

# 志賀直哉と人格

## The Personality and SHIGA Naoya

大原 莊司  
Soji Ohara

### 要 旨

志賀直哉が最も大切にしたのは、芸術が人のところに感動を呼び起こすという事実である。直哉の感動の源は、ありのままの素直な心で生きる相である。不完全さを備えたありのままの相は、志賀芸術において象徴的に崇高なものとして表現され感動を呼び起こす。このことから感動の規定として、「ありのままの相を通して崇高に向かう運動」を提案する。この感動の主体を人格と認識することで、三位一体の観念に由らず、自由で人格的な生き方が展望できる。同時に志賀直哉の宗教に由らない信仰のあり方が示される。

キーワード 志賀直哉 感動 人格 崇高

### 第1章 人格と人間

人格が話題にのぼることは少ない。人と人のつながりを重視する考え方からみれば、人格と云う概念は何か儒教主義的で現代にそぐわない言葉のようでもある。人間に絶対的価値基準があるかのような思いに結びつくとなれば、幻想と云わなければならないだろう。しかし人生に相渉る<sup>1)</sup>において、人間関係の構築とか、社会的成功や貢献といった事だけに価値が置かれ、人格の独立的意義が問われないとすれば、一人の人間にとって人生はむなしい。それでは、増殖をつづけながらも個の形態を保つ疫病ウィルスと、根本において変わらない存在ではないか。

様々なことが普遍化され解明されてきても、相変わらず因果に迷って蠢いているのは、やはり一人の人である。その多数の個人の蠢きを統計分析して意思決定に役立てようというのが現在の人工知能であるから、いわゆる人格は今や存在の危機にさらされていると言えよう。個体と云う形態をとることは、この世界における種の存続にとって必須条件であるようだから、ここにジレンマがある。また今日、SNSによる人々のつながりは、多数の個の物理的集団現象の様相を呈しているようだ。人はそれでも皆、個として役割を果たそうともがいているが、一方で、人知れず立派に生きようという意欲は大いに削がれる宿命にあるように思う。

個であることは自由を意味する。人格と自由とは深いつながりがある。鈴木大拙も述べているように<sup>2)</sup>、自由とは「自らに由りて他に由らず」の義であって、人間的自由という考えと個人的存在の意義とは不離の関係にある。ただし、小論では意志の自由にとどまらず阿頼耶識<sup>3)</sup>を含めたところ全体の自由すなわち自在を意味している。自分を尊ぶ人格意識と人格としての豊かな統一性の確立によって自由は欠くべからざるものである。とりわけ自由を尊とび、何ものにも縛られることを生涯嫌った志賀直哉が、自分の人格というものに強い現在性を感じていたことは当然のことといえるだろう。

教育の世界で、人格形成とか人格の完成とか表現されるように、「人格」は、対象化して考えるだけでは済まない内容をはらんでいる。人間にとって人格はどんな意義を持ち得るかを小論では志賀直哉の「感動」と「人格」を手掛かりとして考えてみたい。

## 第2章 志賀直哉と人格

筆者は残念ながら生前の志賀直哉の人柄に直接触れる縁に恵まれなかった。彼がおおよそどういう人であったかということは、心境小説とよばれる彼の作品や日記、対談の記録や友人や弟子たちが書いている随筆などによって推測することは出来る。祖父直道が論語の「子曰く直なる哉史魚」からとったという<sup>4)</sup> 直哉の名前が本人の人柄をよく表している。ただし小論で考えたいのは、志賀直哉の実際の人柄やどういう人格であったかではなく、彼が最も重視した「感動」に、人格がどうかかわるかということである。直哉は娘義太夫を觀賞して湧き上がってくるような感動を文芸によって実現したいというのが創作の動機であったと尾崎一雄との対談で述べている<sup>5)</sup>。

志賀直哉は大正二年、三十歳の日記に空海、法然、親鸞に関する書物を読んだと記している。父親との対立で最も苦悩の多い時期である。暗夜行路で同じ年頃の時任謙作は、臨濟録、碧巖録、宗門葛藤集など臨濟宗関連の書物をよく読んでいた。「志賀直哉の唯名論」<sup>6)</sup> で論じたように、こういった一般に知識・思想に関わることは通常書かない人であるから、よほど勉強したものと思う。さて仏教の無我説からすれば、真我と訳されるアートマンでさえ通常は実在としない。二十九歳の日記には、「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。自分にあるものを mine する。これである。」と書いているが、この場合自分にあるものとは何であるかが一つの問いとなる。

志賀直哉は、経済的に不自由しない環境で育ち、青年時代は自由奔放の生活であったということは、よく論評されてきたことである。むしろそれだけに、自分の内面への関心は尋常ではなかっただろう。持って生まれた物事の本質を見抜く力に、人並み外れた野性的ともいえる動体視力を活かした観察力と、概念や先入見に先を越されない素早い情景表現力によって作品は生み出されている。その手ごたえが、自分という最も身近な自然を手繰り、掘り出してゆくことへの執念と、結果への自信につながったのだと思う。このことから連想するのは、釈尊の遺言「自灯明」である。自らを灯とせよという釈尊の意図はなにか。無我の法中において自らとは何かということは率直に筆者の疑問であり、人生に相渉るにおいて最も重要なことが託されているように思う。もとより人間共通の自己を通した悟りへのマニュアルを示そうとしたものではなく、感謝しても感謝しきれない自己、悔いても悔いきれない自己、そういう孤独な独立者としての自己を手繰って行けということではなければならない。なにかそういう、切羽詰まった抜き差しならない個的状况にしか真実は現れないということではなかろうか。そういう真実のもとに、現在性が自覚されるものを人格と云うのではなかろうか。大正十五年二月八日の日記に「人は段々孤独になるのが本統だ。その人の生活が孤独にならないのは生活が深まらない証拠である。」と記しているのもこの点で意義深い。自己を手繰る一つの実践的方法是坐禅であろう。只坐りこんで自分で自分を自分することは自灯明の素直な実践である。志賀直哉の創作への赤心片々の取り組みや、誰とも分け隔てなく接する姿勢、他者に最大限の心遣いをする捨身の生き方<sup>7)</sup>、正しいと思うことは怒りを爆発させてでも表現する様は、そのまま坐禅であったと思う。直哉の研ぎ澄まされた人格は、そのような修道の結果であり焦点であったと思われる。芥川龍之介に「何よりもこの人生を立派に生きている作家」という有名な志賀直哉評があるが、このことの一つの証ともいえよう。

志賀の弟子で奈良高畑の旧居にもよく出入りしていた三上秀吉が「志賀直哉」<sup>8)</sup> に、「いつか志賀さんは、私にいったことがありました。「鴨外には自分がない」……生そのものに没入する熱情をかかしていることが、志賀さんの眼に「自分」が書けていないように見えたではありませんか。したがって鴨外の傑作である「高瀬舟」にしても、教訓的、実践的、目的的な、においをぬぐいさることができません。」と記している。自分を書くこと自体が重要なのではないが、自分と云う身近な自然を通してしか、感動の源に正確に方位を合わせることは出来ない、というのが志

賀直哉の暗黙の主張であると思う。

自分を掘り出すという志賀直哉の発想には、エマソンの「大霊」<sup>9)</sup>が師の内村鑑三を通して影響しているように思う。自然観を基にした、エマソン、ソロー、内村、志賀のつながりについては、藤田妙子の論説<sup>10)</sup>に詳しい。藤田は、「ソローも志賀も、小動物に人間を超える高貴ささえ発見している。」と述べているが、このことは志賀直哉が人格の内に人格を越えた働きがあることを観ていたということであろう。しかし、エマソンの大霊のような実在論的なアプローチへの衝動は、行動の人志賀直哉にはなかったと考えている。云い方を変えれば、直哉がmineしようとした「自分にあるもの」は大霊であったかもしれないが、人格または仏性や本来の自己あるいは内在する神のように、自己の内に絶対価値が実在するかどうかの問いは初めから念頭になかったことだろう。

ありのままの何気ない事柄の中に崇高へ向かうベクトルすなわち感動の源を敏感に感じ取ったところに、生きることへの志賀直哉の愛がある。「城崎にて」などの小動物の動きの記述にこのことが如実に現われている。人間を含めた、諸法のありのままの実相に接して、一瞬の感動を見過ごさず、一切のはからいや関心を伴う概念の先行を許さず、一気に油絵を描くように情景をストレートに描写するありさまは、崇高との感応道交であり、それぞれが解脱すなわち自在の体験といえるのではなからうか。ありのままを凍結するような表現であるが故に、その表現がまた感動を呼ぶのである。ここで「ありのまま」は「あるがまま」のような現状肯定のところが起こる以前の価値自由の意味を持った「無限」につながる言葉である。

志賀直哉が、何気ない事柄に感動し崇高へ向かう運動を感得している例を幾つかあげてみたい。ここで崇高へ向かう運動としての感動は信仰に近い意義を持つと考え、信仰を下敷きにして直哉の感動を考えたい。そのために「ミランダ王の問い」の一節<sup>11)</sup>をまず引用する。

王は問う、「尊者ナーガセーナよ、信仰は何を特質としますか？」

「大王よ、信仰は浄めることを特質とし、また躍入を特質とします。」

浄めることとは、自性清浄心の探究という事であると思う。それ自身が目的であるような清らかなあり方の探究を常に忘れないという事だ。躍入の意味は、畏れに打ち勝つ勇氣と云う事ではないかと思う<sup>12)</sup>。ここでいう勇氣とは、ティリッヒの「個人として生きる勇氣」であり、清沢満之でいえば「独立者は生死巖頭に立在すべきなり」の意味する勇氣である。この二つの特質を下敷きにして志賀直哉における感動の例を挙げてみたい。

まず浄める特質にあたるのは、「ありのままの素直な生き方」である。対話の中で<sup>13)</sup>、「ゴキブリのようなものだって、いまの人間にくらべればずーと素直な生き方をしているにちがいないのだ。」と述べている。テレビで見たブッシュマンの生活で、「村ではとしより、女や子供たちが総出で迎え、早速その肉を料理しておいしそうにたべている。その光景を満足そうに眺めながら男たちが休んでいる光景を見たことがあるが、見ながら、これこそ人間として本当に素直な理想的な生き方だと心から感動した」と述べた後の口述であった。

また、碧巖録第51則の「徳山托鉢」は、たびたび対談などで引用し涙が出るほど感動すると述べている。徳山禅師が粥を間違えて自分の応量器を持って食堂に出てきたのを、弟子の雪峰に見咎められて「鐘も鳴っていないのに応量器を持ってどこへ行く気ですか」と注意され、すぐごと方丈に引き下がったという話である。直哉の感想は、「年を取ると、腹が減ると我慢ができないですよ。だから作りかけていても「まだでんか」と言いたくなる。あれは非常に素直で自然でいい。」であった。未定稿169の<sup>14)</sup>、「自分の達したい芸術は」には、さらにつつこんだ記述がある。「本統の芸術は一種象徴的なものでなければならぬ。……それを見る事でその見る人の道でより高まろうとする意志を呼びおこすものでなければならぬ。禅の徳山托鉢の話で、これは事がらとすれば何でもなしだ。然しこ

の事が、如何なる種類の人でもより高まろうとする意志を持つ事は不思議な點だ。変に象徴的な所がある、自分が芸術にたづさわる為めか、実に芸術的な所があると思ふ、」とあり、崇高へ向かう運動を連想させる表現となっている。芸術作品側の感動の源泉が直哉の言う「リズム」であるとすれば<sup>15)</sup>、それを受け取る人間側は、崇高へ向かう運動の主体となる「人格」の共鳴であると理解したい。

志賀直哉は、モーパッサンやアナトールフランス、ジイドなどフランス文学から受けた影響についてはたびたび述べているが、「ありのままの素直な生き方」の意味では、フローベールの「まごころ」<sup>16)</sup>に大きな感動を覚えていた。フェリシテという家政婦の人生を描いたものであるが、英雄ではありえない何気ない人生、下心のない実直な人生に人間の本統の品位、生の崇高さというものが描き出されているのではないかと思う。

躍入の特質にあたるのは、素直な生き方を勇氣をもって実践することである。内村鑑三から受けた感化はこういう所に大いにあるだろう。「内村鑑三先生の想い出」に、「鉾毒事件の頃、古河市兵衛はよく先生の槍玉にあがってゐたが、そのうち古河市兵衛が亡くなった。と、同時に先生はもう決して古河市兵衛の名を口にされなかった。私には先生のかういふ何でもないような事が頭に残ってゐる。」とある。叔父志賀直方が日露戦争に出征する折の、直哉を育てた祖父志賀直道の送別の句は「覇者の民は折々如たり、王者の民は悠々如たり」であるが、いずれも儒教的教養の発露でありながら、崇高へ向かう運動が定まった態度である。このような教養が日本社会で後の日中戦争の頃まで相續できていたなら、今日におよぶ影響は異なっていたことだろう。

直哉が最良にしていた市川団蔵の話題で、「そうね、そういう性質（狷介：頑固で自分の信ずることは固く守る）がたしかにあったんだろう。それがまた団蔵の芸をささえていたのかもしれない。」と前述の対話で語っている。志賀直哉は娘義太夫や歌舞伎など庶民の芸に感動の源を発見していた。地唄舞の井上八千代のことでは、「ジーツと虫の声に耳かたむけてきき入っている。その形が実にいいのだ。うたにつれて少しずつからだは動いているのだが、そのキチツと安定した形が実にうつくしかった。この時の「虫の音」には非常に感動した。」と云っている。

躍入にあたる態度は、弟子に対する親切ながら決然とした批評にも表れているというべきだろう。千葉の我孫子に居る頃、直哉を慕って集う弟子たちの作品に対する対面の批評の中で「橋本基君のものはモー一度書き直すといいね」ときっぱり忠告している。

志賀直哉が、作品や対話の中で「人格」という言葉を使ったものを読んだ記憶はない。行動の人志賀直哉からすれば、人格と云うような概念的な言葉で人を表現することは本統でないという気持ちがあったかもしれない。確かにあやふやな概念に筆を滑らせるという事はなかったようだ。しかし、道理に反すると判断した時の彼の激しい怒りの表現は、崇高へ向かう運動という、信仰に近い人格的熱情を抜きに理解できるだろうか。阿川弘之の「志賀直哉」に興味深いエピソードが載せられている<sup>17)</sup>。「田鶴子はそれが面白くて、高橋一家の住む部屋へよく遊びに行った。ある日、戻って来て、「知子さんて、本当に滑稽な方ね」そう言った途端、父親（直哉）が怒り出した。「人の細君に対して滑稽な人といふ言い方は無いよ。失敬だ。すぐ行って謝って来い」……その言葉を耳にしたのは父親一人だから、「今後気をつけるよ」で済むのではないかと思ふ。にも拘らず、「すぐ行け」と重ねて厳しく催促され、彼女は渋々もう一度別棟の高橋の部屋へ出向いて、これこれで父にひどく叱られましたと、詫びの口上を述べた」とある。

「城崎にて」の鼠、「灰色の月」の少年や「白銅」の瞽女を思うとき、総じて志賀直哉における感動は、どうする事も出来ない因縁に対して、無心に且つ決然と立ち向かう相によって起こされていると感じている。感動主体に最高価値を置き、そこに実存的独立者を見出してゆくというのが志賀直哉にとっての人格の意義であったと思う。小論ではこの意味を込めて「ありのままの相をとおして崇高へ向かう運動」<sup>18)</sup>を感動主体としての人格の意義とする。言い換

えれば、崇高へ向かう人格の運動が感動であるともいえる。また人格は感動によって揺り動かされ育成されるともいえる。

### 第3章 志賀直哉と崇高

前章で唐突に「崇高」という言葉を使い始めた根拠を以下に述べたい。

志賀直哉は「今の奈良は昔の都の一部分に過ぎないが、名畫の残缺が美しいやうに美しい」と奈良を称えている。よく知られた文章である。字源によると「残缺」とは、「そこなわれ欠ける、不足する」ということである。奈良高畑の志賀直哉旧居の二階客間の床の間に、お身丈三尺程度の菩薩像があった。おそらく廃仏毀釈の影響で、両腕と両つま先が無慚にもぎ取られている破損佛である。直哉が入手するまではこれらが補修された状態であったが、志賀直哉は譲り受けて後、仏師に頼んでその修復部分をわざわざ取り除いている。志賀直哉が、これらの像に残缺の美しさを感じていたと理解してよいと思うが、その美しさはそもそも残缺の何処から来るものだろうか。残缺であれば美しいというわけではない。

カントの美学にも影響を与えたエドモンド・バークの「崇高と美の觀念の起源」<sup>19)</sup>には、事物の崇高さと関連する情念、あるいは崇高さの源泉として、恐怖、曖昧さ、力能、欠如、広大さ、無限などがあげられている。崇高と美の比較のくだりでは、「美は滑らかで磨かれているに反して、偉大な物はごつごつして野放図である。」と述べている。これは、ジョン・ラスキンが「ゴシックの本質」<sup>20)</sup>で述べている「建築は不完全でなければ真に高貴なものとはなりえない」と符合している。志賀直哉が残缺に求めたものは、実は美ではなく崇高であつたと考えたい。美が天人の世界とすれば、崇高は菩薩の世界だ。直哉の文体や生きる態度は滑らかと云うよりは、ごつごつしたものであるといえるのではないか。

志賀直哉が求めた崇高は、娘義太夫から絵画、文芸を含めたありのままの人情や自然に触れて湧き上がる感動の根源にある創作のモチーフである。自己を掘り出すことによって、崇高へのベクトルが定まるとというのが志賀直哉の発見である。一般に西欧の崇高論は、有限なものを否定することによって無限なものを表現しようとする弁証法的なものであるが、直哉の崇高は、ありのままを掘り出すことによって無限なるものを表現しようとするところにある。掘り出すとはすなわち捨てて行くという事である。

なぜ「残缺」が崇高なものにつながるのか。残缺をもたらす変化の主体は時間である。一時的ともいえる作者の意図や計らいが残缺によってとりはられ、無限の真実が現れてくる。円空佛の魅力は、残缺を追及したところにあると言えるだろう。仏像彫刻自体、鑿跡を残すというあり方は、裏返せば残缺が主役であることを意味するともいえよう。バークは「欠如」の説明で、「全面的欠如は例えば、空虚、闇、孤独、沈黙等のようにすべて恐怖の種である故にこそ偉大である。」と述べているが、欠如が無限に向かつての想像力を掻き立てる点では、残缺についての上記の趣旨と一致している。自分の心の底に写った印象をありのままに表現することを通して、宇宙の真実を顕わにしようというのが印象派の絵画や志賀直哉の小説の持つ普遍性であると考ええる。ゴッホの描く、多くの自画像の意義もそこにある。美にしても崇高にしても、このような概念によって物事を表現することは志賀直哉の生き方に反するが、概念で表現できないより深い事柄を発見するためには踏みこまざるを得ない筋道である。

### 第4章 信仰と人格

欧米の大統領選挙の報道に何度か接してきていつも感ずることは、人びとの関心が候補者の政策ばかりでなく、人

格にあることである。候補者も一人の人格主体として堂々たる態度をとる。一般の欧米市民も、日本人ならば照れてしまうような状況で、自分の考えというものははっきり発言するすがたにたびたび出会う。ディベートの文化や教育、言語の特質も考えられるが、筆者はキリスト教信仰における人格神の意義を感じている。

志賀直哉の師である内村鑑三が「人格的の神」<sup>21)</sup>という説教の中で、「基督教の神は天然、法則、能力と云ふが如き非人格的のものでない。彼は「アナタ」と云ひて呼び掛くる事が出来、又「我れ」と云ひて我らに臨み給ふ人格的の神である。」と述べている。人格とは何か、について内村は、「人たるの資格を云ふ」とか「人格は自覚せる個性である」とか述べている。明治25年に井上鉄次郎がパーソナリティを訳した「人格」には、このようなキリスト教思想に発するニュアンスは前提とされていなかった。社会的約束事を守る人間としての人格形成や法の分野の人格の同一性と云うような言葉の使い方には、神の崇高な人格に対峙し、イエスのような人格に近づく使命を意識するという含意は全く無い。

ティリッヒは「聖書の人格主義の特性」<sup>22)</sup>という文中で、「聖書の宗教は人格的なものの十分な意味を発見したのである。聖書の神の無制約的な性格は、神に対する関係を徹底的に人格的なものとする。というのは、われわれの人格的な存在の中心においてわれわれに関わり合うものだけが、われわれに無制約的にかかわり合うからである。……われわれがまず人格とはどういうものであるかを知って、それからこの概念を神に適用するというのではない。そうではなく、神との出会いにおいて、われわれははじめて、人格がどういうものであらねばならないか、それはいかにしてすべての非人格的なものから区別され、またどのようにしてそれが非人格的なものへ沈み込んでしまうことから護られねばならないかを体験するのである。」と述べている。これは人格という媒体を通して崇高で大いなるものと人間とのつながりが成立しているという宗教体験に基づいた表現である。「サウロ、サウロ、なぜわたしを迫害するのか」というパウロ回心の聖書の一段は、人格を単位としてのみ、真実は伝承されるということを伝えているのではない。道元禅の面授嗣法の意義もこの点にあるのではない。ティリッヒはまた、こうも述べている<sup>23)</sup>。「究極的なかわりかは他のすべての企てに、深みと方向と統一性を与え、それによって人格としての人間を基礎づける。真の人格的な生活はそれ自体において統一があり、まとまりがある。人格のこのまとまり（全体性）をつくり出す力が信仰である。」この文章の「究極的なかわりか」にあたるのが小論では崇高への運動、信仰にあたるのが志賀直哉における感動である。

一般に日本人が他者あるいは自身を人格と云う概念を通してみることはまれではなかろうか。仏教でいう普遍的本性としての空や無自性、無我はこの宇宙のすべての諸法（ものから）に適用されるものであり、汎神論的性格を持っている。これを概念や理念で理解すれば、人格というような見方は何処からも出てこない。まず永遠の真理・真如があり、それを悟った釈尊があるという構図が一般的であって三位一体ではない。こういう構図が日本人の仏教信仰のイメージであるから、信仰が人格的でなくわが身に照らした必死のものにならないのではない。宗教はあるが信仰がないと言われる根源がここにあるのではなかろうか。現実の宗教体験では、喫飯や掃除のような実生活の行持を通した善知識との感応道交の体験の中で、小論で述べる「崇高に向かう運動」としての人格のあり方が伝承されてゆくという事実がある。

太田久紀は成唯識論抄講<sup>24)</sup>で、「成唯識論では、唯識の仏さまの構造を一番根本的に大覚世尊に置いています。そしてその下に大覚世尊がお悟りになった法身が入ってくるのです。……最後は衣が汚れるような苦しい旅をお続けになって、クシナガラで涅槃にお入りになったお釈迦さま。これが原点であって、仏教の一番源は何かといったら、永遠の真理ではなくて一人のお釈迦さまである。」と述べている。釈尊から善知識につながる伝承を縁として、

積尊に学び積尊のような佛に近づくという意識を強く持たなければ、人格を揺るがすような堅い信仰にはならないのではないか。

小論の人格の意義は「崇高へ向かう運動」の主体であるから、たとえ知的障がいのある生活を捧げている人間にも感動の主体としての人格はあると断言できる。たとえ第六意識の働きが弱くとも、過去の宿業が薫習され種子となって第八阿頼耶識は常に強く働いている。父母の願いも阿頼耶識の中にある。生は死に向かう宿命を帯びているから、生きること自体が崇高へ向かう運動であるともいえる。そしてこれがまさしく運動であるならば、命絶えても伝わる、といえ、無我の教えに反するだろうか。カントが人格をイメージした「理性的存在者が他の存在者から自己を際立たせるのは、それが自分自身に目的を設定することによってである。」<sup>25)</sup> という文の内容は、理性にこだわりがある点で人格の意義について「崇高へ向かう運動」より狭い観方ではないかと感ずる。

## 第5章 結論

人格というような実在論的表現をあてることは、筆者が唯名論者と信ずる志賀直哉には似つかわしくないことかもしれない。仏教の無我の立場にも反するような言葉である。認識主体をあらわす補特伽羅（ブドガラ、人格的主体）の存在を主張する部派仏教の犢子部の考え方と無我説からこれを否定する瑜伽行派との論争については今日でもよく論じられている<sup>26)</sup>。筆者にとっても、無我の法中において自灯明とはなんであるかという疑問とも関係することとして大きな意義がある。

志賀直哉が最も大切にしたのは、存在のありのままを表現する芸術が象徴的にはたらし、触れる人のところに感動を呼び起こすという事実である。直哉の感動は人格を揺るがすような究極的なものであった。彼の作品のモチーフはすべてそこにある。この認識が小論において感動の規定を「ありのままの相を通して崇高へ向かう運動」とし、感動の主体を人格と考える根拠である。運動である以上無我に反する実在論ではない。志賀直哉が捨てる名人とよばれ、省略の多い文体を好んだのは、文意を強く押し出すためであるという主旨のことを述べているが、これは名画の残缺が崇高へ向かう運動を鼓舞することや、食中毒で亡くなった生身の人間積尊を原点とすることが仏教の堅い信仰につながることに同位相のことがらである。

志賀直哉は、自然界や人間界のありのままの実相に感動の源を発見し、それが人格を刺激して崇高へ向かう運動をおこさせることを感得したのであった。

志賀直哉における最高価値とは、ありのままの相にあらわれる崇高さであり、その不完全さが無限に向かったの想像力をかきたてる故に感動を呼び覚まし、感動の主体が人格的であればこそ、同じものが自分にも何処かにある、こうしてはおれないという躍入の行動を起こさせる要因となる。このような日常における感動が直哉の信仰そのものであったのではないか。ここに直哉の宗教に由らない信仰のあり方があったと推察する。

## 註と参考文献

- 1) 北村透谷、「人生に相渉るとは何の謂いぞ」、日本現代文学全集第9、講談社、1965年、p 83  
のタイトルよりとった。
- 2) 鈴木大拙、自由、鈴木大拙全集第九卷所収、岩波書店、1968年、p 37
- 3) 唯識の教えによれば、前五識にいわゆる意識である第六識と深層意識であり自我をささえる第七末那

識、さらにすべての経験が薫習される第八阿頼耶識の八つの心（心王）が常に同時に働いているという構造で、心は複合的であるという立場である。心の働き方（心所）という観点では、五遍行という心理作用がベースにある。それは、触（分別）、作意（注意）、受（感情）、想（概念化）と思（考え、決断）の五つとされ、この中に感性、悟性、理性が含まれるであろう。このすべての心王、心所が人格を支えているというのが唯識の観点である。

4) 三ツ木照夫、「晩年の志賀直哉」、新生社、1975年、p80

廣津和郎の「志賀直哉論」、日本現代文学全集58、講談社、1980年、p185には、「妥協を飽くまで忌み嫌い、一本筋に、真直な道ならどこまでも押し通して行こうとする氏の気質は、この性格の強さから来ているのである。」とある。志賀直哉論としては是でよくても、小論の趣旨からすると物足りない。

5) 志賀直哉対話集、大和書房、1969年、p299に「義太夫をやっている人が、小さい寄席の中でけれど、とにかく、人にある感動を与えるということは羨ましいことだと思ったね。・・・何か仕事で他人を能動的に感動させたいという欲望だね。」という記述がある。

6) 大原荘司、「志賀直哉の唯名論」、人間教育、2巻4号、2019年、p1

7) 奈良の住まいに毎月50名以上の来客を受け入れ、後輩を支援する姿勢などはとてもおよぶべきものではない。一例をあげれば、人生に行き詰まって志賀直哉宅に駆け込んだ若き日の若杉慧に対する、自分を例にした心からのアドバイスが記録されている。若杉慧、半眼抄、木耳社、1972年、p288に「それにも拘わらず氏に聞かされた言葉は爾来私の胸裡に深く刻印され、且平素世に処して、事ある毎にあの夜の感動は私の胸の中に十指を広げて立ち上る思いがする。・・・曾て私は志賀氏ほど私に対していきなり肚を割って語ってくれた人に会ったためしが無い。氏ほど率直な親愛の情を示してくれた人を見たことがない。斯ういう風に示されたものこそ本当に人間の礼儀といふものと、深く打たれた。」とある。

8) 三上秀吉、「志賀直哉」、東京ライフ社、1956年、p105

9) R・W・エマソンの著書「大霊」や「自己信頼」で読み取れる内的霊性のことで、インド哲学の影響が感じ取れる。

10) 藤田妙子、「近代日本のエマソン、ソロー受容」、ヘンリー・ソロー研究論集、39巻、ソロー学会、2013年、p1

11) 中村元、早島鏡正訳、「ミリンダ王の問い1」、平凡社、1963年、p88

12) ここで、躍入を勇氣と言ひ換えたが、ティリッヒは「懷疑と信仰」（著作集第6巻p79）で、「信仰の要素としての勇氣」ということを述べている。

13) 斎藤一、「志賀直哉との対話」、講談社、1979年、p61

14) 未定稿169、志賀直哉全集第九巻、岩波書店、1974年、p587

15) 志賀直哉全集第七巻所収の「リズム」で、偉れた人間の仕事に触れて、自分にも同じものが何処かにある、それを眼覚まされる、精神が引きしめる。かうしてはみられないと思ふ。・・・自分はリズムだと思ふ。」と書かれている。実感を持って把握しにくい、未定稿140（全集第九巻、p515）に「気持ちのリズムといふ事を痛切に感ずる。リズムで生活して行ければ理想的な生活である。」と述べており、学習院時代走り高跳びの選手だった経験から出てくる行動の人直哉ならではの表現なのかもしれない。

16) フローベール、「まごころ」、三つの物語所収、山田九朗訳、1940年、岩波文庫

17) 阿川弘之、「志賀直哉 上」、岩波書店、1994年、p261

18) ヤスパースが「真理について」で述べている「愛は真理への運動である」という表現から連想した。感動は、



ありのままの相を通して崇高へ向かう人格の運動である、と規定した方が明確かも知れない。

19) E・パーク、「崇高と美の観念の起源」、中野好之訳、みすず書房、1999年、p78

崇高論としては、カント、シラー、リオタールの著述があるが小論の主題ではないので細かな検討は省く。

20) ジョン・ラスキン、「ゴシックの本質」、みすず書房、2011年、p49

ラスキンのことは、続くウィリアム・モリス、バーナード・リーチの伝統で、少なくともリーチとの交流によって志賀直哉も了解していたかと思う。

21) 内村鑑三、「人格的の神」、内村鑑三全集第28巻所収、岩波書店、1983年、p103

22) ティリッヒ、「聖書の人格主義の特性」、ティリッヒ著作集第9巻所収、白水社、1999年、p214

23) ティリッヒ、「懐疑と信仰」、ティリッヒ著作集第6巻所収、白水社、1999年、p157

24) 太田久紀、成唯識論抄講卷十二、薬師寺、1991年、p5

25) I. カント、「人倫の形而上学の基礎づけ」、カント全集第七巻所収、深作守文訳、1965年、理想社、p87

それ自身が目的であるような存在がカントにおける人格であり、人格が意志を持って目的を設定することは、自由に行われなければならない。ここに人格の絶対的価値の意義があるというのがカントの主張であると理解するが、絶対的価値と云うのは少なくとも仏教の無我説からすれば言い過ぎである。

カントの人格と自由の関係については、寺田敏郎、「人間の絶対的価値について—カントのいう「目的それ自体」に関する一考察、京都大学哲学論叢、18巻、1991年、p23などに詳しい。

26) 武田宏道、「認識主体としてのブドガラ存在に関する批判」、インド学チベット学研究、7・8号、2003年、p33

## Abstract

SHIGA Naoya valued the impression which happens in the heart of the person appreciating art. He was impressed with the plain nature and the plain mind without any affectation or any contrived will. These origins of the impression are expressed symbolically in the art as the sublimity rather than the beauty. The impression is prescribed as the movement of the personality toward the sublimity through the acceptance of the plain nature or mind. The personality as the subject of the impression shows the prospects of the personal way of life without the faith of the Trinity. And the faith of SHIGA Naoya not to depend on the religion is also suggested to be his impression as the movement of the personality toward the sublimity.