

志賀直哉の唯名論

The Nominalism of Naoya Shiga

大原 荘司
Soji Ohara

要 旨

志賀直哉の小説は、情景の精確な描写に最大の特徴があり、思想や形而上学に関する記述は殆ど除かれている。普遍的実在の探究より個別的感動を重視するところに、志賀文学の唯名論的性格と意義がある。普遍的価値としての実在を前提とせず、自己と云う現象を地道に細解いて、「本統」の裸の心、赤心を開放することに情熱を注いだのが志賀直哉の仕事である。彼の生きた昭和初期の社会の閉塞感を、基層から解く唯一の道が裸の心の開放であるという暗黙の覚知があったものと思う。「仕事は手段でなく、それ自身目的でなければならない」という表明にも表れているように、いかなる実在論的概念にも束縛されない自由が志賀直哉の創作のモチーフであり唯名論的生き方の指標であった。

キーワード 唯名論、内的自然、本統、感動

1. はじめに

暗夜行路後篇に「臨濟録」の記述が数か所あるが、臨濟録に何が書いてあるか、そのどういう点が謙作にとって重要と思われ、何を臨濟録から学んだかというようなことは一切書かれていない。草稿に「根本の一つのもの、握らねばならぬ。・・・臨濟が勤めている物はそれに相違ない。」とあるところも捨てられている。知的態度として異例なものを感じる。考究し発見したことは、表現したくなるものである。本論もその例にもれない。そのような名聞心が暗夜行路に限らず、志賀直哉の作品の様々な場面で、徹底して捨てられているように感ぜられる。直哉は「捨てる名人」と呼ばれた。説明的な装飾文をはぎ取っている。また、教訓的で断定的な文章も見当たらない。交流のあった熊谷守一¹⁾の絵画を見るようである。「眼の作家」とも呼ばれ²⁾、絵のような文章表現を心がけたと推測されるが、それ以上に、常人であれば書く衝動に勝てないものが、書かれていないという印象が強い。

志賀直哉の奈良在住13年間に、華嚴僧上司海雲との深い交流、法相宗の本山興福寺の執事である多川乗俊が、高畑の旧居で夫人達に茶道指導を行っていたこと、大正大蔵経全巻を所蔵し、後に上司海雲に譲っている事、などを考えると、奈良仏教についての議論、とりわけ唯識仏教については、いろいろとやりとりがあったと想像されるが、一切何も、どこにも記されていない。福田恒存の「対人関係の心理的あやとりに終始して、神や観念と対決する形而上的問題への志向がまったく見られない。」³⁾といった志賀直哉批判の矛先がここに向けられることにもなる。概して、志賀直哉の小説を自我の成長過程の描写であるとみる評価⁴⁾はこのような批判に類するものである。しかしこれらの批判は、本論の焦点からすれば、すべて、はずれている。本論の主眼は、十分に語り尽くされてきた志賀文学の文体などを論じることではない。小説や随筆、日記の行間に現れる直哉の生きる態度、上に観たような実在論的概念の創作をあせらない唯名論的態度に、静かなる挑戦の姿勢を感じて探究するものである。

2. 何が重要なのか

筆者は、少年時代にはジャック・ロンドンの「荒野の呼び声」を皮切りに、岩波文庫の「百冊の本」を読みあさるなど、大いに文芸的想像力を練り上げたつもりだった。青壮年時代には、物性や宇宙線のカオスの研究など、データ或いは客観的事実を拠り所に、認識の世界を発展させる仕事に携わる立場から、文学や芸術は要するに娯楽であると暗にみなしていたように思う。これが、最近になって漸く意識的に覆される機会があった。福島第一原子力発電所の放射能拡散事故を検証する委員会の委員に、作家が加わっていることに思いをめぐらした。些細な個別事象を見逃さず、文脈の上で物事の全体を感じ取りまとめて行く事の重大さをあらためて認識したのである。もとより、トランスサイエンスの時代と呼ばれるように、科学だから客観的に正しいという理性信仰の時代は既に終焉している。しかし、科学技術が社会の変化を中心となって牽引している事実は否めない。沼野充義の「世界は文学でできている」⁵⁾の意図とは異なるが、そのタイトルが醸し出す意味に、期せずして共鳴するような感慨を覚えたのである。

科学には、自然科学に限らず、客観的実在探しの一面がある。誰も見つけられなかった原因の発見、因果関係の発見、新物質の発見、新概念の発見は魅力的である。全宇宙を含めた外的世界を知り、体系的に知り、さらにその内容を改善、発展させることに対する強い欲望も、人間のこころの進化の結果であろう。近代は、設計的妥協を以って社会に展開された科学技術発展の極まった時代である。そこでは、ゲーテやマッハが目指したような人間の内的自然世界と融合するような自然認識は異端として排除されてきた。最近では、AI（人工知能）と称して多変量事象の巨大データを統計解析して、強引に支配的成分を割出し、これによって未来を予測する手法がコンピュータによって実用化している。少変量に対していままで科学者がやってきたことと同じ手法であって本質的違いはない。ガリレオが落体の実験を繰り返してデータを集め、経過時間の二乗が支配的成分であることを発見したのもその例である。AIの場合は、支配的成分が何であるかという事自体は実用上不要なこととして探究、明示しない点が不気味にみえる。結果的に役に立てばそれで良いという考え方が基本にある。飛行機を無用なものとして評した志賀直哉が現在のAIをどのように批評するか想像すると興味深い。斎藤一との晩年の対談⁶⁾では、「知識の方は月にゆくところまで来ているのに生きるということの智慧はまるでゼロだ」と述べている。

志賀直哉は、自分は科学者よりも適格な観察眼を持っていると自認していた。確かに、斎藤一との同上の対談で、自宅に来た十七、八羽の雀の集団と別の雀の集団との違いを判別したと述べているように天性の鋭い感受性を備えていたようだ。同時にそれは、眼に見える世界の裏側に内的自然世界があることを常に感じてきたという自覚を故にしていると思う。三十四歳の作「城の崎にて」のいのちの描写に、此の事を如実に感じ取ることが出来る。直哉はラフガディオ・ハーンの簡潔な文体の影響を強く受けているが、この内的自然世界の自覚は、日本人の精神性に対するハーンの深い敬愛の心にも通じる。志賀直哉は「我が生活信条」の中で、「人間が頼り得る最も確かなものは矢張り此の自然だと思ふ。…… 矢張り自然というものを手繰って行くより他に途はないと思ふ。」と書いているが、ここで云う自然は当然、内的自然すなわち自分の心を含むと見るべきだろう。宇宙で最も奇跡的な進化を遂げ、且つ我々にとって最も身近であるはずの自心と、会っていながら思わず、何食わぬ顔で経営してきたのが人生であり社会ではないのか。

直哉四十三歳の発表作「白銅」は二ページ程度の短い作品であるが、一瞬の情景描写に永遠を見せつけるような迫力がある。高い時空間解像度を備えた観察眼と表現力が感じられる。父母未生以前の自己に突如邂逅し「お前は、何のために生きてきたのだ」と激しい詰問を突き付けられているような感動がある。志賀直哉に「如実知自心」の書があるが、良寛の詩⁷⁾から取ったと記している。その詩は、「縦讀恒沙書 不如持一句 有人若相問 如実知自心」であ

る。「手繰って行くよりほかに途はない」という表現には、実際に自己探求の行き着くところに行き着いてもはや一歩も引けない、きわだって固有な心の状況が感得される。

小林秀雄の志賀直哉論⁸⁾で「志賀氏は思索する人ではない、感覚する人でもない、何を置いても行動の人である。氏の魂は実行家の魂である。」という記述がある。確かに論理を尽くして真実を探求しようというような姿勢は、その作品中にはない。さりとて、「行動の人」という意味は、ただ無暗に行動し経験を積むという事であるはずはなく、また目的や仮説を設定してその検証のために行動するというような科学者の態度でもない。これについてのヒントは、亀井勝一郎の暗夜行路論⁹⁾の中にある、「時任謙作の動きをみていると、確立しなければならぬ自己、形成しなければならぬ自己、つまり「何ものかに成らねばならぬ」自己というものはないのだ。換言すれば当為性のないこと、ある変形転身といったものを、自己に強いるいかなる無理もないこと、私はこれをいま自己肯定という風によんでみる。」と云う記述にある。亀井のこの記述は、Joan Keats の造語とされる“Negative Capability”（何ものでもなくいられる力）を連想させる。鈴木忠¹⁰⁾はガンジーの非暴力にこの力を見出しているが、志賀直哉も白樺派でよく読まれたトルストイの作品の中にその力の根源を発見していたのかもしれない。ともあれここで行動の人とは、他に依らず、自分で自分を自分する¹¹⁾人の事である。

志賀直哉は、根源的、普遍的、支配的な真理の存在を信じない唯名論者である。志賀直哉は、「本当」を必ず「本統」と綴る。この徹底した当て字の使い方は、尾崎紅葉の「多情多恨」に啓発されたものだろう。要は、真実は一因一果を辿った先に標的のようにあるのではなく、多因多果の「本来統べる」縁起の現在にあるという仏教的理解ではなからうか。白川静の「字統」によれば、「統」には、「衆糸の会するところをいう」とあり、脳内ネットワークのイメージにもつながる。先見の明の現れた表現といえよう。

われわれはとかく、こしらえ物に迷って生きている。真龍を怪しむ。目に見えるものを無暗に計測、評価し位置付けて¹²⁾返って虚仮の世界を作り、自己の自由を狭めているのが現実である。何か確固たるものの実在を信じて自分なりの義の世界を構想して生きることで、一時的安らぎや生きがいを得られはするが、所詮それは砂上の楼閣にすぎない。学者や評論家あるいはジャーナリストは、主張を明瞭にする目的で、誤った実在論的概念形成に陥ることが多い。ノーベル物理学賞を取得した戦前ドイツのシュタルクが、「アーリア物理学」¹³⁾なる概念を持ち出すに至ったのも実在論的幻想の結果であろう。また、今のデジタル社会では、あるかないか、あれかこれかの二元論的判断が先行してしまい、道理に基づくアナログ的加減の処理が実質上許容されないところに、悲劇の源の一つがある。関東大震災や世界大戦という巨大な天災、人災に打ちひしがれた時代に生きて、志賀直哉はノブレス・オブリージュの心情から、第二次世界大戦直前の日本の社会に砂上の楼閣の基層を読みとったのではなからうか。一人一人がメリトクラシー¹⁴⁾を超えた没量の大人となることは永遠の課題であり、「近代の超克」の重要な要件である。

3. 志賀直哉の唯名論

志賀直哉の弟子の一人ともいえる小林秀雄が唯名論を一言で表現している。すなわち、「美しい花がある。花の美しさという様なものはない」¹⁵⁾である。「美しい花がある」ということは、花とこれに感応する人間の心との相互作用の事実を表してはいるが、この事実を飛び越えて花の美の実在を意味するわけではない。アイデアの実在を前提にする実在論と、個別の経験を拠り所とする唯名論との普遍論争は、ヨーロッパ中世以来のものである。実在するのは、シロヤチという個別の犬であって、普遍的実在としての犬の本質を内蔵しているから犬というのではなく、便宜上の名称としてそう呼ぶだけだというのが唯名論の立場である。犬としての共通の遺伝子があるではないかという反論も

あり得るが、遺伝子と云う概念を持ち出す段階で、犬だ人間だという議論が既に空になるのである。酸素だ水素だと呼ぶ段階では、それらが元素と呼ばれたように、実在と想えるわけであるが、電子や原子核の概念で物質を認識する段階になれば、酸素や水素は単なる名称に過ぎなくなるのと同型である。龍樹菩薩は、実体（実在）に固執する説一切有部に反論して、縁起や現象は物が無自性だから起こるのだと述べたが、まさに酸素や水素が実体ではないからこそ、結合して水になるという反応が起こるのだと解することが出来よう。

唯名論の祖の一人である十四世紀のウィリアム・オッカムは、物事の説明は、最低限の概念を用いてなされるべきだという、いわゆる「オッカムの剃刀」を唱えたが、これは志賀直哉の文芸創作の「捨てる」態度と呼応するように思う。対談「作家の道」で、「僕なんか分裂したものを纏めて行こうって努力をしている。その一つの方法として、なるべくものを単純化してゆくださう。」と述べているのもこれに対応する。文学など芸術は、その扱う美自体が概念で表現できるものではなく¹⁶⁾、個別事象を基とするものであるから、そのまま唯名論に属すると云ってよいと思う。因果の論理で科学的に筋道をつければ、自ずと行き当たるものがある。行き当たった業で、実在であると思えてくる。その上で、現実との妥協と云う設計の論理を適応するとき技術が形成される。一筆書きの論理であればある程、当然現実の時の流れの中で、その技術と周辺環境の間にひずみが生ずることになる。科学技術の事故を防ぐためには、技術の上に芸術を置く必要があるのではないか。

小林多喜二への手紙で、思想と云う主人持ちの文章は希薄になると助言しているが、頼れるものが何一つなくても強く生きる、という課題に対する唯名論の挑戦を暗に示唆しているように見える。読者を論理の罠にはめて教え諭すような文章や、一切の説明的な表現に対する嫌悪が感じられる。「主我的な心持」で、「解説というものは書く事に興味がないばかりでなく読む事にも興味がない。これは自分の仕事の性質からも、もっと根本的には気質からも来てる。自分は一つの美術品を見るのにその解説の必要を殆ど感じない。自分を芸術作家らしく云ふわけではないが、自分が美術品に要求する所はそのものが如何に自分の心を震い動かして呉れるかという事だ。そのものの芸術的価値を客観的に判断するよりも、それを製作してある製作者の気持ちが直接自分の心に映って来る事が美術品に触れる自分の喜びなのである。その美術品が本統に分ったと感じられるのはかういう場合である。」と書いている¹⁷⁾ 事にも如実にあらわれている。解説とは因果の記述である。奈良高畑の志賀直哉旧居は、自身で設計した三次元彫刻作品と云えるものであるが、上述の立場からすれば、一切の説明を要せず、直接旧居の佇まいに身体ごとぶつかって、そこに薫習された徳を味わうというのが、作者に対する礼儀かもしれない。

カントの判断力批判の中に、芸術における美は「関心」なしで探究されなければならない、という趣旨の事が書かれている。関心は、訳語としても分りにくい、要するに物事を因果の筋道で分析的、意志的に観てゆくことを意味していると考えている。この事は筆者など科学技術の合目的分野で仕事をしてきた人間にとっては、驚くべきことを意味することになる。直哉の作品の中にカントの記述はないが、カントを研究していた柳宗悦から聞いていたことは十分に考えられる。直哉は、カントの「関心」なしを徹底しようとしたのではないかと思う。29歳の日記に「自分は自分にあるものを生涯かかって掘り出せばいいのだ」という決意を述べている。「関心」そのものである科学的態度からすれば、この決意は当然、心理学や脳科学の武器を使って自己を探究するという事になるはずである。そういう気配はまったく見られない。ただ、とらわれない、かたよらない、こだわらない価値自由なところで情景を描写することに心血を注ぎ、本統の裸のこころを炙り出して行こうという工夫の成果が直哉の作品であるように思う。

文学と云うものは哲学と異なり、本性的に唯名論である。個別の事象を素直に、具体的、時系列的に扱うことによって返って、如実に真実を表現できるという信念が基本にある。これを実際にやって見せたのが直哉であり、小説の

神様と呼ばれる所以である。爾来、いわゆる私小説とよばれる在り方が開発されるわけであるが、田山花袋らの自然主義文学と異なり、自己の内面をただ単に暴き出すことを超えた、未通ったものが志賀直哉の文章には感ぜられる。自然主義というと、「あるがまま」という言葉を連想する。「あるがまま」は、ほぼ同世代の心理学者森田正馬によって開発された森田療法の言葉である。神経衰弱で苦しんだ志賀直哉が森田正馬を知っていた可能性はあるが、本質を異にしている。信仰に根差した躍動というものが志賀直哉の根底にあると思う。志賀直哉の師である内村鑑三がアメリカ留学の折にエマソンの思想の影響を受けたという。エマソンは仏教や儒教など東洋思想を学んだようである。このあたりの事情について、筆者の研鑽は不十分であるが、佛の遺言である「自燈明」とエマソンの著書「自己信頼」¹⁸⁾の中身は大いに符合している。志賀直哉も白樺派の仲間と共にエマソンを読んでいるので、自己へのアプローチにおいてその影響は大きいと思う。しかし、エマソンの原文の“Over-Soul”を訳した「大霊」や「普遍精神」という様な実在論的概念化を急いでいないところは、志賀直哉が唯名論者なる所以であろう。

4. 志賀直哉と自然

唯名論と近代自然科学は兄弟のような関係とってよいだろう。志賀直哉の唯名論の考察を深めるに際して、彼の自然との関わり方にあらためて焦点を当てるのも意味があると思う。「志賀直哉と自然」については、須藤松雄の「志賀直哉その自然の展開」¹⁹⁾ などが、よく論じられてきたところであるが、調和的自然関連というだけでは筆者には少し物足りない。自然と人間の調和的共生というだけなら、個別の事象に具現して、持って回った文学的表現をすることは無用なことである。また、暗夜行路の後篇、大山の描写にある「彼は自分の精神も肉体も、今、此の大きな自然の中に溶け込んで行くのを感じた。」は、よく取り上げられて、志賀直哉の心境の到達点のように理解されている面もあるが、このような自然との一体感を伴う神秘主義的心境が到達点であろうはずはない。

河合雅雄が「人間とは何か」をサル社会から学ぶ²⁰⁾ で、「(日本人は) 自然景観から自然の美を抽出し再構成する美的造形能力は、世界でも傑出しています。しかし、自然そのものをありのままに愛好する能力は、あまりないのではないか。」と述べている。「ありのまま」という表現の微妙さはともかくとして、前提にとらわれずに自然にぶつかって行く唯名論的姿勢を意味するならば、志賀直哉も頷くところであろう。志賀の自然を見ることとその表現の基本は、コローなどのフランス絵画の影響から来るところも大きいと思う。コローは、「自分が見たものを、自分が見た通りにつくる以外のことはしないことが肝心だ」と語ったということだ²¹⁾。

志賀直哉の文芸活動の動機は、若いころに頻繁に鑑賞した「娘義太夫」から受けた一瞬の感動であるという。同じような感動を人に与える活動として文学を始めたこと、尾崎一雄との対談であかしている。「偶感」では、次のように述べている。「然し兎に角立派なものを見れば感動する。此感動に偽りはない。そして自分は幸福を感じる。何かの意味でかういふ幸福感を興へるか否か、それが自分の芸術に対する意識しない物尺になっている。」と。この点も、瞽女の歌声に心を震わせたラフガディオ・ハーン²²⁾ と通ずるものがある。筆者は学生時代に板谷旭邑師について筑前琵琶という庶民的芸を学んだが、その絶妙な節回しや間の取り方あるいは語りに率直な感動を常々おぼえたものだった。その感動は、言葉で説明できるものではないが、心の底から自然に湧いてくるもので、内なる自然の赤心片々の現れであるが故の感動であるとも云える。その点に、直哉が芸術の価値判断の基準を前述のように感動においた根拠があるのではなからうか。その感動は、至って純粹で特別な仕掛けがあるわけではない。娘義太夫という庶民的芸に、無前提の裸のところで感応するところに意義を見出していることも唯名論的である。前述したように、志賀直哉には外的自然と内的自然が表裏一体に観えていたように思う。

筆者は志賀直哉が何を観ていたかを知るために、彼が愛読したと記しているものを読む事にしている。その一つにフロベールの短編「まごころ」²³⁾がある。これは、ある家政婦の一生を淡々と綴った物語であるが、赤心片々とはこういうことであろうかと感じ入るものがある。また上田敏から紹介されたメーテルリンクの著書「智慧と運命」を愛読していたという事である。筆者も志賀直哉が読んだ大正版の同書を読んでみた。志賀直哉が運命を因果ではなく縁起で捉えていたと思うが、同時に「智慧」ということが、志賀直哉の唯名論的経験論の指標として暗黙に設定されていたように思う。智慧という纏めがなければ、唯名論は経験主義的墮落に陥ることになるだろう。

作り物でない「本統」の表現は、「もののあはれ」の伝統を受け継ぐものでもあると考えている。もののあはれとは、本居宣長によれば²⁴⁾、「その見る物きく物につけて、心うこきて、めつらし共、あやし共、おもしろし共、おそろし共、かなし共、哀也共、見たり聞たりする事の、心にしか思ふて計はあられすして、人にかたりきかする也、……その心うこくが、すなはち物の哀をするという物なり、……」となるが、自然に対する主客未分の受け取り方であると解している。この点が、自分の心情を自然に託して表現する中国の古典叙情詩とも異なる日本独特のものである。主体としての計らいを除き、主体をむしろ対象側に置くところが重要で、志賀直哉の自然主義の根源にあると思う。またこれが、カントのコペルニクスの転回とも袂を分かるところだ。前述の河合の指摘は、近代の日本人が、「もののあはれ」の精神を喪失してきたことを意味するのではないだろうか。

志賀直哉の小説は、物語性に乏しいものである。物語として面白い展開の仕組みが用意されているわけではない。人の一生が面白いものであるはずがないのと同じことである。一因一果の因果の脈絡で一筆書きをねらうより、多因多果の縁起の現在に重きを置いて書いて行く姿勢であると理解している。「盲亀浮木」のような偶然に焦点を当てている作品にもこの事があらわれている。三つ以上の複数の因子が絡んだ現象は、結果が予測できないカオスになりうるという認識は現代自然科学の成果の一つである。必然的筋道より偶然に重きを置くことも唯名論的自然解釈の在り方の一つであろう。「城の崎にて」の草稿に「いのち」があり、その比較から、固有名の持つ意味について佐々木靖章が論じているが²⁵⁾、筆者は「城の崎にて」における題名自体も含む固有名の使用の意味は、むしろ前述と同様に、個別に重点を置く唯名論的自然解釈にあると思う。

志賀直哉の青春が自我との戦いであったことは良く知られている。父親との我執のぶつかり合いは、熾烈を極めたようである。普遍にあこがれながらも自我に苦しむのがわれわれの一生であり、人間の宿命である。苦しまないように、蓋をしておくのが普通の人生で、ついに自己に巡り逢わずに終わる。勇敢な人生はそうはしない。昭和十二年の「青臭帖」に「子供にかう教えようと思ふ。「自分を熱愛し、自分を大切にせよ」と。自分は自分の過去を顧み、自分を熱愛し、自分を大切に、自分を尊敬して来たといふ自信を持つ事が出来る。」と書いている。前述の二十九歳の日記以来「深く書いて見る」ことで掘り下げてきた自己探求の経験を踏まえているのであろう。

エマソンの「自己信頼」や「箴言と省察」でゲーテが述べている²⁴⁾「君らの内部を探したまえ。そうすれば君らはすべてを見出すだろう。そしてもしきみらの外部に、自然があり、それがきみらの内部に見出したものすべてを肯定し、祝福してくれるならば、きみらはこころから喜ぶがよい。」と云った言説あるいは、「シッダルダ」を書いたヘルマン・ヘッセの「庭仕事の愉しみ」²⁷⁾に書かれた「山や川、木や葉、根や花など、自然界のあらゆる形成物は私たちの内部にあらかじめ形成されて存在し、私たちの魂に由来するからである。その魂の本質は永遠の命であり、その本質を私たちは感じとれないけれど、たいいていの場合、愛の力、および創造の力として感じられるものである。」などのことばも拠り所になっていると想像する。なにより解説抜きで芸術作品にぶつかって行くのと同じ姿勢で、自己を掘り下げていった成果が志賀直哉の文学である。それにしても、エマソン、ゲーテやヘッセに仏教思想が感ぜられ²⁸⁾、

またエマソンの影響を強く受けたと云われるニーチェにも同様の評価があることは²⁹⁾、今後あらためて近代の超克を考える上でも興味深いことである。

筆者などが長年続けてきた自然科学のモチーフは實在論的である。実験という経験を拠り所とするにしても、概念や因果関係の仮説をもって取り組む以上、實在論的であると云わなければならない。純粹経験を拠り所とする唯名論的アプローチは、現実の社会の仕組みの上では成立せず、ボランティアや芸術のような営為においてしか成り立たないようにも思う。現実の社会では必ず何が正しいかという判断が付きまとっている。つまり規範の實在が前提になっている。古来使われる「義」という文字は「正しい」の意味を持ち、規範の實在を象徴している。志賀直哉の師、内村鑑三に「義と美」という一文がある³⁰⁾。「美か義か、ギリシャかユダヤか、其の選択は人生最大の問題である。……人間に在りては其美は内に在りて外にない。人の衷なる美、それが義である。」と。衷の字は、「まごころ」とも読む。内村は、義を美の上におきたかったようであるが、寧ろ逆の方が文脈上自然である。美と云うとらえ方は、あくまで個別事象重視であるから、美が唯名論、義が實在論に対応するとしてよいだろう。

奈良高畑の志賀直哉旧居は数寄屋造りを基調としながらも伝統に捉われず、居住性の上に、美的調和と平安を湛えた建物である。旧居の来訪者が、この三次元彫刻の中に分け入り、そこに薫習された志賀直哉の徳に感化されて、暗夜行路を読んでもみようという気を起こさせるのである。唯名論に立った芸術にはそういう全方位の力がある。志賀直哉にとって芸術とは、脱関心であるが故に裸のこころを感動で震わせるものである。現在は、メディアの発達によってあふれるように芸術的表現がなされているように見えるが、脱関心や感動とは無縁に思われる。

5. 唯名論と仏教

孤独の自我を受け持つ個別の生命現象こそが實在である。進化の極みであり、我々にとって最も身近な自心としつかり向き合い、それを手掛かりとして空の智慧に包まれてゆくことが大切だ。あてにできるような普遍的實在は何一つない。これが筆者の考える唯名論の骨髄である。道元禪で、「尽十方界真実人体」と示されることも、佛教が唯名論であると解すれば納得できる。

志賀直哉は自分の葬儀まで無宗教で通している。一般に宗教が持っている「こだわり」が彼の唯名論から来る自由主義に受け入れられなかったのであろう。仏教にも、仏性とか本覚とか表現される實在論的概念がある。道元禪師はこの仏性を、「悉有は仏性である」すなわちすべての存在そのものが仏性であると解釈して一旦無化し、その上で「いまだ修ぜざれば、あらわれず」として修証一等の唯名論に導いたのである。一定の価値の實在をあてにする實在論に立てば、われわれの人生は淋しく、空しい。天災、人災に遭遇することでたちまち實在から見放され奈落の底に落ちなければならない。たとい、世界一のバイオリニストになったとしても、バイオリンという束縛から逃れることはできない。娑婆に生まれてきた以上、形から逃れることはできない。完全なる自由の實在論に立てば、これは虚しく儂い。しかし、修証一等の唯名論に立てば、すべては異なってくる。唯名論の意義は、志賀直哉が「青臭帖」に記載している「仕事は手段でなく、それ自身目的でなければならぬ」にも集約されるであろう。これは、表現は簡単だが生き方としては第一義的意義を持っている。尤も、第一義といういい方は、方便であり實在論的であるが。

志賀直哉が愛読したと思われる臨濟録には、「わしがお前たちに心得てもらいたいところも、ただ他人の言葉や外境にまどわされないようにということだ。平常の其のままでよいのだ、自己の思うようにせよ、決してためらうな。……お前たちの一念一念が本来思慮分別を超えた心のはたらきであると悟れば、それがお前たちの法身佛そのものだ。」とある。自己の背後に「真の自己」が實在すると読み取ってしまうと唯名論になってしまうところである。佛の教えは

あくまでも無我である。自分を掘り下げた先に真の自己に行き着くのではなく、自己の開放にいたるというのが志賀直哉の「本統」であったと考えている。南嶽懷讓禪師の説示一物即不中もこの本統を表したものであろう。龍樹菩薩の「八不」なども、否定を徹底することによって、このような開放を実現させようとする教えなのではなかろうか。ここで開放とは空ということである。自己をどこまでも掘り下げようとした点、唯名論者であるという点、この二点だけで、志賀直哉が仏教者であったと断定するに十分であると筆者は思う。自己を掘り下げる事に置いて、内的信仰に留まったかと云うとそうではなく、親友武者小路実篤の「新しき村」への本格的資金協力や文人墨客仲間への援助など、祖父志賀直道から受け継いだ二宮尊徳の遺伝子を生かすことの出来た菩薩道の人でもあった。ただ、外的信仰³¹⁾には薄い所があり、感応道交の不可思議力にあずかることは少なかったように推察する。

6. 結論

志賀直哉の文学は、普遍的実在の把握を急がず、一瞬の情景の奥に、心のはたらきの本統を発掘し、それを精確に描写することに重心があった。普遍論争における唯名論の立場に立つものと云える。本論で、「近代の超克」と言う言葉を何度か使ってきたが、これは日本人が忘れようとしている課題である。近代の西洋物質文明をどのように克服するかという課題に対して、第二次世界大戦中の知識人の多くは、東洋精神と云う実在論を以って対応したのである³⁾。近代科学の礎をなす唯名論に立って、あらためて論じ直さなければならない。志賀直哉の文芸創作の取り組み方の先に、大きなヒントが隠されているのではないかと感じている。義の上に美（感動）を置く唯名論的アプローチに多くの可能性が含まれているように思う。義の上に美を置くとは、佛の遺言である「自燈明、法燈明」を実践することであり、無我とともに働く人格³³⁾を実生活の上で探究することである。連続するいのち Zoe の自覚の上に立って、個別のいのち Bios をただしく生きるという事でもある。志賀直哉の文学と人生の意義は、唯名論の実践³⁴⁾にあった。近代の超克は唯名論によって立つ脱関心と感動の芸術によってなされるというのが彼の示したかったことかもしれない。

註と参考文献

- 1) 熊谷守一、熊谷守一画文集、求龍堂、1998年、p98に「一般的に、ことばというのはものを正確に伝えることはできません。絵なら、一本の線でもひとつの色でも、描いてしまえばそれで決まってしまう。しかし言葉の文章となると、「青」と書いても、どんな感じの青か正確にはわからない。いくらくわしく説明してもだめです。わたしは、ほんとうは文章というものを信用していません。」とある。志賀直哉が画家との交流が深かったり、自らも油絵を描いたりしたのは、このような刺激があったからであろう。
- 2) ゲーテも志賀直哉に近い感性の持ち主であったようで、三木清は、ゲーテにおける自然と歴史、ゲーテ読本所収、潮出版、1982年、p28で「ゲーテは直感の人、眼の人間であった」と述べている。
- 3) 福田恒存、志賀直哉の功罪、日本文学研究資料叢書 志賀直哉 I 所収、有精堂、1970年、p89
- 4) 矢崎弾、志賀直哉と自我の発展、日本文学研究資料叢書 志賀直哉 I 所収、有精堂、1970年、p29や中村光夫の志賀直哉論など。自我の描写のこだわりについての批判に対して、三十八歳の志賀直哉が「小我なしに、大我ありや」と反論している。
- 5) 沼野充義、世界は文学でできている、光文社、2014年

- 6) 斎藤一、志賀直哉との対話、講談社、1979年、p60
- 7) 良寛和尚のこの詩は、大日経の「もし即心これ道ならば何故に衆生は生死に輪廻して、成仏することを得ざるや。答えていわく、実の如く（自心を）知らざるを以ての故に」からとられている。
- 8) 小林秀雄、志賀直哉、日本現代文学全集第68所収、講談社、1962年、p235
- 9) 亀井勝一郎、「暗夜行路」論、文芸臨時増刊号所収、河出書房、1955年、p46
明治45年の日記には、「何々でなければならぬ」という考えは自分は嫌いである。」と書いている。
- 10) 鈴木忠、自己を超える／現実を超える、白百合大学生涯発達研究教育センター紀要、第1号、2009年
- 11) 「自分で自分を自分する」は澤木興道老師がよく使われた表現で、弟子の内山興正老師の「生命の実物を生きる」と云う表現とも対応する。
- 12) 志賀直哉は大正15年刊行の「座右寶」編纂に際し、京阪神の仏像を訪ねて歩いたが、その際同行した仏像研究家がいきなり仏像の寸法を計測するのを非常に嫌った。
- 13) フィリップ・ポール、ヒトラーと物理学者たち、池内了、小畑史哉訳、岩波書店、2016年、p140
こういった事例は枚挙にいとまがない。
- 14) メリトクラシーは、マイケル・ヤングの「メリトクラシーの勃興」に始まる言葉であるが、「計らい」と理解してもよいかと思う。「メリトクラシー」窪田鎮夫、山元卯一郎訳、至誠堂、1982年
- 15) 小林秀雄、当麻、小林秀雄全集第8巻所収、新潮社、1991年、
これは、世阿弥の美を論じている部分で、唯名論を論じているのではないが、世阿弥の「工夫を尽くす」と云う態度を評価しているところは唯名論的であると理解できるので引用した。
- 16) この点については、シラーが「美と芸術の論理」、草薙正夫訳、岩波書店、1936年、p7に「美の概念を全く先天的に理性の本性から証明するという困難は、殆ど克服されないものである」と論じている。美についての議論はカントの「判断力批判」までさかのぼる必要があるが、美を前提とした趣味判断とは異なり、志賀直哉は感動の源としてのみ美や芸術の意義を捉えていたと考える。
- 17) 志賀直哉の此の鑑賞態度については、瀧井孝作、志賀直哉対談日誌、日本図書センター、1992年、p23
に、「志賀さんは陳列棚の前へ行ってもいきなり中を熟と見て、名前のカードなど殆ど読まずに次に移る。この直接ブツカル態度は以前もぼく見習いたいと思ったが、今日もぼくには未だ出来ない。・・・研究的態度より只見る態度の方が純粋だと思った。」とある。また同書に、アランの「散文について」を読むように勧められたとあるが、文章に置いて韻律にとられることを嫌ったようである。
- 18) R.Waldo Emerson, Self-Reliance and Other Essays, Dover Thrift Editions, 2016
エマソンはまた「自然」の中で「一つの芸術の規則、あるいは、一つの有機体の法則は、自然全体にあてはまる。この「統一」は非常に本質的なものであるため、これが、自然の一番下の衣装の下にもあることが容易にわかり、その根源が「普遍の精神」のうちにあることを示している。」(エマソン名著選、自然について、斎藤光訳、日本教文社、1996年、p81)と述べているが、この普遍の精神が仏教でも説かれる「智慧」にあたるもの
と考える。
- 19) 須藤松雄、志賀文学の自然・生命力、志賀直哉所収、河出書房新社、1976年、p98に「調和的自然関連は、終始、志賀直哉の生の根源に横たわっているのである。・・・・・・旺盛な生命に満ちた感情・行動統一体というのが、この作者の生の原理であるが、同時にそれが文学造型の原理であった。」高橋英夫、志賀直哉 近

代と神話、文芸春秋、1981年、p101では、内的自然として、人間の肉体的性も含めた内面に重心を置いて扱われているが、志賀直哉の「自分を掘り下げる」という表明との対応では違和感が拭えない。

- 20) 河合雅雄、「人間とは何か」をサル社会から学ぶ、hiroba、1992年、p19

自然を愛好するのだけが唯名論的なのではなく、地道に自然に接しながらも、概念化をあわてず、且つ宇宙の真理（智慧）を求めるベクトルは持ち続けることはモチーフとしても必要だろう。

エマソンの感化を受けたソーローのウォールデンの森での自給自足の生活記録「森の生活」は、志賀直哉も読んでいます。この中には、直哉がよく揮毫した論語の「徳不孤」についての記載もあり、著者に対する直哉の親近感が実感される。ソーロー、森の生活、岩波文庫、1991年、p177

- 21) 饗庭孝男、コロとヴァレリー、フランス 絵画と文学の心 所収、小沢書店、1990年、p60

- 22) 西成彦、ラフガディオ・ハーンの耳、岩名書店、1993年、p107

- 23) フロベール、まごころ、三つの物語に所収、岩波文庫、1940年

- 24) 本居宣長、紫文要領、本居宣長全集第四巻所収、筑摩書房、1989年、p26

- 25) 佐々木靖章、「城の崎にて」、志賀直哉 日本の近代文学3所収、有精堂、1982年、p63

固有名を持つ意味を、創作における空間意識の働きと関連付けている。技法的な意味もあるとは考えるが、個別を重んじる唯名論的自然観が暗に働いていると本論では考える。

- 26) ゲーテ、箴言と省察、ゲーテ全集第13巻、潮出版、1961年、p308には自然について次のような記述がある。「自然がその明らかな秘密をあらわにし始めるとき、人は自然のもっともふさわしい解釈者である芸術に、抗しがたい憧憬を感じる。……芸術はもう一つの自然である。これまた神経的ではあるが、もっとわかりやすい。なぜなら、それは人間の理解力から生まれるものだからである。」

- 27) ヘルマン・ヘッセ、庭仕事の愉しみ、岡田朝雄訳、草思社、1996年

- 28) 星野慎一、ゲーテと仏教思想、新樹社、1984年

- 29) 新田章、ヨーロッパの仏陀—ニーチェの問い、理想社、1998年

- 30) 内村鑑三、義と美、内村鑑三全集巻28所収、岩波書店、1983年、p23

内村鑑三は志賀直哉の師であり生物学者でもあるので、自然の接し方については一定の影響があると思うが、内村鑑三、求安録、岩波文庫、1936年、p86に「諸々の知識の土台となる物の自然は信仰に依ってのみ知り得るなり。……真理は我の自然性と調和するものなるを以て之を信ずれば我が全性の歓喜と賛成あり」とあるように深い実在論の前提がある。

- 31) 丘宗潭老師の著書に「禅の信仰」があり、この中で内的信仰、外的信仰の両立ということが説かれている。外的信仰とは、外に礼拝すべき釈迦牟尼仏と恭敬すべき菩薩を持つことと受け止める。外的信仰によって、縁覚に留まる事が避けられるのではないかと思う。

- 32) 「近代の超克」は、昭和17年に各界知識人13名が座談会の形式で議論した際のテーマである。かなり自由な言論の場が持たれたという印象があるが、西洋物質文明に対する東洋精神という発想が背景からぬぐえない。河上徹太郎、竹内好、近代の超克、富山房、1979年

- 33) 以前「こころと人間」、奈良学園大学情報学フォーラム紀要、第11巻所収で論じた内容であるが、自燈明と無我の矛盾を統合するものとして「無我と共に働く人格」を提起した。

キリスト教でいえば、ティリッヒの「脱我的理性」に当ると思う。P. ティリッヒ、ティリッヒ著作集第6巻、

白水社、1999年、p132

- 34) 瀧井孝作への助言で「小説は、テーマよりモチーフが大切だね」といっていることや、遺言の中に「銅像、記念碑等一切建てるべからず。作品の小さな断片でも、それが何人の言葉とも知れず、後人の為に残ってくれば自分は大満足である。」と記しているのも志賀直哉が唯名論の実践者であることを表している。

ABSTRACT

The novels of Naoya Shiga have the feature in the accurate depiction of the scene, using daily Japanese sentences. However, he almost eliminated the description of the thought and the metaphysics. This was come from his way of life on the nominalism. The art has fundamentally the character of the nominalism, because the art is familiar with the individual impression on a context rather than the hasty insistence of universal existence. Naoya Shiga steadily visualized the complicated phenomena of his mind or self on the novels. He tilted his passion for opening up the sincere heart. For this purpose, he went deep into the phenomena of self of him. There should be implicit understanding in his mind so that the opening up the sincere heart was the unique way to solve the feeling of despair in the Japanese society before World War II.

His message “The work must be itself a purpose, not means.” indicates that his motif was the breakaway from any restriction by the concept of realism. The practice of the nominalism was his life.