# 知の第二面（承前）

## ——個性的自覺としての美——

山田次郎

### 三

以上は、感覺的性質の比較的に直接的な（知覺的）時間的空間的複合として、尙比較的に所謂存在性（直接的現前性）乃至現象性の一面に偏した所の一種の抽象的立場に關係したのであるが、次に我々はかやうな直接的現前態が、更にそれの所謂實在的本質なるものを、その一層奥深くにもつに至る、かの概念的理解の——意味的（間接的非現前的）存立に關する——一層具體的な生の段階について考へてみなければならないのである。

併し先づ上來我々の所謂觀じ感ずる知とは一體何であつたか。云ふまでもなく、それはもともと所謂理解知への對比に於いて、考へられた所のものである。卽ち、かの理解知が常にものの本質を——可能的行動への見通しを與へるべく——他と關係的に、而も「實用的」に重點主義的な抽象性に於いて捉へることを以てその本性とするのに對し、それは却つてものの專らそれ自身に關はる意味の絶對性と、ものの內容を——所謂「知線」の「直角的」保持に於いて——偏頗無く生かす意味に於ける具體性とを以てその特色とすると考へられたのである。然るに今、特に生の概念的理解の段階に關係するとしての所謂觀照知乃至感受知を考へるといふについては、そこには何か一種の矛盾が含まれてゐるのではないであらうか。

云ひ換へるならば、ものの概念的理解といふのは結局ものを行動的體驗の或る可能性といふ形に於いて捉へることであり、そこにものの直接的現前內容は關心が寧ろそれへ傾いてゐる或る背後的間接者（意味的關係的存立者）への單なる符號たる意味をもつに過ぎないのに反し

て、觀照乃至感受としての知にとつては却つてものの直接の現前內容にこそそれの執着する所があると考へられるが、今何らかの同一生內容に關するとしての理解知と觀照知とは、このやうな兩者の本性に卽して互にいかなる關係に於いて立つであらうか。

これに對する答へは簡單である。卽ちものの概念的理解はいかにも、ものの本質を所謂意味的間接態に於いて捉へるのには相違ないけれども、そのやうな把捉に當つてのその意味的間接的把捉そのもの、或は寧ろそのやうにして捉へられるものの本質の、所謂意味的間接的な在り方そのものは却つてそれ自身そのままに觀じ且感ぜらるべく端的な現前內容を成すものに外ならない。――ものの概念的理解、或は概念的理解に於ける何らかのものが、そのやうなものとして同時にかの觀照卽感受の知に關はることの可能であるのは卽ちこの事情によるのである。

さて一體ものの概念的理解はこれまで我々の考察して來た生の諸段階に對して、更に新たなる何ものを加へるのであらうか。それは云ふまでもなく性質の感覺や、その直接的時空的複合としての知覺が畢竟ものの「いかにあるか」に關してゐるのに對してここではそれの「何であるか」が問題であり、現象的皮相に對する實在的本質の成立といふことが、要するにその附加であると考へられるのである。然らばこの附加せられる新事態は、所謂觀じ感ずる知に關しては一體いかなる意味をもつものであらうか。

これまでの感覺的性質並びにその知覺的複合については――特に後者に於いて一層明瞭である如く――そこなる「知線」の散亂（「斜行」）傾向と卽する集約（「直角的」保持）といふ形式的事情に於いて、所謂印象の纏まりとしての何らかの性質的統一（個性）が內容的に讓成され、その個性的自覺の絕對性意識と卽する自己達着「箝合」）感の成り立つ所そこに美が見出されると考へられたのであり、その際「知線」の「直角的」保持が一應の「斜行」（多化）傾向の間に於ける自然的な牽制と均衡とによつて對象的に（客觀の側から）支持されてゐる度合の大なるに從つて、美の比較的な直接さ――云ひ換へれば自然的意識にとつての比較的な「美しさ」――が成り立つと考へられたのである。然るに今ものの單なる現象態以上、その實在的本質を問題とする概念的理解の立場に於いては、美の存立が所謂個性知的統一に卽するものであることの依然たるかたはら、その個性知的統一の成立に當つ

てこれまでの如く專らものの現前內容が――想像的契機さへも感情的に內容（質質）化されてある存在（直接現前）的異多性に於いて――云はば力學的機械的に働き合ふといふのでなく、そこには更にものの「何であるか」（本質）を基準とする「そのものらしさ」の契機――云ひ換へれば、そのものがそのものである所以の特色發揮（そのものとしての完全性）に關する一種の評價――が新たに參加して來ることになるのである。「ものの「本質」は同時に存在「目的」と考へられ、その「規定」は卽ち「使命」と云へるのである）。

云ひ換へるならば、これまでのところものの個性知的統一を構成する同一性と異多性との兩側面が、要素間の――存在性に卽する意味に於いて云はば力學的なる所の――交互影響に卽して然るべき對抗と協和との「兼ね合ひ」に立つといふ一種の形式的（主觀的作用的）事情が――感覺的快の協働を別として――事態を規定してゐたのである。卽ちその形式的事情の如何に應じて美の直接さ（自然的趣味への「美しさ」）の種々なる程度が考へられたのである。然るに今、理解の段階に立つてはそこにものが抑〻何であり何たることを以てその本質とするか（ものの本來的乃至理想的自己の所在）の意味的把握に卽し、そこに把握せられるもののその意味的存立に照らして右の如き形式的事情に於いて立つ諸〻の存在的內容が、果してそのもののそのものたるに相應する如き條件に於いて存立してゐるか否かの判定が有力な要素となつて來るのであり、事態は寧ろこの新たなる意識的評價の見地の支配下に綜合せられて始めてそこに自然的な美の差等といふものが考へられて來ることになるのである。

かくて例へば、或る種の未開人に於ける仰々しく刺青された顏面も、單なる色や形の配合としての（文字通り）「皮相」の知覺態に關する限り必ずしも美しくないとは云へないにも拘らず、それが人間の顏であるといふ「本質」的理解の立場からは、所詮或る醜怪さの感を免れず、又單に要素着の或る調和的融合としての知覺的見地からのみは、正當に美しいと云つてよい種類の一種の音聲も之を例へば一箇の成年男子の聲として聞く場合、却つてそこには或る美的不快が禁じられ得ないといふことにもなるのである。

ここで我々は愼重に立ち止まらなければならぬ。そして美の本質についての我々の本來の立場を一層明確に回復しなければならぬ。先づ第一に、右の所謂差等の考察はあくまで唯、自然的な意識にとつての美にのみ關はる

のであることが忘れられてはならない。この場合の所謂「美しさ」は本來の美の立場からは、單に美の「直接さ」であるに過ぎない。本來の美はかやうな直接的（自然的に受け入れ易い）快的美の外に尙、所謂「醜怪」や「柔弱」の如きをも亦夫々その一樣態として含むものでなければならないのである。――而して第二に、我々がここで美の所謂自由性乃至純粹性の問題に當面してゐるのであることが直ちに氣附かれる所である。卽ち、所謂自由美の本質をものの無關心的觀照に卽する一方自由なる想像の奔放と他方それを規制する悟性的法則性一般とのおのづからなる協働といふ知力活動一般の間の一種の調和的關係としての所謂形式的合目的性に於いて求めつつ、何らかの對象（客觀）的な評價基準に據る內容的合目的性の見地を美の不純化乃至所謂附庸化と考へる一種の古典的な美學の立場があることは周知の通りである。

併し云ふまでもなく明らかなやうに、右の二點は實のところ單に一箇の問題であるに過ぎない。若し我々が、――一層卑近な例として――例へば一箇の椅子についてそれが本來「腰を掛けるもの」であることのその本質（「何であるか」）の意味的な存立（「意義」）に照らして、現實の知覺內容的な存在的（現象的　諸規定がそこに「よし」とせられるか否かに應じて、それを美とし或は不美とするならば、或は少くもその意味に於ける「よし」に美の判定の大勢を支配さすならば、この場合に於ける美の概念が極めて窮屈にして融通の利かないものであり（何故ならばそれはもはや壞れた椅子のもち得る美について云ふことができない）異分子の混入をそのままに美とする美の概念の不精錬であり、その異分子への美の屈從であることは間違ひ無いのである。

――何故一體それが異分子であるかと云へば勿論それの缺如にも美があるからであり、この意味に於ける「よし」に暫く「宜」（或は「好」）の字を宛てて美から區別するならば、それにも拘らずこの「宜」が美とも一脈通ずるその肯定意識に於いて、生の凝視的佇立をその所在に惹き、畢竟美の成立に對する或る積極的協働者として美の中に潛入しつつ動、もすれば美をその所在に獨占し、場合によつては自ら美を僭稱しようとさへする傾向のあることも亦極めて自然である。それは恰も生の感覺の段階に於いて、例へば、黃に優る青、或は赤の、直接的な「快」の契機が、而して又、知覺の段階に於いて、特に所謂「調和」の契機が夫々そのやうな傾向をもつてゐるのと全く同樣である。併しながら、これらのいづれもが

美に對して果たす所はあくまで唯、自然的意識への近さの意味に於ける「直接性」への貢獻であるに過ぎず、これらへの執着が過度に亙る所には却つて快的な美そのものに於ける眞の性質的特異性が、而して又他の可能なる——不快的乃至否定的要素を含む一層嚴正な趣味への——無數の特異なる美が、動もすれば見失はれようとする限りに於いて、それらが實は本來の美の見地に對する或る妨害者たる面をもつこともやはり共通であるのである。

かくて要するに、ものの概念的理解の立場に於いて從來の感覺的乃至知覺的段階に於ける現象的存在以外、その實在的背後者の意味的存立に卽してものの「何たるか」（本質）の把握を基準とする或る評價の立場が取られるに至るといふことは觀照卽感受の知に關しては結局ものの個性知的統一に於ける異多性の契機が、ここに於いて云はば新たに次元を高めつつ著しく增强されるといふことにその意義が盡きるのであり、そこに美がその複雜化乃至深刻化と共にその間接度を增す傾向にあること（單に「綺麗な」種類の美と比較せよ）は固より當然として、その場合、そのやうな異多性契機の增强にも拘らず、ともかくも「知線」の「直角的」保持（意識の「湛へ」）に於ける個性知的統一がそこに成就されるといふことこそ第一義的な重要事であり、之に對してはそのやうに增强される異多性契機の或る要素が、所謂「宜」（或は「好」）の肯定意識に於いてその個性知的統一を比較的に容易迅速たらしめるものであると否とは、單に第二義的な問題であるに過ぎないのである。而して、所謂「宜」の肯定意識は要するに理解知がものの本質を意味的に把握することに卽して現象的內容がその意味的本質に相應することによる滿足であり、この滿足の一種の快の契機がおのづから生の凝視的存立を促しつつ「知線」をして當該現前內容の上に或る落ち着きを得しめるといふことが、個性知的統一の成就にとつて差當り好都合であり、之に反してその滿足の缺ける所に或る不快を伴ひつつ「知線」が現前內容の外に逸脫し彷徨する傾向をもつことは美の成立にとつて一應不利な事情を成すが、而もそのやうな不快的缺如意識そのもの——或は「知線」の求むる所ある外逸乃至彷徨そのもの——が、却つてそのまま一箇の積極的內容として、それ自身「直角的知線」の對象たり得るものであり、かやうな「知線」の立ち直りが全體として成就される所、「不宜」の不滿足も美の一契機たることに於いて「宜」の滿足と全く對等である。唯その間、

成り立つ美に比較的な「甘さ」と「澁さ」或は「辛棘さ」といふべきものとの若干の差違が存するに過ぎないのである。

ところでかやうに我々が何らか意識對象（客觀）的に存立する特定目標への適合としての內容的合目的性を單に美の一契機たり得る資格に止めて、美そのものに代らしめることなく美の由來する所をあくまでそれらを內容とする「知線」の「直角的」保持（絕對的「凝視」）に置かうとする時、我々のこの立場は一應、美に關する一種の形式主義であることに間違ひは無い。併しながら、その反面、所謂形式主義的美學が知力活動（自覺）一般に於ける想像的不羈性（異多性）と悟性（概念）的法則性（同一性）との特におのづからなる調和的協働といふものに專ら美の本質を求めようとするのである限り、我々はもはや直ちに之に同ずることが出來ない。何故といふにこのやうな形式主義的立場は一方に於いて單純な感覺的性質の美につき、他方に於いて凡そ「破調」的な種類の美について、之を說明する上の困難を感ずるに相違ないからである。我々の上來の立場は之に對して所謂「知線」の「直角」態として、より一層廣汎な形式的（主觀的、作用的）立場であるといふことが出來、そこには異多性の極小態も調和の破綻も之を美とするに何の撞着も無いのである。勿論「知線」の「直角」態と雖も一種の自覺である限りそこに一多相卽の事態の存することに間違ひは無いのであるが、唯その一多相卽が何等特に自生的調和的であることを要求しないのであつて、そのやうな調和性は我々の立場から云へば單に美の直接性（自然的意識への「受け入れ易さ」）を說明するものであつて美そのものを說明するものではないのである。

それぱかりではない、若し美が單に主觀の側或は作用の側の所謂形式的事態に於いてのみ求められるとするならば、そのやうな形式的事態は――所詮、意識（志向）への側面性に於いて――それに於ける所謂合目的性が高々美の「快さ」を說明し得るにしても、それは果して或る場合に於ける美の深い「よろこび」に眞に相當し得るものであらうか。それが可能であるためにはそこには何らか內容性（意識への對象性乃至當面性）が考へられて來なければならないではなからうか。而も目的性（意識當面性）を作用について云ふことは一種の矛盾を含まないであらうか。すなはち我々が美について所謂個性的（形式的十全的）自覺に於ける自己合致乃至自己逢着といふことを考へる所以であつて、自己が自己と相會ふこと

は形式的に生一般の理想であり自己は自覺構成の形式的事情に卽してはあくまで抽象的である反面、又自己ほど自己にとつて實質的に充實したものは無く、それは要するに「み」そのものなのである。再び繰返すが、美とは絶對性の境地に自己が自己と相逢うて身を顫はすことである。

例へば一脚の椅子があるとする。それは差當り私からの或る距離に於いて一箇の視覺內容たるものであり、つまり色と形との或る複合である。而も單にかやうなものとして既にそれは一箇の美的內容たることが可能である。卽ちそれへの素直にして新鮮な日常生活の慣習を脫した凝視に卽して、その存在的（直接現前的）視覺內容の複合全體の上に何らかの個性的な印象の纏まりが成り立つに隨うて——例へば直線的に嚴丈素朴なる、或は曲線的に纖巧華麗なる等、皆夫々に——或る獨自の美が——必ずしも自然的な意味に於いての美しさとしてではなく——意識されて來るのであり、而もその間そこなる個性的印象の纏まりが色の或る配合、線の或る配合、從つて又兩者の綜合的な或る配合に於ける「知線」の聯想的感情的「斜行」傾向間の或る自然的均衡によつて客觀的に支持せられつつ（均齊乃至調和）、「知線」の「直角的」保持が從つてそこに何等の主觀的努力を必要としない時——色に伴ふ感覺的快の契機がある場合には尙更——そこに就中「眼を惹く」種類の美の成立があるのである。

さてかやうな視覺內容の複合體が今や「一箇の椅子である」としての概念的理解に於いて立つ時、これまでの單なる存在（現象）態は茲に始めて本來的に意味的なる所のものとしての實在的背後をもつことになり、從つてこれまでの單なる皮相の「いかにあるか」に對する「何であるか」（本質）の闡明が同時にそこに成り立つ。云ひ換へれば、そこにこれまでの單なる視覺的現前內容が今や「腰掛けらるべきもの」たることに關する無數の廣義に於ける觸覺的非現前的內容を——行動的に實現せらるべきものとして——意味的に約束するものとなる。而して、かやうに約束せられる觸覺內容に全體として「快」が想像的に伴はれる時、その椅子は卽ち「好き」（「宜しき」）椅子であつておのづからその「快」の實現へ誘ふ傾向をもつが、之に反してそこに伴はれるものが「不快」である時、事情は之と反對になるのである。

我々の知が若しこの段階に於いて止まるとするならば、

それは日常の「實用的」生にとつては事足りるものであつても、そこには本來の美の立場はもはや失はれてゐるのである。即ちそこには、これまで美的觀照の對象であつた色や形は今や可能的行動體驗への意味的指示といふ新たなる「實用的」役割に於いて――當然、從來の如く現前要素が偏頗なく生かされる意味の具體性に於いてでなく、却つて單に行動的體驗の想像態に相應する程度の抽象性に於いてのみ――顧慮せられてゐるに過ぎないのである。

然るに生の「實用的」緊迫がいかやうにか（自然的に或は作爲的に）消滅し若しくは緩和せられる所、知はおのづからこのやうな抽象的立場を含む高遍なき低徊彷徨の本來の具體性を回復し、茲に再び觀照即感受の美的（「直感的」）立場が成り立つこととなる。蓋しこの所謂直感的立場がひとしく知とし自覺として一多相即の事態を共通にしながら、而も單なる理解の立場と異る所以は畢竟、異多性の一面に關する想像のかやうな無制約性に在り、そこには聯想的彷徨が起點に關し又方向に關して何らの「實用的」規制を受けることなく、その無限的複合の釀成する性質的統一が個性的自覺の述語的者としてその自然的成立の經過に於いて、待ち受けられてゐるのでなければならないのである（自覺の十全性）。

かくて、一旦は理解知的に現前內容の重點主義的抽象と意味的な他者への關係附けに於いて「斜行」的であつた「知線」が、この「實用的」傾動に徹し切ることなく却つてかやうな傾動そのものをも部分的素材とする所謂「直角」態の眞の具體性に立ち直る（理解しつつ觀察する）所に、感覺乃至知覺の段階に於けるよりも更に一層高次の具體性に於ける個性知としてのより一層複雜深刻な美の可能性が成り立ち、その間、現前の存在的內容のそれに對する「外」にして「他」なる意味的存在者への照合に於いて「宜」乃至「好」の判定が下される場合、その直接的肯定意識に卽して「知線」の「直角」化がおのづから助勢せられつつ、そこに個性知的統一の實現が比較的輕易に美の比較的に訴へ易い簡明さがあるのに對して、判定が右に反する場合、自然的には「知線」が寧ろ何方へか逸れようとし（「實用的」無關心乃至嫌惡）、場合によつては、一旦の理解を保留する諸他の意味的存立者への彷徨（「果して椅子であるか何であるか」）を招來しつつ、從つてそこに「知線」の「直角」態を成就するためにはその一應の自然的傾向に對抗してそれと均衡を保つに足る他の何らかの新たなる理解的乃至想像的要

素の「知線」牽引を必要とするのであり、(「この不恰好な椅子は」例へば「未開人の手工品である」、或は「この壊れた椅子は」例へば「祖先の誰かが腰を掛けてゐたものである」等、尙「不恰好」を「嚴丈さ」或は「人間の健氣な造る努力」が補ふ場合、更に「破損」に何らか「はたらきの大いさ」の思ひが湧く場合等)、そのやうな(作爲的)均衡に卽して始めて個性知的統一が成立し得る所に、この場合に於ける美の比較的に自然的意識に遠い複雜さ深刻さの成り立つ所以があるのである。

ものの概念的理解は以上の如く、感覺的乃至知覺的に直接的な現象態の背後にものの實在性を成す意味的間接者を設定し、之によつて觀照卽感受の知に對する著しい內容の豐富さを加へるが、かやうな意味的間接者に關して更にそれが空間的位置的に或る連續を保ちつつ現象的變化の上に必ず「補正」(「說明」)をもつことの所謂因果性と卽してそれの實體性なるものが考へられる所に、廣く所謂自然の具體的事象に關する——從來よりも一層複雜にして深刻な——美の領域が新たに我々の前に開かれることになる。

先づ天界から始めて、例へば星空である。それは云ふまでもなく、その直接の現象態について云はば嬰兒の眼にとつてさへも既に高度の「美しさ」を具へてゐるものであるには相違ない。併しながらそのやうな直接的な美は、之を例へば事態の十分な天文學的理解の上に立つ一種の美感に比べる時、所詮それの單純さ乃至淺薄さを否定することが出來ないのである。同樣の事は又かの雲を「自然の空想」に譬へ、星を「黃金の鋲」と見る底の詩人的想像の美についても云へるのであつて、それといふのも畢竟、この種類の想像が尙餘りに事物の直接的現象性の一面に偏する所があるからであると考へられる(常識的理解の深化と詩的想像の時代性)。

勿論かやうには云つても、理解は直ちにそのままでこれらの事象の美を深め得るのではない。若し理解が單に理解としての本來の「實用性」——勿論天文學的乃至氣象學的研究の行動關係性をも含めて——に拘泥するならば、それは却つてこの場合に於ける美的感興を差當り單に破壞するものであるに過ぎない。さうではなくて——諺いやうであるが——この場合の理解が、學的穿鑿をも含めての實際的態度から暫く遊離しその一種の「餘裕」に於いて想像が全き自由態に開放され、かくて一旦は重點主義的抽象に卽する他への關係附けに於いて外逸し、

「斜行」する「知線」が、その一旦の外逸乃至「斜行」を通じて從前よりも一層豐富な内容を伴ひつつ――想像的外逸の方向的に均等な許容（自由性）に於ける拮抗即内歸の事態に於いて――その「直角」態に入る所に（凝視に加ふる凝思）、事態の絶對相に關する所謂個性的知的な性質的感情的綜合統一が美の一層複雜重厚なるものとして成り立つて來るのであり、その際かやうな印象的統一を招來する内向的（當體的）凝思に即してその反面に同時に無際涯的な他（外）なるものへの「知線」の放射が伴はれつつ、その他（外）なるもののこの場合に於けるおのづからなる宇宙的性格に於いて、例へば星を鏤めた穹窿の美に一種の所謂無限感が伴はれるのを常とすることとなる。取りも直さずそこなる美に一種の崇高性を附與するものであり、この同樣な無限性意識は其の他にも尙例へば規模大なる風景の天地相接するあたりに及ぶ眺望についても亦常に感ぜられる所であつて、そこには同時に一種の深い寂寞感が伴はれ勝ちであるといふことも、つまりは「知線」の虛空放射に於ける云はば「行方を知らぬ」關係性の意識に外たらないと考へられるのである（地上的なるもののいとほしさ）。

而もその廣義に於ける崇高感は、自然的にこそ（「知線放射」の導來に便宜のある）かの天空やさては地平線を含む風景の如きものに於いて、或は又、いかにかして「眺める」餘裕を殘す限りに於ける自然力の、例へば氣象的異變に於ける壓倒的發現の如きものに於いて意識せられるのを常とするとは云へ、實は廣く何についてと限らず凡そ美的凝視即凝思の眞に熟する所、日常的慣習の（「實用的」）外殼が破摧されてものの新鮮な絶對相が自己を露呈し（例へば卑近にかの熟知文字の奇異感の如きその一例である外、俳句や短歌の捉へる自然乃至人生が日常的にいかに看過せられ易い斷片に過ぎないかを思へ）、かやうな自體的（内的）顯揚と即する他（外）なるものの無規定化乃至無限化が――「知線」の虛空放射と即する反作用的内面化の事態を通じて――必ずや常に何らかの程度の所謂崇高感を生起せしめる筈であり、かくの如きものとしてそれは既に述べた如く、元來、最深義に於ける美にとつてその不可缺の反面を成すものと云つてよいのである。

總じてものの眞の内面的顯揚が、却つて常に「知線」の外面放射を必須の契機とするものであることは、誰しも經驗する如くものへの觀入が「凝り」過ぎる場合、却つて印象の個性的鮮明が失はれる所に明らかであり、

かやうな相卽的二面の凝滯なき相互映發に於いて美的凝視の態度が眞の純眞さに保たれる時、日常的な生の立場からは極めて平凡にして些細である事物が優に右の意味に於ける廣義の崇高性感情を伴ひ得ることは、古來幾多の傑れた我が國の短詩が既に十分に示す所であると云うてよく、尙要すれば到る處かの「靜物」のもつ汲み盡し難い感じの深さについて思ひ見らるべきなのである（存在そのものの神祕）。（三、了）

前號目次

美の批判……文學博士　植田壽藏
起信論序說……文學博士　久松眞一
アリストテレースに於ける實踐の構造……文學士　安藤孝行
—眞理諸部分の聯關—