

哲學研究

第二百四十九號

第二十二卷
第十二冊

論理の社會存在論的構造 (承前)

田邊 元

七

種は時間を自己否定的に潜在せしむる空間の構造を有し、個は空間を否定的に媒介とする時間の構造を有する。其故兩者の綜合としての類が空間時間の絶對否定的統一としての世界に相當するとは豫め推定せられる所でないならぬ。併し此様に空間と時間とが互に否定的に統一せられるといふことは、空間を空間として單獨に考へ、時間を時間として單獨に考へ、夫々一はそれ自身の構造の内に他を契機として含むが故に、具體的には兩者の綜合が思惟せられなければならないといふ形式的な辯證法に由つて十分其眞意を明かにすることは出来ぬ。恰も相對性理論が空間時間の媒介の能作者として光なる存在を考へることに由り始めて實證的に空間時間の不可分的統一を闡明し得

た如くに、種と個とを媒介する空間時間の交互媒介は、時間の空間的固定といふ意味を有する土地の永續的占有なるものを能作者として含むといふのが、前節に述べた私の着眼點であつた。固より私は物理學的世界の構造を實在根據として歴史的世界の構造を論證しようとするものではない。曩にも述べた如く物理學的存在は感覺的知覺に由つて直接に捉へられるものでなく知覺の内容と數學的概念との否定的に媒介せられたものであるから、物理學的世界にも精神の形式的自覺として歴史的文化に屬する數學が契機として入込み、所謂物理學的世界像は實在の模寫であるのではなく却て否定的契機として數學的思惟の歴史的成果を含むのである。其故歴史的世界が具體的な自覺に達するには、必然物理學的世界の構造をも媒介契機に含まなければならぬのであつて、若し後者の論理的構造が前者の論理的構造の抽象的一面として理解せられることが出来ないならば、それだけ前者の理解は不完全であるといはれなければならぬ。其意味に於て物理學的世界の構造は少くとも部分的に歴史的世界の構造の認識根據たることが出来なければならない。私はさういふ立場から相對性理論を社會的存在の構造を明かにする場合の手引とし來つたのである。而して今其様な着眼點から更に空間時間の媒介を、それ自身の本質が實在的に兩者を繋ぐ意味を有する所の能作者に於て、思惟しようとする結果、光に對應するものとして土地占有を考へたのである。蓋し共に時間的空間化たる意味を有するからである。社會の發生が土地への定着を必要條件とすることは普通

に認められる所であらう。遊牧人種といへども短期間の土地定着を行ひ、且その變化交代も週期的に一定するのが普通であらう。併しそれだけでは十分緊密なる共同社會を成立せしめることは出来まい。原始社會の血に縁る氏族共同體は同時に地に縁る地縁的共同體でなければならぬ。今日國民主義の社會觀が血と地とに由る共同體の原始性を強調するのも此點から見て其理由を解することが出来るであらうか。同時に社會主義の社會觀に於て私有財産の爲めに原始共同體が階級的に分裂せしめられると考へる場合に、財産の最も原始的にして而も最も重要なものとして土地の排他的占有といふことが考へられるとするならば、土地の永續的占有といふことが社會の構造に對し最も根本的の意味を有することは否定出来ないであらう。それは斯様な社會發達の實證的事實を論理的に理解せんとする我々の立場から、時間の空間化として土地の永續的占有を考へるとき、其必然なる所以を理解し得るかと思ふ。初に私は種を血縁的氏族と考へたがそれは種の直接統一的方面に相當するといはれる。それに對し種の自己否定的分裂的方面は土地占有に具體化せられると考へられる。蓋し土地の永續的占有は空間の永續的占有を意味し、従つてそれは時間の過去化即ち空間化と解せられるから、時間の自己否定が空間に潜在せしめられることに外ならない。種的空間が時間を自己否定的に潜在せしめるといふ構造は單に形式的抽象態に止まらざる爲めに、空間の永續的占有に於て空間の不變性を要求し、時間の動性を過去の自同性に由つて否定することに於て實現せられ

るのである。此意味に於て土地占有は種的社會の實現であると同時に其自己分裂の契機となる。恰も光が空間の時間化をなす能作的媒介であるに拘らず、其速度の最大現實速度なるに由つて絶對不變性を要求する結果、その有限性特殊性或は偶然性が忘れられて絶對性を賦與せられる爲めに古典力學の抽象が生じた、といふ事情に比せられるでもあらう。とにかく種が單に血縁共同社會たるに止まらず土地の永續的占有を伴ふことに由り、それが自己否定的分裂の契機を含むことは否定せられないと思ふ。蓋し人間の生殖は人間の數を常に同數に保つ如きものでなくして何等かの増加を意味するものであるから、必ず新しき世代の或者は土地の占有に與ること能はずしてたゞ勤勞を供することに由つて生活する外無き位置に置かれる。加之假に親と同數の子が産まれるとしても、親が子の成熟と同時に老死するのではない以上は、世代の新舊が重なり合ふこと必然であるから、土地占有は獨り過去のなる舊世代にのみ屬し新世代がそれに與ることの出来ない期間が常にあるのであつて、社會としては常に分裂の契機を含むといはなければならぬ。階級對立の由來は社會其ものの構造に存するといはれる所以である。所謂社會史觀の名の下に人口の増殖を歴史の自己運動的能作原因と看做す思想も、又世代史觀の名の下に世代の對立を歴史發展の主要契機と考へる見解も、單にそれだけでは抽象たるを免れないのであつて、何れも土地の有限性、即ち他の生産手段と異り人爲的に之を自由に増加することの出来ない不可能性と、それに伴ふ其占據の既得權の過去の永續が

生ずる排他性、とを媒介として認めなければならぬであらう。然らざれば、單なる人口増加の抽象或は生誕時期の神祕を以て歴史社會の發展的構造を説明せんとする結果に陥ることを免れまい。マシハイムなどに由つて其創見が認められたビンダーの『世代の問題』の如きが、生誕の神祕主義の批評を受けたといふのもこれが爲めではないか。若し種を質料といひ或は物質と稱するならば、所謂物質は人間社會の質料となることにより獨特なる空間的異質性を生じ、時間の永き期間に互りてそれが他と區劃せられ隔離せられるといふ不平等性を有するのである。物質は其自身では靜的に異質的不均等であつても動的には均等化せられ平等化同質化せられる可能性を有するものと考へられるのであるが、人間社會の發生と共に時間的に不均等が永續せしめられ異質性が固執せられることになるといはれるであらう。單に空間的に並存するものとしては種は互に相違の關係を有するに止まるのに、それが實際には對立の關係を示すのは、却てそれに自己否定的に潜在せしめられる時間性が空間占有の永續に由り否定せられ、後起民族の歴史的發展が先進民族の土地占有に由つて妨礙せられることに原因するのは、其爲であると解せられる。

右の如く種が土地永續占有の媒介に由る自己否定性をもつ所の空間に比せられるとすれば、前に種的空間を色彩空間に比した如き比較は抽象的なることを免れないこと最早明白であるといはなければならぬ。色彩空間の如きは等質的と認められ、自由に連續を推移するものと考へられる。縱令

それが連續性の故を以て動的と考へられ、純粹感覺の立場に於て發展の動性を含み従つて時間を自己否定的に含む空間に比せられるとしても、その自己否定性は全く極微的なものの交互否定であつて何等の原理を含まない。全く平等であつて何等か有限的に選ばれた方向に關して自己否定が起ると考へることは出來ぬ。然るに種の自己否定は特定の空間が其動的時間性を奪はれて自由に平等に連續することを不可能ならしめられ、數學の意味に於て特異性をもつものに化せられるのである。其結果連續の内に於て連續が或方向に否定せられることになる。全然連續を失ふのではなく依然として無限の方向に連續たることを失はないのであるけれども、而も無限に於ては有限の否定を加へても依然として無限なるに由つて無限たるのであつて、或有限の方向には無限が否定せられ、其方向に於ては不連續の特異性を有する。これが種的社會の連續が完全に平等でなく、或方向に於て不連續的となり、其不連續の内部に於てのみ完全なる連續性を示す所以である。實は色彩の如きも其明暗や飽和に於ては完全に連續的であつても色調そのものの質的差別は非連續的であるといはなければならぬのであつて、之を連續的とするのは寧ろ振動數の量的媒介を連續化する結果ではないか。直接感覺せられる色調の質的相違は其自身完全に連續的とはいはれないであらう。若し完全に連續的であつたならば質の區別が接近する部分に就いて行はれることは出來ない筈である。併しこれにも拘らず今日の學問の量化的見解は之をも連續化するのである。然るに種的空間は斯かる連續

化を許さない不連続性を有するのであつて、それが種を種として相互に對立せしめるのである。種が一方に於ては單に相違するものの連續と考へられながら、他方に於ては相違する別異の種として互に對立するといふ一見矛盾する事態は、連續の内部に於ける不連續に由來するのであつて、それは種の空間の時間的限定に媒介せられるといふべきであらう。若し此限定が無ければ種の種たる所以は失はれなければなるまい。勿論斯くいふも土地の占有といふ空間の時間的限定（それは同時に時間の空間化である）が原因となつて、直接に種の種化を結果するといふのではない。辯證法的媒介の關係に於ては一が他を直接に外から限定するといふことはあり得ないのであつて、一が他を限定するのは同時に他が他自身を限定するのにならぬ。従つて種の空間の時間的限定は同時に種的空間自身の自己限定であり、種の種化でもあることを要する。斯くして他的限定即自己限定、自己限定即他的限定であることが出来るのである。併し種の種化としての種の自己限定は此他の限定なくして現實にあり得ざることとはつきり認められなければならない。氏族が夫々の定着する土地に即して對立するのは偶然の事態でなく、種の存在の本質的構造に屬すると考へられる。時間の空間化或は空間の時間的限定としての土地の永續的占有といふことを離れては、共同體の具體的存在は不可能といはなければなるまい。空間はハイデッガーの考へる如き道具的存在の手近さ間遠さ（間遠といふ語はもと時間の間隔の大きさを意味するのであるが今は手近さの反對の意味に假用す

る)を具體的に意味するのではない。此様な見解は個人主義的人間存在論に屬する。斯かるもので共同社會を考へることは不可能といはなければならぬ。従つて人間の間として社會を考へることもなほ個人の交互關係として社會を考へようとする抽象に外ならざること初に注意した如くである。共同社會の空間性は個人相互の間ではない。更に斯かる間を支へる基體的統一として時間性を自己否定せしめて之を内に潜在せしむる空間がなければならぬ。それを實現するものは人間存在に對し道具よりも一層根本的なる意味を有する土地の占有である外無い。種は血と地との相關的統一である。其媒介をなすものはいふまでもなく社會的生產活動である。人間の存在が社會的であるからといふ理由で、社會存在論を人間存在論の外に認めまいとする立場の抽象性は、斯かる點からも明かに認められなければならぬと思ふ。

此様に種の限定を、種化の媒介としての排他的に制限せられた時間の空間化に結び附けて考へると同時に、斯かる種の自己否定の絶對否定的轉換として考へられる個と類との相即も、前に述べた所より一步具體化せられる筈である。何となれば個は單に一般的に空間の時間的否定として、種を無記平等に絶對否定したものと最早考へることが出来ないからである。種は等方的等質的なる連續でなくして或方向には不連續の特異性を有するものである。従つて種の自己否定性といふのも全く無差別的に無限の方向に互つて動亂激動を疊み込んだ直接の力的均衡ではなくして、或特殊の方

向に於ける矛盾の重疊であり、凡ての方向が此特殊方向に於ける自己否定を媒介としてそれ等に於ける自己否定を示すのである。宛も大洋の中心に於ては波動が波形の移動を示すのみで海水の分子の移動を示さないとはいはれるけれども、それは理想的極限を意味するに止まり、現實に於ては海底の形状、海岸への相對的位置、それと關係する氣流の方向、などに従ひ特殊の方向へ海水の移動する海流が存するのであつて、波形の運動もこれに支配せられることを免れないのに比較せられるであらう。端的にいふならば、種的共同社會の自己否定性は土地の占有を媒介とする社會的分裂をその矛盾的對立の必然契機として含むのであつて、社會的矛盾對立が一般に此契機を基底的媒介とするといふべきである。従つて個が種の自己否定を絶對否定に轉ずるに由つて發生するといふのも、たゞ一般的に種の矛盾の絶對的に否定せられ、種の質料的基體が主體化せられるといふことに由つて個が成立するといふ意味でなくして、種の占有的矛盾が絶對的に否定せられ、所謂分配の正義といふ如きものを基底的契機とする社會的正義の統一として種が類化せられるのに即して、斯かる類の成員として個が成立するのである。個人の生存權の確立は階級對立の止揚なくして不可能であるといはれる如く、個の發生は社會的正義なくして行はれない。此條件の満たされない限り個は實は個でなくしてなほ單に種たるに止まる。何となれば個は種の自己否定を絶對否定に轉じた立場に發生するものとしてそれは否定の肯定であり無の有でなければならぬ、斯かる絶對無の媒介に由つて

個は平等となり、個が個たるは他に於て自己を認むる人格の平等にあるといはれるのだからである。然るに種の自己否定が占有の排他的永續性に由つて維持せられる限りは、斯かる人格の平等は庶幾せられない。ところで種は其様な土地占有の永續に由つて種として分化せられること今見た如くである。之を單に不平等の原因として除去すれば個の平等が期待せられるとするのは、恰も相對性理論に於ける光速度に對する系の相對速度の比を常數として補正しなければ古典力學の公式が妥當しないことを煩雜視して、光速度を無限と假定する如きものである。其結果却て空間時間の具體的統一を不可能とし運動の觀測を斷念しなければならぬやうになる如く、占有の永續をたゞ除去するのみでは、假にそれが可能であるとしても、種は抽象的となりて基礎性を失ひ、其結果個も亦其媒介を喪失して單に觀念的なるものに歸する外無い。人格道德が社會倫理となり、倫理學は政治學とならなければならぬといはれるやうな、存在の具體的方向を、それは正に倒逆するものだからである。媒介的基礎は消去すべきものでなく、又消去することが出来るものでもない。たゞ之を絶對的に否定し、否定的媒介として却て之を肯定する外無い。占有も永續性を制限せられ、社會的生産に適應して社會發展の媒介たることを失はない様に統制せられるのでなければならぬ。個が斯かる社會的正義の條件の下に始めて成立するといふ事情が、アリストテレス以來人間の具體的なる存在を國家に於てのみ認められた理由となるであらう。何となれば國家は個の絶對否定と共に種が個の全體として

類化せられたものに外ならないからである。

個は既に述べた如く否定を媒介とする肯定として恰も無理数の如き構造を有するものであるから、無理数が連続の創造的媒質を代表する行爲的要素なる如く、要素にして全體を代表し、其自身創造的なるものでなければならぬ。アリストテレスが夙に其自然學に於て空間の點や時間の瞬間に就いて明かに説いた如く、此等の項としての單純要素は連続の部分ではなくして限界であり、其單純性不可分性は部分が分割の最後に到達する最小部分なるに因るのでなく、却て連続の終であると共に始でもある所の限界として、終と始とを統一する反對の合一なるに由るのである。其故斯かる反對の合一としての要素は飽くまでも否定と肯定との媒介統一として行爲的に動くものでなければならぬ。即ち所謂突如たる瞬間の絶對否定的統一なるに由つて、無理数の如く自ら連続の全體を代表するものとなる。アリストテレスも連続や運動の要素に關しては殆どプラトンに一致する辯證法的思想をとらざるを得なかつたのである。個は斯かる要素として行爲的創造的であり種の連續性を自己の内に藏するのである。それが性の關係に於て自己に對立する反對の性に屬する個との結合を媒介として新しき個の創造をなすのは、個の含む反對の合一を種的基體に反省して種のもつ連續的産出性を實現するものと解せられるであらう。是に由つて個は個を産み基體の連續を回復するのである。併しながら單に直接産出せられた個はなほ可能的に個たるに止まり直接態としては種に屬する。それ

が個として自覺せられるのは身體の成熟と共に國家の成員として類的全體の要素たる意味を實現するに至つてである。すべて斯の如く種への反省を経て後者の連續を回復する個の創造性に由つて產生せられる所の個は、土地占有の媒介に由る種の限定をその共通なる基體にもち、その自己否定の絶對否定的轉換として、一々が個として全體の代表たると同時に各々其位置に固有なる創造的内容をもつものとして全體の要素たり成員たるのである。曩に個は種の空間的なるに對し時間的である、一層精しくいへば、後者が時間を自己否定的に潜在せしむる空間に比せられるに對し、前者は空間を否定的媒介的に含む時間に比せられる、と云つたが、個は種の空間の各處に固有なる時間と解せられる。古典方學に於ては空間と時間とを分離的に抽象して考へる爲めに、却て之を無媒介に結合し、空間の各處に同一時間が一般的に對應することが出来るものと考へたのであるが、相對性理論に於ては具體的に觀測せられる時間が空間の各處に相對的なる固有時であり、それが一定の變換式を以て相互に媒介せられるに由つて、相對が却て不變式を成立せしめると考へる。恰もその如く個は種の各位置に固有なる絶對否定的轉換をなすものとして個別的でありながら、種を共通の基體とするに由つて同一の類を夫々の立場から代表するものとなる。既に個が個を産む生殖作用が種の連續のもつ動的創造性を實現するものとして空間の時間化であるといはれる。宛も土地の永續的占有が時間の空間化である如く、生殖もまた空間の時間化である。前者が財産相續として後者を媒介に

要求するの、此關係に相當すると解せられる。而も前者が過去のなるに對し後者は個の生産なるが故に未來的の意味を含む。併し兩者の聯關は曩にも注意した如く却て未來の抑壓過去の優越に終らざるを得ない。それは個が純粹に自由なる個として生まれるのでなく、所有に限定せられた類の可能的成員として生まれるのだからである。一般に類は個の可能的全體の統一であり、單なる個の集合でなくして、個の根源たる種を媒介とするものとして個の創造的全體なのではあるけれども、而も種の限定に媒介となる土地占有に同様に媒介せられる限り、種の限定を自己の内に含むのである。前に直接的なる種が連續的全體として其部分もなほ種である所から、種を直接に部分として含む種を類的種と稱し、又相對的類の意味で種的類とも呼んだが、今個の成立と共に其全體として媒介的に成立する類は、それに對し絶對類といふべきものであるけれども、なほ種的たることを完全には脱却し得ないのである。若し個が個を産む生殖の性關係が個の種への反省であり、其限り個と種との間に成立するものといはれるならば、類はその種の限定に於てなほ人類の意味に於ける眞の絶對類に達せず、それと種との間に立つものと考へられる。民族國家は斯かる制限を脱しない、類と種との間である。それは其内部に向つては個の全體として個を生かす筈のものであつて、是に由り個人は國家に於てのみ個性を發揮することが出來るといはれるのであるけれども、併し此關係は無制約的に成立するのでなくして、種の所有の限定を社會的正義に於て否定即肯定する限りに於て

成立するのである。其半面には常に種の自己否定的分裂の所有を媒介とする實現の可能を伴ふ。此分裂が社會的正義を破り個を否定して類を種へ逆轉せしめようとする傾向をもつて現はれたものが階級の分裂である。其故これは單に相違の關係に於て連續的に繋がる種そのものでないことは勿論、種の自己分裂そのものでもない。何となれば單に土地の永續的占有を媒介とする自己否定性も種そのものの立場に於ては自己否定の本性上なほ對立の徹分的張合に止まり現實の政治的對抗としては現はれないからである。類の國家的統一を實際に分裂せしめ社會的正義を否定する力の對抗として現はれるに到つて階級的對立となる。土地占有の種的限定は種そのものの構造に媒介となるものとしてたゞそれを消滅せしめることは出来ない。併し此限定が絶對否定せられ個が個として成立し得る爲めには、類の内部に於てそれが不平等の因由とならぬ如き組織に統制せられることが必要である。然るに實際に於ては種の土地占有に由る限定はもと時間の過去の空間化として、先占の形をとるものであるから、種の内部に於てもおのづから先占者が之を壟斷するやうになる。従つて特權から排除せられた部分は特權を有する部分と對立して平等の權利を獲得することが必要になる。斯くして類の統一は本來的に平等なる個の宛も契約に由れるかの如き自己拘束的全體結合を形造ることは現實には現はれないで、必ず強制的に他の拘束を加へることに由つて社會的正義を保つものとなる。約言すれば自發的に全體へと自己を拘束する自治の組織を有せずして強制的權力關係を成すの

が國家の現狀である。若し全く所有の媒介が無ければ縱令血の直接統一に由る種の相違があつても、必ずしも排他的に否定對立することなき種の連續は、可能的には人類の自治的平等組織に於ける個の類化をなし得る筈である。而して斯かる完全なる絶對類化に於ては、縱令個々の異常なる場合が起るとしても、本質上權力の必要は無いであらう。蓋し完全なる自治に於ては強制はあり得ないからである。私は斯かるものを曾て人類國家の名の下に國家の本質と考へ之を論理的に絶對否定的なる絶對類と解した。併し斯かるものは、飽迄種の所有的排他的限定を消去する能はずして之を其統一の基體的媒介に保存する所の現實國家とは異なるものである。普通に國家の本質に屬すると考へられる權力關係が成立つ餘地が其處には無いからである。さりとて同時に國家の權力は單なる實力でもない。自然的物質力に由り生命を斷絶すること乃至それに對する威嚇を以て個人を強制する關係は實は個を肯定するものでなくして個を否定するものであるから、その全體的统一は類でなくして種に止まる。斯かるものを以て權力を有する國家と考へることは明かに不可能である。權力の強制には正義が理由とならなければならぬ。單なる實力は自然の質料的なる力に止まり人倫的意味を有するものでない。國家の權力は人倫的なるものの實力的強制でなければならぬ。斯く考へるとそれは絶對類の個的平等性を種的限定と否定的に媒介し、國家に於ける社會的正義の實現を通して間接に個の平等を實現する所の強制的統治より外に、權力の本質を理解する途は無いやうに思はれる。

國家が自治を統治の契機としながら單に自治團體とならぬ所以は此處にある。それは單に理想に對する現實の制限と考へるのみでは理解し難き構造上の必然に由來するのである。それに於ては種の媒介性は全く否定的なる消滅契機と考ふる能はざる限定力を維持する。國家が其内部に向つてはとにかく右の如く社會的正義の理念を明かに其原理とするに拘らず、外部に向つては殆ど種の直接的限定を其儘に保存して、今日の國民主義的國家が現に示す如き對立を消滅せしむること能はず、實際的正義なるものは畢竟實力即正義なるかの如き状態を呈するものもこれが爲である。其際領土擴張が侵入征服の如き實力に訴へて行はれるのを見るならば、如何に土地占有の國家組織に對して基礎的意義を有するかが推定せられるであらう。併しそれにも拘らず土地占有の排他性が絶對的のものたる能はざることは、從來の海洋の或程度に於ける非限定性にも倍して今日の空中の非限定的傾向が之を示すと云つてよい。加之生産契機としても機械工業の進歩は土地の限定性に或程度の否定を加へつゝあること明である。若し科學の進歩に由り自然が一層其資源を開放し、平面的なる土地の制限が立體的に解除せられるならば、土地の限定性は更に大なる制限を加へられるであらう。國際法はもと海洋の自由の如き土地の制限解放に結附きて發達を促された所が少なくなかつたのではないかと想像せられるが、今日の科學的自然征服は更に其發達に基底を供するものであらう。私は斯かる希望を空想として抛棄することを欲しない。とにかく、土地占有の種限定も之を單に觀念的

に消滅せしめることは出来ないけれども、併し人間知識の發達は之を單なる否定契機に化する方向に向つて進みつゝあることを信ずる。而して此基體的媒介の否定はおのづから國際正義の觀念を發達せしめ、國際的にも個人の平等、その種的限制の止揚、社會的正義の國際的擴充を可能にするであらう。國民的對立も基體と主體との兩方面から止揚せられなければならぬ。それに對する最も重要なる媒介となるのは自然と歴史との兩方面に於ける科學的知識の進歩に外ならない。

八

種の構造を直接に連續の各部分が相違の關係に於て存するものとし、それがより特殊の種を含むと共により一般的なる種に含まれ、内包的にも外延的にも無限に連なる所の無限限の創造的直接統一を形造るとするならば、個は斯かる種の無限なる方向に於ける對立の自己否定態を絶對否定に轉ずるものとして、無限限なる全體の要素となり、絶對類と相即するであらう。それは恰もライプニッツの單子の如き構造を有する全體即個體の動的統一を形造る。前に述べたプロティノスの理性の全即個なる構造も斯かるものであつた。その個的要素は全體を夫々の視點から表現するのであつて、現實的には自己自身であると同時に可能的には一切の要素を統一する全體である。而して全體は現實的に全體であると共に可能的には各々の個であるといはれる。併しながら此様な無限の宇宙に相當する全體が可能的に個々であり、後者は夫々其固有なる視點から自己を現實的なる自己にまで限

定すると同時に可能的には全體であるといふ構造は、辯證法的事態を分析論理化するものとして其精密なる規定に賞讃を吝まざらしむるものなるにも拘らず、重要な問題を未解決の儘に残す所あることを免れない。此様な分析論理の徹底に對するアリストテレス・プロティノスの精到なる思想を我々は感嘆しなければならぬけれども、併し同時に斯かる論理の制限をも亦そこに認めざるを得ないのである。それでは何處に残された問題があるかといへば、個が全體に於て限定せられる媒介となる所の、所謂それに固有なる視點といはれるものの限定の原理が何であるか、全體が現實的に全體であつて可能的に各々の個であるといはれる場合に、その可能的なるものが如何にして現實から區別せられるか、といふ問題である。これは分析論理の立場では所詮觀念的思考の自由に歸する外あるまい。若し眞に分析的見地を徹底するならば、要素の集積と同時に全體は決定せられる筈であるから、要素に由つてそれが限定せられる前に可能的に全體が獨立なるものとして思惟せられることも不可能であり、又既に要素が現實となつて居るのに全體がそれより後れて獨立に現實となることも不可能な譯である。然るに個體と全體とが一方に於て現實と可能との對立に於て區別せられ分離せられながら而も他方に於て不可分的統一を形造るのは、明白に分析論理を越える辯證法的事態ではないか。これは畢竟同一なるものを異他とし、異他なるものを同一とする爲めの技巧なのであつて、事實に對する分析論理の制限を、視點變更の概念的抽象化の自由と、挿入に依る對立の

連續への接近の無際限的可能とに由つて、極端まで低下しようとするものに外ならない。決して之を以て事實を論理化することは出来ないのである。たゞ論理を超える事實を豫想して之を反省的に論理に近づけようとする、或は逆に論理を事實に接近せしめようとする、試に過ぎない。ライプニッツが事實の眞理を理性の眞理の外に認めざるを得ず、プロティノスが分析論理を超えて辯證法を眞實なる存在認識の方法と認めざるを得なかつた所以である。抑も視點の變更が認識主觀の意志に屬する自由に歸し、對立の連續近迫が系列の發展に基くことは、即ち此等が具體的には未來への運動をなす主體の時間性に由來することを示すといはなければなるまい。無時間的なる分析論理は可能の概念に於て時間の未來性に關係し、主體の活動に連絡を持たうとするのである。或は寧ろ逆に時間性を無時間的なる分析論理が支配しようとする結果が、可能の概念となつたのであるといはれる。それであるから、可能が時間性を根據附けるのではなく逆に時間性が可能を根據附けるのである。然るに前に述べた如く時間の核心は未來にあり、未來は主體の實踐に屬する規定であるとするならば、存在の時間性は必然に主體の實踐を豫想するといはなければならぬ。實踐は存在に由つて解し得られるものでなく、却て具體的存在が實踐に由つて解せられるのである。例へば個が否定を媒介とする肯定である如き明かに行爲實踐の主體のもつ存在性に外ならない。然るに個の絶對否定は種の自己否定を豫想し、而して後者は全く無方向なる動亂でなくして、過去の空間占有を永續的ならしむ

ることに由り時間性を否定しようとする傾向に對し、之を絶對否定的に解放して平等に個の定立を可能ならしめんとする未來の方向が、却て現實的なる自己否定の構造を限定する。此處に現實性の原理としての時間の方向が定まる。約言すれば社會に於ける歴史的時間は、種の空間占有を永續化せんとする過去性と、之を個の絶對否定の未來的自由實現の爲めに開放しようとする社會的正義の類的現在性との、交互的媒介に於て成立すると考へられる。空間の過去の占有といふ現實の媒介が無ければ種の自己否定は歴史的現實として時間的に實現せられないのであつて、社會の歴史的時間も其方向を現實に有することが出来ない。單なる個人の間存在に關して單にその交渉する世の中へ投げ込まれてある存在様態としてハイデッガーが被投性と名けた過去の時間様態は、具體的に社會的歴史的存在の基體に關して考ふるとき種の空間の永續的占有としての土地占有に投げ込まれることを意味すべきではないか。而してそれに對する未來の自由企劃とハイデッガーの名ける存在様態は、此占有が、個の否定を媒介とする肯定に對し、自由に開放せられることを要求する所の企劃を、具體的には意味すべきであらう。従つて現在には、ハイデッガーの場合に抽象的なる轉換契機たるに止まるに對し、社會的正義實現の絶對否定的類的現在の相當するのが具體的眞實ではないであらうか。とにかく社會の歴史性は斯かる時間的空間占有の方向に由つて方向が具體化せられるものと思惟せられる。此具體的方向を缺くとき時間は歴史的時間とならず、單に可能態といふ抽象

的概念を中心として其周りを環るに過ぎないであらう。ハイデッガーの存在論に於ても人間の存在可能といふ概念を中心とすることは周知の通りである。それが個人的存在の存在論に止まり社會的存在の存在論に達するものでないこともいふを俟たないであらう。歴史の方向は單に存在可能といふ如き形式的な概念で規定せられないことは明かであると思ふ。

一般に個人の存在を種の媒介なしに考へる人間存在論は、人間を社會の媒介なしに神に係はらしめるものである。斯かる立場に於ては個人が神の前に平等となり、その平等性を自覺して相互に自己を認め合ふことに於て個の全體が神に統一せられ人類なる絶對類を形造る。其場合に考へ得べき一般的なる人間存在の時間的方向は、人間が神に近づかんとする完成の方向より外無い。個人が相協力して神の完全性を實現せんとする人類進歩の方向が時間的方向と考へられる。アリストテレスやライブニッツの如き發展觀はもと無時間的なる存在の秩序に關するものであつて直接に歴史の意味をもつものではなかつたのであるが、併し人間を中間的存在として其存在に高低の二原理を認める以上、おのづから人間全體の存在は低き原理の高き原理に克服せられる過程として考へられるやうになる。その低き原理を物質の繫縛に由來するものとし、肉體的存在を以て人間に於ける罪惡の源泉と考へると同時に、高き原理を神に由來するものと考へ、神の救濟が肉の繫縛を解くとするに及び、プロティノスや基督教に見る如き宗教的人間存在論を成立せしめ、人間存在の目的、人類歴史

の意味、を、神との合一、神への復歸、に認める宗教的歴史觀に導く。西洋の歴史哲學は斯かる宗教的歴史觀から始まつたといはれるのは、斯かる宗教的見地に於て單に個人ならぬ人類の歴史的存在の全過程の意味を反省することが可能であつたからに外ならない。それは宗教の關係を脱却しても所謂人文主義の歴史觀として存續し、文化史的歴史觀を産んだのである。斯かる歴史觀は個人と人類との相即する所謂理性人間の人間學を伴ふことが普通であつて、種は殆ど全く媒介の意味を認められず、單に偶然の制約に止まること個人の生得性格に同じく、たゞそれが普遍妥當的價値の媒介たる限りに於て意味を有するとせられるに過ぎない。併しながら此様な文化史的人類史の立場は、歴史觀として抽象を免れないことも明白であらう。歴史は單に文化史に止まるものでない。政治史は古來歴史の重要部分を形造る。更に近代國家の勃興すると同時に國際外交の關係が歴史の重要な問題となつたことは、史家ランケの如きが之を主要視したのに由つても明かである。國內國際の一般的政治史を歴史の中から排除することが出来ないのは勿論、政治史を單に文化史の媒介と觀ることも出来ない。國家の政治外交を單に個人の文化活動の手段とする人文主義は、抽象たらざるを得ない。何となれば文化そのものがたゞ個人の人類的普遍性のみによつて成立するのではなく、國民の文化的特性を媒介とするのであり、更に文化が政治外交の媒介ともなるのであつて、決して種的國民的特性を文化一般の手段とし、國家を人類の方便にすることは出来ない、國家の政治が人類

の文化と獨立なる固有の意味を有する、のだからである。恰も個人に於て身體と精神とを單に手段と目的との關係に於ては理解することが出來ない、身體はそれの固有なる原理を有するに由りその獨立性に於て發展することを認めなければならず、それが却て精神の發展に對し媒介となる、如きものである。政治史は文化史の手段として觀られるべきものでなくして固有の原理を有する獨立の媒介と解せらるべきものであらう。歴史は具體的には兩者の相互媒介に成立するものと思はれる。而も政治史は文化史に對し基體的媒介の意味を有するに由り、前者を抽象しては歴史が歴史としての基體的構造を示すことが出來ない。具體的にいへば上來問題とした歴史的時間の方向といふ如きものも、政治史を度外視して單に文化史の見地のみから決定することは不可能であるといはなければならぬ。例へば藝術や宗教の如き文化に屬するものも、其初は種族の統一と不可離の關係をもち政治と合一すること周知の通りであり、又歴史の進行は決して個人の人類的文化創造の一樣的進歩といふ見地からのみ觀られるものでなく、却て種族の更代、民族の興隆衰頽が歴史の進行を區劃し時代を分つことを認めなければならぬのである。約言すれば種が個と類との媒介となり、具體的には所有を媒介とする政治的勢力の頡頤が文化の建設と交錯して歴史を成立せしめるのである。人類と個人とのみでは歴史は成立しない。國家と社會とが歴史の基體となるのでなければ歴史は抽象たることを免れない。單に神と人間との交渉し或は神を媒介として人間が人類として相關係すること

に由つて成立する社會は、私が曾て『社會存在の論理』の舊稿に紹介したベルグソンの說に於て「開いた社會」と呼ばれたものに相當するのであつて、それは所詮歴史を超える永遠の立場に成立する筈のものであり、而も實は却て時間性無き無時間的立場の抽象に墮すること多きものである。歴史が無時間的立場に成立せざることは明白であるが、永遠の立場といへども、眞に相對即絶對的に歴史的時間性と媒介せられなければ、實は歴史を成立せしめ得ないことは疑はれないであらう。歴史は單なる「開いた社會」の宗教的立場に成立するものではない。否斯かる宗教それ自身さへも、現實に歴史的に成立する場合には却て種的なる所謂「閉じた社會」に發生するのであつて、それが種の媒介を絶對的に否定して「開いた社會」に開放せられるのが事實なのである。人類的宗教といへども其歴史的發展に於ては種族的民族的なることを免れなかつた。種の限定なくして歴史はあり得ない。政治史なき文化史は基體を缺く。土地占有の歴史に對する限定性は無視することが出来ない。相對性理論の世界は空間時間の聯合統一といはれるけれども、物理學の世界像が其本質に於て現實の歴史を否定し、單に可能的一般法則的立場に成立するものであるから、それはなほ世界の空間化たることを免れるものでない。光は普遍的媒介者として世界に瀰漫し、縱令一般相對性理論に於て萬有引力の場の形貌に従つて其速度を變ずるとしても、なほ一般不變式に由つて其一般性を變化の中に維持するのである。即ちそれは無歴史的意識一般の立場に世界を投影したものに止まる。然るに歴史

性を歴史性に於て自覺しようとする社會存在の場合には、種の所有的限定は歴史の方向を定め、歴史を基體的に媒介するものである。空間の時間的占有としての土地占有は歴史的時間を方向づけ、相對性理論の物理的世界に相當する歴史世界を、前者のなほ空間時間の統一が空間的に投影せられたものに止まるのと違ひ、飽くまで時間性を具體的に維持する動態に於て思惟する。元來相對性論的に具體化せられた世界は古典力學の世界と異なり、別々なる空間と時間とを外から認識主觀が結附けるのでなくて、光の媒介に由り兩者がそれ自身の構造上内面的に自己を統一するのである。それであるから全く正反對にして共通性無き空間時間の統一たる世界は、常に動即靜の媒介的統一たる外無い。即ち時間の進行は空間の全體を變化し、空間の全體共存性は時間の動性を媒介とし、後者の不變式的關係に由る同時性に歸する。而も斯く時間の動性を含みながらなほ過去と未來とに向つて對稱性を維持する所に物理的世界の恒常不變といふ非歴史的時間性が成立ち、従つて空間的方向への投影たる意味をもつのである。それは動く世界が選ばれた運動方向を喪失して恒存的に空間化せられたものとなる。然るに社會の存在は基體的に時間の方向を定める。即ち空間の時間的占有として過去を固定し永續せしめる種の存在は、同時に未來をもその否定開放として方向附ける。斯くして時間が社會の構造に入込み社會が歴史的となるのである。斯かる方向を有する動的世界として社會は歴史なしに成立することが出来ない。私は從來歴史を抽象して社會を考へたのであ

るが、それは未だ十分に種の自己否定の個と類とに對する媒介性を徹底せしめなかつた結果であつて、之を徹底せしめようとする方向に一歩を進めると同時に、歴史を抽象して社會を考へることの不可能なる所以を認めざるを得ない。社會は單に歴史的に發生し歴史的に變遷するといふ如き外的意味に於て歴史的たるに止まらず、其構造に於て過去と未來との對立を種の自己否定の具體化として含むのである。其意味に於て歴史性が社會の具體的規定となる。時間は社會に於て倒逆するとの出來ぬ方向を有するのである。即ち歴史的時間性が社會の構造契機となるといはなければならぬ。歴史的時間の方向を除いて社會を考へることは出來ないのである。

併し此様に種の自己否定性を空間の時間的占有の媒介に於て考へ、それに由つて歴史の動性を社會の構造に不可缺なる媒介として重要視するも、歴史そのものが單に運動として把握せられるものでなく、社會が單に「閉じた社會」に止まるものでないことも、同時に決して無視することを許さない。曩に歴史は單なる文化史として成立するものでなく、それと政治史との否定的媒介に於て成立することを述べた。文化史は直接に神と交渉し神を媒介とする人類的個人の立場に於ける「開いた社會」の宗教性に相當するも、現實の歴史は斯かる人類の一樣的なる文化の進歩として把握せられるものでない。斯かる歴史觀は宗教的理性主義の思想に屬する。人文主義啓蒙思潮の歴史觀は斯かるものであつた。併し現實の歴史に於ては國家の政治的社會的權力關係や國際的外交關係が重要な

る基體の意味を有し、種族民族階級の交代が行はれ、ランケの所謂各時代が神に直接するといふ如き時代の特殊性完結性が、時代を代表する國家民族に由つて成立するのである。歴史は一樣なる文化の進歩でなくして、興隆衰頹の週期を劃する諸民族諸國家の時代的起伏が文化の進歩に交錯する所である。ランケが歴史哲學の獨斷として歴史に於ける進歩の觀念に極力反對したのも、歴史家の實感として首肯せられ得る。併しながらそれでは歴史は單なる政治史として具體的に理解せられるかといふにさうでもない。若したゞ政治的權力、國際的外交關係の時代的變遷のみを記述するに止まるならば、各時代が神に直接するといふことも出來る譯がない。神に直接する各時代は其特殊性に於て絶對的なる價值の實現をなすものでなければならぬ。一樣的なる進歩でなくして相對即絶對なる特殊文化の普遍的意味實現があるのでなければならぬ。約言すれば政治史と文化史とが基體即主體の關係に於て媒介せられることを必要とするのである。政治に於ける種と文化に於ける個とが過去のと未來的として對立的に媒介せられる所の、現在の平等正義なるものが歴史の樞機となるのでなければならぬ。斯かる現在の轉換性に永遠と時間との媒介があるのである。常に種が個と否定的に媒介せられる國家の對內的社會正義のみならず、更に科學的知識に由る種的基體の限定開放と宗教的人類愛に由る主體の擴充普遍化とが相俟つて國際的平等正義を實現する所に、歴史の具體的意義が存するであらう。約言すれば政治と宗教との倫理を媒介とする綜合が歴史を成立せしめる。

時間と永遠とが媒介せられるのは「閉じた社會」と「開いた社會」との絶對否定的媒介を措いてはな
い。而して此様に矛盾的に對立するものが統一せられる所に歴史が成立するのであるから、歴史は
不斷の分裂に伴はるゝ統一として無限の過程をなし、其過程の各點が純動即靜の統一に於て永遠の
意味を有する。時間も現在に於て永遠と合一し、社會も絶對否定的個の自己犠牲的無の行に於て絶對
的に種の限定を否定する。個と類とは種の所有的限定が無い場合を假想すれば直接に相即して個即
全の統一を成す筈であるが、斯かる假想は形式的抽象に止まるのであつて、現實に於ける歴史は之を
許さない。類も直ちに人類の「開いた社會」となることが出来るのでなく、却て國家の種的限定を媒
介とするのである。併し國家は單に「閉じた社會」として種に止まるのではない。たゞ歴史に於て種
の限定の否定せられる社會的正義の可能なる範圍に於て「閉じた社會」を「開いた社會」に解放するの
である。政治法律の國家的正義が常に歴史的制約を脱却し得ない所以である。宗教の平等的立場に
は正義といふものは意味を失ふ。正義は権力と相關的であつて、種の所有的限定を豫想する。たゞ
本來無一物の眞人の立場に立つとき、個人は歴史の内に入りながら之を超え、歴史の制限を脱して
直接に宗教に入る。こゝに理性主義の歴史哲學の思想に反し、歴史と宗教との乖離する點がある。
その乖離點が政治の所在である。それであるから曩にも歴史は宗教と政治との綜合に成立つと言つ
たのである。併し此綜合は斯かる本性上の乖離を含むものであつて、その綜合自身が歴史的に成立

し、又それが歴史を成立せしめるのであるから、歴史は完結無き不斷の動態たらざるを得ない。歴史そのものが歴史的に成立つのである。歴史が毎瞬間に新にせられ、歴史記述が不斷に書改められなければならぬ所以である。客觀的に歴史世界が存在するのでなく、存在するものを基體として常に主體化せられ造られつゝある二元的動的の世界が歴史世界なのである。人間は歴史世界に屬する限り常に相對の分裂矛盾を脱却することは出来ない。さりとて全く歴史世界を去つて宗教的靜觀の絕對冥合に入ることも許されないのである。歴史世界の外に人間の存在し得る世界は無い。たゞ歴史世界の内にあつて其分裂矛盾に卽し矛盾を媒介とする絕對否定的行爲の純動に於て、包絡線的に絕對と離れつゝ合することが出来る。歴史は政治に由つて宗教と離されつゝ政治の倫理化を通して再び宗教と接觸する。蓋し倫理は歴史と宗教とを媒介するものに外ならないからである。政治を忌避し倫理を斥けて直接に宗教の立場に安住を求めても歴史の不安動性を脱する途は無い。たゞ歴史の分裂乖離に由つて自己を否定し盡された極限に於て、絕對無の轉換が行爲に於て存在を肯定する所に個が生れるのである。ひとり自己否定の絕對否定的轉換のみ能く相對卽絕對の統一を成立せしめ、純動卽靜、絕對不安卽安心を與へる。歴史の二元分裂性こそ宗教的信仰の媒介である。何等そこに靜觀安住すべきものなき絕對の自己分裂的なる歴史が、却て絕對否定的に主體を殺し且生かすのである。神の榮光は文化の極限に開く薔薇にでなく、歴史の炸裂する危機に咲く火中蓮華に比すべきであらう。

九

私は以上に於て論理的存在の三つの契機たる類種個の有する社會的意味を大體説明した。其間に此三つの契機を各々獨立してそれ自身で存在する存在であるかの如き言葉を用ゐたこともあるかと思ふ。例へば種的存在とか個體とか全體とかいふ如きそれである。併し既に初にも注意了した如く、此等が夫々他を離れて現實に存在するのではないことは再び繰返す必要もあるまい。それは我々の絶對媒介の立場が、それ等の各々の獨立にして而も互に相媒介し合ふ契機なることを徹底的に要求し、獨立なるもそれ自身だけで孤立するものでないことを終始念頭に置き、絶えず媒介を問題としたのだからである。たゞ例へば種的存在を語る場合には、個と類とが全く缺けるのでなく可能として相伴ふのであるけれども、未だその媒介性が發展せられず直接に種の構造が専ら存在の性格を特色附けることを意味し、又個體や全體を個的存在或は類的存在の意味に於て語る際には、種が否定せられて所謂消滅契機となり表面に顯はれないから斯くいふに過ぎない。個と類との關係に就いても兩者相即するに拘らず要素を考へるか全體を考へるかに従ひ夫々獨立するのみならずそれだけで存在するかの如き言方をするに止まる。實は歴史世界の存在は前節に説いた如く、存在すると共に常に否定的媒介に於て造られつゝある動的存在であるから、三契機が常に否定的に媒介し合ふことはいふまでもない筈である。然るに媒介は論理的には推論である。具體的に存在と呼ぶべきものを論理の

立場から性格附けるならば、推論的存在といふべきものなることは、論理の絶對媒介性から考へて必然であるといはなければならぬ。ヘーゲルは周知の通り「凡ての物は判断である」と云つた。而して普通には判断を以て論理の中核を成すものと考へる。然らば論理的存在は判断的存在といふべきものの如く見える。併し私は曾て『種の論理と世界圖式』の小論に詳説した如く、論理的といふことは判断的といふことに由つては盡されない、推論的といふに至つて始めて完全に論理的といはれ得る、と信ずるものである。單なる判断では未だ論理の生命である媒介が十分に展開せられない、推論に於てそれが完成せられる、と考へるからである。ヘーゲルも「凡ての理性的なるものは推論である」と云つて居る。而して現實的なるものは凡て理性的であるといふのは彼の確信である。然らば凡ての現實的なるものは推論的であるといはなければならぬ。ところで現實的といふのはヘーゲルの場合には根據と合一せる現象の謂であるから、自己の内に根據をもつ存在、即ちたゞ假現に止まることなき現實の存在は、單なる判断でなく推論でなければならぬことになる。斯くて推論的存在が現實の一切であるといふべきである。さて現實的なるものは具體的には勿論社會的歴史の現實である。それが論理的には推論的存在として形式化せられるのである。其故社會的歴史的存在も論理的には類個種の媒介を形式とすると同時に、論理的存在も社會的歴史の意味を荷ふことが出来る筈である。斯かる理由に由つて、私は前に社會存在の論理を説き、此度は論理的存在の社會的歴史

的構造に就いて論じた譯である。今や此論文の最後に於て、類種個の三契機の媒介といふ見地から、綜合的に論理的存在の構造を略敘するのが至當であらう。其場合たゞ推論の構造を直接に取上げるよりも、寧ろ普通の順序に従つて判断の構造を取上げ、それを類種個の媒介の立場から分析して、そのおのづから推論に展開せらるべき所以を示す方が、一層私の論理に關する見解を明かにし得るかと思ふ。従つて便宜上差當り判断の方を主として考へる。勿論判断や推論の全般に互る細説に至つては私の意圖する所ではない。

アリストテレスが判断の主語となつて述語とならぬものを獨立なる自存的存在と考へ之を個物に限つた如く、判断の主語の意味する所は窮極的には個物でなければならぬといはれる。所謂種とか類とかいふ如き二次的存在は、個物の第一次的存在を豫想してこれに内在するものとしてのみ存在するに過ぎないといはれる。併し若しも個物のみそれ自身で存在して類や種は單にそれに内在するものに過ぎないとするならば、個物の組織が種や類に統一せられて一の普遍的なる統一世界を形成することは如何にして出来るか。所謂存在の普遍的秩序は何を根據として可能となるのであらうか。若し斯かる秩序が主觀の論理的抽象概括作用の産物に過ぎぬとするならば、アリストテレスが演繹論證の可能根據と考へた、彼の意味に於ける歸納の普遍的本質直觀は、其對象を失ふ外無いであらう。これは彼の論證法の破壊を意味する。此處に彼の個物存在論の原子論的歸結と彼の論證法

の要求する存在の普遍的秩序との杆格があり、彼の所謂内在的實念論が經驗的存在の個物性を重んずる唯名論とプラトンの超越的實念論との中間に立つものとして、その非辯證法的思考の爲めに兩者を否定的に媒介すること能はず、單なる折衷に止まらざるを得ない結果、却て分裂矛盾に陥る危険が存する。種は決して單に個物に内在するものとして主觀が見出す抽象物とはいはれない。それは個と獨立に却てその媒介契機として存するのである。それが個に内在するのは單に主觀の抽象の結果でなく、逆に個の成立に豫想せられる契機なるが故に個に於て見出されるのである。内在するとは契機として否定的に存在するの謂でなければならぬ。然らざれば主觀に見出されることも出来ぬであらう。それは却て個の存在を媒介するものである。個は種なくして獨り自存することは出来ぬ。その本質たる否定を媒介とする肯定なる構造は、種の自己否定性によつて媒介せられるのである。アリストテレスの個物の本質と考へた「既にありしものである」といふ存在性は、斯かる自己否定的種の絶對否定を意味する外無い。ヘーゲルが既存性 *Gewesenheit* を本質 *Wesen* の原義と解した語原的説明も、直接存在の否定せられてその破滅の底に轉せられる根柢を意味するのであるから、我々の規定に當嵌めれば、種の直接態の自己否定が絶對否定に轉せられることに外ならない。個物の本質は斯かる自己否定的種なくしては理解せられないのである。アリストテレスの非辯證法的思想が一方に於て上述の如く個物の原子論を誘致すると同時に、他方に於て個物の本質

を論理的に規定することが、その定義法を以てしては類と種との範圍を超えることが出来ないといふ制限の爲めに、困難に陥ることは周知の通りである。個は種の自己否定の絶對否定的轉換に由る行爲の否定的統一としてのみ其本質が理解せられるであらう。斯かる關係に於て種が否定契機として個に含まれるのである。併しながら種は自己否定的直接存在としては、飽くまで所謂非有であつて現實とはならぬものである。其故個に内在するものとして見出される所謂種乃至類は、私の意味する種そのものであることは出来ぬ。既に個物に内在するものとして見出される以上は、自己否定的なる種は絶對的に否定せられて居るのでなければならぬ。即ち私の意味に於て既に類化せられたものでなければならぬのである。これが主語の個物を規定する本質的屬性として述語に言表はされる概念に外ならない。概念は種の類化といふことが出来よう。併しそれは飽くまで種の絶對否定であるから、個の自己否定的媒介であると同時に個を絶對否定的類の全體に包攝するものでなければならぬ。普通に形式論理が判断の構造を以て主語を述語に包攝することにあると考へるのは、此點を取上げて判断の本質としたものである。アリストテレスといへども推論を説く場合には判断を専ら此見地から見た。蓋し個物が種の絶對否定として後者を媒介とする本質的屬性を自己の實體的存在に内屬せしめるのは、單に孤立せる個物として之を内屬せしめるのではなく、もと種そのものの個に對する根源性を全體的に否定即肯定した類の全體に屬するに由つて之を内屬せしめるのだ

から、個が或本質的屬性を有する理由を自覺しようとする推論に於ては、此様な類の全體性を其内屬の根據とすることは當然でなければならぬ。プロティノスも特殊なる主語に本質が述語せられるのは、その特殊を超えて之を可能的潜在的に含蓄する類としての普遍者のもつ所の充溢する作用に依る、と言つて居る (Enn. VI. 2, 20)。事物の普遍的なる本質を意味する概念は斯かる普遍者としての類に外ならない。判断の範式が「個物は普遍である」といふ形に言表はされる所以である。概念が外延的側面を有し判断がその側面から包攝として解釋せられるのは當然でなければならぬ。推論式の典型的なる形式に於て小前提に相當する判断が専ら此意味を有し、論理計算に於て類計算の取扱はれるのもこれに由る。併しながら類は個に先だち、單に後者を包攝すべく先在するものではない。若し斯く考へるならば所謂プラトンの超越的實念論に陥り、プラトン自身が後期に於て極力否定しようとした中期のイデヤ論に復歸しなければならぬ。斯かるイデヤ離在の思想を以てしては、個物の存在は理解せられない。縦合個物を以て感覺の迷妄に歸するも其迷妄の生起する所以は説明を要求するのに、理性の形相から之を説明することは出来ぬといふ困難を免れられないのである。アリストテレスが極力離在超越の普遍的形相を斥けた所以である。併しそれではといつて單にこれに反對して個物の獨立自存を主張し、普遍の類種のこれに内在することを主張する彼の思想が、困難を脱し得ないことも曩に見た通りである。彼の存在論は推理論の包攝的見地に反し實體内屬の見

地を以て判斷を理解するのであることは、前に述べた如く判斷の主語性と個物の實體性とを並行せしめたことから明白であるが、その所謂内屬は個物が種の自己否定性を其媒介契機とするに由るのでなければならぬこと既述の通りである。個を包攝する類は種を媒介としてこれに相即する。種の媒介を離れて類は自存するものでなく、又縱令それが自存するとしても其様な類は個から離れて個の存在を根據附けることは出来ない。類が個を包攝するのは抽象的に形式論理や論理計算の考へる如く單に兩者の間に成立つ直接關係ではないのである。類と個との關係も直接でなくして種に媒介せられるのが辯證法の絶對媒介の要求に外ならない。類は種の絶對否定的なる全體であり、個は同じ種の絶對否定的なる要素であるから、前者が後者を包攝するのである。兩者の間には種の自己否定が媒介として存しなければならぬ。これに由つて始めて個は個として獨立しながら類に包攝せられ、類は種のもつ個に對する根源性を全體として維持しながら、却て個に於ける行爲の絶對否定と相即することなしにはその絶對否定性を發揮することが出来ない。即ち個と類との關係が種を媒介とする如くに、類と種との關係はまた個を媒介とするのである。類が個を包攝すると共に個に代表實現せられ、個と個との對自的交互關係の媒介なくしては類の全體は成立する能はざる所以である。換言すれば個の主體性が種の基礎を絶對的に否定即肯定するに由つてのみ、類の基礎即主體性が對自的たることを得る。個人の行爲に於ける主體化を通してでなければ理性の普遍は主體的

に自己を實現することは出来ない。理性の形相たる類は個の主體性と相即的にでなければ成立たないのである。類は個の前に既成的に先在するのではない。單に直接無媒介に存するものは類でなくして種に墮した類に止まる。それは動性を失ひ生命の枯死した過去の存在である。斯かる直接的なる種がそれにも拘らず其自己否定性の絶對否定に轉せられることに由り、未來的實踐的なる動的尖端にはたつき出す個の行爲的主體性を通じて類を成立せしめるのである。それであるから類の普遍性は飽くまで種の特種が自己否定を通じて個の絶對否定に轉換せられる行爲的媒介に成立するのであり、その形相としての永遠性は現在に於ける時間即永遠に外ならない。概念の普遍は此様に種の自己否定性を媒介として内に含む限り、特殊化を通じて個を成立せしめることが出来る。併しそれは半面から見れば、却て個が種の自己否定を媒介として含むが故に類が個を通して種から發展するともいはれなければならぬ。これが類の内包的側面の絶對否定的構造が個を媒介とし、其全體性は個の否定性に媒介せられる所以である。類は全體性を種のもつ媒介的根源性から繼承するのであるが、その全體性は個の絶對否定的動性に即してでなければ實現せられない。單に既存の個を包攝するのみならず自己否定即絶對否定の轉換に於て行爲的に發生する個を凡て全體として根源的に統一するには、却て過去の既存的従つて種的なる側面を破つて新に生れ出る個の未來的行爲性に媒介せられるのでなければならぬ。此創造性が個の主體性に外ならない。内包的に類の種性を否定

する個の主體性が外延的に類の個に對する包攝の媒介となるのである。其故個は外延的に類に包攝せられながら内包的に類の種的側面を否定即肯定するものであり、而も此相反對する兩方向の統一せられる動的媒介が類の概念を形造るのである。個は種の自己否定を絶對否定に轉換するものであるから、個に於ては種は所謂消滅契機に歸し、背後に隠れて個の内容自身に其姿を顯はにしないといはれ得る。然るに類は種のもつ個に對する根源性を全體性の形に於て對自的に實現するものであるから、類に於ては種の姿が表面に現はれ個に於けるより一層顯著に其媒介性を示すといはれる。もと種の質料を意味する基體の概念が、また類にも適用せられ、類が種の限定の基體であるといはれるのも、それに由る。個の外延が極小にして無に歸するに對し、類の外延は個を包攝する全體性を示すのも亦これに對應する。何となれば單に要素の集合でない全體とは、要素を生産する根源でもなければならぬからである。併しそれだけ個に於けるよりも類に於ては其否定性従つて二重性が一層顯著であり、その動的媒介性が明瞭となる。類はそれ自身の内に種の自己否定性を顯はにし、常に自己否定の絶對否定的媒介たる動性を示す。その外延の包攝性は内包の自己否定的展開を媒介とするのであつて、其全體性は完成固定せられたものでなく不斷に自己否定を通して發展し、個の行爲的獨立存在を生産する過程に即して實現せられる動的統一たるのである。外延と内包とは對立しながら相互に媒介せられ、形式論理の規定する如き靜的關係に於ては兩者反比例して、種の媒介

が單純で少ない程既存の個を包攝すること多きものと考へられるけれども、具體的行的には反對に、種の媒介が複雑多面的であればある程多くの新しき個を生産して之を包むから兩者正比例すると考へられる。ヘーゲルに於て普遍的と具體的とが並行する所以である。勿論類概念を固定的靜的に考へるのは曩にも言つた如く實は類を種化することであつて、それに包攝せられると考へられる個も實は個でなく種化せられたものであるから、其場合に類が個を含むといふのは眞實には單に一般的種(相對的類的種)が特殊の種を含むといふ種自身の構造に歸することを免れない。眞に類と個との相即する概念に於ては、個物の存在と概念の本質とが種の自己否定性を媒介として否定的に統一せられ動的に媒介せられるのである。推論式に於ける大前提は、類の此様な否定的統一が、本質として特に個と媒介せられ之を限定する動的側面を本質的屬性として含蓄することを表はす。その含蓄 implication の關係は類の内包的本質が其種の自己否定的契機に由つて自己内發展をなす場合に於ける否定的媒介の動的側面を取出して之を指摘するものである。而して結論に於て、個が當該本質的屬性の側面に於て類の本質と媒介せられることが、個に當該本質的屬性の内屬する關係として示されるのである。個は類に屬することに由つて類の發展に現はれる創造的内容を自己自身の内容とし、獨立に自己の絶對否定的行爲に由り實現する所の自己の本質を、普遍的絶對否定性を表はす基礎即主體の統一に還元するのである。斯くして類と個とは互に獨立にして而も相互に媒介せられ統

一せられる。判斷は即ち此統一を表はすものに外ならない。

判斷に於ける主語の個と述語の類とは右の如き關係に於て結合せられるのであるから、一方外延的に見れば主語が述語に包攝せられる關係が判斷の本質と認められ、他方内包的に見れば述語の類が却て其種の側面に於て個の否定的媒介として個に内屬するといふ關係が判斷の本質と解せられる。特殊普遍の包攝關係を推論の根據とする點から論理的には前の見地が主要とせられ、それに對し個物の存在を存在の窮極の意味と認める存在論に於ては後の見地が支配的となるといふ枰格が、アリストテレス論理の存在論に對する乖離の原因となつたことは、今迄私の屢々指摘した所である。此相反對する二つの方向が判斷に於て統一せられなければならない所に存在認識の論理的方法として辯證法の不可缺なる所以が存する。ヘーゲルの判斷論が之を明にすることも私の曾て既に示した所である。述語の概念は單に既成不動の場面として主語の個を其内に包攝するのではない。それは實は種の自己否定性をヘーゲルの所謂特殊化の媒介として其否定的側面に含むが故に、常に自己否定に於て場面の統一が破られると同時に、却て此自己否定を絶對否定に轉ずる絶對普遍に於てその統一が恢復せられるのである。個は此轉換媒介に於て行爲的に自己自らを生産するが故に、類が之を包むのは實は個の生産と相即する創造的發展に外ならない。述語の概念は斯かる否定的創造の場面として主語の個と共に成立し、後者は前者の自己否定的側面を媒介として絶對否定的に自らを生

産することに由り、却て前者の普遍的全體性を實現するのである。これに由つて主語が述語に包攝せられながら却て之を自己に歸屬せしめる内屬の關係が同時に成立する。述語の概念は單に主觀の思想内容に止まるものでなく、主語の表はす存在の基礎たる種を否定的に含むことに由り存在の本質を形造る。斯くして存在は概念に模寫せられるのでなくそれに媒介せられるのである。併し勿論それは存在が概念の内部から發出せられることを意味しない。却て概念は存在の個に媒介せられて始めて其類の普遍性を實現するのである。斯かる交互的媒介の統一が判断の繫辭の表はす所であつて、それは客體的存在の概念的客觀化と既成的主觀的概念の存在本質への主體化との相對立する二様の媒介が絶對媒介にまで統一せられる關係を表はす。斯かる絶對媒介は實踐的主體の行爲に於ける絶對否定的轉換に外ならないから、繫辭の表はす判断作用が古來理性と表象、存在と意識、客觀と主觀、といふ如き共通の媒質なき對立の二元性を含むものと考へられたのである。判断を命題と同一視して結合分離と考へても、アリストテレスの場合に於ける如く命題的ロゴスと存在的ロゴスとの構造上の並行を前提する立場からは否定判断の分離性は解釋が困難となり、彼が精神學に於て明言する如く、判断作用は理性そのもののパトスでなく理性をもつ者のパトスとして、人間精神の内在的二元性に屬することを認めなければならなくなる。判断は決して單に主觀の觀念の結合乃至分離に止まるものでなく同時に主觀と客觀、思惟と存在との間の媒介關係なのである。主觀を客體の内に殺す

ことに由つて主體に蘇り客觀を捉へる自己否定の絶對否定的轉換媒介より外に、判斷の本質はあり得ない。併し此様な絶對媒介は行爲の無限體系に於て成立するものであるから、單一なる行爲は常に抽象的なることを免れない。斯かる絶對媒介の抽象的單位といふべき判斷は従つて、その否定的媒介となる種的質料の自己否定性を常に自己の契機として含むことに由り、自己否定性が自己否定性のまゝそれに殘留し、一たび絶對否定に轉せられた媒介も抽象固定せられる爲に再び相對否定的なる自己否定態に變ずる傾向を常に自己に伏在せしめる。判斷が眞偽の價値に分れ又肯定が必ず否定を伴ふ所以である。此二元性を表はすのが繫辭に外ならない。判斷の樞軸がそこに存すること明かである。主語が個を表はし、述語が類を表はし、判斷が「個別は普遍である」といふ範式に言表はされるとするならば、繫辭は正に自己否定的種の所在を暗示するといはなければならぬ。繫辭の論理は必然に種の論理たるのである。推論は此暗示せられた種を概念の二元性に顯示するものに外ならない。それが判斷の必然なる展開であり、種の論理の本質を實現するに單に繫辭の暗示を以て足れりとせざる結果がそれに到達することは、當然といはなければならぬ。推論の媒語は繫辭の種性を概念の二元的構造に於て示す。大前提に於けるその内包的側面は第二次的實體としての類の絶對否定性を表はし、小語の意味する個の第一次的實體存在に對する種の自己否定的媒介性を絶對的に否定即肯定して個物存在の本質と化する。個物が大語の表はす本質的屬性を内屬的に所有するのは

媒語の表はすその類的普遍的本質に媒介せられる、といふことが大前提の意味なのである。それに對し小前提に於ける媒語は外延的に小語の個がそれに包攝せられる關係を表はすのであるが、併しそれは曩にも述べた如く、却て個の絶對否定的定立に即してその含む種の根源性を創造性に轉じ、絶對否定的全體としての類的包攝性を實現するのであるから、實は小前提は結論の直接檢證を俟つて始めて確立せられるといふ循環を免れない。外延的包攝は内包的種の媒介の轉換に媒介せられながら却て之を媒介するといふ交互性をもつ。媒語の表はす概念はその兩面の二元性を交互的媒介の媒介たる絶對媒介に於てのみ統一するのであるから、それは矛盾と循環との無限なる轉換となる外無い。推論に媒語を挿入して連鎖式を如何に發展せしめても、媒語の表はす概念の種的自己否定性が消滅しない限り、換言すれば存在の辯證法的構造の否定せられない限りは、矛盾と循環との轉換は除かれない。それが概念の本性なのである。論理は種の質料の否定を媒介として存在と實踐、客體の主體化の媒介となる。ヘーゲルは「有が非有である」といふ無限判斷を以て辯證法的論理の核心を表はすものと看做したが、此無限判斷の矛盾を絶對否定的に轉換して循環たらしめ、此判斷を否定することの代りに之を肯定するのが辯證法に外ならない。辯證法は矛盾の循環化といはれる。之を類種個の絶對媒介として解し、特に種の質料的契機の自己否定性をそれに對する中心の否定契機と考へることに由り、論理的存在に社會的歴史の意味を認めようとしたのが此小論の意圖する所

であつた。今や判断の繫辭に於ける種の自己否定的媒介性を明かにし、それが必然に推論に發展するも、推論の媒語に展開せられる概念の種的自己否定的契機は、概念が類の絶對否定的統一として成立するその統一を飽くまで否定的媒介の動態たらしめ、無限の自己内發展を含む相對即絶對の統一に歸着せしめる。即ち推論は社會的存在の歴史の動態を示す形式に外ならない。判断はその發展としての行爲に於ける絶對否定的統一の無理數的切斷に相當する。それは社會の歴史の動態の切斷面に比せられるであらう。更に概念が言語的表現を必要とし、而して言語は種族的民族的事であることは、正に種の歴史的限制が類の絶對媒介をも制約し、個の宗教的絶對否定が此種的に媒介せられたる類に相當する所の國家の政治的倫理的制約を否定的に媒介する外無きに相當する。論理を數學的計算に化さうとする論理計算は、算式に於て媒介過程を全體一舉に通觀せられるものとすることに於て論理の動性を靜化し、時間を空間化すると共に、記號を以て表現を一様化することにより種性を否定しようとするものである。それは數學に比擬すべき、論理の空間化として、歴史性の否定に外ならない。併しそれが論理の悟性的一面の徹底であると同時にその自己否定でもあることは、所謂集合論の逆説中に例へばブラリ・フォルティの逆説やリシャルの逆説の如く論理的なるもののあることに由つて、容易に認められるであらう。論理も具體的には歴史を單に直接否定するものではなくして絶對否定的に肯定するものでなければならぬ。その絶對普遍の原理はたゞ歴史即永遠、

運動即安靜の絶對媒介行に於て實現せられる外無い。ラスクが其徹底せる論理的要求の結果判斷の二元對立性に惱まされて、判斷領域に於ける主觀性の汚染を超脱せる對象領域の超對立的統一を論理の原始領域と考へたのは、プロテイノスが判斷を理性に對する魂の二元的段階に屬せしめ、而してそれに對し理性の多即一的統一を其規準と思惟した思想に歸らうとするものなること、ラスク自身の明かに説く所であるが、その非辯證法的神祕主義の傾向は論理の徹底を裏切る結果に陥らざるを得なかつた。プロテイノスに於て理性の統一は魂の二元性を媒介としなければ、所謂理性質料を内在せしめることが出來ないといふ、還相の往相に對する媒介關係は、曩に觸れた所である。従つて永遠も歴史に相即する外無い。論理は辯證法に於て歴史の論理とならなければならぬ。それと同時に論理自身が歴史の動即永遠的靜の絶對媒介行に轉じなければならぬ。論理の主體化とは此謂である。論理は恰も歴史的世界が存在すると共に造らるゝ基體即主體の世界である如くに、基體即主體の存在即實踐に外ならない。論理の最も具體的なる構造は歴史の論理性に於て始めて到達せられる。それと共に、論理と存在との媒介として思惟せられた世界圖式も、歴史的行爲の媒介にまで主體化せられるであらう。併し私の目的は初に注意した如く社會存在の論理的構造を少しでも多く具體的に分析したいといふのが主眼であつて、反對に論理そのものを十全に歴史的に意味附け、其見地から論理的存在の社會的歴史的存在性を完全に解釋しようといふのではなかつた。之を成す爲め

には、此論文の着眼たる、論理的存在の契機としての種類個を社會的に意味附け、其相互の媒介關係を明かにして専ら社會の論理的構造を分析し、その媒介の絶對否定的絶對媒介なるに由つておのづから時間的歴史の意味を有するに至る所以を示すといふ方法を逆にして、専ら媒介の動的發展から判断推論の歴史世界的意味を解釋し、其歴史的發展の契機として社會の意味を第二義的に示す方法を採らなければならぬ。辯證法的發展の見地からは此後の方法が前の方法に比して一層具體的なること否定出來ない。私の關心も亦單なる社會存在よりも寧ろ歴史世界にあることは事實である。併し私の力は未だ此具體的立場に立つことを敢てせしめる程度に進んで居ない。それで此立場に達するまでの準備として、從來より一步を進めようとしたのが此小論である。判断推論の具體的なる歴史世界的構造を論ずることは未だ私の企て及ばざる所、これは歴史の論理と並行して他日の研究を期するものである。(完)