

ヘーゲル『精神現象学』に於ける「自意識」の研究序説 三

ヘーゲル『精神現象学』に於ける「主と奴」の弁証法について

——推論と判断——

稲 葉 稔

四

「主と奴」或は「支配と隷属」の弁証法は、相互承認ではなく一方的承認という相の中の、「自意識」(独存存在)の「真相的真理」Wahrheitに關する、従つて「自意識」の真相的述語に關する、判断的ロコスである。それは、「自立的意識」=「奴的意識」、「奴的独存存在」=「自立的对象的Form」という判断であつた。一方的不平等の承認という關係の中で、夫々の「自意識」の「真相」を見ようとするロコスであつた。簡単に言えば、相互承認ではなく一方的承認というものがどういふものになるかということであつた。でこの「自意識」の「真相的真理」ということを、一「自意識」ではなく階級或は国家という共同体にまで拡張することによつて、人々はヘーゲルの「主と奴」の弁証法の中に、所謂歴史変革の論理を見ようとしたのである。

しかしながらヘーゲルが「主と奴」の弁証法の終りに於いて叙述したように、「奴的独存存在」=「自立的对象的Form」の判断に於いて、奴的意識の対自的相である《Form》は、むしろ「限定された」ところの《Form》であり、

従つて物の純粹な享受に於けるが如き「否定性それ自体」ではない、即ち意識としての意識が持つ否定性ではない。奴的意識の対自相であるこの「die reine Form」には、他一般を限定し否定し得る「否定性」がない。この「純粹な Form」は「否定性」の働きをそれ自身としては持っていない。否、却つてそれは、主の推論の最終述語として、「主——奴——物の純粹な Form」主の欲求の享受によつて欲求的に否定されるという個別的な「Form」に過ぎない。従つて奴的意識自身の対自的相であるこの「die reine Form」は、個別の否定として普遍であるところの「die reine Form」ではない、意識として自ら否定性そのものである「否定性それ自体」ではない。従つて、奴的独存存在の述語であるこの「die reine Form」は「主語に対し」「das Wesen」(生きた「否定性それ自体」)たる意識を与え得ないのである。つまり、(一)「奴的独存存在」||「自立的対象的 Form」という判断は形成せられたのであるが、(二)この「自立的対象」が同時に自発的な「否定性それ自体」として意識そのものであるということは、奴的意識はこれを外に主に於いて見るばかりである。この(一)及び(二)の二つの契機は奴的意識自身にとっては二つに分裂したままであり、従つて一つの意識の中へと根本的に統一せられていない。この事態の困難さをヘーゲルは余すところなくロゴス的に見てとっているものであり、そこには何等感傷的な甘さはない。ロゴスの的確さがあるばかりである。それ故にこそヘーゲルは、『精神現象学』に於いて「主と奴」に於いて、「奴」と「主」との、正確に言えば右の(一)と(二)の契機の、一「自意識」に於ける統一として、「ストア主義」、「für sich」になつたものとして)「懷疑主義」、及び(この前二者の統一として)「不幸なる意識」を問題としなければならなかつたのである。一般に下剋上とはいつても、問題はそれ程簡単ではない。単に下が上となり、上が下となるだけであるとすれば、それは単なる繰り返し、或は位置の交代に過ぎない。下がかつての上以上にならなければ、従つてまたそれと一つに、上もかつての上ではなくなるのでなければ、本当の意味はない筈である。

以上のことを念頭に置いた上で、「主と奴」の弁証法的叙述の結末を、ヘーゲルのロゴスに即しつつ而もヘーゲルとは別個に、今一度要約すれば、次のようである。

主の「本質」は推論である。即ち主は、自己と「物の自立性」との間へ奴的意識を媒語として挿入し、「物の自立性の側面」はことごとく奴的意識に割り当てる。奴的意識は物の自立性、更には確に言えば、対立的に存在している直接的「Form」に苦しめられながら、汗の労働によってこれを否定的に止揚し、以て「欲求」(主)の欲する「die reine Form」を形成的に取り出す。ところで、主は労働する主語ではなく、享受たる「本質」であるから、そこでは物は、形成された「Form」としての自立性に於いて現われず、欲求の対象として加工された物であるに過ぎない。主は「欲求」であり、欲求の抑制を必然的に要求せられているところの「労働」ではないが故に、かかる意味の自立的「Form」を自立的「Form」として見ることがない。主はかかる「Form」を見ないという意味で「欲求」であり、欲求の対象の享受の否定として推論的「本質」である。この推論の主語は最終述語として実は「die reine Form」を所有しながら、この「Form」を見ないという意味でそれを欲求的に否定する力である。「否定性それ自体」である。享受的推論はこの「Form」を見ないという仕方での限定された個別的「Form」を否定し得るのである。ここに、かかる「限定された(個別的)存在(区別)を否定し自己同一(普遍)に還帰し得る「欲求」の大きさ、主の推論の大きさがあつた。主が「das negative Wesen」或は「否定性それ自体」と言われる所以である。

がしかし他方、主は物の形成的「Form」をそれとして見てはいないという仕方での物を否定するのであるから、その否定は盲目的であるにすぎない。限定された個別的「Form」を「Form」として見た上での、その止揚ではない。享受は形成的「Form」を見ることの出来ぬ盲目である。しかもこの「die reine Form」こそ実は対象的な相となった奴自身の内的独存存在であり、奴的意識の「本領」であるが故に、ここに主は奴的意識の「本領」を見逃しているのである。主は奴的意識を主語とする「判断」の内容を、即ちこの「判断」の「固有の意味」を理解するこ

とが出来ない。しかもこの判断こそ推論の後半を形成している判断なのである。従ってこの推論は、推論形成の眞の内容を自覚しない形式的連結となり、推論形成の過程の力強さを失っている。それは勞せざる固定的既成的推論となり、従ってそれ自身一つの限定された形或は形式となる。推論的享受は形成的《Form》を見ず、その欲求的盲目的否定として「存立」を持たない「消滅」であるが故に、却って逆に固定的既成的な形——それはまた一つの Form であろう——として、絶えず自らを維持し支えねばならないのである。

つまり、それはこういうことである。主は限定された個別的《Form》(區別)を享受的に即ち《Form》として見ない仕方では否定して自己同一(普遍)に還帰するところの《das Wesen》ではある。しかしこの個別の止揚としての普遍は、享受として「对象的側面即ち自立的存在」を持たない故に、更に向上的に自己を《Ihden》してゆくのではない、即ち自己自身を普遍的对象的相に於いて見てゆくところの普遍とはならない。推論の主語は、享受として、「对象的側面即ち自立的存在」を持たない故に、自己の述語を對自的に見ることが出来ない。この主語は、对象的であるべき述語としては「奴的意識」しかないであろう、従ってまた後者の形成的《Form》しかないであろう。ところがそれは主語にとって自己の述語とはならない、それ故にこそ主語は、それを自己の述語ではないと享受的に否定してゆく。が結局のところ、主語にとって、对象的述語としてはその述語しか次にまた出て来ない。即ち、この普遍は述語的に絶えず個別的《Form》に脱落する普遍であり、個別の止揚が述語的には再び個別なのである、個別として反復的に現われて来るのである。それはそういう止揚なのである。享受的推論は、かくて固定的反復的推論として、最終述語的に絶えず個別(限定された《Form》)であらねばならない。享受的推論の主語は、かくして個別的述語に従って奴的意識の「本領」に、実は徹底的に限定せられており、主語は絶えず最終述語的に、限定された《Form》そのものと推論せられるのである。主の普遍たる「本質」は皮相に過ぎず、享受的推論の主語の「真相」は、最終述語的に、個別的《Form》に他ならない。

否、それだけではない。この享受的推論の主語は、自己自身が最終述語的に「限定された Form」であることを決して見ることが出来ないのである。というのは既に上述のように、欲求的享受は欲求の抑制ではないが故に、一般に「Form」を見る事が不可能であるからである。かくして、享受的推論の主語の「真相」は、この述語相の主語内還帰により、自己が、一つの限定された「Form」であることを意識し得ないところの「Form」即ち「Dingheit」に他ならない。ところで「Dingheit」こそ「Bewußtsein in der Gestalt der Dingheit」に於いて「奴的意識を特徴づけるものであった。かくして「自立的意識の真相は奴的意識なのである」。

(ヘーゲル自身は、自主自立的意識が如何にして依存的非自立的意識、或は「物という形態に於ける意識」に墮してゆくかの弁証法的過程を、過程として、詳細に叙述していない。少なくとも、奴的意識が主との関係からのみ見られて来た在り方から離れて、「an und für sich selbst」な在り方に於いて、「対自的に独存存在」für sich selbst, das Fürsichsein となり、同時に自己の内に還帰して「自己固有の意味」eigener Sinn となるという判断的過程を彼が叙述して来たのと相応するような仕方では、それは言及されてはいない。それには多くの理由があるであろうが、その理由の一つは、『精神現象学』は何処までも意識自身の向上的「Bildung」の過程の叙述であって、向下的であるような、云わば「Entbildung」の過程のそれでは決していないことにあるであろう。後者の如きはヘーゲルの念頭には全くない。『精神現象学』は向上的に云わば全く前向きなのであり、それがたとえ後を振り向く場合でも、それは後に残されているものを「aufbewahren」するためであって、決して後には進まない、即ち退かないからである。)

自立的意識の「本質」が享受的推論にあれば、奴的意識の「本領」は形成的判断にある。しかも実に、この形成的判断の主語は同時に、推論を推進し形成する媒語としてこの推論中に包摂せられているのであるから、我々は両者を単に並列的乃至は序列的に並べておいてすまずわけにはゆかない。両者は一つの推論の中で、即ち奴的意識を媒語とする主的推論の中で、相対決され相合わせられなければならない。

このことは、上述の我々の分析に於いて既に半ばなされている。我々の分析の結果はこうであった。享受的推論の主語は、奴的意識の「本領」である形成的 Formを見得ないという仕方これを欲求享受的に否定することにより、却って逆に絶えず、即ち存続的に、個別的 Formに於いて自己を維持するの外なく、かくてこの推論的主語は、最終述語的に即ち個別的 Formであるより他なかった。ここに於いて主意識は述語的には即ち存続的對象的真相に於いては、奴的意識と全く同じである。しかもここで主意識は「欲求」としてこの個別的 Form を Form として見る事が出来ないのであるから、この主語の「真相」は、この述語相の主語内還帰により、自己が一つの限定された Form であることを意識し得ぬところの限定された Form、即ち Dingheit である。それが云わばこの享受的推論の「固有の意味」である。「主意識」は「限定された Form」という判断は、形成的判断ではなく、享受的推論の完了態である故に、この判断全体はこの判断の中の主語に対しては明示されていない。しかるに奴的意識は、「奴的意識」は「限定された Form」という形成的判断に於いて、判断の述語が主語に対してまさしく主語の述語として明示されているが故に、主語は「対自的に独存存在」となる、独存存在であることを知る。労働的主語は云わば「物」によって承認せられている、が享受的主語はそうではない。ここに於いて即ち右の二つの判断の内容に於いて、享受的主語は遂に労働的主語に及ばない。即ち形成的判断の「固有の意味」の方が享受的推論の最終述語（従ってこの推論の主語が見ることの出来ない最終述語）より強いのである。がしかしこの形成的判断は推論の中に包摂せられているのであるから、これは矛盾である。この推論は自己矛盾的推論である。即ち、この推論（連結）は破られ分裂する可能性を持つ。主意識と奴的意識とが相互に逆転し得る論理的所以である。

我々はここに両者が相互に規定性を交換し合いながら、反対のものに移行し得るのを見る。それは以上の論述によって明らかであろうが、単純な形に直して言えば、それはこういうことである、主は奴的意識に対し「絶対恐怖」を与えることによって、奴的意識に「即自的独存存在」を与え、更に彼に対し強制的に「労働」を賦すことにより、彼

に対し更に「自己（独存存在）」を対自的相に於いて見る」ことを与える。換言すれば、主は物の「自立性」をことごとく奴的意識に押しつけることにより、結局「意識」に「自立性」を押しつけ、奴的意識は「自立的意識」となる。主は結局自己自身を他の意識に与えたのである。逆にまた奴的意識は、主の享受のために、主には見えない、ところの限定された《Form》を主に供することによって、見えないうち、主に限定された《Form》を与えている。本来的に見れば、両者は互に自己のものを他者に押しつけ合っているのである。両者は互に自己を他者の真相的述語として提供し合い、その真相的述語を互に交換し合っているのである。

ただここで注意しなければならないのは、この真相的述語という事に関してである。主が奴的意識に対して強制的に「労働」を賦するという事は、云わば単なる「外」のことでありながら、この「外」は奴的意識に対し「自己」を自立的対象的相に於いて見る」ことを与え、従ってこの述語相は主語内に還帰して主語そのものの「真相」となる。奴的意識が主の享受のために、限定された《Form》を主に見えないままに主に供すること、全く「外」のことでありながら、この「外」は見えないままに主自身の「内」になる。述語相は主語内に還帰して主語そのものの「真相」となるからである。それが判断的ロモスの力であるからである（私が真相的述語と言う所以である）。一言にして言えば、それは「外」の恐しさということである。「外」で起っていることは絶対に「内」で起るのであり、逆に「内」で起ることは絶対に「外」で起るといふ、ごまかしのきかない、油断も隙もならぬ事柄に外ならない。そしてこのことこそ、『精神現象学』の「自意識」といふ場に於いて単純に言い表わした時の、弁証法のコアである。弁証法とは、この場面では、定立、反定立、更に両者の相互否定的止揚としての統一、というような、所謂平滑な図式的なものではないことだけは確かである。

五

推論の主語は欲求的享受として、奴的意識を媒語として所有し、それを媒介として欲求の対象を述語として所有する。形成的判断の主語は『die reine Form』を述語として有つ。主語は述語を所有する。或は逆に考えれば、主語は述語『S ist P』に於いて、主語は述語に従属する。しかしこの場合でも、「所有する」ということを広い意味で考へるとすれば、主語が述語に従属するということは、主語が述語に所有せられていることと考へることが出来る。従つて一般に『S ist P』に於いて、その判断的『ist』はいずれにせよ「所有」の問題と深く結びついている。「欲求」はいざ知らず、「妨げられた欲求」或は「欲求の停止」としての労働的形成的主語に於いてすら、否ここに於いてこそ判断として述語を所有せざるを得ない。我々はここに、一般に判断が従つてまた推論が——一般に広義の認識或は知そのものが——如何に所有の論理、所有の問題と深く結びついているかを改めて見ないわけにはいかない。このことは、『精神現象学』に於いて「支配と隷属」(「主と奴」)の叙述に直接続くところの「ストア主義」Stoicismus、「懷疑主義」Skepticismusとの連関から考へてみる時、一層明らかとなる筈である。

特にここで「ストア主義」を取り上げて言うならば、ストア主義とは、ままたらぬ世の煩瑣、世の浮き沈みから身を引き、従つてまた「支配」と「隷属」とのいづれからも身を引いて、自らは外に働きかけることもなく、又外からの限定をも否定して、純粹に主体の内面に沈潜し、この單一なる純粹な主体内での自由に生きる立場であつた。従つてそれは、個別的な感覚性に限定されぬ不動心であり、外なる「限定された存在」一般に、(形成)判断的にも(享受)推論的にも関わることから自覚的に身を引いたところの、主体内での普遍性、即ち自由としての思惟である。この主体内での普遍性即ち自由としての思惟として、それは歴史的には、個別的崩壊的なポリスを超えた普遍的なコスモポリティックな場を内的主体的に開いた立場でもあつた。でこの純粹な「内」即ち普遍のためには、如何なる外の(偶然的)個別も必要ではない、否、それがあつてはならない。この普遍は再び個別に脱落してはならないからである。従つてストア主義は、純粹に「内」を守るために如何なる「外」をも有たない清貧の立場である。それは、純粹な内

的普遍としての主語のみの立場である。ところでこの清貧（所有の否定）の立場は、「ストア主義」の対自的になった形態であるとされる「懐疑主義」に於いて、「判断停止」という形で根本的に現わになる。何故なら、若し判断すれば、それは「外」を所有すること、或は「外」に所有されることになるであろうからであつた。「外」の怖しさの自覚の故である。即ち、判断は主語が述語を所有すること、或は述語に所有されることであり、つきつめた実存に於いては、判断の主体は同時に判断の主語となるからである。

単に对象的認識に終始する立場に於いては、判断の主体が判断の主語であるというが如きは全くのナンセンスであり、荒唐無稽のことであろう。そこでは判断する主体は、判断の中の主語或は述語とは別のものとして考えられなくてはならない。両者が混合しては対象認識的判断そのものをはじめから不可能であろう。がしかし実存の立場に於いては、対象認識的判断そのものも実存の一つの有り方に他ならず、実存の有り方を示すものに他ならない。即ち実存は対象認識的判断に於いては判断する「主体」として、先づ判断の「主語」を所有するのである、「所有する」と言うのが悪ければ、それに関係するのである。そうして判断の主語は必然的に述語との関係であり、述語を述語として所有することであるから、ここに推論が実存の一つの有り方として成立する。即ち、対象認識的判断の主体（実存）はこの推論の主語であり、対象認識的判断の主語はこの推論中の媒語に他ならない。そうすると我々はここに論理的には、さきに「支配と隷属」の弁証法に於いて見た「自立的意識」の欲求享受的推論と全く同じものを見る。換言すれば、我々の実存の立場に於ける判断一般（認識一般）が如何なるものであるかを、我々はここに、恰もドラマティックな絵巻を見るが如くに、さきの欲求享受的推論に於いて对象的な姿に於いて見てとることが出来る。即ちここに、对象的判断一般は推論（実存）中の「形成的判断」である。実存は「推論」であり、自己の内に形成的判断を有つ。全くの対象認識的な判断も実存に於いては推論の中に包摂せられ、実存は推論の主語としてその述語を有つのである。判断することは実存に於いては必然的に推論なのである。我々はここに判断一般、即ち一般に認識ということが、実

存の場に於いては如何に所有の問題と深く連結しているかを見ずにはいられない。認識は実存の場に於いては一面何処までも *»Begrinde«* 或は *»Wille«* であり、*»das Denken«* は *»das Wollen«* である。形成的判断ですら欲求享受的推論となる絶対の危機を、実存は負わされている。この危機が更に尖鋭化すれば、それは「判断」と「推論」との分裂抗争であり、そこでは逆に「判断の固有の意味」によって「推論」の連結が打ち破られ、「判断の固有の意味」の力に「推論の主体」(実存)が隷属するに到る。このことは、現代という科学機械技術の時代を思う時、如何んともしがたい事実である。このことについては、この小論の最後に今一度言及したいと思う。

いずれにせよ、「判断」一般或は一般に「判断すること」は、実存の場に於いては必然的に「推論」となり、従ってかかる享受即絶対危機を負わざるを得ないのである。実存に於いては「判断」は即ち「推論」となるが故に、実存は、広義に於ける「支配」と「隷属」の抗争の渦中に引きずり込まれる危機を絶対に負わざるを得ない。「支配」と「隷属」、世の煩瑣、浮き沈みの、個別的偶然性のいずれもから自覚的に身を引いて、自己内のみの純粹な普遍、即ち自由としての思惟に生きる「ストア主義」が、即ちこの普遍としての「内」を純粹に守るために如何なる「外」をも有たぬ清貧の立場が、所有の否定として、その対自的になった形態(懷疑主義)に於いて、「判断停止」たらざるを得ない所以である。「判断」をすれば、何んらかの意味に於いてものを所有することになる、或はものに所有せられることになるからである*。

* 所有の論理が「判断一般」と、従ってまた所有の否定としてのストアの清貧の立場が「判断停止」と、如何に深く連結しているかについて、私は武内義範先生から教えられた。

かくして、「精神現象学」の「主的意識」と「奴的意識」と「奴的意識」に於ける享受的危機的推論と形成的判断の弁証法は、単に外なる「主的意識」と「奴的意識」の問題だけではなく、我々自身の推論的実存に於ける判断一般(認識一般)の持つ問題を、云わば投射図の如く対象的な姿に於いて、嫌と言う程見せつける。二つの形態に於いて「外」で起ってい

ることは、絶対に一つの「内」で起らざるを得ないのであり、「外」は「外」ではない。「外」は見えぬ「内」を映し出している鏡である。我々はそこに何時も弁証法というものの怖しさを見ないわけにはゆかない。

「あまりにも長く奴隷と僭主とが女の内に隠されていた」。これはツアラッストラへのニイチェの言葉である。^{*}言うまでもないことであろうが、ここで「女」とは男から区別された女ではない、それは我々自身の実存に他ならない。ヘーゲル『精神現象学』の「支配と隷属」に於いては、「主的意識」と「奴的意識」とは、二つの意識形態として現象する。がしかし上述のことからも明らかのように、我々はそれを何時までも二つの意識形態として我々の外に對象的に見ていてよいわけでは決してないであろう。事実これに続く『精神現象学』の「懷疑主義」に於いて、今迄「自立的意識」及び「奴的意識」の二つの意識形態に分たれていた二重化は、同一意識内の二重化となって、懷疑論そのものの自己分裂として即自的な姿で現象し、更に「不幸なる意識」に到って、同一意識そのものが絶対に二つに分裂し矛盾し合うことを、対自的にはっきりと明(諦)らめざるを得ない即ち意識せざるを得ない「不幸」に撞着する。それは、天上の「主」と地上の「僕」との間の、同一意識内での癒やされることのない不断の分裂の意識である。二つに引き裂れている一つの意識である。自己が絶対に分裂しており、そのことを意識せざるを得ない意識である。この自己分裂を対自的に意識せざるを得ないことによって更に自己内へ分裂を深めてゆく意識である。

* Nietzsche, Also Sprach Zarathustra, »Von Freunden«, 卽ち、引用の前後のテキストを記して置く。Bist du ein Sklave? So kannst du nicht Freund sein. Bist du ein Tyrann? So kannst du nicht Freund haben. Allzulange war im Weibe ein Sklave und ein Tyrann versteckt. Deshalb ist das Weib noch nicht der Freundschaft fähig: es kennt nur die Liebe.

このように考えてくるとき、即ち、実存に於ける判断(認識)の問題を通して、更に宗教的な「不幸なる意識」に考え及ぶとき、我々は、「主的意識」と「奴的意識」、或は欲求的推論と形成的判断の問題を、単に並列的に我々の「外」

なる二つの事柄として对象的に学ぶというのみでは許されないものがあることを、知らざるを得ない。推論的実存に於ける判断の問題、即ち欲求的形成的所有的問題は、推論と判断の分裂となり、これにより「判断の停止」従つてまた所有の否定を通して、遂には実存が自己内に絶対的に分裂しているという宗教的問いにまで進まざるを得ないこと、恰も『精神現象学』の「ストア主義」、「懷疑主義」、「不幸なる意識」に於けるが如くである。このように我々は、「主と奴」の弁証法を宗教的問いの立場からすら読むことが可能であり、このことが単に我々の主観的恣意ではないことは、精神の現象をより緊密に一に集してゆくところのロゴス、即ち『精神現象学』によって、特にその「不幸なる意識」に於いて、明らかであろう。欲求的推論と形成的判断、主的意識と奴的意識の弁証法は、我々自身の「内」を對象的な姿に於いて云わば投射し出したものでもあつて、決して我々自身と別なものではない。

六

最後に我々は、「支配と隷属」の弁証法を現代の問題に即して考えて見たい。それはここではどういふことかと言え、今迄「主——奴——物」の推論として考えられて来たところへ、現代を決定する契機「機械」が現れて来たことによつて、「主——奴——機械——物」という更に大きい推論を考えなければならぬということである。ここで弁証法の契機が三つから四つになることによつて、これらの諸契機間の關係は実に複雑となるが、その中から我々は当面の課題として先ず次の諸關係を撰ばねばならない。

(一) 「主——奴——機械——物」 (大推論)

(二) 「奴——機械——物」 (推論)

(三) 「機械——物」 (判断)

そして叙述の都合上、我々は差し当たり(二)から考察を進めることにしよう。

「奴——機械——物」の推論は、(一)の大推論から「主」の契機を一先ず取り去ったものであり、それだけとして見れば、さきの欲求享受的危機的推論「主——奴——物」とその論理的構造に於いて異なるところがない。「奴——機械——物」に於いて、「奴」は「主」との関係から離れて、同時に推論の主語であり、「機械」を媒語として使用する。ここに於いて「奴」は皮相的推論の主語として亜流の主であり、低次の主である。しかし「奴」は「物」を全面的に享受することが出来ない故に、この推論は単に欲求享受的ではなく、形成的ではある。がしかし「奴」は亜流の主として、「物」の自立性の側面をことごとく「機械」に押しつけることにより、「物の自立性」に真に撞着することが出来ず、「物の自立性」のエレメントの中へ参入することが出来ない。即ち「物」についての形成的判断の主語の立場を、「奴」は「機械」に委せなければならない。

ところで、この「機械——物」という判断は如何なる判断であろうか。この判断の「固有の意味」は何であり、どこにあるのであろうか。「機械」は先ず(一)の大推論及び(二)の推論の中のまがうかたなき媒語として、全くの形成的中間的手段である。しかし同時にそれは、「機械——物」として判断の主語である。がしかしこの主語は最早決して「意識」ではなく、むしろ「物」である。他の契機との関係を離れた「機械——物」の判断に於いては、「機械」は全く「物」に属し、「物」の一部である。そうであるとすれば、この「機械——物」という判断は如何なる内容の判断をなすのか。外でもない。そこでは「機械」と「物」とは同一のエレメントであるから、物が物自身に対して否定を加えながら、而もそこに於いて物として自立的である、という判断である。「機械」も「物」も共に物一般として相互に否定を加えながら、而も共に自立的であるということ、即ち「物の二重化に於ける物の統一」という判断である。「機械」はこの判断の主語として、現代に於いては『Sprache』である。ところで、「物が物自身に対して否定を加えながら、而もそこに於いて自立的である」と言うことは、さきさましくヘーゲルが「欲求」Begierdeの叙述に於いて示したところの「自意識」の規定そのものに他ならないではないか。即ち、「欲求」自意識は欲求の対象の自立性の故に、

欲求の求の赴くところ、「自立的」でありながら而も自己否定をなすところの対象」(従ってこの自立的対象の存続的自己否定面、即ち身体)を求せざるを得なかったのであり、それがほかならず他者としての「自意識」であった。欲求的自我はその求の故に他者をまた自我(「自意識」)に触発し、そそのかし、うながさずには措かないという、欲求的「自意識の二重化」ということであった。

「機械——物」の判断は、「機械」も「物」も共に自立的であるという仕方、即ち「物の二重化」という仕方、それが自立的でありながら而もそこに於いて物の二重化により物自身に対して否定を加える」と言うことであり、それがまさしく「欲求」(ここでは「主的意識」及び「奴的意識」)の欲求するところであった。即ち「主的意識」は「奴的意識」を通して「機械——物」の判断を判断せしめるのであり、その限りでは、つまり大推論に連結せられている判断としては、この判断は、「物」を自立的と認め、そこで「物を二重化」し、そのことによって「物の自立性」を「物の自立性」を以て否定せしめる、即ち「物をして物自身に対して否定を加えしめる」ことである。「欲求」は「自意識の二重化」(即ちここでは「主的意識」と「奴的意識」)をうながすと共に、「物の二重化」(「機械」と「物」)をうながし、求するのである。「欲求」の求は、現代に於いては「自意識の二重化」と、ついに「物の二重化」を求するという仕方、一層その連結的構造を大きくして来ている。「欲求」は「物の自立性」の故に、たやすくは且つ大きな規模では「物」の享受に到達することが出来なかった。この自立性に撞着する「欲求」は、逆にこの自立性を利用することによって、「物」を「自立的な二つの物」に二重化し、これにより「物をして物自身に対して否定を加えしめ」、決定的に大規模な充足に到ろうとするのである。

ところが上述の如く、「二重化された物」は共に自立的であり、従って「機械」も自立的である。「機械」と「道具」との根本的差異については屢々論究せられるところであるが、その差異の一つは、「機械」がそれ自身の内へと完結しており、それ自身として自立的・自動的であるのに対し、「道具」はむしろ身体の一部或は身体の延長であり、身体に

従つてまた「意識」に連結せられる限りに於いてのみ身体の延長としての機能を發揮し得るのであって、それだけとして決してかかる自己内完結性と自立性を持つていないことにある。論理的に要約すれば、「機械」は媒語的であると共に、自己内完結的自立性として主語的であり得るのに対し、「道具」は徹底的につつましく媒語的であり、被推論的・被連結的である。で「機械」は単に媒語であるのみならず、同時に判断の主語として自己内完結的自立性であるから、この「機械——物」の判断は、推論中の判断としては「物を自立的と認め、物を二重化し、物をして物自身に対して否定を加えしめる」ことであると共に、同時にそれと全く一つに、それ自身の独立判断としては「物が物自身に対して否定を加えながら而もそこに於いて自立的である」と言う判断に他ならない。そしてこの後者の判断内容は、上述の如く、「自意識」の規定と合致してしまふ。これは一体どういうことなのか。この判断の「固有の意味」*eigener Sinn*は何なのか。外でもない。それは「物」が「物の二重化」に於いて、「自意識」化すること、主体化することである。換言すれば、「物」が「物自身」の側から、「欲求」的になることである。「物」の底から「欲求」が出て来たのであり、求が単に「意識」或は「レーベン」*Leben*としての求では最早なくなつたということである。

ここで「物自身」が主体的になるとか「欲求」的になるとか言えば、直ちに、単なるアニミズム的比喩であるか或は擬人主義であると言われるかも知れない。がしかし若し事態がそういう批判によって簡単にすまされるようなものであつたとすれば、事態は実に幸いである。

「欲求」はかくて、対象の自立性の故に対象的他者を「自意識」——欲求的自我——にうながし求すると共に、「物」をも「欲求」的な物にそのかし強要することとなつたのである。「機械」を媒語とすることによって、推論的「欲求」はその規模を決定的に大にし且つ深め、「物の二重化」を通して「物」の極に於いて遂に「欲求」を見るまでに到る。「物」の底から「欲求」が出て来るのである。求が単に「意識」或は「レーベン」としての求ではなくなつたのである。それは、「自意識」の底の欲求は「物」の底の求と相連なるという大推論即ち大きな構造であり、これによつ

て「欲求」は最早単なる一自意識としての、否人間の生命一般としてのそれであることを脱して、その規模に於いてもまたその質に於いても、全く異なったものとして現わになったということである。それは、「意識」の底からと共に「物」の底から出て来るところの「欲求」——しかも両者が単に並列的に出て来るのではなく、上述のように大推論的に相連なり相求し合う仕方方で、ついに集せられて、出て来る「欲求」——である。即ち世界の底から出て来る欲求である。世界としての業的求である。

我々はここに於いて、ハイデッガーの言うが如き「Herausforderung」に撞着せざるを得ない。「機械」——言うまでもないであろうが、ここで「機械」とは、科学・技術、及び機械論的（非目的論的）思惟一般をも代表している——は、「欲求」の従つてまた「自意識」の問題を今迄とは全く質的に異なるところへと連れ去る。いずれにせよ、媒語且つ判断主語である「機械」によつて、「欲求」の構造がその規模に於いて且つその質に於いて決定的根本的に異なったものになったということだけは、上述により明らかであろう。

「機械——物」の判断は「物の二重化」に於いて「物が物自身に対して否定を加えながら而もそこに於いて自立的である」と言うことであり、それは「物」が主体化すること、「物」自身が「欲求」的となることであつた。ではそのことによつて一体何が生起し得るのであろうか。「物」は、それが徹底的に對象的に立てられ註文づけられた物として専ら人間の存在によつて強要せられているという右の大推論の真中で、而もそのことと一つに、「欲求的物」としてむしろ却つて人間の存在を拒否し、それに反抗するのである。否、そののみではない。大推論「主——奴——機械——物」に於いて「機械」は現代を媒介する絶対不可欠の媒語であるが故に、「機械——物」の判断内容は「欲求的物」として主体化し、それは逆にこの同じ媒語を人間の存在にとつて絶対不可避の媒語として動かしていることにより、「主的意識」をも「奴的意識」をも一般に支配するに到るという、逆転の弁証法が生起し得るからである。

「機械——物」の判断内容は「欲求的物」である、或は「物の底から出て来る求」である。これに対して「主的意

識」即ち「欲求」は、「自意識」としての「欲求」であり、云わば「意識の底から出て来る欲求」である。前者は「物の二重化」として「機械」と「物」であり、後者は「自意識の二重化」として「主的意識」と「奴的意識」である。ここに於いて「主——奴——機械——物」の大推論は、「意識の底からの欲求」と「物の底からの求」とに分たれる。

(一) 両者は最初無論相互対立的には現われない。何故なら、「意識の底からの欲求」がそもそも「物」を決定的且つ大規模に享受するために「物を二重化」したのであり、その結果はじめて且つ必然的に——しかし「意識」の意図を全く離脱した仕方——「物の底からの求」が出現して来たからである。換言すれば、「物の底からの求」が出現して来るためには、それは最初先ず「意識の底からの欲求」を俟たねばならなかったのであり、この後者の推論(目的)のために「物の二重化」がその真相を隠された仕方です。先ず強要されることよってのみ、「物の底からの求」はそれとしてはじめて成立し得たのである。「物の底からの求」は「意識の底からの欲求」を要求し、「意識の底からの欲求」は「物の二重化」を——それが「物の底からの求」(自立判断)とはなるべきではない仕方でのみ——強要する。従ってここでは既に両者の間に違いがあるけれども、両者は最初先ず、この違いが隠されたままの仕方です。目的的に相求し合い、一つに集せられて成立する。即ち大推論は成立し得たのである。

(二) しかしこの違いは現われなければならない。「意識の底からの欲求」はその求の故に「物の二重化」を實現したのであるが、しかし、この「物の二重化」が「物の底からの求」に転換することを予知することはなかった。「物の二重化」は、凡そ「意識の底からの欲求」が欲したところから全く離脱して、独立判断としての「固有の意味」に於いて「物の底からの求」に転換し、「意識の底からの欲求」と矛盾対立的となることよって、「意識」はこの違いを知らざるを得ないようになる。何故なら、「機械——物」という「物の二重化」に於いて、媒語である「機械」は、同時に自己内完結性を有するが故に全く自立的であり、推論の連結性に対して自らを切断し得るからである。即ち「機械」は自ら独自の主語として「機械——物」の判断を独自に遂行し得るからである。ここに於いて「意識の底

からの欲求」と「物の底からの求」とは対立し分裂するに到る。広義に於ける求と求とが対立する。しかもこの対立に於いて、両者は対立的に分裂したまま云わば夫々の領域で別々に並存的に存続するというようなことは出来ないものであって、それは上述(一)の分析からしても明らかである。即ち両者は相互に求し合わざるを得ない仕方でもなく、互いに分裂するのである。換言すれば、現代に於いて「機械」は最早絶対に捨象することの出来ない絶対不可欠の「媒語」*die Mitte* であって、まさしくこの「Mitte」を中心にして両者は相互に求し合いつつ而も分裂に入るのである。両者が相互に求し「合う」ところが媒語たる「機械」に他ならず、しかもそういう仕方でも両者が矛盾分裂し「会う」場所が「機械」に他ならない。ここに於いて「媒語」の有り方が質的に決定的に変化したのである。

「意識の底からの欲求」は「物の底からの求」に推論的に連なると共に、推論の「媒語」の有り方の決定的変化により、推論は分裂し、目的論的連結は破られる。それは本来的に言えば、「欲求」が単に「意識の底からの欲求」ではなくなると、「世界の底からの求」となったということであり、そこからして実は「意識としての欲求」も「物の底からの求」も出て来ているということである。それは「世界の底からの求」が自己分裂し、世界を争うという規模のものである。それは、我々自身「欲する」と否とにかかわらず、有無を言わず、この「世界の底からの求」の分裂の真中に投げ入れられているということである。即ち推論一般は破れたのである。それは、「意識」の「欲求」からは——一般に意識の立場からは——如何んともすることの出来ない「世界の底からの求」、即ち云わば世界業が、歴史的世界として出て来たということであり、これを阻止せんとする「意識」的「営為」すら逆にこの業中の単なる一契機として使用せられるに到るといふ事態である。推論一般が破れたといふのはその意であって、それはまた「意識」の立場からの目的論一般が決定的に破綻せざるを得ないということでもある。

「世界の底からの求」は、「意識の底からの欲求」と「物の底からの求」とに自己分裂することに於いて而も相求し合い一つに集せられて、更に求を業的に深める。それは、求が単に「レーベン」としての、或は「意識」の求ではな

くなつたということである。我々は今一度、それを分裂の相を中心として見てみよう。

「意識の底からの欲求」と「物の底からの求」との矛盾対立は、両者が共に求であるが故に、求としてその力に於いて世界を場としてかち合わざるを得ない。(それは思惟の場では、目的論一般と、目的論一般を絶対否定する冷徹な機械論との分裂でもある。)この二つの求のかち合わせは、恰も『精神現象学』に於いて、主的「独存存在」das Fürsichsein 或は「支配」を目やして、「生死の闘い」を闘う二つの「欲求」自意識の如く、何処までもその求を貫かすには措かない。事実この二つの求のかち合わせは死の矛盾抗争である。ここに於いて我々は、「意識の底からの欲求」と「物の底からの求」との死の矛盾対立に於いて後者の絶対、に有利なことを見ないわけにはゆかない。理由は単純である。何故なら、「物の底からの求」は「意識」ではないが故に、この広い意味に於ける求と求との闘いに於いてたとい破れたとしても死はないのに対し、「意識の底からの欲求」はその時「意識」の死として絶対に死なねばならないからである。一方は死がはじめから問題とならない求、死なない求であり、死をも無意味とする底の冷徹な求である。それは生ではない求として、はじめから云わば死としての求である。他方との関係から言えば、それは何処までも死の方向に、しかも死をも無意味化して成立つ求である。これに對し他方は、生としての求である。

言うまでもないこととは思うけれども、我々はここで所謂意識と物との関係に於ける後者の優位を主張するのではない、唯物論的見地に於ける所謂存在の意識に対する基礎的優位を主張するのではない。そうではなく、ここでは、現代を媒介する絶対不可欠の媒語「機械」を通して「意識の底からの欲求」と「物の底からの求」とが相通じ分裂的に照応するという「世界の底からの業的求」として、事態はむしろ徹底的に宗教的なのである。事態はそのようになっているのである。「機械」の問題を、従つてまた推論的目的論一般が不可能になつたという事態を、現代の宗教は絶対に回避することは許されず、これを自己固有の問題とせざるを得ない所以である。「意識の底からの欲求」は脱的に「物の底からの求」を觸発し、それによつて求は世界の底からの、世界を場としての求にならざるを得なかつ

た。事態はあくまでそういうところにあるのであって、この世界としての求の広さと深さを知らぬ所謂唯物論は、また当然のことながらこの「物の底からの求」を知ることがない。このことは次に於いて更に明らかになるであろう。

「物の底からの求」は今や「意識の底からの欲求」を死に脅かす冷徹な判断である。これに対して「意識としての欲求」の対抗し得る道は唯一つ、即ち媒語たる「機械」を絶対に捨象し去ることのみである。「意識」はそのことによつてのみこの「判断を停止」せしめることが出来るであろう。しかるに今やそれは歴史的に絶対に不可能となつて来ている。何故なら、この媒語は今や現代を媒介する絶対不可欠の媒語となり、それ自身として自己内完結の自立性であるからである。換言すれば「欲求・自意識」はその求の根の故に、この「媒語」を捨象することがそもそも不可能なのである。この求の根の深さということが外に対象的な姿となつて現われれば、それは次のような事態でもであろう。即ち、若し「意識」がこの「媒語」を捨象しようとするならば、その捨象作用のために「意識」は更に今一つの「媒語」(「機械」)を必要とせざるを得ないであろう、そうしなければこの存続的自立自動的「媒語」を除去することは不可能であろう。がしかしこれは、まさしく悪無限悪循環に他ならず、まさしくこの「媒語」の絶対不可欠性、自立性を証しすることに他ならない。「意識の底からの欲求」はこのような悪無限的推論として、「物の底からの求」即ち「機械——物」の判断に対して遂に無力である。本来的に言えば、推論一般は破れたのである。「意識」の立場はこの判断の前に最早不可能になつたと言わなければならない。

我々はここに「主——奴——機械——物」の大推論が破れ、逆倒せられるのを見る。それは「機械——物」の判断が「固有の意味」となつて、云わば「主」の位置に立ち、「主——奴」を一団にひっくるめて決定的に「奴的意識」一般となすが如き逆倒である。それは、「主」をも「奴」をも本質的に「奴的意識」一般と化してしまふ意味に於いて、両者の差別を——従つてまた両者の平均的無差別をも——決定的に無意味にしてしまふ底のものである。現代の政治的世界に即して言えば、所謂資本主義社会も共産主義社会も本質的な意味に於いて全く同一化してしまふ底のもので

ある。逆に言えば、両者の差別を全く非本質的派生的な區別として否定し去る底の普遍的「求」である。決定的に分裂矛盾すると見えるものすら、そこから見れば全く意味を失う程小さく且つ同一的に見えるところの「底」である。従ってそれは、大推論「主——奴——機械——物」を「奴的意識一般——機械——物」へと決定的に単純化し得る力であり、しかも逆倒的に「物——機械——奴的意識一般」とする求である。

否、そのみではない。「意識の底からの欲求」はその求の故に「自意識の二重化」をうながし、更にその求の赴くところ「物の二重化」を強要した。ところで逆にそのように（しかもそれと不可分に、一つに）、「物の底からの求」は「物を二重化」し、この二重化の結果たる「媒語」の、更に二重的存在性格を通して、「意識」を今や独自の仕方でも「二重化」する。「媒語」（「機械」）の二重的存在性格とは、(一)目的論一般を絶対に否定し、それを無意味に化すところの冷徹なメカニズムとして、死の方向に成り立つ「物の底からの求」（「物——機械」）の述語的且つ媒語的契機であると共に、(二)この死の方向に成り立つ「求」は己れの成立の機縁として他面何処までも「意識の底からの欲求」を要求する故に、「媒語」を通して後者を徹底的に許すのみならず、「意識」の推論を自己の支配下に於いて絶えず一層「欲求」的に尖鋭にうながす、ということである。換言すれば、この「媒語」は、(一)死の方向に成り立つ「求」のために、(二)「意識」（生）をますます「欲求」的にうながす。即ち、何処までも死への大きな方向の中で、「媒語」自身が死と生の方向に分裂している。それが「物——機械」に於いて述語であると共に、「物——機械——奴的意識一般」に於いて媒語であるからである。ここで「主的意識」をも「奴的意識」をも本質的に同一化し去った底に於いて、「物——機械——奴的意識一般」の逆倒推論は、「媒語」の分裂的二重存在性格により、分裂逆倒推論となる。即ち、「意識」は何処までも死への大きな方向の中で死と生との二方向に末法的に分裂「二重化」される。換言すれば、この推論は、最終述語を分裂的に二つ有つ、分裂的逆倒推論であるからこそ、目的論的ではなく、目的論一般を絶対に否定するものであったのである。この逆倒推論が必然的に分裂的逆倒推論であらざるを得ない所以である。

ところで、「自意識」が何処までも死への大きな方向の中で死と生の二方向に末法的に分裂「二重化」されることは、「自意識」がこの分裂の中で且つ分裂として、まさしく分裂の故に末法的にますます尖鋭に「欲求」的になることである。そしてかくますます「欲求」的になることによって、ますます更に分裂的となることである。それは「自意識」の分裂的「二重化」という悪無限判断である。「物の二重化」に於ける「物——機械」の判断はこの悪無限的分裂判断に連なる。つまり、「欲求自意識」は欲求の対象の自立性の故に必然的に且つまたエロース的に「自意識の二重化」を求めたが、その求は更に「物の二重化」に到って遂に逆転し、「物の二重化」が逆に主語的「求」となり、これが却って逆に「自意識」を分裂「二重化」して、「自意識」を更に決定的に尖鋭に「欲求」的とする。そうして、この末法的「欲求自意識」自身は、更に尖鋭に「媒語」的推論の主語となる。(従って、「意識」の立場からの推論一般が根本的に不可能になったといつても、「意識」は皮相的には却てますます推論的となるのである。) かくしてそれは、一面何処までも自己から出て自己に還つて来るところの一大円環的な業である。推論逆倒的に連なる業である。業は業として徹底的に集する。

「自意識」が、何処までも「物の底からの求」の中で、「媒語」を通して死と生の両方向に末法的に分裂「二重化」されるこの分裂の故に更に尖鋭に「欲求」的となるということは、「自意識」と「自意識」とが一般に外に専ら「媒語」的に連結分裂せられるということであり、更にこの外は同時にまた内に集せられている故に、同一「自意識」そのものの統一・分裂も「媒語」的たらざるを得なくなるということでもある。「物——機械」の判断は、従つてまた、媒語的「機械」一般の問題は、「自意識」そのものの構造をも質的に変化させずには措かない。円滑な推論としての「自意識」の《Weesen》は破綻したのである。「自意識」を主語とする立場からすれば、何処までも「媒語」が自立的自動的に存続する故に、窮極に於いてこの「媒語」が却つて主語の述語とならなければならないであらう。

業とは普通には、人間の存在者の自由を許さぬ必然性の鎖として、云わば機械的決定的因果性に於いて考えられ勝

ちである。或は、「意識の底からの欲求」が業的であると言われる。がしかし単にそうではないことは、上述の分析によつて決定的に明らかであろう。業は人間の存在者の自由を許さぬ機械的因果性の鎖ではなく、「機械」をも、「媒語」として、推論的、逆倒分裂推論的に使用する底のものである。若し業が機械的、必然的、因果性であるとするならば、文字通り、「機械」は（業の）「述語」であろう。がしかしそうではなく、「機械」は絶対「媒語」なのである。単に「意識の底からの欲求」が業的であるというのではなく、業は「意識の底からの欲求」を、従つてまた人間の存在者の自由を徹底的に許すことによつて、却つて深く業的なのである、即ち「物の二重化」に於いて「物の底からの求」を連結的に生起せしめ、「世界の底からの求」となる。単に意識からでもなく、単に物からでもない「世界の底からの求」となるのである。

以上大要図式的にはあったが、「機械」を絶対「媒語」とする現代の問題を共にに入れて考えて来た時、我々は、『精神現象学』に於いて「支配と隷属」の次に続く「ストア主義」、「懷疑主義」、「不幸なる意識」が、如何に現在の我々の身に迫つて来るかを感じずにはいられない。即ち、「ストア主義」に対しては、「物——機械——自意識」の分裂逆倒推論から皮相的に身を引き、唯所謂自己の領域にこもつてそこでのみ自らの安静と自由と普遍性を保持せんとする、現代の一般の宗教の立場を見ることが出来、更にこの「ストア主義」が対自的に実現されたものとしての「懷疑主義」に対しては、そういう宗教の立場が自覚的に裏返しにされたものとして、現代のニヒリズム或は無神論を見ることが出来るであろう。現代の宗教について言えば、判断停止——判断は上述のように具体的実存の場に於いては推論となるが故に、実存の具体性に於いてはそれは推論停止——は今や絶対に不可能である。何故なら、繰り返すことになるが、媒語は最早「意識」ではなく、絶対不可欠且つ不可避の「媒語」として自立的自動的であるからである。従つて所謂推論停止そのものが即自的にニヒリズムとなる。業的「媒語」が最早「意識」ではないが故に、「意識」の立場からの宗教的主語も根本的には最早不可能になったと言わなければならない。

「支配と隷属」に於ける「主——奴——物」の弁証法的推論に於いては、媒語は「意識」であった。そしてそれ故にこそこの媒語は、推論の主語との関係から離れて、その《an und für sich》の有り方に於いて、現わになることが出来た。まさしくそれが「意識」であればこそ、その《an und für sich》従つてまた《für sich》という有り方も可能であり、意味を持つことが出来た。即ちそこでは媒語それ自身が《für sich》に、自己自身に対して明らか得られたのである。しかるに今や「媒語」は絶対に「意識」ではないことにより、「媒語」自身の《das an sich Sein》が媒語自身に対して明らかになるという《das an und für sich Sein》は不可能である。即ち《an und für sich》という有り方に於いてはこの「媒語」は絶対に明らか得られない。「媒語」の本質、換言すれば「技術の本質」は、このような仕方では即ちヘーゲルの形而上学的に、隠されたままであると言われる所以である。「意識」の対自化、即ち「自意識」の立場からは——一般に「意識の本質」からは——「技術の本質」を見ることは出来ない。それはなお未だ隠されたままであり、そのことによって上述の推論一般は逆倒分裂推論（ニヒリズム）となつたのである。我々はこのに於いて、ヘーゲルの根本の立場、《an und für sich》の論理が、この「媒語」に対して如何んともし難いのを、はっきりと見ないわけにはいかない。

プラトンのイデアは、現代に於いてこの《die Mitte》「媒概念」とまでなつたのかも知れない。それは作られたのみならず、存在一般を限定し来たる普遍となつてゐる。すべてがこの《die Mitte》に連結せられ、これを分有しなければならぬ。分有の否定、推論停止は不可能である。そうして現代は現代自身を媒介するこの《die Mitte》を、その自体的な有り方に於いて真に見ることが出来ない。我々の思惟にはそれはなお何時までも許されていないのであろうか。

(一)

He very often criticised decisions of the court, encouraged a new sense of justice, and thus undermined the established value system.

The logic peculiar to Têng hsi, commonly called "sophism", was an indispensable weapon for his legal activities. And I take the doctrine of "correcting the name" (正名) held by K'ung ch'iu to be no other than a direct attack on the logic of the legalist.

What is logic?

by Masao Yamashita

A partially ordered set is represented by a Hasse's diagram. A lattice, a kind of a partially ordered set is represented by it too.

In this paper, (1) classical propositional logic, modal logic, many-valued logic, and quantification logic is represented by a Hasse's diagram as a complemented distributive lattice (a Boolean lattice), (2) intuitionistic logic is represented by it as a pseudo-complemented distributive lattice with a minimum, and (3) Minimal-Logik is represented by it as a pseudo-complemented distributive lattice without a minimum. The logic of classes, Plato's diairesis, Kant's analytic judgement, the theory of classification, Aristotle's syllogistic, Leibniz's logical calculus, analysis and synthesis in the Port-Royal logic, Lull's ars combinatoria, Leibniz's combinatory art, Plato's theory of "analogia", the theory of Polarity, the theory of P'-Ching, Piaget's group are represented as a Boolean lattice or a truncated part of it. At last the mystical logic is discussed.

Studien zur *Phänomenologie des Geistes*

von Minoru Inaba

In den drei Abhandlungen hat der Verfasser versucht, die erste Hälfte

des Abschnitts *Selbstbewußtsein*, d. h. die <Selbständigkeit und Unselbständigkeit des Selbstbewußtseins, Herrschaft und Knechtschaft> zu interpretieren. Dabei ist besonders beabsichtigt, die hier verborgenen logischen Züge herauszuarbeiten.

Das Problem des Bösen bei Leibniz

—unter besonderer Berücksichtigung des Problems der “Spontaneität”

von Yoshiaki Ikeda

Das Problem des Bösen bei Leibniz ist in der traditionellen Metaphysik, z. B. bei Schelling nur als “Privation” erörtert worden. Trotzdem gibt die radikale Seite im Bösen einen Denkansatz; diese Seite des Bösen hat Leibniz in seiner Hypothese von der Spontaneität erfasst. Ich untersuche in meiner Abhandlung das Problem des Bösen in Leibniz’ Philosophie von dem aktiven Gesichtspunkt der Spontaneität her.