

# 哲學研究

第三百九十一號

第三十三卷  
第三十三冊

## 實存と所有

山内得立

現代フランスの思想界に於て、サルトル等と相並んで盛に活躍してゐるガブリエル・マルセル (Gabriel Marcel) の著書に「存在と所有」(Etre et Avoir. 1935) と云ふのがある。私は未だ不幸にしてこの書を読む機会をもたないのであるが、或はここに私の述べようとする所と相通する點があるかもしれない。かつてサルトルは「存在と虚無」(L'Etre et le Néant) を書いたが、マルセルは「存在と所有」の問題を明かにしようとする。ここにも現代の實存哲學が如何なる方向にすすみつつあるかを示唆するものがあるであらう。存在の根柢に虚無を置くことは我々の生を不安ならしめ、我々の生活を頹落的ならしめるが、存在を所有にまで擴張することは、我々の生をして希望あらしめ、何かを所有することによつて我々をして得るところあらしむるであらう。マルセルはまた「希望」(Esquisse d'une phénoménologie et d'une métaphysique de l'Espérance. 1944) を説く哲學者でもあつた。しかし安易なる希望に逃れるには我々は餘りに虚無的であり、未だ虚脱の状況を脱してはゐない。それを超脱するにしても十分に原理的であり、少くとも學問的でなければならぬのである。

先づ所有とは何であるか。それは何ものかをもつことを、持つことによつて自己のものとすることを意味するので

あるが、もつことは廣い意味に於て存在することであり、文字通りに「有るところのもの」を云ふのである。有るといふ語が同時にもつことの意味に使用せられるのもこの消息を語つてゐると見ることが出来るであらう。ousia は存在であるが、それは同時に「財産」を意味してゐた。有るものは何らかの所有であることによつて實存となるからである。存在とはただ一般的に有ることではない、最も一般的なる「有る」ものは單に「或る」ものであるが、或ものが自己のものとなることによつて自己にとつて最も實存的になるといふべきである。單に一般的に存在するものは實は存在しないことと同様であり、それが自己の所有となることによつて自己にとつて最も存在的となるのである。實存は單なる存在でない、何らかの主體にとつて現にそこに存在するものでなければならぬ。この主體性なしには存在は單に抽象的なる存在にしかすぎず、それは殆ど無に等しい。存在が現存在であり實存であり得るのは、單に有るのみではなく有るところのものでなければならぬ、即ち所有でなければならぬ。

例へば私が身體をもつといふのは如何なることであるか。それは私がただ身體について意識してゐるといふことではないであらう。意識すること一つは所有であるが、意識せられることによつて所有せられるものは知識であつて存在ではない。意識とは一派の人々の考ふごとく志向作用であるとするならば、ものは志向せられることによつて我との關係に入り來るであらうが、ただこの關係に入ることが所有といふことではない。所有にはさらに複雑なる要素と機構とを要するのであるが、さしあたり志向關係といふ如きものは尙所有の事態を形づくるには餘りに淡泊にすぎるといはねばならない。物が單に意識せられるのみでなく、自己にとつてあり、自己の處分に服し、自己を主體として存在することによつて所有となるからである。所有とは單にそこに與へられたものとしてあるのではなく、自己に與へられたものとしてそこにあることではなければならぬ。ものはそこにある物としてではなく、ある者にとつてそこに存在するところのものとしてあるのである。ものは物であると同時に者でなければならなかつた。ものは單なる Ding ではなく、Substanz であり、それが同時に Person につらなるところに所有の世界がなり立つのである。

現存在とは *Dasein* であり、そこにあるものであるが、單にそこに與へられてあるものではなく、可能的なる與件の、そこに現に表現せられたもの、または表現せられ得べきものとしてあるのである。それはまた我々によつて單に志向せられたるものではない、我によつて所有せられたものである、我に於て有るところのものである。單に有るものではなく、——それは或るものにすぎない——我に於て有るところのもの、我にとつて有るところのものである。有るものがその有るところの場所を我に於て有することが即ち所有的存在であつた。有るものがその有るところの場所を有ることが有ることに先だちて所有の本質をなしてゐる。さらに有るものが有るところのものを自らにもつといふことがその根源的性格をなしてゐるのである。有ることが有つといふものこの意味に於てであつた。存在はこの性格をもつことによつてそこに有るところの存在となり、就中實存するところの存在となり得るのである。

ステルンはこの關係を分析して次の如く論じてゐる。身體が所有されたものであるといふのは

一、自己がそれを以て何ごとかをなし得るところのものとしてあることを第一に意味する。

二、それが自己のものとしてまさにそのやうにそこにあること、それはこのものとして私に與へられてゐることを意味する、それは殆ど「運命としての身體」ともいふべきであらう。

三、それが常に一定の状態 (*Zustand*) に於てあるところのものとして、そしてその限りに於て何もかとして受けとられ、何らかの状況にあるものとして把握せられるのである\*。

\* G. Stern: *Über das Haben*, S. 56.

存在するものは與へられたものである。有るといふことの原始的なる状態は單なる *Sein* ではなくして *Seiend* である。そこに一つの範疇を考へた人はラスクであつたが、彼に於てそれは結局は *Sein* に轉化せざるを得なかつた。我々にとつて與へられてあるとは我々によつて所有せられてゐることである。それは單に見られたるものではない、我々によつて所有せられたものである。見られたる世界は尙我々にとつて一つの對象として存在するが、所有せられたる

事物は我に對して存在する別の事物ではない。見られたる事物も一つの表現をもつてゐるが、所有せられたるもの表現は單なるロゴスではなく、我に於て實現せられたる事物そのものでなければならぬ。

従つて所有せられたものについては種々なる親近の層 (Intimätschichten) が區別せられるであらう。ステルンは例へば次の如き三つの層を數へてゐる。一、自己の身體の層、自己にとつて身體ほど親しいものはないのであるから。二、狀況の層、それは意識の興件であるが決して作用と對象とが分れてゐない、それが所有せられるといふのはその狀況が「自己のもの」といふ範疇によつて構築せられてゐる。三、客觀化の層、第一にはこの客觀化の作用がそのもの狀況と尙合着してゐる。所有せられたる對象はそれが所有せられてゐる狀況と同一な表現に於て直接に存在してゐる。對象がそのとき如何なる關係にあるかといふことが、そのときの狀況を形づくるのである。

\* スタン同書九九頁—一〇〇頁参照。なほ同様な考へ方が Heinz Werner: Einführung in die Entwicklungspsychologie にのべられてゐる。

例へば私が今ベットに横はるとせよ、私は先づ私の身體を最も手近かなものとして意識するであらう。次に私は身體の位置とベットの柔かさを體驗するが、この二つは別々のものとして意識せられるのではない。それは一つの狀況として、例へば寢心地のよさとして體驗せられるのである。次に私は寢室を眺める。それは單なる空間としてそこにあるのではない。私の寢室としてそこにある。私がこの部屋を見るとき、その中に私があり、それを私が所有するところのものとしてそこにあるのである。これらは相集つて一つの狀況をつくつてゐる、そしてそれは私がそこにあり私に所有せられることによつて作られたる一つの狀況であり、存在であるといはるべきであらう。

狀況とは Bestand であるが、それはそれ自身としてあるよりはむしろ私がそれに對してあることによつて、即 zustehen するところよつて一の Zustand となり得るものなのである。凡ゆる狀況を離れて單なる存在といつたものは有り得ない、さういふものがあると考へるのは抽象的作用であつて、實際には種々なる複合的狀況に於てのみ事

物は存在するのである。質存とはまさに此の意味の具體的存在であるとするならば、それが單なる存在でなくして、所有であるべきことは豫め明かであらう。

## 二

法の概念も亦所有を基礎とする。事物は所有せられたものとしてあるとき始めて法の世界に入り來るのである。原野が單に自然としてあるとき未だ法の對象とはならぬ。それが分割せられて人間の所有となつたとき初めてノモス (Nomos) の世界が成立するのである。ノモスとは語源的に νόμος (分割すること) から由來するが、自然が分割せられることは人間によつて所有せられることを意味する。ノモスはまた「牧場」を意味してゐた。自然の原野が分割せられて人間の所有となり、塙をめぐらして牧場とするとき、そこに經濟の對象たり、法の保護をうくべき所領地が生ずるのである。分つといふことはただ數量的に分割することではなく、また對象に於いての操作ではなく、それによつて一つの轉換が行はれるのである。分つことによつて客觀的なる自然が人間的なる文化の現象に變革されるのである。田畑はもはや自然の原野ではないであらう。分つことによつて所有せられ、所有せられることによつて田畑となる。境界を作ることはこの分つ作用を意味するものに外ならなかつた。

\* 法 (nomos) と牧場 (nomos) とは勿論アクセントを異にしてゐるが共に nemo という動詞から由來したものであらう。

自然の動物はこれを家畜とすることによつて我々の所有となるであらう。家畜化すること (domesticate) はこれを支配し所有することに外ならなかつた。所有の概念は、即 dominus はこの家畜化 (domare) の概念に由來するといはれる。ドミヌスは又主人を、支配者を意味する。戦争によつて他人種を征服し、之を奴隸とするとき人間が人間を所有することが行はれる。所有の第一の概念はドミヌスにあつたのである。ソロンはそれ故に「法なくしては所有はない」と云つたが、ザレウコスは「法的なる決定はそれを所有する人の手によつてなされる」ことを明にしたと

いふ。

所有の概念が発生したのは何の時代であつたか、それが始發したのは動産についてであるか不動産についてであつたか、また原始生活に於ては單獨所有があつたか或は一派の人々が極力主張するやうに、共同所有が先づ行はれたか等々の研究については茲に立ち入らぬであらう。原始時代の生活が、先づ漁獵に始まり、次で遊牧に移り、最後に至つて農業が發達したと考へられる通説に對しても種々なる異論を見るのである(例へばタルドの如き)が、我々のここに顧みようとするのは、ローマ法の大家ルドルフ・オンフ・イエリングによつて區別せられた所有についての三の區別についてである。イエリングの「所有意志論」(R. Jhering: *Der Besitzwille*, 1889)はその副題の示すやうに、「當時の法學的方法の批判」であり、殊にサヴィニイの主觀説に對する徹底的な批判に終始してゐる。所有は先づ事物の支配によつて起るが、そこに所有意思があるかないかによつて占有と所有との區別があらはれるといふ。パウルスは一般的なる所有(dominus)の外に占有(possessio)の概念を明かにした。さらに占有から握有(detentio)の概念を區別することができると、これの三の區別の據つて來るところは凡て所有意思にあることを論明したのがサヴィニイの主觀説である。即ち物を所有するには之を所有する意思が働かねばならない。この意思が物を自己のために所有し(animus rem sibi habendi)又は所有者の方法に従つて之を所有する(animus domini)ことに向けられてゐるならば占有が成立し、それに反し意思が物を他人のために有する(animus alieno nomine possidere)ことに働くならば握有が生ずる。かくの如く所有の事實を盡く主觀的意思によつて根據づけようとするサヴィニイの説に對して極力反對したものが、イエリングの「占有意思論」であつたのである。

我々はここにイエリングの綿密なる歴史的方法による客觀説の検討に深く立ち入ることができないが、所有の外に占有と握有とがあり、これらが單なる主觀的意思によつてでなく、何らかの客觀的なる根據を——社會的又は歴史的なる根據を有すべきことは、イエリングと共に之を認めざるを得ないであらう。

所有と占有とは獨立に存し得るか否かの問題に對し最も積極的に兩者の隨伴性を認めてゐるのはイエリングであつて、氏によれば「所有なき所には占有もなく、所有あるところには占有もある」といふのじある (Jhering, *Über den Grund des Besitzschutzes*, S. 145) が、かくの如く隨伴することは既にこの二つの概念が區別せられてゐることを前提せねばならぬ。

所有と占有とが判然別なものとして認められてゐるのは、ローマの十二表法に於てであり、同法第六表取得時效に關する規則(使用は土地の權利については二年、他の物は一年)が即ちそれであるといはれる。こゝに於ては *usus* (使用) と *actoris* (原力) とが明別せられ、後者を有するものはドミヌスであるが單に前者を、即使用權を有する人は占有者であると考へられる。*usus* とは取得時效の要件であつて、所有者に非る者が、物を支配してゐる場合にも認められる權利であつたのである。イエリングはローマの家族制度を以て、占有制度の故郷であると考へてゐるやうであるが、上の十二表から見ても土地の使用に關して既にこの區別が認められてゐたことが判然とするであらう。それは主としてローマの勃興と共に所謂 *latifundia* の制度に關聯して起つたものであるといはれる。ラティフンディアは周知の如く、一個の通常の家が自ら耕作し得る土地以上の所有地を意味するのであるが、ローマの領土が擴大するとともに土地所有額が増大し、到底その所有者が單獨に耕作することができなくなつて、これを他人に貸貸借するやうになるに到り、土地の所有者と、之を借りて耕作する小作人との區別が生じた。前者は土地の所有者であるが、後者は土地の占有者である。此場合所有者が私人であるか又は公人又は國家であるかは問題ではない、恐らく土地の私有は後代に發達したものであらうが、殊にポエニ戦争以後、中小土地所有者が没落するに及び、大土地主義が益々顯著になつたことは歴史家の證明する所である\*。

\* 井上智勇著ローマ經濟史研究參照。

從つて土地に關する限りその所有者と占有者とが分岐せざるを得なくなつたのは自然の數であらう。貴族はこの個

人の手にあまる厖大なる土地を耕作するために、初めは奴隸を使用した。戦争がなくなり平和の時代が来ると共に、捕虜によつて奴隸を得ることが困難となり、漸くローマ市民たる農民を使用することとなつた。農民は共和政時代には奴隸に對する自由民として身體的な自由をもつてゐたのみでなく、官吏の選挙、被選挙、立法等の政治に參與する自由をも興へられてゐたが、帝政期になつて漸次其の政治力を失ひ、四世紀以後に於ては殆ど土地に繋られ、進退の自由を失つて農奴となり、所謂コロナトスの制度が生じたのである。コロスはもと私有する土地を自ら耕作する自作農であつたが、共和末期から土地の兼併が増大するにつれて自己所有の土地を失ひ、他人の土地を耕作せざるを得なくなつた。占有の概念が判然となつたのは茲に於てであつたのである。占有權とはこれらの農奴にも法律上の身分を認め、占有者に對して保護を興へるときに始めて成立するのである。フニステル・ド・クランジュが既に注目したやうに、コロスに對して地主は屢、主人（ドミヌス）とよばれたが、それはコロスに對する主人といふ意味ではない、小作人は決して奴隸の如く、主人の所有物ではなかつた。彼の人格的自由はあく迄も保持せられ、條件づきではあつたが財産所有の主體となり、或は司法行爲の主體とさへなり得たのである。勿論時代の經るにつれて地主と小作人とは社會的又は經濟的關係からして主従の如き觀を呈したであらう。しかしローマに於ては法的關係上兩者は同一平面にあつて、封建制度の下に見る如き政治的支配關係は發生してゐなかつたといはれる。占有の思想はここに於て確立せられたのである。

所有と占有とを法律上明晰に區別した人はウルピアン（Ulpian）やウエヌレウス（Voulensius）等であつたといはれる。前者の如きは兩者の間には何らの共通點もなき（*Nihil commune habet proprietas cum possessione*）と言つたとさへ傳へられてゐる。イエリングは先述の如く所有と占有との隨伴性を説いたが、たとへ常に相伴ふものであつても、むしろそれ故に兩者は先づ區明せらるべきものであつたことは明かであらう。ウルピアンを用ひた占有を意味する語は *Proprietas* であるが、それは一般に所有を意味するのではなく、その人に特有なるものを、所有者の現に具



體的に所有するところのものを意味してゐた。單に名義上所有權を有するのではなく、實際にこれを所持し使用しつゝあることが占有であるべきであるからである。所有 (*dominium*) と所持 (*possessio*) とは既にプラトンによつても (「テアイテトス篇」一九七) 明別せられてゐた。例へば誰かが上衣を買つて来て、その主となつてゐたところで、これを携へて (身に着けて) ぬない場合には、吾々は無論それを彼が所有してゐるとは云ふにしても、これを所持してゐるとはいはないだらう。所持することは占有することであつた、單に所有主であるのみでなく、實際に所持することなくしては占有はなり立たない。ローマに於ては公有地 (*ager publicus*) と私有地 (*ager privatus*) とがあつた、所有權は唯だ後者にのみ許され、前者は個人に使用を許したが、しかし國家は何時でも回收する權利をもつてをつた。ニーブルはこの公有地を占有保護の起源であるとしてゐる。

\* Niebuhr: Römische Geschichte, Th. II, S. 370

サヴィニイも略、これに同説して占有權の起源は主として公有地の占有と利用とから發生したものと考へてゐるやうであるが、この關係は常に公有地に限らず、帝政時代に於ては皇帝自身大なるラティンディアの所有者であり、それは皇帝の私有地ではあるが、勿論耕作は市民又はコロヌスに委ねられ、殆ど公有地と同様な形態をとるに到つた。その他皇妃、皇子、皇女を亦それぞれの世襲財産として土地を所有し、果しなく所有地を増大せんとする熱望 (*concupiscentia*) に驅られた有力者又は軍人は到る所に大所領地をもつことを誇りとしたが、従つて自分は何事もなく、他をして耕作せしめざるを得なくなるとともに、所有者と占有者の區別は益々顯著となるべきことは見易き道理であつたであらう。

法律上に於ては此等は地上權又は永小作權として定式化せるに到つた。質權がひろく動産についても設定せらるるやうになつてから占有理論は愈々明白なる姿をとつてあらはれることとなつた。なぜなら質權には信託質 (*fiducia*) と動産質 (*pignus*) 及び抵當 (*hypotheca*) と三つの形態があり、第一は質權主へ所有權の移轉するものであり、二

は質入主が所有權を保留しつつ、質物の占有が質取主へ移轉するものであり、三は所有も占有も質入主にあつて、質取主は單に一種の物權を取得するに止るものであるが、此等の様態の區別はひとへに所有と占有との關係如何にかかつてゐるからである。蓋し一般に質權とは不動産及動産について所有權を保持しながら占有を他に委託することに外ならぬであらう。即ち質權が確立した時に於ては、明白に質入主は所有者であり、質取主は占有者であつて、ここに所有と占有との分化が確立したと考へ得られるのである。

所有についての第三の形態は握有 (*detentio*) である。イエリンクの占有意思論は一面から見ればサヴィニイの意思的主觀論を打破することを目的とするものであるが、他の一面から見ると握有制度又は握有概念を闡明ならしめんがために書かれたものであるといつて差支はない。彼がこの書に於て反復強調してゐる主張は、握有を以て占有の本體であり、又はその基本的關係であると考へることである。即ち握有と占有とは本質には同一であり、同じ所有の形態であるが、唯だ外部的理由によつて區別附けられるにすぎない。しかもその區別たるや單に法律の保護の程度に差異あるにすぎないと見るのである。しかしそれにも拘らず握有が占有から區別せられ、一つの權利として認められるに到つたのは如何なる理由によつてであるか。法律上それは占有の一種にすぎないかもしれぬが、我々にとつては所有が握有にまで發展すべき所以のものに大なる意義を認めざるを得ないのである。

握有の原産地はイエリングによればローマの家族制度にあるといはれる。但しローマ法に於ては *detentio* と *possessionis naturalis* と *possessionis civilis* との区別もそれにあたるものとして *possessionis civilis* と相對して用ひられたのみである。後者は占有であり法律上の權利の認められた所有であるが、自然占有はその名の示す如く、ただ自然的に所有乃至占有するのみであつて未だ法律上の保護が確認せられたものではなかつた。従つて握有は最も早く發達した所有であるとともに、最も遅く認められた所有であつたといはるべきである。「あらゆるローマ人は、家子は法律上所有の能力のないことを知つてをつた。しかし關係の事實上の適用に關しては彼等は既に均しく家

父の生存中からして、共同所有者として認められてゐた。即ち家又は法の意味に於ける占有 (*civilis possessio*) はな  
 りが、しかし自然的意味に於ける占有 (*naturalis possessio*) を有することを知つてゐたのである。

\* Jhering: *Der Besitzwille*. S. 70

握有とはこれ故に最も實質的なる所有である。單に名義上の又は形式的なる所有ではなく、實際に現物を掌中にお  
 さま之を把握してゐる所有である。地主は土地の所有者であるがその握有者ではない、反之小作人は所有權を有しな  
 いが實際に土地を耕作し、使用する人々である。法律の發展からいへば地主の所有權が最も早く認められ、小作人の  
 握有權は最も遅く認められたが、自然的には小作人の土地握有が最も實質的であるべきであつた。そして近代又は現  
 代に到つては社會觀の上から漸次小作人の權限が増大せられるにつれて、握有權が確認せられるやうになつたことは  
 著しい。封建制度に於て家長の權限は絶對的であり、家族、家子の權利は最小限に押しこめられてゐたが、民主國家  
 になつてからはその逆の傾向が顯著になつて來たことも周知の事に屬する。家主は所有者であるが借家人は握有者で  
 ある。借家人は他人の名によつてものを所有する (*alieno nomine rem habenti*) 人であるが、却つて家主よりも有  
 權的になつたことは現代の一つの特徴であらう。

イエリリングはまた握有の例として、下婢か自分の寢室を屋根裏からして地下室へ移されるのを拒んだ場合、又は主  
 人が旅行から歸つて來たのを、戸を締めて入れない場合などをあげてゐる (*Der Besitzwille*, S. 503)。劇場に於てオ  
 ペラグラスを借りた場合にも或一定時限握有權は觀客にあつて濫りに返還を強要せらるべきでないであらう。握有は  
 この意味に於て多く徳義上の問題でもあるが、しかしその理由から法律的でないとはいへない。封建時代には殆ど下  
 婢に握有權が認められなかつたが、近代の民主的社會に於ては却つてこれらの保護に多くの權利が認められるやうに  
 なつた。しかし古代又は中世に於ても握有は全く法律の外にあつたのではなく、例へば假訴訟 (*summarissimum*)  
 や侵奪の訴 (*Spoilienklage*) は既に認められてゐたのである。とにかく握有は所有の最も現實的又は具體的なる形態

であるが故に殆ど自然的状態に等しく、法律的權利としては最も遅く認定せられたものであるが、それだけ自然的状態としては最も早く發達したものだといはねばならぬ。

我々にとつて最も興味深きはこの握有が *detentio* と呼ばれてゐることである。*detentio* は *detinere* から由來し、*keep back, prevent, check* 等から轉じ、*keep, occupy* 等の意味を有し、そこから所有する義となつたものであらう。それは單に權利として、名義的に所有するのではなく、現實に之を把握し、他が之を侵奪することに對してあくまでも拒斥することを意味してゐる。一つの物を或人が占有するとき、他の人は同時に之を所有することができない。もし之を敢へてするならば侵略となつて争奪戰が生ずるであらう。握有とはこの侵略を拒斥して實際に把握してゐることである。侵奪の訴を許容するのは従つてデテンチオに特有なる權利でなければならなかつた。物質についていへばそれはまさに不可侵入性を意味すべきものであつたのである。

精神の本質をプレントノ等に従つて *intentio* (志向性) に求め、物質の特質を *extensio* (擴がり) にあるとするならば *detentio* は恰もこの兩者の間にあつて前者から後者に移るべき過渡をなしてゐると考へ得ぬであらうか。このことは我々にとつて極めて重大である。存在の世界は精神か物質かであるが、これらを總括して實存を形つくるものは即ち *detentio* の世界であると考へ得ないであらうか。*intentio* は志向であり、何ものかを指示する作用であるが、それは即ち何ものかを對象として所有することに外ならぬ。それ故に志向作用も廣義の所有として解し得られるであらう。しかし志向は精神の作用であり、意味する作用であるにすぎない。何ものかを意味しても未だ之を現實に所有したとはいへない。我々は或るものを所有すると考へることはできる。之をさう考へるのは之を意味することである。しかし單に之を意味してゐても實際に所有してゐるとはいへない。たださう思ひその如く考へてゐるだけである。それは精神作用に屬する觀念的事象にすぎない。

この意味作用から、現實に或ものを把握するのは如何にして可能であるか。それは單なる *intentio* によつてではな

く、*totantio* によらねばならぬ。それは單なる所有ではなく、占有であり、さらに現實的なる握有でなければならぬ。實際に手によつて掴んだものでなければならぬ。つかまれたものは物質であり *extantio* である。物質が擴がりであるといふのは一定の場所とか空間と占有してゐることである。そしてそれを占有する限り、他のものが之を侵略することを拒斥する (*deinore*) ものが即ち物質であつた。

單なる所有は意味の世界にも従つて精神の世界にも可能であらう。しかし物質は必ず何らかの場所を占有しなければならぬ。何らかの空間を占有することが即ち擴がり (*extantio*) に外ならぬからである。しかし物質の特質は單に擴がりをもつることだけではなく、第二に不可侵入性をもつてゐなければならぬ。そしてこの特質を形づくるものが即ち *defantio* であつたのである。占有と握有とはイェリングのいふ如く同一のものであつたであらう。握有は占有の現實化 (*Verwirklichung*) に外ならぬかもしれない。しかし占有と握有とが區別せられるためには何らかの位層の差がなくてはならぬ。占有は擴がりを意味するが、握有は不可侵入性をあらはしてゐると云ひ得ないだらうか。

所有から占有及び握有に移ることはそれ故に精神から物質にうつることである。或はかうも云へやう。握有によつて精神と物質とは結合せられる。そして我々にとつて實存とはまさにこの精神と物質との結合の世界にあつたのである。單なる精神は一つの觀念にすぎない。唯だ物質的なる世界も亦一つの存在にすぎない。存在ではなく、實存とよばれるべきものは精神と物質との結合になければならなかつた。そしてそのことを我々に開示するものは即ち *totantio* であるに外ならなかつたのである。

*infantio* の世界はいはば名義的なるものであり、*animus dominantis* にすぎぬであらう。そこにあらはれる所有は廣汎であり、一般的であるが、それだけ抽象的であり、形式的であり、遂には名義的であるにすぎぬ。實質的なる所有は却つて占有又は握有に代はらるべき運命にあるのである。ローマに於ても帝政の末年に至つては實權は帝王より元老院に、さらに地方的なる軍人に移つて行つた。歴史上の下剋上の現象はこの所有概念の變遷を實證して餘りある

であらう。實質を所有するものは單に意味の世界に止ることなく、物質の世界を握りしなければならぬ。material はまた實力を意味するからである。そして實存は單なる存在でなく現實に、實質に於て存在するものでなければならぬ。この意味に於て實存の哲學は物質の立場に近いものである。但しマテリアリズムは單なる唯物論であつてはならぬ。ただ物質のみあるところに實存はない。實存とは精神と物質との區別の前に見出さるべきであるからである。そして存在のかくの如き狀況を *telonio* に於て見出さうとするのが我々の立場であつたのである。

所有するといふのは存在の一つの形態である。しかしそれは存在の如何なる形態であるのか。先づ所有的存在とは單獨なる存在ではない。所有には所有する者と所有せられる物との交渉がなければならぬ。所有する者は主體であつて單なる主觀ではない。所有せられる物は客體であつても單なる物ではない。者と物とは所有の關係に於て一つの具體的なる存在となるであらう、それが即ち實存であつた。實存とは單に現實に存在するといふだけのものではない、單に時間關係に於て規定せられるものでもあり得ない。Dasein の Da は單に *hic et nunc* としふ時間、空間的關係を意味するのではない筈である。それは就中現實に存在するものでなければならぬ。眞實に存在するものでなければならぬ。本來的に存在するものでなければならぬ。そしてかくの如く存在するものは單にそこにある (*ist-tu*) ものではなく眞に有るところのもの、即ち所有するところのものでなければならぬ。

サルトルの用語をかりていへば單に自らにあるもの (*par-soi*) ではなく、自らに對してあるもの (*pour-soi*) でなければならぬ。それ自らにある存在は單に存在する限りに於ての存在であり、アリストテレスによつて形而上學の課題として考へられたものであるが、かくの如き存在は自己を實現することのできない内在であり、自己を肯定することのできない肯定であり、自ら行動することのできない能動である。それは物としての存在であり、物は物としてそれ自らとして存在するのみである。物に關する限り「存在は存在する」としかいへない。しかるに「自らに對する存在」は單なる物でなく同時に著でなければならぬ。それはそれ自らに存在する存在ではなく、それ自らに向つて存在

する存在である。物はただそれ自らに密着して存在するが、者はそれ自らの中にいはば内的距離といつたものを構へ、虚無の斷層を自己の中に導入することによつて、それ自らに對する存在となるのである。存在がかくの如く自己の中に内的距離を導入することは即ちそれが單なる有ではなく、所有となる所以ではないだらうか。何となればそれ自らに對する存在とは單に有る限りの存在でなく有るところの存在であり、有る所に於て有ることの存在性を構成してゐるからである。サルトル的にいへばそれは單に存在性を自己の中に内在せしめるのみでなく、存在をして自己を肯定し、自ら行動せしめるところのものとならねばならぬ。存在の中に所（空間）を容れることは虚無を導入することであるが、それによつて存在は單なる即自的存在としてではなく、向自的存在として他に對して何らかの關係を又は交渉をもつ存在となる。この交渉の最も抽象的なるものは *intention* であるが、それも一般的には所有として規定せらるべきである。そこには單にあるものがあるのではなく、それをして有らしめるものがあり、有るものは有らしむるものとの交渉に於て始めて有り得るのである。それは單なる物として存在でなく、者と物とをふくんで具體的に存在するもの、の世界であつた。實存とはかくの如きものの存在を意味すべきであつたのである。

實存と所有との問題は茲に於てやや明瞭となつたであらう。實存が單なる存在でないことはそれが單に有るものでなく、有るところのものであるからである。有るところのものはそれに於てある場所をもつのみでなく、自らの中に場所をもつてゐなければならぬ。場所は存在をそれに於て有らしむるものであるばかりでなく、存在をして實存たらしむる内的空間であるといはねばならない。存在は自らの内に場所をもつことによつて即自から向自となり、單なる有から所有となるのである。場所は存在を取り圍む空間でなく存在の内的構成を形づくる本質的要素であるといはねばならない。

場所は一種の空間であり空間は一つの空無であるからして、以上の説は存在の根柢に虚無を横たへる思想とも相通するであらう。しかしそれは存在がそれに面して戦く虚無の深淵でもなく、又存在がそれに於て存在する無的普遍で

もない。サルトルはハイデッガーの虚無を批評して、存在が虚無の中に「吊り上げられてゐる」と云つたといふが、「虚無が興へられようとすればそれは存在に先だつてもなく、存在に後れてでもない、果實における蠅のやうに、存在のただ中に於て、その中核に於てである」と考へられたのである。存在が虚無の中にあるのではなく、虚無が存在の中にある。實存が無的普遍に於てあるのではなく、無が有に於てあるのである。無が有を超えて何か普遍である考へるのはデモクリトスの空虛 (kenon) を思はしめずしては措かないであらう。場所は存在がそれに於てあるものではなく、それによつて實存たるべき或るものでなければならぬ。

精神と物質との區別とその關聯も亦この點からして考へられねばならぬ。intentio は精神の本質であるが、それは所有の一つの形態であり、dominare の世界である。物質の本質は extensio にあるが、擴がり事は事物がそれ自らの内に場所をもつことに外ならない、ものが物として存在することは殆ど空間として存在することと同一であらう。カントも物質を定義して「空間に於ける運動」であるとした。しかも物質はその中に空間をもつことによつて單に有るものでなく、有るところのもの即所有となるのである。

intentio も extensio も共に所有的存在であるとすればそれを最も明かにするものは detentio でなければならぬ。何故ならばデテンチオは所有の最も自然的なる、又は最も具體的なるものであるから。いはば精神から物質へ移行かしむるものは detentio であり物質を精神と關聯せしむるところのものもそれであると考へられるのである。それは所有の最も現實的なる形態であつた。單に精神的に dominare することなく實質的に possidere することであり、さらに現實的に把握する (detinere) することをそれは意味してゐるからである。detentio に於て我々は最も物質に近い所有を見出すことができる。それは單なる所有ではなく實質的に把握せられたる所有を意味してゐるのである。物質は單にそこに有ることによつて物であるのではなく、握有によつて事物となるのである。さう考へるのは唯物論者のいふやうに單なる觀念論なのであらうか。



レーニンは「唯物論と經驗批判論」に於て、マツハヤアヴェナリウスの感覺一元論を完膚なきまでに批判した。物は感覺せられることによつて存在をもつ、それ故に感覺を離れて物の存在はあり得ないといふのはマツハなどの觀念論であらう。物から感覺や思想に行くべきであるか、それとも感覺と知覺とから物に行くべきであるのか。後者はマツハの立場であるが前者はマルクスやエンゲルスの立場である。我々がもし我々の所有を離れて物はないといふならば、それはマツハの「感覺」を「所有」に代へたのみであつて明かに觀念論的立場にあるであらう。しかし所有とは決してかかる認識の仕方ではなく、存在の「存在の仕方」を意味する。何よりも存在に就て單に有る限り有るものと、有るところのものとを區別しようとする。あるところのものは即ち所有的存在に外ならなかつた。レーニンはカントが「物自體」を認めた點に於て唯物論者であるといふが、唯物論のいふ物質が物自體の如きものであるならば果して物質とさへ云ひ得るであらうか。唯物論者は物質を自然的物質と同一視しようとするが、もしさうならば自然科学の外に社會科學を何故に必要とするのであるか。經濟學に於て取扱はれる物質は必しも自然科学の物質とは同一ではあり得ないであらう。もしそれが同一であるならば經濟學は物理學と同一とならざるを得ない。自然の原野は自然科学の對象であるが、田畑は經濟學の領域に入つてゐる。牧場は決して單なる原野ではない。原野としての存在を牧場として實存せしむるものは果して何であらうか。唯物論者は經濟學をつとめて科學的たらしめんとするが——そしてそれは決して誤ではないが——それは一つの科學であり得ても決して物理學ではあり得ぬ筈である。もし社會科學が自然科学と異りたる存在理由と性格とを有するならば、物質の概念も亦それぞれに於て同一では有り得ない筈である。物質は社會科學にとつて單に有る限りの有るものではなく、現に有るところの存在であり所有的存在でなければならぬ。そしてその所有を最も具體的にあらはしたものが *Detaino* に外ならなかつた。物質をかくの如く規定することは決して觀念論でないことは勿論單なる存在論でもなく、むしろ物質を眞に實存するものとして把握せんとする一つの試みでしかないのである。

## 三

實存は上述の如く單に有るものでなく、有るところのものでなければならぬ。有るところのものは單にそこに存在するもののみでなく、況んや存在といふ一般概念でなく現にそこにあり、過去に歴史を負ひ、未來に希望をほらむものでなければならぬ。嘗にそこに存在するものでなく、自と他との交渉に於て關聯的に存在するものでなければならぬ。存在が存在として有るのではなく、所有せられたる存在として有るところのものでなければならぬ。有るところのものは即ち持たれたるものである。持たれたるものはその限りに於てそのものの現にあるところのものを作り上げるであらう。Habitusとは即ちそれであつた。それは勿論 *Laborare* に由來するものであるが、人間の存在に於てハビツスが如何に大なる意義を有するかは、メーン・ド・ピランからラヴェンソンに至る一聯のフランス思想によつて十分に明かにせられた點であるであらう (*Maine de Biran; Influence de l'habitude—, Ravusson; De l'habitude*)。無機論はただ存在するのみであつて、動かされることによつて習慣を生じないが、生物に於ては習慣は恰も自然の如く、或は第二の自然として、そのものの新しき存在性を造り出すのである。ラヴェンソンは云ふ。「存在の全系列は、同一の原理よりなる相繼ぐ諸力の連續的系列に外ならず、これらの諸力が生命形式の階層に於ては、一は他の中に包み込まれて行き、習慣の進行に於てはそれとは逆の方向に繰り擴げられて行くのである。下の限界は必然性である。これを宿命といつてもよいが、自然の自發性の中なる宿命なのである。上の限界は悟性である。習慣は一方から他方へ降つて行く。それはこれらの反對者を接近させようとすることによつて兩者の内面的本質と必然的結合とを露はすのである」(野田譯ラヴェンソンの習慣論六二頁)。下は自然の必然から始まり上は知性の自由性に到るまで、生命の全系列を統合するものは即ち習慣であつた。習慣によつてその系列は一つの統一あるものとなることができるのである。そして習慣とは所有であるに外ならなかつた。人間は外部から種々なる働きをうけ、又外部に對して様々なる作用を及ぼすのであるが、

これらの働きはただそのままにして消えさるものではなく、常に何らかの痕跡を事物に残して行く。そして事物の存在性は此等の痕跡によつて新しく造り出され、それが恰も第二の自然の如くそのものの存在性を具象化する。具體的な存在は恰もかくの如き習慣によつて、即ち所有によつて成立するのである。

さらに所有の働きは伸展的である。人間は所有することに於ていやが上にも所有せんことを願ふ。佛教に於てはそれは「盡其所有」と名づけられた。盡所有 (jyāva bhavita) とは「有る限り」所有せんとするものである。有るところのものゝをその有る限りに於て所有せんことを人々は願ひ、そしてそれに努力する。時間的にも空間的にも數的にも量的にも到らざることなく、飽くことを知らぬまでに之を所有せんとするのが人間の欲望であらう。無邊、無盡、無量等の語がこの所有に添加せられるのは、それによつてそれが如何に廣汎であるかを言ひ表はさんがためであつたであらう。菩薩はその行に於て、單に佛道を究むるのみでなく、また世間的なる凡ゆる部門に於て、一切智を得なくてはならぬ。單に内明のみならず、他の四明や外典にまで通曉すべきことが菩薩行の智として繰返し要請せられるところである。

しかしながら宗教の眞骨張はかくの如き盡所有にはなかつた。佛教に於ては盡所有に對して「如所有」が強く主張せられてゐる。それは有る限り所有するのではなく、あるがままに所有することである。量的に無盡の擴がりをもつよりも、いはば質的に如々の世界について深く觀察することであり、飽くことなき無限の欲望を斷じて、飽くまでも物の本質に突き入らんとする諦觀の智である。盡所有が「廣大」を目ざすに對して、如所有は「甚深」(gambhīra) であらんとするものも此故であるであらう。前者が廣大であるに對して後者が微細であり得ることも此の理由によつてであるといはねばならない。

「盡所有」と「如所有」との二語は比較的多く瑜伽行派の論書中に見ることが出来るが、之を世俗と勝義とに配して理解することは此等の諸論には殆どないやうであり、却つて西藏に傳へられた教學に於て此等を殆ど同義語として用

ひられてゐるといはれる(長尾雅人著中觀哲學の根本)。オバーミラーの「現觀莊嚴論」の研究にも盡所有と如所有とが世俗と勝義とに對當して意識的に區別せられてゐる。「瑜伽師地論菩薩地」の卷四には周備慧と微細慧との區別があるが、それも明かに如所有とに對當せらるべきものであるであらう。盡(Trāṣṭ)は有る限りであり、凡ゆる生死の邊際を究めんとするものであるが、如(Yathavut)は事物をあるがままに、如實に理解する勝義の慧であると考へられる。

宗教の立場に於ては盡所有は俗諦であつて勝義の所有ではない。有る限りのもの、あり得る凡てのものを所有せんとするのはむしろ人間の欲望から出て、欲惱の纏綿する所となるであらう。眞の所有は如所有でなければならなかつた。しかるに如所有とは眞如の所有であり、空の所有でなければならぬ。それは凡てを所有するよりも所有するところなき所有である。所有を斷することによつて眞に所有せられるものでなければならぬ。無所有であり、無所得であるといはねばならない。勿論眞諦と俗諦とは不離のものであつて、勝義に徹すことは必しも世俗を斷することではな

いであらう。しかし所有の機態からしていへば、佛教的所有はまことは勝義の所有に求めらるべきである。盡所有は要するに宗教的所有では有り得ない。それがただそれとしてある限り、眞なる所有を明にし得ぬのみか却つて人間の苦惱を増すにすぎないであらう。如所有とはこれ故に世俗の所有から超脱するところに始めて得らるべきであると云はねばならぬであらう。宗教の世界に於てはむしろ所有を離れるところに所有の眞諦が得られるのである。出家とは即ちそのことであつた。壓離機土、欣求淨土も亦この思想にづらなつてゐる。しかし所有を離れることは亦一つの所有の仕方であり、如所有とはまさしくかくの如き所有であつたからして宗教に於ても所有の問題は宗教的實存にづらなるのである。

最後に美の問題にも簡単に觸れて置かう。所有の問題は、美の領域に於ては Erhabenheit としてあらはれる。崇高美とは erhaben されたものに外ならぬからである。但し Erhabenheit とする語は haben から來たものではなく、語源的には haben の過去分詞であり、Erhabenheit の古く形に外ならぬからこれを所有の意味に解すること

は明なる誤謬であらう。しかし我々の茲に述べようとするのはかくの如き語の遊戯からしてでは勿論ないのである、崇高美とは何であるか。カントによればそれは單なる美ではなく、大なるものについての美である、偉大なるもの絶大なるものに對して我々の感ずるところの美である。大きいものであることと或大さであることは、しかし必しも同一ではない。前者は或大さを有し、他との比較によつて知られるものであるが、大さの單純なるものは (schlechthin) 凡ゆる比較を絶して大なるもの、即ち絶大なるものでなければならぬ。大さがより大きく、さらに大きいこと求めるならば盡所有であるが、大さを唯そのままに感ずることは如所有であるともいへるであらう。それは謂はば量的なる大さではなく、質的なる大さであつた。質的なる大さは唯自己自らに對して等しい所の大きさである。他との比較に於て計られたる大きさではなく、自己自らに於て感ぜらるべき大きさである。この大きさに對する又はそれについての美が即ち崇高美であつた。それ故にそれは自然の事物の中に求めらるべきではなく、唯我々の理念の中のみ求めらるべきものであつた。この意味に於てカントは崇高美を定義して云ふ、「崇高とはそれとの比較に於てあらゆる他のものが小となる如きものを云ふ」と。此場合それは他との比較に於て捉握せらるものではなく、反對に凡ゆるものがそれとの比較に於て小となるが如き大きさそのものを意味するのである。

崇高はかくの如く大さを絶した大さであるからして、我々の日常的なる經驗の世界からは高められ、引上げられたるものでなければならぬ。erhaben 又は Erhaben とは即ちそれを意味したものであらう。美の問題についてカントの考察に上つたものは感性的なる快適と、判斷的なる美と感應的なる崇高とであるが、崇高はそれ自ら一種のアンチノミーを含んでゐる。「崇高の感情は大さに就ての直感的評價に於て、想像力が理性による評價に對して示すところの不適合性から生ずる一種の不快の感情であると共に、それは又最大なる感性的能力も亦不適合であるといふ判斷そのものが理性觀念と合致する所からして同時に喚起されるところの一種の快感である」(K. d. U. § 27)。崇高の感情はそれ自らの中に快と不快とをふくんでゐる、絶大なる大きさ又は力に面して、之に反抗する我々の如何に劣弱

なるかを感じる時、我々は一種の不快を感じる、それは或は恐怖であり畏怖であるが、恐怖を惹き起すところの對象が盡く我々の美的判斷に於て崇高と認められるのではない。單に恐怖を感じてゐる者は自然の崇高を判斷することはできない。高く聳えてまさに頭上に落ちかからんとする斷崖、物凄き電光と雷鳴とを伴ひつゝ捲き上がれる黒雲、疾風、怒濤等々に對して崇高美を感じるのは如何にしてであるか。此等の異常なる現象に對して若し我々自身が安全でさへあり得るならば、此等の眺めはむしろ我々の心を引き附けそれを美として感ぜしめるであらう。自然の無限性に對して我々の無力を痛感するとともに、しかも同時に我々の中に自然から獨立せるものを認めるだけの一種の能力を見出し、さらには自然に對して何らかの優越性を自認せしむるところに崇高美が感ぜられるのである。カントも云つたやうに崇高美は、或對象を恐れることなく、しかもそれを恐るべきものと見做すことに於て成立つ、それに對して單なる畏怖ではなく、畏敬を感じるところに見出されるのである。それ故にそれは我々の力を越えると共に、我々の力の中にもある。それは恐るべきものであるが我々は之を恐れてゐない。恐れることなくして恐るべきものとして措定するのは一種の矛盾であるがこのことなしにはなり立たないものが崇高美なのである。美とは單なる判定に於て満足を與へるものであるが、崇高とは感官の關心に對するその反抗によつて満足を與へるところのものであるといはれる。そこには一種の反抗があるべきであつた。それは我々に恐怖の感情を抱かせるほど絶大ではあるが、それにも拘らず、我々をして之を所有せんとせしむる點に於て偉大であり得るのである。約言すれば崇高なるものは我々の所有を絶するとともに我々の所有の中にあるべきものであつた。或は我々の力能の中にありながらそれを越えたものであつた。そこに於ては所有は無所有と同時に立ち立つてゐるのである。宗教に於ては、所有を離れて、無所有に到るべきであり、所有を盡すことなくして如所有に安んずべきであつたが、むしろこの二つが同時にあり得るところに、——所有にして同時に無所有であるところに、藝術の世界がなり立つといはるべきであらう。崇高に於て美は聖なるものにつらなるとすれば、それは美の極致としてカントによつて最も備せられたところのものであつたらう。

外なる星と内なる良心とはその例として彼によつて選ばれたことは有名であるが、之等に對して美と同時に限りなき畏敬を抱いてゐた點に於て彼ほど純粹なる人は見出し難いであらう。それらは恐ることなくして、しかも恐るべきものであつた。恐ることなき點に於て崇高は所有せらるべきであるが、恐るべきものとしてそれは人間の所有を絶してゐる。崇高美はこの意味に於て所有と同時に所有せられざるものとしてあるべきであるのである。

(一九四九年十一月五日京都哲學會講演要旨)