

知の第二面

——個性的自覺としての美——

山田次郎

前稿「有と知」を承くる序

知るとは何かを知るのである。「あるもの」を知るの
 である。ところで、「ある」は、最も深く、生の包括的
 な直接的意識（即存在）である。或は、一層形式的に、
 意識そのもの、つまり自己意識であり、知の最後の立
 場、乃至最小限度（極微的普遍的要素）として、確信で
 ある。

或は、それを別の言葉で云ふならば、所謂「ある」の
 中に就いて、一方に、主語的に始まるもの、乃至問ひ促
 すものと、他方、それに對して、述語的に待ち受けるも
 の、乃至答へるものとの二面が——被知者と知者、非
 我と自我、存在と意識、個別と普遍、相異と同一、開始
 と常住、内容と形式、有と無等として——區別せられ、
 所謂極限的に、その合一が考へられる——現に、實は、
 それを豫想してゐる——としての、根本的な對立に於い

てある——二者相即してゐる——といふのが、その實相
 （「辯證法」的具體相）である。

而して、その主語的なるものもつ「問ひ」として
 の、生の一種の傾動——「答へ」乃至「知」への（自覺
 的）促し——に沿うて、「ある」ものが「かくある」と
 して、先づ「性質」を成し、生の反省的連結の中に、
 「時間」の關係に於いて立ちつつ、かやうな性質的（絶
 對的單位的）内容の時間的關係に於ける或る（「運動感
 覺」的性質を含む）異多性と同一性から、「空間的位
 置」と、その「擴がり」、更に變化（「異多」の或る時間
 的關係）の所謂「原因と結果」としての、或る補正乃至
 相殺（説明）と結びつく「實體」的なる物、やがて「自
 然」が、成り立つて來、茲に少くも、差當り日常的な生
 にとつて事足る限りの、營爲の環境の成立と共に、所謂
 理解としての知の任務（「範疇」的自覺の一應の完結が

考へられることになる。

——かくて、「あるもの」のもつ問ひ「何か」がそこに答へられ、「何々である」としての所謂概念的述語的規定の中には、主語的に「これは……」と指示すべく現前なる生内容の、他の何らかの非現前的（可能的）生内容への、或る意味的な關係が含まれる。即ち、そこには主語的に現はれ來つたものに關する意欲的行動的な生し——性質的體驗の或る時間的「函数的」關係として——含まれて居り、普通に何かを知るといふ時、先づ考へられる理解といふものが、このやうな事情に於いて結局生の「實用的」一面に仕へるものであり、「解つてゐる」或は「解つた」としての生の一種の満足の中に含まれる安堵感といふべきもの（一先づ不安の原因なる「異物」に對する「消化」の意識）が、畢竟、意欲的行動的生の、その未來を、少くも或る範圍まで想像的に（非現前者の現前態に於いて）直視し得る事情に因るものであることは明白である。

さて、それならば、廣義に於いて「知」と呼ばれるものが、右の意味に於ける（概念的）理解に盡きるかといふに、それは決してさうではない。

現に、原始の「ある」が先づ「かくある」として何らかの「性質」を成すと云はれる時、仔細に考へて、それは實のところ、尙本來の概念以前なる所の一種の知であると云はなければならぬ。即ち、「ある（もの）」への反動的凝視——或は、その凝視に即するそのものの差當り絶對的な生獨占——が、所謂記憶乃至印象としての、そのものの第二の存在を以て——云はば隨を轉じつつ——すれうごく所に、所謂性質的なその原始形相といふべきものの「觀念的」遊離があり、その事に即してそれが本來の「實的」基地へ再び歸着して行くといふべきとき、差當り內的に、或は私的（自己關係的）に、「かくある」乃至「これはこれである」と云はれる外ない所の一種の絶對的會得が成り立つのであるが、この場合に於ける一種のともかくも知と呼ばれるべきものは、本來の概念的規定が一般に、行動的體驗の時間的「函数的」法則に於ける何らかの非現前的内容（主語的現前者の意味的に指示するもの）の方面にこそ、寧ろ、關心の重點を置くのと異つて、あくまで直接的現前内容の上に執着し踞してゐるといふべき所の知であり、その限りに於いて、所謂實用性を缺きつつ、かの「觀照」の名こそ正にふさはしい一の知であるといはなければならぬのであ

る。

尙、そればかりではない。右の所謂性質——代表的に感覺的なそれ——の知は、主語的な有の方面と述語的な知の方面との全く相覆ふといはるべき對等性と近接度に於いて、それがいかにも高度に直接的な知であることに相違ないながら、而も、それがともかくも主語的なものの闡明を期する意味に於いて、尙比較的の主語的であり客觀的であると云はなければならぬのに反し、寧ろ離つて述語的なるもの自身——或は一層深く「繫辭」的場面そのもの——に關する一種の知（即有）として、當然、知の、より一層直接的（主觀的）なるものと考へられなければならぬものに、廣義の所謂感情があるのである。——乃ち、もはや知の、これ以上の直接態は考へられず、茲に知るものと知られるものとの合致が、その極に違する。云ひ換へれば、それは、知に於ける知者被知者兩契機の分立に先立つ眞の原始的有（即知）であり、所謂「我あり」の「あり」の如きも、實はそれについて意識的「昇華」と考へられる底の、眞の根源的者たるのである。

所謂理解の意味に於ける狹義の「知る」に對し、「觀じ」若しくは「感ずる」意味に於ける知の、更に別の一

方面の存在することが、かくて明かであり、我々の茲に「知の第二面」として取り上げようと思ふのは、即ちこれである。

そこで、我々は、以下、知のこのやうな新たな面に關聯して實は、それに於ける「美」の本質を明かにすることを目標に——生の諸段階をその比較的抽象的なものから具體的なものへ、逐次左の如く章を別ちつつ、追究することを試みようと思ふのである。

曰く——一、感覺的性質 二、知覺的複合 三、概念的
理解乃至自然 四、人事 五、歴史。

—

我々が生を逐次、その要素的なものから始めて、吟味して行かうとする時、自然的に先づ考へられるのが所謂感覺的性質である。例へば、種々なる色、音、香、味、肌觸り、暖かさ、冷たさ、痛み等。

性質といふものが本來さうであるやうに、これらは差當り内的（私的）に「かくある」と領される外ないものであり、その意味に於いて夫々絶對的に所謂獨自なるものであつて、總べての他と端的に「異なる」といふ關係に於いて立つ。

而も又その反面、何らかの程度に同等性の纏綿することを否定し難く、相異と即する同等は所謂類似を成し、右の例示に於ける分類の命名が既にそれに據つてゐるのであることは明白である。——而も尙仔細に考へて、右の例示の分類が、實のところ、純粹に感覺的性質そのものに即してといふよりも、寧ろ、それら諸性質の出現に與る感覺器官の——従つて或る同伴的有機感覺乃至運動感覺の——共通性の顧慮に於いてであるといふことも考へられ、若し嚴密に當の内容そのものに忠實に云ふならば、例へば、或る色は他の或る色とよりも寧ろ或る音との方が、一層近縁的であるといふことも考へられるのである。而してこの場合、かやうな觀疎の度を規定するものは、畢竟、それらの性質の自同判斷的主語述語構造を包む繫辭の場面そのものの知（即有）としての、所謂感情であるといふ風に考へられる。我々はその間の事情を、今少しく詳細に追究してみなければならぬ。

元來、感覺の内容は「度」をもつと考へられる。即ち、端的に相異するものとしての質的絕對性の反面に、何らかの同等性に即する量的相對性の一面が考へられる。例へば所謂「強度」であり、そこには生の震撼とも云はるべきものの共通性が考へられるのである。一般

に、直接的な相異（多）の面に即して何らかの同一性の面が次第に表面化して來る方向——云ひ換へれば、二面の即する關係の次第に密接化して來る方向——に沿つて、「質」から「量」への方向があるのであり、かの赤と青とがそれによつて同じく色といふものに纏められる類縁の如きは、その比較的初階に位するものに外ならない。そこにともかくも色としての或る同一性と即することに於いて一種の連続を成す所謂「色調」の相異に比べては、所謂「明」や「飽和」の（連續的）相異は、それと即する同等性の一面がそこに比較的直接的であるといふ事情に應じて、より一層量的なのである。

ところで、かやうにともかくも連続を成し量を成すべく異多性と即する同一性といふものは、右の色の場合にも明らかなやうに、意識に於いて常に比較の間接的であり背景的であつて、意識正面なる直接的相異者の客觀的明確性に比し、比較的に主觀的な曖昧性をもち、立ち入つた規定の不可能なるままに結局一種の「感じ」といふより外なきもの——その意味に於いて廣義に所謂感情的なる或るもの——であると云はなければならぬ。乃ち、一般に生の直接態に就き、差當り意識の客觀化的凝視の對象となるものが、その比較的な明確性に於いて感

覺的であるのに對し、そのやうな對象化に洩れる殘餘が畢竟感情的に、比較的漠然とそこに伴はれるものとなるといふ風に考へられる。——感覺的なるものと感情的なるものとの關係を、このやうに（相對的に）考へる立場からは、或る心理學者によつての如く、感情の末梢的（感覺的）器官が指摘を試みられることも決して不思議な事ではなく、漠たる所謂「感じ」の内省的分析が精細の度を加へて行けば行く程、そこに新たな感覺的要素の見出されることは、十分にその可能の考へられることであり、窮極的に取り殘されざるを得ない何らかの「純」感情的なるものさへもが、詮じ詰めれば、やはり一種の——云はば中樞的——感覺とも云へるのである。従つて、かの赤と青とが同じく色として包括せられる場合の同一性契機に、感覺器官の共通性による何らかの感覺的共通要素が考へられ、之に反して所謂「共感覺（Synaesthesia）」に於ける如き、感覺器官の共通性を條件としない種類の近縁が、何らかの特に感情的な共通同伴者をもつと考へられる際にも、實はその間の差別は單に相對的なものに過ぎないと考へられる。

感覺的性質はかやうにして、その「かくある」の確定と共に、その一種の「析出」の「母液」なる何らかの感

情をもつ。例へば赤について、それが興奮的と云はれ、青について、それが沈靜的と云はれる如く。而も仔細には、赤の夫々の場合について、興奮は微妙に獨特であり、沈靜の場合も亦さうである。而して、かやうに差當り準感覺的な感情の「潤ひ」が、所謂神經興奮なる物的事情に關して、その及ぶ範圍の、身體の何れの部分を含むかによる性質の一面よりも、含まれる身體部分の多寡乃至大小に基く比較的に量的な一面に偏して感ぜられる時、そこに感覺の所謂強度が成り立つと考へられる。

さて、かやうな事情に於ける質的並びに量的な規定の交錯に即して、茲に、より一層本來的に感情的なるものとして成り立つものに、かの快不快があるのである。それは何らかの感覺的性質に關して、かの興奮沈靜・緊張弛緩等の感情的規定よりも——少くも可能性に於いて——一層間接的であり、云はば感受の感受といふべき關係に於いて立つ。云ひ換へれば、それは感情といふものが本來さうあるべきが如く、比較的、より後來的「餘韻」的である（勿論、別の視角からは、感情は却つて萌芽的産出的である）。それは、感覺的性質が、その直接的な性質的強度の感情に即して、生の場に投じた影響の總收であり、本來意欲的に存立するものとしての生の立場よ

りする、所謂價値（合目的度）の判定である。蓋し、快なるものとは、その保持が、不快なるものとは、それよりの逃避が、行動せらるべきものに外ならず、その意味に於いて、快不快の立場は、既に「實用的」に、純粹な知の立場（感受内容の具體的闡明）から離れて居り、所謂總括的に概括的な、その形式的性格が、取りも直さず、感受知としての、その抽象性である。

元來、感覺の受容は、「作用」に——或は、一派の心理學に因み、「行動」に——發散すべきものである。即ち、生の——或は、それに應ずる身體的物的事情の——自己保持態に或る攪亂が投入され、そこに滯滞無く直ちに作用に發するものが、それ自身としては意識性を逸脱する反面、その「純粹」作用の招來する何らかの身體的效果が、再びそれ自身、或る感覺的性質的意識態に到達し、一層深く身體内部的に「身近く」主觀的である所の、その性質的複合が、その直接的未分析の狀態に於いて一次的に感情的なるものを成しつづ、かやうな性質的感受態それ自身が、更に、形式的に同様な、右の事態の惹起を介して、一層高次に感情的なるものを招來し、かくて、最初の感覺により生の場に投ぜられた一石の波紋は——不斷の新しい攪亂を暫く措き——それ自身の、幾

重もの擴散瀾漫の果てに消えて行く。乃ち、一般に性質的感受といふものは、かやうにそれが、生の作用的發散の、意識的「瀆過」乃至「摩擦」といふべきものである意味に於いては——作用一般の生産性に對して——それを生の消費面と云つてよいのである。

そこで我々は、かやうな事情に於いて比較的 high 度の性質的感受態たる所の、かの快不快の感情が、既に述べた如く、その「實用的」概括性に於いて既に感受知としての或る不純性乃至抽象性を免れ得てゐないのであるとして、それに對する本來の、眞に具體的な、純なる感受知とは一體いかなるものであるかを考へてみなければならぬ。

蓋し、所謂感受とは實はもともと「性質の知」、或は「性質の存立」といふことと全く同一事に外ならない。即ち、そこには、總じて知といふものがその現出に俟つ廣義の述語的なるものが、かの理解に於ける如く概念的形成に於いて前提せられるのではなく、却つて新たに、現に主語的なるもの（知られるもの）に就いての、おのづからなる（十全的）生成を待ち受けられてゐるのであり、生のこのやうな態度といふものは、畢竟、そこなる主語的なるものが、理解に於ける如き概念的分析を到底

容れぬ或る渾一態であつて、それについてはもはや、それ自身と（のみ）端的に相殺ふ如き述語的者を以てする或る全體知（「これはこれである」、「かくある」）以外に無いといふ事情に由來するものである。かくて、そこに述語的なるものが、本來の概念的理解に於ける如く主語的なるものを抽象的（部分的乃至一面的）に捉へてその外に擴がり、それを他と關係せしめつつ所謂行動への見通しを興へるといふのではなく、却つてそれ自身、實は主語的なるものそのもの、自由にして且全幅的なる所の、自己露呈（表現乃至觀念化）として、そのまま當の主語的者の上に（のみ）歸着するといふ所に、そこなる知、或はそこに知られるものの、所謂眞の具體性と（非「實用的」自己目的性とがあるのである。

而して、更に、そこなる知、或はそこに知られるものが、専ら自らに關はりつつ、所謂獨自にして絶對的である意味に於いては、形式的に之を又、一言にして「個性」、或は「個性の知」と、いふことができるのである。乃ち、かの理解知が、ものを何らかの意欲的乃至行動的立場から重點主義的に抽象しつつ他と關係附ける意味に於いて、その視線ならぬ「知線」をば、云はば「斜行的」に——或は、場合によつて、「擦過的」に——もつと

ふべきであるのに對し、却つてそこには、ものに「直角的一な——或は、ものに「回歸的一な——「知線」が保たれてあるといふことが出來、かやうな事情に於いて、何らかの性質的内容が、自己の觀念化的二重化に即して自己を一枚化すると云ふべき時、そこに所謂「かくある」が内面的に一段と顯揚の度を加へつつ一種の對然たる決定に到達するといふべきなのであつて、それは又畢竟、所謂「感じのあり」「印象の纏まる」事態に外ならぬが、茲に、その性質的内容に關する所謂個性的なる知の成立があるのであり、知者の被知者に對する所謂十全性に於ける、一種の適合確定（箝合）感に即して——それが形式的に、知の理想態を成すことから、當然である如く——顯著な一種の眞理感といふべきものの生起と、同時にその内容をとまかくも「よし」となす一種の肯定感の存在とが、そこに見出されるのを常とするのである。而して、その所謂肯定感たる、元來ものを個性的に見るといふこと自體——個性知の絶對性乃至自己目的性といふものから考へて明かである如く——そのもの存在肯定（少くも許容）といふことと實は直ちに同義であつて、その同伴は當然なのである。

乃ち、かやうに考へて來て明らかである如く、この所

謂個性知の境地こそ、實は、最も深い意味に於いての所謂美的（直感的）見地に外ならぬのである。

感覺的性質は、それ自體として——「解釋」的要素を除き個性知的把握に即して——ことごとく「よし」と云はるべきものである。それは凡そ無に對して有が「よし」とせられ、生が自ら自己の存在を肯定するといふことと同じ意味に於いて然るのであつて、生が自ら自己の存在を肯定するといふことは、生の存在といふこと自體と直ちに即してゐる所の事柄である。例へば、思うても見よ始めて明を得た眼にとつて、或は、始めて麻痺を脱した皮膚にとつて、內的凝視に捉へ定められる限りに於ける、色のいかなるもの、觸のいかなるものが、「よし」とせられないであらうか。若しくは或る状況の下に永久の消滅に入らうとする意識にとつて、少くも右の同じ條件を滿たす限りに於ける、いかなる感覺内容が、或る執着乃至或る未練を、残さしめないであらうか。即ち、この意味に於ける根本肯定に對しては——或は、かやうなものとしての最深義に於ける「美」感に關しては——そこに個性知的凝視そのものの存立持續を不可能とする如き（感覺の強度的過不及による）快不快感の擾亂無き

限り、例へば、普通には美的に否定せらるべく「濁れる」色と云はれ、「嘎れた」聲と云はれる如きものが、その例外でないばかりでなく。恰も嫌惡拒否せらるべきものの標本であるかに思はれる、かの「痛苦」の如きものさへもが、亦決してその例外を成さないのである。

さて、それならば、かやうに一應洩れなく「美」とせられるものの中に就いて、例へば、所謂「濁れる」色は、所謂「純粹な」色に較べて、比較的何故「醜い」のであるか。

色は、本來、それ自身としては、夫々性質的に絶對的（獨自）であつて、その間何等「要素的」と「混合的」といふ如き比較的分別はあり得ない。唯、現に、色覺的經驗が複雑に重複する所、おのづから或る色については、或る他なる色の記憶乃至想像（或る場合、その記號）への、所謂聯想的な一種の指示——即ち、その他なる色を、「飽和」的に己が理想態（性質的「本質」乃至「自我」の所在）となす意味に於ける一種の（自覺的）傾動——が、更に他の色への同様な指示乃至傾動と共に、そこに含まれて居り、之に反して、他の或る色については、何等そのやうな指示乃至傾動の含まれることがなく、或は寧ろ、指示乃至傾動は却つて己れ自らに還歸し

つつ、畢竟、その色が己れ自らの中に安らうてゐるといふべき事態が、そこに見出されるのであつて、この後なる場合、色は所謂「純粹」にして「要素的」であり、之に反して、前なる場合それが比較的「混合的」にして「不純」であると云はれるに過ぎない。かくて、所謂純粹な色については、その性質的統一の所謂個性的自覺が比較的容易に、「印象の纏まる」こと比較的迅速であるといふ事情が成り立つに反して、所謂不純な色については、それに關する上述の所謂「知線」が、他なる或る色への指示乃至傾動に即して、動、もすれば「斜行的」に動搖しようとしてゐるといふべきなのであつて、この動搖的な「知線」をその「直角」態に立て直し、内容の上に云はば「湛へる」所に始めて成り立つ筈の個性知的統一の決着が、この場合、當然比較的困難に、たとへ不可能ならぬまでも、少くも遅延を免れないといふ事情がそこに成り立つ。即ち、所謂純粹な色が、自然的に先づ美とせられ（但しその美は同時に或る「淺さ」を免れない）、所謂不純な色が、美的に全く斥けられないまでも、少くもその——所謂「澁い」色としての——讚美について、自然的に比較的な困難を伴ふ所以であると考へられるのである。

而して、右の所謂「澁い」色については、そのやうに、そこなる個性知的統一に於ける「知線」が、その差當り自然な「斜行的」傾向（性質的「本質」といふ如き理解的要素の潜入による他なるものへの關係性に於いて、色の分析や混成といふ如き可能的行動にまで關はらうとする何らかの程度の「實用的」傾向）の分解性に逆らうて、現前内容に關する何等の重點主義的抽象無き、眞の渾一的絶對的立場としての、その所謂「直角」態にまで、自己を回復保持しなければならぬといふ一種の困難、並びに、かやうな「異多」的對抗の一面の比較的な豊富さといふ事情に即して、そこにはおのづから、端的な肯定ならぬ否定を通しての肯定の、比較的生の深部にまで徹する蕩搖乃至緊張により、湧起する「よろこび」の云はば密度が比較的に大であるといふ所に、そこなる美の比較的な「深さ」（趣味の比較的な高さ）の云はれる所以が存在すると考へられるのである。

更に又、例へば、或る種の綠色、或る種の橙色、若しくは或る種の紫色について、それらが夫々、青と黄、黄と赤、赤と青への、或る自然的な「聯想」的指示乃至傾動を含むにも拘らず、かやうな中間性（混合性）の然るべき或る頃合に於いては、却つてそこに一種の純粹性

(要素性)が支配するのは何故であるかといふことについて、やはり以上と同様な考へ方によつて、そこに他なる色への所謂自然的な聯想的指示が、實は互に反對方向に沿ひ相拮抗してゐるといふ事實が直ちに氣附かれるのであり、所謂中間性の然るべき頃合とは、つまりそのやうな拮抗が、全き均衡を保つに適當なる如き中間位置(混合度)といふことに外ならないと思はれる。すなはち、そのやうな均衡態に於いては、當の色にかかはる「知線」が、「斜行」傾向の相殺によつて、おのづから(意識的努力を要せず)、その「直角」態に「湛へ」られるといふ事情が成り立つのであつて、當然そこには、印象の統一の成就、従つて又、美感の成立が比較的に直接的であるといふことになるのである。

凡そ、生に於いて、相異的に多を成す一面といふものは、常に或る不安動搖乃至緊張の原因であるが、同時に、それは又、生の陳腐と沈滞とを破る所の一面でもあつて、安定静止乃至弛緩と共に、その陳腐と沈滞(單調と倦怠)とをも亦招來し勝ちな、かの同一性の他面と、それが然るべく即する所——つまり、同一性の破綻しらない限りに於いて、異多的對抗が可及度に高まり行く

所——そこに、總じて生の自己意識の強化と即する、或る「よろこび」の高調があるのである。

乃ち、之をかの理解の知に就いて見るならば、そこには主語的に從來の保存態を破るもの——云ひ換へれば、「異物」的に闖入し來り「他」を成し「多」を成すもの——の一面と、述語的に從來の安定を保たうとするもの——云ひ換へれば、「異」に「多」に互つて通ずるもの(「自」を成すもの)——の他面とあり、判斷に於いて前者の後者による「消化」が成り立つ所、未來への見通しの「實用的」(意欲關係的實質的)満足とは又別に——勿論、普通にそれと即して——知そのもの(知的活動)としての形式的な一種の「快」(調和感)が、常に、何らかの程度に於いてそこに伴はれ、更にその上その一種の「快」に即して、特にそこなる同一性の面に就いての——云ひ換へれば、判斷内容の特に確認的な擬視に即する——自己合致感(「絶對」感)の云はば一種の「戰慄」が、極めて微妙に、そこに感別されることに氣附くのである。而して、このものは、一般にその成就に或る困難と遅延を齎す異多性の一面(そこなる知的生)が豊かなればなる程、その深刻さを増すものである。

併しながら、事態が理解の範圍に止まる限り、右の

所謂確認的凝視の内容は、そこなる主語的現前内容に就いて、竟に或る抽象態であることを免れない。即ち、そこには、主語的なるものに就いての他への關係性（「多」性）が、概念（述語）の所謂内包的規定の、多かれ少かれ劃然とした限定を受けて居り、主語的現前者自體の内容は、差當り、その限定に於いて採り上げられ、生かされてゐるのであるに過ぎない。

之に反して、我々の所謂個性知の場合にあつては、そこに（廣義に或は類比的に）述語的なるものが、端的に主語的者自身の全一的な印象的「分身」である場合は勿論、さうでない場合、即ち、主語的者が差當り何らかの意味に於いて複合的に、印象に關して散漫である場合にも、その複合態の「多」化（關係的展開乃至想像的散佚）傾向は、あくまでその自然にして自由な「湧出」に任せられつつ、おのづからなる相互の牽制に於いて、或る渾然たる集束（性質的印象的統一）に到ることを（所謂感受的に）待ち受けられてゐるのであるといふ事情に應じて、主語的者自身への（形式的）十全性を保つて居り、茲に、上記の所謂自己合致感、乃至「絶對」感は、（再び或る「内容性」を得つつ）その極致に達するのであつて、眞の意味に於ける「美」感とは、即ち、これに

外ならないのである。

而も、その「美」感は、右の性質的綜合統一に到る過程に於いて、「知線」を「斜行」的に「多」に分散せしめようとする諸傾向の、方面的に偏頗無き許容に於けるおのづからなる「一」的「直角」態の保持、乃至それへの復歸（內的凝視の「湛へ」といふ事情が、內的に對抗的緊張を含みつつ、豊かなればなる程、その深刻さを加へること、かの理解知の場合に於けると形式的に事情を等しくするのである。

さて、「多」の對抗に於ける「一」といふこの知的作用的、形式的事情は、實は廣く自覺一般に通ずるものとして（自同判斷でさへ既に「他」への對質を含まなければならぬ）、一方に於いて、右の如く、その內的緊張の度合如何が、理解的自覺或は感受的自覺の結果するもの「深淺」を規定するといふことのある外、尙他方に於いて——實は、その事と即して——その內的均衡の度合が、自覺の難易乃至遲速を規定することと併せて、自覺の感情的暈彩の「快」的性格を左右しつつ、結局、自覺内容の自然的意識への「近遠」を規定するといふ事情が存在するのである。

即ち、その所謂內的均衡は、そこに「知線」が主觀の

側に於ける特別の意識的作爲を要することなく——従つて、比較的容易且迅速に——その「直角」態を保つといふことを可能ならしめるものに外ならないのであり、そこに自覺内容への「凝視」が廣義に於ける「調和」感の一種の「快」によつて自然的に惹起せられ、併せてつまり、自然的意識への訴への直接さが、そこに成り立つのである。即ち、自然的意識にとつての所謂「美しさ」であり、理解内容の或るもの（例へば數學的眞理）について、その「美」的性格の考へられる所以でもあるが、併し、嚴密に考へて、この意味の内の均衡なるものは、それが「眞」の「眞」たることを規定するものでないことが明白であると同様に、亦決して「美」の「美」たることを規定するものでもないことが注意せられなければならぬ。「美」は或る場合、この意味の内の均衡が缺ける所に、或は主觀の「捉はれた」自然的態度を修正し、或は——といふよりも寧ろ、その事に即して——客觀の側の自然的には缺けてある何らかの要素を補填する（想像する、或は、改めて意識に上す）といふ、或る意識的努力を通じて、始めて到達されるものであるからである。單に放漫的な、或は何等特別の修練を経ぬ自然的意識にとつて、既に所謂「美」なるもの、のみを以て、

「美」とすることは、何人も敢てしない所であらう。この場合の所謂「美しさ」は、實は單に、「美」の「直接さ」であるに過ぎないのである（「甘さ」と即する「淺さ」）。

併し、纏つて右の所謂意識的努力を通じて得られるものが、結局やはり「知線」の所謂「直角」態であり、これも一種の内の均衡に外ならぬと考へるとすれば、この「獲得された」内の均衡に對して、以上の所謂内の均衡は「與へられた」（自然的直接的）内の均衡として、之を區別しなければならぬ。我々が上に「美」の成立に關して、「知線」の「直角」態の所謂「おのづからなる」性格を説いたのは、勿論、客觀の側よりする自由表現（全幅的自己露呈）の意味に於いてであつた。客觀が自己を絶對的に露呈する所、その全體（反映）性は當然「知線」を「直角」的となすが、その「おのづからなる」「知線」の「直角」態に到るため、實は、或る場合、右の所謂意識的努力を必要とするのである。

而して、そのやうな意識的努力を、或は伴ひ、或は伴はない、「知線」の「直角」態（意識の「湛へ」——そこに客觀或は主語的者の「おのづからなる」自己露呈或は恰當的「述語」析出があるのである）が、ともかくもひ

としく知的作用的内的均衡と考へられる限りに於いては、知（自覚）に於ける一即多的な作用的事情の内的均衡性は、即ち、「美」の成立の、必要にして十分なる條件であると云つてもよい。ものは絶對的「凝視」に對してのみ「美」を成し、絶對的「凝視」に對するものがすべて「美」を成すのである。

而も尙、それは竟に、單なる條件であるに過ぎない。單なる條件として、それを通じて得られるものを單に様態的に——所謂「深淺」「近遠」等に關し——規定するに過ぎない。「眞」の「眞」たることが知的作用的事情の單純さや複雑さ、或はその調和性の如何といふ如きものに左右されることがないやうに、「美」の「美」たる所以も亦、決して、それによつて存立するのではない。（感受的に）「眞」が「眞」たり「美」が「美」たる所以は、却つて、そのやうな作用的事情を通じて達成されるもの、即ち自己合致にある。而も、その自己合致に於ける自己は、理解知の内容の如く、その抽象性と即する主観性に於いて、客觀からの遊離、或はそれとの對立に於いてあるのでなく、却つて、その感受的具體性（意識的形式的全性）が、或る特定の（主客的）内容に反映する（主客的）全體といふ事態を成す時、この事態を

通じて成る自己合致感が、即ち、眞に（極致的に）所謂「絶對」感たるものとしての、かの「美」感を成すのである。それは成る程かやうな事情に於いて、あくまで、「知線」の所謂「直角」態といふ一種の知的作用的事情に、その存立を規定されてはゐる。後者の無い所、前者は無く、後者の有る所は、即ち前者の有る所である。併し、「美」感のそのやうな形式的な（「美」感一般としての外的な）有無ならぬ、その内容的に「美」感を成す所以は、あくまでそのやうな作用的事情には無くして、却つて内的に自己への、云はば「符合」的な逢着に求められなければならぬ。「美」とは、絶對性の境地に自己が自己と相逢うて、身を顛はすことである。自己にとつて「み」そのものなる自己の内容「實質」性、或は意識當面性（目的は追求の自己である）と反對に、意識にとつて常に云はば「側面」的な知的作用的形式的事情は、その内的調和性といふ如きものに於いて、高々「美」の「快」的性格を説明するには足りても、眞に「美」そのもの——單に「快」といふには餘りに「幅」のある、而も一種の肯定感としてやはり之を「よろこび」といふとすれば、その——「よろこび」を説明するには到底足りないものである。そこには單なる形式性（意識側面性）な

らぬ内容性（意識當面性）が考へられなければならぬ。形式的（作用的）合目的（内容）性といふ如き言葉も、この窮境を現はす。乃ち、我々が「美」の本質について、知的作用的事情以外——それと相應的に——「個性」を考へる所以である。

而して、ものが所謂「知線」の「直角」態に於いて、個性的に、感受（性質的「述語」待望）の對象となるといふことは、之をそのものの立場から云ふならば、そこに、ものの内容が所謂「實用的」抽象（「知線」の「斜行」態）の主觀的作爲から解放されて、偏頗無く、（知的に）その積極的な生をいとむといふことであり、而も、その積極的な生が、主觀の開放的（待望的）態度に應ずる背景の全面性をもつといふことでもあるのである。

かくて、我々は「美」の根本的な定義に關する上來の我々の考察を、結局次の表白に要約してみることも可能である。

曰く、「ものの全幅的に自らに由る（自由な）——生を全面的に背景となす（絶對的）本然の性質に即する——自己露呈（表現）、即ち、ものの「美」に外ならぬ」。

尙ここで我々は、「美」と「快」との關係を、一層明確にして置かなければならぬ。

既に我々は、快不快感情の比較的な形式性と即する「實用的」性格といふものについて述ぶる所があつたのである。そこで、先づ、その形式性の面から取り上げるならば、廣義に於ける「快」は原始の感覺感情的な本來の「快」の外、尙、或る場合は一多關係の調和性、或る場合は何らかの實用的目的への有能性（「好」或は「宜」）、或る場合は更に「眞」や「善」の如きものに至るまでも、感受的にともかくも「よし」とせらるる、その「快的」性格に即して、之を包含しようとし、その同じ傾向に於いて、「美」そのものをも亦、決して例外としないのである。

併しながら、「美」そのものの本質を眞に明確にするためには、自然的に「美」に混入しつつ遂には「美」そのものをも併稱しかねない所の、これらの可能的な「快」的協働者はあくまでもその協働者たり契機たる資格に於いて、「美」そのものから分離せられなければならないのである。既に一部それに觸れ、やがて後段夫々具體的に觸れるであらうやうに、それらは畢竟、「美」の、自然的意識への比較的な「近さ」の意味に於ける單なる直

接性を規定するものであるに過ぎないのである。この分離を明確にしない所に、世上動、もすれば「美」が簡單に「快」の一種として考へられ、その爲にその最深義に於ける本來の「美」感の一種獨特の純粹感情的性格が——性質的存在的に捉へ難く云はば澄んで居り、單純な「快」の傾向に對しては拮抗的に、例へば寂寥とか悲痛とかといふべきが如き契機をも含み得て、總じて一層深く且廣く、つまりは生そのものの絶對感なる所謂「無限感」的性格に於いて——兎角そこに見失はれようとする所以があり、又、一派の心理學的美學が、例へば光波や音波やに於ける或る數的關係そのものに對する感覺といふ如き一種牽強な考へ方の必要を感じるのも、畢竟、一方に於いて「知覺」の領域に特に顯著な一多關係の調和性を、そのまま「美」の本質と考へつつ、他方に於いて感覺的な色や音の感覺的「快」の共在による「美」の「直接さ」を、そのまま「美しさ」として、之を説明しようとするからであるに過ぎないと考へられるのである。

而も、かやうな「快」並びに「快的」の要素は、一面に於いて、そのやうに「美」に對する一應の協力者と考へられるに拘らず、他面それの、ものの取捨に關する「實用的」要約（概括）の性格が、ものの獨自の相に徹す

べき知としての個性感受——或はそれの、上記の意味に於ける所謂「消費的」性格——と、正に相反する傾向に於いてあることが明白である。即ち、それらの要素は、それ自身としての何らかの程度の要約性の外、尙もその契機的存在に即して、動、もすれば他の共在的要素の異質の自己主張を、觀過させようとする傾向をもつ。この事は、「不快」については、その反對の意味に於いて、論なく明白であるが、「快」も、一應は「凝視」を著きながら、而もそれを兎角自己の契機的立場へ占有し勝ちなのである。そこに個性知的「凝視」は本來の自己目的性を失ひ、却つて「快」の保持増進への手段たる位置に墮ちると云つてよい。かくて、例へば、既に色の場合について云つてみても、或る「美しい」色を畫布の上に可及的嚴密に再現しようとの意圖をもつ眼にとつて、先づ必要とされる忠實な凝視に關し、そこなる「快」の契機は恐らく「邪魔な」或るものであるべく、一層明白には、所謂「芳香」とか「美味」とかについで、そこに自然的に、いかに性質の個性知的把握の一面がそこなる「快」の保持増進の一面によつて、云はば「せつかれ」つつ、それ自身却つて比較的曖昧たらざるを得ないかの事情が省らるべきなのである。

而も、そればかりではない。「快」は自らの同伴する性質的存立者を、全體として、偏頗に「眼につき」易からしめることにより、他の比較的無記的な、或は更に「不快」的な、性質的存立者を——それらと雖も眞に素直にして新鮮な絶對的「凝視」に對しては、夫々獨自の「美」感を生じ得る筈なるに拘らず——自然的に、個性的の把握一般から脱落せしめようとするものでもあることが、注意せられなければならない。

さて、そこで、我々の當面の感覺的性質の領域に歸つて云ふならば、かやうなものとしての——一般的に「美」に對して妨害的な——「快（不快）」は、諸種の感覺的性質の中、色や音についてよりも、香や味や觸（壓、冷、温、痛）について、比較的に遙かに高い強度に達し得るものである。元來、色と音とに夫々興奮沈靜と緊張弛緩、而して、香味觸の三者には大體快不快が夫々比較的に本來的と考へられるといふことは、「視」「聽」並びに廣義の「觸」が夫々「空間的距離に於ける觸經驗の豫告」「差當り感覺的正體の判明しない事象の存立告知」並びに「ものの現實的近接に於ける取捨」に、關はるものであることを考へて、略その生物學的由來といふべきものが推察できると思はれるのであるが、周知の如く、色音

の二者が、香味觸の三者に比して、「美」的に一層重要な意義をもつ事實は、既に我々の以上の考察から、十分その然る所以を了解することができると思はれるのである。

(一、了)