

Title	ヘーゲルの「実在性」論
Author(s)	中岡, 成文
Citation	待兼山論叢. 哲学篇. 1997, 31, p. 1-13
Version Type	VoR
URL	https://hdl.handle.net/11094/4717
rights	
Note	

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

<https://ir.library.osaka-u.ac.jp/>

Osaka University

ヘーゲルの「実在性」論

中岡成文

小論では、ヘーゲルの「実在性」(Realität)の思想を検討する。この思想は、ヘーゲルにおける観念論や目的論の位置づけにも関連する重要なものであるが、ここでは紙数の制約もあって、ヘーゲルのテクストに現れる「実在性」概念の用法を整理する以上にはあまり出られない。「実在性」を問題とするかぎりは、他にヘーゲルにおける「実在」(Wirklichkeit)、「実現」(Realisierung)などの概念も合わせて考察しないと十分とはいえないが、ここではそれも断念せざるをえない。さらに、小論のテーマは、ヘーゲルにおける「実在論」(Realismus)ではない——それを問うことも興味深いであろうが——ことも断っておきたい。

一 『論理学』における実在性

1
ヘーゲルは『論理学』「存在」論の質(Quantität)のところ、実在性についての比較的長い注を付し、実在性の概念を簡略に俯瞰している。まず、この注を考察することによって、以下の分析の目安としたい。また、「存在」論は、周知のとおり、まず一八二二年に初版が出た後、一八三一年、ヘーゲル死去の直前に改訂を終わり、その翌年

に二版として公刊されている。ここでわれわれが注目している注にも少なからぬ書き換えが施されているが、われわれはまず二版のテキストを見ることにし、初版との異同については後で触れる。

問題の注に入る前のところで、実在性についての論議にとって中心的な指摘がなされているので、それに目を向けよう。質は実在性と否定 (Negation) とに分かれる。実在性は存在しているとみなされる質であり、否定は否認 (Verneinung) につきまとわれ、欠如とみなされる質である。実在性と否定とは、一般には対立的なものとみなされているが、ヘーゲルは両者の共通性 (しかし対称的とはいえない) を強調する。『論理学』のそれまでの歩みで明らかになったように、実在性も否定も、質としては、規定性 (Bestimmtheit) の一種である。しかるに、実在性に關してはそれが規定性に属することは「隠匿され」(versteckt) ており (5/118)⁽¹⁾、実在性とはただひたすら肯定的なもので、否定や制約などはそこから排除されているかのように、一般には考えられている。実在性自身も規定を受けている、つまり否定を包含していることが明らかになる (否定的なものが「映現する」scheinen) のは、『論理学』のもっと先、本質論においてだという (5/122)。他方で、否定は質として、現に存在しているのであるが、一般にはたんなる欠如としてのみ考えられている。こうして、論理学的に考察すれば、実在性と否定は本来は対等で対称的なものであると判明するのに、一般のイメージからすると、実在性はたとえば光そのもの、否定は光の欠如としての闇となり、存在充実の点でのおおの中心と周縁の位置に置かれる。この事態は、記号論の有徴／無徴の二項対立で、もつとまぐ説明できるかもしれない。ある共同体において支配的なイデオロギーは、いわば空気のよう透明なものとして、意識され、対象化されることを免れる。つまり、無徴である。それに対立するイデオロギーが現れると、それは不自然で暴力的な存在、へりくつとしてマークされる。つまり、有徴である。実在性は無徴、否

定は有徴ということができらるだろう。

じつさい、ヘーゲルの「実在性」論は、キリスト教的形而上学・神論へのイデオロギー批判としても機能する。神を「あらゆる実在性の総体」(S/119) (または「実在性中の実在性」) と捉える伝統においては、実在性は「完全性」であるから、その総体はいかなる矛盾も含まず、各実在性が互いに否定し合わないときされる。これに対してヘーゲルは、そのように否定を隠匿された実在性の捉え方は、規定を失い、同時に意味も失うと批判する。たとえば、神の正義(ひとつの実在性)と寛容(他の実在性)は少なくとも一定の緊張関係に立つはずであるのに、ライブニッツがやったように、両者を「加減」(temperieren)して媒介してしまえば、「皮相で、ほんやりした霧に包まれた関係」(S/120) が結果するのみである。そのように暴力的に規定性はずされると、正義は本来の正義ではなくなり、寛容も同様である。伝統的な宗教・形而上学が培ってきた「完全性」のイメージは、存在そのものや神を無徴の位置に保つため、不可視化された暴力である。ヘーゲルが実在性や神自身には矛盾が含まれると喝破するとき、実在性や神はマーク(規定づけ)の運動から自由だという見かけをはぎとられ、有徴なものと同レベルに立つ。「完全性」という形而上学的概念の取り扱いとしてこれで十分であるかどうかは今はおくが、事が実存的・制度的なバィアスがかかった宗教的価値観の領域に及ぶだけに、ヘーゲルのここでの伝統批判は相当に思い切った態度であることは間違いないであろう。すべてのものは規定性を免れないことを強調するヘーゲルの弁証法は、根本的なイデオロギー批判を含蓄しているのである。

さて、以上に見た神観への批判は、実在性をめぐる注の中で述べられているので、われわれはすでにこの注の検討を開始していることになる。この注では、実在性の語が多義的に、それどころか相反する意味でも使用されるこ

とが指摘されている。初版とは違い、われわれが今底本としている二版では、日常的用法は離れ、哲学的な用法に集中している。それをわれわれなりにまとめると、実在性とは、A・たんに経験的な実在性（無価値な現存在）を意味することもあれば、またB・現実性（思想や概念に「リアリティー」があるという場合の）を意味することもある。Bの意味での実在性がないという場合、それが地に足の着いていない、ただの空論であること（B1）もあるが、他方ではプラトンの理想国家論のように、現実政治を直ちに変える力はなくとも、ユートピア的理念としての価値・喚起力を疑えないこと（B2）もあるとされている。ヘーゲルが後者のケースを前者から分けていることに注意が必要であると思われる。しかしそれでも、理念が現実から遠ざかるほど崇高ですばらしいという見解は、ヘーゲルははっきりと退けている。

ちなみに、実在性を以上のA、Bの意味に分ける立場は、ヘーゲルがハイデルベルク大学で一八一七年に行つた「論理学・形而上学」についての講義⁽²⁾でも採られていると判断できる。われわれが先に分類したAに当たる実在性の用法を、この講義では、「たんに形式的なもの」と呼び、「家は存在している、実在性をもっている」という通俗的な用例をあげている。Bに相当する意味としては、実在性は「真なるものの必然的契機」であるとか、たんなる形式ではなく、「本質にして存在」であると述べており、「理性は実在性である、この思想、この概念等は実在性をもっている」という用例をあげている。たんなる概念では一面的にとどまるので、概念は「実現され」(sich realisieren)ねばならぬといわれている。この文脈で、実在性を「存在の無限の充実」と呼んでいるのは、実在性をあまり強度（インテンシティー）という方向では考えないように思われるヘーゲルにしては、少々珍しいことといえようか。

Bの意味での実在性を欠くケース（先のB1とB2）に当たる叙述は、ハイデルベルク講義には見られない。かつて、実在性は理念性（Idealität）に対立させられることもあるが、理念性とはたんに抽象的なもの、「欠如的な無」ではなく、あらゆる個別性・特殊性を全体的連関の中の「契機」とみなすことであると強調されている。この意味で、「真の観念論」（der wahrhafte Idealismus）——理念論とでも訳すのが適切かもしれない——は自我をも含めたあらゆる特殊性を止揚するのであり、「そうしてはじめて私は実在性のうちにあり、そうしてはじめて理性的存在者として生きる」。近代に多い主観的観念論は、逆に自我を肥大させ、あらゆる区別は自我によつて作り出され、「私の外なる実在性」には私は到達できないと主張する。外なる実在性——それは先のAに相当する——を争点とするところは、この観念論は実在論の基本的なタイプと共通であり、ただ信じる方向が正反対なだけである。ヘーゲルのいう真の観念論は、この意味の実在性をそもそも真剣に取り扱うことをやめ、観念論／実在論の二項対立からはみ出してしまう。

終わりに、『論理学』「存在」論初版との異同について、簡単に付け加えておく。初版との違いは小さいとはいえない。そもそも、初版では、実在性についての注は文字通り「実在性」と題された節に属していたのに、二版では実在性の標題はここから姿を消している。注の内容にも、削除や書き加えが見られる。ただ、全体の論旨は変化していないと判断できる。初版では、実在性が一方では外的現存在（先の分類のAに当たる）、他方では自体存在（同じくBに当たる）を意味するが、これらは対立しているというより、実在性における不可分の両側面であることが、より明確に述べられていた。改訂に際しては、他の箇所でもそうであるが、世評を気にした面が見られる。とくに、ヘーゲル『論理学』の実在性論その他を批判的にあげつらった『ヘーゲルの教説について』、または絶対知と現代の

汎神論』という本が匿名で一八二九年に出版され、同年ヘーゲルはこれに答える書評を書いている (II/300ff) が、批判を一応ははねつけているにもかかわらず、一八三二年に出た『論理学』の二版ではそれを考慮に入れていると思われる。たとえば、プラトンの理想国家論が現実的ではないというくだりに、だからといってこの論に価値がないというわけではないという断りが二版では付加されている。さらに、初版では、Bの意味での實在性(内的な根拠)が欠けている例に、「消費における富の仮象」、つまり大して財産の裏付けもないのものを買いまくる態度(「パブル」と名付けるとわかりやすい)をあげていたが、これも上述の匿名の書で、そのような消費でも本人や他人がそれで潤うのなら、「自体的」ではないかと異論を唱えられたせいか、二版では削除されている。どちらの例もヘーゲル個人の信念を示すというより、たんに通俗的な用法を掲げただけなのに、揚げ足を取られたというつもりの方である。しかし、パブル消費に関する批判は、貨幣経済独特の「實在性」を言い当てているという意味では、ヘーゲルも考え込まされたとも、想像できる。

二 現実的なものは必然的

前節で確認した實在性の基本的意味をもとに、ヘーゲルのテキストに現れるこの用語の振幅をもう少し詳しく跡づけて行こう。⁽³⁾ただし、紙数の関係もあって、大まかな性格づけの範囲は出ず、網羅性は主張できない。

フランクフルト期のヘーゲルのテキスト(ズーアカンプ版著作集第一巻所収)では、實在性という言葉は、主として「思考されただけのもの」(Gedankending)との対比で用いられている。前節でのわれわれの分類では、Bに当たるが、哲学的に熟した用法というよりは、一般的な用法を踏襲して、B1の意味での實在性の欠如を問題にし

ている。

イエナ期に入る（ズーアカンプ版第二巻）と、スピノザの無限実体の形而上学の影響がより前面に出て、それを（この時期の始めはなお）シェリング的な同一哲学の構想で表現しきろうと努めている。「自然が内在的理念性であるのと同様に、知性は内在的実在性である」（S/167）という個所は、同一哲学的に静的な対称性の典型であろう。ドイツ観念論が形成されつつあるこの時期、その周辺にいる哲学者たちによって、たとえば実在原理（Realprinzip）などが唱えられたが、ヘーゲルはそういった構想によつては、実在性と理性との真の絶対的な一致が説明できないことに不満をもっている。Bの意味の実在性を、哲学者ヘーゲルが徹底的に追求し始めたといえよう。理性こそ「絶対的実在性」（2/330）だというわけである。もちろん、経験的な、いわゆる外界の実在性（Aの意味）についても、かれは批判的に目配りしている（たとえば、2/191, 263, 295）。

同一哲学的構図のかげで、しかし、それまでの盟友シェリングからヘーゲルは着実に訣別し、独立しつつあった。スピノザの唯一無限の実体の思想からは、「区別、実在性、現実性」が出てこない（20/389）。この実体観では、唯一の実体以外のすべてを「様態」とみなし、様態には実在性を認めない（16/317）ので、自覚的主体の人格的自由も考えにくいし、対象的現実——これは前節でまとめたAの意味の実在性ではあるが、哲学が対処しなければならぬ永遠の課題でもある——を理論的に取り扱う基盤も十分には提供されない。そこで、たんなる経験的実在性から、理性的・絶対的な実在性への覚醒という点ではスピノザに多くを負いながらも、スピノザの実体理解の制約を乗り越えなければならぬという哲学者たちの認識の高まり、ヘーゲルが「哲学の欲求」（Bedürfnis der Philosophie）と呼ぶ現象が出てきたのである。具体的には、カント、フイヒテ、ヤコービらの哲学で、ヘーゲルはこれを「反

省哲学」とも総称している。

カントの批判哲学は、周知のとおり、理論理性の領域では、実在性を感覺的世界に関する経験のみに認め、理念には実在性を認識する能力を認めなかった(2/379)。しかし、ヘーゲルの理解では、この哲学のコペルニクスの転回とは、「単純な思考がそれ自身において区別を有していることを概念把握した」ところにあり、この発見は徹底すれば、「あらゆる実在性はまさにこの区別することのうちに存する」ことの把握に至るはずであった(20/332)。カントが先駆した「学」(Wissenschaft)の歩みを引き継ぎ、実在性の構成にもう一工夫こらしたのは、フィヒテである。ヘーゲルによる(初期)フィヒテの批判的読解をそのまま信用すれば、自我による絶対的定立という構想によって、フィヒテはいわばマイナスをそのままプラスに、つまり外界からのインプットを自我からのアウトプットに転化させた(2/403)が、この主観的觀念論の力業はまだ真に実在性の性格を変えてはいない。経験的実在性(感覺的世界)との対立あつてこそその、自我なのである(2/417, 421)。形式の転轍のおかげで、実在性のもつ多様性は「把握不可能な根源的な規定性」(2/397)として、処理しきれず残る。

こういった主観的觀念論⇨反省哲学の欠陥を補い、否定の否定が肯定に転ずる「絶対的否定性」(20/388)を提起したのが、ヘーゲルの標榜する「学」のシステムであるが、絶対的否定性の仕上げは、「ニーチェに先立って」ニヒリズムとの対決と克服の試みをも意味した。純粹思考の貫徹という近代哲学の傾向を、「ニヒリズム」と規定し、警告した最初のひとりがかコービだった(vgl. 2/410)。けれども、ヘーゲルは、主観的觀念論が感覺的世界(ヘーゲルにとつての「有限なもの」)の実在性への依存を残し、理性の産出する実在性(それは感覺的經驗に頼る知にとつては「無」なのだが)への信頼を徹底しなかったことをむしろ非難する。そして、「哲学にとつて第一のことは、絶対

の無を認識すること」で、これが「ニヒリズムの課題」だと言いつつのである(2/410)。

このように個的存在の妥当性を全体的連関のうちでの位置価(「契機」)へと止揚するヘーゲルにとって、世界の「悪」の捉え方も独自のものとならざるをえない。かれには、ライプニッツの最善説、すなわち神は数知れぬ可能世界のうち、最善のものを選んで現実世界として創造したという哲理は、「退屈」(20/248)そのものでしかない。

世界は有限な存在者の総体で、有限なものはその本性からして有限性すなわち否定を免れないから、したがって悪もこの世にはつきものだ——こういった伝統的宗教・形而上学の論法は、すでに見たように、実在性と否定とは表裏一体だという『論理学』のレベルでの基本洞察に背馳しており、神の「完全性」と創造の意味を劣悪な形で擁護しているにすぎない。それに対し、ヘーゲルは『宗教哲学講義』で、神的精神が前進的に創出する現実には、例外なく目的論的必然性が備わっていると信じ、それを現に示す「まことの神義論」(16/88)を対置しようとする。個々の苦痛や悪を含む出来事は、必然性として概念把握されることにより、「盲目」の運命ではなくなるし、神の摂理とも矛盾しない(8/290)。現実的なものは必然的——これがヘーゲルの「退屈」でないリアリズムである。

この冷厳な現実認識に、ヘーゲルとて最初から立っていたわけではない。フランクフルト期には、シラーの描くワレンシュタインの悲劇を、「神義論としては終わらない」(1/618)と評している。三十才にならぬヘーゲルが、まだ個々の出来事の無残さに心を奪われ、「まことの神義論」に達していないことが窺われる。

ライプニッツの最善説を否定したということは、可能世界の着想そのものの拒否を意味する。想像力に任せて非現実な事態をいろいろ想定することを、ヘーゲルは「むだ話」(20/248)として切り捨てる。たとえば、カントのように、時間と空間を人間の直観の形式とみなし、それらを「物」自体から切り離すことは、かれには考えられない。

「しかし本当のところ、物はそれ自身、空間的で時間的であ」り、時間と空間は「創造的な永遠の理念によってすでに原初から」物に与えられている(10/253)。このように述べるのは、かれが時間と空間を重視しているからではない。逆に、時間と空間は「きわめて貧弱で皮相な規定」だから、物から時間と空間を取り去っても「失うものはほとんどない」。ヘーゲルはうるさそうにいう。時間と空間の「実在性」を必死で論議するのは、「視野が狭い」と(同)。重さについても、同様である。「物質(Materie)は重い」というとき、「重い」という質辭は偶然的なものにすぎない(つまり、重くない物質も可能である)という考え方もあるが、ヘーゲルは断固としてこれを排斥する。重さは物質そのものをなしており、その根本規定であつて、それは自由が意志の根本規定であるのと同じだ。そうヘーゲルは信じる(7/46)。他の個所でも、「感性的な物質に内在する重さ」といつている(6/105)。

三 芸術における実在性

感性的世界の側から与えられる經驗的実在性ではなく、概念把握によって浮き彫りにされ、目的論的に複雑さと豊かさを加えてくる理性的な実在性——それは主観によって一方的にねつ造されたものでもちろくない——をヘーゲルは志向したのであるが、芸術の領域では、理性の目的論はそのままの形で表現することはできなかつた。『美学講義』の中で、ヘーゲルはこの領域的相違に説明を与えようと、いろいろ苦心している。端的に比較すれば、思考によって、「真なるものと実在性との和解」が可能になるのに対して、詩的な形成・創作によっては、「実在的現象がたんに精神によって表象されただけではあれ、その形式をとつた実在的現象自体における和解」が作り出される(15/244)。それは、美が、「概念とその実在性との直接的統一としての理念ではあるが、その理念であるのは、

この統一が感性的で実在的な映現 (Schein) において直接的に現存在しているかぎり」(13/157) のことだからである。

芸術は、感性的な素材や環境から完全に自由にはなれず、概念把握による経験的実在性の組織的再構成と同じ種類の精神の勝利は、そこからは期待できない。しかし、芸術が独自の仕方でも世界を変容させることをヘーゲルは認める。変容は、「映現(仮象)」の複雑な光学において生ずる。たとえば、こんなふうである。魂は、「肉体のたんに外的な実在性をつねに映現(仮象)へと引き下ろし、それによって自ら客観的に身体性を帯びて現象することにより、自らを映現せしめる」(13/166)。

芸術はたとえ自然をモデルにしても、人間精神が関与して生み出したもので、そこから「映現(仮象)」による変容の効果が生ずる。オランダ絵画を引き合いに出してヘーゲルが称揚しているように、日常的で卑俗な対象や場面(「そこにある自然のちよつとした映現(仮象)」)が、画家の手によって「新たな映現(仮象)」として生み出され、幾千という効果を放つものに作り変えられる」(13/214)。日常生活の中では少しもわれわれの注意をひかないささいな物品や身振りやシーンが、絵画に造形されることで、特別なリアティーの輝きをまとうて、われわれの目を釘付けにする。モチーフの切り取り方に人間精神の能動性が発揮されるだけではない。画材という「外的で感性的なもの」を用いて、画家は対象を感動を与える「もつとも内的なもの」に変容させる(同)。じつさいにある木綿や絹、本物の紙やガラス、肉、金属が絵の具の組み合わせで再現され、現象するために自らは三次元の広がりが必要とする自然が、キャンバスの平面においては同じくらい、あるいはより生き生きと映し出される。精神によって創出されたこの映現(仮象)をヘーゲルは「理念性の奇跡」(13/215)と呼ぶ。そこにおいて、精神は自然を征服して

いるわけではなく、むしろ自然の力に乗って、自然の散文的実在性を「からかつて」いるのであり、「外的で自然的な現存在に対するイロニー」を楽しんでいる(同)。また、ロマン的芸術においては、機知によって「あらゆる対象性と実在性が転倒させられ、錯乱させられる」(14/198)とも、ヘーゲルは述べている。散文的現実とのこの種のひねりの利いたかかわりでは、しかし、ヘーゲルの求める実在性との最終的和解に至りえないことは、先に触れたとおりである。芸術という精神活動に対するかれの留保がそこにある。

ヘーゲルによれば、精神は、自らのそのつどの存立形態を止揚していき、特定の实在性へのとらわれを自ら解除することによって、自己の本質(すなわち思想)を獲得する(12/103)。そのような自由と自存性によって、知は、「自らの実在性を自己自身に与える概念」であることが可能になる。知の内容(対象)が外から来るかのごとき「仮象」は、精神の進展によって止揚されなければならない(10/235)。このように見ると、精神は完全な自己準拠性のうちに閉じこもってしまうようだが、そのような理念性をどこかで支える「堅実な(*gediegen*) 実在性」(10/101, 106)が控えていることを忘れてたくない。それは具体的には、物質の重さや暖かさ、さらには人格の自由を保障する所有(財産)(10/34)、歴史的には古代ギリシアにとつての祖国と家族といったものなど多岐にわたるが、ヘーゲルの観念論的体系とこういった諸要素がどのように調和するのかについては、稿を改めざるをえない。

注

- (1) 以下、ヘーゲルからの引用はスーアカンブ版著作集を底本とし、本文のカッコ中に巻数、ページ数の順に記す。
 (2) Vgl. G.W.F. Hegel, *Vorlesungen über Logik und Metaphysik*. Heidelberg 1817. *Mitgeschrieben von F.A.*

(3) *Good*, hrsg. von Karen Gloy, Hamburg 1992, S.85f.
検索にあたっては、ヘーゲル・テキストデータベースを利用させていただいた。関係各位に感謝したい。

(文学部教授)