

## 種の論理に於ける論理前的心性の位置に就いて

川久保勘三郎

Kansaburo KAWAKUBO

### I 論理の本質

論理という言葉は色々の意味に用いられている。たとえば伝承の論理、技術の論理、制作の論理、政治の論理、心情の論理等である。然るにこれ等の論理はすでに予め出来上つている框のような論理でないことは勿論である。仮に心情の論理という言葉をとつてみても、すでに出来上つている論理の中に心情のはたらきも入り得るというような意味ではないことは明らかである。心情の論理は一種の異なる別の論理であり、しかもそれは人間的存在を深く貫ぬいていることを意味していると思われる。しかしこの新しい別の論理は、心情をどういう意味をもつて貫ぬいているのであろうか。心情の真に心情たる所以のものを理解するには、その論理を知らねばならないというのであろうか。それとも、心情は心情のままにして自ずから論理的透徹性をもつているというのであろうか。それとも心情を何か他の立場から見限り、一種繊細な心の論理として捉えられるというのであろうか。その辺になると論理という言葉は何か多義性を帯びているように思われるのである。心情が真に心情的になるとき、自ずからそれは論理的であるというのならば、すべてのものはそれ自らになりきるときは、自ずから論理的であるということにもなろう。心情の論理は繊細な心情以外の他のいかなるものも、その中に入ることの出来ない、ひとり心情のみが示し得るところの、別の新しい論理であるという意味にほかならないであろう。その論理を明らかにすることが、同時にそのものの存在を発見することであり、その論理の構造が直ちにその存在構造になるという意味を持つていなければならないであろう。従つて一つのものの論理を明らかにするには、いかなる意味にせよ既成の他の論理を以てのぞむことは出来ず、そのものにとつての自然的な、そのものだけが示し得るところの論理でなければならないということになるであろう。

しかし論理は論理として普遍の性格を持たなければならないのは云うまでもない。そのものがそのものの論理を持つということは、そのものにとつて最も普遍的な規定を持つという意味であり、従つてそれは他のものとの間にも普遍的な関係を持つべきであろう。論理は普遍的規定でなければならない。しかしこの意味の普遍的規定は、形式論理学の普遍性を持つことではないのはいくまでもなく、それは、そのものをしてそのものたらしめるための自ずからなる道理としての論理ともいべきものである。このもの、かのものとして裁断されている限り、各々は各々の論理を持つ筈である。それにも拘らず各々は普遍的な論理の性格を持たなければならないであろう。即ち普遍的な存在の論理というものが成立しなければならない。さて論理という言葉を上のように考えると従来の学問研究の方法が問題にされなければならないのではないか。就中社会科学に於ては社会の論理を明らかにすることが社会そのものの構造を発見することであり、其論理の構造が直ちにその

存在構造にならなければならない。それにも拘らず形式論理やカントの先験論理のような他の論理の枠内に動く社会を嵌め込み体系に甘んずるような研究方法が行われているとすれば古典物理学の方法論の危機以上に社会科学は危機に頻しているといわなければならない。

## II 論 理 主 義

種の論理とは端的には社会の論理であるといつてよい。尤も社会のみならず凡てに普遍的な論理即ち世界を貫ぬく論理でなければならないが社会存在の原理を定立せんとする点に於て社会の論理ということが出来る。世界を貫ぬくという意味では世界の論理である。而して種の論理には世界の始源についての考え方に二つの大きな対立がある。

一つは世界は論理に対して独立している。即ち論理以前の世界があるといい、他は論理以前の世界があるということそれ自身が論理であるから、世界は論理的に始まらなければ始まりようがないというのである。即ち媒介なき直接的な世界の始源は認められないというのである。前者は哲学の基礎問題は存在の哲学でなければならないが存在は、ありのままの直接態でなく勿論論理を持つていなければならない。しかしその所謂存在は歴史的世界であり、歴史は論理からでなく事実から出なくてはならないというのである。だから後者を論理主義というならば前者は歴史主義ということが出来る。

先づ論理主義について簡単に述べ次に歴史主義の立場から論理前的心性の世界存在に於ける位置を論究しなければならない。

元来論理の論理たる本質は推論にあるのであつて、推論に於ける媒介を外にして論理の本質を求めることは出来ぬ。然るに推論に於いて媒介の役目をするものは一般者でなければならぬ。例えば三段論法に於いて、「ソクラテスは人であり、人は死ぬものである。故にソクラテスは死ぬ」と推論するとき、ソクラテスと可死的という両極を媒介する媒語の表わす所の、人という概念は一般者たる種を意味する。即ちソクラテスは個人であり、人という概念は人間全体を言い表わしている。この一般者たる種が推論の媒介の役をするのである。それでは主語と述語、或はその意味する個と種との関係、換言すれば第一次的実体と第二次的実体との関係は如何に解すべきであろうか。述語は決して単に存在に属するものでなく、存在の認識、存在の思惟に属するものである。斯くて我々は、述語が判断乃至命題の意味を成立たしめるものであるといわねばならぬ。所で意味とは、我々の心の作用の志向する所が物に於て充実充足せられる可能性を謂うのであつて、此の可能性を実現するものに対する心の関係である。それにも拘らず意味は単なる心の作用に於て成立するものではない。勿論心の作用は一般に自らを超えて何ものかに志向することを本質とする限り、心の作用は一般に意味作用であるともいわれる。我々は心を離れ、心の意味作用を離れて物というものを知ることが出来るか。物が存在するというのは抑も如何なることであろうか。若し独断を去つて批判的に考えるならば、却つて物といい、物が存在するというのが実は心の思考する意味に成立するのであつて、之を外にして斯かるものに係わり之を云為する途は全くないといわねばならぬ。我々はすべて心の志向する対象に関係するのは意味を通じてするのであつて、其の外に対象（一般意味に於ける物）

に關係することは出来ぬのである。然るに翻つて考えると、上に述べた如く意味は、心がそれを超えてそれに対立する物に關係するものに成立するといわねばならぬ。斯くして意味は物を予想し、物は意味を予想する。この明白なる循環論が心の本質的構造に属する。という結果になる。實際一方に於て、思惟に対する存在の超越が認められなければ思惟、否、一般に心の意味作用は不可能であると共に、他方に於て、意味の内在を外にして存在の超越に係わる途がない以上は、物による心の限定、超越による内在の否定、と同時に、その限定、その否定を自ら選べるものとして自らの媒介に転ずる所の、行的なる心の自覚が超越即内在、内在即超越、或は否定即肯定という立場を可能にするのでなければならぬ。心の自覚とは理性の自覚の謂である。理性は実体の本質をその質料から離れて受容する能力である。この理性の受容作用の側面を受動的理性と名づける。それは如何なる本質の直観に於てもその本質と同一化し、対象と作用との協同に於て唯一の活動を実現するものである。従つてこれは、それ自身に固有の对象的限定を予め内在せしめるものであることは出来ぬ。かくてはあらゆるものになることが妨げられるからである。即ちそれは斯かる限定を全く欠如して一切のものになり、それと同化することが出来るのでなければならぬ。しかし理性は斯く一切のものとなる可能性を有すると同時に、それを媒介として一切のものを作る能動性を有するものでなければ受動的理性の能力を実現ならしめる動力因を欠くことになる。この能動的側面が即ち能動的理性に外ならない。理性のこの能動的側面は感覚に累せられず身体と外界物質との束縛に制約されずに、自在に物を生産し之を觀ずる。否、之を觀ずることが即ちそれを生産することであるから、物の本質が理性の自覚に合一するのである。斯く自在に物の本質を生産的に限定するものなるが故に、能動的理性は不死不滅の永遠超在であり、神と同一である。この理性の両側面は、正に否定即肯定なる弁証法的構造を表わすものといわなければならぬ。両者は二種の理性として分立離在するものでなくして、同一理性の否定的両側面であり、相媒介して唯一理性の活動を成立せしめる契機というべきものである。しかしそれでは両契機の媒介關係というのは如何なるものであろうか。之を否定即肯定の弁証法的關係というだけでは單に形式的概念を置換えただけであつて実存的なる理解にはならぬ。却つてこの形式的概念規定が内容的実存的解釈を要求するのである。

理性の弁証法的性格即ちその絶対否定性は、理性の二律背反に行詰つて自己を放棄し、直接肯定的に意識内容の綜合統一を意図することをすべて断念して、ただ他力行的に現實に規定せられ、それに随順して、その内容をそれが動かんとする方向に革新する行と、これに絶対に身を任す純一無雜の信とに依つて、その実践的現實に於て絶対無の現成する轉換に自己の復活を証し、而して斯かる自己否定即復活の救済の真理をこの轉換の地盤たり基体たる国家社会の媒介を通じて同じ種的社会に属する他の個に伝達しその救済に還相せしめられ還相することに於て成立する。それは自力の放棄、他力への随順に依る行信に於て行われるから、理性の自己突破が出来るのである。單なる自力では自己突破は出来るわけがない。若しただ自力の立場に止まるならば、カントの理性批判以上に出ることは不可能なのである。行の内容は常に絶対に催発せられた自然法爾でなければならぬという形式的規定を有するのみならず、他の人間の救済に於て、絶対に参加協働する還相行でなければ

ばならぬという内容的規定を有する。それが勿論自力に発するものでなく、他力に働かれて行ぜしめられ行ぜられるものである、<sup>1)</sup>という形式的規定を有しなければならぬことは注意する迄もない。絶対媒介の弁証は、ここまで行の概念を具体化することを要求するのである。それは実践の概念が唯物弁証法に於て社会的意味を有する如く、正に社会的意味をもつ。本来行が宗教的意味をもつということは、必然にそれが社会的実践を意味しなければならなかつたのである。何となればおよそ如何なる宗教といえども、それが宗教の名に値するものである以上は必ず人間の自己への執着我執の繫縛を脱することを教えないものはない。然るに自己の我執を脱するには、ただ他人のために自らを捧げる愛の実践に従事する行より外に道はないからである。即ち宗教的行は必然に社会的実践を意味するのでなければならぬ。而して逆に社会的実践を目的とする唯物弁証法も少なくともその動機に於ては、宗教的博愛平等の感情に根ざすものであることは否定し難いであろう。その説く無産階級の解放は決して無産階級の利己心の為に有産階級を打倒しその勢力を奪つてこれに代らんとするものではない筈である。それは自らを解放することによつて階級なき自由の社会を実現せんと欲するものである。即ち宗教的人類解放の要求と相通ずるものでなければならぬ。実践的唯物論がその思想的性格に於て人を惹きつける引力をもつのは、寧ろその宗教的理想主義にあるとさえいわれる所以である。

最後に個の自己疎外について。

種が個に対しては一般であり従つて類種の別なく *generals* といわれ得るに拘らず、同時に種は種に対する特殊 *special* として種別を意味するのは個体を全体から分離疎隔する所以に外ならない。個は先ず種によつて限定せられ他の種に属するものと分界せられた上で、その種の範囲内に於て、却つて自己を否定的に媒介することによつて、個即全として全体的普遍を実現する。此の個の自己否定によつてその属する種そのものが絶対否定せられて類化せられることにより、個はその種の他の種に対する対立分界を超えて他の種に属する個と共同の関係に入り、類の全体を実現する。所謂閉じられた社会としての種が個の絶対否定行により、類の開かれた社会にまで開放せられるのである。斯かる類は種を媒介するものとして、どこまでも種と在方を異にし、決して相対化することを許すものではない。ただ個の実践的主体性喪失と共に、対自的な類(個)が即自的な一般者としての種に顛落し、同時に他の種に対立するものとなり、自己疎外に分裂して全体的統一を破り、種の対立を現わすのである。それが更に類の統一に転ぜられるのは、ただ主体的個の実践に依る外ない。

### III 論 理 前 的 心 性

#### A. 集 団 表 象

論理前的心性は集団表象の神秘性と結ばれているといわれる。「集団表象とは一亘り深めることなしに定義してみると、次の諸徴で知られる。与えられた社会集団の成員に共通で其社会内で世代から世代へ伝えられ、個々の成員を拘束し、それぞれの場合に応じて尊厳、畏怖、崇拜の感銘を成員に呼び起す。その存否は個人の力に左右されない。これは集団表象が、その社会を構成する個々

の成員とは別な集団を主体とするという意味ではなく、個人を個人として考察しただけでは説明のつかないいろいろの性質を帯びて現われるからである。この理由から例えば国語は、厳密に言えばそれを話す個人の頭の中にしか存在してはいないが、尙且つ集団表象の一全体の上に立つ疑問の余地のない社会事実である。何故なら国語はこれらの個人の各々に強制され彼以前から存在し、彼以後にも存在を継続するものであるから。」(Levy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inferieures*, P. 1)。「原始人—原始という用語は全く慣用上のものである。これをその原意に解してはならない。我々はオーストラリア土人、フィジ島土人、アングマン島土人等のような民族を原始的と呼んでいる。白人が之等の民族と接触し始めた時これ等の民族は金属を知らなかつた。そして彼等の文化は石器時代の文化をおもわせた。かくして人は我々のというより新石器時代或は古石器時代の我々の祖先と同時代であるように思われる人類を眼にしたのである。そこから原始人という名称が彼等に与えられた。けれどもこの原始性は全く相対的のものである。地球上の人類の歴史に思い及ぶ時、石器時代も我々より以上にさして原始的ではない。言葉の厳密な意味に於ける原始人については我々は何も知らない。一の集団表象は我々の觀念或は概念とは根本的に異つておる。対等的なものでさえもない。一方それは論理性質を具えていない。他方それは厳密な意味に於ける純粋な表象でないで、原始人が対象の心象を現実にもち、それを実在と考えるばかりでなく、なおそれに関して希望或は恐怖を抱き、或作用がそれより発し或は其上に働いているということを表わし或はむしろ内包しておる。この作用というのは、一つの力、一つの働き、不可測の威力で、これは対象を異にするにつれ、環境を異にするにつれて種々変化はあるが、しかし常に原始人には実在的であり、その表象の全構成の一部を形造つていものである。劣等社会の心的活動にこんな重大な位置を保つ集団表象の一般特性を一言で表わすならば、私はこの心的活動は神秘的であるといおう。「神秘的という言葉が、五感には知られないが猶お事実である力、影響、作用への信仰を指す時のあの狭く限られた意味に於てである。換言すれば原始人を圍繞する現実界は、それ自身神秘的である。彼等の集団表象では、一つの生物、器物、一つの自然現象も、我々に映る通りのものはない。逆に彼等はそこに、我々が思いがけもしない沢山のものを見ている。例えばトーテム型態の社会に属する原始人にとつて、一切の動物、一切の植物、太陽、月、星はトーテム、組、分組の一部を形成しているものである。従つて其一つ一つは、自己のトーテム、組、分組の構成員に対して一定の類縁関係、権力を有し彼等に対する拘束、又他のトーテムに対する神秘的諸関係を持つ等である。この形態の存在しない社会ですら、若干の動物の集団表象は尙お神秘的性質を持つている。このためにヒュイコル族では、鷲とか鷹とかのように翔ける力の強い鳥類は、凡てのものを見、聞く。それ等の鳥類はその翼と尾との羽に具わつた神秘力を所有している。……その羽毛は、これを巫医が持つと、すべて地の下で起ることも地上で起ることと同じように凡てのものを見、聞き、病人を癒し、死者を変形させ、太陽を呼び下す力を与える。」(ibid. p. 30—31.) (C. Lumholtz, *unknown Mexico*, ii. pp. 7—8.)。「チェロキー族は、魚類は人と同じように集団をなして住み、村落を持ち、水中に道路を持ち、理性を備えた動物のように振舞うと信じている。」(ibid. lp. 31.) (J. Mooney,

“The Sacred Formulas of the Cherokee.” E. B. Rept, vii. p. 375.)。彼等は又病氣一特にリ  
 ラマチスムーは狩人に憤怒した動物が行う神秘作用に由来すると考え、彼等の医療慣習がこの信仰  
 を証言している (ibid.)。「マレイ諸島、南アフリカでは鰐魚、他の地方では虎、豹、象、蛇が類似  
 の信仰と慣行の対象となつている。そして若し我々が動物を主役とした神話にまで手を延せば法外  
 な神秘的作用力を授けられていない哺乳動物、鳥、魚或は昆虫は新旧両世界に一つもない。なお殆  
 んど凡ての劣等社会に於て狩猟に必ず義務的なつき物である呪術的慣行、儀式、それから獵獣、魚  
 が殺される時必ず守らされる贖罪式は、動物に関係する集団表象に入っている神秘的作用力の充分  
 明白な一証である。植物についても同様であるが、身体について考察して見よう。各々の器管がそ  
 れぞれに神秘的意義を持つことは、極めて拮まつている食人俗、人身供御例えばメキシコの儀式が  
 証明している。心臓、肝臓、眼、脂肪、髄等はそれを食するものにかくかくの属性を齎らすといわ  
 れている。人体の孔口、凡ての種類の排泄物、毛髪、爪の切屑、胎盤、臍帶、血、人体の各種の体  
 液はみな魔術的の力を及ぼし得る。」(ibid. p.32.) (K. Th. Preuss. “Der ursprung der Religion  
 und Kunst,” Globus, lxxxvi. p. 20; lxxxvii. p. 19.)。

#### B. La loi de participation (融則の法則)

「原始人の集団表象は、それが本質的に神秘的であるという性質のため我々のものと異るとすれば、  
 そして若し彼等の心態が我々のものと異つた方向に「方位づけ」られているとすればそれらの表象  
 は彼等の精神内では我々の精神に於けるとは異つた風に相互に結ばれているということを認めなく  
 てはならない。それ等の表象は我々の理解のそれとは異つた他の論理に従つて推論しなければなら  
 ないであろうか。それは極端に失することであろう。そしてこの臆説は事実が肯定を許している閾  
 域を越えている。集団表象の聯繫が論理性質の法則にのみ拠らなくてはならないということは何も  
 これを証明するものはない。それに我々の理解のそれと異つた論理という觀念は我々には否定的な  
 空虚な概念でしかあり得ない。しかるに事実上我々は表象が原始人の心性に於いて如何に聯絡され  
 ているかは少くとも之れを把握するように努めることは出来る。我々は彼等の言語を理解する。我  
 々は彼等と商業關係を結ぶ。我々は彼等の制度及び信仰を解釈するまでに至る。従つて彼等の心性  
 と我々の心性との間には可能な通路、拓き得べき聯絡が存在している。而も尙おこの二つの心性は  
 異つている。その不同性は、比較研究が深く行われ、又文献が研究を更に押し進めることを許した  
 時それだけ更に顕著になつて来ている。」(ibid. p. 68—69.)。「これ等の聯繫の仕方を原始人の精神  
 の虚弱さに依り、或は觀念聯合に依り、或は因果律の素朴な適用により、或は「posthoc, ergo  
 propter hoc, このことの後、従つてこのことのために」の詭弁によつて説明しようと努めると、約  
 言すれば彼等の心的活動を我々のものの劣等形態としようとすることは止めよう。むしろ、これ等  
 の繋ぎ合せ方そのものを考察し、それは一つの一般的法則—原始人の心性が生物、事物の間に摺む  
 ことの多いあの神秘的な内部關係の共同根底に一依拠していないかどうか調べて見よう。さてこれ  
 らの關係の中には決して欠如することのない一つの要素がある。形態と程度には差異があるが、そ  
 れらの關係はすべて集団表象の中で結びつけられた生物、事物の間に一つの融即を含有している。

この理由から、私はこれらの表象の繋ぎ合せ方及び既成聯繫を支配している「原始」心性特有の原理を、融即律と呼んでいる」(ibid. p. 76.)。

### C. La mentalité prèlogique (論理前の心性)

「原始」心性の集団表象に於ては、生物、器物、現象は我々に理解しがたい仕方に依り、それ自身であると同時にまたそれ自身以外のものでもあり得る。又同じく理解しがたい仕方によつて、それらのものは神秘的な力、効果、性質、作用—これらはそれ自ら存在するところにあることを止めることなく、それ等の力を他に感ぜしめる—を発し或はそれを受ける。換言すればこの心性にとつては—と多、同と異等の対立はその一方を否定する場合、他を肯定する必要を含まない。この対立は二次的な興味しかない。時としてそれは知覚される。又知覚されないことも多い。それは諸存在—我々の思考では不合理とならずしては混合出来ないもの—の間に本質の神秘的共通性の前では全く消滅することが多い。例えばトルマイ族(北部ブラジルの一蕃族)は自分は水生動物であるといつてゐる。—ボロロ族(前者と隣れる蕃族)は自分は金剛いんこであると誇つてゐる。これは単に死んでから彼等が金剛いんこになるとか、金剛いんこを變形したボロロ人として扱わねばならぬというだけの意味するのではない。問題は全く異つたものである。フォン・デン・シュタイネンは最初はそれを信じようとはしなかつたが遂に彼等の断定的な確言に従わねばならなかつた。彼は言つてゐる。「ボロロ族は彼等が現在金剛いんこであると真面目に云つて聞かせる。それは丁度毛虫が自分は蝶であるというのと同様である」(ibid. p. 77.) (K. Von den Steinen, unter den naturvölkern Zentralbräsiens, p. 305—306.)。それは彼等が自身に与えた名ではない。又彼等がいつてゐるのは親縁関係でもない。彼等がそれによつて意味させようとしているのは本質上の同一性である。彼等が同時にいま存在している通り人間であり、紅色の羽毛の小鳥であるという事をフォン・デン・シュタイネンは考えられないこととしている。しかし融即の法則に支配される心性によつては、そこには何の困難もない。トーテムの形式をもつ社会は凡てそのトーテム集団の個々の成員とトーテムとの間にこれに似た同一性を含む同形の集団表象を内包している。其故に原始人の心性は神秘的と同格に論理前的ということが出来る。それは判然と別れた二特質というよりも同じ根本特性の二面である。(ibid. p. 79—81.)。

### D. 論理前的心性の特色

原始人の心は殆んど分析が行われていない。先行的分析なくしては判断が成立しないことは明かであるが論理前的心性はすべてが総合的であつて未分解的である。又分析は不可能なものになつてゐる。論理が滲透しないために矛盾律が無効にされている。ここに participation が成立する。このことから彼等は著しい記憶を持つてゐるが表象を沢山記憶するのみで記憶の分析がない。又彼等は幾多の表象を集めて表象の類似性を抽象するのではなく神秘的抽象であるから抽象は出来ても我々のものと異なる。更に原始人は一般化を行う。「玉蜀黍、鹿及び hikuli (神聖な一植物) はヒュイコル族にとつて或意味では同じ一つの物である。」見たところこれを同じものとするのは絶対に説明出来ないように思われる。しかし hikuli は神聖な植物で毎年それを採集する人々は指名され、

非常に複雑な宗教的儀式を経て此目的のために準備された後、遠いところに極度の疲労と苦しい不自由とを忍んで採集するため大儀式を挙げて出発するのである。ヒュイコル族の存在と安寧とは此の植物の収穫と神秘的に結ばれている特に玉蜀黍の収穫は絶対的にこれに左右される。若し hikuli が乏しく或は義務的儀式を経ずに収穫された場合には玉蜀黍畑は平作に達しないことになっている。他方鹿は部族との関係に於ては同じ神秘的特性を現わしている。年の定まつた一時期に行われる鹿狩は本質的に宗教的な一祭典である、ヒュイコル族の安寧と存在維持とは、この時に殺された鹿の数に左右される、丁度それが採集された hikuli の量に左右されているように。この狩は神聖なる植物の搜索と同一の儀式を伴い、同じ集団感情を喚び起すのである。このために hikuli, 鹿、及び玉蜀黍の同一視が起るのである (ibid. p. 132.)。これは Généralisation の一例である。更に原始人も表現的世界を持つ、即ち彼等に重要な融即の法則はそれ自身表現的立場によらねば考えられない、著しい例はトーテムであるが Durkheim もいつている通りトーテムは社会力の表現である。又彼等が思惟をする代りに豊富な言葉を持つということは表現を媒介していることを意味する。更に神秘的ということは見えないものが働いているということであるが神秘に表現出来なければ聖秘的は成立しない。

ここに多くの人類学者、民俗学者の人類社会の各種の型についての心的現象の丹念綿密なる研究、特にイギリス人類学派の豊富なる document を Levy-Bruhl によつて与えられたにも拘らず其の万一も組入れることが出来なかつた。







しかしここに敢えて Levy-Bruhl を引用するまでもなく我が国における未開社会の研究者特に柳田国男氏、折口信夫氏を始めとする民俗学者の浩瀚なる著書に興味を持たれる方は論理以前ともいふべき事実としての世界の存在の承認には躊躇なきを信ずる。

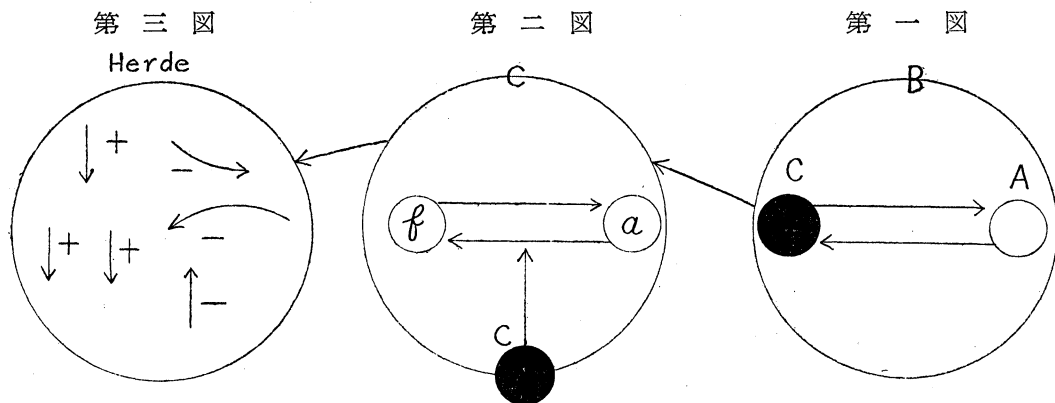
#### IV 歴 史 主 義 の 立 場

種の現実性は論理主義に於ける如く単に論理の否定契機としての直接的なるものでなく、それは常に歴史的世界によつて媒介され、その中に成長して来たものと見なければならない。即ちⅢに引用した論理前社会の如き論理の媒介を経ない直接的なるものの弁証法的性格は単なる媒体として持つていたのでなく歴史的世界の中にあるという意味で持つていたのである。世界こそ現実的なものであつて、一切のものは其処におかれて初めて現実的直接態をとり得るのである。現実的なものは特殊なるものでなければならぬといわれるが世界の中に於いては一般的なものが却つて現実性を持つのである。其故に世界は絶対現実即ち其処に於いて初めて、色々なものが現実的になつてくる立場である。この世界の絶対現実によつて我々の日常生活の現実が限定されてくるのである。しからざれば我々の現実は無虚な時間に踵を接しているともいふべき全く連続のない夢見たようなものにならざるを得ない。社会的歴史的存在が現実性を持つというとき、それはどうしても絶対現実を前提としなければならない。この絶対現実の世界は論理主義の考えるように単に論理的に要請されたものではない。而も社会的歴史的存在が現実的にあることは同時に其の存在が特殊にあることを意味する。それは共同社会によつて明示されているように血縁、地域縁及び種族的な伝



統即ち種族の考へ方、行為の仕方を持つている。この特殊性はいかにして価値づけられるか、論理的に考えると特殊なものとは常に相対的なもので絶対普遍に到達することは出来ない。しかし社会的歴史的存在は特殊即普遍を要求するのである。普遍は特殊を通じて実現されていくことを要求する。このことはいかにして可能であるか、論理主義の自己疎外、自己内還帰はこのことが如何にして可能であるかを説明していない。論理主義の特殊は普遍から転落して来た特殊で論理的契機として見られる特殊である。元来種と特殊は直ちに同一とはいわれない。種と特殊は引き離して見なければならない。種は元来類に対する種ではなく歴史的世界の中にあつて、その表現的生命の働きとして社会的歴史の形態を客観的に形造っている力を意味している。類は例えば人類、種は人種と種を類に対して考えるのではなく、種は人間的存在について考えるならば人間が他の動物から区別される特色を持つところの人間の形態を固持している体又はそれを作り出して来る力である。生物の眞の生命を維持するのは個体ではない。個体は或期間生きていますと消滅する。しかし種は生物特有なる形態及び本能的な作用、体形を維持して存在している。種が働いていなければ個体の力だけでは種が消滅するということは極めて明らかである。個体が持つ衝動本能は個体特有のものでなく種に特有なるものである。其故に個体が現実的に其処に存在することが種の現実的存在を示している。生物の個体的存在によつて基体即ち生存を維持するものが種にあるとすれば其の世界は生物の生命の世界である。種は生命の世界を離れて普遍の自己疎外として論理的に存在するものではない。正に生命の世界の中にある生命の世界の基体をなすものと考えなければならない。基体と世界と切離しては考えられない。基体は生命の世界にある。それによつて個体を生産する。此処に現実の根拠がある。同様に社会的歴史的存在について考えてみれば主体は行為的主体で自己超出性と自主性によつて考えられる。而して主体は内容を持つているから歴史的世界に繋がる。基体は種的社会即ち血縁、地域縁、種族的伝統で連続性を持つ、ここに所謂世界は歴史的世界であつて世界と種は切離すことが出来ない。種は世界の中にあり、そのことによつて世界を媒介しながら同時に歴史的に発達するものである。この場合歴史的世界は特殊としてあるのではなく眞の意味で現実態としてある。この現実態に於て個体が生産される。この中で個体は社会の成員として生活を始める。論理主義の立場で考える特殊はかかる意味の種の中では成立していない。即ち種が個体を自分の中に直接的に含んでいる限りに於ては特殊という意味を持たないそれは矢張り一般に過ぎない。其の一般を世界というのである。益々規定の紙数を超過することを慮る。下図に依つて端的に結論的に結ぶ。

第一図は B 即ち世界の中に於ける C 種と A 個の相互媒介、即ち C—A の關係に於ては B 即ち世界を媒介にして A は C に主体を供給し、C は A に基体性を与える。従つて世界に媒介されて A は A になり、C は C になる。斯くて媒介しながら媒介されるという關係になる。これが現実の根拠である。この C と A の構造聯関が成り立つためには  の中に衝動性、過激性を持たなければならない。第二図は  の中の過激性、衝動性を示したものである、— は一つのものを創造する schaffen する要素である。 は能動的意志の創造的方向をとり、 は逃避性を持つている。即ち逃避的虚無の頽廢性を持つ、而してその両方が相互限定をする、この衝動性、過激性の相互限定



は渾沌性を持つ、それが第三図の群 herde である。その渾沌から一つ方向が定まる、即ち一つ方向が形成されて来る。それが所謂ヘーゲル的にいえば Dasein であつて真の特殊である。この特殊の中には世界を含んでいる。第二図の C の中の小さい  $\overset{c}{\bullet}$  を取り出して見ると後に ①—④ の二つの生命の衝動性、過激性がある、それが上述の如く herde である。それは最も原始的なもので、それが部族 Stamm になり、部族が集つて Volk となり、更にそれが基体となつて Nation が出来る。

扱て世界が論理に媒介されて始源するということの出来るのはこの  $\overset{c}{\bullet}$  即ち Dasein の段階からであつてそれ以前は所謂論理以前ともいふべきヘーゲル流にいえば *reines sein* と *reines nichts* の段階であるといわなければならない。Ⅲに引用した原始社会は論理的には論理前の社会に属するものである。然しこの小論は論理の契機と看做すべき真の特殊以後の所謂世界の論理には全く関説することが出来なかつた。

#### 参 考 文 献

Lucien Levy-Bruhl, *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*, 1928.

Lucien Levy-Bruhl, *La mythologie primitive*, 1935.