

# Alternative Systems Study Bulletin

第9巻第5号

(2001年12月20日)

---

## 哲学の旅 第8回

### ヘーゲル弁証法の転倒

第1章 ヘーゲルの切り拓いた地平

第2章 感覚的確信の弁証法

第3章 意識の弁証法の転倒性

第4章 本質論の転倒

第5章 概念の弁証法

第6章 概念論の転倒

### 後記

---

編集 境 毅

連絡先 〒600-8691 京都市下京区東塩小路町 京都中郵私書箱169号 貿易研究会

ホームページ <http://homepage1.nifty.com/office-ebara/>

メール [kyw04500@nifty.ne.jp](mailto:kyw04500@nifty.ne.jp)

会費 正会員 : 年間 1口 10万円

賛助会員 : 年間 1口 3万円

購読会員 : 年間 1口 1万円

振込先 口座名 : 資本論研究会

(郵便振替) 口座番号 : 01090-5-67283

# ヘーゲル弁証法の転倒

## はじめに——解題にかえて

ヘーゲル弁証法の転倒ということについて、イメージはあったのですが、実際に文章化してみますと、随分入り組んだものになってしまいました。当初は『精神現象学』だけで済ますことを考えていたのですが、知覚の項となると反照の弁証法を読み取ることが困難だと判断し、急遽『小論理学』の本質論に移りました。そして、もともと本質論の転倒だけで終わる予定でしたが、対立物の同一性ではなく、絶対的他者の同一性、ということが客観的矛盾だということが半明してきましたので、概念論にまで転倒作業を進めてみました。

概念論については、これまでまともにとりあげたことはなかったのですが、今回『大論理学』を参照し、その概略がつかめるよう、引用も多くしてあります。というのも、概念論まできちんと読み込んでいる人はそんなにいないと思わ

れるからです。

概念論の転倒が可能となったことで、特殊性という契機が人間の社会性の種差だということがわかり、こうして、言語や商品や宗教や国家やその他もろもろの社会関係について解明し、叙述していく方法が半明したように思われます。このあとは再び『精神現象学』にかえて、自己意識論を取りあげ、法や国家についてのヘーゲルの理論のひっくり返しにまで射程を伸ばすことにします。

なお、手元にはヘーゲル研究についての膨大な日本語文献があったのですが、今回これらをいちいち参照することはしませんでした。すでにこんな仕方でもヘーゲルを転倒した研究者がいらっしゃるかも知れませんが、御存知の方はご教示下さい。

## 第1章 ヘーゲルの切り拓いた地平

### 1) 懐疑論の批判

ヘーゲルの『精神現象学』は哲学史上意識についての全く新しい見地を切り拓いたことで知られている。この見地は、緒論において懐疑論への批判というかたちで展開されている。ヘーゲルがこの本で主題とすることは、絶対者の認識であるが、それを絶対者をわがものとする道具(思惟)と、捉えられる認識についての懐疑論の見解を次のようにまとめることから論を解きおこしている。

「このような(認識を誤るような—著者追加)心配は、自体的に在るものを、認識によって、意識のものにしようとする企てが、その概念から言って矛盾しており、認識と絶対者との間に

は、両者を端的に分ける限界が在る、という確信に変わるにちがいない。なぜならば、認識が絶対実在を手に入れる道具であるとすれば、すぐ思いつくのは、或る道具を或ることに適用すると、もはや、そのことをそれ自身で在る通りに置かないで、それに或る形を与え、それを換えようとするようになるからである。もしくは、認識がわれわれのはたらきの道具でなく、言わば、受動的な媒体であり、この媒体を通じて真理の光がわれわれのところやってくるとしても、そのときわれわれはまた、真理をそれ自体に在る通りにではなく、この媒体を通じ、また媒体のなかに在る通りに、受けとることになる。」

(榎山欽四郎訳『精神現象学』河出書房新社、原典63頁)

ここでヘーゲルは、カントの超越論的仮象論（『純粹理性批判』中巻）を念頭においている。周知のように、カントは認識能力の限界として、対象そのものを悟性が認識しうるのは、対象そのものが悟性の法則をもっている、とみなしたうえでのもので、対象そのもの（物自体）は認識できないとしていた。つまり、思惟という道具で対象を認識しようとするれば、対象に或る形を与え、それを変えてしまうことになるからだ。あるいは、思惟を受動的な媒体と考えたところで、対象はそれ自体としてではなく、媒体を通して受け取られることになる。

このあと、ヘーゲルは、色々なバリエーションについて述べたあと、このような絶対者の認識についての不安が出てくる原因を、道具及び媒体としての認識についてのいくつかの表象にもとづくものとみなし、この表象によれば「絶対者が一方の側に在り、他方の側に認識がそれだけで、絶対者から離れていながら、しかも、実在的なものとして在るということを前提にしている。」（65頁）ことになることを述べている。

そしてこのような前提が「絶対者から離れている認識と、認識から離れている絶対者」とについての、すべてのそういう考えが、落ち着く関係」（65頁）であり、認識と絶対者との関係を偶然で勝手な関係と考えるものだから、こんな前提のもとに苦労したり、考えたりするのは止めた方がよいと述べている。

では、ヘーゲルは、この前提に何を対置したのだろうか。それこそが「現象する知の叙述」であった。この現象する知とは、「魂（意識）が、自己自身を完全に経験して、自らがそれ自体で真に在るところのもの知見に行き着くと同時に、自ら純化されて精神となる」（67頁）そのような道を進むものとされている。

## 2) 現象する知、意識の形態

ヘーゲルが「現象する知」として意識を捉えたとき、それは意識を現象形態として捉えたことを意味している。この立場から懐疑論をみると、自然的意識とみる他はなく、この意識の形態は結果のなかにただ純粹の無だけを見ている。

ところがヘーゲルによれば、「実在的ではない意識の諸々の形式は、進行と関連そのものとの必然によって、完成される」（68頁）のであり、それは意識を単に否定的な運動とみるだけでなく、否定を新しい形式への移行とみることで、自然的意識を自ら進ませることができるのだ。

「真にある通りの結果は、一定の否定として把まれるので、そこにすぐさま一つの新しい形式が出てきて、否定のなかで移行が行われる。そのために、数ある形態が完全につくされることによって、自ら進むということが起きるのである。」（69頁）

そしてヘーゲルによれば、意識が数ある形態を移行していく目標もまた進行の系列と同じく必然的である。というのも「目標は、知がもはや自分を超越して出る必要のないところ、知が自己自身を見つけ、概念が対象に、対象が概念に一致するところ、そこに在る」（69頁）のだから。

しかし、もともと懐疑論がとりあげたのは、果して概念と対象とが一致するかどうか、ということだった。ヘーゲルはこれに対し、対象と認識とを分離した上で考えるから、このような不安が生まれてくる、と批評論した。そして、それに代わる「現象する知」を想定すれば、意識の進行の系列が必然的に展開され、概念と対象との一致に到達するというのである。

## 3) 独自の意識論

このようなヘーゲルの考えは、意識についての独特の理解にもとづいている。それは知と真という問題のたて方である。ヘーゲルは、知と真との意識に現われてくる抽象的規定について次のように述べている。

「意識は、或るものを自分と区別しながら、同時にこのものとの関係している。このことは、或るものが意識に対して在るとも言い表される。この関係という特定の側面、つまり、意識に対する或るものの存在という側面が、知である。だが、われわれは他者に対するこの存在と自体存在を区別する。知に關係づけられるものは、また同じように、知から区別され、この関係の

外に存在するものとして、置かれる。このような自体という側面は、真と呼ばれる。」（70頁）

この抽象的規定には、ヘーゲルの根本思想が述べられているので詳しく検討しよう。まず同じ事柄を学生に対する講義として述べた『哲学入門』（岩波文庫）の叙述をみてみよう。

「意識一般とは、自我の或る対象——内的であれ、外的であれ——への関係である。我々の知識は、一方では、我々が感性的知覚を通して認識するところの諸々の対象をもつが、しかしまた一方では、精神そのものの中にその根拠をもつところの諸々の対象をもっている。」（『哲学入門』14～5頁）

「哲学においては、知識の規定は、ただ一方的に物の規定だとは見られない。むしろ物の規定と物とを共に含むところの知識が問題である。言い換えると、知識の客観的規定としてのみでなく、また主観的規定とも見られる。また、むしろ客観と主観との相互の關係の特定の形態だとも言える。」（『哲学入門』124頁）

ヘーゲルも別のところで言っているように、常識は知識の中に含まれている対象のことしか考えていないが、しかし知識の中には対象だけでなく、それを知る自我もあり、自我と対象との相互の關係がある。ところで『精神現象学』からの引用部分に帰ると、ヘーゲルによれば、意識を知と真との統一として捉えていることがわかる。意識のうちにある対象についての規定が知であり、そして同じく意識のうちにあるながらも、この知の關係の外にあるものが真だ、というのである。

今日の常識からすれば、対象とは意識の外にあるもののことであって、意識のうちにとり込まれたものではない。ヘーゲルはここでは意識の外にある対象を認めてはいないが、それは意識を対象と自我との關係と捉えた帰結であり、絶対者と認識との分離を否定した帰結であろうが、しかしヘーゲルが意識のうちの知と区別される自体存在（といっても意識のうちにあるのだが）を真と呼び、対象とみなしていることについてはなじめない。

## 4) 外的対象は意識の契機

とまれヘーゲルは、このような独自の意識論にもとづいて知と真を措定したことで存在と概念との一致を真理として述べることができたのだ。つまり意識は自らをはかる尺度を自分自身で持っており、だから探求は、意識の自己自身との比較だということになる。

「もともと意識は、知の契機という規定性を自分で持っている。同時に意識にとっては、この他者は、意識にとってのものであるだけでなく、この關係の外にも、つまり自体的にも在る、つまりそれは真理の契機である。だから、意識が自己のなかで自体であり、真であると説明するものにおいて、われわれは、意識は自らかかげる尺度をもっている。そこで意識が自らの知をはかる尺度をもっている。われわれが知を概念と呼び、実在つまり真を、存在するもの、または対象と呼ぶとすれば、吟味するとは、概念が対象に一致するかどうかを見るということである。だがわれわれが実在もしくは対象の自体を概念と呼び、これに対し、対象という言葉で、対象としての対象、つまり他者にとって在るものと呼ぶとすれば、吟味するとは、対象がその概念に一致するかどうかを見ることになる。もちろん、今言った二つのことが、同じことを言っているのは明らかである。だが大切なことは、概念と対象、他者にとっての存在と自体存在という二つの契機が、われわれの探る知自身のなかで生ずるということ、したがってわれわれが、探求するに当って、いくつかの尺度を持ち込んだり、われわれの思いつきや考えを適用したりする必要はなくなるということ、全探求のために、しっかり定めておくことである。そういう尺度などを捨てれば、事柄がそれ自体真に在る通りに、考察されるようになる。」（71頁）

ここで明らかなように、ヘーゲルは、自我と意識と対象との關係について、意識の外にある対象について承認している。そして、意識が自分の尺度でもって真理についての吟味を行う際には、概念と対象との一致を概念が対象に一致

しているか、あるいは対象がその概念に一致するか、というように述べているのだが、その時の対象は実は意識の契機とされてしまっている。つまりヘーゲルは意識の外にある対象については、それを意識の契機としてしか認めてはいない。

とまれ、ヘーゲルは自体存在としての対象を意識の契機とすることで意識を概念と対象という対立したものの統一、あるいは二重物として捉えることに成功した。そして、このような二重物は弁証法的な運動を展開していかざるを得ないものなのだ。

「意識は一方では対象の意識であり、他方では自己自身の意識であるからである。つまり、意識は意識にとって真であるものの意識と、それについて意識が知るという意識と、であるからである。この両者(対象と意識)は意識にとってのことであるから、意識自身が両者を比較するのである。つまり対象についての意識の知が、対象に一致するかどうかということは、意識にとってのこととなる。」(72頁)

弁証法的運動を展開するものは意識であり、そして運動の動力は意識のうちにとり込まれた対象と概念との比較である。

## 5) 意識の経験

こうして意識の弁証法的運動は経験とされる。知は対象との関係で経験をつみ、知も対象も変えていくのだが、この経験についてヘーゲルは次のように述べている。

「もともと意識が対象について知っているということの中には、既に区別が現存している、つまり、何か意識にとって自体的なものであるが、これとは別の契機は、知、すなわち、意識にとっての対象の存在、であるという区別が現存している。吟味は、現存するこの区別に基づいている。このように比較するとき、両者が一致しないならば、意識は自らの知を変えて、自分を対象に一致するようにしなければならぬ、と思われる。だが、知が変わるときには、実際には、知にとっての対象自身も変わるのだから、なぜならば、現存する知は本質的には、

対象についての知であったからである。つまり知と共に対象も別の対象となる。というのは、対象は本質的には知に帰属していたからである。したがって、意識から見ると、初め意識にとって自体であったものは自体ではないということ、つまり意識にとって自体であったのだということになる。だから意識がその対象において、自らの知と対象が一致しないことに気がつくときには、対象自身も持続してはいないのである。」(72頁)

ヘーゲルはまず、意識の外にある対象を意識の契機としてしか認めないことによって、それを意識のうちにとり込んだ。そのうえで、対象の対象性についての知の経験の仕方についてこのように述べているが、その際、意識が知と対象とを比較し、吟味することを通して知を変えていくとき、本質的には知に帰属していた対象もかえられていく、としている。ここでは意識の契機としてあった対象は、以前は意識の外に自体的なものとしてあったが、この経験によって意識との関係のなかで自体的なものとなり、いわば概念化されてくる。

「以上のような弁証法的運動は、意識にとって新しい真の対象がそこから生まれてくる限り、意識が自分自身において、自らの知と自らの対象において行う運動であり、本来は経験である。」(73頁)

このようにヘーゲルは、意識が経験によって、知のみならず対象をも換え、新しい対象を生み出すと見ているが、この観点が恐らく精神現象学の基本だろう。

## 6) 新しい真の対象

ヘーゲルは意識の経験が新しい真の対象を生み出すと述べた点について、さらに詳述している。

「意識は或るものを知る。このとき対象は実在であり自体である。だがこの対象は意識にとっても自体である。そこでこの真理にあいまいなものが入り込んでくる。われわれは、意識がいま二つの対象をもっていることに気がつく。」一方は、初めの自体で、他方はこの自体

の、意識に——とつての——有である。後の対象は、さしあたり、意識の自己自身への反照であるにすぎないように思われる。つまり、対象という表象ではなく、初めの対象についての意識の知、という表象にすぎないように思われる。しかし前にも言ったように、そのとき意識にとっては、最初の対象が変わっているのである。つまり対象は、自体であることを止めており、意識からみると、意識にとって自体であるにすぎないもの、となるのである。だが、そうなること、この自体的意識にとっての有が真であることになる。すなわち、これが実在であり、対象である。新しい対象は、初めの対象が空しいこと(否定)を含んでいる。新しい対象は、初めの対象に対して行われた経験である。」(73頁)

自我と対象との関係としてある意識は、

## 第2章 感覚的確信の弁証法

### 1) 唯物論から出発

ヘーゲルによれば、感覚的確信とは最初にあらわれる知の現象形態であり、それは直接的な知、あるいは存在するものの知だとされている。この感覚的確信は具体的かつ最も豊かな認識であるかのように思われるが、実際には最も抽象的で最も貧しい真理であることをこの現象形態自身が示している。つまり、その真理は事物の有しか含んでいない。

「事物が有るから有る。事物が有るということとは、感覚知にとり本質的なことである。この純粋有もしくはこの単純な直接態が真理なのである。同じように、この確信は、関係としても、直接的な(無媒介の)純粋な関係である。意識は自我であって、それ以上の何ものでもなく、純粋にこのひとである。個別性的なひとが純粋のこのもの、つまり個別性的なものを知るのである。」(80頁)

ヘーゲルは感覚的確信について、つまり存在するものの知という事態について、意識の現象

外的対象と関係すると、対象を自体的なものから意識との関係での自体的なものに変えてしまい、そしてこの意識にとって自体的なものが新しい真の対象として作り出されるがこれこそが実在である、と言われても納得しがたい。しかし、ヘーゲルはこのように考えることによって意識の弁証法的運動を描き出すことに成功したことも事実である。

緒論で展開されているヘーゲルの意識論の特徴は、自我と対象との関係として意識を捉え、ついで、この意識にとっての両極を意識の契機とみなして意識のうちに取り込むことにあった。そして、この意識のうちにとり込まれた二つの契機を動力として意識の運動を組み立て、これを現象する知とみなし、その弁証法を展開したのであった。そこで、本論での弁証法の展開に則してその転倒を試みよう。

形態として捉えていくが、その際に、自我と対象との関係として意識を規定し、そしてこの意識が感覚的確信のレベルにある形態について、このように述べている。事物がある、ということは、個別性的なひとが個別性的なものを知る、ということなのだ。そしてこの形態の内容について次のように解明している。

「この確信においては、一方は単純な直接的存在者として、つまり実在として、対象として、措定されているが、他方は、その場合、それ自体で有るのではなく、もう一方によって有るような、非本質的なもの、媒介されたものとして措定されており、自我、知であって、これは対象を、対象が在るからこそ知っているが、自らは有りもしなければ、有ることもできない。だが対象、真理、実在は現に有る。対象は、知られているかいないに関係なく、現に有る。対象は、知られなくとも、そのままに在る。だが知は、対象がなければ存在しない。」(80~1頁)

ここでヘーゲルは非常に唯物論的なことを語っている。対象は知られなくとも存在しており、

他方、対象についての知は、対象がなければ存在しない。

このように語ったヘーゲルは、しかし感覺的確信の吟味、つまり感覺的確信の弁証法を展開するにはこの立場から移行していく。というのも、対象が感覺的確信自身によってそうだとされているものと一致しているかどうかを考察するにあたって、「対象について、それが真に在る通りを反省し、追考すべきではなく、感覺的確信が自分でもっている通りの対象を考察するだけにしておくべきである」(87頁)と述べているからである。このようにすることでヘーゲルは対象そのものではなく、対象についての知を考察することを対象の考察とすりかえているのである。

## 2) 観念論への転回

ヘーゲルによれば、感覺的確信のうちにある対象とは「このもの」であり「ここ」と「いま」であるという。そして言語のもつ特性に注意を促している。つまり感覺的なものも「ここ」とか「いま」とかいった言語で言い表す他はないのだから、感覺的確信としての思い込みとは別に一般的なことをも語っていることになるのだと。

「われわれの見るところでは、言葉の方が思い込みより一層真なるものである。言葉のなかでわれわれは自ら直接、われわれの思い込みにそむく。そして一般的なものが感覺的確信の真理であり、言葉はこの真理を言い表すだけであるから、われわれが思い込んでいるような感覺的存在を言い表しうるなどということは、到底ありえない。」(82頁)

ヘーゲルの言いたいことは、こういうことだ。例えば「ここに木がある」と感性によって感じた人が自らの感覺的確信を言い表したとしよう。そのとき、言い表されていることは「ここ」に「木」が「ある」という一般的なことであり、そこでは確信によって思い込まれている例えば木の具体的イメージなどは何ら言い表されていない。感覺的確信にもとづいて言い表されたこの「ここに木がある」という意識の形態に注目

すれば、それは思い込みと一般的なものとの二重物となっていて、この形態を第三者から見れば、一般的なものの方が真になってしまう。

そこでヘーゲルはあくまでも感覺的確信にこだわり、それをいだいている人の立場から考えてみる。第三者から見れば一般的なものの方が真になってしまうが、この一般的に言い表されたものとは、もともとの対象のことであった。

「知は対象がなければ存在しない」と考えられていたのである。ところが感覺的確信が対象を捉えてこれを意識の形態へと表出すると、対象は一般的なものとして表現されてしまう。感覺的確信は一般的なものの反対であるから今度はひっくり返って前には非本質的なものとされた方へと向かう。

「感覺的確信の真理は、私の(思い込みの)対象としての対象のなかに、つまり思い込みのなかに在る。対象は、私がこれを知るから、有る。こうして感覺的確信は、なるほど対象から追い払われてはいるが、そのために廃棄されたわけではなく、自我のなかに押しもどされただけである。」(83頁)

感覺的確信の第一歩は唯物論だったが、それを言い表すと、対象自体が一般的なものとして表現されてしまい、その結果確信は私の思い込みの方に残され、「私がこれを知るから、有る」という自我の方へと移転する。ところがこの自我も「ここ」や「いま」と同じく一般的なものである。

「こうして感覺的確信は、自らの本質が対象のなかに自我のなかにないことを経験し、直接態なるものが、対象の直接態でも自我の直接態でもないことを経験する。」(84頁)

これがヘーゲルの落としどころであり、ここから次に感覺的確信が「示される」という別の問題に移っている。そこで詳しくは後で述べるが、これまでのところでヘーゲルがなした事柄は言語によって示される概念が発話者の主観的、具体的意味と一般観念との二重物であるという事実を利用して、感覺的確信という意識形態を外から分析したことの帰結だった。でもそうするならば、言語で表現される概念が何故二重物

となるか、ということについて、言語に則して明らかにすることが問われてくると思われる。ということで、とりあえず、ヘーゲルの次の展開を追ってみよう。

## 3) 意識の運動

感覺的確信の真が対象にも自我にもないとすれば、それはどこにあるのか、という問題を設定したうえで、ヘーゲルはそれが第三者に「示される」という形態であると考えている。

「いまが、このいまが示される。いま、それは示されるときには、もはや存在することを止めてしまう。現にあるいまは、示されたいまとは別のものである。いまとは、現にあるとき、既にもはやないような、正にそういうものであることをわれわれは知る。われわれに示されるいま、それはあったものである。こういうのがいまの真理である。そういういまは有の真理をもっていない。それでも、いまが在ったということは真である。だがあったものは、実際にいかなる実在でもない。あったものは現に、在るのではない。問題になっていたのは『有る』である。」(85頁)

さきには言語の特性から、感覺的確信のうちにある「いま」が実は一般的なものとされている、という矛盾が指摘されていたが、今度は時間と空間のうちで感覺的確信が「われわれ」に示されるケースが考察されている。そうすると感覺的確信のうち本質的な問題となっているのは「いま」でも「ここ」でもなく「有る」だ、ということが指摘されている。次にヘーゲルは「示す」ということを一つの運動として捉えてその経過について次のように述べている。すこし長いが、肝心なところなので引用しておこう。「(1) 私はいまを指摘する。いまは真であると主張されている。が、私は、そのいまをあったものまたは廃棄されたものとして、示す。つまり私は初めの真理を廃棄する。次に(2) 私は、いまがあったということ、廃棄されていることを、いまの第二の真理として主張する。だが(3) あったものは現にあるのではない。私はあったもの、廃棄されたもの、第二の真理を

廃棄し、そうすることによって、いまの否定を否定する。こうして、いまは現にあるという最初の主張に帰る。だから、いまといまを示すことがどんな性質かといえば、いまいまを示すことも、共に直接的(無媒介)な単純なものではなく、いろいろな契機を自分にもっている一つの運動だ、ということになる。このものは定立されるけれども、定立されるのは、むしろ、それとは別のものである。言いかえると、このものは廃棄される。この他有つまり初めのものの廃棄は、それ自身また廃棄され、こうして初めのこのものに帰る。だが自己に帰った初めのものは、初めにあったもの、つまり直接的なものとそのまま全く同じであるのではない。それはほかでもなく、自己に帰ったものである。つまり、それは、他有において、なお自らが在るものであり続けるような単純なものであり、絶対に多くのいまであるような一つのいまである。これが真のいまであり、多くのいまを、いくつかの時間を、そのなかにもっている単純な一日としての、いまである。このようないま、或る時間は、また多くの分であり、このいまは同じように多くのいまである、等々である。示すことはそれ自身運動である。この運動は、いまが真に何であるかを、つまり、今が一つの結果であることを、言いかえると、包括された今の多様態であることを、言い表す。示すということは、いまが一般的なものであることを経験することである。」(85~86頁)

このようなことが言えるのも、対象としての「いま」が意識の外にあるものではなく、感覺的確信という意識形態のうちにある「いま」だからである。この「いま」が真であると主張されたとしても、そのときには「いま」はもうないのだから、最初の真理は否定され、こうして「いま」があった、ということを経験して第二の真理として主張するが、しかしあったものは現にあるものではないから第二の真理をも廃棄し、「いま」の否定を否定して「いま」は現にあるという最初の主張に帰る。こうして「いま」は最初の直接的なものから、この運動を通して、媒介されたもの、多くの形で使われる一般的なもの

として自己に帰っている。

ここでヘーゲルは、自らの論理学の有論で展開している有―無―成の弁証法を適用しているが、しかし、ここで言えることは、意識のうちにとり込まれた対象に関してであって、意識の外にある対象については手つかずのままである。

意識の外の対象と意識のうちで確立されていく真理との関係については、ヘーゲルは絶対知

### 第3章 意識の弁証法の転倒性

#### 1) ソシュールを手がかりに

先に、ヘーゲルによる感覚的確信への批判の最初の展開は言語によって示される概念が、発話者の主観的、具体的意味と一般的観念との二重物であるという事実から、外的な批判を展開している、と指摘しておいた。しかしヘーゲルには言語で示される概念がなぜ二重物となるかについては解明しなかった。そこで、ここでこの作業に取り組んでみることにしよう。

ソシュールは言語記号の二重性を発見した。それによれば、発話によって語られた言葉は、概念と聴覚印象とが紙の表裏のように重なっている、ということだった。このソシュールの二重性を超感性的な意識の現象形態として示してみよう。設定される場面は、名づけである。

現実のイヌを指して「イヌだ」と発話したとしよう。そうすると「イヌ」という言葉と生身のイヌとが概念としては同等であるということになる。これは次の等式で表される。

「イヌ」(言葉) = イヌ (生身のもの)

この等式は概念(意味)の関係式である。言葉としての「イヌ」という聴覚印象が生身のイヌと結びつけられている。この時、生身のイヌの方は勝手に人間との言語関係を取り結ばされており、生身のイヌは生身のままで「イヌ」の概念の担い手となっている。

こうしてソシュールの言語記号の二重性を意識の現象形態へと展開すると、言語記号は指示対象という個別のものそのものを一般的なもの

のところであふれているが、これについてはマルクスが『経済学・哲学手稿』で批判を加えている。それでこの問題に関しては、今回は概念論の検討の際にとりあげよう。次に両者を意識の契機として意識のうちにとり込んだ上で展開されている意識の弁証法そのものが検討されるべきである。

である概念の化身としていることがわかる。つまり、言葉を使うこと自体が直接的なものを媒介されたものへと転化するのだ。あるいは、意識すること自体が媒介の働きを含んでいる。そうだとすると、感覚的確信という意識形態のうちに直接的なものと媒介されたものを見出そうとするヘーゲルの努力は、媒介者そのもののうちに主体と客体とを持ち込むことにならないだろうか。そして、そうすることによって、媒介者の方を主体とし、主体と客体とを契機へとひきさげている。実際にヘーゲルによれば、実体とは主体なのだが、これはじつは精神、つまり意識のうちに主体を見出していることになる。

自我と対象(このうちには自我も含まれる)との関係を意識と捉えたヘーゲルの観点は基本的には継承すべきである。しかしヘーゲルの弁証法は、自我と対象、つまり主体と客体とを意識の契機とみなし、結局は媒介者である意識に還元してしまっている。つまりヘーゲルは媒介者としてある運動する意識を主体とし、それを弁証法的に描き出したのだった。

しかし、いま問われているのは、意識の両極が主体と客体であり、それらは意識の外に実在している、ということはどう捉えるか、ということである。この観点から感覚的確信の弁証法をひっくり返してみよう。

#### 2) 意識の両極の実在性

ヘーゲルは意識を自我と対象との関係と捉えただけでなく、さらには、自我と対象とを意識

の契機と捉えることで意識の運動を措定し、意識の弁証法を叙述することができた。だからヘーゲル弁証法は主体としての意識の運動の記述であるが、これが対象についての真理をとらえるかどうか、という問題は、自我と対象との意識の上での一致、という場でのことでしかなかった。

ところがヘーゲルの試みとは別に、意識の両極である自我と対象との間の現実的な関係を想定することが可能であり、そして意識を対象と自我、つまりは存在と思考の二重物として捉えることも可能である。ヘーゲルの場合、あくまでも主体は意識であり、意識が弁証法的運動を展開することで自我と対象についての知をつくりあげていく、という仕組みになっている。ところが別の想定に立てば、意識の両極が現実的に関係することで、意識の内容が決定されてくる、ということになる。あるいは、両極の関係を意識に反映させることが弁証法の使命となる。

そこで意識を存在と思考の二重物とし、これを対象化された意識形態へと展開してみよう。

さきに言語記号の二重性を意識の現象形態へと展開することで、言語記号が個別のものを一般的なものである概念の化身としていることが示された。従って、言語によって表現された意識形態は、個別のもの、つまり存在と、概念つまりは思考の二重物となっている。

だから、ヘーゲルに習って、私がいまを指摘するとき、この「いま」とは、個別の「いま」を一般的な「いま」の化身とすることで、そうすることが可能になったのである。それは決してヘーゲルの言うような「いま」が時間の経過でそのときの「いま」ではなくなっている、といったような否定の仕方とは異なる。

私と「いま」とを両極とする意識形態において私と「いま」とは意識的関係を取り結ぶことになるが、そのとき「いま」という個別の「いま」を一般的な「いま」の化身としてしまっているのであって、ヘーゲルのように、意識のうちにある「いま」が徐々に否定され、規定されなおされることで、それが一般的なものであることを示すようなやり方は不必要なのである。

#### 3) 意識の弁証法の成立根拠

そこでヘーゲルが感覚的確信の弁証法として述べている、感覚的確信の経験としてある運動の経過の記述をみていよう。そこにあるのは、有―無―成の弁証法であり、「万物は流転する」と語ったヘラクレイトスが述べていたものである。ヘーゲルの場合の特徴は、ある質はそれを否定するものとの統一としてある、ということを示したところにあるが、それも、対象と自我とを意識の契機とみなしたうえでのものであった。

では、対象と自我とを両極として成立している意識形態にあっては有―無―成の弁証法はどのように転倒されているだろうか。その際、主体はあくまで自我にある。自我が意識という媒介を通して対象に関係することで意識形態が成立する。ところが、この意識形態にあっては個別の対象がそのまま一般的なものの化身とされているわけだから、これがひっくり返ってこの一般的なものが対象の属性とみなされる。そうすることで自我は対象を意識のうちにとり込むのであり、そうすることで自我とは区別されたものとして対象についての意識を自立化させる。そうするとまた意識は自我からも自立化していく。

とすれば両極の関係で形成されている意識が、両極を意識の圏に巻き込み、意識が不可避的に両極から自立していく過程を示すことが弁証法の課題でなければならない。

そうだとすれば、対象は自我に意識という媒介によって関係させられることで否定されて感覚的確信つまり対象についての意識となるが、これを意識がさらに否定することで意識にとっての対象、つまりは意識のうちにとり込まれた対象が成立する、ということになる。だから有―無―成は、対象―対象についての意識―意識にとっての対象、という経過をとることになる。

他方、主体としての自我は、この関係で否定されて対象についての意識となるが、それを意識が否定して意識にとっての対象が成立させられる過程で、その主体性を失い、主体としての

意識を成立させてしまう。

こうして、ヘーゲルの意識の弁証法が成立する根拠がここに示される。だがこの意識の弁証法は出発点で一つの転倒をこうむっていた。意識の両極が意識の契機とされ、主体としての自

我は疎外されて意識を主体化してしまっていたのである。ヘーゲル弁証法の出発点における転倒を解剖したいま、ヘーゲルが本質論で展開した反照の弁証法の転倒が検討されねばならない。

## 第4章 本質論の転倒

### 1) 論理学有論の概要

ヘーゲルによる本質論の最初の体系的な展開は『大論理学』でなされ、しかもこれが最も詳細である。後年ヘーゲルは『エンクロペディー』を出版するが、そこでも論理学が書かれていて、これが『小論理学』と呼ばれている。そして、こちらの方は、コンパクトとなっているだけでなく、本質論は大幅に書きかえられている。どれをテキストにするかで、一長一短はあるが、ここでは『小論理学』をテキストとし、邦訳は河出書房版『エンクロペディー』（世界の大思想II-3、川原栄峰訳）を採用する。

周知のようにヘーゲルの論理学は、①有についての論、②本質についての論、③概念と理念についての論、の三つの部分によって構成されている。すでに『精神現象学』をとりあげること、ヘーゲルの有論の基本的内容について見てきたことになるが、ここでは『エンクロペディー』で述べられている内容にもとづいて再整理しておこう。ヘーゲル自身、有論を展開するにあたって、その課題とでも言うべき事柄について次のように述べている。

「有とは単に自体的な概念であり、この概念の諸規定は存在的〔有るという述語をもつ〕諸規定であり、これら諸規定相互の区別においてはこれらが互いが互いに対して他者であり、これらをさらに進んで規定すること（弁証法的なもの形式）は他者への移行をなすことである。さらに進んで規定するということは、自体的に存在的な概念をさらけ出すことであり、したがってそれを展開することであるが、そのことと一つになって、それと同時に、有が自己内

へと行くこと、有が自己自身へと深化することでもある。有という局面における概念を開陳するということは有の総体性〔の提示〕になるとともに、またそのことに伴って、有の直接性、すなわち有という形式が止揚せられもする。」

(108頁)

『精神現象学』では意識の最初の形態が感覚的確信であり、「いまここに、この物がある」という意識についての分析がなされていた。その際、自我と対象とを意識の契機とみなし、それらを意識のうちにとり込むことで、意識の運動を描き出していた。『小論理学』では感覚的確信から「ある」という述語だけがとり出され、この有という自体的な概念から論を解きおこすことになっている。

有論は、有—無—成と移行していく論理展開が非常に抽象的に述べられているので理解するのに骨が折れるが、この冒頭で述べられていることをもとに具体的に考えると、意外と平明な論述が得られる。例えば、「ある」という述語が一つの対象について使われる場合、何かがある、から始まり、四角いものがある、というように思考を働かせていけば、最初の規定が意識のうちで次の規定によって否定されたことになり、これは一つの規定がさらに進んで規定されることで他者（何か、と四角いもの、とは他者である）へと移行することになる。しかも一つの物について次々と規定を移行させ、これは白いものであり、甘いものであり、というように続けていって、角砂糖がある、というところまで行けば、それば存在している物が何であるか（概念）をさらけ出したことになり、「ある」という述語で示されているものが自己自身へと

深化したものとなる、というわけである。

このようにヘーゲルは意識のうちにとり込まれた対象を思考を続けることで次々に意識の上で変化させていくのであり、この変化の論理的、合理的な進行を述べている。だからヘーゲルが規定や否定や移行というとき、それは外的対象についてのことではなくて、意識のうちにとり込まれた対象に関してのことなのである。以上を前置きにして、ヘーゲルの有—無—成の論理を紹介しておこう。まず有について。

「純粋有が始まりをなす。なぜなら純粋有は純粋な思想でもあり、また無規定な、単純な直接者〔無媒介者〕でもあるからである。ちなみに最初の始まりは媒介されたものではありえず、またそれ以上に規定されたものではありえないのである。」(109頁)

ヘーゲルはいつも意識を二重物と捉えている。つまり自我と対象とを二つの契機として意識のうちにとり込むことで、この二つの契機の二重物として意識が措定されているのである。そこで最初の有は、自我の契機からすれば思想であり、対象の契機からすれば無規定な直接者だ、ということになる。「ある」と言いながら、何も規定していないのである。こうして、この対象の契機に注目すると、有は無である、ということになる。

「さて、この純粋有は純粋な抽象であり、したがって絶対的に一否定的なものであって、これは、〔純粋有と〕同じく直接的なものと考えられるならば、無である。」(110頁)

意識のうちの二つの契機の自我に注目すれば有であり、対象に注目すれば無となる、というヘーゲルの展開は次に有と無を意識の契機と捉えかえす。こうして有と無という対立物を統一した概念として、成（なる）が措定される。

「無はこのように直接的なもの、自己同一的なものであり、同時に、逆にまた、有があるところのものと同じでもある。したがって、有ならびに無の真理は両者の統一である。この統一は無である。」(111頁)

万物は流転すると述べた古代ギリシャのヘラクレイトスの思想がここに採用されている。で

もヘーゲルは「なる」ということにとどまらず、この有と無との統一という概念のなかに差別が含まれていることを見抜いている。差別は有と無の間にあり、差別のあるものの統一だから、双方は統一されていない局面では差別としてありつづけることになる。このように考えると、成はまだ抽象的である。成のなかでの統一されている二つの契機、自我の有と対象の無とはまだ何も反省していない。つまり、有と無との間の内在的関連と必然性が明らかにされてはいない。そしてこの課題の解明は本質論にゆだねられる。

### 2) 本質論への移行

「有、言い換えれば、自分自身を否定することによって、自己との媒介であり自己自身への関係であるとき直接性、したがってまた同時に、自己への関係へと、つまり直接性へと自己を止揚する媒介でもあるとき直接性、これは本質である。」(125頁)

有論の末尾に移行規定としてこのように語られている。これはヘーゲル特有の反照（反省）の論理なのだが、これもこれだけでは理解しえない。進んで本質論の記述をみてみよう。

「本質とは措定せられた概念としての概念である。本質においては諸規定は相対的でしかなく、いまだ端的に自己へと反照したものとしてあるのではない。だから概念はいまだ向自的なものとしてあるのではない。本質とは、自己自身の否定性によって自己を自己と媒介する有であるから、それが自己自身への関係であるのは、それが他者への関係であるときだけである。しかしこの他者なるものは、直接的には、存在者としてではなくて、一つの措定されたもの、媒介されたものとしてあるのである。——有が消滅してしまっただけではない。まず第一に、本質は、自己自身への単純な関係として、有である。次にしかし、直接的なものであるという有の一面的な規定に従えば、有は単に否定的な或るものへと、つまり一つの照り返し〔仮象〕へと引き下げ措定されている。——だから本質は自己自身へと照り返すこととしての有であ

る。」(126頁)

有論で展開された有一無一成の移行の論理とは別の反照の論理は、有が無へと移行することを有の自己関係と捉えることところから出発する。しかもこの関係は直接性とされているから、これは直接的な意識として措定されている。ということは、つまりは意識のうちにとり込まれた対象についての規定だ、ということになる。

ヘーゲルによれば、本質とは、有自身の否定性である無によって、有としての意識と無としての意識を媒介する意識だから、意識のうちにとり込まれている対象についてのある規定と別の規定との関係として捉えていることになる。つまりある規定は別の規定との関係で仮象となるが、この双方を契機としながら運動していく意識が本質論の対象となっているのである。

こうして、同一性—区別—対立—矛盾という反照の論理が展開され、矛盾は解消されて根拠に返るものとされている。いまやこの反照の弁証法の転倒が試みられるべきである。

### 3) 同一性

『大論理学』の本質論は仮象から始まり、反照についての説明がそこでなされている。これに対して『小論理学』ではこの部分は省略され、いきなり反照の論理が展開されている。『小論理学』に従って反照の弁証法の転倒を試みよう。まず登場するのは同一性、という規定である。

「本質における自己—への—関係は同一性の形式であり、自己—への—反照の形式である。この形式はここ [本質] では有の [場合の] 直接性の代わりに登場している。両者ともに、自己—への—関係という同じ抽象物である。」

(126頁)

あるいは同じ事柄が次のようにも述べられている。

「本質は自己内へと照り返す、あるいは本質は純粋な反照である。だから本質は自己への関係にすぎない。ただし、直接的なものとしてではなく、反照したものとしての関係、——つまり自己との同等性である。」(128頁)

さきにも述べたように、有論で展開された有

一無一成は移行の論理であり、対象についての意識という直接的なものが意識のうちで規定しなおされることで進行していく意識の運動であった。本質論では、この次々と規定されなおされている意識の運動を、この経過においてではなく、一つの関係とみなし、その返照の関係のありようをさぐるものが課題となっている。

だから、ヘーゲルが本質における自己への関係、というとき、対象についてのある規定と次の規定、という意識と意識との関係であり、対象に規定される直接性、という契機は消却されている。逆に言えば、ある物についてのある規定と次の規定とを比較対照する意識の形態、これが本質の形式とされているのだ。ただ、ヘーゲルで解りにくいところは、このある規定と別の規定との関係が、単にあるものについての規定の比較にとどまらず、意識にとり込まれた自我としての意識そのものも比較の対象として登場する点である。

このように本質を意識と意識の反照関係と捉えると、これは意識という同一物が関係している同一性の関係だ、ということになる。ヘーゲルは端的に「本質における自己—への—関係は同一性の形式」であると言っている。これは意識の両極を意識の契機へと解消したことの必然的な帰結であった。

ではここで、ヘーゲルのように、対象と自我という意識の両極を意識の契機に解消するのではなく、その実在性に注目すると、どのような事態が現われるだろうか。まずヘーゲルが本質と捉えているある意識とこれを否定した意識との自己関係は決して同一性の形式にはない、ということである。ヘーゲルは両極を意識の契機とする、という同一化によって、対象と自我とを同一性の形式とみなしたのであるが、両極を意識の契機に解消しないとすれば、同一性とは両極が関係することで、そして、その関係のなかでだけで成立している、ということになる。あるいはこの関係において、同一的なものが超感性的な現象形態をとって現われているのである。

ヘーゲルにとっての他性は区別の契機であり、

例えば有一無一成と移行していくときの有と無は相互に他者とみなされる。このヘーゲルの他者論からすれば、相互に移行しあえないものを絶対的他者と呼ぶことが必要となる。そして、意識の両極にある対象と自我とは、相互に移行しあえない、という意味で、絶対的他者である。

ヘーゲルの同一性の形式は転倒すれば、絶対的他者の関係となる。絶対的他者を関係づけるとき、この関係づける働きは同等化である。例えば、対象と自我、という絶対的他者を意識が関係づけるとき、意識はこの関係で、両極を同等化している。だから、この関係での同一性は意識にある。ところがこの絶対的他者を関係づける意識にすれば、両極は同一性の形式にあるように見える。かつ、対象についての意識が、対象の本性を捉えたものであるかのように錯覚する。だが、カントが見破ったように、対象についての意識は対象が意識の法則に従うものとみなした上で意識が規定したもので、それを対象の本性と考えるのは超越論的仮象にとらわれているからだ。

では本質の関係が同一性の形式をとらないとすれば、区別、差異は一体どうなるのだろうか。

### 4) 区別と矛盾

ヘーゲルは同一性の形式から出発して、次のように区別を導き出している。

「本質は、それが自己を自己自身へと関係させる否定性であり、したがって自己を自己自身からつきはなすことであるときにのみ、純粋な同一性であり、また自己自身への照り返しなのである。だから本質は本質的に区別の規定を含んでいる。」(130頁)

ヘーゲルにあっては、同一性は意識と意識の同一性であったが、区別は、この意識が関係させられることで否定されている、という事態から導き出されている。もともと全く同じものが同一性の形式に置かれることはない。差異あるもの相互が同一性の形式に置かれているのである。しかし、意識にとっては了解しやすいこの同一性の関係のもとにある区別、つまりは対立物の統一—ということ、両極の実在性から出発

するとき、はたして成立しうるのであろうか。

先に見たように、ヘーゲルが捉えた同一性の形式は、実は対象と自我とを意識が関係づける際に、この関係のうちで形成されるものだった。それは絶対的他者としてある対象と自我とを意識の同等化作用により、同一性の形式という仮象を意識のうちで作り出したことにもとづいている。であるならば、区別を論じる際には、両極の関係における同一化の様式が解明されねばならないことになる。

ここでマルクスが『資本論』初版で読み解いた商品の価値形態の分析が顧みられるべきである。マルクスは相対的価値形態にある商品Aと、等価形態にある商品Bとの等置の関係について、Aは自分と同等なものとしてのBに関係し、Bはこの関係のもとではBであると同時にAと同等なものへと形態規定されていることを明らかにした。AとBとは異なった使用価値であり、お互いに絶対的他者であるが、お互いに商品として関係しあうことで、AとBとの同一性はBをその自然体のままでAとの同一性の化身とすることにもとづいて確証されるのであった。Bはこの関係のうちでは新たな社会的質をもつものとして、二重に規定されているのである。

この形態規定の論理が、自我と対象との関係でいかに形成されるかを見てみよう。いま、自我が意識でもって対象についての意識を形成したとしよう。そのとき、自我は自分を等しいものとしての対象に関係しているのだが、それが可能なのは、対象そのものを意識の化身とみなすことによってである。自我と対象との意識の関係にあっては意識が対象を規定するのではなく、対象が自我によって形態規定されて、対象をそれ自身と意識の化身との二重物にする。自我と対象とを意識の契機として意識のうちにとり込むというヘーゲルの発想はこの形態規定によって作り出された意識への無批判的な追従である。

以上から、ヘーゲルが述べている区別、差異性は本来は絶対的他性であり、思考が自我と対象との関係での形態規定による対象の意識化を、この関係の外でも存続しているとみなした上で



の転倒した規定に他ならない。絶対的他性は、ヘーゲルにあっては自我と対象とをともに意識のうちにとり込むことで、同一性の形式に内在している区別へと矮小化されたのである。

ここから、ヘーゲルの矛盾論の限界も明らかとなる。ヘーゲルにあっては、矛盾は論理的範疇だから、例え「客観的矛盾」という言葉が語

られることはあったとしても、思考のうちにある。これに対して、現実的矛盾は、対立物の同一性ではなくて、絶対的他者の同一性、というところにある。矛盾をこのように転倒させて捉えたと、もはや矛盾はヘーゲルのように、根拠に解消させることはできない。次に概念論とのかかわりで、この点について考察してみよう。

## 第5章 概念の弁証法

### 1) 概念論の概要

ヘーゲルの概念論は、『小論理学』では簡単すぎて分かりにくい。それで『大論理学』をも参照しつつ検討していくことにしよう。まず、有論、本質論と概念論との関係について、ヘーゲルは次のように述べている。

「概念はこの側面からは、まず一般に存在(有)と本質・直接的なものと反省に対する第三のものともみなされるべきである。存在と本質とはその限りで概念の生成の諸契機である。だが概念はそれら両者がそのなかで脱落するとともに保持されてもいる同一性として、両者の基礎でありかつ真理態である。概念は両者の成果であるから、両者は概念のうちに保持されているのであるが、しかしもはや存在および本質として[保持されている]ではない。両者は[存在および本質であるという]この規定を、両者が両者のこの統一へとまだ還帰していないその限りでのみ、もっているのである。」(『大論理学』3、寺沢訳、以文社、15~6頁)

ヘーゲルによれば、有も本質も実は概念であるが、しかしそれは両者の統一としての概念の二つの契機としての資格においてであった。両者とは異なる第三のものとしての概念について『小論理学』では次のような対比がなされている。

「概念の進行はもはや他者への移行とか照り返しとかいうことでなくて、展開である。区別せられたものが、直接的に相互に同一的であると同時に全体とも同一であるものとして措定せ

られており、[区別されたもの]の規定態は概念全体の一つの自由なる有としてあるのだからである。」(小、154頁)

概念が自由なる有(存在)だ、と言われるとき、すぐあとで見ると、そこには実体が想定されている。この実体は主体でもあるのだが、実は概念のなかでは契機としてあつかわれている両極(自我と対象)のことを指している。そして、対象についての考察は客観的論理学の役割ということになるが、この点については次のように述べられている。これは『大論理学』からの先の引用に続いている。

「存在(有)と本質とを考察する客観的論理学はそれだから本来概念の発生的解明をなしている。より詳しく言えば、実体はすでに実在的な本質である。換言すれば、本質が存在(有)と合一されて現実性へと歩み入っている限りでの本質である。概念はそれだから実体を自分の直接的な前提としており、実体は概念が顕現されたものとしてあるところのもので潜在的にある。因果性と交互作用を通じての実体の弁証法的運動はそれだからそれを通じて概念の生成が叙述される概念の直接的な発生である。しかし概念の生成は、生成がいたるところでそうであるように、生成は移行するものの自分の根拠への反省であるという意味を、また最初のもものがそれへと移行したところのはじめには他者とみえたものがこの最初のももの真理態をなしている、という意味をもっている。こうして概念は実体の真理態である、そして実体の一定の相関様式が必然性であるのに対し、自由は必然性

の真理態であり、また概念の相関様式であることが示されるのである。

実体の固有の・必然的な規定の前進はそれ自体で自立的にあるところのものを定立する運動である。概念はいまや存在と反省とのこの絶対的な統一であり、こうしてそれ自体で自立的な存在[すなわち概念]がまたまさに反省または定立された存在(有)であり、また定立された存在がそれ自体で自立的な存在(有)であるということによつてはじめて、それ自体で自立的な存在[すなわち概念]が存在するのである。」(大、16頁)

ヘーゲルの概念論にあっては、概念は主観的なものであると同時に客観的なものとされている。だから、ここでは有と本質とが合一されて現実的なものとなった実体の弁証法的運動が同時に概念が生成される過程と捉えられている。そして、実体の弁証法的運動は、それ自体で自立的にあるところのものを定立する運動とされ、これは概念の展開とみなされているのである。

しかしこのように述べるだけでは単なるヘーゲルの独断ということになりかねない。そこでヘーゲルは「概念とは、それ自身が自由であるような現実存在へと概念が到達しているその限りでは、自我あるいは純粋な自己意識にほかならない」(大、24頁)と述べている。ヘーゲルは最初に意識のうちにある両極を意識の契機と捉えて、有論、本質論を展開したが、次にこの統一にあっては、両極の一極をなす客観を主体とみなし、この実体の弁証法的運動が概念の生成であるとしたが、他方で、この概念は自我である、という。そうだとすると、ここでは対象と自我とが対立させられることになる。そこでヘーゲルは双方の関係について次のように描き出している。

「或る対象を概念的に把握するということは実際に、自我が対象を自分のものにし、対象を貫き通してこれを自分自身の形式に・すなわち直接に規定態であるところの普遍性または直接に普遍性であるところの規定態へともたらすということ以外のことにあるのではない。直観における対象または表象における対象もまたまだ

外的なもの・よそよそしいものである。概念的に把握することによって対象が直観することや表象することのうちでもっているところのそれ自体で自立的な存在が定立された存在へと転化されるのである。つまり自我は思考することによって対象を貫きとおすのである。だが対象は、思考のうちにあるようであってはじめて、それ自体で自立的にある。対象は、直観または表象のうちにあるようであれば、現象である。思考は対象がはじめにはそれをともなつてわれわれの前に現われるところの、対象の直接態を揚棄しこうして対象からひとつの定立された存在をつくる、だがしかしこの対象の定立された存在は対象のそれ自体で自立的な存在・換言すれば、対象の客観性である。この客観性をそれだから対象は概念のうちにもっており、そして概念がそのなかへと対象が受け入れられている自己意識の統一である。対象の客観性または概念はそれだからそれ自身が自己意識の本性にほかならず、自我そのもの以外のいかなる諸契機または諸規定をももっていないのである。」(大、26頁)

ヘーゲルにとって、自我は思考によって対象を貫き通すとされている。対象を概念的に把握する、ということは、ヘーゲルにあっては、自我が思考によって対象を貫きとおして自分のものにし、つまり自分自身の形式である規定態をもたらすことを土台にしている。

対象は直観や表象のレベルにあってはまだ外的でよそよそしいものであるが、概念的把握によって、思考が直観することや表象することのうちにもっているそれ自体で自立的な存在(概念)が対象のうちに定立された存在へと転化される。この意味で対象は思考のうちにあるようであってはじめて、それ自体で自立的にある。つまりヘーゲルが言いたいことは、対象の本性は思考が概念的にこれを捉えることによってしかわれわれの前に現われないのであり、だから、思考が概念的に構成した対象のそれ自体で自立的な存在は思考ではあるものの、対象の客観性となっている、ということだ。

## 第6章 概念論の転倒

### 1) 普遍的概念

すでに見たように、ヘーゲルにあっては概念論とは有と本質との統一であるが、ここに見られる弁証法は有論で展開された移行の論理や、また、本質論で展開された反照論とも異なるものとされている。「概念は、存在(有)と本質とがそのなかで相互に浸透しあいながらそれらの充実した自立態と規定とに到達したところの実体的相関の真理態」(大、41頁)であり、この実体が主体として「それ自体で自立的な存在(有)」として自由なものとして展開されるものが概念の弁証法なのだ。

「いまやここで考察されるべきこの普遍的概念は、普遍性・特殊性・個別性という三つの契機を含んでいる。この区別および概念が区分する運動において自己に与えるこれらの諸規定は、さきに定立された存在と名づけられた側面をなしている。この定立された存在は概念においてはそれ自体で自立的な存在と同一的であるから、あの諸契機のそれぞれが全体的概念でもあれば、また規定された概念でもある・[すなわち]概念のひとつの規定でもあるのである。

まず第一に、概念は純粋概念である。換言すれば、普遍性という規定である。だが純粋なまたは普遍的な概念は規定された・また特殊な概念にすぎなくもまたあり、そしてこの規定された概念は他の諸概念と並列して位置づけられている[いくつかの特殊なものなかのひとつという位置づけしかもたない]。概念は総体性であり、したがってその普遍性または自己自身への純粋な同一的關係において本質的に規定しかつ区別する運動であるから、概念は、その自己との同一性というこの形式が、すべての諸契機を貫きとおるかつそれらの諸契機を自己のうちに包括しながら、またまさに直接的に自己を諸契機の区別態に対立する普遍的なものにすぎないと規定するゆえんの尺度をそれ自身のなかにもっている。

第二に、概念はこのことによってこの特殊なまたは規定された概念としてあり、そしてこの特殊な概念は他の諸概念に対して区別されたものとして定立されている。

第三に、区別から絶対的否定態へと自己反省する概念は個別性である。これは同時に、概念がそのなかで自分の同一性から自分の他在へと移行してしまっており、かくして判断になる契機である。」(大、47~8頁)

ヘーゲルは普遍的概念の三つの契機として、普遍性、特殊性、個別性をあげている。この三つの契機は移行していくものでも反照するものでもなく、それ自体で自立的な存在と同一だから、この三つの契機のそれぞれが全体的概念でもあれば、規定された概念でもあるとされる。つまり、普遍性や特殊性や個別性は、それ自体自立的な存在としての概念の展開していく規定態だとみなされている。そこで、ヘーゲルが普遍的概念について特徴づけている諸規定を拾い出してみよう。

「普遍的なものはそれだから第一に自己自身への単一な関係である、それは自己のうちにのみある。だがこの同一性は第二に自己において絶対的な媒介である、だが媒介されたものではない。」(大、49頁)

「普遍的なものは具体的なものに内在しているその魂であって、具体的なものの多様態と差異態のなかで妨げられることがなくかつ自身に等しい。それは生成のなかにまきこまれて引き裂かれることがなく、生成を通じてくもらされることなしに自己を連続させる、つまり不変不滅の自己保存の力をもっているのである。」

(第、50~1頁)

ヘーゲルの概念は理念にまで到達すると生命と規定されるが、そのイメージがここで語られている。ヘーゲルにあっては「普遍的なものはその限りでは自分の諸規定の実体でもある」

(大、51頁)とされており、「それだから普遍的なものは自由な威力である。普遍的なものは

実在性という見地から同じ問題に接近するとどのような光影が出現するだろうか。

対象と自我との関係が意識である、という出発点を共通にしながらも、対象と自我との意識関係として、自我の対象についての意識が、どのような現象形態をとるか、ということに注目することが研習である。そうすると、自我が対象を意識で関係づけるとき、この関係のうちでは、自我にとっては絶対的他者としてある対象を、そのまま意識の化身としている。つまり、自我にとっては、この関係のなかでは対象が対象そのまま意識の化身となっっている。

ところが、対象が意識の化身としても規定される、というこの形態規定は自我と対象との意識関係の内部でのみ生じているが、しかし対象の意識の化身としての規定はこの関係の外でも生きつづける。対象が一つの仮象をまとうのである。こうして、対象そのものが概念をもつ、というヘーゲルの思想が生じる根拠がここに生成している。

対象をそのまま意識の化身とするのは、意識の本性にもとづく。だから、カントが言ったように、人間の認識には対象そのものに悟性法則がそなわっているかのような仮象を必然的にもなわざるを得ないのである。カントは超越論的仮象の必然性を認めると同時に物自体は認識できないと主張したが、しかし、超越論的仮象が何故生じるかについては解明できなかった。いまここで示されたことは、対象が自我との意識関係にあっては形態規定されて意識の化身とされていることである。そうなることで、対象それ自体が対象についての意識であるかのような仮象が生じる。ここに超越論的仮象が生じる原因がある。では、このような見地からすれば、ヘーゲルの概念論での弁証法の転倒はどのようなものとなるだろうか。

### 2) 意識の外の対象がもつ仮象

ヘーゲルにとっては対象の概念(客観性)と思考としての概念は、後者が前者を貫き通すものと理解されている。だから、対象の客観性ということを対象は思考としての概念のうちにもっており、言い換えれば、思考としての概念のなかに対象が受け入れられていることだから、これは結局は自己意識の統一だ、ということになる。この意味で対象の概念は自己意識の本性にほかならず、自我そのもの以外のいかなる諸契機または諸規定をももっていない、というわけだから、ヘーゲルもカントと同様に対象の概念は、人間が思考の法則に合わせて組み立てたものであることを認めているのである。

意識の両極を意識の契機とみなすことで結局は全てを自己意識に解消したヘーゲル哲学の根本思想がここで語られている。ここから、意識のうちで思考がつくり出した対象についての概念が客観性であり、対象についての真理であって、それがゆえに概念の外化が自然だ、という転倒した論理が導き出されてくるのである。この意味での転倒への批判は、フォイエルバッハやマルクスによってすでになされているので、ここでは別の視角から、このヘーゲルの認識論とでも呼ぶべき見解に批判を加えてみよう。

対象の本性、とでも呼ぶべきものをここでは概念と呼ぶことにしよう。対象を概念的に把握する、ということはたしかに人間の思考によるものであって、動物にあっては対象は直接性のままにとどまっている。この意味で、対象の本性の開示は、人間の思考という媒介物なしにはありえない。ここまではヘーゲルと同じであるが、しかし、このあとヘーゲルは、対象と自我とを意識の契機とみなすことで全てを自己意識に一元化してしまった。これに対して、両極の

それ自身でありかつ自分の他者におおいかぶさっている」(大、51頁)ものなのである。

## 2) 特殊性と個別性

普遍性をこのように捉えると、普遍性について述べるときに、どうしてもその規定態である特殊性と個別性について言及せざるをえない。

「概念はやっと普遍的なものとしてまた自己とだけ同一的なものとしてあるにすぎず、まだ規定態へと前進していないのであるが、それにもかかわらずさきに規定態について言及した。規定態とはより詳しく言えば、特殊性と個別性であるが、この規定態をぬきにしては、普遍的なものについて語ることはできない。というのは普遍的なものはその絶対的否定態のうちでそれ自体で自立的に規定態を含んでいるからである。したがって、普遍的なもののもとで規定態について語られる場合に、規定態は外から普遍的なものにつけ加わるのではない。否定態一般として、あるいは最初の・直接的な否定にしたがって普遍的なものは規定態一般を特殊性として自分のもとにもっている。[また]否定の否定としての第二の否定として普遍的なものは絶対的規定態・換言すれば個別性と具象態である。」(大、52頁)

特殊性と個別性を抜きにしては普遍性について語れないとすれば、いまやすんで特殊的概念の検討を通して普遍性について語らなければならない。

「特殊なものは自分の実体をなしているところの普遍性を含んでいる。類は自分の種の中から不変である。もろもろの種は普遍性から差異されているのではなくて、ただ相互に対してだけ差異されている。特殊なものはそれがかわりあっている他のもろもろの特殊なものとともに同一の普遍性をもっている。同時にもろもろの種の差異性は、それらの普遍性との同一性ゆえに、差異性として普遍的である。差異性は総体性である。」(大、55頁)

ここでヘーゲルは普遍性を類に、特殊性を種になぞらえて論じている。動物という類とイヌやスズメといった種との関係で、種としてのイ

ヌは動物という類から差異されているのではなくて、スズメという他の種からだけ差異されているが、同時に同一の類に属している、というわけである。だから「特殊なものは普遍的なものそのものであるが、普遍的なものとの区別あるいは他者への関係であり、普遍的なものへの映現である。」(大、56頁)

と述べられていることも、イヌ種は動物という類そのものであるが、動物という類の他のスズメ種との区別であり、動物という類の外への映現である、と考えればわかりやすい。

しかしこの考え方を、イヌとスズメとの共通性を類とみなすという常識の考え方と捉えると、そうではないことがただちに解る。この場合、類は人間の頭の中に存在しているだけだが、ヘーゲルはそうではなく、類の類としての現われがイヌである、といっているのだから。

「概念としての普遍的なものは自分自身でありかつ自分の反対のものであって、この自分とは反対のものがふたたび普遍的なものとして規定された規定態として普遍的なものそのものである。普遍的なものは自分の反対のものとおおいかぶさっており、反対のものなかで自己のもとにある。こうして普遍的なものは自分の差異性の総体性ならびに原理であり、差異性はまったく普遍的なものそのものによって規定されているのである。」

それだから、概念が自己自身を直接的な・無規定的な普遍性として脇におしよける、ということ以外のいかなる真の区分も存在しない。まさにこの無規定なものが普遍的なものの規定態をなしている。換言すれば、概念が特殊なものであるということを行なっている。」(大、56頁)

ここで展開されている弁証法こそが注目されるべきである。有論での移行の弁証法、本質論での反照の弁証法、双方の論理とは異なる論理展開がここにある。それは端的に「普遍的なものは、自分の反対のものとおおいかぶさっており、反対のものなかで自己のもとにある」と表現されている。多分これは、対立物の相互浸透と言われてきた論理であろうが、そのよう

に呼ぶよりもむしろ、マルクスが明らかにした形態規定の論理に近いのではなからうか。

このことは、ヘーゲルは個別性を論じているところではもっと明瞭になってくる。ヘーゲルは特殊性の末尾で個別性への移行規定について次のように述べている。

「普遍性の形式における規定態は普遍性と結びつけられて単一なものとなっている。この規定された普遍的なものは自己自身へと関係する規定態である、[それは]規定された規定態[であり]、換言すれば自立的に定立された絶対的否定態[である]。だが自己へと関係する規定態は個別性である。普遍性が直接にすでにそれ自体で自立的にみずから特殊性であるように、特殊性もまた直接にそれ自体で自立的にみずから個別性である。」(大、64頁)

普遍的である、ということそれ自体が特殊性であり、そして特殊なものはそれ自体で個別性である、という論はこびで個別性が導き出されている。

そこで、個別性についてのヘーゲルの展開をまとめたいので、節をあらためて、概念の弁証法の転倒を試みよう。

「個別性は、明らかにされたように、すでに特殊性によって定立されている。特殊性は、規定された普遍性であり、したがって[個別性は]自己へと関係する規定態・規定されたものである。」

一、それだからまずはじめに個別性は概念の規定態から自己自身への概念の反省として現われる。概念の他在が自己をふたたび他者にしたのであるが、このことによって概念が自己自身に等しいものとして回復される、だがしかし絶対的否定態という規定において回復されるというその限りで、個別性は概念の自己による媒介である。」(大、72頁)

「普遍性と特殊性は一方では個別性の生成の契機として現われた。だがそれらはそれら自身のもとで総体的な概念であり、それだから個別性において他者へと移行するのではなくて、個別性においてはただそれらがそれ自体で自立的にある[すなわち真理態においてある]ところ

のものが定立されるだけである、ということはずでに示されたところである。」(大、73頁)

二、だが個別性は概念の自己自身への復帰であるばかりでなく、直接的に概念の喪失である。概念は、そこにおいて自己のうちにあるそのような個別性を通じて、自己の外のものとなり、現実性へと歩み入る。」(大、75頁)

「したがって個別的なものは自己へと関係する否定態として否定的なもの自身との直接的な同一性である。それは向自的に存在するものである。換言すれば個別的なものは概念を存在(有)という概念の観念的契機にしたがって直接的なものとして規定する抽象である。」(大、76頁)

以上がヘーゲルによる個別性の規定である。まとめる必要もないと思われるので次に移ろう。

## 3) 概念論の批判

絶対的他者の同一性、という矛盾の設定から始めよう。この客観的矛盾をヘーゲルは意識の矛盾へと解消することで意識の弁証法を展開したのである。そうだとすると、ヘーゲル弁証法の転倒とは、絶対的他者の同一性、という客観的矛盾を思考が掴み取ろうとするところに生まれる弁証法の叙述によってなしとげられることになる。

ヘーゲルの場合、すでに見てきたように対象と自我とを意識の契機とみなし、これらの意識としての同一性から矛盾を展開することで矛盾を根拠に解消し、そのうえで、概念へと移行していくのだが、この矛盾のとりあつかいにおける転倒が、概念論では思考によって対象を貫く、といったかたちであからさまになってきている。

だからヘーゲルが、普遍性(類)、特殊性(種)、個別性(個)という概念の契機を展開するにあたっては転倒ぶりがますます際立ってきている。それは個別性の規定にとくに著しい。

「個別性は概念の規定態から自己自身への概念の反省として現われる」というようにヘーゲルにあっては個別性は概念の自分自身への復帰であり、そのようなものとして、それは概念の喪

失であって、概念は自己のうちにある個別性を通じて自分の外のものとなるものとされている。ところで、類、種、個といった規定は、対象として存在しているもの相互の関係に他ならないが、ヘーゲルにとってはそれは同時に意識についての規定でもある。

そこで、意識の両極を実在とみなす見地から、ヘーゲルの意識の弁証法としての概念論を検討することが課題となる。すでに明らかにしたように、両極を実在とみなして意識の形態を超感性的な現象形態として展開すると、自我に関係づけられることによって意識の関係にとり込まれると、対象は個別のものがそのまま一般的なもの、普遍的なもの化身とされている。その限りでは、ヘーゲルが概念にあつては、個別なものもまた普遍的だと述べているのも見当はずれである、というわけではない。でもヘーゲルによって捉えられていないのは、個別なものがそのまま普遍的なもの化身となるのは、自我と対象との間の意識の関係をなかでだけだ、ということだ。だから、概念が自分自身に帰って個別性として現われたとしても、それは決して自分の外のものとはなりえない。

次に、ヘーゲルが主張している特殊性とは、絶対的他者の同一性、という矛盾の場合にはどのように規定されるのだろうか。特殊性というのはその場合は概念の契機ではありえない。それは、絶対的他者どうしが取り結ぶ関係の種差としてしかありえない。つまり、自我と対象との間の関係としての意識という場が一つの特殊性である。それは人間の社会性の種差であり、それぞれ特有の関係が形成される場である。

人間の社会性の特殊な場面である意識形態にあつて、自我は対象を意識のうちにとり込むが、そのとき、この関係のうちで対象は個物のままで類の化身とされている、ということが判明すれば、意識が類と見たものは、絶対的他者相互が関係することで形成された同一性にもとづくものであり、他者の絶対的他性がこの同一性によって否定されるわけではないことになる。このようにしてヘーゲルの概念論を転倒すれば、ひきつづき『精神現象学』の自己意識論に帰って、人と人との社会関係におけるヘーゲルの弁証法の転倒が試みられるべきである。そうすることで、特殊な場面を意識から人々の社会関係へと移していく。

## 後 記

なかま諦めていた、ヘーゲル弁証法の転倒でしたが、PC講座を支えて下さった皆さんのおかげで、その概要がまとまりました。今回仕上げたものは、まだ自分自身のためのノートみたいなものですが、問題の所在はつかめたように思います。

この続きは『精神現象学』の自己意識から始めて、宗教や法や国家についてのヘーゲルの理論を批判していく作業を予定していますが、それと同時に、この転倒されたヘーゲル弁証法の見地から、若者たちと議論できる場をつくらうと考えています。具体的には、フリーターズ・ネットワークで、地域通貨で支払える講座を開講します。種々の特種な場面での個と類との関係のありようを、絶対的他者の同一性、という見地から解明していきます。

