

だ。私は私以外の誰を信することが出来よう。私の見たものが白い薔薇であつたら、それは白い薔薇なのであつて、赤い船ではないのだ。(勿論私の眼はしばしば埃や煙や霧に蒙ることがある。だから私の見るもののが白薔薇であつて赤い船でないためには私はつねに私の眼を澄明にしておく必要がある。)

一月十六日

老子が善を否定し美を否定したのは相對的價値界を否定したのであつた。彼が人間を否定し自然に没入すべきを説いたのは有限なる輪廓につつまれた人間を無限なる背景より見むとしたに過ぎない。孔子、孟子等の礼樂の世界は有限の世界を論じたものであり、相對世界を述べたものである。だから時代性が彼らの哲學を自己撞着に陥らしめた。相對世界に於て絶對價値を認めることは出來ないからである。老子はこれに氣付いてみたので相對の世界を離れ(即ち否定して)そこから相對の世界の價値を指定しようとした。爲無爲・事無事・味無味(思始章第六十三)「善・眞・美を認識しないのではない。ただそれを一往否定して然る後に之を認識せんとするのである。善も不善に對する限り相對的善である。同様にして眞も眞も相對的眞美たるをまぬかれない。相對界を否定して無に於て眞偽と善惡美醜を對立するままに共に存在せしめる絶對の立場を「道」とするのである。故に老子に於ける人間否定はその人間否定に於て一見消極的なが如くであるけれども、却つて、そのため相對界を存在せしめる積極性をもつ。孔孟の道に於ては惡は遂に善の容れざるところであり、眞・美は偽・醜を容れることは出來ぬ。従つて一定の價値判断の基

準を求める必要が生じ、そこに「に」といふやうな漠然たる概念を持つて来るより外なかつた。老子はこれを否定したのである。

「言葉といふものはそれが實現作用である限り、精神の不確定から免れてゐる。精神といふものは絶えざる混乱した唆かしである。この混乱した状態に対する拒否によつて我々は存在してゐるので」
（ボーラー・ゲアレリ詩學論著義第ニ
一九三七年十一月一日）

詩が絶対に免れる二つの出来ない制約、即ち言葉がある、いくら幽暗な詩精神でも、もし二つの制約を嫌ふならば、それは詩の世界に入りえぬだらう。表現のない藝術性、それは無にすぎない。ところが「精神は絶えざる混乱した唆かしは言葉のよくな重大な制約すら、それを限定することが出来ない」「不限定といふ範疇を構成してゐる」「實現作用の彼方にある」「さまざまのもの」は、詩として一作品として一表現世界に入るためには自ら拒否されなければならないのである。この拒否によつて人間は表現世界に入ることが出来る。即ち「我々は存在してゐることが出来る。もし我々が精神を語りうるとするなら、それは既に混乱した唆かしではない。それは表現されたものだからである。藝術性それ自身は表現されない。我々は、我々が混乱した状態を拒否して、即ち實現作用の彼方にあるさまざまのものをひき出して来て言葉といふ制約の中に固定するその時についてなら語りうる。あらゆる作品が「變形を目的とする一つの變形にほかならぬ」のは元來固定すべからざる藝術性を、表現の世界に固定する、この心

然を語つてゐるのだ。

我々の祖先達はメロディヒリツムによつて音を指定しようした。指定したことによつて我々は「外部から受取る感覺の大部」を捨てやることになつた。作曲家が混乱した唆かしを音譜にまで彌形し固定した時「限定」の外に残された精神は永遠に捨て去られたのである。それから後演奏者は、各、勝手な精神を曲に加へて演奏する。演奏とは、だからその曲の「印象批評」と言はれるべきものなのである。

一月二十二日

古代人が自然現象と自己の経験とを聯想的に結び付けることの出来たのは我々の到底想像も及ばない位である。詩經におけるあの語々の飛躍は一にかかつてここにある。我々は注釋等によつてやうやくその間のニュアンスを窺ひうるのだけれど、決して古代人が心に感じた程直接に感じ合はせるることは不可能だらう。六朝あたりの詩賦等の比喩は詩經にくらべるとお話にならない程凡だ。まことに六朝頃になつてくると詩學的發達のみ著しくて、人間の感情の底をえぐるやうな見方をするものが少くなつたのであらう。

二月十一日

惡。だが惡とは一體何であるか。三千年にわたる人間の學問は未だに惡を定義し之なかつたではないか。勿論定義に權威を置くわけでもない。だが定義も出來ない惡を、それに對する善を、どうして人間の行為の一つの價值判断の標準とするのか。寧ろ老子の、善惡を總じて忘れることが

が聰明であつたであらう。

人間は根柢を持たない。人間は浮動する塵である。
塵無の深淵に消え去れよ。

人間とは、行為と、それ以前の衝動の、總和である。だから人間の表現能力の極限も、人間の半分にしか到りえない。

三月二日

或る寫生派の歌人が歌會をしたとき一人の歌に、ある山の松の木に何とか鳥が何とかした、といふのがあつた。するとその山へ作者と同行した歌人が、あれは松の木でない、といひ出した。いや松だ、いや松でない、といふことから二人はまた一度その山へ見に行つたといふ。詩に於ける即物性とはそんなことではないのだ。詩は極度の抽象である。すべてのさまざまの松から、純粹の「松」を抽象するのだ。ただそれが觀念的に継立てられたものではならぬ。あらゆる経験からしほり出した一滴でなければならないのだ。

最大の速力でまはつてみるとき獨樂は静止の姿である。澄んだ響をわれわれは聞くであらう。わらわらごろごろとあはれまはつてゐるのは、もはや運動を停止する前の状態である。その雜音など、その亂動。純粹詩とは、静止の姿に描つた獨樂とその響である。

三月二十九日

「浪漫主義の病弊とは、蓋し、己を持ち氣持から離すことの出来ぬ無節度に他ならないのでも

ありませうか。」タマリエリ ポーリル
一九一九年

「世を見捨てる人間は、これを理解する立場に立つのである。自己の藝術のあらわる安易とそれには伴ふ運のよい結果を押し退け、從つて一種の禁欲の修行に依り、己が絶對の歡樂に赴くこととなつた此の問題の人、此の人こそ、世界の深さを眺めやる資格が十分あつたのである。しかしこの深さは唯吾々の深さのみに、吾々の深さは、吾々の矜持のみに依存する。」マルク
一九一九年

「藝術の對象は、偉大な塊に攻め立てられて純化する。」同 同
一九一九年

五月五日 晴

思惟が言葉を駆使するのではない、言葉が思惟を駆使してゐるのだ。

生活、一つの意識がある、或物にぶつかつてしまはらく停滞してゐる。その間に他から入り来る意識がある、第二の意識が、第一の意識を第二の意識の源へ導いて行く。この様な過程が何度か繰返されて、一つの大きな渦が形成される。それは或は大きな勢で川となつて、更に大きな海へ向ふかもしれない。が、出口のない沼となつて朽ちるかもしれない。

五月八日

私には、酒を呑まないものは支那學をやるにふさはない様に考へる、あの漢學者奥がたまらなく嫌なのだ。科學者が研究に從事する態度で學問に向ふことは支那學でも同じはずだ。經子學だけが支那學であるみたいだ。民族學的な見方し、經濟學的な見方も、その他あらゆる視點から、あらゆる材料があつかはれてよい筈だ。それが否定される。私にはそのわけがわから

ない。

五月十六日

老子廿八章 知其雄守其雌爲天下谿爲天下谿常德不離復歸於嬰兒
惡をなしえて、しかも惡を行はないところに倫理的意味も宗教的意味も生じる。惡をなし得ない人が惡を行はないのは倫理的行爲にはならぬ。價值は人爲のあるところに生じる。

五月廿六日

明日一日の爲に、明日の來るのがあまりゆづくりしてゐるのでじれつたくて、今日の一日を短かくしようとでもする様に、今日を大ざつぱに濫費する。コンナ表現仕方モアル。

* 河南府試十二月樂辭、閏月の「今歲何長來歲遲」校本 036-4

「混沌」より「一」の世界へ。

混沌とは未知の世界である。今だ考へられざる世界である。不可知の世界とは區別せられわばならない。それは認識論^的に云へば未だ存しないのである。

「一」とは認識のはじめて生じた世界である。最初の秩序の世界である。一とは、それによつて上と下とを別つたのである。(一が「一」であつて「一」でなかつたことに注意せねばならぬ)又「一」とは或るものと他から區別したことである。或るものとは何であらうか。それは、考へる自らであつたのであらう。即ち自己と他とが區別されたのである。混沌とは自我の意識なく、自己が未だ區別されやる世界である。「無」の世界は自己の區別が意識されやる世界ではない。

自他の區別を沒した世界である。自他の區別を忘却した世界である。没するといひ忘却するといふのは意志の後の世界である。それは混沌ではない。混沌とは未意識の世界である。

六月廿三日

みそらに冷たくひかる星 露盤に凝つた露の珠 花は梢にさきいでて カク草は園に潤みます
夜空は玉のいしだたみ 池にちらばる青い鏡 舞衣ではややさむく 身には沁みますたかむしろ
朝風さつと吹き拂ふ 光かたむく北斗七星 まき長吉 七月

六月廿五日

どんなにもがいても結局人間は人間以上の何ものでもなく人間以下の何ものでもない。どんなに變つたことを言つても、人間の中をはなれえない。老子や、莊子が、何と云の傳説とは違つてゐることであらう。それは儒教倫理を、ひつくりかへした言い方で云つてゐるだけではないか。

六月廿七日

僕は感じたこと考へたことを反対に表現することがある。すると人々は嘘をついたといふ。だが然し、赤を赤であるといふことが眞であるなら、その反対の表現も眞である。ただ僕の表現の傾向を知らないものにとつてのみそれは嘘である。「赤は白である」といふことによつて「赤は赤である」といふ以上に赤の赤であることを相手にはつきり印象させるのだから、心理的にいへば「赤は白である」と表現することの方が「赤は赤である」と表現することよりも効果的である。眞實である。絶對的眞といふものはありえない。結果からいつて眞なのである。効果からいつて

眞なのである。

六月廿九日

學問とか專攻とかいふものについて、「何故支那學をやつたか」とよく問はれる。一體我々が何か一つの行動に出る場合、そんなに必然の理由があつてするだらうか。何にでも理由を尋ねたがる人達が多分重んずるであらう生きてゐることの意味なるものも、はたしてどれだけの理由があるか、一體僕らが生れたとき、何かの理由をもつて生れたらうか。むしろ今かうある故に、そこには一つの理由を過去から假想するのではないか。學問をやり出した。寧ろ僕の場合、當然の過程としてたどつて來た。何でも、學問といふものは、それが人間に關してみるものだから面白かつた。或る學科は急け、或る學科ははげんだけれど、急けた學科がはげんに學科に劣るものであるからではない。數學教師の瀧面が、ノートの上の三角形の内角の和を二直角半にして、永遠にひらけない^{くさ}は開ぢたる園、封じられたる水滸と見えた。—lift the glass to my mouth / look at you, and sigh. とくちすさま僕が、その故に僅歌舞衫薄・稱細花簾寒・と呟けたうか。三界無安と說いた聖者の心にそつて薦へる僕が、わがたましげは湯ける如く神をぞしたふ、どうたつた伶長の歌に白眼を向ければうか。

心理學者が語つた話を覚えてゐる、二つの草の山がある。同じ匂ひをもち、同じ声をもち、同じ新鮮さと、同じ量をもつてゐた。二つの山から等距離におかれた羊は、二つの山を見ながら餓死んだ。幸なことに、僕は一つの草の山が一つの草の山より近くにある位置かれた。その上、

人がうつつかれて近い一つの草の山に上つて、ぼつぼつ草を噛つてゐる。時々草の中に石を噛みあてた。すると今一つの草の山の方がよかつたのかと思つて柄にもなく悔いるけれど、いづれどの道、野で刈つた草には石が交ることであらう。僕は植物學者になりたくて草を食べてみるのではない。まして博識をてらふ漢學者になるためでもなかつた。いろんな學問の匂ひを嗅いでゐる中に支那學に鼻をぶちつけたにすぎない。どうやら龍大で支那學を專攻してゐる學生は不幸である様だ。教授・講師の諸先生の不幸は云ふまでもない。その不幸のなかに鼻をぶちつけた僕の因果が知られるが、どこへ行つて見てもさうやすやすころがつてゐないのが幸福なのだ相だから、一つ不幸を幸運に錫直す鍊金術を支那の昔の聖人たちのカナシイ心にさぐつて見ようと思つてゐる。

七月二日

一元論が横行する時代である。この世界では多神教は異端の邪説である。邪説かどうかは知らないが、世界一元と見ようとする方が無理である。

神とか國家とか藝術とかを一元の世界で論じようとする爲に不合理が生じて来る。もともと別の世界にあるものを、神によつて國家を評價しようとして見たり、國家によつて藝術を左右しようと見て見たりすることになるのである。國家の都合上藝術の發表を止めることは出来ても、藝術それ自體を止めることは出來ない。(藝術學に於ける社會的研究といふものは、實は社會學に於いて藝術をあつかつたといふことにすぎない)文學の世界を卑俗な庸碌的立場から評價するこ

には、書は評價することにならない。

日記

七月五日

僕の中では一つの思考が他の思考と全然関係なく突然浮び上がる。それは例へば何かの本を読んでゐる時に、その本の中の思想に或いは關聯したり、或いは全然關聯なく、その活字の組み方から来るイメージなど)が僕の過去の何かの事件と結びついて、いかにも生き生きとまりのある思考の様な形をして表れて来る。これが然し、その一瞬前までの思考には全然連絡なく飛ぶのだ。その思考が又とつぜん消え、他の思考が浮び上がる。

僕にまとまつた思考が行はれてゐないことは、ものの十枚も一つの命題について論じることが出来ないのでわかる。

七月十九日。

十四日の兄の死、十六日の葬儀、さうして今やつと歸つて來た。

現實の世界は決して眞ではない。人間は眞と偽、善と惡、その可れかを取らねばならぬ。神はふたつながらることが出来るが、人間は揃はねばならぬ。擇べば、その敵に對して全力を以て対抗せねばならぬ。

* 兄は朝鮮の京城で急死した。

七月廿六日

今までかへり見もしなかつたが、世間の騒動には全く興味なものであらうか。しかもこれは

去の人達が長い間に作りあげ、ふるひおとして來たものなのだ。我々も一往それに従はねばならぬ。慣習は、ただ表面的に形式をととのへて行くだけの様であり、かと思ふと根強い威力をもつてゐたりする。慣習にそむく人間はたちまち恐ろしい陷阱を迎へわばならない。先覺者が悲しい運命をたどるものは慣習に正面切つて反抗するからである。慣習をうちやぶるところに新しい世界が生れ新しい慣習が生れる。慣習をうちやぶるために慣習を知らねばならない。さうでないなら陷阱に死せねばならない。

八月廿二日

人達は文字に表された言葉を尊重する人达に、我々が互に話し合ふ言葉をその場かぎりに考へる。人々が自分の口から出る言葉を重んじなくなつたため、言葉を變ぶることも、焼ることも、忘れてしまつた。それのみではない。人々の言葉はだんだん語られるにふさはしくなくなつてゆく。憲を語る人たちの言葉が、何と流行小説の一節に似てゐることか。そこには廿歳の女の肉聲にきこえず、摩滅した活字の臭氣がただよい、時として四十歳の小説家の荒廢した性生活がにおう。

九月十四日

まぼろし 幻 目惚ん悪力。(二)無キ物、^{ミツル}、アルガ如ク、假初ニ現ニ見エテ、ヤガテ消エ失スルモノ。(ニ)毫法、幻術ヲ行フ人。「尋ネユクまぼろしモガナツテニテモ魂ノアリカラソコト知ルベク」「沖津島雲居、岸ヲ行キ歸リ時ミ通ハサムまぼろしモガナ」方士
幻 説文、从反予相許惑。金剛經、一切有爲法如夢幻泡影。漢書張騫傳注、今香刀吐火植瓜種

樹層人載馬之類皆是。陸機刻漏賦、來像神造去猶鬼幻因勢相引來靈自萬。

Phantasm, phantasma, phantasmaria, phantasy, phantom < Gk. *phantasma* < *phainein* show
Aparition < L. *apparitio* < *apparēre* appear

Spectre <OF. < L. spectrum

Vision (illusion) < L. visio (vidēre see + ion)

九月廿日

偉大なる人間とは予見する人間なのだ。」(「の意味でパピイニが『一〇四の脳髄』のはじめに「未知の作家」を挙げたことは卓見である。パピイニと同じく外貌を異にする人リルケがやはり未知の作家について『マルテの手記』を書いたことは注目してよい。マルテはリルケの自敍傳であり、二十四の脳髄もまたパピイニの自敍傳である。(「傳記」といふとき、人々は何とくだらない流説を集めて來たことであらう。ボーダレールが阿辻をたしなんだかどうかといふことや李長吉が酒を一日に何斗飲んだかといふことは、アラトンに毎日酔いつぶつたかどうかといふことと同じくへだらないことである。)

十一月一日

Shelley's Indian Lament は、To — トトモ 漢子の「も様な處に其の死の運びが不思議たる
場所」、アーヴィング著「死の運びが不思議たる場所」の翻訳である。

同じく死の蔵をひきながら、李長吉の蘇小小墓や將進酒になると嘆せ返る様なものはない。そ

「ユナ様な冷たさ、やうな。」
Bientôt nous plongerons dans les froides ténèbres; / Adieu, vive
clarté de nos étés trop courts! 『樂ひて』…… — O pâle marguerite! / Comme moi n'est-tu pas
un soleil automnal, / O ma si froide Marguerite? 『死だせなよ』か。

十一月三日

此語は時代精神の面接の表現ではない。ゆくに血を正して傳ずる田的に向つて時代を超えた
包括性に亘んだ原理によつて現代の語彙を駆逐する世論凶暴づらるのである。然る事實 現代英文學の課題
より。

x

李白的方向と杜甫的方向 老子的方向と孔子的方向 飄渺的性格と悲劇的性格

屈原の悲劇的性格

齊長吉に於ける逸脱の意味

李長吉の性格に於ける悲劇の詩的動に於ける完成

十一月四日

迷樹の迷走の迷遊。迷樹は下く、昇みく、陰く、陽く、飄渺く、悽惨く、『生』は悲劇的性格凶形
、『死』。

滑脱は上く、幅広く、豊く、光明く、飄渺く、喜劇的性格を形づくる。

逃避も迷走も、共に理窟から離れるのである。それは一往現實に超越されたものである。

が、同時に現實に對し消極的影響を與へる。

李長吉、ダウスン、ゴーガン、モチリアニ等は逃避者なのだ。李白やセルバンテスやコクトオは遠脱者なのだ。現實は一往かうした逃避者・遠脱者を拒否するが、しかも、この逃避者・遠脱者をも含むものが高次の現實世界である。藝術といふものは「わに現實世界のものである。すぐれた藝術は逃避者・遠脱者によつて作られる。而現實とは逃避者・遠脱者の藝術を指すのだ。」この時まさに云つた消極的影響は積極的影響へと昇化する。價值轉換とは現實の否定である。否定といふ點では消極的であるが、その否定によつて新しい價值の生み出されるとき、消極的反面が積極性を持つて来る。

* 「超感」「といふ言葉、一矢の才たしには、よくわからぬ。

十一月八日

直らに好協を許す爲には人は一層の哲學体系を必要とする。

x

「自然に隨ひて「生、死、むと類ぶのか。お、高貴なるスタイルの後よ、何たる言葉の欺瞞ぞ。」直らしきものを想ひ見よ、限りなく冷淡で、限りなく冷淡で、意圖も測慮もなく、眞理も正しくもなく、恐るべくも荒涼として確かなじる所が、おの冷酷を力として想ひ見よ。かるる冷酷につつて書らはどうして生きえたのか、生きるひと——われはこの冷淡とは異つたものになりたといふ努力のものではないか、生とは評價するひと、擇ぶひと、不正であるひと、限られ

るひと、累つたものになりたいといふ努力ではないのか。ニイチヨ『善惡の波華』第一章九。

十一月十六日

問法看詩妄観身向酒壇未能刺妻子ト宅近前峰
水深魚極寒林茂鳥知雪秋
夜五
櫻木知幽鳥潛波想巨魚中宵胡笳樓上發一鶴入高空雨晴
○萬事干戈裏空悲清夜徂倦夜

十一月十七日

卒業論文といふものも、老子、莊子、杜甫、李白、あるいは宋學などに限ることがあらうか。
これまでに学んで來た、そしていくらかでも發きたことをしておればよいのだ。單なる感想、と
算られることはあるかもしけれぬ、だがそれはもはや我が關するところではない。

孔子をゑがくよりは、むしろ孔子と共に生き孔子に學び、そして孔子と共に歩むのだ。杜甫に
紹介し禮拜するのだ。長吉と共に感じ共に涙を流すのだ。

語るな。語れば聖なる語は虚空に消える。観じ、感じろのだ。血を以て。

十一月十九日

希腊の哲人が世界の根元を愛と憎の二つに於て見た時から二千年の間に無數の人達が世界を見
つめた。愛といふ言葉は七日行く瀧の砂より多く語られたであらう。そしてもう人々は愛といふ
ものを空氣や水を意識する程も考へて見ようとはしない。それにもかかはらず、愛すること以外
に我々はありえないし、世界もない。

樂と類とには過ぎも止まれど、道と云ふ葉は深として味なく、之を視るも見るに足らず、之を纏くも聞くに足らず、それどこれを用うれば既へすべからず、^{ヒミツ}といふ老子の言葉は深く眞理を穿つてゐる。眞理といふものはありふれたものである。しかし、大道は況くして其れ左にも右にも右にもけべし^{ヨリ}である。愛はその道に従ふ者によつて千萬の相を現すだらう。何が眞理かといふことはもはや問題ではない。我々が如何にして眞理を發見しようと努力するか、我々が如何にして眞の愛に生きるか、が問題なのである。ニイキエのあの血みどろになつて歩んだ道は、彼の愛の實現への熱情の歴史ではないのか。リルケのあの吹きとせられた谷も、愛をつらぬく祈禱の聖壇ではなかつたか。

上達の人は直ら達とせず、一二を以て德あり、下達の人は失はざらんとす、一二を以て徳なし、^{トミハ}一つの觀念にとどまらず、永遠に行徧する者と、體系の中に居住する者との、相應を示す言葉ではないか。

(以下次號)