

# ヘーゲル論理学講義 1831 年における 「主体」と「自由」

牧 野 廣 義

## I. はじめに

ヘーゲルにとって「論理学」は同時に「形而上学」でもあり、彼の哲学大系の第一部として、哲学の根幹をなす。そのためヘーゲルは、ニュルンベルク期に『大論理学』全三巻(1812-16年)<sup>1)</sup>を出版するとともに、ハイデルベルク期に出版した『哲学的諸学問のエンチュクロペディ』第一版(1817年)<sup>2)</sup>の第一部として「論理学」(『小論理学』)を論じた。またベルリン期には『エンチュクロペディ』を改訂して、その第二版(1827年)<sup>3)</sup>および第三版(1830年)<sup>4)</sup>を出版した。さらに『大論理学』の第一部「有論」を1831年に改訂し、それがヘーゲルの死後、第二版(1832年)<sup>5)</sup>として出版された。

彼はハイデルベルク大学でもベルリン大学でも、講義用の要綱である『小論理学』をテキストとして、「論理学と形而上学」や「論理学」の講義を行った。そしてヘーゲルの死後、「故人の友人の会」が編集した『ヘーゲル著作集』(1832-1845年)が出版されたが、その第六巻として、レオポルド・フォン・ヘニング編『エンチュクロペディ 第一部 論理学』(『小論理学』)(1840年)が含まれている。ヘニングは、この編集にあたって、ヘーゲル自身が出版した『エンチュクロペディ』「論理学」(1830年)に多くの「補遺」(Zusatz)を付けた。それは、ヘーゲルの講義についてのヘニング自身の1819年、1820年の筆記録や、ミシュレ、ホトー、ガイアの筆記録の一部を抜粋して、それらをヘーゲル自身のテ

キストの該当するパラグラフに分散させて収録したものである。この版は、講義の筆記録から抜粋された「補遺」によって分かりやすいものとなった。そのため、従来から『小論理学』のテキストとしてよく読まれてきたのは、このヘニング版をもとにした各種の版である<sup>6)</sup>。

しかしこのヘニング版は、年度の異なる数種類の筆記録をバラバラに分けて、その一部を収録したという問題点がある。しかもヘニングは、講義録の「目前にある材料が不十分な場合には、必要と思われる解説を自分の記憶から取り出してそれを完全にすることを躊躇しなかった」<sup>7)</sup>と記している。このような点が、従来から『小論理学』の「補遺」の文献学上の問題点として指摘されてきた。しかもヘニングの編集のもとになった筆記録は、もはや完全な形では伝わっていない。そのために、それらの講義録のどの部分が「補遺」として取り上げられ、どの部分が取り上げられなかったのかも分からないのである。

しかし幸い、今日、ハイデルベルク大学での「論理学と形而上学」講義(1817年夏学期)のフランツ・アントン・ゴートによる筆記録<sup>8)</sup>と、ベルリン大学での「論理学」講義(1831年夏学期)のカール・ヘーゲルによる筆記録<sup>9)</sup>が、それぞれ1992年、2002年に編集・出版されている。これらはいずれもよくまとまった講義録となっている。

小論では、後者の1831年夏学期のベルリン大学での講義録を手がかりとして、ヘーゲル論

理学における「主体」と「自由」の概念について考察したいと思う。「主体」の概念を考察するのは、それがヘーゲルの「論理学＝形而上学」の核心的な概念をなすと思われるからである。また「自由」の概念を考察するのは、ヘーゲル哲学全体が「自由の哲学」として理解できるからである。しかも、ヘーゲルの「論理学講義」（1831年）は、ヘーゲルにおける「主体」や「自由」の概念を考察するための格好の資料になるとと思われるからである。

## Ⅱ. ヘーゲル論理学講義 1831年について

ヘーゲルは、ベルリン大学で1831年夏学期に、『エンチクロペディ』第三版の第一部「論理学」をテキストとして「論理学」という題目の講義を行った。これは、ベルリンでの論理学講義としては13回目になる。この講義は1831年の夏学期の4月下旬に開始され、毎週月曜から金曜まで12時から13時まで行われ、1831年8月26日に終了した。そして彼は1831年11月14日にコレラで死亡したため、これがヘーゲルの最後の論理学講義となった。

その時期は、彼が『大論理学』第一部「有論」を改訂して第二版として出版すべく、その執筆に取り組んでいた時期とも重なる。ヘーゲルは『エンチクロペディ』第三版（1830年）の完成後に、『大論理学』「有論」の改訂に取り組み、彼の死の直前によく完成した（第二版「序文」の日付は1831年11月7日である）。そしてそれは彼の死後、1832年に出版された。1831年の論理学講義は、この『大論理学』「有論」の改訂ともかかわり、それが講義に反映されたものとしても興味深いものである<sup>10)</sup>。

本講義録の筆記者は、ヘーゲルの長男であるカール・ヘーゲル（1813年6月7日－1901年12月5日）である。カール・ヘーゲルは、1831年秋にベルリン大学に入学した。そして1830/31年冬学期のヘーゲルの「世界史の哲学」を受講して講義録を作成した。続いて1831年

の夏学期にはヘーゲルの「論理学」と「宗教哲学」とを受講した。カール・ヘーゲルが「論理学」講義を受講したのは17歳から18歳になる時期であったが、この筆記録を見ても、大変熱心に取り組んだことが分かる。父親のヘーゲルもわが子が受講生の一人として出席していることを喜んで、力のこもった講義をしたと思われる。そしてカール・ヘーゲルは、講義中に筆記したノートに基づいて、講義後にそれを清書する仕方では筆記録を作成し、自らの勉学用に保管していたと考えられる<sup>11)</sup>。カール・ヘーゲルのオリジナル手稿を見ると、略号も使用しているが、全体としてきちんと書かれた筆記録に仕上がっていることが分かる<sup>12)</sup>。彼は後に歴史学者として活躍するが、若い日の講義ノートからもその学問的才能と努力の跡を知ることができる。なお、カール・ヘーゲルの手稿はその後、シュム家の所有物となったが、現在はその学術的調査と編集出版のためにポーフムのルール大学、ヘーゲル・アルヒーフに保管されている。

本講義録には、ヘーゲルの講義を再現したいくつかの特徴がある。

第一に、ヘーゲルは、『エンチクロペディ』第三版の第一部「論理学」をテキストにしているとはいえ、各パラグラフ（§）ごとに区切ってそれに逐一説明をつけるという講義はしていない。むしろヘーゲルは、学生がすでにテキストを読んでいることを前提として、テキストのパラグラフの区分にはこだわらないで、連続した講義を行っている。そのため、ヘーゲルの講義における議論の流れがよく分かるようになっている。

第二は、本講義録の構成上の特徴である。講義用のテキストである『エンチクロペディ』「論理学」の、「予備概念」、第1章「有論」、第2章「本質論」、第3章「概念論」の分量の比率に比べて、この講義録では「予備概念」を論じた「序論」と、「有論」の比率がやや大きく、「本質論」、「概念論」の比率がやや小さくなっている。「序論」や「有論」が大きくなったのは、最初の部分を詳しく丁寧に講義しようと

いうヘーゲルの意図によるものとは思われる。しかし同時に「序論」が特に長いのは、ヘーゲルが主張する「客観的思想」について解説するとともに、デカルトからカント、さらにヤコービらに至る近代哲学に対するヘーゲルの立場を明確に示すことに力を込めたためであると思われる。この点は以下でも取り上げたい。

なお、「序論」が大きくなったことに比べて、本論中の「本質論」と「概念論」は簡潔な叙述となっている。しかし重要なカテゴリーの説明はきちんと行われている。そのため、ヘーゲルのカテゴリー論の要点がよく分かるものとなっている。その点で、この講義録は、『小論理学』のより詳しい説明であり、かつ『大論理学』の要点をおさえることができる。もっとも、これらのテキストの内容上の異同とその意味については、今後、その比較研究を詳しく行う必要がある。

第三の特徴は、講義録であるがゆえに、難解なカテゴリーについての具体例や具体的な説明、さらに哲学史上の例が数多くあげられていることである。この点が本講義録の最大のメリットであると言えるであろう。小論では、そのような具体例も見ながら、「主体」と「自由」の概念について考察したいと思う。

### Ⅲ. 近代哲学の「大問題」とヘーゲル論理学

先にも見たように、ヘーゲルは「序論」に大きな分量を取って講義を行った。その中でも、彼が近代哲学の流れを「客観性に対する思想の三つの態度」としてまとめた部分の分量が大きい。ヘーゲルはそれを、第一に「旧形而上学」(デカルト、スピノザ、ライプニッツら)、第二に「経験論と批判哲学」(ロック、ヒューム、カントら)および第三に「直接知」(ヤコービら)ととらえ、それらを詳しく紹介するとともにヘーゲルの評価を加えている。ヘーゲルは、ここで問題となる「思考と存在との対立」とその「統一」が、「私たちの時代の関心を取り組んでいる、哲学の大

問題(die große Frage der Philosophie)』(S.21f.)だと言い、それに対するヘーゲル自身の立場を明瞭に打ち出そうとするのである。

しかも、同じ「序論」で論じられる、「客観性に対する思想の三つの態度」と「論理的なものの三側面」との関連も重要である。「客観性に対する思想の第一の態度」の悟性的思考や分析的方法は、「論理的なもの」の第一の「抽象的あるいは悟性的側面」に対応する。また「第二の態度」のうち、特に批判哲学の「弁証論」とりわけ「アンチノミー」は、「論理的なもの」の第二の「弁証法的あるいは否定的理性的側面」に対応する。それに対して「第三の態度」である「直接知」をヘーゲルは「第一の態度」への復帰と見て、これを乗り越えて、「論理的なもの」の第三の「思弁的あるいは肯定的理性的側面」を提示するのである。この第三の側面は、「論理的なもの」の前二者を統一し総合するヘーゲルの独自の論理として示される。

このような議論から、ヘーゲルの「論理学」が同時に「形而上学」であり、また「カテゴリー批判の体系」であることがよく理解できる。ヘーゲルが本講義の「序論」で議論したように、ヘーゲル論理学は、近代哲学の「大問題」である「思考と存在」の対立と統一をいかにとらえるかを本格的に議論したものである。しかも、近代哲学における「客観性に対する思想の三つの態度」を検討すると、「思考と存在」の問題は論理的諸カテゴリーの問題に帰着することが分かる。すなわち、「旧形而上学」の思考が悟性的思考にすぎなかったために「独断論」に陥った困難、経験論が感覚的経験からだけでは厳密な「普遍性」や「必然性」をとらええないことから「懐疑論」に陥る困難、カントの批判哲学が残した不可知な「物自体」や理論理性の「アンチノミー」、実践理性の「当為」、判断力における有機体の主観的把握などの問題点、直接知が残した直接性と媒介性との相互関係の把握の困難、これらは論理のカテゴリーの解明によって解決できるとされる。つまり、哲学において使用される論理的諸カテゴリーを批判的に検討

して、低次の諸カテゴリーが含む矛盾を明らかにし、これをより高次の諸カテゴリーによって解決する「カテゴリー体系」こそが、「思考と存在」の対立と統一にかかわる大問題を解決できる。これがヘーゲルの主張である。

しかも、思考によって批判的・概念的に把握された諸カテゴリーは、存在の本質をその構造において把握する。したがって「カテゴリー体系」としての「論理学」は、存在を思考によって把握する「形而上学」でもある。その意味で「客観的思想」を明らかにし、「事柄である思想」を論じる「論理学」は「形而上学と一致する」(S19)。そこからヘーゲルは「論理学」を「神の形而上学的規定」だと言い、「世界の創造以前における神の永遠の本質の叙述」(S.91)であるという『大論理学』第一版(S.21)以来の主張を繰り返しているのである。

#### IV. 論議学講義1831年における「主体」の論理

ヘーゲルは、『精神現象学』(1807年)<sup>13)</sup>「序文」で、「肝心なこと」は、「真実なものを実体(Substanz)としてでなく、同様に主体(Subjekt)として把握し表現することである」(S.18)と論じた。このように、「実体」を「主体」として把握することはヘーゲルの根本思想である。しかしこの「序文」では、その説明は次のようにごく簡単に行われているにすぎない。「生きた実体は、実際には主体である存在である。あるいは同じことであるが、その存在は、自己自身を定立する運動、あるいは自己が他者となることを自己自身と媒介する働きである限りでのみ、実際に現実的である」(ibid.)。ここで述べられているような、実体が「自己自身を定立する運動」や、「自己が他者となることを自己自身と媒介する働き」とはどのようなものか、それは具体的にはどのような把握され表現されるのか、などが問題となる。従来ヘーゲル哲学の研究では、この思想を『精神現象学』の中から明らかにする研究は多く行われているが、

ヘーゲル論理学に即して明らかにする研究はあまり多くはない。

ところが、論理学講義1831年の「理念」の中で、「理念は本質的に主体です。実体は、真実なものになるためには、主体として把握されなければなりません」(S.208)と語られている。これはまさに『精神現象学』「序文」の思想そのものである。この点で、ヘーゲルが「論理学」講義の、しかもヘーゲル論理学の最終章となる「理念」において、その根本思想を確認していることに注目する必要がある。それは、ヘーゲル論理学の全体にとって「実体」から「主体」への論理が核心的な意義をもつこととなるからである。つまり、「有論」にも「主体」をとらえる手がかりが登場し、「本質論」の「実体」の関係から「概念論」の「主体」の論理へと発展するだけでなく、「概念論」の全体が「主体」の論理構造の解明と、「客観性」ともかわる「主体」の展開として理解できるのである。そして、とりわけ「理念」は「生命」や「認識」における理論と実践としての「主体」の論理の展開となっている。本講義録はこのような「主体」の論理の解明として、ヘーゲル論理学を理解する方向を示しているように思われる。以下ではそのことを見てゆきたい。

##### 1. 「有論」における「主体」の論理

「有論」では、直接的に存在するものとその変化の論理が論じられる。純粋な「有」(Sein)と「無」(Nichts)との統一としての「成」(Werden)の過程を経て、なんらかの規定性をもった有が「定有」(Dasein)である。「定有」としての「或るもの」(Etwas)は次のように論じられる。「或るものは定有としての否定を含みます。定有するものはすでに否定的統一として主体(Subjekt)です」(S.110)。つまり、「或るもの」はそれ自体(an sich)として何であるかという「規定」(Bestimmung)をもつとともに、それに即して(an ihm)、他のものに対する自分の「性状」(Beschaffenheit)をもつ。このように「或るもの」は自分自身の規定

をもちながら、他のものではないものである。そこでヘーゲルは、「或るもの」は「否定を含む」とか「否定的統一」であると言い、その意味で「或るもの」をすでに「主体」と呼ぶのである。もちろん「或るもの」は、本来の「主体」としての実体性も関係性も自己規定性も欠いたものである。しかし「或るもの」はすでに「否定的統一」であるという点では「主体」の一契機を含んでいるのである。

また「向自有」(Fürsichsein)では、「主体は有るもの(Seiendes)ですが、しかしそれは他在(Anderssein)の否定である有るものです。それは媒介の否定によって自分自身の中で媒介する統一です」(S.123)とされる。「向自有」とは、「或るもの」が自らの「限界」(Grenze)を超えて「他のもの」になる「有限なもの」でありながら、同時に自己に復帰する「無限なもの」であり、その意味で「自分自身である(für sich)有(Sein)」である。ヘーゲルはこの「向自有」を有論のレベルにおける「主体」ととらえるのである。

ところで、この「向自有」は「真無限」の論理を踏まえて論じられる。「有限なもの」と「無限なもの」とが分離され、「有限」の彼岸にある「無限」や、無際限に延びる「無限」の系列は決して到達されえない。これをヘーゲルは「悪無限」(das schlechte Unendlichkeit)と呼ぶ。それに対して「悪無限」を克服したものが「真無限」(das wahlhaft Unendliche)である。しかしヘーゲルの「真無限」の論理は必ずしも分かりやすくはない。またヘーゲル論理学の他のテキストではその具体例がない。それに対して本講義録では、「無限性の実例」として「生命」、「自我」、「精神」などがあげられている(S.118)。つまり、「真無限」とは、生命や自我や精神のように、自らが「有限なもの」として他のものと関わり、自分を他のものとしながら、しかし自分を「無限に」取りもどし、自分自身であり続ける存在である。しかし、このようなヘーゲルの「真無限」を理解するためには、「生命」や「自我」や「精神」の論理が詳論される「概

念論」における「主体」の論理を理解する必要がある。その意味でも、「向自有」が有論のレベルでの「主体」としてとらえられていると言える。

## 2. 「本質論」における「実体」と「主体」

次に、「本質論」における「実体」から「主体」への移行の議論から見てみよう。

「本質論」では、「本質」と「現象」、「現実性と必然性」などの関係の論理が固有に論じられる。そして「現実性」において「実体」の論理から「主体」への移行が論じられる。

ヘーゲルは、『大論理学』や『小論理学』と同様に、本講義でもまず「本質論」における「実体性の相関」の中で、スピノザを批判しながら、「実体」から「主体」への移行を論じる。「実体」は「偶有の総体性」であり、偶有の変化を貫く「直接的な現実性」である。そして実体は可能性を現実性としたり、現実性を可能性に引き下げるを「絶対的な力(Macht)」であるとともに、実体が「相互に現実性を定立する」ような「強制力(Gewalt)」でもある。このような「実体」の活動にはそうでなければならないという「必然性」が貫かれる。その必然性には「絶対的な目的のような明確な内容がない」ために、それは「盲目的な必然性」と言われる(S.167)。

このような「実体」の「必然性」の論理に対応するものが、スピノザの「実体」であるとされる。そこでは「自己原因」としての「実体」と、その「属性」や「様態」としての「思考」と「延長」がとらえられるのみで、「実体」の運動によってどのようにして「思考」と「延長」が展開されるかは論じられないのである(S.168)。

それに対して、ヘーゲルは、「実体」から「主体」への移行を論じる。「実体のこのような規定から主体へと移行しなければなりません。主体において人間は自由になります」(S.168)。ここで述べられている「人間の自由」は後に検討することにして、ここでは「実体」から「主体」への移行の論理を確認しておきたい。

それはまず、「実体」が原因となって、他の

実体の中に「結果」を産出する「因果性の相関 (Kausalitätsverhältnis)」である。しかし、原因が結果を生み、その結果がまた原因となって他の結果を生むという因果の連鎖においては、「無限累進」が現れるだけである (S.170)。しかし、原因としての実体が「原因」として働くためには「結果」となる実体を前提にしている。ヘーゲルがあげる雨水 (原因) と湿り気 (結果) の例を使って言えば、雨水 (原因) が空気や土地に湿り気をもらさず (結果) のは、空気や土地を前提にしていることである。「原因」は「結果」に「先行するもの」であるが、その「先行するもの」もその前提をもっている。原因が結果を産出することは、前提とされたものの中に原因と結果との関係を定立することである。ここからヘーゲルは、その結果がまた原因となって、原因であった実体に反作用することを論じる。先の例を使えば、空気や土地は雨水の結果としての湿気を吸収し、また土地は雨水を蓄える。それらが蒸発して空气中に吸収された水蒸気が増大すると、それは再び雨となる。こうしてここでは湿気が原因であり、雨が結果となる。

ここからヘーゲルは、「実体」の相互の関係として「交互作用 (Wechselwirkung)」を論じる。実体相互の関係は、もはや一方が原因で他方が結果であると言うことはできない。諸実体が相互に原因であり結果である。

さらにヘーゲルは、ここから次のように言う。「今や原因と結果との両側面は、有るものとして、諸実体として定立されますが、しかし諸実体は一つの実体性としてあります。両側面は他者の中にのみあり、即自的に一者であり、それら自身がそれらの自立性を否定します。区別されたものはまったく同一のものとして定立され、他者との統一の中でのみ意味をもちます」(S.173)。つまり、諸実体は「一つの実体性」ないし「一者」の区別されたものであり、しかもそれらの「統一」が定立される。ここから「概念」が帰結するとされる (ibid.)。つまり、諸実体の区別を貫く同一性としての「一つの実体性」や「一者」や「統一」が定立される

と、それが「概念」である。そして諸実体の相互の関係は、因果性や交互作用の「必然性」であるが、「概念」の関係は「概念」が「他のものの中にありながら自分のもとにとどまる (Beisichbleiben im Anderen)」(S.173) という「自由」となる。これが「主体 (Subjekt)」である。ここからヘーゲルは「概念論」で「主体」の論理を明らかにしてゆく。

それに先だって、ヘーゲルは「概念論」に入る直前で、「概念」の意味を説明している。「概念はしばしば表象の規定性という以上のことを意味しません。私が“人間”と言う場合、それは概念ではありません。“青”という場合も同様です」(S.174)。つまり、「人間」や「青」はあくまでも抽象化された概念にすぎず、ヘーゲルの言う本来の「概念」ではない。「概念とはただまったく、自分の中で具体的なものであり、自分の中の区別されたものでありながら、この区別されたものの統一であるものです」(S.175)。つまり、ヘーゲルの「概念」とは、自己同一性を保ちながら自己を区別し発展させる「主体」の論理を示すものである。

ヘーゲルは『小論理学』で「必然性から自由への、あるいは現実性から概念への移行は、最も困難なものである」 (§ 159Anm.) と述べている。それだけに本講義では以上のような説明を行って、「概念」の意味をできる限り分かりやすくしようとしていると言える。

### 3. 「概念論」における「主体」の構造と展開

ヘーゲルは、「概念論」の最初で、「概念」を神の「三位一体」を例にあげて説明している。「神は三位一体という高度な規定です。各々の契機が全体です。父は神であり、子は神であり、精霊もそうです」(S.177)。もちろん、神の「三位一体」はあくまでも「概念」を説明するための例であり、むしろ宗教哲学的な神の「三位一体」は、論理的な「概念」に基づくというのがヘーゲルの見地である。ヘーゲルは「概念」の例として、さらに「感情の形式では愛であり、

享受の形式では至福であり、最も具体的な規定では精神です」(ibid.)と続けている。

「概念」の契機は、「普遍性」・「特殊性」・「個別性」である。「普遍性」とは概念の「自己同一性」を示す。「特殊性」とは概念の「区別と規定性」を示す。そして「個別性」とは概念の「諸契機の統一性」を示すものである。したがって、これらの「普遍」・「特殊」・「個別」も本来の「概念」の諸契機を示すものとして、ヘーゲル独自の意味で使われている。こうして「概念」とは、自己自身の同一性を貫きながら(普遍性)、自己を規定し区別して他者と関わりながら(特殊性)、しかも自己を統合し保持するものである(個別性)。その点で、先の「表象の規定」としての「人間」の概念との関係では、例えば「すべての人間」・「ドイツ人」・「ヘーゲル」という「普遍」・「特殊」・「個別」を考えると、それはまったく抽象化された形式論理的な概念にすぎないのである。

以上のように、「概念」そのものが「主体」の論理を示すものであるが、ヘーゲルは、とりわけ「個別性」こそが「主体」であると言う。ヘーゲルは『小論理学』の第二版(1827年)から第三版(1830年)への改訂にあたって、§ 163の注釈の中に「概念の各契機はそれ自身が全体的概念であるが(§ 160)、しかし個別性すなわち主体は、総体性として定立された概念である」という一文をつけ加えた。1831年の講義ではこのことがいっそう明確に主張される。「個別はさらに主体として表現することができます。……主体としての個別性は、普遍性と特殊性の統一としてあります」(S.180)。このように、普遍性と特殊性とを統一した個別性こそが「主体」としてとらえられるのである。

次に、「概念」の諸契機が分割されつつその結合が示されるものが「判断」(Urteil)である。それは「個別は普遍である」などの形式をとる。それは「概念」の諸契機を分割したものであるから、ヘーゲルは判断を「根源的分割」(Ur-Teil)ととらえる。しかも普遍・特殊・個別の契機は「である」によって結合される。ヘーゲルは、「す

べてのものは判断です。すなわち内的本性を自分の中にもつ主体です。そのことが主体の普遍性です」(S.183)と述べている。このように、個別でありながら、内的本性として、特殊や普遍を自分の中にもつものが、「判断」という形態での「主体」である。そして「判断」の諸形式が展開されることによって、いったんは分割された諸契機が相互に結合され、その相互媒介が展開される。

そして「普遍」・「特殊」・「個別」が三つの名辞(項)として位置づけられ、その相互媒介がとらえられるものが「推理」(Schluß)である。ヘーゲルは「推理は理性的なものです」(S.191)と言う。しかしヘーゲルにとって「推理」の本質は、二つの前提から一つの結論を導き出すことではなく、普遍・特殊・個別の三項が相互に媒介されることにある。そのことをヘーゲルは次のように言う。「実体的なものの普遍的な本性が自分を特殊化し、そして両者の統一となります。それが主体です。すべてのものはこのような推理として把握されなければなりません」(ibid.)。このように、「実体」の普遍的本性が特殊化され、普遍と特殊との統一としてある個別が相互媒介的に示されること、これが「推理」の形態における「主体」である。

以上は、概念論における「A. 主観的〔主体的〕概念」の論理構造である。それに対して、「B. 客観」(Objekt)では、概念の諸契機が相互外面的に関係し合う「機械的關係」(Mechanismus)、酸とアルカリの中和のような関係を論じる「化学的關係」(Chemismus)、および主観的な「目的」を客観的な「手段」をとおして「客観」の中に実現する「外的合目的性」としての「目的的關係」(Teleologie)が論じられる。最後の「目的的關係」においては、もはや「主観」と「客観」は分離しえない。このことをヘーゲルは次のように言う。

「実在論や経験論の中で考えられると、客観は自立的なものであり、自我や主観が一方の側にあり、客観が他方の側にあることとなります。そのような命題を信じる人間はいません。動物

は草を食べて生きています。動物は、草は動物に対して固定したものではないと感じ、草の自立性を空無なものにします」(S.207)。こうして、主体(主観)と客体(客観)との相互の関係のなかで「主体」をとらえるのが「理念」(Idee)の論理である。

「理念」はまず「生命(Leben)」である。「生命」は、第一に、有機的な「主体」として、自分の諸器官や諸分枝を区別するとともに統一している。第二に、「生命」は「主体が外面的な非有機的自然に対して関係すること」(S.212)である。生命は、自己維持のためにも他者と関係し、自己と他者との「矛盾」の中で生きなければならない。これが生命の過程である。第三に、生命は「性の相関」を通して「類」を形成する。個体は死ぬが類は過程として維持される。

「理念」はさらに「精神」による主体と客体との統一として「認識」である。ヘーゲルが言う「認識」には「認識そのもの」としての「理論」と、「実践」との二つの形態がある。「認識そのもの」は世界を認識するために「主観」を世界に適合させることである。それに対して、「実践は、その目的を実現し、善を実行することを目指し」、「世界を変え、世界を主観的なものに適合させる」ことである(S.216)。このような「理論」と「実践」の双方が結びついて、精神的「主体」が世界の中で自己を実現するのである。

以上が、ヘーゲルのとらえる「主体」の論理の概略である。

## V. ヘーゲル論理学における「自由」

ヘーゲル論理学における「自由」の概念は「主体」の概念と直結する。「本質論」における「実体」から「概念論」の「主体」への移行は、同時に「必然性」から「自由」への移行でもある。そこで、「本質論」における「必然性」から「自由」への移行の論理と、さらに「概念論」における「自由」の展開を見ていきたい。

### 1. 必然性と自由のアンチノミーとその解決の方向

必然性と自由の問題は、カント『純粹理性批判』(1781年)<sup>14)</sup>「弁証論」で論じられた第三のアンチノミーでもある。それは、次のような「定立」と「反定立」との矛盾である。

一方で「定立」として、「自然の法則に従う原因性は、世界の現象がことごとくそこから導き出されるような唯一のものをなしていない。世界の現象を説明するためにはなお自由による原因性を想定する必要がある」(A444, B472)と主張される。その理由は次のとおりである。もしも「自由による原因性」がなく自然法則に従う原因性だけであれば、ある原因はまたその原因をもつという仕方では原因を遡るだけで、原因-結果の系列には完全性がなく、必然性の十分な説明ができない。それゆえ、自然法則に従う原因性だけでなく、「自然法則に従って行われる現象の系列を自分から開始するような原因の絶対的自発性」としての「超越論的自由」が想定されなければならない、とされる。

他方で「反定立」として、「自由というものはなく、世界における一切は自然法則に従ってのみ生起する」(A445, B473)と主張される。その理由は次のとおりである。もしも上記のような「超越論的自由」を認めると、それは自然法則に従って生起する必然性を否定することになる。そうすると世界は「合法則性」ではなく「無法則性」になってしまう。それゆえ「自由」は存在しない、とされる。

カント自身はこのアンチノミーを、一方では「現象」の世界ないし自然の経験的世界における「自然法則に従う必然性」と、他方で「物自体」の世界ないし人間の道徳的实践において「道徳法則」に従う「自律としての自由」という仕方では、二元論的な解決を図ろうとした。

しかし、ヘーゲルはカントのこのような二元論は「必然性」と「自由」との矛盾の真の解決になっていないと批判する。実際、カント哲学では、一方の理論的認識においては「物自体」についての不可知論があり、他方で道徳的な実



践による善の実現は常に「当為」(Sollen)にすぎず、「自由」も単に主観的な内面の自由になってしまうのである。

ヘーゲルは、論理学講義の「序論」ではカントの第三アンチノミーについてはごく簡単に述べている(S.51)。その上で、カントの「実践理性」の意義と問題点を指摘する。カント哲学の意義の一つは「意志の自己規定」として「自由」の主張である。「人間は、強制が加えられるあらゆるものの中で自由を保持します。自由は人間の力の中にあります。そしてどのようなものがどのような観点から彼に与えられようとも、それは人間の自由に適合しなければなりません。人間はそれを自分自身の意志決定として見ださなければなりません。この原理によって、カント哲学は正当にも大きな賛同を得ました」(S.64)。

このように、ヘーゲルはカントの「意志の自律」の思想を高く評価する。しかし、カントにおいては意志決定の原理は抽象的なものにすぎない。「意志決定の原理とは何でしょうか。あるいは別の形式でいえば、義務とは何か、道徳とは何か、法とは何か、ということです」(ibid.)。カントでは、その原理は、自分の主観的な行為の原則をすべての人に通用する普遍の原則としてもそこに矛盾が生じないこと、という形式的なものにすぎない。ヘーゲルはこれは「抽象的な同一性」にすぎないと批判する(ibid.)。ヘーゲルにとって、義務や道徳や法は社会的・歴史的現実の中でこそ解明されなければならない。カントにはそのような観点が無い。ヘーゲルにとって法や道徳などは『エンチクロペディ』第三部「精神哲学」や『法の哲学』の課題であるが、「論理学」では、現実の自由を考察するための論理が明らかにされる。

## 2. 「必然性」と「自由」の論理

「本質論」の「C. 現実性」において、「可能性」、「現実性」、「必然性」というカテゴリーが論じられる。可能性が現実性に転換する過程に必然性がある。必然性の諸契機は「条

件」(Bedingung), 「事柄」(Sache), 「活動」(Tätigkeit)である。ヘーゲルは「すべての条件が現存するならば、事柄は現実にならなければなりません」(S.162)と言う。ここで「なければならぬ(müssen)」ことが必然性である。しかし必然性の内容をなす「事柄」は、「偶然的で外面的な状態」である「条件」に依存し、可能性を現実性に転換させる「活動」によって実現される。ヘーゲルは本講義では、「ローマ共和国が一人の支配に移行した大きな革命を思い浮かべるならば、そこには必然性がありました」(ibid.)という例をあげている。そして「事柄には活動するもの、すなわち主体が必要です」(S.163)として、カエサルという英雄を例にあげている。

ここからヘーゲルは、さらに「自由」を論じる。まず、「必然性」を「運命」として受け入れる「自由」について、古代ギリシアの英雄の例をあげながら次のように論じる。「没落するギリシアの英雄は、自分の性格をなんら恥じることなく、この運命の中で自分が自由であることを示します。この自由は、英雄たちが『そのようなものだ(Es ist so)。そのようなものであるがゆえに、我々はそれを受け入れる』と言うことに還元されます」(S.165f.)。このように、「そのようなものだ」として人間の運命をそのまま受け入れることは、人間の不満や不幸という矛盾の解消である。ヘーゲルは、それは「きわめて高い自由ですが、しかし抽象的な自由です」と言う。そして続けて「必然性に屈することは劣った姿です」(S.166)と言う。このような必然性への屈服は真の自由ではない。

そこで、ヘーゲルは、「自由」の論理は「必然性」を超えた「概念」の論理によってこそ把握できると言う。「概念は自由なものです。自由とは一般に、他のものの中にありながら自分自身のもとにとどまる(Beisichbleiben im Anderen)という抽象であり、他のものの中で自分と同一であること(im Anderen identisch mit sich zu sein)です」(S.172)。これが「自由」の抽象的な規定である。つまり、「概念」とは、先にも「主

体」の論理として見たように、区別された諸契機の中で同一であるものであり、他者への関係の中で自己自身に関係するものである。

ヘーゲルは、「必然性から自由の移行は最も困難な移行です」(S.173)と言う。また、「必然性への屈服は最も厳しいものです。なぜなら、そこには強制力の相関が支配し、自己喪失であり、否定であるからです」(S.174)と言う。続けて「しかし、必然性を思考することは最も厳しいものの解消であり、解放(Befreiung 自由にすること)です」(ibid.)と言う。ここで先の古代ギリシアの英雄との違いが提示される。それは、運命を「そのようなものだ」として認め、必然性をそのまま自分の中に受け入れて、自己内の自由にとどまった。それは「抽象的な解放」である。それに対して、ヘーゲルは、「真の解放は、区別されたものの中で自分のもとにあることです」(S.174)と言う。しかしここでのヘーゲルの説明は詳しくはない。

そこで、その意味を先の「必然性」および「必然性の思考」の論理を踏まえて解釈すると次のようになるであろう。つまり、「必然性を思考することによって、「可能性」が「現実性」に転換する「必然性」と、そのための三契機である「条件・事柄・活動」が認識できる。このことによって、他者との関係や区別されたものの中で、自分を保持し自分を実現する「可能性」を見だし、それを先の三契機によって「現実性」に転換させること、ここに「自由」がある。それは、所与の「必然性」をそのまま受け入れる「抽象的な自由」ではない。また「必然性」を否定する仕方では「自由」を実現しようとするとしてもない。さまざまな「可能性」が「現実性」となる「条件・事柄・活動」を認識して、その中から「主体」として「他のものの中にありながら自分自身のもとにとどまる」ような「必然性」の関係をつくりあげること、これが「真の自由」である。

そのような「自由」としてヘーゲルがあげる具体例は、「自我」や「精神」であり、「愛」や「法・権利」(Recht)であり、「至福」である。

これらはいずれも、主体が他者と関わりながら自己自身を保持し実現する関係を形成するものである。「本質論」では、「必然性」から「自由」への移行が以上のように説明される。

### 3. 自由の論理的展開

ヘーゲルは「概念論」の冒頭で「概念は自由なものです」(S.177)と言う。しかし「概念論」の中では「自由」という言葉を多くは使わない。それは、「自由」がもはや問題にならないからではなく、むしろ逆に「概念論」における「主体」の論理は「自由」の論理そのものだからである。その点で、先に見た「主体」の論理を「自由」の論理という視点から改めて確認しておきたい。

ヘーゲルにとって「概念そのもの」が「主体」の論理を示すが、とりわけ概念の「普遍性」と「特殊性」とを統一する契機である「個別」が「主体」とであるとされる。これは、「概念」が自分自身を貫く「普遍性」の契機をもちながら、他のものと関係する契機である「特殊性」とを統一して、自分自身を保持する契機が「個別性」だからである。このことは、「個別」である「主体」そのものが「自由」の論理構造をもっていることを示している。

さらに「概念の根源的分割」としての「判断」や、「普遍」・「特殊」・「個別」の相互関係の展開である「推理」においても、「主体」がその諸契機の分割や展開の中で自分自身を失わず、自分自身を保持し発展させる論理構造が解明される。これもまた「主体」の「自由」の展開の論理構造である。

さらに「主体」は「客体」ないし「客観性」と関係する。それは、まず「目的的關係」で論じられる「目的-手段-客観」の関係の中での「目的の実現」である。ここでは「目的」が「自由な概念」(S.204)だとされるように、「目的の実現」は人間の自由そのものである。そして「理念論」にける「生命」は、有機体としての「主体」として、また非有機的自然と関係する「生命の過程」として、さらに「類」の過程として、

人間の生命活動でもある。

そして「認識」において、「概念はそれ自身で自由なものとして現存在します」(S.214)とされる。「認識」における「理論」と「実践」こそが「精神」の自由を実現する領域である。しかし、ヘーゲルにとって論理学はあくまでも「精神」の論理構造の解明に限定される。この論理構造を踏まえて、『エンチクロペディ』の第三部である「精神哲学」において、「主観的精神」、「客観的精神」(家族・市民社会・国家)、「絶対的精神」(芸術・宗教・哲学)の「自由」が展開される。論理学における「主体」と「自由」の論理がこれらの精神の自由の基礎となっているのである。

### 注

- 1) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Gesammelte Werke, Bd.11,12, Hrsg. von F. Hogemann und W.Jaeschke, Felix Meiner Verlag, 1978, 1981. 邦訳は、武市健人訳『大論理学』全三巻四冊(有論は第二版)、岩波書店、および寺沢恒信訳『大論理学』全三巻(有論は第一版)、以文社。引用では原書の頁数のみを本文中に記す。
- 2) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1817), Gesammelte Werke, Bd.13. Hrsg. von W. Bonsiepen unter Mitarbeit von H.-C. Lucas und U.Rameil, Felix Meiner Verlag, 2000.
- 3) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1827), Gesammelte Werke, Bd.19. Hrsg. von W.Bonsiepen und H.-C. Lucas, Felix Meiner Verlag, 1989.
- 4) G.W.F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften (1830), Gesammelte Werke, Bd.20. Hrsg. von W.Bonsiepen und H.-C. Lucas, unter Mitarbeit von U. Rameil, Felix Meiner Verlag, 1992.
- 5) G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik, Erster Band. Die Lehre vom Sein (1832). Gesammelte Werke Bd.21. Hrsg. von F.Hogemann und W.Jaeschke, Felix Meiner Verlag, 1984.
- 6) G.W.F. Hegel, Sämtliche Werke. Jubiläumsausgabe in zwanzig Bänden. Hrsg. von Hermann Glockner. Bd.8, System der Philosophie. Erster Teil. Die Logik, Frommann Verlag, 1927. G.W.F. Hegel, Werke in zwanzig Bänden. Hrsg. von E. Moldenhauer und K. M. Michel. Bd.8, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse (1830). Erster Teil. Die Wissenschaft der Logik. Mit der mündlichen Zusätzen, Suhrkamp Verlag 1970, 松村一人訳『小論理学』上・下, 岩波文庫, 1951年, など。
- 7) G.W.F. Hegels Werke. Vollständige Ausgabe durch einen Verein von Freunden des Verewigten Bd.6. Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Erster Teil Die Wissenschaft der Logik. S.VII. 松村一人訳, 前掲『小論理学』上 10 頁。
- 8) G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Logik und Metaphysik, Heidelberg 1817. Mitgeschrieben von F.A. Good. Hrsg. von K. Gloy unter Mitarbeit von M. Bachmann, R. Heckmann und R. Lambrecht, Felix Meiner Verlag, 1992.
- 9) G.W.F.Hegel, Vorlesungen über die Logik, Berlin 1831. Nachgeschrieben von Karl Hegel. Hrsg. von U. Rameil, unter Mitarbeit von H.-C. Lucas, Felix Meiner Verlag, 2001. 引用では本文中に頁数のみを記す。なお、本書の翻訳は私と上田浩氏、伊藤信也氏との共訳で2010年に図書出版・文理閣から出版される予定である。
- 10) 『大論理学』「有論」の第二版と本講義録との対応関係については、1831年の講義録の編者による「序文」(Einleitung) XXXVf. 参照。
- 11) 以上については、論理学講義1831年の編者による「序文」および「テキストの構成について」(Zur Konstitution des Textes), 参照。
- 12) 私は、上田浩氏と藤井政則氏と共に、2009年3月に、本講義録の編者であるウド・ラーマイル氏(ヴッパータール大学, エッピングハウス・アルヒーフ)と、ヘーゲル大全集の論理学講義の編集を担当されているアンネッテ・ゼル氏(ルール大学, ヘーゲル・アルヒーフ)を訪問した。ラーマイル氏からは本講義録について大変丁寧な説明をしていた

だいた。ゼル氏からはヘーゲル・アルヒーフに保管されている本講義録のオリジナル手稿を閲覧させていただいた。お世話になった両氏に厚くお礼を申しあげる。

- 13) G.W.F.Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, *Gesammelte Werke*, Bd.9, Hrsg. von W. Bonsiepen und R. Heede, Felix Meiner Verlag, 1980. 引用では本文中に頁数のみを記す。
- 14) Immanuel Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, Hrsg. von R. Schmidt, Felix Meiner Verlag, 1956. カント『純粹理性批判』高峰一愚訳, 河出書房, 1965年。引用では初版(A)と第二版(B)の頁数のみを本文中に記す。