

ヘーゲル『論理学』（第一版・第二版）における 元初（Anfang）の問題

鼓 澄 治

I はじめに

小論は、ヘーゲルのいわゆる『大論理学』冒頭における元初（Anfang）に関する議論をその第一版（A）と第二版（B）とを比較しながら精神の現象学と論理学との関連に焦点をあてて検討しようとするものである。⁽¹⁾

第一版（1812）においては、精神の現象学が学の体系第一部として位置づけられ論理学と二つの实在哲学を第二部とする構想が示されている（A8=B18）。しかし第二版（1832）においては、精神の現象学から学の体系第一部という資格が剝奪され第一版で学の体系第二部と呼ばれたものがエンチクロペディー体系として完結した独立の体系となる旨註記されている。⁽²⁾ 小論は、この体系構想の変化に着目し、精神の現象学の体系的位位置の変化の理由とそれが論理学の元初に関する議論に与えたにちがいないと思われる影響に焦点をあわせて、元初に関する議論を検討しようとするものである。

さて、ヘーゲル哲学において元初（Anfang, principium, ἀρχή）の問題を考察しようとするとき次の二つの問いに答えねばなるまい。一つは、万有の元のもの（ἀρχή πάντων）は何か、⁽³⁾ という形而上学の最も伝統的な問いであり、一つは、「何をもって学の元初はなされねばならないか」⁽⁴⁾ という体系としての哲学における問いである。論理学を形而上学として、哲学を体系として形態化しようとするヘーゲルはこの二つの問いにどのように答えているであろうか。この二つの問いを手掛りにして考察を進めていきたい。

II ἀρχήとしての元初

(i) 理性（νοῦς）

ヘーゲルは『論理学』のEinleitungにおいて次のように述べている。「理性が、つまり思想が世界の原理であるという考えを、いいかえれば世界の本質は思想として規定されねばならないという考えを最初に言い表わした人としてアナクサゴラスは賞讃される」（A21=B31）。

ここで『哲学史講義』のアナクサゴラスの項⁽⁵⁾を参照すればヘーゲルの主張は次のように確認されうる。

(α) 世界 (Welt) とは、有るといわれるかぎりのすべてのもの、すなわち万有を意味しているが、それは無秩序な混沌 (χάος) ではなくて一定の秩序をもった世界 (κόσμος) である。

(β) 原理 (Prinzip) とは、世界の外にあってこれを秩序づける原理ではなくて世界に内在的な活動的原理として世界の魂 (die Seele der Welt) である。

(γ) このような世界の原理は、世界の中に見い出される一つの有るもの、一つの物、例えば「水」とか「空気」ではなく、また思惟によって捉えられた一つ思想、例えば「数」でもなく、むしろ思想一般、思想自身 (der Gedanke selbst) である。

(δ) 思想としての理性 (der Nus) は、アナクサゴラスの場合世界に秩序をもたらす活動であるが、それは活動の仕方からいえば結合と分離をこととする秩序づけの活動 (das Bindende und das Trennende, das Diakosmierende) である。

いうまでもなくアナクサゴラスの νοῦς がそのままヘーゲルの Vernunft であるわけではない、ヘーゲルの立場からすればアナクサゴラスにおける ὁμοιομερῆ の導入は世界の原理としての νοῦς の不徹底性を示しており、νοῦς といっても単なる言葉にすぎない、とも批判されうる。しかしそうではあってもヘーゲルはここでアナクサゴラスとともに思想としての理性を ἀρχὴ πάντων とみなしているという点は確認されうる。

ヘーゲルはさらにさきの引用に続けて次のように言う。「彼 (アナクサゴラス — 引用者註) はそれによって世界の知性的見方に根拠を据えたのであり、その純粋な形態が論理学でなければならぬ」(A 21, B 46)。⁽⁶⁾ここでヘーゲルは、「ἀρχὴは思想としての理性である」という考えを表明した最初の人としてアナクサゴラスを位置づけるとともに、論理学とは理性を ἀρχὴ πάντων とする世界観の純粋な形態であるという考えを表明している。したがってヘーゲルのいう理性は、思惟の外にそれだけで存立している或る客観に対立する主観的近世的思惟ではなく、思惟といっても世界内在的な思惟でありその諸規定が世界そのものの規定をなすような思惟である。思惟の諸規定は存在論的・形而上学的意義をもつのである。

以上のような理性と論理学とのギリシア的な伝統からの規定に対して、ヘーゲルはまたキリスト教的な伝統から論理学の内容を次のように規定している。「論理学はしたがって純粋理性の体系として、純粋思想の国として捉えられうる。この国は、被覆なしの即自かつ対自的な真理そのものである。それ故に人は次のように表現することができる。すなわち、この内容は自然と有限精神の創造以前の、永遠の本質における神の現示である」(A 21 = B 46)。ここに宗教的表象を用いて語られていることがらは論理学—自然哲学—精神哲学というエンチクロペ

デー体系を想起させるが、論理学における思惟はいわば神の思惟 (das Denken Gottes) あるいは思惟としての神であり、論理学の内容は自然と有限精神すなわち世界の創造の範型の体系である。このような意味でも論理学は、あらゆる感性的具象から解放されたすなわち被覆さし影の国 (das Reich der Schatten), 単純な本質の世界 (die Welt der einfachen Wesenheiten) といえよう (Vgl. A29 = B58)。

ここではヘーゲルにおけるギリシア的世界観とキリスト教的世界観との関係については問いえないし、*νοῦς* と *das Denken Gottes* との関係についても問いえないが、⁽⁷⁾ヘーゲルの理性については検討しておくかねばならない。

(ii) 理性あるいは精神

ヘーゲルにおける理性は真実には精神 (Geist) であって、それは悟性的理性 (verständige Vernunft) 理性的悟性 (vernünftiger Verstand) と規定される (A7 = B17)。この悟性と理性の総合的表現からうかがわれるごとく、ヘーゲルの精神は三つの契機の統一である。「悟性は規定しその諸規定を固持する。理性は悟性の諸規定を無に解消する点では否定的であり弁証法的であるが、普遍者を生み出し特殊者をそのもとに包摂するという点では肯定的である」 (A7, B17)。⁽⁸⁾すなわち、悟性は規定 (bestimmen) の働きとして単純なものを否定し区別を定立する精神の運動の第一の否定的契機をなし、弁証法的理性は悟性の諸規定を無に解消する (auflösen) 働きとして悟性の限定された区別を解消する精神の運動の第二の否定的契機をなす。また肯定的理性は普遍者を産出しそのもとに特殊者を包摂する働きとして精神の運動を否定的な結果のうちにとどまらしめず最初の単純なものを普遍者として再興する肯定的契機をなす。⁽⁹⁾

注意しなければならないのは、「しばしば悟性が何か理性一般と分離したものとして受けとられるのと同じく、また弁証法的理性が何か肯定的理性から分離したものとして受け取られる」 (A7 = B17) けれども、精神の運動のこれら三つの契機は相互に分離され孤立化させられてはならないという点である。悟性と理性一般が分離されるとき、例えばそれはピュロンのスケプティチスムスに見られるといえようが、そこでは理性の否定性は *ἐποχή* として知の否定という単なる抽象的無を生み出すだけのものとなり、理性の肯定性は偶然的に *ἀταραξία* を生み出すだけのものとなる。この場合には、否定とは特定の内容の否定であり一定の事柄の否定であるという点が無視されている。また弁証法的理性が肯定的理性と切り離されるとき、例えばそれはカントの反省哲学において見られるといえようが、そこでは弁証法的理性は反省 (Reflexion) に墮してしまふ。反省は悟性の諸規定を相互に関係づけ (beziehen) 悟性の諸規定相互の衝突 (Widerstreit) の洞察にまで至るという点では弁証法的理性に等しいし理

性の真実の概念に向かつての否定的な偉大な一歩であるといえるが、しかしその歩みは徹底されることはない。すなわち、否定的なものの中に肯定的なものを捉え、対立するものをその統一において概念把握する (begreifen) 肯定的理性にまでは至らない。要するに、スケプティチスムスにおいては否定は悟性の規定の働きを無視しているがゆえに抽象的でありその故にその結果は単なる知の否定となる、また反省においては否定的なものの中に肯定的なものを見るに至らないという意味でその否定は不徹底である。⁽¹⁰⁾

かくしてヘーゲルは次のように言う。「学的前進を得るための唯一のことは次のような論理的命題の認識である。すなわち、否定的なものは同様に肯定的である。矛盾するものは零つまり抽象的無に解消するのではなく本質的にただその特定の内容の否定に解消されるだけである。そのような否定は全面的な否定ではなく、自ら解消する規定された事柄の否定でありそれ故に限定された否定である」(A 25, B 51)。ここでヘーゲルのいう学的前進 (der wissenschaftliche Fortgang) とは、いうまでもなく学問の進歩とか科学の発達とかいうことではなく、哲学が自らを学という体系へと形態化してゆく歩みのことである。ヘーゲルにおける哲学は、古代のスケプティチスムスのように行為のために知を廃棄するものでもなく、反省哲学のように認識と実践の分裂にとどまるものでもない。哲学は、絶対知の境域において体系という形態で完結すべきものである。そのためにはスケプティチスムスや反省哲学におけるのとは別の否定が必要である。ヘーゲルの否定はさきの三つの契機の緊密な連結の中のみ働く否定である。抽象的無を帰結するだけの全面的否定 (alle Negation) ではなく、一定の内容を帰結する否定であり否定的な結果のうちにとどまらずそこに肯定的なものの成立してくる否定であって、一言でいえば限定された否定 (bestimmte Negation) である。この否定によってはじめて必然的な前進運動が起こり外から何をも持ちこむことのない純粋な歩みが実現される。「この自ら構成しゆく道に基づいてのみ哲学は客観的な論証された学となりうるのである」(A 8 = B 17-18)。

それではしかし、学の形態化の前進運動は限定された否定によって必然であるとしてもその運動の出発点はどこに、あるいは何に求められるのか。ἀρχήとしての思想 (der Gedanke) の自己形態化の運動は何をもって始まるのか。「何をもって学の元初はなされねばならないのか」(A 33 = B 69)。

Ⅲ 何をもって (Womit) としての元初

(i) 論理学の元初の媒介性 — 精神の現象学と論理学 —

ヘーゲルの論理学の体系は、純粋理性の体系 (das System der reinen Vernunft) 純

粹思想の国 (das Reich des reinen Gedankens) として単純な本質の世界 (die Welt der einfachen Wesenheiten) である。その理由は、論理学においては思惟 (Denken) がそれ自身からそれ自身の諸規定を導出し現示するからである。ただしその思惟と思惟の諸規定はさきに述べたように、対象にフレムトなものではなく対象の本質であり事物の真の本性をなすという点で形而上学的意義 (metaphysische Bedeutung) をもつ。ヘーゲルはこのような論理学の境域 (Element) を絶対知 (das absolute Wissen) ないしは純粹知 (das reine Wissen) と規定し、⁽¹¹⁾ 精神の現象学にその形成 (Bildung)、生成 (Werden)、産出 (Hervorbringung) の役割を果たさせる構想を Einleitung (A 20-21, B 43-45) において述べている。論理学の境域が形成の長い道程によってはじめて到達され、論理学の概念が生成・産出によってのみ演繹 (Deduktion) され正当化 (Rechtfertigung) されるとみなされているかぎり、論理学は精神の現象学を前提しそれに媒介されているといわなければならない。

精神の現象学とは、主観的なものと客観的なもの、確信と真理 (Gewißheit und Wahrheit) の分裂 (Trennung) の諸相を意識の諸形態 (die Gestalten des Bewußtseins) としてあますところなく踏査し尽くことによって両者の統一 (Einheit) ないし一致 (gleich) としての絶対知に至る道程を叙述するものである。

意識とはヘーゲルによれば、或るもの (Etwas) を自分と区別 (von sich unterscheiden) すると同時にそれに関係 (sich beziehen) するものである。意識が或るものに関係するとき或るものは意識に対して存在する。その仕方は多様であるが、いずれの意識形態においても一つの意識が或るものに関係し或るものが意識に対して存在するという側面は、知 (Wissen) と規定される。しかしその場合或るものが意識という一つの他なるものに対して存在 (Sein für ein Anderes) するという側面とは別に、或るものが自体的に存在 (das an sich Sein) するという側面が区別される。すなわち、知に関係づけられるものは同様に知と区別されこの関係の外にも存在するものとして定立される。この自体存在という側面は真理 (Wahrheit) と規定される。有限知 (endliches Wissen) においては常に (主観的) 確信としての知と (客観的) 真理としての対象とは分離・分裂している。しかも知と対象の分裂は常に対象自身の自体存在と対他存在との分裂を伴っている。

しかし、意識とはそもそも区別すると同時に関係し、関係すると同時に区別するものとして両者の同時 (zugleich) であって、対他存在という知の契機と自体存在という真理の契機を関係と区別として同時にそれ自身のうちに具えている。「意識のうちにおいて、ひとつのものが一つの他なるものに対して存在する。つまり意識は一般に知の契機という限定をそれ自身に

において具えている。同時に意識にとってはこの他なるものは意識に対して存在するだけでなくまたこの関係の外にもつまり自体的にも存在する。すなわち、真理という契機をそれ自身において具えている」⁽¹²⁾意識の概念はいわば結合と非結合の結合 (die Verbindung der Verbindung und Nichtverbindung)⁽¹³⁾であって、知と真理、対他存在と自体存在という二つの契機をともに自己のうちに同時に具えている。それ故に個々の有限知は意識の形態として確信と真理の分裂にとどまることをえず、両契機 (Moment) の同時 (zugleich) として両者を比較、等化 (vergleichen) せんとする、いいかえれば自らの知を検証 (prüfen) する。しかしこの検証という比較・等化において有限知は自他の等しからざること、一致せざることを経験 (Erfahrung) する。有限知は意識の形態として意識の概念にうながされて、いいかえれば内発的に自己検証に向かい己れが絶対知でないというものを経験していく。自体存在として定立されていたものが実は自体存在ではなく、各々の意識形態に対する自体存在の存在 (das für es Sein dieses Ansich) でしかないことが経験される。意識の経験はただ否定的でありつづけるといわねばならない。

精神の現象学における否定はもちろん「抽象的無」や「空虚」に終止するものではなく「空無の深淵」でもない。その否定はその都度新しい知と対象が成立してくる限定された否定 (bestimmte Negation) である。この限定された否定に基づく必然性を持つ点で、いいかえると「精神の運動」の三つの契機の有機的な統一が創り出す道に基づいている点で、精神の現象学も学たりうるのである。しかし各々の意識形態は自らの真理に固執するばかりで否定的な結果のうちに肯定的な新たな普遍の成立を洞察することができない。新たな対象の出現が意識自身の転倒 (eine Umkehrung des Bewußtseins selbst) によって成立するものであることに気付かない。精神の現象学が意識経験の学であることを洞察しているのは個々の意識形態ではなく、哲学者たる「我々」である。哲学者としての我々とは、意識の諸形態が意識自身の概念につきうごかされて自己検証し比較・等化するが結局は失敗し没落していくのを見守り (zusehen) ながらも、否定的な結果の中から新しい知と対象が成立してくる必然性を見る (betrachten) ものである。学への道としての精神の現象学がそれ自身学たりうるのは、限定された否定による必然性を洞察する我々の付加 (unsere Zutat) によってなのである。精神の現象学も学としては三つの契機の織りなす精神の運動の切り開く道を歩むものであるとしても、肯定的理性の契機は我々の付加にゆだねられているのである。ヘーゲルが学の体系第一部という資格を精神の現象学から剝奪するに至るのは今述べた点にその理由があると考えられる。すなわち、精神の現象学は、意識経験の学としてはただ否定的な学 (negative Wissenschaft) としてスケプティチスムスにすぎず、しかも学として成立するための不可欠の契機で

ある肯定的理性の契機を「我々」にゆだねているからである。それ故に、論理学を仕上げたヘーゲルは1817年の『エンチクロペディー』においてスケプティチスムスとしての精神の現象学を喜ばしからざる(unerfreulich)道、余計な(überflüßig)ものと断罪するに至るのである。⁽¹⁴⁾

以上述べてきたことから明らかなごとく、元初の媒介性とは、論理学の境域ないし概念が精神の現象学という道によって到達され演繹されるという意味で前者は後者を前提しているということである。意識は絶対知に至る途上においては意識の諸形態として有限知にとどまる。有限知は対象を己れの外にもちそれを他者として知るにすぎないがゆえに対象の対他存在と性格づけられ、自体存在との不等ないし分裂に終始する。それに対して絶対知とは意識の概念の実現であって、対象を内なるものとし(innerlich machen)それを自己として知る(als sich selbst wissen)。したがって絶対知とはもはや知として対象の対他存在にすぎないのではなく、対象の対自存在であり自己知であるといわねばならない。しかも対他存在が対自存在となることによって、いいかえれば対象知が自己知となることによって同時に知は自体存在との区別を廃棄する。対他存在と自体存在という関係と区別の二つの契機(Moment)の同時(zugleich)としての意識の概念の実現は、対自存在と自体存在との同一性として絶対知を帰結する。絶対知は自体的かつ対自的存在である。

しかし自体的かつ対自的存在とはもはや知ではあるまい(Vgl. B72)。知と対象、対他存在と自体存在の区別のない(unterschiedlos)単純なもの(das Einfache)として無媒介的なもの(das Unmittelbare)である。精神の現象学の帰結として生じたこの直接的なもの(das Unmittelbare)が論理学の境域では有(Sein)と捉えられる。

したがってたしかに、第一版におけるごとく有はまず直接的に自体的かつ対自的(unmittelbar an und für sich, A43)であると規定されてよい。しかし第二版では、直接的にただそれ自身において(unmittelbar nur an ihm selber, B87)と改められている。この書きかえは、第一版が精神の現象学に最初に続くもの(die erste Folge, A8=B19)として論理学を構想しそのような観点から論理学の元初としての有を規定していることを示している一方で、他方第二版がエンチクロペディー体系の立場から論理学の元初としての有の抽象性を強調していることを示していよう。

(ii) 論理学の元初の無媒介性

以上述べてきたように形而上学として遂行される論理学が他の学を前提しているとすれば、それは第一哲学の名にふさわしくないであろう。論理学の元初は第一版が主張するように絶対的元初(absoluter Anfang)⁽¹⁵⁾でなければならないであろう。次にこの点を検討してみ

たい。

さてヘーゲルの論理学も当時のそれまでの論理学と全く異なる内容を扱っているわけではない。ヘーゲルの論理学の対象もやはり思惟とその諸規定である。しかしそれまでの論理学と異なる点は、論理学の概念であり思惟とその諸規定のもつ意義である。それまでの論理学が主観と客観の区別を前提したうえでの主観の論理学であり、認識の形式と内容を区別したうえでの形式に関する学であり、その諸規定は本質的に主観的意義 (eine wesentlich subjektive Bedeutung) しかもたないのに対し、ヘーゲルの論理学における思惟の諸規定は純粹本質 (die reine Wesenheiten) として形而上学的意義 (metaphysische Bedeutung) をもつ。精神の現象学はこのような意味での論理学の境域を演繹するものである。

しかし演繹という正当化が精神の現象学として学であるのは、三つの契機よりなる精神の運動が自ら構成しゆく道に基づいているからであり、かつまた自分の本質を思惟する精神 (der sein Wesen denkende Geist, A8=B18) の運動に従っているからである。ところがこの精神の本質を純粹本質として自らの内容としているものこそ論理学であってみれば、精神の現象学が意識の場面での精神の運動の現示 (Darstellung) であるのに対して、論理学はその純粋な論理の場面での現示であるといわねばならない。このような観点からいえば、論理学は単に精神の現象学を前提しそれに媒介されるだけのものではなく、むしろ学としての精神の現象学を根底的に支えるものであるといえる。(Vgl. A8, B18)

それでは精神の本質を純粹本質として自らの内容とする論理学の一番最初の規定はいかなるものであろうか、以後の規定すべてがそこから出てくるところの規定は何であろうか。「学の元初は何をもってなされねばならないのか」(A33=B69)。

論理学の元初はこのような無媒介性という観点からすると、他の何によって媒介されるものでもありえないし、他の何を根拠としてもつものでもない。論理学の元初は、絶対的元初として、他に対して一つの規定をもつものでもなく、それ自身のうちに一つの規定をもつものでもない。それは、単純なもの、無規定的なもの、無媒介的なものでなければならない。なぜなら、規定をもつものは具体的なものとして総合的— (die synthetische Einheit) であるがゆえに統一への運動を前提しておりその運動の結果としてその運動に媒介されているからである。ヘーゲルは、この無規定的な無媒介的なもの (das unbestimmte Unmittelbare) を論理学の元初として純粹有 (reines Sein) と言う。

Ⅳ おわりに

かくしてヘーゲルは論理学の元初は精神の現象学による媒介性という点からしても無媒介性

という点からしても端的に有 (Sein) であると結論づける。この二つの側面を認める点では第一版も第二版も同じである。

しかし今まで付随的にふれてきたように、精神の現象学の体系的位^置の変化は論理学の元初 (Womitとしての元初) に関する議論に様々の書きかえを強いている。

最後に、論理学の境^域の解釈にもかかわる重大な付加が第二版でなされていることを指摘しておきたい。すなわち、「しかしいかなる前提もなされるべきではなく、元初自身が直接的に取られるべきであるとすれば、元初はただそれが論理学の元初、対自的思惟の元初であるべきであるということからのみ規定される。ただ決断のみが、それは一つの恣意とも見なされうるにしても、思惟そのものを考察せんとする決意のみが存在する」(B73)。この元初の無媒介性の議論に関する第二版で付加された主張は、精神の現象学の体系的位^置の変化に直接かかわるものである。なぜなら、ここに主張されている決断 (Entschluß) ということは、『エンチクロペディー』⁽¹⁶⁾において、精神の現象学による論理学への導入をしりぞけて純粹に思惟せんとする決断において (in dem Entschluß, rein denken zu wollen) 論理学の境地に立ちうるという構想のもとに語られているからである。あらゆる形態の有限な認識にわたる否定的な学つまりスケプティチスムスとしての精神の現象学の要求、いいかえれば諸前提の絶対的否定の要求は、本来純粹に思惟せんと意志する決断において完遂されると主張されているからである。純粹学 (reine Wissenschaft) としての論理学は、決断 (Entschluß)⁽¹⁷⁾ によって無媒介的に始まるとされているからである。

このように考えてみると、エンチクロペディー体系を構想している第二版においては精神の現象学による媒介性を説くべきではないであろう。第二版におけるヘーゲルの改訂は不徹底であるといえよう。

[神戸学院大学非常勤講師]

註

- (1) 以下『論理学』からの引用は、第一版を G. W. F. Hegel, Gesammelte Werke (以下 G. W. と略す) Bd. II. Wissenschaft der Logik, Erster Band, Die objektive Logik, Hrsg. v. F. Hogemann und W. Taeschke, から A21 (第一版21頁) というふうにし、第二版を G. W. F. Hegel, Sämtliche Werke (以下 S. W. と略す) Bd. 4. Wissenschaft der Logik, Erster Teil, Die objektive Logik, Neu hrsg. v. H. Glockner から B21 (第二版21頁) というふうを示す。
- (2) Vgl. B18, A34-35, B74-75。また『精神の現象学』においても、それを学の体系第一

- 部とするという記述はヘーゲルの改訂が及んだかぎりでは削除されている。Vgl. *Phänomenologie des Geistes*. (以下 Phän と略す), Hrsg. v. W. Bonsiepen und R. Heede, G. W. Bd. 9. 24. 29.
- (3) Vgl. Aristoteles: *Metaphysica*. A. 3.
- (4) A 33 = B 69。ただしここでヘーゲルのいう学は純粋学・絶対学としての論理学と解す。
- (5) Vgl. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*. S. W. Bd. 16. 396—434.
- (6) ただし, Welt (A 21) は Universum (B 46) と改められている。
- (7) このような試みとしては例えば次のようなものがある。W. Kern: *Die Aristotelesdeutung Hegels, Die Aufhebung des Aristotelischen "Nous" in Hegels "Geist"*, in: *Philosophisches Jahrbuch*, 78, 1971, Freiburg /München; 238—259; G. Lebrun: *Hegel lecteur d'Aristote*, in: *Les Etudes philosophiques*, n° 3 / 1983. Paris. 329—347.
- (8) ただし, darunter subsumiert (A 7) は darin begreift (B 17) と改められている。
- (9) *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse*, (以下 *Enzyklopädie* と略す), 1817. S. W. Bd. 6. §§ 13—16; *Ibid.* 1830. S. W. Bd. 8. §§ 79—82. では, 論理的なもの (das Logische) の三つの側面ないし契機として, 悟性, 弁証法的理性, 肯定的理性が取り扱われている。
- (10) Vgl. *Enzyklopädie*. 1817. §15; *Ibid.* 1830. §81, また特に Skeptizismus (ヘーゲルの場合 Skeptizismus は Zweifellehre と訳されてはならない。Vgl. *Vorlesungen über die Geschichte der Philosophie*, S. W. B18, 542, 552) については拙論『哲学とスケプティチスムス』(『哲学論叢』Ⅱ. 1982) を, 反省哲学としてのカント哲学については, A 17—19, B 39—42, A 26—27, B 54, また Hegel: *Glauben und Wissen* 等を参照。
- (11) 精神の現象学の到達点は絶対知であるが, ヘーゲルは『論理学』においてそれを必ずしも常に絶対知と呼んでいるわけではない。或るところでは (A 20—21, B 45, A 30, A 34, B 74) たしかに絶対知があらゆる意識の様態の真理態として主観的なものと客観的なものとの統一であり絶対知において対象と意識自身の確信との分裂は完全に解消されており真理は確信に等しく同様に確信は真理に等しくなっていると主張しているが, しかし別のところでは (A 33, B 71—73), 純粋知が意識の最終的な絶対的真理態として真理となった確信である云々と述べている。精神の現象学の到達点としての意識の真理態は絶対知とも純粋知ともいわれているのである。事柄としては同じものが異った表現で示されるのは何故であろうか。論理学の

境域は絶対知であろうか純粋知であろうか。絶対知とは、精神の現象学という意識の諸形態についての弁証法的考察の結果到達されたものであって、有限知との対比が念頭におかれている表現であるのに対し、純粋知はその展相が純粋学 (die reine Wissenschaft. Vgl. A33, B72) であるといわれていることからして実在的知、実在的学 (reale Wissenschaften) との対比が念頭におかれた表現である。『論理学』の冒頭に呈示された体系構想 (Vgl. A8, B18) に従えば、絶対知は学の体系第一部の境域のうちでその到達点を示すものであるのに対し、純粋知は学の体系第二部のうちでその最初をなす論理学の境域を二つの実在的な学との区別において性格づけるものである。絶対的 (absolut) は有限な (endlich) に対比され、純粋な (rein) は実在的な (real) に対比されよう。したがって絶対知と純粋知が事柄としては同じでありながら表現において異なるのは、学の体系第一部と第二部の連続性と非連続性を示しており、前者の最後と後者の最初は事柄としては同じであってもそれが捉えられる境域が異なることを示している。このように考えれば、第二版において元初の媒介と無媒介性を簡潔に述べた箇所が絶対学 (absolute Wissenschaft. Vgl. A33, B71-73) という表現が消えるのは、精神の現象学の体系的位置の変化に対応しているといえよう。

(12) Phän. 59.

(13) Vgl. Systemfragment von 1800, in: Theologische Jugendschriften. Hrsg. v. H. Nohl. 1907. Tübingen. 348. ただしそこではこの表現は生 (Leben) について述べられたものである。

(14) Vgl. Enzyklopädie. 1817. §36; Ibid. 1830. §78. そこでは後者の理由として、否定的な学は弁証法的なものとして肯定的な学にその契機として含まれていることをあげ、前者の理由として精神の現象学では有限な形式がただ empirisch に unwissenschaftlich に見出しされるにすぎず、さらにそれらが与えられたものとして取りあげられることをあげていると解釈できよう。

(15) 第二版では、これはまた abstrakter Anfang でもあると付加している。ここにも体系構想の変化の影響がでているといえよう。Vgl. A33, B73.

(16) Vgl. Enzyklopädie, 1817, §34; Ibid. 1830, §78.

(17) Entschluß 8 についてはさらに究明を要す。論理学が最初と最後の二つの Entschluß に境界づけられる境域であるのか否か、さらにその意味については稿を改めて考察したい。Vgl. G. W. Bd. 12, 253.

Das Probleme des Anfangs der Wissenschaft in der Logik Hegels

Sumiji Tsuzumi

Die vorliegende Arbeit versucht, die im ersten Buch der Logik um das Problem des Anfangs kreisende Argumentationsfigur im Vergleich von erster Ausgabe (1812) und zweiter Ausgabe (1832) zu erhellen. Dabei wird der Schwerpunkt auf die Beziehung von Phänomenologie des Geistes und Logik gelegt. Es soll der Grund für die Veränderung der Gesamtstruktur der ersten Ausgabe der Logik, in der der Phänomenologie des Geistes der Rang des „ersten Teiles des Systems der Wissenschaft“ zugewiesen wird, zu der zweiten Ausgabe, in der das Entfallen dieses Titels nebenbei erwähnt wird, und der Sinn einer solchen Veränderung bedacht werden.

Sowohl in der ersten Ausgabe als auch in der zweiten Ausgabe wird die Logik als „das System der reinen Vernunft“ „die Welt der reinen Wesenheiten“ bestimmt, und erklärt, daß diese Bestimmungen metaphysische Bedeutung haben. Der Phänomenologie des Geistes wird die Rolle, zum Element einer solchen Logik hinzuzuführen, bzw. die Rolle des ihren Begriff Deduzierenden und Rechtfertigenden zugewiesen. Deshalb ist die Vermitteltheit des Anfangs sowohl in der ersten Ausgabe als auch in der zweiten Ausgabe anerkannt.

Weiterhin wird in der „Enzyklopädie“ die Phänomenologie des Geistes als Skeptizismus als ein „unerfreulicher“ und „überflüssiger Weg“ abgelehnt, deshalb nämlich, weil sie „die endliche Formen nur empirisch und unwissenschaftlich finden und als gegeben aufnehmen“ müßte, und weil „das Dialektische selbst ist ein Moment der positiven Wissenschaft ist.“ Daß Hegel auf diese Weise zur Nichtanerkennung der Phänomenologie des Geistes als Wissenschaft kommt, *dürfte* aus der negativen Einschätzung dessen entspringen, daß die Phänomenologie des Geistes auf den Standpunkt des Bewußtseins (der Standpunkt des „für es“) nicht zustande kommen kann, sondern erst durch die Zugabe („unsere Zutat“) von „unserem“ Standpunkt (der Standpunkt des „für uns“) als Philosophen her bereichert, zustande kommt. Daraus wird ersichtlich, warum Hegel in der „Enzyklopädie“

die Einleitung in die Wissenschaft mit der Phänomenologie des Geistes als Skeptizismus zurückzieht und das Vermögen, mit dem rein denken wollenden Entschluß in das "Element" der Wissenschaft eintreten zu können, betont.

In der zweiten Ausgabe erkennt er einerseits die Phänomenologie des Geistes als Voraussetzung für die Wissenschaft an, andererseits beweist er durch die Hinzufügung des in der "Enzyklopädie" gebrauchten Wortes "Entschluß" die Unmittelbarkeit des Anfangs. Auf Grund dieses Gegensatzes scheint dem Autor dieser Arbeit, daß in der zweiten Ausgabe eine Inkonsequenz enthalten sei.

Da aber das Wort "Entschluß" auch am Ende der Logik auftaucht, wird es der weiteren Forschung über des Sachverhalt bedürfen, wie sich der "Entschluß" auf die aus einzelnen Gliedern zusammengefügte Struktur der kreisenden, philosophischen Systems Hegels bezieht.