#### 九州大学学術情報リポジトリ Kyushu University Institutional Repository

#### 同一性の自己伝達としての芸術と死について

今道, 友信

https://doi.org/10.15017/2328763

出版情報:哲學年報. 25, pp.1-95, 1964-10-20. 九州大学文学部

バージョン: 権利関係:

道

友

信

序に代へて

このことを慎重に配慮するのは発表者の誠意や責任にかかはるところもなくはないからである。 象は放置しうるとしても、ここで使はれる言葉の意味の方位に関して、 ふことを予め示すことのないかぎり、間々、論議は宙に浮いてゐるやうな印象をあたへるかも知れず、そのやうな印 に入る前に、それの準備としてすでに少くともどれだけのことが公けに印刷された姿に於いて論理的にもまた事実と 発表せられた論文だけを媒介にして、簡明にまとめてみることから始めようと思ふ。といふのは、ここに掲げた主題 しても私によつて考へられて居り、それらがいかなる点でどの程度まで少くも論理的には解決せられてゐるか、とい 現在――一九六三年の秋の半ば頃――までの私の体系的思索に於いて、この主題に必要と思はれるものを、すでに お互ひの間に誤解が生じやすい、 と思はれ、

同一性の自己伝達としての芸術と死について

する論理的風景や問題状況の説明であるから、それを介して、右に叙べられた誤解を回避することができるとともに、

ところで、そのやうな要約を最初に置くことは、つまるところ、今扱はうとする主題に関する諸前提やそれが位置

りれば、status quaestionis にほかならず、 このことは、ディアレクティケーのそもそもの条件として、ソクラテス 私の今日の問題提出の必然性と方向とが併せて明らかにせられると思ふ。これは、それゆゑ、スコラ哲学の用語をか 論戦の広袤を明確にする限界線の設定でこそあれ、 がメノンにその必要をさとしたところの \*podouoloria を自ら明らかにする手段でこそあれ、すなはち、 諸前提を一方的に承認すべきであると強ひるがごときものではな 質疑応答の

いこと、これは更めてことわるまでもないと思ふ。

といふ思ひは少しもない。 やうに論文体に短縮せられたからと言つて、思索の筋道がそこなはれることはなかつたし、従つて、意をつくさない 六年間、 演の原稿に多少手を加へてでき上つたものである。その部分部分の詳細な論義は、一九五六年から一九六二年に至る この論稿はもともと一九六三年一月二十日九州大学文学部大会議室で行はれた哲学談話会に於いて発表せられた講 ヴュルツブルグ大学、 九州大学及び東京大学に於ける私の講義に於いて折にふれなされてはゐるが、 以下の

# 行為に於ける超越者志向とその論理的帰結について

刷せられ、 ることにより、さしあたり四つ析出した。第一の場として、常識的に安定した日常的世界、第二の場として、 九四〇年代の末に書かれた行為の現象学的省察といふ一聯の手稿の一端が幸ひにも故池上教授の推挙によつて印 精神の働く領域を、精神すなはち主体とそれの相関者としての客体及び両者の関係を媒介的差別原理とす 「行為について」と題して哲学雑誌六八巻七二二・七二三号(一九五三年)に掲載せられてゐる。 概念乃

ある。 及び第四の場所との間に置くほかないことは確かである。 はそのことについては詳論しない。いづれにせよ、労働のかかる悲劇的な見方には、奉仕とか使命とか自己犠牲とか 世界や行為の世界からも区別された全く独自の領域として立てるべきではなかつたか、 至記号による確実性を特色とする対象論的な科学的世界、第三の場として、自己がその対象に没入でき、 は別の形で自己を奪はれ、果てはそれを喪失してゆくに至らしめる極端に悲劇的な仕事の場面を、 てよいか否かは明らかではないにしても、もしどこかそれらの場と関係づけて位置づけるとすれば、 といふ精神的な積極性のないことは注目すべき特色であり、その意味で必ずしも普遍的に人間の精神的活動の場とし は講義の形でしか公にせられてゐず、 のかなり大きな修正とともに行為そのものについても或る重要な分類を施すことをその後に試みてはゐるが、 はや対象論的な観察とは違つて、 この第四の場所に、 折出せられる四つの場がそれぞれいかなるものであるかについては、かかる要約の形式に於いても、 私は、 創造的営みの苦闘もふくませてゐる。今日考へてみるに、機械や組織の中に献身と 献身が現象する美乃至愛の世界、そして最後に、行為の場所、 前提的なるものの要約は印刷せられたものに限りたいといふ条件から、 しかし、このことは此処ではこれ以上ふれる必要はない。 と思はれる。 といふこれら四つで 美の世界や日常の どうしても第三 従つて、 この点

触れざるをえないから、 さういふ風にして補ふことにする。 他のどの場所にもまさつて、否、 まさにこの行

し詳細に述べる必要があると思はれるが、それらについては、以下にここで主題的な行為の場面を論じるにあたつて

為の局面に於いてのみ、 我々が右に第四の場と言つたところの行為の世界に於いて、 人間はまことにその自己が問はれ、 その意味で自己が一般的規定としての本質の外に立ち現

係にあるのみに止まらず、 彼は眼前に並列する二十の講座のうちに、己れの専修すべきものとしては、哲学や美学や倫理学などを選択の対象と ば うとするとき、それまでは並列的関係にあつたそれらの思索的諸講座は突如として相互に矛盾し合ふものとして立ち るいづれかひとつの講座に自分を登録しそこで研究に専念しなくてはならないといふことを意識して選択を決定しよ の講座の内容として並列的に示されるであらう。 である場合に於いても、 見定めるといふことは、 選択の極として、 の代はり、 多であることはなくて、今ここに自己の実践の相手として時空的に限られた極めて少数のもの言はば一に限られ、 して考慮に入れるであらう。 の前に立ちはだかる対象の迫力に遮られがちの、 れるから、ex-sistere 外立すなはち類的本質の底を破つて自己の実存 existens が姿を現はす、と言つてもよい。 文学部に二十近い講座があつて、それぞれがいかなる教授陣を有し、 その迫力が大きく、 自己の関はる対象が、学問の世界に於けるがごとく時空的限定を超えた一般者の系列のやうに広く言はば 本質的には並列存在であるものが矛盾の相を呈してみえてくるほど異常なものがある。 その検討は理論的立場に於ける省察であり、従つて、その結果、言はば客観的な資料が、 たとひその動機が自分の将来専修すべき講座や従ふべき教授の選定にかかはる実践的なも 親近性をもつてゐる筈である。ところが、 それら思索的な諸講座は隣接し内容的にも融通し合ふものであらうから、 言つてみれば、 自己の緊急の関心事に自己の視界は限られ、 かりに、思索に興味と才能と何程かの使命感もつ人がゐるとすれば 暗黒の力動性の場所であるといふことになる。そこでは、 いよいよそのうちの何れか一人の教授が担当す いかなる研究をなすものであるかを精細に 従つて、 理性の光りはそ 相互に並列関 例をとれ 限られ そ

現はれる。行為の場所、

すなはち、自己の実存の場所とは、それ以前に於いては並列的に並存してゐた存在者が矛盾

闇黒の不安の場所からの脱出を可能ならしめる力、 場所を超越する企てなのである。人は何らかの手段によつて、この超越を果たさなくてはならない。 る場所は透視しえない異質の世界であり、言はば資料不足から来る決定不能のあがきの洞穴とさへ見えよう。 りでは、 能をまでも含めてゐるところのものであるか否かは大いに疑はしいが、とにかく所謂理性は通常考へられてゐるかぎ 的に拒斤し合ふに至る極限の場所である。我々が通常理性と喚ぶところのものは、 ઇ્ 有効な力でなくては を自らの内に含んで、 れを欠いでは人生はない。暗く安定を欠くこの状態にゐて、実存はそのやうな不安とまた他方平安の白道への希望と に与へられないかぎり、 :は二者択一の反覆による絶対的二者択一への応答を介して果たされる。そして、この選択は自己の実存の誰 かを賭けての人格的省察を必要な前提とする。それはどのやうにして行はれるか。 第二の場も第三の場もこれを要するに事実的な存在者の場があるがゆゑにそこに活動する事実的存在者としての の精神作用によつて抽象的に構成せられた意識的広袤にほかならず、第一の場に於ける事象の意識に於ける飜訳 不安を克服して安心を体得する企てにほかならないが、 存在を広漠たる平面図で捉へようとして居り、そのやうな水平的な照射では、 そのかぎりでは、その力は定在者の場としての第一の場所に座を占めてゐなければならない。 なら ない。実際に人を第四の場所から第一の場所へと引き上げる実在的な力でなければならな もとの安定した平均のとれた日常的な世界への還帰を求める。 人はこの不安の夜の中に低迷するほかない。ところで、求められてゐるその力は当然本当に すなはち、ここから自己を引き上げる力を求める。 それはつまり、行為の場所としてのその実存的暗黒 果たして理性の真に理性らしい機 先づ、さしあたり、 その還帰を実現しようとする企 右に述べられた矛盾の生起す 究極的には、 その力が自己 実存はこの といふの 而もこ れであ そ

同

六

が眺められるにすぎないからである。少くとも、自己の実存的不安からの脱出の目的は第一の場所に於いて意識せら れる生の平均層としての安らぎにある以上、求められてゐる当の力がその方向から来ると考へるのに無理はない。 ところで、この場合、特に注意しなければならないことが二つある。右に言はれたこの脱出とは何であり、また、

言へば、まさに手段として現象する。そこで、この超越的脱出すなはち行為の主体として人は、この手段に能ふかぎ それを可能ならしめる力とはそもそも何として現象するか、といふ問題である。前者すなはち脱出こそは行為そのも のであり、後者すなはちその脱出を可能ならしめる力とは人に於いて具体的には脱出の方策を提供するもの、 端的に

を望んでゐる、といふことである。従つて、人が行為的実存の場に於いて求めてゐる と こ ろ の、自己を引き上げて れは、要するに、あの第二の場、すなはち学問的価値の場を介して自己の求める実存超越の手段としての行為の完全 倫理の普遍的立法といふ二つの理念の実現を、意識すると否とにかかはらず、希求してゐるといふことであつて、そ りの確実性と効果と正しさとを望むにちがひない。といふことは、つまりこの手段に於いて、技術の普遍的妥当力と

らない筈であるから、常識の曖昧性が支配的である第一の場を更に超えたところに求められるのは当然ではないか。 ところで、人が今行為的実存の場所を超越するに当つて手段として求めたところのこの力には、更にいま一つの著

第一の場の安定性に復せしめる力とは、このやうにして、実はまた第二の場に求められてゐると言はなければならな

その力は手段として絶対に成功する確乎としたものでなくてはならず、従つて、精密で不動の知識でなければな

*۱*۷

ぶといふことは、そこに自らの人格的存在が行為として現象することにほかならない。従つて、その超越の仕方に於 るしい特色がある。或るひとつの力によつて自己がその不安を超越するといふこと、 すなはち、或る手段を自己が選

身することはない。とにかく、行為的実存に於いてその超脱のために求められる力は、 る。 いて、人はその自己を問はれると言つてもよく、つまり、 べてをこれに委ねてもよいといふ獻身の状態こそが、行為的実存の手段決定に際して、意図せられてゐる。 ぎこんでゐると言つてもよい状態、 すなはち、 自己はその人格に結晶せらるべきすべてをこの瞬間乃至この時間にはこのやうな手段としての力に注 それに自己を委ねつくす言はば冐険にも似た自己委托がないかぎり、 自己の一切の人格内容はこれによつて評価せられ、 問題となつてゐる超越の手段としての力は自己の象徴であ それゆゑに、自己の人格のす このやうにして、 真に迫力にみちた行為に化 第三の場に 事実、正

於いて存するものとして見出されなくてはならない、 しての力は、 さて、ふりかへつてみるに、 まさにその場所にないからこそ求め探されるものとして、第四の場すなはち行為の場所を超えたところ 人がその実存的不安に於いてそこから脱却して安定に還帰するために求め頼る手段と

といふ性格をもつてゐる。

誤謬であると言はなくてはならない。それでは、前述の三つのものは、一つの力の内に含まれるところの、 論理的に脈絡の辿れるところの、 ただ一つのものの選択による決定である。従つて、我々はここに求められた力が三つの別のものである、 て第二の場になければならなかつた。そして最後に、それは人が自己の一切を委托するものとして第三の場になけれ は自らの体験に今一度復つて思ひ直すまでもなく、行為としての営みに入る前に我々が求めるものはただ一つの行為、 ばならなかつた。さうすると、 に求められ、 先づ第一にそれは実在する力として第一の場になければならなかつた。次ぎに、それは正確な知識とし 行為的実存の志向し依存する力とは三つの別々のものであるか。さうではない。 三つの別々の属性であるか。 それは一見尤もらしく見えはする。 しかし、 となすのは 注意すべ 応は夫々

七

一性の自己伝達としての芸術と死について

八

はり、それも役者なき舞台として水平に浮動するのみとなる。意識と精神とは直ちに同じではない。さて、従つて、 この区別を無視してしまへば、私も汝も何ら主体としては存立しえないままに、この世にはただひとつの意識が横た 精神の向かふ側に立つてそれの動く場所として析出せられてゐる、といふことを忘れてはならないからである。 る られたのではない、といふことである。三者は或る別の一つのものに位置を占めるもの、乃至相互に他の二つのもの きことは、それら三つの条件はそれらが導出せられたかぎりでは今までのところ各々一つのものの性格として析出せ て言ふことも許し難いことであらう。といふのは、それら三つのものは、人間精神の活動する三つの場所に於いてあ の次元乃至場所に於いて在るものとして認められて来た。それでは、 に座を与へるもの、 人間精神に相関的であることは確かであるけれども、しかし、 として明らかにせられてゐるわけではない。それらは夫々人間の精神活動がそこで行はれる三つ 結局、人間の精神にあるのではないか、 いづれもがそれの対象として個々の

力は、 然るに、今しがた言はれたやうに、求められてゐる力はもともと一つの手段として一つの同じものでなければならな て単に意識ではなく、それも交錯し合つた事実的定在の世界だからである。それゆゑに、どうしても、 所なのではないか、と誤つて言ふことも許し難い。といふのは、始めにも指摘せられてゐたやうに、第一の場は決し それは意識といふ一つの次元を任意に三つの場所に区切つてみた結果生じたものであつて、もともとは同じ一つの場 第三の場にあつて他のいかなる所にもない、として析出せられざるをえなかつた事実を認めなくてはならない。では、 これら三つの力は一つづつ第一の場にあつて他のいかなる所にもなく、第二の場にあつて他のいかなる所にもなく、 それぞれ自己に固有の場にのみあつて、他の二つの場には存しえないところの、別々の力でなければならない。 それら三つの

価値、 方で、この求められてゐる一つのものを観察すれば、それぞれ一つの次元に座を占めて相互にその座を拒斥し合ふと かつた筈である。といふことは、一体何を意味するのか。このままでは完全な背理ではないか。けれども、一方で、 関はりをもつてゐるといふこと、 我々が夜としての不安の場から超越して、生の平均層に復帰しようといふ極くありふれた行為の現象学的省察によつ 求められてゐる力の源は人間に与へられてゐるどの次元をも超越してゐる実在である、と言はなければ 的局面を超えてゐる超越者であり、我々が出会ふところのすべてを包括してゐるものとして包越者である。それゆゑ、 四つの局面の何処にも存しえない。 に於いて行為的実存の都度求めてゐるところの一つのものとしての手段の支へとは、結局、 この見せかけの矛盾に含まれてゐる真理を論理的に喚び出さなくてはならない。それは何か。我々の意識がその深奥 あらう。 あれば、それらの省察相互の矛盾関係は見せかけの矛盾であつて、ここに何らか大きな秘密がひそみ隠れてゐる筈で ころの三つのものに分かれてゐる。この背理をどうすればよいか。もし、二つの現象学的省察が正しいものであれば 行為的実存が自己を不安の夜から救ふために一つの出口すなはち一つの力を求めてゐることは確かである。 ――そしてそれらがさうではないといふ証拠はない――とにかく、もし以上叙べられた二つの現象学的省察が真実で 我々が意識すると否とにかかはらず、行為の実現を意図するときは我々の誰もが論理的にはこの絶対的超越者に 獻身の対象といふ三者の統一的存在者であるが、しかし、かかる統一的存在者は我々の生が普通内包してゐる 論理的に謎を解くことは真理を明るみに出すといふことにほかならない。そのことを念頭において、 人はその実存の深淵に於いて絶対的超越者を志向してゐるといふこと、 行為的実存意識の志向性の対象としてはかかる者は結局我々の生のあらゆる内在 実在的事実的力、 ならない。 この真理を 普遍的 我々は 他

我々はここで確実なものとして確認しなければならない。 而も、この超越者は志向の対極としての限りでは許される

かも知れない非実在者ではない。この超越者は実在する。 何故ならばそれはその力を我々に確かに示すからである。

人間のあらゆる経験領域を超越したこの世界の彼岸に於いてである。 といふのは、 我々は確かに行為しうるからである。 それは、 それでは、何処にあるか。 超越者の彼岸的実在といふこの論理的要請の事 今しがた証明せられたやうに、

実としての確認がここで果たされなくてはならない。実情に即さない 空 論 ではないか、といふ感情的な批評は出る かも知れない。 しかし、論理的に真であるところのものは、単に理論的に正しい ものと は違つて、 実情の基礎であ

存の深淵に於いて超越者を志向してゐる、といふこと、及び、この超越者の世界外的な彼岸的実在といふこと、 右に導出せられ確認せられたところの二つの真理、 その意味ではこれに即す筈である、もし、 その実情が精確に観察せられた結果であるかぎりは。 すなはち、 人は自らが意識すると否とに関はらず、 そこで、次ぎに、 その行為的実

の空論ではなく、全く実情に即してゐることを、

別の面から考へ直して、明らかに示したいと思ふ。

たり、 普通は先輩友人を頼つて相談したり、学問乃至経験の与へる一応の体系的知識に頼つたり、自己の信仰の対象に頼つ その一事に限られ、 形式を介して選ぶ決意を定める。 我々が何か実践的困惑の状態に陥つたとき、 目をつぶつて冐険的な出まかせに頼つてみたり、色々にして要するに、自己自身の脱出の方途を何らか対話の 言はば視界の極小に於いて生じる闇黒の不安からの脱出のみが問題となる。我々はどうするか。 この事実は何を意味するか。 我々の関心は従来の生の平均層にゐたときとは違つて、 それは、 論理的にも心理的にもその際 番有力な方法 差し迫つた

と目されるものへの自己の傾動があるといふことにほかならない。そしてこのことは更に何を意味するか、と言へば、

りをもつてゐる、といふ実情を認めざるをえない。而もおそらくは人格的な関はり合ひを。 それは相対的な現世の彼岸に立つ者としてまた明らかに絶対者であるが、かくのごとき実在する絶対的超越者と関は 何であるかを暗示さへする。とにかく、我々が行為する、といふことを認めるならば、我々はみな実在する超越者、 といふことは、象徴的ではないか。深淵に於ける未決の不安は訴への言語に現象し、それが今間はれた志向の対象が ることなく、否、むしろ、そこに於いてこそ発せられることの多い救済を求める言語が独白の形式に於いてさへある れることを祈念するがごとき対話的構造に於いて行はれてゐると、といふ事実である。実践的な困惑に於いても絶え 行為を決定してゐる、といふことにほかならない。而も注意すべきことには、その選択は常に実存の訴へが聴取せら な力をその場に於いて最も多く分有すると思はれるもの、を意識的に選択して自己の方途となし、それを支へにして それこそ無意識的にもせよ志向する超越者に関心事については最も近いと思はれるもの、すなわち、 超越者の絶対的

#### 超越者の存在論的規定

ヴュ について」といふ短論文と、更にそれを詳細に説明した「哲学と科学と論理学とに関する哲学的考察の要約」といふ 日本哲学会に於けるシュムポジウムに於いて発表せられた論文である。この二つはいづれも一九五七年に於ける私の さて、このやうにして、 結局に於いてはその問題を扱つてゐるとみてよいのが、「理性について」といふ副題をもつたところの「人間性 ルツブルグ大学に於ける講義 絶対的超越者の彼岸的実在が証明せられたが、しかし、そもそもこの超越者とは何である Seinsproblem の要約の一部として一九五八年に同大学名誉教授フォン・ゲープ

\_\_\_\_

ザ 的自由について」といふ題をもつて一九六三年秋に公刊せられてゐる。 論理的には難解な問題ではあるが、ここでは極く簡単に触れるだけでよいと思ふ。因みに最後にあげられた自由に関 思ふ。基本的には同じ思索が年月の間に色々と練り直され、それが機会のある毎に書き改められて発表せられたため 田中美知太郎教授編「哲学大系」第一巻に発表せられた「哲学の本質としての形而上学」と題する論文の中にあると か、この考へはすでにかなり多くの人々に読まれてもゐるし、また、その要点は前に一九五九年秋、同じくこの懇談 ッテルの記念論文集に掲載せられた論文の展開 で ある。 私の行つた「人間的自由とは何か」といふ報告の説明条件として、嘗て黒板に図示したこともあるので、 その後多少手を加へてはあるが、殆んどそのままの形で、哲学会年報「現代哲学の課題」誌上に「人間 その最も要領をえた形態は、 一九六三年人文書院刊行の

てゐる。 それらの論文に於いて、超越者の存在論的規定に直接関はりのある部分は、 いづれも理性に対する反省から始まつ

問ひかけにほかならない。もとより、ここで語られる創造が虚無からの創造といふこの語の最高の意味に於いて使は みの反省を問ひの形式で行ふ間接質問は人間的であるが、それは創造する力が創造せらるべきものと相関的に発する 価値に相応するか否かを内的に問ひ直すといふ創造作用に由来する問ひかけの可能性は人間にしかない。つまり、 にすべきか」といふやうな直接的な問題提出は殆ん ど す べ ての高等動物によつて行はれてゐるが、或る営みが或る れてゐるのではないことは今更ことわるまでもなからうし、従つて、厳密に言ふならば、質料の組合はせの変換にす 人間の知慧の特色は創造にある、 といへば唐突に聞こゑるかも知れないが、 たしかに、 「何であるか」とか「いか

造を成してゐる。 発見と言はれるとき、 言すれば虚無を発見し、 の位置してゐるその現実全体の何処かに或る次元に関する何らかの不満、 ほぼ相覆ふ状態にあり、従つて、理性は日常的な平衡性に於いてある。そこに超越の動きが加はるのは、 現に置かれてゐるところの所謂現実である。そこでは最初は恰かも前節で第一の場として説明せられたやうな状態! らいかなる道を通つて何に向かつて或ひは何処に超越するか。その動きの起点は疑ひもなく現状、 自己と環境とを変へようと努力する。つまり、理性の本性とは現状を超えること、超越である。だが、それは何処か 本能のやうに環境に自己を適応させることに安住せず、何らかの意味で、よりよい生活を営むことができるやうにと、 歴史を創造する知慧のことを理性と呼ぶことにする。 がもつてゐるといふ事実こそが、 ぎないでもあらうが、未だそれとしてはないものが、種的本能による生産や製作ではなく、個人的工夫によつて作ら すなわち、 生圏とも呼ばるべき自己の環境乃至状況と視圏とも呼ばるべき理性の照射範囲は漠然とした交錯のうちに といふ意味では、創造と言はれても差支へはないと思はれる。そして、このやうな創造的知性を人間 最初は屢々感性的な不満や漠とした予感のごときもので、それが次第に或る局面での或る事態の過 一定の条件の非充足性として意識せられ、そこからあるべき存在のいかなる意味での欠如かが明確 それには、 それは極めて簡単に思はれ、 そこを出口として更に一層充実せし めら 歴史の成立する所以としての創造的活動の構造を見るに及くはない。この活動は人が 人間に於いてのみ自然に対立する意味での歴史を創造させた、といふことができる。 簡単に肯否が定められさうに見えようが、 そして、その上で、かかる理性とはそもそもどういふものである れ た新しい現実に向かはうとする。 すなはち非充足性、 すなはち存在欠如、 それはもともと多層構 すなはち理性が今 一言で虚無の 理性が自ら 換

の存在者ではない。もともと多少とも深く考へてみれば、精神的存在者としての自己以外に本当に個としてとり上げ くことであり、 創造するとか言ふのは、己れを囲繞してゐる事象内部の無に於いて動かされた理性が存在に向かつて現実を越えてゆ 無こそが理性の動因である、といふことも同時に定立せられる。それゆゑ、 用として行ひはするけれども、 それは現実に関係する創造でもなく、また現実に関して問ふことでもなく、 などを目的とすると言はれたり、または、 に規定せられ、 ら二つの事情から、 向性は存在に向けられてゐる。それゆゑ、 の形態が理解せられるとき、人はこれを補塡することによつて、少くもそのことに関するかぎりは、より一層充実し た現実に超え出ることができる。すなはち、 それはここまでの省察ですでに明らかなやうに、或る状況から游離せしめられる一個の日常的定在者として といふことを定立しなくてはならないが、而もその存在への志向性が現はれるのは虚無を通してであるから、 かくて、そこに現実に存するところの虚無の位相が発見せられるに至る。このやうにして、 知るとはこのやうにして、 屢々理性の目的因は現状への挑戦であるかに見えようとも、決してさうではなく、従つてまた、 その本来的な目的は存在なのである。ここで、それゆゑ、我々は、理性の目的因は存在 無を介して存在に接近することである。ここで言はれてゐる存在とは何で 理性は不満な現状を超克するのを目的とすると言はれたりするので、 理性は一般に所謂現実や所謂個物やもしくはそれらのものを支配する法則 理性は無を介して存在の方向に上昇する。それゆゑ、 理性がものを考へるとか、工夫するとか、 それらのことを理性は自己の特色的な作 超越する理性の志 この虚無

るまいかなどと多少でも思ひかけた人がゐるとすれば、その人は学問には向かない。それでは、

らるべきものは何もありはしない。従つて、ここに至つても、

理性の目的としての存在を何らか事物的定在者ではあ

語られてゐる存在と

1

Ų あらう。我々はできるだけ平明に語らなくてはならない。しかし、仮令、そのやうな改革せられた状況に向上したと 在といふ風に呼ばず、現状が改革せられた後の理想的状況とでも言ふか、 でも多く存在が充足せられてゐるやうな一つの状況全体を先取して指してゐるか。それならば、 は らかに常に欠如のないものである。 言ふまでもないことながら、先づ何よりも存在するものでなければならない。さ う で な くてはその名に価ひしない 理性は働かない。 すのでもなければ、 また、そこでも存在の充足への傾動が現実に生じる。それゆゑ、語られてゐるところの存在とは、 に於ける虚無を見出すであらう。といふのは、 に何らかの意味で現状を超越してゆくことであり、 しても、理性がそこにいつまでも充足せられた静かな安らぎを保つとは言へない。生きてゐるといふこと自体が、すで さしく理性の運動の理念としての存在そのものを指す、と言はなくてはならない。 を意識し見定めうる理性を有してゐるからであらう。従つて、嘗ての日に理想とした状態に仮りに達したとしても、 超越せらるべき現実的事象――すなはち理性自身もそこに属してゐる或る現実的事象――に比較すれば、 また、今までの考察の論理的拘束力を無視することになる。ところで、存在そのものとして存在するものは、 それは常に存在の充足してゐるところのもの、従つて、それとしてもはや永遠にそのまま存在しつづけ 何故ならば、これのみに向かつて理性は動き始めるものだからである。存在そのものとは、 精神の所産や所与としての或る一定の次元を指すのでもなく、 欠如があればそれはその内部に無を含むものとしてもはや存在そのも 結局、 従つて、生きてゐるかぎり、 人間が不完全な、非自立的な存在者であると同時に、 むしろユートピアとでも呼ぶ方が正しいで 人間の理性は超越する、 それらすべてを超越してゐて、ま 絶対的な存在そのものがなけれ 我々はそれを何も存 相対的な状況を指 つまり現状 の は 明 な

るものである。従つて、それは絶対的永遠者であり、 そのゆゑに、相対的なこの世界を超越するものとして、

理性の相関者としての存在そのものとはかかるものである。

者」とは、今ここに存在論的に呼び出されて来た「存在そのもの」にほかならない。 前節の行為についての現象学的省察で行為可能の支柱としてその実在が明らかにせられた「彼岸的な超越

## 存在の思索の次元としての理性について

基本的な点に於いて存在そのものと関はりがある、といふことは明らかで、而もその関はり方は存在そのものが原因 では触れずにおかうと思ふ。この講演の主題からはそれてゐると思はれるからである。 ものか。この点について前節を承けて考へを進めたい。この考察の発表せられてゐる場所は前節のと同じ諸論文であ としてそれら諸存在者に存在を贈るといふ関係であるのも推定に難くはない。しかし、この問題は今さしあたりここ る。すべての事物はかりに瞬時でもまた見せかけとしてでも、ともかく何らかの意味で、それとして存在するといふ かかる超越者としての存在そのものと人間との関係は、このやうに前者を後者が憧憬れて志向するといふ一方的な

或る事象がその非充足的存在のゆゑに惹起する動きであり、理性は受働的に動きを強制せられてゐたのではなかつた 考へてみれば、本来、決してその自発性ひとりによるものではなく、寧ろそれが無に誘はれたひとつの動き、つまり 上昇する運動として思索を規定してゐる。しかし、それで果たして充分であるか。理性の超越志向が生起したのも、

我々は今まで理性の自発性といふ点のみを重視し、意識すると否とにかかはらず、理性が存在そのものに向かつて

ち から、 く 5 式を去らしめて自らを無と化し、 られないにしても、すでに理性を、すなはち、存在そのものの相関者を、 故そのやうなことがありうるのか。それは理性が超越しようとしてそのための出口を明確に見定める必要に迫られる か。 るためにはどうすればよいか、 その自発性を害ふことではなく、 そこには理性に対して事象の強制がある事実を認めなくてはならない。理性がこのやうに事象に強制せられるのは、 であれ、 からである。 しめるにはどうすればよいか、といふことである。そのためには、理性は先づ偏見や私見をまた更に思惟の範疇的形 致する運動ができるわけで、 事象に於ける存在論的虚無が誘起するところの理性の認識論的虚無化によつて、言つてみれば、無と無の呼応が このやうに理性が自ら化したところの無とは認識論的虚無としてすでに存在論的超越の志向をもつ自発性である これを内在的に知りつくし、これを見渡すこと、 否定の否定が行はれて、 事態の静態的一面的撮影にも似た認識模写説などとは雲泥の差があることに注意しなくてはならない。 要するにそれに関はりのある事象に於いて、 しかし、 肉眼では見えないところの無を発見するといふ点には理性の自発的な営みがありはする。しかし、何 何故、 理性は超越しようとするのか。 その結果、 つまり、 真を保つための条件が自づと整つてゐることにほかならない。 事象の動静に同化巡遊することによつて、多面的位相の現象学的観察を果たしなが 事象を認識するに当つて事象に拠らない虚構を避けることになり、 理性をしてその本然の動き、すなはち、 存在の度の高いものが開かれて来る。理性はこのやうに動的無として事象 すなはち高みに於いて事象全体を鳥瞰する域にまで超越してゆ 存在の非充足性すなはち無が予在して、 それは理性の内部に於いてであれ、 刺戟して動きに駆るからである。 事象とともなる動き、 それが仮令まだ発見せ 問題はこれに正しく則 または外部に於いて つまりは事象と に於いて行か 従つて、 すなは

すれば、 理性を喚び出したと言つてよい。存在者より存在への上昇の次元が理性といふ形で存在によつて創られてゐる。 そのものが自らに理性をして超越せしめてゐる。否、むしろ、存在そのものは存在者から自己への上昇の地平として られることをみても、 形成する営みであるが、 き寄せるからではないか。すべて考へるといふことは、いかなる形式に於いても、一応その究極の姿としては判断を ともと、事象の内部に於ける存在論的虚無、すなはち存在欠如、を通じて、存在そのものが理性に誘ひかけ自己に引 なくてはならない。だが、 られる、 根源であるところのものに至ることでもある。つまり、事象の動きの舞台としての理性の最極限に於いて存在が触れ を含んだ不完全な雑然たる状態から次第にその動静の起伏を経過しつつ、ほかならぬ人間的理性に於いて、事象自らの れの純粋な本質にまで渗透するほども高く展延することであるとともに、他方では、たしかに、事象がその内部に虚無 やうに動いてゆく。それゆゑ、 の構造的無に誘はれて事象の全局面を遍歴する。すなはち、自己の無の内部に事象の動静一切の軌跡が読みとられる 事象は自己のすべてをそこで示すから、その全てを開示するときには、自らその根拠たる存在そのものを開示す 超越の本当の起動因は存在であつて、虚無はその機会因もしくは縁 に す ぎ ず、 といふことである。 それは、 存在は初めから何らかの形で理性を自らの相関者として喚んでゐる。従つて、明らかに、 一方では、 いかなる判断も、 考察はそれで充分か。理性をして右に定義せられたやうにさせたものは何であらうか。 それゆゑ、 理性が自らを虚無化するとは、自らをして事象の動静の生起する場所とすることであ 理性が螺旋的に上昇しつつ次第に事象の些末的な周辺的雑事を階梯的に消化してそ 理性とは存在者が自己の存在性の根拠たる存在を告げる次元である、 結局は、 或るものが何としていかに存在するか、といふ一般形式に飜訳せ 結局、 存在が理性をして、 存在

たが、 話的対極者として、おそらくは人格的な関はり合ひをもつところのペルソナ的実在ではなからうかと推定せられてゐ 主体であり、従つて、ペルソナ的な実在であるといふことにほかならない。それは存在が例の絶対的超越者であるこ 於いて論理的自己開示を行ふことにほかならない。存在がそのやうに考へるといふこと、それはまた、 するところの位格的実在である、といふことを我々は否応なしに、 岸にあると証明せられた絶対的超越者はまさにここで語られた存在そのものであり、それは人間に於いて自己を開示 とを思ひ合はすとき、甚だ重大な意味をもつて来る。 自己自身を人間に於いて人間を通じて考へる。存在そのものが自己を思索するとは何のことであるか。 して告げしめる、といふことにほかならない。 「存在者が存在を語る次元」たらしめてゐる。それは、とりもなほさず、 そのことが今やまさにここで証明せられたからである。健全な人間的精神の関はりうる一切の次元乃至場の彼 理性とは存在が自らを思索する次元である。 かうして、 前に行為に於いて立てられた絶対的超越者は実存的な訴への対 そのやうな理性を人間はもつてゐるから、従つて、 理性は、 存在が自らを存在者を介して語る次元、 ロゴスの尊厳にかけて認めなければならない。 理性に於いて、存在は自己自らを存在者を 存在が人間に 存在が思考の

## 人間に於いて理性の存在する理由について

の存在性の絶対的根拠としての存在を明確に意味するために用ひた語であつて、前節でも屢々単に存在とのみ書かれ 念のために言つておくべきことは、我々が存在そのものといふのは存在者と区別せられた存在、 一般には屢々そのものといふ語を附けることによつて普遍者乃至一般者を表はす慣はしもあるけれど すなはち、 存在者

Ŕ ષ્ ここで我々はさういふ風には使つてゐないといふことは明らかである。存在そのもの乃至存在とは存在者の存在 また、存在といふ語でありとしあるもののそのあるといふ性質と言つた具合に一般者を指す慣はしもあるけれど

性の根拠乃至源泉としての絶対的超越者といふひとつの実在である。

の一定の形相的志向性の視野に於いて、その資格のまま保留せしめられる。そして、ここに色々の科学 とにより二重否定を経るためか、この保たれた無はその場合或る一定の形相的対象として存在者の資格で現象し、そ 在論的無に於いてその上限も下限も明確に設定して剰余を切断し去る。 るところの純粋主観といふものとして科学的理性が登場する。これは主客対立関係を前提とし、 こにその無、すなはち存在論的には無であるところのものを純粋客観として措定し、事象の他の事がら一切を捨象す るといふ事態が隠れてありはするけれども――何も存在そのものといふがごとき絶対的なところにまで達することは 我々には必要ではなく、単に現状の或る面に於けるその無を補塡するだけの技術知がありさへすれば、自づとひとつの げるであらうか。 は阻まれ、 ねるとき、人は慎重に考究しなくてはならない。このとき、もとより考へる力としての理性は活動する。そして、こ 相対的な超克を果たすことになるであらう。その補塡せらるべき無がいかなる形をもつのかが直ちには定かに解りか よりもより充足した状態を実現するためには――もとよりそのためにも存在そのものが自らに向かつて理性を誘引す ところで、理性は常にそのやうな存在そのものに触れるであらうか。 存在そのものは学的課題とはならないが、しかし、また、無 必ずしもさうではない。現状の或る面に関してあきたらず、そのことについてだけは少くとも現状 無を守るための切断によつて超越の上昇方向 存在そのものは常にあらゆる理性に自己を告 (否定)のための切捨て 問題となつてゐる存 (否定) を介するこ

存在 及び人文乃至精神科学をみな含めて――の世界が成立する。つまり、一切の科学は理性の超越が完全には果たされず、 ち するのも便法であらう。 る。 に理性にとつては真の超越ではなく、 的な別の目的が上位を占め、 超越志向に偏差を来たらしめ、 その問題の力点の転位により、 義をもつからでもある。 のかぎりではさういふ経過に停滞する存在者解釈もまた世界の或る位相の抽象的説明のための理論としては重要な意 元を確保するところの科学である、 してゆくために最も効果の確かで豊富な方法とは、 : 超越を完全に行つてゐるものではないこと、次ぎに、この事実は、しかし、決してそれらの学を誹謗するものでは か への超越を目的とする理性の内部に於ける価値序列の転位現象にほかならない。このため理性にとつては非本来 といふこと、この二つである。 かる悟性思考による科学は人文科学であれ社会科学であれ自然科学であれ、決して存在そのものへとい かかる塑性形態に於ける理性の歪みを悟性と称し、この悟性を以て自然並びに人文科学の主体的 自然科学も人文科学も社会科学も、 とにかく、 ただ、それにも拘はらず、 超越のための経路である筈の中介的無の形に応じて理性は一種の歪みを保つ。このやう 超越志向の目的が本来は存在であつたにも拘はらず、それぞれの科学に特有な仕方で 現象的無にとらはれて存在欠如を問題にしてゐることになる。 といふことを、 我々はここに於いて次ぎの二つの事実を明らかに認めなくてはならない。 中間領域への停滞によるそこの考察といふ形式での水平的塑性現象が科学であ 何故かと言へば、 我々が明確に認めておかなくてはならな い 右の省察は決して否定はしてゐないからでもあるし、 まさにかかる切断による志向性の偏差的凝固による限定的問題次 およそ科学であるかぎりのものが可能であるのは存在そのもの 人がその環境と自己とを含めての現実的事象を自然的に克服 要するにこれは絶対的 ことは、 右のやうな すなは ふ理性 力と

次第であるから、

直接に絶対的充実を希求し、従つて、まさに不完全な知識ではなく、 のを主題とする理性の上昇が、 に向かふところのこの超越志向の純粋傾動があるからにほかならない、といふ事実である。このやうに、 哲学と呼ばなければならない。といふのは、かかる精進のみが、 全く純粋にその本来的超越を果たさうとする営みを、 あらゆる意味に於いて真に充実したまことの知 いかなる形式に於いても無に止まることなく、 我々はあらゆる科学から区別し

識を愛し求めることにほかならないから、Ochooopía すなはち希哲の学 叔の原意によつて愛知と言はずに希哲学と訳した人は立派であつた――と呼ばれるのにふさはしい。 -----賢者は哲ならむことを 希 ふといふ茂

理由、 ことによつて、人間は他の存在者のやうに自己を告げるのみに止まらず、存在そのものに人間がふれる可能性を介し かなやうに、ただ超越者が理解せられることを欲するからであり、つまり、ただ存在そのものが理解せられるためで それゆゑ、 すなはち、 その他の一切のことは言はばこの一事に支へられて、演繹的に意義づけられるにすぎない。人間に理性のある 人間に於いて理性又はその本然の展開としての哲学がある理由は、 人間に於ける理性の存在理由は、理性が「根拠」たる存在そのものの自己還帰の次元であるといふ 右に述べられたことからすでに明ら

理性をして認識論的虚無たらしめることから始めなくてはならない。「自分は何も知らない」といふ厳しいアイロネ うなるやうに、先づ理性をして偏見や先入見や誤認や不浄な慾から浄化することに努力しなければならない、すなはち 本来の在り方、すなはち、存在がそこに於いて自己を語る次元たらしめるやうに、すなはち、 「存在が人間に於いて理性を介して自己を語るため」にほかならない。我々としては、我々に於ける理性をしてその 理性が我々に於いてさ

人間は自己についてのみならず、それと同時に存在について語りうるといふことにほかならない。

て開示してゆくことにほかならない。人間の理性は、それゆゑに、存在のペルソナの輝きが、すなはち超越者の思索 者たる存在そのものの光りにふれる尊い驚き、それらはまた存在そのものが自らの生命と自らの光りとを人間に於い かつた事象の真の姿がひとつひとつと知られて来るにつれて、 イアから見渡すときに生じるタウマゼインの新鮮な呼吸、 ものの或る種の自己委托を担はされてゐるといふ高貴な使命をもつてゐる。それが、 でに超越者にふれ、 まで浄められなければならないが、この浄化の道が理性の超越の過程であり、その過程が果たされる時に、 せられるために人間が選ばれたからにほかならない。 としての理性と意志とがそこで明らかになるところの場所である。 人間に於いて理性が存する理由は、まさに超越者であるところの存在そのものが宇宙の何ものかに於いて理解 超越者すなはち存在の言語を聴くわけである。 従つて、人間の理性は、 ひとつひとつの諍識ではなく、 ロゴスの風のひきゆくままに登高し、 人間の理性は、かうして、超越者としての存在その それゆゑ、 存在が自己を論理的に告知する場所に 超越者は人間に於いて知的に呼吸して 人間に於ける理性の存在理由で 自分には未だ知られてゐな 超越して、 理性はす

### 死の主題化とその問題としての変容

間 ものであるとすれば、 ?に於ける理性とはそこで存在が自己を告げ自己を論理的に示す次元であるとすれば、すなはち、そこで永遠がその 存在自らが自らを考へる次元としての理性は何故死すべきものと結びついてゐるか。 それを与へられてゐる人間はどうして他の存在者と同じやうに死ななければならないのか。人 もし理性がそれほども高貴な

る問ひは今迄の省察から生れるべくして生れて来た課題である。そしてこのやうに死が主題化して来るここからが、 あるのか。そもそも、死が尚も人間にある理由は何であるか。いや、それよりも死とは何か。これら一聬の死に関す 存在そのものに触れるとしても、 てもよいのではないか。それにも拘はらず、人は死んでゆく。何故であるか。どうして、永遠の自己開示にふれるも やうに呼吸するところであるとすれば、人間もまたそのやうなものを持つものとしてこれを介して何らか永遠であつ すなはち、 永遠的存在の核心を何らか垣間見るもの、そのやうなものとしての理性を附与せられてゐる人間が、 これに与かつて不死をえないのであらうか。何故、 死はかかる理性をもつ人間にも

この思索の本論である。先づ、問題を明確にすることから始めたい。

はならない。変容せしめられたにせよ、 関はりをすでに見て来たやうに理解するのを前提とすることは言ふまでもない。従つて、ここに生物学上の諸理由は おろか被造物としての有限的依存的性格を哲学的に析出することも筋違ひであり、且つ無意味なことだと言はなくて 人は死すべきものであるか」を問ふことは正しい筋合ひであると思ふ。ただし、この場合、 ての理性が人間に於いて存するのを見て来た上は、我々の疑問を、このやうに変容させて、人に於いて死のある理由 るか、といふ問題と必らずしも等価ではないことは明らかである。 「存在自らが自らを考へる次元」は何故死すべきものと結びついてゐるか。この問ひは、 すなはち、「理性をもちながらも、何故、人は死すべきものに止まるか」を、それゆゑ、 問題の重点は、存在が自らの思索の地平としたところのものを本質規定とし しかし、現実に我々は存在自らの思索の次元とし 何故人が死すべきものであ 簡明に、やはり、「何故、 人間と存在そのものとの

て有つところの存在者に対して、何故死を以て処するのか、といふ所にある。

死は嘗て「人間的自由について」といふこの懇談会での発表に於いて――それはまた、 Was ist die Freiheit ゎ

いふ Würzburg 大学での Ringvorlesung の際の講義でもあり、西日本哲学会での発表も経てゐるが、 めの極限概念としての見せかせの否定的条件に持ち出されたのが最初であるが、その終りの方に於いて、 年の哲学会年報「現代哲学の課題」に「人間の自由について」といふ題で印刷せられた-つの現象形態として自由に関する重大な契機として登場する。その考察を一応まとめておかなくては我々の本題には それは要するに、 死すべきものとしての人間の条件の枠内に果たして絶対的自由があるか否か、といふ問題提出のた -少しく考へられてゐる。 死は無の一

あらゆる生物には、 死を越して無に行く。その時間的長短は問題ではないし、またその過程内の起伏の生物学的多様性も問題ではな その死に至るまで一定の生物学的過程がある。 生物の生命としての存在はこの過程を通つて走

ŋ

り以上のもの、 ても避くべからざるものである。 要するに生物にはその死に向かふ生物学的変化の階梯がある。生物学的事実のこの必然的強制はまた人間にとつ すなはち、その人の誰れであるかにかかはり、 けれども、 動物はその死を自己の種の個体として死ぬが、 種の歴史からは推定しえないところの個体以上の個格、 人間は本来、 種の個体よ

人格的な歴史が見出される。生にひとつの意味を与へるところのものは、 からは演繹し切れない生の人格的な歴史、すなはち、死への生物学的過程の上にこれを超えるものとして立てられた 言はばペルソナである。 人間に於いては、それゆゑに、死への生物学的過程以外に、 いかなる病気で、 自己とその死の中間に種 またはいかなる事故で、

或ひはいかなる器官の衰滅で、 死に至るかといふ生物としての個物的過程ではなく、 死としての無に至る個人的な道 ととはちがふ。もし、 象の論理であるとは限らない。死と私との間に無が介在するといふことは、死と私との間に何も介在しないといふこ 同じ意味に帰するかも知れないが、 あるのではなく、 は人間の自己のみであらう。とにかく、 発展である。生物学的プロセスは誕生と死との間に於ける生物学的事実として、すでに今まで生きて来た事実の延長 の世の存在者をひたしてゐると言へようが、しかし、その無を自己の直前にもち、これを問題とすることができるの くてはならない。この限り、無は人間の前にこそ自己の虚無性を呈してゐるとも言へよう。無はたしかにあらゆるこ としての人格性であり、 過程に対して問題とせられて対置せしめられた道とは自己と自己の死との間に展開せられてゆく個人的な人格の歴史 無の前に立つてゐるか否かはこの限りでは少しも考へられてはゐない。 上をゆくものである、 既に介在してゐて無はない。それゆゑ、我々が、存在者とはただ死に至る種的なものの一つたる個体としての過程の 含まれてゐるところの半ば規定せられた或るものであり、 と解せられてよいところの何物かであり、 の開拓による。 それは、 無があるにすぎない。 死と私との間に何もないのであれば、すでに私は死んでゐる筈である。 とのみ考へるときは、その存在者は何ものかの前に立つてゐるかぎりに於いて見られてゐて、 これは人間が自己自らより創造するのでないかぎりは、まだ決して生じはしない、と言はな 自己の死に至るまで人格の展開の歴史としてひろがるところの人間の自己の実存の 言葉がいかほど事象を表はすものであるとしても、言葉の上の約束がそのまま事 人間的存在と死との間には、 それは何もないといふことと決して直ちに同じでほない。或ひは文法的には それは未だ現象してはゐないにしても、 これの関するかぎりでは、 それが人間として見られるかぎり、 かかる種的に予在せしめられてゐる生物学的 すでに生物学的多様性の振幅· 死と存在者の間には何ものかが 私はしかし今も尚死と 何もの 一回的な かが 内に

るが、 は 由とはしかしいかなるものか。 直面するひろがりの中に、我々は死への我々の道を創る。そこにこそ人間の自由の絶対性が考へられて来る。 この無の中に人は自らの道を創り出してゆかなくてはならない。生きるとはさういふことである。 ぎりでは死との間に或るものを介在せしめてゐるけれども、そしてそれが人の生物としての自然ではあるけれども、 ないことができない、 無すらも決せられてはゐないままである、 が放置しようと何らか処置を加へようとも、本質的には大差なく死に至るところの階梯としてあるところのものであ としく病死するものと仮定してみれば、生物学的傾斜過程のかぎりでは全く同じであつても、そしてその過程は我 人は単にそのやうな個体としての生物の限界に止まらず、人は個人人格としてのかぎりでは死との間に自らが道で埋 つの決定を介して生を推し進めなくてはならない。さうすることによつて個人は種を超出する。 傾斜過程だけではない。 めなくてはならない無を介在せしめてゐる、といふことにほかならない。 距離をもつてゐるからこそ、 かなる道を直面する無に拓き作るかといふ全き自由を有し、 さうであつても、 ここに自己の責任に於ける理性的な決断としての思索が自由の支へであることがわかる。 何故なら、人はもともと種を超出する個人だからである。といふことは、人は生物としてのか その上に我々の決断で営まれる筈の、今の例では犠牲か快楽かによる道こそは、 私がこれから努力して人のために尽くさうとも、 すなはち死と離れてゐればこそ生きてゐる。 それが人間の自由であるかぎりは、 すなはち、 その道は無いままである。そして、 自己を全く自由に形成しうる極点に常在してゐる。 思索の果てに生じる決断である。 それとは逆に己れの快楽に酔はうとも、 すなはち、 しかも、 この距離はただ死への生物学的 人間は無の前に立つてゐる。 我々はそこに何であれひと しかも、 虚無といふ我々の すなはち、 人はさうし まだその有 その自 我々 ひ

それゆゑ、

同

こそが、有限な人間の創造の人間的自覚的な完了であり、 る。 出口 たる存在そのものとの呼応に於いて営まれるといふのに、 自然に於いて死として立ち現はれるとき、 する虚無に対する鬪かひ」の根源的な力として、道を無に於いて創造する。しかし、この英雄的精進も、 作り出すところの自己に常に接触してゐる根源的無を、 ば、 は の論理の純粋構造を示すものであるが、それは私にとつては、すなわち、そのやうな理性をもつ人間的自己にとつて も登高することは、 をも新たな状態に超越せしめてゆく。 は存在そのものに向かつて超越してゆく理性の登高運動であつた。 の近迫(arxcβaoún)を以て能ふかぎり排除し隔絶せしめようとする形での、 道は嘗て死を介して無に帰するものであるといふことに於いて、 これは人間に於ける最も悲愴な悲劇ではないか。 人間に於ける絶対的自由は理性の超越を前提とするかくの如き「存在そのものに向かつての超越を完遂しようと ひとつの歴史、 実は元来その目標を存在そのものに向けてゐたものであるといふことになる。 -それは存在そのものへの超越のための出口であるが、その出口-それ以前の状況の克服になるからである。 私が私によつて無に於いて拵へて行つた存在そのものへの近迫の道である。 何故ならば、 挫折して無への帰投とならざるをえない、といふ外観を呈する 理性は我々の自己の状況の中心的なものであり、これが幾らかで 何故、 ひとつの経験的事象に於いて意識せられる現象的無としての その絶望的な精進そのものに意義があり、 結局は死によつて終結し、 無を存在によつて充たさうとする崇高な創造が、 理性のかかる超越の軌跡は、 我々はこの超越に呼應して必然的に我々の生全体 無に向かふもののやうな観を呈してはゐたけれ ――からの自己形成によつて、 無に対する挑戦、 より正確に言へば、 無に吞まれるのか。 理性にとつてはその思索 さうで あるとすれ 存在との呼應であ それはそれとし 存在そのもの 道 か 根源的無が はそれを に 超越者 見え

て空しくはない、 と言ふこともできよう。それはひとつの宿命的な非業の横死に対する独白的な慰めにはなるかも知

それは果たして死の理由——raison de mourir——であらうか。

### 死の存在理由としての死の理由

れない。

しかし、

よる理性に於ける存在の自己思索、 道なる概念を介して、問ひ直すことが必要であるといふことが明らかになつた。理性の存在への超越、 問題はここに至つて更に明確になる可能性を示す。すなはち、人に於いて死が在る理由を問ふにあたつて、我々は、 といふ一つの辯証法的な往還は、事実として理性だけの問題ではなく、 そしてそれに 自己の人

係の自己展開としての道への省察を強ひるであらう。我々はそれゆゑ今、ここに、自由が創造する理性的軌跡として の道について尚しばらく考へてみたい。

理性が存在に向かつて超越するといふそのこと、

間的存在全体の超越を喚起するものである以上、これは明らかに、存在そのものと自己とのひとつの対話的人格的関

人々の間に同じものを期待することはできない。自由が無を自己の限られた存在を以て埋めてゆくこの道こそは言は ものにほかならないからである。けれども、理性の超越を前提として行はれてゆく個人の自由による道の展開には、 が完全に行はれるとき、人々の間に差はない筈である。何故ならば、そこで明らかになるのはただひとつの存在その 存在がそこで思索するといふそのこと、そのことに於いてはそれ

個人化の原理としての道を認めるのでなくては、 一性の自己伝達としての芸術と死について 真の個別化は充分明らかになりはしない。 質料的なる差別は物

ば個別化の原理である。人間に於いては、個体化の原理としての質料をかりに認めるとしても、

そればかりではなく

質代謝の問題などを考へると殆んど極く限られた時間的意味しかもたないし、また、かりにさういふ質料の瞬間的占 を意味するか。このことは、生物学的水準に於いての種的同一性を超克して、個人となつた人間像が再びそのやうな た解放者たるその同じ道によつて、今度は人間学的な種的同一性にまで再び同一化せられてゐる。といふことは、 ものに外ならない。 ら解放せられて、個人として他人と区別せられる内容をもつものになつてゐる。しかし、それでも、人は人として同じ しく辿るものとして、 を意味するか。未だ超越を問題にしないとき、すなはち、道を考慮に入れないとき、人はすべて生物学的過程をひと ものになるのか。さうではない、それはやはり人に止まり、人としては他の人とも同じものである。といふことは何 しい見当違ひでもないと思はれる。それでは、人はかかる道を介して、すなはちその人格性を介して、他の人と別の なしには現実化せられぬところのそれとしての道を個人化の原理と言ふほかはないし、 人認識の判別の原理といふのが最も妥当であらう。しかし、どうして道がそのやうなものとして展開せられるかと言 原理としては道をあげることも本当は正しくないかも知れない。道は個人別を明らかに指示しうるところの言はば個 られた振幅の諸可能性の一つにすぎないものしか結果せず、それが個人化の原理であることはできない。 位性の個別化がそれなりの意味をもつとしても、それが質料なるがゆゑにそれからはその質料としての種的限定の限 今までの思索の限りでは、 それは結局、 すなはち、道によつて生物学的な種的同一性から解放せられて個人性を獲得したその個人も、 個人が自由に決定し自己を展開するところの道に於いてしか個人化は現実化せられぬからであつ 同じ種に属するものとして同じものであつた。今、道を考へたとき、 個人的絶対的自由がそれなしには現実化せられず、また一方それは個人的絶対的自由 またそのこと自体決して甚だ 人はこの下部の同 そのやうな 性か 何 ま

道として同じではないか、 式的には同じであるといふこの同一性は、 での同一性を保つために自己の上限で切断したところの場面、 次元に於いて、個人の個人たる所以を示す人格性としての道をとり出し、 は見ない場所である。 要素であるところのものを動物一般の上限によつて切断して得られるものにすぎない。すなわち、 外延に於いて人間を包含しつつも、その内包に於いて人間的規定すなはち単なる動物一般には本質的に優位的な外在 はない。すでにそのやうな下方同一性の次元は人間の自由を問題とはしないところの場面であり、 下方の同一性から見直され、 Þ 的同一は任意の視点から任意のことがらに即して人間には常に可能である。それは各種の分類を実現せしめるなど色 か別の原理がなくてはならない。その位置に立つものは何か。すべての道はひとつひとつ異るものであるとは言へ、 影響による残像としての同一性ではない。それゆゑ、この新しい同一性現象には、上で同一化を強ひるところの何ら はば下方同一性が敬遠したところの場面、さういふ場面に於いて、更めて問題となる新しい同一性が明らかになつて あり他人とは異る人でありつつも、尚、人として同じである、と言つてゐる。といふことは、下方同一性がその限り 効能があり、 といふことにほかならない。換言すれば、 それはそれなりの有益な意義をもちはするが、この場合は何らか人間の実際上の便益のための整理 それを我々はすでに超克して、存在論的な次元に於いて、つまり、 といふ概念的統括を以て満足するかぎりでは、 かかる下部同一性の引力によつて同一化が復元せられたと見るべきであらうか。さうで 新しい場面での新しい同一性であり、それゆゑに決してあの下方同一性の 道によつて個別化せられた個人が尚も個人として他の個人と形 すなはち、下方同一性が切り捨てたところの場面、 而もその範囲内で、 思索は力を失ふであらう。 存在そのものを主題とする 人はこのやうに自己で 言はば動物 人間を人間として そのやうな概念 言

称として同じに呼ばれてゐるものにすぎず、それは全く同じ種の中の干差万別の個ではなく、それぞれ別のものにな ことができ、上方同一性は完成することになる。 性の原理」とは、 はよく考へてみなければならない大問題である。といふわけは、もし、上方同一性がないとするならば、 ての道は存在そのものに通ずるといふ形式が完成し、 れうるか否か、 してゐる、 にして結局一つ一つ別でありながらも、 段の缺乏なりを充たさうと定めることに於いては、ひとつの存在充足感をもたうとしたことであり、 象的無を克服するための存在充足を目途として、意識すると否とに拘はらず、存在そのものを結局の目標にして動い 開の相であつた。 いてなされる、 あるが、 た軌跡であつた。たとひ金銭を盗むやうな悪事にしても、それは理性が自己内の相剋を経て結局経済上の缺乏なり手 としての道の同 ታኔ ?主眼なのではなく、結局はそのやうな役にも立つことがあるにせよそれが目的ではなく、目的は事象的秩序の事実 もともと存在に引かれる理性としての自らの本質に関はりのある誤謬である。つまり、すべての道はかやう 否 といふ点に於いては全く同一である。といふことは、 そのことはここでは未だ解決せられてゐない。 目標とさせられてゐる、といふ点で同じであるとしても、そのやうな意図が果たして現実に到達せら 一性の原理の探索である。道とはそもそも何であつたか。それは人格性として個人的人格の歴史的展 存在そのものにほかならない、といふことである。それぞれの道が存在そのものを本来的に目標と それはいかにして生じるか。 意識すると否とに拘はらず、 それは個人的人格の中核としての理性がその置かれた事象に於ける現 しかし、さういふ同一性の完成には何の意味があるのか。 かくて、 すべての道は存在そのものに於いて一つのものと見る もし、 求められてゐる「道の同一化を強ひる上方同 到達せられるならば、 存在そのものに向かはうとする根本的意図に於 その事態に於いて、すべ それは誤りでは 道は単に名

あり、 ŋ 請せられる。 論理的確保のためにも、 同一性はなければならず、ある以上はその同一化の運動は完成せられなくてはならない。つまり、 であらう。それゆゑ、 はもはやそれぞれが個人ではなく個物として相互に別種の存在者になつてしまふといふことは看過すべからざる事態 して右に述べられたやうに理性を含むものである以上、その内部に存在の下降して来る場所をもつてゐるわけである。 於いて告知するといふ形式で、我々の自己に言はば論理的に下降して来る。ところで、道はその中核にそれの支柱と ではないけれども、 於いてあることが証明せられたからにほかならなかつた。それならば、 な同一性の完成に到達しうるであらうか。その完成とは、今し方見たやうに、存在そのものへの超越の完全な遂行で 人のもつ同一性とは、下方同一性、すなわち、 嘗て、存在が超越者として、それも絶対的超越者として立てられた所以も、それが我々から全く隔絶した世界に 存在そのものへの人間的存在者としての一致のことであつたが、果たしてそのやうなことが人間に可能である 明らかな論理学的矛盾乃至アポリアに陥らざるをえないし、 道は人間の自己が存在そのものへ向かつて無に於いて築いてゆく自己自らの歴史的展開であると同時に、こ そのやうにして、上方同一性が必要であるとしても、しかし、有限な我々の力が、果たして、 前にも示されたやうに、 存在そのものの自己開示の論理的次元となる筈であつた。存在はかくて自己自身を人間の理性に 人は類的同一性の上限を超えても尚人である、といふ事実があるならば、前に述べられた上方 上方同一性はなければならないし、 理性は存在そのものに向かつて正しく超越してゆくとき、決して完全なる一致 動物としての類的同一性しかもたないことになり、考へやうによ それはまた人が個人であるといふ存在論的事実からも要 そのことは何らか救ひやうがあるにしても、 右に要請せられる一致などは不可能ではない 人間としての種の そのやう

ば、 索の場所として人間的理性に於いて行くが、それの存在の場所として人間の何をも使はず、 ことはあつても、 己としての人間の中に、 自己の人格性としての自己なのである。従つて、この中に、すなはち、 ふ軸の周囲にそれなりの存在性を纏綿させるところの「理性以外の存在者」である。 於いてではない。 て開示するのは、 しての下降を直ちに右のやうに解することは明らかな誤謬としなければならない。 れるかして、我々の思索が認めた事実にも反するし、 化してその超越性を喪ふし、 者としての有限性を絶対的存在の透入によつて喪ふし、 ば それが理性をその中核として含むがゆゑにもつてゐることになる。 の登高運動に関するかぎりでは、その対極者であるところの存在そのものが下降して来る次元ともなりうる可能性を、 すなはち、 絶対的存在が個人の道に降入するならば、 存在そのものが人間的自己の道に下降して合するとするならば、 これに対する存在的な自発的渗透を行ふことは不可能である。すなはち、 その思索といふ形式に於いてであつて、つまり、 しかし、 存在は自己の思索を開示することはあつても、 道は理性を中心とする人格の超越の軌跡であるが、その軌跡たることによつて、 いづれにせよ、人間がそのまま無限化せられるか、 思索の結果にも論理的に矛盾する。 どうなるか。 そのときは、 他方、存在そのものも多なる者への透入によつて自らを多様 論理的な自己告知であつて、その存在の全体性に しかし、 すなはち、これに対して論理的に透明となる かかる道としての自己の中に、 もし、 どういふことになるのか。 超越的な存在そのものが もはや、 存在そのものが自己を人間に於い そのやうなことが行はれるとすれ 言つてみれば、 従つて、 人間的自己は人間的存在 従つてそれはその全体の 存在そのものはそれの思 存在の自己開示と 道とはすなはち そのやうな自 相対化せら 理性とい 換言すれ

まま存在として人間に降りて来ることはない筈である。

化の原理は存在であつたこと。次ぎに、上方同一性が完成せられるといふことは、 しかし、人間の企てる超越の射程としての そ の や うな道は、度々言はれたやうに、決して自ら超越者としての存在 Ų くなり、 保たれても、 ばかりで、人間は動物としての類的統一以外の人間としての種的統一の原理を失ふであらう。つまり、下方同一性は 確乎とした一致をしなければ、 原理である道は、 個人同士は別種のものとなり、 ら三つの事実からどういふことが言はれうるか。絶対的に必要なことは上方同一性の実現である。これがなければ、 のまま自己を道に渗透せしめることはない。といふこれら三つの一聯の事実を我々は確認しなければならない。これ る存在に完全に到達すること、道と存在そのものとの一致であるが、それは絶対に背理であり不可能であること。 別的個人が再び人間としての種的統一によつて結ばれるために、上方同一性が実現せられなくてはならず、 こから更に思索を進めなくてはならない。すなはち、先づ、動物としての類的同一性から道によつて解放せられた個 かくて、ここまでの省察の結果、我々は次ぎの三つの事項をすでに承認せざるをえなかつたことを更めて確認し、 そ これと融合してひとつとなるといふ点に於いて、 存在そのものの人間への降下は超越する理性を展開の場面とする存在の思索のためであつて、存在はその全体 つまりは、 上での同一化、すなはち人としての統一は喪くなる。 どうしても存在そのものに触れ、 個人ではなくなつてしまふ。それゆゑ、どう して も、道はすべて存在そのものと全面的に遭遇 理解も愛も相互の間には存しえないからである。けれども、 結局、前にも述べられたとほり、 それも単に理性的に瞬間的に触れるのではなく、 他の道との根本的な内実的同一性を実現しなければならない。 人間の個別化の原理として干差万別に四散してゆく といふことは、 人はもはや個であつても人ではな 超越の相としての道がその目標た そのためには、 存在そのものと その同一 個別化の

六

投ぜられるのではないか。さうではない。道が終焉を与へられるのはまさにその通りであるが、道は存在によつて決 それの個人性を人間的同一性といふ上方同一性によつて確保せしめられむがために、今や存在そのものによつて無に ものかを与へることになり、投ずる主体が存在の根拠であるだけに、これはそのままではすまされず、 らないのではないか。動物としての下方同一性から超脱して個別化を漸く果たしたところの超越的なる道は、 に、自己の相対化を防いで、直ちに自己の触れた道に終焉を与へるほかはない。すなはち、そこを限りとして道を切 動物に降落して滅びに至るから、それを防ぐためにもならう。それゆゑ、これは秩序を保つことによる愛の実現でも 絶対的存在はなくなり、 化を防いで――それは決して存在そのものの徒らな自己防禦ではなく、そのやうな相対化を拒否しなくては、 の道に遭遇する。存在そのものは激しく人間の超越の道と接触する。そして、その触れた瞬間に、存在は自己の相対 としての個、すなはち個人の存在資格は宙に浮いてしまふ。それゆゑ、 して無に投ぜられるのではない。 ある。しかし、何よりも、論理的な秩序を崩さないためと見ることができる。――とにかく、存在は道に触れた瞬間 しく個別化の道を進んだ人を、すべて人として同一化するために、やはり自ら降りて、その全体のまま、 間的な道に触れ、 それは存在そのものの示す激しい存続拒否である。存在そのものの示す絶対的拒絶とは無への帰入にほかな これと全体的な遭遇を行ふとしないかぎりは、 それと融合して一体となることはできない。とするならば、存在そのものが自ら下降してそれら人 かくては人間の人間たる所以の超越も向かふべき目標を失つて行はれなくなり、 といふのは、 もし存在が道を無に投ずるのであれば、 道をもつ者の同一性は保証せられず、 存在は、すべての人らしい人を、 存在そのものが無に対して何 結局、 ひとつひとつ かくては、人 遂には人が もはや 無は何 かくて

沈んでしまふかも知れなかつた人間をして、すなはち、それなしには下方同一性としての動物的共同性から己れのもつ それゆえたとひ人間の無に対する帰投ではない、と言つても、人間の人間としての存在喪失であり、 ŋ 存在との呼応によつて超越を生命としてゐた人間にとつては、 来のごとき超越を果たしえない、といふことにほかならず、つまりは、人間として従来のやうに生きることの終結と え に対して示されるところのこの存在拒否は、道の虚無への埋没ではなく、従つて、 た人間をして、 理性のゆゑに超脱しつつ虚無に空しく挑戦して孤独の道を展開してゆかなくてはならない悲劇的宿命をもつ筈であつ られた、 か。 そ いふことにほかならない。すなはち、死である。死はそれゆゑ決して個人的な自己の無への帰投ではない。 かを存在そのものを介して受容することになり、 'れは或ひはさうかも知れない、しかし、その存在喪失が無への埋没ではないとするならば、 つに結ばれるすべての道が虚無に消滅することなく憧憬の超越の目標であつたものに到達し参入せしめんがため 考へ得られる残された唯一のことは、 つまりは、 しかしながら、道が終焉を与へられ、切断せられるといふことは、もはやそれ以上は個人としての自己が従 とみるよりほかない。 再び、 もはや生命の無くなること、すなはち、そのものとしての存在の虚無化でなくして何であらう。死は ひとつの確実な共通性で結び合はして同じ種にし人間的同一性といふ上方同一性を実現し、 これが、 死の実相である。死は、 それゆゑ、 それなしには全くの孤独のうちに無に 道は存在そのものの下降による接触とともに、 さうなれば、 道を絶たれることはすなはち超越を奪はれることであ 無はもはや無ではなくなるからである。それゆゑ、 個人的人格の無への敗北では 存在そのものの中に吸収せ 一体どういふことなの 消滅ではないか。 道 ·

存在そのものが自ら下降して自らのうちに道を受容するといふ形式で人を新たに同一化しつつ人間的道に終止符

に

しての人の死滅と時間的には一致してゐるやうにみえるが、これら二つを混同することは論理的には正しくない。 く別のことである。何かまだここまでの思索では見出されてはゐない或る理由によつて、人としての人の死は動物と ける生物学的な生命の終止としての死滅と人間に於ける存在そのものによる存在そのものへの受容としての死とは全 人間に於ける存在理由としての死の理由である。それゆゑに、死は人間に於いてしかない。他の動物や生物一般に於 をうつところの、存在そのものの恩寵である。これが、人に於ける、そして人に於いてのみ可能であるところの死の

自ら下降して道に歩みより、これを自己の内部に抱擁することによつて終へしめるからであつて、そのゆゑに、死は るといふ事実を介して、道をして無に帰せしめず、これを存在そのものといふ永遠の中に保有せむがために、 び、人と人との、否、すべての理性的動物の相互の絶対的和合の可能性を保証し、その意味に於けるより高き同一性 を実現することによつて喪はれた同一性をより良く回復せしめ、それと同時に、それが道を存在に吸収することによ て相互に隔絶せられる上昇線として、言はば伝達不可能の自己の原的な寂漠と孤独との道を究極に於いて一つに相結 にも拘はらず、 のやうに強い憧憬を存在に向け、そのやうに尊い奉仕を存在に捧げてゐるところの人間に於いて、その忠誠と尊さと るところの人間に於いて、すなはち、すべての人が実際にさう意識してゐるかどうかは別としても、 存在への超越志向をもつ理性を附与せられた人間に於いて、そしてそれゆゑに、 死は何故生じるかと言へば、動物としての同一性から解放せられた理性的超越の結果として無によつ 同一性に関する若干の基礎的省察と同一性の存在に対する関係 存在が自己自ら思索する次元であ

ては、 そのやうにして存在が人に贈るカリタスにほかならない。この文章は少し長きに失するが、しかし、これが前節の要 くてはならない多くの課題が残されてゐる。第一に明らかにしたいことは、そもそも屢々語られる同一性とはどうい 我々人類が悲劇に位置してゐたのかどうか、 やうな事態にこそ、 れゆゑ、もし死が本当に悲劇的なもの忌むべきものであるとしても、もともと同一性が回復せられなくてはならない 人間に於ける死の理由は極く簡潔に言はうとすれば、ただ次ぎの一事、同一性の回復といふことにほかならない。そ ふことを考へてみるならば、 も今の私にはさう思はれる。けれども、このことは、前に述べられた死の理由を否定するものではない。 きものであり、他人の死もまたその人が自己に近ければ近いほど、悲しみであり忌まはしきものではないか。少くと おくことができるか。まことに、死は恐怖すべきものではないか。自己の死は自己にとつてはやはり恐怖や忌まはし 何故、 悲劇であり、まがつみではないか。我々はそれを否定することができるほど、今までの論理の展開に信を しかし、 このやうな悲劇的な死を介してでなくては、人間としての同一性が回復せられなくなつてゐるか、とい 死は果たしてカリタス――グラティア――恩寵であらうか。死こそは苦しみであり、 その悲劇の淵源はあり、 右の省察の結果明るみに出された事実の積極的な意味合ひは理解できさうに思はれる。 それは今、我々がここで問ふべき課題ではない。それよりも前に問はな 忌ましさの原因もあるのでなければならない。そのやうにして原初から 引き裂くこ 人間に於い

性」と題する短論文が前にも言及せられた「哲学の本質としての形而上学」の最後の節に収められて も 同 一性については、 「同一性の自己塑性について」といふ論文が二回にわたつてこの年報に掲載せられ、 る また「同

同一性の自己伝達としての芸術と死について

ふことであるか。

れは、 成立しないところの、 つの事象であると言つても、若干のものが或ることに関して同一である、 といふことは、すでに、同一性がひとつの事象的存在者として存在と関はる可能性を暗示する。ところで、それは一 に関しては若干のものが同一であるといふ事象である。つまり、同一性とは抽象的観念ではなく、具体的事実である。 それは、若干のものの動物といふ点での同じ一つの性質や同じ一つの規定を意味してはゐない。さうではなくて、そ ことは、以下の論述にはそのやうな関聯事項が傍に控へてゐることを明らかにしたかつたからにすぎない。 段階を整へるといふ目的のためであつた。今、我々はすでに前節から主題の中に入つてゐるので、 特にこれらの発表せられたものに囚はれずに書いてゆかうと思ふ。そしてそのことは決して今までの論文の体裁と矛 l'expression (Revue international de Philosophie 1962) に於いても、 とは言ふまでもなく、 について顧慮する必要はなく、 今ここで問題とする方位とは多少の異りもあるし、 盾するものではない。本論文の初めの方では、発表論文の要約や敷衍が度々行はれたのは、主題に入る前の予備的前 さて、同一性とは何か。例へば、前に屢々論ぜられた動物としての同一性といふやうな使ひ方から吟味してみよう。 logische Grund 若干のもの が何れも動物といふ点では同じ一つの範疇に属する、 観念的なもの、その意味で言はば抽象的なのではないか。違ふ。人間は誤認することもある。 同じ一つの性質といふ意味ではなく、従つて、決して或る抽象的規定なのではなく、 der Schönheit (Philosophical Studies 1962) に於いても、 主題の要求するままに考へを進めるのが筋道である。 第一にあげたこのことに関する主論文も未完のままであるから、 といふ事実を意味する。 と認定するところの人間の理性がなくては 僅かではあるが論ぜられてゐる。 ただ、 Le fondemant 関係諸論文を挙げておく 別にそれら諸論文 すなはち、 或ること 同一性

存在といふ点でいくらかは存在そのものと同一とも言へようと言はれる同一性とでは、 を示すとしなければならず、かくて、何れにせよ、同一性がなくなることはない。すなはち、 であるといふ事実を認めなければならないし、もし何もないとすれば、そのことはこの世が無と同一であるといふ事実 ば の状態としては、 しか言はれはしない、と考へてみることも一応は正しいやうにも見える。だが、およそ人間がゐようとゐまいと、世 は が 存否に拘はらず、 は格別の変化が生じるわけでもない。それゆゑ、このことからして既に人間が見てゐようと見まいと、つまり人間の 化も生じはしない。 しかるに、 か の方は任意の根拠によつて相対的存在者を分類しうる一定の枠づけを定めるなり、自然的分節に従つて分類しうる範 成立してゐるか否か、 成立してゐない、と言ふとすれば、 かはらず、この世の一切のものの存否にかかはらず、客観的に存在する事実である。もとより、 ふことに関して同一であるといふ同一性と、 そこではその何ものかは存在者であり、それはそれが少しでも存在するといふ点に関しては存在そのものと同一 人間の主観的な観念論的構成によるものであり、つまりは、 かりに甲乙が丙に関して同一であるといふ事実としての同一性が成立してゐるにも拘はらず、 何ものかがあるか、何もないか、 同一性は成立してゐる、と言つてよい筈である。けれども、極端に疑ひを深めて、そもそも同一性 それかと言つて、 などといふ問ひの立て方自体が、人間の認識形式に則つての見方によることで、 人がその関係を正しく認定したからと言つて、甲乙に関してそのことについて それは誤認であるが、この誤認によつて、しかし、甲乙には事象的には何の変 たとへば犬といふ存在者がその僅かでも存在するといふことによつて の何れかでなければならない。 同一性の有無などは、ただ人間があるかぎりに於いて しかるに、 甚だ大きな差違がある。 同一性は人間の存否に 何ものかがあるとすれ 犬と猫とが動物と 誰かがそれ その意味で

のが、 ならば、 とになるであらう。 ならない。しかるに、 種差は存在すること、 企てることもできるかも知れない。しかし、さうしてみたところで、存在そのものはこの系列の中に入りえない。 或ひは「対象一般」などといふものを置いてみるかも知れず、かうして、存在そのものを類種関係に組み入れようと のであるからにほかならない。かりに、類種関係を存在秩序とは無関係に構成しうる論理的構成であると考へれば、 超越的であり、 しくも存在するもの、 の高い同一性であるが、 充全的に妥当する類的普遍性を認めてゐるので、そこに成立してゐる同一性は言はば類的同一性として比較的に密度 **疇を定めるなりして、ここでは具体的に動物といふ広い類を設定して、その中に位置しうるかぎりの相対的存在者に** のが、そのゆゑに存在そのものと類的同一性をもつとは言へない。何故ならば、存在そのものは絶対的なものとして 最高類のところにはその下に存在そのものも他の存在者も無も含みうるやうな概念を案出して、或ひは 当該種差の原因であるといふこと、にほかならず、逆の面から見直してみると、或る下位概念を引き出すよす 前にも述べられたやうに、いかなる意味に於いてであれ、存在することの根拠たる存在そのものでなけれ 「もの」乃至「対象一般」といふ最高類のすぐの下位概念は「存在者一般」となるであらうし、 他のものと並列的に種となつて何らか上位の普遍者を類として予想するものではなく、 といふことは、 それがこの類種関係では「存在者一般」の更に下位にたとへば絶対的存在者として置かれるこ といふ風にして、かりに一つの部類分けが可能であるとしても、 何らかの意味で存在すること、にちがひないが、その種差によつて意味されることが可能にな 後者の方は決してそのやうなものではない。つまり、 種差によつて上位概念から析出せられた下位概念の種として下属するところのも 無ではないもの、 存在の側に組み入れられるも とか、 類を超えるも そのた 何故 め 無

の代り、 係のみに立脚して存在そのものを置くことは、 少しも分有関係を含ませないといふ考へである。この考へにはそれなりに採るべきところがあるし、 あるとは思ふが、これは極く形式的に考へて通すとしても、 使つてゐるにすぎないが、しかし、 で一切の分有関係を絶たなければならないとすると、 てゐるけれども、 示しえたとしても、 存在に関する事象的展開が自ら論理であり従つてこれは両者の交錯ではなく和声的鮮明化であるといふことをすでに と言つて批難を企てる人もゐよう。 ゐるといふ背理である。 がとしての種差の存在原因が、 これに対しても、 その節度を能ふかぎり(といふのは事象が論理的にそれを可能ならしめるかぎりといふことであるが)守り通し 我々の反論の対象である例の類種関係の中に存在そのものを位置づけることはできない。 論理的関係と存在論的関係を峻別してゐる立場にほかならないが、その立場とは、 それは二つとも、 もしこの立場に立つとすれば、 一応とりあげてみてもよい。そのやうな批難がかりに正しいとすれば、 今の考へに 従つて、 その種差によつて引き出される当該下位概念の更に下位に配置せられてゐる、 簡単に言ひ直せば、 存在そのものをいささかでも存在についての類種関係に収めることはできない。尤 **論理と存在との交錯が視野を暗くしてゐる、といふ批難は、たとひ我々としては** それは存在論的先取といふ批難にあたる理由はなく、 は 論理的包摂秩序と存在論的先取との混淆があり、 それを絶対者と解すれば個体なるがゆゑにできないし、 人はたしかに右に我々が行つた反論を論破しうると仮定しても、 或ることの原因がいつのまにかその或ることの結果に仕組まれて 最初の種差の位置に立つ存在的といふ意味づけにすでに問題が さてその種差によつて生じる存在者の下に純粋に包摂関 すでに証明せられたことを それが事態を晦ましてゐる その正しさの原因は言ふ 結局、 何故ならば、 事実、 それを存在 包摂関係には 私も、

同

一性の自己伝達としての芸術と死について

係の中に組み入れるわけにはゆかない。それゆゑ、 瞭な差違を経てゐなければならない。右のやうな次第であるから、どのやうに考へるにせよ、 支へる存在者としてどこかに位置づけておかなければ存在者一般が崩れ去るからであつて、それゆゑに、 る。 とを混同してゐたからにすぎない。分有と包摂を峻別するのならば、それよりも先に包摂と綜括、 ながらも配置せられてゐたからにすぎず、つまりは、ここで厳密な類種関係といふ論理的操作と何らか実際的な分類 あらゆる存在者の存在の根拠としての絶対者と解し、つまり、その上位概念であるとされた存在者一般の包摂広袤を 般と解すれば存在者一般と同義語なるがゆゑにできない、つまり、さういふことはいづれにせよ論理的に不可能であ 今まで、それが許されてゐるかに見えたのは、ひそかに分有関係を顧慮してゐたため、 他の存在者がその存在するといふ点でいくらかは存在そのものと 存在そのものはすなはち 存在そのものを類種関 分析と区分との明 個体であり

ある。 的生命関係に似てゐる。しかも、父子関係では両項はその本性に於いて見られるかぎり対等であるに比し、分有関係 にあつてはその保証があるとは限らない。といふのは、与へる者は与へるのではなく単に分有する者にとられるもの 存在を分有するがそれを共有してはゐない。分有は存在論的垂直像に於いて考へらるべき個別存在にかかはり、 抽象論理的水平像に於いて考へらるべき規定にかかはる。分有による同一性は従つて与へる者と受ける者との父子 それではそれは 分有とは決して共有と同義ではない。犬も猫も動物性を共有するが決してそれを分有してはゐない。 いかなる同一性か。 それはすでに右の思索の経過で暗示せられてゐたやうに、 分有による同 犬も猫も 一性で

同一とも言へようと言はれる同一性は決して類的同一性とか種的同一性と言はれうるものではない。

うにして奪取せられる筈はない。 のは、 く あらゆる存在者の存在の根拠としての存在そのものが、それらの存在者をして存在せしめむがために自己贈与を介し しての分与といふ、 ところのものであつた。 と絶対的被与の関係しかない。ところで、超越者としての存在そのものは自らの思索を人間の理性に於いて開示する の方はそれなしには無であるから、 のが更に自らの存在度を増さうとしてとりにゆかうとしても、存在そのものは絶対的超越者であるがゆゑに、 いといふのであれば、 在者はすべて存在そのものを分有しなければならない。ところで、存在そのものが分有せられなくては何も存在者はな なくなれば、すなはち存在そのものとの関聯がなくなれば、それは存在を消失し無くなるからである。 人が樹木を愛し色々と大切にするとき、その樹木はその人の愛を分有してはゐるが、与へられる愛を受けるのではな 分有してゐると言つて差支へないが、全体としての土地は与へたのではなく単に分取せられたにすぎないし、 にすぎない場合もあるし、受ける者も単に与へられるものにすぎない場合もあるからである。 ただ与へられるにすぎない。存在に関してこのことはどうなるか。先づ、およそ少しでも存在すると言はれるも 常に実在するところの存在そのものをいくらかでも分有してゐなければならない。もし、当のものに存在性が 前に言はれた存在そのものの絶対的分与とは贈与としての分与、 存在そのもののめぐみである、 存在そのものが他の存在者によつて積極的にとられる筈はない。かりに一度存在者となつたも といふことは、それが明らかに思索する主体としての位格的存在であることを示す。 従つて、どうしても、 最初は先づその分与せられるものを受けることもできはしない。 と言ふことにほかならない。つまり、存在に関する分有関係とは、 存在そのものが存在を分与するのでなければならない。 たしかに自ら進んで与へるところの贈与と 地主はそれぞれ ただ絶対的分与 それゆゑ、 そのや また、 といふ 我々 存

同一性の自己伝達としての芸術と死について

である。といふことは、いづれにせよ、問題の同一性は存在そのものの一種振幅の大きな自己同一性に根ざすと見ら ば、 とについての緊密度ではこのやうな分有的同一性の方がすぐれてゐる。 類的同一性の方がまさつてゐようが、類似性は少いにしても本質的依存性といふ存在論的側面に於けるより高級のこ は、この分有的同一の方が遙かに本質的に重大な密度の高さを有してゐる。 れはしないか、といふことになり、見かけの上では類的同一性の方が密度が高く思はれたかも知れないが、この場合 存在そのものの自己の、 て成り立たしめるところの絶対的贈与関係である。存在そのものと存在者との分有的同一性とはかかるものとして、 あらゆる存在者の中核としてのそれらの各々の存在が存在そのものの自己に集約する求心的な自己溯示的同 存在性を介しての、 垂直的展開による存在者への自己展開的同一性であり、逆の面からみれ 類似性といふことでの緊密度であれば、 一性

存在そのものは他の存在者の存在の根拠として尚更存在そのものたることを変へてはならないからである。 するからである。けれども、 同一性でないことは当然である。そこには他者が自己展開及び自己瀕示のよすがとしてすでに結晶せしめられて介在 ものの自己贈与としての自己同一性といふ事実が成立してゐるか。自己贈与としての自己同一性が全き意味での自己 どうして、このやうな同一性が「ものの在る」といふことに関して成立してゐるのか。すなはち、何故、 そのやうな星座的構成によつて自己同一性は少しも弱められてはゐない。 何故ならば、 といふこ 存在その

存在そのもののごとき隔絶した超越者を思索するときの人間の意識が、そのやうに遠くに及びつつも常に同時に自己 自己の求心的集約と同時に並存するといふことにほかならない。(そのやうな影を求めようとするときは、 とは、何を意味するか。それは、存在そ の も の の自己同一性が極めて存在的に強大であつて、自己の遠心的展開が たとへば

ŋ いか。 o, 同 そのものなのではないか。嘗て、 在そのものの自己同一性はかくのごとくその振幅は巨大で而もその純度をいささかも喪はない。それはつまり同 自身への最も緊密な認識論的反省としての自覚を伴つてゐるといふ事実を見るならばよいかと思ふ。)とにかく、 ことは、 同一性であり、 りえないところの存在そのものの規定に反することになる。このやうに、それに変化が全く考へられない、といふこ その同一化が保たれるかぎり、 ての同一性によることになり、 とは、それが、つまり、存在そのものが絶対的同一性といふ事象であることを明示する。かくて、存在そのものとは 一性そのものとなるのではないか。考へ て み れ ば、存在そのものはその中に少しも無すなはち缺如をもたないも そのこと自体がすでにその内部にいささかの無や不足をも含まないために何かが更に加はることも減ることも起 すなはち常に存在の充足であるものにほかならない。といふことは、それが決して変化しないといふことではな 何故ならば、 同一性が自己贈与としての自己同一性を実現するからである。かうして、同一性のひとつの体系が成立する。 絶対的同一性は存在そのものである。それゆゑにこそ、存在者の在るといふことは存在そのものとし かりにいささかでも変化があるとするならば、そこには何ものかの増加か減少かがあることにな その存在者はそれとして存在するために自らをそのやうに同一化して他者ではなく、 その存在者として自己を保つて存在するわけである。 同一性は儼然たる事象である、 と証明せられたが、 してみると、 それゆゑ、 ものがある、 存在そのものとは といふ 一性

色々の区別乃至階層があること、 我々がここに確認しなくてはならない こ と は、同一性とは具体的事象であること、そして同一性にはその純度に しかし、最も完全でその名に価ひする同一性とは存在そのものである、といふこと、

同一性の自己伝達としての芸術と死について

これが存在するといふことに関しての分有的同一性の成り立つ所以である。

四八

者は存在そのものとしての同一性の自己贈与による存在の分有によつて存在してゐる、といふこの五つの基礎的事項 それゆゑ、 存在するとは何らかの意味で自己同一を保つ同一性の作用である、といふこと、そして更に、すべて存在

同一性の自己伝達としての死による

である。

不死の可能性と死の意味について

復しうるやうにと、存在そのものが自らのうちにあらゆる超越的な道を吸収して人間としての生存を奪ふといふ方法 をとることにして、それが行はれるために、存在そのものが自ら下降して迎へるところの存在そのもののめぐみ、で に なく事実として統括する原理としての種的同一性の実現せられるのを介して、一度喪はれた全体としての同一性を回 て、すなはち、 て相互に無縁な個別的個体性はもちえても、 すなはち、 のに対する理性の超越志向による道を介して、類的同一性から解放せられ個別化の方向を辿りゆくところの人間が、 て、更に一層深い省察を誘ふ。死の存在理由はこれまで理解せられたかぎりではどうであつたか。死は、 存在そのものが絶対的同一性である、或ひは絶対的同一性が存在そのものである、といふこのこと、 存在と同一性とが同じである、といふこのことは、前にその人間に於ける存在理由が問はれたところの死につい 理性による個別的な自己同一性の自覚を上昇的に展開してゆくところの人間が、それなしでは単に散在し そのやうな個別的な道を展開してゆくすべての個体をひとつの種としての人間に単に名目としてでは 個人とはなりえないところのものたる種的同一性の完成されるのを通し すなはち簡単 存在そのも

あつた。簡単に言へば、死は人間が人間として理性を使ふために喪はざるをえなかつた同一性を再び上方で回復し、

は確かなことではあるが、 その個人性と人類性とを確保しうるやうにと、存在そのものが与へるところの恩恵である、といふことである。これ しかし、これだけで充分であらうか。

的であるがゆゑに、相互に相異るところの差違性である。故に、個別化を辿るところの超越的道とはすなはち虚無化 あるとすれば、 前節で明らかにせられたやうに、 差違性は無である。ところで、 同一性が存在であるとすれば、 理性的超越が行ふところの存在志向による個別化の道は、 すなはち、 絶対的同一性が存在そのもので それが個別

それゆゑに、 のへの個別的な道を上昇する と こ ろ の人間は、その差違性の増加につれて何れは滅亡して無に帰するほかはない。 への道程、自己無化への傾斜ではないか。存在の迎へとしての死がなければ、類的同一性から解放せられ存在そのも 死が人間に於いてあるのは人間に於ける個別化の無化を防止するためである。 それは何を意味するか。

理性の超越によつて自らの故郷たる存在そのものへの回帰を志向して辿るところの個別化の道を、その差違性にも拘 それは、 そもそも存在の自己贈与として在らしめられた存在者としての人間が、特に意識すると否とにかかはらず、

ての同一化によつて実現することにほかならず、つまり、 はらず虚無に赴かしめず、その本来の志向方位に保たうとするために己れ自らが救ひ上げようとする存在そのものの 意図にほかならない。 従つて、死は単に種的同一性の完成によつて個人性と種としての人類性とが同時に確保せられることだけを目 これは、 従つて、 分有的在存者がその淵源に還帰することを存在としての同一性がその力とし 原同一性によつて分有的同一性の完成が果たされることで

的とする存在の干渉にとどまらず、

また、

存在にかかはる分有的同一性の世界がその展開と集約に於いて原同

相結ばれて完成し、 の門、不死への門である。 吸収によつて道の差違性を介しての無化を防ぎそれを存在の中にあらしめる、といふことである。 もうその後に死ぬことはないといふ意味での死の一回性の修辞的表現ではない。死の一回性を否定することはできな そのものの恩恵であると言はざるをえない。念のために附言するが、死による不死とは、 る死によつて人間は不死となる可能性をこのやうにして得てゐる、といふことであり、 なく、存在そのものに抱擁せられるといふ形で、決して滅されることなしに存在の中に存在とともにあらしめられる、 違性を介して無化せしめられる人間が、ただ存在そのものとしての同一性の与へるところの死によつて、 るかぎり、 つまり存続せしめられる、といふ事実を認めなくてはならず、それは、 が、 死こそは人を無への没入から、無への破滅から救ふところの救ひである。死こそは滅亡への扉ではなく救ひへ 死による不死とはそのことを意味するのではなく、今し方述べられた存在の恩寵による個別的な道の存在への 死は存在乃至同一性が虚無に対してなす自己主張の方策としか見えないかも知れない。その一面はたしか それがまた、 差違性としての無の浸蝕を許さないために絶対的同一性の行ふ存在保持でもある。このやうに見 人間に即してみられるかぎりでは、放置せられれば自らの超越志向のゆゑに個別的差 換言すれば、 存在そのものによつて与へられ 結局、 もとより、 死は人間に対する存在 それゆゑ、 死んだがゆゑに 虚無にでは どうし

か。 蝕したり焼かれたりするが、 それは屢々道であるかのやうに言はれてゐる。しかし、存在そのものに道が吸収せられてその中に残るとは何の 何がその後も残るのか。 人が滅ぼされず存在そのものの中に在らしめられるとは何の謂 人は死によつて消失するやうに見え、その亡骸は物体として腐

かし、死による不死に於いて生きるものは何か。

在そのものに受容せられるといふやうな形式で述べることが多かつたから、先づこれを手がかりにして、 ことか。 その不死とは何のことか。それを明らかにしなければならない。我々はこのことについて述べるとき、今まで道が存 遠であるとしても、 憶に残りはするけれども、 まさか歴史として記憶の中に残ることを言ふのではないであらう。よい風景でさへ、ひどい仕打ちでさへ記 風景や様態と同じ資格で人が扱はれてゐるのではなく、人についてのみ不死が語られてゐるとき、 誰もそのやうなものを本当の意味では不死とは言はない。 かりに存在そのものの記憶が永 事態を明ら

かにしたい、死による不死とは何の生であるか。

囚はれてゐるかぎり、 変へてみれば、 精神が肉体から自由になるにつれて理性的思考が甫めて可能になることは、たとへば自然科学を例にとつても明らか か が肉体から自由になるところの登高にほかならない。こ の や う なことは少しも奇怪なことではない。 跡である。それはその尖端に理性が躍動してゐるところの超越しつつある軌跡としての人格性である。 人格性としての展開であつたから、現に超越しつつある理性をその尖端にもつてゐるところの精神的活動としての軌 あらう。 思 は理性の超越の言はば軌跡としても解されて来た。しかし、それは純粋に歴史的なものに止まりはしない。 へないであらうし、 それはもとより存在そのものへ向かつて現状からする理性の登高でもあつたが、その同じことは多少視角を 感覚的肉体としての類的同一性から理性が自己を解放してゆくことにほかならず、 動物としての類的同一性から理性が自己を解放して個別化の道を辿ることであつた。といふことは、 目の見る通りに太陽は動かぬ大地を弓形に渡つて朝は東から夕は西にと急がしく廻転するとし 手にしてゐる万年筆の方が存在そのものよりも確かな存在であるとしか思へないであらう。 超越とはかくして精神 精神が肉体に 超越とは何で 道は

同一性の自己伝達としての芸術と死について

尚もその人としての自己同一を保有して永生する。つまり、死によつて甫めて人間的人格としての精神といふ小なる 人的同一性であつたが、今それが人間としての死によつて肉体を解脱し去り存在そのものとしての原同一性に於いて 精神は人間として生きてゐるかぎりはあらゆる変化を通じて、その人をその人としての自己同一性に保ちつづけた個 よる完成にほかならない。それゆゑ、人間の死による不死を生きるものは精神にほかならない。 しには在りえないところのものであり、またその運動する精神もそれなしには在りえないところのものである。 また肉体に還帰しつつ更に解脱を企てるといふ精神の運動の全体を意味すると言はなくてはならず、運動する精神な 精神のかかる解脱が論理的に行はれるときそれが思索にほかならない。従つて、道とはそのやうに解脱を試みては、 は自己の活動が肉体に支配せられるのを嫌つて、できるだけ自己をそこから解放して存在そのものに至らうとする。 はまた舞ひもどる。 も自己の家に閉鎖せられることなく、その本来の目標たる存在そのものの方向にその能力を伸ばし飛び立たうとして などさまざまの生理的条件や物質的条件が必要であることは、略々疑ひのないことであるが、成長した精神はいつまで 結局それを支配するところの非可視的乃至非可感的な法則を対象にしてゐることなどは、 あらう。 あたかも私と私の人生との関係のやうにひとつのものである。従つて、道が存在に受容せられる現象としての死と 精神が完全に肉体を解脱して存在そのものの中に生きてゆくことであり、つまり、 精神がそのやうに肉体から自己を解放する度合が高まるほど成長するためには、 およそすべての科学と呼ばれるものはいづれも可視的乃至可感的な現象を手がかりに し 人間として生きてゐるかぎり、 精神は肉体を離脱し切れない。しかし、それにも拘はらず、 精神の超越の存在そのものに 大脳や感覚器官や神経系統 ひとつの解りやすい証 個人の人格としての なが

自己同一性は原同一性に於いて一致し、そこに於いて原同一性の永遠とともに自らの自らとしての同一性を完成せし のゆゑに自ら他に変じたり存続を止めたりすることなしに、 自らを永遠化する。死はかくて明らかに、

精神の自己同一性の完成の門として永遠への扉である。

め

そ

る思索主体に、 伸をその超越の途上に出迎へること、このことはすべての人間に現象する、といふことにほかならない。 の人に生起する。といふことは、死の事実、すなはち、存在そのものが原同一性として人間の自己同一性としての精 ただその少数の人を介してのみ可能性をうるが、それさへさう普通にあることとは思はれない。しかし、 論理的自己開示は極く少数の選ばれた人にしか生起しはしない。爾余の大衆がその消息を論理的に理解することは、 在の思索する場面にまで浄化せられてゐない人に対しては、存在は自己の論理的開示を決して充分にはしないと言つ によつて人々の間に差異があらうし、特に哲学的思索にめぐまれない人に対して、すなはち、 贈与による存在の分有がなければ、 づつ明らかになるといふことは、 ?は理性によるものであつて人間的存在者に於いてしかありえない。そして、その理性に於いて存在そのものが少し 存在そのものの自己贈与としての発生乃至誕生はすべての存在者に於いてあらねばならなかつた。 すなはち、 つ まり、 すなはち、 原同一性が人間の自己同一性に出あふために来ることであり、つまり、大いなる思索主体が小な そのやうなことは論理的に矛盾するから行はれないわけであらう。 絶対的精神が相対的精神に交はるために来ることである。精神同士の流通は何らかの形式 理性に於いて存在の自己開示が行はれることであるが、それは思索する能力の度合 存在者は存在しえないからである。 しかし、 贈与者たる存在そのものへの それゆゑ、 理性がまだその上で存 そのやうな自己 存在そのものの そして、こ 死はすべて 超越志

的伝達であらう。 同一性の自己伝達である。 て 始末に拘泥したり、 も知らない場合が多いし、かりにそれをよく理解してゐるとしても、 しての超越の完成のために存在そのものの下降によつて現象するゆゑに、存在そのものすなはち絶対的精神の方から 伝達でもなければ、 つて来るのではなく、 の伝達意欲の方が大きいと見ることもできようから、かくて、死としてのこの二つの精神の交はりは絶対的精神とし その瞬間絶対的精神に伝達すべき何ものをも持ち合はさないのが一般であらう。 の原同一性が人間的精神に何かを伝達する現象である。同一性は我々に何を伝達するのか。彼は他に何ものかを伴 いかなる精神もその瞬間に呼び醒まされてこの伝達を受容するほかはない。論理は我々にこのやう 小なる自己同一としての人間的精神は一般にはこの遭遇の意味はおろかそのやうな遭遇のあること 推測を必要とする間接的伝達でもない。要するに、直覚的直観的な輝やかしさに目くるめく絶対 肉体の苦痛や衰弱に抗するだけで、他にゆとりもなく疲弊してゐるときに来たりするから、特に 内部に何か他のものを秘めてもゐない。 それは論理的開示のごとき自己展開ではない。従つて、 彼が伝達するものは彼の自己しかない。 死の時は突如として来たり、精神がこの世の後 それに死は、 論理的手続きを必要とする対話的 人間のかねての希望と 死はかくして

といふことになり、 られることである。 (原同一性とわざわざことわらないことも多かつた)の自己伝達とは同一性が同一性を相手たる相対的同一性に最も かし、 同一性の自己伝達とは具体的にはどういふことか。 つまり全く差違性の入らない伝達として最も完全な伝達でなければならない。それゆゑ、 ところで、原同一性が伝達するといふことはその伝達が伝達すべきものと同一のものを伝達する 原同一性の自己が伝達せられるとは原同 性が伝達せ 同一性

て るエクスタシスの成就としての人間的自己の生命の永遠化にほかならない。死の意味とは、 ごとく全き同一性をもつことである。といふことは、 を体得することでなければならない。それは、つまり、人間的精神がその個人的人格的自己性を保ちつつ原同一性 ば絶対的なるものが二つあることになつて明らかに矛盾であるし、 原同一性が生じることか、個人的同一性が原同一性の中に埋没してしまふかの何れかであるが、前者はそれを認めれ 性が原同一性を体得するとは、 とである。それゆゑ、 完全に伝達することである。最も完全な伝達とは相手の単なる理解や会得や納得ではなくて体得を可能ならしめるこ ないことである。 達によつて生ずることは、個人的同一性が自己の本質を変へたり自己の存在を喪失したりすることなしに、 であり、換言すればエクスタシスの完成にほかならない。同一性の自己伝達としての死は人間の個人的精神の完全な でその同一性を保たしめないことであり、それは原同一性の同一化の力に矛盾する。 の死を介してのプシューケーの不死、 性を個人的同一性が体得せしめられるとは、個人的同一性が絶対的な原同一性を体得することである。 それはまさしく個人の自己の存在についての自己同一性の永遠の保証であり、つまりは個人のアントロポスとし といふことは、 原同一性の自己伝達とは原同一性が原同一性を個人的同一性に体得せしめることである。原同 個人的同一性が原同一性になることではない。もし、さうだとすれば、それは二つの それらの肉体や感覚から精神が完全に解脱すること、 ヌースの不死、所謂、 肉体や感覚のごとく常に変化し流入し流出するものを全くもた 霊魂不滅のために生起する一回限りの現象である。 後者は個人的同一性を喪くしてしまふといふこと 簡単に言へば、 完全に解脱して存在すること かかることにほかならな 同 個人的同一 性の自己伝 原同一性

## 同一性の純度に関する判断論的省察

ર્ષ્ らない。ところで、 開示をその程度に応じて実現せしめる理性的努力であるから、 索がかかる超越の一つであることはすでに明らかであるから、今までのことからして、 はならない。ところで、 神はその超越の目標としての原同一性に達するために、 が原同一性である以上、 の成立を離れてはありえない。我々はここで精神の同一性の純度を思索に即して明らかにしたいと思ふ。 るところは、完全な思索とは精神の純粋同一性の実現である、といふことにほかならない。 の遂行である、 の 超越の目標に完全に到達するために死が必要であることは前に証明せられたとほりである。 死は人間的精神の完全なエクスタシスすなはち解脱であると言はれたが、 思索がその目的としての原同一性に至るためには解脱が行はれなくてはならない、 ともと思索はいかなるものであれ必らず論理的構成を論理学的法則に従つて組織するといふ形式で事象の自己 それは精神にとつては自らの同一性の完全なる成就であり、 ೬ 精神は理性として常に存在そのものへの超越志向をもつてゐると言はれたが、 ところで、 人間として生きてゐるかぎりでの人間精神の超越が思索のみか否かは未だ不明であるが、思 精神は理性として常に原同一性を志向するものであり、原同一性を目標とする。 解脱はまた精神の純粋同一性の実現にほかならなかつたがゆゑに、 死すなはち解脱つまり自らの純粋同一性の実現を遂げなくて もし右の企てが成功するとすれば、 従つて、 そのエクスタシスすなはち解脱とはどう 精神の純粋同一性の実現にほかな 或ひは、 次ぎの結論が生れる、 それゆゑ、 してみれば、 思索の完成とは解脱 同一性の純度と思 右の命題の意味す その存在そのもの 思索は同一性 そして、こ ح 人間的精 ķ١ すなは ዹ の

は未完結であるし、 この方面の研究は前に言及せられた「同一性の自己塑性について」といふ論文の中で基礎的に行はれてゐるが、 索の論理的価値の照応といふ同一性に関する論理学的研究の或る位相が明らかになる筈であるからにほかならない。 主題も今の我々の主題とは多少異るから、 一応それとは無関係に思索を進めることにする。 それ

断であるし、 らない。 して現象するときに、 ことで、例へば、 すなはち根源的同 を展開する、 発性であることによるよりも、 索するのは当然である。 理性が向かふところの目標としての存在そのものが原同一性であるからにほかならない。 肯定とは判断に於ける主概念と賓概念の間に何らかの同一性が成立してゐるとき、そのことに関してのみ成立する判 思索とは同一性を探索することである。さうではないか。思索は肯定か否定かによつて成立つてゆくが、そもそも 同 一性を求めての運動である。 例へば、 「甲は丙について乙に等しい」といふことが言はれ、 否定とはそのやうな同一性がないときに成立する判断である。それゆゑ、 といふことによつてゐることがすでに示されてゐた。 一性の自己運動が色々の現象形態を以て生起することである。このことは、 「甲は乙である」といふ判断が成立する所以は、甲に於ける丙が理性の上で動いて乙に於ける丙と 「人は理性的動物である」といふ命題にしても、 すなはち、 しかし、 その超越によつて浄化せられる理性に於いて、 相異る二つの存在者たる甲乙の距離を同一なる丙が理性の次元上で動いて相結んだ 思索が事実的に真正である所以は、それが存在そのものへの理性の超越としての自 ところで、思索は何故同一性を探求する運動であるのか。 それが、 人に於ける言語を使用する高級な推理や創造や存 従つて、 「甲は乙である」と言はれるからにほ 思索は人間理性に於ける存在そのもの、 存在そのものが自己開示としての思索 思索はその肯否いづれを問は 思索はそれゆゑ同一性を探 経験的にもすぐ言へる それは思索の主体たる かな

同一性の自己伝達としての芸術と死について

i.

断から成り、 る省察は思索の基本形態としての判断の結合度についての省察を介して明らかになるであらう。 形態とは結局同一 によって、 するといふことにほかならない。すなはち、 次元に於いて往還する媒概念としての同一なるものを条件とする条件附帯的判断であると言はなければならない。 理性的動物である」といふ風に条件を附さなくてはならない。それゆゑ、 同一の内容が必ずしも常には主語に於いてはありえず、 そのまま理性的動物に妥当するがゆゑに、 して判断をあげることについては異論もあらうが、 なるものは両者を結んだ線を動かない。そこで、そのやうな限りでは、 味ではなしに「現実にその能力を発揮してゐる」といふ意味に解するかぎり、 言へるにすぎない。 超越とい 思索の種類も射程も決定せられる。 同一性の現象としての同一なるものが判断の条件となつてゐるといふことであり、 かつ或る結論的判断への過程にすぎないから、 性の純粋度乃至結晶度の差によつて原同一性と区別せられるわけであるから、 従つて、もし誰かが理性的といふことを「右に述べたやうなことの能力をもつてゐる」といふ意 聯の能力と可感的肉体の所有といふ事象が認められ、 かういふ内容について言ふとすれば、 同一性の運動のないかぎり思索はありえず、 いづれにせよ、 私の見るところでは、 例へば睡眠状態の主語には在りえないので、理性の上で同 思索は結局判断から判断への過程を介しての判断にほ 同一性は思索に於いてその現象形態を示し、 「人は折々――醒めて考へてゐるかぎり 概念はすでに判断の結果であり、 それが丙の位置に立つ内容であり、 およそいかなる判断であれ、 それは賓語に於いては在りえてもその 「人は理性的動物である」と正当に その運動の形や規模の如何 同一性が判断を支配 思索の原理的形態と 司 一性の純度に関 主客を理性 推理は その現象 これ ع か 丰川 す 。 の

ならないので、

判断を中心とせざるをえない。

に関する省察である。 ことにあり、時称的変差の振幅の度合や種類もそこから少くも可能性として演繹せられうる筈であるから、 れるものであり、 けることが重要視せられてゐるが、そのやうな時称の差異は結局時間によつて変動する判断主体の主観性に左右せら ゐる同一性のありやうを見定めることこそ重要である。普通には繋辞の動詞の文法的時称によつてその判断を性格づ 繋辞的表現は主述間の何らかの同一関係の成立の有無を含意する。 配するところの同 ころの繋辞こそが命題を性格づける支柱である。 命題である。ところで、命題に於いては、主語と述語が先づ注目を惹くではあらうが、その両者の関係を表現すると ては直ちに定言的命題に於ける主客の同一性について考へてみたいと思ふ。すなはち、その主客を結ぶ繋辞の結合力 て判断はかかる定言的形式を中心とする。従つて、 さて、そのやうな意味で思索の基本形態としての判断を具体的に表はす正確な形式は、 要するに「である」といふ定言的形式の前後に副詞句として表現せられうるものであらうから、す 性が隠されてゐると言はなければならない。 すなはち、繋辞に自己を表はす同一化する力として同一性についての省察をしなければならな 従つて、前の考察を思ひ合はすならば、これに於いてこそ判断を支 問題はすべてこの形式に於ける主客の同一性の純度を見定める そして、事実、 それゆゑ、この場所を透視してその底に作用して 「である」とか「でない」とかいふ それが言語に還元せられた 我々とし

しかし、 饗概念の指示するところの或る同一がなければ生じえないことであるから、形式的には複素体でなければならない。 ところで、繋辞に於ける右の同一現象とは一体いかなる構造をもつか。それは少くとも主概念の指示するところと 両者の同一や差異が単にそこにあるだけでは、それがいかなるものであれ、それだけではまだ決して判断に

い

同一性の自己伝達としての芸術と死について

が同一と見定めることによつて可能となる三者の同一化である。これによつて、人は誰しも一応はそれ以前よりも主 はならない。 それゆゑ、 判断になるためには、どう して も人間がそれをどのやうにか意識して或る断定を下さなくてはならな 人間が見定めるといふ要素も加はらなくてはならず、言はば三肢的構成が判断を支へるとしなければ 問はれてゐる同一現象とは、主概念の指示するところと資概念の指示するところの同

指示するところのものは、 定すること、測ることといふ意味になるし、その面からみると、賓概念の指示する意味的限定とは我々が理解するた らない。明らかに見定める、とは漠然たる見当をつけることではないから、象徴的に言はれることをも含めれば、 が主概念の指示するところを篒概念の指示するところによつて明らかに見定める、といふことにほかならない。 概念の指示するところのものの理解に近づく可能性はもつ筈であるから、かかる三肢的同一性としての判断とは、人間 めの尺度のやうなものであるから、 「測られるもの」と「測り」と「測るもの」との一致としての同一性であるといふことになる。 主概念の指示する意味的ひろがりを資概念の指示する意味的限定で明らかに見定める、といふことにほかな 当然、 測られるものである。このやうにして、 前と同様な扱かひをすれば、測りと言はるべきであらう。さうなれば、 判断はその最も基礎的な形式に還元せられ 主概念の この 測

盛りが を求めて、先づ計量器に乗らない人はゐまい。 「測るもの」が「測られるもの」と「測り」との一致としての同一を認知するといふことになる。測量判断に於いて 「測り」としての計量器の限定尺度となつて出るのを「測るもの」と し 当然のこととして、最も素樸な判断は、単純な測量判断である。自分の体重に関する正確な知識的判断 「測られるもの」としての私の体は計量器に乗ると、 ての 私が見定める、 といふ形式で、 七五瓩といふ目

放射が は 致してゐるのを の在りやうとしては、 たとひ七〇瓩、 によつて何がもたらされるか。 相的還元を果たすが、ここに今度はその述語の位置におかれた形相を、 に記述しようとする。換言すれば、 に編成せられうる。 は しかし、 種の測量判断であることに変はりはない。といふことは、 「測り」としての形相といふ一般者によつて「測るもの」の範疇的理解能力の眼前に規定せられる。 事物の次元から離れた形相の次元に於いて、 特性記述判断による形相的還元を前提としてそれよりも高次な形相比較判断が生じるけれども、 「測られるもの」は つまりは、 「測られるもの」と「測り」との尺度的一致点に当たつてゐる、 何も必ずしも特性記述判断にのみ限られはしない。 般の最も単純な一例である。すべて特性記述判断とはその対象を形相によつて人間に対して普遍的に正確 八〇瓩といふやうな量的規定であつても、後者は前者より大であるといふやうに質的次元の包摂関係 「測るもの」が意識を以て認める、 「測られるもの」と「測り」との一致的同一は前にあつて、 質の包摂関係の正統典型は本質の類種関係であり、 主語概念の指示するところが事実性の領域から形相の次元に上昇しただけで、 「測り」によつて「測るもの」の前に特徴づけられる。 それは形相の形相的規定として、形相の分類秩序たる質の包摂関係にほかならない。 対象を普遍者によつて規定する。 他の形相と比較することが可能になる。このやうな形相相互の比較 といふことであり、 そもそも特性記述判断はその主語の位置に立つ対象の形 常に「測られるもの」が「測り」と或ることに関して一 「測られるもの」としての対象の構造乃至規模 これによつて定義が可能となる。 これは端的に言へば、 といふ形式での三肢構造的同 すなはち還元せられて生じたこの形相的 その一致点に「測るもの」 かかる量的測定は実はあらゆる特性 「測るもの」の意識 その基本形態が これも同一性 この形態は、 性の成立にす は意識的距 このやうに

同一性の自己伝達としての芸術と死について

定であり位置として普遍内在で存在性は稀薄である、 象的判断としてそれ自身極めて正確度も高く有効性も大きいこの種の測量判断一般――それは殆んどすべての自然及 離を隔てて視線的に一致するといふ言はば二段構への而も密度の薄い同一性であると言つてよい。すなはち、 えない。 して普遍超越的現実性を有してゐたことに思ひ及べば、同一性の本来の在り方からは遙かに隔つた現象と言はざるを 介して成立するその抽象性のゆゑに普遍内在である点に注目しなければならない。それは原同一性が存在そのものと 不純で不安定な言はば弱い同一性であると言はなければならない。而もその上、この同一性は形相による個体超越を のものは意識の視線としての対象化的隔絶性を有してゐるため、 保有してはゐるが、 び人文科学の判断であるが――は、それが判断である以上たしかにもたなくてはならない三肢構造性による同一性を 一言を以て尽くさうとすれば、 同一性としては二層的不純性を内含し、且つそれゆゑに存するところの外包的位相に立つところ 測量判断に於いては、 と言はなくてはならない。 判断の中枢としての同一性が構造として不純且つ不安 ともかくも同一性とは言はれえても、 その結晶度は

ことならば、折角普遍者を以て理解してゐる知識的な段階から、それが生ひ立つたところの前段階たる個体との感覚 前者は普遍内在の反対であり、普遍性の外にそこまで達せずに立つてゐる個体の在りやうであるから、 離れた抽象的判断の普遍化の方向から転じて事象に回帰しなければならない、といふことである。すなはち、 ことによつて、繋辞の底に作用する同一性はより高き同一性となりうるか。明らかなことは、ここで我々は事象から そこで、同一性の存在性を回復し純粋で安定的な構造を得しめるにはどうすればよいのか。 普遍超越を試みなくてはならない。ここで普遍外在と言はれずに普遍超越と言はれたことは注意すべきである。 いかなる判断を企てる 我々は

判断を成立せしめる同一性の構造如何にある。 象の領域から思考を事象に回帰せしめたいと望む。それは、 的邂逅といふより低次の同一性の状態に逆行するにすぎない。 てゐるからである。 的な役割をもつ実践的判断である。 回 もその普遍をそこから更に超越するといふ思考の二重超越を果たすことである。 て一応の形相的還元を施したものとして抽象的知識を有ちそれゆゑ今や自ら「測り」としての素地を確保してゐる上 の」としての自己は二重の意味ですでに「測り」となつてゐる。 は抽象的判断とは全く別の論理的性格が生じなければならない。ところで、 展開を用意し、 の対象であつたものを、 を予め保有し、これを前提として実践する。 れが普遍超越である以上、 せられる抽象的判断の知識を捨て去ることなく、 [帰を果たす判断にも色々の種類があらうが、 実践の主体として自らが是認するところに向かふ主体的傾斜のために自らの格率に従ふものとして「測り」となつ この次元に於いて実践的関心の対象とせられたものを再び自己の主語に引き入れる。 このやうにして、 その抽象的規定を残存せしめつつ、 普遍性を保ちつつも思考は再び個体に向かふであらう。このやうな二重超越を介して事象 普通には、 「測るもの」が「測り」となつてゐる、或ひは「測り」自らが「測るもの」と すなはち、 その最も日常的な典型は一個の個体を対象として行為する場合に決定 実践的判断に於いてそれはどうなつてゐるか。 実践的聯関に於ける対極者について我々は少くとも若干の形相的規定 これを自らに包含しつつ更に別種の判断を構成することである。 実践的判断は、 思考が一度個体を超越して普遍内在となつてゐたけれど 事物性の中に引きもどすことによつて、 我々は感覚的所与事実への頽落を望むのではなく、 といふのは、 すでに一旦は抽象的判断の主語として普遍化 判断の論理的性格を左右するものはその 自己はすでにその実践の対極者につい それは、 従つて、 そこに於ける「測るも 測量判断に典型化 従つて、 新しい秩序への 抽 そ

同一性の自己伝達としての芸術と死について

問題もより重大になつてゐる、 普遍的価値を見出すことによつて、 あるとも言はれて来たが、たしかに同一性の純度の髙まることが超越度の髙まることに照応し、そして判断の結論も ここで次ぎの大切なことを銘記しなくてはならない、すなはち、 同一性に支へられるところの判断は一般的に言へば評価判断であり、 個体事象としての「測られるもの」についての主客合一的な判定すなはち評価を可能ならしめる。 結集密度もより強固な同一性が作用してゐることは否めない。 的視線ではなく、 論理的に先行する前提条件に於ける思考を介して不可分離的同一者であつて、本当はこれと「測られるもの」との二 ば三肢的構成要素に分析せられるけれども、その分析は概念的なもので、事実としては「測るもの」と「測り」とは に結晶せしめられるといふ形式で同一性が構成せられる。すなはち、ここに成立してゐる判断でも、 つて個体の普遍還元による概念的展望の明瞭化と拡大とのために個体の個体性の消去を企図せず、 肢構造である点が、 て関心を示す。 なつてゐる、 といふ形式での そして、この関心の包囲力の内部で、 意識の実在的関心として結集力は強い。 前の抽象的判断との一つの大きな差異である。 「測るもの」と 「測り」との同一性が といふことである。 たしかに個体超越と普遍超越の二重超越に基く超越度の高い思考である。 人間の精神は同一性の純度の高い判断へと呼ばれてゐる。 「測り」と「測るもの」と「測られるもの」とがひとつの行為 すなはち、 ところで、 思索とは超越であり、 それから、二肢構造を外包するものは意識の距離 実践的判断はその一例である。 この判断に於いては前よりも結晶度もより純で 「測られるもの」としての実践的対極者に対し 「測り」となつてゐる「測るもの」とは また思索とは同一性 すなはち、 その個体に固有な 評価は抽象と異 要素を問はれれ の運動で かかる 我々は

普遍超越によつて個体が高められた意味で普遍内在から解放せられ、言はば個体の一般化による定義的認識とは別

関の対極者としての個体に向けられ、 の個体認識への道が拓かれかけてゐる。事実、評価は一般者への手がかりとしての個体に対して与へられるものでは 一般者を手がかりとして個体に対して向けられる。 それの妥当力に応じた取扱かひが問題となるからである。 実践的判断が後者の一例となるのも、 実際、 その判断が実践的聯 人はすべて理

界に基いて普遍者認識の水準に及ばないかも知れないが、 すべきか否かも定めえないであらう。それゆゑ、正確度とか検算可能とかといふ点では、個体認識は人間の知識的 性的動物であるが、 それを知つての上で、 甲はかくかくの人柄である、 判断自体の品格や価値からみれば、 といふ知識と関係しないでは、 個体認識の方が一段上 人は甲と結婚

に位し、

普遍認識を前提とする上位の知識である。

そのことは、

同一性の純度の面からも明らかであつた。

だが、

個

限

体認識は評価判断に尽きるであらうか。

ら格率乃至評価規準の一般性としての規定性の過剰乃至自由の喪失を怖れて、 か。 か。 「測り」であるところの「測るもの」は主体としての主観的偏差によつて「測り」としての公正を喪ふこ と は 評価判断に対する批判としては、人は誰れでも先づ主観の主体としての主観性の過剰乃至客観性の不足、 「測るもの」であるところの「測り」は格率と し て の 規定性から「測るもの」としての自由を喪ふことはない そのことについ て顧慮するであらう それか ない

が、 が「測られるもの」となつて対象化せられてゐること、すなはち、 自己といふ特別の個体を対象とする反省的判断が成立してゐる。といふことは、ここでは、 れは結局、 それはまさに右のやうにして、 「測るもの」としての自己が果たして「測り」たりうるか、といふ形式での自己反省である。すなはち、 「測るもの」と「測り」との同一といふ形式での同一性に対する疑義である。 「測るもの」と「測られるもの」とが一致してゐ 「測るもの」としての自己

そ

同一性の自己伝達としての芸術と死について

応答として生じたにもせよ、完璧な自己同一性を保つものとして今までのどの判断よりも純度と密度との高い同一性 内容たる個人的人格に目醒める。この誰れとしての内容こそが今問はれてゐた「測り」なのである。まことに、 者としてその背後に何ものかを内容的にもつものとして現はれる。 かかる操作によつて、自己は甫めて無内容な問ひかけのみの自己から、また、 に立たされてゐる。 るもの」との同一性の成立によつて、 るといふ形式の新しい同一性現象が生起し、それが自らを「測り」に対置せしめてゐる。この「測り」はもはや測る こそ人の重みであり、 といふことにほかならない。それは何の謂であるか。自己反省とは自己が自己を他者として対象化することである。 る自己反省的判断は結局同一の自己にかかはる問ひの円環として、たとひ同一性の構造としては二層的であるとは言 たものとしてかかる同一性の論理的本質であらねばならない。といふことは、自己反省の答へがこの「測り」である 自己反省に於いて自己は他者を介して無内容な単なる自己から、 つまり、 「測り」として予在するものではない。それは今自己反省の成立によつて、つまり、 「測るもの」と「測られるもの」の同一性が先にあり、その後で「測り」としての人格がそれの存立の すなはち、その「測り」は「測るもの」と「測られるもの」との同一性から必然的に導出せられ 人の規模であり、人の品格であり、その人のその人たる所以の人格である。それゆゑに、 それが嘗て「測るもの」とともに成立せしめてゐた同一性から閉め出されて外 すなはち、 自己は誰れであるか、 そこには誰かが立ち現はれる。 無にひとしい視線のみの自己から、他 といふ自己の唯 「測るもの」と 「測られ の それゆ それ かか ;真の

に立脚してゐると言はなければならない。

このやうにして、思索すなはち完全な同一性を求めての理性の超越運動は、

自己反省的判断に於いて、やうやく一

て同一性の種別と問答の高低を示してゐる。我々は今や人間として達しうる最高度の同一性現象に支配せられる判断 の透明な結晶への接近が、すなはち、存在そのものへの超越の登高度が、かくのごとくにして自ら夫々の判断に応じ 立せしめるために作用して支柱となつてゐる同一性の純度と密度の高さに比例してゐるといふ事実である。 が、 かに」や「なに」が問はれた。評価判断で私はいかなる価値、 跡を辿るとすれば、 切の事物性から解放せられて自己の人格に向かひつつ、純明な自己同一性を達成する。もし、例をあげてその上昇の をこの反省的判断であると言ふのか。すなはち、 人格が自覚せられた。 それ以上は問はれえなかつた。 測量判断で私は七五瓩と言はれ、 注意せらるべきは、 反省的判断に於いて甫めて私は誰れであるかが問はれ、 かかる判断の段階と問ひの上昇とが、 人格の自己同一性を示す二層的同一性を以て人間的判断の至高の構 その判断の至高の水準に於いては、 いかなる妥当力をもつか、 いづれも判断の繋辞の下にこれを成 といふ個体認識が問はれた 私は人である、 自己認識の結果としての 原同一性

## 反省喪失の飛翔による直観的恍游について

造と見なすか。

て、 に非同一を含むものでしかありえないのか。 的先後関係が論理的にあることは否定できない。 右に述べられたすべての判断は、 同一性は何らかの意味で成立はしてゐても、 同一性に関して見られるかぎり、 それでは、人間に許される判断に於ける同一性とはそのやうに内部 自らの内部に何らかの分裂があり、 すべて決して完全ではなかつた。 三肢的乃至二肢的なものの二層 それらに於い

するから、今ここでは結論的に筋をのべるだけに止めたい。 論じられてゐるし、 六〇年にヴュルツブルグ大学で行つた講義の要約が Studies in Philosophy 1962 に発表せられたが、そこで詳しく 判断について省察してみなければならない。これについては、Der logische Grund der Schönheitといふ私が一九 九六〇年アテネの国際美学会議で行つた講演でもふれられ、 我々が或るものを美しいと判断する美的判断は右に述べられたいづれかの判断に含まれるであらうか。 また、簡明すぎるけれども La structure logique de la dimension de la beauté といふ私が それはその会議報告集にそのまま採録せられてゐるし 我々は美的

れる知識を前提としこれを自己のために使用する結果生じるもの として、 て美的判断は特性記述判断に見えるかも知れない。しかし、さうではない。美的判断は、 或るものを美しいと判断するのは、 根拠を問はれうる。といふことは、その判断に於ける同一性の存りやうを論理的に解明しうることである。それでは、 のは対象一般について言へることではなく、或る限られた対象の特殊な性格として、 なく精神の高まりにほかならない。 てに美的感動を喚起する。 なのである。すなはち、感性的ではなく美学的である。従つて、美的判断は知性的であつて、それゆゑ、 ない。例へば殆んどの第一級の偉大な作品は感覚的には決して快美を誘ふものではなく、忍耐深い追求と解釈の果 或るものを美しいと判断する美的判断とは感性的判断ではないか。さういふものもあらうが必らずしもさうとは言 それは、 それゆゑ、美的判断は私が常に言ふごとく aesthetisch ではなく kalonologisch 或るものの特性を把握するものとして特性記述判断か。 つまり、精神的体験を要求する。 従つて、美的判断は感覚の顫動によるものでは この種の判断を超える上位判断である。 特性記述の相関者に見え、 特性記述判断によつて得ら たしかに、 美しいといふ その論理的

ない。 分析や測定や解釈などといふ知的操作を必要とすることを、 このやうにして、 としてそのために使はれる事態である。 義を下だすことである。 向かふ美的判断とも違ふことは明らかである。しかし、 断することから必然的にひとつの下属的結果として生じることにすぎず、美的判断そのものとは区別しなくてはなら か を美しいと判断することは、 かる判断は対象を美といふ類に分類するやうに見えるかも知れない。 分類判断すなはち本質比較判断の主語は本来形相的一般者であるのが普通で、 美的判断は特性記述判断の上位者としての本質比較判断すなはち質化判断乃至分類判断に属するか。 美的判断はあらゆる抽象判断の上位に立つ。そのことは、美的判断が真に完成するためには研究的 定義はものの何であるかを明らかにする。 それを醜いものや汚いものや平凡なものから区別することに思はれ、 それゆゑに、 美的判断は本質比較乃至分類判断に対しても上位判断である。 両者の関係はどうであらう。 もう一度思ひ返へせば当然のこととして理解せられるで さうであるとすれば、 しかし、そのやうな分類可能性は美しいと判 その意味でも、 本質比較判断の特別な効力は定 それは屢々美的判断の前提 そのやうにして、 直接に実在者に

に それは一見さう思はれるかも知れない。しかし、 上位性が示された評価判断であらうか。 美的判断が抽象的判断すなはち普遍内在判断よりも論理的に上位に立つ判断であるといふならば、 評価は常に個人差を伴ふ。 美的判断の主語の個体であるといふ条件に適ふ。 そして、 その個人差が安易な自由と安易な慰めを与へることにもなるが、 成る程、 評価判断は普遍超越によつて事象回帰を果たすものであつたがゆゑ 或るものを美しいと評価することに よっ て美的判 美的判断は対象を美しいと評価するのではないか。 また、 それは前にその 断 真剣になれば は成立するの

あらう。

か

一性の自己伝達としての芸術と死について

文 ずる所謂現実性の忘却である。 美的判断に於いてその現実的結晶が示されるところの美的体験を特色づけるものは、美の発見とその享受に於いて生 れはまた超越の最も高まつた状態ではなからうか。たしかに、そこでは日常性とは異つた意識の超越が行はれてゐる。 めて超越を試みてゆくが、今、ここにそのやうな同一性の最も純粋な結晶を構成してゐるかと思はれる。 としての主観も「測り」としての規準も「測られるもの」としての対象も夫々の差別がもはや意識せられず、一点の輝 態 は はうと美しいと思ふことには傷がつきはしない、否他人の声が聞こゑるやうではまだ美の境地に達してはゐないので らない。しかるに、美的判断はそのやうな不安定な分裂をもつてゐない点に特色があるのではないか。 きに集中して同一化のそのかぎりでは完全な形態がそこにある、といふことである。 めてゐる、といふ形式で、完全に我々の周囲世界から脱脚してゐる。それこそ、反省もない。すなはち、「測るもの」 的判断を呼ぶといふことであり、 不安や疑惑や不快を呼ぶことにもなる。評価の個人差をめぐつては、それゆゑ、 自己の評価に対する反省としての自己反省を含む。といふことは、評価判断はその不安定を救つてもらふために反省 ないか。 としてのエクスタシスにほかならない。精神の登高としての思索は精神が自己を宿した肉体から次第に離れてゆ すなはち美的判断を下だしてゐる時、 美的判断は自己完結的で自律的で無分裂性である。さうではないか。 その状態のとき、 それは、 我々はただひたすら対象の輝やかしめる美を我々が見出だしてそこに意識 つまり、 つまり、 未完結であり非自律的であり、本質的に分裂してゐるといふことにほかな 時間は意識せられない、 精神の日常性に於ける不在、すなはち、 場所も意識せられない、傍に誰がゐるのかも意識 我々が対象を美しいと思つてゐる状 対話や論争が生じる。 精神は自己の同一性の成就を求 精神の周囲世界外での存 それらは当然 他人がどう言 従つて、そ を集中せし

は 見るかぎり、 の人格の高さによつて超越度に差がある、 化することなどから見ても、 高尚な人格でなければ高尚な美を享受しがたいことや、また真の美を開示する偉大な作品や荘麗な風景は人の心を浄 格と関はりをもたない筈はない。否、 的判断は人格的であるとは言へない。 でこの判断と自己反省的判断との関係を見ておかなくてはならない。今まで見て来たところでは、 後に行きついた同一性の完全な結晶であるといふ点からも、 省的判断すなはちそれによつて人格が自覚せられる自己に関はる判断を歴程の中にもたないにしても、 がめるやうなとき、それを直ちに人格と結びつけるのは無理なので、いかに人が行ふとは言つてもただそれだけで美 とすれば言ひ過ぎで、犬や猫も判断しないとは言へないし、人も感覚的判断の場合例へば今朝は寒いと言つて背をか らゆる種類の判断を自己の形成過程に経てゐたけれども、 断が自己反省を欠かざるをえぬ自己忘却的なエクスタシスであるといふ点であつて、これについて考へるためにここ く超越であるとすれば、 美的判断は人格と関はりがないといふことであらうか。さうではない。判断である以上、人格と関係すると言ふ 我々は人間に可能な判断のうち美的判断を判断としては最高のものと認めざるをえない。 美的判断こそ思索の典型といふことになりはしないか。 人格の状態に相対的であり、 容易に推測しうることである。従つて、 むしろ、事実はこの判断ほど人格と関係の深いものも少い。そのことは、真に ただ、 としなければならない。 我々が前に示したやうに、 それゆゑ、 ただ自己反省的判断のみを経てはゐなかつた。 右のことが肯はれるのではないか。 そのエクスタシスの現実忘却の距離乃至現実超越の といふことは、 美的判断としてのエクスタシスはその判断主観 この判断は精神的判断であるから、 それは確かに判断の諸段階を経て最 美的判断としてのエクスタシスは たしかに、 美的判断は他のあ 美的判断が人 問題はこの判 といふこと たとひ反 形式的に

決して絶対的ではなく、

一性の自己伝達としての芸術と死について

とである。美的判断はそれゆゑ自己が成立するために、つまり自らが還境から超越するために、 度合は、自己反省的判断の同一性に於いて対象化せられたあの「誰れ」としての「測り」にほかならない、 その超越の踏台とし

或ひはその超越の飛躍台として、自己反省的判断を使ひ、その中の一要素たる「測り」を、

すなはち、

誰れとし

はこのやうに人格の内容を外化して自らの高さの支へにしてゐるといふことにより、すなはち、美的判断は自らの成 きは常にその主体のその時の人格の高さだけ日常的現実を超越してゐると言はれなければならない。 ての人格内容を外化し、 それを精神の超越の実現のために足場とする。 美的判断はこのやうにしてそれが成立したと 而も、 美的判

自己喪失でもある。 る。 於いては現実的日常性からの超越が遂行せられてゐるとともに、まさにそのゆゑに、 立のために主体の人格の内容を外化するがゆゑに、その内部に於いては人格は無内容となる。すなはち、 すなはち、 美的判断のエクスタシスは日常性からの精神の自己解放であるとともに、自己の内容を喪ふところの この日常性と自己との双方からの解脱としての無意識的恍游といふ無自覚性である点が、 自己としての人格が喪はれてゐ 美的判断 同じく

精神のエクスタシスと言つても、

精神の自立的自覚を伴ふ自己同一性の永久的完成としての死のエクスタシスとの大

全な自己同一性には及ばないとしても、美的判断に於けるエクスタシスに於いて、精神は少くも消滅する事物性を超 ふことのゆゑに、 なければならず、 点にも拘はらず、 きな差異であるとしなければならない。このやうに大きな差異にも拘はらず、そして自覚を喪失するといふ致命的弱 美的判断は人間が常時行ひうる判断としては、その同一性の完成度に於いては最も高い判断と言は これよりも 上位に立つことは 明らかで ある。 超越的解脱の 足場としての 人格量を 放下するために、 原同一性に於ける 精神の エクスタシスとしての完 結局は 反省的判断を 手段として ゐるとい

そこに恍游する自由を、 たまゆらとは言へ、味はふことができる。それは確かに永遠を垣間見ることでなくし

精神の解脱

İ

クスタシ

ス——

に関する註的事項

が、 にしても、精神は単にその事物性諸聯関に止まつては ゐ ない。 それが高度の同一性の実現である、 瞭に指摘しようと思つたまでのことである。美的判断に於いては、人は事物性の中に於いて事物的対象に接してゐる そ が、 意識的目己忘却を以て精神のエクスタシスと誤解してはならない。感覚的快感に於ける非日常的喜悦への自己惑溺に 己への省察の影はないからこそ、そのやうに仕事に没頭してゐるわけであらう。 活動にはちがひないがそれでも精神は事物性の聯関の中に囚はれてゐるにすぎない。その何処にも存在そのものや自 超越の結果としてのあるべきエクスタシスではない。 よる自己忘却は、 、無用とかと言つてゐるのではない。 それらがなくては人生はあり え ない れらが決してそのまま精神のエクスタシスとしての同一性の自己完成に近いものではありえない、 美的判断に於ける精神の現実的日常性よりの自己解放としてのエクスタシスが自己忘却を伴ふことから、 それは根本的誤謬である。 論理的に、 美的判断がかかる諸聯関を超えたところに方向づけられてゐることを指示してゐる。 それが自己を事物性の中に閉鎖することであつて、決して超越ではなく、それゆゑに、 また、 仕事に一切を忘却して熱中する状態も体験せられるであらうが、それは精神の それをしもさう呼ぶことは、 Ļ 感覚的悲喜や仕事への没頭が悪いと 向上もないかと思はれ 世上往々あることにはちがひない といふそのこと といふことを明 しかし、 る。 精神の現実 単なる無 美的判

同

ある。 明度の増加である。 放として世界を透明化することである。 いとすれば激しい自己旋回しかない。自己旋回なるがゆゑに自己喪失的恍游としての陶酔も自然である。 0 ち分裂を含む同 それではいかなる自己運動か。 自己運動である。 うに上位の判断のために、 ٠ 性を超えてゐるところで同一性としての自己旋回をなしつつ輝いてゐるといふことは、 の論文にはそのことが書かれてゐる。) て何処に行つてゐるのか。 断は実際何処に至つてゐるのか。 純粋であつて、 舞踊である。 一型をとらざるをえなかつた。今、或る高さまで螺旋的登高を続けたものが、それ以上上位に行かず尚運動を止めな しか 同一性としての自己旋回をなしつつ輝くとは、 それは詩ではなく事実の記述にすぎない。美的判断に於ける精神の自己同一性の在り方は単層的つまり その舞踊は何故輝きであるか。 他の上位判断に上昇するための弁証法的運動の余地はなく、従つて、 性の諸形態を上昇しつつ、その分裂のゆゑの弁証法的運動を展開するために、どうしても螺旋運動 そこでは精神が活動してゐることは確かで、さうでなければこの判断が現実になされる筈はない。 同一性の単層的純粋性に於いて自己旋回をなすものが輝いてゐることは理の当然である。 つまり、他者のために開かれた動的構造性をもたない。 それは今、 そこに至るまで精神は他の判断を、 それが原同一性を志向してそちらに方向定位をもつことは明白であるが、 ここで問うても進みようがないので別の折に省察したい。 ただ、美的判断はそれの主体のそのときの人格の高さだけ所与の事物的日常 幾らかでも精神はそれによつて明るくなる。 精神の超越はすべて感覚的限界や日常的事物の影からの精神の 詩句であつて論理学的表現ではないと言ひたい人もゐるであら すなはち他の同一 そこに何らか動性があるとすれ 同 性の形態を上昇しつつ、 それはそれ以外の他の判断のや なかなか暗示ゆたかなことで 性の純度の高まりは知性 (前にふれた独逸語 それは精神 事実とし 美的判 自己解 すなは

断はそれゆゑに精神の幸福であり、静明なよろこびである。

すなはち、 美的判断の存在理由について一つの決定的な役割を果たすことになるから、銘記しなくてはならない。 がらも、 存在者でさへあればそのことをなしうるのではないかといふことにほかならない。それは何を意味するか。 能であるといふ意味では「開かれた体験」であると言つても許されるであらう。そしてこの意味の閉鎖性と開放性は たない最高の人間的同一性として自己完結的な「閉ざされた体験」の結晶であるが、 それが人格の高さだけ日常的所与性を超越する中空での精神の幸福な舞踊であるといふことは、 すべての人間に開かれてゐるといふことにほかならない。美的判断はその上にもはやいかなる上位判断もも 美的判断は至純の同一性としてそれほども高いものであり内的幸福の状態であるといふよいものでありな それがすべての人間に対して可 およそ人格をもつ それは、

## 意識の水平的方位の現象学的省察による

## 美的判断の類型析出

ものであつた。 ての自己旋回である、といふことは、 て下降し日常性のより低次な同一性に引き戻されるにすぎない。とすれば、 美的判断が事物性と肉体からの精神の自己解放として人格の全内容の高度に於ける精神の同一性の論理的極点とし つまり、 精神の同一性は自己旋回しつつもはや他の形式の同一性に上昇しえず、 思索の超越的登高運動の判断論的位相に即してみられたところの、 人間に可能な判断の論理的性格の支柱たる同一性の純化運動に即してみられた およそ判断の最も基本的な構造力として 旋回が静態化せられるにつれ 美的判断の垂直的分析に基く

断の名に相応しいのか。これらの問ひに答へるためには、 程度の差以外に何の差別もないのか、そしてまた、この垂直形式さへ備へればその形式がすでに価値であつて美的判 を超えてさへゐればみな美的判断なのか。同じことではあるが、これらの問ひを別様に言へば、美的判断には超越の そのときの主体の人格内容の高度如何にのみよるのか。そして、どれほど低い超越であらうと要するに事物性の水準 路を経た第一流の人物との美的判断の差などは、 がないわけではない。それは一応正しいことではあるが、それならば、 ろの美的判断によらなくては到底味はへないやうな芸術品がある事実に対しても、右のやうにして理解への手がかり 人の知性と情意と体験の深さによつて達せられる恍游の水準にも及びはしない。それゆゑ、高度の超越を果たすとこ は魅せられて恍惚として自失する。 とになる。それでよいか。たしかに、子供の行ふ美的判断と大人のそれとの格差や、単純で軽薄な大衆と深い人生航 その高度を左右する判断主体の人格内容によつて、その同一性の位置の垂直的差異があるだけにすぎない、といふこ > 同一性に即して見られるかぎり、 その超越の度合は到底作曲者が思念した高さや演奏家の企てた射程には及ばず、 前に触られた「Der logische Grund der Schönheit」. 「la structure logique de la dimension しかし、彼のその恍游は身を揺らぐリズム感と音の起伏の美しさのみによるもの 美的判断はその内的構成も運動方向も運動形式もいづれも一様であつて、 右の事実で充分に説明せられよう。 美的判断に関しての根本的な省察が必要であらう。 美的判断の中の区別とは要するにその判断 解釈をなしつつ上昇してゆく大 幼子もカルミナ・ブーラーナに それに

然美の問題」美学二六号、「美の位相と芸術」美学三七号、「美的判断について」(〇〇〇)、美学四一、四二、五一、

beauté」の二論文の他にも、「Gegenwätigen Aufgabe der Aesthetik, atti del III congresso 1956」. 「自

当るものとしては、

la structure logique de la dimension de la beauté 及び、Gegenwärtigen Aufgabe der Aesthetik との三論 文で簡潔に言及せられてゐる美的判断の位相差をまとめておかうと思ふ。しかし、それらに書かれてゐることを抄録 するのではなく、 各号などがあり、それらに於いて論じられてゐることが多少とも参考になるが、以下ここでは、 それらを書いた思索を以下に別様にまとめてみたい。 「美の位相と芸術」

が作つたものであるがゆゑに高度の精神内容をもつた人格でなければ辿りえない、といふかも知れない。一応尤もな 容は美しく思はれるが古径の作品の富士の美は多くの子供にはわからないであらう。 結ぶ古径の富士を見て生ずる美的判断と、実際の内容として全く同じものと言へるで あら うか。 うな体験がいかに車窓に旅の疲れを忘れしめ、 る。 るが、 たり、 ることは一応可能であらう。そして、それは何故かと問はれるとき、 しての人格内容の豊かさはそれほど必要ではないが後者には必要である、といふ風に依然垂直的原理によつて説明す かぎりに於いてその中に種別をもたないものに見えはする。しかし、実際にさうであらうか。美しい人の顔を見つめ )垂直的超越を可能ならしめるとしても、ただそのことによつて、かかる美的判断が、例へば絵巻竹取物語の終りを 美的判断は純度の高い精神の同一性として日常的事物的現実性を垂直的に超越する。 それらの体験はいづれも命題に表はすとすれば、 富士の麗峰を望見するとき、 さういふ美的判断、 例へば、 我々はやはり一種の美的判断をしてゐる。といふのは、言ふまでもないことであ 「今朝は晴れて富士は殊の外美しい」といふやうな判断で表はされるや しばし人をして恍惚たらしめるとしても、 結局は述語に「美しい」といふ語を入れるほかないからであ 前者は自然であるが後者は芸術として人間精神 そこで多分前者には超越の度と そのゆゑに、 すなはち、 子供にも富士の山 日常的現実から 美的判断はその

美的判断の垂直度に関するかぎり、このやうに領域差のつけやうのないことは、全く正しいことである。 ことによつては、すべての美的判断の非日常的非事物性としてのエクスタシスの可能性つまり飛翔可能性を明らかに 例としてこの場合の思考にふさはしくないといふ批評があるかも知れない。それを受け容れるとしても、 示すことはできるけれども、 もたなくてもよいといふことからも、明らかであらう。現実的日常性を超越する高度を表はすその人格的内容といふ けではない。そのことは、 からといふだけで、 格内容が少くてもかまはない、といふことは到底言へないといふことである。同様にして、人間の精神的加工がある りは、より成長した内面を必要とすることは認めてよいであらう。といふことは、要するに、自然であれば一様に人 の例は詩人の直観力といふ特別に高度の能力と非芸術的な歌謡に惑溺する水準以下の趣味能力とを対比させる極端 る僅かの超越でよいとか人工品であるから高度の超越が必要であるといふやうな区別は全く成立しない。 の最上川の暗鬱な空のもとの波影に思はれるところの美しさを直観するためには、宝石を見てその輝きにうたれるよ を必要とするものであらうか。従つて、美的判断の成立に関してはその相関者が自然であるから僅かの人格内容によ るであらうか。また、 に結晶させるほども味はひ深い美的判断の対象にすることが、いくらそれが自然であるからと言つても、 けれども大河の流れそれもかなり早い流れに逆らつて吹雪く冬の荒涼たる薄暮の暗さを逆白波といふ造語 常に必ずしも高度の人格内容によらなければその美しさをみとめる美的判断は生じないといふわ いかに人間精神が生んだと言つても、低俗な流行歌に溺れるやうに陶酔することが高度の人格 例へば多くの秀れた所謂芸術的童話の美しさを味はふには、それほど充実した人格内容を 自然美とか芸術美といふやうな領域の差を何ら明らかにすることはできない。 子供にでき 或ひは、今 といふのは そして、 な

が、 見してシャガールの絵を聯想すると言へば別にをかしくはないし、それは彼の絵のやうだと言つてもをかしくはない けを簡単に自然美とし、 在の動向を発見しかけてゐるからである。 とつの暗示的なよい工夫である。 神はそれの精神的必然性を辿ることができる。ここに芸術美の場合の精神の動向の特色がありはしないか。 感動を一定の仕方で固定的に表現しそれはそのものとして永続してゐる。 判断である、 はり何か差があるのか。 恍游も、シャルトルの寺院の中の結晶した絵硝子のこの世ならぬ光りに於ける精神の恍游も、私には同じ高さのもので その相関者の領域の差に関係しないことが極めて明瞭だからである。 その垂直線の最高度に達する美的判断としての至純の極致すなはちエクスタシスの極致を考へてみると、 とそれによる継続性があつて、それらが前者の断片的偶発性と推移性に立ち優る。そしてそれゆゑ絵に対するとき精 々には偶然に断片的に瞬間的にしか現はれては来ないもの、 く異質のものであるといふ気持は争へない事実である。 あつたと回顧せられる。ただ、その高度がよしんば同じ程度であるにしても、 農家の上の赤焼けを仰ぐこの美的体験としての美的判断がシャガールの絵を見るのと同じ美的体験としての美的 と言へばどうであらうか。 対象論的に領域を分けようとする態度から来る不正確性である。 それともさう感ずるのは因習による偏見か。 何故かと言へば、 自然のままに推移し去来するもの、 けれども、 美的判断としての精神の運動に少くも垂直超越とは異つた領域内 それ以外に致命的な見落としがある。 自然美に於ける美的判断と芸術美に於けるそれとの間には さういふ現象としての夕焼けに対し、 サハラ沙漠の大きな夕焼のもとに於ける精神の 我々が村道で藁屋根の上にひろがる赤焼けを望 後者には人間の精神が形成した必然的構造 それら二つの体験に於ける美的判断は全 それ自体は必然的理由があるにもせよ我 村道や藁屋根の家は自然 それは村道に於ける夕焼 絵は何もの これはひ か或る

どるはるかな林の起伏と同じにその寺院も自然美をもたらすのか。 的美なのかそれとも芸術品としての芸術美なのか、 放射してゐたか。 うごめく人々を小さく見せる美しい巨岩に見え、たしかに跼る人としてすら映じなかつた。それはそのとき芸術美を 象となつて、周辺の明確な建築物の線の中で鈴懸の木とともに物の影としての効果をあたへてゐた。 ある。しかし、暮れ方、 防は人工品ではないか。 か。 トルの寺院 ることもあるとすれば、 いや、自然は一体何処に行けば見られよう。風景の中には川があると言つてもそれは堤防なしにはありえず、堤 私はそのとき芸術美を判断してゐたのか、物象としての自然美をみてゐたのか。 - それは明らかに礼拝や祈薦のために作られ今もさう使はれてゐるものであるが 逆光にその像を眺めやつて上野を行つたとき、それは夕日に縁どられたわけのわからない物 木も人が植えた。而も多くの庭木は否田園の林でさへも人は村の美化のために意図して植え もはや風景の美は自然美ではない。詭辯であらうか。 けしの散在して咲く麦畑の遠い広がりの涯に見渡すときは空を縁 「考へる人」はまがふ方なき芸術品で ―の美しさは技術 ましてや、 それはそのとき シャル

法に思ひ至ればすぐ理解できようし、 るものではない。 自然美と言ひ、技術美と言ひ、芸術美と言ひ、それらは偏へに意識の差異であつて、 的判断を対応させようとする愚かさに基く。 自己同一性の自己旋回に於いてである。といふことは、美は意識に於いてしかない、 これらの疑問が生じ、 富士の山容すら我々はこれを芸術美として味はふことさへありうることは、 それに的確に答へられないのは、要するに美を事物性に附着させ、 薬師寺の塔と雖も大和の秋のあはれの見渡しには自然美を構成することはまさ 美は何処に生じるかと言へば、 前に証明せられたやうに、 それの相関者の常識的区分によ といふことである。 事物の対象論的分類に美 借景といふ庭園術の方 精神の単層的 それゆゑ、

しく水煙の上に漂ふ一片の雲とひとしい。では、どのやうにして、そのやうな事実が説明できるか、いな、 何がその

事実の根拠か。我々は美意識の差異について考へなければならない。

あるからこそ、つまり、水平的方向の種々相を自ら開示するからこそ、美的判断は異つた姿を呈し、かくて美の位相 差に位相差を求めるほかはない。自己旋回運動がその高度を変へることはなく自転的に或る方向を辿ることが可能で 事物的種別によつては区分せられないものである以上、どうしてもその自己旋回運動のその高度に於ける水平的方位 の分類原理を求めえないから、そしてまたその判断に於いて現はれる美が純粋に意識的存在であつて事物的対象性の 活動としての美的判断は、 同一性の色々の不完全な構造を螺旋的に上昇して人格の高度上限の極点で自己旋回しつつある精神の同一性の純粋 右に述べられたやうに、もはやその垂直度の方向に於いては、自己に内属する若干の種類

が明らかになるのではないか。

象せられてゐるからである。人間の精神はいつも自然に接する瞬間々々の而も局所的に限られた断片的偶然的所与を 象界が問題とせられ、 象空間としての秩序にすぎず、 よつて構成せられた一定の工学的技術聯関として我々に意識せられる。 ので、ともすると我々の置かれてゐる所与空間が秩序づけられたものに見えるが、それは目的に対する右の実践的抽 そこに急いでゐる。 自然美とはそれではどういふものなのか。 さういふとき、 他は自然に捨てられてゐるからである。家から研究室までの距離は電車の乗降の手筈と順序に その実はその距離には他の様々の事物や事件や起伏があるにも拘はらず、 我々の行動空間としての環境はその目的に対して実践的に組織立てられてしまふ 我々が自然な態度でゐることは少い。人は多くの場合何か目的を立てて しかし、それはまがふ方なき一つの実践的抽 それらが捨

動のみに止まるかぎり、 ઇ 美意識を生ぜしめるに充分な必然的秩序をもつてゐる。してみれば、自然美とは人間の意識に於ける偶然的断片的な る機縁となつた存在者が自然であれ人工品であれ、 同時に行はれるとき、 喪失にすぎないが、この種の偶然から必然へ、断片から統一への水平運動を保ちつつ同一性の垂直上昇の旋回運動 る。その美しさは反省的に見るならば、色の明暗の対照や線の傾斜角度の妙や古さと若さと永遠との交錯などと人に 電柱もない。 世界を成してゐる。 関は見えない。 ういふ意味での実践的関心から離れて 悠然と家を出るとき、 した趣きに相応しい宿り木の蔦がこれはまた日射しを受けて若みどりに顫へてゐる。 自己の目的の実現に便利なやうに変質せしめ言はば単純化し、 角の碧空が濃緑の黒光りする椎の葉群の影に刻まれて実に鮮やかなのを気づき見つめてゐると、その大樹の蒼古と 。<br />
のから必然的秩序的中心に向かふ水平的方位が存するときに生じるものではないか。 跼る犬、 椎の葉越しの空、 あるものは輝く青空を背景にした石垣の上の老樹の枝を中心 とし 私の前には感覚的な偶然的所与の断片しかない。 椎の葉越しの空に何となしに惹かれる、さういふことがある。 我々は美意識としてのエクスタシスに入ることができる。 いかに忘我的状態にならうとも、 家並み、何となき物音。それらはさしあたり等価の諸断片として全く偶然に私の前の 芸術品であれ何であれ、 それは事物性の水準に止まり、 私の前には 単調ながら秩序の精密なあの その内部で目的に向かつて動いてゆく。 石垣を背景に塵箱、 要するに我々の意識の相関者の対象論的 それゆゑ、このやうな動きを誘起す た 色と形と影の織りなす美しさであ 思ひがけず、私は立止まり、 電柱、 もう、 もとより、 それへの忙殺としての自己 私の意識に於いて塵箱も 追ひ越して去りゆく自動 意識がこの水平運 乗降の技術聯 けれども、 その z

種別が何であれ、

つまり対象の如何に拘はらず、意識の水平的運動が偶然的断片から必然的統一へといふ方向にあり

求心運動と思つてはならない。 水平的運動は遠心的である。 つつ垂直上昇の自己旋回を伴うてゐるとき、 一へといふ水平方位を保つて可能なかぎりの至高の同一性に於いて自己旋回運動をするときの意識の状態に対する名 自然美は人間的意識に於いて精神が遠心的に自己上昇しつつ偶然的断片性より必然的統 意識はこの場合意識主体に対しては外在的な或る対象に集結しようとするので、 自然美が得られることになる。この水平的次元に於ける統一への方向を この

るほかない。自然美と言はれる動きに於いて辿られた必然性の極点に於いて運動が終結せず、 の美を意識動態学的に性格づけることができる筈である。ここでは以下にその結果を列記してその詳論は別稿にゆづ このやうに意識の現象学的省察を精密に行つてゆけば、 すなはちその必然性の内的要求からではなくその必然性の傾斜に沿うて、 我々は同様にして他の水平的運動方位を発見し、 つまりそれをひとつの道具として、 その必然性の尖端から 他の種類

例の上昇が行はれれば技術美と呼ばれてよい一種の快美なる思ひが生じる。同様にしてその必然性に精神の運動が終 人間 ことを精神が認めることである。 ろまで達すれば、 かる必然性を人間的自由によつて生じた必然として把へ、その必然性を内面化することによつて自由を了解するとこ の意識が生じる。 .の他の状態への移行が流れるやうに自然に思はれ、 その必然性を人間的能力の範囲内に属する自由なる決断に還元するところまでゆけば、 そのほかにも、 それはつまり、 かくのごとき自由から愛による犠牲への方位を辿りつつ事物的現象性を超えてゆく 水平面に於ける方位が必然より自由へでありつつ例の上昇が行はれるとき、 その必然性なるものがそれ自身自由の目的として自律的で純粋な構成であるといふ つまりは、 精神が必然性から効用性に意識の上で移行しつつ つまりは、 精神がか 芸術美

差が生じることも考へなくてはならないが、今はさしあたりこれについては触れず、ここでは、 ところの精神の至高の同一性が完成せられるとき、人格美の意識が生じる。同一性の人間的完成態の垂直高度として の人格の内容と今し方述べられた自由から自己犠牲への水平方位の一つによる人格美とを混同してはならない。 また

に基づく、といふことが理解せられれば足りるものとしなければならない。 すぎゆくものとの対応にも合ふために、尚更まことしやかに、美のはかなさ、 間の意識は絶えず変化し消え去ることもある以上、美意識は我々が体験するとほりに生成消滅する流転の相をとるの その意識といふものが全面的に語られてはゐず、ただ人間の意識のみしか意味せられてゐないとすれば、 術美や芸術美や人格美に関しての区別が美意識としての意識に於ける精神の水平運動の方位差によつて生じる位相差 このやうにして析出せられた美意識としての美的判断の夫々の類型に於いて、更に創造的体験と鑑賞的体験との位相 に体験する時間は短いものであらうし、それは流れ去る。人の美意識は弱いものであり、儚いものでもあらう。 験の中で、 も当然であるが、 とつて致命的な誤謬を犯すことになるであらう。といふのは、美は端的に言へば美意識であると言はれるとき、 美が意識に於いてしかないといふその事実は、もし人が意識とは何であるかを正しく思ひ定めないかぎりは、 俳諧によれば「朝顔や少しの間にて美しき」とか美人薄命とかといふ風にして表はされる美感と玉ゆらに 芸術の人間に於ける存在可能の根拠 そこから、 美もどうしても儚いものになるのが論理的帰結である。そして、 が語られる。たしかに、人が美を現実 この結論は、 要するに自然美や技 もともと人 日常の体 もし 美に しか

ものがそれ自体美そのものであることは当然である。 う。 ろの存在そのものとしての原同一性である。といふことは、美は儚いものではないどころか絶対的超越者の常に覚醒 の同一性として生じると言はれたやうに、美は同一性なのである。 ともと美的体験に於ける論理的結晶としての美的判断に於いて「測るもの」と「測り」と「測られるもの」との至純 超越位格の意識としての絶対的意識に於いて輝くところの美がいかなるものかを考へてみなければならない。 在そのもののその存在がすでに美なのである。 従つて、そこには美自体とも言はれて然るべきものが輝き渡る筈である。 ふ同一性の垂直高度にほかならず、 せる意識の動きの輝きとして無終無始の絶対的価値である。 としての超越者たる絶対的自己同一性であるところのものを意識の缺如であるとなしえない以上、そのやうな絶対的 る無限高度であるから、 の いて言はれるのは美が人間の意識によつてとらへられるといふか現象の場をあたへられるといふか、とにかくさうい ものの不滅の輝きであり、 美は意識に於いてあるといふことは、たとひ人に於いて試みられたからと言つて、何も人のみに限つて妥当する といふのは、 存在そのものとしての絶対的超越者であるところの位格の高度は当然日常性を絶対的に超越してゐ いな、 それはそこに無限の美を宿すべき絶対至高の美的判断を可能ならしめるにちがひないから、 むしろ、 美は本来決して過ぎ去つたり喪はれたりするものではなく、永劫に力強く存在するとこ 知性的な意識のすべてを考慮に入れなくてはならない。とすれば、 それは位格内容の上限を以て最高とする、 かかる美がどうして儚いことがあらうか。 従つて、 このことは、 絶対的意識に於いて輝くところの美は、 さうであるとすれば、 また、 原同一性の同一性そのものが美であり、 といふ定理からも肯はれることであら 美の現実超越の高度が美的判断とい 儚さや無常や流転が美につ 原同一性としての存在その 存在そのもの 絶対的意識そ 美はも 存

| 性の自己伝達としての芸術と死について

 $\dot{}$ 

在である。 ふ人間に於ける知られ方の時間的限定に基くにすぎず、美はそれとしては全く牢固として抜くべからざる儼然たる存

越するところの理性をもつ人間は、すなはち同一性を追求するところの理性をもつ人間は、本質的に美を憧憬れ、 自体は他の科学的認識にもあることで、問題はそれよりも、美を美的判断に即して考察することによつて獲得せられ た若干の事実認定とかかる感性的事実との関係を明らかにすることである。 を求めて止まない。美は感覚を魅了したり刺戟したりする感性的事実と関はりのあることは確かであるが、そのこと さて、そのやうに美が原同一性であるところの存在そのものと一致するといふ事実があるから、 存在そのものに超 美

意識に於いて成立するが、意識には超越的位格たる存在そ の ふこと、而もその水平的方位差がいかにあれ、その方位が垂直上限を決定するとは限らない。また、このやうに美は 犠牲への人格美といふやうに、全く外物の存在的種別によらず、ひたすら、意識の内在運動の方向によつてゐるとい が生じるが、それらは偶然から必然への自然美、必然から機能への技術美、必然から自由への芸術美、 それは精神の日常性に於ける不在として精神のエクスタシスであり、そのエクスタシスの高度上限は人格の高度上限 と一致し、且つ、その高度を保つ精神の自己旋回運動は結局水平運動をなし、この運動の方位差によつて美の位相差 性の関するかぎりでは、人間的な能力の及ぶかぎりの最高の純度と密度とをもつ完成度の高い判断であり、従つて、 美的判断の省察を介して、美に関して我々はいかなる事実を発見したか。美的判断は、 それを考へれば、そこに生じる美こそ真の美であり、それは恒久にして強く、美の儚さといふことはまことしや も の の常在不滅の意識としての原同一性も含まれるか 判断の基礎条件としての同 自由から自己

日常性から隔たる高度を充分にとりうる人格的内容の高さが関はりをもつのは当然であるが、それは超越的上昇の主 その美しいと言はれた現象的事象は精神を美そのものにそれだけ近く上昇せしめ、且つ、精神をしてそれだけ深く同 真の疑問は誰が捨てても問はれる宿命を逃れえぬし、哲学の論理的探究力はまさにそのやうにして人々が身をのけぞ えない、といふやうなことどもであつた。さうすると、我々は明らかに、美は何故美しいのか、美が美しい理由は何 はれうるのは美だけである、といふことにほかならない。現象的事象が美しいといふのは、どういふことか。それは、 しかし、これは何を意味するか。本当は、これ、あれといふやうな現象的事物が美しいのではなく、「美しい」と言 と判断する精神的体験としてのエクスタシスは、美を目標としてゐるのであつて、その体験の対極者乃至相関者と目 美が自己に精神を美的判断としての同一性の形で接近せしめたことである。そのことは、つまり、或ることを美しい とは、つまり別の面からみると、美そのものが美的判断の主体を自らに向けしめてゐることである。といふことは、 らす難しい問ひにこそ立ち向かふ。それでは、何故に美は美しいのか。 を屢々同語反覆の疑問文章化といふ二重の無意味な操作を施された愚問として却けたがるであらう。却けるがよい。 かな謬説であること、美がそのやうに人間精神の超越の対象たる存在と同じものであるから、人は美に向かはざるを が美的体験の目標である。美は従つて「……が美しい」といふ判断の主語に立たざるをえない。かくて、美は美しい。 せられるものは、 か、といふやうな問ひに自ら答へうるのではないか。もとより世は平俗を好む学者を養ふ。従つて、このやうな問ひ 性に恍游せしめるに効能があつた、 単にエクスタシスのための緒や出口や梯子にすぎない、といふことである。すなはち、 といふだけのことである。もとより、それには超越力のゆたかな、美的判断 存在が精神を自らに超越せしめたが、 美そのもの そのこ

\frac{1}{1}

含んでゐると言つてもよい。言ふまでもなく、その階梯の高度は様々であるがその最上限はどれほど高くても、 感的な形色や音響から上は知的な構成形式や意味に至るまでその内部には精神の登高に足がかりとなる色々の階梯を によると思はれるが、その解釈力こそまた右の超越登高の有力な支柱のひとつである。 体的条件であつて超越者たる美そのものとの本質的呼応関係も考へられようし、少くとも解釈力の射程の大小はこれ が関係するかぎりで言へば、登高の人間的限界としての人格の飛翔限度を超えることはありえない。 超越的上昇の客体的条件であり、 呼応や解釈や移入を実現するための手がかりであり、 現象的事物の方はもとよりこ それゆゑ、 それは、 下は可

高度と対応するゆゑに、たしかに、存在そのものに近ければ近いほど、そのものは美しくなければならない、 美的判断の足場として可感的な次元から始まる階層性を内含する現象的事物の利用を強制する。この階層性が そして美を知るとは美的判断としてのエクスタシスであるから――、すなはち、美が精神の解脱を生ぜしめるために、 して現象的事物を利用せしめてゐる、といふことにほかならない。美そのものが人の心に美を知らしめるために そのために、精神をして、精神の超越様態のひとつであるところの美的判断の登高のひとつひとつの足場の提供者と だけ近づけしめるために、 の美的判断が美的判断の本来の対象に近づきうるやうに、すなはち、美そのものをできるだけ人が認めうるやうに、 右のことは結局、 原同一性としての存在そのものたる美それ自体は人間の精神をして超越者たる自己自身にできる すなはち、 人間的精神を超越的美が自己に向かつて引き上げようとして、 すなはち、 といふ ?超越の

こと、すなはち、美の度合と存在度との正比例的照応が存することは確かな事実であらう。

そしてまた、

現象的事物の

まり、 それらは決してそれ自身のゆゑに美しいのではなく、それらはその判断の分だけ超越して美そのものに近いから、つ 美的判断との照応を介しての美そのものへの象徴力の大きさのゆゑに、 美しいにすぎない。 現象的事物はすべ

て美の象徴である。 それがすべて存在の象徴であるのと同じに。

あたかも、

招かれてゐるといふことである。それならば、美の自己投影とは何なのか。 美そのものによって与へられてゐる。といふことは、美の自己投影といふ美の施す恩恵によつて、 すべての人は、 うとする美そのもののカリタスにほかならない。美そのものすなはち存在そのものの恩寵としてのかかる感性への美 純粋なる同一性の運動の感覚的次元への射影であり、 喪失態ではあるが最も高い密度と純度とをもつ人間的同一性としての美的判断といふ精神の事物性からの解脱恍游に の自己投影は、 やうな低い能力としての感性の相関者をも自らの象徴たらしめ、あらゆる人に自らへの登高の可能性への門を開けよ 索の影の現象形態にほかならない。 の精神の自由な超越としての美的判断たる精神の純粋な同一性への可能性を、このやうにして自己投影するところの 感覚的集中を介して次第にそこに於ける美の自己投影を感知し、 なはち、 それゆゑ、 かつ、行はれても決して完全な同一性の現実は起りえないのに対し、すべての人は、 精神の超越は元来は理性的思索として、それの高度な論理的実現は必らずしもすべての人に容易なことでは 美が感覚にさへも関はりをもつといふことは、美が最も精神性の低い能力にも自らを指向せしめ、 あらゆる人に精神の日常的事物性からの自由な超越としてのエクスタシスへの可能性を保証する。 存在の思索はもはや自己以外に超越を求めないところの自己環帰の円環運動とし つまりは、 原同一 そこに精神を注目せしめ、 性としての存在そのものの運動たる超越的思 美の自己投影とは、 何らかの感覚的媒材への かくて時間的事物性から 絶対的意識すなはち その

体得し、大きな世界での自由を予感することができるやうにもなるであらう。 死のエクスタシスへの準備としてすべての人に可能なものとして与へられてゐる、といふことを意味する。 れは、 在の恩寵であることは確かであらう。 達として同一性の自己暗示でなければならない。死が存在の恩寵であつたのと同じ意味方位に於いて美体験もまた存 12 は スタシスなのであつた。 小さき死である。 の 不死としての人間精神の原同一性に於ける永生とは、結局人間的変容による永遠の映像であるが、それはすなはち死 ふことは、永遠のその二つの特性は死による不死としてしか具象化せられないといふことにほかならない。 人は死による不死としての精神の独立離存的永生を美体験の精神の事物性超越の恍游の感動によつて次第に理解し ほかならない。 エクスタシスのことにほかならない、 その知的表現結晶としての美的判断自体も死による原同一性との一致に最も相似した純度高き同一性としてのエク その映像はひとつの自律的完結体として而も不滅の存続として現象しなくてはならない、といふことである。そ 美体験がその内部に階層性を保つところの原体験であることは、すべての人にとつての被迎的完成としての 人間に相関的のものとして、自律的完結も不滅存続も人間的変容を受けてとられざるをえない。 美の自己投影とは、かくて永遠が時間的射影としてではなく現象に影を映すことである。 睡ろみは死の小さき神秘と言はれるが、 といふことは、 死が同一性の自己伝達であつたとすれば、小さき死としての美体験は同一性の小さき自己伝 美の自己投影とはすなはち死の影にほかならないといふことである。 それは死による不死の演習としての精神の自由飛翔のための修練を行ふ修道院 恍游としての、 自由なる解脱としての、 人間の美意識こそ小さい死の体験である。 論理の方向に必らずしも感情は進まう 超越の被迎的完成としての死のこと それゆゑにこそ 美的体験とは といふこと すなはち 死による とい

ならば、そこに死の法悦の影が映つるのを感じとるかも知れない。 人はむしろ常識に頼つて右の事実を嗤はうとするかも知れない。しかし、 そのときは、 右に述べられた論理的思索の方位に 美的体験の深い静けさを味はふ

所謂現実的同意をもなしうるのではないか。

美的判断は死の影として同一性の自己暗示であつた。 我々は何ら自ら予期し準備せず、単に受動的にゐても、

も単なる概念的同意のみならず、

たりといふ積極性はあつても、 そのゆゑにそれは超越してはゐるけれども、人はただその機会を待つほかはなく、 ŋ 者の上方同一性を確立するために存在が同一性として人を迎へに来ることによつて生ずる不死への現象であつた。 識して存在そのものに超越してゐるか否かは別としてともかくも実際にはその超越を僅かなりとも果たす理性的存在 遠の趣きもあり、 のには相応しくない面がありはしないか。 V れは、たしかに人にとつてはひとつの被迎的体験にはちがひないが、この被迎性としての受動性は人の理性の超越と 美の美意識に我れを忘れて立ち止まる。そこにも、 として眼前に開かれる山水の風情にうたれ、 ふ能動性に対する救ひとして対置せられた恩寵である。す な は ち、 その他の生物には死はなくて死滅しかない。 そのやうなものに来るものはなく、ただそのやうなものが消滅に帰するだけである。それゆゑ、人にのみ死があ 死はその恍游と自由とを射影するかも知れない。しかし、受動的に待つ者に死は来るか。 精神の基本的態度としては創造ではなく待機であり、自由ではなく解放である。そこ たしかに、その意識の超越的登高度は遙かなものがありはするが、 偶然的な断片性を極く自然に必然的な統一にもたらして恍惚となる自然 さうであるとすれば、 たしかに精神の日常性からの解放はあり、 自ら超越せずただ待つところの者に死は 受動性の多い自然美意識は死の影と言は そこに出かけたり、 浄化はあり、 死は、 静かな永 そして れる 来な

そ

意

\_

には、 夢遊と同視せられる点があつても、 批難したくもならうが、これは反省による妄執や此岸回帰から生じる缺点と相殺せられるし、 らの精神の分離度の低さとしかないであらう。人はよく芸術美に於いてもあるところの自己反省喪失を無自覚として 直的超越を求めてゐる点で、右に求められてゐる条件は充分備へられてゐると思はれる。そこに於いて忘我的恍惚と 必然的秩序への創造的自由を探索する方向に動くところの、或ひは裏面から言へば必然に終結せずそこから自由へと 神の運動方位の省察が明らかにしたやうに、そのやうな美体験は、 までもあるまい。そこには原同一性の中に於ける人間の自己同一性と異るところは、ただ恍游の時間的制限と肉体か ふ意味ではその領域乃至その場に人が迎へられなくてはならないといふ所与被迎性があることも、 しての事物性よりの解放があることも、それが芸術品の時間的前後を含めての領域への近接がなければならないとい て精神の言はば主体的な積極性としての創作や解釈がある点で、而もそれらが何らか事物的有効性を主目的とせず垂 創造的に動いてゆく探索を行ふところの、芸術美の体験である、といふことは当然であらう。そこにはこのやうにし としての自由とをその被迎性や恍游性のほかに備へてゐるところの美体験を求めるほかはない。 としての死の或る位相を缺いでゐるために同一性の或る位相の暗示といふ風にしか言はれえない。 の呼応としての虚無への挑戦といふ創造的能動性はない。それゆゑ、 クスタシスの影をより全面的に映つす美体験としては、人は死への特色としての積極的創造性と死による不死の特色 死の被迎的完成を待ちつつも存在そのものへの烈しい憧憬にかられて自己の人格の生命を跡づけてゆく存在と 実は反省といふ分裂のために却つて自分の影が壁となつて本当のものの輝きに醒 製作的であれ鑑賞的であれ、 美体験一般としてはたしかに同一性の自己伝達 一見反省喪失によつて 美的判断に於ける精 意識に於いて精神が 今更事改めて言ふ それゆゑ、 死のエ

に伝達せむがために、 に精神の創造的自由の飛翔のよろこびであるかを予め人間に感知せしめ、 すなはち、 何故芸術がありうるか、といふ問題に答へることができる。それはもとより技法の存在するがゆゑではない。 同一性を伝達しうる現象として同一性の間接的な自己伝達である、といふことになる。それゆゑ、我々は人間に於いて 言はばそれ自らが美意識として同一性としての美になつて美を体得してゐるとでも言はうか。このやうな意味でたし い。人間に於いて芸術が存在しうる根拠は、恰かも人間の精神の完全なエクスタシスとしての永生の実現のために、 あの力がいかに強くとも、美への憧憬がいかに強くとも、それで人間に芸術といふ根源現象が可能になるわけではな つてもそれで芸術が可能になるわけではない。 な影として死の完全な映像である。芸術はかうしてもはや同一性の仄かな自己暗示などではなく、死と同じやうに人に きは略々完全に映つされてゐると言ふことができる。 るところのものとして自由による作品の解釈や創造がある。 かに死に似てゐるが、更に前述したやうに、芸術美の意識には恰も死への上昇としての自由による道の創造と対応す 自己反省喪失を自己喪失と混同してはならない。自己としての精神は恍游の主体として存在し運動し超越してゐて、 められないといふこともあるから、 :幸福たる人間的同一性の完成としての死による人格的自己の永生のための領域となる同一性自らの役割りとを人間 同一性が自己を人間に伝達せむがために同一性が人間に死を与へるやうに、同一性はその与へる死がいか すなはち、 死が、それをもたらす同一性のゆゑにその同一性に於いて、必然でありつつ自由の そのやうな利害得失を考へるとあまり性急のことは言へない。それから、 また、 それは人間に於ける創作衝動や表現慾のためでもない。 芸術美が生れるところの芸術現象はそれゆゑまことに死の小さ すなはち、 芸術美の意識に於いてこそ死による不死の趣 自己の人間に対する愛と、 それに基く人間 かかる それら 技法は

四四

の精神が精神と果たす伝達なるがゆゑにかかる内的言語から離れることはできない。 るとき、 相関者として存在する根源現象である。 る余地を残す。 であるがゆゑに、 ての存在との呼応にほかならない。 芸術は恰かも死と同じやうに、人を人から別れしめ、また人を人に結ばしめる。それは個人の純粋な登高であるがゆ 間に於いて、必然から自由への精神の水平方位と、 ゑに離別の径であるが、 ひとつの精神に於いて同時に誘起することによつて、人間的精神に純粋な結晶運動が生じるからである。 息でありつつ精神の永生であることの予感の場所として、 ためであることの予感の場所として、また死が、 超越者の呼び声を秘めたものとして、それは孤独の彷徨に似てはゐても、常に或るふしぎな対話を予感せしめる 常に精神の超越の歴史を内蔵する。 そして、それはまた死と同じやうに、喚ばれた時にしか味ははれはしない。 芸術現象は衰微する。 さうではないか。すべての芸術、 芸術に於ける同一性はそれゆゑ無媒介の直接性のことではない。 その究極に於ける反省喪失の恍游に於いてすら、その距離は解釈としてまた創作過程として現象す その果ては同一性の保証する 解放的で 創造的な自由の境地であり、 詩は何であらうか。 それはそのやうな距離に於ける同一性の自己伝達による人間精神の同一化の進行 而もそれが慰めにもつながりうるのはそれが同一性の愛による同 それゆゑに、 あらゆる芸術現象に於いて詩がある。そして、 それをもたらす同一性のゆゑにその同一性に於いて地上的生命 超越による恍游としての日常性解放といふ精神の垂直方位とを、 それは或る言語である。 芸術は常に美的判断の相関者、 つまり、 同一性が自己の力と愛とを伝達せむがために、人 すべての芸術現象はそれが同一性として その意味で、 それは距離 それも自由を求める美的判断 しかし、 Ø 詩は決して横への言語 詩の立たずまひの消え 芸術もまた同一性とし そこに於ける再会であ 存在による結晶とし それゆる 性 の 呼び の終

ではない。他人へ自己を伝達する人間同士の言語ではない。それは、芸術を可能ならしめるものとの対話に於いて人

間から言ふところの心の声である。芸術に於いて人はさういふ対話の中に生きてゐる。

常にかういふ問題の講演と討論に土曜の午後から夜半までをかけた九州大学哲学談話会のことをなつかしく回想し、かつこ

常に世の受け容れさうもない論稿を未熟を咎めず掲載して下さつた九州大学文学部の数年間の恩誼を忘れることはできない。 の最後で、連載中であつた「同一性の自己塑性について」は未完のままであるが別の機関から出る雑誌にのせて行かうと思ふ。

の論文を掲載する好意を示された哲学年報編集者に深甚の謝意を捧げたい。紀要である以上離任した私にとってはこれが掲載