

生甲斐の構造

鈴木 亨

生甲斐は一般的には、創造性、主体性、自己実現、自己充足、他者の為に働くこと、使命感などさまざまに项目的には挙げられるけれども、私はよりよく生きるという面から哲學的にこの課題を掘り下げてみようと思う。

動物は本能的に生きるだけであるが、人間はよく生きる動物である。もっとも動物もそれなりによく生きると言えないことはない。いだらうが、普遍的な意味で、よく生きるとは言えないであらう。人間はよく生きる、あるいはよりよく生きる社会的生物であるが、その \wedge よく \vee とはまず第一に \wedge 能く \vee 生きることであり、能力として現われる。今日、能力のある者がその力を極度に發揮し、能力なき者を支配しているが、その能力とは能率主義であり、善く發揮されると共に、さらに多く悪い能力として發揮されているのが今日の社会の状況であるだらう。第二に、それはより \wedge 長く \vee

生きることとして、外に自己を拡張しようとする生き方、つまり技術的・経済的な生き方である。しかしこの方向は今日、驚異的な技術革新として人類に豊富な良き生活を与えたと共に、また自然破壊、環境破壊をも、もたらしていることは、現代の高度成長の負の契機の露出として大企業を中心として根本的な反省を迫られていると言っている。この反省の内への契機の發揮として、より \wedge 善く \vee 生きることが、第三に求められるのであって、人が人であるかぎり \wedge 良心的存在 \vee として、人間は善く、生きること、すなわち道徳的・倫理的でなければならぬ。しかし人間はいかに内に自己を反省して、自己 \parallel 善が自己 \parallel 悪を批判・否定してより善い人間になったとしても、依然としてその善の内に悪の契機が残されざるをえないのである。人間は自己が真に自己を否定し、自己を越えることができない存在であるからにはかならず

い。カントが晩年に根元悪の思想を考えねばならなかつたゆえんであり、この内への反省の徹底として内在を越えて超越の契機が顕現し、キルケゴールにはじまる有限性即無限性の自覚としての実存思想が現われねばならなかつた歴史的・論理的理由があったと言わねばならない。第四に人間は、より人好くV生きるものとして、美的存在であり、そこに芸術が求められるのであり、趣味の世界が開かれるのである。しかしキルケゴールの言うように、たとい最大の詩人であっても、芸術は人あれもこれもVの世界であつて、そこには一種の浮気性を避けることができず、人あれかこれかVの厳しい倫理的決断の世界には達しない。いわんや有限性即無限性の自覚としての超越的実存の世界に到達することはないのである。しかしハイデガーがヘルダーリンの詩に実存の極地を見たとように真実の詩作 Dichtung は真実の思索 Denken に相通するものがあることもまた否定できないと言わねばならない。そこに後でのべる人真にV生きることにつながら理由があるのである。さて、第五に人間はより人正しくV生きることを求めるものとして、正・邪の世界である法・政治的な存在として生きる。しかしここでも何が正・不正であるかは正義の理念よりは、強者に担われることによつて正・邪が決せられる傾向をもっていることは日常にあまりに多く、人の見るところである。人力が正義であるVとはこの世界の標語にはかならないし、はなはだしく例外的な場合には、人友か敵かVで決せられる争闘の世界ともなりうるの

ある。

これら五つのよりよく生きることが、そのいずれを中心として為されるにしても、一応、生甲斐がある生活と言われるのであるだろう。しかし、そのいずれかの方向が優れているとしても、ないしはこの五者の中に調和が保たれているとしても、それらのよりよい生活は決して人真にV生きるということにはならないであらう。なぜならば先にみてきたように、これら五つのよりよく生きることは、それがいかに優れたものであるとしても、有限・相対・時間的であることを免れないからにほかならない。ひとはこのよりよく生きることを求めてこれらの根柢であり、支えであるところの富、権力、地位、名譽、愛情などに取りすがるのであるが、これらはすべて本来、相対的なものとして、全面的に寄りかかれれば忽ち互解するほかないものにすぎない。真のわれわれ人間存在の寄り処は実は無限・永遠・絶対である人空Vに逆接するものとして、存在者逆接空という根本的な理法として、すでにわれわれの存在の足下に働いているのである。

ハイデガーは周知のように存在者 Seendes と存在 Sein とを明確に区別し、従来の形而上学は存在者の根柢としての存在を求めはしても、存在そのものを探求することはなかつたとして、彼は形而上学を超えた立場としての存在そのものの思惟の学を提起したのであった。しかし彼においては存在者と存在との真の関わりは解釈学的に、ないしは思索的に追求されてはいても、論理的

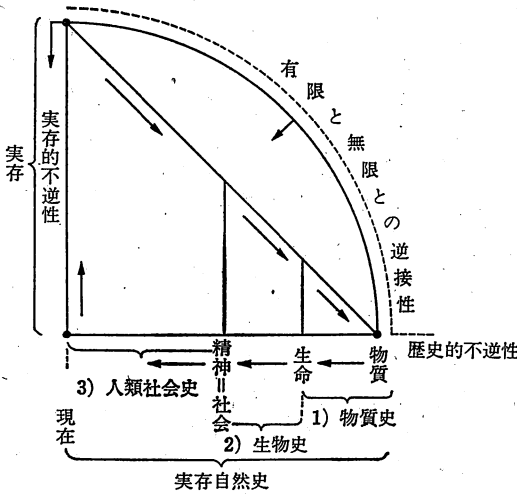
ないし論理的に究明されてはいないと言わねばならない。わが西田哲学の根本問題やその根本原理である絶対矛盾的自己同一というカテゴリーは無限・絶対・永遠と有限・相對・時間との間の根本的な理法を明らかにしたものと、ハイデガーの根本問題と必ずしも遠いものではないのである。

さて、われわれの提起した \wedge 存在者逆接空 \vee の原理とは存在者すなわち有限・相對・時間的存在が無限・絶対・永遠に不実(体)不一、不二、不逆的に接していることによって現にある通りに存在していることを意味する。言いかえれば \wedge 存在せしめられている \vee 、 \wedge 与えられている \vee 、 \wedge 受け入れられている \vee ことを意味するのである。ハイデガーの言えは \wedge es gibt 贈られてある、与えられてある \vee ことにはほかならない。このことを覚することによって、われわれは真に生きる、本当に生きる、すなわち本当に、真に生かされていると言うことができるのである。私がこの場合、この無限・絶対・永遠を \wedge 空 \vee というのは、この絶対的なものが自己肯定的に、単に相對者(物質・生物・人間)に相對するものであっては、それは単に絶対という相對する存在者に墮してしまふからであつて、真の絶対は単に外に相對に對するものではなく、自己否定的に自己と對するものでなければならぬ。そこに \wedge 空 \vee というほかないのである。このことは西田哲学から私が学んだ大きな真理である。ただ西田哲学は「自己が自己において、自己を見る」という場所的自覚から出發し、内在即超越とし

ての絶対矛盾的自己同一の原理に到達したけれども、そこに絶対矛盾と相對矛盾との區別と関わり方を十分に明らかにすることができなかったであり、そこに相對的存在者の過程的な構造を明確に説明することができなかった理由があると言わねばならない。先に見たようにハイデガーも存在者と存在との區別を明らかにしたが、存在者そのものの構造については単にそれを並列的にのべるにすぎない。ところが、存在者は空に逆接するという根本理法の下で、相對的、歴史的に展開する存在にほかならないのであつて、そこに存在者は1)、物質史より2)、生物史を経て、3)、人類社会史にまで自然的に、より低い自由の段階(生物)からより高い自由の段階(人類)にまで歴史的必然的に展開してきたのである。人間の自由とは、したがつて、歴史的に自由であるべく、根本的に決定されているのである。マルクス主義的な自然史は人間を有限者としての存在者の内の發展段階として把握するのであるから、私はそれに対して同時に超越的実存の契機を含むものとして実存自然史の立場を提起するのである(図1、参照)。

サルトルの実存主義は初期においては、 \wedge 実存は本質に先立つ \vee ものと規定され、ものはあらかじめ \wedge ……のため \vee にという本質によって作られるが、人間はそのような \wedge ……のため \vee に作られるものではなく、全く偶然に投げ出される被投的存在にほかならず、そこに人間の自由と責任があるものとして主体的な企投性があると考へる。そこから彼は主体性の立場として自然弁証法

を否定するのであるが、このように偶然的存在として人間を捉えようとするかぎり、人間の歴史的使命を解明することはできないのであって、彼が社会の問題を真剣に考えはじめると、間もなくマルクス主義者に転化しなければならなかった理由である。しかし彼は自己の内なる実存主義とマルクス主義との分裂を真に克服しようとはしなかった。マルクス主義を現代において克服できない思想として捉え、自分の実存主義をマルクス主義の内にある人知



実存と歴史の不逆的二重性 (図1)

の余白Vを埋めるものとして満足したのであった。そこに私はサルトルの思想の不徹底を見るものである。

人間はいかに小さな存在であろうと、それがこの世に生じて来るのはそれぞれに自己の使命をもって生じて来ているのであり、それは絶対者の否定的自己表現として、絶対に無差別、平等であると共にまたそれぞれに他者をもって代替することの不可能な個性的存在者にほかならない。人間の生命や人格の尊嚴の窮極的基礎はそれが絶対者の否定的自己表現の存在者であるからである。

そして人間存在は物質的段階から生物的段階を経て、自由と独立の度をより高めながら、人類的段階としてそれぞれの置かれた位置において世界をそれぞれに表現しながら、そのいかに小さくとも与えられた使命を果たすことに生甲斐があると云わねばならぬ。それが有限・相対・時間的な存在者の第三の段階に在るものとしての人間を、能—無能、賢—愚、善—悪、美—醜、正—邪、良—不良という相対的な差別を超えてそれぞれを、一如らしめる無限・絶対・永遠なる超越者の自己否定すなわちアガペー、大悲にほかならない。われわれ有限な人間はそこにはじめて真の意味での休らぎと生甲斐とを感じるのである。

しかしその根本的な理法の内にはありながらも、われわれはそれぞれの歴史的段階と、置かれた位置において、それぞれの他者にかかわる関係において、多くの疎外された状況に置かれている。したがってマルクスが、物を媒介とする人と人との間における疎

外としての階級分裂を社会科学的分析を媒介とすることによって克服しようとした人間主義Vも、それが物にかかわる人と人との間に関するかぎり、きわめて正しい立場であり、この自己疎外を超えない以上、人間は真に人間となることはできないであろう。ただマルクス主義はこれを直ちに精神の領域にまで無媒介に及ぼすところに誤謬をもつのである。同様のことは実存思想の領域においても見られることであり、キルケゴールが自己とは自己が自己にかかわることにおいて他者にかかわる関係であるVというV神と共なる自己Vとしての本来の自己から遊離するかぎり、自己はいかに自己にとどまろうとしても、絶望に陥らざるをえないことを明らかにしたのであるが、その自己はあくまで単独者Vを脱しなかったから、のちに自我と汝Vや社会性の方向に乗り越えられてゆかねばならなかったのであった。

この構造を方法的に考察するならば、私の方法的な出発点は自己が他者において自己を見るV他者の自覚であるが、まず第一に、それは内への反省Vの徹底的超越としてのV上への超越Vの自覚としての実存的自覚を意味する。これはキルケゴールがデカルトの方法的V懐疑Vweilheitに対して対立させたV身体的V懐疑としてのV絶望V VerzweiflungVに類例を見ることができ、彼が『死にいたる病』の冒頭のところで、「自己とは、自己が自己にかかわることにおいて、他者(絶対他者：引用者)にかかわる関係である」と言っているのは、われわれの用語に直すならば、

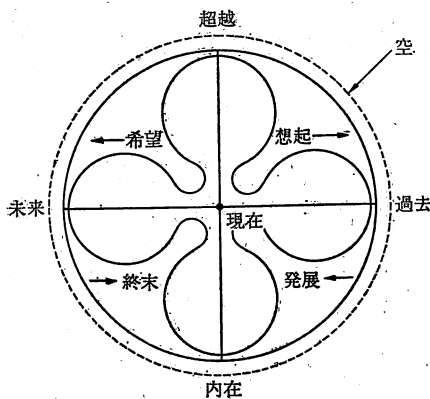
自己が絶対他者において自己を見るV実存的自覚に当るのである。しかしキルケゴールの実存的自覚は絶対他者と孤独な自己としてのV単独者Vの間を出ることはできなかったのであるが、フオイエルバッハが「他者においてのみ人間は自己を明らかにし、自己を意識する」と言っており、この場合の他者は世界、自然、社会にほかならないのである。そこに彼の他者は相対的他者の自覚としてのV感性的自覚Vの立場に立つのであり、私のいわゆるV外への超越Vの自覚にはかならない。しかし彼の感性的自覚は感性的なるものとして受苦的Leidendであることにおいて身体的ではありえたが、同時に能動的Positivという契機を欠くことにおいて真に主体的ではありえなかった。ここにマルクスによって「従来の唯物論はフオイエルバッハをもふくめて主体的ではなかった」というあの有名な「フオイエルバッハについてのテーゼ」の第一節として、フオイエルバッハが批判されねばならなかった理由があった。かくしてマルクスはヘーゲルの観念的な主体性とフオイエルバッハの唯物論的な受動性との統一としての情熱Lebenskraftの立場に立ったのである。フオイエルバッハのV外への超越Vの不徹底性はマルクスの「人間は自己の作り出した世界において自己を見る」というV生産的・交通的自覚Vつまり労働的・社会的自覚として成り立つのである。さて、マルクスのV外への超越Vの自覚の具体化に対して、V内への超越Vとしての実存思想の具体化は、キルケゴールのV単独者の実存Vを超えて、

△我と汝▽との内的な交通的自覚として、後にプーバ、エーブナ、マルセル、ヤスパースなどによって展開されていったのである。

さらに△自己が他者において自己を見る▽他者的自覚の他者の契機を過去へ想起すれば、人類史を過去の方向に超えて、人間が存在しなかった過去としての生物的世界にまで進み、さらに想起を徹底するならば、いまだ生物が存在しなかった物質的世界にまで行き着くであろう。しかし存在者の領域を人間↓生物↓物質にまで遡源したとしても、依然として人間存在そのものが有限であるように、物質もまた有限存在者であることを脱するものではない。そこに有限存在全体は存在者逆接空なる根本的理法の支配を脱することはできないのである。この根本理法の下に、過去を想起することは、過去が現在に到来することとして、想起即到来として物質史より生物史を経て人類社会史にまで歴史的理法は実存自然的に展開するのである。これが△過去への超越▽の自覚としての歴史的自覚にはかならない。さらに現在の自己としてのわれわれは、未来を孕むものとして、△未来への超越▽の自覚として未来を歴史的自覚から推して△先取▽するのであり、そこに未來的自覚としての希望が生れる。

この四つの超越の自覚の中心として、われわれの一人の自己は図2のように円の中心に現在するものといえるが、スカルがいったように、無限大の球は到るところが中心であるから、われわれ

のすべてがそれぞれにこの無限の過去と未来との逆接する中心としての位置を占めるものとして、それぞれがそれぞれの位置と場所とに応じて個性的に生きることができるのであり、そこにそれぞれの人々の生甲斐の根拠があると言いうるのである。禪にいわゆる△随处作主▽、△立処皆真▽とは、この消息を伝えるものにはかならない。このように、すべての人間存在は存在者逆接空という根本的・歴史的な理法の下にあることに気づくならば、玄沙師備禪師が、△盡十方世界是一顆明珠▽といったように、現在の自己の位置が明らかになって来るのではないであろうか(図2、参照)。

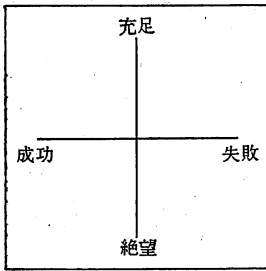


(図 2)

しかしこのことはわれわれが宇宙的世界の真の中心であるといふことを意味するものではない。宇宙の絶対中心である空の否定的自己表現としての物質、生物、人類はそれぞれにこの中心を映し合い、響き合うのであって、この *Ver sonare* 貫つて響く \checkmark ものに応答してゆくものこそ真の人格的存在 *persona person* にほかならないのである。歴史の前途はいかに暗く見えようとも、旧約の「語らず言はずその声聞こえざるに、そのひびきは全地にあまねく、その言葉は地の果てにまでおよぶ」という一節は響存的世界の空谷聲音にほかならない。

この響存的世界は論理的には共同生活世界と言えらるであらう。

われわれが生き、喜び、悲しみ、愛し、悩み、死んでゆく生死の場所としての生活世界は、外への超越としての、人—道具(言語・理性) — 自然と人—物—人という技術的・経済的な推論式的世界と、内への超越としての、人—超越—人という倫理的・宗教的な推論式的世界との \wedge 推論式的推論式 \checkmark としての統一的な \wedge 共同生活世界 \checkmark にほかならない。このような実在の世界の論理構造としての根本理法すなわち存在者逆接空なる理法(不実、不二、不二、不逆)から人



(図 3)

間的な存在が内的にさまよい出る傾向があり、ここに自己一人にて人間が独立自存しているかに錯覚している近代の人間のヒューリスがあるのである。この根本的理法にすなおに従うことが信仰であり、それに逆らうことが不信仰、すなわちキルケゴールの \wedge 絶望 *Verweilung* \checkmark にほかならない。また逆に、外的に物にかかわる人と人との関係(人—物—人)において、基本的な経済的理法に顛倒して働くとき、現代の資本主義的生産様式という階級分裂をおのずから生ぜざるを得ないのであり、またそれを現代人が乗り越え、克服しないかぎり、真に休らうことはできないのである。今日の社会主義体制の成立はこのことを証しするものであるが、そこにはまたそれぞれの形において大きな歪みを生ぜざるをえないのであり、それは一つには人間存在の根本理法を真に自覚し、それにしたがう以外に今後の人類の開かれた道はないのであるが、少しでも多くの人がこの理法の存在に気づき、それにしたがうことを通して、物と生命と精神と社会との \diamond だまし合う \diamond 。世界を作り上げてゆくことに努力することが、真の人間の \wedge 生甲斐 \checkmark をなすものと言いうるのであらう。

M・フランクは図3のように、人生を水平的に成功と失敗とに分け、成功することのみが人生の生甲斐を見出そうとする実利的人間、労働人 *Homo faber* に対して、充足と絶望という垂直の線て把えられる人生の途としての苦惱人 *Homo patiens* を対峙せしめ、苦惱人は絶望においてすら充足しうることを説いたの

であるが、ここにそれは私の \wedge 労働 \vee と \wedge 実存 \vee との把え方に類するのを見うるのである。ただフランクは水平の方向を全否定するものとして垂直の方向を提起するのであるが、両者は実は統一的に把えられるべきであって、実利人もまた現在の資本主義的体制の内において必然的に生ぜざるをえない面をもつものとしての疎外にはかならず、この面は先にのべたように、階級対立を止揚することによってのみ超えられるのである。しかしそれはあくまで人—物—人として外的な推論式の世界にとどまり、同時に人—超越—人の内的な推論式の世界には及ぶものではない。そこにフランクの苦惱人の立場の意義があるが、同時にその限界を示すものであって、それはわれわれの \wedge 推論式 \vee としての統一的世界の内に包まれるものでなければならぬ。

(すずき・とおる、哲学、大阪経済大学)