩人が天來に得た聲は又自分にも來り、身は地上に居つても心は天上に遊び得るのは藝術の賜てある。

この點に於て藝術の愛は、宗教の信と少しも異なる事はない。神人を信じて神人の力を得るのは宗教の本義てある(神人に關する考

へは今論ぜずとして)。佛陀が「法を見る者は我を見る」と說き、キリストが「我れを見る者は我が父を見る」といつたのはこゝてある。兎に角宗教の信は愛を離れざる如くに、藝術の愛は信と同一體てある。

此く見て來れば、藝術はパンや名利を超えた優遊境てあるから無論遊戲的てある。又現實時處の制限を超え、眼前現實の雜亂の中から統一を作り出すから、無論空想的てある。然し遊戲てあるからといつて單に贅澤てない、空想的てあつても幻影的てない。否却て一切生活の眞正の活氣に不盡の源泉を作り出だす力てあるから、藝術は活氣あり意義ある生命不空不渴の人生を作り出だす大切な根抵てある。苟も人生が無意義てなく浮世が一分五厘てない以上は(そうてあつても吾等はそうてない樣にしなければならぬ)、そこに何か永遠の相、自由の境がなければならぬ。然らば藝術は人生の力てあり、浮世の光てある。その所謂る空想的てあるといふのは、却て眞正

の實在、永遠の理想を生命とするが爲めである。人生は現實目前の中に、而かもその紛々擾々を超えた、束縛以上の自由と調和とに依て始めて向上の望みと不動の基礎とを得るなれば、藝術の空想は却て最も確實なる人生宇宙の眞相である。

それ故に遊戯である藝術は決して娯樂の具でない、最も眞面目なる生の源、生命の力である。究屈で道學的で又眞面目臭い眞摯でなくて、森嚴で而かも溌溂、優遊しつつ而かも熱烈、超然として而かも切實な人生の原動力である。從つて其の空想は現實を打破して而し、て現實に光りと生命とを與へる天籟である。藝術の空想から觀れば、通常の所謂る現實こそ却て大なる幻影である。世人が最も現前痛切の事としてをる營々の生活は、藝術が發揮する實在理想の餘瀝に過ぎない。若し「藝術の神」があるなれば、その笑ひは八百萬の神の笑ひどよめきよりも無限に大に、世界を振盪する笑ひであり、その怒

りも喜びも皆、大は虛空天涯を動かし、微は芥子微細に及ぶ勢力である。所謂る發して吉野萬朶の櫻となるのも、嬋娥の舞を舞はしむるも、皆この「藝術の神」の遊戯である。鬼を出すのも佛を出すのも、戰爭をさせるのも、平和を治くするのも、小春を泣かせるも、メデアを怒らせるも、建禮門院の六道輪廻も、サッポーの入水上天も皆この「藝術の神」の空想である。否佛も鬼も、小春もメデアも決して何百年の昔、何千里の外の事でなくて、皆盡く各の人の心の中に存してをる天性の聲であつて、藝術の空想は實にこの天性本能を知らしめ活かしむる力である。又之を永遠ならしむる不盡の創造主である。

今吾々は藝術の美を分けて、滑稽だの壯美だの分類して精密の分析を施す事を避けてをかう。只藝術の力は、細大漏らさずといふ事を一言しよう。草葉の露にも無言の美がある。兒童の一笑にも不盡の生命を發揮するのは藝術の自由である。工場の火烟の中にも

人情の微は動いてをる、戰艦の硝烟砲聲の間にも人心は愛を發表する。之を捕へて人に示すのは藝術の自由である。雲霧の中にも人は己れの影を見、雲漢星斗の間にも人は戀の甘味を味ひ得る。皆是れ藝術の創造である。

されば藝術の自由遊戯は決して一時の氣休め、今日は神經を休養して明日は又帳場の計算をする爲めの娯樂として終るべき者でない。その遊戯は自由の創造力を發揮し或は感受せしめて、茲に束縛制限の人生を支配せしむる偉大なる天職を帶びてをる。その空想は人生と相離れたSecession徒に奇を追ふ通がり珍柄好みでなくして、微は一顰一笑の細から大は國家の興亡、宇宙の成壞を貫いた大意匠を體得實現して、その勢力によつて吾等の蓋爾たる生活に大なる意義と望みと光りとをあらしむる大空想でなければならぬ。

此故に吾々は斷言する。藝術は文明の華であるのみならず、又その根であり、人生の慰藉者であるのみならず又その刺激者であり革新者である。人は此處に新しい天地を造り出だし、新しい生命を得る。藝術の天門を入る者は今までの浮世の齷齪切々を過ぎて天使の群に入りて創造者と伍し得る。藝術の泉に浴する者は「若がへり」の泉に浴すると同じ樣に、自由と活氣と美と壯との新生命を得る。

（三十七年六月）

天然の趣味と歴史の趣味

「元日や神代ながらの初日の出」如何に莊嚴に如何に雄大の想であるか。日々に太陽は東天に上る、然し年の初めの一日に來ん一年の全景が含まれてをる如く、初日の出は日々の日の出の先登である、又代表である。人間初まつて以來幾千年か幾萬年かは知らぬが、その年初毎の東天は今年今日の東天と同じ樣に紅に燃え、その間彩雲光霧の中に躍出する太陽は今この日の初日の如くに輝いたに違ひない。我々の祖先は幾代重ねてこの同じ初日影を拜したか。十代前の祖先も百代乃至千代、年も月も數へられぬ神代の昔にも初日影は今と同じであつたに相違なく、今の世で王侯も乞食もこの同じ日影を拜する樣に、盛世の將相も、亂世の窮民も、德川江戸の町奴も、京の都の雲上人も、若くは又蝦夷や熊襲の荒男も、小町、衣通の上臈も皆同じ

初日影にその一年の初めを祝ふたであらう。時は移り人は變つても、天然の風物も年初の光影も神代ながらの姿はその儘である。古の人は國の破れて山河の在るのを嘆じたが、而かもその山河は必しもその儘の山河でない。詩人は年々歳々花は相似て人の同じくないのを悲むだが、花も亦元の花ではない。然るに莊嚴で雄大な初日影は千萬年その光を改めず、元のまゝの太陽、神代ながらのその姿の中には千代萬歳我々の祖先の歴史がこもつてをる。「元日や神代ながらの初日の出」その光明には、悠久無限な天然の威嚴と共に、轉々生滅の中に沈痛の味を貯へてをる、歴史の趣味が蘊蓄せられてをる。或る人は天然の趣と歴史の味とは多く相異なる樣に考へてをるが、少くともこの一句は二者を包括して、その中には二つの趣味が相助けてをる。思ふに天然は歴史(或は弘く云つて人事)を待て始めて深い趣を發揮し、歴史は又天然に助けられて眞に深い感動を與ふるも

のでなからうか。

故高山樗牛が曾て歴史畫題として「壇の浦戰後の光景」を提出して之を説明したことがある。その言葉に。

豪華一夢、西海の波に消えて、今は空しく山水の蒼冥を殘すのみ。やれたる船の主も無く漂へる、くだけたる帆柱の上に血に染まれる、旗じるしの力なげにかゝれる、朱欄鷁首の御座船が殉死の屍を殘して半ば水にかくれたる、劒戟の響止みて打ち寄する浪さへ蕭やかなる。陸には源氏の夜陳に篝火の旗幕にうつりてほの〳〵と輝ける。見渡せば夕日は方に水のあなたに沒して、空尚ほ暮れやらず紫紺色の雲足長く搖曳きてはるかに星の光を掠めたる。悠久の天地、平和の自然、さながら人生の榮落を嘲けるものゝ如し。

（樗牛全集一卷二〇三頁）

此の如き光景の趣味、是れ亦實に天然と歴史と相待て天地人生の

大畫幅を作り出すものではなからうか。人間の榮枯、源平の盛衰豐山長水の間、落日の光の中に包まれた天地、畫といはうか詩といはうか。山の姿、水の光、海の波、濱の煙、皆盡く深く大いなる人生の盡きざる趣を表はして、茲に一時の歴史を永遠の姿に寫し出だす。壽永の昔は今の山水を借りて我々の前に現出し、今の風物天然は源平の歴史に依て一層切實に我々の心に訴へる。二者の結合がその趣味と感化力とを深くし強くする事は爭ふべからざる事實といふべきである。

蓋し人事は變遷の跡、流轉の姿である。流れに浮ぶうたかたの且つ消え且つ結ぶに似てをると人生を觀じた人も、大海の一粟、吾が生の須臾なるを悲むだ人も、皆能く流轉の人生を知つたものである。然しながら人生とその歴史とはたゞ變遷轉化のみであらうか。流轉輪廻の間に何等の止まるものもないか。何等の捕へ得べき悠久

の情、不變の姿がないてあらうか。悠久なのは獨り天然ばかりで、人事は生死の走馬燈ばかりてあるか。山や水や變る所なく、人は逝き、代は過ぎるが、而かもその山水に接しては過ぎ去つた遠い世の人を想ひ、在りし世を忍ぶその人情は果して何物てあるか。

神代と今とは風俗のみならず人情も異なるてあらう。而かもこの初日影が神代の昔も同じてあり、我々の祖先もこの初日を拜むだと忍ぶと、その追想の力て天然の日光彩雲も一層莊嚴に見えるのは果して何の爲めてあるか。敢て理論といふに及ばず、我我に此の如き人情の同情感應があり、我々の感動と過去の歴史との間には活きた聯絡があり、古人と今人と心の呼吸が相通うてをる事は明てあらう。神代の人も初日影に對して今の我々と同じ敬肅の思を抱いたてあらう。さすれば萬古換はらない者は太陽の光ばかりてなく、人情も亦その心髓ては神代と今と同規てはなからうか。さすれば又

古の人にも今の我々にも、恐くは又千年萬年後の子孫にも同じ感を抱かせる初日影の力は、人情の三世一貫と共に萬古悠久てある。この感じが天然を莊嚴にし、その天然、太陽の光輝は又我々の過去の追懷、人世の沈思を深遠にする。源平の榮枯盛衰はその變轉の渦の中にあつた人々自身に沈痛深刻の感動を與へたが、その感動は又我々の胸の中にも感じ得るので、一篇の平家物語がこの感じを何時の世の人にも與へると同じ樣に、壇の浦の山水も亦長へにこの跡を語りつつある。

斯く考へて見れば、神代ながらの初日影」は只天然その物の悠久な爲めの趣てなく、神代から變らぬ人心その物の悠久と天然と相結ぶが爲に、我々はその間に大きな味を味ひ得るのてある。壇の浦の落日は、その山と海との力だけてなしに、山と海とて喚起せられた我々の過去の追憶、歴史の趣味が我々を動かすのてある。人事は榮枯の

間に感慨もあり、變轉に依て趣味を生ずるので、天然も亦不動の中にこの榮枯變轉を示して我々を動かす。流轉と常住、天然と人事、二つが相聯る處に天然の趣味も歴史の趣味も生ずる。

自分にはどうしても天然と人事とが別々に趣味を生じ得ない。天然の壯大も天眞の優麗もあらうが、それが、全く人事、歴史と離れてはどうも物足りない、心淋しい。それと同じく如何に歴史を追想しても、それが眼前の天然と結合しないと、その追憶が活きて來ない。單に過去の事、遠い國の事としては興味が甚だ薄い樣に感ぜられる。此の如き感が總ての人に普通であるや否やは知らないが、少時から故郷京都の山川に遊んで、天然と歴史と相離れ得ない感化を受けた自分には、どうしても此の感を脱し得ない。信州の山河は壯大てあるが、人事を離れた山奥の趣味は何となく心淋しく、小規摸であつても比叡山の四明嶽から王城の地を瞰下して千年の歴史を眼前の

山河に見る心地した方が感が深い。陸奥の松島や、天の橋立の風景は中々に偉觀であるが、どうも寂寥の感がある。之に反して嚴島は今は俗氣に汚されてをつても、その眼前の小汚穢を去て、新院嚴島行幸の時、公顯僧正が「八重の潮路をわきもちて」との表白を讀むだ古を想ふと、その山河殿堂の中に人情の聲がきこえ、そこに古今俯仰三昧ともいふべき心の樂みがその山河の前て得られる。此を外國て云つて見れば、カナダの山嶽は如何に壯大てあつても、未だ詩の聯想がないに反して、瑞西の連山にはその歴史や詩詠の關聯したものがある。然しその瑞西よりも一層人事に關係の多いイタリアの山河はその名稱からして已に多くの感慨を起させる。印度の國土山川にも若し佛敎の過去に對する感慨が之に伴はなかつたなれば、自分には左程深い印象を止めなかつたてあらうと信ずる。

天然は此の如く人事て活かされるが、又一方ては歴史人事もその

關聯した天然の美と相應じてその印象を大にする。例へば業平の東下りといへば、我々は業平が武藏野の平野の無趣味な路を歩むてをる樣よりも何よりも、先づ富士の山を眺めてをる海道旅行の貴公子を想ふ。身延退隱の日蓮上人と常陸隱棲の親鸞上人とを比較すると、その二人の人物に對する同情或は尊敬の程度が同じとすれば、我々はどうしても身延七面の深山に妙經を誦讀する老僧を忍ぶ情が多い。櫻川とは名のみて四方の山岳も平凡な稻田の庵室で敎行信證を著はした親鸞よりも、後には峨々たる深山聳えて梢に一乘の果を結び、前には盈々たる流水湛へて實相眞如の月浮ぶ間に、晝は終日一乘妙典の御法を論談し夜は竟夜要文誦持の聲する日蓮の方が自分の心には多く感動を與へる。稻田の庵室よりも身延の方が慕はしい。同じく古戰場で同じ名將の跡でも、その天然に從て感じが違ふ。例へばライプチヒの古戰場の如きナポレオンにとつての大

戰であつたが、坦々たる平原何の奇も變化もない土地はそれほどの感を起させない。之に反して同じナポレオンが西アルペンの峠の頂からイタリアの平原を瞰下した時を想像し、或はボーの平原を限る丘陵の間の古城砦にシプレスの木の影が隱見するマレンゴーに當時の激戰を追憶すると感は一層深からざるを得ない。尙一層近い直接の經驗を云へば、自分は亡友高山樗牛の事を追懷する毎に無量の感に打たれる。而かも彼れの西片町の舊寓を過ぎてもそれ程に感じないに、龍華寺の墓畔、富岳に對し、三保の松原を望む境で彼れの事を懷へば、そこに無限無量の感慨が湧いて來る。亡友に對する情に變りはないが、周圍の天然の勢力感化がその情を深くすると淺くするとの差別は實に驚かるゝばかり。自分が淸見潟の風光を愛して夢寐忘れ得ないのは、その天然の美なるが爲ばかりでなく、又實に亡友の最も愛した土地である爲ばかりでなく、二者が密接に相合