哲學研究　第四百二十六號　一六

始元

——ヘーゲル「論理學」に於ける「否定」の研究——

酒井　修

一　辯證法の理解と否定の概念

良き教育者の知性や聰明な兩親の意志は、少年の素質や天分にとつて先づ抵抗として否定として感ぜられるに相違ない。等しく理性であるとはいつても少年のそれは單なる可能性に過ぎぬ潜在的理性であるが、前者のそれは內容の充實した現實であり權威であり定有となつた眞理であるからである。從つて少年が眞理にまで教育される、といふことは、彼の自我の單なる文化的な擴大では決してなくて、最初外的な權威として否定的に對峙し圍繞してゐた精神內容を、彼が自己の內部として意識すること、全き他者と見えてゐたものの中にそれ迄自己として考へてゐた自己よりも遙かに深く自己であるものを見出す、といふことでなければならない。素朴な古い自己の否定のみが眞の自己への即ち自己が元來それであつた所のものへの、唯一眞實なる媒介なのである。——

辯證法の純粹に思辨的な運動を成立させる論理學の地盤（エレメント）も亦、悟性的意識に對して同樣の關係を持つ。顚倒された世界は、逆立ちのまま步行するにも等しい苦痛を意識に與へ、以て解明を試みる意識の努力を阻止し反撥するが、それがかほどに難解であり恐らく凡ゆる哲學の中で最も難解である眞の理由は、研究者の哲學的教養の不足とか、他面筆者の方法的混亂や論旨の不整合とかの、いはゞ偶然的制約の上にあるのではなく——この場合、十分洗練された悟

性には本質的な難解さは存在しない――悟性を概念へ否定的に媒介する辯證法の內面的本性そのものに存する。この否定的媒介の本性の解明のみが眞に辯證法の內的把握を吾々に許すであらう。

故に、學の地盤への階梯を與へるといふことは勿論學そのものに內在する必然性ではあるが、悟性に對して通常的な意味での方法論又は豫備學の提供を意味することは出來ない。さうではなくて逆に、悟性的立場の否定を徹底的に遂行することによつてのみ、精神現象學といふ體系への豫備學は自己の職責を果し得るのである。それが――六百頁に及ぶ浩瀚な著述であるが――自己を最も esoterisch な敍述によつて埋めつくしてゐるのはかくの如き概念に基いてなのであらう。

通常の豫備學が學と悟性との間に拓く媒介は、これに反して連續的な、單に肯定的（affirmativ）な過程であつて、その到達點は結局の所出發點の反復に過ぎない。何故なら、悟性は「如何にして學の思辨的な地盤は可能であるか？」と問ふであらうが、「この如何にしてといふ問ひはそれ自身反省（的哲學）の惡い態度に屬するもので、この反省は問題が如何なる形で理解されるかを問ひながら、同時にその際自己の確固たる諸範疇を豫想し、從つて問題の解答に對して豫めこの諸範疇を以て武裝する事を知つてゐる。」[註1] からである。換言すれば、悟性は出發點に於ける自己をどこ迄も肯定的に保存して置き、持ち合せの尺度を竿のやうに驅使して認識の對象を手繰り寄せようと狡計を企らんでゐるにすぎないのである。

（註1） Logik, Bd. I. S. 82. ○印及括弧內は筆者の附したるもの。

從つて、例へば、直接的な經驗的な世界から絕對者への上昇を推論する所謂神の存在の形而上學的證明も亦、其處では不完全に解釋せられるに留まる。[註2] 其處では出發點と到達點との關係は、有的であり且つ何時までもとのまゝでゐる或者（最初に有る基體）から同樣に有的な他者への推論として、ひたすら肯定的な又漸進的（allmählich）な關係のみが考へられ、移行に於ける否定のモメントは殆ど看過されてゐるからである。さうではなく（先づ）出發點た

る世界の存在の空しさのみが、吾々を質的に轉換して神へ引揚げる綱なのであり、『有限者が無いが故に絶對者が有る。』といふ推論のみが眞に絶對的なる推論なのである。即ち、神に關する或る表象を豫め作つておいて、この前提に從つて探究の結果を評價するといふ悟性的態度の無と回心とのみが神への媒介なのであつて、それ故に、特に辯證法的推論に於ける「否定」の意味の解明こそ辯證法そのものの把握の爲の最重要契機なのである。

（註2）Encyclopädie, § 50.

――それでは精神現象學は體系への眞なる豫備學として否定的媒介の概念をいかなる形式に於て敍述してゐるのであらうか。――精神（ガイスト）は、主體といふその概念的本性に基いて、自己が何であるかを知る限りに於てのみ精神であり眞の絶對者なのであるから、精神現象學が自己を完結して學となる際、現實に遂行された皆の否定的媒介は何等かの形式に於て（たとへ全く即自的であるにせよ）精神の自覺內容となつて來なければならない。然し更に一歩進んで考へると、かゝる精神の自覺は、意識そのものの立場に成立つ「否定」の自覺より以外の內容を實は持つことが出來ない。何故なら精神が主體的絶對者であるといふことは、それが意識といふ直接的定有（その實精神の自己喪失態）からの內在的―想起的（er-innernd）自覺によつてのみ自己となり、意識の對象を觀る眼によつてのみ自己を知る絶對的內在者だといふことだからである。從つて意識の自覺面に受取られた限りの「否定」概念（即ち意識に對する眞理の自己開示）の內容を明らかにする以外に精神現象學に於ける「否定」の考察の始め方は存しない。für uns にのみ成立つ反省は一應除外せねばならない。先づ學への階梯を正當にも要求する意識は、此處に現象學的進行と自己の立場との一致點を見出す。

然るにこのやうな考察方法、即ち意識の自覺面から否定的媒介の概念を明らかにするといふ唯一的（即且向自的に唯一なる）考察方法を採る限り、否定的媒介の普遍的意味は、精神現象學の內部に於ては、遂に意識によつて把握される所でなく、漸く最後に確信されたに過ぎない。何故なら精神現象學は「意識の經驗の學」であつて、意識は否定

的媒介を經驗しはしたが把握するまでには到らなかつたからである。現象學的進行の論理的本性は最後まで陰の國として、觀察する思辨者以外には自己を明かにしなかつた。運動の把握は意識の知らぬ他者にのみ委ねられた。或る對象に對し自己の尺度の不適を知つて、意識がその尺度を變ずる場合、對象自體も亦變化し意識にとつて新たなる對象が發生する、といふ經驗の本質は、思辨的反省にのみ洞察され得るけれども、意識そのものの自覺に於ては把握せらるべくもない。意識の知は對象の眞と根源的に分離され、かくて意識の主觀的尺度に據る限り意識は對象の概念（自體存在）に本質的に達し得ないからである。わづかに意識し得る所は、意識が自力で自己規定的に現象學的進行を演繹するのではないこと、むしろ、かゝる意識の尺度を否定する事態（今の所、對象の把握出來ない奥底から措定された事態としてのみ意識に表象されてゐるが、その實、意識のかくれた本性が措定する所の事態）によつて意識が引曳られ操られる、といふこと、そしてかゝる非學的な方法によつて忽然として遍歷の目的地に到達したといふこと、それだけなのである。從つて、自己の尺度の自同性を固執して退かぬ悟性がこのやうな現象學の叙述方式を理解せんとする場合必然的に、それは循環論法的主張と見えるのであるが、この水に入るに先んじて水泳術を會得せんとする學水練的な悟性のはからひは、それ自身が却つて惡循環的撞着となつて、經驗によつて、事態からの否定によつて棄てしめられるのである。――これが精神現象學に於ける否定的媒介の概念である。

――故に、遂に到達せられた絶對知も、それが卽且向自的眞理であることは、たゞ意識に確信され經驗されたに過ぎない。未だ把握されず直觀されただけの、その限りこれに先行する現象知に對して些かの優先權をも主張し得ない所の或る主觀的な確信のみが、現象學的進行の結果として意識に現在する。登場した限りの學の始元は、意識の主觀的確信にも拘らず現實的には一つの現象知たるにとゞまる。たとへ、知と眞、意識と對象といふ二つの極の間に成立つ運動に於て兩極の內容が一致するやうに概念の奸策が操り得たにしても、意識の自覺內容からいへば、意識は、新しい知の形態が出現する都度私念し、そしてその都度奈しく潰えた所のかの諸〻の絶對的確信と同じ確信を、卽ち今

度こそ絶對に間違ひのない眞なる立場に到達したといふ絶對的確信を、今一度改めて抱いたのに過ぎない。今度のこの確信が幸運にも學の始元に合致してゐることは、未だ全然概念的に把握されてゐないのである。然し此の意識にとつて幸運なる合致に於て、絶對的內容と意識が持つ相對的形式とはデリケートに區別されねばならない。――

それで、今現前した此の確信が、學の眞の始元に他ならないこと、換言すれば現象學的過程が學への唯一眞實なる媒介の道程であつたことは、たゞ次のやうな形式によつてしか證明されないであらう。卽ち現實的には猶、相對的な現象知に過ぎないこの確信、傍觀者のみがその絶對性を知る絶對知が、他の現象知と同じく（知と眞との）二重性に於て自己を展開し、そのプロセスの或る一點で實はこの展開が眞理の體系であつたことを、意識が――これ亦既に「吾々」から見れば純粹思惟に轉換されてゐるのであるが――自覺せしめられる、といふ形式によつてしか實證されないであらう。それ故に、眞理と確信とが一致したといはれる論理學の地盤に於ても、その前半に一種現象學的な辯證法的進行の二重性が持越され、特に有論の隨處に「傍觀する吾々」といふ反省が現はれるのである。その意味で論理學の前半は精神現象學と論理學との媒介の領域であり、その辯證法は意識の辯證法に著しく共通の形式を持つといはねばならない。――かくて辯證法運動に於ける「否定」の意味把握は、卽ち論理的本性の認識は、この絶對知の自己展開の內部にのみ、つまり純粹なる學の地盤內にのみ屬するのである。

この論文は論理學をテキストとして、否定的媒介の概念を解明しようとする。研究の中心概念及びテキストをこのやうに選擇する理由は、本質的には上述した所に盡きてゐる。

たゞ注意すべきことは、論理學に於て問題を追求する以上、吾々は必然的に「否定」を普遍の領域に於て論ずることとなるのであつて最早、現象學的特殊領域に於て論ずるのではないといふことである。卽ち「否定」は今や一般化され、辯證法の普遍的過程の全體から考察され、その爲に精神現象學の哲學的問題がそれに究極する「否定的媒介」の概念は猶これ迄は特殊的に問はれたに過ぎぬこと、「否定」はそこで理解された限りでは否定一般に於ける一特殊

段階に過ぎなかつたこと、が自覺されて來るのである。詳細に述べるなら、上述の如き問題內容は意識の自覺といふ定有的側面から規定されて來たのであるから、自覺の素朴さに基く特殊的限定をやはりどうしても免れ得なかつた。——（尤もかゝる特殊的限定は絕對者の主體的本性からして必然的であり、「否定」の問題は精神現象學に於てはたゞこのやうな限定に於てのみ成立するのであるけれども。）——といふのは、そこでは出發點（悟性的意識特に感性的確信）と到達點（絕對知）といふ二つの固定した點の間の否定的媒介のみが先づ考へられ、それのみが問題意識を支配するために、實はこの出發點そのものがすでに（到達點によつて）否定的に媒介され終點への直線的前進が實は出發點への後退的屈折であるといふことは、意識自らの全く問題とし得る所でなかつたからである。即ち問題は自己の不動の自立性・無媒介性（だが、これこそ否定さるべき獨斷なのである）を持む悟性の地盤に成立つたからである。從つて精神現象學に於ける悟性的意識の內容を論理學といふ普遍的領域から考察するならば、それは辯證法の抽象的・悟性的契機及び特に辯證法的・否定的契機に對應し、その止揚は「客觀に對する思想の第一及び特に第二の態度（これは近世的懷疑論及び經驗論と批判哲學とを併せ意味する）」の「第三の態度」への轉換に明白に對應するのである。(註3) 否定の問題は、かくして精神現象學に於ては特殊のエレメントに於てなりに自己矛盾的向自有から即且向自有への轉回といふ特殊的段階——但し辯證法の眞の魂が自覺される最も重要な境位——に於て問はれはするけれども猶、その概念の全貌に於て問はれないのである。これに對して論理學は否定の問題を普遍的地盤から概念的に解明する。精神現象學はたゞ事實的な解決を經驗させたに過ぎない。抑、否定的轉換を普遍的に自覺し把握しようといふ志向が、即ち既に出來して（geschehen）熟知されてゐるもの（das Bekannte）を認識しようといふ要求が、もともと問ひの普遍的地盤に於ける解決を意味してゐたのである。

（註3） この對應關係はたとへば Phänomenologie の Vorrede, Logik の allgemeiner Begriff, Encyclopädie の §26-78, §79-82 を詳細に比較分析することによつて成立つ。

然し他方、それ故に、哲學的自覺に於ける普遍的契機からの體系的・學的解釋に對して、特殊的・實存的契機の展開が、つまり根據關係を現實に定在せしめる制約（*Bedingung*）の敍述が、論理學に普遍化されつくせない精神現象學固有の內容として殘る。――成程、或る哲學者の・又或る時代の特殊的體驗に自己を內化した精神（ガイスト）が自己を純粹に自覺するまでの自己想起の努力は、自覺のための必然的契機であるとはいへ眞理の故國への到達以前のものとして、結局學中に消失する假現的な經驗的・消極的契機に過ぎぬやうに見える。然しこの非學的・特殊的自覺は純金に對する鑛滓（Schlacke）の如きものではなく、一面却つて「基礎存在論的」契機として狹義の學的自覺に解消されぬ自立的な價値を持ち、單純なる普遍化を拒否する自覺でもなければならない。（勿論それはそれだけでは再び一つの抽象に過ぎないが。）從つてこの見地からすれば、精神現象學は精神を媒辭として無限に論理的普遍へ反省してゆく精神的反省の推理であり、それ自體體系でありはするが、普遍の體系（Encyclopädie）とは體系の意味を異にし、自由（＝概念的自己認識）を目指す主觀的認識の學として、（註1）むしろ經驗的時間的世界に於ける特殊諸體驗の內容的敍述でなければならない。哲學的自覺に於ける特殊の契機として、本來凡ゆる哲學者の自覺に必ず含まれてゐる筈のフェノメノロギー的モメントの、この哲學者の特殊地盤に卽した展開が精神現象學に固有の內容なのである。それ故に「否定的媒介」の概念は、この見地からは、特殊的事件を遍歷する若い魂が絕對知（絕對的觀念論の立場）に到達するまでの教養史と相關的に解明されねばならぬであらう。換言すれば、かのフェノメノロギーの存在こそヘーゲル哲學生成の深い豊かな實存的體驗的側面を實證してゐるものなのである。

（註4）　Encyclodädie, § 576

――このやうな見地からの研究もそれ自體の興味と價値とを有し、又、特に哲學的自覺に於ける普遍的體系的契機と實存的自覺との相互媒介の意味を內容の面から明らかにするものとして、現在多くのヘーゲル研究家を惹きつけてゐる所なのである。勿論、その反面に、精神現象學の精神現象學的側面・普遍的側面は捨離せらるべきでないけれど

も。――然しこの論文は上述の經過によつて、論理學をテキストとし普遍の地盤から「否定」の概念を解明する。

二　否定の概念

ヘーゲル辯證法に於ける否定は、たゞ否定それだけで單獨に出現して來るのではなく、肯定的なるもの（das Affirmative）の否定として諸段階の affirmativ な、そして allmählich な展開に卽して措定されるのである。――若し否定が直接に自分だけで現はれる否定ならば、卽ち悟性に無媒介的に直面する否定であるならば、否定はその獨斷的性格の故に結局一つの肯定的主張に過ぎなくなるであらう。――然らずして先づ悟性の展開する內容の全部を容れ、その働きを盡さしめ、かくてそれらに通路を與へつつしかも止揚して居るものこそ辯證法の否定的媒介である。かゝる媒介であつてこそ辯證法は悟性的立場を眞理の卽且向自態に迄媒介する學の眞なる方法であらう。

然らば否定の意味は辯證法の諸段階の肯定的構造に卽してのみ把握されねばならぬ。といつても勿論、辯證法的過程を肯定と否定との和・卽ち外面的總括と見做すのでは決してない。それは「肯定的なるもの」から始めてその展開に沿ひつゝ「否定」をして自ら現はれしめるといふことである。詳言すれば出發點にある悟性が辯證法をそれとして理解するの外なき靜止的肯定的構造を、「否定」概念への最初の手掛りとして先づ解明し、區分し、順次これを考察するといふ方法を採ることである。それ以外に運動の魂たる「否定」を自體的に歩み出させることは出來ない。「否定」は部分的な理解を積重ねて全體に到達するといふ方法に內在しつつこれを否定するものとして現はれるのである。

――それで、先づ研究の端緒に於て吾々に直接する此の「肯定的なるもの」の一般構造を豫め明かにして置くならば「否定」の概念の所在も大體明らかとなるであらう。吾々は問題の所在點を概觀するために、辯證法の肯定的構造、しかもその抽象的靜止的な一般構造を豫め明かにせねばならぬ。このやうに追究する時、辯證法は affirmativ に組織せられた三分法（Triplizität）乃至四分法（Quadruplizität）の體系として現はれて來る。否定も亦、これに卽し

て、區分して考察されねばならない。――

然り、辯證法はその最も純粹な然し悟性的な構造に於ては三分法若くは四分法の體系として自覺されるのである。それを卽且向自的に示すのは絕對理念論の「方法」である。――

いふまでもなく論理學は、その全體が辯證法の卽且向自的自覺である。しかしその眞に卽且向自的なる形式は、唯、上述の箇處に於てはじめて自覺せられる。何故なら、論理學の前半、特に有論が顯著に持つ辯證法運動の二重性は形式の歩みがそのまま內容の歩みとなり、對象の認識が卽ち知るもの自身の主體的活動の道程（die Methode）の自覺となる「絕對理念」に於てはじめて、完全に止揚せられるからである。其處に到る迄の諸段階は、そのものとしては結局、誤謬であり不透明であり臆見・努力・恣意・果敢なさ等に過ぎなかつた。卽ち、有論の移行作用、本質論の反省作用、否、「絕對理念」以前の概念論の發展運動でさへも、だから生命的個體や類の如き、又認識に於ける「眞」や實踐に於ける「善」の如き高い理念でさへも、未だ現在せぬ絕對的同一性を努力の目標とする限りに於て、猶、辯證法の卽且「自的なる自覺ではないのである。卽ち、それらは猶、直接的・自立的であつて、そのためにやはり一種「肯定的なるもの」として否定され止揚され、且つその止揚の論理的本性も亦沒概念的に自覺されるの外はなかつたのである。――然るに「絕對理念」といふ卽且向自的眞理に於ては、これに止揚せられる契機も亦、すべて眞にその卽且向自態に於て、卽ち純粹なる媒介態に於て自覺されるのでなければならぬ。「肯定的なるもの」の絕對的形式は其處に於てはじめて明らかとなるに相違ない。そして吾々の哲學者はまさにこの箇處で（註5）辯證法の抽象的形式を三分法若くは四分法の體系として語つてゐるのである。――かくて辯證法の肯定的な一般構造とその區分とは、眞にそれの概念把握をなし得べきエレメントに於て、上述の如く決定された譯である。

（註5）Logik. Bd. II. Die absolute Idee, besonders, S. 497-S. 498

それでは、三分法若くは四分法としての辯證法の一般構造とは如何なるものであらうか。吾々は次にかゝる抽象的

な靜止した相の考察から始めて辯證法に於ける否定の所在を豫め概觀して見よう。

(I) 辯證法には其の絶對的出發點がなければならない。然るに此の絶對的出發點はその眞の概念に於ては、實は把握するに最も困難で schwebend なのである。細心の注意を拂つて bestimmen しようとする瞬間、眞の始元は既に無限の彼方へ滑り去つてゐるのである。その爲、常に「第二のもの」が「最初のもの」と思ひ誤られる。然し始元は始元であると同時に最後のものでもあり、過程上の凡ゆる特殊でもあつて、隨時隨處に自由に自己を限定してゆく無礙の創造作用と考へられねばならない。思辨の究極はかゝる眞の主體概念へどうしても向つてゆく。その限り始元は通常の出發點の概念——それが悟性的にいかに純粹に彫琢されてゐようとも——を常にはみ出す無限定的・能限定者なのである。(詳細には第五篇を待たれたい。)

だが悟性が辯證法の解明を affirmativ な靜止した抽象的形式に據つて行き限り(尤もかゝる抽象化すらも實は、外的反省の恣意にではなく主體の自己自覺の必然にのみ屬するのであるけれども)始元とされるものは、沒生命の極であり、自ら何者になることも又何者と關係することも出來ぬ caput mortuum に過ぎない。三乃至四分法といふ肯定的一般構造を基礎とした場合、出發點は自ら第一肢として、他の諸分肢に相對的な(だからそれ自身としては他に無關心で他に媒介されぬ存在となる)固定した始まりと考へられる外はない。それは必然的に、かゝる過程に對する相對性・悟性性を徹底して、全く規定性から空虛となつた單なる自同性に歸着して行くであらう。かくて始元は純粹有であると悟性的に必然の結論が出るのである。

然し實はこの純粹有は最初の特殊・最初の「肯定的なるもの」・無規定と規定された規定性・に外ならないのであつて、それは最早自己の內から始まる力を永久に失つた抽象の殘滓であるから始元でも何でもない。「最初のもの」と誤解された「第二のもの」・翻つて單に見出された偶然的なるものに過ぎない。かくて生命と働きとを失ひ外から見られるだけのものとなつた始元に代つて具體的認識の爲の始元が、卽ち自己內より始まり實在的過程を持つ始元が求

められねばならない。（反面、眞の始元はかゝる悟性的抽象の極限すらをも能く自己内より演繹し得るのである。）

故に哲學の始元に對し要請される所は、それが單なる自同性に留まらないで自己を開いて外に歩み出し自己の過程を持つといふことである。即ち始元が後續する凡ゆる規定的展開の基礎となつてその内容を唯、自己の内から演繹しかくて一切を分析的につゝみ措定するといふことである。然しながらかゝる要請を眞に徹底的に實現し得たのは絶對的觀念論つみであつた。何故なら折角過程導出の必要を自覚しながら其の他の諸哲學に於ては再び始元の悟性化が行はれ、その爲に始元は所謂アルキメデス的一點としてそこから全認識を安んじて建設し得べき巖のやうに、然し思惟の褥（Polster）のやうに表象されたからである。（だが哲學の始元はそのやうに便利なものではない。）其處には第一肢の固守と擴大とは存しても第二肢以後が結局それ自身として存し得なくなるために、始元が眞に自己の外に出る、といふことがない。だから認識を進め出すや否や直ちに、素姓の知れぬ觀念を外から導入せざるを得なくなる。或ひはこの始元からの過程を分析する反省を絶對的演繹の外に立てねばならなくなる。始元として置かれた「水」・「火」・「一者」・「イデヤ」・或ひは「基體」・「實體」・「モナド」更には「直觀」・「自我」等の諸原理は等しくこのやうな缺陷を免れなかつた。即ち始元は確かに規定性を分析的に含みはするが、自己の内より規定性に向ふこの運動に冷淡gleichgültig で、純粹有と同じく外からその運動を見られるだけのもの・自らは自己の展開しつつある運動を知ることなきもの・つまり不動の客觀的原理（プリンチープ）・に過ぎなくなるのである。其處には始元と過程と相互の間の、克服さるべき無關心的他者性が最後迄殘つてゐる。それを觀念化（イデアリシーレン）する始元こそが眞の哲學の始元である。

故に哲學の始元に於ては、始元が眞に自己の外に出る、眞の他者（過程）になりきる、といふことと、それを（眞の他者を）自己の中に自己として取戻すといふこととの統一がなければならない。外に出ることによつてのみ自己となり、この外なる自己・自己ならぬ自己・に於て自己を知るといふ、始元と過程との圓環的統一が形成されてなければならない。始元は自己の運動を自覚し内化する主體的始元でなければならない。その意味で自己の外へ歩み出す始

元の第一歩は自己を知る端緒（Anfang）であり、必然的にこの自知は規定性の全體（だから認識作用の種々偶然的なはじめ方《Anfang》をもすべて含めた全體）に於て、從つてその最後のものに於てはじめて完成する譯である。即ち始元は客觀的原理であると同時に主觀的（＝主體的）始元であるる普遍的概念でなければならない。

かくして即且向自的には實在化への衝動を自己に内在させ、自立的なる（然しその實、自己否定の結果たる）他者へ、先づ純有へ、綜合的に關係してゆく自同性が、つまり主體が、眞の始元でなければならぬ。かゝる自己矛盾的な自同性こそ絶對的觀念論の始元であるのであつて、前進への衝動を賦與された所の、然し猶即自的なかゝる普遍は、それ故に自己自身に於て自己否定的であり自己に内在する否定によつて自己の他者（「肯定的なるもの」）となる。そこに同一性（Identität）に對し區別（Unterschied）を意味する辯證法の第二段階、三分法の第二肢が措定されるのである。――今や明らかに最初の「肯定的なるもの」たる固定的出發點、所謂第一肢に對する否定が認められるであらう。第一肢は實は何處迄も媒介されたもの・「第二のもの」なのである。即ち純有は無規定性といふ悟性の規定性である限りに於て眞の始元の結果なのであり、自己の純粹性の背後に含蓄として眞の主體的始元を豫想するのである。それで始元の（規定性への）自己否定は眞に辯證法的な、思辨的な否定であつて、最初の「肯定的なるもの」・即ち規定的自覺・に先立つ否定、自覺以前の、自覺誕生のための過程、神に於ける永遠の本質に先立つ事態（ザツク）を意味する。――此處に純有といふ最初の規定性・一般構造の第一肢に即して（遡及的に）ヘーゲルが通常「最初の否定」（die erste Negation）と稱してゐる否定が肯定的なるものゝ中から er-innern された譯である。

（Ⅱ）さて始元の自己否定によつて成立する辯證法の第二肢、即ち區別の段階（だから實は純有をも含んだ段階）に於ては、規定性とその關聯とが「肯定的なるもの」である。否定の結果は（自己矛盾的に）自己を、無媒介的自立存在としてしか自覺しないからである。――故にこの段階に於ける否定は、區別の否定として、區別を結果として齎らす最初の否定とは反對の方向に作用するであらう。ヘーゲル自身の叙述は極めて明快である。「第一のもの・或ひは

直接的なもの（一見、純粹有、然し實は純粹始元との概念的統一）は、卽自的な概念で、從つて卽自的に否定的なものでさへもあるから、辯證法的な契機はそれに於てはこの直接的なるものが卽自的に含んでゐる區別がその中に措定されることによつて成立する。これに反して第二のもの（實は所謂「第一のもの」を含む）はそれ自身規定的なもの區別・或ひは關聯である。それ故に此の第二のものにあつては辯證法的な契機はその中に含まれてゐる統一を措定する事に於て成立する。(註6)』

（註6）Logik, Bd. II. S. 496 引用文中の傍點は原文のまま。括弧内は筆者の添加。原文中の「第一」、「第二」といふ順序附けは既述の如く充分概念的に思辯的に解されねばならない。

それ故に卽且向自的には、區別は元來唯一的自同關係での質的他者への關係として、それ自身既に矛盾である。換言すれば、この第二の段階に屬する一切の規定が段階の發展につれて自覺的な矛盾として否定的・辯證法的（negativ-dialektisch）に現はれて來ないとすれば、その責任は矛盾を只管回避し、繼起及び併立といふ表象によつてこの破綻を糊塗せんとする悟性に歸着せしめられなければならない。從つて同一律を自己の原理としてこれに固執する悟性の能力――むしろ理性の主觀的無力（eine subjektive Ohnmacht der Vernunft）――に對し、しかに否定しても否定し盡せぬ矛盾の實在の、卽ち矛盾律の顚倒の、承認せしめられてゆく過程が三分法の第二肢の否定の意味する所、「最初の肯定的なるもの」に對する否定の意味する所である。或ひはヘーゲルの所謂第二次の否定、若くは否定の否定（Negation der Negation）の意味する所である。さきには、矛盾は卽自的にのみ、傍觀者に對してのみ存在したが、それは今や規定的自覺そのものにも措定されて、向自的に、卽ち不可避的に對決を迫るものとして實在する。――此の區別から矛盾への激化が向自的に成立するのは、有と本質との自己内反省關係といふエレメントにおてなのであるが。――

それ故更に詳細には、この第二段階に於ける「肯定的なるもの」の取るプロセスは、1）區別の段階――これは絕對

的區別（Der absolute Unterschied）・差異性（Die Verschiedenheit）・對立（Der Gegensatz）の三肢をその内容とする――と(2)矛盾（Der Widerspruch）の段階とに區分せられる。何故なら始元からの區別作用の直接的結果たる(1)と、この直接的結果に内在してゐるものの向自態、即ち矛盾の措定たる(2)、とは一應概念的に區別されるべきだからである。從つて「第二次の否定」と謂はれるものも亦、二つの否定を内に含んでゐて、(a)最初の否定によつて成立した第二段階の直接態たる「區別」を「矛盾」にまで激化させる否定作用(1)→(2)と、(b)絶對的自己矛盾から零の統一（die Einheit der Null）への沒落を高次の具體的統一に轉換し回復する媒介作用(2)→第三段階（眞理の即且向自態）とに區分せられる。但しヘーゲル自ら第二次の否定・若くは否定の否定と云ふ時、その意味は主として後者に於てであつて、第二次の否定・又は矛盾が概念運動の轉回點として辯證法の魂といはれ「凡ての眞なるものをして眞なるものたらしめる」といはれるのはこの故になのである。

かゝる區分を第二段階に立てることによつて、辯證法は statisch には四分法の體系として組織せられる。この論文では詳細に研究する必要から辯證法の一般構造を四分法として考察しよう。その爲に上述の第二次否定の最初の契機をヘーゲルのそれとは區別された意味で第二次の否定、後の契機を第三次の否定として、この論文に於ける限りの名稱を附して置くことにする。（「第二次の否定」なる概念をヘーゲル的な總括的意味で使用する時には一々それと明示することにする。）

（Ⅲ）然るに此の第三次の否定によつて辯證法に於ける轉回が遂行されるや否や、辯證法的過程は完結する。何故なら、矛盾といふ悟性の破滅の中から、これを止揚する眞に肯定的な統一、即ち主體そのもの、即且向自的なる概念が自覺されるに到つたからである。換言すれば始元の即自的全體者がその自己否定を通じて遂に自己を回復し自己を想起し自己をたゞ自己とのみ媒介するに到つたからである。――かくて主體的絶對者は、いかなる他者をも自己の觀念的契機となし、それを自己として自覺すると共に、それによつてのみはじめて自己を自覺し得たのであるから、そこに

は、最早これ以上内化さるべき質的他者は無くて、無限に卷き進み卷き戻る圓環（ein in sich geschlungene Kreis）的な・否むしろ螺旋的な永遠の運動のみが、觀想する神的な理性だけが、或ひはたゞ自己の聲のみを聽く理性（die sich vernehmende Vernunft）だけが完結的に存在する。從つてこの絶對的到達點が更により遠くへ否定されることもないであらう。何故なら絶對的眞理がより眞なるものへ媒介される、とは全くの自己撞着であるからである。——然るに運動の（固定的）到達點と見られた限りの第四肢（本質編の範疇でいへば根據）は、それ自身再び一つの「肯定的なるもの」、「直接的なるもの」、もはや自己否定を含まない不動の靜止存在、たらざるを得ぬ。即ち研究の出發點にある悟性の自覺内容に基くと、四分法の肯定的な各項の中間毎にこれを媒介する否定が見出されるから、第四肢は必然的に他の肯定的な項と並列的であり否定に媒介されぬ肯定的存在として悟性化されて考へられる外はない。——しかしそのやうな方法自體が第三次の否定で止揚されたのである。

——若し第四肢が再び一つの「肯定的なるもの」であるならば必然的にこの第四肢に對する更に深い否定が考へられる筈である。然しその場合更に深い否定とは眞の否定として否定の究極概念を明らかにするものでなければならない。さもなくば惡無限的に否定の概念が遡及され、第四肢は「移ろひゆく眞理」といふ全くの無意味名辭となり四分法の體系としての辯證法は全く四分法の意味をなさなくなるからである。故に、いづれにせよ、第三次の否定の結果は、單なる完結點として肯定的存在なのではなく、「肯定的なるもの」と「否定」との眞の統一として、純粹有を出發點とする悟性的方法一般を眞に止揚する概念でなければならない。これを更に徹底して考へれば、四分法によつて成立する概念ではなく、四分法を抑、成立させ、四分法の始元からその過程を通じてこれを組織してゐた概念が第四肢に於て即且向自的に自覺されるのだと考へて行かねばならない。だから第四肢——然し最早他の分肢に相對的ではない概念——に於ては今迄のやうな仕方で「肯定的なるもの」と「否定」とを區別することは出來ないのであつて、單なる肯定でも否定でもない自同者、否定を含んだ眞に理性的な統一のみが現前する。

然るに最初からあつたこの最後のものが過程の隘處に自己否定的に存在するとはいかなる意味であるのか。辯證法的主體のこのやうな思辨的事態は果して整合的に述語化されて規定的自覺の內容となつてゐるであらうか。過程中に哲學の言葉によつて充分內在化せしめられたであらうか。――此處にこそ最も難解かつ思辨的な辯證法の問題が存在する。勿論こゝで「如何なる？」と問ふ立場はさきの悟性的立場ではない。卽ち自己を世界の外に置く反省の立場で問うてゐるのではない。それは第三次の否定によつて止揚されてゐる筈である。むしろそれは神の存在論的證明の問題の核心を、「神といふ絕對的概念がいかにして規定的有と自己とを媒介し、これに到達するか」[註7]といふ問ひを意味してゐるのである。それは又概念論の主題でもあつて、從つて概念論的に言へば「如何にして概念はその中に消えてゐる實在性を自己の中に、また自己の中から形成するか」[註8]が今や改めて問ひ直されねばならない。この問題はロゴスが自然に自己を解放する最も思辨的なプロセスとも對應するものであつて、論理學の究極のアポリヤとして既にシェリングによつて――惡意に滿ちてはゐるが正當にも――指摘された所[註9]であるが、この問題の概念的內容は勿論論理學に於てのみ（特に始元論と絕對理念論とに於て）解明さるべきものである。このやうな理性的立場に於てはじめて自覺される問題が第四肢の結果として最後に、然し最初からある根本問題として問はれねばならない。

（註7） Logik, Bd. II. S. 103
（註8） Logik, Bd. II. S. 229
（註9） Schelling, Zur Geschichte der neueren Philosophie; Münchener Vorlesungen, Hegel.

それ故にこの論文は「否定」の意味を普遍のエレメントに於て、既述し別表[註10]に纏めたやうな方法によつて解明の道筋をつけてゆくのではあるけれども、かゝる「否定」への問ひ及びそのやうな方法がそれなりの必然性と權利とを以てそこから出發した悟性的立場に終始するのではない。卽ち純一なる辯證法の運動を四つの（實は三つの）「肯定的なるもの」と三つの「否定作用」とに夫〻分解し分析し且つ再び總括し、以て把握し終へたかの如く私念するのでは

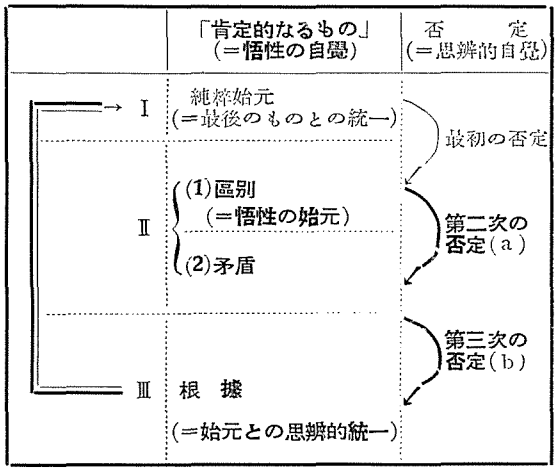
ない。むしろ更に進んで最初の問ひ及び方法を成立たしめた立場そのもの（最初の否定の結果たる有の立場、即ち最初の肯定的なるものを基礎に置く立場――悟性）の否定的轉換を自ら端的に入魂的に把握し、それによつて、否定的媒介の意味を猶自立的なる自己への自覺といふ面から追求してゐた悟性的なる（然し最初からの眞摯なる）問ひを解決すると同時に、より高次なる問ひを問ふことによつて辯證法的思辨の内的核心にまで徹底せんと欲するのである。

――さきに、吾々は「否定」を論理學といふ普遍のエレメントに於て論ずることは、最初の問ひ自體の止揚であり普遍化であることを述べたが、その根據がこゝに一層深い次元から明かにされたのである。即ち悟性的自覺といふ面から立てられた限りの「否定」への問ひは、より深い問ひの自覺への契機であつたのである。

――さて、以上のやうに一般的に區分された「肯定的なるもの」及び「否定」の概念を吾々は更に充分内容的に解明せねばならぬ。といふのは以上に述べただけでは「肯定的なるもの」とその否定とは一般的區分に必要である限りに於てしか明かになつてゐないからである。（勿論この論文ではそれらの一般的形式のみを解明すればよいのであつて特殊内容の一々に即する必要はないのであるが。）その爲、叙述は根本的に vorläufig である事を免れ得ず、十分の理解と承認とを得られなかつたかも知れない。（殊に始元に關しては。）從つて即自的には一旦完結した辯證法の圓環を、今一度、但し今度は一層深い核心に於て吾々は卷き擴げなければならぬ。スケッチに魂を吹き込み（ein-bilden）、これを充實した豊かさに於て完成しなければならぬ。そしてこの新たな内容的探究の爲の素材としては、（勿論、テキストの全體が一應素材なのであるけれども）絶對理念の方法論に加へて特に始元論が基礎となるであらう。

――成程、辯證法はその全體が自己の内に多數の圓環を含む一つの圓環（Ein Kreis von Kreisen）であるから、その意味ではプロセスの各連環毎に四肢組織が見出され、從つて區分に續く「否定」の内容的究明の爲の素材は確かに論理學の隨處に求め得る筈である。然し(1)即且向自的に言へば、先の區分に於て早くも豫示されたやうに、始元論は絶對的理念と同一の内容（論理的概念の純なる精髄）をたゞ純粹な（即自的な）形式に於て論ずる以外のものでは

ない。最初にある最後のもの――これが、最大の距離を挾む兩段階の共通内容である。それで次の第三節から、吾々が最初の始元論を最後の方法論との交互的反映に於て論じてゆくのは、たゞ結論を早く見出さうと焦慮する主觀的無知に基くからではなく、辯證法運動の思辨的核心を、プロセスの特殊的規定から出來るだけ抽象して純粹に把握することが、かゝる方法によれば可能だからである。即ち普遍のエレメントに於ける最も妥當な研究方法だからである。――又、(2)即自的には、區分の第一項たる最初の直接的存在から始めて漸進することが悟性的方法の自然であるから、研究の一見肯定的出發點であるかの如き始元論から始めることは、悟性の主張を全面的に容れるものとして悟性の贊成をも併せ獲得するに相違ないからである。然したゞそれだけの見地から始元論の研究に取掛る悟性は、始元論の研究は「最初の否定」の研究であること、そして最初の否定の研究は最後的なるものの解明でもあつて悟性的方法を内に止揚すること、從つて辯證法の全體的概念を解明する素材として、始元論が特に適當であることを結果的に見出すであらう。蓋し辯證法的概念はいかに單純なる概念と雖も既に圓環的過程をなす一つの全體なのである。――然しそのことの充分なる了解は勿論始元論そのものの解明に俟つ外はない。



註(10) 辯證法に於ける「肯定的なもの」と「否定」との一般的區分。

○普通字にて表示するものは思辨的自覺にのみ把握せられる所、太字にて表示するものはなほ即自的ながら規定的自覺にも自覺せられる所であることを示す。

× ×

辯證法的嚴密さとは悟性的方法の轉換の必然性を彫塑的（プラスティッシュ）に叙述することでなければならない。悟性に於ける方法上の嚴密さは、それが固定された尺度への忠實さを意味する限り辯證法的に否定されるのである。吾々が辯證法把握の爲の根本問題として問うた「否定的媒介」の意味解明も既に見たやうに再度にわたつて自己を止揚し深化してゐるのであつて、(1)精神現象學に於て成立したやうな意識の自覺面からの問ひ方は、論理學といふ普遍のエレメントで轉換され卽且向自的な辯證法運動の契機に herabsetzen されたのである。(2)次いで「肯定的なるもの」に肩接して區分された「否定」の概念も亦、最初悟性的に私念されたやうな外面的理解の方法を止揚して唯一的概念に凝縮された。卽ち夫々別個に區分され別個に追求さるべきやうに見えた「否定」の諸概念は實はたゞ一つのものであり、吾々は、最初から、唯一にして同一なる問題を追求してゐたのに過ぎないことを知つた。普遍のエレメントに於ける最も普遍的な根本問題を問ふことに、「否定」の研究は歸着しなければならないのである。――普遍的エレメントに於ける普遍的問題を論ずるのだ、といふこと、その爲に特殊的自覺に對しては今後或意味で für uns 的な思辨的見地を回復するといふこと、それを次に始元問題を內容的に追究するに當つて繰返し銘記しておかねばならぬ。（未完）

附記　註に引用した大論理學（Logik と略記）の頁附はすべてラツソン版に基く。

（筆者　京都大學文學部〔哲學〕大學院學生）