

第四節 人間存在の否定的構造

我々は間柄を形成する個々の人を突き留めようとして、それが結局共同性のうちに消え去るのを見た。個々の人はそれ自身においては存しないのである。しかるに今やその共同的なるもの全体的なるものを突き留めようとして、逆にそれが個人の独立性の否定にほかならぬことを見いだした。全体者もまたそれ自身においては存しないのである。しかも全体者が個人の独立性の否定において成り立つというとき、そこには否定し制限せられる個人の独立性が認められている。従って個々の人は全体性ととの連関においては存しているのである。同様に個人の独立性が共同性の否定において成り立つというとき、そこには否定し背反せられる全体性が認められている。従って全体者もまた個人の独立性との連関においては存していると見られねばならぬ。そうすれば個人と全体者とは、いずれもそれ自身において存せず、ただ他者との連関においてのみ存するのである。

ところでこの他者との連関は、いずれも否定的関係であった。個人の独立性は全体者に背くところにあり、全体者の全体性は個人の独立を否定するところにある。従って個人とは、全体者が成り立つためにその個別性を否定せらるべきものにほかならず、全体者とは個人が成り立つためにそこから背き出るべき地盤である。他者との連関において存在するということは、他者を否定するとともに他者から否定せられることにおいて存在するといふにほかならない。

人間の間柄的存在とはかかる相互否定において個人と社会とを成り立たしむる存在なのである。だから人間存在においては、まず個人を立してその間に社会関係の成立を説くこともできなければ、またまず社会を立してそこから個人の生成を説くこともできない。いずれも「先」であることはできぬのである。一を見いだした時、それはすでに他を否定し、また他からの否定を受けたものとして、立っている。だから先なるものはただこの否定のみであると言つてよい。しかしその否定は常に個人と社会との成立において見られるのであって、両者を離れたものではない。いわばこの否定その者が個人及び社会として己れを現わしてくるのである。すでに個人と社会とが成立している限りにおいては、社会は個人との間の関係であり、個人は社会における個人である。だから社会を相互作用あるいは人間関係と見るのも、あるいは個人を超えた主体的な団体と見るのも、それぞれ人間の間柄的存在の一面を捕えたものと言つてよい。それらがおのおのの立場において間柄的存在を根源的に捕えた主張しさえしなければ、すべて是認せられてよいのである。根源的にはこれらの両面はすべて否定において成り立っている。だから相

相互作用も主体的団体も否定においてのみその真相を呈露し得るのである。我々は前二節の考察からして人間の間柄的存在の否定的構造に到達した。我々はさらに進んでこの構造を詳細に規定しなければならぬ。そのためには再び表現の媒介をたどる必要がある。社会的事実としての間柄がそれである。

社会的事実として客体的に表現せられた間柄はすでに久しく社会学者の取り扱ったところである。特に社会をかかるとして「間柄」として力説した顕著な学者は、タルドである。彼は周期的振動的運動を理法とする物理的世界、遺伝を理法とする生物的世界に対して、「模倣」を理法とする社会的世界を区別した。社会は模倣であり、社会の社会性は模倣性にはかならぬ。社会的団体とは、直接間接に相互に模倣する関係を持った存在者の集合である。(Tarde, *Laws of Imitation*, transl. by Parsons, p. 14, 68, 70, 74. *Les lois de l'imitation*, 6^{ed.}, p. 15-16, 73, 75, 85.) この社会が自然と同じく「客体」であることは明らかであろう。それが自然と異なるのは、自然の理法が社会の理法に依存しないのに対し、社会の理法が自然のそれに依存していること、及び模倣が心理学的現象、すなわち個人的意識の相互関係であるという点であった。この相互関係は個人心理学においては取り扱われ得ない。従ってここには脳髓の内(cintracérébrale)の心理学ではなくして意識の野(cérébrale)の心理学、すなわち多数個人間の意識関係の研究が行なわれねばならぬ。(Tarde, *Les lois sociales*, 5. éd., p. 28ff. 『タルドの社会学原理』風早訳、二八ページ以下) かかる研究は個人的自我の意識からではなくして、主体と主体との間の関係から、すなわち「意識の意識」の明証から出発する。それが社会学なのである。

そこで社会は、個人意識と独立な実体ではなくして、個人の意識と意識との間の心理的關係、すなわち模倣だということになる。心理学が個人心理を対象的に扱うごとく、社会学もこの模倣関係を対象的に取り扱う。かかる対象的な関係をタルドはただ二人の個人の間、特に大人と子供との関係にまで導き返している。子供は身近にいる大人が話し・考え・行なうごとくに話し・考え・行ない始める。その大人がすでに久しい間社会生活を送って来た人であり、従ってその話し・考え・行ないなどがすでに模倣において成り立っているとしても、子供にとっては直接にこの個人がモデルなのであって、この個人と独立な社会的集団がモデルとなるのではない。だから子供の模倣は傍の大人の個人的発動によって起こり、そうしてこの模倣において初めて子供は大人との社会に入り込むのである。その前には子供は一つの生物ではあっても社会における個人ではない。ところでこの関係は大人自身がかつて経て来たものである。彼が子供に教える言葉は前に彼が他の大人を模倣して覚えたものにかならない。この模倣の糸をたどって行けば

結局言葉を発明した最初の人に到達する。これがタルドのいう「創始者からの模倣の放射」なのである。子供は大人を通して模倣の放射を受ける。従って子供にとっては大人は創始者の役目をつとめている。しかし大人自身は模倣の放射の伝達者に過ぎない。彼は子供に対して模倣射線を、すなわち社会を代表しているのである。そこで子供が身近の個人を模倣することにおいて初めて個人となるということは、社会が個人を作るということにほかならない。人は社会的であり始めると同時に個人的であり始めるのである。タルドはこの関係を大きい社会の基礎的事実と認めている。社会生活とは無数の模倣射線の交叉するところである。古えの社会において人々が予言者・政治的指導者・祖先などに操られている人形であったように、現代の民主的な社会においても民衆は発明家・創業者・革新家などの模倣射線を受けて動いているのである。ただ模倣の傾向が昔よりも一層強いために——なぜなら文明の進歩とは相互の模倣が一層迅速容易になることにほかならないから——かえってその模倣に気づかなくなっているに過ぎない。

このタルドの優れた観察は社会的事実の一面を非常に鮮やかに我々に示してくる。しかし彼はこの事実と密接に関連している他の重大な事実を見ようとしなない。子供は模倣を始めるとともに社会における個人になるというが、しかしその個人の個性はいかにして模倣から出てくるであろうか。個人の個性が模倣によって形成せられていくのか

らば、その意識が「個人の」意識として独立するゆえんは理解し難い。子供が大人の通りに話し・考え・行なうとすれば、それは彼自身のいうごとく、大人に「操られている人形」であって、大人と異なつた子供ではない。そうすれば大人の意識と子供の意識との間の関係ということすら言うことができないのである。模倣は意識の共同化であって個別化ではない。だから彼が「模倣を始めるとともに社会における個人になる」と言つたときには、彼はすでに模倣以前の、すなわち社会以前の、個体を前提とし、この個体が模倣とともに社会の中に入り込むことを考えているのである。かかる個体は彼においては生物学的個体であり、それはすでに生得の模倣傾向を持っているのである。従って社会における個人の根柢には生物的世界が据えられている。個人の個性はただ生物的世界からのみ来るのであって、社会は意識の共同化以外の何物でもない。そうなれば模倣を始める以前の子供とその母親との関係は社会関係ではない。また大人が子供を強制し、しかり、しつけるといふとき教育関係もまた社会的事実から閉め出さねばならぬ。子供の意識が大人への模倣の集積に過ぎない場合に、それを否定して他の一定の考え方、行ない方を強制するといふことはあり得ないからである。しかしこれはあまりにも事実を曲げるものではないであろうか。

このような一面性は社会を間柄として把握しようとする社会学者に一般に認められる

と言つてよい。たとえばジンメルである。彼はタルドが個人の間意識関係をことごとく模倣に帰せしめようとしたに対して、かかる心理的相互作用が単に模倣の現象においてのみならず、上下の服属関係、競争、分業、党派の形成、代表、等々の関係形式に現われることを明らかにしようとした。また、タルドが社会学を意識間の心理学と考えたのに対して、彼は相互作用という「心理現象」が心理学的に、なく社会的に取り扱われるべきことを主張した。というのは個々人の間の相互作用や関係からその心理的な実質を抜き去って、ただ関係形式、相互作用の仕方だけを把握せねばならぬという意味である。ここにタルドよりも広い眼界が得られ、社会学の独立が確保せられたように見える。しかしここに取り扱われる相互作用の形式がアトム的な個人の間結合形式であり、(G. Simmel, Soziologie, S. 14f. . . des . . . interindividuellen Lebens . . . zwischen den Atomen der Gesellschaft) 従つて社会はただ関係づけであつて強制でなく、社会と個人との間に否定的な関係が認められておらぬ、という点は同じなのである。

ジンメルによれば、「社会は多くの個人が相互作用に入るところに存在する」というのが、「定義の争いをできるだけ避けている」社会の表象である。(同上、四ページ) だから相互作用に先立つ個人はここに明白に前提とせられている。個人における愛・信仰・社交などの衝動、防御・攻撃・遊戯・営利などの目的に基づいて、その個人たちは一祈になり、互いに行爲し合い、ある間柄を作る。すなわち多くの個人からして一つの「統一」が、「社会」が作られてくる。それが相互作用なのである。だから彼においては社会は社会的結合(Vergesellschaftung)にほかならない。彼はこの社会的結合からして個人の衝動・関心・目的・傾向性・心理的状态といふごとく実質を捨象し、社会的結合の形式のみを捕えようとする。それは個人の孤立的並在を共同存在・相互存在にまとめ上げる結合形式である。現実の社会はこの形式によって社会たらしめられているのである。この関係は木製の球と幾何学的な球形との関係に等しい。

しかし孤立的な個人の並在がどうして共同存在にまとめ上げられるのであろうか。彼は社会的結合が相互作用の仕方や範囲に従つて種々の程度を持つことを言っている。偶然逢つて散歩をともにするというごとく結合から家族の結合に至るまで、あるいはホテルに泊まり合わせたというごとく一時的な社交的結合から中世のギルドのごとき固い結合に至るまで、さまざまの程度が分かれるのである。ところでかかる結合における相互作用の仕方は個人の行爲を一定の仕方に限定する、という意味を持たないであろうか。偶然散歩をともにするという結合においては、人はあまりに慣れ慣れしくしてはならない。友人に対するとき態度を取ってはならない。相互に参加し合う存在を現前の一局部に限らなくてはならない。かかる制限を破れば散歩をともにすることはできぬのである。

わち共同化同一化の形式を、己れの内に持つことになる。かかる個人が孤立的に並存するとはいかにして言えるのであろうか。アプリアリに内に持つ共同化の形式を否定せざる限り、個人は孤立的なものにはならないはずである。だからジンメルにとっては個人の孤立的並存は初めから認められていない前提なのである。彼はいう、「あらゆる人は深い個性点を己れの内に持つており、個性点の質的に異なる他の人からは内的に学び知ることができないように見える。」(同上、二四ページ) かかる個人に共同化の形式が付着しているのである。だから個人の個性性は個性点に基づき、社会形式はただ個人の普遍化の側面をのみ引き受けることになる。うかがい知る事のできぬ個性点を持つ個人が、しかも他人との関係に入り得るのは、個性的な心を普遍化して見るからにはかならない。我々は人をその個性において見るのではなく、普遍的な類型において見るのである。他人が友人・同僚・同志であるのは、すなわち同じ団体の中にも住むものとして認められるのは、すべてこの普遍化である。

以上によって見れば、社会形式が個人を一つの統一にまとめ得るゆえんは、それが普遍化だからである。個人の内にはアプリアリにこの普遍化の機能がある。従って個人はその個性を否定制限することなく、単に普遍化の側面を働かせることによって相互作用に入り得るのである。ジンメルが相互作用の「仕方」と考えるものは、行為の限定と

いわんや家族、ギルドのごとき固い結合においては、行為の仕方は厳密な制限を意味する。しかるにジンメルはかくのごとき制限、強制を抜きにして相互作用の仕方を考えている。そういう仕方がいかにして衝動を異にする個人を一つの統一にまとめ得るのであろうか。

この問題はジンメルにとっては社会学の問題ではなくして社会哲学のそれであった。社会学はすでに成立せる社会の關係形式を見いだせばよい。「いかにして社会が可能であるか」の問いは、「いかにして自然は可能であるか」というカントの問いと同じく、社会の認識論に属する。(同上、二一ページ以下) そこでカントが自然を成立せしめるアプリアリの条件を探索したように、ジンメルは社会を成立せしめるアプリアリの条件を求め、前者における直観の形式・悟性概念というごとき主観の形式に当たるものが、後者においては相互作用の形式である。すなわち個人と個人とを關係させる形式である。この場合両者の間に存する相違は、前者における実質が感覺的所与であるに対して、後者のそれが個人的要素だという点である。従って前者の形式は主観に存して実質には存しない。しかるに後者の形式は実質たる個人の心の内にある。個人の内にアプリアリに存する心的過程が社会を可能ならしむる条件なのである。

そうするとおのの個人は、相互作用において実現すべきよりな社会形式を、すな

しての「仕方」のではなく、普遍化の程度に依じてそれぞれに異なる相互作用の種類にほかならない。そういう普遍化の種類がアプリアリとして認められるのである。しかし存在における一定の秘奥範圍ではなく、それについて考えようとしている。個性点はその個性点(すなわち社会的要素)をほとんど零に近きまで減少し、従って存在のほとんど全部を普遍化することができる。これは普遍化が最も大きい場合の相互作用である。それに反して近代の貨幣経済的文明の産み出した経済人にとっては、個人は経済機構の一歯車としてのみ普遍化せられ、それ以外のあらゆる生活を社会外に置くことができる。これは普遍化の最も少ない場合の相互作用である。そういうふうに普遍化の程度が相互作用の仕方を決定するのである。

かくして行為の仕方の強制的性格を考へることなく、社会の可能性が説かれた。しかし強制の契機を容れずして個性点の縮小、普遍化の増大というごときことが果たして可能であろうか。愛情や友情において存在が共同化せられるのは、行為の仕方が厳密に限定せられて来るからである。信頼を裏切るような行為が放恣に行なわれるところではかかる共同態は成り立たない。愛情的結合に熾烈な独占の要求があればこそ個性点は縮小せられる。そうして相互の独占の要求は強い強制力として個人を拘束するのである。だから普遍化の増大と強制の強化とは引き離すことができない。しかも強制が強まるということは個人の背離の可能性がそれだけ強いことを意味する。裏切りを憎むことがはなはだしいのはそれだけ裏切りの危険が大きいからである。しからば普遍化の増大はただ不断の個性点滅却の努力によってのみ可能なのである。否、普遍化そのものがかかる行為において初めて実現せられるのでなくてはならない。個人への否定を意味せずして普遍化(従って社会形式)をいうことはできないのである。

以上のごとくタルドにしてもジンメルにしても社会において人と人との融合化、共同化、普遍化の側面のみを見、社会の個人に対する否定、制限、強制等の側面を見ない。このことはジンメルの立場を發展させたフィアカントや形式の概念を「関係」の概念に置きかえたウィーゼなどにも共通であると思う。フィアカント(A. Vierkandt, Gesellschaftslehre, I. Aufl., S. IVf., S. 28.)が全体性、思想を導き入れ、社会を単に相互作用の形式とのみせずして相互作用の担い手としたことは、種々の意味において興味あることであるが、しかしそれとともに個人は社会が己れを現わす通路に過ぎなくなり、個人への社会の強制は一層はなはだしくその影を没してしまふ。またウィーゼが社会学の対象を「人と人との連関」(der Mensch-Mensch-Zusammenhang)、「人生を貫ぐ人間的の面」(eine das

Menschenleben durchdringende „Ebene“ des Zwischenmenschlichen) と呼び (Leopold v. Wiese, Allgemeine Soziologie, Teil II, S. 2f.) それを捕えるために「社会過程」の範疇、すなわち「人々を相互に結合させあるいは分離させる行為」を持ち出したことは、はなはだ注目に価する。特にこの過程すなわち人間の行為の流動性、を指摘した点は傾聴すべきものである。彼は右のごとき行為によって結合あるいは分離させられてあるという一時的の状態を社会関係と呼び、この関係を越えて社会的成態(das soziale Gebilde)を作り出すことを社会過程と呼んだ。だから教会、国家、経済、階級というごとき社会的成態は、その要素として流動的な社会関係を持つのみであり、決して実体的なものではない。従って個人は相互関係の網のなかにあつて絶えず変化させられている。しかもかく個人を規定する社会が不動の全体ではない。社会もまた個人と同じく「成ることにあり、有ることにありて成る」(ist im Werden, wird im Sein) (同上、二四ページ)のである。かかる意味において個人と社会とは、いずれも固定的に与えられたものではなく、变化的に相互に規定し合うものにほかならない。かくして彼は社会を人間の行為の流動の中に融かし込み、かかる相互関係の「表象せられた総体内容」が一つの「概念的統一」と考えられるとき社会と呼ばれるとしたのである。しかし彼はこのような人間の行為を考へる場合に、それが一定の仕方に限定せられていないという点を考へない。社会

過程がある一定の社会成態を作り出すのは、結合・分離の行為が一定の方向に限定され強制されているからである。しかも彼はこの点を閑却して個人と社会との相互規定を説いている。だから彼がここに取り扱う個人は社会の中に融合せる側面からのみ見られた個人なのである。「人格我(das persönliche Ich)は我々の社会学においては本来の研究対象ではない。我々の取り扱うのは社会我(das soziale Ich)である。この社会我がさまざまな人間関係に融け入り、そうしてその我としての特徴を、主として社会的成態から受け取るのである。もちろんこの人間的な諸形成の産物は人格的なるものと密かに結びついてはいる。しかし我々はこのような人の全体性(die Totalität des Menschen)を明らかにしようとするのでなくただこの混合の内の社会的な部分を分析し出だそうと骨折るに過ぎない。」(同上、七四ページ以下) 言い換えれば強制の契機を考えなくてはならぬような側面を取り除いて社会を考えようというのである。しかしそれによって果たして「人々の実践的共同生活」(同上、七三ページ)が理解し得られるであろうか。

右のような一面性に対して特に力強く「強制」の契機を取り出したのがデュルケムであった。社会を心的相互作用あるいは心的関係として取り扱う立場は、個人意識を社会の中に融合せるものと考へる。しかるにデュルケムは社会が個人意識に対する他者であるという点を強調する。それが社会的事実を「もの」として取り扱えというデュルケム

供に教え込まれるように、自分が今思想を表現するために用いる言葉も、自分がそれを用いると否にかかわらず、独立に生きて存在している。自分が何かの義務を果たすとすれば、それは自分が作り出した義務ではなくして、自分が教えられて受けついで命令、法律や道徳の内に客観的に根拠づけられている命令に従うのである。同様に宗教の儀式や教義、経済的な制度習慣、等々は、すべて個人意識の外にある。そうして第二に、それらは皆命令的な力を持っている。個人がこの一定の仕方に従わなければ何らかの形で罰せられる。法律や道徳における行為の仕方は言うまでもなく、軽い意味の風俗においてもさえもそうである。風俗を無視した服装をすれば変人扱いを受ける。自国人に話すのに自国語をもつてしない人もまた変人か気障な人と見られる。その限り服装や言語さえ強圧力を持っている。

かくのごとく社会的実事が「外からの強制」を特徴としているとすれば、社会を普遍性によって特徴づけることはできない。あらゆる個人の内にアプリアリに存する心的過程というごときものは、それだけでは社会的実事ではない。社会は個人の内にある普遍なものではなく、個人の外にあるのである。もちろんそれは個人において現われるが、しかし個人を離れることもできる。たとえば風習や道徳は、それによって規定せられた行為に内在的なものとしてのみあるのではない。それとは独立した形式に表現せられて、

の根本命題 (Règle fondamentale : Traiter les faits sociaux comme des choses) の意義なのである。社会は他者として個人に一定の行為の仕方を強制する。その点を除けば社会の意義は把握せられない。

デュルケムはこのことを社会的事実の特徴づけから見いだした。(Durkheim, Les règles de la méthode sociologique, 6^e éd. p. 51; Die Methode der Soziologie, S. 26ff.) タルドが模倣関係を見たところとその場所に彼は強制関係を見るのである。タルドによれば子供は大人が話し・考え・行なうことを模倣する。しかるにデュルケムによれば大人が子供に見・感じ・行なう一定の仕方を強制するのである。それは子供が模倣活動を始める以前からすでに行なわれていた。子供が生まれるや否や、大人は一定の時間に乳を飲み・眠り・感ぜめることを強制する。やがて言葉を強制し、行儀を強制し、知識を強制する。すべての習慣や内的傾向はそれによって成立するのである。かくのごとく子供は初めより社会的環境の圧力を受け、社会的な型にはめ込まれる。両親や教師は環境の代表者・媒介者として、単に模倣射線を伝えるのではなく、意識や行為の一定の仕方を強制するのである。

社会的事実とは、右のごとく、個人の外にあって、しかも個人を強制するところの、行為・思惟・感受の特殊の仕方である。それは第一に個人の外にある。

口から口に伝えられ、教育によって後代に伝わり、さらに文字によって確保せられる。法律的及び道徳的の命令、民間に行なわれる格言、宗教的あるいは政治的な教義、芸術的趣味の規則などがそれである。かかる規範は個人によって完全に現わされるといふことはない。また個人がかつてそれを適用しなくても、それ自身に存在することができる。しかしそれならば社会はその成員たる個人を離れても存立し得るのであるうか。すべての間に、あるいは大多数に、共同的(従って普遍的)であることなくして、しかも集団の間の共同性でなくてはならない。しかし普遍的であるがゆえに集団的であるのではなく、逆に集団的であるがゆえに普遍的なのである。集団の状態が拘束的なるものとして個人を強制するがゆえに個々の人に共通な現象となる。強制が普遍化の作用を営むのである。

社会的事実以上のごとく行為の仕方、あるいは簡単に仕方(*manières de faire*)なのであるが、なお他に有り方(*manières d'être*)をも考慮せねばならぬ。たとえば社会を構成する要素の数量、その秩序づけの仕方、その結合の密度、人口の地理的分布、交通の仕方、住居の形態等々のごときである。これらの有り方は一見したところ行為の仕方に治的構造は社会の種々の層が習慣的に生きる仕方において成立する。住居の型は環境や前の世代やによって習慣的に作られた家の建て方にほかならず、交通路は人々の通り方の固定したものである。だから有り方もまた仕方と同様に個人を拘束するのである。

以上のごとき諸点を考慮してデュルケムは社会的事実を次のように定義した。「社会的事実とは、個人に外から強制を加え得るところの、多いか少ないか固定せられた行為の仕方である。これはまたある与えられた社会の領域内では普遍的に現われ、その個人的表現とは独立な固有の存在を持っている。」(同上、一九ページ、独訳三八ページ)

以上のごとくデュルケムは社会を外からの強制として個人と対立させてしまった。社会は個人意識から導出することができない。これはまさに模倣や相互作用を社会とする立場の正反対である。またそのゆえに彼は社会と個人との関係の一面を鋭く見抜いたと言える。社会が強制であるならば、社会と個人とは対立・背離するであろうその点において統一せられている。個人が社会に背き得るのでなければ強制といふことはあり得ない。が、また個人を社会に服属させるのでなければ強制とは言えない。だから個人が社会に背けば背くほど強制としての社会は一層強く己れを現わし、従って個人はますます深く社会に服属しなくてはならない。このような対立における統一が強制なのである。デュルケムが好んで「自殺」や「犯罪」のごとき反社会的現象を捕えて社会を明らかに

しようとしたのはこのゆえである。犯罪の現象は個人が社会に背き得ることを拡大して示している。しかもかかる個人なくしては社会(すなわち強制)はあり得ないのである。しかしながら右のごとき社会対個人の対立的統一において個人の外なるものとしての社会は個人を含まぬのであろうか。もちろんそうではない。彼といえども、社会が個人によって構成せられることを否認するのではない。ただ彼は全体が部分の総和と異なつた特殊の实在性を持つことを主張するのではない。ただ彼は全体が部分の総和と異なつて個人と異なつたものになる。集団はその一員が孤立させられた時に考え・感じ・行なうだつたこととは全然異なつた仕方で感じ・考え・行なう。ところで彼においては、集団をかく個人から異ならしめる結合の事実そのものが、まさに個人に対して最も強制的拘束的(obligatoire)であり、あらゆる他の拘束(obligation)の源泉となるのである。この主張は一体何を意味するであろうか。個人たちの結合(アンソニオン)の事実がいかにしてその個人たちに対して強制となるのであろうか。そもそも個人たちの結合とは何であろうか。デュルケムは社会的過程の根源を内的社会的環境(Le milieu social interne)の構造に求めるに際して、(同上、一三八ページ以下、独訳一四二ページ以下)社会の質料を動かす生きた力を人的環境と呼び、これを社会の容積及び力学的密度の可測面(メトロメ)と呼ぶ。これに力学的密度と呼ばれているものが、個人相互の道徳的連関や共同生活における内的結合、従つて個人の間の融合の度を意味するのである。そうしてみると内的社会的環境はその人的要素の側から見れば人々が内的に結合し同一の集団的存在に参与するところのものである。デュルケムはしばしば「民族」をかかるとして考えている。(同上、二二八、一四〇ページ、独訳一三三、一四三ページ)それは個人に対しては強制を意味する。しかもこの強制としての社会は、その構造上すでに個人と個人との間の内的結合、融合関係を含んでいるのである。そうしてみれば個人たちの結合の事実と言われたものは、融合の関係であつて強制の関係ではない。個人と個人とが融合の関係において結合したときに、その結合の事実が個々の成員に対して強制を加えるのではなくてはならない。そうしてこの融合関係こそ模倣や相互作用において問題とせられた側面であつたのである。だから個人たちの結合の事実が個人たちに対して強制となるという関係は、社会を単に強制としてのみ見る立場においては解くことができない。強制の契機のみあつて融合の契機がなければ、総じて結合の事実は成り立たず、従つて個人に強制を加える者も消滅してしまう。デュルケムの洞察もまた一面に偏しているのである。

以上のごとくにして我々は、客観的事実としての社会の考察から、二つの異なつた側

面がそれぞれ一面的に強調せられていることを見いだすのである。それらのおのおの社会の一面である限り、その主張は決して誤っていない。しかしこの一面のみをもって社会を説き去ろうとする点において、両者はいずれも誤っている。社会は本来この両面を持つものとして理解せられなくてはならない。すなわち個人の間の共同化的融合的な結合の事実が、同時に個人に対して強制を意味するのである。

客観的事実として社会の右のごとき構造からして、我々はそこに表現せられている主体的な間柄の構造を一層明白に理解することができるであろう。

元来結合と強制とは相反する事態を示している。「結合」とは、主体的には、多とされる主体が一に帰することである。卑近の例で言えば、あるまじめな共同作業として綱を引く人々は結合して一の主体となっている。我れも引き他も引くのではなくして、「一つの力」が引くのである。それに反して「強制」とは、分離せる個別的主体をしいて全体に服属させることである。従ってそれは主体が他者として全体者に対立せる所ではなくては起こらない。この対立は、たとえば綱を引く人が引くことに倦いて綱を離れるとか、遊びに興味を感じてその方へ移るとか、というごとき時に成り立つ。綱を離れた人は共同作業から背き出でて綱を引く力の外に立っている。もしこの時綱を引くという共同作業の權威がこの背反を臣伏し、あるいは怠惰を制圧して、この男を再び綱に返らせ、力を合わせて引かしめるならば、そこに強制が存するのである。かかる意味において強制は分立せるものを一つの主体に引き戻す力なのである。しからばいかにしてかの結合の事実がこの強制を意味し得るのであるうか。

結合とは、その種類や度合いが千差万別であるにかかわらず、右に述べたように、多となれる主体が一に帰することである。従ってそれは、個別的な主体の個別性が、それぞれの場合に応じて廃棄せられ、共同的になることにほかならない。言いかえれば主体的な個人が種々の仕方であらわれ、それぞれの主体的な全体になることである。しかしここに空ぜられる個人はどこから出て来たのであるうか。すでに見て来たように、個人はそれ自身においては空であり、ただそれぞれの共同性の否定としてのみ成り立つ。しからば結合において主体の個別性が廃棄せられる前に、その主体の個別性はすでに共同性の廃棄の上に立っているのである。従って結合とは、「共同性の廃棄としての個別性の廃棄」にほかならぬであろう。ここにすでに二重の否定が含まれているのである。

このことは愛による結合のごとく直接の結合と考えられるものについても言えることである。愛の結合の第一の契機はヘーゲルも言うごとく自他の我れの独立有を棄却することであるが、しかしこの棄却はすでに自他の分立を地盤としている。だからこそ愛において自他分離に対する恐怖、従って自他分離をあらかじめ否定する誓言、というごと

きものが、初めから含まれているのである。母子の愛においてさえ右のごとき恐怖が熱烈な母親の配慮となって現われて来る。自他分離に全然脅やかされない完全な合一、個別的成員がその独立性を全然自覚しない一体同一的な結合、というごときものは、有限な人間の存在においては決して見いだされるものでない。たとい民族学者のいわゆるトームズムの社会を取り上げてみても、トームズムによる全体性の表現そのものがすでに成員の分離を防ぐ努力を示しているのである。かくのごとく直接的な結合と考えられるものすらすでに二重の否定を含んでいる。いわんや利益的結合のごとくに特に意識的な結合においては、その結合の成立する時すでに分離を予想しそれについての規定をさえも作るのである。それはこの結合において互いに廃棄することを同意したその独立性が、すでにある種の共同性の廃棄であることの承認を示していると言つてよい。

以上のごとく見れば、自他の結合がすでに自他の分離の否定たること、従つて主体的な個人を空じた主体的な全体が、同時にその個人の背反に対する全体よりの強制たることは明らかであろう。愛の結合は単に自他が一体となつただけではない。分離せんとする自他を絶えず強制的につなぎ留める力である。たとえば我れと汝の結合において、汝は我れの裏切りを責め怒る者として、初めより裏切りを封ずる権威を持つ。それは実は権威において我れを責め得るに過ぎない。だから我れ汝結合のあるところには我れと汝とを拘束する力、すなわち一定の行為の仕方到我れと汝とを限定する力が働くのである。このことは前に言つたトームズムの社会についても言えるであろう。この原始的な結合を表現するトームズムは、この結合の権威において個々の成員を拘束し、それらをきわめて厳密な行為の仕方限定する。男女関係についての制限のごときは、文明社会におけるよりもはるかに複雑で、また一層厳粛な意義を担っている。いかに原始的な社会であっても社会が個々の成員に対して拘束・強制の意味を持たないごときものは存しないのである。

かくのごとく結合はすなわち強制である。しからば我々はまた逆にこの「強制」の側面からして一層よく結合の構造を理解し得るであろう。強制の示す第一の契機は、個人が社会に背き、社会を他者としてそれに対立するということである。これは共同性の廃棄にほかならない。いかなる種類の結合にしろ、そこに強制拘束の性格が認められる限り、右のごとき共同性の廃棄を契機として含まぬはない。ところでその共同性は、いかなる種類のものであっても、すでにそれぞれの仕方主体的な個人を空じたものである。だから共同性を廃棄し社会に背くということは、個々の主体の間にすでに実現せられていた否定性をさらに否定することにほかならぬ。しかるに強制の示す第二の契機は、

外的に対立せる社会がその対立にもかかわらず個人を社会に服属せしめること、従って主体的個人の独立性を否定することである。個人はさまざまな仕方では己れを空し、それなくしてはならぬ。これは共同性の廃棄としての個別性の廃棄に当たるものである。以上の二つの契機から見ると、強制は、社会に背く個人を社会に服属させるというその構造において、否定性の否定と否定性の実現との二つの方向を示していることになる。ここに我々は人間結合の眞の構造を見いだすと思う。もし結合が個人の結合として共同性の廃棄たる個人を前提とし、その個人が共同性の廃棄としてすでに結合を前提とするとするならば、それは単なる循環に過ぎない。しかし個人は、いかなる種類の結合から背き出るにしろ、そこに実現せられている限りの「否定性」を否定するという意味において、「背き出る」ものになるのである。そうしてその否定性はその根源において絶対的否定性すなわち「空」であった。だから個人は何らかの結合から背き出るといふことを媒介として「空」そのものから背き出るにほかならない。我々は前に個人をそれ自身において捕えようとしたとき、個人の真相としてかかる「空」に到達したのであった。してみると、個人は、己れの本源たる空(すなわち本来空)の否定として、個人となるのである。それは絶対的否定性の自己否定にほかならない。

は、いかなる仕方にもしろ、とにかく己れを空して社会に服属しなくてはならぬ。それはさまざまな種類の結合においてそれぞれの程度に空を実現することである。だから個人は何らかの結合を実現するということを媒介として「空」そのものの方向に帰る。前に全体性をそれ自身において捕えようとしたとき、その真相もまた空であった。絶対的全体性は絶対的否定性にほかならない。かく見れば、強制を含蓄する人間結合は、絶対的否定性が自己否定を通じて己れに還るところの否定の否定の運動そのものなのである。だからこそ強制は、個人への外からの強制でありながら、しかも同時に己れの本源からの自己強制であり得る。

間柄的存在の否定的構造は、かくして絶対的否定性の否定を通ずる自己還帰の運動として明らかにせられる。これが人間存在の根本構造なのである。それは人間存在のあらゆるすみずみに千種万様な姿をもって己れを現わす。この構造を無視して単なる個人の立場や単なる社会の立場を考えるのは、人間存在の一面を抽象することに過ぎない。否定の運動として動的に統一せられた三つの契機、すなわち根源的な空とその否定的展開たる個人存在及び社会存在は実践的現実においては相即して離すことのできないものである。なぜなら、それらは実践的行為的連関において絶えず働いているものであって、どこにも静止固定することはできないからである。たとえば一定の結合が作られた

人間存在の否定的構造は、上述のごとく人間存在を人間存在として不断に形成せしめるところの根本的理法である。もしこの理法をはずれば人間存在は存在し得なくなる。だからこの理法はまた人間存在の根柢である。しかるに我々は最初に、人間共同態の存在根柢、すなわち人間存在の理法を、倫理として規定して来た。しからば右のごとき根本的理法こそまさしく根本倫理であると言わねばならぬ。根本倫理は倫理学にとっては根本原理である。そこで我々は倫理学の根本原理を、最も一般的に、「絶対的否定性が否定を通じて自己に還る運動」として規定することができるのである。

この原理は、ヘーゲルにおけるごとく、哲学全体の原理であって、ただに倫理学の原理たるにはとどまらない、と人はいうかも知れない。しかし、倫理学の原理は、前述のごとく、人間存在の根本的理法である。そうして歴史的世界、自然的世界、及び論理というごときものは、すべて人間存在において見いださるるものなのである。自然的世界の一部分として考えらるるごとき人間存在は、客体的自然対象としての人の有であって、我々がここに取り扱う主体的な人間存在ではない。主体的な人間存在は一切の対象的有

とき、それは固定せる形成物として静的に存立するのではない。不断に否定の否定の運動を実現し続けるところに、人間の結合は成立するのである。だからこの運動が何らかの仕方で停止したとき、結合そのものは崩れてしまう。たとえば空の否定としての個人がこの否定に滞留して否定の否定を拒み切るならば、その時限り結合は解消する。同様に個人が全体に没したまま再び個人となることがなければ、その時にも全体は死滅する。トーテムイズムの社会について言えば、それはトーテムの意義の消滅である。かかる点から言えば、絶対的否定性の否定の運動は、人間存在における不断の創造なのである。

第五節 人間存在の根本理法(倫理学の根本原理)