

ヘーゲル反省論における「関係」概念

岡崎 秀二郎

1. はじめに

「関係」という語は多義的な語であるが、承認理論や人倫思想に象徴される G. W. F. ヘーゲル (1770-1831) の哲学はこの「関係」概念抜きには語り得ない。とりわけそのなかでも『大論理学』(1812-16) の反省論はヘーゲルの「関係」志向を最も顕著に示している。「反省は純粋な媒介一般である」、「純粋な媒介は単に関係づけられる項をもたない純粋な関係である」(WdL II, 81/邦訳中巻, 85) と述べられるように、ヘーゲルは反省を、関係づける純粋な働きとして想定する。

D. ヘンリッヒは、直接無媒介性 (Unmittelbarkeit) に対して媒介 (Vermittlung) を重視する姿勢に、従来の形而上学とヘーゲル哲学の違いを象徴的に見いだす¹。加えてこのヘーゲルの関係的一元論は、古今問わずドイツ観念論の外からヘーゲル哲学を評価する際の指標でもある。B. ラッセルは「内(面)的關係の公理」として、また R. ブランドムは一種の意味論的全体論 (semantic holism) として、ヘーゲルの関係的一元論を析出することを試みている²。本稿はこのヘーゲル反省論における「関係」概念を以下の構成から考察する。第一にそもそもヘーゲルが「反省」論で関係を問題に据えるに至った経緯を確認する。まずヘーゲル以前の反省論を順に辿り(第2節)、そこからヘーゲル反省論の課題を明らかにする(第3節)。

第二にこの課題を解決する「関係」概念に最終的に与えられた性格を考察する。その際に挙げたラッセルらの考えをも一つの比較材料として導入する(第4節)。この整理を足掛かりとしつつ、反省の厳密な模像と位置づけられたヘーゲルの「光」に対する考えを援用し、ヘーゲル固有の「関係」概念の含意を分析する。(第5節)。最終的に、ヘーゲルが「措定的反省」と「外的反省」という区別を反省の基本構制として掲げた根拠を、その「関係」理解から示すことを目指す。

2. ヘーゲル以前の反省論における「関係」概念の推移

2. 1 カントの反省論と「関係」

ヘーゲルは反省作用を「関係づけられる項をもたない純粋な関係」と表現する。

この「純粋な関係」や「項」が何を指すか、という問いに答えるには、ヘーゲル以前の「反省」論を繙くことが必要である。最も広い意味でのドイツ観念論における「反省」は、無自覚に対象を受け取っていた認識主観が、主観自身が思惟する形式や、認識能力へと注意を傾ける働きを意味する³。そしてこの意味での意識の自己省察としての「反省」は、観念論以前のカントに端を発する。

カントにとっての「反省」は、著作中で主題的に論じられる箇所こそ少ない⁴。しかしそれは「われわれが諸概念に到達することのできる主観的条件をまず発見することができるようになる心の状態」(A260/B316)と規定されるように、概念形成や概念を結合して判断を下す際の、主観の条件を探求するという意味で、純粋悟性使用の批判と深く関わる。「反省」と「関係」の結びつきについて言えば、「反省」とは「与えられた諸表象がわれわれの様々な認識源泉に対して持つ関係の意識」(A260/B316)と定義されるように、表象されているものとその認識源泉との間の、「関係」に対する意識が「反省」であると言える。

この認識源泉の区別に対する分析を欠く判断には、混乱した悟性使用を招く可能性が存在する。しかしカントの反省論が、認識源泉の区別を分析し、その区別を欠いた悟性使用に対して批判を加えることに主眼があったのに対して、ヘーゲルの「反省」論はもはや批判的分析を目的とはしない。むしろヘーゲルの反省論は、それ自体に哲学体系を形成する原理を担わせる、という過大な期待が課されるに至っている。こうした「反省」論の変貌の転轍手を探るとき、われわれは少なくとも『全知識学の基礎』(1794年)におけるフィヒテの反省論に辿り着く。

2. 2 フィヒテの反省論と「関係」

カントとは異なり、フィヒテは限られた根本命題から一つの全体を成す哲学体系を明確に構想した。このフィヒテが挙げる根本命題は、「 $A=A$ 」、「 $\text{非}A \neq A$ 」、「 $A = \text{非}A$ 」という三つの構造を持つ。それらが「自己」について妥当する“ $\text{Ich}=\text{Ich}$ ”、“ $\text{Nicht-Ich} \neq \text{Ich}$ ”、“ $\text{Ich} = \text{Nicht-Ich}$ ”という三命題こそが哲学体系の原理となることを示すために、フィヒテはわれわれの反省作用に訴える。

第一に、「 $A=A$ 」は単に「 A が存在している」ことを意味するのではなく、そこには「 A 」と「 \sim は A である」という主語・述語の差異が存在する(SW I, 93)。この差異を含む命題が“ $\text{Ich}=\text{Ich}$ ”という形で「自己」に関して妥当するのは、「自己」が「反省」しているがゆえである。つまり、「反省」する主体としての「自己」が、「反省」を経ることによって「自己」自身を客体へと変え、それ故に主語と区別される述語の一部を担っていると考えられる。言い換えれば、第二の A によっ

て表されるのは、「自己自身を反省の対象となす自我が自己のうちに措定されたものとして見出す (das sich selbst zum Objekte der Reflexion machende Ich, als in sich gesetzt, vorfindet)」ものである (SW I, 96)。

第二に、「 $A=A$ 」に否定辞が付いた「 $\text{非}A=\text{非}A$ 」も、単に「 A が存在していない」ということが意味されるのではなく、上と同様に $X=X$ という主語と述語の差異が存在する (SW I, 22)。従って上と同様に、「 $\text{非}A=\text{非}A$ 」という命題は、「 $\text{非}A$ 」という「 A 」に対立するものが、「 A ではない」という形で反省の客体になっていることを意味する。それ故にこの「反省」作用の観点から見れば、「 $\text{非}A=\text{非}A$ 」は、「 $\text{非}A \neq A$ 」つまり、反省によって「 $\text{非}A$ 」が「 A 」に「対立 *Entgegensetzen*」させられている、と述べる方が適切である (SW I, 22)。

ここでのフィヒテは、客観的実在性の存否を主観的思惟の判断に委ねる、悪しき観念論に傾いているように見える。しかしフィヒテが追求したのは、むしろ客観的事実に沿って、主観的作用の条件を追求するという、その逆である。つまり、「 $A=A$ 」、「 $\text{非}A=\text{非}A$ 」という上の二命題は、いずれも事実として妥当すると誰もが認める、証明不要な命題として立てうる。しかしこの二命題を両立させるとき、容易に矛盾が導かれる。何故なら、第二根本命題において“*Nicht-Ich \neq Ich*”が、「対立」を表すとすれば、既にそこには、「非我」がそれに対して「対立」させられるべき、「自我」が措定されていなければならない (SW I, 106)。この場合には「非我が措定されているべきなら、自我も措定されている」という命題が導かれる。これは“*Ich=Ich*”かつ“*Nicht-Ich \neq Ich*”から演繹される、「非我が措定されていれば、自我は措定されていない」という命題に矛盾する。

第三根本命題に結実するフィヒテの反省論の主眼は、この事実から導かれる矛盾を解消することにある。第二根本命題“*Nicht-Ich \neq Ich*”においては「対立」が、対立されるべき「自我」の措定を要求し、結果としてこの「自我」と「非我」の矛盾が生じる。しかしフィヒテは、ここで矛盾しているものは「対立」された「内容」と「措定」された「内容」の間においてであって、内容が捨象された「形式」の観点における「措定」と「対立」であれば、両立しようと考える⁵。つまり、反省作用として残されるのは、単なる「 $A=A$ 」と「 $\text{非}A=\text{非}A$ 」という論理形式であり、この A 自身の内容にはもはや関知しない⁶。それ故に「措定」と「対立」が〈同じ〉内容の肯定と否定の間で矛盾するという事態は生じない。この解決の成否は後に論ずるとして、反省がもつぱらこうした形式にのみ関わるとするならば、ヤンケの言うように、フィヒテにおいて「反省はそれ自身において内実と実在性のない自己関係的な関係」になる⁷。つまりフィヒテは、カントにおいて表象

から認識源泉への「関係」を分析する働きに止まっていた反省作用を、更に形式的な「関係」の作用として純化させる道を推し進めたと言える。

3. 関係作用としての「反省」論の課題

以上のヘーゲル以前の反省論を踏まえて、ヘーゲルの反省論がこれらに対して共有する課題、及びそこからの距離を予め確認する。まずカントにおける表象とその源泉という区別は、ヘーゲルにおいて、「仮象 *Schein*」と「本質 *Wesen*」の区別に受け継がれる⁸。「本質のそれ自身における仮現 [= 仮象すること] が反省である (*Das Scheinen des Wesens in ihm selbst ist die Reflexion*)」(*WdL II*, 17/邦訳中巻, 10) という端的な命題にあるように、ヘーゲルは表象と源泉との間の作用を「反省」と定義する。「関係づけられる項をもたない純粋な関係」という反省の定義で言えば、「反省」とは「本質」と「仮象」を関係「項」とする媒介の作用に相当する。また上に述べたように、フィヒテは自己自身を反省の対象となす自我が、自己のうちに措定された客体としてそれを見出す、反省主体の二重化を反省の基本的な構造と考えた。同様に、上に挙げた本質から仮象する (*Scheinen*) という作用への言及のように、ヘーゲルも表象から源泉へという方向だけでなく、源泉 (本質) から表象 (仮象) へという方向の関係に対しても反省の働きを想定する⁹。

こうした源泉から表象が産出される作用を積極的に評価する姿勢は、体系を導出するための原理を反省作用に担わせる試みを、フィヒテとともに『大論理学』におけるヘーゲルが共有していることを示している。しかしそれ故にヘーゲルは同時に、この目的に対するフィヒテの解決の不十分さを指摘する。既に確認したように、フィヒテは“*Ich = Nicht-Ich*”という第三根本命題が統一された「自我」の反省作用として成立するために、「形式」の観点において内容を捨象した作用のみが残される必要があると考えた。つまり、措定 ($A = A$) と対立 ($\text{非}A = \text{非}A$) が両立するためには、同じ A に妥当するという限定を取り払う必要がある。そしてフィヒテはこの限定を取り払うものは、「自我」と「非我」の間の量的な制限であると説明した。つまり、措定と対立は「自我」と「非我」へと量的に可分であるような主体に妥当することで、同一主体の中で両立しうる (*SW I*, 187-8)。

この解決をまず素朴な視点から考えよう。ヘーゲルはフィヒテが導こうとする反省の原理を、「純粋で空虚な活動性」とも表現する (*GuW*, 397)。しかしこうした形式的側面にのみ関わる純粋な活動性としての自己とはどのような存在なのだろうか。ヘーゲルは、この純粋な作用主体としての「自己」を「純粋自我 *das reine*

Ich」と呼んで「通常の自我 das gewöhnliche Ich」から区別し、「純粹自我」の働きを即座に導こうとしたフィヒテを、二つの「自我」の混同によって「誤解を誘致した」と評する (WdL I, 76/邦訳上巻の一, 70)¹⁰。ヘーゲルがこのように評するのは、純粹な関係作用の主体という「純粹自我」は、むしろ「通常の意識にとっては未知のものであり、通常の意識の中には見出されないようなもの」だからである (WdL I, 76/邦訳上巻の一, 70)。

つまり、「通常の自我」と「純粹自我」との間にはフィヒテが想定した以上の距離が存在する。言い換えればフィヒテの解決には、量的全体としての「自我」を予め想定して「純粹自我」の形式的作用を導き、これにより主体の同一性を論ずるという問題が孕まれている¹¹。この問題を踏まえ、ヘーゲルが向かう課題を端的に表現するなら、作用主体自身に同一性が確保されていない純粹な「関係」作用に対して、その作用そのものから主体の同一性を論じることであると言える。しかしここでヘーゲルの反省論を論ずる前に、こうしたヘーゲルの思想を象徴する、関係的一元論に対して指摘されてきた問題を確認しておくことにしたい。

4. 関係的一元論の問題

ラッセルの「内(面)的關係の公理」は、ヘーゲルの関係的一元論を定式化したものの一つである。ここではまずラッセルの『私の哲学の発展』から、ヘーゲルについての初期の研究発表原稿の引用、及びその意図が解説された叙述を取り上げ、ラッセルのヘーゲル批判を確認したい¹²。ラッセルは、「すべての関係は、関係づけられた項の本性に基礎づけられている」という「内的關係の公理」をヘーゲルに帰すが、その内容は次のようにも述べられる。「二つの項の間のすべての関係がまずさしあたりは、二つの項のそれぞれにもつ自体的な特性であり、しかも究極においては、その二つの項が構成する全体のもつ特性である」。

例えばAがBを愛するならば、その愛するという関係は、Aの心の状態として例示されると言える。つまり、AとBの間にRという関係が成り立つことは、Aが〈Bに対しRの関係にある〉という属性を持つことに等しい¹³。ヘーゲルの語法に引きつけば、Aの「愛する」という関係作用が何らかの「本質」的心情から発する場合、それはAが「本質」から現れた「仮象」、あるいは「本質」に規定された「規定性 Bestimmtheit」としての心の状態を持つことに等しい (WdL II, 23)。

ラッセルは以上のように「内的關係の公理」としてヘーゲルの関係的一元論を定式化した上で、次のような問題を指摘する。この公理に従うなら、あるものが

もつ属性を決定するには、そのものが他のあらゆるものとの間にもつ関係、つまり究極的には宇宙における「二つの項が構成する全体」に言及する必要があることになる。ここで宇宙全体の関係を網羅的に把握することが実際に可能かどうかは措くとしても、この観点からは、「内的関係の公理」に対する反例として、「 $>$ （～より大きい）」という数的な非対称的關係が挙げられる。つまり、1と2の大小関係は、その数値が無限に続く数直線上の特定の位置にあることから説明できない。何故ならその位置同士の関係自体が再び大小関係によって説明されねばならないからである。数的な大小関係の場合にはむしろ、無限に続く項全体を考慮することから関係の意味が得られるのではなく、 $1 < 2 < 3 < \dots$ という形で、その都度大小関係が考慮されることで、無限に増加する数の全体が導かれると考えた方が適切であるように思われる¹⁴。

全体にわたる関係項が先に存在するか、それを規定する関係作用が先に存在するか、という関係的一元論の問題には、ブランダムによっても類似の指摘がなされる。ブランダムは、ヘーゲル哲学に対して、あるものの属性が前提する「関係」が、「全体論」としてのつながりを持つという側面を積極的に評価する。しかしここで、「関係はその関係項に特徴づけられ、関係項はその間の関係によって特徴づけられる」ために、関係と関係項との間で「鶏と卵の問題」が生じる¹⁵。すなわち、関係作用が全ての関係項の本性を規定している、つまり「関係項が項の間の関係へとある意味で溶解する」と言える「強い全体論 strong holism」では、関係作用から独立した項はなくなり、仮にそうであれば、そもそもその関係は「何の」関係であるのか、という点を説明できなくなるとブランダムは指摘する¹⁶。

両者の批判は共通して、純粋な関係作用によって関係項の本性的な属性が規定されるという関係的一元論を前提したときに、項の「全体」へと妥当する関係作用の意味を確保することがいかにして可能なのか、という点に向けられている。ラッセルは無限の数という項の「全体」に先立って、数の大小関係を定義する必要性を「内的関係の公理」に対する反例として主張する。しかし仮にこの定義の導入自体が根拠づけられないならば、ブランダムの主張するように、関係項「全体」を規定しうる関係作用の意味をいかにして与えるかという問題が生じる。

両者の批判はそれぞれ多元論と意味論の全体論という哲学的視座を前提にして提出されるが、ここでヘーゲルがフィヒテの反省論に与えた評価を思いだすなら、ヘーゲルの関係作用としての反省論それ自体を念頭に置いたとしても両者の批判が完全に的を外しているとは言えない。つまり、フィヒテは措定と対立を「自我」と「非我」へと量的に可分であるような主体に妥当する作用として想定すること

により、同一主体の中で反省作用が両立することを論証した。この意味での反省作用は、量的に満たされた主体に制限を行う作用である。しかし逆にいえば量的全体に及びうる関係作用の意味は、この前提された量を制限することを離れては意味を持ちえない。そうであれば「通常的自我」としての主体の同一性が確保されていない、つまり、関係作用が及ぶ「全体」の内容が前提されていない「純粹自我」においては、関係が属性を規定しているという関係概念の持つ意味をそもそもどのように説明しうるか、という問題に直面する。この問題に対するラッセルとブランダムの批判の妥当性は、ヘーゲルがその反省論において、実際にこの問題をいかに回避しえたのかを確認することで確かめられねばならない。

5. ヘーゲル反省論と「光」の理解

5. 1 「純粹自我」と「光 Licht」

突き詰めて言えば関係的一元論が直面する問題は、全体論を通じて、純粹な関係作用の意味、つまり本質が仮象を規定するということの意味が失われることにある。『大論理学』においては、純粹に形式的な作用を析出する「本質論」を導く直前に、あらゆる存在が無差別化される事態が記述される (WdL I, 456)。つまり、ヘーゲルも関係的一元論を追求する先に、同時に関係が結びつける本質と仮象の区別さえ消失する、無差別的事態が生じる問題を認めていたと言える。

従って、関係的一元論を貫徹するには、まずこの無差別的な事態を回避して関係作用を記述する方法そのものを見つける必要がある。結論から言えば上述の議論が示唆する一つの方法は、関係が本性的な属性を規定するという能産的側面と、属性が関係作用によって規定されている、という所産的側面とを問題として区別することである。何故ならラッセルとブランダム批判が示すように、上の無差別的事態は、関係が本性的な属性を規定するという考えを、全体論的に拡張することによって生じた側面があるように思われるからである。尤も区別されるこの二つの問題は、一つの関係作用の両面として説明されなければならない。

ここで、ヘーゲルが「純粹自我」を具体的なイメージに引きつけるための事例として念頭に置くものを手がかりにして、その説明の可能性を考えたい。それは「光」という物理的対象である。そもそも「自己内反省 Reflexion-in-sich」と、「仮象 Schein」という用語は、ヘーゲル以前の反省論では確認できない¹⁷。Scheinenは一般的語彙としても「光」を連想させるが、後に確認するようにヘーゲルはin-sich-seinという特殊な存在様態も「光」のあり方として導入する。つまり、「光」

のイメージは、ヘーゲルの反省に対する理解の根底に、ヘーゲル以前の反省論に隔絶を成すものとして横たわっている。本節ではこうした想定から、「仮象」及び「本質」概念を、『エンチクロペディー』第 275 節において主題的に述べられるこのヘーゲルの「光」の理解に引きつけて解釈し直すことを試みたいと思う¹⁸。

まず「光」と「反省」が、「本質」と「仮象」という概念を通じて結びつけられる点を確認したい。純粹な作用である反省は、「関係」作用と、それに規定される「属性」との二側面から整理できる。これと類比的にヘーゲルは「光」によって生じる事象に対し、作用そのものと、その作用によって生じる事態とを区別する。

我々がどのように太陽の光を受け取るかを問うならば、そのとき我々はその光を何らかの生み出されたもの (*etwas Erzeugtes*) として捉える。我々はこの規定における光を、火や熱との結びつきにおいて見ている。[...] 何らかの光は大抵熱と結びついている。太陽の光も暖かい。

こうした「熱」と結びついた「光」は、「産出されたもの *Produziertes*」として現れる。しかしこの場合には光がいかにして生み出されたのかは問題とならない。つまり「その間、太陽の光の物理学的な条件は我々に関与しない」。対して、ヘーゲルはこうした「個別化された物質性において現れる何らかの過程の条件」を問うには、「熱」と分離された「光」のもう一つの側面を取り上げる必要があると説明する。つまり、確かに我々は太陽の光を暖かいものとして受け取るが、「この熱は太陽の光それ自体に帰属するのではない、そうではなく第一に地表を熱するのである」。ここでヘーゲルは、光子が量的エネルギーを持つという現代科学的な事実を否定しているわけではない。例えば光が太陽から発し、周りの空間に散乱するとき、天体のような他の物体を照らさなければ、その光が持つ熱エネルギーが現れることはない。その意味で太陽の光自体に熱という属性が帰属しているわけではない。ヘーゲルは、この「熱」などの属性と切り離された「光」それ自体のあり方を、「抽象的な発露 *abstrakte Manifestation*」と呼ぶ。

以上のようにヘーゲルは、光が能産的なものとして発露する事態と、所産的なものとして、物体に付与された熱と結びつく事態とを明確に区別する。この区別は、既に述べた本質から発する作用と、その本質によって規定される規定性としての仮象の区別に対応するが、あくまで「光」という対象の両側面である。それではこの「純粹自我」の模像としての「光」の二側面を通じて、「本質」としての関係が本性的な属性を規定するということと、「仮象」としての属性が関係作用に

よって規定されているということとはどのように説明されるだろうか。

5. 2 「自己内反省 Reflexion-in-sich」と「光 Licht」

まず、「本質」概念の含意を、「光」との結びつきから見た「自己内反省」という概念を媒介に考察する。上に確認したように、「光」の「本質」に相当する側面は、それが与える「熱」などの属性と切り離された、「抽象的な発露」としての「光」それ自体の側面に相当する。ヘーゲルはこの抽象的な発露としての「光」の側面を「光のア・プリオリな概念規定」と呼び、反対に「熱」などの属性と結びついた側面を「我々の表象」における、「現実性」に関する側面と呼ぶ。その上でヘーゲルはこの光のア・プリオリな概念規定の特徴として次の三点を掲げる。すなわち、「完全に規定を欠いた (bestimmungslos)、自己自身の内での発露」であること、「分離された実在」を伴わない「空間への膨張」であること、そして「光は自身の限界に至らなければならない」ということである。

これらの特徴を順に確認してみよう。一点目は既に述べた、純粋な発露としての光には熱などの属性が帰属しないことに相当する。二点目は、仮に光以外の物質が存在しないと仮定するならば、発露した光は空間のすべてを満たすように広がっていくことに相当すると言える。しかしヘーゲルは、このような「無限の空間的な分散 unendliche räumliche Zerstreung」としての光は、虚偽の実在でしかないと述べる。なぜなら、「純粋な光の中においては、ひとは純粋な闇の中においてと同様に何も見えない」からである。純粋な作用としての光には何の属性も帰属しない。そのため、光が何かあるものとして実在すると言えるためには、光の発露に対して妨げとなる、光の他者に衝突する必要がある。これが三点目の特徴に相当する。ヘーゲルはまた、この最後の点を、「光が暗やみに対して、光として自己を区別した後に初めて、光は光として発露する」とも言い換える¹⁹。光の発露にはそれが実在すると言えるような属性は何も帰属しない。それゆえ、光を遮るものに衝突し、光と光以外が区別されるに至って初めて、光の発露が示される。

この「光」の抽象的な発露の側面を用いて、「本質」が本性的な属性を規定することをいかに説明しうるかを、上の特徴を逆に辿ることで考えてみよう。最後の点で、光が自身の他者に衝突することは、むしろ自身の実在を証立てることを意味する。ヘーゲルはこの光のように「それ自身において、自身を区別し、規定する、そうした物質が自己内反省 (Reflexion-in-sich) である」と定義する (Enz II, §275)。ヘーゲルは『大論理学』反省論において、「本質」概念をこの自己規定する「自己内反省」の理解を用いて次のように定義する。「本質は第一に反省である。

反省は自己を規定する。即ち反省の諸規定 (ihre Bestimmungen) は、同時に自己内反省 (Reflexion-in-sich) であるところの措定されたものである (WdL II, 17)。

それではこの「自己内反省」において、「光」に相当する「本質」は本性的に自己を規定していると言えるのだろうか。上述のように、「光」が属性を規定して「光」として実在することは、「光」が限界づけられることによって初めて成立する。言い換えれば光は「限界」を持つ、つまり発露した点から他者との衝突点までを関係づけることによって自立性を得る。つまり、第二の点にあるように、「光」は「限界」に至るまではあくまで「分離された実在」を伴わない「空間への膨張」であることで、本性的に属性を付与していると思える。同様にヘーゲルは反省の自己規定について、「本質は自立的なものであるが、それは自己自身である否定性を通じて自己を媒介するものとして存在する」(WdL II, 12) と説明する。「限界」をもつ「光」はその発露点と衝突点とをつなぐものであり、言わば自分で自分を媒介する作用である。同様にこの「本質」が成立させる規定性は、その限界まで「自己自身に同行する否定性」によって成立するものと言える (WdL II, 12)。

このように考えるとき、光の自発的な発露は、自分自身の限界を内在的な側面から引くことと不可分である。言い換えれば、光の衝突とは、「もはや物質にとって外的な衝突ではなく、その物質を区別することが、物質にとって内在的で内的な衝突 (immanenter innerlicher Stoß) である」(Enz II, §274)。この「衝突」が「内在的」であるのは、第一点目にあるように、「光」は、「完全に規定を欠いた」発露であるからである。つまり、抽象的な発露からすれば、「光」の実在性にとって問題なのは、「光」にとっての限界が存在することのみであり、それがどのような物質に衝突し、属性を付与したかは問題にならない。言い換えれば「光」は非物質的な「光」とそれ以外の物質とを区別するに過ぎない。同様に、本質が担う純粋な関係作用も、本質の「虚無性 Nichtigkeit」と仮象の実在性という区別を与えるに過ぎない (WdL II, 22)。この意味において、本来無限に発散する「本質」が発露点から限界点までを結ぶ「内在的」な「関係」は、それが与える属性の全てが関係作用によって規定されている、ということの問題にする必要なく、関係が本性的な属性を規定することを説明する。

5. 3 「仮象 Schein」と「光 Licht」

以上のように「自己内反省」から反省論における「本質」概念が解釈し直されるとき、「仮象」がもつ意味も自ずと示される。ヘーゲルは「本質」と「仮象」の関係性を、「仮象は存在の規定性における本質それ自身である」(WdL II, 22) と

定義し、またこの現実的な「仮象」を念頭に置いて始まる反省を「外面的な、あるいは実的な反省 *die äußerliche oder reale Reflexion*」(WdL II, 28)と呼ぶ。既に触れたように、ヘーゲルは属性と結びついた、「産出されたもの *Produziertes*」としての「光」の側面を、「我々の表象における」「現実」に関するものであり、「光」の能産的側面より一般的なものであると説明する (Enz II, §275)。例えば、我々が太陽光を捉えるような場合、太陽光そのものではなく、光が地表を照らし、また光が熱を伴って地表に降り注ぐ表象を思い浮かべる。この一般的な表象においてわれわれは、抽象的な発露とは違い、物体への現実的な属性の付与を、光が発されたこととして理解する。同様に、実的、外面的反省は、本質の自己規定により規定された「仮象」と結びついたものとして、自己内反省を「前提」する反省である。このことについて、次の説明を手がかりにより詳しく確認してみる。

外面的反省はそれゆえ存在を前提するが、まずそれは [...]むしろこの直接性が自己関係であり、規定性が単に契機としてある、という意味においてである。この反省がその前提に関係するのは、この前提が反省の否定であるというあり方においてである。(WdL II, 29)

まず直接的な存在と、契機としての規定性という区別を立てる一文目の内容を見てみよう。ここで、外的反省が存在を前提するのは、直接的な自己関係としての反省作用に対し、その契機として規定性が加えられていることを意味すると述べられる。例えば太陽光の例では、自己関係的に発露する光が直接的に想定され、その関係作用により熱という規定性が付与されることに相当すると言える。

ここで二文目の、反省にとっての「前提」が反省の否定である、という叙述に着目しよう。例えば我々が、地表に熱という属性が与えられたことから太陽光を思い浮かべる場合には、地球の存在によって遮られないものとしての太陽光を想定する。このときわれわれは、現実属性が付与された光を一般的な光のあり方として念頭に置き、その上で光の道行きが遮られる状態を「否定」することによって、前提となる本来の光のあり様を導いている。裏返して言えば、外的反省にとっての規定性と結びついた光は、「前提」された「存在」である太陽光の発露それ自体からすると、発露が遮られた否定的な光のあり様である。つまり、前提された発露は、規定性と結びつきが否定された光の状態と言える。

この「仮象」と結びついた光が、「前提」された発露を否定し止揚したものであるという関係は、「措定的反省」の場合には妥当しない。「措定的反省」の場合に

において反省が措定することは、「発露」する「光」と同様、反省作用の限界が与えられることを意味する。このときの発露から限界までの自己関係は、どのような属性を付与したかは問題にならない、「内在的で内的な衝突」である。この発露点から限界点までを結ぶ内在的な自己関係と類比的に、ヘーゲルは措定的反省について「反省はその措定において直接的に自身の措定を止揚する、そのことによって反省は直接的前提を有する」と説明する (WdL II, 29)。つまり、反省が措定によって規定性を与えることは、自己内反省として発露した反省の限界が与えられることであり、そこには発露した「措定」が「直接的」に限界づけられ、止揚されるという事態がある。同時にそれを限界点の側から見れば、直接的に「発露」が前提されていると言える。このとき、「発露」を前提として規定されたものである規定性は、「否定あるいは措定されたもの」、つまり「前提」ではなく「措定」の作用が限界づけられることによって生じた、「措定」にとって否定的なものであると言える (WdL II, 29)。

いずれにしても、このように「措定的反省」と区別される「外的反省」においては、「光」が発露点から衝突点までを結びつける内的な過程の条件は問題とならない。例えば地球に加えられた規定性から太陽光の存在を類推する外的反省について、ヘーゲルは前提された存在→規定された存在→自己内反省という形の類推と、直接的なもの→規定された存在→規定性という類推とを、同内容のものとして叙述している (WdL II, 29)。最初の類推は、規定された存在、つまり規定性と結びついた光を念頭におき、前提された光の存在（発露）と、自己内反省によって自己関係する光という両者を、規定された存在が同一的に結びつけると考える。これとは対照的に、第二の類推は、規定性と結びついた光は、直接的な光の発露と、与えられた規定性との区別、差を説明すると考える。つまりここで規定性と結びついた光は、発露と属性の付与が内在的にどのように関係づけられているかを説明するのではなく、むしろこの推論の媒辞 (Mitte) として、光と属性に対して相対的な視点から、両者の同一的あるいは差異的關係を与えるために働く概念である。このように考えるとき、「外的反省」は、自発的な措定的作用に対する付随的なものではなく、「本質」の内的関係に関与することなく、外的に反省の限界について記述する「関係」概念であることが分かる。

5. 結論

本稿は、ヘーゲルの反省論の關係一元論的な側面に焦点を当てて、ラッセルに

よる「内的関係の公理」を導入しつつ、「仮象」と「本質」という基本概念をヘーゲルの「光」の理解を援用しながら分析し、ヘーゲルが掲げた課題と、そのための「措定的反省」と「外的反省」という基本構制がどのように導かれたのか、という問題について論じてきた。この「光」と反省論との緊密な結びつきは、従来批判的に見られることの多いヘーゲルの自然哲学が、論理学に勝るとも劣らない含蓄を含むものであることを示している。最後に、「光」と「本質」の「自己内反省」という作用の共通点から議論を進めてきたが、ヘーゲルが『エンチュクロペディー』で付言する、「光」と「自己意識」の相違についても確認しておこう。

ヘーゲルは「反省」と「光」の相違を、自己還帰する運動の有無として説明する (Enz II, §275)。一度発露した光は、元の場所に戻ることはないため、自己意識に相当する、安定的状態をもつことはない。他方でヘーゲルは反省論において、「絶対的な突き返し *absoluter Gegenstoß*」という表現を用いて、元の場所に戻らない不安定な反省作用の運動を表現する。従ってこの限りでの反省は、安定的な状態を持ちうる「通常の自我」から区別されるべきものである。既に確認したように、この反省の同一性は、内容的限定からは論じることにはできない。しかし今や「措定的反省」においては自己内反省から反省が自身を区別する限界への内的な関係、「外的反省」においては、反省と反省によって付与される規定性とに相対的な視点から関係を論ずる外的な関係という、純粹に关系的な二側面からこの問題に取り組む地盤が整ったと考えられる。本稿では紙幅の関係上この両者の相違を「措定」と「前提」という反省作用の二側面に沿って具体的に論じることにはできず、示唆するにとどまった。この側面からヘーゲル反省論の反省主体の同一性問題を実際に解決することを将来の課題とし、本稿を閉じることにしたい。

¹ ヘンリッヒは、本質論以降、「反省」によって媒介されていない単純な直接無媒介性は問題になっていないという解釈の方向性を初めて明確に打ち出した (cf. Henrich 1971, 114-7)。「媒介」や「関係」が「反省」論の根底に存在しているという考えは多くの解釈者に受け継がれている(「直接無媒介性と媒介との対立は、本質において媒介へと止揚される」(Iber 1990, 92))。

² Brandom 2002, 183.

³ 山口 1991, 90-1.

⁴ 『純粹理性批判』の反省の多義性節、『判断力批判』の「反省的判断力」に限られる。

⁵ 「自我に対して真正銘非我が対立させられている」のは、その対立が「内容」において条件付けられているからである (SW I, 104)。「第二根本命題が自己を廃棄するのは、措定されたものが対立されたものによって廃棄される限りである」(SW I, 106)。

⁶ 「措定」は「措定されたものから存在への推論の形式 *die Form der Folgerung vom Gesetzsein auf das Sein*」(SW I, 99)、「対立」であれば「対立させられたものから非存在への推論の形式 *die Form der Folgerung vom Entgegengesetztsein auf das Nicht-Sein*」(SW I, 105)と表現される。

⁷ Janke 1970, 29/邦訳, 53.

⁸ 「仮象」は「観念論の現象」に相当する概念として導入される (WdL I, 20/邦訳中巻, 13)。

⁹ ここにおいて「反省の二重化」というフィヒテに由来する考えが受け継がれている (cf. Henrich 1971, 127)。

¹⁰ 直接名指す叙述はないが、武市が註するように、これは明らかにフィヒテの考えを指す。

¹¹ ヘンリッヒが指摘するように、「自我」の同一性が確保されないとするならば、そもそも主体の反省によって反省の客体が指定されている、というフィヒテの想定は、主体を「自己」と捉えるか客体を「自己」と捉えるかという点において、常に自己分裂の芽を抱え込むことになる (Henrich 1967, 17-9/邦訳, 11-7)。

¹² ラッセルは1907年にヘーゲルを批判する趣旨の研究発表報告を The Aristotelian Society において行っており、『私の哲学の発展』にこの発表原稿が引用されるとともに、その意図が解説される。(発表報告の全体が Russell (1959, 55-61/邦訳, 69-78) に引用される)。

¹³ Russell 1959, 54/邦訳, 67-8.

¹⁴ Russell 1959, 55, 59/邦訳, 63, 75.

¹⁵ Brandom 2002, 187.

¹⁶ Brandom 2002, 187.

¹⁷ 「仮象」は『純粹理性批判』においてカントが悟性使用において排斥すべきものとした語であり、またフィヒテは *reflektieren auf*…の形を用いるが、*in-sich* を続ける用法は取っていない。

¹⁸ 以下特に引用箇所を明記しない場合は、全て *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften II*, § 275 からの引用である。

¹⁹ これはスピノザを意識した叙述であるが、本稿ではスピノザとの関係には踏み込まない。

[参考文献]

1 ヘーゲル、フィヒテ、カントの著作

Hegel, Georg W. F. 1986. *Wissenschaft der Logik I/II*, Suhrkamp. (邦訳, 武市健人. 1956-61. 『大論理学』 上巻の一/上巻の二/中巻/下巻, 岩波書店.) (WdL)

—, 1986. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse 1830 I/II/III*, Suhrkamp. (Enz)

—, 1986. “Glauben und Wissen oder Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jakobische, und Fichtesche Philosophie,” *Jenaer Schriften 1801-1807*, Suhrkamp. (GuW)

(※『エンチュク ロペディー』からの引用は、巻数及び節番号を記す。[] は筆者自身による挿入または省略を表す。)

Fichte, Johann G. 1997. *Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre, Meiner*.

(※『全知識学の基礎』(1794年)からの引用は、SW 版全集の巻数と頁数を付記する。)

Kant, Immanuel. 1998. *Kritik der reinen Vernunft*, Meiner.

(※『純粹理性批判』の引用は、第一版(1781年)をA、第二版(1787年)をBとし、それぞれの頁数を記す。)

2 その他の著作

Brandom, Robert. 2002. *Tales of the Mighty Dead*, Harvard University Press.

Henrich, Dieter. 1967. *Fichtes ursprüngliche Einsicht*, Klostermann/邦訳『フィヒテの根源的洞察』, 法政大学出版局, 1986.

—, 1971. *Hegel im Kontext*, Suhrkamp/邦訳『ヘーゲル哲学のコンテクスト』, 哲書房, 1987.

Iber, Christian. 1990. *Metaphysik absoluter Relationalität: eine Studie zu den beiden ersten Kapiteln von Hegels Wesenslogik*, de Gruyter.

Janke, Wolfgang. 1970. *Fichte, Sein und Reflexion-Grundlage der kritischen Vernunft*, de Gruyter/邦訳『フィヒテ：存在と反省—批判的理性の基礎—』, 哲書房, 1992.

Russell, Bertrand. 1959. *My Philosophical Development*, Allen & Unwin/邦訳『バートランド・ラッセル著作集 別巻 私の哲学の発展』, みすず書房, 1963.

山口祐弘. 1991. 『ドイツ観念論における反省理論』, 勁草書房.

—, 2010. 『ドイツ観念論の思索圏 哲学的反省の展開と広表』, 学術出版会.