

シェリングの歴史的自然とハイデッガー・ヤスパースの歴史的人間

大西友太

歴史的自然及び人間といへば我々には誰人にも我國の國産みの神話の物語や神産みの神話の物語によつて知られる我國の國土及び民族のことが第一頭に浮んで来る。私自身も實はこれについて一通り考へて見た結果、大神の高天原の絶對史では我國の國土及び民族はどう考へられるかといふことを明かにする必要上、一般に先づ歴史的自然及び人間について考へて見る必要を生じ、論理の嚴密を以て知られて居る西洋哲學のそれについて二三の學者の所説を繙いて見たのがこの小論文である。

先づ自然の方から考へて往かねはならぬが、論理の嚴密に於て西洋哲學の歴史的自然といふときは、誰人にも第一に問題となるのはシェリングの自然哲學の自然であらう。いふまでもなくシェリングはフイヒテ・ヘーゲルなどゝ時代を同じくし、隨つて互に論攻した思辯哲學者としてカントの認識の主觀と客觀との根源に溯り、理的直觀の全一的統一に於て哲學を考へた同一哲學者である。カントでは認識に主觀と客觀とがあつて主觀の客觀に對する先天的制約を考へたのであるけれども、その先天的認識作用を押し詰めて見ると、主觀も絶對であると共に客觀も物自體的存

在として絶對であるから、カント哲學の眞意に於ては實は主觀はその周圍の客觀を構成することもなく、又客觀から制約せられることでもない。絶對者が絶對を認識する絶對認識問題とならねばならぬのであつて、カント以後は色の計畫によつてこの問題解決に當つて居ると考へてよい。カント直後のファイヒテ・ヘーゲル・シェリングなどではカントの行き詰つた絶對主觀と客觀の問題を直接繼承したから理論的直觀の全一的統一に注目するやうになつたのは當然である。併しこの場合にも歴史の示す通りに色々の立場が考へられる。それ自體存在せる物自體的自然是その絶對性に於て自我を有して居るといはねばならぬが、反對に自我も亦この對象をもつて居るといはねばならぬ。併し自我がこの對象をもつといつても自我よりも先在せるものとして有つといふのでもなければ、又勿論抽象的概念として自我の下にこれを統一して居るといふのでもない。全く自我の中にもつて居るといふのであるから、その限り絶對自我の絶對辯證法といふことは哲學上必然の運命となる。ヘーゲルがこの方面の代表であることは勿論である。哲學を以て絶對の學とする點ではシェリングもヘーゲルと同様であるが、シェリングはヘーゲルと異なつて同一哲學であつて、理論的直觀は精神その物の世界であるから如何なる意味に於ても對象の領域にもたらずことの出来ない歴史の絶對的主體でなければならぬとする意見をもつ。シェリングが自然哲學から國家、キリスト教團・法律・藝術などの構成を論じたのはこのためである。勿論シェリングの自然はカントの物自體的自然ではない。この自然とこれに對立する絶對自我との同一的統一であるから、認識論的には物自體的自然的イデアの自覺とこれに關する我々自身の知識との絶對統一でなければならぬ。この統一に於ける内面的必然性がこの直覺的知識をして必然的に實踐的行爲たらしむるのである。併しこの點はシェリングの自然哲學をしてそれ自體に止まることを許さず、必然的にファイヒテの絶對自

私の立場に進展せしめ、随つて又次ぎから次ぎへと問題を開展せしむるものでなければならぬ。

一體カントの認識論に於て豫想する重要な問題は範疇でもなければその材料でもなく、この兩者の統一にあるのであるから、カントの先驗統覚はその批判に於て絶対者の絶対認識といふ方向に向つて來るのであつて、思辯哲學者の認識論の方向に問題の進展するのは當然であるけれども、その直覺的認識に於ても絶対者の絶対認識としてシェリングの同一哲學には止まつて居られぬ。氏はその思辯哲學的絶対的同一性に於て神祕的統一の認識を考へるけれども、これでは只カントで豫想された絶対統一の根本問題を新らしき思辯の立場に持ち込んで考へるのみであつて問題の解決にはなつて居られぬ。カントは總合に於て材料と主觀との對立は解決されるとするのであるけれども、ヘーゲルの主張したやうにこの對立は何處までも存在せねばならぬのであつて、眞の認識はこの絶対々立の解決に求められねばならぬ。シェリングの理知的直觀は主觀と客觀との分離以前に於ける統一的根源に溯つてその全體を見るものであるから、この全體はその直觀の性質上、主觀と客觀とを超越してこれを統一する神祕的全體であり、不可思議的全體であつて、その限りに於て自然も自我であり、自我も自然であるのである。この兩者は全く同一の立場に置かれてある。シェリングはこの神祕的不可思議的統一の同一性に於て、自然が自我であるからその自然哲學に於て國家・キリスト教團・法律・藝術などを觀たのであるけれども、眞實に於て自然がこれ等の價值體を構成するについては、氏の自然それ自體は今もいつた如く物自體的自然としてもツイデアの自覺を知る自我でなければならぬのであつて、氏の自然哲學はかういふ絶対的知識の立場に立つて自然を見て居るのであるから、我々は氏の自然が歴史を作るといふにつてはかういふ自然と氏自身の足場とが絶対的に一致せる點を明かにせねばならぬ。氏の思辯では多様の統一とい

ふことは明かになつても、その統一と多様との關係が明かになつて居らぬから、統一その物の歴史意識は實は氏もつて居らぬのである。思辯哲學で考へる歴史にはこゝになほ問題を有する。

カントの分析命題の先天總合判斷の絶對主觀と絶對客觀との思辯哲學的統一では經驗の絶對統一といふことはあつても、その統一は實は絶對超越的なのであるから、この統一と經驗の多様とを改めて考へて見ねばならぬ。思辯哲學からいふときはシェリングの自然の背後にはフイヒテの絶對自我がなければならぬと共に、この自我は我々自身の經驗的自我と直接的に聯關を有するものでなければならぬのであつて、こゝにフイヒテの哲學は「私は私である」といふ根本命題に後に至つて次第に明かにするやうに最も重要な思索をつまねばならぬ必要を有する。シェリングは自然哲學の特徴として有限的意識から無根に遠ざかれる無限の本質的意識に進展して一切を根本的に考へるのであるけれども、かゝる無限意識は單なる思辯的意識として絶對者の絶對認識にあるのみでなく、なほ我々の經驗的自我の思想の中にあるものでなければならぬから、シェリングの同一の根源には色々の込み入つた問題がある筈であつて、第一我々は氏の自然哲學の内容的反省の直接的根據として認めねばならぬ絶對的自我に於て、その同一哲學に於て見る神祕的統一の總合的性格を明かにせねばならぬ。我々の認識するところのものは認識されぬから、カントの物自體批判から思辯哲學に進展してこれを認識し得るといふ立場を採つたのである。このことは認識論からいふときは明かに悖理であるけれども、只これを悖理として觀察するに止めるといふのでは哲學になれぬ。そこには認識されぬものであるから認識し得るについて思辯哲學の十分なる論理がなければならぬ。シェリングは先づこの點から問題を開拓する必要がある。

勿論この問題はカントの先驗統覺に止まる限りは極限その物の認識として永遠に解決されない問題である、我々は第一カントに對して反省するところがなければならぬ。元來カントの哲學は批判であるから必然的に先天分析といふことが根本的方法となり、分析命題の總合判斷に於て認識の眞理を求めるから物自體といふやうなものは極限概念として認識されぬものとなる。我々は事物を認識するから認識されぬのであるといふことになるけれども、思辯からいふときはこの認識されない絶對々象と絶對主觀との絶對統一が元來その出發點なのであるから、カント學徒としては萬難を排して直覺の同一の根源の總合性格を明かにせねばならぬ。こゝにカントの分析命題の總合判斷は總合命題の總合判斷に於て見直されねばならぬ根本的必要があるのである。カント自身も實はその理智的直觀を以て獨立活動であつて創造的生産的に對象の現存在を興へるものとして唯神にのみこれを認めた見解を進めて總合命題の總合判斷に於てその認識論的性格を明かにすべきであつたのであつて、具體的にはそのイデアの先驗辯證論を改めて先驗演繹論となし、イデア的自然の辯證性に於てシェリングの歴史的な歴史的な自然を見るべき筈であつたのである。然るにカント自身このことを自覺せず、その後の思辯哲學者も亦これを自覺して居らぬのみならず、實は今日に至るまで哲學界にこのことを見逃してゐるのは甚だ遺憾でなければならぬのであつて、カントの先驗分析論の基礎付け後哲學界が永く動搖したのは全くこゝに原因する。若しカントの批判にしてその根柢に絶對自然と絶對自我とを認めるならば、當然その哲學は既にも述べた如くヘーゲルの絶對辯證法となると共に總合命題の總合に於て事柄を把握するに至るから、第一シェリングの歴史的な自然を只その同一哲學の神祕的把握に止めることはなく論理的に理解するを得、隨つて問題を開展することが出来るから前に述べたやうな不透明はなくなる。

一體もと獨逸觀念論の最も嚴肅なる事柄はカントが批判哲學を創めたといふこと、カントの批判哲學がその分析命題の總合判斷の背後に總合命題の總合判斷を豫想する點に於て辯證法哲學とならねばならぬといふこと、隨つて又ヘーゲルのやうな辯證法はカントの總合命題の總合に於て見直されねばならぬといふことである。カントの分析命題の總合では自我と材料との二要素があるのであつて、これを媒介するものは先天總合である。故に總合はカントではいはゞ生産への途であつて、この生産に於て對立要素はなくなるのであるけれども、眞實に於てはなくなるのではなく、ヘーゲルの考へたやうに頑固に對立のまゝ存在せねばならぬ。眞のカントの批判では物自體の問題を分るやうに客觀的自然は永久に存在し、隨つてこれに對する主觀的自我も永久に存在せねばならぬのであつて、この兩契機の辯證法的總合に於て認識を明かにせねばならぬのであるから、カントの認識論は必然的にシェリングの直觀の同一的性格を論理的に明かにするものとならねばならぬ。シェリングでは神祕的同一であるけれども、カントの辯證法的總合ではその論理的構造を明かにし得る筈である。

シェリングでもファイヒテ・ヘーゲルでもカントがその先驗辯證論に於て難澁に陥れる物自體及び道德的直觀問題を承けて天才的にその哲學を發展したけれども、シェリングの同一哲學は勿論ファイヒテの先驗哲學及びヘーゲルの辯證法哲學も嚴格に論ずるときはその理知的直觀的な點でみなカントの先天を明かにするのみで先天總合を明かにして居らぬ缺點があるのはこの理由による。先天總合といふときは絶對否定的契機の總合でなければならぬ。カント自身この點に於て分析命題の總合判斷の根柢に總合命題の總合判斷のあるべきことを見ずして先天總合判斷を論じたのが大なる失策であつて、その結果カントでは根源的に統一されて居るから統一されるといふ同語反覆以上にその先天總

合論は進んで居らぬ。随つて正直にいふときは何等問題の解決を得て居らぬやうに、これ等の哲學者も亦根源的統一性の何たるかは解決して居らぬのである。ヘーゲルの精神辯證法哲學の如きは精神それ自體の辯證法的發展の大體系を示すものには違ひないけれども、嚴格にいふときはこの發展の客觀的實在性を明かにし、これを媒介とする辯證法的超克の自覺に於て實踐を明かにする點では徹底して居らぬ。ヘーゲルがシェリングの自然とフィヒテ自我との兩矛盾契機の絶對統一を明かにすべき絶對辯證法哲學の立場を執るに拘らず、この兩契機の絶對實在の背後に出で、絶對無を見ぬ所以はこゝにある。若しこの兩契機を認め、シェリングの絶對自然を認めると共にフィヒテの絶對自我を認めるならば、その交互轉換を媒介するものは絶對無の絶對媒介でなければならぬ筈であるから、自然シェリングの自然はフィヒテの自我を中に有する自然であることが明かとなり、又フィヒテの自我はシェリングの自然を中にもつものであることが明かとなる。カントの物自體的自然に比較するときはシェリングの歴史的自然は一層深き層に立つ具體者である。またシェリングの歴史的自然に對するときはヘーゲルの絶對辯證法の自然はフィヒテの絶對自我を内にもつシェリングの歴史的自然として一層深き層に立つ歴史の基體的主体でなければならぬ。随つてヘーゲルの辯證法の自我はシェリングの自然を内にもつ自我として歴史の主体的基體でなければならぬ。思辯哲學の主体基體の概念にはなほ後に述べる如く抽象的なるものがあるけれども、批判哲學的認識に比較するときはその根源的總合的なる點に於て歴史に接近する。ニウトンの自然に對してゲーテ的自然を見得るのもその一つであつて、歴史の基體的主体概念を明かにし、随つて又主体的基體の概念を一應明かにすることが出来るが、兎に角絶對媒介のヘーゲルの絶對辯證法はシェリングの同一哲學の直覺的統一とは全く異なつてその内面を明かにする辯證法的總合哲學とならねばならぬ筈

であるから、ヘーゲルの絶對辯證法の絶對自覺では歴史の基體的主体と主體的基體とはそのまゝその交互的轉換の契機である立場を維持しながら辯證法的に統一され、隨つてその限りに於て歴史の本質的可能性とその反對的墮落とを最も嚴格に明かにせねばならぬ。歴史が當爲實在でなければならぬといふことはカントを徹底してヘーゲルがその矛盾契機の辯證法的總合を明かにする限り必然的結果でなければならぬ。ヘーゲルが只歴史の本質的可能性のみを見るのはカントを徹底せぬ方法論上の誤謬に原因する。

省みればカントがその分析命題の總合判斷の根柢に於て豫想せる總合命題の總合判斷に注意せずして先天總合判斷を論じた缺點は波及するところが甚だ多いのである。分析的總合ではカントの總合は兩契機を抽象する總合であるが、ヘーゲルの絶對辯證法に於ても抽象して居る。シェリングやフイヒテは勿論、元來これ等の哲學者の絶對自我と自然とを矛盾契機とするヘーゲルの絶對辯證法でもカントの分析命題の總合をそのまゝに繼承してその根源的統一の純粹先天性をのみ見るに止まつて居るのは大なる失敗でなければならぬ。私は他の思辨哲學者は兎に角ヘーゲルかカントの豫想せる總合命題の總合判斷に注意せなかつたことを最も殘念に思ふ。カント自身はこの直觀を以て神的直觀として我々人間の感性的直觀に對して物自體及び道德の把握力とした。フイヒテはこの直觀を以て直接的意識であるとして「私は行爲する故に私を知つて居る」といふことを以てこの意識と解し、實踐的知識學を形成したことは人の知る通りである。ヘーゲルはあまりこの直觀に同情を寄せて居らぬ。直觀的悟性であると解するのはよいけれども事實上カントの分析命題の總合判斷の極限的純粹能力と解するより以上に出でゝ居らぬ。シェリングは率直にこの直觀を觀察し、生産的直觀であるとする點で、カントの自然認識の意見を最も正直に受け繼いで居るやうである。隨つて

シェリングの自然哲學からフイヒテの知識學に進み、殊に後期の絶對自我の實在を承認する實踐的知識學に進むのが最も穩當と考へられるのであつて、我々はシェリングの哲學に於てシェリングよりも強く自然を承認すると共に、その内面に於てフイヒテよりも強く絶對自我を肯定せねばならぬ。シェリングの自然ではフイヒテの絶對自我の即自的實在が豫想され、そのかぎりシェリングの自然はそれ自體絶對でありながら相對の立場に立たねばならぬ。併し又反對にフイヒテの絶對自我もそれ自體絶對でありながら相對の立場に立たねばならぬのであつて、シェリングの自然はフイヒテの自我に對して絶對であり得る。

歴史に於ては自然を主體として見ることも可能であり、又反對に人間を主體として見ることも可能であるけれども、歴史の本質からいふときは勿論人間を主體として見ねばならぬのであつて、自然を主體として見ることは本來否定態であるから、只それだけに止まるならば歴史は破壊され、墮落の底に陥らねばならぬ。只この否定を否定して絶對自覺に歸るとき、即ち自然的主體に規定されながらこれを規定する自由の立場に歸るときのみ我々は實踐即實在の歴史を作り得る。フイヒテが主觀的觀念論であるから實踐を明かにせぬとか、ヘーゲルが絶對觀念論に立ちながら只否定契機の辯證性を明かにするのみであるから眞の實踐を明かにせぬとかいふことは、否定契機の徹底に於てシェリングの自然の絶對を認めてその總合的統一を明かにせぬからいはれることである。ヘーゲルの絶對辯證法ではシェリングの自然は歴史の基體的主体としてそれ自體歴史を作り得るものである。神の弱められたる存在ではなく、神その物である。ヘーゲルの絶對辯證法はこの神その物の總合的統一である點に於て、この統一その物の内面的構造を明かにするところに本來の意味で歴史を見んとするものでなければならぬ。

ヘーゲルのまゝの絶対辯證法では歴史哲學の認識となり得ぬ。第一そこには歴史意識の大なる問題をなほ未解決のまゝに觸れないで残して居る。尤もこの問題の解決に向つて大なる階段を進んだことは否定されない事實であるといへる。理知的直観は精神その物の世界であるからその限りに於てシェリングは自然哲學に於て自然の歴史性を認めるけれども、この直観に於ける總合命題の總合を明かにしその同一的統一の內面的構造を明かにして見ると、我々は氏の自然に對するフイヒテの自我の對立を認め、フイヒテの自我をもつシェリングの自然とシェリングの自然をもつフイヒテの自我との對立を認めざるを得ぬ。理知的直観では對立は同一哲學の神祕的調和のやうに消滅するのではなく、ヘーゲルの辯證法に於てのやうに深刻に對立して居るのであつて、この兩契機はそれ／＼絕對でありながら相對の立場に立つのであるから、その限りに於て認識されないものを認識する思辯はシェリング・フイヒテよりも深刻になる。もと認識されない絕對を認識するといふことはカントの批判に對する思辯哲學の直観においていふことであるけれども、この思辯それ自體に於てはシェリング・フイヒテの對立に於ていはねばならぬのであるから、ヘーゲルの辯證法哲學はシェリング・フイヒテとは全くその層を異にせねばならぬ。ヘーゲルが西洋哲學の傳統を破つて絕對無の立場に出で、絕對辯證法を創設せねばならぬ所以はこゝにある。これは西洋人としては容易に出来ることでない。創世紀の神は有の世界にある神であるけれども、このやうな絕對超越の神はシェリングの絕對自然をもフイヒテの絕對自我をも超越するものであるから、有の世界を超越して絕對無の世界に進入するものでなければならぬ。神は無から世界を作るといふことはアウグスチヌスでもエリユージェナでも考へるところである。併しこれ等のマイステルがかく考へるのは世界創造の制約が神以外にないといふ形式から來て居るのであつて、神その物は絕對無とは考へて居ら

ぬ。絶對有と考へて居る。隨つてヘーゲルかシェリングの絶對自然とフイヒテ的絶對自我とを交互轉換の契機とする。絶對辯證法哲學に於て歴史の根源性を明かにするには傳統の神の思想を突破せねばならぬのであつて、ヘーゲルとしては是非とも絶對無の神に於て徹底的にシェリングを承認しフイヒテを承認すべき交互轉換の絶對辯證法を確立せねばならぬ。その限りヘーゲルの絶對辯證法哲學はこれ等兩契機の絶對辯證法的統一から出發するからこの兩契機を全く見易へねばならぬ。シェリングの自然の代りに人間を見フイヒテの自我の代りに神を見、兩對立契機の一方の極には他方の極は全く消滅して存在しなくなることを認めねばならぬ。ヘーゲルのやうな宗教の永遠の光明平和はあるのみである。併しこの光明の平和それ自體は罪惡の觀念を根本的に消滅すること能はざる倫理の永遠の努力に對する最も根本的本質的關係を有たねばならぬのであつて、罪惡が消滅する故に消滅せぬ二律背反を明かにし悖理を明かにするとともに神の絶對辯證法の眞理がある。神と人間との關係があるのである。神それ自體としては永遠に罪惡はないけれども人間との關係に於ては永遠にその罪惡消滅の倫理的宗教的努力の意識を伴ふものでなければならぬ。神が絶對的内在であるに拘らず我々人間は永遠に罪惡を消滅すること能はざるものであるけれども、内在の故に神の啓示によつて神を絶對的超越的に信仰して罪惡を消滅すべき理由があるのである。

さて私は以上思辯哲學の理知的直觀をカント哲學の豫想である總合命題の總合判斷に於て見る限りヘーゲルの絶對辯證法で見られない神と人間との關係を見ることが出来る點について述べた。併しなほ離つて考へるときはかういふ思辯哲學では我々人間の感性的存在を神その物にまで持ち込んで考へるのではない。その限りに於てなほ實は抽象的觀念的である。正直にいふときは理知的直觀に出發する思辯では第一直觀の性質上經驗的自我には縁遠いことを免れ

ぬ。思辯哲學はカントの理論的直觀の問題から出發して、物自體及び道德の直接的把握を目標としてカントの先驗辯證論の行き詰りを突破し解決しようといふのであるから、シェリングに於てもフイヒテに於ても純粹自我の經驗的自我到對する關係は直接的には實は明かでない。理論的直觀でカントは物自體及び道德問題の解決を試みこれ等の思辯哲學者はカントのこの思想を發展したのであるから、その限りフイヒテ自身のいつて居る通りにこの直觀のイデアから要求するところの倫理には經驗的現實的自我は存在せぬ。この思想はシェリングの哲學に於ては多くの場合に發表され、殊に『人間の自由の本質研究』に於ては最も強く發表されて居る。氏はこの著で一切の存在は神の中にあるけれども、經驗的存在を有する限り全體の限定されたる一部分として存在するのみであるとまで論じて居る。即ち經驗的存在には神は微かに實在するのみであるといふ意見である。この點は哲學上我々の最も慎重に攻究すべきところであつて、我々人間はプローチンの考へたやうに所謂弱められたイデアではなく、全く新らしき獨立の存在である。かくの如き絶對獨立の新存在を我々人間に與へる神は第一それ自體絶對無であつて、絶對無を媒介として我々人間に存在を與へるものでなければならぬ。神は絶對であつても有の立場であるならばその契機に對して部分的實現を許し得るのみであつて全く弱められたるイデアの存在をしか與へることは出來ぬ。

この意味で神それ自體は絶對無であつて絶對否定的なる自己媒介によつて我々自身に固有の新存在をあたへ、我々の經驗的存在その物を以て固有の唯一無二の个性的存在となすと共に、これを神それ自體に辯證法的絶對自覺に於て統一する點で、私のこれまで述べて來たやうに辯證法的總合的統一をもたねばならぬのであつて、この統一に於て神と我々人間とは交互轉換の直接的關係をもち、我々は永遠の倫理的努力をこの地上の一時的存在に於てなすと共にそ

の努力に永遠の安心を得べきことを知り得るのである。カントの理知的直観の概念によるときはこの直観は獨立活動的生産的であつて、對象の現存在を與へるものであるけれども、それが分析的命題の總合判斷の極限に於て人間の認識能力を超越せる神の認識能力として提出せられたものであるから、我々人間の經驗的認識の對象の現存在には直接的關係はない。シェリングの前に述べたやうな告白を見るのは當然である。神は絶對無であるから絶對的獨立の存在を與へ得、存在は神の弱められたる存在ではなく、神その物である。我々は經驗的存在に於てこの神その物の存在として現實絶對でなければならぬと共に、我々自身その經驗的存在に於てこの神その物を直接意識にもち得ねばならぬ。然らざれば歴史的主體として現實絶對であり得ぬ。

こゝに我々は思辯哲學以上になほ攻究すべき重要な問題を有するのであつて、思辯哲學の理知的直観の神祕的同一的統一を總合命題の總合に於て見直し、辯證法的總合に於てその論理的性格を明かにするといふのみではなほ不充分である。この點から見るときは思辯哲學の缺點を補ふものとしてハイデッガーがカントの先驗構想力の問題に注意して人間の感性的存在に注目すると共に、無の問題にその思索を向けて居ることは最も注意すべき事柄でなければならぬのであつて、實は氏の現存在の人間はカントの神の絶對内在の問題を思辯的に最もよく解決し、カントの純粹先驗統覺の問題を人間に於ける神の絶對内在の問題として神の純粹自己意識に於て我々人間の經驗的存在を見るべき企圖をもつと共に、その絶對内在から絶對超越の神を見るべき企圖を與へるものとして氏の哲學は最も興味ある哲學であるといへる。如何なる程度に於てこの企圖の成功せるかは後になつて次第に明かにして往きたい。カントは先驗分析論の分析的總合判斷だけでは總合判斷の認識論的無力を否定し得ぬから理知的直観の問題を提出したのであるけれど

も、この直観よりもなほ批判哲學の重要な問題として先驗構想力の問題を提出して我々人間の經驗的認識を考へ、これを理論的直観にまで聯關せしめてその批判哲學を徹底しようとする態度を採り、少くともその示唆を與へて居るとは我々の最も注意すべきところでなければならぬ。思辯哲學者が理論的直観に着目してその哲學を構成したについてはカントの先驗辯證論の行き詰りを救はんとして獨逸哲學者として例の精神の問題に地盤を置くことは勿論であるけれども、カント哲學全體から見るときは可なりの見落しがあるものといはねばならぬのであつて、カント派の哲學者としては最初から飛躍しすぎて居る。彼等はカント直後の哲學者としてカントの行き詰つたところに新活路を開き、大組織を作つたといふことは大なる努力であり功績であるには違ひないけれども、嚴格な意味でカントの批判的精神を繼承せるものとはいひがたい。カントの批判精神の繼承としては先驗構想力に注意せねばならぬ。ハイデツガーがこの構想力の問題に注目して理論的直観で解けない我々人間の經驗的存在の問題を解決すると共に、その根源的直覺性に於て理論的直観の問題に直接的に聯關して神の絶對認識を我々人間の經驗的認識に結合すべき企圖を示して居ることは最も注意すべきであつて、こゝにハイデッガーが神の絶對自覺を以て我々人間に於ける神の自己意識であるとされた問題をヘーゲルの思辯よりもよく理解し得べき立場をハイデツガーが我々に提供せる點がある。氏のカント解釋がカントの眞意を汲んでカントの認識に於ける經驗の問題を深く解釋して我々の經驗的自我の根柢に思辯的絶對自我を認め、否、それよりも以上に深くその背後を突くべき氣勢を示して絶對的行爲を中心に哲學を見る途を開いた點では氏の哲學は大なる功績をもつて居る。現代の哲學興味が大體に於て氏の人間學を通して思辯哲學を見直さんとするにあるといつてよいのは決して偶然ではないのであつて、恐らく氏の現存在の人間を媒介とする絶對自覺の辯證法に

於てヤスパースの絶對超越的存在の神及びこの神に於ける人間の存在形態を明かにするところに我々は現代の西洋哲學の問題を結成せねばならぬのではないか。神の絶對内在といふことはこの場合に於ける統一に於て最も純粹に考へられる。ハイデッガーの絶對内在といふことはなほ絶對超越に對立する絶對内在であつて、氏の立場で見られる絶對内在の純粹自己意識は人間の地上生活に於ける存在形態を最もよく示すものであるには違ひないけれども、この純粹自己意識の純粹先驗統覺は必然的に神と人間との對立契機の辯證法的統一を豫想して居るのであるから、氏は必然的にこの豫想の方向に向いて發展せねばならぬ。氏の絶對内在からヤスパースの絶對超越に至るのは當然である。

併しこの點から見るときは私の最も不満足に感ずるのはハイデッガーもヤスパースも第一辯證法を採つて居らぬことである。ハイデッガーはカントの先驗構想力の問題から出發して人間の現存在を論じ、神の墮在としての存在形態を純粹先驗統覺に於て論ずる以上は、神と人間との對立はその根源に於て豫想されて居るのであつて、その辯證法的對立以外に氏の現存在の哲學は成立して居るのではないのであるから、氏の哲學が辯證法を採り氏自身によつてヤスパースに於てのやうな絶對超越的存在の神を人間の現存在に對して論ぜられるのは當然でなければならぬ。のみならず一體氏の哲學のやうに現存在を考へ、これに唯一無二の人間の存在を容す哲學に於ては、人間は實は神の弱められたる存在ではなく、神の墮在であることはその否定的存在であるから止むを得ぬことであつて、人間は何處までも罪惡の存在であるけれども、全く新らしき獨自の存在でなければならぬ筈であるから、人間は神の辯證法的否定的存在であると共に、絶對無としての神の絶對否定による存在でなければならぬ。氏では無を高調するけれども、かういふやうに辯證法的に絶對無に觸れて居るのではないところに根本的缺點を有する。

勿論ハイデッガーの解するやうな先驗構想力は根源的時間を規定するものであり、一切の現存在の根源であるから、最早或る物から他の或る物に移行し得る直観ではなく、その背後に出るものであるから勢直観の直観として直観一般ともいはるべきものでなければならぬ。何等の對象もない直観であり、無を對象とする直観である。ハイデッガーの哲學で無といふのはかういふやうな意味で一切の存在を超越するものとして考へられ、随つて存在から自由であるといふ意味に考へられて居るけれども、根源的時間を媒介とするものである限りその無は一個の極限に過ぎぬのであつて、氏の神とか死又は良心、自由、本質的行爲とかいふ問題は考へられた理論的對象たるを免れぬ。無に關する限り現存在として自由存在を見るときは氏が意見であるけれども、自由存在を極限概念として取り扱ふの外ないから、良心又は死若しくは永世といふことをいつても神祕的に現實を超越する外ない。人間の生命の根源を永遠に捕捉すべからざる問題として終ふほかない。ハイデッガーなどの死の問題では死に於て生命は眞のものとなるといふのみであつて、死とか生命とかの積極的な把握はない。死は一切の存在の彼岸にあるものであつて、その限り自由であるとするのであるから、死の永遠は絶對超越の絶對靜であつて現實を支配する絶對動ではない。氏は一切の存在からは超越せる點に於て自由は無の根源性に於てあるものと考へ、この超越的な無に於て人間はその存在の根源性を得られるとするのである。無は一切の存在の彼岸にあるものであるから、一切の存在からは自由である。人間はこの無の根源性に於てある限り眞の存在と聯關し、眞の存在となる。これが自由である。随つて現存在として選擇する自由を得られるとする。苦難が人間を無に向上せしめ、隠れたる自由を得しむるのであつて、この自由に於て人間は自覺的存在となるのであるとするけれども、この無を極限概念に止める以上は總てかういふことは知性の夢に過

ぎぬ。

ハイデッガーでは無といつても只有に對立し、存在に對立する無であるから、その限り存在その物も無その物も絶對的ではない。隨つて責務の念も罪惡の念も絶對的でなく、救済も自由も絶對ではない。隨つて親戀のやうに人生の苦難苦惱に徹底して居らねば又それから救はれる救済の輝に燃えて居らぬ。個人は人間に於て失ふところのものを自由にて取り返し、無に根源する哲學的根本の本質行爲に於て取り返すのであるとするけれども、この自由とか又は本質的行爲とかいふものは相對的意味をしかもたぬのであつて絶對的意味はないのであるから、人間をそれ自體に呼び返す自由の良心といつても、それは要するに永遠の未來の聲となるのみであつて現實絶對の生命ではない。

ハイデッガーは現存在を以て自己自身を時間的なるものとなし、永遠に自己自身に歸つて往く點に於て生命がそれ自體の眞に近づくと考へるけれども、その生命なるものそれ自體は超越の深味にある永久に捕捉されないものであるから、その哲學の知識に於ては全く夢である。我々の永遠に把握し得ぬ問題である。世界内存在の生命が現存在のまま自由の存在となり、一切の存在を超越せる無の根源性に於て自由を得るといつても只概念的に思惟せられた問題として然ういふことを論じ得るのみであつて、實際に於ては永遠に致はれざる苦惱と永遠に達すべからざる救済があるのみである。倫理も宗教も全く無意義となる外ない。ハイデッガーの哲學が通俗神學といふ縛名を興へられたのは止むを得ぬことである。

氏の現存在は慥かに他の哲學にその例を見ざる人間の把握である。人間は神の弱められたるイデアではなく、全く新らしき絶對であり絶對的個性の存在である。人間は神の否定態であるから神のイデアは慥かに否定されて居る。人

間は有限的存在として本質的にイデアであるには違ひないのであるけれども、そのイデアである限りに於てイデアは實は人間に否定されて居るのである。かくの如きことは悖理であるけれども、神の絶對否定の辯證法的存在である以上は必然的でなければならぬのであつて、人間は神の絶對否定であるからイデアは人間に於て否定されると共に人間は本來有限的存在として唯一のイデア的存在である。この意味に於て我々は歴史の基體的主体であつて、理知的直觀によつてのみ考へられる理知的基體ではない。全く有爲轉變の一時的生命に直面せる歴史の基體であり基體的主体であつて、親鸞に於てのやうに罪惡と救濟との矛盾的交互轉換の存在である。罪惡も救濟も徹底して居る。

かう考へるとハイデッガーがカントの先驗構想力の問題に注意して思辯哲學で理解出来ない人間を理解しようとした企圖は最もよいのであるけれども、なほそこに不徹底があつて企圖通りの成果を得て居らぬことが明かであるが、本を正せばこれは先驗構想力その物はその統一的根源に於て、カントの分析命題の總合が總合命題の總合となり辯證法とならねばならぬ事實を有せることを見逃がして居るのに原因する。一體もとカントがその認識批判に於てこの構想力の問題を提出したのは感性と悟性との統一的根源に於てあるから全く主觀と客觀との根源的統一に於てある。先驗構想力はこの統一に於て理知的直觀と同様に精神の世界その物に聯關する。この點はシェリング自身も既に考へるところであつて、氏では理知的直觀と同様に先驗構想力を考へ、一般と特殊との形成する永遠の二者はこの構想力の理性的性質に於て見られるものと考へて居る。理性的性質といふのは思辯哲學者の特徴であるけれども、構想力と理知的直觀とが同一である點に於て前者は後者の辯證法的性格を最もよく語るものでなければならぬのであつて、シェリングの永遠の二者はその否定態としてハイデッガーの現存在を有するものでなければならぬ。勿論先驗構

想力の特質からいふときは人間悟性と感性との根源的統一能力であるから、ハイデッガーがこの能力の根源的時間によつて考へようとする現存在は歴史の基體的主体としての人間であらねばならぬ。随つてその固有の存在としての現存在に於て見るイデアの悖理的存在の否定契機は感性的であるには違ひないけれども、我々人間の否定契機としての感性であるから身體でなければならぬのであつて、單なる自然ではない。正しく我々のもつ歴史の基體的主体の否定契機の身體が問題であつて、現存在がイデアの弱められたる存在ではなく、固有の絶對的存在であることはこの身體に内在する神の純粹自己意識に於ていふことであり、その存在論的なる純粹先驗統覺に於ていふことでなければならぬ。氏は『カントと形而上學の問題』に於けるカント解釋に於て我々人間が純粹感性的であるのは身體と結合して居るからではなく、寧ろ人間は超越的即ち形而上學的意味に於て身體を有するからであるとして考へて居る。氏の身體はこの基體的主体の否定契機として考へられる歴史哲學的性質のものでなければならぬのであつて、氏の現存在の人間は神の墮在であるけれども單なる墮在ではなく神の唯一無二の固有の存在を現實的に示すものとして神の絶對内在の純粹自己意識でなければならぬ。それだけにこの意識の純粹先驗統覺の存在形態はその背後に絶對超越的なる神に於ける神と人間との辯證法的統一的關係を豫想せねばならぬのであつて、神と人間との統一がヤスパースに於て改めてハイデッガーの現存在の人間の背後の問題とならねばならぬ理由はこゝにある。思辯哲學のシェリング・フイヒテ・ヘーゲルの辯證法的關係に於て人間と神との關係を直見さねばならぬのであつて、カントが人間を以て神聖ではないけれども人格の中にある神性は神聖であつて神から直接與へられたものであると考へたやうな人間を思辯哲學を通過する現存在の人間に於て見ねばならぬ。ハイデッガーはシェリングの自然よりも深き意味に於て絶對的生命の身體

を見、神の否定でありながらその肯定である人間の現存在を全く新らしき契機に於て見ることが出来る。又見ねばならぬ。随つて又これを媒介とする絶対自覺に於て氏の現存在に對するヤスパースのやうな超越的實在の問題も明かになる筈である。ヤスパースはハイデッガーの現存在の超越的深味を單に超越的深味として考へず實存として新らしく哲學的考察を重ねたといふことは理由あることである。哲學の思索が深刻になるに随つてます／＼存在の眞相を見ねばならぬことが緊切に迫つて來るのであつて、こゝにハイデッガーの絶対なるものが超越といひながら内在に於てのみ考へられたに止まつて居るのを、この内在を媒介として改めて超越として考へ、ハイデッガーで分明しなかつた無とか死又は自由とかを明にし、良心の責務とか永久とかゞ分明する端緒が開けて來るのであると見てよい。ハイデッガーでは超越的神祕的であつた神が哲學的に考へらるべき端緒を得たといへる。

併し正直にいふときはヤスパースはハイデッガーの現存在に對して實存を高調し、神の絶対超越的存在を高調したけれども、もと／＼ハイデッガーの現存在が辯證法的性格をもたねばならぬ所以を明かにした上でこれに對する絶対超越的イデアの神のエクジステンツを考へて居るのでないから問題の解決を得ぬことは同様である。實は絶対内在の現存在に對する絶対超越的實存を高調しても前者の極限概念として論じて居るに過ぎぬのであるから、嚴密なる意味に於ける實存とはなつて居らぬ。ハイデッガーの現存在の問題をその方法論のまゝ少しその内面に進んで論じて居るに過ぎぬのであつて、絶対内在に對する絶対超越を明かにして内在の純粹自己意識の辯證法的統一性格を明かにした上で、その根源に溯り神の性格を認識論的に明かにして居るのではない。人間に於ける神の内在から進んで神と人間との關係を明かにするのではない。實踐以外の途を通つて人間が神に接近せんとするのが最もよくないといふのがヤ

スパースの根本的教説であつて、氏の哲學は全く倫理的宗教的なのである。又この點に我々は氏の哲學の最も大切な特徴を見ることは出来るのであるけれども、眞の實踐なるものは實は氏の哲學にはまだ期待されぬ。無限の實踐的努力それ自體では實は永久の平和はない。人間である以上は無限の實踐的努力に邁進せねばならぬのであるけれども、平和のない實踐的努力では不安に驅られ苦惱に充されるのみである。我々はこの努力をつみながら常に永久の平和を得ねばならぬ。これが倫理に對する宗教の立場の貢獻である。宗教それ自體は倫理的的努力なしには何等の宗教的價値をもち得ない。永久の平和といつても全く人間社會を超越してこれとかけ離れた藝術であるに過ぎぬから、宗教は倫理にまたねばならぬ。その限り宗教と倫理とは交互轉換若しくは否定契機でなければならぬのであつて、宗教なしに倫理を考へるとか倫理なしに宗教を求めるとかいふやうなことは全く愚な話でなければならぬのであるから、その限りヤスパースに於てのやうに宗教を考へ、ハイデッガーの永久の倫理的的努力の現存在的眞理に對して絶對超越の神を考へ、その信仰の直接性に宗教的倫理の歴史性を求めるといふことは思想發達の順序からいふときは正當なる階段であるには違ひないけれども、ハイデッガーと同じやうな哲學的方法の缺點を有するのであるからハイデッガーが現存在を高調したやうにヤスパースはエクジステンツを高調し精説しても眞の哲學的倫理及び宗教を明かにすること能はぬのは當然である。氏はその實存を以て超越の故に歴史性をもち、神の信仰の直接性が一切の根源であり、一切に十全の意義を與へるものであるといふやうに考へるけれども、總てはなほその企圖通りには至らぬ。かういふことは神の絶對的否定に於て現存在の人間を見ると共に、その否定の否定に於て神その物を見るのでなければ見られぬことには違ひないのであるけれども、辯證法的總合に於て純粹自己意識を明かにし、絶對内在と超越とを同時に見得べき立場

を發見するのぞなければ見るべからざることである。ヤスパースの神は絶對無を媒介とする絶對辯證法をもつ神でなければならぬことは勿論であつて、この辯證法の絶對自覺にまで漕ぎつけて我々はハイデッガーの感性的立場に足踏みを有する人間としてそれ自體神の絶對内在に於ての絶對多様の歴史を作りながら神を絶對的に信仰し得るものとして絶對内在と超越とを調和し得るものでなければならぬのである。

ハイデッガーの現存在では神の絶對内在として我々の經驗存在を神の絶對意識に統一して居る。それだけに神その物は人間に墮在し、所謂感性的理性の統一となつて居ることは斷るまでもないところであつて、そのかぎりハイデッガーは辯證法的矛盾の自己分裂又は發展によつて必然的にヤスパースの神を見ねばならぬとともに、ヤスパースの神も亦同様に辯證法的矛盾の自己發展によつて神は人間を生じ、人間は神を絶對的に信仰せねばならぬのである。我々は神の絶對内在に於て神の歴史を作り、倫理的宗教の歴史を作ることには間違ひのない事柄である。隨つて我々は多くの學者のいふ通り神の絶對内在に於て地上に神の世界を作るのであるといへる。併しかういふ現存在に於ける神の絶對内在の歴史は神それ自體の辯證法的絶對性に於て自己分裂又は發展を要求し、絶對内在であるから絶對超越の神を見ねばならぬのであるから神の絶對内在は絶對超越の神の絶對的信仰を要求せねばならぬのである。この信仰に於て我々は神の絶對内在に於てその純粹自己意識の歴史を作りながら神の歴史意識をもち得る。神を信するものはそれ自體は絶對的無であるから神を知らう筈はない。全く神それ自體が純粹自己意識に於て歴史を作るのであるけれども、そこに神の意識を有し神の意識に於て歴史を作る歴史意識がある。絶對内在と絶對超越とが絶對的に一致せる生命がある。眞の全體といふことはかういふやうな二律背反的悖理的眞理に於て、神を意識し得ぬから意識するといふ歴史

の真相に求めねばならぬ。歴史は實踐であつてハイデッガーなどの本體論的思慮を超越せねばならぬ理由はこゝにある。歴史はハイデッガーの人間では解決されるのではない。同様にまたヤスパースの神に於て解決されるのでもない、この神に於ける人間によつて解決されるのでもない。

我々人間は神の絶對的内在に於て一應は認識即ち實踐であり歴史の基體的主體なのであるといへるけれども、その基體的主體に於ては歴史の絶對意識は神のものであつて我々人間のものではない。この絶對意識が我々人間のものとして神その物の絶對意識を我々自身の意識にもたらし、我々は永遠の神の歴史を永遠に作らねばならぬ。ハイデッガーからヤスパースの絶對超越の神に超越したのはよいけれども、ヤスパースの神にはこの意味に於てなほ深く考ふべき問題がある。ヤスパースに於てのやうな絶對超越の神と人間との關係に於ては信仰は一切の根源であつて、我々人間は神の信仰に於て永遠に進歩の宗教的倫理をもち神はこの我々人間の宗教的倫理を永遠に顯現せるものとして我々人間には隠れたものでありながら最も現はなるものであるには違ひない。しかしこの神は我々にはヘーゲルの絶對辯證法的なる神の絶對内在の純粹自己意識の統粹先驗統覺を通して知らるべきものでなければならぬのであるから、我は絶對辯證法的總合に於て神と人間との關係を見、我々は人間を辯證法的總合の否定的側面に於て見、神を肯定的絶對面に於て見ねばならぬ。我々は絶對信仰と實踐と自證との一致に於て歴史を作るを得、神が我々人間に入ると共に、我々人間も亦神に入り、交互規定的に實踐即實在の宗教的倫理の歴史を作ることが出来るのである。神と人間との關係は現象であるけれどもこの現象は歴史としては倫理的宗教の實在である。神その物の否定契機として我々は親鸞に於てのやうに罪惡と淨福との交互轉換の當爲實在の倫理的宗教的歴史を作らねばならぬ。

思辯哲學の人間は血のない理性の人間であるのに對してハイデッガーなどの人間は血のある自然の人間である。隨つて實踐といふことは本來の意味ではハイデッガーの人間に於て見られるのであるけれども、ハイデッガーとヤスパーズとの直接の關係にて於て見られるのではなくこの兩哲學者が思辯を通ずるときに見られるのであつて、我々人間の本來に於ては即ち神を信する限りに於ては血は理性よりも尊いものであると共に、その血は實踐即實在の絕對知である。私はこゝに人間の新らしき理解の廣大なる領域はあるものと思ふ。

私は嘗て本誌で『カントの先天總合判斷の最高原則について』といふ題で卑見を述べ、辯證法的總合が最高原則でなければならぬと論じたことがある。當時論じたところは今日から見れば補正したいことも多いが、我々人間の自然認識が實踐的であるといふことは以上述べたところで一層明かであると思ふ。カントの認識批判は絕對認識を豫想し、然も我々人間の絕對者としての絕對認識を豫想するといふことは結局神を意識し得ぬから意識するといふ歴史意識の問題にまで漕ぎ着けて來るのであつて、神を信する人間が眞の人間の血をもち自然を眞に實踐的に認識し得る。人間の悟性の認識はもとゞ歴史的自然の認識であり本來實踐的なのである。思辯哲學では人間を理知的に見るけれども人間は本來所謂煩惱菩提である。苦惱の人間が絕對的に神その物である。我々はこゝにハイデッガーの現存在の人間を見ると共に、その絕對内在が絕對超越を含み、神の絕對的信仰に於て歴史を作るのであつて、この絕對内在と絕對超越との絕對的一致において見る神と人間との辯證法的矛盾的總合が歴史哲學の原則でなければならぬ。親鸞が救済に入つても人間はなほ業を脱し得ぬものとして有限者の深刻なる悲痛感を説いたやうな人間が元來自然を認識して歴史的自然を作ることとを認めねばならぬ。一人成佛すれば萬物成佛するといふやうに歴史的自然を作るのである。カン

トの批判哲學の問題は次から次に根本問題と呼び起こして我々の解決を促して來るのはもとゞその哲學が眞面目であるからであつて、結局かういふ點に於て東洋哲學の骨髓にまで觸れて來る。カントの認識論は姑く別としてハイデッガーなどの人間は思辯哲學を通してその背後に出で、絶對無の立場を徹底して居ると見られる佛教哲學に於て佛と人間との關係を見る根本思想を要求する。勿論佛教は煩惱の人間を救済するのが主眼であつて、釋迦が出家成道してこれを大成したのであるから、佛教哲學は最初から人間學的であつて、今日のハイデッガー又はヤスパースの苦惱の人間を問題として居る。隨つて彼等の哲學の人間學的なるところから出發してその思索を練るのが佛教であるといへる。この點で佛教哲學は今日の西洋哲學を承け繼いでその先きを明かにするものと見られる。勿論私がかういふからといつて東洋哲學のみが眞の哲學であるとか進歩せる哲學であるといふのではない。西洋哲學は西洋哲學なりに勝義の眞理をもつて居ることは論ずるまでもないところである。隨つて實際は西洋哲學を通じて東洋哲學を見るところに一層偉大なる東洋哲學が見られるのであつて、認識論理の内面的發展からいふときは東洋哲學は今日の西洋哲學の行誥を開拓すべき偉大なる思索を有し、隨つて深く我々人間の歴史を決定するに足る力を備へて居るといへる。この意味に於て國産み神産みの神話を有する我國の高天原の絶對史に於ける自然と人間との問題はなほ進んで佛教哲學を通して考へて見ねばならぬ。