

# 獨創性に就いて

澤瀉久敬

—

哲學する者は眞理を求めて苦闘する(註)。眞理は不二でなければならぬ。けれども、それを求める個人或は集團が、或る時代の或る國に生きるものである以上、その眞理の現れる姿やそれを把握する方法に相違の生ずるのは當然である。世界の諸國は、事實上、各自の哲學をもつてゐる。従つて、哲學上の概念も、例へば理性、感性等の用語に至るまで、各國によりその内容を異にするのであつて、それを嚴密な概念規定なくして一律に用ゐるところに、多くの誤解や無用な議論の生ずることは甚だ多い。各國の哲學をその特異性に於いて捉へることは、學問の嚴密さを期する上に極めて重要である。のみならず、それによつて我々は對比的に日本の哲學の獨自性を自覺することも出来るのであり、殊に東西兩洋の思想を對立のまゝに留めずして兩者を綜合的統一せんとする眞に世界的な哲學は、斯かる方法によつてのみ可能となると考へられる。相手を理解することなくしては、和解も指導も不可能である。

それでは、問題を狭めて、フランスの哲學はいかなる特色をもつてゐるであらうか。ベルグソンは彼の著名なる『フランスの哲學』に於いて、「フランス哲學は獨創の連続である」と述べてゐる。フランスの哲學者だけが獨創的なのではないことは言ふ迄もないが、フランスから多くの獨創的な思想の生れたことも否定出来ない。そこにフラン

素的な思考の長所と缺點のあることは誰しも認めるところであらう。いつたい何が彼らにその様な獨創性を與へてゐるのであらうか。哲學者のマクス・ミュラーはフランス哲學の特徵の一つとして、體系よりも方法を尊重する點を擧げてゐるが、フランス哲學には特種な認識方法があるのではなからうか。主題として獨創性の問題を、方法を中心に、考究し乍ら、それを通してフランス哲學の一面を明かにしようとするのが小篇の目的である。

註 これは昭和十六年秋の京都哲學會公開講演會の講演に多少加筆したものである。一定の時間に於いて、一般聽衆に對してなされる講演と、専門的な讀者に此正を乞ふ研究論文とは區別されねばならない。併し、今の私には論述を嚴密にする餘裕がない爲單なる報告として講演のまゝで掲載させて頂くこととした。思索の未熟なことは自ら愧ぢるところであるが、これ丈にどうにか纏め得たのは、ひとへに田邊先生の御教導と伊達四郎學兄の高評の賜である。こゝに篤く御禮申上げたい。

## 二

はじめに一つの例を擧げよう。こゝに一つの繪がある。その繪には並木のある歩道が描かれてゐる。それは毎日我が學校へ行く路で見馴れた景色である。併し、その繪は獨創的な美しさをもつてゐる。何がその繪に獨創性を與へてゐるのであらうか。今我々はその様な歩道の景色は毎日見馴れたものであると言つた。けれども果してその様な歩道の景色は平凡な、どこにでもあるものであらうか。實際は、一つの歩道の一箇所に就いて考へても同じものは決して二度とない筈である。朝と夕では違つてゐるし、晴れた日と雨の夕でも異つてゐる。春と秋とも同じではない。殊にその並木の枝や葉や、それらが歩道に投げかける影は、その時限りのものである。まして、その時に行き違ふ人々さうしてその人達の足どりや目ざしを注意するならば、その歩道の眺めはその時、その場限りのものである。畫家は

その独自の美しい *beauté originale* を捉へたのである。こゝにその繪を獨創的たらしめる一つの理由がある。凡て或る對象、或る現象、或る問題、即ち一般的に言つて興へられてゐる凡てのものにはそれ丈がもつてゐる性質がある筈である。それは、他のものに還元し得ないと言ふ意味に於いて單純なるものであるとも言へる。併し、單純と云ふ言葉は、普通、同質化されたものの單位と言ふ意味で用ゐられるから、こゝではむしろ純粹と言ふ語が適當である。所興の純粹な姿、それがそのものの獨自性 *originalité* なのである。

興へられてゐるものをそのあるがまゝに捉へることを實證的に把握すると言ふ。醫學に於ける實驗的方法を確立したクロード・ベルナルは「實驗家は自然に向つて質問を發する。併し一旦自然が語るや否や彼は沈黙しなければならぬ」として「觀察が教へるところに従つて何時でも自己の構想を放棄し、改正し、變更する丈の覺悟がなければならぬ」と述べてゐる。この言葉は實によく實證的精神なるものを説明してゐる。たゞ、こゝで注意すべきは、自然科學的觀察のみが實證的ではなく、従つてまた、自然科學的事實のみが所興の本來の姿を示してゐるのではないことである。却つて自然科學者ははじめから自然科學的立場に立つことによつて、本來の實證的精神を失ふ懼れがあることさへ言へよう。ベルグソンが、知性の型に嵌め込められた科學的事實に對し、意識の内の事實こそ直接の所興であるとしたのは至當である。けれども我々がこゝでベルグソンのな持續のみが現實の姿であるといふならば、我々はやはり實證的精神を失ふこととなる。實證哲學の創設者オーグユスト・コントが實證科學を六つに分類し、その各々の實證科學の對象は夫々獨立するとしたことは深く味はる可きであらう。勿論我々の主張せんとするのは、六つの事實の存在ではなく、すべて事實にはその獨自性があるといふ點である。

## 三

それでは、この様な對象の獨自性を捉へる爲には、それを捉へんとする主觀に如何なる態度が要求されてゐるであらうか。與へられてゐるものをその純粹な姿でとらへる爲には、我々は我々が既にもつてゐるものを捨てねばならぬ。暗闇の本性を知る爲に懐中電燈を照すの愚をなしてはならない。その時限りの歩道の眺めを、何時も乍らの退屈な道と感ずるのは、過去の知識で現在を解釋するからである。對象の獨自性を捉へる爲には心を空しうしなければならぬ。自我を透明にしなければならぬ。寧ろ自我を完全に無にする時、はじめて對象の獨自性は我々に明らかとなる。例へば哲學史家が一人の哲學者を研究せんとする場合も他の哲學者の立場、或は自ら既にもつてゐる哲學體系を心に描き乍ら、その哲學者を見るならば、その哲學者の獨自性を把握することは出来ない。哲學史家は研究せんとする哲學者の生きた時代の、その世界の、その時期の、その人になり切ることが必要である。而もその様にするこゝとによつて、却つてその哲學者に就いての獨創的な見地が生れるのである。最初より獨創を求める人には眞に獨創的な思想は生れない。有名なパストウールの酒石酸の實驗に於て、もし彼が最初の實驗に満足し、酒石酸の結晶は半面像であり、葡萄糖の結晶は對稱的であるといふ事實、而も彼自身の想定した理論に合致したその事實に満足したならば遂に酒石酸そのものに左右兩型の半面像の結晶のあることは知られずに終つたであらう。それを彼は最初の實驗が期待通りの結果を與へたにも不拘、更にその實驗を實驗することにより、却つてその事實が決定的な事實ではなくしてその底に新なる事實の存することを發見し得たのである。どこまでも己を無にして、與へられたものになり切るところに獨創性が生れる。我々は斯かる獨創性を受動的獨創性と呼びたい。

## 四

併し乍ら、獨創性の斯かる理解に對しては、直ちに疑問が起るであらう。普通、獨創性といふ言葉は或る主體が獨自のものを構想し製作することを意味する。即ち獨創性は對象の側にあるのではなく、主體の側に成立すると考へられる。我々はこの點を更に考へてみなければならぬ。

こゝでまた一つの例を挙げよう。周知の通り、レオナルド・ダ・キンチのモナ・リザ・デル・デオコンダの繪は歐洲第二次戦争までルウヴル博物館に陳列されてゐた。そのルウヴル博物館では模寫が許下される爲に、このデオコンダの前には幾人も人が模寫に専念し、それらの模寫は何れも相當よく原畫に似るのを見る。然るに一旦眼を原畫から離し、模寫相互の類似を見ると意外な程それらは相似ないのである。これは何を意味するか。それは、夫々の模寫はただ原畫のもつ一面をしか寫し得なかつたことであり、それは逆に言ふならば、原畫はそれらの模寫が別々にもつものを全部含んでゐるといふことである。勿論、模寫する人は模寫を目的とする限り、意識的に自己を示さうとはしない。併しその模寫を通して、彼等は、レオナルド・ダ・キンチの個性の豊かさに對する自分のその貧弱さを暴露したのである。この一例に於いて明らかなき様に個性がより豊である爲には、主體はそれ丈多くの質料を内に含まねばならない。このことは主體の側に於ける獨創性の問題に於いて重要な意味をもつ。

我々は一つの問題に關して或る獨創的な解決が興へられる爲には、一つの道に益、専門化されねばならぬと考へる。無論このことは必要であり、それに就いては後に述べる。けれども獨創性は必ずしも専門化によつて生れるものではない。さうではなくして、獨創的見地を生む爲には出来る丈多くの領域に就いての知識をもつことが望ましいの

である。元來獨創性なるものは非連続的である。現代フランスの數學界に於いては獨創的な仕事をした人としてルベエグ Loboschine を擧げることが出来る(註)。彼はそのルベエグ積分によつて、リーマン積分よりも一層包括的な解法を見出したのであるが、その方法が極めて獨創的であると言はれる。それは後者によつて横の軸に於いて考へられてゐたものを縦の軸に於いて見ることに、従來難解とされた問題を簡單に解決することを可能としたのである。この様に横のものを縦に見ること、即ち一つの立場をあくまでも追求しようとするのではなく、全く新たな立場を導入するところに獨創的と呼ばれるものが成立することは誰しも認めるところであらう。さうして、かゝる新たな立場は、一つの立場の極限に於いて必然的に生ずることも可能であるが、それは全く外部から取り入れられることも多い。例へば最近の金屬工業に於いて使用金屬が精密な平面を必要とすることは多いが、その金屬を磨く方法に就いてジャケ Jaquet が發明した電解研磨法は明かに獨創的と言へる。即ち、従來はたゞ磨擦の方法によつて磨かれてゐたのであるが、彼は電氣鍍金の方法を逆に利用したのである。電氣鍍金は、周知の通り、鍍金されるものを陰極とし鍍金材を陽極として適當な液の中に入れて電流を通ずるのであるが、その場合角のある所に電流が集中し、従つてその部分に鍍金は特に厚く附く。この現象は鍍金工業にあつては厄介な問題となるのであるが、ジャケはそれを逆用し磨かうとするものを陽極とし適當な電極を陰として電流を通ずることにより、平滑な面が得られることに思ひを致したのである。この一例で明らかな如く、一つの獨創性が生れる爲には、出来る丈多方面の知識を持ち合せてゐることが好都合である。フランス人の思想には獨創的なものが多いとは、種々の方面の専門家から聞くことであるが、そこにはフランス人の教養の廣さが原因となる場合も少くないであらう。獨創的な發明について、それがいかなる順序で

導出されたか全然見當がつかないと云ふことを屢々耳にするが、その場合、その発見過程が當人にとつても非連続的である場合も多いと考へられる。

註 ルベエゲ積分に就いては岡村博士並びに矢野健太郎博士から多くの教を受けた。

なほこのことは異つた型で現れることも出来る。それは、或る問題に獨創的な解決が與へられる爲には、専門以外の者が與つて力があるといふことである。即ち、或る問題に對しその問題に始めて出逢ふ者、或はその問題に對し、過去に於いていかなる解決が與へられてゐるかを全然知らぬ人、更にはその問題に對して全く素人である人が、却つて獨創的な解決を與へるといふことである。この様な場合には偶然が大きな役割を演ずるわけである。兎も角異種の領域の知識の遭遇にも獨創性は成立する。曩に我々は受動的獨創性が成立する爲には、自我は透明でなければならぬと言つたのであるが、今述べられた如き場合では、宛も黒い色が凡ての色彩を吸收する様に、主體は出来る丈多くの質料を内にもたねばならない。

## 五

併し乍ら質料はあくまでも材料であり、單に個性を豊にする素材に過ぎない。主體の個性は材料の存在丈からは成立し得ない。それらを個性たらしめるものは何であらうか。個性が成立する爲には、そこに統一が與へられねばならぬ。その統一を生むものは何であらうか。我々はそれを發動性 *activity* と呼びたい。個々の材料は發動性の發動と共に一つの統一體を構成せしめられるのである。その質料と發動性の關係は次の様に比喩的に語ることも出来るであらう。

淀んだ水が靜まりかへつてゐる。水は滲てしなく擴がり、死んだやうな水面にはさざ波一つ立たない。そこには色々な花瓣が散つてゐる。何處からともなく木の葉が落ちてくる。その上に、更に、色様々な色紙や糸屑が投げ入れられる。水面は色の氾濫であり、混亂である。突然、ひとがその水の一ヶ所を廻し始める。はじめの運動は極めて困難であらう。そこに雑多な物が投げられてゐることは、その運動を一層難澁にしよう。併し、その努力が続けられると共に、廻轉は容易となり、その速度は増すのみである。さうして、それと共に雜然たる色彩は次第にその混雜を消し統一色を産み出してくる。かうして、それらは最後に獨自の色調を生じ、渦卷の鋭い尖端となつて、水中深く切り込んでゆくのである。

比喩なるものは、多くの場合、思想を具象的にするよりも、その内容を歪めるものである。我々は出来る限り比喩的な説明は避けねばならない。しかし、今の場合、この拙い譬によつて一應我々の所謂發動性と質料の關係は感じられるかと思ふ。

先づ質料は、それが單に質料である限りは、單なる雜多であり混沌である。それに統一を齎らすものが發動性である。従つてその發動性が強さを増すと共に、そこに生ずる質料の個性は益々明かとなる。逆に言ふならば既にあるもの、外部から與へられるものを、そのまま受け入れる主體程獨創性を缺く。發動性のないところに個性はなく、獨創性もない。しかもその發動性は強まれば強まる程、多くの質料を自らの内に吸收する。宛も強い渦卷程遠方の物をもその内に巻き込む様に。即ち發動性は強まると共に、一見偶然に見える所與をも自らの内に取り入れる。さきに我々は獨創的發明は屢、偶然的になされると言つた。しかし偶然的事象は、それが單に偶然的である限り、獨創的見



地や發明を生じ得ない。既存の原理に満足せぬ發動性が、あらゆる所與に新なる原理を求めんとする時、その發動性が、發動性なきものには單なる偶然である事象の内に、歡喜雀躍せずには居れぬ新なる原理を發見するのである。木から落ちる林檎の動きも、入浴によつて溢れ出る水の量も、ただ渦卷の様に狂ふ發動性のみ啓示となるのである。獨創的な人は凝り性であると言はれ、又天才は常規を逸するとも言はれる。發動性はすべて尋常無事な受動的弛緩を忌むのである。

上述の様に、發動性は新なる個性を生む。その意味に於いては、發動性は新なる質料を成立せしめるとは言へよう。けれどもそれはあくまでも新なる質料である。質料そのものは發動性によつて生み出されるのではない。質料を生むものは常に質料である。黄と青とを混合することにより綠色は生ずる。即ちそこには混合せんとする發動性が必要である。併し、發動性は黄も青もないところから綠を産み出すことは出来ない。それでは發動性そのものを生むものは何であらうか。併し乍ら問はこの様に立てられてはならない。尠くとも新なる質料を生ずるものが既存の質料であるとの意味に於いて、發動性を生む先行者をたづねることは出来ない。發動性はたゞ自ら發動することによつて發動性となるのである。發動性を生むものは、その發動性自身である。こゝにこそ發動性の本質のあることを我々は判きりと知らねばならない。さうしてその發動性と共に獨自の個性を有する新なる質料が創造されるのである。こゝに於いて我々は眞の受動的獨創性に對して、別に能動的獨創性の存在することを明かに承認するのである。

## 六

併し乍ら問題はこゝで終るのではない。すべて能動的に行爲するところには必ず獨創性が生ずるであらうか。

この點を明かにする爲には主體的行爲なるものが如何なるものであるかを更に考へねばならぬのであつて、その準備として我々は先づ、上來我々が不用意に使用し來つた質料なる概念の内容を判明たらしめねばならない。

質料 *質料* *Materie* とは何であらうか。哲學と共に發生し、恐らく哲學の存する限り存続するであらうこの質問に我々は決定的に答へようとするのではない。我々はたゞ今迄にこの概念に與へられた内容を一通り知ることにより我自身の理解への手懸りとしたのである。たゞ、内容の曖昧なる概念の意味を明かにする場合にはそれに反對する概念を對立せしめることが理解を容易にする故に、我々もその方法によつて質料の意味を尋ねたい。

質料は先づ「第一質料」を意味する。即ち凡ゆる存在を可能ならしめる「根元的存在」である。併し、それは正にあらゆるものの可能の根元であるが故に、それ自身は「混沌」であるとも考へられる。その場合にはそれは形相と結合することにより、はじめて一つの個體となるのである。そこからして質料は「原料」とも解せられる。さうして原料が原料であるのは、或るものを成立せしめる「材料」であるからと考へられるならば、この材料としての質料は形式としての Form に對立する。然るに、その Form なるものも亦極めて多義である。或る時には「經驗一般」を可能ならしめる「先驗的形式」となり、或は「普遍的原理」として法則ともなるのみならず、それは所謂「形式的なものと」となると共に、外見を形づくるものとしては「様式」ともなる。従つてそれに應じて *Materie* も或は「内容」となり、或は「實質」となり、更には「物質」ともなる。しかもその物質は、或時には「延長的なるもの」と解せられて「精神」に對立する場合もあり、その *extensa* が特に能動者としての *coextens* に對する場合は *extensa* の受け身の性格が重視せられて「受動性」となり、又その延長がその「同質性」を強調する時には、物質とは「弛緩」であ

ると解せられて「緊張」に對し、更にまた、その緊張を行爲的に考へるならばそこに「投企」が見られて Matarie は「被投性」即ち「投げられてゐるもの」として現れる。

この様に考察すると、質料とは何であるかに答へるものは却つてそれに對して問をかける哲學そのものの立場であることが明かとなる。このことは、質は、質料なる概念に限られたことではなく、凡ての哲學の概念がさうであり、具體的に思考せんとする凡ての人にはそれは事新しく言ふまでもないとされてゐることと思ふ。

それでは獨創性の考察に於いて、この質料の問題に當面した我々はそれをいかなるものとして把握す可きであらうか。我々はそれを「既にあるもの」と解したい。「既にあるもの」とは時間的に既に生起したものであり、従つてそれは固定化し不動化したものである。例へば、一つの問題に關して既になされた研究も、その研究を發表した學者の身體を構成する細胞も、その身體を生んだ祖先や風土も、更にはそれらの祖先の築き上げたあらゆる文化や傳統も、凡て既にあるものとして我々はそれを質料と呼ぶ。勿論それらはそれぞれ異つた領域に於ける既にあるものであり、従つて既にあるものの内部に於ける差別や對立は更に詳しく考究されねばならない。けれどもそれらは何れも「既にあるもの」として統一的に質料と呼ばれることも否定出来ない。尠くとも獨創性の問題を一般的に考究せんとする我々にはその様な概括的定義によつて質料の一般的内容を限定し、問題を進めることもゆるされるであらう。問題はむしろその様に既にあるものとしてとらへられた質料と獨創性の關係である。即ち、既にあるものに對するものは「未だなきもの」であるが、その新なるものを創造せんとするところに獨創性の問題が起るのである。それでは一般に「既にあるもの」に對し「未だなきもの」を生むものは何であるか。我々はそれを養に發動性と呼んだ。こゝで我々

はその *activité* なる概念の内容を一層明かにしなければならぬ。

## 七

*activité* とは先づ *passivité* の反對である。受動に對する能動である。さうして能動と受動とは概念的には單なる相對的概念であり、從つて相互に位置を換へ得るものであるが、その具體的内容に關して言へばそれは何れも絕對的であり、能動性はたゞ自ら行動を起す主體のみが自らの内にとらへうるものであることは言を俟たない。即ち或る反項に對して主體が自己を主張せんとする時そこに能動性は生ずるのである。しかし、その時の主體とは、また、自己主張とは、何を意味するであらうか。もし自己が既にあるものとして存在し、その既にあるものを不動のもの、絕對のものとして、あくまでもその既にある自己を守らんとするならばその自己主張の態度は頑固と呼ばれるものである。頑固とは自らの正・不正は拘はらずひたすらに既にあるものを主張せんとする態度である。それに對し、もし環境や外的存在の如何に不拘どこまでも一つの立場に終始せんとするならば、それは偏狹と稱せられるものである。偏狹とは、他者を包容する爲に自らを更に廣め且深める寛大さを缺く狭小な自己主張の態度である。これら頑固や偏狹は何れも能動的であり、その立場に於いては新なるものを生む。併しそれは獨創的と呼ばれていゝであらうか。

オリヂナリテなる言葉は、知られる通り、二つの意味をもつてゐる。即ちそれは獨創性を意味すると共に風變り、珍奇、變捏等を意味する。青年や婦女子が單に世間一般から自らを區別せんとして、新なるものを工夫する時、彼等は一つのオリヂナリテを求めてゐるのであり、不良少年團が、團員のみを隠語や風習を作り出すのも、そのオリヂナリテによつて社會に對抗せんとするからである。而して上述の頑固、偏狹の能動性は正にこの種のオリヂナリテに相

應するものである。こゝではたゞ自我 ego が主張せられるのみである。併し乍ら單なる自我の主張丈からは正しい意味の獨創性は成立しない。それは能動性のみをもつて外界との連続を缺く。眞の獨創性は、しかし、既にあるもの一般的 common なるものに對して、一旦非連續を生み乍ら、新なる連續の内にそれらを包容し得るものでなければならぬ。屢々問題とされる天才と狂人の區別をこゝに見出すことは出来ぬであらうか。尠くとも一部の狂人に當てはまることは否定出来ない。プロイラー Bleuler は精神分裂病 Schizophrenie の特徴を外界との接觸の缺けるところにあるとした。ピエール・ジャネ Pierre Janet も現實機能、即ち現在への適應の能力、の喪失と共に精神衰弱 psychisthenie は始まるとした。兎も角、我々は斯かる自我のみのある能動性を、主我的能動的獨創性と名付けた。

## 八

それでは天才的な獨創はいかにして成立するであらうか。こゝに於いて我々は自我 ego と個體 *individuum* 我性と個性の區別を明かにしなければならない。自我と個體とは何れも主體性をもち他に還元し得ない、獨自性を所有する。しかしながら、自我はたゞその主體性のみを唯一の價値とし、従つて我性が高まることにより非我との共通點が益、減少する一方である。それに對し、個體とは、我々の用語に於いては、そのもののみのもつ特性を所有し乍ら、その獨自性は、宛も深い音楽の如く、深まる程、その底を通してより、多くの個體を共感的ならしめる。この點に就いては「いかにしてその様な現象は可能なりや」と言ふ疑問が生ずるでもあらうが、それは我々の正面の問題ではない。今の我々は先づ、我性は連續的に自我を主張し、それによつて、非我との相違は増加するのみであるのに對し、

個性は非連続的にその獨自性を高めると共に、それによつて却つて多くの個性が内面的に融合せしめられることを知ることが大切である。

ところで、その様な自我と個體は、何れもその獨自性を高める爲には *egoism* を必要とする。しかしそのアクティビテは兩者に於いて同一であらうか。こゝに於いて我々はアクティビテの第二の意味を明かにしなければならぬ。そこではアクティビテは受動に對する能動ではなく、靜止に對する發動を意味するものとして見られるのである。今こゝに解決さる可き問題 X があるとす。而して先づ (一) それには既に、 $A \cdot B \cdot C$  なる解決が與へられてゐるとする。その  $A \cdot B \cdot C$  は、それぞれの長所をもち、一般的にはその何れによつても X に對する一應の解決をなすことが出来る。従つて我々も亦その一つを謂はゞ墮性的に使用することも出来るし、又それぞれの長所をとり短所を除いて混合的解決を用ゐることも出来る。併し乍ら、問題をどこまでも徹底的に解決せんとする積極的精神はその既存の解決に満足し得ず、自ら發動的に新なる解決を發見しようとする。その場合には  $A \cdot B \cdot C$  は完全に消化されねばならない。而してそれらが完全にその解決者自らのものとして、消化されて更生する時、そこに彼の解決 S が生れるのである。

それでは、次に、(二)、もし、今までに解決が一つしか與へられてをらぬ場合はどうであらうか。その場合には、それをそのまま受け入れるか、それを否定するほかはないであらう。それをそのまま承認する時には獨創性はない。既存の A を否定することにより獨創的 S は生み出されるのであるが、假定により、我々は A から出發するのであるから S は A の自己否定として生れるのである。即ちこゝでは既にあるものが不動のものとして承認されず、却つてその自己否定にのみ新なるものは生み出されるのである。ガブリエル・タルドの模倣と發明の説は、形而上學的には、オ

クターヴ・アムランの豫定調和破壊の假説に基礎をうるのではないかと考へられるが、既存するものを豫定調和として、無批判的に受納することなく、自ら發動的に自己の足場を否定して、新なるものを建設せんとするところに獨創性は生れるのである。たゞ、この場合、自己否定に二種あることは見逃してはならない。一つは自己を絶對的に否定することであり、その場合には所謂死んで生きる眞の創造が行はれる。しかし又、自己の不純なるものを除かんとする謂はゞ、純化による自己否定も可能であり、實際的には多くの獨創性はこの方法によつて行はれるとも考へられる。即ち獨創性は多くの場合、完全に先行的解決のないところから生ずるのではなく、むしろ一つの立場を純化し徹底するところに生れるのである。ベルグリンの哲學が現代西洋哲學の内最も獨創的なものであることは承認してゐてあらうが、彼が純化した質と流動の立場は、ヘラクレイトス以來存在する見地である。また、ラヴァジエは量の立場を化學に於いても徹底させることにより、近代化學の祖となつたのであるが、定量化學は部分的には彼以前に既に存在してゐたところである。

それでは、最後に(三)問題Xに對し、未だいかなる解決も與へられて居らぬ場合はどうであらうか。その場合には先づ解決者が發動的に解決を開始するほかはない。宛も義に述べた比喻に於いて靜止する水を廻轉する發動性は、自ら發動することによつて始まる様に。即ちこゝでは前二例の場合より更に明かに、獨創性を生むものは發動性であることが示されてゐるのである。こゝに於いて我々は主我的能動的獨創性に對し、個性的發動的獨創性の存在することを承認しなければならない(註)。

註 こゝに個人主義に對する個性主義、自由主義に對する發動主義の問題も生ずる、「主義」なる言葉には好感はもてないとしても。

## 九

さて、眞の獨創性は個性的發動的獨創性でなければならぬとは、具體的には何を意味するであらうか。それが個性的發動的である以上、主體はあくまでもその獨自性を強調して積極的に活動を開始しなければならない。その意味に於いてそれは、一面に於いて、出来る限り能動的でなければならぬ。しかし乍ら、この個性的能動性が我性的能動性に對して異なるところは、後者はたゞ自我のみを主張するのに對し、前者は非我を自らの内に包容せんが爲に、却つて既存の自我を否定するところにある。従つてこの個性的獨創性は、他面に於いては、出来る限り他者を受け入れるものでなければならぬ。結局、眞の獨創性は、能動的獨創性であると同時に受動的獨創性でなければならぬのである。併し乍ら、受動的にして同時に能動的なる認識はいかにして可能であらうか。併し、我々はこゝに於いてこそ「如何にして」と問ふ前に「その事實」をとらへることが必要である。さうして、我々はその様な受動的にして能動的な認識をなすものこそ、フランスの哲學者が屢々口にするサンス・オブではないかと考へるのである。

サンスは一種の感覺である限り、對象を把握する能力である。併し、所謂感覺は、對象をそのあるがまゝの姿で捉へるよりも寧ろ、主觀の行動の立場に於いて主觀的に認識せんとするのに對し、サンスはどこまでも客觀に徹しようとする感性である。正しい認識とは、文字の示す通り、歪めずに對象を把握する認識であるが、サンスの意圖するところは正にその様な認識である。さうしてその爲には認識主觀は自己を無にす可きであるが、この絶對的受動性こそサンスの特色なのである。サンスは、しかし、單なる受動性ではない。屢々、「鋭い目さし」とか「人を射る様な凝視」と言はれる如く、それは對象の本來の姿を求めて積極的に發動する。或はこゝでは「鋭い」と言ふ表現よりも「手で



觸れる様な」と言ふ方が適當であるかも知れない。ともかくもサンスは對象のニュアンスとレゾン・デートルをそのまゝで捉へる爲に積極的に行動を開始するのである。従つて、發動性の強まる程、感受性も高まるのであり、こゝに於いて受動性と能動性は相反するものではなく、唯一能力の二面となるのである。勿論サンスといふ唯一の認識能力があり、凡てのフランス人がその同一のサンスを使用するのではないことは言を俟たぬ。けれども、種々なるサンスの共通點として、能動・受動的、感性・理性的性格を取り上げることにより、それを一括してサンスと呼ぶことは許されるであらう。Bon sens も sens intime & esprit de finesse も皆サンスである。さうしてこのサンスこそフランス哲學獨得のものであり、このサンスの發動がフランス哲學者に獨創性を與へるのであると考へたい。

於之、問題はそのフランス的サンスそのものの詳細なる考究に移らねばならぬであらう。けれどもその爲には更に綿密なる哲學史的考察と我々自身の哲學的反省を必要とするのであり、従つてそれは一つの統一的研究を必要とするものであるから、獨創性を主題としてゐる我々はこゝで一旦筆を擱く可きであると考へられる。けれども我々が眞の獨創性を可能ならしめる能動受動的認識能力はフランス人がサンスと呼ぶものであると主張せんとする以上、そのサンスが能動受動的であること丈は明かに示しておかねばならぬ。その意味に於いて我々は最後にフランスのサンスの若干の實例を枚擧して、それらが何れも我々の要求する性格をもつてゐることを示しておき度い。勿論サンスの哲學的反省はそれらの事例を足場として、その上に築かれねばならないのであるが、我々はその問題へは筆を新にして這入つてゆきたいのである。

先づ、パスカルは、エスプリ・ド・フィネス(繊細の心)をもつて、繊細なる事物を感じ、それを正しく判斷する精

緻にして明徹なサンスであると見做してゐる(註一)。このエスプリ・ド・フィネスなるものが如何なるものであるかをパスカルは正面から取り上げて詳述してはゐないのであるが、この言葉によつて彼が示さうとしたサンスの獨得なる性格は、言語によつては簡単に説明し難いものであり、それを巧にもエスプリ・ド・フィネスと呼んだところにパスカル自身のエスプリ・ド・フィネスを認めねばならない。従つてこのサンスの構造の全體を今直ちに明かにすることは我には不可能であるが、この「繊細の心」は、マルブランシュが女性的な「軟柔の心」に對立させて強調してゐる如く、透徹性を特色とするものであり、積極的に能動的に對象に迫らむとするものであることは認めねばならない(註二)。

このサンスの能動的性格はボン・サンス(良識)に於いて一層明かである。ベルグソンも良識を説明して「良識は物や人との接觸を失ふまいとするもの、有るもののみを見、存在するもののみを考へ様とする努力である」(註三)と言ひ又「良識とは對象の變る毎に觀念を變へ乍ら絶へず適應し再適應してゆく精神の努力である」(註四)と述べてゐる。

勿論、良識なる言葉も、それを使用する哲學者によつてその内容を異にするものである。しかし、そこに常に能動的なるもの含まれてゐることは否定出來ないと思ふ。デカルトに於ても良識は眞理を認識する能力であり、我々はそれによつて對象を明證的に把握するのであるが、その明證性は「注意深い精神」によつてのみ獲得されると説かれてゐることを見逃してはならない(註五)。この「注意深い」といふ條件は、デカルト研究者によつて時に看過されるものであるが、デカルト哲學を徹底したマルブランシュに於いては、それが最前面に出てゐることは誰しも氣づくところであらう。マルブランシュに於いては有限的精神は「注意」を機會原因としてのみ絶對的精神に合しうるのである(註六)。

ところでマルブランシュにあつては注意深い爲には外的感覺が捨てられねばならない。この外的感覺に代るものとしてメーヌ・ド・ピランがもち來つたものがサンス・アンチーム(内感)に外ならない。ピランの内感が努力の感じであることは周知のところであらう。併し彼の努力の感じとしての内感個人であり意識的である。それを更に超個人的に生命的にし、無意識的傾動をも含めようとするところにベルグソンの持続の直觀が生ずる。さうしてこの直觀も亦能動的である。ひとは彼の直觀を受動的に、又持続を單なる流動として、解してはならない。「直觀には努力が必要」(註七)なのであり、それは「根本的に能動的」(註八)である。而して我々は「直觀の努力」(註九)によつて持続の中に這入るのであつて、従つて持続は眺められる流動ではなく生きられる緊張となるのである。地上を歩む人間が泳ぎうるか否かを知る爲には先づ水中に跳び込まねばならないと説く彼の言葉の内に我々は彼の哲學説の創造的性格を十分に把握しなければならぬ(註十)。しかし乍ら、哲學そのものは、彼にあつては靜觀的である。否彼はそこにこそ哲學の本性をみる。勿論はたらくものがその自己を扭ぢまげて自分をみることは傷しい努力であり、それは我々には永く耐へ得ない努力である。が、それにしてもベルグソンでは、はたらくものが見るものの立場に入るところに哲學は成立すると解される。この哲學の理解が極めて深いものであることは言を俟たない。しかし「哲學とは見るものである」とは、この様な意味にしか解し得ないであらうか。哲學は働き乍ら見るもの、働くことによつて見るものとは解し得ないであらうか。尠くともメーヌ・ド・ピランがその晩年に於いて説いた「適當な意味では能動的ではない」(註十一)が單に受動的でもない「或る創造的能力」(註十二)は、生命の哲學を越えた道德的宗教的な能動―受動的サンスであり、そこでは哲學は單に反省的に見るもの以上のものとして現れるであらう。モーリス・ブロンデルの行動の

哲學はこの方向に進むものとも考へられる。

併し乍ら以上のようにサンスに能動性を賦與する時、理性はいつたいどうなるであらうか。ここにフランス的理性の問題が別に重要な研究對象として現れてくるのであるが、我々は今その問題に入ることも出来ない。併しサンスが能動・受動的である限り、即ちその能動性が同時に受動性である限り、そのサンスのもつ眞理性は單に主觀的觀念的なるものではなく、感性—理性的性格をもつてゐることは認めていゝであらう。我々が眞に能動性に對して發動性なる概念をもち來つたのもその爲に他ならない。無論レゾンについては更に緻密なる研究なくしては我々は何も語る資格をもたない。しかし、現代フランスに於いて代表的先知主義者とされるブランシユキックが純粹理性 *raison pure* に對し織細理性 *raison fine* を説き(註十二)、フランス的合理主義の創始者デカルトが良識ボネ・サンスと理性ラゾンを同一視してゐる點(註十三)を思ひ浮べるだけで、その詳細な關係や構造はともかく、サンスが感性—理性的性格をもつこと又は否定出來なうかと思ふ。

- 註一 Pascal: *Pensée*, éd. Brunschvicg p. 318.  
 註二 Malebranche: *De la recherche de la vérité*, Livre II, chap. VIII.  
 註三 Bergson: *Rire* I, p. 198. 註四 *Ibid.* p. 186.  
 註五 Descartes: *Les principes de la philosophie*, I<sup>re</sup> Partie, 45.  
 註六 Malebranche: *Entretiens sur la métaphysique*, XIII, 9. 3.  
 註七 Cf. Bergson: *La pensée et le mouvant*, p. 211. 註八 *Ibid.* p. 233. 註九 *Ibid.* p. 235.  
 註十 *Voir* Bergson: *Evolution créatrice*, p. 210.

註十一 M. de Biran : *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme*, éd. Cousin, p. 147.

註十二 Brunschvicg: *La physique du vingtième siècle et la philosophie*, p. 29.

註十三 Descartes : *Discours de la méthode*, I<sup>re</sup> Partie, (A. T., VI, p. 2.)

## 十

最後に上述したところを要約して結語としよう。我々は先づオリヂナリテを二つに分ち、對象的オリヂナリテと主體的オリヂナリテとした。對象的オリヂナリテとは各々の存在のもつ純粹な性質であつて、我々はそれを獨自性と譯し、それに對して主體が自ら行動して生み出す新なるものを獨創性と呼んだのである。次に我々はその獨創性を二つに分ち、受動的獨創性と能動的獨創性を區別した。前者は主體が自己を無にすることによつて生れるものであり、後者は主體が自己主張的に生み出すものである。併し、我々はこの能動的獨創性なるものに更に二種類あることを知つた。一つは主我的能動的獨創性であり他は個性的發動的獨創性である。その第一のものは慥にオリヂナリテではあるが、日本語としては風變りとても譯さる可きものであり、第二のものこそ眞の獨創性であるとしたのである。

そこで我々はその個性的發動的な眞の獨創性が具體的にいかなるものであるかを反省したのであるが、我々はそれは同時に受動的にして能動的な獨創性であり、その受動—能動的獨創性としての主體的オリヂナリテは、對象的オリヂナリテ、即ち對象の獨自性、を發動的に感受するところに成立するものであることを知り、そのやうな獨創性を生む能力こそ、フランス人の所謂サンスであると結論したのである。

さて、そのサンスは、既に一言した通り、つねに唯一同内容をもつものではない。それはそれが個性的なものであ

る丈に却つて具體的には多様であり、それらの綿密なる研究は、それら相互の間に幾多の相違の存することを示すであらう。併し、それにも拘はらず、それらが何れも受動―能動的である點に於いて統一的にサンスと呼びうることも否定出來ず、そこにサンスの哲學と總括しうるものが生ずるかとも思はれるのである。けれども、サンスは自らサンスを口にする哲學者丈に使用されてゐるものではない。また、サンスを口にする哲學者達も、そのサンスの内容を分析的に説明することは極めて稀である。けれどもそこにこそ發動性を本性とするサンスの面目を見なければならぬ。ひとはサンスが口にせられぬ故をもつて、或は又その内容が明示されぬ故をもつて、そのサンスの存在を見逃してはならない。尠くともそのサンスの存在を把握し、その構造を明かにすることこそ、哲學史家の任務であり、殊にフランス哲學を外から眺めうる立場にある人々に課せられた仕事でなければならぬ。さうして、我國に於いては、西田幾多郎博士が「フランス哲學にはドイツ哲學やイギリス哲學と異つた物の見方考へ方がある」として、フランス哲學に於けるサンスの重要性を夙に指摘されてゐるのである(註)。サンスは、實際、「感覺」、「センス」、「ジン」等には翻譯し得ない内容をもつものであり、こゝにフランス哲學の一つの特異性を見出さなければならぬ。我はそのサンスを分析することにより、それが受動―能動的、感性―理性的性格をもつことを多少とも明かにしたかと思ふのであるが、フランスの哲學者達はそのサンスを自ら發動することにより、ベルグソンの言の如く、フランス哲學をして獨創の連続たらしめてゐるのではないか、と考へるのである。(完)