

世界の秩序形式と人間の存在形式

—— 観相的世界體驗 ——

グラーフ・フォン・デュルクハイム

内容目次

一、人間と世界

二、観相的世界體驗

A、記述的説明

1、本質生命體の世界

2、根本的特徴

a、概説

b、特性的特徴

c、態勢的特徴

B、理論的説明

—— 観相的世界體驗の構造的意味 ——

1、體驗と構造

2、態度と指向性

3、基礎的な存在形式

三、世界の秩序形式と人間の存在形式

世界の秩序形式と人間の存在形式

一、人間と世界

今日に至るまで、人間に關する學たる心理學は、人間の人格についての本質的な認識が、その生活せる世界に對する考察と獨立別個に成立し得るものだといふ偏見に、煩はされてゐる。世界と人間とは依然として物理學の範に做つて相互に獨立別個に存立する二つの實在だと考へられてゐる。即ち、世界は客觀的刺戟の源泉であり、人間は世界に對して拒否又は形成の働きによつてこの刺戟に加工する主觀的な集場所であると考へられてゐる。人格といふものを科學的に認識する恐らく最も重要な通路がこのやうな觀念によつて閉塞されてゐたのである。事實、人間がその中に生活しそれに對して一定の態度を採る世界なるものは、決して人間の本質及び生活と獨立別個な實在なのではなく寧ろ人間と共に全一體をなすものである。人間がその中に生存しそれに對して一定の態度を以て行動する世界なるものは、人間の本質及び生活に與るものであるとともに、逆にまた人間は自己の本質と生活との形式に於てその生きる世界に與るのである。

このやうに人間と世界との相即關係を見極めるといふことこそ、凡そ眞の心理學の基礎だと我々は考へるのであるが、このやうな認識は發生理學の分野に於て妥當性が認められてゐるに過ぎない。即ち、動物心理學（ユクスキエール）及び未開人と兒童との心理學（例へばハンス・フォケルト）にとつては、心理の本質を認識するに際してその生活する世界をも取り入れて考察するといふことは、既に安全確實な方法となつてゐる。そこには二つの仕事がある。即ち研究者は動物・未開人・兒童に特有な、成熟した人間と異つた態度の採り方から彼等の世界の獨特な意味規定と

秩序形式とを推論しようと努めるとともに、他方このやうな世界の秩序形式と——兒童の言語や藝術などに現はれる——世界に於ける種々の重要點 (Bedeutungsstellen) の體系が一定の心理構造の表現形式・證示形式だと解されるのである。

ここに於て心理的・精神的發達の初期形式に當然の如くに適用される認識方法は、成人を認識する上にも妥當性をもつてゐる。ただ實在の物理學的な意味を過重視したために實在なるものの概念を歪曲し、その結果客觀的な世界と他方之に對して人間の單なる主觀性との對立を固守して來たがために、今日まで右のやうな洞察が充分に發揮される餘地が阻まれてゐた。自然科学的實在概念が心理學に於ても壓倒的に支配してゐたことには、三つの理由があつた。第一には認識の歴史から見て自然科学が成功を収め、その結果自然科学的方法の普遍的妥當を要求するに至つたがためである。第二には疑ひもなく成熟した人間は、世界といふものをはつきりと意識してゐる點に於て他にすぐれたものであり、而して世界が持続的且つ獨立的なものであるが故に之を客觀的な世界だと感じ、之に反して人間自らはものの方や體驗の形式や性格が轉換常なきが故に不變性をもたぬ主觀的なものだと考へられたためである。更に第三の理由は時代の主たる關心が人間の認識機能に向けられ、體驗の意志的な側面及び殊に感情的な側面が全く閑却されるに至つたといふことである。その結果、心理學の埒内に於ては、人間は往々にして一片の認識中樞と化し去り、甚だしきは客觀的世界を認識する人間の能力に對する關心の餘り、人間人格の概念は往々にして客觀的認識の誤謬の源泉としか考へられなくなつてしまつた。このやうな心理學の醜狀が、最近に至つて再び全的な人間を把握せんとする心理學によつて克服されようとしてゐる。就中ヴィルヘルム・ヴントの後繼者でライプチヒ大學教授なるフェー

リックス・クリューゲルによつて創設され發展させられたこのやうな新しい心理學の根本概念は全體 (Ganzheit) といふことである。クリューゲルによれば、人間は常に全體的なものを見るべきであり、人間は全體を體驗し、而も種の全體的な體驗によつて體驗を行ふものである。されば人間を認識しようと欲するならば、これらの體驗から出發せねばならない。認識の方法としては、人間の體驗する所のものを記述し、然る後記述的に闡明された體驗から更に進んで、この體驗を理解するために體驗の基礎たる人間存在の持續的形式にまで突き進むやうにせねばならない。而してこのやうな持續的形式の全體をクリューゲルは「構造」(Struktur) と名付けてゐる。記述せらるべき體驗は個我 (Ich) と世界とを包括してゐる。就中個我と世界との全體的な相即關係は、體驗全體に互つて之を色づける所の質 (Qualitäten) 即ち感情に現はれる。體驗する個我と體驗される世界とを包括する人間の構造は、人間によつて體驗される世界とこの世界に對して採られる態度とを記述する段階を経て究明せられねばならない。

世界の秩序形式から人間の構造を推論するといふ方法的な道は、カントの認識論とエードゥアルト・シュプランガーの精神科學的心理學とを想起せしめるのである。ただこの二つの萌芽に於ては何れもこのやうな構造がその存在のただ一つの形式即ち精神的な形式に於て現はれてゐるに過ぎない。人間は自己の經驗する世界の秩序形式の範疇的な條件として現はれるに反し、シュプランガーは精神的な人格の構造を客觀的世界の秩序形式即ち人間文化の構成によつて認識する。けれども我々が直接身を以て生きて行く世界は、人間の精神的構造を指示する秩序形式よりも更に多岐な秩序形式をもつてゐる。我々が身を以て生きて行く世界は人間にとつては認識及び形式活動の對象たるにとどまらず、人間存在のあらゆる點に於て人格的自己實現の抵抗、媒材、成果なのである。世界は自己實現を旨ざす人間的自

私の充足の場所でもあれば展開のよすがでもあり、郷土ともなれば異郷ともなり、限界や抵抗ともなれば器官乃至好伴侶ともなる。従つて全的な人間を目標とする心理學は、世界といふものに對してもその中に指摘し得べき幾多の重要點や組織や意味單位や秩序形式を、餘す所なく全的に取上げて眞剣に考察すべきである。蓋し世界の重要點や組織や意味單位や秩序形式は、何れも世界の中に生き世界に對して一定の態度を採る人間主觀の表現・證示・實現の形式だからである。世界の秩序の根本形式にも世界の重要點の浮彫にも、人間存在の全體形式と、他方世界のうちに自己の生活を實現し世界をもおのが部分的構成要素とする自我全體の種々な根本的指向性の等級が現はれてゐる。人間はその生活する世界に直接與つてゐる。同様に世界も亦世界のうちに生活する人間に直接與つてゐるのである。

以下の論述が人間をその全體性に於て認識する最近の心理學の試みに對し些かでも容與する所あらば幸である。世界の二つの秩序形式即ち即物的秩序形式と人格的秩序形式とに現はれる人間存在の二つの根本形式をなるべく簡単に指摘したいと思ふ。いはばこの兩者の中間に更にもう一つ我々が詳細に検討しようとする第三の根本形式即ち觀相的根形式なるものがある。これが検討に當つては、個我と對象とを包括する體驗的全體の記述より出發し、更に進んでこの體驗的全體を制約しそこに於て證示せられる人格的構造をつきつめるといふ上述の方法を用ひたいと思ふ。

人間が事實その中に生活してゐる世界は二つの様相に於て意識される。即ち一つは人間に依存せずして、展開する獨立自主の世界として、他は人間と繋がりをもち人間に對して重要性をもつた世界としてである。成熟した人間にと

つては世界はもとより常に同時にこの二つの様相に於ける世界であるけれども、その時々々の體驗や態度の採り方のもつ意味は人間の體驗が世界と繋がりをもつか或ひは個我と繋がりをもつかによつてそれぞれ異り、或ひは即物的な面に於て世界を捕へてゐることもあれば、人格的な面に於て世界を捕へてゐることもある。凡そ生活と體驗とを一貫する人間の努力は、即物的な面に於ては、體驗の主體たる人間にとつて或る事實がそれ自身に於て確立して始めて止むものであり、之に反し人格的な面に於ては、人間自身が存立を全うし乃至は生活の條件が確保されてこそ始めて止むのである。

即物的な面に於ける最も重要な努力の形式は「認識」と「形成活動」とである。認識主觀にとつては、或る事態が完全な搖ぎなきものとして確認せられたとき「認識」と呼ばれる生活過程が止むのである。形式活動は、凡そ或る勞作が「これぞと肯き得る段階」(Bündigkeit ハンス・フライエル)に達すれば止むのである。この場合に於ては常に行爲の意味はそれ自身に於て——即ち體驗的行動の主體に依存せずして——存立しそれ自身の内に安住し乃至はそれ自身に於て充分な機能を果す作品の完成にあるのである。

これと反對に凡そ人格的な面に於ける生活・體驗の意味は體驗の主體それ自身にあり、自己を生存場裡に維持・展開せんとする主體の努力にある。このやうな努力から見るとき世界全體といふものが人間にとつて即物的な面のほかに人格的な面をもつものとなる。人格的な面に於てはすべてのものが他ならぬこの人間の根本的な努力と關聯してこそ意味・意義をもつのである。我々が世界の人格的な「重要點の浮彫」(Bedeutungspunkte)といふのはこれを指すのである。

さて人間は全く即物的な世界に没頭し、ためにその自我が謂はば全然失はれてしまふこともあれば、逆に餘りにも個我に耽溺し獨立性をもつた世界に對して盲目となつてしまふこともある。けれども客觀的な面に於て體驗される世界と雖も、その體驗される世界の姿は體驗の主體を離れてはあり得ないのである。更にまた逆に人格的な面に於て體驗される世界も、體驗者の眼から見れば世界が人間に對して有する意義は世界それ自體によつて且つ世界それ自體の内に具はつてゐるものと見られるのである。このやうな事實を知ることが人間と世界との關聯を洞察する上に極めて重要なのである。従つて人間が客觀的と感ずる世界の意味は世界を同時にその人格的な意義に於て認識してこそ始めて充分に理解することができ、他方人格的な世界も、そこに含まれる利那利那を超越した持続的な性格をもつた形式に注目してこそ始めて理解されるのである。かくしてこそ、世界の二つの秩序形式の分析は、この兩秩序形式のうち自己實現を求めると人格的構造を認識する鍵ともなるのである。だが、從來最も閑却されてゐた、いはばこの兩側面の中間に位する生活形式と之に對應する世界の秩序形式、即ち觀相的秩序形式とを考察するとき、更にこの兩側面を闡明する一道の光明が投ぜられるのである。

二、觀相的世界體驗 (Physiognomisches Welterleben)

觀相的世界は特に最近の心理學によつて發達心理學、即ち兒童と原始人との心理學に於て注目されて來た。そのほか形態心理學、殊に形態の「現實的發生」(Aktualgenese)の研究及び最近の性格學に於て、また哲學の範圍内では現象學並びに認識機能史に於ても注目されて來た。發達心理學は兒童並びに原始人の世界は魂をもつたものであると

いふことを指摘し、このことは成熟した人間の場合と異つて世界と人間とがまだ互ひに分裂してゐないためであると説いて來た。けれども「妖精」や「變化」に満ち満ちた世界、この意味に於て觀相的な世界は、從來の心理學に於ては、原始人特有なもので、成熟した人間にはあり得ないものと考へられてゐる。けれどもこれは誤つてゐる。觀相的な世界の見方は成熟した人間の世界體驗にも存在するのみでなく、その極めて自然な世界體の根本形式をさへも爲してゐるのである。ただ、成熟した人間の自然科学的な認識能力に主として興味をもち而も人間と獨立別個に存在する實在にのみ實在性を求めた時代であつたればこそ、かかる事實を看過し、確かに成熟した人間の特別の能力として客觀的な世界を主觀的な世界と獨立別個に認識し形成し得るが故に、このやうな客觀的・概念的な世界を人間の唯一の世界とまでは云はなくても本來の世界だとまで考へるやうになつたのである。

以下、成熟した人間の體驗に見出される世界體驗の觀相的形式を究明したいと思ふ。先づ次の記述的説明の部分に於て觀相的形式に特有な體驗を記述し、そこに於て觀相的世界に特有な質・秩序・特徴、並びにこれらと關係をもつ體驗者の感情や態度の採り方を知り、然る後理論的説明の部分に於て、このやうな體驗の基礎となる人間の存在形式を認識するために、記述的説明の部分に於ける敘述を大いに活用したいと思ふ。

A、記述的説明

1、本質生命體の世界としての世界 (Die Welt als Wesenwelt)

我々の遭遇するすべてのものが何よりも先づ觀相的な意味をもつてゐる場合に觀相的世界體驗といふことがいはれる。この種の體驗に於ては世界は「本質生命體」(Wesen)ばかりの世界として現はれるのである。かく言へば一應は

意外のやうにも思はれよう。我々が通常本來の意味に於ける本質生命體として承認するのは人間と動物だけであるから、世界全體がこのやうな本質生命體の世界として我々に興へられてゐるなどといふ主張は我々の常識が承知しないのである。けれども事實は正にその通りである。動物でも人間でもないものを生きたものと見るのは決して子供や詩人だけに恵まれたことではなく、我々にも齊しく恵まれたことなのである。而もかういふ見方は人間の一生を通じて失はれることがないのみでなく、いかなる場合にも先づ先立つのはこの見方なのである。勿論、我々の體驗の或る種の記述は事實の「真相」とは異つた詩的な言ひ變へに過ぎないと見た方がよいやうに感ぜられるけれども、このやうに感ずるのは智力による歪曲の結果に他ならない。例へば或る風景を見て、どこそこには山がそり立ち、山の麓に森が擴がつてゐる、道はうねりくねり、斷崖が行く人を脅かし、谷間が我々に誘ひかけてゐる、などといふ表現は我々が成心なく自由に自然の中にさまよふときに實際に體驗するものをそのまま再現した言葉なのである。即ちそれは死せる事物ではなく獨特な性格と態度の採り方とをもつた主體なのである。従來、主智主義と物理學萬能主義の立場からこのやうな本質生命體の世界が實在することを全的に否認し、之を以て兒童と詩人の世界となし、かくの如きものを我々の世界より排撃しようとしたのであるが、我々はこのやうな過去の時代と袂を別ち、科學者としても素直に右の事實を認めるだけの勇氣がありさへすればよいのである。我々成熟した人間にとつても、例へばラヂオの組立をなし得るために是非とも知らねばならない技術の世界と、我々の感情・評價・體驗・行動の世界とは別物である。我々が成熟した人間として認識に従事し計畫を立て不朽の勞作に精進するやうな場合には必ずしもこのやうな本質生命體の世界だけに生きてゐるのではないけれども、我々の感情・評價・體驗・行動は寧ろ本質生命體たる人間と他の本質

生命體との交渉・葛藤であり、従つて觀相的に體驗される世界の出來事なのである。

※【註】 身體の個々の肢節が身體全體の組織の内に於てその本質が明かにされると同様に、具體的な概念は抽象的な概念と異り、之を定義することが出來ず、或る理論全體の組織の内に於て始めてその意味を得るのである。「本質生命體」(Wesen)といふ概念もこのやうに在來の意味に於ける定義は不可能であるが、この論文の進展につれて次第に明確な意味が與へられるであらう。けれども理解を容易ならしめるために一言すれば、この論文に於て「本質生命體」と名附けるのは我々が觀相的體驗とよぶ根本的な體驗形式の對象をいふのである。この體驗形式に於ては體驗される對象はその何たるを問はず「相貌」即ち「表現形態」を有し、生命も魂もたない事物として體驗されるのではなく、獨特の性格をもち、體驗主體によつて同じく主體——獨特な性格、態度、更に一般的にいへば生命をもつた主體——として感ぜられるやうな魂あるものとして體驗されるのである。

されば同じ野の道でも、即物的な意味に於ては、即ちその實際的な状態を問題とする場合には、決して「本質生命體」ではなく、「性格」も「生命」もまたない空間的な事物なのであり、その比例、角度、大きさなどを測ることができるものである。路傍にあるすべての事物もそれ自體として且つ道との關係に於て客觀的に、精密に、量的に規定し得るのである。けれども道のこのやうな體驗の仕方は種々な體驗の仕方の中の一つに過ぎない。必ずやかかる體験的に先立つて風景の中なる道としての體驗の仕方、即ち獨特の表現形態と獨特の身振運動をもつ生きたものの如くに道を體驗する仕方が存在するのである。而してこの種の體驗に於ては溝・生垣・樹木・電線などの如く道路の周りにあるものは單にそこに存在してゐるのではなく、道路を取圍む生きたものであり、みづから大いに動くものである。或は道路に向つて馳せ來り、或は道路を感壓し、或は道路を横切り、或は道路に添うて馳せ行く。何れにせよ本質生命體さながらの態度を採る。この意味から觀相的に體驗される世界に於ては物みな己が生命をもつてゐる。畫工は這

般の消息に通じ、詩人また然りである。だが我々もまた日々同じ経験をしてゐる。我々が先づ遭遇する世界も死せる機構としての世界ではなく本質生命體ばかりから成る世界である。ただこのやうな世界は絶えず理性の形式のうちに、計畫と知識のうちに姿を没しながら、而も飽くまで自己自身を貫徹するものであり、かくしてすべてのものが觀相的に即ち一定の性格をもつ本質生命體として現はれる。かかる場合には石・花・山・波・樹木・險崖・書籍・道具、その他何ものたるを問はず、單にそこに個々の精密に規定し得る大きさとして存在するのではなく、それ自身に對しても、その周囲のもの及び我々に對しても、それ獨特の態度を採る本質生命體なのだといふ感じを我々に抱かせるのである。この世界に於てはすべてのものが多かれ少かれ「深い重要性」と「神祕」とをもつてゐる。例へば逞しい樹木、崇高な山、大いなる石、清めの水、豊けき土地といふが如きはこれである。而してまた自然と深い繋がりをもつ人間にとつては、本質生命體の世界がこのやうな質を以ていみじくも展開されてゐるのである。

2、根本的特徴 (Grundcharaktere)

a、概 説

觀相的に體驗された對象が我々をして關心を抱かせ何等かの感じを抱かせる (anmuten) その仕方をこの體驗の「感情誘發質」(Anmütungsqualitäten) と名付けよう。我々は感情誘發質を「特性的質」(Artungsqualitäten) と「態勢的質」(Stellungsqualitäten) との二種に區別する。この二種の感情誘發質はこれによつて我々と接觸をもつ本質生命體の「特性的特徴」(Artungscharaktere) と「態勢的特徴」(Stellungscharaktere) とに對應するものである。而も同時にこのやうな質のうちにはこれらの特徴の、體驗者に對する關係も含まれてゐるのである。觀相的に體驗された

對象のもつ種々の質のうち、或る種の質に於ては對象の本質的特性が特に我々の關心を喚起するのであるが、觀相的體驗の對象のもつこのやうな質を我々は「特性的特徴」と名附ける。之に對して我々が「特性的質」と名附けるのは、體驗された本質生命體の本質的特性が我々の關心を喚起する所以の觀相的體驗の質である。觀相的に體驗されるすべての對象即ちすべての本質生命體のもつ種々の特徴のうち、或る種の特徴はこれに對應する特性的質に於て我々に訴へ或る種を感じを起させるのである。例へば樹木はそれぞれ種としても個體としても特殊の性格をもち、特殊の特性の特徴をもつてゐる。例へば樺の木や松の老木には何となくごつごつした感じがあり、白樺や柳には之に反してしなやかなものが感ぜられる。この點には後にまた詳細に觸れよう。

本質生命體は世界の内に且つ世界とともに自己を主張し貫徹し自己を世界と合一せしめ世界のうちに自己を織り込むなどといふやうに、世界のうちにあつて而も世界とともに一定の態勢をとるものであるが、このやうな態勢の定め方に特有な、乃至はこのやうな態勢の定め方を決定するやうな特徴を我々は本質生命體の態勢の特徴と名附けるのである。この意味に於て例へば或る種の聲は裂帛の如く、或る種の樹木は傲岸に、深淵は脊かすが如く、藪は薄氣味悪く、布地は或ひはびつたりと或ひは着心地悪く、部屋は或ひは開放的に居心地よく或ひは人を寄せつけず閉鎖的であるといつたやうに、それぞれに對應した態勢的質に於て我々に或る種の感情を抱かせるのである。

特性的質と態勢的質との兩者に於て體驗の對象は主體として現はれ、その特性的特徴と態勢的特徴とが展開され證示され實現されたもの即ち一定の本質的生命體として現はれる。

本質的生命體として、從つてまた特性的特徴と態勢的特徴の如何によつて、種々異つた意味領域を代表するものが

區別される。例へば自然界に於ては種々異つた植物の種屬や喬木や灌木や花が區別され、更にまた喬木相互間にも區別があり、更には一つの種類に屬する一本一本の木が區別される。それぞれの意味領域が獨特の感情誘發質を以て我の感情を喚起する。技術的なものは自然發生的なものとは全く異つた感情を喚起し、經濟的なものは藝術の領域とは全く異つた感情を喚起する。

b、特性的特徴

本質生命體の特性的特徴及び之によつて體驗全體を色つけ我々の感情を誘發する特性的物質は、之を言葉に言ひ表はすことは困難であるけれども、體驗者たる我々は之を端的且つ直截に感ずるのである。このやうな質は一定の實體から發する輻射の如く、而も重と輕、硬と柔、明と暗、粗と密、流動的と停滯的、角度的と曲線的、甘と苦、固定的と弛緩的、簡素と華美、鮮明と模糊、單調と賑か、簡單と豊富、靜と動といふやうな顯著な對立偶をなして動くものである。本質生命體の實體的性格を表はし従つてまた即物的な面に於ける客觀的規定の出發點ともなるこのやうな質は、對象を觀相的に體驗する場合には常に我々の感情を誘發するのであるが、文字通り素材の形態をとつて従つて例へば一定の木材・金屬・布地として我々の感情を誘發することもあり、或ひは素材によつて造られた對象によつて誘發することもあり、或ひは單に素材の質によつて誘發することもある。否、人間の本性の差異がこのやうな物質的素材の性格として感ぜられることさへある。例へば火の玉のやうな人間とか山椒のやうにひりりと辛い人間とか打てば鏗鏘の響ある人間とか海月のやうな人間とかいふのである。このやうな言ひ表はしは概ね素材を表はし、意味領域から起つた質を表はすのであるが、何れか一つの意味領域に限られたものではなく、すべての意味領域、否すべての本

質生命體に移して考へ乃至は轉用することができるのである。植物・風景・場所・事物、その他いかなる對象も常に獨特な本質的形態として同時に何れかの對立偶の次元に於て感情を誘發するであらう。もとより或る本質生命體の特殊の種的性格をただ一つの質をもつて表はすことは全く不可能であらう。何となれば或る本質生命體の種々の特性的特徴のうちには個性を形成する多種多様な性質・傾向が一體となつて現はれてゐるからである。従つてこのやうな質概念は常に本質生命體の主要な特徴のみに結びつくものである。實際に於て我々の感情を喚起するのは全體としての性格なのであるけれども、我々はこの性格を言ひ表はすことはできない。この性格は端的に感得されるけれども、之を記述することはできない。

我々がこれらの特徴を、従つてその「感情誘發」を如何にして感じ體驗者の態度を以て如何に之に對應して行くかといふに、これらの特徴は恰も本質生命體より發する獨特の輻射の如く我々に觸れ、これによつて本質生命體は或ひは我々に適合し或ひは我々に適合しないものとなる。かくして我々は本質生命體を快的なもの或ひは快的でないもの（ヘルデルは「快的」とは「受容し得べき」の謂だと考へてゐた）、人を惹付けるもの或ひは人を寄せ付けないもの、等、等と感じ、かくしてその本質生命體になづみ或ひはそこから遠ざかり、之に懂がれ或ひは之を忌避し、之に對して愛著・共鳴を感じ或ひは嫌惡反感を感ずるのであるが、大抵の場合それが何故であるかを説明することはできない。我々にとつて他の人間がこれといふはつきりした理由もなく氣に入つたり氣に入らなかつたりすると同じやうに、本質生命體として體驗される一つ一つの對象に對して、その特性的質に於て我々の感情を誘發する固有の性質が我々に適合するか否かによつて或ひは肯定的な關係を生じ或ひは否定的な關係を生ずる。

c、態勢的特徴

凡そ本質生命體として體驗されるものはただ單にどこそこに存在してゐるのではなく、必ずや一定の、而も自己自身自己の周圍のもの及び我々に對して一定の態度を採るものだといふことは既に述べた。このやうに、一定の態度を採ることによつて生きたものといふ性格を帯び我々の眼から見て「本質生命體」となるのである。

このやうな自己自身に對する態度の採り方乃至特徴は、集中的又は粗笨的、自己抑壓的又は自己開放的、內向的又は外向的、剛又は柔、緊張的又は弛緩的であり、このやうな特徴的對立偶によつてそれぞれの本質生命體が規定されてゐるのである。

周圍のものに對する態度の採り方に伴ふ態勢的質は、尊大——謙虛、のさばらないもの——のさばらないもの、支配的にしながら花や木、人間や事物を思ひ浮べるとき、必ずやこれらの對立偶によつて限局された秩序の内部に一定の場所を占める一定の表現形態が念頭に浮ぶであらう。逆に我々が觀相的に體驗するものはすべて必ずや同時にこのやうな秩序の内部に於てその態度が決定され、多かれ少かれこのやうな質がそれぞれの本質生命體に屬してゐるが如くに見えるであらう。本質生命體は或る種の態勢的特徴を以て直接に體驗者と相對するやうに思はれるのであるが、我々に對する態度の採り方に伴ふこのやうな態勢的特徴にも右と同様のことが認められる。

このやうな體驗者に對する體驗對象の態度の採り方の特徴には明かに受動的と能動的との二つの形式が區別され、而も兩者はそれぞれ肯定的な意義又は否定的な意義をもつてゐる。受動的な場合には、いかなる意味領域に屬するに

もせよ、對象の形態は閉鎖的な、好ましからぬ印象を興へるか或ひは開放的な、好ましい印象を興へるか何れかであり、従つて拒否的な特徴或ひは容ろ許容的な特徴かの何れかをもつてゐる。かくして例へば或る道路が我々に閉鎖的な荆棘の道を思はせることもあれば開放的な自由な感じを抱かせることもある。かくの如くすべてのものが或ひは拒否的な意志をもつてゐるやうな印象を我々に興へることもあれば、大いに我々を受入れ又は我々と合一する意志があるやうな印象を興へることもある。

他方、本質生命體が我々に對して能動的な態度を採り、我々の存在を危くするか或ひは我々を促進するか何れかの態度を採ることに伴ふ特徴がある。例へば、まがまがしい薄暗い森、威嚇するやうに切立つた崖、重苦しい空氣、眼を射るやうな色、耳をつんざく音、氣壓されるやうな部屋などと言ふこともあれば、のびやかな部屋、胸のすくやうな色、爽やかな音樂などといふこともある。我々の遭遇する本質生命體は能動的な意味に於ては我々の生活を墮落させ或ひは向上させ、危くし或ひは促進するのであり、従つて或ひは我々を向上させ明るくし鍛へる力として、或ひは我々を蝕み我々の存立を危くする力として迫り來るのである。

對象のこのやうな態度の採り方に對して不知不識のうちに、我々が如何に對處してゐるかといふに、おのづから危険に對しては防衛を以て、促進に對しては之と合一せんとする意志を以て對するのである。抵抗は我々に攻撃を促し、開放は合一を促すのである。

感情誘發質、即ち特性的質と態勢的質といふものは體驗者と接觸する本質生命體の——體驗者によつて經驗される

——特性的特徴と態勢的特徴とに對應するものであり、而も他方これと同時にそれらの質のうちには體驗客體の特徴の體驗主體の特徴に對する關係が含まれてゐるのだといふことは既に冒頭に述べた。この關係についてはこの記述的説明の部分に於てはまだ充分な説明を試みず、一方、體驗の對象たる本質生命體の感情誘發的特徴と他方之に對應する體驗者の「態度の採り方」とを説明しただけである。けれどもこれだけを以て説明を終るならば、理論的に重要な部分がまだ足りないことになるであらう。感情誘發質の特性は常に同時に體驗の兩側面即ち體驗されるものと體驗するものとの兩側面に關係するものであり、この點を明かにすることによつて體驗といふものが明かに兩極的な全一體だといふことが知られる。このことは先づ第一に感情誘發質の特性には必ず肯定的な調子と否定的な調子とがあるといふ點にあらはれてゐる。感情誘發質の特性に於て、被體驗者の體驗者に對する關係が感情的に意識される。而も體驗者の特性的特徴・態勢的特徴と被體驗者——即ち體驗者によつて如實に意識される本質生命體——の特性的特徴・態勢的特徴との遭遇によつて生ずる調和的乃至不調和的な結果として意識されるのである。即ち觀相的體驗の特性的質に於ては被體驗者の特性的特徴が體驗者の特性的特徴に適合する場合と適合しない場合とがあり、態勢的質に於ても亦主として之に伴ふ肯定的な調子と否定的な調子とに於て、即ち「抵抗的」及び「受容的」、「攻撃的・威嚇的」及び「援助的・激勵的」等の體驗に於て被體驗者の體驗者に對する關係が見られる。これらの質には常に被體驗者と體驗者とが二つながら含まれてゐる。けれども若しすべての感情誘發質に具はつた肯定的及び否定的な調子だけを根據として體驗といふものの全體性を主張し全體性のうちに認められる主體との密接な關係を説くならば、それは誤りであらう。感情誘發質はそこに體驗される特殊多様な質についても兩側面を指示してゐる。かくして體驗の客體に固有な

特性的特徴ですら、常に體驗主觀の特性の如何によつても體驗され方が左右されるのであり、言はば凡そ種の體驗は必ずや同時に對象の體驗であるとともに自我の體驗なのである。他の特徴に遭遇するとき必ずや私自身の特徴も、反對または肯定の過程に於て即ち他の特徴の特殊性を強調または滅殺する過程に於て、體驗されるに至るのである。最後に、感情誘發質のうちには體驗全般を一貫する更にもう一つの第三の契機が含まれてゐる。この契機は體驗の發達に特に重要なものである。それは明かに特性的特徴及び態勢の特徴の關係のうちに經驗される前述の調和乃至不調和と關聯した緊張の大小といふことである。事實我々は本質生命體の拒否的意志に對しては之に對抗する特殊の緊張の質を見出し、本質生命體が我々を受け容れる場合にはこのやうな緊張からの解放の質を見出すのである。逆に本質生命體の側からの攻撃に對しては自己防衛の緊張があり、本質生命體の促進的作用を経験する場合には解放されたといふ感情が起るのである。

これを以てこの記述的説明の部分を終る。我々は觀相的世界體驗の體驗的特色について若干の示唆をなし得たことと確信する。少くとも我々が對象的に體驗するすべてのものはここに述べたやうな體驗の形式を以て現はれるものであるといふこと、及び觀相的に經驗された世界が質的に如何なる主要方向に秩序づけられ、體驗者の眼から見てもた如何なる主要方向に規定されてゐるかといふことだけは明かになつたことと思ふ。最後に、あらゆる事物の觀相的徴がどれ程明白なものであるか、またすべての人間が無意識ながらどれほどまでに當然なものとして觀相的徴といふものを心得てゐるかといふことを示す實例を一つ擧げよう。獨逸で人氣のある世界に普及した次のやうな競技がある。或の社交の席で一人の者が部屋を出て行くと、その間に残りの人達は或る有名な人物を相談によつて決定する。

さて先程部屋を出て行つた人はその人物が若し、例へば家具・布地・飲物・樂器・色・花・その他任意のものだとして何であるかをそこに居合はせるすべての人に順番に尋ねてその名前を當てるのである。ただ動物や他の人間と比較することは禁ぜられてゐる。さて問はれた人達がその人物に或る布地（例へば木綿ではなく絹だ、といふやうに）の「性格」や或る飲物（茶だ、ビールではない、といふやうに）の性格やその他の物の性格を認めて他の物の性格を拒否するその確實さには何時もながら驚かされるのであるが、當てる方が屢々三つか四つの物の名前を挙げられただけで問題の人物をびたりと言ひ當てるその速さも驚くべきものである。この競技こそ我々によつて體驗される世界の觀相的性格を前提としたものなのである。

B、理論的説明

——觀相的世界體驗の構造的意味——

1、體驗と構造

本論の記述的説明に於て我々は觀相的世界體驗の特性を説明しようとした。即ち、體驗をその對象的側面と個我的側面とに於て記述しようとした。我々は、如何にして觀相的に體驗される對象が體驗の主體に訴へ、他方如何に體驗の主體が感情誘發質に對應してゐるかを明かにした。けれども體驗の基礎となる人間存在の持續的形式即ちフェーリックス・クリューゲルの所謂「構造」によつて體驗を理解し、かくして同時にこの體驗を右の持續的形式そのものの認識の出發點となすことが出來てこそ始めてこの記述的説明もその理論的な意義を得るのである。人間を認識することを目的とした心理學はいつまでも體驗の領域に止まることを許さない。さればとて近世の心理學のやうに只管體驗過

程の法則性を追求するを以て能事終れりとなすことも許されない。心理學は寧ろ體驗の層を突き破つて人間的體驗の基礎となる人間の構造にまで突き進まねばならない。心理學は特にこのやうな體驗と態度とに表はれ維持され實現される人間の自我にまで突き進まねばならない。

現實的な體驗の基礎にはこの驗體よりも更に持続的な「立場」(Einstellung)と「指示性」(Gerichtetheit)とがあり、それぞれの態度の採り方の基礎には一時的な現實的體驗に比し既に一種の持続的形式とも見るべき「態度」(Haltung)そのものがある。さてこのやうな身構へ、指向性態度はまた更にこれらに於て表示され實證される人間存在の持続的形式によつて荷はれてゐる。かくして例へば現實的な行動はそれよりも更に持続的な關心の表現であり、この關心はまた人間の一定の素質の表現及び證示形式なのである。素質は關心に表はれ、關心は行動に表はれる。この意味に於て我々は觀相的體驗より出發し、その基礎なる態度と指向性とに突き進み、更にこの態度に表現され證示される人間の存在形式にまで突き進まうとするのである。

2、態度と指向性

態度の採り方には一定の態度が表現され、現實的體驗の方向にはこの體驗全般を一貫する指向性が表現されてゐる。さて觀相的體驗のうちに働く態度と指向性とは如何なるものであるか。この問ひに對する答へについて我々は二つの事實を想起するのである。一つは觀相的體驗は成程人間的體驗の根本形式であるけれども絶えず他の體驗形式によつて併合されるといふことである。第二に觀相的體驗は就中原始人、兒童、藝術家肌の人間に見られ、また男子よりは女子に見られるといふことである。さて次に、觀相的な生活を破壊するやうな指向性と態度は如何なるものか、ま

た兒童、婦人、藝術家に見られる觀相的體驗の素質を規定する共通の特有な態度と指向性は如何なるものかといふ問題がある。

觀相的體驗は事物に偏した體驗によつて併呑されることもあれば、個我に偏した體驗によつて併呑されることもある。前者は、觀相的に體驗されてゐる對象に向つて突然その重量や寸法を問題とするやうな場合である。さういふ場合には體驗される本質生命體が客觀的な事實の世界のうちに消え去つてしまふ。後者の場合には本質生命體は體驗の主體たる個我のためにその固有の本質を失ふのである。例へば或る安樂椅子が觀相的體驗に於て、しつかりとした、いかにも腰掛け心地のよささうな感じを起させると假定すれば、このやうな椅子の體驗は次の二つの場合にその觀相的な特徴を失ふのである。第一は同じやうな椅子を指物師に注文したいと思つてこの椅子を造つた材料や量的な寸法などを調べ始めるやうな場合、即ち對象を全く即物的に認識する態度を採る場合である。第二はぐつたり疲れてこの椅子に身を投げ最早只管快適を覺えてゐるやうな場合であり、體驗の對象としての、従つてまた本質生命體としての椅子は消滅し、體驗は快適の感情によつて全く併呑されてしまふのである。

されば觀相的體驗は或ひは事物に偏した體驗の中に、或ひは個我に偏した體驗の中に潰え去るのである。このことから逆に推論すれば、觀相的體驗はこのやうな偏向性をもたず、そこには對象的指向性と個我指向性とが相結び、對象的なものも歓迎されれば人間のなもの（主觀的なもの）も拒まれないといふやうな態度が存してゐるのだといふことが知られるのである。事實、上に述べた種々の場合を見ても、觀相的體驗のうちには被體驗者と體驗者とが獨特の均衡を持し相互に規定し合つてゐることが知られる。特殊な感情誘發質のうちには被體驗者の特徴も體驗者の特徴も

含まれてゐる。従つて特性的質は被體驗者の特性的特徴であるとともに體驗者の特性的特徴でもある。この場合時間的順位によつて考へるといふ誤謬に陥り易い。けれども堅さとして感ぜられる質が同時に感ぜられるものと感ずる者との堅いといふ特徴の表現であると同様に、體驗全體の感情的な質としてのすべての感情誘發質はこの兩側面の特異性なのである。感情誘發質のうちに感ぜられる調和・不調和には被體驗者と體驗者との相互的對應の形式と程度とが現はれてゐる。この點から、凡そ本質生命體と本質生命體との遭遇は不知不識のうちにこのやうな相互的對應を求めてゐるのだといふことが推論されるやうに思はれる。我々が體驗の對象たる本質生命體に接して誘發される感情は或ひは心地よい、安住し易い、味方を得たやうな、自由な感じであることもあれば或ひは心地の悪い孤獨な、狭苦しい、窮屈な感じであることもある。このやうな觀相的體驗特有の感情、並びにこの感情から起つて來る吸引と反撥、接近と離反などの傾向や運動は對應を指す體驗全體の二面性を示すものである。感情誘發質に現はれるこの二つの面の相互關係は、遭遇によつて自己の本質を犠牲にすることを好まず自己の本質を維持し展開せんとする二つの本質生命體相互間の葛藤なのである。自己の本質に背いてまで他に順應することを好まないこのやうな指向性、換言すれば自己の本質内に止まり自己の本質に於て自己を展開せんとする傾向こそは、明かに感情誘發質に於て感ぜられる忍從・不忍從即ち對應・不對應、及び之に伴ふ安住と合一乃至は分裂の運動の根柢をなすものである。

態勢的質についても、態勢的特徴の相互關係によつて生ずる對應・不對應の表現だといふことが言ひ得る。ただ異なるところは、この場合に受動的乃至能動的な意味に於て體驗者に對して對應・不對應の關係を生ずる所の契機は、適合・不適合といふ意味に於て本質生命體の本質的特徴に關聯したのではなく、現實界に於けるその態勢、即ち現

實界に於て自己を展開し維持せんとする努力に關聯するものであり、従つて抵抗または許容、乃至は己れを危くしまたは促進するものとして感ぜられるといふ點である。従つて特性的質と同じく態勢的質といふものも被體驗者と體驗者との遭遇から生れたものなのであつて、ただ一方だけの表現ではないのである。態勢的質に見られる閉鎖的な態度の採り方とか進んで合一しようとする積極的な動きとかいふものは、その根柢に存する持続的な合一の努力と結び付けて體驗してこそ始めて意味あるものとなり、他を危くし乃至は促進するといふことも、持續乃至は生成の意志といふやうな地盤に立つて始めて意味あるものとなる。

之を要するに、觀相的體驗の基礎となる態度の特徴は、體驗される對象に對して開放的であり而もおのが自我の本質的努力を阻まれないといふことであらねばならず、體驗の基礎となる指向性の特徴は對象の指向性が個我より發する努力と結び付くことであらねばならない。従つて態度と指向性とに共通な特徴は、大いなる統一のために個我と對象との分離を排斥する立場であらねばならない。さてこのやうな立場、態度、指向性こそ兒童、婦人、藝術家の特徴なのである。彼等に共通な特性は合理性の缺如であり、従つてそれ自身に於て意味をもつた尊敬すべき獨立した世界と人間の主觀とを區別することを知らない點である。獨立した世界の遂行（認識と形成）は人格的自我の「括弧付け」（*Einlammerung*）を要求するからである。彼等の體驗には對象と一定の隔りを置くといふことがなく、従つて合理化された體驗に特有な全體としての冷靜さがないのである。彼等は自己の全本質を局限して客觀的に認識し冷靜に計畫する我といふものに還元することを知らず常におのが全本質を^{ひび}提げて體驗に與り體驗の對象に對しては胸襟を開くとともに、人格的にも結ばれてゐるのである。彼等に對して絶えず向けられる客觀性缺如の非難は、感情の力が勝つ

てゐるといふ點に對する非難である。けれども彼等が觀相的技術 (physiognomischer Takt-Spengler) によつておのれに對立する本質生命體の特性を、悟性的手段を以てしても未だ嘗て實現し得なかつた程の確實さを以て認識してゐるのだといふことを承認するならば、この非難は帳消しとなるのである。利那的沈潜の力と直接的な印象を受容れる素直さとが彼等に共通である。新たなものの認識に際してその生命を殺してしまふやうなごちない圖式的な秩序に妨げられることもなく、新たなものの本質に直接觸れることが出来るのである。利那を超越して次第に永續性を求める傾向をもつた計畫や未來に對する心配などによつて制肘を受けることなく、新たなものの本質から受けた印象の姿が彼等のうちに思ふがままに展開を遂げるのである。このやうな障礙がないために、體驗された本質生命體が體驗のうちに自由な展開を遂げるのであるが、これと同じく彼等自身の自我も自由な展開を遂げることが出来る。彼等の自我は思ひきり自由に、合理性によつて狭められ推しひしがれてゐない伸びびとした素直な本性のままに授受を行ふのである。

かくて我々は既に觀相的體驗の基礎となる態度と指向性とは如何なる點に於て永續的な本質生命體を指示してゐるかを知るのである。觀相的體驗及び之を惹起し可能ならしめる態度と指向性とは何等合理性によつて自己の展開と現實的證示の傾向とを阻まれない本質生命體の證示形式なのである。觀相的體驗に於て我々に訴ふる所のものは、獨特の性格をもつた本質生命體としての人間であり、個我と世界との合理的・固定的な形式に阻まれることなく自由に、獨特の性格をもつた本質生命體として生きて行くことの出来る境遇に立つて世界を觀相的に體驗する人間そのものなのである。この點を更に詳細に説明しよう。

3、基礎的な存在形式

「本質生命體」なるものは事物ではない。それは無比獨特の形態として自己を實現し、即ち自己を展開・證示し、現實のうちに自己を主張し證示せんことを求める動的な力である。「それぞれ獨特の性格をもつた本質生命體」たる人間もまた然りである。このやうな人間存在の形式と自己實現の方向とは、實に親相的體驗の基礎にある態度と指向性、及び親相的體驗に見られる感情誘發的特徴と態度の採り方との深遠なる意味である。

特性的質は、體驗のうちに捕へられる特性的特徴によつて裏附けられ補はれ或ひは疑問とされ、かくして吸引又は排斥されるが如くに感ずる體驗の主體たる本質生命體の個性的特性を示すものである。特性的質はその肯定的または否定的な意味に於て本質生命體相互間の、即ち體驗者の本質と被體驗者の本質との對應關係を表はしてゐる。

態勢的特徴には現實的展開と自己主張とを求める本質生命體が暗示されてゐる。それは本質展開の現實的條件なのであり本質生命體がその時々乃至はその目標とする現實的な生存形態のうちに自己を主張せんとすることと關聯をもつてゐる。されば態勢的質はその肯定的乃至否定的な意味に於て、本質的意志相互間の、即ちこの場合には生活意志とこれに對する現實的條件との調和的乃至不調和的な對應關係なのである。その際能動的な態勢的特徴と受動的な態勢的特徴とを區別し得るといふことは、そこに表はれた存在形式の根本的指向性を認識する上に極めて重要な一道の光明を與へるものである。そこに現はれた二つの指向性、即ちその時々々に到達せる形態に於て獨立的に存在する本質生命體として自己を主張せんとする指向性と、他者と合一し更に豊かな高次の全一たらんとする指向性とは互ひに對立しながらも而も互ひに補ふものである。而もこのことは生活のあらゆる次元に見られるものである。統一を求

める衝動乃至は他者との調和的な全一を求める衝動が最も明瞭にあらはれてゐるのは人間に對する關係である。即ちあらゆる對立を解消し我と汝とを合一する至一體を求める意志によつて調和的な關係を築かうとする力強い努力がこれである。このやうな衝動乃至はその充足の最も力強い表現は幾ジュエネレーションの人間が相携へ高次の共同體の全一のうちなる成員となるといふことである。けれどもこの衝動は認識に従事する人間の努力の根柢ともなつてゐる。認識に従事する我々にとつてはその時々々の努力の對象は多かれ少かれ閉鎖的・反抗的乃至は許容的・開放的な本質生命として現はれる。未知なるものは我々にとつては一種の緊張を意味するものである。「認識」の力によつてこの緊張の解放を経験するまでは、認識の對象は反抗的なものとして感ぜられる。自我と對象との間に調和的な全一體が現はれたときこそ理解と認識の瞬間なのである。

解放を求めて止まぬこのやうな緊張といふものを理解するとき、我々は極めて重要な洞察を得るのである。この洞察こそ、觀相的世界體驗の根柢をなす存在形式、即ち「一定の性格をもつた本質生命體」たる存在形式の生活に於ける證示を認識する上に重要なものみならず更に世界の秩序形式と人間の存在形式との間に存在する關聯一般を認識する上に重要なものである。

三、世界の秩序形式と人間の存在形式

人間と世界との關係に就いて我々の結論を要約すれば、「觀相的に體驗された世界は人間の存在形式の證示である」といふことである。人間の存在形式は世界（本質生命體の世界）の秩序形式として體驗によつて證明せられる。また

逆に世界は人間の存在形式として、心理的實在性をもつてゐる。我々はこのやうな人間の存在形式が「一定の性格をもつ本質生命體」といふ資格をもつた人間に他ならないといふことを認識したのである。

されば人間の世界に對する關係を因果的のみに考へ、この關係をば、獨立別個な二つの實在が互ひに及ぼし合ふ相互作用に過ぎないものだと考へるのは舊時代の心理學の犯した一方的偏見であるとともに誤れる認識であつた。人間とその生活する世界とを單に外部から二個の事物の如くに眺めるならば、時間的に繼起し互ひに變化を及ぼし合ふ空間的に別個なもの以外には何物も認め得ないことはいふまでもない。だが感情と評價、愛憎、生活と苦惱をもつ我々自身の姿を明かにしようとすれば、換言すれば人格的存在の現實のうちなる人間、及びこの人格的存在の現實のうちに行はれる世界體驗に思ひを潜めるならば、そこに全く別なものが見られるのである。即ち人間の世界に對する關係は、生きた全體に於ける兩極とも見るべき關係だといふことが知られる。何となれば我々の體驗する世界の意味領域、秩序形式、重要點の等級は我々の人格的存在の恒常方向 (Richtungskonstante) の生活形式・證示形式だといふことが知られるからである。

我々は以上の點を觀相的秩序形式と名附ける我々の世界の秩序形式について明かにした。ここに於ては世界全體が「本質生命體」てふ形式をとつて現はれ、この世界の形式のうちに我々は我々自身の「本質生命體」としての存在形式を反映してゐるのである。だが反映といふ概念は兎もすれば間違ひを起し易い。何となれば世界の中より發して我々の本質に觸れる所のは我々自身——世界を體驗する形式としての我々自身——であるからである。誤解を防ぐため一言すれば、我々は我々の存在と全く獨立別個な他の實在や本質生命體——我々のいふ本質生命體と類似せると

否とを問はず——の存在を疑ふなどとは思はない。ただ如何なるものも我々にとつては少くとも「本質生命體」といふ形式に於ても現はれるものだといふことを確認し、その根據として「獨特の性格をもつた本質生命體たる」我々人間自身の特殊形式を見出すのである。更に進んで我々はこの世界のうちに本質生命體として體驗される對象の種々な秩序を見出したのである。世界は先づ「異質的と同質的」、「孤立化的と補足的」なる特徴に従つて秩序づけられ、この特徴に於て見られる感情誘發質のうちに、あるがままの自我、「個性的な性格をもつ本質生命體」たる自我、即ちそれぞれ個性的性格のままなる人間が自己を證示してゐることが知られたのである。觀相的世界は次に「促進的と脅威的」、「反抗的と許容的」といふ特徴に従つて秩序づけられ、この秩序のうちに、このやうな本質生命體として、現實界に於て獨立的に且つ他者と協力して自己を展開し主張せんと努力する人間が自己自身を證示してゐることが明となつた。かくして事態は全く明瞭となつた。即ちこのやうな現實的な體驗と態度の採り方とのうちに恒常構造 (Strukturrolle Konstanten) が現はれてゐる。而もこの恒常構造は人間の個性的本質の全體形式であり、本質のままに自己を展開し獨立に且つ他者と協力して生存場裡に自己を維持せんとするその衝動こそ現實的體驗の性格と動きとを規定するものなのである。

本質生命體の世界としての世界について認められるものは同様に我々の存在する他の形式の世界にも認められるのである。他の形式の世界も、その秩序形式、重要點の方向及び根本的質に於てはその世界の遠行（認識及び形成）のうち自己を實現してゆく自我の表現形式・證示形式であり、人格的構造に與るものなのである。このことは特に世界の二大秩序形式即ち「人格的」秩序形式と「即物的」秩序形式とに認められる（觀相的世界秩序は謂はば兩者の中間に位するものなることは先に述べた）。兩者にあつて人間は自己自身を人格として證示する。何となれば獨立的・

自己中心的な世界と結びついた人格的な世界といふ二重の意味に於ける世界を遂行（認識及び形成）することこそ人間の人格的全體に缺くべからざるものだからである。この方向の何れに向ふとしても、凡そ現實的な體驗は刹那を超越した持続的な構造が特殊な存在形式に於て證示されたものである。このやうな斷定は一つの前提の下にはじめて理解することが出来る。この構造は、從來考へられてゐたやうに世界を征服するに用ひる能力や素質の束や接合體ではなく、一個の「自我」として、「世界」——世界が心理的實在性をもつてゐる限り——を自己的部分的構成要素となしてゐるといふことを知らねばならない。このことは二重の意味に於て考へられる。一、形式的に見て、世界が體驗される場合の持続的形式のうちには、同時に體驗の主體たる人格の生活形式が含まれてゐるといふことである。世界の秩序と規定との根本方向（本質生命體の世界、人格的世界及び客觀的世界）は、そこに維持され實現される人格的存在の恒常方向（個性、人格的存在、精神的存在）に對應したものである。二、内容的に見て、具體的な自我はすべての秩序形式に於てその個我よりも多くのものを包括し、従つて「世界」がその意味單位に於て、否その具體的な全一體に於ても（その秩底の形式に於てのみでなく）、人間の自我を部分的に構成することが出来るのみでなく、實際に構成して居り、従つて自我の人格的存在は世界によつて荷はれ、全一體に影響をもつすべてのものによつて荷はれ且つ影響せられるのである。この意味に於て世界は、認識と形成の對象となるべき獨立的な世界としても、また具體的な生活及び體驗の全一體の段階的・有機的な秩序たる人格的世界としても、ともに自我のうち、否、自我そのものとして生きてゐるのである。世界は生きた自我と合一してゐるが故に、自我の意志にも與るものである。自我の意志とは、自ら全體の成員として世界の生きんとする意志をおのが意志のうちに取り入れた自我として存在し且つ今後も益々かくあらんとする意志なのである。かくして心理的な意味に於ける共同體も、眞にその成員たる自我と合一してゐるの

である。さて二つの結論を簡単に敘述して本論文を終りたいと思ふ。

以上の研究によつて、「事實」の道を一步一步と前進し而も「思辨」を事とすることなくして體驗の意味を解釋する方法が提示された。勿論このやうな事實は單なる體驗に過ぎないといふ理由のもとに、哲學も心理學も長い間これを事實として承認しなかつたのであるけれども、我々は體驗の世界こそ人間を認識する上から見て我々のもつ最も直接端的事實的基礎だと思ふ。我々の體驗し得べきこのやうな事實的基礎の意味は何人の如何なる論議を以てしても斷じて之を抛棄してはならないであらう。而して體驗について認められる所は、體驗に於て經驗される世界にも認められる。まさにこのやうな體驗的世界こそ我々の生活する現實なのであつて、技術上はいかに重要であつてもこのやうな體驗から抽象によつて展開されるやうな世界は我々の生活する現實だといふことはできない。

我々が直接おのが生活となす世界を科學者の立場からも承認し、體驗者たる人間と一體をなすこのやうな世界を我々の出發點とするならば、心理學に於ても過去に於て苦惱の種となつてゐた主智主義を克服することとならう。觀相的世界を再び發見し之に新生命を吹き込むことこそ、自然から遠ざかつた生活の形式を克服して生活の本源に立ち戻らうとする時代の動向に對して科學の爲し得る貢獻なのである。

我々は二十世紀の人間として、生命を望みせしめ世界を荒蕪せしめる理智形式の萬能的支配より脱却し、觀相的世界、即ちすべてのものが本質生命體として親しみをもちながら而も神祕性を失はないやうな世界を體驗し得る能力を維持せねばならない。またこのやうな世界に於てこそ、我々は神の聲を聞くことができ、事物の語り出づる言葉は神の聲に於て一元的な生命を顯示し我々人間の心の言葉と一致するのである。かくてこそまた我々は父祖の遺産のうち生きて傳はつた世界の符號をも解釋することができるのである。