

〈合評会〉川瀬和也『全体論と一元論——ヘーゲル哲学体系の核心』(晃洋書房, 2021) 第 III 部

堀永 哲史

## 1 総評

本稿は、川瀬和也(以下、「著者」)『全体論と一元論——ヘーゲル哲学体系の核心』(以下、「本書」)のうち、第 III 部(第 8 章から第 10 章)「生命の一元論」を主な対象とする<sup>1</sup>。

いわゆる「ヘーゲル・ルネサンス」が生じてから久しい<sup>2</sup>。最近では英語のみならずドイツ語のヘーゲル研究でも、ヘーゲルの抽象的な議論を、分析哲学の議論や具体的な問題に落とし込もうとする試みが当然のように見られる。他方で日本のヘーゲル研究に目を向けると、「ヘーゲル・ルネサンス」を意識した研究は、論文単位では相当数が見うけられるものの、ヘーゲルの特定のテキストを解釈する一冊の研究書としてはこれまでなかったように思われる。そのなかで本書は、その立ち位置を「ヘーゲル・ルネサンス」以降の潮流のなかに自覚的に位置づけた意欲作であろう(9<sup>3</sup>)。

本稿でも後に言及するように、著者のヘーゲル解釈には私にとって賛同できない点がある。しかし私が著者の解釈を批判できるのは、著者の叙述が理解しやすいからである。とくに『大論理学』に関する日本語のヘーゲル研究は、ヘーゲルに劣らぬ難解な書きぶりによって、その研究を批判する以前に、その内容を理解することすら困難であることが多い。これに対して、著者の叙述は個々の文で表現されていることについては理解しやすく、解釈上の立場も比較的明確に打ち出しているため、読者にとって賛同も批判もしやすいだろう。ただし「個々の文で表現されていること」と但し書きをしたように、個々の文の相互のつながりや各主張または各章のあいだの整合性を考慮した場合、私には理解できない議論が少なくなかった。

本書は全体として、ヘーゲルの哲学体系を「反基礎づけ主義的な全体論」と「主観と客観を分けない一元論」という二つの観点から理解することを目指す(6)。第 I 部ではそのタイトルの通り「ラディカルな全体論」が示され、第 II 部では「全体論的・弁証法的な観点」(186)からとくにヘーゲル論理学と経験科学との相互依存関係が明らかにされ、ヘーゲルの「経験や改訂に開かれた体系」(186)が示される。このように第 I 部と第 II 部では「全体論」が主題になっていたのに対して、第 III 部「生命の一元論」のとくに第 10 章でようやく「一元論」が問題になる(24)。そのためか、第

<sup>1</sup> 2021 年 12 月 10 日に京都大学西洋近世哲学史専修において川瀬和也『全体論と一元論——ヘーゲル哲学体系の核心』合評会が行われた。本稿は私がそこで評者として発表したものに加筆、修正を加えたものである。

<sup>2</sup> 「ヘーゲル・ルネサンス」については、川瀬 2016, 2018, 本書第 2 章や飯泉 2019 を参照。

<sup>3</sup> 本書への参照指示は頁数のみを示す。

III 部は先行する第 I 部と第 II 部との連続性が見えづらい箇所のように思われる。とくに第 I 部と第 II 部では、「経験」とヘーゲルの「概念」との関係（第 3 章）や、経験科学とヘーゲル論理学との関係（第 II 部）が問題になっていたのに対して、第 III 部ではそうした経験や経験科学との関係は強調されない。ところで、第 III 部でも論じられるヘーゲルの目的論について、英語圏の研究では、例えば目的論章に先行して論じられる機械論（と化学論）に対して目的論的説明がどのような意味で基礎的であるのかが議論されてきた（vgl. deVries 1991; Yeomans 2012, Part IV; Kreines 2015）。経験科学とヘーゲル論理学との関係に関心を持つように見える本書にとって、こうした英語圏の研究は検討に値するように思われるが、著者はこうした研究には触れない。第 III 部の著者の関心は、主観と客観との二元論を克服し、一元論的な説明を提供する議論をヘーゲルの「生命」章から取り出すことにある<sup>4</sup>。しかし主観と客観との関係が「生命に基づく一元論」によって説明されたとして、これがそれ以前の「全体論」の議論にどのように寄与するのかわからない。また、すでに第 I 部第 4 章で著者は「主観性と客観性との統一」（92）を主題にし、二元論を克服するヘーゲルの全体論的体系として「有機体モデル」（106）を提案している。そうすると読者としては、第 10 章の「生命に基づく一元論」を、第 4 章の「有機体モデル」に紐づけたくなるが、著者による両者の関連づけはない。それどころか、おそらく著者自身は「生命に基づく一元論」にコミットしていない（質問 4）。以上のことから、第 I 部・第 II 部と第 III 部との連続性や、第 III 部が本書にとって持つ意義について私は理解できなかった。

本稿は以下のように構成される。第 2 節から第 4 節にかけて、第 III 部の各章をまとめ、疑問を提起する。第 5 節では第 III 部以外の箇所で私にとって重要だと思われる論点を三つにしぼって、それらに関する疑問を提起する。

## 2 第 8 章「行為論としての目的論」

### 2.1 本章のまとめ

本章では目的論章の「C. 実現された目的」の 2 に至る以前の議論が扱われる。本章の目的は、目的論章を「人間が行為を介して目的実現を目指すプロセスの分析」（192）として理解することである。ところでヘーゲルにとって目的論は「推論」（「三項関係」程度の意味）の構造を持つ。この推論は「主観的目的 - 手段 - 実現された目的」（194）として定式化される。この目的論的推論関係は、手段が媒介となって主観的目的と実現された目的（客観）とをつなぐというかたちになっており、この推論関係が成立することは目的が実現されることを意味する。著者の例を用いれば、「スープを口に運ぶ」という主観的目的があり、この目的の実現のために「スプーン」が手段となって、実際に「スープを口に運ぶ」という内容が実現された目的となる（194）。

---

<sup>4</sup> ただし著者が「生命」章から取り出す主観と客観の問題は限定的なものである（質問 3）。

著者は、「暴力」概念と「理性の狡智」概念とを比較することによって、目的論的推論関係がどのように成立するのかを明らかにする。というのは、著者の解釈によれば、暴力のもとでは目的論的推論関係が成立しないのに対して、理性の狡智のもとではそれが成立するからである。以降の議論では、「暴力を目的論の推論を成り立たせる原理だと考える立場」（ピピン）と「理性の狡智をその原理だと考える立場」（海老澤、著者）とが対比され、後者の解釈が支持される。

#### （1）暴力説

著者は「暴力を目的論の推論を成り立たせる原理だと考える立場」すなわち暴力説を、ピピンに帰属する（195）<sup>5</sup>。暴力説によると、目的論的推論関係の要となる「主観的目的のための手段として客観を使用する」という媒介的な働きは、「暴力」と呼ばれる関係だとされる（195-196）。しかし著者はこの理解を批判する。というのは著者によると、「暴力」とは、或るものの力がその力を被るものにとって疎遠であること、そして或るものと他のものとのあいだの「伝達」が失敗する場合のことだからである（197）。著者の例では、「スープをすくうのにフォークを用いる」（198）ような場合である。この場合、「フォークの突きさす力」が「スープ」に伝達されない。ここには「フォークとスープの間に暴力の関係が存在する」（198）とされる。このような例においては、手段が主観的目的を実現された目的にまで媒介することができないため、目的は実現されず、目的論的推論関係も成立しないことになる。したがって「目的論の推論が「暴力」である場合には、目的は実現されることがない」（199）。

#### （2）理性の狡智説

「理性の狡智」説によると、理性の狡智は「暴力の状態を回避する」（199）とされる。理性の狡智とは一般に自分と客観とのあいだに別の客観すなわち手段を媒介させることで、自分ではなく手段を目的の実現のために使役することである。暴力と対照的に、理性の狡智の特徴は手段を使役する際に「諸客観の特性を考慮して、適切な手段を選択すること」（201）である。つまり理性の狡智のもとでは、手段の候補となる

<sup>5</sup> 私は著者が Pippin の議論を「暴力説」とまとめることには疑問を感じる。Pippin は著者が引用する箇所（「彼〔ヘーゲル〕は、主観的目的のための手段として客観を使用することを、客観に対する「暴力」と呼んでいる」）に続く直後の段落で次のようにも言う。「しかし、ヘーゲルはさらにつづけて、自分〔目的〕の客観的な現実化可能性に完全に無関係なかたちで形成された目的は、真の目的ではないであろうし、追求されうるような「現実的な」目的ではない、と指摘する。ヘーゲルにとって、主観的目的と客観的目的とのあいだの必要な「媒介」を最も顕著に示すのは、「道具」である。」（Pippin 1989, 245）。この記述を見ると、Pippin は、「暴力」の段階にあるかぎりでの目的（「自分〔目的〕の客観的な現実化可能性に完全に無関係なかたちで形成された目的」）が、ヘーゲルにとって「真の目的」ではないこと、またヘーゲルが「道具」を重視することを正しく見ているように思える。しかしいずれにせよ、Pippin の目的論的解釈は圧縮されすぎていて、そもそも著者が「暴力説」と呼ぶような読解の立場を示していると主張できるほどの参照先ではないように思われる。

もろもろの素材のなかから主観的目的の実現のために相応しい手段が選ばれ、その手段によって目的が実現される。そのため理性の狡智の場合には「目的論の推論が成立する」(201)とされる。したがって著者は「理性の狡智」こそ、目的論の推論を成り立たせている」(202)と主張する。

## 2.2 コメント

第8章は「暴力」概念と「理性の狡智」概念とを対比することによって目的論的推論関係が成立するケースを明らかにする。その際、マルクスの議論(200-201)やイェーナ期の『精神哲学草稿 II』の議論(202以下)を援用することで、著者は自身の解釈をより説得的に補強しているように思われる。それゆえ本章の主張は、この章単体で見れば、説得的であるように見えた。しかし次の第9章の議論を考慮した場合に、以下のように本章の主張が維持されうるのか疑問が生じた。

### (質問1)「暴力」と「理性の狡智」とのあいだの決定的な違いはどこにあるのか。

本章で著者は、理性の狡智が客観の特性を考慮して適切な手段を選択することによって目的論的推論関係が成立するという点に、暴力と理性の狡智との明確な違いを見てとる。ところが次の第9章で明らかになるように、理性の狡智における推論関係すらも、結局のところ手段が無際限に挿入されることによって「無限進行に陥る」(220)とされる。つまり理性の狡智においても、「主観的目的と手段との関係は直接的なまま」(220)だとされる。しかし、この関係の「直接性」は著者が「暴力」概念の特徴として取り出すものと同じである<sup>6</sup>。そうだとすると、暴力と理性の狡智とのあいだの決定的な違いはどこにあるのか。

この点は著者による Pierini への批判にも疑問を投げかける。著者は注で、「主観的意味」を持つ暴力と「客観的意味」を持つ暴力との組み合わせとして「理性の狡智」を理解する Pierini 2006 の解釈に対して、「この解釈では、「暴力」はそもそも関係を成り立たせないという、本稿が指摘する論点が見落とされている」(207)と批判する。しかし先に述べたように、著者自ら次の第9章で、理性の狡智においても目的論的推論関係が成立しないと結論するのであれば、この批判は不適切であろう。

本来目指されるべきは、(1)「暴力」と「理性の狡智」との区別と(2)「理性の狡智」にもまた「暴力」と同様に主観的目的と手段との関係の直接性が残ること、以上の二つが両立する説明を提供することである。本章での著者の主眼は(1)にあり、(2)の論点をすくいとれていない。これに対して私の理解では、Pierini 2006 はこれら(1)と(2)を両立させようとする解釈を試みている。

---

<sup>6</sup> 著者は「暴力」を説明する際に、「主観的目的」と「手段」の関係が「直接的」であることは、手当たり次第に使用可能な客観に働きかける、ということとして理解されるだろう」(198)と言う。

Pierini 2006 の解釈では、「暴力」概念一般が「主観的暴力」（主観的目的と客観との直接的な関係）と「客観的暴力」（手段と外的な客観とのあいだで生じる機械論的または化学論的關係<sup>7)</sup>）に区別されたうえで、一方で理性の狡智に対比させられる「暴力」が「主観的暴力」と理解され、他方で「理性の狡智」が「主観的暴力」と「客観的暴力」との組み合わせとして理解される<sup>8)</sup>。つまり以下のようになる。

理性の狡智に対比させられる暴力：①主観的目的 - ②客観

理性の狡智：①主観的目的 - ②手段となる客観 - ③外的客観

以上の構図において、①と②とのあいだの直接的な関係が「主観的暴力」と呼ばれ、②と③とのあいだの直接的な関係が「客観的暴力」と呼ばれる。そして理性の狡智に対比させられる「暴力」は「主観的暴力」を指し、「理性の狡智」は「主観的暴力」と「客観的暴力」の組み合わせとして解釈される。この解釈には（1）「暴力」と「理性の狡智」との区別と（2）「理性の狡智」にも「暴力」と同様に客観への直接的な関係が残ること、以上の二つの論点がともに組み込まれている。それゆえ私には、Pierini の解釈のほうが、著者が第 9 章で論じる論点も踏まえて「暴力」と「理性の狡智」とを区別している点で、より整合的な解釈であるように思える。

### 3 第 9 章「外的合目的性と二元論批判」

#### 3.1 本章のまとめ

<sup>7)</sup> Pierini が「客観的暴力」と呼ぶものは、以下の箇所ではヘーゲルが「機械的暴力」と呼ぶものである。「〔理性の狡智において〕目的は手段としての客観を外に置き、自分自身の代わりにこの手段を外的に働かせて、この手段を犠牲にして消耗させることで、〔目的は〕この手段の背後で機械的暴力に対して自らを維持する」（GW12, 166）。つまり主観的目的（例えば人間）は、自らを酷使する代わりに、手段（例えば鋤）を用いて土を耕す。このときに手段が外的客観（土）に対して及ぼす物理的な作用関係が「機械的暴力」と呼ばれている。

<sup>8)</sup> 私の理解では Pierini の解釈は以下のようなものである。一方で「主観的暴力」とは「有限な主観が他のもの〔客観〕に対する他のものとして諸客観との直接的な対立のうちにあるであろう」（Pierini 2006, 170）場合に、有限な主観が外的な客観に直接的に暴力を加えることである。他方で「客観的暴力は機械的ないし化学的相関にもとづく」（Pierini 2006, 169）とされる。つまり手段としての客観（例えば鋤）が外的な別の客観（例えば土）に対して及ぼす物理的な作用関係が客観的暴力と呼ばれる。Pierini によれば、理性の狡智に対比させられる「暴力」は主観的暴力のみを指す。これに対して「理性の狡智」は著者が言うように主観的暴力と客観的暴力との組み合わせであろう。この組み合わせの内実は次のようなことである。つまり、「①主観的目的 - ②手段となる客観 - ③外的客観」という三項関係において、①と②の関係が主観的暴力に当たり、②と③の関係が客観的暴力に当たる。Pierini の言葉で言えば主観的暴力では「活動的な主観性〔①〕が自立的な他のもの〔②〕を、それを手段にするために、占有し」（Pierini 2006, 169）で、さらに客観的暴力ではその手段（②）が外的客観（③）に対して「機械的または化学的関係」（Pierini 2006, 169）において力行使する。この二つのプロセス全体が「理性の狡智」だとされ、しかも理性の狡智の特徴は、そこにおける主観的暴力の役割が「暴力のプロセスを方向づけること、主導すること」（Pierini 2006, 170）にある、という点である。

本章では目的論章の後半部が扱われる。第8章では理性の狡智によって「主観的目的 - 手段 - 客観（実現された目的）」という目的論的推論関係が成立するとされた。しかし本章では、それでもなおその目的論が「外的合目的性」でしかないために、以下のように「第三人間論」（deVries 1991, 66）的な問題が生じてくることが議論になる<sup>9</sup>。

#### ①主観的目的 - 手段 - 外的客観

主観的目的と、その目的が向かうべき外的客観とが、まったく異種的なものとして外在的な関係にある場合、そのあいだには両者を媒介するものとして手段が必要になる。

#### ②主観的目的 - 第三のもの - 手段

しかし手段（道具）もまた、もとはと言えば外界にある客観（素材）であるならば、主観的目的と手段とのあいだにも両者のあいだを媒介する第三のものが必要となり、以下無際限につづく。

つまりヘーゲルが目的論章で「外的合目的性」のもとに見出す問題は、主観的目的と客観とのあいだに外的な間隙があるがゆえに、その間隙を埋めるために無際限に手段が挿入されるという事態である。

本章では、外的合目的性における手段の無限進行（「媒介の無限進行」（GW12, 168））の問題を最もよく説明できる解釈は何かが問題になる。その際、大きく三つの立場が示される。第一に「経済学や社会哲学」（220）に関わる議論と見なす「労働論的解釈」（吉田、尼寺、ルカーチ）、第二に「認識論〔的〕な次元」（218）で解釈する立場（徳増）、そして第三に「心身二元論への批判」（208）として解釈する立場（著者）である。

#### (1) 労働論的解釈

労働論的解釈は、『法哲学要綱』やマルクスの議論を援用しつつ、「ある手段を必要とするときに、その手段のために別の新しい手段の創出・分化が必要になる」（吉田 一九八七、四二；212）と理解し、手段の無限進行を分業の進展に結びつける。しかし著者によれば、この解釈では、ヘーゲルが目的論の箇所を、イェーナ期の『草稿 III』での「精神哲学」の「実践的ないし経済学的な分析」から、「論理学」（『大論理学』）へと変更したことの説明ができないとされる（213）。というのは『大論理学』では、実践的、経済学的な問題というよりは、「主観と客観の分裂の克服」（213）が主題となっているとされるからである。

#### (2) 認識論的解釈

---

<sup>9</sup> 以下は210頁での、著者による徳増の議論のまとめに、私が少し手を加えたものである。

次に徳増による認識論的解釈が取り上げられる<sup>10</sup>。この解釈は目的論章に、主観的目的と客観世界との対立という「二元論的な枠組み」(216)を見てとるという点で、著者の解釈に近い。しかし徳増の解釈は著者によると、「外在的目的論ないし外的合目的性の問題を、一方では客観世界を没価値的なものと見なし、他方で目的論的な価値づけをそれに外から押し付けられたものと見なすという、認識論〔的〕な次元で理解している」(218)とされる。しかし著者によれば「徳増はこのようにヘーゲルを理解するテキスト上の根拠を挙げていないし、私が見る限り、ヘーゲルはそのようなことは述べていない。というのも、ヘーゲルが指摘する外的合目的性の問題は、目的論のプロセスが無限進行へと陥り、そのせいで客観性へと至らない、すなわち目的が実現できないという問題だったはずだからである」(218)とされる。

### (3) 心身二元論的解釈

著者は「外的合目的性が、主観と客観の二元論の問題に関わる」という徳増の見解には賛同しつつも、この二元論の問題を「心身二元論の問題、すなわち心的因果の問題」だと見なす(218)。これは、いわゆる「デカルト的」な心と身体との「実体二元論」を前提にした場合、「願望や信念のような心的なものが、物的な身体運動をいかにして引き起こすことができるのか」(218)という問題である。前章では、一方で暴力においては目的の実現が果たされず、理性の狡智においては目的が実現されることが示された。しかし理性の狡智もまた心身二元論を前提する外的合目的性の段階としては、主観的目的(心)と客観(身体)とのあいだに架橋不可能な間隙を前提する。それゆえ著者は「この狡智によって達成された推論も、〔手段の〕無限進行に陥る」(220)

---

<sup>10</sup> しかし徳増の議論を「認識論」としてまとめることは私には疑問である。徳増が指摘しているのは、目的論章における外的合目的性においてはそれ自体では没価値的な客観世界とその世界に外部から価値づけを提供する目的とが分断しているという「先入見」に基づいて、主観的目的-手段-客観的目的論的推論が理解されており、その前提のうえで目的論が「人間の意図行為のモデル」(徳増 1993, 59)で理解される、ということであるように思われる。つまり徳増の議論は認識論的次元にとどまらず、その認識論的な「先入見」に基づく実践についても論じている。そもそも著者自身、「目的論が、主観と、それに対して「無関心的な」客観的世界があるという、二元論を前提していることが示されている」(219)と述べており、これは徳増が指摘する外的合目的性における「先入見」(徳増 1993, 65-66; この箇所は著者も 217 で引用している)と同じものである。著者が目的論章における二元論的な前提を指摘することだけでも、著者の解釈を認識論的解釈と見なすことができないように、徳増の解釈もそのように見なすことはできないだろう。また著者は、徳増の主張がヘーゲルのテキストにはないことの原因として、「ヘーゲルが指摘する外的合目的性の問題は、目的論のプロセスが無限進行へと陥り、そのせいで客観性へと至らない、すなわち目的が実現できないという問題だった」(218)と述べているが、この点については以下の箇所でも徳増は指摘している。「外在的合目的性が成就された目的に至らないばかりか、手段にさえ到達しない」(徳増 1993, 63)。このように著者による徳増論文の理解と徳増論文への批判は不適切であるように思われる。あるいは少なくとも、(質問 2)で指摘するように、著者の解釈の方が「媒介の無限進行」の問題をより根源的なレベルで捉えることができることを示すべきだったように思われる。

と言う。このことから目的論章において「ヘーゲルが最終的に、主観と客観の二元論による行為の説明を棄却した」(220) ことが帰結する。

### 3.3 コメント

著者は目的論章に心身二元論の問題を指摘する。すでに deVries が、いわゆる「デカルト的」な心身二元論の問題を目的論章の議論のもとに指摘しているが、deVries はその問題をとくに「主観的目的」節に見ており、著者のように目的論章全体には見ていない (deVries 1991, 57) <sup>11</sup>。著者の解釈は、目的論章全体をヘーゲルによる積極的な主張としてではなく、外的合目的性における心身二元論を暴露し批判することを目指した箇所だと主張する点で興味深い。私はこうした著者の解釈そのものには一定の説得力を感じたが、しかし著者が自らの解釈に展開するその仕方に疑問を感じた。

#### (質問 2) 「媒介の無限進行」の問題は二元論的な心と体の関係にのみ該当するのか。

著者が先行研究 (労働論的解釈と認識論的解釈) を批判するとき、その論拠とするのは、それらの解釈の内在的な不整合性というよりは、その解釈が『大論理学』の目的論章の「テキスト」に合わないということである <sup>12</sup>。例えば、著者は徳増の解釈に対

---

<sup>11</sup> 「媒介の無限進行」についての deVries の解釈は、その問題が、「目的論は決して世界全体でないものには完全に満足いく仕方では適用されえない」 (deVries 1991, 66) ことを示している、とする独特のものである。つまり「媒介の無限進行」の問題は、「有限な諸対象」に「目的論的説明」を適用することの「不適切さ」を明らかにするものであり、裏を返せば、目的論的説明の適切な対象は世界全体であることを示すものであると理解される。これとは別にヘーゲルの目的論章に積極的な帰結を見てとる解釈もある。著者は論じていないが、ヘーゲルは「媒介の無限進行」の問題をさらに展開して、「それ〔合目的的に行いの産物〕はそれゆえ手段と同じものである」 (GW12, 168) あるいは「遂行された目的は手段でもあり、反対に手段の真相は、実在的目的そのものであることでもある」 (GW12, 170) と主張する。Yeomans はここに「手段そのものが目的の最も重要で完全な実現である」 (Yeomans 2012, 245) というヘーゲルの主張を読み取る。Yeomans によると「手段を目的と同一視することは、目的の最善の実現はまさに、自己規定にとっての外的影響を構成する諸条件を能動的に形成することによっているのだ、と主張することである」 (Yeomans 2012, 245)。つまり目的にとって外的に与えられる諸事情を疎遠なものとして受動的に引き受けるのではなく、それらを目的の実現のために能動的に形成することそのことが「目的の最善の実現」だとされる。Yeomans と同様に目的と手段との同一性に着目する Ng は、その例として、友情という目的のために、病院にいる友人を見舞いに行くという手段をとるケースを挙げる。Ng によれば「病院にいる友人を見舞うという行為はよい友人であるためのたんなる手段ではない。むしろ病院にいる友人を見舞うという行為は友情という目的の実現を表現し、それ自体で友情という目的の実現である」 (Ng 2020, 239)。Ng の例を Yeomans の解釈に当てはめると、友情という目的にとって、友人が病気で病院にいることは「外的影響を構成する諸条件」であり、普段のように出かけたり遊んだりして友情をはぐくむことを妨げる。しかしこうした外的諸条件にあっても友情の実現のために、目的の実現のための条件を設定し直して「病院にいる友人を見舞う」という手段を行うとき、この手段そのものは目的の実現でもある。著者の解釈とは異なり、以上の Yeomans や Ng の解釈のように、「媒介の無限進行」の問題から積極的な主張を導くものもある。

<sup>12</sup> 著者によると、労働論的解釈は目的論章の後半部については「テキストに合わなくなってしまう」とされる (216)。さらに徳増の解釈についても著者は「ヘーゲルはそのようなことは述べていない」 (218) と断言する。



して、「ヘーゲルが指摘する外的合目的性の問題は、目的論のプロセスが無限進行へと陥り、そのせいで客観性へと至らない、すなわち目的が実現できないという問題だった」（218）ことを論拠にして、徳増の解釈がこの媒介の無限進行の問題を論じたヘーゲルのテキストに合わないという仕方でも批判する。そしてこの批判の直後から著者自身が自らの心身二元論的解釈を展開することからも、著者は「媒介の無限進行」の問題が心身二元論の問題でしかないと考えているように思われる。しかし私には「媒介の無限進行」の問題を指摘することがただちに心身二元論的解釈に通じるようには思えず、それゆえ「媒介の無限進行」の問題から心身二元論的解釈を展開する際に、両者をつなぐ手続きが必要だと感じた。

ところで目的論章の外的合目的性は、ヘーゲル自身が「鋤」（GW12, 166）の例を挙げていることから、「道具的な行為のモデル」<sup>13</sup>で理解されることがある。実際、著者も第 8 章では外的合目的性の例としてスプーンを用いてスープを飲む場面を想定していた。そうだとすると媒介の無限進行も、主観的目的と手段（道具）または手段（道具）と外的客観との関係のもとで考えられるのが当然の流れではないだろうか<sup>14</sup>。外的合目的性のもとでは「主観と、それに対して「無関心な」客観的世界があるという、二元論」（219）が前提されており、かつ手段はさしあたり目的とは無関係な外的客観（機械的・化学的客観）であるかぎり、主観的目的と手段としての道具とのあいだにも原理的に「媒介の無限進行」の問題が生じる余地がある。それゆえ「媒介の無限進行」の問題を論拠にしたとしても、そこからただちに心身二元論の問題に通じるわけではなく、主観的目的と手段とのあいだの外的関係に通じる可能性も残している。

しかし著者が次のように想定していたと考えることもできるかもしれない。つまり「媒介の無限進行の問題は、たしかに主観的目的と道具とのあいだでも生じうるが、しかし例えば素材から道具を作る際に身体を用いなければならないように、主観的目的と道具との関係に先立って、媒介の無限進行の問題は究極的には心と身体との関係に行きつくことになる）。

たしかに主観的目的と道具とのあいだの媒介の無限進行の問題を解決するためには、まずもって心と身体とのあいだの媒介の無限進行の問題が解決されている必要があるという意味では、外的合目的性の媒介の無限進行の問題は究極的には心身二元論の問題に行きつくと言えるだろう。しかしそのうえでなお、主観的目的と道具とのあいだの媒介の無限進行の問題は個別に解決される必要がある。というのは、次章で明らか

<sup>13</sup> 例えば Ng は目的論章の「外的合目的性」と生命章の「内的合目的性」を次のように区別する。「一方で外的合目的性はおおざっぱに人工物の創造や道具的な行為のモデルのもとで作動し、他方で内的合目的性は有機的産出や生命のモデルのもとで作動する」（Ng 2020, 24）。

<sup>14</sup> 著者はフルダに依拠しながら、「実現された目的」節の 2 で「それまでの議論を覆すような議論をしている」（209）と言う。「鋤」の例は 1 で挙げられるため、2 では心身二元論の議論に議題が変わった、と言えるかもしれない。しかしそのような議題の変化を明示的にヘーゲルが述べている「テキスト上の根拠」（218）はない。

になるように、心と身体との統一は、「生命」に基づく両者の相互依存性によって成立するが、しかし主観的目的と外的客観の素材からなる道具とのあいだに、心と身体と同じ「生命」に基づく相互依存性を認めることはできないだろうからである。つまり心と身体とのあいだの間隙が「生命」に基づいて克服されるからと言って、身体と合一した心とその心身合一体から独立した外的客観とのあいだの間隙が自動的に埋まるわけではない<sup>15</sup>。そのかぎりでは、心身合一体としての人間の主観的目的と外的客観としての道具とのあいだには、両者を媒介するための媒介の無限進行の問題が依然として残り続けるだろう。このように媒介の無限進行の問題がただちに心身二元論の問題に還元されるのでないならば、著者は自らの解釈を提示する際に、「媒介の無限進行」の問題から心身二元論的解釈へと直接に進むのではなく、なぜ心身二元論的解釈に行きつくのかを説明する必要があるように思われる。

## 4 第 10 章「論理的理念としての生命」

### 4.1 本章のまとめ

本章では生命章が扱われる。本章の目的は「論理的理念としての生命についてのヘーゲルの議論を、一元論的な存在論を構築する試みとして再構成すること」(222)だとされる。ところで、本書は全体として「反基礎づけ主義的な全体論」と「主観と客観を分けない一元論」という二つの観点をヘーゲルの哲学体系に読み込むことを目指している(6)。したがって本章において「生命に基づく一元論」が説得的に示されるかどうかは、本書全体の企図の成否にかかわっていると理解できる。

先行研究に対する本章の差分は、著者の解釈が一貫した視点から生命章全体を解釈する点にあるとされる。著者のまとめによると、生命章で扱われるトピックは多岐にわたっており、それゆえ先行研究は、生命章の前半部(ピピン)か、あるいは後半部(山田)を集中的にとりあげるだけであり、いずれも部分的な説明にとどまるとされる(225-226)。これらに対して著者は、生命章全体を「一元論的な形而上学」の構築という一貫した視点から解釈しようとする(227)。以下では、生命章の三つの節でどのような意味での主観と客観との一元論が主張されるのかを見ていく。

#### (1) A「生きものの個体」節

著者によると「生きものの個体」節(以下 A 節)では前章から引き続き「心と身体の関係の問題」(232)が議論される。外的合目的性の段階にある目的論では「実現されないままにとどまっている主観的目的」と「行為の結果としての客観的目的」を他方のものと切り離れたうえで独立に捉えることができた(235)。これに対して、有機

---

<sup>15</sup> 例えば心身問題を、心または物理的事象に還元して説明する試みであれば、主観的目的と客観とのあいだの間隙も同じ説明手段によって埋めることができるだろう。

体の場合、「主観的目的」は「生きることそのもの」であり、この主観的目的の実現（客観）は「手や指等々の身体の部分」である（233）。このとき〈一方で主観的目的が心に生じるには身体を必要とするが、他方で身体があるためには主観的目的（生きること）が必要とされる〉<sup>16</sup>、という仕方では「主観的目的と客観的目的は分離されえない仕方では統一されている」（235）。こうして心と身体との合一という意味で、主観と客観との一元論が見出される。

## （2）B「生命過程」節

A 節では有機的な個体内部の心と身体との関係が問題になっていたのに対して、「生命過程」節（以下 B 節）では、「生き物が主体として客観的な世界に対峙する」（236）場面が問題になる。ここでも著者は「心身の統一という観点を重視」（236）する。B 節では、外的な世界に対峙する主観としての生物が、その外的な世界を自らに「服従する」ものとして、自分と外的世界との区別を廃棄しようとする（237）。例えば生物が「自らとは異なる事物を食べて自らと同化させる」（237）ような場合である。ここでは主観と客観の相互性の一方の方向つまり、「主観から客観への影響関係が強調されている」（237）とされる。こうして生命主体が外的世界の客観（例えば獲物）を自分のうちに取り込むという仕方では、主観と客観との一元論が見出される。

## （3）C「類」節

「類」節（以下 C 節）では「生物個体が世界の中に生じたり、死によって消えたりする場面が扱われている」（239）とされる。繁殖においては「胚」が生み出されるが、ヘーゲルはここに主観と客観との統一を見出すとされる。つまり、胚は一方では「現実存在するもの」として客観的であるが、他方で胚にはまだ現実化されていない様々な規定が胚胎されており、それらの規定は「非物質的で主観的」だとされる（241）。ここでは B 節とは反対に、「主観的なものが現実性、客観性に依存している」（241）ことが示されているとされる。さらに著者は「死」によって「精神」が出現するというヘーゲルの議論を紹介しているが、この出現のプロセスについての著者による説明はなく、ただ「ここでもヘーゲルは、客観世界の中から主観的なものが出現するという筋を一貫して維持したまま議論を展開している」（242）と書かれるだけである。ここでは客観世界において主観的なものとしての生命（さらには精神）が誕生するという仕方では、主観と客観との一元論が見出される。

<sup>16</sup> 著者の説明は私には少し理解しにくい表現だったため、〈〉内のようにパラフレーズした。著者自身の説明は以下のとおり。「有機体の自律的な統一が維持されないならば、そもそもそれを目的として持つ心を考えることはできない」、あるいは「有機体がないければそれを維持するという目的もないという仕方では、主観の方が客観を前提するという関係が出現している。また、生きるための手段として用いられる手足のような諸器官も、その維持が目的でもあるという仕方では、相互性をもつ統一の中にある」（235）。

#### (4) 生命に基づく一元論の検討

著者は、以上の生命章の議論を、「主観的・心的・精神的なものの一般と客観的・物的なものをつなごうとするプロジェクト」(243)と見なす。このとき以下の「二つの統一のモデルが混在している」(243)とされる。

第一の統一モデル：心としての主観的なものが身体の統一を可能にする (A 節)

第二の統一モデル：物的な世界が心的なものを産み出す (C 節)<sup>17</sup>

このうち第一の統一モデルは現代の自然科学の水準からすると受け入れがたいとされる。というのは、現代では「生命現象が原則として化学変化として説明され、化学変化は究極的には物理現象として理解できる」(244)からである。これに対して客観世界から生命が出現し、さらに心的なものが現れるという第二の統一モデルは、「J・キムに代表される物理主義や、R・G・ミリカンを代表者に持つ目的論的機能主義」(244)などによって現代でも支持されているとされる。しかしヘーゲルの生命論についての著者の最終的な診断は、「生命は論理的理念であるというヘーゲルの主張は、現代においても魅力を持つ哲学的主張としてではなく、現代的な生物学が成立する以前の過渡期において、生命に基づく一元論の構築を目指した試みの一つとして、その思想史上の意義において理解されるのが適当であろう」(244)というものである。

#### 4.2 コメント

ヘーゲルの「生命」概念は、ヘーゲル自身がそれを重視していることは一見して明らかであるものの、著者が本章の導入部で述べているとおり、その内実を理解することが難しい概念である。とは言え、最近ではとくに Thompson 2008 の「生命」についての「自然誌的判断」<sup>18</sup>の議論の影響もあり、ヘーゲルの「生命」概念の独特な性格が、つまり「生命」が統計的にはとらえきれない何らかの規範的な性格を持つことが指摘されるなど、ヘーゲルの「生命」概念に新たな光が当てられている (vgl. 大河内 2018; Pippin 2019, 274f.)。また、より最近では Ng 2020 が、著者と同様に「生命」概念を解釈の主軸に置いて、ヘーゲルの『概念論』を読解する試みを行っている。本書でも紹

---

<sup>17</sup> 著者は類節の繁殖の議論から物的な世界が心的なものを産み出すという帰結を導く。しかしヘーゲルが類節で議論しているのは、何らかの生命の類や種 (人間であれ馬であれコウモリであれ) の営みのなかで繁殖がなされ、新たな胚が産み出されること、さらにはその類や種の営みのなかで「死」とおして精神が生じるということであって、物的世界から生命ひいては精神が産み出されるというより広い視野での議論はしていないように思われる。むしろ無機的自然から有機的自然そして精神への展開は『自然哲学』全体の課題であろう。

<sup>18</sup> 「自然誌的判断」とは、例えば「“カゲロウ”は死ぬすぐ前に繁殖する」(Thompson 2008, 68)のような判断である。この判断は、統計的には「ほとんどのカゲロウが繁殖するずっと前に死ぬ」(Thompson 2008, 68)にもかかわらず、真である。

介されている「ポスト・カント的解釈」(49f.)が、『純粹理性批判』を参照軸にして、ヘーゲルの觀念論をカントの超越論的統覚論の徹底化として理解するのに対して、Ng は「生命」概念や「合目的性」概念を重視し、それゆえにヘーゲル読解の参照軸として『判断力批判』を引き合いに出す(vgl. Ng 2020, 9-10)。こうした議論がある一方で、著者は「生命」章全体を「一元論的な形而上学」の観点のもとで解釈することを試みる。しかし著者の試みには以下のような疑問が生じた。

**(質問 3)「生命に基づく一元論」は認識主観と物的な客観との関係にも妥当するのか、妥当するとしたらどのようにこの関係が「生命」に基づいて一元論的に説明されるのか。**

著者は生命章を一元論として解釈する。著者がこの「一元論」のもとで理解するのは、「主観的・心的・精神的なもの一般と客観的・物的なもの一般をつなごうとするプロジェクト」(243)、しかも「生命に基づく一元論」(244)である。ところで「生命に基づく一元論」が「主観的・心的・精神的なもの一般と客観的・物的なもの一般をつなごうとするプロジェクト」として理解される以上、その一元論が認識主観と非生命的で物的な客観(「物的なもの」とをつなぐものでもあること、しかも「生命」に基づいてそれらをつなぐものとして提示されることが期待される。しかし本章で示される一元論において問題になるのは、有機的な個体における心と身体との関係(A節)、生命主体とそれが同化する(例えば食べる)対象としての外的客観との関係(B節)、そして外的世界とそのなかで誕生し繁殖する生命主体との関係(C節)だけである。つまり著者は、「生命に基づく一元論」のもとで限定的な主観と客観との関係のみを問題にしており、認識主観と物的な客観との関係を説明していない。したがって本章の議論だけでは、「主観的・心的・精神的なもの一般と客観的・物的なもの一般をつなごうとするプロジェクト」としての一元論を明らかにしたことはない。

認識主観と物的な客観との関係にまで「生命」を基礎にした一元論を採用する場合、Ng が指摘するように、「物活論——あらゆる物質は生命に満ちているという教説」の懸念が生じうる(Ng 2020, 62)<sup>19</sup>。こうした問題に応答しつつ、「生命」の議論が物的な客観を認識する際にどのような役割を持つのかについての説明を著者に期待したい。

例えば、著者が斥ける Pippin の解釈では、著者は言及していないが、「生命」概念が諸対象の理解可能性のために必要だという点が強調されている。「もろもろの対象や出来事は、もし生命的なものとなんか非生命的なものとのあいだの区別がなされえなかったとしたら、それらの完全な理解可能性において私たちに到達可能ではなかったであろう」(Pippin 2019, 275)。つまり「生命」概念が論理的なカテゴリーとして導入されることで、「非生命的な存在者にとっては適切な論理的形式」(Pippin 2019, 274)つまり

---

<sup>19</sup> Ng 自身はヘーゲルが物活論を支持していないと理解する(Ng 2020, 63)。

機械論的な説明様式では正確に説明できないような生命的な存在者が適切に取り扱われうるとともに、そうでない非生命的な存在者も適切に取り扱われうると、という点に Pippin は「生命」概念の重要性を見ている<sup>20</sup>。また Ng は、「生命」を「自己意識的認識の活動を可能にすると同時に制約もする」(Ng 2020, 261) ような「アプリアリな図式」(Ng 2020, 260) として解釈する<sup>21</sup>。私はここで Pippin や Ng の解釈が正しいと主張したいわけではない。そうではなく、本章の目的として、生命章全体を「主観的・心的・精神的なもの一般と客観的・物的なもの一般をつなごうとするプロジェクト」、しかも「生命に基づく一元論」として解釈することを掲げている以上、著者もまた、Pippin や Ng のように「生命」が「認識」にとってどのような役割を演じるのかについての解釈を示すべきだったのではないかと私は主張したい。このことがなされていないかぎり、「反基礎づけ主義的な全体論」(6) と「主観と客観を分けない一元論」(6) という二つの観点をヘーゲルの哲学体系に読み込むという本書全体の企図のうち、少なくとも後者の観点については未解決のままということになる。

**(質問 4) 著者はヘーゲルの「生命に基づく一元論」をどの程度まともに引き受けているのか。**

著者は A 節と B 節の二つの議論から二つの統一モデルを取り出し、そのうえで第一の統一モデルは現代の自然科学の知見から受け入れがたいものであり、第二の統一モデルはキムやミリカンのような現代の哲学的議論のなかでも見出される、と言う(244)。そこで次の二つの疑問が生じた。

---

<sup>20</sup> Ng による Pippin への批判は Ng 2019 を参照。

<sup>21</sup> Ng は生命章の三つのプロセスをそれぞれ次のように解釈する (Ng 2020, 261)。第一に「生きものの個体」節では「ある生きた個別的な主観が特有の身体性 (Leiblichkeit) つまり内官の場所を保持することによって、自己を客観性のうちで構成する」。第二に「生命過程」節では「ある生きものは主観的な目的を、外的な環境との関係における生命プロセスをとおして客観的なものとして実現して、自己を、その生きものが自分の活動の形式、つまり外官の場所に準じるものとして指定する外在性あるいは外部性 (Äußerlichkeit) に向ける」。第三に「類」節では、「ある生きものは主観的な目的を自分の類や種 (die Gattung) のプロセスとの関係において客観的なものとして実現するが、このプロセスにおいて類や種は、そのなかで身体性と外在性が特定の形態を持つところの必然的な文脈を提供する」。Ng はこれらの三つのプロセスからなる「生命」を「自己意識的認識の活動を可能にすると同時に制約もする」(Ng 2020, 261) ような「アプリアリな図式」(Ng 2020, 260) として解釈する。私は Ng の議論を完全には理解できていないが、先の三つのプロセスが認識にとってのアプリアリな図式となりうるのは次のような理由からだろう。つまり認識するには、まずもって身体 (第一のプロセス) が必要であり、さらに外的世界に関心をもつことが必要であり (第二のプロセス)、そしてその類特有の形態の身体性と外的世界との関わり方の基準が提供される必要がある (第三のプロセス)。第三のプロセスについて言えば、例えばもし人間という類がコウモリのような内官と外官の仕組みを再生産しつづけたとしたら、人間は別様の判断をしただろうし、あるいはまた個々の人間に類的な同一性がなく、個々の人間がまったく別々の内官と外官の仕組みを持っていたら、個々の人間は別々の判断の基準を持っていただろうということであろう。Ng の試みは、その成否については慎重な検討を必要とするが、少なくとも「生命」が「認識」にとって持つ役割にまで踏み込んだ解釈を示している点で、私には誠実な議論に思える。

(i) 第一の統一モデルを拒否する際の論拠としては、生命現象は物理現象として理解されるという現代的な知見が引き合いに出された。しかしこの知見に基づく、「客観世界のなかに生命が出現」するという第二の統一モデルもそもそも成り立ちえないのではないか。というのも、生命現象を物理現象として理解する知見を前提すれば、第二の統一モデルで客観世界のなかに出現する「生命」は物理現象だということになるだろうが、しかしヘーゲルは「生命」という言葉で機械論や化学論には還元できない現象を名指そうとしていたはずだからである。

(ii) また「客観世界の中に生命が出現し、そこから心的なものが現れる」ことが仮に成り立つにしても、そこで語られているのは「生命に基づく一元論」ではなく、物的なものやそれらの相互関係に基づく、物理主義的な一元論ではないか<sup>22</sup>。

以上の疑念から、著者はそもそもヘーゲルの「生命に基づく一元論」(強調は引用者)をまともに引き受けてはいないように私には思われた。実際、著者は最終的にヘーゲルの「生命に基づく一元論」に「思想上の意義」(244)を認めるだけのように思われ、さらには「経験科学を重視するヘーゲルの態度を考え合わせると、もしヘーゲルが現代に生きていれば、物理主義に近い立場を取った可能性すらあるのではないだろうか」(246)と唐突に主張する。著者はヘーゲルの「生命に基づく一元論」をどの程度まともに引き受けているのか。もし引き受けていないとすれば、「反基礎づけ主義的な全体論」と「主観と客観を分けない一元論」という二つの観点をヘーゲルの哲学体系に読み込むという本書全体の企図は何だったのか。

**(質問 5) 著者は内的合目的性や目的論的説明を A 節にしか認めていないように見えるが、それ以降の節にも認められうるのではないか。**

著者による Pippin の解釈のまとめによると、Pippin の解釈は、「「生命」章のうち「生きものの個体」節の前半部で論じられる、内的合目的性を持つものとして有機体を説明する議論を重視して展開されている」(225)。そのうえで著者は Pippin の解釈を次のような批判によって退ける。「生命が目的論的に説明されるということに関連する議論は、「生命」章のごく一部に登場するにすぎない。確かに生殖や死といった、ピピンが生命に特有の変化と呼ぶ生命現象は「生命」章後半でも扱われるが、そこではそれらが目的論的に説明されているとは言えない」(225)。著者は、「内的合目的性」(GW12, 184)という言葉が A 節にのみ登場するということをもって、「内的合目的性」は A 節にのみ認められると主張しているように見えるが、このような見解は私には強引であるように思われる。

例えば「相対的ないし外的合目的性と内的合目的性」とを区別したという「カントの偉大な功績のうちの一つ」についてヘーゲルが語る箇所(目的論章の序論部分)に

---

<sup>22</sup> 例えば戸田山和久『哲学入門』筑摩書房、2014年の試み。

において、ヘーゲルはカントに自分の考えを仮託しながら、「後者〔内的合目的性〕においてカントは生命の概念、理念を解明した」と言う（GW12, 157）。ここでは「内的合目的性」は「生きものの個体」だけでなく「生命の概念」一般と関係づけられている。

またカント自身も内的合目的性を個体だけでなく類にも認めている。カントは内的合目的性のモデルである「自然目的」（有機体）について、「ある事物が自然目的として現実存在するのは、その事物が自分自身から（二重の意味ではあるものの）原因でありかつ結果であるときである」（AA. V, 370）と言う。或るものが自己の原因でありかつ結果であるというこの自己産出的な構造を、カントは三つのレベルで、つまり、木という「類」（AA. V, 371）のレベル、一本の木という「個体」（AA. V, 371）のレベル、そして諸部分のあいだの関係（例えば、木の芽と枝との関係；vgl. AA. V, 371-372）のレベルで説明する（vgl. Ng 2020, 52-54）。このようにヘーゲルの「内的合目的性」理解のソースとなっているカント自身の議論においても、内的合目的性に特徴的な自己産出的な構造は、ヘーゲルの生命章の議論と比較した場合、「生きものの個体」節のレベルだけでなく、「類」節のレベルでも語られる。

以上のことから目的論的説明が「生命章後半」では認められないとするような著者の見解は不適切であるように思われる。

## 5 第 III 部以外で気になった箇所

以下では第 III 部以外で私にとってとくに問題だと思われる箇所について、三つの主題に絞って問題を提起する。

（質問 6）「絶対的形式」が持つ内容は経験的内容ではなく「論理的内容」ではないか。

著者は絶対的形式が持つ内容を経験的な内容として理解しているように思われる。しかし、絶対的形式が持つ内容とはヘーゲル論理学で扱われる思考諸規定・諸形式が持つ固有の内容のことではないか。以下でこの点について私の見解を述べる。

著者はヘーゲルが「絶対的形式」と呼ぶもの、つまりそれ自身で「その形式に合うような一つの内容」を持つ「形式」について、「内容豊か」で「具体的なものに関わっている」と解釈し、この「具体的なもの」を経験的なものと理解しているように見える（85）<sup>23</sup>。しかし私の理解によれば、絶対的形式が持つとされる「内容」は、経験的な内容のことではなく、論理的形式自身の固有の内容である。このような内容は判断論ではとくに「論理的内容」（GW12, 64）と呼ばれる。この論理的内容は、ヘーゲルが扱う論理的形式の「内容」が、著者が示唆するような経験的内容ではないことを強調

---

<sup>23</sup> 著者は「絶対的形式の学」（ヘーゲル論理学）が「具体的なものに関わっている」という議論から、「論理学はその核心において経験的でもあるようなものなのである」（85）と主張する。



する文脈で導入されている。ヘーゲルは「個別は普遍である」という定式をとる「肯定判断」について以下のように言う。

これらの規定〔個別と普遍〕は真に論理的内容をなし、しかもこの抽象において肯定判断の内容をなす。その他どのような内容（「太陽は丸い」「キケロはローマの偉大な弁論家であった」「今は昼である」など）が判断のうちに現れるかは、判断そのものには何ら関わりがない。（GW12, 64）

ヘーゲルは「肯定判断の内容」を「論理的内容」と呼び、この内容を「太陽は丸い」などの経験的内容からはっきりと区別している。ここでの「論理的内容」とは、Knappikが言うように、「普遍、特殊、個別という概念諸規定のうちの各二つの相互関係」（Knappik 2013, 194）のこと、つまり肯定判断の場合では「個別は普遍である」という定式で表現されるもののことである<sup>24</sup>。

実際、絶対的形式が持つ内容が経験的内容でなく論理的形式固有の内容であることは、ヘーゲルが一般論理学を批判する箇所から読みとることができる。以下で引用される箇所は、ヘーゲルが自らの「絶対的形式の学」としての論理学に言及するのと同じ段落にあり、そしてヘーゲルがこの絶対的形式の学を際立たせるために、それとは異なる一般論理学の特徴を指摘して批判する局面である。この箇所は著者自身も引用しているが（85-86）、部分的にしか引用していないため全体的に引用しよう。

論理的諸法則は独立には〔……〕通常、矛盾律の他に諸判断の换位や諸推論の諸形式に関わる若干の貧しい諸命題に制限されている。その際にそれ自身で現れる諸形式ならびに諸形式のより詳しい諸規定はいわば羅列的に（historisch）取りあげられるにすぎず、それらの形式や規定がそれ自体で独立に真なるものであるのかどうかという批判にさらされることはない。こうして〔通常理解では〕肯定判断の形式はそれ自体で完全に正しいものと見なされる。この場合、そのような判断が真であるかどうかはまったくただ内容次第だとされる。この形式がそれ自体で独立に真理の形式であるかどうか、つまり「個別は普遍である」というその形式が表現する命題が自己のうちで弁証法的でないのかどうか、こうした検討が考えられることはない。（GW12, 27）

以上の引用では、一般論理学へのヘーゲルによる不満が表明されている。その不満は、一般論理学が論理的形式そのものを「完全に正しいもの」と見なして、その形式が「真理の形式であるかどうか」あるいは「弁証法的」つまりそれ自身の反対に転じるもの

---

<sup>24</sup> さらに Knappik も判断論における「論理的内容」を「絶対的形式」の議論と結びつけている（vgl. Knappik 2013, 193 Anm.）。

でないのかどうかを検討しないという点にある。したがって反対に言えば、絶対的形式の学としてのヘーゲル論理学は、まさにそのような検討を行うということである。

一般論理学の立場では、そこで扱われる諸形式は、それ自体では内容を持たないたんなる形式であり、内容は一般論理学の外にある。例えば、「SはPである」という肯定判断の抽象的な形式はそれ自体では内容を持たず、「このバラは赤い」というような個別の判断内容が捨象されている。ところで通例、真偽を問うことができるのは、「SはPである」のような判断形式そのものではなく、その形式に基づいて作られる「このバラは赤い」のような判断内容である。この判断内容が実際に世界のなかの事態と一致するかどうかによって通常の意味での真偽が確定する。この意味でヘーゲルは「判断が真であるかどうかはまったくただ内容次第」だと言う。一般論理学においては、内容を欠いた判断形式そのものは「それ自体で完全に正しいもの」と見なされ、真偽を問うる真理の担い手にはならない。ここで重要なことは、真偽を問うことができるためには「内容」が必要であり、一般論理学は形式からその内容を一切捨象するがゆえに、その形式の真偽を問うことをしない、ということである。

これに対してヘーゲルが『大論理学』で問おうとしているのは、「この形式がそれ自体で独立に真理の形式であるかどうか」ということである。ヘーゲル論理学が形式についてその真偽を問うことができるのは、この形式が絶対的形式であるから、つまりその形式が固有の「内容」を持つからである。しかし、この場合の「内容」は「このバラは赤い」のような個別の経験的な内容のことではない。この場合の「内容」は、判断論の文脈で言えば「論理的内容」のことである。先にこの論理的内容は、概念諸規定（普遍、特殊、個別）とそれらのうちの二つの関係のことだと述べた。この概念諸規定の関係は、肯定判断の場合では「個別は普遍である」という定式をとる。実際、上の引用では肯定判断を例にとって、「「個別は普遍である」というその形式が表現する命題が自己のうちで弁証法的でないのかどうか」について一般論理学が検討しないことに対してヘーゲルの不満が述べられている。裏を返せばヘーゲル論理学は肯定判断を扱う際に、「個別は普遍である」という形式が表現するもの（肯定判断固有の論理的内容）そのものの「真理」を問う、ということである<sup>25</sup>。

ヘーゲル自身の「肯定判断」論では次のように論じられる。「個別は普遍である」という肯定判断の形式は、個別と普遍との同一性（「である」）を表現する（例えば「このバラは赤い」）。しかし実際には、主語は「もろもろの質」を持つものであるため、「それゆえそのような主語はむしろ、その述語が言い表すような一つの個別的な性質ではない」とされる（GW12, 64）。例えば「このバラは赤い」という判断において、「このバラ」（個別）は「赤い」（普遍）という性質の他に、「いい匂いがする」などの別の

---

<sup>25</sup> 思考諸規定や諸形式そのものが「真理」の担い手になりうるような、ヘーゲルの独特な「真理」概念については堀永 2022 のとりわけ 2.1 を参照。

性質を持つことができる (vgl. GW12, 62)。こうして肯定判断の定式「個別は普遍である」は個別と普遍との同一性を表現するはずだが、その定式が表現しているのは実際には「個別は普遍でない」すなわち否定判断の定式であることが明らかにされる。このようにヘーゲル論理学では一般に、各思考規定が表現する内容が弁証法的でないかどうか、つまりそれ自身の反対に転じないかが検討され、その結果、各思考規定は弁証法的であることが明らかにされる、という仕方で論述が展開していく<sup>26</sup>。

以上のことから、絶対的形式が持つとされる内容は、経験的内容のことではなく、各思考諸規定や形式が持つ固有の内容であり、ヘーゲル論理学が主題にする「論理的内容」のことだと考えられる。このことが正しいとすれば、絶対的形式が持つ内容を経験的内容のように見なす著者の理解は誤りであろう。

#### 〈質問 7〉有機体モデルを〈相互依存関係〉だけで特徴づけることは適切なのか。

著者はヘーゲルの哲学体系を「有機体モデル」として解釈する。この点に私は異論はない。しかしその際「有機体モデル」を「各要素が相互的に関わり合う」(107) こととしてのみ特徴づけることは、私には「有機体モデル」の特徴づけには不十分だと思われる。というのは、私の理解によれば、概念論で主題となる「概念」の「展開」に特徴的な有機体モデルは、諸要素の相互の関係全体を何らかの原理にもとづいて組織化するプロセスとも不可分だからである<sup>27</sup>。しかし著者が、ヘーゲル哲学体系を三つのモデルつまり「ベクトルモデル」「円環モデル」そして「有機体モデル」に区別し、前二者を退けて「有機体モデル」をとるとき、著者は「円環モデル」の自己根拠づけの構造と組み合わさった「ベクトルモデル」によって表現されうるような、有機体の自己組織化の論理、つまり最も単純な「純粹存在」から増々複雑化する思考諸規定の体系化の論理を排除しているように思われる。さらに言えば、著者が「有機体モデル」のもとでとりだす〈各要素の相互関係〉という特徴は、それだけでは、ヘーゲルが概

<sup>26</sup> ヘーゲル論理学において思考諸規定の導出を駆動するこの「弁証法」あるいは「矛盾」は、例えば「あらかじめ前提されたことと明示的に表現されたこととのあいだの不釣り合い」(Hösle 1988, 198) などと定式化される。肯定判断に即して言えば、これは「個別は普遍である」と、その分析のなかで明示化された「個別は普遍でない」との不一致を指す。

<sup>27</sup> 1831 年のカール・ヘーゲルによる『論理学』の講義ノートでは、概念論の「概念」の運動が、それ以前の有論や本質論の運動と違って、「展開 (Entwicklung)」として特徴づけられたうえで、木の「胚 (Keim)」という有機的な生命を例にイメージされている (GW23-2, 774)。このイメージで語られているのは、木の胚のなかには「木の全体」つまり「根や幹の性状、樹皮の規定性など」(GW23-2, 774) がすべて含まれており、それらは「一つもの」(GW23-2, 774) の自己展開として、一本の木という一つの有機的全体をなすようになる、ということである。また、ヘーゲルの「有機体」理解の一つのソースであるカントもまた「有機化された〔組織化された〕また自己自身を有機化する〔組織化する〕存在者としてのこのような産物は自然目的と呼ばれうる」(AA. V, 374) と言い、有機体(「自然目的」)に自己組織化の側面を見ている。

念論の直前、つまり本質論の最後に論じる「相互作用」の段階にとどまると思われる。以上の点について以下で詳しく述べる。

著者は、先行する規定が止揚されることで後続する規定へと移行するという体系の進行モデル（「ベクトルモデル」や「円環モデル」<sup>28</sup>）を否定して、ヘーゲルの体系は

---

<sup>28</sup> 著者によると、「円環モデル」は、基礎となる「始点」を置いてしまう「ベクトルモデル」とは違って、「始点も終点も持たない」という点でより反基礎づけ主義的なヘーゲルの立場に近い（105）。しかし「円環モデル」も「途方もない」必然的な体系化の要求をとまなう点で退けられる（106）。ところですでに Rockmore 1989 が、カントの体系化の試みとその失敗を受けたカント以降のドイツ古典哲学の議論の趨勢を追いながら、ヘーゲルの体系を「反基礎づけ主義」として提示している。ただし、Rockmore が著者と異なるのは、（1）ヘーゲルの反基礎づけ主義の動機を「哲学」という特殊な学問の体系化の問題のうちに見出していること、そして（2）正当化の「循環」（円環）構造を積極的に認めていることである。（1）ヘーゲルにとって哲学が「反基礎づけ主義」にならざるを得ないのは、「哲学」の始まりの問題に関わる。この問題に関して基礎づけ主義的なアプローチは、そこからそれ以降の真なる主張が演繹されるところの第一原理から始めるという戦略をとる（Rockmore はその範をいわゆるデカルト的「コギト」に見出す：vgl. Rockmore 1989, 102）。しかしこの第一原理は、その原理に基づくその他の主張が真であるために、それ自身真でなければならないが、第一原理は第一のものとしてそれ自体では論証の手続きによっては証明されることができない（Rockmore 1989, 104）。ヘーゲルは「哲学」がその他の学問と違って「自分の対象や自分の方法」を前提できないという伝統的な「哲学」理解に依拠する（Rockmore 1989, 109）。それゆえ、ヘーゲルは第一原理のようないかなる基礎も前提しない反基礎づけ主義をとる。そしてその帰結として（2）ヘーゲルは、体系的理論の正当化に関して、始まりが後続するものを正当化するのではなく、「終わりが始まりを正当化する」という循環的戦略をとる（Rockmore 1989, 107）。実際ヘーゲルは『大論理学』の始原論で「前進することは根拠への還帰であり、根源的で真なるものへの還帰であって、そこから始められたところのものはこのような根源的で真なるものに依存しており、実際にその根源的で真なるものによってもたらされるのである」（GW21, 57）と言う。つまりヘーゲルの論理展開は、真なる前提の積み重ねではなく、先行する規定の不十分さを明らかにすることで、後続する規定を導出し、この後続する規定が先行する規定の真理として、先行する規定の体系的な位置づけを回顧的に根拠づけるという仕方をとる（もちろん導出の順序に関して言えば、先行する規定がなければ後続する規定が導出されることもないので、この意味では後続する規定が先行する規定に依存するという反対の依存関係もあるだろう）。しかしさらに Rockmore によると、ヘーゲルの言う循環は「理論の最初の部分、理論の完全な精緻化〔展開〕そして経験のあいだの循環的關係」（Rockmore 1989, 107）だとされる。ここで Rockmore は理論の始まりが理論の展開において後続するものによって正当化されるという循環構造だけでなく、「経験認識の実在的条件」を提供する理論が「経験への理論の適用」によるテストによって正当化されるという循環構造も見ている（Rockmore 1989, 107）。この点で Rockmore は、ヘーゲル論理学が「経験的な改訂可能性に開かれている」（82）と理解する著者の解釈を先取りしている。実際、著者が、「経験による改訂の可能性を免れ」たカントのア・プリオリなカテゴリーと、「経験的な改訂可能性に開かれ」たヘーゲルの「概念」とを対比させるのと同じ仕方、Rockmore は「ア・プリオリな正当化」に訴えるカントと「経験のア・ポステリオリな次元」に訴えるヘーゲルとを対比している（Rockmore 1989, 107）。しかし Rockmore は、ヘーゲルの「循環的で反基礎づけ主義的戦略」（Rockmore 1989, 110）が、「哲学」の無前提性の要求、つまり「哲学」は「知についての自分自身とその他すべての主張を正当化する学問のなかの学」（Rockmore 1989, 109）であるという要求から出てきたことを正当に指摘しているにもかかわらず、他方でその戦略のなかで経験によるテストというアイデアを紛れ込ませることによって、「哲学」への当初の要求を台無しにしてしまっている。たしかに、ヘーゲルの反基礎づけ主義的戦略は、基礎づけ主義のように固定的で絶対的な真理を認めることはないという点で、経験によって改訂可能な反基礎づけ主義的戦略と似ている。しかし私の理解では、ヘーゲルが反基礎づけ主義的戦略をとる動機は無前提な第一の学問としての特権的な「哲学」へ

「有機体モデル」で理解されるべきだとする (107)。有機体モデルとは「各要素が相互的に関わり合う」ようなモデルで、このモデルを採用すれば「ヘーゲルの独特の移行の論理に悩まされる必要もなくな」り、「各要素は、ヘーゲルが『大論理学』や『エンツュクロペディ』で提示した順序で並べられる必要はなくなる」とされる (107)。しかし私の理解では、ヘーゲルは、著者が否定する「移行の論理」を通して、思考諸規定の連関からなる有機的な体系の組織化の論理を提供しようとしている<sup>29</sup>。仮に著者が言うように、有機的全体が「移行の論理」を欠くならば、その有機的全体は組織化のプロセスを欠くことになり、「ピストルから発射されたかのように」(GW9, 24)、すでに出来上がった有機的全体から直接始まることになる。このような全体はそれ自体で真なるものとして前提されただけの基礎であろう。しかしこのことは、著者自身がヘーゲルのもとに読み込もうとする「反基礎づけ主義」に反している。

このように、たんに「各要素が相互的に関わり合う」ということを主張するだけではヘーゲルの有機体モデルを論じたことにはならない<sup>30</sup>。むしろ組織化のプロセスを欠いたたんなる相互関係は、概念論に入る直前の本質論の最後の段階である「交互作用」にとどまるように思われる。『エンツュクロペディ』の 156 節の補遺では交互作用について具体例を用いて以下のように言われている<sup>31</sup>。

---

の先の強い要求に基づくのに対して、経験によるテストという発想はこうした「哲学」の特権性への疑いに端を発しており、両者にはその動機において決定的な違いがある。

<sup>29</sup> もちろん私は「移行の論理」が個々の段階において成功していない可能性を否定しない。しかし個々の段階で「移行の論理」が実際に成功していないことがあるにしても、そのことはさしあたり、その箇所の論述が不整合であることを意味するだけであって、「移行の論理」を通じて体系を組織化するというヘーゲルの体系構想そのものの妥当性を否定するものではない。

<sup>30</sup> Sans や Ng はヘーゲルの概念の活動の有機的な性格を指摘する際に、その活動の自己展開的な特徴を併せて指摘している。Sans によれば「ヘーゲルが概念の運動や活動について語るとき、ヘーゲルはむしろ生きた本質の有機的展開を念頭においている」(Sans 2004, 75)。このような有機的に展開する概念は、「自己自身を展開させる」(Sans 2004, 75) 点に固有性を持つとされる。ここで Sans は概念の有機的な性格に、自己組織化のプロセスという特徴を見てとっている。また Ng もヘーゲルの「自己発生的な体系」について次のように言う。「ヘーゲルが思考と思考諸規定のその自己発生的な体系を少なくとも二つの意味で生きたものとして扱うことは、ヘーゲルのテキストから明らかである。第一に、思考そのものは、内的な区分や矛盾によって駆り立てられる、持続的な展開における生きた活動として扱われる。第二に、諸カテゴリーそのものの体系は自己展開的な有機的全体を形成し、この自己展開的な有機的全体においては、各個別的なカテゴリーはその体系全体に関係するなかでのみ自分の完全な意義に至る。」(Ng 2020, 120)。ここでもヘーゲルの体系の有機的構造に「自己発生的」あるいは「自己展開的」な活動が認められている。

<sup>31</sup> 本文では、ある国民の性格と体制についての例のみを挙げるが、同じ箇所では、有機体についても同じようにたんなる交互作用のみが指摘される場合があることが書かれている。「さらに同じことが自然の観察つまり生きた有機体の観察の場合でも生じ、この生きた有機体の諸器官や諸機能は同様に交互作用の相関のうちにあるものとして示される。」(GW23-3, §156, Z., 926)。ここで「交互作用」のもので有機体の例が挙げられていることは、有機体モデルを交互作用として理解してよいことの根拠にはならない。ここでの交互作用は概念に至っていない不十分な段階のものだとされることから、ここでの「生きた有機体の観察」はヘーゲルが概念的な把握と理解するものとは別のも、つまりヘーゲル的な「概念」のモデルとなりうる

例えば、歴史的な考察をする際には、まずは、ある国民の性格や習俗がその民族の体制や法律の原因であるのか、それとも、反対に、それらの性格や習俗が体制や法律の結果であるのかどうかという問題が扱われる。そしてそれから、さらにすすんで、これら両者を、つまり一方で性格と習俗を、他方で体制と法律を交互作用の見地のもとで把握するに至るが、それも、それが原因であるところの同じ関係において原因が同時に結果であり、またそれが結果であるのと同じ関係において結果が同時に原因でもあるというようにして把握するに至る。(GW23-3, §156 Z., S. 925-926)

ここでは、一方である国民の性格や習俗と、他方でその国民の体制や法律のうちどちらが原因であり結果であるのか、という問題に対して、どちらも原因でありかつ結果であるということ、つまり両者が相互依存的に関わり合うことを指摘するような「歴史的な考察」が例として挙げられている。しかしさらにつづけてこの交互作用の問題点が指摘される。

ところでたしかに交互作用は原因と結果の相関の最も近い真理であり、いわば概念の入り口に立ってはいるが、しかしまさにそれゆえに、概念把握する認識が問題になるかぎりでは、このような相関の適用で満足してはならない。与えられた内容をただ交互作用の観点のもとで考察することにとどまるならば、このことは実際にはまったくもって没概念的な振るまいである。ひとはその際ただ無味乾燥な事実のみかかわるだけで、因果性の相関の適用のもとでまずもって問題になるところの媒介の要求はふたたび満足させられないままになる。(GW23-3, 926)

ここで言われていることは、たんに或るものと他のものが相互依存関係(「交互作用」)にあると指摘するだけでは、ただの「無味乾燥な事実」を指摘しているだけではないということである<sup>32</sup>。しかし本来問題になっているのは、相互依存的だとされるものどもがどのように「媒介」されているのか、つまりそれらがどのようなプロセスを経て相互依存関係を取り結ぶのかということである。これと同様に、著者がこうしたプロセスの展開を担うはずのベクトル・円環モデルを退けて、ただ「論理学に登場する各要素の相互的なネットワーク」(107)を主張するだけであるならば、著者は「無味乾燥な事実」を証明不可能な前提として置いているだけになるだろう。

私はヘーゲルに「反基礎づけ主義」や「有機体モデル」を見出そうとする点で著者に同意する。しかし以上見てきたように、著者が有機体モデルから組織化の論理(「移

---

有機体を示すものとは別のものであろう。むしろここでは有機体を不十分な仕方で理解するケースが指摘されていると見るべきであろう。

<sup>32</sup> 「交互作用」の「欠陥のある循環」については Iber 2002, 183 も参照。Iberによると、交互作用は「それぞれの規定されるべきものがその規定においてすでに前提されている」(Iber 2002, 183) という点に欠点がある。

行の論理」)を取りのぞいて、有機体モデルをただ〈相互依存関係〉によってのみ特徴づけることは不適切であるように私には思われる。

(質問 8) カテゴリーまたはカテゴリーの体系そのものが、一方で経験による改訂可能性の理論を提供しながら、他方でそれら自身がこの経験によって改訂可能だということは不合理ではないか。

著者は「経験や改訂に開かれた体系を実現することこそ、ヘーゲルの眼目」(186)だと主張する。著者は、ヘーゲル論理学体系の改定可能性の論拠として、現象と概念との相互依存関係や形而上学と経験科学との相互依存関係を提示する。そして著者は、この依存関係を示す際に、反省論の議論(78-79)や現象章の議論(第7章)など、ヘーゲル論理学の体系内部の道具立てを用いる。しかし、ヘーゲル論理学の体系そのものが経験によって改訂可能だとするならば、まさにこれらの道具立てそのものも経験による改訂可能性に開かれていることになってしまいが、これは不合理であろう。むしろ私には、何らかの知識やその知識の体系が経験や経験による改訂に開かれていること主張する際、その主張を保証する議論やその議論の道具立てそのものは、経験による改訂に開かれていない何らかのアプリオリ性を持っていなければならないように思われる。

私は〈ヘーゲル論理学がヘーゲルにとって何らかの「一つの特権化された概念領域」<sup>33</sup>である〉と理解する立場をとるが、それでもヘーゲル論理学とその他の学問との関係が重要なトピックとなりうることは理解している。しかし著者の議論は、その結論(ヘーゲル論理学と経験科学との相互依存関係)だけを見れば比較的常識的で一般に受け入れやすいが、その結論に至る論証の手続きや、その結論が具体的にどのような内実を持つのかについて不明瞭であるため、私には説得力が感じられなかった。

---

<sup>33</sup> ヘーゲル論理学が経験によって改訂可能かどうかという問題は、「一つの特権化された概念領域」を認めるかどうかという議論に通じる。このトピックを Knappik は Brandom への言及のなかで議論している。Knappik のまとめによると、Brandom は「形而上学批判という「プラグマティズム的」伝統」に属するため、「一つ概念領域(一つのボキャブラリー、一つのカテゴリー体系)をその他のあらゆる概念領域に対して特権化されたものとして見なす理論の可能性に対して懐疑的」だとされる(Knappik 2013, 132; auch vgl. 5.1)。「一つ概念領域」をその他のあらゆる概念領域に対して「特権化」することは、ここでは、ヘーゲル論理学の概念領域をその他の概念領域(ここにはヘーゲルが「実在哲学」と呼ぶものやその他の経験的な諸学問が含まれるだろう)に対して特権化することである。このような特権化を認めない Brandom の姿勢と、ヘーゲル論理学を「特権的な始点」(107)として見なすことを拒絶する著者の姿勢は、論証の仕方や理論的背景の違いは別にしても大まかに同じだと言える。他方で Knappik は、Brandom が認める「概念実在論」に対して、ヘーゲルが「特権化された概念領域」を認めるような「より強いバージョンの概念実在論」を主張する、と解釈する(Knappik 2013, 299)。

## 凡例

ヘーゲルからの引用は G. W. F. Hegel, *Gesammelte Werke*, Hamburg, 1968f. に依拠し、略号 GW の後に巻数と頁数を付す。ただし『エンツュクロペディ』からの引用の場合は略号 GW のあとに巻数と節番号を付し、さらに補遺からの引用の場合は頁数も付す。

カントからの引用は『純粋理性批判』の場合には KrV という略号の後に第一版を A、第二版を B とし、それぞれの頁数を付す。その他の著作の場合にはアカデミー版全集に依拠し Ak. という略号の後に巻数と頁数を付す。

また、引用文中の亀甲括弧〔〕は引用者による挿入である。

## 文献表

- deVries, Willem A.. [1991]. The Dialectic of Teleology, in: *Philosophical Topics*, Vol. 19, No. 2, pp. 51-70.
- 堀永哲史. [2022]. 「ヘーゲル判断論における思考と存在との同一性としての真理——カントの超越論的真理との比較」, 『Scientia』Vol.2, 49-77 頁.
- Hösle, Vittorio. [1988]. *Hegels System. Der Idealismus der Subjektivität und das Problem der Intersubjektivität*, Hamburg.
- Iber, Christian. [2002]. Hegels Konzeption des Begriffs, in: *G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik*, hrsg. von Anton Friedrich Koch und Friedrike Schick, Berlin, S. 181-201.
- 飯泉佑介. [2019]. 「〈研究動向〉復活するヘーゲル形而上学」, 『思想』No. 1137, 43-52 頁.
- 川瀬和也. [2016]. 「ヘーゲル・ルネサンス——現代英語圏におけるヘーゲル解釈の展開」, 『情況』六・七月号, 178-196 頁.
- . [2018]. 「ヘーゲルと英語圏の現代哲学」, 『理想』700号, 121-133 頁.
- Knappik, Franz. [2013]. *Im Reich der Freiheit*, Berlin.
- Kreines, James. [2015]. *Reason in the World. Hegel's Metaphysics and Its Philosophical Appeal*, Oxford.
- Ng, Karen. [2019]. Science of Logic as Critique of Judgment? Reconsidering Pippin's Hegel, in: *European Journal of Philosophy* 27, pp. 1055-1064.
- . [2020]. *Hegel's Concept of Life. Self-Consciousness, Freedom, Logic*, Oxford University Press.
- 大河内泰樹. [2018]. 「生命における概念と規範——観念論の範型としての生命認識」, 『Heidegger-Forum』第12号, 95-107 頁.
- Pierini, Tommaso. [2006]. *Theorie der Freiheit. Der Begriff des Zwecks in Hegels Wissenschaft der Logik*, München.
- Pippin, Robert B.. [1989]. *Hegel's Idealism. The Satisfactions of Self-Consciousness*, Cambridge University Press.
- . [2019]. *Hegel's Realm of Shadow. Logic As Metaphysics in the Science of Logic*, The University of Chicago Press.
- Rockmore, Tom. [1989]. Hegel's Circular Epistemology as Antifoundationalism, in: *History of Philosophy Quarterly*, Vol. 6, No. 1, pp. 101-113.
- Sans, Georg. [2004]. *Die Realisierung des Begriffs. Eine Untersuchung zu Hegels Schlusslehre*, Berlin.
- Thompson, Michael. [2008]. *Life and Action. Elementary Structures of Practice and Practical Thought*. Harvard University Press.
- 徳増多加志. [1993]. 「目的論的世界像と人間の主体——ヘーゲル『論理学』の「目的論」をめぐる一問題」, 『倫理学年報』第42集, 53-68 頁.
- Yeomans, Christopher. [2012]. *Freedom and Reflection. Hegel and the Logic of Agency*, Oxford.