

# 我、我—汝、社會 (承前)

重松俊明

## 三

これまでの社會理論で個人、社會の問題を何等かの形に於て問題にしなかつたものはないであらう。個人、社會といふものが常に雙關する二つの概念である限りそれはまた當然のことである。併しながらこゝでは進んで、この個人、社會の兩概念が如何に取扱はれて來たかといふことが問題である。個人、社會の二契機を機械的に分離し、その一つを犠牲にすることによつて他の一つを絶對化せんとする社會理論は所詮隻脚とならざるを得ない。社會理論の歴史はさながらこの隻脚の兩學説の論争場たるの觀がある。その一聯は Atomismus, Individualismus, Egozentrismus, soziale Ver-tragslehre, 等の名を以て呼ばれ、他の一聯は Universalismus, Ganzheitslehre, organische Schule 等の名を以て代表されてゐる。啓蒙時代の自然法の思想、自然主義的世界觀を地盤として成長した自然主義的原子論的社會理論は、その對立としての民族精神のイデ

と結びつくロマンティックの有機體説によつて克服された。更にその近代的修正としてのバルトの精神的有機體、シュバンの普遍主義、シュペングラーの文化心(Kulturkreis)等は究極に於てロマンティックの有機體的理念に結びついてゐる。また綜合社會學に反對して特殊科學としての社會學として樹てられたジンメルの心的相互作用説、フオン、ウキーゼの關係學、マックス、ウェーバーの理解社會學等近代社會學の主流をなす所謂形式社會學はなほ原子論的社會觀の地盤の上に立つてゐると云はれ得るであらう。われわれは本來的な社會の構造分析に進む前に、この原子論的社會觀と普遍主義的社會觀の問題を検討してみようと思ふ。

### 三ノ一

個人主義的社會觀をその背後に於て動かしてゐる根本思想、それはデイルタイが「精神科學の自然的體系」の名を以て呼んだ諸思想と本質的な點に於て一致し、根柢に於てそれと結びついてゐる。こゝに於ては常に自然科學の領域で正當に行使される方法、概念が模範として無反省的に精神科學の領域に取り入れられてゐる。自然科學はひたすら自然現象の法則を求めてそれを發見する。特に十七世紀に於て科學的理性を最終の權威として教會的傳統より脱却し、啓蒙時代に於てその頂天に達

した新らしき時代の精神は、教會的理念のもつ不充分性にあき足らず、これと闘ひながら現實そのものの中に侵透し、これを分析し、これを構成し、かくてその法則を發見することによつて現實を支配せんとした。この著しき態度はやがて社會の構造、目的意味の解明へと移り行かざるを得ない。デイルタイは云ふ。自然が偉大なる法則によつて調和的に調整されてゐるやうに、人間社會に於ても何等の技巧的干涉を要することなく、社會の調和をもたらずところの合法則性が求められる。これが社會に於ける自然的體系の學說である。<sup>(1)</sup>と。社會を原子個人にまで解消するかの經濟的自由主義、自然的自由の體系はかくの如きアナロジーに基いて成立してゐる。この社會に於ける自然的體系の學說を一貫してゐる一つの根本思想がある。それは、社會的全體は、先づ、孤立した、個々人の集合によつて形成されるといふ思想である。その集合が個々人の利害の一致、契約によるものであるかどうかといふやうなことはこゝでは先づ問題ではない。われわれにとつて問題となるものはこの孤立した自我 (das isolierte Ich) の思想である。生の聯關を解明せんとしてわれわれがそれから出發した一契機も亦自我といふ名を以て呼ばれた。然しながら、われわれによつて取りあげられた契機としてのこの自我は決して世界から切り離された、孤立した、

それ自體に安らふアトムとしての自我ではなかつた。それは世界の中に生きてゐると同時に世界はまたその内に於て脈搏つてゐるが如き自我であつた。それは世界との生きた聯關に於て、社會的現實在と *das lebendige Mit- und Füreinander* の關係に於て立つてゐるものであつた。然るに精神科學の自然的體系における自我は全く世界から機械的に切り離されたものであり、生きた現實在から孤立、分離したものであり、少なくとも原理的には分離し得るものとして理解されてゐる。何となればこゝで歴史的社會的現實在を考察する主體は自然的體系といふ名の示すが如く、畢竟自然科學的認識主觀としての自我であり、こゝで科學的理性と呼ばれてゐるものは所詮自然科學的理解力を意味してゐるにすぎない。こゝでは悟性的個人 (*verständiges Einzelwesen*) といふものが最高權威として王座を占め、かゝる悟性的個人と世界との關係の仕方はリットンの云ふ主客關係の典型的なものであり、我と世界とは機械的に分離し、世界はこの主觀の認識對象一般として自我に對立する。この主客關係における自我はハイデッガーの言葉によれば *weltloses Subjekt* と云はるべきものである。リットンは自分の *das lebendige Mit- und Füreinander von Ich und Welt* (I. n. G. S. 45ff.) の思想はハイデッガーの *die existenziale Analytik des Daseins* に關する論述特に世界内存

在の分析と意圖上、本質的な點に於て一致を示してゐると云つてゐるが、<sup>(2)</sup>われわれもそれを承認することができると思ふ。リットの云ふ認識するといふたゞ一つの規定に收縮する主體自我 (I. u. G. S. 49) といふのは、ハイデッガーの *hinschauen* するところの自我であり、然もそれは *die Defizienz des besorgenden Zu-tun-habens mit der Welt* である。<sup>(4)</sup> リットに於て自我と世界とは對話的交渉に於てあるやうにハイデッガーに於ては現存在と世界との關係は *wohnen bei, vertraut sein mit...*<sup>(5)</sup> で現はされてゐる。リットに於て自我世界の關係は決して主客に一致しなかつたやうにハイデッガーに於ても現存在世界は主客と一致しないのである。<sup>(6)</sup>

さてかゝる主客關係に於ける自我 *weltloses Subjekt* のやうな、世界から分離した自我概念から出發するならば、自我以外のもの、即ち世界一般、こゝに於ては特に社會的生の諸形像といふやうなものは必然的に次のやうに説明されざるを得なくなるであらう。即ち先づ第一にそれらは自我に依存するものとして、即ち自我の制作品として、自我の意識内容として、更には自我の表象として説明されることになり、従つてその實在性は剝奪されてしまふことになるか、次にもしそれを避けんとするならば、自我と同じくそれらをそれ自體絶對的に措定することによつて非自我として實體化

し、以て兩實體間の均衡然も外面的均衡關係を作り出すかの何れかであらう。誤まれる自我概念からの出發がまた誤まれる歸結に導かれるのは當然のことである。第一の場合に於ては主客關係の原理の下に世界社會的全體は自我の思惟内容に揮發せしめられてしまつてゐる。特に社會的形像に關してはその顯著なる例をフォン、ウパーゼの關係説に於て見ることが出来る。彼は云ふ、社會的形像は感官を以て知覺される人間の集積ではなくて、この人間の間に成立してゐる關係からの抽象的所産である。形像は決して人間から成立するのでなくて、關係にまで還つて行くところの表象から成立するのである。即ち關係形像はたゞ人間の表象に於てのみ成立し、適應的表象が人間に抱かれてゐる限りに於てのみ生存するものである。とかくの如き主張の下に於ては社會的團體の實在性は全く見失はれてしまふことになる。

第二の場合に於ては已に斥けられた空間圖式論の下に自我と世界とは外面的並存の關係に於てある。即ち先づ世界から分離された世界なき自我が孤立的實體として獨居し、次にそれと同じく實體化された非自我としての世界と空間媒質によつて出逢ふ。かくの如き自我から切離された、その意味に於て非自我としての社會的

全體は空間構造のアナロジーの下に直ちに社會を *Und-Summe* と考へる思想への萌芽を藏してゐることは見易きことであらう。ジンメル以後の形式社會學は本來社會的全體を寄木細工的複合體と見るかゝる原子論的誤謬を克服することを意圖したものであつた。然しながら社會の本質を相互作用關係と見ることによつて社會の素朴なる實體化から免がれんとしたこれら諸理論は、原子論的社會觀を克服したといふよりも、むしろ變つた仕方にて於て踏襲してゐるやうに見える。社會的形像の素朴なる實體化を克服せんとする意圖そのものは正しいとは云へ、この相互作用關係等の概念はまた原子論的考へ方を前提としなければならぬ。何となれば、それによつて社會の統一が保たれるとなすこの相互作用關係の基本概念は關係の兩項、即ち關係を兩端に於て擔ふところの運載者、これら諸要素の機械的分離を豫想してゐるものであり、またこの豫想の下に於て始めて意味を持ち得るものであるからである。かくの如く個人が單なる要素 (*Element*) として實體化されてゐるが故に、かゝるに於ては社會はかゝる諸要素の複合態となり、こゝに於ては個々人間の關係に解消され、機能化されてしまひ、その實在性を失ふことになつてゐる。人間の社會的行動をその主觀的に抱かれた意味に従つて解釋的に理解し、その行動を因果的に説明

することによつて自然主義を免がれんとしたマックス、ウェーバーの理解社會學も、個人をアトムとして取扱ふが故に社會的團體を個人々の行動にまで解消することを積極的に主張する。國家、友誼團體等の概念は社會學にとつては人間的協同行動の一定の仕方に對する範疇を示すものであるから、かゝる諸概念を理解的行動にまで、個人々の行動にまで還元することが社會學に與へられた課題であると彼は云つてゐる。<sup>(8)</sup> それ故にウェーバーにあつては社會團體は決して實在的<sup>(9)</sup>なものではなく、一定の人々がしかく行動するといふ可能性に於て成り立つものに過ぎないのである。<sup>(9)</sup> かゝる社會的團體の解消は社會的原子論の迫る當然な歸結であらう。孤立したアトムとしての個人から出發する社會理論は従つて社會的全體を自我の思惟内容に揮發せしめるか、個人々人間の關係、又は相互作用に機能化するか、また寄木細工的複合體と見るか、その何れかの誤れる歸結に落ちざるを得ないのである。

われわれの立場ではかゝる誤謬へ陥る道は防がれてゐる。何となれば自我がその内に於て生き、それは又自我の内に於て脈搏つが如き世界は、決して思惟内容に揮發するもの、また非自我として自我より機械的に分離されて對象化されるものではないからである。われわれの意味する世界或は社會的生の形像は已に述べ



たやうに(二ノ二参照)擴張された汝の性格を持つものであり、汝はそれに對して解明の中心となるが如き世界であつた。然もこの世界は自我との生々した緊密なる聯關によつて結びつけられ、自我がそれに話しかけるが如くまた自我に話しかけるが如き、對話的に交渉するところの世界であつた。かゝる交渉の仕方の原型をわれわれは我汝の遠近法的相互性に於て見たのである。他方かくの如き世界とかくの如き交渉をなすところの自我、それがわれわれの出發點として取られた自我であつた。全理論の焦點としてのこの自我は決して世界に對しては冷やかなる傍觀者であるのでなく、それに生命を吹き込み、それを身内に體驗するところの自我であつた。こゝに於ては個人は先づそれ自體に獨居的に孤立し、後から一つの結合關係を形作るが如きものでなく、生々した相互的交渉によつてそれがそれで現にあるところのものであり、四肢の節々に到るまで社會的であるところの存在者である。こゝに於ける自我は諸々の體驗、行爲、作用の背後に常住不變に止まる凝固せる抽象的實體ではなくて、むしろ諸々の體驗と辨證法的に一體となりつゝ且つ大いなる生の聯關の中に獨自性を奪はれることなく然も侵透して行くところの彈力ある自由なる可動的自我である。

以上の如く、原子論的社會觀の陥る誤謬とその誤謬の由つて來る源とを考察して、次にはこれと對立するところの普遍主義的社會觀の檢討に進む。

- (1) Dilthey; Gesammelte Schriften. V. II. S. 249.
- (2) Lit; Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung. S. 22 ff.
- (3) Heidegger; Sein und Zeit. S. 206.
- (4) a. a. O. S. 61.
- (5) a. a. O. S. 54.
- (6) a. a. O. S. 60.
- (7) Von Wielse; Allgemeine Soziologie. Teil I. S. 8 ff. Teil II. S. 18.
- (8) Max Weber; Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre. S. 415, S. 514.
- (9) " ; Wirtschaft und Gesellschaft. S. 14.

### 三ノ二

個人主義的社會觀は個人を絶對化することによつて社會の實在性を見失つたが、こゝ、普遍主義的社會觀に於ては逆に社會的全體が實體化されることによつて個人の獨立性が解消さるべき運命に立ち至つてゐる。

社會的圈の基礎、内容、範圍が擴大するにつれて、例へば相互に相識る家族の如きものから、村落、國家の如きものへと擴大する時には、この大いなる社會的全體を統一し、

規整するところの超個人的生の統一原理といふやうなものが考へられねばならぬであらう。だからと云つて、こゝに獨特の何か超個人的生の中心者といふやうなものを想定することは獨斷的形而上學に陥る譏りは免がれないであらう。

然しながら時間的に經過する諸々の發展段階、空間的に並存する諸個人、諸社會團體を貫徹する生の統一の存在、然もこの生の統一は圏の擴大と共に成員間の直接的相互面識の事態が破れようとも決して解體することなく、獨特の確實性と侵透性を以て貫徹するものであるといふことは疑ふべくもない。無數の人間を同一の運命圏内に包容してゐる社會的生の諸形像を一見するならば、何人か、この見たところ或は纏れ或は背流するところの諸々の事象を貫通する生の完結性、統一性を見損ふことができるであらうか。洞察力ある眼には、内に藏する無限の分裂、混亂は全體生の潛勢的統一を破壊するといふよりも、むしろ如何にそれを保持し擴充する役割を演じつゝあるかといふことは見逃し難き事實であらう。かくの如く時間上、空間上如何にそれが擴大しよう、その參加する成員が無數に増加しよう、また成員の利害、目的、能力の對立、背馳にも拘らず依然として存続するかくの如き統一をまごゝと明視するに當つて、かの形而上學的超個人的生の中心者を想定することが許され

ないからと云つて、これをウエーバーが社會學の課題として命じた如く、社會的行動にまで、即ち個人から個人へと引かれる糸の網に解消することが望めるであらうか。それは明らかに原子論的偏見と云はねばならないであらう。かゝる統一原理を解明せんとして、社會理論の歴史に色々形を變へながら屢々現はれたところの一つの有力な思想が思ひ起される。それは有機體的社會觀の思想である。精神史上、啓蒙時代の自然主義を克服したロマンテイクの運動に於ける民族精神、多種多様に分裂せる人間の諸々の活動を統一せしめるところの神祕的原動力を内に藏すると考へられた民族精神、この民族精神の形而上學と結びついて所謂ロマン的觀念的有機體説が成立し、更にスペンサー、シュベングラに依つて代表される自然主義的生物學的有機體説を経てバルトの精神的有機體説へと轉化してゐる。社會を單なるアトム、個人の集積と見ることを排して、統一體としての社會を明確に意識にもたらしめたことは、有機體説の社會理論史上に於ける功績として認めねばならないことであらうが、同時にこの學説の當然の歸結として個人的存在の解消を餘儀なくせしめらるゝのがその弱點と云はるべきである。社會が有機體に比せらるべき色々な表徵を持つてゐることはみやすきことである。バルトはカントに依つて始めて明確にされ

たメカニズムとオルガニズムとの區別に従ふ。カントは云ふ。有機體は三つの表徴を持つてゐる。即ち一部分は全體との關係によつてのみ可能である。全體は部分を創造しこれを保持する。二部分は相互作用によつて各々の形式を形作り、相互の結合及び全體との結合をもたらず。三、全體は形式結合からばかりでなくその材料の上から云つても新らしき全體を作り出す。時計は新らしき時計を作り出すことはできないが、有機體は自己と同じ有機體を更に作り出す。即ち有機體は生殖作用を營む。このカントによつて樹てられ近代生物學によつて實證された三つの表徴が、有機體概念の基礎として許されるならば、社會も亦一つの有機體であるとバルトは主張してゐる。<sup>(1)</sup>社會はその部分を、例へば家長制度に於ける上長と下位者との如く、一者なくしては他者の存在も亦不可能であるところの相關的關係に置くことによつてそれを維持する。更に社會の部分は例へば公衆と藝術家との如く相互規定的關係に置かれてゐる。最後に社會は時間的、空間的に繁殖して行く、空間的には殖民運動時間的には彼等を統一せしめる原理を教育によつて次の時代に傳達して行く、即ち教育は社會の時間的生殖であり、殖民はその空間的繁殖である。

註、バルトが社會を單に有機體と呼ばず、何故特に精神的といふ質辭を以て呼んだかといふことは、社會と客觀的精神との問題を

考察するに當つて種々の示唆を興へる。彼は從來の生物學的有機體説があまりに有機體の概念を狭く解釋して、即ち自然的存在者の有機體のみを考へることによつて、社會の中に單に自然的なもののみを見るといふ誤謬に陥つてゐることを指摘してゐる。(2)

即ち自然の柵を越えるところの全文化は全く自然主義的であるところのこの體系の中には現はれ得ない。これは社會がなほ單なる自然の所産に過ぎない、血縁的親和の衝動にのみ基いてゐるやうな時代に於てのみ適用されるが、精神が創造的創意を以て社會的發展、秩序のために働き出す時代に至つては、かゝる生物學的有機體説は不充分である。これを救はんとしてバルトは精神的有機體の概念を持つて來たのである。

さて社會を有機體と看做す上述の理由は深き考察を必要とすることなく、兩者を比較對照すれば容易に思ひつかれる推論に過ぎない。然しわれわれにとつて問題となるのは、有機體の部分と全體との關係が構造論上、社會的形像に上述の如く類推的に移して考へられるものであるかどうかといふことである。

有機體説に於ける一つの大いなる誤謬の哲學的根據とも云ふべきものは、自我概念の抽象的把握にあると思はれる。即ちこゝでは自我が身體的心的統一態として具體的に把握されてゐない。こゝでは自我の持つ身體性の意義が充分に把握されてゐない。次に自我の身體的心的統一と社會的全體の統一とは有機體論者の考へるが如く兩者を切り離して別々に考察し、次に兩者を外的に並べて見てその間の類

似が見出されるといふやうな關係に於てあるのでなく、むしろそれは一者に許される事態が他方に禁せられるといふ關係然も相互に排斥し合ふ事態によつて相互制約的關係が形造られてあるといふ事情にあるのである。この事態を少しく考察してみようと思ふ。

有機體と社會的形像とを比較する時、先づ第一に認められる區別は有機體は空間的に封鎖され、自己自身に完結してゐるに反して、社會的形像の諸成員は自身には空間的に封鎖されてゐるが、成員相互は外から見れば空間的に全く分離され、自己の裁量に従つてこの空間中を自由に移動し得るといふことである。これは一見むしろ常識的な外形的問題のやうに思はれ、有機體論者と雖もかゝる區別を見落す譯もないと思はれるやうなことに見えるが、一見さう見えるやうには些々たる外面性の問題ではなく、むしろ構造論的には深き意味を持つものであり、單に經驗的に認められる區別より以上のものを含んでゐるのである。社會的全體のモナードであるところの人間はそれ自身身體を持つ一つの有機體である。有機體論者は社會を有機體と考へることに急にして、成員であるところの人間の持つ身體性の意義を没却する。バルトは云つてゐる。人間は彼の身體を以て、なく、彼の意志を以て社會の中に這

入つて行く、それは人間が彼の身體は一所に止つてゐるにも拘らず、同時に種々なる社會に屬し得るといふ事實から明らかかなことである。<sup>(3)</sup>こゝで考へられてゐる身體は已に斥けられた抽象化された身體、即ち物體(Objekt)としての身體が考へられてゐることは明らかである。なるほど人間は身體を以て社會に這入つて行かないことは明らかかなことであるが、それと同時に人間が身體的心的統一態として社會の中に生きてゐることも明らかかなことである。われわれは身體の持つ空間限界を抹殺することなく、これを相對化しながら自我の體驗全體性の中に取り入れた。身體は常に自我の體驗全體性の外に逃げ行かんとする傾向と同時にこの中に侵入してしまはんとする傾向とを持つものとして、即ち自我に對して遠くなつたり、近くなつたりするものとして遠近法的に把捉されたのである。かくの如きが身體的心的統一態としての自我の身體の持つ殊勝なる意義であつた。有機體説が社會を有機體と考へるならば、それは當然自我の身體の持つ空間限界を抹殺するか或は身體を單なる空間物體として自我の體驗全體性から放逐してしまふ事によつて身體的心的統一態を機械的に分裂せしめ、以て自我の獨立性を解消してしまはなければならぬであらう。われわれは社會の身體的な存在制約を常に考慮しておかねばならない。



社會的全體のモナードであるところの人間は、生物學的に見れば一つの身體を持つところの有機體である。かゝる有機體の統一と社會的形像の統一とは一體どんな關係に於てあるものであらうか。われわれはそれを相互に排斥することによる相互制約的關係と云つた。身體的、心的統一態としての自我がモナード的封鎖性、排他的自己完結性を持つが故に生のエネルギーを自己の特殊存在の内に於て循環せしめてゐるが故に、そして社會的圈内に於て他の身體からは獨立に移動し得るが故に、それ故に社會的形像の本質に屬する結合、分離の自由性、可動性が成立し得るのである。もしも人間の身體がその特殊存在を越えて、社會的結合關係に比せられるやうな何かヴィタールな聯關に溶解して行き得るやうなものであるならば、明らかに社會的形像に固有な構造聯關は成り立たないであらう。逆にまた若し社會的形像の結合狀態が有機體のそれに比せられるやうな機能的決定を持つてゐるものであるならば、かゝる社會的結合の中に於て現に可能であるところの身體の自由なる可動性が不可能なことになるであらう。かくの如き批判は有機體說のアナロギイをあまりに律氣に受け取りすぎてゐるものであり、この學說によつて主張されるのは有機體的結合を比喩的に社會に移して見るのであるといふ抗辯があるかもしれな

い。然しそれは皮相な抗辯であらう。

抑、生の構造の諸契機といふものは、本來、一契機を單獨に切り離して、他の諸契機との關係を顧慮することなく、それ自身に規定さるべきものではない。一契機の規定の内には同時に必然的に他の契機についての決定が含まれてゐるものである。かゝる聯關を持たないものは要素 (Element) とは云はれるかも知れないが、決して契機 (Moment) と云はるべきものではない。従つて社會的統一と身體的心的統一との生の二契機は本來、別々に切り離して考察して、後から兩者を比較して類似を認めるといふやうな關係には決して立ち得ないものである。自我を身體的心的統一として規定する立言の内には、同時に社會の社會に固有なる統一——然も決して有機體的統一に非ざる——に關しての決定が已に含まれてゐる筈である。更にこの兩者の關係は、人間的存在に固有なる統一によつて始めて社會的全體に固有なる然も前者とは構造的に相異なる統一が可能になるといふやうな關係であり、一者に要求される事態が他者に禁せられ、然もかゝる相異性に於て相互に交渉してゐるといふ緊密なる相互制約的關係に於てあるものである。個人の統一と社會の統一とは全く相異なる構造原理に屬するものである。かゝる兩者の獨特なる相互制約性を顧慮するこ

となく、一者を單獨に切り離して考察し、その結果をたとひ比喩的にであれ類推的に他者に移してみようとすると上述の抗辯の誤謬は明白であらう。もしも社會的全體が有機體的統一を爲すものとして規定されるならば必然的に他の契機即ち自我の身體的心的統一は破壊されざるを得ないのである。有機體的社會觀がおしなべて自我の獨立性を篡奪する傾向に辿り行くことはまた謂れなきことではないのである。

社會的全體に固有なる組合せ的自由と移動性の問題は、構造論的には上述の如き意味を持つてゐるものであるが、これはなほ第一段階であり、社會的統一と有機體的統一との區別は更に突き進んだ規定を以て充實されねばならない。已に繰り返して述べられたやうに、身體的心的統一としての自我は社會的關係の中に於て生きてゐると同時にこの全體はまた自我の内に於て生きてゐるものである。自我が社會の内に生きてゐるといふ事態は有機體的思想を喚起するならば、同時に全體を自我の内に含蓄するといふ事態はそれを拒否するであらう。自我は社會全體の生の内容を自己の内に於て再び生かし、甦生せしめつゝ、意志決定に基いて自主的にこの全體に對立しながらこれに従屬してゐるものである。かゝる關係は勿論、有機體的全

體と部分との關係に於ては見ることはできない。従つて有機體的社會觀は個人の自主的獨立性を剝奪してしまふことになるのである。

個人主義的原子論に於ては孤立せる個人を第一次的なものと見ることから全體の統一としての社會はそれに隨伴する第二次的現象と看做されることになり、従つて社會は機械的集合となるか、自我の思惟内容、または相互作用となつてその實在性を失ふに至つたが、普遍主義的社會觀に於ては個人の自主的獨立性が篡奪されることになつた。これら二つの社會觀は夫々反對の極に立つて相敵對してゐるものであるが、その考へ方から云へばむしろ共通の誤謬に陥つてゐると云はねばならない。何となればそれらは社會、個人の二つの契機を非辯證法的機械的に分離して、その何れかを絶對化することによつて他を犠牲に供してゐるといふ點では同様の過誤に陥つてゐるからである。原子論的社會觀によれば統一的全體としての社會の意義が見失はれ、普遍主義に従へば個人の獨立性が棄却されるとするならばわれわれに残されてゐる道は何であらうか。かりに一方を *Egozentismus* と呼び、他方を *Kosmos-zentismus* と呼ぶならば、この *Ego* を如何に無限に寄せ集めたところでまたそれを如何に擴大して行つたところでわれわれは *Kosmos* の概念に達することはできず、また

逆に後者を如何に分割し、縮小したところで前者の概念を導出することはできない。即ち個人の寄せ集めである複合體は決して統一的全體としての社會を意味するとはできず、また社會的全體を如何に分割、縮小するも個人の概念に到ることはできない。兩者の間にはさう云ふ意味の連續性は存在しないと云はねばならない。自我の統一と社會の統一とは全く異なる統一原理に屬することを知らねばならない。而して個人と社會とは何れが根源的であるかと問はれるならば個人か、社會か、この二者擇一的答へを排して、われわれは等しく根源的 (*gleichursprünglich*) であると答へねばならない。然も兩者の關係は一者から他者へと連續的に段階的に到達し得るものでなく、相異なる構造原理に屬する分極的緊張に於てあるものであり、個人は社會の内にあると同時に社會は個人の裡にあり、個人は自己の獨立性を解消することなく、然も社會的聯關に接合するといふ辯證法的關係として把握しなければならぬのである。かくの如き個人、社會の辯證法的關係を現はしてゐる形式が即ち遠近法である。

次にはかくの如く理解された個人と社會の關係の考察へと進んで見ようと思ふ。

(1) Paul Barth: *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 1922, S. 113 ff.

(2) a. a. O. S. 123.

(3) a. a. O. S. 115.

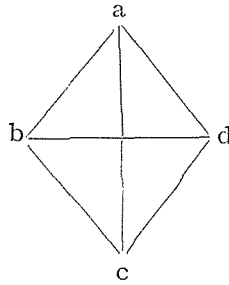
## 三ノ三

先に我汝の遠近法の相互性の問題を論ずるに當つて、汝は我と辯證法的に對立する世界の中心的位置を占めるものであり、世界現象がそれから説明されて行く中心であつた。こゝに本來的な社會の問題に進むに及んで、社會を單にこの汝或は世界と等置することによつては固有の意味の社會の構造は明らかにされ得ないのである。社會は何か「擴張された汝」または「世界の縮圖」と見てしまへないものを持つてゐる。社會を「擴張された汝」と見る思想は、やがてこの社會に中心的な生の中核を措定することによつて、個人の獨立性を解消する有機體的社會觀へと移行する動機を藏してゐる。社會は明らかに身體的心的統一としての自我によつて組織されたものであること、即ち社會の身體的存在制約といふものは常に固く保持されてあらねばならない。然る時はこの個人の獨立性と社會の全體的统一とは如何にして共に成立し得るものであらうかといふ問題が當然惹き起される。この問題が解決されない限りそれは屢々繰り返し述べられたやうに原子論的社會觀への道行きを辿ること

は明らかなことであらう。従つて個人の獨立性を解消することなく然も社會の統一的全體性を如何にして保證することができらうか。この問題解決の課題がわれわれに課せられてゐる。

こゝに本來的社會と假りに呼んだものをリットは完結的圈(*der geschlossene Kreis*) I. u. G. S. 239 といふ名で呼んでゐる。彼の云ふ完結的圈は生の兩契機として意味と體驗とが區別される場合、後者即ち體驗の領域に屬してゐるものであつて、フライヤーの云ふ *Form aus Leben* <sup>(1)</sup> を意味してゐるものである。従つてそれは客觀的意味形像であるところの例へば文化の *Werkgemeinschaft* といふやうなものと混同されてはならない。然し乍らこのことは完結的圈が各個人が共同的に入り込む觀念的世界、共同財であるところの客觀的意味内容と全く無關係であると云つてゐるのではない。否むしろ兩者は密接な關係を持つもので互ひに相制約するものである。さてこの *Form aus Leben* としての完結的圈は如何なる構造を持つものであらうか。われわれは先に我と汝は遠近法的相互性によつて結合されるものであるといふことを知つたが、この定式の内には我と相互的遠近法に於てあるものが唯一つの汝であらねばならないといふことは含まれてゐない。一にして同一なる我は一つの汝と

同時に又他の汝と、換言すれば複數の汝と同時的に結合し得るものであり、同時的にそれらを自己の地平圈内に持ち來すことができるのである。この我を  $a$  を以て、複數の汝を  $b, c, d, \dots$  を以て現はすならば、上述の關係は次の如き圖式を以て示すことができる。



$a$  は  $b, c, d, \dots$  と同時的に結合し得る。然るにこの  $b$  は又  $a$  以外の  $c, d$  と結合し得る可能性を持つてゐる。單に可能性に止まらず、 $\square$  を結合する靱帯を體現的現前性に於て見ることによつて、或は  $\square$  の交渉についての知識は  $\square$  或は  $\square$  の交渉についての知識に内在するといふ仕方によつて、 $\square$  の結合が認められる場合には、それは一つの現實となる。 $\square$  の生の交渉を特に  $\square$  で問題にするのは故なきことではない。もしもこの交渉が成立しないならば  $\square$  の結合は決して同一平面上にもたらされることがないが故に、 $a, b, c$  を結び合はせる全體的結合は  $\square$  に於ては成立することなく、單に  $a$  を起點として相異なる軌道を走る二つの交渉が並び存するにすぎないであらう。然しながら  $\square$  に  $\square$  の結合が成立す



るならば事態は全く違つた姿を呈して來る。もはや a はこの b 或はあの c と別々に交渉するのではなくて、 $\sigma$  が相互に交渉することによつて成り立つところの a、b、c を被ふ一つの總體的な體驗事實の律動に従ふものとして、b、c を認めることになる。かくして成長した總體的な體驗事實は假りに a が暫時姿を隠したところで直ちに消滅する性質のものではない、それは超個人的な生の統一態へと發展する萌芽を持つてゐるものである。次にこれまでは我 a との密接な結合のためにそれの凡ての行動、表現はなべて我 a に對する應答であるか或は我 a への働き掛けに限られてゐたところの汝 b に對して、この第三者 c の出現はこれまでとは異なる方向に發出する異なる行動、表現を誘致するであらう。即ち c は我 a によつては少しも要求されてゐない種々の活動、表出を汝 b から誘發し、又 c より b に返される答へはこれまで隠れてゐた b の新らしき象面を照し出すに至る。かくの如く b は c に轉じ向ふことによつてこれまでの堅き a の繫縛から或る程度に解放されて、他の地帯に迂り込むことができる。かくて従前の緊密な a、b 間の結合は或る程度に弛められることになる。上述の如く第三者 c の現出によつてその構造が明らかにされたところの社會的現象、即ち a、b、c を被ふ一つの總體的圈をリットは完結的圈と呼び

c を第三者の基本現象 (Grundphänomen des Dritten) (L. u. Gr. S. 237) と呼んでゐる。完結的圏は無限に錯雜せる社會的形像の結合關係から任意に抽出されたのでなく、構造原理に基いて限界づけられた社會現象の基本的な構造聯關を示すものである。こゝには a, b, c の三人が問題にされたが、こゝに重要なことはそれが三人であるといふことではない、四人、五人、六人、任意に増加せしめることができる。たゞそれが二人以上 (mehr als Zwei) といふことが決定的な意味をもつのである。二人と三人との間には構造的には決定的な差別が存在する。

註 I フォン、ウキーゼはこの Paar と Gruppe との間に決定的な區別を認めようとしな<sup>(2)</sup>い。これに反してジンメル、及びリットは<sup>(3)</sup>この區別を強調するといふことは社會學的にも注目すべきことであらう。

註 II こゝに述べられた完結的圏の問題に於てリットの汝現象についての分析の不充分さが現はれて来るやうに思はれる。右の叙述によつて明らかであるやうに、リットに於ては汝を以て現はすならば c d e は夫々汝<sub>2</sub>汝<sub>3</sub>汝<sub>4</sub>を以て現はされるのであつて、汝<sub>1</sub>と汝<sub>2</sub>との間には何等原理的差別は認められてゐないのである。この區別を等閑に付してゐる所にリットの汝問題の分析が中途で止つてゐる憾みを持つやうに思はれる。蓋し汝<sub>1</sub>と汝<sub>2</sub>とは原理的に區別するべきものであらう。汝<sub>1</sub>が E<sub>1</sub>であるならば汝<sub>2</sub>は E<sub>2</sub>であらねばならない。而して汝<sub>1</sub>と汝<sub>2</sub>とは本質的に區別を持つべきものである。この點に就いてはロエーヴィツの考へ方に對して富むものが見出される。<sup>(4)</sup>リットが汝<sub>1</sub>と汝<sub>2</sub>とを區別せずに同列に置いたことは、汝<sub>1</sub>を汝<sub>2</sub>にまで引き下げるによつて汝<sub>1</sub>のもつ殊勝なる意義を曇らしてゐると云はねばならない。汝<sub>1</sub>こそ眞に我に對立する人格であつて、その汝<sub>1</sub>に比するならば汝<sub>2</sub>は何か非人格的な在り方をなしてゐるものである。リットが汝<sub>1</sub>を非人格的なものに引き下げる根據は、彼が汝<sub>1</sub>を世界の中心と見る思想に由來してゐるであらう。彼に従へば世界は「擴張された汝<sub>1</sub>」であり、従つて汝<sub>1</sub>は「縮小された世

界」であらう。この考へ方から、眞に我に對立する、我に對して同格性 (Ebenbürtigkeit) を持つところの、リットの言ひによれば同位性 (Gleichstellung) を持つところの *Altersgleichheit* としての汝が出て來得るかどうか疑ひなきを得ない。リットは完結的圏を問題にするに當つて、二人と三人との間に決定的差別を認め *mehr als Zwei* といふことに注目したが、それはそれとして正當なことであらう。然して、汝問題の考察に當つては、反對に二人であること、即ち *Wir* ではなくて *Wir beide* であることに重心が置かれなければならない。即ち *das Zusammensein* と *das Zudrittsein* とは原理的に異なるものであるといふことが注意されなければならない。然しこのことは我に對する汝が唯一人であらねばならないと主張することにはならない。即ち我は他の彼ならざる汝とも *Wir beide* の關係に入り得るものであることを少しも排斥はしないのである。かく考へることはリットの遠近法の思想と相容れないものであるかどうか突き進んだ問題は他の機會に譲りたいと思ふ。

さて完結的圏は一應 *Dreiverbundenheit* として右の如く規定されたが、この規定によつては完結的圏の現象は充分に解明されたとは云へない。それはまだその空間的直觀化以上には進んでゐないことは明らかである。われわれは先に我汝の關係を分析するに當つては我と身體との關係から出發して、身體を空間世界にまで擴張し「擴張された身體」としての世界と我との對話的交渉を論ずることによつて、我と汝との關係にまで進んだ。即ちそこでは「擴張された身體」としての世界が我と汝との關係を考察するに當つての懸りの役目をしたと云ひ得られるのであるが、こゝ我と社會との關係が、又完結的圏の構造が問題になるに際しては何が懸りとなり得るであらうか。リットはこゝに總體々驗 (*Gesamterlebnis*) I. u. G. S. 241. といふ事象を

取り擧げてゐる。即ちこの總體々驗は我と汝の問題に於て「擴張された身體」が持つたやうな手懸りとしての意義をこゝ我と社會の問題に於て持つてゐるものと解して差支へはないであらう。かく解することによつて彼の總體々驗の意義が明瞭になつてくると思ふ。

従つてわれわれは我汝關係に於て「擴張された身體」としての世界の持つ意義を思ひ浮べつゝそれと對比しながらリットの總體々驗の思想を明らかにしてみようと思ふ。「擴張された身體」がその理念上、我と相互的交渉をなす全世界を包容するものであつたやうに總體々驗も亦すべての體験された世界を包容し得るものである。たゞ先に於てはこの世界の中心として唯一つの汝を措定したのであるが、こゝに於てはこの世界は無數の中心を持つものであり、従つてそれは同圓異中心的構造を持つものと解して差支へないであらう。而してこれら無數の中心が一つの完結的圏を形成する。

註、Geschlossenheit は封鎖的圏とも譯されてゐるやうであるが、封鎖的と云ふ言葉が排他的或は凝固的といふやうな意味を持つものであるならば、それは適當な譯語ではないであらう。geschlossen といふ意味はgeschlossen といふ二つの生の交渉が單なる Geweinung に終ることなく、その結合によつて ein-dies-eine と完結されるといふことを意味してゐるのである。完結されてゐるが故にそれは或る意味では封鎖性を持つてゐるであらうが、他の諸中心の侵入を排斥するといふ意

味で封鎖的であるのではないのである。

完結的圏は無限に擴大され得る可能性を持つてゐる。而してそれが相互面識 (der Kennt-jeden) の限界を超えて行くに連れて結合の關係は無限に多種多様になるであらう。そこでは遠近法は單に相互的であるのみでなく、實に錯合 (Verschränkung) の姿を呈する。とは雖もそれは依然として完結的圏の構造原理に従つて、分裂してしまふことなく完結してゐるといふ意味に於て統一を持つものである。この完結的結合の體驗事實がリットの云ふ總體々験に外ならないのである。

われわれは自分の現に屬してゐる完結的圏は何か共同的な、齊一的な全體運動によつて結合され、統一されてゐることを知る。然る時はこの圏に参加してゐる諸成員に對してこの全體運動は如何なる仕方にて現はれてゐるであらうか。先に我と世界との交渉を論ずるに當つて、體驗する具體的全體としての自我の立場から世界を見る時には、それは遠近法的秩序を以て現はれることを見たのであるが、こゝに於てもこの全體運動、全體過程、諸々の他人の諸々の活動は、この完結的圏中に或る一定の位置を占める自我の遠近法的秩序の内に於て經過する、即ち遠近法的秩序を以て現はれるのである。こゝにわれわれは陥り易き一つの誤解を防いでおかねばな

らない。上の事態は得て次のやうに理解され勝ちである。即ち我は諸々の他人の諸活動は、これを遠近法の制約の規準に従つて了解し、同時にこの遠近法に於ては與へられないところの、我を全體運動の律動に従はしめるところの何か心的運動、衝動力といふやうなものはこれを自分自身に於て體驗するものである。かくの如き考へ方は明らかに事態を眞に把握してゐるとは云はれない。われわれは已に我と交渉する世界の遠近法的秩序について述べた時に、身體的心的統一態としての自我はこの世界と對話的交渉をなすものであつて、決して單に眺めるところの傍觀者ではないことを強調しておいた。(二ノ一參照) こゝではこの遠近法的秩序をなしてゐるものは、單に眺められるところの像といふよりも、むしろこの見掛け上眺めてゐるやうに見える自我をも自己の内に抱き込んでゐるところの一つの動的現實態であつたのである。即ち遠近法といふのは自我と世界の辯證法的統一を現はしてゐるものに外ならない。従つて上述の總體々驗の理解は明らかにこの事態に適合しないと云はねばならない。何となればそれは體驗の全體内容を機械的に二つの段階に分割してゐるからである。即ち一方に於ては、傍觀者としての自我が諸個人の諸活動を自己に對立させてこれを了解し、他方に於て、自己の體驗の中樞でこの全體運

動を體驗するといふことになるのである。だが事態は實際さうであらうか。傍觀者としての自我は眞實の意味に於ては了解するといふことはできないのである。他人の營む諸行爲の了解は決して當體的知識接受の形で與へられるのではない、それは *Minimum des Verstehens* と呼ばれる了解の極限の場合を意味するにすぎない。他人の行動を了解せんとするに當つては、われわれは他人の生を自己自身の内に取り込み、他人の心的運動のリズムと自己の内的運動のそれとを和聲せしめねばならない。然もこゝに重要なことは諸々の他人の行動の共體驗の内には同時に生の全體運動の體驗が含蓄されてある筈である。何となれば、こゝでは他人の行動も自己の行爲も等しく自己の絶對的差別を知らざる全體運動の統一の中に融合してゐるが故に。従つてかゝる全體過程の契機をなす諸々の他人の行動の如何なる部分の内にもこの全體運動、全體内容が脈搏つてをり、それへの關係づけなしには如何なる他人の行爲も了解できないものである。かるが故に他人の行爲の個別的了解と總體々々の事實とを機械的に分離することは明白なる誤謬と云はねばならない。この誤謬の歸結はやがて、總體々々の行爲はかゝる個々の他人の行動の體驗の堆積したものであるといふ誤まれる結果に導くであらう。否、個々の體驗そのものは已に總體々々の

との緊密なる相屬性に於てのみ可能であるのである。従つて個別的な他人の行動の體驗の比較抽象或は歸納的普遍化によつて何か共通性、同形性といふやうなものを抽出して、以て總體々驗を解明せんとする企ては端緒に於て誤りを犯してゐるものと云はねばならない。實に個別的特殊的體驗そのものの内に生々と總體々驗は現前化してゐるものであり、この特殊的體驗そのものから直接的に總體々驗の知識に到達し得るのである。

世界が我に對して遠近法的秩序を以て現はれたやうに、擔ひつゝ擔はれつゝ一つの完結的圈に従屬するところの自我に對して、總體々驗事實もやはり遠近法的秩序を以て現はれる。而して特殊的な自我の自己體驗と總體々驗、もし言葉が許されるならば社會的體驗と云つてもよいであらう、この兩體驗は無條件的封鎖性と緊密なる結合性との辯證法的統一、分極的緊張をなしてゐるものである。

更に總體々驗の分析に進む。完結的圈は前述の如く同圓異中心の構造を持つものであるが故に、この總體々驗はかゝる諸々の異中心の統一組織 (Einheitsgefüge) を現はしてゐるのである。我汝の遠近法の相互性に於て我の遠近法は汝のそれによつて相對化されて結合し同時に我、汝にはそのモナーD的封鎖性が許容された。完結



的圈に於てもこの相互性は各々の諸中心にその特殊の立脚地を與へ同時にそれらを相互交渉的に結合する。我の遠近法は汝のそれによつて克服されたが、こゝに於ては諸々の生の諸中心が錯綜的に相剋し、相殺することによつて一つの動的均衡が成立することとなる。この均衡關係によつて個々の特殊の遠近法が陥るであらうと懸念される一面性や主觀性から救はれるのである。然しながらこの均衡は絶對的なものでなく動的であり、動搖的である。何となれば總體々驗そのものが已に靜止せるものでなくてむしろ休みなき進行、絶えざる流動に於てその本質を持つてゐるものであるから。而してこの總體々驗の動的過程は亦錯綜せる遠近法の生動的組織に於てのみ把握されるものであるが故に遠近法の均衡も當然動搖的であらねばならない。従つて個々の諸中心の遠近法のホリゾントは流動する全體事象の段階と機能的に合致する運動によつて充されてゐるのである。こゝに於ては體驗するものと體驗されるものとの不斷に新らしき交錯の進展といふことのみが存する。

リットは我と汝の關係を遠近法の相互性として規定したが、それに對應して上述の如き自我と完結的圈の關係を社會的錯合(*soziale Verschränkung*) (U.n.G.S. 248)と呼んだ。即ち社會的錯合の原理は自我と社會との結合關係を構造論的に規定するものであ

つて、この原理によつて當初に於て述べた原子論的社會觀、及び有機體的社會觀の誤謬に陥ることから免がれることができるのである。更に進んでこの社會的錯合の原理を考察して見よう。

われわれは本節の初めに於て、個人の獨立性を解消することなく、如何にして社會の全體的统一を保證することができるであらうかといふ問を以て出發したが、今こゝに於てそれに答へることができ。それは個人と社會との社會的錯合の原理によつてである。そしてそれは社會の統一は個人の獨立的統一性にも拘らずではなくて、むしろまさにその獨立的統一性の故に、それとの緊密なる必然的雙關に於てのみ成り立つものであると答へる。もしも、社會的全體はモナード的封鎖性を持つところの諸個人が外的に接合することによつて形作られると考へるならば、かゝる個別者の複合態が如何にして單に *Und-Summe* でなくて、一つの統一的全體を形成するかといふことは解き難き困難であらう。われわれは社會的原本現象としての我、汝の遠近法的相互性を論ずるに當つて、この相互性は決して我及び汝のモナード的封鎖性と衝突するものではなく、まさにこの封鎖性を持つが故に兩者の相互性といふ

ことも可能であるといふことを述べたが、(二ノ三参照)に於ても自我の持つ統一性の故に始めて社會的統一といふことが可能になるのであるといふことを主張しなければならぬ。かくて社會的統一といふことはリットに於ては結局遠近法の相互性といふことと合致してゐることは明らかであらう。まことに社會の統一を成り立たしめるものは遠近法の錯合である。従つてこの立場からは、社會的全體運動をその背後に於て擔つてゐるところの何か生の中心者、諸々の個別的自我を一から操りながら、この傀儡たる個別的存在の内に單に現象するところの背後の實體者或は *Kollektivich* といふやうなものを措定することは絶対に許されないことである。それは相互性によつて確立されてゐる統一原理に、更に過剰なる説明原理を附加するばかりでなく、この諸中心の自主的獨立性、このモナードの *das In-sich-zentriertsein* を廢棄し、溶解することになる。同時に社會的全體はかゝるモナードの單なる *Zusammensein* でなく、*Zusammengehören* であり、個別的個人の空間的移動或は暫時的不在といふやうなことで直ちに廢棄されることなき本質結合 (*Wesensverknüpfung*) であり、まことに錯合であるといふことによつて *Und-Summe* の思想を排撃するものである。従つてリットの云ふ總體々驗を以て何か超個人的實在者の體驗と考へるな

らば明らかな誤謬である。彼の云ふ總體々驗といふものは前述の如く諸々の個人の諸體験の統一組織 (Einheitsgefüge) を意味してゐるものであり、然もこの統一組織はわれわれの自己體験の現象學的成素から直接的に zugänglich なものであり、そこには何等經驗的歸納といふやうなことを必要としないのである。

われわれは自己體験と總體々驗とは社會的錯合の原理によつて相互制約的關係にあることを知つたが、このことは已に述べしが如く自我のモナード的封鎖性と同時に結合性とが雙關的關係にあることを意味してゐた。更に進んでわれわれは自己體験の統一と總體々驗の統一とが同一の構造原理に屬するものでなく、むしろ原理的に相異なる構造を持つものであるといふことを述べねばならない。自我の多様な體験を統一するところの構造的組織と、諸々の自我のそれ自身には結合せる特殊の自己體験を一つの社會的統一にまで形作るところの構造聯關とは、相異なる構造原理に屬するものである。この兩者を構造論的に同一視せんとする所に有機體的社會觀の根本的誤謬が存する。即ちこゝでは自我の有機的統一といふ經驗的知識を直ちに社會的統一に移して考へるといふ構造論的過誤に陥つてゐる。或は反對に同一の個人が屬する諸々の社會圈を個人の心的過程に模寫的に投射して個人の

心的生の成層を構成せんとする思想、例へば人間は世界人である前に先づ國民であらねばならない、國民である前に先づ家族人であらねばならない、家族人である前に先づ自己であらねばならないといふやうな主張は同様の構造論的誤謬に陥つてゐると云はねばならない。個人の心的統一と社會の統一とは全く相異なる構成原理に屬し、前者は個別的自己體驗、後者は總體々驗の上に成立する。然も兩者はかゝる相異性によつてのみ始めて相互制約的に錯合してゐるのである。これは構造論的アブリオリ―とも云はるべきもので、個々の經驗的知識によつて實證はされても、廢棄されも根據づけられもしないものである。この相異性は自我の統一の構造を経験的に分析し、次に社會の統一の構造を考察して後兩者を比較對照してその間に相違を認めるといふ仕方によつて確立されるものでなく、またかくして兩者の間に類似を認めるといふことによつて覆へされるものでもない。われわれは已に有機體説の批評の折に、生の現象の契機の如何なる規定も同時に他の契機についての決定動機を含むことなしには爲され得ないといふことを述べた。自我の身體的心的統一としての規定の内には同時に他の契機、即ち社會のその如き統一についての決定が含蓄されてあらねばならない。社會のその如き統一を可能ならしめてゐるものは

實に自我のその如き統一である。従つて自我の構造に於ける本質的なるものの正しき把握は、同時に自我がその中に生きる社會の構造の正しき把握へと導くものであり、その逆も亦眞である。自我の統一と社會の統一とはかくの如く相互制約的に相依存してゐるものであり、然も兩者は相異なる統一原理に屬する、*soziales Gefüge* と *Ichgefüge* とは必然的に相異らねばならない。何となれば兩者はかゝる相異性に於てのみ、精神の現實在が要求する如く、しかく錯合し、しかく結合し得るのであるからである。これはも早や、論理的必然性でもなく、概念的相關の問題でもなく、實に直觀的必然性とも云はるべきものであり、構造論的アプリオリーとも云はるべきものである。

上述の如く、自我の體驗と完結的圈の總體々驗との結合關係が、リットの云ふ社會的錯合であつて、それは我と汝の關係を遠近法の相互性として規定したのに對應してゐるものである。

- (1) H. Freyer; Theorie des objektiven Geistes. S. 67, S. 71.
- (2) Von Wiase; Allgemeine Soziologie. Teil II. S. 188.
- (3) Simmel; Soziologie. Die quantitative Bestimmtheit der Gruppe.
- (4) K. Löwith; Das Individuum in der Rolle des Mitmenschen. S. 54 ff.