

## 没理想論争注釈稿 (三)

坂井 健

(前号よりの続き)

こゝに烏有先生<sup>(1)</sup>といふ談理家ありけり。理を談ずることを旨とする一大文学雑誌を發行せむとおもへども未だ果さず。烏有先生は何故に談理家となりぬるか。曰く記実<sup>(2)</sup>に慊らでなり。烏有先生は何故に記実にあきたらざるか。曰く万有と万念と一に帰せしむべきことをおもひてなり。造化の無理性にしてまた有理性なるを思議してなり<sup>(4)</sup>。その言にいへらく。物に逢ひて美を感じ、物を造りて美をなす。是れ評者と作者の境界なり、文学の境界なり。美はこれを拆いて繁き意義となし、これを統べて深き考思となすべし。羅馬なる聖彼得寺塔<sup>(7)</sup>を觀てミケランジェロが作りし雛形の美に驚くは、建築を視る眼あるものゝ皆能くするところなるべし。これを美なりと記さば、記実者の役済むべけれど、談理者はそれにて足れりとすべからず。かの仏朗西人それがしが如く、高等静論の算法によりて古人が不用意にして静性の極処に至れるを看破してこそ、その美たる所以を知るべきなれ。ライブニッツが楽調の美を知るを無意識中の算術といひしもおなじ談理の境なり<sup>(8)</sup>。若し美の義を碎いて理に入ることあらざれば、審美学は起らざるべし。まだ巨人島を見ざるガリワルが実を知ることの小なるはまことにをかしかるべけれど、いまだ理に通ぜざるために理法をあやまりたる批評をなす人あらば、これも可笑しからむ<sup>(10)</sup>。逍遙子が記実の文を読むには、大帰納力を具へざるべからず。烏有先生が談理の言を聞くには、当りまへの理解力を備ふるの

みにて足れり。

(1) 烏有先生・鷗外は後に「烏有先生とは誰ぞ。答へてはいはく。独逸の人カルム、ロオベルト、エツワルト、フオン、ハルトマンなり。わが山房論文を著すや、おもにハルトマンが審美学に抛りて言を立つ。逍遙子が没理想論出で、その勢ほとく我國の文学界を風靡せむとするを見て、われはハルトマンが現世紀の有理想論を鈔して世の文学者に示しゝなり。」(『逍遙子と烏有先生』)と述べている。

「松木博」「ハルトマン緩用の意味—鷗外を軸とする論争の再検討—(一)、(二)」「異徒」六、七、一九八四年二月、一九八六年八月)は、『史記』における「烏有先生」の用いられ方に着目し、①架空の寓意的存在であること。②その主張は、前者の見解を否定し去るものだが、更に第三者の論によって止揚されるものであること。以上二点の同時代的理解があった、と推定し、逍遙を筆頭とする当時の文学者を挑発するための「表現上の装置」としての働きが、烏有先生にはある、と指摘している。本文末尾に「われ山房にありて興来れば文を論ず。この頃逍遙子が言を聞いて実を記することの功德を知り、また烏有先生が言を聞いて理を談ずることの利益を覚りぬ。」とあるように、烏有先生は、逍遙に真つ向から反論する論客であり、鷗外自身は両者の議論を止揚するような存在として設定されていることから見ても、首肯される見解である。また、松木氏は、「一大文学雑誌を発行せむとおもへども未だ果さず。」という烏有先生の紹介に着目し、井上哲次郎を烏有先生として想定している。氏によれば、鷗外は、井上哲次郎の影を烏有先生の背後にちらつかせることで、一方では逍遙を、他方では井上を、論争に引き入れようとしたのだという。

(2) 曰く記実に憊らでなり・ハルトマンは、『美の哲学 (Philosophie des Schönen)』の前文の中で、美術の批評が様々な分野に細分化され、それぞれの分野での批評の専門化が進む一方で、それぞれの分野が分断されている現状を憂え、「哲学者の帰納にとつては、経験的な素材の幅の広さは、異なった領域の特徴的な吟味に対しての、本質的なものと非本質的なものとの鋭い区別、つまり、あらゆる美術の本質に対する、洞察力ある理解、と比べれば、重要ではないものである。」(Für die Induktionen des Philosophen kommt es eben nicht so sehr auf die massige Breite des empirischen Materials an, als auf die scharfe Unterscheidung des Wesentlichen vom Unwesentlichen in den charakteristischen Proben der verschiedenen Gebiete, d.h. auf das eindringende Verständnis in das Wesen aller Kinsut.)と述べて、むやみやみや博識になることよりも、体系的な方法によって、美術の本質を掴むべきことを主張している。鷗外が、このハルトマンの言を念頭においていたとすれば、逍遙の「記実」は、単に経験的知識を集積させるだけのもので、本質を明らかにするものではない

い、と考え、批判に及んだものと考えられる。

鵬外は、ここでは主に文芸批評上の問題を念頭においているが、経験科学のみによろうとする態度を批判する、哲学的な立場に支えられての発言であることにも、注意すべきである。(3) 参照。

(3)  
 万有と万念と一に購せしむべきことをおもひてなり・万有は宇宙間にあるすべてのもの。万物。万念はすべての理念(イデー)。(『近代文学注釈大系 森鷗外』) 鳥有先生は、現象界とそれを支える本質的なイデーの世界とを対立させるのではなく、二者を統一させるべきである、と考えたため、記実に飽きたらず、「談理家」となったのだ、との鵬外の説明。「ゴットシャルの場合は、イデアリズムとレアリズムとが並列的に立てられて、二元的な憾みがあったが、ハルトマンの場合には、これが具象理想なる概念の中に止揚されて、一元化されたことに、大いに共鳴したわけである。」という指摘がある。(神田孝夫「森鷗外とE・V・ハルトマン」『無意識哲学』を中心に) (『島田謹二教授還暦記念論文集 比較文学比較文化』弘文堂、昭和三十六年)

なお、鵬外が「万有」と「万念」とを統合させる考え方に共鳴した理由については、単に文芸批評上の問題だけではなく、哲学的な世界観の問題も考えるべきであろう。両者を対立させて考えた場合、現象界とイデーの世界は切り離されてしまうので、我々の知覚し得る現象界についての認識をいかに深めていったところで、結局は、本質的なイデーの世界についての認識を得ることはできないことになって、イデーの世界を認識するためには、直観に頼らざるを得なくなってしまう。これでは、経験的知識の積み重ねを通して真理に達しようとする科学的な方法がないがしろにされてしまう。逆に、両者を対立させず、イデーは現象世界に徐々に姿を現わしつつあるのであって、現象そのものにイデーが現われている、と考えるならば、この弊害は取り除くことができる。現象世界に本質的なものが現われているのだから、現象世界の認識より出発して、超越的なイデーの認識に至ることができる、ということになり、観念論の立場に立ちながらも、科学的方法の有効性を保証することができるからである。

このように、両者を統合させて考えた場合、直観のみを重んじる極端な観念論から解放され、一方、イデーの存在を認め、しかも、その認識を可能としているわけだから、唯物論にも不可知論にも陥ることはない。おそらく、鵬外は、このような考え方から、「万念」と「万有」の統合の必要性を感じたものと思われる。(坂井健「没理想論争の実相—観念論者逍遙と経験論者鵬外—」(『稿本 近代文学』十三集、一九八九年) 参照。

(4)  
 造化の無理性にしてまた有理性なるを思議してなり・「いまや、ハルトマンを繙くことによって、自然の概念は更に拡大せられ、それは理性に浸透されたものであると共に、これを見落とす経験主義こそ断乎排撃するべきものと考え

- (5) られる。」(前掲神田論文) この「理性」は(2)で述べたイデーと同様のもの。物にあひて美を感じ、物を造りて美をなす。是れ評者と作者の境界なり・もちろん、美を感じるのは、評者の領分、美を造るのは、作者の領分ということ。そして、評者の領分のなかに、分析と総合のふたつの働きがある、といっている。(次項参照)
- (6) 美はこれを析いて繁き意義となし、これを統べて深き考思となすべし。美学的判断には、分析的方法と総合的方法の両者が必要であることを説いたもの。つまり、論理の必要性を説いているのであって、次に、逍遙の「記実」を批判するための布石になっている。
- (7) 羅馬なる聖彼得寺塔・以下、固有名詞等は「近代文学注釈大系 森鷗外」などに詳しいので、参照されたい。なお、ミケランジェロの名は『美の哲学』に見当たらない。
- (8) かの仏朗西人それがしが如く、高等算論の算法によりて……おなじ該理の境なり。『美の哲学』の第二章第二節に「最高の秩序、あるいは、数理的な好ましさととしての形式美(Das Formalschöne erster Ordnung oder das mathematische Geältere)」という項目がって、黄金分割や和音などについて述べられており、これを念頭においているのかもしい。ハルトマンは、名をあげていないが、『審美綱領』には、ツアイジング、ルカ・パチョリの名があげられている。前者はドイツ人、後者はイタリア人。蛇足ながら、『審美綱領』は単なる要約ではなく、『美の哲学』のガイド的な意味も持っていたようである。なお、『美の哲学』には、タイプニッツの名はなく、『無意識哲学』でよく引かれる。
- (9) 若し美の義を碎いて理に入ることあらずは、審美学は起らざるべし・直前の例を受けて、なにゆえに美は美たり得るのかを論理的に説明し、美の標準を定めるのが美学であるという主張。鷗外は『逍遙子の新作十二番中既発四番合評、梅花詞集評及梓神子』において「観察し畢り、研究し畢りて判断を下さんずる晝には、理想なかるべけむや、標準なかるべけんや。理想とは審美的観念なり。標準とは審美学上に古今の美術品をみて、帰納し得たる経験則なり。」と述べて、美学的判断の必要性を説いている。
- (10) まだ、巨人島を見ざるガリワル……これも可笑しからむ。逍遙が、『我れにあらずして汝にあり』において、偏見家、小理想家を「巨人島にわたらぬガリワール」に喩えたことを受ける。知識の不足のために、狭い考え方しかできないのは、たしかに問題だが、論理を知らないために、誤った批評をするのも問題だろう、との反論。逍遙が、論理の前提となる知識の不足に事寄せて、論理をないがしろにしかねない姿勢をとったことにたいする批判。
- (11) 逍遙子が記実の文を読むには、大歸納力を具へざるべからず。逍遙は、評論ではなく、記実を旨とした。これは「大

婦納の素材」を読者に提供するためであったが、では、その大婦納の方法はというと「汝が没理想の心中にこそあるべけれ」とされていた。「我れにあらざして汝にあり」したがって、読者は、「大婦納力を具へざるべからず」ということになる。

烏有先生は逍遙子が常識を貴むを聞いて、これを難じてはいはく、シヤフペリイが内官論<sup>(1)</sup>はふりたり。リイドが<sup>(2)</sup>常識も今の哲学の程度より見るときは、おそらくは取るに足らざるべし。蓋常識と凡識と相隣せり。変を斥くるはよけれど、非凡を容れざるはわるかるべし。国民幸福をもとむる便を知らむとならば、政治家として常識を説きても善かるべく、経済家として常見を唱へても善かるべけれど、常識は基督を生ぜず、常見は釈迦を成さず、「コンモン、センス」の間には一個の大詩人を着くべきところだにあらざるべしと。<sup>(4)</sup>

(1) 烏有先生は逍遙子が常識を貴むを聞いて、これを難じてはいはく、「偏へにアングロ・サクソンの着実なる常見を師となすべし」(「我れにあらざして汝にあり」)を受ける。

(2) シヤフペリイが内官論・「真善美は究極において一致する。人間は小宇宙で、その自己内観はあらゆる懐疑論に勝つ。」人間の内奥には正邪の不抜な感がある。このゆるぎない道德感 Moral senseこそ道德性の最後の根底であり、道德的評価の究極的判定者である。」(『哲学事典』平凡社、シヤフツペリーの項参照。)これにしたがえば、人間の中に先天的に備わっている道德感に、真善美の基準の拠り所を象観的に求める論のようである。

(3) リイドが常識・リイドは真善美の判断の根源を「常識」(本源的自由性を有する常識)に求める説を立てたという。(『近代文学注釈大系 森鷗外』参照。)イギリス啓蒙学派の一である常識学派の創始者。

(4) 国民幸福をもとむる便を知らむとならば、……「コンモン、センス」の間には一個の大詩人を着くべきところだにあらざるべし。嚴本善治との論争にも見られるように、鷗外は、一貫して「美」の「善」からの独立を主張している。コモン・センスという語には、道德的な匂いが付きまとうので、これを排しているのである。「鷗外は夙に美の独自境を謳って、それが真や善からは独立した一世界であり、空想の裡に存する別天地であり、ここに道德批評とか極端な写実性、科学性をもち込むことを排撃した。」(前掲神田論文)

烏有先生はまた逍遙子が没理想の論を駁してはいなく。世界はひとり実なるのみならず、また想のみち／＼たるあり。<sup>(1)</sup>逍遙子は没理性界(意志界)を見て理性界を見ず。<sup>(2)</sup>意識界を見て無意識界を見ず。<sup>(3)</sup>意識生じて主観と客観とに纏に分かるゝ所以をおもはず。<sup>(4)</sup>老、莊、楊、墨、孔丘、釈迦、其他古今の哲学者が観得たる世界を小なりとして、自ら片輪なる世界を造らむは果敢なきすさみならまし。<sup>(5)</sup>後天にのみ注げる眼はダルキンが論を守りても事足るべけれどそれにて造化は尽されず。<sup>(6)</sup>棘は誰か磨き成したる。羽は誰か画き成したる。棘の同じさまなるは姑く置かむ。孔雀の羽のいろ／＼はその輪より受くる養おなじきに、色彩の変化は一本ごとに殊なり。<sup>(7)</sup>その相殊なる色彩の合して渾身の紋理をなすは、先天の理想にはあらざるかと。

(1) 世界はひとり実なるのみならず、また想のみち／＼たるあり。前出神田論文は、『無意識哲学』(Philosophie des Unbewussten)の中で、ハルトマンが「自然の中に精神を再び見出」そうとしたことを指摘する。(3) 参照。

(2) 逍遙子は没理性界(意志界)を見て理性界を見ず。ハルトマンは、『シェリングの影響下に無意識者 des Unbewussten なる根本原理を立ててヘーゲルとショーペンハウアーとの統合を企てた。無意識者とは心理的な意味でなく、理性と盲目的意志とを二つの属性とするところの根源的實在であり、世界の根底たる創造的、支配原理。すなわち神にひとしい。現実の世界はこの原統一が破れ、神に背いて貪欲な意志に駆り立てられる悪と苦の世界。しかし理性は同時に意志を統御し自己の根源たる無意識へ帰らせる。』(『哲学事典』、無意識哲学の項参照) 以上のように考えたという。これに対応して、現実の世界を「没理性界(意志界)」、根源的世界を「理性界」と分類したものか。現実世界と根源的な無意識界の世界とを、単純に「没理性界(意志界)」と「理性界」という分類で捉えたとすれば、そこに観念論的理想主義的な鵝外の姿勢を読み取ることができよう。なぜなら、現実を越えた世界こそ本質的で理想的なものだということになるからだ。

(3) 意識界を見て無意識界を見ず。(2) からのつながりで読めば、「意識界」は現実の世界、「無意識界」は現実を越えた根源的な世界ということになる。だが、神田氏は、『無意識哲学』におけるハルトマンは「自然、とりわけ生物の、合目的論的な生々発展に注目し、無意識の営みの中に却って理性的・論理的なものが貫かれていることを明かにして自然の中に精神を再び見出し、同じく意識界においても、功利的な我欲を去って全体に献身することの裡に、理性に適った精神の自由の貫徹を見出す。但し、その究極、あるいは根源にあるものの実体は何物とも知られぬゆえに、その

(4) 意味では懷疑論ないし虚無主義というべきであり、そこにシヨオベンハウエルへの親近があるとともに、自然界、人間界の中に、或は意識界、無意識界の中に、理性ないし論理を読み取ろうすることにおいては、ヘーゲルの『精神現象学』への親近がある。〔前掲論文〕としており、「意識界」は、「無意識界」と対立する点では、没理性界(意志界)や、万有界と同様のものに見えるが、物質的な世界とは、区別した方がよいようだ。だが、これも、理性の働く根源的な世界である無意識界すなわち万念界と比べれば、どちらかといえれば、物質的な世界に近い下位的な世界と考えられよう。意識生じて主観と客観とに纏に分かるゝ所以をおもはず、後に逍遙は、「先生の謂ふ無意識の精霊は、客観の实体か、それが全世界を造りし究極の目的は何ぞ。彼れは何が為にとて意識を造りしぞ。」〔烏有先生に答ふ〕と問うている。逍遙の理解からしても、ここで鷗外がいたいことは、逍遙は、世界の根源たる無意識者が、主観と客観からなる現象の世界であるところの意識界を創造する所以を考えていない、ということであろう。無意識者が現象となつて現われる「所以」というのは、この部分の理想主義の色調からして、ここでは、進化論的、楽観論的な目的を指しているのではないか。乱暴にいつてしまえば、この世の中は、現実が苦に満ちたものであつても、根源的世界の理想は徐々に現われつつあり、歴史は進歩するのであつて、無意識者は、歴史の進歩を目的として、姿を現象世界に現わしている。ただし、これは「烏有先生」の発言である。鷗外自身は、逍遙の無意識の精霊が全世界を造つた目的はなにか、という問いに対して、のちに「ハルトマンの烏有先生これを聞かば、唯わが無意識の哲学を讀めといはむ。」〔逍遙子と烏有先生と〕とはぐらかしている。

(5) 老、荘、揚、墨、孔丘、釈迦……果敢なきすさみならまし・逍遙が『シエイクスピア脚本評釈 緒言』において、「造化の作用を解釈するに、彼の宿命教の旨をもてするも解し得べく、又耶蘇教の旨をもてするも解し得べし。其の他、老、荘、揚、墨、儒、仏、若しくは古今東西の哲学が思ひくゝの見解も、之れを造化にあてはめて強ち当たらざるにあらず。」と述べ、「造化の本体は無心」とし、「造化」にも似たシェークスピアの作品は、理想によつては批評できぬので、「記実」に従うべきである、としたのに対し、観念の世界は存在するのに、「記実」のみに留まり、「実」の世界にだけ閉じこもるのは良くない、という鷗外の批判。

(6) 後天にのみ注げる眼はダルキンが論を守りても事足るべけれどそれにて造化は厭されず、経験によつて得られる現象界の知識だけではなく、現象を越えたなにかが存在するはずだ、という鷗外の主張。「鷗外が共感したのは、進化論が経験的科学的立場に留つていて、外的環境からすべてを説明しつくそうとすることを、ハルトマンが論難して、目的

原理を定立し、生物の進化の裡に合目的な、理性の活動を見出そうとし、自然科学的あるいは唯物論的自然観に對抗して、理性と精神の権利を護ろうとした点である。」(前掲神田論文)とある。ただし、鷗外は「ダアキン、ハツクスレエが説の中に世界の真理あればなり。」(『逍遙子の新作十二番中既発四番合評、梅花詞集評及梓神子』)とも述べており、ダーウイニズムそのものを全面的に否定していた訳ではない。批判しているのは、あくまでも唯物論的な見方そのものである。

(7) 棘は誰か磨き成したる……その相殊なる色彩の合して渾身の紋理をなすは、先天の理想にはあらざるかと、生物には、先天的に備わっている形質があるのだから、それを支えているなにかが存在するはずだ、という論。「孔雀の羽の模様」の裡に「先天の理想」を見出すのは、ハルトマンの重要な理説である。」(前掲神田論文)

烏有先生既に理想界を觀、無意識界を觀て、美の理想 (Idee) ありといひ、又これに適へる極致 (Ideal) ありといへり。さればとて先生はいにしへの人の立てし抽象理想論の迂濶なる跡を追はむともあらず、またこの世紀の生理、心理の新果実を容れざるにもあらず。その言にいへらく。祇園精舎の鐘の聲、沙羅双樹の花の色。彼を聞いて寂滅為樂を感じるものあれば、また待人こひしとかこつものあり。此を見て諸行無常と觀するものあれば、またひたすらに愛でたがるものもあるべし。されど先づ実相、々々と追ひ行きたる極端に達して、人間の官能を除き去りておもへ。声は本と声ならず、色は本と色ならず。声も色も分子の動きさまの相殊なるのみ。純粹なる実相には声もなく、色もなし。さて一步をゆづりて、人間の官能声を成すべき分子の波を耳に受けて、是れ声なりといひ、色を成すべき分子の波を眼に受けて、是れ色なりといふ。これすなはち意識界なり。祇園精舎の鐘われがねならば、聞くものこれを厭はしとし、われ鐘ならずば好ましとせむ。沙羅双樹の花萎ればなならば、見る人これより去り、しほれ花ならずはこれに就かむ。厭はしとして去り、好ましとして就く。これ猶後天より来れる決断なり。されば破がねならぬ祇園精舎の鐘を聞くものは、待人恋ひしともおもひ、寂滅為樂とも感ずべけれど、其声の美に感ずるは一なり。沙羅双樹の花の色を見るものは、諸行無常とも感じ、また只管にめでたし



とも眺むれど、其色の美に感ずるは一なり。この声、この色をまことに美なりとは、耳ありて能く聞くために感ずるにあらず、眼ありて能く視るために感ずるにあらず。先天の理想はこの時暗中より躍り出で、此声美なり、この色美なりと叫ぶなり。<sup>10)</sup>これ感納性の上の理想にあらずや。<sup>11)</sup>

- (1) 鳥有先生既に理想界を觀、無意識界を觀て、美の理想ありといひ、ここでも、理想界と無意識界が同じ資格で並べられてゐる。
- (2) 極致・理想に適つたもの。Ideal。
- (3) さればとて先生はいにしへの人の立てし抽象理想論の迂濶なる跡を追はむともあらず、『美の哲学』第一章第一節「美的仮象 (Die aesthetische Schein)」では、美とはあくまでも知覚可能で具体的な仮象であるべきことを理由に、知覚不可能な抽象的理想を奉ずる説を排している。(『審美論』「美の所在」参照)
- (4) この世紀の生理、心理の新果実を容れざるにもあらず、ハルトマンの方法は、「科学の成果を最高度に利用しながらこれを形而上学的に解釈して行く」(前掲神田論文)とされる。
- (5) その言にいへらく。祇園精舎の鐘の声、沙羅双樹の花の色……愛でたがるものもあるべし・逍遙の『シエイクスピア脚本評註 緒言』における「祇園精舎の鐘の声、浮屠氏は聞きて寂滅為衆の響なりといへれど、待宵には情人が何と聞くらん。沙羅双樹の花の色、厭世の目には諸行無常の形とも見ゆらんが、愁ひを知らぬ乙女は、如何さまに眺むらん。」との発言を受けている。逍遙が「造化の本体は無心」としたのに対し、理想は存在する、との鷗外の反論への布石。
- (6) されど先づ実相、々と追ひ行きたる極端に達して、人間の官能を除き去りておもへ。純粋なる実相には声もなく、色もなし。『美の哲学』第一章第一節に、科学者の教えるところによれば、外界は、原子より成立しており、知覚不能のものであるから、そこには美の所在はない、との説明があるのに基づく。(『審美論』「美の所在」参照)
- (7) 人間の官能声を成すべき分子の波を耳に受けて、是れ声なりといひ、色を成すべき分子の波を眼に受けて、是れ色なりといふ。『美の哲学』第一章第一節に人間の五感が感覚を生ずるのは、外界からの刺激による、との説明がある。
- (8) 『審美論』「美の所在」参照)  
これすなはち意識界なり。『美の哲学』の該当箇所(『審美論』「美の所在」相当部分)では、「意識 (Bewusst)」という語は心理的な意味で使われている。鷗外文でも、前からのつながりで見ると、心理的な意味で用いられているよう

に見えるが、後の「先天の理想はこの時暗中より躍り出で、此声美なり、この色美なりと叫ぶなり」との対照として書かれていることから見ると、「意識界」は「無意識界」の対概念の現象世界としての意味に用いられているとも思われる。文脈上は、①人間の感覚を除いた物質の世界。②人間の感覚に上る意識の世界。③意識を越えた無意識の根源的世界。以上の三つに分けられ、形而上学的意味と心理的意味とが重ね合わされて用いられている。想像するに、鵬外は、ハルトマンが『無意識の哲学』においてヘーゲルの絶対精神ばりの無意識者を主張したのに感銘して、有理想の哲学を示そうとしたのだが、その論証に『美の哲学』冒頭を持ってきたために、混乱が起きたのだろう。『美の哲学』冒頭では、形而上学は語られず、ごく常識的に、美というものは、物質の世界には存在せず、かといって、物質とは無関係に精神の世界に存在する訳でもなく、物質的な刺激によって、我々の意識の中に生ずる感覚の中にあるのである、といったことが述べられるだけである。〔審美論〕「美の所在」(参照)

(9)

祇園精舎の鐘われがねならば、……厭はしとして去り、好ましとして就く。これ猶後天より来れる決断なり・前掲神田論文は、直後の「破がねならぬ祇園精舎の鐘を聞くものは……これ感納性の上の理想にあらずや。」をとりあげ、この部分はハルトマンの「美的判断はアプリアリなものではなく、アポステリアリ乃至エムピリッシュなものである。なぜなら美的客体も、美的快感も、共に経験を通じて与えられ、快の外因はその客体の中のみ存するのだから。」というハルトマンの主張に基づくはずであるのに、鵬外はハルトマンを「勝手に観念化している」としている。だが、神田氏が紹介しているハルトマンの論は、この部分にこそふさわしいのではないか。なお、鵬外の文脈では、こうした「後天より来れる決断」は意識界のものに過ぎないのであって、それを越えた無意識の判断があるはずだ、という続き方である。

(10)

先天の理想はこの時暗中より躍り出で、此声美なり、この色美なりと叫ぶなり。『美の哲学』第六章第五節(分量にして丁度半分くらいのところ)の「無意識のイデーの仮象としての美 (Das Schöne als das Scheinen der unbewussten Idee)」と題した説明の中に、「美はイデーの仮象である。(Das Schöne ist das Scheinen der Idee.)」「つまり、仮象というのは、イデーの凶解、あるいは表出でなければならぬ。(d.h. der Schein muss die Vermittlung oder der Ausdruck der Idee sein.)」などあり、美がイデーの現われであることが語られている。逆にいえば、イデーが現われることによって、美の美たる所以が保証されるということになるだろう。(9)で述べたように、神田論文は、『無意識の哲学』との比較によって、この部分を、鵬外によるハルトマンの「勝手な観念化」と決めつけているが、鵬外文のこの箇所は、『美の哲学』によっていると考えれば理解できなくもない。

(II) これ感納性の上の理想にあらずや・神田論文は「完納性の理想」というのは、「製作性の理想」の句と共に、何のことか、全然理解不可能である。」としているが、(10)で述べたように、我々がある現象を美であると感ずる時、その現象が美であることを保証してくれるものがイデーである、という意にとれば、理解できよう。

いかに珍らしき楽にも自然ならぬ声はなく、いかにめでたき画にも自然ならぬ色はなし。意識の中に声を調べても楽となすべく、意識の中に色を施しても画となすべきは言ふまでもあらじ。されどモツアルトはみづから美しく強き夢の裡より其調を得たりといえり。こは画工の上にも詩人の上にもあることにて、所謂神来即是なり。真の美術家の制作は無意識の辺より来る。これ製作性の上の理想にあらずや<sup>2)</sup>。

(I) いかに珍らしき楽にも自然ならぬ声はなく……意識の中に色を施しても画となすべきは言ふまでもあらじ・音楽絵画は物質によって固定され媒介されるものだが、記憶によって呼び起こされるイメージや旋律がそうであるように、空想の中だけでも音楽絵画の美は成り立ち得る、といった類似の説明が『美の哲学』の冒頭にある。『審美論』「美を担いたる主象」参照)ただし、これは、美は物質的なものではなく、主体の一種のイメージ(仮象)の中に存在することを証明するためのものである。この部分では、自然と意識とを共に無意識の対立概念として括る働きをしている。

(2) されどモツアルトはみづから美しく強き夢の裡より其調を得たりといえり……所謂神来即是なり。真の美術家の制作は無意識の辺より来る・芸術美のなる時は、無意識者が神来の理想として、作者に宿る、との考えが、『美の哲学』第六章第五節「世界全体の中の美の地位」(Die Stellung des Schönen in Weltszenen)にある。『審美綱領』「世界観上の美の地位」参照)

(3) これ製作性の上の理想にあらずや・美術品が製作される時、イデーが現われ、芸術品が美であることを保証する。それで「製作性の上の理想」というのだろう。

(以下、次号)