

哲學研究

第二百六十一號

第二十二卷
第十二册

種の論理の意味を明にす (承前)

田邊 元

六

連續の統一は個と全との否定的相即であり、その否定的媒介として種の自己否定の絶對對立が基礎となる。基礎は一見直接の統一と考へられるけれども、それが直接性に於て却つて絶對媒介の自己疎外であり自己否定であるに因り、その統一も單に即自的なるものとして對立と媒介せられず、單に對立に對立する直接なる統一なる爲に、自ら對立に墮し、實は統一でなくして絶對の分裂對立に轉ずる。この統一が自覺せられ對自的に回復せられる爲には、その自己疎外せられて對立態そのものに墮し、統一でなくして對立契機に過ぎなくなつた統一が、一方に於て回復實現せられて全となると同時に、今まで自己疎外に於ける統一に對し單に對立差別であつた契機が、却て全の主要素發

動點として個となり、全に於て全と對立し、同時に全と對立しながら全の内にあるものとなる。この全と個との否定的相即は、それだけでは其否定對立性の爲に非連續といはなければならぬ。古典集合論の連續はこれに止まる。極限概念に依つて同一性論理の立場から構成せられる連續は、所詮辯證法的なる連續には達しない。却て此立場から觀ればそれは非連續なのである。如何に限なく接近する要素の系列を思惟するとしても、それは單なる接近に止まり連續にはならぬ。常に極限と要素との間に、従つて總ての要素が極限となれる系列に於ては如何なる要素の間にも、量的に無限に接近せられると同時に、質的には否定を隔て、超えることの出来ない對立が存するのである。是れ此様な古典集合論の連續が非連續に外ならない所以である。或は之を連續化するに「一に於ける多」の概念を以てするも、これは既に一と多との矛盾の統一を意味する限り、辯證法的にでなければ思惟し得ない概念である。或は更に進んで之を辯證法的に思惟するとしても、それが直接に無を媒介とするものである限りは、單に所謂非連續の連續に止まり、なほ連續の基體たる絶對對立の直接統一を缺くから、眞の連續に達することは出来ぬ。眞の連續は、この絶對對立の自己否定に於ける直接的統一を基體とし、この對立と統一との絶對對立の力的緊張に張られて、非連續的連續たる系列の構成を絶對否定的に主體化するものでなければならぬ。私が眞の連續を主體的にのみ成立すると言つた理由である。併しこれは却て古典集合論が連續と思惟した系列の非連續を契機とし、全と

個との相即を不斷に新にする否定即肯定の主體的作用に外ならないから、いふまでもなく客觀的系列の古典集合論的連續を契機とし、却て之を媒介とするのである。數學に於ける直觀主義の連續論といへども公理的には、古典集合論の連續公理に相應するものを立する所以である。これは量子論の相應原理が古典力學を媒介肢と認めると一般であつて、總て理性の辯證法に悟性の同一性論理が否定契機として媒介とならなければならぬことの實例に過ぎない。主體は客觀を媒介とし、後者の否定即肯定に於てのみ前者が成立するからである。然るに此所謂否定即肯定なるものは、非辯證法的見地から解せられる如くに肯定と否定との異時的繼起といふやうなものではあり得ない。此様な解釋は全然非辯證法的なる同一性論理に、辯證法を強ひて盛込む歪曲に外ならぬ。辯證法的否定即肯定の轉換が、異時的繼起的なるもの間に行はれる外無いといふやうな議論は、全然辯證法を否定するに等しい。これは行爲といふものを全く無視して、總てを觀想の同一性に當嵌める結果に外ならない。此様な立場に、如何にして「一に於ける多」といふ如き連續の概念が成立するか。一とその否定たる多とが、異時繼起的であつたならば、如何にして「一に於ける多」となるか。斯の如きもので連續や運動が理解せられる譯は無い。ベルグソンが連續を形容して相互貫入とか滲透とかいふのは、所謂異時繼起的なる關係を排して、却て同一性論理の立場から同時共存的と認められる如き矛盾の統一を認める爲ではないか。歩行といふ運動は左足の地に着くと右足の地を離れるとが同時

なる限り連續的となるのである。若しこれが異時繼起的ならば、それは歩行の連續運動ではない。此事は自ら歩行を行ふ者にとつて疑ふべからざる事實である。眞の連續には、ベルグソンが空間性と解する同時性でない、眞の同時性が、繼時性の媒介として含まれるのである。それは肯定否定の同時對立的統一に外ならぬ。辯證法は此様な行爲に於ける肯定否定の同時轉換を思惟する論理である。肯定否定の同時に由つて對象が無に歸し、對象の束縛から解放せられた作用が自由に肯定から否定に轉ずると同時に否定から肯定に轉じ、兩者が絶對否定の作用に於て自由に位置を交換することにより互に統一せられるのが、否定的轉換媒介に外ならない。之を不可能として、肯定と否定とを包越する體系無の如き統一を客體的に思惟し、それを連續の靜的統一基體とするも、此の如きものは現實の動的連續と自己を媒介することなきものであるから、我々に對し通路の無い本體論的觀念となる外ない。其存在は矛盾を包越する統一といふ概念の實體化に外ならない。無の本體論的有化が、此様な同一性論理の所謂包越である。それは無の神祕主義的直觀に依る有化と相表裏する。共に辯證法と相距ること遠きはいふまでもあるまい。何れも辯證法的基體の自己否定と、その媒介に依る全個の相即と、を行爲の體驗に於て自覺することなき結果である。

それに反し行爲の立場に於ては、肯定と否定との絶對否定的統一に於ける轉換は明白にして疑ふことが出来ない。行爲は無に於ける統一であるから、自ら否定のはたらしをしない觀想の同一性に

當嵌まらない。斯かる立場に於てはそれが無視せられるか歪曲せられるか、何れかである外無き所以である。元來無といふも、觀想の立場では有の缺如の意識として、媒介された有に過ぎないから、ベルグソンは虚無を否定したのであらう。それに反し行爲に於ては無は主體の根本原理に外ならない。併し主體の原理であるから、無は否定のはたらしきの外に存するものではない。私が初めから絶對無の直觀を斥け、絶對否定の轉換行爲を辯證法の固有地盤とする所以である。そこに於ては右に述べた如き構造に於て連續が成立する。最も具體的な存在は私にとつても連續でなければならぬ。併しそれは今述べたやうに、非連續の連續と連續の連續との直觀的乃至本體論的觀想を排して、徹底的に辯證法的なる行爲の立場に立つことに依り、成立する辯證法的事態である。それであるから、そこに於ては極限法に於ける如く極限要素としての個體が、決して現實に達すべからざるものと思惟せられることはない。もと極限が系列の達すべからざる近迫の目標に止まるといふのは、個の系列に對し否定的に相即する全を、それが標號するからであつた。併し行爲的には個は却て全と相即するのである。兩者飽くまで獨立にしてそれに固有の意味を以て相對立しながら、而も却て相豫想し、互に他を否定的媒介として相即するのである。個は全の要素として飽くまでこれと對立しながら而もそれに統一せられる。極限は此否定的統一を量化し、それに達することが系列發展の意味でありながらそれに達することが出來ず、たゞそれに無限に接近する目標、と思惟せられるのである。

其意味は矛盾を含むこと、蔽ひ難いといはなければならぬ。恰も微分は否定を豫想して、此無に向ひ近づかんとする有の概念であつた如く、極限は否定的統一を豫想して、之に向ひ近づかんとする同一性の概念である。それは矛盾を含むが故に同一性の到達を拒む。而も實は却て矛盾の統一を豫想するが故に、限なくそれに近づき迫る。此矛盾性は要素の各が皆極限と考へられる連續系列に至れば、最早極限を定義する系列が一義的に定まるのでなく隨意に考へられ、一の極限を定義するに無限に多くの相異なる系列を以てすることが出来、近迫といふことが一定の意味を失つて、實は極限が一義的に定立せられるのでなく、それを定義する系列の相違と共に動搖定まる所が無いやうになるので、一層明白になる。其結果直觀主義の連續論が主張したやうな同一性の否定が現はれ、連續の要素が矛盾の統一なることが蔽ふ能はざるものとなるのである。此立場の特色たる拒中律の否定といふのも、その結果に外なるまい。個は前からいふ通り、自己を失ふことに於て自己を見出す矛盾的否定的存在である。存在として固定せられれば却て個でなく種となるから、更に自己を否定して行爲の絶對否定に轉じなければならぬ。而も此轉換の行爲は統一を目的とし個の存在を定立する。故にそれは、無いことに於て有り、有ることに於て無い、有無轉換の行爲主體となるのである。従つて其全體たる類も同様に主體的にのみ存在し、それが客體化せられれば種に墮する。種の反主體性が種の客體的存在と認められるのであるが、それは行爲的辯證法に於ては却て統一の自己疎外に外

ならない。その自己疎外が否定媒介せられて主體化せられた限り、主體の契機として客觀であつて、それから疎外せられそれに對立すれば客體となるのである。其意味に於て種は客體といはれ、その主體化としての類の統一が個の主體的發動點と對立せしめられた限り客觀となる。現實的客觀界たる類の統一は、個の行爲に即して主體化せられ、種の客體に即して客觀化せられる。その主體と客觀との否定的統一が類の存在である。故に個の行爲に依つて主體化せられ存在すると同時に、種の客體に依り媒介せられて個に對立すれば客觀となり、その對立が統一を否定すれば、主體性が失はれて、類と個と共に種に顛落する。連續は緊張に張られた調和統一であつて、その統一が破れ、ば力の對抗に化する。併し此對抗が却て直接の統一に即するのであつて、それが直觀的なる連續であり、此否定的媒介を缺く全體は、却て非連續なる同一性の構成する抽象觀念に外ならないのである。

行爲するものは個體であつて、類が直接に行爲するとはいはれない。寧ろ類は個の行爲に相即する主體的現實といふべきものなること今見た如くである。個は此統一に屬する要素であつて、同時に之を主體的に成立せしめる發動點である。其故個の發動なくして類は成立しない。而も個は却て自己を否定することに於て行爲主體となるのであるから、自己を類の全體に統一せしめる。個は全の内に於て始めて個たるのである。而も全を形成するのは個に外ならない。個の否定媒介の行爲が

無ければ類は種に顛落する。種を類に媒介するのは個の行爲に外ならない。種の物質性を媒介として之を否定即肯定する類の全體的存在は、個の行爲を媒介としてその精神と相即するのである。物質と精神との絶對否定的綜合が行爲の媒介に依つて成立するといふ基本事態は、右の如き論理に基くと考へられる。類は此様に個の行爲を發動契機として成立しながら、之を成員として含む全體であるから、典型的に國家であり、而も曩に説明した意味で人類的國家なのである。それは理性的と現實的との合一する意味で理性的現實といつてよからう。而して國家は斯かる人類的普遍性に於ける種的特殊の止揚であるから、却てそれ自ら個體となる。内に向つては全體として個人を包み、外に向つてはそれ自ら個體として、類個二重に相即する。斯く個人と二重的に相即する現實界が類なのである。それは今述べた如き意味に於て、物質を否定的媒介とする精神的主體の存在である。現實は種即類の存在であつて、個の行爲と對立的に相即する。基礎即主體の行爲的轉換の成果が現實界なのである。併しその裏面は疎外せられたる客體或は客觀的實在に外ならない。これが種の物質界ともいはれよう。ところで此兩者の轉換相即が媒介せられるのは、今見た通り個の行爲であるが、個は屢々言つたやうに、その非存在に於て存在するものであるから、存在の見地から見れば、一方に於て一切存在の基礎、樞軸となること、所謂實存的存在論が基礎的存在論たるを標榜する如くであるが、他方に於てそれが客體性を否定止揚する主體性の發動點なるに由り、それ自身の存在

は客觀的に全く捉へ得ざるものである。其結果行爲的に自らはたらくことを怠り、乃至之を回避する觀想の立場に對しては、其存在は最も捉へ難く、遂に見失はれて、全く類の全體に直接合一せしめられる。其結果種と類との否定的相即は、その否定的媒介たる個の行爲を稀薄にして直接性に近づく。それが生命である。生命が種そのものの主體化する如くに考へられ、而してその直接なる對自態としての類が表現の形をとるのは、畢竟此様な個の稀薄化、行爲の抽象、に由來すると解せられる。これは現實界の抽象的契機としての表現的存在にも當嵌まり、又客觀的に認識對象界の一段階としての生物界にも當嵌まる。表現世界はこのやうに考へると、現實界の抽象であつて、現實界の具體的存在とはいはれない。それを此様に解する傾向が今日極めて廣く行はれて居るが、これは全く個の行爲を無視乃至輕視する結果に外ならない。其場合には個は全く表現世界に没して、それが却てその世界を現實化する發動中心たることが忘却せられる。個人が單に世界の内に於ける存在に歸するのも其爲である。併し世界の中に於ける個の自覺、その自由決斷が、却て世界を主體的に存在せしむる中心乃至基礎となるといふことは、實存哲學といへども承認する所、其意味に於ては個は世界を超出して、その自己超出の地平圈が却て世界を成立せしめる、世界の超越は却て自己の超越に由來する、と考へられるのである。個人は直接に世界の構造契機たるのでなくして、それに於て自己を否定することに由り世界に入込むのである。世界の内に於てあるといふことと、世界を

造るといふことが、同時に否定的に媒介せられることに依り、それに於て相即するのでなければならぬ。併し眞に超越の根據となるのは、單に世界でも自己でもなくして、兩者を否定的に媒介する無に外ならない。此無に於ける行爲的轉換に依つて、始めて世界は表現的存在の觀念性を脱して、現實界の實在性を獲得するのである。同時に斯くして成立する此現實界の實在的主體性は、單なる表現世界には成立し得ないところの、象徴性を現實界に賦與する。表現は直接性を其固有性格とし、個の行爲を媒介とせず直接に種的生命の對自的類的自覺に相即するものであるから、否定斷絶を容れない。表現には超越といふことがない所以である。従つてその相即轉換の根柢たる絶對否定が表現の立場では絶對無として直接化せられ、而も直接性の故に絶對性を失ひ超越性を遺却する。蓋し絶對は相對に對する媒介を、超越は内在に對する媒介を、否定的に有することなくしては、却て絶對たり超越たることを失ふ外無い。併しこのやうな否定的媒介は、直接性たる表現の能くする所でない。象徴に至つて始めてこれが對自的に可能となり、超越性絶對性が發揮せられる。簡單にいへば、表現は飽くまで有としての生の表現であり、無は絶對否定的に象徴となる、といふべきであらう。現實界はその絶對否定の超越的根柢をその象徴的性格に於て示すのである。表現世界といへども、實はその根柢たる絶對無を眞に主體化するばこゝに至らなければならぬ。藝術は單に表現に盡きるもの下なく同時に象徴とならなければならぬのは、それが直接的なる種生命の表現に盡きず、

之を否定的媒介として超越的なる絶對否定の創作行爲が現實化せられることを必然に含むからである。それが單に客觀精神と解せられず絶對精神と解せられる所以であらう。現實界は單なる表現世界としては、個人の絶對否定的行爲を容れる餘地が無い。行爲を以て表現に其意味を盡す如く解するのは、生的直接性に支配せられて行爲の否定性を無視する結果である。行爲の具體的形態たる國家建設の業を單に表現と解せられるか。斯く解するのは國家をも藝術品の如く考へたといはれる。文藝復興期の人文主義の抽象に外ならぬ。今日の現實は此の如き解釋を許さない。行爲は生死を賭する現實の革新である。それであるから行爲を媒介とする現實界は生死を超える絶對性を有するのである。

此様に行爲の否定的媒介を不可缺の契機とする現實界は、必然に論理を其構造の原理とする。性的と合一する現實的なるものの構造が、論理を其原理とすることは疑を容れる餘地が無い。辯證法は現實の論理なのである。行爲は論理を存在に於て實現するものに外ならない。之に對して、存在は論理を超える、論理が存在の構造原理たるのでなく存在が論理の基底たるのである、といふならば、その意味する論理は辯證法の論理であることは出來ぬ。それは同一性の論理に外ならない。縱令それが辯證法を標榜するも、實は論理を同一性的に解し、而して存在を行爲の媒介に依る現實界とせず直接的なる表現世界と解するものに外ならぬであらう。表現世界は種と類との直接的相即

として成立するものであるから、個の否定的媒介としての行爲を稀薄にし抽象化して、その論理的構造を對自的に含むことがない。其限り論理を原理としないやうに見えるのである。併しそれが行爲的現實の抽象に外ならざることは、既に今まで説いた所から明白でなければならぬ。表現の立場からは現實は解釋し盡されない。表現は人を殺すものではない。それに反し現實は人を殺す。是れ前者に於ては種が直接に類化せられるから、その絶對分裂の破壊力は既にその物質的實力を喪失して觀念化せられて居るのに對し、後者に於てはそれがそのままに保たれ、従つて死を賭する行爲のみ、之を絶對否定の統一に轉ずることが出来るからである。而も斯かる現實があるから、その上で表現も行はれるのである。若し現實の實在的統一が成立するものでなければ、表現の直接的觀念的統一は直ちに破壊せられること、文化と戦争との關係を考へれば明白であらう。表現が行爲従つて論理を必要としないのは、實は却て此等を豫想して成立する現實から、正に此等の否定的媒介を抽象して、直接的類種相即の統一面ばかりを抜き出して考へたものが、表現に外ならないからである。それであるから、表現も單に其意味を解釋するに止まるのでなく、何等か存在に觸れる關係をそこに追求しようとする基礎的存在論の立場に於て考へれば、必然に論理性を示し、所謂限界境界の構造に於て否定と轉換との關係を顯はしなければならぬ。實存哲學が解釋の原理として辯證法を採用しなければならぬのは、其明白なる證據である。而も其辯證法は、眞に行爲的現實の立

場に立つものでない爲に、解釋せられた辯證法となり、現象學に内在する論理となる。これは行爲の立場に於て現實化せられ、客觀的實在としての物質に觸れて、否定的に媒介せられなければ、具體的なる現實の論理としての辯證法に至ることは出來ぬ。それに對し、論理に先だつ存在が表現世界たることを説くのは、表現世界の成立と論理の辯證法的性格とを無視するものであつて、それは現象學と同一性論理との立場に外ならない。存在と論理とを媒介しようと意圖して二律背反の消極的結果に陥つたカントの先驗論理といへども、論理に先だち之を原理とせざる存在を否定するのである。これは先驗論の眞理として、廢棄することを許すものでなく、更に徹底せられることを要求するものである。ヘーゲルの辯證法は其結果に外ならない。辯證法は存在の論理であるから、先驗論理の同一性を超えて否定の論理たることを要するのである。論理に先だつ存在の後から、之を模寫的に思惟する論理ならば、それは形式論理であつて、辯證法でないどころではなく、先驗論理でさへない。さういふ論理が存在の原理たることが出來ないのは當然である。併しそのことが、辯證法論理の存在に對する原理性を否定することが出來るものでないことも、明白にして縷説を要しないであらう。

併し私が論理を存在の原理とするのは、コーヘンの根源の論理の如く、存在の論理性だけを抽象し、論理の立場から要求せられるものだけを論理に對し課せられたもの、その意味に於て與へられ

たものと解するのでないことも、上來辯證法の否定性と微分的根源無との關係に就いて説く所を顧みるならば、同様に明白なる筈である。微分は有の根源としての無を有化する爲に、有を量的に低下して極限にまで導いたものである。それに依つて、有と矛盾する無を思惟することなく、有無の二元に陥る懸念なしに、有の生産が同一性的に行はれるとするのが根源論理である。それであるから、論理に否定的に對立する非論理的なる直觀は根源論理に存在する餘地なく、非論理的も無限小なる論理的であり微分的論理的であつて、論理的の範圍外に出でるものでない、とせられるのである。此意味の非有が有限なる有の成立に必要であるといふことは、非論理が微分的論理的として、論理の成立に導く論理の生産原理であるといふことに外ならないから、其間に否定對立が存するのでなく連續が存するに過ぎないことも當然でなければならぬ。斯かる非有が辯證法の否定と根本的に性格を異にするものなることは、既に前に述べた通りである。辯證法に於ては、是に反し、斯かる同一性の徹底でなく、端的に否定乃至無を原理とするのである。有無の交互否定はその客觀的合一を許すものにあらずして、而も相互に相豫想し相俟つて生滅を共にするものなることに鑑み、その有無の對立と統一との、矛盾と葛藤とに身を投じ、自らをその矛盾葛藤に化することに依り有と無と共に之を殺すことに於て自由にて之を活かすのが辯證法である。有無の絶對否定の行爲的主體化がその立場に外ならない。此點から觀れば、普通に辯證法の對立は反對對立でなく矛盾對立であるとい

ふ如き説明も、十分なるものではないといはなければならぬ。何となれば、矛盾對立といへども反對對立と同様に、アリストテレス以來さう解せられた如く客觀的存在に係はるものである限り、辯證法に於ける對立にはならぬ、辯證法の對立は主體的否定作用の含む有無の對立であつて、それは端的に肯定否定の對立だからである。客觀的に反對對立であつても矛盾對立であつても第一義的には問ふ所でない。たゞ主體的否定作用の對立たることが其核心たるのである。かゝる否定的對立の交互的否定が客觀的對象を無に歸せしめる極限に於て、作用が完全に對象から解放せられることに依り、自由に、主體化せられた内容をもつてはたらし出す、その作用の積極性が、對象を殺して生かす絶對否定なのである。對象の交互の相殺が作用の主體的内容として能動的に活かされる、その殺即活の行的體驗の自覺が辯證法の根柢である。もとより此殺即活は殺活同時であつて異時繼起などではない。この同時轉換が行爲といふものである、作用といふものである。之を異時繼起とするのは行爲作用の *Act* に、活動作用 *Funktion*, *Tätigkeit* を置換へることに外ならぬ。これは一般的にいへば行爲を生命化するものといはれる。その立場が辯證法の論理の喪失であり現象學の代置であるのは是非も無い。又此様な意味に於て辯證法は行爲の立場に立ち、否定を活かすのであるから、之を抽象して、有化せられる限りの無を許容する根源論理の立場とは、根本的に區別せられなければならぬことは無論である。後者は前者の如く主體の論理ではなくして、飽くまで客觀の論理に止

まる。辯證法が根源論理と同じく、非論理的なる直観の、單に論理化せられる面だけを所與として取入れ、論理の生産に要求せられるだけを、課せられたものとして媒介たらしめるといふ如き解釋の、自ら辯證法を標榜し或は辯證法を批評せんとする人々に由つて下されるのは、私の喫驚を禁ずる能はざる所である。此様な解釋は全く辯證法的否定の何たるかを理解せざる結果といはなければならぬ。若し此解釋の如く、辯證法的論理の否定的媒介が、却て論理の要求し論理の同化し得るものに止まるならば、何處に否定對立があり得るであらうか。同化し得るものは眞の否定的對立者ではない。有に對する無ではない。それは外見上假に無であつても眞實には有に外ならぬ。斯かるもので否定が行はれる譯がない。否定とは文字通り殺すことである。同化せられ得るものは之を殺す筈が無い。況や誰が自己を殺すものを要求するであらうか。辯證法の否定的媒介が根源無と同視することが出来るものでないことは明白ではないか。私の種の論理は辯證法の徹底に外ならない。それが根源の論理とは正反對の方向にあることは當然である。但し私は、久しくコーヘンの影響の下に立ち、辯證法の解釋に於ても容易に其影響を脱しなかつたことを率直に明言するばかりではない、論理的精神の徹底者として其人に敬愛を懷くものなることを進んで告白する。併し種の論理は根源の論理と何等類似する所を有しないのみではなく、其方向に於て正に相反すること、上來屢々説明する如くである。私は右の如き解釋批評を全く辯證法の無理解に基くものと思惟せざるを得ない。併し

観想解釋に立脚して、行爲の否定媒介を自ら體驗せざる人に、それが避け難きものなることは、如何ともすべからざる所であらう。辯證法は表現存在の解釋でないと同様に、直觀の論理化ではないのである。此等は何れも辯證法の否定的媒介に過ぎざる同一性の立場に止まるものだからである。

七

辯證法は存在を發出する論理でもなく、微分的に存在を生産する論理でもない。却て同一性論理を絶對的に否定し、これに對立する自己否定的存在を媒介として、それと行爲的に合一する否定的媒介の論理である。併しその存在も絶對媒介の論理の否定疎外であるから、論理は存在の原理であり、論理の前にそれに無媒介に豫想せられる存在はない、といはれるのである。論理に先だつ存在を認識するとは如何なることか。論理は事實に従はねばならぬといふ場合の事實とは何の謂か。此様な主張は批判哲學の眞理を不用意に裏切る獨斷論ではないか。同一性の立場に終始する先驗現象學はその非辯證性に於て模寫説を脱却しないのである。斯かる立場で辯證法を語るとは無意味である。何となれば初めから辯證法を不必要とする立場に立つのだからである。辯證法は行爲せず直觀し解釋するものにとつて無用である。而して辯證法は行爲の論理であるから、自ら辯證法を必要とし之を行爲的に實現するのではないものにとつては、其眞義を明にしない。觀られた辯證法は辯證法でない。辯證法を行せざるものにとつて、辯證法は存在しないのである。單に之を解釋し之を批評

する限り、辯證法はどこにもありやうがない。それが不必要であり不十分であると思はれるのは當然の事である。現象學の直觀し記述すると稱する所謂現象も、既に論理を即自的に含む。全然論理を抽象して記述すべき現象なるものはあり得ない。現象は即自態に於ける論理に外ならぬ。現象と論理とは何れも他から誘導せられ、他に根據附けられるものではないと共に、斯く對立しながら却て否定的に相互を媒介するのである。兩者は表裏相即することフツセアル的先驗現象學に於てさへ疑はれない。ナートルプの指摘は其限り正しい。況やヘーゲルの精神現象學に於て、論理學との關係が、それ自身辯證法的なることは前に説いた如くである。併し現象が即自的に論理を含み、論理を其原理とするといふことは、論理から現象が發出せられるとか生産せられるとかいふ意味でないことは、最早之を繰返す必要がないであらう。辯證法の立場からは、論理は却てそれに否定的に對立するものとして現象を豫想するともいはれる。たゞその所謂豫想も、また否定的に媒介せられることを意味するのであるから、同時に現象も論理を原理とするといふのである。この現象の論理に對する疎外性が、私のいふ種の意味に外ならないこと既に見た如くである。種の論理は現象を論理に吸収するどころではなく、却てその論理に對する否定性對立性を根據附けるものに外ならない。たゞ此現象を、論理から全く離れて解釋の對象とし、之を表現的存在とするのは、曩に述べた如く辯證法論理の許さざる所である。現象は論理の對自態に對する即自態として論理をその構造原理とし、解

釋は論理に媒介せられるのである。論理を全く離れて現象の解釋せられざることは、現象を直觀の對象として記述することの不可能なるに譲らない。今日の解釋學的現象學が、辯證法を內在的觀念的に使用するものなること、その所謂實存の主體が自己決斷の性格に於て、行爲の絶對否定性を極小に保存するものなることは、既に上に説いた所である。これは、解釋が論理に媒介せられることを語るものでなくて何であらう。その意味で論理は表現的存在の原理であるといはなければならぬ。直觀と表現とに對し論理のプリウスを主張する私の立場は、行爲的辯證法の必然とする所なること、最早疑を容れまい。

併し直觀が論理の否定的對立者と考へられるに對し、表現が既に即自的に論理を含むことは、注意すべき段階の相違である。現象を直觀の對象と解する先驗現象學が全く同一性の立場に立ち、從つて模寫的獨斷論を脱せざるものなるに對し、解釋學的現象學がその構造に於て辯證法的なることは、此相違を明示する。更に進んで精神現象學に至れば、最早論理との關係は、それ自身論理的に媒介せられるのである。これが現象學の最も具體的なる段階と解せられる所以である。直觀は論理の疎外として全く種的であるといはれる。縱その含む綜合統一が同一性論理的であるとしても、その論理自身が二律背反的分裂的であるからである。それは論理の否定として單に否定的消極的に辯證法を含むといふに止まる。然るに表現的存在は之を積極的に含むのである。たゞそれが單に即

自態に止まるといふ理由により、徹底せる意味に於てはなほ論理の否定たることを免れないといはなければならぬ。併しそれは最早單なる種でなく類種の直接相即である。だから直觀の對象が存在とはいはず、嚴密には内容に止まり單なる動態に過ぎないのに、表現は表現世界とか表現的存在とかいはれるのである。これは類(全)の對自態を根柢にもつからに外ならない。併し未だその直接性の故に論理との相即を自覺しない。これが解釋學の制限である。之を自覺するには自ら辯證法的行爲の立場に進み出なければならぬ。其結果が精神現象學の立場に外ならない。これは類種の直接相即に對し、類個種の媒介に於ける個の行爲的媒介性の、類に密着して觀想化せられた立場といつてもよからう。或は表現の直接性が論理に對立するに由り、種的であり直觀に近づくに對し、精神現象學の現象は類的であつて現實に近づくといふことも出来る。

併し現象は意識の内容である。現象は所詮現實の意識面に過ぎない。現實は他面意識を超え精神に否定的に對立する物質面をもつ。意識は物質を否定的に媒介して統一を回復する精神の自覺的媒介態に外ならない。それに於ては總てが統一の内に内在化せられる所以である。之に反し現實は此統一を破る物質の疎外を、行爲的に媒介する實在的主體の立場に成立する。それは現象を超えろといはなければならぬ。前に現象學と論理學とを媒介するものとして法哲學の立場を、ヘーゲル體系の最後の具體的なるものとした所以である。現實は社會的歴史的現實である。社會的歴史的現實が

私の所謂類的社會の具體的形態に外ならない。種は類の疎外としては物質的であるけれども、それが絶對否定的統一に於て類化せられることに由り、その基體性は主體の契機として保存せられる。それは個の行爲を媒介として類化せられると同時に、却て行爲の素地となり、個性實現の基底となる。斯様に精神化せられた物質といふべきものが、アリストテレスの單なる質料の可能態と區別した、精神の理性的可能態として所謂習性 *habitus* となる。習性は必然に社會的慣習と媒介せられる。慣習は種の疎外せられた類性を意味し、以て現實の社會に於ける永續的基體となる。行爲の轉換のみに着目すれば、全く非連續的瞬間に止まる所の現在が、世代的延長をもち、單なる個の所在地點が延長ある地域となるのは、種の時空性が相互媒介的に永續的地域的延長のある世界を形成するからに由る。現實の歴史社會性は種の基體に依つてのみ根據附けられるのである。ところで歴史は前に述べた如く、實踐的に形成せらるゝ行的側面と觀想的に解釋せられる知的側面とをもつ。その前の側面は行爲の媒介としての論理を明かに顯はすけれども、後の側面は解釋の對象としての表現の性格を主とすること、行爲を抽象すれば現實が類種の直接相即たる表現世界となると言つたことに對應する。これが、現實界の認識は専ら表現解釋的であつて論理的であるとはいはれないやうに見える所以である。然るに私の研究は初めに述べたやうに、主として實踐的動機に動かされ、それから論理に發展したものである。其結果自然に此表現解釋的側面は閑却せられざるを得なかつた。論題が社

會存在論であつて未だ一度も歴史哲學を標榜しなかつたのも此理由に由る。其爲に私は歴史世界をもたゞ論理のみで理解し得ると考へるものであるかの如き誤解を招いた。私はもとより前に述べた如く、論理のブリウスを信するものである。併しそれは同一性論理の發出や生産を意味するものではないこと既に縷説した通りである。歴史世界を論理的に演繹し得るなどとは、私は一度も考へたこともなければ言つたこともない。此様な解釋を下すのは、解釋者が論理を辯證法的に把握しない結果に外ならぬ。却て辯證法の論理はその否定的媒介として現實の疎外面を必要とし、これは恰も種類の直接相即に相當すること、既に見た如くである。たゞ私は自己の研究の動機と、従つてそれに制約せられた問題設定の制限との爲に、おのづから歴史の表現世界に手が及ばなかつたのは已むことを得ない。勿論それには、私の歴史感の稀薄と論理的要求の濃厚とが相俟つて、不知不識の間に、私の社會存在論を不當に非歴史的圖式的ならしめたことが、有力なる原因となつたことを、私は隠蔽しようとは思はない。これは全く私の研究の缺陷である。併しそれだからといつて、私に反對するに、歴史世界の表現解釋が論理に先だつてこれと無關係に行はれるといふ理由を以てするならば、それは同様の一面的偏倚であり、明白なる抽象に外ならないと思ふ。論理と解釋と相俟たなければ歴史の認識は成立しないのである。恰も論理と表現的存在とが行爲的に媒介せられなければ、類個種の具體的媒介態たる現實界が成立しないと同様である。歴史的存在が論理の媒介として必要なる

如く、歴史的世界の行爲的成立には論理が媒介として必要なのである。私の種の論理が歴史的に十分具體化せられて居なかつたといふことと、種の論理が歴史に必要がないとか、或は十分效用を有せぬとか、いふことは、はつきり區別せられなければならぬ。却て私は歴史の物質的基體を明にすることは、到底單なる表現解釋の能くする所でなく、論理のみ之を能くすると思惟せざるを得ない。蓋し表現は度々述べたやうに類種の直接相即である。其故そこには所謂物質と呼ばれる如き契機は、其獨特なる意味を發揮することがない。總てが表現化せられ觀念化せられた所謂上部構造の世界である。それが解釋の對象とせられる所以である。そこに於ては、直接に類化せられた種が存するに止まり、類の疎外としての種はそれ自身の否定性を發揮することがない。併し此様な種が所謂下部構造として、表現世界の類を否定的に媒介することは疑ふことが出来ない。殊に今日歴史の變革期に際して、しきりに精神の高揚が強調せられるといふ事實そのものが、却て物質的契機の分裂性が精神の統一を破る力の、愈々増大することを示す兆候に外ならない、といふ皮肉なる眞實は、種の疎外性の如何に重要な意味を歴史に對して有するかを示す。これは種の基體に固有なるものであるから表現とはならぬ。却て表現の類性の否定なのである。それであるから、其認識は恰も自然科学の對象たる自然的物質の如くに、所謂社會的物質として、法則的認識の對象たるのである。それ

に對しては論理が不可缺の方法であつて、表現解釋のはたらく餘地の少ないことは、明白でなければ

ばならぬ。種の論理は此場合に於て、表現解釋の及ばざる能力を有すること否定出来ない筈である。私が『論理の社會存在論的構造』に於て説いた土地占有の論理の如き、單なる其一端に過ぎず、且、それも論理に偏して歴史的现实に對する關係が稀薄なることは、自ら認める所であるが、それにも拘らず、斯かる社會的基體の下部構造に於ては論理の權能が十分に認められなければならぬと思ふ。歴史の理論的科學的側面は、物質的基體の論理的構造を措いて成立することは不可能である。唯物論に使はれずして科學理論を用ゐることは、今日特に必要である。これは表現解釋に劣らざる、歴史の理論と實踐との兩側面に對する論理の緊要を、語るものでなくて何であらう。種の論理は、唯物辯證法の眞理と其限界とを自覺すること觀念辯證法に對すると同様なる、絶對辯證法の徹底たる意味を保持するものと、正當に承認せらるべきではないか。

種の論理に對する歴史的現實の否定的媒介性は右に明にした如くである。私は自己の能力の許す限り、此方面の研究を今後に期するものである。併しそれは論理と離れて表現解釋の立場から歴史哲學の研究を意圖することを意味しない。然らずして、論理と相即する現實の歴史哲學的研究を意味するのである。而して現實は實踐的なる媒介存在であるから、其構造に於ける論理の存在に對するプリウスは、否定出来ない。單なる存在は行爲の疎外面に外ならないのであつて、その表現解釋は行爲的媒介の否定面に屬する。それであるから、媒介の原理としての論理は、存在を規定するといは

れるのである。併し此論理の媒介統一は、存在を發出する絶對無でも、存在を生産する根源無でもない。斯かる絶對的統一は無と呼ばれても所詮有に外ならない。それは現實の動態を包む絶對統一であつて、或は概念の本體論的實體化であるか、或は神祕的直觀の直接内容であるからである。否定の媒介を超えて無媒介なるものを、絶對否定の意味に於てのみ正當なる無の名を以て呼ぶことは許されない。此様な立場は正當には辯證法的といはるべきものでない。本體論的に同一性論理を實體化して辯證法を否定するか、神祕的直觀に於て之を超越するか、何れかだからである。而も實は此兩者は表裏相即するのが常である。辯證法の超越といふのは、辯證法の統一が行爲的に現實と相即して各現在に成立するのを、積分的に全體化し永遠化するものであるから、斯かる永遠の絶對的統一たる超越者は辯證法と無媒介になる。これは其限り絶對媒介の立場としての辯證法の否定に外ならない。辯證法は否定の媒介統一として、それみづから自己超越の論理であるから、辯證法を超越するとは、畢竟辯證法を否定することに歸着する。辯證法の超越者は無媒介の故に最早完全に主體ではなく、所謂主客合一として實は客體性をその超越性に於て保有するのである。神祕的直觀が屢々肉體的陶醉と伴ふのは其證據に外ならない。それが藝術的立場としては認められるとしても、現實の實踐生活に於ては到底正常視するを得ざる頽唐に近きものなることは否定出來ぬ。斯かる思想が宗教の名の下に歴史的危機に最も多く現はれて、實踐の正常性を鈍麻せしめることは、警戒を

要するといはなければならぬ。これは畢竟歴史の意味を破壊するものである。辯證法は歴史的現實の論理として、飽くまで行爲の立場に止まるべきである。單に辯證法を包む體系といふものは正當にはあるべきものでない。辯證法は體系を否定的に成立せしめるものであるから、その體系形成と體系否定とは相即する。恰も個が全と相即して而も全を否定的に成立せしめる如くである。個を否定的媒介に於てでなく無媒介的に含む全に於ては、個は消滅し、従つて全もまたその全たる意味を失ふ。超辯證法的包越の絶對統一は、斯かる空虚の全に比せられる。私が之を本體論的概念實體化といつた所以である。それは結局辯證法を否定するものに外ならない。これに反し辯證法は行爲に於て自己を證示するものである。それは否定を肯定に轉ずるものであるから、常に自己を超越して而も自己に歸り、常に所謂途中にあつて家舍を離れず、同時に、家舍を離れて途中にあらざるものたるものである。若し此活潑潑地にして、用處祇是れ無處といはれるものを、所謂無の場所の如きものに於て捉へようとすれば、到底、兎著すれば轉た遠く、之を求むれば轉た乖く、ことを免れな

い。哲學は相對即絶對の立場であるから愛知たるのである。その方法が辯證法なる所以である。之を單なる絶對の知たらしめようとするのは、哲學の否定に外ならない。哲學は飽くまで、現實形成の歴史的實踐の立場に於ける自覺に終始しなければならぬ。従つて辯證法は論理なると同時に、倫理たる意味を有する。前に述べた如く、プラトニスムに於ては論理は同時に倫理であつた。現實の

論理は實踐の倫理に外ならぬ。歴史の行爲的形成の媒介性を徹底的に自覺組織化する方向は論理であり、その媒介の行爲に對する指導的側面は倫理である。論理と歴史と倫理とは相互に相媒介する。デルイタイが精神科學に於ける、理論と歴史と政策との相即を説いたのも、畢竟其外に出でない。三者はその主要性格に於て、類種個の三契機に相當すべき理由あること、容易に觀取せられるであらう。若し論理を排して倫理を説き得ると考へるならば、それは解釋學の偏見に外ならぬ。解釋の立場が實は論理と相即するのみならず、その實存の倫理的規定が否定の論理に依るものなることは、既に上に説いた所である。單に行爲なく實踐なき實存が、無内容なる存在の自己決斷を、如何にして歴史的現實に媒介することが出来るか。單なる解釋の立場には正當には倫理は無い筈である。歴史と倫理とは論理に依つて媒介せられる外無い。其意味に於て、種の論理は歴史的現實の論理たると共に、倫理の論理たるべきものでなければならぬ。それが私の研究に於ける、實踐的と論理的との二つの動機を、同時に統一的に満たすべきものであることは當然に認められる筈である。(完)