

現代社会を理解するための 『大論理学』注釈(5)

第一部・『第一書 存在』・その3

「対自存在」（初版）への注釈

黒崎剛

凡例

1. 本稿ではヘーゲルの引用は例えば（23/45）と記す。引用は存在論の初版からであり、次の数字「23」はアカデミー版ヘーゲル全集（GW）第11巻（Georg Wilhelm Friedlich Hegel. *Gesammelte Werke. In Verbindung mit der deutschen Forschungsgemeinschaft. Hrsg. v. der Rheinisch-Westfälischen Akademie der Wissenschaften. Hamburg 1968ff. Bd.11: Wissenschaft der Logik. Erster Band. Die objektive Logik (1812/1813). Hrsg. v. Friedlich Hogemann und Walter Jaeschke. 1978.= „GW11“*）の頁付け、「/45」の部分は、その原著に対応する寺沢恒信訳の初版存在論の訳（『大論理学1 1812年初版』、以文社、1977年＝「寺沢訳」）の頁付けである。第二版と比較して特に初版からの引用だと明示する必要のある場合には（1:23/45）というように頁数の前に「1:」と記す。第二版の存在論からの引用を示す場合には（2:67/89）といったように記す。「2:」は存在論の第二版を表し、「67」は同じくGW第21巻の頁付け、「/89」はそれに対応する武市建人訳の存在論（『大論理学 上巻の一』、岩波書店、「ヘーゲル全集6 a」、1956年）の頁付けを表す。（ただし本稿に限り、筆者は在外研究中で武市訳を参照できなかつたので、記していない。）（1:51/103-104[2:86/103]）と二版の引用頁付けに〔〕がついている場合は、二版での対応箇所がかなり書き換えられていて、同一趣旨になっていないようなときである。ただし、すべての訳文は筆者が訳しており、翻訳はそれに対応する部分の頁づけである。

2. 引用文の前につけられた〔〕内の数字は、テキストのそのつどの小タイトルに入ってからの段落番号を表す。引用文中の〔〕内の文は、筆者による補いである。

3. 太字はヘーゲルのテキストからの引用を表す。引用文中の①②の番号は筆者による付け加えであり、原文のピリオドごとの文章の順番を表す。／は改行されていることを表す。

4. 第二版の当該箇所の段落番号を記す場合には【】内に記す。また、初版からの引用文中の【】の中の文は第二版でのヘーゲルによる加筆部分を示す。

はじめに

本稿では「第3章 対自存在」(初版)の章全体に注釈を加える¹。

定在論の最後で登場した「(質的)無限性」は、ヘーゲルが後に「概念」と呼ぶ最高の主体性、最高の論理的な振る舞いを抽象的に表しているカテゴリーである。抽象的だというのは、無限性ではあってもどういう無限性であるかはまだ規定されていない論理的次元にあるということであり、こうしたカテゴリーをさらに内容的に具体化していくのがヘーゲル論理学の今後の展開である。対自存在とは無限性を体現している直接態として登場した。この対自存在の直接性を否定し、そして再び統体性を回復する媒介過程が始まるわけだが、そこに登場する諸カテゴリーを描くのが対自存在論の役割である。ただその過程は単純で、その核心は対自存在がいったん「一」と「多」というカテゴリーとして分裂して規定され、その後この両者が統一されて自己を「量」にまで高めるというところにある。

第1編 規定態（質）

第4注釈

「第3章 対自存在」（初版）

まず「対自存在」において展開されるカテゴリーを確認しておくと、以下のとおりである。

- A. 対自存在そのもの Fürsichseyn als solches
 - 1. 対自一般 Fürsichseyn überhaupt
 - 2. 対自存在の諸契機 Die Momente des Fürsichseyns
 - a) 対自存在の自体存在の契機 das Moment seines Ansichseyns
 - b) 対一存在 Für eines seyn
 - c) 觀念性 Idealität
 - 3. 一の成 Werden des Eins
- B. 一 Das Eins
 - 1. 一と虚空 Das Eins und das Leere
 - 注解 Anmerkung
 - 2. 多くの一（反発）Viele Eins (Repulsion)
 - 注解 Anmerkung

¹ 筆者が注釈の対象として初版を選んだ理由は以下の拙稿の92-94頁で述べた。黒崎剛『現代社会を理解するための『大論理学』注釈（2）序章——「第一版序文」、「緒論」「論理学の一般的区分について」への注釈』、所収：「ヘーゲル論理学研究」第21号、2015年、91-141頁。

- 3. 相互的反発 Gegenseitige Repulsion
- C. 牽引 Attraktion
 - 1. ひとつの一 Ein Eins
 - 2. 牵引と反発の釣り合い Gleichgewicht der Attraktion und Repulsion
 - 注解 Anmerkung
 - 3. 量への移行 Uebergang zur Quantität

対自存在の一般的規定 [1]

ヘーゲルは対自存在の最初の段落で対自存在をいくつかの短い表現で定義している。

「[1] ①対自存在において、質的存在は完成されている。対自存在は無限な存在である。」
 (86/159)

つまり対自存在は「質」に領域にあるカテゴリーの最高の形態だと彼は言っている。なぜなら対自存在とは「無限な存在」、すなわち「(質的) 無限性」を体現している存在だからである。無限性とは「否定の否定」という媒介を通じて存在を規定する働きそのもの表すカテゴリーである。それは自分に対抗する他者をもってはいるが、その他者の自立性を否定して絶えず自己の契機に落とし、自分自身が自己と他者との統一体そのものである。だから対自存在は自分の限界を自分の外に存在する他者としてもつではなく、自分の内に、自分自身を成り立たせる契機としてもっている。「質的存在が完成されている」というのは、この統体がもうそれ以上質的には表現されえない次元に達していて、それ以上のカテゴリーを開拓するためには質の領域を超えた別の領域（量）へと移行しなければならないということを意味している。

それゆえに対自存在においては

「[1] ⑦自己内存在としての否定的なものと、限界としての・他在としての否定的なものとが同一のものとして指定されている」（同）。

前者の否定的なもの（N1）とは、自立的存在ではあるが、しかし他者を自己の内なる契機に落とすという媒介を経てはじめて「自己」としての自立性を獲得した存在だということを意味している。後者の否定的なもの（N2）とは、その或るもの自立性を否定する他者がその或るものとは無関係にその外に自立した所与のものとして存在していることを指している。すでに定在論においても、そもそも他者が存在するがゆえに或るもののが自己だと規定できるという関係は論理的前提になっていた。しかし定在論においてはこの前提は他者があくまでも或るもの外にあるということ、言いかえれば N1 と N2 とは分裂していることが更なる前提になっていた。これに対して対自存在においてはこの暗黙の前提が論理的に表に出されて（指定されて）いて、N2 が N1 に同化され、存在は他者を自己の内に契機としてもつものと規定されている。その論理的な次元の違いによって存在は定在の領域

を脱して、新しい領域において定義されることになる。この新しい領域において存在は他者を自己の内に自覚的に包括する一個の自立した統体として現れる。その在り方をヘーゲルは「*für sich* である」と言う。

さらにここではヘーゲルはこういう論理を説いている。すなわち、そもそも自己 N1 が否定的なものであるということが意味しているのは、自己という存在がそれだけで自立して存在するものではなく、他者を前提しているということである。ところがこの他者 N2 もまた自己 N1 なくしては「他者」とさえ規定されないものだから、それ自体が否定的なもので、自分の他者を前提としている。こうして自己と他者との同一の存在構造が露わになり、それが一個の存在様式として自覚的に立てられたならば、それが対自存在である。ここにあるのは、「自己」とは「他者の他者」としてはじめて定義されるという論理である。これをまとめてヘーゲルは言う。

「[1] ⑦…対自存在とは自己へと関係する否定的なもの、絶対的な規定された存在である。」(86/159)

対自存在は「否定の否定」という媒介を通じて自己同一性を獲得している存在である。「否定の否定」だから「否定的なものが自己へと関係する」とも表現される。このレトリックは、これさえ分かればヘーゲルの論理は理解できるというくらい重要なもので、それは第一に、否定的なものがまさに否定的なものであることが露わにならんでいるということ、すなわち自分以外のものに制約されて存在している非自立的なものだということが論理的に明らかに定義されている(=措定されている)ということを表している。その意味でこの命題は 1) 他者によって制限されている=否定されているということと、2) 自己同一性(自己関係)をもっているということとを同時に言い表している。ヘーゲルが何度も繰り返す「否定の否定」を媒介とする自己肯定の論理がここでも使われているのであるが、この「自己へと関係する〔自己を自己へと関係づける〕否定的なもの」、一言いえば、「否定の自己関係」という論理的表現は対自存在だけでなく広く本質や概念、そして主体性を表すすべてを規定する表現、つまり一般的に無限性あるいは主体性をもつということの言いかえであり、総じてヘーゲルの論理はこれに尽きていると言つていい。その意味で対自存在もまた主体性の在り方を表現する一カテゴリーであることがここで明示されている。

以上が対自存在の一般的概念であり、これによって対自存在の基本的意味は理解できる。

「対目的」の意味

なお、以上の対自存在の構造を理解すれば、形容詞や副詞として使われる *für sich* の意味も理解できるだろう。「否定の否定という媒介の成果としての自己関係」のうち、1) 後半の「自己関係」のところに力点が置かれれば、「対目的」とは「自立的」、「単独で」、「自足的」、「それ自身において」、「他のものを当てにせず自分だけで」などと訳すことができる。この場合「対」という漢字が分離を表すニュアンスをもっているのを嫌って、「向目的」という訳語も使われる。2) 前半の媒介が露わになっている(措定されている)ということ

ろに力点が置かれれば、「自覺的」、「明示的」、「露わに」という意味になる。この場合は自己の存在を自覺して振る舞うということなので、「自己に対している」という意味の「対自的」という訳語が適している。

昨今の翻訳では、即自的・対自的・即且対自的という「ヘーゲル語」を嫌う流れがあつて、内容に即して訳し分けようという試みも行われている。筆者も対自的を「それ自身だけで」などと訳そうと試みているが、カテゴリーとしての *Fürsichsein* の場合にはうまくゆかないでの、「対自存在」という従来の訳語で通すことにする²。

対自存在の区分 [2] ~ [4]

こうした対自存在の区分をヘーゲルは前掲の目次では「対自存在そのもの—「一」—牽引」というトリアーデで区別していたが、初版の冒頭 ([2] ~ [4]) ではそれとは違って内容的に以下のようなトリアーデに整理しており、こちらの方が理解しやすい。

1. 「一」：対自存在は第一に「対自存在するもの」に移行するが、対自存在するものは「一」というカテゴリーで呼ばれる。

2. 「反発」あるいは「一の数多性」：一は互いに反発しあい、数多の一へ移行する。

3. 「牽引」：一がたくさんあるということは自分の外部に他者がたくさんあるということであるが、対自存在は他者が自分の外ではなく自己の契機となっているとみなす存在であるから、この事態は自己矛盾である。そこでこの数多の一があるという事態を「牽引」によって否定し、数多の一がそれぞれ自己に還帰して自立的に存在するという次元に移行する。ここで対自存在は「量」に移行する。

ただし、以下の A、B、C の叙述のそれぞれのこの三つがあてられているわけではない。対自存在の章全体を貫いて現れるのは「一と多」、「反発と牽引」という二つの対立である³。

A. 対自存在そのもの *Fürsichseyn als solches*

「A. 対自存在そのもの」では、対自存在が以下のような契機に区別されつつ、「一」というカテゴリーが成立するまでの過程が叙述される。

(1) 対自存在のなかで、「それ〔対自存在〕の自己自身への無限な関係」という契機と、「対一存在」(Für-eines-sein) という二契機が区別される。[2]

(2) この区別を持つ対自存在が反省されると「観念性」(Idealität) と規定される。[3]

(3) この両契機が統一され、「自己へと還帰」したとき、対自存在は「一」と規定される。[4] (86/160)

² ヘーゲル著『ハイデルベルク論理学講義——「エンチクロペディー」「論理学」初版との講義録』（黒崎剛監訳／藤羅俊治。小坂田英之・金澤秀嗣訳。2017年、ミネルヴァ書房）では、そのような内容に即した訳を試みている。

³ 初版と二版における目次の違いについては、末尾の「補論」を見よ。

1. 対自存在一般 *Fürsichseyn überhaupt*

この節は短い一段落で終わる前書きで、対自存在の規定が確認されるだけである。

「対目的であるものが対目的であるのは、それが他在を、そして他在との関係と共同性を揚棄しているということによってである。……対自存在が成り立つのは、制限を、〔すなわち〕自分の他在を越え出てしまい、そしてこうした否定として無限な自己還帰である、というところにおいてである。」(86-87/160)

対自存在となった定在は、他在を自分の外に前提せず、したがって自分の制限ではなく、その自立性を否定して自分を構成する契機として取り込み、自らはその関係を断ち切った自立性となる。こうして成立する自己同一性が「無限性」であるから、これをヘーゲルは「自己への無限な還帰」だと言っている。先述の「自己へと関係する否定的なもの」と同じことである。

2. 対自存在の諸契機 *Die Momente des Fürsichseynts*

次いでヘーゲルはこの対自存在のなかに、a) 「対自存在の自体存在」と b) 「対一存在」という二つの契機を見出し、これを統一して c) 「観念性」と規定する。

a) 対自存在の自体存在 *das Moment seines Ansichseynts*

第一の直接的自立性の契機を表すのにふさわしいカテゴリー名をヘーゲルは見つけられなかつたらしく、それを単に「対自存在の自体存在」と呼んでいる。

「[1] ①対自存在は、他在の否定として、自己への関係、自己との相等性である。②このことが、a) それ〔対自存在〕の自体存在という契機をなしている。」(87/160)

対自存在は他在の否定を介して自己関係をもった存在であるから、独自の肯定性、自己同一性の側面をもっているということがこの言葉で指示されている。それが「対自存在の自体存在」であるが、それと定在における自体存在との違いを彼は次のように説明している。
——「[1] ⑤定在の自体存在にあってはたしかに〔対自存在と〕同じく対他存在も揚棄されている。しかしこのように揚棄することはただ両者を互いに区別し分離させるからこそむしろ成り立つのであり、しかもこの分離は外的反省に属している。」(87/161)
定在における「自体存在」も「対他存在」とペアになっていて、他者を「揚棄」して自分の自己同一性を確立することで成立するカテゴリーであった。ではそれと対自存在における自体存在とでは何が違うのかというと、要はこの揚棄あるいは否定の論理的な次元が違っているというだけである。(ヘーゲル論理学を理解するうえで重要なのは、同じ論理が次元を違えて何度も何度も現れることにうんざりしないことである。) 定在の場合「他者との関係を揚

棄している」と言っても、この「揚棄」とはその否定によって自己の外に他者が残ってしまうような論理的次元での否定なのである。例えば哺乳類は爬虫類であることを否定することによって爬虫類との関係を確かに自分の定義に取り込んでいるが、しかし爬虫類は依然として哺乳類の外に自立した存在として置かれている。そしてこの次元での否定が定在に属するすべてのカテゴリーに適用されることになる。

ヘーゲル自身が定在の領域で最も進んだ規定であった「当為と制限」のペアを例にとってその違いを説明してくれているので、それを見ておこう。——「[1] ⑥——規定、言いかえれば当為、そして制限とは、たしかに自体的には〔潜在的には〕一個同一の規定態である。しかしこの規定態は〔一個同一とは言っても〕、一方では非存在に対する自体存在として、そして他方ではこの〔自体存在に対する〕非存在として、言いかえれば絶対的な他在として指定されているにすぎない。それら〔当為と制限〕はただ自体的に〔潜在的に〕しか同一でない。なぜならば、それらはまだそれら自身に即して区別されたかたちで揚棄されてしまったわけではなく、対自的には〔論理的次元の違いを明示したかたちで〕まだ同一でないからである。」(87/161) 制限があるからこそ私たちはその制限を超えた先に或るものより高次の規定を見て、それをあるべきもの（当為）として実現しようとする。だから制限と当為は二つで一つのカテゴリーであり、分離すれば意味をなさない。しかし自己がどこまでも他者と外的に区別されていることを前提とする論理的次元で概念が規定されているために、私たちがどんなに頑張って当為を実現しても、その先にまた新たな制限が現れ、統一に達することはない。つまり当為は制限を超えるべきであるが越えられず、両カテゴリーはそうした他者関係を常に前提とすることで成り立っている。

対自存在が他者を揚棄していると言う場合、これとは違う。それは他者を自分から独立した存在として残さない次元での否定である。

「[2] ①これに対して対自存在の自体存在はこの揚棄するという規定をもっている。… …②対自存在は自己のうちで完結した定在であり、自己自身への無限な関係である。③対自存在が他者への関係であるといつても、それはただ揚棄されたものとしての他者への関係なのである。したがって対自存在は、他者において自己だけへ関係なのである。」(同)

対自存在は他者と関係する限り他者の存在を前提しなければならない点では定在と同じであるが、この他者の自立性は奪い取って、ただ自分の契機としてのみ存在するもの、自分の内なる他者にしてしまっているという点で、論理的に進展した規定なのである。

ただ、論理的にはそのように次元の違いを理解することはたしかにできるが、その違いをイメージするのはなかなか難しい。例えば対自存在の例として「生命」を挙げてみると、たしかに生命は他の生命を自己の存在の契機とし、他者の他者性残さず自己同一性を保つという点では対自存在である。だが「生命」とは単なる対自存在ではなくて、概念論で登場するより高次のカテゴリーである。そのように対自的に存在することを追求していくと、結局は概念あるいは主体というところまでいかないと収まらなくなってしまう。どのような例を挙げるのがいいのか、本稿の最後で考えてみることにする。

b) 対一存在 *Für eines seyn*

対自存在の第二の契機は「対一存在」と呼ばれる。これは対自存在論以降の論理学の展開の中でもほとんど再登場しないカテゴリーなのでかなり理解しにくいものの一つだが、内容的にはそう複雑なことを言っているわけでもない。「対一存在」とは、揚棄されて一なるものの契機となっているあり方を指すカテゴリーである。

「[1] ①対自存在の自己への無限な関係は、否定の自己自身との相等性において成り立っている。②しかし、他在は消失しているのではない。〔もしそうであるならば〕その結果は〔自分だけしか存在しないのであるから〕対自存在とは存在の自己への直接的な関係〔抽象的な直接態〕にすぎないということになるであろう。そうではなくて、他在は揚棄された他在なのである。③他在は対自存在と一つの他者とのあいだに分配されているのではない。対自存在は非存在を自分のもとに限界ないしは規定態としてもっているのではなく、したがってまた自分とは別の定在としてもっているのでもない。④それだから他者は一般に定在ではなく、或るものではない。他者は対自存在のうちにのみあり、対自存在の自己自身への無限な関係の外にあっては何ものでもなく、したがって対一的であるというこの定在だけしかもっていない。」(87-88/162)

対自存在は否定の否定、すなわち他在を「揚棄する」という媒介によって成立している自己同一性だという意味で、無限な自己関係である。しかしこの場合「他在」を揚棄するとは、もちろん他在を消し去ってしまうということではない。否定されるのは他在の自立性である。他在は対自存在の外に自立した「他の或るもの」として存在しているのではなく、対自存在の一契機（「揚棄された存在」）となって存在しているのである。対自存在における他在が自立性を失って契機となっているという側面を表すカテゴリーが「対一存在」である。他在を「有限なもの」、対自存在を「無限なもの」と言いかえれば、「[2] ①対自存在のこの第二の契機〔対一存在〕は、有限なものが無限なものと統一されているときにはどのようにあるか、ということを表現している」(88/162) と言うこともできる。

この「対一存在」ということばはどうにも日本語になじむ訳語が作れないが、そのわけはこのカテゴリーはドイツ語独特の或る日常表現をもとにして作られているからである。それについてヘーゲルは「注解」で少しだけ触れている。つまり、ドイツ語には「それはどんなものですか」と問う疑問文として „was für ein Ding etwas ist?“ という言い方がある。これは直訳すれば「或るものは一つの物にとって何なのですか」となり、いったい何を尋ねられているのか分からなくなってしまうが、要するに「それはどんな質・意義・位置づけをもっているのですか」と聞いているだけである。英語なら What kind of thing is? といった簡単な聞き方になるだろう。ヘーゲルによれば、この尋ね方は対一存在という契機を強調しているからそうなるのだと言う。

「②この表現〔was für ein Ding etwas ist?〕では、規定態は自体的にあるものとしてでは

なく、ただ対一的にのみあるようなものとして表現されている。③この場合、この観念論的な表現によって問われているのは、この物Aは或る他の物Bにとって何であるかとか、この人間は他の一人の人間にとて何であるかではない。——そうではなくて、これは一つの物にとって、一人の人間にとて何であるか、が問われているのである。そのために、一つのものにとてのこの存在が同時にこの物自身のなかへ、この人間自身のなかへ取り戻されている。言いかえれば、存在しているところのものと、それにとてそれがあるところのものとが、一個同一なのである。」（同）

こう説明されても分かる人はそういないだろうから、例を挙げて考えてみよう。「お母さんはあなたにとってどういう存在ですか？」と聞かれた場合、あなたは母親が自分に為にしてくれたこと、それが今の自分にとってどんな意味を持っているかを答えることだろう。その場合でももちろんお母さんはあなたの契機としてしか存在しないわけではなく、彼女は彼女で別な人格としてあなたとの関係の外でも現実に存在している、あるいは骨となつて地下に眠っているとしても、他の存在であるには変わりない。あなたと母たる女性との関係は、定在どうしの関係である。しかし、「お母さんはあなたにとってどういう存在ですか？」と聞かれれば、例えばあなたはお母さんがあなたの高校時代に毎日お弁当を作ってくれたことを思い出し、その体験がいまの自分一個の存在にとってどういう意味を持っているかを語るだろう。このように、「対一存在」で問題になっているのは、或る一つの物に対する他の物、一人の人間にに対する他の人間の有り方という定在の関係ではなく、話題になっている当の対象が一つ物・一人の人間のなかでどのように位置づけられているかなのである。「一」として自立したものが他者を契機として取り込み、そして取り込んだものを完全に我がものとして消化していく、それが自分の外に自立して存在していることとは無関係な次元で物事を捉えるカテゴリーなのである⁴。

c) 観念性 *Idealtät*

観念性とは何か [1] ~ [4]

⁴ A.ローザーの著書 (Andreas Roser; *Ordnung und Chaos in Hegels Logik, Teil 2*. Frankfurt a.M 2009) は初版のテキストを分析した数少ない文献であるが、そこで彼は対一存在をかなり独特に解釈している S749-774。彼によれば「…『対一存在』とは思弁的な概念の『偶然性 Kontingenzen』に対する存在』である。『対一存在』とは、自己相等性の概念、〔すなわち〕自分の反省性をかろうじて偶然的 kontingenzen な繰り返しとして考えることができるところの自己関係である。」「偶然性の概念と統一・〔すなわち〕『対一存在』の概念とは、『何か或るもの』 Irgendeines という概念に収斂する。一つのものは常に何か或るものである。だが、『何か或るもの』とは媒介されず自らも自己を媒介しない」（同、S.767）。ローザーは対一存在が直接的統一であることを強調しているのであるが、私は、本文で披露したように、それは「他者の自立性が否定されて契機とされている」ことを強調するカテゴリーだと考える。また、ローザーがこの統一を「偶然性」と規定するのは、私にはあまりにテキストから外れた着想としか思えない。

「観念性」は、これまでのことを総括として、最初に以下のように定義される。

「[1] ①対自存在は自己との单一な相等性である。②対自存在は区別された二契機を自己のうちに含んでいる。なぜなら、この自己との单一な相等性は直接的なもの、〔すなわち〕存在ではなくて、他在を揚棄する働きとしてのみあるからである。だから同時に、この自己との单一な相等性は分離または他在を含んでいるが、しかし消失する分離として、自己を揚棄する他在として含んでいるのである。③だから、二つの契機をひきはなすことはできない。④自己への無限の関係は否定の否定としてのみあり、そして他在を揚棄するこの働きは直ちに自己へと関係する統一なのである。」

〔2〕 対自存在は、それが自己を自己へと関づけるというこの規定のうちにあっては、他者が対自存在においては揚棄された他者にすぎないということによって、観念性である。

〔3〕 ①したがって、観念性は無限性があるところのものと同一のものである。言いかえれば、それは無限性を肯定的かつ反省的に、また規定して表現したものである。②無限的であるところのものは、観念的である。それは、もっぱら自分のために〔für es〕他者があるというその限りにおいてのみ、制限をもたなくなっているのである。③他者がひとつの定在をもつならば、この他者はたんに對一的な一つの〔他の〕もの〔ein für eines〕であるだけではなくて、一つの限界をなすことになる。」(88/163)

ヘーゲルは対自存在が他在を自己の契機として取り込んでいる「否定の否定」としての自己同一性だということを〔1〕でもまた確認している。(初版の叙述にはこういうくだりが随所にみられるが、ヘーゲルは自分の言っていることが読者に理解されているのか、まだ自信がなかったのかもしれない。)他在を揚棄して自己の契機としているこのような存在様式をヘーゲルは〔2〕で「観念性」という名を与えていた。観念性は他者の自立性を否定して契機として自己に取り込んで存在であるから、それこそが確固とした自立的存在である。それは定在論において「無限性」に与えられていた定義にほぼ等しいが、この無限性が再規定されたのが観念性なのである。

だからヘーゲルはこの意味での観念性は実在性と対立するのではなく、それを包括する真理だと言う。「〔4〕 ②むしろ観念性とは実在性の真理である。言いかえれば、人びとが実在性〔ということば〕で実体的なもの、真なるものそのものを理解しようとするすれば、観念性は真なる実在性である」(89/163)。例えば私たちは真に自立した人間は他人に依存しないでたいていのことを自分で行える人間だとイメージするが、そういう人間はヘーゲルの用語では「観念的」なのである。ただしその場合の観念性というのは、あくまでも「〔4〕 ②実在性が自己を規定して観念性になったその限りにおいて」(同)であると条件を付けている。つまり実在的な存在が他者と関わり、他者を自己の契機とするという媒介過程を経たときによく観念的になることができるのであって、「〔4〕 ①観念性と実在性とは一にして同じものである」(88/163)などと安易に言うことはたしなめている。常識においては観念性はもちろん実在性に対立する概念であり、そういう意味での観念性もヘーゲルは否定しない。ただそうした対立に取りつかれた観念性はヘーゲルにとっては有

限な観念性、あるいは抽象的、悟性的な観念性にすぎず、ここで定義された観念性の真の意味——実在性を自分の契機としている無限性——にもとる概念なのである。

観念性の第一の意味——無限の自己関係 [5] ~ [7]

以上の二契機、すなわち a) 「自己への無限な関係としての自体存在という意味」(89/163-164) と、b) 「対他存在という意味、すなわち対一存在としての意味」(同、すなわち契機の非自立性) を統一した統体が観念性である。

a の自体存在の契機は、次のように説明されている。——「[6] ①——こうして精神、神、絶対者一般は観念的なものである。観念的なものであるというのは、自己自身への無限な関係として、自己との統一として観念的なものであるということであるが、この自己との統一は、失われて外面性や他在となっているわけではなく、すべての規定態がこの統一のためにあるのである。」(89/164) ——この（「自体存在」あるいは「無限の自己関係」という）側面は、存在がすべての他在を自分の統一ための契機として取り込んでしまい、あくまでも自分が一個の統体的存在であるということを表している。

補論：ライプニッツのモナド論とカント・フィヒテの観念論との関係

ヘーゲルは上の引用でこの側面の例として精神、神、絶対者一般を挙げているが、さらに [6] ではライプニッツの「モナド論」(Monadologie) に言及している⁵。

ライプニッツは「実体」(哲学史上、真なる存在を表す術語) として「モナド」という個体を想定した。モナドは「アトム」と同様に最小単位の個体であるが、アトムとは違って「[6] ②表象する実在」(89/164) とされている(§§1-4)。つまりそれは他在を自己の内に契機としてとりこむ「表象」という働きをその本質としている。「表象」とは常識的には意識作用の一つであるが、ライプニッツの言うモナドの「表象作用」は意識を欠いたものにも与えられており(§14)、あらゆる存在者がもつ存在論的な運動——他者を自己の契機として統合する存在の運動を指している。それゆえモナドはヘーゲルの言う「観念性」であると言つていいが、そこには大きな欠陥があることをヘーゲルは指摘する。ライプニッツの有名な規定によれば「モナドは窓をもたない」。つまり、モナドどうしへばらばらに孤立していて相互に作用し合わない(§§7-9)。その限りにおいてヘーゲルは「[6] ⑥諸モナドは自分たち自身に即して [an ihnen selbst] 他者であるのではない」(同) あるいは「[6] ⑩他者は自己自身に即して [an sich selbst] 揚棄されているのではない」(同) と言う。(——こういう難解な言い方を理解するために、少々反則であるが、相關関係の例を出してみよう。哺乳類は爬虫類および両生類という「他者」がなければ無意味な規定である。つまり哺乳類という規定はこれらの他者との関係においてしか定義されないのであって、他者に制約されないそれ自体で自立した存在ではない。このことが哺乳類という規定が「自分たち自身に即して他者でない」云々といった先の表現の意味である。) それゆえに「[6] ⑪諸モナドを観念的なものにする運動のこの全体は、

⁵ ライプニッツが1716年に亡くなった後、フランス語で書かれた短い二つの著作が *Principes de la nature et de la grâce fondé en raison* というタイトルでフランスとオランダで出版された。このうちの一つがクリスチャン・ヴォルフによってドイツ語とラテン語に翻訳され、『モナドロジー』という著作として知られるようになった。以下、ヘーゲルのまとめに従って記すが、次段落の（）内の節番号は『モナドロジー』のものである。

「諸モナドの外部にある」(89/165) ことになり、結局「諸モナドの他在を指定する第三者」というものがあるならば、それらの他在を揚棄する第三者」というものもまたある」(89/164) と言われる。つまりモナドは自己自身の力で他在を否定し、自己の契機とし、対自存在となることができないから、自分の外に自分を創造してくれる第三者を求めざるを得ず、第三者によって形成される体系のなかで位置づけられることになる。それゆえにモナドは実在の体系としては未完成なものにとどまり、結局ライプニッツも「諸モナドを統一するモナド」、すなわち「神」といったものを要請せざるをえなくなることになる。ヘーゲルはそれがモナド論の欠陥だと言っているのである。

また、カントとフィヒテの哲学も「観念論」と言われるが、それについてヘーゲルは〔7〕で短いコメントを残している。ヘーゲルの不満は彼らのような観念論が「〔7〕①当為あるいは無限進行をこえ出ることがなく、したがって観念論と対自存在には達しない」(89/165) ところにある。その理由は、ここでヘーゲルは指摘していないが、カントの観念論は「物自体」という絶対の他者を前提にし、フィヒテの観念論は自我に対して衝撃を与える「非我」という他者の存在を前提にしているがゆえに、彼らの観念論においては他者の自立性が否定されて自我の契機となって克服されることは原理的にありえないからである。だからヘーゲルに言わせれば「〔7〕③無限の自己関係としての自体存在の側面から言えば、〔フィヒテ哲学における〕自我はたしかに観念的なものとして規定されてはいる。しかし対一存在の側面は完成されておらず、したがってあの第一の〔自体存在の〕側面もまた完成されてはいない」(同)。つまり他在を自己のうちに揚棄して契機(対一的なもの)に転化し、自分を「一」という自立した存在に高める媒介の威力がここには欠けているために、カントおよびフィヒテの哲学は真の観念論の立場にはないとヘーゲルは言うのである。

観念性の第二の意味——対一存在〔8〕

次いで b の対一存在の契機とは、他者はその自立性を否定されて「揚棄された存在」となり、一なる存在へと集約されるという媒介の側面を表している。

観念性とは自体存在と対一存在との統一であるが、ヘーゲルによれば、対一存在という媒介の側面を欠いていても自体存在(「自己自身への無限な関係」)さえそなえていれば、そのものは観念的なものと呼ばれることがある。一般に神とか自我とか言われているものがこの第一の意味だけで観念的な存在だと言われている。だからヘーゲルも「〔8〕③…本来の対自存在、無限性はこの意味に制限されている」(90/165) ということをいったんは認める。だが、それに対してこう反論する。——「対一存在」という媒介の契機を欠いているならば、「〔8〕④…空虚な理論が単に観念的でしかないものと呼ばれる。⑤その場合には観念的なものというのは、多分にたんなる想像という意味をもっている。少なくとも、現実的なものがそれに対応することなく、その内容にいたっては何も自己自身にとって〔対目的に〕あるのではないような、たんなる表象という意味をもっている」(同)。どんな存在でもその媒介過程によってそれがどのような内容をそなえるかが決まるし、媒介過程が示されることによって存在は現にあるところものであることが理解される。したがつてもしこの過程が知られていないならば人はどんな内容でも——根拠のない想像、単なる表象によるものでも——欲しいままに存在の契機として認めることができてしまう。例えば私たちは「神」の内容のなかに自分があってほしいと思う属性をなんでも放り込むこと

ができることになる。そうなってしまえば媒介によって成立したはずの無限なものが、またしても媒介とは無関係に存在する超越者になってしまふとヘーゲルは言うのである。だから対一存在と区別されているそのような観念的なもの、すなわち無限な自己関係にすぎないものは「〔9〕①この区別に固執するその限り、表象にはなお定在および或るもの〔という存在様式〕が残ってしまう」（同）という欠陥を免れない。自己に対して自立したものとしての他在が残っているようであれば、それは有限なものに対する無限なもの、「有限な無限なもの」にすぎず、完成した観念性ではないということになる。

対自存在と対一存在との同一性 〔9〕～〔11〕

そこでヘーゲルは観念性においては対自存在（対自存在の自体存在）と対一存在とは同一だということをここで強調する。

「〔9〕④対一存在とは他者が揚棄されていることを表現している。だからそれは本質的には対自存在と一体である。⑤対自存在というのは、それが揚棄された他在であるということによって、自己への無限の関係なのである。⑥〔対自存在と対一存在との〕区別が一瞬でも受け入れられて、ここで〔次に述べる〕一つの対自存在するものについてもう語ることにすれば、その限りにおいては、対自存在するものとは自分が関係していく相手〔と同じ〕なのであるが、この関係していく相手というのは、揚棄された他者であり、したがって対一的なのである。⑦対自存在は自己への関係であるが、しかし無限な関係である。したがってそのなかには否定が含まれている。⑧言いかえれば、対自存在するものは直接的なものではなく、存在するもの〔存在的=直接的なもの〕ではない。だがこの非存在は端的に揚棄されている。したがって対自存在するものは自己自身にとって揚棄された他者、対一存在〔と同一なの〕である。このことによって対自存在するものは、自分の他者のなかで自己だけに関係する。⑨したがって、観念的なものは必然的に対一的であるが、しかしそれは他の〔観念的な〕ものに対してあるのではない、言いかえれば、観念的なものがそれに対してある一つのものとは、それ自身にほかならないのである。」（90/165-166）

対一存在とは他者がその自立性を否定されて契機となっているということを意味しているが、他方、対自存在とは、そうした他在の否定を媒介として自己同一性（対自存在の自体存在の契機）をそなえている「無限の自己関係」である。ここでヘーゲルが対自存在と言っているのは、正確には先に「対自存在の自体存在」と言ったものであるが、この対自存在の自体存在が定在における自体存在と違うのは、対自存在の場合には「対一存在」という契機が立てられているところ、すなわち他者を否定（揚棄）して自己の契機にしているという論理的次元においてあると明示されているところ、したがってその統一が否定の否定としての肯定であることが論理的に定義されている（措定されている）というところである。この対一存在の契機を見失つて他のものを自己に外的な存在としてしかもたないということになれば、対自存在は再び単なる直接的なもの、単なる自体存在へと後退して定在するやるものになってしまう。だから対自存在は対一存在と一体になってはじめて

定在と区別される直接態でありうる。そしてそうした直接態であってはじめてそれは観念的なものであることができる。観念的なものとは他者を自己の契機としている統体性であるからである。

だからヘーゲルはこう結論する。「[11] したがって、対自存在と対一存在とは観念性のことなった意義ではなくて、観念性の本質的で不可分の契機なのである」(90/166)。ヘーゲルはこうした観念性の例として神、自我、精神を挙げている([10]、同)。神という無限なものが自然や社会や人間の営みという有限なもの(他者)から超越した存在にすぎないのであれば、それはもはや全能の存在ではないし、自我が対象の自立性を否定して観念化して自分に取り込むことができないのであれば、何も認識できないし、そして自然という他者を観念化して自己の内で理解するのでない限り、精神は単なる主観的なものでしかないからである。

3. 一の生成 *Werden des Eins*

さてこうした「観念性」に達したとき、「[1] ②他在を揚棄すること〔対一存在〕と自己自身への関係〔対自存在の自体存在〕とは同じ」(91/167) という論理的段階、すなわち対自存在が自分の他者の自立性を否定した結果として自己同一性を獲得したということが論理的に明確にされた段階に私たちは立つ。ここでヘーゲルは対自存在の規定を以下のようにまとめると。

「[2] ①したがって、対自存在は自己との单一な一在〔Einssein〕であり、限界あるいは規定態をもたない自己内存在、言いかえれば、その規定態が純粹な否定作用であるところの自己内存在である。②それは一般に自己を自己へと関係づける揚棄する働きであり、自己自身とのこうした单一な相等性であるから、こうしてそれは直接態という形式をもつ自己内存在である。〔そうだとすればそれは〕或るもの〔ということになるが〕、しかし規定不可能な〔或るものである〕。」(91/167)

いまや対自存在の存在(ヘーゲルはこれを「直接態」、「一在」、「自己内存在」、「自己関係」などと言いかえる)が純粹な否定作用であることが明らかにされた。つまり対自存在は他在を揚棄して自己に統一するがゆえに他者を限界としてもたず、したがって他者によって規定された定在ではなく、他在の否定を媒介として自己形成するという自己関係運動そのものの存在なのである。つまりそれは固定した規定をもつ或る定在するものではなく、なんらかの規定態に成ることができる働きそのものなのであり、その意味で「規定不可能な或るもの」と言われる所以である。

こうした自己関係運動であることをヘーゲルは以下のようにも述べている。

「[3] ④自らの单一な直接態でありながら、言いかえれば存在でありながら、それ〔自己内存在〕は同時に純粹な否定作用であり、外部一般に向かっての一つの関係であり、純

粹な否定する関係づけであるが、他者へ関係づける働きではない。というのはここにはもはやいかなる他者も現存せず、むしろ他者は端的に揚棄されているからである。⑤この関係はまた、まだ直接的なものへの関係でもなくて、さしあたってこの直接態は、否定の自己自身への单一な関係づける働きにほかならない」(91/167)。

対自存在はこのような運動体であることをその規定とするが、しかしながら、それがやはり自己に還帰した直接態であるという高みにおいて再び私たちは対自存在をさらに規定していくことができる。そしてこの直接態の側面をヘーゲルは「一」というカテゴリーで規定するのである。

「[4] ①したがって、[いまや] 指定されているのは、単一な自己内存在へ、自己自身との相等性へと観念性が還帰したことである。この自己自身との相等性は直接態という形式をもつていて、単なる否定的な関係づける働き、無一般へと関係づける働きである。②対自存在は、純粹な否定作用であるところのこうした直接的なものであるから、対自存在するもの、[すなわち] 一 [das Eins] である。」(91/167-168)

対自存在は自己に対立する他者の自立性を奪い、たえず自分を一つの自立した統一的存在として確立するものであるから、ここで「対自存在するもの」が「一」と呼び換えられる。注意すべきは、この「一」というのは数字の 1 あるいは量的なカテゴリーではなくて、他者に制約されない一個の自己関係運動そのものの存在を直接態として言い表しているカテゴリーだということである。この「一」をさらに規定していくのが「B」の課題である。

B 一 DAS EINS

1. 一と虚空 *Das Eins und das Leere*

無規定的な規定態としての一 [1] ~ [4]

まずヘーゲルは「[1] ②それ〔一〕は一般に、定在をもつことなく存在する。規定された存在あるいは定在は、対自存在においては純粹な存在へ還帰している」(92/168)と言っている。対自存在は自己関係あるいは直接態という形式をもち、その形式は「存在」と言いかえることができる。そしてその存在がここでは純粹な「否定の否定」の運動の全体であるというところを捉えて、規定された定在ではなく純粹な存在だと彼は言うわけである。続いて彼は〔2〕ではそれを論拠にして、一は他者（他在、性状）および他者との関係をもたないものであるという理由で、「〔2〕 …一は不変である」(同)と述べる。つまり一は規定態でありながら同時に無規定態だとされるのである。この矛盾は「存在と無との同一性」の発展形態であり、新しい論理ではない。それをヘーゲルは次のように説明している。

「[3] ①一は規定態であるが、〔純粹〕存在のように無規定的なのではなく、一の無規定態は自己自身への関係であるところの規定態、絶対的に規定された存在である。②——絶対的に規定された存在は他者への関係ではなく、自己への関係としての規定態あるいは否定である。③したがって一の自己とのこうした相等性を一がもつのは、それが打ち消しの働きであり・自己を出て他者へ越えてゆく一つの方向である限りでのみのことである。しかしこの方向は、それが向かってゆく他者など存在しないがゆえに、直ちに揚棄され、向きを変えられて、自己へと還帰してしまっている。」(92/168)

一は他者を前提するのであるから、その限り他者によって規定されている。しかし一はこの他者の自立性を否定して絶えず自己関係に還帰する運動である限り、自己の規定性そのものを絶えず否定する運動そのものであり、その意味で「無規定態」なのである。ここでヘーゲルは無規定態と区別されえない規定態のことを「絶対的に規定された存在」と言っている。「絶対的」という形容詞は対立するものどうしが同一であるという場合に使われるが、それは他者の否定を通じて自己を規定する「否定の否定」の運動それ自体を指す表現なのである。

虚空 [4] ~ [6]

ここからヘーゲルはこの「一」と対になるもう一つのカテゴリーを導き出す。

「[4] この自己へと還帰している〔という意味での〕存在は单一態なのであるから、一は直接的なもの、存在するものという形態をもっている。だから、一の〔行う〕揚棄する働きあるいは否定は、一の外に存在する他者として現れる。この他者というものは或るものではなくて無であり、先の存在するものに対する直接態という形態をそれ自身がもっている。しかし自体的には、同時に最初の無ではなく、直接的ではなくて、揚棄された或るものとしての無なのである。——言いかえれば、この他者は虚空〔das Leere〕としての無である。」(92/169)

ヘーゲルは一が「否定の否定」という媒介の運動でありながら同時に直接態、单一態、あるいは存在するものであるといったん確認した後で、いつものようにまたしても直接態と媒介運動との間に区別をつけ、カテゴリーの高次化を図る。そこで彼は一の「否定の否定」の運動（「揚棄する働きあるいは否定」）は媒介運動であるが故にそれ自身が一の直接態から区別され、一の外にあって一と対立する他の直接態として現れるのだと論理を進める。この他者は一の外にある直接的なものであると言っても、その成立過程においては一という存在を生み出す媒介運動そのものであり、対自存在のうちにある「無」の契機を表している。しかしそれは一番最初の「純粹無」ではなく、媒介運動そのものが直接態として捉えられたものである。この意味での無に彼は「虚空」というカテゴリーをあてている。

こうしてヘーゲルは対自存在の両契機として新たに一と虚空という区別項を設定する。どちらも「否定の否定」という媒介運動そのものを表している限り、両者は同一である。

しかし「一」の方は「[5] ④…直接に自己自身に等しいものとしての、存在的なものとしての純粹な否定」(92/169)である。これに対して空虚の方は「非存在としての同じ否定」(同)である。こうして同一のものに二つの名がつけられる。ただし、虚空もまた一に対する直接態だとされているのであるから、一と同様に「定在」だと見なされる。とは言つても、この両者の関係は以前の「或るものと他のもの」の場合のように二つの定在の関係なのではない。ヘーゲルは言う。「[6] ②……或るものと他のものとが…自分たちの規定態が指定されるための我が地盤として存在をもっているのと同じく、一と虚空とは自分たちの共同の地盤、言いかえればむしろ单一の地盤として無をもっている」(同)。つまり、一と虚空とは「单一な地盤としての無」(「否定の否定」という媒介運動)の両契機である直接態と運動そのものが分裂して、どちらも直接態(存在)であるかのように捉えられた結果成立したカテゴリーなのである。ヘーゲルはその運動に貫徹する自己関係=直接態の側面を「一」、この直接態を生み出す媒介運動そのものを「虚空」だというように、一個同一の直接態を二つのカテゴリーに区別したわけである。

「注解」：原子論のカテゴリーとしての一と虚空

ここで登場する対自存在の両契機が一と虚空という名称でなければならないのは、ヘーゲルがここで哲学史上の「原子論」あるいは「アトミズム」によって考えられたカテゴリーを位置づけようとしているからである。その種明かしを彼は「注解」で行っている。「[1] ①一は、定在のこの形態をとっている場合には、古代の人々のもとで原子論的な原理として登場しているカテゴリーの段階であって、この原理によれば諸物の本質は原子と空虚[なもの](原子 *to atomon* あるいは諸原子 *ta atoma* と虚空 *to kenon*)である⁶」(93/170)。この二つのカテゴリーをヘーゲルはパルメニデスの提起した「存在」やヘラクレイトスの「生成」よりも高次のカテゴリーなのだと言うのだが、その理由は「[1] ③この〔形態にまで発達した〕抽象は一と空虚というこうした单一な規定態を万物の原理となし、世界の無限な多様性をこの单一な対立へと還元し、その多様性をあえてこの対立から認識しようとしているために、きわめて高度な立場に立っている」(同)からである。古代原子論は宇宙のすべての現象を虚空のなかを動く原子の離合集散として説明しようとした。こうした説明は思考がかなり高次の段階に達しなければできないことだと言うのである。

だが、ヘーゲルによれば原子論の欠陥も同時に明らかである。それは「[1] ③…こちらには原子を表象し、そしてそれと並べて空虚を表象すること」(93/170)、すなわち両方が自立した一つの定在だと考えられていることがある。古代の原子論者たちは、一あるいは原子はそれだけではみずからを運動させるための原理をもたないものだと考えた。そのた

⁶ ヘーゲルが資料としているのは、彼の哲学史の講義ノートによれば、プラトン、アリストテレス、キケロ、セクストス・エンペイリコス、ディオゲネス・ラエルティウス、シンプリキウスの著作である。現在では、古代ギリシャ哲学の資料は、ディールスとクランツによる編集の『ソクラテス以前の哲学者たちの断片集』(Diels-Kranz: *Die Fragmente der Vorsokratiker.*) によるのが国際標準になっており、原子論についてはその第2巻の資料がまとめられている。邦訳は以下の2つがある。内山勝利編『ソクラテス以前哲学者断片集』全6冊、岩波書店。日下部吉信編『初期ギリシャ自然哲学者断片集』全3冊、ちくま学芸文庫。後者は15人分の抜粋で、原子論については前者は第4分冊、後者は第3分冊に掲載。また古い訳だが、山本光雄『初期ギリシャ哲学者断片集』は1冊で代表的な断片を選んで収録している。

めに運動を可能にするカテゴリーの方は原子の外に原子と対立させられて、すなわち一個の自立した定在として立てられざるを得なかった。それを原子論者は「虚空」と呼んだ。原子が虚空のなかを運動するというイメージは悟性にとっては分かりやすいが、この両カテゴリーによって対象を捉える場合、或る問題が生じる。「[1] ⑤一と空虚とは、対自存在、最高の自己内存在であるが、ただし完全な外面性に引き下げられたそれ」（同）であって、その外面性というのは、一がもはや何ものとも相互浸透できないかたくなさ・もろさ（Sprödigkeit）をもっているということである。一個のアトムと言うのは、それだけで完全に自立した存在者であって、自ら解体して他のものと融合するなどということはない。そこで原理論者は、世界がさまざまな形をとる多様なものに満ち溢れている理由を、数多くのアトムが虚空のなかで離合集散して万物を形づくっているからだと説明した。しかしながら、それ自体で一個の自立したアトムどうしがどうしてくつついたり離れたりできるのかと問われれば、原子論者はその力をアトムの外に求めるしかなくなる。それゆえに彼らは「④…差異性と多様性という見せかけを得るためにには合成〔Zusammensetzung〕という同じようにつまらない外的な関わりをさらにつけ加えなければならない」（同）。あるいは一原子自身は何も自分にそなえておらず、動かす力は諸原子の外からやってきて、その力によって万物は合成される。だから「⑤…その絶対的な脆さをもっている一にとっては、すべての規定、多様性、結合は外面的な関係にとどまる」（同）ことになる。これが原理論的存在論の欠陥であるとヘーゲルは言っている。

反面、原子論者たちのこうした把握をヘーゲルは高く評価する。その理由は以下の通りである。「[2] ①だが、原子論的原理はこの原理を最初に唱えた思想家たちのもとにあつてはこのような外面性に停滞していたわけではなくて、それはその抽象さばかりではなくて、空虚が運動の源泉として認識されているという点に思弁的な深みをもっていた」（93/171）。運動の源泉という言葉をヘーゲルは「根拠」と言いかえて（[2] ②）、次のように言う。「③…空虚が運動の根拠をなすという見解は、否定的なもの一般のうちに、成の根拠、自己運動という無静止の根拠があるという深い思想を含んでいる。④だが、その際に否定的なものは表象に片寄った無としてではなく、眞の否定態として、無限なものとして捉えられなければならない」（同）。原子論は虚空という存在をアトムに対置することによって、万物が生々流転し、多種多様な姿を取ることができる根拠としての無、成という自己否定性をカテゴリー化することができた。そこに原子論の功績があるとヘーゲルは考えている。そして長所も欠陥も含めて対自存在の自立化した両契機を表すカテゴリーとして一と虚空を採用したのである。

2. 多くの一（反発）*Viele Eins (Repulsion)*

次にヘーゲルが行ったのは、一に対して「多」あるいは「数多性」というカテゴリーを立ち上げ、「一は多である」という矛盾を指定することである。

多くの一の生成 [1] ~ [4]

「2. 多くの一（反発）」の節は文字通り「多くの一」というカテゴリーを導出するのが課題であるが、ヘーゲルはまず〔2〕で対自存在は「一」としては「〔2〕②存在という規定のうちにある否定」(94/171)であるが、虚空としては「非存在という規定のうちにある否定」(同)であることを確認し、この節の課題がこの抽象的な区別をさらに規定していくことにあると提起する。その展開は次のように始まる。

「〔3〕①一は直接態をもっている。それは自己への関係であり、自分の外にある無〔虚空〕に対してそれ自身としては(für sich)無関心である。②しかし一は虚空に対して本質的には無関心ではない。というのも、一は自己への関係であるとはいっても、ただ関係づける否定として、すなわち一の外にある虚空がそうであるとされているところのものとしてある場合にだけ自己関係だからである。③だから、第一に、一は直接的なものとして、同じように直接的なものという形態をとっている虚空へと関係しているが、その限りにおいてそこには定在の関係が現存しており、したがって一は自分にとっての他者である虚空へと関係していて、自己をこえ出て虚空へと歩み入るのである。④だが、第二に、対自存在の観念性のうちにはいかなる他者もなく、自分の非存在への関係が本質的に自己自身への関係なのであるから、定在する他者は同時にそれ〔一〕自身であり、また同時に自分の非存在もある。⑤それゆえに、一とは多くの一に成ること〔Werden zu vielen Eins〕である。」(94/172)

ヘーゲルはこの段落で一と虚空の関係から「多くの一」を引き出そうとしているのであるが、その叙述には理解しがたいものがある。①まず一は直接的な自己関係であるという側面から言えば、他者としての虚空とは無関係に自立しているような構えを取っている。②しかし一の直接性は本質的には「否定の否定」の運動そのものの自己関係性なのである。ところで、虚空はまさしくその「否定の否定」の運動が定在とみられたときに成立するカテゴリーである。したがって一は虚空と同じ自己関係である。③一と虚空はどちらも直接的な定在であるから、自己と他者という関係にある。だから一が虚空に関わるということは、自分固有の他者である虚空と関わっていることであり、自己の外に出ることであると言う。④難解なのは、次の「第二に」の論理である。観念性に達した対自存在にとては自立した「他者」というものは存在しない。他者はあくまでも対自存在のなかの契機である。対自存在がもっている自己関係とは他者（否定）に関わりその自立性を否定する「否定の否定」の運動そのもののことであり、この自己関係は「一」と規定できる。ところが、一に直接に対立する他者であると規定される虚空もまた「否定の否定」の運動そのものなのであるから、自己関係をもっている。したがって一に対して他者・非存在として定在する虚空もまたそれ自体が「一」として規定されるようなものなのである。こうして対自存在の両契機は結果的にどちらも「一」と規定される。そして同時にこの虚空と見なされていた一ははじめの一の「非存在」なのであるから、「他の一」である。したがってここに複数の一が指定されることになる。つまり一は一であるために絶えず他の一を自己の他者として前提するということになる。このようにしてヘーゲルは「一と虚空」との関係

を「一と他の一」との関係に転換した。

さて、ここまでではヘーゲルの論理を何とか理解することはできる。問題はその次にある。「一と他の一」との関係をさらに「多くの一」の関係に進めるためにはなんらかの媒介する論理が必要だと思われるのだが、ヘーゲルは直接に上の引用の⑤でただちに一とは「多くの一に成ること」だという結論を引き出している。なぜこれだけで一の数多性（以後「数多」は単に「多」とも記す）が導き出せるのであろうか。古代原子論の場合にはアトムははじめから多数あるものだと想定されているから多くの一を導き出すという苦労はない。だがヘーゲルは純粋論理的に「一と虚空」というカテゴリーから「多くの一」を導き出そうとしている。しかしここで彼に説明できていることは、「〔4〕 ②一、すなわち関係づけられているものは、この否定的な関係そのものである」(94/172)ということ、すなわち「一」にとって「他の一」の存在は論理構造上必須のものであり、必然的に他の一との相互前提関係にあるということまでであるように思われる。そこからいかにして「多くの一」を指定し、「一と多」へと移行できるのかについては、説明が欠けていると言わざるを得ない。たしかに常識的に考えれば、或る一が存在すると言うためには他の一の存在を前提しなければならないし、他の一の存在を認めるならば、一の複数性、すなわち多くの一が存在することをも認めることはできる。しかしここでヘーゲルが常識に胡坐をかいて論証を怠っているなどと考えるわけにはいかない。いかにして「多くの一」について語ることができるのであれば、それは次の「反発」の概念を考察した後で再び考えてみることにしよう。

反発——多くの一を区別する運動 [5] ~ [6]

次にヘーゲルは他者としての一を生み出すこの生成運動を「反発」と規定する。

「〔5〕①…一とは、否定的に関係づける働きとしての自己関係である。こうして一は対自存在一般であり、関係づけられたものを欠く関係づけである。②だが、一が一である限り、一は直接的である。そしてそれゆえに一は本質的に自己関係であるが、この場合の自己とは直接的なものとしてある。それだからひとつの関係づけられたものが現にあるわけであるが、しかし現にあるのは絶対的に否定的な関係によってであって、この絶対的に否定的な関係とは、他在を揚棄する無限の働きである。③したがって、一は或る他者へと移行するわけではない。そうではなくて、一は自己自身を自己から突き放すのである。④一の自己へのこうした否定的関係が反発である。」(94/172)

一は直接的な存在者だと思い込んでいると、どうしても何か「物」が考えられているようなイメージを払拭できないが、一はあくまでも「否定の否定」の運動が備えている自己関係、自己還帰の側面を表現するカテゴリーである。対自存在は自分の他者を絶えず否定して自己の契機となし、自己同一性を絶えず再生産する媒介運動であり、この媒介運動そのものが一個の運動として直接態を持つに至っているということだけが対自存在を定義づけている。だがさらに進んで、この媒介運動の統体としての直接態と、媒介運動そのものをまたしても区別することが論理的には可能であり、いまヘーゲルは媒介の運動が自分自

身の直接態を自分の有り方の一契機に落として自分から区別するという側面だけに注目している。自分から自分の直接態を区別するこの対自存在の働きに彼が与えたカテゴリー名が「反発」である。彼は反発を「突き放し」*Abstossen*とも言っているが、これは本質論においては自己同一的なものが自分の直接態の契機を区別することによく使われる言葉である。そこからここでの「反発」が物理的反発ではなく、区別するという働きを指しているだけだということが分かる。こうしてヘーゲルはここで「〔6〕したがって、反発とはたしかに多くの一が生成することであるが、しかし一自身によって〔生成してくるのである〕」(94/173)と結論する。一は他の一の否定を媒介として成立し、他の一を自分の契機とするが、同時にこの他の一を自立した一として自分から突き放す。一の成立と多くの一の成立との区別はここではまだ十分に説明されてはいないが、反発は単に他の一を立てるだけではなく、多くの一を立てることだとヘーゲルは言うのである⁷。

しかし、この否定運動を「反発」と命名するのが的確であるのかは疑わしい。「反発」という言葉は、それがドイツの*Repulsion*であれ、日本語の「反発」であれ、二つの「物」どうしの物理的な接触から生まれる運動を強くイメージさせるからである。しかしヘーゲルはこの言葉を論理的カテゴリーに変換し、その本質を自分の運動の全体性から自分自身の直接態を区別し、両者が「一」として同等の関係になるというところに求めている。反発というカテゴリーの妥当性については、最後の補論で再びとりあげることにしよう。

生成運動の直接性としてのバラバラな「一」 [7] ~ [9]

次にヘーゲルが言うのは、一が互いに関わらないかたちで存在していることである。

「〔7〕①そのために、一は生成したものとしてあるのでもない。多くのものへと生成する働きは、生成する働きとしては直ちに消えてしまう。生成してきたもろもろものは〔いずれも〕一であり、〔互いに〕対的に存在するのではなく、自己自身へと無限的に関係している。②一は自己を自己自身から突き放すだけであり、したがって生成してくるのではなくて、一はすでに存在している。だからこの生成は移行することではない」(94/173)。

一は生成して一に成了と言ってきたにもかかわらず、「生成したものとしてあるのでもない」という不思議なことをヘーゲルが言うのは、一とは運動が消失して残った直接態だけを指すカテゴリーであるからである。これは先に「成」の運動が直接態としての定在を成立させた後で、自らは消え去って定在が成から自立した存在を表すカテゴリーになったのと同じである。対自存在は自己関係を絶えず生み出す生成運動であるから、たえず自己

⁷ 『エンチクロペディー』(初版)を読むとこの単純な図式がよく分かる。「否定的なものの自己自身への関係は、否定的な関係、【それゆえに一の自己自身からの区別】一の絶対的な反発【一の反発】、つまり多くの一を指定することである」(Enz1: § 49, 【Enz3: § 97】、【】内は『エンチクロペディー』第三版での付加)。ここでは自己的媒介過程を忘却した直接態を一として指定すること、すなわち「反発」がそのまま「多くの一を指定する」ことだと簡単に説明されている。

を直接的存在として立てているのであり、この側面だけに注目すれば、一は絶えずすでにそこにある直接態だということになる。

だから一と他の一、あるいは数多の一どうしは関係しあうと同時に関係しない。

「[8] ①したがって数多性は或る他在ではなく、また一にとって完全に外的な規定なのではない。②一は自己自身を反発するのであるから、依然として自己への関係であり、他者へと関係する働きには成らない。③だからもうもろの一が互いに他の一であるということ、それらが数多性という規定態のなかに統合されているということは、一には関わりがない」（95・173）

つまり一が数多であることは一にとって必然ではあるが、それにもかかわらず一は純粋な自己関係を表すカテゴリーにすぎないので、もうもろの数多の一は互いに関係をもたない。この自己関係と他者への関係の分裂を生みだす働きを表現するのが「反発」というカテゴリーである。以下の引用でそのことがまとめられる。

「[9] ①だから、一の自己自身からの反発は自己の外に出た無限性である。反発は一の一への单一な関係づける運動であると同様に、もうもろの一が絶対的に関係を欠いているということできえもある。②言いかえれば、一の数多性とは一自身の指定する働きなのである。一は一の自己への否定的関係にほかならず、そしてこの関係は、したがって一そのものは、多くの一なのである。③しかし同様に数多性は一に関わりをもたず、一にとって端的に外的である。というのは、一はまさしく他在を揚棄する運動であり、反発は一の自己関係、そして自己自身との单一な相等性であるからである。」（95/173）

「自己の外に出た」と訳したのは、*ausser sich kommen* で、*ausser sich* は直訳すれば「自己の外に出る」だが、熟語としては「自己を失う」、「我を忘れる」と言った意味をもつ。一が自己の外に出るというのは、自分が他在の否定を媒介として成立した直接態であるにもかかわらず、その媒介過程を忘れ（揚棄して）直接的に存在しているということだけが現状としてあるということである。一は生成運動のもつ自己関係的性格だけを表すカテゴリーであって、その意味で「絶対的に関係を欠いているということ」である。物事が「数多である」という場合、そこに或る数多のものどうしは互いに関係をもたないから数多だと言えるので、関わり合いを持っていたら、何らかの意味で統一が生じて、数多ではなく一つの全体になってしまふ。その意味では数多性という規定がなければ一という規定もないのであるが、同時に一はただ自分一個で存在しているという構えでいるのであって、自分たちがたくさんあるなどという規定には無関心なのである。

ここまで見てみるとヘーゲルの言いたいことがようやく分かってくる。つまり、他者への関係と自己への関係が分裂した結果、バラバラな一が成立し、互いに関わりあわないので故に数多くの一の存在を考えることができる、そういう存在様式が成立しているということである。近代的個人が自分の属する人間関係＝社会によって生み出されながら、自分が

一個の自立した個人として私的所有権を保持することに固執し、自分たちをまとめている社会から自立しているというように振る舞っていることをイメージすればよいだろう。

「数多性」および「反発」というカテゴリーの意味

以上のことを考えると、ヘーゲルが「反発」というカテゴリーによって試みているのは、「たくさんの一が存在している」という意味での複数性の導出だけでなく、一が直接的なものとしての自己を成立させた媒介過程を捨象することで、生成運動から直接態が一として自立するという事態そのものであるということが分かる。この場合、自立した直接態どうしは「共通の地盤」である媒介運動を失うのであるから、互いになんら関係を持たない他者どうしになる。こうした複数のものが無関係に存在しているという関係を表すカテゴリーが「数多性」である。言いかえれば「数多性」とは、対自存在が自己否定を自覺的に遂行することによって成立するカテゴリーなのである。なぜなら一の反対は「多」であるから、対自存在が自己を一として肯定することは、直ちに一の他者としての数多性を前提することだからである。ここにヘーゲルの「前提は肯定である」という否定の自己関係の論理が貫徹していることが分かる。

そして注意しなければならないのは、ヘーゲルはここで多くの一を純粹に論理的に導出しようとしているわけではないということである。そもそも「多くの一」とはしょせん表象にすぎず、表象を純粹に論理的に導出することはできないからである。ヘーゲルがここで課題としているのは、数多という概念を論理的に導出することである⁸。私たちが「多い」と言うことのできる前提是、関係を欠いた一が存在しているということである。この課題を解決するためにヘーゲルは「一の反発」というカテゴリーを導入したわけである。

「多くの一」をどう導入するか——筆者の見解

だがそのようにヘーゲルに好意的に解釈したとしても、それで「多くの一」についてのヘーゲルの叙述が理解できるようになるわけでもない。もちろん理解しにくい理由はヘーゲルがまさに論理だけで一から数多性を導きだそうとしていて、筆者の悟性的思考がそれに追いつかないということもあるだろうが、二版を参考にしても同様の疑問は抑えられないから⁹、やはりヘーゲルの説明が不足しているのだと考えざるを得ない。

⁸ A. ローザーもまた筆者と同じ考え方で、「『一』から『多くの一』への移行はヘーゲルによって基礎づけられたものではなく、単に主張されたにすぎない移行ではないか」と疑問を呈し（A.Roser、前掲書、S.809）、「...ヘーゲルは『多くの一』の概念をここでは数えることのできる多くの『一』の概念として考えているわけではなく、『多様性一般』というカントの概念に当たるものとして考えられている」（同、S.811）と述べている。

⁹ 初版における「多くの一」の導出の部分のテキスト（(1:94/172、B-2「多くの一（反発）」の第三段落）の叙述は、二版ではかなり理解しやすく改善されていると評価できるが、最後の「多くの一」の導入のところは唐突であることには変わりがない。「...対自存在は一として、対目的に存在するものとして、直接的に現存するものとして固定せられているために、それの自己への否定的関係は同時にひとつの存在するものへの関係である。そしてその関係は〔自己関係であるのと〕同じくらい否定的なのであるから、それ〔存在するもの〕が自己を関係づける当のものは依然として定在および他者として規定されている。〔しかし〕他者は、本質的に自己自身への関係であるため、無規定期的な否定ではなく、〔したがって〕虚空としてあるのではなく、同様に一である。したがって、一とは多くの一と成ることである」（2:155）。

では、ヘーゲルの説明に何が欠けていたのだろうか。——筆者は、それは「無限進行」の論理であったと考えている。

「多くの一」とは、つまりは一が無限に多く指定されることである。対自存在の「否定の否定」の運動が多くの一を生み出すのだとしたら、それはこの運動が一度限りで止む運動ではなく、絶えざる運動であるということによる。否定の否定が絶えず繰り返される過程であるからこそ、対自存在は自分の直接態をたえず自己から反発して一として指定し続ける。それはちょうど資本の悪無限的な自己増殖運動がたえず自己を再生産するものであり、多くの資本を生み出し続けるようなものである。あるいは、絶えず活動し続ける芸術家は、自分の個性を表現する自立した作品を多数生み出すと表象してもよいだろう。

そもそも対自存在とは無限性を体現している直接態なのであるから、自分を「真無限」として絶えず存立するために他者の自立性を否定するのである。そして他者の自立性を否定して真無限になるという過程は、無限進行を否定して真無限になると言いかえることができる。対自存在が無限進行を否定する過程を自分の存立構造としてそなえているということは、無限性の概念から言って当然のことであるはずである。一が他の自己から自己を反発して他の一を指定し、その指定が無限に進行することによって「多くの一」が生まれる。そしてこの数多性の無限進行を否定して真無限へと至る過程がこれ以降の「相互的反発」から始まり、「牽引」によって完成され、対自存在は完成される。このように叙述されていれば、この部分の叙述の説得力は増していたことであろう。

ヘーゲルもまたそのように考えていたはずだと考える根拠として、『エンチクロペディー』初版の講義録を挙げておこう。この講義録はヘーゲルの直筆ではないわけだが、彼自身が語ったことだと考えていいテキストである。「多くの一」が無限進行の段階をあらわすことが示唆されている¹⁰。

「この〔肯定的〕無限性がもつ区別を欠いた否定〔のために〕、この無限性の自己への関係はまだ直接的関係であり、存在の領域内にとどまっている。だからこの無限性は崩壊して直接的な一となり、一になるがゆえに否定性はただちに外へと向かうことになるが、これを言いかえれば排斥的であるということであり、否定性は無限に多くの一を指定するという、自己自身からの反発となるわけである。しかしこの指定する働きは直接態のかたちを取る際には消失し、そのためには『無限に多くの一がある』という命題へ移行していく。」

このように無限進行の契機を説明に加えることにより、以下のテキストも理解しやすくなるだろう。

補論：ライプニッツのモナドロジーとの関係（「注解」）

すでに述べたように、ヘーゲルの以上の議論は古代ギリシャの原子論をカテゴリー化して論理学

¹⁰ 前掲（注2）訳『ハイデルベルク論理学講義』の194頁。この頁を含む第48〔49〕節付論全体（193-197頁）を見よ。GEORG WILHELM FRIEDLICH HEGEL: *Vorlesungen über Logik und Metaphysik, Heidelberg 1817, Mitgeschrieben von F.A.GOOD*。Hrsg. von KAREN GLOY, Felix Meiner Verlag, Hamburg, 1992. S.94.

の契機として位置づけたものであるが、哲学史においてこの「一」と関わりある理論がもうひとつ存在する。それはライプニッツの観念論、すなわち「モナドロジー」である。モナド論についてヘーゲルは少し前の「観念性」のところでも言及していたが（89/164-165）、「一」とはこのモナドを彼が独自にカテゴリー化したものである。ただしそうするにあたって彼はここにつけられた「注釈」においてモナドロジーの欠陥を自分の論理に従って正している。その批判をまとめておこう。

ライプニッツの言う「モナド」という実体は一つの個体と考えられており、数多性も当然想定されている。それにもかかわらず、ヘーゲルに言わせればモナド論には「一の反発」の契機がない。「モナドには窓がない」というモナドロジーの周知の規定からも分かるように、諸モナドにあるのは自己関係の契機だけであって、他者との媒介関係の契機がなく、「④…どこまでいっても自己自身にしか関係づけられておらず、そもそも変化はモナドの内で展開されていて、諸モナド相互の関係ではない」（95/174）。そのために数多性が論理的に位置づかず、結果として「⑤…ライプニッツの観念論は数多性を与えられたものとして直接に受け入れ、それを諸モナドの反発として概念的に把握しない。⑥したがってそれは数多性をその絶対的な外在性の面からもっているだけであつて、諸モナドの自己への関係が否定的関係としてそれ自身が同じくらい数多性であるという側面からはもっていない」（同）ということになる。数多性が概念的に導出されない、つまりモナド自身がそなえている本質ではないならば、それは単なる「現象」にすぎない。だからモナドの数多性の基礎づけはただ「諸モナドのモナド」としての神か、「観察する哲学者」（96/174）によって行われるしかない。ヘーゲルは「反発」という概念によって自己関係と自己否定的関係、一と数多性とを統一的に捉えようとしているのだが、ライプニッツはそこまで考えておらず、ただ「一」という契機を実体化することで終わったというのがヘーゲルの批判である。

ついでに言えば、原子論も同様に欠陥を持っていることをヘーゲルは指摘している。それは「⑦…観念性の概念をもっていない」（95/174）ということ、つまり一とは否定の否定という媒介運動の成果として成立したものであって、その直接態は自立性をもたない「観念的なもの」であるにもかかわらず、「直接的に対自存在するもの」としてしか捉えられないということである（96/174-175）。しかし原子論には「⑧単に無関心的にすぎない数多性をこえ出している」（96/175）ところがあり、諸原子が「⑨反発そのものによってではないとはいえ、もっと進んで相互に規定しあう」（同）というところまでは進んでいることを彼は評価している。

3. 相互的反発 *Gegenseitige Repulsion*

最後の「相互的反発」でヘーゲルは反発を相互関係に移行させ、そこからさらに次のカテゴリーである「牽引」を導き出そうとする。この節の8つの段落は彼自身の打った番号によって3つに分けられている。煩雑な叙述であるが、一つずつ検討しよう。

1) 一の反発は相互的反発であること [1] ~ [4]

まず「1」に入れられた4つの段落でヘーゲルは一の反発を進んで相互的反発であると規定するが、その理屈もまた複雑に叙述されている。

まず[1]においてヘーゲルは「[1] ⑥…そもそもの一の反発はそれらの共通の関係」

(96/175-176) だと規定する。——なぜなら反発とは他の一を自己から排除する働きであると同時に自己から排除するというかたちで自分を他の一と否定的に関係づけ、むしろ多くの一を作り立たせる関係運動であるからである。

そして〔2〕では「多くの一の相互反発」というカテゴリーが導入される。——「〔2〕①したがって、一の反発は自己自身から一を突き放す運動であるために、一の反発は同時に一つの他者としての一を自己から突き放す運動であり、そのために多くの一が相互に反発しあう運動である」(96/176)。——「一」は反発によって他の一を自分から区別するが、多くの一が同時に同じ振る舞いをするわけだから、そこに相互反発が成立することになる。

ところが〔3〕ではこの相互反発が否定される。——多くの一が相互的反発によって形成する関係はもちろん相互関係であるが、しかし一は他の一との関係を断っているから一なのであり、その意味ではこの相互関係は同時に否定されている。「〔3〕①数多のものはこのように相互に突き放しあうものであるから、相互関係のうちにある。数多のものは反発のなかで対的に〔それだけで直接的に〕存在するものとして自己を維持している。それらの関係が成り立つのは、それらの関係を否定することにおいてである。」(96/176)

続いて〔4〕に入るとヘーゲルは多くの一を成立させるこの相互反発は「或る第三者のうちでだけ区別されているであろうような、それら〔多くの一〕の対自存在ではない」(96/176)と述べ、この運動が「多くの一自身の自己を維持しつつ区別する運動」(同)、あるいは「相互的な排除する運動」(同)だと規定する。つまり相互反発というのが一そのものに備わっている固有の運動原理であることに注意を促している。そして最後にこの相互反発はまだ「相対的な反発」でしかないと言って「1」を締めくくる。

「〔4〕③…この〔相互〕関係は相対的でしかない反発である。④すなわちそれら〔多くの一〕は相互に否定しあう、言いかえれば、対一的でしかないようなものとして自己を肯定する。⑤しかしそれらはまた同時に対一的でしかないということをも否定する。それら〔多くの一〕は自分たちのこうした観念性を反発するのである」(96/176)。

もし「絶対的反発」というものがあるとしたら、それはその反発によって自己から排除された他者がやはり自己との関係のうちにあるものだという形で、一と他の一との統一が作られるような反発であろう。しかしここで言われている反発は相対的でしかない。一はその相互反発によって一方ではたしかに他の多くの一と関係し、その関係のなかに自分を一つの契機として位置づける。このような自分が関係の一部として非自立的なものであることを志向するあり方は「対一的」、言いかえれば「観念的」である。ところが一は他方では自己に還帰することによって直接態となり、自分を成立させた関係を否定し、自分が他のものの契機にすぎないのではなくて、自立した一個の存在として振る舞っている。すなわち一は自分の観念性を確立すると同時に否定しているのである。この意味でこの反発は絶対的反発ではなく「相対的な反発」だとヘーゲルは言うのである。

以上の一連のくどくどしい叙述によってヘーゲルが言いたかったことは簡単で、一というのは一方では他の一たちと互いに連関しあい、数多性を形成していくながら、他方ではそ

んな数多性に無関心に自立しているという存在様式をとっているものだと言うことである。それを一言で表すためのカテゴリーが「相互的反発」である。

2. 対他存在の否定と肯定 [5]・[6]

「2」と番号が打たれた [5]、[6] では、以上のことが反省されて同じことが多くの一の「対他存在」としての性格をめぐって述べられる。

まず [5] では「[5] ③…相対的な反発、排除する運動において規定されているような対一存在は、同時に対他存在である」(同) とヘーゲルは言う。——対一存在とは他者が或る一なるものを構成する契機になっていて、自立性を失っているということを意味していた。ところが各々の一は同時に直接態なのであるから、上記の相互的反発のなかでは他の一に対する他者性を失っていない。したがって対一的であることが同時に対他的である。

[6] では一の反発という運動においては、対他存在と対他存在の否定が同時に成り立っていることが指摘される。——「[6] ③だが両者は、ふたたび一個同一の関係である。相互の反発は相互に揚棄する運動であり、一のどれもが自己を維持するのは、それが他のものたちを対他存在として、非定在として指定することによってのみ、また同じくどの一も対他的に存在することを揚棄することによってのみである」(97/177)。——最初に「両者」と言っているものの一方は「対他存在」で、他方は対他存在として存在しないこと（「対他的に存在しないものとして自己を指定すること」、同）すなわち「対一存在」であることである。すべての一は対他存在でありかつ対他存在ではないという論理は、前提された他者の自立性を否定した上で自己関係を獲得するという「否定の否定」の論理であるが、このおなじみの論理がここでも繰り返されて、それを通じて新しい高次のカテゴリーが導き出されてくる。それが「牽引」である。

3. 牽引への移行 [7]・[8]

さらに相互反発の運動においては一の対他存在は否定されかつ保存されていることをヘーゲルは執拗といえるほど確認し [7]、そこから牽引というカテゴリーを論理的に導き出そうとする。正確に言えば、「反発と牽引は同一である」と言おうとするのである。

「[8] ③一が自己を対的に維持するのは、ただ次のことによる。すなわちそれが自己を他者へと否定的に関係づけるということ、そしてこの否定が相互的であるために、一がそのなかに維持している対一存在を揚棄するということによってである。④それゆえに反発、すなわち一を自己から突き放す運動は、もろもろの他のもの〔他の一〕を突き放す運動へと、もろもろの他の一をただ対一的にのみ存在するものとして指定する運動へと、そしてそれとともに自分の対他存在を揚棄する運動へと、〔すなわち〕牽引へと移行してしまっている。」(97/177-178)

もろもろの一は互いに反発しあい、否定しあうことによって、互いに否定的に関係しあう。そして互いに否定しあうということは、互いに対他的な関係を立てることであるから、

もろもろの一それ自身が他者を自己に取り込んだ対一存在であることは否定される。しかし同時に、この否定的関係は相互的であるから、すべての一は他の一から自己を区別し、その対他関係を否定し、再び自己の内で他者を契機としている対一存在となる。この意味で反発とは、最初にそう規定されていたように多くの一の（否定的）関係、すなわち数多性を指定するだけではなく、同時にその関係性を否定してひとつひとつの一の自立性を確立し、それぞれを対自存在（対一存在でもある対自存在）として指定する働きである。ヘーゲルは「自己関係とは他者関係である」（自己の存在は他者の存在を前提しつつ、この他者との関係から自分へ還帰するという媒介を経て成り立つ）という「否定の否定」の論理を、ここでは数多性の指定（反発）とは数多性の否定=一の自立性の指定（非反発）、すなわち反発とは反発でないものであるという論理として完全なものにしようとしているのである。そしてすべての一を自己のみに関係づけ、対他存在を否定する力とは、反発と逆の方向に働く力であるから、「牽引」と呼ばれる。

C. 牽引 *Attraktion*

「牽引」の課題

こうしてこの節において「牽引」というカテゴリーが叙述される。その前書きでは、牽引の果たす役割が、したがってこの章の課題が「一の実在化」、あるいは「**実在的な観念性**」(98/178) を立てるということにあると述べられている。

これまでの叙述の成果として、一はすでに「観念性」になっている。観念性だというのは、一般的に言えば他者の否定を媒介として成立している統体であるということであるが、一の場合には、その観念性は「対自存在の自体存在」と「対一存在」との統一であることを意味している。ところで、ヘーゲルによると「[1] ②…こうして、一の自己自身に即した絶対的に規定された存在はいまだ実在化されていない」(同)。或るもののが実在的であるために必要なことは「他のもの」が存在していることである。そう言うと、いまでも「他の一」のことはさんざん言っていたではないかという疑問が当然出てくるが、いまここで「一の他者」というのは概念的に進んで「多」あるいは「数多性」という概念のことを指している。ところが「たくさんの一がある」ということは或る一が他の一と実在的に区別された存在であるということを保証しない。どれを取ってみてもみな同じ一でしかないアトムのような存在はただ単に抽象的な自己同一性をもっているだけであり、自分の内に他のアトムと区別できる規定を備えていない。「…もろもろの一はそもそも多であり、そしてまさに他者でもあることから、そのことによってもろもろの一にはいかなる区別も現存しない」(同)。つまり一は媒介された統一として観念性は備えているのだが、この媒介された統一が再び他の一と区別できない、いわば無規定の直接態となっているために、実在的な「他のもの」はそこに存在せず、したがって「実在的な観念性」にはなっていないのだとヘーゲルは言うのである。「[1] ④この観念性のうちにはいかなる真の他者も現存していないのがゆえに、他在を真に揚棄する働きもまた成り立たず、それゆえにいかなる

「実在的な観念性も生じない」（同）。そこで、このまだ立てられていない他のものを立て、区別をつくり出し、一を実在化する役目を担うのが「牽引」である。「〔1〕⑤…これ〔実在的な観念性〕は牽引において生成する」（同）。

そして〔2〕では質がこの歩みを終えたとき「量」へと移行することが予告されている。

補論：実在化されていない一の欠陥——二版の「注解」から

ヘーゲルは初版の「B」・「c. 相互的反発」の内容を二版では「C」・「a. 一の排斥作用」に移しているが、その終わりに二つの段落からなる新しい注解を一つ書き加えている。その〔1〕に実在化されていない一はどのような欠陥を持つのかを述べた分かりやすい文章があるので紹介しておく。

——「対的に存在する一の頂点にまで突き詰められた〔ときに成立する〕自立性は、自己自らを破壊する抽象的で形式的な独立性、自分を最高の真理だとみなしている最高の凝り固まった誤謬である。——そうしたものはもっと具体的な諸形式にあっては、抽象的な自由、純粹な自我、そしてさらには惡として現われてくる。それは自己を捉えそこなって、自分の本質をこうした抽象のなかへ指定し、そしてこうした自己のもとにある存在において自己を純粹に獲得するのだと自画自賛する自由である。もつとはつきりと言えばこの自立性は、自分自身の本質であるものを否定的なものとみなし、それに対して否定的に振る舞う誤謬である。だからそれは自己自身に対する否定的な振る舞いであつて、この振る舞いは自分自身の存在を獲得しようとしながらそれを破壊するのであつて、こうしたその行いはこの行いが空しいものであることを露わに示すことにほかならない。和解とは否定的な振る舞いの標的となるものをむしろ自分の本質だと承認することであり、自分の対自存在の否定性〔抽象的な自立性〕を放棄してそれに固執しないことにはかならない。」(2:160-161)

——抽象的な自分だけの自立性に固執するものは、自分の存在の契機となっている他者を全く自分の本質には関係ないものだと退けてしまうことによって独りよがりになり、自己あって他者あることを知らず、他者との関係を破壊し、それによってかえって自分自身を破壊してしまう。これは近代的自由に対してよくなされる批判であるが、「一」を抽象的な自立性としてしか理解せず、他者との関係を取り込んで自己を実在化をしなければ、こうした愚かな自己理解にとどまってしまうとヘーゲルはここで説教をしてくれている。

1. 一つの一 *Ein Eins*

「牽引」の規定〔1〕〔2〕

さて、「一の実在化」はまず「牽引」というカテゴリーを改めて規定することから始まる。

「〔1〕①反発は多くの一を対的に存在するものにする。②しかしこの反発作用は多くのものに属するのであって、しかも一としての多くのものに属するのである。③だが一としてはこれらの多くのものは自己自身への無限の関係であり、そうしたもの〔無限の自己自身への関係〕としてそれらは同じくらいこの対他存在を反発する、あるいは先の反発作用を反発する。④だからこの反発の反発は、自己自身〔反発〕を揚棄するものとして、牽引である。」(98/179)

この引用文はその表現こそ難解であるが、それはすでに述べられた否定的自己関係の論理の言い換えているにすぎない。反発とは一が他の一を自己から区別することであり、この他の一との関係によってすべての一は対他存在となった。だがそのように他の一との関係が立つからこそすべての一は自己関係をもっていることを主張できる。つまり対他存在を確立する反発運動が同時に対他存在を否定して自己関係（「自己自身への無限の関係」）を確立する運動となっている。ヘーゲルはここで「反発」が実は同時にそれと逆方向に働く運動であることに論理的な表現を与えようと思って「反発の反発」などという悟性には理解不能な表現をするのであるが、私たちはそれを「否定の否定」として了解すればいい。つまり、他者を自己から区別する反発の運動そのものは同時にその他者を否定して自己に帰ってくる運動でもあるということである。そしてこの第二の反発運動とでも言うべきものをヘーゲルは「牽引」と名付けるのである。「牽引」という言葉も「引っ張る」という通常のイメージで考えると理解できなくなるので、ただ単に他者の否定を媒介として自己に還帰する運動のことをここではそう表現しているのだと考えればいい。

そしてここでヘーゲルは「[2] ①…ここにさきに言及した区別があらわれてくる」（同）と言う。つまり彼は先にはすべての一はどれも同じで他の一と区別できないと言っていたわけであるが、ここで反発を否定するはたらきを「牽引」というカテゴリーで示すことによって実在的な区別をする仕掛けを整える。すなわち、すべての一は他の一を対他存在として指定するその同じ運動において自己に還帰して直接的な存在となり、自分が対他存在であることを否定するのであるが、しかし反発し他の一を対他存在とする過程は自己還帰の必須の前提であるから、すべての一は他のものが対他存在であってくれなければそこから自己へ還帰して対自存在となることもできない。こうしてヘーゲルはここで「自己に還帰した一」と「対他存在にすぎない他の一」という区別をまず立てるのである。

実在的な一 [3] [4]

さて、ここから進んでヘーゲルは〔3〕と〔4〕で「実在的な一」を導き出す。

新たに「牽引」によって成立した一をヘーゲルは「〔3〕 ③自己へのこうした無限の関係」(99/179) あるいは「一それ自体」(das Eins an sich)（同）と呼び、そしてここには二種類の一が存在していると言う。一つが「直接的な一、言いかえれば自体的であるような一」（同）であり、いま一つが「自分が分散している状態から、すなわち数多性から自己へと還帰する一」（同）である。前者は単なる直接的な存在として対他存在であるにすぎない一であるが、これに対して「〔4〕 ①この〔後者の〕一を実在的な一と呼ぶことができる。ただし、それはこの一が数多性と対他存在から自己へと還帰していく、そしてこの契機を揚棄された契機として自分のもとにそなえている限りで」(99/180) そう呼ぶことができる。

一般的にヘーゲルが或るカテゴリーを論理的に実在化するという場合、それに対立する固有のカテゴリーと対立を克服し、統一を再興した場合、言いかえればその時々で「否定の否定」の成果である統体性を表現しているカテゴリーが成立した場合である。一の場合他者とは「他の一」であるが、他の一とはたった一個の別の一を指しているわけではなく、

他の多くの一である。したがって一の他者をカテゴリーとして表現すれば「一の固有の他在、すなわち数多性」(99/181)である。一が反発によっていったん多くの一に分散しながら、この対立を克服して、すなわち数多性の否定という媒介（牽引）を含意としてもつてゐる一として指定された場合、この一はそれ自体が多くの他の一との関係なのであるが、そういう自己の内なる数多性によって解体されたりせず、それらをあくまでも自分の非自立的な契機に落としている一つの統体性となる。それが「実在化された一」である。

牽引する一・それ自体で他者である一 [5] ~ [8]

[5] ではこの実在的な一が「牽引する一」と呼ばれている。一の実在性を保証するのは一が数多の契機を統一しているということであるが、その統一を保つ力が「牽引」であるからである。

「[5] ①そうした〔実在的な〕一は牽引する一である。この一はもろもろの直接的な一のもとで自己にその対一存在の契機を与える。②これらの〔直接的な〕一は牽引される。③それらは直接的であるが、一とは本質的に直接的に存在するものではないということである。というのは一はむしろ自己へと関係する否定であるからである。④したがってそれらの一は、直接的なものであるということによって、もっぱら自己自身に等しくなく、それ自体において (an sich selbst) 他なるものである。」(99/180)

この引用文を理解するには、定在論において「定在は他在である」という矛盾が定在の真理として述べられたことを思い出せばよい。いまや一は自分の他者である数多性の否定を介して、すなわち否定の否定として成立した自己関係であるから、ヘーゲルの言うところの「自己へと関係する否定」(絶対的否定性)である。つまり一は直接的には自己でありながら同時にそれの他者（数多性による媒介）であって、対立するカテゴリーの統一として指定されたものである。自己として存在することがそのまま他在として存在することでもあるから、ヘーゲルはそれをここで「自己自身に等しくない」とか「それ自体において他なるもの」、あるいは[6]では「自体存在的な他在」(同)あるいは「他在それ自体」(同)だと言っている。つまりこの他在とは単に直接的に存在する一の外にあってこれまで直接的に対立する外的な存在ではなく、むしろ一自身がそうした他在そのものなのである。これをまとめてヘーゲルは次のように言う。

「[7] ①牽引する一は対他存在を自己の内に揚棄しており、対他存在から自己へと還帰しているのであるが、こうした牽引する一はさらに言えばまさにそうであるがゆえにもはや单一な対自存在ではなくて、他在をも契機としてそれ自身のうちにそなえている対自存在である。

[8] ①牽引する一はこうして数多性から自己へと還帰するものとしてあるから、自己自身を一として規定する。それは非存在的に多なるものとしての一、〔すなわち〕ひとつの一である。」(99/180)

数多性の否定を媒介として自己に還帰する、そういう「牽引する一」が改めて「他在を自己の契機としている対自存在」だと規定されている。これが対自存在の完成形である。「非存在的に多なるものとしての一」という相変わらずのヘーゲル語は、「数多性の否定を媒介として成立した一」をわざわざ分かりにくく言い表しただけである。つまりこの一としての対自存在は互いにバラバラで無関係な（「存在的」な）直接態としての一ではなく、それぞれが多のなかの一つでありながら、同時に他に解消されない、一個の独立した存在を備えている「ひとつの一」だということを表しているのである。

すべての一は自己であるとともに他者である、対他存在であると同時に対自存在である、非存在的に多なるものである、とたたみかけられると非常に難しいことを言っているように聞こえるが、近代社会における「個人」をイメージしてみれば理解できるだろう。近代化された社会においては、人は一人の独立した個人（対自存在）であり、他人を自分のためにある存在（対他存在）として利用するが、しかしそれはお互い様であって、すべての個人がそのように振る舞っている。しかもすべての人が一人の個人として存在しており、同じあり方をしているのであるから、誰もが同時に対他存在である。こうした有り方をヘーゲルはここで論理的に言い表そうとしているのである¹¹。

2. 牽引と反発との釣り合い *Gleichgewicht der Attraction und Repulsion*

完成された対自存在の規定 [1] ~ [4]

こうしてようやく対自存在を規定する行程も終わりに近づいた。「2. 牽引と反発との釣り合い」の冒頭の〔1〕、〔2〕ではこれまでの展開が簡潔にまとめられている。そもそも「自

A. ¹¹ A. ローザーによれば、ここでヘーゲルは「一つの観念的な一という概念の内部で一の実在性の概念へと、すなわちひとつの一 EINEN Eins の概念へと移行しようとしている」のであるが、その場合には「数的な一と数えることができる他者との規定された区別がはじめから前提にされていた」わけだから、こうした移行はできない。つまり、「観念的な一と実在的な一との差異は、(1)観念性の内部での差異でなければならず、したがって実在的な他者への移行を含むことはありえない。」したがってこの移行は「普遍的なものという概念の内部での移行」（以上、A.Roser、前掲書、S.831）であることをローザーは強調し、一の自己関係の内部では複数性はありえず、ただ普遍性一般だけがあるとヘーゲルを批判する（同、S.832）。——実際、ここで行われている移行においてヘーゲルが示しているのは、概念から「数えられるもの」への移行ではなく、観念性というものの存在様式として「ひとつの一」があり、数多の他者の否定を媒介として成立した一、牽引された一は「実在的な一」と規定されるということである。したがってローザーは鋭い指摘をしているのであるが、間違っているのはヘーゲルは実在的な一という概念のもとで数えることのできる一を考えていると彼が想定していることである。ヘーゲルが論理学で行っていることは、あくまでも概念の存在様式の規定であり、実在性と言っても、実在性の概念の規定であるということを忘れてはならない。そして数的な一を導出するのは、ここではなく、この後の課題である。

己」という存在を「他者」との統一において捉えるという目的を、「否定の否定」あるいは「否定の自己関係」という論理で実現しようとするのが「存在論」の展開である。そしてここ対自存在論では「否定の自己関係」を「一」と「数多性」との統一として規定する段階が扱われたわけである。数多性が一とは独立に規定されているあり方（外面性）を否定（揚棄）し、数多性という規定を自己の契機とし、自分自身に備わったものとして取り込んだ、数多性の統一と成了ったこそが、「[2]④他者としての対自存在そのもの」(100/181)、つまり関係そのものである直接態であり、真の対自存在だとヘーゲルは言ってきた。

[3] ではその確認を踏まえて、対自存在の現在の姿が描き出される。

「[3] ①しかし対自存在がこうして自分の直接態を揚棄してしまっていて、対自存在的な対自存在であるがゆえに、対自存在においては規定された存在は自分自身のもとで絶対的に規定された存在に、〔すなわち〕絶対的な質的なものになってしまっている。しかしこの実在性においてはすでに質〔の領域〕は踏み越えられている。②一は、自分のなかで数多性すなわち一そのものが揚棄されている限りにおいて、ひとつの一である。③——言いかえれば、一はひとつの一としては自己自身と合一している。だから一は排除的である代わりに、連続性のうちに自己を指定している」(100/181)

ヘーゲルによれば、いまや対自存在は完成されて「対自存在的な対自存在」になっている。「絶対的に規定された存在」とか「絶対的な質的なもの」という場合の「絶対的」とは媒介された自己同一性を表すカテゴリーとしてのこの時点での頂点にたっているといった意味である。ヘーゲルは、一と数多性との対立が質の最高の対立だと考えている。なぜなら、無限性があらゆる他者を契機として自己の内に包括している存在であるから、自己の統一（一）になお質的に対立してくるものは、「統一されていないこと」でしかなく、それが数多性というカテゴリーで表現されるからである。だから、一が数多性との対立を克服した一個の自立性であることが示されるならば、あらゆる質的対立は消滅するので、質の規定はその頂点に達したことになるのだとヘーゲルは言うわけである。

したがってそうした統一として規定された一の前には、質とは別の領域が広がっている。それが最後に出てくる「量」であるが、ここではまだそれが示唆されるにとどまっている。一は質的に規定された存在である以上、他の一を自己と区別する存在である。しかし同時にひとつの一はどれもが数多の契機の統一体であり、どれもがそうした統一体である限りではどれもが等しく「ひとつの一」としての資格をもつていて、他の一と区別される特別な質を持たない。だから他との区別される質を産み出すはずのその自己同一性そのものがすべての一どうしの共通の質になっている、この意味でいまやすべての一は他の一と等しい。この等しさをヘーゲルはここで「連続性」と言っている。この連続性は延々と連なっていくという意味での、いわば悪無限的な連続性ではなくて、「すべてが質的に等しい」という意味での、存在様式としての平等性だと考えなければならない。この論理をイメージするにも、近代的個人の例がよい。近代的個人が一人の自立した特別な人間、他と異なった質を持つ存在として尊ばれながら、すべての個人がまったく平等の存在として同等の権

利（質）を認められている。そのようなものが完成された対自存在なのである。

[4] では以上に明らかにされたことが言葉を変えてまた確認される。まず①でヘーゲルは「牽引」を「ひとつの一」（100/182）と言いかえ、それは「[4] ①多くのもののなかの一ではない」（100/182）と言う。なぜなら「多くのもののなかの一」と言ってしまった場合、一は他の一と単なる外的な関係しかもたず、数多性というのもそうした一が集まっていることを指すだけになってしまふからである。そうではなくヘーゲルは「ひとつの一」とは「①数多性を自己のうちに揚棄してしまっている」（同）もの、「①他者と他者への関係を自分のもとにもっている」（同）一だと言いたいのである。だから一の他者が多なのではなく、一がすなわち多なのである。また禅問答みたいなことを、と言いたくなるところだろう。しかし日常的な思考に落として「ひとつの一」の有り方を考えてみても、私たちは当然ほかにも一つの一があることは想定しているし、したがって多数の一があることも前提しているはずである。その意味で一と多は同一の概念の裏表なのであり、その同一性を破壊することはできない。だがこの同一性を「存在論」の立場で言い表そうとすると、「一は多である」と言う言い方にならざるを得ない。それを矛盾であると言うならば、一と多とはそういう矛盾した概念として存在するのが真理なのだと積極的に言うのがヘーゲルなのである。数多性を排除した純粋な一などは存在せず、数多性の裏返しである一しか存在しない。数多性は「一とひとつになつて指定されており、この一はもはや一そのものの〔多と対立する抽象的な一〕ではない」（同）。一つの一はたしかに他の一と区別されるから「一つの一」である。その意味でいまや「一」そのものの概念のなかに数多性がはつきりと指定されている。こうした一のみが対自存在の真理なのである。

「多くの一」を指定する論理 [5]・[6]

ここまで来ると、「牽引」という分かりにくいカテゴリーでヘーゲルが何を述べようとしたのかも明らかになってくる。つまり牽引とは「一つの一」の存在それ自体を表すとともに、「多くの一」を保持するために導入されたカテゴリーなのである。以前には断言されるばかりで不明であった「多くの一」が指定される論理をヘーゲルは以下の引用文でようやく言葉にしている。

「[5] ①ひとつの一はそれ自身が牽引、すなわち揚棄された反発である。しかしこの一はそれ自身が、直接的なものであるということをもって始まる。ひとつの一が存在するのであるが、その自己への反省は直接態を揚棄することにおいて成り立っている。②反発の反発はただ自分固有の対他存在を揚棄するにすぎず、他者の対他存在は保持される。…④…すべての一は等しく牽引するものであり、それらはすべてが同じやり方で互いに対他存在として指定しあい、そしてこの対他存在を反発し、自己自身における自分の無限の関係のなかでこの対他存在を揚棄する。⑤こうして多くの一が維持される」（100/182）

反発によって指定されたのは「多くの一」あるいは「一の対他存在」であった。だから、①牽引によって反発が否定されると、一は自分の対他存在を否定し、直接態に還帰する。

だがこの直接態は「否定の否定」の結果として立てられたものであるから、同時に直接態であることを否定している。②ところが或る一（A）が反発を否定して自己同一性に還っていく過程で否定される対他存在は自分自身の対他存在だけであって、他の一（B）の対他存在はむしろ維持されている。なぜなら、BはAの他者として否定されるためだけ、Aの直接態を維持するための手段としてのみ存在しているのであって、Bが対他存在そのもののままにとどまってくれなくてはAが一になれないからである。だから一が他の一から根源的に区別されていることなどはありえないわけである。④ところがAの行うことはBの行うことである。すべての一がそのように自分の対他存在は否定するが、自分に対する他の一の対他存在は否定しない。それゆえ多くの一のすべてが自己に還帰して自立すると同時に、一の相互間の対他存在は維持される。そこで結果としては多くの「ひとつの一」がそこに存在することになる。この説明は明瞭であり、ここで「多くの一」を指定する論理がようやく示されたことになる。

反発と牽引との同一性 [7] ~ [9]

こうしてヘーゲルは「牽引と反発は同一である」という主張に到達する。「[7] ①牽引と反発とはこのようにして単に釣り合いのうちにあるにすぎないのではなく、それらは実際に同一でありかつ区別できない同じものである」(101/183)。——節のタイトルが「牽引と反発との釣り合い」であるというのに「釣り合いにすぎないのではなく同一だ」と言うのは、そもそも「牽引と反発との釣り合い」というタイトルがそもそも適切なものでなかったのではないかと疑わせるが¹²、ともかくヘーゲルは[7]では反発の側から、[8]では牽引の側からこの同一性を説明している。しかしそれらのテキストはいたずらに煩雑なので、ここではその同一の論理を[7]に基づいて確認しておくだけにしよう。

第一に、反発と牽引とはどちらも他者の対他存在を指定する同一の運動である。——反

¹² A.ローザーこの「釣り合い」という概念にこだわりを見せ、一方ではそれは「主観的な解釈用カテゴリー」(eine subjective Interpretationskategorie)だと言うが(A. Roser, 前掲書, S.850-851)、他方では「牽引と反発との釣り合い」という概念を量のカテゴリーへと移行させるためには「両力の釣り合い」というカテゴリーを導入しなければならないと提案している(同、S.860-861)。たしかに彼の言うとおり「釣り合い」というカテゴリーは「力」というカテゴリーにふさわしく、そしてそもそもヘーゲルが下敷きにしているカントの議論において反発と牽引は「力」として扱われている。だが力はヘーゲル論理学においては本質論に属するカテゴリーであり、かつまた自然哲学のカテゴリーでもある。そう考えるならば、むしろ提案されるべきは、「力」という概念を導入することよりも、「反発」、「牽引」、「釣り合い」といったカテゴリーをここから外してしまうことだとも言えよう。少なくともヘーゲル自身がそれをうまく位置づかない概念だと考えていたのは間違いないく、第二版ではこの「牽引と反発との釣り合い」はタイトルとして消されており、筆者もそれは叙述の改善だと評価している。だから一步進めば、そもそもここで反発と牽引をカテゴリーとして位置付けようとするのが無理なのだと言つてもいいのではなかろうか。それについては後の「補論」で述べることにする。

発は他の一を自己から排除し、それらを対他存在として指定する。そして牽引は他の一に対して「このひとつの一」を維持し、それによって他の一の自立性を否定し、対他存在として指定する（②・③）。だが第二に、両者はどちらも自己の対他存在を否定する同一の運動である。——反発は他の一を自己から排除し、自分が対他存在であることを否定して自分の存在を確立する。そして牽引もまた同様に自分の対他存在を揚棄することによって自己の存在を指定する（④）。こうして反発も牽引も実は一個同一の運動であったことをヘーゲルは主張し、次のような結論を述べる。

「[9] ①したがって、反発と牽引とのこの同一性がもつ成果は、一の自己への無限な関係が一の対他存在であるということである。一の対他存在は自分自身を無限に否定することであり、無限の自己外存在である。そしてこの自己外存在が逆に自己自身へと無限に還帰している存在なのである」（101/184）。

こうして一は自己に対する他者（他の一・数多性）の対他存在を指定しながら絶えずこの他者を自己の契機に落とすことによって成立する自己関係であり、否定の否定を通じての直接態の再興、すなわち「無限の自己関係」である。そしてこの自己関係が同時に否定されるべき他者を前提することにもなる。そしてそうして自分を対他存在として前提することが同時に絶えずその他者を否定して無限の自己関係を成立させることでもある。この論理は何度も繰り返されたように、否定の否定という媒介運動による、直接性と媒介、自己関係と他者との関係とを統一する論理であり、この論理がここでは「反発と牽引との同一性」としてより進んだ次元で再現されたのである。

結論:一と多との同一性および一相互の同一性

次の〔10〕では改めて一と多との関係が述べられているから、そこだけを抜き出しておこう。牽引と反発との同一性として成立する無限の自己関係から否定的関係を捨象して自己関係=直接性の側面だけを取り出すと、一は直接的な一となるが、直接的な一はまた「多」である。なぜなら一が直接的に存在するとは、多くの一が互いに無関係に存在するということだからである。続けてヘーゲルはこう言う。

「[10] ④だがまた多は直接に一に合致する。言いかえれば多は自分自身の否定である。⑤というのは、多のなかの各々は一である、言いかえれば、各々の一は〔それ自身が〕ひとつの中であるからであり、あるいはおののの一は自己を端的にもらもらの他者〔他の一〕から自己を区別し、そしてそれらを自己から排除しているからである。⑥だがまさにその点で各々の一は互いに等しい。各々の一は他者がもっているのとまったく同じ諸規定をもっているのであって、多くの〔なかの〕一つが、他の一があるところのものではないという点で、それらは同一である。」（102/184-185）

「多」das Viele とは、各々の一が他の一を自己から区別する場合に成立する概念である。

多とは「多くの一」 das viele Eins のことであり、「一」と言った瞬間に「多」もまた存在し、「多」といった瞬間に「一」もまた存在する。対自存在の自己関係が完成し、「一」というカテゴリーで捉えることができるようになり、そしてどの一も他の一と同等の資格をもつて存在していると言えるようになったときに、「多」もカテゴリーとして正当化される。言いかえれば多くの一になんら質的な区別はなくどれもが同じ「一」にすぎないからこそ、「多くの一」と言えるわけであるから、一と多とはまったく同時に成立するのである。人間同士の関係を考えてみればわかるだろう。私は一人の人間として自分をあなたから区別しているが、私から排斥されたあなたはあなたで私ではない一人の人間として生きている。こうして多くの一人が成立している。すべての一が自立しているかのように見えながら、同時に関係しあっているのであって、一人の人間が存在するということは、多くの人間が存在するということなのである。

誰もが他人を自己から反発しているが、同時にそういう形で自己を確立（牽引）している。だから最後の〔11〕ではヘーゲルはここで成立している同一性を「絶対的な反発と牽引」(101/185)と呼んでいる。この場合の「絶対的」も否定の否定を経て確立された同一性を指す言葉である。そしてこの節は次の言葉で閉じられる。

「〔11〕 ②現にあるのは、一が、無限に自己自身へと関係するものとして、その絶対的な他在〔多〕へと関係していて、そして一がこの自分の非存在〔多〕へと関係することによって、まさにその点で自己自身へと関係するということ、そしてそのものとはこのように関係することにすぎないということである。③一の直接態、一の存在はむしろ一の他在であり、そしてこの一の自己外存在こそ一の存在なのである。」(102/185)

一は多と関係することによってはじめて一でありうるし、多もまた一なくしては多ではありえない。一が存在するということは、一の他者である多が存在することであり、一が他者である多との関係のうちにしか存在しないということ、すなわち一の非自立性（自己外存在）が一の存在なのである。「一」とは「多」の否定であり、「多」は「一」の否定であるが、この否定的関係そのものは相互前提関係であり、ただ一つの関係である。一と多とが区別されるのは、この否定的関係から自己関係が抽象的に分離された場合だけである。対自存在は無限性を直接的に体現する存在として出発したが、その無限性はこうして一の存在が多の存在であるという統一として実現されたわけである。

補論：「注解」における、カントの牽引力と反発力からの物質の構成の議論

テキストの「2. 牽引と反発との釣り合い」の後にヘーゲルは「注解」を一つついている(102-107/185-193)。その趣旨は冒頭の一段落を読むと理解できる。——「〔1〕 ①周知のとおり牽引と反発とはもうもうの力とみなされるのが常である。②両者はこのように表象される際には自立したものだとみなされていて、そのためにそれらは自分たちの本性によって相互に関係しあうではなく、すなわち各々が自分の反対のものへと移行する契機にすぎないのでなくて、いつまでも他方に対立しつづけるものだとされている。③さらにそれらは、或る第三者、すなわち物質のなか

で集合するものだと表象されている。けれどもそうだからと言って、この一つに成る働きがそれらの真理だと認められているわけではなく、むしろ各々が第一のものであり、かつそれ自体としてそれだけで存在するものなのであって、それに対して物質の方はそれらによって措定され産出されるものだと表象されているのである。④〈物質はこうした諸力を自己のうちにもつ〉と言われる場合、それらの諸力のこのような統一という事態において理解されているのはひとつの結合なのであって、その場合にはその諸力は同時に自己内存在する相互に自由なものとして前提されているのである。」(102/185-186)

この引用によれば、反発と牽引というカテゴリーは通常は「力」とみなされているが、この通常の捉え方の欠陥はどちらも他方とは関係なく独立に存在しているもの（ここでの「それ自体としてそれだけで存在するもの」*An-und-für-sich-Sein* はその程度の意味である）とみなされていることがある。そしてこれら自立した二つの力が統一されて「物質」を形作るという議論があるが、この場合の統一とは二つの自立した力が結び付けられているという程度の意味だとヘーゲルは批判する。それに対して彼が言いたいのは、これらのカテゴリーは二つの独立した力だと考えられてはならず、一個同一の振る舞いの二側面なのだということである。ヘーゲルが本論で規定しようとしたのは反発と牽引とのそうした本質的な統一の在り方であった。

ヘーゲルがこの注釈で考察しているのはカントの『自然科学の形而上学的原理』¹³における反発力と牽引力の議論である。というのもカントこそ反発と牽引を「それぞれ反対の力へ移行する」ものとして扱おうとした先駆者であるからである。ヘーゲルがここで反発と牽引とを論理学のカテゴリーとして持ってきたのは、カントのこの議論があったからなのである。この長い注釈の議論をすべて紹介する必要はないから、ヘーゲルが何をそこに読み取ったかだけを押さえておくことにする。

第一に、ヘーゲルはカントの言う反発力と牽引力とは形式面で区別できないと言う([2]～[10])。

ヘーゲルによれば、カントは上記の論文で「[2] ①物質を反発力と牽引力とから構成した」(102/186)、あるいは「[2] ①この構成の形而上学な要素 (Elemente) を提起した」(同) のであるが、ヘーゲルがその叙述に注目する最大の理由は、それが「[2] ③…少なくとも新しい自然哲学——知覚に感覚的に与えられたものとしての自然を学の基盤とするのではなく、自分の諸規定を絶対的概念から認識する哲学——〔の形成〕を刺激した」(103/186) からである。

カントは牽引力と反発力という二つの力から物質という概念を演繹することを「構成」*Konstruktion* と称したのであるが、ヘーゲルに言わせると、カントのやり方はちっとも構成的（新しい規定を産み出すような操作）ではなくて、むしろ分析的（はじめから内在していた隠れた規定を認識すること）なのである。ヘーゲルのまとめるところでは、カントはまず反発は物質の概念のうちに含まれていると認め、ところが反発力をもっているだけの物質では私たちがもっている物質の表象は出来上がらないので、牽引が推理によって物質に付け加えられるのだと言う([5], 103/187)。だからカントにとって牽引の方は物質の概念には含まれていないことになる ([7], 104/187)。ヘーゲルの非難は、このような区別が「経験についてのありきたりの反省的認識のやり方」(103/187)

¹³ Immanuel Kant: Metaphysische Anfangsgruende der Naturwissenschaft, 1786. Zweite Auflage. Riga 1787. In: *Kant's Gesammelte Schriften*. Hrsg.v.der Königlich Preußische Akademie der Wissenschaften. Bd.4. Berlin 1911. 高峯一愚訳『自然科学の形而上学的原理』、収録：『カント全集第十巻 自然の形而上学』理想社、1966年。犬竹正幸訳、収録：『カント全集〈12〉自然の形而上学』岩波書店、2000年。

であるというところにある。つまり現象のなかにまずいろいろな規定を知覚しておいて、それからそれらの規定を説明するために、いろいろな「元素」やら「力」などを想定し、それらの諸力が現象の諸規定を生みだすと主張するようなやり方である。この場合、反発という現象が知覚されたときはそこに「反発力」があると想定し、そしてその反発力から今度は反発という現象を説明するというやり方である。ところがヘーゲルに言わせれば、牽引もまた十分に知覚から分析的に導き出せる力である。私たちは物質が「[8] ③対自存在するものの相互関係・すなわち空間的ひろがりと凝集」(104/188) をもっているということは十分知覚でき、そしてこの知覚から「牽引力」を直接に導き出し、所与のものとして受け取ることができるからである。単に反発力しか働いていないところでは、物質は飛び散らかってまとまらず、空間を満たすことはできない。牽引力が働くことによって物質は凝集し、空間的位置を占めることができる。その意味で牽引力も反発力と同じくらい知覚できるというわけである。

だがそのようにカントの議論を欠陥あるものとみているにもかかわらずヘーゲルはそれに高い評価を与えている。なぜならそこに「[9] ①…物質をその基本力としてのこれらの対立する二規定から認識しようとする…根本思想」(同) を彼は見出すからであり、また「[9] ②ありきたりの機械論的〔力学的〕な表象様式を放逐すること」(同) という目的をヘーゲルはカントと共有しているからである。二人の共通の敵であるこのありきたりの表象の仕方をヘーゲルは以下のように整理している。すなわち、1) 物質の不可侵入性という規定だけに固執し、物質の相互関係を外的なものだと考え、原動力は物質の外からやってくると想定している。2) 物質自体は運動しない非活動的なものだと捉え、運動そのものを物質のなかで概念的に把握しようとしている([9], 104-105/188-189)。ヘーゲルによればカントは一方ではこうした外面性を否定したのであるが、しかしやはりカントの言う反発力と牽引力も「[9] ④物質の内部で、互いに対する外的な、それだけで〔対的に〕自立した力」(105/189) にとどまっているとヘーゲルはその欠陥を嘆くのである。

第二に、ヘーゲルは反発力と牽引力を内容面で区別することもできないことを論じる([11]～[16])。なぜならそれらは「[10] ①…互いに相手のうちへ消え去る契機にすぎないから」(105/189) である。

まず、カントの議論においては牽引力と反発力とが実際には区別できない一つの力として述べられているとヘーゲルは指摘する([11]～[13])。その議論では、物質は「堅固さと連續性」を持っているが、その限りにおいて物質の諸部分はくっつきあっていて、虚空を隔てて分離されておらず、その諸部分の間には反発力は働くことが前提されている[12]。ここで諸部分の間に働いて、物質を連続する堅固なもの(例えば一つの「原子」)としているのは牽引力の方である。その限りにおいて牽引力と反発力とは別の力として区別されているように思える。ところがヘーゲルによればそんな考えは成り立たない。つまり、牽引するばかりで反発力が働いていないとすれば、物質やら原子やらは(あたかも現代天文学のブラックホールのごとく)一つの点の中に消えてしまい、そもそも何も存在しないことになってしまう。だからカントも実は反発そのものが牽引の圏内にあり、両力は同時に働くと考え、両力の区別を排しているのだとヘーゲルは言うのである([13])。

第三に、ヘーゲルはカントも実際には反発と牽引の内容規定が互いに移行してしまうこと、すなわち実は同一の力であると言っているのだということを指摘する([14])。

ヘーゲルによればカントは「[14] ①牽引力によって物質は或る空間を占めるだけで、満たすこ

「とはない」(106/191) という規定を受け入れている。牽引力が空間を満たさないと言うのであれば、空間は空虚のままであるし、そもそも原子も互いに区別されるということになるが、しかしもともとそのように空間を虚空にし、諸原子を区別する力は反発力であったはずである。つまりカントも最初には反発力のものだとしていた規定を結局牽引力に帰しているのであり、両力が移行しあうことを見めていることになるではないかとヘーゲルは言うのである。

以上のように、ヘーゲルはカントの議論を引き合いに出しながら、カントの議論においてさえも事柄に弁証法の力が働いて、牽引力と反発力とは一つの関係の内にある両契機であり、それどころか互いに規定を取り換えて一個同一の力になってしまふということを言いたいのであり、それさえ分かればこの注解の理解は十分である。

3. 量への移行 *Uebergang zur Quantität*

質の揚棄と量への移行

最後に、対自存在の議論の最終成果は、質の領域全体が否定されて量の領域が立ち上がってくることである。「3. 量への移行」という短い節の〔1〕と〔2〕とは質篇全体をごく簡単に振り返ったものであり、〔3〕では対自存在の叙述が総括されている。したがって、量への移行を説明しているのは、〔4〕だけである。

「〔4〕 ①したがっていまや現にあるのは一であるが、この一は自己との統一のうちにあり、それでいながら直接的ではなくて、自己を自分の非存在へと関係づけることにおいて自己自身へと関係してもいる一であって、[一言でいえば] 自分の非存在を通じての一の自己自身への無限の関係である。②それによって一は拡大されて統一となっている。他在はひとつの限界になっているが、この限界は自分の否定において自己へと還帰し、もはや他者への関係としての規定態ではなくなり、したがって無関心的な限界なのである。③だから質的なものの自己との直接的な統一は自分の他在を通じての自己との統一へと移行してしまっている。④こうした統一において他在は自己へと還帰しており、そのことによって規定態は無関心になっているのであるが、この統一、すなわち揚棄された質が量である。」(108/194)

対自存在はこうしていまやそれ自身が「一」でもあれば一の「非存在」すなわち「多」でもあるというところまで「拡大された統一」として規定されている。他者の否定を媒介とする自己関係、すなわち無限性はこの一と多との統一にまで展開されたとき、質的存在はその最終段階に達する。

純粹存在は他在によって限界づけられて定在になるのだから、定在論では他在が限界であることは簡単に理解できた。対自存在においては一にとって他在は「多」であり、その否定を媒介として一は自己同一性に還帰している。つまりすべての一が一と多との統一として一個の無限性という資格を持っているから、どれもが一個の自立した存在であって、質的に区別されない。ということは、それらは互いに異なる他者として規定しあうことは

なく、相手に対する限界となることがないということを意味する。そのためヘーゲルは対自存在における限界は「他者への関係としての規定態ではない」と言い、これを「無関心的な限界」と言う。存在が自分の限界に無関心的になることができるのは、限界を自分の外にある他者との関係においてもつではなく、自分自身の内にそなえるようになった統一となったとき、言いかえれば限界がもはや質的な限界ではなくなつたときである。ドイツ語の「統一」Einheitを「単位」と訳すこともできることからもわかるように、どの一も一個の直接態として他の一から自立しながら、同時にすべての一が互いに同等の質的規定（一と多との統一）をもって自立している一つの「単位」として通用している。存在はいまや互いに質的に同等なものであるがゆえに質的に規定しあうことがなく、質に無関心に規定しあうことしかできない。したがつてここで「質」という領域そのものが超えて、質的ではない、すなわち量的な規定態を対象とする論理的世界が開けたのである。

質から量へ移行するとはどういう事態を指すのか

ヘーゲルはこうして質を量へと移行させる。通常、量とは質を捨象した後に残るものだと考えられているのであるから、この移行はたしかに理解しやすい。しかし重要なのは、彼がこの移行を存在そのものの展開（存在学）として叙述しようとしていることである。

質を「揚棄する」とヘーゲルが言っている場合、「存在は本当は質であるのだが、便宜上質をないものとみなして量だけを問題にする」というような單なる認識論的な振る舞い（常識的な意味での「捨象」）を指しているのではなく、存在は質としての在り方を極めると量に成ること、存在学的意味ですべてを質的に均等な一個の存在として数えることができるようになったことを言っているのである。通常のイメージでは量的カテゴリーで思考されるもの、一つ二つと数えられる次元での存在は質をもつたものよりも低次元のものであるかのように扱われているが、ヘーゲルの論理によれば量は質よりも高次の存在だということになる。それは、質の揚棄・捨象あるいは「質に無関心である」ということが質的な平等性が達成されているということを意味しているからである¹⁴。この平等性とは質が平均化されているということではなく、すべての一個の存在、一個の分割できない「単位」として他の存在と同等の主体である資格を保証されているということを意味する。

たしかに学的方法論として考えるならば、ヘーゲルの言っていることは常識的なことにはすぎない。特に私たちが数多の対象を比較する際には、比較される対象の間に質的同等性が成立していて、質を捨象し、個々の対象を「一」と数えることができると当然のように前提しているだろう。質的に違ったものを量的に比較するならば、その比較の基準は恣意的に選ばれることになり、当然分析結果も恣意性を免れず、人々は互いに正反対の結論でさえそこから引き出すことができてしまうだろう。

質的同等性が量的分析の可能性の前提であるということは、諸科学の「科学性」に差を

¹⁴ 完成された対自存在を「共通の質、等質性」といち早くとらえたのが松村一人であった。松村一人『ヘーゲルの論理学』、勁草書房、1959年、「九 向自有」103—120頁を参照。

つける結果になっている。たしかに自然の世界においても質的差異はいたるところにあるが、自然科学においてはそこにその質的差異を量的差異に還元する手続きが社会科学に比べて発達しているために、数学を適用した分析が広範囲に可能になっている。これに対して社会科学が対象とする世界においては質的差異を量的差異に還元するのは困難である。もちろん社会科学の中にも格差はあって、例えば近代経済学が対象とする世界は、資本の運動のグローバルな展開が支配的である地域においては生産物の質的等質性は強制的に保証されるため、量的分析が比較的にやりやすくなっている。そういう分野がある一方、とりわけ量的分析が困難なのは歴史学の領域であって、分析者が前提としてもっている理論的枠組みの質が分析結果を左右するため、分析者の歴史観が絶えず問われることになる。したがって歴史学は科学と言うより思想・哲学として見られてしまいがちであり、結果として歴史認識が政治の世界におけるイデオロギー闘争に転化してしまう例が多い。あるいはまた一般に社会における法則性を主張する際にその「真理」を問題にすることが困難で、「共同主觀性」を原理とし、多数が承認する決まりを作つてそれに構成員が従うということに満足せざるを得ないのもそのためである。

小括

対自存在とは何か

1. 対自存在とは何か、実例から考える

対自存在とは何か

ここまで述べてきたところで、一体、対自存在とは何であるのかを総括してみよう。

対自存在のテキストは長く複雑できわめて分かりにくく、だがそのとつづきにくさとは裏腹に、対自存在は極めて簡単に定義できるカテゴリーである。一言でいえば、対自存在とは無限性を体現している存在である。そして無限性とは、他者の否定を媒介にして自己還帰した存在、言いかえれば「否定の否定」によって成立する「媒介された直接性」そのものを表すカテゴリーである。そもそも無限性こそがヘーゲルの言う「概念」や「主体」という統体性を質の領域において完成した形で示すカテゴリーであつて、「そのことは無限性があらゆる他者を自己の契機としている統体性である「観念性」と同義だとされていることから分かるだろう¹⁵。したがって、存在を質的に規定する作業は基本的に「(質的)無限性」で終わっていると考えていい。それゆえに対自存在の定義は、「否定の否定」という媒介運動そのものを表す直接態ということで尽きていくと考えていい。

¹⁵ 「…観念性は無限性があるところのものと同一のものである。言いかえれば、それは無限性を肯定的かつ反省的に、また規定して表現したものである。」(88/163)

対自存在はこの無限性をもう一度直接態のかたちで表すために登場したカテゴリーであり、対自存在論の一見長く複雑にみえる展開も、事実上この無限性、観念性、否定の否定という完成された論理構造を繰り返し確認しているだけだということも分かってくる。そして対自存在論で述べられるべき内容は、それを「一」と「多」に分解したうえで統一すること、この統一の運動を反発と牽引との同一性として説明すること、そしてその成果として質の領域を量の領域へと高めることに尽きている。——その定義も課題も明快であり、本稿のようにテキストに即して注釈をつけてみたとき、対自存在のテキストはその課題の明快さ比べて初版でも二版でも不要な叙述が多いのではないかと筆者は疑わざるを得なかったほどである。

生命と自己意識という例

では、完成された対自存在、すなわち自ら質であることを否定して量的存在に高まるものとはいっていい何なのだろうか。

無限性あるいは観念性を体現している存在だという定義からは、当然、「生命」や「自己意識」がそれだと考えられる。この二例を検討してみよう。

第一に、「生命」は対自存在の実例となるのだろうか。生命は他者を自分の存在の契機とする無限性・観念性の生物学的表現であるから、一見、例としてふさわしいように思える。しかし生命は確かに無限性ではあるとはいっても、「一」のような単純な規定態ではなく、本来なら「概念論」ではじめて十分に論じができる高次のカテゴリーであって、單なる対自存在とは言えない。たしかに一匹の虎は他の虎と質的に等しく、私たちはそれらを一頭二頭と数えることができる。しかし虎が自らそうした一に高まっているわけではなく、その一は「虎」という種を抽象している人間の主觀に依存している。しかしながらヘーゲルがここで想定している質的な平等性は、無限性を体現している存在の在り方なのであるから、こうしたものは対自存在の例としてはあまりふさわしくないようと思える。

そこで第二に、自己意識が例となるか考えてみよう。対自存在がヘーゲルの言う「主体」の抽象的なあり方であることは間違いないから、主体としての「人間」は当然例になると考えられる。そしてこの場合の「人間」とは存在としての人間ではなく、「意識」としての人間である。テキストを見てみると、「A 対自存在そのもの」の前書き（86/160）は初版では一段落、4行というそっけなさだが、二版の「A 対自存在そのもの」ではこれに当たる部分が28行にまで膨らませられ、ここで「意識」と「自己意識」が対自存在の例として挙げられ、検討されている。

「⑤——意識は自分が感じたり直観したりする対象を表象する、言いかえれば対象の内容を自分のなかにもち、その内容はそのように観念的なもの [ideelles] としてあるということによって、意識はすでに意識として自体的に対自存在の規定を含んでいる。意識はその直観そのものにおいて、一般的に自分の否定的なもの、[すなわち] 他者との関わり合いにおいて、自己自身のもとにある。⑥対自存在は限界づける他者に対する攻撃的で否定的な振る舞いであり、他者をこのように否定することによって、自己へと反省している

存在である。意識の自己へのこうした還帰および対象の観念性と並んで、対象が同時に外的な定在として知られることによって、依然として対象の実在性もまた維持されているにもかかわらず、そののである。⑦こうして意識は現象するもの、言いかえれば二元論なのである。二元論だというのは、一面では意識の他者である外面的な対象について知り、他面では対象的であって、対象を自分のなかに観念的にもち、単にそのような他者のもとにあるにすぎないのではなく、他者においてまた自己自らのもとにあるということである。⑧これに対して、自己意識は完成され措定されたものとしての対自存在であって、他者への、外的対象への関係という上述の側面は取り除かれている。⑨だから自己意識は無限性の現在の最も優れた例なのである。——〔それは〕無論のこといまは抽象的な無限性ではあるけれども、それは同時に対自存在一般とは全く別の具体的な規定をそなえているのであって、対自存在一般の無限性はまだまったく質的な規定をもっているにすぎない。」(2:145)

ここで「意識」と言っているのは、対象を前提としてそれを捉える意識、すなわち「対象意識」のことである。対象意識は対象を自己の外にあるものとして前提しながら、同時にそれを意識の内に捉え、観念化することによって自分の契機とする。対象意識はこうした二元論的な振る舞いをするが、他者のうちで自己のもとにあるという対自存在の資格を潜在的には得ているのだとヘーゲルは言う。しかしあくまでも対象の他者性を常に同時に前提しているという点では意識はまだ未完成な対自存在だとも言う。これに対して自己意識となると、対象そのものを自分が構成したものとして捉え、完全に自己の契機として観念化してしまうので、無限性の優れた例、したがって「完成された措定された対自存在」の実例となりうる。例えば私たちが本から何か生きる糧となるような教えを受けたとする。その本や著者は自分とは別の定在として存続するが、しかしそれは実はどうでもいいのであって、その言葉なり教えなりが「自分のもの」となって、自分の存在の一部となり、その本がなくなったり著者が死んだりしても、その教えは自分の中で消えることはない。こうした自己意識的な振る舞いをするとき私たちは対自存在なのである¹⁶。

ところが自己意識というのもまた対自存在そのもので尽きる存在様式ではなく、対象を自分の契機としてしまう完成された対自存在としての自己意識というのはむしろ「反省」や「概念」の例にふさわしいのではないかという疑問も払拭できない。つまり自己意識の例もまた生命という例と同様に、すでに対自存在以上の規定をもってしまっているのであるから、ヘーゲル自身が挙げているにもかかわらず、自己意識一般が対自存在そのものを例として表しているのか、やはり疑問は残ってしまう。

近代的個人・法的人格という例

そうなると、対自存在そのものの例というのは存在しないかのように思われてくるが、だが筆者の考えでは一つだけ、極めて適切だと考えられる例がある。それは或る特定の歴

¹⁶ 「補遺」(Zusatz) の付いた従来の編集での『エンチクロペディー』の論理学（「小論理学」）の第三版第 96 節の補遺でも「自我」が対自存在の例として挙げられている。

史的段階にある人間、すなわち、本文中に何度も述べたように、「近代的個人」（近代的自己意識の持ち主）である。

もともと対自存在の例としてヘーゲルが挙げているのが古代ギリシャで考案されたアトムであり、さらにライプニッツのモナドである。そして近代的個人とはまさしく復活したアトミズム思想が社会理論に適用されたときに定義される存在である。またこうしたアトムを近代的実体性の観点から定義しなおしたもののがモナドである。ただの一人の人間は、それが生物の一個体として考えられるならば、一匹の虎と異なることなく単なる抽象的カテゴリーにとどまる。これに対して近代という限定された領域における人間は誰もが質的差異（「身分」、「カースト」といったものを考えればいいだろう）を否定されていて、一個人の人格として存在する権利をもっている。すべての個人はそれだけで一個の統体性であり、無限な存在であり、かつ同時に自分と全く平等な一としての他の多くの個人の存在を前提している。人間が人間である限り、男でも女でも、金持ちは貧乏人でも、社長でも平社員でも、すべての質が捨象され、ただの一個の個人として、同じ権利を持ち法の前で平等に扱われ、誰を指しても「一人の個人」という量に還元して扱うことが可能になる。この意味で「法的人格」としての近代的個人こそが対自存在の例として最もふさわしいものだと言つていいのではないだろうか。対自存在がこうした歴史的存在を規定するカテゴリーとして機能するというのは偶然ではないだろう。なぜなら対自存在は諸主体が持っている無限性の最初の、抽象的な規定であり、そして法的人格も権利主体としての人間のもっとも抽象的な規定だからである。

もちろん人間主体をこのような個体の平等性とその量化と捉えることは、二つの側面をもっている。それゆえに対自存在は一方では、万人の平等性・人格としての承認という正義の実現を意味している、他方では人間を量のカテゴリーで捉えてゆくならば、人間を一個の生きた労働力としてしか見ない近代主義的把握だと言うことにもなるだろう。そこでヘーゲルはやがて量のなかで質の回復を図ることになるが、それは後の量論から「度量」論へと続く論理学の展開ではじめて問題となる。

マルクスの「資本論」における対自存在の例——価値形態論と貨幣

さらに対自存在の絶好の例として、マルクスの『資本論』における価値形態論を挙げることができる。交換価値と使用価値の統一として立てられた「商品」が、最初のまだ展開されていない対自存在に当たる。つまり商品は使用価値の側面をそなえているが故に、まだ質的規定を捨象できず「一」として量化されていない対自存在である。この商品、例えば20エレのリンネルの交換価値は、「=1着の上着、10ポンドの茶、1クオーターの小麦…」というように、無限進行で表現できる。これが対自存在論の「反発」に当たる。そしてこの図式を反転させて「1着の上着、10ポンドの茶、1クオーターの小麦…=20エレのリンネル」とすれば「一般的価値形態」が得られるが、これは一と多との統一、反発から牽引への移行あるいは両者の同一性に当たる。そしてこの一般的価値形態は「貨幣」形態に移行するが、貨幣こそ、まさに質を完全に捨象し、量的規定に純化された直接態であるから、ヘーゲルの言う完成された対自存在に当たる。

マルクスが価値形態論を叙述するにあたって、このヘーゲルの論理——無限進行を克服して真無限を成立させるという無限性論、およびその無限性を体現する対自存在を展開して、質的存在から量的存在へと転化させる対自存在論——を下敷きにしていなかったなどということは考えられないことである。

2. 反発と牽引は論理学の基礎的カテゴリーなのか

「否定の否定」の論理を完成させるのに反発と牽引というカテゴリーはふさわしいのか
もう一つ論じておきたいのは、反発と牽引というカテゴリーがなぜ対自存在論に登場するのかということである。それらは「力」を予想させる概念であるから論理的カテゴリーとしては本質論にふさわしいようにも思われるし、さらに言えば自然哲学で扱われるのが適当であるように思われるからである。

『大論理学』においてヘーゲルは論理学と哲学史を重ね合わせながら論理的カテゴリーを選定していたが、反発と牽引の場合ヘーゲルが念頭に置いているのは、カントが『自然哲学の形而上学的原理』において物質を反発力と牽引力という二つの力から構成しようとした議論である。ヘーゲルはこの議論を自分の論理学のなかに取り込もうとしたために、この二つを論理的カテゴリーとして採用した、というのが先の疑問に対する一つの答えである¹⁷。ところがカントの議論では反発と牽引とは物質を構成する力として出てくる。ヘーゲルが論理学で「物質」をカテゴリーとして扱うのは「本質論」であるから、この点でカントの議論に沿っているわけではない。この哲学史的背景を取り除いてしまうと、反発と牽引が対自存在の議論においてなぜ必須のカテゴリーなのかは分からなくなってしまう。

ここでヘーゲル自身が対自存在の叙述を簡潔にまとめている段落が「3. 量への移行」のところにある。それを引いてみよう。

「[3] ①対自存在は、さしあたっては否定的なものの自己自身への無限の関係〔というあり方の〕の概念にすぎず、実在的な区別としての否定的なものをこの統一のうちに同時に含むことはない。そのために対自存在はこの単一の統一そのものを通じてふたたび直接態へと合一し、多という他者を自己の外にもつことになる。②だがこの多はそれ自身が一である、言いかえれば一はそれ自身において数多性である。③対自存在の運動は、自己を実在化すること、言いかえれば自分のうちに揚棄された他在を自己自身のうちに指定してまたそれによって自己を他在における自己との同一性として叙述することに成り立っていた。」（108/194）

この簡にして要を得たまとめでヘーゲルが述べているのは、対自存在が「否定の自己関係」であること、そこでの基本的対立は一と多との間にあること、対自存在論の課題がこの対立を概念することを通じて一というカテゴリーを実在化することにあることである。反

¹⁷ 寺沢氏はこれだけを理由とし、ヘーゲルにとって重要だったのはカント批判することであって、反発と牽引の議論にあるのは論理であるよりむしろレトリークだと断じている。寺沢訳 574-575 頁参照。

発と牽引はここに出てこない。また『大論理学』のこれ以降の叙述においても、ヘーゲル自身が反発と牽引を挙げることはほとんどない。

他方、反発と牽引をヘーゲルが重要な論理的カテゴリーだと考えていたと主張することはできるだろうか。ここで二版で加筆されたテキストを参考にしてみよう。

「『一は多である』、また特に『多が一である』ということは、[プラトンの『パルメニデス』などにみられる] 古くからある命題である。これについては繰り返し注意をしておかなければならない。つまり、一と多との真理を諸々の命題のかたちで言い表わせば、それは不適当な形式で現われてくるということ、この真理はもっぱら成として、過程、[すなわち] 反発と牽引として把握され言い表わされるべきなのであって、一つの命題において静的な統一として措定されているような存在として把握され言い表わされるべきではないということである」(2:161)。

ここでは一と多との統一を命題の形で言い表そうとすると静止した統一しか表現できないが、本当は動的な表現で言い表されなければならず、そのためには反発と牽引というカテゴリーが必要なのだと言っている。

反発と牽引とが必須なカテゴリーであるこの別の根拠としては、『エンチクロペディー』の「論理学」初版を挙げることができる。そこでヘーゲルは論理的カテゴリーを厳選し、例えば「自体存在」という重要なカテゴリーさえも削っているにもかかわらず、反発と牽引は残されている¹⁸。

また、たしかに私たちも日常的に反発と牽引を論理的カテゴリーとして扱っているという事実、例えば物質ばかりでなく、人間同士の関係を表すためによく使われるということも指摘できるだろう。個々の人間は他の人間と関わって反発し惹かれあいながら一人の人間として存在する。つまり、人間どうしが反発しあうのは相手を抽象的に否定するということではなく、なんらかの共通の土台の上に立ち、その上で相手を無視できず、相手を自己の契機として取り込み、自己に還帰（牽引）するところがあるから、反発するのである。相手を自己の内に取り込もうとしない者たちが反発しあうことではない。惹かれるから反発する、これは男女関係を挙げるまでもなく、論理的に真理である。その意味ではやはり反発と牽引は物質についてばかりでなく世界一般の捉える論理的カテゴリーとして位置づけられても構わないものだと考えることもできる。

結論としては、反発と牽引というのは、論理的カテゴリーになりうる境界線にある概念だと言えそうである。

「自己への関係」と「他者への関係」のカテゴリー化はありえなかったのか

そもそも何をカテゴリーとして措定するかについては、ヘーゲル自身も全体にわたって確信していたわけではなく、その判断も絶えず揺れていたように思われる。例えば「無限

¹⁸ 前掲（注2）訳『ハイデルベルク論理学講義』の第49〔50〕節、第50〔51〕節（39-40頁）、および第48〔49〕節を付論（193-197頁）見よ。

性」のようにヘーゲルが前提として機能させていたカテゴリーを論理学の一定の箇所でカテゴリーとして登場させることもあり、他方「媒介」のようにきわめて重要な論理的カテゴリーでありながら論理学のどこにも位置付けられなかつた概念もあり、また「否定」や「観念性」のように、初版でカテゴリーとして立てられながら、第二版では取り下げられてしまったものもある。

そこで考えてみると、ヘーゲルが反発と牽引というカテゴリーを使って措定しようとしたのは、自己関係 (die Beziehung auf sich, Selbstbeziehung) と他者への関係 (die Beziehung auf Anderes、以下「他者関係」と記す) という二つの関係の同一性という存在様式であった。自己関係と他者関係およびそれらの統一の理論はこれまでに方法として前提され頻繁に登場してきた概念であるが、論理的カテゴリーとしてはやはりついに措定されることはなかつたものである。そうだとすると、ヘーゲルには反発と牽引ではなく、この自己関係と他者関係をカテゴリー化するという選択肢もあったのではないだろうか。対自存在の中心となる課題は一と多との統一を措定することであって、牽引と反発はそれを運動面から表現するカテゴリーにとどまる。そして一と多との統一の議論においてメタ的な方法論として機能しているのが「否定の自己関係」の論理であり、これは自己関係と他者関係というカテゴリーを使って説明されるのが常である。したがって、ヘーゲル論理学のいたるところで活用され、しかしどこにおいてもカテゴリー化されないで終わつた「自己関係」、「他者関係」をここでカテゴリー化し、「否定の自己関係」の論理を顕在化させる道もあつたはずである。同じように方法論的カテゴリーと位置づけられる「反省」は本質論の冒頭でカテゴリー化されて論じられるのであるから、それだけいっそこの箇所こそ「関係作用」Beziehen および「関係」Beziehung をカテゴリー化する絶好の箇所ではなかつたかと筆者は思うのである。

付論

対自存在の初版と二版との比較

先に「定在」の注釈を出した時、初版と二版の叙述が根本的に変更されているために、その比較考は別稿で詳細に扱わざるを得なかつた。これに対して対自存在の場合には、初版と二版とでは字句はかなり変わっているが、基本的な論理の流れには同一性があると判断できる。そこでここに両版の比較の結果を付して発表することにする。

1. 全体区分を構成する論理の問題——「否定の否定」と反省

両版の目次における対自存在論の区分は以下のようになっている。

	初版	二版
A	対自存在そのもの Fürsichseyn als solches	対自存在そのもの Fürsichseyn als solches
B	一 Das Eins	一と多 Eins und Vieles
C	牽引 Attraktion	反発と牽引 Repulsion und Attraktion

初版の区分に「多」と「反発」というカテゴリーが出てこないという不細工さがあり、二版ではそれが修正されている。したがって、一見すると二版の区分の方がより整っているように感じられるのであるが、実はそう簡単には言うこともできない問題がある。

念のために、ヘーゲルが本文の前置きに当たる部分で述べた対自存在全体全体の区分も見ておこう。それは初版（1:86/159）、二版（2:144）ともに目次とは少し違って内容面での区分になっている。それも表にすれば、違いがよく分かる。

	初版	第二版
1	対自存在するもの・一	対自存在するもの・一
2	反発／一の数多性	一の数多性／反発と牽引
3	牽引	反発と牽引との交互作用

両版ともにはじめに対的に存在するものを「一」と規定することは動かない。次いで初版の叙述ではこの「一」から数多性を引き出す否定の過程が「反発」であり、最後に反発を否定して自己に還帰する過程として牽引が置かれている。ここから初版ではヘーゲルは確信をもって反発と牽引を別々の節で順番に扱ったことが分かる。つまりここで適用されている展開の論理は直線的な「否定の否定」、まさしく質の論理である。そう捉えると、実は初版の区分も方法論的には整っており、決して不細工なわけではないとも言える。これに対して二版は違う。「一」の後に「一と多」、「反発と牽引」と対立するカテゴリーをペアにして展開し、最後に反発と牽引との交互作用が来る。つまり、二版での展開の形式は直線的ではなく、対立する両概念が平行的に叙述されており、これは本質論における反省の論理を思い出させる。

筆者は以前の「定在」の注釈論文において、初版の「定在論」は徹底的に「否定の否定」という論理に従っているのではないかと提起した。そして対自存在論においてもそれは同様であることが確認できる。逆に言えば、二版においては叙述原理としての「否定の否定」の論理が後退したのではないかという疑問がやはりここでも出てくるのである。例えば、ここ対自存在論では初版においてヘーゲルは「牽引」を「反発の反発」という言い方で規定する（98/179 [1]・[3]、100/182 [5]）。本文でも述べたように、これは内容的にはほとんどレトリックにすぎず、要するに「否定の否定」の言い換えにすぎないものである。さ

らに「牽引の牽引」という言い方で「否定の否定」を規定している個所も一つだがある（101/183）が、これも同様に単に否定の否定と理解しない限り、悟性的頭脳には意味不明な規定である。しかしまさにそのようなレトリックを使ったことが、「否定の否定」の論理に従って存在論を叙述する意思の表れだったとも考えられるのである。ところが、二版ではこのような「否定の否定」として牽引を規定する表現はすべて削られた。

それは何を意味するのだろうか。ヘーゲルは初版では存在論を「否定の否定」の論理で叙述しようとしたが、二版では「反省」の論理で叙述しようとした、ということなのだろうか。この推測は定在と対自存在の二版での書き換えを見てくると否定できないように思われるが、ヘーゲルが二版において「意図的に反省の論理で再構成しようとした」と言い得るほど彼は反省の論理を存在論で貫徹させているわけではない。そもそも「反発の反発」といった規定が無意味であることに気づいて二版で削除したのであれば、それは確かに改善だとも言えるだろう。そうしたあいまいな改定のありさまから次のような仮説を立てることができよう。——ヘーゲルは初版を「否定の否定」の論理に従って叙述する意思はあったが、二版ではその叙述が難解になりがちなことを気にして手直しし、一方では分かりやすい反省の論理で叙述することも試そうとした。しかし同時に本来は次元の違う反省の論理を存在論に適用することはできないという意識も絶えずもっていて、むしろ二版では反省に関する叙述を積極的に削っていった¹⁹。その結果、否定の否定で一貫せず、かといって反省論に従っているわけでもない中途半端な二版の叙述が残されたということである。

存在論を手直しするならば、「反発の反発」、「牽引の牽引」といった言葉遊びに等しい言い方で論理を展開するのではなく、「否定の否定」の論理に従って叙述を整理し、充実させ

¹⁹ 反省の論理を存在論において避けていていることに関しては、拙稿「現代社会を理解するための『大論理学』注釈（3）第一部・『第一書 存在』——その1・注釈1と第一章「学は何を始元としなければならないか」および「存在—無—成」への注釈」（収録：「ヘーゲル論理学研究」第22号、2016年）の78、102、103、108-111頁を参照。——対自存在論においては両版を通じて彼は「反省」ということばを主に「第三者」による「外的反省」（1.87, 89/2.149, 161）や表象作用・悟性的・分析的な反省という意味で使っている（1.93, 103/2.153, 156, 167 - 169）が、「反省」という言葉が本質論の意味でつかわれている加筆がいくつかある。他方、初版において「反省」を方法論的に使っているところもあるが、あまり重要な意味を持っていない（1.86/88）。一例を挙げれば、「A. ③対自存在がこのように〔自己への無限な関係と対一存在という区別をもつものとして〕反省されたときには、対自存在は観念性である。」（1.86/160）。この用例では反省は本質論的な重要な意義を持たされていない。他方、二版では本質論の反省を念頭に置いている加筆が見られ「自己内反省」という言葉が登場する。一例をあげれば、「〔注解〕①質を問うさいにわれわれの使う言語〔ドイツ語〕は、was für ein Ding etwas istという、ちょっと聞くと奇妙に思える表現をとるが、この表現は、ここで考察されている契機をとりわけ強調しているものである」（1.147/162）という初版の文からヘーゲルは二版では「とりわけ」vornehmlichを削り、それにわざわざ「自己内反省」という言葉を加え「〔注解〕①ここで考察された契機をその自己内反省の契機において強調している」（2.147）と変えている。初版に「自己内反省」という言い方がないわけではないが（1.100/182、〔5〕①）、二版においては自己内反省という言葉が初版よりよく使われている（例えば、2:166）。

るべきであったのではなかろうか。つまり単なる「反発」が無限進行に克服できないことを明快に述べ、それを克服し真無限に至らせるために、反発と牽引との同一性を説くという論理にそって書くべきであったということを筆者は考えている。そこで、初版テキストの内容から考えると、もっともふさわしい大区分を以下のように提起することができる。

- A. 対自存在そのもの
- B. 一と多、あるいは反発
- C. 牽引、あるいは一と多との同一性

A. 対自存在を「対自存在するもの」としてまず「一」と規定する。B. そして一は多というカテゴリーを呼び起こし、一と多とが分離した形で措定される。そのさい一と分離した数多性を成立させる原理になる働きは「反発」というカテゴリーで示される。これは否定の第一段階に当たる。C. そして最後にこの分離を否定し、一と多との同一性が形成されるが、その形成原理となる働きを表すカテゴリーが「牽引」であり、結果として、反発と牽引との同一性も同時に成立する。これをこの時点での「否定の否定」、すなわち自己関係と他者関係との同一性の論理を存在論のレベルでの完成形として措定する段階であり、ここから量の世界が開かれるものとする。

この仮説的区分はちょうど初版の二版の中間形態であり、これが最も内容にふさわしい区分ではなかろうかと筆者は考える次第である。

2. 対自存在論の叙述内部における初版と二版との違い

(1) 「A. 対自存在そのもの」における構成の変化

最初の節は、「A. 対自存在そのもの」という大表題は同じであるが、それ以下のタイトルは以下のように変わっている。

初版	二版
1. 対自存在一般 Fürsichseyn überhaupt	a. 定在と対自存在 Daseyn und Fürsichseyn
2. 対自存在の契機 Die Momente des Fürsichseyns	
a) 対自存在の自体存在という契機 Das Moment seines Ansichseyns	
b) 対一存在 Für eines seyn 注解 [Was für ein Ding etwas ist.]	b. 対一存在 Seyn-für-eines 注解 [Was für ein Ding etwas ist. / 観念性]
c) 観念性 Idealtät	
3. 一の生成 Werden des Eins	c. 一 Eins

構成上の大きな違いとして三つ挙げることができる。

- 1) 初版 2-a にカテゴリー扱いで出てきた「対自存在の自体存在」が消えている。
- 2) 初版 2-c に出てきた「観念性」がカテゴリーとして外され、その叙述が「注解」に移されている。
- 3) 結果として、二版では「2. 対自存在の契機」の節のトリアーデ構造がなくなり、A 全体が単純なトリアーデ構造に再構成されている。

まず、1) に関して。もともと初版にあった「対自存在の自体存在」がカテゴリーとしては独自性のないあいまいなものであった。そのためか、二版ではこの契機に当たるものを感じ、「定在」に充てて済ませている。「それ〔対自存在〕は定在である。否定の否定であるところの無限性の否定的な本性が、存在の直接態といういまや指定せられた形式において、もっぱら否定一般として、單一な質的規定性としてある限りにおいてであるが」(2:146)。初版の「a. 対自存在の自体存在」の節が「定在における自体存在」と「対自存在における自体存在」との区別を丁寧に論じているのに対して、この引用では自体存在の契機は無限性としての対自存在の直接性の契機だと簡潔に説明されている。そして対自存在における定在の契機はあくまでも無限性構造の内の一契機になっているので、定在としての対自存在と「対一存在」とは対立する契機ではないというように、叙述の形式は両版でかなり変えられている。しかし「対一存在」というカテゴリーの内容に関しては大きな違いはない。

次に、2) の問題に関して。観念性が第三項におかれるべき統一を表すカテゴリーとして消えたということの理由は、「対一存在」とペアになる「対自存在の自体存在」が自立したカテゴリーでなくなったことによってトリアーデ構造が維持できなくなったためと考えられる²⁰。それに加えて、もう一つ考えられる理由は、全体にわたって使用されるメタ・カテゴリー(たとえば「否定」)を個別的なカテゴリーとしては挙げないという二版の傾向(方針)の表れであるということもできるだろう。それによってヘーゲル論理学がより合理的になったのか、それとも位置を与えられないメタカテゴリーを増やすことでカテゴリーの体系としての論理学の価値を下げたのかは評価が分かれるところである。筆者は観念性という重要なカテゴリーが「注解」にしか現れないという二版の書き方よりも、メタカテゴリーも最初は一つのカテゴリーとして扱うという初版の叙述の方が論理的であるし、ヘーゲルの「普遍的なものも最初は個別的なものと対立する抽象的なものとして現れる」という思想にも合致しており、優れた叙述だったと考える。対自存在成立の前提として「無限性」がきちんと「質的」という限定つきで論じられることによって論理学がカテゴリー論として充実したことを考えれば、「一」成立の前提として「観念性」がやはり「(質的) 観念性」として置かれたならば、より優れた叙述になっただろうと惜しまれるのである。

最後に、3) の問題に関して。二版では観念性がカテゴリーとしては登場しないかたちになつたが、直接態としての対自存在と対一存在を「一」において統一するというトリアー

²⁰ 寺沢氏は「観念性」がなくなった理由を、そもそも初版における「自体存在—対一存在—観念性」が「移行」と見なしがたかったために二版でヘーゲルがやった「小細工」だと述べているが、この見解には筆者も同意する。寺沢訳、563 頁参照。

デそのものは両版に共通である。しかし観念性を省いてしまったことによって「対一存在」というカテゴリーもますます分かりにくいものになったことは否めない。対一存在とは要するに「一つの統体のなかの契機である存在」という意味であるから、「観念的存在」と同義である。だからそれは「観念性」が後にやってくることが前提となっていたカテゴリーであった。そもそも「一」というカテゴリーが登場する前に「対一」と言われるわけだから、このカテゴリーの位置づけは最初からあいまいであった²¹のに加えて、観念性が省かれてしまったためにいっそう意義の薄いものとなってしまった感がある。本論文 55 頁でも示したように、ヘーゲル自身が対自存在と対一存在とは一体であると説明しており、ことさら「対一存在」というカテゴリーが必要なのかという疑問はどうしても湧いてくる。

筆者としては、いっそのこと「対一存在」を消して、その代わりに「契機」Moment をここでカテゴリー化し、同時に「観念性」をカテゴリーとして残したならば、「契機」と「観念性」というヘーゲル論理学にとっての重要なカテゴリーが位置づいて、より優れた叙述になったのではないかとも考えている。つまり以下のような区分にするのが最も内容に沿った展開ではないかということである。

1. 対自存在一般（あるいは定在と対自存在）：対自存在が無限性を体現する統体であることを論じる。
2. 観念性：対自存在が「否定の否定」という媒介を顕在化させ、他者を「契機」としてもつ観念的な存在となっていることを論じる。
3. 一：対自存在するものが「一」という資格を得ることを論じる。

最後に初版の「3. 一の生成」と二版の「c. 一」を比較しておこう。論理的な内容は両版で違いがあるとは思われず、違っているのはその叙述量で、初版で 4 つの段落で述べられていたことが、二版では第一段落一つに集約され、量が約三分の一になっている。通常二版では叙述が追加されて余計と思われる叙述が増えることが多いのであるが、ここでは二版でごく簡潔に手際よく「一」の概念が圧縮されている。初版の「一の生成」は確かに繰り返しの多いしつこい叙述と感じられることが多いから、二版で叙述が改善された例だと言えるだろう。

ただ、「一」の叙述があまりに簡潔になってしまったために、体裁を整えようとしたのか、二版では一つ新しい段落が付け加えられている。すなわち、「今後の一の発展の叙述になかにある困難さおよびその困難さの根拠」(2:151) に前もって注意しておくと言って、次の 6 つの契機がバラバラになっていることを挙げている。「1) 否定一般、2) 二つの否定、3) したがって、同じものであるところの二つのもの、4) 端的に対立している〔ところの二つのもの〕、5) 自己への関係、同一性そのもの、6) 否定的関係であるが、やはり自己自身への〔関係〕」(2:151) である。ヘーゲルはここで「否定の自己関係」という媒介の全体像が「一」においては分解してその両契機がバラバラになってしまうことにあらかじ

²¹ 寺沢氏も同じ見解を示している。寺沢訳 560 頁参照。

め注意をしたかったらしいが、このように煩瑣な説明を付け加えたことで叙述簡略化の利益は相殺されてしまったとしか筆者には思えない。

(2) 「B」および「C」における構成の変化

「B」の見出しの違いは以下のようにになっている。

初版	二版
B. 一 Das Eins	B. 一と多 Eins und Vieles
	a. それ自身における一 Das Eins an ihm selbst
1. 一と空虚なもの Das Eins und das Leere 注解〔原子論〕	b. 一と空虚なもの Das Eins und das Leere 注解〔原子論〕
2. 多くの一（反発）Viele Eins (Rupulsion) 注解〔モナドロジー〕	c. 多くの一。反発 Viele Eins. Rupulsion 注解〔モナドロジー〕
3. 相互的反発 Gegenseitige Repulsion	(→「C」の「a」)

大きな違いとしては初版の「3」が消えていることがある。これは二版で叙述を整理して、相互的反発については次の「C」の「a」に叙述の内容を移したが、それにもかかわらず再び「B」のトリアーデ形式を守ろうとして、初版の「1」の内容を二版では「a」と「b」に分解したためである。両版で見出しにずれができる、そしてたしかに文章自体も大きく書き換えられていて個々の細かい説明では一致しないところもあるが、それも対自存在の大きな論理の流れを変えるほどの変化を筆者は見つけ出すことはできなかった。

次いで、「C」における構成の変化は以下のとおりである。

初版	二版
C. 牽引 Attraktion	C. 反発と牽引 Repulsion und Attraktion
(←「B」の「3」)	a. 一の排斥作用 Ausschließen des Eins 注解〔一と多との同一性〕
1. ひとつの一 Ein Eins	b. 牽引のひとつの一 Das Eine Eins der Attraktion
2. 牽引と反発の均衡 Gleichgewicht der Attraktion und Rupulsion 注解〔カントの牽引力・反発力の議論〕	b. 反発と牽引との関係 Die Beziehung der Repulsion und Attraktion 注解〔カントの牽引力・反発力の議論〕
3. 量への移行 Uebergang zur Qualität	

ここでも文章は大きく書き換えられているが、それをいちいちつきあわせて異同を調べなければならぬほどの論理的差異はやはり確認できなかった。寺沢氏は初版で「反発と

牽引との同一性」という規定が二版には見られず、ただ反発と牽引との相互媒介が言われているだけだということを指摘している²²。これについて言えば、ヘーゲルはそもそも対立概念の同一性をいうのに命題形式を使うことについてしばしば注意を喚起していた²³。対自存在論においても二版でまったく新しく付け加えた注解でわざわざそのことを改めて注意している（本論文 89 頁の引用文、2:161）。そして「A と B との同一性」という表現は「…は～である」という命題形式を名詞化した表現であるから、二版では「反発と牽引との同一性」という言い方を避け、相互前提関係に直したのだと解することができる。もつとも「A と B との同一性」という表現は存在論的な直接性を言い表しており、相互前提関係は本質論的な表現であるから、これも二版で反省論的論理を説明に採用した例の一つと言えるかもしれない。ところが、他方ではヘーゲル自身はあくまでも反省を存在論に持ち込むことは二版で避けようとしたわけであるから、この二つの傾向には矛盾がある。しかしそれは実際ヘーゲルがやっていることであり、それもヘーゲルの存在論二版の叙述が分かりやすさは増しながら、論理的には後退した印象を与える理由の一つである。

付記 1：筆者ドイツ連邦共和国での在外研究機関に本稿を書いたため、日本語の文献にほとんどあたることができなかった。本文中の参照指示は金澤秀嗣氏の協力による。ここに感謝の意を記す。

付記 2：「対自存在」についてのドイツでの研究文献はいまなおほとんど第二版のテキストに依拠して書かれている。ただし定在論の場合のように研究論文も参考にできないというほどテキストが変わっているわけではないため、注意すれば初版のテキスト分析にも適用できると判断できた。本稿では初版のテキストを分析している A.ローザーのものを挙げるにとどめたが、別に二版をもとにした対自存在の研究を紹介するつもりである。

²² 寺沢訳 573-574 頁参照。ただし寺沢氏も両版で違ったことを言っているわけではないと結論付けてはいる。

²³ 例えば「存在と無とは同一である」という命題形式の不十分さへの指摘については、初版の 48-50 頁（「注解 1」〔12〕～〔14〕、寺沢訳 99-101 頁）、二版の 77-80 頁（「注解 2」の全部）を見よ。