

澤瀉久敬『医学概論 第二部 生命について』の概要と問題の所在

棚次 正和

本書『医学概論 第二部』は、医学概論三部作の中核をなすものであり、その内容は「生の哲学」であるとされる。「医学概論は、単なる生命論ではなく、医学そのものについての原理的な研究を行う学問である可きもの」であるから、「医学の立場で生命を論ずるのではなく、生の立場で医学を論ずるものでなければならぬ」(4) ない。

「生命とは何か」とは、人間にとって最も根源的な一番切実な問題である。しかし、生命現象はあまりに多様であり、そこには物理的・化学的現象もあり、生理現象や社会現象や精神現象もある。「そのような多様な現象を生む生命の根源的原理は何であるか。生命の哲学はこの根源的原理を探究しようとする」(20) のである。

■一 第三の世界—身体—

澤瀉は、最初から全体の理解を目指すことをやめて、我々にとって最も身近な生命の姿として「身体」に着目する。デカルトは、精神と物質の二つの実体（独立自存するもの）からなる二元論を主張し、その二つの実体が如何にして相互に関係を持つことができるか、つまり両者の結合という観念は、学問的には対象となし得ぬもので、ただ日常生活と会話によってのみ与えられるものであると見た。そして「精神の特性を思惟と見、物質のそれを延長としたのに対応して、心—物結合を特徴づける根源的な概念として力の概念を持ってきた」(25) のである。この力なるものの解明が、澤瀉の課題となる。

では、「力とは何か」。澤瀉が注目するのは、メヌ・ド・ピランの「原始事実」説である。ピランは、二時間と同じ気分を続けられないような生来の虚弱体質であったが、刻々外界の影響を受けている自分を見つめたとき、「そのように受動する自分は、かえってその外界に対して対抗している何かであると実感した」(31)。ある発動者がその発動を妨げられたとき、そこに受動を感じるのであり、この発動性 *activité*こそが「私」に他ならない。彼にとって、*Volo, ergo sum*（我欲す、故に我在り）こそ、人間の最も生々しい根源的な事実であった。そこからかえって思惟形式も生まれるようなこの原始事実から、哲学は出発すべきなのである。「我欲す、故に我在り」、この努力の感じ、すなわち原始事実は、二つの項 *terms* からなる。「一方に発動的な項があり、他方にそれに対抗する反対項がある」(38)。前者は非（あるいは超）有機体項であるのに対して、後者は有機体的な項である。この原始事実の二項は、「どこまでも一元性であり、しかもそれが二面性をもつものであるから、二元的一元性と言ってよかろう」(38-9) と、澤瀉は考える。

デカルトの言う精神の世界を *A*、物質の世界を *B* とすれば、この原始事実は、それらとは異なる第三の世界として *C* の世界である。この *C* は、 α と β からなり、 α と β は全く不可分であるから、 $C = \alpha \cdot \beta$ と表せる。澤瀉は、この α を「気」と名づけ、 β を「体」と呼ぶ。つまり、「身体とは、気と体の二元的一元性である」(39)。こうした把握が示すのは、*A* も *B* も静的なものであるのに対し、*C* は *action-passion* として動的な力の世界であるという認識である。

■二 二元的一元性—生氣論と機械論—

さて、この「二元的一元性」に関しては、古来より生氣論と機械論の対立があった。澤瀉は、気と体の「二元的一元性」の分析に際して、カントの範疇論における四つのクラス（量、質、様

態、関係)のうち関係 Relation に注目し、実体と属性、原因と結果、相互性の関係を取り出す。生物理論として、この三つの在り方は、目的論、生物機械論、創造論の形で現われているという。

生物機械論の立場から、ジャック・ロエブの学説は、ザックス説を援用して、発生(胚子が細胞分裂を重ねて一つの生物体となる過程)、再生 regeneration、行動、生物と環境、適応、進化などの現象に関しても機械論的な説明を行ない、生と死の差は、合成と分解の差にすぎないと見なす。しかし、ロエブ説には、目的論的立場が隠れていて、最初から全体的統一性が前提されている。生命現象の特異性は、因果性よりも、むしろ全機性(石田寿老)にあるのである。こうして、クロード・ベルナルの唱えた「調和的合目的性」の立場、即ち生氣論 vitalism に移る。その系譜は、アリストテレスのエンテレケイ(あるいはエネルギー)説に始まり、パラケルススの生命力を経て、近代ではハンス・ドリーシュの新生氣論に至る。ドリーシュは、内に不可分析的な固有の法則を持つものを「動的テレオロジー」と呼び、生物の合目的性を認めた上で、ウニの実験(卵の二細胞期あるいは四細胞期に細胞を一つ一つ分離したとき、各々の細胞から完全なウニの幼虫が発生する)に基づいて、「全体性という範疇こそ、生体の根本原理である」と結論づけた。生物には調和等能系と複雑等能系が働いており、生物固有の原理をエンテレヒー Entelechie と名づけた。それは物質やエネルギーではなく、「可能なる変化をあるいは抑制しあるいは弛めるものであり、エネルギーそのものを乱すものではない。エンテレヒーは空間的なものではなく空間の中へはたらくものであって、空間の中においてはたらくものではない」(59)。つまり、それは超空間的あるいは非物質的なはたらきとして、生物を個体化する全体性である。

ところで、生氣論の主張は、生物体の一つの独立体と解し、部分に対する全体の優先を認め、発生の方向の一つの目的を想定することにあるが、澤瀉は、「生物は環境と不可分である。それを環境から切り離してとり上げるところに生氣論の抽象性がある」(60)と言う。因果律も目的律もいずれも必然論だが、実験発生学の知見(市川衛「発生の原理」等)に従って、生体発生には未決定という意味での偶然性が存することを認め、「作るものと作られるものの逆限定こそ生物現象の特色」(63)であると考えている。自由あるいは「創造が生命現象において可能となる根本の理由は、結局、存在者が相互に限定し合うことによると結論せざるを得ない」(63)のである。こうして、澤瀉は、生命がカントの関係の範疇の第三の関係(相互性)の上に成立するものであることを確認するに至る。この生命論は、機械論と生氣論に対して「創造論」とでも言うべき第三の立場であり、相互性は「二元的一元性と呼んだものに正しく相当する」(64)と見られている。

■三 体—有機体—

上述した観点に立って、澤瀉は「身体が気と体の二元的一元性である」ことを、具体的に身体に即して生理学的解剖学的発生学的形態学的に捉え直すことを試みる。まず「体」(有機体)に関しては、生体が全て各自独自の形態を持つことに驚き、「身体の解剖学的研究にとって大切なことは構造に応じて機能の異なることであり、そこから逆に機能に即した構造分析が必要となる」(72)。身体の生物学的単位は細胞である。そこには核やミトコンドリアや細胞膜等が含まれているが、「それらだけでは存続し得ず、ただ統一体としての細胞としてのみ存続しうる」(73)ことを確認する。身体においては、それを構成する成分そのものが一つの全体性を有しており、全体性は単なる部分の総和を超えて、部分には認められない新たな性格を持っている。細胞、組織、器官、系、体のように、次第に部分を統括する全体性の階層を上位へと拡張することは可能だが、真の問題は、「身体は細胞を要素とする集合体であるのか、それとも身体の全体性的統一の下に部

分が細胞へまで広がってゆくのか」(74)ということ、つまり総和論と全体論のいずれが妥当かということである。

発生学的立場からは、この問題は簡単かつ明瞭に解決される。細胞分裂は分化 *differentiation* に他ならず、分化は「分裂によって各部分が一方において各自独自の個性を現わすとともに、他方それらはつねに全体の部分として分業的に全体に参加する」(75)。分化は同時に個性化 *individualisation* なのである。こうした分裂による有機体の形成を、澤瀉は「体成 *corporalisation*」と命名する。有機体は、「不完全の完全としての構造的全体性」(78)である。

機能的生理的見地から有機体を眺めると、有機体を構成する各部分の機能が多機能であることに気づく。たとえば、肝臓の役割は、消化、血液、養素の処理、解毒作用、温熱発生等、実に多機能的であるが、「要するに有機体の各部分における多機能性と協同性は、生体機能が一つの全体性の支配下にあることを示すもの」(79)であり、この点で「機能的全体性」を承認してもよい。全体性には、相補性、代償性、拮抗性が認められるが、これらの諸性質を統一的に捉えれば、身体機能に「恒常性」があるということだ。身体状態はつねに動揺しつつ平衡を保っている。「身体における動的平衡の特色は、それが平衡であることよりも「動的」である点にあるのである。… [中略] …有機体においてはより動的になることによってより高度の平衡に入ろうとするのである」(82)。「動的平衡から動的平衡へと層を重ね、物理的平衡とは逆の方向に不安定さを拡大してゆくものこそ生命であり、身体とはこの重層的な動的平衡の機構にほかならない。一言にして言えば上述の意味における不安定の安定こそ身体の機能的全体性なのである」(83)。要約すれば、身体は「解剖学的には不完全の完全としての構造的全体性であり、生理的には不完全の完全としての機能的全体」(84)である。このような「不完全な完全性と不安定な安定性を手段としてどこまでも自己を個体化 *individualisation* するものこそ、有機体に他ならないのである」(84)。

■四 氣—Activity—

次に「氣」に関して、澤瀉はデカルトの自然学的発想に対する考察から始める。「神の発動とともに宇宙に渦巻が生じ、そこから恒星、惑星、彗星が成立し、さらに地球ならびに地上の鉱物、植物、動物も誕生し、この見地をつきすすめることによって人間の情念まで微粒物質である動物精気の受動的運動によって説明しうる」(86)とデカルトは考えたが、デカルトの物質は、神の一動を受けることで、もはや単なる延長ではなく、その延長は「物体となることによって力を内に含むもの、すなわち質量的なもの」(87)となり、「はたらき」となっている。「氣」は「はたらき」であり、*Activity* なのである。物理学的エネルギーは、その空間的表現である仕事の量で示されるが、その底に存在する非空間的なエネルギーこそ、「氣」の正体ではないか。

生物は全て栄養を摂取するが、栄養摂取の選択性を考えるとき、「生体には何か主体的中心的なものがなければならない」(90)。生物が外から内へ栄養を選択的に吸収する同化作用、ここに生物における α の第二の性質、即ち「統一するはたらき」(91)が見出される。単なる化学的合成や分解と違って、「生体の特質の一つは自己固有の物質を合成する」(久保秀雄)ことにある。この固有の統一を生む原理が α であり、生体の統一性は、「酸化—還元、合成—分解、吸収—排泄、生長—老衰、生—死、の動的統一として具体的個体となる」(93)のである。

能動性 *activity* は受動性 *passivity* に対立する概念だが、両者は同時に成立する。しかし、その同時成立が起きるためには、まずはたらくことを開始させる「発動性 *activity*」(95)がなければならない。これが α の第三の性質である。発動性とは、「内部的には、その生体の構造が単に要

素の外的統一ではなく、それ自体の内に統一の原理をもつということであり、対外的には、外からの作用に対して自主的な反作用をするということ」(96)である。刺激と興奮について考えると、生体には興奮と言われる特殊なはたらき—橋田邦彦のいう「被刺戟性」—があるが、それは生体が全体として一つの態度をとるということに他ならない。生体が環境に順応する adapter 場合、刺激への反作用を反復するのではなく、それに応答するのであり、生体が能動的自主的にはたらきによって生ずるのが「能動的順応」である。

以上の考察を経て、澤瀉は次の帰結に至る。 α (氣) は三つの性質を持つこと、すなわち(1)非延長的非空間的であり、精神ではなくはたらきであること、(2)統一の原理であること、(3)発動性であること、またその α の三つの性質に対応して、 β (体) の側にも(1)延長性、空間性、あるいはより正しくは質量性、(2)分散性、(3)静止性があることである(102)。氣と体は「一枚の紙の表裏のように、両者不可分」(102)であるとされるが、この関係を捉える際に、澤瀉は、生体を全機性と名づけた橋田の「機」の説明を援用している。矢の発するところの語源を持つ「機」は、「氣」と意味が重なり合う。 α は「機」が「隠れたるもの」を意味したように、空間的数学的対象とはならぬものである。しかし、この α なくしては生物は成立しない。 α は生命の原理である」(105)。また、「 α の現れは、身体すなわち生理現象として空間的表現をとり、精神すなわち心理現象としては時間的表現となる。否、 α は物質と精神、空間と時間の分裂以前の力である。否、力における精神的側面が α である」(105)とも言われ、 α に対する認識の混乱が見られる。

■五 カ—氣と体の二元的—一元性—

ところで、「身体にはつねに α と β が必要であり、身体はそのどこを取ってみても α と β をもっている」(108)とされる。身体の形而上的側面 α と形而下的側面 β との不可分な繋がりとは、如何にして成立するのか。「生体はまずエネルギーを吸収蓄積し、それを用いて新たな化合物を合成する」(112)。こうした独自の化合物の合成こそ生命の特質であり、「吸収と放散、摂取と排泄、この動的平衡こそ有機体 α β の本質なのである」(112)。緊張 (tonus) の用語を筋肉のみならず、生理現象の全ての動的平衡に対しても使うことを、澤瀉は提案する。「外界の刺戟、変動に対して有機体はその機構と機能を一定に保とうとすることこそトヌスの現象である。こう考えれば、身体の動的平衡は身体と環境との動的平衡と相関的なのである。それは結局、氣と体の二元的—一元性は身体と環境の二元的—一元性をなすということにほかならない」(113)。 ※公式の省略

さて、氣と体は分析的に見出されていたもので、現実中存在するのは力である。この力は二つの方向に分析できる。「対内的な統一の方向と、対外的な発動の方向」(116)である。澤瀉は前者を「統一性あるいは統一化」と言い、後者を「発動性」と呼ぶ。力は、有機的構造を持つことでエネルギーを吸収する方向と、その蓄積されたエネルギーを展開する方向に分かれるのだ。力とエネルギーの関係については、力からその主体性を除いたものが客観的なエネルギーとも言えるが、実はエネルギー(エネルギー)の概念自体が、生物に内在する力に由来するものである。

C (力) は A (精神) と B (物質) からは理解できないため、C 固有の立場からの理解を試みる澤瀉の発想は、デカルトの二元論と同じ抽象性と学説の狭隘性を告白していることになるのではないかとの批判が起こりうる。この批判に応えるために澤瀉が援用するのは、ベルクソンの時間論・意識論である。ベルクソンは、流れる時間と流れた時間を区別し、諸状態の併置に他ならない流れた時間に対して、流れる時間は「浸透的連続の多様性であって、それは数量化し得ぬもの」(121)であり、特別に「持続(durée)」と呼んだ。時間あるいは意識は、つねに過去が含まれ、

またつねに未来が入り込んでいるという内的構造を有している。「意識の第一の仕事はすでになきものをとどめ、未だなきものを先取することにある」(ベルクソン) のである。時間の観念が「欲せられているもの」と「所有されているもの」との隔たりによって生ずるとすれば、最初にあるのは「力」や「筋肉運動」であり、その身体の意志的運動の反復と強化の結果、時間と空間の観念や目的因と動力因の観念も生まれたと推察される。「始めにあるのは力であり、そこから時間も空間も成立する」(126) と見る。力とは上述した意味での緊張(tension) であり、それが内に向かう時に意識の *intension* の観念が生じ、外に向かう時に物質の *extension* の観念が生じると考えるのである。意識の第一性質が「知る」ことにあり、物質の第一性質が「ある」ことにあると見れば、力の第一性質は「もつ」ことにあると言える。ミンコフスキーが指摘するように、もつとは「生の原始的現象であり、それが有形化したものが力としての生物に他ならない」(128)。

■六 行動—生物と環境—

さて、身体を環境の中に置いて、具体的に生物を捉えてみよう。環境には、物理的環境、生物的環境、社会的環境、精神的環境の四つがある。生物的環境 *Umwelt* は、生物に対して一定の意味を持った外界を指すが、そこに直接的に生体と結びついた植物的環境と、生物が行動によって対象にはたらきかける動物的環境を区別することができる。ホールデーは、「生命とは単に生体の内部的関係を包含するばかりではなく、生体と環境との関係をも包含するものである」(135) という全体論 *holism* を提唱するが、彼の見解では物理学は生物学に吸収され、宇宙は生命として出現する。だが、ホールデーの全体論からは個物(生体)は説明できず、またドリーシュの新生気論は環境から生体を切り離している。この二つの全体論は「それぞれ生命現象の一面を強調したものと言うべきであり、具体的には両者が一つにならねばなら」(138) ない。

行動の考察に際して、澤瀉は、ロエブの趨向説やパブロフの反射学説に与せず、「行動とは、動物が環境に対して全体的に行う一つの反応系である」(140) とする E・S・ラッセルの見解に同意する。ゲシュタルト心理学者のレビンは、「行動は事態の函数である」と言う。この場合の事態 *situation* とは、主体のなす行動に対応して、それ自身主体に対して一つのはたらきをするものであるから、「単なる行動のなされる場ではなく、全体の因子としてのゲシュタルトと行動主体の二つの要素からなりたっている」(148) と見るべきである。この二つの要素は相関的であり、「行為主体 P と環境 E とが一つになったものが行動 B なのである」(149)。 $B=f(PE)$ 。生物一般の行動を成り立たしめる空間を「行動空間」と呼べば、「行動とは行動空間の函数であるということであり、それは行動空間なる「場」の特殊な状態が個々の行動である」(151) ということだ。こうして、行動を巡って、場と個の関係が問題となる。たとえば、すみれの花を採る行動では、花のゲシュタルトが対象ではなく、花を手に入れる行動空間の領域に自分を置こうとする動き、その意志や発動性こそが、第一条件なのではないか(152)。それゆえ、行動空間は、行動時間とも言うべきもので貫かれていると考えられるが、事の真相は、行動そのものが行動時間と行動空間に分析して理解され、また行動時間がさらに心理的時間や純粹時間に発展し、行動空間が物理的空間や純粹空間に還元されるということだろう。このような澤瀉の行動把握は、「時間と空間、意識と物質があって身体と身体的行動になるのではなく、その逆である」(154) と見て、有機体から出発して生物と環境の関係を捉えようとする基本認識に依拠するものと言える。

■七 Individualisation—生命の起源と進化—

では、生物を時間の相において眺めるとどうなるか。それは生物の起源と進化を視野に入れるということだ。ダーウィンの主張は、生物進化論と自然淘汰説に要約できるが、そこには「環境に適合せぬ生物は死滅する」という消極面と、「環境に適応した形態が自然淘汰のはたらきで次第に発達する」という積極面がある。この自然淘汰は、繁殖、変異、遺伝を行ないつつ、積極的に外界にはたらきかける能力を持つ生物にして、初めて可能となるものだ。環境への生物の適合について、ヘンダーソンは、宇宙の現象は機械論的であり、無機的世界自体が一つの進化の方向を以て生まれたと考えるため、環境の方がむしろ生物に適合したと見る。たとえば、水の持つ化学的安定性、熱学的特性、溶媒、イオン化、最大の表面張力などは、生物の生存を可能ならしめる。

『生命の起源』を著したオパーリンによれば、従来の二つの学説は間違っていた。一つは生物は無生物から偶然に発生したという説、今一つは生物は永遠の過去から生物であったという説である。生物の組成で最も大切なのは炭素であるから、この炭素の行方を地球生成の当初から追求すると、原始海洋においてコアサヴェーション *coacervation* が起こったはずであり、このコアサヴェーションが生物成立の第一歩だと見なしている。オパーリンの仮説は、以下のようなものである。まず原始水圏における種々の親水膠質の混合体から、コアサヴェート・ゼルが出現した。次にコアサヴェートと平衡液の間に界面ができ、そこに表面現象が起こる。そして、その内部に独自の不安定な構造ができて、コアサヴェートは個性を持つに至る。こうして、個性を持ち、複合化すると共に、ますます個性化するコンプレックス・コアサヴェートは、次第に生物への方向を辿ると推察された。

澤瀉は、「地球の歴史のある段階に生物が成立してきたと考えるほかない」こと、及び「生物はその環境との相関においてのみ存在すること」(168)、この二つの事実から仮説を提出する。まず最初に、生物でも環境でもない原始存在（生命への萌芽を内蔵した混沌）があり、それが時と共に生物と環境に分化したという仮説である。生物と環境は相互限定的に自らを生み出してゆく。生物は環境を原因として自己を形成するのであり、他方、環境はその生物に応じて次第に生物的環境となる。「生物が環境から自己を形成するとは生物が環境から独立するということである。生物が外界に対して一つの界面を形成し、自己を特殊な存在として自立せしめるということである。その意味において生命とは自律性 *Autonomie* である。そうしてその自立するためには生物は独自の形態と構造とをもたねばならない。そこに体成 *corporalisation* と、それに伴う *organisation* の起こらねばならぬゆえんがあり、そのためには生体の分化 *differenciation* が必要となるのである。否、正しく言うならば、分化は *organisation* の手段である」(170)。「気」(α) は、「このような *organisation* を可能ならしめる原理」(171) である。

生物は外界を自己のものとして、もつほどそれだけ外界に対する自律性・独立性を獲得して自己保存（個体保存＋種族保存）が可能となるが、発生的に見れば、自己保存よりも「*individualisation* を求めて動くことこそ生命の本質」(172) ではないか。自己保存は、個性化のための一つ的手段と見られる。この個性化と分化の関係は、如何なるものか。それに関しては、「存在そのものが自己を実現するためにその構造と機能を自ら生むのである。そこに分化が生ずるのであり、その分化なくしては自己を顕現し得ぬのである。したがって生物は本来文字通り不可分者 *individuum* であり、しかも益々 *individualisation* することが自己の本性なのである」(174) と、澤瀉は応える。つまり「生命にあつては、*differenciation* は *individualisation* の手段であり、*individualisation* を通してのみ生物は自己を益々生命化する」(174) と見る。また、個性化と種化 *spécialisation*

の関係については、生物は種化を通して益々個性を発揮すると考える。この見地から、外界に対して多方向的な能動性を以て個性化してきた人類にこそ、生命の原理が個性化である例証が見出されるとされる。

■八 Temporalisation—生物と無生物—

「生物とは何か」を問うことは、生物と無生物の相違を尋ねることである。再びオパーリン説をエネルギー論の立場から考えてみると、「すべての潜勢力(※potential energy)は遊離エネルギーとして消費されるというのが熱力学の根本法則であって、熱海中の有機物のもつ潜勢力もその方向、すなわちエントロピー増大の方向に向かっているはず」(182)だが、分解も腐敗も起こらない状態でコアサヴェートやコンプレックス・コアサヴェート、さらには有機体が成立して、有機物の分解が盛んとなり、遊離エネルギーが次第に消費されるようになる。否むしろ、熱力学的には、「遊離エネルギーの消費とそれによる全体のエネルギー準位の低下のための現象がコアサヴェート並びに生物一般の成立理由」(182)と言える。しかも、この遊離エネルギー減少において、より効率のよい方向性のみが生き残るのである。

無生物と生物の関係も同様であり、生物発生における連続と非連続の問題もこの見地から考えられる。ここで澤瀉が訴えるのは、「上昇する螺旋」(184)の比喩である。それは連続的に上昇するが、断面的に見れば非連続的である。オパーリン説で注目すべきは、コアサヴェーションの形成とともに個体が成立するという点だ。「コアサヴェート様のもを出発点として次第に有機体が形成されてゆくにつれて、自分の界面をもって外界の溶液から独立する個体が次第に自立してくるという点」(186)が重要である。吸収の現象なども、「生物自体の主体性ではなく、力学的な場によるもの」(188)と考える澤瀉の見地は機械論的である、と言わねばならない。本来他動的な原始宇宙から有機体の自律性や統制原理が生じた経緯については、「統制原理そのものは熱力学の一般法則からは理解し得ないもの」(191)であって、「界面の形成を転期として、その内的構造の複雑化とともにその自律性は漸次増大してゆく」(191)と述べるのみである。

ただ、エネルギーの蓄積と消費の観点から見れば、その「機構と機能が分化したもののほど進化した生命とも言い得る」(193)から、 α の統一性や発動性は、空間性よりも時間性を捉えるべきであり、生命現象は、領域を内外に分けた連続曲線が寸断されて内外の領域が直結するように「爆発的、非連続的である」(194)。ベルクソンのエラン・ヴィタール(生の躍動)説が、想起される。こうした連続的かつ非連続的な「螺旋運動こそ生命のもっとも原始的な物理的形態なのではないか」(197)と、澤瀉は推察する。「力学的に言って一つの平面運動からそれと垂直の方向への運動が生まれるためのもっとも抵抗の少ないあり方が螺旋運動ではないかと思われる」(197)からである。「ともかく作用に対する反作用の選択性を得るに至る。こうしていれば空間が時間的なふくらみを得ることが物質からの生物の誕生である」(200)。この意味で、生物の成立には、corporalisation 体成とともに、いわば temporalisation 時成が必要なのである。この「時成と体成は二元的一元的に同時成立する」(201)。ところで、 α を作業仮説として立てたことで、澤瀉は、 α の消滅とともに迎える死の自覚に、精神性が立ち現れる淵源を観取している。

■九 行為—意識—

「生物学的生命を無視、軽視する「生の哲学」が生命の哲学として不十分であるように、身体的現象だけに研究をかぎろうとする生理学や生物学もまた、生命の学としては偏狭である」(205)。

意識に関しては随伴現象説、心身並行論、ベルクソンの見解など様々あるが、澤瀉はまずメヌ・ド・ピランの心理分析に着目する。ピランは、意識を *affection*, *sensation*, *perception*, *apperception* の四つに分けた。*affection* は、内的外的原因によって触発された全体的感覚であり、快と不快を感じる気分、植物的意識であり、*sensation* は感覚器官の分化によって生まれた感覚で、愛憎など多くの感情を伴う動物的意识であり、*perception* は自我が能動的主体的に対象を把握する知覚として注意や想起や比較を行なうことで概念や言葉が生まれ、対象の多様性を統一的に纏める配合（創造的想像）による理解としての人間的意識であり、*apperception* は能動的自我が反転して自己自身を対象とする自覚的反省的な意識であり、その反省的抽象観念によって数学と内省的心理学と形而上学が生まれるとされた。

生物を生物たらしめているものは α であったが、それは「精神でも魂でもなく、単なるはたらきとして考えられてきた」（217）ことを想起しておく必要がある。有機体としての生体は既に *affection* を持っており、「感覚と *Activity* が分化するとともに、それに応じてそれらを統一するいわば高次の *Activity* として「自我」が次第に形成されてゆく」（219）と考えられるのである。自我が中心となってその周囲に諸種の感覚を生むのではない以上、考察の方向性は、「身体から環境へではなく、環境から身体へ」（219）でなければならない。ところで、ユキユスキュール説に従えば、「感覚は単なる認識の手段ではなく、それは本来行動の手段である」（221）。「概念的知識の特色は、それが事物の知識ではなく関係の知識であるという点」（223）にあるが、この一般概念の特性を考えると、知覚は一つの可能的行動であると判断される。その意味で、コントの科学観には同意でき、*Voir pour prévoir, afin de pourvoir*（予見するために見て、行動を準備する〔必要なものを与える〕ために予見する）である。ここに科学の実践的実用的性格がある。感覚的本能的な行動から人間的理性的な行為を区別するとき、「人間を行為せしめるものは意味である」ということは重要な視点である。「観念が身体の変化と人間の行為とを生ずる」（227）のである。この観念が身体を動かすという事実に関して、「一般の科学者や合理主義者はこの点を今まであまりにも軽視しすぎた」（228）のではないか。こうして、知覚の問題から精神（観念、イデエ）の問題へ移ることになるが、観念が「個人に生きる力を与え、社会と国家にその現実批判を通じてその進むべき方法を示し、さらに人類そのものの存在理由と理念を思索して…〔中略〕…理想を創造するもの」（229）であるとすれば、哲学は人生にとって不可欠のものと言わねばならない。しかし、「社会」と「歴史」を無視しては具体的現実的な人間は正しく理解することはできないので、それを視野に収めておく必要がある。

■十 所有—社会—

「 α は一方において細胞分裂を手段として、有機体を個性化するとともに、他方、個体分裂ならびに有性無性生殖を手段として無数の個体を増殖する。一方は体内的 *individualisation* であり、他は体外的、あるいは独立化的 *individualisation* である。そうして前者は生物を精神に導くのに対し、後者は分立による共存となり、社会なるものを出現せしめる」（231）。この逆向きの二方向、*individualisation* と *association* は、二元的一元性をなすのである。ここで澤瀉は、ウィルスや細菌のコロニー・群体や植物の群落や動物の聚落、生物の分化や種の対立、あるいは淡野安太郎の法律哲学説の観点から人間の社会形成の歴史などを多角的な考察を試みている。重要なのは、人間社会における集団と個の融即、公と私の未分から、如何にして個・私が独立したかを説明することである。所有とは元来「自分ならぬものを自己の外に持つ」ことであった。「総有地・

境界」を意味したマルク Mark は、「外に対しては厳格に閉鎖されながら内に対してはその団体成員の身分を物的に反映」(238) するものであり、団体が境界づけられた地域で自己の身分関係を外に持つとき、「総有」の観念が成立したが、そこでは公と私は未分であった。しかし、社会が身分から契約へと境界づけるものが変動したとき、公から私が独立する。原始的社会と現代社会の相違は、「現代社会にあつては、一方において社会によってその生活を制約されている個人が逆に社会機構そのものを改革し創造しようという点にある」(243) から、社会と個人は二元的一元性をなしていると言える。澤瀉の考察は、行き来、戻りつつ、難渋しながら進むが、最終的には「生物の森を抜けた我々はそこに意識の平野と社会の平野の開いているのを知り、そのいずれの道を進むべきかに迷いながら、まず意識の道を辿りつぎに社会の道を出なおしてみた。しかし、それらは結局一つの道に再会した」(251) という結論に到達する。つまり、「生命の大道は、意識の道を通っても社会の道を通っても、それらはいずれも自覚的存在者としての個人に到っている」(251) ことを発見したのである。

■十一 ありがたき一孤我一

個体とはいったい何か。この問いに答えるべく、澤瀉が考察の手引きとしたのは、ライプニッツのモナド論である。ライプニッツは、数学と機械論に関心があったが、衝突という現象の考察から、デカルト的な幾何学的機械論では不十分であることに気づき、物体を単なる延長ではなく、「延長的能動者 *agens extensum*」(253) と考えるに至った。つまり、「力」の概念を自分の体系に導入して、アリストテレスのエネルゲイア(現勢)の概念を採用したのだ。究極の原理としての点には、物理的な点、数学的な点、形而上学的な点などあるが、ライプニッツのいうモナド(monade 単子)は、「独自の発動性 *activité originale* を内に蔵する単位者」(254) を指す。それは単一実体として合成や分解や消滅は不可能であり、窓を持たずに多数存在する。相互に異なるモナドには、表象的異質的な多様性を知覚・表象して単一に統一する独自の力があり、それによって各モナドは自足性 *suffisance* と自律性を獲得する。ただし、モナド相互間には力の交互作用は存在しない。ライプニッツが想定する知覚の三種類は、能動受動の割合によるもので、「より明確な知覚をもつことが、より能動性をもつこと」になる。彼のモナド論は、(1)各々他のモナドから絶対に断絶されることにより、(2)それぞれ特異な性格をもつことにより、(3)各々独自の発動性をもつことにより、完全な個体となると見る。こうして、各モナドは、相互に絶対に断絶しながら、知覚の程度に応じて神と結ばれており、神を通じて相互に関係をもつという予定調和説 *harmonie préétablie* が唱えられる。

個人が個性を持つとは如何なることか。個人は何よりも独立せねばならぬが、独立するためには、独自の発動性が必要であり、しかもそれは特殊性のみならず、同時に普遍性を持つものでなければならない。「人間のみが真に個性化して、神化する」(260) のであり、その真の個人に至って初めて神のみと対峙しうる。ただし、澤瀉の見解では、モナド論が主語的論理である点に思想の不徹底があり、「相互に隔絶するモナドはさらに神とも断絶しなければならぬ」(261)。また、「個々のモナドはその一つ一つが最良なのではない。けれども全体としてみる時、世界は最良なのである」とするライプニッツの全体的オプティミズムに、澤瀉は必ずしも賛同しない。また、「私自身は未だ神と宗教について語りうる者ではない」(263) と断りながらも、澤瀉は、人類の進歩はライプニッツ的な運命決定によるよりも、「つねに新たなるものを生む創造」(264) によるものと見て、死の自覚によって初めて「我」となる、この有限な実存の事実に向ける。

「自分が今あること自体が驚くべき存在なのである。それは暗夜にただ一つ光る星にも似た驚くべき存在である。ほとんど有り得ぬことの現にあることの実、それを我々は形而上学的ありがたさと言いたい」(265)。「絶対孤独のこの自分がじつは孤独ではなく、ひととともにあるということ、それはたまらないありがたさ」(265)であり、愛は絶対的でなければならず、愛する者に孤独はない。こうした実存の事実によりありがたさを感じながら、澤瀉は死後の生活についても想いを巡らせる。死後、魂は肉体とともに滅するの、それとも滅しないの。問題は死後の生活よりも、「いかにこの世を生きるかにある」から、「我々は今救われることなくしては永遠に救われぬであろう」(270)。死者と我々の関係についてはどうか。人は神秘的な空想と言うかもしれないが、メーテルリンクやフェヒネルの言葉を手がかりに、澤瀉は「事実、我々を残して去ったひとびとは我々が彼等を思いやるごとに我々に話しかける」(271)と言う。いずれにせよ、我々には自らが救われることが必要だが、それは宗教的信仰に入ることを意味しない。「真の宗教は単なる信念の上に立てられたものではなく、却って真に疑うことの出来ぬ内的事実の上に立てられたものでなければならない」(272) (西田幾多郎)。

■十二 有—いのち—

「暗夜にただ一つ輝く星、沈黙と静止の無の大海原にぼっかりと浮かんでまたその無に消えさる一つの有、それが「私」と称する存在である」(273)。この「我」はどこから来てどこへ行くのか。私の問題は生命の問題であり、「有(あ)る」の問題である。有為転変する無常なる「有」について、澤瀉は、電子の結合を「近接的な螺旋関係」と見て、波動性と粒子性を螺旋性として統一できないかと考え、また螺旋を渦動的螺旋に広げると、場と個の問題も統一的に理解でき、動的に渦動する螺旋を想定すれば、物質とエネルギーの相補的關係も説明できるのではないかと予想する。問題は、無生物から生物への非連続的な移行、有機体の体成である。澤瀉は、そこに「Activity (気、 α) なる概念を導入し、Activity の誕生こそ生命の誕生であり、Activity の増大すなわち生命の進化と見なした」(280)のであった。「物理学の法則にしたがって誕生した生物は、まさにそこから誕生することによって、自然そのもの内にはない法則を自らの内に形成し始めるのである。そうして、それこそ外界に対する自律性の形成であり α の誕生である」(281)と、澤瀉は判断する。

とはいえ、思惟的存在者である人間は、かえってその思惟の虜となり、精神文明を脇に退けて、専ら物質文明を追求し謳歌する。人間は欲の塊となるに至って、「生物は有ではなく有つもの、有とうとするもの」(287)になったのである。しかし、人間は衣食住の快適さだけで満足するものではなく、さらに真善美を求める存在である。「生命はなぜ有機体的生活から意識的生活に、また感情・感覚的意識から知覚・統覚的意識に進んだのであろうか。これこそもっとも根本的な問題と考えられるが、我々はこの点も「もつ」の立場から理解できるのではないかと考えられる」(290)と澤瀉は言う。「有たれるのみで失われぬもの、与えることによって無くならぬものこそ、真に有たるべきものなのである。そうしてこの条件を充たすものこそ精神にほかならない」(291)。「真の慈愛とは物質を与えることではなく、各人をしてその生命本来の姿を悟らしめることである。この意味においてもっとも深い慈愛は道徳的であるよりも哲学的である。それは言いかえれば哲学なるものが単なる理論の学ではなく、生命の自覚を通じて生命そのものを高揚するものでなければならぬということである」(293)。慈愛と理知は、生命の自覚を通して生命自体を高揚せし

める。生命が自己を見る（知る）とは、生命が自ら自己を自己として創ることであり、ここにおいて見ることは創ることと一つになる。「いまだなきものを真に自ら生み出すものこそ精神」（296）に他ならない。個人の精神は、自覚の段階・程度が異なるが、自覚の大なるものほど、より精神的であると言うことができ、その意味で「神とはもっとも目覚めた精神である」（297）と言えるのではないか。こうして、『医学概論 第二部』で展開された澤瀉の生命論は、生命の自覚を考察の視野に収めることによって、生物から人間精神までの膨大な生命圏をカバーしている。

◆問題の所在（思いつくまま列挙）

- (1)物質・生命（三～八）・意識（九・十）・精神（十一・十二）と進む議論の展開は、西洋哲学の伝統的な存在領域の区分を踏まえたもの。生命は植物に、意識は動物に、また精神は人間に対応する。この大なる存在の連鎖・位階を考察の視野に収めたことは、評価されるべきこと。
- (2)澤瀉の生命論の核心は、七と八で扱われている。そこで無生物と生物の境界が考察されるが、生命の「螺旋運動」に着眼したことは、彼の卓見であろう。
- (3)物質や生命（精神）に対する基本認識に関しては、疑念が残る。精神や物質は最初からはたらきではないか。デカルトの二つの実体（精神と物質）について、思惟する精神は思惟する能力として発動原理を内蔵しているし、延長を持った物質も相互外在的な諸関係において必然的に作用・反作用を及ぼす以上、一種の動性を孕んでいると見られる。
- (4)二つの実体の他に、はたらきや力という第三の世界を想定するが、そのことでかえって意識や精神の独自性が後付けで説明された印象がある。初めに「精神」ありきという発想が除外されている。人間の存在理由や尊厳の根拠が十分に説明できるか。
- (5)気と体の二元的一元性と捉えられた「身体」は、「生命体」と呼ばれるべきである。澤瀉の身体観の根底には、或る種の唯物論的思考がある。生きた身体には、既に生命原理がはたらいている。物質から生命誕生の説明を試みるのは、本末転倒ではないか。

〈構造的全体性・機能的全体性〉 corporalisation 体成

※身体（生命体）＝気（ α ）と体（ β ）の「二元的一元性」 individualisation 個性化

力・緊張 〈はたらき・統一性・発動性〉 temporalisation 時成

tension（有つ） \Rightarrow intension（知る） \leftrightarrow extension（有る）

外界に対する自律性の形成

- (6)精神のはたらきが α 、物質のはたらきが β なのではなく、生命体に取り込まれた限りの精神を α と呼び、その限りの物質を β と呼ぶべきではないか。
- (7) α の説明に混乱が見受けられる。「生命の原理」を「身体（生物）」と混同か？（気やプラーナが肉体の鑄型であると同時に、根源的な生命原理であるという古来の叡智）
 ※ α は「生命の原理」「空間的対象とはならぬもの」「organisationを可能ならしめる原理」「物質と精神の分裂以前の力」「力における精神的側面」などと規定されている。
- (8)身体を肉体と同一視するが、身体は多次元的な重層構造をなすと見られる。肉体は身体の一部にすぎない。人間の存在構造の問題が、身体観には隠れており、心身二元論から霊心身三元論への転換が求められる。 α と β の二元的一元性は、実は多次元的な重層構造をなしている。
- (9)生命の大道は、意識と社会を経て精神の自覚に至る。精神とは「有たれるのみで失われぬもの」「いまだなきものを真に自ら生み出すもの」。 ← 死の自覚 「精神」の定義