哲學研究　第四百三十號

始元（完）

——ヘーゲル「論理學」に於ける「否定」の研究——

酒井　修

四、辯證法

「始元」の問題を考察するに當つて先づ否定さるべきは、出發點としての基體か何かゞ最初に有つて、此れが何らかの理由で自己を外へ絞り出して行くといふやうな始元一般への散漫な表象である。斯かる弛緩せる自己撞着的表象を豫め自分で措定して置きながらそれによつて生ずるアポリヤ——世界の始元と沒落とに關して提出された辯證論はその一例である——の解決を不可能とするやうな矛盾こそ不可解（das Unbegreifliche）といふことでなければならない。（從つてこれ迄純粹始元→純粹有の過程とも言つて來たが、この過程は非過程的過程・自己止揚的プロセスとして全く思辨的に把握されねばならない。眞に始元であるのは絶對的媒介作用の非基體的關環のみである。）

——かくて純粹始元の實體的統一は主體と成つて自己を開かねばならぬ。吾々はまさきに有限的規定の daseiend な移行の中に埋沒しないやうに論理學のイデーを先取して一箇の關環を形成した。それは——諸規定性の充實せる論理學の現實的領域を前進的方向へ一擧に最後迄直觀して得られる純粹有は絶對理念の關環とも、又逆に純粹有から溯及して、最後のものでのみある絶對理念こそが實は純粹始元に他ならぬことを認識することによつて此の純粹なる空虛のたゞ中に得られる純粹有は純粹始元の前辯證法的關環とも、どちらと言つてもよいやうな關環である。が、今や此の

最も純粹單純な negativ-spekulativ の圓環は論理學體系の定有的自覺面に、更には絶對理念に於てはじめて定有的に自覺される絶對的理念↓純粹有の positiv な Kreis に、繋げて媒介されなければならぬ。絶對者は自分一個の透明無垢な圓環を結んでそれでよしとしてゐるのではなく、有限的諸區別が迪る最も複雜多岐な經路を完成する（救濟する）こと↓單純に一つになつてはじめて、自己となるのである。——それ故絶對者は正しく論理學に——宇宙創成の計畫に沒頭し熱中せねばならぬ。勿論宇宙創成の計畫と言つても練り盡された構想とこれを前に置く（vorstellend）技師との關係のやうに考へてはならない。寧ろそれは稍遙かに適當ではないが藝術的神來によつて素材の自然的直接性と自己との和解に到達した藝術家・即ち神の域に到達せる名匠（der Meister des Gottes）・の制作に比すべきであらう。然も如何なる存在が絶對者以上に自己の制作に於て入神的であり得るか。主體は論理學に自己の像・自己の魂・を吹込むのであるが、その際彼は此の被造物の外に更に超越的なる思惟（それも亦一種の論理學を形成する他はないであらう）や思惟の爲の基體を殘置する事なく論理學の思惟と直ちに一つなのである。（此の思想と所謂汎神論（パンテイスムス）との距離は主體の媒介せる純粹有⇅純粹有といふ自己復歸的圓環と單なる純粹有との間の距離に等しい。）當然神の思辨と論理學の思惟とは端的に一つと成つて展開する。そして勿論斯く一つであるといふ事情も亦論理學に最後には内化されねばならぬ。

このやうに包み（＝媒介し）つゝ自ら包むものの中に包み込まれ内面化される主體の、論理學の地盤での思辨的方法を、「絶對理念の方法論」といふ曇なき即且向自態へ隨時反省しつつ、次に寫し出して見よう。

(1) 思辨的方法の始元は判斷的始元である。即ち概念であり主體であり精神であるもの（＝absoluter Kreislauf）こそが眞に最初のものなのであつて、それは固定した出發點として過程を自己の外に持つ靜止不動の始元（基體（スブストラート）や本質（ヴェーゼン）でさへも結局はかゝる始元である）ではなく、唯、自己の内部に於てのみありながら（分析的）、自己自身から出て自己を自己の全き眞なる他者として（綜合的）示す始元なのである。後續する過程や區別からの單純な被抽象物

ではなく、卽自的ではあるが既に全過程を含む全體性（トタリテート）であり、未だ餘りにも直接的ではあるが既に普遍者である。純粹始元が單純な自己同一者ではなくてこのやうに現實的規定性（その最初のものが純粹有である）として自己から始まること、Wirkung を持つ das Wirkende であるといふこと、否、最も適確には純粹有と鋭く區別されつつ單純にこれと一つであるといはねばならぬこと、これが純粹始元の自己否定的本性であり、「最初の否定」といふ辯證法に於ける眞に辯證法的な契機の內容である。――或ひは思惟規定の始めである純粹有の自覺面から言へば、純粹有の純粹性は實は思辨的に溯及區別さるべき諸契機の統一であつて(α)規定面の中に沒落し崩潰し去つて最早 wirklich には措定されて居らず für sich には現存して居ない卽自的絕對者――その卽自性の故に既に否定に伴はれ必然的に有限化されてゐる絕對者――といふ面、從つて有限性の中から erinnern さるべき純粹始元、といふ面と(β)純粹有といふ自覺そのもの・卽ち「最初の否定」の最初の結果たる全き無規定性、然し無時間的過去を內在させてゐる面と(γ)（本質（ヴェーゼン））の三つを內に含む。(β)は悟性的には四分法の第一肢であるかの如く思はれるが實は既に第二肢なのである。眞の第一肢は今の所、便宜的に(α)として最初に置かれてはゐるが實は第四肢、否、第二―第四肢のすべてであり又唯一それ等でのみある、卽ちそれは純粹始元若くは主體に外ならぬ。故に論理學の規定的自覺がそれによつて始まる純粹有はその無媒介性といふ Meinung にも拘らず、始元そのもの（＝主體）の一面的抽象であり前辯證法の結果であつて、その背後には統一が隱蔽されてゐる。それ故にこそ現實の übergehend な規定性の進行に對しては、猶 negativ であり抽象的な處置であるとはいへその自ら移ろひ行く必然性（さだめ）から自由である爲に第三節で明らかにしたやうな spekulativ な態度（Kreislauf を豫め先取する否定的方法）を執り・純粹始元を純粹有から引離して für sich に措定しなければならないのである。それは又、述語的自覺面の直接態からその主語面を引出し、根源的判斷作用の原型を再現する必要がある、といふやうに言つてもよい。論理學の各範疇を述語として成立すべき「絕對者はAなる思惟規定である」といふ命題は當然、純粹有に於ても

「絶對者は純粋有である」といふ形式で成立しなければならないからである。(註24) そして純粋有に對する絶對者といふ主語が實は主體としての純粋始元なのである。――かくて最初の辯證法は思辨的には既に單極的（unipolar）辯證法であり、規定的自覺の上でのみ兩極的（bipolar）なのである。

（註23） 原文（Logik. Bd. I. S. 31）では「論理學の內容は自然及び有限なる精神創造以前の永遠なる本質中に在る所の神の彼邊である」とあつて「計畫」といふ語は無いが、後に論理の世界が自然へ解放される處からいつて比喩的にこれを使用しても差支へないと思ふ。

（註24） Encyclopädie. § 85.

(2) 然しそれでは何故に斯くの如き前辯證法がはじめからそれとして an und für sich に自覺せられないのであるか。だが斯く問ふ立場は先づ、既に純粋始元を主語としてのみ、又本質（ヴエーゼン）としてのみ contemplate してゐるのではないか・即ち、ある成心に於て問うてゐるのではないか・を自問する必要があるであらう。若し反復を敢てして（第三節の(Ⅲ)を見よ）、但し今度は論理學のエレメントに於て事態を語り疑ひを解くならば、それはかの純粋始元の自己否定――根源分割の作用――が本來綜合的であつて單に分析的なのではないからだといふべきであらう。(註25) 換言すれば純粋始元が自己に於てたゞ自己の全き他者となりこの他者に於て自己を學つて失ふこと、この他者に於て純粋始元といふもとの（an sich な）自己は止揚されて消失しかゝる自己の他者のみが今や直接的に純粋有として有ること、これが始元の判斷作用（Urteilen）・所謂「最初の否定」・の綜合性に外ならない。その意味でヘーゲルに於ける絶對者は先づ絶對的に自己を他者に――その實自己でもある他者に――內在化する主體なのである。だから純粋始元とその否定作用（否等ろ全く單一純粋な無限體的否定作用のみがあるに過ぎない）とは悉く自己の結果たる純粋有の中に移動し切つて居り、其のために規定的自覺の端初たる直接者は自己が事態（ザッヘ）の上から既に通過してゐる「最初の否定」の Erinnerung を持たない。有限者は絶對的に包まれ且つ浸透されながらこれを脫し、直面し正對してゐる所のものを

見て見ないのである。

若しこれとは逆に前辯證法の記憶が自覺の端緒で既に措定せられるとすれば、(i)純粹始元の絶對的內在性は失はれて、その方法は或ひは普遍から單なる特殊への・或ひは實體から偶有性への・靜かな抵抗なき移行――分析的方法とならざるを得ぬであらう。分析的であるといふのはこの場合、純粹始元＋純粹有の過程の自覺はたゞ始元の外にある主觀のみが――それ自身一つの樣態(モドス)に過ぎぬ主觀のみが、有する所だからである。卽ち始元は規定性に於てはじめて自己を得るのではなく既に最初から不動の自己同一として自己を得てゐる爲に、規定性に對しては精々これを自己內に tragen するだけの無關心的基體か或ひはこれを只管否定するだけの威力的實體であるに過ぎず、かくて純粹有さへをも含む現實の全過程の此岸に孤立獨存するが、他面諸規定性の色彩豊かな領域は始元の外に依然有つて自己の境位を樂しみ・然もこれを自覺してゐる點では始元を凌ぎさへもするからである。(例へば――…analytischen Verfahrens ist, eines der Sache selbst äußerlichen, in das Subjekt fallenden Tuns …. 《Logik. Bd. I. S. 60.》)

(ii)一方純粹有は自己の外なる純粹始元からの媒介の結果として媒介の記憶を持つ爲に、純粹有は最早純粹な自同性ではなく實有(Existenz)乃至現實性(就中實在的現實性(レアール・イルクリヒカイト))といふ範疇と同じ內容を持つことになつてしまふ。だがさうなれば結局論理學の外にかくの如き諸內容を演繹する別個の論理學を更に溯及して立てればならなくなり、論理學自體が再び悟性的惡無限の中に投げ返されればならなくなるであらう。――故に(i)(ii)いづれにせよ純粹有に對し媒介の記憶(テアインネルング)は存在してはならないのである。自覺の光に照らされて現存するものは、自由なる現實性(freie Wirklichkeit)としての直接的なもの・見出されたもの・つまり第二のものだけである。眞理の光は自覺の光(實は暗黑)を忌んで(licht-scheu)暗黑の中に自己を幽閉する。論理學の自覺は純粹有を出發點とするが論理學の眞理はこれに先んじて夙(マト)に始められてゐるのである。

(註25)　analytisch, synthetisch といふ概念は此處では一般的意味に用ひた。(特殊的意味では、概念論の「認識の理念」で論

ぎられるが、これも内容的には結局一般的意味と一つである。即ち反省されると者とに無関心に自明的である対象と、その外にあつてこれを räsonnieren する反省との関係が、ヘーゲルに於ける「分析的」といふことであつて、それは必然的に 7+5=12 も亦分析的判断でなければならない。(Logik. Bd. I. S. 201 S. 202 und S. 205 S. 206)

従つて静止せる対象と媒介せる反省との外面的関係といふ事で、眞実なる自己喪失なる種々の肯定的プロセス、例へば責任・侵害性、類的普遍・種的特殊といふ移行も亦「分析的」といはねばならぬ。移行過程の外に在る有限的反省のみがこれを自覚するからである。これに対し「綜合的」とはヘーゲルに於ては主體の自己に対する否定的関係、即ち眞の他者への関係が直ちに眞の自己への関係でもあるやうな関係、従つて普遍・個別の眞の媒介を意味するのである。

(3)然しながら、純粋始元がこのやうに絶對的内在者であるといふことは勿論單なる自己喪失ではない。吾々は執拗に擡頭し反撥し來る悟性的立場を此處でも斥けねばならぬ。方法は唯一つ、主體の根源的実態(ザッヘ)たる圓環(クライスラウフ)と一つになつて觀る事のみである。即ち此の圓環に於ては絶對者が自己に於て必然的に他者になるといふことは、結局自己になるといふこと以外ではないのである。絶對者は絶對者である以上、そのイデーの上から言つて一切を自己の統一の中に解消してゐる筈だからである。それ故に絶對者が自己を思惟規定性に于るといふこと、即ち自己を有限的な姿において知るといふことは、それによつてのみ彼が自己であり自己を得てゐること・絶對者はかくて自己を知る主體であるといふこと、に他ならない。換言すれば自己を他者に *immediat* にする(positive Methode)といふことゝ此の他者を自己として *erinnern* する(negative Methode)こととは端的に一つでなければならないのであつて、このやうな *Erinnerung* の両義性に於て既に一つの圓環が事態(ザッヘ)として成立してゐるのである。始元が他者となり自己を自己でないものとして知ることは、自己を自己として(主體として)知る以外のことではない。故に純粋始元の判断作用は絶對者の自知への・即ち自己への・衝動であり憧憬であり、その方法・その展開はそのまゝ絶對者の自己に對する自己の證示である。斯くの如きものとして始元の絶對者は外から知られるのみの實體ではなく自ら自己を知る主體なのである。

始　元（完）

(4)　それ故始元に關する誤解から生ずべき種々派生的な問題も此處で一擧に氷解する。――一體主體性の形而上學に於て純粹有以上にその概念に適合せる「最初の規定性」を考へ得るであらうか。――精神現象學に於ける感性的確信の辯證法と並んで最も甚しく疑惑や無理解や不信きへもの對象となつて來た始元論及び「有―無―成」の辯證法の意味を今や吾々は冷靜に把握する必要がある。――一見ヘーゲルが最も其の解明に努力してゐるかのやうに見える問題、即ち最初の規定性は何故に純粹有といふ規定性であつて爾他の規定性ではないか・といふ問ひ、この問ひの眞意は最も單純抽象的なるものを論理規定性の始めに立てねばならぬ、といふことに在つて、空虛な名目論爭のそれではないのである。裏返して言へば、ヘーゲルは一見、論理學規定性の始めを純粹有と命名し・此の名目のみが論理學始元といふ實質を擔ひ得る・としてそれに拘泥し熱中してゐるかの如くであるが、實は名目への拘泥が無意味であり・無や成や直接的存在や事態自體（ザッヘ・セルブスト）を純粹有に代へて始元への名目とすることは無用無益であること・即ちそれ等は概念自體としては尙分析可能な規定であつて最純粹なものではないし、敢へてこれを始元たらしめようと欲してもその內容は自ら純粹有と同一の內容に歸着して行かねばならぬ・といふことを明かにしようとしてゐるだけなのである。從つてこの最空虛の自同的內容が何故に純粹有と名づけられて他の名目を持たないか、といふ問ひは古人が早くも洞察し盡してゐるやうに寧ろ歷史的偶然（ヒストリカルチャンス）の問題・或意味ではノモス的なるものとも言ひ得べき全く特殊的なる制約に屬する contingent な問題である。(G.R.G. Mure, A Study of Hegel's Logic. p. 40) だからヘーゲルが始元論に於て語源穿鑿の自己陶醉に陷らなかつた事（名前の演繹を內容の探求と掉り替へることなく其處まで悟性的營爲の勞を自らに背負ひ込まなかつた事）こそ、彼が哲學のロゴス（＝こゝでは始元は最抽象の規定でなければならぬ、といふ概念）から論理學を始めたことを示すものに外ならない。

從つてこの最初の自同的內容の概念的本質たる純粹始元を問ひ・從つて又「純粹始元＝純粹有」といふ最初の否定の圓環（或ひは純粹媒辭そのもの）を問ふことこそ――主體そのものへ迫ることこそ始元論の眞の問題であつたので

あつて、更に掘下げて考へれば、始元論の意圖する所は純粋有といふやうな最空虛の抽象規定でさへも自己に内化して居り・そして其處（個別的抽象の尖端）迄自己否定を徹底してゐる所の絶對者を始元とすることによつて、凡ゆる他の具體的規定の演繹を可能とし・かくて絶對的觀念論といふ眞正なる哲學の礎石を据ゑること・でなければならない。觀念論（イデアリスムス）の本質は、移ろひ行くものを眞の・永遠の・存在としては認めない所に成立するのであつて、（註26）だからかゝる意味では如何なる哲學と雖も元來觀念論（イデアリスムス）である。たゞ問題は如何なる程度迄有限的存在を絶對者の手に歸着させ觀念化（イデアリイレン）してゐるか、といふ點に在るに過ぎない。それ故に純粋有といふ抽象の極限すらをも（論理學に於ける定有的圓環の媒介に據つて）絶對者に内化させ得るならば、辯證法の哲學は確かに絶對的觀念論（イデアリスムス）であり得るであらう。そしてその内化の業は今やその緒に就いたのである。

（註26）Logik. Bd. I. S. 145. Jede Philosophie ist wesentlich Idealismus oder, hat denselben wenigstens zu ihrem Prinzip, und die Frage ist dann nur, inwiefern dasselbe wirklich durchgeführt ist. Die Philosophie ist es so sehr als die Religion: ....人はその批評に移る前に先づヘーゲルが如何なる意味で觀念論（イデアリスムス）といふ語を用ひてゐるかを質證的に知らねばならぬ。從つて次の引用は極めて有益であらう、「眼を覆うて弓を射んとする」誤りを冒さない爲には。

『....公衆は或る哲學的著作が自分の意に滿たないことの責を好惡を以て擅る自分に引受けるのに對して、（公衆の）代表者・代辯者（と自負する人々）はその權能を確信して一切の責を著者に轉嫁するのである。』（Phänomenologie des Geistes. Hoffmeistersche Ausgabe, S. 58. 傍點及括弧内は筆者の附したるもの。）

(5) 然るに純粋有に於ける主體の最初の自知・即ち兩義的なる *Erinnerung* といふ根源の事態（Ursache）は實は、絶對の自己矛盾に他ならない。——(1)主體は論理的規定性として自己を自覺する限り・即ち全體性（トタリテート）に非ざる此の有限的規定性を自己とする限りに於てのみ・自己でありかくて主體であつたのであるが(2)及び(3)、それは主體が主體であつて主體でないこと・否、主體である爲には（先づ）主體であつてはならぬこと・をすら意味するのである。換言すれば純粋有に於て主體は勿論何處迄も自分の許に（bei sich）なければならないのに、この純粋有は本來の自己、即ち

全體性では全然ない。かくて主體はこの（純粹有といふ）自己ならぬ自己に於てしか自己を持ち得ない、といふ絶對的自己矛盾（勿論規定面には未だ措定されて居らぬが）に陷つてゐるのであつて、これが根源の事態なのである。それ故主體は（主體であるのと端的に一つに）純粹有なのであるが、更に謙つてこの自己ならざる絶對の他者を自己に內化して、自己ははじめから唯、自己の許にのみ在つたことを想起しようとする情熱であり內的衝力である。それは自己ならざる狀態に永遠に拘束される必然性の奴隸（有限性の立場での惰眠）ではない、この他者としての自己を止揚して「自己は自己である」「絶對者は絶對者である」といふ同語反覆的な然し實は圓環的な結論を自己に得る自由の主體でなければならぬ。かゝる目的のために主體が（自己ならぬ自己として）歩む道程こそ、主體の絶對的方法たるディヤレクティークなのである。

當然このメトーデに於ては矛盾律は既に明瞭にその最初に破棄されてゐる。が、同一律といひ・矛盾律といつても「それは吾等の臆病をかばふために、誰かが吾等の目の前に引いた白墨の線に過ぎない（ニーチェ）」ではないか。吾々を充溢すべきものは生ける神のみであつて迷信から妄執に至で育て上げられた同一律への依據では斷じてない。第三節の（Ⅲ）で明らかなやうに矛盾律の顚倒とは神が神であり給ふ眞の神でのみある事を意味する。論理學者の戲論では毫もない。否、試論でさへもないのである。却つて現實の事態から眼を逸らせ寧ろ論理（＝自己の保有する尺度の自同性）を撰び取る悟性は『事實がかくかくであるのは極り切つてゐるのであつて斯樣な反對は詭辯である』と絶叫し『自分と同じものを心の中に見出し感じない人々に對しては最早言ふべき何ものをも持たない。』と反芻自慰するの外なくなるであらう、常識といふホーム・ドレスを何時の間にか高僧の衣に脫ぎ替へてゐることさへ知らずに。

(ii) 反面純粹有はそれ自らに於て既に絶對に矛盾して居りながら向自的（フユーアシツヒ）には、（「最初の否定」といふ媒介を止揚し切つて）自由なる現實性であり、斯くて自立性・全體性・無媒介性・さ得て不動の趣きをなす。それは根源の媒介に無自覺な個別的實遍である。吾々が自己であると頑固に思ひこんでゐるこの自己である。從つてその論理は「有限者

が、あるが故に絶對者がある」と推理して自己を絶對者へ・併しその實絶對者を自己へ・吸ひ着けようとする分析的方法以外ではあり得ない。それは現實の諸規定の移行（コーバーゲーヘン）にも拘らずその根底では自己は依然有（ザイン）として純粹に自己同一的に生き續けてゐると *maimi* するからである。從つて有が有として自己同一の内に在る限りが・即ち實は自己ならぬ自己のまゝにある事が・純粹有にとつて生なのであり、これを破られて自己の外へ出・實は眞なる自己への一歩を踏み出す事が自己の死といふことになるのである。即ち此の自己ならぬ狀態にある自己（＝純粹有）は、眞の自己からの呼掛け即ち生の喜ばしき訪づれを自己の眞實の根據への復歸として――現在の限られた滿足を打破せねばならぬといふ自己の奥底からの壓力として――感じ取るべきであるにも拘らず、これを自己ならぬ他者への一途なる引曳り出し・zu-Grunde-gehen ならぬ zugrunde-gehen・つまり死・としてしか表象しない。有が自己の純粹性を悖む實は、彼が自己ならざる一切のものに無記であり他者に――自己である他者にさへも全く冷淡（gleichgültig）である事と端的に一つだからである。かくて生を死と想ひ死を生と見做す Verstellung の立場が、自己の直接性の中に停滯安住せんと希ふ無思想的怠惰の眞理に他ならないのである。

それ故に斯樣な有の地盤に對して、主體の自己自覺は未だ全く内在的（an sich）・從つて又全く超越的であるの他はない。主體は、いはゞ冷却して鈍い光を放つのみの他者一般と成つて、自己の外側から・そして外側に於て現前する。……が、當初は單なる他者性一般として無視することも出來るかのやうに見えたこの他者は、漸時自體的力を增して遂、自己を拒否し攪亂し始めるのである。有の幻覺は破れ、かくて有は必然的に自己に措定され來る他者からの此の否應なき且つ絶えざる浸蝕に惰み遂にはこれを承認し諦念せざるを得ぬ。といふのは自己の外へかりそめに現出したに過ぎぬ筈の他者の顧視の中に誰かの――否、紛れもなく自己以上に自己であるものの面影が認められるからである。自己の自己たる所以・即ち自己の規定性・は實は（氣がついて見ると）他者の中にのみあるのである。此處に自己の價値基準は fragwürdig となり不可避的に動搖し始める。有はそれ故自己であり自己の規定性を保たんが

爲に、それ自身も亦移ろふ他者に追ひ縋らざるを得なくなる。かゝる移ろひの全面的現出が所謂悪無限――自己と他者との果しなき交替――なのである。

悪無限は有論といふ差異的エレメントでの矛盾である。此處に於て有の純粹性・自己同一性は必然的に寸斷されねばならぬからである。――既に質的悪無限に於ては有限者とその彼岸（無限者）との直接的なる相互轉倒として卽自的根柢的に、量的悪無限に於ては定量と定量との交互累進として向自的自覺的に、その都度矛盾が――辯證法の高貴なる魂が――有の深く又懷かしき內的源泉より漲り溢れ來て悟性的限界を突き破りエレメントを滿たしてゐる。然しながら有論の領域全體を覆ひ盡す悪無限――從つてそれに於ては分散離在せる有がたとへ Aggregat としてではあれ兎に角有論として統一的に自己の態勢を整へ漸く自己の他者へ正對せんとしつつある悪無限――は「度量關係の結節線（クノーテンリーニエ）」に於てはじめて――「自然に飛躍なし」といふ命題の顚倒として出現するのである。自然は正しく此處で突如なる飛躍を示す。

度量（マス）・卽ち質及び量の統一として最も具體的なる有は、その規定性を他の諸〻の同樣なる度量的實在との量的比例關係の中にのみ持つ。然しこの一見調和的な靜的規定性は多元的・重層的に相連なつて自然の連續的系列を形成するとも見えるが實は、現實的交涉の中で僅かな振幅（eine Weite）の間にのみ gelten し・たまゆらの生命を維ぐに過ぎないのである。といふのは度量の規定性は他者と必然的な量的關係を持つことに於てのみ成立したが、これは現實的には自己の此の量的關係の破棄と轉換とを含んでの連續性を意味するのに他ならぬからである。詳しく言へば度量の實在的他者は質的に突如として出逢はれるのであつて、有は自己の量的規定性から漸進的に卽ち肯定（アフィルマティフ）的な自己擴大の果てに他者を見出すのでは決してない。度量はその量的規定性の上からいつて他の度量との間に一定の量的比例關係が滿たされさへすればそれが如何なる度量であるかには無關心的に、これと遭遇し交涉し結合する筈なのに、現實には此の特定の度量とのみ選擇的に親和してそれ以外の他の特殊度量とは（同じ比例關係に齎らされた場合にも）親

和しない。度量間の實在的交渉は規定的自覺面に於ては量的規定によつて隙間なく説明され盡すかのやうに見えるが實際は他を排除し此れを選擇する所に――量的にはこれを全く同一の規定を以て規定せざるを得ないけれども――はじめて成立つ。度量の實在的交渉の眞理は肯定的自覺面（量的規定性）に内化されない。――それ故度量の聯關を追究して一から他への量的連續面を仔細に點檢して行くと必然的に、突如漸進を遮斷して特定の質的他者へ飛躍的に到達させる轉換點が・即ち量的にはあく迄その前後との肯定的連續性を維持しつつ質的には事態を全く一轉せしめる斷絶點が・出現せねばならぬ。かくて量的に・從つて自己延長的に・他者へ連續し行かんとする肯定的悟性は自らの尺度を以てしては到底理解し得ざる錯綜紛糾に――Knoten に陷る。然もこの質的一點は逆にあく迄量的に規定されていかなる剩餘をも示さぬのである。かくて自然の連續的諸系列はその眞理に於ては隨時隨處に寸斷されて居る Knotenlinie といふことでなければならぬ。其處に度量の最初の直接的統一はその契機の中へ崩潰し分解するのであり質と量との際限なき交替・然も相互否定的な交替・が今や發生するのである。そして有の最終的段階に發生して居る此の惡無限の意味して居る所こそ正に、有が全面的に否定されて居るといふことに他ならない。何故なら有は自己内（＝有論）の現實を自ら收拾する事能はざるのみか收拾の手段自體の否定を、即ち現實の事態が本來、有的自己を撥無する沒度量（＝度量によつて測定されぬもの）であることを、此の惡無限を通じて否應なく知らしめられるからである。――有は假象であり移ろふもの（das Veränderliche）であり元來無いものである、これが有の眞理である。その意味で辯證法的過程は有の自己に對しては自己喪失を、否、絶望の道程すらをも意味しなければならないのである。それは更に向自的には、假借なき峻嚴な有の否定、有の自己同一的確信の無内容性を完膚なき迄に暴露してその安逸の假面を容赦せずに剝ぎ取る否定なのである……。

然しながらこの否定は單なる消極的空無の措定ではなく・假象は懷疑論の所謂幻有ではない。この否定の意味する所は有が（有の根底の）象徴であり記號であるといふこと、今や有の前に有の他者であり且つ眞理である所の po-

sitiv なものが有の否定を自己の働きとして示現しつつ立場がつてゐるといふことである。即ち「有限者が有るが故に絶對者が有る」といふ有の私的確信を内側へ押し返し突返して「有限者が無い故にこそ絶對者が有る」ことを認めさせる超越者が――有の止揚を通じて自己と共にある單純な、然し積極的なる有が現前するのである。反面、有の自覺からいへば、有は有論の辯證論的結果を懐疑論風に受取る事も、犬儒ディオゲネスの如き野鄙な仕方で(pöbelhaft)反駁する事をも共に振切り、有の背後に有それ自身とは異なりつつ有の眞理を構成する所の或る他者が抑、の最初から存在してゐると假定して自己を超出し突破する。その限り有は否定されつゝも却つてこの否定を押返して文化的觀想の域にまで・形而上學的悟性に迄・自己を高揚してゐるのだ、と言つてよい。それ故有の積極的な向自的眞理は内化の裡から想起されたばかりの自己として本質(ヴェーゼン)なのである。

勿論本質と雖も當初は尚有の領域を脱却し切れず、或ひは可變的なるものとしての有を自己内に支へるだけの(物質的(リエール)な)基體(ゾブストラート)又は根底(グルントローゲ)である。或ひは量的反比例の關係をなして交互に消長する有的因子(ファクトール)の絶對無差別(インディファレンツ)といふ域を出でぬ。即ち猶自然哲學的に解釋せられた眞理として有に無關心的な他者・即自的本質・即ち das wesentliche Sein である。それ以上に出て有を否定的に措定する形而上學的自己同一性にまで向自的に深まる時こそ、有へ關係を持つ存在にまで純化せられた時にこそ、本質は有の背後にある所の有の眞理となる。この否定――自己ならざる自己(有)に相對しての眞の自己の措定であるから、尚非眞であり・高次の自己ならざる自己といふべきではあるが反面、この自己の背面にあるものとしての自己へ一歩深く還歸せる自己・より一層眞なる自己の措定・否、想起・が「第二の否定」である。換言すれば他者としての眞の自己・最初の自己の措定・である。――既に純粹有に對する純粹無が實は「第二の否定」を意味してゐたのであつて、有は無を自己の中から分析的に演繹するのではなく自己の外のものとして見出す、然も(有論のエレメントなる)故に移行の形式に於てこ自己が自己に於て既に否定されて無になつてしまつてゐることを見出すのである。純無といふ規定はかゝる主體との聯關の深みからしてはじめて十全に捉へ得る

のである。更に「無」に引續いては、ある他者（ein Anderes）・限界・多・そして最等々の向自的思惟規定の移行的登場も亦、他者一般の指定といふ形での「第二の否定」として解釋されねばならぬ。が、「第二の否定」の向自態は、有の眞の他者・有に否定的に對立し有に固有なる他者・としての本質（ヴェーゼン）の指定、「本質の生成」なのである。絶對者は(5)の(i)に於ける如く有限者に媒介されることによつてのみ絶對者なのである。本質（ヴェーゼン）の如く有限者を媒介する絶對者でもあるのである。——勿論事態（ザッヘ）は何處迄も眞無限的統一といふことであつてそれ故「第二の否定」の根底には、媒介されるという仕方でのみ媒介し・逆に媒介するといふ仕方でのみ自己へ媒介される圓環がなければならぬ。然し今出現した限りの「第二の否定」は未だこの根源的圓環の一契機たるに過ぎぬ。その限り本質の有に對する否定は相對的否定であつて主體の即且向自的否定ではない。それ故本質（ヴェーゼン）はその否定性を更に否定せられて眞の肯定に——主體の即且向自的自覺に轉じなければならない。この白熱的轉回點たる「矛盾」こそ、即ち純粹始元の圓環と規定性の圓環とが一つ炎と燃え上る鋭い尖端こそが眞に辯證法の魂なのである。

「第二の否定」は必然的に「矛盾」に迄自己を徹底する。といふのは「第二の否定」は有にとつて「自己の眞理としての此の他者を否應なしに認めざるを得ない」といふ必然性であると同時に、此の背後存在を「無ければならない」と要請し假定（アンネーメン）する働らき・高度の自己延長でもあるからである。有は背後の世界を自己により觀られたものとして承認し・それによつて却つて此の新たに開かれた立體次元の觀想に堪へ拔く理性的存在と自己を爲すのである。その爲にたつた今一方的に否定された筈の・或ひは否定される爲にのみ指定された筈の・有は却つて、觀る自覺作用の全體を領し根源の存在者を逆に包み返してこれを自家藥籠中に收め取る。が他方觀る働らきをこの假象的消極者に誤り渡した主體は、自らは觀ることなく想起されるだけの鈍重な・そして自己の外で空轉する反省に無關心的な・積極者又は本質としてさきの消極者に對峙する。このやうに主體の自己否定的想起作用が未だその半途に滯つて徹底しない爲に、有も有に對立する本質も共に最後の一線ではその自我性或ひは自己同一性を護持して、些かも否定されぬもの・

自己へ反省した自立性・として自立する。即ち自己の我への迷妄の根は底なき奈落の中へ延び行くのである。そして實は此の夫々の自立性こそ絶對的自己矛盾に他ならない。

――有及び本質の各自はかくて自己の他者を通じてのみ自己と一つでありそれ自身に於て他者に關係するのではあるけれども、他面この他者を自己から排除し相對的に否定するといふ仕方でのみ・他者がないといふ仕方でのみ・自己と一つなのである。それは自己が自己である所以のもの(即ち他者との聯關)を排除する事に於てのみ自立的であらうとする、換言すればその自立性は向自的無關心性であり否定なき自己同一性に他ならぬ。有(消極的自覺面)といひ本質(積極的基體面)といひいづれも本來自己を立て得ぬ正にその一點に於て自己の自立性・排他的絶對性を主張するのである。兩者の自己は他者への絶對的反省に於てのみ在るのだから。從つて彼等が自己であると思つてゐる自己は、かゝる自己である點で既に自己ではない。特に自覺面から言へば自己と世界とをあく迄遮斷してこの自己のみは對立者からの現實的吟味を全く免かれ得るかのやうに私念し・否、豫め前提しさへしてゐる自己撞着が、より適切には彼等の立場からいへば元來不必要の筈の、同一性と區別との間の絶えざる往復といふ努力・即ち勤勉なる怠惰といふ不可解が彼等の自立性なのである。眞理は既に眞理であるのに非眞理へ眞に關係するし(本質)、非眞理も絶對的に眞理に關聯する(有)ことになるのである。それ故此處に現成してゐる所のものは、本來他者を否定して自ら部分であり契機でありながら正にその點に於て思はず全體を僭取してゐる例の消極的態度――「客觀に對する思想の第二の態度」に於ける懷疑論乃至經驗論――の自己矛盾に他ならぬ。…かくて自己を立つる所は即ち自己を失ふ所以であり・他を制するの刃は跳ね返つて己が胸底を刺し貫く。德を誇れる美しき魂は碎かれねばならぬ。…これが主體の自己想起の白熱的尖端に於て不可避的に自覺されて來るのであつて、凡そ主體が絶對的絶對者である以上、有りと有る一切が矛盾の中に投ぜられずに措かれるといふことは有り得ないであらう…。

…かくて有も本質も消極者も積極者も・共に潰滅し解消せねばならぬ。必然の死を死んで暗黑の奈落へ落ち行か

ねばならぬ。向自的無關心者は自己が必然的に自己同一の外へ引曳り出される事を自覚するからである。それは死を前にして所詮力無き現在に――果敢なき自立的自己に縋るのではなく・況んや自然的死を俟つてはじめて自己の死を知る自己喪失症でもなく、自己自覚の四分五裂のたゞ中に自己の在處を失ふ眞の死である。……遂に此處に到つて始元に於ける主體の根源的矛盾が想起せられた、然も裏返された形式で定有面に自覚せられてゐる。始元に於て主體は主體である爲には主體でないものと成らなければならなかつたが、今此處に措定されて居る矛盾は主體でない所の此のものが自立的である爲には自立的であつてはならぬといふ矛盾である。ときには主體の自己分割作用に於ける綜合性の方向に矛盾が成立したが此處では規定的自覚の我執即ち分析的性格に於て矛盾が成立つ。がそれ故にこそ主體は自己の根源的矛盾を個別的規定の最も鋭い尖端に於て・即ち個別的自己の絶對の徹底に於てはじめて想起するのである。自我の自立性を完膚なき迄に潰滅させ・朽ち果つべきものを全面的に抹殺し盡す事に於て、主體は漸く「自己は自己である」と同語反復するを得る。即ち純粹始元からの圓環は positiv なものゝ自己否定に於て自己へ還源する方向に轉回したのである。換言すれば此處迄の辯證法の positiv なプロセスは negativ-spekulativ な圓環に於ける自己限定の契機の實現であつたけれども、根源に於ける主體の必然性に於て今や辯證法は自己復歸の方向の實現に向はねばならぬ。斯るモメントの交替によつて自ら形成される圓環こそ實現された始源の圓環――主體となつた主體に他ならない。――成程如何にも自己復歸の必然性は始元の圓環に於て、即ち根源の可能性に於て既に保證濟みではあらう。が始元の圓環の完結は自己を世界の外に置く對象的思惟の同心と淨化とを、文化的觀想への志向の清算を俟つてはじめて完結するのであり、無限の過去は無限の將來に媒介されてゐるのである。絶對者は最初最高の完全者にすら先んじて自己であると共に（全く一つに）最後最悪の存在にさへ後れて漸く自己となる。それが眞理であり個別の自由であつて、人は此處で神の全能と個別の自由との不可兩立性の表象の放擲が――同一律的思惟の轉回が自己に命ぜられてゐることを知らねばならぬ。同一律すらもこの自己に屬する限りは一瞬にして棄て去られねばならぬ。……

が、この死こそそれ故に生なのである。自己が深まり且つ高まり行く其の頂點に轟き渡る雷鳴、雲中に閃く電光、これこそ生である。其處に觀るものによつて觀られるだけだつた神―否、死神も亦容(ヌル)の――空無の統一の中に死んで生の曙光がさし初める。主體は生ける主體として自己に觸れる。絶對的矛盾の窮地からのかゝる蘇生が・死より生への轉換が・「否定の否定」が――「第三の否定」に他ならぬ。

……だが相觸れて火花と閃くその刹那、光は尙未だ無底の底・即ち平常底に迄（屆いて）屆きはしない。絶對的主體或ひは絶對的媒辭（＝哲學體系の第三・即ち究極的形式での媒辭(ミツチ)の立場）は一擧にして普く見られた筈なのに未だ全き言葉となつてゐない。その限り「ホザナ」と共に一過した筈の無限の廣袤は依然として有つて永遠に對して唯、の一歩を進めたに過ぎないといふ一面が又もや表はれる（高次のエレメントに於ける最初の否定）。把握された筈の「概念(ベグリフ)」はいはゞ後退して本質(ヴエーゼン)の領域に尙留まるもの・否、永遠から再度頽落した結果である所のものとなる。（勿論反面それは眞の絶對的自己への豫感でもあるのだが。）換言すれば、それは在るべき場所即ち主觀的論理學に於てゞなく客觀的論理學に於ける主體として、例へば「根據」であり「現實性(ヴイルクリヒカイト)」であり「實體性(ゾブスタンチアリテート)」である。自己を不當に消極的な位置に、悟性的には第四肢から逆轉した第三肢へ、ずらしてゐる有限＝絶對の未熟さ（同時に最も深い思辨的事態）である。否、遡つては有的なる有と無との直接的相互轉倒たる「成(ヴエルデン)」にさへも返らねばならぬであらう。

――客觀的論理學に於ける主體的統一はかくして先づ、否定的消極的統一そのものとしては「根據(グルント)」であり積極的統一としては「事態(ザツヘ)」若くは「實在的現實性（＝相對的必然性）」であり「實體性の關聯」である。がそのいづれに於ても主體の自己復歸は未だ即且向自的ではない。――根據とは猶否定の深淵であつて、有であれ本質であれ如何なる內容が出て來ようともこれを無に投ずべく待ち構へて居る暗黑の奈落である。從つて根據(グルント)に於ては有も本質も自己が限りなく沒落して行く事を絶對必然的なものとして知るのみで、これを眞の自己への復歸として自覺するのではな

い、その限り根據は否定偏重の形式的威力である。單に主としてのみの神であるとも言へよう。又、事態も有及本質を自己の外なる制約として自己に前提するのみで、これを己が生成の素材として冷淡に消耗する（兩者への）第三者に過ぎない、從つてそれ自身も亦結局一つの現實性に過ぎない。（「實體性の關聯」に就いては第五節で詳細に解明する。）

それ故いづれにしても主體の統一はそのモメントたる有及本質の外に在り、有・本質の他者である。それは有と本質との兩者がそれへ必然的に到達すべき事のみを措定してゐるやうな、そして有と本質との兩者を一舉に枚舉し盡して自ら自己を開示して居るやうな、終結としての絶對者であるが、活動（Tätigkeit）の出發點をも含み展開への制約をも自己とする絶對者では未だない。が、その限り主體は自己に復歸出來ない。主體は自己の外に他者としての出發點を・その故に結局一つの直接性を前提するからである。主體は自己内にどうしても想ひ出せぬ一點を殘す。從つて主體は未だ眞に絶對的絶對者ではないし、有及本質を否定的統一の中へ捲き込んで行くその必然性は相對的必然性に・又その合目的的運動は外的形式的合目的性に・留まらざるを得ないのである。この最後の拂拭され盡さざる他者性の故にこそ、主體は尙容觀的觀念論の絶對者へ――第三肢的地位へ自己を停滯させ續けるのである……。

故に主體の最後の努力は出發點たる有限者を自己に内化することに向ふ。「眞の全體性が措定される爲には二重の移行が必要であつて、一つの規定から他の規定への移行のみでなく此の他の規定の最初の規定への復歸といふことが必要である。」(Logik. Bd. I. S. 333) といふことはかゝる觀念を意味するのである。が、それを再び主體の自己自覺の上からいへば、規定的自覺をしてさきの統一を、自己（＝有的自己）の空無への單なる解消乃至無關心的他者の現成とのみ理解させないで、眞の自己への否定的媒介として・眞理への積極的合致として把握させることである。さきに達せられた生への轉換を眞なる生として肯定することである。詳しく言へば自覺は(a)先づ本質的立場に立つて、有としての自己が眞の自己なのではなくそれは最も非自己的なものとしての自己に過ぎないのであつて・寧ろ此の假の自

己の否定こそが眞實の存在の開示でありもとの有的自己は實はこの他者によつて最初から措定されてゐたのだ、と反省する域に到らなければならぬ（「第二の否定」）。然もかゝる反省の眞面目さは更に徹底せられて――(b)今現前せる有及本質兩者の眞の自己（＝統一）は、有及本質の辯證法的運動の結果として媒介せられたのみでなく・從つて自覺作用の媒介を消失せしめる自體存在であるのみでなく逆に、抑、自己（＝有限的自覺）の誕生に既に先立つて自己を媒介してゐた自己であり、だから此の一見第三者的他者とも惹いては自己の他者とも見える統一を通じて實はもとの出發點たる有的自己の眞の自己が把握されて居るのだ、出發點は唯、自己へ還源するに他ならないのであつて、斯くて最後の他者性すらも自己と想起される事によつて自己は自己と宥和するに到つてゐるのだ、といふ認識に迄進まなければならぬ。

――だから此の認識の境地（モメント）では他者を通じて自己を唯、自己とのみ結合する推理が・始元に合致する終結（モメント）を持つ圓環運動が、有を措定した所の有の本來的自己なのだと自覺せられるのであつて、それ故に最も遠くに在る所のものとは實はもとから最も近くに在つた所のものなのである。一層適確に言へば主體が非主體を媒介しつつ自己を自己と媒介する（negativ な）圓環と、有限的自己が他者に媒介されつゝ自己に復歸する（positiv な）圓環とが夫々自己に於て自己を自己と連結してゐると同時に此の兩圓環が相互に媒介し合つて全く單純に一つの圓環と成り、そして此の全體が卽且向自的に同時に且つ唯、一つの事態（ヂング）として成立するのである。‥‥無限性を得・ausschließlich-absolut な自立性を得た自己は、此の自己を除いては他の何人も行き得ぬ唯、一つの道を歩き通し踏み破つて出發前には決して知ることのなかつた故郷へ辿り着くのであるけれども、此の最後に見出されたものは實は自己が有る以前から終始一貫して自己と共にあり自己の迷妄や Wirbel を只管自らの苦惱としてゐた始元の絕對者――純粹始元なのである。概念の自由といひ眞の止揚といふのは此のやうな自己の徹底的徹底であり眞の自己への覺醒に他ならぬ。自己が人格（ペルソン）と成り主體と成りかくして「此の自己」「此の個別」であること・これが自由の眞理である‥‥そして絕對者が絕對

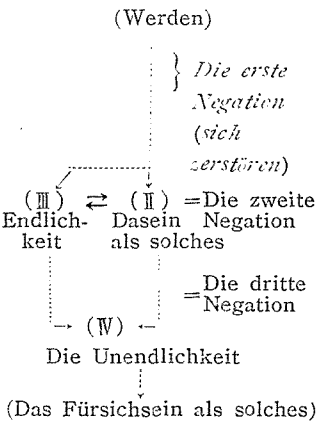
者であり主體である以上、有限者も亦遂には知るであらう、自己を待つものは眞の自己でのみあることを。今正しく自己が必然的に還り行く所のものは唯、自己を否定するのみの奈落でも・自己を喰ひ盡す貪婪利己的な現實性でもなくて、漲り溢れる生の根源であることを。慰めそのものを必要としない死神禮拜の、大理石の如く死面(デスマスク)の如く冷い諦念に代つて、絶對者の中に迎へ取られる歡びが其處に在るべきことを。……こゝに自己は晴れ渡り澄み透りたる無礙の境地(エレメント)へ小兒の如き喜びに溢れつゝ歸り行く。蔭なく覆ひなくたゞ眩ゆき光の麗かに滿ち滿ちてゐる自由の王國へ——世の終り・地の果てまでも有限者と共にある神の内へ歸り行く。かゝる想起(エヤインネルンク)の極致に於てこそ・眩き光の海に於てこそ……主體の自己自覺の綜合的方法はイデーとして完結するのである。

——以上のやうな思辨的事態が、「第二の否定」の「第三の否定（ヘーゲルの所謂『否定の否定』）」へ更に否定轉換せられ且つ充實されねばならぬ所以なのである。

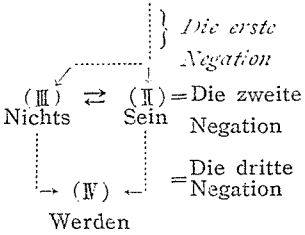
（註27）第三節の(Ⅲ)と第四節との聯關。一見、前者に於ける「最初の否定」或ひは絶對媒介の未だ純粹なる圓環の波瀾と、これを論理學の地盤に撮し取つた筈の後者の波瀾とは、たゞ同一内容の反復であつて後者は前者の蔽衍に過ぎず・本質的には像計であり、惹いては前論證法と論理學の定有的圓環の區別は不必要であつたかのやうに見えるかも知れない。然し(i)絶對者の絶對的媒辭性は本來論理學のエレメントさへをも超越してゐる故に、論理學とのエレメントの區別が先づ措定されねばならない。そのやうな意味で第三節の(Ⅲ)と第四節の(1)—(4)とにエレメントを區分して述べる必要があつたのである。(ii)が、最も重要な思辨的事情は、前論證法は、哲學のロゴスとしては論理學のロゴス以外の形を取らないこと、だから前論證法の哲學的波瀾は論理學に於ける「最初の否定」と全く同一の言葉を用ひざるをえないこと、いはゞ包むものが遂に自己が包んだ筈のものに包み込まれ表理され切つてしまふことにある。嚴重に嚴密に區別した筈のものを同じ言葉で——だからどうしても或程度の混亂を惹き起さずやうな仕方で——述べざるを得ないといふ苦痛さ・苛立たしい迂遠さが其處にはある。だが、かゝる迂路を忍ばねばならないのはひとへに眞理が das Hand-begreifliche ではなく Kreislauf であることによる。第五節はこの問題の詳細たる研究を含んでゐる。

（註28）前論證法及「有—無—成」の論證法の方法圖式。

始　元（完）



（イタリック、點線及實線その他に關する規定は前圖と同じ）



（イタリック及び點線に關する事項は思辨的傍觀者のみの知るところ。尙他は遂語的自覺面にも知らるるところ。）

この圖式では勿論始元は最初の位置に固定的に示されざるを得ないから本質論的見地が支配してゐる圖式でありその限り主體的把握の爲には尙十分ではないと先づいはねばならぬ。然しその點を豫め保留し注意しておくならばやはり本節の(1)—(4)を或程度整理しゐると言ふことを許されよう。そして辯證法の過程中の各小圓環は夫々のエレメントに於てありながらすべてこの圖式を骨組みとして見ることが出來る。たとへば次の圖式は論理學の「定有」の辯證法の圖式である。

五、主體

主體は主體としてこゝに自己を回復する。觀られる內容は觀る形式の純粹運動自體（方法（メトーデ））であり、あるは唯、自己の根源的言葉に傾聽する無基體的絶對否定の作用のみ・從つて純粹媒辭たる哲學理念のみである。純粹始元們純粹有の（negativ-spekulativ な）圓環は、絶對理念⇒純粹有の（positiv ∧ spekulativ daseiend ∨ な）圓環と單純に一つとなり充實せられた。

――然し――それが眞に純粹透明な完結的自己認識であるならば、勿論さきの想起（エリンネルング）といふ兩義的なる過程卽ち辯證法の定有的圓環によつて主體の運動の全體が媒介されたのでなければならない。當然かの前辯證法なる「最初の否定」も亦論理學諸規定の中に納められ、かくて主體の自覺に內化された筈である。

然るに論理學の定有的方法は純粹有から始まつた、元來絶對的統一の中にあるべき諸契機から抽象された一契機から始まつた。そして主體の自己自覺とは既に見たやうに論理學の諸範疇を通しての自覺を意味するのであるから、論理規定以前・純粹有以前には少くとも論理規定展開以後・純粹有以後に始まるやうな意味での自覺、卽ち本來的な意味での自覺はもともと prinzipiell に存在する筈が無い、純粹有に先んずる純粹始元の行爲は最初主體に自覺出來ない。想起活動（sich erinnern）のいはゞ基體となり前提となるべきもの（範疇）が全然無いからである。negativ-spekulativ な圓環が規定的には全く空虛であるとは吾々の眞に明かにしてゐた所であつた。――然るに今純粹有以後の全範疇が完結し、此の圓環に於て純粹有はたゞ純粹有たる自己と推論式をなすことが自覺せられた。卽ち本來論理の言葉にならない筈のものさへも論理學の（定有的）自覺の中に盛り込まれ（媒介され）た、と言はれる。――それは一體如何なる意味に於て自覺となつたのであらうか。

若し前辯證法の此の an und für sich なる自覺が想起の過程と同じ意味での自覺であるならば、從つて論理學の一概念として規定されたといふ意味であるならば、元來思惟規定である此の最初の否定そのものに對する「最初の否定」が（今此處で思惟規定として自覺されると同時に）更に惡無限的に遡及されねばならないし、他面このやうに本來思惟規定であるものが何故純粹有以前に於て卽自的にせよ自覺を見なかつたのか、否寧ろそれは純粹有そのものではないかといふ疑問が生ずる。それは其のロゴスに於ては、自ら一旦最抽象の思惟規定と決定したものを、「否、これは最抽象ではない、其の以前に未だ何かゞある」と自ら疑ひ破壞する自己撞着に他ならない。——又一方、前辯證法の自覺が概念規定とは異る別種別個の自覺として得られた・といふ意味であるならば、それが直觀的自覺であるにせよ、高次なる概念の自覺であるにせよ・論理學全體の冠冕たる決定的な場面に於て異質的な二つの自覺へ論理學は分裂することになるであらう。主體の自己復歸に代つて致命的な破綻が露呈して來ることになるであらう。

斯くて明瞭となつて來るのは、卽且向自的なエレメントに於て今や再び、然し勿論一層深い意味內容に於て「最初の否定」が問はれねばならないこと・換言すれば論理學といふ、時には挫折と見え退轉とすら見えるまでに困難を極めた荊棘の開拓は最後に出發點を一層謎に滿ちた姿に於て問はしめるに到るのだといふこと・吾々は終始一貫して然も其の都度的に最奧の根本問題を、卽ち論理學の成否が一途に其處にかゝる negativ-spekulativ な圓と positiv-übergehend な圓との合一點——das Postiv-Spekulative selbst を問ひ來つたのだ・といふこと・である。始元論の眞の問題內容は正にこれであつて、吾々は今や、主體が主體である爲には規定的自覺の全體に概念の運動が內化されねばならないが、然しそれによつて概念の運動は自己を破つてしまふといふアポリヤに直面するのである。

然し一歩進んで考へて見ると一體、觀る作用そのものが觀られるものとなるといふがその反面觀るものがあく迄觀るものとして全的に自己を維持すればこそ眞の主體的矛盾は成立するのである。して見ると此のアポリヤに於てもそれが斯る矛盾を踏まへての問ひであるかどうか・それは單純に甲から乙への漸進的乃至全面的變化の移行狀況を問

ふだけなのか、それともさうではなくて、自覚へ映されながら自覚に包み切れない最後の矛盾的状況を問ふ問ひであるかどうかゞ先づ自問されねばならない。後者に於てこそ主體における此の眞の辯證法的アポリヤが正しく問はれるのであつて、凡そ思惟の冒險を敢へて肯ひ、顚倒せる世界を吾々の眞剣な對象とした限り、單なる矛盾の指摘に終るやうな前の態度は論外とせねばならぬ。況んや絶對者と有限者とを區別して兩極となしその媒介根據を第三者たる外的反省に求めるといふ既決の問題の蒸し返しと見るべきでは決してない。寧ろ此の問題に高められた次元に於ける新しき努力への衝撃劑・深められた内容へ向つて進る氣魄と闘志との發火點である。始元問題の研究はこのやうに全く geistvoll であつて *Philosophieren* の始元へ吾々を導かずには措かぬ。かゝる意味で論理學の全體が一のアポレティークである。そのアポリヤとは？　イデーに於ける最初の否定の自覚内容であり、主體の主體性の所在である。

既にテキストの内部での最初の否定の扱ひ方は暖昧を極めてゐて「碎ける」「崩潰する」「解消する」「自己を直接的なものにする」等々の如く或意味で哲學的規定ならぬ言葉で述べられてゐる。それ故それ等は精神現象學からの媒介に於ては「決意する」と語られ自然哲學への移行に於ては「自己を解放する」「自己を直視する」そして「轉落する（abfallen）」と語られてゐるものゝ論理學内に於ける映現なるが故に、其等と同樣如雜野變なる Theosophie ではないかといふシェリング的誤解を確かに一應惹起しはするであらう。――だが概念をエレメントとする主體性の形而上學に於て、絶對者が自己の儘、に居て且つ他者であり自己の外に出てゐるといふ此の最初の否定はいかなる意味を持つのか。普遍的概念の自己限定といひ綜合的判斷作用といつてゐる論理學の地盤内部に於ける限りの反映である以上尙、それだけでは卽自的形式的自覚に留まり「最初の否定」の an und für sich な自覚たり得ないであらう。それ故第二節で既に述べて置いたやうに概念論の主題たる「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、又自己の中から形成するか」といふ問題・溯つては「神といふ絶對的概念は如何にして規定的有と自己とを媒介し、これに到達するか」といふ神の存在（エクジステンツ）の存在論的證明・は、その純なる精髓・卽且向自的なる普遍的形相に於ては「最初

の否定」に對する主體の自覺內容如何といふ問題に純化されるのである。そして主體性の自覺の核心を單純(有限的)な思惟規定の一つに還元しようと最早希望してはならぬ事、既に明瞭であらう。然し、言葉にならうとなるまいと吾々は此の主體性自身に肉迫せねばならぬ。能ふ限りこれを髣髴とさせねばならぬ。問題は確かに過程辯證法(想起)に媒介されてゐるだけに一層困難となつてはゐる。だが思辨とは神秘境への彷徨に一擧に解決を持ち込むことではなく、あく迄思惟の王道を踏み考へべきを考へ拔いて究極者に徹底しようとする Orthodoxie であり公道である。敢て附け加へるならばそれは朽つべき主觀性への自愛以上に主體的主體の方法(メトーデ)に隨順し・絕對者を眞に絕對者として自覺に齎らすこと以外ではない。——

扨、それでは根源＝理念的絕對性(卽且向自的圓環)に於て「最初の否定」は如何に自覺され、從つて主體性は完結的には如何なる作用として自覺されるべきであるか。——吾々は考察を先づ消極的な仕方から始めて見よう。

(1) 「最初の否定」は流出(Emanation)ではない。『流出といふ東洋的な觀念に於ては絕對者は自己自らを照らす所の光ではある。けれどもそれは單に自らを照らすのみならず流出する(aus-strömen)。そしてこの絕對者の流出はその盡なき光明からの遠離(Entfernung)である。卽ち次に生ずるものはその產出の胎となる先行のものよりも一層不完全である。而もこの流出は唯一單に一個の現出(Geschehen)と見られ生成は單に絕えざる喪失と見られるにとゞまる。故に有(自覺の光)は益〻暗くなりゆき夜・卽ち消極的なものがその進行の線の最後となつて、これは最初の光に還歸しない。』(Logik. Bd. II. S. 167. 括弧內は筆者の註)『若し始元となるものが既に眞の絕對者であるなら進展は流出(Überfluß)であらう。然し此の(純粹方法の)進展は寧ろ普遍が自己自身を規定し向自的に普遍となること、換言すれば普遍が個別と主觀とになることをその本性とする。そして絕對者はその進展の完成に於て始めて絕對者なのである。』(Logik. Bd. II. S. 490) ——端的に言つて、流出說に於ては主體的絕對者は自己となることはなく、その方法は想起ではない。流出的一者は寧ろ主語的對象的觀想の悪しき極限・主體的形而上學に對し結局は自存し得

ざる對蹠物なのである。——

「最初の否定」の綜合性・主體が自覺に轉ずる轉換的狀況・はそれでは更に進んで如何に考ふべきであらうか。

(2) 吾々は此の事態の究明を巧妙な才氣ある語源學的に掘り換へてはならない。——絶對者といふ言葉は das Absolute ＜absolutus ＜ab-solvo であり斯くて(α)凡ての制限規定から解放されて完全である(β)同時に凡ての規定的有限的なものをその中に吸收し溶解してゐる(γ)從つてそれ自身は最早自己に反抗する自立者を含まず純粹に自己同一である、といふ三義を分析的に自己内に含む。それ故此處を根據として「絶對者といふ語を哲學的に使用する以上絶對者→純粹有の即一性は使用の最初に豫め自明的に承認されて居る筈であつて敢へて煩瑣に探索するまでも無い」と說明することは成程可能ではある。可能ではあるが吾々が問題とする所のものは實は斯かる說明の先であり其の根據なのである。——先づ此の說明は既に「從つて」といふ推論式を含んでゐて複合的であつた。即ちそれは多樣なる區別・規定・樣態等々及其等の運動の尙自立性を保存して唯、總括せられただけの狀態——外面的統一から、多樣性・自立性を否定し盡して純粹な自己同一性を得た狀態への（高揚の）過程を言ひ表はしてゐる。のみならず更に最も重要な事は（絶對的）同一性から（有限的）同一性への轉落が此の立場では全く注意せられるべくもないといふ事である。轉落、それを概念的に表現する爲には結局絶對者の同一性といふ唯、一つの語を固定乃至反復するしか方法が無いかも知れぬが、その時この同一性といふ言葉の含蓄はいはゞ無限にふかまつてゐて、小波一つない鏡の如き淸澄さが實は永遠から永遠にわたる狂瀾怒濤を藏しての靜澄さなのだといふ無限性を得てゐるのである。それは現實的には論理學に於ける negativ-spekulativ の圓環全體に外ならない。形式的悟性的には恐らく「絶對者はそのまゝ（自己同一のそのまゝ）純粹有である」といふ他はないであらう。が、「その儘、」とは一體如何なる意味なのか、無意味な同語反復である・といふ意味なのか。が、若しさうならばその悟性は自問する必要があるであらう、「光と影との織り成す規定的區別の全世界を全き彼岸に押し留め、一切を純粹に解消する光が、一切を呑み盡す暗黑へ——否、嚥むこと

も吐くことも醒めることも眠ることもない單なる糟粕へ――反轉することのみを主張してゐるこの自分は一體無宇宙論者ではないのか、ヘーゲルの所謂汎神論者ではないのか、神と世界との間の elementar な區別を認めないのだから……」と。「最初の否定」を廻つてのヘーゲルと悟性との距離は實はヘーゲルと汎神論者との距離に等しい。それは自己同一的一點と圓環全體との相違ともいへる。

吾々は含蓄を・內容を・事態そのものを・眞實在を解明しなければならぬ。語源からの說明は問題解明の補助手段とはなり得ても問題解決の全責任を單獨で引受けるのに堪へ得ぬのではないであらうか。

(3)　勿論古來の形而上學が「最初の否定」の問題を・即ち始元の、有限的規定性に對する具體的關係の研究を・等閑に附して顧みなかつたといふのではない、却つてそれは或意味では形而上學的研究の最も主題的なるものを形成して來たと言へる。其の最も exemplarisch な規定の一つ、「實體性の關聯」即ち實體と偶有性との關係を取つて「最初の否定」の概念と比較して見よう。――

……絕對的必然性といふ巫女（Auslegerin）によつて開示される絕對者は、反省運動を通じて自己自身に同等なる絕對的現實性・即ち區別作用或ひは映現（シヤイン）作用そのものとしての、（絕對者の）自己自身の同一的措定作用・端的には有と本質との最後的な（然し未だ本質論での）統一・凡ての有の有たる實體（Substanz）である。本質論に於ける普遍者・內的な顯である。被措定有に於て唯、自己同一的な絕對媒介の働らき――實體と・現に今映現（シヤイン）しつつある全體性（トタリテート）たる偶有性（Akzidentalität）・との絕對的關聯・否、兩者の絕對的交互轉化である。

然るに實體の偶有に對する活動性（Aktuosität）は（偶有に對して）平穩なる自己出現（ruhiges Hervorgehen）として行はれる。實體は自立的・反抗的な或者に對して（gegen）活動的なのではなく寧ろ唯、單純無抵抗的地盤（einfaches widerstandloses Element）たる自己（偶有）に對してのみ活動的である。このやうに述べられてゐる。それ故實體の否定作用は主體の自己矛盾的否定作用ではなく却つて「最初の否定」の對極的作用に他ならぬ。――こ

の點を今少し詳しく分析して見よう。

實體は最初偶有性を含む全體者の全體性（トタリテート）として、存在（ザイン）そのものといふ單純無規定な同一性・無形式的な可能的な實體と考へられる。いはゞ、subsistentia 的規定（實體は他者に於て存在するのではなく自己自身によつて自己の中に存立する・といふ規定）への一面的純化に於て考へられる。然し「絶對的關聯」の地盤では斯かる無關聯的直接性・即ち純粹有及びその眞理としての直接的現實性又は即自有又は可能性なる規定は、克服され止揚されてゐる筈である。吾々は寧ろ偶有性への關聯に於ける實體・いはゞ substantia prima としての實體・を此處で考へればならぬ。

――だが斯かる實體は絶對的關聯のエレメントでは偶有の變轉（ヴェヘセル）に對する絶對的威力（マハト）である。といふのは數多存在する偶有は自立的でも實在的でもなく全く無力・且つ受動的な隷屬者であり、或る他の偶有にその力を及ぼすかのやうに思はれる場合でさへもそれは實體の威力の映現であつて諸偶有はそれ自身では相互に何の威力をも及ぼし得ない程だからである。そして實體は自分が締括つてゐる内容的諸偶有の上に不等なる價値を置き、これ等を或ひは可能態から現實態へ移し換へる創造力として・或ひはその現實態を可能態へ引戻す破壞力として・自己を啓示する。即ち顚倒する否定性であり・偶有を純化し且つ偶有に轉落する絶對的形式性（純粹活動）である。或ひは悟性的立場から實體を自同的即且向自有として偶有の全體から區別するならば、實體の眞理は寧ろこの兩極を媒介する必然性そのもの・Macht 自體である。

だが力（マハト）は確かに實體と偶有との統一ではあるが直接的統一であり、自己自身に關係する（自己を自覺する）否定性ではない。否定作用の前提たるべきものは瞬時に消滅するからである。いはゞ實體性の力が餘りに强過ぎる爲偶有は只管消滅すべきものとなつて實在出來ぬ。その爲め却つて實體はそれ自ら偶有であるのではなく偶有の内面として啓示的なるもの・自らは消滅する事なき自同者・に留まり（實は引返し）、又偶有は、單に實體に於てある・從順に含まれてゐるといふ域に留まる。兩者の絶對的關聯は未だ全くかりそめの全體性の中に在るに過ぎない。其處に猶克服さ

れ盡してゐない他者性一般が・無關心性が、或ひは他者に對抗する自己の直接性更には有的自立性が根强く殘存してゐる。樣態的假象物は却つて實體の彼岸で自分等だけの世界を作つてしまふからである。從つてこの關聯は對立であつて矛盾ではなく、類→種であつて普遍→個ではない。――一般に本質論といふ反省のエレメントでは、絕對者と有限者との聯關は「他者と聯關を所有する(Haben)」といふ程度に過ぎず「(他者)である(Sein)」卽ち同一性として措定された同一性或ひは普遍性ではない。それ故本質論に於ける絕對者＝有限者の關係とは(α)自己の他者（有と本質相互の關係）との聯關に於てありながらそれ自身としては何處迄も他者に無關心でこれに媒介されず自立的である兩極の關係であり(β)一極は普遍的基底であつて只管消滅させる否定力であり一極は只管消滅せしめられるだけの消極者・未だ個ならぬ種又は特殊であるやうな二極の關係であり(γ)從つて前者から後者へ向ふ時（抑、抵抗的存在は何等存立しないのであるから）前進は affirmativ-allmählich な平穩無事な航海となる。卽ち前進の自覺を外的有の反省の中にのみ持つて自らは有しない盲目的實體の（分析的）運動に他ならぬ。神は君主となり、只管これを恐怖慴伏する事が Gottesdienst の本質となるであらう。――かくて「最初の否定」の、イデーに於ける自覺內容を「實體―偶有性」の聯關を以て規定し得ざるは勿論「根據と制約」「法則と現象」「全體と部分」「力とその發現」「內なるものと外なるもの」「絕對者と屬性」「必然性と偶然性」或ひは「能動的實體と受動的實體との因果關係」等の本質論の規定を以てすべきでないことも明瞭である。（否、概念論の規定と雖も für sich に抽出した時は「最初の否定」の內容的契機でありはするがそれ以上の全面的規定とはなり得ない。）

(4)　既に(3)からして通常の意味での類→種といふ量的外延的見地を以て當面の事態を規定すべきでない事も言を俟たぬであらう。特に概念論的意味に於ては類→種の關係は定言判斷(Das kategorische Urteil)として、因果的聯關に對應する假言判斷に止揚さるべきものと明瞭に規定されてゐる。今は唯、次の事を附加するに止めよう。卽ち「最初の否定」を單に類→種の關係で規定する場合、主觀性の形而上學は有限的自覺の立場（純粹有）に決して到達しな

いといふディレンマに――普遍から下降的系列を如何に押進めても限定は常に最低次の種或ひは不可分形相にのみ到達して現實の個體に決して及ぶことなく、それは具體者の遙か上方を浮動し續ける、逆に個物から始まつて普遍性へ還源する上昇の道程は、普遍者を出發點に於て既に豫め前提するのでなければ（素朴な歸納的方法のみでは）一つの蓋然的存在にしか到達出來ない、といふ表裏一體をなすアポリヤに――惱まざるを得なくなるのだが、「最初の否定」こそ此の Gordian Knot を一刀兩斷して普遍――個別の繋辭面を充實する筈であつた。何故ならそれは、即自的には既に主體からの媒介を排除し拒斥してゐる純粹有の、從つて含蓄的には個別的實存者(註29)である所のものの・產出活動でなければならなかつたからである。さればこそディヤレクティークの眞の魂・眞の生命力たる矛盾が鬱勃として釀成せられた譯であつた。

（註29） 主體の自己否定の直接的結果たる純粹有は、自己内に深く滅せられた矛盾を未だ自覺せず絕對への還源を尙自覺的に經過してゐない以上、眞に個體的なる個別――實存者とはなつてゐない。それ故「個」といふ言葉をその究極的意味のために保存したい意圖からしてさきには有論を擧る「特殊」に該當させたのである。然し含蓄から言つて既に排除的自立的であるもの（＝個）が「最初の否定」の直接的結果でなければならなかつた。

…それ自身不確定なる根源的無からの（微分的）連續的發展・空虛なる深淵ではなく（肯定的）充滿であり漸進的量的である過程・といふ概念を以てする解釋を筆者が採れなかつた理由は概ね(1)―(4)に盡きてゐる。

(5) 以上の考察の中から漸時明瞭と成りつゝある事は、「最初の否定」はたゞ主體性のイデーに於てのみ明かにすべきであり、學の周圍にある諸〻の既成觀念や學の内部での即自的段階すらへも退轉して其處に解決の鍵を求むべきではないといふことである。それのみが論理學の普遍的概念に適ふ正統の方法であらう。何故なら論理學は論理的思惟の自覺の體系でありその方法・原理・内容は勿論概念すらをも唯〻自己の成果として自己の内からのみ產出しなければならぬからである。論理學は自己内の問題を自律的に處理し、自己の存在に對して自ら申し開きを爲すべき義務

を有する。それ故宗教的表象の立場に此處から轉じたり況んや概念的思惟に自制心を・否自殺さへをも强ひる Mythologie や Theosophie を割込ませたりすべきでは未だない。自然哲學も亦、この問題に關して（ヘーゲルに對する優位を自負しつつ）或ひは「主觀の *sich unsicher* とその最初の結果たる物質（=das Reale)」と說明し或ひは「神に於ける實存者とその根底的自然との（二元的）區別」なる概念を使用するが、ヘーゲルの立場からはこれを積極的に克服して自己の契機とする迄もなく、上述の如き論理學の普遍的概念からして「立場の相違」としてこれを拒否出來る譯である。のみならず先づ何よりもヘーゲル的思惟の地盤で考へ拔く餘地が最早無いのかどうかを解明して置かねばならぬ。

イデーに於て、定有的移行的な圓環と前辯證法の negativ-spekulativ な圓環とが相殺ひ相合致して論理學の體系を遂に今や完成するとすれば、――前辯證法の純粹空虛は思惟規定の豐かな系列によつて全面的に充實せしめられたのでなければならぬ。最初の否定とは實は卽自的には系列の全體に媒介されての主體の自己限定なのである。主體の自覺的方法はかくて有限的諸規定の自立性の徹底――全體的完結――に依つてはじめて可能なのだから、それは有限的諸規定が自己の働きを盡すことと一つであつてのみ自己を有限者と爲す。つまり主體の「最初の否定作用」は個々の有限者の自由なる自己限定に全く內化せしめられる。最初と考へられた否定作用は後なるものゝ想起運動を豫想し逆にそれによつてのみ產出され包みこまれる。此處で主體は眞に主體となる。といふのはこれ迄は、主體は純粹始元の地位から運動を開始したために勿論想起の辯證法過程を眞に內在的に辿つて來たのではあるが、尙それ自身としては純粹有にすら先行する絕對的始元の地位に踏み留まり、先づ在つてそして實は內である所の外へ出て行くもの・有限者を媒介しこれを包み込むものといふ一面的趣きを完全には脫却しなかつたからである。主體は尙多分に本質的實體的主體であつた。今や主體は有限者の最後・或ひは最惡のものにすら後れを取つて自己の働きを完成するのである。それ故主體者は遂に自己の地位を轉回し始め一々の有限的規定に臨在し內在するに至る。否、有限者そのものと

なり代つてその地盤を遍歴する旅人となる。彼は深夜秘かに汝の家の扉を叩くもの、眠を醒して待望すべきものなのである。更に徹底的且つ積極的に言へば、主體は種々なる他者性を全く一掃し、始めに純粋始元としてあり終末に絶對理念としてあるのみならず系列の到る處に在り・又、在るといふだけでなく隨時隨處に（系列を立てつゝこれを破つて）自己を限定し自己を自己から始める自由にして無礙なる創造作用そのものである。主體は個物が自己に世界を開く（決意する）その都度世界を開くのであり、かゝる意味では生々躍動の尖端としての人格である、その世界は跳ね廻り踊り歩く透明な、述語の世界である。

——其處迄押進めるのでなければ——超越的他者性を完全に拂拭し去るのでなければ、辯證法の自己發見の過程は神に代つて惡魔を見出す過程ともなりかねないであらう。『…惡は七枚の皮を持つといふが、人間の自己こそ七の七十倍も皮を剝いても尙未だ「これが本當のお前だ、これはもう皮ではない」と決して言ひ得ぬ程深く隱れてゐる。一體どうすれば自己に廻り會へるのであらうか。といふ程の眞摯な自己追求の情は、一枚の皮を剝く迄もない赤裸々な自己との明るい關係に到らなければならない。さもなければ現實の自己への不信と嫌惡とが强調されるの極、却つて神を自己の淨化のためであるにせよ强請して吾が意の如く彼から救濟を得んとする傲慢が生じ兼ねないからである。露出癖は自己喪失の結果に他ならない。

——かくて個別（有限者）は系列に於ける個として系列の契機であると同時に主體の內在者であるから、自己に於て神に直接する圓環を（卽自的にせよ）夫々結成する。全體は多くの圓環の唯一的圓環（Ein Kreis von Kreisen）に他ならぬ。否、イデーに於いては個は個なりに全體を寫し取り絶對者を表現してゐるといふべきである。個別の眼は澄み通り瞳は輝いてゐる。そのペルスペクティーベは同時に絶對者の自己を映す鏡——絶對者の思辨である。それは包むものが逆に包み込まれる、といふ事態である。夫々の有限的立場が夫々の仕方で論理學を持ち體系を持つ（種々なる深さ廣さの相違は勿論實在するけれども）。然し、更にこの自覺は無窓の單子の內部で氣泡の如く浮び上る表象

のやうなものではなくて實在的聯關での自覺であるから、純粹な媒辭の立場として體系とは異質的なる（客觀的）自覺をも進んで自己内で媒介するのである。即ち個別は自覺の頂點に於て論理學を完結し、更に進んで「論理—自然—精神」のエンチュクロペディーを完結すると同時に「自然—精神—論理」的なる自覺、即ち精神現象學的自覺をも止揚して自ら「論理／精神／自然」といふ哲學的理念の立場に自覺的に立つのでなければならない。若し精神現象學の現象學的・實存的側面からして推論式といふ學的定型への編入を拒否するならば、かゝる非學的契機をもその自立性に於て能ふ限り尊重しながら自らの絶對媒辭性に於て（三推論體系の全體としての）學と關聯附けるのがイデー的個別——主體的主體の自覺である。個別の自覺的内容は當然即且向自態に於ては其處に到るのであつて個の内的廣袤は無限大といはねばならぬ。然しイデー的個別に包み込まれるものは又、このイデーの外に實在的に他者として自立者として存立しもするのである。個別の過程に於ける一つ一つの里程標はすべて現實には有限的でありながら即自的可能的には既に斯る無限なのである。個多は夫々相對的に完結し小圓環を成す事によつて、それなりに磨き上げられた述語面の統一をなす。他者を主語として立てつゝこれを墓りなき自己の（述語的）自覺面に包攝し盡す。然しこの圓環は包み込むと同時に逆に實在的他者に内屬し包攝される。即ち實在的他者との間に相互に超越者と内在者との意味を交換しあふ。このやうに無限の可能性を湛へつつ相互に主語となり述語となり包攝し内屬しあふ有限的自覺の系列が、今度は外延的に圓環を形成して論理學の圓環となる。無縁なる圓の完結こそ即ち他者への全的推移である。かくて先には個別的述語の内面に見出された無盡の媒介關係が今度は個の超越的方向に形成されて哲學の眞のイデーにまで到る。そしてイデーは實はこの内在・超越兩方向に夫々成立する圓環の統一であり、それに於て個と個・個と領域・領域と全體とが平面的且つ立體的に相互に交錯し・媒介し・貫き合ふのである。このやうに無盡に反映し合ひ・眼まぐるしく搖れ動く諸々の圓環の熱狂はさながらバッカス神の祭の興奮であり、然も主體的統一とはこのたゞ中に於て自らは醉ひ痴れざる祭そのものゝ靜けさであらう。若しもこの圓環の圓環を大海に譬へるならば辯證法の主體はこの大海を支配す

るポセイドンである、然しこの荒海を雄々しく渡り行く船乗りオデュッセウスでもある。

このやうに主體は各個別・各エレメントへその都度自由に自己を限定し、そして其處(定有面)から自己へ還源する圓環を隨處に形成する創造作用であり媒辭であつて、當然その可能性として自然或ひは精神から始まる體系をも內に含まなければならない。換言すれば哲學を始めるには體系のどの契機から始めても獨自の仕方で全體を包む事が出來るのである。個別は自覺存在としては夫々に全體を包む世界觀の所有者ともなる。それ故「ヘーゲルは論理(das Ideale)から始めたが故に自然へ出る道を失つた、ヘーゲルは現實に出なくてはならない」といふ自然哲學からの非難は少くともその一部は和らげられるであらう。für uns の問題も亦こゝから解決出來る。卽ち主體の自己限定は必然的にその一契機を現實にするが他方可能性の中に拘束された諸契機は現實存在への內的壓力・In-sich-sein とならざるを得ない。勿論これは潛勢→現勢乃至量的反比例關係の如く肯定的(アフィルマティーフ)に考へられるべきではなく有限的被措定存在が逆に自立的となる判斷の綜合性なのである。論理學內部で言へば negativ-spekulativ の圓環であり次いで有論內部では有論の背後に在つて有の內在的比較者となつてゐる本質論の立場である。それ故有と本質との少くとも反省的聯關が措定されて後は特に地盤自身の運動の外に超越的外的反省を措定する必要は消えるのである。——

「最初の否定」は以上の如き無纏なる主體の作用と考へられる。然しそれ故に眞理をこの直接的なもの・das Handbegreifliche とどうしても考へてしまふ立場では勿論當に一つの不滿が殘るであらう。「辯證法の眞理は吾々の定めた眞理の規格には合はない」といふやうな粗野な態度を納得させる爲には或ひは大地もそれを載せるに堪へぬ程の多くを書かねばならぬであらう、或ひは唯、一喝するだけで事足りるかも知れない。——然し「最初の否定」と規定的自覺との聯關に就いては今少し綿密に考察を推し進めて見なければならぬ。蓋し有限的・悟性的・對象論理的として貶下せられた思惟方式はそれにも拘らず吾々が單なる恣意によつて選び取ることも棄却することも出來るといふものではなくて、自然的には先づどうしてもこれに從はざるを得ないやうな必然性を持つてゐるからである。たとへば、

哲學は自己から出てたゞ自己に歸る圓環であるからその如何なる契機から始めても必然的に圓環が形成されればならぬ、といふ推論を行ひ、論理學は如何なる思惟規定から始めても差支へなく純粹有からのみ始めなければならぬ理由はない・と結論することは容易である。確かに論理學の諸思惟規定はその都度始元に歸ることによつて全體を內に包みはした。――然し主體が自己の可能性を現實性へ否定的に齎らし・或る特定のエレメントに決意することは一面に自由を必然性の中に放擲することを意味する。その際特殊な境位(エレメント)に固有の質料を自己に內化する爲に主體の自由は制約され拘束されなければならぬ。論理學の地盤に於ていへば論理學は現實にはたゞ純粹有からのみ・從つて有論からのみ始まらなければならぬ。假に「度量」の如き既に規定的に媒介せられてある規定から主體性の形而上學を書き始めて見よ。ペンは直ちに滯つて一行も進まないか・全く混亂紛糾せる拙劣な敍述に終るか・いづれかであらう、溯及的方向と前進的方向との兩者が相等しい必然性を以て探究者を夫々自己の方へ吸引するからであり、かくして論理學は分裂に瀕するからである。蓋し「最も抽象單純なものから始めねばならぬ」といふ始元のロゴスは論理學のエレメント乃至イデーの必然性に屬し自由なる主體と雖も本來これに從はなければならぬのである、逆にこの必然に從ふ處にこそ却つて自己想起の自由が開けるのであつた。(それ故體系の三推論形式もその契機の順序を單純に交換して成立するのでなく、固有なる內容に於て夫々に全體を表現する獨自の體系として成立せねばならぬ、當然精神現象學も亦主體の獨自の開示であつて單なる豫備學ではない。)・・・從つて此處には紛れもなく根本的なものが感ぜられるであらう。

然るに斯る必然性即ち「最初の否定」の內容たるや、さきに明かにした主體の無礙なる創造作用の概念に基づき規定性の全體であり最後であるイデーに擬つて・又イデーの當に於て・與へられ自覺に盛り込まれるのだ、と言はれる。が、イデーに於てそれは此の或る規定性としては決して說明されぬのである。即ち流動的全體を貫く生命そのものが自說的に解答なのであり「最初の否定」の內容なのだ、といふ他はないであらう。イデーに高まるとはイデーといふ

一思惟規定となることではない。イデーなる最後の卽且向自的自覺は最早單なる言葉に盡きぬもの・言葉を超えて言葉を包む全體への到達なのである。或ひは論理的思惟によつて構成された存在の獲得ではなく存在の論理性そのものゝ認識がイデーであるとも言へよう。從つて有限的存在に對してはその認識を限界づけるものなのである。

それ故有限的自覺の立場それだけでイデーの豊かさを押し包み尽は出來得べくもなく、有限者は夫々主體に直接してこれを自己の圓環の内に映し取りつゝ逆にたゞイデーの手足としてイデーを證しする契機でのみなければならぬ。換言すれば、決して有限的思惟によつて觀盡されることのない此の觀る働らきそのもの・卽ち主體的生命・に貫かれてこれと一つになりこれに全く占有され充實させられる以外に始元の圓環は自覺され得ない、從つてイデーが想起されて現實となればそれがとりもなほさず「最初の否定」のある場所——前辯證法の最後的な内容充實なのである。生命作用から脱落分散した有限的自覺の枠の内側からは確かに此の始元の圓環は、「これはこれであつてこれではなく然るこれなのだ」といふ肯定的繋辭と否定的繋辭との間の激しい屈折と循環とを通じてのみ漸く髣髴とさせ得るに過ぎない。それは有限的思惟のいはゞ五官には（これに限定されぬ故に）どうしても現はれぬものであり schwebend な地平線の更に彼岸に漸く髣髴するものであり覆都として境位（エレメント）に充溢する霧氣たるに留まる。（近いといへばこれ程近いものも存在しないのであるが。）——だがイデーはかゝる論理主義の最後の殘滓をも破碎して自證する。そして辯證法の哲學者は此のうねり行き廻り行く Kreislauf—das sich Gestaltende を・卽ち對象的な傳達手段では決して公開され得ぬ最後のものをただ自知・自證といふ叡智的人格的な仕方でのみ傳へ得るのである…。論理學辯證法はこのやうに自己燃燒の極宗教的生命そのものゝ淨火となる。それは凡ゆる意味に於て神學である。Gottesdienst が Gottesbeweis n の眞理（又その逆）でなければならない。論理學の核心であり頂點である所のイデー卽ち始元に於ては深く宗教的なものが自己を開示するのである。

それ故必然的に、論理學辯證法の立場を自己の立場とすることは極めて嚴しく激しいものを・單なる理論的内容を

超えて良心と信念とに關はる問題を・卽ち「然り」と言ひ「否」と明瞭に言はざるを得ない必死の對決を・意味して居るのである。直接的現實存在――從つて最初どうしても對象的に扱はざるを得ない此のものを、その本質への無限的反省に於て自己は見ることが出來るのであるか・更に此の無限の距離を眞の自己に迎へられつつ自己は歩み盡し滿たし切つたのであるか・それとも自己は依然として無關心的現實の許に佇立してゐるのであるか――論理學の研究に於て自己は單なる文化的觀想のみを享受してゐるのかそれとも宗教的生命を積極的に生きつゝあるのか、この自己は知つてゐる筈である。辯證法の宥和は內的事實であり論理的要請況んや圖式の如きものではない。

それで始元を常に點とのみ見て圓環と見ることの出來ぬ形式的態度・卽ち主體に媒介せられつゝこれを媒介する純粹有に純粹有の圓環に於て純粹有しか自覺出來ぬ素朴さ・こそが、數多の追隨者並びに反駁者をして猶吾々の哲學者に殆ど一指だに觸れしめぬ所以をなすのである。それは追隨者をしてニィチェの所謂「歩行する百科全書」たらしめ、「正―反―合」の機械的な反復と應用とに疲勞困憊せしめる。他方それは反駁者をして衒學的な・疊水練的な態度のまゝで何程かの批評を爲し得たものと自負させる根據でもある。が、『眞の反駁といふものは相手の力の中へ入り込んで自己をその强さの圏內に（in den Umkreis seiner = der Gegner）Stärke）置かなければならない。相手をたゞ彼自身の外部から攻めて相手の居ない所で權利を主張するのは何の効果もない。』(Logik. Bd. II. S. 218)…或るものを眞に理解し・又眞なる理解に基いて反駁する爲には其のものに迄到達せねばならぬ。そしてどのやうに近づいて行つても事態には一歩も近づいて居らぬやうな近づき方もあるのである。綜合的判斷作用の概念によつて實體の形而上學の陷るべきアポリヤを克服した主體性の形而上學の持つ獨特の難かしさは實に此處にある。それ故「最初の否定」といふ此の難問を廻つて或人は辯證法の世界に入り或人はこれに別離を告げるであらう。そしてその夫々の行く方に夫々の世界が開示されるのである…。

斯る意味に於て吾々の哲學者はこの上ない教育者であるといはねばならぬ。所謂完結的體系の現前は、吾々に體系

を強ひてこの重荷に喘がせる壓制的先行者の横行を意味するのではなく、この自己を人格としての矜持を保たしめつつ自由ならしめる解放者の登場を意味する。蓋し此の自己は他の何者とも比較出來ずこれに決して似て居ないものであるが、主體性の立場こそ自己以上に自己に近く自己である自己へ――眞の自己へ此の自己を導く立場だからである、他の何者にも似ないものへ自己を似させる所の人格的立場だからである。自己が自己である以上に解放されてゐる事がまたとあり得ようか。*Philosophie* の始まりではなく *Philosophieren* そのものの「始元」こそ、此の哲學者の吾々に對する意味でなければならない。されば、いざ希はくは此の「始元」の研究が筆者にも又讀者にも echt なる「始元」であらんことを！――良き教育者の知性や聰明なる兩親の意志は導かるべき少年の素質や天分に對して先づ否定として遂には眞の肯定として感ぜられねばならない。

（完）

（筆者　京都大學文學部「哲學」大學院學生）

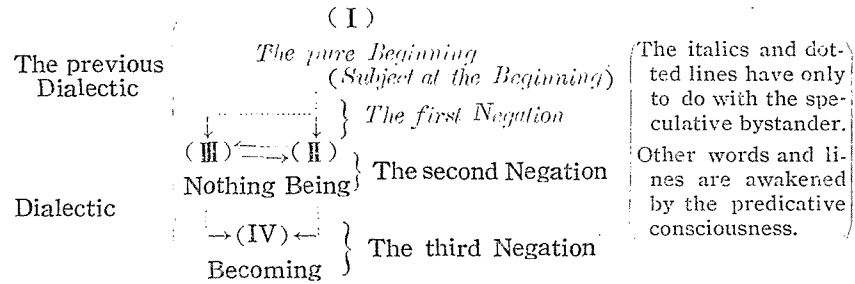
前號目次

普遍、概念、意味……森口美都男
始　元（緒前）……酒井　修
―ヘーゲル「論理學」に於ける「否定」の研究―
書評　金子武藏「實存理性の哲學」（大安久出）
新着外國雜誌所載論文一覽

* 'Beginning': A Study on the Problem of 'Negation' in Hegel's "Science of Logic"

by Osamu Sakai

(1) When we analyse Hegel's treatise on the 'Beginning' by the method of 'the Absolutl Idea' of *the Greater Logic*, we find there a scheme of dialectic of the 'Beginning' such as follows:



(2) 'The first Negation' is the synthetic *Ur-teilen* (*fundamental division*) of the Absolute at the Beginning, and *Being* is in fact the result of this self-negation of the Absolute. The Absolute in itself is therefore the subject which makes itself *wholly immanent* in the predicate. We have to distinguish speculatively *the previous dialectic* from the *Being* that follows it. *Being* or pure indeterminateness is predicatively immediate, but it is speculatively mediated by 'the first Negation'. (3) Thus, the Subject should first cease to be a subject in order to be Subject as such; while in this negation or in self-estrangement, the subject must remember itself so for as it continues to be subject. And this movement of self-remembrance is the proper *method* of the subject. The Subject is nothing else than the Absolute in its self-contradiction and self-identity. (4) Therefore, here is a circle which first drives the self into contradiction, which means its death, and then through the mediation of this very contradiction makes it the true self, namely, the

self-remembering Subject. This circle is the dialectic, and negation or contradiction is the spirit of it. Thus, *Nothing*, *Quantity*, *or Essence* is the determination of the Absolute in terms of the Transcendental which exclusively negates the immediateness of predicates, but in reality in terms of the inner core of them; *Becoming*, still more, *Notion* and *Idea* are the unity recognized through the contradictory process of the claims of *Being* and *Nothing*. (5) But, in this completed circle, has that previous dialectic really become *a predicate?* Hegel describes the first Negation with unphilosophical predicates such as: 'zusammenfallen' (collapse), or 'abstossen' (repel). If the previous dialectic makes itself immanent solely in the predicates, and if it only remains the limitless past as reflected in the predicates, then, does not such a metaphysics of subjectivity by reason of its very premise conflict with the idea of synthetic division and ruin itself? Nevertheless, such a cross-questioning is based on the remainder of *the logic of understanding*. The completedness of the circle does mean the revelation of the logicity of being itself, not the being observed in terms of logic. The creative subject which unconditionally determines itself anywhere and at any time, completing the circle, is the true and real beginning of philosophy. The predicative consciousness is pierced through and '*aufgehoben*' (canceled) by this creative subject. But in its turn it mediates the self-revelation of the Absolute; Therefore, such predicative consciousness is the genuine individual and personality. Thus Subject and Predicates live the same and single circular life. Hegel's *Science of Logic*, so interpreted, points to the glow of religious flame at its innermost core.

* For the Japanese original of this article, see Vol. XXXVII, No. 4, 7&8.