

哲學研究

第四百十二號

第三十六卷
第三十六冊

力と生命

澤 瀉 久 敬

我々は音楽を聴くのに耳を用い、繪畫を見るのに目を使う。また、長さ測るにはメートルを、重さを知るにはグラムを使用する。^註これと同じく、一つの事柄を知るにはその事柄に應ずる概念が必要である。物體の構造の理解には空間の概念が必要であり、意識の動きを捉えるには時間の觀念を缺くことは出来ない。それでは生命というものを正しく把握するには如何なる概念が必要なのであるか。生命という現象には物質的なものが含まれているが、生命は物質に盡きるのでなく、又、生命には精神的な要素もあるが、精神だけでは生命は理解出来ないことも明かである。生命の正しい姿をとらえるにはそれに應ずる概念がなければならぬ。生命の根本範疇は何であるか。

註 これは昭和二十七年初夏、奈良に開催された關西哲學會の公開講演に多少加筆したものである。公開講演の性格をもつ小論を本誌に掲載することを私は憚るが、編輯者のお求めにより載せて頂くこととした。

我々が普通生命と呼んでいるものは、單に物質ではなく、單なる精神でもなく、その二つが結びついているところにその特色があると思われる。では、先ず、その精神とは何であるか、物質とは何か。デカルトは精神を特色づけるものは思惟であり、物質の本質的特徴は延長であると考へた。それでは、その二つのものはどのようにして結びつき、又その結合を特色づけるものは何であるか。併し極めてはっきりとした二元論の立場に立つデカルトにとつて

は、それは非常に困難な問題である。精神も物質もお互に他者なくして存在するとしたところに彼の哲學の中心的思想がある。物質的な現象から精神的な要素をすっかり追放し、しかもそうすることによつて却つて精神なるものは物質とは全然別種のものであるとして、いかなる觀念論者よりも判きりと精神の存在を主張したところにデカルト哲學の面目がある。併し、このように物質と精神を判別することにより、却つて問題は深刻となり、これら二つの全く異なる存在は相互にいかなる關係にあるのかとの疑問が湧き出るのである。それに對してデカルトは、精神と物質の結合の問題は、精神の問題でも物質の問題でもなく、*Being*の問題であると答える。即ち彼はその結合の事實を認め、それは人間の腦の一特殊部位にある松果腺においてなされることは周知のところである。たゞ、注意を促したいことは、この身心結合の世界は力という根本的觀念によつて理解されるとデカルトが述べていることである。換言すれば、彼は精神の特色は「考える」ことであり物質の本質は「延長」であるとしたように、生には「力」の範疇を認めていたのである。併し乍ら、本來二元論の立場に立つデカルトにとつてはこの「力」という概念は不可解であり、そこよりして、「生」なるものは明證的な哲學によつてではなく、たゞ常識の立場においてのみ把握されるとするのである。併し、我々としては、力はすべての哲學にとつて理解不可能なものではなく、たゞデカルト的な合理主義的二元論の哲學にとつてのみそうである、と考へたいのである。そうして、水晶の宮殿のように整然とした合理主義の哲學體系の中には納まり切れぬからとて、生々しく躍動する力そのものを放棄する代りに、固定化した體系はそれを崩壊させてでも、その生命の漲る力とは如何なるものかと、直接に、力の事實に向つて問を發したのである。

力とは何か。力というものを今迄最もよく研究してきたのは物理学であり、力学である。併し力学の對象とするのは力という具體的な一つの事象よりも寧ろその力の空間的な現れであり、その意味でそれは力学であるよりも運動の學である。ニュートンの力学は運動の法則の研究である。併し單に運動だけが問題であるならば必ずしも力の概念は

必要ではなく、それはたゞ位置の關係の變化としてデカルトのように純空間的幾何學的に取上げられることも出来る、併し乍ら自然現象としての運動は單に幾何學だけでは説明し得ぬものをもつており、そこにライブニツツが活力 *die Lebens-Kraft* なるものを必要とした理由があり、その活力がやがてエネルギーという物理學的概念となつたこともひとの知る通りである。併し乍ら、また、このエネルギーというものも、物理學ではたゞ仕事と考えられている。或は少くともそれはたゞ仕事としてのみ取扱われている。即ち、エネルギーは、物質と結びつく場合、窮極のところ位置のエネルギーか運動のエネルギーに還元されるのであり、その一方は實エネルギーなども言われるように現在のな仕事であり、他方はたゞ可能的な仕事であるが、兎も角、何かのエネルギーが論ぜられる時、實際に問題となるのは物體の仕事である。物體に結びついたエネルギーではさうであるが、物體と結びつかないエネルギー、例えば、眞空を傳つてくる太陽の光のエネルギーの如きもの、つまり輻射のエネルギーについてみても、最後において問題となるのはその輻射エネルギーがいかに物體に對して仕事をすること、逆に言えば、物體に對する仕事を通してのみ輻射エネルギーは取上げられるのであつて、結局、物理學に於けるエネルギーの問題とするところは力の本質ではなく、物體の仕事の一般法則の探求である。そうして物理學としては勿論それが正しい方向である。併しそれでは力というものの正體は明かにならない。ニュートンは自分の學說について、「私は萬有引力という言葉を使つてはいるが、その力という言葉はたゞ便宜の爲に使用するだけである」と言つてゐる。ところが、我々にとつては、正しく、ニュートンが「便宜の爲に藉りてきた」というそのものと、力とは如何なるものかということが問題なのである。

いつたい、力はたゞ物理學にのみ現れるのではない。それは身體的なものでもあり、精神的なものでもあり、個人的なものでもあり、社會的なものでもある。我々の中には體力の秀れた人もあり、體は弱いが氣力の旺盛な人もある。學力の優れた青年もあれば、魅力のある女性も居る。その他我々は現に政治力の壓力の下に生活しているし、その日常生活は、個人も國家も、經濟力に大きく左右されている。このように考えてくれば、力というものは決して物

理學だけで解決出来るものではなく、それは生の全般に渉る現象かとも思われる。従つて力を正しく理解する爲には、少くとも二つのことが必要かと考へるのである。即ち、その本質を根源的に把握することと、その現象した姿を全般的統一的にとらへることである。

一

力の原始的構造は如何なるものであろうか。力は本來觸覺的である。ニュートンの第三法則は運動の法則であるよりも力の性質を表したものであると言われる。第三法則というのは言うまでもなく「作用と反作用は大きさ相等しく方向相反す」というものである。儘にこゝでは運動よりも力なるものの性質が語られている。併し、力を特色づける最も大切なことは「強さ」ということである。それにこの命題ではそれが問題となつていない。私がどれだけの強さでこの机を押すか、私はこの机を動かすことが出来るかどうか、それこそ力にとつて最も重要なことであるが、それがこの法則では問題となつていない。たゞ私が押せばそれだけ私は押し返されているというだけであつて、肝腎の私の強さは無視されている。併し強さを問題とせず力に口にするのは、味を無視して料理を語るに等しい。要するに力は身體を通じてなければ正しく理解出来ない。尤も、デカルト哲學にあつては動物の身體は機械であり、それはつまり物質であつて物理的法則に従うものであるが、今デカルト哲學における精神と物質のほかに、更に一言した心物結合の領域を考へ、それを我々が物體とは區別して身體と呼ぶならば、そのような意味に於ての身體においてのみ力は具體的に捉えられるのである。この點においては、デカルト自ら精神と物質の結合を理解せしめるものは力の概念であると述べたことは、我々の主張を一層鞏固にするものであろう。

それではその力の範疇の第一の屬性とでも言うか、兎も角、力の一番の特性は何か。それは action-passion と云ふことである。——こゝで action-passion と云ふのはニュートンの意味での作用、反作用ということではなく、

實際に働きかけること、他から働きかけられるという意味である。もし action-passion という語が、誤解を招くなら、一應單に action と言つてもよし。——この力の特性は、それを精神並びに物質の特性と比較することによし、極めて明瞭とならう。

實際・精神というものは本來觸覺的ではなく、視覺的である。行動 Praxis ではなく、見るもの *Deopia* である。又物質というものも、少くともデカルトの見地に立つならば、幾何學的空間的なものであり、それは無時間的、無變化のであつて、よしそれが更に力學的性質を賦與されるとしても、その運動はどこまでも受動的 Passive であつて自ら自動的に發動 action することはなし。要するに action-passion という現象は、精神にも物質にもない身體獨自の現象なのである。では、この action-passion というのは如何なるものであらうか。併し我々はこの問への答をデカルトに求めることは出来ない。デカルトの哲學はつきつめれば精神の哲學である。思惟の立場である。「我思う、故に我あり」という言葉がそれを端的に表明してゐる。

このような主知的な立場に對して、「我思う、故に我あり」は抽象的であるとし、「我欲し、我行動す、故に我あり」と主張して主意的な立場を説いたのがメーン・ド・ピランである。従つて我々はこゝでメーン・ド・ピランの説くところに耳を傾ける可きであるが、彼の學說の理解には、彼がいかにしてこの命題を發見したかということから話を始めるのがよいと思う。

メーン・ド・ピランは生來感受性の異常に強い體質をもつており、自分の精神状態はことごとくに物質的身體的な状態によつて惹起され、左右されるのを體驗して、小さい頃から苦しんだ。天氣がよければ氣持は晴れ、霜雨が降れば何とはなしに氣はめいり、風の吹く日はいらいらするのは我々も日常體驗する。併し、ピランはそれが極端であり、暑さ寒さや氣侯の變り目は言うまでもなく、日々の極めて些細な外界の變化や、自分自身の體の調子、例へば血液循環や呼吸の具合、また食べた食物の消化の良し悪しなど、要するに内的外的の一切の物質的變化がそのまゝ夫々に應

する精神状態を生ずるのであつて、これでは自主的な自分というものは全く無くなり、そこからして逆に「我」を取戻さうとして身をもつて苦しみ乍ら哲學したのである。メーン・ド・ピランにとつては「汝自らを知れ」という言葉は、むづかしい哲學の命題ではなく、彼にとつて一番身近かな、最も生々しい實感であり、悩みであつた。そうしてそれに對して彼は、自ら身をもつてする體驗から、その「我」などというものは何處にも無い、自分はたゞ物質の變化のまゝに動かされている操人形に過ぎないとさえ感ずるに到つたのである。

併し、こゝまで自分を否定した時、彼ははつと氣がついた、それは自分がどのように受動であるということ、そのこと自體が實は自分というものは單なる受動性ではなく、却つて自分はそれに對抗する發動性 *active* であり、自分が發動すればこそ、逆にそれが妨げられた時、そこに受動を感ずるのであると悟つたのである。今、私がこの卓を叩いたとて、卓は自分が働きかけられている、受動している、とは感じないであらう。發動性をもつもののみが受動を體驗する。

こうしてメーン・ド・ピランは「我とは *active* である」と結論した。そうしてそれを努力の感じ *le sens de l'effort* と呼び、それこそ凡ゆる體驗のうち最もプリミチフな根源的事實であるとしたのである。

ところで、こゝで注意しなければならぬのは、メーン・ド・ピランのこの原始事實は單なるアクティヴィテではないということ、或はそれ自身が二つの要素又は項 *terme* から成つてゐるということである。即ち、原始事實は最も根源的な、その意味で最も單純な事實ではあるが、我々はそのうちに、分析的に、二つの項を見出しうるのである。それはピランの言葉を借りれば身體的なものを超えた超有機體的な項 *un terme hyperorganique* であり、それがつまり發動性アクティヴィテにほかならないが、それに對して有機體的な別の項 *un terme organique* が對立し、それに反抗する。そうして、實際はこの反項があればこそ前者は自分が發動性であることを明かにするのである。それは喩えば、映畫の光線がエクランに出會うことによつて始めてその畫面の存在を示すようなものである。

このように眺めてくると、メーン・ド・ピランの原始事實は單に精神的なるものではなく、また單に物質的なるものでもなく、精神的なるものと物質的なるもの、また、能動的なるものと受動的なるものが、區別はされ乍ら一つになつた、その意味では精神でも物質でもない、それ独自の性格をもつた謂わば第三の領域なのである。そうしてそれこそ力の世界なのであり、身體はこの世界に於いて成立するのである。

併し乍ら我々は常に具體的に思索しなければならぬ。そうして今の場合、力なるものについて具體的に思索すると直ちに次のことに氣づくのである。即ち力なるものは實は身體そのものにおいて成立するのではなく、身體と外界との關係において成立するということである。換言すれば、身體が外界に働きかける時、そこに現れる現象が最も日常的な意味で力と呼ばれるものなのである。併し乍ら、また、このように問題を提出することによつて、問いは逆に撥ね返される。どうして、身體は外界に働きかけることが出来るのであるか？ それを明かにする爲には身體とは何かということをも更によく考えてみなければならぬ。

身體とは何かに就いては解剖學と生理學の説くところを聽かねばならぬ。解剖學は空間的構造の立場で身體を語り、生理學は時間的變化即ち機能の見地から身體を研究する。勿論、身體は單に空間の立場から、或は専ら時間の見地から考察す可きではなく、兩者は相補う可きであり、また事實それは行われているが、分析の立場において一度それらを別々に取上げることにも亦必要である。

先づ解剖學的に身體を眺めるならば、身體の何よりの特色はそれが全體性をなして一つのまとまりをもつていることである。即ち一應生物體の單位と考えられる細胞は一つ一つが統一をもつた全體性であり、その細胞の集りである器官例えば心臓や肺臓も夫々独自の存在であり、その器官が更に一つの關連におかれている呼吸系とか循環系とかいふ系も、何れも自分の統一をもつてをり、最後にそれらの系が最終統一をなしているのが生物體である。このように多種多様な凡ての生物の身體は何れも皆一つの統一的全體性をもつているが、このことは一つの生物を發生的に眺め

てみても同様であり、例えばトンボや蝶は、その卵は卵なりに、幼虫は幼虫なりに、勿論成虫は成虫として、何れも纏つた完全さをもつてゐる。しかもその完全さは夫々の發育段階における完全さであつて、どれが最後の完全さであるといふことはない。そのことは一匹の成虫においても同様で、一應完全さを得たかに見える一匹の蝶も、それを蝶の進化の一段階において見るならば、それは決して決定的な完全さではないのである。こう考えてくると、一つの身體は常に不完全の完全であると言わねばならぬ。しかもこの不完全の完全さこそ生物體の特色である。人間の作る機械例えば寫眞機は出來上るまでは全く不完全、否むしろ「無」である。ところがそれは組み上るや言わば一瞬にして無が有となり、機械は完全に機能を果すのである。對之、生物體はどの發育段階をとつてみても不完全の完全である。

それではこの場合の完全性とか、構造上の統一性とは何を意味するのであろうか。それは、それらが統一された機能をもつということである。解剖學者は身體のどの部分を觀察する場合にも、それが一つの機能を果す爲にいかにか巧妙に構成されているかを發見して、思わず息を呑み込むほど感動させられる。それは更にその機能とはいかなるものか。ここで問題は解剖學から生理學に移る。そうしてその生理學の教えるところは、逆に、機能の全體性であり恒常性である。例えば生理現象には相關性ということがある。離れたところにある組織や器官が互に機能的に關係し合ふ性質である。又、生理現象には相補性ということもある。ホルモン性機作と神經性機作は相補的に働いてゐる。また代償性ということも生體機能では常にみられるところである。それは一つの機能が弱つた時、或は破損した時、他のものがそれに代ることである。心臟狭窄や閉鎖不全の時、心筋はそれを代償する。最後に生體には拮抗性という重要な現象がある。拮抗性とは、一つの状態が行き過ぎた時、それをもとへ戻す性質である。例えば血液の濃度とか、様々な成分とか、水素イオン濃度などはすべて一定し或る限度内になければならないが、それが何かの原因でその限度を越す時は、相反する二つの物質や、二つの機能がそれを再びもとへもどすのである。血液の糖分に對してはアドレナリンとインシュリンは拮抗的に働き、又心臟の運動に關して交感神經と迷走神經は拮抗的である。

以上の通り、生體の機能は全體性或は恒常性をもつが、この機能の全體性の構造の全體性に對する特色はどこにあるかと言へば、それは、それが動的であるということである。即ち生理機能は靜的に統一されてゐるのではなく、動搖し乍ら安定してゐるのである。先刻我々は、生物體は解剖學的に不完全の完全であると言つたが、生理學的には生體の機能は不安定の安定なのである。しかも大切なことは、この不安定の安定は單に安定への不安定ではなく、逆に不安定への安定である。或は不安定を自らのうちに抱く安定である。生命のない物體は重心を失えば直ちに倒れる。生體は逆に自分を不安定におくことによつて却つて自分の安定性を保つのである。そうしてその不安定性の度の高い程——勿論、それはそのうちに安定性をもつとの條件においてであるが——その生物は高等である。もしこゝで生物學者の謂うトーンズ *tonus, tension* 即ち生理的緊張という言葉を藉りるなら、トーンズの高い程その生物は秀れた生理機能をもつてゐると言へよう。生理的緊張とは「張り切つた」ということではなく、「どちらへでも動きうる」ということである。ゆとりがあるということである。ゆとりの全く無くなつた身體、それはもはや生體ではなく死體である。解剖學的完全なるものも、實は、この生理的トーンズを可能ならしめる完全さにほかならない。

以上の様にして、我々はトーンズをもつて生物體の根本的な特色であると考へる。併し乍ら何故生物にはトーンズがあるのであろうか。トーンズなるものは生物にとつていかなる意味をもつのであろうか。

それは生體が外界に對して自己を保存する爲である。例えば血液において酸素と炭酸ガスの分壓が恒に一定に保たれてゐるといふことは、外界の酸素の分量に不拘、自ら恒に自分の酸素を一定に保つということである。氣壓の高いところでは高いように、低いところ——例へば高山——では低いように、自分の血液の酸素量を調節して、恒に一定の酸素を組織に送り、身體全體の機能を完全に行わしめるといふことである。そうして、このことは逆に言へば、生物は内にトーンズをもつことによつて、又そのトーンズの度合に應じて、外界に對して能動的であり自由であるといふことにほかならない。

なお、我々は今まで生物は解剖學的にも生理學的にも全體性をもつことに就いて語つてきたが、それは別の言い方をすれば、生物は個性をもつことなのである。生體が構造的にも機能的にも統一的な全體性をもつとは、たゞ一つのまとまりを有つということではなくして、その生物独自のまとまりがあるということである。實際、生物と名づけられるものは如何なる生物でも、形態、色彩、重量、性格、行動、壽命その他あらゆる點で必ず何らかの程度において個性をもっている。無論、生物の中には極めて個性の明瞭なものもあり、殆んど個性の無い生物もある。併し、生物である限りいかなる生物でも最少限度においてでも個性をもつのであつて、もし全然個性のない存在があるならば、それは無生物であつて生物ではない。そうしてこの生物の個性は單に身體そのものの構造及び機能の個性だけではなく、その身體の外界への働きかけについても語られねばならぬ。即ち一つの生物が外界に對して能動的であるとは、その生物は外界の法則のまゝには動かされぬということ、外界の法則とは異なる法則のもとに動くということであり、この自律性が即ち生物の自由に他ならない。自然の「必然性」に對して生物の特色が「自由」にあるならば、それは言い換えれば生物は獨自性即ち個性をもつということなのである。こうして、生物は對內的にも對外的にも個性をもっている。

今迄、我々は解剖學的生理學的見地から話を進めてきたが、もし身體を以上のように解して大過がないとするならば、我々はまた次のように言うことが出來よう。即ち身體はメーン・ド・ピランの言つたように二つの項、或は二つの面をもっている。一つを假りに α と呼び他を β と名づけるならば、 α は非有機體的非物質的であり、他は物質的有機體的である。ピランはその α をアクティヴィテと呼んだ。それは物質ではないがデカルトの意味での精神でもない。それは非物質的なものであり、しかも一種のはたらきをなすものであるから、日本語ではそれに「氣」という言葉當てることが許されるかも知れない。 β は、これもデカルトの意味での物質即ち延長ではなく、抵抗的、質量的な何ものかであるから、それを「體」と名づけてもよいかと思う。そうすれば身體は氣と體の二元的一元性であ

るとも言えよう。併し、氣とか體とかいう言葉は色々の意味をもつし、殊に哲學者の仕事は言葉に禍されることなくものそのものに迫ることにあるから、矢張り α 、 β と呼んで考察を進めよう。

さて、その α とは何か。それは一種のはたらきであるが、それは如何なるはたらきであるか。それは先ず統一するはたらきである。即ち、身體を構造的機能的に、従つてまた、時間的空間的に統一するものが α である。生理的トームスもこゝに生ずる。これに對して β はそれ自體では無統一であり、分散である。 α には、しかし、今一つ重要なはたらきがある。それは自ら發動するということである。但し私はこゝで發動という言葉を能動という言葉とはっきり區別して使用する。言葉としては能動の反對は受動である。併し事實としては能動と受動は一つであり、能動のあるところには受動がある。或る人が何物かを β の力で押すならば、その人は逆に β の力で押されている。しかしこのような能動と受動が成立する爲には先ずその人がそのものに働きかけることが必要である。このように動きを起すこと、動き出すこと、それを私は發動というのである。そうして無生の物體に對する生體の特色は正にこの發動性にあるのである。なお、發動の反對語は靜止である。事實 β はそれ自身では靜止である。或は惰性 *inertia* である。

以上のように考えるならば、 α は統一するはたらきであると共に發動するはたらきであると言えよう。併し乍ら、このところは更に具體的内容的に明晰に分析する必要がある。というのは、 α は發動によつて内的統一を生むのであるが、正にその内的統一の形成によつて、その身體自身が更に外界に對して能動的に發動するという複雑な關係になつてゐるからである。このことは、一般的に言うならば、外に働こうとするものは、先づ内に統一をもたねばならぬ、ということである。しかも更に注意すべきことは、その内的統一なるものは、實は單に内部だけで成立するのではなく、先刻トームスにおいて知つた通り、外界が身體のトームス形成の條件となつてゐるのである。環境が生物の内的統一を生むのである。それに、その環境を無視して身體だけで生物の全體性を考えようとするところに *vitalism* 生氣説の缺點があると思うが、我々は環境から切り離して身體を考えることは出来ない。そうしてそのように環境と

相關關係にある身體が更に、外界に對して働きかけること、それこそ「力」と呼ばれるものに他ならない。少くとも力なるものの原始的根源的な姿はこのような構造をもつものと考へたいのである。

我々は本論の初めにおいて、力は本來觸覺的なものであつて視覺的なものではなく、また、物理的なものではなくして生物的なものであるとして、この力を根源的に知る爲には身體を理解することが必要と考へ、その考察を續けてきたのであるが、以上によつて力の原始的構造は一應明かになつたかと思ふ。それは圖式的に示せば大體次の通りである。

いま、デカルトに於ける精神をA、物質をBとするならば、生體という意味の身體の世界はその何れでもなく、第三のCである。ところでそのCの世界における一つの生物cについて考へてみると、そのcは α 、 β からなつており、二つは別のものではあるが不可分であつて謂わば二元的一元性をなして身體cを構成する。ところでこのような身體を特色づけるものはトーススであるが、それは實は身體が外界Mと二元的一元性をなすところに生ずるのである。そうしてこのように環境と二元的一元性の關係にある身體としての主體が更に客體に働きかけるところに力は成立する。そうして、こゝに誕生するものが即ち第三の世界Cであり、それを特色づけるものこそ action-passion に他ならないのである。

身體を通じて知られる力の原始型態は大體以上の通りかと思ふ。従つてこの圖式を更に具體的に考究することによつて力の本質は更に色々と明かになると思ふ。併し我々はこの邊で力の根源的な構造に關する考察を止め、我々の第二の問題に移りたい。それは現象する力の様々な形態とそれらの相互關係並びにそれと根源的な力との關係の問題である。それは又次のようにも言ひうるであらう。即ち、我々は今迄力を既に存在するものとして取り上げ、それを action-passion の關係として謂わば空間的に、或は同時性的に、考察してきたのであるが、今度は力を時間的に問題とすることによつて力、即ち action-passion はかゝりして生じ、何を目指して動してゐるかといふことを追求しよ

うとするのである。それは生命の誕生と進化への問いかけである。

二

生命に就いて考える爲には先ず生物を問題としなければならぬ。生物はどうしてこの地球上に生れたのであろうか。地球が太陽から分離した初め頃は非常な高熱であつたに違いないから、その高熱の下に生物が生存したとは考えられない。しかも、他面、今日生物が存在するのは事實であるから、生命というものは地球の歴史の或る段階においてこの地球上に發生したと考えるほかはない。

ではそれはどの様にして形成されたであらうか。この點については我々は Oparin の説に深い興味を感じる。

オパーリンによれば、最初の生命はコンプレックスリコアサヴェートに現れる。Coacervation と言うのは Coagulation 即ち凝固に對する言葉であつて、語源的には Entmischung 即ち混合していたものを分離することを意味する。勿論これは化學の用語である。例えばアラビアゴムとゼラチンを混合すると或る條件では極めて小さい粒子を形成し、溶液は膠質物質に富むその粒子と膠質を含まぬ液體に分れて平衡する。従つてこゝに一つの界面によつて隔まれた個體と、それを圍む一種の環境が成立することとなる。この個體が即ち Coacervate であるが、それが次第に複雑なものとなり、有機構體化して所謂生物となるとオパーリンは説明する。この説が嚴密に正しいかどうかは尙一層検討してみる必要がある。けれども、兎も角、何かこのような形式で生物は地上に誕生したと考える他はないと思ふ。この様な形式というのは、最初混沌たる存在が、何らかの條件において、一つの界面をもつた個體と、それを圍む環境に分離するという意味である。そうしてその個體は正に界面によつて外界から分離されていることにより、その内部にはそのもの獨自の物理的化學的變化が起る筈であり、従つてまた、そこには外界とは別種の法則がその個體のうちに現れることとなる。尤もその個體は一旦形成されれば何時までも存在するというのではない。條件が悪け

ればそれは直ぐ壞れてその存在はもとの混沌に還るであらう。併しまた、別の條件では逆に、物理的化學的法則によつて外界から物質を吸収するということもあり得る。そうして、それによつて個體は次第にその内部において構造的に機能的に獨自性を獲得し、益々個性化してゆくことも考えられる。併しなぜこのような個體化と個性化が起るのであろうか。それは熱力學的にはエントロピー増加の速度を速める爲であると考へるのではないかと思ふが、今はその點には觸れない。たゞ、この環境からの個體の誕生を認めなければ今日生物が生存する事實を説明し得ぬことを認めて、この原始混沌からの生物と環境の分離ということをも、更に、力の立場から考へてみたい。

先づ最初の混沌であるが、こゝではすべての物質は太陽のエネルギーの下にたゞ受動的に動かされている。併し聽てこの受動的混沌の中にコンプレックスリアサヴェートにせよ、或は何かそれに類する別のものにせよ、兎もかく界面によつて外界から區別せられた個體が成立する。そうなれば、その個體の内部の、或はその個體そのものの従う法則と外界の法則は異なる筈である。ということは、その個體は外界に對して外界以外の法則で關係していると言うことであつて、それこそ個體の外界に對する能動性ということに他ならないのである。勿論、個體は形成された最初は殆んど全く外界の法則に従つてゐる。従つてそれは殆んど受動的である。併し、その個體が個性化すればする程、それは外界からの受動性を消し、逆に、外界に對して能動的となつてゆく。この能動性の誕生が生物の誕生であり、その能動性の増加が即ち生物の進化にほかならない。そうして、その外界に對する能動性の増加は個體の個性化にあるから、一言にして言へば、生命とは Individualisation である、我々は考へたい。

ひとはよく生物の第一の本能は自己保存と種族保存であると言う。體に現に存在する生物にはその本能が認められる。併しこの考へ方では、どうして生物は誕生したかは理解出來ない。生物は地球の形成された始めから自己を保存しているのではない。最初は自己を存在せしめなかつたのである。この點に氣づくならば、生物の誕生と進化の双方を説明する爲には、生命とは individualisation であると考へた方がより、原理的であり、しかもより、事實に忠實なので

はなからうか。我々の見地からすれば、單に自己保存で満足する生命は力の衰えた生命である。生氣に満ちた生命の先端はどこまでも自己を個性化しようとして躍動してゐる。

もし右のように考えることが許されるならば、我々は更に一步を進めて、この individualisation を實現する爲に生命は二つの方向をとると考えたい。即ち、一つは自己の身體を構造的機能的に特殊化することによつて、身體を益益個性化する方向であり、他の一つは自己分裂を起すことによつて多くの個體を産み且つ繁殖せしめることである。こゝに一方には organisation 即ち有機體化が起り、他方には association 即ち社會化という現象が生ずる。では、この二つの現象はいかなる力となつて現れるか。

先づ有機體即ち身體の進化から考えてみよう。それには先刻述べた生物の發生の問題を今一度眺めてみる必要がある。先ず、原始混沌から個體とその環境が分離成立する。そうしてその時、今まで受動的運動しなかつた世界に自動性をもつた生物が誕生する。しかもそれは益々個性化することによつてその自動性と自由を擴大してゆくのであるが、その個性化を實現する爲に生物が自ら見出した手段が即ち分化 differentiation による有機體化 organisation である。一般の生物はそれを細胞分裂という方法で行い、複雑な構造をもつ單細胞生物では細胞分裂は行わないが、しかし獨自の方法による分化による有機體化がなされていることに相違はない。ところがそれが行われる爲には、その様な生物體を形成する爲の物質とエネルギーが必要であり、それは外界から攝取しなければならぬ。こゝに生物の外界への働きかけが始まる。尤も、その營養を居ながらにしてとる生物——その典型は植物である——では、外界への働きかけは消極的であり、自ら營養を求めて動き出す動物に到つて外界への能動性は積極的となり、こゝに「身體的な力」の概念も明瞭となるのである。こゝに先ず、體力というものが成立する。尤も、「體力」という言葉には更に複雑な意味が與えられている、しかし、その最初の意味はやはり身體的に外界に働きかける力ということであろうし、また、生存競争なるものもそこから始まるのである。それは「喰うか喰われるか」の世界で

ある。併し、體力による他の生物或は自然界への直接的な働きかけは、生存形式としては一番原始的である。それが身體的直接的な働きかけをする爲に先ず身體の位置を移すこと、つまり行動するに到つて、又その行動範囲の如何に應じて、その動物の生存形式は高等化する。ところで我々はこの行動に二つのものを區別することが出来る。一つは動物的、本能的行動であり、他は人間の知性的行爲である。併し、それについて語る爲には豫め意識について考えてみなければならぬ。

意識については色々な心理學がそれぞれの立場で語つてゐる。併し我々は最初から *action-passion* の見地で生命を考へてゐるのであるから、意識もその角度から取上げ、その立場で説明しなければならぬ。それを我々はメーン・ド・ピランの意識の考へ方を足場として試みてみたい。メーン・ド・ピランは意識の發達を四段階にわけてゐる。*affection, sensation, perception, aperception* である。*affection* (感情)とは例えば爽かな初夏の空氣を胸一杯に吸つて、新緑の目にしみる奈良公園を散歩する時の快よさ、また、鬱陶しい梅雨の季節にじめじめした靴をはき、汗ににじんだ他人の肌をくっつけ、押しつけられながら満員電車に乗つてゐる時の不快さである。この時、我々に感じられるものは、我々にはっきり意識されてゐるよりも、からだ全體にみなぎつてゐる氣分である。この氣分は自分ではどうすることも出来ぬものであり、否應なしにこの感情にひたされてしまふもの、その意味で、これは最も根源的な「生の感じ」*le sens de vie* である。實際、こゝにはまだ自我というものもないのであつて、生物はたゞ外界によつて *bestimmen* されることによつて全人的に一種の *Stimmung* 即ち氣分となるのである。我々は曩に力の根源的構造を考えた時、力には先ず非物質的な必要であるとし、しかし、その α は精神ではなく「はたらき」に過ぎないと言つたが、生物はそのはたらきをもつことによつて、恒に何らかの氣分におかれてゐるのである。その意味でこれは一種の意識であるが、嚴密には無意識と言ふ可きであらう。正しい意識は自我の成立と共に現れる。そうして、その第一型が *sensation* 感覺である。感覺は生物が様々な仕方外界に働きかける時に生ずるもので、すべて

の動物は先ず觸覺的に外界へ働きかけるが、その他、視覺や臭覺を通じて、そして人間では五つの感覺を通じて、外界と交渉する。こうして感覺器官がいわば身體の外郭に分化してくるにつれて、逆の方向に求心的にそれを統一するものとして、自我と呼ばれるものが形成されてくるのである。この意味では先ず自我という實體があり、それが屬性として色々の感覺をもつのではなく、生物と環境の關係が生物の中心の方向に自我と呼ばれるものを次第に明確にしてくるのであるから、こゝで自我の正體を捉えようとしても無駄である。兎も角、感覺をもつということはそれだけ生物の外界への働きかけを容易にし、また増大する。ベルクソンも言っているように、我々が目を開いて一瞬にして捉える色彩はそれを物理的振動になおせば何百兆という大きなものである。例えば、赤い色は一秒間に四百兆の振動をする。我々の感覺は勿論この振動を感覺することは出来ない。その振動を我々の感覺能力でとらえるには二五〇〇年即ち二十五世紀に引き延すことが必要である。それを我々は色という感覺において一瞬にして捉えるという事實に氣づくならば、ひとは感覺というものが生物の外界への働きかけにいかにか大きな役割を果すかに思い當るであらう。我々は感覺をもつことによつて外界への働きかけを飛躍的に増大するのである。——この意味において、感覺の使用命は外界の認識にあるのではなく、行動の準備にある。併し、感覺そのものの性格は本來受動的である。こゝでは自我はたゞ「受け入れる」だけである。對之、自我が積極的に外界に動きかけるのが意識の第三段階である perception 知覺である。

知覺を感覺から區別するものは知性である。知性の特色は對象を、特殊の具體的ではなく、抽象的一般的に捉えることである。そうして更にそれを統一して知識の體系を作る。即ち science 科學の誕生である。しかも科學の存在理由はその抽象的知的な體系にあるのではなく、外界の一般的法則を發見することにより、逆に外界を支配することである。今、自然科學について見るならば、自然科學は自然を支配する爲に先づ道具を作る。道具は機械を製作する。機械は工場を發達させる。こうして科學は自然の力に對して全く人工的な新しい力を生むのである。力は、既に

述べた通り、原始的には身體的である。併しこゝに到つて力は身體から解放され、逆に身體をその支配下におく。尤もそれには二つの意義を區別しなければならぬであらう。例えば、材木を積んだ荷車を牽いて馬が田舎道をあえぎ乍ら歩んでいる上を、幾千馬力かの發動機をつけた飛行機が一瞬にして飛びさつてゆく風景は機械力の喜びを我々に心ゆくまで味わしめる。併しその飛行機から落す原子爆弾は人類に廣島の悲惨を齎すのである。こうして科擧はいゝ意味に於ても悪い意味においても身體力に代る機械力を生んだ。併し、更に重大なことは、知性の誕生と共に生じた知識或は觀念の力である。今まで我々が眺めてきた力は直接的にか間接的にかすべて身體的であつた。機械力は身體力の延長である。併し知識の成立と共に純粹に觀念であるところの言葉と、言葉のもつ「意味」が力となるのである。我々はこのことを聲を大にして強調したい。こゝでは空間的質量的な壓力ではなく、單なる觀念が人間の行爲を生み、更にその行爲から結果する一切の物質的變化をも惹き起すのである。課長の命令で職員が一定の仕事をするのは、課長の口から生ずる空氣の振動によるのではなく、言葉のもつ意味である。否、こゝではもう言葉さえ不要である。課長が居るか居ぬかによつて、室全體の職員は異なるものとならう。併し、これはまだほゞえましい風景である。國民の行動を規定する國家の法律や、社會思想の問題は重大であり、深刻である。イデーとイズムは人類全體の運命さえ決定する。併し、それらによつて語る爲には individualisation の第二の型としての association と社會によつて考えてみなければならぬ。たゞそれに話を移す前に意識の最後の段階である aperception によつて一言しておく。

感覺と知覺は何れも自我が外界にはたらきかける手段である。こゝでは自我の對象は自我の外にある。それに對して aperception は自我の自我に對する關係において成立する。それは單なる意識ではなく自意識である。自覺である。哲學はこゝに成立する。

さて、社會の問題を生命の進化の見地で一般的に取り上げる場合には、最も原始的な社會形態と考えられるウイ

ルスや細菌のコロニーから、植物、動物の群生、更に動物特に昆虫の社會生活を經て人間の社會生活の形式、また、その人間の歴史に於ける原始社會から今日の人類社會の問題を詳細に辿らねばならないが、今その餘裕はない。我々はこゝでは發生的にはなく形態的に社會の典型的な形をとり上げ、それと力の關係を見るにとどめたい。

社會は分裂した個體が自然に集合するところに成立する、従つて、それは本來同類集合である。では、その同類集合としての社會の謂わば力學的意義は何か。それは同類集合であることによつてそれ自體力の集中であり擴大である。そこからして二つのことが生ずる。一つは個體が集團の一員となることによつて、自分の能力を強化することであり、他は集團を形成することによつて、他の集團に對して、共同に防衛し更に攻撃力を増すことである。

この同類集合は社會の原始型であるが、社會は異種集合としても形成される。それは個體においても、集團においても、相互に異なるが故の結合である。その社會においては各成員が夫々獨自の役割をもつことによつて、その社會自體は益、強力となる。併し、この場合、その役割が社會から一方的に與えられ、それを除いては個體の存在理由がないような社會であるならば、それは生命の進化に有害である。何故なら、生命の目的は individualisation であり、個々の成員を無視しては社會の存在理由はないからである。社會を單に社會であるが故に尊重することは無意味であり、有害である。社會はどこまでも個人の爲に存するものでなければならぬ。

併し乍ら、實は問題はその先にある。なぜなら、その個人が完成する爲には社會が必要であり、そこにこそ所謂社會問題があるからである。生物はすべて生れ乍らにして何らかの社會の中に置かれているのであるから、その社會がいかなるものであるかによつてその成員の性格も決まるのである。そうして、生物は進化の初期においてはたゞ受動的に自分の性格を社會によつて決定させるが、進化の進むと共に逆に自ら社會を形成し、それを通じて自己自身を進化せしめる。周知の *Tönnies* の *Gemeinschaft* と *Gesellschaft* の區別もこのことを語っているに他ならない。ではこの利益社會において各人の求めているものは何か。それは生活の豊かさであり、向上である。そうしてその生活の

基礎は經濟にある。しかもその經濟は、その語源の示す通り、本來社會的政治的性格をもつものであるとすれば、それは政治とも不可分である。

では、これらのことは力の見地からすれば如何なることを示しているか。既に知つた通り、生命の身體的生物的段階にあつては力は肉體的である。それに對して人間の知性と自然科學の發達によつて形成される力は機械力であつて、それはつきつめれば物質の物理的な力である。ところが人間の社會生活はその物質力を經濟化する。重い目方もち、大きな物理的な力をもつ自動車やトラックも、我々のポケットに簡単に納められる數枚の紙幣によつて自由にされる。それは自ら物理的エネルギーをもつことなくしてよく物質界を變更する。それは物理的エネルギーの經濟的エネルギーへの變換とも言ひ得るであらうか。兎も角、經濟力とは右のやうな性格をもつものである。政治力もまたこれに似る。即ち人間はこゝでは法律という文章によつて自分の行動を制限され、更には強制される。立法、司法、行政という三つの權力がこゝに生ずる。物質の力は肉體の力を遙に凌いでいるが、權力はその物質力をも支配するのである。

ところでこのやうな經濟力、政治力からなる社會をいかに形成するかは重大な問題であるが、それを研究する爲に誕生したのが社會科學である。社會科學は、丁度自然科學が自然を人爲的合理的に再構成するように、自然的な人間社會を合理的理想的に再構成しようとする。そうして、自然の研究を我々が自然科學に一任する以上、社會の研究は、矢張り、社會科學にゆだねる可きである。自然科學に哲學を持ち込むことが無益であるならば、同じく社會科學に哲學を入れることも無用である。一般に科學の立場と哲學の立場ははっきりと區別されねばならぬ。^註

^註 科學と哲學を區別することゝ、兩者が相補的であるといふことは別である。今はこの問題には觸れないでおく。

それでは、哲學とは何であるか。先刻我々は哲學とは自覺であると言つた。自覺とは「己を知る」ことであるが、己を知るとは單に意識的に内省することだけではない。無論自覺の出發點はそこにあるが、その自覺が具體化する爲

には自己そのものが具體化しなければならぬ。自己は具體的には肉體をもつ存在であり、その肉體は生理的生命一般の特殊であるし、又我々は社會生活を營んでいる限り歴史と社會の基盤の上に存在するものである。それらを忘れて考えられる自己は抽象的な自己である。このように考えるならば、「己を知る」とは實は己がよつて立つより、具體的な根據を探ねることではなければならない。こゝに「自覺とは單に意識にかゝわるものではなく、存在にかゝわるものである」と言われる所以もあり、結局、哲學とは存在學であり、その目的は「存在一般の根源的會得である」と言われることともなるのである。

では、この様な哲學とはいかなる力であろうか。それよりも先ず哲學とは力なのであるか。哲學は自覺である限り最も精神的であり、純粹精神であるとさえ考えられるが、精神は見る立場であつて行動する立場ではなく、その意味で精神は力ではないと我々は本論の冒頭において述べたのであるが、若しそうとすれば、「哲學は如何なる力であるか」と尋ねる前に、「いつたい哲學は力なのであるか」と問う可きではなからうか。

こゝに於いて我々は今一度最初から出直して「力とは何か」と考えてみなければならぬ。力はすべて一つの主體が自己ならぬものに對して働きかけるところに成立する。併し、その働きかけ方には色々の仕方があり、そこに様々な力が現れるのであるが、それは結局、すべて「もつ」ということの多様な姿であると思う。先ず、生物の第一の特色は栄養の攝取と繁殖であるが、それは具體的には食物への欲望と、異性への欲望として、何れも「欲」であり、欲は「もつ」ことの最も primitive な現れである。そうしてこのもつは「身體的な力」として外界に行動を起すが、生命の進化と共に意識が成立し生活が知性的となるに伴つて、その欲望は次第に複雑になつてゆく。即ち、一方では單に食欲だけではなく衣食住への欲望となり、他方では單に異性への欲望だけではなく、人間一般への欲求となる。こゝに所謂「所有」の問題が生ずるのである。そうして、そこには様々な形の所有や所有方法が生れるのであるが、それらにつきつめるところ、物質の所有と人間の所有に大別出来るのではないかと思う。尤も人間の所有と言う言葉は人間支

配と言つた方が正しいかとも思うが、その代表的原始的形態は奴隸の所有にあるのを思う時、今の場合は人間の所有という表現も許されるであろう。もしこの二つを力として見るならば、それは財力と權力である。

併し乍ら所有欲なるものは、如何なる種類のものでも、一定の限度でとどまるものではない。それどころか、それは加速度的に増大してゆくものである。こゝに「もつ」ことの悲劇がある。のみならず、所有は常にその反面に喪失を伴い、所有の増大は喪失の不安を擴大してゆく。この問題を解決せぬ限り生は不安という他はない。いつたい、喪失のない所有は存在せぬのであろうか。もつだけで失うことのないものはないであらうか。更に希望するならば、興えることによつて益、増大するものは存在しないであらうか。

私は「慈愛」はこの性格をもつと考える。慈愛は興えることを本性とし、しかも興えることによつて益、自己を擴大する。慈愛には様々な型がある。既に知つた通り様々な所有がある限り、それに應ずる如何なるものを興えるも慈愛である。併し、生命にとつて最も尊いものが生命であるならば、生命を興える以上に大きな慈愛はないのである。併し乍ら、生命は生物が既に自らのうちにもつものであり、それを外から興えることは出来ないではないか。併し、實は、多くの人間は自らその生命をうちに有ち乍ら、それを忘れ、或は何らかの仕方ですそれは妨げられている。この點より考えるならば、生命を興えるとは生きる力を興えることである。生の自覺を興えることである。生の自覺を興えることによつて生きる力と生の喜びを興えることである。そうしてそれこそ哲學に他ならないのである。哲學とは思索も未熟な青年たちを死に誘うものではなく、死ぬことすらゆるされぬ厳しい現實を生きる人々に生き抜く力を興えるものでなければならぬ。

こゝに力の最後の段階としての哲學の特異性がある。こゝに到るまでの他のすべての力は何らかの意味において剝奪と強制、即ち所謂暴力的なるものをもつてゐる。併し、哲學においてはたゞ興えることがあるのみである。否、哲學は決して自らを他に強くない。それは自ら眞理であることによつて、自ら他を動かすのである。そうしてこれこそ

力の最高形式ではないであらうか。

人類は過去に多くの偉大な哲學者をもつた。それらの哲學は夫、人間の正しい生き方を教えている。それら多くの秀れた哲學のうちでも、キリスト教の哲學と、佛教の哲理は深遠であり、玄妙である。キリストと佛陀の偉大さは、彼らが我々に興える生きる力の強大さである。たゞ、彼等の思想は何れも人類がその歴史の一段階において見出したものであり、それだけが人類の哲學ではない。生命と力が、結局、哲學を目指して進んでいるものであるならば、人類は更に自らの哲學を創造しなければならない。歴史は動いている。人類は歴史と共に自ら哲學を創造しなければならない。否、人類は自ら哲學を創造する程度に應じてそれだけ前進するのである。勿論、それは容易なことではない。キリストや佛陀を凌駕しようとすることは、凡人にとつてはあまりに無謀であり、自惚れも甚しいとも言えよう。併し、哲學にその生を捧げた者はその力に應じて歴史と現實に即しつゝ、それを導く哲學の創造に努力し、それによつて眞に偉大な哲學者の出現を準備すべきではなからうか。

哲學は存在一般の根源的會得である。と言うことは二つの意味をもつている。即ち、(一)哲學の目的は個々の具體的事實の把握にあるのではなく、それを可能にする根本的原理の會得にある。併し、(二)それは正に原理であることによつてすべての現象を理解説明しうるものでなければならぬ。その意味では哲學はあらゆる種類の存在を對象としなければならぬのである。尤も哲學は原理の學である限り、一つ一つの事實を個々別々に問題とする要はなく、それらに共通する一般本質を把握することによつて、逆にそこから特殊現象を説明す可きである。そこに所謂實體の問題も生ずるのであつて、デカルトはそれを精神と物質とみた。そうして、そこから彼の二元論の哲學が形成されたことは言うまでもなく、唯心論や唯物論もこの見地を一方へ徹底的におし進めることによつて成立したものである。併し乍ら、デカルト自身において既に暴露された通り、この立場からは生命の本質を明かにすることは出来ない。そこか

らして我々は寧ろ生命こそ最も具體的な事實であり、精神及び物質から生命への道はないが、生命よりその兩者を理解することは可能であると考へたのである。併しこの場合注意しなければならぬのは、生命という言葉である。所謂「生の哲學」の或るものは生物學的な生を對象とし、他の或るものは特に人間の歴史的社會的生活を對象として主知主義的乃至は合理主義的な哲學に對して非合理性をも含めて廣意の人類文化の哲學を標榜する。けれども哲學が凡ゆる存在の學であるならば、生をその一面に限る可きではなく、生命の一切の現象を網羅して、しかもそれらを統一的に理解せしめるものでなければならぬ。そこに生命の根本原理の探求が必要となるのである。生の範疇は何であるか。

我々はそれを力として把握した。精神を特色づけるものは思惟であり、物質の本質は延長であるのに對して、生命の根源的な姿は力である。併し、力とは何であるか。思惟と延長に對する力の性格は何か。それは *action-passion* である。併し、その *action-passion* が可能な爲には *subject* と *object*、或は主體と環境が必要であり、更にその主體の構造、環境の性格、またその兩者の關係等が問題となるのであつて、力を理解する爲にはそれらの分析が展開されなければならない。我々が本論第一節において試みたのは正にそれであつて、その内容をこゝに反覆敘述する必要はない。たゞその結果を別の表現において示すならば、力とは *tension* である。この *tension* の概念乃至は事實から出發することによつて *intention* 即ち精神と、*extension* 即ち物質をも理解し得ると考へるのであつて、この點からも力は思惟と延長、時間と空間より一層根源的な、それらが却つてそこから生ずる原始的事實であると考へたいのである。

なほ、我々は力のはたらきは「もつ」ことであるとした。精神のはたらきは「知る」ことであり、物質の本質は「ある」こと、存在することであると考へるならば、あることと知ることの更に根柢にあるものこそ、もつことであり、存在 *Sein* 又は意識 *Bewusstsein* より所有への道はないが、「もつ」ことを根本原理とすることによつて、それ

らをも統一的に具體的に理解しようと考えるのである。

併し乍ら、精神と物質のほかに生命の獨自性を認め、謂わば空間的平面的に、二點（精神と物質）に對する第三の頂點（生命）をおくだけでは、それは單に分析的構造的な理解であつて、そこでは生命本來の動的な姿において理解しようとしてその發生と進化を問題とし、貧しい知識においてではあるが出来る限り實證科學の教える事實に即しつゝその事實の底にある生命の原理の究明に努めたのである。そうしてその結果、力なるものは單に物理的なるものではなく、それは身體的生物的な力に發しつゝ物理的機械的な力を経て、價值的社會的な力となり、最後には自ら動かすしてよく他を動かす哲學的自覺的な力の最高形式に達することを知つたのである。この意味において、力なるものを凡て暴力的強制的なものとして解する見地は誤りである。力は慈愛の段階においては、他を強いるものではなく却つて他者に生を與え生の創造に邁進せしめる力を賦與するものとなるのであり、その慈愛の最高形式が哲學に他ならないのである。また、この様な意味においてのみ我々は哲學の存在理由を承認したのである。本來、生とは未だ無きものを生むことである。「存在とは力であり、力とは益、自己自身の意識に向う思惟である」とラッシュリエは言つたが、力は自ら自己を創造する以外に自らを知る方法はないのである。創造する能力なきもの、それは生命の進化より脱落し、死滅し、永劫の無に歸つてゆく。恐らく、その死デス、マスには自ら生きることによつて果した役割についてのほのかな微笑が浮んでいよう。人間の無力を有力と思ひ上つた高慢は消えて再び永久の靜止に歸る安かきさえ漂つてゐるであらう。しかし、生命はそれらを永遠に慰ませつゝ、自己の創造をつゞけてゆくのである。生の悩みは創造の苦惱であり、生の喜びは創造の歡喜である。

我々は曩に力は tension であると言つた。併しそれはなほ空間的同時的である。單なる tension の概念からは生の變化は理解し得ない。それに時間性を與えねばならぬ。或は tension そのものの可能の根源を究めねばならぬ。

それが即ち力の逆轉的性格註であり、自己否定的進化である。そうして、それこそ力の自己創造であり、そこから力の自覺も可能となる。力は空間的には自己肯定的であり、時間的には自己否定的である。併し、それこそ眞の創造である。否定のないところに建設はない。たゞ、單なる否定は破壊であり、不毛である。生の哲學は肯定の優先を主張し、力の立場は強さを禮讚する。但し、力は即ち暴力なのではない。慈愛の世界こそ力の理想國である。勿論、慈愛なるものを直ちに宗教的或は倫理的なるものと考へてはならぬ。最高の慈愛は哲學的自覺であり、個人的並びに社會的實踐もそこから生れるのである。歴史創造の原動力は慈愛である。慈愛なくしては人類は自ら墓穴を掘り、生は自らその命を斷つに到らう。併し乍ら、慈愛が單なる倫理的概念ではなく哲學的概念であるとすれば、その内容の構造と作用が闡明されねばならぬとひとは言おう。同感である。それなればこそ、我々は本論に於いてそれについて一應の解明を試みたのである。勿論それはなお不十分であり、更に思索を深めることが必要である。併し、我々の思考の根本は既に素描したと考へる。むしろ、結論的には、本論の全體的基調である生の肯定にこそ一層根源的な問題があるのではないか。生は生を越えた立場に於いてのみ十分に解明されるのであると、ひとは言おうとするのではなからうか。併し、それは生なるものを狹意に解するからである。困難なのは生を超越することではなく、生に徹することである。生を除いては一切は無である。無そのものさえ無である。そうして、力とはかゝる生を可能にする根本的範疇ではないかと考へるのである。

註 この點に就いてはこゝに詳論し得ない。拙著「醫學概論」第二部「生命に就いて」二七一頁（創元文庫版二七六頁）を見て頂ければ幸である。

(了)

ENGLISH OUTLINES OF THE MAIN ARTICLES IN THIS ISSUE

The outline of such an article as appears in more than one number of this magazine is to be given together with the last instalment of the article

Force and Life

By Hisayuki Omodaka

Whereas mind in its essence is thinking and matter is extension, the essence of life lies in force, which may be characterized as action-passion. The primordial form of this action-passion is found in living bodies; its structure may be expressed in the formula: $S [C [a \equiv \beta] \equiv M] \equiv O$. The present paper discusses how this formula is introduced and what it means. The points that should be particularly stressed are: that what constitutes force is tension; that this means the dualistic unity of the inward unification and the outward activity; that living things are individuals, which are graded the higher, as they are the more of the individual.

And this enables us to explain the origin and evolution of life, and also the various forms of force. Life is individualization; and while the internal individualization develops organization, the external individualization leads to social associations. As to the former aspect, consciousness comes into being from out of the active-passive interrelations between living bodies and their environments, bringing out in turn: affection, sensation, perception and apperception. Affection is *le sens de vie* in general; in the stage of sensation the ego still remains passive; in perception it turns to be active, sciences now being brought to birth and bodily power being surpassed by mechanical power; apperception is self-consciousness, and it is in this stage that philosophy forms itself.

On the other hand, associations, starting from colonies of virus, bacteria etc., proceed in their last stage through human *Gemeinschaft* to *Gesellschaft*, where each human being establishes his own autonomy, personality and freedom, the world comes to be dominated by money and might, and mechanical power is put under the control of economic and political powers. In philosophy, however, which is the self-consciousness of the totality of human existence, bio-psychic as well as historico-social, force reaches its highest form, which makes mankind act, without constraining to, solely by being itself truth.

Lying at the basis of the whole argument is the thought: that tension leads to both intention and extension, and that "to have" is still more fundamental than "to know" and "to be".

Franz Boas and His Concept of 'History'

By Yoshimochi Hori

It is said that Boas' achievements are full of paradoxes. In order to understand his theories consistently, we must examine them in the context of his whole life-setting. We can divide his scientific career, according to his own words, into three stages as follows:

(A) Up to 1895: when he was under the influence of German and other European anthropologists.

(B) 1895-1910: period of historical analysis of dissemination and acculturation based on the regional survey of American aborigines.

(C) 1910-1942: when 'problems of cultural dynamics, of integration of culture and of the interaction between individual and society' were studied.

Points of the issue dealt with are:

(1) that Boas' anthropological studies are based on his inquiry into the 'laws of general history of mankind', which would provide as