

ヘーゲルの「概念」について

尾関周二

序

この小論で我々はヘーゲルの「概念」(Begriff)について若干の考察を為したいと思う。なぜなら、周知のようにヘーゲルの「概念」は彼の哲学の核心の一つであり、またそれについての彼自身の言明も難解あるいは不可解でさえあるように見えるからである。確かに常識的な立場にとって、「概念は一般的表象でない」「概念は自我である」「概念は矛盾をその本質的契機にしている」「概念の自己運動」等々のヘーゲルの言明は奇妙で不可解な、否それ以上に愚かしさの象徴と見えるであろう。

ヘーゲル自身もこういった彼の「概念」という言葉が誤解と混乱を招くかもしれないことは気付いている。^①しかしそれにもかかわらず敢えてこの言葉を独特な意味において使用するにはそれなりの理由があるはずである。我々はこういった「それなりの理由」を我々の経験に照らして探ることによって一定の現在の意義を浮かび上がらせたいのである。こういった意義を全面的に明らかにするには、我々の相手が百科全書的な巨人であるが故に、あらゆる方面からの探索が必要であるがそれはなかなか容易なことではなからう。

従ってここでは我々は認識論的、論理学的方面からその意義を明らかにしたいと思うが、それもほんの一視角に限られるのは、我々の力量からしてもまたこの小論の性格からしてもやむをえないことであろう。

1. 表象と「概念」

まず最初に述べなければならないのは、普通、形式論理学や常識では「概念」として、「木」「家」等の「一般的表象」(allgemeine Vorstellung)がしばしば考えられているということである。しかるにヘーゲルはこういった「一般的表象」と「概念」との同一視には至る所で強く反対しているのである。(E. §3, §163z., §456z. etc.)

従ってヘーゲルの言う「概念の自己運動」も(たとえ最終的には批判されなければならないにしても)こういった同一視にもとづく非難ならばの外れにならざるをえまい。確かに「木」とか「家」とかの諸表象が私の頭の中で、私が何もしないのに自己運動するならば、これ程不可解なことはなからう。

しかし、むしろヘーゲルにとってはまさに「表象」を「概念」にもたらしことこそ哲学にとって必須のことなのである。即ち、「一般的に言って、哲学は表象を思想(Gedanken)やカテゴリーに、より正確に言えば概念に変えるものだと言うことができる。」(E. §20)

こういった一般には混同されがちな表象と概念とに明確な区別の意識をもたらしただことはヘー

ゲル哲学の重要な特徴であり、②カント哲学との対比でこのことが指摘できると思う。つまりヘーゲルによれば、表象は感情、直観と思维との「中間」(Mitte)として、独自の役割を持っているが、(E. §451)「しかしながら、カントは悟性に対してただ感情と直観とを先行させるにすぎない」のである。③

従ってここからヘーゲルの立場からすると、カントにおいては、「純粹悟性概念」「カテゴリー」は全くアブリオリな思维形式として示されるのに対して、他方「經驗的な概念」は一般的表象に帰着せしめられるという不整合が生じているのではないかということである。

さて、それでは次に一般に「概念」と一般的表象とが混同される理由を、ヘーゲル自身は直接語っていないが、彼に即して考えてみよう。

これは一つには、「表象」と「心像」(Bild)との区別の性格に対して十分な注意が向けられないことにもよると思われる。この両者の区別についてヘーゲルによれば、心像は表象よりもより感性的に具体的であるというだけでなく、内容からすれば、「表象の内容は心像的なものであることもできれば、概念や理念であることもできる」(E. §455)のである。そして更に、「一般的表象」は諸心像や、諸表象を「連合する関係付け」(assoziiierenden Beziehung)なのである。(E. §455)従って「一般的な表象が内面的なものであり、それに反して心像が外面的なもの」であるので、相互に対立させるのである。(E. §456 Z.)かくして、「概念」とそうでないものとの主要な区別が感覚的か非感覚的かにあると思込んでいる場合には、「一般的表象」が心像と対置される時、「一般的表象」は容易に「概念」と同一視されることになるであろう。

そしてまたここからある場合には、「語」(Wort)が「概念」と同一視されることも生じるのである。なぜなら、『語』は「記号」(Zeichen)の一種であるが、ヘーゲルによれば、「記号」はある意味の「心像」であり、即ち、「知性の自立的な(selbständige)表象を魂として、つまり自らの意味(Bedeutung)として自己の中へ受け入れた心像」であるからである。(E. §458)この点で我々はヘーゲルが「意味」を「自立的な表象」とみて「概念」とみてない点に注意を払って置くべきであろう。④

さてそれでは「概念」がどういうものかということになるわけであるが、さしあたりここでは、表象に対立させられて考えられる場合には、「概念」は「定義」(Definition)の内容(コンヴェンション的な意味合いはほとんどない点に注意)と考えておいてよからう。(L. II, 452, E. §229)たとえば『自然哲学』で次のように言われている。「直線という定義すべき対象はまだようやく直観が表象にすぎないのであって、直線は二点間の最短距離であるという規定が、はじめて概念を形成する」と。(E. §256)

以上ヘーゲルによってなされた「心像」「表象」「概念」の区別は我々の経験に照らしても有意義であるように思われる。たとえば我々人間は「赤」の心像を持つことができるが、「紫外線」の心像を持つことはできない。(もちろん感覚もできない)が、その一般的な表象は持つことができるように思われる。なぜなら、「紫外線」という語の有意義な使用をなすことができるから

である。しかしながら、我々のかなりの部分は「紫外線」の概念を（たとえ物理学者程でないにしても）必ずしもその場合把握しているとは限らないからである。これはまた「自由」ということについても容易に言えよう。

さて、この節の最後にあたって一言触れて置かねばならないのは、「表象の分析 (Analysis)」ということである。この「表象の分析」ということは二重の意味を持っており、一方では表象の領域内での分析を意味すると共に、他方では表象から思想、カテゴリーへの分析をも意味する。^⑤ヘーゲルによれば前者は「認識本来の問題」とは言えず、ただ「博識」(eine nähere Kenntnis) に過ぎないとされる。(L. II 443) これに対して後者は「よく知られていること」(Bekannte)から「認識されていること」(Erkannte)への発展なのである。

ところでヘーゲルによれば、英国風の「経験論」は自らは表象の領域内の分析に留まっていると思い込んでいるが、実際には表象から思想・カテゴリーへの分析も行っているとされる。(E. §38, 2) 従って経験科学もまた、表象の第二の意味での分析を行うことによって、法則、普遍的な命題、類等々の思想、カテゴリーを目指し、つくり出しているとされるのである。(E. §7)

従って我々は、ヘーゲルにとって哲学と経験科学は、「概念」・カテゴリーを問題にするという点で非常に大きな共通面があることを忘れてならないと思う。即ち、「思弁的な学問は経験科学のうちに見出される普遍的なもの、法則、類等々を承認して、それらを自己の内容のために役立てる。しかし更にまた思弁的な学問は経験科学から得た諸カテゴリーのうちへ他のカテゴリーをも導き入れ妥当せしめるのである。その限り、両者の区別は諸カテゴリーのこうした変化のみに関係する。」(E. §9)

(注)

① Hegel: Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften, Suhrkamp verlag, §160 Zusatz 以下略記号, E.

② この点に焦点を絞って全面的に考察しているのは、M. Clark: Logic and System (1971) であるが、これの批判的検討は別の機会に譲りたい。

③ Hegel: Die Wissenschaft der Logik, Lasson, Zweiter Teil S. 223 以下略記号, L.

④ アダム・シャフは『意味論序説』(平林訳)第三章で概念と意味を区別することに反対し、両者を同一視した上で日常性と科学性の次元区別を提案しているが、私としてはあまり賛成できない。

⑤ Hegel: Phänomenologie des Geistes, Hoffmeister, S. 29 以下略記号, Ph.

2. 経験 (Empirie) と「概念」

我々は前節で、「概念」は表象から区別されること、そしてまた最後にヘーゲルによれば哲学と同様に経験 (empirisch) 科学もまた表象から思想・「概念」に至ることに触れたが、ここではヘーゲルの「概念」を一層浮かび上がらせるために次の問題を取り上げたい。一つは、表象から思想・「概念」への移行と関連して、「概念」・「カテゴリー」^①は、感覚的なもの (Sinnliches)・経験的なもの (Empiriches) とどういう関係にあるかということ、もう一つはヘーゲルにおいて哲学と経験科学の有するそれぞれの「概念」はどう違うと考えられているのか、とりわけ経験科学の「概念」(法則、類 etc) の不十分さをどこに見ているかということである。これらの点を『現象学』の「悟性」の章を中心にみてみたいが、このことが前節で述べたことを振り返り、次節への通路を開くものとなると思う。

さて、表象の立場を固執する意識の形態は『現象学』において「知覚」(Wahrnehmung) と呼ばれ、その対象は「多くの性質をもった物」とされる。(ph. 92) 「知覚」は物を真に把握しようとするが、物が本性的に備えている一と多、あるいはまた、「自分だけの有」(Fürsichsein) と「他のものに対する有」(Füranderesein) (簡単に言えば前者は物の自己同一性を、後者は物と性質、性質相互の関係を示している。) という矛盾的な契機を統一的に把握することができず、種々の「まどわし」(Täuschung) に陥いとされる。(ph. 99)

そして「知覚」の没落と共に高い意識の形態として「悟性」が登場するが、これの対象はもはや Ding ではなく、「無制約的普遍」(unbedingte Allgemeine) としての「力」(Kraft) とされる。「力」は物の一と多、「自分だけの有」と「他に対する有」を自らの契機とする連関、移行そのものである。(ph. 104)

従ってこういった「力」が「物の内面 (Innere)」であり根拠であって、「概念」(経験科学の「概念」も含む広義の意味で) と呼ばれる。(ph. 110) これに対して、さきの物の二つの契機の交替は「二つの力のたわむれ」(Spiel der Kräfte) として「現象」(現われ) と呼ばれる。(ph. 110)

以上我々は前節での表象から「概念」への移行を『現象学』的な視点から「知覚」から「悟性」への移行としてきわめて簡単に素描したが、ここで先の問題である「概念」(「内面」と「感覚的なもの」(現象) との関係についてヘーゲルの言うところを聞いてみなければならない。

「内面のもの、即ち、超感覚的彼岸 (Jenseits) は生起してきた (entstanden) ものである。つまり現象に由来する (herkommt) ものである。そしてこの現象が、その内面のものの媒介である。言いかえれば、現象こそは内面の本質であり、実際それを充たすものである。超感覚的なものは真にある通りに指定されると、感覚的なものであり、知覚されたものである。だが、感覚的なものと知覚されたものとの真理は、現象であることである。だから超感覚的なものは、現象としての現象のことなのである。」(ph. 113)

我々はここでカントにおける「概念」と「感覚的なもの」との関係の問題と、「現象」と「物自体」(本質) の関係の問題がヘーゲルによって同一の問題とされていることに気付く。(この

理由は次節で「自我」を問題にすることによって明らかとなるう。）

さて、ヘーゲルによれば、カントによる「概念」と「感覚的なもの」との結合（これが「経験」(Erfahrung)と呼ばれるが)は、両者は別の源泉を持っていることによってあくまでも外的であるとされる。(但し「図式論」の評価は微妙だが。)これに対してヘーゲルの場合は「概念」、カテゴリーは「感覚的なもの」の「内化」(Erinnerung)なのである。即ちこの場合、感覚的なものが、直接に感覚的なものとして「概念」であるのではなく、止揚された感覚的なもの(現象)として「概念」なのである。これを『論理学』の用語を使えば、感覚的なものは、「定有」(Dasein)としてでなく、「指定されたもの」(Gesetztsein)として即ち関係の契機としてみられた時、「概念」(もちろんなお不十分な意味ではあるが)なのである。

上に述べたことは今一つの重要な帰結に導く、即ちカントの場合では、純粹悟性概念としてのカテゴリーは一切の感性的制約が取り去られてそれだけでみられると、無内容な形式であり、単に判断の論理的機能にすぎない。(K. A186etc)これは結局カントでは、「概念」と「感覚的なもの」が単なる形式と質料の対置におかれているからであろう。

これに対してヘーゲルの「概念」は確かに形式ではあるが、無内容な形式ではなく内容をもった形式なのである。(L. I17)即ち、内化は質料を形式の内容にするのである。もちろんこの場合の内容は物(Dinge)ではなくて、「事柄」(Sache)であるが。(L. I18)

それでは次に第二の問題に移りたいが、②今まで述べてきたこととの関係では、結局哲学的「概念」と経験科学の「概念」(法則、類etc)との相違は、感覚・知覚的世界の事柄全体を本質性の次元において十全に自らの内に再現するか否かであるとも考えられる。

さて、『現象学』において、「悟性」(経験科学)は現象の媒介を通じてその内面的世界を「諸々の法則の静かな国」(ein ruhiges Reich von Gesetzen)とする。「この法則の国は、知覚された世界が絶えず変化することによってのみ、法則を表わしているのだから、知覚された世界の彼岸にあるけれども、しかしまた知覚された世界のうちに現在して(gegenwärtige)おり、この世界の直接的な、静かな映像(Abbild)である。」(ph. 115)

ところでヘーゲルはこういった経験科学の法則の不十分さをどこに見ているのであろうか。上の文章に即した表現をすれば、それは法則の「諸々の」という複数性の性格と、「静かな」という孤立的、静止の性格である。確かに前者に関しては経験科学もまた「自体的に普遍的な統一」(die an sich allgemeine Einheit)を原理としているが故に諸々の特殊法則を普遍化を通じて最も普遍的な一つの法則に還元しようとする。(ph. 119)ところがこういった普遍的な法則(「万有引力」と呼ばれる)は世界が法則的であるということ以上は何も表現していないとされる。(こういった「万有引力」に対する考えはヘーゲルの数学に対する不公平な否定的態度と関係していると思われる。)即ち言い換えれば、多くの法則を自らの特殊とするような、必然的連関をもった単一の普遍法則が見出されないということである。以下若干の例をみてみよう。

たとえば、落下の法則は時間と空間の規定された関係を表現しているが、ヘーゲルによれば何故、重力は物体を他でないこのような規定された関係で落下させるかは明らかにしていないとして批判するのである（ph. 117）

また「類」の例をとるならば、動物一般は哺乳類、鳥類etcに分類されるが、何故このように分類され他のようでないかという規定的根拠が明白でないというのである。（L. I 42）

つまり、経験科学においては普遍的な概念と特殊な概念または特殊な概念相互の間の連関が上の例で示した意味で必然的でないと言うのである。（E. §9）

さて我々はここで先に「知覚」においてみた「物の世界」における一と多の不統一と同じような事態が生じているのに気がつく。ここではもちろん「法則の世界」における一と多との不統一であるが。こういった一と多の統一、必然的連関そのものは、最初の超感覚的世界としての「諸々の法則の世界」に対して「第二の超感覚的世界」と呼ばれる。この世界はまた「顛倒された世界」（Verkehrte Welt）とも呼ばれる。（ph. 121）なぜなら、法則の最初の世界では、「交替（Wechsel）と変化の原理」は法則の外に、現象の中にあり、それ自身は現象の「静かな映像」であった。そして「第二の世界」の出現と共にこういった「原理」が初めて超感覚的なものの中に持ち込まれることになるからである。（ph. 121）

こういった事柄はヘーゲルにとっては経験科学の「概念」の二重の弱点を克服するように思われるのである。即ち、一方では普遍と特殊の連関の必然性を与えると共に、他方ではなお現象の世界に取り残されていた変化の原理を「概念」の中へ取り込むことによって感覚知覚世界全体を思惟の内での本質性において十全に再現するのである。③

そしてまたヘーゲルのいう「連関の必然性」と「変化の原理」は密接に結びついていることが理解されよう。なぜならこの場合の「連関」はある項と他の項との間の単なる関係、外的関係であってはその必然性を示しえず、そのためにはあたかも感覚世界において或るものが他のものに変化（Veränderung）するような、即ち一方の項が他の項になる（werden）ようなことが必要とされるのである。そのために変化の原理が内化され、概念のものとならねばならないのである。こういった「内化された」変化、生成は、『論理学』の用語を使用すれば、「反照」（Reflexion）である。即ち「反照は自己自身の中にとどまるところの生成と移行との運動である。」（L. II 13）④

ところで上述のヘーゲルによる経験科学の方法の批判は現在の宇宙物理学、進化論等を考慮する時必ずしも経験科学一般の批判とはなりえないかもしれないが、少なくともヘーゲルの当時の経験科学の批判としては、ニュートン物理学に対する不公平な態度を除けば、確かにもっともな点があり現在でも科学において対象の構造をその歴史性において法則化しようとする時には示唆するものがあるように思われる。

さて『現象学』ではこういった経験科学の「概念」が乗り越えられて行くと共に、より高次の意識の形態である「自己意識」が登場してくる。従って我々もここで次節へ移らねばならない。

〔注〕

- ① 我々は今までヘーゲルにならって「概念」と「カテゴリー」を大体同義的に（詳しくは一定のニュアンスの相違があるが）使用してきたが、N. ハルトマンによれば、概念とカテゴリーを区別することは本質的意義があるとされている。というのは、アリストテレスに端を発する両者の同一視はカントを通じヘーゲルで頂点に達し、そのためにヘーゲルは全くの観念論に陥ったとされるからである。そしてKategorie と Kategorienbegriffe)とが区別される事実を強調している。が、しかしこの問題は別の機会に論ずることにしここでは一応ヘーゲルの用語法に従う。以下参照。Nicolai Hartmann: Der Aufbau der realen Welt (1940) S. 108~112
- ② この問題はマルクス主義においてもより規定的に弁証法の法則・カテゴリーと科学のそれとの相違の問題として、最近では Marxism Today 誌 (1965~66) で Maurice Conforth の問題提起の下にかなりの論争が展開されたが十分な解答が得られたとは思われない。
- ③ これらの諸点との関係でしばしば以下が参照指示される。Hegel Jenenser Logik, Metaphysik und Naturphilosophie, Lasson S. 48~49
- ④ この小論では恐らく触れられそうにないが、「概念の自己運動」説を掘り下げて吟味するには、この「反照」についての深い批判的分析が必要とされよう。なぜならヘーゲルでは「反照」は客観的実在の連関、論理的相関、主観の反省等々が最も複雑に入り組んでいるからである。

3. 自我と「概念」

さてここでは「自己意識」「自我」との関係でヘーゲルの「概念」の本性を一層明らかにせねばならない。この点について『論理学』において次のように言われている。

「概念がそれ自身自由であるような現存 (Existenz) にまで達する限り、概念は自我 (Ich) あるいは純粋な自己意識に他ならない。確かに自我は諸々の概念を、即ち規定された諸概念 (bestimmte Begriffe) を持つ (habe)。しかし自我は純粋概念 (der reine Begriff) そのものであり、しかも概念として定有 (Dasein) になったような純粋概念そのものである。」(L. II 220)

ところで前節との関連で言えば、「自我」と「概念」の関係が、「(で) ある」(Sein) という関係か「持つ」(haben) という関係かで、哲学的「概念」(カテゴリー)と経験科学の「概念」とが区別されることに気付かれよう。即ち、後者は自我によって持たれるが、自我であることはできないのに対し、前者は自我によって持たれると共に、本来的に自我そのものである。 (但しこの場合カントのように前者はアプリアリで後者はアポストエリオリというような区別を持ち込んではいらないのに注意。)

そしてヘーゲルによれば、自我と「概念」(カテゴリー)とのこういった関係を見出したのはカントであり、それを次のように高く評価している。

「概念の本質をなす統一が統覚の根源的一総合的統一として、即ち『我れ思う』または自己意識の統一として認識されたということは、理性批判の中に見出される最も深く、また最も正しい見解に属する。」(L. II 221)

確かにカントは、自我と「概念」との関係を基体(Substrat)としての物とその諸性質とといった外的関係としてみるのではなく、自己意識の統一の種々の仕方を純粹悟性概念(カテゴリー)と考えた。^①しかし、カントにおいてはなお、自我と「概念」とは一にして同一であるということとはヘーゲルが考えている程には明白ではないように思われる。このためにはヘーゲルは直接触れていないが、フィヒテの「事行」(Tathandlung)の思想をみってみる必要がある。『全知識学の基礎』で次のように言われている。

「自我は働くもの(Handelnde)であると同時に、働き(Handlung)の産物(Produkt)であり、活動するもの(das Tätige)であると共に活動(Tätigkeit)によって産み出されるものである。即ち働き(Handlung)と事(Tat)は一にして同一である。それ故に、『我有り』(Ich bin)は事行の表現である。」^②

そしてフィヒテによれば、『我有り』という「事行」、この「人間の精神の働き方(Handlungsart)」が、「実在性(Realität)のカテゴリー」なのである。(G. 99)

従って以上からヘーゲルのいう「概念の自己運動」も何か基体としての自己があって、その運動といったことが表象されてはならないだろう。そうではなくてこの場合自己とは運動それ自身であり、運動が自己なのである。だから「運動」と言っても、物体的なものの運動を表象しておいて、それでもって「概念の自己運動」が云々されるのは誤りであろう。そうではなくてその場合まさに「運動」の性格が検討に付さねばならない。

さてそれでは次に今度は反対にカントの「自我」概念についてヘーゲルの持っている不満を見なければならぬ。この点は自我の本質(カント流には「物自体」)の認識にかかわっている。ところで、周知のように、カントにおいては「あるがままの自我」は認識できず、「現われるままの自我」しか認識しえない。(K. B158)そしてこのことは第2節で触れた現象と本質との関係に関する二人の考えの相違から当然でてくるように思われる。しかしヘーゲルによれば、カントはそれ以上に、「自我が自我を判断するためには、すでに自我を使用し(bedienen)なければならない」ので「循環」(Zirkel)が生じ、それは「不都合」(Unbequemlichkeit)であると考えていると言われる。これに対してヘーゲルは、「むしろ、この関係(循環)によってはじめて、直接的な経験的自己意識の中に自己意識と概念との絶体的な、永遠な本性が現われる。」(L. II 432)として、カントが非難するこういった「不都合の経験」こそまさにそれ自身が「経験的事実」(empirische Faktum)だと主張する。(L. II 432)

さて我々はここでもまたカントからヘーゲルへの飛躍を理解するためにフィヒテに聞いてみなければならぬ。

フィヒテではより徹底された形でこういった「循環」は「不可避的な循環」(unvermeidlicher Zirkel)として積極的に肯定されている。(G. 92) 何故フィヒテにこうい

ったことが起りえたのか。その原因はカントとフィヒテの主要な対決点の一つである「知的直観」(intellektuelle Anschauung)の是非によるように思われる。

しかしここで注意しなければならないのは、フィヒテによれば彼の「知的直観」はカントが排斥している「知的直観」と同じものではないということである。即ち、カントの用語法では、直観はすべて存在(Sein)に関わるから、感覚的直観が感覚的存在に関わるのに対して、知的直観は「物自体」に関わるとされる。しかしフィヒテによれば、「知識学が問題とする知的直観は、Sein へ関係するものでなく、Handeln へ関係するものであり、カントでは全く示されていない」のである。^③

しかし公平を期すために言うならば、カントはフィヒテが指摘する事実^①に気付いていないのではなく、それを「直観」と呼ばず、「思惟」としか呼ばないのであって、認識のためには、感性的な内感との結合が更に必要だとするのである。(K. B157)

フィヒテはこうにして思惟自身に直観の契機を認めることによって、たとえ「循環」であっても自我はそれ自身において限定するものと限定されるものとの統一として自己認識を与えることができるのである。従ってここからカントにおいては課題であったカテゴリーの定義が純粹に遂行されうることになるのであろう。

「諸カテゴリーはその各々が自己意識の可能性へのそれぞれの限定された関係によってのみ、定義されうるのであり、かくてかかる定義をもつものは必然的に知識学をもつのである。」

(ibid. 478)

ところで、ヘーゲルはこういったフィヒテの方向を明白に継承することによって、彼の『論理学』のエレメントである「普遍的自己意識」即ち「純粹思惟」は「論証的」(discursiv)であると共に直観的(intuitiv)でもあることになるのである。^④が、しかしその場合、フィヒテにおいては彼の「知的直観」は「感覚的直観」から切り離されて考えられたのが、ヘーゲルでは前者は後者の内化されたものという意義を持っていると共に、フィヒテの場合の例の「衝撃」(Anstoß)という制約はシェリングと共に取り払われるのである。従ってここから、ヘーゲルの「諸概念」(諸カテゴリー)は、「純粹カテゴリー」(カントの意味での「純粹カテゴリー」とも「図式化されたカテゴリー」とも異なる点に注意)であると共に、「絶対者の定義」となる。

だから前節から述べてきたErinnerungは、「内化」という意味とはかなりニュアンスを異にするプラトン流の客観的観念論の「想起」(anamnesis)という意味が前景に出てくることになる。つまり、根拠と根拠づけられたものとの関係が逆転するのである。従って、感覚的、経験的なものの「概念」への「内化」は、ヘーゲルの「絶対的観念論」の立場からすると、実は「自然と有限精神の創造以前の」「純粹概念」の「想起」ということになるのである。

従って、ヘーゲルに対して、哲学の主題は絶対者でなく、我々のこの経験であるべきであるという批判が為されたとしたならば、以上のような含みをもった「絶対的観念論」の立場から、そういった二者択一は許さるべきでないという答が返ってくることになる。^⑤しかしそのためにヘーゲルの「絶対者」は周知のように「神的な」アリガタミを半減せざるをえないことになるの

である。

〔注〕

- ① Kant: Kritik der reinen Vernunft A S. 119
以下略記号, K.
- ② Fichte: Grundlage der gesamten Wissenschaftslehre
(1794) Fichtes Werke herausgegeben von I. H.
Fichte Band I S96 以下略記号, G.
- ③ Fichte: Zweite Einleitung in die Wissenschaftslehre
(1797) Fichtes Werke Band I S. 472
- ④ この点を形式論理学的立場からヘーゲル批判の一つの鍵にしているのが A. Trendelenburg であるが、しかしあらゆる判断において主語の限定は Was と共に Dass をも要求しているのではないかと考えると、思惟に直観的契機を認めることの評価は形式論理学を乗り越えることと関連し難い問題をもっているように思われる。以下参照 A. Trendelenburg Geschichte der Kategorienlehre (1846) II 22. Hegel S. 360~362
- ⑤ G. R. G. Mure: A study of Hegel's logic (1950) P298~9 参照

4. 矛盾と「概念」

さてこの節ではヘーゲルの次の命題、「矛盾の思惟こそ概念の本質的契機である」(L. II) という命題の意味する所を解明しなければならない。既に今まで述べてきたところからすればもはや全く不可解なものではなく一応の意味は予想されるであろう。しかし一層突っ込んで究明しようとするれば、ヘーゲルの「矛盾」について一層立ち入った考察を必要とするが、そのために残された限られた紙数では不可能であるし、またこの点については別の機会^①に詳述しなければならないという事情からして、ここでは、若干の導入的な諸点の指摘にとどめてこの小論を終えることにしよう。

さてヘーゲルの「概念」と「矛盾」の不可欠の関係を我々の経験に照らして一つの理解を得るためには、「選言判断」(AはBであるかCである)について若干触れなければならない。

ところである経験的な否定判断は、例えば「バラは象でなく、机でない」等々の判断(無限判断)は確かに誤りでなく正しいが、ほとんど我々に何ら認識を得させるものでない。これに対し、「明かるい赤色で循環する血液(大動脈の血液を除いて)は静脈ではない」という判断においてはこの血液は正確に「動脈」であると規定される。^②即ち、それぞれの述語規定の否定は積極的な規定であり、従って両述語は形式論理学の意味で反対対立的(contrary)に関係し合っていると共に、いわば一つの「体系」をなしている。こういった「体系」は、選言判断において明確に「循環する血液は暗い色の静脈か、それとも明かるい色の動脈である」と表現される。

確かにこういった経験的な選言判断においては内容上は偶然的であるが、形式上は主語と述語が十分に一致しているという点で、「概念」的なわけである。そしてこの場合、相互規定的な両述語は反対対立的であると共に一つの「体系」の中にあることによって、血液の「概念」にとっては、矛盾対立的 (contradictionary) でもあることに注意せねばならない。即ち、ヘーゲルの「矛盾」の重要な特徴の一つはこういった形式論理学での contrary と contradiction の両性格を備えていることであるように思われる。③

以上述べた「概念」と「矛盾」の不可欠な関係は既に第2節で触れた普遍と特殊、特殊相互の連関の必然性の問題を一層掘り下げて行くものであることが理解されよう。

さて我々はこの小論の最初にヘーゲルの「概念」が表象から区別されねばならないことを指摘したが、終りにあたって強調されねばならないのは、まさに「概念」と表象はこの「矛盾」に対する正反対の態度によって区別されるということである。

即ちヘーゲルによれば、「表象作用 (Vorstellen)」は、いつでも矛盾をその内容として持っているものであるが、この矛盾についての意識に到達することはないのである。(L. II 60)

こういった点からして表象作用の普遍妥当的な規則はいわゆる矛盾律、であり、従ってまた記号、語の意味が既に述べたように一般的表象であったが故に、矛盾律はまた記号規則、言語規則ともなる。

ところで「概念」が表現されねばならない場合、そのためには表象、言語の使用が不可欠であろう。したがって「概念の矛盾」は表象、言語の矛盾としても現われざるをえない。④

この場合、表象の立場を固執する意識の形態(『現象学』では「知覚」と呼ばれた)は、矛盾律を規則から原理にまで高めることによって、あらゆる表象の矛盾(恣意による場合と「概念の矛盾」の現われの場合との区別なく)を除去してしまうのである。

これに対してヘーゲルが「機智的反省」(geistreiche Reflexion)と呼ぶ意識の形態(なお「概念的思惟」ではないが)は、「諸表象の矛盾を通じて諸物の概念を映現(scheinen)させる」のである。(L. II 61)

かくしてさきの表象の立場を固執する意識があらゆる矛盾を排斥する理由は次のように指摘される。「なぜなら、表象的思惟は、矛盾は無へ解消するものだという一面的な考察に固執し、矛盾が絶対的な活動性と絶対的な根拠となるところの、矛盾の積極的な面を認識しないからである。」(L. II 61)

ところでこういった「矛盾」の認識は、最初に述べたように別の機会に譲らざるをえないだろう。

〔注〕

① 今秋の関西哲学会で「ヘーゲルの矛盾概念」というテーマで発表予定。

② G. R. G. Mure: An introduction to Hegel (1940)

P123の例を借用。

- ③ Werner Becker: Hegels Begriff der Dialektik und das Prinzip des Idealismus (1969) Erster Teil Ⅲ

を参照。この書で Becker はヘーゲルの『論理学』における代表的なカテゴリー展開を分析してその弁証法的矛盾（対立）を「反対的对立と矛盾的对立との無差別」として特徴付けている。

- ④ R. Kroner: Von Kant bis Hegel, zweiter Band

この中の「矛盾的方法的意義」の章は私の問題意識からしてなかなか興味深いが、「経験的矛盾」と「思弁的矛盾」の区別（S. 326）はあまり賛成できない。

〔哲学（西哲史）博士課程三回生〕