

レーベンスフィロゾフィー(5)

佐伯 守

はじめに

ヘーゲルの〈法の世界〉に分け入る前段として、同じくヘーゲルの『精神現象学』を、〈物〉に焦点をあてつつ読むというのが、以下の作業の中味である。〈市民社会〉の個人(法的に浮きぼりにされた人間像)は〈物〉の様相を呈している。そこで、〈物〉とはなにかが、当然の問題点となる。たとえば、次の文章中の物(Ding)と物性(Dingheit)に注目してみよう。

「自己意識は、物を自己として、また自己を物として見つけた〔見出した〕。すなわち、自体的に对象的現実であるということが、自己意識に対してある(自覚されている)のである。自己意識は、もはや、全実在であるという直接的な確信ではなく、むしろ直接的なもの一般を、廃棄されたものという形で、意識しているような確信である。そのため直接的なものの対象性は、まだ表面的なものと見られているにすぎない。この表面の内なるものと本質は、自己意識自身なのである。それゆえ、自己意識が積極的に関係する対象は、自己意識である。対象は物性という形式をとっている。すなわち、対象は自立的である。だが自己意識は、この自立的な

対象が、自分にとってよそのものではないと確信しており、したがって、自らが自体的にはこの対象によって承認されていると心得ている。この自己意識は精神である」。(ヘーゲル、檜山欽四郎訳『精神現象学』CIVB、河出書房版)

物の物性とは何を意味するのか。物性というかたちの〈自立性〉とは何を意味するのか。〈物〉のかたち(物性)をとった個人とはどのような存在であるのか。これらにして、すでに大問題である。ここでは、ひとまず次の点に留意しておくだけとする。

①個人は表面的には、個々バラバラに個別的に生きている(その内面もまた表面的であるのか否かはさしあたり不問とする)。②バラバラな点において、オレもアイツも同じようなものだと言各人が思いあっている。承認の或るかたちとして。③このことは、オレもまたアイツから、アイツとして対象化される可能性をもつ。オレは他人から対象化されてきた個性性なのか否か、という問題点もある。どのオレがオレなのか。④個人はみんなという面と、みんなの中のオレ(またはオマエ)という面とをあわせもつ。たとえば〈静かにしろ!〉は、オレを対象化して浮かび上がらせる面と、オレたちみんなを浮かび上がらせてその中にオレを埋没させることもある。無関心に対象化される面。⑤みんなの中では各人は、だれでもないだれかであって、だれかどうしの付き合いをする。だれかとして呼びかけをうけ、だれかとして応答する。だれかできないことをだれかから要請されているという問題もある。⑥かくして、各人は自立的な身体が別々だという差異を増幅拡大させて、そのバラバラぶりを、個別的な自立性とみなしている。自分自身に無関心な面。等々――

ヘーゲルのいう欲望・恣意の体系たる市民社会、あるいは大衆社会の〈個〉を描くには粗いタッチであろうが、右文中の〈個〉を〈物〉とおきかえたとき、これを、はたしていかに描くべきか。以下でヘーゲルと共にこだわるのはこの〈物〉である。

思考の形式主義は、存在を形式的に分離分割し、存在を思考のなかで形式的に固定化する。形式は存在に、その外がわから接するものであり、存在の内がわには無関心である。この形式主義は、日常生活のなかでの思考を、これまた日常的なことばの使用法の線に沿って滑らせることで、思考とことばをとどもへ存在へから乖離させる。ヘーゲルはこの乖離の事態を、思考やことばの次元から一步ひきさがった地点、つまりへ意識の観点から次のように表現している。

「日常生活において意識の内容となるのは、知識、経験、感覚的な具体物、思考、法則など、要するに、目の前にあるか、確固たる安定した形をとって存在するものかである。意識はそうしたもののまわりを動きまわり、ときには、内容を勝手に変形してつながりを断ちきり、外からそれを定義し処理しようとする。そして、内容をなんらかの確実なもの——たとえばそれが刹那的な実感にすぎないとしても——へと還元し、自分の思いがなじみの静止点にたどりつくと、みずから満足感を覚えるのである。」（長谷川宏訳『精神現象学』「まえがき」、作品社版）

静止と運動、死せるものと生命あるもの、これらの対比的なカテゴリーは単なる比喩にとどまらない。運動こそ真にある、真なるものである。静止、没落、解体、死は、この真なるへ運動のもとにあり、そこでその生命を得ている。へなじみの静止点とは、運動のもとではへ偽である。

ヘーゲルのいうへ運動とは、単なる思考の運動ではない。いわばへ存在への振動が自己創造的につくりだす事態が思考（あるいは人間）に出会って想像的イマジネールなものへと変質することから生まれだ、へ存在への自己産出

的運動ともいうべきものである。〈存在〉を想像的なものとして、これをヘダイオニュソスの〈と形容することは、事宜にかなった知のあらわれというべきであろう。

数学的明晰さ（アポロンのもの）と生命の躍動的な深淵を象徴するダイオニュソスのもの——この対比はニーチェのギリシア悲劇論においてひろく知られるようになったが——、こうした比喩的対比は、〈運動〉の想像的なものとして、運動から生まれ出たものであり、運動の外部からそれに当てがったものではない。否定・対立・分裂・没落・解体・統一は、運動の想像的なものを如実にあらわす生きたことばである。ヘーゲルはヘダイオニュソス祭に注目するなかで〈運動〉の真なるさまを次のようにいう。

「哲学の地平と内容をなすのは、抽象的で非現実的なものではなく、みずからを根拠づけ、内部に生命をもち、概念にかなうすがたをとる、現実的なものである。一つの過程が要素をうみだし、要素をつらぬいて、この運動の全体が積極的な真理を形成する。したがって、そこには否定的なものも——それだけとりだせば捨てかえりみる必要のないまちがったものも——ふくまれる。消えていくような要素も、真理から切り離されて、どこかしら真理の外に置きざりにされる固定的なものではなく、真理にとって不可欠なものと思なされるので、逆に、真理のほうも、反対側にじっとしている、生命なき肯定体ではないのだ。現象世界はとぎれることなく生起と消滅がどこまでもつづき、それが生命ある真理の現実の運動となっている。真理とは、ダイオニュソス祭の興奮状態のごときもので、酔っぱらった気分が全体に行きわたり、それを外れると死んだも同然だから、全体が透明かつ単純な安定を保つているのである。運動に加わっているかどうかか死命を制するので、精神の個々の形態や特定の思想がそこに独立に存在することではなく、それらは否定されて消えていくものではないが、そういうものとして積極的に必然的な要素となっているのだ。静止しているとも見える運動の全体のかで、運動中にあらわれるちがいや特殊性が、内面化された記憶として保存され、そこでは、存在することが

自分を知ることであり、自分を知ることがそのまま存在することになっているのである。」(同上)

ここでヘーゲルが「真理」を「ディオニュソス祭の興奮状態」にたとえていることは意義ぶかい。光(アポロンのなもの)と影(ディオニュソスのもの)は、弁証法の構図を示す貴重な要素である。光は影との出会いをまっぴらに始めて光である。その意味においてまだ光となっていない光、単純かつ直接的な光なるもの(それだけでしかないもの、即自的自体^{アン・ジツヒ})は、抽象的で思いのなかだけの存在でしかない。光は影に出会って(他に対して)こそ、光としてのおのれにむきあう(対自的^{フュール・ジツヒ})ことになり、そのときこそ光は光である(即自||対自的)ことを得ている。問題は、どのような影に、どのように出会うか、にある。誤解と反省、挫折と後悔、失望と回復を、光(つまり人間)は経験しつつ、自分の「自己」にたどりつく旅の過程を遍歴する。問題はさらに、光(人間)はいかにして自分自身にたどりついたと思うのか、それはつかの間のことなのか否か、という点にもある。(ヘーゲル「ディオニュソス」については拙著『知のオントロジー』参照)。

また「光と影」の弁証法は、日本の昔話にみられる「文化と自然」のそれとも重なる。文化はいかにして文化となるのか、という論点をそれは含んでいる(小松和彦『神々の精神史』I、参照)

かくして、ヘーゲルのいう、「数学の提供する学問の晴れ着——説明、区分、公理、定理、証明、原則、推論、結論、等々からなりたつ晴れ着——」(同上)は、影をともない、かつ運動のもとにある真なるものにはふさわしくないであろう。

では、他方、運動のもとにある真なるものとは、何事に関する真なるものなのか、あるいはそもそも「精神現象学」の「精神」とは何なのか。人間が世界のもとにありつつ、当の世界との関係、を自覚することによってそれから解放されつつ自立化を実現していく運動の内なる生命、それが精神と称されるものであるといつてよい。そして、この内なる生命は、自然的な各自の個的自己意識を死にいたらしめてはそれを再びあらたに「われわれ」

という共同の場で活かしめるものであるが、この「われわれ」のきずなをなすのが精神である。それは「われ」の意識の個別性・特殊性をこえて、「われわれ」の共同性の「場」を形成する媒体となるものである。

精神の場で、自分を「自由」であると知ること、あるいは「われわれ」のもとで自由の実現をなしとげること、これが「われ」の重要事をなす。「われ」は自由の自覚において「われ」であり「われ」を存在している、ということが、精神の場でありたつ真なるものである。が、それは社会的関係のプロセスのなかから出現する真なるものである。

さて、「知」の遍歴の経験という「知の道」は、懐疑と絶望の道でもあった。真たることを装ったさまざまな知が現れては消えていく、解体と没落の道程が、「知の道」の実態をなすからである。独断、偏見、思いこみ、あるいは狂信と権威主義、そうした負の堆積が知の道の障害物となって、その歩みをさまざまにしている。意識の経験はそれらと対立し、それらを解体しつつそれらに隠蔽されていた或る事象をあらたに知の対象として見えることによつて、逆に当の意識自身も、経験のなかであらたに生まれかわる。意識とその対象との相互関係の生成の場こそ「経験」とよばれるものであるが、ヘーゲルはこれを弁証法運動と称して次のようにいう。

「意識が知のもとでも対象のもとでもおこなうこの弁証法運動こそが、そこから新しい真なる対象が意識に生じてくるかぎり、まさしく『経験』と呼ばれるものである。」（前掲書「はしがき」）

経験 (Erfahrung, experience) は、そのつど新たに真なるもののすがたをもつて現出するさまざまな「対象」へむかつて、意識が意識において実地におこなう旅程をもつてその実質としている。そこは、真と偽、否定と肯定、解体と合一、消滅と再生、等々が、さまざまな相互関係の生成を展開する場であるが、その場は同時にまた意識（つまり人間）自身が、おのれの自己理解を展開する場でもあるのは言うをまたない。

人間はおのれの対象の知の限界性を、おのれ自身の限界性とうけとめ、その両者の限界性を克服すべく、自分と物と他人との三者関係のなかをうごくことになるが、このうごきの経験はもはや単なる認識論という知の枠をこえた、社会性をともなった人間存在論を形成しているといつてよい。

へ2へ

さて、ヘーゲルの『精神現象学』の出発点をなすのはへ感覚的確信をめぐる記述である。それは、へこのひとへとへこのものへとがたがいにこれというへ他のものへとしてあるという仕方に出会っているだけの場面の記述にすぎないのであるが、そこには注視すべき内容がふくまれている。それを、次に掲げておくことにする。ヘーゲルはいう。

「自我がさまざまな観念や思考をめぐらすこともなければ、事柄がさまざまな性質をもつこともない。事柄はあるのであり、あるからあるのであって、感覚的な知にとつては、あることが本質的なことであり、純粋に、単純に、直接的にあることがその真理をなすのだ。同様に、確信という対象との関係も、直接の、純粋な関係である。意識は自我であり、純粋な『この人』にほかならない。この個人が純粋な『このもの』を——個物を——知るのである。」(A意識I「感覚的確信」)

ここで、留意すべき第一点は、へ真理へということばの使い方である。ある場面・次元での真理はつきには非真理に転落するということ。第二点は、文中のへ事柄へ、へこのものへ、へ個物へは、へ物へではない、ということ、である。事柄の本質は単純に、へそこに、あるへという事態にあつて、特定のへなにか、であるへことはない。へそこへやへあるへは、不特定の妥当する一般的なものでしかない。

他方、^{ディング}「物」についてはやや詳しくみておこう。知覚対象たる「塩」をめぐって展開したヘーゲルの議論はよく知られている。まず、それをみよう。

「この塩は単一の『ここ』であり、同時にたくさんの性質をもっている。白い色をし、辛くもあり、立方体の形をしてもいるし、一定の重さもあり……。これらの性質のすべては、単一の『ここ』にふくまれ、たがいに統一されている。」(A意識II「知覚」)

「一般的な単一体(「ここ」としての物、筆者)は、すべての性質を内にふくみつつ純粹に自分との関係を保つ『媒体』として存在していて、性質のそれぞれはたがいに他と触れあうことなく、単一体のもとにしっかりと統一されている。」(同上)

この一個の塩の単一性・統一性は、その多くの性質を意識が排除(否定)するかぎりで保たれ、性質の多は、塩の統一性(一たる単一性)を意識が排除するかぎりで成立する。この多と一の分裂・矛盾関係は塩の存在に即して相互排除(否定)をおこなう意識がおちいったワナである。眼前の知覚対象たる現実の塩は、「多と一」の統一性・単一体として、そこに厳に存在している。つまり、「物は単一体であり、自分に還ってきていて、自立した存在である(Das Ding ist eins, in sich reflektiert, es ist für sich.)」(同上)ということが、塩において成立している。だが、この自立性も、他者関係を排除した自己関係の所産であつて、他との関係において自であるという観点を排除しているところになりたつてにすぎない。かくして「自」の自立性は他的なそれとなる。

だが、その点について、さらに立ちいつて見るべき点がある。「物」は奇妙な存在であることを、ヘーゲルは次のように表現した。「他にたいして存在するかぎり自立存在であり、自立存在であるかぎりで他に対しても存在する」と(A意識II「知覚」)。自立性と对他性(他にたいする存在)を、まさに「絶対矛盾的自己同一」

的に体现しているのが〈物〉であるといえよう。物はその内においても外においても〈他にたいして〉存在している。この点の類似性に即して、人間は物だ、と言うことも許されよう。

〈物〉の自立性は、それが対他性によって貫通されているために成立しない。物の存在場面の变化をヘーゲルは次のように示している。

「(α)多くの性質がたがいに無関係に受動的に『……も』というかたちで一般的に重ねあわされる場面——物質ないし素材が問題となる場面。(β)否定の力〔Negation〕によって単一性が確保される場面。いいかえれば、対立する性質を排除することによって、一つの物がなりたつ場面。(γ)上の二つを関係づけるところに生じる、物が多くの性質をもつという場面。ここでは、否定の力は、ばらばらの性質をそのまま受け入れるという方向と、内部でさまざまな性質を展開していく方向との二方向に働き、単一な点として安定した存在となった媒体が、外にむかってさまざまな性質の光を放射する。」(A意識II「知覚」)

むろん、ここでいう〈否定の力〉は、意識存在たるわたしの〈視線〉の方向転換による変化の惹起の経験、〈物〉の側にうつしたものである。ここでさらに、右の場面変化のさまをヘーゲルの記述で補っておこう。〈物〉が単一体でありうるのは、〈他〉との関係、つながりをもたないばあいに限られる。そして、関係は〈自立性〉の否定を意味する。それゆえ、ヘーゲルは次のようにいう。

「物がその本質〔単一性〕と自立性をなりたたせる、まさにその性質によって破滅していく、という経験は、意識にとって避けがたい……。物が自立しているというのは、他との関係をすべて完全に否定して、自分だけと関係することだが、自己と関係するこの否定の作用〔Negation〕が、物を破棄〔Aufheben〕するようないかえれば、他のものを本質的に認めるような力をうみだす。」(同上、傍点筆者)

ヘーゲルの発想は、〈一〉であることに否定の要素がふくまれる、という点に立脚している。〈一〉は自己否

定的であり同様に、〈他〉産出的・肯定的な存在である。〈一〉と〈他〉をあわせて〈多〉とする新たな〈一〉が、そこからまたうまれでることになる。だが、その点よりも、〈一〉は、おのれ自身に固執するかのような自己関係であつて、実はそのことが、いわば〈他〉なる第三者との関係のもとでおこなわれているのだ、という点にこそ注目すべきであろう。

〈一〉と〈多〉の固定的分割化はその非生産性が告発されている。こうである。

「〈一〉と同時に〈多〉を告発し、〈多〉による〈一〉の限定と同時に〈一〉に対する〈多〉の対立を告発するのは、まさしく多様体^{ミユルテイイブリシテ}という基礎概念である。〈秩序〉と〈無秩序〉を同時に告発するのは、変化性^{ヴァリエエテ}〔多様体〕である。〈存在〉と〈否存在〉を同時に告発するのは、〈非存在〉であり、〈？存在〉である。」(G・ドゥルーズ、財津理訳『差異と反復』第四章)

〈一〉は、自己同一の最たるものである。それは〈他〉排除的、〈多〉否定的な〈自〉たる〈一〉である。だが、ヘーゲルは、〈一〉が自己関係的な〈自〉であるという。〈私が私において私をみる〉という私の自己関係が私の〈自〉を〈一〉にかたちづくる。この自己関係的な〈一〉はすでに生命の場にひらかれている。つまり〈一〉は関係の場にひらかれている。

〈3〉

さて、〈塩〉にもどうだろう。塩の自立性は、知覚が科学的思考という段階にいたつて、〈思考〉のもとに置かれると、それはますます危いものとなる。知覚的に〈白い〉とか〈辛い〉とかいわれた物の諸性質は、物質^{マテリア}へと科学的に転換され、同時に物は、知覚世界から超感覚的世界へと移動させられて〈宇宙〉のなかに消滅するこ

とになるからである。この科学的に思考された宇宙は〈無限運動〉の、万有引力の世界である。だが、絶対的述語的世界ともいうべきこの世界は知覚世界を〈存在の場〉としている以上、日常的には物質は〈物〉を構成する要素であることに変わりはない。右に関連して、ここでヘーゲルの〈物質観〉を次にみておこう。ヘーゲルはいう。

「法則の構成要素をなすものが特定の物に固有の性質ではなくなり、述語が主語から切り離される。主語から切り離された述語は、述語にふさわしい一般的な形をあたえられる。そのような独立性のゆえに、述語は、^{ケル}物体とも性質ともちがう『物質』を名ざすものとなる。酸素のたぐいや、陽電気、陰電気、熱、等々を物体と呼ぶのはもうゆるされぬ。……『物質』とは目の前にある物ではなく、概念の形をとる一般的な存在である。」(C 理性VA「観察する理性」a)

「感覚的存在を出発点としつつ、それと意識との具体的な関係のありようを捨象すると、存在の内部でのほんやりとした動きを示すものとして『純粋な物質』があとに残る。ここで肝心なのは、視覚や触覚や味覚を捨象したとき、純粋な物質だけがあとに残ること、すなわち、純粋な物質は絵の具や石や塩などちがって、見られも、味わえも、触われもしないことを見ぬくことである。純粋な物質とは純粋な抽象体であつて、思考の対象たる純粋存在や純粋思考そのものが純粋な物質ととらえられるとき、それは、内部に区別のない、具体的性質をもたぬ、述語を欠いた絶対的存在である。」(C 精神VI B「疎外された精神」II b、傍点筆者)

右にいう〈述語を欠いた絶対的存在〉は、西田幾多郎の〈場所〉や、現代科学にみられる〈場〉を想起させる(拙著『〈場所的〉』ということ』第II、V、VI章参照)が、ここではヘーゲルの同時代者、ショーペンハウエルのより科学的な物質論の記述に触れておくことにする。

「物質は、^{マテリエ}客観的に把握された因果性そのものなのである。というのは、物質の全本質が作用〔Wirken〕」

般に存し、したがって物質そのものが物一般の作用性（現実態）であり、いわば物質のさまざまな作用すべての抽象物だからである。したがって物質の本質は、作用一般に存し、物の実存はまさしく、かくしてこれまで作用一般と一つであるその物質性にあるのだから、物質について以下のことが主張されうるのである。すなわち物質においては実存と本質とが一致し、一つであると。というのは物質は現存そのもの（Dasein selbst）以外のいかなる属性も一般にもたず、そのいつそう詳細な規定をすべて無視してしまっているからである。それに反しすべて経験的に与えられた物質は、つまり質量（Stoff）は（今日の無知な唯物論者たちはこれと物質とを混同している）すでに形式という覆いのなかにはいりこんでおり、その質と偶有性をおしてのみ顕示されているのである。それは、経験においてはどの作用もまったく特定の種類のものであつて、けつして単なる一般的なものではないからである。まさにそれゆえ純粋物質は思考のみの対象であつて、直観（Anschauung）の対象ではないのである。（中略）じつさい、われわれは純粋物質といえは単なる作用を抽象的に、この作用の仕方をまったく度外視して考える。つまり純粋因果性そのものを考える。そしてこのような因果性としては、純粋物質はまさしく空間および時間と同様に経験の対象ではなくて条件なのである。（塩屋竹男他訳、白水社版『意志と表象としての世界』続編「ア・プリアリな認識について」）

このように思考する意識が〈作用一般〉という、その内部に区別・区切りのない〈絶対の存在〉をみとけたこと、そのことが意識の側にはねかえつて、意識にたいして、意識自身の無限定さを自覚させるにいたる。このとき、意識は〈自己意識〉である。ヘーゲルはいう。

「無限運動の概念を対象とする意識は、区別を意識するとともに、区別がただちに破棄されることをも意識するような意識である。区別が区別であつて区別でないこと、区別されないものが区別されること、それを自覚するのが『自己意識』である。わたしはわたしをわたしから区別する。この区別が区別でないことはわたしに

はつきり自覚されている。同質のわたしがわたしに反発し、区別が生じるが、ここで区別されたものは、区別されたというだけのこと、わたしにとってはなんら別ものではない。他の対象を意識する意識も、かならず自己意識に類する面——自分へと還っていき相手のうちに自分を意識するという面——をもっている。」（ヘーゲル前掲書、A意識Ⅲ「力と科学的思考」）

ついでながら、右にいう「わたし」は、法の世界では「人格」となることを指摘しておこう。ここでは次の引用文を掲げるだけとする。ヘーゲルはいう。

「自立した自由意志に共通するのは、自己を意識しているという以上の内容をもたぬ、形式的で単純な、個としての自己関係である。そのかぎり、主観は『人格』である。人格の意味するところは、このわたしがあらゆる面で（内面のわがまま、衝動、欲望においても、外面の目に見える形においても）完全に特殊で有限な存在でありながら、まったく純粹に自分と関係し、そのなかで、有限な自己を、無限で、一般的で、自由な存在として知る、ということである。」（長谷川宏訳、作品社版『法哲学講義』『法哲学要綱』§35、傍点筆者）

〈4〉

ところで、〈物〉について、もう少しみておこう。〈物〉が〈牛〉と〈勿〉とによって成立している点、また〈物〉が日常的にどのような意味あいなことばとして使用されているかについては、ここでは触れない（大野晋編著『源氏物語のものあはれ』参照）。ヘーゲルの〈物〉観を敷衍することがその目的である。まず、ヘーゲルの次の文章を出発点としよう。

「一方では、多くの物質を共存させる共通の媒体〔Medium〕であるとともに、他方では、物質の自立性を解消して自分のうちに還つてきた一なる存在である。前者は物としての自立性を失った受動的なありかた——他にたいする存在〔ein Sein für ein Anderes〕——であり、後者が自立存在〔Fürsichsein〕である。」〔『精神現象学』、A意識Ⅲ「力と科学的思考」〕

〈物〉は物体性（身体性）や物質性・材質性に還元できない、或る出来事というべきである。一個体、媒体としての物は、〈中味を包む風呂敷 Oberfläche〉のようなものだと、ヘーゲルはいう。それは物の単一的な様態・形態の側面であるが、それは同時に、その内なるさまざまな物質の〈多〉が〈一〉へと結晶化（結節化）したものである。物は出来事として〈事物〉である。事象や事物、つまり〈事〉としての物〈という点を、原理的な視点からE・カッシーラーは次のようにいう。

「ある内容を認識するということは、それを単なる所与の段階から取り上げ、それにある論理的な一定性と必然性とを与えることによって、〈対象 Objekt〉に改鑄することである。したがってわれわれは、『対象 Gegenstand』を——それがはじめてそれだけで〈対象〉として規定され〈与えられているかのように——認識するのではなく、われわれが経験内容の様な流れのなかに一定の境界を作り出し、ある持続的な要素と統合連関とを固定することによって、〈对象的に gegenständlich〉認識するのである。この意味では、対象という概念は、もはや知識の窮極の〈制約〉ではなく、逆に、知識の確実な所有物（Eigentum）となっているものすべてを表現し確定するための基本的手段にほかならないのである。それは、知識の論理的資産そのものをあらわしているものであって、現在もそして今後も永久に知識には拒まれていく不可視の彼岸なのではない。それゆえ『事物』とは、単なる物質（Stoff）としてわれわれの前にある未知の事実（Sache）ではもはやなく、理解すること（begreifen）の

形式と様態そのものの表現なのである。形而上学が自存的な事物それ自身(Ding an und für sich)に〈性質〉として付与するものすべては、いまでは客観化の過程における必然的な契機であることがわかる。」(山本義隆訳『実体概念と関数概念』第六章)

客観化という理解の仕方の表現として事的(事象的)であるのが〈物〉である。しかし、〈物〉として表現されるのは何か、という問題がある。広松渉は次のようにいう。

「或る物体の『質量』とはその物体と宇宙の全物体(の質量)との相互作用関係によって規定される。関係的規定性」とみなされる。……一切の物理的性質が、現代物理学の常識では、対他的関係規定性の結節なのである。」(『存在と意味』第三篇三・二)

いわば〈関係〉の自己表現が〈物〉だということである。そして、この関係が表現の〈条件〉をなす以上、この条件が〈物〉を産出する、といいうるだろう。物の事的性格は、関係に条件づけられた様態である。物は対他的にも対自的にも関係的に事的である。

ところで、物が関係的に事的であるということを表すのは、コトバ(記号・概念)である。感覚は直接的に物を物として捉える。それに反して、物を関係態として根拠づけているのはコトバである。次の記述をみておこう。

「ドイツ語の〈条件〉は Bedingung であるが、それは be-dingen であり、一つのものを或るものとして、総じて〈物〉たらしめるところのものである。この古い意味はゲーテによって知られていたが今は殆ど忘れられているという。言語は Ding〔物〕を Ding たらしめるところの Bedingung(条件)であった。conditio〔条件〕はまさしく condo(建設)することではなければならなかった。それは存在するものに対してまさに存在するということの根拠である。それは存在を begründen〔創設〕しないが、gründen〔根拠づけ〕する。〔中略〕言葉な

しには何もかも物化 (Verdinglichen) せられることを得ない。ものが物として更には者としてあり、何ものかとしてあることは遍く言葉によってであったのである。」(山内得立『意味の形而上学』第八章)

物の存在は、より大いなる《存在》のふところのなかで、かつそこからコトバを根拠にして生まれ出る、ということである。この論点は、ヘーゲルが物の《理性》的な捉えかたと称したものである。ヘーゲル自身は次のようにいう。

「理性のやっているのは、物を認識し、感覚的存在を概念に——同時に自我でもあるような存在に——変え、こうして、思考を存在する思考に、あるいは、存在を思考された存在に変えることであって、そこに底流するのは、物の真理は概念のうちにはしかない、という考えである。観察する意識にとっては物のありさまと見えるものが、わたしたち〔第三者〕にとっては意識そのもののありさまとして見えてくる。そして、意識の運動の結果、意識のありさまが意識そのものにも自覚されるのである。」(前掲『精神現象学』C理性VA「観察する理性」)

意識は何をどのようにみるか、という対象意識のありかたに即して、意識はおのれ自身の何たるかを自覚する、という大きな文脈のなかで、右に指摘されていることは、物がもはや物体的な物ではなくて《概念》つまり、思考されてコトバに変換された事的存在へと移されているという点である。

《物—概念—意識》という三者の関係が経験の場でありたつとき、たとえば物が《数と量・恒存と変化・因果性と相互作用》といった概念によって構成されるとき、《意識》はいかなる動きをしていなければならないか、という問題提起をなすのが理性だということである。因果性や矛盾を知るということは本当は、何が分かっていることなのか、という論点を理性はかかえているということである。

ところで、〈物〉は、以上のように科学的思考によって〈思考された存在〉となることによってその物体性¹¹ 身体性を消失することになるが、他方、〈物〉は日常生活のなかでは、さまざまな色や形をそなえた独自の確乎たる存在たることを誇示している。そのありさまは、たとえばこうである。

「文学的イメージは、概念的・抽象的な説明でなく、もののように肉体をそなえた、ひとつの総体であって、分割しえないそのかたまりのうちに、僕らは生きている多様な意味を読みとる。それは現実世界のある事物、ある人間が、よく観察するかぎり——つまり『異化』する眼で見るかぎり——、記号のように概念的・抽象的な意味のみをあらわすものでなくなるのと同じである。現実世界において、記号のように単一な概念的・抽象的な意味しかあらわさぬと感じられる事物、人間に、あらためても、もののごたえをもどし、生きた血をかよわせ、多義的な意味をそなえた本来の事物、本来の人間にかえすこと。それをなしとげるのが、『異化』という文学の根本的な手法なのである。」（大江健三郎『新しい文学のために』14）

〈物〉は通常、品物や道具として、数・量が用途や価値（値うち）の要素を、その分割された意味として表現している。それらの意味は〈物〉の限定された規定面・分割面を示すものにすぎない。ものは意味の多義性を内に秘め、それが意味の厚みを形成している。その厚みから新たなへかたち¹² 意味を彫りだすが、ひとつの異化のあり方であろう。そして、ものはその総体的な意味の厚さのゆえに、平板化や一律化を拒否するのである。

大江のいう〈手ごたえ〉は、見ごたえや読みごたえを感觸の次元でとらえたものである。それはむしろ、私

を私に実感させる。いな、〈物〉はさらに私を存在させもするのである。〈物〉は知覚対象をこえた存在の次元をもっている。こうである。

「私の眼なきしのもとにある物の充実性は非常なものであつて、まるで私の視覚が私自身の中ではなくむしろ物の中で形成されるとも言えそうなほどであり、また〈見られている在り方〉(d'être vues)は物の卓越した存在の希薄化にすぎないし、いわゆる『表象されて』いること(d'être représentées)——ヘルグソンの言う、主観の『暗室』に現れていること——というのも、物の定義であるどころか、物のおのずからなる豊溢の結果にすぎないとも言えるほどだ、ということ。存在と私との間のこの回路、つまり存在は観客である『私にとって』あるものであるが、しかし逆に観客は『存在にとって』あるのだというこの回路は、それまでまだ十分に確立されていなかったものですし、これほどに知覚世界の生きな存在(être brut)が記述されたことも、それまでになかったことです。」(メルロ・ポンティ、竹内芳郎他訳『シーニュ2』「生成するベルグソン像」、傍点筆者)

〈物〉をみるは、みつめることに、モノを語るは、語りかけることに、その力点がある。そしてへモノの手ごたえ〉というとき、そこにはみつめたこと、語りかけたことのむくわれがひそんでいる。むくわれとは、応答があったという実感であり、その実感をうらづけるものは説得力である。みつめるという仕方で問いかけた、その応答にうたれるという実感が説得力にはこめられている。問うことも応えることも、いずれも真剣になされたというしるしがそこにある。概念やカテゴリーも、〈物〉をみつめ、それに語りかけたその成果、つまり〈物〉の方からの応答だといってよい。カテゴリーは、物をとらえるこちら側の単なる経験的な道具(形式)というだけのものではない。

主語的な〈物〉は、じつに多様な述語性の深みをそのうちに含んでいて、主語はその中に埋没して消滅して

しまいそうなほどであるが、その述語性の骨子がカテゴリーだといってよい。

たとえば、有名なカントのカテゴリーは次のごとくである。——量(単一性・数多性・全体性)、質(実在性・否定性・制限性)、関係(実体・原因性・相互性)、様相(可能性・現存性・必然性)の四項一二目。

〈物〉にして、量や質や関係や様相の〈かたち〉を示さないものはない。それらのかたちの統一性のなかで、〈物〉はこちら側にむきあっているのである。〈物〉はあるときは、単一性・否定性・相互性・必然性といった諸面のつながりにおいておのれを表現する。あるいはそれらを *Bedingung* として *Ding* となる。それらの〈事〉を基盤にして、物は事物であり、自己表現する。ちなみにヘーゲルは『精神現象学』のなかで、カテゴリー(範疇)に関してこう記している〔詳しくは再度、後述する〕。

「統一、区別、関係は範疇であるが、それらの各々は、自体的に自分だけでは何物でもなく、ただ自らの反対との関係のうちにあるようなものであり、したがって別々になり得ないようなものである。これらの範疇は、純粹概念であるから、自らの概念によって互いに関係させられている。そこで、必然性をつくっているのは、こういう絶対的な関係であり、抽象的な運動である。」(前掲、榎山欽四郎訳、CVA)

〈6〉

さて、自分のそとに、感覚や知覚の対象として〈物〉をみるのとはちがって、自分が自分自身をみつめ、はたして自分が〈自立的〉であるか否かを確認しようとするのが、「B・自己意識」の個所の主たる目的である。ここは、〈私と汝〉との具体的な人間関係の展開される場であって、物やその法則性の世界とは一線を画している。ヘーゲルはいう。

「意識は精神の構図を示す自己意識に至って大きく方向転換する。彩りゆたかな感覚的此岸と空虚な夜に沈む超感覚的な彼岸（物理学的世界という「死者の国」筆者）、という二元世界をぬけだして、白昼に展開する精神の現在へと足を踏み入れるのだ。」（前掲『精神現象学』、B自己意識IV「自己確信の真理」）

ここでいう「精神」とは、人間の相互承認の関係をつらぬく、見えざるきずなのようなものである。「精神」はなにゆえ、いかにして、成立するのか、相互「承認」の真のテーマはそれである。だがそれは、人間どうしの「生死をめぐる闘争」をへることなしには達成することができない。人間たちが出会うとは、いったい何ごとが生じることであるのか、まずそれを次のヘーゲルの文章にみておこう。

「自己意識はまず単一の自立した存在であり、他をすべて排除することによって自己同一性を保っている。その本質でもあり絶対の対象でもあるのが『われ』であって、自己意識は直接にこの『われ』のもとにあり、『われ』という自立した個として存在する。この個は他者とむきあっているが、他者は、否定さるべきものと性格づけられるような、価値のない対象である。が、その他者もまた自己意識であって、ここでは個人と個人が対立している。が、登場したばかりの個人はたがいに見なれた対象というにすぎず、独立した形態をとっているものの、意識は生命という存在——ここでは生命が対象の形をとって存在するのだ——のなかに埋没している。だから、ありのままの存在すべてを抹消し〔alles unmittelbare Sein zu vertilgen〕、自己同一の意識という純粋な否定体としてのみ存在する、という無限の抽象化の運動を、この意識はまだ実行するに至らず、したがって、純粋な自立存在ないし自己意識として対峙しあっているわけではない。それぞれはおのれの存在を確信してはいるが、他の存在を確信してはいないので、だから、自己確信が真理となつているとはいえない。真理となるには、おのれの自立存在が独立の対象としてあらわれること、いいかえれば、対象が純粋な自己確信としてあらわれることが必要なだから。が、承認の構図にふさわしいものとしてそうした事態がなりたつ

には、他者が自分にたいしてあるように自分も他者にたいしてあり、それぞれが、自分のもとに自立性〔das Fürsichsein〕が獲得されるよう、自他の行為を通じて無限の抽象化の運動をおこなわなければならない。」(同、B IV A 「自己意識の自立性と非自立性」)

要点は、自分が〈自立した存在〉であることを、自分の単なるひとりよがりの想いのなかでのみ確信するのではなく、まさに〈自他のもとで〉確信しなければならない、ということにある。これはむしろ、自他に共通したテーマである。自立とは自由のことであり、そこで自由を賭けた(いのちがけの)闘争が自他のあいだで展開されることになる。

まず、相手にとつての〈対象〉の位置にすえおかれることを、たがいに拒否しあわなければならない。対象化とは規定化であり、規定化とは否定化であるからである。わたしという意識は物の世界から自立的であることをすでに確信している。この自立・自由の確信、そのものを、いまやわたしは意識の対象としている。この確信にゆさぶりをかけるのが、他者というもうひとりの自己意識であり、この他者がいかなる存在であるかを見きわめないうちは、わたしの確信は不安定であるほかはない。他者とはわたしを圧倒するか、わたしを見透かして、わたしを〈従〉の位置にすえようとする自立的存在である。むしろ、わたしも相手にとって他者である。〈自己意識〉についてヘーゲルは次のようにいう。

「自己意識の対象は、自己を否定しつつ自立するような存在なのだ。つまり、自分が類であることを自覚し、自分独自の個としての存在を確保しつつ、生命界全体の流れに身を浸すような存在なのだ。それが生きた自己意識である。」(同、B IV 「自己確信の真理」)

さて、わたしという自己意識の自然的土台「根」としての生命を失うということは、相手との対立関係から退場することを意味し、いわば闘争は中断したままでその成果は無に等しい。重要なことは「自然の存在という外

的な土台〔「生命」に根をおろした意識を——おのれ自身を——破棄し〔「いのちさえ惜しまない自分となりつつ」、自立をめざす自己意識として相手と対峙すること〕（同上）である。生命は自己意識のいのちでもあって、これを失うことは、自己意識そのものの消滅を意味する。ヘーゲルはいう。

「生死を賭けたたたかいは、無意味な否定であつて、破棄しながらも、破棄したものを維持・保存し、破棄を越えて生きのびるといふ、意識の否定とは別ものなのである。」（同上）

それゆゑ、わたしは生きていくかぎり、自己意識的な面と生命的な面との両面において存在している。ヘーゲルの有名な区分けでは、前者が主体的・支配的で、後者が奴隸的・隷属的な面である。前者は自主独立的で、後者は従属的である。わたしは、主体的な自主独立の自立性を、つまり「自由」——さきに触れた人格性——を、わたし自身において獲得すべく、〈物の世界〉にはたらきかけ、その加工の労働のなかで、当の〈物の世界〉を、わが意を得たかたちで形成する。そのように自分を〈物〉から解放することが、〈他者〉からの自分自身の解放ともなり、ひいては自分自身の自立性の確信となる、という有名な弁証法の論法は、やはりヘーゲルの独自性を示すものとして、次にみておく必要がある。が、そのまえに〈物〉の位置づけを確認しておきたい。ヘーゲルはいう。

「自由な精神から目に見える形で区別されるものは、精神にとつても、それ自体としても、外的なものであつて、不自由で、非人格的で、法（権利）を欠いた『物』である。」（前掲『法哲学要綱』第一部第一章§42）

生命というものの内に閉じこめられて、生ける物となった奴隷は、その存在の真理を自由への「自己解放」にもつのは、必然の道程である。

さて、相手（他なる自己意識）は、わたしを物的に対象化して、わたしの自由を封殺する者としてわたしに
 対立している。ばあいによつては、わたしの〈生命〉をも〈物〉と化すような、つまりは死の恐怖をわたしに
 おこさせる存在として、わたしに立ち現れる。そのかぎりで、わたしは自己意識において不安である。が、そ
 の不安をとおして、逆に相手の正体を察知しつつある。——ここからはヘーゲルの記述を援用しよう。

（一）「隷属する意識のいづく不安は、特定のなにかについての不安でもなければ、特定の瞬間に生じる不安
 でもなく、自分の存在の全体にたいする不安であつて、それが絶対の主人のもとでの死の恐怖というものであ
 る。その恐怖のなかで奴隷の内面はくずれさり、徹底的にゆさぶられ、支えとなる一切が動揺をきたす。至る
 所に生じるこの純粹な運動——固定したもののすべての絶対的な流動化——は、しかし、自己意識の單純な本質
 たる絶対の否定力のあらわれにほかならず、自己意識の純粹な自主・自立性が奴隷の意識のもとではこのよう
 なかたちをとつてあらわれているのだ。しかも、主人のうちにある純粹な自主・自立性も対象として見えてい
 るから、奴隷は主観的にも客観的にも自主・自立の経験にさらされる。それだけではない。それはおのれの観
 念的崩壊として経験されるだけでなく、奴隷労働のなかで現実に崩壊を目の当たりにする。奴隷はあらゆる瞬
 間に自分の前にある物の束縛から脱しようとし、物に手を加えて変形するのだから。」（同上）

ここに登場する主人と奴隷を、他者とわたしにおきかえるとよいだろう。わたしは、他者のお情けでわたし
 自身の自主性・自立性をほどこされることなく、自力で〈物〉たることからの解放をなしとげねばならない。
 〈物の形成〉へとむかう労働こそ、奴隷的意識がおのれを回復する場であるが、それはいかなる理由によつて

189
なのか。ヘーゲルはいう。

(二) 「物の形成は、従属する意識の純粹な自立性が存在の形をとる、という肯定的な意義をもつだけでなく、恐怖という第一の要素を打ち消す、という否定の働きをもっている。物を形成するに際しては、自分の自主・自立的な否定力(die eigene Negativität)は、当面する物の形を打ちこわす、という過程を経て対象化されるのだが、この否定される対象〔対象破壊的な作用?〕こそまさしく奴隷を恐怖に陥れた外的な〔Trend〕力なのだから。いまや奴隷はこの〔単に物を壊すだけの?〕外的な力を破壊し、みずからが否定の力をもつものとして持続の場に位置を占め〔他からの否定をうけない状態にあり?〕、自主・自立の存在としての自覚をもつのだ*。主人に服従しているとき、自主・自立の存在は他者として自分のむこうにある。恐怖のなかで、自主・自立の存在がわが身に感じられる。物を形成するなかで自分が自主・自立の存在であることが自覚され、こうして、自主・自立の過不足のないすがたが意識にあらわれる。物の形は外界に打ちだされるが、といって、意識と別ものなのではなく、形こそが意識の自主・自立の真のすがたなのだ。かくて、一見他律的にしか見えない労働のなかでこそ、意識は、自分の力で自分を再発見するという主体的な力を発揮するのだ。」(同上)

ちように芸術家が自分の作品に即して自分のなんたるかを自覚するのと同じように、奴隷的意識は労働を通じて自分の〈自由〉たるあり方に至りうる。しかし、この〈自由〉の自覚はあの徹底的な恐怖の意識を転回点としていることは注目されてよい。〈死して成れ〉がその主題である。

*この箇所は原文を掲げておこう(ウ・ランソンの版第二版、一三〇ページ)。Aber dieses gegenständliche Negative ist gerade das fremde Wesen, vor welchem es gezittert hat. Nun aber zerstört es dies fremde Negative, setzt sich als ein solches in das Element des Bleibens und wird hierdurch für sich selbst ein Fürsichseiendes.

さいごに〈恐怖〉についてみておこう。ヘーゲルはいう。

(三) 「最初の絶対の恐怖なしに意識が物を形成するとすれば、意識はただ自分の虚栄心を満足させるだけにおわってしまう。形にあらわれて否定力が自分を否定する力でもあったとは感じられず、したがって、物を形成しても、それが自己実現であるとは意識されなはずなのだから。意識が絶対の恐怖を感じることもなく、ときたま不安を感じるというにすぎないなら、自分を否定する力は自分の外にあるというにとどまって、自分がそれに徹底的に染められてしまうことはない。自分の日常意識が残るくまなく動揺にさらされないかぎり、どこかによりどころとなるたしかな存在が残っているものだ。そこに自分があると思うのはわがままにすぎず、その自由も隷属のなかの自由にとどまる。物の純粹な形がおのれの本質とならないかぎり、個々の物に刻印された形が意識の全体にかかわる絶対の形成という意味をもつことはない。それは、あれこれの物をうまく加工する小手先の器用さにとどまって、一般的な自然力や対象世界の全体を支配下におさめるような力とはなりえないのである。」(同上、傍点筆者)

物の世界を拒否し、それから遊離した〈主人〉と、物の世界に埋没して〈物〉と化した〈奴隷〉との対立は、じつはおなじへわたし自身における自己分裂を表したものにすぎなかった。わたしの存在状況は、いまや次のヘーゲルの記述に示されるものとなっている。

「自分のうちに押しもどされた奴隷の意識は、物を形成するなかで自分を物の形式として対象化するとともに、主人のもとに自主・自立の意識があるのを目にする。」(前掲、BIVB「自己意識の自由」)

物の世界のなかで、物の形をつくりあげること、わたしは新しい対象世界のいわば主人となって〈自主・自立性〉を、発揮している。物の世界を拒否することで抽象的に主人となっていた自分を破棄^{アウフヘーベン}しているのが、

187

新たなわたしである。世界は「意識のかよった新しい現実界」として再発見されている。そして、この「理性的な意識は自分が物としても存在することを、つまり、現実の一切が理性以外のなものでもないことを確信している。」(C 理性V「理性の確信と真理」)

理性はすべての物にゆきわたるだけでなく、対象的世界が理性的に構成されている、と考えるのが理性的意識の特質である。理性とは、物の世界のすべてに行きわたり、それをつらぬいているという意識の確信である。ヘーゲルはそれを次のようにいう。

「彼岸ではなく、現実の対象において、個の意識としてのおのれの行為と存在が、行為自体、存在自体となるとき、理性というものが意識の目に見えてくる。理性とは、個の意識でありながらすべての物に絶対的に即応している(「当の物そのものである」)、という意識の確信なのだから。」(B 理性IV B「自己意識の自由」)

わたしの行為、わたしの存在が、普遍的な行為の概念、存在の概念そのものになる、という考えは、より具体的には次のヘーゲルの記述に示されている。

「感覚や知覚の対象だった物を概念としてとらえること、いかえれば、物を物たらしめているのは物の意識にほかならぬことをあきらかにすること、それが理性のめざすところである。かくて、理性はいまや世界の全体に関心をもつことになるが、というのも、理性は自分が世界のうちに現に存在すること、世界の現在が理性的であることを確信しているからである。理性が外界を探究するのは、外界のもとでほかならぬ自分自身を所有できることを知っているからである。理性が探究するのは自分の無限なる存在以外のなものでもない。」

(同、VA「観察する理性」)

さて、世界の存在は思考された存在であるという観念論的な理性意識にとつては、もはや世界は意識の理解の〈外〉にあるものではない。だが、この〈外〉への意識そのものからしてすでに、科学的思考（法則性の探究）を旨とする理性の制約・制限を示すものにほかならない。これは、わたしのあり方の制限を示すものでもある。この点の反省的自覚は次の記述のなかに明らかである。

「経験し、認識し、真の具体的に能作している主観性をまったく問題としないで、『客観性』というようなことを語る素朴さ、また自然や世界一般に関係しての科学者の素朴さ——客観的なものとして獲得するすべての真理と、自己の式の基体となつている客観的世界自体（日常的経験の世界ならびに高次の段階の概念的 worlds 認識）とが、彼自身の形成物、彼のうちに生成した生の形成体 (Lebensgebilde) であることを見ようとしな科学者の素朴さ——は、生が視点に押し入ってくるや、もちろんもはや成り立たない。」（E・フッサール、細谷恒夫他訳『ヨーロッパ諸学の危機と超越論的現象学』§43）

「古典力学的な純客観的な世界はわれわれの前にはなく、実験操作も含めて人間の認識限界と関係している不確定性の範囲でしか、世界は認識できないのである。〔中略〕こうして、量子力学の展開とともに、認識主体としての人間の存在と限界という問題が、自然科学の背後にしのびよってきた。」（渡辺格『人間の終焉』第二章）

ここに示されているのは、世界のもとにある人間のさまざまな営為のうちの〈科学的思考〉のありさまである。科学的思考をなしうるといふことと、それが何たるかを意識することとは別である。ヘーゲルが〈理性〉

185

を「精神」へとつなぐのは、その点に理由をもっている。理性の限界に気づくのは精神である。

「物」は科学認識の規定した「客観性」をはみだす次元を保持している。その客観性は「物」の対象性つまり「現象」に即して成立する客観性である。「物」のあり方は、科学的認識のもとでは、分裂的である。この「物」の分裂的なあり方は、わたしという意識の分裂のあり方そのものの「表出」以外のなものではない。その限りにおいて「物」はわたしの物的であり、わたしは物的である。右の文中にみられる「生」や「人間存在」という表現は、自己分裂的なあり方が解消される場の意味をもっている。

「物」の世界を思考法則に型どって制圧・支配せんとする意識は、「他を否定して自己とむきあう」意識のあり方でもある。「私対物」という対立の構図を世界にもちこむのは、そうした意識である。「他を否定して自己とむきあう」と「他に否定されて自己とむきあう」とは一体的なことがらである。もともと各自の意識は「世界」から贈りとどけられたものである。この贈り物には否定性の印はない。メルロ＝ポンティイならばそう言うであろう。

(未完)