

「生」について

長谷川 鑛 平

「生の哲学」Lebensphilosophie について語るに先立って、しばらく生 das Leben について考えてみたい。生〔せい〕という語は、漢字としても、すこぶる多義である。ちょっと辞書に当たってみても、

1. うまれる・うむ。出生・出産。
2. いきる。←→死。
3. いかす。←→殺。
4. いのち。生命。
5. いきているもの。生き物・生物。
6. はえる。草木の芽が出る。
7. おこる・おこす。発生・生起。
8. うまれながら。生来。

等等、さらに訓・き〔生娘・生一本〕、なま〔なまもの、生半可〕、うぶ〔初心〕などまで考えに入れたら、まだまだ多くの含意が見出されるであろう。

一方、ドイツ語の Leben について見ると、

1. 命、生命。2. 生、生存・人生。3. 一生、生涯；寿命；一代。4. 活動；活気・生氣；活力；生きのよさ。5. 生活、暮らし、生計；生き方、身持ち。6. 現実；実物、現形。7. 伝記。8. 生き物。9. 世間、この世。とこれまたすこぶる多義である。（三修社：現代独和辞典、参照）

しかし、われわれとしては、今、生として大体、1. 人生、2. 生活、3. 生命、のほぼ三義に集約して、受け取っているようである。人生、生活、生命と一往は熟語化しても、それらをどう理解と心情で受け取り、どういう意向・含意でつかうかによって、いろいろと微妙にニュアンスが違ってくる。まして哲学をつけて、人生哲学、生活哲学、生命哲学とすると、概念内容としてもおのずからそれぞれの方向に傾斜・偏向して、意味の分化がやや顕著になるが、それにしても、そのおのおのの内部で、これまた必ずしも一義的ではない。

(1) 人生哲学というとき、それは人生への哲学的アプローチの通俗化、ないし哲学的人生観の日常生活への、若干調子を落しての応用といった感触がある。宇宙の理法に徹すると称するいわゆる哲人・賢哲の「さとり」めいた教説から、市井の一言居士〔いちげんこじ〕の世渡りの知恵、金言・ことわざ・たとえ話に含まれるものまで、多くの次元・段階のものが考えられる。しかし、そのいずれもが結局、生活の技術・処世術 Lebenskunst をさぐり、また教えようとするものである。しかもこの傾向の思想家には自説を過大評価して固執し、他をまるでかえりみない、独善的な、いわゆる教祖的傾向の強いひとが少なくないようである。ギリシア末期の小ソクラテス派だの、禁欲主義者アンティステネス Antisthenes（前455頃～360頃）のキュニコス派だの、アリストIPPUS Aristippos（前435～350頃）の快楽主義に傾いたキュレネー派だの、さらには後のストア派・エピクロス派のエピゴーネン〔亜流〕たちは、このような俗流人生哲学に属するものと言ってよいようである。もっとも同じく Lebenskunst 派といっても、ストアやエピクロスの創始者たちは彼らなりにすこぶる大真面目で、従って深い英知を湛えた言説も少なくないので、やはり叙上のように軽く扱うことは差し控えなければなるまい。

それから東洋の哲学、といっても中国古代の儒教を中心とする諸学統は、誠心正意・修身齐家・治国平天下と大言壮語してはいるけれども、所詮は修身齐家に中心があったようだ。その限りやはり人生哲学の範疇内に属する。老荘の哲学のように、高遠の理想境に遊ぶようではあるが、その実、政治の駆引きに巻き込まれないで、市井村里に私人としての平穩平凡な生を全うするのがまじだと、保身長生の術を説くものに至っては、むしろ隠者・世捨て人・アウトサイダーのすねた処世観といった傾向が強い。

(2) 生活という言葉には、人生という言葉に比べて、实际的・日常的・功利的なひびきがある。従って人生哲学と言うとき、なるほど俗流といった臭いはやはり免れないが、それにしてもなお、そこには古い流行おくれの理想や、型にはまった教訓がちりばめられ、形而上学的なものへのあこがれめいたものが、感じられる場合が多い。内心では信じているのではなからうが、人前では言葉に出してそう言い切り、そう説くことに、一種の選ばれた者意識めいたものを感じ、みずからはそうとは気づかないで、いい気になっている、そんな様子のみとめられる。著名の高僧がそう言った、東洋の哲人もそう言った、西洋の哲学書にもそう書いてある、などと、はっきり誰彼〔たれかれ〕とは名指さないで、権威あるもののごとく言うのけるとところに、いわゆる人生哲学のペダントリが秘められているようである。もっとも、若い人たち相手に「人生哲学」「恋愛指南」を売りものにして現代的ソフィストたちは、論外である。

ところで生活の哲学というと、その生活なるものはぐっと日常の生活の次元に引きつけられて、日常的・实际的・功利的な意味合いがぐっと表面に出てくる。一日一日をじみちに生き、日常茶飯事といえどもおろそかにしない、または、できない。そういう場面でいたずらに高邁な言辞を弄したところで、糸の切れた風船のように浮きあがって、悲しいかな、現前の低い事態にはかみ合わない。Philosophy does not bake.「哲学では食えない」とデューイ John Dewey (1859-1952) も言っている。石川啄木に「食うべき詩」というエッセイがある。食うや食わずでロマンチックな詩なぞものするのは、余りにもこっけいに過ぎる。足を地につけよ。アメリカのプラグマティズム pragmatism ——わが国では実用主義と訳しているが、プラグマティズムはまさに「生の哲学」のアメリカ版と言えよう。とりわけ今日、よく「生活がかかっている」などと言われる。かつてなら死活の問題 problem of life and death と言ったところであろう。

ところで (3) 生命となると、何といたっても生物学的生命への連想が先ず第一に来る。この言葉は時には「人生」や「生活」にない形而上学的意味

を含ませて言われることもある。生命の神秘——生命の起原。近頃はとくにヒューマニズムの立場から、人命尊重の建て前から、ひとたび生れ出した生命は、むざむざ死なせてはならない。たとい植物的生活を送らざるを得なくなっている人間、自意識は失われているが、食べものをあてがって、適当な処遇を持続すれば、生きることだけは生き続ける植物人間。手当をやめれば、とたんに死んでしまう。死んでしまうが、すでに自意識はないのだから、何のこともないはずである。生きていて、世の中に何の貢献もせずに、相当量の配慮・費用を費消する植物人間。文字通りの「ごくつぶし」(穀潰し)、生きている屍。身内の者には、そんな生命でも、生命の灯のともっているうちは、消させたくないであろう。その心情には同情できるが、植物人間の当人にとっては、無意味の存続を打切る権利——「死ぬ権利」はないのであろうか。いずれにせよ、当人には、自ら何れかを選ぶことはもはやできないのである。

さき頃、死刑囚が死を希望したので、検察官が上告を取り下げ、そのため死刑が執行されたという事件があった。当人は極端に病的な神経過敏性で、従って、団地アパートの隣接室のピアノ練習に悩まされ、ついに殺人を犯してしまった。ピアノの音がうるさいからと言って、年少のピアノ練習者を殺した。常識ではとても考えられないことなので、私どもはその非常識に驚いた。しかし、実情をきいてみれば、当人としてはさぞ死の苦しみであったであろう、と理解はできる。しかし、こういう現代文明への適応不能者には、安住できる場所はまずあるまい。そういう不幸な人が、死刑——それをむしろ歓迎する——というのを、それでもやはり、生れた以上は苦しくとも生きておれ、と死を自ら選ぶことを阻止すべきであろうか。

こういうことになると、「生命」概念も深刻な形而上学的考慮が要請される。この問題はいわゆる安楽死 euthanasia の問題とも関連する。前に関説した植物人間は、医学の進歩が生み出した文明の鬼子とでも言うべき不幸な存在で、アメリカでは1975年秋、「カレン裁判」として全世界の注目を引いた。日本でもさっそく〈安楽死〉が問題とせられ、医師太田典礼(1900~)が首唱者となって日本安楽死協会なるものが出来ている。

「本人の希望に反した延命は人間の尊厳をかえって傷つける」と言って、「死ぬ権利」を主張する。手当の時期を失した癌の患者のように、回復の望みは全くなしに、もっぱら無限の苦痛とたたかいながら、最期まで意識だけははっきりして、苦痛は少しも割引きされないで、むしろ却って増幅されるという極限の不幸に、当人の要望があれば医学的に終止符を打ってやることは、近親や同胞・同輩なるものの、やむを得ない、せめてもの配慮・処置ではなからうか、というわけである。

〔注〕 生命の尊さ、価値について、私のまるで予想もしなかった考え方があるのに驚いた。というのは、明治大正期の啓蒙思想家、生物学者丘浅次郎(1868—1944)の考え方である。彼は進化論の導入、鼓吹者として知られる。すべては進化論、というよりもハーバート・スペンサー H. Spencer (1820—1903)流の社会ダーウィン主義ののっつて、いとも簡明に裁断されている。個人よりも、その属する集団、種属ないし国家の維持繁栄が最高目的なのであるから、その中の個体の価値もこの目的に照らして決められる。つまり、各個体の命は、その個体自身から見れば、むしろ何よりも大切なものであるが、種属が滅亡しては、個体も生存できない。そこで種属の生命を標準にして考えると、個体の命なるものも全くその意味が変わってくる。概して言う、個体の命の尊さは、その個体を完成するまでに種属の支出した保護教育の量に比例する、というのである。他の動物と比較して、飛び離れて多くの配慮と教育を必要とする人間仲間、個人の命が他の動物のそれに比べて著しく高程度に尊ばれるのは、この理屈によることであろう、と丘は言った。その癖がついて、虫ケラの命もやはり尊いとして、ノミや蚊を殺すことを躊躇する仏教流の慈悲は、愚かしい誤解にもとづく、と丘は言っている。(渡辺正雄『日本人と近代科学』岩波新書、138頁以下)

*

生命といえば、丘浅次郎を待つまでもなく、私どももやはりチャールズ・ダーウィン Charles Darwin (1809—82)の生物進化論を思い起し、哲学畑においてはベルグソン Henri Bergson (1859—1941)のエラン・ヴィタル élan vital「生の飛躍」を思い、ドリーシュ Hans Driesch (1867—1941)の新生気説を思い起さざるを得ない。ベルグソンはその『創造的進化』 Evolution créa-

trice (1907)で、生命は物質と格闘しつつ新たな形を生み出して行くのだと論じ、動物的生命に至って「本能」と「知性」とが分化し、人間において更に知性の自由度が著しく増大し、新たな「生の飛躍」として直観をそなえ、社会を進歩させ、道徳と宗教とを成立させるに至った。ベルグソンは当時における膠質化学の研究成果を買いかぶって、その研究発展の前途に、近き将来「生命」を人工的に創造することも可能になるであろうと、大へん楽観的な展望をもったらしい。そんな勇み足は論外として、ベルグソンは、広義の「生の哲学」の先駆者の一人とみてよいであろう。

このベルグソンに雁行して、ドイツの生物学者ドリーシュは『有機体の哲学』 Philosophie des Organischen (1909)を著して、一種の生命哲学を提唱した。かれは多年、生物学的研究に没頭した結果、唯物論的な機械論では生命は理解できないことを認め、アリストテレスのエンテレキー概念を導入して、生命現象の根底に一つの超自然的原理を設定し、新生気説 Neovitalismusなるものを唱え、哲学的には秩序学なるものを主張した。これなど生を、生命、生物学的生命現象の総体概念として、その上に建てられた生命哲学の好個の例である*。

* 生物学者ドリーシュは、生物の形態形成や再生の過程に対して種人種人為を加える実験を重ねた結果、ついに機械論では何とも説明できない事実を突きとめた。そこでは、全体が部分に対して微妙な決定力を持ち、過程が或る一定の目的に向って障害を排除して推進する。そこには生命なき事実において見ることのできない特有の固有法則性、すなわち生命の自律(アウトノミー)があった。生現象の現実において、生命機械観がみごとに打破されるのを、まのあたりに直視した彼は、いや応なしに哲学に引き込まれた。もとより彼の新生気説や Entelechie の説、物心二元論は、いかなる批判にも堪え得るほどのものではなかったが、彼の実証した生命の固有法則性と生命の自律の事実は、もはや否定すべからざる現実となつて、これを直視するものには、機械論万能の夢を捨て去らさせるに十分であった。(小野正康『日本仏教の倫理学的研究』38頁参照)

*

私はこのあたりを、恩師谷川徹三先生のお若い頃の論文「生の哲学」(岩波講座『哲学』所収、1933

年)を参照しながら書いているのであるが、「生」といえば、叙上三者——人生・生活・生命を含意しながら、なお且つ、それらの何れにも含まれない更に一層深い意味を、思わざるを得ない。私もドイツ哲学の糟粕をなめて哲学にはいったものは、ドイツ語の *Leben* に、日本語の生にも、英語の *life* にもない何か暗い、ダイナミックなものを感じる。私だけの私念 *Meinung* かも知れないが、ともあれ *Leben* にその深い含意を最初に与えたのはニイチェ *Friedrich Wilhelm Nietzsche* (1844—1900) だということである(マックス・シェラー *Max Scheler* (1874—1928))。ニイチェには、われわれの言う意味での生の哲学はまだ見出されないが、しかし、彼の哲学はまさに「生の充溢からの哲学」、「生体験の充溢からの哲学」である。彼は既存の文化や科学を対象としようとはしない。それは生きられた生 *gelebtes Leben* であって、すでに終結し、固定しており、従って観察や概念によって十分に処理でき、支配できるものである。しかし、生の本来は、生が不断に未来に食い込んで、新しい内容を展開してゆく創造的活動であるところにあるはずである。従ってそれを把握するには、それにふさわしい方法を以ってしなければならない。充溢し奔騰する生のダイナミックに十分堪え得、受けとめ得る強靱な直観によらなければならないであろう。ニイチェが「超人」を構想し、「権力への意志」を要請したのは、まことに故なしとしない。

*

ここでディルタイにご登場いただく。ウィルヘルム・ディルタイ *Wilhelm Dilthey* (1833—1911) は、生 *das Leben* にアプローチするのに体験 *Erleben*, *Erlebnis* によるとうとする。*Erleben* は独和辞典を見ると、1. 生きて或る事・或る物にめぐり合う；2. 身をもって知る、体験する；3. 体得する、の大体三様の意味が挙げられている。*Erleben* に近いと思われる語に *erfahren*, *Erfahrung* [経験] がある。これは大体、1. 聞いて知る (間接に)。学び知る；2. 出会う、経験する、見聞する、(主として不幸な目に) 遭遇する、という意味が挙げられている。対象との関係のしかたがかなり違うのである。強いて言えば、経験は知的に見聞する、或る程度距離を置

いて、その程度間接的であってもよい、そういう経験に照らして知る、というやや主知主義的なところがあるようであるが、体験となると、体当りで対象に密接して、表象的知性ばかりでなしに、いわゆる知・情・意をフルに動員して、全身全霊で、対象のありようを体得しようとする、という全人的な能動的様相が強い。ディルタイは経験 *Erfahrung* という語もしばしば使っているが、主として *Erleben*, *Erlebnis* を使っているようである。

ところで体験 *Erleben* は「はたらき」、「いとなみ」であるが、同時にその結果 *Erlebnis* でもある。*Erlebnis* の訳語としては、辞書に、体験、閱歴；事件、変事、珍談、災厄；冒険；恋愛、などが見出される。*Leben* そのものであると共に、*gelebtes Leben* でもあるのである。体当りの経験で、最も切実なものの一つは冒険であり、また恋愛であろう。訳語の末尾に冒険；恋愛とあるのはまことに示唆的である。いずれにせよ含蓄のかなり深いもののある語である。

啓蒙期以来、哲学のモデルは数学的自然科学であった。従って対象に接するに当たっては、冷徹・透明な知性をもってしなければならない。デカルト *René Descartes* (1596—1650) が *Cogito, ergo sum* と言ったことは有名である。この *cogito* [*cogitare*: 考える, 考察する, 思いめぐらす] において、自然の光 *lumen naturale* に照らし出されて明晰・判明 [*clare et distincte*] に受けとめられるものこそ、真 *veritas* である、とデカルトは簡単にきめてしまった。デカルトは懐疑 *skepsis* を哲学的方法として、すべてに疑問をさしはさむことから始め、疑わしいものを一つ捨て二つ捨てして、数数のものを疑い捨てたが、どうしても疑い得ないものとして、その疑問をさしはさむ自分 (主体) の存在を、発見した。そして *Cogito, ergo sum* を再出発の出発点とし、明晰・判明を目じるしとして、こんどはわれわれの驚きを禁じ得ないほど無雑作に、多くのものを真として受け入れてしまった。それには古典的古代、ないし中世以来の伝統が、このような主知主義的世界観に、その成立すべき土壌を用意していたのであるが、今はそれに立ち入る場合でない。いずれにせよ、そういう知性偏重の傾向は実に根強く

西欧の近世を支配し、主知主義的な機械主義・構成主義として、つい昨日にまで至っていたのである。ベルグソンがその機械主義・構成主義を打破しようとしたことには先にも触れたが、そのベルグソンがその哲学の方法としては、やはり、純粹直観をもってしたところに、彼自身、まだまだやはり相当力強く主知主義の伝統の中にあつたことが、あらわである。

よく引用されるデュルタイの文章に、「ロックやヒュームやカントの構成した認識主観〔ないし主体〕の血管には、実際の生きた血は流れていないで、単なる思惟活動〔これこそデカルトのコギトである〕としての水っぽい理性という液汁が流れているに過ぎない。全態としての人間は単に表象するだけの者ではない。意欲し感情し表現するところの存在である」というのがある。表象的思惟は、対象＝外界を現象として受け取るだけである。従つて「現象性の原理」の外に出ることができない。物そのもの *Ding-an-sich* を認めることを素朴實在論的として神経質的に拒否する。リッケルト *Heinrich Rickert* (1863—1936) の『認識の対象』*Der Gegenstand der Erkenntnis* (1892, 邦訳：岩波文庫) を読むと、まことに緻密な論歩で分析が進められ、なるほど受けいれざるを得なくさせられる。その所説の限りでは、しかし、内在論に終始し、まのあたり見る世界を、虚妄とせざるを得なくさせられる。しかし、現実の生活では、外界は敵として与えられており、それをそのまま受けいれて、日常の生活にはぼ差支えない。「はぼ」とことわつたのは、心理学上の錯覚などに言及して、これに素朴實在論論破の一役をになわせる新カント学派の哲学入門書を思い出したからである。ところで全体的人間 *ganzer Mensch* としての我我は、意欲し感情し表象・表現することにおいて、我我の自己と同時に、それとほぼ同じ確かさで、外的現実をも与えられるのである。生として与えられるのは、単なる表象として与えられるのではなく、もっと生き生きとした *lebendig* な体験として与えられるのだ、とデュルタイは強調している。(尤もデュルタイといえども、ドイツの観念論哲学の伝統の中にあるものとして、認識論的内在論、つまり唯我論におちいることをひどく気にし、わざわざ「外界の實在」

という論文をものし、意欲の前に立ちほだかつてその前途を阻むもの、前進に抵抗するものとして外界の實在を保証しようとしている。笑止極まる話だけれども、所詮100年も前のことである。)

そして私の体験するものは、私だけの体験だ、他人(他我)もそう体験するだろうと、私自身になぞらえて臆測する——それだけのことに過ぎないのではないか。美学者リップス *Theodor Lipps* (1851—1914) は感情移入 *Einführung* というまことに便利な概念を考え出して、多くを手際よく説明してのけた。しかし、考えてみると、感情移入というのは対象の中へ自己を移入することなので、対象の美に感動するのは、そこに移入した第二の自己に共鳴しているに過ぎないわけで、つまり、第一自己と第二自己とがもともと同じものなので、何の違和も感ぜずに共鳴することができ、共鳴できるというので自己陶醉にうつつをぬかす——まるでオナニーではないか。形式論理的に言えば、この場合も、内在論ないし唯我論を少しも脱け出してはいないのである。

私の臆測するところでは、デュルタイは、私の体験するのは所詮私だけの体験だ、他我のあずかり知るところではない、という唯我論的蟻地獄を、ひそかに恐れて、生の概念を歴史の概念にまで拡大したのではあるまいか。生 *Leben* を、作用(はたらき)の相においてのみ見ずに、その結果、生きられた生 *gelebtes Leben* = 体験 *Erlebnis* を、生の表現 *Ausdruck, Expression* として、生の概念の中に含め、生の概念を拡大し、その有力要素として体験 *Erlebnis* を捉えた。生きられた生は、表現として、一定の具体的な形 *Gesalt* を与えられる。生きられる生は私的なプロセスではあろうが、生きられた生は、表現として具体的・客観的な形を与えられ、形成物 *das Gebilde* として客観的に存在するものとなって、歴史と文化の世界に組み込まれる。つまり歴史は生の表現なのである。歴史は生きられた生の保存される博物館である。

生きることは、なるほど、私限りの私的な事実であるけれども、生きることに於いて作られたものは、一つの客観的な形成物 *Gebilde* として、私を離れて独自の存在を獲得する。それらは消費物資、道具・資材、ないし芸術品として、生活文

化財の一アイテム（項目）となる。単なる形而下の物理的な次元を越えての、形而上の、精神的な芸術・科学・法制、ないし宗教として高級な文化の一アイテムとなるものもある。このようにしてそれらは歴史と文化の世界に組み込まれるのである。生きることは表現することであり、表現することによって、かく、われわれは私的存在の殻を破って、歴史ないし文化という公けの場の、たとい片隅にでも、所を与えられる。表現を通して個別を脱することができるのである。

われわれに与えられているもの。具体的に、手に触れ、目に見え、耳に聞えるものとして与えられるものは文化に属する。文化は生の表現であった。われわれも生きる。生きるとは物を消費し、物を作り（生産・製作し）、また生み生まれることである。喜び、楽しみ、悲しみ、苦しみ、痛み、そして死ぬ。そういう生の体験を通して、ささやかながらわれわれは文化の形成に参与する。その、生の体験を重ね、重ねて今日に至っているという複合体験を媒介として、こんどは方向を逆にして、与えられた *Gebilde* から、それを生み出したであろう体験そのものに、かつての生そのものに、さかのぼることができるであろう。そのものずばりとまでは、なかなか行くまいが、当たらずといえども遠からず、という程度にはそれは成功するであろう。そのプロセスがすなわち理解 *Verstehen* である。理解することによって、歴史の広場にある *Gebilde*=文化を、われわれは自分のものとすることができる。現前の、与えられた *Gebilde* が生まれるべくして生まれ出てきた経緯・経過を、理解を通して追体験し、それをほぼそのままに追形成・再形成することができるとき、その *Gebilde* は生命を吹き込まれて、もう一度われわれの生きた生活内容となることができる。この追体験・追形成の過程を通して、われわれの生活は、今日ただ今という時間的制約を立ち越えて、過去に、祖先に具体的に結びつくことが

できる。空間的にも、別の地域からもたらされたものを理解することによって、空間的制約を超越することができる。その最も手近かで、わかりよい例が言語であり、文字である。書かれたものを通して、われわれは過去の人と対話し、遠隔の地の人と交通することができる。

「生（体験）→表現→理解」, 「表現→理解→生」がディルタイにおいて哲学の方法とされた所以である。

*

ディルタイの哲学は歴史的研究をその重要な手がかりとしている。リッケルトは彼を、哲学者であるよりもむしろ歴史家であると言った由である。いずれにせよディルタイは精神生活のそれぞれの領域において、それぞれの時代にそれぞれの地域でいとなまれた生=業績を、いわば内側から生き生きと *realisieren*=*realize* [現実化=理解] することができた。彼は追体験と感情移入にかけては人並み外れてすぐれたものがあつたのである。彼の論文には概ね史的跡づけが付けられているが、それが何れもすぐれている。歴史的過程は、物理的過程とは異なって、二度と同じことは繰り返されない。一回的なその特殊性を十分に汲み上げ、個々の事態、個々の業績の意味・価値を十分・的確に追体験して把握する——つまり理解する、これがディルタイの生の哲学の期するところであつたが、その方法として生—表現—理解、ないし表現—理解—生の図式が提案されたのである。

*

しかし、生の個別を脱出する方向としては、表現—理解のほかに、少なくとももう一つ、我に対する汝、生のいとなみにおける相棒、我と我我、我我の愛し、むつみ、憎み、きそい、争い、闘い合う間柄、または夫婦となり、親子となるところの生み生まれる方向も、考えなくてはならない。それらの考察は次の機会にゆずる。