

ヘーゲル『大論理学』「元初論」研究 — AB両版の比較検討を通じて

佐 野 之 人

本論文は、ヘーゲル『大論理学』の所謂「元初論」を、A版（1812年）B版（1831年）の比較検討を通じて研究し、改訂の真意の解明を試みると共に、元初に関するヘーゲルの根本的な思想を剔抉するものである。

（Ⅰ）AB両版の構成の差異

B版の叙述はA版のそのの加筆、削除のみならず節の順序の倒置をも含んでいるが故に、両版間に構成上の差異があることが予想され、改訂の真意の少くとも一つは構成の改変であることが推量される。だが問題は何故彼が構成の改変をなしたか、である。A版の内容を明瞭にするためか。或はA版の内容そのものに不都合を感じ乍らも全体的な改訂を行うには到らず、寧ろA版の文脈を意図的に分断し、節の配置を変えることによってA版の内容そのものを改変、乃至曖昧にせんとしたためか。このことを明らかにするために、叙述の便宜上、両版の節に番号をつけ、その対応関係を示せば次の如くとなる。

A版

1	2	3	4	5	6	⑦	8	9	10	11	12	13	14	15	~	29
↓	↓		↓	↓	↓		↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓	↓		↓
②	③	④	5	7	8	6	9	1	⑩	11	12	13	14	15	16	17 ~ 31

B版

（○はいずれか一方のみの叙述であり、↓は表現は異なるが内容は同一であることを示す。）

A版の構成は以下の如くである。まずⅠ＜絶対学の元初＝純粹存在＞の証明をいきなり行い（1～5）、次にその内に含まれている＜学の元初に関するアポリア＞を提示する（6～7）と共に、現代（当時の）哲学のアポリアに対する態度（8～9）を手懸りとして、これに解決を与え（10～13）— 以上、Ⅱ学の元初に関するアポリア（6～13）—、この解決に基づいて再び学の元初が純粹存在であることを説明し（14）、最後に元初が純粹存在以外にはあり得ない

ことを個々の具体的な元初[・]の反駁という形で説明している(15～29)——以上Ⅲ<元初=純粹存在>の説明(14～29)。

A版の構成は三部から成り、構成としてはこれで完璧である。だが内にアポリアを含む証明をいきなりつきつけられる点、而もヘーゲルが仮にこのアポリアをⅠの証明に即して例示した節(⑦)が挿入されており、而もそれが仮になされた例示であることが読者に判明し難く、彼自身の説であるかの如く解され易い点、絶対学[・]の元初[・]が、純粹学=論理学[・]、の元初[・]に無雑作に等置されている点、及びⅠとⅡ以下の叙述の連関が明示されていない点、これら4点によってA版の叙述が著しく難解であるという感否めない。

これに対しB版の叙述は以下の如くである。まず10節の加筆によって叙述が2つに大分され、前半が本論(1～9)であり、後半はそれについての立ち入った反省(10～31)であることが明示される(上の第4点の解決)。而も前半に於て予め、哲学[・]の元初[・]に関するアポリアが提示され(1)、その成立事情の歴史的考察の加筆(②③)と共に、哲学[・]の元初[・]が論理学[・]の元初[・]に予め限定される(④、上の第3点の解決)——以上Ⅰ哲学[・]の元初[・]に関するアポリアの提示(1～4)。その上で上述のアポリアの如何に拘らず、Ⅱ<論理学[・]の元初=純粹存在>が成立することが証明されるのである(5～9、上の第1点の解決)。後半では前半の叙述の順序に対応して、Ⅰ'論理学[・]の元初[・]に関するアポリアの解決が(11～15)、次にその解決に基づいたⅡ'<元初=純粹存在>の説明が(16～31)先行的反省によってなされるが、この後半部の叙述はほぼA版を踏襲している。なおA版の4節は証明の整然性に顧みてその表現が改められ、B版の6節の位置に挿入されたものと思われ、A版の7節は、先述の如く学の元初[・]に関するアポリアを先行のⅠの証明に即して仮に例示した箇所であるから、B版に於てアポリアの提示が証明の前に移された以上、削除されるのが当然であり、また誤解を招かぬためにも削除されるのが好ましいと思われる。而もこの例示が意図するところは、元初[・]は絶対的元初[・]として何ものにも媒介されてはならぬのに、かかる全き直接態は現存しない、ということの主張であり、B版4節に於る『エンツェクロペディー』からの引用、即ち「どこに於てであれ、媒介と直接態を同様に含まぬものはない」という主張に内容的に合致している。してみると彼は、A版7節の例示を相応しい形に改めてB版4節の後半に挿入したのだといえる(上の第2点の解決)。このようにB版の叙述はA版の欠陥を悉く補うのみならず、その構成は二部からなり、而もその各部の前半と後半とが各々対応する、という実に見事な構成を示しているのである。かくして構成に関する改訂の真意は、叙述の構成に整然性と明瞭性を与え、それによって叙述を解り易いものにするということ、このことにつきる。

（Ⅱ）元初に関するヘーゲルの根本的思想

以上の考察によって、構成の改訂によってA版の内容そのものを改変乃至曖昧にせんと試みたのだ、と主張する全ての解釈は有効に斥けられるであろう。寧ろ彼はA版の内容に解り易さを与えんと試みているのであり、このことはヘーゲルの元初に関する思想には両版の間で根本的な違いがないことを示す。そこで彼の元初に関する根本的な思想を剔抉する為に、主としてB版に拠って元初論の内容を追ってみることにするが、ここではその主要論理の骨格摘出に留めねばならない。

まず本論のⅠで哲学の元初に関するアポリアが提示される。そのアポリアとは、定式化すれば次の如くとなる。哲学の元初（始め）は媒介されたものか、無媒介なものかのいずれかでなければならないが、哲学の元初はそのいずれでもない；何となれば、元初はその本性によって媒介されたものではあり得ず、また元初が単に無媒介であれば、それは根拠づけられていない、恣意的偶然的なものだからである。更にヘーゲルは上で＜哲学の元初＞と呼ばれたものを＜論理学の元初＞に予め限定しておき、これを証明への導入とする。

かくして学の元初に関するアポリアが提示されたが、そのアポリアの成立如何に拘らず＜論理学の元初＝純粹存在＞を証明するのが本論のⅡである。即ち（1）＜元初＝媒介されたもの＞という側面に於て、①論理学の元初は純粹知を前提し、これによって媒介されている；何となれば論理学は純粹学（reine Wissenschaft）であり、純粹知（reines Wissen）を展開したものである。①より、②論理学の元初は純粹存在である；何となれば純粹知とはあらゆる媒介を止揚した単一な無媒介態であるが、これを反省表現を用いず正しく言えば純粹存在だからである。（2）＜元初＝無媒介なもの＞という側面に於て、①'論理学の元初は絶対的元初であって何ものをも前提してはならない；何となればそれが元初の本性だからである（16節）。①'より、②'論理学の元初は純粹存在である；何となればいかなる前提をも持たないものは、いかなるものにも媒介されておらず、従って無媒介態であるが、これを正しく言えば純粹存在だからである。かくして彼によれば、元初は媒介されたものであっても無媒介なものであっても純粹存在なのである。逆に言えば純粹存在は媒介されていると同時に無媒介でもある。しかしそれは如何にして可能か。この問題が解決されぬ限りアポリアは解けたことにはならない。

本論のⅡでなされた叙述（証明）はそれ自体として完了しているが、なお解り易さの為に以下の「立ち入った反省」がなされるが、それは学に先んじてなされる先入見（先判断＝Sacheに入る前になされる判断）でしかない、とされる。即ち上のアポリアの解決は、実は学或は論理学の最後迄がまんして読めば与えられるのであるが、ここは一步譲って予め解決の見通しを

与えてやろう、という訳である。そこでヘーゲルはこの＜先行的反省＞の箇所では、まずⅠ'で論理学の元初に関するアポリアの解決を述べ（本論のⅠのアポリアの提示に対応）、次いでこの解決に基づいて、Ⅱ'＜元初＝純粹存在＞の説明を行うのである（本論のⅡの証明に対応）。

Ⅰ'論理学の元初に関するアポリアの解決 — ここでヘーゲルはまず、現代哲学のアポリアに対する態度を述べ、これを手懸りとして彼のアポリア解決を展開するのである。彼に拠れば、ラインホルトに代表される現代哲学のアポリアに対する態度とは次の如くである。即ち彼らは、①蓋然的でなく絶對的に真なるものは結果でなければならない、然るに②結果は最初が真なるものであることを前提する（さもなくば真なる結果は生じない）、というアポリアを構成する2つの命題の内、②をついて、最初の真なるものは最初のものであるから、客觀的には必然的でなく、主觀的にも認識されていないと主張し、かくて「哲学は仮說的蓋然的に真なるものから出発して〔その根拠を〕求めていくことである。即ち哲学に於る前進は寧ろ背進であり、その結果として最初のものが単に恣意的であるのみならず、真なるものであることが明らかにするのである」と主張し、このことによってアポリアを切り抜けんとするのである。ヘーゲルは、かかる現代哲学の見解を、元初が仮說的恣意的であるという点で客認しないのであるが、かかる見解にはく哲学に於る前進＝背進＞という「論理学の進行一般の意味についての暫定的な了解を導くきっかけ」が含まれている、というのである。それでは「論理学の進行一般の意味」とは何であるか。

哲学に於る前進は根拠への背進であるという見解をきっかけとして、ヘーゲルは更にかかる直線運動を円環運動として把える。これが「論理学の進行一般の意味」に他ならない。これによって第一に、最初のものは、最後のものに根拠づけられているが故に蓋然的であることをやめるのであり、また第二に最初のものを根拠と考えることによって、この運動は帰結への前進運動であるとも考えられねばならないことになる。かくて先に提示された学の元初に関するアポリアに解決の見通しが与えられたことになる。即ち論理学の元初は、学が円環をなすことによって結果に媒介されていると同時に、根拠として無媒介でもある。

Ⅱ'＜論理学の元初＝純粹存在＞の説明 — そこで彼は、かかる円環によるアポリア解決に基づいて＜元初＝純粹存在＞を説明する。即ち論理学の元初である純粹存在は、意識が『現象学（精神現象学）』の道程を根拠を求めて背進し、その結果純粹知となって帰って行く統一であり、従って元初＝純粹存在は絶對に媒介されたものである（Ⅱの（1）に対応）、と同時に元初＝純粹存在は純粹に無媒介であり（何となればそれが元初の本性だから）、そこから論理学の前進が行われる根拠でもあり、後者の側面に拠れば、哲学に入るには何の準備もいらないこ

となる(Ⅱの(2)に対応)。最後に彼は<論理学の元初=純粹存在>以外にはあり得ぬことを、個々の具体的な元初を棄却するという仕方では示しているが、それは全て「元初は具体的ではあり得ない。かかる元初は媒介や移行を前提しているから」という論拠に基づいてなされている。

以上の概説に拠って元初に関するヘーゲルの根本思想は以下の如くとなる。

- (1) 学、或は絶対学は純粹学、即ち論理学から始まる。
- (2) 論理学の元初は純粹知に、従って『現象学』に媒介されていると同時に、絶対的元初であり、いかなる前提をも持たず、従っていかなるものにも媒介されていない。
- (3) 論理学の元初は(2)のいずれの場合にも無媒介態である。
- (4) 無媒介態は反省の表現であるから、これを正しく言えば純粹存在となる。よって論理学、従ってまた学の元初は純粹存在である。

(1)は絶対知が純粹知から始まることに対応している。純粹とは表象等の感覚的なものを拭き去った、或は克服してそれから純化された、という意味であるが、このような純粹知が知るところのものは論理、ロゴスである。かくて純粹知を展開したものである純粹学はロゴスの体系たる論理学(Logik)なのである。而もロゴスが万有を貫き、かつその基礎であるという思想はギリシア、ヨハネ伝以来のものであり、ヘーゲルもかかる伝統に従っており、それ故に彼は絶対知を純粹知から始め、学を「自然と有限精神との創造以前に自分の永遠の本質の内にあるがままの神の叙述」たる純粹学、即ち論理学から始めるのである。勿論単に伝統に従ったのではなく、論理的必然性があつたのである。即ち絶対知とは意識のエLEMENTに於る自我と対象の対立、及びそれを可能にする対象性、表象を克服した処に成立するELEMENTであるが故に、かかるELEMENTに於てはまず、感覚的なものから純化され、純粹に主客の同一の立場に立つ純粹知から出発がなされるのである。いきなり様々な媒介を含む諸学から始める訳にはいかないのである。

(2)がアポリアを含み、而もこのアポリアが円環の思想によって解決されることは上に示した通りだが、これをもう少し立ち入って考察しよう。元初は、それが恣意的偶然的とならぬ為には媒介されていなければならず、またその本性上如何なるものにも媒介されてはならない、というのが学の元初に関するアポリアであつた。そしてこれは、円周上の一点が始点であり、無媒介であると同時に終点でもあり、従って媒介されている、という円環の思想によって解決されたのだつた。しかし単にそれだけでは次の問が生ずる。即ち円周上の如何なる点も媒介されたものであると同時に無媒介でもあるから、学は円周上のどの点から始めてもよく、従って「何を以て学の元初となさねばならぬか」という問は無意味ではないか、という問で

ある。学の円環を単なるグルグル回りであるとするならばこの間は有効である。然るに元初論に於て Womit des Anfangs が問われ、それが明確に純粹存在であると答えられている以上、学の円環は一樣なグルグル回りではない。即ち学はその元初に於ては最も抽象的であり、その終りに於ては最も具体的なのであり、而もこの最も具体的なのが学の元初を根拠づけているのである。従ってここには学がそれを以て始まるところのもの（Womit des Anfangs）と、それを根拠づける最も具体的なものとは区別されているのである。或は寧ろ Womit des Anfangs と元初そのもの（Anfang als solcher）とが区別されているのである。何となれば最も具体的なものとは学の展開の最後に於て初めて登場するものであり、学の Womit des Anfangs が問題となる段階に於ては、それは一切を自らの内に即自的に内包する元初そのものとして現存していなければならないからである。そして Womit des Anfangs が純粹存在に他ならないのである。因みに筆者はこの元初そのものを『差異』に於て「絶対者は夜であり、光は夜より若く……無が最初のものであり、そこからあらゆる存在が現われ出て来ている」といわれた、その夜乃至無としての絶対者、更には『信仰と知』に於る「神の死」乃至「思弁的聖金曜日」、『現象学』に於る「頭蓋の場（ゴルゴタ）」であると解釈する。さて、かくて学或は元初そのものとしての未展開の学は純粹存在を以て（mit）始まる（anfangen）のだが、ここには一つの推理が成立している。即ち Anfang als solcher — Womit des Anfangs — Anfangen がそれである。即ち Anfang als solcher は Womit des Anfangs を Mitte として Anfangen するのである。しかし以上は元初が媒介されているという側面に於る考察である。元初は媒介されていると同時に、その本性上絶対は無媒介でなければならない。それ故上の推理（Schluß）は断ち切らねばならぬ。この推理を断ち切ることが決心（Entschluß）に他ならない。しかし推理と決心とは Anfangen の両側面として並立するのではない。上の推理連結は、まさしく推理を断ち切るという決心によって実現するのである。換言すればこの推理（Schluß）は決心（Entschluß）という仕方に於る推理なのである。かかる決心は最も具体的となった学が、単に自分の元初に移行することではなく、自分自身の許に（bei sich selbst）あり乍ら、自分自身を自由に断念し外化し（Entäußerung）、自分自身を自由に解放すること（frei entlassen）なのである。

さて次に問題となるのは、上述の元初そのものとは具体的に何であるか、ということである。上では純粹存在を根拠づけるものは純粹知であるとされていた。即ち純粹知が自らを純粹存在に外化するという決心によって、純粹存在は元初として根拠づけられる訳である。ところがここに次の間が生ずる。円環の思想によれば最初のものは最後のものに根拠づけられるのだが、純粹存在にとって最後のものとは絶対理念であり、従って純粹存在は絶対理念に根拠づけ

られるのではないのか、そうして純粹知が根拠づけるのは感覺的確信ではないのか、ヘーゲルは異った円環を混同して用いているのではないか、という問である。確かに元初論の叙述だけでは当然かかる問が生じて来る。しかし彼は二つの円環（現象学と論理学）を混同しているのではなく、「多くの円環からなる一つの円環」を念頭に置いているのであり、その内では個々の円環は元初に帰ることによって新たな円環の元初となるのである。それ故に現象学の最後である絶対知、或は純粹知は感覺的確信の根拠になると共に純粹存在の根拠ともなり、論理学の最後である絶対理念は純粹存在の根拠になると共に感覺的確信、更に自然の根拠ともなるのである。従って元初そのものが具体的に何であるか、という上述の問に対しては、絶対知、絶対理念、絶対精神の何れを以て答えても正しいことになるが、この三者が如何なる関係にあるか、更にこれらは絶対者とどう関わるかは後に考察されねばなるまい。

（3）に於て注意せねばならぬのは、あらゆる媒介の止揚の結果としての無媒介態と、端的な意味での無媒介態とが区別され乍らも、両者が実質的に同一であるという点である。前者が無媒介態の媒介された側面、後者が無媒介の側面であるが、両側面が同時に成立することは円環、及び正に推理連結を断ち切るという決心によって実現する推理、という二つの思想によって既に明らかにされた。

（4）では無媒介態＝存在という等置がなされている。これは勿論パルメニデスの思想と無関係ではない。ヘーゲルは『大論理学』の本論に於て、かかるパルメニデス的存在が無に他ならないと主張することになるのである。ところで上述の等置に対しては次の反論が予想される。即ち存在は無との対立を前提しているが故に無媒介なものではあり得ず、無媒介態とは寧ろ有無を絶した有無以前の絶対無ではないか、という反論である。しかしかかる反論は有効ではない。何となれば本文を読めば解ることだが、ヘーゲルは無に対立するような存在を純粹存在とは呼んでおらず、また存在に対立するような無を非存在（Nichtsein）と呼んで純粹な無（Nichts）からは区別しているからである。彼にとっては反対論者の謂う絶対無も何らかの定立がなされている以上存在なのである。しかし更につつこんで一切の定立を絶したもの（こういうと既に一つの定立であるが）こそが無媒介である、ということが言えるが、かかるものがかかるものであることに留まるならば、有限なあり方であることになる。やはり元初そのものは決心をして自らを外化せねばならぬ。

（Ⅲ）A B 両版の内容の差異

以上が元初に関するヘーゲルの根本思想についての考察である。前に構成に関する改訂の真意はA版の叙述に解り易さを与えることにあり、A版の内容を変更したり曖昧なものにするこ

とではない、と述べた。しかし乍ら十九年の隔りはやはり内容に関する微妙な改訂となって表れていることは否めない。それを以下に考察しよう。A版の7節(この節はB版で全面削除されたが、その理由は既に述べた)の最後では次の如くに言われていた。「しかし逆にこのような真の無媒介態が現存しているにしても、それは根拠づけられていないのだから、何かしら恣意的で偶然的なものである。」ここでは根拠づけられていない元初は恣意的偶然的である、と明言されているのである。これに対しB版の9節はA版の5節に相当するのだが、そこではA版の叙述の前に加筆がなされており、その部分では次の如く言われている。「如何なる前提もなされてはならず、元初そのものが受け取られねばならぬというなら……思惟そのものを考察しようという決心だけが現存することになるが、人はこの決心を恣意と見做すこともできる。」ここでは如何なる前提も持たぬ決心が暗に恣意でないことを主張し、それを恣意と見做したい者は見做しても構わぬ、という見放した態度が窺われる。決心に関する同様の記述は『エンチュクロペディー』(1817年版)36節の註に見出せるが、そこでは『現象学』の道程を決心に替えようとしていると考えられるのである。「有限な認識のあらゆる形式を貫いて完遂される否定的な学としての懷疑主義〔その表現及び文脈から「意識の歴史」と並ぶ現象学のもう一つの側面であり、従って現象学そのものと解すべきである〕は、同様に自らをそのような序論として現示するでもあらう〔接続法第2式に注意〕。しかしそのような懷疑主義は喜ばしい道程でないだけでなく、前に述べた如く弁証法的なものそのものが肯定的な学の本質的な契機なのであるから、余計なものであらう；のみならずそのような懷疑主義は、有限な諸形式を単に經驗的に、かつ非学的に見出し、与えられたものとして取り上げねばならぬであらう〔ここからすれば、この懷疑主義は現象学ではない、と思われるがそうではない。論理的には、学以前に学的な仕方で有限な認識を叙述することは不可能であるにも拘らず、現象学はそれをなした、という反省が働いているからである〕。このような完遂せられた懷疑主義を要求するのは、全てに対する懷疑、或は寧ろ全てに対する絶望〔ここまで来て『現象学』『序論』の叙述を想起しない者があろうか〕、即ち全てに対する全くの無前提を学に先行させよ、という要求と同じである。このような要求は純粹に思惟しようという決心の内……本来完遂されてしまっているのである。」ここまで来ると決心は現象学による媒介を全く断ち切って、それだけで必然的な元初であるかの様相を呈して来る。而もヘーゲルは現象学が学の序論としては不適切であることを反省し(『エンチュクロペディー』(1830年版)25節、及びその註)、『エンチュクロペディー』の「予備概念」をこれに替えようとするに到り、論理学の元初は、従って決心は益々現象学から遠ざかるように思われるのである。『現象学』『序文』で明言されている如く、この予備[学]の必然性は「学に於る」概念、内容のそれに基づくのであり、現象学は論理学乃至

学に媒介されているのである。ところで現象学は学の立場の必然性を証明することによって学を根拠づける、という課題を荷っているのであるが、上述のことからすると現象学によるかかる証明は、証明すべきものを先取りし前提する、所謂循環論である。かかる証明が証明としては不適切であることは免れない。ヘーゲルはこのようなことも念頭に置いてエンツュクロペディーの序論を、現象学とはせずに予備概念をそれに替えたのであろう。かくて論理学、或は寧ろエンツュクロペディーは現象学から独立する傾向にあったことは一方に於て否認し難いものとなっているのだが、このことは元初論の両版の叙述の微妙な変更にも表れている（A版10節とこれに対応するB版12節を比較せよ）。A版では円環は現象学をとり込んだ複雑なものであるが、B版では現象学は学の円環から分離しているのである。

このように議論を進めて来ると、早くも1817年に於てヘーゲルは学の体系をエンツュクロペディーとし、而もそれを根拠づけるものであった現象学をそれから切り離し、学の元初は決心だけで十分だと考えていたのだ、という結論が予想されるが、事態はそれ程単純ではない。即ち彼はB版に於ても論理学の元初が純粹知に、従って現象学に媒介されていることを「元初論」に於て、また論理学が現象学を前提し、後者は前者の概念の論証であることを「序論」に於て明言し、これを削除、改訂していないのである。彼は混乱していたのだろうか。或はそれは、最初の著作に対する断ち切り難い愛情に拠るものであろうか。論理学を始める際に決心のみで十分であり、従って論理学は現象学から独立することもできる、という思想が後年著しくなったのは否認し難いが、かかる思想がA版執筆当時に於て皆無だったのではない。即ちA版14節で、哲学を始めるに際しては何の準備も容らぬ、後の言葉で言えば決心だけで十分だ、といわれているのである。而も彼は『現象学』『序論』に於て、「決意（Vorsatz）」だけで学に対する用意が完了したとするのは妄信である；何となれば「即座に吟味に取りかかろうとする意識は、まだ所謂自然的表象、思想、私念によって充たされ囚われているから、実際には企てんと欲することをなし得ない」からである、と主張しているから、学に対する用意は決心だけで十分なのか、或は学に到る「はしご」を昇るという教養を経て、いわば清められる必要があるのか、という問は既に1810年前後に存在していた問なのである。となると1810年前後では論理学は現象学によって媒介されると考えていたヘーゲルが、後年エンツュクロペディーの体系の完成に伴って現象学を学の体系から遠ざけようとしたが、自分の著作に対する愛着捨て難く、という説はどうも怪しくなってくる。

結論を急ごう。私は上の問も、彼が後年とった措置も別に矛盾したものではない、と考える。以下にその理由を示そう。決心が推理を断ち切る（Ent-scluß）という仕方での根拠づけであり、それによって元初は根拠づけられていてと同時に絶対的元初たり得たのであった。

従って決心は推理を前提しているのである。即ちここでなされる決心とは絶対知の立場にある者のなす決心であり、意識の立場にある者が闇雲になす決心ではない。換言すれば意識は、純粹に思惟しようと決心してもいきなり逆立ちをして歩かされるようなもので、我と我が身を苛むばかりでかかる企てを実行できないのである。これに対し絶対知の立場にある者（「我々」）にとっては、或は自体的には、元初はあくまで純粹存在なのであり、学は端的にここから始まる。その意味で絶対知の立場にある者にとっては、学を始めるには決心だけで十分であり、かかる決心によって現象学を切り離してしまうことができるのである。しかし既に様々な思い込みで囚われている者は、まず絶対知に逆純化されねばならぬ。その道程が現象学であり、かかる意味に於て〔論理〕学は現象学を前提するのである。それ故エンツクロペディーは、現象学を前に置いた学の体系を自体的な側面にのみ着目した体系であり、両者の差異は意識の立場を考慮してあるか否かの差であり、本質的な差異はなく、従って混乱も矛盾もないのである。先にエンツクロペディーに於ては、現象学が学の立場の正当化としては循環論であり、証明としては不適切である、という反省が働いているといったが、かかる論理的不整合は絶対知の立場に於てそうなのであって、意識にとってはかの正当化は有効である。何故ならここでの正当化は、学が自らの正当性を論理的整合的に証明することではなく、意識が必然的に学の立場に導かれることだからである。それ故にエンツクロペディーが自らの序論として現象学を置かず、「予備概念」を置いた、ということも上で述べたと同様、それが学を、意識の立場を考慮するというよりは、自体的な側面に於る論理的整合性を顧慮したものと考えられるのである。そうして彼が意識の立場を顧慮するより寧ろ自体的な側面において学を叙述し得たこと、即ちエンツクロペディーを自分の体系と考え得たということは、恐らく「青年時代の理想」、即ち「神の国」をこの世に実現すること、が実現し、換言すれば分裂（それは究極的には同一個人に於てさえ支配的となっている世俗的な営みと霊的なそれとの分裂である）の止揚を求めて「宗教の要求」から「哲学の要求（Bedürfnis der Philosophie）」へと遍歴した彼の要求（それは彼にとっては同時に時代の要求であった）が完遂され、今や絶対知が、絶対精神が登場している、という確信に基づくものと考えられる。

〔哲学 博士課程〕

Untersuchung der Lehre vom Anfang der Wissenschaft bei Hegel

Yukihito Sano

In dieser Arbeit sollte versucht werden, die Absicht Hegels, die ihn zur Überarbeitung der Lehre vom Anfang der Wissenschaft in "der Wissenschaft der Logik" bewegte, zu erforschen. Dabei soll der Grundgedanke Hegels vom Anfang der Wissenschaft selbst so weit wie möglich erhellt werden. In dieser Arbeit wird schließlich der Schluß gezogen, daß das Motiv für eine Bearbeitung der Lehre vom Anfang d. W. aus dem Verlangen Hegels von ihrer Struktur her eine Verständlichkeit zu geben, welche in der 1. Ausgabe noch nicht gegeben war. Weiters schließt diese Arbeit, daß der Grundgedanke vom Anfang der Wissenschaft auf drei Punkten aufbaut: 1, Die Wissenschaft muß eigentlich als ein "Kreislauf" betrachtet werden. 2, Im Anfang der Wissenschaft müssen sich das Womit des Anfangs, der Anfang als solcher und das Anfangen selbst unterscheiden und zugleich müssen sie den Schluß (Schlußfolgerung) ausmachen, der—, um als Anfang wirklich anfangen zu können, —im "Ent-Schluß" aufhören muß. 3, Dieser Kreislauf muß als "ein Kreis von Kreisen" betrachten werden.

Wenn die Bearbeitung der ersten Ausgabe der "W. d. L." auch zugunsten einer besseren Verständlichkeit der Darstellung geschehen sein mag, so dürfte doch der 19 jährige Zwischenraum zwischen den beiden Ausgaben eine feine inhaltliche Veränderung mit sich gebracht haben, da in der zweiten Ausgabe dem "Entschluß" vor dem "Schluß" der Vorzug gegeben wurde. Diese Veränderung bedeutet aber nicht einen Widerspruch beider Ausgaben, noch eine Veränderung des Grundgedankens Hegels vom Anfang der Wissenschaft. Im Gegenteil dazu deutet sie darauf hin, daß die 2. Ausgabe der Wissenschaft als der Logik und der "Enzyklopädie", welche sich von der "Phänomenologie des Geistes" abgesondert haben, im Grunde auf demselben Gesamtsystem wie dem des "System der Wissenschaft", welches aus dem ersten Teil "P. d. G." und dem 2. Teil "W. d. L., Naturphilosophie und Geistesphilosophie" besteht, aufbauen, im Gegensatz dazu aber mehr

die "ansichseienden" Seite betonen. Diese Veränderung ist wohl auch dadurch bedingt, sein "Bedürfnis", zugleich aber das "Zeitbedürfnis", nämlich die "Entzweiung" vornehmlich Gottes und der Welt aufzuheben, befriedigt zu haben, und "das absolute Wissen" wie "den absoluten Geist" in die Zeit getreten haben zu lassen. Denn die Aufgabe der "P. d. G." ist die Befriedigung dieses "Bedürfnisses", und diese ist vollbracht.