

## 表現愛の構造について

——木村素衛先生の『表現愛』を讀みて——

大友 芳雄

一

人間は自己を形成的に表現しつつこのことを自覺せる存在である(序、二頁)。即ち自覺的表現的存在である。ところで自覺的とはまづ、我が我を知ることとしてその對自性にあると云ふことが出来る。自覺的表現的存在はそれ故それが自覺的表現的であるためには、表現さるべき自己を表現の主體に對自的に有たねばならぬ。表現的主體は自己自身を表現の對象としてイデア的に定立することなしには自覺的であることは出来ない。イデア的に定立された自己は實現さるべき最高の理想として表現的主體の窮極的目標である。しかし同時に自覺的表現的存在はそ

れが自覺的表現的であるためには、表現的外を媒介として形成的にこのイデアを見るものでなければならぬ。従つて自覺的表現的存在とは外を媒介として内が形成的對象的に自己を見るものと云ふことが出来る(六一頁)。——  
ところで表現的主體の内に對する外とは如何なるものであるか。それはテオリアの立場で成り立ち、實踐的聯關から遊離せる所謂自然界の如きものではない。表現的主體に對する外は表現的意志から切離し得ないもの、表現的主體の内との聯關に於いて初めて外といふ性格を有つものでなければならぬ。外とはかかる聯關に於いて内と結びつき、内によつて形を與へられるものである。かくの如き外は即ち素材を意味すると云はねばならぬ(八一

九頁、四三—四四頁)。素材とはこれに於いて實現せらるべきイデアが未だそこに現はれてゐないもの、まさにその故に主體が形成的にそれに向つて働きかけるものとして、形成に對する障礙者である、と同時にまた、それが形づけられた限りに於いてその形相を現實に保持するものとして、形相の實在的支持者でなければならぬ(九頁、四四頁)。素材はかくして障礙と支持との矛盾的契機の綜合として辯證法的性格を有つ。素材が以上の如き性格を有つとすれば、それは必ずしも空間的延長を本質的規定とする物質的なものに限られる必要はなく、一般的に表現の主體の現實的環境をなすものとして主體が形成的に働きかけ得る實質的なものを意味することが出来る(四四—四五頁)。それ故表現とは素材を實質的原理としてイデアをそこに實現することに他ならぬ。ここに文化理想主義の立場はある。文化とはここでは素材としての自然を征服することによつて表現的主體のイデアを實現することを意味する。そしてかかる立場にはポロスを求める原理的性格に於いて、エロスが一貫して流れてゐる。(一〇頁、

四六一—四七頁)。

一一〇

『意志と行爲』、『一打の鑿』に於いても表現的主體の内に對する外は素材として把握せられてゐると云つてよい。

しかし表現的主體に對する外とは單なる素材であるだらうか。主體に對して直接的で具體的な外は實は作られたものの性格に於いてあるものである。作られたものは主體によつて表現的に作り出されたものとして主體の外に於いて主體に對立する客體である。と同時にまた、表現的に作り出されたものとしては、主體的意志から自己否定的に外に出された意志として意志的性格を有たねばならぬ。それ故作られたものは客體化された意志であり、この意味で汝的存在として主體に對立し、従つて必然的に主體に呼びかけて來る存在である。かくて外とは表現的主體に呼びかけて來る表現的環境でなければならぬ。主體はこの呼びかけを聴き、これに應答する。しかし表現的主體の應答は形成的な應答でなければならぬ。外からの呼びかけといふ限定を媒介として形成的に内から外

を限定し返すことが、表現的主體の應答の意味である。主體と環境とのかかる聯關に於いて表現的世界が成り立つ。かくしてここでは既に文化理想主義の立場は超越せられる。といふのは文化理想主義の立場は外が單に素材として成立する立場であり、かかる素材性はかくの如く呼びかけるものとしての外の抽象面に於いて成り立つものに外ならぬからである(一一一—一五頁、四七—四九頁)。

ところで作られたものは既に作られたものとして、主體に語りかけつつ自己を語り傳へ、主體はそれを聴くことによつて、將に形成に來らしむべくして未だ來らしめられてゐないイデアを内に見る。ここに作られたものとしての表現的環境の原理的な過去性・傳統性と、イデアの未來性・創造性との聯關が成り立つ。表現的主體は傳統的な外からの限定を媒介として内に創造的イデアを生み出し、これを形成的に實現することによつて逆に外を限定し返す。傳統と創造とを相互に媒介するところ、そこに表現的生命の歴史性がある。傳統と創造とがかくの如く否定的に媒介されるところ、過去と未來とがそこに於

いて辯證法的に相即するところ、それが歴史的現在である。個的主體はかかる歴史的現在の一つの現實的な自覺點であり、表現的生命は個的主體に於いてその創造的自覺の尖端を有つのである。ところで主體はその自覺性の故にまた必然的に自由意志的なものである。といふのは傳統を媒介として創造的にイデアを自己限定的に見る表現的意志の現在の自覺點として、主體が自覺的にイデアを有つといふことは、このイデアに叛き得る否定性を媒介としてさらにこの否定を否定することによつて絶対肯定的にイデアを見るといふことより他に成り立ち得ないからである。この二重の否定性が實踐的自由に他ならない。自覺的主體はだから自由なる主體である。そして自由なる主體はこの二重否定性の故に、イデアとのつながりは非連続的な連続となり、そこに個性的主體に對するイデアの超越即内在性が成立する(二七—二二頁、四九頁—五一頁)。

表現的生命は前述の如く内(未來的創造的契機)と外(過去の傳統的契機)とを相互的な表現的契機として有ち、兩

契機の表現的な辯證法的媒介に於いて自己を形成的動態に於いて維持する歴史的事實であり、人間の個的主體はかかる辯證法的媒介の自覺點に他ならぬ。それ故個的主體はかかる歴史的事實の内にあつて、おのづから歴史的自然的に成つてゆく動きの内側からこれをみづから成しゆくものである。従つて文化とは單に自然に對する人間の形成的征服ではなく、その深き本質に於いては歴史的事實の内にあつてその營みを人間的主體が自覺的に育成することではなければならぬ。歴史的事實の立場はかくて文化理想主義の立場を止揚せるものである(二二—二三頁、四四—四五頁)。

しかし人間の主體は歴史的事實の自覺的形成者である限り、イデアを形成的に見るものでなければならぬ。このことは人間の主體の今とイデアとの間に距離のあることを意味する。イデアは歴史的事實に於ける外と内との辯證法的交渉に於いて、主體の直面する現實を媒介として初めて姿を現はすものであり、従つて歴史的自然の中から生れるものであるが、しかし人間の主體の自覺性の

故に、前述の自由の二重否定性に應じて、イデアは主體に對して内在即超越の在り方を有たねばならぬからである。人間の主體はイデアへの行程を完うすることによつてかの距離を克服すべき本質的使命を有つ。しかも窮極のイデアは現實的には決して到達し得ない久遠の目標である。ここに來らしむべきものを未だ來らしめてゐないといふ不完全性(Unvollkommenheit)に於いて、人間の存在には價値に於ける本質的な有限性が本來的に屬する。これに對してイデアは完全性の理念として、一切の特定なイデアをその自己限定として有つ無限性に於いて、またそれ自身はかかる有的限定を超えたものとして無的性格に於いて、しかも見られるものとしては對象的なものとして成立する。ところでかの有限性・不完全性は人間の存在の脱却すべからざる運命的規定でなければならぬ。ここに廣義に於ける罪が成り立つ。歴史的事實の立場は前述の如く文化理想主義の立場を止揚的に超越してはゐるが、上に展開された限りでの歴史的事實に於いては、表現的意志は尙原理的にエロスの立場にあるのである

(五五―五八頁)。

エロスの立場に於いては凡てのものは窮極的價値に關係せしめられる。人間的存在は自覺的表現性の本性の故に、必然的にこの窮極的價値としてのイデアへの一致を要求してやまず、しかもそれへの一致は現實的には決して得られない(五八―五九頁)。エロスのな理想主義的意志に立つ限りイデアへの有距離性は人間の免れ難き本質的な運命である。善を求めることが眞摯であればあるだけ人間は自己の本性に絶望しなければならぬのである(五六頁)。ここにエロスの立場そのものの悲劇性がある。エロスの立場はそれに本質的な悲劇性を自己の原理によつては絶対に脱却し得ないのである。エロスの立場はかくして自己自身の解き得ないディレンマに陥り、自己の限界の前に立つ。しかし自己が自己の課題の内に矛盾に陥るといふことは、その現はなる矛盾の根柢により深い自己の本質が横はつてゐることを告知するものである(五八―六〇頁)。それではこの自己のより深い本質とは何であらうか。

表現愛の構造について

二

エロスの立場に於いては自覺的とは我が我を知ることとしてその對自性にあつた。しかし自覺が眞に成り立つためには單に我が我を知るといふだけでなく、我が我に於いて、我を知るのでなければならぬ。このことの反對は我が他に於いて、我を知ることであらうが、しかしかくては自覺といふことは成立し得ない。何となればここに他に於いてといふのは他を自己の本質としてといふ意味であり、かく他を自己の本質としてそれに於いて自己を知るといふことは、自己をこのものの中に喪失することと他ならぬからである。そして唯物論とは一般にかかる立場に於いて成り立つものである。それ故自覺は我が我に於いて、我を知るのでなければならぬ。表現性をここに顧慮して云へば、自覺的表現的とは我が外を媒介として形成的に我を知るといふのではなく、我が外を媒介として形成的に我に於いて、我を知ることではなければならぬ。我が我を知ることはこの「我に於いて」の契機によつて根柢

づけられて初めて可能なのである。しかしこのことは後の契機が前の聯關を内に包みこむことであり、そして包むものは包まれるものを超えてゐなければならぬ(六二—六三頁)。

自覺的表現のエロスの構造に於いては、個的主體とそれの目ざす對象的無としての完全性のイデアとの間には到底克服し得ない距離があり、それに向つての人間の行程は従つて限りなきものであつた。しかしそれにも拘らずこのイデアは志向せられる窮極的對象として人間の行程の終極點を意味しなければならぬ。エロスの立場に於いて個的存在が常に價値に關係せしめられて優劣が評價せられるのは、イデアのこの終極點的性格に基く。ところで前述の如く「に於いて」の契機がエロスの聯關を包越するとすれば、このことはエロスの立場の終極點的性格をこの契機が包越することを、即ちそこにエロスの次元を止揚的に攝收するより高次の具體的な構造が存し、それが眞に自覺的表現的存在の構造を示すことを、意味するのでなければならぬ。然るにかかる構造的全體に於いて

は、個的主體とその表現的行爲とは一面エロスの次元にあるものとしては常にかの有距離性の下にある、と同時に、これを包越する次元の内にあるものとしてはエロスの次元から超越して常に有距離性を脱せるものでなければならぬ。かくの如く一切の個的存在が包越的次元の内にある限り有距離性を脱してゐることは、それらのものが種々の評價功罪にも拘らずしかも常にそれを超えて、そのあるがままの姿に於いて絶對的に肯定承認せられてゐることに他ならぬ(六四—六五頁)。即ち一切の個的存在が「に於いて」の包越的次元に包まれるのは、エロスの見地から價値あるためでもまた無價値のためでもなく、かかる價値關係を一切超越した絶對的肯定・絶對的攝收によるのである。これが「に於いて」の契機の原理的性格である。一切の個的存在が何ら對象的價値に動機づけられることなくこの原理を自身に自發的な發動によつてその存在の意義をあるがままに肯定承認されるといふことは、規範自覺的な存在にとつては、その免れ難き罪惡的、自己認識を媒介として、それが如何に救済の原理・絶對

的、愛として現はれねばならぬかは明白であらう（六八頁）。かくの如くエロスの次元を包越するものはそれ故アガベ的次元であると云はねばならぬ。従つて對象的無を窮極の理念として有つ立場としてのエロスを包越するアガベは、對象的無即ち相對的無を包越するものとして、まさしく絶對無と云はるべきものである（八一—八二頁）。

エロスは善きものを求める向上的愛であり、アガベはこれに對して意志の力弱さに絶望し惱めるものになり向ふ向下的愛である。兩者は恰も反對の方向を取り、其他の諸性質に於いても互に對立矛盾することはユングレンの明かに指摘する通りである。（六九頁）然るに今やかかるエロスとアガベとの綜合形態が自覺的表現的存在の構造聯關を形造ることが明かにされた。即ち自覺的表現的存在の眞に具體的な構造はエロスの次元をアガベ的次元が包越することであつた。しかしこの際兩者の綜合は互に矛盾的に對立する兩原理の同一哲學的自同性としての綜合ではあり得ない。もしさうであればエロスもアガベも互の無記的融合の結果、夫々の本性に於いて自覺さるべき

餘地を失はねばならぬからである。兩者の綜合はエロスの原理はエロスの原理としてどこまでも自己を維持し、アガベ的原理も亦かかるものとして自己を維持しつつ、しかも前者に對する後者の包越に於いて兩者は結合するのでなければならぬ。従つてそこに成立するのは辨證法的相即性としての辨證法的自同性でなければならぬ。自覺的表現的存在はアガベ的原理とエロスの原理とのかかる辨證法的自同性に於ける構造聯關を自己の原理とし、個的主體はかくの如き構造的全體に於ける一々の自覺點である。ところでエロスが前述の如く向下的愛であるのに對し、向下的なアガベが個的存在の不完全性に拘ることなき絶對的肯定性の故に絶對的愛と呼ぶならば、上の如き辨證法的自同性に於いて構造的全體として成立する自覺的表現的存在の原理は、それが自覺的表現的存在の原理なるが故に、上の二つの愛との區別に於いて、特に表現的愛と呼ぶことが出来る（七一—七二頁）。即ち表現的愛はエロスとアガベとをその構造契機として成立するものである。

表現的愛の世界を時間に關聯して簡單に云へば、——

エロスに本質的な時間は未來から流れる時間であり、現在はこのではより高きものへの跳躍のために常に否定的に超えゆかるべきものにすぎぬ。然るにアガベに於いては現在には却つて絶對的なもの・限りなきものいはずば表現的結晶點として直ちに永遠の意味を有つ。限りなく流れる意志の時間は絶對的愛的永遠の現在の内に包み取られる。そしてこれが表現的愛の世界に他ならぬ(七四頁、なほ八一—八二頁参照)。

『意志と行爲』に於いてはエロスの意志の時間の構造分析から、これを止揚的に包む愛の時間が精細に説かれてあるが(二二—二一九頁)、この構造的全體をまだ表現的愛とは呼んでゐない。『一打の鑿』に於いては表現に於ける時間構造から同じやうに愛を分析し出し(一四七—一六一頁)、その構造關聯の分析は前者に比してより綿密になつてゐる。そしてここでは表現的愛といふ語が一個所用ゐられてあるが(二五九頁)、これはまだエロスとアガベとを二契機とする構造的全體を名づけたものではないや

うである。

### 三

エロスとアガベとが表現的愛を構造することは前述の如くであるが、しかしそこで示されたものは表現的愛の靜的構造であつた。然るに辨證法的自同性に於ける兩者の綜合が表現的愛の全體の構造を形造る以上、その何れの契機から出發しても他の契機に進みゆくことが出來ねばならぬ。このことは表現的愛の動的構造を示すものに他ならぬ。で、まづエロスから出發してみる(七四—七五頁)。

エロスは我が外を媒介として我を見るといふ表現的自覺の立場であつた。表現的主體はここでは自己自身を對自性に於いて維持し、その現實的自覺點としての個的主體をしてこの對自的に見られる我を實現せられるべき理念として對象的に志向せしめる。然るにこの實現せらるべき理念は努力に對する不盡根數的な存在として、その終極的到達を超えてゐたのである。それ故エロスの向上



的性格はその反面にそれに本質的な悲劇的性格を伴はざるを得ず、しかもかかる悲劇的性格はエロス自身の立場からは絶対に脱却し得ないものであつた。そしてこのことはまさにエロス自身の限界自覺に他ならぬ（七五―七六頁）。ところでかかる限界の自覺は限界の彼岸に於ける存在領域が同時に意識されることなしには不可能である。それ故エロスの限界自覺はその本質に於いては、自己が課題として擔ひつつしかも自己の力を以つては解き得ない恰もそのものを解いてゐるものが、自己の限界の彼岸に存在することの自覺に他ならぬ。即ちエロスの限界自覺はかくの如き意味に於いて自己のより深い本質が自己を限界づけてゐることの自覺である（七六―七七頁、なほ六〇頁参照）。しかし自己のより深い本質によつて限界づけられるといふことは、このものが自己の根柢に横はり、このものによつて自己が支へ保たれてゐるのでなければならぬ。このものとはアガベに他ならぬ。しかもエロスはアガベに單に連続的につながつてゐるのではなく、限界を介して即ち否定を媒介として、非連続的に連続する

のである。非連続的連続なるが故に、エロスは自己否定によつてのみ自己のより深い本質・より深い根柢としてのアガベに飛躍的に入り得るのである。だからこの躍入はエロスの自己超越的な辨證法的自己媒介によると云はねばならぬ。エロスが自己自身の本性に窮し了つたところ、それを媒介としてのみアガベは成り立つのである。この意味でエロスなくんばアガベなしと云ふことが出来る（七七―七八頁）。

次に逆にアガベから出發してみる。絶對的愛としてのアガベは、その絶對性の故に、何ものをも媒介せず直接に自己を現はすことは出来ない。このことはアガベが本來媒介的にのみ自己を成立せしめるものなることを示すものである。それではアガベは何を媒介とするのであるか。それはそれ自身アガベを要求せざるを得ないのでなければならぬ。アガベは自己を要求せざるを得ないものを要求するのである。しかしそれ自身アガベを要求せざるを得ないものは、本質的に負ひ目を擔ひつつしかもそれを完全に果し得ないもの、完全性を願ひつつ

不完全性を脱し得ないもの、即ちエロスのなものである。それ故アガペはその本質に従つてエロスを要求し、それを自己の契機とすることなしには眞實にアガペであることが出来ない。ところがかかるエロスは前述の如くアガペを自己のより深い本質として有ち、自己を否定媒介契機としてアガペの内に自己包越的に攝收されねばならなかつた。しかしこのことは逆に云へば、アガペがエロスを自己の内に自己投射として有つといふことである。それは如何にしてであるか。自覺的表現的存在は自己を對目的に有たねばならず、しかもそれは自己の内に於いてであつた。前者はエロスの立場であり、後者はアガペの立場である。そしてアガペはエロスのより深い本質としてエロスをその根柢から包むものであつた。しかしかくの如く根柢から包むものはそれ自身絶對に對象化され得ないものでなければならぬ。然るに自覺的表現性に於いては絶對に對象化され得ない自己が對象化されねばならぬのである。ここに自己内に自己をノエマ的に投射するといふことが必然的に起る。即ち對象化出来ない自己が

最深の根柢となつて自己を自己に對して自己内に投射し、ここに對象としての自己を有つのである。對象としての自己は、どこまでも見るものであつて見られるものでない自己が自己を見るために自己の内に自己の影を映してゐる姿に他ならぬ。かくして對象的に見られるものは見るものの中に投射的に包越せられるといふ聯關を形造り、従つて見られるものは見るものに對して低次的的層をなすのである。それ故エロスはアガペの自己内に於ける自己投射でありその辨證法的自己否定面に他ならぬ。この意味に於いてアガペなくんばエロスなしと云ふことが出来る。表現的愛の構造に於いてはそれ故エロスなくんばアガペなく、逆にアガペなくんばエロスなく、兩聯關はその方向を全く異にしつつしかも辨證法的に相即して辨證法的綜合を形造るのである(七八―八一頁)。

表現的愛に於けるエロスとアガペとのかかる動的辨證法的自同性にも拘らず、兩者をこの聯關から抽象遊離するとき、ここに文化と宗教との克服し難き對立と相剋とが現はれる(八二頁、なほ七三―七四頁参照)。しかし文化が

自覺的な形成的表現である限り、前述の如くそれはアガベ的契機を缺ぎ得ず、アガベもエロスを自己の否定的媒介契機とすることなしには存在し得なかつたのである。

アガベが單獨に成立し得る如く考へるのは、アガベがエロスの意味に於ける功罪に拘らないといふことと、これを媒介としないといふこととを混同せるものにすぎぬ。

それ故文化と宗教とはその深き本質に於いては却つて相即し辨證法的自同性に於いて綜合せられつつ、表現的愛の實在界を形成するものである。表現愛的の實在界は本來エロスとアガベとの綜合をその構造となす世界であつて、エロスはその辨證法的自己媒介によつて自己の底にアガベとつらなり、アガベも亦その辨證法的自己媒介によつて自己の内にエロスとつらなり、しかも二つのつらなり方が相即するやうな動的聯關を原理として表現的生命は動きゆくのである。これが表現的生命の眞に具體的な把握である。従つて文化も宗教もかかる辨證法的自同性に於いて却つてそれぞれの眞實性に徹底し、そこに於いて文化は初めて自己の意義の眞實の深さを、宗教は

自己の眞に具體的な姿を獲得するのである。かかる立場から云へば前述の文化理想主義の立場も單にそれを止揚せる歴史的實在の立場も共に尙表現的生命の眞に具體的な把握に到らぬ抽象的段階にあるものと云はねばならぬ(八二―八五頁)。

最後にアガベの當爲的性格を注目することによつて、アガベがエロスと何等關はることなき獨立の原理であるといふ主張の誤なることを、明かに知り得るであらう。前述の如くエロスは自己自身の立場にゆきつまつた。このことはまさに當爲の立場のみに立つ文化や道德の危機を意味する。そしてこれを救ふものが他ならぬアガベであつた。ここからしてアガベこそ眞に實踐に値する最高原理であるとして自覺されて來なければならぬ。例へば基督教道德に於ける神と隣人とに對する愛の當爲が即ちそれである。人は神の絶對の愛を受けるが故に、また當にかくの如き愛を實踐すべきである。ところでこの當爲はアガベが自覺的に實踐さるべきことの當爲である。このときアガベはまさしくエロスの構造に於いてその志向

さるべき最高價値の位置にみられてゐる。このことは何を意味するか。それはアガベが自覺的に實踐されるためには、超エロスの性格のままにしかもエロスの構造を取り、これによつて個的主體をしてこれを志向せしめるより他に、その在り方を有たぬことを示すものである。ところがアガベがかくの如くエロスの構造を取ることによつて、人間は再び救はれ難き苦悶に陥らざるを得ない。といふのはアガベを完全に行ふことは人間には不可能だからである。このクリシスは如何に解決されるか。アガベがエロスの構造を取つたとき、アガベはその本性上このエロスの形態に於ける自己自身をさらに包越しなればならぬ。ここにはアガベ自身の自己媒介による辨證法的運動が看取せられる。絶対に對象化され得ないアガベが、かくの如くエロスの構造に於いて自己を對自的に見つつ、却つてこれを媒介として自己の非對象性を維持するこの動的聯關は、實にアガベ自身の内的本質から展開されるものに他ならぬ。そしてかかる動的聯關こそ上に表現的愛的構造として示した恰もそのものである。か

くしてアガベを行ふことに努めてしかも行じ得ない罪に惱むものを救ふものは、アガベ自身に他ならぬのである。不思議な循環である。かかる循環の中に永遠の生々過程を、しかも永遠の現在の下に營むもの、それが表現的生命である(八七—九〇頁)。

私は表現的愛的構造について先生の所説の主要なる點を出来る限り忠實に、しかも殆ど先生の語によりながら紹介したつもりである。しかし私の力足らざるが故に、先生の深き思想を、しかもその行論の嚴密と周到さとに關して、傷つけはしなかつたかを恐れてゐる。尙、私の紹介が専ら表現的愛的構造に關してであつたために、表現愛に或は廣く表現に聯關する諸他の重要な方面は私の視野の外に置かれねばならなかつた。しかしそれはやむを得なかつたことと思つてゐる。

—昭和十四年十一月七日—