

生

——此の根源的に問われるもの——

樋 元 和 一

生は日常的立場から様々に語られる。この生、あの生に付て。在りし日の生、今在る生、将来在るであろう生に付て。又此処の生、彼処の生に付て。単独者の生、集団の生に付て。更に悲しい生、嬉しい生に付て。……数え挙げると際限がない。然し語られる生には際限がないにしても、語られ方には一定の方式がうかがわれる。日常人は生に付て語る場合、生自体に付て語るのではなくて、生に於ける出来事に付て語っていると見える。之を仮りに生に於ける問題化 (problematiser) と呼ぶと、生に於ける問題化は生自体の問題化ではない。人は稍ともすると、生に於ける問題化を直ちに生自体の問題化と擦り換え勝ちであるが、それは生の実相に迫る所以ではない。かかる擦り換えの立場が生の実相に迫れないのは生に付ての問い洩らし乃至は問い残しがあるからである。

かかる日常的立場に付きまとう理論的不備を是正し、それが陥る常識的な生性観から離脱すべく、自然科学殊に生物学は非日常的、専門的立場から生を死と対置し、死性を明らかにすることによって、生の本質に迫ろうとする。即ち死が生存状態の杜絶、終焉であることから、それに至る迄の生存状態を生体構成物の合成による生の保持存続によって指示することで、生自体の説明が可能であると看做してかかる。がかかる説明の有無にかかわらず生者の死者に対する袂別の感情の生に於ける事実性、所謂直接経験の事実性にかかる科学的説明に埋め去ることは出来ない。かかる直接経験の一次的、非反復的な記述的表白はそれに関する多回的、反復的な説明的表述を越える。越えないと言うのは生に関する問題化を生自体の問題化と擦り換える処から来る。かかる超越は生が科学的説明を溢れ出るおごそかさ空恐ろしさに充ちているからである。そしてかかる生の様相がそれ自身深淵性をおびる死と表裏一体をなしている処から来ると言っても言い過ぎでない。

之に対して文芸作家は稍ともすると、死の深淵に対して生の歡喜を對置するが、生の歡喜性で以て、生が孕む秘密性は汲み尽されぬ。生の歡喜自体に附きまとう果敢なさから更には生自身のおびる寄辺なさはシェストフ (Leon Shestov) が説くように、生こそ深淵であることを遺憾なく露呈している。勿論此処には先掲の科学的説明を超える人生論的記述がある。が表白が説明から記述に切り換えられても、記述自体が生自体でなくて生に関するそれにとどまる限り、生自体の記述に叶うとは言えない。更に此の場合、生自体を深淵で指示する作家があることは生の文芸的表示自体を生自体の問題化に値しめることにはならない。如何なる象徴的言葉で生が記述されるかは此の際問題でない。それが哲学的反省に裏付けられているか否かに先づ以て問題はかかる。

以上によって哲学以前の生をめぐる表白が常識、良識を問わず、生に於ける乃至は生に関する問題化にとどまり、生自体の問題化でないことが知られるが、このことは以上の表白が言葉の嚴密な意味に於ての生の具体性、具体的生に肉迫していないことを含意する。肉迫しようとすれば、具体的生に付て云為する前に、先づ具体的に生きるとは如何なることを問わなければならない。それは真の具体性に関心を集中する哲学的問を以て始めて可能となる。曾てデカルトが『我惟う、故に我在り』(Cogito, ergo sum)と洞見して、近代我の自覚に口火を切ったことは哲学史上余りに有名な伝承である。然しかかる有名なテーゼがその汎意識論的、言かえると意識の事実から存在の事実を直觀的に把握しようとする主觀的觀念性の故にその俚では受容されなくなったことも周知の事実である。それが新しくメーヌ・ド・ピランによって『我欲する、故に我在り』(Volo, ergo sum)のテーゼに精鍊されて、デカルトの汎意識論的立場が主意主義的汎生命論的立場で置き換えられるに至ったことも又哲学史の示す通りである。

我々は一応その実在化への企図を承認する外はない。然し実在化の企図は実在自体ではない。というのは右に掲げた二段論法的直接推理は考へ或は欲するという意識的生の事実の直認から在りという生の現存の事実を直証することを目指すが、事実の直認から直証される事実の直証はその俚では結断されないからである。両様の事実は明らかに論理的に必然的な連繫を許さない次元的切断で遮られている。此処でメーヌ・ド・ピランの『我欲する、故に我在り』という第二段論法を『我生きる、故に我在り』(Vivo, ergo sum)という第三の二段論法で置き換えてかかれなくはない。又それが晩年の彼が目指した境地でもあった。然しかかる置き換えは生の説明に生を前提してかかる論過を犯すことに直ちに気付かれる。仮りにかかる二段論法を以て、直接推理の名に於ける実存判断に成り立つものと看做して、論過を免れると讓歩的に解して

も、かかる論式の孕む生きる事実の内実が明らかにされない限り、それは無条件的には認容されない。

慥かに右の直接推理は生の不可還元的所与性を簡明に表白するが、判明性に於て欠ける点に想到される。然し判明化を本質的に拒むものは在るように思われる。先掲の生のおごそかさ乃至空恐ろしさは此処で当面する拒むものがあることを心情的に象徴する。人々は生の中核にひそむおごそかさの重圧に堪えられなくなって、それからの遁走を試みる。仮象による実在の擦り換えが之である。気晴らし (divertin) が変換 (diversifier) と語源的に一致する事実の中におごそかさをめぐって凝集する生の具体性の片鱗を垣間見ることは決して行き過ぎでない。

このことは又パスカルがその『パンセ』に於て、差当り現在を中心に生きながら、その実は現在の仮象に捉われて真に現在に生きようとしな
い人々の妄執を衝いて「虚栄は人間の心情 (coeur) の中に根を下している。……哲学者でさえそれを欲し、……此処にこうして書いている私
自身もかかる欲求を持っている」と卒直に告白した場合、人間が根源的に持つ心情の倨傲 (orgueil) に対する悲歎に通じる。この場合シエス
トフ、パスカル等の非日常人とそれ以外の日常人との差違は生の不確実性に根ざす心情の傷痕を陰蔽するか否かに過ぎなくて、パスカルが人間存
在をも含めて有限存在者一般に下した普遍的標式——『凡ては歎いている』(Toutes sont gémissantes)——から何人も逸れない。逸れると
豪語する者は思い上りによる妄想の擒となる者である。

然るに日常人はかかる先哲の戒告に耳を傾けようとせず、尚も歎きを尻眼に見て、不確実な生を確実視する。その際其等の人々の合言葉にさ
れるのが『命あつての物だね』という暗喩であり、それが彼等の『生きている』という事実に対する漠然とした信頼感を裏付けている。考え方
によっては慥かに生きていることは紛れもない生の事実である。然し紛れもない生の事実が実は極めて紛れに充ちている処に問題があり、更
にかかる充満が生判明化の困難性に由来する処に本質的な問題がある。此処でかかる困難性の意味の重さに想い及んで、判明化を拒む生に関し
て、飽く迄哲学的な立場からの誠実な判明化を挑み乍ら、その中断、抛棄という傷ましい結果に行き着かざるを得なかったデイルタイの哲学を
顧みることが意味のないことではない。即ちデイルタイは絶えず生に関する問によって悩まされ、かかる生の体験をその構造並びに発展の連関
に従って、生自体の全体から理解しようと努めた。

此処で「デイルタイの精神科学的心理学の哲学的重要性 (Relevante) は彼が生に対する問を途中で打ち切った点に在る」というハイデッガ
ーの指摘を保つ迄もなく、デイルタイの最終作『世界観論』にうかがわれる相対論の立場はそれを如実に反映している。此処でかかる中断、抛

棄の原因を生の奥底に求めないで、社会的な外的事情に見出し、むしろ中断、抛棄をかける事情の観念的、副次的な反映乃至随伴視する弁証法的な唯物論の立場が更に顧みられる。弁証法的な唯物論に付ては各種の批評が加えられるが、此処ではその詳細に亘る余裕はない。差当り本論で問われている生の問題との連関に於て採り上げると、その生の発展に関する力本的な必然観の理論的斉合性の問題を脇にして、生自体に下した見地が問題化される。「生を限定するのが意識でなくて、意識を限定するのが生である」とはマルクスの『ドイツ・イデオロギー』の中の有名な発言であるが、此の場合意識を規定する生は自明のものとして前提されている。生は果して斯様に自明性をおびるものであろうか。若し然る場合には、本論の副題に掲げた根源的に問われるものという表白自体が無意味化するどころか、論理的に不当化する。自明言換えると、問の不必要なものを敢て問う論過を冒すことになるからである。

勿論マルクスの右の評言は生の自明性を前提せず、非自明性従って問題性の承認になる発言であると看做される。即ち右の評言でマルクスが生に寄托した意味は具体的な社会的存在であり、之に対して同様意識に荷担させたそれが抽象的観念であることは彼自身の評言の通りである。従つて右の表述は社会的行動が抽象的観念を規定するのであって、決してその逆ではない点を主張するものと受け取られる。然しかかる表述は内容的に事実と反する。というのは観念は常に抽象性をおびるとは限られず、又行動は常に具体的であるとは言えないからである。それをそう断定するのは抽象と具体の意味を常識的に言換えると不可感性対可感性でしぼるからである。若し学的に両者を対置するならば、即ち部分に就くものを抽象 (abstrahere) と解し、全体に赴むくものを具体 (concreto) として捉えるならば、可感優先の常識的立場は部分を全体に優先させる意味に於て、却つて抽象性に傾き、逆に全体性に即する、少くともそれを目指す意識は不可感的観念性にもかかわらず却つて具体性に添ふことになる。

然しそれは意識が常に具体化し、生が常に抽象化するという見通しに於て、マルクスの右の主張を転倒する、言換えると、意識が生を規定すると看做すことが生の実相に添うという意味ではない。此処で一步を譲つて、マルクスの右の主張を意識の抽象的観念化を咎める意味に解すると、それは一応生の実相に添うことになる。然しそれにしても、当面する生の問題に即して考えると右の表述が論過に陥ることは否めない。というのは右の発言は生との対置に於て意識を非生視することを含意するからである。意識は生ならぬものではない。むしろ生が生性をおびるのはそれが意識性をおびる場合に限られる。意識性と生性とは相即する。生の生動化を内面的に規定するのが意識であり、意識は非生どころか、

最も生性に富むものであると言う外はない。

ヤスペルスは説いている。「我々人間は生動的な現存在 (lebendiges Dasein) としての意識であるが……生とはかかる意識の担い手であり、我々が意識的に経験するものの、それ自身無意識的な根拠である」と。此処でヤスペルスが意識と生との関係にこめる見通しはマルクスの被規定対規定という異質的分離観でなくて、意識的经验の事実をめぐって相補する事実とその根拠という同根的媒介観である。然し意識と生が同根であることは直ちに両者の同質性を意味しない。むしろ両者の同根的異質化性を意味する。ということは生が意識を直接媒介する根拠でなくて、それを間接に媒介する最終根拠であるという意味である。ヤスペルスの右の無意識的根拠はかかる最終根拠の意味に解される。又マルクスに欠けていたのはかかる同根性の見通しである。処で最終根拠としての生は根拠付けられるものを予想する。最終根拠としての生は意識だけを没経験的に負担するのではない。差当り意識的经验を負担するのである。

意識的经验は意識のものであるが、意識だけのものではない。非意識的なもの、少くとも准意識的なものの関与を容れるものが意識的经验である。然し意識的经验は意識的な経験であって、経験の意識ではない。経験の意識はかかる意識的经验を再反省する処に差しかけられる。意識的经验は特に経験の意識を俟たなくとも、その存立は可能であるが、全成は不可能である。全成を可能にしようとすれば、経験の意識に俟たなければならぬ。経験の意識は意識的经验を再意識する意味での自覚である。かかる再意識は生の働きをいとなみとして再認する処に差しかけられる。とすると、自覚とはいとなみの主体的意識である。処でかかる再意識的自覚は意識的经验の採り上げ直しの意味で直接经验性をおびる。それとの対比に於て、意識的经验は間接经验性をおびるものとして見直される。ということは直接经验が間接经验を採り上げ直しによる見直しを介して根拠付けると言い換えられる。そしてそれと同時に直接经验的自覚が間接经验としての意識的经验を負担することがあらわとなる。かかる負担は自覚がその俦では自主自立化の名に於て実は経験の分断をもたらす意識的经验を全一化的に復元する形で行われる。かかる復元に当り、その可能根拠に据えられるのが生である。それから意識的经验を差当り負担するのが自覚であるとする、それを最終的に負担するのが生であると云える。

このことは意識的经验と経験の意識の意味での自覚とが生を分有するということに通じる。生が同根的に異質化すると述べた真意は其処に在る。異質化とは生が意識的に自己分化を遂げることであると共に、遂げた後も生性を喪失しないで、分化的生成物(意識的经验と経験の意識)

とを同根的に荷担することである。かかる荷担は意識的経験と経験の意識と生との三一的な流動関係として差しかけられる。我々は先に生が意識的経験を最終的に根拠付ける意味で荷担すると述べたが、かかる荷担は経験の意識としての自覚を介して始めてもたらされる。言換えると生は意識的経験を直接に荷担するのではない。之を意識的経験に即して言うと、それは生を直接には予想しない。斯様に相互に異質的に分離する意識的経験と生とを媒介的に触れ合わせるのが経験の意識としての自覚である。かかる触れ合わせは同根性への回想を介して行われる。

意識的経験は生からの分出派生に成り立ち乍ら、成り立った後は生との同根性を亡失し逆に生をも自己の中に追い込みにかかる。それは自己の源泉に位するものを自己と同じ末流に引き落して見ることである。かかる見誤りを是正し、生と意識的経験とを同時に本然の姿に復元するの自覚である。先に同根性の回想と呼んだものが之に当る。かかる回想はその意味で『成り立ち』の『生い立ち』を契機とする『生い立ちの成り立ち』への生成的変換として辿られる。かかる再認は従って意識的経験を否認しないで、それを生に定着するよう引き戻す。生自体はかかる引き戻しによって、何等生性を減損しないで、しかもかかる復元の抛り処となる。之が先に生が最終根拠となると述べた申立ての真意である。

此処迄問い詰めた上で、再び問題を意識と生の関係に引き戻して述べると、意識の荷う生性はそれが帰属する主体の自己意識として直接経験を自覚する処に最も生々と感得される。人は自覚の担うかかる生動的生性が自己的であって、他を問い洩らす故に、内実的に空疎であると言うかもしれない。然しそれは自覚にこもる二側面、即ち主体的で且客体的であるという生動的側面を誤認する処から来る短見である。自覚に於ける自己は自己に於て、自己を客体視する。但し此の場合客体視される自己は意識的経験を介して主客関係に入る、或はかかる関係に於て在る自己であって、内観的に感取される自己ではない。若しそうであれば自覚は自己の同語反復に於て、自覚自身を裏切り、自覚の躓きの石となる。ヘーゲルの所謂自己疎内に陥る。真の自覚がかかる自己疎内を免れるのは自覚の主体としての自己が同じく自覚の客体としての自己を再意識的反省を介して、他と併せ問うからである。

然し自覚の担う、かかる問い併せにこもる意識の二重構造性はその俎で直ちに自覚従って意識の具体的生性に値するものに成り上る訳ではない。かかる生性を最終的に決定するのは生の枠付けとしての二重構造でなくて、二重構造化の様態である。言換えると、自覚の有無でなくて、自覚の仕方が生の具体性、具体的生性を最終的に決定する。処で自覚の仕方は自他の関係の持ち方にかかる。持ち方に於て問われるのは他とのかかわり方をめぐる決断である。決断なしにもかかわりは保持存続される。然し決断に裏付けられないかかわりの保持存続は関係への捲込の放

任、関係との対決の抛棄に於て、自覚の喪失をもたらし、生性への裏切りを伴う。喪失乃至裏切りを避けようとするれば、かかわりは決断に裏付けられねばならない。然し更に立ち入って考えると、決断に裏付けられさえすれば、直ちに具体的生性に叶うかということ、必ずしもそうとは限らない。此処で自覚の仕方は最終で且最大の壁に直面する。

曾てアウグスティヌスがその『告白録』に於て、「然し我自身により、我々により近いものとは何か」(Quid autem propinquius meipso, mihi?)と自問して、「我は慥かに此処で働き、我自身で働いている。我は我にとって余りにも大きな困難と努力の土地となった」(Ego certe laboro hic et laboro in meipso; factus sum mihi terra difficultatis et sudoris nimii)と自答しなければならなかった場合、かかる回想に参む働いている自己の不確実性に対する疑と歎きとは凡ゆる時と処とを超えて、真摯に生きようとする者に共感を喚び起す述懐と言える。此処でアウグスティヌスは日常人が言おうとして言い出し得ないで、むしろ故意に陰蔽するものを卒直大胆に吐露している。然し具体的生性の問題に関連して、本質的問題はアウグスティヌスが右の告白を通して、自己の不確実性の最終原因が働き方の混乱に存することを期せずして告白している点にある。

勿論働きは生産労働だけに限られない。むしろかかわりにかかるいとなみである。此の場合いとなみは働きを否定せず、その予想に於てそれを生性の問題に即して反省的に再確認する処に差しかけられる。処でその際問題化するかわりは我のものであると共に、他のものである。それは自己だけで解決が常に可能になるとは限らない。殊に他が他物である場合、解決の鍵はむしろ他が握る。ベーコンの自然に対する服従観(Natura non vincitur nisi parendo)の真意はそこに在る。然し更に翻って考えると、解決の主導性は人間の手の中に在る。人間が開被するから、自然は秘匿されたものを人間に顕示するのである。ハイデガーが指摘するギリシヤ的な真理観——露顕(*akýbeia*)としてのそれ——の真意はそこに在る。

然しそれは人間の開被する真理を俟って始めて自然が自然性を發揮する意味でも、又かかる真理の自然に対する押し付けがその俛で許される意味でも勿論ない。自然の自然性が人間の問の発動に成る開被を俟って始めて状況的に辿られるという意味、その限りに於て自然も社会と同様問題状況性をおびるという意味である。ハイデッガーの「建物、施設はその歴史を持つ。然し自然も又歴史的である。……歴史的世界は世界内存在物の世界としてのみある。」という発言はかかる問題状況性に透徹する処に成り立ったと言える。かかる透徹の境位から顧みられる場合、

生は如何に意味付けられるか。ハイデガーによると「生とはそれに世界内存在が帰属するような一つの在り方であると解されねばならない。」我々にかかる表述のうち、生を以て世界内存在が帰属する存在方式と解する前半の主張には与するが、かかる存在方式が存在方式の一つであるという後半の主張はその俚では肯んじられない。というのはハイデガーが生の存在論を以て、現存在の存在論を単に先序する (vorordnen) ものと看做すに對して、我々はそれを以てかかる現存在の存在論への深徹を通して死の実存分析を後序 (nachordnen) するものと看做すからである。

我々の所信に従って述べると、かかる交換はハイデッガー自身が後序するものと看做す現存在の根本体制の特質自体が生が存在論を俟って始めて可能になるという見通しに成る。かかる見通しの現実化は生の存在論自体が状況論的に精鍊されることを条件にする。かかる精鍊を通して、生の存在論は生の事象学に成り上ると考えられるが、此の間の理論的展開は当面の問題ではない。当面の問題は生とは何であるかという実存命題の孕む非自明性乃至問題性の問題論的追及である。かかる追及は生の非自明性を単に消極的に自明性の否認にとどめおかないで、非自明性自体の問題論的發展が前記実存命題の積極的な解決に役立つという見通しに成り立つ。生性觀を廻るハイデッガーとの理論的喰違いにもかかわらず、彼の生に関する所見を参照したのもかかる見通しの醸成にそれが与って力があつたからである。

一般的に考えて、生程自明に見えて又不明なものはない。生の自明性は人が何時何処に於てもそれに触れられる処から来る。又生の不明性は時と処の制約に透徹しても、それに触れ切ることが出来ない点に由来する。このことは一方生の過程性と同時に生の不定性を反映する。生が過程的であるとは生自体が過程的に判明化することであり、生が不定的であるとはかかる過程的判明化にもかかわらず生が完結的究極的な決定化を拒むということである。若し決定化が無問題状況の到来を意味するならば、生が不決定であるとはそれが問題状況性をおびると言うことに通じる。端的に言って生は根源的に答えられない。生にはかかる答を本質的に忌むものがある。ということとは生に関する答が常に暫定性を免れないということである。にもかかわらず人間は敢て決定化、無問題化を企図する。それは生が孕む問題性の不可汲尽化を伏せた俚で、その汲尽化を企てることである。生が根源的に問われるとはかかる問題性の汲尽化の由来を尋問することである。

先に発言が中断の俥持ち越された、自覚の仕方をめぐる最終で最大の壁という問題もかかる汲尽化をめぐって凝集する。自覚は無人称的な単側面性にとどまる個別の問題でなくて、人称的に多側面化する個体の問題である。かかる多側面性が自覚の仕方を多様化する。このことは決断

に先行して、決断を制約する生のいとなみの方向選択の問題である。自覚の仕方が多様化するとは実は選択が多方向化するということである。問題は多方向化の源泉溯及が錯迷に陥り、それがやがて生に関する根源的問を喚起する点に在る。かかる錯迷は源泉根拠と根拠の源泉の交錯に伴う紛糾として跡付けられる。そして多方向の源泉根拠が自覚の仕方の中心に位する選択の多方向化の由来にかかわるとすると、根拠の源泉はかかる多方向化を触発する生自体の根本構造にかかわる。生自体の根本構造は多方向化の最終根拠であって、直接根拠ではない。然しないから省略されてもよいことにはならない。というのは直接根拠は最終根拠を予想し、前者は後者の基底に於て真に具体的に突き止められるからである。それが源泉根拠が根拠の源泉を予想することの真意である。そして又生の具体相に迫る最も本来的な意味での具体的手続は其処に存する。当面するのはかかる具体的な手続に備える為の根拠の源泉乃至最終根拠としての生の根本構造の追及であり、差当ってはかかる追及の理論的必然化の問題である。

然し反面から考えると、生は慥かにかかる追及の行き詰りを余儀なくさせ、問の根源化を阻むような明暗に亘る変幻自在性を孕んでいる。ヤスペルスが「生動的な現存在の意識としては、我々は無際限な (entlos) 特殊の現実者の多様性の中に在り……包括的なものでないが、意識一般としては非現実的な、普遍妥当的な真理に関与する。そしてかかる意識としては無制限に (strenzenlos) 包括的なものである。」と説く場合、かかる両様の擬似無限者（無際限者と無制限者）の真無限化を通して、彼の生の変幻自在性に関する深究は発進したと言える。ヤスペルスは更にその主著『哲学』でそれを象徴的に日と夜の循環で対置し、生を横切る日夜の相関的媒介が明暗の対立を介して善悪の対立から両様の愛——啓示化に於ける自己完成の過程としての愛と暗い没現象性の完成としての愛——の二者択一え転位されることを示す¹⁴⁾。然しかかる二者択一がやがて日夜の相互媒介の喪失につらなることが良心的行為の挫折の経験を通して再確認される。

かかる日夜の相互媒介の喪失は良心的行為を照明する日がそれを埋没させる夜を罪責の予徴として体感することを通して、夜を自らの中に攝取することによってもたらされる。その限りかかる喪失は日の夜に対する制圧である。かかる制圧は日自体が夜を否定的契機にして、自らの真の可能性を取戻すことを告示する¹⁴⁾。それを転機として日夜の循環は死生の相関的媒介に最終的に転位される。斯様にして死生の相関的媒介に透徹する処にもたらされる日の法則は死から生の根拠性を剥奪して、それを生の否定的契機にとどめることにより、不死の生としての実存え導く。かかる帰結が最終的に合意するのは不死的永生への死復活に生の造立を企図することと対応的に死を生を非現実的現存乃至その類似物

(analogon) の意味での贖物視することである。然し生死を日夜の明暗で象徴的に対比する処に掴まれる永生不死観は生の問題性に究極に於て透徹することにはならない。そこでは問題化する生が死生の相互媒介の視角からだけ見通された為に、生のおびる弁証法的構造性が手抜かりなく辿られているとは言えないからである。

然しそれはヤスペルの死生一如観が死が人間に突き付ける顛倒性、狼狽性の剥狭に於て手抜かりがあるという意味でなく、人を戸惑わせ、うろたえさせる死に対して、明識する生を対置してその制圧を可能化するだけでは生の孕む問題性が汲み尽されないと言う意味である。之を先掲のおごそかさ乃至空恐ろしさと結び付けて言うと、ヤスペルの死が人間を追い込む狼狽性は生の孕む空恐ろしさを描出しているが、おごそかさを問い残している。それはおごそかが空恐ろしさを排除するという意味でなく、それだけではおごそかが汲み尽されないと意味である。それにもかかわらずヤスペルの死生をめぐる生性の追及の顛末を引照した所以はそれがこの種の問題の哲学的追及の一つの範型として、かかる追及の成果の限界追及に役立つと看做された点に在る。かかる限界劃定によって言い得る凡ては哲学的関心が此の種の問題に集中された点でなくて、余りに集中され過ぎた点である。

世人の関心が従来生に於ける死の問題に寄せられ過ぎた為に、哲学的関心も又それに応えるべく、死生の問題を優先的に採り上げたことは斟酌されるが、かかる姿勢は哲学的な理論構成に忠実な所以ではない。それが常に目指すものは実在への及ぶ限りの肉迫であり、かかる肉迫は実在の問い洩らし乃至問い残しを極端に忌避する。それはその実態が常に不可予見性を孕む死に対する空恐ろしさが閑却されて然る可きことを意味しない。空恐ろしさという点でそれを凌ぐものがない処から、死の問題だけで生の問題が汲み尽されると過信してはならないという意味である。それはおごそかが空恐ろしさと同時に気易さにも跨ることに通じる。

おごそかさを空恐ろしさの視角からだけ採り上げるのは生の孕む椿事、非常の出来事にだけ、おごそかさの所在を見て、同じく生の孕む些事、平常な出来事はその気易さの故におごそかさから除く斜視的看取にもとづく。勿論気易い出来事に気易い俣で赴むては些事の持つおごそかさは看取出来ない。空恐ろしさを伴おうと、気易く臨めようと、椿事、些事に拘らず、生のもたらす事件に陰翳、明滅する生の手ごたえを明識する処におごそかさはかかる。此処で生の手ごたえは慥かさとな慥かさに分極する確実性の問題として差しかけられる。然し重要であるのは手ごたえがいとなみに裏付けられる点である。不慥かな手ごたえしかないものは不慥かさの故にいとなみに裏付けられない訳ではない。確実化の

企図から言うと、確かな手ごたえがあるものと比べて五〇歩一〇〇歩である。裏付けられないと言うのは生の傍観を可能視する観想である。人は出生と同時に既に生という船に乗り込んでるのである。観想はいとなみの衰えがもたらす幻覚に過ぎない。極論すると、観想的幻覚も又それなりにいとなみを反映すると言えなくはない。

然しこのことはいとなみの抛棄の意味での生えの袂別の可能性を決して除かない。一般に人は自然死の不可避と自殺の可避とで死性を類型的に区分し、意図的自殺を罪悪視する反面に於て、自然死の不可避性の前提にもとづいて、その到来の時期の繰り延べを企図する。所謂非業死に對する畏怖はその尤なるものである。そしてその為には所業の内実乃至就業の態度は等閑に附される。此処で改めて顧みられねばならないのが自然死の不可避性と並ぶ自殺の魅惑性である。自殺は自然死のように文字通り不可避ではない。が時に不可避化するものを自殺は秘めている。かかる傾向は自殺に赴むのが凡ゆる生物中間だけであるという事実の真意の了得を人間に迫る。然し自殺は確かに人間に特有の能為性であるが、それは人間を真に重からしめる方途ではない。自殺をして軽からしめるばかりでなく、蔑みに値するものたらしめる所以は自殺が人間にだけ帰属する権利否權威とも言うべき問の抛棄乃至問題化の回避につらなる処から来る。

ハイデッガーは説いている。「現存在は斯様にして、凡ゆる他の存在物に先んじて、先づ存在論的に問う者として自らを示した。」かかる人間に關する存在論的定義の重みに応えることが問題である。全く以下先掲の「我生きる、故に我在り」と自信を以て人間に叫ばせるのは人間自身が「我問う、故に我在り」(Quaestio, ergo sum)という二段論法の現成者に成り上る場合に限られる。人間的權威に忠実であろうとすれば抛棄乃至回避を排し、問い続けなければならぬ。問い続けることが生である。然し問い続けることから「問は生である」ということと「生は問である」という両様の表述の異同が問題化する。「問が生である」と言う場合、それは如何なる問い方の問も生に包含されることを意味する。然しかかる帰属判断に於ては更に問でないもの、即ち非問も生に帰属するということが含意されている。「問が生である」という表述には問と非問に亘る凡ゆる問をめぐる問題が含まれている。

此処で問と非問以外に、その何れでもない第三のものが生には含まれて居るかが問題化する。かかる第三のものが論理的に考えられず、更に非問なるものも問に連関する意味で、問の延長視することが許されるならば、「問は生である」という帰属判断は「生は問である」というそれと同一判断的に等置される。「問は生である」は「生は問である」という逆命題で置き換えられる。然しかかる置き換えは生からその内実を捨

象し、且生を容器乃至被組成物視するに對して、問を中身乃至組成分視する場合にだけ認容されるにとどまり、『生を問う』という一種の実存判断は『問は生である』という帰属判断で解答されても、『生は問である』という帰属判断には埋められない。状況的に考えて、問うにも問えない状況は問わない状況と併存せず、それに先存し、又問う必要のない状況も問わない状況と併存せずそれに後存する。然し問えるのに問わない状況に先存する問えない状況は非問状況であるが非生状況ではない。又問えるのに問わない状況に後存する、問う必要のない状況も非問状況であるが、非生状況ではない。このことは問を原標とする生性がかかる標定を以てしては汲み尽せないことを我々に示す。

然しかかる汲み尽しの不可能性は原標としての問による生それ自身の顕在化を決して除かない。上に指摘した不可問状況の先存と不要問のその後存とが触発されるのは可問状況を横切つてであるからである。我々は不可問状況に可問状況を接木し、又可問状況に不要問状況を接木するのではない。可問状況の現成を横切つて、不可問状況の先存性が捲き戻され、又不要問状況の後存性は解き展かれるのである。処で可問にも拘らず不問にとどまる生が先掲の自殺の危機を孕む問題状況を指示すると、問えない生は問以前の生、無問題状況を指す。之に對して問う必要のない生は包問題状況を示す。このことは問題状況としての生が問の拋棄の意味での無問題化の危機にさらされ乍ら、問えない無問題状況と問う必要のない包問題状況を先後に擁して生性を展開するということのように言換えられる。

かかる展開に於て際立つのは生の現存的原本性に対する、問の状況的主導性である。生の原本性から言つと、『生は問である』とは言えない。が問の主導性から言つと、『生は問である』と言えなくはない。無問題状況乃至包問題状況も問題状況を横切つて始めてあらわになるからである。然しかかる発言は飽く迄状況性にとどまり、現存的ではない。無問題、包問題の両状況に関する発言は生性の存亡を規定しないで、只その様相にのみかかわるからである。然し没様相的言換えると、非状況的に生を云為出来ない意味に於て、生の現存は状況的に辿られ、問題化に従属する。そして『生は問である』という帰属判断もその限りに於て不当でなくなる。というより、生を問で汲み尽しかかることが問題状況の実相であり、包問題状況はかかる汲み尽しの極限状況として待望されるに過ぎない。

以上を要約して、生とは現存的には不可能な『問は生である』と『生は問である』という両帰属判断の同一判断による等置的置換えを可能にする企図として差しかけられる。その際『問は生である』という帰属命題を醸成させる生の現存化の傾向が問を台無しにする空恐ろしい自殺行を捲き込みながら、生を無明の境位にいざなう契機を孕むに對して、『生は問である』という帰属判断を醸成させる生の状況化の傾向は死復活

を通して、生を有明の境位に引き戻しにかかる。然し引き戻される有明の境位自体が過程的、その故に又暫定的な問題状況である。ということは生に関する決定的答を手に入れることが出来なくて、只それが状況的に待望されるに過ぎないという意味である。それから決定的答を手に入れないことが生に対する根源的問の消極的答である点に想到される。

然しそれは答の現存的不可能性を意味するにとどまり、それ自身状況的可能性を陰約している。此処で現存的に不可能なものが状況的に可能であるとは生の終末を予見出来ないが、予感出来るということである。生を信じ、生を肯定する人間の心の片隅、否奥底にはかかる予感が心情的にうづくまっている。かかる予感をうるおほすものは問への忠誠 (loyauté) である。かかる忠誠性は問に答で応えることの有無にかかる。

『生とは問である』の実意は『生とは答である』のその十全な実現にかかる。然し生にはかかる答を台無しにするものがある。生の空恐ろしさは其処に極まるが、台無しにされることによって手おいになる生が新しい問に転進する契機となる点では空恐ろしい生は決して手ごたえのない生ではない。生の孕むおごそかさとはかかる空恐ろしさが新しい問を生む悦ばしい先触れでもある点を見抜く処に感得される。

その意味で生とは又のっ引きならないものであるが、袋小路に差しかけられるものではない。出口があるものである。只どの出口が生に最もふさわしい出口であるか遽かには分らないのである。その限りに於て死生をめぐる明暗は生の間答をめぐるそれで置換えられねばならない。生という巨怪者にはかかる問答という明暗に亘る烙印が捺されている。その限り人は皆印受者である。その際答のもたらす明が台無しにされる懼れのある明である限り、それは仮初めの明にとどまる。かかる仮初めの明の仮幻性が露呈される処に差しかけられる問は暗に触発される限り無明の光であるが、仮初めの明りを真如のそれで払拭してかかる限り有明の光である。かかる無明即有明という逆説性に目醒める処に生の真諦はかかり、又それが根源的に問われる生に下す答でもある。しかもかかる答が黄昏の訪れでなく、黎明の告示である処にかかる答のもつ暗喩性否ジャンケレヴィッチの神秘性が宿る。

〔註〕

- (1) B. Pascal, *Pensées*, fr. 148 : éd. Brunschvicg, t. XIII, p. 74—75.
- (2) M. Heidegger, *Sein und zeit*, 1927, S. 46, 47 *passim*.
- (3) デイルタイが精神科学の基礎付けの為に確定した理解心理学的的方法論を歴史的生の全領域に及ぼし、それを生の哲学に迄拡大強化した場合、そこでは歴史的

生の相対性と絶対性の判別という本質問題は生の客観化という現象問題の前で最終解決から逸らされた嫌がある。

- (4) K. Marx, zur Kritik der politischen Ökonomie, Vorrede, Volksausgabe, 1958, S. 13.
- (5) K. Jaspers, Vernunft und Existenz, 1949, S. 38.
- (6) A. Augustinus, Confessiones, lib 10, cap. 16.
- (7) A. Augustinus, loc. cit.
- (8) M. Heidegger, Vom Wesen der Wahrheit, 1949, S. 15 usw.
- (9) M. Heidegger, Sein und Zeit, S. 388, 389 passim.
- (10) M. Heidegger, op. cit., S. 246.
- (11) M. Heidegger, op. cit., S. 247.
- (12) K. Jaspers, Vernunft und Existenz, S. 38—39.
- (13) K. Jaspers, Philosophie, III, 1956, S. 101, 105, 106 passim.
- (14) K. Jaspers, op. cit., S. 109, 110 passim.
- (15) K. Jaspers, op. cit., S. 102—103
- (16) K. Jaspers, op. cit., S. 108, 109 passim.
- (17) 問は問題に吸収されない。むしろ問題が問を分有すると言ふべきである。問題にあらざる呼びかけ (Appel) も又問に關与するからである。にも拘らず、問題性 (problematische) を以て原始的問を代弁させるのは例えばマルセル風に呼びかけを以て問題を包摂するものと看做さないで、呼びかけの中にも所謂問題とは別な問題性 (非自明性) が見出されるからである。従つて此処で言う問題性は問題と呼びかけに亘る広義の問題性である。
- (18) M. Heidegger, Sein und Zeit, S. 13
- (19) 本論の起稿がジゼンケレヴァッチが『第一哲学』 (U. Jankélévitch, Philosophie Première, P. U. F., Paris, 1954) に於て指摘する生の神秘への目醒めに触発される処が大であったことを卒直に告白する要がある。然し本論は一応は独立の体裁を整えてはいるが、元來は『生の事象学』の予備論 (Propädeutik) に宛てる含みに於て成り立ったものである。為に現存と状況乃至は問題と呼びかけという緊要な問題の判別が曖昧の俛に看過された嫌がある。之等の問題はマルセル、ハイデッガー等の存在論を傍証にしながら、生の神秘をめぐつて、別論に於て深究される。