

人間の本質的諸特性とその聯關 (完)

下 程 勇 吉

三

人間が直立したとき、人間を最も原始的根源的に貫く弾力的生命性は眼においてその集約的表現を見出したのである。同様な事態は、より高度に人間の脳において行はれたのである。このことは人類の姿勢と頭部の構造とを猿類のそれらに比較すれば明かに理解せられるであらう。人間の直立歩行的姿勢においては、頭蓋と頸脊椎とを結ぶ強靱な頸筋に依る緊約の壓迫——猿類に見る如き——より脱却して、頭蓋はよく自由なる發達を遂げる、それと共にかく發達せる頭部の重みを託する點に於て、直立姿勢は匍伏の姿勢より遙かに有利である、かくの如くして思惟作用の座としての大脳兩半球は直立歩行する人間に於て他に類を見ざる發達を遂げたのである云々と、生物學者等は説くであらうが、ヘルデルもまた次の如く語るのである、「まだその頭が胴體とともに水平である動物においては、腦は少しも發達しない、……地面から離れ高まるほど生物は動物的愚鈍さから目覺める。」(同上) 進化的生物學の見解が何處に落着くにせよ、直立歩行の姿勢と大脳の發達との相關々係が暗示するところは、人間に於ては、直立的、遠官的、思惟的と云はれる事柄が相互に緊密なる本質的聯關を成してゐると云ふこ

とにほかならない。

かく人間の直立姿勢において頭部が異常な發達をすると同時に、顎部は後退して人間特有の發達を遂げ顔面全體が「理性的」(ヘルデル)となるのである。このとき、脳・神経・舌・喉頭・筋肉等の微妙を極める有機的組織の發達において、直立する人間は同時に「話す人間」となるのである。人間を他の動物より區別する最大なる本質的特性の一つは、人間が分節的有意義的言語の所有者である點に存する。このことは古くより注目せられてゐたのであつた。沈黙し匍伏する動物をこえ直立する人間は、音の世界を媒介として有意義的に語るにいたつたのである。直立する人間は外に「眼」の自由を擴大するのみならず内から音の世界をも自己表現の具とし有意義化する自由に達したのである。重ねてヘルデルに語らしめやう。「直立歩行においてのみ、眞の人間の言語は現れるのである。」(同上)今や直立歩行性に基づけられて、人間においては、見ること・考へること・語ることは一つとなると云はれやう。人間の根柢を貫く有意義的弾力性は今や語ることに於いてロゴスの表現の相をとるのである。直立する姿勢において人間が眼と耳とのより廣き地平に達したとき、視聽の遠官的作用に即して發現し來る人間の全體性は、ロゴスの有意義性と一圓統一を成し心身一如的具體的表現を見出したのである。直立する人間は眺め聽き語ることに於いて文字をもち言語をもち惟推するロゴスの全體者となつたのである。そこには、直立的、遠官的、ロゴスの三者が具體的聯關を構成しつつ、その何れも自己の身體的有限規定を超出する全體的主體としての人間の本質を表現するのである。ことに現象學者が力説する如く、語ることを考へること乃至意識することとは内面的に深く相互に關係してゐる。本來的には何等かの意味で意識し考へることなくして語るこ

はない。又その逆も論定せられる。ロゴス性をめぐりて、語ることに考へることは一である。こゝに人間が知性人 *Homo sapiens* と特色付けられる所以がある。直立する人間はまた意識し語る知性人なのである。

今や直立する人間は同時にロゴ斯的に思惟し語る知性人である。考へる作用も話す作用もともに「表象」的であり「意味」を荷つてゐる。一面において直立の體制に關係し、他面表象性にかゝる作用として人間獨特なるものに、意識することと話すこととの兩者のほかに、なほ「笑ひ」の現象がある。笑ひは言葉なくして有意味的全體性を表現する人間固有の現象である。意識し話す知性人はまた笑ふ人間である。

笑ひもまた人間獨自の本質的特性にほかならない。人間のみが笑ふ動物 (*animal risibile*) である。笑ひの現象は一面において無意識的植物的生命に關する交感神経系に根ざすが故に、例外的には幼児の笑ひにおけるが如く無表象的自然的にも成立するが、他面において大脳にその精神的刺戟を負ふが故に、笑ひは本來的には「表象」を缺き得ぬものであり、その限りロゴ斯的性格を帯びてゐる。笑ひは意味をもつてゐる。かく表象性をもつ故に、本來的な笑ひは直立歩行や發言作用よりおくれ現はれる。しかも笑ひこそは直立し得る人間の體制に本質的に基づけられてゐる。笑ひは原則的には上向きの姿勢をとるのである。笑ひを殺すために人はうつむくであらう。地にそむいて天に向つて立つ人間においてのみ、笑ひはあらはれる。横隔膜の前でなく、その上部に肺をもつ動物としての人間のみが笑ひ得る。「直立歩行は笑ひ成立の重大條件である。」(*Dr. Reissmann*) と指摘せられるのは、故なきことではない。人間の直立性と表象性とをめぐつて、思惟作用と發言作用と笑ひとは三一的に人間固有の特性を表出する。直立作用が反射的にも意志的にも成立すると云はれるにも似て、笑ひは自律神経的であ

ると共に有意義的である。笑ひは生理的均衡にある健全な乳兒の「無心な」自然的な笑ひからして洪笑苦笑微笑等々とそれぞれの段階において有意義的の人間性を表出するであらう。笑ひを成立せしめるものは、生命の有意義的の弾力性のリズムである。笑ひは固定化と相容れぬものである。笑ひが繪畫の題材となり難い所以である。しかも笑ひのリズムには微妙なる有意義性が宿つてゐる。ニグロには微笑が缺けてゐると云はれてゐる。しかもまた微笑の微妙なりズムこそは深き精神的陰影を表現するものとして藝術家を誘ふものでもあるのである。寒山拾得等の微笑やレオナルドのモナ・リザなどはその例をなすであらう。笑ひを成立せしめる弾力的全體生命のリズムは精神的超越の深奥に迄通じ得るのである。かく深淺さまざまの陰影を宿して人間に成立する笑ひを基づけるものは弾力的なる人間の全體生命性にほかならない。笑ひの背後には、人生の矛盾や均衡擾亂の起伏上下を敏感に感じつゝも一圓正平の弾力的な魂のゆとり止まる人格的全體性がひそんでゐるのである。こゝでもたえず均衡の破れに身をさらしつゝ自己平衡を新らしくする人間の弾力的全體性がはたらいてゐる。笑ひのリズムは、全體の平衡を破りて逸脱するものをよびかへさんとする柔軟なる弾力性の描き出す波にほかならない。笑ひは弾力的全體性に住してその世界の起伏を「表象」し客觀視し得る人間固有の現象である。笑ひはかゝる構造を原型として種々なる様態を現出するが、それは一般的に「觀念的」である。自己の主體性自體を脅かすが如き均衡破綻に至れば、笑ひは消失し、驚ろき更には戰慄と云ふ人間固有の現象が現出する。その限り笑ひは客體的表象的觀念的である。開化せる人間ほど複雑なる笑ひを笑ふであらう。笑ひは思惟し發言する *homo sapiens* に屬する。思惟・言語・笑ひはひとしく有意義的表象をもつ知性人に屬してゐる。そこに見られるものは、一樣に人間の有

意味的彈力的生命性の表現である。

四

かくて直立歩行する生物として人間に固有なる此等の作用は、何等かの意味で有意義なるものを宿し所謂表象的である。Homo sapiens のみが表象をもち、自己に對する同一的對象界を定立し、自己の身體をも對象化するのである。ヘーゲルの云へば、動物は體をもちながら、その體は「彼のもの」ではないのである。動物は自己の體に對立する對象界を表象し得ない。人間のみが部分的時間的に異なる相好を貫いて一なるものを實體的に定立し、對象界を意識し思惟し、それと相關的にかゝる作用の中心としての我自體を自覺するのである。ギリシヤ以來西洋哲學において、思惟乃至理性が人間の本質をなすものと考へる Homo sapiens の見地が重大視せられる所以である。かゝる見地が近代科學の巨大なる建築を一貫することは、Homo sapiens の立場の根源性を物語りて遺憾なしと云はれやう。對象的同一性を知性に基づける點では、西歐における非合理主義者を以て許されるベルグソンすらその例外ではないのである。知性乃至思惟の定立する對象界は、カントにおいてその典型的表現を見る如く、概念的統一性に依存し、概念的同一性を超えざるものである。かゝる超越的統一が如何にして可能であるかは暫く問題外とするも、Homo sapiens のもつ對象界は觀念的であると云はれやう。そこには所謂「物自體」は彼岸に残るのである。併し思惟における構想力的統一が概念と形像との綜合として語られるとき、そこには、概念的統一を超える何ものかがなければならぬ。全き意味において我に對立する對象なるものは、

觀念的に我に對立する客體的なものでなくて、我の生命自體をも殺し得るものでなくてはならない。すでに意識自體が生命の彈力的リズムの均衡の破れにおいて成立するのである。生命のリズムが何等かの意味で破られるとき、所謂意識が成立する。對象は我が生命のリズムを破るものとして我に立ちふさがるのである。デイルタイが力説するが如く所謂外界は意志に對する抵抗體驗に於て成立する。端的に我に對立するものは、我の生命自體に關して生殺與奪の權をもつてゐるものでなくてはならない。端的に物乃至對象として我に對立するものは、私が現實的に思惟するとせざるとを問はず自立するが如き意味的存在乃至概念的對象に止まるものではなく、それとの交渉を斷つその瞬間に我が生命が脅かされるが如きものでなくてはならない。かゝるものこそ端的に我が生命に對立するのである。根源的對象は我を生かすと共に殺し得る「物」——全き意味における——でなくてはならない。かゝる「物」と我との關係を成立せしめるものは、所謂經濟的技術的生產活動乃至それに基づけられた人間活動以外の何ものでもない。このとき我とは身體的自己であり、對象とは人間の衣食住を可能にする所謂「物」にはかならない。こゝに人は所謂經濟人 *homo oeconomicus* としてあらはれ、その經濟的生產活動を技術的に遂行する人間としては所謂工作人 *homo faber* なのである。知性的自我と觀念的同一對象とが對立併行する表象界の根柢に、現實的身體をもつ生命とそれの生死を左右する自然界との對立が體認せられる。かゝる自然に對して身體的に工作し生産的活動を爲すものは、原始的には *homo faber* である。しかしかゝる工作人は直接に自然にはたつきかけるのではない。強力巨大な自然に直接對する人間の身體的物理的なる力はまことに微々たるものである。その脆弱なる身體の力にもかゝらず、よく人間が自然を支配し得るに至つたのは、廣義における道具

の媒介によつて自然にはたつきかけるが故である。Homo faber は具體的にはフランクリンの所謂 tool-making animal なのである。かくして人間は「道具を作る動物」として他の動物より區別せられる。しかし人をして自己及び種族を守る武器や工作道具を作る tool-making animal たるしめたものは、何であるか。それは云ふまでもなく人間の「手」にほかならない。人間の手こそは、多くの道具をつくらしめたのみならず、人間にその着物をつくらしめ、火をあつかはしめるにいたつたのである。人は手をもつことによりて、「道具及び機械をつくる唯一の動物」となり「着物をつけたる唯一の動物」となり「火を扱ふ唯一の動物」となり得たのである。しかも人間をかくも飛躍せしめた手の精妙なる機能の發達を基づけるものは何であるか。かく問ふとき、我々は重ねてこゝでも人間の直立歩行性に撞着するのである。語り考へ笑ふ Homo sapiens を基づけたものは人間の直立歩行性であつたが、それはまた同時に Homo faber をも基づける當のものにほかならないのである。人間の知性と技術とは共に人間の直立歩行性と云ふ端的なる事柄にその緒を發すると云はれやう。

人が直立歩行するに至つたとき、前肢は歩行の任務より自由にせられた。この自由が手の自由を積極的に可能にしたのである。即ち直立歩行する人間の手はよく百八十度も廻轉し前後左右に自由に屈伸し、その指も亦自由に動き、拇指と他の四指とは相觸れて微妙なる把握力をそなへてゐる。しかも手とその指とは基本感覺たる觸覺が集中してその精微を盡すのである。かくて手は感覺的精妙さを堪えた自由運動の組織にほかならない。こゝには皮膚と筋肉と骨との微妙なる彈力的統一が感覺と運動との渾然たる融合をなし、手の「つかむ」力は殆んど見る力、更には考へる力にも近接するのである。手で「つかむ」ことと心でつかむことは相互に接觸すると云へや

う。生物學的にも、手を支配する尺骨神経と脳神経とは最も新らしき發生學的發達を示してゐることが指摘せられてゐる。手と脳とは人間の直立性において深き結合を見出したのである。シュペンゲラーは人間の手と直立歩行と頭の姿勢とが一舉同時に成立したと云ふのであるが (Der Mensch u. die Technik)、直立歩行性をめぐつて考へることとつかむことは相互聯關的統一をなしてゐる。手のはたらき又は手と脳との關係は古來多くの思想家が注目するところとなつてゐる。その若干をあげて見やう。アリストテレスは手を道具の道具と稱して、觀念の觀念としてのヌースと併舉してゐる。(De anima, 8) すなはち彼においては「何ものにもなり得る能力」としてのヌースと何物をもつくり得る手との間に類比が考へられたのである。ヤコブ・ボエーメはその「東天紅」のある箇所 (sämtliche Werke Hrsg. v. Schibler 2. Bd. S. 29) で次の如く記してゐる、「神が自然において一切を變化しその欲するところを造るが如く、人はその手を以て自然より生じ又は成れるものを變化しその欲するところをつくるのである。」エルヴェシウスは人間の手を「理性の大なる補助手段」と見、カントは「人間の外なる脳」と稱し、近くシュペンゲラーは「手の思惟」「思惟する手」などと語つてゐる。これ等の諸見解を貫くものは、手の機能に重大なる位置と「理性的」なる意味とを認める立場にほかならない。かく手の機能が重大なる意味を發揮する所以は、手に宿る彈力的全體性に基づくのである。人間の手は人體を貫く彈力性を道具によりて擴大強化する發動機にほかならない。木によじ登る脊力では猿の手や腕の方が人間にまさるであらうし、把握力の強さにかけては人間の手は到底ゴリラの手に及ばぬであらう。にもかゝらず柔軟な人間の手はあらゆる工作活動に順應する精妙な自由に於てあらゆる他の動物の上に出たのである。動物の前肢はその機能にお

いて特定の環境乃至方向に特殊化し固定化する種の本能的拘束性に止まるのであるが、人間の手は種の拘束性を超えあらゆる場合に通達する弾力的自由をそなへてゐる。その質量と運動量において微小を極める人間の手は、まさしく人間全體を貫く弾力的生命性が微妙なる集中表現に達した一樞機にほかならない。一切を考へる頭脳とならんで一切の道具・機械等をあつかふ手こそは、人間を本能的規定性より解放せしめ人間を個性的創造的ならしめたのである。脳と手とを併せもつ故に、人間は「理性的動物」となつたのである。カントの「人間學」も亦次の如く語るであらう、「人間が理性的動物と呼ばれることは、すでにその手や指や指先の形と組織の裡にも窺はれるのである。それらの構造も微妙な感覺も、人間をして一樣な事物處理法でなく無限定的に一切の處理法に對して熟達せしめ、従つて人間を理性使用に熟達せしめ、それによつて人類の技術的素質或ひは技能素質を理性的動物のそれと云ひあらはすやうにしたのである。」(op. cit. S. 217-218.) 實に人間の手はまさしく「外なる脳」にほかならない。手のつかむ作用と脳の考へる作用とが相互に滲透すること、形像と概念とが構想力的統一を成すが如くであらう。手と脳とが人間の直立歩行性をめぐつて深き關係に立つことは、手に基づけられる技術と脳に基づけられる理論との内面的相關性を思はせるであらう。道具をつくる人間は同時に考へる人間でなくてはならない。考へる人間はまた全身の筋肉をもつて「考へる人」(ロダン)でなければならぬ。化石學的にも人間頭脳の發達と道具の精妙化との併行が指摘せられてゐるが、それにもまして、近代において恐るべき飛躍を示した工作人は同時にまさしく近代科學を生んだ知性人そのものであつたことこそ、注目に値ひするであらう。人はやゝもすれば工作人と知性人との對立性を誇大視するが、具體的人間活動において手と脳とが心身一如的活

動を成す如く、工作人と知性人とは具體的には一であり、技術と理論とは相即する。技術も知性も共に本能的一様性を超え個性的創造的發明的である。homo faber と homo sapiens とが同一人であるところに、人間は tool-making animal としてあらゆる特殊の環境を貫いて自己の生命を維持する彈力的自由に達する。直立する人間を貫く彈力的生命性が脳と手との二方向において相携へてその集中的表現を見出したとき、人間は理論と技術との心身一如的統一をその一身に體現して、天地の間に立つ個性的創造的なる自由の主體となつたのである。今や直立することと考へることと作ることは三にして一である。

五

上來縷々論じ來つた如く、意識すること、考へること、話すこと、笑ふこと、作ること等、此等人間固有の作用はいづれも脳・發聲機關・手等の發達を基づけた人間の直立歩行性に深く關係してゐる。これらの作用は一として特定の身體器官に即して集中的表現を見出す人間の彈力的全體性に關せざるはない。人間固有の作用はいづれも人間そのものを貫く彈力的生命性に關係するのである。それらはあげて本能超越的であり、何等かの意味で「全體」への有意味的志向性を宿してゐる。人間固有の作用は特殊限定を越える流動化の作用であり、分裂を介してたえず新たにせられる自己平衡作用である。かゝる自己更新的全體性の故に、人間固有の作用はすべて人間生活の自由に關係せざるはないのである。直接なる意味において自由なる人間とは直立歩行する人間であり、思惟する人であり、話し得る人であり、笑ひ得る人であり、工作し得る人でなければならぬ。爾餘一切の人間固

有の作用を基づけるものとして、直立歩行性は人間の自由の最も原始的なる基底と云はれやう。その限りにおいて想起せらるべきは、ヘルデル——餘りにも自然主義的に餘りにも單純に考へるヘルデルではあるが——の次の言であらう、「人間の自由はその直立性以外の何ものにも基づかない。」もとより我々はすでにヘルデルと袂を別つべき點に臨んでゐるのであるが、人間學的巡歷の一宿驛において端的なる事實把握者ヘルデルの洞察せると同一の事態に直面するとき、彼を想起することはまさに然るべき理由をもつと云はれやう。ヘルデルは人間の尊嚴も自由もその直立性に關係させてゐる。この方向にまさしくヘルデルの制限もあるのであるが、直立性は人間の全體性の最も端的にして單純直接なる徵表であると一應云ひ得るであらう。たえず全體性の見地を眼におく一生物學者 (J. F. Huxley) は次の如く記してゐる。「全體性の變化の結果として特殊な個別性質が現れる。蛇の二三種は四肢の痕跡をもつ。四肢がなくなつたことがこの動物を蛇にしたのではなく、逆に蛇になつたから、即ちその特異的な全體性に本質的變化が起つたから、四肢を失つたのである。同様に直立歩行が人類を作つたのではなく、直立歩行は人類の型の發見である。」(邦譯、生物學と全體性三四八頁) 即ち直立歩行性は人類の型の端的表示であり、人間の全體性の中の基底を成すのである。人間の全體性は直立歩行性に基づけられつゝ考へる作用・語る作用・笑ひ・つくる作用等として有意義的となり發現して來るのである。それらはそれぞれその内奥において本質的聯關を構成しつゝ人間の全體性に關係する人間固有の作用として人間の本質を示すのである。上來時として直立歩行性が此等の諸作用の發達原因を成すかの如き敘述も避けられなかつたであらうが、これはたゞ行論乃至理解の便宜に出づるものであつて、本質の立場においては、直立歩行性と上にあげた諸作用とは前後の關係に立つものではなく、

すべては「一舉同時に成立し」相互に他を要求する生聯關を構成しつゝ人間の全體性のリズムを表出するものにほかならない。彈力的全體性に貫かれてゐる人間固有の作用は身體超越的である。これこそ人體の本質にほかならない。人間固有の作用はその身體的器官に即してそれぞれ人間の全體性を表出するが故に人間の本質的特性を示すのである。そのいづれをとるも人間の全體性のリズムを表示するものとして全體性・律動性の性格を宿さざるはなく、その限り人間固有の作用はすべて何等かの意味で身體超越的でありロゴス的であり自發的である。すなはち先づ直立歩行性は、觸覺嗅覺等の下級感覺的意識の狭き限界を超えてより廣き遠官的立體的地平を開くと共に、生命の本質的表徴たる自己運動性を多方向に開現し人間の「精神」への道を開いてゐる。こゝに直立歩行性がすでに時空的限定より人間を解放する超越的機能たる所以が見られるであらう。直立歩行性は人間の身體性超越への方向を基づける基底的作用にほかならない。次に意識作用乃至思惟作用が現實の生理的・心理的過程に結合しつゝそれを超えて超越的地平を開く有意味的志向作用であることは、此際多く語るを須むぬであらう。更に話すことは、云ふまでもなく自己が己を超えて汝にいたりそこに人間の社會的・全體的リズムをロゴス的に把握する超越化作用である。人間は話すことにおいて自己の母體たる社會的・全體性に歸るのである。考へることも話すことも共にロゴスを通じて自己の作用の母胎たる全體的生命性に歸る超越的志向作用にほかならない。直立歩行作用は人間を平面的立體的兩面の固定性より解放し、思惟する作用は人間を身體的・心理的限定性を超出せしめ、話す作用は人間を獨我論的限定性より超脱せしめる。それらはいづれも身體のもつ直接的偏倚性又は身體的・限局性より動的・全體性への還歸的超越作用である。同様に笑ひも亦動的・全體性リズムへの方向を含んで成立する。

笑ひは内外の均衡を逸脱せるものを個人的社會的生命的全體のリズムに呼びかへず運動が描き出すゆるやかな曲線にほかならない。すなはち笑ひは、生活のリズムの破れを客觀視し得る全體的精神がそのリズムの波に打ち興じつゝ生活の自己平衡を再建せんとする超越的還歸作用である。笑ひにも——よしや言葉又は「表象」を表面にもたぬにせよ——均衡の破れを超えるロゴスの運動がある。笑ひもまた彈力的生命の復歸的超越作用である。終に技術的工作作用こそは、最も優越的に直接性を超える全體の機能として人間の本質そのものをあらはすものである。動物は現在の本能的欲望に拘束せられそのうちに埋没してゐるが、人間は現在の規定を越え過去に鑑み未來に備へる三世觀通的全體性に立つが故に目的を定立し計畫を樹立する。人間のみが目的定立的である。こゝにも人間の身體超越性が見られるのであるが、人間の目的定立性を實現する工作技術はその質においても動物の生活技術と異つてゐる。動物の技術はつねに種の本能的同一性に拘束せられる點で、むしろ機械的である。動物の反應的動作は一義的であり定形的である。人間の工作技術は種的一様性を離脱し個性的發明的である點にその本質をもつてゐる。人間の技術は多方向的であり無限定的可能性を宿す點に於てよく創造的となることが出来る。人間の手と脳とは有機的神経支配統一を共有し、人間の技術はその知性と相滲透するが故に、人間の工作活動は創造的個性的性格を知性と共有するのである。こゝに人間生命の現實的經驗的自由が可能となる。人間生活を自由ならしめるものは、人間の工作技術に及ぶものはないであらう。まことに人間を生活の上から自由にするものは、現在を超え種の同一性を超えて三世一貫的個性的なる工作技術にほかならない。人間の本質を示す作用としての工作作用もまさしく本能的限定性をこえる超越作用にほかならない。人間はその身體的限定を通じて身體を

超える唯一の存在である。

かくして人間固有の作用はそれぞれ生命の彈力的全體性に關はる有意味的作用であり、本能的直接的限定性を超える超越作用にほかならない。直立・意識・言語・笑ひ・工作等、人間固有の諸作用は *self conscious* に身體的本能的限定性を超える點にそれ本來の面目をもつのである。それらを裏付けるものはひとしく彈力的全體生命のリズムである。人間は先づ身體超越的全體性の故に人間なのである。人間固有の諸作用は何等かの意味で自己超出的であり全體への有意味的志向性を含むが故に、それらは自發的である。人間固有の作用は自發的であり、何等かの意味で「自由」に關係してゐる。人間は自由を語り得る唯一の存在である。しかし人間の自由は極めて複雑なる構造をもつてゐる。この問題を考究するとき、人間固有の作用を成立せしめる窮極的なものは我々の所謂彈力的全體生命性のみでなくてそれと深く相滲透する超越的全體性であることが、次第に明かとなるであらう。所謂彈力的全體性なるものは、人間の身體的限定を可能にする基底にほかならない。かゝる全體性の方向において、人間の身體は動物に優越し、その全體的流動化作用が直立性・腦・口・手等に即して人間固有の作用として語られたのであつた。人間は身體的限定に即して身體的限定性を超えるのである。人間は身體の偏に即してのみ身體的限定を越える遍に歸し得るのである。しかしながら彈力的全體生命性につながる人間の身體的作用は結局有限であり、全き意味における純粹自發性をその内部に宿し得ぬものである。即ち身體に即する限りの人間固有の作用面は遂に身體的限定を脱却し得ぬのである。それは身體に即する限り身體を越えると云ふ自己矛盾性をもつてゐる。人間は手・頭・口等をもつ限りにおいて身體的直接的限定性をこえるのである。その限り人間固有の

作用は身體的制約の下に立つ自發的作用である。即ち人間の作用はすべて制約的——自發的であり身體的——有意味的である。かゝる身體的感性的制約をそのまま主體化して身體のもつ自己矛盾性を絶對自發的創造性に轉換せしめるものは、身體的內感的統一を超えてそれを「我がもの」として定立する超越的統一でなくてはならない。かかる絶對的超越性に到達するとき、人間の有限的制約を基づける身體自體が實質的客觀的に人倫的自由を實現する「器」として主體化せられるべき負課的存在たることが明かとなるであらう。形而上學的根柢に立つて「運命の愛」を説いたニイチェが身體の意味を重大視したのは偶然ではない。人間の身體的制約をも内から主體化して絶對的自發性に轉化する超越的統一は、如何にして我々に現成するのであらうか。身體的內感的自我に止まる限り、眞に超越的にして絶對自發的なる純粹自我に達することは出来ない。全體としてはなほ內感的心理學的意識の立場に止まるウイリアム・ジエームスが、意識を人間の外界順應作用に屬する進化論的補助器官として把へるのとは (Psychology, briefer course, p. 3-4) その立場において當然である。かゝる内在的感性的意識の立場においては、人間の自由とは身體的生命をめぐる肆意の自由にすぎない。それは我身を中心とする肆意の自由にとゞまり、我身自體を超越的全體に捧げることによりて我身を天人一貫的に主體化する根源的純粹自發的自由ではないのである。要之、主體化せられざる身體的限定に基づけられる限りの意識・言語・技術・自由等は——一方において如何に本能的限定を超える超越的流動性を含み身體超越的と云はれ得るにしても——遂に内在的相對性に止まるのである。その限り動物の立場と人間の立場とは本質的に異なるものではないであらう。しかし人間本來の特色は自らその性格を創造的に完成して自己のうちにて *animi rationale* を現成せしむるにあること、まさにカ

ントの説くが如くであらう。(op. cit. S. 216) かゝる「理性的動物」たるためには、人間の身體的自己と超越的絶對統一とは天人一貫的に相滲透せねばならないであらう。この問題を意識の問題に即して考へて見よう。身體と感性的に結合する意識はカントの所謂内感の統一に屬してゐる。内感に統一せられる感性知覚を超えて概念的統一を與へるものは、純粹自發的なる先驗統覺に外ならない。しかも内感と統覺とは、反省される自我と反省する知的意識として對立し形式上二でありながら、内容上一なるものである。(op. cit. S. 181) しかし感性的内感的統一と自發的超越的統一とが形式上二にして一なることは如何にして實現せられるであらうか。今や前者を主體化して後者の創造的一契機たらしむるが如き純粹主體性の立場が要求せられるのである。かゝる立場においては、身體我の感性的負課の有限性は絶對的に主體化せられて絶對的超越者の創造的勢位を高める契機に化し、人間は天人一貫的統一において有限なる身體をもつことを通じて却つて純粹自發的となるのである。かくの如き立場においてのみ、人間は全き意味において自由となるのである。しからばかゝる天人合一的主體性は如何にして可能であらうか。人間においては内感的感性面と超越的知性面とは深淵をもつて絶對的に隔絶してゐる。兩者は相容れざるが故にそれぞれ内感的であり、統覺的であるのである。人間はこの分裂を凝視するよりほかにこれを超える道を知らぬであらう。この點においては、カントが人間における感性的制約を飽迄明確に把握して知性的直觀乃至直觀的悟性を人間に許さず、全體への通路を實踐的自由の立場において求め、人間の自發性を形而上學的中心問題として考へたことは——力學的全體性の立場でなく原子論的感性論からその認識論をはじめが如き見地は、やがてその實踐哲學を主觀的道德に傾かした如く、多くの問題を残したのであるが——依然として

深き意味をもつてゐる。超越に隔絶してゐる人間は、超越と我身との間の深淵的分裂を骨肉に徹して摺むことにおいてのみ、自己の根源的主體性を創造的に新たにし、我身の底を貫いて現成する超越的統一に参するのである。人間は超越的統一との分裂を體驗するが故に、自己の全存在の割目を通じて天人合一的に超越的ロゴスを體得し體現する純粹主體性にまで甦生するのである。このとき我身の有限的限定自體が天の創造を全くする器となるのである。我身の偏と超越の遍との間の絶對的分裂を心身一如的に體得する點にこそ、人間の根源的本質が存すると云へやう。人間は自己矛盾を通じて超越への通路を見出すのである。内感的自己より超越的自我への道はリツカートにおけるが如き單なる一舉的形式化においては開かれない。かゝる立場にて與へられるものは非歴史の抽象形式にとゞまり、現實的感性的身體的自己をその外に残すのである。眞の超越は内的自己とその創造的生命を共にするものでなくてはならない。眞に具體的なる超越的統一は、身體我をその有限態のまま實踐的主體として絶對生命のリズムに参せしめる絶對否定性自體として現成する。偏の身體我をして遍の絶對生命の創造的集中點 *punctum saliens* たらしめる絶對轉換のよつておこるところが、眞の超越である。かゝる超越と我身が二にして一なる所以を體現する根源的主體性は、却つて超越と絶對的に隔絶する内感的自我に徹する間に現成するのである。人間は絶對的自己分裂に震蕩せられるが故に絶對のロゴスに参するのである。超越へ上る道は却つて内に下る極に開ける「圓行道にはかならない。内感的統一の袋小路を歩きつくすとき、人間は却つて我身に結晶する天的なるものに撞着するであらう。我身を絶對化して内感界にこもる内攻的人間こそは、絶對者に背く下向路の極において「我身の天」に撞着し超越的統一にはねかへされるのである。ニイチエ的世界像が永劫回歸性に

おいて下るは上る所以を示すことは、人間の形而上學的根源性を物語ると云へる。今や我々は内攻的下向路がまた幾多の人間固有の作用を點綴してゐることを見るであらう。

六

上述の如く、人間は先づ種の本能的固定性を超越することに依り、人間の根柢に滲透してゐる彈力的全體生命性を實現しその生活の自由を獲得する存在にほかならない。所謂人間固有の諸作用なるものは、人間身體の根柢たる全體的生命力への還歸的超越に成立する。身體的本能的限定性の超越において、人間はその生命の根柢を成す彈力的全體性にまで自己を流動化して所謂自由になるのである。身體的制限に即して無限に身體を超える偏遍相即性こそ、人間の本質である。人間獨特の諸特性なるものは、すべて身體的特殊性に即してそれを貫きそれを超える彈力的全體生命への還歸的流動化において成立してゐる。人間固有の諸作用を最も原始的に基づける直立歩行性は、生命の自己運動を多面的立體的に無限に擴大深化するものとして流動的全體性への方向を含んでゐる。直立歩行が人間の現實的運動を示すならば、人間の意識は人間の可能的運動をロゴス的に成立せしめ身體的自然的制約を超えてゐる。意識と結合する人間固有の言語も、その有意味性によりて無限に物理的制約をこえて全體的生命のリズムへの超越を示してゐる。意識や言語の知的能力と相即する人間の手に依る工作技術は、感性的本能的直接限定性を無限に超えて人間を個性的創造の主體たらしめる。かゝる人間固有の作用は有限なる本能的身體的制約を超えて人間を全體流動性に導びき、人間を地上の主たらしめ、第二の創造者たらしめたのである。

かゝる流動的全體化の過程を、極限にまでおし進めたものは、交通機關及び流通經濟の劃期的發達である。曾て人間は地上の一角に直立歩行する自己運動の主體として宇宙に一新次元を開いたのであるが、今や人類の交通・經濟は地球全體を瞬時にして通じ、各人の生活は人類全體の生活と云ふ一つの渦の中に流動化しつくされるに至つたのである。隅田川の水がテムズ川に通ずるだけではない。このペン先一つが世界經濟の全體に直ちに結びついてゐるのである。人間のみが高度の交通機關をもち、人間のみが貨幣を使用するのである。これらの人間的特性を成立せしめるものは、まさしく人間の身體的制約を無限にこえる人間生命の彈力的全體性にほかならない。人間の身體は存在全體の力學的全體に貫かれてその結晶として成立したのである。その故にかゝる身體をもつ人間の活動が己の身體をこえて天地一圓の彈力的全體へ還歸的に超越するところに、人間固有の諸作用がその面目を現はすのである。かゝる超越作用こそは人間全體を貫いて生きる *anima* ある。東洋的に云へば、人間の身體自體に結晶して生きて來るものは「天」である。「人ヲ知ラント思ハベ天ヲ知ラズンバアルベカラズ」となす中庸の立場をうけて、中江藤樹は次の如く語るであらう、「鬼神ハ大虚中ニアラズト云フコトナク、物トシテ遺スコトナントイヘドモ、人ノミ靈物ニシテ鬼神ノ全ヲウク。」(全集二卷 一四六頁) しかしながら、それに引きつゞいて「コノ故ニ至人明德明ニシテ毫髮モ人欲ノ塵埃ナキ故ニ天地ト徳ヲ合セ鬼神ト吉凶ヲ合ス」と藤樹が語る絶對自由の立場に至るには、なほ多くの哲學的究明の段階が要求せられてゐると云はねばならない。かゝる究明の第一歩は藤樹をしてかく語らしめた儒教的立場そのものの反省である。儒教は由來禮樂五常・持敬止靜・無欲觀眞等を説き個人的社會的なる均衡を説き秩序を重んずる封建的教學である。「鬼神ノ全」をうけた人間がかゝる廓然太公の靜

に止まるには、人間は天地の鬼神より疏外背反することにおいて自己の我性を根本的に震撼せしめる絶對の動を經ねばならないであらう。我々が儒教的教學の人間學的把握に達する前に、なほ動に徹し暗に探ぐる哲學的立場を取り上げる所以である。元來實學を以てそれ本來の立場となす儒教が時として現實を遊離する超越的教學に虚脱し去るのは、その立場の特色をなす靜の秩序が歴史的にも戰國争亂の深刻なる動的體驗に媒介されてのみ成立したことを忘失し去るが故であらう。この點の吟味は他日にゆづるとして、實に「鬼神ノ全」をうけた人間はまさにその故に、神の最高の恵みと天地の精を其身にうけたが故に、神の榮光を覬覦して暗に墜ちる曉の明星ルチフェルなのである。よく存在の彈力的全體性に主となるが故に、人間はその力の海に身を没し去るのである。人間は本能的種的拘束性をこえて全體的流動化に進み一切存在の主となるが故に動物以上の自由の主體となるのであるが、まさにこの自由の故に全體に背き動物以下におちるのである。偏の身をこえ遍の生命に赴くと共に動物以下に偏し去るのが、人間である。むしろこの點にこそ、人間の具體的本質を示す根本的特質が見られると云はねばならない。直立することに依て人間的全體性をあらはにした人間は、その直立自體において重心の高まりに伴ふ不安定性に身を委し去るのである。人間は立つこと自體において倒れる主體となつたのであつた。人間は直立すると共に意識し思惟し發言するロゴスの超越者となり本能的種的拘束の一様性より解放せられて個性的自由に達したのであるが、そのとき人間は本能的一方向的強靱性の代りに理性的非決斷性乃至二方向的ロゴスの間に低迷することにもなつたのである。西洋最大の論理學者の一人アリストテレスは人間の魂に内在するロゴスにおいて自然の一方向的必然性と異なる正反二方向性が見られることを指摘してゐる。(Metaphysics, 0₂以下)人

間のロゴスがすでに正反面に翻轉する可能性において成立するのである。況してバトスの面がかゝる面目を示すことは異とするに足らぬであらう。ゲーテが天才的創造と悪魔的邪惡とのヤーススの面貌をもつ *das Dämonische* について屢、語つたことは餘りに有名である。人間はロゴスに高まることにおいて全體性の *potentia* を領得すると共に、それをルチフェルのに篡奪して我身に執着するバトスに我身を焼く我執の主體ともなるのである。存在をロゴスのに超える自由は我身に執する肆意と表裏する。種の本能的拘束性を超越する自由は、自己に一切を従へんとする主我的肆意の迷執におち込むのである。ポエーメにおいては、「生命の水」即ち油が神の心の愛の光に打たれるとき、人間には魂が宿ると考へられたのであるが (*op. cit. S. 314 ff.*)、まさに全存在の精としての「油」をうちに宿す人間は、その神的物質たる油に自ら火を點じて我執煩惱の焰を燃やす惡の主體となるのである。このとき存在の理をつかむ知慧は我慾遂行にあらゆる方策をめぐらす「蛇の知慧」に化する。人はロゴスをもつ故に動物的自然性をこえて意識的邪惡に身を墮すのである。今や人間はその直立的ロゴスの超出性の故に明暗何れの方向にも翻轉する不安に包まれるのである。宇宙の彈力的全體の力に深まり行くほど、人間は定めなきものに身をさらすと云はねばならない。今や人間は自己の自由において自己の主體性の絶對的漂蕩を體驗するのである。遍することは直ちに偏に轉じ去るであらう。これが力學的全體性の根源的性格であり、かゝる全體性にロゴスの技術的に深まり行く人間の運命でもあるのである。幾何學的知性のみならず繊細な全體感に住した哲人達が人間存在を永遠なる不安の相の下にとらへたことは、故なきことではない。人間は天地一圓の生命を知性的工作的に集約して天地の間に立つ否定的中心として何れの方にも轉じ去る不安の主體である。「天地之

徳、鬼神之會、五行之秀氣」と云はれる人間こそは、存在の彈力的全體性の微妙を極むる均衡に住するが故に、直ちに均衡を失つて「病」におちるのである。人間のみが全き意味で病むのである。心身兩面に至つて病み得るのは人間のみである。病氣は人間の本質的特性の一つと云はねばならない。自己の主體性を無限の不安定性においてもつことが、人間の根本的本質である。全體の彈力的均衡に參じ得る故に存在の主となつた人間はまたそれより疏外して病むのである。天地の徳をその身に受けた人間はその徳を我欲のために泥に委する惡の主體ともなのである。直立する故に人は倒れるのである。語る故に自他相通する全體的存在となる人間は、また言語をもつ故に自他を呪ふのである。笑ひに深き人間性を示す人はまた笑ひを人間的卑俗性に委し去るであらう。考へる故に自由に達した人間はまた自他を陥れる奸智によりて生命の危機を自ら醸し出すのである。工作技術が近代的機械文明の重壓を生じ、貨幣經濟の發達が人倫全體の運命にかゝはる問題を提起してゐることは、人の知るところであらう。近代における科學技術經濟交通の異常なる發達によりて中世的暗惡を克服して「全世界を得た」人類がまさしくその故に「魂を失つた」のである。かくて人間においては、上ることはまさしく下ることであり、自由は肆意更には邪惡に轉じ、明智は奸智に穢るのである。人間はロゴスの工作的に種的本能的拘束性を超えることによりて個性的自由に達すると共に、個人的自我性の「地下室」に迷ひ入るのである。この下への道においても、むしろこゝにこそ、人間の本質を餘すことなく語る諸特性が見られるであらう。さきに大地より直立してロゴスの技術的に自由に上り行く人間の姿を見た我々は、今やかくして「全世界を得た」人間が自己の「魂を失つて」地下室に下り「廿日鼠」になり行く姿を見とゞけるであらう。

人間は直立し得る特性の故にまた倒れる。かゝる消息は人間の直立歩行と相提携する意識乃至思惟作用にも見られるであらう。意識又は思惟は人間の行動に普遍的柔軟性を與へ人間をしてあらゆる環境に適應する自由に達せしめたが、それと共に人間は思惟する故に行動の一主要契機たる決斷性を失つて躊躇する非行動的存在におち所謂「意識の病」に沈淪することにもなるのである。再三のべた如く、知ることも人間の根柢を成す彈力的全體生命性に歸ることである。人間の意識は原始的には行動的なのである。知性の次元においては、一の外的刺戟は無數の可能的反應に關係してゐる。これが思惟乃至知能の基本構造である。動物を支配する本能においては、一定の刺戟に對して一定の種の反應が殆んど機械的必然的に連續する。本能は一筋道をもつてゐる點で物理的自然的作用に近いと云はれる。人體に滲透遍滿する彈力的全體的生活圈においては、一の刺戟は無數の反應行動をよびおこす可能をもち、そこには記憶の媒介による選擇乃至行動の個性的多樣性が見られる。ベルグソンの所謂非決定圏である。かゝる非決定圏こそは所謂知性の領域をなすのである。知能は彈力的であり非決定的である。そこには本能の一義的逞しさの代りに柔軟なる可塑性がある。そこに見られるものは、迅速なる一義的反應ではなくて優柔にして多方向的なる「躊躇」である。反應を制約する無數の選擇可能的神經路をもつ人間においてのみ、知性的思考は可能である。生理學者の所謂「大腦による反射の抑制」又は「神經刺戟傳播の競争衝突による停滯」が内的には思考として、外的には躊躇の姿勢として性格付けられるであらう。人間のみが外的刺戟に對する

その反應において躊躇を示し「待つことができる。」デカルト的に云へば、はげしき *affectus* に襲はれてよくその靜まるを待ち得る「強い心」をもち得るのは人間のみであり、ベルグソンの的に云へば「反應する前に待つ能力」*la faculté d'attendre avant de réagir* をもつものは人間のみである。情念の震蕩にたえて「待ち得る強き心」の構造は、また徒らに思ひ悩むハムレット的躊躇とも表裏するのである。直立して青天を仰ぐ人間をしてロゴスの王國に超越せしめる意識は、またその内攻するところ徒らに非決斷的知性の優柔や更には自己籠城的な「意識の病」をも醸し出すのである。このとき、人は天を仰ぎて朗らかに笑ふことやめて、「天日輝くもとに澁面をする罪」(ワイルド)におち、その言葉は自他を通ずる全體性の地盤より疏外し去つて「呪咀」にかはるであらう。語る故に自他不二の一境に達する人間は、また言葉をもつが故に自他分裂を願ひて呪咀するのである。ドストエフスキイは地下室に籠る「意地悪き」主人公に次の如く語らせてゐる、「呪咀こそは人間のみが爲し得ることである。それこそ人間の特權であり、他の動物との區別を成すものである。」他を呪ひ我に籠るとき、人間は一切をあげて我性に執する主我的存在としてあらゆる意味において全體に背き逆らふのである。今や存在全體を把握する知性すら我慾につかへる「蛇の智慧」と化し去るであらう。人間は我慾のため一切を篡奪せんとして策を用ひ智を驅使する奸惡の主體である。全存在そのものの彈力的全體性に透徹する人間のロゴスは、その身一つの慾望乃至權力慾のために動員せられて跼天踏地のパトスの奴婢に化し去るのである。ことに近代科學の驚異的發達と新興流通經濟の躍進とは、中世的封建的暗黒を超克せしめたものであつたが、それらは同時に近代人をして機械文明と飽くなき我慾追求とに因する非人格的重壓の泥沼に沈淪せしめる當のものとなつたのである。近代

的なる知性・技術・經濟は人をして「全世界を得てその魂を失はしめ」、あらゆる意味において人間を全體より疎外背反せしめるに至つたのである。かくて思惟・言語・工作等によつて本能の狭き天地を超えて全體的となり自由となつた人間は、まさにかゝる人間固有の作用において全體に背き我慾の奴となり却つて自由を失ふのである。ベルグソンに依れば、(一)擇擇的行動の廣範圍を可能にする腦組織の優秀性、(二)言語、(三)社會的生活、この三者の故に、物質界を支配せんとした創造的生命は人間においてはじめて——動物においては創造的生命は却つて物質の中に埋没し去つたのである——その本質を發揮して自由となつた、と云はれる。(L'Évolution créatrice, p. 285-287) かく知性・言語・社會生活の三者こそは、人間をして本能的動物の限定性を超へて自由に達せしめるものであるが、それらが直ちにまたその消極面において人間を特色付けるものとなるのであることは、以下のベルグソン自身の言に徴するも明かであらう、「人間こそは、その行動に確信を缺き、躊躇し手探りし、成功の望みと失敗の恐れとを以て計畫を立てる唯一の動物である。人間は病氣に懼り易いことを自ら感知する唯一の動物であり、死すべきことを知つてゐる唯一の動物である。……しかしまだこれだけでは言ひ盡されてゐない。社會生活をしてゐる全生物中、人間のみが社會圈から疎外し、公の利益が問題であるときに、利己的熱中に屈し去る唯一の動物である。」(Les deux sources de la morale et la religion p. 217-218) かくベルグソンの中後期の兩代表作が云はば相照應して示す如く、知性言語等によつて本能をこえ全體的となつた人間は、まさしくそれらのものによつて全體背反的ともなつたのである。今や人間は存在の全體性を把握する故に全體に背く主我的個體である。人間のみが不安自體においてその主體性をもつのである。しかしながらその身に天地鬼神の力を

宿すが故に、神に背くと云ふが如きプロメトイス的ルチフェルの個體の立場は、餘りにも繊細な意識をもつ近代
 的知性人の立場においては變質してゐる。全體をふまへつゝ全體に背く存在として人間こそは絶對的個體である。
 かゝる個體性は種的本能の一樣性に安住する動物界には見られない。全體の *virtus* をその一身に宿すの故に全
 體に疏外する絶對的個體たるところに、人間の人間たる窮極の本質があると云はれやう。人間のみが全き意味に
 おいて孤獨を體驗する個性である。かゝる個體性は近代的知性の立場においては頗る特異の性格をもつて成立し
 てゐると云はねばならない。こゝに我々はドストエーフスキイと共に近代人の意識の深淵を凝視しなくてはなら
 ないのである。こゝにこそ人間の自我性を震撼しつくす深淵が窺はれるのである。ギリシヤ的基督教的なる過去
 の個體性の立場が、我性の故に全體を篡奪せんとするプロメトイス・ルチフェルの意識の裡に窺はれると共に、
 また我が意慾に絶對性を見出し如何なる權威をも無する近代的超人の眞實の夢に去來するものは、我の絶對創造
 を信ずる「要請的無神論」であらう。しかし近代的意識の立場の個體性は、全體を我がうちに篡奪せんとする方
 向とは逆にその主體性自體の蠶食乃至その遊戯化の方向にも、その領域を見出したのである。即ち超人的意慾のみ
 ならず、「意識の病」が近代的個體性の一特色を成すのである。一筋の戦ひのみではなくして、一切の遊戯化が絶
 對に對して背かせるのである。意識は一切を對象化する自由なる意味賦與において成立する。意識となる限りの
 ものは意識客體である。そこには主客の對立がある。存在のリズムが破れ、彈力的全體の均衡が亂れるとき、人
 間は意識をもつのである。内外の均衡の破れに成立する意識は内外・主客の對立をその必然的構造として含んで
 ゐる。意識においては存在するものは客體であり、自己によつて志向されたものである。一切は主觀の意味志向

の下に立つてゐる。一切は我に對するものである。我は一切を客體化する意味賦與の絶對的中心である。一切は我を基點として相對化せられる。意識が一切を相對化すること自體のほかに何も知らぬとき、「我」に目覺めた近代人には意識過剰の「病」がはじまるのである。「過剰の意識は病氣である。」「過度の意識のみでなく、いやしくも意識臭いものはすべて病氣である。」「この見地からドストエーフスキイは「地下室」の主人公をして近代人の内攻した意識生活のどん底まで窺き込ませるのである。一切を相對化し裏の裏まで猜せずにはおかぬ意識過剰の近代人には、自他の内外あげて愚劣であり無意味である。信すべき何ももなく、尊敬すべき何ものもないのである。現在彼が語る言葉にはそれに對する不信の感情が直下に忍び込んでゐる。「私が現在書き下してゐる文章の一字すら私は信じてゐないのだ。」理性の數學的必然性も他愛なき語言に過ぎない。所謂家行實は鈍感と無智との故にのみ可能なドンキホーテの勇敢さをもち合せてゐるだけである。「何もしない意識的懶惰が一番いいのだ。」あらゆる汚濁の中にも人間的眞實を輝き出させる一女性の絶對的な愛に一時的ながら動かされたことから、彼には忌々しくてたまらないのである。純一無雜の愛すら、かゝる意識過剰の自己主義者の心を領する事を拒まれる。何ものにもせよ傾倒する自分自身が忌々しいのである。今や一切を遊戯化する自分自身すら遊戯化される。一切を蔑すむ自己自身が蔑すまれる。かゝる意識過剰の人に許された最後のことは、自己侮蔑の極、卑屈の限りをつくす自己を自覺し虐げて楽しむことのみである。「己の卑しさの感情の中にさへ快樂を探し求める」の言あるにいたつて、一切を蔑すみ呪ふ「二本足の恩知らず」と云ふ「最上の人間定義」すらもはや妥當性をもたぬのである。自己の卑劣さ自身を自覺する絶望自體が彼の慰みとなり快樂となるが如き自己虐待の極、その意識過

剩病者はもはや自己を天地の間に直立する「人間とは考へなくなり」、「地下室にすむもの」、「自己を眞底から廿日鼠と思ひ込む」に至るのである。今や自他の内外に何一つの神的なるものはないのである。このとき神的なる光に對してあらゆる窓をとざすルチフェルの暗黒界は、近代人の過剩意識においてはまさしく「地下室」——窓まじりの濁つた雪がその窓をうつ地下室——なのである。自他を呪ひ蔑すむこと自體を快樂とする内攻的自己意識過剩者には、何處にも神的なるものへの窓は閉ざされてゐる。まさしくこのとき人は神に絶對的に疎外する個體である。かく呪咀絶望の極にとゞまること、自己侮辱の極に止り切ることが、人をして絶對的な個體ならしめる。しかもかゝる自己意識こそは、天地一回の存在をロゴス的に把握し得る人間の意識の内攻的尖銳化の極にあらはれるのである。一切をとらへて客體化し相對化するの極、「天地鬼神の全」を宿す自己自體をすら遊戯化する罪にとゞまるのである。今や絶望と自己侮辱自體が快樂である。ケルケゴールは自分が絶望してゐることを意識してゐないのも亦絶望の一形態であると云ふのであるが、それどころでなく絶望してゐる自己を意識し自己の卑劣さに自己嗜虐的満足を感じるとき、人間はルチフェル以上に神より疎外する絶對的罪人である。こゝに意識の故に動物の上に出て種の拘束性より脱した人間は、意識過剩の故に地上にすむ動物以下に墮落して地下室の廿日鼠となつたのであると云へやう。動物の上に出ると共に動物以下におちるところに、人間の全き特性が見られると云はねばならない。こゝに人間の主我性は孤影然たるうちにさまざまに形相を呈しつくすのである。

しかし自他の内外のすべてをあげて遊戯化する地下室的人間の立場こそは、まさしく人間的立場の限界そのものに立つてゐるのである。自他において尊ぶべき何もものを見出さぬ「地下室」の人間は何ものをも足蹴にし且つ遊戯化するのであつた。彼の極度に尖鋭化しあらゆるものに反撥する過剰の自己意識は、何ものをも遊戯化しその生命を蹂躪し去るのである。にもかゝらず、彼は地下室にその生を託してゐるのである。自己そのものさへ蔑すまれるが如き過剰意識にとつては、何一つ遊戯化されぬものは残さぬ筈である。そのときかゝる過剰の意識自體の基底を成す「廿日鼠」の身體もまた遊戯的に棄て去られて然るべきではないか。「地下室」の論理は必然にこのことをその歸結として導出するであらう。今や近代的意識の内攻路を辿りつくした「地下室」の意識自體は、基底を成す身體自體を遊戯的に殺し得るであらうか。こゝに尖鋭化の内攻路を下りつくした近代懷疑意識はその極限において最も原始的なる基底たる身體に撞着する。一切を觀念的に遊戯化しつくした「地下室」の主人公は「廿日鼠」の體一つを實驗的に殺し得るであらうか。一切を遊戯化し何物にも信從せざる「地下室」の主人公の立場は、一切を自己に従へんとする「惡靈」の主人公の要請的無神論と表裏相即するものであらう。「地下室生活者の手記」で近代的意識過剰の内攻面の抗道を下りつくしたドストエフスキイは、また「惡靈」の主人公に「人神」思想の巨大なる建築を築き上げさせ人間意力の極限を探らうとしたのであつた。「もし神が存在するとせば、一切は神に起因してをり、神の意志を外にしては私は何も出來ない。もし神が存在しないとせば、一切は私に依存する。そのとき私は私の獨立性を肯定する義務がある。自殺すること、私の獨立性を最も完全に肯定するであらう。」今や神をも無^なせんとする自我至上意識の立場は、自己の身體を思惟實驗の俎上に引き出すのであ

る。一切を遊戯化する「地下室」の不敵な論理は必然に「悪靈」の思惟實驗的自殺の立場と表裏するであらう。このとき我々は小説上の人物以外には現實的に「純粹にかゝる動機で自らを殺したものは一人もない」と——アンドレ・ジツドと共に——語らねばならないのである。人間は一切を相對化し觀念化する意識的超越の極において如何にしても相對化し遊戯化し得ない唯一つものを見出すのである。それはかゝる意識的超越の基底を成す身體そのものにほかならない。陰慘を極める過剰意識の地下室の底に下り盡し、「人神」の權威の下に一切を従へんとする要請的無神論の殿堂に上り盡すとき、我々はドストエフスキイと共に人間自體に可能なる限りの矛盾と龜裂の深刻さを思はざるを得ないのである。天に上りて神の火を奪ふプロメテイスの立場と光に背いて地下室にすくふ「廿日鼠」の立場とを兩極とする深淵こそは、超越的全體性から疏外する人間の主體性を震撼しつくすものである。かゝる矛盾と龜裂に身をさらし一切を否定し遊戯化する人間は、其間に如何にしても遊戯化し思惟實驗的に殺し得ぬ唯一のものとして自己の身體に直面するのである。一切の人間の卑小に本能的嫌惡を感じ要請的無神論を永却回歸の形而上學的根柢より説いたニイチエにとつても、身體こそは渾天盡地の眞實を盡して「存在の胎」を語り出る「物自體」なのであつた。自己の主體性が餘すところなく存在の龜裂と矛盾との深淵に震蕩せられるの間、人間は超越者のロゴスにヨブと共に深まりゆき、まさしく我身自體において「天地鬼神ノ會」の深き意味を見出し、そこに絶對的なる「天の命」に撞着し、天地の間に立つ我身が深く主體化せられることを見出すのである。こゝに人は天人一貫のロゴスが最大の分裂の間に主體化せられる人間に體現せられる所以を知るであらう。人間の主體的自由はその主體性の絶對的震蕩の間に「新らしき生命」として成立する。パスカルの不

安なくしてカントの自由は具體的には成立しないであらう。人間の「自由」は「一步は一步より動搖の上に靜坐する」主體にのみに開かれるのである。

人間は思惟實驗的にその身を殺し得ぬのである。人間精神は自己の主體性を漂蕩せしめ一切を相對化する意識の限りなく深き底に下り行くとき、かへつて「物」にすぎない我身の絶對的なる意味に撞着するのである。カントは人格を性格付けるに手段化を許さぬ自己目的性を以てしたが、人間の身體は原則的に遊戲化を許さぬ唯一のものである。しかも人間は自らを殺し得る唯一の存在である。人間のみが自らを殺し得るのである。思惟實驗的に自らを殺さぬ人間は、實踐的には自らを殺すのである。それは如何なるときであるか。人間が自らを殺すのは、人間存在の現實的窮極根柢を成す我身がその前には無に等しき絶對的超越者に對するときのみである。むしろかかる超越者そのものの *potentia* によつて我身の根柢が成立してゐることを心身一如的に體得し來るとき、人は至高絶對なるものに身を捧げる絶對實踐において自らを殺すのである。自らの身を殺すこと自體が我身そのものの窮極根柢を成し我身を貫いて生きる超越者の絶對生命に歸一することであると知られるとき、人間は思惟實驗的でなく絶對實踐的に我身を殺すのである。我身を生かし我身を殺すものは絶對的超越者であり、「天」である。我身に天が生きて來るのである。ここに、人間が思惟實驗的に死すべからずして絶對的實踐的に身を殺し得る自由の依つて來る根據が理解せられる。今や我身に我身を貫いて我身を超越る天が生きて來るのである。二宮尊徳の哲學に即して語れば、「我身の天」である。(拙著「天道と」我身には天が宿る故に、思惟實驗的に我身は殺されぬのである。それと共に、「我身の天」に歸する限り、人間は我身を自ら殺して「天」に捧げるのである。人間が

遊戲的に死すべからざる所以も、人間が實踐的に死すべき所以も、そのひとしく據つて來るところは、「我身の天」であり超越的絶對性である。自己を超えるものを知らぬ動物は——また動物と同じ次元に止まる限りの人間もまた——自らを殺さぬのである。人間が全き實踐的自由に於て自己を殺し得ることは、人間の體を貫いて生きる超越的絶對性を證すものにほかならない。自己を食ひ盡し得ぬ限界體驗としての絶望において、人間の裡の永遠者の存在を證明し得ると考へたキェルケゴールは「もし人間のうちに永遠者が存在しなかつたならば、人間は絶望し得なかつたであらう。」と語つたが、人間における永遠者の證しは所謂絶望の如き概念的自己中心の體驗に於て盡くされるものではない。我身一箇に止まる己を殺し此身を貫いて生きる絶對超越者に己を還元しそのエネルギーに歸一する獻身的實踐の間にのみ、永遠即現在としての「我身の天」が心身一如的充實において體得體現せられるのである。もとよりこのことは單に非常のカタストローフエにおいてのみ云はれるのではない。むしろかゝる際の實踐を眞實にする根源としての日々の現實生活が重大なのである。「地獄一定すみかぞかし」と絶望の我身を我が眼にて觀るそのはたらき自體の裡に證せられる超越的生命の大慈大悲の本願に歸するの間「夕を思ひ且を思ひ」この我身にも宿り來る天地の徳に報ぜんと思ひ立つ柔軟心の内的充實こそ、先づ第一の問題なのである。このとき、彈力的全體生命に滲透せられた我身は單なる生物學的範疇を超えて、永遠の次元より主體化せられて天地の徳の宿る「器」たるの意味を帯びて來るであらう。上述の如く、本能的固定性に偏する動物の體と異りて、人間の體はすでに生物體としても彈力的全體性の遍に成立してゐるのであるが、その人體は人間の絶對轉換的實踐行爲の間に超越的全體性に滲透せられて主體化せられ「新らしき身體」として新生するのである。

身體面において彈力的全體性の故に他の動物の上に出た人間は、まさにその故に動物以下に墮ちるのであるが、かゝる墜落の極我身に反照する超越的全體の光によつて我身の天に歸するのが、まさしく人間の人間たる所以である。體の機構に即して動物を超える人間は、超越の面に即して自己の身體そのものを超えるのである。人間の身體は超越的全體に貫かれる事によりて主體化せらるべき負課的基體にほかならない。かく彈力的基體性より超越的主體性に轉するとき、我身と天との分裂に因する生死の轉換が人間に起るのである。自らに絶望するのみならず、積極的に自らを殺し天に捧げるところに、人間の窮極本質が理解せられるのである。人間のみが自らを殺す内面的根據を永遠の現在において體得し得ると云はねばならない。かくて人間は自己の主體性が絶對的に震撼せられる間に現前する超越者のロゴスに參じこれを體現するのである。下は近代特有の過剰意識の「地下室」の低卑を探り、上は自殺の自由をめぐつて要請的無神論の高みを攀じたドストエーフスキイこそは、まさしく最大の主體的震蕩分裂の間に宗教的ロゴスを體得すると云ふ人間の本質的根柢に導かれるまゝに、憑かれたごとく神を求めた近代精神であつたと云へやう。

今や我々は人間を貫く上下二方向において人間固有の諸作用の系列を一通り巡歴したかの如くである。人間のみが直立歩行するのであるが、まさにその故に人間は倒れる存在ともなるのである。ロゴスの普遍性や技術的彈力性の故に生活の自由に達する人間は、また言語をもつ故に呪ひ、意識をもつ故に過剰意識の病におち、技術をもつ故に機械文明の重壓に悩むのである。人間は存在の彈力的生命性を支配する个性的自由の故に、全體に背反する絶對的個體ともなるのである。かく上下明暗とりどりの一圓行道において人間の主體性が絶對的に震蕩せら

れる間に、天地の言葉が動中の靜として人間に體得せられるのである。全體に背反し自己に膠着する主我的意識は一切を手段化し遊戯化するのであるが、かゝる意識を支へる身體のみは遊戯的に滅却せられざるものである。我身の底には深く天がひそむのである。まさに我身の底に天をみるのが人の人たる所以である。思惟實驗的に我身を殺し得ぬ人間は、我身の底に天をみて絶對者に我身を還元する立場において我身を殺し得るのである。人間が遊戯的に我身を殺し得ざる所以も、實踐的に殺し得る所以も共に「我身の天」に發するのである。我身こそは主體的實踐においてその元たる天に還元せらるべき負課的存在にほかならない。かく我身を主體化し我身を捧げ得る唯一の生物として、人間のみが歴史的創造の世界を造立するのである。我身を超えてその天に至るものは、天が自他一切の身に宿る所以を體得するであらう。我身を超えるものがまさしく自他一切を貫いて宿ることを體得する人間のみが、超越即内在の具體的統一としての人倫界を造立する。人間は「政治的動物」である。人間のみが國家をもち人倫社會をもつのである。かく我身をこえる天を體得體現する人間は天地の言葉を「人爲^{ひとがら}」として讀みとるであらう。(拙著上(揚參照)まさに天人一貫のロゴスは人間において現成するのである。人倫界は天人一貫の一圓行道において成立する。かく天地人をあげて一圓行道的流動化に導く行道において成立するロゴスこそ、哲學にほかならない。哲學は個人の自覺に止まらず天人一貫の人倫的自覺である。かく天地人を一に包む絶對實踐の一圓行道的人倫界に止まる人間のみが哲學するのである。この故に人間の窮極的性格はショーペンハウアーの次の如く表現せらるべきであらう—— animal metaphysicum. 動物的身體面に即して彈力的全體生命に、形而上的精神面に即して超越的全體に關はりをもつ人間こそは、上下二つの全體の間に立ち、その二つの全體の相互

滲透的一圓行道の間、自己の主體性を震撼せられつゝ、自己の自由を深め、天人一貫のロゴスに參入し、これを體現する歴史的人倫界において、自己の自覺を天地のロゴスに結合する哲學的精神にほかならない。かく一切を流動化する天人一貫的一圓行道においては、生命なき所謂物質すら天地の徳を宿すものとして無量の光を發し來るであらう。人間が踏まえて立つ彈力的全體性よりはじめて超越的全體に達した我々は、今や上下「二つ」の全體の相、互滲透的一圓行道性と云ふ問題に導かれたのである。これら二つの全體こそは、力學的なるものと一圓無なるもの、基底と超越、物と心、身體と精神等の形而上學的根本問題を孕み來る根源にほかならないであらう。(完)