

理知の威力は向ふ所に敵もなく、地上の偶像を破壊し終つた、心内の偶像をこはし了ふせた。夫れで満足したと云ふのだらうか。だがこゝにも、人の心の花はなよやかに、ふるへて居ぬ筈はない。果然、偶像破壊に對するの反動運動は起らざるを得なかつた。歴史の流れに添ふて、たどろ／＼しくも、その破壊の次第を述べた私は、又もその流れに棹さすべきが、順序ではあるが、私は今少し轉じて、わが内生活を省みて見たいと思ふ。

#### 四

第一章に於て詳しく述べたように、私は初め敬虔なる信徒であつた。併し間もなく精神の動搖となり、革命の浮目を見ねばならなかつた。今にして思へば、それは私の精神生活における、偶像破壊の日であつた。私の内心に在つての、啓蒙

運動が生んだ兒であつたのだ。この運動はやはり私に於ても、行く處までは行つた。私は疑ふ丈は疑つて見た。否定する丈は否定しても見た。破壊される丈は、破壊もやつた。でも夫れで、私は溜飲が下がつた様に得心が出来たかと云へば、こみ上げて来る寂寥の感じは、どうともする事が出来なかつた。神なきの孤觸は、痛切に我身を襲ふのであつた。勝利と征服の喜びには浸りつゝも、そのかみのうましき花の床にあつた、信仰生活の日は只無性に懐しくも思はれた。戀しく羨しくも思はれるのだつた。俗語には、「一輪咲いても花は花、一夜添うても妻は妻、例へ草履の鼻緒でも、切れて心地が良いものか」と歌つて居るさうだ。夫れが人間の偽らない心である。冷き批判よりして、三下り半を投げ付けた妻でも、愈々出た跡となれば懐しさも一しほであらう。況してや、身も魂も捧げつくして、無上の法悦に遊んで居た神を、一朝にして見放したとなれば、この感は一層切實深

刻なものがあるであらう。

彼の新約聖書に現はれた放蕩息子の譬諭を人は何と見るであらう。かの放蕩兒は自分の我儘な心から、自由の天地を望んで父の許を辭し去つた。だが天涯身を容る尺寸の地もなくなつた時に、彼はわが父の家を思ふ事切實であつた。きたない残飯でも良いから、父のものが慾しいと、泣き叫ぶのであつた。どうしても、彼は再び父の許に歸らざるを得なかつた。是こそほんとうに偽らない、人情のどん底ではあるまいか。

又かのイブセンの「ノラ」(Nora)と、「海の夫人」(Die Frau vom Meer)を思合はすが良い、この兩作は彼の婦人問題を取扱つたものとして、廣く知られて居る。

Helmer:—Vor Allem bist du Gottin und Mutter.

Nora:—Das glaub' ich nicht mehr. Ich glaube, vor Allem bin ich ein

menschliche Wesen—eben so we du—oder ich will es wenigstens zu werden versuchen.....

Aber ich kann mich nicht mehr damit begnügen, was die meisten Menschen fagen und was in den Büchern steht. Ich muss selbst über die Dinge nachdenken und wir über dieselben Klar zu werden suchen.

(Ibsen : Nora)

ヘルマー「何は兎もあれ、お前は歴史として主婦ぢやないか、そして子供までなして居るぢやないか。」

ノラ「そんな事はもう私には何うでもようムんす。何はさておけ、私は一本立ちの人間なのです。夫れはちつともあなたと變つて居ません。少くともさうあり

度いんですの、夫れを求め度いんですの、だけど私は世間で云ふ事や、本に書いてある事なんかで満足されないんですもの。だから、どうしても自分で何でも考へて、突き止めようと思ひますのよ。』

と斯う叫んで、彼女は人形の家みたいな、因習と傳統の中から出て來るのであつた、そして夫ヘルマーを捨て、その子供すら棄て、家を出た。と云ふのは自分の教養、自分の完成が大事と思つたからなのであつた。

之は云ふまでもなく、近代婦人の覺醒を、暗示する作品なのである。だが夫れがイブセンの婦人問題の最後の解決ではなかつた。夫れが婦人覺醒の歸着點ではなかつた。その最後の結着のため、「海の夫人」がどうしてもなければならなんだ。イブセンは前作に於ては、右の様にノラをして、開き直つた膝詰談判をさせて居るが、後者に於いての結末を見るが良い。何と云ふ婦人心理の變化であら

5.

Ellida:—Du bist ein guter Arzt für mich gewesen. Du fundest das rechte Mittel—und du hest gewagt es zu gebrauchen—das einzige, das wir helfen konnte. Ja, du lieber trauer Wangel—jetzt komme ich wieder zu dir. Jetzt kann ich es, Denn ich komme zu dir in Freiheit—freiwillig—und unter eigener Verantwortung.

Wangel:—Ellida! Ellida! Odenken zu dürfen, dass wir beiden jetzt ganz für ein ander leben können. (Ibsen: Die Frau vom Meer).

エリダー『あなたは、ほんとうに私の良いお醫者様でムいましたのね。適當な療法で、見附けて下さつたんですもの、夫れは私にとつて又とない良い療法なの

でムいました。

これもうしあなたワングルさん、私は又おそばに歸らうと存じますの、全くなのです。そして夫れは私の真心からの事でムいますのよ、謂はゞ全くの自由意志からでムいます。誰れも他人の言葉なんかには依つたのでは勿論ムいません。』

ワングル『おい之れエリダ、ほんとう之からお互いのためになつて、一所に暮らす事が出来るんだね。なんて嬉しい事だらう。』

と云ふ様な工合で、夫人はやはり夫ワングルの腕に、歸つて来る外はなかつた。之がほんとうの婦人の實際だと私は思ふ。男性は理知や意志に生きる時に、婦人は感情を生命とする。男女夫々の分野がある。女性がその清き感情の泉を掘る時に男性はこの泉を庇護する、ものふとなり甲冑となるであらう。斯う自覺して夫の肩によりかゝる事が、何で女性の自覺を害ねたり、その自尊心を傷くる事となら

う。私も私の啓蒙運動に依つて、神の御許から離れて來た。私の自覺は私をして信仰と宗教とを捨てしめた。だが放蕩兒が父の家に歸つた様に、エリダーがワングルの腕にすがつた様に、私はやはり神の御懷に、歸るべきではなからうか。否歸らないでは居られぬのである。夫れが落ち付くべき最後の運命なのであらう。夫れは論理の刃折れ、思辨の矢既に盡きた、窮餘の一策たる屈服と見るべきだらうか。妥協と云ふべきであらうか。再び偶像を作る愚擧なのであらうか。

私は凡ての文化現象の出發點をば、自己愛と生命慾だと斷定した。私の前著「現代人の藝術」に於て、その根本基調をなすものは、かゝる執着心の力説であつた。藝術の根本原理として、提唱した「苦悶の象徴」と云ふのもつまり、こんな愛慾が、人間の胸奥に根強く潜んで居るのを見るからなのである。かく見た私は哲學の破産を叫ばざる得なくなつた。と云ふのは哲學の誕生も、や

はり私の見る所では、その自己愛や生命慾の以外に、その縁があるのではない。勿論純粹論理だの、純粹思惟だなんかの偏見に捕はれた人は、思惟のための思惟恩辨のための哲學を説くであらう。

併し衷心の奥をたゞいて見るならば、生命の要求を措いて、何處に思辨があるか。切實な自己の愛を外にして、何處に眞理や論理があるか。かゝる意味に於て私がプラグマチストと見られるならば、寧ろ光榮だと思つてその名を甘受するであらう。(このプラグマチズムに就いては、現今世上に行はれて居る見解と、私の夫とは大に異つて居るので、私は次著生命至上の哲學を公にして、世に問ふ積りである。)

でも哲學が嚴密なる學たる事を望む限りは、カントやその學徒が主張するよう  
に、到底夫れは知識の吟味、知識の學であるより、一步も外に出でる事は出来ま

い。かくてはその最初の出發點であつた、自己愛や生命慾に、とても答へる譯には行かなくなる。(若しも私が飽迄プラグマチストを以て、任ずるのならばこの點に就いても、多少異つた私の見解が出て来る筈だと思ふが、夫れを明にするのもやはり、他日に譲るとしよう。)

そこで哲學は折角もり立てゝ來たものゝ、かうなつては、破産を宣する外はないであらう。つまり彼はあるが儘なる自己愛を、受容れる事が出来ない。底深く湧き出づる生命慾を全的に、肯定する事が出来ない。だからその破産を避ける避難所として、私は藝術の世界を見た。

そこでは知識に捕はれる事もない。論理の約束に氣兼ねや、遠慮も要つたものではない。自己愛と生命慾の要求するまゝに、そして夫れに依つて生れた苦悶のあるがまゝに、主張すれば良いのだ。個性を個性として天馬を驅るように、進展すれ

ば良いのだ。なまじい規範順序に縛られて、小さい天地にかしこまつて、居るの要は毛頭ない。絶対無拘束に個性の味や、生命の輝きを現はせば足りる。哲學に破産を宣する外なかつた私は、藝術の救済をかくして讀へざるを得ない。

でも茲にまだ問題がある。成程藝術は避難の港となり、救済の武器となるでもあらうが、凡ての問題はそれで遺憾なく解き盡くし得られたであらうか。

藝術は自己愛や生命慾や、又は様々の苦悶の數々を、全部肯定してくれる。そして之を如實の相に表現してくれる。そして藝術の避難と救済の使命が存する。でも夫れは只如實の相に表現し、描寫するのがその最後である。だが我等の愛慾や、執着などは只表現し、描寫するならばそれで慰められ、それで満されるものなのであらうか。作家はその苦悶號叫の姿を或は筆に、或はキャンパスに描せば、彼は救はれたであらうか。鑑賞家はそれらの作品と共鳴する事に依つて、あくなき

その愛慾は満されたと云ふべきか。往つても往つても、止まる事なき自己愛は、永遠なる靈魂と抱擁せねば、十全に満されるものではないと私は思ふ。掘れば掘る丈、深くなる生命の慾は、久遠恒の彼岸に連なる絶対愛と、相抱かねばどうしても、徹底し得るものでないと私は思ふ。

夫れが即ち宗教の世界である。だから結局、我等の無限なる愛慾に浸らんとすれば、やはり宗教の天地に入らねばならない。かゝる願望は所詮、現し世では満され得ぬ、願ひかも分らない。だと云つて諦められぬ程、根深い執着であるから仕方がない。

あらざらむこの世の中の思ひ出に

今一度びの遭ふ事もかな

との願ひは、いつまで行つても、いつまで行つても、絶ゆべき望みではない。

彼の孤高の哲人スピノーザは、永恒の相に於て見よ、Sub specie : eternitatis) と教へた。夫れはつまり事物を眞に認識するの謂ひである。つまり實體の本質の必然的結果として観るの謂である。主知主義に終つた彼は永恒の彼岸にまで、眞の認識や知識の要を主張した。神に酔へる彼でありながら、神への愛はいつでも、知力的愛 (mor Dei intellectualis) たるを免れる事は出来なかつた。でも主知主義の哲學は、今や昔の夢であるのみならず、生命至上の哲學を、説かねば已まぬ私である。こんな事で満走出来よう筈がない。で私は永恒の相の下に、愛を求めんとするものである。そこにわが自己愛を満さうと思ふ。そこに盡させぬ泉を探がさうと思ふ。宗教獨特の世界たる超越的生存 (transzendentalis Leben) とはこの意味ではないかと思ふのである。絶對的の抱擁は到底、この世では見られないかも知れぬと私は先きに云つた。そしてよし満されずとも諦きらめらるべきものでないとも

云つた。オイケンに依れば眞理 (Wahrheit) とは眞理への努力 (Wahrheitsstreben) だと云つたが、ちやうどその様に我等の愛 (Liebe) は愛に對する憧憬 (Zehnrecht nach Liebe) ではなからうか。結局夫れに終るものではなからうか。

私が露骨に且つ大膽に、かゝる自己愛や生慾を高唱すると、私の親しい友は私を難じて言つた。「往年私は夢のような世界をあこがれて居た、若いローマンチストであつたが、年未だいか程もなくして、地上に毒酒をあふる亂舞者となつて了つた。」と斯う云ふのである。まことに根強い、執拗な私の愛慾の様は、亂舞の姿とも見るべきであらう。

さうだ私は地上に毒酒をあふる、人道主義者である。感情至上主義者である。生命至上主義者である。だがこの生命論者の眼は、いつまでも地にのみ就くものではない。再び轉じて天の一方を望むのである。古き偶像は見事粉碎された。然し

夫れはかうして新しき偶像を、求むるの心ではなからうか。

## 五

かく偶像破壊の後に起る哀感を、私の内經驗に依つて述べた私は、更に今思想史の上から、その必然の運命なる所以を物語らねばならぬ。前に説いたように、佛國に於ける啓蒙哲學者の運動に依つて、破壊の事業は完全に遂行された。破壊の當然の結果として、歴史的になり立つて居た、共同生活の連帶が滅茶々々になつて了つた。

今や民衆は理性の上に立脚しようとはしないで、感覺論、自然論に立つて、只自分達の都合や、利害に依つて行動すると云ふよりは、淺ましい姿を現じて來るのだつた。勢ひ社會に調和がある筈がない。統一なんぞはとても望まれない相談であつた。極端から極端になつて、百鬼夜行の修羅の巷とは化したのであつた。貴族の専制や、僧侶の横暴に代つて、野心家や煽動家の蹤まなる亂行が、日に日に見られるのだつた。まるで大綱をきつた舟が、風に翻弄されるようなものであつた。足許のあふなつかしい事、とても筆には盡されない。かくては心あるものは、眉に睡せずには居られまい。

かような慘めな姿をば、偶像破壊の悲哀と云はずして何と稱ばれようか。

こんな心許ない、遺瀨ない生活にいつまでも、時代の人が堪ゆる筈がない。そこで第十九世紀になつてからは、この失はれたる共同の連帶を、どうして盛り返



さうかと云ふのが、佛國哲學の中心問題とはなつたのである。即ち社會生活の必然的制約を見出さうとするのが、その根本動機であつた。救世濟氏はその衷心の願望なのであつた。

かゝる傾向の代表者として、我等は傳承派 (Traditionalist) を擧げる事が出来よう。この派の人達は極端なる復古運動の旗を、高々と揚げて戦ふのであつた。哲學が個人々々の理性に最高の權威を認めるのに猛然と反對して、基督教的主義精神を頑固に保持しようとするのだつた。眞理は自然の理性にはない。啓示に基いた宗教論的傳統に求めねばならない。哲學とは必竟、惡魔の製作である。科學は危險この上もない放縱と、慢心の策窟である。と云つて彼等は叫ぶのである。

かくして彼等は近世初頭から教權や政權に對して、かち得たる自我の權威を苦もなくなげすて、中世時代の教權萬能の世に歸へらうと云ふのである。先づ徳川幕府が、大政奉還と云ふ格好なのである。その有力な代表者としてジョセフ・ドウ・メートルなどの外サン・シモン (Saint Simon : 1767—1825) 等に依つて代表さるゝ社會改革論者も、その方法や内容こそ異つては居るが、社會連帶を得んとするのが中心眼目であつた。

又かのコムト August Comte (1798—1857) の實證論 (Positivismus) だつてさうである。

即ち彼は社會を無統一や、不調和より救はんがためには、舊式な神學的形而上學的の考へ方を排して、人事一切の現象を實證的に、研究せねばならぬと云ふのであつた。

かうした學說を唱へながら晩年には、遂に「人類教」を創始せざるを得なかつた。

そこで朝永博士は例の自覺史に於て、「彼は健全なる哲學に基いて、眞聖の宗教を創めようと云ふ事は、最初からの素志だつた事を主張して居るが、人類教の内容が實證哲學と矛盾する點のある事は否定されぬとしても、新宗教の唱導が彼の畢生目的であつた事は、十分信すべき理由がある。」(同書五三頁)と云つて居られるのを見ても、彼の意が那邊に動いて居たかが明かであらうと思ふ。

之を要するに右の何れにしても、偶像破壊の悲哀に堪えないで、衷心から偶像再興の要求が、流れて居たと云ふ事は窺ふに餘りあるだらう。

又彼等を俟たないでも、かのベーコンは偶像破壊の急先鋒でありながら、又目的の觀念をば最も大きい偶像だと説きながら、無神論は成立たないと云つた。そして啓示神學には大變な意味を總めて居るのだつた。極端な唯物論者として知られたホッブスも、實際上には教會における、敬虔な奴僕であつた。感覺論の大家ロ

ックにしても、徹底せる懷疑家だつたヒュームにしても比々皆さうである。破壊の反面に強く々々流れる、再興の要求の深きもののおつた事を、これらの何れを見ても、決して看過してはならぬであらう。深く思ひを茲に致して來ると、切實なる私の偶像再興の哀願も、只單なる端たなき事ではないかと考へざるを得なくなる。

かく觀去り觀來れば、もはや偶像破壊の榮光を今以て讃へるものもないであらうが、廣い世間の事だから、夫れは保證の限りでない。末だにその凱歌に酔ふ人があつたら、私はその人々に對して胸深く反省を促して已まないのである。

あの英國に於ける、情熱的思想家トーマス・カーライルは熱烈に「Once more original genuin man」を慕ひ求めて止まぬ處を叫んで居る。私は彼の如く沈痛切實に、「Once more true Image」を戀慕する事を勝ち、喜びに耽ける人達に訴へ度

いと思ふ。

六

最後に私はわが宗教思想界に就いて一言して置き度い。

今日此頃でこそ所謂大本教の問題は、火の消えたようになって了つたが、一昨年頃から去年の春にかけて、かなり激しく世人の視聽を集めたものであつた。丹波の山奥に渺たる一つの宗團は突如として起り、瞬く間に信徒幾十萬を、叫合するの盛況であつた。無論之に走つたものは、よし肩書のかめしい人達があつたにしろ、要するに知的貧民、思想的プロレタリアであつたのは云ふまでもない。

かような譯で、その宗教思想的内容は極めて貧弱なものであつたらう。宗教哲學の立場から見れば、その眞理性は極めて乏しいものであつたらう。併し今茲で、その價值判斷を試みようとするものではない。

だがあの大本教の興隆に就いて、見逃し難い暗示が潜んで居ると私は思ふ。と云ふのはこの事において、我々はいかに痛烈にわが民衆における、偶像再興の翹望が、動いて居るかを十分察知し得ると思はれる。無論夫れには、然るべき數々の理由は存する。何故と云つて、數年の間血醒ぐさい風は、世界を通じて吹いて居た。一般世界人は云はゞ荒涼たる生活を續けて來たのであつた。だが、夫れは戦時財界の好況に依つて、所謂成金氣分に依つてわが國民の意識の表面にまでは、必ずしも現はれななんだ。

さら大戦も過ぎてからは、思想界は漸く動亂を始めた。のみならず財界の恐慌は

現はれた。世界的不景氣の風は襲來した。

精神的不安を思はしめるもの一にして止らなかつた。民衆はその渴を醫さんと思つて文藝に走つた。併しカフエーの描寫だの、活動寫眞の内裏の低徊趣味に、文藝があると思ふ作家のもので、この不安に對する慰めが得られる筈はなかつた。

だから彼等は宗教の方面に目を見るのだつた。處が佛教界では、管長の勢力争ひを見せられる外何もなかつた。基督教はどうかと見ても見た。そこには牧師が、家庭で生活難を訴へてつぶやく、聲しか聞えなかつた。その祈りの聲は、野邊の虫の音よりも憐れであつた。熱烈なる信仰もなければ、情念もさめ果てゝ居た。渴者のような要求の心は、かくして満さるべくもなかつた。

かゝる日に一老婆の、活きたその體驗から出發した、宗教こそは何者かを與へ

ないでは居なかつた、内的神秘の世界に於て得たる直觀と、啓示とはたしかに渴ける民衆には驚異であつた。而も力となつた。大本教が短日月の間に、信者を集め得たのは、かうして、決して謂れない事ではなかつたと思ふ。其後不振没落再び、昔日の勢は到底もり返せないが、夫は宗教眞理性の缺乏も、無論一大理由ではあるに違ひないが、一部野心家に依つて、誤られたのは明かな事實であらう。

見るべし、この教へは滅びても、其後相續いで、新宗團が起つて居るのは、何を物語るか云はずして明かであらう。

だがその多くは、思想的内容の貧しきもののみである。近代思想の洗禮を受けた人達は行かうともしなかつた。夫れならばこれ等思想的ブルジュア階級には、宗教的情念がないのだらうか。ないどころか、更に一層強く深く動いて居る。宗

*"We are such stuff as dreams made of," Thomas Carlyle.*

教哲學に關する書籍の夥しき刊行は、這般の事情を説いて餘りあらう。

生命なき既成宗教に行くには、彼等は餘りに燃ゆる要求を有つて居る。近代思想の理解なき牧師僧侶の言葉に耳を傾げんには、彼等は餘りに聰明である。

カントの哲學や、近代の精細な科學的精神の波に、洗はれた彼等は水に溺れんとする者が、藪でも握かむような、輕擧は學ばれない。肉に飢えたる猩々ではないし、唯彼れの區別なく、相抱く愚は出來つがない。

かうして彼等は祈らんとして祈り得ず、求め得ずして尙も憧憬の目を輝して居る。何時の日か、この惱しきは慰され、何時の日か、この渴は滿されるのであらう。

偶像破壊を快しとし、偶像再興を愚と笑はん人は、時代人心の歸趨を知らぬ人と云ふの外はない。

## 第六章

### 綜合文化としての宗教

#### 一

前章に於て私は偶像としての宗教を力説した。自己愛と生命慾から出でて、哲學に行つても救はれなかつた我等は藝術の世界を訪ねた。併しそこも我等の魂が憩ふ郷土ではなかつた。結局我等の放浪漂泊の杖は、どうしても宗教の天地を訪づれるの外はなかつた。でもこゝでは偶像破壊の事業は完成されて、神々の姿は見えなかつた。必然に偶像再興の要求は、時人の胸裡にだん／＼芽生えして來るのであつた。前章に縷々力説したのは、その様な次第を語つたのであつた。

でも再興さるべき偶像は、破壊された偶像では無論ありよう筈がない。現代人が中世時代の偶像その者で、満足すべき理由はない。古き酒囊に酒を盛るような、愚を學んではならぬ。往く河ですら、その流れは絶えないけれども、而ももとの水ではないのである。況んや我等人間が常住不斷の創造と、發展とを續けて居る限り、往時の像をその儘にもつて來たつて其處に法悦を見出す事は斷じて出來まい。さらばその像の姿はいかにあるべきだらうか。以下二章、に亘つて、私はその形相を究めて見ようと思ふ。

先づ私は現代宗教の重要特徴として、綜合文化の相を見出すだらうと思ふ。綜合文化の語は淺學寡聞なる私が、未だ必ずしも先人の説いたのを聞かない。で之を明かにするためには、誰れもが直ちに聯想するような 又兩者互に内的因果關係を持つて居るような、綜合藝術を見究める事が便宜でもあるし、必然さうでなければと思ふ。だからこの事から説いて見度い。

綜合藝術とは云ふまでもなく、舞臺藝術の謂ひである。即ち劇なのである。舞臺藝術と云へば、近來漸く時人の注目する處となり、劇熱の勃興誠に驚くべきものがある。勿論夫れは、物見遊山や、享樂的氣分の要求だとは、どうしても思はれない。その根底にはもつとく深き理由が潜んで居る。と云ふのは藝術の綜合的要求である。つまり云ひ換ふれば、藝術諸要素の全的満足を規つて居るのであ

る。複雑から複雑へ、微妙から微妙へと停止する處を知らない現代人には、この劇的表現を借りなければ、到底満されない様々のものがあるからなのだ。

夫れであるにも不拘、劇に關する學的考察は極めて乏しい様に思ふ。舞臺藝術の學的基礎附けと云つたら、甚だ寒心に堪えないものがあると思はれる。

勿論舞臺裝置 (Stage setting) や、舞臺照明 (Stage lighting) などの背景圖案だなんかと云ふ點に於て、徐々と近代的科學の知識で、綿密に研究を試みられて居るが、思想的内面的の考察はまるで、隔却されて居るのではないかと思ふ。

夫れであるから私は今少しく之等に關して、學的考察を試み、識者の注意を促したいと思ふが、先づ、藝術諸相の分類から考へて見ねばならぬ。凡そ分類と云へば、種々な立場から試みられるであらうが、この藝術一般の分類に於ても同様である。その心理的起源をば立脚點として、

模倣藝術  
表情藝術  
裝飾藝術  
紀念藝術

などと區別されるであらう。更に之を目的に依つて分つならば、

純正藝術  
工藝美術

の別が立てられようし、自然との關係を標準として見るならば、模倣美術或は再現美術がある。又他の一方には非模倣藝術として、直現藝術が許されるであらう。

シェーリングは、彼が藝術の理想境とした、詩との關係からして、次の様な分

類を設けた即ち

	a.	Musik	(音樂)
I Beale Reihe	b.	Malerei	(繪畫)
	c.	Plastik	(彫刻)
	a.	Lyrik	(敘情詩)
II Ideale Reihe	b.	Epik	(敘事詩)
	c.	Dramatik	(戲曲)

(Schelling, Werke Bd. V S. 371)

と云ふのである。

私は今之をその表現の形式上から見て、空間的藝術、時間的藝術の二種に分ちたい。

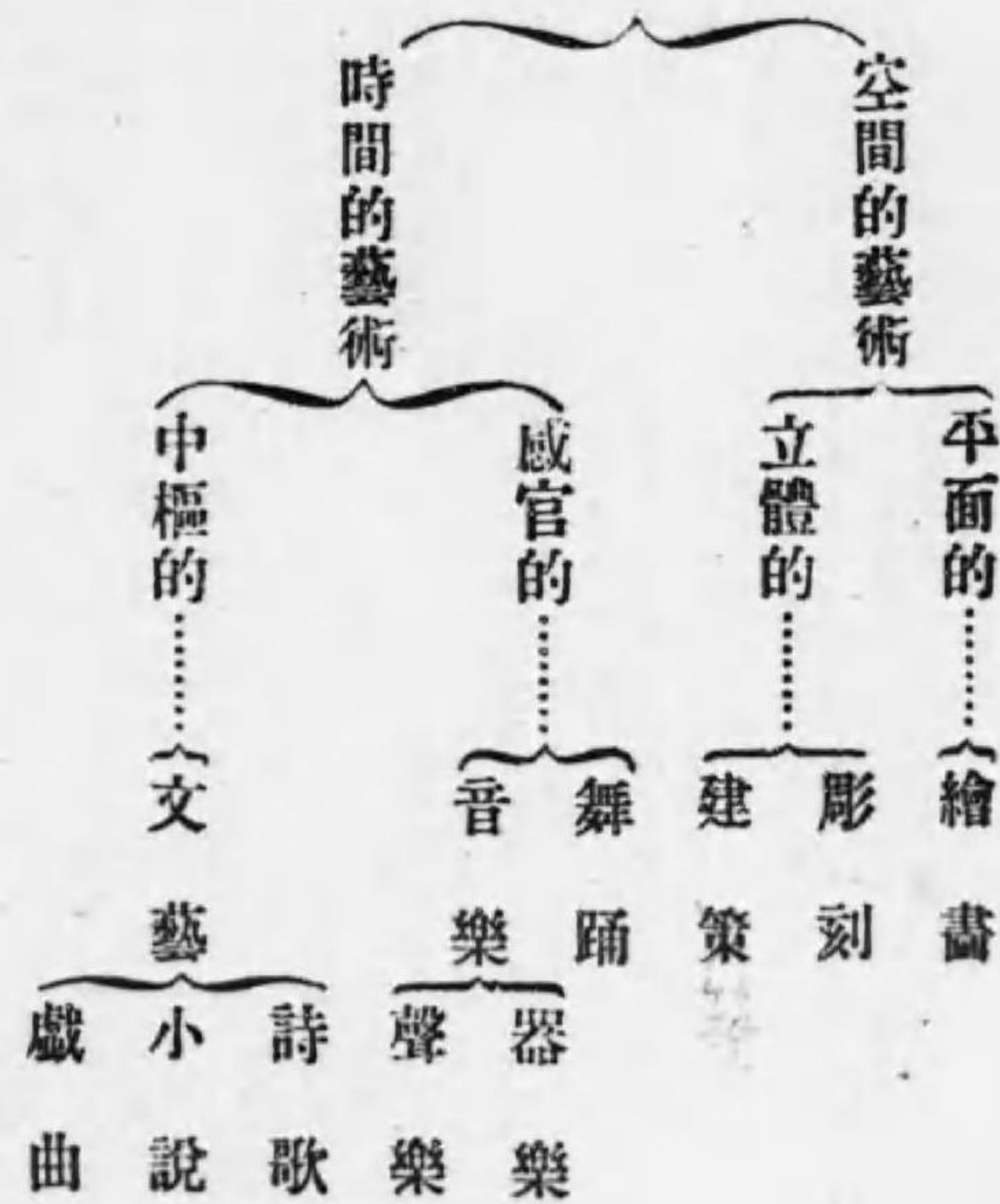


一つを除くの外は、主として聴覺の鑑賞を俟つものなのだ。處が舞臺藝術に就いて見るならば、右の諸種の藝術形式が取入れられてあるのは、一目瞭然であらう。即ち舞臺裝置や背景の道具としては、繪畫的要素は云ふに及ばず、彫刻や、建築の立體藝術的分子がなければ、何の深味もそこに見出されない。のみならず近代科學の力に依つて、光學的藝術として、電氣照明が重要な役目を演んじて居る事も看過してはなるまい。

以上は只空間的表現の具として用ひられて、只夫れは靜的藝術 (statische Kunst) たるに止まり、視覺の鑑賞に限られて居るが、時間的發展を示すために、音樂がある事を忘れてはならない。之に依つて瞬間々々に、推移變化する思想的發展や、場面や、氣分の變化を律動的に絶えず暗示を與へて呉れるであらう。

こゝに於て靜的表現にのみ、満足しなんだ我等は、動的藝術 (dynamische Kunst)

空間的藝術は所謂靜的藝術であつて、視覺の觀照に訴へるものであり、時間的藝術は動的表現であつて、繼續的變化を示すのがその眼目をなして居る。只舞師の



の潑刺たる香りに接するのである。

以上が極く大まかではあるが、舞臺藝術の外形的構造である。だが之丈では勿論演劇にはならない。その基本をなすものとして、戯曲、即ち脚本がなくてはならぬ。更にその内容を舞臺の上に、活きた肉身を以て表現する俳優がある。だから之を方程式に現すならば、

舞臺藝術 + 俳優的表現 + 俳優の現身藝術

だと云ふ事になる。舞臺藝術の興味はかく總ての藝術的表現を驅使して、揮融一體たる表現をなすに存する。之を稱して綜合藝術だと云ふ根據は、この點に外ならない。

劇が我等の興味を惹く所以をもつと、立入つて考へて見よう。第一に戯曲其者からして、普通の小説と異なる所以は何處に在るかと云ふなら、私はその立體的表

現なる所にあらうと思ふ。小説では只事件の推移や、或は心理的移働をば、時間の變化に従つて、描寫するに止つて居るが、戯曲にあつてはさうであるに止まらない。各々の幕、各々の場面は、一つ一つが單獨に切斷しても、何等かの思想の表現であると共に、之を一貫して見る時に、その何れも何れもが、缺いではならぬ重要さを有つて居ねばならぬ。つまり各幕、各場面相互の間には、切り離せない内面的結合、或は有機的關係がなければならぬ。こんな點は舞臺藝術に於ける、各種、要素相互の間に於ても云はれる事である。

次に繼續的事件の發展をば、戯曲にては只觀念や表象に頼つて訴へるのみであるけれども、愈々舞臺の上に演せられるとなれば、かゝる時間的變化が空間的に表現される事になる。つまり觀念や表象のみに依つて居た故に、大變概念的抽象的であつたのが、此處に於ては視覺にも訴へるのだから、印象は非常に鮮やかと

なり、藝術的効果はとても同日の談ではない事になる。夫れ許りでなく、一種の彫刻とも思はれるような俳優の現身藝術は、單なる靜的表現に止らずして、音樂に伴ふ動的表現である。別言すれば音樂的彫刻である。而もその舉止動作は常に一種の詩をもつて居る。即ち彼等が舞臺上における藝術は、肉身に依る詩的表現だと私は思ふ。つまり彫刻に依つて表はされた詩である。殊に舞踊的要素を多分にもつて居る、我が歌舞伎劇に對しては、一層その感を深くする。更に興味あるは俳優の演出に依つて、我等は彼自身の持役に對する、解釋を見る事が出来るのである。そこで脚本作家の思想や人生觀の外に、更に我等は俳優の思想、人生觀をも、窺ひ得る譯である。つまりこゝでは、こんな工合にして、思想的に云へば作家と演出家との思想的、交響樂を聽き得られるのである。

俳優の演出に就いて、ハーゲマン (Carl Hagemann) は

「幾多と演劇學者の間に、爭論を起しつゝある問題は、俳優は作者を補足しても良いか、又は是非さうしななければならぬのかと云ふ事である」と云つて居るが、私は飽迄も兩者は、獨立した分野をもつて居て、互に相倚り相助けて、シンフヲニーを奏する處に、綜合藝術たる重大の特徴があるものだと思つて居る。

今社會生活に於ける、人心と心との相互關係を考へて見れば、夫れは

1+1=2+2

の方程式で表はさなければならぬ。物理的な自然現象に在つては、一と一と相寄つて、二にならねばなるまいが人間社會生活では、その二に更に、ある他のものを加へた新現象となる。そこが人心の物理的解釋を、許さない處である。綜合藝術が特種の興味を索くのは、ちやうどこんな様なもので、各々の部分を單獨に味つても良いし、相寄れば相寄るで全く特別の味を見出され、格段な世界に誘ひ

入れられる處に忘れられぬ興味が在るであらう。

奈良七重七堂伽藍八重櫻

と云ふのは、七重八重櫻咲き亂れる自然の美に配するに、塔堂相呼び、層層相應する藝術美を以てした、兩者の融合の妙境を歌つたものである。自然と人間との綜合藝術の、妙趣を詠んだものであらう。劇に於てはこの様な妙趣妙境が、更に活きて流れる姿に依つて現せられるのであるから我等の藝術的感激は、無上の三味に恍惚となるのである。

三

今度は轉じて劇の内容の方面を考へて見よう。劇研究家として知られた、ハミルトン (Clayton Hamilton) はその著 "The Theory of the Theatre" に於て「情緒 (emotion) の無限に、相交錯する處に劇の根基がある。オセロや、ハムレットの様な、多情多感の人にして初めて、劇の主人公たる事が出来る。あのダーウキンはいくら世界的の科學者であつても、あの人が劇の主人公となる事は出来まい」(op. cit. p. 21) と云ふ様な事を云つて居るが、彼の佛蘭西の批評家ブルンチエール (Ferdinand Brunetière) も、「葛藤なき所にドラマなし」と、云つたのは良く知られたる事である。極めて規則正しい生活を送つて、あのケーニスブルグの片田舎から、外一步も出る事なくして、朝の散歩の時間ですら、分秒も違はなかつたと云ふカントの生活には、劇もドラマもなかつたであらう。ちよろくと、靜かに靜かに澄みちぎつて流れる、秋の水には詩はあるかも知れ

ないが、そこに劇があるとは思はれない。

劇の根本は無限の要素即ち、數限りもない感情が、互に鎬をけづる所に存する。

ドラマの根本假定は、復雜紛糾の葛藤である。

恩師西田幾太郎博士に依れば、「論理的範疇を超越した、我等の深い人格の中には、純なる藝術に依つて現はされる、如き、無限に豊富なる先驗的感情の要素がある」と。

さうだ。我等の人格には、掘れども掘れども掘り盡せない、深い泉が潜んで居る。その深い／＼泉の中にはいくら汲んでも果もない、感情が湧き流れて居るのだ。この滾々として溢るゝ感情は、只一篇の詩で描寫し得られるものでもあるまい。單なる繪畫で、盛り盡くされるものではなからう。

複雑と、微妙と、繊細と、多面と云ふのが、現代人の最も大きな特徴であつて見

れば、我等は詩の世界、繪畫の天地と云つた様な、坦々なる平面の扉を破り出で、狂瀾怒濤をもさながらの姿に描すような、立體的表現の世界に行かねばなるまい。かくてこそ劇は、現代人の強き要求とならざるを得ない。

Schauspielen heiszt = Menschen darstellen.

「演劇とは全的人間の表現である」と云ふのは、かのハーゲマンの至言であるが、全的人間の表現と云ふのは、どうしても舞臺藝術を俟たねばならぬ。

この全的人間の姿と云ふのが、現代に於ては彼等の自覺が、強ければ強い程、その個性が深刻強烈であればある程、微妙なる彫刻的形相をもつて現はれて来る。

私は現代人の姿を省みる毎に、いつも一八一三年、北歐丁抹のコーペンハアゲンに生れた、詩人的哲學者ゼーレン・キエルケゴール (Sören Kierkegaard.) を想ひ浮べざるを得ない。彼こそは實に現代人の典型ではないかと思ふ。で少しく和

辻哲郎氏が、彼を紹介する著に述べて云ふ所を聞ひて見よう。

「彼の内には憂愁、恐怖、傷心など、共に、生の歡び、快活、皮肉などがあつた、悄沈と興奮とが相交錯した。彼は生に對する絶望と、呪咀との底から生を熱愛した。しかも孤獨の内に、最良の住家を認めた。彼は人類の前途を憂慮する餘りに、現世を支配する基督教と、その道徳とを痛撃した。彼は自ら過度の憐愍の心に苦しんだ故、好んで神の殘酷を説いた。彼は憂愁に苦しめる厭世家でありながら、同時に生の熱愛者であつたため、最高の生活を苦惱の地盤に築いた。」(同氏著「ゼーレン、キエルケゴール」一四頁)

これに於て我等はまざ／＼と、現代人の姿を見せ付けられるではあるまいか。

まことに現代人は、無数の性質を内に藏して居る。そしてそれらの性質はかなりに優れて鋭い。皮肉なる彼等は否定者であつて、又同時に肯定者である。深い懷疑

に閉ざされて居ながら、確信を持つて居る。嘲笑して居るかと思ふと、夫れの隣には愛の光が輝いて居る。現實に對する強い執着をもつて居ながら、理想にも生きて居る。男性と女性とは彼等の裡に、同時に共存して居るのだ。實際不思議と云へば不思議である。奇蹟と云へば奇蹟である。

これが人間の、殊に現代人の偽りない真相であつて見れば、個々の藝術では、どうしても描し盡くせないと私が云ふのは、決して道理のない事ではあるまい。沙翁が何故後代永く、我等の感激と、共鳴を喚つて止まぬものかと云へば、夫れは云ふまでもなく、半人半神たる人間の真相を、徹底して描寫し得たからに外ならぬ。近松はその點に於て今一段の奮發をと云はれるのは、つまり彼の描寫し表現し得たものは半人半神ではなくて、半獸半人だつたからなのである。

つまるところ私は人間の全的表現は綜合藝術を俟たねば、十全であり得ぬと思ふと

共に、劇の根本的本質を、そこに見出し度いのである。藝術諸面の要求は、この一大殿堂に於て初めて、遺憾なく満され得るであらう。文化現象に於ける、劇の地位はかような處にあるものと思ふ。

## 四

そこで愈々私は綜合文化を説くべき時が來たように思ふ。綜合文化を説くためには、文化その者の概念を先づ明かにせねばならぬ。

處で文化は我等の經驗界に於て知るように、社會生活の上に樹てられて居る。つまり社會現象の中に文化現象を見出し得る。

然るに社會とは、人の心と心との相互關係である。で文化もこの人の心と心との相互關係に依つて、生れ出たものなのである。であつて見れば、文化概念の決定は心と心との相互關係を究明しようとする、社會學の研究に俟たねばならぬ。今文化概念をば社會學的に、決定しようとするれば、夫は人間が相團結して、即ち社會をなして、廣く諸般の目的を達するためになす、様々な行動や、又はその行動の産物の謂ひである。是等の目的を達する事に就いて、一般的な或は普偏的な効力を有すると、認められる者は皆一括して、文化と稱せられるであらう。もと／＼社會連帶の研究を以て、中心眼目とする社會學なのであるから、文化を見るにも、夫れは單獨なる個人に依つて、産出される者ではなく、飽迄もこの社會連帶の地盤の上に、のみ建設されると見るのである。

夫れであるから、特殊な社會組織の上には、特殊な文明が作られ、又この特殊

の文明は又その社會の上に、影響を及ぼすであらう。かくして文明現象と社會現象とは互に、影響をなして進化して行くであらう。斷つておかねばならぬが、文化は社會現象や社會組織の上に、建てられるものではあるが、社會現象その者は未だ以て文化現象と見る事は出来ない。夫は結婚なり夫婦關係なりは、戀愛の上に成立つものであるけれ共、戀愛その者は、必ずしも結婚生活でもなければ、夫婦關係なるを意味しないと一般である。

かくて人間が相共同し、相團結して、その様々な目的を達成しようとする行動は、之を文化行動と云はれるだらうし、その行動の結果として得られたものは、印ち文化産物なのであらう。更に又文化産物を得むとして、文化行動の旅路をば、文化過程と稱ばれるであらう。

そして人間の目的内容如何に依つて、文化は精神的文化と、物質的文化とに分

たれよう。諸般の學問や藝術、道德、宗教などは即ち前者に屬し、經濟、財政、工藝と云つた様なものは、物質的文化の領域とせねばならぬ。

この外獨逸文化だの、日本文化だの佛蘭西文化だのと云ふ語は、地理的、乃至國民的區分なのである。又近時盛に用ひられブルジュア文化や、プロレタリア文化と云ふは、文化の階級的分類と見るべきである。であるから文化を社會學的に研究しようとするならば、諸種の文化世界に於て、その一般的形式を知り、その相互の關係を明かにし、最後に社會進化の理法に依つて、文化進轉發達の過程や、その一般的形相、乃至は、法則を研究せねばならぬ。

かゝる社會學的研究に依つて、經驗的に實在する文化發達の理法や、文化内容の様態如何は十二分に、組織的に概念されるであらう。でも夫れは果して文化に對する、徹底的根本的な理解と云ふべきであらうか。



不幸にして夫れは文化の本質を、明にし得たものとは謂はれない。それは只事實を統一したまでの、科學的知識にすぎない。經驗的なる決定にすぎぬ。夫れは自然科學の方法を蹈いで行かんとする、社會學の當然な運命である。右の如き研究では、文化が人類の必然の産物なる事はまるで分らない。そして夫れが人類生活に有する、深奥なる意義も分らない。つまりそこでは文化の絶對的妥當性は、遂に理解し得られないのである。

そこで我等は文化の本質的研究、根本的理解のためには、どうしても哲學的研究を始めざるを得ない。

私はどうあつても、文化の徹底的研究のため、哲學に進む外ない所以を、もつと具體に述べて見よう。と云ふ譯は斯うなのである。例へば經濟的文化の世界に於て、衣食住における慾望の對象は、時間や、空間に制約されて居て、夫れは絶對

的威力を我等に強ふるものではない。

處が之に反して、學問の理想對象とする、眞理はどうであらう。眞理は絶對的妥當を要求する。つまりペテロが基督を評して、「彼は權威を以て語り給へり」と云つたように、眞理は絶對的の權威を以て、我等に問ふのである。慾望の對象としての、どうでも良いと云ふ底のものではない。又この外美だの、善だと云ふ様なものにしてからが、やはり眞理と等しく、絶對の妥當性や、權威を要求するのである。然らばかような妥當性の根據は何處にあるのか。かような權威の必然性は何處に依存して居るのか、と云ふ問題は、最深最要な事項であるが、科學の世界にてはかゝる問題は毫も與り知らない。そこで當然、哲學的考察が生るべき契機は、かゝる處に存するのである。

で私は、文化概念の徹底的理解のために、哲學的考察を窺つて見たいと思ふが、

此處に斷つて置かねばならぬ一事がある。夫れは他でもない。即ち今日我等が、呼び慣らして居る「文化」なる語は、獨逸語の Kultur の譯語であつて、英語の civilization の譯せられた「文明」の概念とは、餘程相違ある事を知らねばならぬ。併しこの兩概念の異同に就いては、米田庄太郎博士の近著「現代文化人の心理」に於ても、かなり詳細に論述されてあるようだから、私はこゝでより以上立入つて論ずる事をせまい。

## 五

今文化 (Kultur) を哲學的に考ふるならば、夫れは自然 (Natur) に、對立する概念なのである。何故兩概念を相對立するものと云へば、價値 (Wert) の有無に依るのだ。文化は必然に、價値概念を内容として居る。別言すれば規範意識 (Normbegriff) を前提として成立つ。規範意識とは、斯くなければならぬ。と云ふ當爲 (Sollen) の意識である。處が自然にはかゝる價値觀や、規範意識を供ふては居ない。そこに兩概念の根本的相違がある。

處でこの價値とは、何であるかと云へば、夫は實在 (Sein) するものではなく、妥當 (gelten) するものなのである。妥當力を有つて居るものなのだ。

Noromen, welch unter Voraussetzung des Zwecks der Allgemeingültigkeit gebilligt werden sollen. (W. Windelband : Präludien IB, S. 74)

「規範とは一般的妥當の目的を假定して承認されるものなのだ。」

かうして規範は、自然法則からは全然區別される。だと云つて、それより離れた別個なものではない。恐らくいかなる規範も、心理的要素と結合して居るのだ。そして、自然必然的な精神生活の、一定の過程の下に現はれて来る。心理生活の自然的法則に依つて顯現する。つまり心理的運動の形式なのだ。諸表象の要素が一定の型で、結合された思惟の合一法則的のものを、指したものである。だから價值なんかの考へを除いて考へると、結局個人々々の精神生活の上に現はれる、心理過程なのである。個人心理の産物である、「自我」の産物だと云ひ得よう。そこで文化の哲學的研究のためには、我等はその一生を「自我」の研究に没頭した、カントを顧みざるを得ない譯である。

カントの思想に於て、我等が第一に注意せねばならぬ事は、其哲學の全部が自我 (Ich) の研究に費された一事である。謂ひ換ふれば、彼の哲學は自我の哲學で

あつた。尤も彼の所謂「批判前期」と云ふのは、客觀自然界即ち、非我 (Nicht-Ich) の研究に費されたのであつた。

處が、かゝる研究の途行に於て彼は思つた。自然界の根柢を究めようとならば、先づ我等は、自我その者より研究せねば、と思ふのだつた。客觀に放つて居た研究の眼をば、今度は方向を轉じて内に向けるのだつた。即ち「我」の研究に志したのである。彼の「理性批判」の偉業は、夫れから始まるのだつた。

„Wie synthetische Urteil n prisri vermögen ist?“ 如何にして先天綜合判斷は可能なりや」との問題は、彼が自我探求の旅への首途に於て提唱した疑問なのである。

と云ふ譯は斯う云つた次第なのである。彼の眼は自然の客觀界から轉じて、主觀の精神界に向つた處が精神的主觀や、自我産物として學問が存する。學問は夫れ

では、何う云ふ根柢に依つて、その眞理性を出張すると云ふのだらう。何故なれば、この學問の主張する、命題を眞理として承認出来るのだらう。この根據は何處に在るか。斯うした問題が、十分見究められたらば、學問の合理的辯護が出来る譯であり、又自我の能力や理性の限界をも、たしかに調査が出来ると云ふものだ。先づ徹底的な吟味が出来たものと云へよう。

そこで彼はニュートンの、物理学の考査にかゝつたものだ。何故と云つてニュートンの物理学は、當時非常な權威をもつてゐるものであり、押しも押されぬ、確實性のあるものだと思はれて居た。だからこの物理学に基礎を與へ得たらば、理性の能力も判然し自我の本質も明かになると考へたのだつた。「先天綜合判斷は如何にして可能なりや」の問題はつまり、ニュートンの物理学査定のために發した疑問であつた。

この結果として、彼は客觀自然界、即ち非我の世界が今迄考へられて居たように、所謂非我の世界ではない事を突止めた。従前の考へに依れば、自然界は我等に與へられたものであつた。が彼の研究に依つて、寧ろ知らん、夫れは我等の理性が、拵らへたものなのである。所謂自然の法則と云ふものは、我等が造つたものである。我等は自然の立法者に外ならない。と斯う彼は思つた。かくして彼は時間と空間 (Zeit und Raum) の直觀の形式を得た。十二範疇 (Kante orien) の概念を得るのだつた。

かく彼が研究した自我は、立法的の「我」である。彼の所謂、自律的な理性 "autonominische Ich" である。即ち彼に従へば、自然法も、道德法も、趣味の法則でも、嚴密の意味での法則ならば、夫れは皆理性が自分で與へたものである。理性の內的必然の産物である。理論理性は自然界の立法者であり、實踐理性は道德世界の

帝王であり、美的判断力は藝術王國の君なのである。かゝる自律的の「我」や先天普遍的な自我の要素や、機能を研究するのが批判期に於ける彼の中心眼目であつた。

彼は當時の心理學說に従つて、我等の精神生活に三面ある事を見た。知・情・意の三つが即ち夫れ等である。知的理性即ち理論理性 (reine Vernunft) の産物として學問があつた。自然科學があつた。第一批判と稱せられる Die Kritik der reinen Vernunft (1781) は、この自然科學の救護である。第二批判 Die Kritik der praktischen Vernunft (1788) は、實踐理性即意志的理性の能力としての、倫理道德生活の批判である。感情的理性の考查即ち趣味や判断力の批判、美的世界の考查のために、第三批判 Die Kritik der Urteilskraft (1790) が費された。

かようにして彼は、自我の理性生活の機能や、能力を反省考查しその所産として

學問、道德、藝術の各方面に亘つて、その正當なる主張權と合理的根據とを明かにした。眞理や、美や、善と云ふのは、必竟この學問、道德、藝術などが夫々の世界に於て、到達せんとする理想なのである。この必然的な價值である。規範である。

カントのかゝる事業は、自我に對する考へ方は無論の事、自然觀をも根本的に改造したのであるから、彼自らも稱ふる様に、誠にコペルニカスの偉業と云はねばならぬ。彼がかうして發見した綜合判断の可能性や、又は學問乃至は其他の文化現象の妥當性をば、先天的要素に見出さんとしたのは、コペルニカスの偉業に、少しも遜色なき千古の卓見であつた。だが更に牢記せねばならぬ事は、かゝる自然法則の權威や、道德律の絶對性をば、個人的自我の中に、發見したと云ふ一事である。そこに於てのみ、眞理の絶對的權威や、普遍的なる妥當を主張し得ら

れる譯なのである。この超個人我と云ふのは、勿論形而上學的實在ではなくして、飽迄も認識論的立場での話であるから、吳々も心しておかねばならぬ。

かくして自然は「我」の與へたものであつて、他から與へられたるものでない事が、愈々確實に裏書出來たのである。自我は無上の權威を保持し、自然界に君臨するところまでになつた。カントのかゝる自我中心の哲學であつたのが、認識論的理想主義 *erkenntnistheoretische Idealismus* と稱する理由は、此處に存するのである。

又彼の哲學を批判主義 *Kriticismus* と云はれる。夫れは獨斷主義 *Dogmatismus* に、對するの語である。獨斷主義の哲學と云ふのは、カント前の哲學に對する總稱である。何故ならカント前の哲學は、皆獨斷の上に立つて思索を始めて居る。例へば何等の反省なくして、客觀の實在を假定したり、又は何等の遠慮する

處もなくして、この客觀的實在は、我等が認識し得るものだとその前提に立つて居るのだ、そして彼等は、斯様な客觀自然界なり、實在界を察寫する事を以つて、真理だと心得て居た。彼等の知識なり真理なりとする處は、まるで寫真と異ならない。所謂摸寫にすぎないものである。だから彼等の哲學をば、摸寫說 (*Abbildungstheorie*) だと稱ばうと云ふのは、現代西南獨逸に於ける、新カント學徒の一人、ハインリッ ツチ・リツカート (*Heinrich Rickert*) である。

獨斷主義の哲學はつまり摸寫說の哲學なのである。苟くも哲學の思索を始めるに、そんな獨斷があつてはならぬ。そんな前提だの假定だのとおいて、論ずるは由々敷一大事である。獨斷抜きにして虚心垣壞に哲學思索を始めようと云ふ處に、批判主義の特徴は存して居る。

又輓近に於て理想主義の哲學をば目的論的理想主義 (*teleologische Idealismus*)

の名に依つて稱ばれる事が多い。夫れは一體どうした譯なのか。

かく全然無假定、無前提 (Voraussetzungslos) だと云つても、只一つの根本假定を認容しようと云ふのだ。夫れは「我眞理を欲す」と云ふ假定である。この「眞理に對する意慾」Wille zur Wahrheit のみは、避くる事の出來ぬ循環論證 unvernünftliche Zirkel と認める。若しその根本假定だにも、認めない人があるならば、その人は哲學思索には無縁の衆生であつて、共に哲學思索の旅に上る事は出來ない、こんなに主張するのが、目的論的理想主義者なのである。ウキンデルバンドや、リツカート等に依つて代表される、西南獨逸學派が特にこの傾向が著しい。

## 六

云ふまでもなく私の筆は、哲學史の講述を目的とした譯ではない。夫れにも拘はらず、カント哲學の叙述に餘り多くを費しすぎたようにも思ふ。

でも以上の叙述に依つて、文化の徹底的な理解、その本質的な意義や妥當の根據、確實性の有無の研究のためには、どうしてもやはりカント哲學に來らざるを得ない。彼の批判主義的精神に本いて、理想主義哲學の圏内に來るのでなければ、我等は當面の問題を解決し得ない理由が明白にされた事と思ふ。つまり文化の哲學的考察の、唯一なる方法として、「自我の哲學」に頼るの外なき次第が明白になつた譯である。

結局文化と云ふのは、ウキンデルバンドが云ふように、現今用ひられてる意味では、單に教養とか、又は精神の建築といふ許りでなく、理性的能力者たる自我

の自己實現に外ならない。人間が意識的に自らの完成に、進まんとする謂なのである。

258

(Nichts anderes bedeutet ja der Begriff der Kultur im heutigen Sinne des Wortes wir verstehen darunter nicht bloß eine „Pflege“ eine Ausbildung des Geistes, sondern die Selbstverwirklichung der Vernunftanlage, die bewusste Erläuterung und Ausgestaltung dessen als was der Mensch sich vorfindet—Windelband Präludien. II B.S. 331.)

でかく文化を哲學的に見れば、夫れは人類の歴史的發達に於て實現する處の、或ひは人類の歴史的實在に於て顯現する處の、絶對的價値の總體である。かう云ふ意味で、文化を哲學的に研究しようと云ふのが、文化哲學の名を以て稱ばれる。

處で文化の哲學的考察 (Philosophie der Kultur) と云へば種々な意味に於て、概念する事が出来るのである。多くの人はそれに就いて、來らんとする文化の理想を建設するものだとも思ふだらう。又或ひは現存する文化現象に對して、評價判斷をなすべき、一般妥當の規範を與へたり、之に基礎附けたりするものだとするかも知れぬ。

つまり哲學の任務を以て價値の追求や理解にあるのでなくして、むしろ價値の創造や命令だと思ふ人は、哲學に對して求められたり、又は課せられたる文化を要求するでもあらう。

(Alle namentlich, die sich haben einreden lassen, die Aufgabe des Philosophen sei, Werte nicht etwas zu suchen oder zu verstehen, sondern zu schaffen und zu befehlen, dürften geneigt sein, von Per Philosophie einen Entwurf geford-

259



erter oder aufgegebener Kultur zu verlangen : op. cit. s. 279.)

だけれ共ある他の者は文化哲學(Kulturphilosophie)を以つて之に反して、歴史的に現存する文化その者の理解、と云ふ點に限られて居ると思ふであらう。

(Im Gegensatz dazu lässt sich die Kulturphilosophie auf das Verständnis der geschichtlich vorgefundenen oder gegebenen Kultur beschränken (op. cit. s. 279))

この場合は併し、哲學が只時間空間を超越する、理性の超經驗的本質に存する文化的能力をば、徹底的に見出す方法として、次の事が用ひられる場合に限るのである。と云ふのはその方法として、心理的發生論的分拆やら、社會學的比較など云ふものが、このための手だてと見られる場合なのである。

そこでこの様な文化哲學の二種のものに對して、多くの調停が試みられたものだ。

來るべき文化形相 das Zukunftsbild aufgegebener Kultur は云ふまでもなく、多かれ少かれ、夫れは現存する文化の理解 (die Auffassung der gegebenen Kultur) がなくてはならない。と斯う云ふのである。

かゝる制約は理想が現實の状態と遠ざかつて居れば居る程、一層切實にその必要がある譯なのだ。そして結局かの理想は現實の状態では實現し得られるのか、と云ふ疑問が出て來るであらう。

それから又一方に於て、現在文化の哲學的究明理解があるならば、未來の進化發展如何は見當がつかぬと云ふ筈はない。

と云つた様な譯で、以上兩種の文化哲學は互に唇齒補車の關係をなして、文化の理解會得を計るものとなし、こゝに文化哲學の職分と、問題とを見出さうとするものである。

以上によつて暗示せられるように、文化哲學は文化の創造、將來文化理想の建設に志し、或は現實的なる文化状態を評價するための、普遍的妥當の規範を確立し、又は文化の心理學的研究や、社會學的研究や、歴史的研究等の科學的研究を俟つて、更にその上に以上の哲學的研究とを合せ用ひて進まねばならぬ。だから文化哲學建設のため、科學的基礎の上に嚴正なる認識論的批判がなければならぬ。かくして文化哲學は實在する者の研究ではなくして、妥當するものゝ研究、即ち價值の研究なのである。だから文化哲學は價值の學 (Wertlehre) とならざるを得ない。

即ちリツケルトに依れば、我等の認識論に於ての問題は、「認識すべき對象は何ぞや」の問題であらう。すでに認識對象が何ぞやと云ふならば、必然に認識主體が決定されて居らねばならぬと見た。認識主體即ち認識論的主觀は、どうしても認識

の對象になつたり、或は反省の心理的内容であつたりしてはならぬ。かくて認識論的主觀は、内容なき形式の外あり得ない。この形式が認識する對象として、彼は價值を見るのであつた。この價值こそは超越的な對象なのである。(H. Rickert:—Der Gegenstand der Erkenntnis, III aufl. s. 57—67)

かくて價值の根本的究明は、認識論に俟たねばならぬ次第が決定的に分明になつた。だから文化哲學は、嚴密なる價值の學であらねばならぬし、又嚴正な認識論的考究に俟つべきであらう。

以上の論述に依つて、真・善・美なる三つの價值なり、規範なりが存する事は明かとなつたであらうと思ふ。のみならずその研究の方法や、態度も分明になつた事であらう。即ち論理の規範として真理があり、實踐道德の規範として善があり、感情生活の規範として美がある。それでアンニー・リーマン・シーヤアーも云つた様に

Yes, when a man has an ideal which is to him as a "burning and a shining light," he will not only toil to win it and realize it, but he tends to worship it—he is ready to suffer and to die for it. (Annie Lyman Seare:—The Drama of the Spiritual Life. New York 1915 p. 10.)

「燃ゆる火、輝ける光とも覺えられる理想が人にある限り、彼はそれを得又は實現せんと、努力する許りではない。遂にはその下に脆くようになり、果てはそ

れがためにはどんな苦勞も厭はず、水火も辭せないまでになる。」かの壺坂靈驗記に於けるお里の「一旦殿御の澤市さん、例へ火の中、水の底、」と云ふ言葉などはよく這般の消息を物語るものであらう。理想や價值は、現實を離れた彼岸に淋しげに招く尾花の類ではない。炎々燃える火の柱である。映ぶしきまでに光り輝く、太陽の光である。現實を動かす生命である。動力である。それ文化を進展せしむべき、原動力なのである。

處が理想や乃至規範と云ふは、以上の三つに限られたものかと思つて居たら端しなくも此ここに、今一つの *Kulturmacht* が現はれて來た。その文化力とは一體何なのであらうか。夫れは恐らく、他の文化價值の何れにも立優つて居る。或はむしろ最大、最偉のものであらう。之をウキンデルバンドは *das Heilige* 聖だと稱んだ。宗教生活の規範が即ち夫れなのだ。(Windelband: Präjudien. IIB. s.

彼が宗教生活の理想たる聖をもつて、最も強い、大きいものだと言つたのは、勿論、我等が大變深い興味を覚えるものである。實際さうであるに違ひがない。だけれ共私は彼の云ふ處に、尙不滿を感じるものがある。と云ふのは彼はこの文化的力 *Kulturmacht* は他の文化價值と並存するもの、*neben diesen noch eine andere Kulturmacht* と主張するのが、私が氣に食はない處である。

抑も宗教的理想は私の見る處では、彼が云ふように、そんなに他の文化的規範と並存するものではなくして、一步高く秀で、居るものだと思ふ。ちやうど芙蓉峯が、他の群山に聳え立つて居るような鹽梅である。他の三つの價值に超越して、遙るか眼下に睥睨する英雄の様である。而も彼は孤影悄然と立ちすばんで、*honorable isolation* 光榮ある孤立を氣取る、偏狭固陋の古武士ではない。尊王攘夷を

慢る水戸武士みたいな、頑愚孤立なものではない。凡ての價值を裕々併呑し、抱擁する大英雄の壯姿や、大襟度にも較ぶべきであらう。

支那の黄河も揚子江も、北米のミスシッビー河も、南米のアマゾン河も、朝宗して漫々たる水を漂えた、大洋にも比すべきものなのだ。揮然一如の世界なのである。達人が達觀すると云ふ、眞如の世界とはかような境地を指すのでないかと私は思ふ。

であるから私は特に之を呼んで、*綜合文化の世界* (*synthetische Kultur*) だと稱びたい。宗教はだから綜合文化の大殿堂である。大伽藍なのである。

さきに私は舞臺藝術たる劇が、綜合藝術である所以を縷説して置いた。そして凡ての藝術は皆々流れ來つてこの舞臺藝術たる大海原を、現すべき理由を力説した。

宗教的理想が文化價值全體に於ける地位は、當しく藝術の終極が劇にある様なものである。綜合藝術の理想は Menschen darstellen 全人間性の表現にある。そして我等の人間としての、藝術的要求を隈なく満さんとする處にその理想がある。

宗教生活の理想とする處、又之と一般である。我等人類の文化的理想を、全的に到達せしめようとするものが、即ち綜合なのである。

ウキンデルバンドは Tatsächlich greift ja die Religion in alle drei hinein 「事實として宗教は他の三つのものに介在する」と云つて居るが、私は夫れでは宗教生活を十二分に説明し得た、と許す事が出来ないと思ふ。

宗教の理想は、眞善美なる價值の先頭に立つべき旗幟なのである。彼は之等を指揮する三軍の將である。三つのものの根柢をなして居る規範意識である。更に別

言すれば規範の規範であり、生命の生命なのである。宗教を以て超越的存在だと云ふのは、かゝる意味に於て、始めて徹底するのではないか。

眞善美なる理想がある事に依つても、十分明かなように、我等には論理的の要求がある。倫理的たらんとする道德的良心がある。藝術に對する思慕がある。我等は自覺したる現代人として、此の何れをも捨て、省みないで居る事は出来ない。凡てに對して燃ゆる希求をもつて居る。夫れで漱石氏も「草枕」の中で

「知に掉せば角が立ち、情に泳げば流される、意地を通せば肩が凝る」とか云つた鹽梅に、免角一方に傾けば、他の一方を犠牲にせなくてはならぬ。

だからと云つて我等は孟子見たように、「熊掌我の慾する處なり、魚肉亦我の慾する處なり。而も兩者兼ね合はずべからず」と、黙して引込む譯には行かない。だが學問の世界では知識の外はないし、倫理の山では道德の難行の外省みられな

い、美の園では藝術至上の歌のみ奏でられて居る。かような要求が全體として、満される處に綜合文化なる宗教の意義は存する。

斷つて置かねばならぬが、綜合とは併合ではない。只無意味な外的なる連結ではない。器械的なる加へ合はせを意味しない。内的抱擁を意味する。内面的必然に發展したる形相なのだ。初めに一つであつたものが、又相會するの謂ひである。邂逅なのである。新約のヨハネ傳の記者が「太初に語葉あり、言葉は神と供にあり、言葉は即ち神なり。」と云つて居るが、初めには眞だの善だのと云つた様な、區別や、けいめいはなかつた。かゝる峻別は必竟概念の遊戯である。只神の姿があつたのみだ。神に對するあこがれがあつたのみだ。科學と藝術とのいがみ合ひもなかつた。夫れは曉季末法時の世の沙汰である。思惟と實在や、現實と理想との撞着もない、シユライエルマツヘルも云つたように absolute Identität von Denk

en und Sein, von Realen, und Idealen. であるのみなのだ。だのに文化發展の途上に於て、概念思辯の仕事は、禁斷の實を喰つた罪業で、様々と分たねばならなくなつた。東西流轉の旅に、さ迷はねばならなくなつた。だが輪廻轉生に浮身をやつす身は再び、懷土望郷の思禁すべくもない。プラトールが「迷妄なる感官に繫縛される我等はイデア（理念）の世界を憶がれる」と教へたように、かの眞如の世界を思戀するのである。

つまり我等は神の愛のため生れたのだ。

We were born for the love of God. (Huch Black: Freindship. p 227)

太昔しに去る圓かな玉があつた。ふとしせ機みにこの玉は二つの片に分たれた。そしてお互ひに迷ひ子になつて了つた。

この玉の二片は各地に一片をさがし求めるために、遠い々々遍旅に上らねばなら

なかつた。永い苦心は仇でなく、再びめぐり會ふのであつた。そして昔のよう  
に丸い圓い玉となつて、法悦の日を送り迎へするのであつた。と之が希臘神話の  
中に現はれた、夫婦の關係だと聞いて居る。

思ふに太初はこんな工合に、思惟も實在も理想も、現實も、いかに況んや眞善美  
なる三つの價值も揮然たる寶玉、圓かなる圓であつたらう。夫れがふとしたはづみ  
で、分別の世界に入つて來た。夫だから我等の理想もあこがれも、必竟この圓な  
玉となり、圓となる外にはない。スピノザーが云つたような、*true human perfer-*  
*tion* (眞の人間の完成) は只そこにあると思ふ。何故と云つて

「宗教生活は現實の人間の聖化する事であり、その復活なのである。永遠の王國

へ高揚飛躍する境地なのだ。」

*Das ist die Wiedergeburt und die Heiligung des empirischen Menschen, seine Erhe-*  
*bung in das Reich des Ewigen.* (Windelband: *Präudien*. II B. s. 185).

だから宗教は文化の絶對至高の王國である。人間の絶對完成の學園である。  
千種萬様の藝術的要求をもつ我等は、その凡てを隅なく満さんとする、綜合藝術  
の大殿堂に至らねばならぬ。ちようどそのように我等はあらゆる文化的理想を漫  
々たる水の如くに漂えた、綜合文化の世界を窺はないでは居られない。まことに  
夫は久遠劫に亘る絶對統一の妙境である。深甚微妙の樂土である。あくなき藝術  
のあこがれは遂に劇の殿堂の頂きに必然導くであらう。往けどもつきぬ文化價值  
創造の旅は、この至極の國土に參せしめねば已むまい。藝術的要求の深化は劇藝  
術の創造である。藝術の徹底は又やがて、宗教文明の開顯である。綜合藝術と綜

合文化との深い内面的關係を、かゝる所に私は見得ると思ふ。

(二二、一、九、浪花の旅にて)

## 第七章

### 來るべき神秘思潮

#### はしがき

前章に於て私は綜合文化としての宗教を説いて、宗教概念の根本改造を力説したが、更に進んで神秘思潮に就いて考察を進めて見よう。私は今、時代人の切なる要求として神秘思想を認めるものである。神秘的色彩に對し深い思慕が動いて居るのは、決して看過出来ないと思ふ。來らんとする思想界の潮流は、だから神秘主義的潮流だと見て居る。之がやがて、宗教と密接の關係を有つて居るのは、説くまでもあるまい。



本章は主として文藝を中心とし、考へを進めて見た。議論が抽象に陥らぬようにとの一つの試みである。断つておくが本章は最初「教育問題研究」に於て「當來の文藝思潮」と題し前後三回に亘り発表したものである。即ち第一節は昨年十一月號に第二節は本年一月號に掲載されたが、第三節は四月號に發表する筈である。

### 第一節 現下の文藝潮流

都の秋は愈々更けやうとして居る。武藏の原に木枯の吹くのも近い事であらう。虫の音もこぼれそうな、中秋の郊外は詩人の思も濃いけれども、落漠の氣滿つる

晩秋の聲訪づるれば、詩情さへ枯れ相に思はれる。併し秋の淋しみはどんなに深からうとも、暫く我慢もしやう。されど、その淋しみにまして、悲しきものはわが思想界に、秋深く更けて居る事である。所謂「性」の問題はジャーナリストの、一時の政策として、ほんの束の間の問題であつたまでで、もとよりわが思想界の主要な、潮流を形作る事は出来ない。數年間の懸案であつた社會問題にしても、検討さるゝだけはされた。論せらるゝだけは論せられて、今は論すべき餘地がない様に思はれる。而も國民生活の基準となる様なものは、それらの内にも不幸にして發見されなんだ。只僅かにマルキシズムの翻譯か、紹介にすぎなかつた。ギルド・ソシアリズムも、ツレード・ユニオニズムも皆其類を出でぬ。

所謂社會思潮なり或は社會問題の中心點はいかにしてより良き社會組織を得るか、どんなにして現在の行き詰まつた社會状態を轉開するか、と云つた様な點に

あるであらう。果してそうであるならば、人生そのもの、深き思索に待たなければならぬ。人類精神の能力の反省、又は人間文化の最後の意味を、決めてからであるべき筈であつた。だが吾等はそんなものを見出し得ぬ。國民生活の基準となる様な、社會思潮を生み得なかつたのは、かゝる所に根本的の缺陷があつたからではないか。

一方哲學思想界にあつては、新カント派と稱ばれる新理想主義が、高らかに説かれて居る。確かに夫れは一つの勢力、一つの潮流を形作つて居るのは争はれぬ。その群には鋭い反省と深い思索とを、雄々しくも續けて居る人達も見出される。無論私は滿腔の敬意をその人達に拂ふに吝なるものではない。でも其人達は、百敷の大宮人が九重の深きに居る様に、餘り書齋の裡に籠城して、一般國民生活と風馬牛の姿ではないだろうか。借問す、新カント學派の主張が、現在の社

會思潮家にどれだけの暗示を與へ、どれ程の交渉を持つて居るであらうか。私は茲に深い疑問を禁じ得ぬ。觀し來れば當に思想界は亂れて、無政府の状態である。夫は春秋戰國の世にも比すべきであらう。春秋戰國の時代には、群雄が虎視眈々として、意氣旺んなものがあつたが、今の思想界は既に疲れて、潑刺たる意氣もなければ、雄々しき氣魄すら見出せぬではないか。私が秋風よりも淋しいと云ふのはそれである。

併しかゝる廣い意味の思想界の傾向に就いて、もつと具體的な詳しい議論は他の機會に譲るとして、今は只、より狭い文藝潮流についてのみ述べよう。

「文藝界は放たれた」とは、よく聞く言葉である、が併し所謂解放された文壇は果して幸であらうか。そこには百花妍を競ふ美觀が見られるのでなく、雜然混然として、まるで野に放たれた犬馬の群の様である。全體を支配する主要潮流と云

ふ様なものは到底見る事が出来ない。

そこに行くとは往年田山花袋氏や、長谷川天溪氏などが、自然主義を眞向に振りかざした時は、随分旺んなもので、一時を動かすに足るものがあつた。又詩壇に於て、上田敏氏が「海潮音」に依り、佛國象徴派の詩風を紹介した折は、時の作風を一變さする程の勢があつた。

所で我等は今何を見得やうか。ネオ・ロマンチズムの影は既に薄く、民象藝術の聲も案外微弱である。思想界が意氣衰へたばかりでなく、文藝の苑も既に凋落の影を宿して居る。

私はこの中より強いて文藝潮流を覓ね求むべく、代表的作家四氏に就いて、考へて見度いと思ふ。四氏と云ふのは有島武郎氏、島崎藤村氏、武者小路實篤氏、倉田百三氏の諸家である。以上の諸氏は今尙讀者に、或牽引の力を持つて居る。

否むしろ或信者を持つて居ると云つた方が適切であらう。それでは以上の諸氏の主要特徴は何であらうか。

二

先づ藤村氏の「新生」を取つて見る。云ふ迄もなく「新生」上下二巻は岸本なる主人公の、その姪節子に對する、戀の終始を描いたものである。

岸本は曾て妻をめとつて、數人の子供を儲けて居る人であつた。その内の幾人かの子供は、歸らぬ旅に行つたが、妻も其後を追つて逝つて了つた。悲劇は其處に始まる。妻なき後は長い間、子供の慘めさを思つて、彼は獨身生活を續けて來

た。否、彼の獨身生活は深く女性を厭ふころから來て居たのである。でもほんとうに、彼は女性を厭ふ事が出來たであろうか。夫は世の義理や世間の手前などを慮つた、不自然の虚偽からではなかつたらうか。果せるかな「彼の様に女性を厭ひながら、彼の様に女性を求めずには居られなかつたとは。旅に來て孤獨を守り形骸を苦しめる程餘計に、彼はその自分の矛盾を思ひ知つた」(同二卷四三四)と云つて居る。旅と云ふのは、佛蘭西への旅である。道ならぬ戀の奴隷となつて、どうとも始末におへなくなつて、彼は異郷の空へ、亡命の客となつたのである。戀せず居らなかつたどころか、彼は「まだ自分は愛する事が出来る。そう考へた時は、彼は或る深い喜びと、驚きとに打たれた。」とさへ告白するのだ。而も親兄弟や世間に對する義理には、深く責めさいなまれて居ながら、かゝる歡喜の心を禁じ得なかつたのだ。其處に私達は汲めどもく盡きぬ人間味を見出すに難くな

いであらう。この矛盾した人間らしい心は、更に「恥ぢても恥ぢ足りない様に思つた。道ならぬ關係の底から、是だけの誠實が汲めると云ふ事は、岸本の精神に勇氣をそゝぎ入れた。そこから彼は今迄知らなかつたやうな力を擱んだ」(同五九二)と云ふのを見れば、愈々明かになるであらう。

まことに岸本の戀は炎々燃える戀ではなかつたかも知れぬ。アカジャの海を燒きつくす様なものでなかつたかも知れぬ。燐子女史が歌ふ

わたつ海の沖に火もゆる火の國に

我あり誰ぞ思はれ人は

と云つた様な、烈火の戀ではなくとも、「彼は彼女の線、彼女の表情、それらの眼にあるものを拂ひのけて、自分の机に對つて居る事が出來ない許りでなく、淋しい、淋しい、お寫眞を抱へて呼んで居ましたのよ、と云ふ様な、彼女の聲を拂ひ

のける事も出来なかつた。自分から節子のために、珠數を見立て、贈つた程の岸本は、この斷ち難い愛着を、奈何する事も出来なかつた。彼はあの深い雪の中に坐つてまでも、自然を越え様とした人の努力などを想像して見て、それに依つて自分を勵まさうとした。(同六九〇)

に依つて、も分る様に秘やかな、謹しいやかな其戀には、心の奥の底から流れる岩清水の様に、根深い、どうともされぬ底力を持つて居た。まことに晶子女史の胸の清水あふれて遂ににぎりけり

我も罪の子君も罪の子

のそれであつた。読み去り読み來る時に、私達は止め度もない、熱い／＼涙を禁ずる事が出来ない。どこ迄もぐん／＼私達を引張つて行く力を持つて居るではないか。その恐ろしい、強い力は何であるか。それは外でもない。貴い人間性の

香りではなからうか。岸本は只感能に動かされたものと、解する事は出来ない。只動物的本能に支配されたものとするならば、夫れは理解が浅いと云ふものだ。彼には恐ろしい、世間の脅威があつた。夫ばかりなら我慢もしやう。だが崇高な道徳を何としやう。峻烈な義理、重い責任を如何にすべきか。彼はこんなものを一蹴し得る様な無懶の徒ではなかつた。彼が愛に動かされて次第に進み行く内には、購ひ得ない涙が流されて居る。貴い血税が拂はれて居るのである。どうして私達は、單なる本能的行爲と速斷する事が出来やう。どうしてこの一篇の作物を、自然主義の範疇に入れ得やう。で今私は之を以つて、人道主義的作物とするに、誤りはなからうと思ふ。同じ作者の手になつた「春」や「家」や又は「破戒」などは、是と同一視する事は出来まいが、兎も角此の一篇はたしかに氏の後期の作物の、代表的作品であらうと思ふ。無論氏一個としてもさうだろうし、また我が文壇の歴

史から見ても、人道主義的作物の好代表だと思はれる。

「新潮」の本年七月號に氏の長編新作「或る女の生涯」と云ふのが發表された。一部の人は何處となう、大きい處を掴んだ作物であつて、氏の新しい傾向を看過してはならぬとすら云つて居る。成程しつとりとした味を有つた、氏ならではの作に違ひないが、私は新生と相並ぶべき程のものとは思はなかつた。であるから、この作に付いては、前作に見られる様な、人道主義的精神の徹底もなければ、又その深化もない。といふ様な譯だから、之に就いて多く云ふには及ぶまい。

三

次ぎは倉田氏の作物である。

氏をして一躍文壇の雄たらしめたのは、云ふ迄もなく「出家と其弟子」なる六幕物の戯曲である。夫は、文學に心ある向は殆ど、知らぬ人はない程著名な事である。之を人道主義の作物と見るべきか、或はまた他の如何なるイズムを以つて律し得られるのか、今遽かに斷言する事は出来ない。併し何と云つても露骨にして、大膽なる人間味の表現である。赤裸々なる人間性の解放である。夫だと云つて、徒に星や莖ノミをあこがれる、甘い人間では無論なく、本能の衝動にのみ動く動物性や、野獸性を現はして居るのではない。神たらんとして、神たるを得ず、ともすれば、野獸の荒々しさに流れんとして、野獸ともなり切れない、飽く迄も人間としての戦を描いて居る。第一幕に於て、左衛門が親鸞に對して、非常な無禮を敢て

し、悪口雑言を吐いたのが、重々悪かつたから

「どうぞ許して下さい」

と云ふ。そうすると

親鸞「佛様が許して下さいさう。あなたの心が安まるために、私も許すと申しませう。でも私はあなたを裁きたくありません。第一私はその價がありません。昨夜私は初め、あなたの言葉を聞いたときにあなたの心の良さが直きに解りました。私は親しい心であなたに對しました。けれどあなたは私を受容れて呉れませんでした。その時私はあなたをお恨み申しました。外に追ひ出された時、私の心は怒りました。若し奥様のとりなしの言葉がないならば、あなたを呪つたかも知れません。私は奥様に、決して呪ひませんと申しました。けれど夜が更けて、寒さの身に泌むにつれて、私の心はあなた方を恨み始ました。

私は決して佛様の様な美しい心で、念佛して居たのではありません。私は第一肉體的苦痛に、壓倒され相でした。それからあなた方を呪ふ心と、戦かはねばなりません。私の心は罪と苦しみとに囚はれて居たのです。

私は自分を悪人と信じて居ます。そうです。私は救ひ難い悪人です。私の心は同じ佛子を呪ひますもの。私の肉は同じ佛子を食ひますもの。悪人でなくて何でしやうか」(五四—五五)

こう云つた様な親鸞と左衛門との問答は、魂の深い悩みを嘗め味はつた人でなくば、描き得ない處である。若し夫れ第三幕に入つて、親鸞の子善鸞の姿を寫す處に於ては、愈々悩みもがく、人間味は高調されて來る。彼は悩み苦しんだ揚句、魂の救ひ場所もなく、遊女に行く外はなかつた。兎も角も偽らない、その告白を聞くがよい。

善鸞「私は淋しかつたのです。誰も私の心を理解して呉れる人はありません。私はこうして酒を飲んで居ても、腹の底は冷たいのです。私は苦しいのです。」  
 無神の荒野に、さ迷ひ歩む人の子の寂寥の心、理解する人もなき孤獨の感は悲しい事ながら、我等現代人が、経験せねばならぬ事實ではないか。  
 更に彼は言葉を続ける

善鸞「貴方は女と云ふものをどんなに感じますか。私はあはれな感じがして、愛せずに居られません。殊にこの様な處に居る女と觸れるのが、私は一番人間と接して居る様な氣がします。世の中の人は形式と禮儀とで表面を飾つて、少しも本當の心を見せて呉れません。そんなものを武裝にして、身を守つて居るのですからね、私はその様に用心をせずには觸れたいのです。自分の醜さや、弱さを隠さずに交り度いのです。この様な處では、人は恥かしい事を互に分けて

持つて居りますからね。どれ程温たかい接觸か知れません。それは實に秋の露よりもあはれです。」(二二六—二二七)

わが心を和らげ、わが心を慰める神も見失つて、遂に花柳の地の異性でなければならぬと云ふのは、いたまじとも、哀れさの限りではないか。まことに悲痛の極みではある。砂漠をかちわけたる放浪の旅人には、今は魂の憩い家たるオアシスも見えなくなつて、宗教上には無神論、道德上の無政府状態のどん底迄、落ちて行かねばならぬ。

善鸞「私は道らぬ戀をしたのです。いや道か、道でないかは、私は今でも分からないのです。私は人妻と戀をしました。……私は何も分りません。何も信じられません。それからと云ふものは、物の見方が歪んで來ました。ものが信じられなくなりました。悲しみと憤りと惱みの間に、女ばかりが、私の眼に紅い花



の様に見えます。私は女の肌にしがみついて、私の苦みを遣る道を覺えました。

人は私を放蕩者と呼びます。私は其名に甘んじます。(二二八—二九)

かような悩み、かゝる悶えは、放蕩者と呼ばれた善鸞のみに負はされた、重荷では決してなかつた。佛よ聖よと仰がれ、かしがづかれて居た信心堅固な親鸞とても、少しも變る所がなかつたのは、痛ましき人生の皮肉である。九十の壽命を保つて將に死期を目の前に控えた彼は叫ぶのである。

親鸞「淺ましい事ぢや。わしは一生の間、煩惱の林に迷惑し、愛慾の海に浮沈し乍ら今日迄來た。絶えず佛様の御名を呼びながら、業の催しと戦つて來た。

そして墓場に行く迄、其戦を続けねばならぬのだ。」(二七二)

何たる悲惨の事であらう。而も争はれない事實だから仕方がない。

まことに此の一篇は、煩惱興盛の人間の姿をまぎくと、描き得て遺憾ないと

思ふ。

更に氏は昨年一月發表した「俊寛」(氏の其後の戯曲を集めた「歌はぬ人」の中に收めてある)に至つては、生に對する根深い執着が寫されて居る。人も知る法勝寺執行俊寛は、平家一門の忌避にふれて、丹波少將成經及び平判官康頼と、鬼界ヶ島に流罪となつて居るのである。荒涼たる絶海の孤島に、只三人佗しく住む身は、浮世戀しさの念に絶えないで居る。而も時めく平氏に刃を向けた彼等は、都に歸るべき望も絶えたのである。でも懷土望郷の念抑へんとしても、忘れ得ない彼等は、萬一の僥倖を望んで、來る日も、都から迎ひの船でも來ないかと、待ちあぐんで居る。もとより同じ様なる運命に弄された三人であるから、都に歸らうと、孤島の鬼とならうとも、落つれば諸共の松葉の夫れである。飽迄運命を共にし様と、堅い約束をする。處が運命未だ盡きないのか、迎ひの船は赦免の

手紙を齎らして來る。彼等が天にも上る心地なのは、もとより察するに餘りがある。でもどうした事であらう。赦しは只成經、康頼の二人にのみ限られて、俊寛の事はおくびにも出してない。二人は彼を遺して都に歸つて行くのである。

康頼—きつと迎へに参ります。其日を待つて下さい。私を歸らせて呉れ(七四)との置臺詞はもとより、當になるものではない。そこで

俊寛—船を戻せ！ 船を戻せ！ 助けて呉れ！ わしを一人残すほどなら、むしろわしを殺して呉れ！ たゞ九州の地迄。一生の願だ。そしたら海の中へ投げ込んで殺してもよい。鬼だ。畜生だ。お前等は歸れ歸つて媚び諛へ、仇敵の前に跪づいて、憐みを受けい。わしは最後迄、勇士として只一人此の島に残るぞ。此の島に飢えて死ぬぞ。(七六)

動哭悲痛の聲は、只私達の涙を誘ふ許りである。

俊寛—あゝ駄目だ。また欺かれた。何百度欺かるればよいのだ。康頼奴がなまじひに迎へに、よこすと言つたばかりに！ 愚か者！ 未練なわしよ！……………此の岩角に頭を打ちつければ、此の悪夢の様な、わしの生涯は閉ぢるのではないか。……………もう弓を引く力もなくなつた。あゝわしは餓鬼だ。少しの食物を得るために、どんなに淺ましい事もしなければならぬか。(九八)こんな淺ましい餓鬼の姿となつても、彼は尙どうしても死ぬ事が出来なんだ。夫は何のためであらうか。「一層死んで終ひたい、こんなに苦しむならば」とか「死ぬのは何でもない」とかいふ事はよく聞く言葉であるが、世には死程辛ひ苦しみはない。かくも淺墓に言つてのけるのは、まだ死と面々相接しないからの事であるかゝる語は只、自らの體驗の淺薄を示す外何者もないのである。

俊寛—わしは絶望の餘り、幾度も幾度も死にかけた。深ひ海や峻しい岩角は絶

間なくわしを死に誘ふた。だがわしの妻子の愛着がわしを死なせなかつた。

二〇五

296

まことに彼があらゆる不幸、あらゆる苦痛、凡ての恥辱との中に、みすばらしい姿を抱きながら、生き長らへて居たのは、妻子への愛着の絆を、断つ由もなかつたからである。否もう一つ突込んで云ふならば、人生に對する盲目的な執着からなのである。何が世に強いと云つても、生きんとする妄念、所謂生存慾ほど熾烈なものとはまたとあるまじ。そこには恥も體面もあつたものではない。義理も外聞も、其處では通用しない。かうして此の一篇は赤裸々なる、人間心事の真相の記録である。描寫である。で私は是を以つて最も徹底せる、ヒューマニズムの作物だと云ひ度い。

四

右の兩氏に人道的作風を見た私達は、有島、武者小路の二氏に就いて、略ぼ同様なものを見出すであらうと思ふ。

今私は其一々に就いて繰り返して、作物から引用するのは繁雜でもあり、又今手許に持ち合せもないので、只私の記憶する印象から、私の主張を裏書きする事に止め様と思ふ。有島氏の諸作に就いては「生れ出る惱み」や、「石にひしがれたる雑草」などまでは、まだローマンチズムの作風が著しかつたと思ふが、「死と其前後」に於ては、餘程ヒューマニズムの香りが現はれて來た様だ。即ち愛妻を亡

くした當時の追憶であり、其悲しみの表現であるが、綿々切々として盡きぬ夫婦の愛着の深さは、獨りでに涙ぐましさの念が誘はれて来る。まるで長恨歌を讀むやうな氣がする。でもこの作ではまだ、甘い浪漫的作風の平面描寫の跡を抜け切らないで居る。だが次の作「實驗室」(此の兩作は共に氏の著作集の一つなる「死」に收められてあつたと思ふ)では、力強い人道主義的作風が濃厚に窺はれる。

「宣言」なども、同じ作風と見て差支へあるまいが、私は前者に於て鮮かな印象を持つて居る。即ち「實驗室」なる作物は、科學者の切なる真理慾と、細かくて強い妻への愛着との、争ひを描いたものである。作の主人公なる醫者は、妻をなくするのである。その死因たる病因に就いて圖らずも、先輩と見解を異にせる彼は自説を取つて動かない。最後の斷案を得るためには、屍體を解剖に附する外はない。真理の外何物もない彼は、敢然と筆を喜び勇んで、解剖のメスを執る。遂に

最後の斷案は下された。でも報ひられたものは、自己學說の勝利ではなかつた。論理の遊戯に勝を得て夫が何であるか。勝利の背後に潜むものは只空虚である。屍に鞭うつ事すら、心ある者は忍び得ないのである。だのに自らメスを振つて、粉微塵にするとは何たる淺慕な考へであつたらう。哀愁の感は一時に込み上げて来る。真理のための真理と、呼號する冷やかな科學者や、冷たい論理家に對する皮肉で之がなくて何であらう。世に強きものは所謂真理ではない。ヒューメンのものである。人間的な處にのみ、深い強さを持つて居る。この一篇は確かに力強い人間性の勝利である。其讚美の歌である。

其後氏は「三部曲」を出し、「或る女」を發表した。「三部曲」は遂に讀む機會がなかつたので、何とも云へないが、「或る女」に至つては人間味の高調といふよりも寧ろ自然主義的作風に近いものではなからうか。夫ではヒューマニズムとナチュ

リズムとの相異は何處にあるかとなれば、八ヶ間敷い議論となるから、茲ではその議論に立ち入らぬ。只感能の動かさるゝ儘に今日は西、明日は東と浮草の様に、足は地に着かないで居るのが、眞人間ではあるまい。或る女、葉子は只感能の支配に委ねて、その愉悅と法樂を味へば、足りるとする女である。かくては私は人間性を打壞すものだと思ふ。忌憚なく云はしむれば人間性の逆轉ではあるまいか。

處が此のブルータルな描寫の傾向、此の逆轉の趣は「愛は惜みなく奪ふ」に至つて、愈々鮮やかになつたと思ふ。ポーロが云ふ様な「愛は惜みなく與ふ」ものではなくて、愛は惜みなく奪ふ様な、極めてイゴイスチックなものであるとするのはよい。最も深き處には他愛がなくて、自愛がある。他愛は結局自愛から出たと云ふのは深い省察に依る、と見るべきである。併し所論は只肉體的或は末梢の

感覺的にのみ、考へられたのは私は惜しく思ふ。人は只だパンのみにて生きるものではない。肉や感能のまに／＼動くを見るはまだ反省が足りなくはあるまいか。

かくの如くにして人道主義思潮は一頓挫を來たして居ると思ふ。

六

然らば武者小路氏はどうであらう。

氏は(幸福者)に於て、強い人間らしさを見せて呉れた。「その妹」はまた忘れがた

きヒューマニストの記念塔である。熱い友情と、切なる戀愛とのチレンマを飽迄も深く彫つて行つた「友情」も、人道主義者の尊い收穫であつた。氏こそは變らざる、終始一貫のヒューマニストである。八月號から「改造」に連載されて居る「或る男」も、或る男が人間らしく、大きくなつて行く様が描かれてある。手法は例に依つて荒けづりの感じがないでもないが、生一本で偽り飾らない所は、却つて私達に好感を與へる。兎も角この作とても従前の氏の作風を轉回（私は八月號の分だけしか讀んで居ない）したり、裏切つたりするものではない。

そこで私は今文藝潮流の締めくくりをしなければならぬと思ふ。兎もあれ以上の四氏は、隱然勢力を持つて居るのは争はれぬ處であらうが、何れも其主要特徴とする所は、人道主義的傾向であらう。それならば、現下の文壇の傾向を捕へて、ヒューマニズムの旺盛期と見てよいだらうか。でも人道主義の時期と銘打つ限り

には、其思潮が靡然として風をなさねばなるまい。

あの獨逸十九世紀に於ける、浪漫期を顧て見るがよい。カントやフキヒテの流れから出たシェーリング、シユライエルマツヘルのローマンチストが、哲學思想界に花を咲かした頃には文藝界には、ノバリス、ヘルデルの徒が感情至上を歌つて居たではないか。

また十九世紀後半期に於ける佛國の様はどうであつたらう。ゴンクール、ドーデー、ゾラの徒が自然主義を謳歌してからは、一にも二にも此の作風でなくば夜も日も明けなかつたとすら思はれる。

處が現下のわが文壇に於ける、人道主義的思潮の勢力は、往年獨逸思想界の浪漫派、佛國文壇の自然主義の夫等とは比すべくもないであらう。

群小の作家は、各々勝手氣儘な方向を辿つて、一つも其間に脈絡があるではな

く、同じ流れを汲まんとするものもない。夫のみかヒューマニストと見做され得べき有島氏は既に其世界より出で、藤村氏も「或る女の生涯」から見れば、其前途は豫測を許さないものがある。今尙ほ此の牙城に立ち籠つて居るのは、武者小路、倉田の兩氏のみであらう。

私が強ひて求めたヒューマニズムの潮流は、どこかに中心勢力を持つた一主潮と見るには見れるが、かやうに其色は既にあせて、その香りは次第に移りかはつて居る。兎も角も一つの勢力であつたものが、かゝる破目に陥つた文壇は、愈々無政府状態になつて居る。

夫がバルナスサスに咲く花の姿であればよいが、まるで蜂の巢をつゝいた様なものである。でも世は何時迄も春秋戦國の世を許さない。行詰つた現文壇は、その潜在意識には何ものかを、望んで已まぬものがあるのであからうか。こゝに

強く局面轉開を切望して居るのではなからうか。然らば當に來たらんとする文藝潮流は何であらうか。私の論せんとする所は其點である。現代人の精神生活の趨向より察して、逆堵する事は必ずしも難事ではないと思ふ。

## 第二節 人道主義の考學的考察

“Child is a father of man”とは沙翁の言葉である。まことに子は人の父であるならば、生熟した大人はまして人の父であらう。悪く云へば行詰つた、善く行へば爛熟したヒューマニズムの文藝は、正しくのびきつた、大人とも見られよう。

大人は人の父である。當に來らんとする、文藝潮流は當然、人道主義の中より生

れねばならぬ。夫れは正しくヒューマニズムの子供であらう。であつて見れば、  
當來の潮流を觀測せんがため、人道主義そのもの、思想内容や本質やを、明に見  
究める事に依つて推斷せんとするのは、あながち無謀な企てでもあるまい。處が  
思想内容の本質を、確かに、そして明かに知らんとするには、哲學的考察に依るの  
外はない。だから今私は私の豫測推斷を適確ならしめんがために、先づ人道主義  
精神を、哲學的に考察を試み度いと思ふ。否哲學史上の源流を覓ねて見ねばなら  
ぬ。

ヒューマニズムの思想と云へば、私達の聯想は直ちに、文藝復興時代に向うで  
あらう。夫程ルネッサンスと人道主義とは、離すべからざる緊密の關係を有つて  
居る。

であるからウキンデルバンドは、その著哲學史に於て、

「凡そ歐洲の精神生活發展の過程に於て、文藝復興期に於ける程爾く際立つて、

humanity が顯はれた事はなく」云々 (W. Windelband: A History of Philosophy. tr.  
by J Tubbs p. 354)

と云つて居る。

そしてこの新興精神は云ふまでもなく、古代希臘。古代羅馬の香り高き人間味に  
對する、強き憧憬に依つて生れたのであつた。その憧がれの心は、煩瑣なる論理の  
遊を事とする、シヨールラスチズムへの反抗的精神からかもされるのであつた。

この文藝復興期は、ウキンデルバンドに依れば、二つの時期に區別される。人道的  
時代、及自然科学の時代が即ち夫である。そしてヒューマニズム哲學運動の強い  
内的要求は、根本的なる宇宙世界の新知識に向けられた。かような希求は新しき



自然科学を生み、又新原理を建設することに依つて、初めて満されるのであつたが、かゝる次第に依つて Modern natural science is the daughter of Humanism (op. cit. P. 251.) (近世の自然科学は、人道主義精神の娘である) と云はれ得るのである。

無味乾燥なる、繁瑣の論理でなくば、荒唐無稽の錬金術か、神祕思想で苦しめられて居た、時代人心の要求がかゝる處に向つたのは、まことに自然の數であつたらう。

當時の自然科学はかうしてその出發點に於て、その成果に於て、その中心眼目となつたものは "Man's position in the cosmos" 「宇宙に於ける人間の位地」を確立せんとするにあつた。時代の人はかようにして、學的根柢の上に「人間の解放」を企てたのである。そして個人の自由が最大の獲物として得られたのであつた。

"So philosophy in the Renaissance becomes in its best achievements free deed of individuals" (op. cit. p. 319)

尙今一つかゝる人道主義的精神が高潮に達したのをば、カント以後に見出される。即ちカントの二元思想に對抗して、シャフツペリーが *schöne Seele* (美しの魂) を説いた頃である。シルレン (Johann Christoph Friedrich von Schiller) が、これらの思想を稱んで「美的人道主義」 (aesthetic Humanism) と云ふのが即ち夫である。つまり人間の完成をば、精神内部に秘められたる二つの性質の美的調和に求め、人間の修養は結局藝術的作品の創造にありとなし、カントの嚴肅主義に對し、沈痾する反抗の聲を擧げたのであつた。之に聲援を加へたものは、ウイリアム・フム・ボルトであつた。尙この外ヤコービが居た。ゴエーテも無論忘れる事は出来ない。

かように観るならば、この時代の所謂美的人道主義精神は、ローマンチズムの哲學と、根深い因縁のある事が想像されるであらう。浪漫派哲學と云へば、自我の力説に力めたカントや、フイヒテなども包含するのであるが、理論理性や、道德的意志のみを哲學の中心とした、廣義の浪漫派を、こゝで私は指さうとするのではない。狭義な嚴密なる意味でのローマンチストたる、シエーリング、乃至シュライエルマツヘル等を數へ度いと思ふ。シュライエルマツヘルは十九世紀の曙を紀念せんがために書いた、*Monologen* の開卷劈頭に

“Keine vertrauere Gabe vernag der Menschdem Menschen anzubieten, als was er im Innersten ses Gemütes zu sich selbst geredat hat: denn sie gewährt ihm das Geheimste, was es gibt”

「凡そ人間が他人に贈らんとする贈物の中で、心情のどん底を贈るより外に、優

れた立派なものが、何處にあらうか。」

處でこの浪漫期の哲人中、シエーリングの思想は、最も廣く感化を及ぼしたものであつた。著しくその影響を受けたもの、うち、佛蘭西ではベルグソン其人があつた。大陸に於てこの思想傾向にあるのは、彼の外にフリードリツヒ・ニーチエや、ゲオルク・ジンメルや、ウイヘルム・ヂルタイ等である、と、リツケルトは云つて居る。

大陸の天地に風雲を捲起したのは、何と云つてもニーチエであつたが、學的組織の整頓して、更に深い波動を起したのものとしては、やはりベルグソンを擧げねばならぬ。夫の思想は遠く流れて米大陸に渡りウキリアム・ゼームスを動かした。リツケルトはその近著 *Die Philosophie des Lebens* に於て、兩者の深い關係を説いて居る。(p. 25)尚以上にあげた諸思想家をリツケルトは特に「生命哲學家」(Leben-

philosophen”の一團だと目して居るのである。ゼームスの思想にあつては既にプ

ラグマチズムの名を以つて知られて居る處である。が、このブラグマチズムと相  
呼應して立つものは、シーラー(F. O. S. Schiller)一派の人道主義であらう。

現實や實際の生活を重んずる點が、英米の功利的思想と合したので、以上二人  
を中心とした、思想は大陸よりも、むしろこの土地に、廣く迎へられた傾きがあ  
る。だから、ブラグマチズムを實用主義などと云つて、極めて安價に解せられる  
が、私は彼等をもつと深いものを藏して居るものだと思つて居る。兎も角ゼーム  
ス、シーラーを中心として、今少し詳しくヒュームニズムの思想の内容を見てみ  
やう。

ゼームスの著“Pragmatism”中の“Pragmatism and Humanism”なる章に依れ  
ば、兩思想の相違を認めようとはせず、等しく之を概念せんとして居る。併しシ

ラーの著 *Studies in Humanism* に於ては、同じ様な章を設けて、兩者の間に明  
かな區別を設けて居る。

先づブラグマチズムの根本思想とする處は、“human interest”(人間的興味)や  
“human purpose”(人間的目的)を高調するのに存するが、かうして彼等は主知主  
義や、合理論に猛然反抗せんとするものである。この二つの思想は獨り、知識の  
問題に對する態度が異つて居る許りではなく、宇宙その者に對する考へ方からし  
て違つて居るのである。(James-Pragmatism : p. 258) 主理説の見る處に依れば、實  
在は永遠に不動であつて、既製品であり完成品なのである。ブラグマチズムは之  
に反しいつも、完成の途上にある“still in the making”ものであると見る。そし  
て常に改修改造さるべく、不斷の創生を未來に望んで居る。と斯う主張するので  
ある。

それは兎もあれ、Reality には、種々定つた要素や部面があるとしても、我々が之に對する關係は、尙自中に殘されて居るのを閑却されない。我等の注意の焦點や、力説する中心點を定めるのは、全く我等の興味や關心の如何に關かはつて居る。「ウヲーターロー」なる語は英人に取つては、凱旋と響き、佛人には敗殘の哀音を傳へる許りであらう。樂天的詩人には宇宙を見る事英人のウヲーターローを見るが如く、厭世詩人に取つては、宇宙は佛人に於けるウヲーターローと一般である。要するに我々は我々の祖先や我々自身が、既に作つた或種の信條をもつて、新しい經驗の野に歩を運ぶ。その信條は我等の注意の方向を規定するであらう。かくの如くして、甲から乙へ轉じて行く。そこに總て眞なるものは、徹頭徹尾吾人の創造に俟たねばならぬのだ。そこで彼は

Human motives sharpens all our questions, human satisfactions lurk in all our an-

swers, all our formulas have a human twist (op, cit. 242.)

「人間的の動機こそ彼等の眼を鋭くする。彼等の言葉にその満足は包まれ、その信條の中には、人間的な血潮が通つて居る」

之に依つてプラグマチズムの眞意那邊にあるかを推知し得られようが、もつと概念をはつきりするため、シーラーの定義とする處を聞いて見るに、

(一)この派の原則として、眞理は論理的價值であり、方法としては、眞理に對する要求をば、この原則に従つて考査する。

(二)事實として眞ならんがためには、應用される事に依つて試み、ためされなければならぬ。従つて決定的な眞理性はその應用如何にある。

(三)だから法則の意味はその應用の中に存する。即ち應用の範圍に於て、法則であり、眞理であるのだ。

(四)結局凡ての意味は、目的に依存して居る。

(五)プラグマチズムは決して形而上學ではない。not in Knowing の事實を實際に、叙述する認識論的方法である。

我等は今や更に進んでヒューマニズムその者の考察を、もつと明かにせねばならぬ。夫に就いてシーラーは次の様に説く。

ヒューマニズムとは實際それ自身に於ては、極めて簡単な一の立場であつて、夫は人間精神の根源に溯り、人間の全經驗世界を理解しようとするものである。

かく人間の全經驗世界を理解し、人間自身の性情を扱ふものと云つても、人間の性情をば勝手氣儘に、ある法則なんか當てはめて、切つたり離したりするような、愚を敢えてしようとしなない。普通哲學の學派の仲間に入つて、あられもない Barbarism に、陥る事をしないのである。

こう云つた様な譯で、彼は個人々々の無限に豊かな精神的財産(whole rich Inheritance of individual minds)をその進み行くまゝに、委ねておけと主張する。で各個人の心の富をば、只一つの型におしこめたりして、是を絶対不變のものだと偽るような事は斷じてしない。かくてこの派は心の富みを發展するがまゝにあらしめ、又人間の趣味や情緒は云はずもあれ、欲求憧憬など無限の多様を認めようとする。(F.C.S.Schiller:—Studies in Humanism, p. 15.)

かくヒューマニストの云ふ處を聞けば、人間としてむしろ當然な叫びである事を知られやう。而し好んで之に反對せんとするものがあるが、夫は何であらう。夫れ等の輩は自ら好んで、手がせ足がせをはめて、苦しむ技巧的の單純化を事とする形式論理の徒ではないか。かくして、あはれにも絶対の眞理に、達する者のように夢みて居る。だが彼等は自らを、理知と云ふ禁獄の中へ入れて、甘んじて居るも

のである。

動きの取れないような、古き真理の考へ方に代ふるに、新しき考へ方を以て、以上のような無限の進化發展を、全的に肯定するのが、即ちヒューマニストに外ならない。

之を要するにプラグマチズムや、ヒューマニズムの中心眼目とする處は、生命や生活の高調であつて、複雑多面の人間性の絶對的肯定である。處が純論理派のリツケルトは極力かゝる考へ方に反對する。

凡そ哲學の概念に於ては、かような、lebendiges Leben(生命さながらの姿)を捕捉し得るものだと思つてはならない。所謂「生命愛」その者は未だ以て哲學だとはされない。否かゝる Leidenschaftliche Parteinahme(情熱的偏愛)は、學的精神に反するものである。結局思索と生命との講渠は除かるべくもない。生活や生命と思

索との戦に於て、もし前者が勝を制したならば、その時哲學ははや凋落の秋であらう。と斯う云ふのである。

ニイテエのツアラトストラは「我等は我等の胸奥に燦爛の星を産まんがために混沌を秘め宿さなければならぬ」と云つて居るが、成程さうに違ひない。でも混沌それ自身は未だ燦爛の星ではない。混沌なる生命の相を概念的に制御するのでなくば我等はつひに輝く星を見出せず終るであらう。要するに生命生活を高調する、哲人達は生命と價値をを混同して居る。が併しながら生命に關する真理は價値として、生命その者より獨立して、妥當なるものである。真理は認識せらるべき價値であつて、生命とは相對立の下に置かれなければならぬ。この點に想到しなかつたのは生命哲學の根本的缺陷であると難じて居る。

(以上リツケルトの所論はその新著 Die Philosophie des Lebens 中 Das Recht des

Lebensphilosophie の所説を引用したるものである。) )

たしかに之は頂門の一針であるには違ひない。徹底的に認識論の方法を辿らうとする、論理學派から見たら、勿論かゝる批難は當然の歸結と見ねばならぬ。方法論的に云ふならば生命論は價值論ではない。生活や實用その者を價值とか、真理などとするのは、由々敷き誤りであらう。併し私は思ふ。生命の突込んだ真相はかゝる概念的思辯を絶したるものではなからうか。思索も生命も、價值も實在も、渾然として一體の姿をなして居るものではなからうか。只あるものは流れ動く生命その者である。人間性その者である。かくして human interest や human purpos<sup>e</sup> から生れて、still in making の途上にある我等の生命に、限りなき尊さや、有難さを思はないでは居られぬ。

ヒューマニズムやプラグマチズムを口にすれば、何の用捨もなく、論理派の人

や理想主義者の群から、淺薄皮相の功利や實益に満足する、現實主義者かさもな  
いと、結果論者だ、と、一蹴されて了ふのが常である。そして彼等は「真理のため  
の真理」「學のための學」の偉大と尊嚴とを説く。「實用主義は哲學の癡癡である。  
カントの批判主義的精神を知らない、皮相なる心理主義の徒である。」と云つての  
ゝしるのである。

無論私達は、その峻嚴なる學的態度と、崇高なる理想主義的精神の前に、跪か  
ざるを得ない、併しながら我等の、人間としての生命を離れて、何處に論理の有  
難さがあらう。何處に真理や價值の尊さを尋ね得よう。

論理は要するに、生命の殿堂に參する一つの道ではあるまいか。概念的思辯の  
みが、生活のかたと甘んせられようか。

成程シーラーや、ゼームス一派の人達が、「真ならんがためには應用されねばな

らぬ。」とか、「斷定的なる眞理性は、應用に依存する」など云つたのは、安價なる結論か、功利説と見られても仕方がない。だが併しこの點がこの學派の主張する中心眼目ではないのである。さうとのみ觀ればこそ、淺薄と云ふ批評も出て來る。だが思ふに、「human interest」や「human purpose」を説く所にこそ、その特徴は存する。

かゝる事を主張すればとて、應用や利用厚生を力説する必要は毫もない。human interest と利用厚生との間に、何の論理的必然性もないと思ふ。シーラーやゼームスが、直ちに應用や結果を眼中においた所が、一生のたゞりとなつたのである。尤も「interest」や「purpose」を利己打算などと淺薄に解すれば、さうとも思はねばならぬかも知れぬが、そんな所が眞精神では無論ない。そこには無限の深みと、云ひ知れぬ味ひを有つて居るのではあるまいか。その奥をたゞいて見るな

らば理想や、あくなき憧れの心が湧いて居るのではなからうか。之を只物質的希求や、快樂的の欲望のみと解するならば、思はざるも甚しいものである。で私は之を「生命を生命として、生かさんとする力強い内的要求だ」と解する。その内面には崇高なる理想のリズムも奏でられよう。聖い々々神の姿も見られよう。醜い惡魔の叫びも聞えよう。ちようどキュービズムの繪のような、無限なる立體の集つた相である。

理想的精神は、只概念的思辯か、論理的追究に俟たねば得られないように思つて、一圖に他のものをけなす人達の狹量を、むしろ私は憐み度いのである。

之を要するにコーエンの云つたように「Liebe zur Menschheit (人間性に對する愛)や、又はベルグソンの云ふような「Liebe zum Leben」が人道主義思潮の中心だと思ふが、文藝上におけるヒューマニズムも、その思想的内容を仔細に點檢す



れば、之より外にはないであらう。かく哲學的思想の背景をながめ終つて、私は愈々來らんとする文藝思潮は、何處より流れ來るか、何れの方向を指すかを求め得ると思ふ。今一度節を重ねて、最後の論結に進むであらう。

### 第三節 神秘思潮の本質

#### 一

今靜かに現代人の精神生活に於ける、動きや流れを観察すれば、そこに著しい二つの渦巻が澎湃として、動いて居るのを發見するであらう。その二つの渦巻乃至は動向、要素とは何であるか。統一に對する希求と、内面化の熱愛 (der Zug zur Einheit und der Drang nach Vorinnerlichung) とが即ち夫れである。

凡らゆる慾望や複雑多面の性格をもつて生れてきた現代人は、自分一個の矛盾と葛藤とに、苦しむ事が一通りでない。自己分裂に惱やむ事が甚しい。この事は今迄私は機會ある毎に、反復説いた處である。統一に對する現代人の希求はつまり、この分裂を痛感して居るからなのである。彼のオイケン教授が何故あんなに迄、時代人の共鳴を嗟つたかと云へば、萬人に先つて人間の分裂を意識したからである。そして、**雜多の統一** (Einheit der Mannigfaltigkeit) を叫號したからである。之に依つても窺はれるように、彼等の分裂や葛藤が深刻であればある程、統一や綜合に對する思念は、愈々強裂となつて來る。蓋し夫れは當然の歸結であらねばならぬ。

綜合藝術たる劇の要求が、日々に熾んになつて來るのも、こう云つた處にその理由が潜んで居るであらう。

劇熱の渤興がかようにして肯かれるならば、綜合文化としての宗教もたしかに時人の精神生活になくてかなはぬ糧である所以が愈々明白になつて來よう。宗教を綜合文化と見る私は、近代生活が宗教に對する要求も、かゝる處に在るものと觀ざるを得ない。

更に今一つの相である Verinnerlichung 人間の内面化、深化と云ふ事に於ては、何を見るべきであらうか。その最も具體的な事例として、體驗の尊重をば擧げ得ると思ふ。現文壇に於て所謂大家で通つて居た人達で、だん／＼その影を潜めて來た向も少くないが、夫れはただ筆達者や言葉のからくりで、誤魔化してた人にきまつて居る。もう實際燦爛たる文章、作物の單なる手法を以てつられるには、餘り時代は進んで來て居る。内容空虚な作家は蒼白の色をなして、氣息奄々である。まことに愉快な事ではないか。私は前著「現代人の藝術」に於て藝術が苦悶の象

徴たるべきことを主張した。眞の藝術的作物であるならば、強烈なる個性の表現でなければならぬ。強い々々個性は必ず、深刻なる體驗が伴つて居る。深い體驗の背後には血涙の文字が綾をなして居る。さればこそ藝術は、苦悶の象徴であるべき筈だ、と主張するのであつた。

私のこの語が間違つて居ようとは思はぬ。併し云ふまでもなくその聲やいと小さい。ロングフェローではないが、小さい／＼矢を大空むけて射たのと、何の變りもないであらう。

だから私の小さい語が、時人の耳に觸れたと云ふ譯では勿論なからうが、彼等の作物を見るは、今や眞個の個性の表現でなければ満足しなくなつた。個性の味ひも、手法の上や文章の綾では承知しない。その要求する處は強烈なる、内面的思想的個性である。つまり體驗の記録でなくば、斷じて承知が出來ぬのである。で私

は私の小さき主張が容れられたる事を私かに喜ぶと共に、之に依つても文化の著しき向上の様が見られるものと思つて、衷心の喜びを禁じ得ないものである。

倉田百三氏が時代の共鳴を呼び得る所以のものは、その作物の悉くが體驗の記録であつたからなのは周知の事である。でも私は氏の「俊寛」以來の作物に就いては、それ以前の作と同じ様に見る事が出来ないのを悲しむものである。即ち「布施太子の入山」も前作程の印象を與へなかつたし、又昨年十月の「思想」誌上に發表された「父の心配」や今年一月號「新小説」所載の「處女の死」などに就いて見ても、技巧の鍊達勸能の跡は見えて居るが、内容に至つては餘程、凡化の傾きなしとしない。あゝ云つた取扱ひ方は必ずしも氏の手を俟たないで良いと思ふ。

要するに倉田氏の強味は、その苦惱の體驗に依るのである。時人はかゝる玉の緒に觸れようとするのである。賀川豊彦氏の「死線を起えて」にしてもさうだ。西田

天香氏の「懺悔の生活」にしてもさうである。之等が異常な歡迎を受けるのは、單なる空理空論や、手練手管ではなくして、その體驗の表白と云ふ處に動かされるのである。勿論この兩著を以て藝術的作品だとするには多くの問題があるから、私はこゝで藝術作品として、論するのでないのは斷るまでもあるまい。

かゝる體驗の尊重と云ふ事は、私達が講義の場合や又は、講演を試みる時など痛切に、實驗される處なのである。と云ふのは、只學說の紹介や、歴史の叙述などになると、餘り一般の興味を索かないけれども、少しでも自分自身の體驗に關して來ようものなら、聽講の人達が一時に緊張の度を昂めて來るのを目撃する。

かゝる現象は必竟するに、彼等が根深い内面的生活を營んで居るからなのは、争はれぬ處であらう。これを内面化の傾向或は、求心的傾向と見るのは決して、誤れる觀察ではあるまい。

なる出發をなすと云ふのは、全然方向轉換を意味するのであらうか。全く道を換へようとの意であらうか。電車か汽車の道ならば、いざ知らず、精神生活の旅に於ける道は、只一途あるのみだ。その只一途とは何であるか。奥へ！ 奥へ！ である。奥へ／＼深まるより外に道はない。行詰つたならば、その關所を打開して進めば良いのだ。殻を破つて奥へ進むの外はない。見るべし體驗の尊重は當にその傾向ではないか。内面化の傾向と云ひ、求心的の傾向と云ふは、つまり這般の動きを云ふのではないか。

だから今人道主義の文藝が行詰つたと云ふならば、その局面轉開は之の思潮を深化し、徹底するより外にないであらう。然らばヒューマニズムの深化や、徹底的内面化は何であるかと云ふのが次の問題である。繰返して云つたように、人道主義は生命の高調であつた。人間味の力説であつた。かう云つた考へ方なり態度

二

私はさきにわが現文壇での主要潮流を尋ねて、人道主義思想だと云つた。そしてそのヒューマニズムは今や行詰りの状態にあつて、彼等が何等かの局面展開をなすべき秋なるを告げた。然るにどんな新しき道だと云つても、現下を基點として初まるであらう。それだから私はその思想を哲學的に反省して見た。そしたら、夫れは生命の尊重であつた。人間味の力説であつた。人間性の全的肯定であつた。夫れで新に生まるべきものがあるならば、こゝから出發せねばならぬ。處で新

なりをば、徹底し深刻にすれば、夫れは必然に神秘思想 *Mystik* に、落着かざるを得ぬと私は思ふ。

神秘思想とは誰もが曖昧朦朧の事だと思つて居る。何でも譯の分らぬぼんやりしたものであるかの様に思ひなして居る人が多い。これらは誤解も甚しいのである。神秘とは炎々燃ゆる烈火の如き、體驗その者なのである。最も直接具體な體驗である。ベルグソンの云ふ様な、純粹體驗 (*pure être*) の世界である。思惟や分別や言説を絶したる境地なのだ。謂はゞ眞言秘密の境涯である。リツケルトの所謂、概念以前の世界 *das Vorbegriffliche* のものである。曖昧だの不得要領だのと誤まれたのは、つまり言葉や文章に盡されず、概念の加工を許されないからの事である。で今若し、人道主義が生命の高調を志すのであるならば、生命の眞相にまついぐらに突き進む事を願ふ外はないであらう。又もし人間味の力説である

ならば、夫れが徹底された時に純眞本然な活きた、人間に相接する事より外には出まい。彼等人道主義者が、その主張をしてどこくまでも徹底するならば、燃焦せる體驗たらざるを得ぬ。生命の昂揚がなければならぬ。人間の飛躍があるべき筈である。

*The mystic insight begins with the senses of a mystery unveiled, of a hidden wisdom now suddenly become certain beyond the possibility of a doubt. (Bertrand Russell: Mysticism and Logic. 1919, p. 9.)*

「神秘的内観は、神秘的直接に潜在する、叡知的感能を以て初まる。そして寸毫の疑を餘さない程の確實性をもつて居る」云々

かくして神秘主義は、ヒューマニズムを離れて高き事、深められし事、僅かに一步にすぎない。

處で今バルトランド・ラッセルに依れば、神秘思想の特徴として四つのものがあげられるであらう。

第一にこの思想に根本的なる本質をなすものは、即ち啓示、(revelation) 内観 (insight) 或は又直観 (intuition) とも稱ばるべきものゝ、可能を信ずる事である。否かゝる直観や啓示の上に、神秘思想が現はれて來るのである。だから夫れは必然に、感覺や理知や分析など、云ふものに反對するものである。このような考へ方からして、實在に對する概念は餘程變つて居る。つまり彼等は現象の背後に存在する Reality を強調しようとする。あの理知に透徹せる頭腦をもつて、その考査のために、生涯を捧げだカントですらもが、客觀の實在を拒んだにも不拘、*Ding an sich* 物自體の考へを、除き去る事が出来なかつた。彼の批判主義的思想

の背後にはかうして、床しい神秘の思想が流れて居たのであつた。

まことに詩人や藝術家や、あるひは又愛人達は、かの榮光をさがし求めて居るであらう。繁くも心にうつる美しさを、彼等はあこがれて己まないけれども、夫れは果敢なき陽の反射にすぎまい。

さりながら、神秘家は光り輝く幻の中に住むであらう。

(The poet, the artist and the lover are seekers after the glory : the haunting beauty that they pursue is the faint reflection of its sun. But the mystic lives in the full light of the vision.)

第二の特徴として擧ぐべきは唯一 (unity) に對する主張である。即ち絶対境の信條である。分別や區分や反對などを許容しない。否そんなものを認めないのであ

る。勿論善惡の區別はない。ヘラクリタス(Heraclitus)が云つたように“good and ill are one.”である。だから上り坂や、下り道の差別ももとより、概念の遊戯と見るのである。(the way up and the way down is one and the same.)

蘇子曰客亦知<sub>レ</sub>夫水與<sub>レ</sub>月乎、逝者如<sub>レ</sub>斯而未<sub>レ</sub>嘗往<sub>一</sub>也、盈虛者如<sub>レ</sub>彼而卒莫<sub>レ</sub>消長<sub>一</sub>也(前赤壁賦)

佛家に於ける煩惱即菩提、娑婆寂光土なる一念三千の思想と云ふは、即ちあらゆる差別を絶し、よしあしを後の彼岸に残しおきたる、妙境至極の所を示したものに外ならぬ。之が即ち unity の世界である。絶對窮極の所である。神秘家の唯一に對する主張は即ち之である。

第三の特徴として我等は、神秘家の悉くが、時を否定するのを數へねばなるまい。之れは差別や概念の遊戯を却けたる、必然の結果とも云ふべきであらう。だから過去や未來の區別はもとより、浮き事である。端たない空事であらう。只あるものは永遠から、永遠に亘る悠久のみである。

以上のような考へ方は最後に「惡」をも否定するに至る。惡を認めない處まで行くのである。凡ての惡は必竟、現象の上の事だと信じて居る。謂はゞ分析や區別を事とする、小知小巧の末になつた illusion にすぎない。スピノーザが云つたように、凡ての物を「永恒の相に於て」見るならば、そこに何の惡があるだらう。豊かな神の恩寵に依つて、何の許されない罪があるだらう。

かゝる時私は微妙の法を得て、最も正覺に至りたる釋尊が、榮光に輝やく姿を

憚ばざるを得ない。

「佛の遊歩を以てし、佛吼をもて吼す。法鼓を扣き、法嬴を吹き、法幢を建て、法雷を震ひ、法電を曜し、法雨を濺ぎ、法施を演ぶ。常に法音を以て諸の世間を覺せしむ。光明あまねく、無量の佛士を照らし、一切の世界六種に震動するに、總べて魔界を攝して、魔の宮殿を動かす。衆魔恐怖して、歸伏せずと云ふ事なし。邪網を擱裂して、諸見を消滅し、諸の塵勞を期し、諸の欲壘を壞す。法城を嚴護して、法門を開闡す。垢汗を洗濯する事、顯明清白にして、廣く佛法を融じて正化を宜流す。

——佛說無量壽經——

(國譯大藏經に依る)

かく成佛したる釋尊の眼にはあらゆる惡は散じ、凡ての魔は伏して、只光明三

千世界に瀰滿して許りであつた。神秘家に依る惡の否定とは、之を積極的に云ひ表はすならば、この境地に外なるまい。

そこで今神秘思想の主張の、眞偽をたしかめるために、我等は四つの問題を設ける事が出来よう。とラッセルは云ふのである。(op. cit. p. 11.) 即ち

(一) 理知や直觀と稱ばれるような、二つの相對する認識の道があるか否か。若しありとすれば、何れを以て正しとせねばなるまいか。

(二) 凡ての區別や差別はそれなら、砂上の樓閣と見るべきだらうか。

(三) 時も果敢なき夢と見るべきか。

(四) 善や惡は如何な種類の實在と見ねばなるまいか。

併し私は今神秘思想に對する、價值判斷を試みようの、その妥當性や可能の如



何を、反省して見ようと云ふのではない。

だが此處に注意すべき一點がある。と云ふのは他でもないが、夫れは感情の神秘的方法に依るのでなければ、他の如何なる方法でも、得られない叡知の部分がある。どんな細心精緻の、科學的分析や研究であつても、神秘の具體直接なる悟得に對しては、眞實在の世界を見る事に於て、ほんの靴の紐をもとくに足らぬものである。

Reason is a harmonising, controlling force rather than a creative one. Even in the most purely logical realm, it is insight that first arrives at what is new. (B. Russell:—Mysticism and Logic. p. 13.)

「理知は調和的であつて物を調節する丈の役目を演ずるものなのだ、創造の力があるのではない。純粹論理の世界にあつてすら、新しき創造の地點に至るのは、

やはり何と云つても内観である。直観である。」

だからベルグソンは理性と、直観との比較に就いて、面白い事を云つて居る。理性では我等は、ちやうど圓の周りを、いつまでもく、ぐるくと廻つて居るやうなものである。だが、直観に依ると、端的に有無を云はさず、中心點に突着かるゝのである。

甲は符號や、他の手段に頼つて居るが、他はそんな方便を借らないで、單刀直入である。だから前者が相對的であり、第二義的なのに反し後者は絶對的であり、一義的である。最も個性的で而も創造的な激測の氣分は、かくして只絶對的な直接具體の内観を、措いて外にはない。

Only direct acquaintance can give knowledge of what is unique and new.

要するに宇宙世界の理論的な理解や、概念的な知識は、哲學の目的ではあるかも

知らんが、結局論理の操りにすぎない。

イノックと、フキリツブと、アーデンとの幼な友達が、濱邊での砂遊びのようなもので、大波一來するやその砂の山は消えて跡もないであらう。さらばそれがどんな巧妙繊細になつたとて、野蕃人にだつて、望みの綱ともならないし、況んや文化人を救ふべきやすがでは、勿論ありよう筈がない。ベルグソンの強味はそこにある。過去の事柄にのみ追はれるような、理知の煩瑣を脱れ出でて、絶えず活き活きした生命の核心に、進まねば己まぬような、直観に生きんとしたのが、彼の千古の卓見であつた。だからウキンデルバンドは云つて居る。

Diesen Bund zwischen biologischen Pragmatismus und mystik hat Henri Bergson verkundet, und darauf beruht die extensive und intensive Wirkung seiner in diesen Sinne spezifische modernen Philosophie.

「生物的プラグマチズムと、神秘主義との結合を試みたのはベルグソンであつた。かゝる意味で、格段に近代哲學に於ける彼の功績をば、その量に於て、果たその内容的の深さに於ても認めねばならぬ」云々と、

かくして彼の哲學は只單なる生命主義や、直観主義の哲學と見るよりも、むしろ神秘主義だと見ねばならぬ。まことに近代に於ける、代表的神秘哲學と云ふも過言ではあるまいと思ふ。

總じて我等の憧憬と云はず、理想にしても不斷の變化がなければならぬ。進化する過程に相伴ふて、發展を續ける筈である。だからそこに何等一定不變の目標があると云ふ譯ではない。絶えず新しい内的發展、創造的進化に應じて、間斷なき開展、變改の連続がある。かゝる相をこそ、生命の姿とは云ふのだ。だから彼

(W. Windelband:—Praludien, IB, s. 298)

の哲學に於ては、生命は即ち連続せる流れである。そこではあらゆる分割や、峻別は見らるべくもない。否拒まれて居る。切れ／＼の事物や、物の始まりや終りやら、そんなものは只ほんの練り人形なのである。そこにあるものは、極めて自然に流れる岩清水の様な、潑刺たるニュワンスのみなのである。瞬間より瞬間に亘る、新しき發見である。新しき創造である。

シーラーが云ふような *whole rich luxuriance of individual minds* を、その進み行くまゝにあらしめよと、主張する人道主義の考へは、それをどこ／＼までも突きつめて行くならば、どうしてもベルグソンの様な、思想にならざるを得ないのである。さきにも云つたように、行き詰つた現文壇の局面轉開はその徹底である。その深化である。その内面的の行進である。さらば色當さにあせんとする、ヒューマニズムの流れは、今こゝで神秘的思想の色彩を帯ぶる外には、出でない

ものと私は信じて居る。

當來の文藝潮流をもつて、神秘主義的思潮だと斷せんとするのは、あながちに輕卒の態度でもないと思ふ。

### 三

私はかく文藝潮流の自らなる發展の行路を、その心理的經過より考察して、推測を試みたが、神秘的思潮はもつと早く、わが文壇に生るべき契機が存して居たと思はれる。と云ふのは即ちベルグソン哲學の紹介があつたからなのである。

彼の哲學思想が初めて、わが文壇思想界に紹介されたのは、かなり古い事柄に屬する。思へばはや一昔し以前の事である。

せきの戸を破られた大河のような、勢をもつて流れて來た。夫れはまことに世にも、稀れなるすさまじさであつた。あれ程の勢をもつて、宣傳され紹介されたのであるから、神秘的思想はやくもその頃、種子を播かれて居た筈である。文壇に生るべき契機があつたと云ふはその事である。

處がその結果は果してどうであつたらう。それに暗示され、感化影響を受けて神秘的傾向の作品が生れるは愚か、生命の燃焼する底の作物すら、見出せぬではなかつたか。血の香り高い作品を、誰れが見せて呉れたと云ふのか。まことに寒心に堪えぬ次第である。あれ程大きな鳴り物入りで騒いだのに、まるで泰山鳴動鼠一疋の姿である。ベルグソンの哲學に依つて、學んだものは、只生命の流動と

云ふ言葉である。創造進化と云ふ文字にすぎない。純粹持續の熟語許りである。純粹持續に依つて誰れが、實在の真相と面々相接したと呼號し得ようか。常住不斷の創造的進化を、誰れが自ら營み居るものだと、自任し得るだらう。

夫れと云ふのも時代の人なり、或は又文壇人なりに、徹底せるベルグソンの理解がなかつたからではないかと思ふ。聲のみ徒らに大いにして、内容的な色讀がなかつたからである。暴風雨一過と云はうか、それとも花火線香の爆發と云はうか、眞摯なる内面的の抱擁がなかつたからである。これではまるで、電車の中で戀するのと一般であらう。こんな事では千萬の大哲學の移入も紹介も、要するに徒勞である。たがその理由をもつとつきつめて考へるならば、夫れは當時の人達がまだ、まことの精神生活を持たなかつたからである。つまりベルグソン哲學を色讀する丈の、精神的準備を持合はさなかつた罪だと思はれる。

そこで私は思ふ。十九世紀末葉にカントに還れと叫ばれたように、わが國ではまた「ベルグソンに還れ」と叫ぶの要はないであらうか。今一應出直してベルグソン哲學の研究に、進むべきではなからうか。今改めてその徹底的な、理解に努むべき秋ではなからうか。カントを理解する事は、カントを超越する事である。ベルグソンを理解する事は、又必竟するに彼を超越する事である。彼を超越するとは、自らが自分の生命の流れに、掉さす事に外ならない。

燃燒する生命の炎の中に、躍り込む事である。更に具體的に云ふならば、新しき神秘思想を生む事なのである。神秘的體驗を得る事である。當時に於て神秘思想的の作品を得なかつたのみならず、現在に於てすらも、かゝる傾向の作物の一つだに、接する事が出来ない。だからどうでも、天分豊かな作家が現はれて、かく新しき神秘主義的色彩濃きものを生んで呉るべきだと思ふ。かうして初めて、行

き詰つて居るヒューマニズムの潮流は、局面を打開するであらうし、又時代人の内面化の要求は、その渴を醫せられると云ふものである。

#### 四

かく神秘思想と文藝とを、相關係せしめて考ふる時に私はモーリスメーテルリンク (Maurice Maeterlink) の作物を、想起せざるを得ない。私が彼の作物を始めて手にしたのは、もう八九年も昔しの事である。まだ柏の徽章を付けて居た若かりし日に、甲州は身延の山に上つた時であつた。その人里離れた幽邃閑雅な山奥で

どんなにかその幽遠な思想に、索き附けられたか未だに忘れる事が出来ない。彼の創作を集めた“Théâtre”三巻の悉くは、その神秘思想が盛られてある。

“The Seven princesses (1890)” & “The Intruder” (1891) & “The Death of Tin tagileo” (1894) など皆「死」を象徴したものである。讀みもて行けば、静かに々、に迫り来る死の影が、しみじみ味はれる。その何れもに於て彼の死に對する特殊の考へが窺はれるかと思ふ。彼にとつては「死」は現し世と、間一髪一步の處に在るのだ。さながら眠りの國である。謂はば華胥の世界である。だから

“Sleep seems to reign here, day and night, beneath these trees”

と云つた様な風に、「七人姫」などでは、死の神が静かに訪ひ来るような様が、鮮かに描き出されてある。彼に依れば、死の世界は勿論恐怖でもなければ憂愁でもない。只永なへの安らげき眠である。そこはさる王宮の離れの一室である。そ

の室に、七人の姫達はいとも静かな風情で、あるかなさかの姿である。遠き旅から歸つた姫達の弟は、着くや遅しと、歸るなり、話しても出来るように思はれるのだ。それで讀者は姫達が、黄泉の人だとは夢にも知らない。處が計らずも、はや彼女達は現つし世の人ではなかつた。夫れは女王の言葉：“He is late”「宮は遅かりし」で分つて来る。

この一篇こそは當に、彼の死に對する神秘的思想を現はした、象徴劇だと私は思ふ。神秘思想をもるべき手法はどうしても象徴派 (symbolism) の藝術より外にはあり得まい。だから象徴派の藝術と云へば表現の手法の問題であつて、神秘的な作品と云ふのは、その内容傾向を示すものである。だから象徴派の藝術は、神秘的な思想の背景や内容がなかつたら、それは空虚の作品である。

「象徴とは意味と存在との結合である。物體的なるものと、精神的なるものとの

結合である。單なる符號ではないのだ。象徴の意義が深くなるに従つて、その結合は内面的となる。」（西田幾太郎氏著「意識の問題」）

だから象徴は内容と表現に於て、必然の關係をもつて居ねばならぬ。犬をドックと云はうと、フントと云はうが同じ事である。只夫れは偶然の符合にすぎないからなのだ。併し象徴となれば、ある内容はどうしても、その表現の外あり得ないと、云ふものでなければならぬ。

かような意味に於て、深き神秘思想は象徴的手法を、俟たないでは表現されないし、又象徴主義には、神秘思想をもらねば可笑しな、淺薄皮相を現はす外ないであらう。

さればこそメーテルリンクの作物は、象徴風とならざるを得なかつたのだ。

かゝる神秘思想は、併し凡眼には宿らない。深き内面と、鋭き叡知とに秀でた直観がなくば生れない。つまり深い々々人生の洞察や、宇宙や生命の洞見なり悟得がなければ、とても求められないのである。省みてわが文壇思想界の様を見れば只、涙暗然たるものがある。

神秘思想は更に徹底すれば、それは宗教となるべき運命をもつて居る。ウキリアム、ゼームスも云つたように the mystic is one who may be called a religious genius. なのである。

抑も直観は感情の閃きである。感情が激して散らす火花である。蓋し生命の奥に感情の炎が、炎々と燃えさかて居る。烈火と燃ゆる感情は、温い抱擁と、熱い接吻を求めねば巴まぬ。だが三界の火宅に住する人の子には、得て疑が多い。永遠

の抱擁も望まれず、絶對愛も期待出来ない。だから我等は人と分れて、神とめぐり會はねばならぬ。

If the flowers and leaves fade, it is that the time of ripe fruits is at hand.  
かくして宗教生活に參せざらんとするも得ない。  
もとより宗教は宗團の中にあるのではない。

教義の受入れではない、信仰箇條の束縛ではない。只々精神至奥、最内面の個人的到密の裡にある。深き戀は秘めたる戀である。宗教は云はず語らず、ひめたる裡に味到されねばならぬ。只人間が人間として、生命の錘を無限の深みに下ろす時、そこに宗教が生れるのではなからうか。何の事はないのだ。

論理家は論理に何處々々までも徹せよ。そこに宗教の世界が開顯するであらう。サタンはその罪を徹せよ。そこに神の榮光が、燦然と輝き出るであらう。道は

決して遠きにはない。只胸裡三寸の奥にある。

Knowledge about life is one thing; effective occupation of a place in life, with its dynamic currents passing through your being is another.

—William James.—

（三三二、一九曉中野の寓居にて）



大正十一年四月十八日印刷  
大正十一年四月二十日發行

版權所有  
印 機



現代人の宗教

定價金二圓六十錢  
— 送料廿二錢 —

著 作 者

松 原 寬

發 行 人

照 井 健 伍

印 刷 人

百 目 木 智 璉

印 刷 所

株式 共 榮 會 社

發 行 所

東京市神田區南神保町  
太 陽 堂

電話九段一九四四番  
振替東京三一七二五番



●● 録 目 版 出 堂 陽 太 ●●

<p>□メーテルリンク原作 □高田元三郎氏譯 永遠の生命 全 定價一圓五十錢送料八錢</p>	<p>□文學士 松原寛氏著 現代人の宗教 全 定價三圓 送料廿錢</p>	<p>□文學士 小原國芳 合著 □文學士 松原寛 合著 文化人の藝術と宗教 全 定價</p>
<p>入箱裝美形中菊 版 再</p>	<p>入箱裝美版六四 刊 新 最</p>	
<p>本書は現代第一の思想家である原著者が神秘的 冥想と異常なる理智の明とを以て靈魂の不滅を 立證したもので彼の名著『死後は如何』『靈智と 運命』と共に併讀せられつゝあるものである。</p>	<p>時人の宗教的要求の熾なる、今日より甚だしき は、其の宗教の既成を打破し、生命を失ひ、今 か、其の宗教の既成を打破し、生命を失ひ、今 僧院と教團の機軸より出づる外は、かくて彼等 燃ゆる魂を託すべく、新言者の影だに見出し、得 ない。その時、徒らに無神の荒野を遺ひ、歩 のみである。此の時に當り、著者は本書を提 宗教の革命的煩悶と深く宣へ、神の居るべき 永き宗教的煩悶と深く宣へ、神の居るべき せらるべき即ち哲學的根柢より宗教の樹立を計 あらうべき即ち哲學的根柢より宗教の樹立を計 來るべき即ち哲學的根柢より宗教の樹立を計 高文化の野趣を明かにせんとするものであり。</p>	<p>近刊</p>

●● 録 目 版 出 堂 陽 太 ●●

<p>□宮地喜六氏著 長編 群 像 全 定價二圓五十錢送料廿錢</p>	<p>□中戸川吉二氏著 青 春 定價二圓廿錢送料廿錢</p>	<p>□宇野浩二氏著 善男 善女 全 定價二圓廿錢 送料廿錢</p>
<p>入箱裝美判大六四 版 新</p>	<p>入箱裝美版六四 版 再</p>	<p>入箱裝美版六四 版 新</p>
<p>日本のゴールキーと呼ぶる、宮地氏が苦心半歳 にして成れる長篇小説也篇中日本社會黨あり花 の如き可憐の愛嬢と青年革命黨の一團あり民衆 あり警官あり労働者あり。然して最も描寫の精 緻を盡せるは結婚恐怖病的主人公の心理也透徹 せる人生批判深刻にして清新なる表現正に作者 の全力傑作</p>	<p>現文壇に於て最も美しい情熱と鋭敏な藝術的感 覺を有する作者の傑作集である此の集にある 作品の多くは書名の示す如く若き作者の更なる き時代の生活氣分の現れに外ならぬ。殊に若 頭の『晩春』は二百枚に近き大作、材を多感な 生時代と採り、益々渾熟して行く作者の創作際 と技巧とを示した名篇にして當時最も世評の高 りしもの、此の種の作品中稀有の逸品である 此の外『義兄』『清子』等七篇悉く作者會必のもの である。</p>	<p>奇想妙文を以て現文壇の人氣を獨占せる著者が 且つて世評の最も高し『或る女の境涯』『尾上 半二の結婚』『二青年』の三篇を集めたるもの各 篇に現はれたる所謂宇野式人物の性格は皆著者 の體験なり然も其大膽なる告白は精到細微深刻 を究め奔放自在の域に達す苦の世界以後の傑作 たるを疑はず。</p>

●● 錄 目 版 出 堂 陽 太 ●●

<p>□文學士 沼波瓊音氏著 日本俳諧史 全 定價</p>	<p>□文學省。内務省檢閲 □國民新聞社編 學資貯金法 全 別名教育貯金法 定價一圓八十錢送料十錢</p>
	<p>入箱裝美判六三 版 再</p>
<p>近刊</p>	<p>◆世間が複雑になると何事にも経済的條件が必 要になるが、本書は女子教育の學資金を如何に 作るべきか、の實際問題を一般家庭に據るべき が、江崎の答を募り、一般家庭に據るべき を示さんとして、得た答案千三百餘通りより なる廿五通を選び、一冊と千三百餘通りより 四審査員が選り、結果先に五通を選び、格選 部省及内務省に其の再調査に五十通を願ひ、 官選に合格したるもの、再調査に五十通を願ひ、 中執の學校教育を如何に受けしめ得べきか、 目的の責任ある福音書である</p>

504  
26

終