

# 近代の存在論

——ヘーゲルの現実性概念——

山脇雅夫

## 1 はじめに

ヘーゲルにとってヨーロッパ近代は分裂の時代だった。個人の自由を保持したりえで、いかにしてこの分裂を克服するか——ヘーゲル哲学はその根本において、ヨーロッパ近代の投げかけるこの問題と切り結んだものだった。<sup>(1)</sup>このことは、彼がその著書『論理の学』で展開した存在論に関しても当てはまる。この書には実体的合一と自由との統一という問題に対する考察が含まれている。ヨーロッパ近代が人間に突きつけた問に対するヘーゲル独自の解答を含むものとして、それは近代の存在論と呼ばれうる。私はそのことを、『論理の学』第二卷第三編「現実性」の検討を通して示したいと思う。この部分は、自由を原理とする「概念論」への導入をなすものとして、自由の生成を叙述する箇所である。われわれは、承認の構造においてそれが成就されるのを見るだろう。

しかしそうした考察に入るまえに、当の分裂がその深みにおいて捉えられねばならない。それは単なる理論上の問題——例えばカントの哲学ではアンチノミーの統一が与えられていないからそれを補わねばならないというような学問上の必要性——ではなく、学の根源にあり、学そのものを方向付ける「生」の問題なのである。そして何より、そもそもこうした問に答えるそのヘーゲル論理学とはどのような学問なのか、それをまず最初に考えてみなければなら

ない。

## 2 ヘーゲル論理学の一般的特徴

周知のように、ヘーゲル哲学体系は論理学、自然哲学、精神哲学の三部構成を取る。自然哲学や精神哲学といった具体的対象を扱う分野に先行して、論理学はそれらを基礎づける純粋な思惟を扱う部分だとされる。ここからすると、それはカントのカテゴリ論の課題を引き継いだものと見なされることができらう。しかしもちろん両者の間には違いもある。その違いを二つだけ挙げてみよう。

伝統的論理学の判断表の中にしかカテゴリを認めなかったカントと違い、ヘーゲルは人間の用いる言語の至る所にカテゴリが含まれていると考える<sup>(2)</sup>。そこで彼の論理学も哲学史上の諸概念、さまざまな学問で用いられるカテゴリを含むことになる。ヘーゲルによれば、「物自体」や「絶対者」さえも思惟のカテゴリの一つにすぎない。あるいは、「思惟の外」という規定すら思惟によって構成されたものなのである<sup>(3)</sup>。彼の考えでは、思惟の領域は万有を覆うのである。カテゴリを網羅し、それらの根源的結びつきを示すことによって、ヘーゲル論理学はそうした人間的思惟の全領野の縮図たらしとする。そうして全体者の表現であろうとする。論理学が「自然と一人の有限な精神の創造以前の永遠の本性における神の叙述<sup>(4)</sup>」と呼ばれるのも、この文脈においてである。

また、ヘーゲルはカテゴリの導出の方法に関してもカントを批判する。カントは伝統的論理学の判断表からカテゴリを導出したが、これではカテゴリ間の意味のつながりは解明されず、また哲学の自立性も保障されない。これに対してヘーゲルが示したカテゴリ導出の方法は、カテゴリを使ってみることに、実際に思惟を遂行してみることである。実際に思惟を遂行して、そのカテゴリで思惟できる限界まで進む。ヘーゲルの強い確信によればその限界はただの終わりではなく、新たな始まりを含む。だから、思惟の遂行は次の段階のカテゴリへと進んでいくこと

ができるのである。こうした思惟の遂行によって次のカテゴリーとのつながりが経験されると同時に、あるカテゴリーの有効性とその限界が解明される。ヘーゲル論理学は、思惟の遂行を通して思惟の妥当性を測り、そのことによって実在の諸相を開示する、パフォーマンスな認識論であり、存在論なのである。<sup>(5)</sup>

考えてみて、行き詰まって、その失敗から学んで新たにまたやってみる——ヘーゲルの論理学はこうした思惟の経験の記録である。したがって、『精神の現象学』と同様、『論理の学』もまた思惟のビルドゥングスロマンという性格を持つと言える。<sup>(6)</sup> 読者は成長していく思惟の経験を追体験する。

ヘーゲル論理学は諸カテゴリーから織りなされた純粹な思惟のネットワークを提示するものである。そして読者はこのネットワークを隈無く旅することによって根源的な統一を経験し、純粹相における絶対者を認識する。こうした特徴を持つヘーゲル論理学が近代の問とどのようにかわるのかは必ずしも自明ではないかもしれない。しかし、カテゴリーの組織化を通じて絶対者を認識するというこのプログラムを、「絶対者が意識に対して構成されねばならない」という命法を哲学の課題としたイェナ初期の思想を引き継ぐものとして見るなら、事情は変わってくる。<sup>(7)</sup> イェナ初期、ヘーゲルは近代が提示する課題を、学以前の学の根源に存する「生」の連関において語り、それと哲学の生成との内的連関を語っていた。そこでわれわれも、『論理の学』のテキストの検討にはいる前に、いったんそのところに立ち戻り、近代問題の内実を押さえたい。ヘーゲル論理学がまさに近代問題そのものの中から生まれてきたことをわれわれは知るだろう。

### 3 分裂と論理学の課題

『フィヒテとシェリングの哲学体系の差異』において、ヘーゲルは分裂が哲学への欲求の源泉であると言う。分裂のただ中にあるがゆえに、人は失われた調和や統一を求め、哲学はその要求に応え、調和的な全体性を回復しなけ

ればならないと言うのである。しかし、この分裂とはそもそもいかなる事態なのだろうか。

分裂をイメージするためには、分裂していない状態を思い浮かべる必要がある。ヘーゲルは生命体のようなまりある全体を統一のモデルとしている。生き物の部分を切り取れば、その部分はもはや生き物ではなく死物と化すように、有機的に結びついているものはその連関を離れば存立できない。連関関係が関係項に対して先行するようになって初めてこれを有機的関連と呼ぶ。さまざまな文化的・社会的形象がそうした有機的連関を持ち、互いに結びつけられているなら、それらは全体的調和や統一を体现していると言える。ヘーゲルはこうした全体的調和を「絶対者」と呼び、それを体现するさまざまな形象を「絶対者の現象」と呼ぶ。

ところが文明の現段階においては、本来絶対者の現象であるものが分化・固定化され、絶対者から引き離されてしまっている。ヘーゲルは指摘する。本来絶対者の統一のなかにあるはずの諸部分がその統一から解放され、バラバラになってしまっている。こうなってしまうと、それらは、人間と絶対者の間に横たわり、両者の間を遮る構築物と化す。これは単なる学理上の問題ではなく、人間の生そのもののあり方に関わる事態なのである。こうした事態をヘーゲルは次のように言い表している。

「悟性の打ち立てる建造物が堅固で輝かしいものとなればなるだけ、この建造物から抜け出し自由を求めようとする生の努力は活発になる。生はその建造物のなかに部分として囚われているのである」<sup>(9)</sup>。

生は堅固な構築物の中で自由もなく囚われている。この堅固 (fest) という形容詞こそ、生のいきいきした連関に対するここでの対立語に他ならない。この固くこわばった状態を生き生きした運動の中にもたらさねばならない。

それは生の内からの要求である。それは「叡知界と実在界の既成化した存在 Gewordensein を生成 Werden」として捉える試み<sup>(10)</sup>である。この試みは絶対者という根源的統一と諸部分を結びつけるという形で遂行される。先に述べた「絶対者が意識に対して構成されねばならない」という課題は、これを定式化したものであり、われわれはそれが生

そのものの内奥の必要に基づくものであることを知るのである。

しかし、このように定式された課題には実は矛盾が潜んでいる。絶対者が意識に対して構成されるとき、それは意識に対するものとなり、定義上絶対者たり得ないのである。もちろんヘーゲルはこのことを十分自覚している。絶対者が意識に対して構成されるためには、絶対者が反省的思惟の対象とならねばならない。しかし、絶対者が絶対者であるからにはこの反省的思惟と絶対者との区別自体がその都度廃棄されねばならない。反省は自己を否定するものでなくてはならないのである。しかしまた、反省が揚棄されたままなら、それはすべての牛が真つ黒となる暗闇よろしく、意識化され得ないだろう。反省はやはり必然的な契機なのである。

しかしながら、『差異論文』のヘーゲルはこの問題に十分な解答を与えているとはいいがたい。ここでは対立の揚棄という点を中心に据えられ、対立の再興の側面がなおざりにされている。この課題に『論理の学』のなかで応えている部分が、第二巻第三編「現実性」に他ならない。だからわれわれもこの箇所を検討してみよう。この自らの主著の中で、成熟したヘーゲルは若き日の宿題にどのような答えを出すだろうか。

#### 4 「現実性」の「本質論」内部での位置

まず、「現実性」という部分が第二巻「本質論」全体のなかでどのような位置をしめるかを見ておきたい。「本質論」は第一編「自己内反省としての本質」、第二編「現象」、そして第三編「現実性」という構成を取っている。ヘーゲルによれば「本質論」はこれまでの形而上学と諸科学の概念を扱う部分とされているから、それ<sup>↑</sup>ぞれの部分で扱われている学問の性質に即してこれらの編の内容をおさえておこう。

第一編「自己内反省としての本質」は同一性、差異性、矛盾、根拠といった概念を扱っている。これらは伝統的論理学が扱ってきたテーマである。ここから、ここで論じられるのは対象をその内的・論理的形式に即して考察する反

省的思考であることが知られる。第二編「現象」においては、物、現象、法則といった概念が扱われる。ここでは、所与の事物を前提し、その事物相互の関係の分析を通じて法則性を見つけようとする説明科学の思考が対象とされる。第一編においては、事物の形式的・内的考察を通して、その事物の実存可能性が追及されるので、それはいわば内から外へと向かう思惟として特徴づけられる。第二編はその逆で、外的事物から出発してその内的本質としての法則の確定に向かう、外から内への思惟の運動が考察される。

第三編「現実性」はこれらの両方向の統一として、スピノザ、カント、フィヒテ等の哲学が考察されている。現実的な物は直接与えられている外的事物であるが、それは同時に内的本質によって支えられた物として捉えられる。内なる本質の現れとしての外なる物がここでは考察されるのである。これは、ヴェルフレが言うように、ゲーテの自然観を概念化したものだと言ってよいだろう。彼の紹介する次のゲーテの言葉は、たしかにここでのヘーゲルの考えの表現としてもそのまま通用する。

「最高のことは、事実的なものがすでにして理論であることを把握することだ。空の青さは色彩論の根本法則をわれわれに開示する。現象の背後になにかを求めても何も見いだせない。現象それ事態が学理<sup>(12)</sup>なのだ」。

こうしたむき出しのリアリティとでもいったものがヘーゲルの扱う現実性である。彼は「現実性」を三つの章に分けて論じている。「絶対者」、「現実性」、そして「絶対的相関」の三章である。

それがどのように分析されているかを見ていこう。

## 5 絶対者の構造

内的本質と外的・直接的存在とを力動的に統一したものとしての全体が、ここで問題とされる「絶対者」である。ヘーゲルによれば、この絶対者はスピノザの実体の概念に対応するものとされている。しかし、ここで扱われる絶

対象者の概念はスピノザの実体概念の正確な叙述ではない。絶対者の概念はスピノザの思想を念頭に置きつつも、ヘーゲル独自の立場からの改変を受けている。それがどのような改変なのか、実際に絶対者の概念に関する叙述を追ってみることにしよう。

絶対者ということで、ヘーゲルはどういう事態を理解していたのか。このことを考える上でヒントとなるテキストがある。それは、「現実性」の章の冒頭の部分である。そこにおいてヘーゲルは、絶対者を捉える働きが絶対者自身にとって外的な反省という形態をとることを振り返りつつ、次のように言う。

「絶対者の」開陳は次のような外的な反省として現れた。それ〔つまり外的反省〕は、自分の側に見出されたものとして直接的なものを持っている。同時にそれはこの直接的なものの絶対者への運動ないし関係である。外的反省として、反省は直接的なものを絶対者へと連れ戻し、単なる様態として規定する<sup>(13)</sup>」。

ここでは外的反省が「直接的なもの」を見出し、それを「絶対者」へと還元することが語られている。これは基本的には、直接的な外的事物をその内的本質としての絶対者に関係づけることである。しかし、絶対者の本性上、それは単なる本質と存在との関係には尽くされない。

すでに述べたように、絶対者とは存在と本質との統一である。したがって絶対者はただ有限な事物と対立するだけではなく、この有限な事物を含むものでなければならない。同様に、有限な事物は絶対者と関わる限り、それ自体において絶対者に含まれてしまっていなければならない。換言すれば、有限な事物はそれ自体絶対者の現れでなければならない。ここで問題となる二極的対立は、このような、対立項のそれぞれが相手を含んでいるような対立なのである。それではヘーゲルは、こうした関係がどのように成り立つと考えているのだろうか。

それを理解する鍵は絶対者を前にしたときの有限な事物の存在論的ステータスにある。有限な事物はすべて規定されており、ヘーゲルにおいては「規定は一般に否定である<sup>(14)</sup>」とされている。この有限な事物が絶対者の絶対的統一に

連れ戻されるためには、この否定が再び否定されねばならない。有限な事物は否定されることで、絶対者との関わりを示す。絶対者はすべての規定の否定として現れるのである。

こうして、すべての有限な事物は絶対者に対して「仮象 Schein」と見なされる。この仮象という方こそ、絶対者と有限な事物の間の不即不離の関係を可能にするものである。仮象であるとは絶対者でないことに他ならないが、この否定的関係それ自体が絶対者との関わりなのである。否定されるためには、まず、有限な事物がなければならぬ。たしかにこの段階では絶対者と有限な事物は区別される。しかし、それはあくまで否定されることによって絶対者をかいま見せるものなのである。ヘーゲルは次のように言う。

「仮象は、絶対者がそのうちで映現する *schein* 限りで、仮象なのである」<sup>(15)</sup>。

この否定関係が絶対者と有限な事物との不即不離の関係の具体相である。仮象とは自分の無を通じて絶対者を示すものであり、その限りでの絶対者の写しなのである。

こうして、絶対者はすべての有限なものを否定しつくす絶対的統一として捉えられる。この規定に注目する限り、すべての規定はこの絶対者にとって外的なものに見える。この項の冒頭で見たように、有限な事物との二極的対立関係も、絶対者それ自身にとっては外的なものに見える。ここには『差異論文』と同じ問題、絶対者と反省との関係という問題が改めて現れている。この問題に対して、ヘーゲルはどのような解答を与えるのだろうか。

## 6 絶対者と反省

これまで見てきたように、絶対者はすべての規定を否定した絶対的統一として捉えられている。ヘーゲルは、この絶対的同一性もそれ自身一つの「規定」であることに注意を促す。彼は次のように言う。

「単に絶対的な自己同一性として絶対者は規定されている。すなわち同一的なものとして規定されている。こう

して、絶対者は反省によって対立しないし多様に対立して定立されている<sup>(16)</sup>。

ここでヘーゲルは同一性自体が一つの規定であり、そうしたものとして、有限な事物に対立しているものであることを主張している。これは結局、ここで問題となる同一性が対立関係から切り離された抽象的な同一性ではないことを示すものだと言えるだろう。先に見たように、絶対者の持つ絶対的同一性は、有限なものどもを否定するという動的なあり方において初めて実現されているのであり、絶対者はこの否定の運動を離れた静的なものとして存在するのではない。動的なものとしての絶対者は、常に否定されるものとの関わりを示すのである。

こうして、絶対的同一性としてすべての対立から解放され、それ故いかなる規定も持たないかに見えた絶対者は、まさにその同一性という規定のために有限なものとの対立関係に立つことが示された。ここからわれわれは絶対者と反省との関係について一つの洞察を得る。先には反省の立てる区別は絶対者にとって外的なものであるかのように見えた。しかし、実はそうではないのであって、絶対者が動的同一性として捉えられるならば、この区別は絶対者そのものの中に組み込まれたものなのである<sup>(17)</sup>。絶対者にとって反省が外的であるということはつまり、絶対者と反省との間に区別があるということである。そして、この区別は実は絶対者自身の動性にとって必然的構成要素である。だからこそ、ヘーゲルは次のように言い得たのであろう。

「反省が絶対者にとって外的であるゆえに、反省は絶対者にとって内的である<sup>(18)</sup>」。

こうして、絶対者と反省との関係に関する困難は一応取り除かれる。しかし、ヘーゲルの考察はこれでは終わらない。彼は、反省の立てる対立関係と同一性の関係をさらに具体化しようとする。この対立関係によって規定を受けた絶対者が次の考察対象である。それが「属性 *Attribut*」である。

## 7 属性と様態

前節で見たように、属性とはある規定におかれた絶対者のことである。問題はここで言われる規定がどのようなものである。これまでの考察から私はここに二つの規定を指摘できると思う。一つはいうまでもなく同一性という規定である。そしてもう一つは多様という規定である。同一性が絶対者の規定たりうることについてはもはや改めて言うまでもないだろうが、多様もまた絶対者の形式であり得る。前節での考察で示されたように、多様は自分が否定されることを通じて絶対者をかいま見せる媒体としての働きを持つ。換言すれば、絶対者は多様のもとに映現するのである。こうして、ここで属性と呼ばれているのは、同一性としての絶対者と、有限な事物の多様のもとに映現している絶対者であると考えられる。<sup>(19)</sup>

これは、絶対者が多様の否定として把握されるということに含意されていた事態だと言える。もし絶対者が有限なもの多様を超越し、有限なもの世界と独立に存在しているならば、世界がいったん超越されてしまえば、それで絶対者へとむかう運動は終局するだろう。しかし、ここでは絶対者は單純に世界を超越しているわけではない。また絶対者が世界に單純に内在しているわけでもない。有限な事物の世界は、否定されるということによって、絶対者を示している。世界は、いわば、他性における絶対者そのものなのである。

こうして、属性とは、絶対者自身が示す運動のある局面を取り出したものであることが確認できる。絶対者は自らを有限な事物の世界との対立へと突き放し、この対立を否定して絶対的同一性を再興する。図式化すれば、ここでの運動は「 $1 \rightarrow 1$ と多の対立 $\rightarrow 1$ 」というようにまとめられる。この絶対的同一性こそが絶対者の本性であり、これに対して、対立の相は非本質的な否定されるべき局面として位置づけることができる。その意味でヘーゲルは次のように言う。

「それが「絶対者にとって」外的なものであれ内的なものであれ、絶対者がそれを通じて属性となるところの形

式は、それ自体において空虚なものとして、外的な仮象として、あるいは単なるあり方 Art und Weise として定立されている<sup>(20)</sup>。

このように、対立の相はあくまで否定されるべき相であることが確認される。絶対的同一にとって否定されるべき他在である。これを絶対的同一性から切り離してそれだけ単独で見たものが「様態 Modus」である<sup>(21)</sup>。

様態の概念によってヘーゲルが考えているものは有限なもの多様である。この様態の概念はスピノザの定義したそれに近い。ヘーゲルは次のように言う。

「様態は、絶対者の自己外存在 Außersichsein である。多様において、絶対者は存在の変化と偶然性の内に失われる<sup>(22)</sup>」。

このように様態は絶対者にとって外的なものとして語られる。しかし、様態は絶対者にとって外的なものにとどまるものでもない。これまでたびたび見てきたように、絶対者の持つ絶対的同一性は、多様を否定する運動によって初めて成立する動的なものである。そうした動性を表現するために、絶対者は「自己に等しい存在者 das sich Gleichsichende」ではなく、「自己を等しくたてるもの das sich selbst Gleichsetzende」と呼ばれるのである<sup>(23)</sup>。この意味で様態は、絶対者の同等性が成り立つための不可欠の要素である。

そしてここには再び反省と絶対者との関係を考えるヒントがある。次にそれをまとめておこう。

## 8 示しとしての存在

先に述べたように、様態は絶対者にとって単に外的なものではなく、絶対者そのものである同一性が生じる運動の要素である。ヘーゲルはさらに、この運動が実は様態の概念それ自体のうちに含まれていることを示す。

様態は絶対者にとって外的なものとして規定された。様態は偶然的で、空虚なものとしてされるのである。実はこの空虚さ

に意味がある。空虚であるとはそこに絶対者がいないということに他ならない。しかし、それは単なる否定ではなく欠如であって、そこにいないものとの関係を含んでいる。そうでなければ、様態を空虚と見なすこと自体が意味を失う。それはただの存在者にすぎなくなる。様態の空虚さは絶対者を、陰画が陽画を間接的に示すように示すのである。強い表現を用いるなら、様態において絶対者は不在という仕方 で現在している。このように、様態はそれ自体において絶対者を示している。様態はそれ自体、絶対者の「自己開示 *das sich Offenbaren*」なのである。

このことの意味を考えるなら、それは、結局、絶対者が反省的思考を組み込んだ形で存在することを主張するものだと思われる。有限な事物を否定して絶対者を捉えようとする反省的思考の働きは、同時に反省的思考に対して自己を示す絶対者の働きでもあり、絶対者はまさにこの反省的思考に対する「示し *das Zeigen*」ないし「顕現 *Manifestation*」<sup>(24)</sup>としてのみ存在しているのである。この「顕現」としての存在には、常に顕現されるものとしての思考が含まれていなければならない。言うならば、この「顕現」という存在の仕方は思考と存在とを統一したものである。

こうして、「意識に対して絶対者を構成する」という課題に対して、自らの主著における一応の解答をヘーゲルは出した。イェナ初期、分裂を絶対的統一へとたらしめることが語られたのに対し、ここではそれに加えて、統一へとたらしめることが同時に対立を再興するという構造が構想されている。しかし、彼の解答はこれにとどまらなかった。彼はこうした絶対者の存立構造をさらに考察するのである。

「絶対者」に続く「現実性」の章は、さまざまな様相カテゴリーを顕現の諸相として提示するものである。これは続く「絶対的相関」において同一性と分裂との共在という構造を論じるための前段をなすもので、その論述の目標は外的存在がそれ自体媒介されたものであることを示すことである。

## 9 様相のカテゴリ一般

フレイシューマンが指摘するように、明らかにヘーゲルは「様態 Modus」と「様相 Modalität」とを関連させている。<sup>(25)</sup> 8で見たように、様態とは第一義的に有限で多様な事物のことである。これまでの「絶対者」での論述が同一性としての絶対者から出発して多様な様態へと展開したのに対し、ここでは外的で多様な事物から出発して、それがいかに内的な統一を示すかが考察されるのである。

まず、ヘーゲルが現実性と可能性の概念をどのように導入しているかを見てみよう。

「現実性はそれ自体、内なるものと外なるものとの直接的な形式統一であるので、自己内反省という規定に対立して直接性という規定の内にある。あるいは現実性は可能性に対立して現実性なのである」<sup>(26)</sup>。

ここでは、現実性は、直接性という規定における、内なるものと外なるものとの統一として捉えられている。これは、われわれがこれまでに考察してきた、それ自体絶対者の顕現であるところの様態という概念と対応すると見ていだろう。現実性はここで絶対者が顕現しているところの直接的なものとして把握されていることを確認することができる。

様態が絶対者から区別されたように、ここでの現実性も自己内反省という規定から区別されるものとして捉えられている。自己内反省とは、外的で直接的な多様が統一されていること、内なるものとの関わりを示していることを示している。この自己内反省という概念が可能性という概念で置き換えられる。

現実性と可能性に対するここでの定義を、顕現という思想を中心にしてまとめらるなら、次のように言えるだろう。顕現の作用は二つの側面から捉えることができる。顕現とは内なるものが自分を外化する運動である。この運動は内という側面に重点を置いて捉えることもできるし、外という面に重点を置いて捉えることもできる。顕現の運動を、内という側面に重点を置いて捉えたものを、ヘーゲルは可能性と呼び、外という側面において捉えたものを現実性と

呼んでいるのである。ヘーゲルの理解では、現実性と可能性は同じ顕現という事柄を二つの側面から眺めたものにならざるを得ない。

ヘーゲルは様相カテゴリーを、三つの段階に分けて論じている。すなわち「偶然性、あるいは形式的現実性、形式的可能性、形式的必然性」と「相対的必然性、あるいは實在的可能性、實在的現実性、實在的必然性」、そして「絶対的必然性」である。次に、この順番にしたがって、様相カテゴリーの分析を追っていくことにしよう。

## 10 形式的可能性または偶然性

ヘーゲルは現実性を顕現の構造として把握している。彼はこの顕現のパターンを三つに分けている。まず第一には、直接的な事物を自己同等的なものとして捉える場合に見られるような顕現である。ある事物を自己同一なものとして捉えるのは反省の働きであり、それは同時にその事物の自己内反省として表現される。こうしてヘーゲルの考えでは、直接的な事物を自己に等しいものとして捉えることは、直接的なものにおいて、内なるものを捉えることである。これは具体的にはある事物が自己矛盾を含んでいないことを把握することである。この自己矛盾しないという形の可能性をヘーゲルは「形式的可能性」と呼び、形式的可能性しか持たない現実性を「形式的現実性」と呼ぶ。

この形式的可能性の捉え方は、通常われわれが論理的可能性と呼んでいるものと近いものだと見ていい。通常われわれは、論理的に矛盾していないことを論理的可能性のメルクマールとして扱っている。ヘーゲルが形式的可能性という概念で扱っているものも、われわれが通常理解するこうした可能性と重なる。形式的可能性は無矛盾性である。たとえば「目の前にある辞書は黒い」という事柄は矛盾をしておらず、可能的である。そして、この可能性が現に実現しているものとして、このものは現実的である。

ヘーゲルはこうした可能性ないし現実性概念は実は偶然性と異ならないことを示している。彼の主張の要点は、形

式的可能性においては反対のものの可能性は排除されていないということである。たとえば、事物Aが形式的に可能であるのは、Aが自己自身に同等であり、自己矛盾していないことによる。しかしAが自己矛盾していないことは非Aが自己矛盾することを全く含意しない。ここには実は非Aの形式的可能性が暗黙の内に認められていることになる。かくして、単に形式的に可能であることが認められる事物Aは、反対のものが可能であるようなもの、必然的でないもの、偶然なものであることになる。

ヘーゲルがこうした主張をするのは形式的可能性が空虚な、まさしく形式的なものに止まっていることを明らみに出すためだと思われる。ハイデルベルクの『論理学・形而上学講義』で彼は次のように言っている。

「飛ぶ馬は不可能ではない。それは思考可能である。大気との関係において、馬が馬として飛ぶことは不可能なのである」<sup>(28)</sup>。

馬が飛ぶことは形式的には可能である。飛ぶということは馬の概念に矛盾することではないから。現にスペースシャトルで宇宙につれていけば、馬は飛ぶだろう。この地上でそれが現に不可能になっているのは空気の比重との関係であり、もし空気の比重がもっと大きければ馬は水に浮かぶようにぶかぶか浮くだろう。現実には何が可能であるかどうかは、そのものを取り囲む様々な事情との関わりを考量しなければならぬのであって、形式的可能性はその点からいえばまさに形式的なものに止まっているのである。

このようにただの形式的可能性として捉えられるとき、可能性は「自体的には存在しないもの」となるとされる。

「自体的には存在しない」とは他者との関わりにおいてのみ存在することを意味する。可能性にとっての他者とは現実性のことである。たとえば、黒い辞書という概念は自己矛盾はしていないが、この概念を現実の『木村・相良』の辞書から切り離してただの形式的可能性としてだけ見れば、黒い辞書が実際に存在するかどうかは保証されていない。黒い辞書という可能性が実現されるかいないかは現実によって初めて保証される<sup>(29)</sup>。このように、ただの可能性として可

能性は「欠如したもの ein Mangelhaftes であり、現実性という他者を指し示しており、現実性において補充されるものであるという否定的な意味を持つ<sup>(30)</sup>」と言われるのである。しかしまた、こうした偶然的なものも現実にあるものであることに変わりなく、現にあるという点において、それは他ではあり得ないものであり、必然的でもある。偶然的なものとはこうした必然性を持ち、それをヘーゲルは「形式的必然性」と呼ぶ。

このように、形式的可能性においては、可能性としての可能性を現実性から切り離すことができ、そのゆえに「反対の可能性が排除されないことをヘーゲルは主張するのである。ヘーゲルはもっと別の可能性理解があることを示す。それが実在的可能性である。

## 11 実在的可能性——出来事の構造

形式的可能性は、結局、無矛盾性に帰着した。たしかに自己矛盾していないものは形式的に可能である。そしてそうした可能性を体現する限りでの現実性が形式的現実性だった。これに対し、ヘーゲルが「実在的現実性」という概念で捉えている現実性は、もっと具体的である。ここでは、ある事物の現実性はその事物の持つ活動性に即してはかれる。活動性にその内実をもつものとして、この実在的現実性はライブニッツの実体の定義を取り入れたものと見なすこともできるだろう。ヘーゲルは次のように言う。

「現実的なものは作用することができる。あるものは、それが産み出したものを通して、自らの現実性を示す<sup>(31)</sup>」。

先の形式的現実性が、事物を他から切り離して単独で捉えたような現実性だったのに対し、ここではその事物が生み出した他の事物に対する関係がその事物の現実性の中味である。そうした実在的現実性に対応する可能性概念も、他の事物との関係を表現するものである。実在的現実性は活動性において成り立つが、事物は単独で作用を及ぼすことができわけではない。ある事物が作用するに際しては、それをとりまくさまざまな事物がその作用のための条件

を提供する。そうした条件の総体をヘーゲルは「実在的可能性」と呼ぶ。彼は言う、「ある事柄の実在的可能性とは、その事柄に関係する現に存在する多様な事情である」<sup>(39)</sup>。先の形式的可能性が無矛盾性という内的な構造に帰着したとは対照的に、実在的可能性はそれ自体現に存在している諸条件である。

そして、ヘーゲルによれば、ある出来事の原因がすべて整ったなら、それは別様に生じることはない。それは必然的である。こうした必然性を彼は「実在的可能性」とよぶ。

これが第二段階の様相のカテゴリの概要である。しかし、疑問も予想される。すべての条件が整ったとしても、ある出来事が生じないということがあるではないか、そもそも作用する主体、すなわち実在的に現実的なものが欠けていたら、いくら条件だけ整っても何も起こらないのではないかと。これは、現実的なものを作用主体、可能性をその作用の条件と截然と分けて考える限り、当然の疑問である。しかし実は、実在的現実性と実在的可能性との間の関係はもっと複雑であり、その複雑さは、出来事の生起ということに関するヘーゲル独自の見解を反映したものである。この点をさらに立ち入って考察してみよう。

まず第一に確認すべきことは、ヘーゲルが条件の総体と出来事そのものを同一視していることである。彼によれば、ある出来事が起こるといふことは、さまざまな条件が積み重なっていくプロセスに他ならない。その意味で、条件の総体はその出来事そのものなのである。たとえば、カエサルがルビコン川を渡ったという出来事を例に取るなら、カエサルがルビコン川を渡るという可能性は、神の知性の中のプログラムとして存在したのではない。現実のさまざまな事象の中にこそ潜在態としてのそれはあったのである。それらが重なり合ったことで、それは一つの出来事へと成就した。ポンペイウスが元老院に取り込まれたことや、元老院最終勧告が出されたこと、あるいはカエサルの智略と野望、これらのことはカエサルがルビコン川を渡るという出来事そのものの一部であり、この出来事が実現される過程をそれ自体で体现しているのである。<sup>(39)</sup>

甲が乙を引き起こすという関係も、こうした出来事の構造に即して理解されねばならない。例えば、ポンペイウスが元老院に取り込まれたことがルビコン川渡りを引き起こしたという場合、それは、それが他のさまざまな事情と結びつきルビコン川渡りという出来事が構成されていったということに他ならない。それは、自分自身の自立性を否定して、出来事のモメントとなるということである。すなわち、何かある出来事の原因となり、その生成のプロセスを体现するということに他ならない。「現実的なものは作用しうる」とされたときのその作用というのも、こうした、自分を揚棄して他の現実を生み出すことであると考えられる。つまり、実在的現実性とは自己を否定して、他の現実の条件となることにおいて成り立つ現実性なのである。一言で言えば、ある事物は他の現実の実在的可能性であることにおいて、実在的現実性を持つのである。<sup>(34)</sup>

これまでの考察によって、実在的可能性、実在的現実性、実在的必然性相互の関係が明らかになったと思う。あることからは自らを否定して他の現実を生み出すことにおいて実在的現実性を示す。自らを否定するとは、他のものの条件となるということである。そして、そうした条件、すなわち実在的可能性によって可能ならしめられたものもはや別様ではあり得ず、必然的である。しかし、その条件となっているさまざまな事情それ自体は、別に必然的なものではなく、偶然的なものである。その意味でそれは「偶然的なものをその出発点として持つ」と言われるのである。<sup>(35)</sup>それは相対的必然性にすぎない。

しかしながらヘーゲルは、この相対的必然性の限界を、それが偶然的なものを前提しているということ自体の内には見ていない。むしろ、この偶然的なものから必然的なものから生み出されたものであることが示されないことの内、この様相の限界を見て取っている。彼は言う、「必然性はまだ自分自身から自分を偶然性へと規定していない<sup>(36)</sup>」。この欠陥を克服し、偶然的なものが必然的なものから生み出されたことを把握しなければならぬ。これが、続く絶対的必然性の課題である。

## 12 絶対的必然性——偶然性の被媒介性

絶対的必然性を叙述するテキストは、やはりきわめて抽象的なものである。しかし、そこで述べられていることは案外単純なことであるように思われる。ヘーゲルは絶対的必然性を次のように定義しているからである。

「端的に必然的なものはただそれがあるが故にある。それ以外のなんの条件も根拠も持たない。またそれは純粹な本質でもある。その存在は、「それはあるが故にある」という自己内反省である。それは反省であるから、条件や根拠を持つのだが、それはただ自分自身を根拠と条件として持つのである」<sup>(37)</sup>。

自己自身を自分の本質とする存在、自己原因である存在、それがヘーゲルが絶対的必然性という概念によって捉えていたことだと思われる。これは、絶対者についての論述で登場した「示し」としての存在の構造と一致する。様相の諸概念の考察を通じて、ヘーゲルは絶対者についての論述でたどり着いたのと同じ事態をみちびこうとしているのである。

必然性にとって偶然性は端的な他である。先の実在的可能性の段階では所与の条件として偶然的なものが前提されていた。つまり偶然的なものとは所与のものに止まったのである。ここではそうした偶然性も必然性の運動そのものによって構成されるものであることが示される。それが言えれば、これまで偶然性の持っていた必然性に対する外面性を破棄することができる。

実在的必然性に対する考察から明らかなように、出来事を条件を含めた全体として考察することによって、その出来事を必然的なものとして捉えることができる。そのような必然性を持った現実が「絶対的現実性」と呼ばれる。ヘーゲルはこの絶対的現実が同時に偶然的なものであることを示そうとする。テキストは次のように言う。

「しかし、こうしてこの現実性は絶対者として、つまりそれ自身可能性と現実性との統一として定立されている

ので、この現実性は空虚な規定である。あるいはそれは偶然性である<sup>(38)</sup>」。

ここで言われていることの核心は、絶対的現実性が現実性と可能性との統一であるので、それは偶然性であるということである。どうしてそんなことが言えるのか。その秘密は「統一」という概念にある。

ヘーゲルによれば、ある事物が必然的であるとして捉えられるのは、その事物自体にその可能性が含まれているときである。必然性は現実性と可能性との統一である。しかしここには様相構造の持つパラドクシカルな一面が顔をのぞかせている。というのは、現実性と可能性の統一、という側面が前面に出ることで、現実性が可能性によって媒介されているという事態はかえって背景に退いてしまうのである。というのは、可能性が現実性と区別されて初めて、両者の間の媒介関係は成立するからである。

他との媒介によって成り立つものも、それ自体として単独に見ればそこには媒介の痕跡はない。そういった、事物をそれ自体として単独に眺める視点に、必然性という様相は自ずからみちびいてしまう。偶然的なものは必然的なものを別の視点で眺めたものであるが、この視点の転換は必然性という様相の内的構造の中に組み込まれているのである。

こうしてヘーゲルは、偶然性というものが様相関係にとって外的なものではなく、必然性の様相から導出されるものであることを示す。このことによって、外的な事物の考察から始まった様相論は終着点に達した。それは、偶然的なものという直接的なものが実は媒介されたものだったということであり、實在の構造が結局、存在と本質との相関であるということである。「絶対的必然性は反省としての端的な存在である。それは相関である<sup>(39)</sup>」。

こうして論述は「本質論」最後の章である「絶対的相関」へと移っていく。絶対的相関においては存在と反省との統一が考察される。「反省の立てる分裂がいかにして同一性と並び立つかがここで問題となるのである。

様相のカテゴリリーについてのヘーゲルの論述は、個々の点では興味深い点もあるものの、絶対者の存立構造の分析

という主題からいえば一つの脇道だったと言えるものだった。というのも、最初に述べたように、様相のカテゴリーは様態の分析に接続し、絶対者にとって外的なもの分析を旨としていたからである。<sup>(49)</sup>これに対し、続く絶対的相関のカテゴリー群は絶対者の存立構造に対するヘーゲルの見解の進展を見せてくれる。これ以降の展開は、分裂と統一との総合として、承認的構造が提示されていることをわれわれに見せてくれるだろう。

絶対的相関は実体性の相関、因果性の相関、交互作用の三段階に分かれる。大まかに言って、実体性は同一性に重点が置かれた関係であり、因果性は分裂に重点が置かれ、交互作用が両者の統一という構図になっている。以下その順序に従ってヘーゲルの叙述を追っていきこう。

### 13 実体性の相関

実体性の相関と呼ばれるのは実体と偶有性との相関関係である。内容的には、それは絶対者で扱われた対象とほぼ同じである。絶対者に対応するのが実体で、有限な様態に対応するのが偶有性である。絶対者が有限な様態を否定しつくす深淵として語られたのと同様、ここでも実体は偶有性において現在するものとして捉えられている。

ただし、絶対者においては様態はもっぱら否定されるという仕方では絶対者とかかわったのであるが、ここでの実体と偶有性との関係は違う。すでに絶対者の叙述の最終局面において示されたように、また様相のカテゴリーにおいては常に前提されていたように、様態は単に否定されるだけのものではなく積極的存在を持つものである。ここではその成果が生きており、偶有性は積極的に存在する。実体と偶有性とがそれぞれ一定程度積極性を持つことで、二つの相関項の間には区別が成り立つ。この区別が成り立つてこそ、ここでは絶対者は相関という存在様態を取り得るのである。テキストでは次のように言われる。

「実体は可能的なものを内容ある現実性へと移し、また、現実的なものを可能性へと還流せしむる。実体は、そ

の現実性を通して自らを創造的威力として示し、その可能性を通して破壊的威力として自らを示す<sup>(4)</sup>。

ここに語られているように、実体はすでにすべての有限者を飲み尽くす深淵ではなく、生み出す力でもある。偶有性は内容ある現実性として存在している。(威力 (Macht) に関してヘーゲルははっきりとした定義を与えていないが、文脈からして、可能と現実との、内的統一と外的多様との動的関係を表現する概念であると言えるだろう。実体がそうした威力として定義されているのは、実体が物のように把握されることを防ぎ、あくまでも実体・偶有性の関係が基本単位であることを確認するためであろう。)

このように、実体性の相関では偶有性にも積極的な存在が認められるが、それにもかかわらず、二つの相関項は十分な自立性を持っていない。実体が威力として規定されたこととも関連するが、両者の間の統一性に重点が置かれ、分裂が十分に顧慮されないのである。その意味でこの相関は一面的である<sup>(4)</sup>。

こうした一面性は、偶有性がそれ自体実体であり、それ自体自立したものであることが示されることで解消される。そして実をいえば、この課題は潜在的にはすでに果たされている。というのはそもそも実体は偶有性において現れているものだったからである。それはちょうど、「絶対者」の章における二つの属性の関係が、同一性としての絶対者と多様における絶対者というように表現できたのと類同的である。ここでも、実体としての実体と、偶有性に現れた限りでの実体という、実体の二重化を指摘できる<sup>(4)</sup>。

実体と、それ自体実体性をもったものとしての偶有性との関係、それは、甲も乙もそれぞれ自立的であり積極的に存在するものであるが、乙の存在は甲に全く依存しているというようなものでなければならぬ。こうした関係を実現している例としてヘーゲルが選んだのが因果関係である。因果関係においては、結果の存在は原因に依存すると考えられるが、だからといって結果が原因の中に解消されてしまうことはない。因果関係は実体性の相関が持っていた一面性を克服している関係である。

因果関係をヘーゲルは三つに分けて論じている。形式的因果性と、規定された因果性と、作用・反作用である。

#### 14 形式的因果性

最初の因果性である形式的因果性は、実際には実体性の相関とほぼ同じ内容を持つ。違いは、偶有性の場合とは異なり、ここでの結果は自立性を持っている点にある。しかしながらこの形式的因果性においてはなお、原因と結果との同一性が強調される。ヘーゲルは次のように言う。

「したがって、結果は原因が含んでいないものは何も含まない。逆に、原因は結果に含まれていないようなものは何も含まない」<sup>(44)</sup>。

こうした関係の具体的例としては、スピノザにおける神と自然との間の関係を考えてもいいたろう。神は自然の内在的原因であり、自然の外に神がいるわけではない。そして神の中にあるものはすべて現実化され、表出されている。その意味で、原因の中にはないものは結果の中にもないし、結果の中にはないものは原因の中にもない。原因である神と結果である自然とはその意味で同一である。

しかしながら、この同一性が強調されれば、因果関係は消失してしまふ。原因は何かの原因であって初めて原因なのであり、結果も原因を持つばこそその結果である。つまり両者の間の分裂があればこそその因果関係なのである。ところが形式的因果関係では原因と結果との同一性が強調されるため、それは原因でも結果でもないただの存在となってしまうのである。こうした限界を突破するには原因と結果がそれぞれ自立した実体であるような関係の考察にすまねばならない。それが規定された因果性と呼ばれるカテゴリーである。

15 規定された因果性——自己を前提する因果関係

規定された因果性というカテゴリーでヘーゲルが扱うのは直接的で有限な事物の間で生じる因果関係である。有限な実体の間の関係として、存在と反省との関係、すなわち同一性と分裂との関係は具体化されるのである。ヘーゲルはこの因果関係を二段に分けて論じている。原因と結果とが同じ内容を持つと考えられる場合(1)と、原因と結果とが別々の内容を持つと考えられる場合(2)である。われわれもその順序に従って彼の叙述を追っていこう。

(1) 前者の例としてヘーゲルが挙げているのは雨が湿気の原因と見なされるような場合である。雨が降った結果湿っぽくなったという場合、原因である雨も結果である湿気も実質は同じ水である。あることの原因を挙げるに際し、そのものと同じ実体を別の形式で表現したものを述べ立てるといのがこの因果性の特徴である。ヘーゲルは次のように言う。

「雨が湿気をもたらしたというのは分析命題である。雨であったところの同じ水が湿り気なのである<sup>(45)</sup>」。こうした主張によってヘーゲルが言いたいことにはさしあたり二つのことがあると考えられる。一つには、当時の学問の方法への批判である。色の原因として色素を挙げるような説明を同語反復にすぎないと、ヘーゲルは繰り返し批判する。彼に言わせれば、ニュートンの引力という概念すらその例外ではなかったのである。

しかし、ここでヘーゲルが言いたいことはそうした批判には尽きないように思われる。ここには、ヘーゲル独自の関係中心の存在観の表現が認められると思われるのである。先の例では、同じ水という実体が時に雨という姿を取り、時に湿り気という姿を取ると言われた。この言い方をそのまま受け取れば、この水という実体は因果関係とはさしあたり独立なものであると考えられているように見える。しかし、ヘーゲルの本当の意図はそうした同一の実体なるものが因果関係の結節点としてのみ成り立っていることを示すことだったと考えられる。そう考えられる理由は、ここでヘーゲルが「内容 Inhalt」という概念を用いてこの同じ実体を定義していることである。

「内容」とはヘーゲル論理学においては根拠論の中で定義を受けたテクニカルタームである。ここでは根拠と根拠づけられたものとの連関が実体化されたものとして内容は定義された。<sup>(46)</sup>ここでもやはり、「同じ内容」とは原因と結果との連関そのものを示す概念だとかんがえねばならない。水という同一的な実体は、雨が湿り気になるというこの連関を離れては存在しない。そうした因果的継起の連続性がまずあって、それが実体化された像が同一的な実体なるものなのである。これは、因果関係という区別に対し、両者の同一性を同一的内容という姿で取り出したものなのである。

また因果関係の結節点としての実体は無垢な存在ではない。雨、湿り気、露等々といった系列における連続性の実体化が水という実体になったように、<sup>(47)</sup>それはそれぞれの因果系列に対応した性質を帯びている。こうしてここに、因果関係と、その結節点としての実体という二つの構成要素が登場した。それらの間の関係をヘーゲルはさらに考察していく。

(2) 次にヘーゲルが取り上げるのは、原因と結果とが別々の内容を持つような因果性である。<sup>(48)</sup>ここでは内容は実体的同一性を意味するから、ここで扱われる因果関係は二つの実体の間で生じるようなそれである。たとえば球1が球2に衝突し、球1の動きが球2に伝わるような場合を考えればよい。この場合球1が原因で、衝突によって引き起こされた球2の動きがその結果である。球1にとって原因という存在状態、つまり今の場合運動しているという存在状態はそれ自体他のものによって引き起こされたあり方である。これをヘーゲルは「被定立存在 *Gesetzsein*」と呼ぶ。原因の作用は、この定立されたあり方を否定し、もとのあり方を回復することとして表現される。球1が球2に動きを伝えて静止することが、球1の原因としての作用の実質であるというのである。

このような因果性理解から因果系列の無限進行といった考えが生じるとヘーゲルは言う。たとえば、球1が原因として作用するとき球1を原因たらしめた球0が更なる原因として求められる。さらに球0を原因たらしめた球1が求

められるというように、この系列は無限に続くのである。

このような因果系列の無限進行という考えには、因果関係に含まれる重要な要素の屈折した表現が認められるとヘーゲルは言う。それは、原因の作用が作用を受ける実体を前提したものであるという点である。この議論のポイントは、前提される実体の性質である。球1の働きを受け得るためには球2は力学的作用を受容できるような実体でなければならない。すなわち、力学的因果連関の結節点たりうるものでなければならない。また、そもそも因果作用を及ぼす実体の方も、その因果連関の結節点に他ならない。こうして、ある実体が因果作用を及ぼすには、その実体と親和的な実体を前提しなければならないことが知られる。同じものは同じもののみ作用しうるのである。このように、規定された因果性は自分を前提にする循環的關係であり、ヘーゲルによれば、これが時間系列の中に投影された像が因果の無限進行なのである。<sup>(49)</sup>

ここにおいて、因果関係という分裂対立と同一の実体との関係が主題化される。ヘーゲルは次のように言う。

「反省はこれまで同一的なもの（実体）に対して外的なものであったが、今やこの同一的なものとの相関の内に<sup>(50)</sup>ある」。

それでは、因果という分裂関係と、実体という同一的なものがいかにして並び立つのか。この間に答えるのが続く作用と反作用の叙述なのである。

## 16 作用と反作用——承認構造の登場

作用と反作用と題された箇所では、能動的実体と受動的実体との間の関係である。能動的実体は受動的実体に作用する原因であり、この受動的実体の上に何らかの結果を引き起こす。<sup>(51)</sup>一見するとこの関係は力学的なものにとどまるようにも見えるが、私は、この関係は承認構造の分析となつていふと考へる。

承認は精神哲学的テーマであり、論理学の中では表だっては論じられていない。しかし、ここには明らかに承認構造と対応するものがある。『精神の現象学』で与えられた承認の概念を手がかりにこのことを確認したい。そこでは次のように語られる。

「自己意識は、それが他の自己意識に対して即且つ対自的にあるとき、つまり承認されたものとしてあるとき、またそのことによって、即且つ対自的である。これは自己意識が二重化しつつその中で統一されていることであり、自己意識において現実化された無限性である。この概念は多様で多義的に錯綜している」<sup>(52)</sup>。

自己意識の二重化とは二人の自己意識が対峙しあうことであり、その中で統一されているとは、それでもなお共同性が失われないということである。承認が複雑な構造を持つことを引用部は告げている。しかしあえてその要点だけを取り出すと、以下の三つの要素を指摘できる。

まず第一には自己意識に対して、他の自己意識が存在しているという点である。この点には二つの側面がある。第二の自己意識は第一の自己意識にとって、他なるものであるという面と、自分と同じ自己意識であるという面である。第二はこの他性の廃棄である。それは例えば、第二の自己意識が第一の自己意識に奉仕するものとなり、そのことで第一の自己意識が自己確信を得るというような形で遂行される。第一の点の持つ二面性と連動して、この他性の廃棄にも二面がある。この廃棄によって自己意識は自己確信を得るが、この廃棄は自分と同じ自己意識を廃棄することになり、自己否定という側面も持つのである。第三に、他の廃棄を通じた自己確立である。この自己確立にも二面があり、第一の自己の自己確立はその自己が自己完結した自己満足を得た結果、第二の自己意識も放免されて自立性を回復するのである。<sup>(53)</sup>

作用・反作用関係における能動的実体と受動的実体は、承認論における二つの自己意識の振る舞い方を表現していると考えられる。まず第一に、承認関係における第二の自己意識が第一の自己意識にとって「他」の「自己意識」と

いう、他性と同質性を合わせ持つ存在だったのと同様に、受動的実体は能動的実体にとって同質性と他性とを合わせ持つ存在である。ヘーゲルは次のように言う。

「受動的実体それ自体二重化されたものである。つまり、それは自立した他者であり、同時に（能動的実体によつて）前提されたもの、即自的にはすでに能動的実体と同一的なものである」<sup>(54)</sup>。

このように受動的実体が両義的なものであるので、能動的実体が受動的実体に及ぼす作用も二重の意味を持つ。能動的実体が受動的実体に作用することは、受動的実体において自らの作用の結果を立てることであり、受動的実体も保持していた自分に対する他性を廃棄することである。しかし、受動的実体はやはり他なるものなので、他として保持されるのである<sup>(55)</sup>。

能動的実体と受動的実体は、作用を及ぼす関係にあるものとして、最初から互いに同質的な存在である。同じものは同じものによって作用を受けるのである。別の言い方をすれば、この二つの実体はこの特定の作用連関内の項として存在している。同時に、この二つの実体は自立している。その意味でこの二つの実体の間の分裂は消え去ることはない。確かに一方から他方への作用において二つの実体の間の他性が廃棄される。しかし、それは無差別的な同一性へとともたられられることではなく、さまざま分裂は再興されるのである。

このように、作用・反作用の関係は承認の関係と対応する。しかし、これまでの考察だけではなお承認の構造を尽くしたとは言えない。これまで考察された関係は、受動的実体が能動的実体による強制力を被るというものにすぎなかった。強制関係を脱し、自由な関係に進むためには何が必要だとヘーゲルは考えていたのだろうか。

## 17 強制と自由

これまで考察した限りでは、作用・反作用関係は「受動的実体が強制力を受ける」<sup>(56)</sup>という関係だったとヘーゲルは

言う。しかしこれまで見てきたように、受動的実体にとって能動的実体の及ぼす作用は単なる外からの働きかけではない。受動的実体はその作用を受けうるような実体なのであって、そうでなければそもそも力を受けることすらできない。実際、ヘーゲルは次のように言っている。

「他者に強制力を持つものは、それが他者自身の威力であるが故にのみ、その強制力を持つのである。その威力は、そこにおいて自分とこの他者とを開示するのである」<sup>(57)</sup>。

ここに語られるように、外から強制された結果と見えることは実は自分自身の働きである。例えば、主人と奴隸との関係において、奴隸が無理矢理屈服させられているように見えても、実際屈服してしまっているのは奴隸自身なのであって、奴隸が屈服していることが相手を主人としているのである。他者に強制されてやっているように見えることでも、自分がその強制を受け入れるという隠れた協力をしなければその強制は成り立たない。この意味で受動も一つの能動なのである。<sup>(58)</sup>

このように、強制関係も一種の協力である。本当は両者の協働であるものが外からの力と感じられているのである。それでは一体何がこうした関係に強制という特徴を与えているのだろうか。ヘーゲルの考えによると、それは二つの実体の間の関係が外的であることによる。ここではまだ二つの実体は相互に他なるものであることが、一方から他方への働きかけに強制という色合いを与えるのである。逆に言えば、この二つの実体の間の関係性の変更されれば、協働が協働として立ち現れることになる。これを遂行したものが交互作用論である。

しかし、交互作用論で指摘されることは、実はすでに作用・反作用の関係で生じていたことのおさらいにすぎない。その要点は作用・反作用の間の一方向的作用の関係が実はもう止揚されてしまっていたということである。

そもそも二つの実体が相互に他なるものであるのはなぜだろうか。それは能動受動の関係が一方向的であるためである。能動的実体にとって受動的実体は作用を及ぼす対象でしかない。この関係の主体はあくまで能動的実体であり、

そのために受動的実体はこの関係を離れても存在しうる直接的存在という性格を持つのである。これが、二つの実体の間に存在する他性の内実だったのである。

ところが、すでに見たように、受動的実体が作用を受けるといふ働き自体、実はこの受動的実体の能動的な働きである。この点から言えば、能動的実体はこの受動的実体の作用を受けている。能動的に支配していたつもりの方が、実は隷属による隷属するという働きを受けている受け身の存在であるように。ここから、当初単に作用を受ける受け手にすぎないと思われていたもの、受動するだけの直接的な存在だと思われていたものが能動的な作用主体であることが明らかになる。それは能動的実体の持つ受動性の相関者であり、この二つの実体の関係は一方的なものではなく相互的なものである。両者がともに主体であること、それが交互作用のメルクマールである。

能動的実体はその能動の作用において相手の働きを受け、受動的実体はその受動において相手に働きかける。両者は全く相関的であり、鏡に映ったもう一つの自分と対しているようなものである。こうした相互性において、承認の構造は完結する。ここに、「他在において自己のもとにある」というヘーゲルの自由の概念の登場を認めることができるだろう。それは一方的な強制の関係ではなく、自由な協働関係として実現されるのである。<sup>59)</sup>

こうして近代文化の持つ分裂構造克服の場としての承認の構造が提示された。それは「絶対者を意識に対して構成する」という課題に対する応答である。今や絶対者はすべてを否定しつくす絶対的統一としてでなく、分裂をそのうちにはらんだ承認関係として構成される。分裂を無差別的同一性において克服するのではなく、分裂の存在を認めつつ、自立した実体同士が相互的に関係を取り結ぶ。ここでは分裂を単に克服するのではなく、むしろ分裂を生きる生のあり方が模索されていると言えるのである。

18 おわりに

われわれは近代の分裂に対するヘーゲルの取り組みを、彼の形而上学の領域での主著『論理の学』第二巻第三編「現実性」のなかに求めてきた。確かにそこには、『差異論文』以来の、「意識に対して絶対者を構成する」という課題の遂行を認めることができる。しかも、そこには『差異論文』には見られなかったいくつもの展開も含まれていた。それらの論点には今後さらに考えるべき多くの問題が含まれている。絶対者と反省との関係という問題は、ヘーゲル哲学が絶対者を対象とする哲学であることを標榜する以上、ヘーゲル哲学全体の方法論的問題であると言えるだろう。また、同一性と分裂とを承認構造において総合するという構想は共同主観性の存在論への多くの示唆を与えるものだろう。<sup>(60)</sup>

ともかくわれわれは「絶対者を意識に対して構成する」という課題が「近代」という生が突きつけてきた課題であることを見た。そして、この若き日の宿題が『論理の学』のなかでなお生き続け、ヘーゲルがこの宿題を解くために悪戦苦闘している様を見た。その悪戦苦闘がときに強引に流れ、ときに言葉足らずの叙述となっていることも否めない。それはそれだけこの宿題が難しかったということである。そして、近代の陰のもとに生きるわれわれにとって、それはあながち他人事とは言えないだろう。

註

- (1) この点に関しては以下の拙論参照。「ヘーゲルとヴェーバー——近代の運命をめぐって」(『理想』六六〇号、一九九七年)。
- (2) G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Bd. 21, S. 10. (以下、G. W. と略記)。
- (3) 反省論の「外的反省」がそのことの証明となっていると考えられる。以下の拙論参照。「仮象と反省——ヘーゲルの矛盾概念の理解のために」(『近世哲学研究』一号、一九九五年、京大・西洋近世哲学史懇話会編)。
- (4) G. W. Bd. 21, S. 34.

- (5) 比喩を使うなら、カントがカテゴリーという絵筆の使い方説明書を残したのに対し、ヘーゲルは実際にそれを使って絵を描くこと<sup>19</sup>、その絵筆の長所短所を明らかにしようとしたのである。
- (6) ヴーヤルは『精神の現象学』と『論理の学』との方法が同じであると明言している。G. W. Bd. 11. S. 25.
- (7) G. W. Bd. 4. S. 16.
- (8) もちろん私は、両者の間を隔てる十余年の間のヘーゲルの思想的変遷を過小に評価するつもりはない。しかしここでは、両者を貫く根本的精神の一貫性に注目した。
- (9) G. W. Bd. 4. S. 13.
- (10) G. W. Bd. 4. S. 14.
- (11) G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830), Hamburg 1959, § 114.
- (12) G. M. Wölffe, Die Wesenslogik in Hegels Wissenschaft der Logik, Stuttgart-Bad Cannstatt 1994, S. 387.
- (13) G. W. Bd. 11 S. 380. ただし、この箇所の後では外的反省と見えていたものが実は絶対者自体に内的なものだったことが指摘されている。
- (14) G. W. Bd. 11. S. 76.
- (15) G. W. Bd. 11. S. 372.
- (16) G. W. Bd. 11. S. 372.
- (17) この点に関連して、「Gesetz」を「想定された」と訳すべきだとする加藤尚武氏の主張に触れておきたい（加藤尚武「ヘーゲル論理学のなかの〈実体〉と〈因果〉」、千葉大学『人文研究』二三号、一九九四年）。私は、「Gesetz」の基本的意味は他との関係においてあるあり方であると思う。そのテクスト上の根拠は次のヘーゲルの発言である。「肯定的なものも否定的なものも」どちらも他者を通じてのみ、自分の否定を通じてのみ、それがそれであるところのものである。それは単に定立された存在である」（G. W. Bd. 11. S. 274）。これは結局、他者との区別対立関係におかれて捉えられているということである。ところで論理学において区別対立を立てる働きは反省的思考であり、そのため「Gesetz」に反省的思考によって「想定された」

というニュアンスが生じるのである。この点では私も加藤氏の見解に同意する。しかし、反省の主観的側面を強調し、反省による定立を「主観的で一面的な見立て」とする点は行きすぎではないだろうか。本文中で論じたように、ヘーゲル論理学においては反省は絶対者に関わり組み込まれており、その意味で客観的なものでもあるからである。

(18) G. W. Bd. II. S. 373.

(19) 属性概念の理解に『』以下の書物参照。G. M. Wölffle, Die Wesenslogik in Hegels Wissenschaft der Logik, S. 439ff.

(20) G. W. Bd. II. S. 374.

(21) テキストは次のように語っている。「属性は、第一に単純な同一性におけるものとしての絶対者である。第二には、属性は否定である。否定としての否定は形式的な自己内反省である」(S. 374)。属性の第一の側面については、もはや説明を要しないだろう。第二の側面は表面的にはわかりにくい、有限な事物の多様性に対応するとみていい。多様性は否定されることで、絶対者をかいま見せるものであり、この否定は絶対者という絶対的同一性を示すものである。その意味で、多様性は、否定されるという資格において、自己内反省であると言われるのである。

(22) G. W. Bd. II. S. 374. なぜ多様という規定だけが様態としてあげられ、同一性という規定の方ははずされたのか。これは結局、同じく形式と言っても同一性と多様とでは、絶対者との関わり方が違うことに帰着すると思われる。そもそも絶対者は絶対的な同一性として定義されるものであった。この絶対的同一性それ自体が一つの「規定」として捉えられるのは、絶対的同一性が多様性に対して対立関係に立つからであった。絶対的同一性は多様性を否定する運動によって初めて成立するものであるがゆえに、この対立関係は避けられないものだった。こうした動的構造に留目するならば、同一性は確かにそれ自体対立関係に立つものであり、それ自体規定ではあるけれども、同一性は対立関係を否定することで成り立つようなものであること、したがって、規定であることを自ら否定するような規定であることが解る。ヘーゲルが同一性という形式を様態の概念のもとに含ませなかったことも、同一性が本来規定ならざる規定とでも言うべきものだったからであると考えられる。

(23) G. W. Bd. II. S. 375.

- (24) G. W. Bd. 11. S. 375.
- (25) E. Fleischmann, *La science universelle ou la logique de Hegel*, Paris 1978, S. 207.
- (26) G. W. Bd. 11. S. 381.
- (27) この点については以下の拙稿参照。「有限な事物の本性としての矛盾——ヘーゲル『論理の学』反省規定論注解」(『ヘーゲル論理学研究』第二号、一九九六年、ヘーゲル〈論理学〉研究会編)。
- (28) G. W. F. Hegel, *Vorlesungen 11, Logik und Metaphysik*, Hamburg 1992, S. 130.
- (29) テキストでは次のように表現される。「しかし、可能的なものは単なる同一命題以上のものを含んでいる。可能的なものは、反省された自己内反省した存在である。あるいは同一的なものは端的に統体性のモメントとしてある。したがって、それは自体的には存在していないものとして規定されている。可能的なものは「同一性という第一の規定の他に」単に可能的なものにすぎないという第二の規定と、形式の統体性「つまり現実性と可能性の総合されたものになるべしという」当為を持つ」(G. W. Bd. 11. S. 382)。この引用文の中心となるのは第二文の「反省された、自己内に反省した存在」という語句である。先述したように、ある事物の可能性を捉えるとはそこに顕現している内なるものを捉えることである。これまで考察してきたように、内なるものが顕現しているものとして事物を捉えることがその事物の現実性を捉えることであつたから、ある事物の可能性を捉えるとき、われわれがそうすることでその事物の現実性をも捉えている。そこにおいて、現実性と可能性とは総合されている。このとき可能性はその事物の「自己内に反省した存在」と呼ばれる。問題の語句では、この「自己内に反省した存在」にさらに限定的に「反省された」という形容句が付けられている。これは、現実性と総合された可能性のあり方から区別して、内面化されたあり方における可能性、つまり現実性から切り離されたただの可能性を意味するものだと考えられる。この引用箇所解釈については以下の研究に多くを負う。見田石介『ヘーゲル大論理学研究』大月書店。解釈の異同は別にし、見田氏の研究からはここ以外の箇所でも多くの教示を受けた。
- (30) G. W. Bd. 11. S. 382. J. E. エルトマンの報告によると、ヴォルフにおいては現実性が可能性に対する補充(Complimentum possibilitatis)として捉えられていた。J. E. Erdmann, *Grundriß der Logik und Metaphysik*, Halle 1841, S. 83.

(13) G. W. Bd. 11. S. 385f. そうした作用連関として存在する現実性として、実在的現実性は状態的ではなくプロセス的であるとするピヤール達の見解は当を得たものだと見える。J. Biard, u. a., Introduction à la lecture de la Logique de Hegel. La doctrine de l'essence, Paris 1983.

(22) G. W. Bd. 11. S. 386.

(33) ハイデルベルクの『論理学・形而上学講義』では簡明に次のように言われている。「これこれの条件が整わなかったなら、これは生起しなかっただろうと言うのはトートロジーである。なぜならそれは、これが生起しなかったなら、これは生起しなかっただろうと言っているに等しいから。というのは諸条件こそは、「出来事」の生起そのものなのであるから」。G. W. F. Hegel, Vorlesungen 11, Logik und Metaphysik, S. 132.

(34) このテキストは難解で、いくらなんでも説明不足と言わざるを得ない。「直接的な実在的現実性は、直接的なるがゆえに、その可能性に対立して (gegen) 規定されている。この規定されたものとして、したがって反省されたものとして、それは実在的可能性である」(G. W. Bd. 11. S. 386)。最初の可能性は、引き起こされるべき可能性、つまり未だ実現されていない萌芽としてのそのことであろう。現実の存在と内的な可能性とが対立する。しかし、この対立しているということ自体が、この直接的な現実が滅びいくものであることを含意する。それは実現さるべき姿とのずれを意味するからである。今の現実の崩壊は新たな現実の生起であり、崩壊すべきものという規定を受けた現実は、新たな現実のための条件となるのである。おそらくヘーゲルの言いたいことはこういうことだろう。

(35) G. W. Bd. 11. S. 358.

(36) G. W. Bd. 11. S. 389.

(37) G. W. Bd. 11. S. 391.

(38) G. W. Bd. 11. S. 389.

(39) G. W. Bd. 11. S. 393.

(40) しかし、マクタガーナのように様相論が余分だったとまでは思わない。様相論は、絶対者にとって外的で偶然的なもの

見えていたものが実は絶対者によって構成されていたものだったということを示すという重要な役割を負っているからである。

vgl. J. M. E. McTaggart, *A commentary on Hegels logic*, Cambridge 1910 S. 162.

(41) G. W. Bd. II S. 395.

(42) 「一方のコメントのみが、つまり否定的なもの、区別のみがすぐさま消え去り、もう一方の同一的なものは消え去らない」(G. W. Bd. II. S. 396)。

(43) テキストでは以下のように語られる。「この相関は生成としての映現する統体性である。しかし、それは同様に反省である」。相関項が自立性を持たず、すぐに他者に転化してしまふことが、ここでは「生成 Werden」の概念で表示される。しかし、この生成が反省でもあることに注意が促される。この、生成と反省との対比は反省論冒頭で使われたもので、その際反省は生成ではあるけれども、自己の内にとどまる生成として特徴づけられていた(G. W. Bd. II S. 249)。それをここでの議論に適用するならば、実体が偶有性に転じるとしても、それが単なる他者への移行ではなく、自己自身のもとにとどまっているものであるということをもヘーゲルは意味したいのだろう。それ故に、この引用部に続けて彼は次のように言い得たのだろう。「即自的に実体である偶有性は、まさにそれ故に、実体として定立される」(G. W. Bd. II. S. 396)。

(44) G. W. Bd. II. S. 398.

(45) G. W. Bd. II. S. 399.

(46) より正確には質料がそうしたものとして定義され、内容は形式化された質料として定義されている。しかし、内容も二つの形式規定の間のむすびつきを実体化したものであることに変わりはない。

(47) この点については見田石介氏前掲書二五九頁参照。

(48) 第一段階から第二段階への移行はかなりアクロバチックなものである。原因と結果という形式規定が先の第一段階では内容にとって外的とされたのだが、そうした形式規定自体が内容規定と見なされることで二つの別々の内容とされるのである。テキストは次のように語る。「形式規定はまた内容規定でもある。したがって、相関の両面をなす原因と結果は他の内容である」(G. W. Bd. II S. 401)。これは、根拠論において実在的根拠が導出されるときと同じ論法である。内容とは原因と結

果との同一性を実体化したものだのだが、原因がそれ自体において結果との同一性を示し、結果がそれ自体において原因との同一性を示していることが、それぞれが固有の内容を持つことの意味である。

(49) テキストは次のように語る。「規定された因果性の運動を通して以下のことが明らかにになった。形式的因果性では原因は結果において消失し、その結果、結果も消失してしまつたが、ここでは原因は消失するだけでなく、その消失において、その結果において同時に生成している。(中略)したがって、因果性は自己自身を前提している」(G. W. Bd. II, S. 404)。原因が結果において消失するだけでなく生成しているというところでヘーゲルが考えているのは、球1の動きが球2に伝わることで、球2が新たな運動の原因になるということであろう。だから球2の原因性は球1の原因性を前提している。ここで、因果性が因果性において生成するという事態が見取られる。ここからヘーゲルは因果関係の自己前提性を言うわけだが、テキストではこれまで球1の原因性と球2の原因性が別であることを強調してきたわけだから、この論述はかなり強引なものとなっていることは否定できない。寺沢恒信氏も最初の原因と二番目の原因を原因であるという点で同一視しないところという展開はできないとしている(同氏邦訳書四三四頁注58)。ただし本文中でも確認したように、球1の作用を受ける球2がこの因果性と親和的なものであり、したがって、球2の及ぼす因果作用も最初の因果作用と同種のものであることは理解できる。おそらくこのことがヘーゲルの念頭にはあり、こうした論述となつたのであろう。

(50) G. W. Bd. II, S. 404.

(51) この二つの実体に関するヘーゲルの叙述は言葉足らずで、実はここで登場するのが二つの実体なのか、一つの実体の自己関係の二つの側面なのかすら判然としない。私は二つの実体の間の関係として理解した。交互作用論の冒頭でヘーゲルが次のように振り返っているからである。「有限な因果性において相互に作用しつつ関係するのは諸実体(Substanzen)であつた」(G. W. Bd. II, S. 407)。ここで実体が複数形で語られることの意味を重く見たのである。『精神の現象学』承認論でも、二つの自己意識が対峙してゐることを自己意識の二重化と呼んでいるが、それと同じ調子の叙述になつてゐると考えられる。

(52) G. W. Bd. 9, S. 109.

(53) 承認の問題については以下の論文の明快な分析から教示を受けた。石田あゆみ「未済の人物——『精神の現象学』主一奴

論の一解釈——」(『近世哲学研究』三号、一九九六年、京大・西洋近世哲学史懇話会編)。

(54) G. W. Bd. 11. S. 405.

(55) テキストは次のように言う。「原因の(自分の他者として)規定された存在、すなわち条件を止揚すること、言い換えれば受動的実体の自立性を止揚すること。そして原因が受動的実体との同一性を止揚し、自己を前提すること、言い換えれば自己を他者として定立すること。(原因の作用は)同時にこの二つの働きである」(G. W. Bd. 11. S. 405)。前半は受動的実体の自立性を否定する働き、後半は受動的実体を定立する働きと理解することができよう。

(56) G. W. Bd. 11. S. 405.

(57) G. W. Bd. 11. S. 406.

(58) これがヘーゲルが反作用と呼ぶ働きの根本である。

(59) 「現実性」の章が哲学史的に何をモデルとしたものかについては意見が分かれている。例えばフレイッシュマンはそれが全体としてスピノザ哲学を対象としているとしているし、シユアは「絶対的相関」はカントをモデルにしたものだとしている。また四日谷敬子氏はフレイッシュマンを批判して、スピノザだけでなくライブニッツも批判的叙述の対象となっていると見ている(E. Fleischmann, *Die Wirklichkeit in Hegels Logik. Ideengeschichtliche Beziehung zu Spinoza*. in: *Zeitschrift für philosophische Forschung*. 18; G. R. G. Mure, *A Study of Hegel's Logic*, Oxford 1967. 四日谷敬子『存在・思惟・個性性』世界書院)。しかし、ここでの交互作用に関する議論については、ヘーゲルの念頭にあるのは明らかにフィヒテであると思われる。フィヒテもまた交互作用を自由の関係として描き出しているからである。彼は『知識学への第二序論』のなかで次のように言う。「自由な存在者の間の相関関係は、自由による交互作用である。機械的に作用する力による因果性ではない」(J. G. Fichte, *Versuch einer neuen Darstellung der Wissenschaftslehre*, Hamburg 1984, S. 90)。

(60) したがって私は、ヘーゲル論理学には共同主観性を基礎づけるカテゴリーが存在しないというV・ヘースレの主張に反対する(V. Hösle, *Hegels System*, Hamburg, 1987)。そもそもヘーゲル論理学が基本的に直線的に進行し、それがエンテュクローペディー体系のはじめから主観的精神のところまでに対応しているという彼の理解には無理がある。概念が存在と本質と

の統一であるというヘーゲルの言葉をもっと重く受けとめた方がいい。ヘーゲル論理学の体系構成については以下の拙論参照。  
「学の論理——ヘーゲル『論理の学』の研究序説」(『密教文化』一九一号、一九九五年、密教研究会編)。

(筆者 やまわぎ・まさお 高野山大学文学部〔哲学〕講師)

necessary to make the difficulties clear.

## Ontologie der Moderne—eine Interpretation des Abschnitts „Wirklichkeit“ in der Wissenschaft der Logik Hegels

von Masao YAMAWAKI

Dozent für die abendländische Philosophie  
an der Universität Koyasan

In „*Differenz des Fichteschen und Schellingschen Systems der Philosophie*“ behauptet Hegel, daß die Aufgabe der Philosophie in der Konstruktion des Absoluten fürs Bewußtsein besteht. Im Hintergrund dieser Behauptung steht seine Überzeugung, daß die lebendige Harmonie des menschlichen Lebens in der modernen Zeit verlorengegangen und die Wiederherstellung derselben das dringende Bedürfnis der Zeit geworden ist. Da jene Formulierung der Aufgabe der Philosophie nichts anders als ein Ausdruck dieses Bedürfnisses ist, kann man wohl sagen, daß die Hauptangelegenheit seiner Philosophie in der Auseinandersetzung mit dem Problem der Moderne liegt.

Aber in der Differenzschrift konnte er dieses Problem nicht genug beantworten. Um das Absolute zu konstruieren, muß die Entzweiung von Absolutem und Bewußtsein vernichtet werden, weil das Absolute eine alles in sich umfassende, absolute Identität ist. Damit es aber *für das Bewußtsein* sein könne, ist die Entzweiung von beiden auch notwendig, denn sonst würde das Bewußtsein in dem Absoluten absorbiert bleiben und das Absolute nicht begreifen können. In der Differenzschrift wurde diese Unentbehrlichkeit der Entzweiung nicht genug berücksichtigt.

Der Abschnitt „Wirklichkeit“ der „*Wissenschaft der Logik*“ kann nun als eine Fortsetzung der Auseinandersetzung mit diesem Problem gelten. Hegel behandelt darin die logische Bestimmung des Absoluten wieder. Aber

es muß hier darauf aufmerksam gemacht werden, daß auch die absolute Identität eine Bestimmtheit ist und immer eine Entzweiung voraussetzt, da eine Bestimmtheit nur durch den Gegensatz zu einer konträren möglich wird. Daraus folgt, daß die Reflexion dem Absoluten immanent ist und die Entzweiung der Reflexion ein in die absolute Identität selbst eingefügte, notwendige Strukturmoment ist. So konnte Hegel für jenes Problem eine bessere Antwort geben als in der Differenzschrift.

Identität und Entzweiung sind unzertrennlich und gleichursprünglich. Die weitere Erörterung dieses Verhältnisses findet sich im Kapitel „das absolute Verhältnis“, besonders in der Überlegung vom Verhältnis der Wechselwirkung. Darin ist die Wechselwirkung konzipiert als ein Verhältnis zwischen zwei miteinander identischen Substanzen. Man kann dieses als eine logische Formulierung der Struktur der Anerkennung ansehen, wie sie in der „*Phänomenologie des Geistes*“ erörtert war, weil es eine Verhaltensweise der freien Wesen zu einander ist. Durch diese logische Erörterung der Struktur der Anerkennung wird jene Aufgabe erfüllt, das Absolute fürs Bewußtsein zu konstruieren. Das Absolute stellt sich hier nicht als die absolute Identität, sondern als das die Entzweiung in sich enthaltende, dynamische Verhältnis des Anerkennens dar.