

思辨論理の可能性に就いて(承前)

山本清幸

内容 目次

- 一、論理の必然性と循環性
論理の無制約的必然性——演繹と溯源——同一律的思辨論理——導出された絶対性——媒概念の交互性
- 二、自己顯示的思辨性
理念の自己顯示——悟性論理と理性論理 (以上前號)
- 三、理念の推論
推論に於ける媒辭の意味——論理と自然——根源的無——媒辭としての精神
- 四、創造する神
無の對無性——精神としての神——對像——神的自然——神的必然の Trias——絕對無 (以下次號)
- 五、對像と隠れた神
論理の過去性と未來性——絕對無と神子——父なる神と隠れた神——悟性的分別と直觀知——絕對精神の推論
- 六、自然
生産的自然——無の Trias——精神的自然——特殊性と個別性——自由の自然性——絕對精神と個別精神
- 七、客觀精神と絕對精神
人倫と宗教——對像産出と精神の自然性——神子と個別精神——理性の律法主義
- 八、思惟と懷疑

直證と懷疑——誤謬と nicht——悟性と意志——缺存の内在性

九、個別精神の自由

自由の Trias——個別精神の外なる三一性——時間・永遠・無時間——創造の豫定性——個別精神の所造性と創造性

三

自己を顯示する理念の内在的な論理規定では必然的限定が自己産出的に自由なものとして、概念の論理に於て必然と自由との統一が實現される。自由と必然の統一が知的直觀の如く内容の空な抽象的統一に止まる様な場合には統一の具體性は現れやうがないし、直觀の同一性では必然の意義が抹殺されて自由は恣意となり、單に任意的偶然的內容を提出することとなる。概念の論理は之と異つて具體的統一を目指すのであるから、形式と内容の一致がなければならぬ。實體が主觀であるといふ命題は自己顯示に於て自由と必然の統一を可能にする根本命題となる。かくて概念的思惟は論理を現實の内容契機の前すべてに互つて自覺する圓環的自己媒介の論理として示さなければならぬ。自己顯示的思辨は當然推論的となるのである。而して結論的に言ふなら、ヘーゲルが示した理念の三つの推論はその一つ々々に於ても、又三推論で形づくられる總括的な推論に於ても、之を推進する役割を擔つてゐるのは論理である。

(Encyclopädie, § 575, 576, 577.) このことは論理が第一推論では前提として、第二推論では結語として、更に第三推論では媒介となつてゐるが、第三推論で媒介である論理が根源分割的に精神と自然とを自己顯示となす理念の自覺的自己媒介を擔當することに示される。何れの推論に於ても媒介が中心的位地を占めて推論的媒介を推進するのであるが、第三推論が第一、第二推論の綜合たる意味をもつところから、論理の優位は判然とするのである。このために三推論を總括する推論の媒介となるべき自然・精神・論理なる第二推論の指導性が稀薄になり、この推論の媒介である精神の意義が消極的となるのを避け得ない。後に明になる様に精神の哲學に於て理念の自己恢復が精神を個別性に

於て媒介とするに徹底を缺いたことも、この推論に精神の主動性が消極的に止まつたこと、直接結付くのである。これと相應じて論理・自然・精神なる第一推論に於ける媒辭の意義も積極さを喪ふ。推論の媒辭は前提と結語を仲介するといふ消極的役割を有つのではなく、直接には結合不可能な前提結語の意味内容を連結することによつて、それ等獨立契機の意味と事態の推論性を初めて明にするものとして、一面意味内容實現の手段であると共に、他面に於て前提結語の綜合概念なのである。従つて論理の本質的推論性、即ち理性々 Vernünftigkeit は結語に於てよりも媒辭に見出される。(Hegel, Wissenschaft der Logik, II, Der ausgeführte Zweck, G. 5, 226.)

概念と現實性との統一である理念が推論的であり、推論的統一としてのみこの統一を實現するといふのは、理念が自己の自由のために最も根強い對立を自己の内にもつことであり、理念の安靜がこの對立を永遠に創造し、そして永遠に之を克服して、この對立の中のみ自己自身との合一を遂げ得るといふ確實性と確信の中のみ成立するとの意味である。(Logik, II, Die Idee, G. 5, 240.) 併し、更に理念が自己の内に對立をもつといふのは否定を自己の外なるものとしてもつことであり、自ら對立を創造するといふのはかゝる創造を餘儀なくせしめられ、克服に驅られるといふことではなければならない。理念の自由は従つて却つて運命的必然に墜つところがなくてはならない。このことによつてのみ理念の統一、概念と現實との具體的統一が實現されるのである。推論的統一にこの具體性を附與するものが媒辭である。それ故理念の第一推論に於て自然が論理と精神との媒辭となる時、自然は「本質的にたゞ通過點として、否定的契機として規定される」に過ぎない様な消極性で解されることはできない。(Enzyklopädie, § 575.) 即ち自然が自ら自性的に獨立したものととして論理と精神の兩極に分散せしめられることがない理由として、この推論自ら理念のうちにある、自然も即自的に理念なのであるとされるにしても、その結果この推論は却つて論理が自然となり、自然が精神となるといふ自己顯示の必然性なき發出論的な過程的體系となるより外はなくなる。而して精神に於て自然の自性を克服し、概念の自由を自己との媒介的統一に實現するものとして目的論的體系に傾くのである。へ

ーゲルの體系自らこの第一推論の形式をもつものであつた。推論的展開は對立を創造し克服する自己媒介の必然性を有しないために、理念の自由は自ら空疎な自同性でしかあり得ない。永遠に對立を創造することが必然的でないのはやがてそれが自由な自己生産でもないことである。東方的な發出論では流出に於て絕對者は自己を照らす光である。自己を照らすのみならず自己から流出するものとして、流出は濁りなき明澄から遠去かることを意味する。後から出現するものは先行するものよりも不完全なものである。流出は生起であり、その生成は連続的な原理の喪失である。

かくて暗黒な夜、この否定的なものは最初の光源に還歸することのない線の末端をなす。この發出論に於ける自己内反省の缺如を、ヘーゲルはスピノザの實體觀に共通なものとしてゐる。(Logik, Der Modus des Absoluten, Annurkundung, Gr. 4, 675.) 即ちスピノザに於て實體、屬性、様態の展開は卒なくなされてゐるが、展開は逐次的枚擧であつて進行の必然性を缺く。第三の様態も否定の否定でないところから自己否定として眞の自同性に還歸するといふ意味を有しない。かくてスピノザに於ては多様が實體の外に歸せられ、發出論と共に自己内反省を缺如する。對之ライプニッツのモナドはそれ自身 *Intellektio* であり、自己啓示を自らの行爲として一切の變化と限定を實體(モナド)内に於ける自己顯示となしてゐる。けれどもこの制限された自己内完結は限定性に於てあるのであつて、その閉鎖的制限、即ち個別化の原理並びに個別相互の調和を他の本質である神に竣つこととなる。個別者の豫定された調和の如き關係が神との間に設定されることは絶對者の本質から生じ来るのではなく、外面的なそして獨斷的な反省に屬する。之に對し理念の推論は自己への還歸的圓環行に於て完結的である上、この自己媒介は外面的ならぬ自己内反省の推移である。この點發出論とも異るとせられる。かくて展開の必然性も理念の自由に出で、理念にとつて本質的なものとされる。併しこのことは依然存在的な必然性の説明であつて、その無制約的理由附けといふ譯には行かない。反立が理念の同一性を具體的に實證するために理念自ら生産した自己疎外的定立であることから言つて、論理・自然・精神の推論を貫くものは飽くまで理念の自同性であつて、否定的矛盾の事實であることができないのである。媒辭は見出され

る原本的所與ではなくして自ら設定した手段である。後の新カント學派に於ての様に與へられることは尙概念的にカテゴリーであり思惟的であると云へるかも知れないが、若しこの意味で存在の運命的所與性を思惟に内在せしめるなら、凡そ論理の辯證性の如き思想は何等積極的なものではないであらうし、理性論理の意義も喪はれざるを得ない。推論的推移の過程が示す合目的性は、媒辭である自然が根源的自性々を自己に有しないことに應じて前提である論理そのものに既に準備され豫定されてゐる。この豫定は外面的ではないにしてもその内面性は却つて導出された絶対性を個別なる有限精神の自然性にも拒否する結果を招くのである。即ち推論の結語である精神は自己の自然性を放棄し、自己の即自的本性である神子の範例と合體を遂げたものとして自覺する運動であるとせられ、豫定せられざる又反豫定的反目的々人間的自然の意義は拂拭される。(Encyclopaedie, § 570.) このことは後述するが如く精神哲學の内容に重要な制限を結果するものとなるのである。推論の媒辭は一方前提と結語の統一の意味を有すると同時に他方に於て前提と結語に分割するものとして、自然の消極性は論理にも又精神にも露呈されざるを得ない。ヘーゲルの自然は他在としての理念であつて、理念はそこで自己の否定として外なるものであり、かくて自然は理念に、その主觀的現存としては精神に對立するのではなく、自然の外面性は理念がそこで自然となるといふ限定をなすのである。それ故自然では概念が内に潜むことになり、自由を示さないで單なる必然性を示す。その段階的なメタモルフォーゼを導いてゐるのはこの内的概念の力であつて、自然は生命的個物で概念が現存となるにいたるまで階層的な認識の體系となるのである。(Encyclopaedie, § 217-219.) ヘーゲルの自然哲學は最も重くせらるべき點で力が抜かれたと言ふことができ、その目的論的自然體系では、自然の否定的な無限な課題性、概念的限定に對する觸發的非合理性を容認すべき場所はあけられてゐない。自然が自性的に概念による本質との綜合を拒否する根源有として形に對し無底的質料たることは、取りも直さず無限な生産性である所以であつて、概念の權威は之と相拮抗する有の非合理に支持せられるのである。論理が自然に對し非論理に對することは、逆に自然が論理に對することであつて、一の他に對する關係が他

在的疎外態で規定されるとすれば、自然は論理を疎外的他在とすると言ふべく、疎外的他在の交互性のみが疎外の論理の非理性的同一性を救ひ得るであらう。論理が自覺的に自己に對することによつて自己に還歸し圓環性を示すには、他者なる自然が同様に盡く圓環的自己恢復、即ち自然が形成否定的直接態への無限な還歸といふ自覺否定的無底的暗黒への回歸性を本性とすることゝ相即して、雙方からする圓環の交錯が絶對的要件でなくてはならぬ。單一な圓環といふのは意味をなさない。それ故にこそ理念の推論の三形式は相互に綜合推論として媒介の交錯を織成するのである。併しそれにも拘らず第一形式に於ける推論展開が目的論的過程的であることは、三推論の交互媒介性に意味せられる論理、自然、精神三契機の獨立性と交互媒介性差當つては論理、自然の根柢的な獨立性と交互媒介の矛盾を破し、理性論理の推論性をして單一な同一律的圓環に親近せしめるのである。即ち論理と自然との自己から自己への圓環性が交錯的なることから言つて、論理・自然・精神の第一推論は自然・精神・論理の第二推論を豫想し、之と同時にのみ成立つのであるが、この第二推論と同時成立的たり得んがためには第一推論に於て既に如上の圓環の交錯が判然示されなければならぬし、そのために何よりも先立つて媒辭である自然が導出された絶對性を附與せられたものとしてその生産性を自性々に於て把握されたものとなつてゐなければならぬのである。然らざれば推論相互の媒介性と言つても、それは事態の必然に屬せず、それに對し外面的偶然的反省に過ぎないものとなるであらう。然らば自性的自然とは如何なるものであり、之に對する論理は如何にあるべきであらうか。自然の自性的圓環性と交錯的圓環を示すべき論理は自ら表象的にも獨異な世界を展開すると思はれるのである。

自然からである圓環が無底的自性への永劫に繰返される回歸であることは、それが無限な生産性の矛盾的密儀をなすものとして、一方どこまでも開披されない超越性を示すものでなければならぬ。自然の自性のかく蔽はれ閉ざされる超越性のみが無限な啓開の源泉となり得る。自然が前提である理念の第二推論としては、自然からの圓環たる性格が判然現れるべきであつたに拘らず、それは生産する自然の推論とはならずフェノメノロジーに於て示される様

に、自由を自ら作出する認識の道程となつた。このことは第二推論、自然・精神・論理が理念に於ける精神的反省の推理と規定され、媒辭たる精神の推理といふ意味をもつて來ることから寧ろ當然であるとも言へる。精神の本性に屬する自覺の敘述となるのは異論の生ずべき理由がないのである。自然と論理を統一し、又この兩極に分割する精神の自覺史たることがより正しいと考へられる。このことから明な様に、自然の生産力の推論ともいはるべきものは、自然が媒辭である第一推論に於て實現さるべきなのである。然るに前にも擧げた如く自然は單に否定的契機たる通過點であつて獨立するものではなかつたが故に、第一推論には媒辭優勝の思辨性とは逆に、前提たる論理の自己から自己への圓環のみが意味せられたのである。さて第一推論に於て既に十分表出せらるべきであつた自然の開披せざる超越性、この超越的閉鎖と無限な生産の根源との矛盾性は對應する論理にも同様な性格を喚起する。即ち論理はその拮抗する非論理の深く蔽はれた自性的根源によつてのみ無限な形成力を確保して居り、従つて論理自らもその根源を飽くまで超越せるものとして掩ふのである。蔽はれ超越的であることは形成の無限な非完結性を意味するのであつて、形成からの超越は逆に形成に無限性を附與する。論理の超越性の如きことは論理の本來的な方向とは正に逆であらうが、論理が必然的に自己の無に面し、非論理に對することから、之と相照應して自らもその背景を深く掩ふのである。否定原理たる自然との矛盾的統一である形成に無限な非完結性を與へるこの論理の超越性は、従つて汎論理主義の如く、自己の無に面することのない理念には見出すことができない。完結的理念にはどこまでも公開的に、完全啓示され形となれるもののみが眞理でなければならぬ。

ヘーゲルは論理學の序に、論理が純粹思想の領域、即ち純粹理性の體系であることを述べてゐるが、論理の世界はかくて隱蔽されるなき即且對自的眞理となる。彼がそこで言つてゐる「それ故この内容は自然と有限精神の創造以前にその永遠な本質に於ける神の展示であると表現できる」といふこと、及びエンテクローペディーで「哲學はたゞ理念のみを問題とすべきである。この理念は單に當爲的であつて現實には存在しない様な無力なものではない。それ故哲

自己と媒介する圓環行は、論理のそれと相對應するのである。それ故どこまでも自己溯源的に對目的にラディカルな思辨論理は、この自己媒介を可能ならしめる精神の自覺によつて媒介されなければならない。精神が精神に對する自覺とは如何なることであるか。唯に合目的々に自己媒介的な論理と眞に自己の無制約的必然性を根據附ける思辨論理とは、各々相異なる精神の自覺に對應すべきであらう。そこに種々な問題が潜んでゐるのである。フェノメノロジーに於て論理にいたれる精神は自由を實現した自覺的精神として絶對知であつた。絶對精神のみが論理をして自己に到達せしめるのである。思辨論理の可能性に直接つながる絶對精神が眞に絶對的であると謂はれるには如何にあるべきであらうか。

第三推論、精神・論理・自然に於て、論理が媒辭であり、こゝで理念が自覺的理性として根源分割し、精神、自然を自己顯示態となすといふことに、論理のもつ主觀的自覺的活動の過程である精神と、直接客觀的に存在する理念の過程なる自然との綜合性が示される。この場合ヘーゲルも言つてゐる如く哲學の理念が最もよく現れる。論理はこゝで本来の思辨性を展開すべきなのであつて、第一推論でなされるべきでないし、第一推論が自然の推論となつた観を呈するのは、ヘーゲルの推論的論理が *Vernünftigkeit* のそれとして十分でなかつたのによるものとしか言へない。併し第三推論で理念が、絶對精神として永遠に自己を活動させ、産出し、享受する *betätigen, erzeugen, seinigen* といふ永遠な即且對目的理念となるのは、それが哲學の理念として十全だといふことにはならない。ヘーゲルのこの様な表現の背後に、第一推論を支配する論理の同一律的傾向が、第三推論の媒辭にも潜んでゐるといふことがあるのである。この媒辭的論理が思辨論理として十全なものであるためには、それが分割する精神が眞に絶對精神の名に値するものでなければならぬ。然るにヘーゲルの精神哲學に於てはこの點に關し種々な問題があると思はれるのである。(En. V. § 377.)

四

論理は精神の自覺に於ち、それに媒介せられることによつて本來的に自己に對して問ふものである。論理の必然性

の無制約的根據について問ふものである。而して注目すべきことは、論理的限定であるわれわれの思惟自らがこの溯源的な論理の自己媒介をなしつゝのみ行はれてゐるといふことである。論理が形をもち、思惟がなされることは、直ちに論理に對する否定原理との矛盾的統一としてのみ可能であることによつて、そこに否定原理の自性的超越的無性と論理自らの徹はれた根源的無との對決が根柢をなしてゐるのである。従つて論理的限定の特殊な形を問ふ思惟自らが、その否定原理に對するといふ對他性に於て、却つて自己に對して問ひ、無からの無の對無性に理由附けられる自己との媒介を行ふのである。自覺的對自とは正に對他的にして對自的である。根源からの云はば下降的な論理限定は溯源的論理と相即的である。而して論理の根源的超越性、その無性も亦超越的であることに於て、却つて形に對し、自己に對するものとして、對他的に論理の根源的否定たる無に對するのである。有に對することに於て自己に對し、無に對するのである。無に對することなき無は形に對する無底的根源たることができなない。さて論理がかく精神の自覺を媒介とすることによつて對自的であることは、そこに同時に自然契機の媒介が存することを意味してゐる。かくて論理は純粹思想、創造以前のロゴスのうちにあつても、對自的に自らの否定を媒介とし、自己の無制約的必然性を溯源的に根據付けてゐなければならぬ。然らざれば創造前の神のロゴス展示の必然性は出て來ないのである。換言すれば神は自覺的に自己に對して問ふ宗教的神としてのみ實存し、寫像を予として生むのであるが、その必然性を理念の世界に於ても純粹思想として有つべきなのである。哲學の理念に於てその思想系列の歸結として、自然と精神を媒介となす理念の自己還歸は絶対精神なる神であるといふ。ヘーゲルは宗教哲學講義の中で、この歸結を自己還歸的に却つて *das schlechthin Beste* であると言ひ、それが自己に還歸するまでに經過する有限的形象、即ち自然、有限精神、人倫態としての國家等をこの理念の *Verwirklichung* であると言ふ。而らばロゴスは純粹思想として自己媒介を如何に示すであらうか。表象的に自らインカルナチオを實現する神は如何なる神でなければならぬか。神の創造とは如何なることであらうか。(Hegel, Begriff der Religion, I, 32.)

ヘーゲルは哲學は die logische Idee im Gedanken であり、宗教哲學講義の序説では ihr Inhalt ist Totalität der sich durch sich und aus sich selbst entwickelnden Gedankenbestimmungen. (Lasson, 32.) それらの場合の絕對者は Selbstproduktion であり、自己によつて對自的となる展開である。イデーは自然では Dasein となると考へられてゐるから、對自性は勿論精神に歸する。そして相對するものは相互に精神であるべきであつて、絕對精神に於ても、精神が精神に對する對自性は喪はれないし、寧ろ却てそれが際立つと考へられる。精神の自己との媒介である理念の自覺が歸結する完結態がこの絕對精神の對自態である。精神が精神に對する自覺はこゝで當然絕對精神の對自態、即ち宗教となる。前述の哲學の展開が宗教に歸結することは、理念の自覺的對自性からみて當然であらう。

純粹思想又は本質の抽象的領域と目される論理は、顯示に於ても自己の外に出ない永遠な理念内容として、精神の對自性に於ては表象的に「父の國」に該當する。父は自己顯示として自己を生むに子として生み、自己の對像たる子として自己のみを生む。かく創造する論理は創造もせざる閉鎖的超越無を根柢とする對自性に於て、下降的には常に形としての自己に對し、形として論理自らのみを生むのである。論理の對自的思辨性は、精神の本質なる對自的自覺に投影せられることによつて、最も判然たる表象を得ることができると思はれる。それ故思辨論理の可能性を明にするに、論理を歸結する精神の自覺の完結態である絕對精神、特に論理にいたれる哲學の精神と表裏をなす宗教は、思辨論理に對應する精神の態度を最も端的に示すであらう。宗教とは神を有つ自覺的精神であつて、かく精神が精神に對することのない、即ち神を有たない精神にとつては宗教は單に本質として表象されるのみであらう。精神が精神に對するとは神を本質として、かく精神として考察することを意味する。神が Dion ではなく Gaius であることは、神に對する精神の唯一的態度が教團的信であり、そこに精神が精神に對する圓環的事態の完結が示されることから言つて正當であると言はねばならない。そしてヘーゲルが宗教哲學講義の冒頭に於て主張したのもこのことに外ならない。彼の言ふところを要約すれば次の如くである。即ち、自然神學、理性的思惟による學とは呼べない單なる悟性形而上

學の方法に依存する *theologia naturalis* で言ふ神は悟性的本質に過ぎない神であるのに對し、この宗教哲學は本質ならぬ精神としての神を考察する。そして精神としての神には主觀的側面が含まれ、これが宗教の規定に内容として附加されるものとなる。その意味は、神を對象として、唯神そのものとして問題にするのではなく、同時に神が教團に於て如何にあるかを問題とするといふことである。何故かといふと、精神としての神は單に抽象的な自己關係の本質につきるものでなく、自己を對象 *Gegenbild* として措定するといふ本性をもつてゐるからである。即ち宗教哲學は神學的神ではなく、宗教的神を對象とするといふのである。(Hegel, Begriff der Religion, Iassonsche Ausgabe.)

自己に對し、自覺的な絶對精神に於て神が宗教的のみ考察されなければならないことは正常であらう。即ち神は精神として精神に對するものである。けれどもかく神が精神に對することは、論理と自然の對立の精神的對自態なのであつて、神に對する有限精神は一面飽くまで自性的に自然的であると同時に、他方に於て神の對像を論理と自然の統一なる本質恢復の圓環的事實として有つのである。この對像の事實は精神の自覺にとつて、その完結に決定的意義を附與するものであり、之と對應する思辨論理の可能性にとつてもその根柢に觸れる重要な契機をなすと思はれる。この問題の解明のために、シェリングが「自由論」及び「世代」に於て展開した神とその對像に關する所説は適確な手掛りを與へるであらう。何故かなら論理の無制約的必然のために不可缺であつた矛盾的媒概念の根源が、論理の對自性に現れる超越的無性と、それが對他的に自然なる否定原理に於て撞著する根源的無性とが相即的であつて、超越的無はかくて對自對他相即的に常に無に面することに見出されたのであつたが、シェリングに於ても神とその對像の概念究明に即して論理の根柢を衝いてゐると考へられるからである。先に示した無の對無性に於ては、論理の根源的な無が却つて否定原理の無に對するといふ對無性によつてのみ論理の根柢たり得ること、從つて無に於けるかゝる矛盾的な自己關係は、論理の無制約的必然性を論理自身から導出することができず、逆に否定原理との根源的矛盾關係からのみ導出できる結果、論理からは導出された絶對性とせられる自然の自性々が等しく根源的であり積極性を有するこ

とを示すことが注目される。シェリングにあつても正にこのことが強調せられてゐるのであつて、それは創造の論理を示すと共に、論理自らの論理を説くものなのである。

ヘーゲルは宗教哲學は神學的の神を問題とするのでなく、宗教的の神を問題とすると言つて、本質ならぬ精神たる神は單に抽象的な、自己關係の本質に止まることなく、自己を對像として措定すると言ふ。神が自己措定してその對像となるとは、換言すれば神が實存することである。對像のみが實存的である。シェリングは神に就いて、實存する *Wesen* と實存の根柢である *Woson* とを分つた。後者は神のうちにあるが尙神と區別されるものである。彼は之を自然と呼ぶ。それは神の内なる自然であると言ふ。(Schelling, *Das Wesen der menschlichen Freiheit*, Schröder, IV, 230) 神が實存でなければならぬこと、従つて純粹普遍たる神はその對像を實存として自己措定しなければならぬといふことは尙肯けるであらうが、實存の根柢とされる神の *Wesen* が自然であるといふのはその概念規定に於て必ずしも容易ではない。又神的實存の根柢たる神のうちなる自然と所造的の自然とは如何なる關係にあるのであらうか。

シェリングによれば、事物はその全種に於て *totalitäre*, 又更に正確に言ふと無限に神から異つてゐるので、事物の死んだ概念が神の内て表現される様な内在の概念は、完全に取除かれなくてはならない。それで事物の自然に適合した唯一の概念は何かといへば、それは *Werkheit* の概念である。ところでそれ等が神から無限に異り神と區別されるといふには、神とは異つた根柢に於て生成しなくてはならない。而も神の如き絶對普遍の外に何ものも存在できないとすれば、この矛盾は事物がその根柢を、神自身に於て神自らでないもの *was in Gott selbst nicht für sich selbst ist* に有つことによつてのみ解決さるべきである。神のうちにあつて神自らでないものは、神の實存ではなくそれを生む根柢であると考へられてゐる。この根柢はすべてを自己に内在せしめる積極的普遍原理とは言へないであらう。即ちこの根柢は萬物の根柢でありそれを生成せしめるものであることによつて、逆に實存する神を生まんとす

る根柢たる *Wesen* である。それ故シェリングは之を永遠な一者が感ずる自己を生まんとする憧憬であるとも言つてゐる。ところで *Seinsucht* そのものは一者ではないが、その根柢として一者と同じく永遠である。「それは神、即ち測るべからざる統一を生まんとする。けれどもその限り憧憬自身には統一はない」。(H. S.) これは統一を意志しながら無限に暗いものと言へる。この様な根柢が神にあつて神自身でないものとして、むしろその實存を生む暗黒の無性で表現されることは、自然的實在性の無底的非合理性といふ根柢と分つことのできない關係にあるのである。神が實存となるのは所造なる自然の自性々に對してであるから、この神の實存への憧憬は根柢である神にして神ならざる無性からの意志であると共に、所造的自然の自性的無性、即ち導出された絶對性からの意志でもあると言はねばならない。憧憬的意志は單一な無性から發することはできないし、それでは意志たる動性の必然性も根柢を喪ふ故、この神ならぬ *Wesen* は又實に神でなければならぬ。換言すれば自己を對像又は寫像として實存せしめる神は、單に無性的な神に於ける自然ではなく、それは却つて自己否定的に自らの無に對し、自己否定的に無自身が矛盾として自己生産の動性の媒概念となるのでなければならぬ。このことは神の對像が子として、之を生む根柢が父なる時、父なる神は單一な無ではなく、かゝる無を飽くまで否定する否定原理たる自然の無に於て自己に對し、而も自己の絶對否定に對するものとして自己に對するのであることを意味する。根柢たる無はそれ自身無に對する自己矛盾によつて、初めて動性の根柢であり、憧憬的意志として必然的に自己生産に志向するのである。かく實存する神とその根柢である神との矛盾は既に根源者の自己溯源的矛盾ではない。實存する神は自然の無に對することによつて、即ち神の根柢無が無に對することによつて、産出の憧憬のうちに必然的に生成し、このことによつて神は測るべからざる統一に向ふのである。自然の根源的無性は神的根源の無に見られる矛盾的對無性に對應して、自然そのものに統一的形成への志向と之が否定原理との矛盾的對立を示すであらう。現在問題とする精神の契機に於て、この自然の矛盾は義認と罪との同時成立として現れるが、この考察は後に譲らねばならない。

神の根柢たる無が無に對することは、自然神學でいふ悟性的本質たる神では明とならない。スピノザ的た神即自然の統一ではそれが思辨的統一でないことによつて、ヘーゲルが解する様に無世界論とも考へられるし、又反對に無神論とも解せられ、自己矛盾が媒概念となることはない。又矛盾に撞著するにしても之を溯源的に無制約的根源に及ぼして論理自らを根柢附けることはできない。ヘーゲルが言ふ如く、神と自然との無媒介的統一には必然性の論理が缺如するのである。神學ならぬ宗教の神は精神に對するものとして自己矛盾的に對自的である。神の根源無の對無性なる矛盾は、神そのものゝ自覺の論理を示すものとして、論理の思辨性に對應する絶對精神の自覺に於てのみ捉へられる。純粹理念なる論理の領域にはこの精神的對自性の昇華的浸透がなければならぬ。併しさうであるからと言つて、ヘーゲルの絶對精神が思辨論理に對應的なものとしてその可能根柢を示すものだといふのではないことは勿論である。スピノザを無世界論と解したことは、ヘーゲル自身に於ても自然の自性が見のがされ、之と相應して神の根柢も暗黒な無性では捉へられずには父なる神はその對像を生む必然性を有しないものであつたのによるのである。即ち創造の根柢に自然の自性的根源無に對應する神的根源無を捉へることは、自然神學に期待し得ないと共に、精神を單に精神として理念の純粹本質への復歸の面のみから見るることによつてその逆なる否定的自然性から見ることをしなかつたヘーゲルの精神の宗教哲學にも望み得ないと言はねばならない。そのことは彼が個別精神と神の對像に就いて明にするところのあつた宗教哲學に於ける精神の絶對媒介としての推論に示される。けれども、精神の自覺的對自性に於て自然の自性々と論理の根源性とが對立的に相即的であることに連關して、神の自由と必然に就いても更に立入つた考察を加へて置かなければならない。對像及び個別精神の自覺に就いての考察に對してもこゝから解決への示唆を得ることができらうであらう。

シェリングは、自然のもつ根源的無性に關しては次の如く説いてゐる。自己を啓示するといふ永遠な行爲によつて、世界には現に見る様に、すべての規則、秩序、形式が存するのであるが、しかし常に尙根柢にはいつか再び發現

するかも知れない無規則的なものが横はつてゐる。そして何處にも秩序と形式が根源的なものである様には思はれないで、恰も初め無規則だつたものが秩序づけられた如くに思はれる。この無規則の根源が事物に於て實在性の不可得な基底をなし、解消できない殘存物となるのであつて、如何な努力を以てしても悟性の中に溶解できないで永遠に根柢に殘るものである。而もこの無悟性的なものから本來の意味での悟性が誕生する。「この前提された闇黒がなくては所造の實在性はない。闇黒は所造の必然的な相續分である」。(Fetthel, 252.) それで若し恰もプラトンのヒューレーの様に、悟性なきものが悟性の初めに、闇が光の初めに置かれることによつて、悟性と光といふ本質の概念的な優先の保證を得ないなら、却つて神に就いての思辨の論理を缺如することとなる。人間理性は自律的に自己の闇黒な根柢の否定に立向ふが、この理性の志向を裏附けるものはこの闇黒なのである。シェリングはこのことに就いて、人間をして全力をあげて光に努力せしめるものとしては、人間がそこから現存し來つた深い夜の意識より外にわれわれは何一つ知らないであらうと言つてゐる。(dick.) 即ち人間の自然の無なる根柢はこの自然の統一を破る解消不可能な殘存物であり、物自體たることによつて、逆に統一への動性を必然的なものにするのである。それ故自然の *Werk* なる動性の根柢である闇黒の無は、神の *Wesen* に於ける實在性とその根柢との二つの *Wesen* の間に見られる憧憬的動性の根柢の無と相即的であつて、神的憧憬の根柢が自然と呼ばれ、之に闇黒なる無性を意味せしめたことも亦首肯せられると言ふべきであらう。かくて光なる顯現的啓示の論理はその必然性のために、既に否定原理に對することに於て自己の根柢を見出すのである。この否定的無に根柢附けられる論理は、現在の啓示に對しては過去の必然的であると言へるであらう。質存的な光に對して、純粹理念たる神は闇黒の夜に蔽はれ、光の現在に對しては過去のなのである。シェリングの「世代」は未完成な遺稿であり、現在と未來を缺いて第一部たる過去ののみが示されたのであるが、論理の必然性の根柢を神的過去世に即して、殆んど餘蘊なきまで克明に描出してゐる。さて上述の様に自己を啓示することは必然的動性でなければならぬし、憧憬は論理的必然性に依らなければならぬ。論理の根柢で

ある闇黒の無は神に於ける自然として、否定原理なる自然と同一根基と考へられ易いであらうが、神に於ける自然が實存の根柢である *Wesen* でもあることから言つて、論理の根柢である神的無と自然の無とは矛盾的にのみ一つの無と考へなければならぬ。無の對無性が對自即對他的に成立するのでなければ有への憧憬が必然的に出來るといふ譯には行かないであらう。有的限定、その生成は創造的に神からである場合も、所造的に自然のそれである場合にも、それ自身不動にして同一な闇黒の無からであることはできない。シェリングの闇黒な無の原理はそれ自身矛盾的な思辨論理の原型として解されねばならない。ところで自己啓示的有への動性が無を根柢とし、否定原理の無と矛盾的に相即的であるとすれば、神は自由でないことゝなるであらう。創造は論理的必然により、啓示は必然的に他者によつて強制せられるのであれば、自由の餘地はなく、又自由を保有せず制約的に所造的なる神は神とも呼べないと思はれる。然らば自由と必然とが神に於て如何に調和統一せられるか。自己限定の必然性は或る意味に於て自由の保證であるし、恣意と區別せられる自由を意義附けるであらうが、神的自由がそれによつて削減されることも否定できない。シェリングの答へるところは次の如くである。神は自由である故に啓示的なのであるが、啓示するにはそれが無制約的な必然性といふ權威を有しなければならぬ。即ち現在の啓示する自由は、その必然性を論理として動搖させられることのない過去性に於て示してゐなければならぬ。自由の論理は過去の必然性を有たなければならぬのである。この意味で啓示の論理自身過去のである。自由もその必然性が示される時これが過去面投影的に論理をもつ。現在の光は過去の隱蔽のうちにその論理を有つのである。それで神の自由の論理もこの過去性、必然性を缺くことができない。言換へると必然なくしては何等の定もあり得ないし、必然は自由の根柢である。神自身にあつて自由と必然が區別される限り、必然こそ最初のものでなくてはならない。神自身に必然なる神、自由なる神の別が立てられる時、この兩者は同一な神であるにしても尙相異なるものである。即ち神が *Wesen* である場合に、自然によつて本質であるのと、自由によつて本質であるのとは同じ本質ながら全然別なことである。このことは「自由論」で神が

質存とその根柢との二つの本質に區別され、根柢たる本質が自然と呼ばれたことに對應する。さて神は創造に際し自由によつて自然の必然性を超克する。かくて必然を離れて自由はあり得ないし、又自由に無關係な必然も存在しない。自由の根柢である神の必然を以上の意味で又自由と呼ぶことかゞきよう。(Schelling, Weltalter, Schwelzer, IV, 585-586.) こゝに述べられてゐる自由と必然には格別新たなものを加へたとは考へられない。たゞ神の自由が必然に缺つものである以上、自由は作るものであり、啓示の必然を捨ふものとして、逆に自由も又必然と呼ぶことさへできよう。それ故シェリングは神の本來的自由を更に異つた相に於て見出す。即ち必然に缺つ自由は尙必然なのであつて、シェリングは先づこの様な神の自由を拘束し方向附ける根柢的必然に二つの原理を分つてゐる。その一つは、自己を湧出し、擴張し行く本質であり、他の一つは自己性 *Selbstheit* の永遠な力、即ち自己還歸し、自己内存在する力である。この自己擴張の本質と自己内還歸的力とは各々自己に根柢を有ち、和解なく對立するものである。それは對他的には肯定と否定の對立であり、自己擴張的愛と自己内還歸的怒との對立に外ならぬ。(id. 587.) 神の自由を規制するその必然的根柢である神の自然がかく二原理の對立を示すことは、論理と自然の統一と對立の矛盾的對立なのであつて、この對立に思辨的統一を見出し得るところから、神の自然は對立する二原理とその統一との *Einigkeit* をなすと言ふことができる。(id. 593.) 然らば神の本來的な自由とは、先の必然に規制され、それに缺つ自由でないとするれば、この *Einigkeit* であるべきではなからうか。そこに自由即必然といふ如き統一も可能となるのではないであらうか。併し、辯證法的な相即の論理は統一を實現するといふよりも、異質的對立の生硬な概念的結合によつて、内實は何れか一方の優勝を前提し、媒概念たる矛盾の意義を消極化する傾向を多分にもつてゐる。特に自由と必然の如き統一困難な場合に於ては、神の自然の *Einigkeit* 即自由といふ如き統一は自由の意味を缺如し、相即の實なきものか、或は自由の勝義的意味内容を實現してゐるとすれば、相即的統一の概念には表出し切れない自由の本義が背景に潜んでゐると言へるのである。この神的自由に就いてシェリングは、神の本來的自由はこの必然に對して無記な神性でな

ければならないと言ふ。神の自由は必然に竣ち必然の中にといふのみでは表現しきれないのであつて、その本來的なものはそれとは何處までも區別された無記的なるものである。神の自然の *Itself* に對して無記的なるものである。かゝる無記的自由は積極的な有形を以て代置できないものとして無性で表現されるより外はない。又元來實存として表象される神に對し、無記的自由は神性に屬するであらう。神がどこまでも超越的に形を超え、蔽はれるといふ閉鎖性をもつこともこの無記な自由、無性に結付いてゐる。かゝる無記的自由が有形との相即性を示さないことに就いて、直ちにその抽象性を非難することも考へられるが、論理と自然との矛盾的統一である形に對して無記であるとは、それとの相即の肯定否定に對して無記であるといふ意味なのであつて、相即を拒否する抽象的無爲なる無記とは區別されなければならぬ。消極的無爲は實は有爲でしかない。シェリングは言ふ。「それは實に無である。純なる自由が無であると同じ様に、何ものをも意志せず、何ものをも欲求しない意志にとつてすべては無記である。而してその故に何ものにも動かされない。かゝる意志は無であつて一切である。それは自ら活動的になることを欲求もせず、又何の現實をも希求しない限り無なのである。更にそれが一切であるといふのは、永遠の自由なる意志からのみすべての力は湧出するからである。すべての事物を自己の下に従へ、すべてを支配し、そして何ものにも支配されないからである」(id. 611.) 實に無記なる自由にして初めてすべてを支配することができる。一切である自由はまことに啓示に對しても無記である。自己の無限な權能を表出することに對しても無記なのである。それ故啓示の完結は特殊な啓示に對しては、一切である無が有たり得ない様に、むしろ否定的に閉鎖的であり、神は蔽はれる。神は一切であつて、自由である故啓示とは逆に無限に隠れた神でなくてはならない。かくて創造的に憧憬の根柢である無は、論理の根柢として否定原理なる自然の無と矛盾的に自己同一性をなして居り、思辨論理の原型をなすのみならず、更に神の自由の無記性に即して、論理の無制約的必然性の根柢を超えて、自ら無にして一切である無限性を發揮することが明になる。無なる表現はシェリングの無記的無の自由に於ての様に、完全な積極的原理となるのである。先に對自即對他的な無の矛

盾的對無性に論理の無制約的必然性の根柢を見出したのであるが、今無の意義が全面的に擴大され、實在的原理といふ意味を有し來つたことによつて、無は更に新たな様相を呈して來る。

何ものにも拘束されず無にして一切である自由は、有爲なる創造の自由が必然性の根柢として神の内なる自然であるのに對して、自然なき自由とも呼ばるべきである。自然なる自由は必然と相補的であつたし、相即的でもあつた。それ故にシリングも神の必然を自由と呼んだのである。けれども自然的自由は尙自然の闇黒な否定原理に竣つものであつて、それが根源的に一切の形成に對し超越的であると云つても、形成への動性を必然的に擔ふ限りその超越は相對的であり、無は相對無に過ぎない。之に對して自然なき自由は、形成に對する無記に於て自己に對する否定に竣つ所がない。かゝる神性の無は絕對無と言ふより外はない。神の實存の根柢たる無は自己啓示への憧憬を生むものとして、既に啓示的であらう。それ故神の無限に不可知なる超越的閉鎖性は未だ積極的とならない。神性の無なる自由に於て神は初めて全面的に蔽はれ、すべての啓示に對して無記的となるのである。この閉鎖性は如何なる憧憬によつても、又顯示によつても開披されることができず、啓示は神性の自由を拘束し之に觸れることがない。無限に遠く相隔たるのである。而もすべての有爲は神性の自由を瞬時も離れることがない。この自由に對し一切の有爲なる論理は所謂葛藤に過ぎないと言はれるであらう。併し葛藤と嗣法とが常に矛盾的に相即する様に、神性の自由は無記にして永遠に自由な意志であるが故に自己に對する否定を有しない。即ち論理は絕對否定的に肯定されるのである。「永遠の自由なる意志からのみすべての力は湧出する」。かくて論理は自己の無制約的必然のために却つて論理否定的無を根柢とし、自然との結合の根柢を無の矛盾的自己同一性に保有したのであるが、論理とその否定たる自然との對立と統一を織成してゐる無の *Trias* にも無記な絕對否定的無に撞著する。換言すれば、論理の無制約的必然の最内奥なる根柢は神の自由にあつたのである。論理と自然との媒辭として自覺的な精神は、論理の思辨性に對應するに絕對精神の對自態たる宗教を以てしたのであつた。従つて宗教に於ける精神對精神といふ對峙はどこまでも維持せらるべきもの

である。有限精神に對する絶對精神の對峙は絶對精神そのものゝ對自性として具體的となる。この有限精神に對峙する絶對精神が實存する神とその根柢たる本質としての神、即ち子たる神と父たる神の二重性を示したことは、思辨論理に對應する精神の在り方に一つの躰きを與へるものとなつた。それは何かといふと神子なる實存する神、神の對像の問題に外ならない。この問題は精神哲學の要石となるべきものと思はれる。然るに、神の無記なる自由の概念は、實存性に對して無記的に神ならぬ神として神性と呼ばるべきであることは、實存する神に對し一つの通路を拓くものとなるのではないか。完全に閉鎖せられ不可知的に蔽はれた神としての絶對無と、完全に啓示せられ、統一を完成した實存する神との通路が、之に對する個別精神を媒介として打開せられる様に思はれる。若しそれが可能となれば、思辨論理とその無限な背景たる絶對否定的無に對應する精神の構造も明かとなり、思辨論理の可能性に就いて十全たる概念を得ることができることゝならう。實存する神の如き到底理解困難な概念は單に過去から論理的必然を以て切目を入れることができない。構造を明にし、論理を明にするといふ時、人は之を論理的必然的たらしめるものとして多く過去の考へる。根據附ける溯源は無制約的必然性を求めて過去へといふことゝ考へられる。自由なる未來に對し、必然は過去のと言はざるを得ない。然るに必然的原理を求め過去からといふ時にも依然として理解困難な事象は既にアポリアを示してゐるのであつて、新たな方向を要求してゐると言はねばならない。かくて實存する神の概念も亦新たな觀點を必要とすると思はれる。それは同時に思辨論理が論理の思辨性、論理と非論理との矛盾の統一の如きものゝみを以てして十全たる基礎附けができないといふことを意味する。思辨論理の可能根據を原本的な論理の思辨性に求め、その必然性の根柢を無の矛盾の自己同一性に求めることは一種の循環論的な同語反復とも考へられるであらう。けれども論理が無制約的必然性の根據として思辨論理たることを必然的要件とし、思辨論理の可能根據を溯源的に無の思辨性に見出す時、その全面的な可能性が絶對無の神的自由に轉換せしめられることは、この循環を打破して、論理の必然性が意味する過去性を自由の永遠性に解放するものと言へる。このことは精神哲學に於て絶對精神が

眞に絶對精神であるための不可欠な背景をなすものであつて、無限に未完結的な時間のうちに絶對精神を實現せしめる永遠なる背景、即ち「満ちたる時間」に結付いてゐる。
(未完)

「満ちたる時間」即ち時の充實は神の實存が實現する精神の個別性に連關するものであつて、マイスター・エックハルトはアウグスチヌスの時間論に結付けて神子誕生の時を説いた中にこのことに就いて説明してゐる。(Aleister Eckeharts Schriften, Von der Erfüllung) このことについては更に後に觸れ度い。