

反障害通信

24. 4. 18

147号

シングル・イシューの反差別は成立しえるのか？

わたしは30も半ばになって、やっと自らの被差別の当事者性の問題で、「吃音者」団体に接触し、参加しました。反差別の立場に立つ内容の自らの「吃音者宣言」＝「障害者宣言」を一応書いていたので、別の選択肢も考えたのですが、頭のなかだけで考えていただけでは、反差別の立場を確立し得ないとの思いで参加しました。当時、その団体も「吃音者宣言」なるものを出していました。何か、論理一貫性がないとは感じていましたが、それでも、「宣言」なることが方針として確立されていると思って参加したのですが、「宣言」自体を批判して、発声訓練とか、スピーチ練習とかしているひともいて、そもそも「宣言」に沿って活動しているひとも、自らの気持ちの持ち方を変えるというところで活動しているという状態でした。被差別者の団体は、自らの被差別の体験の共同性というところで、痛みの共有化があります。そこでの出会いで、共感ということも生まれ出て、それ自体で団体の意義はあるのです。そこでの出会いの共感で涙するひともいました。わたしは、そこで、もっぱら事務的作業とからだを動かす作業をしながら、専ら話を聞くことに徹していました。一度だけ、どうしようもない思いで差別ということでも話をすることがあります。

わたしの当事者性でのあるエピソード

それは『週刊プレイボーイ』という雑誌の編集長が、自分が「吃音者」だということを書いていて、それを見た会員が、その編集長に働きかけて、「吃音特集」を組んでもらったのです。その中で、見出しに「どもりを撲滅しよう」という言葉が出ていたのです。わたしは驚愕しました。「どもり」という言葉、それ自体差別語とされていて、当事者が開き直り的に使ったにせよ、その言葉で差別されてきた歴史があり、しかも、「どもり」には、「吃音」と「吃音者」との両方の意味があり、「吃音者を撲滅しよう」という意味にもなってしまうわけです。そこでは、「吃音者」へのジェノサイドへの呼びかけにとらえかねません。そもそも、「吃音者」が社会に広まっている「吃音の否定性」とらわれ、「吃音」を何とかしたいという思いを懐くこと自体が、自らの存在の否定性につながってしまう、そんなことを考えたら、「どもりを撲滅しよう」という言葉がどういう意味をもってしまうのか？ わたしは、学校でその雑誌を見た生徒から、「吃音者」が「撲滅君」というあだ名をつけられるといういじめを受け、自死するということが起きるということを想定してしまいました（註1）。そんなところで、会の公の場での唯一となったのですが、「差別」という言葉をつかって話をしたのです。そこでの反応は二人からありました。一人は、大学の指導教官から受けた差別の話でした、わたしがその会にいて、反差別ということでも共感した数少ない発言だったのですが（註2）、もう一人、自らの受ける差別ということを自覚して、わたしの「差別」という発言にシンクロした発言が出ました。ですが、何かおかしいのです。彼は能力自己開発セミナーなるものに参加していて、彼のいう差別は自らが受け

る差別、せいぜい「吃音者」差別には反対するけれど、他のひとが受ける差別に反対しているわけではないということが分かっていたからです。これは、自分は差別されるのは嫌だ、ということは主張するけれど、自分が差別するということには何も考えないか、差別する側になりたいということではかないのです。

被差別者が差別者として立ち会われる構図

このようなことは、例えば自民党の国会議員で秘書にパワハラ的に暴行を働いて、結局議員の職を失った女性議員の話にも通じます。「男世界の国会」での、それ以前にエリートとして生きながらも大学生活からして性差別の中で生きて来た、鬱積していく苛立ちを秘書に向けていく構図がはっきりととらえられました。

橋下徹というひとも、被差別部落に生まれ、そこで差別から逃れるというところで努力し、弁護士になりマスコミにも顔を出し、そこから地方自治体の長まで上り詰め、そこで、やっている政治は弱者切り捨ての、パワハラ政治です。彼が作った維新政治はまさに、新自由主義的な差別的な政党でしかありません。

今、中東でイスラエルがガザへのジェノサイド的攻撃をしています。それはまさに、自分は差別されたくない、逆に差別したいという構図になっています。それを欧米が支持しているのは、差別の構造自体を問題にし、差別をなくしていこうという、反差別という立場を定立出来ていないからです。

反差別論での学者サイドからの提言

わたしが自らの差別性の克服と、被差別での反差別の立場に立てないところでもがきながら、反差別論関係の本を読んでいたときに、福岡安則さんという学者が、差別の問題を研究している、しようとしている学者は最低2つの被差別のテーマを対象化する必要があると書いていました。わたしは、総ての差別の問題を対象化する必要を感じますが、現実的には無理です。また、その意味で、色々な学会というものが作られてますが、反差別学会などということは創出できないとも考えています。「反差別学会」を名乗るからには「総ての差別」を一応でも対象化していると言えらるるのではなければ、存立できないからです。それどころか、学者の世界のみならず、むしろ運動でも、差別的なことがはびこっている現実があっしてしまっています。そもそもこの差別社会に生きていて、総ての差別から自由なということはありませんし、さらに深層心理的なことも含めていくとなおさらです。ですが、そこから自由でありたいという志向での活動、生き様の追求は続けて行くことだとも思っています。

運動の中の対立の構図

さて、現実の運動から語っていくと、わたしの当事者性の障害問題で、差別ということに反対しているひとからも、あえて差別語を書きますが、「バカ」とか「狂っている」とかいう言葉が公の場に出てきます。障害問題で、特に「知的障害者」や「精神障害者」への差別の苛酷さをとらえ返しています。

そして、被差別者同士の対立の構図も語られてきました。たとえば、「産む・産まないは女が決める」ということが、出生前診断で「障害児」が生まれるということが分かって墮胎していくこと、それが「障害者」の存在を否定していくこと、そして親による「障害児・者」殺しにも繋がっていくとの批判がフェミニズムと「障害者」運動の対立として出てい

ました。そのことは、解決不能な対立ではなく、「どんな場合にも、安心して産める社会作りを」という提言で一定の解決の方向性を示したりもしています。

そのことは、たとえば、環境破壊への抵抗・告発運動でも、わたしが今関わっている原発運動でも、そのことへ特化する中で、地球温暖化説への批判とか、自然エネルギー技術で、環境破壊に繋がる事への批判という形でも出ています。そもそも科学ということ自体が、むしろ分からないことが多いという事の中での、そして科学という事がむしろ、『科学という名の差別と偏見』というタイトルの本がでるような事態での抑圧性をももってしまっているというところでの矛盾なのです。たとえば、地球温暖化説批判を科学的にきちんと解明していくことで解決できるかどうか、それができないまでも、その恐れを主張するひとたちを批判して何のメリットがあるのか、考えてみればいいのです。自然エネルギー技術の弊害ということの主張は、資本主義的な金儲け主義での弊害が主要なことなのです。それらのことはきちんと問題を整理していけば解決していけることなのに、自分のこと、自分がやっている事だけを考えて他者を叩く式の運動、それはまさに、自分が差別されていることは反対するけど、自分が差別することは否定しないということと同じ構図なのです。わたしは、差別ということ 키워ワードにして様々な矛盾を読み解く作業をしています。

「差別の構造」ということをとらえ返した反差別の運動・理論を！

わたしは「関係性の総体（註3）」という意味での「差別の構造」ということをしらえ返し、そこから、自らの被差別事項や、現実直面する被差別事項をとらえ返していく必要を感じています（註4）。勿論、わたしたちは差別社会の中で生きて来て、まるで「空気を吸うように差別意識を身に付けてしまって」（註5）いて、深層心理的な潜在意識も含めて、そこから逃れ出ることの難しさもとらえ返しつつ、これは勿論わたしの中で蠢く差別意識も含めてですが、それでも、志向的にはっきり反差別というところに自らの位置を据えるということを試行していかなければ、行きたいと思っています。この文は、自らのそのような思いと決意の中で提出します。

（註）

1 わたしは「吃音者」の会の中でいろいろ試行錯誤を繰り返していたのですが、最後の最後に「同人誌」作りまでに手を出しました。その中で、この「想起」から「小説」を書き出していました。これも、潰えて、未完に終わったままなのですが。

2 このことは反差別的な端初としてあったのだと思います。その他「吃音者宣言」の中で、「障害個性論」的な突き出しをしたひとや、会報の編集をしていたひとで「吃音者」は結局「障害者運動」のおこぼれを預かって活動していくしかないのか」という主旨の言葉を残して去ったひともありました。当事、会の中で運動的な観点が欠けているだけでなく、否定的な動きさえあったので、結局「卒業」していくしかなかったのです。「障害者運動」総体の盛り上がりの中で「吃音者」運動を定立させる」として「卒業した」わたしも含めて。

3 これは「フォイエールバッハに関するテーゼ（六）」「フォイエールバッハは宗教の本質を人間の本質へと解消する。しかし、人間の本質とは、個々の内部に宿る抽象物なのではない。それは、その現実の在り方においては、社会的関係の総体（「アンサンブル」のルビ）

なのである。」(マルクス/エンゲルス(廣松渉編訳・小林昌人補訳)『新編輯版ドイツ・イデオロギー』岩波文庫 2002) というところから、出てきている概念です。哲学の他の流れの中から出て来た、サルトルやデリダが「現代社会の中で乗り越え不可能な思想」と提起しているように、マルクスを潜っていない、そこから展開しえない思想では、現代社会の矛盾の分析さえままならないことを、マルクス葬送の流れの中で、わたしは痛感しています。わたしは、今の社会の矛盾を「差別」ということをキーワードにして読み解こうとしています。

4 丁度、この文を書いているときに、廣松ノートの『弁証法の論理』のメモ作りをしていて、弁証法を巡るわたしの中の混乱を解く作業をしました。そこでの一文「ヘーゲルのエンドクサたる観望としてのfür uns をテーゼとして押さえ、被差別者の当事者性としてのfür es をアンチテーゼとして押さえ、廣松さんのいう第三者的・学的für uns のジーンテーゼへ至る、ヘーゲルの正・反・合に習いつつも、ヘーゲルの限界性をアウフヘーベンしつつ、新たな正・反・合、テーゼ・アンチテーゼ・ジーンテーゼの弁証法的な展開をとらえ返して、わたし自身の反差別論の中で、展開していく必要があると考えている次第です。」。要するに、ヘーゲル的観望 für uns は、共同主観的な差別の構造の中にある意識で、シングルイシューの運動は、アンチテーゼの当事者意識 für es から抜け出せず、第三者的意識・学的意識 für uns としてのジーン・テーゼの意識として止揚することができないのです。当事者意識をアンチテーゼと押さえるのは、障害差別における当事者意識の位置と必要性・過程的必須性を押さえて提起できることだと押さえています。

5 この規定は、日本における反差別運動を先駆的に牽引した部落解放運動が突き出した提言です。(み)

(「反差別原論」への断章)(77)としても)

HP 更新通知・掲載予定・ブログのこと

- ◆「反障害通信 147 号」アップ(24/4/18)
- ◆メインの「反障害——反差別研究会」のホームページに不備・加筆することがあり、昨年かなり大幅な更新をしました。「今後の課題」など関心をもってもらえる方は、読んでもらえる幸いです。<http://www.taica.info/kaikadai2.pdf>
- ◆「反差別資料室 A」「反差別資料室 C」で見れなかったところをチェックして一部修正して再アップしました。今のところ、全部見れるようになっています。
- ◆「反差別資料室 C」の「文献室」も、新しい本の購入や読書に合わせて、昨年3月の末に二年ぶりにリアップしました。
- ◆[廣松ノート]を一時的に、「反差別資料室 C」に入れていたのですが、メインホームページ「反障害—反差別研究会のHP」のIV. F[廣松ノート]に移しました。

<http://www.taica.info/hiromatunote.html>

読書メモ

今回は、[廣松ノート(5)]『弁証法の論理 弁証法における体系構成法』の二回目です。ちょっと、構成しながらメモをとろうとしているのですが、構成の意志にかなりばらつきが出ています。校正で少しは統一を図ろうとしているのですが、どこまでやりきれるか、メモなので「やむなし」の思いもあります。できるだけ「意志」を貫こうと思っています。

たわしの読書メモ・ブログ 655 [廣松ノート(5)]

・廣松渉『弁証法の論理 弁証法における体系構成法』青土社 1980(2)

第三信「上昇的展開」と四肢構造

(この章の問題設定)「ヘーゲル弁証法の構制を第三者的に突き放して見さだめ、マルクス弁証法との異同を見較べるという手続きもさることながら、われわれなりの体系構成法を画定することを主眼と」69P するけれど、「学史上の系譜的な位置をあきらかにするためには、若干の祖述」69P が必要になるので、押さえの作業をしております。そして、「ヘーゲルにおける上昇的展開、つまり、「意識の経験の学」の展開を可能にやらしめている「意識」の構造について、その特質を第三者的に見定め、後論への予備的作業を兼ねてマルクスの場合をそれと対照しておき、次いでわれわれの採るべき構図を対自化する」70P としていきます。この章からヘーゲル批判が本格化し、マルクス—著者との対話も出てきます。

一 ヘーゲル・マルクスの「意識」概念

第一段落——ヘーゲルの「意識」概念の概略 70-5P

「ヘーゲルの「意識」概念について主題的な討究を試みるつもりはありませんが、特質の一端を指摘し、それとの関連でマルクスにも論及しておき、拙著『資本論の哲学』（現代評論社刊）での論件との呼応を図ります。」70P とし、

「「意識」という概念は……大雑把な議論としては、三つのタイプに分けて整理できる」70P とし、

「第一には、意識を以って一種の「機能」と見做すもの、第二には「状態」と観ずるもの、第三には「関係」と規定するもの」70P としていきます。そして断り書きとして

「伝統的には、霊魂という実体が想定されて」70P いたので、

「その場面では、「機能」「状態」「関係」と申しても、実体的霊魂の發揮する“作用的機能”、実体的霊魂に内属する“属性的機能”、霊魂と外物との“相作的関係”といった相で表象されてきました。しかし、近代以降になりますと、実体的霊魂が括弧に入れられたり、場合によっては積極的に否認されたりしますので、「意識」というものについての了解も変貌します。」70-1P としていきます。

そして、ヘーゲルは「「道具」説や「媒体」説の排却と相即的に、いわゆる「意識内容」というかたちでの中間項の存在を否認します。近代における意識論では普通、<対象自体—意識内容—意識作用>という三項図式を構図上の前提としますが、ヘーゲルは基本的にいって、「意識内容」という中項の存立性を否認する構図を立てて」71P いるとし、そこでの動揺の指摘をした上で、

「が、しかし、基幹的にいえば、彼は、对象的所知と作用的能知のとの二項的関係で発想しております。ですから、彼の場合は、純然たる作用的意識を以って意識なりとする作用

的機能説も、また「意識内容—意識作用」の部面を切り出して意識を定位する表象的状态説も採るわけ」71P にはいかないとして、「意識論としては、ヘーゲルはさしあたり、一種の「関係」説の構図を採っております。」71P としています。

ここでヘーゲルからの引用として「意識は或るものを自分から区別する、と同時に、そのものと関係する。或るものがそれに対して存在する、と言い換えてもよい。そして、この関係 (Beziehen) の、あるいは、或るものの意識に対する存在の、規定された特定の側面が知である。」72P の文を出し、「そして、このような構造的関係態である意識の吟味の途行きとしての「上昇」的展開、「意識の経験」を追跡的に観望するという建前をとっております。彼の「意識」概念の構図、これが彼の弁証法の展開の在り方を直截に規制することは更めて申し添えるまでもありません。」72P として、

「もう少し彼の「関係」説の構図を検討」72P すると展開していきます。「ヘーゲルは、慥かに、一応は「関係」説を立ててはおりますが、しかし、それがどこまで関係主義に徹したものであるかは直ちに疑われ得ます。「意識は或るものを自分から区別する」という命題は一種の実体主義的な了解を背後に持つてはいないでしょうか？ 根源的な存在者、おそらくは精神的な存在者が、自己を二分化(entzweien)しつつ、その区別された対項と関係する。この唯心論的な理説においては、対項はいかに「即自存在」＝自体的存在と称されようとも、実質的には意識内容にすぎないのではないか。このような疑問が早速に生じ得ます。このかぎりでは、たとえ、「関係」説の構図とはいっても、状態説と大同小異であり、また、作用関係説といっても所詮は精神的な“自己”内関係にすぎないこととなります。ヘーゲルが結局は観念論者であり、また、主体＝実体というかたちで実体主義を残しているかぎりでは、右の疑義が窮局的には提出されざるを得ません。とは申せ、彼は自我が非我的対象を産出的に構制するような持論を避け、さしあたっては所知的対象の即自性を認め、これとの関係としての意識という提題を打ち出しつつ、この関係構造に即して自然的意識から絶対的意識への上昇的自己陶冶を説いているのですから、最終的な論判で済まして了うのではなく、少なくとも一旦は積極面を配視しておくのが順当というものでしょう。彼は、まさに関係説の構図に拠ることによって、往時の有力な理説、すなわち、一方における対象産出的な作用説、および、他方における潜勢発動的な状態説、これら両途に対して新しい第三の途を進むことができた所以でもあります。」72-3P

この「最終的な論判で済まして了うのではなく」ということが、そもそもここまでのヘーゲル弁証法との対話の著者の姿勢を現しています。ヘーゲルの途行きのとらえ返しです。

ここで、「ところで、二項的「関係」性の構図を採るとき、意識の志向性 (Intentionalität) という問題や、いわゆる「知的直観」の問題と、どう絡んで来るでしょうか？」73P と問いを立てます。

そして、「まず、謂うところの関係が外的な関係ではないこと、関係態としての意識の両契機に対して規定的な関係であること、この点を銘記しておかねばなりません。両項が自己完結的に自存していて、外的に関係づけられるのであれば、一項が他項を“在りのまま”に観取するといった“如実の直観知”が或いは可能かもしれません。がしかし、ヘーゲルの場合、当の関係が規定的ですから、一項がいかに即自的存在であるといっても、それは「意識にとっての即自存在」であり、対象は<この即自存在の意識—に対する—存在>でし

かありえない以上、「知的直観」を唱える論者の流儀には参りません。最終的な真理に到達するためには、媒介知の過程的行程が不可欠になる所以です。」73Pとして、また「意識の志向性という問題については、ヘーゲルの精神現象学と、フッサール学派の現象学との関係という問題にも通じ、それがまたマルクス主義の場合とも関係して参りますので、ここで多少とも言葉を費やしておきましょう。」73Pとして「志向性」という概念は、元々スコラ哲学から発し、ブレンターノやフッサールが論じていったことを押さえ、

「われわれ東洋の文化圏に育った者は、意識というとき、何は措いてもまず、「或るものについての意識」という相で考えますが、従って、ヨーロッパの学者たちが意識というときはまず作用的な自己意識を考えるらしいことを奇異に感じますが、ヨーロッパにおいても、近代以前にはやはり、われわれの日常的な意識観と同趣だった様子です。つまり、意識とは第一次的には、「或るものについての意識」（対象意識）であり、第二次的に「意識していることについての意識」（自己意識）であると了解され、前者の契機が「第一志向」(intentio prima)、後者の契機が「第二志向」(intentio secunda)と呼ばれた由です。」73-4Pとして、「フッサール流のデカルト解釈は棚上げにして申しますかぎり、デカルトこのかたの近代哲学では、意識を主として「第二志向」に即して考えるようになったこと、すなわち、スコラ流の第一と第二の重点を謂わば逆転させるかたちになったこと」74Pを示し、論点をヘーゲルに戻します。

「ヘーゲルの場合、彼が意識内容という中項を卻けて、即自的な対象との直接的な関わり定位する点で、彼の第一志向は直截だと申せましょう。しかし、彼の場合、先験的な統覚(transzendentale Apperzeption)というかたちで第二志向を重視したカントなどとは異なっていて、第二志向＝自己意識は余り強調されません。……勿論、ヘーゲルは第二志向という契機を無視しているわけではなく、……即自意識と区別される対自意識がそのまま第二志向と重なるということもありません。彼の場合、誤解を恐れずに敢ていえば、第一志向こそが基幹であって、第二志向は謂うなれば様態的な規定になっていると申すこともできましょう。この点ではフェノメノロジカル(現象学的)というより、フェノメナリスティック(現象的)です。」74-5P

そして、「このようなフェノメナリスティックな場において、意識というものを対象的所知との直接的な志向的關係、かの二項的關係性において把えていること、……この点においてヘーゲルの意識概念は「志向説」の構図に近いと思います。」75Pとまとめます。このあたり、先走れば、フッサールの間主観性—共同主観性の概念とカントの先験性論を共同主観性概念で読みかえるところから、ヘーゲルの不備を唯物史観的に轉換させていく中での、マルクス—廣松的のところへ到り着くことを予期させているのですが。

第二段落——マルクス・エンゲルスの意識概念 75-8P

「マルクス・エンゲルスの意識概念は、ヘーゲルにおける「関係」説の構図を徹底し、しかも、間主観性の契機をより直截に組み込んだかたちになっていると申せます。」75Pとして、ヘーゲルを承けたキュルケゴールやフォイエルバッハなどを押さえつつ、「マルクス・エンゲルスは、主題的な意識論こそ書き遺しておりませんが、『ドイツ・イデオロギー』のなかで、基本的な構案は提示しております。」76Pとして、その文を引用します。「環境に関わる私の関係(mein Verhältnis)が私の意識である。或る関係が実存するところ、それ

は対私的 (für mich) に実存する。動物は、<対自的には>何ものとも“関係”しない。動物にとっては他のものと関わる彼の関係は関係としては実存しない。」76P そして著者自身のコメントをつなげます。「マルクス・エンゲルスは、「意識」というものを、まずは「関係」として押さえます。但し、関係というとき、第三志向的な見地から関係づけるだけのケースがありますけれど、彼等は「動物は何ものとも“関係”しない」という言い方で、単なる即自的な関係は謂う所の「関係」から除外しており、この意味で、対自的 (für sich) な関係に限定します。「意識は、当初的には、外部の人物や事物との聯関の意識である」。——彼等は、このような「関係」説の構図で意識を規定し、意識を以って、当の関係の対自態と了解するところから、かの有名な「意識 das Bewußtsein とは意識された存在 das bewußte Sein にほかならない。そして、人間存在とは彼らの現実的な生活過程の謂いである」という命題を立てます。……尤も das Bewußtsein・das bewußte Sein という提題そのものはフョイエルバッハのものとも言えます。眼目はあくまでも意識というものを、普通の唯物論者の場合とは違って、「脳髓的機能」とか「心理的状态」とかとは違って、「関係」として規定している事です。」76-7P さらに「マルクス・エンゲルスも、勿論、或る文脈では、脳髓的機能とか心理的状态とかいう規定態を容認します。がしかし、意識存在論の原理的・根底的な場面では、まずは、環境的与件との「関係」性に即して規定する次第なのです。しかも、そのさい、意識の本源的な間(「かん」のルビ)主観性を押さえています。『ドイツ・イデオロギー』では「意識の現実態は言語である」という有名な命題が打ち出されていることを御記憶かと思いますが、今問題にしている論脈では、先に引用した環境との関係云々の直前の個所で」77P のマルクス・エンゲルスの文「言語の成立した時点、それがとりもなおさず意識の成立した時点であって、言語は、実践的な、他の人間にとって (für andere Menschen 対他的に) 実存するが故にまた私自身にとって (für mich selbst 対自的に) もはじめて実存する現実的な意識である」77P という文を引用し、著者自らが、更なる引用文を含んで、コメントしていきます。「このことから、また、「意識は、かくして、本源的に、一つの社会的な生産物であり、いやしくも人間が実存するかぎり、そうでありつづける」という意識の本源的な社会性という命題が導かれます。」77P ここから、これからのことにつなげるまとめ的な文に入り「マルクス・エンゲルスの意識規定については、彼等の弁証法的な展開の論理とも絡めて検討を要する論件がありますし、『資本論』や『自然弁証法』における「意識」への関説などをも射程に収め、更にはイデオロギー論との関連性をも念頭において第一志向・第二志向の去就を追跡するといった課題が控えております。／此処では、しかし、とりあえず、以上、ヘーゲルにおける「関係」説の構図が、マルクス・エンゲルスにおいては徹底化されていること、しかも、意識の本源的な間主観性が原基的關係性の構図に組み込まれていること……まずはこの規定的な構図を確認した」77-8P として、ヘーゲルに戻って次節へ話をつなげます。

二 『精神現象学』本論の構制上の実態

序説的段落——「感性的確知」の機制 79-80P

(この節の問題設定)「ヘーゲルが「意識の経験の学」というかたちで、下降的な体系に先立てた「上昇的展開」の機制が、彼の意識概念によって如何に支えられているか、また、それが彼の意識概念によって如何に制約され、総じて彼の弁証法体系構成法を何所(「どこ」

のルビ)で失敗に終わらせているか、これを見定める一助として、ひとまず『精神現象学』における本論の最初の部分、つまり、あの有名な「感性的確知」論の機制を一瞥してみたい」78P、「もっぱら論理的機制に直目」78Pして、とこの筋の問題設定をしています。

「ヘーゲルは「経験」する「自然的意識」の最もプリミティブな形態から上昇的に展開する次第ですが、「上昇の途における端初」に位する直接的な意識の在り方、それが「感性的確知」(die sinnliche Gewißheit)であり、これはあれこれの個別的な感性的対象の受納的な感知こそが最も具体的で最も真実な認識であると確信しているような意識態にほかなりません。／この意識態においては、個別的な「このもの」(das Diese)、つまり、「いま・ここに在るもの」、ないし、その確知こそが真実であると確信されておりますが、ヘーゲルとしては、当事意識の私念とは逆に、そこでは「普遍的なもの」こそがじつは真実態とされていることを指摘してみせるわけでした、この逆転劇を三つの側面ないし階梯に分けて彼は論決します。」79Pそこで、この「三つの」のことを段落をわけて、各項として論じていきます。実はここで一つ目の階梯に入るところでは改行していませんが、改行したこととして項的に立てていきます。

第一段落——「対象の側に定位しての検討」 79-80P

「この階梯では、対象は知られると知られざるとにかかわりなく、自体的に存在するものと私念されており、このかぎりでは、対象のほうが本質的、知の方が非本質的と了解されております。そこでは、直接的な当事意識が「単純な無媒介的に存在する」対象として確信している「このもの」とは何であるか？ これを確定すべく、ヘーゲルは「いま」と「ここ」に即して分析します。」79Pとして、具体的に「いま」のヘーゲルの分析に入り、「この持続するいまは無媒介的ないまではなく、媒介されたいまである」79Pと規定し、「このような単純なもの、つまり、このものでもかのもでもないという否定によって存在するところのもの、このものに非ざるもの、それでいて、一様に、このものでもかのもでもあるところの単純なもの、われわれはこれを普遍的なものと呼ぶ。という次第で、普遍的なものこそが実際には感性的確知の真理なのである」79-80Pというヘーゲルの引用から、「尤も、この逆転劇は、さしあたりわれわれ第三者の見地から言えることなのであって、当事意識が自覚することではありません。当事意識としては、まだ、その都度の“個別的”な対象的感知を次々に確言するだけです。」80Pとしています。そこから「しかるに、言語は私念よりもより真実なもののわけで、人々は言語的に言表することにおいて、自ら、直接的に自分たちの私念を論駁する」80Pとヘーゲルを引用し、「総じて対象の側に即するとき、感性的確知の私念は逆倒している、と言わざるをえませんが、当事意識が自分の確信を維持するとすれば、当初における了解を部分的に修正するかたちで、対象の個別的自存性という私念から転じて、「対象は自我[私]が知るから存在するのだ」と考えることになりましょう。」80Pと、この項を結び、次項につなげます。

第二段落——「主観の側に即した分析」 80-1P

「爰でも、論理の構制は対象の場合と同じです。」80-1Pとし、「樹」「家」という具体例で吟味しつつ、これらは「無媒介的な直接態ではありません。成る程、各自が「個別的なこの私」を思念しているかもしれませんが、言語で言表するかぎり、やはり、「すべての私」になり了ります。それは、つまり「この個別的な私」という普遍者、特定の誰彼ではなく、

しかも、どこの誰でもありうる普遍者を意味します。——感性的確知は、自我の側が個別者であり、この個別者の個別的な知なるが故に個別的な感知が真実である旨を主張するわけにはいかない所以です。」81P と結んでいます。そこで、「対象の側」と「主観の側」とで、「個別」と「普遍」という四肢構造的な様相が現れています。そこで、次節の冒頭に繋がります。

第三段落——「対象の側でも主観の側でもなく、主客関係の「一全体」を以って「感性的確知」の本質とみなし、この個別性の「直接態」に固執しようとするありうべき第三の構えの検討」

「この純粋な直接態は、此のものが他のものへ移行する「他在」にも、自分と並び立つ「他の自我」にも最早かかずり合わない。「この直接態の真理は、自同的な関係として持続するのであって、当該の関係は自我と対象とのあいだに本質性と非本質性の区別を設けないし、従ってまた、そこには何らの区別も侵入することができない。……自我〔私〕は純粋な直視であり、……一つの直接的な関係に固執している」81P とヘーゲルを引用し、更に、「この相での確知は、みずから言語的に言表するということもしません。そういう個別的な一つの関係態である「この確知は、夜であるところのいま、や、夜が彼に対してあるところの私に注意を向けさせようとしても、自分の殻から出て来ようとはしませんので、『我々』観望者のほうでそれ〔確知〕に歩み寄って、その主張するいまを指示 (zeigen) するように仕向けてみましょう」。ということは、実質的には「われわれ」が「当事意識」に成り変わって対象的いまを指示することに帰一します。」82P またヘーゲルを引用して「指摘そのことが運動なのであり、いまとはそのじつ成果であり、今の集合された一つの数多性であること、そのことを言表します。指摘とは、いまが普遍的なものであるという経験にほかなりません」82P として「いま」「ここ」が同趣的に「指摘される固執されるここと (いまと) は、多数の此処 (今) の単純な複合」「此処 (今) の単純な数多性」であることが論決されます。」82P として「一般論として「このもの」の指示が明らかにする実態は、「多くのこれの合在、つまり普遍的なもの」であって、「私はそれをそれが真実態においてあるがままの受け取る」ようになります。つまり「直接的なものを知る代りに、知覚する (Wahr-nehmen=真を受け取る=真理を把握する) ことになります。」——という次第で、ヘーゲルは次のステップである「知覚」論に進みます。」82-3P しかし、「私どもとしては」「ヘーゲル弁証法の上昇的展開の論理構制の孕む限界と難点を指摘しておくことが当座の作業課題です。」83P として次の節へ移行します。

三 ヘーゲルにおける上昇的進展の配備

この節は段落で項的なことを書いているのと同時に、その中でヘーゲルの四肢構造論的展開の押さえを通し番号で7つ錯分子的に織り込んでいます。その7つは、「第一に」「第二に」「第三に」・・・となっているのですが、項的な番号と紛らわしいので①②③・・・としておきます。

(この節の問題設定)序説——ヘーゲルの四肢構造論への廣松四肢構造論からの批判・対話

「ヘーゲルの「意識の経験の学」は、或る意味では、“四肢的構造”に定位して展開されていると言うことが一応は可能です。ところで迂生もかねがね「意識の四肢構造的存立構造」を云々しておりますので、学兄ならずとも、迂生がヘーゲルの“四肢性”をどう評価して

いるか、ひいてはまた、継承の関係について問い質されるかもしれません。／世上には、迂生の云為する四肢構造論は、ヘーゲルのヴァリエントにすぎないとか、マルクスの「価値形態論」の構図を一般化したものにすぎないとか、そのような受け取りかたをするむきがあることは先刻承知しております。」83P とし、ここではマルクスとの関係までは展開しないとして、ヘーゲルの上昇的展開の論理構制を見据えるという設定に沿った論攷を進めるとしています。

第一段落——ヘーゲルにおける上昇的展開の論理構制 84-5P

① 对象的所知の側の二肢的二重性について

「ヘーゲルは「感性的確知」論という原初的な場面において、对象的所知を「このもの」という個別性の相で呈示しつつ、それが実際は「普遍的なもの」であることを指摘してみせます。このかぎりでは、对象的所知が二重の相で把えられていると言えます。だが、果たして、当事意識は個別的なこのものと単なるそれ以上の普遍的なものとして、このものを謂うなれば個別性と普遍性との矛盾的な統一体として、二肢的二重性の相で対自的に意識しているのでしょうか？ 当事意識は対象をば個別的なものとして感知し、「我々」観望者はそれが実は「普遍的なもの」であると認定する——“同じ”対象が、一者にとっては個別的なものと私念され、他者にとっては普遍者と認識される——という具合に、両規定の各々が当事意識と我々とに振り分けられてはいないでしょうか？ この点はじつに微妙です。……少なくとも第一階梯の内部では、当初の私念における個別的なものが単なる個別ではなく同時にじつは普遍的なものであるという対自化、そのような意識的進展はみられません。第一階梯の内部では、当事意識にとって (für es) とわれわれ哲学的観望者にとって (für uns) とが分裂したままであり、どちらの意識にとっても対自的には二肢的二重性は存立しておりません。拙速を憚らずに言えば、前便でみた「緒論」では、ヘーゲルは「意識にとっての即自存在」と「この即自存在の意識に—対する—存在」との二肢的二重性を押さえており、この両契機の不一致を転機とする進展の構制を予示していましたが、第一階梯ではこの自己吟味の構制は生かされていないように見受けられます。」84-5P と展開しています。以前書いたわたしの取り違えの元になりますが、ヘーゲル的観望は、二重の導き手的存在を措くことになるから、哲学的観望にはなりえない。「観望」の違いに留目すること。

② 能知的主観の側の二肢性について

「感性的確知論においては、能知的主観が、個別的な私という相で登場し、それがわれわれの見地からみれば普遍的な私、謂うなれば諸々の私が代入されうる一種の函数 $f(x)$ 的な普遍者であることの指摘はおこなわれます。が、少なくとも第二階梯の内部では、私念されている個別者としての私が単なる個別者以上のものであること、私は同時に普遍者でもあるごとき個別者として“二肢的な自己矛盾的な二重性の統一者”であること、このことは対自化されません。要言すれば、フェア・エスなる個別者とフェア・ウンスな普遍者との分立相、この意味での二重規定はみられますが、そして、この二重性がやがては統一される筈なのですが、しかし、感性的確知の次元では当事意識の二肢的二重性は対自化されることなく、次のステップへと進行してしまいます。総じて、能知的主観に関する第二階梯でのヘーゲルの立論は、对象的所知に関する第一階梯での立場と平行ですから、対

象の側に即して上述したところが *mutatis mutandis* (必要な変更を加えて) 妥当する筈です。」 85P

第二段落——ヘーゲルは四肢構造が押さえられていないこと、弁証法の配備の不備 85-9P

「ヘーゲルの場合、所知の側についても能知の側についても、一応は二重的規定性がみられ、そこに俟って、甫めて彼の展望が可能になっていることは確かなのですが、しかし、対自的な二肢的二重性、両契機合わせて都合「四肢的な構造」ということは彼の「意識」の原基本的な構造としては押さえられておりません。二肢それぞれの存在性格の討究といった次元に立ち入れば、卑見との相違が愈々大きくなりますが、さしあたり構造上の形式面だけから申しても、ヘーゲルは四肢的構造を真には把えていないと評さざるをえない所以です。」と押さえて、「爰で、第三の階梯に即した議論に進む前に、敢て銘記しておきたい」 85-6P として3つの提起をします。なお、これは、この筋の冒頭に書いたように、ヘーゲルの不備の指摘として通し番号にしています。

③ 前記の二項に併せて、意識の基礎的な構造の捉え方に関わる論点として、当事意識の本源的な間主観性が逸せられていること

「この件については、「相互承認」ということが問題になる「自己意識論」以降の問題だと言われかねませんが、自己意識論においても「自我」(他人)が対象として登場するだけであって、真の間主観性にはなっておりません。或る意味ではヘーゲルが間主観性を説こうと腐心しておりながら、ついに成功しなかった理由の根本は、意識の本源的な構造の場面で間主観性を逸したことにあると言うこともできます。勿論ヘーゲルが自己意識以降の個所で間主観性の問題を扱っている事実を鑑みれば、ここで云々するのは拙速というものですけど、当座の文脈では、此の私は「これは樹である」と言い、他の私は「これは家である」という「臆言」合戦の相以上では自他の関係が勘案されていないこと、しかも両者の間には「対話」が成立していないこと、この点を看過できません。感性的確知の私念が両つの「私」の対話を通じて変化していくわけではありません。成程、ヘーゲルは、両者の臆言合戦によって「一方の真理は他方の真理のうちで消失する」旨を述べてはおります。が、しかし、直ちに「このさい消失しないのは、普遍的なものとしての私であり」云々という議論で承けていることから判りますように、私念の内容が対話を通じて止揚されるという機制になっておりません。」 86-7P

④ そのうえ、当事主体われわれのあいだにも対話が成立するわけではないこと

「対話的構造は、当事主体とわれわれのあいだにすら存立しません。このことは「緒論」で、当事意識の自己吟味が云々され、「われわれ」哲学的観望者は静観するだけだと、言明されていた機制からいって、当然といえば当然のことですけれども、対話なき弁証法というこの“特徴的事実”は銘記に値する筈です。実際問題としては、勿論、ヘーゲルは建前に反するかたちで、一種の対話的進行をおこなわせてはおります。しかしながら、感性的確知論の範囲でいうかぎり、当事意識は二肢的二重性を対自化しませんので内なる対話をおこなうわけでもなく、また他の自我とのあいだに対話をおこなうわけでもなく、「われわれ」とのあいだの対話をおこなうわけでもない。こういう意想外な機制になっていることを否めません。」 87P この後に、「観望者」という概念がでてきます。この「観望者」はエンドクサを展開する「観望者」で、さらに *wir* という概念をヘーゲルは曖昧に使い、術語

的にも使っている旨を書いています。また「ヘーゲル本人にとっては、es と wir との呼応的機制ということが喧伝されているほどに重視されていなかった」88P ということを書いています。そもそもヘーゲルには哲学的観望者としての「われわれ」というものが、根源的に存立し得るかということがあります。絶対精神とエンドクサをもつ「われわれ」としか、存立し得ないのではないかと思ったりしています。このあたりは、ヘーゲルの読み直しが必要になります。

⑤ 間主観性とも本質的に関係する否定ということの取扱いについて (の) 問題 (性)

「否定」ということは、弁証法においては特に重要な概念」88P と押さえたところで、「ヘーゲルにおいては、対象的規定における「相違」ということと「否定」ということとがしばしば重なってしまいます。彼はスピノザを踏んで omnis determination est (すべての規定は否定なり) と言うのですから、彼にとってはそれは当然かもしれませんが、これは戴けません。弁証法的否定は、対象変容的な否定であり、故にこそ「否定の否定」が元の木阿弥の単純な肯定に還らないわけですし、ここでは否定における作用ということが問題になる筈です。しかるにヘーゲルの場合、この点での構制がはっきりしておりません。同趣の問題が「肯定」の場合についても当然生じます。それでは一体「肯定」と「否定」はどのように定位されるのか？ ここでは、「異・同」や「有・無」との関係に主題的には立ち入りませんが、卑見を結論的に申せば、肯定・否定ということは間主観的な場面で、謂わば“対話的”な構制の場において成立するものの筈です。(ところが、普通には、それが物象化されて、しばしば対象そのものの自存的な内的契機であるかのように見立てられており、このことから悲喜劇的な混乱が各方面でおこっている次第です)。二肢的二重性において指定される“対象”(これは二肢的二重性の構造において、謂わば“原始的判断”の構造成態)の自分への帰属性、对自己的帰属性と对他者的帰属性、この場面における同感と違和から肯・否が岐れるのではないのでしょうか。そして、不協和を介しての対象的措定の変容、それがいわゆる弁証法的否定の対象変容的な能作なのであって、否定作用といっても、何かしら物理作用に類するかたちで対象を変化させるわけではない道理です。……真実には、一者が命題Aを主張し、他者が命題Bを主張するという対立、この相違・対立を両者が自覚するところから、相互に相手の主張の「否定」ということが生じるのではないのでしょうか。そして、この相互的な否定の対自化および自己の主張の相対化という“対話”的構制において、「これ」なるものは、樹でも家でもなく且つ樹でもあるのだということ、この意味で謂わば函数的な普遍であるあることが“対話”的構制を通じて当事主体本人に対自化され、上昇的止揚が生じるというのが実態ではないのでしょうか。しかるに、ヘーゲルは否定ということをお初めから対象化してしまっており、このような対話的な対自的上昇の構制をとっていないことは上述の通りです。」88-9P

第三段落——言語による言表と直接的指示取扱いを巡る問題 (第三階梯) 89-92P

(この項の問題設定)「ヘーゲルにおいては、「関係」態としての意識の対自的・対他的な間主観的帰属性の構制が原基的な構図として押さえられておらず、そのために上昇的展開が建前上は“対話的”な進展にはなりえない形に陥っていること」89-90P このことを念頭において次の検討に入るとしてあります。

⑥ 言語による言表と直接的指示の取扱いを巡る問題

「ヘーゲルにあっては、「言語」というものが——これを以って「意識の現実態」とするマルクス・エンゲルスとはおよそ異なって——間主観的な対話的交流の脈絡を捨象されて、殆んどもっぱら主体－客体の関係の場で定位されます。勿論言語の間主観性を全く捨象してしまうことは不可能であり、ヘーゲルといえどもそのことを忘れてはなりません。がしかし、いわゆる『イェナ実在哲学Ⅰ』で言語の問題を扱った当初から、彼の場合、主・客を媒介する道具としての定位が強く、本源的な間主観的存立性が明示的でない憾みが遺ります。……ヘーゲルとしては、「指示」機能と「言表」の機能を区別し、前者はむしろ言語以前の機能と考えた様子ですから、外在的な批判をしても始まりません。それにしても、しかし、ヘーゲルは、今は夜である、今は昼である……といった一連の提題から、「今」の普遍性を立論するさいに、“今”という語で指示される対象とこの語の表わす意味とを混淆してはいないでしょうか。感性的確知が対象の個別性を私念しているのは、指示される对象的与件の在り方のはずです。ところが、ヘーゲルは、「今」という言葉の意味に話を摩り替えて、意味の普遍性を指摘することによって済ませております。……第三階梯の「指示」ですけれど、この階梯では、対象の側でも、主観の側でもなく、主客関係の一全体の個別性という確知が検討される建前になっております。しかも、「われわれ」のほうが進み寄って、当事意識と謂わば合一することにおいて、当の「直接態」を指示してみせるという触れ込みです。ところが、実際の認識内容は「いま」と「ここ」の指示にしかかっておりません。尤も、ヘーゲルとしては対象のいまやここでなく、主客関係態のいまやここを指示したつもりだとも考えられます。この点で、第一階梯とは違うつもりなのでしょう。その点は認めたとしても、しかし、彼が論定しているのは「いま」および「ここ」が「今の単純な数多性」「此処の単純な数多性」であること、このことであって、件の全一的直接態の検討は全然おこなわれておりません。主題が摩り替えられてしまっております。そのうえ、「今」は指摘したとたんに過去（今ならざるもの）に変じてしまうと言い、「この指摘においてわれわれが見るのは一つの運動である」と言うとき、この運動は弁証法的な措定を通じて生起するのではなく、謂わば外的な、つまり、時間というものが絶対的に流れることに負うかたちになっております。つまり、運動が外在的・既在的です。この自動的な遷移の在り方でも、第一階梯の議論の埒を出るものとは認められません。……此処についても同様に論じられるとして……「いま」というのが「一日」というような幅のある今であること、「われわれ」の見地からはそうであること、このことがともかくにも立論されており、「いま」の普遍性といっても、抽象的な普遍ではなく、「一即多」なる「一」として論決されていることは一応認めてよいでしょう。がしかし、これが果たして個別性と普遍性という矛盾の統一でしょうか？ 知覚論への移行の文脈その他でヘーゲル自身が認める通り、それはさしあたり「多の合在 **Zusammen**」にすぎず、二肢的二重性の統一とは呼べそうにありません。こうして、「指示」される個別性といっても、「瞬間」や「点」ではなく一定の拡がりがある「このもの」であること、そして「拡がり」があってもやはり「一つのこのもの」とであると認められること、他方では、この「このもの」に関する「言表」は謂うなれば函数的普遍性の性格をもつこと、確保された論点は如上に帰趨します。そして、これら二つの契機は二肢的二重性の相で統一されることなく、「一即多」としての「一」のモメントに定位して「知覚」の次元へと進む次第です。」 90-2P

第四段落——暫定的小括 92-5P

⑦ 暫定的小括

「ヘーゲルの論述では、「われわれ」が謂わば当事意識に成り変わって「指示」を試みたかぎり、「われわれ」にとっては「一即多」が明らかになったわけですが、このことを当事意識が対自的に「経験」する経緯は何ら示されておりません。……一体、感性的確知の内部では、どのようにして上向的展開が進行したのか当事意識の「自己吟味」がどう進展したのか、悠々疑問が深まるばかりです。既に指摘しました通り、ヘーゲルは、対象の二肢的二重性を把えませんので、「結論」にいう「即自存在」と「これの意識に対する存在」との一致・不一致を対自的には吟味しません。ですから、この自己吟味による進展は「感性的確知論」の内部では存立しえない仕儀になり了ります。……次にまた、能知的主観の二肢的二重性を対自的に把えませんので、「内なる対話」を通じての進展の途も保証されません。更にはまた、他者と自己とへの对象的措定の帰属性、対他的帰属と対自的帰属、遡っては、他者の存在ということ、これを原基的な構図に組み込んでありませんため、「対話」的構制での進展も、少なくとも感性的確知の場面では、成立しません。そのうえ、「当事意識」と「われわれ」とのあいだにも対話は成立せず、一者の「経験」と他者の「観望」があるのみです。このように省みてみますと、「感性的確知論」の内部では、およそ上昇的進行が生ずべくもないはずなのです。」 92-3P

「こうして理屈の上では、上昇的展開が進行すべくもない筈のところ、何とか“進展”するのは一体なぜどうしてなのか？ その“秘密”を考えてみましょう。迂生自身としては、四肢的構造に定位しつつ、まさに対自と対他との対話的構制（このさい「われわれ」が対話の一方の当事者になる場合も含めます）を軸にして、弁証法的自己吟味の論理的展開を定式化したいのですが、——また、この視角からマルクスの弁証法を問題にする次第なのですが——、ヘーゲルの論理構制は、嚮に見ました通り、そうなるはおりません。とは申せ、擬似的な四肢性に定位することによって、あたかも対話的進展であるかのように読者をして思わしめる仕掛けになっており、そのゆえに、かにかくにもヘーゲル一流の“弁証法的展開”が進行する所以となります。この間の事情について少々敷衍しておきましょう。」 94P として「ヘーゲルの立論を「読む」者は、或る時には当事主体の立場に身を置き、或る時には著者たるヘーゲルの立場（我々ということ読者も著者たるヘーゲルに捲き添えにされる）に身を置きます。ヘーゲル自身は、建前上は観望するだけで、当事主体と対話しませんし、「我々」哲学的観望者も、当事主体と別の見方をすることはあっても、それを積極的に押しつけることはしません。だがしかし、「読者」は当事主体の立場と著者（ないし「われわれ」）の立場と両々扮技することにおいて、自分の内で“対話”します。というより、自分の内で、当事意識と「我々」とを対話させます。……読者は、この内なる弁証法的対話を通じて、自から“向上”します。……“内なる対話”が読者の“内”で進行する……「読者」の“内なる対話”においては、对象的二契機と能知的二契機とが、読者の内的営為において四肢的な構造連関におかれるわけです。こうして、読者は、自分の内部で四肢的構造の論理構制を“自演”させられ、この自演的向上を「当事意識」の向上的展開と見做してしまう次第です。」 94-5P

「爰では、ヘーゲルの「狡智」を難じようというわけではありません。「読者」の内的過程と

しては、慥かに四肢的構造に定礎した弁証法的進行が実現するということが、こういう仕組みになっているかぎり、ヘーゲルの上昇的展開法は——彼が論述するかぎりでの論理構造に即すれば必ずしも弁証法的進展が保証されない形になっているにもかかわらず、——弁証法の上昇の論理として実効性をもつことを追認できます。ヘーゲルにおける「上昇的展開」の論理構制のこの“秘密”を察知したからには、われわれとしてはあらためて「著者」と「読者」という契機を自覚的に組み込んで体系構成法を構築してしかるべき筈です。」

95P

第五段落——まとめ 96P

「さしあたり、「感性的確知」論の内実という論材にしぼってであります、ヘーゲルの上昇的展開の実際が必ずしも「緒論」での定式の形通りにはなっていないこと、四肢的構造も擬似的であること、突き放した言い方をすれば、ヘーゲルの表層的論理では弁証法的進行は生ずべくもないということ、この種の指摘を延々とおこなったのは、何もヘーゲルを貶しめんがためではありません。彼の体系構成法の“秘密”を対自的に把え返し、それを自覚的な構制として組み込みつつ、真に弁証法的な論理構制を方法論化しようというのが趣意だった心算です。」96P そこで次箋(章)の予告として「遺された案件に先立てて、「下降の途」についてその論理構制を問題にし、マルクスの弁証法における「下向・上向法」にもあらかじめ言及するのが順路かとも思います。」96P とこの章を括っています。

第四信「下降」の途と上向的論述

(前便のまとめ)「前便では、ヘーゲル哲学における「意識」概念の特質を追認したうえで、『精神現象学』の第一章に即して「上昇」的展開の仕組みを、一瞥しておきました。——ヘーゲルのいう「意識の経験の学」は、一見したところでは四肢的な構造に定位しているかのようにみえますが、しかし、当事意識そのものの構造としては別段四肢的になっていくわけではないこと、従って亦、当事意識は内的な対話をおこなうわけではないこと、「われわれ」(つまり、für uns といわれるさいの wir)とのあいだにすら対話的な構制が存立しないこと、それにもかかわらず、あたかも対話的構造での進展に想えるのは、「当事意識」(経験する意識 es)の思念と「われわれ」(哲学的観望者 wir)の認定という二重の措定を「読者」がその都度“裡”で扮技させられるため、謂うなれば「読者」の内において“対話”が進行する所為(「せい」のルビ)であること、……/ヘーゲルが『精神現象学』の緒論で説く上昇的展開の方法論的機制からすれば、意識対象の二肢的な二重性、そこにおける二契機の“別異”性の対自化が進展を動議づける建前になっておりますけれども、「意識の経験の学」の上昇的展開の機構は、実際には、必ずしもそうはなっておりません。二肢的な二重性の対自化は「われわれ」においてさえ、十全にはおこなわれないのが実態です。という次第で、二肢的な二重性の対自化、ひいては四肢的連関性の対自化、これと相即する対話的構制ということが実際問題としてはもっぱら「読者」の営為に委ねられているのだとすれば、ヘーゲルの行論にとって「当事意識」という主体も「われわれ」という主体も必須ではないこととなります。肝要なのは、「当事意識」が私念的に主張する提題と、「われわれ」が評定的に主張する提題、これら両つの主張内容であって、それを主張する主体は明示の要がありません。両つの主張内容が「読者」の裡(「うら」のルビ)で対話的に交錯

し得れば足ります。露骨に言い換えれば、著者たるヘーゲルが「読者」の裡に両つのしかるべき提題を順次に泛かばせ、「読者」の内なる“対話”を通じて両提題を止揚させることができればそれで十分だということになります。／『精神現象学』以後の著作では、少なくとも表面的にみるかぎり、「当事意識」対「われわれ」という概念装置が消失します。勿論、或る種の文脈では für uns という道具立てが現われることもあり、歴史哲学その他で für es ということがあらためて重要な場面になる場面があります。また、即自とか対自とかいう概念の含みのうちに für es, für uns という道具立てが“止揚”されているむきもあります。がしかし、基幹的な道具立てとしては表層から退きます。」 97-9P

(この便・章の問題設定)「本箋では、以上のところを念頭に収めて、「下降」的展開の論理構制を一瞥し、さらには、マルクスにおける下向・上向の方法論的含意をも顧慮しつつ、われわれの採るべき体系機制法の対自化を行っていききたいと念います。」 99P

一 体系の「円環」的構造と上昇・下降

第一段落——下降と円環運動 99-101P

「抑々ヘーゲルの弁証法が「上昇」と「下降」の二途から成るとい立論そのものからして学界の定見とは言い切れません。「学の体系第一部」として上梓とれた『精神現象学』——というよりも、当初予定されていた予備門ともいべき『意識の経験の学』——が一種の「上昇」的展開を事とするものであることは割合いと広く認められると思います。がしかし、『精神現象学』の「序文」には、あの有名な「円環」云々の立論が見られます。それは、『大論理学』はもとより『エンチクロペティー』や『歴史哲学』などでも復唱される持論であって、「自分の終局を自分の目的としてあらかじめ立てておいて、その終局を[循行の]端初となし、[循行運動の]遂行によってのみ、そして自分の[復帰した]終局によってのみ現実であるような円環」という議論です。『大論理学』の端初論のなかでは、「学にとって重要なことは、純然たる直接的なものが端初である、ということではなく、学の全体が、そこにおいて最初のもものが最後のもものでもあり、最後のもものが最初のもものでもあるような、円環運動をなすことである」と表現されております。円環運動である以上は、上昇・下降というような往復運動、ないし、折線上の運動はそもそも存立しないと言うべきではないでしょうか？」 99-100P

「円環運動ということが余り無理をせずと言えるのは、第一に「論理学」、第二に「实在哲学」、第三に「論理学と实在哲学とを合わせた全体」(つまり、当初の予定では、「学の体系第二部」、後年の変更では『エンチクロペティー』に体现された「学の体系の全体」)、これら三様の体系に限られます。」 101P

第二段落——円循環ということの破綻 101-6P

「ヘーゲル自身が言う「円環運動」とは、さしあたり、絶対者から出発して絶対者へと到達(還帰)する循行ですから、出発に即すれば下降、到達に即すれば上昇ということになり、……／円環運動という言い方をヘーゲルが採ったのは……主体=実体たる絶対者の自己疎外と自己回復という神学的表象に照応させたものであること、……『精神現象学』の序文で円環が云々されているのは、このようなヘーゲル哲学=神学の意思に即してであり、現に本文の終局たる絶対知論ではこの意味での円環の閉じ(完現)が立論されております。論理学から自然哲学を経て精神哲学に及ぶ体系も慥かにこの意味での円

環になっております。(但し、論理学は「天地創造に先立っての神の思惟」にすぎず、論理学の終局たる絶対的理念から自然哲学への移行こそが「創造」に照応するかぎりでは、「実在哲学」の部分が実在的な円環運動になります)。存在論的ないし神学的な視角からみれば、神から出発して神へと帰向する運動、それが謂う所の円環運動にはほかりません。」 102-3P

「ヘーゲルとしては、しかし、このような存在論的理解と認識論的理解ないし論理学的思想とを“巧みに”重ね合わせます。ヘーゲルがこの着想を固めた機縁としては、二つのことが付度されます。第一には、論理学(および「実在哲学」を含めての体系)の「端初」を権利づける脈絡、第二には、ラインホルトの方法論による触発です。これら二つの契機は勿論緊密に絡まっております。……」 103P ここで、ラインホルトへのヘーゲルの解説に入ります。「哲学は仮設的・蓋然的な真理をしか端初とすることができず、従って、哲学的営為は当初は探究でしかありえない、という考えであって、ラインホルトが彼の晩年に彼が繰り返しかえし力説したところである。……(ラインホルトの見解においては哲学においては前進はむしろ背進・定礎[Begründen=根拠づけ]であり、背進・定礎によって始めて、端初とされたのが恣意的な想定ではなく、実際に、真理であったこと、しかも最初の真理であったことが両々明らかになる。……最初のもものが同様にまた根拠でもあり、最後のものは導出されたものである。最初のものから出発して正しい推論によって根拠として最後のものに到達するのであるから、この根拠こそ成果である」 103-4P ここで、廣松さんの論攷になります。「前進とはとりもなおさず背進であるとい提題は、普通の場合、いわば直接的に、次々に根拠を遡っていくことを意味します。これでは、しかし、無限背進に陥りかねません。ヘーゲルは、これに対して、あの円環運動という表象を持込むことで、解決を図るわけです。ヘーゲルの場合時計になぞらえていけば、針が前進(出発点である十二時のところから遠ざかる)運動をすることが、逆向きに見れば、出発点に近づいて行くことを意味し、やがて、前進運動の果てに出発点に復帰する所以になります。こうして、出発点は、一面から見れば、そこから他が導出される根拠・原理であり、かつ同時に、他面から見れば、円環運動の連鎖によって根拠づけられる成果である、という次第です。」 104P

「ヘーゲルの円環的論証行程という議論は、狭義の「論理」の次元でみるかぎり、たとえ真無限を云々してみたところで、所詮は循環論法という嘲笑を免れ得ないと思います。」

104-5P

「翻って、ヘーゲルの行論の実際に即するとき、論理的には決して循環論法にはなっておりません。……ヘーゲルは無規定的な直接態から出発するわけでした、これは普通の意味での論理的根拠にもなりえなければ、論理的成果にもなりえません。端初が für uns には既に絶対者だと言っても、認識のうへ、論理的行程のうへでは、無規定的な直接態は論理的循環の“環”を形成すべくもない筈です。存在論上の思い込みとしては前進=背進のつもりであるにせよ、論理的体系としては到底円環運動になっていない次第です。ですから、一面からいえば、ヘーゲルの体系は循環論証という非難を免れますし、他面からいえば、円環運動による端初の根拠づけという自称が論理的には成り立たないこととなります。／「このもの」(das Diese)を対象とする感性的確知から絶対知へと高まっていく“精神現象学”の場合であれ、「純粹有」に始まり絶対精神に終る後年の場合であれ、同断です。」

105P

「認識論上の論理展開としては、「学の体系第一部」では、直接的意識にとって具象的な次元から絶対知へと辿り着く途が歩まれ、「学の体系第二部」では直接的な意識にとっての抽象的次元から具象的・被媒介的な規定態への途が歩まれるわけで、このかぎりでは方向が逆になっており、これらはとうてい円環運動の前半・後半というような布置にはなりません。前者が「われわれにとっての先なるものから」の途、後者が「事柄にとっての先なるものから」の途にそれぞれ照応するとも申せるでしょう。」 105-6P

「ヘーゲルの論理的展開の実態に即するかぎり、こうして、『精神現象学』においては原理（「アルケー」のルビ）へと上昇する途が歩まれるのに対して、「論理学」以下の体系では原理から下降する途が歩まれるということ——ヘーゲル本人の円環云々とう発言にもかかわらず——このことが認められます。けだし、われわれとしては、ヘーゲル弁証法における「下降」の途とそこにおける論理の機制について論件となしうる所以です。」 106P

二 下降の三様式——移行・照映・発展

第一段落——ヘーゲル弁証法の没論理性 106-13P

前節との繋ぎを「この問題はマルクスが上昇(所謂「下向」)の途は学問的叙述以前のたかだか探求の手續にすぎないものと位置づけ、下降(彼の用語法では「上向」)の途だけを学にふさわしいものと見做した事情とも関係します。」 106P として示し、ここからこの節に入っていきます。「アルケーからの「下降」的展開というとき、存在論上の構図としては、幾つかのパターンが考えられます。」 106P として三つのパターンを示します。①「プラトン学派式の「流出」(emanatio)、つまりアルケーから具体的な諸定在が成層的に順次流出して形成されるという構図。」②「ミレトス学派式にアルケーが具体的な諸定在に現成するという構図。」③「フィヒテ流に、アルケーが自己を外化して具体的な諸定在へと転成するという構図。——……………「化体の構図」……………——」 106-7P

「ヘーゲル哲学の場合……………総じては、主体＝実体たる絶対精神の自己外化(Selbstentäußerung)と自己回復という構図の点で、第三(③)のパターンに属することは申すまでもありません。しかし、これは存在論上の構図の話であって、……………彼は決して謂わば外部的に当の外化運動を描写するのではなく、学理の体系的展開としてはアルケーからの下降的展開を固有の内在的論理に則って方法的に遂行する姿勢をとります。ここに謂う方法的な展開の論理、それが下降の途における弁証法にほかなりません。」 107P

「ヘーゲルにおける下降の論理が最も直截に顕われているはずの『論理学』に即して、……………「否定の否定」といった図式を措くかぎり、一貫した論理らしい論理の構制は、これとあって存在しません。……………『精神現象学』の場合には、実情はともあれ、建前のうえでは、あの「緒論」で表明されているような、一貫した上昇の論理構制が存立します。それにひきかえ、『論理学』の場合には、ヘーゲルなりに一貫した“構制”があるにはちがいないのですが、マルクスも指摘する通り、実に奇妙です。」 107P

「ヘーゲルの論理学は、ご承知のように、有論・本質論・概念論という三つの会下位部門から成っており、前二者が合して客観的論理学、概念論が主観的論理学と呼ばれます。そして、論理的進展のありかたが、各部門で相違します。ヘーゲルが『エンチクロペディー』の一六―節でみずから総括的に述べておりますように、進展のありかたは、有論では他者

への「移行」(Übergehen)、本質論では固有の他者への「照映」(Scheinen)、概念論では「発展」(Entwickeln)です。……一通りこれらの各々を調べてみる必要がありますが、ここでは幾つかの典型的な部位を一瞥することで次善と」107-8P する、ということで、この段落の続きでは有論——「移行」について展開しています。①有論——「移行」②本質論——「照映」③概念論——「発展」と番号を振って、メモをとります。

(①有論)「まず、有論冒頭の余りにも有名な「有・無・成」のトリアーデですが……」108P で、ヘーゲルの引用をしています。今回は情報吸収よりも廣松理論の学習ノート取りをしているので、省きます。廣松さんの押さえから「ここでの進展、つまり移行の論理構制を見定めるためには、有といい無といい成といっても、これらは主語というよりもむしろ述語である」109P として「述語づけを抜きにしては、ないしは述語づけに先立っては、概念上はまだ、謂わば空虚なXたるにすぎない。そういう主語を殊更に茲で持出して命題(定義)のかたちにするのは無用であるばかりか、概念ならざる表象的規定が混淆的に泛ぶので有害ですらある。」109P として、「ヘーゲルとしては「絶対者は有である」「絶対者は成である」というような命題の形での措定を避けます。がしかし、内容的には、「論理的諸規定はすべて絶対者の諸定義」にほかならないということを銘記してかかる必要があります。」109P として

「このことを念頭において有・無・成という進展を分析してみましょう。」109P と細かい展開に入ります。「第一段で、絶対者(といってもまだX)は「有である」ことが措定されます。が、この「有」という規定は、端初のここでは、「無規定的で単純な直接的なもの」にすぎませんから、「純粋な抽象」「絶対的に否定的なもの」であり、従ってこれを「直接的に受けとれば」、無と言うも同断です。こうしてXは無であるという第二段が措定されます。ところで、「有」と述語づけされるXと、「無」と述語づけされるXとは、実は同じもの(絶対者)ですから“当のXは有であり且つ無である”という矛盾命題が定立された所以となります。しかし、単にそのかぎりでは、つまり「有」かつ「無」という措定のかぎりでは、矛盾であっても、「成」とは言えない筈です。有から無への移行(消滅)、無から有への移行(生成)があってはじめて「成」と言えるようになります。だが、この「移行」(厳密には「移行してしまっているということ」)はどこから生ずるのでしょうか。」109-10P と著者は問います。そして「移行が生ずるとすれば、それは「読者」が同じ主語的対象について「有(無)である」という認定から「無(有)である」という認定へと推移することを俟ってです。「読者」が一箇同一の主語＝対象に関して“先程は有(無)であったが今では無(有)である”と“統一的に”認定すること、「移行」はひとえに、この「読者」の認定に懸っております。」110P と答えます。そして「著者たるヘーゲルは「読者」の裡なる認定を推移させ、しかもそのさい主語＝対象の自己同一性把持させるかぎりでは、「読者」の裡で認定の移行が生じ、「正・反」両命題の“内なる対話”を通じて“否定の否定”たる「合」が現成する。これが実態です。しかるにヘーゲルは、あたかも、「正」がそれ自身で「反」に移行し、正反が相互に移行し合い、「合」がひとりでに現成するかのよう論じます。」110P として、「併せて指摘」110P するとして

「ヘーゲルの建前では、有論の範囲における進展は移行というかたちをとることになっておりますけれども、実地には必ずしもそうはなっておりません。また常に正反合というか

たちの進展になっているわけでもありません。先にも引用しました通り、「成はそれ自身の内なる矛盾によって崩壊し、有無がそこで止揚されているごとき統一となる。その成果が定有である」という仕方で、「成」から「定有」への進展が説かれます。」110-1P そこから「或る意味からいえば、「成」と「定有」とはまったく同じものであって、合の相でみるか、一つの正の相でみるかの見方の相違にすぎない」111P として、「実態においては、「読者」が「成る」という相での把握から「成ったもの(=定有)」という相での把握に推移すること、これにつきると言うべきでしょう。ここには、いずれにせよ、反立的な否定による進展も、自動的移行も存在しません。」111P とします。

さらに補足として「移行」の典型たる「定有」の場面での進展の構成」111P をみるとして「定有するもの」たる「或るもの」(Etwas)は「その質によって第一に有限であり、第二に可變的であって、或るものの有には有限性と可變性とが属する。或るものは他のものになる。だが、この他のものはそれ自身一つの或るものである。ゆえに、これも同じく一つの他のものになる。かくして、[悪無限的に]限りなく続いていく。」111P と展開しています。さらに「しかし、定有が「可變的(Für-anderris-sein)」であるという論点は、『小論理学』の場合、全く唐突に、何らの説明ぬきに断定されるだけです。そしてこの断定にもとづいて、「他のもの」への移行ということが論断されます。ここには論理の飛躍があるところの話ではありません。」112P として「読者」は、有限な存在者と聞けば直ちに可變的ということを受容してしまうものと当てにされている風情です。そして、そのかぎり、定有は有限なり、エルゴ、定有は可變的なり、エルゴ、定有は別の定有に「移行」する、というように、有論の範囲における進展のありかた、つまり「移行」ということが没論理的に強弁されている始末です。」112P とこの項をまとめています。

第二段落——「照映」と「発展」 113-7P

第一段落で有論——「移行」について展開していて、ここでは、後の二つ、本質論——「照映」と概念論——「発展」についての展開になっています。

(②本質論)「本質論の場面におけるヘーゲルは、対策に内属する固有の性質と称されるものが、実はことごとく関係規定の反照である」113P と抑さえ、「関係の一次性の洞察ともいえるべきこの観方は、既に定有論の個所にもみられますが、本質論においては、それが「固有の他者」との照影的反照の関係として論定されます。これは瞠目すべき議論です。がしかし、本質的存在を関係規定の相で把え返すということは、そのまま直ちに論理的進展を意味する筈はありません。」113P として、『大論理学』『小論理学』からの引用に入っています。

それを受けて著者の展開「本質の次元における諸規定は、一見したところ、それぞれ自己完結的にみえ、それ自身で当の規定であるかのように思えますけれども、実際には、固有の他者との反照規定という相での対他的関係規定にほかなりません。同一性といい、積極的なものといい、それ自体で同一とかそれ自体で積極とかであるわけではなく、固有の他者たる区別とか、消極とかの反照関係においてのみ同一性であり積極的なものであるわけです。これは、決して単なる外面的な反省、単なる概念規定上のことではありません。磁石の北極と南極など、一般に「両極性」(Poalität)と呼ばれるものを考えてみれば、それが実在的な反照的關係規定であることが判ります。ここまでは正当な指摘です。ところが

ヘーゲルは、こういう両極的な対立項の各々は即自的にも対自的にも、当の他者と「同じもの」(dasselbe)であると強弁します。つまり、同一事態(一箇同一の関係態)の両契機だという域をこえて、両契機の各々が他者を自分自身のうちに含むという言い方をします。そして、この矛盾、つまり、「同じもの」が対立的両極の、一者であり且つ他者でもあるという矛盾から「没落」が生ずると強弁するに及ぶ次第なのです。／ヘーゲルが説く「照映」というありかたでの進展、本質論の場面における進展の論理、これが無理を孕んでいることは詳しく指摘するまでもありますまい。反照ないし照映はそれ自身としては存在上の進展をもたらす筈ありません。進展が生ずるとすれば、それは「読者」が“項”ないし“極”を自己完結的なものとして悟性的な抽象態において固定していた思念から、反照的な関係規定態に即した概念的把握へ進むこと、この把え返しに際して、悟性的に固定化された抽象的規定を述語にするかぎりでは矛盾的対立の両極的被測定項が止揚(正・反・合)されること、著者たるヘーゲルに仕向けられた「読者」のこの営為に俟ってのことです。」114-5P
(③「概念論」)「「概念論」の次元での進展の論理、すなわち「発展」について」115P

「ヘーゲルの「概念論」は、御承知の通り、狭義の概念論ではなく、判断論や推理論をも内容とするものであって伝統的な意味での論理学の全体をカバーするものと言うこともできます。有論・本質論の部分が・・・・・・伝統的な形而上学ないし存在論に照応し、概念論の部分がいわゆる論理学に照応するところから、ヘーゲル自身、前者の部分を「客観的論理学」、後論の部分を「主観的論理学」と呼んでおります。」115-6P このことは「一つには、概念論といっても、内容的にはイデー論であり、機械的關係・化学的關係・目的的關係についての考察や生命論や意志論などまで含まれていること、もう一つには「判断」といってもヘーゲルの場合、いわゆる“判断”とは把え方が違うこと、このため、普通の意味での「主観的論理学」とは似て非なるものになっております。」116P として、

「進展の論理たる発展」116P について、ヘーゲルの引用に入ります。「概念も判断も単にわれわれの頭のなかにあるのではなく、単にわれわれによって形成されるものでもない、ということを経験するのにも役立つことができる。概念は事物それ自身に内在しているものであり、事物が現にそれであるところのものであるのは、概念が内在していることによってである。それゆえ、対象を概念的に把握するということは対象の概念を意識することにほかならない。対象の評価に進むとき、対象にあれこれの述語を帰属せしめるのは、われわれの主観的な営為ではない。われわれは対象を、その概念によって定立されている規定態において考察するのである」116-7P

ここからは著者のヘーゲルの部分引用によるヘーゲルの押さえです。「ヘーゲルによれば、判断とは外なる対象にわれわれの側が勝手に主観的な概念を述語として結合するものではなく、固有の概念的規定態によって即自的に現前する対象を謂わば追認的に、対自的な意識にもたらすことなのです。彼は「すべての事物は判断である」「すべての事物は推論である」と主張します」117P

で、「ヘーゲルのいう「発展」は、普通の意味での論理的展開とはおよそ様子が異なることとなります。それは、即自的な概念的規定態から対自的な概念規定態への推移にすぎず、判断者と彼における認識の進展は、あくまで観望者のです。極言すれば、対象の既存的な在り方を謂わば受動的に観望・追認・記述するという建前になりますから、ここは

筋道の立った狭義の論理的進展は何ら保証されません。唯、「あらゆる規定は否定である」かぎり、しかも、「否定」はあくまで「限定された否定」であるかぎり、正・反・合という進展が観望されるであろうこと、このことは予期され」117P る、というヘーゲルの押さえから

「これはもちろん、建前であって、ヘーゲルは実際には、決して単に植物の成長を見守る流儀で事を運んでいるわけではありません。」117P と著者廣松さんはまとめ、次の節に移ります。

三 マルクスのヘーゲル批判と“上向”法

(この節の問題設定)「ヘーゲルにおける「下降」の論理を見るためには、『論理学』だけでは不十分ですが、『論理学』に限っても詳しく祖述していたのでは涯(はて)しがありません。茲では、幾つかのトピカルな個所と建前を一瞥した範囲で拙速にも憚らず、マルクスの対ヘーゲル批判も顧慮しつつ、われわれの探るべき方法論上の構案を漸次対自化していく段取りです。」118P

第一段落——ヘーゲルの下降—マルクスの上向 118-9P

冒頭に著者はマルクスの『神聖家族』からの個別(<リンゴ・スモモ・イチゴ>)から普遍(<果物>)の弁証法を展開しています。そこで、マルクスのヘーゲルの普遍の化体としての個別という弁証法と批判を押さえ、マルクスの結論的文を引用しています。「思弁哲学者が、順次連綿と創造行為を達成するのは、……彼が、リンゴの表象からナシの表象に移行していく彼自身の活動を、絶対的主体の、すなわち<果物>の自己活動だと公言することによってである。この操作のことを、実態を主体として、内的過程として、絶対的人格として理解すると呼ぶ。そしてこれがヘーゲル的方法の本質的性格をなすのである。」119P

そこから、著者は「実態＝主体たる絶対的精神の自己外化の過程として説述されるヘーゲルの「下降」的展開の“秘密”を鋭く剔抉してみせている」119P で、「爰でヘーゲルの自然哲学や精神哲学もさることながら、論理学のわけても概念論の「発展」の論理を連想されることでしょう。」119P として

「マルクスのこの批判は、ヘーゲル哲学の存在論的な次元にまで一気に射程を及ぼしており、「下降」の論理に関する立ち入った批判というごとき準位は甫から彼の眼中にありません。119P」としつつ、著者は「われわれとしては、そういう次元にもこだわらざるを得ません。」119P として次項の展開に入ります。

第二段落——マルクスのヘーゲルに対する批判的継承＝継承的批判として打ち出したマルクス自身の弁証法の図柄 120-4P

「マルクスは「弁証法」に関する主題的な論攷を遺しておりませんので、『資本論』その他から読み取るほかない次第ですが、ここでは彼が経済学の方法論に即して述べている所謂「上向法」の想起を求めます。——彼は学問的アプローチにおける二途を区別します。第一には、「実在的で具体的なもの」から出発して「分析的に」順次より単純な概念に遡る方途、つまり「表象された具体的なものから一段一段稀薄な抽象的一般者に進み、最も単純な諸規定に到達する」途行き。これが“下向”の途であり、抽象的普遍態から具体的諸定在にと進む第二の方途が「上向」の途です。これら両途は、同格的に並存するのではなく、マルクスによれば、第一の途(下向の途)はたかだか研究の手順でありえても学問的叙述の方

法ではありえません。第二の途(上向の途)こそが「学問的に正しい方法」と認められます。」

120P

そしてここから、マルクスからの引用で、「具体的なものが具体的であるのは、それが多くの規定の総括だからであり、したがって多様なものの統一だからである。それゆえ、具体的なものは、それが現実の出発点であり、したがってまた直観や表象の出発点であるにもかかわらず、思考においては総括の過程として、成果として現われ出発点としては現われないのである。第一の途では、充実した表象が蒸発させられて抽象的な規定にされ、第二の途では、抽象的な諸規定が、思考の道を通して、具体的なものの再生産に到る。ヘーゲルは、このため、実在的なものを……思考の成果とみなす幻想に陥ったのであるが、しかし、抽象的なものから具体的なものとして(als ein geistig Konkretes)再生産する思考にとっての様式たるにすぎないのであって、決して具体的なもの自体の成立過程ではない。……。」120-1P

そして著者の論攷として「茲でとりあえず注目したいのは、具体的なものから抽象的なものへの下向、および、抽象的普遍的なものから具体的実在的なものへの上向、これら両途の方法論的区別そのことです。——マルクスはさしあたり経済学という学問分野での端初の措定や展開の仕方について論じているにすぎませんが、先の引用文からも窺える通り、彼の方法論上の構えは“哲学”的な次元にまで推及できます——。これを哲学的な次元での体系構制に推及して考えるとき、プラトン流の「上昇の途」はたかだか探究の途であって、学問の体系的叙述は「下降の途」でなければならない、という了解になりましょう。」

121P と展開し、

さらに「上昇の途の端初は、所詮ドクサ(臆見)乃至エンドクサ (一般に承認されている意見)でしかありません。そこから出発してエピステーメーへの到達が企図されますけれど、善のアイデアとか絶対知とかいう“アニュポトン(無前提なもの)”に到りつくという保証はありません。認識論上の権利からいえば、どこまで行ってもせいぜいエンドクサであり、原理上の終点には達しません。となりますと、「下降」を開始しようにも、その起点をつかめない仕儀に陥ります。プラトンにせよ、ヘーゲルにせよ、また、アリストテレスやスコラ哲学者たちにせよ、下降の絶対的起点を設定できると信じていたかぎり、彼等流の方法論を唱えることができました。しかるに、マルクスのように、理論の歴史的・社会的な相対性を自覚する者にとっては、絶対的な起点(下降のための絶対的な端初)などありえません。……成程、そういうエンドクサたる“原理”から“下降”することは可能であり、マルクスとしてはまさにそういう“下降”(つまり彼の謂う「上向」)を試みます。がしかし、この上向は所詮エンドクサからの出発であるかぎり、認識論上の権利においては上昇の途と峻別されるものではありません。言い換えれば、プラトンやヘーゲルの意味での上昇や下降との峻別は成り立たない」121-2P として、

そこから「所詮はエンドクサから出発せざるを得ない以上——そこには成程、より抽象的・一般的な“原理”へと遡上する方向と、より具象的・特殊的な“実在”へと降下する方向との区別はありえますけれども——“絶対的原理”の定立と称する方法論的過程(上昇＝下向)は学の体系にとって必須的・内在的な契機ではなく、謂わば予備的な手続になります。勿論、この過程が不用とか価値が低いとかいうのではなく、学の体系(叙述体系)にとつ

ては“埒外”という意味です。マルクスは、このゆえに、下向の途(“上昇”の途)を学の方法から“括りだし”てしまいます。彼にあつては、さしあたり、「上向」法こそが「学問的に正しい方法」とされる所以です。」122P とし、

さらに論攷を進め「ヘーゲルが「円環運動」を云々したさい、上昇・下降という往復運動では方法論的・認識論的にみて問題が残るということを彼は意識していたのではないでしょう。彼としては、端初と終局とを円環的に閉じさせることで、上昇・下降が悪無限に陥る危険性を防遏したかったのだと想えます。」122P とし、さらに著者のヘーゲルのとらえ返しを通したマルクスのとらえ返しを続けます。「存在論上ないしは神学上の意義賦与(思い入れ)は別として、論理の行程という次元では、実際、円環的に閉じることは不可能です。もし、論理の行程上“円環”を閉じるとしたら、それこそ循環論法になってしまいます。マルクスが円環的構造を云々せず、下向と上向とを両半周として位置づけることをしなかったのは、ヘーゲルの挫折せる故知に鑑みるとき背繁(「はいけい」のルビ)にあたります。」122-3P と押さえ、

最後にこの項のまとめに入ります。「マルクスの謂う下向・上向、これは皮相に読めばさして重大なことにはみえませんが、上昇・下降や円環運動といった先行者の方法論的配備との関係を省みるとき、非常に深い議論である事が認められる筈です。マルクスは、しかし、残念ながら、上向法の論理構制について主題的に詳説してはおりません。われわれとしては、『資本論』その他に即して、マルクスの弁証法的論理構制を対自的に顕揚しつつ、その意想と構案を継承的に展開する姿勢で事に当たるべき所以となります。」123-4P
第三段落——ヘーゲル弁証法のネガティブな面とポジティブな面 124-5P

「ヘーゲルにおける“下降”の弁証法は、論理的進展の機制に関しておよそ構案が調っておらず、「読者」の“内なる対話”を“狡猾的に”進行せしめる配備となっているかぎりです。辛うじて議論が進捗しうるにすぎません。あまつさえ、弁証法は抑々単なる“論理”ではなく、存在論・認識論と三位一体的に統一されており、ヘーゲルの場合、それは絶対的観念論と不可分の在り方をしております。そしてこのことが由因となって、実体＝主体たる絶対者の自己運動(因みに『論理学』は「天地創造に先立っての神の思惟」とされております)として思念される“下降”の途にあつては、für es と für uns という構制をはじめ“上昇”の途で勘案されていた有意義な契機が没却される事態を招いております。迂生に言わせれば、「当事主体」と「われわれ」、「著者」と「読者」との交錯した対話的構造を抜きにしては、上昇的であれ下降的であれ、そもそも弁証法が存立しえないのが道理です。“対話なき弁証法”、この没概念のもとでは、せいぜい読者の内なる擬似的対話を操ることしかできず、実質的には“託宣”の連続たらざるをえません。そこでは、有即無、同一即区別、肯定即否定、等々の弁証法的統一性が臆言に墮し、いわゆる「否定の否定」による正反合の進展もたかだか“観望的記述”に陥ってしまいます。」124-5P とし、ネガティブな面をここでは書いて来たとして、

「ヘーゲル弁証法のポジティブなモメント」125P の指摘として「分析と総合、帰納と演繹、ひいては、発生的方法と批判的方法、これらをしかるべき仕方でヘーゲルがアウフヘーベンしていること、更にはまた、オブジェクト・レベルとメタ・レベルとの階型性をヘーゲルが巧みに踏んでいること」125P と押さえています。

最後に次箋(章)の予告として、「これまでの確保した論点を緯(「よこいと」のルビ)に配しつつ、迂生なりの構案を経(「たていと」のルビ)として綴り、——因みに、下向の途というのはロツツェの謂う Ersetzen(補充)の手續を通じて謂うなれば“原始函数”を für uns に確定していく途行きであり、上向の途というのはラプラスやハイゼンベルグの“宇宙方程式”にも譬えるべき当の“原始函数”をシステムティックに充当・具象化していく途行きに準(「なぞ」のルビ)らえるのも一策かもしれません——その上で、あらためてヘーゲルやマルクスの弁証法についても立帰って卑見を述べる」125P と書いています。

インターネットへの投稿から

2024.4.2 マージナルパーソン(「難聴者」の「吃音者はつらいだろうな」という投稿に応答して)

「吃音者」です。「吃音者」と言ってもいろいろな様相があるのですが、インターネットで話ができるし、喧嘩もできます。筆談もあるし、パソコンで文字を音声に変えられるし、わたしは手話を学びましたから、あなたが手話ができるなら、手話で喧嘩も出来ますー喧嘩なんかしたくないですけどねー

ろう者ー手話を第一言語にするひとたちで、発話訓練をして声がだせたひとで、声でのコミュニケーションを止めたひともあります。なぜ、だと思えます? 「吃音者」でも、「吃音」をなんとかかしたいと思って生きているひとはいます。「こうもり」の話を知っています? どっちつかずで心理的葛藤に陥ります

「どっちつかずのひと」のひとを、マージナルパーソンということでの、いろんな研究があります。「吃音者」、「難聴者」、「発達障害者」、「軽度障害者」、それからアパルトヘイト下での白人に見える「カラード」と規定されるひと、よほど辛いのですよねー

マージナルパーソンから脱するには、自分の立ち位置を「障害者」として突きだすしかないのですー

「マージナルパーソン」は昔、「マージナルマン」と言われていました。性差別の指摘があり、「パーソン」になったのですが、随分昔に書いた文です。[akbmmk.pdf \(taica.info\)](http://akbmmk.pdf(taica.info))

2024.2.5 アイデンティティの抑圧性(「精神障害者」のアイデンティティ論展開の投稿に回答)

この投稿鋭い提起なのですが、もっと掘り下げると「アイデンティティ」という概念自体が、「統合失調症」と規定されるひとたちに、抑圧的な概念になるのではないのでしょうか?

(編集後記)

◆前号で予告していたように、暫く、少なくとも8月までは、月二回の発刊態勢にします。3日と18日です。既に、6月の一回分までは、校正を残して、ほぼ出来上がっています。読書メモも9月分まで溜まっています。巻頭言のテーマもいろいろ湧いているので、順調に出して行けそうです。

◆巻頭言は、自らの自覚的被差別事項をもって、「被差別者宣言」をなしているひとは、障害問題の分析で「当事者研究」ということがあるように、少なくともその問題で、(非当事者の) 学者たちよりも鋭い提起がなせると想っています。ただ、それだけでは、他の差別の問題で、ちゃんとしたとらえ返しがなせるとは限りません。他の被差別事項のとらえ返しから、総体的な「差別の構造」というところまで深化したとらえ返しから、他の個々の被差別事項を(「上向法」的に) とらえ返す作業が必要になってきています。弁証法にいう、「正・反・合」という途行きです。

◆読書メモは、[廣松ノート] の『弁証法の論理』の二回目です。[廣松ノート] の読書メモは既に、『物象化論の構図』に入っています。このシリーズ、最初はコメントなしに切り抜きだけの様相でしたが、少しずつ対話が出来てきています。それにつれて、これまでのメモの不備を感じつつ、既書いている分を読み直し、再度メモを取り直す作業もしたいという思いが湧いてくるのですが、第一次学習の最後『存在と意味』まで行きつきたいし、更に第二次、第三次学習を急がねばなりません。それから先もまだあります。どこかで寿命が尽きるか、思考の停止状態で、終焉せざるを得なくなります。それはそれで、最後の宿題、母の介助の反省記の被介助者としての論攷という人生最後の仕事に入ります。

◆今回は、「インターネットへの投稿」も入れました。応答のコメントで、まさか勝手に他者の文を引用できないので、意味がつかみ難いでしょうが、推測してください。

◆「社会変革への途」は、読書メモの第一次学習が終えた時点で本格的に書き始めますが、それまで、巻頭言の短文にそのエキスのことを展開していきます。

反障害－反差別研究会

■会の方針

「障害学において、「障害とは何か」という突き詰めがなされないまま、議論の煮詰めもなされないままでした。そこから起きる混乱が、「障害者運動」の方向性を見出していく作業を妨げていました。イギリス障害学が障害の医学モデルから「社会モデル」への転換をなそうとしました。しかし、もう一段掘り下げた作業をなせぬまま、医学モデルへの舞い戻りという事態が起きているようです。また、各国で差別禁止法とか「解消法」が作られています。そこでのモデルは結局医学モデルでしかない状態です。この「会」でやろうとしている議論・研究は、障害問題を解決していくための「障害者運動」のための理論形成の作業です。「会」としては「社会モデル」から更に、関係モデルへの転換を提起しています。実は、日本の「障害者」の間では、既にこの議論を先取りするような議論もなされていました。そのことが整理されないままになっています。改めてそれらのこととら

え返ししながら、議論をすすめて行きたいとも思っています。また、障害と差別はかなり重なる概念です。他の反差別運動の中での議論や認識論的議論も織り込みながら、議論を進め理論形成していきます。そして、「差別はなくなる」とか「社会の基本構造は変わらない」という意識が、今のこの社会を覆っていきます。そういう中で、今の社会の枠組みに限定した議論になっていき、そのことが論の深化を妨げる事態も生じています。だから、過去の社会を変えようという運動の総括も必要になっています。そのことにも、差別ということをキー概念としながら議論・深化していきたいと考えています。(文責 三村)

■連絡・アクセス先

Eメール hiro3.ads@ac.auone-net.jp (三村洋明)

反障害一反差別研究会 HP アドレス <http://www.taica.info/>

「反障害通信」一覧 <http://www.taica.info/kh.html>

反差別資料室 C <https://hiro3ads6.wixsite.com/adsshr-3>

ブログ「対話を求めて」 <http://hiroads.seesaa.net/>

反差別資料室 A <https://hiro3ads6.wixsite.com/adshr1>