

柳宗悦と西田幾多郎——主客合一から語られる美的経験——

足立 恵理子

はじめに

民藝運動で知られる柳宗悦（一八八九—一九六一）が、思想形成の途上において西田幾多郎（一八七〇—一九四五）からの影響を示していることはつとに指摘されている。^①それは特に一九二二年の柳の論考「革命の画家」に顕著である。柳は一九二五年に民藝運動を開始する以前、西洋美術の理解・吸収および日本へのその普及に積極的であった時期に、芸術経験の内実を描写する「革命の画家」（一九二二）の論考内で、「純粹経験」概念に大きく影響を受けた経験概念の説明を行う。今までのところ、この両者の影響関係については、その事実が端的に指摘されるのみで、西田からの影響は時期的にも限定的なものであるかのような印象を与えている。しかし、「民藝」の背景ともなる柳の初期の「美」への言及に及んだ西田からの影響は、一時的なものではなく、その後の柳の美学の展開に影響を与えていると考えられる。具体的には主

客合一的経験と美的経験との重ね合わせと端的に指摘することができるが、その西田から受容した思考が、後年の柳の思想形成においてどれほどの影響を与えているかを測るための前段階的作業がここでは課題となる。それは、柳の西田による『善の研究』（一九二一）の受容、そして両者の美の概念内容を改めて検討することとを意味している。

一 柳の「純粹経験」受容

柳と西田の交流関係自体は、一九〇九年に学習院に赴任してきた西田と当時同校高等科三年生であった柳との間の、ドイツ語講師と生徒という関係に始まるものであるが、^②具体的な思想上の関係としては西田が一九二一年に出版した『善の研究』がその出発点となる。一九二一年の妻兼子宛の書簡中に推薦図書として柳は同書の名前を挙げていることから、そのことは裏付けられる。この本について直接的に言及した論考は管見の限り見当たらないが、

一九一二年以降の論考、特に先述の一九一二年の論考『革命の画家』や一九一四年刊行の『キリアム・ブレイク』では、西田の著作からの影響を思わせる語句が散見される。一九〇九年の出会いから考えれば、テクストへの反映は比較的早いと考えられる。^⑤ 柳は以下のように述べている。

一言にして言えばそれは實在経験の謂である。實在経験とは物象が吾において活き、吾を物象の裏に感じ、両者主客を没したる知情意合一の意識状態である。[NKZ, I-56]^⑥ (一九二二)

柳はそれ以前の『科学と人生』(一九二一)においても、生きる上での価値を問題としていたが、ここでは芸術家のあるべき制作時の状態、「吾人の人格の全存在が充実せらるる時」に経験される状態として、主観と物象である客観との区別が生じない、主客合一の状態を挙げ、価値経験の形態として高く評価している。次第で確かめるように、一元論的な傾向は以前から見せていた柳であるが、ここには「主客」の「合一」や「實在」といった、それ以前の柳の論考には見られなかった、西田からの影響を示す語句が登場する。そうした柳への影響を示す西田の言葉として例えば以下を参照したい。

それで純粹経験は直接経験と同一である。自己の意識状態を直下に経験した時、未だ主もなく客もない、知識とその対象とが全く合一してゐる。[NKZ, I-9] (一九二一)

このように、両者ともに主観と経験の対象である客観とが区別なく意識状態において経験されることを示し、主客合一の経験を重視している。西田による「合一」というこの表現は上記の引用

箇所以外でも多用されているが、先述した『科学と人生』など一九一二年以前の論考では「合一」による一元の表現をしてこなかった柳への影響を窺わせる。また、両者共にこの主客合一的な経験を直観と結びつけ、思慮分別などの思考が入り込むことで意識が主客の二元に分かたれる状態とは差別化を図っている。後述するように、特に柳においてこの二元へと陥ることの忌避は顕著である。^⑦

加えて、西田が音楽家や芸術家の演奏および制作中の意識状態を「純粹経験」の理想的な例として挙げていることも、この時期柳が芸術家や天才を積極的に評価した点との共通項となっている。これも柳が「純粹経験」を自身の考える美的・価値的经验へと当てはめることを容易にした点であろう。柳は「純粹経験」の極みである「深なる知的直観」としての芸術家の経験への西田による度重なる言及([NKZ, I-33] など)に拠り所を得て、美的経験の内実として西田の「純粹経験」を取り込んでゆく。

二 柳と西田の一元論的傾向

藤田正勝も指摘するように、^⑧ 早期に西田の受容を果たすことになる柳であるが、これを可能にした背景は、一九一〇年に執筆されていた「新しき科学」において柳がすでに「心霊と物質とは其根源を一にせる両面の世界である」([YMZ, I-62])と述べ、物心一元論の傾向を示していたことがあるだろう。この物心一元論は西田の受容以後には主客の合一に転じ、登場しなくなる。他には「東洋」と「西洋」、「自力」と「他力」など、二項対立の克服を

目指す傾向は柳の晩年にもわたり継続する。⁽⁹⁾これに対応する西田の二元的な指向の経緯は以下の引用から導かれるだろう。

そのうち、個人あつて経験あるにあらず、経験あつて個人あるのである、個人的区別よりも経験が根本的であるという考えから独我論を脱することができ、また経験を能動的と考えることによってフィヒテ以後の超越哲学とも調和しうるのかの
ように考え[た]…。[NKZ, I-6, 7] (「内筆者」)

西田において、経験に集約される二元的な思考形態は独我論からの脱出を企図して登場したものであり、二元の対立の解消は西田にとつても明確に意識され、『善の研究』において当初より問題化されていた事態であつた。西田はこの『善の研究』内で、主客二元の基となる主体である「個人」を先に立てず、主客が分かれたない状態の「経験」を先立たせることで、主客の二元論へと落ち込むことを「不完全ながら」防ぐことができた、この第一版の序にて続けて言及しているのである。柳も生涯にわたり「二元」や「一」(二者)という言葉彙を軸に思想を組み立ててゆき、特にそれは主客合一的な経験として美的および神秘的経験の相で顕著に現れることとなるが、西田においても、この二元への指向は重要な思想的枢軸となつてゆくのである。例えばその動機として西田は、「純粹経験を唯一の實在としてすべてを説明してみたい」([NKZ, I-6])と述べ、實在二元論とも呼べる思想の構築への憧憬も示している。⁽¹²⁾

また一方の柳においては、一元の根拠を支持する概念は「実体」から「實在」へと西田を支持するかのように変化し、宗教哲学四

部作⁽¹³⁾においてもこの「實在」の探究は進められてゆき、根幹には主客の融合という理解が常にある。そこでは神秘経験／直観と主客合一の経験が重ね合わされ、西田の影響が一時的なものではなくその後も続いていることがわかる。例えば、芸術体験や天才の経験に焦点が当てられている「革命の画家」と「實在」そのものや神秘および美に焦点のある宗教四部作の中間に、『キリアム・ブレイク』が位置しているが、その中から以下を参照したい。

…實在を把握するものは知性ではない、直観である。…直観とは實在の直接経験である。[NKZ, IV-321] (一九二四)

直観とは主客の感覚を絶滅した自他未分の価値的経験である。[同上-322]

ここではブレイクの言及する神秘的経験の内実へと「純粹経験」の理解が援用されている。柳は「純粹経験」のうちでも「直観」の側面を重視し、具体的な経験の次元に焦点を合わせつつ、「主客合一」の経験および一元論への傾倒から積極的に神秘主義へと接近してゆく。柳はあくまでも「純粹経験」を生活の中での価値およびその経験の問題として解することに主眼があり、そのことが神秘経験や美へと柳をさらに導いてゆく。

三 西田における美

この柳の問題意識を支配した美と神秘主義(宗教)に関しては、西田の著作にも多く登場する。特に、柳ほど数が多いわけではないものの、西田も『善の研究』以後、自己の理論的追求のために美を主題として取り上げている。一九二三年に発刊された『芸術

と『道德』では、表題こそ芸術とあるが内実として『善の研究』に比べて美についての議論が多い。特に『芸術と道德』所収の中でも『美の本質』(一九二〇)、『真善美の合一点』(一九二二)、『美と善』(一九二二)、『真と美』(一九二三)において、この特徴は、明らかとなっている。

第二節で述べたように、西田は『善の研究』においては、芸術家の直観というものを「純粹経験」のうちでもより純なるもの、ある種より実在に接近しているものとして解していた。そして、実在に近ければ近いほどその経験は「主客の合一」の状態へとまた近づくため、芸術家や演奏家の意識、直観も主客合一の意識状態の経験から説明がなされた。この『善の研究』では美よりも芸術家の意識がより問題化されているが、これは柳の場合にも指摘が可能である。『善の研究』の影響の強い「革命の画家」は、先述したとおり、特にその主題は芸術家の個性に基づいた芸術経験の話であり、その要素は「キリアム・ブレーク」にも少なからず引き継がれている。ただし、柳は民藝運動に近づくにつれ、近代的な芸術家や天才への言及を減らしてゆく代わりに、美についての言及を増やしてゆく。西田は他方、美についての言及に積極的であるのは先述した『美の本質』(『芸術と道德』第一章)に始まる一九二〇年代の作に多いようである。その他では芸術に関する言説が多く、後期の行為的直観などに頻繁に関わってくるのも芸術的創造となる。ここでは、比較的数字の少ない西田の美への言及を取り上げる。例えば先ほどの『善の研究』出版前年の論考「美の説明」(一九一〇)では西田は以下のように述べている。

：美の感情は無我の感情にして、これを起す所の美それ自身は思慮分別を超越せる直覚的真理なり。この美が高尚なる所以にして、この点において美はこの差別界をすてて、無我の大道に合する一種の解脱にして、実に宗教と同一種に属す。
[NKZ, XI-60] (『美の説明』)

美的感情は認識以上の神秘境からの物の発生に伴う感情である、因果律を超越した発生の意識である。[NKZ, II-321] (『意識の問題』「感情」一九一八)

感覚的経験も純なる人格の立場においては、すべて美である、ただ少しでも概念を混ぜれば、忽ち醜惡なる喜怒哀樂の情緒となるのである。[NKZ, II-333] (同上)

『善の研究』で述べられた「純粹経験」の説明に近似し、この時点の西田においては美もまた「思慮分別を超越せる」差別相を捨てた次元において、主客の合一の状態に基づいて語られている。最初の引用文では特にまだテクストへの禅の影響の濃いことも指摘できる。また、柳がこのテクストを読み、直接影響を受けたかどうかは定かでないが、「道德の要件たる義務の念とは自他善惡の差別の上に建てられたるものにして、なおこの差別界に属す。未だ宗教美術の妙境に及ばざるものあり」(NKZ, XI-60)と続き、その後の柳の美を介した宗教への関心の強まり(そこでは宗教美術も積極的に語られていた。Cf.『信と美との一致につづ』[YMZ, III]を予見させるものがある。後二つの引用に関しても、柳同様ここでは美と神秘とが同一視され「概念」という分別が少しも加わらない状態、「認識以上」の「因果律を超越した」、すなわち「純

粹経験」の主客未分の状態として美が説明される。

以上のように、『善の研究』を著していた時期の西田は、主客合一の意識状態、「純粹経験」のより根本の「統一作用」に近い意識経験——それはある種ここでは「神秘」ともされている——として美を理解していたのである。

四 合一と分化から語られる美

本節までの議論からは、中見の指摘する「西田哲学のヴァリエーション」の一つとしての柳が見えてくる。それは特に柳美学として、経験の相における二元的な美の在り様に特徴的だといえ、第三節での西田の美の理解にも通ずる局面がある。その西田においては、先述した一九二〇年代のテキストではやや趣向の異なる点が生じてくる。『善の研究』の時点で、西田は美や芸術について、「実在」に対して合一する方向性でもって説明し、真善美についてもそれらの一致することを強調する主張内容であったのであるが、『真善美の合一点』（一九二二）、「美と善」（一九二二）、「真と美」（一九二二）のテキストでは、むしろ「実在」から「分化発展」する形で真善美の三価値が語られ、それらは互いに合一する価値としてではなく、各々区別され、独立した固有の価値として語られることとなる。これは柳との間に差異を生む点である。『芸術と道徳』では、以下のように語る。

何となれば美的直観は理性を内に包み、無限にこれを個性化して行く方向であるからである。∴美の内容はどこまでも個性的でなければならぬ。真理であつても、それが個性的とな

ればなるほど、美的内容に近づいて来る。無論、どこまで行つても個性的なものと一般的なものとは結合しないと考えるのであるう、どこまでも美は美であり、真は真であると言ひ得るであらう。この両方向は、真に作用の作用の自覚の立場といふべき宗教の立場において、その内面的合一を得るのである。宗教の立場において、個性化と一般化との両方向が結合するのである。…〔NKZ, III-225, 226〕

究極的には、「宗教の立場」——完全なる「純粹経験」の立場、主客合一の状態——において、真善美は一致するものとして理解されているのだが、西田は「実在」として全くの主客合一の状態にある意識が反省や判断に基づいて分化発展する過程、つまり分別を得て対象化されてゆく過程で、それぞれがまたそれぞれに異なるものとして区別して経験される所となるとする。『善の研究』において西田は「自己」であり「天性」であるともいえる「統一力」の「発展完成 self-realization」の観点から「善は即ち美である」〔NKZ, I-117〕と述べているが、これは分化発展の薄い、純粹経験の極まった状態である「宗教の立場」からの知見といえるだろう。西田の美は個別化の方向へと舵を切り出したのである。

柳は一方で、ひたすらに合一へと、実在である「二」へと還帰する方向で美や神秘を語り、それらが主客合一から離れ、二元へと分化（個別化）する方向性ではあまりものを語らない。善と美に関しても、やや時代をくだるテキストになるが、「工藝の美が善と結合しなかつた場合はない。美が善でないなら、美たることもできぬ。」〔YMZ, VII-90〕（一九二七）と述べるように、両者を区

別していない。むしろ、柳の思索活動においても、民藝活動においても、神秘と美の一致、つまり宗教と美の一致、善と美の一致は追求され続ける中心的課題であり、両者の分化を説くことは柳の意に反してさえいるといえる。以下を参照したい。

私は其の美「陶磁器の美」がいつも「一」としての世界を示しているが故であろうと思う。「一」とはあの温かい思索者であつたプロティヌスも解したように、美の相ではないか。私は宋窯に於て裂かれた三元の対峙を観る場合がない。[XII-「一」(一九二二)](「一」内筆者)

ここにしめされるように、柳がはじめて人工物である個物に「一」を志向する美を見出すテキスト「陶磁器の美」(一九二二)においても、柳は「一」からの分化によってその美を説明しようとはせず、その美が「一」を志向しているから、という合一(統合)の方向から理由づけを試みる。たとえ「流出」(主客合一からの分化)として「一」の性質が流れ出て分与される形で個物に実在の性質が与えられることで美となると言及する場面でも、「実在」から個物へと美が行きわたる様子、その過程を分析する試みをなすことではないのである。常に合一の方向性を示し、西田でいう「分化発展」という個別への分化を示すことはなく、ある種それは民藝運動などの実践において示されるのであり、柳が民藝や在り方において自己の理論を示そうとしていた、その実践という局面こそが分化の次元となるのであろう。柳は自らの美の理論の実践として、思慮分別、分析知といった二元に陥ることは拒んだのである(『私の念願』一九四二[YMZ, XVII-539]¹⁵)。柳は本来ならば製作者の

立場であるべきことを思いつつ、自己の文筆活動を思慮分別の立場であると感じている節があることから、柳が自らの思索と信念との間に差を生じたくなかったのではないかと推測が立つ。この点、理論形成に一心であり、実践的な活動も柳ほど顕著でない西田とは好対照であるかもしれない。「宗教とは吾々の生活を一人に結びつけるものであります」(XIX-745)¹⁶とも述べる柳において、「二者」と結びつく経験である神秘経験はより日常化され、生活の中、我々の住む感性界での「絶対的なもの」(「二者」)の経験として美的経験に消化され、常に「一」と主客合一する方向が保たれてゆく。先ほど民藝を分化の次元から説明したが、柳はその民藝運動の後の仏教美学の理論形成の段になって、またこの合一への方向を強く指向し始める。

おわりに

本稿は両者にとって、主客という二元の克服としての美があり、それはある種神秘主義的な直観と重ね合わされていたことを示した。特に初期の西田においてはそうした神秘的な直観は認識の根源でもあり、全ての事象を経験から説明するためのものでもあった。一方で柳は、そうした二元的な直観経験を価値の根源として捉え、人々の生活をいかにその点へと近づけるかに関心を持ち続ける。両者の「実在経験」や「純粹経験」はいずれも神秘的経験ともされ、宗教的な次元との結びつきを見せている。そのことから、特に柳に関しては晩年の活動まで一貫して汎神論の一展開として説明されることが多い¹⁷。しかし柳本人が「自然即神と云うが如き

汎神論的思想に余は満足する事が出来ぬ」[YMN, III-89]と述べている点は見逃すことはできない。加えて、本文でも引用した「陶磁器の美」における個物への「一者」の見出しや、「宗教と生活」での生活と「二者」との結びつきの言及など、『キリアム・ブレーク』からのプロティノスへの言及は晩年まで見られる。⁽¹⁹⁾こうした点からは、汎神論という括りではなく、新プラトン主義からの見直しも要求されるであろう。また、一方の西田もプロティノスの影響から大きな思想の転換点を与えられていることが注目される。⁽²⁰⁾故に、本稿での比較は単に両者の思想内容の異同を示すばかりではなく、両者における新プラトン主義の受容の在り方を精査するその予備段階としても機能するものと見ている。しかし、この課題の考察はまた次の機会としたい。

- (1) 西田と柳を直接的に比較したものとしては、浅倉祐一朗「柳宗悦の美学と西田幾多郎の『純粹経験』——初期論文を中心に」(場所一)5)、二〇〇六年がある。浅倉はウィリアム・ジェームスの「純粹経験」を媒介に両者の比較を行っている。その他には中見真理「柳宗悦 時代と思想」東京大学出版会、二〇〇三年や小田部胤久「著作権思想から見た『民芸』運動——柳宗悦の著作を中心に」『美学芸術学研究』(26)、二〇〇七年において、両者の関係性は指摘されている。中見に関しては、柳の民藝論を西田哲学のヴァリエーションと位置づける見方の可能性が示唆されている(中見 前掲書 三三〇—三三二頁)。
- (2) 「民衆的工藝」およびその略称「民藝」の造語の年をここでは一つの時代区分の基準とする。
- (3) 雑誌「白樺」(一九一〇年代を中心に、印象派などの西洋美術の日本への紹介を果たすなどした)での活動が顕著であった。
- (4) 両者の関係は後年まで続いていたようである。少なくとも一九三三年、

柳が京都に住まいを設けていた期間に西田にベッドを贈っており(上杉知行「西田幾多郎の生涯」燈影舎、一九八八年、西田の書斎「骨清窟」(現在、石川県かほく市西田幾多郎記念館に移築済み)に掛けられるレオナルド・ダ・ヴィンチの《洗礼者ヨハネ》の複製画も柳の贈ったものであるなど、両者の交流は長期にわたるものであったようである。鈴木大拙との交流は生涯にわたるものであったことは知られているので、大拙を介して情報を得ていたとも考えられる。両者とも親族や実の子を失うという悲しみの契機に見舞われた点も共通する境遇である。

- (5) 藤田正勝『日本哲学史』昭和堂、二〇一八年によれば、出版の翌年である一九二二年にはじめて学術的に『善の研究』を批評した高橋里美(一八八六—一九六四)に続く、早期の西田の受容者として柳は位置づけられている(二九〇頁)。

- (6) 特に記載のない限り、柳宗悦の引用文献に関しては筑摩書房の全集(YMN)、西田幾多郎に関しては岩波書店の新版全集(ZMN)に依拠し、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表す。旧仮名遣いに関しては適宜読み易いように改めた(また、引用前後に年代表記がない場合に限り、引用最後に文献の年代を付記する)。

- (7) 但し、西田はより「純粹経験」なるものと、末端により近い判断の混入した経験など、経験全体における階層のようなものを設けてはいる。この点は『善の研究』の「第一編 純粹経験」の随所で確認できる。小坂国継(解説)『善の研究』講談社、二〇〇六年においても指摘されているが、この経験内での統一作用の程度による段階分けは、理論としての整合性を欠く点もあり、やや矛盾を孕んでいる。

- (8) 藤田、前掲書。
- (9) バーナード・リーチへの書簡にその傾向が見られる[XMN-上 204]。また、仏教思想へ言及する中で自力と他力についても同じ一つの頂点を目指す両道として捉えるなど、二元的思考の克服が柳の思考パターンの一つといえる。

- (10) [YMN, I-33-34]も同様。
- (11) 西田自身は一元論に関して、古代ギリシャではプロティノスが、近世

ではスピノザが最も徹底した二元論であると述べている（一九二六—一九二七年前後の講義ノート [NKZ, XIV-279, 280]）。しかし、その問題として「唯一の實在からいかにして多なる現象が現れるか」、「一元論の立場からしては、多なる現象は畢竟 Illusion（迷妄）という外ない」という点をその「弱点」であるとしている。対してデモクリトスとヘルバルト（近世を代表とする多元論の問題は「いかにして多なる現象が相互に關係し、統一されるか」に問題があるとしている（同上 [NKZ, XIV-279, 281]）。西田はこうした西洋の二元論および多元論に見られる弱点を乗り越えた理論の形成を考えていたのだらう。

- (12) 『西田哲学はつねに根本的實在を探究しつづけている。すべてがそこから出来し、すべてがそこへ還帰してゆくような根源的な存在、それこそ西田がもとめつづけたものである。しかも、それは平凡な日常的世界を離れた超越的な世界であるのではなく、むしろ日常的世界の内に底にあるものである。それが純粹経験の世界であり、行為的直観の世界に他ならない。…そこに、西田の思想と問題意識の驚くべき一貫性を見ることができらう。』（小坂、前掲書、二六頁）

- (13) 『宗教とその真理』（一九一九、『宗教的奇蹟』（一九二二）、『宗教の理解』（一九二二）、「神に就く」（一九二二）の四作であり、神秘主義研究に柳が傾倒していた時期の作。当時は宗教哲学の研究者として知られていた。

- (14) 中見、前掲書、三三〇頁。「直観重視、物事の二元的なとらえ方とその重視、理論的体系重視」を両者の共通点として中見は挙げている。

- (15) この書において、柳は本来ならば言葉を尽くしたりなどはせず、ひたすらに製作を行う立場であれば良かったと述懐しつつも、自らに与えられた立場として思索の側から美について何らかの働きを為したいと述べている。

- (16) 『私の念願』 [YMZ, XVIII-539] 一九四一年。

- (17) [YMZ, I-546] や [NKZ, I-137] など、多くの箇所で言い換えが見られる。

- (18) 浅倉（前掲論文）や尾久彰三「初期論文にみる後年の柳宗悦」『柳宗悦と民藝運動』思文閣出版、二〇〇五年など。

- (19) この一端に関しては、拙論「柳宗悦における神秘思想と美——新プラトン主義との関係から——」『哲学の門：大学院生研究論集』第2号、二〇二〇年参照。

- (20) 西田は「自覚に於ける直観と反省」を書いた時点から、「意志の根底に直観を考え」、「働くことは見ることである」という様なプロトナス的な考えを持っていた」と述べており（「序」『働くものから見るものへ』 [NKZ, III-533] 一九二七年）、ここでの直観＝働くことという図式が、のちの行為的直観の概念形成まで影響を及ぼしている。

（あだち・えりこ、美学思想史、京都大学大学院）