

現代哲学における課題と方法

柴 田 秀

1 現代哲学の課題

(1)

すでに周知く感知されているように、現代は危機の時代である。だがこの危機という言葉も、今日ではもはや殊更に新奇な響きをもつことはなくなっている。いやむしろ完全に風化しかねないほどの有様というべきかもしれない。連日のマス・メディアによる飽く事のない反復が、我々をしてこの言葉にすっかり馴れさせてしまったのである。しかしながら、それはまだそれほど大した問題ではないだろう。むしろ真の危険性は、世界の危機というこの事実そのものに対して我々現代人一人一人の感覚が今や完全に麻痺しかけてしまっているという事、というよりむしろこの危機克服に向けての積極的な意欲が衰退・弛緩してしまっているという事、まさしくそこにこそあるというべきなのである。今日の危機感覚のかかる状況は、決して危機そのものの消滅を意味しているのではない。現代世界の全面的危機は、世界の隅々にまで、我々個々人の心の奥の奥にまで広くかつ深く浸み込んでしまっているといつてよい。それどころか、それは無気味な不安として世界全体に漠然と拡散してしまったのである。不安とは、対象の定かならぬ戦慄すべき戦き^{せき}に他ならない。言うなれば形なき恐怖なのである。かかる不安が世界全体に重くたれこめ、やり場のない苛ら立たしさや遣り切れないさが人々の心を深く蝕み苛^{さいな}んでやまない時代、それが現代という時代のありのままの姿といつてよいだろう⁽¹⁾。

このような時代のなかにあつて、今日なお我々は自己とか自由とかという問題を正当に問うことができるであろうか。上述したごとき現代の緊急事態に対処するには、それは余りにも廻りくどい道程というべきなのではなかろうか。否々、そうではない。現代世界の絶望的な底知れぬ危機の底には、かかる問題との極めて密接な関係が確かに潜んでいるのである。いついかなる時と処にあつても人間にとって最

も根本的な、それ故その正しい認識なしには人間として本来自然な潑刺とした生を生きかつ働くことの到底不可能な、この肝心要の問題に対し今日人々が完全に盲いてしまっているということ、かかる事実と現代世界の救いがたい閉塞した状況とは、決して単に無関係だとは言い難い。今こそ我々は、この危うい世界の真只中に堅く踏み止まって、自己とは何か、自由とは何か、というその人類永遠のテーマを紛れもなきその根柢そのものから真にトータルに捉え返すことが必要なのだ。ただそこにのみ、現代の危機を真に克服し新たな世界を切り開くための唯一の道が横たわるのである。

実際、今日ほどに自己というものが深刻かつ重大な危機にみまわれたことはかつてなかった。自然的・社会的な所与の環境の内に個体が素朴に埋没し安らいでいた遠い時代はもとより、17世紀に到りやっと個体としての自己の明確な哲学的表現をデカルトに見い出すまでの数世紀にもわたるルネッサンスの激動的な歴史的危機をも含めて、現代は自己にとって最大の危機の時代なのである。かかる事態の根因は、そもそも何処にあったというべきなのか。近代精神は、自己を正しく個体として自覚し、他の何ものにも替え難き一切の初めにして終わり、存在全体を中心にしてかつ目標として立てた。こうして近代精神は、自己を堅く把握したのである。少なくとも近代精神それ自身には、紛れもなくそう思われていたことは間違いない。もしそこに根本的な誤謬がなかったとするなら、そのようにして正しく把握された近代的自己が、にもかかわらず迂闊にも知らず識らずのうちにあらぬ方向に己が道を逸脱させてしまった、そこに現代において惹起された自己における危機の根因があったといってよいだろう。しかし果してそうであろうか。いや寧ろ上述した如き近代精神のそもそもの初めに既に致命的な欠陥、暗い空洞が秘かに口開いていたのではなかろうか。もしそうだとするなら、それは一体何であったのか⁽²⁾。それはともかく、自己は今日もはや見る影もなく大きく変質を被りつつある。真に自由な主体的自己に廻り逢うことは、今や至難の業といってよい程なのである。現代世界に見い出されるのは、あるがままの本来自然な自己のただ茫漠とした影に過ぎない。自己は、今日紛れもなく瀕死の状態にある。この人間的自己そのものの危機こそ、実は、現代世界の危機の根柢にあつてこれを底から規定している元凶に他ならない。

自由についてはどうか。現代世界になお自由はあるか。近代の開始以降あくことなき執拗な努力と精進の結果、人間は自然や従来⁽¹⁾の諸々の社会的因襲から解放され

て今や待望の自主独立を獲得し、この祝福すべき主体的自由は時と共にいよいよ拡大されつつあるかにみえる。新たに生まれたいわゆる科学的知性なるものが、我々にかかる事実を堅く保証してくれているようにも思われる。この人間的自由を揺がすたとえいかに深刻な諸問題が再び生じるような事があっても、この科学的知性の更なる発展がそれらをもやがては全て解決していつてくれるのではあるまいか。だが、本当にそういつてよいのだろうか。実際には、今日我々は自由をそれとして明確に見て取ることが極めて困難なのではあるまいか。現代世界には茫漠とした薄霧が掛ってしまっている。本来なら相対立し矛盾するはずの諸々の実体がその明確な輪郭を失い、曖昧模糊として見定め難くこの霧の背後に揺めいている。従って、今日対象をそれとしてしっかりと握み取る事は甚だ容易な事ではない。自由もまた同様である。自由の概念が今日ほど好き勝手の恣意の手に委ねられてしまった事はかつてなかった。己が我意の主張を正当化せんがため自由なる概念が持ち出される事は、今や全くありふれた日常茶飯の出来事なのである。今日では自由はいわば放縱の代名詞なのである。自由とは、解き放たれた我意なのだ。かくて今日人々は余りにも「自由」になりすぎてしまったのである。自由に溺れて己が進むべき方向を失ってしまったといつてもよい。

現代人を取り巻くかかる事実は、一体何を意味するのだろうか。あるいは次のように解釈することもできるかもしれない。即ち、己が目標をしっかりと指し示しそれに向かつて人を促すいわば積極的な自由をいまだ獲得できず、それ自身の必然的な規定と方向性をもたぬただ茫洋とした消極的な自由の中へと今日人々は迷い込んでしまった、というのがそれである。現代世界の錯綜と混迷もまた、ここにその因を求めるべきなのかもしれない。しかしながら、そもそも自由に対しかかる過度とか過少とかといった形容を付与させてよいものなのであろうか。適度の自由は好ましいけれど、度が過ぎる時ないしは未だ十全に獲得されえない時、それは直ちに呪うべき事柄に転化する、自由とはそんな把え処のない幻の如きものにすぎないとしてもいのであろうか。いやいやそんなことはない。自由は端的に自由そのものなのであり、そこに過度も過少も断じて入り込む余地はない。だから今日我々が眼にする諸々の「自由」とは、大抵、すでにそれ自身のうちに根本的な倒錯を潜ませてしまっているのである。その点は全く疑う余地がない。かくて現代世界には、自由はその真実の意味においてはもはやほとんど存在しない。自由もまた、今日の圧倒的な

危機のうちに避け難く巻き込まれてしまっているのである。しかし翻つて思えば、自己が今にも死に絶えんとしている現在、その自己の本質なる自由が同様に危機に直面しているという事は何ら驚くには当たらない。そうしてまさにこの自己並びに自由の危機そのものこそ、現代世界の中心部に巣喰う最大最深の危機なのである。従つて、このような自己喪失、自由喪失の現代世界にあつて、これらの問題を再び根柢的に問ひ返す事は、閑人の暇つぶしどころか今日最大の緊急事といつてよいのである。現代の危機の深刻度そのものが、この問題究明におけるかかる徹底性と厳密性とを必然的に我々に要求するのだといつてよい。

(2)

ところで、自由とは自己の最も内奥、いわばその生命の芯に係わる事柄である。換言すれば、自由とは自己の本質規定なのである。自己の存在と働き、他の諸々の存在への一々の係わり方、それらをことごとく根本的に制約するいわば客観的法則、それが自由^にに他ならない。自己はこの自由を離れては寸時も成り立つ事ができないといつてよい。他方では又、自由はただ個々の具体的な自己に即してのみ現実^にに存在しうる。そればかりではない。自己が真に自己自身であればあるだけ、それだけ一層彼は自由なのであり、反対にまた自己が真に自由であればあるだけ、彼は紛れもなしに自己自身として止まり続けることができるのである。かくて自己と自由とは、単に切り離す事ができないばかりでなく、両者はむしろ不即不離の關係にあるといつてよい。それ故、自己と自由とは相互に必然的な關係において考察される時、ただその時にのみそれぞれにおいて真に具体的現實的に、しかもまさしく一なる全体として正しく捕捉される事ができるのである。つまり一方がより明確に把握されればされるほど、またおのずから他方もそれだけ一層より明らかに理解されるのだ。要するに、自己ないし自由についてのそれぞれの探求は、相互に否定的に媒介されつつ同時に深化されていくべきものなのである。従つて我々は、自由を単に自己の問題から切り離し只それだけで孤立的に究明していくのであつてはならない。事柄そのものの本質からしてそのような試みは端的に誤りなのである。

この事と必然的に關連して、この自己と自由の問題を究明するに當つて注意すべきもう一つ重大な事實がある。即ち我々の探求する自由とは、ただこの私の自由、個々の具体的な人間における人間としての現實的な自由なのである。換言すれば、

一個の主體的な実存の自由こそ我々の課題であって、ただ中空にのみ漂う単なる抽象的・一般的自由の觀念が問題なのではない。かかる基本的立場に堅く立つときは直ちにまた認めざるをえない事は、自由が自己存在の事実それ自体を産み出すのでは断じてなく、どこまでも自己の事実存在そのものが本質的・決定的にこの自由に先立つという翻えす事のできない事柄それ自体の順序であり、しかもこの自己の事実存在が成り立つや直ちにまた必然に自由がそこに成立するという動かす事のできない事実そのものに他ならない。かくて自由への問いは自己への問いに帰着し、これを必然的な前提とする。換言すれば、人間的自由をその究極の根柢から真実具体的に把握することを望むなら、一見逆説のようではあるが、一旦我々はこの自由から眼を離すことが必要なのだ。自由は単にそれだけを抽出して考察されるべきものではなくて、何よりもまず第一に人間的自己をその成立の基点からトータルにかつ具体的にそのありのままの姿において捕捉する事が不可欠なのである。自己の本質構造の徹底的な解明なしには、自由もまたそれ自体として決して根本的には明らかにされえないからである。かくて端的に言うならば自由を問うこと、それは畢竟自己を問う事なのである。そうしてまた自己の問題をそれとしてひたすら尋ね求める時、この自己存在の本質的必然的契機として、またおのずから自由が我々の眼前に立ち現われてくるのである。それ故単に自由を見失った自己の探求もまた、自己を真に生きた自己として捉えきる事は不可能である。それは、自己を単なる一個の物、機械的な一有機体として取り扱う事に他ならない。かくして自己存在の究明は、それ自身また自由の本質規定の解明に向かって内的必然的に展開されていくのである。要するに自己および自由の問題は、それぞれ否定媒介的に深め合いつつ、しかも一なる全体として統一されるのだ。そうして首尾よくこの問題に正しい解答が見い出されるなら、まさにその時にこそ現代世界の危機を克服しうる真に新たな道が切り開かれるのである。

2 現代哲学の方法

(1)

いわゆる経験的諸科学は、それぞれ特殊な存在領域をその対象とする。かくしてそこに属する個々の現象を、それに固有の特殊な本質規定から把握せんとする。そ

れ故にこそいわゆる科学的思惟なるものは、これら個々の可視的現象に即していわゆる「具体的」である事ができるのである。これに対して哲学的思惟は、世界全体・存在全体を、しかもその唯一普遍の根源の本質規定そのものから一挙に掴み取らんとする。この根源の本質規定とは、世界内部の諸々の存在に固有の特殊な本質規定が、全てそこからそこへ向けて事実に派生する、存在究極の根本的制約に他ならない。それはまた、世界と自己の成立の根柢にあつてこれを絶対的に支配する根源のロゴスそのものでもある。従つて哲学的思惟は、経験的諸科学の如く、その対象の端的な可視的形態を世界内部のどこにも見出す事ができないといつてよい⁽³⁾。またたとえそれが可能であるとしても、絶対的な根源の本質そのものに一気に切り込まんとする哲学的思惟にとっては、どうしても「抽象的」となることは免れない。しかしその際この哲学的思惟に固有の抽象性とは、個々の現実的具体的な形態からその特殊性を一切捨象し、かくて導出される空虚な一般性というようなものではない。そうではなくて、その対象の独一无二の性格から避け難く惹き起こされてくるそういう抽象性なのである。あえていうなら、最も厳密な意味において、真に具体的な抽象性なのである。

かくて哲学的思惟は、真に具体的現実的なもの、永遠に実在的なものをこそ己が出立点とし、不断に新たなる原動力とし、更にまた究極の目標とせねばならない。その一点に不断に眼を止めつつ、そこからおのずから逆照射されてくる光の下に、無限に多様かつ複雑なる世界内部の諸現象ないしそれら相互の間の諸関係を一点の曇りなく明らかに照らし出し、これを正しく観察・分析・批判すると共に、かの一点そのものに必然的に含まれる関係・構造・力学を人間に許された限りできるだけ明瞭に解き明かすべく日々研讀していくのでなければならない。繰り返すなら、世界と自己とが只その上でのみ在りかつ動く事を許されている究極始源の一点、世界内部のありとあらゆる現象が只一つの例外もなく本質的には完全にそこに含まれてしまっている根源的実在的な一点、そこに堅く立ち、そこに含まれている動力学的構造をそれとして可能な限り明瞭に分節し見極め、かくて新たに翻えされた眼をもって、歴史的世界の諸々の形や動き、ないしはそれら相互の間の必然的な諸関係を、只そこからそこに向かつてのみ分析・批判していくのでなくてはならない。かくしてのみ哲学的思惟は、世界と自己とに向かつて正しく対峙する事を許されるのであり、もつて人間を真に自由へと解放する事ができるのである。正にここにこそ、その哲学的思惟が単に空虚な論理の弄びにすぎないか、それとも一見そのように見

えながら、その実存在の本質を鋭く抉り出す真に充実した人間解放の学となりうるか、その決定的な分岐点があるといつてよい。

前述した如く哲学的思惟は、単に所与なる経験的事実を己が思索の出立点とするのであつてはならない。経験的所与から出発しようとする事は、それ自身で在りかつ働いている永遠に実在的なものを、すでにその最初から放棄し断念することに他ならない。経験的所与をいかに広くかつ深く探求しても、そこからはまた新たな経験的所与に到りうるだけである。かくては膨大な博識の下にいかにか精緻な論理を駆使しえたとしても、その根本における肌寒い空しさは覆い隠すべくもない。しかし翻つて思えば、経験的世界の内部に現われた諸々の現象ないし諸関係を逐一明らかにしていく事から、それらの経験の背後にあつてこれらを刻々慈しみはぐくむ真理そのものへと遂に到達しようとか、これを類推的に推論しようとかするという試みは、すでにそもそもの始めから本末転倒しているといわざるをえない。世界と自己の根柢なる真理そのものは、単なる論理的推論の延長上においてだけで掴まれないのはもとより、経験的世界の背後に単に経験的所与を通して望み見られうるというものでもない。かくては無限に多様な現象のうちにやがては飲み込まれるか、そうでなくても精々作業仮説としてかの真理が要請されてくるにすぎないからである。いずれにせよその際真理そのものは、それとしてありのままに映し出されるのではなく、派生的なるものからそれとは全く次元を異にするその根源を推し測るという根本的な倒錯を犯す事になり終わる他はない。これら両者は、これを単に連続的なものとみなすことは断じて許されない。それらは絶対の矛盾によって媒介された非連続の連続に他ならないからである。従つて哲学的思惟は、かの真理そのものを直接かつ端的に掴み取るのではなくてはならない。いやむしろこの真理そのものによって哲学的思惟の方こそが捕捉されるのではなくてはならない。無論そこに到る為には、その背後に並並ならぬ苦闘と努力を予想せねばならないだろう。この苦闘と緊張のなかで、しかも絶対の飛躍による外、かかる真理は決して我々のものとはなりえはしないのだ。

(2)

しかしながら、このように一切の人間の論理を越えて一挙に掴み取られる真理とは、畢竟我々自身による主観的恣意的な捏造物にすぎないのではなからうか。いやいやそうではない。単に不用意に捻出された仮構物にすぎないとするならば、それ

は、遂には現実そのものの重さと厳しきの前にみずから千々に砕け散る事を免れまい。たとえ暫定的な勝利を収めたとしても、最後の勝利はそのような真理の手中にあるとは言い難い。その点は毫も忘れられてはならないだろう。否々、真理は決して単に直接にわが手に収めうるようなものでは断じてない。ただ絶対の自己否定を通してのみ、我々は真理の前に立つことができるのだ。かかる自己否定を経ることなしに、真理へのいかなる道もありえない。だがここで忘れてならない事は、自己否定とは、我々がみずからこれを敢行するに先立って、全ての人間・一々の人間がただ一人の例外もなくその成立の根柢においてすでに有無を言わず絶対否定されてしまっているという、かかる動かす事のできない大なる事実へのありのままなる素直な承認に他ならない、ということだ。かくて我々は、真理そのものの仮借なき審きがあるがままに引き受け、これによって不断に厳しく鍛えられていくのである。

こうして哲学的思惟は、世界そのもの、自己そのものの究極の根柢を直接その対象とする。しかしながらこれは、我々の経験に与えられる諸々の現象を単に無視し、これらから遊離して思索を展開するということでは無論ない。我々がそこに位置する経験的世界を離れて、どこか彼方に真理を追ひ求めるべきだということではない。いやむしろ日常経験されるほんの些細な事柄であつてすら、これを一概に輕視するのであつてはならない。かかる細々とした経験的事象に対してさえ細心の注意を払つてこそ、物事の深い道理を正しく洞察する豊かな感受性は始めて養われうるからだ。かかる感受性が獲得されてこそ、単に学問的探求においてのみならず、生活のあらゆる場において、そこに刻印された真理そのものに直接触れることができるからである。しかし無論そればかりではない。経験的所与に即した認識の眞の重要性は、もっと別のところにあるといわねばならない。我々人間の思惟は、どういう訳かいつも現実にある事実そのものを遊離し、それを抜かして勝手に空想の世界へと迷い込む傾向がある。だがかかる抽象的思惟にあつては、いつも^{はて}涯しなき無限の空転に巻き込まれる事を免れない。もともと人間的認識に固有の本質は、正に次の点にある。即ち現実と与えられた経験的所与に即して感覺的確認を不断に遂行し、かくてその存在と運動の根本的法則ないし本質的な諸規定を思惟によってそれとして明確に把握する事、これである。端的に言えば、我々の経験に与えられる感覺的形像を離れては、我々人間の認識は正しく導かれえないという事である。従つて哲学的思惟も又、単に経験的事象を離れて、それ自体として「独立かつ自由」に振舞う事は不可能な

のである。

だが翻って思えば、真に実在的な真理そのものは、単に我々の経験的世界を離れてどこか別にそれ自身の世界を抽象的に形成している訳ではない。永遠の生命のロゴスは、いつも具体的現実そのものの中に働いて、これをその絶対の背後から刻々生かしめ在らしめている。換言すれば、そのつど我々に与えられる具体的な経験的事象のうちには、我々人間の意志には全然依存しない、それ自身の独立の法則にのみ従って動く真理そのものが、不可逆的・必然的に含まれている。それゆえ哲学的思惟は、単に感覚的知覚ないし経験の場を決して離れるべきではない。ただ、そこに眼を奪われて真理そのものを見逃してはならないという事なのだ。端的に言うならば、真に健全な哲学的思惟は、世界の内部にそのつど現前する個々の特殊な経験的事象を機縁としこれに即しつつ、しかしそれらに囚われる頑迷さを捨てて、他方またそこから離れて空虚な抽象的思弁に走る事をも極力警戒しつつ、そこに必然的に含まれている真理そのものへと一気に切り込み、これをできる限り正しく洞察する事が必要なのだ。かくしてのみそれぞれの経験的事象は、その一々の根源的な基点そのものから真に生きた現実として清新な息吹きのままにトータルに把握される事ができるのである。それ故に、哲学的思惟にとって何よりも大切な事は、取りも直さず、世界そのもの、自己そのものの根源的・絶対的な本質をそれ自体として徹底的に明らかならしめる事だといってよい。だがそのためには、経験の場にあつてこれをその絶対の背後にまで突き抜けることが何としても必要なのだ。

このように哲学的思惟は、真に実在的な事柄そのものを堅く踏まえ、そこからそこに向かって、その上で己が思索を展開するのでなければならない。世界ないし自己を、その内側からではなく、正にその成立の根柢からトータルに掴み取り、かくてその根源的本質的構造を可能な限り明確に解き明かす事が必要なのだ。かくて一見抽象的な、しかしその実真に具体的現実的な実在的一点に不断に眼を止めつつ、そこから逆照射されてくる光の下に、世界の内部に派生する様々な特殊な諸現象を真に生きた現実として観察・分析・批判していくのでなくてはならない。しかしながら、かかる方法は、通常の思惟に対しては馴染みにくい困難と当惑とを感じさせ、更には最も抽象的・独断的であるとさえ感じさせるかもしれない。我々が、かの究極的な実在的一点そのものになる事などできるはずがない。精々我々に許されているのは、そこに向かって無限に近づく事のみではあるまいか。従って、そこに立って何事かを語ろう

とする事は、正に独断論以外の何ものでもないのではあるまいか。通常の思惟からは、当然そのような疑問が湧いて来るだろう。なるほど無論我々は、かの原点そのものでは断じてない、またそれに成ることなど到底不可能である。だが又、これに成ろうとして焦る必要も全然ない。いや我々がそれに成るとか成らないとかというに遠く先立って、我々はこの存在と同時にすでにそこにおいてあり、これを離れては一瞬も存立する事などできはしないのだ。だからここでは、真実には成るとか成らないとかという事がそもそもの太初から端的に不可能なのである。それ故に又、我々はこれに近づくとか遠ざかるとかという事すら全く不可能である。それは、全ての人間、一々の人間に絶対に近く在る。敢えて言うなら、原点とはそのつど我々自身なのである。我々以上に我々自身なのである。かくて原点は、我々個々の人間にあまりにも近くにあるが故に、我々はこれに成る事はおろか、それに近づく事すら全く不可能なのである。しかもそればかりではない。我々は、絶対に越える事のできない深い深淵によりこの原点から鋭く隔てられている。この断絶を、我々は毫も狭めようがない。我々は、一厘一毛もこれに近づく事ができないようにかの原点（の主体）それ自身によって厳しく隔絶されているのである。かかる事実からしても、我々がこの原点に成りえない事は改めていうまでもない。我々は、ただこの原点からの招きに応える事ができるにすぎない。しかしまた、それだけで十分なのだ。原点そのものに成るとかこれに近づくとかというのではなく、それと我々自身との間に介在するこの絶対の深淵をありのままに素直に認め告白しさえすればそれでよいのである。かくて絶対に隠されてある原点そのものを、しかし我々に許された限り一点の曇りなくこれを明らかにしつつ、そこに堅く立ちさえすればそれでよいのだ。

そうして事これに関する限り、我々はそれをなしえないとか、なしてはならないとかという事は断じて許されない。否、全身全霊を傾けて、我々は原点そのものに含まれる動力学的構造を明らかならしめるべく全力を尽さねばならないといつてよい。にもかかわらず、我々にはいつもこの原点そのものが我々一人一人に指し示す幸いなる方向から逸れて、これに背く傾きがある。まさにそれこそ、我々が最も警戒すべき事柄なのである。しかしながらこのように言ったからとて、それもまた事柄そのものとは別な、人間の意識の内部に現われた一つの表象にすぎないのではあるまいか。かかる言葉を吐く実存それ自身は、そもそも何処に立っているというのであるか。それ

がかの原点そのものだといっても、そのように言表される事実そのものも、結局は自己の内側からみられた一つの観念にすぎないのではあるまいか。あるいはたとえ原点に立って世界全体を一つの体系のうちに包括しえたとしても、かかる体系を構築しえた実存それ自身の立つ場そのものは、いつもこの体系からは食みだすことを免れないのではあるまいか。否々そうではない。かかる疑念が生じる背後には、そもそも事柄そのものと、人間的意識へのその偶然的反映とそれら両者の甚だしい混同が胚胎するといつてよい。原点について何事かが言表される時、それが直ちに原点そのものなのではない、人間的意識におけるその反映ないし表現なのだ。だがそれは、かの原点そのものの仮借なき容きと無限に優しい祝福の下に始めて生起しえた、この事実そのものの直接の反映としての主体的自覚ないし、その自覚の内容のおのずからなる必然的展開に他ならない。それ故当然の事ながらこの絶対の飛躍としての主体的自覚は、単にそれだけで自己完結している訳ではない、それ自身一瞬一瞬革められ、より精確かつ厳密なものへと日々新たに切磋琢磨されていくべきものである。いかに明証な認識ないし自覚であっても、それとそれが元々その反映にしかすぎない事柄そのものとは、決して不用意に混同されるべきではない。両者の区別と順序は、厳密に確保されてしかるべきなのである。要するに、事柄そのものはそこに微塵も疑い^{あしき}を挟む余地はないといつてよい。懷疑とは、元々かかる事柄そのものを己が実存においてできる限り精確に表現せんが為事柄そのものから必然的に人間に惹き起こされる弁証法的否定契機に他ならず、それ故事柄そのものに対しては決して向けられようがないからである。従つてまた、事柄そのものの我々人間的意識への反映としての自覚については、いかにそれが確実なものと見えようと、進んでこれを懷疑し、反省・吟味・批判の対象として自己変革してゆく必要がある。それ故この場合、最初に掴まれた事柄そのものに対する明確な認識が、それ自身がまるで全てを包み込む事柄そのものででもあるかのように絶対の真理として提示されるのでない事は改めて言う迄もない。基本的に正しく掴まれはしたが、しかし依然として曇りのかかった真理認識が、その後の弛まぬ努力の過程で一步は一步より明らかにされていく道程、これが健全なる哲学的思惟の歩むべき道なのである。いつも変らぬ硬直した己が認識の押しつけがましい繰り返し、偏狭な己が立場への頑迷なる固執、それこそ紛れもなく独断論というべきものであるだろう。かくては精々、しなやかな生きた現実そのものを、己が恣意の赴くままあるいは切り捨て、端折り、あ

るいは振じ曲げて、整合されてはいるがもはや新鮮な生命の通わぬ硬ばった現実として捏造するのが関の山というべきだろう。

哲学的思惟の本務とは、言う迄もなく現実を生きた現実としてありのままに映し出し解き明かす事に他ならない。それ故それは、我々の経験のうちに与えられる諸々の現象ないし諸関係をただ単にそのまま記述するだけでよいというようなものではない。かくてはいつも、現実全体から切り離されて矮小化された生きた現実の一面的、局部的な把握に止まることを免れない。更に致命的な事には、肝心要の生命の芯がその場合いつも見落されるのをどうしても避けられない。我々の経験的世界に現われる諸々の現象は、これらをその絶対の背後から在らしめ生かしめている生命そのものの光に照らし出す時にのみ、只その時にのみ真に生きた現実として正しく把握される事ができるのである。そうしてそれは、先述したように、己が立場の頑なな固執によってではなく、反対に生きた根源的ロゴスそのものへの絶対の信頼によって、あらゆる立場への囚われから真に解放されたいわば立場なき立場によってのみ可能とされるのである。換言すれば、絶対に自己のものならざる自己の根柢そのものに立つということなのだ⁽⁴⁾。しかしながらそれは、いかなる原理も所持せず、只そのつどの成り行きに任せて無限に多様かつ複雑なる諸現象の波間を何らあてもなく漂うというのではない。反対に最も確実なる真理そのものの威力に乗って、眼に見え手で触れうるいかなる形からも真に自由にされるといふことなのである。かくて哲学的思惟は、一方独断論的に硬直するのでもなく、他方また日和見的な無節操へと墮するのでもなく、真実のしなやかさとつよさを携えて事柄そのものの真実に向けて粘り強い思索を展開していくことができるのである。要するに哲学的思惟の課題は、真に生きて働く実在そのものにどこ迄も執拗に肉迫しつつ、その無限の厳しさと優しさを身に受けて、これを自己自身においてできる限り精確かつ厳密に表現せんとする事なのである。

通常指摘されるように哲学は、根本的な第一原理に基づいて世界を総体として把握するべく企図される学に他ならない。その際この己が体系の根本原理そのものも、決してそれ自身絶対的なものではない。いやむしろ哲学にあっては、かかる己が根本原理そのものが不断に新たな懐疑の対象とされるところにこそその特色があるといってもよい。この根本原理は、どこまでも仮説性ないし非定言性に止まるものなのだ。換言すればこの根本原理は、その哲学の全体系がそこから、それを踏まえ

てのみ開陳される第一の根本的な基礎であると同時に、他方最初に立てられたこの根本原理そのものが、その哲学の全展開の中でその全展開を通じて再びその正しさの立証を要求される、その限りやはり非定言性たらざるをえないものなのだ。かくて哲学は、自由な学である、いや自由な学でなくてはならないという訳である。哲学については、一般に上のような主張がなされている。無論哲学も又、究極の生きた実在そのものに直接係わる学として、当然、己が根本前提としての第一原理そのものを懐疑の対象とせねばなるまい。だがこの事は、哲学がその真実の基礎、究極の目標、根本的な動力としてのかの絶対唯一の実在そのものからも自由であるなどというのでは断じてない、またそうであってはならないだろう。己が根本原理に対してすら有する哲学の自由とは、決してこの実在そのものからの自由を意味するのではなく、反対にこの生きた実在そのものを更に一段と精確かつ厳密に自己自身において表現せんが為、まさにその為にこそ哲学が堅持すべき自由なのである。

翻って思えば、一般に学問とは、いう迄もなく真理そのものに仕える事をその本分とする。換言すれば、真理を人間の御都合主義に隷属させるのではなく、反対に真理それ自体によって促されるままにひたすらこれに聴従し、できる限り精確かつ厳密に己が自身においてこれを表現するもの、それが学問である。従ってそれは、この世界の内部に成り立ってきた何らかの偶然的な形ないし権威を究極の主として仕えるのではない。又そうであってはなるまい。かくてはその鋭利な批判的思惟は、否応なく鈍化されるのを免れないからである。哲学も又その例外ではない。しかも哲学は、本来この真理そのものに直接かつ端的に係わる学である。正にそれ故にこそ、哲学にはそれに固有の自由が確保されねばならない訳である。それは、決して自己目的化し矮小化された自由なのではない。従って哲学の有する自由とは、真実には、哲学自身断じてこれを私することを許されないようなものなのである。哲学が真理そのものに最も善く仕える事ができるように、只その限りにおいて哲学に許され恵まれた、それ故また厳しく要求されねばならない、そういう自由なのである。

(3)

固より哲学的思惟の本来の課題は、すでに繰り返し述べたように世界をその根柢からトータルに掴み取る事にある。しかしその際単に自己を抜かしていきなり世界そのものを希求する時、その世界認識には根本的な空虚が避け難い。世界とは、言

う迄もなく自己がそこにおいてある世界に他ならない。自己なき世界は、もはや本来世界の名に値するものではない。世界の根底的な認識は、同時にまたその世界においてある自己の根底的認識でもなければならない。だが実は、この自己成立の根柢こそ、他の全ての存在を含めて世界そのものの究極の根柢なのである。従って、世界の本質構造そのものをその根柢から明らかにせんとするなら、一見背理のようにはあるが、我々は何よりもまず自己自身に己が思惟を限定し、これに全関心を集中させることが必要なのだ。即ち、自己の総体をその根源的本質規定そのものから解明することに腐心すべきなのである。その時始めて対象そのものの根源的なロゴスに導かれて、世界へと大きく開かれた真に普遍的な道が我々の前に開かれるのである。かくて世界認識は、本来、我々の最も徹底的な自己認識としてのみ生起するのである。そうしてかかる自己認識・世界認識に伴って、歴史的世界内部の諸々の人間的関係もまたおのずから明らかに透視されてくるのである。

かくて世界の総体的把握を目差す哲学的思惟は、何よりもまず自己そのものに己が思惟を限定することが必要である。その際自己そのものに肉迫するには、大別二つの道が可能であろう。一方は、自己をその働かないし成果から観てゆこうとするものである。しかしながらその場合自己は、その実在的基盤から切り離され、自己存在の事実そのものからの一派生物と直ちに同一視される事になる。換言すれば、自己の働かないし成果は、ただそれだけで独立に成り立つ実体の如きものとみなされるのである。ここでは、自己を一個の生きた現実としてトータルに捉え切る事はもはや不可能である。自己は、その生命の源からすでに切り離されてしまっているからである。さてもう一方は、言う迄もない、自己を端的に自己そのものとしてその成立の根柢から一々の息使いもろとも一挙に捕え返さんとするものである。この場合には、自己成立の場に直属する関係・構造・力学を徹底的に解明する事に全関心が向けられよう。言い換えるなら、自己が一個の実在的自己として成立すると同時に必然的にそこに含まれている根源的な本質規定を摘出し、かかる自己存在の客観的規定そのものに即しつつ、自己存在の事実そのものから必然的に派生する自己の働かないしその成果を評価し判断しようとするものである。繰り返すなら、自己を単にその作用面からだけではなく、むしろその作用の根源である自己存在の事実そのものから根柢的にトータルに把握するという事なのである。かくて始めて自己は、その全姿を我々の前に現わす事になる。少なくとも自己の生命の芯の芯、なくてはな^らな^らぬ^根

源的な一点、そこに臨在・支配する客観的法則が明らかにされるのである。我々が後者の道を志向する事は改めて言う迄もない。

自己の根源的認識へと向けられた哲学的思惟は、単に対象的認識に止まる事は許されない。ここではまさに、認識主体の成立の根柢そのものが問われているというべきであるからだ。対象的認識は、その認識主体の立つ基点そのものをその視野のうちに組み入れる事はできないからである。更に言うならば我々の課題は、自己を総体としてその成り立ちの根柢から捉え返し、そこからの必然的な展開として人間の実存に不可避の自由をその根源から掴み取る事にあるからである。かかる問いは、紛れもなく真に実存的・主体的な問いといってよい。実存的な問いとは、問いと答えとが単に別々に分離した、その意味で相対的な問いではない。その問いそのものが同時にまたその問い自身に対する一つの答えともなっているような、その意味で絶対的な問いなのである。即ちそれを問う実存のあり方そのものが、すでにその問いそのものの答えを提出していると言ってよいものなのだ。いやむしろその実存のあり方そのものが、すでにそれ自身に対して答えとなってしまうのである。従って実存的な問いは、主体的実存としての自己を抜かして単に対象的にのみ客観化される事は不可能である。換言すれば、単に対象化され客観化されてしまった問いは、それがいかに深刻な装いを凝らそうと、もはや真に生命を賭した実存的な問いとは言い難い。そこでいかに「深くかつ厳密」な答えが提出されようと、それはもはや実存的な問いに対する答えとはなりえない。そのような非実存的な答えによっては、人間の実存の生命の芯に係わる真の病いを根本的に癒やす事はいかにしても不可能である。実存的問いは、主体的に己が生命を賭して尋ね求める者の前にのみその解決への扉が開かれるのだ。人間に許された限り徹底的に最後の最後まで考えに考え抜き、しかもその思索を己が実存において生きかつ実践すること、かくて日夜反省され検証されること、かくて始めて問者は真正の答えの前へと導かれる事ができるのである。従ってそこから明らかな如くその際その答えは、単に客観的対象的に外からその実存に与えられるのではない。その実存そのものが、その真正の答えとまさに成るのに他ならない。実存のあり方そのものの根本的な転換を通して、その実存それ自身によって成就される答え、それが実存的な問いに対する真正の実存的答えなのである。かくて実存は、真理を獲得するのではない、みずから真理と成るのである。いや真理そのものに向かって全人格的に応答するのだといってよい。こうして己が実存におい

て真理そのものを映し出ししかくて証言せられる真理、それが実存的真理に他ならない。しかしながら、かかる実存的真理にあっても、思惟と生との乖離を完全になくする事ができるというのでは無論ない。そこでこの両者の齟齬は鋭い緊張を孕んで保持されることになる。この緊張が、実存的思惟の更なる展開にとって格好の刺激となり、これを陶冶してゆくのに他ならない。自己ないし自由という我々々々の人間に避け難い人生究極の問いは、畢竟かかる実存的真理に係わる問いなのである。

実存的な問いは、どこまでも単独的な問いである。この単独性を欠く時、これはもはや実存的な問いではない。だからそれぞれの実存が徹頭徹尾単独者として自己自身に立ち還る時、そこに始めて実存的な問いは真に正しく問われうるのであり、そうしてまたその問いを巡る相互の理解と伝達も可能とされるのである。言い換えるならかかる実存的問いは、ただ単に客観的な知識の対象とは決してなりえないのである。単に自己を欠落させた直接的な伝達は、ここではおよそ不可能である。単に対象化客観化されうる事柄が、ここで問題とされているのではないからである。といって無論、他者との共有が単に不可能だというのではない。否、真実の意味での客観的・即事的な認識はここでも又可能であり、それ故その認識は他者との共有を可能とする事は言う迄もない。しかしその際この認識の他者への伝達は、いわば間接的である事を避けられない。言い換えるなら、同じ事柄に対応する他者における主体的自覚による媒介が、この場合避け難い必然なのである。真実実存の芯に係わる問題は、そこに参与する全ての人間の徹頭徹尾単独的な主体的自覚を要求するといってよい。ここでは、各人が自己自身との厳しい対決を免れないのである。実存的思惟は、抽象的思弁的論理によってではなく、まさしく実存的論理によって展開されるからである。前者には、主体的実存の契機が欠如している。その限りそれは抽象的たるを免れない。しかし又その抽象性の故に、それは単にいわば外から、そこに内在する論理そのもののみに沿って推論し理解する事が可能である。ここでは、これを理解せんとする者に対して、彼自身の主体的自覚を要求する事はない。それは、直接的な伝達が可能なのである。そうして正にそここそ、抽象的思弁的論理の強みと共に、又その決定的な弱点が胚胎するといってよい。ところが実存的論理は、単なる表層的な概念操作に限られるものではない。それは、その一々が主体的実存の生そのものによって媒介せられ、かくて非連続的に連続してゆくものなのだ。だが翻って思えば、元々論理とは言う迄もなく、それがまずあってそれに合

わけて究極の真実在が産み出されるというようなものではない。即ちかの真実在は我々の予め所持する論理によって明らかにされうるのではなく、その真実在をそれ自体としてあるがままに映し出す、そこに真に生きた論理が我々人間に獲得されるのである。実存的論理とは、まさにかかる論理に他ならない。なぜなら実存的論理とは、主体的実存がありとある存在の絶対的根拠、我々の自己成立の根柢に直属する唯一絶対の根源的ロゴスにどこまでも真摯に係わる事によって幸い実現されえた、その実存的生におけるかの根源的ロゴスそのものの直接の反映ないし表現に他ならないからである。

従って、実存的論理を真に正しく理解する為には、これを一瞬一瞬分断する主体そのものの実存的自覚、これに対応する己が自覚を正に自己自身において打ち立てる事が不可欠なのだ。換言すれば、単に自己を消し去る事によってではなく、むしろどこまでも自己自身を押し出す事によって、しかもこの自己がかの実存の主体的自覚もろとも完全に断ち切られる一点、そこに迄一旦立ち還り、そうしてそこから一転翻ってかの実存的論理を掴み返すのでなければならない。更に言い換えるなら、己が主体的実存的な経験を顧みつつ、これを単に自己の内部からではなく、その経験が元々そこから発しそこに向かって帰趨してゆく根源的一点、そこへとまず降り立ち、そこから根本的な反省の下にこの己が主体的経験を再び洗い出す事によって、そこに指示されている事柄そのものの徴をしかと見い出すべく全力を挙げる事が必要なのだ。翻って思えば、ここで問題になっている事柄そのものが、これに真摯に係わろうとする者一人一人に対して、徹頭徹尾かかる実存的な思索を要求するといってもよいだろう。かくて始めて我々のかの実存的論理を正しく理解する事ができるのである。即ちそれ迄何の変哲もない空虚な抽象の羅列とみえた一々の概念が、実は充実した内容に満たされているばかりでなく、それらの概念が的確に選び抜かれたものであり、全体の中に正しい位置と比重をもって相互に必然的に連関させられているのをしかと知るのである。

従って実存的思惟は、そこに内在する論理それのみを単にそつなく追求されるだけでは決して真に正しく理解されるようなものではない。それ故にまた、実存的論理の理解は、単に知に止まるようなものでもない。それは、いつもいわば確信的な知として成立すると言えるだろう。主体的実存の契機を欠落させた抽象的思弁的論理の理解にあつては、かかる確信的知が成立するとは言い難い。そこでは知は

成立しても、確信は成り立ちようがない。確信的知は、単に論理的推論の必然的帰結としてのみ成り立つものではないからである。実存的論理における理解の如き自己自身の主体的自覚によって媒介される時、只そこにおいてのみ真の確信は成立しうるのだ。それこそ正に最も深く厳密な意味において論理的必然的な知というものに他ならない。個々の主体的実存によって媒介せられた、血肉を備えた生きた論理の必然なのである。その限り実存的論理の理解とは、むしろ出会いといってもよいだろう。自己成立の根柢を介して成立する単独者相互の間の実に幸いなる出会いなのである。

しかしながら、それは結局、本来客観的普遍的なるべき論理を主観的な恣意の手に委ねる事になりはしないか。否。実存的論理こそ他ならぬ存在の根源に生きて働く永遠のロゴスそのものの、人間的主体における真に正しい反映なのである。実存的論理をそのつど媒介する主体的自覚とは、絶対の死を通してかかる根源的ロゴスそのものに蘇える事であり、かくて自己自身を真に客観化・普遍化ならしめる事に他ならない。個々の実存的自己を抜かして、いきなり普遍の道などどこにもありようはない。真に具体的な普遍は、個々の実存的個性の徹底においてしかもそれが突き抜けられるところ、そこに始めて切り開かれうるといふべきなのだ。従って実存的論理こそ、真にその名に値する論理という事ができるのである。

上述した如く実存的思惟は、単なる恣意的な主観性であってはならない。真に客観的即事的な科学的認識として、それは自己を提示するのだからなければならない。そこでこの客観的という事の意味について、最後に少しばかり検討してみる必要があるだろう。人間が何かを知る、認識するという場合、その認識行為に先立ってまずその対象それ自身からの何らかの働きかけがあり、これを受容するところに始めて人間の認識行為が成立すると考えられる。それは、思惟し認識する主体である人間が決して単に抽象的・孤立的に一つの独立した実体としてあるのではなく、それ自身すでに対象界に属する一個の对象的客体的存在にすぎないというかかる事実から必然的に帰結する事なのである。従って人間の認識行為は、主体的能動的であるよりも、むしろ客体的受動的なものである事に注意する必要がある。換言すれば、認識主観の方ではなく反対に認識対象の方にこそ、その認識構造におけるいわば権威があるといふべきなのだ。そうしてその際その対象をありのままに認識するという事は、人間の意識からは独立にその対象を客観的に規定する、その対象それ自身の本質的な

規定を正しく洞察し、これに即してその対象の世界において占める位置と比重を正確に見定め同定するという事に他ならない。真に科学的な即事的・客観的認識とは、正にかかる認識についていわれているのである。だから真に客観的といわれるものは、単に複数の主観相互の間に共有される何らかの一般性というようなものでは断じてない。無論それが直ちに間違いだというのではない。しかし複数の主観に共通する一般性というものは、なるほど客観性からの一つの帰結ではあっても、それがすぐさま客観性と同一視されるべきものではない。いかに多数の主観によって認められ受容された一般的通念ではあっても、更に広い視野に立ってみるならば、それ自身すでに恣意的な主観性、集団的な主観性にすぎない事も往々にしてありうる事なのだ。かかる事例については、これ迄の歴史的過程の中で幾度か目撃されてきた周知の事実といってよい。反対に、多くの根強い反対意見に撞着しようとも、決して恣意的に捏造された主観性などではなく、真にそれ自身で在りかつ働く生きた実在そのものの己が実存における正しい反映として、紛れもなき客観的な認識たりうる事もまた十分に考えられうる事なのだ。要するに真の客観性とは、単に自分の外に出て物を観るとか、ある一つの立場に偏らない中立的普遍的な立場に立つとかというような事ではない。そのように単に自分の立場を捨てるというのではなく、徹頭徹尾物そのものに服従しこれに即応する事、言い換えれば自分の思いや考えを先立ててそれによって物を裁断するのではなく、逆に物そのものの審きの前に謙虚に自己を遜る事なのだ。つまり、いかなる意味においても人間の意識や働きから全く独立に厳在する客観的法則そのものを、無心に己が実存においてどこ迄も精確かつ厳密に反映し表現する事、正にそこにこそ、それは生起するのである。

それ故に又客観的認識とは、単にいわゆる経験的な諸科学の占有などでは決してない。より主観的と考えられ易い哲学的思惟にとっても、更にともすれば主観性の頑迷な立場と看做され勝実存の思惟にあつてすら、いやむしろ厳密にはかかる実存の思惟にあつてこそ最もよく、真に客観的な認識は可能とされるのである。真実客観的な実在そのものは、実存の思惟によってのみ正しく把握されうるからである。先述した如く客観的認識というものは、ただ単に自己を抜きし自己の外に立つという事などではない。元々そのような試みは、現実には全く不可能なのだ。客観的認識とは、むしろどこ迄も執拗に自己を押し出し、かくて自己の底に自己を抜け切るところに成立するものなのだ。端的に自己が消し去られるかの一点に降り立ち、

そこからものを正視する事が必要なのである。要するに世界と自己との成り立ちのそもそもの根源、そこに立ち還ってものをみるという事なのだ。これこそまさしく実存的思惟の目差すところでなくて何であろう。かくて実存的思惟は、客観的即事的な科学的認識として自己を措定する事が確かに可能なのであり、またそうであってこそ真にその名に値する実存的思惟という事ができるのである。それなればこそ実存的思惟は、もっぱら煩雑さと同一視される内容空疎な単なる形式的厳密さなどではなく、真に存在の深みに達したところから必然的に要求されてくる、充溢した内実のある厳密さを己がものとする事ができるのである。かかる実存的思惟が、概念的な思惟として展開される事は言う迄もない。概念とは、畢竟ある事柄を厳密に思索してゆく際時到达て遂に忽然と形成される、その事柄の本質を端的に表白する言葉であり、結局それは、その事柄そのものから避け難く要求されてくるものに他ならないからである。

因みに、人間にとって究極の関心事、最大最深の問題は、いわば恒久不変であって、時によって変化を被る事はない。しかし人間存在は、根本的に歴史的存在である。換言すれば、人間はいつも只一定の歴史の中で、これに参与しつつ更に新たな歴史を形成するべく実存する。かかる事実そのものから、かの問題に臨む人間のパースペクティブにはおのずから変化が生じる事は言う迄もない。それはしかし、問題自体の変化を意味するものでは断じてない。だからこそ我々は、同じくこの問題に対して提出された遠い過去の先達の諸成果を、この問題をめぐる己が苦闘の為の掛け替えのない参考とする事ができるし、またせねばならないのである。いずれにせよ、このようにして今日我々の前に提出されている問題、それが言う迄もない自己の問題であり、と同時にこれと内的必然的な繋がりを持つ人間存在に固有の自由の問題に他ならない⁽⁵⁾。

〔註〕

- (1) 現代世界の危機的状況の更に詳しい考察については、筆者の修士論文『現代と自由』第三章「現代の精神的状況」参照。
- (2) この問題は極めて重要であるが、ここではあえて究明しない。それだけで一つの大きな論文を形成するであろうほどの問題であるからである。
- (3) ここでは詳論できないが、実はその唯一の例外が我々と同じ肉の形をとって地

上に現われたイエス・キリストに他ならない。

- (4) 紙数制限上詳論はできないが、正にこれこそキェルケゴールがあの『死に至る病』において用いた哲学的方法に他ならない。
- (5) 本稿は、筆者の最新の拙論『自己と自由』（未完）のほぼ序論に相当する部分である。

（しばた しゅう 京都大学文学部研修員）