

## 自覚について

西 村 嘉 三 郎

社会から切り離された個人というものが存在しないことは言うまでもないことであって我々は常に移り変わりつつある社会の歴史的な情況の変化の中であってその外に出ることは全く不可能である。即ち個人は常に歴史的社会の中でその変化と共に時々刻々に生きているのであって、この変化を離れて我々の生はあり得ないのである。

しかし他方、主体としての人間、即ち自覚的存在としての自己という点から言えば、我々は社会の中で自己の生を自己の責任において生きているのであって、現在自己をとりまいている環境が各人にとって共通なものであっても、それは概念的に見て共通なのであって、その中に生きる主体としての自己はその環境を自己に特有な仕方を受けとり、自己の責任においてこれと対決しているのであって、概念的に見て共通なものであっても、それは環境が各人にとって全く同じということではない。厳密に言えば、環境はそれぞれに異った仕方ですべての個人に對応しているのである。この事は例えば自己に襲いかかる運命の打撃や不幸または死は自己が主体としてこれに堪え、これと対決するほかはなく、他人にこれを肩替りしてもらおう訳には行かない点を考える時、直ちに了解せられるのである。個人が懐く不安や孤独感他人よりの慰めや励ましによって解消されることはない。自己の道はあくまで自己の責任と決意によって選みとり、一歩ずつ踏んで行くほかはないのであって、ここに自己が単独者として独自の存在である理由がある。国家や国民という制約の下で考えられた個人やその自由は今述べた単独者としての自己とその自由を外から守るために設けられたものであって、それがそのまま単独者とその自由ではないのである。基本的人権というのは国民の誰もがもつ、平均化され、一般化され、符牒化された自由に過ぎない。真の意味の主体としての個人とその自由は今、ここに生きているこの私において見るほかはない。

この点でデカルトの「我あり」という自覚上の命題がいかに確実なものであっても、その我は現に推移しつつある歴史的社会から遊離していると共に、単独者という自覚をもたない我と言ってよく、それは自己の抽象的な姿に過ぎない。これに反してキルケゴールは「死に至る病」の中で他人によって置き換えられない単独者としての自己の姿を鮮かに描き出している。しかしそれが脱出の絶対に不可能な絶望に陥らざるを得ないことから見ても、また単独者として社会との関連から切り離されていることから見ても判る如く、このような単独者が真実の自己であるとは言えないのである。

我々はこの点から見て、キルケゴールのように自己を現実の歴史的社会から切り離して、神との結び付きにおいて自己を見るのではなく、自己と歴史的社会との関連を認めつつ、これを自己意識の成立の根源にまで掘り下げることによって明かにする必要があると思うのである。

今、歴史的社会と自己との関連について常識的な見解について考えて見ると、なるほど現代では人間は歴史的社会的存在と考えられ、またそのように教育されている。他方、基本的人権が尊重せられ、個人の自由は守られている。しかし歴史的社会も単に知識的、学問的に明かにせられただけではそれは自己という現に生きている主体の外に眺められたものに過ぎず、自己が現にその中で形成せられると共に、その形成に参与しているという自覚を伴う歴史的社会ではない。基本的人権も個人の自由も外から設定せられたものである限り、それは自覚的主体としての個人の内から発する自由とは言い難い。要するに現代で常識上で承認せられているものは、歴史的社会と言っても、個人の自由と言っても、私という主体の外に眺められた世界に属するものと言わねばならない。

真に個人と言われるものは一方において自己の生を二度とくり返すことのない、永遠に唯一回切りの生として受けとる死生観と、他方において決して他によって代替せられることのない唯一人の人間という自覚を伴うものでなければならぬ。換言すれば、私の有限性の自覚は永遠な超時間的なものと、自己以外の一切の他による代替を拒否する超空間的なものとの関連において成立するのである。死生観と言ってもギリシアのエピクロス言うような、我々が生きている時には死はそこになく、死がそこにある時には我々はそこに居ない。それ故に死を恐れることは愚かなことであるという死生観は要するに人間の生や死を心理現象や生理現象に還元するものであって、人間の生は肉体の生理活動によって支えられた意識活動において成立するものと考えられ、従って肉体の死が死そのものとして受けとられ、人間の生や死が知識の対象として取扱われていて、主体の自覚上の問題として取扱われていないと言える。しかし自覚上の問題として見れば、死と生とは自己から截然と切り離して考

## 自覚について

えることはできないものと言うべきであって、死は自己の存在を永遠に消し去るものであり、従ってそれが恐れられる所に意味があるのである。何の予感もなく突如として意識を失って死亡した人があるとして、その人の死は目撃者にとって正しく人間の死であるが、死亡した本人にとってはそれは死でも、恐ろしいものでもない。もともと死亡した本人の立場を考えると自体が愚かしいことと言わねばならない。死は自覚上の問題として自己の生を唯一回切りの、また唯一人だけの生として自覚させるところに意味をもつのであって、病床にある人にとって死はこのような仕方では迫り来るのである。

このような意味での死の自覚、従って有限性の自覚は永遠な超時間的なもの及び無限に多い一切の他を拒否する超空間的なものとの関連において成立するとすれば、そしてこの時間、空間を超えたものを無限者と呼ぶとすれば、無限者はそれ自身として存在するというよりも有限者の有限性の自覚を通じて意味をもち、有限性の自覚のない所では無限者も全くその意味を失うと言わねばならない。但しこの事は往々にして誤解せられるように、人間が万物の上に位するとか、人間の主観によって世界が構成せられるとか、自己がそのまま無限者であることを意味しない。そうではなくて、後に述べるように有限者としての自己は無限者がそれ自身を表現するための一表現点であることを意味するものである。無限者が無限者であるのは有限者をして自由に自他の差別を立てることを許しながら、それ自身は自他の差別を超えていることを意味するのであって、無数の有限者の一々は皆無限者の自己表現点の一つ一つであるのである。無限者は有限者から懸絶しているが、それにもかかわらず前者は自由に後者の形をとるのである。我々が自己を意識することが正にこれである。起信論にいわゆる忽然念起である。

比喩的に言えば無限者は水の体であり、有限者は水の用または相としての千波万波の一つ一つに相当する。水がある処に波が起るのであって、逆に波が水を生むのでもなく、波がなければ水がないのでもない。水は風の縁に随って自由に波の相をとる如く、無限者は他の縁に随って自由に有限者としての我々の自己となるのである。従って一つの波は他の波に対して相対的な関係にあるように、有限な単独者としての自覚をもつことは無限者との関連によるのではあるが、単独者としてあることが直ちにそのまま唯我独尊的に無限者となることではなくして、単独者としてあることは実は単独者としての自覚をもつことであり、この自覚を可能ならしめるものが無限者なのである。即ち自他の間に単独者としての差別を認めながら、その差別に捉われることなく、自己意識の成立の根源に還って、自由に他において自己を見えるというように働くことが有限な単独者としての正しい自覚であって、これによって無限者の体を現わすことになるのである。常識の立場から認められる自由もその由つ

て来る処に立ち還えれば自他の差別に捉われぬ自由に基づくものと言うべきである。しかし常識の立場はあくまで自己意識を以て自己の存在の究極の根拠と考え、自己意識が何に由来するかを探る掘り下げて吟味することがないために自己は他に対して孤立したものとなり、自他の間は無媒介と考えられるようになるのである。

しかし自他の対立はもと自己があることによって他があると共に、逆に他があることによって自己が他から区別されるのであるから、自他の対立があること自体が既に両者の間に一種の照応の関係を暗示していることができるのである。例えば相手が狡猾であるのは自己が狡猾であるか、または少くとも狡猾の何たるかを自己自身の反省によって知っているからであって、自己が狡猾さから全く無縁であるならば、相手の狡猾さを知ったり、批判することは不可能であると言わねばならない。しかるにこのような照応が可能であるのは各自に自己反省または自己批判が可能であるためであって、狡猾さの由って来る処が利己主義にあることを互に知ることによるのである。自己の反省または批判が無限に可能であることは、その反省者または批判者が自主独立の存在であることを意味するがこの同じ自覚が同時に自他相互間の照応を可能にするのである。

この事について一歩進んで言えば、自他がともに自主独立の存在であることは一方から見れば自他の間に媒介するいかなるものも無いことを意味するが、しかし他方から見れば無媒介であるが故に自己は他において自己を見るところ最も直接的な関係が成立するのであって、徹底して言えば他というのは実は自己の表現にほかならず、自己は他において自己自身を表現しているのである。この事は同時に逆に他の側からも言うことができるのであるから、人間の自由はそれぞれ別箇に隔てられた個人の中に他と関係なく成立するものではなく本来は自他の差別を超えたものとして成立しているものであってこれが根源的自由と言うべきものである。

自他の差別に捉われ、単独者の意識に拘泥するものは自己の内奥は外に向って秘められ、蔽されるものと考えられる。今日の常識的な個人主義の大部分、またはプライバシーに関する思想や主張はこの考え方に立脚しているものと言える。言うまでもなく、個人の私的、内面生活に外より干渉することは各自の慎むべき事であるが、しかしこれは個人生活を傷けたり、破壊しないための社会生活上の便宜的な外からの配慮であって、かかる配慮とは関係なく、その根底においては実際に自他の差別は常に超えられていて何らの制約を受けることはないのである。「大学」の誠於中形於外というのも個人の中にあるものがおのずから外に露わられて、直接他に響くことである。今、空間を以て自他の差別を可能にする

自覚について

## 自覚について

原理とすれば、空間否定的に各自の内なるものは常に露呈されていると言える。徧界不曾藏と言われる所以である。南泉普願の平常心是道というのも着衣喫飯の日常の動作の中に最も直接的で無差別なものが現われていることを示すものであろう。道という名に捉われてこれを反省によって捕捉しようとするれば、向わんと擬すれば即ち乖くということになる。反省以前の処に還えれば何物もこれの外にあるのではない。無心ということは反省の尽きる所にある。趙州洗鉢の故事も、趙州和尚と新到の僧との間の全く平常的な応対が渋滞なく運ばれる処に見るべきであって、その中に解釈をさしはさむ余地は全くないのである。

この点で対人関係でなく、山水の自然に接する時は自己は自然に引きつけられて自然と直接の関係に入り自己を忘れるのであって、自己意識の過剰に悩むものもこの意識より解放されて自然の懐に抱かれることができる。これが自己の根源に還ることである。蘇東坡が廬山の東林寺の長老に贈ったと伝えられる、溪声便是広長舌 山色豈非清浄心 の意味もここにあるのであろう。

このように自他の間の直接的な照応の関係は自他の対立する根源にあるものから生ずるのであるが、くり返し言うように両者が独立の存在であることに着眼すれば両者を媒介すべき何物もない事になるが、直接的な照応の成り立つ点に着眼すれば何物もないことが却って積極的な意味で媒介の役目を果していることになる。一般に存在を対象として自己の外に見るのではなく、自覚の立場より自己と他との内面的関係を見る時、この意味の積極的媒介者を認めざるを得ない。これが絶対無と呼ばれるものである。ただこのような絶対無は自己の意識を超えている故にこれを明かにし、これに目覚めるためには徹底的な自己意識の掃蕩が必要となる。但し自己意識をもつことを離れては自己は存在しないと考えられる限り自己意識の掃蕩のために努力することは恰も血を洗うに血を以てすると同じ事となり、全く不可能事を企てるに等しいと言わねばならない。

この点で仏教の方法としての坐禪、公案の拈提、念仏等は自己意識の掃蕩のための有効な方法と言わねばならない。勿論それが自己の頼る方法としてそこに自己が意識されている間は有効とは言いがたいが、これによって自己が公案三昧、念仏三昧に入ってこれに自己の意識を介入させる隙が次第になくなる時に、更に実際に即して言えば三昧に入るのを待つのではなく、自己がいかに力を尽しても救われないことが明かになり、脱出の絶対不可能な窮地に陥り、自己の全存在を挙げて絶対的絶望そのものにまで追い詰められる時に有効となるのであって、有効とは人をして絶対絶命の窮地に陥れるために有効なのである。また実際において自己意識からの解放はこの窮地に陥る体験と表裏一体の関係に

あるのであって、この体験なくして自己意識からの真の解放はあり得ないのである。

元来、自己があるということは自己を反省することによって可能なのである。まず自己があり、自己の意志が働くことによって自己反省が成立するのではなくて、そもそも自己があるということは他から自己を区別することであり、そこに最小限度の自己反省が働いているのであって、自己意識はこれによって生ずるのである。それは他を縁として知らず識らずの中に起るのであって自己という念、即ち自己意識は起信論に言う如く忽然として起るのである。また自己反省は自己が見る自己であるが、しかし見られた自己は見る自己に対立するものであって、対立するという意味よりいえば見られた自己は見る自己にとって他である。故に自己反省は広い意味では自他の分裂を意味しているものと言つてよく、この分裂の克服が同時に自己意識を掃蕩して自他の分裂的対立の根源に還ること、ひいては世界成立の根源に還ることを意味するのである。仏教の方法はこの意味で世界の根源に立ち還るための方法であり、仏教的な無限者の意味もここにあるのである。

今、この無限者の意味を時間及び空間との関連より説明すれば、元来自己反省とは自己を客観的に見、自己の真のあり方を明かにするためのものであるが、しかし普通の自己反省では反省された自己は反省する自己に分裂的に対立し、限りなく反省をくり返してもそこには自己を中軸とする際限のない反省の空転があるばかりで、反省の目的を達することができない。これが自己が時間の制約を脱し得ない所以である。しかし仏教の方法はこの脱出を可能にし、我々の自己を超時間的な永遠の世界に目覚ませるのである。

また自己反省の空転からの脱出は同時に自他の差別または対立を超えることを意味する。空間は自他の差別の原理であるから、自他の差別を超えることは自己が空間の制約を脱して、他において自己を見、自己において他を見ることを可能にする。この超空間の世界が開けることは無差別平等の世界が開けることである。但し無差別平等とは一切のものが空間的に平均化されることではなくして、自己において他を見るというように自他の差別を認めながらその差別に捉われないことを意味するものである。

有限な自己が無限性に目覚めるといふ点ではキルケゴールが「死に至る病」の中で人間を無限性と有限性ととの総合であると言っているのは極めて示唆に富むものと言える。彼はこの事をまた人間が限りなく自己を自己自身から解放すると同時に、自己を限りなく自己自身に還帰させることであると言ひ、この書の第一編の三のAの $a$ において、 $a$ をまた $\alpha$ と $\beta$ とに分けて死に至る病即ち絶望を論じ、 $\alpha$ 即ち無限性の絶望は有限性の欠亡であること、及び $\beta$ 即ち有限性の絶望は無限性の欠亡であることを市民の日常生活のあり方を例にとって具体的に、心理的に批判して

自覚について

## 自覚について

いるのは興味が深い、キルケゴールを離れて我々の立場に立って言えば、要するに限りなく自己を自己自身から解放するとは自己が徹底的に自己を否定する道を進んで自己意識の制約から脱して時間、空間を超えた無限の世界に出ることを意味し、この事が同時に限りなく自己を自己自身に還帰させることとなり、キルケゴールの表現に従えば自己のもつ本質的な偶然性に、即ち自己の有限性に還ることになる。これを仏教風に表現すれば罪の意識に悩むものはその罪のまま、自己の宿業に苦しむものはその宿業のままに無碍の光に照らされて、自己の素質、教養、過去の経歴の如何にかかわらず、ありのままの自己の姿に目覚めることを意味するものと解することができる。ただキルケゴールが真の自覚を以って宗教的体験とすることなく、その表現も無限性または有限性という抽象的表現に止まって、無限性を時間、空間を超えた無限の世界とも、無碍の光とも言わず、また有限性についてもこれを単に自己のもつ本質的な偶然性と表現して、罪とか宿業に苦しむ自己というような具体的な形でとり上げていないのは彼がキリスト教的な有神論の立場に立って超越的な神への絶対的信頼においてのみ宗教が成立すると思えたためと思われる。しかしキリスト教的な有神論において宗教が成立するか、または仏教的に自己意識の徹底的掃蕩を経て絶後に蘇息するという自覚において宗教が成立するかは暫く置いて、仏教が宗教としてもつ根本的な性格は自覚・覚他という点にあり、そこに人間の最後の帰着点を見出す所にあるのである。具体的に言えば瑞巖円福寺の開山法身禪師の偈、遠上徑山分風月、帰開円福大道場、覚了法身無一物、元是真壁平四郎に示されるように覚了後の法身は覚了前の平四郎にはかならない。仏教はこの自覚において成立する。悟了同未悟と言われる所以である。これを対境に即して言えば、蘇東坡の 廬山烟雨浙江潮 未到千般恨不消 到得還來無別事 廬山烟雨浙江潮 となる。これは人間の反省による自己分裂が終に克服され尽して反省の由来する根源に還り、統一の成就されたことを意味するが、また自己が純化されて曇りなき鏡がすべてのものを映す如く、自己を含めた一切のものが自己においてありのままに映されることを意味する。無碍の光というものもこれである。純化された自己は無とも空とも呼ばれ、それはもはや単なる主観ではない故に、そこに自己の素質も教養も過去の経歴もかくすことなく映し出されるのである。

ドイツのマイスター・エックハルトがその「神の慰めの書」の中で自らの体験に基いて自己意識の掃蕩された所を無とも空とも呼んで、それに到達するまでの苦悩と魂の純化に至る経過を興味ある具体的な比喻を以て述べているのはキルケゴールの無限性と有限性との総合というような抽象的な表現に比して深く我々を惹きつけるものがある。彼は魂の純化に至る経過を例えば薪が点火されて漸く音を立てて燃え始め、やがて火花と煙とを伴うすさまじい闘争が続き薪は拗れ曲るが、終には煙も火花も出尽せば闘争はおさまり、薪はその形のままに火となり、火は火で

ありながら薪の形をとる。ここでは薪と火とは二つでありながら、二つが分つべからざる一体となるというように表現している。エックハルトはまた同じ「神の慰めの書」の中で自己意識の徹底的に掃蕩され、純化された所を人間の眼、即ち今日の知識で言えば眼の水晶体に比し、眼はそれ自身に色をもたず、無色透明である故に一切の色をありのままに見得るとも表現して、この比喻を以て聖書の「心の貧しきものは幸いな」の句を解釈しているが、それは魂が時間、空間の制約を超えて、時間、空間の制約下にある一切のものを自己の中に映すことを示すものと言うべきである。

我々は先に人間の自覚がその死生観と結付いて成り立つこと、即ち自己が唯一回切りの、しかも他によって代替せられることなき唯一人の人間という意味で成り立つことを述べた。この中、唯一回切りの生という自覚は永遠に二度くり返さないという意味で永遠な超時間的なものとの関連において成立つのである。永遠なものとは単に時間的なものをそのまま際限なく延長した無限の直線の如きもので表象されるものではなく、むしろ時間を否定する意味でどの一瞬をとって見ても、それが唯一回切りの一瞬という意味をもち、自己の生を時間否定的にこの現在の一瞬ごとの生として生きる所に永遠なものとの関連における自覚が成立する。これと同時に自己の生をいかなる他によっても代替せられることなき唯一人の生として自覚することは、一切の他を否定することを意味し、ひいては自他の差別を成立せしめる空間性の否定を意味し、空間否定的に唯一人の自己という自覚をもつことを意味する。この意味で真の自覚は超時間的、超空間的に無制約な無限なものとの関連において自己をもつことである。エックハルトの無または空の語の意味するものはこれであって比喩的には先の火に相当する自己の純化である。火との関連より言えば自己は薪であって有限な存在である。火と薪はもと二つであるが、燃えて煙も水蒸気も出尽せばこの二つは分つべからざる一つとなる。自己意識の掃蕩によって自己を純化した所が自己の有限性の徹底した自覚となって自己が全一的に行動的に働き出す所となるのである。

この点から見ると自己を無限性と有限性との総合と見るキルケゴールの思想では自己は静止的に、分析的に眺められているだけで、その無限性は人間の自覚を可能にする単なる一契機として捉えられているに過ぎず、その総合も深く考えられたものではあるが体験に基くものでないように見える。この事はまた彼の無限性が無限性の性格をもたず、自他の間を媒介する媒介者の性格をもっていないことからわかる。事実、彼は市民の内面生活をかなり辛辣に、皮肉に批判しているに拘わらず、彼自身はどこまでも単独者として市民社会の外に止まり、その中に入って行こうとはしないからである。

#### 自覚について

唯一の人と言えそれが単独者の意味をもつことは勿論であるが、しかしそれは多の中の任意の一人ということではなくて、いかなる他の代替も不可能なしめるものという意味で自己以外の一切のものを否定する意味をもち、今自他の差別を可能にするもの、即ち多の存在を可能にするものを空間とするならば、空間否定的な、超空間的に無限なものを代表する唯一人、またはこれと向い合っている唯一人の自己という意味である。空間の否定とか超空間ということは単に他を排除するとか、多を否定するという意味だけではなく、自他の差別が撤回せられること、または多が同時に一であることを意味するのであって、この自覚を強いて空間に即して説明すれば、それは無辺際な円の中心として自己が独自の位置を占めていることで示される。しかしその円が無辺際な円である故にその中の他の諸点もまたそれぞれの独自の位置の相違に拘わらず、その同じ円の中心であるのと同様である。このように自己が無限者との関係において唯一者の自覚をもつことは、他もまた独自の存在であることを認めつつ、しかもそれぞれの独自性を超えて他において自己を見、自己において他を見る自由さが実現されることとなる。この点から見てもキルケゴールの単独者が単独者に止まり、他との関係において論ぜられていないのは問題である。彼が当時の市民社会に対して下した痛烈な内面的批判も我々の立場より言えばそれは同時に彼自身の自己批判でなければならぬのである。

自他それぞれの独自性または独立性を許しつつ、しかも両者の相即的内面的な関係を成り立たせている媒介が絶対無と呼ばれるべきものとすれば、それは自他に内在する同一根源であってこの意味から絶対無は内在者である。しかもそれが自己意識の徹底的掃蕩を通じて自己を映すものとして顕わになることから言えばそれは超越者である。従って絶対無は内在的超越者という性格をもち、我々の自己は絶対無の自己限定乃至自己表現と言うべきである。しかしこれと共に絶対無は自己の内面を隈なく照らすことによって自己をして限りなき自己反省者たらしめこれによって自主独立の個体たらしめる。限りなき反省が可能でない所に自主独立の個人はあり得ないのである。人は或は絶対無の思想に反発するかも知れない。しかしいかなる人も自己が限りなき自己反省者であり、自己批判者であることを拒否するものはない。その反省の窮まり、到り着く所が絶対無であって、それは名の無いものに強いて付けた名にはかならない。

絶対無に照らされることによって自己は真に唯一の人として個人としての自覚をもつのである。我々の理性の活動も反省に基いて成立する。反省なくして理性の活動はあり得ない。ただ理性は常に一般者の性格をもち、人間相互の共同を可能にするが、しかし理性によって自己という唯一者を明かにすることはできない。理性のもつ一般者の働きが突破せられる所に唯一者としての自己に目覚めることができるのであ

て、その突破は自己意識の徹底的掃蕩によってのみ可能となるのである。

くり返し言うように自他の対立する根源は絶対無であり、その自己限定として自己及び他があり、そこに自他の相互表現があり、これを通じて自他がそれぞれ形成される。例えば自然と自然科学者との関係について言えば、自然は科学者を引きつけて自然の観察へと科学者を誘い、観察に没頭せしめ、科学者の眼を通じて自然自身のもつ新しい様相を表現し、これと同時に科学者は自然の観察を通じて彼によってのみ見出し得た自然の様相を彼の業績を通じて明かにし、以って科学者としての独自の自己を形成する。形成は表現であり、表現なくして形成はあり得ないのである。従って自然と自然科学者とは相互に外的な関係にあるのではない。自然は誰にとっても一樣の自然ではなく、個々の学者に対して自然はそれぞれにその異った様相を呈するのであり、科学者も彼の研究業績を通じて彼の個性を現わす。そこに研究の発展があるのである。

社会は自己反省者としての独立の個人と個人との関係し合う場所である。言うまでもなく現実の社会の構造は極めて複雑であって、そこには性格、形態、機能、構造を異にする無数の社会が重なり合い、しかもその中に自己が直接に関わりをもつものも、そうでないものもある。しかし我々が生きていることは個人としてこれらの社会に何らかの仕方で関わりをもっていることであって、その関わりは社会に対する批判を描いて他にあり得ない。また個人の批判なくして社会の改革はもとより、その維持も発展もあり得ない。もとより個人の恣意によって社会の維持、発展を左右することはできない。何となれば自他の間にはおのずから互に他において自己を見るという相互表現の關係に基く相互の批判が個人の恣意を抑制するからである。この意味で他に対する批判は同時に自己自身に対する批判でなければならぬ。自己批判を伴わない他への批判は恣意にすぎない。自己の人格形成は自己のあり方に対する厳しい批判なくしてはあり得ないが、しかしそれは他から遮断された単独者としての自己の内において成立するものではなくて、他に対し他と接触し交渉することを通じておのずから成立するものであって他との接触、交渉なくして自己の人格形成はあり得ないのである。その意味で自己は他によって形成されるのである。他とは単に個人を指すのみならず、社会もまた他であり、自己は社会によって、また社会の中で形成せられる。逆にまた社会に対する自己の批判によって社会も形成せられ、発展するのである。我々が歴史的な社会の中にあつてその維持、発展に参与し寄与するということは自他の相互表現とこれに基く自己批判及び自己形成によるのである。英語の自覚を意味する語が同時に自己形成または自己実現の意味をもつのは以上述べたような自他の關係に基くと解してよいであろう。眞の自覚は自己反省の窮まる処まで自己の根源を追求する所になり立ち、それは単独な自己の努力に俟つほかはないが、これによって開け

## 自覚について

る世界は自他の間の相互表現の世界でなければならない。しかもそれに広く全人類社会、否全世界につながるものでなければならないのである。

この論集の第一号に禅問答の理解についていくつかの禅問答を引用したが、禅は元来、有限な自己がその有限性に気付いて、自己の根源に還る所に成立するのであるが、しかしその根源にあるものに目覚めたというだけでは真に根源に還ったものとは言われない。根源にあるもの、即ち絶対無それ自身が生きた主体として自他の対立する所に人間の行為となつて働き出す所に禅の真面目があるというべきである。それが禅者の間で問答、応酬の形であらわれたものが禅問答である。禅問答は問者と答者とが互に相手が真に自他の差別を超えた主体として語黙動静の中に働いているか否かを点検、批判する所に成立するものである。従つてそれは決して単に禅という伝統的な宗教の領域で、伝統的な形式で行われるものではなくて、およそ人間が独立の主体として相互に接触し、交渉し合う所ではいかなる社会でも、いかなる時代でも常に行われているものと言つてよく、それが人間の自己反省の窮まる根源から照明を当てられる時は皆禅問答と見なされてよいのである。それは決して単なる頓智、機智の応酬として取扱われてはならないものである。