

歴史に於ける自由と必然

——ヘーゲルを中心として——

山 崎 秀 爾

(一)

ヘーゲルはその「法律哲學綱要」の序文の中で云ふ「在るところのものが理性であるからである。」「哲學は、それが理性的なもの、の闡明であるから、正に此の故に現在するもの並に現實的なものの把握であつて、神のみが所在を知ると云はれる彼岸的なものの主張ではない。」——此の考へ方は、吾々がヘーゲルの哲學及歴史に關する思想の中から學び得る最も根本的なものの一つである。吾々がいま歴史に於ける自由と必然の問題を取扱ふに際しても、此の考へ方は大きな指針を與へるものと思はれる。

然し、又、總てのものを具體的に全體との聯關に於て把へることを教へたヘーゲルに從へば、吾々は右の命題をも、何等吟味もせず受取ることを許されない。「在るところ

ろのものとは何を意味するのであらうか。それは先づ第一に、單なる裸の事實ではない。單に直接に經驗に於て與へられたものは、ヘーゲルの場合は、在るところのものではないのである。その意味で經驗論に云ふ如き所與ではない。又、歴史的に生じたものと云ふ意味で端的に尊重せられる所の、歴史の與へる單なる經驗的なものでもない。その意味でヘーゲルは單なる歴史主義者ではない。單に存在する生の事實、乃至たゞ斯く歴史的に成生したものは、哲學に取つては無縁であつた。個々の經驗的歴史的事實はヘーゲルに依れば、最も抽象的なもの、最も内容に乏しきもの、最も在らぬものである。然し第二に、さればと云つて、それは事實に對立すると考へられるところの當爲ではない。先の言葉にも見える様に「單にあるべきであつてそれ故にそこには在らぬが如きものは哲學の與り知らぬところ」であつた。かやうに當爲の思想に反對して、たゞあるところのものを把握しやうとする限りでは、哲學は經驗論と態度を同じくする。いやそれどころか、このことは「經驗論には、眞なるものは現實の中にあつて、知覺に對して現はれてゐる筈であると云ふ大きな原理がある」(Enzyklopädie, S. 37)として明確に論じてゐるところである。まことに、當爲は、ヘーゲルに取つて「反省の空しい誇り」として斥けられねばならなかつた。

かくしてヘーゲルに取つて「在るもの」とは理性であり、イデアである。この場合イデアは所謂思想物 (Tideankending) ではない。思想物が人間の思惟の産物であると云ふ意味で主観性を擔つてゐるとすれば、ヘーゲルに於けるイデアは、却つて優れて客観的なものであつた。かくして、吾々のまさに實現すべき當爲または規範であつたカント・フイヒテの意味のイデアからは、最も潔癖に區別される。むしろ、ヘーゲルの夫れは、ギリシヤ的な、殊にプラトンのイデアであつて、超感性的なものと感性的なものとの間の「惡しき無限」の對立を超えて、最も優越な意味に於て「眞に存在するもの」であつた。人間の存在を離れて最も客観的に在るもの、事實の理性的内容、優れて、事物の運動が彼に於けるイデアであつた。ヘーゲルに於て「在るところのもの、或は、現實的なるもの」は、かゝる意味に於ける「イデア」「理性」である。

吾々は、ヘーゲルの「在るもの」が單に經驗的所與生ナラの事實ではない事を見て來たが、また一面に於て、生の事實最も在らぬところのもの、その意味で「偶然的なるもの」も、彼に於ては、一切が法則的論理的に必然化され、絶對的イデアの自己實現として、理性支配の一領域、一樣相として凡てが目的論的に合理化されてゐるのを見ることが出来る。此の事は、ヘーゲルの歴史哲學の特徴を示すと共に、吾々がヘーゲルを媒介とし

て自由と必然の問題を考究するに當つて重要な手掛と課題とを與へる様に思はれる。

(11)

吾々は、ヘーゲルの歴史哲學のみならず他の領域に於ても、是らを點綴してゐる二つの糸を認める事が出来る様に思はれる。その一は、所謂論理の消極的理性的方面即辯證法的方面 (das Negativ=vernünftige od. das Dialektische) 云は、革命的なるもの (das Revolutionäre)、第二は、綜合統一の面 (das Affirmative) 云は、融和的なるもの (das Versöhnende) である。勿論此の二つは、歴史的辯證法的存在發展の缺く可らざる契機として相互に前提し合ふものであつて、一方を切り離しては考へられぬものであり、切り離して考へることそれ自身非辯證法的なのであるが、特に是をヘーゲル哲學體系の矛盾的な兩面の名稱として抜き出す所以は、哲學史上初めて、最も具體的な形で辯證法的思辨の主張を遂行したヘーゲルが、一方凡ての認識の歴史性と過程性を最も執拗に主張し乍ら、他方自己の主張を裏切つて、優れて辯證法的と呼ばれるその辯證法が、自己完結的 (insich=geschlossen) なものとなり、和解の論理と成り了つた點にあつたのである。彼の哲學の一つの主なる動機は、その青年時代から支配した所の宗教

即ちキリスト教の信仰の哲學的合理化であると解せられるが、是は彼の思想を支配したギリシヤ的運命觀と共に、彼の歴史觀をも貫いて「現實との和解」の途に走らしめたものではあるまいか。一七九五年四月十六日、シェリング宛の手紙に於て、凡ゆる感激を以て「宗教と政治とは今迄一緒になつてゐた。宗教の教へたものは、專制政治が欲したもので、即人間性の蔑視、人間が何等かの善きものになり得る能力、自身に依つて何等かになり得る能力の蔑視であつた。凡てのものは如何にあるべきかと云ふ觀念の普及と共に、凡てのものがあるがまゝに永遠に受け容れられる遠慮深い人々の無感覺は消滅する」(Briefe von u. an Hegel, I, S. 15)と語つたフランス革命の子としてのヘーゲル、又、シェリングの同一哲學の絶對者を「凡ての牝牛が黒くなる夜」として、彼にとつては二つとなき親友との長き交友をさへ斷つに到つたヘーゲルと、プロイセンの國家に神の世界計畫の絶對的實現を觀たヘーゲルとの間に、吾々は彼の哲學の二面相を見る事が出来ないであらうか。第一の面は、生ける現實中の最も生けるもの(das Lebendige)の面である。それは絶えず活氣に充ちて創造をして行く創造的なもの(das Schöpferische)である。此處で吾々は、主體と對象との關係に就いて、認識の歴史性を述べたと解せられるヘーゲルの言葉を思ひ出す。「然し主體は概念的に把

握する思惟に於て異なる態度を採る。概念が對象の生成として現はれるところの對象固有の自體であることに依つて、その主體は、運動せず諸の偶有性を保持する靜止的主體ではなくして、却つて運動し、且、自己の諸規定を自己のうちに取り返す概念である。……故に靜止せる主體に於て推理が有つてゐる固定的地盤は動搖した。此の運動そのもののみが對象となる。(Phänomenologie d. Geistes, Vorrede, Tassonsche Ausgabe, S. 11) そこには、是でよしと満足する究極の點はない。然し却つてそれ故にこそ歴史の進歩があるのである。即ち、永遠の眞理とも云ふべきものは、歴史的過程以外の何ものでもあり得ない。かゝる自らの辯證法に悖つて、前に見た如き矛盾に陥つたのは何に基くのであらうか。それは勿論單に「體系」への要求が誘つた矛盾とは云ひ切れないであらう。何故かならば、如何なる歴史的認識と雖も、その結論をまとめて叙述することなしには前進することが出來ないであらうし、又、さもなければ何等認識ではないであらうから。少くとも、ある認識が世界觀である限り、それは體系的認識であるの外はないであらう。それ故に彼の體系が、歴史的意識の要求に反して保守的性質のものであるならば、その方法も亦、その何處かに保守的な性格を擔つてゐるに相異ないし、又、彼自らの主張の如く、方法こそ「内容の魂」であつて見れば、彼の辯

證法の内容であり、且その依つて來る源であるところのイデオにその責があるのでなければならぬ。辯證法が眞に辯證法的であり得るのは、その内容に依つてのみである。何故かならば、辯證法は、單なる論理ではなくして、却つて存在の論理であり、存在の法則であると考へられるからである。ヘーゲルに於ては、辯證法はまことに、このイデオの自己運動であると共に、その自覺又は自己認識の過程であつた。かゝる辯證法は、本來終結的であり、自己完結的であるの外はないであらう。そして、このことは、實に、彼の哲學の主動機の一つであると考へられる宗教的體驗の哲學的合理化的要求の當然の歸結であり、即、歴史の實踐的創造の面、生ける否定の面が解消和解決されて了つたことは、彼の汎神論的思想の當然の歸趨ではないであらうか。自己完結的イデオの自覺が歴史である場合には、客觀的偶然性を容れる餘地がない。ところが、具體的な歴史は、その必然性と偶然性ととの統一である。この偶然性の故に、實踐的主體性が強調されるわけである。(此の場合の實踐と云ひ主體と云ひ、道德的、個人的なものではない。此の事は後に述べる。)歴史が精神の自覺の過程であつたヘーゲルに於ては、「世界歴史は自由の意識に於ける進歩である」と云つた場合、自由は、結局は、一つの單なる知的狀態でしかあり得ず、觀想的 (kontemplativ) な歴史を見るもの

立場以外の何ものでもなく、それは、眞の意味で歴史を作りつゝ、成りつゝある歴史と共にあるものの立場であることは出来なかつた。ヘーゲルの歴史觀は、その意味で、眞の歴史的意識に添ふものとは云ひ得ないであらう。(ヘーゲルに於ける自由の他の面は後に述べる。)

吾々は、粗雜乍ら、右の如きヘーゲル歴史哲學の輪廓を描いて、かゝる前提の上に、ヘーゲルが、自由と必然の關係を如何に取扱つてゐるかを見つゝ、吾々の問題を進めることにする。

(三)

先づヘーゲルは、現實的、自由を問題とした。彼は自由を法の理念として考察してゐる。そして、彼に在つては、眞の自由はかゝる現實的なものがその全てであつた。吾々が自由を取扱ふに當つて先づ問題となるのは、意志、行爲の自由であり、又自由を、歴史に於ける個體の自由として、或は道德的行爲の自由として考へる場合も、通常意志との聯關に於て考へられるのであるが、此處で自由の實體と考へられてゐる意志、なるものに就て、且、是に關聯して實踐的態度に就て明にせねばならない。多くの場合、人間は一方で思惟し他方で意志すると考へられて來た。然し、かゝる考方は、むしろ

ろ十八世紀の啓蒙思想以來行はれた知情意の三分法に災された悪しき分析である。本來、思惟と云ひ意志と云ふも、只理論的態度と實踐的態度との便宜的區別に過ぎない。ヘーゲルの言の如く、兩者は二個の能力と云ふが如きものではなくて、却て意志が思惟の特別な仕方であり、自らを定在に移すものとしての思惟、「自らに定在を與へる衝動としての思惟」が意志なのである。ヘーゲルは兩者の區別を詳説した後、その相關關係を述べて云ふ「理論的なものは本質的に實踐的なものの中に含まれる。この事は吾々が理知なくんば意志を有し得ないが故に兩者を分離する考へに反する。逆に意志は理論的なものを自らの中に藏する、即意志は自己を規定する。」(Grundlinien d. Phil. d. Rechts, § + Zusatz) 兩者の區別は實は不可分である。自由と必然の問題の考察に於て、自由を單に未來への展望の中に、必然をたゞ過去への回顧の中に見ることは屢行はれるが、是は人間の思惟や意志の活動、人間の歴史的社會的實踐に關する悪しき抽象ではあるまいか。勿論、實踐と雖も凡ゆる運動するものと同様、過去と未來とを持ち、意志活動を含むものではあるが、實踐にとつて本質的なものは、凡ゆる運動するものに共通なこの様な事實ではない。實踐を特色づけるものは、客觀に對する主觀の能動的關係にある。この意味で、客觀に對する主觀の態度は、ヘーゲルの

言ふ如く、根源的には、實踐的なのであつて、理論的態度さへも、廣義の實踐的態度の一つの特殊な場合であり、かくして理論的認識は、實踐の一契機となつて初めてその眞理性に到るものであると思ふ。「すべての社會生活は、本質上實踐的である。理論を神祕主義に誘ふすべての神祕は、その合理的解明を人間的實踐の中に、且この實踐の把握の中に見出す」(K. Marx: Feurbach, These VIII)と云ふ主張も深き意味あることと考へなければならぬ。即根源的には、理論と實踐との交互關係統一は、實踐的なものの内部で行はれる。換言すれば、實踐を主客の交渉の仕方の一つと云ふよりも、却て客觀に對する人間の交渉そのものが、根本的には實踐的であると考へられるのである。かく解すれば、自由と必然とは、主客の實踐的關係に於ける實在的範疇であり、従つて右の如き意味に於て先づ主客の根本的な關係から理解されねばならない。扱、ヘーゲルに在つては現實的な自由が問題であつた。「現實的自由とは如何なるものであらうか。ヘーゲルが「必然の具體的真相 (Wahrheit) が自由である」と述べ、又自由を「顯にされた必然 (die enthüllte Notwendigkeit)」と定義したことは衆知のところである。更に是を詳述して「尤も必然はそれ自身としては尙未だ自由ではない。然し自由は必然をその前提として持ち、それを止揚されたものとして自己の中に含む。

倫理的な人間は彼の行爲の内容を一の必然的なものとして、即自對自的に妥當するものとして意識してをり、而もそのことに依つて彼の自由は何ら損害を蒙ることなく、却てむしろ自由はこの意識に依つて初めて、なほ内容なき單に可能なる自由としての恣意 (Willkür) から區別されて、現實的な内容に充てる自由となる。」と説明してゐる。(Hazykl. S. 135. Nauka) 此處で先づ注目すべきことは、自由と必然とを相互に對立的なものとする考へ方に反對してゐること、並に、單に可能的なる自由、換言すれば、吾々が何事かを爲すべきであると意識するときに直ちにそれを爲し能ふこと、即意志の自由を認識すると云はれる様な單に可能なる従つて現實的でない様な自由の考へ方に立ち向つてゐることである。そして、彼はその様な意味での現實的自由をば、家族、市民社會、及國家に於て見出した。而も世界史をかゝる自由實現の發展過程として把へたのである。現實的自由とは、ヘーゲルの他の表現を以てすれば、具體的積極的自由であつた。「精神の哲學」に於ては、財産の確實性、各人の才能と良き性質とを發展せしめること等の可能性や、熱中して仕事に従事する活動の自由、或ひは、主觀をして原則や自己の確信を持たしめ従つて道德的な獨立性を獲させる所の内面的自由をば、「主觀的自由」なりとして、かゝる自由が不平等、特殊性の發展を伴ふことを述

べた後に、かゝる自由は……唯かの客觀的自由の條件の下に於てのみ成長する。それで主觀的自由は、唯近代の國家に於てのみこの高さまで成長して居り、又成長することが出來た。」と説き、主觀的自由を制限するものは固より他人の自然性・願望・恣意でもあるが、然し特に本質的には、理性的自由即客觀的自由であると述べてゐるが (Hazyki, S. 539) 是に依つて見ても、自由は、單に意志の屬性として、或ひは意志行爲の作用の性格として考へられるものに比して遙かに具體的なものを意味してゐたことがわかる。即道德的自由、内面的自由或ひは個人的、主觀的自由は、歴史、社會に根據を置くと共に、その制限支配を蒙るものであることが了解せられる。蓋し歴史に於て第一に問題となる自由はかゝる具體的自由であると思はれる。然し普通、歴史に於ける自由と必然の關係に就いて云はれる如き、全體者としての歴史と個體との關係はどうなるのであらうか。そこで問題は、歴史と個體の自由、歴史に於ける必然性と偶然性との關係である。

(四)

先づ吾々が此處に云ふ處の必然性はどんな内容を持つか。普通必然性とは廣く合法性と同義に用ひられる。ヘーゲルに聞けば、他の者との聯關の中に在り、その

ものの現存在が、條件或は原因としての他の現存在に依つて凡ゆる方面から完全に規定されて居り、それだけ獨立に切離されては存在せず、且存在し得ない」(Die Beweise vom Dasein (Totus. Lassonsche Ausgabe S. 92.) 様な關係が必然性と呼ばれる。

然しかゝる必然性にも色々な種類があることは、已にギリシヤ以來明にされて來た。吾々は論理的必然性、數學的必然性、因果的必然性等々幾多の必然性を持つ。歴史の必然性は、無限に豊富な内容を持つものであつて單なる因果的必然性などではない。歴史は先づ社會を主體として進行するものであるから、その必然性とは、社會の内的矛盾の止揚發展に依る歴史的法則である。社會は一つの全體性として、凡ゆる個體を含み乍ら、それらの個體の意識・作爲・行動を超えて、それと獨立なる一つの法則を持つて發展する。是即、個體に依つて立ち乍ら、それらを超えた獨立の存在としての社會の歴史的法則であり、歴史の必然性とは正に此のものに外ならない。ヘーゲルは此の事情を裏側から、最も特色ある表現を以て云ひ表した。「吾々は、理性が自己の爲に激情を働かせ、その際にその理性を實存界に措定するものが損害を蒙り、痛手を受けると云ふことを、理性の狡智 (List der Vernunft) と呼ぶことが出来る」(Vernunft in der Geschichte. Lassonsche Ausgabe S. 83.)

歴史を支配する原理は個體の意識から獨立に働らく、却て個々の人間は屢自己の意志に反して、社會乃至歴史の原理の爲に働くこととなるのである。そして而も、此の歴史の法則は、常に同一のものではなくして、發展の各段階は夫々特有なる法則を持ち、その一の段階から次の段階に移行くと共に、歴史は一の新しい法則に支配され始めるのである。ヘーゲルの豊富なる史的研究の結論は此の事を教へてゐる。「茲に吾々は、たゞこのこと即、各段階が他の段階から異なるものとして、その特定の固有なる原理を持つと云ふことを承認せねばならぬ。かゝる原理は、歴史に於ては一つの民族の精神の規定性である。この規定性の中に、一民族の精神は、その意識及意欲、その全體の現實性の凡ゆる方面を、具體的なものとして表現する。即此の規定性は、その宗教、政治制度、人倫、法律體系、慣習、またその學問、藝術及技術的發達、産業活動の方向の共通なる特質なのである。」(Vernunft in d. Geschichte. Lass. Ausg. S. 149.)

然し、かくの如き鋭き洞察の半面に於て、所謂個體の自由自發性、實踐性、更に歴史の持つ偶然性の面は、一義的に必然性の中に没入せしめられてゐるかの様に見受けられる。勿論、彼は、機械的決定論の如く、所謂個體の自由を全然滅却したのではなかつた。却て、たゞに「保存する個人」(die erhaltenden Individuen)に於て人倫の保存者を見た

ばかりでなく、「世界的個人」(die weltgeschichtlichen Individuen) に於てより高き普遍者としての民族精神の把握者、實現者を認め、このものを英雄(Heroen)として、そこに最も強大なる世界史的實踐を認めたのである。それにも拘らず、彼に於ては、客觀的偶然性を見出すことは出来ない。然しそれは、歴史をイデオの自己實現と見結し、現實との和ぎに立たざるを得なかつた彼に取つては、當然の歸結であつたのかも知れない。或は、常に現實的自由を求め、絶對精神の高所からのみ凡てを觀じたヘーゲルに取つては、客觀的偶然なるものは問題とならなかつたのかも知れない。然し吾々は、現實の歴史社會に忠實である限り、そこに一つの必然性に一義的に没入せしむる事の出來ぬ面があることを認めざるを得ないであらう。否、必然性が辯證法的必然性である限り、現實的客觀的偶然性をも媒介とするものでなければならぬ。從來偶然性、非合理性は個體の本質であるときへ云はれて來た。かくの如き面は、歴史の必然性と關係して如何なる本質、位置を持つのであらうか。

先づ偶然性とは、廣く必然性が「普遍的なもの」であるに對して、他のものとの聯關を持たず「個別的なるもの」の謂である。或は、必然性が「本質的なるもの」であるに對して、「非本質的なるもの」である。勿論茲に偶然的なものとは云はれても、如何なる法則にも

支配されぬと云ふのではない。必然性も偶然性も同じく夫々の法則性は持つてゐるのである。例へば公算 (Wahrscheinlichkeitsrechnung) と云はれるものは、偶然的なるものの持つ法則性であり、若し偶然が如何なる法則にも支配されてゐないならば、かかる公算乃至統計なども不可能になるのであらう。

更に、必然と偶然との對立は、無條件的、絶對的なものではない。先づそれが「或る一定の關係に於て」のみ、必然的なものであり、或は偶然的なものである。即、必然性は單に合法則的であるのみならず、一つの順列、一つの聯關に於て必然的であるものも、他の順列、他の聯關に於ては偶然的であり、又、逆の關係も成立つわけである。かくの如く、必然性と偶然性とは、相互相容れぬ様な固定した對立ではなくして、偶然性は必然性に轉化し、又凡ゆる必然性はその中に偶然性を止揚してゐるのである。又、此の兩者の關係は、すぐれて歴史の發展と共に明確に示される所である。ヘーゲルが「大論理學」に於て、手を盡して必然と偶然との關係を述べたなかで、「即偶然的なるものはそれが偶然的なるが故に如何なる根據をも有せず、又同様に、それが偶然なるが故に根據を有する」(Wissenschaft der Logik I. (Hockner=Ausgabe. S. 684.)「偶然的なるものは必然的であらう」(ibid. S. 685.)「必然性は自己自らを偶然性として規定する處のものに外ならな

ら」(ibid. S. 693.) 等々、一見矛盾せるが如き是等の命題は、上述の如き事情を叙べたものと解せられる。

此の考へ方を徹底させて行つた時に、歴史に於ける客觀的偶然性は當然認められて來るであらう。歴史の必然性と個體のもつ偶然性との關係も、右の如く解することに依つてはじめて明かになる様に思はれる。

元來、非合理性は個體のすぐれて個體的なものと云はれて來た。個體は、普遍に對して特殊なものとして、普遍に包攝し盡すことも出來ず、又、普遍から論理的に導出することも出來ぬ所のあるものを持つ。非合理性、偶然性はである。それは歴史に於て、一回性、單一性と云ふ意味を擔つて來る。然し乍ら同時に注意すべきことは、かゝる個體が、絶對的に非合理的、偶然的なものではないと云ふことである。先に必然と偶然とを考へた場合と同様、その聯關、その歴史的条件が、何時も問はれねばならないであらう。又、特殊者の非合理性、偶然性が、意味ある問題となるのも、それが相對的なものだからであらう。逆に云へば、非合理性や偶然性が問題となるのは、その合理化、必然化が問題だからであらう。歴史に於ける個體の問題も、かゝる意味に於てのみ始めて意味ある問題となると思はれる。

そこで、非合理性、偶然性を持つた個體に對置される歴史的必然性も、個體に對置されても、決して單に個體と無關係に、個體の外にある柵圍の如きものでもなければ、流れの如きものでもない。(従來の哲學史が、決定論と意志自由論との惡しき無限の對立を保つて、所詮解決なき論争を續けて來たのは、要するに、斯うした理解の仕方をしてゐたからではあるまいか) 却つて多くの個體を通じて作られたものである。社會が働く個體を含むことは勿論、更に、歴史に於て多くの個體の果した偉大なる役割を看過することは出來ない。此處に却つて個體が、單に偶然的なものとして云ひ去る事の出來ぬ他の面を持つてゐることがわかる。個體に結び合つてゐる諸要素にして、同時に理想的でないところの偶然的なものはなく、又逆に、必然性や理性性にして、現象に於て——そして現象するものがそれらのものの本質なのであるが——偶然性や恣意に結び付かぬものはなく、¹⁾ (K. Kroner: Von Kant bis Hegel II, S. 360.)

然し又、必然性の必然たる點は、個體に依つて作られてゐ乍ら、却つて是等を制するものであることに存する。此處で個體の持つ自由の概念も明になる様に思はれる。元來自由は、個體の自由性、絶對自發性と考へられた、そして、個體は、現實の人間として、その自發性の故に己れのイニシヤティブの下に、正善なる確信を持つた行爲をなし

得ると共に、裏から見れば、悪をもなすことは明かである。然し、第一に、個體の自律性に依る行爲と雖も、社會的制約を持ち、歴史的必然性は、單に個體の自由自發性を以てしては左右し得ざるものであつて見れば、單なる自發性の意味での自由は、結局、單に「主觀的自由」に終りはすまいか。第二に、よしや個體の自由が主觀的自由に終らないにしても、その場合個體の持つ意義を、吾々は何處に求めることが出来るであらうか。自由自發性が個體の一つの性格であることは認めても、單なる恣意性としての主觀的自由を持つことが直ちに個體の價値や意義を成すものとは何人も考へないに相異なる。それは、ヘーゲルの所謂「有限なる意志」(der endliche Wille)のものでしかないであらう。又、此の恣意でさへも、絶對的なものではない。却つてそれは、根源的には社會的根據に支配されてゐるのである。この事をヘーゲルは明確に論じた。(『*Enzyklopädie* § 115 Zusatz.) かくして却つて、個體は、それを含む全體と必然的關係に入つて、而もその中で他と代へることの出来ない位置を占めることに依つて始めて、その意義を獲得するのでなければならぬ。ここでは、個體は一度自己を否定して、自己を普遍的全體に高め、その普遍者に唯一の仕方で參與することに依つて却つて、個體としての自己を生かすのである。

此の場合、ヘーゲルが、徳 (Tugend) を「心 (Herz) を高揚させるが理性を空虚にするも
 S. J. Phänomenologie des Geistes. I. Asson. Ausg. S. 254.) とし、眞に客觀的な道德と自由の在
 所を人倫 (Sittlichkeit) に見たことは、吾々に深き暗示を與へる。

ヘーゲルの此の立場は、一方道德の終局の實現を民族精神に於て見たとも考へら
 れると同時に、他方彼は、道德の世界は歴史の産物であり、世界史は道德の立場よりは
 遙かに高次の場所を動くことを示したとも考へられる。此の事から、吾々は、道徳の
 主體と歴史の主體とを區別することが出来はしまいか。單に自發性を持ち自由行
 爲の可能なる個體は、正しく道德の主體にはなり得る。然し一方、歴史の主體は、かゝ
 る個體を含みつゝも是と獨立の存在である集團社會である。社會は個體の多様な
 行爲を含みつゝも、それとは獨立の要因、優れてその經濟的關係の持つ矛盾に依つ
 て動かされて居るものであるから、その發展方向は、單に右の如く解せられた道德の
 主體としての個體の力を以てしては左右し難きものであらう。否、道德の主體が眞
 に客觀的に道德の實現、現實性を希むならば、却つて、單なる道德の主體であることを
 やめて、歴史的社會の主體に合致することに依つてのみ、同時に眞の道德の主體でも
 あり得るのではあるまいか。(此處で先に別けた様な、主體の二つの種類、それ自身が

機械的なものであることがわかる。辯證法的な歴史の法則は、個體の自由を超える普遍者として高次のものと解せられる。勿論、かゝる歴史的法則は、右の如き個體の自由を容れぬ如き機械的なものではないであらう。歴史の發展は、個體の自由、その他の特殊性、偶然性を含むが故に、決して直線的に進行するものではなくてジグザグの途を辿る。然しその發展の方向は、是を貫く一本の糸の如く、或ひは軸の如く、現實の社會の持つ全體の矛盾を根據として必然的に規定されてゐるのである。

(五)

扱、個體は恣意に依つて動きもするし、行爲の自由自發性をも持つて居るけれども、個體の個體としての眞の意義は、その單なる恣意性、自由自發性に存するのではなくして、全體者、普遍者の中に個體としての自己を生かす點に在ることをば吾々は見て來た。偶然的なるものは、普遍者としての歴史の必然性の契機として在ると共に、偶然性は又、必然性に轉化することに依つて、その積極的役割を果すのである。然し乍ら、偶然性は如何にして必然性に轉化し、個體はどの様にして普遍者の中に自己を生かすのであらうか。單なる必然性は未だ自由でもなければ現實的でもない。眞の必然性は、如何にして單なる可能性に止まらずして現實的なものなのであらうか。

そこに殘された重要な契機が潜んでゐなければならぬ。

ヘーゲルは眞の必然性を「可能性と現實性との統一」と規定し、この必然性の契機として、條件事柄 (Sache) 働きの三者を擧げ、是等の統一としての必然性は、「徹頭徹尾無制約的な現實性として存在する」と述べた。そして是等の契機が相互獨立の姿を保つて對立してゐる間は、此の過程は「外的必然性」であるとして、現實的必然性と區別してゐる。(Vgl. Enzykl. § 147, § 148, § 149.)

吾々は、これらの契機の中で働き (Tätigkeit) に注目する。働きとは彼に依れば、「自らの可能性を諸條件や事柄に即して持ち、且、事柄を内包的に持つてゐる諸條件の中から事柄を引っぱり出して措定し、諸條件が持つてゐる現存性を止揚して事柄に現存性を與へる活動に外ならない。」¹⁾ (ibid., § 148.)

吾々は、此の働きを實踐的なものと解する。即、彼は實踐をば現實的必然性に取つて不可缺な契機としたのである。蓋し、彼に取つては、彼岸的な外的な對立性のみを對象とする認識は、その結果として主觀的なものに止まる、然るに認識の運動は對象の完全なる把握に向ふものであるから、かゝる把握は孤立した理論化に依つては達せられず、實踐から生れる思惟に依つて得られるものであり、「理論的理念」は實踐的意

志の獨自の命令でなければならなかつたからであらう。かくして、理論的認識は、認識と對象とを合一する實踐に於て、自らの眞理性に到達するのであらう。實踐を契機とすることに依つて、認識はその假想的、假定的性質、主觀性、個別性を脱却する。ヘーゲルは此の事を、媒介性が止揚せられて直接的現實性に推移すると云ふ風に表現してゐる（vgl. Wissenschaft der Logik II. (Jockner=Ausg. S. 326.）そして最後に到達せられたものは、「實踐的理念」と「理論的理念」との統一としての「絶對的理念」である。即、實踐的具體化を経た認識は「主體の個別性」を失ひ、始めて主觀性の限界の外に高められる。即、實踐的過程は、個性の限界から、普遍的なもの、社會的なものへの超出である。この事は、他面、元來實踐はその本質上社會的なものであり、孤立化された存在としては不可能であることを物語るものである。認識の運動は、社會的なものとしての實踐の媒介によつて絶えず自己を回復し、より高き眞理へ推移するのである。吾々は、先に思惟と意志との關係を考察した時に、自由と必然をば實踐に關する實在的範疇と考へた。そこで、吾々は、も早、現實的自由とは、右に見た如き理論と實踐との統一の立場に於てのみ成立つと云ふことが出來よう。ヘーゲルが「主觀的精神」から「眞の自由の領土たる」「客觀的精神」への推移に於て、理論と實踐との統一としての「自由なる精神」を

考察した (vgl. Fuzykł. III. Philosophie des Geistes) ことは、深き意味のあることと思ふ。かかる實踐的立場に於てこそ、個體はその偶然性を止揚し、現實的普遍的者としての必然性の中に自らを高め、その有する「個別性」を、必然性としての普遍者の中に生かすことが出来るのではあるまいか。自由が「必然性の思惟」と規定されたのも、單なる理論のものではなくして、他のものの中でそれ自らがそれ自身と融合すること」(Enzykl. 11. 20.) であつた。彼が、スピノザの知的愛をば「未だ即自的な形で示されてゐるに過ぎぬ」(ebd.) と評したのを見ても、此の自由が理論と實踐との統一の立場のものであつて、決して諦觀的なものではないことが了解せられる。

然し、現實的なものとしての歴史に於て、かゝる實踐は、單に主觀の自由自發性をその性格とする如きものでもなければ、單に道德的自己立法の主體の如きものでもないであらう。何となれば、歴史の主體が、集團社會であつて見れば、かゝる歴史に參與する實踐は、より高次のもの、より内容的具體的な實踐であることを要する様にはれる。此の場合、自覺せる時代の子としての哲學にとつては、永遠なる未來、従つて完結せる體系として現はれる如き絶對的な真理そのものが問題とはならずして、却つて正に、現在が、現在の問題を實踐的解決し得るが如き認識が絶對的な問題となる

であらう。然しそれでは所謂「哲學の完全性」は危くされるのであらうか。思想に於てその時代を把握するものとしての哲學が、飽くまでもロードスを跳び越えまじとしつゝ、尙空虚なる形式性と死せる完結性に陥らずして、而も相對論を救ふ爲には如何なる途があるのであらうか。是は今後の吾々の課題である。

茲に暫定的にその見通しを述べることが許されるならば、それは普遍者乃至眞理に對する反省と云ふ最も始源的な問題となるであらう。カントの反省判斷の對象に對する研究は、正に此の途であつた。吾々は已に、眞理の問題は、眞理の歴史、即ち人類の知識發達史として取扱ふべきことを、ヘーゲルから學んでゐる。人類の知識の歴史は、吾々に、客觀的眞理は一時に把へられる程貧弱ではなくして、多くの歴史的相對的眞理の止揚發展の中に自己を顯現しつゝあるものに外ならない、と云ふことを教へて呉れる。ヘーゲルは「世界の終局目的は、自分を永遠に完成しつゝあると同様に、また完成されてもゐると云ふことを吾々が認識するとき、満足されない努力は消失する」と云つた。(Henzl. S. 234 Zusatz)

歴史の發展は、自然としての歴史から、理性としての歴史への進歩であるとも考へられよう。此の時、吾々は、現前する薔薇花に踊りつゝ、眞理の發展の爲に、歴史的一環

を附加するであらう。

かく眞理概念に就いて反省する時、カントがその目的論に於て企てた仕事は、新しき意味を持ち、而も云はゞ正反對の方向を指差しつゝ吾々の腦裏に甦つて來るのではあるまいか。

(附記)

是は自分の卒業論文である。一年餘を經た今日讀み返して見て、幾多云ひ足りない點、遺憾な所を發見して、清書し乍ら、少し筆を入れた箇所もあるが、むしろ自分の發展の一里塚として殆んどそのままにして置いた。

又機會を得て、次の一里塚を築くことが出来るならば幸である。(一九三四・七・一八識)