

| | |
|--------------|---|
| Title | 純粹概念と絶対的な無の〈論理〉的展開について |
| Author(s) | 前崎, 一幸 |
| Citation | 待兼山論叢. 哲学篇. 1995, 29, p. 29-41 |
| Version Type | VoR |
| URL | https://hdl.handle.net/11094/8809 |
| rights | |
| Note | |

Osaka University Knowledge Archive : OUKA

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

Osaka University

純粹概念と絶對的な無の〈論理〉的展開について

前 崎 一 幸

一 問題設定

本論で取りあげる「純粹概念」と「絶對的な無」は、ヘーゲルの『信仰と知』(1802)に登場するタームである。周知のようにヤコービがフィヒテ哲学になげかけた「ニヒリズム」という批判に関して、ヘーゲルも同様にフィヒテの純粹思惟がニヒリズムに行き着くことを確認したのちに、フィヒテの純粹思惟をヤコービのように批判し退けるのは反対に、この立場を徹底化する方向に進み、哲学の第一の課題は「絶對的な無を認識すること」(240)⁽¹⁾だと主張するにいたる。彼は結論部において「一切の存在がその中に沈み込む無の深淵として、純粹概念あるいは無限性は、無限の苦痛を……純粹に契機として、だがまた最高の理念の契機以上ではないものとして示さなければならぬ」(2432)と述べている。この言明から、ヘーゲルの体系構想の成立期においてこの両タームが重要な役割を果たしていることが推察できる。純粹概念の立場にある限り、絶對的な無の認識は必然であり、しかもそれによってこそ、この立場は(この箇所では述べられていないが)絶對概念として捉え直され、新たな理論展開

が繰り広げられるというのである。

ところで、ヘーゲルが絶対的な無という表現を使用するにいたったその由来は、フランクフルト期からの思惟の遍歴にあるとともに、カント、フィヒテ、ヤコービ等の哲学との格闘の中で、それらの思考法の限界を感じるようになったこと（いわゆる反省哲学批判）、またヒュームをバックボーンとするシュルツェの懐疑主義、ヘーゲルが称揚する古代の懐疑主義の影響から「自己否定」という視点を一層前面に押し出すようになったことなどにある。さらには絶対的な無という表現は、『精神現象学』で、真理の探究の過程で自らの根拠が次々と崩壊していく状況に対する「絶望」(3, 72)という言葉につながっていくものと思われる。しかしながら、すべての概念にアンチノミーを見るといったヘーゲル特有の思考法において、たとえば悟性が陥る対立と矛盾の境域（エレメント）を表現するのに、そうした境域を△概念▽として捉えて表現するとはいったいどういうことであろうか。ヘーゲルが批判を向ける哲学者には、そうした境域は絶対的な無として認識され得ないもの、あるいは言語的にまた経験に適合するかたちでは表現しがたいものとして自覚されたにもかかわらず、それが△概念▽として捉えられるとはいかなることであるのか。またそのヘーゲルの試みはどのように進められるのか。

小論では、こうした問題にアプローチするための拠り所として、先にあげた『信仰と知』とともに、イェナ期体系構想の草稿「論理学・形而上学・自然哲学」の「論理学」部分²⁾を主な素材とする。イェナ期初期からの論理学の構想展開を視野に入れていうと、「論理学」では「形而上学」への導入として、諸概念をその有限性にもとづいて解体し、さらにそれらを絶対者において再構築することが意図されていた。³⁾つまり反省哲学批判の対象となった認識の二元論的あり方を論理的に乗り越えていく過程において、純粹概念を、流動性を喪失し固定化したものとして

ではなく、概念の運動のなかに布置することによって、より高次な立場へと展開していくことが試みられたのである。そこでは純粹概念の立場は「悪無限」として把握され、それと区別される「真無限」という独自の観点が構想された。有限的な概念が弁証法的に取り扱われることによって、その個々の概念の両義性(対他存在かつ対自存在)が示された。概念は、それ自体で存立し得るものではなく、他者の契機を自己内に持つことによってのみ、自らの固有性を維持し得るというものである。そのうえで、「現出しつつあるものがそこからあらわれ、また消失しつつあるものがそこへと消えていく当のもの、すなわち内奥であり、通過のゼロは、かの空虚な存在、無そのもの」(JS II, 112)であること、そしてこれを「絶対概念」(ibid.)として把握しようというのである。

こうした「純粹概念」「絶対的な無」というタームが表現する事柄を、ヘーゲルの考える〈概念〉(Begriff)と関連づけ、そのなかでそれらのタームが概念の自己運動へと解体発展していく過程を考察することが本論のテーマである。また最終的には、「創造以前の神の叙述」として構想されているヘーゲルの論理学の超越的性格からは距離を取りつつも、絶対概念の契機となる個々の有限な概念が〈概念〉化(Begreifen)されていく、その論理の仕組みを考察してみたい。

二 『信仰と知』における純粹概念と絶対的な無

まずはじめに『信仰と知』における「純粹概念」と「絶対的な無」の用法を簡単に概括しておきたい。すでに述べたようにこの論文の目的は、主にカント、ヤコビ、フィヒテ哲学の批判にあるわけだが、その理由は単なる哲学理論に関わるだけでなく、それに基づく文化自体の在り方にも向けられている。啓蒙主義、またそれと関連する

幸福主義 (Eudämonismus) といわれるものが支配的となった「反省文化」(2, 298) (反省哲学を背景とする文化) に対し、それが生み出す対立と分化を激しく攻撃するという構図になっている。こうした反省文化の哲学的根拠をヘーゲルは次のように定式化し、何度も執拗に繰り返している。⁽⁴⁾「①有限性の絶対性 ②そこから生ずる有限性と無限性、実在性と観念性、感性的なものとの超感性的なものとの絶対的対立 ③そして真に実在的で絶対的なものの彼岸存在」(2, 295f.) というのがそれである。有限なものとしての個別的主体は、カントに従えば自らの原理として純粹悟性概念、フィヒテに従えば自己措定的自我として自己を見出す。しかしこれらの哲学は自らの原理を絶対化してしまうことで現象界と叡知界を分断して固定化し、その両者の統一を不可能であり、信仰でしか到達できないものとしてしまった。確かにカント、ヤコービ、フィヒテの哲学説を同一視してしまうことに異議が差し挟まれることは言うまでもないが、ともかくヘーゲルが何に固執していたか、それをまとめると次のようになる。まず何よりも、認識可能な範囲から、認識されぬものを「彼岸」として定置しそれを信仰の領域に閉鎖してしまったこと、もちろんその領域はカントにおいては実践理性の要請として復活するし、ヤコービにおいては感情あるいは予感の対象として有限なものより高次の位置を占めることになる。しかしヘーゲルにとってはそのように遮断された領域をいかに思惟へともたすことができるかが問題だったのであり、というよりも認識可能なものは、それが排除する認識不可能なものとの無縁に存するものではなく、両者が相俟って主体に関わってくるのだという洞察があったのである。このことは方法論的には二元論的に確定された領域をシェリング風に単に総合するというよりは、有限性と無限性、観念性と実在性といった対立の生成する事情を突き止めようとする方向へとヘーゲルを導く。

そのような批判と克服のために使用されるタームが「純粹概念」である。上記の定式にもあるように、純粹概念

とは、有限性と無限性がともに、独自の絶對性を主張し、その純粹性を保とうとする思考法である。自我の原理を純粹悟性概念に求めたり、自己措定といった自我の活動性を論じたりすることは、このような純粹概念に基づくことであると判断された。純粹とは、まさに有限性が自己の在り方を絶對視することであり、純粹性の固持は、他者を等閑に付し、純粹がゆえの孤立へとむかうことを意味する。ヘーゲルは、有限性にしろ無限性にしろ、それは對立物を持つ限りにおいて存立し得るものであること、さらに、反省哲学がその極点にまで達することで、各々の絶對性が、空無であるこの認識が図らずも自覺されたことを指摘したのであった。そして、こうした立場の克服は、この立場自身が依拠する思考枠（純粹概念）を△概念▽化すること、△概念▽化すること、自己の立場の相対化であり、より高次の領域を開示することにあると考えられたのである。「論理学」において△概念▽は、個々の有限な概念が一連の發展性において存するものと捉えられ、目的論的に運動するものであるとされる。またこうした△概念▽の運動は、最終的に「絶對概念」というタームを新たに設定することで個々の概念を体系化し同一性を保つように操作される。「反省哲学の持つ概念が、認識として思惟されるものと信仰の対象としての思惟され得ないものの分断を導くのに対して、包括的に統合していくのがヘーゲル的な概念の把握である。

こうした事態を「無」をめぐる言説によって考察すると以下のようになる。すなわち、時代精神を上記のような反省哲学の思考スタイルの蔓延だと捉えたヘーゲルは、啓蒙の働きは「むなししい存在（無の存在）(Nichtssein)」（2, 288）であるという診断を与え、さらには「自己の否定性そのものを把握し、否定的なものが持つ純粹性と無限性を通して自己を浅薄な態度から解放」（2, 288f.）することへと向かっていく。これは純粹概念の△概念▽化に際して、「自己否定」の観点が導入されることでもある。ここに「絶對的な無」という表現が登場する理由がある。

つまり反省哲学の悟性的思惟は、自らが排除遮断する境域に対して無という審判を下すほかはない。なぜならそうした境域は「絶対的な無」として、しかも悟性にとって「否定的なもの」として襲ってくるのであって、悟性はそれに対し対応しきれないからである。この無力さが悟性の「無」であり、この無をもたらすのが「絶対的な無」であるという表現につながると思われる。純粹概念が到達できない領域は絶対的な無であると同時に、こうした思考自体がむなししい存在、すなわち無であるような在り方だといわれるのである。純粹概念にもとづく反省哲学は、自らが認識不可能な領域を絶対的な無とみなすと同時に、自らの思考法自体が無であるというのである。しかしながら逆に、自己の空無性を認識することが、実はヘーゲルによれば理論的展開を推進する原動力となるところのものである。

ただこうしてみると「無」という表現は、ヘーゲルのいう悟性的思惟のかなり断定的な評価で、安易に「無」という言葉を乱用しているのではないかと疑念も生じる。にもかかわらず、「絶対的な無」という言葉の重要さは『信仰と知』の終結部での意味合いを考慮すると無視できない。いずれにせよ「無」を、悟性の能力の限界とその限界の解体を示唆するものとしてその意図を汲み取ることは可能であろう。なぜならヘーゲルはその境域を闇のまま放置することはないからである。そのことは冒頭に引用した文章からもうかがえる。「一切の存在がそこに沈み込む無の深淵として、純粹概念あるいは無限性は、無限の苦痛を……純粹に概念として、だがまた最高の理念の契機以上ではないものとして示さなければならぬ」。ここでは純粹概念が無の深淵として述べられると同時に、無が契機として述べられている。無が契機であるということは、無をもたらすより高次のものが思惟されているということである。またこれは絶対的な無が、無であることを止め「或るもの」となることを意味する。とはいえ、

こうした「絶対的な無」というメタファーといってもいいような言葉において語られる境域が「真理の生誕地である秘められた深淵」(2.431)であり、そこからヘーゲルの独自の思惟のスタイルが生成したということは強調しておかねばならない。これによって「理念においては、有限なものとは無限なものとは一体であり、それゆえに有限性そのものは、これ〔有限性〕が即かつ対自的〔絶対的〕に真理と実在性を持つとされる限りで、消失してしまっている。しかし有限性において否定されるものだけが否定されているのであり、したがって真の肯定が措定されている」(2.301〔 〕は筆者)。ここで言う理念、真の肯定が「絶対概念」へとつながる。(ただこの書ではまだ絶対概念はスピノザの無限概念を継承する形になっている)。だが「真の肯定」といったときに、有限なものにとつて、その自己否定から「無限なもの」がなにか実体的なものとして現われると主張することに對しては慎重に判断が下されなければならない。Unendlichkeitとは有限の否定にしかすぎず、有限の否定がすなわち無限の定立であり、その実体化ではないはずだからである。同様にイェナ期「論理学」でも有限な概念の否定が、即座に形而上学的な絶対肯定へとつながってはいかない。有限と無限の媒介は『精神現象学』に見られるように長途の行程を踏破しなければならぬほど困難のものである。そこで次節ではイェナ期「論理学」の視点から有限的概念の \wedge 概念 \vee 化の過程に制限して検討してみたい。

三 「論理学」における絶対概念の成立

これまでの議論にもとづいて「純粋概念」と「絶対的な無」さらに「絶対概念」というタームの行方を「論理学」の中に追ってみた。なお本論では触れなかったが『差異論文』および『懐疑主義論文』で、あらゆる概念が矛盾

を抱え込んでいるというアンチノミーの議論、また自己否定という視点が継承されていることも付け加えておきたい。それらを含めたくえで明らかになったことは、無というものが欠如態でしかなく、絶対概念の一契機として体系のなかに組み込まれること、また無とは何もないということではなく「或るもの」が隠蔽されており、その或るものの解明が「論理学」で試みられるということである。純粹概念の否定性を示し無の境域を解明していくという作業である。以下では体系構想の結節点になった「無限性」までの論述部分をとくに重視して考察を進める。

まずヘーゲルの「論理学、形而上学」についての草稿は1801/2年のものが、ローゼンクランツによって報告されている。⁽⁵⁾これによれば論理学の果たす使命は、有限性の形式であるカテゴリーを理性の否定的側面として考察し、それらの有限性を止揚するというところにあるとされている。この企図は、我々が使用するこの1804/5年の草稿部分でもほぼ継続されていると見てよいだろう。質、量、定量、無限性というカテゴリーが、有限性の形式にある概念の運動として叙述されている部分である。これらの分析を経て明らかになるのは、質のカテゴリーに属する規定性が、「無限性」という概念で把握されること、また無限性とは、悪無限と対比して語られる真無限であり、規定性が展開してそこへと達するものである。規定性概念においては、或るものが、他のものによって規定されているということ、また他のものによってのみ或るものの存在は存立し得ることが叙述される。『信仰と知』で使用された純粹概念というタームが、「規定性」という概念によって把握されているのである。⁽⁶⁾

次に「無限性」の説明箇所ではまず「単純な関係は本来無限性である」こと、さらにこの関係は「自己の本質において矛盾すること、単純な関係の自己自身への反省として絶対的に弁証法的本質、無限性として措定されている」(JS II, 29) ことが述べられる。単純な関係とは、規定性から無限性へと展開していく過程で、他者との関係

の中で自己関係を獲得するものであり、またこの関係が弁証法の本質といわれるのは、それが自己自身において矛盾しているからである。『信仰と知』における反省哲学の悟性的思惟が悪無限と考えられるのに対し、真の無限が成立しているのである。

ところでヘーゲルによると、「無限性の本質とは、規定性の絶対的止揚 (Aufheben) である」(ibid.)。止揚とは、共通見解としては「廃棄する」ともに保存すること」であるが、ここでは「止揚されたもの」ではなく、その止揚へ作用 \vee という面がとくに強調されている。というのは、純粋概念の対立がそうであるように、ある対立が生じ、そこに絶対的な無を見るときいった場合に、ヘーゲルではその対立の生成過程こそが問題となるからである。規定性が止揚されるとは、規定性が高次の概念へと展開するということである。展開とは、概念が連続性のうちにあり、概念のなかに自己展開の萌芽を含んでいるということである。このことは真無限の立場に立つことを意味することは言うまでもない。「真無限とは、規定性が自己を止揚する ($a - A \parallel 0$) という要求の実現されたものである。それは、自らの完成を常に他者のうちに持つ。しかしこの他者を常に自らの外部に持つような系列体ではない。他者は規定されたもの自身の内に (an) あるのである」(JS II, 33)。無限性とは、たとえばヤコービの主張するような絶対的彼岸としての神などではなく、有限なものである規定性の存立において現前しているものだけということである。自己内における他者性こそが真無限を表すのである。しかし自己内における他者とはどういうことを言うのであろうか。絶対的な無というタームを再び持ち出して検討してみよう。悟性的思惟は絶対的な無という境域に行き着いてしまうこと、そこでは限界外の事柄は無であり、それどころか無であると言明することさえ無意味とされた。ところがヘーゲルにとって絶対的な無は思惟の外部にあるものではなく、まさに自己内において生ずるもの

であり、そこで無が自己内化されることになったということができよう。哲学の第一の課題が「絶対的な無を認識すること」とされた以上それは必然的である。自己内における他者とはこのようなことを意味すると考えられる。

そして「無限性とは、他在 (Anderssein) およびこの他在の他在、すなわち再び最初の存在の、再び肯定であるところの二重の否定の直接性のなかにあって、単純な関係であり、この絶対的不等性のうちで自己自身に等しい」(JII, 34) という「否定の否定=肯定」という図式が出来上がることになる。「他者において自己自身であること」、「同一性と非同一次性の同一性」という、かの精神の定式に一致する見解が語られる。

四 結び——概念の連続性における自己肯定の働き

これまでの論述を整理しつつヘーゲルの論理を支えている条件を考察してみよう。何よりも純粹概念の立場は、認識される領域と信仰の領域とを分断し固定化してしまうことであつた。しかしヘーゲルにとっては、認識不可能とされた絶対的な無の深淵こそが自らの思惟を導いていくものであつたがゆえ、この絶対的な無の深淵を認識とは全く無関係な思惟の外部に放置するのではなく、思惟することそれ自体のうちに見出すことになった。これによって「論理学」では、純粹概念は絶対概念の一契機として概念の弁証法的運動に繰り込まれることになる。またその際に絶対的な無の認識が重要な役割を果たし、有限なものとそれに対置された無限なものという両概念の解体(自己否定)を招くことになった。絶対的な無を、自己とは無関係なものとしてしまふ認識自体が無であり、自己否定を導くことになったのである。

ところで純粹概念が、絶対的な無を媒介にして絶対概念へと推移していくなかで問題となる特有の事柄を提示し

てみたい。まず純粋概念は有限性の形式としての概念に属しているが、この概念は自己否定を潜り抜けねばならない。しかし概念の自己否定はその存在が消失してしまうことを意味するのではなく、あくまで〈概念〉化されるといわれる。(個性性への視点がヘーゲルに欠如していると批判されるのもこの部分にある)。「精神現象学」において〈概念〉化とは、自体存在、対自存在、自己同等性などの洞察であるとされる(§§)。また別の箇所では純粋概念にもとづくフィヒテの純粋思惟が、自己放棄し自らの固定性を流動化して、理性の概念すなわち概念の運動に自らを高めるといふ叙述が見られる(§§)。しかし自己放棄(自己否定)とは、絶対者としての概念の自己運動に全く依存し、吸収されてしまうことであろうか。そうであるならば自己の内なる他者という考え方は成立しなくなる。概念の運動のみが存し、有限な概念の存在は意味をなさなくなるからである。

「論理学」の規定性(Bestimmtheit)から規定(Bestimmung)への展開における〈概念〉化を検討してみよう。まず有限なものは自己否定において、自らが他者によって規定されたものであるということを示す「規定性」という概念の認識が自己反省によって生じる。さらに他者による規定(否定)を否定することで、自らの固有性を獲得し「規定」という高次の概念へと移行する。しかしこの場合、この反省によって獲得された概念(規定性)が、展開の可能性を成立させる概念の連続性を予め前提していると考えることはできない。自体的に前提されているのかもしれないが、まだ自覚されていないはずである。とりわけ「形而上学」からなお分離されている「論理学」の立場においては、こうした概念の連続性の予断は避けられねばならない。とすると自己否定したそのもの自身には、概念の展開は予想されず、したがって自己否定に身を晒すその都度に命懸けの飛躍という事態に追い込まれる。そして概念が非連続であるならば、新たに産出される概念は、旧来の概念を分析することによっては予期不可能なも

のであり、この概念には影響を受けない別の地点で生成することになる。

にもかかわらず、ヘーゲルが述べるように、概念が展開する、換言すれば、概念の止揚がなされるためには、概念に連続性があることが示されねばならない。しかし、有限な概念を全く否定することはできない。なぜならそれはすでに述べたように「自己の内なる他者」に反するからである。したがってこのことは、自己否定する有限なものの中に、隠された自己肯定が存していることを意味するのではないだろうか。「止揚」の意味が、廃棄であるとともに保存であるためには、概念の自己運動と命名される絶対肯定だけでなく、有限性の形式にある概念に保存の契機として自己肯定が存しているということである。だがこの自己肯定を、自己を否定する自己の絶対化とみなすことはできない。それは反省哲学と同様に有限性の絶対化であるからだ。とすると有限な概念を止揚するという〈概念〉化とは次のような構造を持つことになる。すなわち有限なものは自己否定によって自己のある有限な概念においてさしあたり把握するが、その際、絶対概念に対し全面的に自己放棄しそこへと吸収されてしまうのでもなく、また絶対化された有限性でもないような自己肯定の働きによって維持されているということである。絶対的な概念の運動に一体化するのでもなく、有限性に絶対に留まることもないような、矛盾する自己肯定の在り方が想定されるにいたるのである。しかしこうした自己肯定の内実については改めて検討する必要がある。

注

(1) G. W. F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, (Suhrkamp), 1970 から巻数と頁数を記す。

(2) イエナ期の論理学草稿に關しては *Jenaer Systementwürfe II Logik, Metaphysik, Naturphilosophie* (Gesammelte Werke Bd. 7, Felix Meiner) から JS II, S. 20 以下。

- (3) イエナ期初期論理学と、本論で扱う論理学との異同については、次の文献を参照した。
島崎隆『ヘーゲル弁証法と近代認識』（未来社）一九九三年 第三部五章、六章。Dising, K., "Das Problem der Subjektivität in Hegels Logik" (*Hegel Studien Beiheft 15*) (Bonn) 1984, S. 150ff.
- (4) 序文にあたる部分 (S. 287~301) については五箇所をみる。
- (5) Rosenkranz, K., *Georg Wilhelm Friedrich Hegels Leben* (Wissenschaftliche Buchgesellschaft) 1844, Nachdruck 1977, S. 190ff. [中禁譯訳『ヘーゲル伝』（みすず書房）一九八三年 一七五頁以下]
- (6) 『信仰と知』とこの「論理学」を結びつけることに関し、疑念が生ずるかもしれない。ただ「論理学」の散逸せず残った冒頭部には、質のカテゴリーの「限界」概念が「悟性の論理学」であると述べられていることを示唆しておきたい。

付記 本稿は、第二十六回大阪カントアーベント例会（一九九五年七月十五日、大阪大学待兼山会館）において口頭発表した草稿に大幅に加筆したものである。

（大学院後期課程修了）