

# 哲學研究

第二百六十號

第二十二卷  
第十一册

## 種の論理の意味を明にす (承前)

田邊 元

### 四

私は前三節に於て、私が種の論理なるものを考へるに至つた動機を、實踐的論理的兩方面から述べ、而して此二つの動機が別々のものでなく必然の關係を有することを説き、種の基體が絶對媒介の論理としての辯證法の、自己否定の契機であり自己疎外の原理であつて、それが絶對否定の否定的媒介たることを明にした。是に由つて種の論理の意味は一通り知られたと思ふ。併し此様な絶對媒介の論理に於ける種の位置、その任務といふものは、必然に種の内容、その構造、を規定せずには措かない。初め主として實踐的要求から社會存在の論理を問題とし、其解決の鍵として種の基體の概念を見出した私は、之を規定するに専ら社會存在の論理的構造の一面のみからし、此論理の絶

對辯證法的普遍的根柢を同時に一般的に自覺するに至らなかつた。此様な一般的反省は當然に、先づ内容が一通り見通しが附いてから後に行はれるのを常とする。私も『社會存在の論理』を書いてから後に、『種の論理と世界圖式』の論文に於て始めて、絶對媒介の立場を展開するに至つたのである。併し一度此立場から原理的に種の論理を反省すると、最初考へた種の内容は重要な補正を受けなければならなかつた。私の社會存在論に關する第三の論文『論理の社會存在論的構造』は、すなはち其結果を述べたものである。それは、初めには單に社會存在の否定契機として、個の主體性に對立する基體的直接統一と考へられた種が、今や絶對媒介の否定契機として自己疎外の原理とならなければならなくなつたことに因るのである。斯くして最初には比較的單純に考へられた種の基體が、自己疎外の原理として有すべき構造を賦與せられ、當初十分明細に規定することの出来なかつたものが、漸次に論理的に其構造を展開せられるやうになつた。此事を次に要約しなければならぬ。是に由つて、初めプラトンの『テイマイオス』篇の質料をシェリングが『人間の自由の本質に就いて』の論文に於て解釋したやうな、單に比喩的形容を容るゝに止まる如き混沌不定の内容を有したところの種の内容が、漸次に論理的規定を有するものに轉化し來つた。私は之をプラトン自身の先蹤に従ひ數學的物理學的に分析し、最近の數學基礎論に於ける直觀主義の連續論や相對性理論に對する比論を援用し、終に量子力學の辯證法にまで接觸しようとした。此様な問題を論じたことは、社會存在

論の研究に對し一見道草であり、單に私の數物科學に對する偏好に起因すると批評せられる如くである。私自身も強ち之を否定しようとは思はない。此等の方面に對する私の關心が、此様な道草を喰はせたのだからである。併し、此種の研究が社會存在の論理に對し全く無關係なる道草に過ぎないと思惟せられるならば、私は必ずしも之に同意することは出來ぬ。存在の統一の構造、その諸段階の辯證法的發展、謂はゞ螺旋的なる循環的向上具體化の關係、を認めるならば、數理や物理の存在論は社會存在論と或種の對應をなすこと明白でなければならぬ。此對應關係を比論と呼ぶならば、それは決して類同の稀薄にせられたものを意味するに止まるのであつてはならぬ。成程客觀の論理としての同一性的論證法に従ふならば、比論は演繹の媒介たる媒語の顯示せられざる不完全なる論證に過ぎないであらう。併し主體の論理としては、類的共通者が缺ける比論は、却て主體の行爲的統一の絶對否定的構造を、その共通なる媒介とするところの具體的形態に外ならない。有の媒語を缺く比論は、實は無の媒語を有する媒介の論理なのである。同一性的演繹の有の推論は、比論の無の推論の否定態と解せられる。勿論その所謂否定の意味は飽くまで辯證法的否定でなければならぬから、比論に直接限定を加へ、之を否定制限すれば演繹が導出せられるといふ意味ではない。却て演繹は客觀の論理として固有の立場を有すること、理性の否定契機としての悟性が自己固有の原理を有するが如くでなければならぬけれども、同時に理性が悟性に對し主體的無の統一として、後者の

客觀的有の統一を其否定態とするといはれる意味に於て、比論は共通類に依る演繹を否定態とする具體的推論といふことが出来る筈である。斯かる意味に於て數理、物理の存在論も、社會存在論と比論的關係に立つから、主體的に構造を理解するにその比論が役立つことは疑はれないであらう。その意味に於てピエタゴラス主義は、現今といへども、全く其根據を失つては居ない。私は勿論今日のグイーン學團の統一科學、その立場から主張せられるノイラートの數理的經濟學や社會學などを全幅的に支持するものでなく、却て之に反對するものではあるが、とにかく、此派の思想も何等かの意味に於て此事を證明するといつてよからう。それはプラトニスムの精神に呼應する限り正當の根據を有するのである。私は斯かる意味に於て、躊躇する所無く數物の科學的關心を哲學と結附け、自己の論理を此等の方面から正確にし、それを社會存在論に比論的に適用して、逆にその適合如何に依り前者を補正することを試みた。單に數物の比論に依つて社會構造を考へるといふだけではなく、反對に社會構造の論理に依り數物の論理を進めようといふのが、私のプラトニスムの要求であつたのである。而して斯かる見地から、種的基體は論理的修正を受けるに至つた譯である。

然らばその修正の要點は何處にあつたかといへば、初め單に個の主體に對する基體として、單に直接なる統一方と考へられた種が、前述の自己疎外の論理に依つて自己否定態と解せられたことである。ところで自己否定といふのは、前節に見た如く、自己が統一の上に成立することを忘れ、そ

の統一を見失つて自己の内部に對立を生じ分裂を起すことに外ならない。それであるから自己に對して自己を疎外せる自己否定態は、自己の統一に對する分裂の對立であると同時に、分裂せる契機の對立でなければならぬ。即ちそれは二重の對立なのである。此對立の二重性といふことが種的基礎の根本構造に外ならない。自己疎外としての自己否定は斯かる二重の對立性に由つて生起するのである。而して對立を具體的に統一することが出來ず、單にこれと對立する疎外せられた統一は、即ち媒介せられざる直接統一として、却て同時にそれ自身が對立に外ならない。これが今明にせられた種の本質である。

斯くて此場合特に重要なことは、相互に對立する契機の分裂そのものが更にそれに對立するところの統一は、決して統一としてはたらしき全體として自覺せられて居るものでないといふことである。これは前に自己疎外の構造を述べた所から明であるが、此事を忘れて統一そのものが對立に對して存在すると解するならば、それは最早自己否定に止まるものでなく、従つてプラトンの意味に於ける非有であることは出來ない、却て有であり肯定であることになる。斯かる統一は既に單なる質料でなくして形相を含み、物質の自己疎外でなくして精神の自己還歸たるのである。それだから、種的基礎は有でなく非有であり、自己肯定でなく自己否定である限り、その統一を自覺するものであつてはならぬ。統一が自覺せられ、その意味に於て統一が存在するならば、最早種でなくして類

である。私の意味に於ける類とは、此様に自己否定の種が行爲に於て絶對否定に轉せられ、自己疎外が即自己還歸として所謂自家止住の自覺に達せるものに外ならない。それに依つて、種の内部對立が全體に統一せられ、若し單に相互的に對立する並列契機のみを種と呼ぶならば、之を統一せるものが類と呼ばれるところの、同一性論理に於ける類種の關係に相當するものが現はれる。併し、元來並列契機の對立なるものは、統一の自己疎外に因るのであるから、その並列的對立は全體と部分との對立と伴ふ。部分を抑壓する全體の強制は、同時に部分の部分に對する強制なることを常とする理由である。而してまたその強制せられる部分は、却てその全體に對する他の全體を自己の味方たらしめようとするのが、眞の統一なく絶對的全體なき種の立場に於ては必然であるから、對内的對立は對外的對立と相伴ふのである。類は此等の二重の、或は三重とさへ考へられる對立を、否定的に統一したものでなければならぬ。それは内部に於て對立を否定媒介するに依つて個の協和統一を實現せる全體であると同時に、外部に向つて他の全體と統一せられ、自ら統一的個體として絶對的全體に參與する。此様な對内的對外的二重の統一が類の全體であり、それは自ら個にして同時に個の統一と考へられる。民族の階級分裂が止揚せられて、個人がそれに於て自由に協力する國家の全體が、同時に國際協調に於て成立せしめるところの人類世界といふ如きものは、即ち斯かる構造を有するのである。其意味に於て、國家は自覺的に人類國家と考へられ、個人も國家の成員として却

て同時に人類の一員となる。これが社會存在の具體的構造である。其否定契機としての種は、本來非有であるから、それ自身で存存するものとはいはれない。初め種の社會をトテム部族の如きものに型化せられると考へたのも、決して種的基體がそれだけで斯かる社會として存在するといふ意味ではなかつた。單に社會の構造契機として種の直接性が他の契機に對し優越的なる社會の型を、種的社會と呼んだに過ぎない。今や却てその直接統一も、對立に對するものとして、其自身對立なることが重要視せられる。部族の直接統一の半面は、蓋し部族相互の争闘と相伴ふであらう。勿論分裂對立といふことは統一の上で成立つものであつて、後者を離れては其意味を失ふと考へられる。併し自己疎外の自己否定態に於ては、統一も却て對立に對する對立者として含まれるだけであつて、統一として自覺せられず、従つて飽くまで否定せられたる統一として對立契機たるに止まり、眞に對立を統一することが出来るものではないのである。單に即自的に統一であつても、即自的無媒介といふことが統一の實現に反することであるから、未だ對自的に統一を實現するものでない。既に統一が實現せられれば、自己否定でなく絶對否定である。兩者は相即するといふも、同時に否定的に對立し、行爲に依つて始めて媒介せられるのである。勿論疎外せられ否定せられた統一といつても、辯證法的否定の謂であるから、否定せられてたゞ統一が直接消失することを意味することは出来ぬ。否定も肯定に於ける否定であるから、否定せられて同時に契機として存在し、却て對立を

成立せしめる否定的媒介たるのである。即ち、それは肯定に於て否定せられるのである。アリストテレスの質料が基體として、潛勢が現勢に變ずる運動の前後を通じ、同一に維持せられる所以である。若しこれが逆轉せられて、否定を媒介として回復せられ、否定に於て肯定せられるならば、それは既に統一の自覺であるから、最早單なる自己否定でなく、自己否定即絕對否定の行爲的轉換に外ならない。即ち種の類化である。アリストテレスが一度設定した、質料の基體性を否定して、形相こそ寧ろ基體であるといふのは、此轉換を意味するでなければならぬ。彼の運動論は同一性論理の框を破つて辯證法の論理を要求するのである。而もそれはヘーゲルに於けるよりも一層徹底せられた行爲的轉換に於ける、種の類化であり、質料の形相化でなければならぬ。之を單に潛勢の現勢化として同一性論理の立場から理解せられるものではない。自己否定的種の基體の絕對否定的統一的主體化でなければならぬ。種の自己否定的基體に止まる限り、統一は見失はれ、疎外せられて、それ自身が對立の契機たるに過ぎないものたることを免れぬのである。斯くて種は統一そのものをも對立の契機とする絕對の分裂對立といふことが出来る。シェリングが波浪激動する大海に比したテイマイオス篇の質料は、それが二重の對立たる自己否定態なるに依つて、絕對の對立たることが出来るのである。はじめ個の主體性に對する直接の統一として考へられた種は、その構造上、却て斯かる直接の統一をも否定契機とする、絕對の分裂對立なることを明にする。今や私は種を定義し



て、統一そのものが同時に對立に外ならざる如きものと、いふことが出来る。これは正に民族の如きものにも當嵌まるであらう。これが曩に種の概念の論理的修正と呼んだものに外ならない。而して之に關聯して、類は對立が同時に統一なる如きものを意味し、個は絶對對立としての種が、絶對統一としての類に轉ずる、その轉換の媒介者に外ならない、といふことが出来る。

此様に種の基體が二重の對立としての自己否定であるとするならば、これと主體的に對立する個といふものは、初め私の考へたやうに直接に種と否定的に對立するものであることは出来ぬ譯である。何となれば、種は絶對の分裂對立である限り、種の外に對立はあり得ない、種に對する否定的對立といつても、それが直接に相互對立し合ふものならば、それ自身種に屬し、種の絶對對立を成立させる相對的對立ともいふべきものに外ならぬからである。眞に種に對し之を否定するものは、自己否定たる種の否定であるから、絶對否定より外のものであることは出来ぬ。而も自己否定の否定としての絶對否定は、今見た如く絶對對立の否定として却て對立の即自的媒介たる統一を對自的に實現する行爲に外ならない。それだから個の主體的行爲といふのは、實は種の自己否定の、絶對否定たる類への轉換であつて、個は單に種と對立するのではなく、却て種の自己否定に媒介せられた類への轉換に成立するものである。斯くて種と個とは直接に對立するのではなく、個は種の自己否定に媒介せられた絶對否定に於て成立する。種の絶對分裂對立が即自的に豫想する統一が類として實現

せられる對自的轉換の媒介が、個に外ならない。是れ個が主體として行爲するものと考へられる所以である。それは却て自己否定即絕對否定の即自且對自なる全體の統一に於て成立する。曩に絕對者を自家止住として、その自己疎外的外出面を物質とし、絕對否定的還歸面を精神と呼んだが、個は正に、種の物質的基體たるに對し、精神的主體たるのでなければならぬ。前者が絕對の分裂對立面たるに對し、後者は絕對の統一還歸面たるのである。個は此の如く種に媒介せられ、種の自己否定の否定に外ならないから、直接に種を否定するものでなく、却て種の自己否定の統一回復に於て成立すると考へられなければならぬ。是れ第二節に述べた如く、私が初め個の種に對する直接否定を考へたのを改めて、之を種に媒介せられたものとし、種自身の否定に媒介せられ絕對否定に於て成立するものたらしめた理由である。此修正が、種の二重對立性を明にするに至つた種概念そのものの修正の結果に外ならざることはいふまでもあるまい。斯くて個は類の全體に於て成立するのであつて、全體の成員であると同時に、全體の主體的統一性を擔ひ之を代表するのである。其意味に於て個體は同時に全體であり、又全體は同時に個體である。兩者は相即するのでなければならぬ。種の否定は自己否定の否定であるから、種の絕對對立自身に含まれた即自的統一の對自的實現であり、全體の回復である。個はこの全體統一の回復の動性であり、復歸の過程である。是れ行爲的主體たる所以である。自家止住的絕對否定の否定面が種の物質性たるに對し、その肯定面が個の精神

性に外ならない。恰も統一が即自的にはそれ自身對立の契機として種の絶對對立に含まれた如くに、個も直接的には却て種として種の自己否定態に含まれる。精神は必然に身體を否定契機とし、物質に媒介せられるのである。私が初め考へた個は斯かる即自的の個であり、却て種に屬する種の對立者としてそれ自身種に外ならざるものであつた。此様に種に對するものは飽くまで種であるといふのは、種が絶對對立であるからである。而も個が全の統一と共に成立し、統一の回復還歸たるは、種の自己否定の絶對否定的否定轉換に依るのであるから、個も全(類)も種の自己否定を媒介とすることいふまでもない。これ此辯證法が必然に種の論理たる所以である。辯證法の絶對媒介は種の論理以外にあり得ざること疑無いと思ふ。

或はこれに對し絶對媒介である以上は、類種個の何れの二つも他の一つに媒介せられる筈であつて、特に種が他の二つを媒介すると考へなければならぬ理由は無い、其意味に於て、絶對媒介と種の論理とは相容れない、とも考へられるであらう。併し此様な考は、私が右に述べた所を十分理解するならば、おのづから解消する筈である。成程形式的には絶對媒介といへば、類種個が恰もヘーゲルの論理學に於けるA B Eの如く、一見全く同格的に交互に媒介し合ふことを意味するかの如くにも思はれるであらう。併しヘーゲルに於ても三つの媒介態が全然同格なものではない。E—B—Aが、アリストテレスの推論式に於てその第一格が他の二格に比し最も自然なるものとして優勝の地位に

立つと同様に、最も自然的なるものとして、「EはAである」といふ判断の自然的なる原始的構造を、推論的に展開するものたるのである。生成の自然的なる順序に於てはBの特殊が媒介の位置に立つのが必然でなければならぬ。併し斯くして生成した推論態に、更に反省を加へれば、他の推論形式も同様に可能であり、A B Eの何れの一つを他の二つの媒介としても推論を理解することが出来、其點からいつて所謂絶對媒介を成立せしめるのである。私の種の論理といへども、同様に、種の自己否定、自己疎外を、辯證法の依つて以て成立する基礎とすることは、辯證法が自己否定の論理であることの必然の結果であるけれども、その自己否定の二重對立的構造は、同時に類(全)と個とを當然に絶對對立の契機として即自的に含むのであつて、其意味に於ては種が同時に類にも個にも媒介せられるから、當然絶對媒介を成立せしめ、何れの一つも他の二つを媒介することが出来るのである。否、そればかりではなく、逆に二つが他の一つを媒介するといふことも、いはれる筈である。絶對媒介が種の論理として成立することこそ、辯證法の必然に屬する。之を疑ふのは辯證法を主體的に理解しないからである。恰も時は過去現在未來の三つの様態に由つて絶對的に媒介せられるものであり、何れの一も他の二つの媒介として缺くべからざるものであること、何人も疑はない所であらう。時の理解に三様態の何れの一に重點を置く立場も可能であり、古來有力なる夫々の代表者を有する所以である。併しそれにも拘らず、時の成立に現在が媒介者として特に選ばれたる地

位に立つことも、また同時に否定出來まい。アウグスティヌスの古典的なる時間論が深き意味を有する所以である。この現在に立つことに依つて、時の動性と統一性が結合せられるのである。現在の媒介性は絶対媒介性と矛盾しないどころではなく、却て之を可能にするのである。恰もそれと類似した意味に於て、種の論理が絶対媒介の論理と兩立するばかりではなく、之を可能にするのである。之を疑ふのは絶対媒介の論理を辯證法的に理解せず、客觀的に形式論理化する結果といはなければならぬ。

此事の序に注意する必要のあることは、辯證法を絶対媒介の論理として理解する場合に、論理の一般性格たる推論性といふことを如何に解するかに就いてである。私は論理の概念を過廣にして單なる表現理解に止まるものをも論理と稱するの不可なることを指摘し、言語表現のロゴスに對し、論理のロゴスを正確に區別する必要があることを主張し、而して後者を特色附けるものとして、推論性といふことを掲げた。これは勿論私の新見解を主張するのでも何でもなし。却て昔から今日に至るまで、論理といふ概念の正しく使用せられた場合に於ける意味をはつきりしただけのことである。併し推論性といふことを、若し單に古典的意味に従つて、前提から結論を導出する思惟の操作に限るとするならば、辯證法の場合には直ちにそれが適合するとはいはれない。何となれば、前提から結論を導出するといふことは、結論の被媒介的なることを意味すると同時に、前提の非媒介的

直接的なることを意味する、然るに辯證法的にいへば絶對媒介の要求に従つて、前提も同時に媒介せられたものでなければならぬからである。これは明に循環論を意味し、同一性論理の許さざる所である。其意味に於ては推論性と循環性とは相容れないともいはれる。併し辯證法は同一性論理の公理たる矛盾律を、對象の無に於ける主體の自由に於て超えるのと相表裏して、循環性をも要求するのである。其故推論性といふことを普通の意味に解するならば、絶對媒介の辯證法は推論的ではなくして循環的であるから、従つて論理でないともいはれなければならぬ。

併しながら同一性論理といへども、それが認識の方法として體系の完結を求めるならば、演繹の前提は歸納の結論であるといふ如くに、前提と結論と相即し、演繹と歸納とは相媒介せられて循環的關係を成立せしめることは、既に久しく認められた所である。其點から見れば推論性は却て循環性と相即し、前者は後者の全體に對する部分的契機的關係に立つ。それは恰も一般に辯證法と同一性論理との關係に外ならない。辯證法の循環性は分析論理の推論性を否定契機とする絶對推論性ともいはれよう。併し否定契機は直接の部分ではないから、辯證法的循環性の一部、例へば媒介の一方向だけとれば、推論が成立つといふ如きものではなく、却て同一性的推論を否定して常に之を新にするものが絶對推論性たるのである。或は之を客觀的なる推論性の否定即肯定たる主體的推論性といつてもよからう。それであるから、普通の意味に於て、辯證法の論理が推論を内容とするとはい

ふことが出来ない。却て推論を否定することに於て肯定する推論性の動源たるのである。或は普通の推論が同一性的に悟性的に進行する延長性外延性を有するに對し、斯かる推論そのものを否定的に主體化する内包性を意味するともいはれよう。同一性論理の推論が直接肯定的なるに對し、これは絶對否定的たるのである。推論は斯かる絶對否定態の上で成立すると自覺することが、絶對否定的推論性に外ならない。それであるから、辯證法の論理の推論性とは否定的媒介の意であると解しなければならぬ。これは明に行爲的主體の自覺に屬するものである。

斯く考へると辯證法の推論性が、通常の推論の中心たる媒語の否定的構造を明にするものとして、判断の繫辭の具體化に外ならざること容易に認められるであらう。辯證法の判断は主語の論理からも述語の論理からも具體的に解することが出来ぬ、繫辭の論理のみ能く之を解し得る、といふのは久しく私の主張する所、今之を繰返さうとは思はぬ。辯證法が否定と肯定との相即であり、實體と主體との否定的媒介であり、従つて存在と概念との行爲的媒介であるならば、繫辭の否定的媒介が判断の中心をなすものなることは當然でなければならぬ。たゞ判断に於ては、繫辭は無内容なる直接の統一である。單なる否定即肯定の行爲的決斷である。述語と主語との統一は何等の媒介を有せず、後者の意味する概念の普遍は無媒介に、前者の表はす存在に結合せられる。これは無理由なる行爲にも比すべき單なる無自覺的統一であつて、十分理性的であるとはいはれない。理性は飽く

まで理由の自覺を有することに由り、自由なるものでなければならぬ。之に對し現實即自己なる轉換の自由が成立する如くに、述語の媒介を自覺するのが推論性に外ならない。述語の普遍に對し、その否定的媒介たるべき種的基本體を自覺し、之を主語の表はす個の主體に於ける統一の回復に媒介するのが推論性である。斯くして無内容なる判断の繫辭が、否定的統一の單なる直接態に於ては統一が却て對立の契機に墮するに對應して、常に直接判断は必然に虚偽に陥る、といふ事態を免れ、其根據を自覺せる眞實態に轉することが出来る。これが推論性に外ならない。種的基本體は、繫辭の直接統一を絶對否定の統一にまで具體化する爲の媒介として役立つ。此自己否定の媒介を自覺するのが辯證法の推論性である。此媒介の二重對立的構造が判断の否定的成立を理解せしめ、その自覺は必然に繫辭を媒語の内容にまで具體化する。媒語の眞實なる内容は種的基本體に外ならない。之を明にする種の論理は、正に推論性を實現するものといはれるであらう。併しその所謂實現が行爲に於ける統一の回復自覺に外ならざることは、今また繰返すまでもないと思ふ。

## 五

類に於ける全體の統一は、既に見た如く、種の自己否定態に契機として即自的に含まるゝ統一の回復であり、對自的なる自覺であつて、その自覺の成立が統一の回復實現として個の主體的行爲に外ならないとするならば、個は、自己否定の否定としての類の統一を即自的に意味する種の契機が、



絶對否定の轉換に於て種から類に轉ずるその轉換點に相當する。統一が今までそれ自身對立の契機に外ならなかつたのが、今や即自且對自に實現せられた統一的全體となると同時に、それまで即自的なる統一の種に於ける契機であつた特殊性はたゞ消滅するのではなく、否定に於て肯定せられ、その意味に於て止揚せられるのでなければならぬ。即ち全體の統一が回復せられるといつても無媒介に行はれるのではなく、却て從來それが即自態に於て種に限定せられたその種的契機を否定的媒介として行はれるのである。比喩的にいへば、統一の成立にはその轉換の媒介點たる樞軸ともいふべきものがあるのである。これは統一の中に於ける統一の否定でありながら却て統一の媒介たるものである。即ち、その否定性に於ては種に固有なる自己否定性を繼承しながら、統一に於て自己を否定するに依つて、統一の否定的媒介となるのである。そこに種性の止揚がある。それは種性を徹底することに依つて却て種性を否定することである。種的特殊化の極限を最低種として個と同一視する古典論理の考は、此辯證法に轉化せられなければならぬ。統一の絶對否定態も飽くまで種の自己否定性を媒介とする以上、種の否定性を否定契機として保存し、之を轉換の媒介點とし起動點とするのである。この所謂 *punctum saliens aller Lebendigkeit* ともいふべき行爲的轉換點が個に外ならない。これに由つて種が類の全體的統一に否定轉換せられ、即自的に統一を代表した種的契機が、全體の類となる。全體と個體とは相即するのであるが、その否定的媒介となるのは種の基體に外ならない。

全體と個體とを相即的に繋ぐものは、兩者の裏面に自己否定的に分裂對立する種の基體である。是れ曩に、種的基體の自己否定の絶對否定的轉換が、類の統一であるに對し、その轉換復歸の還歸性が個であるといつたことの、正確なる意味である。個の動性に對し類は自家止住の動即靜を意味するといつてもよく、又類の即自且對自なるに對し、對自態が個の主體性であるといつてもよい。個體が種の限定の極限と考へられ、種の統一が否定的に實現せられると同時に、種の分立性が極限に於て個に到ると思惟せられるのも、これが爲である。プラトン以來最低種を以て個體を代表させた理由はこゝにある。統一實現の媒介としての種を否定的に統一的全體の内に保つものとして、始めて個の正確なる意味が理解せられるであらう。個體は全體に對立する對立性に於て種性を繼承し、而も之を全體の内に止揚する絶對否定性に於て、却て全體の發動點であり轉換點たるのである。その否定對立性が交互に否定し合つて、其否定の極まる所、基體の内容が無に歸すると同時に、之に束縛せられた否定作用そのものが、完全に解放せられた自由行爲として、基體的内容を却て自己の主體的内容に轉じてはたらし出す。これが個的主體に外ならない。従つてそれは種の否定的對立に相應する對立を、我と汝の對立的統一に於て止揚する。其内容は却て種性を否定せる統一として共に類の全體に屬するのである。其故個は全體の否定契機としてでなく、全體に對立するものとして自己を直接に肯定すれば、却て直ちに種に顛落する。全體の内にあつて同時に自主性を保ち、而も自己を否定

することに依つて全體を成立せしめる矛盾的存在が個體に外ならぬ。無いことに於て有るもの、自己を失ふことに於て自己を見出すもの、即ち自己犠牲即自己實現たるその性格は斯くして成立するのである。

右の如くに考へると、類は種に豫想せられ即自的に種の契機として含まれる統一の回復自覺であるに對し、個は却て類の統一に於ける種の對立性の保存肯定といふことが出来る。私が初めに述べた社會存在論の見地からの類種個の關係は、こゝまで具體化せられなければならぬ。それは種の自己否定の二重對立的構造に依る種の論理の發展に外ならない。此様な見地から見ると個の二重性も明白にして蔽ふことが出来ないと思ふ。何となれば、個は一方から見て種の對立性の否定としての全を俟つて成立するものであると同時に、それは他方から觀て却て種の對立性の保存肯定であるから、種の對立性の否定に依る類の統一への向上の途と、類の統一が却て種の對立を自己の媒介として要求し、之に向つて降下する途との、切り結ぶ所が個の成立であり、それは正に往相と還相との交叉點に外ならないからである。個は、曩に見た如く、類の絶對否定的統一の成立する轉換點であつたが、今や同時に類の統一がその否定的媒介たる種の對立性に自己を媒介し、これと接觸する點でもあると考へられなければならぬ。統一は自己の内部に成員を生かし、之をして夫々に獨立性を有せしめるのでなければ、却て統一たる實を失ふことは、初めに國家の全體的統一が成員をして夫

々に其所を得しめ、それを自發的協力に由つて全體に参加せしめるのでなければならぬことを強調した通りである。これが個に於ける全の還相面に外ならない。特殊に自己を媒介するのでなければ普遍の具體性は成立しない。然るに普遍が自己の媒介とするとこの特殊は、單に普遍の直接なる自己限定として普遍の内部にあるものに止まるならば、普遍は之に依つて自己を媒介しやうはない。媒介となるものは却てそれに對立するものでなければならぬからである。従つて特殊は單に普遍の直接なる自己限定に止まるものであつてはならぬ。普遍の内にあると同時にその外に出で、これと對立すると同時にその統一に屬するものであることが必要なのである。いはゆる自己限定も辯證法的に媒介せられたものでなければならぬ。自己限定即他者限定といふも、此對立否定性と、従つて行爲的のみ即として媒介せられる絶對否定性とを、十分明確にするのでなくてはならぬ。然らざれば相即は否定的媒介でなく非辯證法的同一性に歸する。然るに眞の統一は飽くまで對立を媒介とする。従つて普遍は特殊の對立に自己を媒介せしめ、全體は個體に下り來つて之を生かし、獨立なる成員として之を自己に對立せしめながら自己に攝取する、のでなければならぬ。この還相面を缺けば、普遍全體の絶對的統一は却て即自態に墮し、それ自身が種の對立に顛落することを免れない。種が類に高めらるゝ向上往相は、同時に類が個に降る向下還相と相即することを必要とする。此相即を實現するのが行爲である。行爲は個の行爲にして却て全の自己實現であり、個は自己を失ふ

ことに依つて却て自己を全に見出すのであるが、それと同時に、全は個を媒介とし、個の自發自由を通じてのみ、主體たることを得るのである。

此様に個の行爲を、種の自己否定と類の絶對否定との表裏轉換の間に、往相と還相との交叉點に、成立するものと考へ、種を否定的媒介として個と類(全)との否定的相即を思惟することは、實踐的にも論理的にも甚だ重要な結果を齎す。例へば前者の立場から觀て、個の二重性、否定的轉換性は、宗教と倫理との關係に就き或種の洞察を與へはしないであらうか。宗教が總ての有限存在を否定し、人間の見地を掃蕩して、絶對の立場からの規定に終始しなければならぬ、といふことは、近時特に廣く力説せられる所であつて、所謂理想主義の宗教論が人間の完全完成の極限に、宗教的立場を置く人間の見地たるに對する反動として、十分尊重すべき意味を有すること否定出來ない。併し其結果、絶對と相對、神と人、との間に否定的對立を強調する餘り、兩者の間の絶對否定的轉換が拒まれ、たゞ神の自己否定としての仲介者(基督)に於てのみ此轉換の成立が認められ、絶對との關係に對する信仰は仲介の生起に對する信仰に局限せられる如き傾向のあるのは、偏するものといはなければならぬ。これ神が絶對否定でなく、絶對存在であつて、その無媒介なる直接自己否定が、相對者の創造たる、非辯證性に由來するものであらう。これは絶對者そのものの存在は非辯證法的であるといふ不齊合の一の場合に外ならない。さればといつて、反對に絶對と相對との合一を、

十分否定的にでなしに何等かの意味に於て同一性的に肯定する立場も、絶對者の存在性のみは非辯證法的直接的とし、所謂直觀に之を委ねて、徹底的に否定媒介を貫くのでないから、依然として抽象を免れないと思ふ。其結果は佛法世間法の合一を説き、非實踐的なる現實謳歌の觀想に墮する。而してこれは當に觀法諦念の立場に特有なるのみならず、行佛を標榜する立場といへども、その説く絶對否定の轉換が無媒介にして、種的自己疎外の媒介を缺く限り、必然免れることが出来ない。解脱救済の機たる個の還相的規定は強調せられても、もと種の自己否定が媒介として十分に認められないから、社會的倫理的實踐が行爲の具體的内容をなすべき所以は無視せられる。成程絶對の立場から觀れば相對は總て單に否定的媒介に止まり、積極的に其内容が肯定せられるのでないから、畢竟無差別として水平化せられるのが當然であらう。併し絶對否定の轉換は相對を單に直接に否定し廢棄するものでない。相對は否定せられると同時に絶對否定的に肯定せられるのであるから、勿論その差別が其儘絶對自身に於て價値の積極性の相違として認められることはないけれども、而も相對の有すべき自立性の立場からは、否定媒介としてのその抽象的具體的の別は承認せられなければならない。若し人間の存在を具體的に社會存在に於て考へ、行爲を國家建設の政治的實踐の倫理性に於て捉へることが、最も具體的であるとすれば、これが否定媒介として最も具體的なることは拒むことが出来ない筈である。ヘーゲルも宗教の媒介として倫理の必要なることを説いた所

以である。これは人間存在の社會的基體として種の自己否定態を認めることの必然の結果でなければならぬ。而してその媒介性はその二重對立的構造に據る以上、之を最も具體的に實現するところの倫理が、絶對否定の否定的媒介として最も具體的なことは承認せられなければならぬであらう。而して絶對否定の行爲が、倫理の有する相對性を宗教の絶對性に媒介すると同時に、後者をして前者にその最も具體的な否定的媒介を見出さしめることは、辯證法の必然に屬する。これは勿論辯證法の否定的媒介の本性上、宗教を倫理の要請としてその上に立てるのでもなければ、又倫理を宗教から導き出すことを意味しない。却て夫々固有の立場に於て自主性を保つ倫理と宗教とを、否定的に媒介して之を對立的に統一するのである。從來私が倫理と宗教との聯關を説くのは、此様な否定的媒介の關係に於てであつて、宗教が倫理を媒介とすることが同一性論理の意味に於て必然であるとも、又倫理が同一性的に極限に於て宗教に導くとも、いふのではない。それを此様な意味に於て、倫理が宗教の必要にして十分なる條件なるかの如く考へるものと看做して私を批評するのは、辯證法的否定媒介の意味を理解せず、自ら同一性的直觀の立場を脱せざる爲に、私の所論をも非辯證法的同一性的に解釋する結果に外ならない。それに反し私の考へる國家建設の倫理は、種の自己否定を類の絶對否定に轉ずることに依り全體的一統を實現することを意味するものであるから、必然に、向上往相の面と共に降下還相の面を必要とし、絶對者の自己否定的媒介を豫想す

る。倫理の完成極限でなく、倫理の絶對否定的肯定が宗教なのである。従つてまた宗教は、必然に絶對者の自己否定的媒介としての相對者へ降下する還相面に於て、倫理をその最も具體的なる否定的媒介として要求するのである。これ同一性的に宗教の絶對が無媒介に自己を否定して相對に降り、従つて倫理を宗教の不完全なる段階として自己の媒介とする、といふ如き意味でないことはいふまでもあるまい。總て此等の誤解は辯證法に對する無理解に外ならないのである。信仰は常に有の直觀であつてはならぬばかりでなく、無の直觀であることも出來ぬ。是れ無は絶對否定的媒介としての行爲にのみ實現せられ、而して行爲は直觀を超える否定の立場に立つから、却て觀ざるものを信じ、これと否定的に轉換媒介せられる、といふ意味に於て無を行するのである。信とは、無を行する行爲の絶對者に對する關係の自覺であり、往相還相の轉換相即の意識である。無は觀るべからず行せらるべきもの、その無を行する意識が信に外ならない。之を觀と同一視すれば、宗教は倫理性を失つて藝術的趣味に墮する。

個が往相還相の交叉點として、兩者の否定的相即の成就たる行爲の自己否定的主體であるといふことは、常に右の如く實踐的に重要な意味を有するばかりでなく、論理的にも重要な結果を齎す。すなはちそれは、極限の概念の絶對否定的二重性といふことである。今否定した、倫理の極限に宗教が立つ、といふやうな命題、に於て用ゐられる極限の概念が、一方向的近迫の對象を意味す



ることは改めていふまでもない。これは數學の解析に由來し、而して所謂極限法の名の下に哲學の論理として用ゐられる方法の主要概念となつたのである。併しながら、極限が近迫接近の目標であるといふことは、同時に進行の各段階に相當する系列要素の生成が、極限に標號せられる原理の力に依るのであり、極限の微分的連續的なるはたらきが、生産作用として系列要素生成の原理たるに依る、のでなければならぬことは、容易に注意せられる。所謂外延量としての系列の生産が、内包量の原理たる微分を根源とする、と考へられる所以である。従つて哲學的には極限法は微分法に外ならない。ところで微分は連續量の單位であるから、微分を原理とする内包量の連續的生產に否定の容るべき餘地が無いことも明である。勿論内包量を分割して微分に近づくことは、全體に否定制限を加へることに外ならぬといはれるでもあらう。併しそれは量の低下であつて質の否定ではない。却て微分概念の發生は、質的否定の對立を量的低下に還元しようとする要求に基づくのであつて、是に依り運動變化を量化する解析數學の實際的目的を果たすのである。有と無といふ質的對立の間に成立する否定は、そこには最早あり得ない。否定或は無が無限小としての微分に置換へられるのだからである。微分は無に向ふ有に外ならない。無を排除して總てを有に化することに由り、運動變化に對しても同一性を維持しようといふのが微分概念の目的である。それはアリストテレスの存在論理を、近代科學の數學的方法に擴張したものとといへる。そこに否定が見出されないのは當

然である。従つて微分概念は否定に於ける肯定として、無に於ける有ではなく、單に無を志向し無に向ふ有たるに過ぎない。而も既に無を志向するといへば、實は無を暗々裡に前提するのである。併しこれは辯證法に依らずして出来ることではない。そこで之を無限小なる有に由つて置換へようとするのが微分である。従つてそれは寧ろ無を蔽ふ爲の有であるといふべきである。決して無に據る統一とか、否定の媒介とか、いふ辯證法に特有なる概念のそこに認められるべき餘地はないのである。辯證法と微分法とは根本的に性格を異にするのであつて、決して相通するものではない。辯證法の徹底に微分法を援引する如きことは、その意味を想像することさへ出来ない。その様な痕跡を私の最近の辯證法的思想に見出さうとする批評は、一樣に、評者自身の辯證法の理解が非辯證法的なる直觀の同一性を脱し切らぬ結果に外ならないと思ふ。

反對に今まで私が明にしたやうに、個の二重性、更にその根柢たる種の二重對立性、を認めるならば、最早如何にするも辯證法の微分的解釋といふ如きことは不可能であるばかりでなく、更に微分に基く極限概念の一方的媒介性も、當然二重媒介性に轉じなければならぬのである。従來の微分的極限法に於ては、たとい極限への近迫は極限の生産性を意味するとしても、それは極限への向上往相に、極限の降下還相を置換するに止まり、互に否定的に對立するこの兩方向の同時共存と、その相互媒介に依る絶對否定的統一と、を思惟するものでないことは明白である。此等は微分法と根本的

性格を異にする辯證法の否定的媒介の立場に於てのみ、始めて思惟せられ得るものだからである。而も此様な二重性の否定的統一に依つて始めて、極限の定立は可能なること疑はれない。蓋し極限が系列近迫の目標であつて、却てそれが系列の要素生産の原理であるといふことは、正に往相と還相との統一として個的要素が成立することを意味し、而してその系列が近迫する目標として極限が定立せられるといふことは、個的全體的統一としての類(全)が、個の生産原理であると同時にその統一の完成たることを標號するに外ならないからである。たゞ同一性論理の要求上、全體は要素の集合としてのみ思惟せられるのであつて、全體が要素生産の原理たることは分析論的には思惟せられないから、系列完成の目標として極限化せられるのである。これは個と全との否定的相即を同一性論理に化する考案に外ならない。若し純粹に分析論の立場に立つならば、要素の完成すべからざる全體を、理念的に思惟するといふこと自身が既に不可能でなければならぬ。何となれば斯かる理念はそれ自身無であつて、而も却て有の根源であるからである。實はそれは辯證法的事態の同一性に外ならない。辯證法の矛盾的統一を豫想して、之を同一性に化さうとするのが極限である。而もそれは全體と要素との相即といふ、既に單なる有限的同一性の論理では思惟することの出来ない矛盾を含むのである。此事は無限體系の特色たる自己映寫性、即ち全體が部分と一對一の對應に於て濃度を等しくするといふ性質、に於て蔽ふべからざる矛盾として現はれる。これは、辯證法的

に見て全と個との相即なるものが、分析的に外延的に言表はされたものに外ならぬであらう。其故に無限體系は、同一性の最初の破綻であるといはれるのである。而も強ひて此矛盾を問題とせず、却て逆に之を無限の定義としたところに、辯證法への最初の譲歩が見られる。併しながら此最初の譲歩は決して其一步に終るものではない。所謂無限の逆説は踵を接して幾つも現はれざるを得なかつたのである。

既に無限の定義が、外延的分析的立場から、全と個との相即を言表はすものであるとするならば、全が個の系列集合の全體の極限たるに止まらず、一々の個がそれ自身全の代表として極限とならなければならぬことは明である。即ち無限は單に一回限り一重に矛盾事態を成立せしめるのでなく、無限回無限重的に之を成立せしめる筈なのである。これが無限の、連續への轉化の第一歩である。それは換言すれば分析論、同一性論理に對する辯證法の侵略の第二步に外ならない。こゝに至つて全の内包的根源性は外延的分析論理の框を破つて現はれ出る。ここでは極限要素はカントルの基本系列の如く一方向的にも思惟せられるけれども、デデキントの切斷に於ける如く二重的にも定義せられる。後者に於てはたしかに個の二重的統一性が顯はにせられて居るといはなければならぬ。併し連續がこゝに止まるならば、なほツェルメロの定理が成立する分析體系として、二律背反を解く途があつた筈である。數學の基礎危機は或は之に依つて避けられたかも知れない。併し個の二重性

は往相還相の交叉に基くものであつて、その統一は絶対否定的にのみ成立するものであつた。個は屢々いふ如く、自己を失ふことに於て自己を見出すといふ意味に於て、無いことに於て有るものである。今や極限が無の存在なることを、如何にするも蔽ふことが出来ない。本來極限が系列近迫の目標であつて而もそれに到達すべからざる理念たるのは、實に極限が有でなく無を内に含むからである。さもなければ、有の構成が到達することを許されないといふ理由はあり得ない筈である。有を如何に微分の根源に低下したからとて、無に到る筈はない。無を回避して、無限小の有で之を置換すると同時に、無を含む極限は到達すべからざるものに定められ運命付けられたのである。今や要素の全體でなく個そのものが極限となるに及び、その否定的性格は蔽ふことが出来なくなつた。個の極限が無に於ける有であり、その統一が矛盾の統一であることは、連續の矛盾性を如何にするも脱却し得ざるものたらしめる。これはたゞ辯證法的にのみ思惟し得る、絶対否定の統一に外ならないのである。

こゝに於て有の否定的根源としての無、客觀的對象としての無限連續集合を可能ならしむる主體的全個の否定的相即、といふものが集合論の打克つべからざる困難となり、所謂基礎危機が避けることの出来ぬものとなつた。私が從來基礎危機の因由を主として連續論の困難に認めたのは此意味に於てである。無限の定義に含まれた矛盾が、こゝに至つて蔽ふ途が無くなつたのである。決し

て無限を連續から切離し、それを逆説から解放出來るといふのではない。却てそれは辯證法の勝利の第一歩に外ならないのである。併し同時に右に見た如き段階の相違が、無限と連續との間に存することは否定せられない。今や更に連續の自己否定的基體に於て第三の段階に進み、連續の矛盾的構造が明白にせられる。基礎危機と共に生れた直觀主義の連續論は此第三段階に相當するものとして理解出來るかと思ふのである。今述べた通り、連續の要素としての極限要素とか切斷とかいふものは、實は否定を含む有無の統一であり、絶對無を根源とするものである。それであるから、その矛盾性は蔽ふことが出來ないのである。その系列は決して整序集合たることは出來ぬ。何となれば極限要素の自己否定性は自己の定立を自由に否定し、一の系列に矛盾する他の系列を自由に發展せしめる可能が、自由不定性として必然に個の成立に含まれるからである。併し此様な個の自己否定性は、前述の如く種の自己否定の保存であり、類の全に於けるその否定を通じての肯定であつた。其故極限要素たる個の生成が無の根源を必要とするといふのは、決して微分原理に於ける如く無限小を有の根源とするといふ意味でないことは勿論、動もすれば辯證法の假面の下に主張せられる、直觀的無の自己限定に依る生産でもあることは出來ない。其様な無は神祕主義的「反對の一致」として、正當には超辯證法的絶對有であり、その自己限定として所謂非連續の連續が考へられるのである。無といふも直觀せられるものとしては有であり、従つてそれが連續の媒介者として、連續

の含む自己矛盾性を「反對の一致」に於て解消統一するのである。併しかゝる無の自己限定は發出論に外ならざること曩に述べた通りである。無といふもそれが空虚を意味するものでないといふ此立場の説明は、恰も好く、その無が有であり、有無を超える絶對有であることを裏書する。信せられ行せられるのでなく觀せられる無は、所詮斯の如きものである外無い。これその否定的媒介としての自己否定的種を缺くを以てである。然るに此種的基本體の絶對對立性こそ連續の基體に外ならない。連續の自己矛盾性は之に基くのでなければならぬからである。即自的に含まれる統一そのものさへ、對立契機として自己を否定する絶對對立こそ、連續の基體に外ならない。それは總ての絶對否定的媒介に對するその否定契機として、無媒介の直接態であること、否定的媒介の自己疎外であることから考へて當然であらう。何等か有の定立があれば、辯證法の要求上必然に無に媒介せられたものでなければならぬから、自己否定の無は無媒介でなければならぬ。統一は既に具體的には媒介せられたものである限り、無媒介なるものは統一の無い絶對對立である外無い。而も統一の無いといふことが統一の辯證法的否定であるからには、統一も否定せられたものとして、即ち疎外せられ却て對立契機に墮したものととして、即自的直接態に於ける統一の形でそれに含まれるのである。所謂連續の直觀といふのは、此様な自己否定的統一の直觀に外ならない。これが、前に私が連續を、統一と對立との對立として力の張合に比し、テンソルに依つてその構造を考へようとした理由であ

る。テイマイオス篇の質料を錯動原因と解したのも、此様な自己疎外としての自己否定を意味した譯であつた。勿論斯かる自己否定的なるものが、それだけで直観せられることの不可能なるは、種の基體がそれだけで社會存在に達せざると一般である。併しそれは有の構成の裏面に之を裏附けるものとして、否定契機的に直観せられる。辯證法的思惟の否定的媒介として、無媒介に直観せられながら、而もそれは却て自己疎外に因り媒介を喪失したもものとして、依然媒介せられて居るのである。それが媒介の喪失として否定的に媒介せられたる無媒介と考へられる所以である。斯かる意味に於て否定的に媒介せられた無媒介として直観が辯證法に含まれることは、絶對媒介の中心として自己疎外の二重性を説いた所から認められなければならぬ。これは、全く直接的なる無の直観、否定の直観、を體系の根柢とする無の哲學の主張とは、異なる。斯かる自己否定態に於ける直観として連續の直観は成立するのである。それは統一であつて統一の否定たる絶對對立を内容とする。従つてまた連續にして同時に非連續である、といふことも出来なくはない。これが連續の定義として無限可分性なるものが、古來一般に思惟せられた所以に外ならない。無限可分といふも、我々が勝手に幾らでも連續を分割することが出来るといふ意味でないことは、改めて言ふ必要は無からう。連續自身が無限の分裂であり、如何なる部分も連續として全體性をもち、統一が隨處に要素として無限に重疊するからこそ、無限分割が可能となるのである。それは種の絶對分裂に基くものになら



らない。併し此様な基體の連續を内容とする直觀は今述べた通り、否定的契機に止まり、それが更に否定せられ絶對否定の統一に轉せられることに依つてのみ、連續も具體的に思惟せられるのであつて、其結果は全個の否定的相即に外ならないから、連續は此否定的統一として、個的非連續と、その否定的媒介としての種的連續との、否定的相即たる類的全であるといはなければならぬ。具體的なる連續は連續と非連續との否定的相即として兩者の綜合なること、辯證法的否定媒介の本性上から考へても、當然といふべきであらう。これは明に所謂非連續の連續ではない。非連續の連續は今まで屢々述べた如く、種の基體を認めぬものであるから、こゝに説いた自己否定の媒介を缺くのであつて、如何なる意味に於て連續といひ得るかを正當には理解せしめるものでない。それは無を却て直觀の内容として高次の有とするから、斯かる無を媒介として連續といふのであらう。併しこれが不齊合であり非辯證法的なることは、今まで幾度か指摘した所である。併しざりとて、此様な高次の有を明白に連續の根柢とし、之を「一に於ける多」といふ如き概念に由つて言表はす、所謂連續の連續ともいふべき立場も、具體的に連續を思惟するものと考へることは出来ない。此様な普遍的連續觀ともいはれる立場は、非連續をも連續に於ける非連續とし、總ての系列を、直接には皆連續を根柢に有し、之を夫々の段階に於て「一に於ける多」として實現するものである、と解するのである。併し單なる連續は如何にして非連續を自己の内部に含むことが出来るか。飽くまで連續の

立場に終始するならば、如何にしてその否定としての非連續が思惟せられるか。「一に於ける多」といふその多は、如何なる原理に依つて成立するのであるか。微分原理は否定に達しないこと曩に述べた如くであり、而も却て否定を豫想して之を同一性的に有化するものであつた。若し否定を初めから肯定に相即するものとして認めるならば、非連續は可能になるけれども、併しそれは既に辯證法的立場に立つのであるから、非連續に對する連續は却て非連續を否定的媒介とするものであり、單に一方的に連續の制限定として思惟せられることは出來ぬのである。連續そのものが非連續に由つて否定的に媒介せられたものとして、單に直接に思惟すべからざる、辯證法的二重性を有するものとならなければならぬ。それに對し非連續と共に止揚契機となる直接なる連續は、右に述べた意味に於ての直觀的なるものとして、自己否定的種の基體でなければならぬであらう。之を認めることなくして、連續を無媒介に説けば、恰も、對立に對する即自的統一がそれ自身對立に外ならず、具體的なる統一は却て對立と否定的に媒介せられたものでなければならなかつた如く、單に非連續に對立するばかりで、それに對する自己の辯證法的媒介性を自覺せざる直接の連續は、實は非連續に外ならないこと、連續の無限可分に就いて見た如くである。これ往相の一方からのみ考へて還相面を缺如する場合には、具體的なる理念も實は抽象的となる外無いからである。「一に於ける多」といふ理念は、單に往相的に多の一に於ける統一を意味するのみでは、連續や運動の動態を表

はすことは出来ぬ。同時に一が自己の否定としての多に自己を媒介し、之に降下し來る還相的方向があつて、此反對の二方向が否定的に統一せられるとき、始めて具體的なる連續動態を意味するこゝとが出来るのである。これは既に辯證法的なる、連續と非連續との否定的統一に外ならない。コーヘンの微分的連續が、實は否定を半面に豫想しなければならぬことは既に指摘した通りであるが、ベルグソンの連續觀も、單に連續の抽象制限なるかの如く考へられるところの、行動の立場に屬する知性の非連續を、却て否定的媒介としなければ直觀の連續を對自的に顯はすことが出来ないことは、氏の直觀主義一般に對する辯證法的批判の特殊なる場合として、容易に認め得るであらう。非辯證法的直觀の連續は、却て非連續を自己に媒介することが出来ない爲に、これと否定的に對立して、自己の連續を破ることを免れない。これは即ち私の意味に於ける連續的基體に止まるのであつて、却てそれは絶對分裂に外ならない。それだからこそ無限可分性を有すると考へられるのである。此直觀的連續が否定的に肯定せられ、非連續と考へられる個の系列と媒介せられたものが、眞の連續たる類的全體に外ならない。それに於ては、直觀の連續は却て非連續に轉じ、系列の非連續は同時にその絶對否定的主體化により連續に轉じて、連續と非連續とが否定的に媒介統一せられる。總てその概念の内容が否定的二重性を有するに依つて、その相互の間に轉換媒介が行はれるのである。系列は客觀的に固定せられ、ば非連續となる。たゞ基體の自己否定を媒介とすることに由

り、不斷に新にせられる自己矛盾的系列の生成の主體的作用に於てのみ、連續が對自的に成立するのである。直觀主義の連續論は此辯證法的事態を公理化することを意圖するものと思はれる。今日なほ建設の途上にありといふべき此數學基礎論が如何なる形をとるかば、最後のに豫想することは私には出來ない。たゞ私は、直觀的連續の自己否定性を二重對立性に於て考へ、個と全との否定的相即が之を媒介として行はれることが、具體的なる連續の理解に對する鍵なることを信するのである。

(未完)