

大谷學會春季公開講演要旨

美とニヒリズム

京大教授 高坂正顯氏

ニヒリズムが日本で問題となるに至つたのは、第二次大戦後であるといつてよいが、ニヒリズム的な内容を持つたものは、それ以前からあつたと考えられる。例えば既に明治十六七年頃、ロシアの虚無黨の暴動について多少の紹介がされており、その後、明治四十年代には、自然主義から生れたナイヒリズムが問題とされて、やゝ思想的な傾向を帯びるに至つた。しかしこれも根を下すには至らなかつた。元來ニヒリズムという語は、一八六〇年頃ロシアの知識階級の中に生れ、ニヒリストの代表として、「父と子」の中のバザロフが擧げられるのが普通である。ロシアでは、一八二〇、三〇年頃からインテリゲンツィアの活動が現われ始めるが、所謂西歐主義者達は、自然科学的唯物主義を最も新しいものと考え、そういう意味での自然主義が、意味や、價值や、權威の否定としてのニヒリズムへと發展して行く一つの契機になつたのである。

ニヒリズム的な考え方の一例を擧げてみよう。ジャン・パウルに次の様な物語がある。

墓場の中に葬られた男は、ふと何者かの手が觸れるのを感じる。氣がつくとそれはキリストである。見れば自分と同じ

様に甦らされた人達が多勢居る。そこで男はキリストに訊ねる。「神はいますのか」キリストが答える、「私は世界から世界へとかけ廻つた。太陽の輝く處、天の川……虚空のどこを見ても神はまさなかつた。それで今度は、地底の一番深い處まで下りて見たが、其處では意味のない嵐が吹き荒ぶばかりだつた。」甦らされた人々は改めて尋ねる、「神は本當に何處にもないのか。」之に對してキリストは、凍りついた様な頑なな周圍を凝視しながら呟く、「神は何處にもいません、私達は要するに孤兒である」これを聞いて男は言う、「こんな世界はすつかり壊されてしまえばよい」と。突然巨大な龍が世界の果に現れて世界を巻く、世界はメリ／＼と潰れる——と共に男は眼が覺める。

我々は、かゝる態度に、ニヒリズムの重要な内容が含まれてゐるのを見出すであらう。私は今、ニヒリズムの性格について便宜上四つの點をとり出して考えて見よう。

一、一八六、七〇年代のロシアの小説には、西歐的インテリゲンツィアがよけい者として扱われている。(例えばブーシキンのオネーギンの如き) 彼等はロシア民衆をヨーロッパ化しようとするにも拘らず、畢竟民衆を離れた根無し草であり、ロシアの大地をさまよう Wanderer に過ぎない。よるべき意味なき存在である。ニヒリズムには、先ず第一に存在喪失と言つてもよいものが含まれている。キリスト教的立場で言えば、究極の存在、眞の存在、神がない。逆に言えば、究極の存在がないのみならず、實際にあるのは虚無のみである。

かくして我々は heimatis であり、存在の孤兒であり、憩うべき處を持たぬ。ハイデッガーは、故郷の喪失が現代の運命にならうとしているという。我々は此の世に住むが、その姿そのまゝが、カミュの所謂「異邦人」の姿である。

二、價值喪失のニヒリズム。ニヒリズムという言葉が哲學的に重要な意味を持つのは、ニーチェの「權力意志」以來である。ニーチェの言うニヒリズムは、價值のニヒリズムである。あらゆる warum に對してその答が失われている。あらゆるものに對し、目的がなく、意味がない。「人生はそのあるがまゝの姿に於て、意味もなく不可避的に回歸し來る。……無の、意味なきものゝ永劫さ！」彼の言う永劫回歸は、ニヒリズムの最も極端な形である。あらゆることがナンセンスである。人生に理想・目標なし——これを私は價值喪失のニヒリズムと呼びたい。

三、前の二つは、何れも contemplative に、見る立場であるが、之に反して積極的に無を求め、實踐的・活動的なニヒリズムが出て來る。人生は無意味であり、就中我々の人生を特に無意味たらしめているものは、國家及び社會のすべての掟、凡ての既存の法である。だからこれを破壊せねばならぬと考ふる——即ちアナキズムである。バクーニンは初めヘーゲル主義者として出發したが、ヘーゲルの如く現實肯定的にはなり得ず、法哲學の有名な言葉を變えてこう言う、「理性的なもの、現實的にならねばならず、現實的なのは理性的にならねばならぬ」と。しかしその爲にはあらゆる既存の

權威が否定されねばならない。このニヒリズムは、外界に於て、他に於て破壊すべき對象を見出すことをその特徴とする。しかも其處では、破壊それ自身が positive であり、破壊の後に何が出て來るかは問う處でないのである。

四、これに對して、自己自身を破壊する、自己否定のニヒリズムがある。これは普通には自殺という形であらわれる。無意味なる存在、不合理な世の中を破壊するのに、自分では出來ないから、自らを破壊して世界に honest-せんとするのである。カミュはこれを形而上的反抗と呼ぶが、其處に世の中に對する、また存在それ自體に對する反抗が見られるであらう。

それでは何故にかゝるニヒリズムが起るのか。ニーチェはこれをうまく説明する。我々は、意志する何物をも持たぬ。かゝる時我々は、意志する何物をも持たぬよりは無を意志する。或は、何も行動しないよりは無を齎す様に行動する。ところで問題は、何も欲しないよりは寧ろ無を欲するという處に在る。無が積極的なものを持ち、魅力を持つのは何によるか。キェルケゴールはこう言つている、「不安は無によつて生れて來る。ところが、無がさながら others であるが如くに我々の前に忍び寄るのである」と。ではそれは何故であるか。

我々が「無を欲する」のを最もよくあらわすのは藝術作品に於てであらう。絶望する人間、自殺する人間、不安な人間、倦怠の人間——多くの藝術作品には無の具體化があり、ニヒリズムへの憧憬があり、我々はこれに美を見、心をひかれ、或いは

少くともこれに問題を感じるのである。そうしてこれが、我々がニヒリズムと如何に對決すべきかを考えるに際して重要な要素となるのであり、また我々の美に對する考え方の轉換が要求される所以ともなるのである。

ギリシヤ人は、美は調和なりとした。まさしく美は、Chaosに對して Harmonie である。かゝる考え方はカントに於ても見られる。尤もギリシヤ的調和は外的な調和であり、カントのそれは、内的な、認識能力に於ける調和であるが、併し、かく客觀主義的な美から主觀主義的な美へと移り來つたとしても、尙且、美の根柢が調和に置かれていることは否めない。けれども私は、不合理や混亂——ニヒリズムとの對決のうちに美を見出すことが必要であると考へる。例えばニヒリズムを歌い、惡を謳歌した詩人ポードレルを考へてみよう。彼は自分の母の二度目の父に對して、こういう手紙を送つてゐる。

「あなたは幸福な人です、併し私はそれをあなたの爲に氣の毒に思う。何故ならあなたはあまりにも容易に幸福になれるから」

彼は安易な幸福をむしろ墮落として呪咀し、逆に苦痛を求めめるのである。例えば戀愛の獨自な最高の喜びは、戀愛のうちに何か悪いことをしているという意識があることに存する。罪を感じていることが、當事者にとつては本當の喜びなのである。何によらず彼は苦惱を suffering を狙う。自然ありのまゝに對して protest して人工的な美を求めぬ。世の中のすべてに不満を感じ、存在がいわばその地盤を喪失して無に至るとき、すべ

てが透明となり、虚無の光がすべてを貫く。かくして彼は惡に於て美を見出し、最も惱める者の幸を見出す。惡魔は最も惱み多きものであるが故にこそ、彼の詩は惡魔の禮讚となつて現れるのである。

ニヒリズム——虚無の意識が如何に發展するかについて、我々は次の段階を考へ得る。

一、我々を圍む凡ての存在の否定、それからの超越。存在の無への還元。——外界の否定。

二、我々自身の自由。外界から betrauen されれば、自ら自分を決斷に於て選ぶ以外にない。ヘーゲルは Freiheitこそ Nichts の最も純粹な形であると言つたが、自分だけの自由が此處にあらわれる。

三、第二段階の否定。自由も亦 homelessness なり。外・内ともに無である。茲に至つて凡ては美しく見える。外のものが逆に transparent な、見透される様なものとして、惡も醜もすべて輝きを持つのである。

美はニヒリズムとの對決のうちに見出されなければならぬ。神と惡魔と、眞の存在と凡てを破壊させるものとの戰の中に美は見出される。それ故に我々は、美に於て、神の世界にも惡魔の世界にも觸れる。而も其處では虚無が何等かの役割を演じているのである。ハイデッガーの言へば、Nichts は Sein の中に折込まれている。あるものが姿をあらわすのは、Riss (裂目) に於てであるが、苦痛という Riss を通じ、無の Riss に於て、光があらわれるとも言ひ得るであらう。エックハルト

は、「苦痛こそ我々を救済する」と述べ、ルターもまた次の様に言う。「若しもお前が無でないならば、神はお前から何もつくることは出来ぬ」と。まことにポール・クロードルの言う如く、「祈りは無の表現」であり、まさに其處に宗教の到達し得る境地があるのであらう。ニヒリズムとの對決、無への對決の道は如何にあるか、このことこそ我々の課題であり、宗教の持つ意味は實に此處にあるといえる。(文責記者)

信樂の時間性

本學教授 稻葉秀賢氏

宗祖の教學の特徴は、一般に現生正定聚と云う言葉を用いて語られてゐる如く、救済の現實性を主張せられた處にある。

例えば、正信偈の中には、「能發一念喜愛心不斷煩惱得涅槃」と示され、亦證卷に於ては、「然煩惱成就凡夫生死罪濁群萌獲往相廻向心行即時入大乘正定聚之數住正定聚故必至滅度」と示される如く、正定聚と云うことを通して救済の現實性が明かにされてゐる。そしてこの事は覺師に傳承せられて平生業成の教示となり、それが亦、蓮師の御文の中心をなす教義となつたのである。

然らば平生業成とは如何なる事であらうか、業成とは業事成辯の義で、即ち平生に於て往生の業事が成辯すると云ふ事である。處で業成と云ふことは業事成辯と云ふ事で一應明かであるが、併し平生とは如何なる事なのであらうか。

從來、この平生と云う事に對する考慮が、唯常識的意味に於てしか、なされてゐなかつたのでは無いかと思はれる。然し此の平生と云う事は嚴密に考慮されねばならない。

處で平生を問題にする時、先づ時間の問題が考慮の契機をなすと考へられる。それ故に始めに時間に就て考察して見たいと思ふ。

彼のオウガステンが、「時間とは如何なる物であるか、と問はれない間は、時間は何であるかわかつてゐる。併し一度時間とは何かと問はれると、私はそれを知らない。」と云うてゐる如く、時間の問題は非常に難しい問題である。我々は日常、時間の中に生活してゐるのであるから、それは解つてゐると思つてゐるのであるが、改めて時間とは何かと問い返して見ると、それは解らなくなつてしまふのである。それ故に亦、時間の問題は嚴密に考慮されなくてはならない。

一概に時間と云うても、そこには種々の事が考へられるのであるが、今問題としようとするのは、宗教的時間とでも言ふべき時間であつて、それによつて平生と云ふことを考へようとするのである。最も常識的意味で時間と云つてゐるものを、日常性といふ言葉であらはし、これに對して平生と云ふ言葉を用いて宗教的時間を現すならば、この日常性と云ふことは、常識として考へられる時間の事であつて、それに依れば、時間とは一つの直線の流れであり、その直線を過去、現在、未來と三つに切断し、分類するのである。それは現在をその直線上の一點とした上で、そこに立つて過去と未來とを考へるのであり、かうし