

ワイルド『獄中記』と西田幾多郎『善の研究』

兼 武 進

西田幾多郎『善の研究』のなかにつぎのやうな文章がある。

余は是に於てオスカル・ワイルドの獄中記 De Profundis の中の一節を想ひ起さざるをえない。基督は罪人をば人間の完成に最も近き者として愛した。面白き盜賊をくだくだしい正直者に変ずるのは彼の目的ではなかつた。彼は嘗て世に知られなかつた仕方に於て罪及苦惱を美しき神聖なる者となした。勿論罪人は悔い改めねばならぬ。併しこれ彼が為した所のものを完成するのである。希臘人は人は己が過去を變ずることのできないものと考へた、神も過去を變ずる能はずといふ語もあつた。併し基督は最も普通の罪人も之を能くし得ることを示した。例の放蕩子息が跪いて泣いた時、かれはその過去の罪惡及苦惱をば生涯に於て最も美しく神聖なる時となしたのであると基督がいはれるであらうといつて居

る。ワイルドは罪の人であつた、故に能く罪の本質を知つたのである。⁽¹⁾

「余」がオスカル・ワイルドの『獄中記』の一節を思ひ出すのは、第四編第四章においてである。

『善の研究』は、「余の思想の根柢である純粹經驗の性質を明にした」第一編「純粹經驗」、「余の哲学的思想を述べた」「此書の骨子といふべき」第二編「實在」、「善を論じ」て「独立の倫理学と見ても差支ない」第三編「善」、そして、「余が、かねて哲学の終結と考へて居る宗教に就いて余の考を述べた」第四編「宗教」からなつてゐる。⁽²⁾

「哲学の終結」である宗教を論じた第四編は、さらに、第一章「宗教的要求」、第二章「宗教の本質」、第三章「神」、第四章「神と世界」、そして第五章「知と愛」に分たれる。このうち第五章については、西田自身が「此一篇は此書の統として書いたものではない。併し此書の思想と連絡を有すると思ふから此に附加することとした」⁽³⁾といつてゐ

る。とすれば、「哲学的研究が其前半を占め居るにも拘らず、人生の問題が中心であり、終結であると考へた故」⁽⁴⁾に『善の研究』と名づけられたこの書物で、実質上、最後に位置するのは、第四編第四章といふことになる。

そればかりではない。冒頭に引用したオスカー・ワイルドへの言及は、その第四編第四章を締めくくる文章でもある。

「余が病中の作で不完全の処も多」く、のちに「此書に対しては飽き足らなく思ふやうになり」、「若かりし日の考に過ぎない」と見なされるやうになつたとしても、明治四四年一月に弘道館からはじめて上梓されたときに、「余が云はうと思つて居ることの終まで達した」といふ自負を著者に許したこの著作の、いはば掉尾を飾つてゐるのが、「能く罪の本質を知つた」オスカー・ワイルドなのだつた。

解題によれば、『善の研究』は一本にまとめられて出版されるに先立ち、第二編および第三編に相当する部分をもつとも早く、明治三九年（西暦一九〇六年）に『西田氏実在論及倫理学』として金沢で印刷、配布され、ついで第四編第五章に相当する部分が明治四〇年（一九〇七年）に雑誌『精神界』に掲載され、第一編に相当する部分は明治四一年（一九〇八年）に『哲学雑誌』（第三卷第二五八号）に、さらに第四編第一章から第三章までが明治四二年（一九〇九年）五月に『丁酉倫理講演集』第八〇輯に、最後に第四章が同年七月の同第八二輯に発表されてゐる。⁽⁵⁾

一方、オスカー・ワイルドの『獄中記』*De Profundis*は、ワイルド

の死から五年後の一九〇五年に、友人のロバート・ロスの編纂による版がロンドンのメスユイン社から出版された。これは省略版であつて、ほぼ完本に近い『獄中記』がワイルドの遺児ヴィヴィアン・ホーランドによつて出版されたのはワイルドの死後四九年めの一九四九年、さらに完全な『獄中記』が公開されたのはじつに一九六二年のことであつた。⁽⁶⁾ロス編纂の省略版の内容は、分量にして完本『獄中記』の三分の一程度にすぎない。これとは別に、ほぼ時を同じくしてドイツでマックス・マイヤーフェルトの翻訳によるドイツ語版が刊行されてゐるが、これまた完本には程遠いものである。⁽⁷⁾西田幾多郎が読んだのが英語版、ドイツ語版のどちらだつたかは明らかでないが、いづれにせよ、半分にも満たない省略版によつて「オスカル・ワイルド」を知つたのは間違ひない。

完本『獄中記』を読むことのできるわれわれは、当然ながら、きはめて不完全な省略版しか読むことのできなかつた西田幾多郎とは異つたオスカー・ワイルド像を持つてゐる。たんに分量がふえたといふだけではない。『獄中記』から立ち上つて来るオスカー・ワイルド像そのものが、大幅に削除された省略版と完本ではさうたうな相違を見せてゐるのである。

本稿では、まづ、西田が刊行後まもない省略版をとほしてワイルドをどのやうに理解してゐるかを検討し、ついで、完本によつて見た場合に、その西田のワイルド像がどのやうに変容せざるを得ないかを明らかにしてみたい。

『善の研究』第四編第四章は、神と世界との関係を考察するのが目的である。その章の結尾に近い部分で、本来「善」であるべき世界になぜ「悪」が存在するかといふ問が提示される。それにたいして西田は、むしろ「悪」は世界に「必要欠くべからざる」ものであるゆゑんを述べて、「罪はにくむべき者である、併し悔い改められたる罪程世に美しきものもない」と、消極的ながら「悪」や「罪」の価値を肯定し、そのことを説いた例として「基督」をあげてゐる。さうして、ワイルドが「基督」をこのやうに理解することができたのは、ほかならぬ彼自身が「罪の人」で「能く罪の本質を知つた」からだといふのである。

しかし、西田がワイルドをいかなる意味で「罪の人」といつてゐるのか、『善の研究』のなかに明瞭な指摘はない。

ワイルドは同性愛の相手であつた青年の父にたいする訴訟に敗れ、逆にそのやうな行為が社会の安寧秩序を破るものとして逮捕され、一八九五年五月に「二年間の懲役ならびに重労働」の判決を受けて下獄、さらに破産宣告まで受けた。『獄中記』がその刑期も終りに近いころに書かれたものであることは、この手記を読めばわかる。しかし、ワイルド下獄の理由は省略版『獄中記』のなかでは明らかにされてゐない。西田ははたして、下獄の理由となつたワイルドの「罪」を承知してゐたのであらうか。もし西田がワイルドの「罪」を具体的に知つて

ゐたのであれば疑問の余地はないわけだが、知らなかつたとすれば——おそらく知らなかつたであらう——西田はワイルドのなにをもつて「罪」と呼んだのが問題になる。

西田のいふ「罪」を理解するためには、その前に「悪」を、さらにさかのぼつて「善」を理解しておく必要があらう。

西田によれば、「善」とはもつぱら意識の内面的要求から説明すべきものであり、「最も深き自己の内面的要求の声は我々に取りて大なる威力を有し、人生に於て之より嚴なるものはない」。われわれの意識は、思惟、想像、意志のいづれにおいても、その根柢には内面的統一が働いてゐて、われわれの意識現象はすべてこの「一なる者の発展完成」である。さうして、「この全体を統一する最深なる統一力が我々のいはゆる自己であつて、意志は最も能くこの力を発表したものである。

かく考へて見れば意志の発展完成は直に自己の発展完成となるので、善とは自己の発展完成 self-realization であるといふことができる。即ち我々の精神が種々の能力を發展し円満なる発達を遂げるのが最上の善である。(中略) 竹は竹、松は松と各自其天賦を充分に發揮するやうに、人間が人間の天性自然を發揮するのが人間の善である。⁽⁹⁾

西田はつづけて、「善」は意志の領域に局限されて、独立して存在

するものではないといふ。ものが理想にしたがつて実現するときに感じられる感情を「美」といふのであれば、ものが理想にしたがつて実現するといふことはものが自然の本性を發揮することでもあるので、

「善」はすなはち「美」であるともいへる。また、「一の者の發展完成といふのが凡て實在成立の根本的形式」であるとすれば、自己の發展完成である「善」とは自己の實在の法則にしたがつてことを意味し、「自己の實在と一致するのが最上の善」といふことになり、結局、「善を求め善に遷るといふのは、つまり自己の真を知ること」、眞実の自己を「体得」することになる。かうして、西田によれば、「眞」と「善」と「美」は窮極的には同一のものに帰着することになる。

ところで、「人間の善」とは「人間が人間の天性自然を發揮することであつたが、人間の有するさまざまな要求は、それぞれ全体との関係においてはじめて「善」となるのである。思惟、想像、意志など、われわれの意識活動の根柢にはつねに唯一の力が働いてゐて、この意識の「深遠なる統一力」を「各人の人格」と名づけるとすれば、「善」とはこのやうな「人格即ち統一力の維持發展」といふことになる。しかしまた、「眞の意識統一といふのは我我を知らずして自然に現はれる純一無雜の作用であつて、知情意の分別なく主客の隔離なく独立自全なる意識本来の状態⁽¹¹⁾」であるので、「意識の統一力であると共に實在の根柢に於ける無限なる統一力の發展」こそが、われわれの人格を実現することになる。このやうな人格こそすべての価値の根本であり、「宇宙間に於て唯人格のみ絶対的価値をもつて居る⁽¹²⁾」といへる。

とすれば、われわれ人間の正しい生き方は「自己の個人性の実現」すなはち「他人に摸倣のできない自家の特色を實行の上に發揮する⁽¹³⁾」こととでなければならぬ。おほよそこのやうなところが、第三編「善」に見られる西田の「善」の思想の主旨である。

第四編「宗教」においても、第三編「善」で展開された人間のありやうが前提されてゐる。「自己を維持發展することが我々の精神的生命」であり、「統一的或者の自己發展といふのが凡ての實在の形式」なのである。さうして、「かくの如き實在の統一者」であるといふ意味で「大人格」であり「宇宙の根本」でもある神と、實在との関係については、つぎのやうに述べられてゐる。

余は神を宇宙の外に超越せる造物者とは見ずして、直にこの實在の根柢と考へるのである。神と宇宙との関係は藝術家とその作品との如き関係ではなく、本体と現象との関係である。宇宙は神の所作物ではなく、神の表現 manifestation である。外は日月星辰の運行より内は人心の機微に至るまで悉く神の表現でないものはない、我々は此等の物の根柢に於て一々神の靈光を拝することができるのである⁽¹⁴⁾。

このやうに万物を神の表現と考へる「汎神論的思想」に立てば、当然、「元來絶対的に悪といふべき者はない、物は総べて其本来に於ては善である、實在は即ち善であるといはねばならぬ⁽¹⁵⁾」ことになる。で

は、本来善である世界に「悪」はどのやうにして存在することになるか。西田はかうつづける。

宗教家は口を極めて肉の悪を説けども、肉慾とても絶対的に悪であるのではない、唯その精神的向上を妨ぐることに於て悪となるのである。又進化論の倫理学者のいふ様に、今日我々が罪惡と称する所の者も或時代に於ての道徳であつたのである。即ち過去の道徳の遺物であるといふこともできる。唯現今の時代に適せざるが為に悪となるのである。さればもの其物に於て本来悪なる者があるのではない、悪は实在体系の矛盾衝突より起るのである。而して此衝突なる者は何から起るかといへば、こは实在の分化作用に基づくもので实在發展の一要件である、实在は矛盾衝突に由りて發展するのである。⁽¹⁵⁾

西田はこのやうな考へをすでに第三編でも述べてゐる。「深く考へて見れば世の中に絶対的真善美といふ者もなければ、絶対的偽醜惡といふ者もない。偽醜惡はいつも抽象的に物の一面を見て全豹を知らず、一方に偏して全体の統一に反する所に現はれる」。西田によれば、「純粹經驗」によつてのみ把握される「实在」の世界は、いはゆる日常的な「世の中」とはちがふものであるから、「世の中」に「絶対的真善美」がないといふことは、「物は総べて其本来に於ては善である、实在は即ち善である」といふ認識と矛盾するものではない。西田は自説の例

証として、つづけて、つぎのやうなアウグスチヌスの見解を引いてゐる。

アウグスチヌスに従へば元來世の中に悪といふ者はない、神より造られたる自然は凡て善である、只本質の欠乏が悪である。又神は美しき詩の如くに対立を以て世界を飾つた、影が画の美を増すが如く、若し達觀する時は世界は罪を持ちながらに美である。⁽¹⁶⁾

このやうに見てくると、西田のいふ「悪」の意義が明瞭に浮びあがつてくる。つまり、实在の本質は本来「善」であるのだが、現実の世界においては必然的にその本来性を完全に實現することはできない。そのやうな制約のなかで生じる「实在体系の矛盾衝突」や「本質の欠乏」が、すなはち「悪」であるといふことになる。西田にとつて、「悪」は相対的な存在にすぎないのである。

しかしながら、見落してならないのは、西田が「悪」を、相対的であると同時に必然的な存在でもあると考へてゐることである。

メフィストフェレスが常に悪を求めて、常に善を造る力の一部と自ら名乗つた様に、悪は宇宙を構成する一要素といつてもよいのである。固より悪は宇宙の統一進歩の作用ではないから、それ自身に於て目的とすべきものでないことは勿論である、併し又何等の罪惡もなく何等の不满もなき平穩無事なる世界は極めて平凡

であつて且つ浅薄なる世界といはねばならぬ。罪を知らざる者は真に神の愛を知ることとはできない。不満なく苦悩なき者は深き精神的趣味を解することはできぬ。罪惡、不満、苦悩は我々人間が精神的向上の要件である、されば真の宗教家は此等の者に於て神の矛盾を見ずして反つて深き神の恩寵を感ずるのである。此等の者あるが為に世界はそれだけ不完全となるのではなく、反つて豊富深遠となるのである。¹⁷⁾

ここで自在に使はれてゐる「惡」や「罪」や「罪惡」がそれぞれなにを意味するか、『善の研究』のなかに明確な定義は与へられてゐない。しかし、われわれが問題としてゐる「罪」は、「惡」や「罪惡」と実態を同じくしつつ、とりわけ個人の意志によつてもたらされる「惡」の行為や状態を指す、と考へて差支へないだらう。

西田は世界における「惡」や「罪」をこのやうに理解するゆゑに、「罪はにくむべき者である、併し悔い改められたる罪程世に美しきものもない」といふことができるのである。「罪」のふしぎな働きを説く「基督」に触れた、ワイルドの『獄中記』の一節が西田によつて「想ひ起さ」れるのも、このやうな文脈においてであつた。「基督は罪人をば人間の完成に最も近き者として愛した」のだが、それは、罪人は悔い改めることによつて、「過去の罪惡及苦惱」を「生涯に於て最も美しく神聖なる時」とする機会を恵まれてゐるからである。さうして、ワイルドがこの人生の要諦を知つたのは、彼自身が「罪の人」だつた

からだ、と西田はいふ。たしかに、ワイルドはその『獄中記』のなかで「人は身をもつて知つたことだけが真理なのだ」といつてゐる。

三

奇妙なことだが、ワイルドは省略版『獄中記』においてみづからを「罪の人」と呼んではゐない。また、自分が「罪」を犯したと告白してもゐない。「罪」といふことばを何度か使ひはするけれども、とくに自分の行為や状態を指していつてゐるわけではない。

ワイルドは、たとへばつぎのやうに、自分の過去の生活を顧て語つてゐる。

私はおろかな官能の逸樂のながい惑溺に身を誘はれて任せた。自分を、怠け者、伊達男、流行児として楽しんでゐた。矮小な性格と卑俗な精神の徒を身邊に集めた。己の天分の濫費者となり、永遠の青春を消尽することは私に奇怪な歡喜を与へたのである。高い場所に立つことに倦きたので、私はわざわざ谷底に向つて新奇な感情を求めて下つて行つた。(中略) 私はもはや自己の主ではなく自己の精神の命令者でもなかつた。しかもそのことに気付かなかつた。快樂が私を引摺るに任せた。やがて恐ろしい汚辱の終末がきたのだ。今はただ一つのものが、即ち絶対の謙抑が残るばかりである。¹⁸⁾

「悔い改め」とは、ふつう、前非を悔い、過去と訣別し、新しい生に向つて進むことをいふ。もしワイルドがそのやうな意味で「悔い改め」たのであれば、彼がみづから書いてゐるやうな、官能に惑溺し、快樂を自分の主とし、挙句の果てに汚辱の終末を招来した過去の生活と絶縁することを誓はなければならない。また、そのやうに「悔い改め」れば、自己に破滅をもたらした過去の生活の事実が「罪」といふことにもならう。ところが、ワイルドは、そのやうな「悔い改め」はしないのである。

快樂に生きたことを、瞬間といへども悔いはしない。心残りなく味はつた。ひとはその為すところをすべてなし尽すべきだ。私の経験しなかつた快樂といふものはない。私は魂の真珠を酒杯に投げ入れた。笛の音に踊つて桜草の道に踏み入つた。蜜を食つて生きた。しかしこの生活を続けることはあやまつてゐたのだ。この道は限りあるものであつたらうから。道は尽きて他にうつる。花園の反対の側がその秘密をもつて待ち構へてゐた。⁽¹⁹⁾

ワイルドは「快樂に生きたこと」を「悔い改め」てなどゐない。快樂の道には限りがあるゆゑに、その快樂の道を歩みつづけることが「あやまり」なのである。この引用の直前でいつてゐるやうに、「私のただひとつのあやまちは、その花園のうちで太陽に照らされたところと思はれるものの樹々ばかりを求め、反対の側は、その蔭の暗さの為に

避けたことにある」のだ。失敗や汚辱や貧困や悲哀や絶望や苦悩や涙や悔恨などを恐れて、避けた、まさにそのことのために、無理強ひにそれらのものを牢獄のなかで味はされることになつた、とワイルドはいふのである。

その獄中にあつてワイルドは、「今はただ一つのものが、即ち絶対の謙抑が残るばかりである」といふ。この「謙抑」とは、かつて栄光に輝いてゐた「私が世のありふれた牢獄にありふれた囚人として繋がれたことを、私は悪びれないで認め」ることであり、このやうに「あらゆる体験を素直に受けいれること」が藝術家の「謙抑」なのである。

はじめ獄に投ぜられた時、お前は自己が何ものであるかを忘れるやうに努むべきであると忠告した人々もあつた。恐ろしい忠告であつた。私が多少でも慰めを得たとすれば、それは自己の何ものなるかを認識することによつてのみであつたのだ。今はまた、釈放される時には、かつて牢獄に居たことをわすれるやうにとめよ、と忠告する人がある。これも前とおなじく危険な忠告だといふことを私は知つてゐる。さうすれば、私はいつまでも堪へ難い汚辱感に悩むだらうといふことになる。(中略) 自分の経験したことを悔やむとは自分の進歩を停止することである。その経験を否定することは自分自身の生命の唇に偽りをいはせること、いひかへれば魂を否定することにほかならぬ。⁽²¹⁾

ワイルドにとつて、下獄したことを恥じず、「私の本性の中に、今迄の私の上に加へられたすべてを吸収して、自己の血肉と化し、愚痴も恐怖も嫌厭の情もなしに受け容れる」ことが大切であるのは、「自身の完成の為」²²⁾であつた。

そのワイルドが牢獄の屈辱のなかで「身をもつて知つた」真理とは、自己はますます自己にならねばならないといふことだつた。

人々は私のことをあまりに個人主義だといつたものだ。私は過去よりも一層の個人主義者にならなければならぬ。今迄よりも更に多くを自己の中から引き出し、外界に求めることは一層に少くしなければならぬ。事実、私の破滅は個人主義が巨大過ぎたことからではなく、小さ過ぎたことから来たのだ。私の生涯で、恥づべく、宥し難く、永久に軽侮に値した一事とは、社会に向つて助と保護とを哀訴するやうに自己を甘やかしたことだ。かかる哀訴をするとは、個人主義者の眼からすれば悪いことに違ひなかつたのだ。²³⁾

このやうに見てくると、ワイルドがなにを「悔い改め」てゐるかは、おのづから明らかであらう。自分が自分の主であることを忘れ、酒杯や桜草や蜜のあふれる快樂のみを追ひ求めたために、人生の蔭の部分も経験するやうに強制された。さうであれば、藝術家として自分はその運命を甘受し、今後は一層、これまでもまして自分らしい自分に

ならねばならぬ、といつてゐるのである。このやうな心構へは、ふつう、「悔い改め」とはいはないものであらう。また、かつて「罪」を犯した、ともいはないであらう。

ワイルドの回顧に、もし「悔い改め」の契機を捜すとすれば、それはただ、ワイルドが「もはや自己の主ではなく自己の精神の命令者でもなく」、「しかもそのことに気付かなかつた」点にのみ求めなければならぬであらう。あへていへば、そのことが、つまり、自己を失つたばかりか、失つてゐることに気付かなかつたことが、「罪」であり「悪」であつたといふことにならう。快樂の生活を送つたこと自体は「罪」でも「悪」でもなく、したがつて、まったく悔むには及ばない。「罪」を「悔い改め」るのであれば、ワイルドは自己をたしかに取りもどせばよいのである。牢獄の屈辱と悲哀のなかで「身をもつて知つた」ことは、この屈辱と悲哀が自己を失つた結果であることを「謙抑」をもつて受け容れ、「過去よりも一層の個人主義者にならなければならぬ」といふことなのだ。ちなみに、ワイルドのいふ個人主義者とは、俗悪な外界からの圧力に負けずに個性を十分に開花させるやうな生き方をする人のことをいふ。²⁴⁾

このやうなワイルドの「悔い改め」を、もし前節に見た西田やアウグスチヌスの「善」と「悪」の観念によつていひ替へるとすれば、かういふことにならう。「善とは自己の発展完成である」にもかかはらず、「肉の悪」に「精神的向上を妨」げられてしまひ、「本質の欠乏」といふ事態を招いた。しかし、これは「实在発展の一要件」であり、結

果として「自己の真を知ること」を得た。これからは自分の「天性自然を發揮」し、「人間の善」を実現するやうにとめねばならぬ。さう考へてこそ、「罪及苦惱」が「美しき神聖なる者」となるのだ、と。

西田が『善の研究』第四編第四章の結びでワイルドの『獄中記』の一節を引合ひに出したのは、もちろん、「基督」のふしぎな業の意義が西田の論旨になつたからであるが、同時に、ワイルドの「罪」と「悔い改め」もまた彼の論旨になつてゐたからであらう。

西田とワイルドの類似する点を捜すつもりで読めば、『善の研究』と『獄中記』には、ほかにも似かよつた認識が見られる。たとへば、西田は「精神を活物といふのは始終無限の対立を存し、停止する所がない故である。若しこれが一状態に固定して更に他の対立に移る能はざる時は死物である」といひ、また「個人に於て絶対の満足を与へる者は自己の個人性の実現である。即ち他人に摸倣のできない自家の特色を実行の上に發揮するのである」ともいふ。一方、ワイルドは「基督」は人生を變幻するもの、流れ、動くものと感じ、これを何かの形式に固着させるといふことは死滅であるとした⁽²⁷⁾といひ、また「私は今やますます強い個人主義者なのだ。自分の中から掘み出してくるもののほかに、微塵の価値あるものもないと思つてゐる。私の本性は自己体现の新しい途を求めてゐる。私の心にあるものはただそればかりだ⁽²⁸⁾」ともいふ。

類似といふことであれば、「悲哀」の感情も指摘しなければならぬいだらう。「悲哀」は『獄中記』の基調をなす気分といつてよい。「私

はわが時代の藝術と文化とに対して象徴的な關係に立つてゐる人間である⁽²⁹⁾」と豪語するワイルドが獄中で経験したのは、なによりもまず屈辱であり「悲哀」であつた。それだけに『獄中記』には「悲哀」といふことが頻出する。「悲哀は人間が抱き得る情緒中最高のものであり」、「悲哀の奥にはただ悲哀があるばかりである」。「悲哀とそれが教へるものすべてが私の新世界である」し、「悲哀のあるところに聖地がある⁽³⁰⁾」のだ。『善の研究』には「悲哀」といふ概念は出てこないはずだが、しかし、西田哲学の動機が人生の「悲哀」にあることは、しばしば指摘されるところである⁽³¹⁾。

西田がその『善の研究』をワイルドへの言及で締めくくつたのは、直接には宗教の問題として「善」と「悪」や「罪」をあつかひ、ワイルドの描いた「基督」像に自分の哲学の例証を見出したためであつたらう。しかし、それだけではなく、『獄中記』に見られるワイルドの人間観一般にたいする共感もまた、底にはあつたからではないかと推測される。

四

「親愛なるボジーよ」といふ書出しで、完本『獄中記』は始る。そのあとは、この二年ものあひだ牢獄のなかで書きみからの手紙を待つたがつひに來なかつたので私のはうから書くことにした、とつづく。ボジーは、ワイルドと親密な交渉のあつた相手の青年の愛称である。

これを、ワイルドの親友ロバート・ロスが編纂した省略版『獄中記』

の、「……苦悩はきはめて永い一つの瞬間である。これは季節に分かち得ないものである。ただその情感をしるし、その訪れを書きとどめるばかりである」といふ莊重な書きだしと比べる者は、あまりの相違に愕然とならざるを得まい。西田が読むことのできたのは、くりかへすが、省略版のはうであり、現代の読者は完本のはうも読むことができる。

大雑把にいつて、その完本は三つの部分に分けることができる。第一の部分は全体のおよそ四割を占め、第二が約三割、第三が三割弱といふ比率である。内容は、第一の部分が「ボジー」との親交とワイルドの下獄にいたる事情の回顧、第二の部分が実質的に省略版『獄中記』にあたる箇所、さうして第三の部分がふたたび回顧と「ボジー」にたいする呼びかけとなつてゐる。西田は、ワイルドが改悛の情と独自の「基督」観を開陳する第二の部分しか読むことができなかつた。たうせん、西田のワイルド像には限界が生じるわけである。

細く見れば、省略版では虫喰ひ状に削除がおこなはれてゐたり、字句の改変や脱落がおこなはれてゐたりする。前者の例としては、つぎのものをあげることができる。

繁榮、快樂、成功、それらの本質は粗笨で中核は平俗なものでないといへぬ。しかし悲哀はあらゆる造化物の中でもつとも敏感なものである。心のあらゆる隅々におこるものの何一つとして、悲哀がそれに触れて激しく絶妙な鼓動に慄へぬやうなものはない。

い。叩いて薄くした黄金の顛板は肉眼にみえぬ力の方向を記録するが、それすらも悲哀に比べれば粗雑である。悲哀とは、愛の如何なる手が触れても血を噴きだす傷跡である。否、愛の手がふれる時すらも、痛苦でこそなけれ血ににじむものである。⁸²⁾

いかにもワイルドらしい絢爛たる行文だが、これがもし、たとへば神のやうな、絶対者の前で告白されてゐるのであれば、獄中で身を切るやうな悲哀に沈むワイルドの姿は読む者をうたずにはゐないだらう。じつはこの直前に削除された部分のあることは、省略版でも省略符号があるので一目瞭然だが、削除された内容までは勿論うかがふことはできない。完本によれば、直前で削除されてゐるのは、失墜と汚名に苦しむ今の私に、きみはなにゆゑに自分の詩集を献呈する気になつたのかといふ、「ボジー」にたいする詰問である。また、この引用につづく部分は、詩集を献呈する許可をあらかじめ自分に求めなかつた「ボジー」の傲慢をなじる文章である。ワイルドの意図は歴然としてゐる。獄中に呻吟する自分の苦悩を尻目に、好き勝手にふるまふ「ボジー」にたいする非難と譴責が目的なのである。

さらに、省略版でこの引用の部分につづくのは、「悲哀のあるところに聖地がある。いつかは人々がこの言葉の意味を解するときもあらう」といふ文章である。ここは後者、すなはち字句の改変がおこなはれた部分である。省略版の「人々」は、完本では「きみ」となつてゐる。「きみ」とは、いふまでもなく、ボジーのことである。同じことは、

先に引用した「私は今やますます強い個人主義者なのだ」といふ個性の価値と決意の宣揚につづく、「そして、私がまづ最初になければならぬことは、世間に対する如何なる怨恨の感情をも、残りなく自分のなかから追ひだすといふことである」にも見られる。ここの「世間」もまた、完本では「きみ」と復元されてゐるのである。「ボジー」といふ個人に対する怨恨と、世間に対する怨恨とは、違ひがありすぎる。自分を牢獄に追ひ込んだ世間にたいしてワイルドが憤激してゐるのは読者のよく知るところであるだけに、省略版のこれらの文章は、ワイルドが非道な世間にたいして、それにもかかはらず寛恕を示すものと読まれるであらう。しかし、内実は、無情な愛人にたいする教誡と、自戒である。このやうな字句の改変はあちらこちらに散見される。いかにプライヴァシーの制約のなかで親友のためになされた省略版の編纂であるとはいへ、これでは改竄といはれても仕方があるまい。

省略版で「悲哀」と並んで頻出する重要な概念は、「想像力」である。ワイルドが「基督」をたたへるのも、その熾烈な「想像力」のゆゑであつた。たとへば、かういふ記述がある。

基督に於てわれわれは単に人生の古典主義的傾向と浪漫主義的傾向とを真に峻別する根拠となるもの、すなはち個性と完璧との緊密な結合を見出すばかりではない。その資性の底にあるものは藝術家の資性とことならぬもの、——強烈な焰のやうな想像力であつた。彼は人間関係のあらゆる隅々にまで、藝術界に於ては創

造の唯一の秘密となるところの想像力による同情を體現した。⁽³³⁾

ワイルドによれば、「基督」は「おのれの想像力によつてわれとわが身を創造した」のであり、「彼の人間観のすべては紛れもなく想像力から湧き出たものであり」、「基督の想像力とは愛の一形式にほかならぬもの」⁽³⁴⁾であつた。このやうな「基督」に獄中で出会つたことは、ワイルドの『獄中記』が一部に「第六福音書」とまでたたへられた理由でもあつた。⁽³⁵⁾

しかしながら、完本『獄中記』を読むわれわれは、ワイルドが「想像力」の重要であることを強調する意図は、かならずしも「基督」の独創を顕彰するためだけではないことを知つてゐる。「きみの性格の真に致命的な欠陥は、恐るべき想像力の欠如だつた」⁽³⁶⁾——これが、ワイルドがくりかへす「ボジー」批判の眼目なのである。想像力の欠如は、愛の欠如にほかならない。あれほどきみの放埒と浪費を許してあげた私が、いまは牢獄にあるといふのに、きみは私のこの屈辱と苦難と悲哀がわからぬか。『獄中記』全篇は、ワイルドが「ボジー」にむかつて「想像力」すなはち「愛」の重要さを教へ、諭すために書かれたものといふことさへできるほどである。

完本『獄中記』の終りに近く、ワイルドは「ボジー」に諄々と「悔い改め」を勧める。どんな些細なことでもだれかが代償を払はねばならず、きみも自分のしたことをいつかは真剣に考へることにならうといつて、ワイルドはかう懲漚する。

けふか、あすか、いつの日にかは、きみもこのことを悟らねばならない。もしさうと悟らずに死にでもしたら、そのときにはきみは、なんといふ卑しい、ひからびた、想像力に欠けた人生を送つたことになるだらう。(中略) この観点をきみが理解するには、

想像力を養はねばならない。想像力とは、ひとに、事物や人間を、現実的な関係と同時に理念的な関係においても見せてくれる資質なのだ、このことを忘れないでほしい。(中略) ぼくは自分の過去を面とむかつて見つめねばならなかつた。きみもきみの過去を真正面から見つめるがいい。落著いてよく考へてみるのだ。最高の悪徳、それは浅薄といふことだ。身を以て理解したことだけがすべて真実なのだ。⁽⁸⁷⁾

ワイルドはさらにかうもいふ。

きみのために言ふ言葉ではこれが最後だ、過去を恐れるな。たとへひとびとがきみに、過去はとりかへしがつかぬと告げようとも、信じてはならぬ。過去といひ、現在といひ、未来と言はうとも、神の目からみればひとつの刹那にすぎない。われわれはその神の目の見るところで生きようと努めるべきだ。時間と空間、繋がりと拡がりは、ただ思考が偶然さう決めたものにすぎぬ。想像力はこれらのものを超越して、理念的な存在の自由な領域のうち

を動くことができる。事物もまた、その本質においては、われわれがさうあらせたいと思ふ通りのものなのだ。ものは、ひとの眺めかたに従つて存在するのだ。⁽⁸⁸⁾

ワイルドは相手に、「過去を真正面から見つめ」、過去を想像力によつて自分たちの思ふやうにあらせようとすすめてゐるのである。これは、過去の行為を後悔し、過去と訣別し、新しい出発を誓ふ「悔い改め」ではないだらう。むしろ、過去にたいする見方を変へることによつて、過去をまるごと、いはば負から正へ、転換しようとする企みではないだらうか。それは過去の正当化であり、ひらきなほりではないだらうか。

ここで、本稿の冒頭、西田の『善の研究』からの引用にふくまれてゐる放蕩息子の譬話をふりかへつてみよう。そこでも、たしかに、罪人は悔い改めることによつて、過去を美しく神聖な時に変へることができる⁽⁸⁹⁾と説かれてゐる。過去は、罪人が罪をとほして神に触れる契機となり得るがゆゑに、美しく神聖な時となるのである。さうして、西田はおそらく、この放蕩息子はワイルドだけを指すものと解釈してゐる。省略版『獄中記』によれば、さうとしか読めないだらう。ワイルドは「罪の人」であつたがゆゑに、「善」の補完的な価値としての「悪」や「罪」の「本質」を知つたのだつた。

しかし、完本『獄中記』を読むことのできるわれわれは、違つた解釈を採らざるを得ない。つまり、たしかに、過去は悔い改められるこ

とによつて、神に触れることを得た美しく神聖な時に変るだらうが、しかしまた、神に触れて神聖なものとなつた時は、もはや「悔い改め」の必要はなくなつてもゐるはずである。聖別された過去はそのまゝ、新しい価値の体系のなかに定位されてゐる。これは麥谷ではあつても、ことばの本来の意味で「悔い改め」と呼ぶべきものではなからう。

このことはワイルドのテキストの読みにもかかはる問題である。西田の引用に対応する部分は、省略版でも完本でもつぎのやうになつてゐる。

But it is when he deals with a sinner that Christ is most romantic, in the sense of most real. The world had always loved the saint as being the nearest possible approach to the perfection of God. Christ, through some divine instinct in him, seems to have always loved the sinner as being the nearest possible approach to the perfection of man. His primary desire was not to reform people, any more than his primary desire was to relieve suffering. To turn an interesting thief into a tedious honest man was not his aim. . . . But in a manner not yet understood of the world he regarded sin and suffering as being in themselves beautiful holy things and modes of perfection.

Of course the sinner must repent. But why? Simply because otherwise he would be unable to realise what he had done. The moment of repentance is the moment of initiation. More than that: it is the means by which one alters one's past. The Greek thought that impossible. They often say in their Gnostic aphorism, "Even the Gods cannot alter the past." Christ showed that the commonest sinner

could do it, that it was the one thing he could do. Christ, had he been asked, would have said — I feel quite certain about it — that the moment the prodigal son fell on his knees and wept, he made his having wasted his substance with harlots, his swine-herding and hanging for the husks they ate, beautiful and holy moments in life. ⁽⁹⁸⁾

西田によれば、引用で下線をほどこした realise は「完成する」と解されてゐる。しかし、完本のなかに置かれたときの読みは「自覚する」と解されるべきであらう。「悔い改め」によつて、なしたところのものを「完成する」のは行動の領域に属するのにたいして、なしたところのものを「自覚する」のは認識の領域に属する。さうしてこの「自覚する」と読むときに、自分とともに「ボジー」にも、むしろ「ボジー」にこそ、過去の見なほしを迫ることによつて、過去そのものを聖なる瞬間に転換しようとするワイルドの真意も生きてくるのではなからうか。

このことは、西田とワイルドのあひだに存在するさらに根本的な相違へとわれわれを導く。

ワイルドの「基督」は「想像力」によつて認識する。「想像力」とは、ワイルドによれば、「ひとに、事物や人間を、現実的な関係と同時に理念的な関係においても見せてくれる資質」であり、「ものは、ひとの眺めかたに従つて存在する」のであつた。こゝには、現実と理念、および、認識する主観と認識される対象といふ、ふた組の対立が措定

されてゐる。一方、西田においては、よく知られるやうに、眞の経験は「純粹経験」であり、「純粹経験」とは「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、知識と其対象とが全く合一して居る」ことをいふ。さうして、この「純粹経験」の延長上に「善」も「神」も位置づけられてゐる。すでに明らかやうに、ワイルドの「想像力」と西田の「純粹経験」は、本来あひ入れないものであつたのである。完本『獄中記』を読むことのできるわれわれには、そのことがわかる。西田がワイルドの『獄中記』から「基督」像を引用するにあつて、要の概念である「想像力」にひとことも触れなかつたのは、ワイルドの「想像力」と西田の「純粹経験」が本質的に齟齬をきたすといふ意識が密かにはたらいたからではないかとも考へられる。

また、西田は別にワイルド論を書かうとしたわけではないので触れなくても構はないともいへることだが、ワイルドが「道徳は私の助けにはならない。私は生れながらの道徳廃棄論者である」、「宗教も私を助けない。他の人々が、眼に見えぬものに捧げる信仰を、私は触れることができ、見ることが出来るものに捧げる」⁽⁴⁰⁾などといひ放つてゐることも、西田はどのやうに受留めたのだらうか。

完本『獄中記』を読んだ眼で省略版『獄中記』を仔細に読みなほすと、ワイルドが正しい意味で「悔い改め」てなどゐないことをうかがはせる箇所を見つけることができる。「きみ」といふことばが数ヶ所でてくるところは、もつとも見やすい例である。しかしながら、省略版の出版からわづか数年後に、しかもワイルドの「悔い改め」が喧伝

されてゐるただなかで、そのやうな小さないくつかの刈り残しから、完本に見られるワイルドの眞意を見抜くのは、さすがの西田にも無理だつたのであらう。⁽⁴¹⁾

もし西田が完本『獄中記』を読むことができてゐたら、『善の研究』の極点ともいふべき部分にはたしてワイルドの名前を出したであらうか。答は、おそらく、「否」であらう。

それにしても、友人の配慮でつくりあげられた「悔い改め」のワイルドは、東洋の島国の代表的な哲学書にまで奇妙な波紋を広げたのだつた。どこまでも人騒がせなワイルドである。

註(1) 『西田幾多郎全集』第一卷(岩波書店、昭四〇年、一九五—一九六頁。

(2) 前掲書、三頁。

(3) 前掲書、一九六頁。

(4) 前掲書、四頁。

(5) 下村寅太郎「後記」、前掲書、四二—四三頁。

(6) Oscar Wilde, *De Profundis*, ed. Robert Ross (Methuen 1905)

Oscar Wilde, *De Profundis*, ed. Vyvyan Holland with an introduction (Methuen, 1949).

The Letters of Oscar Wilde, ed. Rupert Hart-Davis (Rupert Hart-Davis, 1962)

(7) 私が参照するところがあつたのは Oscar Wilde, *De Profundis*, tr. Max Meyerfeld, (S. Fischer, 1909) である。ロバート・ロスに関する部分が若干追録され、二人称の代名詞が復活してゐたりするが、基本的には一九〇五年の英語版とほとんど同内容といつてよい。

(8) 西田、前掲書、一九五頁。

(9) 平井博「日本における Oscar Wilde 書誌」、『オスカー・ワイルド考』(松柏社、昭五五年)によれば、わが国で最初にワイルドの同性愛を扱つた記事は沢田順次郎「男同士女同士の恋」(『女の世界』第一卷第七号、大四・一〇・一五発行)で

あるといふ。もつとも、この「書誌」には「善の研究」自体への言及はないので、理屈からいへば、西田自身が知つてゐた可能性を完全に否定することはできない。

- (10) 西田、前掲書、一四五頁。
- (11) 前掲書、一五〇—一五一頁。
- (12) 前掲書、一五三頁。
- (13) 前掲書、一五七頁。
- (14) 前掲書、一七八頁。
- (15) 前掲書、一九四頁。
- (16) 前掲書、一六五頁。
- (17) 前掲書、一九四—一九五頁。
- (18) Oscar Wilde, *De Profundis*, ed. Robert Ross (Methuen, 1905), pp. 22-4. 訳はオスカ・ワイルド『獄中記』阿部知二訳(岩波文庫、昭一〇年)、二二—二三頁。なほ以下の引用も阿部訳によるが、都合で字句を若干改めることがある。
- (19) Oscar Wilde, *op. cit.*, pp. 64-5. 阿部訳、四七—四八頁。
- (20) *op. cit.*, p. 38. 阿部訳、三二頁。
- (21) *op. cit.*, pp. 36-7. 阿部訳、三〇頁。
- (22) *op. cit.*, p. 35, p. 44. 阿部訳、一九—三〇頁、三五頁。
- (23) *op. cit.*, pp. 134-5. 阿部訳、八七—八八頁。
- (24) Cf. Oscar Wilde, 'The Soul of Man under Socialism,' *Complete Works of Oscar Wilde* (Collins, 1966), p. 1079ff.
- (25) 西田、前掲書、七〇頁。
- (26) 前掲書、一五七頁。
- (27) Oscar Wilde, *De Profundis*, p. 105. 阿部訳、七〇頁。
- (28) *op. cit.*, pp. 26-7. 阿部訳、二四頁。
- (29) *op. cit.*, p. 21. 阿部訳、二二頁。
- (30) *op. cit.*, p. 52, p. 54, p. 49. 阿部訳、四〇頁、四二頁、三八頁。
- (31) 例へば、大峯顯「悲哀と意識——西田哲学における情意的なものについて——」上田閑照編『西田哲学への問い』(岩波書店、一九九〇年)や上田閑照『西田幾多郎を読む』(岩波書店、一九九一年)、三五九頁を参照。
- (32) Oscar Wilde, *op. cit.*, p. 16. 阿部訳、一七一—一八頁。
- (33) *op. cit.*, pp. 69-70. 阿部訳、五〇頁。
- (34) *op. cit.*, p. 71, p. 96, p. 101. 阿部訳、五一頁、六四頁、六七頁。

(35) 堂前蕭雨「オスカ・ワイルドの基督観」(『学燈』、大五年七月号)のなかに、ワイルド『獄中記』を「第六福音書」と呼んだ例が紹介されてゐるといふ。

(36) *The Letters of Oscar Wilde*, p. 445. なほ、引用はワイルド『獄中記』福田恆存訳による。『福田恆存翻訳全集』第一巻(文藝春秋、平四年)、二五七頁。福田訳は Vyvyan Holland 編纂(一九四九年)のものを底本にしてゐる。 Rupert Hart-Davis の完本より少し内容が少いが、本稿での文体の効果を考へて引用に用ゐた。

(37) *op. cit.*, p. 508. 福田訳、三三七頁。

(38) *op. cit.*, p. 511. 福田訳、三四—三三頁。

(39) Oscar Wilde, *De Profundis*, ed. Robert Ross, pp. 113-6.

(40) *op. cit.*, pp. 30-1. 阿部訳、二七頁。

(41) Oscar Wilde: *The Critical Heritage*, ed. Karl Beckson (Routledge & Kegan Paul, 1970)には、一九〇五年の出版直後の書評などで、ワイルドが出獄後も本質的には変化してゐないことを指摘したものが、バーナード・ショーをはじめと数篇紹介されてゐる。