

哲學研究

第百七十七號

第十五卷
第十二號

世界觀の問題 (完)

高山岩男

十五

ヘーゲルの精神現象學はその基礎に於て生の哲學であり、その具體的内容的展開としては同時に世界觀の現象學であること、これが以上の論旨より來る私の歸結であつた。次に私は精神現象學の最後を構成する「絶對知」を精神現象學そのもの、本質的主旨と内面的結構上より批判し、精神現象學の當然歸着すべしと思はれる立場を明かにし、併せてそこに成立する世界觀の輪廓の大略を多少乍ら論じてこの論文の結末としたいと思ふ。

ヘーゲルによれば精神現象學に於て觀察せらるゝ意識の經驗は「宗教」の最高段階に於て既に Subjekt と Substanz の同一なる立場、すべての絶對的な對立者が同一なるこ

ことを知る立場に到達する。換言すれば宗教に於て精神は内容的に「意識の經驗」の完成態に達し、その充實せる目標に至るのである。そこには最早や何等の間隙をも容るべき餘地はない。併し乍らヘーゲルによればかゝる宗教の段階も未だ精神の究極の様態と云ふことは出来ない、宗教は未だ精神の概念に止る。何となれば宗教はかゝる精神を「直觀」し、それを「表象」(Vorstellen)の形に於て「彼岸に見るものであつて、自己の立場が既にこの完成態に達せることを未だ本質的に知らず、このことを自覺せざるが故である。ヘーゲルによれば宗教に於ける精神の顯現様式は「對象性」(Gegenständlichkeit)にある。それ故「意識の經驗」にはもう一つ最後の立場がなければならぬ、即ち精神は「表象」や「對象性」の形式を脱して自己の自覺的本態を認識し、精神を精神として自覺する立場に進まなければならぬ。こゝに於て精神は知と對象と一致し Subjekt が Substanz と同一であり、あらゆる對立者が既に止揚せられたと云ふその事を知る事が出来るであらう。知ると云ふことの眞實態は「意識の經驗」の本質に於て前に明かになつた如く、如何なる意味に於ても對象に對立するものではない、對象的なる作用や關係の如きものであることは出来ない。對象を包み、自己と對象の關係を知りてこそ眞に知と云はるべきものである。而してかゝる知こそ眞實にして唯

一なる意味に於て自覺と云ふべきである。何となれば自覺とは何等の意味に於ても對象的なる作用の如きものではなく、自己と存在の同一を知ることが正に自覺なる故である。ヘーゲルが「絶對知」と稱し、これを「絶對的自覺」と表現するものは正にこの境位に外ならない。我々はこゝに何等の疑義を抱くべき餘地をもたぬであらう。「我々(精神現象學者)は自覺が最後の轉回點に於て自ら内面的になり、自己内存在の知に達するのを見る」、「こゝに於て Substanz は絶對的自覺となる、而してこれは das andächtige Bewusstsein には異なる」(Lasson-Ausgabe S. 505)。併しヘーゲルによれば宗教と絶對知は、内容に於ては同一共通なる絶對精神であつて、異なるのはたゞその「形式」に過ぎない、それは絶對知はたゞ宗教的立場の形式的な自覺に過ぎないからである。

「絶對知」或は「絶對的自覺」は知と對象、自己と存在の同一なることの知である、自覺である、云はゞノエシスとノエマの同一を自ら知ることである。これが眞實の意味に於て自覺であり自覺の唯一の意味である。自覺とは單なる知と對象、ノエシスとノエマの同一ではない、かゝる同一そのものは未だ自覺ではない、それは意識せられたものに過ぎない。自覺とはかゝる同一の意識である。自己同一の意識、その知が自覺である。而してかゝる自覺そのものは何等の意味でも對象的ノエマ的に把握す

ることの不可能なるは明かである。それ故ヘーゲルにとつても「絶對知」と云はるゝものは單なる意識の形態ではあり得なかつた。ヘーゲルは之を積極的に「概念」と考へる。「概念」とは彼によれば「自己の自己内に於ける行動があらゆる本質、あらゆる存在なること、知である。SubjektがSubstanzなること、知及びSubstanzが自己の行動の知なること、知である」(S. 513)。換言すれば「概念」とはノエシスとノエマの同一なることを知ることなのである。即ち「概念」こそ以上の意味に於ける自覺でなければならぬ。我々はかゝる自覺を「概念」と云ふのが、妥當なりや否やは今こゝに問題とするものではない、たゞヘーゲルの「概念」と稱するものが、かゝる自覺の意味をもつことを注意する迄である。併し他方に於て、ヘーゲルの「概念」は單にかゝる自覺のみではなかつた。我々は如何なる根據と精神現象學の如何なる保證より主張し得るかには知らないが「概念」はヘーゲルによれば「精神的本質」(geistige Wesenheit)であり、これは決して意識の経験ではない、「概念」は最早や意識ならざるものである、意識を超越するものである。「絶對知」は意識より解放せられた「概念」である。かゝる意識より解放せられ、最早や意識ならざるものは當然知らるゝことも、意識せらるゝことも不可能でなければならぬであらう、かゝるものは眞實の意味に於て自覺とは云ひ得ないであら

う。併しヘーゲルによれば、むしろ逆にかゝる概念こそ、存在を本質的全體的に把握し、却つて自らを意識に顯現する所のものである。かゝる不可思議の立場に既に立ちたる後に於ては、今まで見られ來つた精神現象學のあらゆる内容を省るならば、それらは未だ對象の純粹なる概念的把握(Begreifen)としての知ではなく〔むしろ〕この知がたゞその生成に於て、即ち直接なる意識に附屬した側面の諸契機に於て示され、本來の概念、即ち純粹知が意識の形態化(Gestaltung des Bewusstseins)の形式に於て示される(S. 308)と云ふことが可能となるであらう。精神現象學の内容はすべてかゝる「絶對知」或は「概念」の意識に於ける顯現(Erscheinung im Bewusstsein)或は「意識」の形態化に外ならないのである。而も次に精神現象學の内容は云はゞ意識の形態の不完全なる外延量的の總體的枚擧に過ぎない、それは決して「精神的本質」の如き本質的全體性の何等の不完全さを容るべき餘地なき概念的理解ではない。かゝる「概念」の絶對的權威は明かに前に眞實にして唯一なる自覺として考へられた所の「概念」同一の自覺としての「概念」とは異なる。而して概念のかゝる絶對的權威の保證は何處より與へられるのであるか。我々は精神現象學の如何なる處にもこの保證を發見することが出來ないであらう。ヘーゲルの「絶對知」或は「概念」と稱せらるゝものにはこの異つた

二面がある。自覺としての「概念」我々はかゝる概念の保證を明かに意識の經驗の本質に見出し得る)とかゝる絶對的權威としての「概念」(この保證は「意識の經驗の學」たる精神現象學は却つて、與へることを否定するであらう)の結合むしろ混合は全くヘーゲルの恣意に出づるものと云ふより外はない。ヘーゲルは自覺としての「概念」は正に「概念」と云ふ字なるが故に存在の全體性を意識より離れて本質的に把握し得るものと考ふるが如く見える。併しこれは何も自覺としての「概念」よりの正當なる歸結ではあり得ない、概念にヘーゲルが考ふる如き絶對的權威を與ふる資格と根據は何等自覺としての概念に存するものではない。かゝる推理の錯誤を與ふるところより、前者の如き自覺を「概念」と稱することはむしろ不適當であると云はなければならぬ。

かくの如き「概念」の自由自在なる擴張をなした後のヘーゲルによれば「概念」はそれ自身正當には意識や自覺と稱し得ざるものであり乍ら、自由(に併し不完全に)自己を意識の裡に顯現する。精神現象學に於ける「意識の形態」は「概念の形態」(Gestalt des Bewusstseins)が「對象性」の形式に於て現れたものである(S. 314)。「概念の形態」と「意識の形態」はその存在の様式と構造に於て全く異なるものである。「自己を概念なりと知る概

念に於ては、諸契機が充實せる全體より先に現れる。その生成がそれ等の契機の運動である。之に反して意識に於ては全體が先に存在するけれども、それは概念的に把握せられざるもので、諸契機より先に現れる」(S. 515)。「概念」には「意識の形態」や「意識の経験」に存する如き諸種の方面の間隙や不完全さは毫末も存せず、全く完全なる本質的の全體把握である。「兩者は各々の内的構造を全く異にする。而してかゝる「概念」の運動、有機的なる統一がヘーゲルによれば「學」(Wissenschaft)である。「學」は「概念」の形態の體系である。それ故意識の経験の學たる精神現象學はかゝる「學」と稱せらるゝものならざるは云ふ迄もなく明かである。精神現象學が「學の生成」(Werden der Wissenschaft)と唱へたものは精神現象學の學としての成立を意味するものではなく、「概念」の學の成立なのであつた。今や精神現象學そのものは「學」でなく、従つて「學」は「精神」が發展して自己を精神として自覺したものが學である[「S.I.7」]と云はるゝ限り「精神現象學」は直接には「精神」の自覺と云ふにさへ困難を感じるに至るであらう。精神現象學に於ては精神現象學自體が何處に成立するかは問はれもせず、又我々は理解する事も出来ない。所謂「學」と稱せらるゝ者が如何なる者であるかは不明であるが、後年のヘーゲルによれば論理學及びエンチクロペディイなのであらう。精神現象學

は最後に自己特有の精神の存在様式より連續的に全く異なる他の存在様式に轉移するのである。これがヘーゲルの所謂絶對知の根本的な輪廓に外ならない。

此處に於て我々は必然次の如き疑問を抱かざるを得ないであらう。「絶對知は意識に於ける顯現より開放せられた純粹概念の組織であつて、概念は完膚なく存在全體の眞實を把握する精神的本質である。而して「學」とはかゝる概念の形態の學であつた。然らば、意識の經驗の學たる精神現象學は如何なる意味で學と稱せられてゐるのであるか、それは如何なる處に成立するのであるか。「絶對知」は一面に於て最も充實した意識の經驗であり、それは何等の意味に於ても對象存在ならぬ自覺であつた、對立者同一の知であつた。それは以前の抽象的な自覺に對しては正に「絶對的自覺」と稱せられて差支なきものであつた。併しかゝる絶對的自覺が直ちに意識より解放せられ自ら却つて意識に顯現する「概念」に轉ずる根據は精神現象學の何處に存するのであるか。「意識に對する」と云ふことを即ち「意識の經驗」たることを精神の唯一の存在様式とする精神現象學より、それとは全く存在様式を異にする「概念」の學に推移する根據は何處より得らるゝのであるか。それ自身永遠なるにせよ、完全なるにせよ、兎に角意識ならざる存在が如何にして自らを意識に現象し顯現すること

が出来るのであるか。且かゝる「概念」なるものが存在の全體性を如實に完全に理解する精神的本質たり、絶對權威をもつ「概念」たるの學的保證は何處にあるのであるか。我々は此等の疑問に對して答ふべきすべを遂に精神現象學の何處よりも發見し得ないと思ふ。私はこゝにヘーゲルの惜むべき獨斷と精神現象學の痛ましき缺點をば見出すのである。

精軸現象學が「意識の形態」の解釋を媒介して精神の自覺に到達せんとすることは云ふ迄もなく正しい。精神を精神として自覺するには精神は種々なる意識の經驗の迂路を通るより外はない、否むしろかゝる意識の諸形態はそれが解釋せられた限り精神の自己顯現であり表現であると思われ得るのである。精神はかゝる意識の經驗を自己の部分的內容とする、「眞理は全體である。」それ故ヘーゲルが「精神なるこの Substanz は精神が an sich にありしものへの自己の生成である。而してこの自己内反省の生成として精神はその眞實態に存する。精神はそれ自體に於て認識なる運動である、即ち Ansich より Fürsich へ、Substanz より Subjekt へ、意識の對象より自覺の對象への變化である」(S. 516)と云ふは正しいであらう。精神現象學は最も抽象的な意識の經驗より最も具體的な意識の經驗に至る迄、辨證法的葛藤を経つゝ對象

存在ならぬ Subject へ自ら反省し、これによつて嘗て知らざりし全體を自覺し行くものであつた。これが眞の意味に於て自覺であり、自覺は全體性の自覺であつた。而して最後の立場、究極の境位に達したる時、初めて完全に、今迄の見られ來つた存在や經驗はすべて精神の自己實現或は自己顯現であり、存在はすべて精神の自己疎外であり、表現であることを自覺的に認識し得るであらう。若し我々がこの立場に現實に於て完全に立ち得る限り、我々は何等疑ふ所なくヘーゲルの上より下に下る限定主義の如きものを承認し且信奉するであらう。併し乍らかゝる立場、かくの如き究極の境位は如何にするも現實の我々にとつて竟に一種の理念に止らざるを得ない。嘗て見來り理解せられ來つたものは、各々その限りに於て、換言すれば各段階の綜合態、自覺、理性、精神等が最後の究極位、全體性を實現する限りに於て、精神の自己顯現である、と云ひ得るであらう。併し乍ら完全なる全體性の實現、現實に於ける究極位への十全なる到達は畢に一つの理念である。存在形態はそれが解釋せられた限り、無限なる生の表現ではある、併しそれが何等の間隙を入れぬ全體の表現そのものたる自覺は我々にとつて畢竟一つの理念に止る。この「理念」たる限界が直接には人間存在の避くべからざる現實の運命である。勿論これは生がかゝる究極的立場に到達

すべからざる限界概念の如き一定の極限的靜止的彼岸點なりとする意味ではない。生の全體性、自覺の究極境位はノエマ的の對象存在、對象的把握を許す實在ではない。理念は以前に限定した意味に於て純眞性の理念ではある。而も其にも拘らず精神現象學は最後の立場に於ても猶此の理念の境地に止らなければならぬ。之が意識の經驗並びに生の辨證法自身の命する最後の立場である。而してかゝることを自覺するこそ眞に「絶對知」と稱せらるべき立場でなければならぬ。こゝより「絶對知」は實に精神現象學そのものゝ立場でなければならぬことが明かであらう。こゝが究極反省の立場に外ならないのであつて、その究極反省は却つてヘーゲルが標榜する如き「絶對」知たることを否認し、自らを「理念」の立場として自覺するに至る。（理念と極限とは異なる。）ヘーゲルの根本的なる誤謬は辨證法そのものが實は辨證法を超え之を包む最後の究極的全體者に於て現實的に成立することを忘れ、辨證法自身の最後の綜合的全體を辨證法を包むこの最後の究極的全體者なりと誤認したところに發する。辨證法が對象と自覺の葛藤綜合に成立する限り、その最後の根柢に辨證法自身を包み、これを成立せしめる全體者がなければならぬ。これによつて辨證法は自覺の道となることが出来る。辨證法を越えてこれを包む究極的全體者を辨證法の

過程の最後の全體と同一視する限り、辨證法に終止を定立し、これが現實的に達せられ得るものと考へざるを得なくなるであらう。その結果單純素朴なる汎神論、汎論理主義の如きものに到達し最後の全體は全く自らを對象存在に轉じ従つて自覺の深き意義を失ふに至るのである。自己を完全に對象化し盡す自覺は眞の自覺ではない。ヘーゲル哲學のあらゆる方面に於ける缺陷は思ふに皆此處に基く。而して又歴史上ヘーゲルの所謂絶對的唯心論が唯物論に轉ずる正當の理由も此處にある。我々は飽く迄意識や自覺の眞實にして唯一なる意義を否定し得ざる限り、先づ第一には所謂絶對知の最後の境位を理念として保持しなければならぬ。

併し乍ら今假りに一步を譲つてかゝる究極境位を理念とせず、ヘーゲルの意に従つて精神は現實にこの境位に達するとするも、この境位の自覺たる「絶對知」が突然變じて全く意識に關することなき「概念」に連續的に轉ずるとする根據は精神現象學自體の何處よりも與へられるものではない。従つて精神現象學の内容が、意識の經驗と存在様式を全く異にする「概念」の意識に於ける顯現なりとする如き主張は全く無根據に由來する、即ちヘーゲルの恣意獨斷に過ぎない。其れ自身意識ならざるものが意識に顯現することは不可能である。「概念」が意識に現象するとするなら、その「意

識なるものは「概念」の何處に存するのであるか。況や「概念」に附着する全能的力、絶對的權威の如きものに至つては恣意も甚だしい。何等精神現象學の中に充分の根據なくして任意の歸結を導くが如きは最も學に遠きものでなければならぬ、ヘーゲルが「概念」の「學」と誇稱する者は實は最も學ならざる立場より出づるものである。一般に意識ならざるものが意識に顯現する或は意識となると云ふ如きことは如何にして主張し得るか。かゝる意識は眞に意識と云はるゝものではない、考へられた意識構成された意識に過ぎない、換言すれば意識せられたもの、實は意識の對象に過ぎないのである。意識は何等の意味でも對象ではない、關係と云ひ作用と云ふも意識せられたもので意識ではない。客觀化に對應する主觀化に意識を考へるのも、考へられた意識即ち意識と稱せらるゝ意識の對象であつて意識する意識ではない。これ等はすべて意識や自覺を何等かの姿で對象的に考ふる根本的誤謬に基く。意識を意識より異りたる原理より説明することは永遠に不可能である。(それは論理的にも常に *petito principii* に陥るのである)。而もかゝる意識や自覺の眞實にして唯一なる意味を闡明したのが正に精神現象學獨特の使命と特色ではなかつたか。(第十、十一節參照)。所謂「意識の經驗」の本質は直接には「知ること」と「對象的なるもの」の自然的

對立より出で乍ら「知ることに超越するものが内在化せられ、知ることは」對象的なるものに對立するものでなきこと、これが自覺であつて自覺は元來他と對立する如き如何なる作用でもないこと、こゝに意識の本質があつた。自覺が限定的に定立せらるゝときそれは他と對立する一つの對象的なるものに過ぎない。その根柢には對立者を包み乍ら、それ自身は決して對象的ならざる一般者即ち自覺がなければならぬ。意識の經驗はこの自覺の實現に外ならない。「意識の經驗の本質がかくの如く自覺たる限り、精神現象學の最後の到達點と雖も決して自覺を離れたものではあり得ない、それは絶對的自覺でなければならぬ。精神も精神たる限り自覺でなければならぬ、自覺ならざる精神は畢竟物體に等しい。こゝより我々は精神が自覺たる限り、精神は自己疎外に或は *Substanz* に盡きざる何ものかなることを知り得るであらう。精神は常に *Substanz* を越え而も之を内に包むものでなければならぬ、それは何等の意味に於ても對象存在であることは出來ぬ。辨證法が精神の自覺の原理たる以上、辨證法の根柢には辨證法を包む非對象的のもの、即ち絶對的自覺がなければならぬのである。然らざれば辨證法は辨證法たることも又自覺の原理たることも出來ない。辨證法は畢竟對象間の運動となる。ヘーゲルの根本的に見逃す最後の

ものは正に此處である。「概念」は如何に精神的本質なるにせよ意識より解放せられたものたる限り最早や自覺ではあり得ない。ヘーゲルの「概念」に於ては Substanz は Subjekt である、自己は他在に盡き存在は皆自己である。自己と存在の間 Subjektive Substanz の間には何等の間隙も秩序の相違もない。兩者は全く同一である、無差別である。ヘーゲルは「概念」に轉移することによつて遂に自覺の立場を離れるに至つた。かゝる「概念」をヘーゲル自身は如何に精神なりと主張するにせよ、この主張は今云うた如く精神現象學には何等の根據を有しない、これを却つて無意識的物體なりとする主張を否定する確實充分なる根據はもたないであらう。單純なる絶對的唯心論は常に唯物論と同一である。兩者はたゞ一體の兩面に過ぎない。單純なる汎神論は畢竟單純なる無神論に過ぎない。ヘーゲルは精神現象學に於て最後迄、最も深き精神の理解に達し乍ら、その最後の立場を「概念」に變ずることによつて、深邃なる精神現象學の意義と内容を一擧に失はしむるに至つたのである。

假令「概念」が精神の一つの特殊なる存在様式であるとしてもそれは明かに精神現象學に於ける精神の存在様式と異なる。これを精神現象學より連續的に推移するものと考ふるところにヘーゲルの誤謬があつた。その結果又精神現象學は何處に成

立するか、問ふべからざるものとなるであらう。精神現象學は元來其自身に於て自ら完了した一つの學である。それは如何なる他の學にも連續的に推移し得るものではない。ヘーゲルによれば「絕對知」は當然最も充實した具體的の立場でなければならぬ、正に「絕對」の知でなければならぬ。併し又一方「絕對知」は「存在の純粹なる要素」(das reine Element des Daseins) (S. 519) 或は「純粹概念」(der reine Begriff) に過ぎない。「概念の運動と存在の世界は Aether des Lebens である」(S. 519)。⁶ かく自足的完結をもち乍ら尙抽象的なる「概念」は、ヘーゲルによれば、再び意識の抽象態にならなければならぬ。「學は純粹概念の形式より外化する必然性と概念より意識への推移を自らの中に含む。何となれば自己を知れる精神は正に自己の概念を把握する故直接なる自己同一性であり、この直接なる自己同一性は直接なるもの、確實性即ち感性的意識である」(S. 520)。⁷ 最も具體的なる學は最も抽象的なる感性的確實性に還歸する。これがヘーゲルによれば精神の「自由」である。精神は自由自在に自己を疎外する。「偶然的出來事の形式」に疎外すれば自然となり「時間」に疎外した精神は歴史である(S. 520—521)。⁸ 此處に於て我々は問はう。何故最も具體的に完全なる精神や概念は其自身として不完全偶然的なる自然や歴史に或は又感性的意識の如きものにならな

ければならぬのであるか。かゝる精神の「自由」なるものは精神現象學の何處が保證するのであるか。假令「絶對知」の結語は精神現象學に於て遂行された意識の經驗を回顧するものでなく、未來の全體系、自然哲學や歴史哲學等への行路を遠く望んだものと辯護するも(Vgl. K. Fischer, Hegel Bd. 1 S. 433)その學的根據は精神現象學そのものゝ中になければならぬ。然らざればそれは一つの獨斷に過ぎない。而もかゝる根據の精神現象學に存せざることには前より述べた如くである。こゝより再び我々はヘーゲルの所謂絶對知の如きものを認めることが出來ない。絶對知は實は理念として精神現象學自身の成立する立場に外ならないのである。而して精神が自覺たる限り「概念」の如きものであることは出來ない、それは單なる辨證法自身の(現實に於て完結的に實現終局し得る)全體であることは出來ない。然らざれば精神は一個の對象存在に過ぎないものであり、眞實の意味に於て自覺ではあり得ない。精神の究極境位、最後の全體は辨證法を越え、自己の表現や他在を越えて而も之を知り之を包む絶對的自覺でなければならぬ。かゝる精神は對象存在ならぬ故、如何にその表現を媒介しても遂に不可得である。我々の自覺も畢竟はこの部分的なる實現に外ならないのである。この立場は明かにヘーゲルのその如き單純なる汎神論や唯

理論ではない。私はかゝる世界觀の否定こそ却つて精神現象學の深き自覺の思想が當然歸結すべき唯一にして正當なる哲學的世界觀の立場であると信ずる。

「絕對知」が種々多様な解釋を容れ得る混沌をもつことはさりもなほまず、ヘーゲル自身この絕對知の決定的な地位、特にそれが自己の「學の體系」に於ては如何なる地位を占むるかに就て不明であつたことを告白するものと思ふ。ヘーゲルによれば精神現象學は「學の體系の第一部」である。この第二部なるものが何であるかは分らない、彼自ら第二部と稱したものはないと思ふ。精神現象學と「論理の學」(大論理學)の間には五年の可成り錯雜した歲月が介在してゐる。この間に體系的な思索に關してはヘーゲル自身の中に多大の動搖があつたことであらう。精神現象學の *Einleitung* の扉によれば現在我々の見る精神現象學は精神現象學の又第一部たる「意識の經驗の學」である如くにも見える。併し所謂自覺の領域が何等「自覺の經驗の學」とも稱せられてもぬないところより、現在の精神現象學が即ち意識の經驗の學であることは動くことなく確かであらう。それ故精神現象學は學の體系の第一部であり、第二部が恐らく當時のヘーゲルによれば、大論理學の如き内容をもつものであつたらうと思ふ。少くとも大論理學の序文に於けるヘーゲルの考へはさう見得ると思はれる。併し何故それを第二部としないかつたのであるか。私は精神現象學を書き終へた時のヘーゲルには絕對知の體系的地位や自分の體系そのものに就いても具體的なことは不明だつたか考へるのが歴史的に真相に近いのではないかと思ふ。その末尾の文章が未來の體系を遠く望んで述べたさするフイツシヤアの言もその意味で眞實であると思ふ。

十六

世界觀の現象學と解釋せらるる精神現象學の使命は一般的なる生の哲學の内容を具體的に展開し、種々なる意識の形態の解釋より非合理性、非純眞性をも含む精神の全體を徹底的に理解し、生の究極的な反省に到らんとする所にあつた。この場

合如何に精神の全體や究極の自省が要求されるにせよ、それ等は云ふ迄もなく一種の理念に止る。生の全體の終局的實現、精神の反省の現實的完結を主張するは最も明瞭な獨斷に過ぎない。加之、生は自らを部分的に對象化した、その限り我々は生を理解し得るにせよ、生の全體には表現に盡し得ない無限の深底がある。自己を表現に對象化し盡す生は生の全體ではない、絶對的自覺ではない。生の深底には過程を以て達すべからざる何者か、なければならぬ、これによつて過程が過程たり得るのである。過程系列の終止點、系列終決の全體は未だ過程系列の項たる限り、過程を過程たらしむることは出來ない、過程を過程たらしむるものは過程に自らを實現すると共に之を越えて底に存するもの、過程系列を包む所の全體でなければならぬ。辨證法の底には辨證法を越ゆる者がなければならぬ、かゝる超辨證法的全體は何等の意味に於ても對象存在ではない、絶對的自覺でなければならぬ。こゝには秩序の相違が考へられなければならぬであらう、超越とはかゝる秩序の相違を意味すべきであらう。併し又如何に秩序を異にするにせよ、全體を實現せざる部分は部分ではない、全體を實現せざる過程は過程ではあり得ない。單に部分と過程に超越的に過ぎぬ者は眞實には全體と云ふことが出來ない。生の全體を映さるものは表現で

はない。かくの如く單に超越的なるもの、單に秩序を異にするものは本來生の現象には無縁である。全體と部分、全體と過程、全體と表現にはそれ故超越内在の兩面が同時になければならぬ、兩者は互に内在的にして同時に超越的でなければならぬ。此に於て我々は生に就て何等か概念的限定を與へようとする時、常に矛盾に陥るのを發見するであらう。生の過程、部分、表現と生の全體の關係を限定しようとする時超越内在の二面に於て概念的論理的限定はいつでも矛盾に陥らざるを得ないのである。我々はそれを限定するのにたゞ否定を以てするより外はないであらう。之は何に基くのであるか。それは云ふ迄もなく、此等の概念規定は元來何等かの意味で對象的存在に就てのみ妥當するものであるが、生はその根柢に於て對象存在ならぬ自覺なるが故である。論理は自覺に成立する、それ故自覺は最早や論理的に限定し盡すことが出来ない。この意味に於て生は論理以上である、論理的には却つて矛盾するものが生である。生は矛盾の統一である、矛盾も矛盾たる限り自覺に於て成立するものでなければならぬ。然らざれば矛盾も矛盾ではあり得ない。辨證法が論理に盡し得ざるは思ふにそれが自覺の辨證法なるが故である、辨證法に於て對象的存在が自覺に關係し得るのである。かくの如く生の實相はたゞ否定を以て僅か

に限定し得るに過ぎない、言葉を以て却つて言葉を越え、論理を以て却つて論理を越ゆるもの、これが唯一の生の把握である。自覺は眞實には斷常の兩見を離れ、たゞ否定を以て論ずるより外ない。若し事情がかくの如きものであるならば、今假に我々は逆より自覺的生の全體を、部分は常にそれを表現し乍ら猶部分として部分の立場よりは一つの理念であると云うて差支ないであらう。勿論全體と部分の範疇を生にあてはめることは決して生の眞實態を表現する所以ではない。併し今這般の消息を表すものとして私はこの立場を〔有機的見方より區別して〕全體表現的部分の立場と云はう。かゝる部分はそれ自身常に一つの完結した全體である。註

倂精神現象學は生の徹底的なる自省に成立した、其は意識の形態を見るのみではなく、かく見る精神現象學自身の立場をも反省しなければならぬ。精神現象學自身の立場は勿論一つの特殊なる立場ではあるが、見られた立場と同列的な一つの立場ではあり得ない。それは總ての立場反省の立場として精神現象學の最後に來たるものでなければならぬ。勿論これは理念に止る。現實に精神現象學者の立つ立場はかゝる最後の立場を夫々實現した特殊の立場に過ぎない。逆より云へば最後の立場は何等特殊の立場なき立場である、一々の特殊の立場に實現さるゝ以外自己の

立場はないと云ひ得るであらう。現象學者は意識の經驗の各段階に於ける綜合的全體の立場その時々全體の立場に立つのであつて、他者を自己の疎外とするも畢竟この立場に於ける解釋に過ぎない。勿論この時々全體の立場は單なる部分の立場ではなくして「全體表現的部分」の立場である。併し如何に表現的なるにせよ部分的(抽象的)なる以上、この立場に於ては、他者は飽く迄自己に盡し得ない存在であり、他者には自己疎外と解し得ない何等かの殘餘がある。かくの如くして最後の眞の全體の立場は「絶對的自覺」でなければならぬ、これが對立の同一を自覺する所謂「絶對知」に外ならないのである。「絶對知」はこゝより當然一種の理念としての精神現象學其自身の立場であるべきである。これはその時々々の綜合態に立つ現象學者が意識の經驗の具體的實現につれてとり得る最後の立場、各立場は立場たる限り常に其を部分的に實現し乍ら同時にあらゆる立場反省の立場として、精神現象學が成立する以上必然豫想しなければならぬ理念である。而してそれ以外の何者でもあり得ない。この理念を單純に現實と考へ、その現實的到達を主張するとき精神現象學は我々の自覺の立場を離れて云はゞ神の現象學となる。そこに於ては現象學者は云はゞ神の如きものである。而して之を形而上學的存在に轉するとき絶對的自覺は自

覺を失うて所謂「概念」の如きものとなり得るであらう。ヘーゲルの「概念」は神の「概念」である。こゝにヘーゲルの精神現象學の根本的なる難點があつた。精神現象學は神の現象學となることが出来ない、又その必要もない。神の現象學たらずとも精神現象學は安んじて一つの獨立且完結した學たり得る。「絶對知」は「絶對的自覺」として、精神現象學そのものゝ立場である。それは勿論一つの理念に過ぎない。而して次に「絶對知」は「概念」ではない。斯くの如く二つの方面に批判的制限を加へるとき我々はヘーゲルの獨斷より精神現象學を救ふことが出来るであらう。

ヘーゲルの精神現象學は、既にこゝよりも明かな如く、自己の現象學的立場を止揚して連續的に論理學の如きものに推移すべき性質のものではない、又事實それは不可能である。併し後年のヘーゲルが考へた如く、それは又人性學、心理學の中間に位置して兩者と相並ぶ如き一つの學であることも出来ない。精神は單に主觀的精神の一樣態の學ではない、それは意識の經驗の自覺過程より見られた絶對的精神の學である。それは精神の唯一の存在様態たる自覺の學なのである。換言すれば精神の一部分の學でなく精神の全體の學である、精神の一つの存在様式を研究する學でなく、精神の唯一の存在様式より精神を研究する學である。精神現象學とエンテクロ

ペデーに於ける精神の存在様態は全くその本質を異にする。現象學は他より推移し來り又他に推移止揚し行く如き一つの學ではない。併し乍ら我々はヘーゲルが形而上學の出發點を精神現象學の到達點に求めたことに對しては深き意味を認めなければならぬ。何となれば究極的なる哲學的世界觀は徹底的なる生の反省にその確實なる地盤をもち得るからである。ヘーゲルの考へによれば形而上學の發足地の疑ふ可からざる眞實性を保證するものは自己の精神現象學であつた。精神現象學は實在理解の直接の通路たる意識の經驗の學である。それは「概念」の如く完膚なき存在理解の道ではないであらう、それは形而上學の眞實性を原理的にそれ自體より證するものではないであらう。併しそれは云はゞ我々に對しては形而上學の眞實性を證得せしめることが可能である。今や哲學はその豫備的省察を棄て、哲學の本體たる形而上學に入り得るであらう。ヘーゲルの形而上學はかくの如くしてその成立に巨大なる精神現象學の地盤を豫想してゐる。我々はヘーゲルが哲學的世界觀の組織を徹底的なる意識の經驗の自己批判、世界觀の現象學の自省に基けた事に對しては一點の論難を容るべき餘地がない。それは寧ろ哲學的世界觀の建立にとつて唯一の當然なる道である。精神現象學或は世界觀の現象學はその最

後に自己の哲學的世界觀を建立し得るからである。

併し乍らかくして成立したヘーゲルの形而上學の核心を構成するものは「概念」であつた。精神現象學が微に入り細に入つて叙述した最後形而上學を保證すべく到達した立場は「概念」である。この「概念」の歸結即ち「學」の生成はヘーゲルにとつては意識の經驗の必然的行程であり決算であつたのである。こゝに於て形而上學は論理學となる。ヘーゲルは論理學を形而上學と考へたのではない、逆に形而上學を論理學と考へたのである。「概念」は精神的本質である、そこに於ては既に *Subjektive Substanz* は同一である。而もそれは意識を越えた本質である。従つてこゝにはたゞ「概念」の自己運動が残されるのみであらう。併し乍ら既に論じた如く、精神現象學の歸結が「概念」に進む確實なる根據は精神現象學自體の何處にも存するものではなかつた、却つてそれは精神現象學の優れた意圖を破るに至らしめる獨斷に過ぎなかつた。それ故ヘーゲルの形而上學即ち論理學は決して確實なる學的保證を精神現象學に仰いだものと云ふことは出来ない。こゝに惜むべきヘーゲルの形而上學の弱點があると思ふ。従つて我々の精神現象學より當然歸着すべき哲學的世界觀は——云ひ得べくんば哲學の最後の形而上學は最早やヘーゲルの如き論理學であることは出

來ない。換言すれば、汎神論、汎論理主義、汎辨證法主義の如きものではあり得ないのである。ヘーゲルの形而上學は、形而上學たるにも拘らず自己を止揚して、外界に進出し自然哲學ともなり歴史哲學、法理哲學、精神哲學ともなる。正當には我々はかゝることを理解するに苦しむであらう。或は之を *Metaphysica generalis* 及び *Metaphysica specialis* の如くに考へ得るかもしれない。併しかゝる問題は離れても論理學はヘーゲルによれば畢竟「影の國」に過ぎない、「世界と有限精神創造以前の神の計畫」に過ぎない。さすれば何等かの意味に於て論理學と自然、精神、歴史等の具體的現實との間には一種の豫定調和の如きものが考へられなければならないであらう。併しヘーゲルは汎神論の世界觀に立ちつゝ、辨證法の立場を攝することによつて恰もこの困難は逃れ得たかの如くに見える。ヘーゲルの解する如き自由自在の辨證法なら、理念は自然に成り、自然は精神に成り得る如く見えるであらう。併し乍ら論理の世界は遂に可能の世界を出でない、かゝる理念が如何にして自然となり現實となり得るであらうか。かゝる理念の現實化の根柢にはむしろ理念ならざるもの、「根源の意志」の如きものを假定しなければなるまい。或はヘーゲルの論理學の特有なる性質上かゝる問そのものが既に誤れるとするも、論理より自然に、自然より精神に轉ずるヘー

ゲルの辨證法は飽く迄ノエマ間の辨證法と考へるより外はないであらう。如何にヘーゲル自身は強辯するにせよ、かゝる辨證法をなす精神は畢竟對象存在に過ぎないといふ評されても仕方があるまい。精神は此に至つて遂に自覺ではあり得ない。ヘーゲルの意志は欲せざる意志であると評さるゝ如く、汎論理主義の最後の運命は自覺の否定である。ヘーゲルの形而上學も遂に在來の對象形而上學の色彩をば脱却することが出来なかつた。かゝる自然より精神に發展する對象存在が無意識的物質と解釋せらるゝに至る罪はむしろヘーゲルにあると思ふ。自覺を否定し得ざる以上、我々は直ちにヘーゲルの如き汎神論的形而上學に行くことは出来ない。これが精神現象學自身の我々に命ずる一つの歸結である。

ヘーゲルの「概念」は隅なく存在の本性を全體的に把握するものであつた。「精神」は完全に自己を存在に疎外し盡す所のものである、そこは何等の闇も非合理性も不完全も存在する餘地なき世界であらう。而もヘーゲルによればかゝる世界は現實的である。「現實的なるものは理性的である。」かゝる單純なる汎神論を奉るとき陥る當然の結果は、自己の哲學の絶對化の自負、獨斷と、單純に現在を以て完全なりとする保守主義でなければならぬ。理論に於ても實踐に於ても現在の絶對性を主張する

は云ふ迄もなくヘーゲルの所謂 *Wahnsinn des Eigendinkels* の如きものに過ぎない。ヘーゲルが「絶對」知と自負したものと多くも實はたゞヘーゲル在世時代の歴史的相對的の知識に止るものではなかつたか。「現實的なるものは理性的なり、理性的なるものは現實的なり」とした客觀的精神、絶對の理性的現實も、實は一八二一年のプロイセンの現實に過ぎなかつたことを誰が否定し得るか。(Vgl. Haym, *Hegel u. s. Zeit* S. 360)。無批判的な絶對性の主張は常に相對的に過ぎない、批判的に自己の相對性を承認し、絶對性の理念なることを認むること寧ろ却つて絶對的であると云ひ得るであらう。相對の絶對化は絶對の相對化である。「絶對的」唯心論の没落は絶對主義哲學の原理の自殺を意味する。ヘーゲルの絶對主義は相對的、歴史的なるものゝ絶對化、形而上學化を出でなかつた。我々がヘーゲルの論理學、法理哲學、歴史哲學等をその優れた内容にも拘らず、現在直ちにとり得ざる根本的理由は蓋しここに存するであらう。辨證法的過程に於て實現せらるゝ全體は絶對者ではあり得ない、對象化に盡き得る精神は絶對的自覺ではあり得ない。併し又逆に相對への實現を斷ずるものが絶對者に非ざるは云ふ迄もない。相對に自らを表現し、實現し得るものこそ、眞の意味に於て自由なる絶對者である。自己を表現し、對象化し得ざる精神は無發展の

死せる精神に過ぎない。併し生は無限に自己を表現すると同時に表現に盡し得ざる絶對的自覺でなければならぬ。こゝに我々が生を「全體表現的部分」として、部分たり乍ら一個の完結せる全體を思惟しなければならぬ所以がある。生の部分は無限に全體に還歸し乍ら而も完結性を荷ふところにその本質がある、我々はこれを有機的構造に對して眞に生の表現的構造と稱し得るであらう。精神とはかゝる生を云ふより外ない。而してこゝにヘーゲルの絶對主義を否定し乍ら猶單純なる相對主義に陥らざる根據がある。生の哲學は絶對主義、相對主義の兩者の孤立化即ち斷常の兩見より離れる。かゝる斷常兩見に立つ主張は決して生の具體的なる真相を把握する所以ではない。常にソピアを實現し乍らなほ自覺してピロソピアたるもの、これが眞實なる生の哲學であり、こゝが又正當に解せられた精神現象學の命する立場に外ならないのである。

思ふにヘーゲル哲學の最大の效績は「意識の經驗の辨證法を明かにし最も深く自覺の意味と真相を把握した所に存するであらう。而してその根本的の缺陷は自覺の辨證法を體得し乍ら、その現實的完結性を主張し、精神の究極的全體の現實的實現、

その對象化を主張して遂に自覺の實體化、形而上學化に陥つた所にあると思ふ。これは辨證法の過程の最後の全體を理念とせず、辨證法の基底にありてこれを成立せしむる超辨證法的全體と辨證法的全體を同一視した所に基く。こゝにヘーゲルの單純なる汎神論が成立し、それが畢竟自覺の深き意義を失はしむるに至る所以がある。超辨證法的全體は絶對的自覺とも云ふべきものである、それは辨證法的反省過程を以ては盡し切り得るものではない、又辨證法的なる表現解釋の道を以ては遂に達し得るものではない。それは辨證法的全體を包むもの、而も辨證法が自覺の辨證法たる以上常にそこに於て成立し、それは常に辨證法の成立に實現され、辨證法の行はるゝ限り、直ちにそれが存在する(若し)存在する」と云ひ得るなら)ものである。その存在は對象的に論證し得るものではない、論證は既に是に於て可能となり現實となる。若し我々の自覺が常に他者との交渉葛藤に成立するなら、換言すれば辨證法的に實現せるゝなら、それはかゝる意味の自覺とも云ひ難きものであらう。併しそれは我々の自覺を自己の部分的實現とする絶對的自覺でなければならぬ。それは所謂形而上學化される事が許されない、自覺は所謂形而上學化さるゝ時最早眞實の意味に於て自覺ではなくなる。而して自覺ならざる原理より自覺を導き出すこと

の永久に不可能なるは云ふ迄もない。我々は如何なる意味に於ても意識を超越することが出来ない、哲學は如何に奥深く進んでも自覺を飛び越ゆることが出来ない。勿論こゝに云ふ意識も自覺も覺知された心的作用を云ふのではない、意識や自覺はかゝる覺知作用によつて把握し得るものではない、何となれば寧ろこれがそこに於て可能となり現實となるものだからである。知覺や思惟によつて把握せらるゝものを廣く存在と云ひ有と云ふなら、かゝる絶對的自覺は無とでも云ふより外はない。勿論この無は有に對する無ではない、かゝる對立を越え對立を可能ならしむるものである。云はゞ絶對無と云ふべきものである、有無の對立、自性を空する時に現する無である。自覺はこの意味で飽く迄も不可得である、掴まれたものは自覺ではない、掴むものが自覺である。表現すら自覺の影である、絶對的自覺の底には表現を以て捕へ得ないものがなければならぬ。併し乍らかゝる自覺は決して所謂神祕的のものではあり得ない。神祕は常に對象存在との交渉に考へられる。自覺は最も我々に直接なるものである、それは直接であり乍ら、對象的なるものを包むが故に捕ふることが出来ないに過ぎない。我々の立つ所皆かゝる自覺なのである。自覺は最も平凡な最も直接な體驗に過ぎない。我々は精神現象學の歸結に於て此の絶對的自

覺に到達しなければならぬ、それは何等の意味でも對象形而上學、或はそれに對立する作用形而上學の方向に進むことは出來ない。自覺の實體化の否定こそ却つて精神現象學の眞實の要求である。

精神現象學は精神の現象學であつて精神の形而上學ではなかつた。それは自覺の現象學換言すれば意識の經驗の學であつた。而してヘーゲルの論理學即ち形而上學は前より論じた如く自覺の實體化の危険を内在する、自覺を非自覺の本質に轉ずるとき最早や自覺の深き意味は失はれざるを得ない。此に於て自覺或は精神を眞實に自覺とし精神として考察し得る唯一の方法は、思ふに、ヘーゲルの精神現象學の如き道をおいて外にはないであらう。精神現象學に於ける精神は精神の或る一つのあり方でなく、唯一の存在様式である。而してこの精神即ち自覺の優越なる生き方は辨證法であつた。辨證法は即ち意識の經驗である。辨證法が神の中にも尙存し得るか否か、我々は知らない。たゞ少くとも辨證法は我々自覺的存在の自覺の優越なる實現の仕方なる事は疑ふ事が出來ない、辨證法は生の最も優越な生き方である。その際辨證法は、自覺の辨證法たる限り、對象間、ノエマ間の運動である筈はない、又心的作用間の推移の仕方である筈はない。それが神の悟性の論理であるか否

かは我々にとつて無縁の議論である。辨證法は對象と知の自覺に關するものである、對象存在との關係に於ける自覺の實現である。この自覺は對象と對立する知ではない、對立を包むもの、對立の自覺である。かく辨證法は自覺によつて可能且現實になり得るとともに又一方辨證法は常に云はゞ下より上に、抽象より具體に、部分より全體に進む自己反省の道である。それは云はゞ上より下に、具體より抽象に、全體より部分に下る自己限定的道ではなかつた。それは構成的でなく解釋的である。自覺は常に全體の自覺である、精神の自己内反省は自覺的全體への追進である。勿論辨證法に於てはその時々々の綜合態たる全體の立場に於ては限定的たり得るであらう、殊にそれは有機的部分ではなく「表現的部分」たる以上常に何等か限定的意味をもち得るであらう。併し飽く迄それは自己内反省の道である。而して恐らく之が人間的自覺存在の避け得ない制限であらう。プラトンが *philosophia* を以て自覺的な人間的存在を特色附ける所以も實に此に存するであらう。精神現象學の辨證法にはかゝる二つの離ち得ない特色が結び付いてゐる。それは自覺の道たると共に次に自己反省の道なのである。而して辨證法は眞實にはたゞかゝる辨證法でなければならぬ。辨證法はたゞ人間の自覺の道即ち哲學の避く可からざる唯一の方法

であつて、神の自覺の道と考へることは出來ない。單に心的なるもの(所謂觀念的)辨證法或は單に對象的なるもの(所謂唯物的)辨證法は未だ眞に辨證法と稱さるべきではない。かゝる對立の立場に於ては心的と對象的の間に(例へば上層建築と下層建築の間に)辨證法を認め難くなるであらう。而も實に辨證法とは知と對象の超越的對立より出發する自然的立場の自覺に於ける止揚に外ならないのである。

精神現象學が一つの獨立した自覺の現象學として成立するとき、それは最初に唯物論並にそれに相對立する唯心論の如き立場よりは全く自由である。而して次にそれは辨證法の立場に立脚する限り構成主義的立場には全く無縁である。意識の經驗の出發點は何等特殊なる學的立場によつても還元せられず、又特殊の世界觀的立場にも依存せざる自明の日常生活の立場即ち自然的立場である。「自然的意識」の境位である。意識の經驗は先づ最も熟知され理解された手近な生活經驗に於て存する、其處は何等學的、理論的の反省の立場ではない。かゝる「自然的意識」の經驗の根本的なる構造が辨證法的理路に外ならないのである。自然的意識の立場は所謂認識論上の觀念論、實在論の何れでもない。一般に知ること、對して對象的なるものが存在し、對象は知に對して眞實なるものとされるのが自然的意識の立場である。

併し乍ら對象も知の對象たる以上、知に超越した如何なる者でもあり得ない、知られた對象に過ぎない。知も對象に對立する限り對象の知に過ぎない。併し今斯の如き事態を知るものは最早や對象の知、對象に對立する知ではない。對象の知の知即ち自覺である。この自覺は對象の知の如き作用ではない、兩者を包み且越えて之を知るものである。これが知の眞實態である。而して同時に對象は知に超越して對立した對象でなく、自覺に於てある對象である。對象と知が相關的なる限りこの對象は今、新しき意味をもつ對象である、自覺の對象である。此に於て自覺は再びこの新しき對象に對立するに至るであらう、即ち對象に對する知となる。換言すれば別個の新しき「自然的意識」となる。之が「意識の經驗」であり、意識の辨證法である。それは何等の構成をも學的還元をも含まぬ如實の意識の經驗に過ぎない。それは知に對してあく迄も不變な對象を定立する或は意識に對して不變的な實在を定立する實在論ではない。かゝる實在論は認識論上の立場であつて意識の經驗ではない。又それは對象を心的内容としたり、或は悟性の形式の統一によつて對象が成立するとする觀念論でもない。かゝる觀念論は又認識論上の立場であつて意識の經驗ではない。況やそれは意識の成立の基礎を對象實在に置き、或は對象實在成立の基礎

を意識に置く、唯物論や唯心論ではない。精神現象學はかゝる問題提出の立場に立つのではない。それは觀念論實在論の立場よりも離れる。それはあらゆる Idealismus、Realismus の此岸に自己の立場をもち、此より出發するのである。

かく精神現象學の立場は以上の如き對立の此岸にあるのであるが、意識の經驗の歸する所は常に自覺である(眞實の意味に於ける意識である)。意識の經驗に於ては總ての超越的、むしろ自然的對立は止揚せられ、超越的のもの、對立的のものは皆自覺(意識)に於てあるものとなる、自覺に内在的となる。今總て存在するもの(最も廣き意味に於て)は意識に於てあると云ふ命題を「意識の命題」と名付け、この立場を「自覺の立場」と稱しよう。精神現象學は單に「意識の命題」より出發するものではなく、むしろその眞實性を歸結として自證するものである。「自覺の立場」は精神現象學の歸着點である。この「意識の命題」は所謂認識論の提題ではない、精神現象學の提題である。「自覺の立場」は所謂認識論の立場でなく精神現象學の立場である。併し乍ら意識の經驗は辨證法の道を経過する、自然的立場と「自覺の立場」の限り無き轉換的交替を経験する。而してその最後に到達するのが「自覺の立場」であり、そこに自證せらるゝ者が「意識の命題」である。「意識の命題」や「自覺の立場」の自證には辨證法の長き過程が存す

るのである。このことは實在對象を問題とする立場に對して云はるゝ許りではなく、それより區別して「意味」を問題とする立場に就ても云はれ得るであらう。意識さるゝことを離れ、自體に於て存立すると考へられる「意味」を立つるは云はゞ意味の實在論の如きものである。精神現象學はかゝる立場とは異なる。意識の本質を對象の志向性にありと考へ、意味をもつものを意識現象とする立場も精神現象學の立場とは異なる。それは意識の經驗の一つの切斷面をとつてその構造を靜的に眺めたものに過ぎない、かゝる立場に立つときは意識の經驗、その動的發展は理解し難きものなるであらう。畢竟體驗の流れの如きものに歸着せざるを得ない。併し意識は常に意識の經驗である、それは體驗の流れではない、意識の經驗は常に辨證法的發展である。それは直接なるもの、媒介を経ざるものではなく、常に媒介せられたもの、具體的のものである。たゞその基には常に自覺が直接に實現せられてゐるのである。而して是は如實の意識の平凡な記載に過ぎない。我々は何等認識論的立場や還元的方法に妨げられざるべき必然かゝる意識の辨證法的發展を見る事が出来るであらう。ノエマとノエシス、Daseinと Sosein の平行的或は絶對的對立の見方は未だ意識の辨證法的經驗を如實に見るものではない、未だ斷面的固定的見方に過ぎないの

である。

精神現象學はかく總ての靜止的斷面的固定化的見方を離れる。それは意識の經驗其者、事象其者を如實に見るに過ぎない。それは最も平凡な、自然な立場に立つのであつて、非凡な技巧的立場に立つのではない。動態を動態に於て見るに過ぎないのであつて、動態を靜態より見るのではない、従つて何等のモザイク的加工は存し得ないであらう。意識の經驗の聯關より孤立せしめそれを切斷することは意識の經驗に於ては許し得ない、思惟の固定的な定立も意識の聯關より離るとき抽象的となる。認識論上の種々なる對立の立場はすべて意識の經驗を切斷的固定的に見ること、に基因するであらう、それ等は皆意識の經驗の辨證法的構造を見逃してゐる。認識論は精神現象學の基礎の上に立たなければならぬ。精神現象學は斯の如く認識論でもなく、形而上學でもなく、それはすべての Idealismus、Realismus の對立の此岸である。それは獨自的な一つの學でなければならぬ。こゝに精神現象學はフッサールの流れを汲む現象學と本質を同じくする。併し、精神現象學は意識の辨證法的經驗を如實に見る點に於て、固定化的靜止的なる總ての Fundierung の現象學に同意することが出来ない。これは未だ抽象的たるを免れない、却つて Sache selbst を見逃して

ゐると思ふのである。

精神現象學は意識の辨證法的經驗の如實なる觀察と記載であつた。哲學的世界觀はその到着地より初めて出發する。精神現象學が長き行程の後具體的に自證したものは「意識の命題」である。それは如何に唯心論、唯物論或は觀念論、實在論の如き對立的立場よりは自由なるにせよ、自覺の立場である。この「自覺の立場」は上の對立の立場の何れでもない。又兩對立を撥無する絶對者を考へても、この絶對者を何等かの意味で對象的有とする立場は「自覺の立場」ではない。「自覺の立場」は自覺を何等か他より演繹する如何なる立場とも異り、辨證法を認むる點に於て、又、自覺の全體、絶對的自覺を所與として、個々の自覺をその限定的なる實現とする立場とも異なるであらう。「自覺の立場」に於ては自覺の全體は一種の理念であり、我々はたゞその時々々に於ける全體の立場即ち「全體表現的部分」の立場に立つのであつて、この事を限定的ではなくたゞ反省的に理解する立場に留まる。我々の自覺は如何に表現的 (representative) たるにせよ畢竟部分的に止る、而もかゝることはたゞ反省的に云ひ得るに過ぎない。我々の自覺を絶對的自覺、自覺の全體の積極的なる自己限定とすることは信

仰のことからであつて哲學の業ではない。こゝに哲學の特色が存するであらう。哲學は飽く迄反省的ならざるを得ない、こゝに哲學的世界觀が直ちに自覺の汎神論たり得ざる根柢がある。

「自覺の立場」が維持せられる限り、前より論じた如く、辨證法の基底には辨證法を越えて之を包む超辨證法法的のものがなければならぬ、之によつて辨證法は自覺の辨證法となることが出来るのである。この超辨證法法的のものは絶對的自覺であつて嘗て述べた如く、生が自己の眞實態、純眞態より漸次遠離して辨證法的構造を失ふ非辨證法法的のとは異なる。非辨證法法的の者は自覺を失つた心的現象となり、生は直線的なる運動となる。自覺はかゝる立場に於て一つの極限となるであらう、對象は又それに對應する一つの極限となるであらう。超辨證法法的のものは之と異なる、これが我々の自覺にとつて一つの理念であると云つたのはかゝる極限の意味ではない、極限によつて自覺が考へられるのではない、極限は自覺に於て成立するのである。それ故理念の立場に於ては我々の自覺を全體表現的部分と云はなければならぬかつた。辨證法は表現解釋の立場である、こゝに對象的存在と自覺の聯絡があつた。これ又辨證法が自己反省の道たる所以である。絶對的自覺はかゝる辨證法と表現

を越える。辨證法の立場表現の立場は未だ辨證法と表現の現實性の根據を含むことが出来ない、こゝに最も根源的な意味に於ける非合理性がなければならぬ。單なる矛盾は未だ精神や自覺の可能的様相に過ぎない、矛盾の現實性の根據がその基底に豫想されなければならぬ。絶對的自覺の内にはかゝる現實性の根據、自己對象化の根據が存する。こゝに辨證法並びに目的論の限界が考へられるであらう。勿論目的論と辨證法は其の本質に於て同じではない。辨證法的發展は目的論的進歩ではない。進歩は目的の對象的な定立を豫想する、その機構は有機的組織に過ぎない。目的論は理性によつて成立する、理性によつて可能となる。併し乍ら辨證法は對象的なる目的の定立をもたない、それは理性的進歩ではない、表現的立場である。表現の立場は目的論を一步越ゆるものである。精神は理性でなくして生命である、絶對的自覺である。その底には非理性的、非合理的のものがなければならぬ。生命はかゝる非理性的なるものを内に含んで眞に現實的生命なのである。

哲學的自省の立場に終止するとき絶對的自覺の内には、理性に盡し得ない根源的の非合理性が豫想せられざるを得ない、こゝに哲學的反省の避くべからざる制限とその獨自な特徴とがある。若し我々が哲學的反省の立場を棄て、絶對的自覺の立

場に立つならかゝる非合理性は存しないであらう。(これは絶對的自覺の「信」である、而してこの信は云ふ迄もなく同時に絶對自覺そのものゝ自己顯現、自己還歸に外ならない。こゝに宗教の核心をなす歸依、他力の如きものが見られるであらう。)それは恰も意識の經驗に於て知と對象、自己と自己ならざるものゝ對立が自覺に於て止揚され、總て自覺に内在せざるものを定立し得ざる如く、絶對的自覺に於ては總てその内容ならざるものはないであらう、絶對的自覺に對立的なるものゝ存する餘地はないであらう。併し之は意識の經驗の構造に於て既に綜合的全體に立ちてこれを見る立場に相當する。こゝに至る迄の立場に於ては依然として自己ならざるものが完全に止揚される筈がない。恰も同様に絶對的自覺の立場に若し立ち得るならば萬象總てその内容となり、その表現、限定ならざるはないであらう。そこに何等の對立者も考へ得ないであらう。それは最早や辨證法を越えて包むものである。併し乍ら我々の自覺の立場は絶對的自覺の立場ではない。哲學的反省の立場は絶對的自覺の立場よりその内容の體系を組織し得るものではない、これは我々精神現象學者にとつては不可能の事に屬する。我々はたゞかゝる立場に達せんとする立場、それを内に志向する立場に止る。こゝに嘗て意識の經驗に於て自覺の實現の根據、

動機が自己ならざる對立者との反對對立(拮抗鬭爭)に存した如く、徹底的なる哲學的
 反省にとつても遂に絶對的自覺の内に我々の自覺の現實性の動機として非合理性
 の存在を豫想せねばならぬのである。哲學的反省も反省たる限り究極に於てこの
 立場を脱出することが出来ない。自覺の汎神論は哲學的世界觀にとつて理念であ
 る。勿論絶對的自覺は靜的實體ではない、それは無限の動であるであらう、否寧ろ動
 靜對立の否定にこそその眞實の風貌が窺はれ得るであらう。我々はかゝるものを
 肯定的に表現することは出来ない。我々はそれを表現するに各々の自性を空し、對
 立を否定するより外如何なる道をも知らない。併し遂に我々にとつては絶對的自
 覺そのものゝ内に、下より見れば積極的なる、上より見られれば消極的否定的なる、否
 むしろ存在せざる底の構造をもつ非合理性がなければならぬ。それは普通用ひな
 らされたる比喻を借りれば恰も光に對する闇の如く、完全なる光明に於ては存在を
 失ひ、而も薄明に於ては積極的なる存在と活動をもつ如きものと考へられるであら
 う。この根源的非合理性にあらゆる現實的なるものゝ現實性の究極根據がある。
 これが我々の自覺を實現し、生命の發展を促す *dämonisch* な動機であり原理である。
 絶對的自覺に於てこの原理は姿を消すであらう。併し、この絶對的自覺に動かすも

のはこの *dämonisch* な原理である。現實の歡びは悲しみと共にこゝに生れる。歴史の中には常にこの非合理的な *dämonisch* の原理が働くであらう、これなければ、歴史は合理的、必然的な「自然」に過ぎない。近代文明の所謂「自然」は歴史と對立する存在ではない。「自然」は歴史に含まるゝ存在に過ぎない。(かゝる自然が自然の一の意味に過ぎないのは云ふ迄もない)。この歴史が絶對的自覺の表現内容である、こゝに精神現象學もその地盤を歴史に仰がなければならぬ理由がある。歴史はそれ故常に目的論のみを以て解し得るものではあり得ない、歴史の内には目的論的原理を越ゆるものがある。その發展は決して進歩に盡きるものではない。こゝに歴史は絶對自覺の表現内容として歩々それに連ると共に、絶對的自覺は常に歴史を越えて包むものである。哲學的世界觀の立場は、かくして、理念に於て汎神論に連る所の「自覺の立場」でなければならぬ。哲學的世界觀として最高のもは單なる汎神論ではなくして「自覺の立場」に外ならないのである。

絶對的自覺は云はゞ世界の世界として象徴することが出来るであらう。我々の自覺は各々獨自の觀點に於て一つの世界より他の世界へ連ることが出来るであらう。自覺は各々、あらゆる世界を無盡に表出した一つの世界をもつ、この自覺が眞に

人格的個性と云はれる者に外ならないのである。個性は決して有機體の部分の如きもののみは考へられない、寧ろそれは全體表現の部分である。それ故個性は一つの全體たり、完結態たり得るのである。こゝに於て個性は常に絶對的自覺に連つてゐる、かゝる全體の表現的部分としてのみ個性はその眞意義を保持し得るであらう。(ライブニッツとは根本的に異なるが、尙 *Monad* の *Representation* は深き意味をもつのである。)「類型價值」と區別された「個性價值」の究極の根柢もこの絶對的自覺に於て初めて理解される。ヘーゲルの如く、自覺を對象化、實體化の方向に進めるとき個性の眞實の意味は失はれざるを得ない、精神は單に非純眞性の具體的普遍に過ぎなくなる。却つて自覺としての「法」より進むとき法藏の如く、十玄六相の如き同異圓融の表現界に個體を生かし得るのである。而してかゝる絶對的自覺の内容たる世界を出來得る限り闡明せんとするところに世界觀の現象學の最後の使命があつた。世界觀は深き自覺體驗に或は人格的體驗にその成立の究極の基礎をもつてゐる、それは各々の視點より、絶對的自覺の一面を表出せんとする。世界觀の現象學はかゝる世界觀の統一的理解を志すものである。各々の世界觀は全體表現の部分の意義を擔うてゐるであらう。併し、現象學者の立場よりは、それを歴史の地盤より獲得する

外はない、何となれば歴史は絶對的自覺の表現内容と解さるより外ないからである。こゝより世界觀の歴史の種々なる解釋が試みられ得るであらう。併し世界觀の史的解釋は如何に辨證法的に解釋するにせよ、有機的部分的、有機的過程的解釋を出すことが困難である。世界觀の現象學は此の點に於てはその表現的なる意義を明かになし得る。この意味に於て廣く精神現象學はあらゆる哲學的諸學の基礎學たり得るものと思ふ。歴史の社會的實在の諸學は精神現象學的研究に初めて確實な地盤を仰ぎ得る。精神現象學的研究より歴史や社會の自覺的意義が闡明せられ、それ等を單に對象存在的に解する誤謬よりも逃れることが出来る。自由の問題もこゝに解決の鍵が發見され得ると思ふ。

私は世界觀の問題を中心とし乍ら、デイルタイの生の哲學の根本觀念より出で、種々の生の哲學の立場を批判しつゝ遂にヘーゲルの精神現象學の立場に歸着するに至つた。私は根本的な點に於てデイルタイの如き生の哲學と理念を同じくする者は當然此處に歸着すべきものであり、ヘーゲルの精神現象學はその著作の時代が既に古きものたるにも拘らず、なほ眞實の意味に於ては「生の哲學」であると思ふ。生の

哲學と標榜せらるゝものは、近代の割合に新しき傾向に屬するとするも、古來哲學は何等かの意味に於て生の哲學ならざるはない、生の哲學とはその内實に於て同語反復に過ぎないとも云ひ得るのである。私がデイルタイに出發點を求めたのも畢竟は便宜上に過ぎない。デイルタイも晩年に於てはヘーゲルの所謂客觀的精神の如き思想に近づくに至つた。併し彼は遂にヘーゲルの精神現象學の方面に對しては特別の顧慮を拂ふことはなかつたやうである。私はデイルタイの生の哲學の意圖は却つて精神現象學の如きものに近づいて初めて完全に遂行され得るものではないかと考へるのである。勿論ヘーゲルの精神現象學を生哲學と解するには多くの制限がある、又私が前に述べた精神現象學の解釋と批判には云ふ迄もなく粗笨の譏りは免れ得ないであらう。私とて決して之に氣付かぬ者ではない。併し乍ら在來人々はヘーゲル哲學に於て彼の精神現象學の特異なる點を十分認識し批判することがなかつたではなからうか。私は精神現象學のみはヘーゲル哲學の體系に於て可成り特異な色調をもち、且その體系より離れても獨立的な一つの學たる意味をもち得るものと思惟する。勿論こゝにもヘーゲル後年の哲學體系に連り、從つて直ちに我々の首肯し難き點をも多分に内在してゐることは前に論じた如くで

ある。或はこの點を精神現象學より切り離すときヘーゲルの精神現象學の優れた意義を失ふとも考へられるであらう。併し乍ら元來如何なる哲學も完全無缺なものではあり得ない、完全無缺と自負せられた歴史上のヘーゲル哲學は既に一八三〇年代に於て過去の死物となり終つたではないか。私の精神現象學の解釋も勿論一つの解釋に過ぎないであらう、併しそれは却つて精神現象學の優れた一面を生かし得るものではないかと思ふ。死して以て生くるのが辨證法の魂であり、ヘーゲル哲學の精神でもあつた。精神の表現、作品が歴史の遺産として與へられたるとき、棄つべきものが棄てられ、批判せらるべきものが批判せられてこそ初めて精神は眞に生命たり得るのである。而してこれが又常に現在に新しく生き得る所以なのである。ヘーゲルの汎論理主義の出立點を嚴密に批判することによつて、假令ヘーゲルの個人的な意志よりは多少離れるに至るにせよ、精神現象學は尙ヘーゲルの優れた洞察を依據とする一つの獨自な學として成立するのである。而してこゝより、生の哲學として特殊な精神現象學的研究がなされ得るに至ると思ふ。

精神現象學はかく一面に於てはデイルタイの生の哲學とその根本的理念を同じくし乍ら、前より屢々論及した如く尙フツサールの現象學とも軌を一つにする。Sartre

the selbst₁ を標榜する點に於て精神現象學もその名の如く現象學なのである。併し前に論じた如くその根本的な點に於て意識の辨證法的聯關を認める所は到底精神現象學のフツサールの現象學に同意し得ない所であらう。この點 Wirkungs-szusammenhang を考へたデイルタイの方が却つて辨證法的聯關に近づき得るであらうとは思ふ。併しフツサールもデイルタイも遂に意識の辨證法的聯關は發見し得なかつた。私は意識の辨證法的經驗は決して技巧的な立場に見らるゝ如きものではなく、最も平凡、自明な意識の體驗に過ぎないと思ふ。デイルタイの生の哲學はその内實に於て甚だ不完全たる譏りを免れないと思ふ。そのシュブランガーの方向への展開は生の哲學にとつては甚だ望み少きものである。私はハイデッガーの解釋學的現象學に於て生の哲學が餘程その具體的眞實態に肉迫し得るとは思ふ。併しその織細にして獨創的なる存在論的分析にも拘らず、尙具體性の點に關しては興し難き種の制限が存する。これを深く反省するときハイデッガーの存在論も畢竟は Fundierung の思想を辨證法的發展構造の思想に進めるべきではなからうか。私は「意識の經驗」とその「辨證法」的構造聯關を核心とするヘーゲルの精神現象學の方に未だなほ具體性に於ては教へらるべき多くの點があると思ふのである。 Sache selbst₁ の現象學も生

の哲學も何等かの形でヘーゲルの精神現象學の如きものに歸一するであらう。(完)

(昭和五年十月)

註 今この論文に於て詳しく論ずることは出来ないが、こゝに目的論或は有機的目的論と表現の問題が存すると思ふ。有機體は何等かの形で目的論を豫想する、或はむしろ目的論は有機的生命の反省なり解釋なりに初めて顯はになり得るであらう。有機的生命は單に理性的なるものに盡き得ない、こゝに却つてその本質があると共に、逆に理性が有機體の指導原理となり得るのである。併し生の「表現」的構造は之を根源的に異なる。勿論生と云ひ有機的生命と云ひ二つの違つた生が存するのではない、たゞその本質上の相違が具體的な生の二面として立てられるに過ぎないのは云ふ迄もない。全體と部分、過程と全體の關係に就いても有機體と表現に於ては各々違つた本質構造をもつてあらう。(表現自身はその本質上過程的に考へられるものではない、併し過程的なるものにも表現の意味は存し得る)。表現と云ふときそこに既に辨證法的の構造が存するが(第十一節参照)表現に於ては單に生の自己對象化の意味のみが第一義なのではない、表現にはかかる意味以外に尙 representation の如き「映す」意味がなければならぬ。前者の意味のみならず未だ表現と云ふことが出来ない、後者の意味なら表現と云ふより寧ろ象徴と云ふべきであらう。かかる表現の構造聯關や目的論との種々なる異同等の關係の精神現象學的研究は他日の機會に俟ちたいと思ふ。