

思辨論理の可能性に就いて（承前）

山 本 清 幸

五

ロゴスが言葉となつて發せられ、神が對像を寫像として生むのは、根柢たる本質の無が自然の無と矛盾的に同一的であることによつて一應は理解がつく。シェリング的に言へば、悟性への憧憬が言葉となり、愛は創造となるのである。闇黒から光を豫感する憧憬は愛として創造的である。「併し未だ闇黒な根柢として神の現存の最初の動きであるこの憧憬に對應して、一つの内的な反映的表象が神自身のなかで生れる。この表象は神より外の對象を有しない故に、神自身を一つの寫像に於て認めるのである。この表象は、そこで絶對的に觀ぜられる神が神自身の中に於てのみではあるが、現實化される最初のものである。それは初め神のもとにあり、神のうちに生み出された神自身である。この表象は同時に悟性——かの憧憬の言葉である。そしてこの言葉を自己の中に感覺し同時に無限な憧憬を感じる永遠な精神は、精神自らである愛に衝き動かされてこの言葉を語り出だす。そこで今や悟性は憧憬と合體して自由創造的な全能的意志となり、最初無規則的であつた自然を自己に固有な地盤とし、又道具としてこゝで形成を行ふのである。」(Schelling, Freiheit, 253) 神がかく愛である意志として創造的であるのは、原本的な矛盾的自己同一性、即ち憧憬の根源をなしてゐる無の對無性から言つて、單に發出的に啓示的なのではない。そこに創造と所造との對決がなくは、愛も寫像も又創造といふことすら意味をもたないのである。自然を自己に固有な地盤とし道具として自己を啓示するといふのは、創造からとして尙過去の表現であらう。創造は一方向的に成立するものではない。いつでも

逆方向的に形成の否定原理に對するところに所造も創造的に積極的であり、闇黒な解消できない殘存物も言葉を生む創造力を有つのである。それ故論理的必然性の根源を追求する溯源の上昇は、同時に事態の具體性への下降を意味してゐなければならず、論理的必然性が意味する過去性は精神の自由決定的未來性と即してゞなければ却つて必然性を喪ひ、發出論的獨斷に陥ることとなる。もとより論理的必然が過去のであると言つても、飽くまで論理的秩序から言ふ過去性であつて、思辨論理の必然は過去の不動な場合にも、常に精神の對自性を媒介として、論理に對する否定原理の導出性ではなく導出された絶對性を不可缺とするものでなければならぬ。それ故思辨論理の必然は精神の自由な所造の創造性に於て導出された絶對性に竣つものであつて、未來的自由は過去の必然と相即するのである。けれども本來統一の原理である創造する *natura*、愛的なる神から一切の形成、特に神の對像産出の必然性を導出しようとするならば、假令神の内なる自然の如き否定原理を神實存の根柢として承認するにしても、尙創造面から矛盾の統一を示すものと言ふべく、その一面的過去の性は否定できないであらう。この方向に於て果して神の對像産出の必然性は窺へるであらうか。實存する神を生む闇黒な根柢は窮極的に無であらうとも相對的な一面性を免れず、有に過ぎないであらうし、かくては自己原因的であることはできない。即ち更に根源的原理を必要とするのである。而して神の必然に於けるかの *Trinitas*、即ち神の必然に於ける生産的自己擴張の本質と他否定的自己還歸の力といふ對立的二原理とその統一といふ矛盾的統一たる三和音と雖も、過去の必然性からのものであつて、ヘーゲルの「父の國」なる純粹本質に該當すると思はれる。この必然の根柢である闇黒はそれが窮極的であればそれだけに自己矛盾を示さなければならぬ。即ち無の闇黒は光に對すると共に、否光に對することに於て對自的に無自らに對し、自己否定的自同性を示すのである。このことは精神にあつては、神の自然に於ける三和音から一切の精神の形象が打開せられるのではなく、神からといふ創造的な分裂と統一の統一、即ち過去の必然からの統一が、それとは逆な所造的個別精神の自由からなる未來からの統一に即することから打開せられるべきことを意味する。精神の世界が非完結的無限時間の世界

であるといふのも、絶對精神に於て具體的になる普遍精神たる本質、即ち神と個別精神たる人間的自己意識との、換言すれば論理なる神的必然と自然なる人間的自由との矛盾的對立と統一に由來するのであつて、若し過去の必然的に神の自然なる Things からすべての事象が必然的に打出されるものなら、如何に矛盾的統一たることを強調するとしても時間是最初から完結的であることにならう。神の對像の如き矛盾的統一の實現は、對立的な創造と所造との逆方向的限定の交錯に於てのみ、即ち無限に非完結的な時間系列の中に於ける完結せる時間の成立を意味するのである。即ち神的必然と所造の人間の自由との統一である神的自由、相對無に對するかの絶對無が、無限に非完結的な精神の時間系列に相即的に隨時に圓滿する時間を成立せしめるのであるが、之が相對的時間面へ投影せられる時、唯一回の神子の統一として表象せられるのである。それ故根柢として考へられる闇黒の原理は啓開の根柢として尙啓示的であり、愛と創造の現在から見て過去も亦現在のである。従つて過去のなものには眞の意味で閉鎖といふことはあり得ない。眞の閉鎖とは過去のでなくして、創造そのものに對し無記的なる永遠的無時間的のものでなければならぬ。創造に對して肯定否定何れにも無記的であり、論理からの過去性や自然からの未來性に對して無時間的といふべきシエリングの神性の自由は、論理そのものから無縁なものとしてどこまでも徹はれたものである。時から窺ふべからざるものである。それは精神の最内奥の背景と言ふべきであらう。

神の概念と共に對像の概念も、元來が精神の自覺的對自性に於て意味を有つのである。従つてこの對自性が具體的對決でなくては、單に本體論的に過去のとならざるを得ない。精神は論理と自然の媒辭として、雙方の對立と統一を自己の自覺的對自性に於て實現するものである。絶對精神の對自性はそれ故論理と自然との矛盾的統一を最も具體的な形で實現し、兩契機の對立も亦絶對精神に於て最も際立つたものとなるのである。この場合神實存の根柢を過去の論理から引出さうとする限り、精神の對自性の意味は喪はれ、精神の積極性は奪はれて、論理と自然の綜合といふ意味から單なる論理への手段に顛落するより外はない。過去の本體論的な導出はかくて現在をも又未來をも過去を

以て掩ひ、すべてを豫定的に必然化するのである。精神の對自性は之に對して、未來からの自由決定を以て過去の論理の必然に對抗し、現在的に雙方の對立的統一を實現する。従つて神が自己に止まらないで質存的神を對象として生むといふのも、この對自的精神の事實から理解せられねばならない。即ち神子たる對像誕生の根據は過去の論理的に求められるといふのではなく、之に對する自由な個別精神との對決に求められねばならない。この對決は論理と自然のそれとして無限に非完結的であるが、根源的無性の對無性に意味せられた論理と自然の矛盾的統一は、既に精神の對自性に於ける神的本性と個別精神との必然と自由、過去と未來なる對立と統一を示すものであつた。神的本性——神的自然に於ける必然性の *Thins* の如きも尙單に論理からする一面的圓環を示すに過ぎないのであつて、精神の對自性の裏付けを缺いてゐる。偕、精神は論理と自然の媒辭として一面對立を、他面契機の統一を實現しなければならぬ。この對決は無限に終結しない永劫の分裂であるが、精神の對自性がこの對立を如何に際立つたものとして示したとしても、他面その絶對統一を具現できなければ絶對精神たる意味も喪はれるであらうし、思辨論理の可能性も亦崩壊せざるを得ない。思辨論理の可能性は一方に於て上來示して來た様に、媒概念たる矛盾を論理に内在せしめ論理の否定原理を單に自己顯示的疎外態と見る汎論理主義によつて害はれると共に、又絶對統一を實現し得ない經驗主義的非完結性によつて破壊されるのである。従つて思辨論理成否の分岐點は精神哲學が精神の對自性に於て、論理と自然の對立と統一を絶對精神の事實として如何に解明するかに懸つてゐる。然らばこの統一の根柢は何であるかと云ふに、この絶對統一は何ものにも限定されることのない絶對自由たるかの神性の自由の原理である絶對無より外のものではあり得ない。絶對無によつて裏附けられ之を背景にしなければ精神哲學そのものが成立し得ない。凡そ絶對精神といふ如きことは考へ得られない。その意味は、絶對精神が表象的に神子的絶對統一の事實を對決的な神と個別精神との逆方向的限定の交錯的焦點として有することに通ずる。即ち神性の絶對無が無時間的完結であるのに對して、神子の事實は非完結的時間面に投影された有の表象であると言ふ所以である。従つて神子の事實がかく神からそ

の對像として理解せられるのでなく、論理と自然との對決から理解されることは、この對決に無記な神性的自由からのみ通ずる絶對統一であるといふことであつて、之を個別精神から言へば、個別精神が自性的に自由なものとして神に對し、その對像たる神子に對することの可能根據も、絶對無の統一に竣つのである。

精神の對自態たる非完結的無限時間は啓示無限を意味するけれども、このことは直ちに啓示の全貌が深く蔽はれ、どこまでも未定的であることを示してゐる。對像を自己顯示として生む父なる神は尙隠れたものではない。永遠なる啓示を無限とする神は知悉せられた力弱き神であり、啓示に對しその完結、絶對統一を具現する力なき過去の神である。眞の神は非完結的無限を完結的永遠として支配する絶對無的神性でなければならぬ。かくる神にして個別精神の自由を全面的に否定する絶對の自由を保有し、個別精神には不可知的にどこまでも隠蔽された神である。不可知なる觸るべからざる神にして初めて全知全能である。かくて思辨論理は論理に對し無記的なる絶對無の統一を窮極の原理となし、之に對應する絶對精神は飽くまで蔽はれた全知全能の神に對することによつて、自己の對自的無限分裂を神性的自由の統一に相即せしめると言ふことができる。之に反して最初から完結的な汎論理主義に於ては、自己顯示的に理念の開披は絶對精神で達成される。絶對知には蔽はれた神は存しない。然るに絶對無たる神性は絶對精神に於てどこまでも無限定的に隠蔽されたものであつた。神性の絶對自由は限定すべからざるものである。凡そ精神の對自性は具體的に相持抗する對立原理の動性を以てしか統一を實現し得ない故に、絶對無的自由の無記的不動性は精神の動性と相即せしめられる時、之を有化する恐れなしとしない。従つて、神性的自由の無限定性は精神の動性とどこまでも悟性的分別的に判然區別されなければならぬ。それ故宗教的信に於ける個別精神の自性的自由否定は、當然隠れた神に對することによつてのみ成立する。換言すれば絶對精神の對自的無限動性は神性の不動な絶對統一に對することによつて、却つて絶對無に支へられるのである。かの敬虔派的表象が悟性的な神と世界との分別と結合するのは當然であらう。神は絶對統一の保證を神性の無に竣つより外はなく、絶對精神の對自的絶對分裂を統一すべき保證

が有にでなく絶對無にのみ求められることは、神と人間との對立を無限ならしめ、神をして不可知的たらしめるのである。ヘーゲルは、宗教的信に於ける思辨的思惟を拒否する敬虔派、即ち世俗の實存が無限的な神に對する純粹な敬虔を強調する敬虔派が、悟性哲學の神と世界、無限本質と有限現象との獨斷的な分別主義と和合するのを指摘してゐる。(Encyclopädie, Vorwort zur dritten Ausgabe, § 573, Begriff der Religion etc.)ヘーゲルは、無限本質と有限現象の關係を反省する形式がすべての問題の伏在するところである、そして思辨の論理にあつてはこの關係を具體的統一とするのに對し、悟性の反省的論理に於てはその分別主義から却つてこの統一を無限定的同一性に歸してしまふことを述べて、敬虔派の無思想性、無限定性を非難するのである。ヘーゲルのこの非難にも拘らず、彼の汎論理主義的啓示主義に比すれば、敬虔派の敬虔なる個別精神の自己否定が、如何にしても統一不可能な統一を絶對無に支へられることによつて矛盾的に實現し、神性との無媒介的同一性を分別性の頑なな執持のうちに實現することの方がより具體的であり、啓示主義とは反對に隠れた神に對する無限な非完結性が却つて絶對精神の對自的統一實現の基盤となると思はれる。ヘーゲルは先にも述べた如く、神を精神として捉へることによつて導入せられる主觀的側面が、宗教の内容として神を知る教團に具體的生命を附與することを説いてゐる。(宗教哲學序論)。即ち精神のもつ自覺的對自性が直觀知の神の本質に就いての無限定性を打破して、神に自己媒介的具體性を與へるといふのである。「蓋し神は自己を自己自身に於て自己と媒介するものとして知られるからである。かくしてのみ神は具體的であり、生命的であり、精神である。精神たる神の知識は正にこのために媒介を自己の内に含んでゐる」(Ency. § 74)この様に神の精神性をその矛盾的な對自的媒介性と解し、獨斷的な悟性形而上學や直觀主義の同一性の論理に對してその抽象性を衝く批判の據所とすることもできよう。即ちこの同一性では無限存在を有限的媒介なき自同性で捉へることによつて、却つて有限存在も無限存在と等しく絶對性を附與され汎神論的になると考へられる。ヘーゲルは無制約者の直接知の論理をデカルトに復歸したものとし、雙方に共通せる思惟と存在の不可分の同一性、従つて神の表象と實在性の

不可分性及び外的事物の偶然的有限知の價值否定を取上げてゐる。一方デカルトでは、媒介的論證を許さないものから下降的に科學の有限知に起源を與へたけれども、直觀知の立場では之とも異つて、第一次の無制約者に重點を置く結果、有限知は有限的媒介性によつて眞理に値しないとするばかりでなく、それかと云つて科學の有限知に對し格別獨自な方法を持合せてもゐないので之はその儘に放置し、あまつさへ無限的認識に就いてもすべての方法を否認する結果その具體的内容に入ることができなると述べてゐる。(Ency. § 76, 77) しかし無媒介的直觀知は懷疑主義に對しては無防備であるので、何よりも自覺に始原を置き、徹底的なる懷疑精神を媒介とするデカルトは之と全然反對な立場にあると言ふべきであらう。デカルトの論理には後に觸れる如く精神の對自性の媒介によつて、自由なる個別精神が當面する矛盾の止揚を経たものとして、初めて思辨論理と相通するものがあるのであつて、思惟と存在の同一性といふ無媒介的な統一を以てその思辨性と思惟することはできない。さてヘーゲルの精神としての神の自己との媒介性から言へば、直觀知からする思辨哲學への汎神論呼ばりは、直接知の同一律的悟性論理が悟性を非難するものであり、それは自己の疥癬を自ら持込んで置きながら哲學を搔ぎ立てるものと評せるであらう。(Ency. § 573) 併し思惟と存在、窮極的には論理と自然の矛盾的統一を精神の對自的自己媒介によつて見出さうとするヘーゲルの論理は、その自己媒介によつて對立よりも統一に重點を置き、神と世界との相即的限定は正しく汎神論的であらう。

悟性的分別の論理が敬虔派の論理となり、直觀知の絕對統一に結合するのは、兩者の無媒介性、即ち無規定的抽象性から由來するのではなく、先にも述べた所から明かである様に神的必然と個別精神的自由との無限對立が常に絶對無なる神的自由といふ永遠な統一に支へられることに根據をもつのである。従つて悟性論理の反省的分別性にして無制約者の直接知と直通するのは、論理の抽象性や思惟の貧困さから來るのでなく、實に事態の直接な反照に外ならなうと言へる。この様に悟性的分別と結合する直接知が自身汎神論的であるといふのも當らないと言はねばならない。凡そ汎神論と云はれる思想型に於て、全く異つた論理が混同せられるため思辨論理そのものが汎神論的と考へられる

如き觀を呈すると思はれる。しかしスピノザのそれに就いても、それが俗見的無差別觀であり得ないことは、ヘーゲル自ら指摘してゐるところであり、シェリングも、スピノザの變様された神なる個物概念は、永遠に神から分たれた被導的な物を意味すると言ひ、彼に於てより更に完全に事物を神から區別することは考へられないとさへ言つてゐる。(Hegel, *Encyc.* § 573. Schelling, *Freiheit, Schöner*, 4, 32) 汎神論の抽象性を矛盾の對立、從つて否定原理の消極性に基づけるなら、ヘーゲル自ら之を免れてゐないし、反對に悟性的分別の論理と直觀知の和合といふ、分別と無分別の統一は、かゝる汎神論から縁遠い眞の意味の思辨論理に積極的寄與をなすものと思はれるのである。ヘーゲルが非難する無制約者に就いての不可知的無規定性、同時に抽象的知識、無内容な直接知といふのも、神性的自由なる絶對無の無限に隠れた神の表現なのである。啓示主義に意味せられる神の自己顯示とは逆な隠蔽せられた神が、物自體的にもし *capit inordinatum* など考へられるならば、それこそ正に汎神論的と言ふべきである。かくて精神の自覺が永遠に閉ぢた知悉できないものの上に成立ち、之に衝當るといふことは、絶對無が論理の限界であることを示す。それは論理の絶對否定であつて、論理の必然は自由、神性なる絶對の自由に缺つことに外ならない。そこから精神の諸領域に種々の變容を現出するであらうし、自然の意義も精神の自覺性のうちにあつて自ら新たな意義を持つて來るであらう。

精神の絶對媒介は表象の具體的圓環として精神自身のうちに論理・自然・精神の推論を形造る。この三契機はヘーゲルに於て絶對精神の表象内容から父・子・聖靈の三一的圓環に該當するものとされ、普遍性・特殊性・個別性なる精神の自己媒介と理念の推論の圓環との對應が示される。この精神の推論は啓示の論理をも示すのであつて、普遍特殊個別の各々に又推論式の構造が見出される。即ち普遍である論理では父の國として、啓示の三一的の純粹思想が展開され、啓示の必然性とその論理が推理を形造る。論理は精神の對自性に於て質存する神を生むべき純粹本質である父の國なのである。從來規定して來た論理に就いて再び父の國の推論を省みる必要はないであらうが、精神に於ける

自然、精神に於ける自己に復歸せる精神、即ち子と聖靈の考察の前に要約的に觸れて置き度い。精神が自己を恢復する聖靈なる個別性に到つて自覺的精神は完成し、思辨論理の可能性を自覺面から明かにするであらう。

純粹思想としての論理はその必然性のために論理自身に對する自覺的對自性を示さなければならぬ。従つて純粹思想として對自性に於ても自己の外に出ないものであり乍ら、自己の否定に根柢附けられるのである。論理が自己の必然性を自證するものでなければならぬといふ自己媒介性は、それ故もとより矛盾的なのである。それをわれわれは絶対精神の對自性の裏附けによつて、論理的限定の根柢たる自己矛盾的な無に見出したのである。之をシェリングの神的自然の *Thesis* と考へることもできるであらう。ヘーゲルでは具體的表象内容を有つ父の國として純粹思想は神の三一性なる圓環であつて、顯示態でも自己の外に出ることのない永遠な内容である。そこに屢々觸れた理念の自己媒介的同一性が分明して來るのである。ヘーゲルは抽象的領域に於ける本質である神が自己に閉鎖的に止住するものでなく、因果性の反省規定に於て實體的力として創造者であるとしてゐるけれども、この創造は自己を子として生むものであつて、こゝに區別された子と根源的同一にあつてそれを離れることがない。即ち普遍なる本質から區別されてゐるといふ限定を永遠に止揚し、自己止揚なるこの媒介によつて初めの實體は本質的に具體的個別性、主観性であり、聖靈なのである。(Tingr. § 167) もとよりこの三一性に示される神子創造なる神の自覺的對自性も、聖靈なる即且對自的復活も、共にその必然性を神の内在的自證にしか有しない。従つて自己媒介の必然的モチーフが自己に總括的に擔ふことができないのである。宗教哲學の「父の國」に説いてゐる様に神の三つのベルソナの各々が部分でなく全體の神であることによつて、三位一體は神の全一性の推論的統一を形造るとせられるのであるが、併しこのことによつて推論の必然性が示されるわけではない。推論的展開の *Wortlaut* はそれが如何にあるかの説明であつて、それが何であるかの必然性の解明とはならない。恰も論理の始原に於て、純有に對する無が沒規定的空無性で捉

へられ、純有との空虚な同一性から来る如き無意味な統一を成として導き出した論理展開の必然性なき形式主義に連なるであらう。ヘーゲルは理念の第三推論に於て、媒辭である論理が精神と自然に根源分割しこの兩現象を自己顯示とすることを示すと説いてゐるが、この推論で論理の對自性展開の方向を窺ふことができる。即ち自己展開する理念の客觀的直接存在たる事態の活動と、之が主觀的認識として自覺的であることが相即せしめられるのである。媒辭は精神と自然とに根源分割することによつて逆に兩者の統一であるから、精神のもつ矛盾的な自覺性が、自然契機の根源的否定性と相即することが論理自身に包攝せられ、このことによつてのみ論理の自己展開が可能なのである。即ち論理はシェリング的に否定原理を根柢とし、光は闇黒に埃つと言へる。然のみならず闇黒は單一原理として、否定原理なのではなく、それが光の根柢であることに於て矛盾的な對自的統一を示すものであること、更には論理の思辨性の窮極の原理はかゝる根柢なる無ではなく、論理的必然にはどこまでも無記なる神性の自由、即ち絶對無でなければならぬことは前述した如くである。

(未完)