

戦後日本における実存主義

信 太 正 三

一

実存哲学に関する、あるいは一般に実存主義と呼ばれている思潮に関する、戦後日本の研究状況について、素描を試みてみよう。明治から今次大戦にいたるまでの、この哲学思潮に関する日本での紹介および研究の経過とその発展史については、その輸入史論あるいは個別研究のかたちで、すでに幾度か私は発表してきた¹⁾。本稿も、いわば、それら諸論文の後を受けつぐもの、それらの論稿において取り残されていた部分を埋め合わせようとする試みである。とくに、『実存主義』誌の十周年記念号に発表した私の論文「実存主義思想輸入史」を、直接に引きつぐものである。同時にまた、同じく拙稿「日本における実存哲学の研究」(『理想』、三一六号)を、補充する意図を兼ねたものである。こうした一連の私の企図は、輸入されて以来すでに半世紀を越えるこの思潮の歴史的展開の経路を、この思潮の研究に関係してきた者の一人として、整理すべき必要に迫られたことに発している。

日本の哲学史を跡づける上からいっても、また広く日本の思想史や精神史を反省し、これを明確にする上からいっても、そうした整理の時期に来ていると思う。なぜなら、実存主義思潮も、たとえこれまでのところ日本では一般にさして深い影響を与えたものでないにしろ、とにかく少なくとも、この半世紀にわたる日本哲学史の片側を見えがくれしつとも走ってきた傍流であることに、間違いはないからである。

この思想の戦後史に入る前に、つながりを求める意味で、その前史を簡単ながら顧みておかねばならない。

こんにち実存哲学と呼ばれるものは、名称としては、フリッツ・ハイネマンがハイデガーの『存在と時間』（一九二七年）の出現に注目して、これを中心とする第一次大戦後の新しい哲学の傾向を名づけた言葉であるが、とにかくこの名称のもとに、あるいはサルトルに始まるであろう〈実存主義〉の呼称のもとに、最近における思想の一つの新しい傾向やタイプが定着しつつあることは、否定できないところであろう。そして、こうした思想の傾向を、その本質的な特色において引き絞ってゆくと、その源流を、近代に関するかぎりキルケゴールとニーチェに求めるといふのも、すでに定説といつてよい。したがって、この両者の思想の受容という時点から、日本における実存主義思想の輸入史を考えるのが、今日におけるわれわれの観点からして、当然のことにぞくする。これまでの私の論著のすべても、一貫してこの見地をとってきた。

実存思想の先駆者としては、年代的にキルケゴールがニーチェにやや先んじているが、日本への紹介の点では逆にニーチェの方がやや早かった。キルケゴールがデンマーク人であったため、その独訳や独逸語による研究書などを通じて彼が知られるまでには、時間がかかったからである。つまり、この思想家を広く一般に知らせる機縁になったシュレンプの著書『キルケゴール』が現れたのは、一八八七年（明治二十年）であるが、シュレンプとゴットシェッドによるその独訳全集の刊行は、一九〇九年（明治四十二年）からであった。その点、ドイツ人思

思想家としてのニーチェは有利であり、明治年代に入る前後から、西周や津田真道などによってドイツ哲学との接触が始まっていた日本には、³⁾その生前から知られる状況にあったといえる。しかし、英・米・仏・蘭などの功利主義、実証主義、進化論等の、いわゆる〈実学思想〉の撰取が大勢であった明治二十年頃まで（哲学史第一期）は、ニーチェへの関心が生ずる余地はまずなかった。実存主義的思想の流入には、井上哲次郎によって「デンダーマインデッドの思想」の時期と規定された哲学史第二期（二十三年―三十八年）、つまりドイツ観念論を中心とする形而上学的・宗教的な思索傾向が開かれる時期を、待たねばならなかった。

こういうわけで、ニーチェがわれわれの思想史の上に名を現わすようになるのは、三十年代に入る頃からである。三十二年頃には吉田静致、長谷川天溪、登張竹風等によるニーチェへの論及が、誌上に見られるようになる。かれらがニーチェを知るにいたった経緯のほどは、今のところ、つまびらかにすることはできない。ニーチェが、当時の論壇あるいは文壇に、一時的ながら論争的テーマにまでなったのは、高山樗牛のニーチェズムの唱道があったためである。樗牛の『文明批評家としての文学者』（三十四年一月、「太陽」）という一文が、ニーチェズム論争のきっかけとなった。この文章は、ニーチェを引合いに出して、当時の文壇および時勢一般の現実迎合、沈滞、虚飾の風を論難したものであった。ニーチェが、強烈な生命謳歌の個人主義者として、現代超越的な反道徳主義、ロマン主義的非合理主義、あるいは文明批判的な自然主義といった点から、捉えられた。「吾人は須らく現代を超越せざるべからず」、という樗牛のいわゆる名文句（三十五年十月、「無題録」）も、彼流のハッタリ的气氛ではあったが、とにかくニーチェのトランセンデンタリズムの毒気にあてられたうえの発語と見れば、挿話的な面白味もあろうというものである。だが要するに、ニーチェズムは花火線香であり、エピソードであって、樗牛自身やがて日蓮主義へと転換していった。三十五年八月に現れた桑木巖翼の『ニーチェ氏倫理説一斑』が、当時として

は唯一の学問的論著として遺されただけで、四十四年の『ツァラトゥストラ』翻訳にはじまる生田長江の全集訳出の仕事が試みられるまで、ニーチェは、思想史の表面から姿を消してしまふ。

キルケゴールの紹介は、ニーチェズムに遅れること四、五年の後である。これは上田敏や金子馬治らの手によるものだった。上田敏は、おそらくイブセン研究の途上において、金子馬治は、ドイツ哲学の流行を背景にして、キルケゴールに触れる機会を得たものであろう。三十九年の金子の『キルケゴールの人生観』（『早稲田文学』、九月号）が、まとまった論文としては最も早いものと考えられる。金子は、いかにして「真の人」としての生活をなし得るかという問題に、真剣に取り組んだ宗教的思想家としてキルケゴールを捉え、その思想の要点を可成りの共鳴をもって伝えようと努めている。だが反面、キルケゴールを、ニーチェと軌を一にする「極端な個人主義兼主観主義」の思想家として、その抽象的一面性を批判している。そこには、樗牛のニーチェズムに比べて、遙かに冷静かつ行きとどいた理解に基づく所論が、展開されているのだが、しかし一個の哲学史的な捨て石以上の内容をもつものではない。キルケゴールの姿は、ニーチェよりさらにはかなく消え去った。明治後期の観念論の流れは、新カント派的認識論やヘーゲルのな形而上学および宗教哲学の方向へと走りつつあったから、哲学の領野だけに限ってみても、キルケゴールの錐揉みのように垂直的な主体主義的発想を受け止める余地はなかった。このことは、ニーチェに關してもいえる。日清・日露の両役後の国家主義の高まり、社会主義運動の進行にとむなう唯物論の抬頭、文学上の自然主義の隆盛、こうした状況や精神風土は、キルケゴールやニーチェなどを齒牙にもかけず揉みつぶしていった。

しかし一方、明治後半から大正にかけて伸びてきていた一思潮としての人道主義、人格主義、教養主義の波は、再びこの両思想家を捉え直すだけの可能性を宿していた。和辻哲郎の『ニーチェ』（大正二年）および『キルケゴ

ール』(同四年)の両著は、そうした可能性の実現と見るべく、この二人の思想家の存在に対する本格的な再発見の第一歩を告げたものである。第一次大戦を機に、ドイツを中心としてヨーロッパでは、時代の危機意識を踏まえた思想的昏迷のうちで、キルケゴール・ニーチェ・ルネサンスが訪れつつあった。こういう局面を背負って、ほとんど時を同じくしながら、バルトやブルンナーらは危機神学へ、ヤスパースとハイデガーとマルセルは実存哲学へ、また同じ方向に沿ってシェストフは〈不安の哲学〉へ、ベルジャエフは黙示録的な自由の哲学へと、歩みを進めていた。ヨーロッパのこの状況を知ることなしに、和辻哲郎は、かれらと平行して、ニーチェとキルケゴールに取り組んだ。その研究成果は、和辻の天分を遺憾なく示す出来栄えのものだった。この方面の思想に対する正しい理解を可能にする一礎石は、彼によって置かれたものと見てよい。もちろん当時においては、彼と並んで阿部次郎がニーチェ研究に果たした功績も、忘れられてならないものである。これに、大正五年からの生田長江のニーチェ全集翻訳の刊行を加えれば、大正年代におけるニーチェ理解の深度と範囲が、ほぼ推定できるのである。しかしキルケゴールに関しては、和辻の一冊の名著と三土興三の小論『醉歌』とを除けば、大正年代ではついに目ぼしい論文も訳書も現れなかった。キルケゴールにしてもニーチェにしても、根本のところ精神的な危機の哲学であり、この危機の身に迫る実感のないところでは、一般的には正当に受け止められ得ない。大正年代は、いわゆる大正デモクラシーや労働運動の激化が示すように、資本主義的矛盾の問題をかずかずかかえていたにしても、一般のムードとしては、戦勝と繁栄の好気分に包まれていた時期だったといえる。歴史の根底から精神の危機の問題に逢着するということは、日本の状況では、まだ内面史の日程にのぼりようがなかった。ヨーロッパの危機意識は、日本人のものではありえなかった。ニーチェやキルケゴールをくぐった和辻哲郎ですらも、その思索は、実存哲学の方向へと深まらず、むしろ逆に、そうした発想を否定するような道を辿っていっ

た。

大正から昭和への転換点を示すのは、三木清の『パスカルに於ける人間の研究』（大正十五年十二月）である。外遊中マルブルクでハイデガーに学んだ彼は、好箇の対象に向かってハイデガーの解釈学的存在論の方法を活用すべく試みた。ここに実存哲学との接触における新しい第一歩が見られる。その後も、三木のなかには、ハイデガーの影響が見えがくれに糸を引いて残る。理論的にも実践的にもマルキシズムに近づいたときでさえ、マルクス主義の人間学的基础づけの試みに、そうした影響が跡をとどめている。三木は、思考方法の形式においてだけでなく、その精神の基底においても、本質的に深く実存主義的なところがあつたと思われる。彼がシェストフ翻訳の監修者として、〈不安の哲学〉の呼びこみに一役買ったのも、獄死に終る生涯の最後に絶筆『親鸞』を遺すのも、そうした背後の本質的なものから解釈できるかもしれない。

昭和期に入ってようやく、実存哲学への関心が、思想界の一部に活潑になってくる。九鬼周造の『実存の哲学』（昭和八年）は、ハイデガーやヤスパースの極めてすぐれた解説を提供すると同時に、はじめて〈実存〉その他多くのテクニカル・タームを日本語として定着させた。実存哲学の研究が軌道に乗るうえに、九鬼の周到明快な論述は、大きな役割を果たした。一方、昭和六年には、和辻哲郎が、ハイデガーの方法に学ぶことよって『倫理学』の構築に手を染め、田辺元や高橋里美らも、それぞれ自己の立場から、ハイデガーやヤスパースの哲学と交渉するようになる。当時の哲学界のトップレベルにおけるこうした動向が、色々の刺激を周辺に与えたことはいうまでもない。実存哲学が、少なくとも哲学関係者のあいだに無視し得ないものとなってきたのは、ハイデガーやヤスパースの活動が、西洋で注目を浴びるようになったのに呼応するものである。西洋的なもの一般に対する日本の追隨的な受容性を示す一現象という面が、そこに見られなくもない。しかし一面において、そうした受

容を主体的に促す条件も、日本の時代状況の内から次第に生じつつあったといえよう。第二次大戦の奈落へと急坂を滑ってゆく帝国主義的体制の下での、押し詰まるような不安感と危機感、それはもはや日本だけの局限状況にぞくするものではなかった。近代的世界の諸矛盾に根ざす危機意識の汎通化の傾向が、西洋と日本との色々の面での異質性をおし包むかたちで、強まってきた。シュエストフ、ドストエフスキー、ジイド、ヴァレリーなどとともに、ニーチェやキルケゴールが、読書界にぎわすようになったのも、一部インテリ層の逃避現象の指標とか、作為された流行とばかりいえないものがあつた。昭和の初頭から入ってきた危機神学が、神学界のみならず哲学界に真剣な関心の的となり、日本の観念論哲学のなかに宗教的な方向への深化が見られるようになるころにも、時代の苦悩の影を読みとることができよう。だが、そうした諸傾向の多くが、ファシズムへの降服や無抵抗とつながるものでもあつたということも、また歴史の現実である。信じきつた国家主義者らを別とすれば、大戦の押し迫る頃の昭和年代から戦中にかけて、乗り超えがたい危機感のもとに、諦念と裏腹の日本的ニヒリズムが、多くの人の心を秘かに襲いつつあつたように思われる。在日中のカール・レーヴィットが、大戦直前に、ヨーロッパ・ニヒリズムに関する論述をわれわれの前に突きつけるようにしたことさえ、偶然とはいえない出来事⁴⁾に感じられる。

- (1) 拙稿『日本における実存哲学の研究』(「理想」、一九五九年九月号)、『実存哲学の開拓者としての和辻哲郎』(「理想」、一九六一年六月号)、『実存主義思想輸入史』(「実存主義」、一九六二年十月号)、『和辻哲郎——近代と伝統との接木』(朝日ジャーナル)、一九六三年二月三日号)。
- (2) vgl. Fritz Heine mann; Neue Wege der Philosophie, 1929.
- (3) 麻生義輝『近世日本哲学史』第二章。

(4) レーヴィットの論文は、『ルソーよりニーチェに至る市民社会の問題』(一九三八年)と『ヨーロッパのニヒリズム』(一九四〇年)。

二

ようやく軌道に乗りかけていた昭和年代の実存哲学の輸入も、大戦への突入とともに中絶した。個々の人の私室の秘め事のように、研究は、一部に行なわれていたかもしれない。しかし、その証跡すら、歴史の表面からは殆ど姿を没してしまった。実存主義思想が、弾圧的となるほど国家権力にとって危険な現実的エネルギーに成長していたのでは、さらさらない。要するに、すべての自由主義的思想と同じ運命のもとに、沈黙を余儀なくされただけである。実存主義関係の文献目録に照らして見ても、十七年から終戦時までの間は、キルケゴールとニーチェとヤスパースとハイデガーとに関する、翻訳や著書論文を総計しても、二十三種ぐらしか出ていない。当時の状況からすれば、この数でさえ、少ないとはいえないかもしれない。しかしそれらは、今になって拾い集められた歴史の裏のこぼれ葉にすぎない。終戦前までの昭和年代を回顧すれば、実存思想の可成り本格的になった受容や理解も、結局は散発的なもの擦過的なものに終り、そのなかに〈種の論理〉の立場に立つ田辺元の実存哲学の限界を論ずる批判などが介在しただけで、日本思想史の伝統形成に寄与する何の力ともならなかった。思うに、実存の哲学は、根本のところ、たんなる知識の対象として学習されることを求めるものでなく、おの人の人間が真実かつ現実の本来的自己をば主体的に生きることと、訴えるものである。この根本のところを、自らの生活と思索の内に深めるのでなくては、実存的に思想する者とはいえない。この点を考えるとき、前期昭和年

代において最も実存的な思想家と呼べる者は、おそらく吉瀧義彦であったかもしれない。このカトリック神学者は、昭和初頭からの十数年の間に書き残したその晦渋な諸論著のなかで、キリスト教的人間存在の秘義についての白熱的な実存的思索を展開している。彼は、単にロゴスとしてでなく、パトスとして実存哲学を生きたキリスト者として、日本における最初の自覚的に実存主義的なカトリック哲学者であったといえるだろう。

敗戦は何もかもを切り崩し、疑問にさらし、戦後混乱は、どんなものでも生じさせる可能性の温床と化した。誰もが何かの傷を負いながら、嵐のなかで自分なりの決断だけを頼りに、生きるための所業に身を投じなければならなかった。たしかに、大多数の国民にとっては、思想どころのさわぎではなく、むしろ思想以前の生の本能的な直覚や選択で、その都度の状況に即応した踏みだしを執行せねばならなかった。こういうことをも、やがて実にあっさり実存主義と規定して、「国民が各個人としての才覚と決断によって、これほどがんばって生きた時代は少ない。〈戦後〉は、国民的なスケールにおける実存主義の時代である」³⁾と説明する勇敢な思想家も現れるほどになった。もしそうなら、かくいう思想家たちも、御多分に洩れず実存主義者であったことになる。ここで問題なのは、こうした説明をも多くの人が気の利いたものとして受け取って疑わないほどに、実存主義という言葉が流通するようになってきたということである。

ことがらを便宜主義的に超簡易化したり、茶化したりせず、まじめに考えて見よう。敗戦後の歴史のなかで、《マルキシズムか実存主義か》⁴⁾という言葉が、キャッチ・フレーズのように使用される傾向が、一部に現れてくる。これを二者択一的な設問として受けとめれば、実存主義の死活を制する根本問題を含んでいるが、このことについては後ほど触れるとして、とにかくそれは、戦後における実存主義思想のマルクス主義とならぶ流行現象を物語るものであるのは確かである。前節の初めにも言ったように、実存主義というのは、サルトルの用語から

一般化したものと見られる点からいって、サルトルを中心にしたフランス実存思想の輸入に、まず注意しなければならぬ。サルトルの小説「壁」、「嘔吐」、「部屋」は、早く昭和十五年に、堀口大学、白井浩司らによって紹介されていた。しかし、おそらく当時としては、特に人の注意を惹くこともなしに終わったであろう。彼の名が急に喧伝されるようになるのは、終戦後も四、五年してからのことである。サルトルの名著『存在と無』が、松浪信三郎の手で完訳された時(昭和三十五年)までには、彼の作品のほとんどが訳出され終っていた。一人の思想家や作家に対する、このような急速な受け取りかたは、おそらくあまり例がないだろう。カミュやボーヴォワールが、これと結びついて紹介されたのはいうまでもない。フランス実存主義が、文学および哲学の関係者のあいだに問題を投げかけ、論議的となることを通じて、実存思想一般に対する可成り広範囲の関心が、持続性を帯びるものになったといえるほどである。フランス実存主義が文学と哲学の融合物であるという利点、いうならばプラトンの哲学形式の現代版であるという長所によって、実存思想の哲学的なものを、民衆の日常的思考へと媒介する道を開いた。哲学的な問題を戯曲として考えることを勧めるマルセルも、この点に関してわれわれに教えるところが多い。マルセルが、一般に知られるようになったのは、昭和三十二年秋の彼の来日以後であって、戦前には吉満義彦の著書にわずかな言及が見られただけであった。マルセルには多数の劇作があるのだが、そのカトリック的実存哲学の馴染みなさに妨げられてか、彼の文学の翻訳も全くなされず、その哲学の研究さえ今なお限られた専門家のあいだでしか行なわれていない。ハイデガー、ヤスパースと並ぶ実存哲学の先駆者であるマルセルの、日本におけるこの運命は、いささか特異なものに見えるが、しかし考えようによっては、これが思想接触の自然な形というべきかもしれない。その点で、サルトルの実存主義のブームは異常なものをもつ。難解きわまる彼の『存在と無』の翻訳が、出版社を驚かさず売れゆきを示したという点にも、それが証明されよう。マルセル

自身、実存主義というサルトル流の呼称を拒否しているから、彼をいわゆるフランス実存主義に入れない方が、マルセルに対する誠実な態度かもしれない。

フランス実存主義の輸入と前後して、キルケゴール、ニーチェ、ヤスパース、ハイデガー等に関する翻訳や研究、また実存主義思想一般の解説や批判の書が、踵を接して現れてくる。戦後の崩壊即解放そして自由という空間には、いかなる主義・思想の生存も原則的には可能であったか、しかし哲学的思想として、大なり小なり一個のまとまりある勢力を張るようになったのは、マルクス主義と実存主義、それにプラグマティズム、論理実証主義および分析哲学、あるいはまた科学哲学である。なかでも、哲学そのものとしての枠を越えて、思想的関心を一般に広く惹きつけたものは、マルクス主義と実存主義であろう。実存主義に対するこうした関心の盛り上がりには、実存主義の本質と戦後精神の状況との必然的契合の何かが考えられるだろうか。この点を、前以って幾らか反省しておかねばならない。これは、この思想の戦後研究史を、学者の頭のなかに浮遊させることなく、これを一般精神史の現実につなぎとめるためにも必要であろう。

第一に、実存主義思想に共通な根は、近代世界の精神的実体の崩落に対する深い危機意識であり、その世界における人間の自己疎外についての鋭い自覚と憂慮である。しかし第二に、その意識と自覚に立って、人間としてのかぎりの自己の真実現実な自由と主体性と尊厳性を取り戻し、充実した生の道を新たに求め築こうとする。そして同時に、そのことを誠実な交わりを通じて共同に実現しようとする。第三に、こうした努力を阻害するすべての組織機構、全体主義的イデオロギーの圧力や瞞着に抵抗し、実存の自由と責任の可能性を閉塞する宿命論や予定説を排撃する。第四に、以上すべての企図や努力を空転させないために、人間存在における本質的な、絶対的ともいべき諸条件や限界状況、あるいは歴史的社会的に相対的な諸条件について、幻想と自

己欺瞞を抱くことなしに厳しくこれを見据え、分析し、各自の被投性の状況と新しい企投の主体的根拠とを、現実的に把握しようとする。四つに絞ったこれら特質の統一性をもって、いわば実存主義思想に関する一つの「理想型」と考えてもよい。これと照合して見るとき、われわれにおける戦後状況とその体験は、すくなくとも最大公約数的には、実存主義とどういう契合点をもちうるであろうか。

第一、われわれにおける原爆体験と引きつづく熱核戦争の可能性の不安、これはわれわれをして、現代世界に對する人類的危機意識をその根もとから受けとめることを余儀なくした。第二に、これまでの国家社会的な体制と思想の崩れるなかで、疎外され圧迫されてきた個体としての自己を取り戻し、虚無的な崩壊感覚に襲われながらも、おのれの自由と責任において、主体的に真実の自己存在をうちたてる必要に迫られた。第三に、巻きかえしてくるファシズムの戦争勢力、また資本主義の国と共産主義の国のいずれにも現れる国家主義的イデオロギーの脅威に對し、たえず警戒し抵抗せねばならなくなってきた。第四に、戦争と戦後の諸体験をくぐるなかで、無のうちに支えの原点を手さぐりする切迫した思いをもって、自己における人間存在の何であるかを、そしてその本質的あるいは歴史的な現実条件のすがたを、自分なりの眼で誠実に反省し究明せざるをえなかった。——これは戦後精神の一つの深部パターンに関する、はなはだ抽象的な類型化にすぎないけれど、しかしこうした把握に何ほどのかの実実を認めてもらいうるとすれば、そこに実存主義思想との共鳴や関心に向かう心理的与件があることを、否認し得ないであろう。この十数年を真面目に自己検討の道を辿った者なら、以上の深部パターンの何ほどかを、心のうちで噛みしめるときがあった筈である。マルクス主義者のなかにさえ、そうした戦後精神の危急の状況を痛切に自己の内て確認し、それを克服してゆくうえに、実存主義の教えるところを媒介する者もあった⁵⁾。文学者や哲学者のうちのいわゆる転向者に属する人々やその類いの者たちが、かなり多く実存主義の方へ流れた

ということも、便宜主義的な変節現象やカムフラージュとばかり片づけるわけにはゆかないものがあるかもしれない。また一方、戦後に実存哲学と関わった一人の哲学者は、時代の意識を「絶望」として捉え、次のように言っている。——「現代の我が国には一方に、絶望をかき抱きながら茫然自失する虚脱と、他方に絶望を振りかざして凡ゆる存在と伝統を否定せんとする虚無とが暗流しているのではないだろうか。実存の哲学はこれら孰れにも関わりながら、その孰れとも異なる仕方にて、それ自らを意識し、それ自らを把握し、そして就中それらを超克せんとするものである⁶⁾」。時代状況の絶望的な苦悩のなから、これを超克すべき思想的根柢を真剣に求めて、実存哲学へと向かった者もあつたであらう。

とにかく実存主義思想を迎える気運や素地が日本のうちに存在し、ヨーロッパではヤスバースやサルトルらの活躍が、脚光を浴びるようになってきていた。戦後思想史の上で、実存主義が、単なるエピソードでも偶然の流行でもなくなるといふ事情は、右のことがらの呼応と連関の点からも考えうるところである。こういう背景のもとに、終戦直後から、実存主義の一般的解説書、専門的研究書、さらには批判や対決の書が、矢つぎ早に出版されるようになる。解説的なものとしては早く松浪信三郎の『実存哲学素描』(二十年)があらわれ、つづいて金子武蔵の『実存哲学』(二十三年)や高坂正顕の『実存哲学』(正・二十三年、続・二十四年)などが出た。金子のものは、キルケゴールを主題にして実存哲学誕生の精神的背景を明らかにしたところに特色があり、松浪と高坂のものは、啓蒙的な平明な解説の点で優れている。類書は訳書を含めて数多く出てくるが、松浪信三郎の『実存主義』(三十七年)によって、これまでの解説的なものに一応のしめくくりがつけられた感じである。こうした出版物が、どのような刺激や影響を一般に与えたかは知る由もないにしろ、三十七年の松浪の著書が、岩波新書版であるということも手伝ってか、哲学書としては珍しくベストセラーの一つに入るほどだった。とにかくそこに、

実存主義への一般的関心を読みとることができよう。その間にキルケゴールの選集翻訳が二十三年から、ニーチェの全集翻訳が二十五年から、ヤスパースの翻訳は二十四年頃から、ハイデガーの翻訳も二十四年頃から、競い合うように新たに始められていた。すでに言ったサルトルの翻訳は、戦後としては、二十一年からすでに現れはじめていた。これにともなつて、それら思想家に関する個別的な研究も、雑誌論文や単行書として、続々と現れてきた。こういう情勢のもとに、研究者仲間の共同の気運も高まってきて、草薙正夫・鈴木三郎・武藤光朗らを中心に、二十六年「ヤスパース協会」(顧問が伊藤吉之助と務台理作、理事長が金子武蔵)が、また梶田啓三郎・矢内原伊作・飯島宗享らを中心に、二十五年「キルケゴール協会」(三十年務台理作会長となる)が発足した。やがてこの両者が合体して「実存主義研究会」(二十九年)と成り、さらに改称して「実存主義協会」(顧問務台理作・理事金子武蔵)となった。そして、二十六年九月に創刊号を出したヤスパース協会の会誌「実存」が、「実存主義」と改題されて、その機関誌となった。それ以来この実存主義協会は、共同研究や講演などを通じて実存主義の紹介、普及、推進につとめ、その機関誌の発行も、三十八年八月までに第二十七号を出すまでにいたっている。これは、アカデミズムの専門哲学雑誌の類が、発刊さえ困難になっている今日としては、異例といふべきものである。もちろん、これらのことだけでは、実存哲学的思想が日本の精神風土にどれだけ現実的に定着し得たかを、推定するわけにゆかない。個々の研究者やそのグループにおいてさえ、実存的思索が、主体的な独自性の点でどこまで深くわがものとされているかは、必ずしも明らかでない。そうした方向への努力が、研究者のおのの内で行なわれているだろうことは、もちろん予想できる。サルトルの流行と結びついた実存主義の安易な受け取りに対する批判的抵抗があったのも、そうした努力を反面から証明するものかもしれない。ヤスパース協会の設立「趣意書」に言う、——「東と西から追ってくる国際的圧力の下に、右へ左へ動揺常なき我国思想情勢の中にあ

って、私達の究極において拠り所とすべきものは、私達自身の根源的自由にもとづく実存的交わり以外にはない。しかし、この立場に徹するためには、私達は目下流行の実存主義の底を突き抜け、究極的なものを求めてどこまでも哲学することを試みなければならない」。

ところで、専門的な研究そのものの面から見れば、実存主義思想に対する読みの深さが総体として急速に増してきたということには、疑いの余地がない。もちろんそれは、ヨーロッパの研究者らの業績に学ぶところがあったためでもある。実存哲学の特質とその思想上の現代的意義とを、在来の古典的哲学あるいは他の哲学との対比において、明確に識別し把握するようになったのも、この時期における注目すべき点である。これらのことを、数多くの著作や論文について一つ一つ跡づける余裕はないが、若干の優れた研究書だけを刊行順にあげれば、次のようになる、——高山岩男『哲学と哲学的実存』（二十三年）、水上英広『ニーチェ』（二十四年）、西谷啓治『ニヒリズム』（二十四年）、原佑『ニーチェ世界観の展望』（二十五年）、三宅剛一『ハイデッガーの哲学』（二十五年）、高坂正顕『ハイデッガーはニヒリストか』（二十八年）、大谷長『キェルケゴールにおける授受の弁証法』（二十八年）、鈴木三郎『ヤスパース研究』（二十八年）、金子武蔵『実存理性の哲学』（二十八年）、齋藤信治『ソクラテスとキェルケゴール』（三十年）、竹内芳郎『サルトル哲学入門』（三十一年）、大島康正『実存倫理の歴史的境位』（三十一年）、小林利裕『サルトル哲学研究』（三十二年）、原佑『ハイデガー』（三十三年）、齋藤武雄『ヤスパースにおける絶対的意識の構造と展開』（三十六年）、渡辺二郎『ハイデガーの実存思想』・『ハイデガーの存在思想』（三十七年）、草薙正夫『実存哲学の根本問題』（三十七年）、大谷長『キェルケゴールにおける真理と現実性』（三十八年）等。なお付け加えておかなければならないのは、後期シェリングの積極哲学が、実存哲学への転回点として、とくにキェルケゴールとの関連の点で注目されるようになり、二十七年頃からその研究が進められるにいたったということ、

いま一つは、キルケゴールをデンマーク語の原典から翻訳し研究する段階に達したということである。後者の点では、梶田啓三郎、飯島宗享、大谷長、大谷愛人らの功績が認められねばならない。前者に関する主要な著作としては、西川富雄『シェリング哲学の研究』（三十五年）および藤田健治『シェリング』（三十七年）が公刊された。おそらくシェリングの研究は、実存哲学との関連において今後さらに深められるであろう。

まじめな学術書によって地道な掘り下げが行なわれている一方において、すでに言ったように、世上の取り沙汰は、主としてサルトルを中心とするフランス実存主義の動向にむけられていった。とくに一九五二年（昭和二十七年）五月から始まったいわゆる「サルトル・カミュ論争」⁸⁾と、同年七月サルトルが「現代」誌に「共産主義者と平和」の一論を発表して、マルクス主義との提携に踏み切ったことが、大きな刺激になった。サルトル・カミュ論争の核心も、結局のところは、唯物史観的な歴史必然論とマルクス主義的的革命運動をサルトルが肯定し、カミュが否定するという一点にかかっていた。戦時中からナチスに対する抵抗運動を闘ってきたサルトルの政治的行動は、早くから注目されていたが、五二年五月アメリカのリッジウェー將軍のパリ到着を機に、サルトルは、共産党と共に対米フランス労働戦線に身を投じた。マルクス主義者からは「ブルジョアの墓掘人」とまで目されていた彼としては、まさに決定的な転身であった。その後ハンガリー事件に際して、サルトルは、ソヴェト批判やスターリン主義攻撃を展開したりし、彼とマルクス主義との結びつきは必ずしも一義的なものではないが、しかし彼の実践運動によって、実存主義とマルクス主義との接触という重要な問題が、現実的に打ち出された。日本の進歩的文学者とマルクス主義者が、同時にまた実存主義研究者らも、この問題に真剣な論議を闘わず傾向になつてきた。それが、日本インテリゲンチヤ論の中心テーマである〈へ知識人と政治〉という論題につながるものだっただけに、サルトル的実存主義の実践性は、多くの人の関心を惹きつける意義を含んでいたのである。この

意義を高く評価し、サルトルの思想と行動に指針を仰ぐ者が、各方面に増えていった。マルクス主義者の側においても、実存主義は帝国主義段階のブルジョア哲学であるというルカッチ式断定を乗り越えて、サルトルに共感を示す傾向が生じてくる。寺沢恒信の『サルトルとカミュ』（三十四年）は、その一つの例である。もちろん、サルトルにしろ誰にしろ、実存哲学者は、理論的には唯物論を原理とすることはない。したがって、マルクス主義と実存主義とが、完全にその歯車を噛み合わせるといふことは、まずありえないところである。そこに両者の相互批判と対立競争が不可避になる。〈実存主義かマルクス主義か〉、というキャッチ・フレーズも、たんなる二者択一の紋切り型においてはではなく、両者の離接関係の公正な捉え方と相互の限界意識の明徹さを媒介にして論じられねばならない。実存主義の立場の側においても、実存主義の非社会性とか非実践性とかに對する一般の批判に答えるためにも、サルトルの開いた突破口を塞ぐことなく、右の問題と誠実に取り組む必要があるが、この点の自覚は、われわれの実存主義者らのあいだにも次第に深まってきている。

いまでもなくこの自覚は、実存主義の限界の自己批判を介して、この思想の長所を正しく生かすという積極性をもたなければならぬ。実存主義的思想の限界については、最も早くは、田辺元の戦前の一論「実存哲学の限界」⁹⁾（昭和十三年）において論じられた。田辺は、ヤスパースの空間的実存哲学を、ハイデガールの時間的実存哲学に優る現実性をもつと高く評価しながら、両哲学とも結局は〈静力学的均衡的観想〉の立場を脱せず、「真に動力学的危機的に歴史的現実へ破り出る無の行為的自発性にまで徹底せられて居らぬ」、と批判した。田辺の意味での〈行為〉的立場からしてではあるが、とにかくそれは、実存哲学の非実践的性格への論難であった。行為とか実践とかいう言葉を切り札にして、他の思想を攻撃することは、それ自体とかく両刃の剣に化するのであるから警戒すべきだが、実存哲学としては、こうした批判を心して誠実に受けとめねばならない。他面、この時

からすでに、田辺も、実存哲学の立場を自らの〈現実哲学〉の思索に媒介させねばならないことは、はっきり認めていた。この努力は、彼の『懺悔道としての哲学』（二十一年）において具体的に示され、さらに彼は、自己の哲学の立場からキルケゴールとマルクスとの結合、すなわち宗教的単独の実存と社会革命的実践との媒介統一を企図するにいたった。そこでは、キルケゴール的に、神愛によって死復活的に自己を〈受け取り戻す〉実存が、その愛の実現のため、自己を無にして社会革命的実践に出るという論理を、基礎にしている。換言すれば、彼のいわゆる絶対無の原理が、絶対愛のはたらきとして、すなわち無即愛として、宗教的実存の行為にまで具体化し、〈無の社会性〉を現成させる、という考えである。『実存と愛と実践』（二十二年）において、田辺は、この思想を展開した。マルクス主義と実存哲学との結合の試みは、前節で触れておいたように、すでに三木清の例もあつたが、戦後では務台理作によって、サルトルの実存主義とマルキシズムとの縫合に類する企図が進められた。彼の『現代倫理思想の研究』（三十年）その他の著作に、その証跡をうかがうことができる。またヤスパースの実存哲学の立場を政治的方向へと具体化することによって、民主社会主義の思想的根柢を固めようとする試みが、武藤光朗の『社会主義と実存哲学』（三十一年）に示された。しかし、これらの試みは、いまだ実存哲学の立場と唯物論との統一的把握の原理、あるいはその統一的基礎づけの新論理を追求する点まではいたっていない。これは、一切の存在の産出的根源を論理的把握にもたらそうとする問題であるが、こういう原理的な問題に意欲的に肉迫しようとしたのは、鈴木亨の『実存と労働』（三十三年）である。彼は、西田哲学における弁証法的な無の場所の論理をば、歴史的過程性を媒介させる方向へと具体化し、主語面（生命・意識）と述語面（実在的自然・物質）とを離すことにおいて繋ぐ弁証法的な繋辞的、自覚の立場を構想し、これを現実的に労働的実存として捉えなおして、そこから西田哲学とマルクスとキルケゴールとの媒介統一をなしとげようとしている。尊重すべき企図では

あるが、問題が問題であるだけに、一步誤れば小型ヘーゲルや小型シェリングの新装版になりかねない。なお早くは山内得立も、『実存と所有』（二十八年）において、法概念としての所有、有ということが存在論的に解釈し深め（所有の有は、有つという意味と、有るに在るという意味とを含む）、その現実態としての *detentio*（握有）におおつて、*intentio*（精神）と *extentio*（物質）とをつなぐ統一原理を認めて、そこから観念論と唯物論とを包越する新しい実存哲学の形成を策していた。鈴木を試みには山内の考えが影響を及ぼしていた。

終戦後すでに二十年近い年月が流れようとしている。この間、多くの話題を生み、多くの人の関心を惹きつけもしてきた実存哲学あるいは実存主義が、どこまでわれわれの思想史の内側に食い込んだかは、早急には論定すべくもない。その一応の見定めにさえ、なお日を要するであろう。個々の研究者にあつてすらも、どこまで自己の実存哲学が主体的に思索され生きられているかとなれば、恐らくまた問題であるだろう。実存主義が、文学の面を通じて、流行的にもはやされもしたということは、それが真義において把握され撰取されたことを必ずしも意味しない。流行の思想といったものほど、根づきは浅く、日ならずして忘却の淵に沈められる恐れがある。実存主義が、エロ文学やデカタンの現象や太陽族的無軌道などと、連想的に結びつけられるという傾向は、いまだになくなってはいない。およそ、すべての思想が生活の低地に落とす影法師には、何か滑稽なものがあるものだが、われわれとしては、影法師を捉えて実体となす愚を慎まなければならぬ。しかし影法師といえども、実体の非存在をでなく、実体の存在を告げるものであるからには、その影を通じて実体への方向づけを行なわせる道は可能である。既述の実存主義協会やその他のグループ、および個々の研究者らが、自らを学び深めることに即して、そうした方向づけを一般にもたらそうと努めているのは事実である。そうした努力が、一つのまとまりある思想的な持続的運動となりつつあるという現象は、戦前まではなかったことである。それは、戦後にはじ

まった実存主義受容史の新しい特徴といえる。だがそういう努力が、一粒の麦の死なずして生えでることくに幾らかでも実を結ぶとして、さてそれが人々に何のプラスになるであろうか。或る哲学的思想の実利的効用性という安直な意味合いにおいてはではないにしても、このことは絶えず問われるであろう。思想として多くの弱点もち、超克されるべき限界をもかかえているが、すくなくとも実存主義は、世界と自己を偽瞞なく見据える一つの眼を与えるであろう。それぞれの人を、個体としての厳しい自覚に立って行動するよう、励ますであろう。各自が真実の自己となるために、誠実な交わりを通して批判し合い鞭撻し合う（愛の闘い）の道を、教えるであろう。人間を自己疎外せしめ物化するあらゆる条件と死の原理に対して、抗争する勇気を抱かせるであろう。だがまた人間の人間たる限界を洞察せしめることによって、人間を包越する永遠なるものへの開眼をもたらすであろう。このように答えてゆくことも、実存主義の訴えるところを真面目に聴きとる者以外に對しては、恐らく空言にひびくでもあろう。これは、実存主義の戦後史の予測しえぬ今後の成り行きを前にした、私なりの結語である。

- (1) 「実存主義」第二十六号（三十七年十月）の文献目録（上妻精の作製）参照。
- (2) 吉満義彦『著作集』全四巻は、二十二年から二十七年にかけて出版された。実存的思想家としての吉満義彦については、機会を見て一論を草するつもりである。

- (3) 久野収・鶴見俊輔『現代日本の思想』（岩波新書）、一九二頁。
- (4) この言葉は、ルカッチ『実存主義かマルクス主義か』（城塚登・生松敬三訳——二十八年）に由来するものと思われる。
- (5) 梯明秀『戦後精神の探求』（二十四年、理論社）参照。
- (6) 山内得立『実存の哲学』（二十三年、全国書房）序。
- (7) ヤスパース協会機関誌『実存』創刊号（二十六年九月）参照。
- (8) 佐藤朔訳『革命か反抗か——カミュ・サルトル論争——』（二十八年、新潮社）参照。

- (9) 「哲学雑誌」第六百二十号（昭和十三年十月）に掲載。現在は『田辺元全集』（筑摩書房）第七巻に収められている。おそらく田辺元は、実存哲学を最も深く理解した最初の人と考えられる。彼は、戦前も主として昭和十三年から十六年にかけて、論文に講義に、幾度か実存哲学を主題にとりあげ、透徹した把握と批判を展開していた。これについても更めて論評を試みる予定である。