

『問題』に關する理論

主に立場の概念の批判として必要なる分析に限る。

戸 坂 潤

理論は一般に、或る意味に於て、常に論争と相伴ふ性質を有つてゐる。特に、生活に對して日常的な理論は、殆んど協調し難く見えるまでに、正面からの反對に出會ふことが屢であらう。茲に於ては、理論の他の場合に於てとは異つて、略一定した豫知し得べき軌道に於て反對が惹き起こされるとは限らない。却つて既知の既成の軌道から見れば、全く思ひも及ばないやうに見える方向から、反對が突發するのが寧ろ普通である。而もかゝる突發的な方向が出發する起點は必ずしも直ぐ様突き止め得られるとは限らないから、當惑した論争は反對と反駁とを繰り返してゐる内に、その道筋が亂れ、理論は效果ある進展を止め、かくて論争は絶望的に旋回し始めるであらう。そこで云はゞ二つの力が衝突することによつて起こつたこの旋回運動を簡潔に解きほぐす爲めには、この運動を二つの相對的な分に分解し、さうすることによつ

て、夫々の分をして相反するこの二つの理論を代理せしめる必要があるのである。さうすることによつて初めて、この二つの理論の位置關係を、一つのもの、他のものに對する態度を決定することが出来る。かくしてのみ、前に突然的と見えた方向が基く處のかの起點は、初めて突き止められるのである。理論に於けるこの分を、人は立場と呼んでゐる。

* 理論は一定の視點に従つて日常的な理論とさうではない理論とに區別される。夫々のもの、一例として、法律學の理論と物理學の理論を舉げることが出来るであらう。日常的理論に就いてのみ今吾々は語らうと思ふ。

解き難く見えた理論の葛藤を、何か恐らく二つの立場に分解することによつて、好く明快に解くことが出来る人々は考へる。多くの論争は立場の相違に還元されることによつて、一先づ片づけられるやうに見える。といふのは、云はゞ論争の偶然な歩哨戰は、立場の決戦によつて結末をつけられることゝなるのである。論争をこのやうにその主力にまで轉化し得るには無論、特に優れて有力な理論的能力を必要とするであらう、この轉化が成功した時、吾々はこの理論的能力の鋭さを賞讃しなければならぬ。併し立場と立場のこの「論理的決闘」に於て、勝敗を決することが、原理的に常に可能であるかどうか、それが今の吾々の疑問である。

一つの立場は、立場としての立場は、もし今假に立場としての資格を等しくする他の一つの立場があるとすれば、之に對しては勝敗を決することが原理的に不可能であるであらう。そしてそのやうな等しい資格で而も異つた立場が、實際あるのである。

併しそれより先に、立場とは何か、又立場としての立場とは何を意味するか、人はさう問ふに違ひない。吾々はそれに答へる。人々は立場を様々に形容する、高い立場、低い立場、深い立場、浅い立場、廣い立場、狭い立場、具體的立場、抽象的立場、等々。處が例へば麗はしい立場、善なる立場、等々は稍、正常な言葉ではないであらう。立場はそれ故前に舉げた諸規定(又はそれに類する)によつてのみ形容されるべき概念であるに違ひない。そこで人間の論理はこの時、高さ、低さ、深さ、浅さ、廣さ、狭さ、具體性、抽象性、等そのものを以て、立場の概念そのものと等値することが出来るのである。人々が普通持つてゐる立場の概念は恐らく之ではないか。處が高さ、低さは、立場の規定には限られない、高き靈、低き靈といふ言葉は、立場の場合と等しい資格を以て——それは以下の資格を持つ意味に於て、もなくそれ以上で、もなく——語られる。(深さ、浅さ、廣さ、狭さ、等々に就いても亦同じ。)さうすれば、今云つた立場の概念はまだ科學的

に(理論的に)洗鍊されないといふ意味に於て、單なる立場であつたであらう。之に反して、立場らしい立場にまで洗鍊され、科學的(理論的に)行使し得るやうに規定された立場概念、それが立場として、の立場の意味である。それで何が、このやうな意味に於ける立場としての立場であるのか。吾々はそれを立場の整合——Konsequenz——に於て見出す。理論の内部に於ける——外部との關係は一應何でもよい——首尾一貫矛盾からの従つて攻撃からの自由、理論のこのやうな何か形式的なるもの、之が人々と吾々とに科學的に役立つ立場の概念、立場として、の立場の概念なのである。具體的な立場に立たねばならない、某々の立場はまだ抽象的でしかない、人々は好くそのやうな言葉を口にする。併し何が抽象的であり何が具體的であるかは、想像されてゐる程自明なことではないから、それを決定する獨立な標準が他になくてはならぬ。處がこの標準といふのが、人々が想像するやうに立場——それは整合であるべきであつた——なのではない。そこには立場以外の概念が必要であることを人は認めないわけには行かぬであらう。(以上のことは深刻——淺薄、高貴——卑賤等々に就いてその通りに通用する。)立場以外のこの概念——例へば如何いふことが具體的(又は具體的立場)であり何が抽象的(又抽象的立場)であるかを決めるものこそ之

である——は何であるか。之を決めることが吾々の目指す目的なのであるが、そこに行き着くための用意として前に一つの主張を掲げておいた。曰く、等しい資格でも異つた立場があるのであると、但しこの場合立場が正に、立場としての立場——整合——であることを、今述べた處である。さてそのやうな場合の立場は何處に在るか。その代表的な一例を、立場としての——他のものとしてのではない——絶對主義と相對主義との對立に見出す。*

*あり得べき多くの立場の内、何故特に、絶對主義と相對主義とを代表的なものとして選んだかは既に意味のないことではない。その意味を後に明らかにする。

絶對主義的立場(整合)と相對主義的立場(整合)とはその根柢的な論争にも拘らず、勝敗を決定することが遂に原理的に不可能である。吾々が獨善的であるかそれとも又適宜の點に於て妥協的でない限り、之が際限なき水掛論に陥ることを、吾々は常に經驗してゐる。論争解決の事實上の困難は、茲にその原理上の不可能にまで轉化されるのである。それでは本當に勝敗の決定が原理上不可能となる場合を承認しなければならぬのであるか。併し又さうすることはとりも直さず、相對主義といふ立場の主張となるやうに見える。そして再び絶對主義といふ立場との水掛論を始

めなければならぬやうに見える。——併し斷定を急いではならない、茲には恐らく何かの畏がある。*

*理論の畏、トリックは、意識的又無意識的に犯される處の、隠されたる、論理學には現はれない、虚偽(性格的虚偽と呼ばう)の二つである。

人々は論争を解決するために、二つの理論が夫々基くと考へられた二つの立場へ立ち還つて見るのである、論争を立場の勝敗に還元して見たのである。さうすることが恐らく理論の純化と見えただからであらう。處が、立場への還元は假にそれが理論の純化であつたとしても、立場の代表的な場合——相對主義と絶對主義——に於ては、少くとも論争の解決とは積極的に正反對なものを招くに過ぎなかつた。それ故今、理論を立場へ還元すればする程、立場を立場として純化すればする程、却つて論争の解決は原理的に不可能であることが愈々益々示されて來る。立場を立場として押しつけて行けば行く程、理論の整合を愈々益々完全無缺にすればする程、さうなのである。さて立場を完全無缺とすることによつて、論争を最も根本的に解決し得るものと思ひ、又さうしようとして欲すること——人々は事實さうであつたらう——は、立場を、立場としての立場を、即ち立場の整合を、終局的なものとして決めてかゝることを

意味する。立場の概念にこのやうな終局的價值を與へる處から、かの水掛論が成立したのであつた。併し之は一つの理論的な——必ずしも理論的ではない——畏に外ならない、それはかうである。

人が或る立場——例へば絶對主義——を採るに際して、彼がその根據として、基礎として示す處の、自己の立場の完全無缺の整合なるものは、實は、彼をしてこの立場を採らしめた眞の動機ではなかつたのである。立場の整合は必要な條件としておかなければならないが、その上で、二つの立場——例へば絶對主義と相對主義——の何れを選ぶかを決定するに足る現實的な動機は、實は、單に立場の整合であつたのではなくして——整合としてならば二つの立場は等しい資格を有つ筈であつた——、他の何物かであつたのである。立場としての立場、整合——彼はそれを理論の基礎として示した——が終局的なるものであつたのではなくして、實は、何か立場以外のものが、従つて今のことから、それ以前に、立場の選擇を與へたのであつた。之が彼の理論の正直な動機であつたのである。もし彼がこの立場以前のもの(かの所謂立場なき立場のことではない)が何であつたかを告白しないならば、そして依然として自己の立場の整合を證明することにのみ相手の注意を惹かうと努力する限り、人々は彼

この話題を打ち切る外はないであらう。立場はそれ故、人々が往々信じてゐるやうに見える處とは異つて、理論の成立に於ける、終局的なるものではない。立場は理論の論理的根據ではあるであらう、それは理論成立の論理的（論理的ではない）動機ではない。*

* 根據と動機とは全く別である。例へば吾々は自己を辯解するために（動機）、有利な口實（根據）を捜すのである。

或る理論を立場へ還元し得るからと云つて、直ぐ様立場が理論の優越なる意味に於ける始發點であると想像されることは許されない。*たとひ人々が或る立場から出發し、又はさう信じたとしても、夫れは、單にその立場が立場として攻撃の餘地のない完全な整合を有つてゐたからではなく、實は寧ろ、立場以前の或る他のものに入々が前以て關心してゐたからこそ、初めてその立場が選ばれたのであるに外ならない。——吾々はこの單純な一つの事實上の關係を明らかに握つておくことが必要であつたと思ふ。そして立場以前のこの或るものとして、吾々は恰も『問題』の概念を注意するのである。

* 事物の還元性と優越性とは別である。凡ての人間は國民に還元されるからと云つて、國民であることが例へば彼の道德の優越なる意味に於ける附義の第一の出發、原理、性格であることにはならないやうに。

一つの立場は單に整合であるが故に採用されてゐるのではない。何となれば吾

吾は既に、夫々整合でありながら而も相互に矛盾さへする二つの異つた立場の代表的な一例を見ておいたから。さうではなくして或る一定の問題を解き又は提出せんがために、そのやうな動機に於て、最も適切な立場が採用されてゐるといふのが、正直な事實なのである。故に理論をして理論たらしめる終局的なるもの——一定の警戒の下にこの言葉を使ふとして——、云ひ換へれば理論をして理論たらしめる性格的なるもの、即ち、論理的基礎、根據ではなくして、性格的動機、之は立場の整合ではなくして、問題の把握に存する。吾々が理論の體裁を具へた一切の理論に就いて——理論になつてゐない理論は別である——、その性格を決定するためには、(例へば此理論は眞であり又は虚偽であり、彼の理論は卓越し又は愚劣である等々)その理論を還元する處の——従つてその理論の性格を破壊して了ふ處の——所謂立場を、終局的な標準とすべきではない。さうではなくして正に、その理論をその立場にまで動機づけた處の問題が何であつたかを、第一義に最勝義に問ふべきなのである。問題は立場に先行し、之を優越する。

もし假に理論の性格がその有つ問題に於て理解される代りに、それが立つと考へられる立場に於て理解されたならば、それから結果する代表的なるものは理論の

原理的な水掛論でしか有り得ない。

吾々は立場と問題との二つの概念の關係をより明らかにする必要がある。

どのやうな理論も形式上は——還元性に於ては(前を見よ)——問はれたるものに對する答へとして展開する。形式上では問ひが先立たない理論はないのが事實である。それ故理論の形式的構造が問ひの構造と呼ばれることはその限り正しい。恰も問題はこの問ひに結び付いて理解されさうである。問ひの構造とは問ふことが如何にしてなり立つか、即ち吾々が何に基いて問ひを發する可能性と必然性とを有つか、といふ問題であるが、この問題は思ふに問ふことそれ自身が吾々人間的存在の意識の根本規定であるから、と云つて答へられ解かれるであらう。茲にあるものは問ひといふ出發の問題である。といふのは、恰も知ることが缺くべからざる出發であり(何となれば知ることを豫想せずしては知らないと云ふことすら出来ないから)、又自我の存在が缺くべからざる出發である(何となれば自我が存在しなければそれが存在しないと云ふ主體が第一失はれるから)、と考へられると同様に、問ひは人間的存在の意識に於ける恰もそのやうな出發であり、そして又そのやうな絶對的

出發である、といふのである。或ひはデカルト的、或ひはフイヒテ的體系がかゝる絶對的出發から出發したやうに、問ひは或る一つの體系の出發をなすのであり、それが體系の出發である點から必然に或る意味に於ける絶對的出發である、といふのである。(體系と絶對性との關係は後を見よ。) 一種の存在論としての體系がそれから出發しなければならぬと考へられるこの問ひなるものは、(又より以上形式的な場合、論理學に於て、判断を呼び起こすもの又は肯定と否定との中間領域をなすもの)と考へられるかの問ひも亦、併しながら、充分な意味に於て吾々の今謂ふ所の問題であるのではない。

問ひといふ言葉によつて理解されるものは、云ふまでもなく、それが何かの理論のテーマとか出發とかを意味しなければならぬ必要はない。ましてそれが何かの科學(學問)に於ける問ひを意味せねばならぬ理由は無い。(蓋し理論とは比較的固定した社會的存在を概して意味する處の科學乃至學問の概念をば、より流動的、實踐的に云ひ表はす概念である。) 問ひは人間の生活に於て比較的断片的な即興的な態度の、乃至その態度の所産の名である。單なる問ひは従つてこの意味に於て、たとひ形式社會學風に云つて社會的であらうとも、矢張個人的であると云ふ外はない。處

が吾々の謂ふ所の問題は常に社會的存在としての理論乃至科學(學問)に關するものとしてのみ理解されなければならないのである。問ひは個人的であつて一向差聞えがない、之に反して問題は常に社會的であるを必要とする。社會人である個人が同じく社會人としての他人に又は自分に問ふことは、彼個人の自由である、如何なることを問ふかは、彼を強制し又は彼が摸倣しようとする超個人的な社會——但し個人と個人との相互關係と云ふやうなものではない——からは獨立に彼の個人的自由任されて好いことである。然るに個人が何を問題とするか、如何なる問題を有つか、といふことは、決してそれ程個人的な主觀的な放恣に委ねられてはならない。何となれば問題は常に社會的存在としての理論乃至科學(學問)から、又は之に直接關係するものから——例へば説話輿論等々から——課せられて初めて問題となるのであるから。それ故、問題は問ひとは異つて、それが他の問題に先立つて選ばれた客觀的な理由を示すことが出来るのでなくてはならない。と云ふのは、その問題が例へば單に主觀的に切實であり深刻であるからといふ理由によつては——かゝる多少感傷的な理由からは——、その問題を選択する權利は産れない。問題の解決の權利がないといふのではない。問題の選擇の權利が生じないと云ふのである。なせ

かと云へば何が凡そ人にとつて切實であるべく深刻であるべきかこそ、正に一つの問題であり、又問題の選擇如何によつて初めて決まることなのであるから。それ故、問題の解決ばかりではなく、問題の選擇それ自身が理論的——感傷的ではなく——であり、客觀的であることが重大な條件なのである。問ひに於ては無く、たゞ問題に於てのみ重大なこの條件は、とりも直さず問題が社會的——そして社會的とは常に歴史的を意味する——に規定された事物であることを云ひ表はす。故に人々は今、問題を單に問ひとしてゝは無く、正に、問題として理解しておくことが必要なのである。

實際、もし人々が如何なる問題でも問題となし得ると空想するならば、如何なる問ひにも問題といふ資格を與へ得ると想像するならば、その人は全く問題の概念を有たないことが其處に證據立てられてゐるのである。何となれば問題こそは、他の問題に對して、自己の問題としての資格を主張するのに、最も熱心ならざるを得ない概念であるのだから。或る時は、生か死かそれが問題なのである、そしてその他のものは問題ではない。問題は主觀的に自由であるのではない。そしてこのやうな問題の概念なくして、問題意識なくして、理論し得ると思ふ者は、又、理論乃至研究の概念の

缺乏を暴露してゐるものに外ならない。——問題なき理論は恐らく單なる思惟又は思考でゝもあらう。併しそこには思想はない、在るものはたゞ理論らしい姿を裝ふ多くの没理論でしかないであらう。問題なき理論、社會的、歴史的、性格をもたない理論、そのやうな理論が如何に無意味であるかを痛感する人々は、問題の概念が何故かくなければならないかを知るであらう。

問題は理論(乃至科學等々)に關してのみ語られる。そして後者が歴史社會的存在であると同じく、前者は歴史的存在であることが忘れられてはならない。

問題の歴史社會的構造を系統的に——そして理論へ關係づけて——分析することは最も重大で必要な仕事であるやうに見える。今はその斷片として問題の概念を立場の概念に較べた限り、分析しようとする。

問題が歴史社會的存在であるからと云つて、問題が常に歴史的に、又社會的に與へられてゐるといふことには必ずしもならない。といふのはそれが常に既成的のものであつて、個人又は何かの集團が其を見出し又は發明する餘地がないといふこととなるのではない。なる程或る人々にとつては歴史的とは、又社會的とは、既成的の

謂であるやうに見えるかも知れない。既成的ならぬもの——突發的なるもの——から既成的なるものへの作用は、この意味に於て、非歴史のと考へられ勝ちなのである。かゝる突發的なるものは歴史の連續を破るかのやうに見えるから。處が一般に歴史家は皮肉にも、過去のそのやうな非歴史的事件を、恰も最も著しい歴史性をもつものとして、好んで取り扱ひはしないか。所謂歴史の連續は、恐らくこのやうな突發性によつて破られると考へられるやうな、そのやうな單線の連續ではないのであらう。故に所謂歴史の連續は、従つて又既成性は、決してそれだけで歴史なるものを支配することは出来ない。故に今、問題が歴史の(社會的)であるといふのは、問題が歴史的に與へられた既成的なるものでなければならぬ、といふのでは少しもない。さうでないどころではなく、寧ろ問題らしい問題は、常に新たに——併し矢張歴史的に——見出され發見されるものなのである。無論既成的問題はないと云ふのではない、ただ之を外にして、更に重大な問題らしい問題、發見されるべき新しい問題がある、と云ふのである。既成的問題をどのやうに發展させ變容させ——甚だしきに到つては捏ね廻し——て見た處で、その性質上から云つて、この發見されるべき新しい問題は出て來ない。既成的問題に對しては、この新しい問題は突發的、問題と見え又

見えるべきであらう。既成的問題は歴史的(社會的)に與へられ、之に反して突發的問題は與へられない所以である。問題をその資格に於て突發的と既成的とに一應區別することが必要である。

例を或る古典的哲學に採らう。之は後の學界に多くの問題を提供する、人々は之によつて問題を致へられることが出来る。この時、たとひ人々が自分で之に於て問題を見出すと考へたにしろ、結局發見された問題は、この限られた一定の古典が有つてゐる問題の領域の外へは出ない。従つてこの發見は結局新しい問題の發見ではなくして與へられた問題の發見でしかない。かゝる問題の系列が恰も一群の既成的問題なのである。さて處がこの哲學が有力であればある程、それから惹き出される問題は多數であり、その範圍は多方面であるであらう。さうしてその結果、この哲學が一切の重要な問題を提供し盡すかのやうな錯覺を人々が起こすであらうことは、人々の展望が餘り廣く又高くないのが普通である限り、自然である。このやうな錯覺によつて、この系列に屬さない新しい問題が、それが正に既成的問題でないといふだけの理由から、即ちそれが自分に對して突發的であるといふだけの理由から、偶然な非本格的な末消的な、時には廢頽的でさへある、問題であるかに見えることは、必

然である。歴史の傳統の道を外れたものとしての外道として、既成の權威に肖らぬものである限り權威なきものとして、そのやうな問題は見做され易いのが事實である。然るに實は、問題は問題としての性質上、それが既成的である時こそ却つて、その概念の墮落を意味することさへあるべきなのである。何となれば提出され終つた問題は或る意味に於て既に解決の約束濟みであるのであつて、然るに問題が問題である點はそれが正に提出されやうとする發生期に存するのだからである。蓋し、問題は歴史社會的存在であつた。そこで社會から抽象された單なる歴史の、既成性の單線上に於ては、たゞ既知の又は約束濟みの問題しか發生しないわけである。之に反して、歴史から抽象された單なる社會の、統一的な横斷面は、云はゞこの既成線に對して垂直に交つてゐる。歴史の既成性は、自分自身の單線的統一を外にして、なほ社會のこの横斷面に於て別な統一に織り込まれてゐるのである。單なる歴史の單線にとつて突發的な問題はとりも直さず、却つてこの横斷面に於て統一されてをり、そしてその面の隨處から發見され發明されて提出されたものに外ならない。社會的横斷面によつて統一されたる諸問題であるからには——時代の問題であるからには——所謂突發的な問題が、歴史の單線的統一にぞくさないからと云つて、それだけ

夫が歴史的でなくて偶然的であるのではない。例へば或る時代——社會的横断面——に於て哲學が自然科學から問題を突發的に提出され、又他の時代に於て經濟學から突發的問題を突きつけられるといふことは、歴史の單線の延長上に於て理解し得ることではない。歴史は云はゞ單線ではなくして長短無數の線の束であり、その各線の發生期を見るためには少くとも隨處に横断面を作つて見る必要があるであるであらう。歴史を發生しつゝある歴史として、即ち歴史を歴史らしい歴史として見る時、歴史は常に歴史社會なのである。問題はそしてかゝる歴史社會に於ける存在であつた。突發的問題が既成的問題に較べて、優越なる意味に於て問題の名に値ひする所以である。

如何なる問題も、既成的問題であつても、又歴史上の宿題であつても、展化する。同じ問題であつても問題提出の仕方は展化する。併し既成的問題にあつては、その展化の仕方それ自身が新しく展化することは出來ない。その展化の軌道——展化といふ過程ではない——そのものは傳統的に固定されてゐるのである。固定した軌道はそれが屬すべき何かの位置が既知であるに相違ない、それ故既成的問題は既成の科學的分科のどれかにぞくする問題として位置づけられることが出来る。哲學

の問題は何々であり、法律學の問題は何々であり、言語學の問題は何々である等々、科学的に獨立な問題とそれはなることが出来るわけである。恰もこのやうな科學的儀禮に對して突發的問題は不信と疑惑とを懷くのである。

さて、突發的問題と既成的問題とのこの區別——そして前者は後者を優越する——を用ゐて問題と立場との關係を決定することが出来る。*

* 今假にタルドの思想を借りるならば、問題—問題の解決もさうであるが—は發明され次で模倣される。前の場合が突發的問題に、後の場合が既成的問題に、相當するであらう。但し吾々にさつては、問題が單に個人的に、非歴史的に、發明されるのであつては、元來それは、問題ではあり得なかつた筈である。問題の發見は歴史社會的必然によつて規定されるべきであつた。

(Cf. Tarda, Les lois de l'imitation (1921) p. XIII 參照)

既成的問題と突發的問題、傳統的な問題と獨創的な問題との區別を吾々は、立場を、經た問題と立場を、經ない問題との區別として與へることが出来る。歴史の上に於て、或る一定の立場に立つ理論——何となればどのやうな理論も凡て何かの立場に立ち又はやがて立つのである——を通過して初めて發生する諸問題は、まづ始めに歴史社會的に或る理論が存在し、この理論に基いて例へばその解釋又は理解として、歴史的に發生すべく初めて動機づけたものに外ならない。尤も與へられた立場

に立つた既成のこの理論も、その發生期に於ては或る一つの問題によつて動機づけられたのであり、そしてこの動機が成り立つた當時にあつては、その問題も獨創的に見出されたのではあつたであらう、けれども今云つた諸問題は、この始め獨創的であつた一つの問題が既に一定の理論を産み、その理論的整合——それが立場であつた——を経て、遂に與へられた問題となつた曉に、之から惹き出された諸問題であるのである。「先天的綜合判斷は如何にして可能なりや」といふ問題が、假にカントの獨創的な問題であつたとすれば、この問題は、例へば批判主義と呼ばれる立場を経て、一つの與へられたる問題となり（カントへ歸れ）、この問題から多くのカント學派の問題が惹き出される。對象の認識と認識の對象との結び付け、價值と作用との關係等々。カントの突發的問題は新カント學派の既成的問題へ轉化したと云つたならば、人々はその言葉を許さないであらうか。（但し問題の内容的價值がそれだけ減じたと云ふのではない。）新カント學派といふ名稱それ自身がそれを物語つてゐる。エピソード、ネンテアームの問題が、どのやうな意味に於ても獨創的でない、など云ふのではない。優れたるカント學徒によつて獨斷的ではなく批判的に、そのまゝ受け取つたのではなくして多くのものから特に態々選出されたものである限り、この諸問題

は充分に獨創的であつたであらう。たゞ結局それがカントから、カントによつて與へられた既成的なる問題の比較的單線的な攪伴乃至蒸溜から、生じたことに重心を有つ點には變りがない。カントを超越する(獨創的である)ことは要するにカントを理解する(カントの問題を傳承すること)に外ならなかつた。この點に於て突發的問題では到底ないと云ふのである。さて突發的問題から既成的問題へのこの轉化を、轉化として、即ち異つた二項の間の一定の關係として、意識せしめる媒介は、恰もカント的立場でなければならなかつた。かくてカント學派的問題——それは既成的問題の代表者であつた——はカント的立場から動機づけられる。故に一般に既成的問題とは立場を経た問題を意味する。逆に、突發的問題とは立場を経ない問題を意味するわけである。

どのやうな問題も立場に立ち又はやがて立つべきだと前に述べたが、立場を経ない問題といふ概念は之と矛盾するではないか、と人々は問ふかも知れない。併し立場に立つことゝ立場を経ることゝは全く別である。前者は歴史的規定とは無關係に、理論的整合に立脚することであり、之に反して後者は、歴史的經過を意味する。立場——理論的整合——は超歴史的であるが問題——それは一般に立場を動機づけ

る歴史的動機であつた——が歴史的にこの超歴史的なる立場を經、又は經ない、といふのが今の場合の區別であつた。

吾々がかく説明するのに拘らず、どうあつても、逆に問題が立場から出發する——立脚するだけではない——のであると考へられる人々があるならば、その人々の所謂立場なるものは恐らく問題としての立場であつて、決して立場としての立場——それは整合であつた——を意味するのではないであらう。*實際何人も單なる整合——整合としての整合——からは出發しない、たとひその理論をそれに還元しようとするとも。もし之から出發するならば「AはAである」こそ唯一の内容である筈である。偶々自我が問題であればこそ、「A ist A」は「Ich bin Ich」の出發點と見えるのである。(それ故「A ist A」はフイヒテ知識學の唯一の出發ではない)。整合としての整合からは何人も出發する動機を得ることが出來ない。整合は立場であつた。故に何人も實際の動機に於ては立場から出發してゐるのではない。たゞ問題としての問題が立場の衣を着けた限りの立場からのみ出發出来る。このやうな立場——人々が日常持つてゐる立場概念——に就いてのみ、立場の深淺・廣狹・抽象性・具象性等々が語られることが出来る(前を見よ)。事實、理論の整合からの出發は、理論の實質

としてよりも寧ろ多少とも立論上の技術として(叙述方法體系とは時にこの技術を意味する)、理論のあとから——決して前からではない——加へられた仕上げとして、價値を有つ場合が多い。

*問題としての立場、問題概念と立場概念とのこの混合物は、多くの立場に於て見受けられる。例へば概念論といふ立場——それは實は觀念を問題にしてゐる理論に外ならない——とか、唯物論といふ立場——それは物質を問題にする理論の外の何物でも實はない——とか。處で比較的問題の概念を混へない純粹な立場概念を吾々は絕對主義乃至相對主義に見出した。何となれば之に直接に結び附いた問題は別にないやうに見えるから。故に立場の代表的な例として兩者が選ばれた(前を見よ)。

立場を経るか經ないかによつて、問題の資格に二つを區別することが出來た。立場を経ない問題それは突發的問題である。立場を経た問題それが既成的問題であつた。そして前者が問題として、後者を優越する。

立場と問題との關係を更に細かく分析するため、問題が場合を経るか經ないかに依る今の區別をも一つ他の側から見よう。或る意味の批評を人々は、内在的と超越的に分けるかと思はれる。今内在的批評によつて發生する問題は常に既成的問題であり、之に反して超越的批評に於て發生する問題は常に突發的であることを、見よう。元來内在と超越との概念上の區別は、或る一定の領野を思ひ浮べることを條件とする外はない。といふのは、或る一定の領野があつて、この領野の範圍を脱し

ない條件の下に活動することが所謂内在的であることなのであり、之を脱して活動することが所謂超越的の謂だからである。處がこの領野はとりも直さず立場に外ならない。事實人々は内在的批評によつて理論の整合——それが立場を意味した——を求めるところを意味してゐるであらう。古典的本文の前後の文章、又は同じ著者乃至同じ原本の異つた多くの本文の間の矛盾の艾除が、所謂内在的批評であるかのやうに見られてゐるのが事實である。内在的批評は理論の整合——立場——を唯一の媒介とするから、之から發生する問題は既成的でしかないのは、前に述べた處によつて必然である。之に對して同様に、超越的批評に於ける問題は常に突發的でなければならぬわけである。——さて内在的批評は普通、立場の最も健全な批評であるかのやうに考へられるかも知れない。立場の不完全は必ず何かの矛盾となつて現はれるであらうから、それであるから——さう人々は推理する——この矛盾を指摘することが立場の不完全を暴露する最も確實な手續きであるかのやうに考へられるかも知れない。併し矛盾を含まない整合としての立場が、等しい資格の而も異つた他の立場に對して、水掛論を構成し得たことを人々は忘れてはならないのである。それ故この二つの立場に就いて銘々内在的批評を行うてゐる限り、二つの立

場の優劣を原理的に決定することは出来ない筈である。かくて事實上、立場の批評なるものは目的を遂げることが出来なくなる。最も成功した内在的批評も要するに自分の頭髮を掴むことによつて自分を沼から引き揚げることは出来ないといふ宿命を有つ。内在的批評が立場——整合——の批評を約束する以上は、さうある外はあり得ない。之に反して超越的批評は批評されるべき理論の立場——整合——に對して、この理論にとつては突發的である處の一つの問題を課すものである。あくまで問題を標語とするのであつて、立場の批評を標語としない處が、その批評の超越的である所以なのである。恰も、或る新數學の發見者が、その數學でしか解けない問題を人々に試みたやうに、超越的批評は、例へば觀念論に物質の問題を課し、又或る種の唯物論に精神の問題を課すことが出来る。近世哲學——夫は自我乃至意識の問題として性格づけられるであらう——は超越的批評によつて今、社會の問題を課せられてゐるのであるかも知れない。——内在的批評は既成的問題を、超越的批評は突發的問題を、發生せしめると云つた。そして今、前者の批評が立場を後者の批評が問題を、テーマとすることを吾々は見たのである。然るに吾々はすでに、突發的問題が既成的問題を優越する理由を見ておいた。それ故再び次のことが歸結しなければ

ばならない、問題は立場を優越すると。

問題が立場に優越することは、かくて、重ねて確められた。問題が立場に先行する所以である。

問題は立場に先行する。さうすれば問題がどのやうな條件に従つて歴史的に立場へ移行するかを語る必要があると思ふ。或る時代の或る理論家が一つの問題を捉へたとしよう。この問題は無論形而上學者達が好む最も根本的な従つて最も普遍的な問題——夫は例へば實在宇宙人生神等々の概念であらう——であるとは限らない。彼は例へば生物を物體をその問題とすることも出来るであらう。かくてこの場合一般に問題は特殊の限られた問題であつても差問えがない性質をもつてゐる。さて彼がこのやうな特殊の問題を捉へる時、それを解決するために、おのづからそれに特有な立場をとるであらう。生物の問題を提出すれば生物學的立場が要求され、物體の問題を提出すれば恐らく物理學的と呼ばれてよいやうな立場が要求される。問題の提出は直ちに問題の解決への途なのであり、この途の自覺がとりも直さずその解決に適はしい立場なのである。かくて一定の問題は一定の立場を要

求する。問題の解決が何かの立場を要求することは特に茲に言ふまでもないことであるかも知れない、たゞ大事なことは、一定の問題がそれに特有な一定の立場を要求する、といふことである。處で今立場といふ概念の性格に就いて注意すべき一つの點がある。立場は、かりにそれが特有な一定の——それは根本的なものには限られなかつたから少くとも全般的ではない——立場であるにしても、立場であるからには常に全般的な意味を有たねばならない性質を有つ。特殊な立場も立場である以上は全般に通用して好かるべき筈である。立場はそのやうな性格をもつ概念でないであらうか。かくて立場概念のこのやうな辯證的性格は、特殊な立場をば常に、普遍的な立場にまで轉化せしめるのである。始め立場を特殊な立場であらしめた動機は然るに、問題の特殊性——問題は特殊であることの出来る概念であつた——の外にはなかつた。故に云ふことが出来る問題が立場へ移行する時、特殊は常に普遍化せられるのである、と。

問題なるものは元來固定したものではない。といふのは問題は其の性質上次々の問題と呼び起こすことが出来る。それ故問題はそれ自身の成立に於て他の問題へ運動すといふ特色を有つてゐる。問題は他の諸問題を展開するものである。そ

れ故特殊の問題であつても——即ちかの形而上學的根、本問題でないにしても——、
樞要な他の諸根本問題を展開する糸口となることの出来る場合はあるかも知れな
い。この場合であるならば、問題が立場へ移行することによつて、特殊性が普遍化せ
られたからと云つて、少しの困難も見出される筈がないのである。それどころでは
なく、このやうな場合に於てこそ、生命ある、現實に理論されるものとしての、理論の著
しい特色を吾々は見るのである。も一逼云はう、後々の問題の口火となるやうな或
る有望な資格を有つた特殊問題が立場へ移行することによつて、その特殊性を一般
性にまで高め得ることは、理論の成立に於て何の困難を有つものでもないばかりで
はなく、實にこれこそ理論の現實的な代表的な機能でなくてはならない。

併し今必要なことは、さうではなくして、問題がこのやうな將來の理論の展開に有
望な特殊問題でないにも拘らず、その時でも、凡そ特殊問題なるものが常に、立場へ移
行することによつて、その特殊性を一般性へ轉化せしめるといふ點である。或る問
題が理論展開の上でどのやうな資格を有たうと、それとは無關係に、この問題が立場
へ移行することは常に、その普遍化を意味するといふ點である。であるから、今も
し不幸にして問題が理論展開上有望な資格を有つのでないとしたならば、立場とは

どりも直さず問題の没批判的擴大を意味する外はなくなるであらう。例へば自然といふ問題が立場へまで移行する時、自然主義とも呼ばれるべき自然科学の形而上學が成り立つと考へられるであらう。この場合形而上學といふ言葉によつて立場の獨斷的擴大を人々は理解する、そして立場のこの獨斷的擴大がとりも直さず問題の没批判的擴大に外ならない。立場はであるから、問題の没批判的擴大を意味する危険をもつてゐるのである。故にもし人々が理論に就いて問題の概念を把握する代りに立場のそれを把握しようとするならば、そこには問題の没批判的擴大の誤謬に陥る危険を防ぐ手懸りがなくとも知れない。即ち茲に、普通の意味に於て批判的な、といふのは立場の整合を吟味した限りに於て批判的な立場も、この點から見て、なほ没批判的であり得ることを、人々は見るべきである。例へば人々は意識の問題を整合的に解決することによつて、即ちそのやうな立場に立つて、實は恰も意識の問題に對して疎外的であることをその特色とする問題——例へば物質概念がそのやうなものど考へられてゐる——を解かうと試みる。そのやうな理論は成程立場に就いては批判的であらう、問題に就いては併し依然として没批判的であることを妨げない。——吾々が立場の概念よりも問題の概念を採らうとする現實的な必要は茲

に重ねて明らかではないか。

問題から立場への移行が普遍化であることは、更に、立場が問題の絶對化を意味する場合を説明する。特殊は他の特殊によつて置き換へられる可能性を有つ點に於て、相對的であると云ふことが出来る。然るに普遍者は常に唯一であるから、他によつて置き換へられないと云ふ意味に於て絶對的と考へられる。この意味に於て普遍化は絶對化なのである。處が問題から立場への移行は普遍化であつたから、この移行は又絶對化でなければならぬ。それ故、問題の位置に人々が止る限り、問題は相對的なのであるが、その問題が、もはや問題ではなく一旦立場となるならば、その立場が絶對的である以上、この立場としての問題は絶對的となる。従つて問題を問題として々はなくして立場として理解する人々は、おのづから絶對的な問題の存在を信じようとするであらう。實際、或る人々にとつては、例へば宗教意識の問題が最後の最高の絶對的問題であり、他の諸問題は恐らくたゞ之に關係づけられてのみ、問題としての資格を與へられるかのやうに見えるであらう。一般に、問題を問題としてではなく立場として理解する時——例へば最も具體的な立場を求めよと云ふが如き場合——、結果するものは常に何かの絶對的問題である。之に反して問題を真に

問題として理解する人々にとつては、如何なる問題も、常に或る意味に於て相對的でないければならない。たゞ或る特定の相對的な問題が、他の問題に較べて、或る特定の場合に於て——そしてたゞ其場合に於てのみ——、その普遍的な解決のためには、より必然な問題である、といふことを常にその人々は認める必要がある、といふに外ならない。蓋しかゝる相對主義——普遍科學的相對性理論——が問題とする處は、所謂絕對的なるものへ常に或る限界條件——歴史社會的な——を與へることに存する。さうしなければ凡そ問題は、現實的に解決することが出來ず、従つて理論は實踐的ではあり得なくなるから。之に反して、立場としての所謂相對主義は、絕對的相對主義といふ一つの絕對主義の外ではない。何となれば、かゝる立場の純化——その整合の徹底——はかゝる立場の絕對化なのであるから。そしてその結果は懷疑論なる認識論的立場であることを人々は知つてゐる。立場としての相對主義のこの絕對化——絕對主義——の觀想的な性格が、この場合判斷中止となつて現はれるのは當然である。處が吾々の相對論の問題——立場ではない——とする處は、恰も之と正反對に、問題の現實的な實踐的な解決であつたのである。——故に一般に所謂相對主義と所謂絕對主義の對立は、實は、二つの立場の對立であるのではない。さうで

はなくして正に問題の概念と立場の概念との對立に相當するものなのである。それ故所謂相對主義は、絕對主義と對等な資格を有つにも拘らず、立場としては一應薄弱に見えるのである。そして問題の概念を重んじることゝ立場の概念を重んじることゝのこの對立は、實は又二つの問題の對立——例へば歴史的社會的問題と形而上學的神學的問題との對立——に動機づけられてゐるに外ならないのである。相對主義と絕對主義とを、二つの立場として對立せしめれば、そこに結果するものは水掛論である、吾々は既にそれを見た。さうではなく之を二つの問題に於て對立せしめれば、二つの主義は停調の條件を持ち合ふことが出来るであらう。^{*}——かくて問題の概念が立場の概念を優越する間接の證據は、茲にその一つを示してはゐないか。

^{*}例へば或る意味の絕對主義がさりと直さず或る意味の相對主義に外ならない、といふやうに。之は勿論二つの立場の折衷を意味しない。

立場は、その概念の性格から云つて、或る意味の絕對化であることが明らかとなつたと思ふ。絕對化は常に非歴史化である。立場がどのやうに非歴史化的概念であるかを、改めて今見よう。

立場は整合を意味した。整合を論理的根據基礎としてその上に立てられた限りの理論内容は、體系と呼ばれる。體系は立場の上に立つ。尤も體系的であることは時に組織的であることを、即ち組織的方法によることを意味するであらう。處が今云ふ體系は恰も方法に對立する處の體系なのである。さてかゝる體系は必ず一つの完結した終止を云ひ表はす。現實に於て成り立つ體系は必ず常に不完全であるから、體系は事實上決して靜止してゐないには違ひないが、例へば開放的體系、併しそれにも拘らず、體系の概念は、現實的乃至理想的な一つの状態——靜止——を指し示す。例へば同じ目的行動であつても、既に一定の内容が這入つた限りの目的を實現しようとする場合と、さうではなくして何かの目的内容を決定するために行動してゐる場合とでは、目的の概念は異なる。前の場合の目的は既知の理想状態であり、後の場合の目的は行動の一般的動力に過ぎない。丁度この意味に於ける理想状態の状態といふ意味で、體系は状態であるのである。體系はそれが組織されつゝある、體系立てられつゝある、現實の瞬間——現在——に於ては、それ自身と矛盾する。何となればそれは正に状態であつて之に反する過程ではないから。従つて體系は常に、既成の(過去の)存在か、又は(未來の)ユートピアか、の何れかでしかない。體系が現實の

過程を脱却してゐる概念なのであるから、その性格を決定するものは、歴史的過程ではなくして例へば論理的構造であることは必然である。といふのは體系はたゞその論理的構造が安全であればある程、優れてゐる、と考へられる。論理的構造とは整合——立場——に外ならない。體系が立場に基く所以である。かくて立場は非歴史的な概念であることが示された。

(問題は之に反して方法と結び附いてゐる。問題が提出されればそれを解決すべき方法はすでに與へられたのであり、又どのやうな問題を選ぶかは方法の第一歩を意味するのだから。處で方法は體系と正反對に、現實的過程そのものであるであらう。方法は歴史的過程にぞくす。問題は従つて常に歴史的でなければならぬわけである。——吾々は問題の歴史社會的規定を既に見ておいた。)

問題は歴史的であり、立場は非歴史的な概念であることが明らかとなつた。之を豫想の概念に關係づけて區別しておかう。立場は極小の豫想——それが獨斷的であらうと無からうと——から成立するのが最も優れてゐると考へられる。豫想なき立場は、この絶對的出發は、立場なき立場として、立場の上乗に數へられる。併し形式論理學的同一律こそ極小の豫想を有つものではないか。併し實際は人々は夫々の

問題^を有つてゐる。そして問題は或る意味に於て豫想そのものに外ならない。何となれば問題は常に歴史的に與へられ又は發見されるのであつたから。社會に存在する説話が、神學が、世界觀が、理論に對して問題を豫想せしめるのである。立場は豫想からの自由であり、問題は或る意味に於て豫想そのものである。(但し問題は常に批判されたる豫想であつてドクマであつてはならない。そしてドクマからの自由は必ずしも豫想からの自由ではない。)問題の歴史性は再び茲に明白である。

問題の概念は理論を歴史的に規定せしめ、之に反して立場の概念は理論を非歴史化する。何かの理論をその立場として把握することは、之を形式化し、平面化し、本質化し、同時存在化することである。それは理論が理論としても、性格——歴史社會的、性格——を中庸化し、凡庸化することである。之に反して何かの理論をその問題に於て把握することは、之を歴史社會的規定に於て見ることであり、之を歴史化し、性格化し、立體化し、内容化することである。故に今や人々は、如何なる理論に對しても、之を單に何かの立場に還元し、その整合——その體系、その論理的假定——を吟味することによつて、その理論を正當に批判し得る、と思ふことを許されない。理論は凡て、それを

動機づけたそれに個有な問題にまで遡ることによつて、そしてたゞ其處からのみ、その性格を把握されるべきである。*或る理論が有つ問題そのものを把握せずして、單純にその立場の可能不可能を論じることが、無意味であり又は有害である。この結論は今まで述べて來たことによつて一義的に明白であるであらう。處がそれにも拘らず、人々は往々理論の立場の整合のみに心を奪はれて、それを動機づけた問題を理解することを怠る。かくてその性格を見失ふことによつて、中和的となり、かくて人々は自らを公平にして批判的であると呼び得るのである。

*注意すべきは問題の變裝である。或る理論に就いて、普通その問題であるとして與へられてゐる問題形態は勿論のこと、その理論の創始者によつてその理論の問題として言明されてゐるものすらも、往々にして實は變裝されたる問題形態に外ならぬいことがある。或る理論の眞の問題は何か、何が問題であるのか―問題の決定―は、人々がその理論に就いて何を問題として選擇するかに歸着する。(問題の選擇に就いては次を見よ。)

さてこのやうなものが吾々の立場の批判である。自己の立つてゐる立場が立場として成り立つか成り立たないかを、それは批判するのではない。さうではなくして、一般に立場なる概念が理論に於て、どのやうな權利を與へられて好いものか、に對する批判でそれはあつた。立場一般が批判されるべきであつた。

立場の批判としての問題の理論は、最後に、問題の選擇に就いて分析を施すことを必要とする。それなくしては恐らく人々は問題が立場に優越する所以を根本的に承認するのに躊躇らうであらうから。

理論の目的は問題の解決にある。問題を解決し得ない理論は少くとも理論ではない。それであるから理論の根本的な價値は、それが如何なる問題を有つかに在る。問題の選擇が理論の價値を根本的に決定する。立場や體系や又方法がそれを決定するのでは必ずしもない。何となれば如何なる問題を取るかによつて、夫々の立場や體系や又方法が直ちに決つて來るのであるから。問題の選擇が理論の(又學問の)原始であり原理である。理論にとつては常に問題の問題が、先づ第一にあるのである。

問題は如何に選擇されるべきか。絶對的問題は存在しなかつたことを注意しよう。絶對的問題が成り立つのは立場からであつて問題からではなかつたから——前を見よ。吾々が是非とも常に其から選擇を始めなければならぬやうな、又は必ずそれに終局は歸着すべきであるやうな、そのやうな問題はあり得ない。といふのは、諸問題の間に、價値の自然的——非歴史的——秩序はない、といふのである。常に

必ず某問題は高く、某問題は卑しいと考へることは許されない。例へば精神なる問題は高貴であり、之に反して物質といふ問題は卑賤である、と考へられる理由は、問題の概念それ自身からは、何處にもない。之は吾々の今までの分析から必然である。もしそれにも拘らず人々がそのやうな意識を知らずく^くにせよ持つならば、そこに支配してゐるものは理論ではない。何となれば理論ならば問題であるべく、問題であるなら相對的問題しかない筈であつたから。さうではなくしてそこに支配するものは理論以外のもの——倫理(宗教的又は道德的甚だしきに至つては審美的)——の外ではあるまい。そして理論の最大の任務は常に恰も倫理への批判であるであらう。問題を絶對化するもの——一般に立場がそれであつた——は、往々にして倫理的分子である場合を注意すべきである。絶對的問題と倫理的豫言とは往々相携へる。實際形而上學的體系——それは立場に基いた——の内容は、諸價値の自然的秩序を云ひ表はすことが屢々であるであらう。かくしてのみ當然に、或る問題は Inferno に、そして他の問題は Paradiso に、住むことが出来る。

人々は云ふであらう、それではどのやうな問題を選ばうとも人々の勝手であるのか、さうすれば問題の無政府主義しかないではないか、さうすれば理論の妥當性はど

こにあるのか、と。併し問題の選擇は少くとも問題を選択することであつて、問題を勝手に採用することではないであらう。それにもしどのやうな問題でも勝手に採用されてよいならば、元來問題の問題がある筈はない。問題の選擇が問題になる筈がないのである。問題の選擇、そのものが今は問題である。何となれば問題は一定の——但し或範圍に於て形式的な——客觀的標準に従つて、選擇され又されねばならないのだから。何がその標準であるか、曰く、性格的なる問題が選ばれなければならず、又選ばれるのである。*

*性格が何を意味するかを私は「性格概念の理論的使命」といふ文章に於て述べた。性格の概念は個性の概念でもなく又類型の概念でもない。それは一方に於て知識學的通路であると共に、他方に於て常に歴史社會的必然性——歴史的运动——の契機である。性格的とはそれ故、歴史的运动に於て必然的位置を持つ處の、歴史的运动に寄與する處の、歴史的使命を帯びた、事物を畧々意味する。

蓋し問題の選擇はその問題の解決を目的とする。そして問題の解決とは問題が常に歴史社會的存在であるから、歴史的社會の或る必要を充たすことに外ならない。解決する必要のない問題は問題ではないからである。であるから問題の解決とは、社會の歴史的必然——それは取りも直さず歴史的社會の必要要求である——を受け容れ、そして之を解きほごし、かくすることによつて新しい必然を呼び起こす處の、

一つの歴史的過程であるであらう。之によつて社會の歴史的運動の一つが茲に展開されるのである。故に問題の選擇はかゝる歴史的運動に寄與すべく行はれなければならぬ。かゝる歴史的使命を有つた問題のみが選擇されねばならない。性格的な問題が選擇されねばならない所以である。——選擇されねばならないといふこの當爲は併し乍ら、たゞ選擇しようとする個人に對して吾々が關心を有つ時に限つて、効果を有つことの出來る概念であることを注意しよう。と云ふのは、個人の主觀的意志に對してのみ、當爲の意味は成り立つ。もし吾々の關心が個人に限られなかつたならば、もし個人を優越する限りに於て客觀的と考へられる歴史社會的事實に吾々が關心するならば、この當爲の概念は茲に於ては、元のまゝの効果を有つことは出來ないであらう。個人にとつて、性格的問題が選擇されねばならないからと云つて、無雜作に同様に歴史社會に就いてもさうあらねばならないのではない。歴史社會的事實を個人的當爲と混同することは、異つた二つのものを一つにする點に於て誤つてゐるよりも寧ろ、元來一つであるものを二つに離してしか考へ得ない所から由來する誤謬であるであらう。歴史社會的事實とは、個人的當爲の内容の外ではなく、又個人的當爲とは歴史社會的事實を基本として、その個人的な解釋に外なら

ない。何となれば歴史社會的事實とは特有な意味に於ける道德的事實——*fait moral*——なのであるから。そこで個人を優越する限り客觀的と考へられるこの歴史社會的事實に於ては、この特有な意味で道德的な——個々の主觀的な個人倫理的道德の當爲からは獨立でありそして物理的なるものに對する——道德的事實 (*fait moral*) に於ては、事實上但しこの事實が今の意味での道德的事實であることを忘れてはならぬ、人々はたゞ解決し得る問題をしか提出し得ないのである。歴史社會的事實——特有なる意味で道德的なる道德的事實——に於ては、事實上解決し得る客觀的條件を具へた問題のみが常に選ばれるのである。この意味に於て、事實上性格的——歴史的的使命を持つた——問題のみが選ばれるのである。選ばれると云ふのであつて、選ばねばならないといふのではまだ必ずしもない。——處が特有な意味での道德的事實としての歴史社會的事實は、個人的當爲の内容であり基體であつた。それ故凡そ何ものか、歴史社會的事實として事實上かくあるが故に、正にその故に、個人的當爲としてかくあらねばならないのである。事實と當爲とのこの歸結の關係は、とりも直さず歴史的運動の概念が、歴史的使命の概念が、即ち一言で云ふならば、性格の概念が、云ひ表はさうとする處のものそのものであつた。故に今云ふこ

とが出来、性格的問題が(歴史社會的)事實上、常に選ばれるのであり、故に又選ばれねばならないのである。問題は常に性格的に選ばれるのであり、故に又そのやうなものとして選ばれねばならないのである。否問題それ自身が常に性格的であり、恰もそれ故に又性格的であらねばならないのである。性格的でない問題も事實としてはあるではないか、と人々は云ふかも知れない。併しそれは、一應一つの問題であるかのやうに見えても、歴史社會の限界條件に於ては、事實上は結局問題の資格を持ち得ないものである。この事實上の無資格を結果に於て暴露するものが恰も歴史的運動の外にはないのであつた。問題の選擇は勝手ではない、問題は常に性格的である。

問題は性格的である。然るに前に、問題は相對的であつた。性格的なる問題が相對的であるとは何を意味するか。性格的とは歴史的運動に寄與することであつた。歴史の運動を目前に展開せしめて之を觀想することではない、さうではなくして歴史的運動それ自身に參與するのである。歴史的運動へのかゝる現實的な參與は吾吾にとつてはたゞ現代に於てしかあり得ない。故に一般に性格的とは歴史社會の現代性を指すことに外ならない。但しかゝる現代性はかの永遠なる今ではない、ア

ウグスチヌスが懺悔録を書きつゝあつた時にも、私が今この文章を書く瞬間にも、ここに逍遙してゐるものは同じ資格の永遠の今であらう。現代性は之に反して將來に於ける永遠の今でもなく又過去に於ける永遠の今でもない、現在に於ける今の今なのである。今の今である現代は、他の時間部分に對しては、特有の歴史的な資格——現在といふ——を持つてゐるであらう、かゝる特有な歴史的資格が性格的なるものゝ必要なる一部分をなすのである。さて性格的な問題はかゝる歴史的、特權をもつ問題である、それは、現代の問題である。現代の問題は或る過去の又は將來の時代の問題と、同一平面上に、同列に、並べられることは出來ない。其處には單なる時間上の位置の差ではなくして理論上の秩序の差があるからである。之を並列的關係に水準化し、相對化することは許されない。もし之を許すとしたならばどのやうな問題を選ぶかは全く人々の勝手となるであらう、そのやうな人々は勝手に或る時代に生活してゐる者と想像して空想的に又回想的に夫々の問題を採用することが出来る。と考へるであらうから。かゝる歴史的無政府主義に陥らないためにこそ問題は性格的でなければならず又さうあるのであつた。さてさうすると性格的なる問題は、問題の絶對性を裏書きするかのやうに見えるかも知れない。併しもう一遍言はう、

性格は現代性を意味する、永遠の今ではなくして今の今を。現代が、時間を超越する意味に於て永遠化せられない限り、性格も亦相對的であることを止めることが出来ない。現代は次の時代に移り行く、現代が最後の日ではない。併しそれであるからと云つて、現代に生活する人々が勝手に歴史的時間軸を變換し、現代が或る次の時代であると假構することによつて事物を論じることが許されない。現代は相對的である、併しそれにも拘らず現代は絕對に現代であつて他の時代ではない。歴史社會の現代性の、このやうな絕對的に見えながらそれ故却つて相對的な特色を云ひ表はすものが、恰も性格概念であるであらう。性格の概念は歴史の無政府主義と、超歴史的專制政治とから、歴史社會の現實的運動を守るための概念なのである。

問題は性格的である。それは時代の血を引いてゐる限り、時代の寵兒であるであらう。かくて性格的問題——それは問題らしい問題である——は常に支配的な問題であるか、或ひは又支配的にならうとする勢を示す處の問題なのである。(それ故それは流行や新しさと混同されることが往々である。)言葉を換へて云ふならば、それは或る意味に於て、有力なる問題であり、解決力ある問題なのである。性格的問題——それこそ最も問題らしい問題である——は他の多くの問題を解決すべき第一

義の問題であると考へられることは當然であるであらう。事實一定の時代に於ては、一切の問題が或る一つの中心問題に結び付けられることによつて初めて最も正面的に解決せられるものと考へられる。或る時代に於ては神が、或る時代に於ては人間が、又他の時代に於ては他のものが、このやうな中心問題として理解されるのである。さてこのやうな中心問題が併しながら、相對的でないならばならなかつた。

今や次のやうに結論することが出来る。苟くも問題の名に値ひするものであつて絶對的なる問題はない、何となれば一切の問題は性格的——相對的——であるのだから。併し又さうであるからと云つて、どの問題でも勝手に選ばれて好いものでもない、何となれば一切の問題は性格的——歴史的特權——であるのだから。時代を超越した永遠の問題はない、在るものは凡て、歴史社會的限界條件の下に、時代の問題であり、そして現在に於ては、現代の問題としてあるのである。^{*}このやうなものが吾の所謂問題である。理論に就いて、問題はこのやうなものとして、立場の概念を優越すると云ふのである。問題は性格的であればこそ——歴史的使命を持つてこそ——、それ自身問題であることによつて、一列の他の諸問題を展開することが出来る——前を見よ。問題を突きつめるといふことは、理論の内容を展開し豊富にするこ

を意味する。試みに立場——論理的整合——を突きつめて人々は何を得るか。それは常に理論の稀薄化と性格の疎外との外ではない。

*現代の問題を吾々は決して廣い意味に於ける時事問題に限らない。さうではなくして一切の問題が現代の問題といふ資格を持つてゐるといふのである。現代の問題としてのこの資格を明白には自覚せず又さうする必要のないやうな問題——不性格的な問題——は、多かれ少なかれ、かゝる資格からの抽象として理解される。もしさうでなければ例へば數學の體系と數學の歴史とを區別する標準はどこにもないであらう。

或る一つの理論を批判し得んがためには、徒に夫が基く立場の成立不成立を論ずることに人々は満足すべきではない。之に満足し得るやうな人々によつて否定され得る程それ程他愛なき立場に基く理論は、思ふにおのづから歴史社會的に淘汰されて消滅して了つてゐるであらう。それであるから人々は理論が何を問題とするかを第一に見極めることが最も、必要なのである。理論の動機をなす處の問題を理解しない限り、その理論は理解されたのではない。さて第二にその理論が有つてゐるこの問題が果して性格的であるか否かを人々は決定し得なければならぬ。之を決定し得ず又は決定することを知らないならば、この理論の歴史的社會的の意味を理解することは原理的に不可能であるであらう。この二重の手續を経て何等か

の理論は初めて批判されたことになるのである。もしさうでなければ所謂批判とは單に論理の帳尻を合はせることか、それでなければ一つの科學的漫談でしかない。

—一九二九・二—