

哲學研究

第二百五十一號

第二十二卷
第二冊

藝術的表現の意義

河本敦夫

古來文人墨客は花鳥風月を友とし、或は幽玄の境に或は風雅の道に遊ぶことを以て、その高き品格とされてきた。彼等の行住坐臥にかゝる品格のにじみ出ることが奥ゆかしき極みとして賞揚され、彼等の價値は作品のみならず、その生活の呼吸が幽玄風雅の境の呼吸に一致することに於て決定された。彼等の藝術は同時に生くる道として、その道に練磨され、心境の深みからこの世に歸り來る呼氣の如く作品を生み出す。その一つ一つは、彼等の心境の深まり行く深さを示し、又人々に行く可き道を知らせる道しるべにもひとしい。かゝる藝術を生きた詩人の一人である芭蕉は、常に風雅の誠をせめたどり「高くこゝろをさとりて俗に歸る」べきことを教へ、そこに「思ふ心のいろ」物となり作品となることを説いた。

かゝる文人墨客は俗塵を離れて、そこに常住し、その作品の人々にもてはやされることを希は

す、その道に入り來る者は拒まず、心ある人々がその作品の高貴なる光を認むることを以て満足せんとした。たとへ、従ひ來る者なくとも、造化の心を心となすことを以て勤めとした。

併しながら、かゝる孤獨なる文人達にして自らの道がやがて認められ、世に行はれることを期するのを我々は聞く。まことをせめて造化の心を心とする彼等が、何故に自らの道が「おもて起す可き時」の至るのを期するであらうか。彼等は世の人々が自らの道を眞の道として見出し、そこに目覺むる日のあることを期するものであらう。即ち同時に生くる道なる藝術を極めることに於て、やがてその道に美しき詩情の友を見出すことを念ずるものではあるまいか。

私はかゝる文人墨客と區別して、或時代には戯作者として輕視された氣の毒なる天才達を見る。殊に、淨瑠璃の世界に、又歌舞伎、小説の世界にかゝる人々を見るであらう。かくの如き天才は、俗塵を離れず巷間に住ふと雖も、常に自分が公衆の藝術家にして、自己の公衆を離れて生く可からざることを心に銘じて、ひたすらその作品が人々に喜ばれることを念とした。自己の作品に於て凡ての人々が喜怒哀樂を共にするまど、ぬに歸らんことを希ふたのである。單なる個人が互に争ふ現世に於ては人々の好奇心をそゝるに過ぎないもの、泡沫に等しき流行の些事も、彼等の手によつて作品として表現されるや、人々の故郷に於て眞の姿をとつて現れる。多くのトピックは大近松の手によつて本來の姿を現した。彼は當時の人々が最も好奇心を以て見る事象、即ち人々が自己の本質に

ひそむ然か常規を逸せんとする傾向におのゝきつゝも、渦中にある人に關ることゝして見て居る事件を、まさに渦中の人なき彼等公衆凡ての事象として表し、喜怒哀樂を共にせしめたのである。

如上、羈旅にその心境を深め造化の道に歸らんとした芭蕉の如き、又巷間にあつて公衆と喜怒哀樂を共にすべきまどぬの場をつくらんとした大近松の如き、此等詩人にとつて藝術は自己が生くる道であり、そこに自己が藝術家として完成すると同時に、他者も亦美しき詩情の人として見出されたのであらう。斯くの如くに創作することゝ、その完成と共に眞の觀照者を見出すこと、美しき詩情の他を見出すこととは手をととりあつて結ばれてゐる。我々は藝術に於てこの兩面を共に考慮することに依つて、創作の眞理と同時に又觀照者の成立の眞理を、又藝術の觀られることの豫想の眞の姿を發見することができるであらう。

一般に美的なるものには、その印象の分析より究明する方向、即ち觀照を足場とする觀點と、何らか創造者の齎すものとして内面の創造活動を出發點とする見方とが可能である。併し上述の如く創造と觀照とが相互に豫想しあふものとせば、その何れかにのみ依據することは抽象的であることを免れない。「美學及びその中に含まれる詩學は、二つの觀點の下に築かれることができる。美なるものは、美的快感として、もしくは藝術的生產として與へられる。」^①「或る美學者は外部から内部へ

進み、美的印象から藝術家の彼を喚起す可き目的を導出し、然してそこから彼等を規定する技術の成立を導き出す。かゝる美學者は公平なる傍觀者の判斷から、道德的法則の成立を説明する倫理學者に等しい。他の美學者は、内部から外部へ進む。彼等は人間の創造能力の中に規則の根源を發見する。従つてその結果、美的印象に於ては創造過程の色褪めた模寫を見ざるを得ない^②と、ディルタイは批判して居る。彼はかゝる二つの觀點の對立の解決、即ち又觀照と創作の同一の根源を、常に働いて居る「精神生活の聯合」(der Zusammenhang des Seelenlebens)に於ける情意(das Gemüt)に求める。「感情と形象との間の關係、意味と現象との間の關係は、聞きての趣味の中にも、藝術家の空想の中にも根源的に現れることなく、情意の生動性の中にある^③」と云ふ。こゝに所謂情意とは如何なるものであるか。

「精神生活の聯合」は、常に我々の背後に働き、我々に現れる凡てのものはその聯合の關係の中に秩序づけられる。かゝる聯合は、胎兒の中から衝動を持つ我々が、その満足と安靜に努める存在として出發し、これに應じて我々の外なる世界が衝動から起る恣意なる運動に對する抵抗として現れた時から成立し始める。感覺や知覺表象が意志に對して抵抗を持つことによつて、直ちに生命に對する外なるものとして措定されることに自我と外界とを區別する根源がある。因果關係を先驗的法則として感覺を觸發する意識外のものを推理することは、かゝる生活關係を根據としてのみ可能な

のである。衝動と抵抗とが、従つて又自我と表象とが不可分離であるが故に、自我と外界とは、生活關係を根據として、より一層思惟に強化されつゝ共に成長して行く。自我の意志に屬せずしてそれに抵抗して現れる様々の事象は、思惟に依つて比較統一され、整合性を持つた法則の下に置かれる。そのことは外界を直接に措定せる意志の作用に應じ、これを確證するのみならず自我の活動の制約をなすと共に自我の規定を明かにすることゝもなる。かくして、自我の「精神生活の聯合」が外界の成立と共に整備される。外界と自我の成立、「精神生活の聯合」の整備は本質的には、意志し感情を持つ實存としての自我の發展であり、我々の生活體驗の全體として宇宙が成立することである。^④

この成立の根柢に直接にある生活の感情に満ちた體驗が情意に他ならない。

かゝる聯合の根柢的な分野として作用する情意が「その内容を身ぶりや聲の中に表し、愛らしき形象或は自然の中に其の興奮させる力を置き代へ、その現實存在の増大を然かせしむる制約の形象に於て樂しむ」時、美が生活そのものゝ中に於て現れ、存在は饗宴に、現實は詩となる。^⑤ 即ち我々に現れる事象は情意を通じて「精神生活の聯合」の中に秩序づけられ、従つて又體驗の全體の中に内的に結合される。事象を美的ならしめんとするこの同じ人間性が、その法則によつて創造する藝術も追感する趣味をも成立せしめるのである。創作の過程は、唯觀照する過程よりも強力な情意を必要とするのみである。かくして根源的な情意作用は精神生活の云はゞ發動力なるが故に、天才的構

想力は「精神生活の聯合」のエネルギーが強力なることにあり、詩人の創作は「體驗のエネルギー」の強きことに歸すると云はれる。^⑦ 詩人は全機能を以て、あらゆる生命の領域を把捉せんとする暗き衝動を持ち、彼等の經驗する所は、單なる傍觀者とは凡て異り、この衝動によつてその對象と共に體驗する所である。かゝる體驗に於て獲得される表象は實存的人間の全體の中に內的に結合され、彼等の一部分となると共に、自己の成立と不可分離なる生活の全體としての宇宙の中に位させられる。かくして經驗の經過につれ、意味に満ちたる諸々の表象は、藝術家の中に美的なる宇宙を構成して行く。「詩人にとつて、或る事象から一つの作品の構想が浮ばない先に、又その一行も書き下さない先に詩的世界が成立して居るのである。」^⑧ かゝる世界の中の諸々の表象は夫々に意味に満ち、體驗の全體としての宇宙を意味して美的である。

かゝる世界が詩人がある中に素材を取り來たる可き記憶の世界なのである。詩人はそこに由來する表象を強力なるエネルギーによつて改變しつゝ創作する。生氣ある作品は夫々「その素材を一つの體驗された事實の中に有し、終審に於て、體驗されたものゝみを感情に即して變形し普遍化して表現する。」^⑨ 「詩人の技術は體驗されたものを聽衆や讀者の表象の中にのみ存立する一つの全體へ變形することである。」^⑩ かゝる創作に於ける變形を行ふものが詩人なのである。併し單なる變形のみを以て、詩作の本質となすことはできない。

我々の日常の回想さへ「或る一定の内的觀點によつて築き上げられ」、「想起される表象は知覺から殘留せる事實の中現前の諸條件の必要とする丈の分量の要素を建築材料として採り用ひ」、その諸條件がそれらの形象に感情的照明を與へるが故に變形される。^⑩勿論、「記憶に基かぬ構想力がないと同じく構想力の一側面さへも自分の中に包有せざる記憶は存在しない」としても、詩人の創作に於ける回想は單なる記憶と異つて、宇宙と自我の成立の根柢に直接にある情意に於て、即ち事象の本質に於て、これを見ることに他ならない。更に詩作に於ける變形は、詩人が知覺し體驗する過程に於て既に現れる改變とは異つて、即ちその過程の根柢に於て美的世界の構成されて行くこととは異り、「普遍化して表現すること」、「聽衆や讀者の表象の中にのみ成立する全體へ變形すること」なのである。美的なるものが詩人の内部に成立するに止まることゝ、他者の中に普遍的に成立することとは事態が異なる。詩人の創作は美的なる記憶の世界を出發點とし、其の中に於て活動し始める。併し、聽衆や讀者の表象の中の全體へ變形するには、あらゆる生命の領域を把握せんとする詩人の衝動が何らか異なる意義を持つ作用として現れなければならない。然らば、強力なる體驗のエネルギー、即ち詩人の詩人たる所以のものは、更に如何なる意味を持つのであらうか。

⑩⑪⑫ Dilthey : Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine für eine Poetik. Schrift. VI. S. 190. S. 191.

⑬ Dilthey : Beiträge zur Lösung der Frage vom Ursprung unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt und seinem Recht.

Schrift. V. S. 98ff. S. 114f.

- ④ Dilthey; D. Einb. d. Dich., Schrift. VI. S. 191.
- ⑤ Dilthey; Dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn, Schrift. VI. S. 96f.
- ⑥ Dilthey; D. Einb. d. Dich., Schrift. VI. S. 130.
- ⑦ Dilthey; Das Erlebnis und die Dichtung, (Verlag B. G. Teubner 1919) S. 186.
- ⑧ Dilthey; D. Einb. d. Dich., Schrift. VI. S. 206.
- ⑨ Ibid. S. 198.
- ⑩⑪ Dilthey; D. Erleb. u. d. Dich., (Verlag B. G. Teubner 1919) S. 181. S. 182.

舞臺上の俳優の表情は、決して彼自身の喜怒哀樂を示す表情ではない。その表情は彼自身のものでもなければ、又如何なる他の誰のものでもない。そこに演ぜられる事件は、幾人かの俳優の間に起つた私的なる彼等自身の事件でもなければ、また彼等以外の如何なる觀衆の事件でもない。即ちその事件には渦中の人と云ふものを全世界の何處にも求めることができないのである。しかも、その表情、その事件は凡ての人々に共にされ、凡ての人々が我が事の如く或は狂喜し或は慟哭する。人々は云ふかも知れない。一民族或は一團體に起る重大なる事件は凡ての人々に喜怒哀樂を共にせしめると。併し、かゝる事件に於ては其等團體に屬せる人々は間接にか渦中の人である。同様に勇ましき探險談や深刻なる告白をなす人の事實談は、語る人々自身がその事件の渦中の人であつたのである。藝術的表現によつて共にせられる體驗は、凡ての人々が其の渦中の人であると共

に、又世界中の如何なる人もその渦中の人ではないのである。私は、かゝる藝術的表現に於ける二重性格を更に規定しなければならぬ。

凡ての人々に承認されるやうな學説の發表、或は凡ての人々の胸をうつ道德宗教上の教壇の教へは、成る程凡ての人々をして共にせしめるものであらう。併し、こゝに共にされるものは、思惟或は實踐能力の上に於て共にされるのであつて、そこに起る種々なる感激や極めて稀薄なる表象は、決して本質的なるものではなく、單に附屬せるものたるに止まるのである。そこでは人々は思惟する人或は道德的に目覺むる人として學説や教へを共にするのである。然るに藝術的表現によつて可能となる公共性は人間の諸能力の中の一方面に於て成立するのでなく、あらゆる可能的なる作用に於て共にせしめるものである。「豊かな人間性のあらゆるエネルギー」が藝術に於て満足されねばならない。^① 感性的な卑俗な事件を取扱はうと、又歴史上の椿事を取扱はうと、シラーも云へる如くそれに於て人間を描くのである。人間に於ける國民を描くのもなく、又人間に於ける劣等者を描くのもない。逆に其等に於て人間を描くのである。

藝術的表現の公共性は理性をも感性をも共にせしめるものである。然らずして、事件を内面的必然性に迄深めることなく、表面的に取扱ふことによつて人々が共にし易き一面のみを共にせしめることを希ふものは似而非藝術であり、我々は寄席に於て然るものを見る。卑俗なるもの、日常の

倫理的なるもの等。成る程、此等は誰もが直ちに共にするものであらう。併しそれは單に感性的な人として、日常的人間として手を握るにすぎない。眞に藝術的な演劇に於ける共に觀衆たる喜び、又立派な小説の共に讀者たる喜びは、日常的人間の集合に於ける共感が醸し出す寄席の雰圍氣とは區別されねばならない。如上、藝術的表現に於て成立するものは、全人類の誰のものでもないと共に又凡ての人々のものであり、更にあらゆる可能的なる作用に於て共にせられるものである。然りとせば、詩人の表現即ちデイルタイの體驗の變革されたるものは、既に詩人一人の體驗たる性格を持續するものでなく詩人の個性の色を持つた體驗が同時に凡ての人々の體驗となれるものである。即ちそこに於て詩人の目は全人類の窓となる。

然しながら美的以外の諸價值を持ち得る廣義の體驗が何らかの仕方で理性感性を共に満足せしめるやうに藝術的表現に於て與へられ得るものであり、藝術的表現が然る價值の體驗を足場として成立し來たる一つの構成であると言ひ得るものか如何か。これが私の次に受取る問題である。而して藝術的表現がこの一つの構成原理に他ならない時、美的なるものは、藝術的表現に於て成立せるものにとつて、自分と並立するものとしてある。又藝術的表現は美的以外の體驗を美的ならしむる原理に他ならない。藝術的表現は然るものであらうか。

いづれにせよ、藝術的表現に於て成立するものは、如何なる立場をとるにしても、何らかの喜び

を興へるものたることに變りはないであらう。人生に於るオアシスたる性格、安息を興へると共に又人々を更生せしめるものであることは否定できない。

ところで、如上の藝術的表現に於ける特殊なる公共性の規定を顧慮せずして考へられた藝術は、この喜びを興へる一つの對象たるに止まることを拒み得ない。何となれば、そこに認められる喜びは凡ての人々に共にせられる喜びではなくして、個人の背後に於ける眞の人間の故郷に凡ての人々が歸り集ふ時、そこに共にせられる喜びではなくして、たとへそれが普遍妥當なることの自信と主張を持つにしても、夫々の人が各人その表現に於て各個に同様に喜ぶ喜びなのである。即ちその時の普遍妥當なることの自信は、自分のこの喜びが他の如何なる人にも妥當するであらうと云ふ自信であつて、凡ての人々と喜びを共にして居ることの自信ではない。従つてかゝる立場に於ては、喜びを以て觀照する事象の渦中に觀照する人自身と同じ喜びを共にして居ない人のあることは顧慮されず、その對象が喜びを興へることを本質とせざることも顧られない。例へば、卓上のランプを中に苦しい氣持を語る姉妹を美的なる喜びを以て見ることゝ、その事象に渦中の人を全く有しない舞臺上の出來事を見る喜びとは、そこに同列に考へられて居る。然しこの場合人々は次の如く云ふかも知れない。若しその二人が觀照者と同じ觀照の立場に立てば又同じ喜びを持つに相異ない、それ故に舞臺上の事件も渦中の人を持つ事象も同様に喜ばしきことに於て普遍妥當的であると。然しな

がら、藝術に於て眞に普遍妥當なることの自信は、如何なる人も自分と同じ瞬間に於て同様の喜びを共にせることの自信、即ち故郷に於て凡ての人々と手を握り合つて居ることの確信であつて、「若し渦中の人が、或る時間後に於て同じ觀照の立場に立てば」なる假定を許さないものである。藝術的表現に於て成立するものは、元來凡ての人々がそこに住まつて居る故郷に於て、本來の姿に於ける彼等が手を取りあつて居る處に於て成立する。

けれども更に私は困難なる問題を受取るであらう。即ち渦中の人を持つ事象に於て右の如き美的なる喜びを持つ人と雖も、更に渦中の個人を越えたる永遠なるものに歸つて居るのであつて、そこに於ては個人は問題でなく、內的なる必然性を持ち、其自身で普遍妥當的であるのではないかと問はれるであらう。

この場合、私は然る故にこそ凡ての人々のまどゝゝに於て共にせられる喜びではないと云ふのである。何となれば、渦中の人を持つ事象に於て美的なる喜びを持つ人は、當にその事象に於ける表象に於て、他の如何なる表象でもないその表象に於て然る喜びを與へられて居るのである。故に、渦中の人が當に惱んで居るその悩みを悩む姿、それ以外の如何なる意識でもないその意識に於て現れる姿そのものを持續せざる限り、觀照者は然る喜びを持つことはできない。故に又他の如何なる人にも、觀照者自身と同一の美的なる喜びを持つことが許される時と雖も、渦中の人は決して然る惱

み以外の意識を、従つて美的意識は勿論のこと持つことを拒否される。即ち個人を越えて觀照者の歸れる永遠なるものは、此の地上に於て然る世界の顯現することを拒否する。少くとも何人か、かゝる世界の顯現の爲に埒外に立つことを豫想するのである。

のみならず一體かゝる觀照者と同一の美的なる喜びを持ち、個人を越えた永遠の世界に歸ることが渦中の人ならざる如何なる人にも許されることであらうか。例へば瘠せ衰へた老婆を或る秀れた觀照者が美的なる喜びを以て眺める。然る時にこの觀照者が表象にみちた言葉を以てそれを描寫して見せない限り、他の人々は決して美的なる所以を讀み取ることができない。フィードレルによると、我々の現前の世界は、精細に見られる時、「それは、種々なる感覺感情表象の去來であり、生滅であり、興亡であり、一瞬も固定した状態に達することなく、絶え間なく自ら生長し改變し行く間斷なき遊戯である。」^②クローチェは「印象或は内容は常に變化する、又一切の内容は他の一切の内容と異なる。それは世の中には何もものも同じものを繰返すことはないからである」と云ふ。^③この各々のもつ表象のみならず各瞬間の表象は千差萬別であつて、觀照者と同一の美的表象を持つことは決して許されない。かゝることの可能は藝術的表現に於てのみ許されるのである。かくして見れば、觀照者の美的なる喜び及び同時に彼等の歸れる永遠の世界は、それが藝術的表現に於て構成される迄は彼以外の何人も許さざる超越的なるものに過ぎないのである。即ち彼一人が神の寵兒たる自信を誇

れるに過ぎない。

如上のことが若し許されるなら、單に觀照者としての美的なる喜びは私的なる性格を持つものであつて、特有なる公共性を持つ藝術的表現に於て成立せるものとは區別されねばならず、並列的に兩者を考へることは事態をよく洞察せるものにあらざることが云へるであらう。單に一般に美的なるものは、地上に顯現することなく、あらゆる人がそこに參加しまゝ、*まゝ*をつくる可能性を與へられて居ないが爲に、又他者を美しき詩情の人として見出すことも許されない。

さて、かゝる公共性を性格として持つ藝術的表現に於て成立するものは、上述の私的と規定された美的なる事象以外の種々なる價值を持つ體驗から成立し來たることが可能であらうか。

かゝる體驗を藝術的表現に於て成立せしめる時は必ず過去の體驗たることを必要とする。何故なれば現在持ちつゝある體驗を描寫すると云ふことは不可能である。即ち現在の體驗は直接にか間接にか經驗されるものゝ主體的な内面へ關與しなければ成立しないものであつて、體驗しつゝ描寫すると云ふ二重の意識を持つことは許されないからである。藝術的表現をなすときの體驗はかゝる過去のものでなければならぬ。現在の身邊を描く時も描かれる體驗は過去の體驗である。併しながら、體驗を表象にみちた表現を以て描寫するとき、藝術家の腦裡に働く諸々の表象は、一體過去の性格を持つて居るであらうか。過去にあつた事であると云ふ云は、*は*句ひを常に伴つて居るであらう

か。藝術家の描寫する所は現實にもまして現實的迫力を持ち、體驗者自身よりもよりよくその氣持を明晰にとらへて居るものであると云はれる。過去と云ふものは、忘却から回想の中に甦るものであるとすれば、又デイルタイの云ふ如く現在の内的觀點に制約されて異なる色合を以て現れるものであるとすれば、過去はその當時に於けるまゝに、同一の現實感を以て、同じ生動性を以て現はれることはできない。而してデイルタイの云ふ如く、記憶に基いて過去を再現しない構想力はないが故に、如上藝術家が過去の體驗過程に於て築いた美的世界に屬せる諸々の過去の表象の中、創作せんとする彼の腦裡に浮び來るものも、現在の諸條件に従つて改變されざるを得ない。併しながら、藝術家の回想は單なる回想とは異つて宇宙の根柢に直接にある美的世界に歸ることなのである。こゝに歸ることが同時に回想となるに他ならない。かゝる美的世界に歸ることは、生命がその時の現在の環境と不可分離にあるが故に、現在の自我と環境との關係の根柢にある情意的世界へ歸ることゝしてのみ可能である。而してこの現在の根柢へ深まることは、現前の環境の中にある種々複合せる事象をその本質に於て觀んとすることによつてのみ可能なのである。この過程は、過去に築ける美的世界へ歸ることなる故に、それに關聯して過去の美的なる諸々の表象が再生し來たるのである。従つて、再生される表象は現在の諸條件によつて取捨改變されることゝなる。斯くの如くならば、藝術家の腦裡に浮ぶ生々とした表象は當に藝術家自身の造れる現在であるのではないか。も早や消失せる過

去として、疑ひ得ない現前のこととして現はれるのではあるまいか。而してかゝる表象は美的なるものであらう。

「詩人は現實から美なる假象の領域を解き離す。そこに詩作の夢幻界が成立し、その中に於て形象は精神を興へられるや否や十分なる實在性を持つ。こゝに行はれる空想の種類は、我々が遊戯せる子供に於て見るが如きものである。藝術は遊戯である。詩人及び遊戯せる子供は共に信じて居る、子供は人形や動物の生命を、詩人は自分の形象の現實なることを信じて居る」と、デイルタイは云ふ。又美的なるもの及び藝術の成立を表象の純粹直觀に於ける首尾一貫せる矛盾なき統一と云ふことに置くクローチエによれば、現在書きものをして居る私の知覺も、私の腦裡に浮ぶ何處かの町のホテルの一室でペンを取る私の表象も共に直觀であつて、「實在と非實在との區別は直觀固有の性質にとつて外的第二義的である。」「若し我々が始めて直觀を働かせる人の心を假定するなら、かゝる人は唯十分なる實在性をもつ直觀のみを有し得、従つて唯實在のみの知覺を有するやうに思ふであらう。」「凡てが實在である處では、何ものも實在ではなくなる。」「眞實と虚偽と歴史と童話とは凡て同一にして、その間の區別をすることの困難なる小兒がこの無邪氣なる状態を極めて仄かにして唯遠くから何となくそれを髣髴させて呉れる」と云ふ。^⑤

このやうに藝術家に現れる表象は小兒のそれに似て、直ちに實在である。そこでは表象されるも

の凡てが疑ふ可からざる現實である。かゝる表象即實在の世界は、表象の生動性又は其の首尾一貫を重んずるデイルタイやクロローチエにとつて美的なる世界に他ならない。藝術家の描かんとする過去の體驗は、藝術的表現を興へんとするその時、も早やそこでは過去の性格を持たず現前のもとして現れ、美的世界に於て生き、のみならず過去或は現在に事實上實在したとか、して居るとか云はれる必要がないのである。

更に又藝術家が目前にあるもの、實在せるものを描かんとしてそれに對する時、彼は他のものから離してそのものを凝視し、そのものにのみ閉ぢこもる。目前のものは彼にとつてそれ丈で首尾一貫せる意味を持ち、彼をして他のものを思はしめない。斯様にそのもの自身で完結した意味を持つが爲には、そこに全體なるものが顯現して居なければならぬ。併しその全體が又何らか部分的なるものを通じて意味されて居るのではなく、そのもの自體が全體そのものでなければならぬ。意味即實在でなければならぬ。かゝる全體と部分の合一の世界、即ちシェリングによれば、無限なる觀念性を實在に合一させることによつて、*Ineinsbildung* によつて成立する世界である。そこに於て「觀念的なるものは同時に又實在的なるものであり、精神は同時に肉體である。」^⑥かゝる世界はシェリングにとつて美的世界に他ならない。「美は單に普遍的なるもの或は觀念的なるもの(即ち眞)でもなく、單に實在的なるもの(即ち行爲に於ける實在)でもない。それ故に兩者の完全なる相

互貫徹或は合一に他ならない」と、シェリングは定義する。して見れば、藝術家にとつて現れるものは意味即實在であり、或はまた前述の如く表象即實在であつて美的なるものに他ならない。^④

如上、私は藝術家の描かんとするものは所謂體驗一般に非ずして既に美的なるものであることを示した。これが若し許されるとするならば、藝術的表現への足場となるものは既にして美的なるものに他ならないことも許されるであらう。勿論、右に引用した諸家は、美的なるものゝ完成をして直接に藝術的表現に於て成立するものゝ解答たらしめた。併し前述の藝術的表現に於ける特有なる公共性、そして一般に美的と云はれるものゝ私的なる性格を認めんとする私にとつては、完全不完全、純不純の量的相異のみを以てはなく、更に根源的なる區別があるやうに考へられる。

- ① Dilthey: Die Einbildungskraft des Dichters. Bausteine für Poetik, Schrift. VI. S. 192.
- ② Fiedler: Über der Ursprung der künstlerischen Thätigkeit; Conrad Fiedlers, Schriften über Kunst (Hrsg. von Hans Marbach). S. 198.
- ③ Croce: *Aesthetic as Science of Expression and General Linguistic* (tr. by Douglas Ainslie) p. 111.
- ④ Dilthey: Die dichterische Einbildungskraft und Wahnsinn, Schrift. VI. S. 98.
- ⑤ Croce: *ibid.* p. p. 5—6.
- ⑥ Schelling; *Philosophie der Kunst*, § 22.
- ⑦ Schelling; *ibid.* § 16.
- ⑧ 表象即實在なることゝ意味即實在なることゝの關係は未だこゝには論ぜられてゐないが、後節に於て直觀の表象に徹するこゝ

とが即ち觀念的なるものと實在的なるものとの合一に他ならぬことを究明し、それを通じてこの關係と共に表象即意味なることを述べる。

更にシェリングによると、本來的に云へば、即ち絶對的なるものゝ中に於ては「一切の特殊なる事物が眞に分離し眞に一であり得るのは各々が對自的に宇宙であり、各々が絶對的なる全體である」と云ふことにのみよる。(Ph. d. K. § 6.) 何となれば、宇宙以外に何ものもなく、従つて又宇宙は他の如何なる特殊なる事物にも等しきことなく、等しからざることもないからである。又特殊なる事物はそれに於て特殊が注目されるならば、其自體で絶對的全體であるけれども、普遍が注目される時は凡ての他の特殊と共に絶對的統一の中にある。即ち單なる特殊として絶對的なるものゝ中に攝取される。而して「特殊なる事物はその特殊性に於て絶對的である限り、又特殊なるものとして同時に普遍者である限りに於て理念と稱せられる。」(ibid.) かゝる理念は従つて二つの統一を有する。その特殊性の中に絶對者が形成される側面の統一と、自らが特殊としてその中心なる絶對的なるものゝ中に攝取される他の側面の統一とである。「即自的に觀察された理念、即ち神的なるもの形象である同じ普遍と特殊との合一は、實在的に觀察された神々でもある。」(ibid.) 如何となれば、其等の本質にして又即自的なるものは即ち神であるからである。其等は特殊なる形式に於ける神で

ある限りに於てのみ理念なのである、各々の理念は即ち神である。併しながら特殊なる神である。

このやうにしてシェリングにとつては、美的なるものゝ世界は絶對者の中に於て考へる時、神々の世界なのである。藝術は然る世界の構成の原理に他ならない。美的なるものは本來實在的に直觀された理念として成立する。従つてそれは其自身として絶對的なるものであるが故に、特殊なる神ではあるが、他面の統一に於て絶對的なるものゝ中に攝取される。即ち絶對的なるものゝ中なる特殊となる。それ故に神の中なる神々である。神の國に於ける神々である。特殊なる事物は神の中に於ける姿、本然の姿に於ては絶對的に美である。而して神々なのである。然る神の中なる神々の構成をなすものは、絶對者即ち云はゞ母なる神の藝術なのである。

かゝる絶對者の藝術の原理を受け継ぎ、事物の本來の形式を描寫するのが我々の藝術である。従つてその素材は凡てこの神の中なる形象の世界にある。かゝる形象をなす「神々は必然的に其等相互の間に一つの總體、一つの世界を再び構成する。」(§ 37) 神々の各々は他の凡ての神を豫想し、凡ては各々を豫想するこの有機的全體は、獨立せる詩的存在 (poetische Existenz) を持つて居る。「神々の詩作 (die Götterdichtungen) が完全なる客觀性或は獨立せる詩的存在に達するが故に其等詩作の成せる全體は神話である。」(§ 37) あらゆる藝術の素材と制約はこの神話の世界にある。併しこゝに注意す可きは、シェリングの所謂神話が、我々の過去に於ける或る神々が住へる一定の神話を指

すものであると解してはならないことである。或は又、一定の過去の神話の中の諸々の物語が單に一つの原型として形式的に外延的にあらゆる藝術形式を包括することを指すものとのみ解してはならないのである。シェリングの神話的世界は、人間の根柢にあるポエジイの世界なのであつて、あらゆる詩想の源泉なのである。

シェリングの神は、その自らの理念によつて自らの存在を無限に確認し、自らを根源的に直観することに於てあるものである。その存在或は實在性は同一性の法則によつて、その理念から直接に由來するものであつて、「神は自己自身の直接なる確認である。」(§10 無限なる確認としての神は、無限に確認するもの、無限に確認されたもの、及びその兩者の結合の何れでもあると共に、何れでもないものとしてあり、其等三つの根本的形式に於てあるあらゆる自己を包含して居る。神は絶對的形式に於てあるものとして、如何なる特殊形式に於てもないと共に如何なる形式に於てもある。而して、神がかゝる特殊なる形式に於てあることは、「この特殊なる統一の各々に於て再度あらゆる統一が、又あらゆる位相^{ポテンツ}が歸り來ると云ふことによつてのみ可能なのである。」(hid. Einleitung) それ故にシェリングの神の中なる同時に絶對的なるものとしてある特殊は、同時に絶對的なることの故に、そのまゝ云はゞ神そのものに最も遠いものとして踏み止まることはできない。それは神そのものゝ一つの姿として又無限に自らを確認し、その中にあらゆる特殊形式を含み、自らを産出し

て行くものなのである。其等は踏み止まることを知らず展開するのである。「絶對者は直接に一者であるが、この一者は絶對的なるものが、その爲に排棄されざるやう特殊形式に於て絶對的に直觀されれば、それは理念である。」(ibid. Einleitung)それがそのままに觀念的に描寫された世界は哲學であり、實在的に描寫された世界は藝術である。従つて藝術に於ける神々は一定數の神話の神々を指すのではなく、神の中に於て轉變する形象の世界を指すに他ならない。ここでは固定した一つの多數が無限に増加されるのではない。その何れもが常に無限に分散し變貌し止まる所を知らない。然してその何れもが一者なる神の姿である。かゝる無限なる展開を包括するものが神話的世界なのである。かゝる神話的世界は我々の根柢なるポエジイの世界であり、あらゆる藝術の源泉である。「神話は個々の人間の作品でも、亦人類或は人種(單に個人の合成に過ぎない限り)に於て)の作品でもあり得ず、人類がそれ自體個人であり、個々の人間に等しき限りに於て、人類のみの作品であり得る」(ibid.)と云はれる。このことは、單に人類の祖先として假定される自然人、個人が個人としての意識を確立して居ない過去の社會の所産であると云ふ意味にのみ解す可きではない。シェリングは神話を事物の一般的な實在的形式を與へて居るものとして取り擧げて來て居り、従つてまた神話を一面事物の原型の世界とするからである。併し、その原型は模倣されるべき原型として特殊なる形式にある事物を離れてであると云ふのでもなく、又單に抽象的型として單なる外延的領域として特

殊を含むと云ふのでもない。むしろそのいづれでもあるものである。それは客觀的な獨立した詩的存在を持つものなるが故に、十分にそれはそれとして完結して存在して居りながら、同時に一般的形式として、特殊なる形式に於けるものゝを包含するものであり、其等へと展開し、そのことを離れて存在し得ないものである。然るが故に神話を原型の世界、一般的な素材の世界として取り擧げながら、他面その中に住ふ神々については、神々を何らか高次の一般的形式に於てあるものとせず、一般に特殊なる事物の、その特殊性に於てある無限なる絶對性として居るのである。神話の世界には、絶對に對する特殊として或は個別として自分自身に閉ぢ籠り、自己を固執するものは何處にもない。あらゆるものが等しく理念であり絶對者である。かゝる自他不二の世界が神話の世界であり、一人の人間に等しき自他不二なる状態にある人類全體のポエジイの世界、根源なる詩的公共社會である。

かゝる神話としての神々の國が我々に出現することは事物を相對的實在としてのみ見て居る物々の世界から去つて、何らか神の中に歸ることによつて可能なのである。かくてのみ又美的なるものを見出し得るのである。

併し、こゝで我々は渦中の人を持つ事象を美的に觀照する人が神の恩寵を一人誇れるものなることを、又彼の歸れる神の國が地上に顯現することを拒むものなることを思ひ起さねばならない。彼

の普遍妥當なることの自信は、凡ての人々とその喜びを共にして居る自信ではない。彼が如何に誇らかに見ゆるとも、彼の住む世界が人々の上に高く越えて居れば居る程、彼の喜びは寂しい喜びであらう。彼が假令、物々を美として見出し、神々と語り、彼の思ふ所は直ちに美しきものとなつて現れるとも、彼が日常的實踐交渉の社會と手を切り、人々と共にすることを望まざる限り私的性格を持つものである。彼が日常的經驗の世界を離れて居ることは、その面に於て、人々と結ぶ可きである公共の世界を捨てることである。併しながら物々の世界を醜なる世として避けることは、物々を單に手段たる事物として見る日常的實踐交渉の社會を越えることである。それを越えざる限り、物々が神として見られず、その本質的な姿をとつて現れず、單に相對的實在としてのみ見られる。シェリングにとつて本來存在するものは凡て絶對者である。即ち特殊として其自身絶對者であるか、特殊を自己の中に攝取し去つて唯一なる絶對者であるか、何れかである。時間の中にあつて絶對者ならざるものは理念に等しからざるもの、本來の存在を持たざる其自身單に缺如體に過ぎないもののみである。かゝるものは、絶對者を逸して、そこへは神の手は及ばない。而して缺如體の世界は又醜なる世界である。醜なるものは、「誤謬や虚偽と同じく單なる缺如性に其の本質を持ち、事物の時間的觀察に屬する」(S. 211)と云ふ。かゝる醜なるもの、時間の中にある現象界を成立せしめて居る缺如性とは如何なるものであらうか。シェリングにとつて、特殊が特殊である所以は、其等が各對自

的に宇宙であるからであつて、本來特殊性に於て同時に絶對者であるからである。その特殊性に於て、その特殊なる所以に於て見られる時、同時に絶對者として神の中なる本來的姿を以て現れ、美的なるものとなる。故に世界の中に美的とならざるものはない筈である。併し、シエリングは醜なるものの世界に於ける存在を缺如性の中にその本質をもつものとして、何らかの意味で認めて居るのである。醜は彼にとつては虚偽や誤謬と同じく、元來ある可き筈のものでないのである。然るにその存在を何らか認めて居ることは如何なる意味に解す可きであらうか。

虚偽や誤謬と云ふものは、我々の肯せざるを得ない原理を以て確立して居るものであるなら、既にして其等は眞であり正であるのであつて、虚偽が虚偽たる、誤謬が誤謬たる所以のものは、正さる可きものとしてあつて自己を確立する原理を持たないことにある。虚偽や誤謬がそのものとして確立することはあり得ない。缺如性と云ふことは、かくの如く根本的に自己を確立する原理を持たないと云ふことであり、本來的にはないと云ふ性格である。故に醜は本來ないと云ふことに於てあるものなのである。ところで、存在する特殊は凡て美的であり得、美的なるものは本來の存在形式を以て現れた特殊に他ならない。従つて美的なるものたることを拒む醜なるものは、自ら本來の存在形式を持つことを拒否するもの、存在することを自ら否定することに於てあるものであると考へざるを得ない。本來ないと云ふ性格としての缺如性に於てであると云ふことは、自己の存在を否定す

ることそのことに於てあると云ふことである。存在を否定することに於てあるものは、却て又存在を離れてあり得ない。存在と結びついてのみある。特殊は特殊でありつゝ、絶對的であることによつて、それ自身他に比す可き何ものもなき宇宙として存在を確立することができる。かゝる同時に絶對たることを拒む特殊、然ることによつて自己の存在が否定されるにも拘らず、同時に絶對たることを拒むことに於てある特殊が即ち醜なるものである。存在の中にあつて存在を否定し去らんとする特殊が醜の原理である。流るゝ現象の世界はかゝる矛盾せる存在をもつものであり、かゝる流るゝ時間の中に物々を見る日常の人間は全き個人として絶對者を脱出して生きんとし、それが本來的な自己の存在を殺すものであるにも拘らず、本來的なるものから離れて矛盾せる存在を生きんとする。彼等は個別たる自己としてのみ存立せんとする時、存立せんとすることの故に却て同時に絶對者たることを要求され、これを振返らざるを得ない。しかもこれを否定しさらんとして不斷に争ふ。美的なるものを見出さんとするものは、自己をさいなむが如き醜なる日常社會を去つて、本來的な自己に歸らねばならない。神の中に歸らねばならない。

かゝる醜なる日常社會を離れて神々の國に歸ることは人々と結ぶ可き公共性と手を切ることであるが、却て又物々を美的なるものとして見出すことである。美的なるものゝ世界は、日常社會と手を切る面に於て私的性格を持ちつゝ、出現する世界である。美的なるものを見出すものは一應社會か

ら孤立することを要するのである。

併し、上述の如き人間の故郷としてのポエジイの世界へ歸れる人が、如何にして私的なる性格を持つのであるか。即ち、詩的公共社會は單に觀照者として止まらんとする人によつて地上に顯現することを如何にして阻止されるのであるか。此の面から今一度所謂私的なる性格が何を意味するかを明かにしなければならぬ。

シェリングに於て、神話の世界は現實の個々の事物或は個々の藝術作品が成立する爲の素材の世界である。云はゞ、其等が咲き出づ可き礎であり大地である。併し、其等を齎すものは、直接には神自體ではなくて人間の理念なのである。「藝術作品或は個々の現實の事物を直接に齎すものにして、それによつて觀念的世界の中に絶對者が實在的に客觀的となるものは、精神そのものと一つである、又それと結びつけられて居る神の中なる人間の永遠の概念或は理念である」(Hdl. S. 62.)と云ふ。神は直接には事物の理念のみを造るのであつて、たゞ間接にのみ「反映された世界」(ebenda)の中に現實の個々の事物を産出する。無限なる確認としての神の造れる神の中なる諸統一は、前述の如く特殊として固執することはできず、對自的な諸多へと展開する。従つて個々なる事物として存立するものは、シェリングにとつて何らか神の外になければならなかつた。然る神の外が反映され

た世界なのである。かゝる世界を神は人間の理念を通じて創造する。この絶對者の觀念界に於ける客觀化たる「人間の理念は、併しながら人間の本質、即自的なるものそのものに他ならないのであつて、それは精神と肉體との中に客觀的となる。」(S. 62) 即ち精神と肉體との結合たる個々の人間へ對自的となるのである。同時に我々に對立する個々の事物が造られる。併し、精神はそれを産出せる理念と結合されるが故に、個々の人間は産出された個々のものをその理念によつて自分の所産として、従つて又自分自身として見る。事物に對立しながら又自分自身として見ることによつて、「藝術作品或は個々の現實の事物」が現れる。そのことがまた「反映された世界」を神が間接に造ると云ふことに他ならないのであらう。

併しながら、神の中なる人間の理念から、その對自的なるものとして出て來る精神と肉體との結合たる諸々の人間は、神の中の理念の展開として當然又神の中にあるものではあるまいか。如何となれば、夫々また理念に等しきものであるからである。然りとせば、その諸々の人間は個別ではなく、それ丈で固執することのできないものであり、彼等と同時にある物々も亦個別ではないと云ふことになるのではないか。然りとせばこゝになほ我々は、人間の即自的なるものそのものは「精神と肉體との中に客觀的となる」と云ふのみでなく、「又従つて精神と直接に一つにされる」(S. 63) と云へることの意味を見出す。即ち、シェリングにとつて、この對自的となれる精神と肉體との中、

精神は觀念的に客觀化されたものである爲に肉體とは異つて、無限なるものであり、理念に一致し得るものであつた。而して、肉體は有限なるものとして無限なる精神を何らか客觀化させるもの、その中に統一するものと考へられた。それ故に、特殊が特殊としての存在を固持して止まることは、肉體に課せられて居る。かゝる自分の客觀的存在を確立せる統一的肉體は、然か確立せる精神と肉體との結合の形式でもある。「凡ての事物はその理念によつてのみ神の中にあり、この理念は反映の中に於ても亦有限に於ける無限の統一が形式の中に産出される場合客觀的となる」のであり、このことを人間に就て云へば「有限なるもの即ち肉體が精神の如く全き統一をなせる場合」なのである。

(§ 62. Erläuterung) 然るが故に、人間の理念の個別として客觀化されること、従つて反映された世界の出現することそのことに就ては、形式たる肉體が云はゞ基調をなすものなのである。私はここにかゝることが何を意味するか徹底して考へて見たい。

いづれにせよ、肉體が神の外なる世界を構成する足場であることが何らか考へられねばならぬ。精神は理念に一致し得るが故に、それと同じく無限に對自的なるものへと展開する。個別として自己に固執せしめるものは肉體のみなのである。これが云はゞ最も神に遠きものとして、反映された世界にあるものなのである。ところで、肉體は如何にして神の外にあり得るのであらうか。

特殊が特殊として固執すること、個別として固持することは、同時に絶對的であることにより自

己が存立するにも拘らず、これを拒み、絶對者の本質たる創造性を宿することを拒否し、それによつて、無限に對自的となることを否定して自分一個の客觀的存在を固持せんとすることである。かくの如き作用は、創造性一般に背くが故に、それを本質とせる絶對者そのものに對立せんとすることとなる。此の意味で肉體は神の外にある。併しそれが存立する爲には、精神に矛盾することなく、その客觀化として同時に絶對的であり、更に自分に等しき本質を持つ無限の人間を生み出すことを可能にしなければならぬ。それであるのに個別としてあるが爲には、かゝる矛盾なき統一としての人間に對して否定する肉體として現れねばならぬ。このことは、絶對者の本質たる創造を否定するものなるが故に、我々が精神に一致する理念によつて對立せる事物を自分の所産として見ることをも否定することとなる。かくて肉體は人間の中にあつて、人間の本质としての（根本的には一つであるが）二つの生産活動に對抗するものとして現れる。

神が我々を通じて生み出せる世界であるのにも拘らず、これと對立し抵抗する自我を體驗することとは、かゝる矛盾せる肉體を負はされて居るが爲に他ならない。この體驗に於ける自我としての肉體は神の外にあり、これに對立せる諸々の事物は別途の生命を持ち、變轉止む所を知らないものとして現れる。それは知覺の雜多である。流るゝ感性的なるものゝ明滅である。何となれば、かゝる自我にとつては統一せる對自的全體が見出せないばかりでなく、その自我はこれを否定するものと

してあるからである。精神と肉體との矛盾のなき統一としてある可き人間は、かゝる雜多の中に墮せる肉體的自我を克服しなければならぬ。そして打ち碎かれた宇宙の形象を再び確立しなければならぬ。かゝる努力は直觀的形象の統一された全體を見出さんとすることとして現れる。それは又常に明晰なる統一と成らんとする形象の要求に従つて凝視することである。このことは根本的に云つて、統覺の作用であり、クロイチエの純粹直觀の統一、はた又ヘルムート・クーンが「現象性そのもの」の中に横はれる發展^①と稱するものゝ歸一する所である。かくて、自らを裏切る肉體を克服することによつて、確立せる遠近法を持つた世界が立ちあらはれる。かくの如き世界は神の命のまゝに造れる世界であるにしても、單に直接に神の中にある世界ではない。神より生れた人間の力強き努力が参加せることを認めなければならぬ。何となれば肉體的自我に於て現れる感性的雜多の世界こそは、神の中に於ては見られない打ち毀された宇宙の姿である。徹底した意味での現象の世界である。かゝる世界に墮ちんとする苦惱を通じてのみ、我々にとつての宇宙、更生せる宇宙が現れるからである。こゝでは、矛盾なき人間が肉體的自我によつて瞬間々々に打ち碎かれんとする形象を常に制禦して居るからである。それは、放たれんとする矢を矯めて弓を引き絞つて居るに等しい。更に一層重要なことは、我々が人間の理念の對自的なるものなるが爲に課せられて居る創造、根本的には一つであるにしても有限なる我々にとつては去就に迷はざるを得ない二つの生産活動、即ち

自己に等しき人間を無限に見出すこと、理念に結合して他の事物を自分に等しきものとして見出すこと、其等二つが肉體的自我の克服を通じて、より高き後者によつて統一されることである。理念に強く結ぶことによつて事物を美的に見出しながら、なほ自己に等しきものを産出する。併しながら、も早やこゝでは自己に等しきものとは、その展開としての多くの單なる個人を指すのではない。自己と同じ美的なるものを夫々の仕方で見出すことに外ならない。自己の仕方包括される區々の仕方と同じ美的なる事物を見る觀照者を見出すことであり、このことは藝術的表現を得ることに他ならない。

こゝにこそ個々の美的なる現實の事物が、各々の藝術作品が現れる。こゝに於ける人間は、自らを否定する肉體を克服し、その肉體は又「精神の如く全き統一をなして」人間の全體を客觀化して居る。

併しながら斯く統一的なる「反映された世界」を得ると云ふことは、日常の諸事物の世界を得ることを指すものではない。むしろ日常の實踐交渉の社會を去つてこそ現れる。或はその根柢に歸つてこそ可能なのである。日常の社會に於ては、前述の如き打ち碎かれて現れる宇宙から救はれんとして、根本的に克服すること以外の道を選ぶを常とするからである。即ち過去に教へられた諸々の知識による思惟や培はれた交渉の仕方による實踐などに頼つて、現象を圖式化する(Schematisieren)

からである。この場合、クーンの云ふ如く「形象をもつて現象するものが、全く何らかの仕方では捉えられず、併しその現象するものは、それを飛び越えて思惟することや其れを實踐的關係の中に置くこと（これによつて我々は現象する事物を自分に備へ、それを環境としてその間に生活するのであるが）によつて飛び越えられて居る。」^②かくの如くにして得られた形象は、後に想起される時と雖も圖式化を免れ得ない。「その際に一つの内的形象が共に働くであらう。併し指導することは、我々の事物に就ての知識によつて準備された圖式論が保持して居る。」^③

かゝる日常生活に於ける個々の事物は、根源的な自己克服によるものではないが故に、別途の生命を持ち我々に抵抗を持つものとして現れる。而して又圖式化された形象として、日常の知識、或は行爲によつて與へられた意味を徴表し、その限りに於て取り擧げられ、有用もしくは有害なるものとして日常生活の中にある。従つて現象が現象として完成し、神の命のまゝに新しき世界を構成するが爲には、右の日常的實踐交渉の社會を去り、打ち毀された宇宙の苦惱から出發しなほさなければならぬ。この苦惱を根源的に解決してこそ、宇宙は新しく生れ出でる。併しながら、前述の如く斯く形象を得ることは同時に自己の仕方に包括される區々なる仕方でも、同じ美的なるものを見る觀照者を見出すことが要求される。即ち藝術的表現を得ることが必至の歸結として要求される。然るに、この表現をせずに止まらんとすることは、美的なるものゝ發展を阻止し、やがては神の命

に背くものである。従つて又人々を根柢に於て凡て美的なる觀照者として見出すことを拒むものとして、私的性格を負はされるものである。

根源的な人間の惱みを解かずしてあるが爲に、圖式化された形象を持つと雖も、絶えず自己を否定せんとして矛盾せる日常の社會を去つて、人間の理念に結ぶ人々は、神と共に神々を見る人々である。如何となれば、人間の理念は絶對者そのものが、自ら神々の中に現れた「有機體と理性との結合」(S. 202)であるからである。かゝる人間の理念としての絶對者が個々の事物を造ることは、一者なる神が人間と共に神々を見ることに他ならないからである。かくて事物は神々として、或は絶對者が我々に語れる神々として現れる。このことは又、人間の根柢なる神話の世界を、そこから生れ出た我々に神が語り聞かせることに他ならない。我々にとつての美的なる世界は、一者なる神によつて語られる神々の國の物語である。

かゝる意味で、美的なるものを見出す人々は根柢なる詩的公共社會に歸つて居り、神と共にあることとなる。併し此のことは同時に前述の如く藝術的表現によつて、自己と同じく見る人々を見出すことを要求する。かゝる表現の行はれることによつて、詩的公共社會は地上に顯現する。然るが故に單に觀照者に止まらんとすることは、かゝる顯現を阻み、美的なるものゝ發展を拒むこととなるのである。

以上によつて單に美的なるものを見出せる人々、即ち風雅なる世捨人に過ぎざる人達、及びその美的觀照の世界を私的なるものとして性格づけることができる。

西行も芭蕉も旅に世を捨てた。日常の實踐交渉の社會と手を切つた彼等は花鳥風月を友とし、そこに自分の生くる道を見出した。芭蕉は、「風雅におけるもの造化に従ひて四時を友とす。見る處花にあらずと云ふ事なし。おもふ所月にあらずと云ふ事なし」と云つた。併しこのやうに日常の人々から孤立したる人々は寂しさをまぬがれることはできない。彼は元來自他不二にして、個人は他の凡ての個人を豫想して成立せるものであるのに、それから孤立して居る。他の凡ての世の人々と自他不二にして相互にあらはなる可き公共の社會を結ぶことなく、それを見捨てて居る。かゝる時、彼は物語られた神々の國にありつゝも、無限の寂しさを救はれることができない。かゝる寂しさを多くの文人墨客は深めることに於てその心境を磨かんとした。彼等は「さびしさなくばうからまし」と云ひ、「さびしさを主」とすると云つた。即ちかゝるさびしさを深めることが益々日常の醜の世界からのがれることであり、美的なるものを見出す所以に他ならないが故である。併し彼等のはがれ得ぬ寂しさを歌に、文に、繪によせ、其れを深き慰めとした。それと共に又彼等は文人であり墨客であり得た。のみならず、人々に風雅の道を又幽玄の道を開くことができたのである。そこに始めて人々は彼等と喜びを共にし得、その美しき歌ごころを知るを得た。即ち彼等の美的なるものは藝

術的表現に於て始めて、公共性をもつものとして成立するのである。彼等に於ける私的性格がそこに克服される。詩歌に寂しさをやることは、彼等にとつて重要な意味をもつ。然る時にのみ實際交渉の社會の人々を根源的に美しき詩情の人々として見出してゐるからである。さればこそ又、詩歌は彼等を慰むる貴き糧なのである。

① Helmut Kuhn; *Erscheinung und Schriftlichkeit*, S. 51 f.

② *ibid.*, S. 58.

③ *ibid.*, S. 59.

私は以上によつて一般的に美的なるものと、藝術的表現に於て成立するものが、次第を異にする點に於て、藝術家と一般の觀照的態度にある人とを區別した。フィードレルは、あらゆる他の感覺、感情及び思惟から獨立せる唯一の感官、例へば眼の知覺表象は刹那的な實在所有に過ぎないが、それを「可視的表現の側面に於て獨立的に發展せしめると云ふ我々に禁せられた能力」^①によつて、藝術家と他の人々とを明白に區別する。彼によれば、視覺に閉ぢこもるや否や「我々は實在界の地盤を見失ふ」^②かゝる混亂せる感覺的實在を、直觀的知覺から直觀的表現に直ちに移行行くことによつて、思惟に依るとも達し得ざる明晰な實在へ發展せしめること、即ち「藝術的認識の頂上に登る」^③

ことが藝術家の嚴肅なる任務である。フィードレルは藝術家と一般人とを實在の感覺的認識の面に於て明白に區別するけれども、美的なるもの、發展に於て然る區別を立てようとするのではない。それどころか、美的なるものと藝術との内的關聯を斷ち、専ら認識論的に藝術活動を見ようとする。併しながら私は、純粹に唯一つの感官の知覺表象を獨立させ、これに固執することによつて、「あらゆる物體的固定性が除き去られる」と、フィードレルの云へることを、更に具體的に考へる必要がある。

日常の生活に於ては、或る實在は聞き得、觸れ得、見得るのみならず思惟し得る對象としてある。併しながらフィードレルによれば、其等感覺領域が全然異なるものであるが故に、夫々の感覺に於て現れる表象や知覺は互に全然無關係である。例へば視覺に於て、我々が「或る可視的對象を他の仕方でも感覺的に知覺し得る對象と同一の對象であると云ふ場合には、若し我々が一定の感覺的に知覺し得る性質を除くならば、その性質の支持者(der Träger)としての對象は、も早や後に残らないのを、我々は知らず識らず全く顧みない」^③からである。「見得るものゝ存在は、實際單にそれが見られる場合或は見られるものとして表象される場合にのみ成立し得る」^④のであつて、「見ることは、主觀的視覺形象と視覺によつて知覺し得る客觀的存在とを同一であることには、全く何らの關係もない」^⑦従つて一定の感官による感覺的實在所有はその感官を離れて存在することなく、又他

の感官領域に屬するものに還元することもできない。のみならず、フイードレルにとつては、生滅する感覺的實在所有から我々を救ふ爲に現れる言語も、我々の捕捉せんとした實在を與へる代りに全く異なる新しい形式の實在をとらへしむるにすぎない。従つて可視的存在は、「見ること」のみに固執して始めてその純粹なる發展を保つことができる。若し我々が意識力を視覺に集中し、他の感官の對象とせず、感情生活に對して決して影響を與へることなく、又概念として命名し把握することのないやうに全力を盡すなら、世界の事物はそこに可視的現象として現れる。併しそこに現れるものは普通の實在とは異り、我々が「それによつて事物の可視的現象を支配して居ると信じて居た表面的確實性を今や失つて居るのを經驗するであらう。その代りに、不確實であると云ふ極めて明白な感情が生ずるであらう。」^⑧即ち「あらゆる物體的固定性がそれから除き去られて居る。何故なれば、それは實際見得るものではないからである。」^⑨藝術家はかゝる可視的實在を出發點として、制作的表現の活動に向ふのである。人々がたとへ一時性的にかゝる生滅不斷の可視的世界に達し得たとしても、それを限定し明瞭性へ齎す術を知らず停つて居る時、藝術家は眼の始めたことを繼續し、手作による外面的動作によつて藝術的認識の最頂點に達する。

右の如くにして「見ること」のみに立籠り、そこに達せられる物體的固定性を凡て除去した可視的世界が、フイードレルに於ては藝術的活動の足場なのである。私はこの物體的固定性を去ることが

如何にして可能であるかを、より詳細に考へて見たい。

成る程、日常の生活に於ては一つの存在は諸種の感覺の對象であるのみならず、感情や思惟の對象でもある。夫々の感覺領域に現れる知覺表象は、その一つの存在の各屬性としてある。我々はかゝる存在として事物を取り扱ふことによつて日常生活を送つて居る。こゝでは我々の持つ形象が現實であるか非現實であるか、又その形象に相當するものゝ外部に於ける有無が問はれる。而して或る一定の誰もが持つ形象を以て、正しく外部にある事物を把握せるものとされる。かゝる意味で事物は物體的固定性を持ち、それに加へられる我々の諸活動の支持者でもある。かゝる外部にあつて、云はゞ平均化された形象を持つものは如何にして形成されるのであるか。

元來我々に現れる現象を現象のまゝに一つの明瞭なる形象へと發展させる時は、我々はその本質なる創造性に従ふものとして、美的にこれを見出す。而して形象は我々であり、等しき生命を持つものであつて、そこにはそれを離れてある私丈と云ふものはない。又見られるとも、又見られずとも、常に平均化された形象を興へるものとして外部にあるものは何處にもない。このことはモリツ・ガイガーも「美的直觀に於て我々が對象に面する時、對象をして我々の中に滲透せしめ、我々は對象に歸依する。併しこのことは注意に價する交互演奏なのである、歸依とは、『私自身』(die Selbst)を消失せしめることである、でも『私』(das Ich)をなくすることではなから」と云ふ。かく直觀の立場

を固守する者にとつては、自我が對象と對立すると雖も、それは意識を超越してあるものに對立するのではない。云はゞ一つの生命の中に互ひに生きて居るのである。デイルタイは外界の實在性の信念に就て説くに當つて、その根源を同じ生命の中にある運動の衝動と抵抗に求め、現實性一般をも元來かゝる生命の中の出來事を出ることができないものとして居る。即ち「私と他の人或ひは外なるものは、當に生命の經驗そのものゝ中に含まれ又與へられて居るものに他ならない。これがあらゆる現實性なのである」と云ふ。我々にとつて本來現れるものは意識を超越せるものではない。同じ生命の中に生きるものである。かゝる對象を我々から引き離して、あたかも全く外なるものゝ如くに立てるものは、根源の現象性の立場から出で、又それに基礎づけられて居るものなのである。我々の持つ一つの形象を二つの系列、即ち主觀と客觀、内と外に分ち、主觀の表象に對してこれを觸發す可き原因としての外なるものを置くことは、思惟やそれを媒介とせる行爲に依るのである。「感性的映像性或は形象性に於て、我々は特有なる論理以前の形成を見る、然る形成は、常に感性的に知覺し得て又表象し得る世界像でなければならぬ所の理論的世界像を始めて可能ならしめ、あらゆる表象、思惟、行爲の根柢に何らか横はつて居る」^⑩のである。我々はその特性のまゝに發展させれば美的となる可き根柢の立場から「飛び上り」、それを「圖式化して居る」のである。我々にとつて事物のあることは、元來意識を超越せるものがあると云ふことを意味するのではなく、同じ生命の中

に生きるものが我々に面し、互ひに生きあつて居ることを意味するのであり、外なる事物の實在性に就いての信念は、同じく生きるものゝあることの信念である。思惟はかゝる信念を基礎として、推理に依つて、我々を觸發する外なる事物と我々との間に因果關係を結ぶ。「かゝる因果關係に於て、あらゆる日々の生活や科學の歸納法が活動して居る。我々のあらゆる行爲は、この歸納的關係に屬せる實驗に比す可きものである。」^⑩

斯くの如くにして根柢なる形象界は他の立場から圖式化され、こゝに平均化された形象を持つ諸事物が生れる。かゝる諸事物は我々の外にあり、それに加へられる我々の諸作用の支持者でもある。我々は日常社會に於て、かゝる根柢の形象界から出發することなく、過去から傳へられた諸々の智識や行爲の方式を習ひ、これに従つて直ちに現象を圖式化することを常とする。本來、打ち碎かれた宇宙の根源的な惱みを克服してこそ明晰なる形象に到達し得るにも拘らず、それを逃れて、傳習された圖式を以て糊塗しようとする。それ故に、かゝる立場を去つて、一つの「見ること」のみ立籠る時は、フイードレルの云ふ如く物體的固定性を失ひ、靜動生滅常ならざる雜多の中に投げ出される。眞の藝術家は、かゝる現象界を「見ること」によつてのみ克服せんとする。そのことは前述の如く肉體的自我の克服を意味して居るのであつて、又我々に與へられた統覺作用の最も純粹な使用を意味する。統覺することは生きることの根柢にある。デイルタイの云ふ藝術家の體驗は、こ

の人間の最根柢の惱みに入り込むことである。こゝから一切を見直し組織立てることを意味する。かくてフィードレルの云ふ所も、深く解釋するとき日常社會を去つて、物體的固定性を失へる雑多の中に投げ出された人間の惱みから出發することに他ならない。その惱みに堪へて一つの感覺表象のみを固守し、表象としての發展を凝視することは、事物を神の中なる姿に於て見ることであり、神の物語る所として見ることである。そこに我々は表象そのものに於てその意味を見出し、表象そのものゝ中にその生命を見る。表象の微妙なる變化はそのまゝに意味そのものゝ變化であつて、意味と表象は一つのものである。即ちこゝに我々は意味即表象なることを認めることができる。かゝる意味即表象なるものは、美的なるものに他ならない。フィードレルの「藝術的認識の頂上に登る」と云ふことは、實はかゝる美的なるものを見出すことに他ならない。

① Friedler: Über der Ursprung der künstlerischen Thätigkeit; Conrad Friedlers, Schriften über Kunst (Hrsg. von Hans Marbach), S. 290.

② ibid. S. 318.

③ ibid. S. 334.

④ ibid. S. 255.

⑤ ibid. S. 245.

⑥ ibid. S. 245.

⑦ ibid. S. 245f.

⑧ ibid. S. 254.

⑨ ibid. 255.

⑩ Moritz Geiger: Zugänge zur Ästhetik, S. 80.

⑪ Dilthey: Beiträge z. Lösung d. Frage v. Ursprung unseres Glaubens u. d. Realität d. Ausenwelt und seinem Recht, Schrift. V, S. 137.

⑫ Helmut Kuhn: Ersch. u. Schön., S. 52.

如上、現象性をそのまゝに發展せしめられた形象、或は意味そのものなる表象は美的にして無限の意味に徹し、神の物語る神々であり、我々が神と共に見る所である。併しながら、美的なるもの地上に顯現せる藝術的表現に於て我々が喜びを持つと云ふことは、何によるのであらうか。描かれる事象が如何に惱みに充ちてゐるとも、緊張せる輝かしき喜びを以て、この惱みを共に惱むことを得るのは何故であらうか。

前述の如く、美的なるものを得ることは、人間の根柢の惱みから形象を再建することである。この根柢に一度立ち歸ることは、日常的實踐交渉の社會に於ける人々が傳習された思惟の圖式や行爲の方式の爲に忘却して居た凡ての惱みの根源に歸ることである。そこに明滅する雜多から救はれんとして、凝視し、一つの明瞭なる表象へと發展させることは、この人間に共通な惱みに對し、その一つの表象に於て全力を以てさゝやかなる解決を與へることである。その解決はさゝやかなりと雖も最も純粹なる人間の努力であり、一つの表象を得ることは無限の人間の苦しみと喜びに裏づけられて居る。藝術家に於ける「精神生活の聯合」の強力なるエネルギー、かゝる聯合の根柢に直接にある「情意の生動性」とデイルタイの呼ぶものは、私にとつては一つの表象を得んとする強き惱みと熱情を意味する。凡てはそこから見直され、凡ての營みはかゝる努力の中なる姿として見られる。

一つの表象に徹することは、根源の悩みを解決せる大なる喜びと、それを裏づける瞬間々に墮ちんとする自我を制禦せる悩みとを含む。こゝに、さゝやかなる解決も無限の喜びと無限の苦しみとを象徴する。

即ち、完全に把持された美的なるものは、鋭く緊張せる喜びを含む。而してその喜びは、我々に神々を語る一者なる神の喜びである。かく美的なる表象を完全に得たる人は、同時にかゝる表象を夫々に確保する無限の人々を見出し、彼等へと對自的となる。こゝに自己の大なる喜びを人々に分つ。そのことが藝術的表現に他ならない。かくて、人々の故郷なる人間の理念へ歸る者は神の語る神々の國へ歸り、同時にその美的なる人々を見出すことゝしての藝術的表現は、人間の故郷に於て人々をしてその喜びを共にせしめる。云はゞそこに全人類のまどゝみをつくる。藝術的表現とはかゝる意義をもつものである。(完)