

ヘーゲルの否定概念

米 永 政 彦

一 はじめに

ヘーゲルの文献において否定概念はあまねく登場しており、ヘーゲル哲学におけるその重要性についてはあらためて指摘するまでもない。否定、否定性、否定的なもの、否定の否定、否定的統一、抽象的否定、絶対的否定といった概念がヘーゲル文献に頻出しており、『論理学』の序論でも「否定的なもの」(das Negative)が「真に弁証法的なもの」(das wahrhaft Dialektische)とされているように、否定概念の理解こそがヘーゲル哲学の基本理解にとって不可欠であることは疑いえない。ヘンリッヒはいう。「否定がヘーゲル論理学の最も重要な方法上の根本操作であることは議論の余地がない。否定の意味との関係を抜きに他から区別されるヘーゲル論理学の手続きは明らかにされないだろう」⁽¹⁾。また、「ヘーゲルの哲学は否定と否定性の哲学である。絶対者は自己を規定することによってのみ、すなはち自己自身を制限し、自己を否定することによってのみ存在する」(イポリット)⁽²⁾とか、後で見るようにその否定性理解は必ずしも正しい理解ではないのではあるが、「否定性あるいは行動(人間の真の存在である行為ないし行動)という根本的カテゴリーを存在論に導入したことにヘーゲル哲学(=弁証法的哲学)の全ての特徴は由来している」(コジェーブ)⁽³⁾といった指摘も見られる。

しかし、ヘーゲル自身「否定的なもの、この抽象的な表現は極めて多くの意味を持っている」(16/419)⁽⁴⁾と言うように、その意味内容は必ずしも明瞭であるとはいえない。本稿は遍在する否定概念のうちから、その基本的で中心的意味を把握するのに幸便なくつかのトポスを検討することによって、否定概念理解に一つの照明を当てることを目的とするものである。

二 定有 (Dasein), 或るもの (Etwas)

周知のように『論理学』はその出発点で展開される有, 無, 成のトリアーデが基本構造をなしている。「有と無の統一が最初の真理として終始基礎となり, 後続のものの基礎をなすものであるから, 成はもちろんそれ以下の全ての論理的諸規定, すなわち定有, 質, 一般に哲学の全概念はこの統一の例証である」(5/86)とされる。したがってヘーゲルにおいては有, つまり存在そのものが無, 否定性を契機として含み, それゆえに存在は運動するものとされる。ヘーゲルにおいては有は無規定なものでなく, 無という規定性を持ち, そのことがその後の展開を内在的なものにするのである。パルメニデスのように有を無から切り離された無規定的なものとすれば, それは種々の現象, 多様性, すなわち規定性をそれ自身として説明できず, そこからは一歩も前進することは出来ない(5/98)。そこにおける進展は内在的になりえず, 外的反省に基づかねばならないのである。完全に肯定的なもの, 否定をふくまないものは内在的運動の力を持ちえない。

定有は有と非有との統一であり, 定有の規定された状態が質である。定有の有の面は直接的存在性であり, 無はその存在的側面を区別し反省することによってその質を規定することを意味する。つまり, 直接的存在性という有的側面を, 無が区別, 反省するかたちで規定する構造になっている。そして質が他と区別されて有的な側面から見られたものが実在性 (Realität) であり, 否定を伴うものとしての側面からは, 質は否定一般 (Negation überhaupt) である。つまり, 質のもつ否定の契機は欠如 (Mangel), 限界 (Grenze), 制限 (Schränke) として規定されていくが, むしろこの欠如, 限界, 制限といった否定的なものが質を質たらしめるのである。常識は定有に肯定性と実在性しかみず否定をとらえない。しかし, Dasein として, そこに (da) 具体的, 直接的に存在しているかにみえる定有は, 「~でない」という形での制限や欠如の側面, 関係性を内包しているのであり, むしろそのような意味での否定こそが定有の主要契機なのである。「すべての否定が除かれると, 実在性のも

つすべての規定性は破棄される。――実在性は否定的なものの契機を含むのであり、その契機のゆえにのみ実在性は規定されたものである」。したがって「あらゆる実在性の総括は同様にあらゆる否定の総括、あらゆる矛盾の総括」となるのである（5/120）。

『論理学』初版でも次のようにいわれる。「すべての実在性の総和はもしも諸実在性が限界なしに考えられるならば、空虚な無になってしまう。だが諸実在性が規定された実在性として保持されるならば、すべての実在性の総和はまたまさに全ての否定の総和になる」⁽⁵⁾。「こうして否定は真に実在的なものであり、かつ即自存在である。この否定性こそ他在を止揚する運動として自己へと還帰する単純なものをなすのであり、あらゆる哲学的理念と思弁的思考一般との抽象的基礎である。」⁽⁶⁾。否定を伴わない実在性は空虚であり、否定こそ真に実在的である、それゆえ否定性は真なるものを把握する思弁的思考の基礎である、と端的に主張されている。

したがって、実在性をなんら矛盾や否定を含まない完全に肯定的なものとする、神の存在論的証明につかわれた実在性の用法をヘーゲルはとらない。あらゆる否定、矛盾の総括としての実在性であってはじめて「全ての規定的なものを包容する絶対的力」（5/120）となるのである。このように実在性が、否定を総括する力（Macht）として捉えられることも、実在的なものが単なる死せる延長でなく有機的生命力、主体性を持つものとして捉えられていくことを予想させる。ヘーゲルがスピノザの「すべての規定は否定である」を、「規定性は肯定的なものとして措定された否定である」と解釈し、「無限の重要性をもつ」（5/121）と評価するのはこのような文脈である。否定による規定性は、肯定的なものとして実在性を構成するのである。

以上からでも、有と無、実在性と否定の統一が存在のエレメントを構成し、存在を規定するのは無や否定であることが明らかにされたが、実在性と否定を否定的に統一している「或るもの」の構造をたどることで、ヘーゲルにおける否定の意味をさらに見てみよう。

定有をヘーゲルは（a）定有一般、（b）定有における実在性と否定の区別、

(c)この区別の止揚としての、この止揚によって媒介され再び自己自身と等しくなった (gleich)もの、単純性としての、定有するもの (Daseiendes)としての「或るもの」(Etwas)、この三つのトリアーデとして捉え展開している。この「或るもの」こそ定有の規定性をなし、自己内存在 (Insichsein) となっているが、それは「自分への単純な存在的関係として、最初の否定の否定 (erste Negation der Negation)である」(5/123) とされる。そしてこの「否定の否定」は、きわめて抽象的な規定のレベルとは言え「主体」(Subjekt)のはじまりであるという。「自己内存在はさらに自分を規定して、まず対自存在するもの (Fürsichseiendes)となり、さらに進んで概念において主体の具体的な強度 (konkrete Intensität) を獲得」(5/123) していくのであるが、「これらすべての規定の根底に自己との否定的統一 (negative Einheit mit sich) が存在している。しかしその際、第一の否定としての否定、すなわち否定一般としての否定と、否定の否定である第二の否定は厳密に区別されねばならない。第一の否定が単に抽象的否定 (abstrakte Negativität) であるのに対して、第二の否定は具体的な絶対的な否定性 (konkrete absolute Negativität) である」(5/124)。第一の抽象的否定とは、定有が実在性と否定に区別されていること、いわば区別が即自的に措定されている状態を指していよう。その否定を否定し「否定的統一」を獲得したあり方として「或るもの」が「自分への単純な関係の回復」、「自分の自己自身との媒介」として存在するのである。これが「絶対的否定性」であり、絶対的否定性とはヘーゲルにおいては、規定性、否定性を媒介したところに成立する同一性であり、充実した実在性といってもよいだろう。「或るもの」は、もちろん極めて抽象的なレベルではあるが、区別と否定を含みながらそのような単純な自己同一性を回復している。そのことが「自己との否定的統一」であるが、このことをヘーゲルはイエナ時代における絶対者の定義である「同一性と非同一性の同一性」の構造と同じとして捉えている。「区別あるものと区別のないものとの統一」、あるいは「同一性と非同一性の同一性」というありかたは、有と非有の統一という概念のより反省された形式であるが、「この概念は絶対者に関する最

初のもっとも純粋なすなはちもっとも抽象的な定義と見てよい。――全てのさらに進んだ規定や展開はただこの絶対者の一層進んだ規定的、内実的な定義にすぎないとみられる」(5/74)。

ここにはヘーゲル存在論の最も基本的な線が定式化されているわけであるが、端緒の素朴なカテゴリーである「或るもの」が、すでに「否定の否定」と捉えられ「主体」の端緒とされているのは興味深い。ここには存在を、否定を媒介にし、その否定を「否定的に統一する」力を内包した運動的、生命的主体として捉える視点があり、それは「実体を主体として捉える」というヘーゲル哲学の根本思想へとつながる思想であろう。

ただここで注意しておくべきことは、この統一、区別、再統一という運動は時間的なものでないということである。区別のない統一がまずあるかのよう、また統一のない区別があるかのように捉えるのは誤りである。如何にして統一から区別が生じてくるのか、といった誤った悟性的問題提起をヘーゲルは批判している。

三 主体・自我・無限性

否定概念はヘーゲル哲学の基本概念であるがゆえに、そのほかの多くの概念との連関、コンプレックスを構成している。前節では「ある物」が「主体」の端緒として、対自存在や概念の主体への展開を展望しつつ述べられていた。主体概念もヘーゲル哲学を特徴づける概念の一つである。視点を対自存在、その端的な例としての自我さらには概念、無限性へと広げながらさらに見ていくことにしよう。

対自存在についてヘーゲルはいう。「或るものが他在 (Anderssein)、すなはち他者との関係や共同性を止揚し、それらを斥け、捨象する場合、我々は或るものが対自的にあるという。この場合に他者は、この「もの」の中でただ止揚されたものとして、その「もの」の契機としてあるに過ぎない。対自存在はこのように制限を超越し、その他在を超越したところに、それがこのような否定として自分への無限の復帰であるところに成り立つのである」

(5/175)。他者の否定、止揚によって得られる自分自身のもと (bei sich) にあること、そのような自己内存在が対自存在である。自然の事物は定有に限局された対他存在 (Sein-für-Anderes) であり、対自存在というあり方をとることは出来ない。対自存在というあり方をしているのは例えば自己意識である。意識もその対象を止揚された形で「観念的なもの」として自分の中に持ってはいる。しかしその対象は意識の内部にあるとともに意識の外部にもあるのであり、その意味で意識はまだ対象との二元論である。しかし自己意識になると「完成され、措定されたものとしての対自存在である」(ibid)。自己意識は他者との規定、否定関係を自己内で止揚しているあり方として、否定の否定であり、極めて抽象的ではあるが「無限性 Unendlichkeit」の一番最初の例とされる (ibid)。このような意味で「質的な有は対自存在のなかで完成する。対自存在は無限な有 (das unendliche Sein) である」(5/174)。「或るもの」についても同じような「否定の否定」の論理が指摘されていた。しかしヘーゲルによると「或るもの」は有と否定がまだ単純な統一しかしておらず、それゆえ差別と二元性、有限性の分野に留まっているのに対し、対自存在は「否定の否定」の完成された有であり、そこでは無限性が成立しているとされる。

無限性については後でふれるとして、『法哲学』での意志論、自我論をみることによって対自存在、自己意識の論理の理解を補強しておこう。

ヘーゲルは『法哲学』で意志の三つの契機を次のように展開している。

α) いかなる制限、内容も解消されている純粋な無規定性、「絶対的抽象、絶対的普遍性という無制限な無限性、自己自身の純粋な思惟」(8/49) という意志の側面がまず指摘される。あらゆる規定、限定を度外視しうるというこの可能性が自由とされる場合もあるがそれは「否定的な自由」もしくは「悟性の自由」である。既成の社会秩序を破壊するファナティズムも意志のこの側面に依拠したものであるがそれは「空虚の自由」であり、「破壊の狂暴」をもたらす。もちろんこの側面も意志の本質的規定を含んでいるが、それを唯一最高の規定にするのが悟性の欠陥である。ヘーゲルは『現象学』でフラ

ンス革命にみられたテロルの根拠を、意志のこのあり方に見たのは周知のところである。

β) 自我 (α では意志論として論述しているが、 β では直ちに自我論として議論を受け継ぎ展開する。故にここでは意志と自我を特別区別することなしに使用していると解する) はこの無規定性から区別、規定、ある内容と対象をもつものとしての規定性の措定への移行である。これは自我の有限性、特殊化の契機である。ヘーゲルは言う。「この規定という第二の契機も第一の契機と同様否定性であり、止揚である — すなわち第一の抽象的否定性の止揚である」(8/52)。同じ否定性という概念でありながら第一の契機の「抽象的否定性」は、全ての限定、制限の否定ということであり、第二の契機は、己を規定し制限するという意味での否定性であるから、内容的には全く反対を意味しているだろう。だがこれがヘーゲル的なところであるが、第一の契機に「即自的には」第二の契機が含まれているのだと言う。これは第一の契機は一切の規定の度外視ではあるが、「一切の規定の度外視」ということは規定されたありかたなしにはあり得ず、それ自身規定されてないという形での規定されたありかたであるということである。そして次のように言われる。「第一の契機は、すなわちそれ自身としては真の無限性ではない、つまり具体的な普遍性ではなく、概念ではない」(ibid)。

ところでフィヒテやカントにおいては、第一と第二の契機はいわば外的に対置され、第二の否定的契機が「悟性の普遍性、同一性」たる第一の契機に「付け加わる」のであるが、ヘーゲルに言わせると、「普遍的なるもの、もしくは同一的なもの、自我における内在的否定性 (immanente Negativität) を把握することが思弁哲学の行わねばならなかったさらなる歩みであった」(8/53)。ヘーゲルの眼目はこの普遍的なるものの「内在的否定性」の把握にある。

γ) ヘーゲルは上述の両契機の統一として意志を捉える。「意志はこれら二つの契機の統一である。すなわち自己内へ反省し、そのことで普遍性へと連れ戻された特殊性、つまり個別性である。つまり、自分を、自己自身の否定

的なもの (das Negative seiner selbst) として、規定され制限されたものとして定立しながら、同時に自己のもとに、すなわち自己との同一性と普遍性のうちにあり続け、規定のうちにありながら自己を自己とのみ連関させるという自我の自己規定である」(8/54)。個別性とはこのように普遍性が特殊性を媒介としながら自己に還帰しているありかたであり、ここにはヘーゲル論理学の基本構造である普遍性、特殊性、個別性の推理構造が自我論、意志論という形で端的に示されている。

個別性はまた「自己自身へ関係する否定性」(sich auf sich beziehende Negativität)とも捉えられる。つまり、全ての限定、制限の否定としての普遍性が、己を規定、制限するという意味での否定性と関わりつつ、再度自己同一性を回復することであり、そこに成立する個別性は「概念自身にほかならない」(8/55)。この事態こそ「真なるもの、思弁的なるもの」(das Wahre und Spekulative)であるとされる。ヘーゲルはこの思弁の最も内奥のものを「否定性が自らを自らへと関係づけるものとしての無限性」(Unendlichkeit als sich auf sich beziehende Negativität)であり、「あらゆる活動と生と意識の究極の源泉点」(letzter Quellpunkt aller Tätigkeit, Leben und Bewusstsein) (ibid)とする。

以上が『法哲学』における自我論、意志論の素描である。見られるようにこの意志論を構成する中心概念も否定性である。第一の契機は「抽象的否定性」であり、第二の契機は「否定の否定」であり、第三の契機は制限という否定のなかにありながら自己同一性を回復している「否定性の自己自身への関係」(ここでは出ていないが「否定的統一」, 「絶対的否定性」といわれるであろうありかた)である。ただここでは第一の契機が抽象的否定とされているために、一般には第三の契機とされる「否定の否定」が第二契機とされているところが、おそらく他のヘーゲルの文献には見られない極めて特徴的な点であると思われる。いずれにせよ自己意識論、自我論にも凝縮された形で、否定性、無限性、概念等の総体的連関が示されていることが確認されるわけである。

ヘーゲルの論理は、抽象的普遍を排しつつ常に区別と関係のなかで、つまり否定の相で事柄を捉えつつ、関係に拡散しない凝集性、自己内還帰のあり方を捉えるところにその特徴があると言えるであろう。そして否定は外在的のものではなく、あくまで「内在的否定性」として捉えられるから、事柄は自己運動的主体として捉えられるのである。対自存在はそのような意味での典型的な主体であり、そこにみられる否定性の自己関係が「無限性」とされ、「あらゆる活動と生と意識の究極の源泉点」とされていることが注目される。ヘーゲルは対自存在に存在の原点を見ているといってもよいだろう。

無限性については以前『現象学』に則して検討したので詳細は省略するが⁽⁷⁾、結論的に言えば『現象学』では悟性的二元論を越えた「転倒した世界」において「内的区別」、「純粋な交替」、「己れ自身における対立」の世界が成立する。それは交替、運動と言っても無秩序な状態ではなく、「内的な自同性」を保つものであり「常住でないことの常住性」の世界であった。これが無限性であり「絶対的概念」、「生命の単純な本質」、「世界の靈魂」、どこにも流れており、あらゆる区別でありながらその区別が止揚され、震動しながら不安定であることがない「普遍的な血」などとされていた。これはまた「絶対的な矛盾」であり、「絶対的に弁証法的な本質」でもある(3/132)。

この自己関係する否定性としての無限性が「あらゆる活動と生と意識の究極の源泉点」とされているのは、冒頭に引用した『論理学』の「一切の活動、すなわち生命的自己運動と精神的自己運動との最内奥の源」としての「弁証法的魂」とも符合し、ヘーゲル哲学の「源泉点」でもあることが確認されよう。

四 概念

ところで自我としての内在的否定性、個別性は概念である、といわれているが、このことの意味も概念の一般的規定をみることによって確認しておこう。ヘーゲルにおける概念はいうまでもなく単に主観的なものでなく、「対象自体の自己」(3/57)であり、「魂と名付けられるような純粋な自己運動」をあらわすものであり、学はそういった概念に内在するリズムに従わなけれ

ばならない、とされる。そのような内容に内在しない「論証的思惟」(räsionierendes Denken)は、ただ把握された内容に否定的態度をとるのみで、肯定的なものを見ない空しい思惟であるが、これに対し「概念把握的思惟」(begreifendes Denken)においては否定的なものは内容それ自身に属し、内容に内在する運動及び規定として、また運動及び規定の全体として、肯定的なものである」(3/57)。つまりここでは論証的思惟が「規定された否定」(bestimmte Negation)による肯定的なものを捉えることが出来ず、空虚な否定性をあれこれさまよう空しい思惟であることが告発されているわけである。概念的把握は否定性を事柄に内在するものと捉え、「規定された否定」によって、アナーキーな否定性に拡散しない事柄のリズムを捉える。これは事柄を主体として、自己として捉えることでもある。「概念が対象の固有の自己であり、この自己は対象の生成として自らを表す。このようなあり方で自己は動かずに偶有性をになっている静止した主語ではなく、自らを動かし自らの諸規定を自らにとりかえす概念である」(3/57)。

『論理学』においては、概念は存在と本質との統一として、存在のごとく他へ移行するのでも、本質のごとく相関し、反省する関係でもなく、「絶対的自己同一性」である。そうであるのはこの同一性が「否定の否定として、あるいは否定性の自己自身との無限の統一」としてあるからである。概念の純粹な自己関係はあくまで否定性を媒介にしており、「普遍性の本性はまさに絶対的否定性を通じて最高の区別と規定性を自分の中に含む単純なものであるところにある。」(6/275)。そして概念の含むこのような否定の運動は、外的に付け加わるものでなく「普遍性はそれ自身においてまさに否定の否定、もしくは絶対的否定性(absolute Negativität)であるような、絶対的媒介である」(6/276)。ここにもこれまでみてきたのと同じ論理を見ることが出来る。絶対的媒介に関しては、媒介を忌避する当時のロマンティカーにたいしヘーゲルが次のように述べたことを想起すべきであろう。「媒介とは自分で運動しながら自己同一を保つこと以外ではない、つまり媒介とは自己自身への反省であり、対自的に存在する自我という契機であり、純粹否定性であり、そ

の純粹な抽象においては單純な生成である」(3/25)。

このように概念は「絶対的否定性」として「絶対的自己同一性」であり、他者によって外部から制限づけられていないのであるからこの状態をヘーゲルが「主体」とか「自由」としていることは理解できよう。ヘーゲルにとって概念は、「主体性もしくは自由の王国」(6/240)である。規定、制限と言った否定的なものは普遍的なものに対するなんらの制限でもなく、普遍はそれらを自己自身との媒介として、「内在的反省」として含み、それらの「魂」である。⁽⁸⁾

ヘーゲルにおいて自我と概念は、「自我が概念を持つ」といった外的な関係にはない。「概念がそれ自身として自由であるような実存にまで達する限り概念は自我または純粹意識にほかならない」(6/253)。両者のそのような外的関係を乗り越えた点でヘーゲルはカントを高く評価する。「カントは諸々の概念の能力としての悟性の、または概念そのものの自我に対するこのような外的関係を乗り越えた。概念の本質をなす統一が統覚の根源的—総合的統一として、すなわち「我思う」または自己意識の統一として認識されたということは、理性批判の中に見いだされる最も深く、正しい見解に属する」(6/254)。ある対象を概念的に把握するということは、自我が対象を自分のものとし、これに浸透し、自我固有の形式のなかへ移し入れる、ということにほかならない。直観や表象においては対象はいまだ外的であるが、自我は思惟することによって対象と絶対的に(即かつ対自的に)統一する。「対象はその客観性を概念においてもつ。しかもこの概念は自己意識の統一であり、対象はその中へ取り入れられたのである。対象の客観性もしくは概念は、自己意識の本性以外のものでなく、自我そのもの以外のいかなる契機もしくは規定をもたない」(6/255)。ここに自我、概念、対象の同一性が明瞭に述べられている。『現象学』の悟性の章で対象の無限性が捉えられ、それが自己意識の成立を意味した事態が想起されよう。

したがってヘーゲルの理解する概念は、スピノザ的な「没形式的な実体の深淵」ではなく、絶対的否定性として、形成するもの(das Formierende)で

あり、創造するもの (das Erschaffende) である。概念の普遍性は自己でありつつ他者を包括し (übergreifen) する自由な力 (freie Macht) であり、それは強制的な力でなくその他者において穏やかに自己のもとに留まる自由な愛 (freie Liebe) であり、限りない浄福 (schränkenlose Seligkeit) である、とされる (6/277)。

概念が絶対的否定性の構造をもち、具体的には生命や自我、精神等の構造を明らかにするものである事が分かるであろう。ヘーゲルの概念はこのような意味で、真に主体的で運動的、創造的なものである。

五 実体・主体・否定性 —コジェーヴ批判

『現象学』序文における次のような周知の一節においてヘーゲルは鮮明に自らの哲学的立場を打ち出した。この一節がヘーゲル哲学の基本的な視座であることは衆目の一致するところであろう。

「私の見解からすると — その見解は体系そのものの叙述によってのみ正当化されねばならないのであるが —、一切を左右する要点は、真なるもの (das Wahre) を 実体 (Substanz) としてでなく同様に 主体 (Subjekt) としても把握し、表現するということである」 (3/22 f.)。また引き続いて、「さらに言うならば、生ける実体 (lebendige Substanz) とは、真に 主体 である存在、或いは同じことであるが、真に現実的である存在であるが、そうであるのは実体が自己を措定する運動であるかぎり、すなわち自己以外のものとなる活動を自己自身と媒介するかぎりにおいてである。この実体は主体として純粹に 単純な否定性 であり、否定性であるがゆえに単純なものを分裂させ、対立的に二重となりながら、再び、かくして生じた相互に没交渉な相違とその対立とを否定する。このようにして 再び構成された同等性、もしくは他在において自己へと反省していること、——これが真なるものである」 (3/23)。

この一節をまずコジェーヴの解釈を手がかりに考えていくことにしたい。コジェーヴによれば伝統的存在論、即ちギリシア的あるいは非キリスト教的存在論は実体の概念だけで、主体の概念に注目しておらず、このヘーゲルの

文章はスピノザやそれを甦らせたシェリングに向けられたものである、とされるが正しい指摘であろう。ヘーゲル自身、神を精神として主体的に理解するのは「近代とその宗教に属する」(3/28)としている。

ところがコジェーヴはこの節の解釈を極めて二元論的におこなう。「自然的な静的—所与—存在として捉えられた実体が(自己自身との)同一性を存在論的基礎とするならば、この存在と自己自身とを開示する言説の主体すなわち人間は、否定性をその究極の基礎とする」⁽⁹⁾、というのである。つまり、同一性を存在論的原理とする自然的実体にたいし、否定性を存在論的原理とする人間が向かい合っている。この否定性とは、言説と労働、行動によって自然を開示し、変革しそのことによって自己を開示することである。人間は所与存在の否定、媒介という否定性によりはじめて客観的に実在するものとなる。このように一方には同一性を原理とする静的実体が、他方には否定性を原理とする人間主体が対置されるわけである。否定性にコジェーヴは行動、労働と言説でもって、実体を主体と否定的に媒介することを含意させるのである。ヘーゲルの思想を企図、目的をもって所与を否定し、自己を仕事(Werk)として創造する人間論的視点からのみとらえ、「否定性あるいは行動(人間の真の存在である行為ないし行動)という根本的カテゴリーを存在論に導入したことにヘーゲル哲学(=「弁証法的」哲学)の全ての特徴は由来している」とする。彼の観点は常に人間学的視点におかれているのである。

実体と主体とをこのように二元論的に捉えるゆえにコジェーヴはそれを統一する総体性というカテゴリーが必要になってくる。「絶対者もしくは実在するものの総体とは、実体と主体を含んでいる、ということは絶対者を否定性を含むものとして捉えることである」、と。ここにおける実体、主体、絶対者は極めて悟性的、相互外在的に理解されているように思われる。実体と主体のこのような理解は、双方を二元的、外的にしかとらえておらず、「真なるものを実体としてでなく同様に(ebensosehr als)主体としても把握」という、ヘーゲルのいわば一元論的で内在的展開の思想を正しく捉えたものとは思われない。ヘーゲルはここでコジェーヴがいうような認識論的も

しくは実践的、労働論的視点で議論しているのでしょうか。

このように実体と主体を二元論的に理解していることがまず問題であるが、さらにそれと関連してコジェーヴの理解する同一性と否定性の関係も極めて悟性的であることが指摘されなければならない。

「AはAである」というのが同一性であるが、ヘーゲルにいわせるとたとえば「植物は植物である」ではなんら真理を表明したことにはならない。同一性としての同一性は無である。何か意味ある命題、「AはPである」は、主語Aがすでにそれ以上の何かを含んでいること、他者との関わりの中にあることを示している。つまり「同一性は否定性であり、自己自身との絶対的区別である」(6/45)。しかも具体的なものはそのような区別のなかにならながら自己の同一性を保持している総合命題であり、「経験は差異性との統一にある同一性を含んでいる」(6/43)のである。AはAがそれをめざしてこえてゆかれる或る差異されたものへ到達して終わるのではなく、その差異性はただ消失するだけであり、反省の運動は自己自身へと還帰し、区別を含んだ同一性となっているのだ。ヘーゲルにおいて「区別の外部にあるとされる同一性と、同一性の外部にあるとせられる区別とは、外的反省と抽象の産物である」(6/40)。すべてのものが自己との同等性において自己と不等であり、差異、矛盾において自己と同一性的である。区別と外的に把握された同一性は、「抽象的同一性」(abstrakte Identität)にすぎない。区別と同一性が否定的に統一されているありかたは同一性の「自己へと関係する単純な否定態 (einfache sich auf sich beziehende Negativität)」であるというありかたであり、ヘーゲルはこれが「存在そのもののもとで明らかにされている」(ibid)とする。ヘーゲルにおいてこの同一性は、「絶対的否定 (absolute Negativität) として、自己自身を直接に否定する否定」として理解されているのであり、コジェーヴの同一性と否定に関する理解の悟性は明らかと言はねばならない。ヘーゲルはここでも抽象的同一性の立場に立つ常識的視点を逆転させ、分離 (非同一性)、否定性をいわば地にして同一性をみている。同一性は必然的に非同一性、否定を内包しているのである⁽¹⁰⁾。

コジェーヴの議論に深入りしすぎたかもしれないが、彼の二元論的理解のもとにあるのは次のような実体と人間についての理解であると思われる。その誤りを指摘することによって議論を次の段階に進めたい。

コジェーヴは実体を存在の総体とし、総括的に次のようにいう。現象学のこの一節の意味は、「存在論的次元において解釈するならば、存在の総体が己れ自身を己れ自身に開示するのではなく、この総体はその部分の一つにより開示されるのであり、その部分が己れ自身を己れ自身に開示する、ということである。形而上学的には、精神、すなわち己れ自身を己れ自身に開示する存在は神ではなく世界—内—人間である、ということである。」

このようにコジェーヴにおいては、事柄があくまでも人間学的レベルで解釈され、人間の歴史的存在論が考えられている。人間は労働、認識、死を中心に解釈され、特に死が人間を人間たらしめるものとされる。「人間は、死すべきもの、有限のものであるということによって、そして自己をそのようなものであると感ずることによって、すなわち彼岸なき宇宙、神なき宇宙のなかに現存することによって、そして自己をそのように現存在していると感じることによって、初めて人間は自己の自由と歴史性と「世界において唯一の」個性性を主張し、承認させることができるのである」。

コジェーヴはヘーゲルの議論を「世界—内—人間 (l'Homme-dans-le-Monde)」に関する議論として理解し、神の議論を拒否したいようである。「ヘーゲルの語る絶対—精神もしくは実体—主体は神でない」という。しかしヘーゲルは前述の「生きた実体」の議論つまり、生きた実体は、自己が他者となることを自己と媒介する働きであり、その意味で「純粋な単純な否定性」であること、真理とは対立区別を媒介しつつ自己を回復する円環であること、を述べたのを受けて神や絶対者について中心的に論じ、まず次のように述べている。

「だから神の生命や神の認識は、愛の自己自身との戯れといわれてもよい。(しかし) この観念はもし否定的なものの厳粛さ、苦痛、忍耐、労苦を含ん

でないならばお説教に、気の抜けたものにさえ墮してしまう」(3/24), と。そして即自的には神は自己自身との濁り無き相等性であるが、その場合他在や疎外(つまり、否定)が厳粛に受け取られていないとして、無媒介の実体として神を捉えるロマンティカーの神理解を批判しているのである。このような文脈であるから我々はどうしてもヘーゲルの実体理解のためにはその神観念、宗教論を見ないわけにはいかないと思われる。

六 「神は死んだ」

ヘーゲルにとって宗教とは何であるか。宗教とは世界の一切の謎が解かれ、感情のすべての苦痛が鎮められる領域、「永遠の真理、永遠の安静、永遠の平和」(16/11)の領域である。神は全てのものに生命と精神を与える中心点であり、神が「あらゆるものの始めであり、かつ終わりである」(ibid)。特にヘーゲルはロマンティックの単なる心情的な宗教観を否定し、悟性的認識の重要性を強調した。キリスト教は「認識の原理に立つ」(16/26)のであり、「宗教の対象も哲学の対象と同様、その客観性における永遠の真理そのもの、すなわち神であり、神と神の解明以外の何ものでもない」(16/28)。宗教も絶対的に真なるもの、思弁的なもの(das Spekulative)を対象にする。「かくして宗教と哲学はひとつである。哲学は実際それ自身神事(Gottesdienst)であり、宗教である」(ibid)。『哲学史講義』でも、キリスト教の原理が思想の形をとり、思考の認識が神の理念と調和し「哲学的理念と言う思想の富がキリスト教の原理と統一される」必要を主張している(19/500)。ヘーゲルにとって宗教は哲学と真理を同じくし、その把握の仕方が表象的であるか概念的であるかの違いがあるだけである。我々はヘーゲルの宗教観、とりわけ啓示宗教たるキリスト教観を見ることで、思弁的概念の誕生の場面に出会うことができるように思われる。『現象学』の序論の我々が問題にしている、「実体」を「生ける実体」とし「主体」と捉える思想は、絶対知直前の啓示宗教の思想と密接に関わっている。序論ではいわば宗教的次元を媒介して得られたヘーゲル独自の思弁哲学の世界が、つまり宗教をロゴスとして捉えていく

立場が開陳されているのである。⁽¹¹⁾

ヘーゲルは『現象学』では宗教を、自然宗教、芸術宗教、啓示宗教にわけて論じるが特に重要なのは啓示宗教、絶対宗教としてのキリスト教解釈である。そこにみられる思弁的なもの、論理的なものの構造を見ることによって、ヘーゲルにおける否定概念の位置を確認することにしよう。

ところで啓示宗教論は、「芸術宗教によって精神は実体の形式から主体の形式に歩み入った」(3/544)という文章ではじまっている。宗教論のテーマが実体の主体化に関わることが明示されているわけである。ギリシアの芸術宗教における祭祀、供犠、秘儀などによる神と人との相互参入、また身体の中に神的本質を見る競技等を通して神人一体が種々の形態で実現を見ていくわけであるが、それは「精神的芸術作品」の最後の喜劇において頂点に達する。喜劇において実体たる神が人間化され、喜劇の幸福な意識の中で「自己が絶対実在である」という意識が成立してくる。これが「精神は実体の形式から主体の形式に歩み入った」ということであるが、しかしヘーゲル弁証法はこの自己絶対化という最高の地点は、自己を絶対的なものと一体化する方向を欠くがゆえに、空しさの意識、実体的なものの喪失の意識、「不幸の意識」に転倒していくことを見逃さない。「この意識は自己の確信のなかで全ての実在が失われていることを、自己についてのこの知、実体ならびに自己が失われていることを意識している。それは神は死んでいる、という過酷な言葉として自らを語る苦しみである」(3/547)。

ここで言われていることは、実体の主体化だけでは不十分であり、それは主体の実体化に供なわれなければいけない、ということである。換言すれば神と人間との、神性と人性との真の統一が実現されねばならないということである。このことを可能にするのがヘーゲル的に解釈された啓示宗教、キリスト教である。

啓示宗教論を構成する本質的契機は、神の受肉、イエスの死と復活、教団における聖霊の具体化であるということができよう。

1) 神の受肉について。「神的実在が人間になること、つまり、神的実在

が本質的に直接に自己意識の形態を持つこと、このことが絶対的宗教の単純な内容である。この宗教では実在は精神として知られる、いいかえるとこの宗教は精神である自分についての意識である。というのは、精神とは、自分の外化において自己を知ることであり、自らの他在にいながら自らとの等しさを保ったままで運動しているような実在である。」(3/552)。神はこのように自己を外化し、疎外するものであり、「絶対的判断 (das absolute Urteil, 絶対的根源分割)」(17/223) であるが、その他在のなかにいながら自分の中にいる。「そのかぎりで実体は主体、自己である。」(3/552)。神的実在は自己を神人イエスとして啓示することによって精神であり、自己意識であるような実在として知られるのである。つまり、「神の本性は人間の本性と同じであり、直観されるのはこの統一である」(3/553)。そしてこのことは神自身も自己意識を得ることであるから、「絶対的実在はその永遠の単純体から降りてきているように見えるが、実際にはそのことによって初めて自らの最高実在に達しているのである」(ibid)。自らが有限で苦悩する一人の人間となることによってしか、そのように自己を否定することによってしか神も自らを完成させえない。そのことによって得られる自己意識とは思惟でもあり、このエレメントのうちで神と人間双方の自己認識の可能性をヘーゲルはみる。神も精神としてあることによって、真にそのあり方を実現する。「神は、純粹な思弁的知においてのみ達せられ、そこにのみ存在し、その知自身にほかならない。というのも神は精神であり、この思弁的知は啓示宗教の知だからである」(3/554)。「キリスト教の神は自らを認識する神」(8/292) であり、感情でなくロゴス化されてはじめてその真の姿を現す。啓示宗教の知としての「真なるものは(思弁的)知の体系としてのみ現実的」である(3/28)のである。

2) イエスの死と復活について。ヘーゲルの啓示宗教論は、父と子と聖霊の三位一体論であり、特にイエスの死と復活の思弁的把握がその核心にあるとあってよい。「キリストの死とともに意識の転換が始まる。キリストの死はあらゆる問題の枢軸である」(17/286 f.)。その意味は何であろうか。それ

は神自身が死ぬ、ということである。絶対者が死ぬということは、一般的には直ちにそれが絶対的でないこと、有限であることを意味しよう。しかしヘーゲルにとってこの神の死は絶対者にとって不可欠であり、イエスの死による否定の契機を認識することの重要性が強調される。「『神自ら死せり』とルター派の章歌にあるが、この意識は人間的なもの、有限なもの、脆弱なもの、弱さ、否定的なものが神的な契機自身であり、神そのものの中にあることを表現しており、また他在、有限なもの、否定的なものが神の外にあるのではなく、他在として神との統一を妨げるものでないことを表現している。他在、否定は神的本性自体の契機として知られている。精神の理念の本性についての最高の認識がここにある」(17/297)。神は絶対的に無限で肯定的なもの、否定を含まぬ実体ではない。神が有限で、脆弱なものであること、死すら免れないこと、このことが神についての最高の認識とされるのである。「神は死んでしまった、神は死せり—これはすべての永遠なもの、すべての真なるものは存在せず、否定そのものが神の中に存在するという最も恐るべき思想である」(17/291)。神の生命、神の認識は「否定的なものの厳粛さ、苦痛、忍耐、労苦」を含まないかぎり無意味なのである(3/24)。我々としてもヘーゲルが、絶対者が有限でもあり否定の契機を内包しているということを知り、これを「恐るべきこと」として確認する必要があるだろう。

しかしキリストは復活する。事態は逆転 (Umkehrung) するのである。「神はこの過程において自己を保持するのであり、この過程は死の死 (Tod des Todes) である。神は再び甦り、復活する」(17/291)。「死の死」としての復活は「否定の否定」ということである。ヘーゲルはノートに認めている。「精神 (聖霊) はただ否定的なもののこのような否定者 (das Negative des Negativen) としてのみ精神 (聖霊) である。したがって (精神としての) 否定的なものは自己のうちにこの否定者を含んでいる。それゆえに人の子が神の右に座るとき、人間的本性のこの昇天においてその栄誉、及び神的本性との同一性は最高の仕方で精神の眼前に示される」(ibid)。この「精神 (聖霊)

的復活 (das geistige Auferstehen)」によって個々の自己意識は普遍的なもの、すなわち教団になる (3/570)。「死はその直接的意味から、この個人の非存在から、精神の普遍性へと変容されている。この精神 (聖霊) は自らの教団の中に生き、そこで日々死んで日々甦るのである」(3/571)。つまり、キリストの死と復活は一回的なものでなく、教団においてその意味が日々経験され確認される。このような父と子と聖霊の三位一体によって神の実在の抽象はなくなり、「実体の純粹主体性」が成立する。「このような知が精神化すること (Begeisterung) であり、このことによって実体は主体となり、実体の抽象性と没生命性が死んでしまい、実体は現実的になり、単一で普遍的な自己意識となっている」(3/572) ⁽¹²⁾。

このような啓示宗教論の哲学的内容が集約的に述べられているのが序言における「実体の主体化」を中心とする諸命題であろう。それは基本的には、実体のなかの否定性、実体が自己を区別し否定しつつその否定の否定を通して自己を回復するということ、実体の主体としてのあり方として捉えられるであろう。ヘーゲルは神の受肉とキリストの死と復活という宗教的表象の哲学的、思弁的内容をこのように捉えている。神、絶対者、実体における否定性の把握が、そして否定の否定と言う主体の運動が決定的に重要であり、それがキリスト教の三位一体論のヘーゲルの把握であると思われる。「神それ自体はその概念上、直接的で、自己を分離し、自己還帰する力であり、自らに直接自己関係する否定性 (die sich unmittelbar auf sich selbst beziehende Negativität), すなわち絶対的自己内反省 (absolute Reflexion-in-sich)」であり、これは精神 (聖霊) の規定でもある (3/234)。ヘーゲルはここに真理が従うべき形式としての「理念の醗酵 (die Gärungen der Idee)」をみるのである (17/236) ⁽¹³⁾。

七 おわりに

以上、いくつかのトポスにおいてヘーゲルの否定概念を見てきた。否定概念がヘーゲル弁証法のいわば核心的役割を果たしていることが、不十分ながら確認できたのではないかと思う。存在の運動の原理として、しかも外在的でなく内在的運動の原理として否定はあり、否定によって存在は自立的主体であることが可能になっている。「或るもの」においてすでにそうであったように、存在するものは己を区別しながら、区別という媒介を通して自己との同一性を獲得しているところの「否定的統一」、「絶対的否定」として、すなわち「主体」としてとらえられた。ヘーゲルはこのようなロゴスを存在の基本的ロゴスと見ており、そのロゴスによって形成される「円環の円環」として全体(das Ganze)を捉え、その体系的把握を哲学の課題としたといえよう(8/60)。そしてこのような論理を根底的に支えているものは「宗教=哲学」観に基づくヘーゲルの三位一体観である、ということが本稿で言わんとしたことであった。したがって冒頭で言及したイポリットの把握、「ヘーゲルの哲学は否定と否定性の哲学である。絶対者は自己を規定することによってのみ、すなわち自己自身を制限し、自己を否定することによってのみ存在する」は、ヘーゲル哲学の精神を正しく捉えたものと確認されるだろう。人間も対自的な精神になるためには、無垢を去り、善悪を知り分裂しなければならなかったが、これも神における自己区別と同じ理念である。「個別的自己がじっさいに自己であり精神であるためには、この自己はまず自己にとって他者とならねばならないが、これは、ちょうど永遠なる実在が他在において自己同一をたもつ運動という形で現れるのと同様なのである」(3/562)。区別、自己否定という悟性の働きを「否定的なものの巨大な威力」(3/36)とし、悟性を嫌うロマンティックの「力のない美」を批判して言われる次のような周知の文章の意味も今や明らかになったものと思われる。「死を避け、荒廃からきれいに身を守る生ではなく、死に耐えて死の中に自己を支える生こそは、精神の生である。精神は、自己自身で絶対的分裂の中にいるときだけ、自分の真理を得ている。精神がこの威力であるのは、否定的なものか

ら目を反らすような、肯定的なものだからではない。——そうではなく精神は、否定的なものに目をすえて、それに足を止めるからこそ、そういう威力なのである。このように足を止めることが、否定的なものを存在に向ける魔力である。この魔力は前に主体と呼ばれたものと同じものである」(3/36)。

『論理学』の結論部分においてヘーゲルは弁証法の構造の素描を否定性の概念を中心に整理し、次のように述べている。「これまで考察してきた否定性こそ概念の運動の転回点 (Wendungspunkt) をなす。この否定性は否定的自己関係の単純な一点であり、一切の活動、すなわち生命的自己運動と精神的自己運動との最内奥の源であり、すべての真なるものが己においてもち、真なるものがそれによってのみ真であるところの弁証法的魂である。」(6/563)。このように、あらゆる活動を内在的、主体的に捉えることを可能にし、生命と精神の最内奥の源泉であり、湧き出る泉のごとくそれらに生命を与えるもの、真なるものが真なるものである所以のもの、弁証法的魂であるもの、それが否定性であるということが結論的に言えるであろう。このようなヘーゲル思想の核心を追思考することが本稿の目的であった。⁽¹⁴⁾

〈注〉

- 1) Henrich, D. Formen der Negation in Hegels Logik. in “ Seminar: Dialektik in der Philosophie Hegels ” (Suhrkamp) S.213
- 2) Hypollite, J. Logique et existence, (Presses Universitaires de France) p.135. 邦訳『論理と実存』(朝日出版社) 167頁。
- 3) Kojeve, A. Introduction a la lecture de Hegel, (Paris Gallimar) p.533, 邦訳『ヘーゲル読解入門』(国文社) 366頁。
- 4) 以下ヘーゲルの著作からの引用は断りのないかぎり, G.W.F.Hegel, Werke in 20 Bänden (Suhrkamp) を用い () 内に巻数と頁数の順で記す。
- 5) G.W.F.Hegel, Gesammelte Werke, (Felix Meiner) Bd.11, S.76
- 6) ebd.
- 7) 拙稿「ヘーゲルにおける『転倒した世界』－(上)」、鹿児島大学法文学部『人文学科論集』(17号)
- 8) 『美学講義』の次のような記述も同様の事態を簡潔に述べたものである。「概念は一方では普遍が自己自身によって自己を否定して規定性や特殊なものとなりながら, 他方普遍の否定としてのこの特殊性をふたたび止揚するような普遍的なものである。普遍は, 普遍そのものの特殊な側面たる特殊なものにおいて, 絶対的に他なるものになるのではなく, それゆえ特殊において普遍としての自己との一致を回復する。このような自己還帰として概念は無限の否定 (unendliche Negation) である。すなわち, (その否定とは) 他者にたいする否定ではなく, 自己規定と言う意味での否定であり, そこにおいて概念は自己にのみ関係する肯定的な個別性に留まるのである。かくて概念は普遍性が特殊化しながらもただ自己自身とのみ連関するという, 真の個別性である。――このような自己内における無限性によって, 概念はそのままですでに全体性 (Totalität) である」(13/148 f.)。
- 9) 以下のコジェーヴからの引用は前掲書中の論文「ヘーゲル哲学における死の観念」からのものであり, 個々の引用箇所の表記は省略した。
- 10) 否定性を人間の言説, 行為にのみみて, 自然的実体に否定性を拒否しているゆえに必然的にコジェーヴは人間的世界, 歴史にのみ弁証法を認め, 自然には弁証法を認めていない。このことも『エンチクロペディー』の自然哲学を少しでも読めばその議論のおかしさはすぐに分かるのではないだろうか。

すでに「自然哲学」冒頭の空間論における面, 線, 点の関係が否定, 否定の否定の

運動的關係で捉えられており、自然においても「否定」概念が展開の重要な概念になっていることがわかる。特に時間において否定概念は中心的な意味を持つ。空間の原理は基本的には相互外在であり、否定性はまだ正当な位置を獲得していない。しかし、時間は区別が空間におけるように相互に無関心ではなく、不安定である。時間はそれ自体において否定的なものであり「否定の否定、自己に関係する否定」として捉えられている(9/48)。時間は空間における自己外存在を「否定的に統一」したものとされ、「空間の真理」である。空間が時間に移行するのである。そのような時間はまだ外面性と抽象性のうちにはあるが、「純粹な自己意識である自我=自我と同じ原理である」(9/49)とされる。さらにすでに確認したことであるが、概念と自我との関係が次のようにいわれる。「概念は独立して自由に現存する自己同一性、自我=自我として即かつ対自的に絶対的な否定性であり自由である」(ibid)。このように見ると、時間、自我、概念が興味深い論理的同一性を示していることになる。

- 11) ブプナーは、論理学にとって必要なものは全て『現象学』の宗教章で出そろっており、絶対知でなく啓示宗教が『現象学』の運動の末尾である、とする。(Bubner, R., Zur Sache der Dialektik, Reclam, S. 14)
- 12) もっともヘーゲルは『宗教哲学講義』で、あらゆる宗教において受肉や化身、死と再生の現象が見られると述べている。そしてキリスト教におけるそれとの違いは、否定が実体に内在しているか否かということであるとする。たとえばインド神話にはおおくの化身が見られるし、インドラが千回も死に、クリシュナが再生したともされる。またダライ・ラマも死んでまた再来する。しかしこれらにおいては、たとえばラマが死んでも否定は実体に属さず、実体は一人のラマの体を去っただけですぐ別の体を選ぶ。実体は死の苦痛を味わうことがない。そして否定を内在させない実体ははまだ主体ではないのである (Vorlesungen über die Philosophie der Religion, Felix Meiner, 4a, S. 518)。事情はスピノザの実体批判においても同じである。スピノザ的実体には否定が内在せず、したがっては内部に活動と生命を持つような精神としての主体になりえない。彼の「神は三位一体の神ではないから精神になっていない。実体は硬直と石化の状態でありペーメのいう源泉になっていない」(20/166)のである。
- 13) 以上の他にもキリスト教論がヘーゲル哲学にとって中心的な意味を持つことには多くの例証が挙げられるであろう。若いときの『信仰と知識』でもこの「聖金曜日」の思弁の意味を捉えることが強調されその重要性が次のように言われた。つまり「この神の喪失の過酷からのみ——最高の総体性とその全きの厳肅さにおいて、そしてその

最根底から、同時に一切を包括して、そしてその形態の最も明朗な自由に向かって復活しうる (2/432 f), と。また歴史哲学的観点からは、啓示宗教に人類史の普遍的な転換点を見ている。「神を三位一体のものとして知ることによってのみ神は精神として認識される。この新しい原理はそれを巡って世界史が展開する軸である。歴史はここまで到達しここから出発する」(12/386)。宗教的表象の概念化とすることに関して、シュバイツァー (Schweitzer, C.G.) は「ヘーゲルの思惟の信仰的基礎」を指摘し、命題の形でおおよそ次のように整理している。「ヘーゲルの思惟は徹底して神学的に方向づけられている。すなわち、a) 論理学は存在一神学である。その基礎はヨハネ福音書のロゴスである。b) 弁証法の三拍性は結局は三一神信仰の表現である。c) 体系は考えだされた構成ではなく、神の三位一体の奥義を省察したものである。d) 精神は新約聖書の Pneuma であり、絶対精神は神の聖霊である。ヘーゲルの思考は人間中心的でなく、神中心的である。e) 認識は傲慢さからでなく信仰を確信し聖霊に気づくことから生じる」(Hegel-Studien Beiheft 1, S. 237)。ヘーゲルを「その思考が磔刑と復活に中心的に向けられている最初の、おそらく唯一の哲学者である」(Altizer, T. Hegel-Studien Bd. 29, S. 278), とする見解も興味深い。

- 14) 周知のようにアドルノは、ヘーゲルの論理は否定の否定を同一性や肯定性に帰着させる「肯定的否定」(positive Negation) であるとして激しく批判している。そのような理解は「弁証法の核心において反弁証法的原理が勝利を収める」ことである (Adorno, T. W. Negative Dialektik, Suhrkamp, S161) と。他方、ジャン＝リュック・ナンシー『ヘーゲル、否定的なものの不安』(現代企画室)、Jean-Luc Nancy, Hegel, *L'inquietude du négatif*. はヘーゲルを徹底して非同一性、不安(定) (*inquietude, Unruhe*), 分離の哲学として読もうとしている。我々もこのような視点を考慮しつつ、ヘーゲルの否定概念についての検討をさらに続けていく必要がある。