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―

京都大学　足立 恵理子

はじめに

柳宗悦(1889-1961)は、民芸運動や国際関係の点から注目されることが多いが、その民芸運動の前後には宗教哲学期と仏教美学の形成期という二つの思想的活動時期を有している。本論考では、哲学者・美学者としての柳に焦点を当て、民芸以前[1]における神秘思想[2]と美との関係をテーマとする。その際、新プラトン主義の柳宗悦の思想への流入・影響を鍵として検討する。柳に関しては一元論もしくは汎神論的傾向からその思想活動全般に対する体系性が指摘されているが[3]、傾向の指摘に留まり、柳の体系性の具体的な描写には至っていないように思われる。また、神田[2001]が指摘したように、哲学者および美学者としての柳の活動に関しては、研究の焦点としてしばしば上がりつつも、柳の神秘思想という理論面と民芸運動という実践面との連続性についての具体相の確認は積極的には進んでいない。こうした点で、改めて体系性について再考を行い、柳の理論と実践における共通項を見出す作業は肝要であるように思われる[4]。加えて、その検討のためのアプローチとして西洋哲学思想との比較検討があまり用いられてきていないことも顕著である。概して、柳の日本性や実践へと焦点が向きがちであるが、柳自身「東西の普遍」といったものを意識し、また後年において仏教思想を取り入れる段階となっても、初期に向き合ってきた西洋思想群の影響は無視できるものではなく、同時代の日本の思想家と同じく柳もまた、「西」という外に比較対象を持つことで思想形成が可能となった面も有する点は見過ごすべきではないだろう。この点に関しては同時代の思想動向のみならず、鈴木大拙(1870-1966)や西田幾多郎(1870-1945)の影響[5]も無視できないことも付け加えられる。

本稿ではまず、先述の一元論的・汎神論的傾向などの言葉で表されるその思想体系としての一貫性を、主に 1910 年代(特に 1914 年の『キリアム・ブレイク』以前)の初期論考を中心に検討し、この傾向が新プラトン主義受容の土台になりつつも、この時点で既に汎神論的傾向の内に新プラトン主義的傾向が見出せる点を明らかにする。柳と新プラトン主義という両者の繋がりへの言及は一般的ではないが、柳の論考や著作の追跡からは、それが従来「汎神論」や「一元論」などと代替的に呼称されながらも一貫性の軸となり、柳

思想全体に体系性を付与していた点が見えてくる[6]。ここでは新プラトン主義の代表的な思想家ともいえるプロティノス(Plotinus, 205/-270)を取り上げ[7]、まずは民芸以前期の柳との一次テクストを中心にした比較を試みる段階まで進む。それに伴い、柳とプロティノスとの比較の妥当性についての確認がなされる。そして最後には、そうした比較から柳思想の神秘思想と美との関係から成り立つ根底的な構造の立ち現れが期待され、それ以後の展開の方向性が簡潔に示されるが、それはまた次の研究課題の表明を兼ねている。

１．柳の神秘思想の原形

岡崎[2004]によれば「新プラトン主義は近代日本において仏教の側に立つ一群の哲学者達の関心をも惹きつけてきた」とされているが、柳は日本の近代において鈴木大拙や西田幾多郎の影響を受けてその思想を形成し、また晩年には「仏教美学」の建設も図っている。この点で、この岡崎が示した「一群の哲学者」という枠内に柳も組み込まれる可能性は高いといえよう。新プラトン主義を神秘主義と見るかどうかの決議には立ち入らないが、鶴岡[2012]の中でも指摘されているように、柳については日本における神秘主義受容史の中で、姉崎正治(1873-1949)と西谷啓治(1900-1990)の中間に位置づけられ、井筒俊彦(1914-1993)などにも影響を与えたとされている[8]。その柳、特に民芸以前の柳からは、その神秘思想的傾向について二つの大きな源泉が見出せるのではないかと考えられる。一つは宗教哲学研究を盛んに行う時期に中心的対象となるキリスト教神秘主義―特にディオニュシオス・アレオパギタやエックハルト、エリウゲナを中心に傾倒していた―に加えて、他方はそれに先行するウィリアム・ブレイク(William Blake, 1757-1827)研究であり、そのブレイク研究（集大成は『キリアム・ブレーク』, 1914）は主要先行研究において、柳自身の神秘的傾向の出発点として同意されているといえよう(cf. 水尾[1992]、中見[2003]、大沢[2018]など)。そうした先行研究の内、神田[2001]では、ブレイク研究開始以前の論考である「近世に於ける基督教神学の特色」(1910)に、柳のブレイク理解を可能にしたところの「宗教哲学的萌芽」として柳の汎神論的傾向が見出されている[Ⅰ-174,176][9]。この点は以下の引用から確認できる。

…「自然は内在せる神が出現の啓示である」と云ったロッヂの言葉には深き真理がある、此世界とは要するに宇宙の霊的意志の表現に外ならぬ、此処に於て自分には萬有神論(Pantheism)が最も深き意義を有して

居る様に思われる…。[I-175,176]

上記に示されるような汎神論(柳によれば「万有神論」)の傾向はまた、『科学と人生』(1911)にも見いだすことが可能であると同時に、そこでは新プラトン主義思想の受容を読み取ることも可能な語句が散見される[I-62]。例えば「心霊と物質とは其根源を一にせる」、「かゝる実体の一部たる吾等が心霊」、「宇宙が心霊の影像」など、プロティノスにおける知性や宇宙霊魂、そして発出の過程を思わせるような、「実体」を根源とした「物質」と「心霊」との二元的世界観がこの処女作にて表現されている。柳自身により、この傾向への進展が示されるのは「生命の問題」(1913)においてであり、ここで「二元的一元論(Dualistic Monism)」[I-291]が提唱される。そこでは、一元論の根拠、原理としての「実在」が立てられ、その一元を背景として成立している「自然(現象界)」における二元的原理が設定される。その二元的原理である「次序(Orders)」の一つは「生命」とされ、また他方は「物質」とされる[10] [I-299]。

二元と一元と両者は明らかに矛盾する言葉のように響く。然しここに二元とは現象界に流れる原理を指示し、一元とはその背景を形造る意味の世界即ち自分の認める実在の世界を表示するのである。両者は決してここに矛盾の過ちを犯してはいないのである。[I-291]

ここで、世界がある種の層もしくは入れ子構造をもって柳において捕らえられていることは重要なのではないかと思われる。こうした層もしくは入れ子状の世界観において、二元と一元の同時存在は矛盾しないとされているが、その点についてはこの「実在の世界[11]」にかかっている「自分の認める」という箇所の理解が肝要なのではないだろうか。そのために以下を参照したい。

所謂物象の世界は仮の世界である、真の世界ではない、そは只一つのシンボルである、そを美と観じ醜と観ずるは吾等自身の心の裡にある、…吾等は自己の信念に基きて此世を造り変ず可き力を付与せられてある…所謂物象界は吾等が心あって始めて認識せられるのである、…此世を美と観じ此世を完全にすべき力を与えられたるものは吾等である…。[I-61]

柳は主観的認識による「実在」の世界つまり「価値世界」の構成をここでは含意しており、この「観じ」、価値を付与するという我々の認識能力に基づく形で「一元」に言及している。となれば、二元はその主観が認識能力を用いるための場と解される可能性が見えてくる。柳には主観的な認識による世界形成の思想がこのように 1910 年の時点で見られた。そしてこれは今回の検討の範囲からは外れるものの、晩年の仏教美学の中でも「見方」という形容に変わって継承されることからも明らかとなる。共通するのは、主体の認識によって美の価値は決定され、美自体が相対的となる点である。これに伴い柳は「美の標準」(同名の論考あり:[VIII-482])という語も頻繁に用いるようになり、相対性の中で人々に与えられるべき美を定めようと試み、その結果、規範的性格が付随する美を唱えることとなったとの理解が可能となるのである。こうした認識に基づく事物への価値付与、ある種の美化に関して、比較対象であるプロティノスとの共鳴を確認することは可能なのだろうか。柳も「心」を媒介にした美の成立を上述の引用内で説いていたが、プロティノスにおいては以下のように、事物は「魂」に接触することで美しくなるとされている。

> 魂は知性により美しい。しかし、行為における美も、習慣における美も、魂の形付ける美による美しさなのである。それで、美しいと言われる肉体もまた、魂が美しくしているのである。というのも、それは神的なもの、また美の分有だからであり、実際それが接触し強化できるならば、それ自身関与しうる限りで、それらを美しくする[12]。[I-6, 6]

両者において、「心」/「魂」から美は裏付けられているが、そのことは、主体に内在する要因から、いずれの美も導き出されるという点の確認を可能とし、美の原理について両者は親近性を有しているとの見解が下せるのではないだろうか。

ここで、本論の目的に沿って概括するに、柳には汎神論的傾向が当初からあり、それは二元的一元論として改編されてゆく。その当初および過程において、新プラトン主義的性格の神秘思想も同時に表れ、価値(特にここでは美)についての理解および位置付けが示されてくる。プロクロスがプロティノスをプラトンの認識論的体系化として評価した(『ティマイオス註解』)点も、上

述した柳の価値経験の描写に通ずる面を持つように思われる。この点に関する検討は次節にも引き継がれる。

2. 新プラトン主義を介した神秘思想と美の結節

以上のように、新プラトン主義からの影響を基盤とした神秘思想の萌芽は初期原稿にも見出すことが可能であり、先行的にプロティノスとの比較にも立ち入ってしまったが、新プラトン主義との直接的な繋がりはまだ見出せていなかった。その直接的な現れはブレイク研究を待たねばならない。外在的には、佐藤[2015]で示されたようにT・テイラー(Thomas Taylor, 1758-1835)を経由したブレイクへの新プラトン主義の影響関係が指摘できるであろう[13]。加えて述べれば、ブレイクと新プラトン主義との関係性については長い研究史がある[14]。しかし、実際にはそのような迂回はせずとも、接点の確認だけであるならば、柳は大著『キリアム・ブレーク』(1914)の中で、ブレイクの源流つまりその溯源として、新プラトン主義およびプロティノスについて言及している。少し長いが、柳のプロティノス理解が現れている初期的箇所でもあるので、そのまま引用する。

> …吾々は又その思想の祖先である新プラトーン派 Neo-Platonism の哲学に帰らねばならない。その精華は美神に酔うプロティヌス Plotinus の思想に注がれている。…彼は此神が何等の意識をすらなく最も自然に一切の事物に偏在する事を説いている。…所謂「流出論」’Theory of Emanation’はプロティヌスの哲学の枢軸である。…神に帰る心は自然の自らな本能である。此世界は神の流出と神への流入とからなる美しい循環である。全宇宙は一個の有機体を示している。凡てのものはその正しい位置について吾々はその何れに触れても神へ帰る流れを感じる事が出来る。…彼は更に此神に帰る心が美の直観によって充たされる事を説いている。直観とは主客の融合である。それ自身の実体に自己を没入する事である。自己寂滅は彼の思想の終局であった。[IV-362]

ここでは、「一」への帰還が美の直観に基づいて語られている。この直観はここにおいてまた「主客の融合[15]」として解されると共に、他箇所では宗教的経験と同義的に扱われ、その極致は「神秘道」に至るとされるものでもある[VIII-540]。こうした直観による経験は価値的経験の内で他の経験を包括

し、また最上のものであると柳は捉えるのである[VI-321]。ここで語られた経験が美の直観と同義的であると柳の内で解されていることは注視すべきであろう。まさしく神秘経験と美的経験とが、プロティノスの理解を下敷きに、一体化されて理解されているためである。この本文[16]に対して柳は注を付しているが、以上のようなプロティノスの思想がプラトンに由来することの重要性を解き(特には『パイドロス』を挙げている)、プロティノスの思想を「希臘思想の最も美しい宗教的発現である」と述べている[IV-482]。

一方で、上記の引用において柳は「自己寂滅」という仏教に由来する用語も組み込んでいることが分かる。「主客の融合」にも現れているように、西田や鈴木等を介して、仏教、特に民芸以前には禅への傾倒のある柳であるが、仏教思想と神秘思想との重ね合わせの明確な表れは、この 1914 年の『ヰリアム・ブレイク』の注が初期的なものとされている。そしてこの時点では禅的思想に依拠しながら「肯定の思想」とも呼べる、自然事物(個物)への肯定感情、美の賛嘆を基礎とした神秘思想を柳は説くのであるが、そこには先に示した新プラトン主義的発想が交錯しているようにみえる。実際に柳は神秘経験において全宗教および宗教的思想を斉一的に捉えているため[VIII-540]、両者を掛け合わせること自体に抵抗は無いと思われる。柳自身はこの肯定性を神秘思想における「象徴主義」として特に「肯定道」と称している[17][XXI上-203]。

> 存在の肯定は存在の歓喜である。…吾々が呼吸し歩み食し眠り笑い苦しむ。かかる日常事すら生存の偉大な表現である。花が咲き虫が戯れ、日が照り水が流れる。かかる微細事もすべて生存の驚愕を示している。肯定とはその価値の是認であり認許である。[IV-339]

> 存在の肯定者は又存在の讃美者である。彼の眼には凡てが生命の喜びに活きていた。一つとして神意を現していないものはなく、一つとして祝福を示していないものはなかった。[ibid.]

以上は禅について書かれたものであるが、感性界(自然)の事物に価値を自ずから見出し、「美と観」ずるもしくは「美の直観」を得る経験はプロティノスに対しても述べられていたことでもある。また、ここに見られる自然肯定の背景として、柳は「二元」つまり地上でありプロティノスにおいては感性

界とされる、我々のこの世界の凡ての事物(個物)の背後に、「一」や「実在」といった一元的な超越原理を読み込んでいく。そしてその「一」を反映する象徴である個物は主に日常生活の中で自然の景物として現れ、その「肯定」は眼を介した「美」の経験によって成立するとされる。こうした世界や感性界への肯定感情を獲得する美の経験を内包するものが柳における「肯定道」としての神秘思想と言えよう。そして、このような経験の獲得の条件については、柳は以下のように言及している。

> 美しくプロティヌスが譬えた様に、太陽の光を持たずしては太陽を見る事は出来ぬ(Enneades I vi, 9)。「神及び美を見んと志す者は、先ず自らを神の如く又美しきものになさねばならぬ」(Ditto)と彼は書き添えた。…神を見得るのは神の眼である。[III-414] (1923)

ここでは、鶴岡[2012]が唱えるところの「古代的認識論」、本当に何かを「知る」ためにはその対象へと「なる」ことを必要とする認識形式が求められており、これは先述したところの柳が多用する「直観」や「実在経験」において説明された「主客の融合」とも重なるものでもある。柳においてもまた「なる」ことによる認識の成立は要求され、それは神秘的合一すなわち「一」との合一経験を指し示しつつ、美的経験と分かち難く結びついているものでもある。これは特には後年の思想によく示されることとなるが、「分別」という「理知」に頼らずに「一」に至る方法として柳は感性的な直観、言語を媒介しない、故に対象と合一経験を果たす、かつ、そのことによる理解、いわば体得とも呼べる形態の認識論を価値経験の成立条件として設定する。それは、上記の引用の自然讃美から導き出されたように、生きている我々自身の生活世界、つまり感性界から出発することも要となり(そこでは感性界の肯定性も重要な契機となり、経験が重視される)、このような一連の美と直観との思想が形成されたと理解できる。

以上のように、こうした感性界の肯定性を含む美という価値に大きく依拠して「実在」への合一的経験を特に感性面から図る神秘経験は柳において最上の価値経験とされているが、この点に、柳における、主にはプロティノスから詳らかにされる神秘と美との結びつきが顕わになっていると言えるのではないだろうか。

3. プロティノスの美と柳の地上性

一方プロティノスにおいて感性界となるところの自然は「魂の影」として描写され、一者-知性-魂からなる階層性の中に位置付けられている。発出過程での「自然」は上昇の動きを見せるようでもなく[III-8, 4]、柳の自然肯定とはあまり親和性を見せないようである。他方しかしながら、合一化を目指し上昇してゆく過程である「観照(テオリア)の説」では以下のように語られ、美の認識について、引用内でも確認された柳の思想との共振を見せているように思われる。

観照は自然から魂へ、そしてそこからまた知性へと段階を上昇させ、常に観照は観照者に対して親密なもの、そして合一化した観照となり、そして主体は客体となる。それは知性の方へと促されているからである[18]。[III-8, 8]

というのも見るものが見られるものと同類か似ているように作られることが、神的なものへの上昇には必要なのである。眼が太陽のようにならずして、太陽を見ることはなく、また魂が美しくなることなくして、美を見ることもないのである[19]。[I-6, 9]

経験が「一」へと向かう方向性において、またその過程における美の経験の描写に関して両者からは親和性を見出しうるのではないだろうか。柳においてはこの「一」は時に「美」と同一的であり、また「美」が「一」の経験可能性、肯定表現でもあった。だが無論、両者には時代的にも大きな隔たりが存する。ここで、実際プロティノスにおいて、美とはどのようなものであったかを確認しておきたい。

知性を超えたものを我々は善なるものと呼び、その手前には美が置かれているのである。それゆえ、厳密ではないものの、善を第一の美だと言える。しかし、知性を善から区別するのであれば、形相の場が知性的な美となり、そして善はそれを超えたものであり、美の源泉であり根源なのである…ともかくも、美は知性界にあるのである[20]。[I-6, 9]

この世界は確かにあらゆる箇所で原型を模倣している。というのもそれが生命を持ち、模倣であるところの実在を有し、かの所に由来する美であるためである[21]。[V-8, 12]

ここで美はおおまかには善と同一視が可能であるが、厳密に言えば異なるものであり、かつ最初の一文からは、美は善つまり一と知性との間に存するようにも窺われる。二つ目の引用からは、由来を善にもつことによる連続性は否定されていない。しかし、同時に「美は知性界にある」とも言及されている。田中[2007]の注釈「美は知性界にあり、知性もしくは＜知性的なもの＞と同一視されている」はこれに依拠しているといえよう。一方水地[2014]は、事物から観照によってまず知性へと向かい、そこで諸々のイデアをみて、それこそが美そのものであり、万有の美であることに気づくのだが、その先の「善」は、美をその「前庭」としてその前に置いている、としている。他に、左近司[2005]は、A. H. Armstrong およびそれを継承した J. Laurent の訳注に従い、美を「善の前に置かれたスクリーン」として解している。これらからは、美が善と知性とそのどちらにより近く位置付けられるかが判然とはせず、問題となると思われるが、これに関する限り柳は、プロティノスに思想形成の過程で大きく依拠しながらも、内在的超越とも言えるような、自然、この地上性から離脱した点に実在を立てず、またその実在も美の直観から接触可能なものとしていた。この点において主観に内在的であると捉えるならばその限りで、柳についてはある種「美は知性界にある」と言い得るかもしれない。Armstrong[1975]も「知性界は実際のところ、何か“外なる”世界というよりも“内なる”世界である[22]」と述べているが、こうした理解の方向性において柳とプロティノスは呼応するのではないだろうか。プラトンから中世キリスト教神秘主義までを通覧し、見解を付すにあたって熊田[1996]は以下のように述べている。

プラトニズムは究極的には単なる学ではなく、体験である。体系ばかりでなく、審美的運動でもある。我々のうちに働くエロースによって美を追求し、そして美の指し示す善を求めつつ、これを如何なる知性の認識も及ばぬ超越的な原理として理解する。我々はこの善を認識することはできなくとも、自己を認識することに依って可能な限りこれと合一することはできるのであり、この善ゆえにこの世界はすべて善いもの・美しいものであ

ることを悟るのである。(p.294)

ここではプラトニズムとして言及されているものの、こうした概観には本論にてプロティノスとの比較を通じて論じられてきた柳における美とその直観による経験の在り方がよく符合するように思われる。更に熊田は「地上における浄福」をプラトニズムおよびキリスト教についての共通項として挙げているが、柳もプロティノスとの対比から見えてきたその地上性への肯定感情を保ち続け、それのみならず、知性より更に降って「一」の感性性を強めてさえいるのではないだろうか。そして、その傾向は民芸運動開始へと繋がる過程の中で、はっきりと自然物以外の個物における「一」の反映としての「美」の直観を得る契機の内にも見て取れるのであるが、それもまたプロティノスに紐づけられて柳において解されるのである。

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っ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二元の対峙を観る場合がない。([]内筆者)[XII-17] (1921)

こうして柳は感性界における、地上的超越性として「一」の獲得を更に社会と関連した形で見出し行くべく、民芸へと向かってゆくのであり、美の経験についての言及も深化してゆく。その過程で、一はほとんど美とすり替えられてゆき、その獲得形態に関しても感性性がまた増してゆくと思われるのであるが、これは更に次の課題である。

おわりに

本論では、柳思想の体系性の軸の確認として新プラトン主義からの影響を提案し、その代表としてプロティノスを取り上げ、柳との比較から、柳思想において要とされながらもその連関の具体相が言明されてこなかった「美」と「神秘思想」についての理解の達成を目標に展開してきた。そこで、従来の体系性の軸としての汎神論の再検討、柳におけるプロティノスへの言及に基づく比較妥当性の獲得、そして実際に両者の比較という過程が経られた。そこでは、先行研究内では示されてこなかった柳の一貫性の基盤としての新プラトン主義思想が示され、柳への“西”の影響もよく見出されると共に、

プロティノスに沿う形で確認された神秘経験と美的経験の重ね合わせ、そして特には感性界への肯定性を強調した形での柳における神秘思想と美との結びつきも確認できたのではないかと思われる。そして、それが民芸へと連続する点も本稿から示されたのではないだろうか。一方、本文中において「魂」・「知性」・「認識」・「経験」の差異に関して先鋭さを欠いたことは反省点としたい。展望としては、柳の民芸以前思想(神秘思想)を、民芸運動の端緒(「陶磁器の美」)へと新プラトン主義思想を媒介にして繋ぎ得た点から、民芸以後、つまり実践の盛りである民芸運動および仏教美学に関しても、新プラトン主義を媒介・基盤にしつつ、柳が生活という次元に沿って美学思想の展開を試みた点の描写が試みられることで、思想と実践という両者の間での、柳の美学の本来的意義の立ち現れへの期待を述べておく。

注

1.　ここでは 1925 年の「民衆的工芸」略して「民芸」の造語以前とする。

2.　柳は「主義(-ism)」という語に対して否定的であり、「神秘道」という語も用いていた。ここでは柳に掛かる場合には中立的に「神秘思想」としておいたが、他箇所では「神秘主義」を用いた。

3.　中見[2010]においては、「自然」という原理とそれへの帰一。大沢[2018]では多くの言葉を柳のテキストから抜き出しつつ、特には「理法」という言葉を柳の真善美の一元的根拠、「形而上学的根拠・摂理」(p.144)を指す言葉として示している。また尾久[2012]では、「汎神論的」という言葉に置き換えられつつ、柳の初期論考「科学と人生」(1910)においてすでにその傾向が窺えるとの指摘がある。同様の指摘は鶴見[1976]においてもなされている。

4.　柳の思想の体系性に関して、伊藤[2003]は、柳の改訂の繰り返しに伴う「物」への評価付けの言及の変化から疑問を呈している。こうした疑問へも、本検討を通じて、単に言表上の変化ではなくその思想基盤に触れた応答ができるのではないかと考える。

5.　両者は学習院時代の教師であり、また柳は 1924 年から一時京都に居を構えていた。「妙好人」の思想での繋がりのほか、鈴木は松ヶ岡文庫を将来柳に任せたいと考えるほどに親密であった。西田からは特に『善の研究』(1911)を通して柳は影響を受け、妻兼子への書簡にもその一端が窺える。両者の比較論文に浅倉[2006]などがある。西田とプロティノスの比較に関しては岡野[2009]や日下部[2002]。

6.　本田[2006]では、結びの最後の文にて端的に、柳とプロティノスとの

比較の必要性を述べている。

7.　ここでは「美について」[V-6]、「自然・観照・一者について」[III-8]、「英知的な美について」[V-8]、「善なるもの一なるもの」[VI-9]を主に参照し、引用はポルピュリオスによる編纂番号を付したのち、フィチーノによる章番号を示しており、拙訳による。

8.　井筒と柳の影響関係については、若松[2014]。また、姉崎に関しては妻兼子への推薦図書の項目にも挙げられており、早くからその受容が認められるとともに、高山樗牛-姉崎正治-柳宗悦という流れで、「美と生活」というテーマが一貫して見出せる。更に、後二者については神秘思想、E.カーペンター、個人と社会というアスペクトを介した美と生活への検討、という点で多く共有しているものがある。しかしながら、この点に関する検討はまたの機会とする。

9.　特に記載のない限り、柳の文献に関しては筑摩書房の全集に依拠し、ローマ数字で巻数を、アラビア数字で頁数を表す。また引用文においては旧字・仮名遣いに関しては適宜読み易いように改めた。

10.　こうした主張の背後には、当時の理化学的機械論(Psycho-chemical Mechanism)もしくは物質的一元論に対して、精神の重要さを説くという意図も存在していた。

11.　柳により端的に説明されている箇所としては「実在の世界は意味 Sinn, Meaning の世界であり、価値 Wert, Value の世界である」[II-254]がある。また、柳は美学を「価値学」として捉えている[XVIII-591]。

12.　ψυχὴ δὲ νῷ καλόν· τὰ δὲ ἄλλα ἤδη παρὰ ψυχῆς μορφούσης καλά, τά τε ἐν ταῖς πράξεσι τά τε ἐν τοῖς ἐπιτηδεύμασι. Καὶ δὴ καὶ τὰ σώματα, ὅσα οὕτω λέγεται, ψυχὴ ἤδη ποιεῖ· ἅτε γὰρ θεῖον οὖσα καὶ οἷον μοῖρα τοῦ καλοῦ, ὧν ἂν ἐφάψηται καὶ κρατῇ, καλὰ ταῦτα, ὡς δ υ ν α τ ὸν αὐτοῖς μεταλαβεῖν, ποιεῖ. [Loeb].

13.　佐藤[2015]、特に第Ⅳ部第十二章二節「ブレイクと新プラトン主義―時宜を得ぬ出会い」を参照。そこでは、T・テイラー訳を介しての、ブレイクにおける新プラトン主義受容および当時の「東洋学者」たちの東方神話理解のための枠組みとしての新プラトン主義思想の援用について確認できる。また、ブレイクと新プラトン主義の関係を述べる先行研究としては、P.F.フィッシャー[1816]、F.E.ピアース[1928]、G.E.ブラウン[1951]、G.M.ハーパー[1961]、また、三宅[2010]などがある。直接プロティノスとの関連性を検討した論文としては三宅[1998]。

14.　佐藤[2015]参照。ハーパーは、ブレイクにはプロクロスが唱える「一」

の概念の影響があると述べている。George Miles Harper, The Neo Platonism of William Blake (Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1961).

15. 初期の例では「革命の画家」(1912)における「実在経験とは物象が吾において活き、吾を物象の裡に感じ、両者主客を没したる知情意合一の意識状態である」など。この「実在経験」には小田部[2007]や浅倉[2006]も示すように、西田の影響を見て取ることができる。また、「直観」についてはブレイクに関する論考および、「見る」ことがより主題化されてくる民芸以後の論考に柳の理解がよく表れている。

16. こうしたブレークに連なる思想家および思想として柳はウパニシャッドから初め、プロティノスを挟み、J.ベーメ(1575-1624)、E.スウェデンボルグ(1688-1772)、F.ニーチェ(1844-1900)そして W.ジェイムス(1842-1910)へと繋げてゆくのだが、特にベーメには対立の相対的原理を見出し、ジェイムスには「近世の哲学」が生命のために打ち破らんとした「理知の力」、その勝利の帰結としての「直観」を見出している[IV-360-367]。

17. ここでは紙幅の都合上詳細は論ぜられないが、柳はこの後民芸へと直線的にこの肯定道を維持してゆくわけではない。否定神学と重なる否定道へと傾倒しつつも、その経験を重視する態度から再び肯定の道へと帰ってくる。

「しかし真の肯定は否定を経由する事無くしては現れてこない。そうしてかゝる否定は、より高き肯定へと私達を進ませてくれる。しかし私達はかゝる最後の肯定を、もはや「世の智慧」をもて語る事は出来ない。…私は神秘神学に深い意義を見出している。」[III-174, 5] (1923)

18. Τῆς δὲ θεωρίας ἀναβαινούσης ἐκ τῆς φύσεως ἐπὶ ψυχὴν καὶ ἀπὸ ταύτης εἰς νοῦν καὶ ἀεὶ οἰκειοτέρων τῶν θεωριῶν γιγνομένων καὶ ἑνουμένων τοῖς θεωροῦσι καὶ ἐπὶ τῆς σπουδαίας ψυχῆς πρὸς τὸ αὐτὸ τῷ ὑποκειμένῳ ἰόντων τῶν ἐγνωσμένων ἅτε εἰς νοῦν σπευδόντων, [Loeb].

19. Τὸ γὰρ ὁρῶν πρὸς τὸ ὁρώμενον συγγενὲς καὶ ὅμοιον ποιησάμενον δεῖ ἐπιβάλλειν τῇ θέᾳ. Οὐ γὰρ ἂν πώποτε εἶδεν ὀφθαλμὸς ἥλιον ἡλιοειδὴς μὴ γεγενημένος, οὐδὲ τὸ καλὸν ἂν ἴδοι ψυχὴ μὴ καλὴ γενομένη. [Loeb].

20. Τὸ δὲ ἐπέκεινα τούτου τὴν τοῦ ἀγαθοῦ λέγομεν φύσιν προβεβλημένον τὸ καλὸν πρὸ αὐτῆς ἔχουσαν. Ὥστε ὁλοσχερεῖ μὲν λόγῳ τὸ πρῶτον καλόν· διαιρῶν δὲ τὰ νοητὰ τὸ μὲν νοητὸν καλὸν τὸν τῶν εἰδῶν φήσει τόπον, τὸ δ΄ ἀγαθὸν τὸ ἐπέκεινα καὶ πηγὴν καὶ ἀρχὴν τοῦ καλ ο ῦ. ...πλὴν ἐκεῖ τὸ καλόν. [Loeb].

21. μιμεῖται δὴ τὸ ἀρχέτυπον πανταχῇ· καὶ γὰρ ζωὴν ἔχει καὶ τὸ τῆς

ούσίας, ὡς μίμημα, καὶ τὸ καλλος εἶναι, ὡς ἐκεῖθεν· [Loeb]

22. “The world of Intellect is really an ‘inner’ rather than an ‘other’ world.” Armstrong[1975, 159]

文献表

＜一次資料＞

『柳宗悦全集』、筑摩書房、1980 年

『柳宗悦宗教思想集成：「一」の探求』、書肆心水、2015 年

斎藤忍随・左近司祥子『プロティノス 「美について」』、講談社学術文庫、2009 年

田中美知太郎他『エネアデス抄 I・II』，中央公論社、2007 年

A. H. Armstrong, Ennead, Plotinus；with an English translation by A.H. Armstrong , Harvard University Press, (The Loeb classical library；442), 1980.

＜柳宗悦＞

阿満利麿、鶴見俊輔『柳宗悦 ：美の菩薩』、リブロポート、1987 年

大沢啓徳『柳宗悦と民藝の哲学』、ミネルヴァ書房、2018 年

佐藤光『柳宗悦とウィリアム・ブレイク　還流する「肯定の思想」』、東京大学、2015 年

鶴見俊輔『柳宗悦』、平凡社、1976 年

中見真理『柳宗悦 時代と思想』、東京大学出版会、2003 年

水尾比呂志『評伝柳宗悦』、筑摩書房、1992 年

Yuko Kikuchi Japanese Modernisation and Mingei Theory: Cultural Nationalism and Oriental Orientalism, New York, Routledge, 2004

浅倉祐一朗「柳宗悦の美学と西田幾多郎の「純粋経験」--初期論文を中心に」、場所 (5)、2006 年

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、2005 年

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」、東京大学大学院人文社会系研究科・文学部美学芸術学研究室『美学芸術学研究』(26)、2007 年

中見真理「解説 『正しさ』『自然さ』と神の意志」『柳宗悦コレクション I

ひと』、筑摩学芸文庫、2010 年
武田清子「民芸美の発見と柳宗悦-新しい文化創造のエネルギー」『正統と異端の”あいだ”』、東京大学出版会、1973 年
鶴岡賀雄「第 3 章」『キリスト教と日本の深層』、『キリスト教をめぐる近代日本の諸相 ―響鳴と反撥』、オリエンス宗教研究所、2008 年
本多亮「柳宗悦の仏教美学、」仏教文化学会紀要（16)、2008 年

＜新プラトン主義およびプロティノス＞
熊田陽一郎『美と光 西洋思想史における光の考察』、 国文社、1986 年
『プラトニズムの水脈』、世界書院、1996 年
水地宗明他編『新プラトン主義を学ぶために』、世界思想社、2014 年
『ネオプラトニカⅠ・Ⅱ』、昭和堂、1998 年、2000 年
若松英輔『井筒俊彦：叡智の哲学』、慶應義塾大学出版会、2014 年
George Mills Harper, The neoplatonism of William Blake, 1961.

岡野利津子「前期西田哲学のプロティノスへの接近」、『新プラトン主義研究』、9 号、2009 年
岡崎文明「序文 新プラトン主義研究の基本的観点」、新プラトン主義研究(1)、 2002 年
神田健次「初期柳宗悦の宗教論と民芸論」、基督教論集（44)、2001 年
左近司祥子「哲学の中の美　プロティノスの場合」、人文（4)、2005 年
「プロティノス 哲学における美の役割」、学習院大学研究年報 41、1994 年
「プロティノス の独自性の問題としての美」、『ギリシャ哲学セミナー論集』Ⅱ、2005 年
鶴岡賀雄「『日本人とキリスト教』の問題系に向けて ―柳宗悦の宗教観」『キリスト教をめぐる近代日本の諸相 ―響鳴と反撥』、オリエンス宗教研究所、2008 年
西村洋平「知性界と感性界の境界としての魂--プロティノスの発出論に即して」、西洋古典研究会論集（18)、2009 年
「プロティノス 魂論の構造と諸問題」(博士論文)、2014 年
三宅浩史「トマス・テイラーにおけるプロティノス受容に関する一考察」、『中部哲学会年報』(34)、2001 年
A. H. Armstrong, “Beauty and Discover of Dignity in the Thouught of Plotinus”, Kephalaion: Studies in Ancient Greek Philosophy Offered to C.J. de Vogel, J. Mansfeld et L. de Rijk(eds.), 1975.