

## 物性の論理

——ヘーゲルの精神現象學に於ける絶對知の成立に就て——

矢内原 伊作

意識が其の中を含む主觀客觀の矛盾、自我と對象との不等に推進せられて、意識・自己意識・理性・精神・宗教の各段階を経過せる終局に於て到達せる絶對知は、絶對精神の自覺として精神現象の結論たると同時に右の諸段階を成立せしめる根據である。精神の意識に於ける現象が學であり(25. 556. ラッソン第三版『精神現象學』以下同じ)、意識の遍歴は絶對精神の自己内反省であつて(25. 550)、其の自覺たる絶對知は經驗的意識が絶對精神の契機として止揚せられる運動を觀る詭計である(25. 46)。併し精神現象學は意識の經驗の學であり、經驗なくしては學も亦成立しない(25. 558)。若し經驗が絶對精神の自己内反省たるのみで經驗の獨立性が看過せられるならば、意識の諸段階は精神の自己運動に歸して絶對知は其の運動の觀想に止まり、自己疎外は普遍より特殊の發出と解せられて、所謂發出論的論理の譏りを免れ難い。ヘーゲルに斯かる觀想的合理主義的乃至有神論的傾向の存したことは否定し得ないとしても、精神現象學に對して右の非難は何處まで正當であらうか。又何等かの點でそれが正當であるにしても、精神現象學は其れ自らの中に之に對する何等かの解決を用意してはゐないであらうか。——『絶對知』に於て概念として自覺せられる絶對精神は自覺的には既に『宗教』に於て達せられて居る。それは未だ表象ではあるが其の表象の内容は既に概念

であり、絶對知の成立を論ずることは具體的には『宗教』の生成を考察することに他ならない。『宗教』は他の諸段階と並んで意識發展の一契機たると同時に、其の最終段階として全體精神であり其の中に於ける意識の諸契機の運動が其の具體的形態をなす(2. 46)。即ち『自然宗教』は直接的存在に本質を認める對象意識に對應し、『藝術宗教』は自己を本質となす自己意識に對應し、兩者の綜合たる『啓示宗教』は直接的存在と普遍的な本質との媒介相即ち絶對精神の成立に他ならない。此處に於て最高の本質が最も単き感覺的存在に身を墮すことによつて最も具體的な最高の本質に達するのであるが(2. 52)、斯く本質が本質であり乍ら直接的に存在することは如何にして可能であるか。ここに絶對知の成立に關する前述の問題がある。之に對するヘーゲルの説明を結論的に掲げるならば、右の啓示宗教の成立は次の相反せる二方向の運動から成る、即ち一方に於ては基體が自己疎外して自己意識となり他方自己意識が自己疎外して物性乃至普遍的自己となり、此の兩側面が貫きあふことによつて基體と自己、客觀と主觀とが媒介綜合せられるのである(2. 55)。之は如何なることであるか。

今此の書に於ける意識の自己疎外の運動を概観するならば、『意識』は對象を客觀的に認識すると私念し乍ら其の法則は實は對象そのものの法則ではなく自己の悟性の内的區別に過ぎぬことが明かにせられ(2. 110)、對象は兩斷されて内なるものが内なるものを見る無限性の自覺に於て『自己意識』が成立する(2. 124-2. 129)。併しここに成立せる自己意識は自己の否定たる他に於ける自覺ではなく單に他の廢棄なる故に無對象無内容の思惟であり(ストア)、對象の喪失は自己の喪失であり(スケプシス)、本質を憧憬し乍ら心情に留る『不幸の意識』に顛落する。ここから意識と對象との一致の確信たる『理性』が成立するのであるが、不幸の意識が如何にして現實との一致に達し得るかと

言へば、自己意識は同時に物といふ形に於ける意識であり(S. 145)、物を廢棄する『主』たると共に自立的對象の形成に携る『奴』の意識でもあつて、『主』の否定的威力は却つて自己の否定であり、其の否定を畏怖として經驗する『奴』に於て却つて行爲への途が開けるのである。純粹自己意識の斯かる自己否定的流動性は同時に、此の意識によつて内化せられず其の外に脱落せしめられた物の否定的威力であり(S. 166)、『奴』の行爲に於て始めて自己意識は現實に達し『理性』に高められる。扱理性は先づ『觀察的理性』として自然の觀察から有機體の觀察を経て次第に對象を自己に移し、人相術頭蓋論に進んで「物は我」といふ理性の觀念論とは逆の「我は物」といふ無限判斷に達し、ここに理性的自己意識の自己實現たる人倫の國が成立する。頭蓋論に於て理性は自己が物であり純粹に對象的なる物性でさへあることを見出し(S. 254)、此の最悪の段階への到達が更に高次の理性への轉換を可能ならしめる(S. 250)。即ち理性は即自的には對象と自己との一致なる故に、ここに見出された對象は形式に於て物であり乍ら内容は自己として確信せられ、これによつて其の對象は實在的基體となり物と我との統一たる人倫の國が成立する(S. 256)。此の基體を基體たらしめるのは觀察的理性に於て見出された物性に他ならない(S. 257)。併乍この統一は未だ直接的確信に過ぎない故に自己を實現せんとする意識は却つて一般者によつて否定される。即ち快樂の追求は逆に自己の喪失であり、心胸の法則は實は顛倒であり、徳を實現せんとしてもそれは空虚な信念であつて世路の前に敗北せざるを得ない。此の對自的なる徳の敗北が猶行爲なる限りに於て即自存在と對自存在との相互滲透としての精神的なる動物の國が成立するのであるが、しかも猶其の行爲は無自覺的なる故に己を享樂し乍ら「事其のもの」に關ると僞瞞する『誠實なる意識』に墮し、之によつて「事其のもの」は單なる個人の述語といふ規定を脱して個人を個人たらしめる絶對

の主語となる(S. 300)。これ既に『人倫的精神』の成立であるが、動物の國が『精神』たる人倫的世界に高められるためには、更に法則定立並に検査の理性が自己を主張して基體から遊離し没落せねばならない。理性的自己意識の自己内行は却つてそれを外から否定的に包む一般的基體の主體化を結果し、理性は此の否定的基體への没落に於て始めて基體と主體との具體的統一たる精神の段階に進み得るのである。ここに成立する『精神』は最初は基體と主體との直接的統一即ち『眞實なる精神』として人倫的世界であるが、此の直接性の故に個體の行爲により、而して行爲は主體と基體との分裂なるにより(S. 337)、運命と自己意識、神の法と人の法との對立が生じ、此の意識は法の立場に移行し空虚な形式主義に墮する。即ち法は其れ自體は即且對自的であり乍ら基體を失つて無内容であり(S. 343)、此の自己内行による基體の喪失は亦自己の喪失であつて、之によつて人倫的意識は其の疎外が現實的自己である『自己疎外の精神』に高められる(S. 345)。然るに自己疎外の精神も亦自己の内部に留る故に現實に對する嘲笑、更に内容なき純粹洞察及び主觀的信仰となる。之は自己を一切とする不幸の意識乃至我 $\parallel$ 我の主觀的觀念論であつて其處にあるのは實は物性に他ならず(S. 401)、之に對して啓蒙主義は主觀的信仰の彼岸的對象を此岸に持來り、物の有用性の自覺に於て一應自己と物とを統一するのであるが、此の統一は未だ表象としての直接的統一であつて、對象が意識に對して否定的に働くことがなく(S. 411)、即ち有用性は未だ述語に止まつて主語ではない故に、意識は猶此の有用なる對象を自己の所有として自己の絶對的自由を實現せんとする(S. 413)。これ自己の意志を普遍的意志なりと自負し、純粹に自己のみを對象として眞の對象から自由となることによつて却つて現實的對象に達し得ざる純粹否定態であり、其の行爲は無意味なる死に過ぎなく(S. 418)、此の絶對的支配の死の恐怖に於て否定的普遍的意志を直接に知れ

る意識は、此の否定を自己の知に媒介することにより斯かる普遍的意志の純粹知として自己の本質を知るに到り、斯くして自己の疎外に自己を見出す精神は自己の思惟に本質を見出す『道德性』に移行する(*transformation*)。道德性の意識は自由なる無制約的純粹義務の知であるが、それは自然に於ける實現を求めるが故に感性の制約を脱し得ず、道德の完成は單なる要請として無限の彼方におしやられる(*sub specie aeternitatis*)。此の分裂は行爲に於て自體的には統一されてゐるが行爲は常に個別的なる故に道德的世界觀は普遍的法則への要請から個別的自己の良心に於ける普遍性の確信に歸入する。『良心』に於て感性と義務、個別と普遍との分裂は具體的行爲として統一されるが、此の具體性を單に言表するのみにて行爲に於て證しないならば、現實逃避の『美しき魂』として一切の基體性を喪失し、空虚な自己の中に自己を失ふ。此の悪を自覺し告白懺悔するところに始めて『宗教』が成立するのであるが、唯自己のみを對象とする美しき魂の純粹自我が如何にして自己を否定し他に於て自己を見出し得るに到るか。——以上の甚だ粗雑な概觀に於て既に察せられる如く、精神現象學を其の部分に於ても全體に於ても貫く自己疎外の運動は、主觀と客觀、意識と對象との無媒介的統一が對象の固定と其れによる意識の自己内行のために分裂し、意識が對象を自己化することによつて却つて基體を喪失して自己を失ひ、此の否定の自覺に於て他に於て自己を見出し基體が主體となることによつて更に高次の統一に回復せられる運動であり、意識の斯かる自己内行の極たる道德性特に美しき魂は、之を轉換點として絶對知が成立する契機であり、精神現象學の運動全體に於ける頂點をなす。此の自己疎外の運動を更に考察することによつて右の轉換の構造を明かにすることが本論文の課題でなければならぬ。

主體と基體との直接的統一たる人倫的世界を地盤とし寧ろ其の止揚たる自己疎外の精神は、自己の形成に自己を見

出す意識として、表現例へば特に言葉に於て其の本質的性格をあらはにする。言葉は「純粹自己の現存在」であつて、語られる限り自己の表出であり其れを描いて自己はないが、同時に聞かれる客觀的存在として單に自己の疎外たるのみならず他方自己の疎外であり、意識に對して却つて否定的に働き其れを規定する外的存在である(5. 36-5. 363)。

自己疎外は自己棄却であり主觀に對する客觀の獨立性の承認であつて、其の自覺が始めて表現更に人倫界の統一を可能にする。表現といふもそれが單に自己の形成に止まり、自己疎外が單に思惟から存在の發出であるならば、疎外が疎外たる意味は失はれ表現存在の媒介性も喪失する。然るに此の客觀の超越的對立性否定的外在性を無視して主觀の内在的普遍性を主張し自己の疎外に自己のみを認めんとするならば、言葉乃至表現更に人倫的世界の『精神』的統一は破れて意識は對象から遊離して基體を失つて透明となり、他方對象は對象たる意味を失ひ意識にとつては無縁なる外的存在即ち物性一般として意識の外に脱落する。此處に自我の生成が同時に物性の定立であるといふ自己疎外の二重性が存する。自己疎外は自己の外化であるが其の外化に自己を見ることによつて意識は逆に自己内行するのであり、斯かる意識にとつては外化が却つて内化であつて、他面此の内化によつて棄却せられた對象は意識の外なる物性として定立せられてゐるのである。曩に述べた不幸の意識「事其のもの」に關る誠實の意識乃至法則定立並びに検査の理性又『精神』に於ける法の立場や絶對的自由の立場更に道德的世界觀等は凡て斯かる意識の自己内行の形態であつて、其れの否定的自覺が基體の主體化として夫々の段階に於けるより高次の統一を齎す。其爲めには右の如き意識の自己内行によつて一度意識と對象思惟と存在とが分裂し夫々が其の兩極に迄徹底せられなければならない。而して之等凡ての段階を含む精神現象學全體を貫く意識の自己内行が其の極に迄徹底せられたのが即ち『良心』に於ける『美

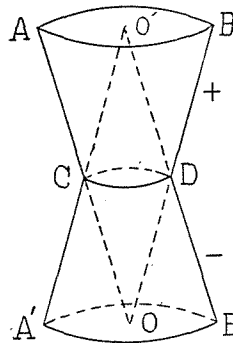
しき魂』に他ならない。

道德的意識は其れに先立つ自己疎外の精神の右の如き分裂を自己自身の知に於て統一せる意識であり、其の對象は純粹知なる故に對象と自己とは一致し自己の現實性は同時に萬人の現實性である。此處に於て始めて意識は普遍的本質純粹義務絶對的自由に到達する。然るに普遍的なるべき其の知は自己の知であり、純粹義務を實現すべき其の行爲は常に感性に纏はれる故に、絶對的自由の確信に於て意識と存在とは分離し、意識が自由になればなる程對象的存在も亦意識から自由となり意味を失つて、謂はゞ自然一般となる(§. 43)。而も道德的意識の現實性は行爲にある故普遍的義務を本質とする道德的世界觀の二律背反が惹起せられ、道德性と幸福、義務と感性といふ二重の分裂の統一は單なる要請に止まり、遂に達せられることのない絶對的課題たらざるを得ない。即ち道德的にして同時に現實的なるものはないと言はれる(§. 43)。之に對して此の意識は猶純粹義務を目標して其の義務の故にあるべき普遍的立法者を現實の彼岸に立てるが、それも實は考へられた表象に過ぎず、却つて自己の道德的不完全を承認するに過ぎない。斯くて道德的意識は轉置を重ねて其の矛盾を曝露して自己に還歸する。此自己に歸入せる意識が良心であり、道德的意識の達し得なかつた普遍性は此處に於て自己自身の確信性として自己内に移され、道德的世界觀が無限の彼岸に要請した純粹義務は今や此の個別的自己に於て達せられてゐる。人倫の世界に於ては直接的統一の故に空虚であり、自己疎外の精神更に道德的意識に於ては分裂してゐた自己と存在意識と對象、義務と感性等は良心に於て始めて具體的に統一され、誠實なる意識に於ける無内容の「事其のもの」は此處に内容を興へられて其の基體性は主體性に轉ぜられる。即ち良心は自己自身の確信が其の儘普遍性であり、基體は凡て主體に包攝せられる如き普遍的純粹自我であつ

て、之が現實的の行爲である限り自體的には他から認められる即自的契機を有するが、對自的には其の行爲は直接に義務的であり、而して此の意識は純粹に對自的なる故に、其れが純粹になり普遍性に達せんとすればする程普遍的基體を喪失し、其れに對立する他者は其れに内化せられることによつて却つて其の外に脱落せしめられる。即ち前述の如く他我の否定による自我の定立は却つて非我の定立なのである。而して斯く他我を非我たらしめることは同時は自我をも非我たらしめることである。他を認めないことは他からも認められないことであり、基體の喪失は意識なき自然的存在に墮すること他ならない(S. 43)、既に道德的世界觀の眞理性は自然を斥けた意識が實は思惟物であり、否定さるべき自然的存在が却つて自己であると自覺される點に存した(S. 43)。斯くして只管自己内に歸入することによつて内心の聲は神の聲と確信するに到つた純粹自我が『美しき魂』であり、其の對象は完全に透明であつて彼の自己に他ならず、其の言葉は他によつて聞かれることなく直接に空しく自己に歸る筈に過ぎず、自らの純粹性を現實によつて汚されることを怖れて行爲に於て自己を實現する力なく、唯現實から逃避して自己に沈潜する此の意識は、自體的には最も空虚であり他によつて承認せられざる物に過ぎない。然るに之を自覺せずして個別的なる此の自己が普遍的であると主張する故に美しき魂は悪と言はれる。之は又同時に他をも物たらしめることに他ならない。寧ろ自己の普遍性を主張して普遍に背き、他の獨立性を否定して自己をも他をも物に墮すのが悪である。斯くして物は我なりと確信し非我を否定して自我を定立する主觀的觀念論更に其の徹底たる『美しき魂』の純粹自我は、其れによつて却つて自我をも非我に墮してゐるのであり、最も素朴なる感覺的意識其の對象は「このもの」とも「あのもの」とも言ひ得ざる如き物一般から始めて其の對象を次第に自己に包攝し自己を疎外して物性を定立すると共に對象から自己に



る。圓  $A'B'$  は即ち普遍性に到達せる純粹自我であつて、其處に於ける對象的存在は全く自我に包攝せられた極限として點  $O'$  を以て表される。(兩圓錐體が交錯してつくる圓は自我と對象との直接的調和としての人倫的世界に相當する) 然るに既述の如く自我の定立は同時に非我の定立であり純粹自我の世界は却つて物の世界に他ならない故に、 $O$  から  $A'B$  に到る自我の定立は同時に  $O'$  から  $A'B'$  に到る物性の生成と相伴ひ圓  $A'B$  は圓  $A'B'$  に相重つて兩圓錐體は方向を逆にするのみで實は相合致する一つの圓錐體に他ならない。今圓錐體  $O$  及び  $O'$  を夫々  $\pm$  の符號を以て呼ぶならば、 $\pm$  の増大は一の増大であり  $\pm$  の無限大は同時に一の無限大なのである。従つて純粹自我の到達せる物の世界は單なる感



(圖一第)

覺なき絶對として單に「あり」と言はれるのみの純粹物質に他ならず、思惟は物性であり物性は思惟であつた (S. 407-5. 410)。斯かる自己内行と自己疎外の運動は比喩的に「第一圖」の如く圖式化することが出来るであらう。互に其の頂點を他の底の中心に置き兩底は無限大にして互に並行なる如き相交錯する二つの圓錐體  $OAB \cdot O'A'B'$  に於て、前者を意識の領域後者を對象の領域とし、圓  $A'B'$  は感覺の對象界たる物一般とするならば其處に於ける意識は點  $O$  を以て表される。而して意識の發展は自己内行であり物を自己に化し非我を克服して自我を定立する運動なる故  $O$  から  $A'B$  に到る圓錐  $OAB$  に於て考へられ、此の自我によつて否定され包攝せられてゆく存在の運動は  $A'B'$  から  $O'$  に到る圓錐  $O'A'B'$  に於て考へられ

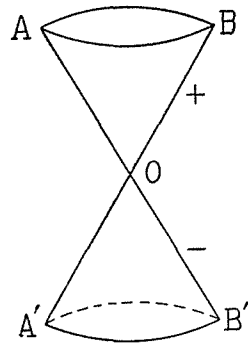
覺的意識の對象界ではなく、圓A/Bと圓A'/B'との相重れる二重の無限圓、自我も他我也共に非我であるといふ意味で十と一とを共に含む二重の物の世界である。斯かる極限の世界を私は假りに物性の世界と名付けようと思ふ。其れは右の如き意味に於ける二重の物の世界、内行的自我の極限であつて自我を否定的に包み、其れによつて存在と自我とが共に成立するところの根源的基體であり、「現存在の夜」(S. 100)「基體の夜即ち純粹個別性」(S. 100)「物性即ち普遍的自己」(S. 100)等と呼ばれてゐるものに相當する。未だ知覺とならない感覺の對象たる物は無差別的物一般、有でもなく無でもない否定態一般であるが、意識の對象たる限り意識の時間的內的なるに對して其れは空間的外的なる對象の契機であり、其れによつて存在が成立する自然の契機であつた。併乍純粹自我の極限たる物性の世界は單に斯かる無差別的物一般乃至所謂物質とか自然とかではなく、一度意識によつて否定され其れ故に分裂を含むところの存在の無自覺的統一態(S. 100)、物質に滲透された精神にして同時に精神に滲透された物質であり、無差別的物の連続態に對して到る處に罅裂を含む對立的分極性否定的交互性よりなる緊張の世界、十と一との同一であり乍ら十でも一でもない絶對的否定態である。普遍性に到達せる自我は却つて自己を偶然的物たらしめんとして迫つてくる物性の只中に自己を見出し、全體を包攝せる自我は實は波立つ大海原に漂ふ點の如きものであつたのである。其れは到る處が中心となる如き無限圓であり乍ら自己の否定的自覺なき故に何處にも中心なき圓であり、對象を飲み盡して自ら光となつた自我の没落する間である。之は單に凡ての牛が黒くなる空虚な闇(S. 100)ではなく、自我を物に化し凡ゆる意識の區別を絶して外から之を呑まんとして襲ひかかる暗き運命である。此の否定に屈服して自ら物に墮することが惡に他ならない。此處に物性が其れ自身は自然でもなく惡でもない否定態であり乍ら、一方に於て自然の根柢であり他

方に於て惡の可能の根據たる所以が存する。單なる自然は惡ではないが自然に化せる意識、固定せる存在は惡であり、其れ故に惡なる美しき魂は普遍性に對する自己主張にして同時に自己をも他をも物たらしめる意識であつたのである。其の裏側が物性に他ならない。然らば此の惡の救免、運命との和解は如何にして可能であるか。其の成就が『宗教』である。ここに『宗教』が『美しき魂』に續き而も其の最初の段階が『光の本質』であることの深き意味が理解せられる。『光の本質』は一切を光被する本質、概念のみの光明であり乍ら其れ故に同時に一切が其の中に解消せられる闇であり、思惟と現實との相互滲透を對象とする純粹自我乃至精神に満たされた存在一般であり、形なき形として其の中から存在が産出される處の基體性一般であつて、『宗教』の最初の形態として精神現象學の最初の感覺的意識に對應すると同時に、『美しき魂』から『宗教』に到る媒介として自我と存在との分極に於ける一致であつて、正しく右の物性界に相當するのである。

啓示宗教が啓示宗教たる所以は既述の如く、右の對立が否定的に媒介綜合せられ普遍的本質が其の儘見られ聞かれ觸れられる現實存在として直接に存在する點に存する。併乍それが單に直接的表象に止まり自己に於て具體的に自覺されないならば概念の知即ち絶對知に達することは出来ない。我でもなく物でもなく如何なる述語をも斥け意識に對して全く無縁であり乍ら而も外から之を呑まんとして迫る闇の基體が、眞に我をも物をも支へる基體たる意味をあらはし、其れによつて我は却つて物であり物は却つて我であるといふ交互轉換の自覺が成立するのは何によつてであるか。もと美しき魂が惡であつたのは、其れが對他存在として人倫的基體の上に成立するものであり乍ら行爲に於て他と結ばれることなく、逆に其の行爲に於て自己が汚されることを怖れて自己内に沈潜する點に存した。若しも此の惡

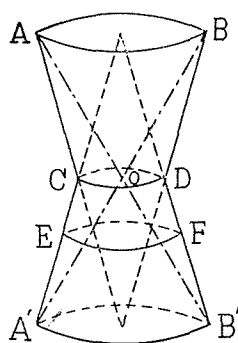
の告白懺悔を通して他を認め、又他から認められる行爲に自己の本質を自覺するならば、既に救済有和は成就されてゐる。佯乍惡の告白も猶自己の告白である限り流動的消滅的自己同一であり、遂に現存在に達し得ない處に不幸の意識たる美しき魂の最高の背叛があつた (*St. Thomas*)。斯かる惡なる純粹自我の我性を滅し、其れを死に到らしめる運命の否定が物性の働きに他ならず、其の死を拒んで猶自己に執着することが惡であり、之に反して此の死を自己の死として自ら死ぬこと、此の死の自覺のみが甦生の道を開くのである。極限とは其處に於て逆の方向への運動が始まる轉換點を意味し、自己を否定するのではなく否定せしめられる徹底的受動たる死が此の轉換點であり、此の轉換に於て身體は主體となり受動は却つて能動である。死の自覺に於て十でもなく一でもない絶對否定態は十でもあり一でもある絶對肯定態に轉ぜられ、何處にも中心なき絶對的動搖の無限圓は到る處が中心たる圓に充實せられ、物性の分裂の底から絶對無の超越的普遍が現成するのである。而して行爲は我が我でなくなり物が物でなくなる故に常に斯かる死の意味を擔ひ、思惟と存在、普遍と個とが絶對的に媒介される轉換點をなす (*St. Thomas, SS*)。行爲の媒介たる身體が既に單に意識に内在的と解すべからざる他者の面を有し、其の意味で物性を根柢とするのであり、其の物性の否定的自覺たる行爲に於て存在は意識となり意識は存在として現前する。身體も行爲に於て始めて具體的となるのである。従つて物性は意識を死に脅す否定態たると同時に、其の否定の否定たる行爲に於て肯定に轉ぜられる存在の根源と解せられる。斯かる自己否定の行爲が始めて具體的自由であり其の根柢は同じく物性の否定態であつて、其の物性に働かれて絶對的普遍に背く惡の可能を蔽しつつ、猶其の否定を自己否定の行爲に於て絶對的肯定に轉ずるのが善に他ならない。斯かる存在の根柢にして同時に惡の可能の原理たる物性の否定態を、自己の否定に於て絶對的肯定

に轉ずる行爲の主體にして始めて實存と言ふことが出来る。之を比喩的に圖式を用ひて表せば、「第二圖」に於て自



(圖二 第)

我の世界  $OAB$  と存在の世界  $OA'B'$  とが否定的に媒介される點  $O$  を行爲と考へることが出来る。然るに物性の世界は圓  $AB$  と圓  $A'B'$  との一致なる故に、兩圓錐體は行爲を其の動的尖端とする一つの圓錐體に相重り、我の  $+$  と物の  $-$  との分裂的同一たる絶對的  $-$  を兩者の具體的統一たる絶對的  $+$  に齎すのが行爲に他ならない。行爲は概念の統一の分裂であると同時に其の分裂の統一なのである (S. 556)。其の意味で此の圖式に於ける  $+$  と  $-$  とを夫々普遍的本質及び其れの否定態と考へることも出来る。普遍的本質も其れ自身物性の否定に媒介されてゐることによつて相對的有に墮することなき絶對無たることが出来、物性も行爲に於て始めて具體的となる契機に過ぎない故、之が二元論を意味せざることと言ふ迄もない。本質と其の否定態とが互に媒介しあつてゐることによつて行爲は可能であり (S. 506)、寧ろ行爲は此の媒介其のものに他ならない。斯くして一方に於て普遍的本質が自己を棄却して自然的存在となると共に自然的存在が否定されて本質となることであり、他方我が自己を否定して物となると共に物が却つて我となることであるといふ自己疎外の二重の二重性が自覺され、基體は主體となり、我と物、普遍と個との統一たる啓示宗教の内容即ち絶對精神が始めて成就される。他に於て自己を見出す『精神』も其れを地盤とする表現も、其の背後に斯かる物性を藏しそれに於ける死の轉換に媒介せられて始めて具體化される。此の死の轉換の實現の尖端が行爲であり、右の圓環的運動の自覺が絶對知に他ならない。



(圖三第)

其の否定的契機たる物性は具體的には種族の如きものに相當すると言へよう。而して物性の否定態を國家の統一に齎すのは個體の行爲なる故に國家は個體によつて其の普遍性の内容を變ずる特殊的存在であると同時に、其れが物性を否定契機とする絶対無の基體即主體的現成たることによつて個體を限定する普遍的存在であり、個體の行爲も具體的には國家に於て始めて成立する。國家と個體との此の交互態を畫の圖式を用ひて比喩的に表すならば「第一圖」と「第二圖」との止揚として「第三

併作圖つて考へれば、行爲は人倫的基體に於て始めて成立し、「美しき魂」の惡の赦免は具體的には他を認め他によつて認められる我と汝との共同態の自覺である故に、行爲に於ける物我相即は單に我に於ける内外相即に止まらず自他の否定的媒介の自覺でなければならず、寧ろ此の共同態の自覺に於て我に於ける物我相即も成立すると言はねばならない。而して物性は純粹自我の裏面として既に人倫的基體の基體たる意味を有し、行爲による其れの主體化は單に自然の成立ではなくして社會的共同態の成立である。此の共同態はもはや普遍と個との直接的調和たる人倫的世界でもなく、又單に互に認めあふ並存的直接的隣人の關係でもなく、凡ての個を否定的に包む物性の主體化として普遍的絕對的共同態でなければならぬ。既に啓示宗教に於ける信仰は個人的表象に於てではなく表象が基體となれる普遍的意識即ち教團に於て始めて具體化せられた(ἐκείνο)。併し其れが宥和を遠き將來におく内容なき形式に墮さざるためには、其の共同態は單に過去の教祖への禮拜によつて外的に結合せられた教團ではなく、個を包み乍ら個には包まれざる物性が個の行爲に於て絕對の肯定に轉ぜられた主體的基體でなければならぬ。國家は斯かる共同態であり、其の否定的契機たる物性は具體的には種族の如きものに相當すると言へよう。而して物性の否定態を國家の統一に齎

「圖」の如くなるであらう。「第一圖」に於ける圓C Dが自他の直接的調和として人倫的世界に相當したに對し、「第三圖」に於ける圓C Dは個體Oに於て否定的に媒介された共同態として國家を表すと考へられる。而して「第二圖」の後の場合の如く圓A B及び圓A' B'を夫々絶對無及び物性とするならば、C D B' A'に於て歴史的世界が考へられ、其の根柢たる物性が個體の行爲に於て絶對無に媒介される尖端が國家であり、其れに對して圓E Fの如きは個體の自覺が物性の中に擴散し従つて其れ自身物性に墮せる基體として、種族的社會或は固定せる因襲的社會と考へられよう。

歴史は單に自己の表現でもなく永遠の影でもなく、其の底に自己にも永遠にも内化せられ得ざる物性の否定態を藏し、其れが行爲に於て絶對無に媒介されることによつて具體化されるのであり、而して其の否定態が單に空虚な暗黒に非ずして一般に空間の原理たることによつて自然も亦其處に成立し、歴史に於ては國家、個體に於ては行爲的實存への絶對無の現成が成就される。此の概念的自覺が絶對知に他ならず、右の如くに考へて始めてそれは自己意識の自己内行による對象の克服ではなくして自己意識の自己疎外によつて定立された物性の否定の積極的自覺として、他其のものに於て自己に留る概念の自覺たることが出来るであらう(B. 549-5. 550)。

以上の如く考へることが許されるならば本論文の冒頭に提出された問題は自ら解決されるであらう。絶對的普遍は單なる有ではなくして物性の否定態と相即する絶對無であり、歴史は絶對理念の發出ではなくして物性を行爲に於て媒介する絶對無の現成であり、其の自覺たる絶對知も單なる觀想ではなくして物性を契機とし、一方に於て絶對と相對、他方に於て普遍と個との二重の二重性を擔ふ。従つて又斯かる絶對知の自己疎外にして同時に自己内反省たる精神現象も同じく此の二重の二重性を擔ひ、一方に於て物性を媒介とする精神の現象として經驗の獨立性が飽くまで

保たれると共に、其の個々の段階が絶對知の契機であり自覺であつて、此處に精神現象學が學の豫備的部門であると共に學其のもの展開である所以が存し、それと同時に絶對知は個の自覺であると共に歴史に於ける自覺なる故に、亦他方個人的意識の生成の運動であると共に歴史の意識の發展の敘述でもあるのである。精神現象學を貫く自己疎外の運動が對象の固定による意識の其れからの分裂更に其の兩者の没落による新しき統一への回復として物性を否定的基體とし、其れの行爲に於ける否定的自覺による絶對無の現成といふ絶對知の構造を其の凡ての段階に於て有して居ることは、本論文の前半に於ける敘述を回顧するならば容易に察せられるであらう。言ふ迄もなくヘーゲルは斯くの如き根源的否定態としての物性、更に行爲による其れの否定的自覺としての絶對知を明瞭には説いてゐない。其處に其の哲學が論理主義的發出論乃至有神論的觀念論の傾向を免れなかつた所以がある。併乍精神現象學に於ける意識の自己疎外の運動を迎るならば、右の如き物性の世界に達することは寧ろ自然と思はれるのみならず、其れの否定を行爲に於て肯定に轉ずる絶對無の自覺としての絶對知を考へることは、ヘーゲルの免れなかつた觀想的傾向を正して具體的なる哲學への通路たり得るかと思はれる。(完)