

探究構造に於けるデューイとマルセル

—— 問題解決の方法と存在論的神秘の対比 ——

Dewey and Marcel's Theory of Structure in Enquiry.

——A Comparison Problem-Solving and Ontologique Mystere——

谷 口 忠 顕

目 次

- § 1. 存在論的神秘
- § 2. 希望の現象学
- § 3. 探究構造に於けるデューイとマルセル

§ 1. 存在論的神秘

マルセルが1933年1月にマルセイユの哲学会でおこなった講演『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』(Position et Approches Concrètes Du Mystère Ontologique)は、彼自身が顧みて述べたように彼の哲学思想の中心をなす瞑想である。従って、ここでは彼の主な論点を整理把握しながら、われわれ自身との関わりを考察してみたいと思う。

彼は先ずこの論文の概要全体を表現する言葉として、「存在論的神秘」(Mystère Ontologique)なる語をあげ、これは同時に彼の著書『形而上学日記』(1927)の根本命題でもあるという。現代人は「存在論的感覚」(sens ontologique)又は「存在の感覚」(sens de l'être)を欠いている、もっと厳密に言えば存在の感覚をもっているという意識を失ってしまった。それ故に実は存在論的要求(exigence ontologique)がなおも現代人に働きかけていても陰の圧力のように目立たない。存在の感覚や存在論的要求を抑圧することに

よって様々な病的現象をもたらすに至った。現代人が存在論的要求を持つことを妨げたり、隠したり、ごまかしたりさせるものは何であろうか。それは機能的把握の仕方にあるという。機能 (fonction) という語は、ここでは一般的に生命的機能と社会的機能と同時に含まれるが、現代人はまさに人間を機能の束として把握するようになってしまった。史的唯物論も精神分析学説も共に人間を生命的機能へ還元してしまう。例えば地下鉄の従業員と彼の持つ諸機能、即ち従業員・組合員・選挙人としての機能とを同一化しようとする。彼は日課として様々な機能を営む、機能の束である。機能的把握の世界が如何にみじめであるかは恩給生活者が公園を散歩する姿を想像すればよい。もはや社会的機能の有力な基盤—職業—を失なった彼は人間としての価値を喪失した存在なのであるか。「機能概念を軸とする世界は、じっさい空虚であり、うつろなびびきをもっているので、このような世界においておこなわれる生活は絶望にさらされ、絶望にむかって口をあけています。」^① マルセルは、それと反対の概念、つまり彼の神秘を認める立場を明確にすることによって、この機能化した世界観を一層リアルに分析しているが、これはデューイなどのプラグマティズムの批判にも該当するであろう。神秘を除去して考える機能化の世界では「まったく自然的」(tout naturel) な心理学的カテゴリーが、その中心概念だという。このような機能概念を中心にすえる世界では、人格が分裂し、自然的カテゴリーが優勢になるにつれて、それと反対の存在論的要求、存在の要求がよわまっています。では、この存在論的要求の本性とは何か、に対して「連続的で、変わりゆく一連の現象へは還元しつくせないような、つまりシェークスピアの文句でいえば、『ばかの口がかたる話』へは還元しつくせないような、そういう存在がなければならない。わたしはこのような存在、このような實在に、なんらかの仕方で関与しようと心から望みます。たぶん、この要求そのものが、たとえ端緒的であるとはいえ、すでに事実上、ある程度の『関与』(participation) であるといえる。」^② ここで存在とは何であろうか。存在は知的分析に逆行するものである。例えばマルセルはフロイドの精神分析のことを言う。この存在論的要求に対して、現代哲学は全般的に逃げようとする態度しか持たない。一方で体系的に慎重な構えをする態度で、全ての不可知論者の立場であ

る。他方では、こうした存在論的要求を時代おくれの独断論のあらわれとみる立場である。前者の立場は、単に知性が問題をそらしているに過ぎない。それに反して、後者では積極的に思惟しようとはするが結局相対主義か妥当的なものに関する一元論に陥ってしまう。この妥当的なものに関する一元論の哲学は、いつも「検証」の働きに重点をおいているのに妨げられて、「かの現存（*présence*）——考えられる一切の検証を無限に超出する愛の深奥における現存の内的な顕現——を結局は理解しないままにおわる、ということです。それはなぜかといえば、現存は思惟しうる一切の媒介をこえたところにある直接的なものの深奥において働くからなのです。」^③ われわれはデューイの哲学が検証を軸とする探究の論理であることを知ったが、マルセルは、こうした検証を基礎にして成立する思考のパターンでは「現存」は結局理解されないという。検証行為は本質的に愛の方向と異なる次元を走るからである。検証は平面的であるとすれば、愛は垂直的立体的である。存在論的要求は、はっきりと規定できない性質をもっている。存在とは何かを問う私は、わたし自身が存在することを如何にして確信し得るかを説明しなければならない。わたしは何であるかという問いによって目指される存在は認識主観にかかわり、その場合、わたし達はまさしくコギトの領域にあるということです。知的なものと生命的なものを分離するよりは、寧ろそれらを越えた包括的な統一態として考えられる存在に対して、存在の問題があのである。存在についてのわたしの確認は、受動的であるような或る確認、「わたしがその主体であるというよりはむしろ座（*siège*）であるような」或る確認を前提しているといえる。それ故わたしは主体的実在を有する関与（*participation*）を定立することになる。この関与は、思惟の対象となり得ず、問題解決の機能を果たすことが出来ない、超問題的（*mèta-problématique*）なのである。超問題的なものを定立することは、「確認される」存在の認識ではなく、むしろ「みずから確認する」存在の認識）にかんして、存在の優位を考えることである。認識が存在によって包含され、認識がなんらかの仕方存在に内在していることを認めることである。それ故認識の神秘なるものがあることになる。こうして問題（*problème*）と神秘（*mystère*）の区別が、マルセルの哲学に於ける重要な鍵となる。神秘と

は、「問題本来の所与に侵入していき、まさにそのことによって、単なる問題としての自己を超えていくような問題」である。問題と神秘の区分は、「わたしのなかにあるもの」と「わたしのまえにあるもの」の区分ともいえるが、この境界線は「愛」(amour) において除去される。超問題的なものの領域は、愛の領域と一致すること、神秘は例えば精神と身体の結合の様なものが愛によってのみ把握されるのである。例えばフロイドのリビドーは超問題的なものを解消して抽象的要素で解釈しようとしたが、真に愛する限り、価値を下げるこうした解釈の仕方は不必要である。真実の愛を見分ける基準はなにか、それは「忠実」(fidélité) である。更に神秘と問題の区分を解明する手掛かりとなるものが、人生に於ける「出会い」(rencontre) である。出会いの場が単に趣味とか健康上同じ行為をする場面に居合わせたとかいう同一性ではなく、何らかの或る独特な親和性を原因とするものでなければならぬだろう。出会いの場にわたしが包含されるのであって、わたしが出会いを包含するのではありません。わたしたちが超問題的なものへ、神秘へたかまる方法は、わたしたちを経験から分離し解放することによって可能である。その解放は「内観」(recueillement) によってなしとげられる。内観とは、わたしが統一態としての自己を取り戻す行為である。即ち包括的自己の回復ともいえるものである。この取り戻す、奪回の中には「和らぎ」(détente) や「信従」(abandon) の様相が含まれている。心理学者は内観のもつ形而上学的な価値を明確にすることは出来ない。「わたしはわたし自身を内観の深みに住することができるようにします。」^④内観とは自己への復帰であるが、それは主観と客観との観念的統一のうち自己の像を写すということではない。それは或る神秘の力によって復帰してゆくことであって、わたし自身にぞくするものではない。「汝らは全く汝ら自身のものにあらず」というパウロの言葉がこのことを具体的に意味する。マルセルは直観という言葉より寧ろ確信というが、これは第二次的反省(réflexion sedonde) によって近づくことが出来る。この第二次的反省とは、みずからを思惟しうるかぎりには於ける内観である。存在論的要求そのものが否認される場合もあり、存在と生命とは別の領域にあって合致することが困難である。絶望が強い力で現われわたしを死の光景へ誘っているようにも見え

る。希望は信頼と相関的であり、恐怖は欲望（*désir*）に相関的なものである。希望の本質とは、「一切のものかあなたにある存在のうちに、神秘的な原理の存することを肯定することである。この神秘的な原理は、わたしと通じあっており、少くとも、わたしの欲するものが実際に欲するだけの価値のあるものであり、現にわたし自身の全体によって欲せられているのであれば、神秘的な原理のほうも、このわたしの欲するものを欲しないではいられないといったものである。」^⑤マルセルは希望の上昇的弁証法（*dialectique ascendante de l'espérance*）があることを示す。これは希望が救済の領域へ高められていることである。この世界の構造そのものが、絶対的な絶望へ誘っているように見えるが、反面それ故にこそ希望が湧いてくるのである。希望を問題に転化して一種の欲望にしてしまうのは誤りである。神秘を問題の次元にしてしまうのは、存在論的なものこのちらがわに在る限り、必然的に起る誘惑である。客観性にとらわれた問題解決の判断で神秘ないし希望をみるのは、マルセルのいう純粋な神秘ないし希望と全く隔りがあるのである。問題的な領域の世界は、欲望と恐怖の世界であり、機能化された、技術が支配する世界である。欲望や恐怖は、それに適合した技術をつくり出すが、この技術はわれわれの根本的なものを解決しないと思いついて絶望に陥るのである。技術はわれわれの現実を全て解決し得るのか。部分的には、つまり問題として設定される領域では技術は勝利を収めるが、人間を根底から救えず、むしろ人間の底に担っている敵と同盟を結ぶ可能性があるということである。技術的知性と現実の物質的基盤の不安定さの間に不均衡が増大するにつれて、絶望への可能性が恒久化するであろう。希望には謙譲（*humilité*）が態度として根底にある。反面傲慢（*hybris*）は破壊の原理として自分自身に向けられることもある。マルセルに於いては、「創造的忠実」（*fidélité créatrice*）の概念が超問題的なものの核心にある。忠実とは生気のない慣例の遵守とは違って、存在論的な恒常的存在を積極的に認めることである。「忠実とはつねに一つの現存に関係する。」^⑥現存の特性は無限定であり、現存である限り神秘である。「忠実とは現存が積極的に永続化されたものに外ならない。」^⑦「存在がなんらかの仕方であらわれながらわたしたちをとらえていることに相応するのが現存である。」^⑧現存は単なる像などではなく、一つの実在であ

り、一種の流入 (influx) である。この流入を引き起こすことではなく、この流入に浸透したままの状態を積極的に持続することが、創造的忠実なのである。創造的忠実の上昇的弁証法 (dialectique de l'esperance de la fidélité créatrice) は、希望の弁証法と同じである。最後に、この『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』の論文の中で、マルセルは「随意性」(disponibilité) 又は「自在性」(三雲訳) の概念が現存の概念と同様に重要であると強調する。「自在的存在とは、自己に占められ、あるいは自己に束縛されている人間の対極にある。自在的存在は逆に、自己のそとに向かい、自己を越えると同時に自己のものとしてえらんだある立場に身を献げようとする。」^⑨ マルセルはこの「自在性」に関して至るところで言及しているが、それはこの概念が彼の哲学を理解させる根本的鍵となるからである。自在性に対立する状態こそ、われわれがしばしば陥り安い自己中心的な、閉鎖的な自分の殻にとじ込めようとする態度である。自分本位の感覚の仕方、欲望や不安の虜になっている限り、善や悪のこちら側にある。この私はまだ本当には自己に目覚めていない。多くの人間は単に夢遊病にとりつかれた人間の如く、現実の縁に身をまかせて、今日はこの欲望、明日はこの欲望と言う工合に、欲望と不安と恐怖とに偶然的にまとわれ続けていることである。こうした自己中心的状態に於いては、自己は「自己によって塞がれ、自己の運命によって塞がれ、自己の愛によって塞がれ、自己の精神的な改善によってさえ塞がれることがある。」^⑩ この自己によって塞がれていることは、ある在り方によってであり、「精神の不透明さ」によるのである。こうした非自在的な、自己本位の根底は、同時に厭世観の根底でもある。わたし達が年をとるにつれて、非自在性が増大するのは、苦悩や憂慮がわたし達を抑圧するほどになるからである。もっとも自在的な精神は、最も神聖である。マルセルは、自在性の概念と共に「創造的忠実」(fidélité créatrice) の概念を重視した。創造することは、なんらかの仕方でも個人を超えたものの秩序につながっている。私はあるではなくて、私は超えてあるという仕方でも自己が絶えず現にある自己を超えてゆこうとする態度を重視した。忠実とは恒常的なあるものを積極的に認め、一つの現存に関係しています。マルセルのいう「創造的誠実」とは、自己の生涯を通して、存在そのものを関与し、そ

の証人となることである。人生を単に傍観者のように距離を置いてみるのではなく、自己の状況を自から創りつつ、自己を含む存在そのものを承認し、またそれを呼び求めるのである。

§ 2. 希望の現象学

『希望の現象学と形而上学に関する草案』の中で、マルセルが主要な論点とするのは、先ず人間の全体的実相は、単に科学的思考、技術的究明のアプローチの仕方、或いは例えばデューイなどの自然主義的人間観では、どうしても充分に解明されないということである。希望という現象を介して科学的分析では充分ではない人間の 実存面の 姿を考えなければならない。希望という現象には、心理学的探究の対象としては当てはまらないものがある。何故ならそれは人間以外の生命と本質的には同次元と考える欲求や願望を追い求める有機体のメカニズムには持ち得ないものだからである。心理学的解明によるならば、希望を願望や欲求と同一視して、生物有機体の基本的パターンとしての生命維持の機能としてそれを片づけるかもしれない。例をデューイに挙げるならば、欲求や願望が「探究」として思考と行為の実験的パターンを経過する中で充足され、確認され、知識となってゆく。しかし、デューイのいう、こうした科学的探究の仕方は、いわば平面的ともいえるのであって、この当初の欲求や願望には、マルセルの説く希望は入り得ないのである。何故なら希望は上昇するものであり、垂直的或いは立体的ともいえるものだからである。希望は、単に現実離れした想像でもないし、楽天的な演説でもなく、現実の基盤に立ちながら、而も無限なるものへ向いている。希望は、相対的な欲求や願望とは質を異にして、絶対的なもの、神秘的なもの、存在に於ける安らぎを含むものである。

次に、マルセルに於いては、実存が希望という積極的な光とともに考えられ、決して絶望と不安、孤独と恐怖という観点から把握されはしない点である。現代の特徴を「軌道はずれ」とみて、機能性の見地からみる世界に失望することが現代人だという。そして「希望の本質は、一切の所与のかなたにある存在のうちに、すなわち、目録の材料を供給したり、なんらかの計算の基礎と

して役立ったりできるようなもの、一切のもかなたにある存在のうちに、神秘的な原理の存することを肯定することです。^⑪（『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』）『希望の上昇的弁証法』（*dialectique ascendante de l'espérance*）を介して、「希望は、ありとあらゆる経験的否認を超越する領域へとたかめられていきます。それは救済の領域であり、成功がどんな形をとってあらわされるにせよ、成功の領域にたいして対立するものです。」^⑫希望があるとは、徳（*vertu*）があることである。「希望に生きるとは、未来が測り知れない暗いときにも、おそらくその当初において、靈感、高揚、喜悦にほかならなかつたものに忠実でありつづける力を自己から引き出すことなのだから。」^⑬希望は、救済の領域に関わるもので、成功の領域に属するものではないこと、別言すればそれは成功の領域を超えた存在のうちに存する神秘的原理を肯定することである。哲学者の役割は、所有の領域、即ち検証可能な世界には限界があることを明確にし、希望がそれを指し示す神秘的現実があることを肯定することによって、孤独は絶望へ落ち込むべきではないと導こうとする。希望の発生する場面は、孤独か交わりかの選択と決断を要する場面でもある。サルトルは、自己中心的な人のふるまいの根底に、希望より寧ろ絶望が存すると主張した。マルセルは、それに反して交わり（*communion*）が、この俗世に於ける人間性の喪失、囚われの状態から人間を解放し、希望の予感と共に一層広汎な全体的な交わりへ登高出来るとするのである。自己についての絶望は、「あなた」についての絶望である。「私は、われわれのために、あなたに希望する。」この絶対的な「あなた」と「私」との神秘的で永続的な交わりを意識するとき、私は希望のなかにある。「われわれは、所有（*l'avoir*）に隷属すればするほど、所有から生じるはずの、わが身を責めさいなむ不安の餌食になってしまうし、またただ単に希望への能力のみならず、いかに漠然としたものであれ、ともかく希望の可能的現実性を信ずる態度まで失ってしまうものである。」^⑭或る人が、希望に生きているかどうかという問いは、希望がそれに忠実であろうとする存在の領域へ向けられているか否かということである。人間は、希望に生きるか、欲望の次元で生きるかということで、徳があるか否かが決まってくる。即ち希望の人か、欲望の人かは、存在の領域に向かおうとしているか、所

有の領域にとどまろうとする人かということである。希望は安らぎを根底にもつが、欲望は不安と絶望へと流される。欲望はエゴに根を持つが、希望は自在性に根を持っている。マルセルは存在への接近は、論理的思考の方法に求められるべきではない、即ち問題の解決という客観的対象として探究され得ないと考えた。そうではなく寧ろ存在論的神秘への具体的接近が、誠実とか希望や愛などの精神的なものの中に求められ得ると考えた。問題の解決という接近の仕方ならば、技術によって可能であろうが、希望は技術を超えている。技術によって解決の出来る領域は、所有の範囲であって成功と失敗が結果として導き出されるものである。マルセルによるならば、現代人は希望を見失って絶望的にさ迷っている。都会人を見よ。「なんじらは神のごとくならん」という予言的言葉のように、人間は宇宙のリズムから脱して何かの代用品で間に合わせようとする。例えばインスタント食品や促成栽培やカンズメなど偽もので誤間化そうとする。ひからびた都会の機械的リズムが、家族の崩壊と結びついていないか。人は気ばらしを求めて都会へ出てくる。気ばらしの必要は、生命力の減退と結びついていて、それはまた好奇心の消失にも連がっている。後者は、無関心となり倦怠に陥ってしまう。気ばらしの必要は、一種の逃避であるとマルセルは考えた。自己の完成か、自己からの逃避か、この決断の前に人は立たされている。自己の完成とは、自己の使命の遂行である。これを、ガブリエル・セアイユは、「人間はおのれの務めによってのみ支えられる」と言った。自己を完成させない場合は、ひとは空虚感に陥る。あることに夢中になっているひとは、生命が彼を包み、彼を守り、充実している。女性は育児の忙しい仕事に忙殺されない場合、男性以上に非常に不快である。人間と生命との結びつき、結びつきからくる拘束、これによって人間は精神であるといえる。この結びつきは一つの契約であり、それは家族の中にその形をみることが出来る。家族の神秘は、忠実と希望の神秘であるというのは、われわれの運命の一致が、地上的であると同時に超地上的であるということである。人間は自己の召命に忠実であれば無限に動物のうえにある。今日多くの人々が創造的忠実のよびかけに耳をふさぎ、心配と不安におののいているのは、希望の意味を完全に見失っているからである。現代人は、まことに心配 (le souci) する人である。全ての

集団的力、例えば学校、マスコミ、娯楽などが、青年たちの若々しい新鮮さと率直さ、心情の清らかさをスポイルさせているのである。

自己の完成が、自己の使命の達成であるというマルセルの言説は、ヴィクトル・E・フランクルの主張についても窺うことが出来る。フランクルは『現代人の病』という著書に於いて「実存的空虚」(existential vacuum) について述べている。人生に対する意味を探究する必要に現代人は立たされているのである。この論文の中で彼は、「あるべき自己」と現にある自己を考え、後者が前者に向けて努力する過程で適度な緊張状態が重要であるという。ひとは、自己の実現可能な意味に対決すべきである。即ち当人に割り当てられた仕事、使命ともいうべきものを探究せねばならないのである。「人が実際に必要とするものは、私が精神力学と呼ぶもの、即ち実現さるべき具体的な意味や、満たさるべき人格的存在の意味に向かって人を確実に位置づけることによって起こる当然の緊張なのである。これはまた、人の心の健康を保持するものであり、¹⁵ ストレス状態から逃れることは自分を実在的空虚の餌食にしてしまうのである。」フランクルは精神科医として患者と対面しつつ話す、「人生で考えねばならぬこと、問題にしなければならぬことは、むしろ何かを達成し成就することです。」¹⁶ 「自分の人生を誇りに思える人は何と少ないことでしょう。」¹⁷ フランクルによれば、現代人は退屈で仕方ない時に人生の意味の無さ、実存的空虚に見舞われている。そこで彼の引用するパーシバル・ベイリーの言葉「人生に堪える唯一の方法は、常に仕事を為し遂げることである」。¹⁸ 目的ある人生観がこの空虚な現代人には必要なのである。人は自由であるが、同時に責任を持っており、具体的で個人的な課題や願望を完成させる責任があるのである。即ち「人が自分の周囲の世界における或る特殊な課題を完成する時のみ、人は自分を満たすのである。」¹⁹ 個人は独自の課題を担っているが、それは社会的使命としての自分の仕事を果たすことによって徐々に解決されてゆくのである。この使命の実践は、単に己れの利益という小さなものではなく、それをも含む一層広い他の人間との交わりであり、深い意味を含むものなのである。マルセルもフランクルも共に、人間が己れの仕事・使命に忠実であり続ける限り、希望に生き自からを完成させることが出来ると述べているのである。

マルセルが希望を定義して、「希望とは、おそらく本質的には、なんらかの
交わりの経験に十分内的に参与した魂のみがもちうる自在性である。」^⑳ とい
うとき、存在は問題の領域よりは神秘の領域に属しているので、それは純粹に概
念的方法によって直接接近できるものではないことを意味する。私が参与の秘
義を知るにつれて、存在に属していることを経験するのである。これには確か
な保証がある。個人が具体的世界の内では喜びをもって有効に愛し、また労働
する自由をもつならば、それは存在の豊かさの中に参与することによるのであ
る。マルセルがこの草案で主張したことは結局のところ絶対的希望についてで
あり、それはデューイの探究次元の欲求や願望とは本質的に異なるのである。
マルセルのいう絶対的希望とは、無限な存在である「絶対的な汝」（le Toi
absolu）に対する私の無条件な応答であるといえる。無条件で絶対的信仰に生
きる人は、それによって全ての失意失望を克服し、所有（l'avoir）の領域に属
する不安を乗り越えて、存在（l'être）の領域に属する真の安定と安らぎを見
出すのである。マルセルの存在の領域は、デューイにはあり得ない。何故なら
デューイは一切の超自然的存在を否定し、科学的思考と技術によって探究され
る世界こそ唯一の確実な世界とみただからである。信仰のある人とは、全てのデ
ューイ的探究の要因ともいえる主観的願望や想像を超越しながら、あらゆる障
害を打ち負かせてゆく人のことである。「絶対的希望とは、被造物がいまある
自己の一切をある無限なる存在から受けており、なにによらずある制限を課そ
うとするなら躓きになるということ意識するとき、彼がその無限なる存在に
たいしておこなう応答として現われるものである。この絶対的な『あなた』
は、その無限の寛容さのうちに私を虚無から救い出してくれたのであるが、こ
の『あなた』の前にいわば身を沈めるとき、私は絶望することを永遠に禁じら
れているように感じるのである。」^㉑マルセルは『希望の現象学』の中で何を
言おうとしているか、それを今道友信は三点に要約している。第一に希望とい
う現象を介して、自然的見方を超えなくては人生の真相は見られはしない、と
いう考えを明示する。換言すれば、人間の実存の形而上学的必然性の証明
を希望の現象学に於て遂行していること。第二に、実存が常に不安や限界状況
や何か不吉な恐怖と相関的に考えられていたのに対し、マルセルにあっては、

それが希望という積極的な光りとともに考えられていること。第三に、希望がこの世の囚われから解放を志向するものである以上、それは先ず物質の範疇に属する「所有からの自由」でなければならず、それ故希望の場所は「人格的な交わり」以外にはなく、希望とは関与である。これらの三点を参考にしながらマルセル希望論を総括して、その特長を考えてみよう。先ず彼が問題解決の科学的ともいえる操作では人生の深い真相を把握できないとして、超自然的なものへ志向する態度としての希望する姿勢を重視し分析したこと。デューイとマルセルを対比して考えるならば、問題領域に全てを置くのか、問題領域と超問題——即ち神秘に——領域とに分けて考えるか否かという違いになる。問題解決の発端ともなる欲求、欲望が自然的経験の場を対象とするのに対して、希望は超自然的なものへ、即ち神秘の領域を対象とする。そして欲望と希望との相違点は、それが本来自己中心的なものか否かにある。欲望は自己中心的で、所有の方向へ進む。欲望の領域では、他人は自分の快樂との関連でのみ顧慮されるに過ぎない。或いは効用性を基準にして人間関係が把握される。これに対して「希望」は自己中心的ではない。希望は所有の領域を越えて存在そのものへ上昇するものである。永遠なもの、絶対的なものを志向する。希望は、われわれという「共に」ある人格的存在の次元、アガペー（愛）の次元にあるのであって、個人的目的に気を奪われた孤独な「私」の次元には存在しないということである。希望と野心とは、その本質を異にする。「希望は、交わりの体験から切り離すことが出来ないと同時に、この交わり自体を保証する力への、多かれ少かれ意識的で、多かれ少なかれ明白な秩序からも切り離すことが出来ない。『私は、われわれのために、あなたに希望する。』これが、希望の真実の表現である。²³ マルセルに於いて実存するとは、「共実存する」ことである。「相互主体性」(Inter-subjectivité) が彼の哲学のスタートにあるが、それは「共に光の中にいる」という事実でもある。次に今道友信が述べた如く、実存の哲学はこれまで西欧文明の本質にかかわる、挫折の意識から発している。不安、絶望、死、孤独、罪責、墮落、虚無、狂気など不幸な消極的意識とこれまで結びついてきた。実存哲学が好んで用いるものに「不安」や「気分」があり、それは絶望的な暗い、二十世紀の西欧社会をおおっているものである。しかし、

マルセルに於いて実存は積極的な光と共に「絶対的希望」を介して把握されるに至った。サルトルを批判する論文の中で「サルトル氏の著述の功績の一つは、おそらく、恩寵を否定する、もしくは拒絶する形而上学は、不可避免的、われわれ自身の最良のものが結局は認識されえないような、萎縮し矛盾した世界のイメージを、われわれの前に打ち立てることにゆきつくことを、はっきりと示していることにあるであろう。」²⁴マルセルの実存は、サルトルなどとは違って明るい神秘であり、「光であることが歓喜であるような光」に関するものである。『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』という論文の解説的な序文を書いたド・コルト教授は『ガブリエル・マルセルの哲学』などの書を著わしたが、二つの重点をあげた。一つはマルセルの形而上学がある意味で「原罪の形而上学」であるといった点であり、他は存在論的神秘をさらに深めた「存在的神秘」にまで言及している点であるという。ド・コルト教授は『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』は『光の哲学へのプロレゴメナ』と題することが出来るという。

§ 3. 探究構造に於けるデューイとマルセル

探究の構造について、ジョン・デューイの平面的ともいえる客観的科学的アプローチの仕方と、マルセルの立体的或いは垂直的なものとしての存在への具体的アプローチのプロセスとは本質的に異なるものである。即ちデューイは探究の基本構造を科学技術の追求に於ける実験と観察、或いはそこからデータを蒐集することによって仮説やアイデアを推理し、最終的に行動による検証という一連のパターンとして把握した。一方マルセルは、世界に対する人間の関わり方は単にそうした科学的思考法のみには解決の出来ない、深次元の「現存」を把握することによって包括的に人間を把握しなければならない側面があることを主張した。両者の対比は、マルセルの存在の領域を認めるか否かに依ることは当然であるにしても、一応「探究」の包括的概念から両者の基本的構造の違いを究明したいと思う。マルセルは既に『存在論的神秘の定立』の論文に於いて、科学技術の思考方法が重要ではあるが、限界のあることを指摘した。科学

が善く活用される限り人類の進歩に大きく貢献するけれども、人間性の根底には単にそうした科学的客観的探究の方法では把握できない側面があることを説明している。『現存と不滅』（Présence et Immortalité, 1959）の中にある1937年の講演テキスト『私の根本志向』で、デューイを含めたプラグマティズムを批判する部分がある。「存在と真理とは同一である。そう宣言したい。ただし先ほど私が示したように、この絶対的真理（la Vérité）は、科学がそれへとわれわれを導いてゆくあの有限的な諸真理とは通約されえないものである、という点をはっきり確認するという条件の下においてである。言いかえれば、この絶対的真理にたいしては、それによって一般に科学的真理というものが確定される検証方法は使用されえない、ということがはっきりと承認されるのを条件としてである。私のいう存在の超越とは、この絶対的真理の、かかる諸方法と、かかる諸々の部分的真理とに対する超越にはかならない。²⁵」この言葉は、絶対的真理を認めないデューイの経験的自然主義の立場からすれば仕方のないことではあるが、その両者の明白な隔りは余りにも大きい。デューイの科学的・客観的「探究」の方法は検証方法の仕方であり、相対的諸真理のみに通用することになる。マルセルは、それを「部分的真理」と呼んでいるのである。又マルセルは同じテキストの中で、「おそらく私は、私のいうことをより一層深く理解してもらうためには、有効性の観念の分析をもっとおしすすめなければならないであろう。ところで、この観念は利用という観念と切り離しえないものである。プラグマティズムはただ真理と有効性と故意の混同のおかげで通用することができるようになったのだ、ということを示すのはたやすい。²⁶」例えばウィリアム・ジェームズは、プラグマティズムの特色の一つに、この有効性（utility）ということを挙げており、真理の具体的活動性を重視している。有効性とは、観念や仮説が具体的実践の場面で如何に活動するかということである。逆に言えば観念や仮説は現実に適用せられ活用せられる度合に応じて真理の程度が異なってくるのである。デューイの探究方法は、実験と観察を軸とする科学的・客観的操作であるのに対し、マルセルの探究は単にそうした方法のみか、知性を越えた領域への内観の方法なのである。内観とは如何なる態度であろうか。それは知性を劣等視することではなく、充分に知性で解決

出来ることを知性で処理しながら尚ほ人生には、それとは次元を異にする超問題の領域、即ちマルセルの宗教的哲学的問題のあることを認め、自己と他人との交わりの具体的場面の中で、深く潜心することを意味する。それは光を感じさせる人間同志の謙虚な態度で永遠なもの、絶対的なものを志向し、そこに目をすえることである。「潜心においてのみ、内的集中によってのみ愛と謙遜との力が生れ、それらの力は結集されて次第々々に、おのが技術のなかに閉じこめられている技術者の盲目的思いあがり、盲目化する傲慢に拮抗するに足る力をもつにいたるであろう。」⁽²⁷⁾ 傲慢ないし思いあがりやヒュブリス (hybris) という。その反対が謙譲 (humilité) であるが、この態度こそ希望へ向かう仕方である。内観 (recueillement) と謙譲ないし謙遜とは直結しており、一方が出来ないと他方も態度として出来てこない。内観とは自己の統一性を奪回する行為であり、客観的对象的な探究の仕方とは違って、自己自身の内的改造である。しかしそれは「主観と客観との観念的統一のうちに自己の姿を映してみる」ということでもない。それは神秘の力によって始めて可能である。聖パウロの「汝らはまったく汝ら自身のものにあらず」という言葉を引用しつつ、マルセルは内観がまた直観でもないこと、むしろ確信であるという。回心 (conversion) 即ち第二次的反省 (réflexion seconde) によって、この確信に至るといふ。確信に至る原初的行為としての潜心又は内観とは、自己の統一性を取り戻させる働きではあるが、この取り戻すとは和らぎと自己放棄という様相を帯びるのである。(détente, abandon) マルセルによれば、第一次的反省は、抽象化、客観化、検証化する世界について明晰さを求めるのに対して、第二次的反省は、人間存在の意義を一層豊かに深く理解しようとする立場である。これは忠実によって存在の神秘が扱えられる様な経験の統一なのである。第二次的反省は、信仰の経験の中でその意味を問うことによって、経験の統合を回復しようとするのである。この経験の統合を回復する前に、われわれは過度の抽象化によって出来てしまった^{ゆがみ}の仮面を取り外さねばならない。第一次的反省が、われわれの生活、愛や信仰を一般的カテゴリーで明確に理解され処置されるような経験に還元するとき、第二次的反省は観察に対する関与の権利を主張し守るために、また客観化に対しては出合いの、抽象化に対して

は具体的存在の権利を守るために立ち上らなければならないのである。この第二次的反省の最も明白な事例の一つこそ、内観なのである。この内観によって実在の神秘的豊かさの中に分け入り、やがて存在の神秘へ導かれることになる。

以上のマルセル的探究の構造に対して、デューイの探究は、余りに知性を尊重し、総べてがわれわれの科学的・技術的知性で解決し得ると考えていることに対して疑問を持たざるを得ない。デューイの「探究」(Inquiry)は最初に未解決な場面がある。それが問題の所在や姿を多く確定するにつれて、その問題解決のために実験や観察を行わねばならない。こうして蒐集された当の問題に対するデータ(事実)は十分に吟味されて解決方法としての仮説やアイデアを必要とする。そして最終的には一つの仮説を選んで実験の行為にふみ切るのである。その結果、当初の予想通りいければ成功として、そのアイデアは確信された知識として記憶されてゆくのである。デューイのこれらの「探究」のプロセスを更に詳細に表わすならば、探究の第一局面は、「未決定の状況」(Indeterminate Situation)である。この状況での特徴は、漠然として、混乱しており、闘争的である。この場面では問題を含んではいるが、まだ設定の仕方が決定していない。問題的な事柄が探究の決意を促がすのだが、元来状況に於ける問題の発生は状況に於ける主体者と環境との相互的交渉に於いてバランスが崩れたことを意味する。即ち個人は自然的・社会的環境との間に相互的作用を行なっているが、今まで相互の要因がうまく調整され回転していたのに、新しい要因が環境の側に発生したりすると、従来のバランス操作では維持し得なくなってしまう。従って新しい要因を含む状況にも対応し得るためには、新しいバランスの回復が必要になるから、探究が求められる。第二局面は、「問題設定」(Institution of Problem)であって、状況に於けるバランス崩壊の真の原因が究明され、問題の姿が明白に描き出される。更に探究の第四局面は、観察による事実の蒐集と、それらの事実(データ)に基づいて推理せられた仮説ないしアイデアの出現である。問題とは、そのものと他の諸物との関係が明白になることである。この段階での推理(Inference)と推論(Reasoning)とは異なっている。前者は様々な仮説の推理であるが、後者は

最終的行為を決定する推論である。第五の局面は、テスト、行為による仮説の検証（Testing the hypothesis by action）である。最終的行為の仕方として推論され決断された仮説は、いよいよ実践に移される。その仮説が予期した通り成功すれば、「実験的確認」（experimental corroboration）になり、証明になる。こうして第六局面として、「保証づきの言明可能性」（warranted assertion）が得られる。それは保障された知識として、未来へ応用が可能である。

これらの「探究」のプロセスは、知性による問題設定とその解決の諸段階である。状況の含むデータの蒐集と仮説の推理というデューイの探究の基本構造は、人間の環境に対する平面的ともいえるものであろう。一方マルセルが、そうした問題解決の次元とは別に、神秘の領域を導き出して最早この領域が、知性の探索では解明できないとして、内観という態度を述べている。神秘の領域への接近の仕方として、誠実、希望、愛などをあげている。マルセルの探究は、平面的な、客観的、科学的探究を含むと同時に、立体的ともいえる垂直な上昇の希望であり愛であり、探究である。こうして、探究にはデューイ的な、客観的、科学的、対象的アプローチの仕方と、マルセルの様に、存在そのものへの内観としての方法との両面が存在することが認識せられるのである。

注

- ① Gabriel Marcel; *Position et Approches concrètes du Mystère Ontologique*, Deuxième édition, Paris, p. 49.
- ② Ibid., p. 51.
- ③ Ibid., p. 53.
- ④ ガブリエル・マルセル著『存在論的神秘の定立とそれへの具体的接近』峰島旭雄訳、理想社刊、昭和45年版、35頁～36頁
- ⑤ 同書、43頁
- ⑥ 同書、56頁
- ⑦ 同書、58頁
- ⑧ 同書、59頁

- ⑨ Gabriel Marcel; *Homo Viator*, Éditions Montaigne, p. 30.
- ⑩ G. Marcel; *Position et Approches concrètes du Mystère Ontologique*, p. 86.
- ⑪ *Ibid.*, p. 68.
- ⑫ *Ibid.*, p. 69.
- ⑬ G. Marcel; *Homo Viator*, Éditions Montaigne, pp. 80~81. (*Esquisse D'une Phenomenologie et D'une Metaphysique de L'esperance*) ここでは希望と善意と決断との関係が述べられている。
- ⑭ *Ibid.*, p. 78.
- ⑮ フランクル著『現代人の病』高島博・長沢順治訳、昭和47年刊、85頁
- ⑯ 同書、115頁
- ⑰ 同書、115頁
- ⑱ 同書、151頁
- ⑲ 同書、154~155頁
- ⑳ G. Marcel; *Homo Viator*, p. 86.
- ㉑ *Ibid.*, pp.59~60.
- ㉒ ガブリエル・マルセル著作集4巻『旅する人』巻末解説、今道友信「希望について」
- ㉓ G. Marcel; *Home Viator*, p. 120.
- ㉔ *Ibid.*, pp. 242~243.
- ㉕ ガブリエル・マルセル著作集2巻『現存と不滅』信太正三外訳、春秋社刊、1971、277頁
- ㉖ 同書279頁
- ㉗ G. Marcel; *Les hommes contre l'humaine*, Fayard, 1951, p. 76. 「潜心」の原語は *le recueillement* であるが、峰島旭雄は「内観」と訳し、小島威彦は「潜心」と訳した。筆者は両方とも使用している。