

世界觀の問題 (承前)

高山岩男

十二

私は前の二節に於てヘーゲルの精神現象學が生の哲學なることを主として形式的方法的方面より論證し得たと思ふから次に主に内容的方面に即しながら精神現象學が世界觀説と解し得る所以を多少明かにして見たいと思ふ。

精神現象學に於ける意識の根本的構造としての「知ること」と「知らるゝもの」の對立は云ふまでもなく精神現象學の全體にわたる意識の經驗の根本的構造であつて、ヘーゲルが最初の段階と考へた所謂「意識」に於ける感性的知覺、悟性的認識の構造の²みを指すものではない。これはヘーゲル自身精神現象學を「意識の經驗の學」(Wissenschaft der Erfahrung des Bewusstseins)と稱したことより見ても疑ひ得ない、こゝに正に精神現象學の現象學たる所以が存するのである。従つて「意識の經驗」と云はるゝものが單なる個人的意識を意味するものではなく、對象が單に感性的存在のみを意味する

ものでないことは云ふ迄もない。ヘーゲルにとつては精神と云はれるものはむしろ世界精神、民族精神の如き普遍的全體なる精神であつた。精神現象學は世界精神が民族なり個人なりに歴史上自らを表現した精神現象即ち所謂「意識の形態」の現象學であるとも考へ得られるのである。併し如何に普遍的、超個人的なる精神にせよ、個人を媒介せずしては現れやうがない、意識は何等かの意味に於て個人の意識である、ヘーゲル自身認むる如く、超個人的精神も直接には個人精神でなければならぬ。併し又純粹なる個人意識の如きものは現實にはなく、かくの如きものは畢竟論理的推論より來る虚構に過ぎない。個人意識は常に個人意識以上のものである、個人的生命は常に個人的生命以上のものである。かく自己が常に自己以上のものなることは所謂「意識の經驗」の明證するところである。「意識の經驗」の本質は意識が意識たる限り常にその限定態を包み、それを成立せしめてゐる全體を自覺することに外ならないのである。こゝに意識の經驗に於ては知と存在が永遠に平行する靜的構造の對立でなく、常に辨證法的なる轉換と統一をなす所以があつたのである。Dynamik des Lebens といはれるものも這般の消息を表現するものであり、ヘーゲルが Sein ist Denken, Denken ist Sein といふのも畢竟これに基くのである。こゝより我々は意識

が常に意識以上のものであり、生が常に生以上のものなることを理解し得るであらう。生の「表現」の構造も究極的にはこゝに基く。生は常に自己が生とするもの以上のものに推移する、ジムメルの表現を借りれば、より生なるもの (Mehr Leben) は「生」より以上 (Mehr als Leben) である。これは前に明かにした生の「生み出すこと・生み出されたるもの」の構造(生産被生産的構造)生の純真非純真的構造と並んで生の根本的なる構造である。情神現象學の全體を貫く「意識の經驗」はかゝる構造の生であつて、それは單なる個人意識でもなく、單なる全體意識でもない。個人對社會の關係、その種々なる形態は正に現象學的研究の對象をなすのである。「理性」「精神」の現象學はその大部分に於て社會個人の現象學に外ならない。勿論精神現象學は個人意識より出發する「自覺」と雖も個人の自覺に過ぎない。そして漸次全體的普遍的なる「精神」に進む「精神」の眞實態は民族精神に外ならない。併しそれは精神現象學が個人主義、普遍主義の如き特殊の立場に立つことを意味するものではない。「個人を未だ教化されざる立場より(教化し盡された)知に導く(精神現象學の)課題は一般的意味に於て理解されるべきであり、一般的個人、自覺的個人が教化の過程に於て見られなければならぬ」(Lasson-Ausgabe S. 19)。個人と云ふも現象學に於ては「個人と云ふもの」或は「一般的個

人」(das allgemeine Individuum)に外ならないのである。精神現象學は最後に特殊の立場に到達し、一定の世界觀を立つるに至るにせよ、精神現象學自身は何等個人主義、普遍主義或は唯心論、唯物論等の一定の決定的、固定的立場に立つのではない、かゝる一定の世界觀的立場より意識の經驗を見るのではない。むしろ逆に意識の經驗よりかゝる種々の立場を見るのが精神現象學の課題なのである。現象學は一切の存在を現象なりと主張する現象主義ではない。現象學は一切の存在、その形態をば「意識の經驗」に於て「意識の形態」として見行くものであつて、それ自身一個の世界觀に立脚してそこより世界を解釋するものではないのである。種々の世界觀こそ生の形態として正に現象學に於て觀察さるゝ當のものに外ならぬ、精神現象學は直接には一定の世界觀、あらゆる固定的立場を離れるものである。

併し乍らヘーゲル哲學は云ふ迄もなく、一切の存在を精神現象とし、絶對精神の自己顯現に外ならぬとする所謂絶對的唯心論の如き世界觀を建立する。假令かゝる世界觀は未だ精神現象學に於ては顯はに存せず、後年に至つて建てられたものとするも、精神現象學は最後の立場、段階に於てかゝる世界觀への道を開くことは否定出來ないであらう。人は精神現象學がかゝる世界觀によつて貫かれてゐるのを感じず

るでもあらう。勿論これは精神現象學の當然の道である、私も、普通世界觀説と云ふとき解せらるゝ如き世界觀なき世界觀説の成立を拒み、世界觀説自體一定の世界觀に立つことを主張する(第六節參照)。併しこれは一定の世界觀の立場より諸々の世界觀を解釋することではない、かくの如きものは元來學と云ふべきでなく、又かゝることは原理上不可能である。世界觀説自體の立つ世界觀はその具體的なる内容遂行の後に初めて到達さるゝ最後の世界觀に過ぎないのである、これが世界觀説に於ける世界觀の階層系列の價值原理を與へるものに外ならぬ。ヘーゲルの精神現象學も正しくかくの如き構造をもつ。それは飽く迄も意識の經驗の學、精神現象の學、即ち現象學であつて現象主義ではない。これ現象學が抽象的なる意識の形態より最も具體的なる意識の形態に至るまで云はゞ下より上にあらゆる形態を遍歴する所以である。それがすべて自己の形態なることを自覺するとき最後の立場に於て特殊の世界觀に到達するであらう。現象學は一つの學的立場より意識の形態を見るものであつて、特殊の世界觀よりの哲學的組織ではない。哲學的、世界觀は精神現象學の最後の立場に存し得る。現象學としての哲學は最後の一つの立場ではなく、精神現象學の全領域の遂行である。端的に云へば哲學の世界觀は精神現象學が以

て到達する最後の一立場であり、精神現象學としての哲學はあらゆる立場の考察即ちあらゆる意識の經驗の學である。精神現象學の所謂絕對知はかくの如き最後に到達した一つの哲學的世界觀の立場に外ならない。それは長き現象學の遂行の後初めて獲得せられた哲學的世界觀の立場であつてそれ以外の何ものでもない。他はすべて根源的世界觀としての意識の形態としての世界觀の現象學に外ならないのである。後年ヘーゲルがエンチクロペデーに於て與へるに至つた精神現象學の地位と意義を權威とせず精神現象學そのものを當時のヘーゲルの意志より忖度すれば精神現象學を以上の如く世界觀の現象學と見ることに何等の無理も存しないであらう。而して意識の經驗が如何なる世界觀に到達するか、一定の意識の形態が自己の内面的矛盾を自覺して自己の立場を止揚し、完全なる自己充實性の志向に於て如何なる他の意識の形態に推移するか、かくして究極的には如何なる世界觀が自己の完全なる立場として獲得せられるに至るか、これは意識の經驗の具體的、内容的なる遂行によつて初めて決定せられる。それは或特殊の世界觀を唯一の絕對權威としてそこからの演繹的導出や構成的解釋を事とするのではない。演繹の道は現象學にとつて最も無縁なる道である。意識の經驗は常に一定の世界觀的立場に立ち

ながらそれを唯一の支配的權威とするを避ける、即ち自己の「孤立的絶對化」を否定する。この立場に立つて世界觀の成立崩壞の過程を見るものは勿論世界觀の現象學者であらう。それ故世界觀の現象學の成立する立場は Entweder-Oder にのみ終止する世界觀には存しない。それはたゞ純眞の様態の意識の經驗即ち生の辨證法に立ちてあらゆる生の形態を遍歷する生の自省にのみ成立するのである。而して精神現象學は正にかゝる生の辨證法に立ち、直接にはあらゆる世界觀の孤立的絶對化を離れる。精神現象學が世界觀説と見らるゝ形式的根據はこゝにある。

精神現象學は意識の經驗の學或は意識の形態の現象學であつて、哲學的諸學のエンテクロペデーではない。「自覺」以後具體的内容として取扱はれた學的立場や人生觀世界觀は飽く迄意識の形態としての人生觀世界觀なのであつて、それ自身學と稱せられるものが解釋されてゐるのではない。現象學はヘーゲル自身云ふ如く「現象する知の叙述」(Darstellung des erscheinenden Wissens. S. 53)であつて、綜合哲學の如きものではない。倫理學や社會學が自己の不完全を自覺して、宗教學、美學に進み、これが又自己の不完全を自覺して初めて學として完全なる「絶對知」に進む如きものではない。精神現象學が「學の生成」と稱せらるゝのはかゝる意味に於てははない。「自覺」に於け

る Stoicismus は「意識の形態」として、生の生き方としてのストア的精神である、生のストア的なる自覺である。「理性」に於ける Idealismus は又「意識の形態」、生の自覺としての Idealismus であつて唯心論と云ふ一定の哲學說の組織ではない。「精神」に於けるカント倫理學の批判はヘーゲル自ら「道德的世界觀」(die moralische Weltanschauung) と標する如く「意識の形態」としてのカント的なる道德的世界觀であり、かゝる世界觀的立場の生の生き方生の自覺である、その批判はかゝる世界觀の意識の經驗に於ける成立、その抽象性の自覺、精神の具體性志向に於けるかゝる世界觀の止揚であつて、これが同時に別種の世界觀的立場の成立である。それは意識の經驗であり、批判は意識の經驗に於ける内在的批判であつて、學の批判ではない。かくの如く精神現象學に於て觀察せらるゝものは「意識の形態」、生の存在様態としての社會觀、史觀、道德的、美的、宗教的、世界觀の如きものに外ならないのである。精神現象學を認識論、社會學、自然哲學、倫理學、美學、宗教學、乃至はそれ等の綜合と觀るは甚だしくヘーゲルの意志に反する。それは世界觀の現象學、或は世界觀、說に外ならないのである。精神現象學が觀察する懷疑主義、社會主義、フアウスト的精神、啓蒙主義、Schöne Seele 等々の世界觀は直ちに推察し得らるゝ如く生活體驗として、或は實踐的生活の規範、理想としての生活

原理、生の形態に過ぎないのであつて、一つの學說や學的理論の如きものではない。精神現象學は單なる理論とは異なる生の形態の現象學である。これ等の生の形態は嘗て廣く歴史上に出現したものであらう、それは個人の、民族の、時代の生活體驗生活様態として或は世界觀として存したものであらう。併しこれは何等精神現象學の學的立場を毀損するものではない。否むしろ生の眞實の理解は、所謂「世界精神の自己認識」は歴史に於ける諸種の表現形態を媒介せずしては到底得られようがない、歴史的なる生の存在形態の理解より生の内實ある本質的理解を得ようとするのが生の哲學の根本的なる要求なのである。生の哲學の關心事は内省的觀察による生の分析ではなく、生が嘗て體驗し表現した生の諸形態の再體驗、追體驗である、それによる生そのもの、深き理解である。勿論その場合生の哲學並びに精神現象學は世界的産物なる生の諸形態、諸世界觀をば特に歴史的なるものとして見ることを本旨とするのではない。精神現象學は世界史ではない又歴史的なる世界觀の系譜學でもない。精神現象學は其等をば正に「意識の形態」として受領するのである、即ちそれは生の哲學としての、世界觀の現象學である。世界觀は嘗て歴史の中に於て、個人より或は時代より又民族より生み出されたにせよ、一度び生み出されて歴史の公共圏

に渡されたとき、自己の歴史的地盤を離れて獨立なる生の存在形態となる。それは最早や一回限りの特殊性歴史性を脱して人類生活の客觀的なる一表現形態となり、これはその後歴史に於ける生活の拍車ともなり、地盤ともなり又質料ともなり、理想ともなる。換言すれば世界觀はかくして一つの生の類型的形態となり自らに類型的一般性を獲得するに至るのである。精神現象學に於ける世界觀は歴史を地盤としながら特に歴史的なることを本質とせざる類型としての世界觀である。この類型的一般の中には *Wesen* や *Existenzialien* も含まれるであらう、こゝに類型と云ふは個人的一回性を本質とせず又論理的一般的ならざる生の共同的一般性を指す。世界觀說としての生の哲學はかゝる類型を問題とするより外はない、それが永遠絶對的なる「本質」一般性をもつか否かは枝葉の論諍に過ぎない。而して類型の階層の原理は生の哲學と同じく生の完全なる充實の自己志向に存する。かゝる世界觀の現象學は精神現象學に於ては「自覺」以後に、云はゞ「人格的體驗」たる全體的自覺の生の領域に於て見られるであらう。世界觀の成立と推移崩壞の過程は前節より既に推知し得る如く現象學者に對して觀察せられ、それは生の充實性の自己志向、その實現の様態より一つの階層系列をなす。かく精神現象學の内容的方面の反省よりそれが

類型學としての世界觀の現象學或は世界觀說たることが何等の無理なく理解され得るであらう。私はこれらの形式的並びに内容的根據を二三の方面より確證して上の提題をより明かにして見よう。

ヘーゲルが精神現象學に於て「意識の經驗」と稱するものは、既に明かにしておいた如く、全體的なる自覺的生命である。辨證法をなすものは自覺的生としての「意識の經驗」であり、辨證法的過程に於て觀察せらるゝ「意識の形態」は自覺的生の形態である。かく意識の經驗の根本的なる特質は自覺的なると共に、常に全體的統一的なるところになければならぬ。何となれば辨證法的發展をなすものは如何に分裂矛盾し葛藤するにせよ、單なる「感性的經驗」の如き部分的原子的斷片的なる生ではあり得ないからである。辨證法的發展の生は常に何等か統一的全體的なる自覺的生即ち「人格的體驗」でなければならぬ。部分的原子的生は實は生の反省や思惟の構成によつて作られた生である。生はかゝる原子的なる斷片や部分の加算的總體の如きものではない。生は生たる限り自己自身に全體的統一性をもつ、部分的對立も矛盾的分裂もこゝに於て成立し得るのである。かゝる生を感性的、知的、情的、意志的と孤立的部分的要素に分析することは生そのものゝ直接的なる理解に對しては許し得ないこ

とであらう。生を體驗することの出来ない要素より組立てることは、生を生としてその全體性に於て理解することゝは異なる。換言すれば如何に抽象的なる様態を求むるにせよ自覺的生の直接態は決して感性的經驗の如きものではない、又それは悟性的、觀照的なる體驗でもない。自覺的生の直接態はかゝる部分的又靜觀的なる姿でなく、その生きた全體性を失はぬ限りに於ける抽象態でなければならぬ。生ける全體性を失ふ如き抽象態直接態は自覺的生のそれではない。例へば物體を力の關係や法則から見、或は何ものかの現象と考へることは「意識の經驗」に於ける理論的觀察の如き高き立場に於て現れるにせよ、直接なる生活體驗にとつては未だ無縁である。私はヘーゲルが精神現象學に於て「意識(Bewusstsein)」と稱するものは實は意識の經驗の直接態抽象態と考へることは出来ぬと思ふ。勿論「意識」に於ける「感性的確實性」は心理學者の所謂感覺の如きものとは異なる。併し感性的確實性の如きものは必ずしも「意識の經驗」の直接態とは云へない、又「力」の部分は抽象的意識の様態ではなく、むしろ實際には「理性」の觀察の様態と云ふべきであらう。ヘーゲルは「感性的確實性」を何等媒介せられざる意識の最も直接的抽象的なる姿と考へ、何等の立場なきものと標榜する、ヘーゲルによれば現象學はかゝる無媒介的立場より出でねばならぬ。

併し乍ら「感性的確實性」を無媒介のものと見ることは既に悟性的立場が豫想されてゐる、意識の經驗の確實性を「感性的確實性」より初めることは既に理論理性の立場に立つてゐる、實は悟性的思惟の媒介を経て初められてゐる。私は「意識」の初めに見られる Dies には深き意味を認めるが、一般に「意識」の領域に見らるゝものは既に *erkannt* な意識であつて、現象學が以て反省し初むべき *bekannt* な直接の生活體驗であるとは考へられない。直接の生活體驗はかゝる理論的觀察的生ではなく、それよりはむしろ實踐的慾求的なる生である。「意識」の經驗の直接態は理論的従つてその眞理は悟性的一般性である（よりもむしろ實踐的従つてその眞理は實踐的抽象的一般性）である。即ち精神現象學は「意識」を以て初むべきでなく先づ生命 (*Leben*) や欲望 (*Begehrende*) をして現れる「自覺」(*Selbstbewusstsein*) より初むべきものである。勿論ヘーゲルはかゝる日常生活や、生活體驗は既に感性的確實性や悟性の媒介を経たものと主張するであらう。併し直接なる生活體驗に於ける知的契機はヘーゲルが「意識」に見る如き悟性的知の如きものではない、かゝる知とは甚だ異なる知でなければならぬ、それはより全體的にして而も根源的原始的なる生自身の理解でなければならぬと思ふ。知覺の如きものも生の體驗に於ては單なる物體の知覺より廣きものであらう、何等

生の關心をもたざる單なる物體の知覺の如きものは生の直接態にはあり得ない。現象學は如何に直接的なるところより出發するにせよ、構成的立場を離れて意識の經驗に於ける Sache 自身の道を辿ることを標榜する限り、生活體驗自身の直接態より出發すべきであつて、悟性的媒介を経た生活體驗の抽象態より出發すべきではない。かくの如きことは却てヘーゲル自身の意圖に反する。「意識」より出發する精神現象學はかゝる悟性的意識より出發すべきでなく、未だ「自覺」の意義なき全體的なる意識より出發せねばならぬ。「意識の經驗」の直接態は物體知覺や悟性的一般の思惟の世界でなく、より具體的にして而もより直接的なる實踐的「欲求」的形態である。「我」どか「生命」どかの世界がより直接なる様態であらう。換言すれば精神現象學に於て「自覺」を稱せられてゐるものゝ最初の形態が「意識の經驗」の最も抽象的にして而も直接なる様態に外ならないと思はれるのである。

精神現象學によれば意識の經驗に於ける「自覺」の段階は感性的存在と(知的、悟性的)意識の對立關係でなく、我と我個人と個人の交渉形態である。感性的存在界を自己に攝して各々自己自身の確實性を意識せる自覺的存在の交渉特に相互是認の動態が優越なる「自覺」の形態である。併し精神現象學は「意識」よりかゝる勝義の「自覺」に推

移する迄の過程に、即ち「自覺」の直接態に於て「自覺」は「欲求」(Begeherte)の形をとり欲求の對象は「生命」(Leben)なることを説く。我々の自由な言葉を以て云ひ現すならば自覺の直接態は感性的對象的意識でなく欲求を本質の様態とする行動的實踐的生活なのである。欲求さるゝものは「意識」の形態に於て觀察された感性的、知覺的物體ではない、生の存在物である、これが自覺に於ける物である。勿論この存在物は欲求に對して獨立的であり、自存的である、獨立的なればこそ却つて欲求はその獨立的存在性を否定し、自己の中に攝してその満足を得ようとするのである。「満足に於て我は對象の獨立性を經驗する。」この獨立的對象の獨立性を否定し他者の空虚無力さを確かめるところに欲求的自覺の本質がある。併し欲求とその満足によつて獲得された自己の確實性は、どこ迄も欲求の對象に依存してゐる、對象の定立によつてむしろその否定が存し得る。それ故欲求はかゝる對象自身が自ら自己を否定し得る意識即ち自覺であつてこそ初めて眞の満足を得ることが出来るであらう。自覺はたゞ他の自覺に於てのみ眞に満足し得るのである。こゝに於て自覺的存在に對するものは他の自覺的存在でなければならぬ、我に對するものは他の我でなければならぬ。これが自覺に於ける「自然的意識」の境位であつて又優越なる意味に於ける自覺の境

位に外ならないであらう。物の世界はかくして自覺的存在にとつては二次的に過ぎない、非我的存在は自覺界には内在的である。而して眞實の意味に於て辨證法的なる發展をなし得るものはかゝる自覺的存在の交渉形態たる意識の經驗である。所謂「自覺」以後すべての領域に互る「意識の經驗」の諸形態即ち「自覺の諸形態」は、皆自覺の確實性の充實の段階即ち所謂自覺の眞實態の段階に外ならないのである。自覺ならざる意識の經驗はない、辨證法は自覺的生命の道である。精神現象學の眞の内容も「自覺」に於て初めて展開され得るものであり、又事實「自覺」より展開されてゐることとは誰しも否定出來まい。勿論我々は精神現象學の「意識」より「自覺」の本質的形態に移る部分に對するヘーゲルの思想と叙述には多大の疑問を抱かざるを得ないが、今ヘーゲルが「自覺」に於て「既に精神の概念が我々には存在する」(S. 123)と云ふに應じて、世界觀の現象學者に對しても自覺は *et sic* に世界觀的立脚地をもつと云ひ得るであらう。何となれば自覺は全體的なる人格的體驗なるが故である。生の哲學としての世界觀說の内容も自覺より後見らるゝものでなければならぬ。

以上論ずる如く眞に「意識の經驗」と云はれ得る生の體驗は「自覺」の形態以後のものであつて、精神現象學は「自覺」の直接態、未だ眞實には自覺と云ひ得ざる「自覺」の形態よ

り出發すべきである。かゝる無自覺的自覺は即ち「意識」に外ならない。これは悟性的意識ではなく自覺の抽象態としての自覺である。ヘーゲルが自覺の抽象的様態を欲求とか我とかより出發するの蓋しこの意味であらう。勿論かく云ふことは表象や知覺等の「意識」の現象學が成立しないと云ふのではない。ヘーゲルが所謂「意識」の領域に於て觀察し叙述してゐるところは畢竟自覺のより高き形態即ち「理性」の理論的形態 (Die beobachtende Vernunft) に於てなされるべきが至當であると云ふに過ぎないのである。フッサールの純粹意識の現象學に於ては勿論現象學者は意識の立場に立つものではない、又立たなくとも構成的現象學の本性上差支へない、否むしろ意識の立場に於て意識の現象學の如きものは元來成立することが出来ないであらう。ヘーゲルの精神現象學に於ても意識の現象學は「意識」の立場や、それ自體個人的實踐的なる「自覺」の立場に於て成立しよう筈はない、それは少くとも「理性」の立場に立つ現象學者を俟たねばならぬ。併しヘーゲルの精神現象學はその全體の構造に於て解釋學的とも云はるべき本性上、かゝる意識の現象學を自覺の現象學の前に成立せしめることは不可能である。のみならず生の體驗、意識の經驗に於て、直接には靜觀的形態は生の實踐的様態より後に來るべきものである、何となれば精神現象學に

於ける「意識」の觀照的様態は畢竟「悟性」の反省に基くのであるが、生の經驗は悟性的反省の前に直接にはより無反省なる實踐的生、無自覺的生なるが故である。これが生の哲學に於ては自覺より區別せられて意識と云はれるものに外ならない。生はその自覺に達せず、自覺を失つた境位にまづ存在する、そこに於て生は未だ社會的とも個人的とも勝義に於ては云ひ得ざる狀況に生きてゐる。これが自覺の直接的抽象態でなければならぬ。ハイデッガーの分析を一例として借りればこれは *Man* の境位である。人間 (*Dasem*) は未だ「世の中」に於ける無自覺的存在に過ぎないと云ふべきである。精神現象學は精神現象學たる以上「自覺」の無自覺的狀況たる意味の意識より出發すべきであつて、感性悟性的意識の意味に於ける「意識」より出發するのは正しくないと思ふ。ヘーゲルの精神現象學は自覺の現象學に於て具體的には主奴の辨證法的關係に於ける個人的自覺の形態を出發點とする。これは感性的意識より自覺の領域に推移する精神現象學にとつては必然的であらう。何となれば感性悟性的意識は常に個人的でありながら個人性を少しも本質とはせず、むしろその眞實態は一般性にあるが故である。併し精神現象學はかゝる感性悟性的意識より出發すべきでなく、而も出發點を最も抽象的最も直接的なる様態に求むる限り、それは個人

が個人として未だ自覺せざる境位即ち生が未だ自覺ならざる未自覺的意識の境位より出發せねばならぬ。かゝるものは明かに「世の中」「世間」である。勿論それは單純に人間の *Verfalletheit* の狀況と云ふべきものではない。個人の自覺は直接にかゝる「世間」よりの自覺である。ヘーゲルは「理性」より「精神」の現象學に進むに従つて超個人的、社會的、民族的なる全體的生の形態及びそれと個人との辨證法的關係を問題とする。個人的様態の「自覺」の現象學はかゝる「世間」の現象學より先づ出發して、そこから漸次具體的に媒介、自覺された社會的形態の現象學に進むべきである。何となればヘーゲルの精神に於ても單に *bekannt* なる無自覺的意識即ち *Man* の眞實態は個人的自覺の境位であり、個人の自覺の眞實態はヘーゲルにとつて云ふ迄もなく全體の自覺なるが故である。かくの如く精神現象學は悟性對感性の意識より出發すべきではなく、自覺の未だ自覺ならざる狀況としての意識即ち個人的全體の對立(これは既に自覺である)以前の世間的形態より出發すべきである。こゝには個人全體の對立のみならず、現實理想、感情理性、形式内容等々のあらゆる對立意識はない、對立以前である。換言すれば意識に於ては未だ世界觀的立脚地の對立は存しないのである。これは前に私が明かにした如く、生の辨證法的形態に於ける何等對立の意義なき生

の *Anschsein* の境位に外ならない(第七節參照)。併しこゝに既に現象學者殊に世界觀の現象學者に對しては世界觀的對立の概念が見られ得るのである。これが元來一般的なる生の哲學の内容をなすのであるが、精神現象學に於ては、自覺の初めに僅かに自覺的生の直接態の解明が與へられてゐるに過ぎない。この意味に於て精神現象學は基礎的なる生の哲學を缺くとも云ひ得るのである。

精神現象學はかくの如く實際には自覺の現象學であつて、理性、精神等の現象學は畢竟充實せる自覺、眞實態に於ける自覺の現象學に外ならないのである。この充實性、眞實態は精神現象學に於ては主として個人の自覺より全體なるものゝ自覺の動向に於て見られる。勿論精神現象學自身は直接には何等個人主義全體主義等の一定の立脚地に立つものではない、むしろ逆にかゝる世界觀的立場そのものゝ觀察が精神現象學の内容をなすことは前にも云うた如くである。併し「意識の經驗」はその内面的必然性の道を辿り行くとき、常に自己の眞實態をば全體なるものに發見する、こゝに精神現象學が個人的自覺の眞理を全體の自覺に求め行き、精神の眞實態が全體性にあることを證し行く根據が存するのである。而してかく全體なるものを自己の眞實態として自覺し行くことはとりもなほさず生の辨證法の本質であ

つた。辨證法的發展を意識の經驗の本質とする精神現象學が最後に全體主義的立場に進むはこの意味に於てむしろ當然である。而してこゝよりも亦逆に精神現象學は「世間」と「人間」の分析より出づべきことが明かであらう。何となれば生の辨證法の本質的なる姿は嘗て明かにした如く、生が何等對立の意義なき並列の無自覺的状況即ち *Man* より死や争闘の限界境位による相互非認の對立的境位個人的自覺の境位を媒介としてそれを包む全體者を自覺し、この自覺的全體に於て眞に自覺せる相互是認の境位を實現することにあるが故である。

精神現象學に於ける所謂「意識」は感性的悟性的意識であつた。ヘーゲルの表現を借りれば、意識に對して眞なるものは意識以外の他のものなること、これが意識の確實性の本質的様態であつた。之れに反して自覺に於ては眞なるものが自己と異なる他のものに存することは出来ない、眞實なるものは自覺の確實性そのものである。而して自覺の世界は物と意識の對立でなく、自覺的存在(ヘーゲルはたゞ「自覺」と云ふ)と自覺的存在の對立交渉、特に兩者の是認の辨證法的推移過程が自覺の本質的なる形態をなす。自覺的存在は既に何等かの意味に於て社會的存在なのである。實際現象學に於て觀察されてゐる自覺の形態はかくの如きものである。こゝに於て我

々は必然的に次の如き疑問を抱かざるを得ないであらう。「意識」に於ける物と知覺の對立より出發した精神現象學は如何にして自覺と自覺の對立に移り行くことが出来るのであるか、感性的悟性的意識より如何にして個人と個人の自覺に移り行くことが可能なのであるか、換言すればフイヒテ的なる我と非我の對立の色彩を多分にもつ意識より出發する限り如何にして我と他我の交渉に推移し得るのであるか。我々は斯の如き推移が意識の經驗にとつては竟に不可能の業なることを認めざるを得ないであらう。非我の現象學より辨證法的に他我の現象學、社會の現象學に推移することは不可能である。勿論精神現象學は精神や意識より非我的存在を演繹し、非我的演繹より他我的演繹に移る如きものではない。かゝる演繹が元來精神現象學の意圖するものではなく又かゝる構成的方法がそれに最も無縁のものたるは云ふ迄もない。精神現象學は「意識の經驗」の學である、それは意識の諸形態の存在と生成の先驗的過程を自覺の充實性、眞實態に於て見行くものに過ぎない。併しながら非我的意識は即ち感性的悟性的なる意識の經驗は、如何にして他我的意識、即ち自覺存在相互の非認是認的交渉の意識の經驗に内面的に發展し推移し得るのであるか。我々はこの問ひを肯定するとき、むしろ精神現象學の眞義を殺すことになるで

あらう。何となればこの肯定は構成的立場に立ち、Sache そのものゝ内面的必然的眞理を追ふ現象學の意圖に反し、而も如實なる「意識の經驗」そのものは却つてこの問ひを否定するであらうから。我と非我の對立は理論理性の問題であり、自覺の直接態には非我のかくの如き問題は未だ存しない。現象學は自覺の形態に於ける未自覺の形態(„Bekannt“—Bewusstsein)より出發せねばならぬ。ヘーゲルが「意識」より「自覺」の本質的形態たる Bewegung des Aneerkennens の「自覺」に移る迄(§ 115-122)「生命」より「欲求」に「欲求満足」より「我」と「自覺」に辨證法的推移をなさんとして種々苦心をした難解の叙述も、畢竟不明瞭にして疑義多きものに止るはこゝに基くであらう。精神現象學は未自覺的なる意識より出發して自覺と自覺の交渉、自然と自覺の對立、自覺と自覺的全體の對立交渉に進み、そこに於ける種々なる葛藤統一の經驗を内容としなければならぬ。(一)の三對立は「自覺」「理性」A、「理性」B 以下に對應する。(二)勿論生の哲學には絶對的なる初まりはない。生の現象學は論理學と異つて理に於て先なるものより初むべきでなく、自覺的存在にとりて直接なるものより、πότερον πρὸς ἡμᾶςより出發しなければならぬ。私は精神現象學に於てその出發點と到達點に(後に論ずる如く)承服し難きものである。而して以上よりも明かな如く、精神現象學は生の一般的基礎的な

る解釋を缺く。「自覺」以後に於て精神現象學は直ちに世界觀的なる「自覺」の形態の解釋を試みる。ヘーゲルにとつても「精神」の徹底的なる理解はその表現たる世界觀的、歴史のなる「生」の形態の解釋を俟つより外なかつたのである。世界觀説は生の哲學の要求の徹底的なる實現である。かくして精神現象學は實質的方面より見るとき生の哲學と云ふよりもむしろ世界觀の現象學或は世界觀説と云ふべきものである。

十三

自覺の世界に於ては自覺的存在に對して他の自覺的存在が實在する。併し自覺の最初の直接の姿は個人と個人が並び存する状態に過ぎない。そこに於ては行動は自己の行爲であると同時に他人の行爲である、そして又他人に對する行爲であると同時に自己に對する行爲である。各人は各々他を媒介して自己に關係し、自己を媒介して他と結合する、各人はこの媒介に於て何等自己のみを主張することなく、お互に認め合ひ乍ら自己を認めてゐる。「これは一面より見れば個人と云ふ特殊な意味をもたぬ存在者の交渉の状態である、各人は各々自己を失つてゐる状態である、自己は獨立なる自覺的存在ではない、自己はむしろ他人なのである。他面より見れば自己は他を否定してゐる状態である、存在するものは自己である、他も皆自己と均し

いのである(On 123-5)。換言すれば自他の對立的區別なき無自覺的認容の状態即ち「世間」が自覺的存在の直接態に外ならないのである。

併し自覺は自覺たる以上先づ獨立的な存在でなければならぬ。すべての他を自己より排除して自己同一であるとき意識は初めて自覺である。自覺の本質は自己自身の意識にある。自己の本質、その對象は我自身である。他はすべて自己に對しては非本質的のもの、消極的のものに過ぎぬ。自己はかゝる自覺せる個人でなければならぬ。併し乍ら他も同じく亦自覺である。個人である。單に自己自身のみの自覺、我のみの確實性を主張することは自覺の一本質たる認容の概念よりも不可能であらう、かくの如き状態は未だ自覺の眞實態とは云へない。それ故すべて他より抽離して自覺の獨自性の徹底を期するためには、自覺はあらゆる對象的なものを否定し、自己は何等の對象、何等の存在、何等の個別性にも——換言すれば生命一般にも繫縛せられずそれより獨立自由なることを示さなければならぬ。かくして、自覺はその本質たる自己自身の確實性を保持し得るであらう。換言すれば自覺は各々「生死を賭けた鬭争によつて自他を確證しなければならぬ。自己が獨立的、獨自的なる自己の確實性を自他兩方に於て眞實にせんが爲には自覺は鬭争に入らなければならぬ。」

(S. 126) 「生を賭せざる個人は人格とは認められても、未だ獨立なる自覺としての眞の承認は得られない」(S. 126)。自覺的存在はその自覺性を死の鬭争に於て「絶對的否定」によつて獲得するのである、こゝに初めて自覺は無自覺なる世間的存在より獨立の個人的なる自覺に達し得るのである。

「併し乍らこの死による確證はそれより生すべき眞實態と、同時に又自己自身の確實性をも否定して仕舞ふ。何となれば生とは意識の自然的な肯定、絶對否定性なき獨立態なる如く、死とは正に意識の自然的な否定、獨立態のなき否定であり、かゝる否定には畢竟求められた認容の意義は存せざるが故である」(S. 126)。單なる死は自覺の否定、破滅である、自覺の本質たるべき相互認容は單なる死に於ては得らるべくもない。眞の自覺は自己自身のみ、獨立や存在を主張するものではあり得ない、他の獨立存在をも承認すること、眞の自覺である。自覺の眞實態は相互の否認でなく相互の自由なる承認である、人格的なる認容である。それは「抽象的否認」であつてはならぬ、止揚を保持し、否定を越えて自己以上のものに生くるものこそ眞實の自覺でなければならぬ。換言すればこの死を賭する鬭争によつて自覺は他を否認する單なる自己の個人的自覺より相互承認の具體的全體的自覺に進むのである。個人の

自覺の眞理は全體者の自覺である。

ヘーゲルが「自覺」の提題に於て「意識の經驗」として見るその本質は以上の如き個人より全體への辨證法的推移である。勿論この辨證法に於ける人格的相互是認の自覺の眞實態は「理性」や「精神」であつて「自覺」の段階に於ては未だ與へられてゐない。これ「自覺」の諸形態がたゞ否定的なる推移と轉落の様態に於て見られ、綜合的自覺態が存せざる所以である。「自覺」に見らるゝ辨證法はすべて否定的方面を強調せられ、その意識の經驗は具體的なる自覺の眞實態には達せざるものであつて、畢竟は轉落する「不幸なる意識」に終らざるを得ないのである。精神現象學が世界觀說なることを明かにせんがため、私は次に二三の世界觀的形態をとつてそれ等の「意識の經驗」としての成立、轉落、崩壞並びに新しき世界觀的形態の新生を原理的に明かにして見よう。

精神現象學が自覺的存在の相互是認の關係を見んとして捕へ來つた自覺の形態は、むしろ相互是認の否定を以て出發する專政主義的支配形態である、非人格的なる支配關係の形態である。この意識の形態の特色は一方のみが常に獨立的、本質的、且自覺的なることを主張し、他に對しては何等の自由、獨立、人格をも認めざるところに存する、即ち一方は主であり、他は奴隸である。奴隸は主にとつては畢竟物的存在の

如きものに過ぎない、自覺的存在ではない。奴隸の行爲は奴隸自身の行爲でなく主の行爲である。主はかゝる奴隸の勞働、或は畢竟享樂物の製作によつて自己のみの享樂に耽る、主は享樂に於て直接的に物的存在を否定する力をもつてゐる。併し奴隸にはかゝる積極的なる否定の力はない、物的存在は勞作の對象である、物はむしろ奴隸にとつて否定出来ない獨立的存在なのである。又專政的主人は、奴隸にとつては、その存在そのものをも震ひ動かす絶對的恐怖の對象である。かく主が絶對的な力として獨立性なき奴隸を支配し、その勞働によつて自己の享樂にのみ耽るのが常に渝らぬ「意識の形態」としての專政主義である。

併し他に獨立性を認めず他より自由を奪つて單なる物的存在に過ぎないものを支配するとき或はかゝる物的存在と對立するとき自己のみは果して獨立的なる自覺的存在であり得るだらうか。他の自由を否認するとき自己は果して自由なる人格であらうか。換言すれば非獨立的非本質的なる意識に對して自覺は如何にして自己の眞實なる確實性を獲得し得るか。享樂に於ては、享樂そのものゝ本性上、物の獨立性が失はれる、享樂の満足の結果は物の、或は存在物の消失である。又奴隸は主にとつて非人格的なる物的存在に過ぎない。こゝに於て主は畢竟自己の獨立性を

自覺すべき地盤を、對象を、存在をもたぬのである、即ち主の確實性は實は何等の眞實性をもたぬのである。專政的主人の獨立性の眞理はむしろ獨立性の消滅である。併し、奴隸にとつて物は獨立なる存在である、彼は絶對的なる權力の感情、死の恐怖に於て、自己の全生命を賭して勞作に従事する。この勞働形成に於て自己は對象的なる物になる、物に自己を表現する、勞働意識は對象的存在をば自己自身として觀うるに至る。勞作によつて初めて奴隸は眞實なる自己自身の意識、即ち自覺を得て、否定し得ない獨立性を得る。獨立性は享樂の主になくしてむしろ勞作の奴隸に存するのである。嘗て自己にとつては未だ自己のものならざりし無縁のものが自己のもとなり、眞の獨立性、自覺は奴隸に轉移したのである。今や主は却つて一個の物的存在にすぎない、享樂の奴隸にすぎない、人格は却て奴隸である。換言すれば他を認めざる自覺は眞實態に於ては自覺でなく、享樂の生に於て自覺的存在は物的存在に墮する。恐怖と奉仕と勞作に於て被支配的存在は却つて支配的存在、自覺的存在となり得るのである。これが非人格的なる專政的支配形態の運命であり、專政的支配に於ける「意識の經驗」の一般的なる推移に外ならない。

こゝに於て「自覺の獨立性」を目標とする意識の經驗は自ら悟るであらう。自覺の

眞實態は獨立なる自覺的存在相互の是認である、眞に自己の獨立性、自覺性を保ち得るのは自由なる獨立的自覺的存在との交渉對立に於てのみである、眞の自覺は自己と同等の資格をもつ他に對して初めて自覺である。自己の獨立性を保つには他の獨立性を認めねばならぬ。專政的形態は未だかゝる自覺の充實、眞理をもたない、こゝにその没落の根據、崩壞の理由がある。この充實性、眞實態に達せざる限り奴隸の獲得した自覺、主人性も嘗て專政主の經たと同じ運命を再び繰り返さざるを得ないであらう。これが專政主義に内在する必然的なる自己循環である。こゝよりこの意識の形態はその眞實性に志向する限り新しき形態に推移せざるを得ないであらう。精神現象學に於てはこれは「理性」「精神」に於て初めて與へられるのであつて、そこに至る迄には「自覺の自由」の種々なる經驗が觀られなければならぬ。私はこの自覺的存在の自由の形態に移る意識の經驗として精神現象學は次に快樂主義の辨證法的轉落を見るのがよりよき道であつたと思ふ。何となれば快樂主義は以上の如き專政主義の眞實態であり、官能的享樂の追求はその徹底的歸結に於て自己の生命の否定に終るか(崩壞の面に於て)或は人格的幸福主義に轉移するか、の何れかであるからである。而してそこは何等か「自覺の自由」の境位である。併し精神現象學はこの

エビキュリアンの形態を通らずして直ちにストア的形態を選んだ。我々もこの意識の形態の運命を見よう。

奴隸は勞作に於て自己を對象化し、自己を對象に於て眺めた。こゝに奴隸の自覺即ち獨立性と自由へ至る道があつた。併し自己が對象として存在すること、對象的存在が自己の或は意識の *Fürsichsein* であると云ふ意味をもつ意識の形態は「思惟」(*das Denken*)である。即ち思惟に於て自己は對象であり對象は自己である、換言すれば「概念」は同時に存在である。表象や形成に於ては未だ存在は何等か意識と異なる他のものである、思惟に於ては、思惟と存在が區別さるゝことも實は思惟の内容に外ならぬ。思惟に於てはこの一定の區別された内容或は存在との自己同一が直接に意識される。「思索に於て、我は自由である、何となれば我は他の中に存せずして全く、我自身と同じところに止り、我にとつて本質なる對象は、分ち得ない統一態に於いて我の *Fürmichsein* であつて、概念に於ける我の運動は我自身の中に於ける運動に外ならないから」(S. 133)。かくの如く自覺の自由をば無情念の思索に、一般者の思惟に求むるものが即ち生活原理としてのストア主義である。

欲望、情念、勞作の對象は各々他より區別された個別的な存在である、錯綜した生命で

ある。併し思惟にとつては、即ちストア的精神にとつては、かゝる錯綜した個別性の如きは本質的でない、一々の相違は本質ではない。本質的のもの、生にとつて重大なるものは一般のものである、或はたゞ差別一般相違と云ふものである、考へられた相違性である。ストア的魂には主と奴隸の對立も、行爲の眞實態を主人に於て實現することも、逆に奴隸に於て實現することも、畢竟は重大なる生の問題でない。「玉座の上に於ても桎梏の下に於ても、自由なること」これがストアの根本精神である。世の中の果てしなき動きからも、自ら世の中に働きかけることから又、世の苦を受け、ることからも、すべて自由であり無記であつて、たゞ靜かなる思索の生活に情念なき自在の境を實現するのが「思惟」の本性である。勞働形成の實踐的活動に自覺を實現するのではなく「思惟の純粹なる普遍性」に生くるのが、かゝる「自覺の形態」の自由なのである。

併しかゝる思索の自由は、竟に現實よりの逃避に過ぎない、思惟と存在の同一は實は、固別的現實よりの抽象に過ぎない。思惟の自己同一性には何等の内容を盛るところとは出来ぬ、存在は依然として個別的存在である、思惟はたゞそれに對して無記な態度をとつてゐるに過ぎない。「思索の自由」は「生の充實」をば缺く、即ちそれは生きた自

由そのものでなく實は「自由の概念」に過ぎないのである(S. 134)。「意識は思惟するとき確かに *trend* な存在としての内容を勦滅するであらう、併し概念は限定的な概念である。而して概念のこの限定性は概念のもつ *trend* なものである。それ故 *Stoicismus* は真理の標準を一般に問はれたとき即ち思想そのものゝ内容を問はれたとき、困却せざるを得なかつた。何が善であるか、何が眞であるか、この問ひに對しては再び何等内容なき思索——即ち理性的なることに眞も善も存立しなければならぬ」と云ふことを答として與へた(S. 135)。かくして思惟意識は「抽象的自由」である。現實より逃避するとき自覺的存在は具體的なる自由を實現する場所を失ひ、畢竟自由そのものを失ふのである。これが生活態度、生活原理としてのストア的的人生觀の終末に外ならない。

我々はこゝに於て再び「意識の形態」の崩壞の原理が生の抽象性、非充實性にあることを理解すると共に、精神現象學が *Stoicismus* と稱するものは單に嘗てストア學派が主張した學的なる理論、ノエマ的なる理説でなく、生活原理としての世界觀、人生觀なることを知り得るであらう。而してこのストア的世界觀は歴史に於て現れた一つの哲學であるにせよ特に歴史上のストア哲學たることを本質とするものではなく、

たゞ、自覺の形態即ち生に於て常に現れ得る、生のストア主義的態度として類型的に見られてゐることが何等の疑ひもなく極めて明亮に理解され得ると思ふ。

ストア主義はすべて個別的なる現實への執着をば、思惟の一般性、或ひは一般者の思惟によつて克服せんとした、そしてこゝに自覺の自由を實現せんとした。併しかくの如き自覺の自由はその眞實態に於ては畢竟抽象的なる自由に過ぎないことを悟るに至つた。この抽象性を自覺するとき、現象學者にとつては新しき自覺の形態が生れなければならぬ、意識の經驗は新しき經驗、別個の態度に出でなければならぬ。思惟に於ける單なる區別性の否定はこゝより現實のあらゆる區別的、個別的なるものゝ積極的なる否認、勦滅の態度に進まなければならぬ。かく總て對象的なるものを偶然的、生滅的として、その不變性、確實性をも否定する生の態度は即ち、懷疑主義の形態である。懷疑主義は肯定的、實存的のものに於ては、なく、たゞ、自覺せる、否定に於て、否定の生に於てのみ自己の唯一なる自由、確實、獨立をば確證せんとするのである。懷疑主義は即ち、ストア主義がたゞ概念に過ぎなかつたものゝ實現であり、思想の自由の現實的なる經驗である。そこに於ては否定は徹底的である、實在的である。單に實存的對象的なものに於て確實性が否定されるのみではない、懷疑主義の精神に

は、かゝる對象的なるものに對する自己の態度そのものも亦否定されねばならぬ。この自覺的否定、絶對的否定に自由の確實性が體驗され、自由は眞實態に高められる。こゝが懷疑主義の究極地、Ataraxieの境地である。即ち懷疑主義にとつては絶對的否定の生活が、而してこれのみが唯一不變なる「自覺の自由」である、自覺の確實態である。併し乍らこゝに既に懷疑主義は内面的なる矛盾を藏してゐる。現實存在の偶然性、無常は主張され且消滅されたであらう、併し懷疑主義の主張のみは無常であり得ない、むしろ確實でなければならぬ。それは道德的規範の、一般的不變的本質の如きものゝ空虚なることを云ふ、併し自己は懷疑主義なるこの不變的規範に従つて生活してゐる、こゝにこそむしろ自覺の確實なる唯一の自由があるのであつた。確實不變なるものをすべて否定してもかゝる否定の主張は確實不變なることを要求する。そこには明かに不變性と偶然性の矛盾、自己不同一の内面的矛盾がある、理論と實踐は相反する「行爲と言葉は常に矛盾する。」この懷疑主義を徹底すれば畢竟「その饒舌は實際には我儘な若者の絶えぬ口喧嘩である、その一人は他の者が乙と云へば甲と云ひ、他の者が甲と云へば乙と云ふ。彼等は自己に矛盾することによつて、實は互に矛盾の状態にあると云ふ歡びをば得てゐるのである」(S. 136)。かくして眞實な

る意識は懷疑主義に於て自己矛盾の意識なることを經驗するであらう。そこには互に結び付かぬ二つの反對の思想、意識が並存してゐる。而も意識は一つである、一つの意識である。こゝに於て懷疑主義の形態は自ら崩壊して一つの新しき意識の形態に移るであらう、勿論それは直接には現象學者に對してある。この新形態は懷疑主義が自身に於ては充分自覺せざる内面的矛盾を自覺してそれを出發點とするものでなければならぬ。その形態の構造はそれ故一面に於て獨立、不變的の意識であり、他面に於ては非獨立的、生滅的の意識である、而してかゝる兩面の意識が自己意識内に於ける對立として、自己矛盾を自覺してゐる意識である。換言すれば一個人に於ける自己分裂、自己鬭争の意識即ち二元鬭争の自覺である。一元論者ヘーゲルはかゝる意識を「不幸なる意識」と稱した。

以上が懷疑主義の一般的構造であり、懷疑主義がそのまゝ滅せざる限り、即ち純真的生に生くる限り當然進むべき自己の住所である。懷疑主義崩壊の原理はその自己矛盾にあり、新しき形態成立の原理は生の自覺、自己矛盾の止揚、自己充實の志向に存する。その生は明かに純真性の生である。こゝよりも又我々は懷疑主義と稱せらるゝ形態が歴史的なることを本質とするものでなく（ヘーゲルはこの場合ピュロ

ンを念頭に置いてゐたであらう)たゞ類型的なる生の形態所謂意識の形態として觀られてゐることを理解し得るであらう。而して尙この形態も單なる理論としてゝはなく(即ち哲學的懷疑主義、方法論的懷疑主義ではなく)むしろ生の態度、生活原理としての世界觀、人生觀なることを確認し得るであらう。

「不幸なる意識」は自己矛盾、自己分裂の意識、自己内に於ける二元的葛藤の意識である、彼岸と此岸の越え得ない對立の辨證的推移が「不幸なる意識」の現象學である。勿論かゝる二元的爭鬪の意識は非常に廣き自覺の領域に互つて存するのであるが、現象學はこゝに於ては懷疑主義の終末に續く一形態を見るに過ぎない、他の種々なる形態は現象學の諸處に見られる。こゝにヘーゲルの捕へ來つたものも典型的なる代表であつて歴史的には初期キリスト敎の宗敎意識であらう。併しヘーゲル自身は何等かゝることを明示せず、たゞ自覺の經驗として觀るに過ぎない。そは明かに類型である。今精神現象學の種々の意識の形態を詳しく解釋するのはこの論文の意圖に反することであり、我々の目的は精神現象學が類型學としての世界觀說なることを明瞭にするにある。我々はこの目的をより明かにするため尙實踐「理性」の初めの部分を少し見ようと思ふ。

「理性」の最初の様態は靜觀的、理論的である。精神現象學は此を「觀察する理性」(die beobachtende Vernunft)と名付けた。我々は此を理論理性とも稱し得るであらう。それは内容より明かな如く生の現象、意識の經驗としての學的觀察の立場である。理論理性の現象學は學の現象學である。「自覺」が種々の實踐的葛藤を経て、自己がすべての實在であると云ふ意識の確實態に到達したとき、そこは理性の立場、所謂唯心論の立場である。併し理性は觀察する理性のみではない。あらゆる理論の體得も、自然の奥底までの研究も未だ深い生の要求を、理性の本體を満すことは出來ぬ。理性の本質がすべての實在たる確實性に存する限り、理性は理論的、一般的なる概念の世界より出で、むしろ個別的實踐的なる現實の生へ進まなければならぬ。即ち理性は理論理性より實踐理性にならなければならぬ。一切の理論も生の深い欲求にとつては畢竟灰色に過ぎない、理論理性が實踐理性に進むとき具體的に理性の本質は實現されるであらう。精神現象學が理性の第二の形態として觀察する「理性的自覺の自己自身による實現」(Verwirklichung des vernünftigen Selbstbewusstseins durch sich selbst)の領域はかくの如き實踐的、行動的理性の世界である。理論の飽滿より現實の生へ飛び込んだ自覺にとつては一般的、抽象的なるもの即ち理論は先づ輕蔑の對象としか

見られない、一般的なる習慣や法の如きものは何等「實在性なき抽象的理論」に過ぎない。自己の要求するものは一般的理論でなく、個別的生命である、我は他と代へ得ない個性でなければならぬ。實踐理性はまづ最初には個性の要求を擔うて現れる、そこに追求せらるゝものは切實なる生の體驗、現實の享樂である。ヘーゲルが「快樂と運命」と題して實踐理性の最初に見るものはかゝるフアウスト的要求である、換言すればフアウストの要求こそ實踐理性の經驗に於ける最初の生の形態に外ならない。

フアウスト的自覺の求むるものは「思索の冷靜なる存在」や「灰色の消えゆく影」ではなく、生の快樂であり欲求の享樂である、快樂に於て對立する存在、生ける存在の獨立性を否定して自己の獨立性を享樂するのがその目的である。併しながら元來快樂の目的は享樂に於て消滅する、目的の實現が直ちに目的の消失なること、これが享樂の本性である。享樂は他の獨立性を否定することに於て、自己が對象的なる自覺たる積極的意味をば體得せしめるでもあらう。併しそれは同時に自己が止揚せられ終つたと云ふ否定的意味をも自認せしめる。享樂に於ては自己も對象も何等の個性をもたぬ、快樂は畢竟すれば單なる一般と一般の關係に過ぎぬ。個別性を求め、個性を要求した自覺も享樂の實現に於ては再び抽象的一般を捕へ、抽象的一般的な

る關係に墮するに至る。個性的自覺の自己實現も享樂に於ては何等の内容なき抽象的本質の循環に終止せざるを得ない。而してかゝる一般者の循環が必然性とか運命とか呼ばれるものである、何となれば運命とは直接には内容なき單純なる而も阻止し難き關係の連續に外ならないからである。運命にとつて個別性は無力である、無意義である、必然とは抽象的なる運動に過ぎない。かくして單に生の快樂を求め、自覺、即ち、先づ理性の純粹概念を内容として所有してゐた個々の個性は、死せる理論より生の中に身を投じたのではなく、むしろ逆に自己の無生命の意識に身を投じ、自らは單に空虚な冷淡な必然性、死せる現實として與へられるに過ぎないのである〔S.240〕「自覺は生命を受けとつた、併しむしろ自覺はそれを以て死を擱へた」〔S.240〕。自己の行爲も最早や自己のものではない、生ける個性は何處にもない、存するものはない、死せる運命のみである。これが現實の享樂に先づ自己を實現せんとする實踐理性の運命である。

併し自覺自體はこの壞滅に於ても失はれはしない、生はむしろこゝに自省する。この自省に於て必然性或は一般性は自己に外より對立する運命の如きものでなく、自己はむしろかゝる必然性を内にもつもの、運命そのものに外ならないことを悟る

であらう。我は法則に支配せらるゝものでなく、必然性は我に對立するものでなく、むしろ我は運命を自己の内に擔ふもの、我の本質は必然性自體である。それは我が「心」である。かゝる法則を實現することこそ我の使命でなければならぬ。法則は即ち「心の法則」に外ならない。こゝに現象學者に對しては新しき自覺の形態が見らるゝに至る。我は法則であり、心の法則である、それに對立するものは現實である、世態の秩序である。兩者の交渉は如何なる過程を経験するか、精神現象學が「心の法則と自覺の狂想」と稱する形態はこの自覺の經驗である。

現實の生を追求し、自己の個性を覺めた理性的自覺も享樂の體驗に於ては先づ個性なき運命を握み、死を捕へたに過ぎなかつた。個性を捕へ、個性を實現することは生の體驗に於て至難の業である。自覺は今や心の法則としてこの個性的自己を實現せんとする。併し個人に對するものは常に個人を越えた全體的なる現實である、心の法則にはそれ自身に嚴然として存在する世界の秩序、現實の必然性が對立してゐる。それは心に對抗し、個性に矛盾する客觀的法則である、人類はかゝる必然性の下に惱みつゝある。それ故個性の目的はかくの如き心の法則に矛盾する現實と、その必然性を否定し人類の悩みを滅することに存しなければならぬ。それは單なる

個人の快樂を求むるところにはなく、より高尚なる目的に於て人類の幸福を實現し、自己の個性の卓越性を表現するところに存する、換言すれば心の法則は同時にあらゆる心の一般的な法則に迄高められなければならぬ。かくして初めて自覺は世の中を改良し、人類の安寧を獲得することが出来るであらう。ヘーゲルがこゝに見るものはかゝる個人の心情を唯一の權威としてそれに訴へる社會改良主義、人類救濟の形態とその運命なのである。

併し乍ら實際には「心の法則」と一致することがむしろ偶然にしか過ぎない現實に於て「心の法則」が實現されたとき、それは最早や心の法則ではあり得ない、むしろ一般的なる現實の法則に過ぎない。心の法則の遂行は心の法則の自己否定である、個性の實現は個性の消滅である。こゝに亦自覺は個性を捕へんとして一般性を捕へる。それは自己矛盾であり、顛倒である。何となれば個々の行爲たるべきものは實は一般的なる客觀的現實に外ならないからであり、主觀的、個性的なる心の要求は生きた現實の秩序にとつては畢竟何等力なく本質なき單なる心に過ぎないからである。現實は心情の個性性を以ては動かぬ一般的存在なるが故である。心情の法則の實現によつて世を改良し、人類の幸福を齎し、心の法則の實現が現實なりと考ふる

は正に、狂氣と云はれるものに外ならない。心の法則は社會的存在の秩序に非ずして、單に思惟されたもの空想されたものに過ぎない。單なる個人の恣意、自惚にすぎない。心情により個性によつて、世間の秩序を實現することは不可能であつて、現實はかゝる主觀的の心の法則によつて改良されるには餘りにも客觀的である。むしろ、それは個性を止揚することによつて、自己を犠牲にすることによつて可能である。自己の個性を犠牲にして善を世に實現することこそ却つてかゝる形態の眞實態でなければならぬ。これが「徳」と云はれるものに外ならない。こゝに現象學は「徳」と世間の新しき自覺形態に移るのである。

ここの「心の法則」の自覺の形態が特に歴史的事實より取り來られたものでないことは明かであらう。それは何等客觀的なる現實や社會の構造に實在的なる基礎を置くものではなく、單に主觀的個人的なる心情に訴へて人類を救はんとし、社會を改造せんとする一種の感傷主義の形態に過ぎない。かゝるものが現實に於て遂行され得ざるは云ふ迄もない。それは明かに世界史的事實でなく、又事實たり得べきものでもなく、一般に生の經驗に於て見られ経過さるゝ一つの「意識の形態」に外ならないのである。

十四

私は以上に於て「自覺」と「理性」の一部分を精神現象學の代表として多少具體的なる解釋を試みた。こゝより我々は第一に次のことを知り得るであらう。精神現象學の「意識の形態」は主として歴史に表現せられた生の形態を材料とするものであるが、必ずしもそれのみには限らず、一般に廣く生の經驗として見られ得る生の形態をば内容とするものである。歴史の形態はこの際特に歴史なることを即ち歴史性を本質とするものではない。勿論生の表現は何等かの意味に於て常に歴史的ならざるはない、歴史的ならざる生の現象は事實に於て存し得るものでない。併し乍ら生の表現は假令歴史の地盤に於ける表現であつたにせよ、一旦客觀的なる表現となつた以上、歴史的なる一回性、時間性を離れた獨立の生の存在形態である。それは人類生活の經驗し、人間生命の生み出した生の公共財として、生産母胎の最早や如何とも爲し得ざる客觀的なる生の形態である、其自身の存立を保持する生の存在形態である。歴史の認識の客觀性も實はこゝに基く、生の理解もその客觀性を、かゝる歴史的にして而も時を離れて存立する對象的形態に置く。生の存在形態は流るゝ生を以ては如何ともなし得ざる客觀的存在なのである。「意識の形態」とは歴史なる生の

存在形態に於て歴史的個別性を本質とせざる「類型的形態」に外ならない。史學ならざる世界觀の現象學はかゝる類型的の世界觀を或はむしろ世界觀を類型的に取扱ふより外ないのである。個性を如何に個性として認むるにせよ、一々の個性が學の内容となり得るものではない。個性が精神現象學の内容となるときには類型的の意味に於てはなければならぬ。類型は従つて一個人にのみ適合するか或ひは人間一般に通用するかによつてその眞實性如何を決定さるゝものではありえない。換言すれば類型的の本質は歴史的なる個別性、唯一性に存するものでもなく、又論理的なる一般性に存するものでもない。それは云はゞかゝる兩極の中間領域である、中間領域に或はむしろ第三の領域に類型的の獨自的存立の意義があるのである。それは嘗て述べた如く直觀的なる明瞭性と理解性を生命とするものである。類型は自らの中に種々の分枝を可能とする、類型の一般性は限定的一般性でなく反省的一般性である。云はねばならぬ。生の現象學に於ける生の形態は歴史的個人の意味に於て取扱はれるのではない。云はゞ歴史的なるプラトンが問題となるのではなく、プラトンの生の様態が問題となるのである、尙端的に云ふなら實在の歴史的個人たる必要な「ファウスト」「ハムレット」「アンティゴネ」の如きが類型學の對象であると

云ひ得るであらう。ヘーゲルの精神現象學は歴史的形態以外に文藝に於ける意識の形態をも内容とし材料としてゐる。(こゝより自ら文藝を生哲學の器關とする一派の主張が深き意味をもつことが理解されるであらう。)而して團體意識、全體意識の諸形態も精神現象學に於ては、又類型として取扱はれてゐることはこゝより言を重ねる必要がないであらう。所謂意識の形態は類型としての生の形態である。

第二に、次のことが明に理解され得るであらう。「自覺以後意識の形態として見らるゝものは廣く世界觀と稱さるべきものである。世界觀と云はるゝものは云ふまでもなく單にノエマ的なる世界像ではなく、常に生の實踐との辨證法的なる循環的統一に立つ生活原理の形態を意味するのである。單なる理論或は理説が現象學に於て見らるゝのではなく、かゝる理論を生み出す生の經驗その表現形態が現象學の内容をなす。即ち前に區別した概念を用ひれば精神現象學は「根源的世界觀」の現象學に外ならないのである。「哲學的世界觀」は精神現象學そのものゝ反省としてその最後に來るべきものであつて、哲學的反省の立場が所謂絕對知の立場である。絕對知はかゝる哲學的反省即ち哲學的世界觀成立の立場以外の何ものをも意味すべきではない。學の生成たる精神現象學はこの哲學的世界觀の生成である。反省の最

後、究極たる意味に於て哲學の立場は精神現象學の最後、從つて意識の經驗の最後なのである。それは直接には意識の經驗の最も充實したる立場と云ふべきではない。併し乍らかゝる解釋は精神現象學の意を離れるものとも云ひ得るであらう。勿論ヘーゲルに於ては絶對知は反省の終極なると同時に最も充實した意識の經驗である。こゝにヘーゲルの汎論理主義と汎神論の端緒が開かれる。私の最後の疑問はこゝに係はる。今はこの批判を離れよう。たゞヘーゲルにとつても哲學的世界觀は「意識の形態」の最後である。他はすべて根源的世界觀に外ならない。こゝに於て精神現象學は類型としての「世界觀の現象學」なること明かである。

第三に我々は次のことを知り得るであらう。精神現象學がその形態として見る自覺的生、即ちヘーゲルの「精神」と云ふものは「純眞的形態の生」である。世界觀としての「意識の形態」そのものは「純眞的生」にも又「非純眞的生」にもその基礎をもつであらう。畢竟精神現象學に於てはあらゆる形態は程度の差を異にするにせよ最後の究極的段階を除いては非純眞的であるとも云へやう。併し乍ら生の純眞非純眞的構造に於て明かにした如く、純眞性は過程を越えた究極に存するのではない、過程に非純眞的様態を見、目標にのみ純眞的様態を見ることがこそ正に生の非純眞的様態に立つ。

世界觀の現象學に於ける非純眞性はこゝに存するのではなく、自己の世界觀的形態を絶對化して、その抽象性、非充實性並びに自己矛盾の自覺に於ても他の新しき世界觀の自覺それへの推移をなし得ざるところに存するのである。即ち世界觀の自己超克性換言すれば意識の經驗をなさゝるところに生の非純眞性が存する。而も事實かゝる推移の過程は必ずしも行はれるものではない。生は現實に於て自己超越、自己否定的過程をなすとは限らない。「心の法則」に立つ感傷主義がその抽象性を自覺せざること、假令自覺せるにせよ他の具體的眞實態の世界觀に推移せざること、も現實には可能である。併しヘーゲルは精神現象學に於て自己否定的過程の、世界觀の推移の可能の豫想の上に立つ、一世界觀の崩壞は他の世界觀の成立なることを説く。かゝる生は明かに純眞的様態の生に外ならない。勿論或世界觀の崩壞が如何なる世界觀の成立に推移するかは個人によつて異なる。精神現象學はかゝる一々の個人を問題とするものでなく「一般的個人の教化」を問題とするのである、換言すれば世界觀の現象學は前に云うた如く生の自己充實性の志向に於て世界觀の階層系列を與へ、而して最後には自ら一つの哲學的世界觀に立つ。自ら何等か世界觀に立脚せざる世界觀の現象學に於ては類型の階層系列を與へることが不可能である、そ

れは竟に分類を出づることが出来ない。精神現象學は「意識の經驗」の本質たる辨證法に立つ。而も辨證法は純眞的生命の道である。かゝる純眞的生命の辨證法に立ちてこそ世界觀の崩壞成立の過程を見ることが出来るであらう。精神現象學は明かに個々の類型的な世界觀の一般的構造を見ると共にそれらの崩壞成立の推移過程を見る、それは自己矛盾の止揚自己充實性の志向に於て世界觀の發展過程を觀察するのである。以上の三點より我々はヘーゲルの精神現象學が類型的な世界觀の現象學であり、それは世界觀の成立崩壞の過程を見るものなることを理解し得るであらう。精神現象學はかくの如き意味に於ける世界觀說である。而してこゝより又精神現象學は哲學的諸學のエンチクロペデー、或は綜合哲學の如きものではないと云ふ主張の正しさが裏づけられるであらう。精神現象學は諸學の統一ではなく、一つの統一的なる學である、一つの哲學である。それは内容的には世界觀の現象學、或は世界觀說に外ならない。

ヘーゲルの精神現象學が世界觀說と解さるゝとき、それは如何なる特色をもつ世界觀說であるかはこゝより明かであらう。それは先づ第一に世界觀の心理學ではない。勿論心理學と云ふ言葉もその意味内容如何によつて異なるが精神現象學は自

然科學的方法或は心的要素よりの假説説明的方法に立つ經驗的心理學ではない、又單に内省的觀察の方法に留る心理學でもない。それは意識の形態の學であり、價值階層を與へる哲學であつた。併し精神現象學は意識の問題を離るゝものではなく、精神生活を省みないものではない、否むしろ意識の經驗の學であり、意識の形態の學であつたのである。その主要目的は精神生活の全體の理解である。かゝるものをも廣く心理學と稱するならば云ふ迄もなく精神現象學は世界觀の心理學であらう。(ヤスバースの「世界觀の心理學」もかゝる意味に於ては正に心理學に違ひないが、それは假令方法論的には無自覺なる點を有するにせよ、單に經驗科學的、内省的立場に立つ世界觀の心理學でないことは前に述べた。) 精神現象學は世界觀を單に心理的に説明する學に止るものではないのである。

第二にそれは精神生活に於ける世界觀の成立崩壞の過程を原理上顧慮することなく、單に客觀的觀念の意味形象、或はノエマ的世界像として世界觀を問題とする世界觀説ではない。かくの如きものは世界觀の論理學(廣き意味に於て)であり得ても世界觀の現象學、精神現象學ではない。その要求するものは精神生活に於ける世界觀の理解であつて、世界觀が論理的に如何に矛盾を含み、如何なる歸結に行くべきか

はその問題でない。Konsequenz-Logikは世界觀の現象學にとつて無縁である。世界觀説はそれ自身生の哲學であり、一般的なる生の哲學の具體的内容的なる發展である。ヘーゲルは決して精神現象學が論理學であることを(彼の汎論理主義的なる論理學の理念にも拘らず)標榜しはしなかつた。

第三に、それは世界觀の史學ではない。世界觀の歴史は世界觀の現象學ではあり得ない。精神現象學は屢々誤つて解せらるゝ如く世界精神の表現としての哲學の學ではなく、時代精神を單に歴史的に受納して精神現象の展開としたものでもなく況や歴史と論理の混淆ではない。それは世界觀の系譜學でもない。精神現象學の立場は、世界觀の構造並びに成立崩壞の原因を他に求めて、こゝより因果的に説明する科學例へば一派の社會學や唯物史觀等)の立場とも異なるのである。それは直接には歴史主義と云ふ固定的立場にも無縁である。

第四に精神現象學は單に哲學的世界觀の分類に止る世界觀説ではない。生の種々なる領域に互る根源的世界觀の構造とその成立崩壞の辨證法的聯關過程を類型的に明かにするのが精神現象學の目的である。こゝにヘーゲルの世界觀の現象學はデイルタイの世界觀説の理念とも袂を分たなければならぬ。

第五に精神現象學は、フツサールの形相的、本質直觀の現象學に立ちて、具體的な歴史的色彩を帯びた生の現象を自由に變更し所謂可能の立場に於て「本質」一般性を要求する如き世界觀說の理念とは異なる。意識の「形態」の要求する一般性はかゝる一般性でなく類型的一般性である。限定的一般性でなく、むしろ反省的一般性である。而して眞に生の具體性を理解せんとする立場が可能的形相の立場に留ることに満足し得ず、民族性歴史性を背景とする類型を要求することは前より明かであらう。單に形式的理論上、絶對主義の立場を歸結として保守することは生の理解には結局無縁であり、且具體的生の深き理解の前には何等の力なき一片の抽象的なる空論にすぎない。

第六に精神現象學の世界觀說は其自身は何等一定の世界觀に立たず、却つて立たざるところに科學性を標榜する如き世界觀なき世界觀說ではない。かゝる世界觀說は一應學としては理想なる如く思はれるでもあらう。併し乍ら現實に成立することは到底出來ない、否むしろ生の哲學としての世界觀說は原理上かくの如き理説たることが不可能である。我々はその存在の初めより歴史的社會的傳統としての世界觀の中に、或は時代精神、民族精神の世界觀の中に生きてゐる。哲學的世界觀と

はかゝる自明的世界觀より自己の世界觀を、生の徹底的なる反省に於て、自覺するに
 き成立するのである。根源的世界觀の現象學者も究極に於てはかゝる自己の哲學、
 的世界觀に立脚する。こゝに世界觀の價值的なる階層系列を與へ得る基底が存す
 るのである。自覺的生は常に自己の世界觀的立脚地をもつ。生の現象學としての
 世界觀説が何等の世界觀にも立たざることには現實にも原理的にも不可能である。
 ヘーゲルの精神現象學は明かに自己の哲學的世界觀に究極に於ては立つてゐるの
 である。

第七に従つて精神現象學は、世界觀が哲學の避け難き要求であることを自認しな
 がら尙學としての世界觀の成立を否認し、自己自ら一定の哲學的世界觀を建立する
 ことを斷念して哲學をたゞ何等價値の要求なき世界觀説に貶黜する意味の世界觀
 説とは異なる。人はヘーゲルに於て哲學は即ち哲學史なる如く、哲學は即ち世界觀説
 に外ならないとも云ひ得るであらう。併し精神現象學は前より明なる如く其自體
 一つの哲學ではあるが、その内容は根源的世界觀である。哲學の學ではなく、意識の
 經驗の學である。勿論哲學も一つの生の經驗、生の形態に外ならない。「絶對知」の現
 象學はかゝる哲學或は哲學的世界觀の現象學に當るであらう。併し精神現象學は

それ自身哲學的世界觀の建立を斷念するのではなく、むしろ却つて、精神現象學の遂行に於て、確實なる哲學的世界觀を建立せんと欲するものである。絶對知の最後の立場は自覺せる自己の哲學的世界觀である。これが精神現象學の最後の立場であり、この立場への到達が現象學の長き途を經過するのである。世界觀説は自己の哲學的世界觀の斷念に成立すべきでなく、むしろその建立に成立する。若し世界觀説なる表現が前者の色彩を濃厚に香はすものとすれば精神現象學はむしろ世界觀哲學と云ふべきであらう。それは明かに哲學である。私が前に如何なる世界觀も一つの世界觀説であり、如何なる世界觀説も世界觀の哲學であると云うたのも(第六節)この意味に外ならない。精神現象學はかゝる世界觀の哲學である。

ヘーゲルの世界觀の哲學は自己の立場としてはたゞ辨證法に立つのみである。併し乍ら元來辨證法の立場は立場の辨證法である、自己の立場を唯一絶對とする立場の固定化は即ち自ら辨證法の否認を告白するものに外ならない。この立場の辨證法ここにそ世界觀説成立の根柢が存する。併し又辨證法は立場の轉落推移の惡無限ではない、何等の立場もなき立場ではない、眞の辨證法は嘗て述べた如く、過程と目的に於けるかゝる非純眞的様態を脱離せねばならぬ。かくして明かに辨證法はす

べての立場を自己の立場とすると同時に最後の立場を「理念」としなければならぬ。こゝが世界觀の現象學が最後に到達する哲學(哲學的世界觀)自身の立場であつて同時に又世界觀哲學の成立の立場である。世界觀説はかゝる純眞性の辨證法に於てのみ初めて成立し、哲學の意義を獲得し得るのである。何となれば生の非純眞性に應じて唯一の立場しか認めぬ限り世界觀説は成立せず、立場の惡無限的過程を認むる限り、世界觀説は世界觀の分類か價値の要求なき類型の羅列以上に出でないからである。精神現象學は世界觀の哲學であり、哲學たる限り世界觀説は世界觀の哲學でなければならぬ。

生の哲學は生の理解を目的とする限り、歴史的社會的なる生の存在形態の解釋、再體驗を主旨とするものであつて、主觀的生命の内省分析のみを主旨とするものではないことは云ふ迄もない。生の哲學は人間の生命の(解釋學的立場に立たざる)心理學の如きものではないのである。又生の哲學は哲學たる限り生の全體性の理解の要求をもつ。かゝる二つの要求を満すのが元來世界觀説の使命に外ならない。世界觀説は生の哲學である、即ち世界觀の哲學である。世界觀の哲學は一般的なる生の哲學の内容的なる實現である、兩者の關係は *An sich* に對する *Für sich* の發展關係に外

ならない。一般的なる生の哲學は生の根本的現象と一般的構造聯關例へば生の個人的社會的、部分的全體的过程的、目的、形式的、内實的、生産的、被生産的、表現的、解釋的、純真的、非純真的、辨證法的構造等を明かにすべきである。これに基いて生の種々なる存在形態の解釋より生の全體なる理解を得、最後に哲學的世界觀の建立に達するものが世界觀の哲學の使命である。而してヘーゲルの精神現象學がかゝる要求を滿す一つの良き例たることは以上の論證より明かであらう。世界觀の哲學に於ては各々の世界觀は生の哲學に於ける生の一般的構造と同じく辨證法的なる推移過程、殊に自覺の相互是認の過程を内容とする。世界觀の共同社會(Gemeinschaft der Weltanschauungen)とも云ふべき世界の辨證法的なる葛藤が世界觀の哲學(現象學)の内容をなす。世界觀は最初その無自覺なるAnsichseinの境位に於て、何等自己の世界觀たる意義を自覺せず、それを自明の世界觀として他の世界觀と扞格闘争することなき境位に存するであらう。かゝる境位が他の世界觀との對立矛盾の自覺に於ては他の存立を拒む相互非認のFürsichseinの狀況に轉じ、こゝより各世界觀も同一なる全體的生命の一面的把握として理解し世界觀相互の是認の綜合的境位に自覺する——これが世界觀の共同社會の根本的なる發展構造である。世界觀の哲學は世界觀の徹

底的自覺に外ならない。世界觀は各々生の一面を擷む。世界觀説は之に反して生の全體を捕へんとする。併し生の全體性は純眞的樣態に立ち乍らも尙畢竟一つの理念に過ぎない。勿論その理念は諸種の形態と過程を自己の内容とせざる形式的抽象的理念ではない、過程を内容とし全體性の具體的なる實現を志向し乍らも尙その現實に於ける完全なる到達をば原理的に否認する理念である。これが辨證法に於ける純眞的生の「理念」であつた。換言すれば生の辨證法とかゝる理念に立つ限り、世界觀説の最後の立場は即ち最後の哲學的世界觀は合理主義や汎神論の如きものではあり得ないのである。かく辨證法は本性上その發展推移の過程の全體的實現、即ち絶對的限定性を自ら否定せざるを得ない。アンチノミーの全體的解決の現實性、辨證法的綜合の絶對的なる現實性を主張することは辨證法の本性に於て許すことが出來ぬ。辨證法的發展の根底には發展過程より見るとき何等かの形で理念として超辨證法的なるものを認めなければならぬ。辨證法の基底には辨證法自身を越ゆるものがなければならぬ。かゝる生の究極的なる反省より精神現象學の最後を「絶對知」の現實性におくことは自ら否認さるゝに至るのである。(未完)