

Title	個性について
Author(s)	澤瀉, 久敬
Citation	大阪大学文学部紀要. 1968, 14, p. 1-24
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/8075
rights	本文データはCiNiiから複製したものである
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

個性について

澤 瀉 久 敬

個性について

澤 瀉 久 敬

I

個性とは存在のもつ性質である。従って存在の種類異なるに応じて、個性という言葉の意味も違って来る。例えば、私たちが旅行する場合、列車の窓の外には様々な存在が現れる。それは山であり、川であり、人家である。また、道路には自動車やトラックが走り、色々な人々が歩いている。時には犬や猫が目につくこともあり、郊外には様々な植物がはえて我々の目を楽しませる。これらのものはすべて個性をもっている。しかし、山や川など自然物のもつ個性と人工の鉄橋や電車などの個性は同一ではない。また、動物や植物のもつ個性と人間の個性とではその個性の性格が違っている。このようにして、個性の意味はそれをもつ存在によって相違するのである。従って、個性とは何かということは、それぞれの存在に即して考えねばならないのである。

1

先ず最も抽象的な存在としての数学的存在にあって個とは何を意味するか。数的な個とは自然数「一」である。では、「一」とは何か。

この間に対して、岡潔博士は次のように言っておられる。即ち「数学は自然数一とは何であるかを知らない、ここは数学は不問に付している」。この点については、正田建次郎博士や、小堀憲博士、中村幸四郎博士も同意見である。

では、数学はその一をどう取り扱うのか。我々はそれに対する一つの解答としてペアノの公理を見出すのである。ペアノの公理のもつ一つの意味は、一はそれ以前の自然数をもたず、ただそれはそれに続くものとして、 $1 + 1 = 2$ 、 $2 + 1 = 3$ 等々として自然数なるものが形成されるということではないかと思う。ここで我々が気付くことは、すべての自然数は一の集りであるということであるが、それが可能なためには、先ず、すべての一は相互に同一であるということが必要である。

ところで、その同一ということが成立するためには、その底に更に二つのことが必要である。その一つは、「同」ということが言えるためには「異」ということがなければならぬということであり、今一つは、一ということが言えるには、他方に「多」ということが必要であるということである。この場合、一に対しては複という概念が対立するという考えが出されるかも知れぬが、「複」に対するのは「単」なのである。単と複の問題は、一と多の問題とは別に論ずべきものである。

では、数の世界において「異」とは何か。それよりも、数学に異ということが存在するので

あるか。「同じ」ということは二つあるいは二つ以上のもの間になり立つ関係であるが、その二つ或いは二つ以上のものを同じというためには、同じでないもの、即ち「異」を排除して、それらのものを同じとするのである。その意味では同が成立するためには異がなければならぬ。しかし、数学的世界にあっては、異は同を浮び上らせるための消極的存在にすぎない。その世界では同のみが積極の意味をもつのであって、異が異としてポジチヴに問題とされることはない。要するに、数学では同のみが問題なのであって、同と異が同等の権利をもって取り上げられるのは物理的世界においてである。

では、一と多についてはどうか。この点においては数こそ正に一と多を可能にするものである。と言うよりも、多とは同一なるもの多なのである。例えば、黄色い水仙と白い水仙が一緒に花ビンにさされている場合、黄水仙何本、白水仙幾本と数えるのは、黄水仙は黄水仙として同一、白水仙は白水仙として同一と見做すことによって初めてそれらを数えることができるのである。もしも、それらを一緒に数える場合には、黄と白の区別を考慮せず、ただすべてを水仙として全部を同一視しているのである。

ところで、いま我々は黄水仙も白水仙も水仙であり、その限り同一として数えることができると言った。しかし、実は、水仙は一本一本違っている。どの水仙もほかの水仙と同じではない。従って、もしその見地で数えるなら、どの花もただ一本なのである。ここには多数という概念を入れる余地はない。ここにあるのは多数ではなく多様である。そしてそれを問題とするのは数学ではなく、植物の世界、あるいは更に一般的に言って、生物の世界である。そこにはじめて個性というものも問題となるのである。逆に言うなら、数学の世界は無個性の世界である。

このようにして個性の問題がはっきりと現れるのは生物の世界である。しかし、それを論ずる前に、生命のない物体、すなわち物質的世界の個性について一考しておきたい。

2

物質の世界において個とは何を意味するか。我々は物体を一箇二箇と数える。例えば、龍安寺の庭には十五箇の石が見事に配置されていると言う。あるいは小石が一箇、道路に落ちているという。ではその場合一箇とは何を意味するか。それは、不可分ということなのである。しかし、その不可分ということの意味は正確に理解されねばならない。というのは、小石は物質である限り不可分ではなく、槌で小さく砕くことができるからである。しかしながら、そのように砕けばそれは、もはや、その小石ではなくなる。つまり、不可分とは物理的に不可分ということではなく、分ければその物でなくなるということなのである。これは言われてみれば分りきったことである。しかし、これは極めて重要なことなのである。何故なら、このことを通じて、「個性とは不可分性である」という定義がここに成立するからである。ともかく、物質的世界の個物とは *individuum* なのである。

しかしながら、実は、個物を不可分とするのは、我々が日常扱う物体についての話である。それらの物体は物理学的には更に分割できるのである。では、それらの物体の分割は無限に可能かというところではない。ここにアトム（原子）と名づけられる粒子の存在が説かれることとなるのである。では、アトムとは何か。アトミズムというものは一見考えられるほど単純なものではない。むしろ、歴史的には多種多様なアトミズムが存在する。従って、アトムとは何かを知るには、一通りそれを歴史的に辿ることが必要である。

西洋の思想のうちにアトミズムを求めるとき、誰もが先ず思い浮べるのはレウキッポス及びデモクリトスのアトミズムである。しかし、我々にとって大切なのは、彼らのアトミズムとはいかなるものであるかということよりも、それらのアトミズムはどのようにして生まれたかということである。そしてそれを理解するためには、やはり、ターレスから話を始めねばならない。

ターレスは水をもって第一物質 *primary matter* とした。ここでも大切なことは第一物質を水としたということではなく、彼が何故第一物質なるものを考えようとしたかということである。彼は宇宙の森羅万象を眺め、その自然の多様性の根拠を究めようとしたのである。そして彼は多を一に還元し、多を生ずる一を水としたのである。

ところで、ヘラクレイトスは第一物質を火とした。彼は存在を不動のものと考えず、存在するとは変化することであるとして、その変化の原因、あるいは元素を火と考えたのである。ところがパルメニデースは更にその考えに対して、真実在は不変であると主張した。パルメニデースによれば、一と不動のみが存在し、多と動は真実在ではない。しかし、それでは、多と動はどうなるのか。デモクリトスが取り上げたのは正にこの問題である。そうして彼は存在というものをパルメニデースのように *Being* と考えることは間違いであると考えたのである。すなわち彼は *Being* はほんとうは *Beings* つまり多くの存在に分けられるとしたのである。そしてその *Beings* の一つ一つは不変者であり、不可分者即ち *ἄτομος* としたのである。*ἄτομος* とは分けることのできないものという意味であることは言うまでもない。では、そのデモクリトスのアトミズムとはいかなるものであるか。それは次のように要約できるかと思う。先ず、アトムは無数に存在する。次に、そのアトムの各々は形と大きさによって異なるが質的には同一である。第三に、変化とはアトムの位置の変化であり、第四に、それはアトムの内容には変化を及ぼさない。（つまり、アトムは不変なのである。）

これがギリシャのアトミズムの典型である。では中世は個体の問題をどのように扱ったか。中世の個体論はアトミズムとしてではなく、*minima theory* として展開される。*minima theory* とは、言うまでもなく、*minima naturalia* の説である。*minima naturalia* とはギリシャ語の *ἐλάχιστον* 即ち最小体の訳であって、この言葉を最初に用いたのはシンプリキウスであるとされているが、この言葉に一応はっきりした内容を与えたのはアヴェロエスである。アヴェロエスは火を例にとって次のように説明している。「火の一部を除き、その動作をどこまでも続け

てゆくと、火でなくなるような火の最小部分に到達する。そのような火の最小部分が火の *minima naturalia* である。」

このようにアヴェロエスは数学的可分性と物理的可分性を区別するのである。このアヴェロエスの最小体説はアウグスティヌス・ニーフスによって一層明瞭な形で述べられるが、特に彼が作用にも単位があると説いていることは、今日の量子論を思い浮ばせて興味深い。しかし、我々は話を十六世紀に移したい。

十六世紀はギリシャの原子論と中世の最小体説を総合しようとする時代である。私はその中から特に三つの粒子説を取り上げたい。即ち、ダニエル・セナートとガッサンディとデカルトの粒子説であるが、詳論をさけて、それらの根本的な特色を挙げよう、先ず、セナートは、デーモクリトスではアトムはすべて同質であったのに対して、彼はアトムは質的にも異とするのである。次にガッサンディはアトムは大きさや形と重さにおいて相違するとする。この重さはデーモクリトスには認められないものであって、これが加わっているところが重要なのである。molecule という言葉を最初に用いたのは誰であるか私は知らないが、ガッサンディはこの言葉を用いている。molecule とは moles 即ち mass の diminutive である。ここに幾何学的なギリシャのアトミズムに対する近世の物理学的アトミズムの特色が現れている。最後に、デカルトも自然学者としては質量をみとめる。その点ではガッサンディと同じである。しかし、二人の間には相違がある。それはガッサンディは原子の他に分子をみとめ、分子は質的に異とするのに対して、デカルトは粒子の差はただ質量と速度の相違によるとして、粒子の関係を完全に量的に表現しようとするのである。この点から言えば、ガッサンディは物理的であるのに対してデカルトは数学的である。あるいはもしデカルトを物理的と言うならガッサンディは化学的である。

以上のようにしてギリシャのアトミズムはメタフィジカルであるのに対して、近世初期の粒子論はフィジカルである。しかし、それは態度としてそうなのであって、事実上はまだ思弁的自然学であった。その思弁性を捨て経験的実験的立場で物質の要素を研究したところに、その後の科学的原子論は形成されていくのである。それはボイルに始まるが、近代の科学的原子論を確立したのはドルトンである。その原子論は大体次のようにまとめうるかと思う。

(一)単体と化合物たるとを問わず純物質はそれを細分していくと遂には窮極的粒子に達する。それを原子 (atom) と呼ぶ。(二)同一物質の原子は等大、同重量である。(三)単体の原子 simple atom は創造することも破壊することもできない。(四)化合物の原子 complex atom (即ち今日の分子) は成分元素の結合によって生ずる。(五)原子間の結合は簡単な整数比で行なわれる。

ところで、その頃、化学界には一つの問題があった。それはドルトンの原子論と、ゲイ・リュースックによって発見された「気体反応容積の法則」の間にある矛盾である。それを解決したのがアヴォガドロである。彼は原子のほかに分子という概念を導入することによってそれを解決したことは周知の通りである。

以上がアトミズムの歴史であり今日の科学的アトミズムの要約である。これは物理学及び化学における古典的原子論と名づけてよいかと思う。以上の解説は長すぎたと評されるかも知れないが、私の考えでは、今迄述べてきたことを更に一層よく検討することによって、物質的世界における個性の問題ははじめて具体的に理解できるのではないかと思う。哲学は常に事実在即して思索しなければならぬものである。

ともかく、以上の知識を土台として物質的世界における個とは何かを考えてみると大体次のように言えるのではないかと思う。

第一に、個とは不可分ということである。第二に、個体は存在の最小単位である。第三に、その最小単位は不生不滅である。以上は一つ一つの個体の示す性質であるが、このことと共に個は一つの個ではなりたらず、個個ということがあってはじめて個であるということが大切なのである。例えば、宇宙に一つの太陽しかない場合、それを一個の太陽ということは無意味である。このことは一人のゲーテとか、一人のシェクスピーアと言うことが滑稽であることを思い浮べるなら一層容易に理解されよう。

このようにして個は多数の中の個である。ということはその一つ一つは相互に同一であるということである。事実、例えば水素の原子はすべて同一である。しかし、ここに別の問題が生ずる。それは、水素の原子はすべて同一であるが原子はすべて水素であるかという問題である。言葉を換えて言えば、原子は一種類しか存在しないのか、それとも、多くの種類の原子が存在するのであるかという問題である。それに対しては、我々が既に知ったように、二つの立場がある。即ちデモクリトスの立場に立つ人は第一の立場をとり、メンデレエフをその典型とする化学者たちは第二の立場をとるのである。

以上、古典的原子論について考えてみたのであるが、現代の物理化学はこのような原子論にはとどまっておらない。すなわち、今日では素粒子の問題があるのでそれについても一考することが必要である。

しかしながら、素粒子論は今日なお形成の途上にあり、また素粒子そのものも既に発見されたものだけでも数百種あり、それらも光子族、重粒子族、中間子族、軽粒子族に区別されるのであるから、それらを一つにして論ずることも問題である。しかし、それらすべてが素粒子と呼ばれる以上、一応それらをまとめて語るとすれば、次のように言うことができるのではないかと思う。

先ず、素粒子の「素」とは最小単位を意味するが、実は素粒子はその意味では、「素」粒子ではない。何故なら今日素粒子と呼ばれているものの多くは更に分解できるからである。例えば、中性子は陽子と電子と中性微子に崩壊する。そこからして坂田モデルやゲルマンのクォーク説またハイゼンベルクの原物質 *Urmaterie* の説も出るわけである。しかし、これらの問題については物理学者自身まだ定説をもっておらないので、我々も今はこれ以上この問題には触れないこととする。

次に、素粒子は「粒子」となづけられているが素粒子は単に粒子ではない。なぜなら、それは波の性質をももっているからである。

以上のことを認めた上で、一応素粒子というものを考えるとしても、素粒子は固定したものでもないのである。例えば、陽子はずねに陽子であるのではなく、パイ中間子を放出して中性子となる。しかし、それはやがてまたパイ中間子を取り戻して再び陽子となる。ただそのようにして陽子である確率は0.8とされている。つまり陽子とは陽子である確率が大きいというだけである。それだけではない。素粒子は自己同一性すらもたないのである。例えば、二つの光子が一点に会し、再び右と左にわかれる場合、どちらがAでどちらがBであるとは言えないのである。言葉を換えて言えば、素粒子は自己の名前をもたないのである。最後に、そのように無名の素粒子は不生不滅の実体として存在するものでもないのである。それどころか、素粒子は寿命をもっている。しかも、その多くのものは極めて短い寿命しかもたない。例えば、パイ中間子について言えば、それが荷電している場合には一億分の一秒の寿命しかない。また中性の場合には更にその一億分の一の寿命しかもたない。このようにして、アトムは不生不滅という古典的な考えは破れ、問題は逆にそのように短命なものがどうして安定でありうるかということとなるのである。

以上、素粒子の性質について一考してみた。ところで、素粒子に関しては今一つ大事な問題がある。それは素粒子相互間の関係の問題である。これは実は素粒子に限らず物理的存在が質量をもつ限り物体相互の関係いかにという問題が一般的に存在するのである。これは数学的存在にはない問題なのであって、この力学的関係こそ、物質的存在における個体を論ずる場合、一つの重大な問題なのである。

それではその関係はどのようなものであるか。素粒子論ではそこに三つの相互作用をみとめる。即ち強い相互作用、電磁氣的相互作用そして弱い相互作用である。もちろん、ここで用いられている強いとか弱いとか言う言葉は術語的意味で用いられているのである。すなわち或る若干の性質をもつものを強い相互作用と名づけ、別の若干の性質をそなえたものを弱い相互作用と呼ぶのである。ともかく、素粒子の相互作用としては、これら三種のものがみとめられている。この点、原子あるいは分子以上の粒子にあっては電磁氣力が大きな役割を果し、更に大きな物体においては万有引力が相互にはたらくこととなる。では、それら色々な相互作用の間いかなる関係があるかということが問題となるが、その点については、現在、物理学はそこにまだ統一的理論をもたないのではないかと思う。万有引力と電磁氣力の関係さえまだ不明なのではないかと思う。ただ個性論の立場から一般的な見地で興味を引くことは質量をもつ物体は或る場合には互に引き合い、或る場合には反撥し合うということである。もっとも厳密に言うならば物理的世界にあっては一つの物体が他の物体を引きよせ、或いは押し返すのではなく、両者の間に引力、あるいは斥力の関係があると言うべきであろう。なお、そのような引力と斥力はいわば直線的關係であるのに対して、それに直交する今一つの力として電磁氣的關係

のあることは注目すべきことである。

3

今まで私は生命のない物体について、そこにあらわれる個性の意味を考察してきたのであるが、次に生命をもつ個体において、個性という概念はいかなる内容をもつかを考えてみたい。そのためにはまず、それらの個体つまり生物体とはいかなるものであるかを知らねばならない。ここにも二つの問題がある。一つは生物体とはどういうものかということ、今一つは生物体は相互にいかなる関係をもつかということである。

まず、生物体の問題から取上げようと思うのであるが、そこに更に二つの問題がある。一つは、生物体それ自体がいかなるものであるかということ、もう一つは生物体とそれを取りまく外界あるいは環境との関係である。勿論、この二つは相関的であるが、理解を容易にするために一応区別して論じようと思う。

さて、生物の無生物に対する特色は、それが有機体であるということである。では、有機体とは何か。有機体とは一つの統一体である。事実、生物は構造的解剖学的に統一性をもっている。生物の生物的単位は細胞と考えてよいかと思うが、細胞は一つの統一体である。そうしてその細胞の集りである臓器、胃とか心臓とか肝臓といった organ もやはり統一体である。そうして更にそれらは消化系とか循環系といった system (系)となり、それらの system が更に一つに統一されたものが body (身体)である。しかし、実は、生物体の統一性の特色は生物体が構造的に統一されているだけでなく、機能的にも統一されている点にある。例えば、神経系において交感神経と副交感神経は機能的に相補関係にある。そうして、その神経機能は内分泌機能と相関的なのである。これは生理機能の相関性の一例であるが、生理機能にはそのほか、多機能性とか、代償性とか拮抗性などはたらきがあり、それによって生物は文字通り有機体となっている。その機能的統一こそ生命のない物体と生物とを区別するものである。

しかし、このように言うとき我々の心に一つの疑問が浮ぶ。それは機械は機能的統一をもっているのではないかということである。

ここに機械と生物の相違はどこにあるかという問題が生ずるのであるが、今それを詳しく論ずることはできない。ただ次のことは言えるのではないかと思う。即ち、機械も生物も form と matter からなっているのであるが、機械はその form を外から与えられるのに対して生物はその form を内にもっているということである。そのことを今少し詳しく説明すると、まず、今言った form とは単に形ということではなく、ギリシャの哲学者たちの言う form (形相) 即ち εἶδος 又は ἰδέα であることを心にとどめていただきたい。ところで、普通、機械は人間の意志には関係なく全く機械的に、その意味で自動的に、動くものであると考えられている。それはその通りである。しかし、機械がそのように動くためにはまずその機械はそのように製作されねばならぬ。そしてそのためにはまずその機械をそのように設計した製作者の idea

がなければならぬのである。その idea があってはじめてその機械はその形となり、その機能を発揮するのである。その意味において、機械の form はその機械を構成する matter に対しては外から与えられるのである。

ところが、生物の形は外から与えられるのではない。犬でも猫でも外からその形を与えられるのではない。丁度、子供が粘土に犬や猫の型を押しつけるように、犬や猫を構成している物質に外から犬の形や猫の形を押しつけるのではない。それらの動物の形は受精した卵細胞が発育するにつれて、段々犬の形、猫の形になってくるのである。この場合は form は生物そのものの中にあると言うほかはない。このように考えるなら、ハンス・ドリッシュがウニの卵で実験的に示したように、生物には何か全体性の原理とでも言うべきものがあると考えざるを得ない。そして、それによって生物は常に自己を統一体とすると共に、自ら自主性をもって動く主体、即ち独立体となるのである。この意味において、生命的世界においては、個性をもつとは自主性をもつということである。

ここでもう少し生物の機能的統一について考えてみたい。一体、機能的統一があるとははたらしきとしての統一があるということである。ところで、生物における機能的統一とは、空間的構造的に諸部分の間に関数関係があるというだけでなく、それらの部分も、身体全体も、その現在のうちに過去と未来を含み、その意味で生物はいはば時間的にも機能的統一があるのである。この場合、生物が現在のうちに過去を含んでいることは容易に理解できるかと思うが、未来が現在にあることについては、例えば、妊娠した婦人において乳腺が発達してくることを思えば、現在における未来の存在は納得されるかと思う。このようにして生物にあっては過去と未来が現在に含まれている。その現在は過去と未来に制約されながら刻々に新たなものとして自己を発展させていく。それこそ正に生物的時間と言われるものである。

しかしながら、そのような時間はその時間を生きる生物にとって無限なものではない。生物体は空間的に一つの限られた存在であるが、時間的にも限られた存在なのである。生物の生命は有限である。そしてこのように空間的にだけでなく時間的にも限定されることによってはじめて生物は正に個体となるのである、生と死ということがあってはじめて生物的個体というものが成立するのである。その場合、生物の時間の限定は外部からなされるのではなく、その生物自身のうちにある。それを我々は寿命と名づけている。

なお、我々はさきに素粒子には寿命があると言った。これは我々が勝手に用いた言葉ではなく物理学者自身この寿命という言葉を用いているのである。しかし、この用語は厳密には正しくない。寿命とはたゞ一定時間の持続ということではない。生れ、成長し、老化し、死ぬことがあってはじめてそれを寿命という。寿命というのは生物学的概念である。物理学者はその生物学的用語を比喩的にかりたにすぎない。ともかく、生物は寿命をもつ。そしてその寿命のある限り生物は自立するのである。

以上、生物の身体について考察した。では、その身体と環境との関係はどうであるか。しか

し、それに対する答は簡単である。自主独立的な生物は外界に対しては能動的なのである。生命のない物体にあっては一つの物体が外界に対して自主的能動的にはたらきかけるということはない。逆に外界が必然的に物体を決定する。それに対して生物は外界に対してはたらきかける自由をもつ。そしてそれこそ生物的世界における個体なのである。ここにあっては個性をもつとは自由をもつということなのである。従って、自由の程度が個性の度を決定する。この意味において下等生物ほど個性が少なく、高等生物になるほど個性は増大するのである。

では、そのような自由の増加、従って個性の増大はどうして可能なのか。ここで我々は身体の世界から意識の世界に話を進めなければならぬ。それは同時に個性の問題を生物的存在から特に人間的存在へ移すことである。

4

さて意識というものは色々の立場から論ずることができるのであるが、意識を生物と外界との結合と見る場合には次のように考えることもできるのではないかと思う。即ち、意識には、*affection*, *sensation*, *perception* 及び *apperception* があると私は考える。このことについては既に書物その他で度々語ったが話の順序として一通り説明する。

先ず、*affection* とは身体が外界の事物によって *affect* されることによって生ずる意識である。あるいは身体が外界によって *bestimmen* されることによって生ずる *Stimmung* である。それは日本語では感情と訳することができるが、或は気分と訳した方がよいかもしれない。ともかく、それは外界の状態によって生物の身体にかもし出される意識状態である。

その *affection* には快と不快の二種類がある。もし外界の状態がその生物の生命を保持するのに好適である場合にはその生物は何となく快く、生命の保持に不適あるいは有害である場合には不快である。そしてこの場合大切なことは、この感情は生物自身にとってはどうにもならぬものであるということである。例えば新緑の候、空はよく晴れて大気はさわやかで温度はなごやか、そして湿度は低いといった場合には我々は何となく気持がよい。それに対して、じめじめと鬱陶しい梅雨の頃、満員電車で他人の汗ばんだ体にもまれながら通勤するのはまことに不快なものである。これは私たちの身体が周囲の状態によって必然的におかれる意識状態である。それは我々自身によってはどうにもならぬものである。と、いうよりも、ここには自分というものさえないのである。これは自我が感ずるというよりも身体全体が感ずるものである。

ところで、このような身体が、外にある事物に対してもつ感情、それが好き嫌いという感情である。「好き」「嫌い」というものは心理的であるよりもむしろ生理的なのである。精神的であるよりもむしろ身体的なものなのである。それはその人にとって運命的なものである。ミルクの嫌いな人にミルクは体によいから飲めと言ってもそれはただ惨酷なだけである。学校給食においてミルクの嫌いな子供は、目に涙を一杯ためながらその白い液体を飲み込むのである。

この好き嫌いという感情の重要さを我々は今迄十分には認識しなかったのではなからうか。

しかし、これこそ人間の個性の根本をなすものではないかと私は考えるのである。なお、好き嫌いという身体的な感情に更に精神が加わるとき、そこに生ずるのが「愛」及び「憎み」という情緒である。これは単に身体的ではなく同時に精神的なものである。それは或る場合には純粹に精神的なものである場合もある。しかし、これらの愛や憎みの奥にひそむ好き嫌いとは何かということこそ今後更に深く研究すべきものではないかと思う。理論や理屈が好き嫌いを決めるのではなく、好き嫌いというほの暗い影が逆にしかつめらしい顔をして明るみに出たものが尤もらしく展開される理論であることも少なくない。フィヒテも観念論をとるか実在論をとるかはその人の性格によると言った。個性の問題は人間にあっては性格学となって現われる。その性格学をどのように形成するか、そこに色々の立場があるが、その場合、見逃してはならぬのは上に述べた意味での *affection* ではないかと私は考える。

次に *sensation* であるが、これは感覚と訳してよいであろう。感覚とは身体の表面に目とか耳とか鼻といった外感覚器官ができ、それによって外界の事物を色や形や音やまた味や匂として受けとることによって生ずる意識状態である。これは *affection* の場合のように汎身体的、一般的なものではなく、それぞれ特殊なものである。そしてそれらの特殊な感覚が外からはいつてくることによって、それを一つに纏めるものとして身体の内部に、或いは外からくる色々の感覚の集中するところに、自我が浮び出るのである。ここには自我がある。しかし、自我があって感覚があるのではなく、感覚があって自我があるのである。そして、この場合、大切なことはその自我はただ受け入れる自我であるということである。専ら受身であるということである。例えば、秋の空が青く晴れておればそれを青いと感覚し、柿の実が赤ければ赤いと感ずる。一言で言えば感覚的自我は受動的自我である。そしてその自我が能動的となったもの、それが即ち *perception* 知覚である。

知覚とは事物をただ受動的に感受するものではなく、対象を積極的に知ろうとするものである。丁度、化学者が試験管の中の赤い液体を見つめ、その赤はどのような赤であるか、それは濃い赤か淡い赤か、まっかな赤か、ピンクなのか、あるいは臙脂かそれとも朱色が混っていないかとその色をみつめるのが知覚である。そのような意識のはたらきを我々は注意と呼んでいる。そしてその注意は一つの色を他の色と比較し、それによって類似したものを一つのグループあるいは概念にまとめ、違ったものを相互に区別する。このようにして知覚されたものを概念的に統一することによってそこに知識といわれるものが成立する。そしてその知識を更に整然と体系づけたもの、それが *science* 科学である。

つまり科学的知識は意識の知覚的段階において形成されるのである。これは知性の立場から知覚の性質をのべたのであるが、その知覚の底には意志のあることを見逃してはならない。知覚的自我は同時に意志的自我なのである。そしてそれこそ *personality* 人格と呼ばれるものである。ここにはじめて正しい意味の個人が成立する。

ところで、ここに新たな問題が生じる。それは、一人の個人が成立するということは、同時

に多くの個人が成立するということである。そしてそこに個人の集団としての社会が成立するのである。それでは、その社会と個人とはどのような関係にあるのであるか。それを更に考えてみなければならないのであるが、その前に意識の第四形態である *apperception* について一言したい。

apperception とは自我が自己をみつめる意識である。即ち、単なる *perception* 即ち知覚にあっては自我は自分の外にある事物を知るのに対して *apperception* にあっては、自我はその外に向けられた眼を内に転じ、自己自身を対象とするのである。知覚は *object* に関する知識であるのに対して、*apperception* は *subject* に関する知識である。ここに *science* とは区別された *philosophy* が成立する。哲学とは己を知ろうとするものである。この意味において *apperception* は今の場合、自覚と訳するのがよいのではないかと思う。申すまでもなく *apperception* という言葉は或る場合には統覚と訳され、或る場合には明覚と訳されるのであるが、今の場合は自覚と訳するのが一番よいように思う。勿論、統覚と明覚と自覚は相関的である。

ともかく、*apperception* において意識は自意識となる。単なる *Bewusstsein* ではなく *Selbstbewusstsein* となる。そしてこの自意識こそ最も正しい意味で精神 *esprit* と言われるものではないかと私は思うのである。精神とは己を知るものである。そしてその己を知る存在、自覚的存在こそ最も深い意味において個性的存在であると考えたいのである。真に個性をもつものとは自己を知る存在であるということである。自己を知らぬ個人はなお十分には個性をもつ人間とは言えないのである。個性的な人間たろうとするものは先ず自己を知ることに努めなければならない。

このようにして、真の個人は自覚的な存在である。しかし、個人は、他方、社会における個人である。では、社会と個人とはどのような関係にあるか。ここで我々は心理学の問題から社会学の問題へと思索を進めなければならない。

5

社会という言葉を広く解するなら、社会は人間にだけあるのではない。下等生物であるバクテリアにすでにコロニーがある。また植物や動物にも群生や共生 *symbiosis* がある。殊に高等動物特に昆虫類の膜翅類すなわち蜂や蟻には一種の社会形態のあることは注目すべき事実である。しかし、今は問題を人間の社会に限定したい。

さて、人間の社会は色々な見地から考察することができるが、個人と社会という立場から論ずる場合にはテニエスの *Gemeinschaft* と *Gesellschaft* の区別は今日でも一応承認できる見解ではないかと思う。*Gemeinschaft* 即ち犠牲社会とは社会を構成する成員 *member* が社会のために自己を犠牲にする社会である。それに対して *Gesellschaft* 即ち利益社会にあっては個人は自己の利益の見地から自分の意志によって一つの社会組織を形成する。前者の典型は封建社会であり、後者のそれは民主的社会である。この両者のうち封建社会では個人の自主性即ち個人の

個性は否定されるから、少なくとも個性論の立場からすれば、我々の関心を惹くのは民主的社会における個人と社会の関係である。

ところで、その民主的社会では、個人の意志が重んぜられるということは既に述べた通りである。が、問題はその先にあるのである。なぜなら、民主的社会にあっては個人の意志あるいは個人の意志の総意によって社会構造が決定されるのではあるが、一旦それが組織されるや、個人はその社会の法律によってその行動を制約されるということが帰結するからである。民主主義とは各個人に完全な自由がゆるされるというものではない。真の民主主義は個人がその属する社会の法律に従うことによってはじめて成立するのである。遵法精神、即ち定められた法律には絶対に従うということなくしては民主的社会はあり得ないのである。ソクラテスは国法に従って自ら毒を仰いだ。しかし、それでは個人の存在は民主的社会においては最終には否定されるのであるか。そしてそれと共に個性というものは窮極的には無価値なものとなるのであるか。ここで、我々には今一度個性とは何かということ全体を、統一的に反省してみる必要が起るのである。

II

「個」とは何かということを考える場合、先ずはっきりと知らねばならぬことは、この「個」という言葉は二つの概念と対立しているということである。即ち「個」という概念は「多」という概念に対して、その場合には個とは多数に対する一あるいは一個ということの意味している。しかし個という概念は「全」という概念にも対立している。その場合には個とは全体に対する部分である。では、この二つの意味をもつ個という概念はこの二つのものをどのように統一しているのであるか。

それを明らかにするためには、今まで我々が具体的事実に即して考察してきた個性というものを今一度統一的に検討することが必要である。それは上述したことの繰り返しとなるが、思索を整理するためにあえて反復を行いたい。

a

先ず、個という概念の最も抽象的な意味は数学的存在における個としての数「一」である。この「一」こそ多に対する「一」の典型的なものである。しかし、ここには一つ一つの「一」は相互に同一なのであるから、その「一」にはそれぞれの個性はないと言わねばならぬ。個性というものが成立するには多数ということでは多様ということがなければならぬ。それは言葉を換えて言えば、「一」が「同一」ではなく「単一」とならねばならぬということである。そして、それを可能にするものは数学的一ではなく物質的存在としての「個物」である。

では個物とは何か。それは分割不能なものである。しかし、その物理的不可分者は、アトム

の概念が示すように、単一者ではあるが、唯一者ではない。例えば水素の原子は数多く存在する。しかし、個性という概念が、より深い意味をもつためにはただ単一ということではなく唯一ということではなければならない。では、そのような唯一者はどこに存在するか。

そこで我々の心にはすぐ生物が思い浮ぶのであるが、実は唯一者は物質的世界にも存在する。なぜなら、原子は数多く存在するとしてもその原子の集合としての巨視的個物はそれぞれ唯一者であるからである。

例えば学校の教室にならべられている多くの机はその一つ一つが唯一なのである。机は机としてはみな同一であり、それらは多数存在するが具体的には多様である。一つ一つが唯一の机である。それらの机を同じと言うのは、我々の概念的思惟がそれを同一というだけであって、具体的存在としてはそれらの机は一つ一つ唯一者である。もちろん、机に限らず教室でもその学校の建物全体でも、またその学校の建っている丘でもその他どのような山でも川でも、一言で言えば、あらゆる自然物はそれぞれ唯一なのである。では、それらのものを唯一者たらしめているものは何であるか。

我々はここで物体を二つに分けて考える必要がある。一つは人工物、つまり机とか家とか、また、飛行機とか人工衛星とかいった人間の作ったもので、今一つは土とか水とか、またそれらの集りである山とか川といった自然物である。先ず人工物から見よう。ここでも二つのものが区別されねばならぬ。一つは我々の生活の道具としての器物で、今一つは芸術品である。先ず器物についてみよう。例えばこの机——これは唯一であって、全く同じものは二つとないのであるが——この机を作ったのは何か。それは人間である。勿論これを直接に作ったのは色々な道具であるがその奥にはそれらを動かした人間がいる。それは、逆に言うならば、この机は自分の力でこうなったのではなく、他からの力がそれを形成したのである。結局、自然の事物にせよ、人間の作った事物にせよ、それらのものは少くともそれに類似のものはまた作ることができるのである。その意味では机は唯一ではなく多数存在する。ここに個性とは何かということについて一つの重要な定義が生ずる。それは今我々は机はそれぞれ唯一のものであるが、しかし、それに類似するものは多数あると言ったそのことである。この言葉には明らかに矛盾がある。なぜなら、唯一という限り同じものは二つとない筈である。しかし類似という限り同一あるいは少くとも同様なものは多数あるということである。一言にして言えば、ここには一と多という相いれない概念が一つに結びついているのである。

この矛盾概念を可能にするものこそ正に類似という概念なのである。では類似とは存在の立場において何を意味するか。それは、置換可能ということなのである。例えば一つの机 x が他の机 y と類似ということは x と y とは入れ換えてもよいということである。 x という机の代りに y を用いてもよいということである。しかし実はこのように置換しうるものは真に個性的なものではない。或いはより正確に言うならば、それはなお十分には個性的なものではない。このことからして我々は個性について一つの新しい定義を見出す。それは「個性とは置き換え得

ぬものである」ということである。或いは「他のものによっておき換え得るもの、それは真に個性的なものではない」。

ところで、机が置換可能であるのは何によるか。それは机は自ら自己を作るのではなく他者（つまり製作者すなわち工人）によって作られたものであるからである。事実工人は同じ机を——或いは、正確に言うならば、類似の机を——いくつでも製作することができる。そして我我はその工人の代りに工作機械を使用することができる。そうなれば、それは類似ではなく同一とすら言いうるのであろう。

我々はここに道具としての人工物と芸術品の区別を認めることができる。芸術品は個性をもつ。なぜならその作者は唯一であり、しかもその作品はその作者自身にとっても一回限りの創作であるからである。

では、次に、人工物ではなく、自然物の個性とは何か。我々はこちらでも二つのことが言えるのではないかと思う。それは自然物は、山でも川でも、自ら自己を作るのではなく、地球の成分やその変動、また気象の条件や変化がそれらを作ったという限り、それは受動的成立であって、少なくとも原理的には同じものが再び生ずることも可能なのである。しかし、その自然を芸術家は唯一のものとしてとらえる。ここでは個性は存在するものではなく、発見されるものである。或いは、ここでは個性は潜在的にしか存在しないのであって、それは発見され意識化されてはじめてそのものの個性となるのである。つまり芸術家の眼が自然に独自性を与えるのである。それに対し、美の立場ではなく日常生活の有用性の立場では、丁度、机が置換可能であったと同様、山や川のような自然物も置換可能である。という意味はそれらの山や川にケープルや橋をかける場合、ただ山は山として、川は川として工事の対象となるのである。もちろん、その場合、それらの山や川にはその独自性があり、それに応じて工事は一つ一つ独自のものとなるのであって、この問題を詳細に論ずる場合には色々複雑な問題があることは我々も十分承知しているが、しかし自然物の個性と芸術品の個性の相違の根本がどこにあるかは上述のように考えてよいのではないかと思う。

以上、物理的存在の個性について考えてみた。それは一言にして言えば受動的個性である。それは、上述した通り、なお十分には個性でない。では一層個性的な存在とは何か。それこそ生命的世界における個体、すなわち生物体である。生物は一匹一匹唯一であり、生命体としては、置換不可能である。生命体としての一匹の猫は、それを他の生命体である別の猫と入れかえることはできない。

では、生物をして唯一者たらしめているものは何か。それは各生物の主体性である。主体性とは自主的独立性である。生物は自己の自由をもつことによってそれぞれ個性をもつ個体となる。ただその自由には程度がある。その中において人間は意志的意識的となることによって自己の自由を確立する。その意味において人格者としての人間、つまり最も厳密な意味における個人こそ、真の意味の個性的存在者である。そのような個人は単に外界に対する自由をもつだ

けではなく、自己に対する認識をもつ自覚的存在でなければならぬ。それは自己を知るものとしての精神である。精神こそ最高の個性的存在である。精神は絶対に他のものによっておきかえ得ないものである。そして真の個人とはそのような精神をもつ人間である。

では、その個人と社会との関係はいかなるものであるか。これは個と全の問題である。

今まで我々は一と多の立場から個性を論じてきたのであるが次に個と全の関係について更に思索をつづけなければならぬ。

b

さて、この問題について最も深く考えた哲学者はライプニッツではないかと思う。もっともライプニッツが論じたのは個と全の問題だけではない。彼は個性論全般にわたって深く思索した人である。哲学の立場で個性を論ずる時には、ライプニッツの哲学を無視することはできない。では、そのライプニッツの思想とはどのようなものであるか。

ライプニッツの哲学はモノドロジーと呼ばれることは言うまでもないが、そのモノドロジーとはいかなるものであるか。

ライプニッツのモノドロジーには三つの大きな問題がある。第一はモノドとは何かということ、第二はモノドとモノドはどう関係するかということ、第三はモノドと神、あるいは全宇宙とはどのような関係にあるか、という問題である。

先ず、第一のモノドとは何かということであるが、モノドという言葉は、周知の通り、語源的にはギリシャ語の *μονάς* 即ち「一」という言葉からきている。つまりモノドとは一者ということである。その点ではやはりギリシャ語の *ἄτομος* 即ち不可分者という意味のアトムと同意語とも言える。ただアトムはすべて質的に同一であることからして、ライプニッツは一つ一つ性質的に異なるもの——いわば質的なアトム——を表わすためにモノドという言葉を作ったのである。日本語では、アトムを原子と訳するのに対して、モノドは単子と訳している。

では、その単子あるいはモノドとは何か。モノドは不可分者 *individuum* である。そしてそれは *activité originale* 独創的発動性をもっている。そうしてこのモノドは徐々に出来上ったり、段々に崩壊したりするものではない。それは一瞬にして生じ一瞬にして滅するものである。

次にモノドとモノドの関係であるが、それについてはライプニッツは単子無窓という。モノドには出入りするための扉も窓もない。従って、モノドとモノドは直接的には相通ずること、相互に関係し合うことは、全くないのである。言葉を換えて言えば、モノドは互に非連続である。では、モノド相互間には全く関係がないのか。そうではない。では、それはどのような関係であるか。それを知るためにはさきに挙げた第三の問題、即ちモノドと神あるいは全宇宙の関係を知らねばならぬ。

その第三の点については、ライプニッツは、モノドは自分の仕方で全宇宙を表出 *exprimer*

するという。丁度大阪大学の教官は教官として大阪大学を表出し、学生は学生で阪大を表出し、事務の人々は事務職員として自分の仕方で大阪大学をあらわしているように、モナドはそれぞれの仕方で大宇宙を表わす小宇宙なのである。ということは、モナド相互の間は非連続で、丁度窓のない室々のように、その相互の直接の関係は全く絶たれているが、すべてのモナドは神あるいは全宇宙とは連続的であり、連続であればこそ、それは自分の仕方で神あるいは全宇宙をあらわすのである。しかし、ここに問題がある。それはモナドが神と連続的であるということは、個は全に吸収されているということである。それは言葉を換えて言えば個の存在は全（全体）によって決定されているということである。例えば、子供が室の中で多くのシャボン玉を飛ばすとしよう。それらのシャボン玉はそれぞれ自分の仕方でその室の有様を表出するはずである。たしかに、その一つ一つは独自の仕方でその室を表出する。しかし、その表出は、その室の表出以外のなにものでもない。要するに、モナドの姿は室そのものによって決定されているのである。しかも、ライブニッツによれば、それは単に空間的にだけでなく時間的にもそうなのである。現在のうちに過去も未来も表現されているのである。ただ個々のモナドはそれを自覚しない。それに反して神は個体の過去はもちろん未来に起ることをもすべて現在において既に知っているのである。と言うことは個の運命は永遠に既に決定されているということである。Aとして生れたものはいつまでもAであり、BはまたBで未来永劫Bである。もしAが美しいものとして生れた場合はその美を享樂しうるが、醜く生れたときは、死ぬまでその醜さを背負って生きねばならぬ。

しかし、神はなぜ醜悪なものを作ったのであるか。それは部分的には醜くとも全体としては美しいからであるとライブニッツは答える。たしかに、絵画にあっては部分的には醜い線や色彩が全体的に見れば却って全体の美を増すこともある。

要するに、ライブニッツは宇宙は全体として良いものであると説くのである。これがライブニッツのオプチミズム（最良主義）と言われるものである。それは全体としてのオプチミズムである。しかし、ここに重大な問題がある。何故なら、全体のオプチミズムは裏返せば個のペシミズムとなるからである。

我々はこのような個のペシミズムに堪えうるであろうか。堪えられなくとも、それが存在の事実であるならそれを堪えるほかはない。存在とは果してライブニッツの説くようなものであろうか。

私にはそうとは考えられないのである。存在はライブニッツの把えたようなものではなく、逆に彼の存在理解そのものに問題があるのである。ライブニッツの論理は空間の論理である。あるいは時間を欠く論理である。ライブニッツの論理が分析論理となるのもその為である。このようなライブニッツの論理は社会の論理ではあり得ても歴史の論理とはなり得ない。

しかし、歴史を無視しては、存在を具体的に把握することはできない。では、真存在とはいかなるものであるか。

III

存在とは *individualisation* であると私は考えたい。そして存在はそれを生命というものを手段として実現しているのではないかと思うのである。

1

そのことを主張するためには、先ず、生命の起源について何らかの見解をもたねばならない。なぜなら、現在、地球上には生命をもった存在すなわち生物が生棲しているのであるが地球成立の当初からずっと生物が生存したとは考え難いからである。と言うのは、地球自体の成立については色々学説があるようではあるが、もし地球は太陽から分離したものであるとするなら地球はその誕生当初は恐らく非常に高熱な海、あるいは溶液であったであろう。また、地球は太陽から分離したものではない場合にも、少なくとも地球の歴史の或る時代には地球はやはり非常に高熱な時期を経ているのではなからうか。もしそうとするならその高熱において生物が生存したとは考え難いことである。従って生物はそのような、高熱の液体状の地球が次第に冷却していったある段階において発生したと考えるほかはないからである。では、それほどのようにしてであるか。

私はここにソヴェトのオパーリン博士の生命の起源の説に賛意を表したいのである。もっとも、彼の説く *coacervation* の説が化学の立場から言って完全に正しいものであるかどうかは私にはわからない。しかし、ともかく地球の進化のある時代において *coacervate*、あるいはそれに類似したものが、界面によって環境から区別されたもの、つまり個体として形成されたというオパーリン説に同意したいのである。

Coacervation とは独乙語で言えば *Entmischung* である。すなわち、はじめは *mischen* (混合) していたものが分離することである。つまり、最初はただどろどろの溶液であるものが *coacervation* と呼ばれる化学作用によって液滴、つまり一つ一つつぶつぶのものを分離し生み出すのである。その液滴を *coacervate* と名づけるのであるが、ともかく、このようにして原始的な地球の海の中に、周囲の環境とは区別される小さな個体が誕生するのである。この *coacervate* は再びこわれてもとの溶液に帰ってしまうことも勿論あるであろう。しかし、また或る場合には、そのまま残って段々複雑な *complex coacervate* となることもある。そしてその方向に進むとき、それは次第に動的安定性 *dynamic stability* をもつ個体へと発展し、最後には原始的な生物となるとオパーリンは考えるのである。彼はそのことを彼の専門である化学の立場から証明した。このような *coacervation* の仮定がオパーリンの説く通りであるかどうかは化学者の検討にまたねばならぬが、このようにして個体 *individual* が成立することは十分考えうることである。

もし、このことを哲学的表現を用いて述べるなら、最初に先ず、生命とも無生命とも言えぬ原始的混沌が存在する。それが個体としての生命体と生命をもたぬ外界とに分離する。この意味において存在すなわち原始混沌は先ず *individualisation* を起すのである。或いはここではただ個体を生ずるというだけであるから *individuation* と言う方がよいかも知れぬ。ともかく、そのようにして発生した個体はおそらく自己を分裂させるという方法で自己と同じものを自己生産する。それこそ *individuation* である。この *individuation* によって個体は次々に個体の数を増していく。

ところで、そのようにして誕生した個体は、自己を存続させるためには、自分を取りまく環境に適応する必要上、それこそ自分を個性化 *individualisation* せざるを得ない。そこにその個体の構造と機能の個性化が必要となるのである。

以上述べたことを今一度要約するなら、存在は二つの意味において *individualisation* を行う。一つは、生物の自己繁殖としての *individuation* であり、今一つは、有機体そのものの複雑化、巧妙化としての *individualisation* である。このようにして、生命の本質は二重の意味において *individualisation* であると言えるのではないかと思うのである。

ただ、このように言うとき一つの反対論あるいは少なくとも一つの疑問が出されるのではないかと思う。それは、生命の本質は *individualisation* ではなく自己保存ではないか、自己保存こそ生命の最も根底にあって生命をなりたせているものではないかという考え方も可能であるからである。たしかに、生物の根本的特色はその恐るべき強力な自己保存力である。しかし、それは一旦生物というものが誕生した上での話である。一旦生物が生れてしまえばその生物は何を犠牲にしても自己を保存しようとする。しかし、この立場では生物自体がどのようにして誕生したかを説明することはできない。生命の起源と生物の進化の双方を統一的に理解するためには生命の自己保存の原理よりも更にその底に存在の *individualisation* ということを認めるべきではないか考えるのである。

しかし、生命の誕生については、もし上述したことが認められるなら、存在の *individualisation* として理解できるとしても、生命の進化ははたして *individualisation* であろうか。古来、最も秀れた生命の哲学者と考えられているアリストテレスはそれに同意しないように思われる。なぜなら、アリストテレスにあっては生命の進化とは下等生物から高等生物への発展であると考えられているからである。存在は物質的なものから精神的なものへと一つの目的をもって一方向的に進んでいるとされているからである。

しかし、この点については私はむしろベルクソンの生命の創造的進化の説に同意したいのである。

ベルクソンによれば、生命とは一つの目的に向かって進んでいるものではなく、生命の発展には次に何が起るか全く不明なものがあり、その意味では生命の動きは決して合目的々ではなく、むしろそこには常に現在に対する偶然性あるいは非決定性が存在しているのである。

そのことを具体的に言うならば、生命は植物から動物、動物から人間へと、例えば我々が階段を一つ一つ上るように、或いはエレベーターで地階から屋上へ上るように、直線的一方向的に上昇するのではなく、花火が空中で炸裂して火花を四方に分裂させ、その分れた火莖が更に四方に分裂するように、最初の生命体は植物と動物に分かれ、その植物と動物も、それぞれ更に分化して様々な種類の生物を生んだと思われるのである。ベルクソンはこのことを、非常に詳細に調べられた科学的データと、それを実証的根拠とした極めた独創的にしてしかも整然たる理論の展開によって論述したのである。そのベルクソンの独創的進化の哲学をここに紹介することは差控えたい。私はただ、文化勲章の受賞者であり、日本が世界に誇る科学者、染色体の構造及び細胞の核分裂の理論に関する権威者である桑田義備博士が、生物の進化は最初は植物とも動物とも言えぬものから植物と動物に分化したと考えるべきであると言っておられることを一言しておきたい。

この生命の分化の事実は個体発生の場合は一層明らかである。なぜなら、一つの生物の発生は受精した一つの卵細胞にはじまり、その細胞は二つに分れ、その分裂した二つの細胞は更にそれぞれ二つに分裂し、その運動を重ねることによって多細胞の有機体つまり生物体となることは誰も認めることであるからである。このようにして、生命の分化 *différenciation* ということは実証しうる事実であり、従って生物学においても分化という言葉は従来もしばしば用いられてきた。しかし、私にとって問題なのは、その分化は単に分裂なのであるか。それともそれは *individualisation* であるのではないかという点である。そして、その点について、私はそれは単なる分裂としての分化ではなく、その分裂は同時に *individualisation* であると考えたいのである。

この問題は個体発生の場合と系統発生の場合を区別して論ずべきであると思うが、先ず、個体発生から見ると、多細胞生物の個体発生の場合、細胞分裂はその分裂が増すほどそれによってその有機体そのものを個性化することは詳しく説明するまでもないと思う。一つの生物にあって細胞の分化が進むほど様々な器官とそれに応ずる機能とがその生物に与えられるのであって、それによってその生物そのものがその生物独自の性格をもつこととなるのである。すなわち、その生物はその個性を顕著にするのである。もちろん或る場合には個性化をとまなわぬ細胞分裂もある。その代表的なものはガン細胞の異常分裂である。しかし、それは病的であり、それはその生物の生命を奪うのである。

以上、個体発生における *individualisation* について述べたのであるが、系統発生における *individualisation* とはどのようなものであるか。さきにも一言したように、私はこれについてはベルクソンの主張をみとめたいのである。即ち、生物の進化は先ず植物と動物の分化に始まる。そして、その動物は更に棘皮動物、軟体動物、節足動物、脊椎動物に分れ、節足動物と脊椎動物のそれぞれの先端に、一方では昆虫類の膜翅類が、他方では哺乳類の人類があるとするのである。しかし、ここで大切なのはここに示されている生物学的分類の具体的内容ではなく、こ

のような分化のもつ意味である。即ちそれは意識の分化であり、それは生物が外界に働きかける働き方の分化であるということである。即ち、動物においてはそれは本能によって無意識的になされるのに対して、人間にあってはそれが知性によってなされるのである。そして、そのことからして一方は例えばクモが巣を作ることを思い浮べれば容易にわかるように、その行動は極めて正確で完全ではあるが、その行動内容は限られているのに対して、他方、人間の仕事は、例えば月ロケットの製作の場合のように、いつも不完全ではあるが、際限なく完成していくものである。

なお、ここにおいて個体発生における individualisation と系統発生の individualisation は意識の立場において一つになっていることを一言しておきたい。

要するに、人間は知性をもつことによって一人一人文字通り個人となる。それは各人を知的にして同時に意志的な人格的存在とするのである。そして、そこに社会と個人という問題が生ずるのである。

では、社会と個人はいかなる関係にあるものと考えたらよいか。全と個の問題はどのように解決されればよいのであるか。

2

この点に関して、ライプニッツはモナドの存在は神によって決定されているとした。それは具体的に言えば個人は社会によって決定されているということである。ここには歴史がない。或いは歴史はあるとしてもその歴史は創造をもたぬ歴史である。しかし、創造をもたぬ歴史はもはや歴史ではないのである。

我々は今まで生物の発展について語ってきた。私はその発展は人間にも認められねばならぬと思うのである。しかも真の創造的発展は人間にのみあるとさえ考えたいのである。では、それはどのようにしてなされるのであるか。私はここに生物の進化と人間の歴史を区別したいのである。なぜなら、生物の進化は本能によってなされるのに対して、人間の歴史は知性あるいはもっと広い意味で精神によって形成されるからである。というよりも人間の精神によって作られるものこそ正しく歴史と呼ぶにふさわしいものではないかと思うのである。

そうは言っても、勿論、生物の進化は本能だけで行われるのではなく、人間の歴史も精神だけで実現されるのではない。生物を進化に導くものは、むしろ自然環境である。自然環境の変化がそこに生きる生物を構造的にも機能的にも変形させるのである。その意味において生物の進化において環境の果す役割は極めて重要である。しかし、環境だけからは生物の進化は生じないのである。と言うのは、生命のない物体では、例えば一つの小石を考えてもわかるように、それはただ外界の状態によってその状態が一方的に決定されるのであって、生物のようにそれに適合しながら自分自身を進化させるということはないからである。それに対して生物には自己をどこまでも存続させようとする本能があることによって、そこに生物の進化という

ことも生ずるのである。

この生命進化において環境の果す大きな役割りは人間の歴史においても同様である。ただしこの場合の環境は自然環境ではなく、社会環境つまり社会である。あるいは正確に言うならば自然環境であると共に社会環境である。私は先刻歴史を動かすものは精神であると言った。しかし、丁度動物にあって本能を動かす原動力は自然環境であったように、人間の精神を動かす原動力は社会である。社会のあらゆる事情がよりよい社会の創造へと人間をかりたてるのである。ただ、ここでも社会は歴史創造の条件なのであって、それだけではよりよい歴史は生れない。社会の現状を正しく認識しよりよい社会の建設へと人間を導くもの、それは精神なのである。常により美しいもの、より正しいもの、より真なるものを求めてやまぬ精神なのである。

このようにして、我々は生物の進化と人間の歴史を区別すべきなのである。生物の進化は無意識的、身体的であるのに対して、人間の歴史は意識的、精神的なのである。そしてそのような歴史を実現するものこそ正に自覚的精神としての個人である。このとき個人は社会の一員でありながら、しかも社会の担い手となる。ここではモナドはもはや神に隷属するのではない。ライプニッツの場合のように個と全は連続するのではない。個と全は非連続である。というよりも、個は全に反逆する自由をもつ。そうして、それによって全は自らを新にするのである。

元来、個が真に個であるなら、それはどこまでも単一者、いや唯一者でなければならぬ。個は全に対しては例外者なのである。一言にして言えば、個は絶対的に孤独なのである。しかし、その個を救いなき孤独とみるか、孤独の底に神をみるか。そこに人生を悲哀とみるか、歡喜と感ずるかの分れ目がある。

ただ個の底に神をみる場合、その個を全の表出 *expression* とみるか、全の代表 *représentation* とみるかが問題なのである。それは言葉を換えて言えば、全が個を担うか個が全を担うかの問題である。そうして我々がライプニッツのように歴史を否定せぬ限り、我々はその第二の立場を認めざるを得ないのである。

しかし、それでは個が全の代表となり、全の担い手となるとは何を意味するか。それは必ずしも個が何らかの長になるということではない。大学にあってその学長になるとか、会社においてその社長になるとか、また一国の総理とか元首になるということではない。すべての個は全体における一つの位置を占めている。そしてその位置において全体に対して一つの役割をもっている。周知の通り *person* 即ち *persona* とは演劇において俳優が顔につける面である。その面をかむることによってその俳優は全体における自分の役を演ずるのである。そのように全体から与えられた役割を果すこと、それが、個が全を担うということである。

我々は生物的にまた社会的に様々な位置を与えられている。我々の或るものは男性であり或る者は女性である。また或る者は夫であり或る者は妻であり、また親であり子である。また或る者は学者であり或る者は何かの会社に職をもつか或いは社会生活において一つの職業をもっている。そしてそれらの中において或る者は教官であり或る者は学生であるし、他の者は会社に

あって或いは営業を担当し或る者は販売を担当し、また或る者は総務に属す。そしてそれらの中であって部長であったり、課長や係長であったり平社員であったりする。全を担うとはそれらの位置にあつて自分に課せられた役割を完全に遂行することである。

しかし、ここに一層大切なことがある。それは自分がその為一切を捧げているその位置すなわち自分の持場を絶対的のものと考えてはならないということである。個が全を担うとは、個の占める場所の全体における位置を自覚するということである。この全における個の意味を自覚することこそ、真の意味において己を知るということである。そしてそれこそ正に哲学するということである。哲学するとは自己の根底をとらえることである。そうして、それをなし得た時、個は全を含むこととなる。全が個を吸収するのではなく、個が全を吸収するのである。その個はあらゆる個を含むが故に無個性となる。最も偉大な個性とは、一切の個を含んで自ら無個性となった個性である。

我々は二種の無個性をもっている。一つはいかなる個性をももたぬが為の無個性であり、今一つは一切の個性を吸収した無個性である。一つは数学的個としての一であり、一つは神のもつ無個性である。前者は永遠の死の淵に沈む個性であり、後者は永久に燃えさかる生の個性である。生命はこの二つの個性の間を動揺している。人間として生きるとはこの死の個性から生の個性へ向う努力ではないかと思うのである。

——1968年1月——