

## T. リットの思考形式(Ⅱ)

—「人間の自己認識」について—

実 松 宣 夫

Theodor Litts Denksformen (II)

—von “Die Selbsterkenntnis des Menschen 1938,”—

Nobuo SANEMATSU

目 次

はじめに

- (一). 「自己認識」と「他者認識」
- (二). 「自己」の可変性と不変性
- (三). 「自己反省」と行為
- (四). 三つの「自己認識」
- (五). 共同体の自己反省
- (六). 人類の自己反省
- (七). 自己知の絶対性

はじめに

「自己認識」という語彙について整理しておきたい。

私達の日常の理解では、「認識」と呼ばれる思惟がその特徴を最も明瞭に示すのは、それが「対象の世界」と向き合う時であろう。思惟の主体である私には、私に対峙してある対象(客体)の世界は不変不動のものとして映る。文字通り、私に「映し出される」ところのこの客体を、その形体、性格、範囲、特性等について正確に捉える試みこそ「認識」である。「認識」によって見出しされる「対象の世界」は、それ故に、思惟する主体の「外側」にあるのであり、この主体がその存在に気づくか否かに無縁である。まさしく不変の「実体」である。この不変の「実体」(=対象)は、「認識」による変改を許さない。変更も改造も不可能である。「認識」は「対象の世界」をあるがままに、忠実に反映する思惟である。このような「認識」を「他者認識」と総称しても異論はあるまい。

次に、それでは、思惟の主体である私が、私にあらざる他者でなく、思惟している当の私(自分自身=自己)を捉えようとする時も、この思惟を「認識」と呼ぶことは許されるだろうか。

たしかに、ここでも「対象のようなもの」が登場してきていることは否定できない。人々は外的な対象世界との対比で、この「対象らしきもの」からなる世界を「内的世界」と呼び、こ

の世界に現われるものの形体、性格、範囲、特性等があるがままに、忠実に把握しようと試みている。この試みは、先の「他者認識」に倣って「自己認識」と呼んでもよいのであろうか。——「然り」である。私達は普通、いとも安易に、思惟には二つの方向があると断定している。思惟する主体の視点が「外側」に向けられ、思惟によって捉えられる客体を捉える（反映する）時、「他者認識」と呼ぶのと同様、思惟する主体の視点が「内側」に向けられ、思惟している当の主体自身を明らかにしようとする時、「自己認識」と呼んでいるのである。

リットが彼の考察の出発点に定めているのは、「他者認識」と「自己認識」をこのように二分する世間的な見解であった。そこでの「自己認識」は言うまでもなく「他者認識」と構造上一ひとつである。「他者認識」をモデルとし、同じ手続きに従って「自己認識」も成立しているのである。

### (一) 「自己認識」と「他者認識」

「自己認識」と「他者認識」は、本当に、同一の構造から成るのであろうか。——眼を開けば秋の景色が飛び込み、耳には秋の虫の音が聞こえてくるように、私の自分自身＝自己が見え、耳に聞こえてくるのであろうか。——「理解」ということを、外的・空間的世界にある事物を「即事的」に受け入れることだと考える立場の人々は、（この受け入れをモデルとして数多くの比喩を作り出しているが）、上の問いには賛成するであろう。

人はその「心眼」において、まさしくその人自身の「自己」を見るのであり、彼自身の「自己」が語る声を聞くのではないか。「心眼」に登場するものは、日常世間の諸事に追われて忘れ去られんとしていた深層の自己（自己の本体）であるとは言えまいか。こうした主張を支持する人々は、「自己」がきながらに二分して、真実の自己が「心眼」において見える（「対象」のように見える）のであると考えている。リットによれば心理分析学の所見はこの方向での主張を支持するものである。

そうした主張に従えば、「自己認識」も「他者認識」も同じである。いずれも、思惟する主体とこの思惟によって捉えられる客体がある。主体・客体間のこの隔たり（距離）によって、等しく「認識」が成立する。（「認識」とはこの隔たりを前提とした思惟なのである。）言うまでもなく、主体・客体を二分する図式は「他者認識」には見事に当てはまる。しかし、本当に、「自己認識」にも当てはまるのであろうか。思惟の主体である私は、その思惟によって捉えられる客体が、外的対象世界における客体とひとつであると見なすことができるであろうか。「自己認識」における「対象らしきもの」は、認識作用を進めている主体以外の何ものでもない。この「対象らしきもの」から、らしきものという但し書きを取り去れないのが真実なのではあるまいか。「自己認識」も「他者認識」と同じ「対象」を有すると主張すると、どうしても不釣り合いな感情が残るのであるが、それは何故であろうか。

先には、真剣に生きる人の「心眼」に深層の自己（真実の自己）が出現し、発言することを認める立場に言及した。この立場の人々は、人の（そして自分の）自己が二分し、思惟する主体とそれにあらざる客体が存在していると考えているのであるが、しかし実は、二分があるかのようにあるというのが正しい。それと言うのも、主体・客体を隔てる境界線は分析が深まるに比例して曖昧模糊となるからである。——どこまでが思惟する私（思惟の主体）であり、どこからが思惟によって捉えられる私（思惟の客体）であるのだろうか。「心眼」に登場する真

実とされる自己（客体としての私）と、この自己を見ている主体（主体としての私）は、一瞬の後に、逆転した関係にも入りうる。見られていた私の方が、見ている私であると思っていたものを、実は逆に見つめているような体験が成立するのである。見ているのか、見られているのか断定できかねる「交錯」を、観念論の遊戯として嘲笑し、単なる錯覚現象ときめつけることができれば事は簡単である。

精神病理の諸現象は、自己の分裂や倒錯を明白にしている。二分された自己が共に主体となり、「私」は、文字通り分裂してしまうのである。しかし、これは病的体験にのみ起こる現象ではなく、強弱の差はあれ全ての人の体験である。見ていると思っていたものに、実は見られていたという転倒現象は、人が自分を超越する大きなものに生かされていると体験する時にも成立している。

このように、「思惟する主体としての私」とみなしていたものは、「思惟の客体としての私」とみなしていたものと連続し、相互に交流し合うのである。相互交流は終結することがない。だから、初めに見られていた（客体としての）私が、次に、実は見つめる（主体としての）私に転化したとしても、この転化は一回限りで終了しないで、さらには再び、見つめられる（客体としての）私に転化しうるのである。さらに、また転化し、また…。

正しく、ここには「錯綜」としか表現できない事態が成立している。いずれの主体をもってしても真実の主体とは断言できず、同様に、いずれの客体をもってしても真実の客体とは断言できない。「認識」を成立させたあの隅たり（二分）は、「自己認識」における主体（いわゆる主体）と対象（いわゆる対象）にどうしてもなじまない。「いわゆる」の条件下で一時的に認められるだけである。先に肯定した「他者認識」と「自己認識」の同一は、ここに至って再吟味を必要とすることになる。

リットは「認識」の可能性を追求する二つの方向の存在を否定しない。むしろ、この二つの方向を常に対峙させることで「自己認識」の特徴を明らかにしようと意図している。（穿った言い方になることを恐れるが、リットの論考では、二つの方向の「対峙」による以外に、「自己認識」それ自体を「即事的」に解明する方法は残されていない。）

二つの方向のその一は、「対象」が文字通り、**Gegen-Stand** である場合である。この「対象」は形態を不断に変更したり、特性を変質したりすることはない。たとえ、変化し変質するとしても、そこにはそれなりの秩序があり、この秩序は概念的に固定化することができるのであって、それ自体は思惟の関与を拒む捉えどころのない無規定なものではない。この「対象」は思惟の関与とは無縁な実体である。関与の有無はこの「対象」に何らの影響力も行使しない。名前にふさわしいこの「対象」を捉える思惟は、主体・客体の二分を前提とする「認識」である。いわゆる「他者認識」である。その代表的成果は自然科学である。

残る一つの方向は、対象を「いわゆる対象」として規定しなければならない場合である。それと言うのも、主体・客体の二分は、ここでは成立しないからである。この二分を忠実に守る限りで成立した「認識」は、ここには成立しない。新しい事態が成立しているのである。この新しい事態を生じさせたのが「主体・客体の同一性」に他ならない。ここでの主体と客体は文字通りの「交錯」である。いわゆる「自己認識」に向う時、直面することになった「交錯」である。

## (二) 「自己」の可変性と不変性

リットは「他者認識」との対比で「自己認識」の独自性を解明しようとするが、その試みの中で「自己認識」の論理的優位性を証明しようともしている。(しかし、本小論ではリットの認識論に深入りできない。)ここでは、「主体・客体の同一性」を基本前提とする「自己反省」の解明を、引き続いて問題としたい。「自己反省」とは、「認識」という語彙には適さない新しい事態にかなうものとして、リットが新しく導入した概念である。「自己認識」の意味内容をひとまず「自己反省」の用語に移して考察を続けようとするのである。

私達の見てきたこれまでのリットの論述は、「自己認識」を問題にするにあたり、「認識」の特性を解明することが中心で、「自己」についての検討は留保されていた。「自己反省」は「自己」自体について考察するために導入されたのである。この「自己反省」の最初の課題は、「自己」と呼ばれるものが不変であるか、それとも可変であるかということである。——この問いは歴史上二つの陣営に分かれて闘われてきている。

一方の陣営は、人間の個的存在の不変の中核を確信し、変化の背後に「支持的統一」として、ある不変の実体を想定する。この実体は種々の呼び名で表現されたが、たとえば、ゲーテ(Goethe, J. W. von)の言う「デーモン(Dämon)」とか、ショーペンハウエル(Schopenhauer, A.)の考えた「英知的性格(Intelligibler Charakter)」とかがある。彼らは人間存在の最内に絶対的不変があると理解していた。この見解は「認識」に優利な状況をうみ出すこととなる。——絶対的に不変であるものの想定は、物理学での「原子」の想定と同じである。ここには「対象」が成立する。この「対象」は「実験」しても本性は変わらない。なにしろ、絶対的に不変であるのだから。

他方の陣営は、「自己」とは万華鏡の如きものであると主張する。人間存在の最内は限りなく変化する特性を有すると理解した。たとえば、モンテーニュ(Montaigne, M.-E.)の次のような見解はその代表である。——今日の自分は、昨日の自分とも明日の自分とも異なる。だから、今日の自分は昨日の自分に責任を持つ必要はないし、明日の自分を保証することもできない。——「自己」は無限に変化し続けるのであるから、ここには「認識」の成立に最悪の状況が発生している。

二つの陣営での「自己」理解は、リットによるとそれぞれに誤りである。「自己」は単に恒常的でもなければ、単に永遠の変化を続けるものでもない。「自己反省の可能性を前提とする人は、自己の絶対的恒常性という思想と、絶対的変化という思想を共に否定するのである。」

(S. 38-9)

まず、「自己」を恒常的とする先の陣営に対するリットの批判である。この陣営では、即事的に存在する「客体」が、思惟の主体に向き合って登場する。しかし、この「客体」は「他者認識」における文字通りの「対象」ではない。「認識」の「対象」は思惟による変形を受けつけない。思惟に正しく捉えられたからといって、「対象」は利益を受け取るものでもない。これらの事は全て、主体・客体の二分より生じた。——しかし、思惟が「自己」に向かい、そこでは「主体・客体の同一性」が支配している時、事態は一変する。思惟がそこから生じるものと、生じた思惟がそれを目差すものとは同じひとつの全体である。思惟する主体における出来事はひとつである。「自我が自からの思惟行為によって経験することは、同時に、自我が見つめている存在者の出来事なのである。」(S. 27) だから、ここでは、自己についての思惟(結果としての自己知)は、「他者認識」におけると同様「対象」を変形しないことはありえない。「

「客体」としての自己を知るものは、この知によって、知る以前と別ものになる。そして、自己知による変化は終了することがない。リットはこの関係を「自己生成と自己知との休みなき相互出演」(S. 30) と述べている。「自己」の単なる恒常性の主張は破綻する。

「いわゆる客体と、それを捉えようとする主体は、ひとつの円環的運動によってつながっている。この運動の中では『対象』が指定できない、指定してもすぐに崩壊する。私があるところの自分として認識しようとしているものは、まさしく、私がそれを認識しようとすることによって別のものとなる。」(S. 37-8)

「自己反省がその本質に対して構成的意義を持つ対象は、まさしく変化するものとして特徴づけられる。」(S. 37)

「自己反省は、たとえ無視されたり隠蔽されたりすることがあっても、決して排除できない、(そして)自からを主張し続ける存在(思惟される客体)と、この存在をいかなる細部といえども未調査のまま受け入れることはしない(そして)受け入れに際しては徹底して干渉する意識(思惟する主体)との相互浸透である。」(S. 34) (括弧内は筆者…以下同様) 最後の引用文はリットの強調したい論理を端的に述べていると考える。

続いて「自己」の単なる無限変化を主張する陣営に対するリットの批判を見ることにする。これまでに、「自己反省」が自己変更であり自己生成であることは明らかとなった。しかし、それ故に、ここでの「いわゆる対象」は思惟の及ばぬ、規定不能なものとなるのであろうか。そして、モンテーニュの根本的懐疑を肯定せねばならないのであろうか。——「否」である。

リットはモンテーニュの命題を否定する。その理由は、彼の命題が既に命題を否定するものを内包しているためである。つまり、モンテーニュの命題が成立するためには、「今日の自分を確証する能力」が前提となるが、同時に「昨日の自分を想起する能力」「明日の自分を想像によって先取する能力」も前提されないと、それらの自分と「今日の自分」の相違さえ証明できないことになるからである。三つの能力の共働きを前提にして、三つの自分の相違は主張されうるのである。リットは、このように、相違が認定できるのは、既に全体の概観を可能とするある立場が占められているためだと考えている。だから、モンテーニュは言葉で表向き否定した連続性を、不定する行為それ自体において、実は暗々裡に肯定していることになるのである。(この論理は、後に取り上げる。)

モンテーニュの命題を否定したリットは、「自己反省」は本來的に結合する力であることを強調する。「統一を……対立それ自体において維持する」(S. 44) のが「自己」であると。——しかし、この結合作用、それによって成立する「自己」の連続性は、先に批判した「自己」の単なる恒常性を復活させることにはならない。「自己反省」が自己変更であり自己生成であることは不変である。そうでありながら、今確認したように、「自己反省」は自己の連続性を保証するのである。形式論理的には処理できないこの事態こそ、「主体・客体の同一性」(「自我のアイデンティティ」)に他ならない。

「本物の自我のもとで持続しているものと、この自我のもとで変化しているものとは相互に取り除くことができない。変化において持続し、持続において変化するというのがこの自我の全体である。」(S. 44)

### (三) 「自己反省」と行為

「自己」の「単なる恒常性」や「単なる無常性」は共に退けられた。私達は、その間に、「

自己反省」の特徴がいささか明らかになるのを見たのであるが、ここでは、「他者認識」と「自己認識」の相違点を整理することから論を進めたいと思う。

「他者認識は、それによって目差されている相手の Was を確実に規定することを目標とする——しかし、相手の同一性の Daß については不確かなままに放置せねばならない。(一方)自己反省は、その対象の Daß については確実さを手にする、——しかし、この反省が対象をそこにおいて捉えようとしている Was については、一時的であらざるをえない。」(S. 48-9)

抽象度の高いこの規定は、「他者認識」の機能と「自己反省」の機能が相互に逆関係であることを示している。一方の長所は他方の欠陥、他方の長所は一方の欠陥である。リットのこの規定は、「他者認識」と同等の独自性を「自己反省」にも認め、両者が代置不可能であることを示している。

変化しながら持続し続けるという独自の構造の「自己反省」は、その長所として、「対象の Daß については確実さを手にする。」つまり、自己の連続性は、この連続性により(思惟する主体の同一性により)、いわゆる対象の連続性(思惟によって捉えられる客体の同一性)を保証するのである。この長所は「他者認識」と比較すると明白である。——主体・客体の二分を前提とする「他者認識」にあっては、主体から切り離されてある客体の現存在が、本当に瞬間を越えて同一であることを確認しようとする、この問題は容易に見えて実は大変な問題と関連することになる。(「有機体」とそれを構成する物質との関係を見よ。直接的には知覚できないとしても、素材の構成要素は常に交代しているではないか。)そこでは「客体の連続性」が攻撃可能となるのである。「他者認識は……相手の同一性の Daß については不確かなままに放置せざるをえないのである。」しかし、「自己反省」にあってはこのような攻撃はありえないのである。「自己反省」はこの長所の反面、欠点も有する。「対象の Was については一時的であらざるをえない。」——この欠点はどう理解すればよいであろうか。

この問題は、「自己反省」のその時々の内容の真理価値を問うものである。「誤った」自己評価と、「正しい」自己評価はそもそも何を規準にして区別できるのか、——否、「正しい」自己評価などありうるのか、という問いである。

リットはここに「行為」を登場させる。ここでも、まず、「外的世界」に対する「行為」の特性が論じられ、それとの対比で「内的世界」の「行為」が論じられる。

前者の行為であるが、この行為は「自己反省」が基礎づけようとしているあの全実存(自己)に起源と基盤を有している。しかし、それでいてこの全実存を越え、「外的世界」に向かって進んでいく。そして、所与に変化を与え、新しい事実を生じさせるのである。この事実是一次度成立すると、当の成立過程から独立し、一人歩きを続けていく。リットは次の様に説明する。「『行為(Tat)』が生じるところでは、内的世界から解放され、固有な形態を持つに至ったもの(Bestand)が内的世界から切り離される」、そして「事実(Tat-bestand)」が成立すると。(S. 53)

「外的世界」に対する「行為」の有効性は人が「自己」を捉える時にも同様であろうか。ここでも、「行為」は「認識」(「反省」ではない)を成立させるに必要な恒常的客体—事実—対象を成立させるかのようなものである。——木によじ登る、弓を作る、モーターを使う、微分方程式を解く、翻訳する等の人の営みや、人が「自己」を理解しようとする営みは、共に「行為」である。「外的世界」に対する「行為」が一義的な「成果」をもたらすとすれば、「自己反省」も、同じく「行為」を媒介とした「成果」に、不動の足場を発見することはできないであらう。

うか。—— 一応は確かにそうである。「自己反省」も「行為」とその「成果」によって、正誤判定が客観的に可能となるかのようである。

しかし、それはどこまでも「一応」であるとリットは考える。「自己反省」に独自の構造は、その判定規準をはるかにもっと「弾力的」であらしめているのだと。

そのことの例証としたのが行為の「動機」である。「行為」に「成果」としての側面と「動機」としての側面があることは説明の必要はあるまい。「成果」としては、外的世界において一義性を主張する「行為」も、「動機」においては必ずしも一義的ではない。この「動機」を検討していくと、不可避免的に、動機の座である「自己」に直面してしまう。つまり、「自己反省」に帰還するのである。——そして、ひとつの円環が明らかとなる。「我々は、自己反省の内実を、当の自己反省から厳しく区別されたもの（『行為』の『成果』）で測定することができると考えたのであるが、今や、我々は問題の中心に、当の自己反省を登場させねばならないのである。それも補助的力としてでなく、活動的中枢として。」(S. 56) リットはこの円環の外に出ることはできないと考える。

このように、「行為」の「成果」を媒介することで不動の足場（客観的な判定規準）を獲得できるかに思えた「自己反省」は、実は「行為」の「活動中枢」として作用し続けているのである。この作用と切り離して、「成果」それ自体を孤立的に考察することは、既に「自己反省」を否定した思考である。「自己反省」が自我の「行為」から引き出せると思っていたものは、実はこの反省自体の共同作品なのである。

私達は、ここで「自己反省」の特徴を前よりも明らかにすることができる。上の事態から明らかになることは、「自己反省」は、もともとあるものを写真のように再現する行為ではないということである。「行為による自己の診断は、決して、天空の事件が天文学者の計算を、実験が動物学者の仮説を保証したり嘘言を罰したりするように、確証されたり反論されたりすることはできない。」(S. 63) ——このことは、「自己反省」が能動的な「自由」を有していることに他ならない。「自己反省」は事象の法則に支配され、制約された行為ではない。人格の全体が関与する「自由」な創造的行為の一面がある。

「自己反省」においては、「ある行為を診断して、評価できる内容が増大するに比例し、診断がそれに基づく客観的標識はより貧しくなり、事実上生起していることの説明に、自己の自由な解釈の役割が増大する。」(S. 57) しかし、このように「自己の自由な解釈の役割が増大する」のである時、「自己反省」は、その正誤を「行為」によって区別することは、全く不可能となるのではあるまいか。そして、「自己反省」の欠点（「対象の Was については一時的であらざるをえない」）は、「行為」をもち出しても、遂には克服できないのであるまいか。——「否」である。

「行為」は不動の規準とは言えなくとも、「自己反省」において、依然として、ある規準ではある。リットは次のように述べている。「自己が存在（自己自身の存在）を確証しようとして作成する像は、内的世界に閉じ込められていて、完全にこの世界の運動に委ねられている。これに対し、行為においては、この永遠の運動から引き離されて、明らかに事実として確立されたものが生起する。その限りでは、行為において、自己反省にとりたえ標準的尺度ではないにせよ、支柱や足場として使用できるものがあることになる。なるほど、行為は自己の謎を解き明かす鍵ではない、しかし、誠実に思惟される全ての解決の試みにあっては、考慮されなければならない樞である。」(S. 46) このように、「行為」はともすれば無限の地平に拡散しか

ねない「自己反省」を限定し、概観可能とする点において、そしてその限りで、「自己反省」に対し規制的である。「行為」は「自己反省」の内容を評定するある規準なのであるが、しかしこれ以上の詳論をリットは展開していない。

#### (四) 三つの「自己認識」

説明は前後するが、「人間の自己認識」を解明しようとするリットの論述方法は、まず、狭い、概観できる領域（個人）における自己反省の構造解明に着手し、次に、次第に領域を拡大し、最後には最も広い領域（類的存在としての人間）における自己反省を解明するというものである。

このように、リットの考える「自己認識」は三つの領域を内包したものである。——具体的主体としての個人の営む「自己認識」、民族に代表される人間の集団（共同体）の営む「自己認識」、そして、類の営みとしての人間の「自己認識」である。

筆者はこれまで特にそのことに言及しなかったのであるが、先に、「自己反省」を指摘した時、それは具体的主体としての個人の「自己認識」と関連していたのである。——たとえば、「自己反省」が完成されてあるものを、しかし隠れているものを可視的にする行為ではなく、それ自体は未だ規定されていないものが、この反省行為によって共同規定されていく（造形的活動）といった指摘が想起されよう。当然、そうした指摘は最初になされてしかるべきであったと非難されるにちがいない。リットも三つの「自己認識」に冒頭で言及し、表面的に見る限りでは、狭義のものから、より広義のものへと順に問題にしているのである。

しかし、リットの論考の真意は、三つの「自己認識」（そしてその成果としての知）が独立的に存在し、独立するそれぞれの特性を明確にしようとするものではなかった。「自己反省」は三つの「自己認識」の「交錯」を明らかにするのである。この「交錯」構造を「言語」について見てみたい。

リットは困難な問題に直面すると、それを解決するために「言語」を事例として取り上げることが多い。（この小論でも、以後何回か指摘することになる。）——たとえば、「私」という語である。この語はそれを使用する具体的な、特殊な、二人としない、まさしく「私」自身を指示するのであり、まさしく「私」自身を代表しているのであるが、しかし、「『私』自身を指示する（代表する）」ということ自体を、同時に成立させる語なのである。「私」という語は、閉鎖的で、閉じ込められた唯一の単独者を指示すると共に、「私というもの」、つまりそれ自体は「無限の一般性にある私というもの（ドイツ語には *Ichheit* という語がある）の名称」（S. 86）でもあるのであると。

このことは、今、「具体的主体（個）の自己反省」についても同じである。この自己反省は「具体的主体の自己反省というもの」を同時に指定することなしには成立できない。誰か、この一般を欠いた個それ自体を考えることができるであろうか。リットは、個人の「自己」を反省する時、そこには既に、実はその個人を越えるものが指定されていると考えるのである。ただ、個人はそのことに気がつかず、それとして認定できないだけである。

リットはその論を進めるにあたり、たしかに、狭い範囲の、概観可能な「個人の自己反省」より着手している。しかし、この着手はそれ自体で完結して、次により広い領域を手がけることができるというものではない。リット自身が「個人の自己反省」はそれ自体として完結することがないことを承知の上で、とりあえずそこから着手する（せざるをえない）と考えている

のである。後にその閉鎖性が否定される伏線は、最初から定められていたのである。——(リットの論理の独自性は、後に再び見ることになるであろう。ここでは、それがヘーゲル (Hegel, G.W.F.) の論理であることを指摘しておきたい。)

「言語」は「超個人的精神」と「私の自己反省」の「完璧な交錯」を示す範例である。リットは、形式論理の次元に留まる限り、決して理解されない「精神」の論理を強調している。

「もし、私の中で、形に固定化されるこの精神が勢いを得ることがないならば、私は、決して自己反省の道に踏み出すことはなかったであろう。——しかし、もし、私がこの精神を了解し、活性化し、更新し、私の個々の生と完全にひとつにしているのではないならば、この精神は、決して私の中で強力になることはなかったであろう。」(S. 70)

「自己反省は、常に個人的なことがらであるが、共同的精神世界が送り込む諸影響の作用により、この個性は拡大され、理解と伝達可能性の領域に高められる。しかし、(それ故に) 何らかの弱体化や解消が生じることはない。その反対である。はるかに強力な個々の生命(精神)との一体化によって、はじめて、人格の個性はその輪郭を明らかにするのである。個性はあの共同的要素(精神世界)の中に浸っていることによってのみ、自分自身を知り、そしてそれ故に、自己主張のできる個性となるのである。」(S. 76)

#### (五) 共同体の自己反省

リットにあっては、「個人の自己反省」は、既に個人を越えるものを同時に指定していることを指摘した。この超個人的なものはヘーゲルの「精神」であるとも付言した。——ここでは、民族に代表される「共同体の自己反省」を問題として取り上げよう。

「言語」には、個人の言語、民族(ないし社会)の言語、言語一般としての言語と三つの側面があるように、「自己反省」も、「共同体」を単位として営まれるものが、他の二者から相対的に独立してあることは確かである。リットは一章を「共同体の自己反省」に当てている。しかし、その取り扱い方を見ると、他の二つの自己反省に比較して、極度に過渡的であり、また見る程の内容もない。このことは、当時のリットが公的活動を一切禁止されていたという状態で、そのため極めて抽象度の高い支章でしか自己表現できなかったという事情と共に理解されるべきであろうと思う。

当時の社会で、「民族」に代表される集団の自己認識が激しく論じられていたことは疑えない。感情を殺したリットの文章でも、随所で、その激しさ(そして逸脱)は指摘されている。——たとえば、「時代」が激しく「自己」を問うているのは、「時代」の自明性が消滅したためであるとか、「時代」は「自己」を破壊する方向の衝動を「病的に肥大した諸形式」(S. 117)で撒き散らしているとか。しかし、それについて立ち入った説明は一切ない。

このように「共同体(民族)の自己反省」はほとんど冷淡とも言える取り扱いしか受けていない。このことには次の様な解釈も成立する。——リットは「個人の自己反省」で彼個人の体験を論じていないのと同様、問題なのは「自己反省」の論理上の位置なのであって、「共同体の自己反省」も、現実の個々の具体的見解を取り上げて、肯定したり否定したりすることではなかったのだ。この解釈は肯定してよい。しかし、もっと明らかなことがひとつある。それは、民族的共同体を究極的絶対とする思想をリットが否定したということである。リットはこの共同体を超えている「究極的絶対」に読者の関心を導こうと努めている。「人間の自己認識」というテーマは、民族的共同体の知を解明して終了してはならないのである。——「時代」の「自

己探究」は、「民族」や「人種」の解明に専念しているため、より普遍的な志向努力が退けられ、「人間というもの」についての関心が理論的・実践的に下降していたのである。こうした状況下で、リットは「一般的人間的なるもの」を求め、それを解明するために「哲学的人間学」に言及することとなる。(後年、完成されたこの人間学(「人間と世界」1948)が「民族」「人種」の枠を越えていることは明らかである。)

「共同体の自己反省」の章でリットが展開していることは、下の通りである。

- ① 「共同体」は超個的な全体のひとつである。(「民族」の語の使用回数は少ない)
- ② 個的人格に向かう反省と、超個的な全体に向かう反省は、その「対象」において異なるが、「思惟行為」の点では同一である。
- ③ 超個的な自己反省を可能とするため、その遂行者として「超自我 (Über—ich)」を指定する必要はない。(「超人格 (Über—person)」「全的人格 (Gesamtperson)」も不要。)「共同体の自己反省」は「超自我」のモノローグではない。——「共同体の自己反省」の基本構造は個的自己反省と同じである。

引用文を挙げよう。

「あの超個的な生命統一(民族、共同体)を知覚することが自己に可能であるのは、自己が、この超個的な生命統一によって、外的に、指輪のように取り巻かれているからではなく、この超個的な生命統一が、その捉え難い広さにも拘わらず、自己の内に抱かれ、自己を通じて再生産されるからである。」(S. 79)

「超個的なものの反省は、最高に個的な取り組みである……この反省において、個的な生の飛躍と包括的な全体運動は、最も密接に結び合うことは明らかである。」(S. 80)

このように見てくると、「共同体の自己反省」の相対的な独自性まで解消されとする誤解が生じるかも知れない。「自己反省」で問題となるのは、「個人の自己反省」と「人類の自己反省」に尽きるのである。しかしこれはリットの真意ではない。リットは「共同体の自己反省」に独自の知を「科学」に言及することで保証しようとしているからである。しかし、この言及は「科学」の語の指摘に留まっている。社会科学的思考は展開されていない。

## (六) 人類の自己反省

「人類」をその他の諸共同団体から分けるものは、範囲の広さ(人間の全体という集合体の名称)であると共に、人間の本質(「一般的人間的なるもの＝人間性」の名称)でもあることである。リットの考える「人類の自己反省」は後者の意味であり、前者ではない。以前の用語で言えば、「類的存在としての人間の自己反省」を問題にするのである。

リットの論述は、表面的に見る限り、「個的な自己反省」から「共同体の自己反省」へ、そして「人類の自己反省」へと展開する。この展開に忠実に従っていた読者は、先にも指摘した通り、事態の急変に驚くことになる。それと言うのも、リットはここで真なる事態を暴露するからである。リット自身はそうした事態の急変を最初から意図していたのであり、私達は既に、彼のこの意図を知っているから「驚き」はない。——しかし、ここに展開されるリットの論理こそ、彼に固有な論理であることは再度の強調に値しよう。この論理はリットの思考形式を特徴づけるものの一つであると筆者は考えている。

「私 (Ich)」という語、人々が個を指示するものと信じ込んでいたこの語は、「私というもの (Ichheit)」「(一般)」を同時に指定することで成立する、この一般を欠いてはこの語は理解

できない、とリットは主張していた。同様に、「自己」は「自己というもの」を、「具体的主体の自己反省」は「具体的主体の自己反省というもの」を前提としなければならないのである。——リットは決して、ある特定の、一定の、文字通りの「個人」の「自己反省」を問うことをしない。「我々は『個人というもの』の自己認識を問題としていたのであって、ある一定の個人の自己認識を問題としていたのではない。」(S. 86) この「個人というもの」は、ある特定の個人ではなく、もちろん一定数の集団の人間でもない、まさしく「人間というもの」に普遍的な一般としての「個人」なのである。「個人」における「一般的人間的なるもの」をリットは強調する。

(しかし、誤解を避けるために付言されねばならぬことがある。それは、だからリットは文字通りの「個人」、他人から絶対的に隔離されてある「個人」の存在を否定したのではない、ということである。リットが強調するのは、「個人」における一般性なのであって、独自の「個人」の認定が思惟の出発点に定められていることは否定できない。——ここでの文脈におけるリットに重要であったことは、人々が見忘れていた側面、個は既に普遍の中にあるという側面を強調することであったと思われる。)

リットの論理の固有性は、個と一般の「交錯」である。「私の自己反省」と「超個的なもの(精神)」の「全き交錯」を、リットは「言語」を媒介として一挙に主張する。この主張はそれこそ「一挙」になされており、それ以上の論考や証明は不要であるとされている。——筆者は、ここに、リットの思考の「公理」が現われていると考える。彼の思考は次のことを確認事項として出発しているのである。「自己認識はそれを有することで『精神』が名前通りのものとなる贈物の、また可能性の一つであるだけではない——本来的にはヘーゲルが初めて完全に理解した精神の本質全体が、究極的規定性を手にする可能性なのである。」(S. 13) このようにヘーゲルの「精神」の復活をリットは明白に意図している。

このようなリットの論理は、当然、「帰納法的一般化」の方法こそが確実な「知」に至る唯一の道だとする陣営から反撃されることになる。あるいは、無視し捨てられるかもしれない。

しかしリットの側からは、逆に、「帰納法的一般化」の方法を攻撃することになる。この攻撃は、「外的世界」と「内的世界」の対比という先の例に従って展開されている。——記述的諸科学、とりわけ自然科学における概念のピラミッドを見る人は、「外的事物世界」の理解にこの方法(帰納法的一般化)が有効であったことを疑うことはできない。「内的世界」も同じであろうか。ここでは、主体・客体の同一性を無視して、両者を二分し、一方の「自己」を他方の「自己」には無縁な、何の影響も及ぼさないものと見ること以外に、「外的世界」に許された外延的処理は不可能であった。しかるに、主体・客体の同一性をリットの立論の前提であったのである。「内的世界」において、「思惟する」主体は、その能動的行為によって個であることを乗り越え、客体とみなされるものに干渉したのであったが、ここでは、思惟が発動する最初の時点で、既に、主体・客体の二分は否定されているのである。「外的事物の世界を、バラバラの『即一事』の世界として認識に開示する思考形式は、精神的存在の諸段階が相互に結合されている交錯した諸関係の体系下では破綻する。」(S. 101) 「内的世界」では「帰納法的一般化」は機能できないのである。

リットは続いて、「帰納法的一般化」は(「個的な自己反省」の次元でなく)「共同体の自己反省」の次元であれば肯定されるであろうかと問う。この次元では、共同体自体が超個的な

性格を既に所有しているからである。しかし、この共同体（民族）の次元でも、個と一般は「交錯」しているために、期待された結果はやはり否定されるのであるが、リットはこの問題にかなりの力点をおいて論じているので、「言語の共同体」を事例とした論述箇所を取り上げておくことにする。

「その特殊な世界の限界を越え出て成長するのでありながら、それでいて同時に、あらゆる形成の際に、全く自分自身であり続ける（その特殊な世界の限界内に留まる）言語個体（それぞれの民族言語等）は存在する。」（S. 94—5）

「同時に」という副詞（原文）で結びつけられている二つのものは、同じひとつの現象でありながら、二重の視点の下で考察されることで、あたかも別々のものであるかのように現象する。しかし、自からの限界を越え出るのでありながら、自からの限界内に留まるという用語は、形式論理的にはやはり否定されなければならない。しかしそれでいて、それぞれの言語個体が二つの顔を持つことは確かなのである。

「翻訳」の困難さは、それぞれの言語個体の独立性の側面を強調する事例である。しかし、リットの理解では、困難さの自覚自体が既に困難さの克服を証明するものとなるのである。——二つの言語個体間の隔たりについて「知る」ことは、比喩的に言うと、両者についてある高さからの概観が可能になっていることであり、それを翻訳しようとして困難さを感じている言語から「完全に閉ざされていない」ことである。「私の彼方にあるものは、何らかの仕方で、私の視界の中に入ってきているのであらねばならない。そうすることで、私は、関係づけられるものの中に、公約数のないことを知ることができているのである。」（S. 95）——ここにもリットに固有な論理が顔を出している。リットはこのように、繰り返して個（ここでは言語個体）と一般（ここでは言語そのもの）の「交錯」を確認し、それによって「帰納法的一般化」を否定していく。

（翻訳について補足すれば、翻訳＝創作とする解釈が一方にある。この解釈は、創作であるのだからそれを翻訳しようとしている言語個体から切り離された、「閉じられた」なじみの言語世界内での処理として翻訳を理解する。しかし、翻訳者の馴れ親しんだ言語個体は、その世界において自分を守りつつ、相手の言語個体との相違に苦しむのである。相手を自分の世界に引き入れて、自分の領域内で、自分との相違を明らかにしていくのであるが、この相違を明白化させようとする、自分を越え出て、相手の領域内で生きることを回避できない。自分を失ってはならないが、相手を無視することも許されない。自分と相手はそれぞれに異なるものでありながら、文字通りの「異なるもの」ではありえない。翻訳による個体言語の拡大はここから成立する。この関係を表現するために、種々の空間的な比喩の言葉が使用されてきたが、リットが使用したのが「交錯」である。）

個体言語の個的規定性は甲冑の如き堅さを持つのではないが独立して「即事的」に自からを指定している「対象」に適用可能な「帰納法的一般化」は、ここには適用できないのである。

### （七）自己知の絶対性

「帰納法的一般化」の方法に関する問題は、以上のことで終了したかのようなのである。「個的な自己反省」においても、「共同体の自己反省」においても、「帰納法的一般化」は等しく否定された。しかしこの否定は、結果として、リットの思考形式を明らかにするひとつの知見を指摘することになる。「思惟の階段（位相の差）」という考え方である。——この指摘は、「帰納法

的「一般化」を検討する試みの中から生じているので、再びこの問題に立ち返らねばならない。

これまでの確認は、「帰納法的「一般化」を「原理的」に否定することであり、それを「個的言語（ないしは言語個体）」の事例で明らかにすることであった。それぞれの個的言語の間には「交錯」の関係が最初から成立しており、二分を前提とする「帰納法」は排除されねばならないというのであった。

しかし、問題を現実の事実の上から考察してみよう。それぞれの言語個体は、「事実上」は地理的・歴史的条件下の一定の選択によるある「限界」の中でのみ自己実現しているのである。それ故、いかに「原理的」「交錯」を強調しようとも、「事実上」成立可能であるのは、一般性がより高いという意味での「比較的一般性」の知なのではあるまいか。

しかし、「比較的」というこの観念を導入すると重大な変更の余地が生じることになる。「比較的一般性」からなる知は、「経験」による補充、修正、改訂の余地を残すものであるからだ。それだと、先のリットの論理展開は倒壊することになる。——リットは、自分の論理に修正を迫ることになるこのような見解に、ディルタイ (Dilthey, W.) の主張があると考えている。「比較的一般性」の見解が「帰納法的「一般化」を復活させることは言うまでもない。

この問題に対するリットの検討は、再び「言語」を事例とする。その結論は「比較」概念の導入禁止である。私達は、リットがそこで展開している論理が、既に周知のあの論理であることを知ることになる。

これまでに、「私というもの」「自己というもの」の用語で、それ自体は枠をもたない一般について言及したことがあった。個と一般との「交錯」である。同じことが、「言語」について成立しているとリットは考える。

それぞれの「言語」に個的一回性の特殊性を指摘することは確認してよいだろうか。——「然り」である。この指摘自体が一定の言語個体（たとえば日本語）の形式で、個人により為されているからである。しかし、この「言語」は、同時に、「言語というもの」（あらゆる個的特殊性を飛び越え、無限の一般性において理解される——民族や国籍にとらわれぬ言語一般＝言語の本質）を表現している。ここに表現されているものは、たとえば、いくつかの数の言語個体の出会いから演繹的に導き出せると考えられた、「比較的一般性」ではない。「経験」による修正によってより豊かな内包を持つような知ではない。——ここに表現されているものは、「言語というもの」、つまり、そもそも「言語」と呼ばれるものであるならば、当然のこととして承認されねばならぬ絶対的要求を立てるところのものである。リットは次のように述べている。「ここには、言語という形態において『一般的人間的なもの』が固定されている。この『一般的人間的なもの』に人が接近するのは、一歩ずつ拡大する個的経験という道程によってではない。」(S. 103) そこでは、あらゆる相対性から隔絶された「絶対」が一挙に実現されてある（最初から成立している）のである。

「帰納法的「一般化」の復活はこうして阻止される。リットはディルタイの見解を認めない。「言語」の事例で明らかになった「絶対」を論理的に位置づけるため、リットは、（それまで口をきわめて攻撃し続けた精神分析学における「心」の階層的比喩と、形式的には同様の、しかし、内実上は比較を許さない）「思惟の段差（階段）」を主張することになる。

「思惟は自からの行為を反省することで、思惟自体における階段を明らかにする」(S. 105) この命題は次の意味である。——帰納法によって作成される「対象」の知を「第一段階の知」とし「『対象』の知についての知」を「第二段階の知」とし、両者の間には論理的な段差があるのである。「自己反省」で重要となるのは、第二段階の知である。この知は「比較的一般化」

によるのではない、「帰納法的手続きで獲得されることは決してない知」(S. 105)である。

「第一段階の知」と「第二段階の知」は、それぞれが他方に解消しえない独自性を有し、人間の思惟においてそれぞれ特徴ある作用をなしているのであるが、リットが強調するのは、後者の知の論理的優位性(根源性)である。それというのも、「帰納法によって作品を作り上げる認識の可能性や枠組みを、再び帰納法的手続き探究しようとする(ことは)不条理」(S. 105)であるとリットは理解するからである。——「第二段階の知」の独自性を認めるまでに上昇した人は、「第一段階の知」の作用を、その条件、機能、本質について概観可能であるが、「第一段階の知」に留まる人は「第二段階の知」から閉め出されている。ここには「交錯」はない。一方向の上昇の階段があるのみである。

従って、リットの措定する次の二者択一において、いずれを選択すべきかは明白である。「人は帰納法の意味において、対象に働きかけるか——しかし、この時には帰納法の本質、活動、限界について何かを明らかにすることはできない。あるいは、人は帰納法の本質、活動、限界について何かを述べようとする。——しかし、この時にはこの試みが意味をもち目標に達するのは、試みが帰納法的に制限されない知に導く時のみである。」(S. 106) 人が選択しなければならないのは後者である。

これまでに見てきた「思惟の階段」は、「他者認識」の領域に限定されない。むしろ、その重要性は「自己」を捉えようとする時にいよいよ増大する。——先に、「自己認識」の「対象」を、文字通り「対象」と断定することがどうにも不似合いのため、「対象らしきもの」と呼び、これを捉える思惟を「認識」でなく「反省」と命名したが、これらは全て、「自己認識」の成果を「第一段階の知」と断定することの不自然さと符号する。「自己反省」は主体・客体の同一性に立脚することが指摘されたが、この指摘を支えた思惟は「第二段階の思惟」であったのである。

思惟そのものから独立してある対象は、即事的に、あるものとして思惟されることで満足している。知の内部構造における段差など、この対象にとっては何らの意義も有しない。自からが「第一段階の知」として配列されることに異議を申し立てることはないのである。

しかし、「自己認識」は、主体・客体の同一性のため、必然的に「第二段階の知」となってしまう。「対象の知」に留まろうとしても留まることができないのである。——「第二段階の知」によって明らかにされる内的世界の「いわゆる対象」(「自己」)の下では、今や「決定的に重要なことが明らかとなる。つまり、この対象の下では諸枠が解体し、諸条件が解消してしまうのである。自己の本質には、個的であること、またこの個的であることを個的な条件下にある様式で知ることが所属しているのであるが、同様に、この知の個的制約性については無制約的な様式で知ること、そして自からを個立性から解放することも所属しているのである。」(S. 110) ——ここに、「自己」は、全く特殊な一回的個でありながら、その個を飛び越える「自由」を手にすることが明らかとなる。

「飛び越える」という今使用したばかりの言葉にある空間的比喩には誤解を生じさせる危険がある。「飛び越える」ことで、前の状態が消滅し、全く異なる別の状態の中に入ることができるのではない。比喩を正しく理解するためには、再びヘーゲルの概念の導入が必要であろう。「第二段階の知」は自からの条件、制約、限界を知ること、同時に自からの本質も明らかにする知なのである。——「ヘーゲルと共に語るならば、単に制約が意識されるのではなく、その必然性において意識されるような制約は、この意識(知)において、たしかに、絶滅することも解消することもない。しかし、『止揚される』のである。」(S. 113) 「言語」を事例

とした再々度の説明は不要であろう。

「自己反省」に基づく知（自己知）の絶対性は「第二段階の知」であることにより保証されているのである。

<この小論は、Theodor Litt ; Die Selbsterkenntnis des Menschen, leipzig 1938による。1948年にその2版が出たといわれているが入手していない。本文中、引中箇所の数値は原文の頁数である。>