The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	生成の論理 : ヘーゲル弁証法とこれの批判
Author(s)	近藤, 良樹
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1975, 9, p. 1-16
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4063
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

生成の論理

――ヘーゲル弁証法とこれの批判――

近藤良樹

はじめに

近代の弁証法は、その頂点をヘーゲルに見ることができる。本稿では彼の論理学の最も簡明な所、その本性が端的に現われている有・無・成の弁証法を取り上げる。ところでヘーゲルは、「理性的なものは全て神秘的と言ってよい」[1]として、弁証法が神秘的であることを是認するのであるが、これを現代人は受け入れることができない。神秘的な弁証法の果した社会的な役割をよく知っているからである。弁証法は、合理的な悟性や現実的な感性に納得が行くものとなってはじめて現代のものとなりうる。この悟性等からする批判は、ヘーゲル主義者ローゼンクランツが抽象的な立場だと非難している[2]人々によって、早くからなされている。シェリング、トレンデレンブルク、フォイエルバッハ等による批判がそれである。彼らは、弁証法そのものを拒否する面を持つのだが、ヘーゲル批判に関しては多くの点で合理的である。以下、この悟性や現実的な感性の立場より有・無・成の弁証法を見、そしてこの批判を通して現代

の弁証法の一つのあり方を示してみようと思う。

一、始　元

さて、ヘーゲル論理学であるが、これはそれ自身同時に一つの存在論でもあった。論理の歩みは、概念自身が事物の本性をなしているという訳で、思惟の歩みでありながら、それがそのままに存在の歩みともなるのであった。この論理学は、思惟即存在としての客観的思惟の体系であり、永遠の相の下での神の叙述である。その歩みは、絶対的なものの歩みであり、自らにおいて自らを産出するところの内在的、必然的展開となる。従って、この論理学の始元は、全てを産出する原理となるものでなくてはならない。しかも始元としては、なお未展開なものに留まるのである。ヘーゲルは、この始元を、あらゆるものがそうであるように、媒介性と直接性の観点より見ることができると言う。

始元の媒介性については、『精神現象学』によるものと論理学自身の終末によるものの二つが考えられている。前者の媒介はこうである。絶対知においては、思惟と存在の対立は止揚されて無区別なものとなり、この無区別は知であることを止揚し単純な直接性に帰す。そしてこの直接性は、それが媒介されたものとのちがいを表わすのではなく、それ自身としての表現をとると、論理学の始元である純粋有になると。[3] 絶対知＝直接性＝純粋有という推論をなすのである。しかし、ヘーゲルのこの媒介は成立しているとは言いがたい。フォイエルバッハの言うように、[4] 存在と思惟の対立性は止揚されないのであって、存在は、常にそれ自身においてあり直接的だが、思惟は、存在に媒介されてのみ存立する第二義的なものである。『精神現象学』の克服するものは、存在の表象であって存在自身ではない。従って絶対知での対立性の止揚は成立しない。（従ってまた思惟即存在のヘーゲル論理学の大前提も成立しない。）しか

も、仮に成立したとしても純粋有へは移行しえない。媒概念の直接性は、絶対知では思惟が存在と或いは自らと無区別になっていることを言うのだが、純粋有では存在自身の無媒介性を意味しているのであり、この推論は、媒概念二義のパラロギスムスになっているからである。

論理学の始元の媒介は、もう一つの、自らの終末による媒介においてのみ成り立つ。始元がそれとして明白になるのは、全体が明らかになった終末においてのことであり、始元が抽象的で未展開であるのは、終末の具体性を前提とし目的としてのことである。終末のこういう媒介をもってはじめて始元は始元となりえているのである。だが、それは思惟の歩みにのみ固有のことである。思惟は、全体的表象を前提し、これに立ち帰りつつ認識を深め、終末の概念に至って自らの充実した根拠を得る。或いは目的としての終末は自らの最も具体化したものであり、それへの歩みは自己自身に帰ることに外ならない。前進は、根拠に帰る後退なのである。その歩みは円環的、真無限的である。思惟において始元は、むしろ最も単純な姿で現われている終末自身なのである。これに対して存在の歩みは、自己の終末に媒介された始元を持たない。本来、存在の進展は、はてしのない悪無限のうちにあって、因果的に先行する他者から一方的に媒介されて可能となるのである。ここでは、ヘーゲルの言う自らの終末による媒介は、目的論的な転倒でしかない。この目的論をシェリングは次のように批判している。ヘーゲルでは後続のものが先行するものの根拠になるのだが、そうすると「人間は動物世界の作用因、或いは産出因になり、動物界は植物界の産出因に、有機体一般は無機自然の原因になる」[5]と。存在の始元は、始元である限り、自己の終末による媒介を持たないのである。

次に始元のもう一つの面である直接性の方を見ておこう。始元は、始元であるからには、それ自身無前提的に独立性を持っていて、自らを端的に出発点とするのでなくてはならない。終末による媒介は終末になってはじめて言える

ことで、始元自身にはこの媒介は消え去っていなくてはならない。始元は、もっぱら無媒介に直接的にあるから始元なのである。ヘーゲルはこの直接性を、直観の直接性が多様と個別性よりなっているのに対して、思惟のそれとして単純性と普遍性よりなるものと考えている。始元は、全てを産出するものとして全体の原理であり、具体的普遍となっているのである。だがこれは、はじめにある限り未展開であり、単純である。それは、無規定な抽象性としての単純さであり、いかなる否定（媒介）をも知らぬ自己同等の肯定性としての単純さである。また、始元の直接性は、誰にでも納得できる、よく知られた一般的なものであり、分りやすいという単純さを持つものだとも言える。なお以上の直接性は、やはり思惟にとっての始元に固有のことで、存在においては妥当しない。存在は、抽象から具体へとは進まないし、普遍的なものをはじめに措定するとは限らないのである。

二、有・無

こういう始元に該当するものが、周知のようにヘーゲル論理学では純粋有に外ならない。それは、いかなる規定も持たない、単純な直接性としての有である。自らの内にも外にも差異性がなく、まじり気のない無区別な同等性にある純粋有である。だが、この有は自己同一に留まるだけのパルメニデスの純粋有とは区別される。ヘーゲルの有は、具体的普遍としての直接性を持ち、しかも終末に媒介されているのである。理念の即自有なのである。パルメニデスの有のような絶対に不動の純粋性には留まり切れない、自己否定的な、自己展開する有なのである。その自己否定の最初の姿は、無となって現われる。単なる有は無規定、無内容であり全くの空虚である。従ってこの有は、むしろ無でしかないということになるのである。ここに措定される無は、単に有を否定した消極的なものなのではない。有の

対立物としての積極性を持つ、実在的なものである。もちろん有と同じ抽象性の下にあり、無規定で無区別な自己同等性にあって直接的である。

そしてこの対立する有と無をヘーゲルは、同じ無規定な直接性にあるが故に、無区別に同一であると見る。しかし、これは合理的な悟性には納得しがたい。トレンデレンブルクは批判して言う。[6] ヘーゲルは、『純粋有は直接的である。無も直接的である。故に無は有である』という推論をとるのだが、これは、形式論理学における推論の格でいうと第二格である。ところが、第二格の肯定的な結論では偽も可能なのである。従って有無の同一性は、真とは結論しえないと。或いは続けてこうも批判する。ヘーゲルは、無が有であると言うと、これを無造作に逆転して有は無であるとするけれども、これもまた不当である。全称肯定判断は制限なしには逆転できないからであると。このような批判に対してヘーゲルは、悟性には弁証法の深遠さは把握できないのだと反論するであろう。[7] けれども、それでは有無の同一性は神秘的で非合理なものに留まる外ない。むしろ悟性的な懐疑こそは、この同一性を、推論形式からは断定しかねるが故に、存在そのものに、有と無の現実的内容のうちにたずねるようにと強制しているのである。ヘーゲルは、天上天下、有無を内在しないものはないと言っているが、[8] この現実にある対立物の抽象的な姿が有無に外ならない。とすれば有無の同一性は、例えば、少し先走った規定になるが、対立物の両項が互いに他方を即自的に含むこととか、或るものの形成がそれの反対のものの形成と不可分になっていること等を意味するようになろう。対立するものは、外的に疎遠になっているのではなく、実は他方を含み、或いは共通性の下にあって、同一性を有しているということである。悟性はこのように把握する。ところがヘーゲルの理性は、有無の抽象的概念のみに関っているから現実の歯止を失い、有無は、有即無、無即有と無区別な全面的同一になり、対立物は、対立物でなくなって、非現実的なもの

となるのである。シェリングは、ヘーゲルには現実的対立や現実的不一致がなく「有無の間に全く対立がなくなっている」[9]と批判しているが、その通りである。

ところで、有は無へと移行したのだが、この移行は、ヘーゲルにおいては有自身が内在的に無へと自己超出することによって行なわれる。弁証法の歩みは、分析的でしかも総合的な絶対的方法の歩みになっているのである。有は自らの内より同種的なものとして無を措定し根拠へと後退するのだから分析的であり、しかもこの無を有の外に対自的に異種的なものとして措定し自らを普遍として展開するので総合的なのである。概念は、外から何も取り入れることなく、分析的でしかも総合的に内在的展開をする。こうヘーゲルは考えるのだが、実際は内在的超出にはなっていない。これについてはシェリングもトレンデレンブルクも厳しく批判を加えている。シェリングはヘーゲルの移行の秘密を暴露して言う。「概念が自らを充実させるのではなく、思想が、つまり私が、哲学する者が、空虚なものから充実したものへ前進しようという欲求を持ちえているのである。[10]」具体的表象を前提し外的反省を加えて、我々が、表象の助けをもって有から無へと進ませているのである。従って実の所「ヘーゲルは、その論理学の第一歩と共にすでに直観を前提していて、しかもこれを持ち込むことなしには、いかなる歩みもできない」[11]ことになっているのであると。

トレンデレンブルクもシェリングと同じ観点から批判し、移行に際しては「直観とか知覚の直接性がこっそりと持ち込まれている」[12]のだと言う。ヘーゲルは有を全く空虚なものだと言うが、全く空虚なものがどうして無を自らに措定できようか。空虚な有のどこにそんな力があるのか。それのどこに無があるのか。移行は内在的には不可能である。にもかかわらず移行しているのは、外から、対立する無の表象を導入しているからである。ヘーゲルは実は外的に反

省して移行しているのだという訳である。トレンデレンブルクは、さらにもう一つの面からもこの移行を批判する。それは否定に関してである。有が空虚であり、そんなものは存在しないという場合、この否定は、論理的否定であり、非有と表わされて全面否定になっている。ところがヘーゲルはこの否定を、現実の対立を示す実在的な否定としての無に同一化するのである。「（純粋有は存在しないという）論理的な否定（nicht）が、或るものとして措定され直観される、いわば実在的な無（nichts）にと実体化されているのである。[13]」だが、実在的否定である「対立物は本質的に何らかの共通なものを有している[14]」のだから部分否定であり、それ自身肯定的なものとしてある。これは、同一性を欠く全面否定の論理的否定とは異なっているのであって、両者をヘーゲルのように混同してはならないと。論理的否定（矛盾）と実在的否定（対立）或いは調和との混同は、思惟即存在の立場にあるヘーゲル弁証法の一大特色である。しかし思惟と存在は厳然と異なるのであって、有無の否定関係もこの区別から見て正されねばならない。無は、有の実在的否定としての対立物であり、単に有を論理的に否定しただけでは出て来ないのである。

いずれにせよ、ヘーゲルは無理な移行をしているのである。しかし我々は、シェリングやトレンデレンブルクの言うように、またヘーゲル自身がこっそりとやっているように、存在の具体的な表象を拠所にし、そこから有の対立物である無の表象を取り出して、無へと進めばよいのである。むしろ思惟は、存在を大前提にして、これの具体的な表象をその歩みの第一歩から持っていなくてはならない。そしてこれを踏まえている限り、純粋有から無を取り出すという不可能な企てをする必要はなくなるのである。

三、成

さて、有無が措定されると、今度は、両者を統一する全体へと展開して行くことになる。この統一は、ヘーゲルにおいては成となる。有から無への移行は、有の内から無を取り出すので分析的な歩みに重点があるが、成への移行は、現に措定されている有と無を統一するということで、総合的な歩みに重点がある。もちろん、成は有無全体の内より取り出されるのだから、分析的でもある。絶対的方法は、常に分析的でかつ総合的なのである。この、有無の総合としての成においては、先に無区別に同一とされた有無は区別を持つようになる。成は、有と無の区別をもってはじめて、これらを統一でき、従って成となりうるのだからである。また、有無の同一性もこの成自身がこれを体現することになる。それは、有の無への、無の有への直接的解消の運動として、成そのものとして確立されるのである。このように成は、有無を区別と同一の下に統一しているのだが、その統一は、有無の自立した、これらを共通基盤に立てただけの肯定的統一ではなく、有無を成のモメントとして止揚している否定的統一となっている。

ところで、この成の措定は、はたして有無の内在的展開になっているのであろうか。トレンデレンブルクは、やはりこれを疑問視する。自己同等の静的な有無から一体どうして動的な成が出て来るのか。もし有無の統一がなるとしたら何らかの静的な有となるはずである。にもかかわらず動的な成を持ち出すとしたら、移行の際、外から運動というものをこっそり持ち込んでいるにちがいない。「成の表象が先行することなしに、有と非有から成など出て来るはずがない」[15]と。或いは、こうも批判している。有も無も純粋に空虚であるとされた。そうすると有無の統一は空虚そ

のものに解消しているのであって、この何もない空虚な所からは何一つ新しいものは出て来ないはずである。従って成など出て来るはずがないと。[16] だがヘーゲルは、自立した客観的思惟の立場より、概念それ自身において内在的に成を取り出さねばならなかった。彼は、有無の同一性の命題から成の導出を企てて次のように言う。有無が同一だという命題は有と無の区別を内在している。そうすると、この命題は、同一と区別の異なる二つの規定を持って、自己矛盾することになる。従ってこの命題は自己崩壊して成になると。[17] しかしながら、同一と区別は矛盾していない。区別が前提されているから同一性が有意味になっているのであり、両者は補い合っているのである。また仮に矛盾したとしても、その帰結は、命題が偽となるのみである。成など出て来ようがない。こんなことをしなくても、先の有から無への移行と同じくここでも具体的表象に立ち帰って、有無の全体をなす成という表象を取り出せばよいのである。ヘーゲル自身これをこっそりやっているのである。

とにかくこうして成を取り出すと、ヘーゲルは次にこの成自身を分析的に解明して行く。成のモメントとなった有は、無から有へ成ったものとして無をイデールに持ち、有無の有の下での統一になっており、逆に無は、有無の無の下での統一になっていると分析される。この統一の各々は、対立物の両項と見られてよいはずだが――有無は光と闇、暖かさと寒さなどの同時的連関を表象させるものでもあるが――成のうちでは歴史的なものに限定され、有の下での統一は生起に、逆は消滅にと規定される。そして、成の二つのモメントをこのように生起と消滅に区別すると共に、またこれを同一性の観点よりも見て行く。生起は無が有に成ることである。ところが単なる有は無に等しいのだから、この有は無と成って消滅になる。従って生起は即消滅である。消滅も同様にして生起と同一になる。このようにヘーゲルは言う。ここでは生起が他のものの消滅を伴うとか、それ自身がやがて消滅につながると言うのではない。生起

は、それ自身が無媒介に没時間的に即消滅だと言っているのである。だが、こういうことは現実にはありえない。なるほど、無区別に同一な有無の抽象的概念のみを弄ぶのなら、没時間的に、無即有はそのまま有即無であるとして生起即消滅にできよう。しかし、現実がそのような無区別で無媒介な同一性をとらないのなら、この概念の展開は、たとえ整合的であったとしても、存在に一致するという根本的な整合性を欠くのだから、空論として拒否されねばならない。

これに類したことは、成の弁証法の妥当範囲に関しても見られる。確かに、ヘーゲルの言うように成は有と無の移行においてある。無から無への移行、有から有への移行では無や有に留まっているのであって成にはならない。しかし、ヘーゲルのようにこの成の弁証法を無制約なものとし、無からの世界創造を説くのは認めることができない。この世界は、今日ある姿を永遠のものとするのではないが、その客観的対象性そのものは失うことがなく、常に有から有へと有に留まっているのである。そういう意味では無に関りを持たないのである。従って成の弁証法はここには妥当せず制限されねばならない。それでこそ存在に一致した概念でありうるからである。[18]

さて、この成も己を語りつくすと、概念の本性に従って自己否定し、次の概念へと移行することになる。それは定有への移行である。これをヘーゲルは、まず次のようにして実現しようとする。成のうちでは有無は消失するものとしてあるが、他方この有無が存立していてはじめて成は成となりえている。後の規定に基づくと、有無（の存立）の消失とは、成自身の消失である。つまりそれは、消失（成）の消失として非消失であり、従って静的に安定した有、定有になると。しかし、これは成り立たない。成における有無の消失とは、これらを成のモメントにすることであるから、成そのものであって、成の消失ではない。それに、消失の消失は、虚無や別の次元での成、成の成という二重

の運動になってもよいのであって、定有になるとは言えない。だがヘーゲルは移行しなくてはならない。それでまた、こうも言っている。成のうちでは有無は消失しており、しかも区別されて存立している。従って成は、消失と区別的存立という矛盾した規定を持っているので自己崩壊して定有になると。しかしながら、区別は有無が対置されていることを言い、消失は有無が対置されたまま成のモメントになっていることを言うのであって、成の規定は矛盾していない。また、たとえ矛盾したとしても成が崩壊するだけで、定有など出て来ない。移行は不可能である。

この移行は、一つのあり方としては、むしろ次のようになされるべきであろう。没時間的な有無統一である成は、現実の対立の最も抽象的な把握である。この成を具体的表象に照らして見ると、その抽象性は明白である。それで、もう少し具体的な規定を得るために、認識主観は、次の定有の段階に移行するのである。ここでは、成のうちの有無が具体的表象の下で分析され、有は有無の有における統一となり、逆の無も同様の統一となって、前者は実在性に後者は否定性にと規定を深め、移行を完成する。或いは成がすでに実在性と否定性（生起と消滅は、もう一つ別の成のあり方をなす）からなるとしたら、その各々は、一つの全体をなして自立した面を有していると具体的表象の下で分析され、実在性は或るものになり、否定性は他のものになって、こうして定有への移行を実現するのである。

だがヘーゲルは、あくまでも外的反省を避け、内在的に移行を企てる。先には概念規定のうちで移行を試みたのだが、今度はもっぱら存在の歩みに身を委ねる。つまり、成は、やがて既成になると言うのである。存在は、確かにそういう既成的定有への、生起としての歩みを持っている。従って、これに注目するなら成から定有への移行は可能だと言えよう。しかしながら、存在は、逆の歩みもするし、成から別の成へとも歩むのである。どうしてそれらは排除されるのか。それに本来、生起と消滅よりなる成が自己展開させられるのなら、移行はこの両面の統一においてなさ

れるべきであろう。そうでないにしても生起と消滅の二つの道がヘーゲルには可能である。にもかかわらず、有無の「一面的で直接的な統一」[19]でしかない定有への道、つまり生起の道のみが取り上げられているのである。

では何故ヘーゲルの成は、一面的に、静的な結果である定有に移行するのであろうか。それは、彼の表象する成が静的な単純性としての定有に自らの真の姿を見い出すからである。ヘーゲル論理学は、成をまず移行として捉える。さしあたりは他者への移行であるが、すぐさま自己自身への移行となり、自己に還帰する有としての真無限になる。この安定した真無限が有論での成の本当の姿である。本質論での成は、自己の根拠への反省であり、自己のうちに留まる運動を意味することになる。また、勝れて成と把握されるはずの、概念論における運動、発展は、実際には自己を実現する運動でしかなく、即自が対自になるだけである。萌芽からの単なる展開である。真の発展は、この萌芽結実の円環を断ち切って、より高い別の種になることであるが、ヘーゲルにはこういうものは存在しない。結局、彼の表象する成は、自己復帰し自己同一を確証するトリアーデの円環であり、すでに有るものを充実させるだけであって、高度の安定性を持った静止でしかないのである。その成は、既成のものから一歩も出ず、絶対的な終末を有し、これに安らいでいるのである。こういう成であるが故に、静的な単純性としての定有にその真理を見い出し、そこに移行することとなる。ヘーゲルの成（Werden）は生成（Werden）ではなかったのである。

四、むすび

以上、ヘーゲル論理学のはじめの所と、これの批判を見て来た。ヘーゲルに対する批判は次の諸点にあった。一、ヘーゲルの言う存在即思惟は成り立たない。むしろ区別を前提し、思惟は存在に従い、思惟の概念は感性的現実に制

約されているのでなくてはならない。二、ヘーゲル弁証法は目的論的な歩みをするが、これは思惟のみに妥当することであって存在には妥当しない。三、ヘーゲルは概念を自立させ、自己展開させようとするが、これは不可能なことである。その移行規定は特に不合理なものとなっている。これは、批判的悟性によって拒否されねばならない。四、弁証法の中心概念である成は、ヘーゲルでは結局、円環的に安定した有でしかなく、真の成、生成とはなっていない。従ってその弁証法は、発展理論とは言えない、等々である。

これらのことを踏まえることによって、現代の弁証法への道が切り開かれて来る訳である。その弁証法は、まず存在と思惟の区別に従って、存在の弁証法と思惟の認識論的弁証法に分けることができる。存在の弁証法の方を見ると、一、存在の本来的な歩み、つまり歴史は、開かれた成としての生成の姿をとる。これが存在の根源的なあり方であり、従ってその意味で始元は、安定した静的な有にではなく、生成にあるのだと言える。二、その歩みは、目的論的な自己復帰のトリアーデにはならず、因果的な進行に徹し、一つの自己否定で相対的な完結をみる二段階（デュアーデ）の展開をとる。真無限的に堂々めぐりをする円環ではなく、悪無限的に開かれた直進を、その本源的な姿とするのである。また、ヘーゲルの言うように抽象から具体へと歩むのではなく、常に具体的全体から具体的全体へと歩むのである。三、この生成の歩みには、もちろん他のものと自らの消滅を伴うし、相対的に安定した定有の世界を内在している。この定有のうちに、循環、反復といったヘーゲル的な成がある。四、この定有のうちにも、根源的な生成のうちにも、常に対立や調和が見られる。それらは、全面的否定としての論理的否定（矛盾）と混同されてはならない。（調和も、例えば「男は女ではない」というように論理的矛盾に表わされる。）論理的否定とちがって、存在の下では両項の間に同一性がある。共に実在的であり、積極的なものである。

他方、思惟の弁証法は、かなりヘーゲル論理学に従うことができる。元々ヘーゲル弁証法は、思惟のあり方を中心に構成されたものだからである。これの歩みは、一、ヘーゲルの言うように抽象から具体へとなる。但し、拠所は、つまり始元即終末の具体的普遍をなすものは、ヘーゲル的な概念にではなく、存在の具体的な全体表象にある。思惟は、従って、概念に沈潜していてはならず、存在に眼を開き、これの表象から諸規定を汲み取って来なくてはならない。二、ここではヘーゲルとちがって、分析的方法が公然と使われる。分析的方法の下で対象の新しい表象が持ち込まれてはじめて移行、具体化は可能となるのである。三、この歩みの基本は、まず表象を前提し、これを分析してそのモメントを抽出し、次にこれを総合してはじめの表象を概念化するという過程をとる。それをヘーゲルの有―無―成に似せて言うと、有（表象）―有・無―有（概念）、或いは成（表象）―有・無―成（概念）のようなトリアーデになる。このトリアーデをくりかえしながら抽象から具体へと認識を深めるのである。また、これとは別に、存在の歩みに従って、もちろん分析・総合のトリアーデを常にモメントとしながら、歴史的な展開（トリアーデでなくデュアーデになる）をしたり、主要なものからはじめる円環的展開をすることもある。四、この歩みの始元となる具体的表象は、根源的には生成である。しかし思惟が相対的に安定したもののみを対象とする場合には、当然、有或いは定有の具体的表象が認識論的に始元となる。五、これは、あくまでも人間の思惟の歩みである。従って思惟即存在の絶対的方法に見られるような、我々の思惟をはみ出した神秘的な判断や推論等が入ってはならない。そういうものは、批判的悟性によって徹底的に排除されねばならない。

さしあたり、このように現代の弁証法の一つの姿を素描できるように思う。ヘーゲルは、絶対者の立場にあって充足した現在（sein）に安住している。しかし現代の我々は、有限者の世界にあって常に未完結であり、未来（werden）

にと希望を託す。ヘーゲル弁証法が始元を有（Sein）に置いているのに対して、現代の弁証法は、生成（Werden）をその根源的な始元にするのである。

註

（1） G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden. Suhrkamp Verlag. Bd. 8. S. 179
（2） cf. K. Rosenkranz: *Hegels Leben.* 1844. Vorrede, S. XXIIff.
（3） cf. Hegel: ibid. Bd. 5. S. 68
（4） cf. L. Feuerbach: *Vorläufige Thesen zur Reformation der Philosophie.* 1842. In: Feuerbach gesammelte Werke. Akademie-Verlag. Berlin. Bd. 9. S. 258
（5） F. W. J. Schelling: *Zur Geschichte der neueren Philosophie, Münchner Vorlesungen.* 1827. In: Schellings Werke, Münchner Jubiläumsdruck. Bd. 5. S. 228
（6） cf. Adolf Trendelenburg: *Logische Untersuchungen.* Verlag von S. Hirzel. Leipzig. 1870. Bd. 1. S. 105ff. (1. Aufl. von 1840)
（7） cf. Hegel: ibid. Bd. 5. S. 20ff., S. 85ff.
（8） cf. Hegel: ibid. Bd. 5. S. 86
（9） Schelling: ibid. Bd. 5. S. 207
（10） Schelling: ibid. Bd. 5. S. 208
（11） Schelling: ibid. Bd. 5. S. 208
（12） Trendelenburg: ibid. Bd. 1. S. 68
（13） Trendelenburg: ibid. Bd. 1. S. 45
（14） Trendelenburg: ibid. Bd. 2. S. 171
（15） Trendelenburg: ibid. Bd. 1. S. 38

(16) cf. Trendelenburg: ibid. Bd. 1. S. 39, S. 57
(17) cf. Hegel: ibid. Bd. 5. S. 93
(18) cf. Hegel: ibid. Bd. 5. S. 85
(19) Hegel: ibid. Bd. 5. S. 113

(文学部助手)