

反省と形而上学

ヘーゲル「仮象」の論理の一解釈

大河内 泰樹

I はじめに

形而上学が、第一原因、つまり諸物の根拠を問う学であるとするならば、我々はこれを「反省」から切り離して考察することはできない。我々は目の前にある所与性を疑い反省することによって根拠へと目を向けるのだからである。ヘーゲルの『(大)論理学』第二卷「本質論」はまさにこの所与性を疑う「反省(Reflexion)」⁽¹⁾によって幕を開ける。そしてこの巻の冒頭で問題となるカテゴリーこそまさにこの「反省」⁽²⁾なのである。

ヘーゲルのいわゆる「反省論」はヘンリッヒ(Dieter Henrich)が「ヘーゲルの反省論理」⁽³⁾において詳細な注釈を加えて以来、ヘーゲル論理学の核心

をなす部分として盛んに研究の進められた箇所である。また「反省」一般に関していえば、ドイツ観念論の現代における意義をその「反省論」のうちに見ようとする動向があり⁽⁴⁾、また現象学や解釈学においても重要なトピックとして扱われるなど⁽⁵⁾、「反省」は近年注目されている重要な哲学的概念でもある。「反省」とはそもそも哲学的には認識主体が自己を認識対象とする自己関係的な認識の作用を意味する。しかしこうした自己関係性としての「反省」の理論化においては、極めて大きな困難に直面することが、プラトンの『カルミデス』以来指摘されてきた⁽⁶⁾。ヘンリッヒはすでに上述の論文に先立つ「フィヒテの根源的洞察」において「自我の反省理

論」にともなう困難を指摘していた⁽¹⁾。それはつまり反省においては対象である私の認識がいつもすでに主観としての私において前提されているという、すなわち無限後退という問題である。

本論考で私はカントの自我の理論が「自己関係性」という視点からいかなる問題をはらんでいるのかをヘーゲルのな立場から明らかにし、それに対しヘーゲルがいかなる解答を示したのかをヘーゲルの『大論理学』におけるいわゆる「反省論」の前半部分、「仮象の論理」の解釈を通じて明らかにしようと思う。ヘーゲルの「反省論」をカントの「統覚」の理論への回答と見ることが可能であるなら、そこにヘーゲルにおける形而上学の位置づけを見ることができはらずである。

ヘーゲルの『大論理学』は様々な性格付けがされており、一概にそれを規定するのは不可能であるが、「主観的なものと客観的なものの統一をそのエレメントとしてもっている」(L1二九頁) ことによつて、単なる思惟の学としての論理学であるだけでなく、同時に存在の学、存在論であることは周知

の通りである。一方『純粹理性批判』(以下『批判』)において形而上学の基礎付けを行ったカントの場合には、伝統的形而上学の区分のうち「特殊形而上学」についてはその「超越論的弁証論」(以下「弁証論」)において扱われていたが、一般的形而上学として区分される存在論の位置づけについては明確でない。カントは控えめながら「超越論哲学」がこの存在論にあたるという言葉に言及しているが、この「超越論哲学」が『批判』そのものを指すのかどうかについては異論のあるところである。しかし、意識にとって対象が、つまり単に主観的な思いこみでなく客観的なものとしての「実在性」が主観との関係で如何に構成されるのかを明らかにしているということから、我々はこれを存在論と呼ぶことも可能であろう⁽²⁾。そしてヘーゲルこそはまさに『批判』、特にその「超越論的演繹論」(以下「演繹論」)を存在論として解釈ないし改変することを通して、自らの哲学を形成したと考えられるのであり、このことが上で述べた「思惟と存在の一致」というヘーゲル独自の「論理学」を形成するのである。そして、カン

トがその「演繹論」において、悟性認識の最高原則としていたるものこそ「統覚の統一」であり、その意味でこの統一は物自体とともに現象としての対象の究極の根拠となっているものである。ヘーゲルがカントの物自体の概念を批判していることは周知の通りであるが、ヘーゲルはこの物自体の概念が、この統覚の統一と相関するものであることを正当にも認識していた。それはカントが物自体と同時に超越論的統覚そのものを認識不可能としたことに由来している。以下ではまず、こうしたカントの統覚の理論の問題点をヘーゲルの観点から確認し、それがヘーゲルの初期からの神学的実践的な関心と如何に関わっているのかを見たⅡ後、実際に『(大)論理学』のテキストに入って検討Ⅲし、最後にⅣヘーゲルにおける形而上学の位置づけについてふれたい。

Ⅱ カントの統覚理論

——超越論的演繹論とパラロギスムス
『批判』の「緒言」における「超越論的

transzendental」という語の定義によれば「私は、対象に関する認識ではなくて、むしろ我々が一般に対象を認識する仕方（それがアプリアリに可能である限り）に関する一切の認識を超越論的と名付ける」（B二五頁）とされる。ここに我々はカントが認識についての認識というメタ認識を遂行しようとしていること、つまり『批判』が認識能力の批判という形で、自己関係的な反省を遂行しようとするものであることを見て取ることができるだろう。

「超越論的」認識が認識の自己知を行うものである限りにおいて、その認識主観そのものを主題化しなければならなくなるのは当然の成りゆきといえる。カントは「純粹悟性概念の超越論的演繹」においてこの「私」を主題化する。「演繹論」の目的は悟性的カテゴリーが必然的に対象を可能ならしめる客観的条件であることを示すことにある。超越論的統覚(transzendentaler Apperzeption)は『私は考える』という表象であり、これはあらゆる表象に伴いうる表象であって、まさにこの統覚の統一性がカテゴリーによる諸表象の結合を可能としている。カントはこ

の『私』をはじめて自己意識 Selbstbewußsein、つまり自己を知っている Selbstbewußt-Sein ものと呼んだのである。

ヘーゲルはたびたびカントがこの「演繹論」で自己意識たる統覚を発見したことを高く評価している⑨。しかしヘーゲルはこのカントの「自己意識」をそのまま受け入れるのではない。重要なのはカントがこのカテゴリーの根拠としての「統覚」そのものへのカテゴリーの適用を否定している点である。

「従って、私が私自身について持っている認識はあるがままの私の認識ではなくて、単に私自身が自身に現れるがままの私である。それ故、自分自身の意識は自分自身の認識どころではない。カテゴリーは、統覚における多様なものの結合をつうじて、客観一般を思惟することをなしている、しかしあらゆるカテゴリーを用いてもなお自己の認識に達しうることはできないのである」(B一五八頁)。

つまりカテゴリーを用いて我々が認識できるのは内官に直観が与えられる限りでの「私」であり、現象

としての「私」であって、「超越論的統覚」である私ではない。そしてこの統覚としての私は「超越論的」認識が自らの分をのみ出し、「超越的」とならない限りでの、ぎりぎり意識可能な臨界点なのである。つまり、物自体が認識できないのと同様に「私」そのものを認識することは不可能なのである。しかしそれ自体認識されないにも関わらず、悟性を束ね、その自発性を保証するものとしてそれが確かにあるということだけは意識されていなければならない。つまり、カントはこの統覚「私は考える」をアプリアリに前提しはするが、それ自身の根拠を問うことはできないものとするのである。

このことが主題化されるのが「弁証論」における、「超越論的パラロギスムス」においてである。このパラロギスムスは伝統的な特殊形而上学の対象の一つである魂に関わる弁証的推理である。カントはこれを次のように規定する。「第一種の理性推理において、私は多様なものをいささかも含んでいない主観という超越論的概念からこの主観そのものの絶対的統一を推論する。しかしこのような仕方では、

私はかかる主観に関していかなる概念をも持ち得ないのである」(B398)。これはつまり、「超越論的演繹論」において見いだされた、統覚としての「私」を、実在する「私」そのものの認識と見なすことによる誤謬である⁽¹⁰⁾。

「われわれがこの学の根底に起きうるものは単純でそれ自身では内容において全く空虚な表象『私』に他ならない。この自我という表象についてはそれが概念であるとは決していわれ得ない。それは全ての概念に伴う単なる意識にすぎないのである。思惟するものであるこの私あるいは彼あるいはそれ(物)によって表象されるのは思考の超越論的主観すなわちX以外の何もでもない」(B四〇四頁)。

この「私」は論理的機能を持つのみである。これは有限者としての我々が無限を前にしては無能であることに由来する。つまり私が私を認識しようとする、認識しようとする私の存在がすでに前提されている。これはヘーゲルが「悪無限」と呼んだ無限、無限後退に他ならない。カントは他の箇所ではこのパ

ラロギスムスが扱う「私」が定言推理の前推理を無限にたどって見いだされる無制約者、つまり「それ自身もはや述語になり得ないところの主語」(B389)であるとしている。一見、「演繹論」の帰結から「私」はそうした絶対的な主語、つまり実体であるように見えるが、我々はこの推理をいくらたどってもその推理は常に「私は考える」という表象を前提としているのであり、前推理の帰結と「私」の間にはいつも懸隔が存在するのである。つまり、そのような無制約者、実体としての主語(主体)を我々は理論理性によつては認識できないのである。

こうしてカントはその統覚理論において一旦は自己関係性を視野に入れながら、論理的機能としての「私」と実在する「私」とを峻別することによつて、自己関係に伴う無限後退という困難を回避してしまふ。つまりヘーゲルの用語を用いれば「外的反省」の構造を維持するのである。カントは有限な人間理性のやむを得ない限界としてこのことを行ったというだけでなく、まさに確信的に魂(宇宙、神)という無制約者の領域を理論理性の外に維持しようとする

したのである。このことによつてかつての特殊形而上学の対象は『実践理性批判』において「要請論」の対象となる。ヘーゲルはそのことによつて知の領域でなく信仰の領域にそれらがおいやられてしまったことを『信仰と知』において批判していた⁽¹⁾のであり、カントの「統覚理論」に伴う問題はヘーゲルにとつて優れて実践的な問題でもあったのである。

III 仮象の論理

こうしたカントの「反省」理論⁽²⁾に対して、ヘーゲルが提示する反省は「純粹な絶対的反省」(L2二五頁)である。こうした反省はカントの「外的反省」をいかにして克服し得たのであろうか。それを見るために我々は「絶対的反省」が導出される過程である「仮象の論理」を検討しなければならぬ。しかし我々はここで大きな困難にぶつかる。それはここにおいて展開されているのは決して「主観性」の理論ではないからである。しかし我々はヘーゲルにおける「実在性」概念を明らかにすることで、「仮象」に

において導かれる本質の概念が「主観性」を内包するものであることがあきらかになる。

(1) 有論における規定的否定——実在性

本質論は存在が本質となるところから始まる。つまり、「存在の背後にはまだ存在それ自体とは何か異なるものが存在しており、この背後にあるものが存在の真理をなす」(L2一三頁)ということを知が見いだすことによつて本質は生じるのである。その意味で本質は存在の他者である。存在の他者としての本質はいかなるものでなければならないのだろうか。

このことを明らかにするためには我々は存在がいかなるものであったのかを知らなければならぬ。この本質論が有論の典型的なあり方とするのは「現存在(Dasein)」としてのあり方である。「現存在」は有論の一段階をしめるものであるが、同時に有論全体のあり方を規定している。

「現存在」は無規定で直接的なものとしての存在 Sein と無(Nichts)とが一つになったもの、つまり規定

を伴った存在である。このように実は媒介されたものであるが我々にとってはこの現存在の方こそ直接的にある所与性として目に映るものである（L1六六〜七頁）。つまり、この我々をとりまく現存在はそれぞれ何物にも媒介されずそれだけで直接的に存在している様に見えるが、実は無を伴うことによつて媒介されたものである。この現存在のうち

の無の要素が顕在化することによつて、その現存在は他在となり、現存在と対立するものとなる。つまり、現存在Bは現存在Aにとつては他者であり、また逆もそうである（L1六八頁）。この様に現存在は「他の現存在」＝「他者」と規定しあうことによつて存在している。つまり、現存在は自らの外に自らの他者を持ち、この他者に否定されることによつて存在するのである。このことによつて、現存在はその中に二つの契機を持つていることになる。一つは他者に否定されるという側面であり、他者の否定を自らのうちに含み持つている側面、自らとの非同等性の契機「對他存在」*Sein-für-Anderes*であり、もう一つの契機はこの否定に對立するこの現存在独自の側

面、自己との同等性の契機、「即自存在」*Ansichsein*である。この両契機を自らの契機とするものこそヘーゲルのいう「実在性」である（^⑬）（L1六九〜七〇頁）。

こうした実在性を成立させる作用が「規定*bestimmen*」である。ヘーゲルがスピノザに従つて、「規定」を「否定」ととらえていることはよく知られているが、現存在は自らの外にある現存在によつて規定、つまり否定されることによつて自らの存立を成り立たせている。つまり、即自存在の契機も他によつて規定されることによつて、はじめて保持するのであり、他による否定を自らのうちに取り戻すことによつて自己との同等性を保っているのである。ではこうした「規定」作用はどこから生じるのだろうか。ここで重要なのは「現存在」と「他者」、及びそれらの契機である「即自存在」と「對他存在」とがそれぞれ「第三者の比較によつて」（L1六八頁）、「外的反省として」（L1七四頁）区別されるといわれていることである。このことはまさに有論が自らの規定をもたらず外的な認識の立場を相関者として

持つていなければならぬことを示している。そして有論における存在の展開自身はこれを内在化し得ていないのであり、これを存在として内在化しない限り、有論を特徴づける「規定的否定」のあり方は克服されないのである。

(2) 本質的なものと非本質的なもの——無限後退

本質は有論全体の他者である。したがって上でいわれたような現存在としてのあり方を止揚したものでなければならぬ。しかしこうした要請は大きな困難をはらんでいるのである。なぜなら、本質自身が存在の他者として規定されるといふことは再び自らを存在を特徴づけていた「規定的否定」によって規定することになるからである。つまり、存在と本質とは再び現存在と他者との関係であり、それぞれ規定的否定によって自らのうちに「対他存在」と「即自存在」を含み持つていくことになるのである。ヘーゲルが「B仮象」の前に「本質的なもの」と「非本質的なもの」とを扱っているのはこの困難を示すためである。つまり、前者は本質として措定されな

から再び自らを現存在の規定に陥れてしまっているものであり、後者はその他者としての、本質に対する存在としての現存在となっているのである。こうした関係は再び両者にとつてのさらなる本質を要請することになるだろう。しかしまさにこのことによつて我々は無限後退という「悪無限」に落ち込むことになる。カントが前推理をいくらたどつても述語とはならない主語までたどり着くことができなかつたように、我々は本質にたどり着くことができなかつた。従つて本質は単に存在の他者としてではなく、「即かつ対自的存在 Anundfürsichsein」(L2—四頁)でなければならぬ。我々はこの「即かつ対自的」という語をヘーゲルがここでそうしているように文字通りの意味に受け取るべきである。つまり第一に「即自存在 Ansichsein」としてはそれは他在を止揚していなければならず、現存在の持つていた「対他的」für ein Anderes 側面を止揚していなければならぬ。しかもこれは上で明らかにしていたように二重の意味での他在である。つまり、 α もう一つの現存在としての他在と、 β 両者の関係を外的に規定するもの

としての、いわば外的な認識の作用としての他在である。しかしこうして他在を止揚するだけでは十分でない。本質が多様な規定性に対して純粹な統一であるにすぎないとするならば存在の多様性に再び対立することになるだろう。従つて第二に本質は他在の解消であると同時に、自らの規定において前の他在を生み出すものでなければならぬ (edd)。つまり、「対自存在 Fursichsein」としては自らと関係し、他在を生み出すものでなければならぬというのである。

こうした「即かつ対自的」な本質を生み出すものをヘーゲルは上の「規定的否定」に対して「絶対的否定性」という (L2頁一九頁)。絶対的否定性とは「単に他者として規定されているのではなくそれがそれ自身存在でありながらも、直接的存在としての自己をも、直接的な否定としての、他在にとりつかれている否定としての自己をも止揚してしまつている存在」(edd)である。つまり、实在性を構成していた「即自存在」と「對他存在」の両者の止揚である。同時に重要なのは、本質はこの否定性によつて

否定されるものであるのではなく、まさにこの否定性そのものであるとされている点である。本質においてはもはや否定の作用と存在が同一のものとなつているのである。本質はこの様なものでなければならぬ。この本質に対してかつての存在は「仮象」と呼ばれることになる。

(3) 仮象

では、いかにしてこの本質と仮象とは前の現存在としてのあり方を止揚し得ているのだろうか。つまり、いかにして無限後退を回避しているのだろうか。しかし、ここでまず主題となるのは「本質」ではなく「仮象」の側である。絶対的否定性としての本質が自らにおける現存在としての規定をぬぐい去ることに伴つて、かつての存在の側もまた現存在、つまり「本質的なもの」によつて規定される「非本質的なもの」ではなく、それ自身として「仮象」でなければならぬ。それではそれ自身として仮象である仮象とはいかなるものであるのか。

こうした仮象についての記述は逆説的なものとな

らざるを得ない。というのは仮象はそれが絶対的仮象である限りにおいて、それ自身で (an sich) 仮象であるのだが、一方で仮象が仮象であるのはそれが本質の仮象である限りにおいて (für anderes) だからである。本質の領域においては存在は本質でないものとして徹底的に否定されなければならない。従って仮象は本質から徹底して否定されるものであること、によって仮象である。つまり、仮象は本質によって否定され、本質に対して存立しうるような直接性を持たないことよって「存在」する。しかし、仮象が仮象であるのならば、仮象としての自立性＝直接性を持つてゐるはずである。従って我々はこの仮象を否定性の側面と直接性の側面との両面から規定することができる。つまり、否定性としてはこれは否定性でありながらむしろ否定性であることによつて存立するもの、つまり「即自的に存在する否定性」である。それに対し、直接性としては直接性でありながら本質に媒介されることによつて存立する直接性「反省された直接性」である。換言すれば、これは本質の否定でありながら、同時にいつもその

否定は止揚され、直接性となつてゐる、しかしこの直接性はさらに否定によつて否定されてゐる、そうしたものである。仮象とはこのような逆説的な存在である。

(4) 本質と仮象の一致

さて、ここにおいて仮象がいかなる規定を持つものであるかが明らかとなつたが、それに対して本質は如何にして現存在としての規定を止揚しているのだろうか。それは仮象と本質とがどちらも同じ、「絶対的否定性」であるということよつてである。

「示されなければならないのは次のことのみである。つまり、①仮象を本質から区別している諸規定が本質自身の諸規定であるということ、そしてさらに、②この本質の規定性は、仮象であるのだが、この規定性が本質自身において止揚されているということ」(L2 二一頁丸数字引用者)。

つまり、①仮象が同時に本質であることが明らかにされることよつて、そしてまた本質がそれ自身仮

象であるならば、②本質が仮象である自分自身を止揚することによってである。

①本質と仮象の規定の一致

「仮象」が「即目的に存在する否定性」と「反省（媒介）された直接性」という二つの逆説的な規定を持つものであることが明らかになっていた。これはさし当たり、仮象が①「否定＝空無性」という規定と、②「直接性」という規定を同時に持つものであることを示している。しかし、このそれぞれの規定はいまや本質そのものの規定となっているというのである。まず①空無性についていうならば、存在は本質において、本質によって否定されることによって非有ないし空無なのであった。したがって、仮象の空無性は本質によってもたらされたものである。そして本質はまた仮象を否定することによって、本質なのであり、仮象を否定する空無性という規定は「本質」にとっても根本的な規定である。つまり、両者は同じ否定性、空無性という規定を自身の本質的な規定として持っている（L2二一頁）。すなわち、「即目的に存在する否定性」である。つぎに

②直接性に関していえば(abb)、本質は自己同等性としての直接性を保っている。しかし、この同等性は仮象を絶対的に否定することによってもたらされる同等性である。本質の直接性は否定によって成立する直接性つまり「反省された直接性」である。したがって仮象の存立＝直接性は本質自身の存立＝直接性に他ならないのである。

こうして仮象の持つ二つの契機がそれ自身本質の契機であることが明らかになった。ここにみられるのは「規定的な否定」のあり方が、自己を徹底することによって崩壊していく過程である。「実在性」とはそれぞれの現存在が即自存在と對他存在という二つの契機を持つことによつて存立している状態であった。そこにおいては他によつて否定されることによって、その積極的内容（即自存在）が措定されているとはいえず、即自存在の側面と對他存在の側面とはそれぞれ区別されて存在していた。しかし、「本質」と「仮象」との関係においてはこうした即自存在と對他存在との区別は存在しないのである。つまり、「仮象」にとつては本質によつて否定されるとい

うこと、つまり「対他存在」としての契機それ自体が「即自存在」なのであり、逆に「本質」においては仮象を否定するという積極的な規定¹¹。「即自存在」そのものが、仮象に対する「対他存在」としての消極的な規定でもあるのである。したがって「仮象」と「本質」は両者の規定を徹底させることによって自らの規定を崩壊させ、同一のものとなる。こうして「本質における(am)存在の映現(仮象 Schein)や存在における(am)本質の映現(つまり対他関係)があるのではない。本質における仮象はある他のものの映現ではなく、仮象は自分自身における(即自的な an sich)映現、本質自身の映現である」(L2二頁、下線原文イタリック、□内引用者)といわれるのである。

②本質の自分自身の止揚

本質はそれが仮象に対しての本質であるならば、つまり自立性という本質の規定性を持つのなら、この自らと仮象との区別、つまりおのれの規定性を止揚しなければならぬ¹²。というのは仮象に対して規定されるものとして本質は「本質的なもの」で

あるにすぎないからである。本質は自らの仮象からの区別を否定することによってある。しかし、またこの仮象からの区別をなすものこそこの本質自身の規定性なのである。「というのは本質はそれ自身である、自身の否定を通じて自己を自己と媒介するものとして存在する自立的なものだからである。従って本質は絶対的否定性と直接性との同一的統一である」(ebd.)。本質は否定性である。しかしこの否定性が否定するのはもはや他のものではなく、自分自身である。こうして本質は他を媒介としない自己との同等性であるということによって、「即自的な直接性 an sich Unmittelbarkeit」である。しかしこの「即自的に存在する直接性」は否定性としては「自分自身を突き放す否定作用」、「直接性自身に対して否定的なもの、規定されたもの」である。こうして、本質は自らを否定することによってはじめて本質であるという逆説的な「存在」であることになる。それは否定が自らを否定するという二重の、しかも永遠に循環する否定であり、これがヘーゲルの絶対的否定性、絶対的反省と呼ぶものである。

こうして、①②が明らかとなることを通じて仮象と本質が同一のものであるということ、そしてそれと同時に我々が前節の終わりに提起していた問題、つまり絶対的否定性がいかなる否定性であるのか、明らかにされた。まさにこの仮象と本質の兩者自身と同じ絶対的否定性なのである。そして我々にとって重要なのは「実在性」においては現存在の外にある第三者として置かれていた規定作用をこの絶対的否定性としての本質の概念が内在化しているということである。「実在性」の自他関係の克服は同時にこの第三者としての他者の止揚でもあった。まさに存在は本質となる過程においてこの認識主観の持つ働きを内在化するのである。さらにかつて存在に対して外的に関わっていたこの主観は存在の中に取り込まれることによって、主観から主体となる。つまり、存在の直接性を産出する主体となるのである。

こうして主体となった本質を我々は次の「C反省」において見いだす。「絶対的反省」は措定的反省であると同時に前提的反省である。措定的反省は自

らを「非措定有」とする作用であり、反省する自我が自我のうち、自我自身としての対象の存在を措定する作用である。しかし、カントの統覚の理論において対象としての自我の認識が主観としての自我を前提していたように、反省は前提的である。この前提的反省が前面にでることによって反省は「外的反省」となる。しかし、前提的反省が前提しているものは反省自身が「前もって措定」したものであるにすぎない。つまり、本質＝自我とは措定されるものでも前提されるものでもなく、こうして措定し前提する作用そのものに他ならない。まさにこの作用が措定されるもの（被措定有）、前提されるものを生み出すのである。ヘーゲルは『精神現象学』で同じ作用を自己意識のうちに見ている⁽¹⁶⁾。まさにこの反省概念の展開のうちに我々はカントの統覚からヘーゲル的な自己意識への展開をみることができるのである。

IV ヘーゲルにおける反省と形而上学

このように我々はヘーゲルの「仮象の論理」を通

じてヘーゲルにおける實在性の根拠としての本質が、思惟の契機を内在化し、自己関係を貫徹する「反省」に他ならないことをみてきた。これはカントの「統覚」が対象としての實在性の根拠となつていたことに照応する。そこで最後に特にヘーゲルにおける形而上学の位置づけという問題についてカントとの関連から明らかにしたい。

まずなによりもヘーゲルはこの本質論を「存在論」として展開している。しかしそれは上にみたように単に思惟から切り離された存在を記述するものでなく、カントにおいて存在が主観性との相関において初めてあるとされたのと同様に、「思惟」ないし主観性の契機をもそのうちに含むものである。ここにおいてはヘーゲルはカントを引き継ぎながら實在性ないし、存在の認識論上の根拠としての「超越論的統覚」をその存在論的根拠としての「超越論的対象と重ね合わせていくのである。カントが「超越論的」根拠と「超越的」根拠とを峻別することに よつて『批判』の体系を構成しているのに対し、ヘーゲルはこの両者の峻別を不可とするのである。

従つてヘーゲルにおいて「存在論」たる一般形而上学と特殊形而上学との区別は存在しない。

つぎに、このことに伴つてカントがその統覚の理論において、無限後退（ないし循環）を引き起こすとして回避しようとした自己関係性をヘーゲルはむしろ無限後退を回避する論理として積極的に用いるのである。このことはヘーゲルが實在よりも関係、ないし作用を根本的であるとすゝる立場をとることに よる。つまり、関係によつて関係づけられる両項はそれ自身自足して存在するのではなく、むしろ関係によつて産出されるものなのであり、ヘーゲルは関係づけられる異なつた實在よりも同一のもの、自己関係の方をむしろ根源的とするのである。『信仰と知』においてヘーゲルがカントの「産出的構想力」を高く評価したのは統覚と物自体という両項を関係づけるこの構想力にむしろ両項の差異、統一と多様性を産出する能力を見ていたからであつた（註）。

さらにこのことはカント以降のドイツ観念論の課題にも関わる。つまり、ヘーゲルは存在と本質ないし存在と思惟との統一を、いかなる「知的直観」を

要請することなく、規定の徹底という方法によって記述しているのである。無限性の認識にあたって、「知的直観」を否定する限りでは、ヘーゲルはフイヒテ、シエリングよりもカントの後継者である。特にフイヒテは自己意識の理論化に知的直観を導入せざるを得なかったが、むしろカントはこの知的直観を神的な能力として、有限な認識者から遠ざけるために、その統覚の理論において外的反省の構造を維持しようとしたのである。

最後に、ヘーゲルにおける特殊形而上学の対象についていえば、ここにはヘーゲル独特の形而上学に対する理解が示されている。カントは「知の知」としての反省を通じて、認識における「私」の持つ構成的性格を明らかにしながら「自我の反省理論」に伴う無限後退というアポリアを「私」を区別することによって、巧妙に回避していた。そしてこのことが、超越的なものを扱う特殊形而上学の対象を理論的認識の外に追いやらせたのである。フイヒテ、シエリングはこれに対して、特殊形而上学の領域、つまり実践理性の要請の対象を何とか理論内在化し

ようと試みたのであった。しかし、この際両者は「知的直観」を導入せずにはおれなかったのである。それに対してヘーゲルは知的直観なしに、産出する主観＝主体としての実体概念を記述することで、超越的な対象たる実体を記述するのである。この点にまさにかの「実体・主体説」の核心がある。なぜ、「真理を実体としてではなく、同じように主体として把握し、表現し」(3二三頁)なければならぬのか。それはまさにここで「本質」と「仮象」の論理が明らかにしたように、「実体」たる本質は彼岸にあるものとしてではなく、自己関係を通じて他を産出する主体としてはじめて真理なのだからである。

従って、またヘーゲルは、この産出する主観＝主体としての反省である本質を「実在性」の彼岸におけるのではない。反省としての本質は、実在性を自ら産出することによってはじめて本質であり、その意味で本質は「仮象」と区別されるものではない。このことによって、ヘーゲルは特殊形而上学の対象である超越的なものの領域を解体しようとするのである(18)。ヘーゲルにとつて現象とその背後の世界の

区別は存在せず、仮象はそれ自身が本質であり、まさに「自分自身の映現」である。つまり、ヘーゲルにおいて形而上学の対象たる「超越的」なものほまさに「実在性」のうちにあるということになる。しかし、このことは「超越的」なものを扱う形而上学そのものの存在理由を否定するものではない。ヘーゲルが示したようにわれわれはこの「超越的なもの」について徹底的に考えることによって、はじめてこの認識に到達しうるのであり、形而上学的思惟を必然的に契機とするのであって、まさにこのヘーゲルの論理学自身が同時に形而上学なのである。

凡例

カントの『純粹理性批判』からの引用についてはA版B版の別とページ数を示す。テキストについてはPhB版を用いた。ヘーゲルの『(大)論理学』からの引用については、有論に関してはPhB版の第一版のテキストから、本質論と概念論に関してはズールカンプ版の全集第六巻からそれぞれL1、L2としてページ数を示す。それ以外のヘーゲルの著作に

についてはズールカンプ版全集の巻数をページ数とともに示す。

註

(1) 「存在は直接的なものである。知が真実、つまり存在が即かつ対自的にそうであるものを認識しようとする点で知は直接的なものやその諸規定にとどまりはしない。そうではなく存在を突き抜けていく。それはこの存在の背後にはまだ存在それ自体とはなにか異なるものが存在しており、この背後にあるものが存在の真理をなしているという前提のもとにそうするのである」(L2 二三頁) この場合の「反省」という語の用法は厳密には後に述べる自己関係性としての反省ではなく、カントが「反省的判断力」というときの、つまり特殊から普遍を生み出すという意味での「反省」である。しかしヘーゲルはこうした反省が自己関係的「反省」へと移行せざるを得ないことを示すのである。

(2) 第一篇「自己自身における反省としての本質」

(3) Dieter Henrich, *Hegels Logik der Reflexion*. Neue Fassung in: *Hegel-Studien Beiheft 18*, Bonn, 1978.

(4) 新田義弘「現代哲学の反省概念」『現代哲学—現象学と解釈学』(白菁社、一九九七)所収参照。

(5) 新田上記著作参照。

(6) プラトンは『カルミデス』の中で「知の健全さ sophrosyne」とは何かという問いをたて、「知の知」をその候補としてあげ、検討している。その中でソクラテスは「自分自身の二倍であるもの」や「それ自身を聞く聴覚」といった例を挙げ、自己関係的なもののパラドックスを提示している(一六八b—一六九c)。

(7) Dieter Henrich, *Fiches ursprüingliche Einsicht*. Frankfurt a.M. 1967. しかしヘンリッヒは後発の上述の論文ではヘーゲルの反省理論と「自我の反省理論」との連関については全く触れていない。私のこの論文はむしろこの両者の関連を明らかにしようとするものである。

(8) しかし私はここで『批判』の存在論的解釈そのものの是非については問わない。あくまで、

ヘーゲルがこれをいかにあつかったのかを問題とする。ヘーゲルがカントの「超越論的演繹論」を存在論的に解釈しようとしたことは「信仰と知」において顕著に現れている(230—240頁以下参照)。

(9) 「カントはもろもろ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面的な関係を乗りこえた。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なかに見いだされる最も深く、また最も正しい見解に属する」(225—240頁)。この引用がそうであるように、ヘーゲルが『大論理学』においてカントの「統覚」についてふれるのは「概念論」に入ってからである。しかし、「概念論」においてはすでに「概念」||「存在」||「自己意識」というヘーゲルの立場が確定したものとなつてしまっている。我々はむしろ「本質論」のうちにその成立過程をみることによっていかにしてこ

の図式が成立するのかを問うのである。

- (10) ヘーゲルは「概念論」でこのカントのパラロギスムスについて次のように述べている。「しかし、自己意識のこのような本性、すなわち自我が自分自身を思惟するということが、また思惟するものが自我だということがなければ、自我は思惟され得ないということ、不都合と見、これを何か欠陥のあるものとして循環論と名付けるのは、確かにおかしい。むしろ、この相関によつてはじめて、直接的な経験的自己意識のなかに自己意識と概念との絶対的な、永遠な本性が現されるのである。なぜなら自己意識こそ、まさに定有するところの純粹な概念であり、従つて経験的に知覚しうる純粹な概念であり、絶対的な自己関係であつて、この絶対的な自己関係が分離的な判断として自分自身を対象とすることに成り、そこにはじめて循環論が形成されるものだからである。」(L2四九〇頁)
- (11) 『信仰と知』の以下の箇所を参照。(二二八頁・三三〇～三三二頁)

(12) もちろんこれはカント自身が「反省」と呼ぶものではない。

(13) このヘーゲルの「實在性」の概念もまたカントのそれとは対照的である。つまりカントは實在性のうちに無と対立する存在という肯定的な契機しかみないのである(B六〇二 六〇四頁)。しかしヘーゲルにとつてそうした存在は実は無規定なものとして無と等しいものであるにすぎない。

(14) 「しかし仮象はそれ自身でまだ本質に依存しない直接的な側面を持つているように、つまり本質の他者であるように見える」(L2一九頁)。

(15) 「しかし、同様にこの規定性は端的にそれ自身において止揚されている」(L2二二頁)。

(16) 「対象の即自と対他的な対象の存在は同一のものであるということが意識にとつて存在している。「私」(自我)は関係の内容であり、関係づける作用そのものである(das Beziehen selbst)。「私」は「他」に対立する「私」そのものであり、同時にこの「他」を包括している。そしてこの

「他」は「私」にとつては全く同様に「私」自身であるにほかならないのである」（3—三三七頁以下）。

(17) このことはプラトンが前述の『カルミデス』で提起していた問題に対するヘーゲルの回答でもある。この中でソクラテスはクリティアスが「知の健全さ」としてあげた「知の知」が対象をもつ知よりも役に立たないものであるとして退けていたのである。

(18) このことはさきにバラロギスムスについてみた魂の不死性の問題とも関わる。カントは「私」に伴う無限性の問題を前にしてその認識を退けたが、ヘーゲルはこの無限性の把握を通じて、本質が同時に仮象であるという本質概念を獲得した。従つてヘーゲルにおいて魂の不死性は認められているとみてよいが、しかしそれは彼岸の世界においてはではない。魂は実在する世界においてその労働の産物たる「作品」ないしヘーゲルが「事柄そのもの Sache selbst」と呼ぶものにおいてその不死性を獲得するのである。『精

神現象学』における「主人と奴隷の弁証法」において奴隷が主人に対する優位を獲得するのはその労働の産物としての自己において主人の肉体的な生よりも長い生を獲得するからであり、「理性」章に描かれた「事柄そのもの」は「精神」章に描かれる実在の歴史へと流れていく。こうしてヘーゲルにおいてカントの主観性の理論の徹底は、歴史と共同性の場面へとつながっていくことになる。

（おこうち たいじゅ 一橋大学）