

客觀的 論理學과 主觀的 論理學

차타 車中에서 (1)

安浩相

머리말

말(言語)보담 생각이오, 글字보담 글 뜻이 重要함은 더 말할 必要가 없다. 말은 생각의 發表요, 글字는 뜻의 表現이다. 생각을 發表치 아니한 말은 오즉 거짓말일 것이오, 뜻을 表現치 아니한 글字는 한갓 죽은 글字뿐이리라. 생각과 뜻은 말과 글字의 生命이며 目的이오, 말과 글字는 이 生命과 이 目的을 現實에 나타내는 手段이다. 目的이 手段보담 優位的임과 같이 글字의 뜻이 또 한글字보담 優位的이다. 다 같은 한 目的의 現實에 이 手段, 代身에 저 手段을 應用할 수 잇음과 같이 다 같은 글 뜻을 表現함에 또한 이 글字 代身에 저 글字를 쓸 수가 잇을 것이다. 그럼으로 「생각과 뜻이 第一이지 말과 글字가 重要치 안탐이」이를 두고 이름일다.

勿論 뜻이 第一이지 글字가 重要的 것은 아니다. 다시 말하면 表示해이는 것이오, 결코 表示하는 것이 主要事가 아니다. 表示해이는 事物이 表示하는 글字를 따라 變해 짐이 아니라 도리어 表示하는 글字가 表示해이는 事物의 變함을 따라 變하는 法이다. 보기를 들면 개(犬)를 이ヌ라고 하든지 또는 「꺼우」라 하든지 무엇이든 하든지 개의 自體는 變치 않는 다. 그러나 만일에 개 代身에 소(牛)를 볼 적에는 반드시 개보담 다른 名稱과 글字인 소란 글字와 우신란 글字와 牛란 글字로서 表示해야만 될 것이다.

그러나 우리는 글字와 글字뜻 名稱과 事物의 關係를 결코 이와 같이 單純케만 볼 것이 아니다. 名稱이 비록 事物에 對하여 偶然的과 外面的으로 보이지만 그것은 도리어 事物에 對하여 또한 必然的이오, 內面的이 되는 것이다. 왜 그러냐면 事物이 달라짐을 따라 名稱이 또한 달라지며 또 달라져야 됴는 별써 事物과 名稱의 不離性을 보이는 때문이다. 뿐만 아니라 우리의 日常經驗에 名稱이 달라짐을 따라 事物이 또한 따라 달라짐이 疑心없는 事實이다. 소(牛)란 名稱으로서 갈기 잇는 말(馬)을 想像하리 없을 것이오, 또 말이란

名稱으로서 뿔 잇는 소를 想像하리 없을 것이다. 말이란 언제든지 말을 가르치며 소란 名稱은 언제든지 소를 가르친다. 말이란 名稱이 소란 名稱으로 變할 적에 결코 名稱만이 달라진 것이 아니라 事物조차 달라진 것이다. 그러므로 인제는 名稱이 事物에 매인 것이 아니라 도리어 名稱이 事物에 매인 것을 主張할 수 있다.

事物과 名稱 뜻과 글字의 關係에 對한 仔細한 說明과 구구한 理論은 다뭇 言語學과 言語哲學에 맡길 따름이오, 論理學이 말할 것은 아니다. 論理學은 事物과 名稱 뜻과 글字를 抽象的으로 따로 따로 떼어서 놓고 보지 않고 오즉 合쳐놓고 볼 따름이다. 論理學은 애오라지 이미 一定한 뜻과 內容을 갖은 그 글字와 또는 一定한 뜻과 內容한) 그 글字를 쓰는 때문에 글字마다 제 各各 一定코 固有한 뜻을 갖어서 이 글字와 저 글字가 서로 서로다. 뜻과 事理에 着眼둔 論理學은 반드시 글字와 名稱을 또한 重要視한다. 왜 그러냐면 글字와 名稱은 뜻과 事理의 認識을 우리의 意識에 媒介하는 때문이다. 우리는 도리혀 남의 생각을 바로 볼 수도 없으며 드를 수도 없다. 볼 수 있고 드를 수 잇는 것은 오즉 그의 말뿐이오, 글뿐이다. 말과 글은 생각의 表現이오, 이 表現을 보고난 뒤에라야 비로소 남의 생각의 참과 거짓(眞僞)을 알뿐더러 또한 그의 생각의 存在를 알 것이다. 말과 글字의 混沌은 생각의 混沌으로서 곧 事理의 混沌이다. 글字 곧 用語의 엄密한 區別은 事理의 엄密한 速斷의 表示로서 곧 事理의 참된 認識의 表現이다.

이때까지 한 말이 아마 여기 맞지 않은 걸 묻은 것으로 보일는지 몰은다. 그러나 筆者가 우에 말을 잠간 한 것은 대략 다음과 같은 세 가지 原因을 갖은 때문이다. 一, 哲學을 배호는 이들 가운데 왕왕이 用語(Terminologie)의 重要性을 잊어버린 癖이 잇는 때문이오. 二, 남의 哲學을 소개코저 하거나 自己의 哲學體系를 세움에는 반드시 먼저 用語의 整理가 必要한 때문이오. 三, 이 論文에서 客觀的 論理學과 主觀的 論理學의 속뜻(內容)밖에 또 한두者의 名稱을 또한 根本的으로 考察코저 하는 때문이다.

여기서 問題삼는 것은 결코 헤겔의 客觀的 論理學과 主觀的 論理學의 全內容과 諸 問題가 아니다. 이것은 너무나 큰 課題요, 또 너무나 어려운 일이다. 그러므로 여기선 制限된 範圍 內에서 오즉 세 가지 點만을 簡單히 研究해 밝히고저 한다. 一, 客觀的 論理學과 主觀的 論理學의 關係. 二, 客觀的 論理學이 主觀的 論理學보담 덜 客觀的인 것 다시 말하면 主觀的 論理學이 客觀的 論理學보담 더 客觀的인 것과 三, Objektiv Logik를 客觀的 論理學이라 하며 또 Subjektiv Logik를 主觀論理學的이라 함이 원통 잘못되었다는 것이다. 이 세 問題를 풀기 위하여 먼저 헤겔의 論理學의 區分을 觀察한 뒤

에 客觀的 論理學과 主觀的 論理學 自體를 차차 觀察코져 한다.

一, 論理學의 區分

學(Wissenschaft, 獨, Science 英, 佛)은 方法的으로 論證된 認識體系로서 區分의 可能性을 갖었다. 學의 區分은 결코 學을 研究하는 이의 故意로서가 아니라 도리어 學의 對象如何를 따라 될 수 잇는 것이다. 그럼으로 學의 區分理由와 原理는 그 다른 것이 아니라 오즉 그 學의 對象일 것이오, 또 學의 區分은 오즉 그 學의 對象의 認識으로서 곧 그 學 自體로서 될 수 잇다. 이를 말미아마 論理學의 區分을 알고저하여, 먼저 論理學의 對象을 아라야되리로다. 그러면 論理學의 對象은 그 무엇인가? 「생각함」(思考作用)과 「생각하는 法則」(思考作用의 法則)인가? 「생각함과」 또 「생각하는 法則」이 在來의 因習的 論理學에서는 唯一한 對象을 삼았었다. 그러나 오늘날의 認識論的 論理學 곧 純粹論理學에선 그와 같은 것은 論理學의 對象만 삼지 아니할 뿐더러 조금의 關心조차 아니 둔지가 이미 오래되였다. 더우도나 헤겔의 論理學에선 그와 같은 「생각함」과 「생각하는 法則」은 問題꺼리도 되지 않았었다. 생각함과 생각하는 法則은 한갓 主觀的 「생각의 作用」과 또 「생각作用의 法則」으로서 오즉 心理學의 對象이지 결코 論理學의 對象은 아니다. 心理學과 論理學의 對象을 똑똑이 區別치 못함은 心理學과 論理學의 區別을 正確히 물음이다. 主觀的 「생각」과 또 「생각의 法則」과 같이 外界의 事物이 또한 論理學의 參된 對象이 아니다. 論理學의 對象은 個別的 「생각함」이 아니라 모든 생각함의 正堂 理由 그것이며 또 個別的 事物이 아니라 온 事物을 잇게 하는 理由 그것이다. 論理學은 參된 「생각함」과 잇는 事物의 可能 理由를 제의 本 對象을 삼으로서 생각함과 事物을 全然 떠났으며 또 잊어버린 것이 아니라 도리어 우리의 「생각함」과 現實界의 事物을 根本的이오, 本質的으로 알고저 함이다. 그럼으로 論理學은 現實을 떠나면서 아니 떠났으며 아니 떠나면서 또 떠난 것으로 보인다.

論理學의 對象은 우리의 事實的 「생각함」도 아니며 現實的 事物도 아니고 오즉 이들의 可能 理由며 또 이 可能 理由는 그 다른 것이 아니라 그 概念(Begriff, Logik I. S. 18)이다. 概念은 論理學의 唯一하고 參된 對象이며 또 論理學의 區分의 「源泉」이다. 「區分은 概念을 더부러 關速치 않으면 안된다. 혹은 概念自體안에 드럿지 않으면 안된다」(Die Einteilung muss mit dem Begriff Zusammenhngen oder vielmehr in ihm selbst lieuen, Logik I. S. 42).

概念이 論理學의 區分의 可能 理由일진대는 概念自體가 또한 區分의 可能性을 먹을엇을 것이다. 이것을 밝히고저 해서 가장 좁은 範圍에서 概念과 事

物 혹은 概念과 實在性의 關係를 다시 잠깐 살펴보자. 「概念은 物의 眞理」(論理學 第一卷, 一九頁)며 「있음의 眞理」(Die Wahrheit der Seins, Encykopädie, p. 159)요 또 「現實것의 산 精神」(Der lebendige geist der Wirklichen. Eng. p. 162)이다. 概念은 物과 現在를 잇게(有케) 되게(成케) 없게(無케)하는 理由며 眞理로서 物과 現在를 떠났으며 無關係함이 아니라 도리어 오즉 이 物속에서 活動하며 이 現在안에서 사라간다. 그러다고 概念이 物과 現實에 매인 것이 아니다. 物과 現實이 도리어 概念에 매인 것이며 概念은 物과 現實을 맺는 것이다. 그리고 또 이 맺음(關係함)은 時間的도 아니며 空間도 아니다. 時間的으론 無窮이오, 空間的으론 無限이다. 概念이 物을 맺음(關係함)은 永遠이 맺○으며 또 永遠이 맺을 것이다. 概念과 物은 서로서로 뗄수도없을 뿐 또붙일수도없다. 兩者는 永遠으로부터 無限히 맺히었다. 概念이 잇을 적엔 반드시 物이 잇고 物이 잇을 적엔 반드시 概念이 잇다.

概念과 物, 概念과 實在性은 잠시라도 서로 떠날 수가 없다. 概念없는 實在性과 實在性없는 概念은 될 수만 없을 뿐더러 생각해일 수도 없다. 概念과 實在性의 關係는 우리의 몸(身體)과 옷(衣服)의 그것이 아니다. 옷을 입고 벗음을 따라 肉體가 있어지며 없어지지는 않는다. 옷을 입거나 벗거나 肉體의 잇음은 그냥 그대로 있다. 이것을 본 뒤에 깊지 못한 생각은 事實上으로 實在性이 잇었든 뒤에 概念은 한갓 「따라온 것」으로서 너기서 實在性의 先在性과 概念의 後在性을 主張한다. 그러나 헤겔은 이와 反對를 主張한다. 그는 말하기를 「概念이 홀로 그 實在性을 갖은그며 그리고 또 제가 저에게 이 實在性을 주는 그다. 概念 自體를 통해서 안 두인이 實在性은 모다 지내가는 存在 外面的 偶然性과 意思이며 根本없는 現象이며 非眞理며 소감들이다」(Der Begriff ist allein es, was Wirklichkeit hat und dass er sich diese selbst gibt Alles, was nicht diese durch den Begriff selbst gesetzte wirklichkeit ist, irt ubergehendes Dasein, ausserliche Zufälligkeit, Meinung, wesenlose Erscheinung, Unwahrheit, Täuschung. u, s. f. Rechtsphil. S. 18. vgl. and Logik IT. S. 409). 이것을 본다면 實在性이 잇은 뒤에가 아니라 概念이 잇은 뒤에 實在性이 된 것이다. 概念의 先在性과 實在性의 後在性은 時空的이 아니라 오즉 論理的이다. 概念과 實在性을 論理的으론 비록 先後와 本末을 가릴(分別할) 수는 잇지만 도저히 가를(分離할) 수는 없다. 그들의 論理的 先後性은 결코 時間的 繼時性이 아니라 도리어 同時性을 뜻함이며 또 그들의 區別性은 事實的 「가름」이 아니라 論理的 「가림」이다.

概念은 萬有의 眞理로서 抽象이 아니다. 概念은 實在와 現實을 제 속에 강
 즉었으며 제 밑에 거느린 具象的인 것이다 헤겔의 哲學에서 抽象的 概念을
 말함은 그의 哲學을 조금도 깊이 바로 알지 못함이다. 왜 그러냐면 그에게는
 抽象的 概念은 「非概念」으로서 概念의 否定인 때문이다. 概念은 언제든지 具
 象的이며 이 現實的인 것이 제 아무리 具象的이라 하지만 概念의 具象性보
 담은 덜 具象的이다. 「絶對로 가장 具象的인 것은 概念이다」(Das absolut
 Konkreteste ist Begriff, Ency. p. 164) 「絶對로 가장 具象的인 것」인 概念
 은 單純이 抽象的도 아니며 具象的도 아닌 同時에 抽象的과 具象的이 다 된
 다. 概念의 속에는 「抽象 것」과 「具象 것」 또 제(自)와 남(他)이 모든 矛盾들
 이다. 「없애 갖이엇다」(Aufgehoben, 止揚)概念은 이 矛盾들의 「없어 갖은
 統一」(Aufgehobene Einheit)이다. 概念의 活動은 對立者와 矛盾을 全然 「없
 애버림」이 아니라 없앤 것을 다시 갖는 「없애 갖음」이다. 이 辨證的 活動은
 概念의 固有한 活動이요, 이 辨證性(Dialektik)은 概念의 本性인 것을 그는
 늘 力說하였다.

概念이 제의 內在한 辨證性을 依支해서 제 속에 矛盾을 안고 있다. 우리의
 抽象的 생각에는 概念과 있음(存在)을 두 날의 別다른 것으로 여기지만 根本
 에 드러가선 그런 것이 아니다. 있음(存在)은 概念의 맞선 者가 아니라 概念
 의 「있음」으로서 곧 概念의 한 側面이며 契機다. 마침내 概念은 있음(存在)
 을 제의 固有한 契機를 삼았는 때문에 論理學의 區分의 可能 理由가 될 수
 있으며 또 그로조차 客觀的 理學과 主觀的 理學의 두 論理學들로서 나눌 수
 있게 된 所然이다. 「그럼으로 全 概念은 한편으로 잇는 概念으로서 또 다른
 편으론 概念으로서 觀察할 것이다. 論理學은 이로조차 있음으로서인 概念의
 論理學 또 概念으로서인 論理學 곧 客觀的 論理學과 主觀的 論理學으로서
 區分할 것으로 있다」(So ist der ganze Begriff, der das eine mal als
 seiender Begriff, das andere mal als Begriff zu betrachten ist Die
 Logik wäre biernach zunächst in die Logik der Begriffs als Seins, und
 der Begriffs als Begriffs,-in die objektive und subjektive Logik
 einzuteilen. Logik, I S. 42)이를 말미아마 概念이 있음(存在)으로 들날 적
 에는 客觀的 論理學의 對象이요, 概念이 概念自體로 들날 적에는 主觀的 論
 理學의 對象이다. 「있음」을 對象삼아 研究하는 學이 客觀的 論理學이요, 概
 念 그것을 바로 對象삼아 研究하는 學이 곧 主觀的 論理學이다.

二. 客觀的 論理學

근방 우에서 概念의 있음 方面을 觀察하는 學을 客觀的 論理學이라고 또
 概念의 概念方面을 觀察하는 學을 主觀的 論理學이라고 하였다. 그러나 論理

學의 全 體系는 셋 部分들을 갖었다. (論理學第一券, 四七頁)

1. 있음의 論理學 (Die Logik des Seins)
2. 本質의 論理學 (Die Logik des Wesens)
3. 概念의 論理學 (Die Logik des Begriffs)

이 세 部分들을 論理學의 全 體系안에서 固有한 課題와 또 서로서로 代身할 수 없는 職能을 갖었다. 論理學의 最高點이요, 그로조차 論理學의 全體의 完成인 概念의 論理學에 이름에는 있음(存在)의 論理學과 本質의 論理學이 必然한 過程이다. 그러면 만일에 있음의 論理學을 客觀的 論理學이라고 또 概念의 論理學을 主觀的 論理學이라고 할 적에는 本質의 論理學이 또한 반드시 다른 名稱을 갖어야 될 것이다. 그러나 本質의 論理學이 또한 있음의 論理學과 같이 客觀的 論理學에 屬하고 마렸다.(論理學一券, 四四頁)

있음의 論理學 或은 「있음論」은 在來의 存在論(Ontologie)의 자리를 차지하고 또 本質의 論理學은 칸트의 定驗(先驗)論理學과 같은 것이다. (論理學一券, 四四-四六頁) 앞날의 哲學에서 根本學科를 삼는 存在論과 또 自然認識의 批判을 目的삼은 칸트의 定驗論理學은 헤겔의 客觀的 論理學속에서 모조로 노겨버려서 永遠이 그 속에서 「없어갓고」(Aufheben)마렸다. 앞날에 엄密한 哲學的 思索이 아니라 本能的 感覺과 神秘的 생각이 人間理性을 敬歎케 할 적에는 哲學의 全 觀心과 中心 問提가 그 存在論에 모이고 마렸다. 그러나 人間理性은 크는 어린이의 敬歎期를 지나다 큰 어른의 沈思期와 反省期에 이르렀으며 哲學의 辨證性은 꼭 박히인 죽은 말뚝이 아니라 순듯고 가지 버러 꽃피고 열매여는 산 나무다. 哲學의 愛發性에는 있음(存在) 그것만이 滿足을 줄 수 없고 哲學의 發展에는 있음論(存在論)이 결코 最高가 아니다. 哲學은 直接인 그 있음이 아니라 이 있음의 價値와 目的으로서인 있음의 可能 理由 그것을 알고저 한다. 있음의 참된 認識은 있음에 잇지 않고 도리어 있음의 可能 理由에 잇으며 또 이 理由를 안 뒤에라야 비로소 있음을 참으로 또 根本的으로 안 것이다. (論理學 二券, 三-四頁) 외 그러야만 어떤 무엇을 안다는 것은 언제든지 그 어떤 무엇의 理由와 本質을 곧 그 어떤 무엇의 眞理를 안다는 것인 때문이다. 日常生活과 思索的 科學은 언제든지 있음의 眞理인 本質을 알고저 함이지 決코 本質을 떠난 「있음」 그것을 알고저 함은 아니다. 모든 認識의 價値와 目的은 「있음」의 認識이 아니다. 그럼으로 論理學의 참된 價値와 最高의 目的은 있음을 研究하는 「있음論」이 아니라 오즉 있음의 眞理를 研究하는 本質論과 概念論이다.

있음論과 本質論을 제 밑에 거느란 客觀的 論理學은 그 다른 것이 아니라 在來의 形而上學이란 것과 같은 것이라고 하엿다.(論理學 一券, 四六頁) 哲學

이 아주 제의 本課題를 잊어버리고 또 眞理의 햇불 밑에 이르지 못하였을 적에는 形而上學이 哲學의 最高요, 또 全體인 것으로 보였을는지 모른다. 뜰 앞에 어여쁘게 핀 복숭아 꽃이 어린 處女의 머리에는 第一 좋아 보일 뿐더러 복숭아 나무의 全 價値가 이 꽃 속에 있다고 하리라. 그러나 事物에 老練한 어른의 생각에는 그 어여쁘고 고흔 꽃이 아니라 도리어 털나고 거츠른 열매일 것이다. 어여쁜 그 꽃은 한번 떠러지면 헛부게도 썩어버려 아무 자취 없으려면만 익어 떠러진 그 열매는 다시 엄이나 자라나 없어진 꽃과 제의 存在를 또 다시 보여 주리로다. 그럼으로 理性的 嚴습에 訓련 받은 생각은 感情에 붙이는 어린 머리와 달라 복숭아 나무의 참된 價値와 目的을 보들보들한 꽃 속에서 보지 않고 탄탄한 열매에서 보게 된다. 복숭아 꽃이 복숭아의 全 發展의 完成이 아니라 結實의 最初며 形而上學이 哲學의 全 體系의 最高가 아니라 最低의 첫 契機이다. 그럼으로 在來의 形而上學을 客觀的 論理學으로 變하였으며 또 이 客觀的 論理學이 論理學 全 體系의 첫개 段이 된 所然이다.

그러면 論理學의 첫 部分이 되는 잇음論(存在論)을 무슨 理由로서 客觀的 論理學이라 하였는가? 우리는 이미 말한바와 같이 뜻이 第一이지 글字와 名稱에 구속될 것은 없다. 그러나 이 「客觀的」이란 글字가 그 客觀的 論理學의 本뜻과 本質을 너무나 誤解시킨다. 헤겔의 論理學을 모른 이는 무론이어나와 헤겔의 論理學의 內容目次만 보고 그의 論理學을 아는 체하는 이들은 이 「客觀的」이란 글字를 그대로 해석할 뿐이다. 그럼으로 그들은 이 客觀的 論理學을 또한 글字 그대로 해석할 뿐이다. 그러나 이 客觀的 論理學은 글字 그대로를 뜻함이 아니라 도리어 이 글字와 正反對인 것을 意味한다. 그럼으로서 이 「客觀的」이란 글字가 여기서 어떠한 뜻으로 쓰이엇는 가를 考察해서 이 客觀的 論理學의 本뜻과 本質을 밝히고저 하노라.

客觀的 論理學의 이 「客觀的」은 결코 一般觀念에서 客觀的이라는 것과는 다 같은 것이 아니다. 비록 글字는 다 같다 해도 뜻과 意味는 전혀 다른 것이다. 우리의 一般 觀念에선 「客觀的」은 主觀에 매이지 않아 不變의 妥當性을 갖엇지만 「客觀的」은 그와 反對로 個別的 主觀에 매인 것으로 常變의 妥當性을 갖엇다. 그러나 客觀的 論理學의 이 「客觀的」은 이제 말한 그러한 뜻을 갖지 아니 하였다. 여기서 問題삼는 客觀的은 그 對象性 곧 妥當性如何를 말함이 아님으로서 全然 어떠한 論理的 價値의 表示가 아니다. 이 客觀的 (Objektiv)은 單純이 Objekt(客體)란 名詞로부터 된 形容詞 곧 「客觀的」 (Objektiv)이란 뜻만을 表示함이지 다른 아무 뜻을 갖지 아니한 것이다. 뿐만 아니라 헤겔의 論理學에서 이 Objektiv와 또는 Objektivitat이 두 글字가

論理的 妥當性을 表示할 時가 혹 있다. 그러나 全般的으로나 또는 特別이 이 Objektive Logik라고 할 적에는 반드시 Objekt(客體)의 形容詞 곧 「客體的」이란 뜻으로 쓰인 것이다.

그러면 우리는 일로 붙어 「客觀的」이란 글字 代身에 「客體的」이란 글字를 쓸 것이며 또 맞지 않는 뜻과 그릇된 생각을 이르는 名稱 「客觀的 論理學」을 버리고 論理的 뜻과 생각에 맞는 名稱 「客體的 論理學」으로서 그 Objektive Logik를 表示함이 原理原則일 것이다. 만일 Objektive Logik를 客觀的 論理學이라고 말고 客體的 論理學이라고 할 적에는 벌써 名稱自體가 이 Objektive Logik의 全 뜻의 어떠함을 스스로 暗示할 수 있으며 또 만일 暗示는 못할지언정 客觀的 論理學이라는 名稱과 같이 큰 誤解는 주지 않을 줄 생각한다. 이 Objektive Logik을 客觀的 論理學이 아니라 客體的 論理學이란 것이 다음 Subjektive Logik(主觀的論理學)의 考察에서 더 자세히 밝아질 것이다.

三, 主觀的 論理學

이미 말한바와 같이 客觀的 論理學 혹은 客體的 論理學은 있음論과 本質論을 가르침이요, 主觀的 論理學은 概念論을 가르침이다. 저것은 存在界 혹은 客體界를 對象삼는 學이요, 이것은 概念界를 對象삼는 學이다. 客體的 論理學과 主觀的 論理學의 關係를 더 자세히 밝히고자하여 먼저 있음(存在)과 概念의 關係에 우리의 視線을 잠간 더 한번 돌려야 되리다.

「있음」과 「本質」과 「概念」이 셋은 論理學 全 體系의 根本基礎요, 또 이 셋의 關係는 論理學의 全 逮繫의 속 關係를 만드러낸다. 이 셋은 각각 떠러져 있는 조각(片)이 아니라 서로서로 잇기어 잇는 契機들로서 必然한 辨證的作用을 하고 있다. 無窮한 辨證的 움즈짐에는 하나도 빠짐없이 제(自)는 제를 否定하는 남(他)을 否定하며 또 남은 남을 否定하는 제를 否定한다. 이와 같이 제각각 否定의 否定으로서 제가 되며 남이 되는 것은 다른 것이 아니라 나는 남의 남(我是他的他)이요, 또 남은 나의 나(他是我的我)라는 것이다. 그럼으로 「나는 나이면서 남」이요 「남은 남이면서 나다」. 이와 같은 辨證的 必然性을 依제해서 있음은 없음(無)으로 또 없음은 있음으로 서로서로 올라가며 올라와 서로 끝없는 「넘나드리」 말할 뿐이다. 이와 같은 「넘나드리」는 우리의 怪癖진 생각의 作란도 아니며 事物에 外面的인 作用도 오니라 오즉 萬有가 있어지며 또 있어진 內在的 活動이다. 이 活動이 없는 그 있음(存在)은 이미 죽어 없어진 것이요, 아즉 사라잇는 것이 아니다. 죽음은 「삶」의 否定으로서 있음의 否定이요, 있음의 否定은 곳 없음이다.

그 辨證性은 萬有의 本性이라 잇음이 또한 이 辨證的 法則을 떠날 수가 없다. 잇음의 本性은 제가 남에게로 올라감이며 또 제가 제를 없앴이다. 이 「없앴」은 全然 「없애버림」이 아니라 「없애갓음」(Aufheben)이다. 잇음이 올라가며 「없어갓엇」우문 올라간 곧과 없어갓은 곧이 잇으리라. 이 올라간 곧과 없어갓은 곧은 그 다를 것이 아니라 곧 그 本質(Das Wesen)이다. 잇음이 本質로 올라감을 따라 잇음은 이미 없어갓다. 그러면 잇음은 참이 아니라 거짓(假)이다. 잇음이 참이 아니오, 거짓일진대는 잇음은 眞象이 아니라 假象이다.(論理學 二券, 九頁) 이 假象의 眞象은 다른 것이 아니라 곧 그 本質이다. 그럼으로 「잇음의 眞理는 本質」(Die Wahrheit des Seins ist das Wesen: Logik. II. S. 3) 이라고 하였다. 잇음이 本質로 올라감이 곧 제의 眞理에로 올라감이오 이 眞理에 올라왔으므로 잇음이 비로소 眞理속에 잇게된다. 오즉 이 眞理속에서 홀로 잇음은 제의 可能性과 存在性을 갖을 수 있다. 잇음은 참으로 잇는지라 참이 없는 잇음은 잇음이 아니오 없음이다. 眞理는 언제 든지 잇음의 眞理라 잇음없는 眞理는 곧 없는 眞理다. 잇음은 眞理로 붙어제의 참됨을 보이며 또 眞理는 잇음의 안에서 제의 잇음을 나타낸다.

잇음이 本質로 올라가 이 本質속에서 「없어갓음」과 같이 本質이 또한 올라가며 없어갓이 없으면 아니 될 것으로서 잇다. 本質은 잇음만 否定함이 아니라 또 다시 제 自體를 否定한다. 제가 남을 否定하고 또 제가 제를 否定함은 本質의 必然한 辨證性이다. 本質이 올라가 없어갓은 것은 다른 것이 아니라 곧 概念이다. 잇음의 眞理는 本質이오, 本質의 眞理는 概念이다. 「概念은 이로써 잇음과 또 本質의 眞理다」(Der Begriff ist hiermit die Wahrheit des Seins und Wesens: Ency. p. 159) 概念의 全性은 眞理性이오, 概念의 眞理性은 잇음과 없음의 統一 原理다. 이 統一 原理는 兩者를 統一만할 뿐이 아니라 또다시 兩者가 제각각 한 獨立體로서 잇게하는 原理다. 잇음이 잇음으로서 잇으며 本質이 本質로서 잇게됨과 또 잇음이 本質로 올라가며 本質이 概念으로 올라감은 그 다른 理由로서가 아니라 오즉 概念의 自發的 活動과 힘으로서다. 概念의 힘앞에는 反할 者 없으며 안급필 者없다. 萬有에 對한 概念의 能力은 絶對的이다. 概念은 잇음을 없앨 뿐만 아니라 없음을 또한 없앤다. 잇음이 本質로 올라감은 잇음의 否定이오, 또 本質이 올라감은 本質의 否定이다. 그럼으로 없음의 否定은 本質이오, 本質의 否定은 概念이다. 概念은 이와 같은 否定의 否定으로서 絶對的 否定性이다. 이 絶對的 否定性은 否定의 極度라 이밖에 否定이 더 잇을 수가 없다. 그러나 이 絶對的 否定性은 論理上 絶對 無가 아니다. 그것은 否定의 否定 곧 없음의 없음으로서 다시 「잇음」이다. 概念은 여기서 잇음을 다시 내었으며 잇음은 概念을 통해서

다시 나게 되었다. 이를 조차 없었던 있음은 다시 있게 되었다. 이 있음(存在)이 또 다시 앞과 같은 經路 곳 本質과 概念으로 올라가는 經路를 밝게 된다. 이와 같은 有無의 相生相殺이 萬物의 本質과 宇宙의 循環法을 지어낸다.

絶代否定이 貫定이 되며 있음이 지나쳐 없음이 되며 또 없음이 지나쳐 있음이 됨은 有無의 眞理요, 宇宙의 法則이다. 眞理는 萬代不識이라 古今에 다를 배 없으며 理致는 萬方에 있는지라 東西를 싸라 틀릴 수 없다. 해 數로는 千年의 앞이오, 地域으론 몇 萬里의 박인 東洋의 大哲人이 또한 이와 같이 말씀하지 않았는가. 「陰이 極하면 陽으로 變하며 陽이 極하면 陰으로 化한다」(陰極而變陽 陽極而變陰, 周易 繫辭 上, 第二章 參照).

이것을 본다면 眞理의 밝은 빛은 永遠이 밝아있고 곧곧마다 빛워준다. 眞理의 永遠性和 絶對性を 否認하고 眞理의 常變性和 相對性を 承認함은 생각하는 理性的 判斷이 아니라 오즉 盲目的 感情의 主張이다. 眞理의 常變性的 主張이 哲學的 沒常識임은 더 말할 것도 없거니와 眞理의 永遠性的 否認自體가 또한 뜻과 글자가 다같이 理致에 背反됨은 생각하는 머리로서는 누구든지 容易히 判斷할 것이다. 否認의 自體는 곳 아니(否) 알(認)이다. 어떤 무엇을 아니 알고 그것을 본다는 것은 뜻 없는 소리만 아니라 도리어 뜻에 背反됨은 一般常識으로서 能히 알 것이다. 그러면 眞理의 永遠性を 아니 안(否認한)것은 곳 그것을 모른 것이다. 眞理의 永遠性を 몰아서 혹은 몰은 때문에 眞理의 常變性を 믿음(信)은 또한 原因이 없지는 않다. 自己의 모름(無知)의 原因으로 眞理의 常變性を 믿음은 다못 제의 無知의 罪는 될지언정 良心의 罪는 아니다. 그러나 自己의 無知의 原因으로서 眞理의 永遠性的 없음(無)을 主張함은 제의 無知의 罪뿐만이 아니라 또다시 良心의 罪까지 되는 것이다. 만일 自己의 無知는 비록 眞理의 常變性を 믿게 할 수 있는 동시에 또다시 眞理의 永遠性を 믿게 할 수 있지만 「無知의 自己」는 결코 眞理의 永遠性を 否定할 수만 없을 뿐만 아니라 또다시 眞理의 常變性を 貫定할 수도 없다. 왜 그리냐면 참된 意味에선 貫定뿐만이 아니라 否定이 또한 오즉 眞(知)으로 붙어서 되는 때문이다. 그러므로 眞理의 永遠性を 否定함은 곳 眞理의 永遠性を 眞이오, 또 이 眞은 이미 眞理의 永遠性を 必然的으로 前提삼았으며 또 發明대는 것이다. 이를 말미아마 眞理의 永遠性を 貫定하는 이뿐 만이라. 그것을 否定하는 이가 또한 自己라는 싫지마는 不問已眞理의 永遠性を 前提삼지 않으면 아니된다. 眞理의 無窮無眞性이 일로조차 한층 밝아되었다.

永遠한 眞理는 絶對 否定性으로서 제 自體를 있음과 本質(Sein und Wesen)에 나눈다. 이 나눴은 概念自體의 否定이 아니라 제의 區別이오, 發展이다. 概念의 發展은 있음(存在가)이 됨 곳 現實化함이오, 있음의 發展은

概念에 도라감(還元) 곳 概念化함이다. 그러나 概念이 現實化하며 잇음이 概念化함은 두 별다른 活動들로서가 아니라 오즉 概念의 同一한 自發性으로서 된다. 概念의 現實化는 곳 잇음의 概念化요, 또 잇음의 概念化는 곳 概念의 現實化다. 그러므로 概念의 發展과 잇음의 發展이 根本에 드러가선 두 發展들이 아니라 오즉 다 같은 한 發展이다. 「概念은 제를 잇음과 本質이 제 안에서 그들의 根本에 도라와 잇는 것으로서인 잇음과 本質의 眞理로서 表示할 적에는 概念은 또한 反對로 제를 잇음을 제의 理由로서 붙어서 發展해 갔었다. 進展의 첫 方面은 잇음이 제 自體안으로 깊이 드러감인 것으로서 잇음의 內面이 이 進展을 통해서 들나게 되었고 뒤 方面은 덜 完全한 것으로부터 더 完全한 것의 出現으로서 觀察해일 것이다.」(Indem der Begriff sich als die wahrheit der Seins und Wesens erwiesen hat, welche beide in ihm als in ihren grund zuruckgegangen sind, so hat er umgekehrt sich aus dem Sein als aus Seinem grund entwickelt, Iene Seite der Fortangs kann als ein Vertiefen des Seins in selbst, dessen Inneres durch dieren Fortgang enthuellet worden ist, diese Seite als Hervorgang der Vollkommeneren aus dem Unvollkommeneren betrachtet werden. Ency. p. 159)

잇음(存在)과 本質은 概念의 「됨의 두 契機들」(論理學 第二卷, 二一三頁) 오서 概念의 發展의 過程이며 概念은 잇음과 本質의 統一이요, 全體로서 全發展의 目的이다. 概念의 發展의 契機들인 잇음과 本質을 研究하는 學을 그 客體的 論理學이라고 하였다. 그러므로 이 客體的 論理學은 다른 것이 아니라 「概念의 發生的 敘述이다」(Die genetische Exposition des Begriffs: Logik II. S. 213) 그러려면 「概念의 發生的 敘述」을 지나서 概念 自體 바로를 研究치 안으면 아니된다. 이것이 곧 眞理 그것을 바로 研究함이요, 또 여게서 비로소 眞理의 全성과 本性이 透明해질 것이다. 이 課題를 갖은 것이 그 概念의 論理學이요, 이 課題를 푸러서 論理學의 全體係의 完成을 만드려 낼 것이 또한 이 概念의 論理學 곧 主觀的 論理學이다. 이 主觀的 論理學은 헤겔의 全論理學의 最高峰이요, 이 峰이 그의 論理學的 全思索의 目的이다. 만일에 이 高峯에 오르지 않고는 그의 論理學의 全體를 다 볼 수가 없을 것이요, 오즉 이 高峯에서라야만 그의 論理學의 本質을 理解할 수 있다.

여게서 우리는 似而非한 矛盾을 만나게 되었다. 論理學의 最高요, 完成인 概念의 論理學을 어찌해서 主觀的 論理學이라고 하였는가? 여게 對한 疑心은 누구든지 다룰 것이요, 또 두는 것이 當然한 일이다. 그러나 헤겔의 論理學을 冊張만 넘기지 말고 글 뜻을 조금이라도 理解하고 넘어간 이계는 이

같은 빈 矛盾과 헛 疑心이 생길 理 없으리라. 그러나 우리는 더 말할 것도 없거니와 물 건너 저편사람들 가운데서도 헤겔의 哲學을 말하는 이는 많으나 아마 아는 이는 적은 모양이다. 여계선 主觀的 論理學에 對해서 업게 쉬운 疑心과 갖게 쉬운 誤解를 풀어야 될 것이요, 또 이렇게 할에는 먼저 이 主觀的 論理學의 名稱을 먼저 語源的으로 살여서 主觀的 論理學의 本 뜻과 本質을 더 똑똑히 밝혀야 될 것이다.

우리는 이미 概念은 事物의 理由요, 實在的인 것의 根本으로서 萬有의 眞理요, 全體인 것을 보았다. 그럼으로 概念의 自體는 끝 잇음과 없음과 됴(成)이 모든 것들이 그로붙어 由來(派生)하는 本體며 主體다. 概念의 自體는 主體로서 잇고 없는 그 모든 것들을 제로 붙어나게 하며 들게 한다. 이 나옴과 드감이 곧 萬物의 盈枯盛變를 마련(作成)하며 宇宙의 無窮變化를 지어낸다. 萬有는 언제든지 變해서 닳은 것(他體)이 되지만 概念은 이것도 저것도 아니 되고 오즉 제(自體)로서만 잇을 뿐이다. 萬有의 自體는 概念이요, 概念 自體는 萬有의며 主體다. 萬有는 그럼으로 他體로서 客體(Objekt)요, 概念은 自體로서 主張(Subjekt)다.

概念이 오즉 홀오 「主體」가 된다는 것을 헤겔의 哲學이서 잇어 버리서는 아니 된다. 그의 「論理學」과 「哲學的 百科全書」는 두고라도 「精神의 現象學」의 序文 몇 페이지만(九-二二頁) 보아도 概念의 自體성과 「主體性」(Subjektivität)을 능히 알 수 잇는 同時에 概念은 主體로서 灣商의 主體임을 잘 알 것이다. 만일 概念의 主體性이 根本前提가 아니엇드라면 萬象은 根本없는 것으로서 저 自體가 될 수 없고 이 現實界는 다못 이름뿐이요, 결코 現象 잇는 現實은 아닐 것이다. 概念은 萬象이 「되는 原因」인 동시에 또다시 萬象이 「된 目的」이다. 概念과 目的의 全體요, 이 全體는 萬象의 主張이다. 그럼으로 概念은 「그 規定하는 主體的인 것이다. 혹은 오히려 그 主體 그것이다」(das bestimmende Subjektive, oder welmehr das Subjekt selbst Logik, I, S. 47)여계서 概念의 論理學을 어째서 Subjektive Logik (主觀的 論理學)라 한가를 알 수 잇드. 主觀的 論理學의 이 「主觀的」은 그 客觀的의 맞선 者가 아니다. 여계 쓰인 「主觀的」은 客觀的 論理學의 「客觀的」과 같이 어떠한 論理的 價値의 表示가 아니라 오즉 훗되게 Subjekt (主體)란 名詞의 形容詞인 Subjektiv(主體的)를 意味함이다. 이 Subjektiv(主觀的)가 主觀으로서된 主觀的으로서 偶然的인 아니란 것을 다음 글귀에서 더 仔細할 것이다. 「그 主觀的인 것이 偶然的인 것과 또 故意的인 것이라는 誤解와 또는 一般으로 意識의 形式에 屬한 規定들이란 誤解를 제외 한 가지 이끄러 올(携來)적에는 여계서 主觀的인 것과 客觀的인 것의 區別에 特別한 重視點을 둘 것이 없다」

(論理學 第一卷, 四七頁).

그 이른바 客觀的 論理學과 主觀的 論理學에서 쓰인 「客觀的」과 또 Subject(主觀)의 形容詞인 Subjektiv(主觀的)학에 더 못되는 것을 더 한번 力說 하여둔다. 만일 여게서 「客觀的」과 「主觀的」의 論理的 價値를 말한다면 이 두 者는 제의 글字보담 全然 反對인 것을 갖었다. 이 「客觀的인 것」은 客觀的인 이 아니라 主觀的이며 또 이 「主觀的인 것」은 主觀的인 이 아니라 客觀的인 이다. 다시 말하면 이 客觀的인 것은 「主觀的 客觀的」이오, 또 主觀的인 것은 「客觀的 主觀的」이다. 그럼으로 客觀的 論理學은 「主觀的 客觀的 論理學」이오, 또 主觀的 論理學은 「客觀的 主觀的 論理學」이다.

우리는 이미 잘 아는 바가 아닌가? 歐米의 말에는 이 전혀 다른 두 뜻을 갖은 것 곧 「客觀的」과 「客體的」 또는 「主觀的」과 「主體的」을 다르게 表할 글字가 없는 때문에 客觀的과 客體的을 오즉 Objektiv란 한 글字로서 表하고 또 主觀的과 主體的을 오즉 Subjektiv란 한 글字로서 表示하게 된다. 西洋의말인이 Objektiv와 Subjektiv를 哲學上에서 한갓 「客觀的」과 「主觀的」으로만 翻譯함은 아무 다른 理由가 없고 오즉 銳敏한 言語的 感覺과 嚴密한 論理的 思索이 모즈란 때문이다. 만일에 Objektive Logik를 客觀的 論理學이라고 또 Subjektive Logik 를 主觀的 論理學이라고 한 翻譯을 그대로 쓴다면 우리가 우에서 본바와 같이 여러 誤解와 疑心을 일으키게 된다. 또 만일에 이 모든 誤解와 疑心을 없앨려면 客觀的 論理學을 「主觀的 客觀的 論理學」이라고 해야될 것이오, 또 主觀的 論理學은 「客觀的 主觀的 論理學」이라고 해야만 가장 똑똑할 것이다. 그러나 우리는 처음부터 말하지 안었는가 表示해이는 뜻이지 결코 表示하는 글字가 主要事가 아니라고! 그러면 客觀的 論理學과 主觀的 論理學이란 이 두 글字가 論理學 上에서 무슨 金科玉條일진대 變하며 곤처 쓰여고 아니하고 그것을 그대로 쓸여고 해서 심지어 「主觀的 客觀的 論理學」과 「客觀的 主觀的 論理學」이란 이와 같이 꼴과 뜻이 다 번그림은 글字를 쓸여는 데까지 말성을 부리게까지 할 모착이 무엇인가? 客體(Objekt)를 研究하는 Objektive Logik와 또 主觀(Subjekt)를 研究하는 Subjektive Logik 를 客觀的 論理學과 主觀的 論理學이라하는 것 보담은 「客體的 論理學」과 「主體的 論理學」이라고 함이 語感的 區別로서나 論理的 本意로서나 그 얼마나 適當하며 正當한가는 누든지 스스로 잘 判斷할 수 있을 것이다. 우리는 어떠한 그 무엇의 複雜한 속 뜻을 簡明히 表示할 글字가 없어서 큰 걱정인데 외 거게 맞은 글字를 두고 구차이 翹관에 끄을여 그 뜻에 背叛되는 글字를 쓸가부야? 우리는 그러나 表示의 形式이 없음을 걱정만 할 것이 아니라 不絶의 勞力과 科學的 基礎 우에서 그릇된 글字를 곤치며

숨은 글字를 차저내어 또 끝으로 없는 글字를 만드러내서 이것을 過斷性있게 곧바로 쓴데서 우리의 집음을 보아야 될 것이다. 이것이 또한 우리의 오늘날의 創造的 生活에 그 하나이다. 이와 같은 勞力的 生活과 創造的 生活이 없는 데선 學의 發展은 막힌지라 學의 生命은 絶命이오, 生活의 向上은 끝난지라 生活의 自體는 死體만 되고 말 것이다.