

# テオドール・リットの哲学的人間学

—人間と世界—

実松宣夫

## はじめに

西洋の思惟は全て何かの影響をキリスト教思想から受けてい  
る、と言つても過言ではあるまい。人間という存在の本質や価値が思  
索される時これはより一層鮮明となる。「人間とは何か」の問いを掲  
げた多種多様な思索もその立脚点を凝視すると一つの尺度の是非をめ  
ぐる論争に帰着する。リットによればこの尺度は「人間存在のキリス  
ト教的解釈」である。この尺度の是非をめぐる論争は厳しく、さなが  
ら「過去の宗教戦争のように」非和解的対決として続いているのであ  
る。

「人間存在のキリスト教的解釈」を否定する理論は、人間の創造的  
自由を確信して超越的なものとの全ての関係を断ち、人間の内世界的  
な現存在の諸条件から人間を説明しようとする。これは自然科学に代  
表される諸科学の思惟の様式である。「人種学、民族学、心理学、社  
会科学、国家・法理論、教育・陶冶論」においては反キリスト教的理  
論への傾向が著しい。しかしキリスト教的解釈に基づく人間存在の解  
釈も根深い。後者では、人間の被造的制約性こそ不動であり人間は自  
分の力で内的に完成する能力がないのである。ここでの人間は本来的  
に「罪をおかす者 (homo peccator)」である。人間学的思惟の根本

対立もこの「キリスト教的人間学」とそれを否定する「人文的  
(humane) 人間学」との対立なのである。歴史的にはすでにルター  
とエラスムスが競争したあの二つの信念の対立である。

それでは、原理の原理を問題とする哲学が追究する「哲学的人間学  
(Philosophische Anthropologie)」はこの対立に、いかなる立場を  
取りいかなる関係にあるのであろうか。哲学そのものが人間の所持す  
る思索力によって推進されるのであってみれば、一見の限りでは人間  
的精神力の信頼に基底をおく「人文的」人間学の立場のようである。  
たしかに「哲学的人間学」は人間の本質を人間そのものから理解し解  
釈する。つまり人間の自己思索で可能な経験の範囲内で理解し解釈す  
る。そしてその限りでは「人文的」人間学と一致する。しかしそれ故  
に「人文的」人間学となるのではない。「人文的 (humane)」という  
語には人間の精神力に対する信頼より以上のもの、つまり人間のプロ  
メテウスの(反神的)な自己意識と符合するところの意味も含まれて  
いるからである。反神的であることに特徴を持つこの「人文的」人間  
学と「哲学的人間学」とは一致しない。哲学は「人文的」人間学の独  
占物ではなく、「人文的」な方向での思惟が「人文的」様式ではない  
真理への道を発見することは可能である。キュルケゴールの実存哲学  
はこれである。

リットのいう「哲学的人間学」の基本線も同じである。これは「人間の自己反省的思惟」に立脚する点では「人文的」なのであるが、展開されている「内容」は反「人文的」な思惟である。とは言ってもキリスト教的人間学に解消し融合することが意図されているのではない。この人間学が照明した真理を「人文的」人間学の手法で、「人文的」人間学の内容を点検批判するなかから再確認するものとなっている。そのため「直接的にはない」が人間の讃歌を約束するものでもある。相対立する二つの人間学を弁証法的に止揚することを企図したのである。

### 第一章、人間存在のアウトアルキー

反キリスト教的人間学に共通する鍵概念は「全体性 (Ganzheit)」「総体性 (Totalität)」と言えよう。人間存在を何かの側面で研究する時これらの概念はよく使用される。人間の身体形成、身体と心の交錯、心の構造、社会の組織、民族の構成、国家の秩序、多数の民族を包む文化精神の統一など。そこでの「全体性」は単に「有機体的」事実の指摘に終らないで、さらには「価値的」承認も含まれている。全体的なるものは他のものの補充を必要としない。自分一人で完結している故に価値的にも高等とされるのである。この「全体性」は「アウトアルキー (Autarkie, 自給自足)」と同義であり人間の「自己満足性」を表示するものとなっている。しかしこれはキリスト教的人間学にとって許しがたい主張である。

しかしまず「全体性」の思惟の展開から見ることにしてしよう。この思惟は、人間の中で生じる全てものを分離された諸過程として放置し勝手に展開させることを許さないで一つの内的視点に結びつけること

を可能とする能力の存在を確信する。この能力は端的に言えば人間が自分を「私 (Ich)」と呼ぶことのできる能力である。人間は自分を「私」と呼ぶことによって自分のふるまいの全てを自分に固有な所有物としてとらえることができる。そこから種々の体験の統一も可能である。人間存在のこの統一性と完結性が「人格 (Person)」と呼ばれるものである。もっとも「人格」の統一は所与のものではない。しかしこの統一は可能である、否、人間にとっては固有な使命となるものである。この固有な使命に従うものが「自己 (Selbst)」である。従って「自己」が統一されて「人格」を保障する時、人間は「自由な」主権を手にして「窓なき単子」(ライプニッツ)となる。他の何物もこの単子の回転には不要であり人間のアウトアルキーはここに完結する。人間は「小宇宙」となったのである。

人間存在のこの独自の様式は動物との比較でさらに明瞭となる。人間以外の動物では最高と呼ばれるものでさえ自分を「私」と言うことはできない。それ故「自己」への集中もなく「人格」を得ることもない。動物は一般にその「環境世界 (Umwelt)」に固定されている。彼は「世界 (Welt)」をもつのではない。「世界」をもつのは「自己」に集中して「自己」と異なるものを認知する存在にのみ可能である。(これは本稿の結論でもある。)

人間存在のこの優位性は個人から社会へと眼を拡大する時も変らない。否、個人の視点ではそのアウトアルキーが疑われる時でさえ、社会全体の視点に立つとそのアウトアルキーは強力な是認を受けさえする。社会を中心にして見るとどこを向いても社会の創造物が見えてくる。古代人が永遠の秩序に形成されたこの社会(共同社会)を自然と共にコスモスと呼んだのもむべなるかなである。

さらに、人間は個人としても社会としてもその「世界」に依拠する存在ではない。人間精神の固有性はそうした依存とは正反対のものを創出してきている点にある。言語が然り、技術が然りである。人間の行為は「世界」を故郷としながら同時にこれを仕事場として建設的力を行使している。まさに「世界」を「自己」の支配下にもたすことこそ人間の逆いがたい性なのである。

## 第二章、人間存在の不完全性

人間存在の完結性は動物の存在様式との比較で明らかにされた。しかしこの自己完結性は視点を變えようとすぐに霧散してしまうのである。人間は「自己」を統一して「人格」に達する存在であったがこの過程をよく見ると、「自己」にあらざる「世界」（他者）を創出し、それとの対決によることを余儀なくされている。「自己」を確立するのに「自己」にあらざる「他者」が必要であるとはどういうことであろうか。人間のアウトルキーはこの「他者」（活動の舞台であったり、諸力を訓練する素材であったり、誘因刺激であったりするもの）に支えられてのみ存在するというのである。これでは文字どおりのアウトルキーではない。むしろかかる「他者」を不要とする動物にこそ「自己満足性がある」と言うべきである。本能に導かれた動物の行為はその「環境世界」と完璧に符合しているからである。

人間にも身体的側面はあり動物的行為は可能である。その限りでは動物のアウトルキーを主張できる。しかし人間の本質は有機的過程に解消されたり生命的合目的性の要求に無条件に従うところにあるのではない。「精神 (Geist)」にある。この「精神」は人間と動物の差を量的段階の差に還元させない。まさしく先の「自己」を産出するもの

である。しかし、この「精神」によって「自己」が存在し「私」を意識化できることが逆に人間のアウトルキーの否定証明となる。人間は本能という名の確実な導き手による自動的完成機構の欠けた「欠陥存在」(A・ゲールン)なのである。

人間の「自己」生成に「自己」以外のものが必要であることを特に闡明したのはM・ブーバーの功績である。私達はこれまでに自分を「私」と呼びうる存在にのみ「自己」が可能であるのを見た。ブーバーによればさらに、この「私」を知りうるには「汝 (Du)」と「出会う (begegnen)」ことよってのみ可能となると言っているのである。「自己体験」と汝体験は厳しい相互関係で互いに結合されている。関係し会う人間同朋はまず自力で各自が「自己性」(自己の状態)の形式を得た後にはじめてこの形式を相手方に解釈的に適用するのではない。「私」は「汝」との交渉以前にすでに何らかの「自己」であるのではない。私の中で「自己性」の自覚と相手における「自己性」の知覚とは同一の過程である。しかもこの相手は「汝」と称されるもの一般ではなくて、まさしく特殊な「私の汝」である。この特殊な「汝」の代りに別の性格をもった相手と出会っていたならば「私」は「今の私」ではありえない。私はこの一定の「自己」をこの他者との交渉において生じたのであり、一方この他者は彼の一定の「自己」をこの私との交渉においてのみ生じたのである。

人間の存在の様式がこの「出会う」より構成される以上、この存在から運命的な(重大であると共に危機的な)性格を拭い去ることはできない。(「出会う」の際に「素質」を問う論者もあるかもしれない。たしかに「出会う」で関係する両者は白紙の状態にあるのではない。しかし何かの固定的方向指示的なものをこの概念のもとに見る理解は

誤まりである。精神的側面とらえられる人間の自己生成は生物学からの借入れによる「素質」概念とは決別しなければならぬ。)こうして人間の存在は「出会い」によって「自由」を保障されると同時に、「自己」の「不安定性」も裏づけられる。漂泊状態にあるため容易に動揺するのである。ここに人間の存在の「二義性」がその「歴史性」と共に否定できなくなり個人の人間のアウトルキーは崩壊することとなる。

言語と個の人間との関係を見つめてもアウトルキーの否定は明らかである。言語に保留されている固有な特殊性は感覚的に固定化された「意味」を有するということである。この「意味」は語られたり理解されたりする過程の一時性に解消されないで、一時性を乗り越える時にその名に値するものとなる。言語が主観的恣意から独立して内容的持続性を得るのもこの「意味」による。しかし言語を自分の財産と称して自分の個人的な「小宇宙」に編入できる個人はいない。個人は言語を歴史的に与えられるのでありここには相互規定はない。言語についてのこうした論述はたしかに個の人間のアウトルキーを否定する。しかし社会のアウトルキーも否定するであろうか、逆に是認するのではあるまいか。

プラトン以来の「普遍主義 (Universalismus)」は然りと答える。超個人的な自己 (たとえば民族、社会) が全ての個人的活動を自分より発し自分に帰属するものとして想定される。ここでの社会は「外に向いて」完結している。しかし社会のアウトルキーも否定されねばならない。それは第一に社会と社会との間に「出会い」に似た運命があること、第二に言語の事例から証明されるかに思えた社会のアウトルキーが当の言語によって否定されることによる。後者に一語そえるな

らば、言語は法則性を内包し、個々の会話者はそれに従わねばならぬのであるが、各人が個々の会話で何を語るかはこの法則で規定されてはいないということである。より正確に言えば法則は厳としてあるのだがその法則自体が不断に変化している。しかもこの変化の動因は法則に拘束される各個人なのである。同じことが社会の秩序、伝統、創造物の全体に妥当する。それらは全て生成の流れの中にあり、社会は「内に向いて」は完結していないのである。

### 第三章、人間の世界

これまでに人間の存在のアウトルキーの成立と崩壊とを見てきた。しかしこれまでに見た人間存在(個的と社会的)には重大な不備があるのである。それは「自然」という名前で呼ばれる世界との関係である。人間は「自然」との関係においてアウトルキーを主張できるか否か、この問題がまだ考察されてはいない。たしかに「汝」や「社」も「他者」であるがこれらは人間的な他者である。これに対し「自然」は全く新しい独自の「他者」として登場する。これは「外」人間的、「非」人間的な他者と呼ぶ方がふさわしい。この他者が人間社会の秩序を包みかっ占っているのであって、その意味ではこの他者、「自然」の秩序の方が基底的である。リットはこの「自然」を三つの機能において捉え整理している。「対象としての自然 (Die Natur als "Gegenstand")」。「印象としての自然 (Die Natur als "Eindruck")」。「意味担い手としての自然 (Die Natur als "Sinnträger")」。以下に人間と自然とのこの三つの関係様相を検討する。

#### 第一節、対象としての自然と人間

「自然」という概念の意義が多様であるのでとりあえず以下において

は人間を「自然存在 (Naturwesen)」とみなす「自然」理解を留保してほしい。上述もしたが、たしかに人間も身体的被造物であって人間という名の自然的環境に結合されている存在とみなすことはできる。しかし今問題となっているのは人間のアウトルキーの問題であって、「人格的自己」としての人間によって意識的に体験され意識的に構成されるところの自然との関係が問題なのである。(もともと、そうして一応留保された自然も実際には考察の中に入ってくる。というのも「人格的自己」としての人間を支える「精神」も身体的自然によって担われているからである。)

第一章で見たとように、人間的存在のアウトルキーを主張する理論は人間において自然への「依存」が自然に対する「支配」に変化することを強調していた。人間のこの支配意志との関係で見つめられる自然をまず問題としよう。ここでの人間は「行為者」として自分の目的を達成するために自然の素材や諸力を「手段」として使用している。それと同時に「認識者」としてこの自然をほしのままにいじくりまわしている。自然に対する人間の力の行使はその認識と正比例する。この時、認識主体と所与(自然)とは次の関係であるともみなされている。認識的思惟は所与に「形」を与える能力を有し、他方で所与は自分の形式規定を欠いて「形」を無抵抗に受け入れる「素材」であると。ここに明瞭となるのは材料である素材を「加工する」人間の像である。(今日この人間は自然を「支配」しさらに「暴行」を加えるまでに至っている。自然に対する「認識」も自然のこの「実際の支配」と結合して自然を可能な限り法則に還元し計算可能とするために腐心している。)

この関係を凝視すると自然と人間(認識的思惟)との間に一つの重

要な契機が内在させられていることに気付く。それは認識する思惟の側の「活動性 (Aktivität)」である。思惟する人間は自然に対して鏡のようにあるものをそのまま映し出す関係で係わるのではない。自然をコピーのように模写するのではない。ヘーゲルと共に言えば「天体の運動法則は天体に書かれてあるのではない。」この法則を書き出すのは人間の思惟であり、この思惟を支えこの思惟に支えられる「精神」である。この「精神」の「活動性」に基づく人間の「作り直し (Umbildung)」こそ自然の「認識」と呼ばれるものである。自然科学的思惟が然り、数学にしてもまた然りである。

しかし認識する思惟の「活動性」は無から「認識」を創出するのか。「活動性」が行使される相手のものは自己規定に全く欠けるいわゆる「素材」でよいのか。というのは認識する思惟の「活動性」は、自然の「認識」を成立させるためには、ただ漫然と行為的狀態にあればよいのではないからである。むしろ「認識」の成立には強く緊張した活動が要求されるのであって、その過程は「対決 (Auseinandersetzung)」「格闘 (Ringeln)」と呼ばれるにふさわしい。自然の「認識」がその究極形式を得ている自然科学においては「実験」が不可欠であるが「実験」に現われる自然は行為的人間の命令や認識の人間の身勝手な法則付与に屈しない。自分の「形」を無抵抗に受け入れる「素材」ではないのである。むしろ自然は「咄味 (Ausprobieren)」されることを要求していると言ふべきである。自然はその独自の固有規定性を持っていて認識的意志の「課題」である。この「課題」は自然そのものによって要求される解決形式でしか解決されないものである。以前に見た自然の「支配」とは、「課題」解決の今日的効率さがもたらした成果の側面を強調するものにすぎない、と言えよう。

さて、それではこの「対決」すべき「課題」としての自然は人間のアウトルキーを肯定するの否か。動物にはかかる「対決」はない。不要である。そうしてみると自己の「活動性」に基づく「対決」という緊張関係は「精神的」としての人間存在を特徴づけるものである。自然の「認識」は自然の贈り物ではない、人間の勝手な作り物でもない。「自己」に集中し、「自己」から区別されて対峙する「他者」との「対決」が呼び出すと言ふべきである。「対決」というこの緊張関係をその過程において見つめると、まず最初に確定した「自己」があつて次に「自己」でない「他者」との関係が問われるのではない。

「私」は最初からこの関係が要求する努力の中で苦しみそして関係の可能性の自覚に至っている。従つて「自己」の自覚に至る過程と自然を「他者」として認知する過程とは同一である。「私の自己生成と自然の対象生成とは不可分である。」「自己」の成熟は考慮を強要し活動を要求する自然との「対決」を通してのみ可能である。抵抗のない自律は存在しない。このように対象としての自然と人間との関係は両者がその本質固有性を確認すると同時に形成するという「相互関係」である。従つて人間の無条件的アウトルキーは成立しない。人間は自己外的諸力から完全に独立してはいないのである。

## 第二節、印象としての自然と人間

自然と人間との関係は「対象」とされる自然に対する認識的・行為的關係に終らない。「対象」「事象」「客体」としての自然は思惟する主体の活動の結果、産物である。決して思惟がそれに依拠する前提ではない。それでは自然が「対象」の位置に定まり主体が「自己」を自覚するより以前の状態において自然と人間とはいかなる関係にあるで

あろうか。これは自然と人間とのいわば始源的關係の問いである。

ここでは「主体」と「客体」とはまだ分離していない。両者の分離は対象規定の思惟を逆行するほど薄らいでゆき逆に緊密な結合が増大する。そして遂には生命の「統一」にまで近づくであろう。かかる推理は人為的推論だと反論されるかもしれない。しかし主客の分離以前の統一状態はあるのである。これは動物における世界結合性に酷似しているがこれではない。動物の世界結合性は自然に対する「非」対象的關係である。それに対して人間の場合は「前」対象的な自然体験である。いわば眼を開く前の新生児に隠されている統一とも言えよう。

主客分離以前の状況におけるこの自然を表現するのに適当な用語が私達の日常生活の中にはある。自然に「語りかけられる (ausgesprochen)」という言葉である。「対象」になつた自然はもはや「語りかける」ことはない。私に「語りかける」ものは、本来ならば私と原理的に等しい立場にある「汝」である。しかしここで自然は文字どおりの「汝」ではない。「汝にあらざるもの」でありながら「汝」の本性を具有しているように感じられるものである。私が自然によつて「語りかけられる」時、この自然は「対象」として見つめられてはいない。しかしこの自然は動物にあるような「環境世界」でもない。動物は自然に捉えられている (benommen) のであるが人間は自然の声を聞く (vernehmen) のである。人間の特色である「聞く」は相手である

自然との間に距離のあることを前提としている。自然を「対象」として考察できたのもとはといえばこの距離があるが故である。

従つて「語りかける」自然は人間存在に特有な自然である。この自然を「印象としての自然」と呼ぼう。(「体験される自然」でもよい。) 人間が自然から「語りかけられる」とは自然の「印象」を得る

ということである。しかし「印象」とは本来「汝」としてその固有存在が現われ出るものの謂である。つまり「印象」において「汝」はその本質を自分から表現するのである。これと同様に「語りかける」自然の「印象」は、私達には、その「印象」において自然が「自己表現」していると感じられる。この関係を主客分離の関係と対比してみよう。自然が「対象」として見つめられる時、その観点が貫かれる程度に比例して自然は「印象」としての内実を失った。自然科学の対象は「印象」を喪失し「表情がない」。数学的公式がこの頂点である。しかし自然に対する「先」对象的な関係ではかかる「事象化」はまだ進行していない。(自然に対するこの「先」对象的な関係を「印象」として規定し直す時、この関係を先に述べられた動物の生命・本能的結合と同置してはならない。こうした生命的関心が沈黙するところでのみ自然の提示するものは「印象」としての作用をするからである。)

すでに、自然「支配」論の一面性も明らかである。この論は「対象」に化した自然を相手としているにすぎない。しかし人間は自然に「要求」を聞きとらねばならないのである。そして人間は実際に自然の「要求」に従っている。それは人間の知識欲が「使用できる」(利益)の範囲に留まらぬことでも明らかである。人間は手中の自然から語りかけられるのみならず、全宇宙からの声をも聞くのである。ここでの自然は「表情」がある。この「顔」をもった自然との「交わり(Ungang)」の中で人間が創りあげてきたものが「神話」「宗教」「芸術」などである。なるほど神話的世界理解は科学的な世界観へと移っていったが表情をもった所与の全てが「認識的」意志によって汲み尽されているのではない。

さてそれでは「体験される自然」の諸印象が人間に固有な権限をもって開示される時に人間のアウトルキーは成立するであろうか。ここではシラーの次の意見が賛同を受けやすいであろう。「私達が自然に与えるものによってのみ、自然は私達に刺激と魅惑とを与える。」つまり自然から与えられたと思っているものは実は自然に与えたものだというのである。この「感情移入」論によればアウトルキーは成立する。しかしこれでは「体験される自然」の方が過大評価されて、「対象としての自然」を越えることになる。というのはこの論に従うと、人間によって移入される感情を欠いた自然そのものは、人間による表情付与の解消した「対象」自然と等しくなるからである。しかしこれでは論理は逆転する。「対象化」の過程の最後に形成されるものがこの過程に先行してしまうのである。この「感情移入」論を否定すると事態はどうなるであろうか。自然そのものが心情に満ちておりかつ表現の能力を有するということになるがこれでは自然は「汝」と完全に一致することになる。こうした神話が信じられようか。

「感情移入」論と神話学との二者択一と見える事態は、実は人間と自然とをまず二分してしかる後に統一しようとする思考法(空間的思考)に従っているためである。しかし真実はこうである。つまり、自然が人間に向ける「顔」は誰人が調べても変化なき状態にあるような風景ではなく、人間の眼の鋭さに応じて完全になったりならなかったりするし、明瞭になったりならなかったりするのである。またこの「顔」を自分から照明する存在の方でも事態は同じである。眼が見るところへ形成されるのは見られるものが自分を表情豊かに照らし出して造形する時、その限りである。また表情が現われるのは眼が見る力を得る時、その限りである。このような関係は「認識的」思惟と自然との

間ですでに指摘されている。つまり「他者」との「出会い」においてのみ自己の形成が完成するという関係である。従ってここでも人間と自然の関係は相互作用的であり、人間のアウトルキーは否定されるのである。

### 第三節、意味担い手としての自然と人間

人間が自然から受けとる始源的「印象」から精神的に有意義な行為へと進む時、「対象」認識に導く道とは別の道の存在が予感された。神話を創る「ファンタジー」、宗教的体験世界を支える「靈感」、「芸術」等への道である。これらは人間「精神」の本質を決定するものであるのに自然の「印象」を「対象化」したのではない。そうしてみると、自然の与える「印象」は人間に二つの行為形式を鼓舞すると考えられる。その一は対象としての自然に固有な「印象」を根絶して「対象」「事象」「客体」に化する形式である。その二はさしあたり「印象」を完成させる形式と呼んでおこう。

しかし両形式に共通するものもある。それは「感覚的に知覚される形象でこの形象において表現される非感覚的内実（以前の言葉では「意味」が表現されている）」ということである。数学の「公式」を想起してほしい。ここでは「公式」という感覚的に知覚可能なものでそれそのものは自然界に書かれていないものが、従って非感覚的な内実としての「意味」が表現されている。「健全な人間悟性」の立場ではここに非感覚的意味表現の「手段」となっている感覚的自然を見る。重要なのは表現されるもの（非感覚的意味）であって、表現するもの（感覚的自然）はそれに奉公するにすぎないと。しかしそうであるうか。悟性的立場でのこの「手段」理解と最もよく符合するのは数

学の「公式」のような「対象としての自然」である。しかし自然は最初から「対象」としてあるのではなく「印象」内容が取り去られることではじめて成立するものであった。自然の「語りかける」ものが取り去られたこの対象自然に、非感覚的な「意味」を表現する能力があるのであるうか。否である。「印象的」形象が対象認識の光の中に立たされるとこの形象の「意味」をなすものが抜け落ちてしまう。「声」を例としよう。「声」を対象認識で捉えたと聴かれる言葉は筋肉の運動、空気の振動、皮膜の震動、神経の興奮などとなって「意味」の側面が抜け落ちる。そこには非感覚的な「意味」を感覚化する自然は存在しない。そこでの感覚的自然は非感覚的意味を表現する「手段」ではないのである。

従って、「印象」としての自然が表現によって形式を受る時、「対象」に進むとは反対に、非感覚的意味を表わす道が存在せねばならない。この方向では「対象化」の程度が低い自然こそふさわしいのである。しかし「印象」としての自然ではない。ここに非感覚的なものを感覚化する自然（意味担い手としての自然）が独自に考察される必要が生じる。

しかし、先には数学の「公式」で意味が表現されていると言い、今はまた「対象的」自然は意味の担い手たるに最も不適であると言う。矛盾しているとの批判も生じよう。しかし否である。再び数学の「公式」を取り上げる。ここには次のような事情があるのである。つまり、「公式」はその感覚的現象の側面を考察されるときである。つまりと中性化されていない自然に属している。これに対して「公式」によって規定されているものに眼を移すと一挙に「対象」へと空にされた自然が出現する。従って「対象」へと中性化された自然が、それそ



のものは「対象」へと中性化された自然に属さぬ「公式」において表現されているのである。つまり「公式」で考えられているものは「公式」の形態で現実化しているものの反対にある。しかし、この「公式」の例は二つの自然の観点(対象としての自然と意味担い手としての自然)が堅密な共同体となつていることを示している。この共同体は「結合されているものの相違、相違するものの結合」とで呼ばねば表現できないものである。しかしこの「公式」の例で明らかかなように論理的には、非感覺的なものと感覺的なものとの分離は可能である。

この論理は「対象」認識一般について妥当する。「対象」認識を表現する言語を「記号(Zeichen)」と呼べばこの言語では「記号」という形式での感覺的なものが、非感覺的意味そのものとは異質の領域において「代表」しているのである。しかし全ての言語が「記号」となるのではない。「記号」による公式化に抵抗し拒否する言語も存在する。この言語はそれそのものが「対象」ではない表現、「対象」へと中性化されないものの表現である。この言語では感覺的なものと非感覺的なものとは分離されない。両者は身体と心のように密接に結合している。この両者の関係は今あると別の表現形式を許さない。語り手にとつても受け手にとつても唯一今の形式以外にはありえないのである。

ここで二種の「言語」が明瞭となる。一方には公式化された「対象」科学の言語(記号言語)。他方には科学的に制御されない全くの生命の直中にある言語(交渉言語と呼ぼう)。後者は体験される「印象」をより高等な形態で保持し展開する行為と対応し、前者は「印象」を「対象」へと中性化する行為と対応する。しかし文字どおりに二種の言語があるのではない。言語の機能的性格よりみると二つに分かれ

るのである。同一の言語が一方では体験される世界の豊かさを受け入れて永遠の形態に凝集し他方ではこの豊かさを純粹な対象関係の抽象的構造に還元しようとするのである。これは言語の二重機能であるが二重機能そのものは「表現」の全ての領域にあるのである。

さてそれでは非感覺的なものを感覺化する自然と人間との関係において人間のアウトルキーは確証されるのか否か。ここで然りと答えるのは「記号言語」の特殊性を強調する立場である。この立場では人間が「記号」を自由に創出しかつ操作するのである。しかしこの「記号」も、そこで表示される「意味」は感覺的なものとの共同作用なしに完成することはできなかった。ここでも自然は最初から二つの様式で作用しているのである。つまり認識が向けられる「対象」として、この対象を現出し固定する「記号」として。

それではこの「記号」を指定する人間精神の自由はどのように考えたらよいであろうか。結論的に言えば次のとおりである。―なるほどその時々問題となる内実がかれやこれやの感覺的形態で表示されるか否かは精神の決定するところである。しかし内実そのものがそもそも感覺的形式と結合されるか否かは精神の自由裁量ではない。―再び「声」を事例として考察しよう。語られているものを「声」として表示する時、「声」という言葉で考えられているものを「对象的」規定において捉えることができるのは、そのものが「声」と命名されることによつてである。しかしこの言葉で考えられるものの援助でのみ「声」という言葉で形成されたものを命名することができるのである。ここでは「純粹に」感覺的な状態と「純粹に」非感覺的な内実とがあつて、その後後者に前者が張り付けられる(いわゆる表現の「手段」となる)のではない。人間が思惟することができるのは非感覺的なもの

との関係によって変化する諸印象の流れから解放された感覚的なものであり、また感覚的なものとの関係によって規定され固定された非感覚的なものである。人間の思惟が感覚的シンボリックなものとの共同作用に依存していることかくのとおりである。「声」の例でも明らかのように、自然は不可欠の援助という機能において「記号」形成の過程に関与しているのであり、「記号」言語を創出する「精神」の自由もアウトルキー的主権を主張することはできないのである。

#### 第四節、人間と自然

これまでに示されたことは人間が好んでそこから自由であると考え、広義の自然に実は拘束されているという事実である。なるほど自然を行為や認識において支配し、自然を素材とみなし、意味の単なる受け手とみなして人間は自由な意志主体としてふまえるかのような関係もある（対象としての自然）。しかし人間がその耳を自然の語る声に傾けて、自然の豊かさが知覚されそれに自己が大きな影響を受けている関係もある（印象としての自然）。さらに人間は非感覚的意味を感覚化する形式として、自然が語る声として体験されるものを保持し固定化する自然をも持つ（意味の担い手としての自然）。人間の「自己」の生成は自然のこれら三つの根本関係の絡み合いにおいてしか進行することはできない。

しかし三つの根本関係は完全に分離してそれぞれが独自の機能を遂行しているのではない。いづれも他の二者を度外視できない。しかしこれまで西洋が科学へと発展した自然認識を得て以来、この科学の名で「直観的・造形的な自然体験」の存在権利を否定したり、逆にそうした評価に反対して根源的な自然直観に依拠し「計量的自然認識」の真

実歪曲を告発する試みがなされたりしてきた。両陣営の攻撃法は共に等しく、相手側がない欠陥の指摘を為すのであるがこれは共に片手落ちと言えよう。真実は「相手と共に、相手を通じて」(*miteinander und durcheinander*)のみ生成するのである。しかしこの一点を除けば戦場はそのまま人間の「精神」の全ての基本方向を豊かに表現するものとなる。「精神」の豊かさは多数の基本的諸機能に自分を分解するがそのいづれにも全体であるとか全体を導くとかの要求を許さないでそれぞれの機能を他のものとの共働においてのみ全うさせるといふことにある。自然と人間との三つの根本関係も、三つの根本関係の相互把握 (*Ineinandergreifen*) として理解されるべきであって、人間の存在のアウトルキーはこの「全面的交錯」によって最終的に否定されることになるのである。

この「全面的交錯」を認めないで、ある存在はその成熟に「世界」を必要とする度合いが低いからより完結した「自己」であると主張される時、人間は動物的存在より以下となってしまう。動物こそ完全に自分自身を担っているからである。しかし人間は「世界」と出会う。「世界」とこの交渉はあらかじめ指示された不変的存在形式を現実に移すことを使命とするのではない。この交渉こそが存在形式をまず創りそして内容で満たすのである。それ故人間の本質は「世界」に対する開示性である。この「世界開示性」(*Weltoffenheit*)こそ人間と自然の「全面的交錯」を産出するものであり人間の「自己性」に必要な相関物なのである。

#### 第四章、世界の自己開示

第三章までに考察されたことは人間と世界との間にある諸関係を

「人間」の状況から見たものである。つまり人間的存在のアウトルキという観点から「世界」が問われた。そこで残されている問題は人間がその援助を必要不可欠とする当の「世界」は逆に何らかの意味で人間を必要としているのか、それともこの「世界」こそが完全なアウトルキを主張できるのかということである。素朴に考えれば宇宙が粉にも足りぬ人間から何かを期待しているとはとても思えない。自然の運行は人間がいてもいなくても変化しないはずである。しかしこの考え方は自然と人間を引き離す「空間的思考」前提としている。減法的処理によって人間はその軽さ故に自然に影響しないのである。しかしこの自然は思惟によってすでに「事象化」された「対象」である。しかし人間と世界との関係が問題となる時には対象的に捉えられた自然の地平内での関係が問われているのではない。「对象的」自然が形成され内容で満たされることを支えている関係がまさに問題なのである。つまり客体構成と主体行為との関連が問題なのである。この関連を見つめる中から対象的認識に先行し、了解的心情の感受性に開示される自然が現われてくる。「世界」の変化も見えてくるのである。人間的存在の「自己」の中で、「自己」によって引き起こされる生成と一致した「世界」の変化があるのである。人間と世界との間にあるこの同調性を「世界」の側から以下見ることにしたい。

自然が固有権を持っていることを首肯させるものは何か。それは「抵抗 (Widerstand)」の体験である。自然は「他者」として「私」に対して抵抗する。それ故に人間は「対決」し「格闘」を試みねばならない。自然の方でも人間に手を差し伸べるのでないならばこの「格闘」は終らないであろう。自然が「対象」になるとしても、それは

決して自然が外からひとりになるのではない。人間による「活動性」を待ってはじめて「対象」へと形成され規定されるのである。また、自然が「対象」として取り扱われることを人間に許す時、人間は単に自分の「肉面的」活動を展開すればよいのではない。自然の「抵抗」を受けるのである。自然はその「形」を無抵抗に受け入れる「素材」ではなく、その「形」は自然の要求する形式でしか与えられないものなのである。従って自然が「対象」として認識される時、これは同時に自然の内なる諸要求を満足させていることになる。

たしかに対象的眼で見れば「世界」に対する意義など要求できぬ無に等しい人間である。しかしこの人間こそ「自己」を「世界」に対して無と化する自然認識の創始者なのである。この創造的作用(「精神的」思惟)によって自然的世界は自分の内なる諸規定を実現することができるのである。「世界」は自分に覚醒するために一つの特殊な存在を必要とした。この存在は世界によって存在しながら「自己性」と「自由」へと貫き通る力と使命をもっている。天文学に展開された人間精神と自然との相互表現が好例であった。認識主体の行為は「世界」の内に基礎づけられているものを「解放」するのである。

認識の領野での確認事項は認識に先行する世界についても妥当する。「先」科学的な世界との出会いの意味を明らかにするために動物の世界結合性と人間のそれとを比較しよう。動物の世界は本能によって個と種の保存に必要なものとしか開示しない。人間の場合にはそうした生命的視点から離れて「世界」を「自由」に見ることができ、眼の非制約性という特権から生じるものが「美」や「崇高」の体験である。しかしこれには「感情移入」の批判が成立するかもしれない。「美」なぞ人間の心情が勝手に作り出した架空の形象ではない

かと。しかしこの立場ではこのような主観主義的解釈の入る余地なき動物の方がより真実に「世界」を見ているということになる。しかし動物的生命の自然体験の方が人間のそれより以上なのであるか。より以上を認めることもできる人間の方が逆により以上なのではあるまいか。たしかに人間には動物のもつ明白な方向指示や確固とした基礎はない。動物の眼の方が人間に優位しているようにも思える。しかし人間であるとはこの動物的な一定方向の枠を破壊できる点にある。かくて優位とみえた動物の眼はそのまま限界となる。人間の自然体験の多様さは科学の地平で実証されぬからといって価値的に低下させられてはならない。体験される世界の内実を見つめれば、人間のみが有する世界との「距離」によって人間のみが世界の強制的重圧から遠ざかることができる。これは人間にのみ動物には予想だにつかぬ豊かな「世界」が開示されることを保障するものである。人間は自分が遭遇するものの無制約的自己表現を保障する。人間の理解の無私公平さが「世界」の自己開示を可能とするのである。しかも「世界」のこの自己表現は人間の固有生命を否定して実現されるのではなく、まさに人間に固有な生命の活動を通すことで実現されるのである。人間は単なる鏡ではなく直観的体験において「自己」の全てを投入してよいし投入すべきなのである。

先の「美」の問題を取り上げよう。ある色彩のシンフォニーが「美」として人間の心に感じられるということは、動物のもとでのような確認証拠は提出できないが、しかし人間の心情が仮空に作り上げたものを世界に付与して生じる現象ではない。人間は種の衝動から自由である故に「世界」にあるものをその本質に従ってそれ自身に発露させているのである。人間は自然に対して「自己」を自由とすることで

「世界」それ自体を自由にするのである。

それでは自然と人間との第三の様式、「意味担い手としての自然」においても「世界」の自己開示性は確認されるのか。然りである。なるほどの自然にも異議は唱えられない。「意味」は人間の与えるもので「記号」は人間が恣意や伝統に従って「意味」を表現する「手段」ではないかと。しかし自然は器が注ぎ込まれる液体を受け入れ、素材が圧倒的重圧のプレスに凹むように「意味」を満たされ「意味」を押しつけられるのではない。そうではなくて自然は自分の援助活動によってはじめて「意味」を実現させるのである。

この事例を「言語」に見てみよう。「言語」は人間の自由な形成物であろうか。然りである。「言語」は人間が創造し駆使しているものであり、この創造や駆使が人間の創造的性格を立証するほどである。しかしこの「言語」はそれによって「世界」をも自由に創造し駆使しているであろうか。否である。「記号言語」に限定して考察すれば、この言語が成立するのは二つの全く異なる自然の観点（対象としての自然と意味担い手としての自然）が相互に規定し合って完成することによる（第三章第三節）。「記号言語」はこの二分的でかつ統一的自然そのものに基礎づけられているのであって決して自然から離れて創作されるのではない。「記号」は意味担い手（シンボル）としての自然の要求の産物である。「記号言語」が「世界」を開示し「世界」を構成する道具として人間に使用されるのもこの言語がもともと「世界」との符合で成立しているがためである。このことは「言語」一般に妥当する。「言語」において「世界」は模写され記録されるのみならず本来的に形成されるのである。「世界」は自分の意味解明を一人では遂行しえず、「言語的」人間において自分の意味を解明し自

分自身を語るのである。ここでも「世界」は初めからそれを目差して形成されようとしているものに、しかし「世界」自体ではそれを貫遂しえないものに、人間によって形成されるのである。

私達はここで最終的に一つのことを確認することができよう。それは人間と世界との「相互依存」の関係である。人間の「世界開示性」と世界の「自己開示性」とは符合するということである。ここには文字どおりの「人文的」人間学の入る余地はない。しかし人間のかなたのものによって人間存在が基礎づけられるのでもない。リットの「哲学的人間学」はこのように「人文的」人間学とキリスト教的人間学との対立線上で人間の「思惟」を信頼しながらその専断を戒めて進行する。続いてかかる「思惟」そのものの自己反省が続いていくのであるがそこではヘーゲルの「精神」の検討も関連してくるので今回は「人間と世界」の関連規定を見つめることでリットの人間学の基本線の一端を明らかにしておきたい。

本稿は (Theodor Litt, *Mensch und Welt*, München, 1948.) に基づいて作成した。特にその第一章より第五章まで、また第九章の内容と密接に関連している。