ヘーゲル弁証法の基底

—「現象学的反省」の意義—

荒　木　正　見

小論はヘーゲル (Hegel, G. W. F.) 『論理学』[1]の最基底を為す「有 (Sein)」の弁証法[2]を厳密に分析することを目的とする。

分析は次のように行われる。周知のようにヘーゲルの『論理学』は極めて整然とした三段落ずつの展開（弁証法）として記される。このことはヘーゲル自身が序論 (Einleitung) で次のように強調している。

「学の進展を得る為の唯一の仕方は（中略）次の論理的命題を認識することである。即ち、否定的なものが同様にまた肯定的なものである。つまり、自己矛盾的なものは零や、抽象的な無に解消するのではなく、本来は単にその特殊な内容の否定へと解消するのである。換言すれば、このような否定は全称否定ではなく、自ら解消するような特定の事柄の否定である。従って結果においては結果するに至った始原が本質的に含まれている。[3]」

このように、弁証法はヘーゲル『論理学』の殆んど唯一の動機であるように見える。

しかし、問題はそこで終るわけではない。いま、「解釈する」という哲学的行為を考慮に入れつつヘーゲルの叙述を確認すると、次の問題が浮かび上がってくる。

第1版序文 (1812) において、ヘーゲルは『論理学』と『精神現象学』との連続性を強調する。[4] まず、『精神現象学』[5]ではとりあえず次のような「精神 (Geist)」の運動が叙述されているとする。すなわち、「自分の単一態 (Einfachheit) の中に規定態 (Bestimmtheit) を生み出すとともに、またこの規定態の中に精神自身との同等性を生ずるものであり、その意味で、概念 (Begriff) の内在的発展である[6]」運動である。さらに、『精神現象学』においてはこの運動そのものが、「具体的な、また外面性 (Äußerlichkeit) にと

らわれている知識」[7]という姿で叙述されるが、『論理学』ではそれらの展開の基礎を為す「純粋本質性 (die reine Wesenheiten) 」を叙述するものであるとされる。[8]

『精神現象学』と『論理学』のこの関係は弁証法という独特の論理を解くひとつの鍵である。このことを考慮すれば、考察はより具体的には、次のように方向づけられる。

叙述するヘーゲルは『論理学』の叙述に際して、『精神現象学』によって得られた概念や論理を彼自身の常識的な前提として用いたはずである。従って当面、「有―無―成」という論理学の最基底的論理の弁証法にもその前提が、それぞれの移行を結ぶいわば潜在的なコード[9]として働いているはずである。そこで、この前提を発見し、論理を繋いでいくことが当面の具体的な目的となる。

更にテキストを顧みれば、「有―無―成」の展開に関する簡潔な叙述の後に記される詳細な註 (Anmerkung) [10]に注目しなければならない。分析はこの註によって概念を限定することによっても遂行される。

まず、テキストに従って展開の各項を確認する。

①有 (Sein)[11]

「有、純粋有、―それ以外の規定はない」[12]とされるように、内部にもまた外に対しても一切の規定的区別を持たない。

②無 (Nichts)[13]

「無、純粋無。自分自身との単純な同等性であり、完全な空虚性であり、無規定性であり、無内容性である。また、自分自身において規定的区別を持たない」[14]

③成 (Werden)[15]

「有と無とが区別されてはいるが、しかし同様にそのまま解釈してしまっているような区別を通して行われる運動である」[16]

さて、問題はこれら各項が連続性を持つ点にある。従って次にはその連続性、即ち移行を各項ごとに考察しなければならない。

1.「有」から「無」への移行と「現象学的反省」

「有」から「無」への移行は叙述上は極めて簡単に為されるが、その移行にヘーゲル独自の論理が投影されていることはいうまでもない。

その移行について直接的に述べられるのは僅か次の通りである。

「同様に、有の中には思惟 (denken) されるべき何ものも存在せず、むしろ、有は単にこの空虚な思惟にすぎない。」[17]

内的外的に一切の規定を持たない「有」に対して、いわば見方を変えればそれは空虚であるから「無」と呼ぶ、というのがこの移行の直接的意味である。

しかしこの「見方を変えること」、もしくは引用で、「思惟 (Denken)」と述べられることにこそヘーゲルの独自性が示唆される。

先にコモト (Comoth, Kotharina) が歴史的に辿ってみせたように、[18] ヘーゲルの論理学は、とりわけ論理的展開は、「無規定的な神が自分自身を自分自身において区別する」[19] という点に、少なく共形式的には基づいていると言える。しかし、ヘーゲルは伝統的形而上学を改革しようとし、その中ではすでに伝統的な神の存在証明、動力因、目的因等々は前時代的なものとして姿を消していると述べる。[20]

今や求められるべきものはヘーゲル独自の展開を示唆する「思惟」の意味である。周知のようにヘーゲルは『小論理学』において「論理学は思惟 (Denken) の学、思惟の諸規定と諸法則の学であるとも言える。」[21] と述べ、すぐさまそれが単なる認識形式などではないことを明言する。今後の考察も、この点を明らかにすることへと向かわねばならない。

そこでまずこの「思惟」もしくは「見方を変えること」の危険性を指摘しておかねばならない。それは、例えば或る概念を想定して安易に「見方を変える」というのでは如何なる方向にでも「変える」ことができるという危険性である。しかも厄介なことには、概念は何にせよ象徴的表象によって表現されるため、それ自体無限の解釈可能性があり、[22] 従ってその無限の解釈可能性を基にして「見方を変える」となると、まさに無限の方向可能性が存在するのである。

しかし現実にはわれわれは言語を媒体として思いを通じ合う。それには当初成立している或る概念がすでに或る限定（規定）を持っていることが必要である。しかも論理的に正確に通じ合う為にはその概念の規定が、或る内部

矛盾の無い体系の一契機であることが必要である。(23)

では、ここでヘーゲルが述べる「思惟」の背後に働く体系とはなんであろうか。

ここで再びカント的カテゴリーの轍を踏むわけにはいかない。ヘーゲルにとってその体系は『論理学』であり、それは存在の形式ではあっても、認識の形式ではないのである。しかもその『論理学』たるや未だ現われてはいない。

全体としての唯一の存在が自らの原則に従って自分自身を現出する、というこの仕方においてわれわれはただ現出してくるものを受け取るだけなのか。もしそうでしかないのなら、小論自体が無意味なことになる。

いまやわれわれは展開していく論理法則の背後に、いわばメタ的に働いている体系的前提を求めなければならない。少なく共それは「有」をして「無」と呼びかえることができるものである。

先にも述べたようにヘーゲル自身は『論理学』の前提を『精神現象学』であるとした。少なく共『論理学』が成立する境位としての存在、即ち「完全で唯一の全体」についての知を獲得したのは『精神現象学』であることはいうまでもない。

しかしそれ以上に内部的多様性つまり諸概念の連関を獲得したのも『精神現象学』である筈である。そして、小論で求めるべき論理的展開の根拠も『精神現象学』で得られた筈であるが、「有から無」へという展開と、それに関係する「思惟」とが、『精神現象学』という前提によって結びつくのであろうか。

筆者は先に『精神現象学』の展開を、「経験する意識の構造」の側面から捉えた。(24) 紙数の関係上、その構造を図式的に述べれば次のようになる。

意識は経験することによってより普遍的な段階へと自らの姿を変えていく。それは静的な羅列ではなく、徹頭徹尾連続した発展的運動として記される。しかし、それぞれの発展的過程において、意識は次のような二重構造をもって示される。まず意識は次々に立ち現われてくる表象をあるがままに受けとめる。しかしながら、表象は次々に立ち現われてくるのであるから、はじめに受けとめた内容とは異なった内容が生じる。そこで意識はその両者を結びつける為の考察を行い、媒語で結び合わされた内容をひとまず真理と見做す。しかしまた次の表象が立ち現われ、同じ仕方で経験を重ねていくことになる。

ところで意識はこのような直接的な経験の背後で、学以前の混沌を、叙述する意識として整理しつつ表象の展開として提出し続ける側面をも有する。後者を一般には哲学者そのひと、つまり“Wir=Philosophen”と称していることはいうまでもない。

このような『精神現象学』の構造に照らして、存在の学としての『論理学』はどこに位置するであろうか。

その位置は、「経験に先立つ存在の学」ということからいえばただ一箇所しかありえない。それは叙述する意識の背後、すなわち『精神現象学』の外である。しかし、かといって学以前の混沌がそのまま『論理学』であってはならない。しかも、内容的には『論理学』は、『精神現象学』の展開の基礎を為すのである。

ここで解り易くする為に、「叙述する意識」に焦点を合わせて考察する。この「叙述する意識」が『精神現象学』と『論理学』とを繋ぐものであることはいうまでもない。

「叙述する意識」は、はじめ叙述を通して学的な整理をしつつ（哲学史的にはやはりカントのカテゴリーを参考にして）[25]、意識に立ち現われ、意識において吟味される事柄の展開を『精神現象学』として叙述する。次に、その事柄の展開の本質を為す、つまり本来的には基礎を為す『論理学』を叙述する。

このように『論理学』は『精神現象学』の意識の構造に照らしてそのままどこかに存在したり、存在しなかったりするものではなく、次元が違うところに、いわば潜在的に、しかも恒常的に存在するものであるといえる。

ところでわれわれは今やここから翻って、『論理学』に対する『精神現象学』の関係を考察しなければならない。

それは、『論理学』が『精神現象学』に存在論的には先立っていながら、なぜ『精神現象学』から叙述されねばならないのか、という点に掛っている。

『精神現象学』の「緒論（Einleitung）」によれば、[26]最も基本的な立場として、特定の前提（直接にはカント的認識形式を指す。）をもって物事を認識するのは、すでに対象を変形させているのであるから、立ち現われるままに、つまり「現象」するままに認識しなければならないとする。その具体的な構造が先に述べた「意識の経験の構造」である。

すなわち、『精神現象学』で示される叙述の態度や構造は、『精神現象学』をもって開始されようとしたヘーゲルの大系叙述に一貫した態度であるとみ

て良い。『論理学』の「序文 (Einleitung)」において、「意識固有の諸形態はすべて真理におけるものとしての概念に解消する。そのような、意識を通して概念を産み出すこと以外には、概念の権利付けは不可能である」[27]と述べられるのはまさにこの態度の表明であるといえる。

このように述べられてきた叙述の態度こそがヘーゲル的な意味での「現象学」であるといえる。そして、これまで述べられてきた「思惟」や「見方を変えること」が、今やこの「現象学」という術語（コード）に統合されるべきである。

では、「有」と「無」とをこの「現象学」コードは結ぶことができるのであろうか。

まず構造的に考えれば先に図式化した『精神現象学』における「意識の経験」の構造のうち、「直接的な意識」の経験内容については、まさにそれが『精神現象学』に固有のテーマであるという理由で考察から除かなければならない。そして、「叙述する意識」にとって学以前の混沌は未知であり、そこから勝手な概念を引き出してくるわけにはいかない。問題は「叙述する意識」がどこからどのように、展開する基本的な原理や力動を見出してきたかということである。

いまやそれは、「直接的な意識」が行う経験内容にメタ的に働くもの、つまり経験そのものに求められなければならない。いかなる内容の多様性によっても消失しない基本的な原理は、「叙述する意識」が意識全体としての自らを反省的に捉えた時に見える自分自身の経験するというそのことである。当然そこには17世紀以降のヨーロッパ思想の主流たる合理主義の反映、とりわけコギトの影響をみることができる。

ところで、この「経験」は既に述べたように「現象」という語（コード）でより適確に表現される。すなわち、「見方を変える」といってもあちこち勝手に見る（後述する「外的反省」）というのではなく、むしろ意志を捨て、対象の変化していくさまをそのまま受容しなければならないのである。

しかし、これだけで「有」と「無」を結ぶのには無理がある。単なる受容であれば「有」のままで停滞することも考えられる。「有」が「無」になる為には、或る状態を「有」と呼んだ時に、その心の中に潜在的に「有」という言葉と区別される別の言葉（対語）が含まれている筈だ、という推理が必要となる。この推理こそ、「反省（あえて現象学的反省と呼ぶ)」にほかなら

ない。そして、この「現象学的反省」の構造が、『精神現象学』の意識の二重構造と同じものであることは明らかである。そして、先に図式的に述べたように、本来ヘーゲルの「現象学」は「現象」を「反省」するという形でこの「現象学的反省」の構造を内包しているべきものであった。

かくして、「有」と「無」は『精神現象学』において得られた「現象学」という概念（コード）によって結ばれることになる。

ところで、このように「有」から「無」への移行に関してその移行を遂行する概念（コード）を特定することは、しかもその概念の主要な側面が「反省」であることは、ヘーゲルが否定的なニュアンスで述べる「外的反省（äußere Reflexion）」に当るとは言えないであろうか。

「外的反省」についてヘーゲルは、「有と無とは同一である (Sein und Nichts ist eins und dasselbe)」[28]という命題 (Satz) に関して説明する。この命題には、すでに先に述べた弁証法的展開の「成 (Werden)」が潜在的に含まれている。その意味で「この命題はそれ自身 (an sich selbst) 結果である。」[29]と言うこともできる。しかしこの命題にその結果は表現されていない。この場合その結果を認識するものが「外的反省」である。そしてそのような「外的反省」によって導かれた結論は当の命題によって表現された事柄（ここでは「有」や「無」）とは非連続的で無関係であることが前提されることになる。

ここでヘーゲルが主張する点は、事柄そのものが自己自身で展開していかねばならないということであることはいうまでもない。

小論で述べられてきた「現象学的反省」はまさにこの点で「外的反省」とは異なる。

「外的反省」の場合は叙述者が事柄に直接判断を下す。いわばその真理の吟味は叙述者の私意に委ねられることになる。これに対して「現象学的反省」の場合はまさに『精神現象学』という膨大な吟味過程を前提とし、その真理の吟味は先に図式的に述べたように、連続的に意識に立ち現われる内容相互の相違矛盾の解消によって遂行される。[30]勿論、その場合も叙述する意識の学以前の混沌から学の内部へと事柄をもたらす働きが存在することは否めない。しかし、その働きを含めて吟味する作業こそが『精神現象学』そのものであった。

かくして、「有」から「無」への移行は「現象学的反省」という概念（コ

ード）を想定することで整合的に結ばれることになる。

2.「有―無―成」の論理

上記のように「有―無」の移行の必然性が構造的に確認された結果、われわれに生じてくる問題は、「有―無―成」の展開の内容的必然性である。この点の考察に最も有効な方法はヘーゲルの『論理学』を歴史的に考察することである。[31] しかし、筆者が以前考察したように[32]それらの考察はすべて結局はテキスト内部の論理的必然性もしくは共時的関係へと集約される。では、小論のこれまでの考察の延長上でこのような意味での論理的必然性を求めることはできないだろうか。

とりあえず「有」から「無」への移行の構造的意味は考察したが、その内容的移行については次のように説明することができる。

「現象学的反省」の視点から、まず最も根底的に立ち現われている状態を名づけるとすればそれは「ある」つまり「有」であると言わねばならない。形而上学史をひもとくまでもなく、それは最も普遍的な存在様態である。またそれは決して「無」ではない。意識は何かの存在に対して呼び名を考えるのであって、非有が冒頭に来る事態は未だ意識自身が覚醒していない状態（学以前）とアナロジーを為すものである。

ところでいま「有」が成立すれば、少なくとも名づけるという規定が加わったのであるから、その名づける意識の背後を探り、「有」を規定し区別した潜在的であった概念を導くことができる。それは、「有」の対立概念たる「無」である。

「現象学的反省」のコードに、事柄が立ち現われる意識の地平を補えばこのように「有」から「無」への移行は比較的容易に理解することができる。しかし、「無」から「成」への移行はどのように考えればよいのであろうか。

「成は次のような運動である。すなわち、純粋有とは直接的で単純なものであり、従って純粋有がまた純粋無でもあり、そこで純粋無と純粋有との区別はあるが、その区別はそのまま自己を止揚(aufheben)するものであり、存在しないものである、という運動である」[33]

註でこのように述べられる「成」は文字通り「有」と「無」との移行の運動を別の次元から捉えて「成」という名称を与えられたものであるといえる。

このように、移行という関係そのものをより高い次元で捉えることの必然

性はどこにあるのであろうか。

我々の考察が還らなければならない場所は常に『精神現象学』である。具体例を取り出すまでもなく『精神現象学』における「意識の経験」は、真理性を吟味すべき二つの事柄の関係を決定づける媒介（媒語）を発見することによって一段階高次の意識段階へと発展していったのである。

『論理学』は「意識の経験」から、少なくとも表面上は「意識」を捨象しなければならないが、『精神現象学』で展開された最も基本的な構造は、例え表面には出ないとしても踏襲されなければならないことは既に述べたことから容易に推察できる。そしてその構造こそが、「意識の経験」の二重構造、つまり「現象学的反省」の構造であった。

意識と対象の区別が完全に消失し一体化した「精神 (Geist)」となって「意識」が消失しても「意識」の痕跡は残らざるを得ない。なぜなら、まさに叙述者は「意識」だからである。「現象学的反省」の重要な意義はこの点にある。

このように考えてくれば、「無」から「成」への移行においてもその必然性は、「現象学的反省」に委ねられていることが明らかになる。

3．「反省」と「弁証法」

かくして、ヘーゲル論理学の最も基底的な弁証法の論理的必然性が明らかになってきたといえる。そこに色濃く関わっているのは、『精神現象学』を遂行した意識の二重構造（小論では「現象学的反省」と呼ぶ）であった。以上述べられてきた小論の立場は、「弁証法」と「現象学的反省」とを同一の運動であるとするものであることは明らかである。

これに対して、より「弁証法」を前面に押し出してきた『小論理学』[34]の次の箇所から、「弁証法」と「反省」とを厳密に区別しなければならないという考え方も生じるであろう。すなわち、「反省はさし当り孤立的な諸規定を超えることであり、また、孤立的な諸規定の関係づけであり、それによって孤立的な諸規定は関係のうちに規定されるのではあるが、他方では孤立的な諸規定は孤立的に妥当するものであるとされる。これに対して弁証法 (Dialektik) は内在的な (immanente) 超出であり、その内では悟性的諸規定の一面性や有限性は、それがあるがままに、つまり悟性的諸規定の否定として示される。[35]」という箇所である。

しかし、ここで述べられる「反省」は明らかに「外的反省」である。小論で述べる「現象学的反省」は既に述べられたように次々に立ち現われてくる事柄相互の矛盾を手懸りにして真理性を吟味することを意味し、「反省」の作用性が捨象される叙述そのものにおいては、まさに「弁証法」として表現されるのである。

では、この「現象学的反省」は『論理学』の体系全体にどのように関わっていくのであろうか。これが次に解決しなければならないきわめて興味深い問題であることはいうまでもない。

註

（1）テキストは次の通りである。
Hegel, G. W. F.: "Wissenschaft der Logik I", Werke in 20 Bänden Bd. 5 (Suhrkamp Vlg. 1969)

（2）ibid. S.82-113

（3）ibid. S.41

（4）ibid. S.17-18

（5）Hegel, G. W. F.: "Phänomenologie des Geistes" (Felix Meiner 1952)

（6）（1）と同書。S.17

（7）ibid. S.17

（8）ibid. S.17

（9）"code"＝一般的には「概念」、「規定」もしくは単に「語」と呼ぶべきであろうが、いずれもヘーゲルにおいては特殊なニュアンスがある為、この語を用いる。小論では「コード」を、すべての区別（観念と実在、主体と客体、ラングとパロール等）を取り払って、言葉で語られる最小単位として捉える。なお、ヘーゲルのテキストに対するコード分析の例は下の拙論を参照。
拙論：『「自己意識」の分析—端緒的試論—』、中埜肇編『ヘーゲル哲学研究』（理想社　1986）所収。

(10) ibid. S.84 ff.

(11) ibid. S.82-83

(12) ibid. S.82

(13) ibid. S.83

(14) ibid. S.83

(15) ibid. S.83
(16) ibid. S.83
(17) ibid. S.81-83
(18) Comoth, Katharina: "Hegels 'Logik' und die Spekulative Mystik—Über Typen des trinitarischen Symbols—", "Hegel Studien" Bd.19 (Bouvier 1984)
(19) ibid. S.75
(20) (1) と同書。S.13
(21) Hegel, G. W. F.: "Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Erster Teil, Die Wissenschaft der Logik mit den mündlichen zusätzen", Werke in 20 Bänden Bd.8 (Suhrkamp Vlg.1970) S.67
(22) 拙論：『「記号」と「象徴」』、梅光女学院大学論集第13号（1980）所収。
(23) (22) と同論文。
(24) 拙論：『経験する意識の構造』、『理想』第605号（理想社　1983）所収。
(25) Baillie, J. B.: "The Origin and Significance of Hegel's Logic", (Macmillan 1901) p.34 ff. では初期ヘーゲルにおけるカントの影響と差異が適確に述べられている。
(26) (5) と同書。S.63 ff.
(27) (1) と同書。S.42
(28) ibid. S.92
(29) ibid. S.93 "an sich selbst" は、「認識以前の」というヘーゲル独自のニュアンスを含めることもできる。
(30) (5) と同書。S.71
(31) 例えばヘーゲルその人の発展については (23)、論理学史については (17) を挙げることができる。
(32) 拙論：『共時的解釈の構造』、梅光女学院大学論集第15号（1982）所収。
(33) (1) と同書。S.95
(34) (21) と同書。
(35) ibid. S.172