

個性の問題と反省的判斷力

高山 岩 男

一

判斷を包攝判斷と内屬判斷に分けて考へる場合、包攝判斷の特質は如何なるものであらうか。現實の個別的對象を主語とする包攝判斷に於ては、主語とそれに獨立なる述語とが與へられ、主語は述語の一般に包攝せられてこゝに個別と一般は關係づけられる。未だ何等の規定をもたなかつた主語としての個別的對象は判斷に於て初めてその性質を規定され、述語の一般に高められる。即ち個別は述語の一般の特殊となる。それ故、包攝判斷に於ては個別或は特殊の本質はそれを限定する一般に存すると考へなければならぬ。主語はそれ自身に於て獨立性をもたず、特殊は一般の偶然的なる限定にすぎない。一つの主語が他の主語によつて置き換へられ、ても何等包攝判斷の本質的關係に變りはないと考へることが出来る。その判斷の關係は外面的であつて内面的なる必然性をもつてはゐない。即ち包攝判斷の本質は特殊に對する一般の適用に存するのであつて、特殊には何等それに特有なる個別

性を認めずたゞ述語的一般の一つの限定の意義を附與するにすぎない。勿論、判断はすべて包攝關係であつて内屬判断に於ても主語は自らの述語の一般に包攝せられるものと考へることはできる。併しかゝる主語と述語に内面的關係をもたぬ互に獨立なる關係の判断を包攝判断として考へるとき、包攝判断に於て考へられた現實の個別的對象はその本質を他と異なる個別性におかれず、たゞ共通なる一般性のみ意味を認められるのである。個別性はかくの如き包攝判断にては死滅するより外ない。個別性は直接には性質的差別である。我々が個性を理解しようとするときは、單に包攝判断の如き關係にのみ求めることはできない。

現實の存在はすべて直接には個別的であると考へられる。Charlotenburgの宮庭に同じ二枚の木の葉が遂に發見し得なかつた如く、同じ種類の如何に類似したものでいへども何處にか異つた姿と性質をもたないものはない。我々の直接に體驗する意識我は刻々に變じて一瞬も等しくはなく、我々の肉體もたとひ感覺的知覺には不明であつても絶へず成長衰退しておることは否定し得ない。我々の精神内容もすべて時とゝもに變化するのみならず皆個人によつてその變化を異にしてゐる。即ち個性的である。一般的なるものも個別的なるものを通じて現實となるより外な

く直接意識に於ては一般的なるものも個別的である。同じ文章の意味も如何に超個人的、一般的妥當の要求をもつにせよ、それが個人によつて理解さるゝ限りすべて個別的なることは否定し得ない。カント哲學の眞精神といふもその理解が各個人によつて異らざるを得ないのは、哲學史上互に眞精神として多くのカント學派が生じたのを以ても理解し得るであらう。現實的なるものはすべて個別的であり、個別的なるものはすべて現實的である。非個別的、一般的なるものは直接には現實的でないと思へることができる。斯の如く個別的であり異質的である直接の現實は單なる概念の一般性を以つて理解することができない、即ち非合理的である。現實は概念化されるときその豊富なる個別的内容を失ふ。個別性の特色は直接には唯一で一回限りの性質的差違に存するのであり、かくの如き個別性は概念の一般性にとつては偶然にすぎない。個人によつて種々に理解せらるゝは文章の意味にとつては偶然的である。かく個別的現實が時に於て流轉し一回限りの唯一なる異質的存在であるとするれば、その理解は概念でなく直接體驗の領域にのみ望むべきであらう。一般はこの個別的存在の合理化によつて獲得したものであつて、現實にはかゝる一般は求められず、一般は豊富なる個別的内容を排除してたゞ共通なる一面のみを抽

象するものと考へることができ。かくして合理化は豊富なる生の現實より遠離するものと考へられるが、この合理化はまた生の深き要求より出てくるのである。かゝる合理化によつて一般を得なければ生は何等の交渉なき非社會的な涸渴した存在にすぎなくなるであらう。かく現實の異質的多様な個別より共通的一般性を求め行く方向の合理化をこゝに一般化的合理化と名づけよう。かくの如き一般化的合理化の典型は即ち抽象的一般の包攝判斷である。勿論個別より一般を排することはできない。人は如何に多く尋ねても同じ二人の人を見つけることはできないが、又人程類似せるものはない。個別は自らに對して個別なのでなく一般に對して個別なのである。個別は他と異なる獨自性唯一性にその生命を有すると共に何等かの姿で一般性を内在してゐなければならぬ。然らざれば一般化的合理化も不可能である。こゝに個別の先天性(Apriori)があると思ふ。心理學的經驗論の如き立場に於ては一般は歸納的合理化によつて得られたるもの、作られたるものと考へられて、その絶對的妥當性を否定され、一般には先驗性は認められないが、これは論理主義の主張する如く自己矛盾であり認識論上 Hysteron proteron に陥るはいふまでもない。歸納的合理化の可能なる爲には求められる一般の先驗的妥當性は認められない。

ければならぬ。こゝに一般化的合理化といふのは經驗論的立場に於ける歸納的合理化を言ふのではなく、個別的存在に先天性の内在を主張しその上に學的なる一般化的合理化の論理の成立するをいふのである。併しながら經驗論が一般の先驗性を認めぬ誤謬に陥ると共に、單に一般的なるものにのみ先天性を許し個別的なるものに何等先驗性を認めざる抽象的論理主義もまた正當でないと思ふ。かくの如き論理主義に於ては一般の先驗的妥當性を主張し意味と存在、一般と個別の二元的立場に立ち、經驗論の陥る論理的誤謬を脱し得るが、個別より一般を求める歸納的合理化の充分なる可能性を理解することができず、論理上先驗的形式と個別的内容の結合に於て到底解き得ざる困難に陥る。經驗よりは必然的普遍的法則を得ることができないとして經驗的個別に先驗的一般の内在を許さず、存在は意味なき經驗的なもの、意味は存在に非ざる超經驗的なものとして所謂二世界主義を主張するときは學的經驗の權利上の妥當根據のみを與へ得るとするも、妥當事實の論理的構造を明にすることは不可能である。而して論理はまさにこの意味と事實、一般と個別の結合を理解すべき要求をもつものと思ふ。現實の經驗が兩者の結合と考へらるゝ場合、それが如何にして結合さるゝかは二世界主義に於ては解き得ない問題とな

る。こゝに個別に内在せる先天性を主張するの眞理がある。抽象的論理主義は單に先驗的一般の妥當を承認するが、それは未だ論理的體系ではない。論理は先天的形式や意味の存立とその構造のみならず、その間に存する論理的體系關聯を明にしなければならぬ。こゝに廣く合理化或は論理的發展の入るべき餘地があると思ふ。論理學は論理の體系である。上述の一般化的合理化は未だ學的合理化ではあるまいが自然科学的概念構成はこの合理化に地盤をもつと思はれる。それは個別的現實の本質を個別性に認めず、たゞ一般性にのみ求め、個別を一般の類例として説明する。その「自然」は一般化的合理化の極に立てる非個別的一般の世界像にすぎない。個性の意味はかゝる一般化的合理化に求むることはできない。個性は他と同じき一般性に生命があるのではなく、他と異なる唯一的獨自的存在の故に尊いからである。一般化的合理化による抽象的一般へに包攝は即ち個性の没落である。

一般化的合理化の論理が多く、個別的存在に内在せる先驗的一般性を求め行くに反し、個別的存在の内にその多様な個別的現象と、それらの統一者とを反省し理解する方向の合理化が存する。現實の個別的現象は無限に差別ある唯一のものと、して各々自己同一の獨立性をもつが、又全體的關聯のもとに他と關係し從屬せる非

獨立的なるものとして一つの根柢に反省統一せられる。時の流れに於て變化分裂し或は爭鬭矛盾する現實の多様な存在は直接にはそれ自身で獨立なるものではないが、それが何等か統一をもつてゐなければそれが變化分裂或は爭鬭矛盾として以前の統一と異なることを理解することはできない。赤き色、花瓣、柄等の獨立なる個別は互に獨立であり、しかも一面非獨立的なるものとして「この赤き花」に統一せられてゐなければならぬ。「この赤き花」なる統一は個別的な多様な性質部分の根柢に横はるものとして個別的な多様を「この赤き花」の性質部分として理解せしむるものである。これが個體に外ならない。朝に赤き色が與へられ夕に青き色が與へられたる場合、この赤き色が時に於て青き色に變じたものと理解せしめるのはこの個體の原理によるのである。而して又「この赤き花」が「その赤き花」と區別さるゝ限り多様な個別的な部分性質はその統一者即ち個體の個性を帯びてゐなければならぬ。すべてかくの如き部分やその變化は常に以前の統一的全體の面影を宿してゐる。或はかゝる個體は知覺に於て全體的に與へらるゝであらう。我々の知覺に於ては分離せる個別的な部分が與へられ、それを知的作用が全體に結合する如きものでないのはいふまでもない。個體がその全體の統一に於て與へられ、その全體の統一はより大

なる情緒的、價值的な全體的關係を荷つてそれを満す方向を内在しながら直接に與へらるゝことは否定し得ない心的體驗の事實である。併し論理的には一つの最も根源的なる合理化と考へなければならぬ。こゝに純心理的なるものと論理を區別することが必要であると思ふ。純心理的なるものは何等の論理性を省みる必要なき直接的なるものであり、この直接性、その明證にのみ心理學的認識の確實性が求められなければならぬ。心理學の確實性の根據は論理的、分析、假定説明の整合にあるのではない。この意味に於て純心理的なるものはたゞ記載し、理解さる可きものであつて、所謂心的要素の如き(例へば Gestaltheorie の Gestalt の如き)ものは論理的には分析假定を入るべき餘地があるとしても、論理的、分析、自然科学的假定を入るゝ限りその直接なる確實性を失ふ價值概念でなければならぬ。併し論理はこの要素の中に分析を入れることができる。而してこの合理化は多様な個別的現象を主體の屬性として反省統一する内屬關係の論理に外ならない。現實の個別的、多様な現象は或る現實の主體の様々な屬性として變化する。併し變化する屬性の主體は根柢に横はるものとして不變的のものでなければならぬ。これが廣く *Strecke* と考へられるものである。個別的現實は夫々他と區別せられ獨立者として自己同一をもつが、

それが主體の屬性たる限り眞の自己同一は主體に歸せられ自らは非獨立的なる存在である。それは時に於て變異し、主體の統一に結合せられて存在する、屬性の消滅は主體の存立にとつて本質的のものではない。即ち主體は本質であり屬性は現象であると考へられるのである。個體の變化分裂はこの下に横はる個性的統一者たる本質に於て統一綜合せられてゐる。個體の變化分裂は個性の消滅ではない。變化分裂は既に個性の色彩を帯びて個性の統一を豫想する。個性は破壊することができない。多様な部分、性質、變化分裂は常に本質、個性を荷ふてゐなければならぬと共に又未來の運命も常に個性を内に藏してゐなければならぬことは明かである。個體は過去を藏すると共に未來を孕むと考へられる。本質はすべて個性的である。人間は一生涯の生活に於て肉體、情意等皆一瞬も同じくなく無限の變化を経て尚固有名詞を以て呼ばれる、その歴史もすべて個性に於て統一せられ個性を離れては何等の深き意義をもつことはできない。その肉體、情意は時に於て異なるのみならず、他の肉體、情意と無限に異なる。その人の變化は常に個性を帯ぶのである。個性はかゝる變化、性質、作用等の不變的統一、綜合的法則であり變化はこの個性の現象の變化として理解されなければならぬ。或はかくの如き統一的個性の法則は我々の認識

に達することはできないであらう。事實我々は個性の歴史をみて初めてその個性を理解し得るにすぎない。併しこの個性の存在の必然性は否定することができぬ。歴史は個性の表現である、個性を離れて歴史は存することができない。個性は過去を意味付け未來際を盡してその變化を荷ふ不變者として無限なる自己同一である。これを *Individualitas individans* とよび、この本質の現象として理解さるゝ變化的性質を *Individualitas individata* と稱するのが最も適當にこの意味を表現するであらう。^註かゝる方向の合理化は個別間の一般性を求め行くに對し個別内の構造關聯を理解するもので個別化的合理化と稱し得る。これは論理的反省に成立し、内屬判斷をその典型とし一は他を媒介して自己の内に反省するものに外ならない。形式と内容、全體と部分、物と性質等の論理的範疇はこの論理に成立する。ヘーゲルの論理學に於ける「本質」の論理はかゝる領域に存立するものと思ふ。個性の理解はまづかくの如き方向に求められなければならない。

内屬判斷に於ては包攝判斷と異つて主語に獨立性が歸せられ、述語はその主語の述語として眞に自己同一の獨立性をもたず、主語を俟ちて初めて理解され主語なくしては理解されることができない。述語は主語の一つの特殊限定であり、主語は

多くの特殊の述語の統一である。包攝判断に於ては之に反して、主語は述語的一般の一つの偶然的なる特殊にすぎず、特殊と一般との間には内面的必然的なる關係はない。特殊は一般より導くことができず、特殊は一般に對して他より與へられなければならない。こゝに悟性の形式に對する現實的内容の非合理性の問題がある。カント哲學の比量悟性に於ては、悟性の一般によつて特殊は限定せられない。或共通なる指標に於ては一致しても如何に異りたるものが我々の知覺に於て與へらるゝかは偶然である。我々の悟性は概念の能力である。即ち比量的悟性である。概念のもとにもち來される特殊が如何に異つてゐるかは偶然にすぎない。「カント哲學に於ては理論的認識は包攝判断の自然科学的認識であり、その一般に對して現實の特殊は先驗的偶然性をもつ。而して正にこゝに特殊の個別性が存するのである。併し内屬判断の論理に於ては述語は本質的でなく獨立性をもたぬものとするも、その主語に對する關係は包攝判断に於ける如く偶然的外面的と考へることはできない。述語は主語に内在するものであつて、述語がその主語の述語として理解される限り兩者は内面的なる關係に立つてゐなければならぬ。内屬判断に於ては述語は主語の特殊の限定であり、主語は述語を特殊とする一般である。即ち主語は特殊で

なくして個別である。個體はかくの如き内屬判断の主語と考へられなければならない。特殊は如何に特殊化せられても遂に個別には達することができない、特殊は飽く迄一般性を失ふことがない。個別はかゝる一般の特殊化の方向に求むることは不可能であり、むしろ個別は一般を自己の内に反省し統一するものである。個別は一般を特殊とする具體的一般である。包攝判断は特殊と一般の關係であるが、内屬判断は個別と一般の關係であつて、一は他を媒介として反省するものに外ならない。ヘーゲルが「存在」の論理が *Übergehen* に特色をもつに對して *Scheinen, Reflexion* にその特質をおいた「本質」の論理はこの内屬判断の論理であると思ふ。而して述語的一般の意味をもつ論理的範疇の體系を問題とした「存在」の論理は包攝判断を典型とする一般化的合理化の論理に對應するものと思はれる。ヘーゲルの「存在」の論理は一般的形式の體系であり、その一般的形式は直接的なるもの、かゝる直接的一般の論理的に移り行く體系化の原理が即ち「存在」の辨證法に外ならない。ヘーゲルの辨證法は「存在」「本質」「概念」の論理の領域に於て根柢に於ては一つとするも、ヘーゲル自身明に對比して區別する如く同一の姿をもつものではない。「本質」の論理の辨證法は直接なる一般的形式の間に存する體系的關聯に中心を置くのではなく、反省規定 (Reflex-

的なる、媒介的本質關聯を對象とするものであつて、定立的存在とその自己内反省の非直接的なる、媒介的本質關聯を對象とする。それ故本質と現象の如き對立關係が其の根本範疇をなすは必然のことである。兩者は互に他を媒介して存立するものであつて、兩者離れて獨立に存在することはできない。かく離れ得ざる契機としての兩者が互に對立的關係に存立するは同一の綜合的地盤の上に於て初めて可能である。この綜合的地盤は即ち「現實」である。「存在」の論理が述語の論理たるに對して「本質」の論理は主語の論理であるといへよう。かゝる反省的關係を常に根柢にもちながらその「現實」に於ける綜合が自由に「存在」の論理の特色を自己の内にもつもの、即ち「本質」と一般的形式の發展關聯に特色をもつ現實的精神の論理が「概念」の論理に外ならぬ。クーゲルは *Übergehen* と *Reflexion* の綜合されたる「概念」の辨證法の特色を明に「發展」(*Entwicklung*) として特色づけた。「概念」の論理の對象は直接なる一般的形式や「本質」の反省規定、主體、個體の世界ではなく、本質たる人格とその表現たる一般との間に存する發展關聯即ち精神界の本質關聯を對象とするのである。概念の世界は人格の世界である。或はかゝる領域を論理の對象とすることは許し得ず、純粹に論理的なるものは包攝判斷の形式論理にのみ存すると主張するでもあらう。併し私は論

理をかゝる形式論理及び先驗論理の包攝關係にのみ認めることはできまいと思ふ。形式論理及び先驗論理に於ては特殊と一般の内面的關係は求むることができず、一般と一般の内面的關係を理解することはできない。勿論形式論理と先驗論理は區別せられなければならぬ、その一般の性質も異なるであらう。併し先驗論理に於てもその一般は抽象的分析的一般であり、内容は常に非合理的偶然として他に根源をもつ。カントの先驗論理に於ては形式は悟性の形式であり内容はこれと異なる感性に基礎を有する。この結合せられたものが即ち經驗である。先驗的形式に對して感性的個別的内容は非合理的であり偶然であるが、しかも内容は遂に先驗的形式に包攝せられざるを得ない。何となれば悟性概念は經驗可能の條件であり、自然とは一般的法則に規定されおる限りに於ける物の存在であるからである。こゝに限定的判斷力の先驗論理の一般と形式論理の一般との差違もあり、先驗概念の特有なる權能と運命もあるであらう。先驗論理は個別的内容の先驗的偶然性を認める點に於て先驗的非合理主義であり、しかも經驗可能の條件なることを主張し、絶對的なる學的妥當性を標榜する點に於て經驗的合理主義である。併しながら形式と内容が悟性と感性の異質的二元に發する限り如何にして兩者の結合が可能であらうか。兩

者の結合は單に學的妥當性の權利上の根據を明にすることによつて解明することはできない。のみならずこの權利的根據づけに於て互にその妥當性、普遍性の根據を他に求める循環論證に陥らざるを得なくなる。本來何等か同一的なる普遍的地盤を背景としてその上に立たざる限り相對立することも、離れ得ざる契機としての關係に立つことも不可能である。先驗論理は一般と特殊の内面的關係を理解し得ないのみならず、一般と一般の個別性を理解しその體系を求むることができない。特殊の一般に對する偶然性の問題はこゝにも存すると思ふ。即ち單なる先驗的形式に對する現實の個別的内容の偶然性の問題に對立して、個別的なる論理的形式のより一般的なる形式に對する偶然性の問題である。論理的形式の一般性は理解し得るとするも種々なる論理的形式間の特殊性、個別性は何處にその理解を求めなければならぬか。ラスクは存在領域と妥當領域を區別し、前者の意味對感性内容に對立して、後者の意味とそれが内容たる妥當の根本形式の論理的構造を問題とした。併し私は本來論理の中心問題はこゝに存するのであつて、經驗的内容對論理的形式の問題に存するのではないと思ふ。ヘーゲルの論理學も正にこの論理的範疇の個別化の問題に中心を置くのであつて、概念と經驗的内容の關係を主問題としたので

はあるまいと思ふ。かゝる範疇の體系に辨證法の關聯を與へたのであつてこれが論理學の體系である。論理は論理的範疇の體系であり、經驗的集合であることはできぬ。而してかゝる體系化の能力は單にカントの限定的判斷力の比量悟性に非ざるは明かである。カントの所謂比量悟性は先驗的形式と經驗的内容の間に關するものであつて、これは明かに體系化の原理でなかつた。比量悟性に於ては個別性は理解することができない。それ故我々の思惟能力を比量悟性とする限り範疇の體系は求むることができぬ。而して範疇の體系を求め得る限り論理の能力は單なる抽象的一般の比量悟性ではあり得ない。原始素材の如きものに範疇個別化の原理を求むるは未だ形式の個別性を理解する所以ではない、それは形式の個別的適用の意味の範圍を脱することができない。是に於て論理を形式論理及び先驗論理にのみ限ることの不可能なることは明かであると思ふ。それ等は未だ論理の體系に達することができない。しかも我々は又所謂發出論理の直觀悟性を論理の能力と認めることもできない。單なる發出論理に於ては依然として論理的範疇の個別性の問題は解き得ないと思はれる。辨證法は正にこの困難を脱せんがために一般の個別化を問題とせず、形式の個別性を承認して個別より個別に内在せる超個別的ロゴ

スを求め、その論理的關聯を得てこゝに個別を理解せんとするものと思ふ。こゝに辨證法が綜合の非絶對性を主張したへず關係の完全と具體性を反省發見し、追求しゆくもの、又こゝに「發展」の特色があるであらう。辨證法は非合理性の合理化であつて非合理性の否定ではない。單なる直觀悟性の發出論理には發展がなく且個別性の理解は得られない。比量悟性の分析論理に於ては論理の體系を求むることはできない。論理は即ち辨證法であつて、その能力は他に求めなければならぬのである。

註この個性とその現象の上述の意味を最もよく表現すると思はれる *Individualitas* *individialis* *Individualitas individualis* の語は Müller-Freinet, *Philosophie der Individualität* (1920) よりの轉用である。これはスピノーザの *natura naturans*, *natura naturata* より類推されたものであるが、こゝでは個別化的合理化の論理に於ける範疇であつて形而上學的なる意味ではない。

二

個性の問題は包攝判斷を典型とする一般化的合理化の論理にはその解決を求め

ることができず、内屬判斷をその典型とする個別化的合理化の論理に求めなければならぬのは明かとなつたが、この個別化的合理化は一般化的合理化とともに生活の根源的なる要求であり、これなくしては現實の具體的なる生活は破壊せられ何等關聯なき生命となるであらう。この二つの合理化の發端は未だ學的概念構成ではな
 いが歴史的概念構成はその地盤をまづ個別化的合理化の論理にもつと思ふ。勿論個性の問題は歴史の個性に止らない。併し現實は歴史の社會的存在であり、かゝる具體的なる關聯より孤立せる如き個性は虚構にすぎない。個性には單に外的關聯にのみ支配せしめられず、むしろ自己の獨立的獨立性を主張する反抗的意識はある。單に外界に支配せらるゝとき個性は死滅せざるを得ない。併し又個性の生命は具體的なる歴史的社會的現實の一員としてその交渉に存しなければならぬ。かゝる具體的現實を離れて個性の獨立性を主張するは全く意義をなさない。個性はかゝる具體的全體に對して獨立であり、その一回限りの獨自性をもつことができるのである。個性はこゝに自己矛盾の上に立つ。即ち個性の生くる途はまさに歴史的社會的關聯の地盤に生きて、しかもそれに對して獨自なる唯一性、獨立性を保つもの
 なければならぬ。直接なるものは未だ個性的でなく、眞に個性的なるものは一般性、

全體性に對してその獨立性を反省自覺するものである。この意味に於て個性は單なる個別的現象の統一者たるのみならず無限の歴史的社會的なる述語的一般の自覺的統一者である。その述語的一般は歴史的社會的の直接なる具體的關係をもち、しかも個性はその獨自なる統一として自覺をもつ。個性は即ち *An-rund Für-sich-sein* である。個性は無限なる一般を特殊としてもつ具體的普遍である。個性の行爲勞作は個性の現實的表現としてかゝる普遍の自己限定といふべきであらう。この無限なる一般は個性に統一せられて内在するが、この一般はその限り未だ現實的でない、即ち潜在的である。個性の現實的表現はかゝる潜在的一般の現實的一般への發出であり、個性の根源的なる分裂であり發展である。これが判斷に外ならない。ヘーゲルが判斷を特殊相に於ける概念として根源的分裂と考へたのもこれである。一般的なるものは質料であり、質料は未だ一般的なるものにすぎない。かゝる *Quale* *als* としての質料を統一する *essens* が即ち現實的なる個性である。普通感覺的直接的なるものは個別的であり、形式的なるものは一般的と考へられるが感覺的なるものは未だ質料として反つて一般的なるものにすぎない。その個別性は時間空間による個別性にすぎない。かく感性的なるものを一般的と考へず、反つてそれに個別

性があると考へるのはアプリオリを抽象的一般と解する立場より推論的構成的に考へられた感覺的なるものにすぎない。非感性的形式を一般とし感性的内容をそれに對立せしめる限り、純感性的のものが眞に個別的であると考へざるを得まいが、非感性的のものを抽象的一般と考へるは獨斷である。勿論自然科学的認識の一般が非個別的なる抽象的一般であるは疑ひない。併し自然科学的認識に於ては個別の内容と考へらるゝものも類例として何等個別性なき一般のものにすぎない。感覺概念は自然科学的認識により所謂 Konstanz-Annahme の獨斷の上に構成せられた思惟の結果にすぎず、心的現象に於てかくの如きものは與へられることがないのである。感覺的なるものは非個別的一般である。かゝる感性的一般の統一としての形相は非感性的なるものであり、個別的である。精神科學的認識に於ては自然科学的認識の如き抽象的一般の認識では理解することができぬ。その一般は類的一般であり得ない。アリストテレスの「本質」概念はこの意味に於て個別的なるものである。

個性は歴史的社會的なる一般の統一者として具體的なる *einzelnes* であり類的一般の見本の如きものと考へることはできないが、個性が一回限りの獨自なるものといは

れるのは何等か全體の上に於て定められて初めて可能となる。個性は自己の全歴史を荷ふと共に全體を背景としてもたねばならぬ個性からそれを包みその地盤となる一般性を排することはできない。こゝに我々は抽象的一般と異なる他の一般の個性の問題に缺く可からざるを知るであらう。併し個性の特質は單に一回性のみ存する許りでなく、無限なる一般を不可分裂的に統一し、その一般の現實的發展と考へられる歴史的社會的關聯の具體的全體性に於て自覺的なる自己同一を保つところに存する。これによつて初めて一回性の意義も主張し得らるゝのである。人間は或は自己の個性の分裂矛盾を意識するであらう。併し分裂矛盾は何か統一的なるものゝ上に於て初めて矛盾分裂たり得る。自我の分裂は既に自我の統一をもたなければならぬ。個性の分裂の根柢には個性の自己同一の自覺がなければならぬ。個性はかゝる異りたる或は分裂し矛盾し對立するものゝ統一である。所謂 *Coincidentia oppositorum* である。個性は根柢に於て自覺的でなければならぬ。而してかゝる自覺的個性の理解が體驗的同感的理解であつて理論的認識の理解でないのはいふ迄もない。個性のアプリオリは *Individuatus individans* である。アプリオリを一般性、合理性としアポステリオリを個別性、非合理性とのみするは保持し得ない

獨斷的見解である。具體的なるアプリアオリは個別的である、個別的とは單に非合理的といふことではない。個性の法則たる個別的法則はたとひ自然科学的一般性を有せざるも先天性を有して存立することは否定することができない。この個別的法則や歴史に於ける個別的因果律は一般的法則、一般的因果律の個別的現實への適用の意味ではあり得ない。自由なる人格に於ては抽象的一般の個別的適用、包攝は何等の意味をもつことができぬ、これは人格の否定となる。人格の法則、一般はすべて個別的である。而してかくの如き法則が自然必然的なる法則であり得ないのは自ら理解できると思ふ。歴史の法則はそれが考へ得る限り自然必然的ではあり得ず、その一般は限定的判断力の抽象的一般ではあり得ない。歴史的認識、精神學的認識の一般性はかくの如き一般ではない。本質的一般、個性的アプリアオリの一般性は限定的判断力の抽象的一般に非ざる他の一般に求めなければならぬのである。

個別的なる現實が一般化的合理化の領域に於ける論理によつて「自然」に墮するとき個別性は消滅する「自然」は非個別的一般の世界像にすぎない。併し現實は尙個別的存在である。而してカントによれば自然構成の悟性は比量的であり、この悟性の

下にては限定的判斷力によつて前にのべた如く個別は一般の特殊となり類例となる。併し現實の個別は特殊ではなく、かゝる類例となる如き一般に對して自己の個性を失はしめず、しかもその一般性を保ちその上に於て生き得る如き一般を求める。個別が自らの獨自的存在を主張し得るためには共通的一般でなく、正にその非合理性を失ふことなく他との關係に於て自らを毀損することなくして、しかも一般性を承認する如き立場に於てゝなければならぬ。かくの如き一般に於て個性は初めて死の恐怖を脱して安住し得るであらう。かゝる一般は即ち個別性を内に含む具體的一般に外ならないと解せられる。カントはこれを直觀悟性の綜合的普遍として比量悟性の分析的普遍に對立せしめた。直觀悟性に於ては(全體の直觀の)綜合的普遍より特殊に行く、即ち全體より部分に行く。従つて直觀悟性及びその全體の表象は部分の結合の偶然性を含まない。直觀悟性に於ては比量悟性に於ける如く他よりその内容を仰ぐ必要はない。こゝに個別の偶然性非合理性が排除せられる根據がある。この直觀悟性の綜合的普遍を概念に許容したと稱せられるヘーゲルによれば概念は *an und für seiende Identität* として絶對的限定を自由に自己の中にもつ一般である。個別的内容は他より與へられず「内容は絶對的形式の限定に外ならず」内

容は形式に實在は概念に適應する。「概念の學問に於てはその内容及び限定はたゞ內在的續釋によつて保たれ」「概念は自らの中に最も豊富なるものである。」もしかの如く内容に有機的關係を許し、內在的續釋を與へ得るとすれば個別は何等この一般に於て個別性を失ふことなく、しかも一般に高められるであらう。而して個別が原子的關係に立つて抽象的なる一般に對するのではなく、有機的關係を荷ふて何等か具體的全體性に於て存するは前に述べた如く疑ひ得ない。併しかゝる直觀悟性の具體的普遍に於て個別的内容を失はしめず、そのまゝに許容し並列せらるゝとも、それは未だ眞に個性の理解を與へられたとは考へられない。所謂具體的普遍が個別を自己の自由なる限定として個別化の原理を自らの中に含み個性の生命がその唯一性獨自性に存せず、たゞそれを包む一般にあるとき、個性には何等創造的情熱も自由も許されず、たゞ一般の一員として追従服従しその運命は一般の運命に翻弄されるであらう。「一般の情熱」の下に個性の創造性は消され、個性は如何にその創造性、獨自性を主張し自覺するも實はその背後に隠れたる「理性の狡智」に操られた、たゞ一般の傀儡の役目を演ずるに過ぎない。かゝる意味の具體的普遍に於ては未だ個性は充分に生くることができない。我々が求め來つた抽象的一般ならざる他の一般は

かくの如き意味の具體的普遍でもあり得ない。具體的一般の完結性にその特色を置く直觀悟性の形而上學は未だ個性の問題を解決することができない。個性の生命はたゞ豊富なる内容の一回性をそのまゝに失はざるところにあるのではなく、その創造的統一、自覺的自己同一に於て歴史の社會的全體に對して獨自なる價值を有し、永遠の相のもとに失ひ得ざる地位を占むるところにある。單に時の中に流轉し消滅し行く一回限りの無常なるものは未だそれ自身に於ては眞に個性とはいふことができない。直接的感性的なるものには眞の個性を許すことができぬ。それ等はむしろ一般的のものにすぎない。歴史の社會的現實に於て獨自なる存在として其的全體に對して獨立性を有し、その傀儡として流轉せしめられるのではなく、むしろその全體の發展に意義を創造しその中に他と代へ得ざる尊嚴と價值をもつところに個性の眞生命がある。個性より歴史の意義を除くことはできない。個性は本來價值的存在であり精神的存在である。

三

文化哲學が個性の價值的存在なることを明かにし、個性の原理を文化價値に求む

るは深き考であるが、個性は單に文化價值をもつ限り個性であるとは考へることができない。かく考へるときは同じ價值の同程度の實現者は同じ個性となるであらう。文化哲學に於ては價值に無關係なる現實的存在が文化價值に理論的に關係付けらるゝことによつて「唯一性」と「非分割性」を得、歴史的個性となると考へられ、價值關係は純粹に理論的であつて何等實踐的なる評價を含まないとせられる。而して史學の對象となる個性は一般的妥當なる價值に關係して初めて歴史的個性となるのである。文化哲學がかくの如く考へる限り、この個性の構造はカントの道德律と人格の關係に於ける如く一般的價值の包攝關係に外ならないと思はれる。一般に、抽象的價值と沒價值的存在の二世界的二元論の立場に立つ限り、個性の價值性は主張し得るがそれを他の世界なる價值に仰がなければならず、たゞ文化價值を所有する限り個性であるといふことになるであらう。かくしては個性の唯一的獨自性の眞の理解を得ることができず、個性は單に理論的關係附けの包攝關係に於ける原子的存在に墮するより外ない。個性はかゝる原子的なる存在ではなく、全體に於て有機的なる關係の下に立つ。概念の抽象的一般が個別を理解し得ざる如く、抽象的一般の文化價值を以ては充分個性を理解することが不可能である。註個性は歴史性、社

會性をもつ一般の創造的統一である。個性に對しては文化價值が外より與へらるゝのでなく、むしろ内よりかゝる文化價值を荷ふものでなければならぬ。個性は過去を藏し未來を内に孕むものである。私は個性に對しては、概念の一般も文化價值の一般もそれがカントの意味の限定的判斷力に於て與へられ、それに包攝せらるゝ如き關係にては到底理解することができないと思ふ。概念の抽象的一般に於ては類例の如きものに墮し、具體的一般に於ては個性の創造的自由を否定され、文化價值の抽象的一般に於ては類例的實現者となる。個性の理解は二元的論理主義に於ては求め得ず、一元的形而上學の立場に於ても望み得ず、抽象的價值の文化哲學に於ても充分に與へられることはできない。私は個性はすべて限定的判斷力でなく、カントの反省的判斷力の世界に於て初めて眞の理解を得ると思ふ。限定的判斷力は特殊を與へられた一般に包攝する如き能力であるが、反省的判斷力に於ては特殊のみ與へられ一般が発見せられる如き場合である。即ち反省的判斷力に於ては包攝せらるべき一般が特殊に對して外より與へられるのではなく自らがその中に地位を占むべき一般を発見し追求し行くのである。その場合理念としての全體の表象が目的となる。反省的判斷力は合目的性の原理に外ならない。而してこの全體の表象

が與へられずして求めらるゝのであるから反省的判斷力は自律であり、限定的判斷力には法則の一般が與へらるゝによつて他律である。それ故自律的なる現實の個別は他律的なる限定的判斷力の抽象的一般に對しては偶然的なるものとなる。この偶然者の法則性が即ち反省的判斷力である。かゝる反省的判斷力の目的である一般は抽象的一般でなく全體的なる具體的普遍なるは明かである。かく個別に對して限定的に一般が專制的君臨をなさず、個別が自らその安住すべき全體を求め行くところにこそ個性の生命と自由がある。すべて個性の世界たる文化及び精神界はかゝる領域に存立するものと思ふ。併し求めらるべき全體は初めに與へられな
いとしても、求めらるゝものは課せられたるものとして直接に或は潜在的に自らの内に存しなればならぬ。然らざれば發見し追求することは不可能である。全體は直接に個別の中に内在する、個別には本質的一般の先天性が内在しなければならぬ。ライブニッツが「すべて個別的實體は全世界のやうなものであり、神の鏡若しくは全宇宙の鏡の如きものである」といふた如く、個性は全宇宙を無盡に表出し映するもの、大きな世界を表出してゐる小さな世界の意味をもつ。個性は無限なる一般を内に統一し、一般を自己の表現とする本質であつた。個性は自己の歴史の全系列を

その中に含む。個性は創造的原理として自然の必然的因果にのみ繫縛せられず、その中に於てこれを利用すると共に文化の全體を目的として發展せしめ意義を創造するものである。個性の世界は單に自然必然の鐵鎖に閉されたる自然でなく、人間性を解放し自由を開く文化の世界である。併し自然科学的・自然的自然を唯一の客觀的實在とし、それを構成する悟性を人間の唯一の思惟能力とし、かゝる悟性の限界を以て學的認識の限界なりとしたカント哲學にとつては、この合目的性の概念は「自然概念」でもなく自由概念でもない。それは對象に何ものをも附せず、たゞ反省に於て行ふ方法であるから主觀的原理にすぎず、外的反省に於て對象の意味を判定する原理にすぎなかつた。自由はかゝる反省的判斷力の世界を超絶してその上に外より實踐理性が限定的に課するもの、Fridzweckとしての目的自體たる人間は二元的人間性を否定せる理體であり、批判哲學に於てはこれが文化の終局目的として與へられ道德的精進の理想となる。併し私は自由はたゞこの反省的判斷力の自律の世界にのみ存し、道德律もこれを越えて立つ限定的なる抽象的一般性には存立しないと思ふ。即ち道德律はこの反省的判斷力の領域を越えた實踐理性の抽象的・非個人的なる法則の自己立法ではないと思ふ。人格の法則は個性的であり、その道德律も個性的道

徳律である。すべて情意、道德、社會、歴史等の精神界即ち文化の世界は反省的判斷力の世界であり、所謂自然科学の自然は現實的存在を一般化的合理化の一つのアプリオリの上に構成せられた抽象的世界像と考へることができ。かゝる自然が學的思惟の所産として主觀の構成にかゝり、こゝに於ては經驗可能の條件が同時に經驗の對象可能の條件なるは疑ひない。何となればかくの如き一般的なる自然は個別的なる現實の何處にも發見せられないから。カントの自然科学の自然に對する「コペルニクスの轉向」は劃時的なる意味深き眞理である。併し現實世界に對しては直ちにこれを主張することは許されない。自然科学の自然の構成原理としての限定的判斷力による一般化的合理化の方法は現實的存在の一面よりの反省として反つて主觀的原理ではあるまいか。自然科学そのものゝ存在は一つの偶然的事實であり、單に自然の説明原理たる自然因果律を以ては説明ができない。自然科学の存立も歴史上の一つの出來事であつて固定せる科學そのものではない。それによつて考へられた自然の形態も究極的な固定性をもつてはゐない。こゝに又我々は先驗的偶然と區別せられて形而上的偶然とも稱すべき偶然の問題に遭遇するのである。

一般化的合理化の論理の地盤に成立し自然必然性をその根本原理とする自然科学にあつては目的や自由は認め得ず又理解することが出来ないであらう。自然科学に於てはすべての現象が法則の自然必然性を以て支配せられそれを一步も出ることができないと考へられる。併しながら自然そのものゝ存在は自然必然性の理を以て導き出し説明することはできない。必然性の存立は必然性を以て理解することは不可能である。自然或は自然科学の存在は偶然的である。自然は民族によつてもその見方が異なり、自然科学も個別性をもつ。自然科学的自然が没價值性を認識目的として外的現實を學的主觀の構成せるものとすれば、單に没價值なる自然の存在は他に何等その存立の根據を仰がざる自存的のものではあり得ない。自然と現實世界とは同一ではない。かゝる自然そのものゝ存在はその構成原理たる限定的判断力の比量悟性を以ては理解することが不可能である。こゝに廣く目的論の入るべき餘地があると思ふ。或はかゝる問題は比量悟性の認識を超越せるを以て形而上學の問題であり、學的認識の價値なきものとして斥けらるゝであらう。併し比量悟性の認識を以て唯一の認識とし、その限界を以て人智の限界なりとするは如何なる權威に基くのであるか。知識は自然科学的知識にのみ限る必要はない、

我々が精神科學の領域に於て自然科學と異なる認識をもつことは否定し得ない。その法則、一般性の構造は同一ではない。限定的判斷力の比量悟性は決してそれ自身に於て存立することができぬ。我々は道德の下にも深き人格的なる知的洞察の存しなればならぬのを感じずと思ふ。必然性の論理的構造を明かにし、それ自らに於ては必然性は存立することができず、その真理、根柢は論理上目的論に推移しなければならぬとするヘーゲルの論理は深く論理の真相を洞察せるものと思ふ。自然科學そのものは偶然的存在である。自然科學そのもの個性をもつ。それは比量悟性の抽象的一般の理解説明を超越するであらう。併し自然科學は死せる自然必然性の上に花を開いたのではなく、生ける人類文化の上に實を結んだのであつて、人類文化の母胎の上にその成立の根據を理解し、論理そのものゝ上にその限界運命を理解し得る。自然科學的認識の限界を知るは自然必然性の限界とその自立し得ざることを知るものであり、かくの如きはもはや比量悟性の認識ではあり得ない。同様にすべて文化現象は一つとして偶然的存在ならざるはない。併しかくの如き文化の所産はその地盤たる文化の理解を得ることによつてその地位を與へられ、文化は尙その母胎たる人間精神の本質的理解によつて初めて明かな解釋を得ることが

できる。而してかゝる理解が目的論の領域に求められなければならないならば明かである。目的論そのものも偶然的であらう、目的論は尙その目的論を要求しなければならぬであらう。かゝるすべて偶然的なるものは目的論にその理解を仰がねばならぬ。カントが偶然者の法則性を合目的性とした如く、かゝる形而上的偶然の理解もやはり合目的性に於て與へられなければならないと思ふ。現實の理解、精神文化現象の關聯の解明を論理學の任務としたヘーゲルの哲學はかくの如きものであると思はれる。合目的性の能力たる反省的判断力は偶然者の理解であり、これは即ち非合理性の合理化に外ならない。たゞ反省的判断力に於ては一般が限定的に與へられてゐない。併し目的論的なるものには何等かの姿で一般が内在してゐなければならない。ぬ然らざればそれは目的論的であることはできない。目的は全體的一般が限定的に與へられれば目的でなく、内在的にも全く與へられなければならない。目的とはなり得ない。即ち目的論の成立には個別に先天性の内在を豫想し、個別の合理性を認めなければならぬ。而してこの個別の先天性は即ち上の論述によつて明かにしたところのものである。反省的判断力は個別の理解であり、非合理性合理化の原理である。非合理性の合理化は非合理性の否定破壊ではない。むしろ非合理性の承認であり、その

非合理性をそのまま、非合理性として暗黒に葬るのでなく、その非合理性を出來得る限り認識の解明に近附けるものに外ならない。ヘーゲルが *Phänomenologie des Geistes* に於て感性的確實性より概念の一般性を求め行きたるもこれである。反省的判斷力は個別化の原理に非ずして個別に内在せる一般性を求めて解釋理解する原理である。抽象的なるものより具體的なるものへ無限に理解を追求し行く辨證法もその本質をこゝにもつものと思ふ。

ヘーゲルの「概念」の論理の對象は精神界であつて、それは自由を豫想する。概念は表象に非ずして *Subjekt* であり「概念に於ては自由の王國が開かれ」「概念は我或は自覺」に外ならないのである。ヘーゲルの概念は自由になりたるスピノーザの實體である。而してヘーゲル自身は明かに概念の一般を具體的とし悟性の一般と區別して理性の一般なりとした。併しこのことは直ちにヘーゲルが現實の非合理性をすべて排除したといふことにはならぬと思ふ。ヘーゲルは悟性的思惟に於ける *Historie* 即ち偶然的なる現實の事實より共通性を抽象する如きは *Erzählung* なりとして哲學の問題に非ずとしたのであつて、それ等が非合理的偶然的事實として哲學のロコスに無縁であり、その體系に入らず又關係なき限り何等眞理をもたぬものであり問

題とならぬものと考へたのである。ヘーゲルの「概念」の論理は所謂自然を對象とするものではない。「概念」は目的論を形成しその論理學は價值論理學とでも稱すべきものと思はれる。ヘーゲルの概念を先驗論理の概念に對應せしむることは正鵠を得たものとは考へられぬ。先驗論理の概念は抽象的一般であらうが、ラスクの解した如く、ヘーゲルの概念を正にその反對に立つ具體的一般とし、個別を一般より導出し、すべて個別の非合理性を剿滅否定する所謂發出論理とのみするは未だヘーゲルの眞意を解したものと考へられぬ。ヘーゲルの辨證法は絶對的なる理念の個別的現實への發出ではない。むしろ辨證法は絶對的なる理念を目的として、理念を内在する個別の存在を豫想しそこより一般を對立的に求め行くもの、理念はかゝる一般の最も具體的なるものとして最後に到達せられた目的自體に外ならない。こゝにスピノーザの幾何學的方法とヘーゲルの辨證法とを區別する方向の差違がある。スピノーザの哲學は正に發出論理であり、發出論理に於ては個別性の眞の理解は得られない。發出論理に於ては一般より個別に行き、辨證法に於ては個別より一般に行き、抽象的一般より具體的一般に行く。發出論理に於てはヘーゲルが特色附けた論理的「發展」は考へることができない。併しかゝる方向が決定せられるは初め

に於て既に達せらるべき全體的なる目的が内在的に映じそれが指導原理となるからである。すべて目的論的なる精神現象に於ては全體的なるものが與へられるが、かゝる精神の本質關聯の法則たる辨證法に於ても全體が既に内在する。目的が初めに嚮導原理とならなければ目的論的なることは不可能である。目的は未だ達せられざる抽象的なるものには目的でありその場合自己は目的の部分的實現であるも、未だ全體的實現でなく、そこに目的との間に罅隙が存する。この罅隙を埋める指標となるものが具體的全體としての目的であり、この目的の充実に實現せられた立場よりは抽象的なりしものも皆その必然的なる段階として意味附けられる。即ち目的論的體系に於てはすべてが終りであると共に初めであり、結果であると共に根源である。こゝに辨證法が反對々立の綜合をなす可能の根據もあり、論理を理念の自己開展となす理由もある。反對々立は目的論の世界に於ていなければ反對々立の意味をもつこともできない、反對矛盾はそれを包む具體的地盤の上に可能である。辨證法はこの地盤を無限に追求し行くものに外ならない。而して個別が全體を表現し先天性を内在するところに目的論的反省の可能の根柢がある。反省的判斷力が個別よりそれを理解する具體的一般を反省的に求め行く如く、辨證法は具體的な

る個別の先天性を追ふてそれを理解せしめる具體的全體を體系的に求め行く。反省的判斷力は單に形式的なる個別の先天性の主張承認であり、辨證法は個別の先天性を承認して尙その上に内容的具體的なる先天性の體系的組織を主張する。反省的判斷力は單に非合理性の合理化の形式的是認であり、辨證法は内容的具體的なる非合理性合理化の體系である。私は辨證法をかくの如く解釋したい、換言すれば辨證法はかゝる反省的の一面をその特色としてもたねばならぬのである。ヘーゲルの論理がカントの所謂直觀悟性の綜合的普遍を説きすべて非合理性を剿滅せる唯理論と評するの未だ直ちにヘーゲルの全面的眞理を捕へたものではないとする理由はこゝにある。前に述べた如くヘーゲルの論理の體系は本來論理的形式と現實の非合理的なる個別的内容の關係のみを問題とするのではない。論理的形式の體系がその中心問題をなすのである。而して辨證法には抽象的なるものゝ根據をそれを成立せしめる具體なるものに求め行く一面を缺くことができない。私は理由律の根本的意義もこゝに存するものと思ふ。理由律は存在の理由をそれを成立せしめる根柢に反省し行くのであつて論理の根源的性質を規定するものと思はれる。理由律は形式論理の根本法則ではない。又「本質」の論理の法則のみでもない、むしろ

理由律は論理の根本原理ではあるまいか。すべて論理は存在或は論理的形式の存立の理由根拠を無限に追求する。たゞかゝる理由律や辨證法の根拠のみは問ふことができない。何となればそれは又辨證法であり、この論理的追求反省の原理は即ち理由律であるから。かゝる理由律を根柢にもつ辨證法に於て體系化の原理も見出さるゝのである。

かくの如く辨證法の論理は抽象的なるものゝ根柢を無限に具體的なるもの、全體的なるものゝ内に求め行く論理的、先驗的反省を一面の特質とするが、他面論理は又その本質を論理的必然性にもち、その一般が限定的決定的なるところに論理的必然性の根拠があると考へられる。論理に於て一般が不定といふことはできない。勿論論理的必然性は自然必然性ではない、自然必然性はその根拠を論理の體系の内に仰がねばならぬ。論理の辨證法は一面反省的であり、目的論的必然性をもつと共に、その段階に於ては未だ究極的ならざるもその下の段階に對しては限定的一般性をもつものでなければならぬ。ヘーゲルに於ても眞に具體的なる一般の目的が充実に實現せられ、概念と客觀性の絶對的統一に達し綜合の充實を得たものは「理念」のみである。他の範疇即ち學、精神の形式は未だ絶對的なる綜合と普遍性を獲得せざる

ものとして安住し得ず、こゝに辨證法的發展をなす。形式論理、先驗論理の範疇の體系も、單に經驗的集合に止らず、論理そのものゝ要求とするとき、かくの如き論理的反省辨證的綜合の一面を認めなければならぬ。そしてこれは體系の原理ではない限定的判斷力の悟性を越へるものである。形式論理、先驗論理は論理の全部でなく論理の一面に過ぎない。併し辨證法を原理とするヘーゲルの論理は又一般の超經驗的必然性と其の絶對的完結性をも主張する。而して論理の辨證法が一般を限定的究極的にもたなければならず、現實の偶然的個別をすべて一般より完全に導出演繹し、具體的一般の超歴史の絶對的なる完結性充全性を標榜する限り形而上學に陥らざるを得ない。ヘーゲルの論理の辨證法に於て概念は自己同一の一般性であると共にそれが直ちに否定或は限定性であり、この否定性に概念の個別性の根拠がある。即ち論理に於ては個別化の原理は概念の否定性に求められた。而して概念の一般性は絶對的に限定的である。こゝに *Phänomenologie des Geistes* と論理學の辨證法との間に避く可からざる相違があると思はれる。ヘーゲルの論理學が一面非發出的、反省的なる批判的精神を有しながら尙個別を一般より完全に限定せんとする發出性を要求し主張するとき形而上學となる。ヘーゲルの論理の辨證法は論理的反省の

道と發出性の道との一致、主語と述語の同一を要求する。辨證法がその發端より既に全體的な目的を内在しそれを指導原理とするはいふまでもない。こゝに反對定立を喚起しその綜合を可能ならしめる根據がある。論理が特殊を一般に高めるのみならず、一般より特殊を導き、その意味を自己限定とする要求をもつは疑ひない。この要求を個別より出發して反省的に具體的一般の限定として理解することなく、現實の個別をすべて論理の一般の自己限定として導出し盡し得るものと許し、その一般の絶對的完結性完了性を標榜するとき批判的精神を超越して形而上學の獨斷に陥るのである。而して現實の非合理性がかゝる獨斷的要求を満し得ないのは否定し得ない明かな事實である。現實にはかゝる論理的要求を満し得ざるものがある。たゞ精神の辨證法はかゝる一般の絶對的完了性をもたない。辨證法は本來精神の辨證法であつて、精神の對立的發展の形式である。精神の創造的一般を論理の絶對的な限定的一般に轉するとき形而上學となる。眞に具體的な一般とは個別を包むと共に無限に理解を求め發展し行くもの、即ち具體的普遍は創造的でないればならぬ。前より種々に求め來つた個性の一般性はかくの如き意味の具體的普遍でなければならぬ。完全に具體的にして完結的な、個別の非合理性を消滅せ

しめる形而上的なる一般は概念的 understanding を超越せるものとして論理の領域を離れたものである。

註
 リツケルトの思想は略ぼかくの如き考へを代表すると思はれるが、彼は内容的には精神的存在を歴史の對象と考へ *irreale Singsebilde* を説きその一般性は單なる共通性でなく、特殊的にして個別的なる性格をもつとした。(Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung. 3 u. 4 Aufl. S. 420) 即ち具體的なる一般であらう。併し文化價値を個性と對象撰擇の原理とする形式論より直ちに此處に結び附くことは出來ない。これは文化個性の理解が單に抽象的價値を以ては得られないことを自ら證するものである。

四

個性の生命は前に論述した如く文化の世界に於て價値の具體的全體性を目的として協同的實現に意義を創造ししかも其の獨自性を失はざるところにある。個性は歴史的社會的なる人格であつて豊富なる價値的一般の創造的自覺的統一者である。すべて抽象的なるものに對立するものは抽象的なるものに過ぎず、具體的なる

もの對立するものは具體的である、具體的なるものが抽象的なるものに對立するとき同じく抽象的なるものに墮せざるを得ない。相對立するものは同等の資格をもつものであり、相知らるゝものは同等の一面をもつものである。全く異なるものは對立することも相知らるゝこともできない。自覺的なる個性に對立する一般は抽象的でなく具體的でなければならぬ。併し具體的一般は個性の於てある全體的地盤であつて、こゝに於ては個性は全體に對すると共に他の個性と對立する。而して人格的個性の眞に生くる文化の全體は歴史性の根本規定を脱し得ないで、これが世界史の對象となるのであらう。かゝる全體は認識の限界を越へたものであつて個性はその中に生きるもの、個性に對するものは他の個性である。併し自然に於ては個物は單に限定的なる一般に對立するにすぎない、即ち類的一般の特殊の意義しかもち得ないのである。外界の物的世界はその本質を合目的性、價值性にはもたず、それが價値を荷ふはたゞ人格に對す關聯に入りたる場合のみであると考へられる。それが自然として映され、しかもそれに反抗して個性を主張し得ない根據はこゝにあるであらう。即ち自然としての存在は個性をもたず、一般的存在の領域を脱し得ない。眞の個性は創造的なるものとして精神的價値的存在である、無限の媒介否定を

包みてしかも直接的なるものである。單に直接なるもの感性的のものは未だ一般的なるものにすぎない。自覺的のもののみ個性である。而してかくの如き個性は一般者の權威と情熱によつて支配せらるゝ限定的判斷力の世界でなく、たゞ自らに内在せる全體を目的として實現し行く反省的判斷力の世界にのみその生命を見出すのである。

個性は文化價值の統一的保持者であり、その全體的顯現に永遠の相の下に於ける唯一的意義をもつ。發展とはかゝる個性的價值の文化に於ける世界的實現に外ならない。限定的判斷力の領域に發展はない、發展概念は反省的判斷力の世界にのみ充實せる意義を主張し得ると思ふ。個性の歴史は一般者超克の歴史である。種々なる外的一般の風潮壓制に對して充分その意義を認めながらも飽く迄自己の獨立的創造性を主張するところに個性の生命があつた。併し何等か一般的全體を否定するところ個性は生くることが出來ず、是に個性が見出した最後の全體的地盤は即ち文化の世界である。この世界に於ては個性は他の個性と對立し協同的に一般的文化の開展に努むると共に絶へず個性を失ふ必要はない。個性は無盡に自己と世界を表出する小さき世界である。個性は自己の中に全歴史をもつ、個性は無限をも

つ。協同的文化の開展も個性自らの實現に外ならない。文化に於ては單に個性を棄て、他と等しくなるを要しない、かくの如きは惡平等である。個人が皆同一の個性とならば歴史は自然となつて存在しなくなるであらう。個性は永遠と無限を包む創造者である。個性の歴史は潜在者の現實への發展に外ならない。こゝに個性の自由がある。而してこゝにこそ道德的責任の根據もあるであらう。私は個性はその存在理由を他に仰がざるもの即ち *Causa sui* であると思ふ。然らざれば責任の根據の深き理解は望み得ない。ヴインデルバンドはカントの睿智的性格、經驗的性格の考への深き意味を認めながら形而上學的たるに讚意を表せず、その形而上學的困難に陥るを説いて自由はたゞ、自然の因果律の絶對的支配を飽く迄承認しそれが恰も支配せざる如く見るところにあるを強調した。自由は道德的責任の可能を救はんがために單に因果の上に恰も因果なきかのやうに見る立場であり *Betrachtung ohne Rücksicht auf die Kausalität* にすぎない。従つて行爲は一步も因果的必然性の領域を脱し得ないのである。因果的必然性は自由によつて眞の理解を得るのでなく、自由は因果によつて説明され成立し得るのである。併し自然の因果律を離れて支配せざる如く見る人格の態度は因果的必然に縛られたものと考へることはできない。勿

論自由を因果なきところに求むるは空虚に終らざるを得ない、自由は必然を逃れる境地でなく、必然の妥當を承認せずしては自由も遂行することは不可能となる。併し單に恰もなきかの如く見る立場のみを以て自由の全體となすことはできない、自由なる故恰もなきかの如く見得るのである。自由を必然の世界を超えて對象的に求むることのできないのはいふまでもない。眞に自由なる立場に於ては因果的必然はそれに依存する一つの立場にすぎないのである。これを方便とし利用して超脱するところに積極的なる自由がある。自由なる者のみ眞に方便の深き意味を體得ることができる。必然はそれ自らに於て存立することができぬ。カント學派にとつて自由は規範概念であり倫理的理想概念にすぎない。すべて非規範的なるものは個別的であり規範のみ一般的と考へるカント學派に於ては自由はたゞ形式的一般的のものになつて個別的なる具體的自由を入るべき餘地はないのである。個性は人格である。一般的なる人格は考へることができない、人格は個性的でなければならぬ。個性的人格の遵ふべき道德律も、抽象的なる一般的價值が眞に個性の意義を發揚することが不可能なる如く、單に抽象的なる一般法則であることはできない。個性的人格の道德律はその構造に於て自然法則を範型とする如きもので

はあり得ない。私は本來道德律によつて人格を基礎附けることは不可能であると思ふ。我々が無内容なる道德律を實現する限り人格であるといふは無意味である。人格は根源的なる存在であり、他より導くことはできない。人格は作用の具體的なる統一であり、かゝる作用の統一たる人格は對象となることができぬ。人格は根源的なる現實的存在であつて規範ではない。個性的人格に對するのは個性的人格の世界であつて抽象的一般の世界ではあり得ない。感性的なる非我に對する我はその限り未だ自覺的なる个性的人格ではない。眞に自由なるものに對するものは自由であり、必然性に拮抗するものは未だ必然性を逃れ得ない。一般的法則に對するものは一般的人格にすぎぬ。私は道德律を抽象的一般の限定的判斷力に求むる限り道德を基礎附けることは出来まいと思ふ。カントの形式的道德説は實踐理性のかゝる一般性に自由を求める。かゝる道德界に於ては秋毫も感性傾向の混入を許さず、たゞ一般的なる道德律の遵奉に他意なきもの即ち善であり、たゞその限り人格となる。人格は存在に非ずして理想である。道德律は自己矛盾排除の論理的自己同一性をその確實性の根據とする。併しかゝる形式的なる自己同一の確實性は現實の非合理的存在に於ては單に自己一人のみの無限なる確實性に墮する危険を除

くことは出来ない。現實的内容を排してそこに何等妥當性を省みずたゞ形式的自己同一に超個人的なる確實性を求むるとき反つて普遍妥當性を失つて極端なる利己的偶然性に陥る一面の避け得ないのは否定することが出来ぬ。すべての幸福概念を排し經驗性を否定する形式的道德説に於ては一面に於て個性と人格の相反を認めざるを得なくなる。〔實踐理性批判〕に於て道德律に先天性を主張したカントは未だ個別的内容に先天性の内在を發見することが出来なかつた。註一般的なる道德律より人格を導かうとしてもそれを實現するものは個性である。道德律は個性的人格の上に於て初めて其の充全なる意義と存在を得る。個性的人格は他より導き得ざる根源的なる存在である。個性的人格の遂行する道德律は个性的法則でなければならぬ。人格は抽象的無内容なる一般的法則の實現者でなく、个性的法則の自己立法者であり、その實現者である。人格には外より一般的道德律を課することはできない、人格はかくの如き原子的存在ではない。カントの無内容なる所謂「定言的命令」の一般的道德律は、ジンメルジンメルの批評せし如く、人格の行爲の批判をその出で來る全體的人格より分離孤立せしめて、たゞ一つの行爲を獨立に當爲の對象としその善惡を評價するといふ困難に陥らざるを得ない。同じ行爲も人格を背景として種

々なる評價を與へられ同一に律することが妥當ならざる如く、すべて人格的行爲の理解評價は其の行爲をして個性の行爲たらしめる地盤たる人格の全體的關聯を省み、行爲の連帶性を知り得た上に初めて可能となる。個性的法則はかゝる全體性連帶性の上に立つ人格の法則である。人格の法則は目的論的である。かゝる個性的法則の妥當性は勿論論理的なる形式的一般性には求め得ず、たゞ具體的普遍の全體性にのみ求めなければなるまい。かゝる全體性は遂に歴史性を脱し得ず、從つて又個別的法則の妥當性も何等か歴史的性格を脱し得ないであらう。併し歴史性が偶然性に非ざるはいふまでもない、形式的一般に超時間的な妥當性を要求する無内容なる道德律も現實の適用に於ては社會的、歴史的なる制限を逃るゝことはできない。个性的道德律はむしろかゝる社會的連帶性、歴史性の内に具體的な客觀的妥當性の要求をもつのである。

人格はかゝる具體的な個別的法則を内より荷ふものであつて、人格の自由もこゝに求めるより外ない。个性的法則と自由は相反するものではない。個性は無限に反省的に具體的自由を求め行くものであつて、單に抽象的一般の立法者は未だ抽象的自由しかもち得ない。勿論一般をもたぬ恣意は自由といふことは出來ぬ。併

し抽象的一般に立つ意志はたとひ *Kausalität durch Freiheit* の超絶的法則に存するにせよ眞の自由意志ではない。眞の自由は限定的に一般を他より與へらるゝことによつては到底理解し得ない。自由意志は抽象的一般をもたぬ、自由意志は個性的である。眞の道德的意志は「定言的命令」に従ふ無内容なる理性意志でなく、創造的なる個別的意志即ち具體的意志である。これがヘーゲルの *die in sich reflektierte und dadurch zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit—Einzelheit* の意志に外ならないと思ふ。個別は一般に高められた特殊であり、一般と特殊の眞の結合が個別である。個別は一つの全體的概念である。ヘーゲルは自ら「概念は個別的である」といふた。眞に具體的なるものは個別的なるものであつて、かゝるものは創造的である。個性の深き自己同一は内に矛盾を含む、矛盾分裂なきところに深き自己同一はあり得ない。眞に創造的なるものは否定的である。個性は反對の一致として最も具體的なる統一である。カントは叡智的性格と經驗的性格を區別し前者は叡智界に屬し後者は現象界に屬すると考へたが批判哲學の形式的精神を徹底する限り叡智的性格は何等實在性をもたぬ道德的理想に過ぎなくなり、理想的人格として「目的の王國」の一員となるであらう。而してかくの如き「目的の王國」と「自然の王國」の二元的乖離にこそ歴史の眞の

意味も求められるであらう。一般に理性と感性精神と肉體等の人間の二元性の争闘自覺に人類の歴史が初まり、その完全なる調和と自由の天國の實現に至る人間の争闘努力が自由の意識に於ける發展として歴史の哲學的意味が考へられる。「目的の王國」の完全なる實現も歴史の終局に求めなければなるまい。たゞ人間は如何に二元に彷徨する存在にせよ二つの性格をもち一は經驗界に他は超絶界に存すると考へることはできぬ。兩者は即ち *Individualitas individua* と *Individualitas individuus* の區別であり兩者は一の現れ他はその自己内反省と考へられなければならぬ。一言一行も皆個性の表現であり、個性の全體を無盡に映ずる。叡智的性格は作用の無限なる統一として創造的なる人格であり、經驗的性格はその現實に於ける表現であり、それに應ずるものとして前者なくしては存し得ない。併し現實的表現を離れてその本質を考へることはできぬ、現實に於ける創造なき叡智的個性は虚無である、その生命はその表現にある。兩者は結び附かぬ異質的の二元ではなく、個性は即ち *Individualitas individuus* であり、無限の差別としての現實的表現、發展の統一、深き自己同一である。その中に分裂矛盾を含みて綜合する精神である、即ち多様なる現實的表現の自己内反省に外ならない。その現實の表現は無盡に個性を映ずるもの、兩者は相即相

入するものとして具體的全體をなす。こゝに個性は一つの小さき宇宙の意味をもつのである。

かくの如く個性は自由の主體として歴史的社會的人格である。人格は狭く道德の主體のみでなく廣く文化の主體である。一般への盲目的服従でなく獨立的自由の自覺に責任の根據をもつ個性は漸次其の自覺に於て家族社會國家等の具體的な文化の領域に入る。具體的な人格の入り自らその部分たるかゝる具體的關聯の統一體は具體的全體である。これ等の個人の全體の統一體、協同體は又自らの個性をもつ。それ等は單なる集團と考へることはできぬ、集合には個性はない、個性は集合ではない。人格はかゝる具體的な全體に於て具體的な人格である。かゝる協同的全體は人格を破壊するものでなく、以て人格の生くる地盤である。こゝに於て個性は自己に對する責任のみならず他の個性に對する責任をもつ。人格はその根柢に於て社會的連帶性をもつのである。單に窓なきモナドは道德的人格ではない。併し二元的人間性の對立争闘に自己の個性の完全を自覺せず、二元性の圓融調和を現實に求め得ずして文化實現の精進を棄てず、むしろそこに人格の義務を感ずるところに道德的個性の特質がある。「感性感された義務」としての非我は未だ人

格性をもたず、個性は一般との對立を超越し得ない。道德の世界は歴史の世界である。全體性の非完結性に歴史の深き意味もあり、道德成立の根據もある。全體の完全性は理念として絶對的なる目的である。道德よりこの對立を除くことは出來ぬ。たゞこの對立に在りて而も對立を越えて二元の争闘扞格を離れ個性と個性個性と世界の相即相入を觀じて、その調和に個性の全き主張をなすものは即ち宗教に於ける個性に外ならない。

個性は宗教的個性に至つてその充全なる意義と存在を認められ個性が大きな世界を無盡に表出し、宇宙の生ける鏡たる意味も最もよく發揚し得ると思ふ。個性は自己の歴史を表出すると共に世界を無限に表出し映する。因陀羅網の珠影重重無盡無盡なるも蓋しこの意味であらう。個性は絶へずその生くべき具體的全體を求め行く創造的人格であると同時に又其れ自身に完成せる世界である。個性に對するものは一般に非ずして他の個性である、こゝに於ては一般と個別の對立は消へ個別は即ち一般に外ならない。個性の世界はあらゆる二元的人間性の矛盾對立をそのまゝ許容すると共に之を止揚する眞の調和圓融無礙の世界である。モナドの世界が調和を現するもこれである。道德的行爲精進の意志を中に包むと共にこれを

越えてこれを觀る。宗教の世界は認識實踐の立場に非ずして觀法靜觀の領域である。「惡の許容」の立場である。こゝには何等惡の難すべきなく個性の棄つべきがない。「モナドにはエンテレケイアの名を與へることが出来る。何となればそれはあらゆる完全性をもつてゐるからである。」個性は善惡の彼岸にあり、二元的評價の對立以上である。「明鏡の染淨を現するも恒に鏡の明淨を失はず、鏡の明淨を失はざる故方によく染淨の相を現す。染淨を現するを以て鏡の明淨を知り、鏡の明淨を以て染淨を現するを知る。」善惡の二元は對立して止まぬものではない。「淨法を現すと雖鏡の明を増さず、染法を現すと雖鏡の淨を汗さず、ただ汗さざるのみに非ず、亦乃ち之によつて鏡の明淨を顯す」如く宗教に於ては惡も積極的意義をもち、しかも之によりて通融無礙なるもの、矛盾争闘も調和を現じ、調和たるを以てよく矛盾争闘を現するのである。分裂矛盾なきどころ眞の統一の力も現れることができず、善をなすと共に惡を犯す創造性に人間性の自由と眞の調和もある。積極的なる創造性と共に自由にそれを離脱して觀じ得るところ、行爲精進と觀法靜觀の無礙なるところ、そこに最も深き人格の自由がある。宗教はかゝる人間性を解放してその調和を觀るのである。「すべての行爲は道德的であり又あり得る。併し宗教的感情は聖なる音樂

の如くあらゆる人間の行爲を伴はなければならぬ」(Schleiermacher)といはるゝ如く、人間の愛と慈悲に宗教的靜觀の法悦が求められる。ライプニッツのモナドの世界は調和の世界であつた。併しその調和はモナド以外の權威に求むることは出来な
いと思ふ。其れ自身に完結せる窓なきモナドが、一つのモナドなる神によつて豫定
せられた調和と支配を受け、神も動かし得ない「理性の眞理」が超越的に興へらるゝと
きモナドは一つの小さき世界たるの深き意味を失ふであらう。モナドの調和はそ
の完結性の上にそれを自由なる自己限定と信すべき神祕的全體に求められなければ
ならぬ。ライプニッツのモナドの神の國は道德的世界であり、勸善懲惡の君主國
である。主張せられる。併し本來モナドの國は道德の世界でなく宗教の世界であ
る。個性の深き根柢には本來宗教の立場がある。道德の立場は歴史を離れ得ない。
併し自由なる人間の精神は歴史の立場に止り得ず、超歴史の立場を要求すると共に
自ら超歴史性をもつ。人間の精神を單に歴史性に於ての理解するは未だ精神の
眞理を掴むものとはいへない。モナドの世界に於ては惡の存在は被造的モナドの
有限性に歸せられた。併し有限性を惡と考へることは出来ない、かくの如きは有限
なる現實的存在を惡とする *Malum metaphysicum* に陥る。惡も宗教に於ては積極的意

義をもつ。個性化の原理を原罪の如きものに歸することは理解し得ないことである。すべて個性は無盡に自己と世界を映すると共に、一切の發展、歴史は永劫なる人間性の繰り返しであり演劇であると觀らるゝ。個性はそれ自身に於て全きもの、完成せる世界であり、この宗教的立場に於ては歴史は止揚せられて超歴史的立場に立つ。反省的判斷力は宗教の立場でない、宗教は反省的判斷力の立場を超越する。反省的判斷力は文化、歴史の原理にすぎない。歴史は *Gestalt eines ewigen Schicksals* と見ることが出来る。宗教は「自由が再び自然となつたところに呼吸する」のである。個性はこの *Begegnung, Wesen* の世界に安住を見出し、こゝに反省を終止する。一般の君臨に對して反抗したゞ自ら坐を占むべき場所を反省的に求めて種々なる運命を経て來た個性も、こゝに絶對的なる安心と自己自らの姿を見出し、その意識と主張を失ふ。個性はこゝに個性を失ふと共に直ちに個性を生かす。個性は自らに於て完結せる一つの世界なのである。私は法界の深義はかくの如きものに外ならないと思ふ。

註 批判哲學の精神を維持しながら深く道德の基礎を與へんとするとき、個別に先天性の内存在を是認する判斷力批判の立場を通りその上に實踐理性の批判を與へねばならぬ理由はこゝに明かである。(昭和二年四月)