

現代社会を理解するための 『大論理学』注釈(4)

第一部・『第一書 存在』・その2

「定在」(初版)への注釈

黒 崎 剛

凡例

1. 本稿ではヘーゲルの引用は(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』、以文社、1977年)の頁付けである。第二版と比較して特に初版からの引用として示す場合には(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6a」、1956年)の頁付けを表す。ただし(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【 】内で記す。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

本誌前号で『大論理学』1812年初版の「始元論」(注釈1〔第一注釈と訂正])と「存

在」(第2注釈)を取り扱ったが、本稿では「第3注釈」として「第2章 定在」(初版)の章全体に注釈を加える。「存在論」の初版はすでに1966年にW. ヴィーラントによって刊行されており、日本では1977年には寺沢恒信氏による翻訳も刊行されている⁽¹⁾にもかかわらず、なぜか積極的な研究対象になってこなかった。ドイツにおいても『大論理学』刊行200周年をきっかけとして数多くの注釈書が出されているが、依然としてほとんどが第二版に拠っている⁽²⁾。だが、単に文献としての統一性以外に、寺沢氏も述べているように、この初版の論理の方が優れている可能性が高いと私も見ている⁽³⁾。そこで今回はこの初版のテキストのみを対象としてその論理の流れを把握することに課題を絞り、第二版との比較に基づく評価などは簡単に注で指摘しておき、その本格的な比較考察は別稿で行うこととする。

第1編 規定態(質)

第3注釈

「第2章 定在」

まず「定在」において展開されるカテゴリーを確認しておく、以下のとおりである⁽⁴⁾。

- A. 定在そのもの Daseyn als solches
 - 1. 定在一般 Daseyn überhaupt
 - 2. 実在性
 - a) 他在 Andersseyn
 - b) 对他存在 Seyn-für-Anderes と自体存在 Ansichseyn
 - c) 実在性 Realität
 - 3. 或るもの Etwas
- B. 規定態 Bestimmtheit
 - 1. 限界 Grenze
 - 2. 規定態
 - a) 規定 Bestimmung
 - b) 性状 Beschaffenheit
 - c) 質 Qualität
 - 3. 変化
 - a) 変化と性状 Veränderung und Beschaffenheit
 - b) 当為と制限 Sollen und Schranke
 - c) 否定 Negation
- C. (質的) 無限性 Qualitative Unendlichkeit
 - 1. 有限性と無限性 Endlichkeit und Unendlichkeit

2. 有限なもの無限なものとの交互規定 Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen
3. 無限性の自己への還帰 Rückkehr der Unendlichkeit in sich

A. 定在そのもの *Daseyn als solches*

「A. 定在そのもの」の区分は上記のようになっているが、内容に沿って考えると、もしヘーゲルが細部に至るまでトリアーデ（三つ組）の形式にこだわりを持っていれば、以下のような区分もあり得たはずである。

- A. 定在そのもの
 1. 定在一般
 - a) 定在
 - b) 他在
 - c) 定在一般
 2. 実在性
 - a) 対他存在
 - b) 自体存在
 - c) 実在性
 3. 或るもの

この方が以下に解説するヘーゲル自身の論理を分かりやすくしたはずである。だが彼はそうしなかった。特に分かりにくいのが定在と他在を一組で述べなかったことであるが、これについてはヘーゲルは「1. 定在そのもの」を定在の純粹に肯定的な概念（存在の契機）だけでまとめ、次の「2. 実在性」の項を「他在」の契機を中心とした否定的な概念（無の契機）だけまとめようとしたと説明が付く。つまり彼はこの区分全体を単なる形式的なトリアーデではなくて、やはり「存在—無—成」のトリアーデに対応させて構成しようとしたと考えられる。以下、そのことを念頭に置いて注釈を加える⁽⁵⁾。

1. 定在一般 *Daseyn überhaupt*

「定在」の原語は *Dasein* である。da というのは、「そこ」という意味で、英語の *there* にあたり、「語源的に言えば、或る一定の場所を占める存在」(59/118) である。そうなるに「所在」とでも訳した方がよさそうに思えるが、実はヘーゲルも言っているように「空間の表象はここには入っていない」(同) ので、「定在」とは単に存在が「規定されている」ことを表すカテゴリーにすぎない。ではその規定とはどのようなものか。「1. 定在一般」では、そのタイトル通り、定在の一般的な規定が示される。

すでに第1章で明らかになっているように、定在とは成という媒介運動が止み、存在と無とが静止した直接態の形式において統一されていることを表すカテゴリーである。そこでヘーゲルは定在一般を次のように規定する。

「[2] ③定在は、その生成〔過程〕から見れば、一般に非存在を伴った存在である。しかしその結果、この非存在は存在との単一な統一の内に受け入れられている。定在は規定された存在一般である。」(59/118)

「[3] ①定在においては存在と無とは直接態のなかで一つであるが、その直接態のために、どちらもお互い〔他方を〕越え出てゆくということはない。そうではなくて、定在するものは存在する〔存在的である〕その分だけ非存在的なものであり、その分だけ規定されたものなのである。」(同)

「非存在を伴った存在」とは「無と統一された存在」というのと同じである。だが「非存在」とは無とは言っても、存在との関係においてあり・存在を規定する契機であることがはっきりと示されている場合の無のことである。したがって存在が非存在と直接的に一つだとされているということは、非存在は存在の外にあるのではなく、存在は非存在によって限定を受けたかたちでしか存在ではないことを表す。それが定在一般である。定在一般の規定はわずかこれだけで、ただちにヘーゲルは「2. 実在性」の категорияに進む。

2. 実在性 *Realität*

「実在性」は「他在」、「対他存在と自体存在」、「或るもの」という3組・4つの category によって構成されている。これらはいずれも、定在が存在とともに無をも含んでいるという性格から導出される category である。

a. 他在 *Andersselyn*

「他在」の導出 [1] ~ [4]

定在一般に続く category は「他在」である。ある一定の限定をもった存在を想定した場合、そうした存在とは区別される側面がただちに想定されることになる。それが他在＝「他であること」という簡単な概念である。だがこれを純粹概念として理解するのはなかなか難しい。ヘーゲルはそれを以下のように導出している。

(1) 第一に、定在は一方ではたしかに存在するものであるから、「**存在的な定在**」(60/119) であるが、そう規定したとたんに、無＝非存在の契機が自分の権利を主張して立ちあがってくる。そこで定在は「**非存在的な定在**」あるいは「**非定在**」(Nichtdasein、同) であるとヘーゲルは続ける。[1] [2]

(2) 第二に、ヘーゲルはそこから「他在」(Anderssein) という category を導き出す。

「[3] ①第二に、非定在は純粹な無ではない。というのもそれは定在の無としての無であるからである。②そしてこのような否認は定在そのものからやって来る。しかし定在においてはこの否認は存在と一つになっている。③したがって非定在はそれ自身が一つの存在である。それは**存在的な非定在**である。④しかし**存在的な非定在**はそれ自身が定在であ

る。⑤けれどもこの第二の定在は同時に始めの場合と同じあり方で定在であるわけではない。というのもそれは〔定在であるのと〕同じくらい非定在であるからである。すなわち非定在としての定在、自分自身の無としての定在である。その結果、自分自身の無が同様に定在なのである。—— 言いかえれば、定在は本質的に他在である。」（60/119）

「非定在」とは「定在の無」であるとヘーゲルは言う。だから、ではそれは「定在しない」という否認を意味しているのかというと、そうではない。非定在という否認は「存在と一つになっている」、つまり存在を前提とし存在との関係における無であるから純粋な無を表すものではなく、規定された無であり、「それ自身がひとつの存在」、「存在的な〔存在する＝直接的な〕非定在」であって、存在を否定する無の側面そのものが一定の存在のかたちをとっていることを表すカテゴリーである。つまり非定在とは定在が存在だと言いながら、自分ではない何ものか（非存在）の存在を前提して、それによって規定を受けて自立した存在ではありえない（「自分自身の無」）というかたちで存在しているという側面を表しているカテゴリーなのである。定在が含んでいるこの非定在の側面をヘーゲルはカテゴリー化して「他在」Andersseyn と呼ぶ。というのも、この場合非存在 Nichtseyn の「非」Nicht とは定在する非なので、これを非という否定的な言い方から肯定的な言い方に転換すると、「他」となるからである。自己同一的＝肯定的に存在するものが自己でないものによって制限されて存在する——このことをヘーゲルは「定在は本質的に他在である」と言い表す。このことは次の段落では、他在は「〔4〕自己自身に等しい統一ではなくて、自己に端的に等しくない」（60・120）とも言い表されている。これも自己同一的である以上は自立的であるはずのものが、他者を前提する非自立的なもの（自己に等しくないもの）であることを意味している。

こうして「存在は無である」という最初の不可解な命題は、いまや「定在は他在である」というまたしても不可解な命題として登場する。以上のようにいくら合理的に解説しようとして見ても、この命題は私たちをひどく困惑させるし、専門家でない読者はもうここで読むのが厭になってしまうことだろう。しかしながら、ここでヘーゲルはきわめてまっとうで重要なことを言おうとしているのである。もう少し彼の言うことを聞いてみよう。

定在は他在である——「自己も他者も同じ」という乱暴な表現の意味〔6〕～〔9〕

定在が他在であるということは、次の〔5〕〔6〕でようやく理解可能になってくる。

「〔5〕①他在は最初にはそれ自体としてそれだけで他在であり、或るものの他者ではない。そのために定在はなお他者に対峙しつづけることはなく、そして我々は一つの定在と一つの他の定在とを持つことはないだろう。②というのも定在はそもそも他在に移行してしまっているからである。」（61/120）

「〔6〕①存在が無へと移行したのと同じように、定在は他在へと移行した。他在は無であるが、しかし関係としての無である。②他者とはこれではないもの（Nichtdis）である。しかしこれも同じく一つの他者であり、したがってまたこれではないものでもある。③同

時に他者として規定されていないであろう定在、言いかえれば否定的な関係を持たないであろう定在は存在しない。」(61/120)

理解のポイントは、他在が「或るものの他者」でなくて、「最初はそれ自体としてそれだけで他在」*Andersseyn an und für sich* であると規定されていることである。つまり、他在とは、或るもの、例えばミカンに対して他者であるリンゴがある、というような関係、二つの定在するものどうしの関係を表しているのではない。そうではなくて「定在はそもそも他在に移行してしまっている」とヘーゲルが言うのは、「定在」という概念は常に同時に「他在」という概念と一体であり区別できないという意味である。他在とは「関係としての無」と言われていることから分かるように、純粋な無とは違って、定在そのものが含んでいる否定的関係、すなわち定在が他のものと全く無関係に自立して存在するものではないということをはっきりと表現しているカテゴリーである。

だが、こうした概念規定だけで他在を理解させることは困難であろう。概念の立場に対してヘーゲルはしばしば「表象」(イメージ)の立場、すなわち個々の物事が自立して存在すると見る常識的な立場を対比することがあるが、次の〔7〕と〔8〕で「表象」の立場をもち出す。ただしここでは表象もある程度はこの「定在は他在である」という事柄を理解しているのだと言う。つまり、表象にとって定在 A に対して他の定在 B があるとする。この B を他在というのだというのであれば、子どもにでもわかる。だがそれだけではなく、A もまた B から見れば他者であり、表象の立場でもそこまでは分かるヘーゲルは〔7〕で言っている。しかし彼によれば、この表象の欠陥は、他在が「〔8〕①一つの定在〔A〕の外なる他者〔B〕として…現れる」(61/120)ということにある。つまり第三者が A と B とを比較して、その結果として A なり B なりがはじめて「他者」だと規定されるのであるが、しかしそうすると、A か B が他在だと言われるのは、自分ではない定在が前提されていて、それと比較されているときだけのことである。そうであるならば、その場合表象の立場はたしかに他在が「関係としての無」であることまでは理解しているが、「それ自体としてそれだけで他在」であることは分からない。これが表象の立場での他在理解の限界なのである。「〔7〕③ — 表象はたしかにある規定の普遍性に至りはするが、その規定のそれ自体としてそれだけある必然性には至らない。④しかし、この必然性は以下の点にある。すなわち、定在そのものがそれ自体としてそれだけで他者であること、〔そして〕定在が自分の他在を自己自身のうちに含んでいること、そのことが定在の概念に即して示されたという点である。」(61/121)

(3) 第三に (〔3〕の「第二に」に続く)、では「それ自体としてそれだけで他者である」というのはどういうことなのだろうか。

「〔9〕①第三に、定在そのものは本質的に他在である。定在は他在へと移行してしまっている。②こうして他者は直接的であり、自分の外に見出されたものへの関係ではなくて、それ自体としてそれだけで他者なのである。③だがこのようにして、他者は自分自身の他者である。④ — 自分自身の他者として、他者はまた定在一般でもあり、言いかえれば

直接的である。⑤したがって定在は自分の非定在、つまり自分の他者のなかで消失するのではない。というのも後者〔定在の非定在・定在の他者〕というのは自分自身の他者であるからである。そして非定在はそれ自身が定在である。」（61/121）

ここでヘーゲルは「他在」というのは定在の外部に存在する「別の定在」ではなく、「それ自体としてそれだけで他者である」と言うのであるが、彼はここでは純粋概念の次元でしかその説明しかしてくれないから、私たちはもう一度表象にでも分かる言い方でということの解説を試みてみよう。

よい例として、「会うとは別れである」という古くからある市井の知恵を採り上げよう。悟性的に考えれば会うことと別れることは全くの対立概念であり、これを「～である」という繋辞でつなぎ合わせるなどまったくの間違いであるはずである。しかし私たちはこれを「知恵の言葉」として認めている。このとき私たちは「定在は他在である」というヘーゲルの弁証法を受け入れているのである。「会う」と「別れる」という概念とはそれぞれたがいに對して他者であるが、それぞれが他方を前提として成り立っていて、一体の概念である。このとき私たちが本質論における反省の論理を使うことができれば、「会うことと別れることは互いに對立しあいながら一對となっている相関概念である」と分かりやすく言えるのであるが、ここ存在論の移行の論理では媒介過程が表現できず、それらの直接的な同一性しか言いあらわすことができないため、結果として「会うことは別れることである」という極めて逆説的な表現が、真理を表すものとして残るわけである。

またこの論理は私たちが偏狭な悟性的理屈に囚われないためにも絶対に必要なものである。例えば、「私たちは日本人だ」という表現は単なる自己規定であれば問題ないが、日本人であることが何か特別なことだと言い募るのであれば、夜郎自大のナショナリズムの表明でしかないだろう。これに對してヘーゲルは「日本人」が「それ自体としてそれだけで他者である」と言うのである。つまり「日本人」の他在（否定）を「外国人」とすれば、その場合人々は日本人であることが「定在」であり「自己」であって、「外国人」は「他在」だと見なしている。だが、少し考えてみれば誰でもすぐに気づくように、日本人もまた外国人から見れば外国人である。だがこれだけならば、それはヘーゲルも先に「表象の立場」でも分かったと言っていたことにすぎない。しかしさらに重要なのは、日本人が外国人であるのはそのように他者である外国人との比較によってはじめてそうなるのではなく、そもそも「日本人」であること（定在）それ自体がそれだけで「外国人」であること（他在）なのであり、「日本人（自己）とはそれ自体としてそれだけで外国人（他者）だ」という契機をもっているということである。この意味で、自民族中心主義やナショナリズムははじめから自己矛盾を含んでいて、維持できない規定態だということが分かる。同様に、私たちは「地球人」でありその他在（否定）は「宇宙人」とある場合、そもそも「地球人」であることは常に同時に一個の宇宙人であることを意味する。定在は他在であり、自己は他者なのであるということがどれだけ奇怪に聞こえるとしても、それこそヘーゲルがここで語っている弁証法の知恵なのである。

ヘーゲルはこの「定在は他在である」という等式をさらに言いかえて、他者はまた「自

分自身の他者」だと言っている。「自分自身の他者」とはヘーゲルがよく使う難解な表現の一つであるが、意味としてはまず、例えば月に対するスッポンのような自分とは一般的に無関係なもののことではない。それは後の本質論にまでいくと分かりやすくなり、例えば右に対する左のように、自分が存在するのに欠かすことのできない他者を表すものであるが、ここ存在論ではそういう本質的な相関関係は表現できない。そこでやはり定在そのものを表す自己同一性に対する「自己との非同一性」は「他者」であるが、しかしこの他者がその定在を成り立たせるための必須の契機となっているとき、ヘーゲルは「自分自身の〔自分固有の、自分にとって必須である〕他者」と言うのである。つまり定在とは、自分以外のものに依存して存在しているために自立した存在として自己を貫徹できない存在、他者との関係のなかでしか自己同一性を持たない非自立的な存在なのであり、この非自立性を存在論の次元で表しているのが「他在」というカテゴリーなのである。だから、他在、あるいは「自分自身の他者」と言っても、それは或る定在に全く無関係な別の定在を指すのではなく、「定在一般」という直接的存在の在り方が他者を包摂しないと成り立たないということを表している。これを存在論の論理は、定在は直接的に非定在であり、非定在は直接的に定在である、と言い表すのである。定在する自己は他者としてしか実在しない。「定在そのものは本質的に他在である」という引用文冒頭の命題の意味を理解することは、私たちが自己中心的な思考に陥らないために極めて大切であることがよく分かるだろう。

しかしそれにしても「定在は他在である」という命題は「存在は無である」という命題と比べてもなお理解困難である。その理由をもう一度ここで確認しておこう。その理由というのは存在論のカテゴリーが「移行」という原理に従っているからである。本質論の段階に至れば、ヘーゲルは対立する二つの規定を相関関係の論理（反省の論理）を使って説明することができる。例えば日本人と外国人との関係の例は、両者をいったん区別した上で、自分は外国人に対しては日本人、しかしそうだとすれば、自分もまた外国人だと順を追って考えることができるので、合理的な理解はしやすくなる。ところが存在論では現在問題にしているカテゴリーただ一つにすべての契機が集約され示されるために「存在は無である」、「定在は他在である」といったように、矛盾を直接的に表現せざるをえない。ヘーゲル論理学における究極の矛盾の表現は「普遍は個別である」という概念論での表現でようやくその全貌を明らかにするが、存在論の次元での表現は矛盾をただ一つのカテゴリーにおいて言いあらわさなければならないので、矛盾が理解不可なほど際立ってきて、ヘーゲルの叙述が極めて不合理であるように感じられるのである。私たちはヘーゲルから思弁的思考あるいは弁証法を学びたいと思うなら、いましばらくはこの状態に耐えなければならない。

対他存在への移行 [10]

こうして他在が定在との統一において捉えられたのであるが、そのとき、すでにそこに「他在」というカテゴリーの直接性を超えるカテゴリーが立ち上がってきている。

「[10] 定在は自分の非定在の中で自己を維持している。定在は本質的に非定在と一つ

であり、また本質的にそれと一つでない。②だから定在は自分の他在と関係している。定在は純粋に自分の他在であるのでない。他在は同時に本質的に定在の中に含まれていて、また同時に定在から分けられてもいる。[かくして] 他在は對他存在である。」(61-62/121)

定在はそれ自身が直接的に他在である。だがここで論理的規定を一步進めて、この直接的同一性のなかにさらなる区別をより高次のレベルに立ってヘーゲルは見ようとする。すると定在の概念の中で、定在の契機としての狭義の定在が、やはり定在の契機としての他在に対して関係しているという区別をそこに見出すことができる。そのとき、ここに定在というただ一つのカテゴリーの内部で定在と他在との関係を表す規定が立ち上がってくる。それが「對他存在」と「自体存在」である。

b. 對他存在と自体存在 *Seyn-für-Anderes und Ansichseyn*

對他存在 [1]

「他在」をさらに展開して、ヘーゲルが次に立てるカテゴリーが「對他存在」である。

「[1] 1. ①對他存在が定在の真の規定をなしている。②定在そのものは直接的なもの、関係を欠いたものである。言いかえれば、定在そのものは存在の規定のうちにある。③しかし定在は自己の内に非存在を含むものであるから、本質的に規定された存在、否認された存在、他者なのであるが、しかし定在は自分を否認することにおいて同時に自己を維持してもいるから、對他存在にすぎない。」(62/122)

先に定在は定在と他在との直接的統一として規定された。しかし統一だと言うからには、そのうちには区別がなければならない。定在は他者によって規定されるから定在なのであるが、この他者はまだ定在そのものの存在と一体である非存在という内なる契機として立てられているにすぎないから、定在が他者との関係を前提しているというところに現在の論理的次元はとどまっている。このとき、この前提される他者に対して、定在の直接的・肯定的な存在の側面が対置されれば、定在の内に、他者に対する、他者に向かうという契機が出てくる。他者を前提としてしか存在しないということは自己の自立性を否定することであるが、定在はその自己否定を通じてしか存在しない。他者との関係においてしか存在しないというこの側面をカテゴリー化したものが「對他存在」である。

自体存在 [2]

この対自存在と対になる定在のもう一方の契機が「自体存在」である。

「[2] 2. ①純粋な對他存在として定在は、ともかくただ他在へと移行しているだけである。②だがそれは自分の非定在においてもまた自己を維持しており、存在である。③だがそれは単に存在一般であるにすぎないのではなく、自分の非定在に対立している存在であ

る。それは他者へのその関係に対立する自己への関係としての存在であり、自分の不等性に対立した自己との相等性としての存在である。④そのような存在が自体存在である。」(62/122)

対他存在というカテゴリーは、ただ定在が常に同時に自己のうちで他在と関わっている(「他在へと移行している」という側面しか表していないが、これに対して定在は常に同時に自分のうちに含まれているこの他在という契機(「自己の非存在」)に対立して自己を維持しているという側面もまたもっている。そこで、いまやこの自己同一性を保つという側面だけを区別して取り出し、それを一つのカテゴリーとして措定してみようというのである。例えば「私がいまあるのはあなたのおかげです」と人が言う場合、私はあなたなくては生きてはいない非自立的な存在ではあるが、しかしそのような自立できないものとしてではあるが、なお存在している。この側面は「他者への関係」に対する「自己関係」であり、言いかえれば自己との不等性(つまり、他者と関係していなければ存在できないという意味で、自立した自己をもたないということ)に対する自己相等性(自立した自己であることという意味で、自己同一性、自己関係と同じ)である。自己への関係と他者への関係が直接的に一つになっている段階で、自己関係の側面だけを区別して取り出すわけだが、こうしたあり方を言い表すのは自己関係とか自己相等性とか自己同一性は一般的すぎる。そこでヘーゲルはこれを *Ansichsein* と名付けた。ドイツ語の *an sich* という言葉には他のものとの関係は考えないでそれ自体としては、とか、それが全面的に表に現れているわけではないが、潜在的・本来は、といった意味がある。ヘーゲル論理学の用語としてこれは「即自」と訳されることが多いが、本論文では「自体」と訳す。つまり、他者と関係しなければ存在しえないものから、その関係をあえて捨象した時、それでも残る自己同一性の側面を指して言うのが「自体存在」というカテゴリーである。日本語においても、「それはそれ自体としてはこうなんだ」と言うときには、他のものとの関係はすべて捨象してそれだけに注目すると、といった意味であるからそう難解な用語ではない。これはヘーゲル哲学のなかでもこれ以降繰り返し使われる最も重要かつ便利なカテゴリーである。

対他存在と自体存在——関係のうちに捉えられた他在と定在 [3] ~ [6]

こうして、ここまでに定在のなかに「定在と他在」と「対他存在と自体存在」という二組の規定が現われた。第三段落ではこの二組のカテゴリーの違いが解説されている。

「定在と他在」とは、直接的な同一性の相のもとで捉えられた定在の両契機である。だが直接的に一つだということは、それらが「[3] ③無関心的な、関係を欠いた規定」(62/122)だということ、両規定が媒介過程を捨象したまま単に一体だと断言されているにすぎないということでもある。これに対して「対他存在と自体存在」は、定在と他在との関係が立てられた(措定された)時に成立するカテゴリーである。定在自身が他者との関係性そのものを表現している点に注目して他在を再規定すると「対他存在」となり、他者との関係があることを前提としたうえで、その関係に対する自己同一の契機に注目して定在を再規定すると「自体存在」となる。ヘーゲルは「[3] ④…どちらもそれ自身が自分のもとに自

分とは違う自分の契機を同時に含んでいる」（同）と言うが、それは対他存在と自体存在とのどちらの一つをとって見ても、すでに他方との関係を自分の規定において表現しているということである。対他存在はそれだけで「対他存在（＋自体存在）」を表し、自体存在もそれだけで「自体存在（＋対他存在）」である。すなわちどちらも相手に対立する規定であると同時に、それだけで関係の全体でもある。この対立項の一方でしかないものが実は対立関係の全体を表しているという論理もヘーゲル論理学の本質を表している命題である。では以上のことを念頭に置いて、両規定のあり様をテキストで確認しよう。

「〔4〕②——定在における存在は自体存在である。③というのも存在とは自己への関係であり、自己との相等性であるが、しかしながらこの相等性はいまやもはや直接的ではなく、それはまさしく非定在の非存在としての自己への関係である（反省された定在として）。④——同様に定在の契機としての非存在は、存在と非存在とのこの統一においては非存在一般ではなく、直接的に他者であり、もっとはっきりと言えば、非定在への関係あるいは対他存在である。」（62/123）

「〔5〕①だから自体存在とは、第一に非定在への否定的関係であり、それは他在を自分の外に持ち、他在に対立している。或るものが自体的である限り、それは他在と対他存在を取り除かれている。②しかし第二に、自体存在は非存在そのものをも自分のもに持っている。というのも、それはそれ自身が対他存在の非存在であるからである。」（同）

「〔6〕①しかし対他存在とは、第一に定在の中での存在の否定である。或るものが或る他者のうちにあるか、または他者に対してあるか、どちらかである限り、或るものは自己固有の存在を欠いている。②しかし第二に、対他存在は純粋な無としての非定在ではない。それは自体存在を指示している非定在である。それは逆に自体存在は対他存在を指示しているのと同じである。」（63/123）

自体存在は自己同一性を表すカテゴリーであるが、この同一性はすなわち他者によって媒介された自己関係である。つまり、自体存在とは非定在を前提し、そしてその非定在を否定して自己に帰ってきたときに成立する媒介を経た自己同一性（「非定在の非存在としての自己への関係」）であり、本質論の用語を使えば、反省された自己同一性であり、非存在との関係を自分の本質的契機として具えている関係規定としての存在なのである〔4〕。ヘーゲルは〔5〕でこのことを「非定在への否定的関係」と言っている。「否定的関係」というところが肝心で、それは相手の自立性を否定し、お互いを関係項の一方とすることで自己の規定を成り立たせているということの意味する。だから自体存在は他在との関係を否定している規定（「対他存在の非存在」）であるが、否定するというかたちでその他在（非存在）を自分自身の規定に含んでいるわけである。

これに対して対他存在は、〔4〕で言われているように「非存在一般」ではなく「非定在への関係」を表すカテゴリーである。〔6〕の叙述では、第一に、定在が、自分だけでは存在しえないこと、他者との関係のなかで何ものであることを表すカテゴリーであると説明されている。或るものが他者の内にあるとか他者に対してあるということは、他者を前

提としてしか或るものが何であるかを規定できないということ、つまり或るものが他者に依存してはじめて存在しているということ、自立した存在ではないということであって、そのことを表すために、「定在の中での存在の否定」とヘーゲルは言っている。それゆえに第二に、対他存在は非定在ではあるが純粹無ではなく、自体存在を前提としていて、しかし定在が自体存在の側面とは別に他者と関係し他在によって規定される側面をもつことを表すカテゴリーなのである。

c. 実在性 *Realtät*

実在性 [1]・[2]

こうして対他存在と自体存在が互いに相手を指示しあう関係規定であることを叙述し終わった次元で、両契機を再び統一して定在を理解しようとしたときに成立するカテゴリーが「実在性」である。それをヘーゲルは以下のように定義している。

「[2] ①存在自身は最初は存在と無との直接的な、単一な統一である。②存在と無とが定在において、たったいま、さらに詳しく考察された二契機〔自体存在と対他存在〕として自己を規定するその限りで、定在はもはや直接態というはじめの形式をとるのではなく、反省された定在である。それは、自体存在と対他存在として自己を規定したその限りで、また定在の二契機としてのそれらの統一であるその限りで、定在なのである。③このように反省された定在としては、それは実在性である。」(63/124)

最初は存在と無との統一と規定されていた定在は、これまでの過程で第一に自体存在(存在の契機)と規定され、次いで対他存在(無の契機)と規定され、最後にこの両契機の統一と規定される。定在はいまやこのように媒介されて新しい規定を獲得するわけだが、ヘーゲルは媒介のことを「反省」とも呼ぶので、ここではこの媒介された定在を「反省された定在」と呼んでいる。この媒介された統一は今や単なる定在ではなくて、「実在性」というカテゴリーで捉えなおされる。

日常語における実在性 —— 「注解」[1]～[4]

しかしながら、以上のような簡単な規定だけでは私たちには「実在性」というカテゴリーの意義がよく分からない。「実在性」に付けられた「注解」には分かりやすい説明があるので、それを参照しよう。

ヘーゲルによれば、私たちは日常的には実在性という言葉を正反対の、対立する意味で使っている。すなわち、1) 私たちは一方では実在性(リアリティ)があるという言い方で、或るものが「外的な定在」をもっているとか、「現実性」をそなえているとかいうことを示そうとする。「[1] ①…あれこれの思想、概念、理論について、『それらはいかなる実在性をも持たない』と言われるならば、このことがここで意味しているのは、それらはいかなる外的な定在も、どんな現実性も属していないということである」(63/124)。2) 他方、

私たちは実在性を「自体存在」と解し、「リアリティがある」ということを「内的な根拠」をもっている、あるいは事柄の本質を満たしているという意味で使う。「[1] ③例えば支出のうち富の外観だけが現存している場合に、同様に『実在性が欠けている』と言われるならば、理解されているのは、この支出はいかなる内的根拠をも持たない外的定在であるにすぎない、ということである。④ある種の仕事については、それらは実在的な仕事ではない、すなわち価値をそれ自体で持っているような仕事ではないと言われることがある。——あるいはあれこれの根拠については、それらが事柄の本質から汲み取られたものでない限り、実在的でないとと言われることがある」(同)。

ヘーゲルの指摘はドイツ語においてばかりではなく、日本語においてもあてはまる。日本人は実在性というよりも、リアリティという英語を使ってしまうが、「リアリティがある」というのは一方では現実的とか現に存在するとかいうことであり、他方で、そうした現実には実はリアリティはなくて、しっかりした根拠をもったものこそ真のリアリティだとも言う。芸術上の「リアリズム」と言えば、現実を忠実に写したものという意味もあれば、事柄の内面的な本質を表現できているという意味もある。実在性がこのような対立した正反対の意味で使われているために、我々は日常の議論で「リアリティがある」とか「ない」とかでしばしばすれ違いの論争をしてしまう。つまり、一方で現実に存在していないものはどんなにすばらしい可能性を秘めていても「リアリティがない」と一蹴されるのであるが、他方、現実に存在していなくても、存在する正当な理由を人が確信している場合には、現実に存在しているものは見せかけにすぎず、真のリアリティをもっているものは目に見えないのだといったりもする。

ヘーゲルによれば、どうしてそういう正反対の言い方が成り立ってしまうのかということ、定在が自体存在と対他存在という二つの契機で出来上がっていることが理解されていないからである。つまり「[2] ③…自体存在または対他存在のどちらかだけが現存しているとすれば、実在性がないことに気づかれることになるが、その理由はこれらの規定の各々はそれだけで取れば一面的であっても、実在性はこれらの両者を必要とする統体性であるからである」(63/124-125)。——私たちはあるときには対象が他のものとの関係のうちにある外的に定在するという側面、あるいは対他存在の側面だけを実在性だと思いついで、「これにはリアリティがある」と言い立てる。ところがそう言った瞬間に、対他存在だけでは或るものは他者に依存して存在しているにすぎないのだから、真のリアリティはそこにはないのではないかと気づくと、次には定在が自体的に存在している側面が指摘され、そちらこそ真のリアリティだと主張されることになる。ヘーゲルに言わせれば、人がこうした相互転倒を繰り返すのは、実在性には常に同時に二側面があるのだという理解を維持できないからなのである。真実には定在は自体的に存在するが、しかしそれは対他的に存在することと同じである。「[4] ①この二つは定在あるいは実在性の中で合一されている。②定在は自体的でありまた或るものを自分のもとに持ってもいる。すなわち対他存在でもある。③しかし定在が、それが自体的にあるところのものを自分のもとに持っており、また逆にそれが対他存在としてあるところのものが、自体的でもある…」(64)。「自分のもとに」あるいは「自分に即して」ah ihm もつということ、外的なかたちを見せているとい

うことであり、ここでは対他的に存在するということと同じである。「私は日本人である」ということを自体存在だというならば、それは同時に「私は中国人ではない、ブラジル人ではない…」ということを行っているのであって、そのように他在に関わることで或るものはじめて自体存在となるのである。

「自体存在と対他存在との同一性」は、ヘーゲル論理学の重要な基礎をはっきりと語り出している規定である。このことはこの後で本質論において内面性と現実的な外面性との相関、そして何よりも概念論において普遍と個別、概念と現実性との統一まで進むと明らかになるのであるが、自体存在と対他存在との統一としての実在性という規定は、こうした関係性をまだ関係ということの問題にしえない存在論の次元で抽象的に捉えた規定なのである。関係を非関係的に表現しているためにこの両カテゴリーを理解するにはかなりの思考を必要とするが、私たちが理性的に思考するためには決して欠かすことのできない重要なカテゴリーであることは以上のことから理解されるだろう。

補論：カントの「物自体」の概念および「神の存在の存在論的証明」に対する批判

さらに「注解」のなかで、こうした「実在性」のカテゴリーについての理解が足りず、定在から自体存在だけを抽象し、対他存在を捨象することによって、問題ある概念が生まれてしまうことをヘーゲルは指摘している。それがカント哲学における「物自体」の概念、そしてキリスト教神学における「神の存在の存在論的証明」に見られるのだと言う。

第一に、カント哲学における「物自体」に対するヘーゲルの批判は以下のとおりである。「[5] ②——諸物が自体的と言われるのは、対他存在の一切が捨象されている限りで、すなわち一般的に言えば、諸物がいっさいの規定ぬきで、無として考えられている限りにおいてである。③この意味ではたしかに人は物自体が何であるかを知ることにはできない。④というのも「何であるか？」と問う場合には、諸規定を挙げるのが要求されるが、しかし同時にそれが物自体であるべきだと、つまりまさに規定ぬきであるべきだとされているのだから、問いの中に思想性を欠いた仕方であることができない【という結論が】有ることになる、あるいは矛盾した答えをすることになるからである」(64/125-126)。物自体というのは、まさにその名称が示しているように、物から対他存在を捨象して自体存在だけを取り出したところに成立する概念である。だが対他存在を欠いているということは他者との関係をもたず、したがって外的で現実的な姿を欠いているということであるから、私たちはそもそもそのようなものを具体的に規定することができないに決まっているのではないかとヘーゲルは言うのである。カントはこうした物自体が不可知であるということを主張し、不可知論を自分の立場として自覚的に選択したが、ヘーゲルに言わせれば、そもそも物をそれ自体としてしか見ないのであれば、何であるかは分からないに決まっている。ヘーゲルは物自体といったような抽象的な自体存在はさらに規定されねばならず、その規定の全体像を示すのが論理学であって、自体存在などはあくまでもそのなかの抽象概念の一つにすぎないのだと言っている。「[5] ⑥だが真実には物自体は何であるか、あるいはむしろ、何がそもそも自体的であるのかについては、論理学そのものがその叙述である」(同)。彼の論理学はまさに物自体という仮定を不要のものとする論理を目指しているということがここにはっきりと語られている。

第二に神の存在の存在論的証明については、注釈の〔6〕〔7〕で簡単に言及されている。神の存在

論的証明とは、簡単に言えば、神は最も完全な存在（あらゆる実在性の総和）であるから、そのうちには当然「存在する」ということも含まれている。故に神は存在するという証明である。この証明において神は「あらゆる実在性の総和」（64/126）であると規定されているが、そこで言われているのは、神は「[6] ②いかなる矛盾をも自己のうちに含んでいないこと、もろもろの実在性のうちのどれもが他の実在性を廃棄しないことである。というのも実在性のもつばら一つの完全体として、すなわちいかなる否定をも含まないような肯定的なものを取られるはずのものだからである。したがって諸実在性は、相互に対立も矛盾もしないことになる」（同）。こうした想定に対してヘーゲルは反駁する。「[7] ①だから実在性のこうした概念のもとで想定されているのは、全ての否定が、しかしそれとともに実在性の全ての規定態が廃棄されても、それでもなお実在性は残るということである。②しかしながら実在性は定在一般である。それは非存在を対他存在として含んでおり、またもっと詳しく言えば限界ないしは規定態を含んでいる。③いわゆる優れた意味での、あるいは無限な——この語の通常の意味で——実在性として捉えられているとされる実在性は、拡大されて没規定になっており、その意味を失っているのである」（65/126）「あらゆる実在性の総和」という神の概念は、定在から対他存在を捨象し、自体存在だけを残したものである。対他存在をいっさい捨象しまえば、他者との関係も消え失せる。ところで存在するものは他者との関係があるところではじめて規定態をもち、現実的な存在となるのであるから、それを捨象してしまえば全く規定しえず、何らの内容も持たない空虚な存在だけしか残らない。したがってそのような神は「その中ではいっさいが一つであるところの空虚な絶対者がそうであるのと同じものであり、規定と内容を欠いたものである」（65/127）。このような概念から神の存在を証明しようとする試みをヘーゲルは荒唐無稽なものとして退ける。自体存在と対他存在という単純な二規定を駆使するだけで古い形而上学、神学を破壊してしまう、このヘーゲルの議論は短いながらも感心させられる。ただしヘーゲルはこうした古い存在論的証明には与しないが、実は自分の論理学こそ真の意味での神の存在論的証明だと考えているのであって、その意味では存在論的証明を復興しようとしているのだとも言える。

3. 或るもの *Etwas*

「或るもの」への移行 [1]

「実在性」に続くカテゴリーは「或るもの」であるが、まずヘーゲルがそれをどのように導出するのかを見てみよう。

第一に、自体存在と対他存在は同時に他方を必要とし必然的に関係せざるを得ない区別であり、相互に移行し合う規定である。ヘーゲルは言う。——「[1] ②…自体存在はそれ〔対他存在〕へと関係づけられたものとしてのみあり、対他存在と統一されている。③同様に対他存在は他在そのものではなく、自己自身への関係を、すなわち自体存在を自己の内に含んでいる。④だからこれら二つの統一は、それらがまさに区別されているなかで一つの統一となっており、こうして相互に移行しあうことである」（65/127）。——ここでの論理的な進展は、自体存在と対他存在の両者が統一されているというだけではなく、自体存在はそれだけとってみても自分と対他存在との統一であること、また対他存在はそれだけとってみても自分と自体存在との統一であること、すなわちどちらも関係項の一方であ

りながら関係の全体でもあるという弁証法が示されたことである。そうなるとどちらも自体存在と対他存在との統一として互いに区別することができなくなるから、自体存在と対他存在という規定は互い移行し合うことが確認される。そして、そのことが指摘された瞬間にこの両規定はその意味を深化させ、同時にそれらの統一としての定在も新しい次元で規定し直されなければならない、ここにこの統一が新しいカテゴリーとして立ち上がってくる。

或るもの [2] ~ [4]

第二に、この相互移行は、ちょうど成から運動を捨象した定在という統一が生まれたように、同時に新しい静止した統一の側面をも示す。

「[2] ①定在そのものは、最初は存在と無との直接的な統一にすぎない。②実在性はその両契機の規定された区別におけるこの統一であり、そしてこの両契機は実在性のもとで異なった側面を、すなわち反省諸規定をなしており、これらは相互に対して無関心的である。③けれども、それらの各々は他方の側面への関係のうちにあるものとしてしかなく、各々が他の側面を自己のうちに含んでいるが故に、実在性は、その中で両側面が無関心的に存立するような統一であることをやめる。④〔それは〕両側面を〔無関心に〕存立させないような統一であり、それらを揚棄する単一な統一である。⑤定在は自己内存在であり、そして自己内存在としてそれは定在するもの、すなわち或るものである。」(65-66/127-128)

自体存在と対他存在とはいまやどちらもそれだけで「自体存在と対他存在と統一」と規定されたために、自体存在と対他存在との区別はここで論理的に否定され、ただ一つの統一体がここに立ち上がってくる。このような統一体のことをヘーゲルは「自己内存在」(Insichseyn)と呼ぶが、その理由は定在がここで「自己」という媒介を経た統一としての構造をそなえたただ一つの存在となったからである。実在性はそれらの両規定が区別された二契機としてあるがゆえに実在性という名で呼ばれていたのであり、そしてそれゆえにその両契機を分離して考察することもできたので、場合によってはあいまいな規定になるという欠陥をもっていたのだ。だがいまや定在において自体存在と対他存在とが完全に媒介され、互いに無関心ではなくなっている。「無関心」gleichglütig というのはヘーゲル哲学でよく使われる言葉の一つで、人間の心の働きを表しているのではなく、互いに本質的に関係しあわない自立した存在であるということの意味している。それゆえ「没交渉」などと訳されることもある。いまや自体存在と対他存在とは互いに無関心ではなくなり、互いに相手を自分の存在のために必要としあう相関概念となった。これが「反省諸規定」という本質論の言葉を使って特徴づけられている。ただし、この相関概念はどちらも内容が同じであるということが明らかにされた結果、もはや相互に転倒し合う運動であることを止めて、全く一個同一の一つの静止した統一体とみられることになる。こういう統一体はもはや「実在性」というカテゴリーによって表現することはできない一つの存在者であるから、ヘーゲルはそれを「或るもの」というカテゴリーによって表現するのである。

「実在性」とは自体存在と対他存在とがまだ自立性・直接性をもったまま統一されている次元でのカテゴリーであるが、「或るもの」というのは両契機の媒介構造が明らかにされ、区別が消えた段階での自己内存在を表すカテゴリーである。実在性が高次の自己同一性、自己構造を獲得した場合、定在は改めて「或るもの」というより高次の論理的規定に高まるのである。

補論：「自己内存在」の意味——「自体存在」との違い、および外的反省と自己内反省

ここに出てきた「自己内存在」とは理解しにくい概念である。これは論理学の一カテゴリーではなくて、カテゴリーを説明するために使われるカテゴリーである。本稿ではこういうカテゴリーを「メタ・カテゴリー」と呼ぶことにする⁽⁶⁾。「媒介」や上に出てきた「無関心性」もそうした「メタ・カテゴリー」である。自己内存在もこれから説明なしに使われるから、ここで解説しておく。

自己内存在と自体存在はどちらも「[3] ①定在の自己自身への単一な関係」（66/128）、つまり自己同一性を獲得した規定された存在だとヘーゲルは言う。では、どう違うのかというと、まず自体存在についてはこう言われている。「[3] ③…自体存在は定在の自己自身への関係であるが、定在の自己への固有の反省としてではなく、外的な反省としての、言いかえればもっぱら対他存在が自己への関係から切り離されることによる〔定在の自己自身への関係である〕」（66/128）。自体存在の自己同一性は「[3] ②むしろ直接的な仕方での自己との相等性」（同）であって、対他存在との媒介関係を捨象したカテゴリーとして位置づけられている。つまり、自体存在と対他存在とはどちらも自分だけで関係の全体として各々自立性を保ったままで定在の二契機になっているが、そうした他方との媒介関係を捨象した場合、言いかえれば関係する両概念の媒介構造がまだ未展開のまま両規定の同一性が指摘されるにすぎない場合に成立するカテゴリーなので、その同一性は第三者（つまりはヘーゲルが）が外から指摘するしかない。その意味でヘーゲルはどちらも「外的反省」（悟性的反省）だと言っている。

これに対して自己内存在もまた自己関係を表すカテゴリーではあるが、それが自己関係を得ているのは、「[3] ⑥対他存在を揚棄する運動が自分〔定在〕の固有の運動である限りにおいて」（同）であり、これをヘーゲルは外的反省に対して「[3] ④定在の自己内反省」（同）だと言っている。つまり第三者が外から両者は同一だと比較して述べているのではなく、そのカテゴリー自身が自分の概念からいって、他のカテゴリーを自分の存在の契機として立てている場合（ヘーゲルが措定されていると表現する場合）には、その概念自身の反省運動だと言われる。つまり自体存在と対他存在のそれぞれが他方との統一であり、二つの規定でありながら同一であるという場合、その論理構造、媒介のあり方がまだ未展開の場合、その自己同一性の側面は自体存在と呼ばれる。これに対して、問題になっているカテゴリーがその論理構造そのものから他のカテゴリーとの統一性を示している場合に、そうした規定は自己へと反省していると言われ、その成果として成立する自己同一性が自己内存在だというわけである。ただしヘーゲルは「自己内存在」というカテゴリーを自体存在と対他存在との統一として位置づけているわけではない。自己内存在もまた「媒介」など同じように特定の位置づけはされずに広い範囲で「媒介された統一」として使用される「メタ・カテゴリー」の一つである。

「規定態」への移行 [5]

こうして確立した「或るもの」というカテゴリーをさらに展開し、ヘーゲルは [5] で「規定態」という大区分を導出する。

「[5] ①定在は自分自身の内部で定在するものへと移行するが、それは定在が対他存在を揚棄する運動として否定的統一というこの点を獲得することによってである。②だから定在は或るものとして、存在と無との直接的な、存在的な統一ではない。むしろ定在はそれが否定である限り、自己内存在として自己への関係を持っている。③したがって或るものの存在はその直接性ではなく、他在の非存在において成り立つのであり、したがって定在は、否定的なものがいまや根底に存するというその限りにおいて、或るものにおいて否定的なものへと移行してしまっている。④或るものは、それが一つの規定態を持つ限りにおいてのみ、定在なのである。」(66/129)

或るものとは、他在を否定して自己の契機として取り込むことで成立した媒介された統一である。上引用文には出てこないが、ヘーゲルはこういう統一を「否定的統一」と呼ぶ。その理由はこの統一が他在の非存在として、すなわち他在（否定）を否定するという媒介を経て成立するからである。だからその存在は単なる直接的な自己同一性ではなく、他者を媒介として自己に還帰するものとしての否定の否定としての自己肯定である。したがって、或るものは存在を表すカテゴリーであるが、それには非存在、他者、否定的なものがすでに契機としてそなわっているのであって、或るものはそれ自身が或る他者の存在に依存する「否定的なもの」であり、他者によって「規定されたもの」である。こうしてここにヘーゲルは「規定態」という領域を立てるのである。

B. 規定態 *Bestimmtheit*

「規定態」の概観

「或るもの」というカテゴリーが最初の定在とどこが違うのかというと、それがそなえている自己関係あるいは存在が「[1] ②もはや直接態としてではなく、自己自身への否定的関係として」(66/129) 規定されているところである。つまりその自己関係あるいは存在が他者（否定）を否定すること（「自己自身への否定的関係」）を媒介として成立したものであり、その意味で「或るもの」においては「[1] ④ここ、定在のもとに、非存在の契機がはっきりあらわれる」(同) わけである。

そこで定在論の次の課題は、非存在の契機をはっきりと自己の上を示している諸カテゴリーを導出することにある。ヘーゲルが挙げるのは以下の三段階である。

1. 「限界」：或るものがそなえている「非存在」あるいは「否定態」という契機が、「限界」というカテゴリーとして区別され登場する。
2. 「規定態」(「規定」・「性状」・「質」)：限界が或るものの本質だということが明らかにされると、限界が或るものの「規定態」を表すカテゴリーに転化する。規定態はさらに区

分されて自体存在的な規定態としては「規定」となり、対他存在的な規定態としては「性状」となる。そして規定と性状との関係を表すカテゴリーが「質」である。

3.「変化」:質もまた自己のもとに否定の契機を持つがゆえに、成の過程を逃れられない。生成の過程に投げ込まれた質は「変化」する⁽⁷⁾。

1. 限界 *Grenze*

「規定態」最初のカテゴリーは *Grenze* であり、「限界」という訳を採るが、「境界」とか「分際」と訳すこともできる。ヘーゲルはそれを以下の4つの段階に分けて叙述している。

- (1) 限界¹: 限界は他者が存在しないこととしての限界である。
- (2) 限界²: 限界は或るもの自身の限界である。
- (3) 限界³: 限界は或るものと他の或るものとの中間にある媒辞である。
- (4) 限界⁴: 限界は或るものの原理・始元・境地としてある。

(1) 限界¹:「他のものの非存在」としての限界 [1] ~ [6]

この節の [1] の「1」と番号を打たれた叙述においてヘーゲルは「或るもの」というカテゴリーから「限界」というカテゴリーを導き出し、それが限界の第一段階として、「他者の限界」という意味をもつことを述べている。そして [3] までにこの第一の限界に三つの契機があることが述べられる。

第一に、或るものは「[1] 一般に囲まれた存在」であり、「他在の非存在を自己のうちに含んでいる」(67/130)。つまり、或るものは他者（非存在、否定）との関係を否定するという媒介を経て、対他存在をも自分の契機としている自体存在であり、「自己内存在」だと規定される。([1])

第二に、この自己内存在の自己関係は前提された他在を否定した結果であるがゆえに、そこからヘーゲルは「[2] ②他在は或るものの外にある」(67/130)と論理を展開し、自己内存在と他在とを再び区別する。この段階での区別は、或るものは或るものとして存在し、他在はそれに対して没交渉のまま存在するという区別である。こうしてここで「[2] ⑥はじめて他者が一つの定在に本来的に立ち向かう」(同)。或るものの最初の概念においては、他者あるいは他在というのは、或るものの契機としてあるだけであって、他の或るものではなかったが、それがここでようやく一個の自立した定在として位置づけられ、或るものに対して他の或るものが対峙することになる⁽⁸⁾。([2])

第三に、以上のように、他在は一方では或るものの自己内存在の一契機でありながら、他方では「或るものの外にある」のだから、或るものは他のものを必須の契機としてはいるが、他のものが存在しないところでしか或るものは或るもの足りえない。そこでヘーゲルは言う。「[3] …自己内存在は他在の非存在であるのだから、或るものは無関心的なものの一般ではなくて、他のものの非存在が或るものの無関心さの本質的な契機となっている。或るものとは、自分のなかで一つの他のものが止むことである」(67/131)。「或るもののなかで他者が止む」という分かりにくい表現が表しているのは、或るものは他者を自己の

契機としてはいるが、その他者が自己の外に位置づけられているのだから、或るものは他者ではないというかたちで他者と関わる限りにおいて或るものとして存在するというのである。以上のことをヘーゲルは「[4] …或るものはこのこと [他者の非存在であること] によって非存在そのものを自分に即してもっているが、しかし或るものの他在が止むこととして、したがって或るもの自身の存在として持っている」(68/131) と総括する。

この展開の成果としてヘーゲルは「[5] それ [或るもの] は一つの限界をもつ」(同) と述べ、限界というカテゴリーを導出している。つまり限界は最初には「他のものの非存在」として、或るものが他のものではないというかたちで区別されるところに成立する。

そして或るものとは一方では一個の自己関係であり、他のものを自分の外にもっているが、他方で「他のものの非存在」として存在しているのであるから、他のものを自分の内なる契機としてもっている。これを総括すると、「非存在そのものを自分に即してもっている」という上の引用文となる。或るものは自分の外にあるものを自分が存在するための内なる契機としているが、それが或るものは他のものを「或るものの他在が止む」ところで持つのであり、他のものが存在しないところではじめて或るものは存在しうる。つまり或るものが他のもの＝自分の非存在を自分の存在根拠として持つということは、「或るものが限界を持つ」というということだと結論されるのである。

「[5] 或るものは一つの限界を持つ。／ [6] 或るものはさしあたって限界を他のものに対するものとしてしか持っていない。限界は他のものの非存在であって、或るもの自身の非存在ではない。それによって或るものは、自分自身を限界づけているのではなく、自分の他者を限界づけているのである。」(68/131)

こうして限界はまず「他のものに対するもの」、「他のものの非存在」を表すカテゴリーとして導入される。或るものは存在する。存在しないのは他のものである。ここでは限界とは或るものを限界づけるものではなく、他のものを限界づけ、他のものが或るものへと侵入することを止める概念として登場する。「或るものである」ということはすなわち「他のものではない」ということであり、これが「限界」の第一段階である。

この意味での限界がなんであるのか、例を挙げてみよう。単純に「限界」を二国間の「国境」と考えてみるのがもっとも簡単であろう。A国とB国がそれぞれ独立国であるならば、B国の国境が尽きるところがA国の土地である。少々複雑な例を考えると、或るピアニストは他のピアニストが自分にはまねのできないレベルで演奏しているのを聞き、外から衝撃を受けたとする。自分の外に「他のピアニスト」という自立した他者がいて、それと対峙しながら、「自分は彼女・彼ようにはなれない」というかたちで自己の演奏技術を自覚するとき、人は「自分の限界」というものを痛感することになる。これが「他のものが存在しないこと」としての限界である。

(2) 限界²: 「或るものの非存在」としての限界 [7]・[8]

ところが、或るものと他のものとはどちらの一つの「或るもの」である。したがって、

「[7] ②…或るもの [A] が他のもの [B] に対して持っている限界は、或るものとしての他のもの [B そして A そのもの] の限界でもある」(68/131) ということになる。或るものは他の或るものから見れば、それ自身が他のものであるのだから、限界¹、「他のものの非存在としての限界」は、ただちに或るもの自身が存在しないこととしての限界に転化する。「[7] ③したがって、それ [限界] は他のものの非存在であるにすぎないのでなく、或るもの [一般] の非存在でもある。限界は或るもの自身に即して [ある]」(同)。

或るもの (A) は、他の或るもの (B) でない (非存在である) からこそ、自分である (存在する) のであり、限界は他のものの非存在としての限界¹であったわけだが、他の或るもの (B) に立場を移せば、或るもの (A) でない (非存在である) からこそ、他のもの B は自分である (存在する)。B の限界は同時に A の限界である。だから、「[8] あるいは直接に、或るものが存在するのは他者の非存在である限りにおいてだとすれば、或るものは自分自身に即して非存在であり、そして同じように限界は或るもの自身がそれによって限界づけられているところのものである。」(同)

これも国境の例を考えてみれば分かりやすい。B 国の国境が尽きるところが A 国の土地であるが、B 国からすれば、その国境とは A 国の範囲が尽きるところである。したがって国境は B 国の非存在を表すだけでなく、A 国自身の非存在をも表す。ピアニストであれば、他のピアニストのように弾けないことを自分の限界¹だと認識していたのが、やがて自分の弾き方そのものの限界²だと痛感するようになる段階に当たるだろう。

(3) 限界³: 媒辞としての限界 [9] ~ [11]

こうして限界が他のものの非存在でありかつ或るものの非存在だと規定されると、この意味では限界は或るものでもなく他のものでもない。それでいながら限界は或るものを他のものから区別して存在させるものである。そして他のものの非存在とは或るものの存在であるから、これを統一的に言えば、限界とはそこにおいて或るものが存在しかつ存在しないものだということになる。「[9] 3.③…それ [限界] が或るものの非存在であるのは、それが同時に他のものの非存在であり、したがって或るものの存在であるというようにであるにすぎない」(68/132)。限界が「或るものの非存在」であるのは、或るものが他のものによって媒介されなければ存在できず、自分の存在根拠を自分の外にしか持っていないからだ。これは或るものの対他存在の面である。そして限界が「他のものの非存在」であるのは、或るものは他者でないがゆえに或るものだからであった。この意味で或るものは非存在として (他者に媒介されて) 存在する。これは或るものの自体存在の面である。しかしながらつまりこの意味で限界とは、或るもの (他のもの) を存在させない (媒介されたものにする) と同時に、存在させる (直接的なものにする) ような媒介なのである。そこでヘーゲルはこの意味での限界を次のように規定する。

「[10] ①さて或るものが自分の限界の内にあり、かつなく、そしてこれらの両契機がさしあたり直接的に区別されたかたちで捉えられる限りでは、或るものの非定在と定在とは離れ離れになっている。②或るものは自分の定在をその限界の外に持っている、しか

し他のものもまた、他のものは或るものであるが故に、限界の外にある。③限界は両者の媒辞であり、この媒辞の中では両者は止んでいるのである。」(68/132)

或るものが限界の内にある(定在する)のは、それが他者でないからであり、限界の内にはない(定在しない)、すなわち限界の外にあるのは、限界を超えた他者に媒介されなければ存在しないからである。言いかえれば或るものは限界の内にかつ外にある。言いかえれば、限界とは或るものの契機であると同時に、或るものそのものには属さないところにある。これは他の或るものから見ても同じである。つまり限界は或るものにとっても他のものにとっても自分の契機でありかつ自分の外にあるのである。ここから限界とは、或るものと他のものとそのものには直接に属さないが、両者の間にあつて両者を媒介するものだという第三の規定がでてくる。この意味での限界をヘーゲルは「媒辞としての限界」(限界³)として区別するのである。

ヘーゲル自身がその例として〔11〕で挙げているのは、点・線・面である。点・線・面はそれぞれバラバラに空間的対象のかたちで捉えられる。点と線と面の間にはそれぞれ限界があり、線は自分の限界である点の外ではじめて線として現れるし、同様に線と面の間には限界があり、面は自分の限界をなす線の外ではじめて面として現れる。とはいえこの例は分かりにくい。ここでもやはり簡単に国境が例にとった方がいいだろう。国境はA国とB国の境目にあるのであるが、この国境そのものはしばしば自立化してA国でもB国でもなく、一つの「国境地帯」を形成して両国の間でそれらを繋げかつ区別するものとして機能することがある。この場合国境は単なる境目ではなくて、両国の媒辞となっている。

(4) 限界⁴: 或るものの原理・始元・境地としての限界〔12〕～〔15〕

しかしながら、このように限界が或るものと他のものとの外にあると理解された場合、或るものも他のものもそれ自身としては限界をも持たないということになり、単なる或るもの一般に、つまり「定在」に逆戻りしてしまう。そこで限界¹の規定が再びここに甦ってくることになる。

「〔13〕①しかし或るものが或るものであるのは、自己内存在によってでしかない。そして或るものが自己の内にあるのは、或る他のものの非存在によってでしかない。限界がなければ或るものは自分の他のもの〔自分ではないもの〕である。②それ故に、或るものが他のものに対して、自分の限界であるところの非存在に対して外に出て還帰しているということが、或るものの本質的なものを、言いかえればその定在をつくっている。③或るものは自分の限界のなかでだけそれがあるところのものである。」(S.68-69/133)

或るものが「或るもの」であり得るのは、他の或るものを否定して、「他のものの非存在」としての限界を媒介として自己に帰ってくるという媒介の過程を経て、「自己内存在」と規定されるからである。この媒介過程が或るものにとっては本質的であつて、或るものは限界を自分の契機としているからこそ、つまり限界をもつからこそ或るものでありうる。

「〔14〕自己内存在は、自己自身への単一な関係として、さしあたっては他在を、そしてそれとともに限界そのものを——他のものへの関係として——、自己から排除し、そして或るものから排除する。②しかし或るものの自己自身との相等性は或るものの否定的本性に基づいている。言いかえれば、非存在はここでは自体存在そのものである、したがって限界が自己内存在である。③前に〔限界¹では〕或るものの自己内存在をどのように規定したかという、それは自体存在の内へと取り入れられた対他存在である、というようにであった。他者に対する自体存在は、他のものに対する或るものの無関心性であった。④しかし逆に、或るものの他在、言いかえれば或るものの非存在が自体存在として定立されていて、この自体存在は限界そのもの以外にはどのような内容をも存立をも持っていない。」（S.69/133）

こうして或るものは自己内存在として、あるいは自己同一的なものとしていったんは他のものを自分から排除するのであるから、限界を自己から排除している。ところが、或るものはこの否定の過程そのものを自分が成立するための媒介過程としている。したがって、或るものにとって他のものの非存在が自分の存在の前提なのであり、そのためには他のものが存在しなければならないから、他のものの存在を自分の存在の前提としていると言っても同じことである。だから「他のものの非存在」それ自身が或るものを或るもの足らしめる自体存在となっているのである。この意味で、限界こそ或るもの自身の存在なのだと言ってもいい。限界¹の段階では或るものが他のものに対して持っている自体存在は或るものと他のものを関わりなき別なものとして区別する規定であった。しかしいまや他のものを否定するという媒介過程が或るものの自己内存在そのものを形成するのであるから、他のものの存在が、すなわち或るものの非存在こそが或るものの自体存在であるという逆転が起こる。その意味で「或るもの」というカテゴリーは、その限界と一つになってはじめて成立する思考規定なのである。

このことをヘーゲルは〔15〕では、再び点・線・面を例として挙げながら、限界が或るものの「始元」あるいは「境地」になっていると説明している。

「〔15〕①——したがって点が線の限界であるのは、ただ単に線が点において止むにすぎず、線は定在として点の外にあるというようにだけではない。……②むしろ線は点において始まりもするのである。点は線にとっては絶対的な始元であって、線の境地をなしている。同様に線は面の境地に、面は立体の境地になっている。③こうしてこれらのもろもろの限界は、同時にそれらが限界づけているものの原理なのである。それは丁度、一が例えば百番目の一として、〔百の〕限界であるとともに、また百全体の境地でもあるようなものである。」（69/133）

線（或るもの）は点（他のもの）ではなく、点の存在は線の非存在である。しかし線と点は互いに自分の外にある他者なのではない。線の始まる場所で点は否定されるが、し

かし点が否定されることによってしか線は始まらない。この意味で点は線の非存在であるにすぎないのではなく、線の出発点、すなわち始元あるいは原理なのであり、線が成立する「境地」(Element、成立地盤)となっているのである⁽⁹⁾。

規定態への移行 [16]

これを受けて、ヘーゲルは限界というカテゴリーを狭義の「規定態」へと移行させる。

「[16] ①したがって限界は或るものとは区別されない。この非存在はむしろ或るものの根拠であり、或るものをそれがあるところのものたらしめるのである。限界は或るものの存在をつくりなす。言いかえれば、或るものの存在は自分の他在を、自分の否定を超え出ない。②かくして限界は規定態である。」(69/133-134)

限界は或るものを或るものとして存在せしめる根拠・前提であり、或るものはその限界と一つである。ところで、他のものによって否定され、限界づけられることによって存在しているということは「規定されている」ということである。したがって、限界という否定をはっきりと自分の契機として具えた或るものは、いまや新たに「規定態」というカテゴリーで捉えなおされることになる。

2. 規定態 *Bestimmtheit*

規定態の定義と区分 [1]

こうして初版においてヘーゲルは限界というカテゴリーを突き詰めていくことによって、「規定態」というカテゴリーを導き出す。ヘーゲルの言葉で言えば、「[1] ②それ[限界]の真理は規定態一般である」(69/134)。或るものは限界によって規定され自己内存在をもつものであるから、規定態はまだその内部構造が何も規定されていない最初の段階では、「単一な規定態は自己内存在と限界との統一である」(70/135)と規定される。そこから出発して、その両契機に従ってこの統一は区別され、その後再び統一されるが、そうなるところにも3つのカテゴリーが出てくる。

- a. この統一は一方では「自己へと還帰した限界」(同)であり、これが「規定」である。
- b. 他方でこの統一は「対他存在へと移行してしまっている自己内存在、言いかえれば限界としての自己内存在」(同)であり、これが「性状」である。
- c. そして規定と性状との統一は狭い意味での規定態、すなわち「質」と呼ばれる。

a. 規定 *Bestimmung*

まず、「自己へと還帰した限界」の方は他者の存在を否定して自己同一性を再獲得した或るものを指すが、これが「規定」といカテゴリーとして捉えられる。これは規定態の内部で再興された自体存在の契機を表現している。

「[2] ①規定態は、この側面に従えば、さらに厳密に規定と名づけることができる。②或るものは自分の規定の中にあるとき自己自身の内で安定している。或るものは規定のうちで、それがあ**るべき**ものである。③たしかに或るもの外には他のものが存在しはするが、しかしそのために或るものは他のものへのこの関係の中でそれがあ**るところ**のものであるのではなくて、或るものは他者への関係から自己の内へと取り戻されている。④規定としての**限界**はもはや或るものと他のものとの関係づける媒辞ではなく、それは或るものにしか属しておらず、或るものは限界を〔他のものと〕共有しているのではなく、限界は或るものの自己自身への関係なのである。」(70/135)

ここに言われている通り、規定とは、他のものとの関係のなかにしかない規定態ではなく、或るものを或るものたらしめる独自の規定態、或るものの自己同一性を成り立たせる自体存在的なものを指して言うカテゴリーである。これは私たちが日常的に「本質」と言っているものに近いが、本質が他のものとの関係を取り込んだ自己同一性であるのに対して、規定はもっと抽象的で、他のものとの関係をいったん捨象して捉えられた次元での本質的なものである。

Bestimmung というドイツ語は、「使命」と訳すこともできる。或るものが或るものであるはずのもの、自分がそのために存在するゆえんの自らの使命、そういったものを表すのが「規定」である。たとえば看護師が人の命を救い、健康を回復させることを自分の使命と考えている場合、その使命が看護師という職業の、あるいは看護師であるその人の規定である。同様に時計の規定＝使命は時間をはかることであり、貨幣の規定＝使命は交換の媒介者となることである。こうした規定は他のものとの関係において揺らいではならず、或るものが固持しなければならないもの、或るものがそれを失ってしまえばもはや自分ではいられなくなってしまうような規定態である。

b. 性状 *beschaffenheit*

次に、「規定態」のなかで対他存在の側面に当たるカテゴリーが「性状」である。

「[1] ③規定態ははじめには他のものに対する無関心性であり、そして他のものは或るものの外にある。④しかし同時に限界があるもの自身に属することによって、或るものは他在をそれ自身に即して持つことになる。⑤こうして規定態は或るものの外的定在であり、この外的定在はなるほど或るものの定在ではあるものの、しかし或るものの自体存在に属しているわけではない。／ [2] かくして規定態は性状である。」(S.70)

規定態の最初のカテゴリーである「規定」は他のものを自己から区別するゆえんの或るものの自体存在であった。しかし或るものは他のものによって限界づけられることで始めて規定態を持ち、自分独自の「規定」を得る。だから限界は規定にとって必須であり、或るものは他のものとの関係抜きでは存在しないことが改めて確認される。そうすると或るものは規定の他にも、他のものとの関係において或るものを限界づけている規定態をもつ

はずである。或るもの自身の規定態に属してはいるが、規定とは別なものであり、或るもの自身の規定から他在として排除されるような規定態、それを表すカテゴリーが「性状」である。

「[3] ①あれこれの性状を持つという場合、或るものは自己内存在するものとしてではなく、外的な影響と関係状態の内にあるものと解されている。②この規定態は、たしかに或るものに属しているものの、むしろ或るものの他在なのである。だが〔性状が或るもの他在だというのは〕、この他在が或るものに即して存在する限りでのことである。③性状が依存している外的関係と、他者によって規定されていることとは、何か偶然的なものとして現れる。なぜならそれ〔他者によって規定されて、偶然的なものとして現れるもの〕は、一つの他のものとして、外的なものとして現れるからである。④だが或るものは、こうした外面性の犠牲になっていること、そして一つの性状を持つということにおいて成り立っている。」(S.70-71)

性状は規定とは違って、或るものがそれを失ってしまったらもうそのものでなくなってしまうというのではなく、或るものが他のものとの関係して偶然にもつようになった規定態であり、規定から見れば、外的な定在でしかない。しかし規定態はそうした偶然の性質を必然的にもつという点では、性状は規定態にとって必須のカテゴリーである。例えば時計の規定が時間を計ることだとしても、時計は用途や必要に応じて腕時計であったり柱時計であったりするし、貨幣は偶然の事情に応じて毛皮であったり、貴金属であったりする。そういう偶然の形態なしで、或るものがむき出しの規定として存在することはない。或るものは必ず規定を持つが、規定は他のものとの関わり、偶然の事情の下で、規定にとっては外面的でしかない規定態をもそなえるのであり、性状を持たない或るものは存在しない。

c. 質 *Qualität*

最後に、規定と性状を統一した規定態にヘーゲルは「質」を当てている。

「[1] ④この〔規定と性状との〕合一としての質は、或るものの規定された本性であるが、〔質は〕自己内で安定した本性としてではなくて、或るものが同時に他者への関係によって自己を規定する仕方を自分に即して持っている限りにおいてそうした規定された本性なのである。」(71/136)

或るものが規定と性状との二契機をそなえているということが、一定の質をもっているということである。だが質は安定した本性（自体存在）を表すカテゴリーではない。というのも質は他のものとの関係において自己の規定を保持するものであるから、他のものとの関係がどのようなものであるかによって、様々に異なった姿を示すからである。つまり、規定と性状とを必須の二契機として持つがゆえに、質には「良い質」もあれば「悪い質」もありうる。なぜなら、「良いとか悪いとかいうのは、性状が規定と、すなわち概念と一致す

る〔かどうか〕についての判断規定であるから」（「注解」71-72/137）である。規定と性状が一致しているのであれば、或るものは良い質をもつ。例えば正確に1円分の金を含む1円金貨は良質の貨幣である。これに対して、擦り減ってしまっただけで交換の仲立ちという使命を果たせなくなった金貨は質の悪い貨幣である。また自分の使命（規定）は芸術家であると考えているものが、生きるために世に媚びたような非芸術的な作品を作って売るならば、それは質の悪い作品であるということになる。「今年は天候が悪かったので、大根が苦いだけだ」というばあい、「苦い」というのは現実の大根の性状の一つであるが、もし天候が良好ならば大根は甘さも辛さも備えた良い大根であるかもしれない。良い大根が甘さも辛さも備えているならば、苦いだけの大根は質の悪い大根である。

質に良し悪しがあるのは規定と性状とがそれぞれ独立性を保持したまま統一されているからである。ところが性状が他者との関係のなかで規定される偶然的なものであるからと言って、それは規定と無関係にあるわけではない。

「〔2〕②…両者〔規定と性状〕は本質的に一にして同じものの両契機なのであり、あるいはもっと詳しく言うと、性状は元々、規定そのもののなかに含まれている限界なのである。③したがって、性状が同時に外的なもの、他者一般において基礎づけられているものとして現れる限り、性状は規定にもまた依存しており、こうして疎遠な規定が固有の内面的な規定によって同時に規定されている。④また逆に、性状は或るものがそれ自体であるところのものに属している。その性状と共に、或るものは変化するのである。」（71/137）

質をそなえた或るものは、性状を通じて他者への関係をもつが、同時にその関係を否定した成果として自己独自の規定をもっている。この場合、性状とは規定に属さない他者であるが、しかしこの他者は規定自身が必須のものとして備えている。だからヘーゲルは性状を「規定そのもののなかに含まれている限界」と言っている。一方で性状そのものが規定という或るものに固有なものによって規定されていて、規定がなくては性状は性状たりえない。すり減った金貨が悪質であるのは、貨幣は交換の仲立ちをするものだという規定に一致しないからである。規定は性状を規定する。しかしながら逆に、性状が規定とともに必ず或るものにそなわっている限り、規定と性状とは一つに結びついていもいる。これを起点として考えると、性状に起こったことが、規定にも影響し、ついには規定を変えてしまうということも起こりうる。規定が変わるということは、或るものが或るものでなくなって他のものになってしまうということである。例えば金貨がすり減っている場合、有る限界の範囲なら「質の悪い貨幣」であり得るが、あまりに擦り減ってしまえば交換の媒辞としての規定を失ってしまい、貨幣そのものと見なされなくなる。また看護師が日々の忙しさに人命優先ということを忘れてしまえば、看護師の使命も忘れて単なる給料取り一般になってしまうかもしれない。この成は単なる成ではなくて、或るものが他のものに変化するということである。ここにヘーゲルは「変化」というカテゴリーを導き出す。

補論：「性質」というカテゴリーについて（「注解」）

「質」の注解でヘーゲルは「性質」(Eigenschaft)というカテゴリーを補足的に取り上げている。「[1] ①質は、それが外的な関係の中で自己を内在的な規定として示すというこの観点から言えば、とりわけ性質である」(71/137)。「性質」とは或るものに固有の規定を表すが、ただし他者との関係の中で自己を発揮する動的な性格をもつ質だけを表す。「なぜなら性質という言葉、例えば野菜の諸性質という言葉で人が理解しているのは、或るものがそれによって他の諸物への関係の中で独自の仕方で振る舞い、そして或るものの中に措定された疎遠な影響を自己のうちで認めさせないで、むしろ自分の制限を自己内存在として示し、この制限をその他在の中で…適用させる、そういった限りでの諸規定を理解しているのだからである」(同)。ヘーゲルは「野菜の諸性質」と言いかけて結局何も例を挙げていないので、それを引き継ごう。唐辛子は「辛い」という固有の性質をもっているが、辛さは単独で存在しているのではなくて、例えば甘い野菜や油こい肉との関係のなかではじめてその辛いという性質を発揮し、そのことではじめて辛いということを自分の性質として貫徹する。だからヘーゲルは「これに対して姿・形・大きさというようなどちらかといえば静止的な諸規定のことは、人々はおそらくは性質とは呼ばない」(同)と言っている⁽¹⁰⁾。

3. 変化 *Veränderung*

変化一般

存在と無を両契機とする直接的(存在的)統一は定在、動的統一は成であったが、規定と性状を両契機とする統一を直接的に捉えれば「質」([1]「反省された規定態」、72)であり、これを動的に捉えれば「変化」となる。質が変化と一体であり、変化を免れることができないのは、規定が常に性状との統一においてしか存在しないからである。

「[2] ①後者〔性状〕が規定態であるのは、それが自分自身に即して他在である限りでのことである。②限界は、外的な諸規定の存在としては、性状をつくりなしている。しかしながらこうした限界であるところのものは規定態そのものである。したがって外面性というのは自分〔規定態〕自身の固有の外面性なのである。③だから或るものは自分の規定態において自分自身に即して自分の非存在であることによって、言いかえれば、或るものの規定態が或るものの規定態であるとまさに同じくらい或るものの他者であることによって、ここには生成が措定されているのであって、この生成が変化なのである。」(72/138)

性状とは、規定には関わらない、他のものとの関係のもとではじめて存在する「外的な諸規定」を指すカテゴリーだとされてきた。しかしそうした外的な諸規定をもたない規定態は存在しないのであるから、性状の外面性とは、規定態自身が必須の契機として備えている外面性、いわば——ここでヘーゲルはそう言うてはいないが——或るものにとって内面的である外面性なのである。リンゴは「甘い」とか「酸っぱい」とかいう多くの性状をもちうるが、いかなる性状ももたないリンゴは存在しないし、さらに、「甘いリンゴ」は「酸っぱいリンゴ」とは別ものであり、甘いのは生食用、酸っぱいのはジャム用とはっきりと

別なものとして扱われるのであるから、「甘い」、「酸っぱい」という性状は実はそのリンゴの規定にまで入り込んでいる。或るものが「自分は～である」と規定されるのは、他者によって限界づけられているからである。つまり或るものは自己によって規定されているだけではなくて、他者によって規定されている。他者によって規定されているということは、他者に依存していること、自己でないことである。総じて定在の領域にある或るものは、すべて自立した規定をもつとともに他者に依存してもいるのであって、これをヘーゲルは「或るものは自分の規定態において自分自身に即して自分の非存在である」とか「或るものの規定態は或るものの規定態であるとまさに同じくらい或るものの他者である」とか言う難解な表現で語るのである。

そして或るものがかならず他者によって規定されているというこの側面をもつために、或るものは不変の自己自身であり続けることはできず、変化を免れえない。例えば、リンゴは同じ品種でも、日照時間の長いところに生っていれば甘くなるが、そうでないところでは甘味のないリンゴになるかもしれない。或るものは他者によって規定されて自己となるが、自己というものが他者の媒介によって存在すること、言いかえれば、自己でありながら他者であるということは自己矛盾であり、この自己内存在と他者とが統一されているという自己矛盾が生成を引き起こすのである。或るものは生成するのではなく、他のものになる、すなわち変化するのである。

a. 性状の変化 *Veränderung der Beschaffenheit*

変化は性状のそなえる外面性、他者との関係の側面がいわば窓口となって起こる。

「[1] ①変化ははじめには性状にだけ起こる。規定は他者への関係を取り去られた限界である。これに対して性状は他者に対して開かれた側面であり、言いかえれば、その中で他者が他者としてあるところの側面である。②その限りで規定のうちには性状や変化とは違う自己内存在がまだ現存している。或るものはなお現存していて、ただその諸側面のうちの一つだけを放棄するにすぎない。③ —また、生成はここではより厳密に変化と規定されるが、その理由は、純粹に抽象的な両契機が関係しあっているのではなくて、それら自身のどちらもが統一であるような両契機が関係しあっているのであり、したがってこのことによって規定は移行しながら同時に自己を維持していて、ここで措定されているのは消失することではなくて、他になることだけであるからである。」(73/139)

変化とは、単なる成ではなくて「他に成ること」である。その変化がさしあたり性状から始まるのは、性状が他のものとの関係において成立する側面だからである。規定も性状もそれぞれが「自己内存在」と「他者」という両契機の統一である。だが、規定は他者との関係を否定して自己同一性に還帰した自己内存在であるために他者への関係は媒介過程の中にあっただけで、規定のもとでは捨象され顕在的には消え去っている。言いかえれば規定はそれ自体が直接的な統一（定在の両契機である「或るものの自己内存在」と「他の

もの」との「単一な統一」、72/139)に還っている。これに対して「性状」は、自己内存在と他のものとの媒介を顕在的に表している統一（「相互に他的に存在する契機としての、言い換えれば区別された契機としての両契機の関係であり、しかも一にして同じ観点における両契機の関係、73/139）である。つまり規定の方が両契機の直接的な統一であるのに対して、性状の方は両契機の関係であり、関係である以上、両契機は区別されていて、性状においては他者の契機は否定されず自立して存在している。これを指してヘーゲルは、性状とは「そのなかで他者が他者としてあるところの側面」だと言っている。そしてそれでいながら性状は両契機の統一である。したがって性状とは自己矛盾そのものを表すカテゴリーであり、それゆえに性状は両契機を自立して存在させつづけることができず、「それら自身のもとで両契機を揚棄すること」（73/139）である。つまり性状は他のものとながかり、他のものによって規定されているのであるから、他のものとの関係次第で自分の在り方を変えていく。それゆえに変化はまずこの性状から起こる。「[2] ①だからさしあたって変化するのは性状であって、性状はただ他の一つの性状になるにすぎないという具合に変化する」（73/140）。

しかしながら、性状は変化を免れないものなのであるから、一つの性状が他の性状に変化するというだけでは実は性状の在り方をとらえてはいない。それは変化そのものであるとヘーゲルは展開する。「[3] したがって変化するのは性状そのものである。一つの性状が変化し、その結果性状そのものは残るというわけではない。だから性状が変化する、と言ってもならないのであって、性状はそれ自身が変化なのである。」（73/140）こうして性状とは、存在するとともにたえず変化する無常性を表すカテゴリーとして再規定される。

b. 当為と制限 *Sollen und Schranke*

次にヘーゲルが行うのは、性状に起こる変化を媒介として規定もまた不変なものではないことを示し、性状と規定を制限と当為というカテゴリーに移行させることである。

制限 [1]・[2]

まずヘーゲルは性状と規定とが一体であることを論理的に正当化しようとする。

規定と性状とは全く別ものであるから、或るものの性状が変化しても、規定は不変である。——私たちはたいていそこで満足して思考をやめてしまうが、ヘーゲルはそこから進んで「性状は規定である」という弁証法を発現させる。性状は或るものにとって表面的なものでも他者でもなく、或るもの自身に不可欠の契機であり、性状がなければ、或るものは一定の質をもたず、規定も存在しない。その意味でヘーゲルは「或るものの性状は表面的なものにすぎないのではなくて、…性状は或るものの規定そのものである」（73/140）と論理を展開させる。この展開は一見したところ、こじつけのように思える。性状は規定と区別された外面的で偶然の規定態だったからこそ、性状であったはずだからである。だが、ヘーゲルはまったく性状にふさわしくない規定態をむりやり押し付けているのではない。性状が或るものにとって必須の規定態であることはこれまでも言われていたが、彼はここでその契機を表に出した（措定した）のであって、その表現の妥当性はともかく、決して

移行のためのこじつけと言うほどひどいことをしているわけではない。この展開において彼は性状の意味を進展させているのである。彼は言う。「[1] ④…両者〔規定と性状〕は自体的には質の内に合一されており、不可分である。他在の外面性は或るものの固有の内面性である。⑤或るものは規定されている、すなわち或るものは自分の限界によってのみ自己のうちにある。或るものの限界は他在の否定であるが、しかしそれとともに、他在は或るもの自身の自体存在的で内面的な規定なのである」(73/140)。他在は外面性であるが、その外面性なくして内面性は成立しえない。或るものの自己内存在あるいは規定は他在を否定した結果成立するのであり、この媒介なくして或るものは自己を規定しえない。この意味で「**他在は或るもの自身の自体存在的で内面的な規定**」だということは隠されていたものを措定することであり、決して無理な展開ではない。そしてここから彼は「制限」というカテゴリーを導き出す。

「[2] ①すなわち或るものの中には自己内存在とその他のもの一般が現存しているにすぎないのだけではなくて、この或るものの他のもは或るものの自体存在的な規定態、すなわち規定そのものである。②したがって規定は自己を自己へと関係づける自己内存在なのであるが、しかしこの自己内存在はこの自己内存在それ自身として自分の限界である。③したがって自己自身に等しい自己内存在は、自分固有の非存在としての自己自身へと自己を関係づけているのである。④このように或るものの規定をなしていながら、同時にその非存在であるといったように規定されている、そうした限界が制限である。」(74/140-141)

ヘーゲルはいまや或るものが含んでいる他者性はいまや「或るものの自体存在的な規定態」だと論理を展開する。なぜなら「或るものである」というかたちで或るものの自己内存在を規定することは、「他のものではない」というかたちで或るものの限界を立てることと同じだからである。規定（自己内存在）は他者の否定を媒介とし、自己同一性を獲得した結果成立する規定態であるから、否定すべき他者が自分自身の必須の契機として存在しなければならない。例えば「封建制」の規定は他のもを抜きで純粹に定められることはできず、「奴隷制」や「資本主義」といった他の体制をどう違うのかという関係のなかでしか成立しない。その意味で規定の限界とは、規定に対する他者一般の関係によってではなく、その規定に対応する特定の他者（「**自分固有の非存在**」）によって成立する。だからこの限界は以前に規定された限界とは違って意味が拡張されており、いまや規定そのものと一体化している。この場合、他在としているものが変われば規定も変化する。例えば、封建制は奴隷制に対して規定されている場合、奴隷的制限から人間を解放して、土地を与えて耕作させるという点を中心に定義され得るし、資本主義に対して定義されるならば、自由な労働によらないその生産体制が封建制の規定と見なされるだろう。また或るピアニストが自分の指の動きに限界を感じている場合と、曲の解釈に限界を感じている場合とでは自分自身の規定（使命）を何とするかも変わってくる。だからこの場合限界とか他在が限界一般、他在一般ではなく、その自己内存在あるいは規定に固有の限界なのだとはっきりと規

定される。すなわち封建制の他者とは月や猫ではなく、奴隷制や資本主義でなければならない。そして労働者を領主の農地に縛り付けて労働させるところに封建制の規定を求めるとすれば、その規定が他者・自己の非存在としているのは資本主義的な賃労働であって、封建制における労働はそうした自分固有の他者との比較においてしか定義されない。賃労働が一般化されえないということが封建制の限界であるが、この限界が封建制を封建制として定義可能にする封建制固有の他のものである。また別な例を出せば、10入りのビン、500mlや20入りのビンがあるから10入りと言われる。しかし、ビンは20でも500mlでもありうるので、10はそのビンの「制限」となる。10を超えるものはそのビンにとっては「非存在」あるいは「自分ではない」ことになるが、10以上のビンという他者がなければ、それは10入りのビンとして規定されえないわけである。

こうして或るものは自分の非存在、他者によって限界づけられているのであるが、この限界、自分ではないこと（非存在）がいまや或るもの自身の規定そのものをつくりということがすでに明らかである場合、この限界は性状から「制限」というカテゴリーに転化する。制限としての限界は、或るものの他者でありながら、その規定と一体である。或るものがその制限を超えるならば、或るものは他のものになってしまう。資本主義が成立した後には封建制はそれとの関係で学的に定義可能になるが、労働者が領主の土地に縛り付けられ、自由な賃労働となりえないということが封建制の「制限」となり、その制限を超えたときには封建制はもはや封建制ではありえないという規定が確立する。また20入りのビンが必要なのに、10入りのビンしかない場合、10しか入らないということがそのビンの制限と見なされる。

当為 [3] ~ [5]

そして、限界が「制限」と規定されるのに対応して、「規定」も新しい性格のカテゴリーに転化する。いまや規定は自己の他者である「制限」を自分自身の自己内存在に含んでいるわけだが、こうなった時に制限と区別される規定は新たに「当為」（～すべし・～であるはず）というカテゴリーになる。なぜならこの規定にとっては限界はもはや限界ではなく、超えられるべきものとして位置づけられるからである。

「[3] また限界への、すなわち制限としての自己とこのように関係している規定の自体存在は、当為である」（74/141）

「当為」をヘーゲルはさらに次のように説明している。

「[4] ①定在一般に即して存在する限界は、制限ではない。②限界は制限であるためには、定在は同時に限界を超えてゆかなければならない。③定在は一個の非存在的なものとしての限界へと関係していなければならない。…⑤だが或るものが自分の限界を超え出るのは、それが限界の揚棄された存在であるというその限りでしかない。⑥そして限界とは規定それ自身であるために、これをもって或るものは自己自身を超え出るのである。」

(74/141)

或るものは定在として自分の非存在・他者である限界を持ち、それへと関係しなければならぬ。限界がもはや或るものを自己の内に押し込める他者ではなく、越え出ることのできるもの（「揚棄された存在」）であるとき、それをもはや限界と呼ぶことはできないわけだから、それに代わって新たに「制限」というカテゴリーが登場する。ところで、或るものが今ある自分の限界を制限としてそれを越え出て行くならば、その或るものの規定もまた変化してしまう。なぜなら、今ある規定は今ある限界によって自己のうちに押し返された自己内存在であったからこそその規定であったのであるが、或るものが自分の制限を越えてしまえば、その規定はいまや別の規定へと変化してしまうからである。例えば、ピアニストが自分の運指の限界を激しい練習や方法論の変更で突破するならば、人は彼を別人のようにみなすであろう。農奴の労働が資本の蓄積の限界になっているのであれば、彼らから土地が取り上げられるという強制力が働いたり、為政者が解放令を出さざるをえないという状況が生まれるであろうし、そのとき封建制の制限は取り払われ、新しい社会体制がそこに生まれてくるであろう。限界を制限とみなしそれを越え出て行く或るものは新しい規定を獲得すべく運動しているのであるが、規定が今やこういう自分の限界を越え出て行く運動そのものと見なされるとき、「規定」は「当為」に転化することになる。

「[5] ①したがって当為は二重の規定を含んでいる。一方では自体存在的な規定としての規定を含み、他方では非存在としての、制限としての規定を含んでいる。②当為とは規定であり、しかも規定そのものが揚棄されていることであって、しかもそのためにまさしく規定において規定そのものがこのように揚棄されてあることである。③したがって当為というのは規定が自分の非存在としての自己へと関係すること、言いかえれば規定そのものであるところの非存在へと関係することである。」(74/141)

当為は「自体存在的な規定」が「非存在としての、制限としての規定」を乗り越えていくことである。ここでヘーゲルが「規定」に「自体存在的な」という形容詞を付けているのは、規定が以前のような性状に対する確乎とした本質と見られておらず、自己自身を乗り越えることを前提した規定だということ（「規定において規定そのものがこのように揚棄されてあること」）だからである。越え出て行く先は、まだ自己ではない。だからそれは「非存在としての自己」と言われるのであるが、しかしその非存在こそが実は或るものが目指す目標である場合、現にある或るものの規定態のうちに制限を越え出た自分（「規定そのものであるところの非存在」）もまた含まれている。規定が制限を越え出る前にすでにそうした自分の新しいあり方を捉えているならば、規定は当為、すなわち「あるべき・あるはず」の自分の形態を目指す運動に転化しているのである。

例えば、柿の渋さが柿の限界であるならば、私たちは柿を食べないか、渋さを我慢して食べるかしなければならぬが、その渋さを取り除くためには干し柿にすればいいという方法を知っているならば、渋さは制限となり、甘い柿が当為となる。渋柿は「干して甘く

なるべき柿」だということになる。また商品は価値と使用価値の統一であると言われるが、私的生産者が商品を生産する目的はそれを使用するためではなくて、純粋な価値である富に転換するためである。つまり商品がもっている価値と使用価値との統一という規定は実際は見せ掛けであって、商品の規定は使用価値を否定した純粋な価値となるという当為でなければならない。あるいは貨幣が金や銀などの現実の金属の形態を持っていて、そのためにたびたび擦り減って交換の役に立たなくなってしまうという事態は貨幣にとって制限であるから、貨幣はそれを超えて銀行券や電子マネーに転化する当為をもっていることになる。このように、現にある規定を固定化してしまえば、私たちは対象の本質をとらえ損ねることになる。肝心なのは、その対象の制限は何であり、何に成るべきものか、何になるはずのものかを捉えることである。

制限と当為との関係〔6〕～〔10〕

最後にヘーゲルは制限と当為との関係全体を整理して叙述している。まず当為と存在との関係が次のように述べられている。

「〔6〕①存在すべきところのものは、存在すると同時に存在しない。②もしそれが存在するとすれば、それは単に存在すべきだということはないだろう。③したがって当為は本質的に一つの制限を持っている。④——しかしさらにこの制限は疎遠なものではない。⑤存在すべきところのものは規定である。すなわちそれは存在していないところの規定の規定態それ自身である。⑥このことが、当為は規定態でありながら、同じくらいこの規定態そのものが揚棄されてあることである、というようにいま先に表現されたことなのである。」(74/141-142)

「存在すべきもの／～であるべきもの」は、いまは存在していないが、自分の制限を超えて、存在するようになるはずのものを指す。こういう規定にとっては自分の限界は乗り越えられるべき制限でしかなく、その制限は自己に疎遠な他者なのではなく、まさに自分に課題を突き付けてくる本質的な、自分固有の他者である。そして存在すべきところのものすなわち当為は或るものの規定となっている規定態なのであるが、この規定態は現実には存在していない（揚棄されてある）。こうして「〔7〕③…規定態が自己内存在という単一な統一の中で存在しかつ同時に存在しないというその限りにおいて」(74/142)、「或るものの自己内存在をなしているこの規定態が、同時に、また同一の観点において揚棄されていて、非存在としてあるということによって」(74/142)「規定」は「当為」に転化してしまっているというわけである。当為としての規定態は自分の制限を超え出て行ったときにはじめて自己内存在となり、自己を実現する。料理人になるべく修行をしている人間の現在の規定は「修行中・見習い」にすぎないが、しかしそれは当人にとっては制限にすぎず、やがて一人前の料理人になるべき存在である。一人前の料理人という規定は目下のところ非存在であり、現実の規定は修行者であるが、しかし修行者という規定ははじめから否定される（揚棄される）ためである。真の規定は非存在なのである。

「[9] ①当為として、或るものはさらに自分の制限を超え出てゆく。つまり或るものの中に存在していないもの、揚棄されているものが、或るものの中に存在していてもいる。すなわち、或るものがそういう規定態としては揚棄されているその当の規定態が或るものの自体存在であり、こうして或るものの限界がまたその限界でないことにもなる。」
(74-75/142)

「[10] ①それだから当為としては或るものは自分の制限を超えているが、しかし逆にそれは当為としてしか自分の制限を持っていない。②両者は分離できない。③或るものはそれが一つの規定を持つ限り、一つの制限を持っており、そして規定は制限が揚棄されていることでもあるのである。」(75/142)

当為は或るものの自己内存在あるいは自体存在となっているはずの規定態が、同時に揚棄されている、あるいは非存在としてあって、自分の規定ではないというありさまを意味している。「あるべきもの・あるはずのもの」はそうであると同時にそうではない。例えば「青年」という規定は「大人であるべきもの」であり、大人であることを自分の本来の規定としてもっているが、同時にいまは大人ではないことを意味している。そしてこの当為としての規定（「大人になるべきもの」）は、それ自身が或るもの（青年）の規定の内に存在している。この当為は自分の制限を越え出て行く。大人になるべきものは、いまは大人でなくてもいつか大人になる。まだ潜在的にしかそうでないものが、或るものの中にその規定として存在していて、そのものの自己内存在となっているのが当為である。だから当為は一方ではすでに或るものの限界を超えているから当為なのであるが、しかし同時にその制限のうちにとどまっているから当為でもある。当為としての規定は自己の規定を超え、制限を超えていると同時に超えていない。すなわち、制限を制限として自己に対して立て、それを越え出て行くべきだということを表している。

c. 否定 *Negation*

この「当為」の後、「変化」の第三項に当為と性状との統一となるはずのカテゴリーとしてヘーゲルがもってきたのは「否定」である。否定はヘーゲル論理学においては決定的に重要なカテゴリーであるが、第二版では削除されていて、その位置づけには動揺が見られる。そこでどうして初版においてはここに「否定」が置かれることになったのか、慎重に読んでみることにしよう。

これまでの展開の総括としての「否定」

「c. 否定」の [1] でヘーゲルはまず「自体存在と対他存在との統一」としての規定された定在として「実在性」を読者に思い出させる。そして第二段落を以下のように続ける。

「[2] ①自由になった規定態は、[実在性が自体存在と対他存在との統一であったのと]同様に規定と性状との統一として、質である。②実在性には否定が対置せられている。③

質は実在性と否定との間の中間となり移行となっている。質はこの両者を単一な統一というかたちで含んでいる。④だが否定においては非存在が真理として歩み出ており、実在性はこの真理へ移行してしまっている。」(75/144)

「自由になった規定態」とは自立した規定態である「或るもの」を指し、それが「規定と性状との統一」としての「質」に展開したことをヘーゲルはまず確認する。そして「否定」はその後で突如として「実在性」に対置されて登場している。だが否定は実在性に対する唯一の対概念であるわけではないから、これはいささか私たちをとまどわせる。そのことに配慮してであろう、ヘーゲルは〔3〕では否定に対する他の対概念も挙げている。つまり、「肯定的なもの－否定的なもの」という誰もが思い浮かべる対概念は「本質論」の反省諸規定で論じ、また「実在的なもの－観念的なもの」という対概念は「対自存在」のところ論じるのだと弁明している(75-76/144)。そしてここでは「〔3〕 ③否定に肯定 (Position) 一般が対置させられる限りでは、肯定とは実在性のことにほかならない」(76/144)と述べ、実在性と否定とを対立させるのである。そして上の〔2〕①の引用では実在性と否定との両者の統一であり、媒介項となっているものとして「質」が挙げられて、あたかも「質」が実在性と否定の統一として主題になっているかのような書き方である。しかしここでの主題は「否定」である。つまり、この叙述は質においてはまだ潜在的であった否定(非存在)を、実在性に対する真理としてここでカテゴリーとして顕在的にすることを意図していると思われる。この推理的な図式を確認すると、以下のようになる。

単項：対他存在と自体存在との統一 = 実在性 (A-2)

媒辞：規定と性状との統一 = 質 (B-2)

単項：当為と制限との統一 = 否定 (B-3)

ここでは「A 定在そのもの」から「2. 実在性」だけを探り上げ、「B 規定態」から「2. 規定態」の(c)項である「質」を、同じく「B 規定態」「3.変化」から「否定」だけを探り上げて、「実在性－質－否定」という三つ組を作って説明している。この明快とは言えない図式を理解するヒントは〔4〕にある。

「〔4〕定在は自体存在および対他存在という契機を自分のもとに持っているが、その限りにおいて実在性は定在があるところのものと同じものであるように、否定もまた反省された規定態とみなされることができる。すなわち、反省された規定態の真理であることが明らかになっているところのもの、すなわち当為と制限との統一であることに従って、そう見なされることができるのである。」(76/144)

この説明で「A 定在」の第二項である「実在性」をA全体を代表するカテゴリーとする理由が示されている。――1) 定在は自体存在および対他存在という二契機を持っている。2) ところで実在性もこの二契機を持っている。3) しかも狭義の(「2.実在性」の内の「c. 実在性」としての) 実在性はこの両契機の統一であるとはっきり規定されている。4) したがって、「定在」がまだ直接的な(無反省の) 規定であるのに対して、「実在性」は「反省

された規定態」であり、定在が何であるかを媒介的にはっきりと表現しているから、定在を実在性で代表することができる。——そしてBの「3.変化」が「否定」で代表されているのも「変化」という直接的な規定態に対して「否定」は当為と性状との媒介された統一という「反省された規定態」であるからだと説明している。こうした媒介された規定態という観点からここまでの定在の展開を振り返ってみると、先の推理的トリアーデで全体を図式化できるというのがヘーゲルの主張であるらしい。

そもそもここで「否定」というほぼメタ・カテゴリーといってもよい規定がこのような限定された意味で登場する必然性は何なのであろうか。ヘーゲルは先の引用[2]の④では、否定がそれだけで「非存在」をはっきりと表現しているカテゴリーであり、その意味で定在＝実在性の真理は否定であり、いまや否定こそがこれまでのカテゴリーの歩みを集約する統体性だとその理由をのべているが、これまでの説明だけではやはりここで否定が登場する理由はまだよく分からない。

スピノザの命題「規定は否定である」との関係

ヘーゲルがここに「否定」というカテゴリーを持ってくる意図は、本文よりもむしろ「注解」を読むとかなり分かるようになる。

「[1] ①「規定態一般は否定である」(determinatio est negatio) とスピノザは言った。——これほどの重要性を持つ命題は他に例がない。この命題は規定態を考察したところで解明された。②というのも規定態は本質的に限界であり、他在を自分の根拠として持っているからであり、そして定在は自分の限界によってのみそれがあるところのものであり、定在はこの自分の否定の外部には属さないからである。③だから実在性が否定へと移行したことは必然的であったのであり、それとともに実在性は自分の根拠と〔自分の〕本質とを開示したわけである。」(76/144)

ここで彼が否定というカテゴリーを出してくるのは、「規定とは否定である」というスピノザの教えを念頭に置き、それを自分の論理学に取り入れようとしたからだということが分かる⁽¹¹⁾。規定態は限界づけられた存在、すなわち他者の否定を媒介とすることによって規定される存在なのであるから、自己そのものに即して、内的な規定として否定をもっている。規定されているということは、否定されているということである。「赤である」ということは白や黒ではないこと、「哺乳類である」ということは爬虫類ではないことであって、規定は否定の裏返しである。これが彼の意図の内にあつたと分かれば、「B 規定態」の節が「否定」と言うカテゴリーをもって最高の立場とすることもよく理解できる。

ヘーゲルはここ初版テキストでは、実在性に対立するカテゴリーとして否定を導出している。しかしながら、「規定は否定である」という命題を前提していたのであれば、否定を規定態との関係において考えるべきであつたろう。そして「B 規定態」の「3 変化」はむしろ「否定態」とすれば、「B 規定態」の最後のカテゴリーが「否定」となることもよく理解されただろう。実際、先の注解の[1] ③の叙述は、二つの「実在性」を「規定性」に変

えた方がよく意味が通る文章になる。そのことは〔2〕で「あらゆる実在性の総和は、まさにあらゆる否定の総和になる」(76/145)という命題を成立させるために「それらの実在性が、規定された実在性として保持されるならば」(同)という条件をつけなければならなかったことから分かるだろう。以上のことを考えると、先の「実在性－質－否定」というトリアーデよりも、「実在性－規定性－否定性」というトリアーデでここまでの行程を総括した方がはるかに分かりやすく、適切であったはずである^(1 2)。

「否定」がカテゴリーとしてここに置かれた理由——否定の否定・絶対的否定性の導出

テキストではこの注解の後に「2」と番号が打たれて新たな小節がタイトルなしで始まっていて、そこでヘーゲルは否定の意義について語っている。「規定は否定である」という真理からすると、規定態はさしあたって「否定一般」(77/146)であると彼は言う。だが「否定」は今後論理学のあらゆる場面に登場するメタ・カテゴリーとして機能するのだから、この「否定一般」も限定された意味をもっていなければならない。では目下の場面で彼はどういう意味で否定を語っているのかと言うと、それは「制限と当為という二重の契機」(同)としてである。

「〔2〕第一に、否定は単に無一般であるだけではなくて、反省された、自体存在へと関係づけられた否定である。或るものが欠如していることとしての欠如であり、言いかえれば、制限である。否定は、それが真理態においてあるところのものとして、すなわち非存在として措定された規定態である。

〔3〕①第二に、当為としての否定は、自体存在的な規定態である。言いかえれば、逆に、当為は自体存在としての規定態または否定である。②否定はその限りにおいて非存在として、制限として措定されている先の第一の規定態の否定である。③したがってそれは否定の否定であり、そして絶対的な否定である。」(77/146)

ここで言う第一の否定は、「制限」のことである。制限とは、或るものの「自体存在」を限界づけ規定する否定（「反省された、自体存在へと関係づけられた否定」）であり、自体存在の他者であるということ（「或るものが欠如していることとしての欠如」）、そして存在ではないということをはっきりと明示している否定（「非存在として措定された規定態」）である。そして制限というこの第一の否定を否定する第二の否定は、否定の否定（絶対的な否定性）である。自体存在を否定した制限を再び否定したわけだから、この第二の否定は「自体存在としての規定態または否定」(同)であって、制限をもちながら同時にその制限を超えている否定であり、これが「当為」であった。

以上のようにヘーゲルは制限と当為のそれぞれを「否定」として捉えなおすことによって、当為が制限を超える運動を「否定の否定」として把握しなおす。こうしてここで「否定の否定」という論理学全体を貫く媒介運動そのものがはじめて顕在化される。この重要なヘーゲル固有の方法論がはじめてここで呈示されるという理由から、彼はこの位置に「否定」をカテゴリーとして置くことにしたのであると考えることができる。

否定の否定・絶対的否定とは何か——ヘーゲルの思弁的方法の核心

だが、この否定の否定という運動はまだヘーゲルの方法の核心であることは読者には分からないだろうし、その上ここではそれはただ単に「規定態」の運動として示されているにすぎない。そのためであろう、ヘーゲルはここで「否定の否定」という方法論についての解説を挟んでいる。

「[4] ①こうして否定は真に実在的なものにして自体存在である。②この否定態は他在を揚棄する運動として自己へと還帰する単一なものであるところのもの、あらゆる哲学的理念と思弁的思考一般との抽象的基礎である。この否定態について言わなければならないことは、最近になってはじめてそれはその真の姿で理解されはじめたということである。③——この単一態〔否定態〕が、存在に代わって、言いかえれば直接的な形式においてそれ自体でそれだけであると解されているあらゆる規定態に代わって登場しなければならない。④これ以降否定態あるいは否定的本性について語られるとすれば、その言葉で現されるものは、限界・制限・または欠如という先ほどの最初の否定ではなくて、本質的に他在の否定である。そしてこの否定は、他在の否定であるから、自己自身への関係なのである。」(77/146)

「否定」というカテゴリーが「真に実在的なものにして自体存在」だと言われているのは、この否定というカテゴリーが他在を否定して自己同一性を獲得する「否定の否定」という媒介運動としてこれまでの思考諸規定の運動を総括しているからである。そしてこの否定の否定をさらに普遍化して一言で表現している「否定態」（否定性）こそが「あらゆる哲学的理念と思弁的思考一般との抽象的基礎」だとヘーゲルは表明する。否定する他者を常に自己の存立の前提としつつ、同時にその他者の否定を介して自己関係を形成すること、あらゆる直接的なものを媒介されたものとして示すこと、たったこれだけのことがヘーゲルの言う思弁的方法の核心である。

しかしながら、ここで「否定の否定」の運動がはじめて顕在化したと言っても、その運動はいわばまだ思弁的方法として完成されたものではない。

「[5] ①ここでは、自体存在的な否定はようやく当為であるにすぎず、たしかに否定の否定ではあるが、しかし〔まだ当為であるのだから〕この否定作用そのものがまだ規定態なのである。②自体存在として、非存在としての自己へと自己を関係づけるのは、すなわち限界または否定である。③相互に関係づけあっている二つの否定が否定の自己自身への関係をなしているのであるが、しかし両者はまだ相互に他者である。それらは相互に限界づけあっている。」(77/146-147)

否定の否定という論理は今この段階では「当為」の運動として現れているにすぎない。当為は制限を否定するが、しかしそれで制限が一般に克服され、当為の運動が消え去るわ

けではない。もし否定の否定の運動が完成されているならば、それは他者を自己に取り込み、一個の自己関係として自立し、他者を自分から産出するような絶対的な主体性を獲得しているはずである。しかし当為の運動はまだ他者を完全に自己の契機とする媒介を完成させてはおらず、制限を超えても再び新しい他者に出会い、新しい制限にぶつかるという宿命を脱していない。つまり当為は他者の自立性を放置したままの否定、いわば質的否定にすぎないので、他者はまだ自己の自体存在の外にあるという次元に制約された運動である。だから当為は否定の否定であっても、自分から自立している他者によって制限されている側面をなおもっている質的な否定、言いかえれば規定態としての否定にとどまる。このことを論理的に規定すれば、「相互に関係しあっている二つの否定が、…まだ相互に他者である」という段階にあり、二つの否定、すなわち制限（「非存在として措定された否定」77/147）と当為（「自体存在的な否定」、同）とが互いに限界づけあっていて、まだ一つの主体に集約されていない。だから否定の否定は方法論としてこれ以降さらに充実させられなければならない。本質論における「反省」の論理では「自己関係」と「他者との関係」との他者性が相関関係にまで進められ、さらに自己が媒辞を介して他者を完全に自分の契機として取り込んでしまう統一にまで進むと、概念論という推理論として完成される。これらの論理はすべて抽象的にはすべて「否定の否定」という表現に還元される。否定の否定はまたヘーゲルのテキストの至る所で「絶対的否定性」（die absolute Negativität）と呼ばれて、彼の哲学の核心を表現する術語となっている。

否定がカテゴリーとして登場する意義

このような重要な意義を持つ否定の否定であるが、『論理学』の第二版になると「実在性」も「否定」もカテゴリーとしては姿を消してしまう。その理由は明らかではないが、単純に「実在性と否定性」を対立するカテゴリーに据えて規定態を叙述することは上手なやり方ではないと考えたのかもしれないし、もう一つの可能性としては、「否定」というカテゴリーは存在論の一カテゴリーとして出すよりも、論理学全体を支配するメタ・カテゴリーとする方がよいと考え直したのかもしれない。しかしながら、ここで否定がカテゴリー化され、否定の否定の論理が頭わにされる初版の叙述は、ヘーゲルの方法論を理解するうえではきわめて有益な材料となるし、方法論上のメタ・カテゴリーと言えども最初はまだ一個の抽象的なカテゴリーのかたちで登場するということは、論理的にも優れた構図である。そうでなければ、本質論における「反省」もメタ・カテゴリーとして第二版では削除すべきだということになってしまうだろう。その点で、否定の否定の論理の「初出」が明示されていることは、初版の存在論の優位点であると筆者は考えている。むしろそのようなメタ・カテゴリーが明示されないことの方が、彼の論理学を不完全なものにしてしまうだろう。

補論：「当為と制限」の注解

さてここで、「当為と制限」に付けられていた「注解」（75/143）に帰ってみよう。その所で言及しなかったのは、ここで見た方がこの注解の意味がよく分かるからである。

ヘーゲルが「当為」という概念を重視するのは、それが当時の哲学において、1)「[1] とりわけ道徳との関係で…大きな役割を演じている」(75/143) からであり、2) また一般的には、「自己自身との相等性と規定態との同一性についての究極かつ絶対的な概念としても」(同) 大きな役割を演じているからである。

1) の事で彼の念頭にあるのはカントとフィヒテの哲学である。この注解でヘーゲルは「君はすべきであるがゆえにすることができる」というカントの実践哲学の命題に触れているが、それはこの命題がまさに制限を超え出る当為を表現しているからである。だがヘーゲルはこの命題を批判して「君はすべきであるがゆえにすることができない」という逆の命題もまた正しいと言う。なぜなら、「当為の内にはまた同じくらい制限としての制限が含まれている」(75/143) からであり、当為が当為である限り制限に付きまといられるということもまた真実だからである。そのことはカントも気づいていなかったわけではなく、だからこそカントは人間の「有限性」を絶対の限界として設定したのである。ヘーゲルはそれを受けて「当為において、一般に有限性の概念が始まる」(同) と言うが、ただし彼は同時に有限性の自覚が無限性への進展であることを主張する「そしてそれと同時に有限性を超え出ることが、すなわち無限性が始まるのである」(同)。カントとフィヒテにおいては有限な存在に留まらざるを得ない人間の究極の規定として、当為が道徳的な意味で高く評価されたのだが、ヘーゲルの当為概念は存在論的な概念であって、あくまでも有限な存在が自己を無限な存在に高めていくところに力点があった。またそれだからこそ当為の立場は制限をいくら乗り越えても制限そのものはいつまでも克服されずに現れるということを前提としている立場としてしか捉えられなかった。だからヘーゲルは「当為はこれから先の展開において無限進行として叙述されるものを含んでいる」(同) と言い、その否定の否定の論理を不完全なもののみなしたのである。この注解をここで読むと、規定態にとどまる当為の限界がよく分かり、次の項で有限性から無限性への進展が図られる理由も分かる。

C. (質的) 無限性 (*Qualitative Unendlichkeit*)

当為と制限との関係が互いの他者性を克服できず、永遠の努力を続けるという関係にとどまるのが理解されたとき、この相互関係の全体がさらに高次の立場から把握し直される。つまり当為が自分の制限を否定した上で、ふたたび当為に帰ることなく、自分から区別されていた他者を自己の契機に取り込むという意味での「否定の否定」の運動が想定されるのであるが、そこに立ち上がってくるのが「無限性」というカテゴリーである。無限性においては制限と当為は有限なものとの無限なものとの相互関係として捉え直される⁽¹³⁾。

1. 有限性と無限性 *Endlichkeit und Unendlichkeit*

有限性 [1]・[2]

まず、規定態から有限性への移行は、次のように行われる。

「[1] ①定在は規定されている。そして規定態は否定および制限として措定されている。

そう規定されるのは、規定態が自己内存在的な規定態でありながら同時に自己を超え出ており、自己を自分の否定としての自己へと関係づけることによってである。②定在はこのようにして単に規定されているばかりでなく、制限されてもいる。すなわち有限である。そして定在は有限であるばかりでなく、それは有限性である。」(78/147)

規定態が同時に「否定の否定」という媒介過程を経て自己同一性を回復した否定態であると規定されたということは、それが一方で「自己内存在」として自分固有の存在を持ちながら同時に自分の他者との関係によって制限されているということがあらわになったということの意味する。このとき定在は「有限である」と規定される。つまり「制限としての非存在がそれら〔規定された諸物〕の本性をなしている」(78/147)ということがあらわとなっているのである。そして自分の限界を制限と見なして超え出て行くとき、定在は自分と自分を超え出たものを同時に立てているが、それは自己の「有限性」を措定することによって他ならない。定在は「有限である」だけでなく「有限性である」とヘーゲルは言っているが、それは「有限である」という規定が定在の一つの述語であるのではなく、定在は有限性そのものだという意味である。

無限性の登場〔3〕・〔4〕

では、ヘーゲルはいかにして有限性から無限性を導出するのだろうか。

「〔3〕①しかし、規定されたものは当為においてのみ有限である。これが何を意味しているかということ、規定されたものが自分の否定としての自己自身を超え出ている限り、〔有限だ〕ということである。②有限なものは否定であるが、それは有限なものが自己にとって否定であり、自己を非存在としての自己へと関係づけている限り、したがってそれがまた制限も同じく揚棄しているというその限りにおいてである。③すなわち有限なものは限界である。限界が〔有限なもの〕自己内存在を、あるいは規定をなしているその限りで、つまり同じくらい有限なものが自己を自己へと関係づけ、したがって自己自身に等しい限り、有限なものは限界である。④だが否定の自己自身へのこうした関係の内には、有限なものの否定を揚棄する運動が、言い換えれば有限なものの不等性を揚棄する運動が成り立っている。⑤したがって規定態が否定であり、かつ有限性であるのは、その中に同時に自己自身への関係、自己との相等性、制限を揚棄する運動が現存しているその限りでしかない。⑥したがって有限なものはそれ自身が自分を揚棄するこうした運動であり、それ自身が、無限である、というこのことなのである。」(78/148)

大変興味深いのは、ヘーゲルが「有限性」を「当為」から導き出していることである。彼はまず①「規定されたものが有限であるのは、当為においてのみだ」だと言う。その理由は、規定されたものが自分の限界としての否定を制限だとみなして絶えずそれを否定する運動である場合にのみ規定態は当為となるし、また当為である以上たえず制限を前提とせざるを得ないため、自己を有限だと規定できるからである。その上で彼は②「有限なも

のは否定だ」と言うのであるが、その理由は、有限なものは当為としてはすでに他者によって立てられた制限を超えた自己を見ているのであり、最初から自己の限界であり否定である制限を否定する運動である限りで、有限なものは否定を逃れられないからである。最後に③「有限なものは限界だ」と彼は言う。その理由は有限なものは限界を制限と見なし絶えずそれを乗り越える運動ではあっても、制限そのものを乗り越えて限界のないものになることはできない。その意味で限界を自己に必須の契機（自己内存在・規定）として持っているわけであり、「有限である」ということの自己同一性は、「限界をもつ」ということであるからである。——まとめると、「有限性」とは単に限界がある、制限されていることを表すカテゴリーにすぎないのではなくて、そうした否定態としての自分を絶えず否定し、自己に帰って独自の存在（自己関係）を獲得するという運動そのものであるということを表しているのである。④こうして有限性は自己の制限を否定する否定の否定という自己媒介運動である。⑤それゆえに、有限性は自分の限界を超えた或るものをすでに前提しているために自分が有限であると言えるのだが、同時に絶えずその他者に関わり、制限を撤廃し、自己自身を確立する運動である限りで有限なのである。⑥そして、そこに有限なものにそなわっていてしかも自分の有限性の全体を否定しているものもまた現れている。それはまさに有限なもの自身の否定の否定としての自己媒介運動そのものである。有限性というカテゴリーそのものを作り上げている「否定の否定」の運動全体を改めて見直すと、そこに有限なものなかでその有限性を否定する運動そのものが立ち上がってきていることが分かる。それがすなわち「有限なものにおける無限なもの」であり、これをカテゴリー化したものが「無限性」である。

「〔4〕 ①無限なものとは他在の他在、否定の否定であり、規定態を揚棄する運動を介して〔成立する〕自己関係である」（78/148）。

当為の場合には否定される他者があくまでも自分の外にある自立的なものという資格を失わないで残っていたためにその「否定の否定」は他者に規定され制限されていた。これに対して、有限なもの無限性としての否定の否定とは、他者の自立性を否定して自己の契機にとりこんでしまった次元での否定の否定である。つまり「否定の否定」にも二つの論理的次元があって、前者が「弁証法的」段階あるいは本質論的＝反省的段階、後者が「思弁的」段階、概念論的段階だと言ってもいいであろう。もちろん後者の方が完成された媒介としての否定の否定であり、したがってヘーゲルは上の引用に続けて「〔4〕 ②——無限なものこの単一の概念においては、無限なものは絶対的なものの第二の定義と〔みな〕されることができる。この概念は成よりも深い」（同）と述べることができた。無限性は他の色々なカテゴリーと同列の次元のものではなく、成に匹敵するような、事柄の統体性を表すカテゴリーなのである。

しかしながら、有限なもの否定の否定としての無限性においてはこの第二の否定の否定もやはり依然として「質」の領域の運動であるから「〔4〕 ②…ここではまだ規定態がまわりついている」（同）という限定がある。つまり、無限性といっても、それに対して

常に有限性という他者がなお対立してくるという限界の内にある無限性なのであって、だからこの節のタイトルは「(質的)無限性」となっている。質的でない無限性は他者を完全に自己の契機とした絶対的なものそのものであるが、質的な無限性は有限性に対する無限性として、有限なものになお規定されている。そこでここで問題にしなければならない事柄は「[4] ②…無限性の真の概念を悪無限性から区別し、理性の無限的なものを悟性の無限的なものから区別すること」(同)なのである。では次にその区別を見てみよう。

有限なもの自身の本性としての無限性 [5]

ヘーゲルの無限性の論理で極めて重要なことは、無限性が有限性と分離されることなく、「有限なもの自身の本性」だと規定されることである。

「[5] ①はじめに規定された定在のもとで示されたのは、定在はその自体存在においては有限なものだと規定されていて、制限としての自己を超え出てゆくということであった。②したがって、自己を超え出てゆくこと、否定を否定して無限になるということは、そもそも有限なもの自身の本性なのである。③したがって無限なものはそれだけで完成されたものとして有限なものを超えて立っているのではなく、そのため有限なものは無限なものの外あるいは下にその存続を持ちかつ保持しているのではない。④また我々がもっぱら主観的な理性として有限なものを超え出て無限なものへ至るというのでもない。⑤『無限なものは理性概念であり、我々は理性によって時間的かつ有限的なものを超えて高まるのだ』と言われるが、そうだとすれば、このことは有限性を全く傷つけることなしに起ることになり、有限的なものにとって外的なままにとどまる先の〔無限なものへの〕高まりは有限性には何らの関わらないことになる。⑥だが、有限なものそのものが無限性へと高められるのである限り、有限なものをこのように高めることをするのはまさしく外的な力などではなくて有限なもの自身の本性なのであり、その本性というのは制限としての自己へと自己を関係づけ、それをもって制限を超え出るといったことなのである。⑦というのもすでに示されているように、制限とはそれが超え出られる限りにおいてのみ存在するのだからである。⑧したがって、有限性一般を揚棄する運動の中に無限性一般が成立するのではなくて、有限なものというのはただそれ自身が自分の本性を通じて無限なものになるということにすぎない。⑨無限性こそ有限なものの規定である。言いかえれば、有限なものがそれ自体としてあるところのものなのである。」(79/148-149)

この文章は分かりやすい。一般的に言えば、有限性という概念が最初から有限性を超えたもの＝無限なものの概念を前提としているのであって、そうでなければある定在を有限であると規定することもできない。そこで有限なものの概念にすでに含まれているはずの無限なものの概念を取り出すために、ヘーゲルは引用文①と②で制限としての自己を超え出てゆき、自ら無限になることは「有限なもの自身の本性」なのだと言う。重要なのは、無限なものはたいていの宗教がそう表象しているのとは違って有限なものの彼岸にあるのではなく、有限なもの自身が無限なものになるという運動そのものとして成立しているの

だという主張である。つまり、有限なものとは無限になるべきものなのである。その意味でヘーゲルは無限性こそが有限なものの規定、有限なものの自体存在だと言うのである。

2. 有限なものとの無限なものとの交互規定 *Wechselbestimmung des Endlichen und Unendlichen*

しかし、こうして成立した無限性においても最初は有限性そのものを媒介して克服する過程はまだ展開されていない。そのため、無限なものもいまは有限なものとの対立する一つの有限なものでしかなく、有限なものといつまでも交代を繰り返す交互規定と無限進行のうちに捉えられる。この節は比較的分かりやすいので、段落ごとに要約することにする。

有限な無限性——悪無限 [1] ~ [6]

[1] では、まず有限なものとの無限なものとの二つの有限なものであることが語られる。無限性はそれがなくては有限なものを有限だと規定できないものであるから、ヘーゲルは冒頭で「無限性は有限なものの規定である」(79/149) とまず定義する。ところが無限性はここでは有限なものに対する無限性としてしか規定されていないから、それ自身が有限なものに対して「規定されたもの」であり、有限な無限なものである。しかしだからと言ってどちらも「相互に他者一般であるにすぎないのではなく、二つの否定である」(同)。つまり両者は互いに関係し制限し合う二つの規定態、つまり二つの否定態であるが、同等な資格の否定態ではない。すなわち無限性の方は「自体存在的な否定」(同)、つまりあらゆる有限な諸規定をその存在のうちに集約している否定の総体としての存在であり、他方、有限なものは他者（無限性）との関係にうちにしかなく、それ自体としては自立してはいないということをその規定においてははっきりと表現しているから、「非自体存在的なものとしての否定、非存在としての、揚棄されたものとしての否定」(同) である。

[2] では、その結果として、両者がまだ単なる相互関係においてしかないことが語られる。有限なものは無限なものに対して他者として対立している実在的な定在であり、まだその自立性を否定されて無限なものとの契機となっていない。ヘーゲルはこれを有限なものは「否定の否定」ではなく、無限性の他者として「最初の否定」(79/150) あるいは「直接的な否定」(同) にとどまると捉える。この場合、無限なものもまた有限なものを自己の契機としてとりこんでおらず、自分の外に他者として存立させている。つまり両者の関係はまだ「相互関係」(同) でしかない。

[3] では、このように規定される無限性は「悪しき無限なもの」(79/150、以下「悪無限」と記す) (同) だと規定される。それは有限なものを克服不可能な他者として持ち、それとの関係のうちにしかなく、統一を形成できないという意味で、「悟性の無限なもの」(同) である。こうした無限なものは有限なものとの対立する無限なものにすぎないから、「否定の否定」としての統一たる資格を失い、それ自体が「最初の単一な否定へと引き下げられている」(同)。この意味での無限なものは有限なもの（特殊的・個別的あるいは具体的なもの）を自己のうちに含んでいないわけだから、「空虚なもの」(80/150) あるいは

定在の「規定を欠いた彼岸」(同)に落ちぶれる。

[4] ではこうした「空虚な抽象」(同)としての無限性が実は一個の有限なもの、「自分の限界を有限なものに即してもっており、したがって規定された、それ自身が有限である無限なものにすぎない」(同)と断じられる。

[5] では、この意味で捉えられた有限なものとは無限なものとは此岸と彼岸に悟性的に振り分けられることが述べられる。つまり有限なものは一方の極に「現実的なもの」(80/150)として現れ、無限なものは他方の極、現実の彼岸に、有限なものにとって「自体存在」ではあるが、それは「到達不可能な彼方」(同)にあって、「それ[有限なもの]の限界でしかないところの非現実的なもの」(同)として現れる。そのような無限なものは、からっぽな無であり、私たちがイメージの中にある天国や「あの世」、極楽浄土といったもので、その具体的な内容は空想で満たすことしかできないようなものである。こうした二元的な分裂のうちにある無限性が悪無限である。

[6] では以上のことが総括される。有限なものとは無限なものとの関係は、各々が互いの外にあり、それぞれの限界であるというかたちで相互に関係づけられている。そして関係づけあいながら、お互いを自分ではないと退けている。したがって、そこには統一はあるにはあるが、それは統一の両契機がたがいに自立的に存在しているような統一である。ヘーゲルに言わせればそのような統一は両者の外から第三者が想定する外的な統一であり、「それらに即して措定された関係」(80/150-151)ではない。「この関係はむしろ端的に他者としての両者の関係であり、実在性としての有限性と否定としての無限性との関係なのである。」(同) たしかに有限なものは無限なものに取り込まれるべき存在ではあるが、無限なものは有限なものから自立していると想定されているのだから、無限なものに還帰できない。他方、有限なものとは彼岸でしかない無限なものにとっては有限なものに至る通路は開かれていない。有限なものは実在性としてあり、無限なものはその否定として振る舞うのであり、たしかにそれらの統一は「有限性と無限性との発生源となっている規定」(同)ではあるが、「だがこの統一はこの規定の他在のなかに隠されてしまっており、ただ根底にあるにすぎない内的な統一」(同)にとどまる。どちらも相手が消滅するところで、別々に自立したものであるかのような見かけを取って現われることになる。「無限なものは有限なもののもとに、有限なものは無限なもののもとに、他者は他者のもとに現われ出るにすぎないような見せかけをとる。言いかえれば、おのおのが固有の直接的な発生する運動であり、それらの関係は単に外的な関係にすぎないようにみえる」(同)。

無限進行 [7] ~ [12]

[7] では、両者がこうした外対関係に留まるとすれば「否定の否定」の運動が「無限進行」になってしまうことが語られる。有限なものが自分の制限を超えたとき、有限なものは無限なものに超出したように思える。ところがこの無限なものはそれ自身が有限なものに制限された一個の有限なものにすぎない。そこでまたしてもこの有限なものはその制限を超えて無限なものに進んで行こうとする。しかしやはり有限なものが否定され、無限性が現われたに見えたその瞬間に、それは再び有限なものにすぎないことが明らかになる。

そこでさらに有限なものは無限なものを目指して進むのであり。この運動が無限に繰り返される。ここでは無限性とはこうした果てしない繰り返しのことでしかない。「こうして再びまた空虚なもの、無が発生しているのであるが、しかしこの無の中にはかの規定、一つの新しい限界を措定することができるのであって、こうして無限に進むのである」（80-81/151）。

〔8〕でヘーゲルはこうして有限なもの→無限なもの→有限なもの…と無限に進んでいく行程を単純に直線的な進行と捉えるのではなく、「有限なものとの無限なものとの交互規定」（81/152）と捉えていて、それがこの節のタイトルにもなっている。しかしながらこの交互規定は実際にはここではこの段落で触れられるだけで、主題となっているのはあくまでもこの交互規定が無限進行としてしか現れないことである。

〔9〕では「この交互規定は、量的なものにおいて無限進行としてもっと詳しいかたちで現われる」（81/152）と言われて、話題は無限進行へ移ってしまう。ヘーゲルは従来の思想の世界においては無限がこうした無限進行としてしか理解されず、無限進行が様々な形態において「究極のもの」（同）とみなされていて、「こうして無限に進む」と言われさえすれば、思想はゴールに達したことにされてしまっていると嘆いている。そして〔10〕では、有限性が自己を超え出て行く否定の否定の運動は無限進行という「自己を反復する一様性」（81/152）、「この有限なものとの無限なものとの同一の退屈な交代」（同）にすぎないと断じられ、〔11〕では、無限進行という無限性は有限なものを自分固有の他者として対立させたままで、この他者を自分の契機として取り込むことのできない「悪無限」でしかないと同じ主張を繰り返している。「〔11〕有限なものにつきまわれ続けるこの無限進行という無限性は、自分自身のもとに自分の他者、すなわち有限なものを持っている。だからそれはこのことによって限界づけられていて、それ自身が有限なのである。この無限性は悪無限性である。なぜならそれはそれ自体としてかつそれだけで存在するのではなくて、自分の他者〔である有限なもの〕との関係としてしか存在しないからである。」（81/152-153）

そして〔12〕でヘーゲルは以上のことを総括する。こうした無限なものは、有限なものを絶対の他者・限界として持つがゆえに、それ自身が有限なものであり、有限な無限性にすぎない。たしかにそこには有限性と無限性という二つの規定があるために、この無限性も両者の統一であると言えないわけではないが、ここにある統一の真の姿への反省はまだなされていないために、この統一を無限進行あるいは無限の交代としてしか捉えることができない。「この統一とは有限なものの中に無限なもの呼び出し、無限なものの中に有限なもの呼び出すといった統一であるにすぎず、いわば、無限進行を起動させる力であるにすぎない」（81/153）。そこでこの無限なものは、イメージ（表象）の世界においては有限なもの「彼岸」と捉えられてしまうことになる。だが、彼岸とは有限な世界を超越している別の世界であり、此岸と絶対的に対立し、統一されえない規定である。此岸にあるものは自らが無限なものに高まって彼岸に行くことはできないし、彼岸的なものは、此岸と関わりがない。これが悟性の捉える無限性であり、それは彼岸に向かってのかなうことのない憧れ（無限進行）であり、論理的に把握すれば、有限なものと無限なものとの対立しながら統一していること、すなわち無限の交互規定にすぎない。これが悪無限

性の絶対的限界である。

悟性的無限としての悪無限＝無限進行——「注解」での議論

無限性のテキストの最後に置かれた「注解」(83-85/155-158)でヘーゲルは特に、無限性が悟性的思考によって捉えられた場合に生じる形態、すなわち無限進行＝悪無限について言及しているので、ここで触れておこう。

ヘーゲルによれば「[1] ①悪無限性という通常の意味での無限なもの、および無限進行は、当為と同じく、一つの矛盾の表現であるが、この表現は自己自身を解決または最後のものと考えている」(83/155)。悟性的思考が有限性と無限性との対立を解消しようとする場合、有限なものが次々と自己の限界を乗り越えていくということで満足し、それを矛盾の解消だと考えてしまう。それはまさに無限性を「当為」と捉え、「永遠の努力」をもって矛盾の解決だとする思想である。もちろんヘーゲルは悪無限性など存在しないと言っているのではなく、それを論理的に位置づけて、その限界を明らかにしようとしているのである。つまり「②この無限なものは感性的表象作用が有限なものを超えて思想に至る最初の高まりである」(同)が、しかし「制限されたものを超えて逃走することであり、この逃走は、自己を自己に集中することではなく、否定的なものを肯定的なものへと連れ戻すことをよくしえない」(同)。したがってそれは「未完成の反省」(同)であり、「否定態を彼岸にもつが、肯定的なものあるいは実在的なものはこれを此岸にもっている」(同)。問題は真の無限性をそこに見ることなのであるが、「④有限なものが無限なものへと高まることや彼岸を此岸へと呼び戻すこと、言いかえればこれら二つの不完全な規定を揚棄する運動は現存しているけれども、かの〔未完成の〕反省はこれら二つの思想〔有限なもの＝此岸と無限なもの＝彼岸〕を合一することはない」(83/155-156)。この合一が「未完成の反省」にとって困難な理由は、この反省は表象、すなわちそれぞれが独立した存在者であるという立場からカテゴリーを考察するのであるが、その場合、「有限なもの」と「無限なもの」という表現そのものの内に、直接にそれらが互いに他者であって絶対に合一できないというイメージが表現されているからである。

これに対して、思弁的思考の取る態度はこうである。「⑤…思弁的思考の本性は対立している両契機をそれらの統一において把握することにこそある。⑥それぞれが自分の反対のものを自分自身に即して持っていることを、みずから示しているのであるから、それぞれの肯定的な真理はこの統一、二つの思考を合一すること、それらの無限性、自己自身への関係であって、直接的関係ではなく、無限な関係である。」(83/156) すなわちそれが「真無限」である。

存在様式としての無限進行

だが、このような無限進行は現実に存在しないような悟性の考え違いなのではないし、対象を思弁的に思考すれば解消されるようなものでもなくて、日常の中で至る所に見ることができふれた存在様式だということも注意しなければならない。ほかでもない、ヘーゲルが『精神現象学』で語った「欲望」がこの例としてはもっとも印象的である。人

は欲望を満たすために対象を消費する。ところが対象を消費することによって対象の対象性・他者性を否定することはできない。そのために欲望は一度は満たされても、また新たな対象に刺激されてすぐにまた生まれてくる。だから人は絶えず欲望を抱き、絶えず対象の外面性を否定し続けなければならない、これが無限に続くが故に、欲望は対象との統一を達成できない行為なのである。また、現実の無限進行の例としてもっとも適切なのは、資本の自己増殖であろう。そもそも人間社会を形成するものは人間の労働であるが、近代社会においてはその労働が賃労働に一本化されたことによって労働者は常に私的生産に従事し、商品をつくり出す。商品は価値と使用価値という両面をそなえているが、使用価値を持っていて、必要のないものと見なされるとゴミになってしまうのがその限界であり制限である。この制限を商品は貨幣すなわち純粋な価値となることによって乗り越え、その「富となるべきもの」としての当為を実現するが、無限に商品を貨幣に転化させるためには、商品の販売から生じた利益を繰り返し生産に投入し、貨幣を再生産しなければならない。こうして自己増殖する貨幣としての資本が生成し、その資本は人間の労働を捉え、賃労働を無限に再生産することによって自己の増殖の無限進行を実現する。

では、こうした無限進行は克服不可能なものなのであろうか。

無限性が無限性でありながら有限なものに規定されて一個の有限なものになってしまうというこの矛盾をかなりくどくここまで突き詰めてから、ヘーゲルはいつものやり方で論理を展開させ、その克服の有り方を示す。こうして登場するのが無限進行を克服した「真の無限性」である

3. 無限性の自己への還帰 *Rückkehr der Unendlichkeit in sich*

真無限への移行 [1]・[2]

では、このような悪無限はいかにして真の無限性に至るのであろうか。

ヘーゲルはこの節の冒頭で「[1] ①しかし実際にはこのかなたこなたへ向かって越え出て行く交互規定の運動の内に、この無限なものの真理がすでに含まれている」(82/153)と言う。これまで説明されてきたとおり、無限性とはその概念においては「④有限なものを超え出る運動」(同)としてしか存在せず、有限的なものは「限界であるところのものとしてのみ存在し、超え出られなければならないもの」(同)である。それなのに無限進行においては、無限性は有限性を超え出ることができず、有限性は無限なものによって揚棄されないと言うのだから、そこでは無限性も有限性も「⑤各々それ自身に対立しているにすぎない規定」(同)である。つまりどちらも自己に矛盾しているがゆえに、無限進行は自己を保つことができないで、この自己矛盾を超えた自分の概念を次のカテゴリーとして立ち上げざるを得ないとヘーゲルは言うのである。

真無限への移行は[2]において次のように叙述される。逐条的に解釈しておこう。

「[2] ①しかし有限なものとの統一は両者を揚棄する。というのも両者がほかならぬ有限なものとの無限なものであるのは、それらがまさに分離されているときだけ

だからである。②だが各々が自分自身に即して〔明らかに〕こうした統一なのであり、かつ自分自身を揚棄するこうした運動なのである。③有限性は自己を超え出る運動としてしか存在しない。したがって有限性の中には無限性が、つまり有限性自身の他者が含まれている。④同じく無限性も有限なものを超えて行く運動としてしか存在しない。それは有限なものへの否定的関係としてしか意味を持たず、だから本質的に自分の他者を含んでいて、またそのために自分に即して〔明らかに〕自分自身の他者なのである。⑤有限なものは無限なものの外に存在するものとして無限なものによって揚棄されるのではなく、有限なもの無限性は自己自身を揚棄するということに成り立つ。⑥さらに、このように揚棄する運動は他在一般ではない。そうではなくて有限なものは、その規定に従って、それが自体的にあるはずのものとして、否定であり、他在であり、非存在としての定在である。⑦したがって有限なものは自分の規定の他在を自分それ自身に即して持っていることによって、それ自身が他在の他在なのである。⑧こうして無限性は、ただ外的にのみ限界づけられて一つの規定を確保する空虚な彼岸において成り立つのではなく、同じくらい自分に即して自分の他者なのであり、そしてこの他者はその逃亡から呼び戻されており、そのためにまた空虚な他在の他在〔空虚な他在を否定するもの〕として、否定の否定として、自己への還帰、自己自身への関係なのである。」(82/154)

①たしかに常識的(悟性的)に考えると、有限なもの無限性なものとは互いに別のカテゴリーであるからこそ存在するのであり、統一されることなどないかのように思われる。②ヘーゲルがそういう常識に対して対置するのは、統一の内にある両契機の実はどちらもそれ自体が他者との統一であり、自己を否定する運動そのものなのだという論理である。③第一に、有限なものは無限なものとの関係においてのみ有限だと規定されるのであって、自己の限界を超えて無限なものを志向しているからこそ有限性なのである。この意味で有限性は「自己を超え出る運動」としてしか存在せず、有限性そのものの概念のなかに他者である無限性がすでに含まれている。④他方、無限性も同様に有限なものとの関係においてしか存在しないが、その関係というのは、有限なものが自己を否定し無限なものへと高まる運動以外の何ものでもない。無限性は有限なもの運動としてしか現実的に存在しない。この意味で無限なものはそれ自体が自分自身の他者、すなわち有限なものなのである。⑤以上のヘーゲルの無限性概念を理解する上で核心となるのは、無限性とは有限なもの自己否定運動としてしか存在しないということである。或るものは無限なものとの関係のなかではじめから立てられている自分の限界を超え出ようとするからこそ有限なものとしてカテゴリー化されるのである。この意味で有限なものは「自分自身を揚棄する運動」とヘーゲルは言うのである。⑥この自己否定運動こそ有限なもの有り方そのものである。なぜなら「有限である」という規定はまさにそれがそれ自体では自立していないということを表示しているからであって、だからこそヘーゲルは有限なものを「否定、他在、非存在としての定在」と言うのである。有限なものが「他在一般」、すなわち無規定な否定、抽象的な無ではないというのは、自己を獲得するために自己否定運動を行って自分固有の相手である無限なものを目指すという意味での他在・否定態だからである。⑦

こうして有限なものは無限なもの否定としてしか存在しないから、それ自身が「他在の他在」という否定の否定なのである。有限なものという否定態自身が自己を否定して無限性なものとなろうとする運動であるがゆえにまさに有限なものとしての規定を獲得するわけであり、自己否定がそのまま自己還帰することである。だからこそ有限なものであること自身がそのことによって自分自身の規定のなかに無限性をそなえており、それ自身が否定の否定として無限性との統一なのである。⑧他方、こうして成立する無限性も当然有限なもの否定としてしか規定されえないわけだから、有限なものを自分の契機として具えており、それ自体が自分の他者との統一であって、有限なもの彼岸に超越的に存在する「空虚な他在」などではない。有限なものから「逃亡」し、それに対して超然たる他者に留まっているような無限なものは、想像上の神仏のように有限なものに対してまったく無力なものに成り果ててしまうが、そういう空虚な存在であることを否定し、有限なものとの関係において自己を概念化する否定の否定であってこそ、はじめて無限なものは無限なものとして自己還帰し、自己関係を得るのである。

真無限の登場 [3]

こうして有限なものも無限なものともに「否定の否定」であることが明らかにされ、その結果として両者のどちらにも内在する概念であるただ一つの統一、すなわち否定の否定の運動そのものが一個のカテゴリーとして捉えられることになる。ヘーゲルはそれこそが真の無限性（die wahre Unendlichkeit、以下「真無限」とも記す）だと言うのである。

「[3] ①だから有限なものそのものも無限なものそのものも、真理をもっていない。②各々は自分自身に即して自分の反対であり、自分の他者との統一なのである。③だから両者の互いに対立しあう規定態は消え失っている。④これによって真の無限性が出現しているのであり、真の無限性のなかでは有限性も悪無限性も共に揚棄されてしまっている。⑤真の無限性は他在を超え出てゆく運動において成立しており、自己自身への還帰としてある。それは自己を自己自身へと関係づけるものとしての否定であり、他在なのであるが、他在と言っても、他在が直接的な他在ではなくて他在を揚起する運動であり、再建された自己相等性であるというその限りにおいて他在なのである。」（82-83/154-155）

①～③ここに悟性的な有限なものも無限なものを超えた真理が立ち上がってくる。有限なものも無限なものもそれだけとって見ても自分の他者を自分の概念のなかに備えていて、他者との統一であるのだから、両者を区別することのできるような規定態はもはや存在しない。ここに区別された両既定を包括する共通の真理は、どちらもそれ自体で自分の反対であり、自分の他者との統一だということである。④この統一のなかでは有限なものも無限なものは二つの契機として外的な規定態を失うのであり、無限進行＝悪無限も消え去る。どちらの側から出発しようが、どちらも他者を媒介として自己に還帰するという「否定の否定」として成り立っていることが明らかにされた。そしていまやこの運動が真理として、「真の無限性」として立てられることになる。⑤この真無限は、他在を媒介として自己に

関係するという否定の否定の運動を、つまり媒介された直接性、再建された自己同一性をそれ一身にすべて体現しているカテゴリーである。それは一方で自分の他者と絶えず関係してその他在を否定し、自己の同一性を絶えず否定する運動であることを自分の本性としているためにヘーゲルはそれを「他在」だと規定しているが、他方でこの自己否定運動は自分の否定を否定することによってそのまま自己の直接的存在を再建する運動となる。

真の無限性とはこうした運動を指すものにほかならないが、それは無限進行のなかに貫徹するより高次の規定（普遍的な本質性）を実現するということである。だから人は例えば欲望の無限な反復のなかに自己実現を見ることができず、やがてそのすべてに貫徹しているはずの真の目的を求めてさまようし、資本の無限の増殖の結果できる体制のなかにそれを乗り越える真の人間の労働の産物としての社会を形成しようとする。

こうして絶えざる自己否定運動が絶えざる自己肯定運動であることを表す真無限に行きついたところで、「定在は他在である」という定在の論理は「否定の否定」という論理として完成し、ヘーゲルはその目的を達する。定在論の到達点とは質という論理的次元における「主体性」であり、またその枠内における「概念」あるいは「普遍的なもの」である。

「無限なものから有限なものがいかにして出てくるのか」という問いへの答え

ヨーロッパの哲学においては、無限性と有限性との関係は哲学の第一線で論じられてきた問題である。無限なものとは宗教においては神を指し、論理的には普遍的なものを表しているから、宗教上は彼岸にある神と現世との関係、論理学上は普遍性と個別的なものとの関係という重大な問題を含んでいる。これに関してヘーゲルはこの節に付けられた「注解」(83-85/155-158)の〔2〕～〔6〕にかけて「どのようにして無限なものは自己から出て有限性に至るのか」(83/156)という問いを立てている。ヘーゲルにとっても、この問いに答えることこそ哲学そのものの営みなのであり〔2〕①、何よりもヘーゲル哲学全体がこの問いに答えるためにあるといっても言いすぎではないだろう。この問いは、普遍的な概念と個別的なものとの関係を問うという点で、プラトンがイデア論を提起して以来、哲学史の問題の中核をなしてきた。ヘーゲルは真無限の概念によってひとまず抽象的にはあるがこの問いに解答したわけだが、この注解で彼はこの問いに答えるためにとってはならない態度を指摘している。すなわち「〔6〕②…はじめに無限であり、そして後になってはじめて有限になるような無限なもの、〔言いかえれば〕有限性に達することを必要としているような無限なものは存在せず、無限なものはそれ自身だけでも無限でも有限でもあるのである」(84/157-158)。このように答えられない人々は、有限なものと無限なものとの絶対的な分離という誤った前提に立っているのであって、ヘーゲルの主張はそういう誤った前提を壊すことこそ肝心なのだということである。「⑤…すなわち最初の問いは真ではない内容を提示していて、その内容の真でない関係を含んでいる…。⑥こうしてこの問いには答えるべきでなく、むしろこの問いが含んでいる誤った諸前提が、あるいはこの問いそのものが否定されるべきなのである」(同)。或る意味で、ヨーロッパ哲学の頂点とも言える思想がここに語られている。

対自存在への移行 [4]

こうしてここで再興され、完成された定在は、完成されたがゆえにいまや新しいカテゴリーとして規定可能になり、その結果として次の新しいカテゴリーが起ち上げられることになる。

「[4] ①定在は最初には規定された存在であり、本質的に他者へと関係づけられている。②非存在は定在においては存在としてある。これに加えて非存在は自己をいまや自分自身に即した自己、すなわち無限性たらしめている。③定在の規定態は他者への関係ではなくなっている。それは自己を自己自身へと関係づける規定態に、すなわち絶対的な、制限のない、規定された存在になっている。④この他者によってではなく自己において規定された純粋な存在、すなわち質的な無限性、自己への否定的関係としての自己自身に等しい存在が対自存在である。」(83/155)

定在は他者に関係づけられた規定された存在であるから、純粋存在ではなく、非存在と統一された存在であった。この存在に対する「非存在」の契機は定在論の全過程を通じて発展させられていまやあらゆる存在の根底にある真の無限性となった。真無限は他在を否定して自己に還帰する否定、「否定の否定」の運動そのものであるから、そこでは定在は規定されているといっても自分の外に自立的に存在する他の定在によって規定されているのではない。そうした他在の自立性を否定し、自己の契機として取り込み、それ自身が他者との関係であるように自己を規定する運動によって定在は存在する。この運動はもはや他在によって制限されておらず、他在を否定して自己に還帰し、自己を規定する存在である。したがって真無限にとっては自立した他者というものは存在せず、それこそがいまやあらゆる限界を超えた絶対的存在として自己を規定する。自己関係であるがゆえにそれは自己同一性、直接性、存在に還帰しているのであるが、しかしそれは同時にそのような媒介された直接態であるためにヘーゲルはこの無限性を質的な無限性と特徴づけ、そのために新しい名称を用意する。それが質という論理的次元における主体的存在、すなわち「対自存在」である。

定在論の意義の総括

最後にまとめとして定在論の弁証法の意義として三つのことを挙げておこう。

第一に、「定在は本質的に他在である」という悟性を困惑させる命題から始まって、存在世界の根源的な二元性、筆者の使用する術語で言えば、それらの対立的統一の各存在様式を論理的に総括したことである。この「定在は他在である」という論理は、「自体存在」と「対他存在」およびその統一としての「実在性」（「或るもの」）、「規定」と「性状」およびその統一としての「質」（「規定態」）、「当為」と「制限」およびその統一としての「否定」の三段階に分けられた。筆者はこの弁証法的進展を「実在性－規定性－否定性」の三段階理論として整理することを提唱したが、この一連の展開の意義は、物事は自己と他者という両側面を同時に契機として具えてはじめて実在的であり、このような両側面の統一とし

て存在していないものはむしろ背理として存在しえないものだという存在観をカテゴリー論として明示しえたところにある。この対立的統一を表現しているいい例があるので紹介しておこう。それはナショナリズム研究の古典となったベネディクト・アンダーソンの『想像の共同体』にある把握である。——「国民は、限られたものとして想像される。なぜなら、たとえ 10 億の生きた人間を擁する最大の国民ですら、可塑的ではあれ限られた国境をもち、その国境の向こうには他の国民がいるからである。いかなる国民も自らを人類全体と同一に想像することはない⁽¹⁴⁾」。「国民」というのは論理的には「定在」の次元に当たるカテゴリーであるが、そうであるならば偏狭な国民中心主義やナショナリズムははじめから論理的に背理だということをこの引用文は示している。

第二に、「当為」を道徳的概念から解き放って、存在論的概念として拡張したことにより、この対立的統一を新しい規定が生成する運動とし捉えることに成功したことである。カントとフィヒテにおいて当為はなお道徳的な概念であり、有限な存在としての人間がとりうる最高の振る舞いであり、人間存在の有限性の証として捉えられていた。これに対してヘーゲルは当為を存在論的なカテゴリーとして捉えることにより、有限なものが自己を無限な存在に高めていく生成の運動を道徳性から解き放って存在様式論として論じることができたのである。

第三に、当為の立場を超える論理として「真無限」の論理を提起したことである。当為の運動は必然的に無限進行に陥るが、ヘーゲルはその進行のなかに同時に否定の否定という運動構造を発見し、そこに、なお抽象的で質的な論理的次元においてはあがあるが、有限なものがこの媒介運動を通じて自己同一性を回復する過程を真の無限性として見出した。この真無限の概念によって、ヘーゲルは世界を能動的に形成していく主体的なものの論理の基礎を据えることができた。そしてそれはまさしくヘーゲルの思弁的＝弁証法的論理学の首尾一貫した基礎理論として今後も機能していくことになる。

注

- (1) Hegel: *Wissenschaft der Logik. Erster Band, Erstes Buch. Das Sein. Erstaussgabe von 1812*. Hrsg. Wolfgang Wieland, Göttingen 1966. 寺沢恒信訳：『大論理学1 1812年初版』、以文社、1977年。なお、私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。
- (2) 初版「存在論」の詳細な注釈を含む研究書としては、以下の書がある。Andreas Roser: *Ordnung und Chaos in Hegels Logik, Teil 1, und Teil 2*, Frankfurt a. M., 2009. この二書は全体で1000頁を超える大著であり、そのうち300頁以上が初版定在論に当てられている。
- (3) 寺沢氏は「凡例」に挙げた訳書に付けた「付論」(469-601頁)の随所で、初版の方が

優れているという見解を表明している。

- (4) 定在論全体の大区分のついて、初版と二版の違いを示しておく。太字にした部分が特に違っているところである。

	初版	第二版
A	定在そのもの	定在そのもの
B	規定態	(或るものと他のもの) 有限性
C	(質的) 無限性	無限性

初版は B 項が「規定態」であり、規定態と否定との関連をここで明らかにし、C 項で有限性と質的無限性との関連を詳述する構想になっている。これに対して二版では B 項がはじめから「有限性」と規定され、有限性を克服するものとして C に「無限性」が置かれるという展開になっていて、定在全体が「有限性－無限性」という対立で構成されている。特徴を簡潔に言うならば、初版が論理的あるいは弁証法的であるのに対して、二版は回顧的・思弁的であるように思われる。

- (5) 「A 定在そのもの」の両版における違いは以下のとおりである。

A 定在そのもの	初版	第二版
	1. 定在一般	a. 定在一般
	2. 実在性 a) 他在 b) 対他存在と即自存在 c) 実在性 注釈	b. 質 注釈
	3. 或るもの	c. 或るもの

両版とも、「定在一般」が媒介を経て「或るもの」という個別的規定に進むのは同じであるが、その媒介過程に当たる初版の「2」と二版の「b」の部分が大きく書き換えられていることが分かる。

- (6) こうした「メタ・カテゴリー」の代表が「媒介」である。このヘーゲル論理学を語る決定的な概念がカテゴリーとして論じられないというのはきわめて不思議なことであるが、重要であり、至る所で使用されるからこそ、一カテゴリーとして位置づけることができなかつたのであろう。後に出てくる「否定」は、初版にはカテゴリーとして出てくるが、二版ではなくなつてメタ・カテゴリー化した例である。U.リクリはそう

したメタ・カテゴリーを表すのに「操作的概念」(operative Kategorien)を、通常のカテゴリーを表すのに「主題的概念」(thematische Kategorien)という言い方を提唱している。的確な表現であり、筆者も賛同するが、本稿では上記の言い方を使う。Urs Rischli: Form und Inhalt in G.W.F. Hegels „Wissenschaft der Logik“, Wien/München 1982. S.42-48.

- (7) 大きな「B」項は両版において以下のように異なっている。

	初版	第二版
B	B. 規定態	B. 有限性
	1. 限界	a. 或るものと他のもの
	2. 規定態 a) 規定 b) 性状 c) 質 注釈	b. 規定、性状、限界
	3. 変化 a) 変化と性状 b) 当為と制限 注釈 c) 否定 注釈	c. 有限性 α . 有限性の直接性 β . 制限と当為 注釈 γ . 有限なものから無限なものへの移行

一見して明らかのように、ここでの改変はあまりに大いために、ヘーゲルが力説するカテゴリー導出の必然性など嘘ではないかという疑いを抱かせるほどである。ヘーゲル論理学の正当性に関わることであるから、別稿で詳細に論じたい。

- (8) なお、「他の或るもの」である「他のもの」(das Andere) 二版においてははっきりとカテゴリー化されているのであるが、ここ初版ではここであっさり位置付けられるだけである。しかしともかく、ここで事実上登場はしているので、本解説では以後、或るものにカテゴリーとして対置される他者を「他のもの」とも訳すことにする。
- (9) 限界の叙述は二版において3つに整理されている。 α . 他のものの非存在および或るものの非存在としての限界、 β . 媒辞としての限界、 γ . 或るものの原理・始元・境地としての限界である。つまり初版での限界¹と限界²とが一括りにされ「 α 」となっている。
- (10) さらに、ヘーゲルはこの「注解」の最後ではヤコブ・ベーメの哲学における Qualirungあるいは Inqualirung、「苦悩」という概念について簡単に言及している。ベーメのこの概念と質 Qualität とは語源的には関係ないし、ヘーゲルもそのことを知ってはいるが、ヘーゲルによればベーメの言う Qualirung とは、「規定態がその否定的本性の中で(その苦悩の中で) 自己を他者から措定しかつ固定する限りにおいては、或る規定態の自分自身の内での運動を、一般的に言えば、規定態の自分自身のもとでの不安定を意味

しており、かく不安定であるために規定態はただ闘争の中でのみ自己を生み出し、かつ維持するのである」（72/138）。つまり自分の自立的な規定を他のものによってはじめて得るという自己内での対立こそ質の内的本質であり、質を運動させるものであり、その運動をベームは「苦悩」とみなしたとヘーゲルは自分のカテゴリー論に引き付けて解釈している。

- (11) ヘーゲルはこのスピノザの命題を非常に重視するのであるが、スピノザは必ずしもそれを積極的に吹聴したわけではない。出典の候補は以下の書簡である。スピノザ『書簡集』、書簡 50: Baruch de Spinoza, Epistolae L, in: Carl Gebhardt (Hg.), *Spinoza Opera*, Bd. IV, Heidelberg, 1924, S.1 - 342 (Epistolae), 238 - 241, 240; 畠中尚志訳『スピノザ往復書簡集』（岩波文庫、1958年）237 - 239頁を参照。訳書の239頁に「形態は限定〔規定〕にほかならずまた限定は否定なのですから、形態は私の申したように否定以外の何物でもありえないということになります」とある。
- (12) 注解における次の叙述も、規定態と否定態との関係として読めば、よく分かる。「〔3〕④諸個体の実体性もまた〔スピノザの哲学において実体はただ一つであることからすれば〕…成り立ちえないものである。⑤というのも、個体はどんな観点から見ても制限されたものであるからである。つまり、すべての他者に限界を措定することによってのみ個体は自己への個体的関係なのであるが、それとともにこれらの限界は個体自身の限界、すなわち他者への関係でもあり、個体は自分の定在を自分自身の内に持たない。⑥個体はたしかにすべての側面から制限されているにすぎない以上のものである。しかし個体が有限なものと解されている限りでは、有限なそのものが運動を欠いたもの、存在的なものとしてそれ自体でかつそれだけであるということに対して、規定態は本質的に否定として機能し、個体を否定的運動へと引きずりこむのである。だがこの否定的運動から出てくるのは個体の空虚な無なのではなくて、むしろはじめて個体の無限性とそれ自体でかつそれだけである存在が〔この運動から〕出てくるのである。」（76-77/145-146）——ここではヘーゲルの「個」というものに対する基本的な考えも分かる。個体とは他のものとの関係によって規定されてはじめて今あるような個体として存在するのであり、したがって自分の存在根拠を自分の内にもたず、実体ではありえず、本質的に限界をもつものである。たしかに彼も個体は単に制限されたものにすぎないわけではないと個体の位置づけにある種の留保をつけてはいるが、これは個体の価値を認めようとしたというより、自己意識の価値を見失わないようにするための留保である。個体とは規定態であり、規定態はかならず他のものによって否定され限界づけられているものであるから、個体は有限性にとどまる。ただし、次節に出てくるように、彼は個体の有限性を、有限性そのものの運動から無限性を引き出すと言うかたちで位置づけている。
- (13) 定在「C」項における両版の変化は以下の表のとおりである。初版では、「B.規定態」が終わった後で規定態から有限性を引き出し、それから無限性へ移行しており、「C」に入ってはじめて「有限なもの」と「無限なもの」が対で扱われる。二版では、「B」がすでに「有限性」というタイトルで出てしまっているので、「C」の「a」が無限性

の一般的概念から始まる。ただし、論理展開は両版においてそう異なっていない。

	初版	第二版
C	C. (質的) 無限性	C.無限性
	1. 有限性と無限性	a.無限なもの一般
	2. 有限なものと無限なものとの交互規程	b. 有限なものと無限なものとの交互規程
	3.無限性性の自己への還帰 注釈	c.肯定的な無限性 移行 注釈 1 注釈 2

- (14) 白石隆・白石さや訳『定本 想像の共同体——ナショナリズムの起源と流行』、書籍工房早山、2015年、25頁。