

「無限性 Unendlichkeit」の考察

——『精神現象学』『意識』章を中心に

枅岡大輔（早稲田大学大学院
博士後期課程）

キーワード：ヘーゲル、精神現象学、無限性
Unendlichkeit

はじめに

ヘーゲルは『精神現象学』における問題設定とその眼目を、「序論」のなかで端的に次のように述べている。

意識の中には、自我と自我の対象となる実体との間に不平等な関係がある。この不平等性が両者の区別であり、否定的なものの一般である。この否定的なものは両者の欠陥であると見なされるかもしれないが、実際には両者の眼目（Seele）である、つまり両者を動かすものである。……（略）……存在は絶対的に媒介されている一存在は実体的内容であり、この内容は同様にそのまま自我の所有であり、自己的である、すなわち概念である（GW9,S29. 榎山訳、p.53 16⁽¹⁾）。

意識と実体との不平等な関係、ということをヘーゲルは述べている。このことには二重の意味がある。第一に、意識が当の自身でないもの（対象）を見出すということ、つまり区別を持つということがある。第二には、そのような区

別において、両者が互いに異なるものであるという意味で、等しくない、ということを、「欠陥」つまり不完全な認識だとみなす態度がありうる。そして、ヘーゲルは、このような自他の異質性の不等を「欠陥」とみなす態度を、むしろ「有限性」の認識である、と考えている⁽²⁾。そのような見方からは、自身の認識の不完全性、すなわち有限性を穴埋めするために、哲学を超えてむしろ実在感情を確立すべきだというような非哲学的態度が出てくる。「洞察」ではなくむしろ「信心」を与えよ、という話になる。だがそれでは事柄の必然性と本質から自ら離れ、自分を見失ってしまう。

むしろ問わねばならないのは、人々が「真理」を言わんとすることの必然性と本質とはなんであるか、だ。古の時代の人々が歩んだ真理の探究の筋道とは異なり、現代ではすでに先行している区別を自明のものとみなしている。そしてその認識のなかで疎外が起きている。このことが、哲学にとって決定的な問題なのだ。そこでは人は、自己の有限性に固執して、孤立し、幸福を夢見て空語を繰り返し、虚無だけを見ている。自他が不等であることが単に否定的な意味しかもっていないのだ。これではまるで、精神の生命が失われてしまっているかのような事態だ。だから、この生命が失われてしまっている不平等な関係を対等な関係へと戻すこと、精神の

(1) ヘーゲルの著作からの引用はすべて次を参照した。

Georg Wilhelm Friedrich Hegel, “*Phänomenologie des Geistes*”, *Gesammelte Werke*, In Vervindung Mit Der Deutschen Forschungsgemeinschaft, Herausgegeben Von Der Rheinisch-westfälischen Akademie Der Wissenschaften, BAND9, Felix Meiner Verlag HAMBURG, 1980

本文中では（ ）のなかに、上記を略してGWと表記しページ数を記載した。また、同時に原文対応訳として、榎山欽四郎訳『精神現象学』（上）1997、平凡社ライブラリー版を参照し、該当箇所を併記した。

(2) GW9, S12-13. 榎山訳、p.22 1.5

生命を回復すること、「自己を回復する相等性⁽³⁾」こそ目指されねばならない。そうヘーゲルは考えているはずだ。だからこそ、ヘーゲルは自他異質性を「欠陥」でなく、「眼目」(Seele)としてであると述べているのである。

精神現象学の叙述のなかで、「我々」が考察の対象としている「意識」が立っている場面は終始上に見たような「不等性」の場面であり、「否定的なもの」に徹頭徹尾、つきまとわれている。このことが問題であると同時に眼目でもあるといわれるのは、意識のこの「否定的なもの」「不等性」の対立関係が、否定から出発して、その否定を否定すること(知の遍歴)を通じて、むしろ、実体は主体であるというヘーゲルの主張する両者の調和へと変わる可能性を語ろうとしているからにほかならない。その必然性は意識自身の知の遍歴に沿って、「不等性」の区別、「否定的なもの」によって推し進められるので、それに即して描かれなければならない。端的に直接、最終地点を一挙に把握することはできない。そうではなく、その可能性は、「存在は絶対的に媒介されている」という言葉で象徴されているように、徹頭徹尾、この意識自身の区別し行為する運動に貫かれているという点が重要なのである。そして、自己の有限性を自ら突破する可能性と必然性を表現する概念が「無限性」だと私は考える。

意識は自他の異質性を見出す。その意味は何かとヘーゲルは問おうとする。自他を見だし、真理を語るということ、この運動を彼は叙述している。その事柄自身の必然性と可能性とが、「無限性」として描かれていることが洞察されうはずだ。というのも、無限性は、ヘーゲルによれば、一つには言葉の本質でありながら、同時に、単に言葉に過ぎないものでない運動全体の本質として描かれているからだ。

本稿では、『精神現象学』「意識」章において無限性が顕現する場面を取り上げ、そこから無限性の意味と原理について考察する。

1 無限性とはどのような概念か

意識の遍歴を総括的に振り返る回想、すなわち「絶対知」において、ヘーゲルは「無限性」という言葉でもって叙述を閉じている。ところで、「無限性」とはどのような概念なのか。例えばヘーゲルは自己意識の章において、次のように説明している。

このように、自ら二重になっていながら統一している概念、自己意識のうちに実現される無限性という概念は、多くの側面と多くの意味をもち、これらを交叉させている。そのためそれらの契機は、一方では厳密に区別して扱わなければならないが、他方ではこの区別にありながら、同時に区別されていないものとして、またはいつも意味の上で対立したものと受け止められ、認められねばならない(GW9,S109. 榎山訳、p.219 l.1-5)。

無限性には多様な側面と意味とが認められる必要があり、それらがそのような区別(規定)をもつものでありながら、同時に、「区別されていないもの」として、認められねばならない、とヘーゲルは言う。このことの意味は何だろうか？

たとえば、無限性の意義について、松岡健一郎は次のように述べている。

『精神現象学』第一章第三節に登場する第四の要素である無限性は、意識ではなく「我々」によって捉えられる。無限性はそれ以前に現れた対立し合う諸々の規定をそのまま安定させておかないで、しかもそれらの要素をそれぞれに即しつつ反対の規定との関連で改めて捉え直す要素であり、つまり有限な規定をその有限な規定自身に即して流動化させる要素である⁽⁴⁾

松岡は無限性の概念が非常に重要な意義を持

(3) GW9, S18. 榎山訳、p.33 l.11

(4) 松岡健一郎『「精神現象学」における「無限性」』『関西哲学会年報 アルケー』関西哲学会編、No.17、2009、p.140

つものでありながら、当の意識（悟性）自身には認識されず、「我々」だけがそれを知っているという両者の乖離を指摘する。松岡によれば、無限性は第一に、一方の規定を他方の規定との関連において捉え直す要素としてある。第二に、そのような諸規定を流動化させる要素としてある。第三に、そのような「作用」「はたらき」でもあるという。

そのような諸要素を持つ「第4の要素⁽⁵⁾」としての無限性を、悟性自身がいかに見出せるようになるかが、ヘーゲルの目論見であり問題であって、これに対して「我々」による叙述説明が、意識自身による無限性の自覚を導くのに十分説得的で必然的であるかが問われねばならない、と松岡はいう。そして、意識自身において第4の要素としての無限性が必然と認められてこそ、無限性は『精神現象学』における「潜在的なメタ・カテゴリー」として機能し、また読者自身が『精神現象学』に自己自身を見出しうよう鍵となる、と述べている。

なるほど、まさしく問題とされねばならないのは、意識自身が無限性を見出すその現場であり、無限性の自己自身における内在的把握が可能（あるいは不可能）となる原理が何なのかを明らかにすることだろう。

確かに、松岡は無限性の意義について「要素」「構造」「作用」「機能」等の概念を用いて説明している。それは「我々」の立場にとっての無限性

を説明しているが、当の意識自身が無限性を自覚し得るその原理を示しているわけではない。また前述したような無限性の「区別であって、同時に、区別でない」という意味についても説明していない。

無限性は、諸々の区別が、それぞれのように規定されておりながら、同時に、まったく区別ではない、と言われる概念である。このことの意味と原理とをまず明らかにしなければならない。でなければ、対象のなかに同時に自己自身を見出すということがそもそも可能性として開かれえないように思われるからだ。

悟性は対象の内に自分自身を見出さない。それは悟性が認識的に不完全だからなのではなく⁽⁶⁾、悟性自身が、自己の区別は内面の区別であって事柄自身の区別ではない、という仕方⁽⁷⁾で、自分が見出した無限性を、自己と対象に、感覚的世界と超感覚的世界に、独立した実体的な場にあるものとして区別しているからにほかならない⁽⁸⁾。

2 無限性の顕現

無限性、言い換えれば、純粋に自己自身になることのこの絶対的不安定、何らかの仕方、たとえば存在として、規定されているものが、むしろその規定態の反対であるという絶対的不安定、これは、すでに、これまでの

(5) 松岡は同上論文のなかで、ヘーゲルが一貫して三ないし四という二つの数字に関心を寄せていることを挙げ、「意識が限界を露呈する第三の要素」つまり悟性にとっての無限性から区別されて、「第四番目の要素」としての無限性（「我々にとって」だけある無限性）が登場していることに注意を促している。同上論文p.135を参照。

(6) それはヘーゲルの言う「完成」される（実現される）ものとしての知に対しては不完全な認識だといわねばならないかもしれないが、認識そのものが不完全だというのではない。認識は自ら動くという意味では、悟性としての立場に立つことにおいて悟性のように認識する機能をそれ自身果たしている、だからこそ、「我々」と同じ立場に立つ日も来ると信じられてこそその叙述となっている。

(7) 「悟性が表現しているのは、悟性自身の必然性であるにすぎない。つまり悟性は、区別ではあっても、全く事柄自身の区別ではないと、同時に自ら言っているようなふうに、〔力と法則という〕区別を立てているにすぎない。」（GW9,S94. 榎山訳、p.188 I.4-6）

(8) 悟性が無限性を自己自身の区別の内に含まないこと—それはあらかじめ悟性自身が自ら区別したように、超感覚的世界を到達できない彼岸におき続けて、自己の内的区別や法則を自己自身の、事柄自身の、すなわち「現象としての現象」における区別と認めない限り—によって、無限性は再び自分のもとからこがり出て行ってしまうのである。「内面的区別においては、なるほど無限性自身が悟性の対象にはなるけれども、悟性は、区別自体を、すなわち同じ名のものが自分自身をつきはなすことと、互いに引き合う不等なものとを、また二つの世界に、つまり二つの実体的な場〔境位〕に分け与えるので、無限性そのものを見失ってしまう。」（GW9,S101. 榎山訳、p.201 I.5-p.202 I.2）

べたすべてのことの眼目（Seele）ではあったが、いま内面のものにおいて初めて、自ら自由になって出てきたのである（GW9, S100. 樫山訳、p.200 l.10-13）。

無限性は、これまで述べられたすべての事柄の眼目（Seele）であったと言われている。それは、意識の諸様態の経験的本質が無限性であるといわんとしたることだと思う。

だが、なぜはじめてから無限性の話をしなかったのかという疑問が湧いても不思議ではない。初めに無限性が本質だと言えよではないか。しかし、そう言えば、ヘーゲルが抗わねばならなかった直接的言明になってしまう。

無限性は、直接的なもののように単に純粹無限なものなのではない。あくまで、意識の遍歴を通じて見出される一定のものであり、意識自身の経験の帰結として見出される「概念」なのである。（その概念が、概念であって、概念でないということが重要なのだが）直接的な言明を退けねばならないのは、直接的態度（意識の様態的態度）では、「言い表すこと」の意味とその論理的構造の必然性、つまり無限性そのものの本質を掴めず、むしろ無下にしてしまうからにほかならない。それゆえ、そのような態度では「限定を軽んじている⁽⁹⁾」ことになってしまう。

だから、無限性は、それまでの意識自身の道程をそれ自身のうちに含むが、それは当の意識自身において自覚されなかったという意味で、その過程に対する批判的帰結として、描かれねばならなかったのである。

ではいったい無限性の本質とは何か。純粹に自己自身になること、または、規定されたものがむしろその規定態の反対である、という絶対的不安定が無限性であるとは、どういうことなのか。

3 無限性の持つ諸性質の本質について考える

(1) 規定されたものが、むしろその反対であるという「知の否定性の原理」

感覚的確信は、「直接的な知」をもつ意識の様態である。それは、端的に対象がそのままあり、純粹にそれだけである、と言おうとする。純粹で直接的な対象、「このもの」がただある、とだけ思っている意識のありようである。そしてこの意識は、自身のこの真実を言葉にして、とにかく「これがある」とだけ言う。

言ってしまった以上、それは一つの真理として、この人によって言い表されたものとなる。この時、意識自身が胸に抱いた無限の思いそのもの（純粹有）は、そのままでない「知」において区別されたものとして、つまり否定されて、言いかえれば自己自身を止揚して、言い表される。したがって、規定された形において言い表されたものは、初めに抱いた思いそのものではない。だから、対象として規定されたものは規定されてあるもの、自分に対して、また他に対してあるもの、すなわち「一般的なもの」としてある。これが感覚的確信の経験的内実であった。

このことから次のことが言える。すなわち、何かについて「言う」ということは、自己自身の純粹有を否定すること（止揚すること）によって、その実在的确信（ないし対象の実在）を規定された在り方（規定態）において「知」を成す（真理として規定する）、ということなのである。

言うことによって、対象のものは確かにそのように区別されたものとしてある。と同時に、それは区別されてしまった純粹存在（対象の実在性）に対してあるもの、すなわち純粹存在の反対として、媒介され、否定され、その規定態においてあるのである。

つまり、それはそのように規定されたものとして在る。が、同時にその反対としても有る。このことを、本稿では「知の否定性の原理」と

(9) 「感動と混濁とが、学よりも高いものであると主張することになったりしてはならない。そういう預言者的な語らいは、まさしく〔このように〕物事の中心点に立ち、深みにいると思ひこんでおり、限定（ホロス）を軽んじている。そのため、故意に概念と必然から離れる、それらは単に、有限性のなかにしか住んでいない反省だ」（GW9, S14. 樫山訳、p.25 l.2-6）

呼ぶことにする。というのも、このことはすべての規定されたもの、すべての区別されてあるものにとって本質的な宿命だからである。それはあらゆる「規定すること」「言うこと」「知」にとって原理的である。上に見た規定に即するなら、無限性はこのような本質を原理的に含んでいると言えるはずである。

(2) 言いあらわされたもの (概念) の否定的

媒介性、「概念の規定性の原理」

無限性は、純粹有が、一方で規定態におかれ、他方ではそのまま無限な直観がある、というような意味においてのみ言われているのではない。それは、知の否定性を単にもとへ返せばよい、と言うようなものでは決してない。そうではなくて、それは同時に、知すなわち概念を形成すること（その生成）の原理をそれ自身にもっているのである。

規定することそのものは規定するという行為であり、それは同時に認識する運動そのものでもある。規定されたものは、規定するものの自己相等性⁽¹⁰⁾に従って規定される。規定することの内にはすでに自己と他者との区別があるのである。このことは、感覺的確信の次のような描写に端的に示されている。

どの場合にも、われわれは、次のような主要な区別を見出す。つまり、純粹存在⁽¹¹⁾から、自我としてのこの人と対象としてのこのものという、すでに前に言った二つのこれがすぐさまころがり出てくるということである (GW9, S64. 榎山訳, p.124 1.5-7)。

この一つのものから二つのものが「ころがり

出てくる」ということが、区別するということにおいてはつねに起こっているとヘーゲルはいうのである。

言明するということは、言葉によって、何ものかを、何ものかのものとして、区別するということである。したがって、言葉によって区別するということは、対象であるものの有を、規定態へと変様させて、先に述べたように「概念」つまり言葉のルールの上におく、ということにはかならないのである。つまり、区別するということは、媒介されたものの相互的な関係性の中へ、おのれの有を、それではない形において、その変様態すなわち表現された概念として、一つの言葉において、言い表すことの関係性の中へ持ち込む、ということなのだ。

ではこの媒介されたものの相互的な関係性とはどのようなものだろうか。このことは具体的には「いま」「ここ」についての考察において受け取ることができるだろう。

(1) 私はいまを指摘する。いまは真であるとして主張されている。が、私は、そのいまをあったものまたは廃棄されたものとして、示す。つまり私は初めの真理を廃棄する。次に、(2) 私は、いまがあったということ、廃棄されていることを、いまの第二の真理として主張する。(3) だがあったものは現にあるのではない。私はあったもの、廃棄されたもの、第二の真理を廃棄し、そうすることによって、いまの否定を否定する、こうして、いまは現にあるという最初の主張に帰る。だから、いまといまを示すことがどんな性質かといえば、いまもいまを示すことも、ともに直接的〔無媒介〕な単一〔純〕なものではなく、

(10) 「意識が真理をはかる標準は、自己相等性であり、意識の態度は、何かを自己自身に等しいものとしてつかむことである。同時に意識にとっては異なったものがあるのだから、意識は、つかむときの異なった契機を互いに関係させることでもある。」 (GW9, S74. 榎山訳, p.145 1.5-8)

(11) ここで「純粹存在」と訳されている概念は原文では "reine Sein" である。この直前のところで「純粹有」という訳語を文中に使っているが、これも榎山訳に即している。GW版ではどちらも斜体なしに表記されているのだが、ズーアカンプ版では斜体で区別が設けられている。いずれにしても、概念としてはおよそ次のように区別できる。すなわち「純粹有」とは、感覺的確信の純粹な有一般を強調的に示唆するのに対し、「純粹存在」とは、感覺的確信の対象についての真理を指す。もちろんこの区別が妥当かは本来詳細に検討されねばならない問題ではあるが、ここでは上のような区別のもとに用い、そのことで文意を損ねてはいないものとする。

いろいろな契機を自分にもっている一つの運動だ、ということになる (GW9, S68. 樫山訳、p.133 l.2-9)。

「いま」とは、昼でも、夜でも、今日でも、何時、何分、何秒でもあるような多様な「いま」として言われる。「いま」は「昼」でも「夜」でも「この瞬間」でもある。だが、「いま」はそれら（各々の規定態）ではない。いまは多様ないまにおいて示されると同時に単一の規定態「いま」として自立してある。

このことは、前の原理（知の否定性の原理）を含んで言うならば、次のような二つの否定が同時にそこにあるということである。すなわち、思い込まれた純粹有としてのいまは、「いま」という言葉、すなわち規定態のうちに置き入れられる。ここに、先に見た「反対」があるわけである。それはまた、同時に次のような規定されたもの、すなわち概念の、否定的媒介性の中に必然的に関係づけられる、ということでもあるのだ。

「いま」は「いま」であって、ほかならぬその他諸々の概念、つまり「非いま」ではない、という意味において規定される。「いま」は「いま」でない無限の他者（すなわち非いま）に対して、自ら規定態においてある限りで独立性を持ち、同時に、それら非「いま」に関係することにおいて、はじめてそれらではないところの「いま」という仕方で、自己を立てていられるようなものなのである。だからこの自己と他者との否定的媒介性の関係は自己関係なのである⁽¹²⁾。「いま」とはいまの規定態であり、単一の概念であり、概念として規定されることにおいて、他者の無限の否定を通じて、つまり言葉の関係性の中ではじめてそのようなものとして形成されたものにほかならないのである。

このことを、ここでは概念の否定的媒介性、「概念の規定性の原理」と呼ぼう。というのも、このことは「いま」だけに限られたことではな

く、「ここ」「そこ」「わたし」「あなた」等々、すべての概念において本質的なことであり、概念が原理的にもつ本質だといえるからだ。

したがって、本質的には自己と他者とは相互に同一なのである。なぜなら、「これ」も「あれ」も「わたし」も「あなた」も、概念として規定された規定態であるという意味においては本質的に同一であり、各々の概念として区別されていながら、同時に、それらは自己自身の反対（知の否定性の原理）としてあるからだ。一方がかくあるというのは、言葉のルールの上にある限りでそうあるということである。したがって、区別関係において言う限りそうあるのである。その時には、それは同時に、無限の他者を否定的に伴っている、ということ（否定的媒介性、概念の規定性の原理）によってその規定が成立し得ているのであって、このことはどのような概念にとっても同じ事情の下にある事柄だ。両者は互いに自己自身の反対であり、同時に、他方を伴う限りで自己であるような、規定された概念だからである。このことは、上に見た無限性の性質のうち、「意味の上で対立したものと受け止められ、認められねばならない」に対応すると言えよう。

したがって区別された両項は、それぞれのようにあるのだが、それは言い表されたものとしてあり、その区別は、意味の上で区別されたものであって、端的にそれぞれが各々のようにあるのではない。自己と他者とは二重の意味において、否定の否定という直接性と媒介の同時性において、前述した二つの原理のもとで、そのように区別する運動の結果としてそのようにあるだけなのである。

(3) 自己自身であることと、自己としてあることの動揺、「絶対的不安定」性

概念は、否定的媒介性の関係におかれて、はじめてそのようにあるものと成る。だから、た

(12) 「この無限性は自己自身と等しい。というのは、区別項があっても同語反復であるからである。つまり区別項でないような区別があるわけである。この自己自身に等しいものは、だから、自己自身にだけ関係する。自己自身にというのは、この、関係の向うものが他者であり、自己自身に関係することは、むしろ二つに分かつことであるからである。」 (GW9, S99. 樫山訳、p.198 l.10-13)

たとえば「自分」という規定が成り立つためには、同時に、それは「自分」でない他者の否定を通じて、かろうじてそのような規定態としてとどめうる、ということにはほかならない。ここでいう互いの「否定」とは、他方を打ち消す否定なのではなく、不等という意味における否定であって、自分も他方の他者も、互いに自己自身を否定したところのもの、否定されたものとして、規定態としてあるという意味において成り立っている。だから、自己が自己であるためには、つねに自分の連れ添いとなる他者を必要とせざるをえないのである。その意味で、関係が向かっていくのは他者だといわれているのだ⁽¹³⁾。それゆえ、自己にとっての他者をもし、文字通り「否定」つまり廃滅すれば、自己もまた、成り立たなくなる。否定的媒介性という原理とはそのような意味である。

この否定的媒介性の意味するところは、極めて重要だと考えられねばならない。なぜなら、このことは単に言葉の意味、つまり、言葉の規定のルール上、合理的・論理的な意味でそういうものとしてある、ということだけを意味するのではないからだ。確かに否定的媒介性とは概念の規定性についての関係性の原理である。しかし、実質的には、単なる区別上の論理であるだけでなく、わたしたち、自己意識をもつ自身の相互関係の在り方に、非常に密接に関係する事柄なのである。

意識は、自己であるために無限に他者を否定せざるをえない。この無限の自己関係の中に、自らをして自分を他者へと向かわせざるをえない。自己は自らによって駆り出されてしまうのである。その際に、自己にとっての他者が、端的で、外的な、縁のないもの、疎遠なものとしてあるということが疎外の問題である。その時他者が「否定」されねばならないものとして、つまり消費、廃滅され、実際にはかかわらないまま消え去るものとして、単に自己の側だけに還元しつくされるような一契機に過ぎないものと見なされるとしたら、それはいわゆる「悪無限」の自己循環へと陥ってしまうことになる。

そうではなく、もしも自己が、この自己として、認められたいのならば、自己関係にありながらも、他者は認められなくてはならないのだ。そうでなければ、自己は自己たりえないからである。

自己を必要とする以上、つまり私は私であるといわねばならない以上、自己は自ら動かなければなくなる。このことが自己意識の背負う苦しさなのであり、「必然性」の意味するところなのである。私であるためには、私と成るための、不安定を生きなくてはならない。それは単に相対的に、あるいは、単独な自己と他者とを交互に入れ替えて済まされるようなことに満足しているということでは決してない。法則上、交換可能な代数や代名詞の配置の問題に過ぎないのではない。本質的には自己意識の承認の問題、もっと強く言うならば、実存の問題だから、「絶対的」なこととして扱われなくてはならないのだ。

感覚的確信に沿って述べてきた諸原理は、知覚、悟性の経験を通じても繰り返し現象に即して指摘されることになる。そしてそれは、単に区別の問題なのではなく、自己自身の問題として、自己意識の承認の問題にまで波及せざるをえない。自己意識において承認が問題となるのは、その根に意識の実体と主体との不等の問題性があるからであり、それは前述した区別の原理とその本質に重なっている。

とはいえ、もちろん、感覚的確信の場面や意識の諸様態においては、自己意識のありようについては直接問題にはされない。また、自己意識と意識との問題の位相は決定的に異なっている。それも「無限性」の自覚という点でそうである。それゆえ、全く別問題である。それでも、無限性をもつ原理性は、「場」ないし現象の地平の本質として通底性を保っていると言われねばならないはずである。でなければ、「移行」可能性の必然性が説明できないからだ。

自己が他者の否定を通じてのみありうるという否定的媒介性は、絶対的なこと、すなわち、必然的なこととして、意識の自己関係という絶

(13) 注12を参照。

対的流動性としてある。自己であるということは、自己自身であると同時に、他者を介して初めて自己たりうるものと成る、ということにはかならないのである。自己は、単にそのまま自己自身であることによって自己であるのではない。そうではなく、否定的媒介性を通じて、現実には承認を通じて、「自己」と成らねばならないものとしてあるのである⁽¹⁴⁾。この自己と成ろうとする意識の否定的媒介性の運動とその必然性を、「自我の絶対的不安定性の原理」と呼ぶことにする。これは、「意識」章の展開に即するなら、悟性の「両力の遊戯」において見られる顛倒の原理として考えられるはずだ。もちろん、その際には前述したような実存の不安とはまったく別問題として扱わなければならないことはいうまでもない。このことについては、また別の機会に検討する必要がある。

以上三つの原理（知の否定性の原理、概念の規定性の原理、自我の絶対的不安定性の原理）をみてきたが、それらだけで無限性の本質を十全に説明できるとは言えない。けれども、それらは無限性の本質について考える際、決して無視できない原理として考えられねばならないはずである。そこで、この三つの原理を、「無限性の基礎原理」と呼ぶことにする。

4 意識の態度がもつ

「対象実在の確信とその固辞」

「意識」章においては、松岡が指摘しているように、「我々」と悟性の立場との間に開きがあって、無限性がどういうものかというのは「我々」にとってあるものであり、悟性にとってのものとしてはない。

その基本的な理由を端的に言えば、悟性が「意識」的な態度で、つまり対象を無媒介に実在とみなそうとする、あるいは、原理的に、そのようにしか見えないからである。だから、ヘーゲルはその原理が己の区別によって成している結果として、本人自身の必然性として現れていると指摘するのである。そこで「我々」として、つまり、語り手として、何度も意識のそれ

ぞれの経験のなかで、「無限性の基礎原理」をふまえて、それぞれの意識経験の場面に即して指摘し、意識にとっての新たな経験の本質を示しているのである。無限性は、確かに本稿で言う「基礎原理」だけで説明できるものではないが、それらを本質的に含んでいる。その上で、意識自身の経験の必然性（本質）を結びつける仕方、悟性において、一つの原理としてやっと言い表される概念なのである。

「意識」章で論じられている当の意識の諸様態（感覚的確信、知覚、悟性）は、それぞれの経験のうちで、各々の「対象」を真に実在するものと受け取っている。したがって、これら意識の諸様態に共通する性質は「対象実在の確信とその固持」だといえるだろう。

当の意識の様態にある意識は概念を、己によって生成された概念としては、つかまない。自分があらかじめ言明する際に持っている区別に無自覚のままだである。したがって、区別がそもそもどのような場面からころがり出てくるのかということも、また、対象を示すために言うことの意味も、己の行為として、己の言葉の生成として、したがってそれらの生成根拠としては受け取っていない。己の知がいかにしてそう成ったかということに意識を持っていない。むしろ、知を非常に固定的にとらえており、変わりゆく規定の運動ないし過程としてとらえていない。

だから、ヘーゲルは当の意識に向かって何度も語りかける。だがもし、意識が己の態度を真として固持する限り、その意識は、われわれの語りかけもむなしく、無限性そのものを受け取ることはいない。

5 悟性による無限性の受容可能性、潜在的な経験の内実

ここでは詳しく論ずることができなかったが、悟性の意識において無限性が初めて顕現するという意味について考える必要がある。このことは、無限性を考える上では極めて重要であるだろう。というのも、悟性の経験において初

(14) GW9, S19. 榎山訳、p.36 l.7-11

めて、意識は、思い込みと反省を経て、自分の区別、すなわち「内的区別」を語る立場に立脚するからである。このことは、また別に改めて考察されねばならないが、いまさしあたってはおおよそ次のようなことが考えられる。

悟性は自ら、対象自体ではなく対象の「内面」を把握しようとする。実際には、力を対象として、その中に「誘い出す力」と「誘われる力」、「出ていく力」と「帰ってくる力」という区別を設けて、「両力の遊戯」という顛倒を経験するのだが、そうであるにしても、(つまりそれを事柄自身の区別とはしないで、自身の区別に過ぎぬものと成している、という意味で)現象に触れている。それは、悟性においては仮象に過ぎないものとみなされはする。だがそれも、悟性が対象のほうを真なる彼岸とする区別を自ら立てているからにはほかならない。だから、悟性が推理的に現象を介して内面の法則を作り上げていく過程の中で、対象のうちに、自分の立てた法則が現実には押しおされて顛倒するのを見ると、対象の法則として、「第二の法則」として、あべこべな世界が生ずることを経験している。「超感覚的世界」として区別したその世界は、端的に純粹彼岸にあるのではなしに、いつまでも自分と地続きの上にある。つまり、感覚的世界という区別されたもう一方の世界と同時に、その他者としてあるのである。だが悟性は、そのようには自ら考えない。真にあるのは超感覚的世界であり、そういいながら、超感覚的な世界の法則を感覚的な言葉で説明する。自分自身に矛盾がある。

この自己矛盾が、己自身による区別のためにそうなっていると自ら引き受けるならば、悟性においては無自覚で偶然であるにしても、無限性を経験しているのだから、無限性がほかならぬ自己自身の区別という区別の根底にある運動であり、区別の本質だと気付くうると言えるだろう。それゆえ、悟性において初めて無限性が現れるが、まだ自覚的でないため、むしろそれは絶対概念としての無限性として把握されねばならない、とヘーゲルは言っているのである。

無限性を、自己自身がもっている区別の本質として認識し、言うことの原理だったと悟性が

受けとるとき、対象の法則として見出されていた帳がはがされる。その時確かに自己自身が内面自身となり事柄自身となる。けれども悟性は、無限性そのものを受け取ることができない。というのも、悟性には内面的な意味に限られた偶然的な無限、という意味でしか無限性を受け取ることができないからだ。

この見方において他者を見る、ということは、自己意識の場面に問題性の位相を転移させて見てみると、おおよそ次のようになる。すなわち、すべては自分のもとに規定されるものにすぎない、という仕方で、他者を自己に隷属させる仕方において見ることになるのである。その場合には、無限性は、自己の側に真を置くような無限性であるにすぎず、無限性そのものとは呼べないのだ。つまり、他者があることにおいて同時に自己があり、また、区別であって同時に区別ではないような無限性としては掴まれない。それゆえ、『精神現象学』『自己意識』章においても、再び無限性が問題となるのである。ここに、無限性が単に対象の区別の問題だけでなく、むしろ実存の承認の問題として描かれる必然性があるのである。

6 無限性の解釈をめぐるアンチノミー

もしも、無限性を次のように異なった対照的・対立的な仕方において考えるとすると、どのような問題が生まれるだろうか。一方では、無限性とは「意識の主観性」の原理であると考え、もう一方では、それは「対象の超越性」の原理とみなすような考え方があると仮定してみる。

まず意識の主観性の原理とする見解である。それは意識自身の運動の原理を指しており、それが意識自身の運動であるからこそ、一切は現象であるという内的区別のうちに一切の規定が包摂されうる。一切の区別が自己自身の現象においてそうあるという意味で一切は自己に、そしてその反対である自己自身に帰って来る。そうでなければ、悟性が自己意識として無限性を自覚的に自分のうちに見つけるということもできないはずだ。逆にいえば、無限性が意識にお

ける一切の区別の成立を許している概念だからこそ、ヘーゲル自身が概念の生成を問題にしえたのだ、という意識に即した見方である。それはだから、無限性とは「区別」の原理であると主張する立場である。

つぎに対象の超越性の原理とする見解である。無限性の本質と原理が示すのは、とどのつまり、言葉にできない有であり、これは結局すべてのものの超越性だと考えられるはずだ、という考え方である。だから、無限性は自然そのものの、言葉では規定されえない実体、そのままにある世界を表現しているにすぎない。なぜなら、一切は区別であって「区別ではない」からだ。したがって、そこには自己も他者もない、自然そのものの、すなわち実体があるだけだ、となる。一切は意識における区別だ、という時、そこで対象として現われているのは意識なのだから、その意識自身の原理であるということはそのまま対象自身の原理である、ということになる。逆にいえば、無限性は対象の本質的原理として見出されうるから、それが意識自身の本質的原理だということができるのだ、という対象に即した見方である。だからそれは無限性とは「区別でない」原理であると主張する立場である。

このような二つの見解はあくまでも仮定にすぎないが、これらは一種のアンチノミーに陥る考え方だと言えないだろうか。なぜなら、ヘーゲルが無限性という概念を通じて言わんとしていることは、そのどちらかだけを意味するのではなく、そのどちらも同時にあるということだからだ。

このような二つの見解のように、無限性を自己と対象とのどちらか一方の極を実体（原理）としてそのもとへ還元させる原理だとすると、それはそのまま反対のものに顛倒してしまうことになるだろう。意識の原理であるというためには、それが否定的媒介性において他者とともにある限りでそうなのであり、また、対象の原理であるというためには、これもやはり否定的媒介性において他者である自己において、初め

てそのように規定されうるのであり、その区別における限りでそうあるにすぎない。だから実は、両者は「自分だけで立つ原理」として主張される場合には、それぞれが立つ根拠を、その区別と概念の原理を見落としてしまうことになる。

無限性は、自己の原理でも、対象の原理でもありうるし、そのどちらか一方ではない。それは意識の原理だと呼ぶには限定的すぎるし、翻って、対象の原理だというには超越的すぎる。むしろ無限性はそれ自身のうちに超越と内在を内包する概念だと考えなければならないはずだ。なぜなら両極は共に「規定されたもの」すなわち「概念」だからである。

そこで、無限性は両者（自己と対象）の本質であると規定すると、一見、論理的にも意味的にも整合するように思われる。けれども、無限性は単なる区別の本質なのではなく、徹頭徹尾、自己的な運動だという点が重要である。というのも、そこには実存の現実と承認という問題が含まれるからである。

7 疎外と不安の問題

榎山欽四郎は『ヘーゲル精神現象学の研究⁽¹⁵⁾』のなかで、個、自己疎外、無限判断、といった概念について語り、キルケゴールやニーチェやハイデガーについて語らいながら、ヘーゲルの精神現象学が実質的には実体を問題にしていると考えている。榎山によれば、実体はただあるとは言えず、自己があるからこそそのようにあるものとして考えられるようになるが、そうでないときには何も認められず、孤独である、という。またそのようにあると認められるときには、それは自己において規定されたものにすぎないから、むしろそれは実体ではない、その反対のものである。こうして自己はいつまでも実体、否定性の影に付きまといわれる。そうして終わりなきイタチごっこになるかのようであり、そうして疎外され続ける自己というものが問題として置かれていることが、ヘーゲル哲学にお

(15) 榎山欽四郎『ヘーゲル精神現象学の研究』、創文社、1961年

いて重要な問題である、と考えていた。つまり、悪無限の問題である。

ところで、なぜ、全く規定的ではないままに生きるということに恐れおののかざるをえないのか。なぜ不安になるのか。なぜ何ものでもないままでいられないのか。こういう問い方は悪しき形而上学的だという誤解を避けるために言い直すなら、人間は社会性を必然的に必要とせざるをえないのか、という問いになるだろう。もしそうだとすれば、その理由は何か。その成立の意味と可能性の原理は何か。その根底にあるのは、我々が単に抽象的な区別の世界を生きているのではなく、区別することに基づいて己や他者を価値的に規定する自由を生きているということ、すなわち実存の問題があるからではなかろうか。ヘーゲルが社会の法、国家、論理の問題に踏み込まざるをえなかったのは、それらが、実存を生かす媒介項としてありうるためにはどのような必然性と原理のもとにつくられねばならないかを追究するためだったのではないか。そして無限性は、意識の原理として、区別や言葉の論理性の原理として見出されるものであるが、その一方で、自己意識としての原理として、つまり承認の本質を示す概念として、描かれようとしているのではなかろうか。

自己を困惑させてしまうものとはなにか。それは無いし死か。それらは直接的理由として挙げられるだろう。だが、それは同時に間接的な理由を伴ってのことだと考えなくてはならないはずである。すなわち、自分や他者の生命を無に帰したくはないため、自己を無にしたいため、他者を無に帰したくないためにである。希望や可能性のために自らの必然性を是認しうるために、人は生に困惑せざるをえないのではなかろうか。

自分が確信した真理が、全くそうではないものへと顛倒してしまうという経験による苦しみと不安の中において、そこから生を取り戻そうとすることが、人間が真理を語る意味だと、ヘーゲルは言おうとしているのではないだろうか。そうだからこそ、この不安と困惑とが、『精

神現象学』全体を通じては「絶望の道⁽¹⁶⁾」として肯定されているのである。自己疎外によって直接性からいつもはね返されてしまう自己がいる。が、そのことがむしろ自己回復しようとする運動へとおのれを押し出す。自分の規定をその反対へと返すことは、同時に、自分をその規定に送ることによってである。両力の遊戯のように、自己自身もまた揺れ動いていることにおいて自己でありうるのである。

だから無限性はその意味では単純な自己解放ではない。動的で不安定でありながらかつ安定的であるということが無限性であるのは、動くこと、すなわち、生においてつねに同時に、自己と他者との否定的媒介、間接性のなかで、それぞれのものとしてありうる、ということであり、それは同時に、それぞれの直接性もまたそのままであり続ける同じ地平の上での出来事にほかならない、ということなのである。したがって「区別であって、区別ではない」のである。

これに反して、端的な無限ということと言いだす場合には、もはや誰とも分かち合われないような無言、無関係的な、自己の直接態のなかにだけとどまろうとする感覚的確信の固執する場へと自己は送り返されてしまう。だから、直接性なるものは語りえないものである、というような言い方にヘーゲルは徹底して抗わなければならないと考えたはずなのだ。

語られたものの運命は、それがどこまでも何らかのことを指し示そうとして言われたものでありつづけるということである。すなわち直接態の否定なのである。だから、それは本質的に区別であって、本質的に区別ではない。それではいっそも語らなければいい、むしろ、何も考えずにただ感じるだけでよいではないかと言いたくなる人もいるかもしれない。しかし、このような態度にこそヘーゲルは抗わなければならない。表象ではなく概念と言わなければならない。なぜなら、それこそが哲学であり、自身の必然性の論拠であり、また可能性だと考えていたからである。真に見落とされてはならないのは、眼目 (Seele) すなわち「何の

(16) GW9, S56. 櫻山記、p.106 l.14

ために」真理が語られるのかということなのだ。「真理」は長く、絶対的な何かを言うものとして忌避されるべき概念として扱われているように思われる。だがヘーゲルの意をくむならば、「真理」とは徹頭徹尾概念的であり、自己相等性を回復するためのもの、すなわち、対立するものの和解と承認の可能性のためのもの、普遍的な存在の可能性のためだと考えられねばならないはずだ。

おわりに

わたしたちがいきているということには、超越がある。それは同時に、超越という区別である。その他者には内在が、意識自身における区別の運動の内にある。だが内在もまた同時に、超越（ヘーゲルに即していうならば「区別ではない」ということ）を否定することにおいて言い表されているひとつの区別である。したがって、本質的には超越も内在も同時に在る。それらの言い表されたところのものは、そのような区別として確かに区別されるものであり、そうあってこそ初めて媒介としての体を得るのだが、同時に、本質的には、それらは自己自身の反対として、そのままありつづけるのである。つまり、語られないものと語られることはつねに同時に併在している。それも、そのように語ることに、語りの媒介関係の中へ入りこみつつ、その中で互いに語られぬものを示すためである。「語られぬもの」というと忌避される。しかし、それこそ語られるものの前提、すなわち発話する主体自身であり、その内面と生であり、実存ではなからうか。そうでなかったとしたら、いったい何のために、我々は何かを示そうとするのだろうか。

無限性は、超越と内在の、他者と自己との、本質的同一性とその差異を示す。そのことによって、それぞれの存立の同時併在性を表現する概念である。

だが、それは同時に、そのような概念（区別）にすぎないものではない、と考えられねばならない。