公募論文

「内的なもの」と「外的なもの」

――カントとヘーゲルの実体概念をめぐって――

大河内　泰樹

はじめに
―ヘーゲル論理学とカントの形而上学批判

以下は、ヘーゲルの『大論理学』を、「内的なもの」と「外的なもの」という概念に注目して、カントの『純粋理性批判』と比較考察を行い、ヘーゲル論理学のもつ形而上学的意味の射程を解明しようとする試みである。そこでまずこの論考において土台となる、カント哲学の形而上学史における意義について確認し、筆者の問題意識を明らかにしておきたい。

カント以前の従来の形而上学、特に講壇哲学（ライプニッツ＝ヴォルフ学派）が、世界の存在を理性に従って演繹的に導出し体系化することができると考えていたのに対し、カントは、彼の「超越論」哲学においてこの理性の働きに制限を加え、従来の形而上学の批判を行った。「超越論的」とはカントの定式化によれば、「対象に関する認識ではなくて、むしろ我々が一般に対象を認識する仕方―それがアプリオリに可能である限り―に関する認識」（KrV. B25）を意味する。カントはこの認識についての認識を通じて、理性の限界を画定し、経験的認識は感性的制約に従わなければならないこと、しかしながらこの感性的経験は主観性の形式を通じて与えられており、主観性の形式に従わなければならないこと、を明らかにした。周知の通りその結果カントは「全ての我々の認識は対象に従わなければならない」（KrV. BXVI）と考えるのではなくて、むしろ「対象は我々の認識に従わなければならない」という「コペルニクス的転回」を形而上学の歴史にもたらしたのである。

しかしハイムゼートらがすでに指摘しているように、このことは、カントが形而上学そのものに死を宣告したことを意味しない。カントの目的はむしろ自然哲学、自然科学によって崩壊を迫られていた形而上学に「実践的・定説的」基礎を与えることにあったのである[1]。

こうした仕事の中で、カントは、論理学と形而上学・存在論との関係についても大きな変更を加えた。従来の形而上学が理性を通じて全ての存在を演繹することが可能であると考えたのは、現実存在と論理学との一致を疑わなかったからであった。

即ち、論理的に可能であるものは、存在可能であり、論理的に不可能なもの、つまり矛盾律をおかすものは存在不可能とされたのである。それに対し、カントは存在に対する従来の一般論理学の適用を制限し、これに加えて新たに現象に適用される新たな論理学「超越論的論理学」をうち立てた。[2]

ヘーゲルの論理学が従来の一般的論理学に大きな変更を加えるものであり、また存在論であることを主張する限りにおいて、一般的論理学と区別されたこのカントの超越論的論理学を吸収・継承しているはずであり、カント以降存在論的論理学を構築するためにはカントのこの論理学を無視することはできなかったはずである。そこでヘーゲルがカントの「批判」を継承した点と再批判する点、乗り越えた点と乗り越えられなかった点を明らかにすることが課題となるだろう。

以下では、こうした問題意識のもと、カント、ヘーゲルの両者における「外的なもの」と「内的なもの」の取り扱いを比較することで、伝統的な形而上学においてきわめて重要な位置を占めてきた「実体」という概念に関して、ヘーゲルがカントの形而上学批判を継承しながら、同時にカントにおいて残されていた形而上学的要素をも解体していることを示したい。ヘーゲルはカントの形而上学批判をさらに遂行することで、逆説的に右で述べた存在論と論理学との一致を取り戻しているのである。

一　『純粋理性批判』における補説「反省概念の二義性について」の意義

さて、右で述べたようにカントは超越論的論理学を一般論理学から区別することで形而上学と論理学の関係について大きな変更を加えた。カントにおいて「一般論理学」は「認識のあらゆる内容、つまり認識の客観に対するあらゆる関係を捨象」し、「もっぱら思惟の形式一般を考察」(KrV. B79) し、感性と関わらない、非経験的な形式的思惟を扱うものとされる。それに対して「超越論的論理学」は経験的内容に関わりながら、「対象認識の根源をめざす」(KrV. B80)、「認識の根源、範囲、客観的妥当性を規定する学」(KrV. B81) である。カントにとって現象界の存在は認識の妥当する範囲を規定した後者の「超越論的論理学」に従う。こうしてカントは存在論を現象の存在論に改変することによって、これに対する通常の論理学の妥当性を制限した。

カントが超越論的分析論の最後に付け加えた「補説　経験的悟性使用の超越論的悟性使用との取り違えによる反省概念の二義性について」においては、まさにこの二つの論理学の関係が問題とされ、個々の論理学の規則に則して、両者の差異が明らかにされている。[3] ここで扱われる「超越論的反省」は「表象が純粋悟性と感性的直観とのいずれに属するものとして相互に比較されるかを弁別」(KrV. B317) する能力として、まさに表象

に「現象」か「可想体」かの区別を与える能力である。こうした反省を行う際に基準となるのが「反省概念」と呼ばれる四対の概念である。[4] そしてカントによれば、ライプニッツはこの「反省概念」を「純粋悟性の対象」と「感性の対象」とに関して区別できず、「純粋悟性の対象」としての可想界の規則を「感性の対象」としての現象界にまで適用してしまったが故に間違っていたのである。

カントはここで「一般論理学」に基づくライプニッツの存在論的諸原理が「感性的経験の対象」としての「現象体」には適用されず、後者には全く別の法則が成立することを指摘する。しかし、カントはここで逆に「純粋悟性の対象」たる「可想体」についてはライプニッツの諸原理の適用を認めている。[5] つまり、ライプニッツが批判されるのは「現象を知性化」(KrV. B327)し、「世界の知性的体系を創設した」(KrV. B326) からなのであり、カントはそもそも現象とは区別される「可想体」が知性的である、つまり一般論理学が妥当することについては疑わないのである。[6]

二　カントにおける反省概念としての「内的なもの」と「外的なもの」

さて、我々の扱う「内的なもの」と「外的なもの」という一対の反省概念は右で見た関係のカテゴリーの一つである、カントの「実体」概念と密接に関係している。従って、この反省概念の持つ意義を明白にするために、まずカントがそれ以外の箇所でいかに実体を規定し、伝統的形而上学にいかなる変更を加えたのかを見なければならない。『純粋理性批判』のカテゴリーの形而上学的演繹においては、実体は三つの関係のカテゴリーのうち第一の関係において属性 Inhärenz（偶有性 accidens）の対立概念 Subsistenz/substantia として扱われている（KrV. B106)。ここでこのカテゴリーが判断表の定言判断から導出されていることは、理解しやすい。つまり、“S ist P.” という判断においての主語概念Sは実体と見なされ、述語概念Pは属性と見なされるのである。この実体と属性という関係カテゴリーの現象における適用をより詳細に扱うのは、超越論的分析論、第二篇原則の分析、経験のアナロギーの第一のアナロギーである。ここで扱われる原則は「実体の持続性の原則」と呼ばれており次のようなものである。

「現象のあらゆる変易において実体は持続する。そしてその量は自然において増加することも現象することもない」(KrV. B224)。

ここで見られるカントの実体概念は、何ら特別なものではない。偶有性が変易するものであるのに対し、実体はこの偶有性の基体として変化しないもの、「持続的なもの」である。変化とは、時間の限定である。しかし、この限定が可能であるためには、持続するものが存しなければならない。まずこの持続するもの

は時間そのものと考えられる。しかし、時間そのものは、知覚することができないが故に、まさに「知覚の対象、つまり現象のうちに、時間一般を表象し、これに対する現象の関係によって、一切の変易と同時存在とが覚知の内で知覚されうる基体が存在しなければならない」(KrV. B225)。この基体が実体と呼ばれるのである。

ここではカントは、「実体」の伝統的な理解を継承しているように見える。そして主語・述語関係が実体・属性の関係に対応しているところから見ても[7]、論理学と存在論の一致という伝統的理解に忠実である。しかし我々は実際にこの現象のうちにあらゆる変化の基体になるような不変の存在を見いだすことができるだろうか。そこで重要なのは、カントがこの「経験の類推」について「経験の類推は、それに則って(経験的直観一般としての知覚そのものが生じるのとは違う仕方で)知覚から経験の統一が生じるべき規則にすぎず、そして諸対象の(諸現象の)原則として構成的にではなく、単に統制的に妥当するであろう」(KrV. B222f.)と述べている点である。つまり、実体の原則も統制的な規則であるにとどまり、なんら現象における持続的なものの存在を証明するものではないのである。

「補説　反省概念の二義性」においてカントが「内的なもの」と「外的なもの」を取り扱う際、問題としているのは、現象におけるこうした持続的実体の不可能性である。「内的なもの」とは、カントにとって、実体を意味する。カントはこの補説において〈純粋悟性の対象としての「内的なもの」〉と〈現象における「内的なもの」〉という二つの「実体」概念をそれぞれ明確に区別するのである。

カントによれば純粋悟性の対象における「内的なもの＝実体」とは他との関係から完全に切り離されたものである。「実体一般はある内的なもの、すなわちあらゆる外的相関、したがってまた合成(Zusammensetzung)から自由であるものを持たなければならない。したがって単純なものが物自体そのものの内的なものの根底である」(KrV. B330)。これはすでにアリストテレスが実体を関係に対して定義していたように[8]、伝統的な理解に沿う実体概念であるといえる。しかし、カントによれば我々が現象において認識しうる実体はそれに反して「相関Verhältnisse」ないし「関係 Relationen」にほかならない。「純粋悟性の対象にあっては、それと異なるところのものに対してなんらの関係(Beziehung)をも(現存在 Dasein に関して)持たないものだけが内的である。それに対し、空間中にある現象的実体(substantia phaenomenon)の内的規定は相関(Verhältnisse)にほかならない。それどころかそうした実体自体が単なる関係(Relationen)の総括にほかならないのである」(KrV. B321)。たとえば我々が空間中の質料という実体について知りうるのはこれに作用する引力や斥力といった力という外的関係を通じてでしかないとしている(KrV. B321)。

こうして空間中にあるものは必ず外的関係に依存して存在し

ている。それ故に空間に依存せず我々が知りうる唯一のもの、内的経験がこうした実体とみなされてしまうという。カントによればこうして生まれたのがライプニッツのモナド論である。この三組目の反省概念はまさにこのモナド論に対する批判にあてられている。ライプニッツの定義によればモナドとは「合成されたものの内に含まれている単純な実体」、「部分をもたない」実体である。さらにこのモナドは窓を持たず、他のものと一切関係を持たないとされている。[9] しかし、カントによれば空間中にあるものは延長を持つ限りで、必ず部分から合成されており（直観の公理 KrV. B203ff.）、関係に依存しているので、こうした関係も部分も持たない実体を我々は空間中に認識することはできない。それ故に、ライプニッツは内官の対象である「魂」を実体と見なすという誤りを犯し、モナド論をつくりあげた、とされる（KrV. B321f.）。

こうしてカントは伝統的形而上学が想定していたような確固とした実体の認識を退ける。しかし、カントはこの意味での実体を完全に否定してしまっている訳ではない。むしろカントは「純粋悟性の客観」、つまり「可想体」に関してはこうした実体の概念を保持したままである。つまり、ここでライプニッツが批判されるのは、「純粋悟性の対象」に帰されるべき「実体概念」を、現象にまで妥当させてしまったからであり、決してライプニッツの実体概念そのものが完全に否定されているわけではないのである。[10]

三　「力とその外化の相関」――「外的なもの」と「内的なもの」への予備考察

さて、ヘーゲルが『大論理学』においてこの「内的なもの」と「外的なもの」という反省概念を直接に扱うのは本質論第二篇第三章本質的相関「c 外的なものと内的なものとの相関」においてである。[11] しかしまたこれに先行する「b 力とその外化の相関」はカントが「内的なもの」と「外的なもの」に関して力に言及していることからも、これを無視することはできない。したがって、この「力とその外化」の内容を概観した後で、実際に「c 外的なものと内的なものとの相関」を検討することとしたい。

我々は右でカントが現象界における実体が関係を通じてしか示され得ないことの例として、力をあげていることをみたが、ヘーゲルがこの節をまさにこれと同じ相関から始めていることは注目されるべきである。力はその発現として「現実存在する或るもの（ein existierendes Etwas）」（VI. 173）をもつ。まずこの関係においては後者が直接的なものであるのに対し、前者が「措定されたもの」である。この段階ではこの直接的なものは力に対して「無関心（gleichgültig）」であり、力に限定されてはいない。この限りで力は物の形式として直接的にこれと結びつけられる「外的なもの」である。しかし、力はこの直接的存在を措定する力である。つまり、力が自らの外在性としてこれ

を措定することによって、現実存在が現れる。力は自らを存在として外化することによってはじめて力となるものである。つまり力は自己を否定して、直接的存在となることによってはじめて力なのであり、「自己を自己から突き放す矛盾」、「自己自身に関係する否定的統一」である（VI. 175）。

しかし力はこの構造において制約されてしまっている。というのは自分自身の他者としての直接的な存在を前提ないし条件（制約）としているからである。今やこの力の条件（制約）もまた単に直接的な存在として力に無関心であるわけではない。むしろこの直接的存在もまた、力の条件として力を引き起こし、それによって自己をあらしめる、「自己自身と関係する否定的統一」として力である（ibid.）。こうして力とその外化の相関は「それぞれの項が他の項と同一のものである」（ibid.）相関、「誘発する力」と「誘発される力」の相関である。

この力と力の相関において一方の力は他方の力を自身の動因（Anstoß）とする。力は自分自身をもう一つの力として突き放す（abstoßen）ことによって、自身を誘発する動因を前提（voraussetzen 前もって措定）し、同時に自分自身を措定する。力はこうして自己を外化しながら、この外在性を否定し、これを自分自身の下で措定する能動性（Tätigkeit）である。この力はその規定性においては「誘発する力」と「誘発される力」の区別であるが、これは相互的なものであるので、もはやこうした区別は存在しない。ここに「両規定の本質的同一性」が生じる（VI. 177）。こうして力は誘発されることによって誘発するもの、誘発することによって誘発されるものであり、力の前提する作用は同時に自己自身への還帰である。「力が外化して［表現して］いるのは、力の外在性は力の内在性と同一であるということである」（VI. 179）。これが「力の無限性」である。

四　「C 外的なものと内的なものの相関」

次の「C 外的なものと内的なものの相関」において、初めて「外的なもの」と「内的なもの」という概念そのものが考察され展開される。とはいえ、ここまで見てきたように「力とその発現」とはすでに「内的なもの」と「外的なもの」の相関を示していた。[12] ここでは、力の無限性として示された「外的なもの」と「内的なもの」の同一性について、「内容」と「形式」という二つの側面から検討され、この両側面に照らして、いかにして「内的なもの」と「外的なもの」とが統一されうるのかが明らかにされる。

①　「外的なもの」と「内的なもの」の「内容」としての同一性

まずここで生じている力とその外化との統一は「内容としての同一性」（VI, 184）である。これは「内的なもの」と「外的なもの」の「しっかりした統一（die gediegene Einheit）」、「絶

対的な事柄（die absolute Sache）」（VI. 180）とよばれ、「外的なもの」と「内的なもの」という規定性をそれ自体解消してしまう、両規定の基体となるべき統一である。この統一は、「外的なもの」と「内的なもの」という両形式規定には無関心であり、外的にそれらを持っているにすぎない。

ここにおいて、「内的なもの」と「外的なもの」という形式規定は、この〈内容としての統一〉という他者の中に自身の存立を持つことになる。ここで我々が注意すべきであるのは、この統一は、形式規定としての両者からそれ自身区別されてしまっており、その限りで再びこの統一は「内的なもの」という一形式規定になっていることである。[13] つまり、「内的なもの」と「外的なもの」の「統一」と「区別」が、再びそれ自体「内的なもの」と「外的なもの」の区別になってしまっている。これは無限後退という悪無限を引き起こすことになるだろう。というのも、この統一と区別が再び統一されたとしても、この統一がさらに両者の区別と対立することになってしまうからである。

②　「外的なもの」と「内的なもの」の「純粋形式」としての同一性

次にヘーゲルは、この内容と区別される限りでの形式規定の方に注目する。形式規定としての「内的なもの」は「自己内反省ないし本質性という形式」、「外的なもの」は「他者へと反省した直接性ないし非本質性という形式」であるとされる（VI. 181）。力の無限性において示されていた、前提的反省と自己内反省との統一はこの両形式の同一性を示すものであった。「力は、その外化において前提する規定作用と自己内へ還帰する規定作用が同じ一つのものであるということである」（ibid.）。従ってこの両者の統一は「端的に唯一の同一性」をなしてはいるが、前節において提示されていたような、充実した内容としての同一性ではない。これは区別でありながら同時に同一性でもあるという「純粋に抽象的な媒介」であるにすぎず、「内的なものはそれが内的なものであるが故に外的なものであり、外的なものはそれが外的なものであるが故に内的なものである」（ibid.）という直接的な両者の統一にすぎないのである。

その限りでこの統一は「規定性として措定されたままにとどまって」（VI. 182）おり、「全体の実在的な総体性ではなく、形式の規定においてあるにすぎない総体性、あるいはそうした事柄そのもの」（VI. 181）であるにすぎない。こうした統一において、「内的なもの」という規定は「形式に関しては本質の完成」ではあるが、「外的なもの」という他者との関係においてのみあり、自分が欠けたものであることを示している。これと同時に「外的なもの」もまた「内的なもの」との関係の内にあるにすぎないことを示している。こうした反照的関係において両者の一方は他方の存在を示しているのである。しかしここでより重要であるのは、このそれぞれがそれにとどまらずにまた

「両者の総体性を指し示している」（VI. 182）といわれている点である。この「両者の総体性」とはまさに両者の根底となるべき先の内容としての同一性なのであり、「指し示す（auf…hinweisen）」という語は形式としての両者の統一性、規定性の同一性が、こうした充実した両者の総体性から切り離されている、その距離の大きさを表している。

こうして「両者の媒介はまだ両者を含み込むこの同一的な根底を欠いて」（ibid.）おり、従ってこの両規定の直接的反転は「単純で、内容を欠いた点」（ibid.）によって結びつけられた統一であるにすぎない。

③　第三の同一性

今や右で示された二つの同一性の同一性が示されなければならない。第一の「内容としての同一性」は「内的なもの」と「外的なもの」という区別には無関心な、それらの区別の根底となる同一性であった。しかし、この同一性は再び形式規定と対立して、無限後退を引き起こすのである。第二の「純粋形式としての同一性」は両形式規定の区別の同一性、無媒介で直接的な同一性であった。しかしまた、この同一性は内容には無関心（gleichgültig）で空虚な同一性として提示されていたにすぎない。我々はこの二つの同一性の区別のうちにカントの区別した二つの「内的なもの」を見ることができる。〈純粋悟性の対象としての「内的なもの」〉は区別や関係を一切持たない実体であった。第一の同一性はそうした区別ないし関係に無関心な「内的なもの」なのである。それに対してカントが〈感性的経験の対象における「内的なもの」〉とした、関係でしかない「内的なもの」は、ヘーゲルが第二の同一性において「外的なもの」との反転関係を示した単なる形式規定における「内的なもの」である。この「内的なもの」は「純粋悟性の対象」としての充実した実体からは切り離されており、これを指し示すだけである。「内的なもの」は常に「外的なもの」と対立して、一つの外的な形式規定となってしまう。そうして現象界においていくら無限に内的なものをたどっても、真の実体にたどり着くことはできない。

しかしここでヘーゲルは、この両同一性が「一つの総体性の両側面に過ぎず」、それ自身第二の形式的統一において示されたような「一方の他方への直接的反転」関係を帰結するものにほかならないという（VI. 184）。つまり、ヘーゲルによれば後者の同一性が実は前者の同一性を契機として含んでしまっているのである。

第一の同一性が「内的なもの」と「外的なもの」という形式的区別に無関心ではありえないことはすでにいわれており、まさにそれ故に無限後退が帰結するのであった。しかし、無限後退はこの両規定性の外にさらにまた全くこの規定性とは関わらない無関心な同一性があると「前提」されるが故に起こるのであった。ここでヘーゲルは、こうして前提された「根底」とし

ての同一性が、それ自身そもそも一形式に過ぎず、形式的区別にとって無関心なものとして、措定されていたにすぎないというのである。つまりこの根底は「前提」されることによって「措定」されていたに過ぎないのである。

「根底であり内容である総体性がこうした自己へと反省した直接性であるのはただ形式の前提的反省によってのみである。この反省は形式の区別を止揚し、自らを無関心な同一性として、反省された統一として、こうした区別に対して措定する」(VI. 184)。

ここでヘーゲルはこの二つの同一性の関係そのものに、第二の形式規定としての同一性の論理を当てはめることができる。「力とその外化の相関」のように、「内的なもの」は「外的なもの」を自らの動因として前―措定(voraus-setzen)することによって、この他者を自らの契機として自己の内に措定し、自己の能動性を確立するのであった。内容としての同一性もまた、形式が自身の存立のために、自らを己の他者として措定したものにほかならない。つまり、「内容としての同一性」それ自体が実は「形式に無関心な」ものとして措定された一形式であるにすぎないのである。こうしてここで生じた両同一性の同一性は、自己である他者との媒介を通じて、自己と直接的に関わっている同一性である。この直接的な同一性であると同時に媒介された同一性であるものが「内的なもの＝実体」である。ヘーゲルにおける内的なものとは同時に外的なもの、形式であるものであり、自己を否定しながら自己を成立させる能動的自己関係性なのである。

④ 小括

さて、ここまで我々は、ヘーゲルにおける「外的なものと内的なものの相関」を「力とその外化」の節とあわせて少し詳細に見てきた。では、これは先に見たカントにおける「内的なものと外的なもの」並びにその「実体」概念に対していかなる意味を持つであろうか。右で見たようにカントは、空間における実体は、力という関係によってしか認識されないと考えていた。そこから我々が関係を取り除いたしても、そこには、何も見いだされない。現象において我々は真の実体を知ることができないのである。例えば重さ(重力)によって空間における実体の存在を確かめることができるだろう。しかし、重さそのものは決して実体ではない。重さは、ある物体と物体の間に働く力、つまりその関係にすぎないのである。「力とその外化」においてヘーゲルが展開した論理は、すでにこうした発想を退けている。まず、実体としての物質は、力の外化である。実体が力を持つのでなく、力がむしろ実体を措定する。しかし、実体の側もまた、力を措定する力である。この「両力の遊戯」において力と物質の区別、力と力の区別は消滅する。そこにあるのは、一つの力の否定的自己関係である。「外的なものと内的なものの相関」はまさにこの運動を純粋に概念的に展開している。は

じめ想定された絶対的な内的なもの（カントが純粋悟性の対象においてみるような）は、相対的な内的なものと外的なものの無限後退を通じては決して到達されない。しかしここに想定されていた絶対的な内的なものは、実は相対的な内的なものと外的なものの関係によって前提されているものとして、単なる思惟物（Gedankending）にすぎず、むしろ相対的な関係の効果としてある。その限りでこの絶対的に内的なものは、相対的な関係に回収されなければならない。

さてこうした理解は、ヘーゲルにおける「外的なもの」と「内的なもの」をカントのそれと比較することで可能となる解釈である。しかし、ヘーゲルがここで「実体」に言及することはない。「実体」が登場するのは、本質論の最後の章「絶対的相関」の第一の相関「実体性の相関」においてである。ここで、ヘーゲルはカントが実体と属性を「持続的なもの」と「変化」と規定したように、静的なものと動的なものという規定を与えている。ただしこの実体と偶有性の関係は二義的である。実体と偶有性は互いに区別されていると同時に、偶有性は実体のあり方としてしか存在せず、その限りでは実体と同一の存在である。しかし、実体はそれ自身としては認識不可能であり、我々が知ることのできるのは偶有性のみである。実体は偶有性を通じて前提されることで初めて生じる。つまり、偶有性は実体をあとづけ的に生み出しているのである。「直接的なものを止揚する行為においてこの直接的なものそのものが生じ、かの映現が存在する。自己自身からの開始が初めて、そこから始められるこの自己自身の措定である」（VI, 220）。その結果、偶有性は実体を生み出す力であると見なされ、同時にまた実体そのものも偶有性を生み出すことによって自己を生み出す力と捉えられる。つまり、両者はいずれも動的であり、他を生み出すことによって自己である同一の自立した運動と見なされる。

この「絶対的相関」では、このあと「因果性の相関」と「相互作用」というカテゴリーが展開されることになる。しかし、我々が「外的なものと内的なものの相関」を通じて見た論理がここでも見られることは明らかであろう。「実体性の相関」における「実体」と「偶有性」の関係は「内的なもの」と「外的なもの」の関係同様、否定的自己関係を帰結する。

結　論

こうしてヘーゲルは関係性としてのカントの現象における実体概念を徹底することによって、カントが「純粋悟性の対象」の領域に残していた伝統的形而上学における実体概念を解体し、むしろ実体それ自体が関係の総体であることを示す。しかもこの関係はカントにおいてそうであったように外的な関係ではなく、自己関係であり、まさに他を産出するこの自己関係性こそがヘーゲルのいう実体である。

右で見たようにカントはすでに現象界の実体が関係以外の何

ものでもないことを指摘していた。にもかかわらず、結局は伝統的な実体概念に固執したために現象とは別の場所にもう一つの実体を考えなければならなかった。これに対して、ヘーゲルはそうした伝統的な実体概念そのものを解体する。ヘーゲルの把握によれば、こうした超越的な実体は、前提（前―措定 voraus-setzen）されるものにすぎない。したがってヘーゲルは現象界において不可避である無限後退を徹底させることによって、外的なものと内的なものの相互反転を示し、これがむしろ自己関係的な産出作用であることを明らかにする。

こうしたヘーゲルの「内的なもの＝実体」理解は近代形而上学の歴史においていかなる意義を持つであろうか。「はじめに」で見た、講壇哲学からカントへの展開に照らして見てみると、ヘーゲルのこの実体理解は、二重の意義を持つ。つまり、一方で、カントの批判を継承し、伝統形而上学的な実体概念をカントよりも徹底的に解体しながら、他方では、講壇哲学の持っていた、感性的制約を顧慮しない論理学と存在論の一致を新たな形で獲得している。

ここで問題として残るのはこの後者の側面であろう。カントは、「内的なもの（実体）」が我々の認識の限りにおいては、関係の総体でしかないことを示しながら、感性的直観という、我々の悟性の形式に汲み尽くされない領域をあくまで保持しようとしていた。いや、むしろそもそもこの感性的直観という制約の故に、カントは存在に適用可能なもうひとつの論理学、「超越論的論理学」を必要としたのである。ヘーゲルは関係の集積としての実体というカントの現象における実体概念を拡張しながら、カントにおけるこうした感性的制約の側面を無視してしまっているといえる。

しかし、感性的実体は関係を通じてしか認識されえないというカントの主張に従えば、我々はそこにあるのが関係にすぎないのか、それともその関係の先に本当に実体があるのかを知るすべはない。カントは右で見た純粋悟性の対象同様、こうした経験的実体を想定するしかないのである。しかし、この想定もまた形而上学的想定である。これに対して、ヘーゲルはこの想定を放棄することによって、関係としての実体概念を徹底して展開した。そこに自己関係性としてのヘーゲルの逆説的実体概念が生じるのである。

註

ヘーゲルからの引用は、全てズールカンプ版全集による。G.W.F. Hegel, *Werke in zwanzig Bänden*, Frankfurt a. M. 括弧内にローマ数字で巻数を示したあとページ数を示す。

カントの『純粋理性批判』は、KrV. とし、第一版をA、第二版をBで示す。Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft* (Erste Ausgabe, 1781, Zweite Ausgabe, 1787), Hamburg, 1965.

なお［　］内は全て引用者の補足、（　）内はヘーゲル自身によるもの、あるいは原語を示す際に用い、傍点は原文が斜体あるいは隔字体であることを表す。

（1） H. Heimsoeth, *Metaphysik der Neuzeit*, München, 1967, S.85ff.（北村武史訳『近代の形而上学』、法政大学出版局、一九九九年、一五二頁以下）。また、以下も同様の指摘をしている。H.F.Fulda, 上妻精編『カントとヘーゲル―形而上学と弁証法』晃洋書房、一九九四年、特に第二論文「カントにおける形而上学」、および久保陽一「カントの形而上学に関する若干の考察」『ヘーゲル論理学の基底』創文社、一九九七年。「実践的・定説的形而上学（praktisch-dogmatische Metaphysik）」という表現はハイムゼートの言葉（H. Heimsoeth, ibid. S.85. 前掲訳書、一五四頁）。

（2） カントの『純粋理性批判』を存在論として解釈する立場としては、G.Martin, *Immanuel Kant: Ontologie und Wissenschaftstheorie*, Köln, 1951. 門脇卓爾訳『カント：存在論および科学論』岩波書店、一九六二年、久保前掲論文、山本道雄「先験的論理学の構想をめぐる諸問題―カントの『ア・プリオリ』の概念ならびに先験的論理学の存在論的起源について」『神戸大学文学部紀要』二二、神戸大学大学院文化学研究科、一九九五年。ここでいう存在論は、ハイデガーがいう意味での存在論の実存的理解とはさしあたり区別される。

（3） この補説の重要性を指摘したものとしてMartin Heidegger, Kants These über das Sein, in *"Wegmarken"*, Gesamtausgabe Band 9, Frankfurt a.M., 1976. 上山春平『歴史と価値』岩波書店、一九七二年、牧野英二『カント純粋理性批判の研究』法政大学出版局、一九八九年、第二章。

（4） 四組の反省概念とは「一様性 Einerleiheit」と「差異性 Verschiedenheit」、「合致性 Einstimmung」と「対抗性 Widerstreit」、「内的なもの das Innere」と「外的なもの das Äußere」、「質料 Materie」と「形式 Form」である。

（5） たとえば「合致性」と「差異性」に対応するライプニッツの「不可識別者同一の原理」は、論理学における同一律に基づく存在論的原理であるが、空間という感性の形式に属する現象には妥当し得ず、ただ純粋悟性の対象にのみあてはまるとされる（KrV. B319f.）。

（6） アディッケスもまた、現象に関してはその適用が制限されている、同一律、矛盾律、排中律といった一般的論理学の法則が物自体に妥当するということを、カントは自明と考えていたことを指摘している。E.Adickes, *Kant und das Ding an sich*, Berlin, 1924, S.59.（赤松常弘訳『カントと物自体』法政大学出版局、一九七四年、七〇頁以下）。

（7） つまり "S ist P." において、Pは変化してもSは同一のままである。Sが変わったときそれはすでに全く違う実体についての判断である。

（8） アリストテレス、出隆訳『形而上学』岩波書店、一九六八年、四〇七―八頁（1070a30, 1070b1）。

（9） G. W. Leibniz, *Monadologie*,（1714）, Hamburg, 1982. §1. u. §7.

（10） アディッケスもまたカントが物自体をモナドのようなものとして、純粋に精神的属性によって表象していたことを指摘している。Adickes, ibid., S. 40f. 邦訳、四九頁。

（11） ヘーゲルは本質論においてカントの反省概念にあたる四組の概念を扱っている。「内的なもの」と「外的なもの」、および「形式」と「質料」に関してはこの概念をそのままヘーゲルは用いている。「一様性」と「差異性」、「合致性」と「対抗

性」については内容的に反省規定論において扱われていると考えられ、実際ヘーゲルはカントがこの反省概念に関連させて論じた「不可識別者同一の原理」と実在的対立の問題とをその中で扱っている。また、反省概念に言及した概念論におけるヘーゲルの次のカント批判も参照。

「この［『純粋理性批判』における、感性から悟性、理性への］階梯がいかに不完全であるかについては、彼［カント］が超越論的論理学即ち悟性論の補説として、反省概念についての論考—直観と悟性、即ち存在と概念の間にある領域—を付け加えているということによって、すでに自身でほのめかしている」（VI. 256f.）。

また「形式」と「質料」というもうひと組の反省概念についてヘーゲルとの比較を行ったものとして拙論「ヘーゲル『論理の学』における Materie 概念批判の検討—超越論的観念論から絶対的観念論への展開を巡る一つの視座」ヘーゲル論理学研究会編『ヘーゲル論理学研究』第五号、一九九九年、二一～三四頁。

(12) Wölfe もまたこの両箇所の類似性を指摘している。G. M. Wölfe, *Die Wesenslogik in Hegels "Wissenschaft der Logik": Versuch einer Rekonstruktion und Kritik unter besonderer Berücksichtigung der philosophischen Tradition*, Stuttgart-Bad Canstatt, 1994. しかし、Wölfe はそれ故に、ヘーゲル論理学本質論を再構成する中で「外的なものと内的なものの相関」を削除してしまっている。

(13) 「しかしこの単純な自己との同一性としての事柄［内容としての同一性］は、その形式諸規定とは異なっている。この形式諸規定は事柄に対して外的なのである。その限りで、事柄はそれ自身その外在性から区別されている内的なものであるにすぎない」（VI. 180）。

（おおこうち　たいじゅ・一橋大学／ケルン大学）