

G. W. F. ヘーゲル『イェーナ精神哲学』 における「知力」の展開

尼 寺 義 弘

はじめに

G. W. F. ヘーゲルはイェーナ時代の草稿『イェーナ精神哲学』において人間の精神の発展について論じている¹⁾。精神は、ヘーゲルによれば、「知力」と「意志」から成り立つ「主観的精神」、そして社会や国家をも意味する「客観的精神」あるいは「現実的精神」である。本稿は主観的精神の始まりをなす「知力」(Intelligenz)の展開について論究する。

「知力」は人間精神(自我)による意識や直観や表象における「有」に始まり、心像の形成と記憶のなかへのその形成、蓄積および想起、そして標識としての記号と言語の誕生、それらの学習などをへて、最後に論理学の対象として知識と認識などの最高知(概念・判断・推理)に到達する過程すなわち概念的思考の全行程を骨太に描き上げている。その展開は、人間諸個人の生誕・成長・完成という発展過程における知的能力の獲得の過程でもあれば、類としての人間の発生・成長・完成という発展過程における知的能力の獲得の過程でもある。

以下、ヘーゲルの主旨にしたがって知力の展開過程を追究することにしよう。この論究はヘーゲルの思弁の方法をそのまま踏襲するものではない。難解なる本草稿のなかに流れる合理的な方法を、生きている弁証法的方法を具体的に把握しようとするものである。

「知力」は全体として原文で15ページ余り(S. 179-194)、訳文で17ページ余り(1-17ページ)である。節としては22の節から成り立っている。またこの本文への詳しい欄外の注

もある。以下、各節ごとに番号を付し分析していくことにしよう²⁾。

(1)

まず精神の運動のはじまりとしてヘーゲルの最初の文章を掲げることしよう。

「対象の存在、対象の空間は精神における有である；有は存在の抽象的な、純粋な概念である」。

対象はつねに空間に存在する。したがって対象の存在形式は空間である。しかし精神において空間は有としてある。精神は空間に鎮座し、精神のはじまりとして、「有」(Sein)として存在する。「有」が精神の運動のはじまりである。日常語でこのことを述べるとすれば、我々をとりまく世界の諸対象の存在、空間に存在するもの一切、森羅万象、それらを「有」という抽象によって純化したもの、把握したものである。さしずめ経済学における「有」³⁾は富の基礎形態として「商品」⁴⁾ということであろう。「有は存在の抽象的な、純粋な概念である」。のちの『論理学』⁵⁾の始源を想起させる。

「自我と物とは空間において存在する」。「自我」(Ich)は、R. デカルトの„ Je pense, donc je suis “あるいは J. G. フィヒテの „ Ich bin ich “として自己意識をもつ存在(人間の最高の抽象概念である。ここでは精神の活動の端初として「自我」を理解することができる。「物」は一つの抽象、対象それ自体である。

「精神の存在は真に普遍である；それは特殊それ自体を含んでいる」。精神は思考能力(自我)として概念を創造する。普遍は特殊や個別から抽象されたものであるが、概念として定立

された普遍は「形成的普遍」とは異なり、特殊と個別を生み出す（展開する）具体的普遍である。弁証法的認識の始まりである。

(2)

精神の働きは直観や知識を自己自身に媒介すること、「直接的であるものを止揚する」ことにある。それは「どのようにして精神が存在するものを普遍とするのか」、あるいは、「存在するものを真に存在するものとして定立するのか」という点にある。直接的なものや個別的なものを普遍的なかに位置づける精神の活動について述べ、有がこの普遍としての「精神の真なるものにおいてこそ定立されるべき」ことを述べている。これは知識を認識へと進める第一歩であるといえる。たとえば経済学で言えば、商品－貨幣－資本 というように商品という有なる概念のもとに理論的に整序することに当てはまるであろう。

(3)

精神の運動はどのような過程を辿り、真なるものに到達することができるのであろうか。精神はまず有を直観する、精神は直接的である。しかし精神はこの直接性を否定し、媒介しようとする。つまり普遍性のもとに位置づけようとする。精神は「純粋な主体」であり、「内容の支配者」である。

「精神はこの有を自己反省し、そしてこの有を自己において一つの否－存在するものとして、一つの止揚されたもの一般として定立する。かくして精神は表象する構想力一般である」。

ここで「有を自己において一つの否－存在するものとして定立する」とは弁証法的方法の端初形式をなすものであり、さらに「表象する構想力」は、精神が一つの表象を有と非有との統一として自己に刻印すること、一つの像 (Bild) が表象され再生産されることである。これは精神が自己の活動を始める端初であるといえる。

「精神それ自体はまず第一に直観するものである」、そして「精神の直観するものが精神にとって対象である、すなわち精神の所有物とし

ての知覚の内容が精神にとって対象である」。さらに精神は「精神自身の直観することを直観する」、「対象を精神自身のものとして、対象を止揚されて存在するものとして、像として直観する」。精神における像、いわば思想像のはじまりである。

われわれは対象世界を直観し、知覚し、経験していく。その過程で直観されたもの、知覚されたもの、経験されたものを「一つの像」として頭脳のなかに再生し保存する。この意識の経験の過程が、ヘーゲルにとって精神の活動の成果であり、活動の「所有物」(所産)である。つまり「直観することにおいて精神が像である」。同時に精神はこの像それ自体を自己の認識の、分析・総合の対象とし、そして概念的把握へとすすもうとするのである。ヘーゲルにあってはこのように精神それ自体のはじまりとしての直観の形成と直観それ自体を「意識としての精神」がいわば第三者として直観するという、二つの直観をもつ精神が同時に想定されている。つまり精神による像の形成と自己直観の同一化である。あるいはまたつぎのように言えるかもしれない。主体としての精神とその精神によって生み出された客体との「統一」、その統一を直観する分析者としての「我々」、それら三者がいわば一体のものとして、同時進行のものとして論じられている。このためにきわめて難解な理論構成がなされているといえる。かくして「精神は直観することにおいてようやく即自であるにすぎない。精神はこの即自を向自的なものによって、否定性によって、即自的なものの分離によって補填し、自己へ還帰する」こととなる。

(4)

精神によって獲得された像は始まりにおいて単純で無区別である。「精神はこの像を所有しており、精神はこの像の支配者である。この像は精神の財宝として保管され、精神の秘密として保管されている」。直観や表象によって形成された「像」がすでにみたように意識のなかに

記憶として保存されることである。それはほんやりしており、暗夜のなかに隠され、そして「無限に多数の表象の富」として精神の財宝を形成している。この像は一定の条件や相互の関連のもとに「想起」され、ありありと過去の現実が再現されることになる。記憶と想起は「人間の本性の内面」のことであり、人間に特有のことである。

(5)

「記憶の闇から諸々の像を再生したり、あるいは、それらを記憶の闇に貯えたりする精神力」、それは記憶としての精神の財宝を意識において再現すること、あるいは、逆に直観や表象から一つの像を記憶として意識のうちにとどめることである。

(6)

精神力による像の獲得と再生、つぎにこの像の内容と形式の規定が続いている。

内容と形式の関係については、さしあたりアリストテレスがすでに述べているように、木材とそれから作られる机の関係を想定すれば理解しやすくなるであろう。内容は材料あるいは素材であり、形式は規定するもの、限定するものである。つぎに或るものと他のものとの一定の関連（恒常的関係）が内容をなし、互いに関連しあう双方が形式をなす場合である。さらに実体と形式あるいは本来の内容と形式との関係、そして互いに切り離しえない両極とその実体の関係がつづく。最後に形式それ自体が内容をなす場合、「形式内容」あるいは「形式内実」のそれである⁶⁾。

ヘーゲルは以上のような内容—形式の関連を背景として像を規定しようとする。つまり一つの像をなす内容と形式である。そして諸々の像のもつ多様な内容と多様な形式である。しかも形式規定の能動性をつぎのように述べている。「自我は単純な自体としての形式であるのみならず、運動としての、この像の諸部分の関連としての形式である、つまり自我はこの関連を自

我独自の関連として定立する形式である」。

ところで、ヘーゲルはD. ヒュームに代表される英国の「観念連合」説をここで皮肉まじりに批判している。この説はたとえば「犬」というものを認識する場合、人間の網膜に映ずる犬の種々の像や特徴しか人間は知りえようがないと考える。つまり人間の経験にしか信をおくことができず、犬それ自体が存在するかどうかは不可知とみる。そして犬の種々の像を引き裂いたり、結び合わせたりすることによって犬という一つの観念の合成を行なう。網膜の像は「何ものなのか」、それは自我の現象形態なのか、あるいは、ある内実の一つの形態なのか、それは知られようのないものである。自我はこの説にあっては観念連合によって支配されることの「自由な恣意」あるいは「空虚な自由」である。かくしてヘーゲルによれば観念連合の諸法則は「表象の偶然的な構造」ということとなるのである。

(7)

対象の有は直接的に直観することによって意識される。それは自我の力によって「私のもの」であるという形式規定を受けとる。有は記憶に像としてうめ込まれて保存される。私はそれを想起する。「その場合には私の所有するものの内部へ行き、私を—想起する、単なる像から私を取り出し、私を私の意識のなかに定立する。私は私にとって特別のことを対象として定立する」。私は自分の体験を回想する。印象に残った像だけが再現され、他のものは忘却され排除されることとなる。

(8)

私を想起する、あるいは、私を私の意識のなかに定立する、という「向私有」(Fürmichsein)は、体験や経験などを記憶としてとどめておく人間意識の能力のことであり、「かの暗夜」、
「かの自体」と同じことである。「私が回想するということは、内容と自我という両者の総合である」。すなわち回想するということ、そのこ

との内容は自分自身の体験や経験のことであり、それらの体験や経験を抜きだし、再生する自我、思考する精神の端初としての自我、自己意識としての自我、そうした内容と自我との統一である。外的な対象はしたがって頭の中で自我において濾過され純化され「止揚」されたものとなっている。外的対象はその直接性、自立性、対象性が否定され、「自体」において自我の対象として保存されている。自我の対象の内容は対象の存在とは異なる。「それは異なった全体として妥当し、異なる本質、自体、異なる意義をもち、あるいは記号 (Zeichen) として妥当する」。この推理の過程は 外的対象→自我におけるその止揚→記号 として表象される、ということである。記号は自我に独自の表象、像、メルクマールのことであり、人間意識の一定の段階あるいは関係のもとに引き出されることとなる。かくして記号は「かの暗夜」ないしは「向私有」の「向自有」への展開とみることもできよう。向自有は「止揚された対象の全体性」であり、「対象の有は自我それ自体である」。つまり自我自身の自己展開を自己の対象とする「観念論」—自我それ自体の哲学体系—である。「私の向私有が物の本質として対象である」。それは想起することによって外観と結びつくこととなる。

さて、物を記号として直感することは「それ自体が現実に存在するという内在性である」。つまり物の内在性が記号によって直接に表象される。記号は「はじめは直接的な内在性」つまり有であり、それは定有へと自己を展開し、対象とならなければならない。内在性の外在化への欲求である。それは「名称を付与する力としての言語 (Sprache)」である。言語とは物の内在性を外部へ表現する能力のことである。物は言語によってのみ互いに区別されて把握される。精神は言語によって内容を与えられ、豊かな富を形成する。「構想力」は形式を内的なものとして定立する (記号を付す) が、「言語」はその内的なものを存在するものとして定立する力である。それは「精神としての精神一般の

現実の有」であり、「精神の概念にかなった定有」である。ヘーゲルはつぎに言語の意義と役割について述べている。

言語はまず物に名称を付与すること、つまり対象を意義づけ、対象の有として発音すること—声の色調—に始まる。それはようやく表面的な精神的有である。とはいえ「これは精神が実行する最初の創造力である。アダムは森羅万象に名称を付与した。これは至上権であり、全自然の最初の領有あるいは自然の精神からの創造である」。「名称」は具体的に名付けること、すなわち人間が言語によって個々のものを区別し、確定することである。個々のものは名称を受けとることによって互いに規定され区別づけをされるのである。人間は言語によって動物と区別される。「アダム」は「エヴァ」とともに人類の始祖である。人類は森羅万象に名称を付与することによって全自然を精神的に領有することができた。あるいはまさにそれは精神による自然の創造である。「ロゴスは理性、事物の本質と言語、事柄と説話、カテゴリー」である。ロゴスは言葉であり、人間理性の始まりである。かくして人間は世界を精神的に領有し、世界を自我のものとして語り、精神的な人間として生きることとなる。これが対象の有である。名称は感覚の対象とは異なる精神的なものである。

(9)

世界は、自然は今や「名称の国」である。それは精神の覚醒であるといえる。すなわち像として意識のうちにあるが、外部へ自己区別して表現する段階には到っていない「像の国」つまり有をもたない夢みる精神の段階から、名称として有をもつ覚醒する精神の段階への飛躍である。精神の像は今や名称として真である。有は存在するのである。精神による世界の把握である。名称の国では存在するものが言語による表現によって互いに確定され確認されることになる。社会性・客観性を得ることになる。

人間の生誕とその成長の過程は言語の学習とそれの使用の過程とみることができる。精神的

に世界を領有する過程の始まりである。コンテクストの前後の流れのなかで夢みる精神から覚醒された精神へ、あるいは、像の世界から名称の世界へ、あるいは、内部の世界から外部の世界へ、あるいは、子供の世界から大人の世界へ、というように精神の展開過程が言語による名称付与を軸として展開されている。

経済学の言語は商品語である。「商品の一般的言語は価格であり、その共同体は貨幣である」⁷⁾。あるいはまた分析者の立場から行われた商品価値の分析、すなわち(20エレのリンネル=1着の上着)の分析から明らかになったことを、リンネル商品は上着と交わりを結ぶや「自分の思想をリンネルだけに通じる言葉で、つまり商品語で言い表わす」⁸⁾のである。

(10)

名称付与は以上のように直観すること、動物的なこと、空間と時間、等々を本来的に克服する。直観されたものはいずれ消滅していくものであるが、名称としてそれは残る。直観されたものはより高次の精神的な感性へと昇華されていく。しかし名称付与はまだ始まりであり、個別と普遍とは未分離の段階にある。たとえば乳児期における「ママ」、「パパ」は特定の親子の結びつきを抜きにしては考えられないものである。「母」、「父」という普遍を意識するのはつぎの段階である。

(11)

名称の国は「名称の多様性」として存在する。精神は名称を付与するが、その名称は「像のもつ多様性が抹消されまとめられたものである」。「名称は単純なもの、自己完結したものである」。そして名称は他との関連のない「孤立したものである」。つまり具体的な対象はただ名称として意識のうちに存在するにすぎない。名称は対象の存在であるが、それら名称相互の間には何の関係もない。自我がこれらの無連関な諸名称を「秩序づける」。

(12)

自我はかくして精神であり、これらの名称の「担い手、空間、実体」である。自我はこれらの名称を秩序づけ、関連づける。そしてこの秩序が永続的なものとして固持されなければならない。

なお原文の欄外の注〔注26〕⁹⁾は自我をつぎのように規定する。α) 自我は対象の世界に多くの名称を付与する。名称のそれぞれの個別の内容は別々のものである。そして個別のものは単純である。β) 自我はそれらの名称の単純性、本質である。それらの名称は自我によって関係づけられ、そして自我のうちにそれらの有をもつ。かくして自我は必然性である。γ) それゆえ名称の必然性あるいは確実性は自我の必然性より生まれる。

自我の活動の必然性はつぎのとおりである。自我はまず名称において存在し、それは直接的である。つぎに自我は媒介されねばならない。自己自身を媒介する自己運動、自己を確定する活動として、自己を止揚する運動にならねばならない。それは一定の秩序のもとに名称を位置づけること、「労働」(Arbeit)である。この活動は確定された多様なものとして、秩序として対象となる。ここにみる自我の自己否定の活動の形式は弁証法的方法の根本形式といえる。日常語で以上の点を述べるとすれば、個別のものが普遍のなかに位置づけられ、体系づけられた一定の知識として記憶のなかに保存され、そしていつでも自由に使用可能なものとして貯えられているということである。なおこの草稿ではこの欄外注ではじめて「労働」というカテゴリーが、精神の活動としてのそれが登場する。

(13)

自我は名称を自己のものとして「所有」し、一定の秩序のもとに自由に扱えるものとして記憶のなかに保存しておかなければならない。自我はかくして名称の関連と必然性を、内容を自己自身において創り出すのである。無連関な名称を関連づけるもの、それは自我の否定的な自

己関係である。つまり或るものを規定する、ということは他のものを否定するということである。こうして一つの関連が生まれる。ここでもスピノザの「規定性は否定である」という命題が優勢である¹⁰。自我は無関連な名称を関連づけるために、それらをこの命題の前におき、自己自身の規定＝他のものの否定＝他のものへの否定的な関連、そしてこの関連を内容規定とする必然性一般への名称の位置づけを試みようとする。

とはいえ、その試みはいまだ「空なる必然性」、「偶然的な必然性」にとどまる。たとえば一人の子供にとって「ママ」と「ママ一般」とは分離されてはいない。そのことは欄外注27)でも述べられている。「運命く必然性のこと——引用者」は、その法則が何であるか、その内容が何であるか、それは何を望んでいるのか、そうした問いについては何も知らない」と述べるのと同様である。個別は個別にとどまり、普遍的なかの個別としては定立されていない。つまり真の否定性(区別)はいまだ得られていない。したがってその必然性は「自我の空間」において「単に確定された秩序」であるにすぎない。それは本来の記憶であり、名称一般を自己の対象として所有する「悟性」である。そして記憶のなかでは名称と像とが交互に立ち現れる。つまり意識や感覚から切り離された、自由な名称はいまだ成立してはいない。個別の名称は具体的な個別の直接性とは分離されていない。「恣意の空なる個別性」は否定されてはいない。個別は個別のままにとどまり普遍化されてはいない。つまり個別は普遍的なかに定立されていない。

とはいえ自我は「秩序の力」である。それは自己を力としてとらえる最初の自我である。それは記憶において「自己を確定する秩序および確定された秩序」である。「記憶の学習はそれゆえ覚醒した精神の精神としての最初の労働である」。自己自身で名称を創造し、学習する自我の力である。「名称の付与、名称の創作は直接的な創作する恣意である。記憶のなかではま

ずこの恣意が消滅する；自我は有へと到達する」。つまり意識や感覚と結びついた名称と像とが分離され、名称は名称として確定されることである。名称は「確定した記号であり、恒常的な関連であり、一般的な関連である」。しかしその関連の秩序をなすものはなお定立されていない。それは「恣意的な必然性」あるいは「偶然的な必然性」にとどまっている。たとえば、ここに種々の本がある。それらの本は一定の法則性のもとに整理・分類されていない。それらは雑然とした寄木細工をなし、表面的で偶然的な関係にとどまっている、そうした状態が考えられる。ヘーゲルにとって論理の前進はつねに後退であり、移行はつねに生みの苦しみをともなっている。

(14)

名称の一般的な関連を記憶に刻みこむのは精神の活動である。精神はもはや感覚的な、あるいは、恣意的な表象の再生産に結びつくのではない。精神は「自由な力」として自己を記憶のなかに留める。自我は名称として、物として自己を到達させる。「自我は諸名称を自己のうちに書き留める」。それは精神における労働である。とはいえ自我はいまだ「秩序の仮象」あるいは「無思想的な秩序」にとどまる。個別の直接的なものや普遍との一般的な関連が明確ではない。これまで繰り返しこの関係を述べている。自我は記憶において自己を物とし、自己を想起する。「自我は今や行為するもの、運動するものを自己の対象とする」。それは自我自身による自己の否定(規定)であり、自己の止揚(保存)である。

欄外の注30)は労働について述べている。名称を付与し確定する労働は同じ労働の「繰り返し」である。それは「骨の折れる労働」である。それは規定されたものの繰り返し、同じことの、有の定立であり、有の固定である。既知のものや繰り返しの繰り返しである。それは全く「無感性的な営為仕事」である。それは「空間に星を確定する」ようなものである。それは α) 純粋な活動と β)

客観性である。

(15)

名称付与という「この労働は精神の最初の活動であり、全く無感性的〔抽象的〕な営為であり、そして精神の自由な昇華の始まりである」。それは子供の活動よりもはるかに高度な労働である。すなわち「この直観、着目は最初の必然的な活動、精密な直観、精神の活動、確定すること、捨象すること、抽き出すこと、精神を緊張させること、情感のもつ不確実なことを克服することである」。このように精神の活動を子供の活動と対比しながら述べ、さらに学問上の分析の始まりとそのモメントについても論じている。なおこのパラグラフの末尾には長文の欄外注³¹⁾が付されている。つぎにこの注を検討しておくことにしよう。

自我の活動としてつぎのことが掲げられる。 α) 名称付与 (即自有), β) 記憶 (向自有), γ) 自我の自己反省, 自己対象化 (即自向自有)。とはいえそれは外面的にある物を記憶しているが、内容のうえではまだ知らないという段階である。したがって自我はなお有〔始まり〕, 不完全な外面的な産物である。しかし全体は自我による固定した関連であり、必然性でなければならぬ。記憶は思想の生成へと導く。それは自我の独自の労働, 精神的な労働の産物である。すなわち個別性, 秩序化である。自我による自己区別と区別の秩序 (モメント化) である。「自我は思考する直観あるいは直観する思考である」。「自我は把握する悟性, 悟性的必然性, 説明, 作用の成果の原因の究明である。感性的なものは作用の成果として規定されている」。

以上のように、自我は生成する自我—像, 記号, 名称を生みだす自我—, 自己自身を対象とする自我—秩序・固定性・思想—, 分析し思考する自我—悟性的な認識を行う自我—として、三つの側面より接近することができよう。かくして把握する悟性において物は本質として、記号として、普遍として存在する。「自我はカテゴリーを直観する, 自我は概念する。

自我が理解するものは事柄それ自体である」。

まとめとして「悟性; α) 対立する概念の連関, β) それらの統一, 根拠; 概念は有において実体をもつ。根拠は止揚された有である」。概念の連関, 統一, 実体と属性, 偶有, 根拠と作用などヘーゲル論理学の本質論のカテゴリーが主として登場する。「実体の思想」においてそれらは自我の精神化された諸物である。つまり諸物の本質は精神へ還帰する。精神の活動が始まりであり、また帰結である。ヘーゲルではこのように自我の自己対象化による発展の思想が有勢である。ヘーゲルの文言それ自体をそのままなればそれはきわめて神秘的な、理解不能なものにとどまるであろう。だがわれわれが方法は対象の魂である³²⁾とするヘーゲルの一貫した立場を熟知するならばけっしてそれは神秘的なものではない。

さらにこの原注は悟性について述べている。悟性的認識は物に連関している。たとえば、一者、多者、根拠等々は精神において互いに異なるものとして把握された同じものの連関である。これらの諸規定は「単純な中立性」あるいは「普遍性」へと還帰する。中立性あるいは普遍性が根拠 (自我) となる。それは自己を悟性として知り、規定された概念を悟性の諸規定として展開する。つまり悟性が判断し、概念の自己運動を開示する。推理の運動が例示される。

個別性と普遍性とは互いに異なり、対立している。では推理はいかに両者を媒介することができるか。つまり媒辞はいかにして生成されるか。個別性と普遍性とは共通なる第三者 (媒辞) においてのみ同等である。媒辞は自我であり、両者を含んでいる。とはいえ、媒辞は「空なる同一性」あるいは「絶対的な同一性」ではない。それは同等性と対立 (不等性あるいは区別) とを含む自我である。すなわち「同等性と対立は両者が存在するものとして同じものである、各々はそれぞれ一者が他者に対立するその関係において一者はその他者に等しい、あるいは、一者が他者に等しいというその関係において一者は対者に対立する。区別と同等性とは同じも

のである。区別と同等性にはそれがすでに失った有の空なる形式が残っている」。つまり個別性と普遍性の媒辞として共通の第三者あるいはのちのヘーゲル推理論——個別性—特殊性—普遍性——の特殊性の導出として自我のもつ意義が再吟味される。自我は同等性と不等性(区別)との統一である。あるいは自我は有においても有と非有との統一の形式をもつ。かくしてこの自我が対立する両者の共通の媒辞となり推理の形式が成立する。この草稿では概念の三つのモメントとしての普遍・特殊・個別の有機的連関の生成の過程が垣間見られる。

(16)

自我のもつ働き—「物を自我とする」—が繰り返し述べられる。自我は自己の対象として物を頭の中で、精神において再生産し秩序づける。それは「思想」であり、自我の活動の成果である。それは表象された像の分析であり、自我による像の再生産として把握される。ヘーゲルはこの過程を、自我による像の領有——自我による像の産出——自我の物となること(「転倒された営為」)、として展開する。自我と像とが一体化して論じられる。この過程は恣意的・表面的なものから一般的・本質的なものへと深化されていく。ここでもフィヒテがつよく意識され、主体の客体化あるいは客体の主体化が想起される。

ところで、「自我は名称において自我の内容をもたないで、形式に、秩序においてそれをもつ」とされる。つまり内容と形式の関係についても形式および秩序にこそその内容があるという視点が示されている。

(17)

名称に対する自我の二つの志向の意義が述べられる。一つは主観的な、恣意的な、活動的な自我としての自我の志向性である。それは名称付与として、これまで述べてきたとおり、なお恣意的、個別的である。それに対してもう一つはその主観的な志向を止揚する自我、普遍性を

定立する自我の志向性である。さらに「理解すること、観察すること、それは区別することである」と述べているように、自己を他のものから区別すること、それは自己を明確にすることである。それは自我の「否定的な関連」とも、あるいは、「自我の区別」とも呼ばれる。悟性は「意識の経験」——悟性、判断、推理——に属している。

(18)

自我の活動性がさらに概念のそれとして展開される。普遍的なものの運動が、つまり自己を区別する運動が定立される。それは普遍性と個別性との弁証法的な関係の定立である。両者の関係は無関係性の関係性とでも言うべき関係であり、「両極」(Extreme)として定立される。本草稿ではじめて極の概念がここに登場する²²。

さて普遍性と個別性とはそれぞれ自己自身に固有のものであり、両者は互いに無関係なものである。だが、「普遍性の形式における否定性それ自体は個別性である」。つまり両者は否定性(規定性)において一方では他を排除する個別性であり、他方で他との同等性、単純性、普遍性である。この両者が両極に分かれて存在する。両極は両極性として、同一性における対立(区別)として関連しあっている。両極の関係はたとえば普遍性(個別性)と個別性(普遍性)との関係であり、あるいは、同一性(区別)と区別(同一性)との関係である。つまりいずれの極も自立性と非自立性との統一とみることができる。この両者を媒介するもの、それが「否定性」である。

「両極は無関係性あるいは普遍性において自己に同等であり、即自的にしかも相互に関連している；というのは各々は他のものに対立する関係においてのみ自己であるところの自体であり、普遍的なものを否定性としてのみその単純性のなかに包み込み、そしてその単純性を隠しているからである」。

個別的なものは一方で個別性として自己自身に関連する。それは自己を規定するものとして、

否定性として他のものを、普遍を排除する。それは個別的なものの独自性といえる。他方で個別的なものは他のものと関連する。他のものとの同等性あるいは普遍性として関連しあう。普遍的なものについてもこれと同様のことがいえる。「両極は自己自身に関連するか、あるいは、普遍的なものかである、しかし同様に一つのもののみが普遍的なものである；両極は他のものを否定するものである、しかし同様に一つのもののみが否定的なものである」。この普遍と個別の関係はつぎのようにも規定されうる。両極をなす各々の極は自己のうちに内在的なものを、自己の外の、他の極の有としてもっている。つまり自己の即自は他のものの有に存在するという関係であり、「両者はそれら自身の反対者であり、両者はそれ自体この他者有の、自己連関のこの運動である」。「両者は自己分割したものの、自己止揚するものである」。それはいわゆる形式論理学の「判断」形式——両者の無関係性——の正反対のものである。ここにはヘーゲル独自の概念論の展開の意図がうかがえる。つまり α) 概念 (自我—統一的なもの) β) 判断 (自我の自己分裂—無関係の定立) γ) 推理 (両者の再統一) という過程がつねに意識されて論じられる。

普遍はたんに普遍にとどまるのではなく、自己のうちに否定性を含むものであり、普遍の否定 (規定) は個別である。個別もその否定性として普遍を含むものである。「普遍の真の有は外面にあるその有、すなわち関係のなかのみあり、即自向自にあるものではない」。かくしてこの関係は両極の普遍性と多としての個別性へと分裂していく。

(19)

両極をなすそれぞれの極は普遍と個別との統一である。すなわち一つの極が直接には個別を、一つの有を、そして即自には普遍を代表すれば、他の極は直接には普遍を、即自には個別を、一つの有を代表する。したがって「両極とも普遍的なもの」であり、両極とも「存在するもの」

である。この有は直接には不等 (異なるもの) であるが、互いに他のものの即自、他のものの内面のものであり、両極は否定的である。かくして「両極の統一は、 α) それ自体両極とは異なる他のものである、というのは両者は対立させられたものであるからである；しかし、 β) それらの対立はまさにそこで両者が相互に対立させられているそうした状態にある、両者は互いに同等である (そして再び両者の対立は、両者が存在すること、つまり自己自身の同等性としての両者とは異なる何らかの他のものである)」。両極の統一は対立する両極の各々とは異なるもの、「両者とは異なる何らかの他のもの」である。両極は互いに関連づけあい、関連づけられあっている。それが「媒辞」である。つまり互いに異なるもの、対立するものを媒介するものが媒辞である。ここに推理への第一歩がある。それは 概念—判断—推理 へと展開される概念の完成形態、「推理」への始まりである。のちの『論理学』では「AはBである」という一つの判断の「である」という繫辞が独立化し、媒辞となって推理が形成される¹³⁾。この草稿はその点が明示的ではない。とはいえ異なる両者は対立しながら同等 (統一) であり、同等でありながら対立するという関係にあり、両者は「第三者に一つである」として第三者を演繹する。

(20)

「第三者は普遍性、否定性である」。物は直接的には個別的なものであるが、内面的には普遍的なものである。つまり個別性と普遍性と統一物である。この属性をもつ諸物が両極として互いに関連しあう。「関連」の基底をなすものは第三者としての普遍性あるいは否定性 (規定性) である。つまり普遍性の否定としての個別性あるいは個別性の否定としての普遍性である。しかしこれは分析の立場から論じられうることである。ところが、ヘーゲルはこの過程を普遍性あるいは否定性の概念の自己展開によって行おうとする。「普遍性は直接に自己に同等

であり、自己自身に対立させられるものであり、自己とその対立者へと分裂させられる、そうしたものである；同様に否定性、そして単純な有は直接に多くのものである。それは正反対のものの統一であり、自己自身へと自己運動する普遍であり、存在するものへと自己分割されるものであり、それによって純粋な否定性である、そうしたものである」。普遍性は自己自身のうちに内的に自己を否定する対立者を含むものであり、自己分割によって外化する。否定性も同様に自己自身のうちに内的に自己を否定する普遍性を含むものであり、自己分割によって自己運動する普遍へと生成する。かくして内的なものの外化という弁証法によって「悟性は理性である」。今や悟性に代わって自我それ自体が主体となる。自我は主体として自己運動し、「第三者」を導出し、判断は推理へと移行する。この移行は自我の主観的な働きであるだけでなく、客観的な関係における普遍性と否定性との定立による移行でもある。すなわち「存在するものとして表象された客観的関係は判断から推理へ移行する」。そして対立する両極は第三者によって媒介される。

悟性は個別は個別として、普遍は普遍として、それぞれを「即自」のものとして自己に固執する。悟性は α) 一方で各々の内面であり、 β) 他方で各々の外面であり、したがって γ) 有(多)である。かくして悟性は理性へとすすまねばならない。「悟性は理性であり、理性は自己自身が対象である。理性はその無限性における推理である。推理は両極へと自己を分割し、両極で存在することによって、それはまさに極の即自に対して直接に他のものをもつ」。

欄外注41) では、「自我はすべての現実性」であるとして推理についてつぎのように述べられる。

「純粋なカテゴリーの運動」は「根拠への生成」である。「根拠は推理の有への運動として歩を進める」。単純な有への還帰である。しかし有は全体性、現実性である。対立と両極、それを「充足した有」が形成される。両極の反撥

と索引……現実的な極の定立 — 有それ自体の純粋な運動 — と推理による媒介作用。「媒介それ自体は直接的な統一である」。

(21)

知力は以上のように自己自身を対象とした内容とした自己を直観する自我の自己運動の体系とみることができる。つまり表象に映ずる対象、対象の内容、方法は内容の魂とみる思考方法、そしてその理論的な整序——有に始まり推理に終える——の体系、これらはすべて自我の自己認識の方法にもとづく体系であるといえてよい。自我は知力として存在する。かくして知力は即自・向自である。「知力は現実的であり、作用の可能性である」。

(22)

知力の運動は自己を内容とし、自己を産出する運動である。知力はそれによって自己を意識し、自己を充足する。それはいわば形式規定による内容の形成、つまり内容を規定する運動であるといえるであろう。

むすび

ヘーゲルの「知力」は、すでに検討してきたように、自己意識としての人間による直観や表象から始まり、記憶のなかへの像の形成と保存と想起、記号の形成、言語の生誕と学習、論理的思考の端初と発展、自我による 概念—判断—推理 という最高の論理学の形成、悟性の理性への展開等々を包括している。

この論理はヘーゲル独自の「自我」の発展という哲学的思弁を中心軸として展開されていてきわめて難解である。加えて前進は後退である、あるいは、後退は前進であるとする方法を伴っていて、絶えず出発点へ還帰しつつ前進するという緻密さをも持っている。かくして日常の悟性的認識には把握できない側面を伴っているといえよう。

とはいえ論理それ自体に流れる弁証法的方法

は荒削りではあるが概念的認識に意義を与えるものであり、それは単に「思弁」ということだけではけっして捨て去ることのできない重要なエレメントを持っている。イエーナ期のヘーゲルの論理を集約したこの草稿には自我による自己否定の弁証法が、その躍動感が脈々と流れていると言つてよい。それは「否定性は規定である」とする基本法則の普遍化である。

さらに自我による概念の自己区別、普遍と個別とからなる両極の同一と対立、両極を媒介するものとして「第三者」の導出と媒辞による推理の形成等々は、思弁の背後に合理的側面を合わせ持ち、のちの『論理学』へと継承されてゆくものである。

注

- 1) 本稿で用いるヘーゲルの原典および邦訳はつぎのとおりである。

Georg Wilhelm Friedrich Hegel: Jenenser Realphilosophie (Natur-und Geistesphilosophie). Aus dem Manuskript herausgegeben von Johannes Hoffmeister.

II. Die Vorlesungen von 1805/06. Felix Meiner Verlag in Leipzig 1931.

拙訳『イエーナ精神哲学』見洋書房、1994年。

ヘーゲルのこの草稿の目次を掲げておこう。

目次

- [1. 主観的精神.]
 a. [知力.]
 b. 意志.
 2. 現実的精神
 a. [認知有.]
 b. 契約.
 c. 不法と刑罰.
 d. 勢力をもつ法律.
 3. 国権.
 A. 諸身分あるいは自己自身において自己を編成する精神の本質.

1. 低い身分と生活態度.

2. 普遍性の身分.

[B.] 政府, 自己自身を知る自然の精神.

C. 芸術, 宗教, 学問.

国家と教会との総合的な結合.

この目次の〔I. 主観的精神.〕ならびに〔a. 知力.〕および〔認知有.〕は本草稿の編者J. ホフマイスターの付与したものである。

- 2) 本草稿からの引用はきわめて多岐にわたり、かつ繰り返すことも多い。煩瑣のため引用符は逐一つけていないところもある。
- 3) W. I. Lenin, Plan der Dialektik (Logik) Hegels, In: W. I. Lenin Werke, Bd.38., Dietz Verlag Berlin 1981, S.319. 松村一人訳『哲学ノート』第二分冊, 岩波文庫, 1964年, 14ページ。
 なお直観と概念による総括の関係についてはつぎの文献を参照されたい。
 Y.Niji: Die Kategorien Anschauung und Begriff im „System der Sittlichkeit“ bei Hegel in bezug auf die politische Ökonomie. 『阪南論集 人文・自然科学編』第27巻第1号, 1991年。
- 4) K. Marx, Das Kapital, Bd.I., 1. Aufl., Hamburg 1867, S.1.
- 5) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, I, In: G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden, Werke 5, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1969, S.82-83.
- 6) 内容と形式の関係については以下の文献を参照されたい。
 Y.Niji: Der Formgehalt oder Forminhalt des Wertausdrucks in der Politischen Ökonomie von Karl Marx. 『阪南論集 社会科学編』第31巻第2号, 1995年。
 — : Der frühe Hegel und die politische Ökonomie. 『商学論纂』第38巻第5号, 中央大学商学研究会 1997年。
- 7) K. Marx, Zur Kritik der Politischen Ökonomie, M-E-W, Bd.13., S.128.
- 8) K. Marx, Das Kapital, Bd.I., 2. Aufl., Hamburg 1872, S.27.
- 9) [注26]の数字は訳者の付したものである — 以

下同様。

- 10) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II, In: G. W. F. Hegel Werke in zwanzig Bänden, Werke 6, Suhrkamp, Frankfurt a. M. 1969. S. 195-200.
- 11) Vgl.: Ebenda, S. 548 ff.
- 12) 両極の関係は、さしずめ経済学で言えば、商品の価値表現における相対的価値形態と等価形態との関係とみることができる。K. Marx, Das Kapital, Bd. I., 1. Aufl., S. 765 f.
この関係についてはつぎの文献を参照されたい。
Y. Niji: Hegels Theorie vom Urteil und Marx' Theo-

rie von der Wertform. 『阪南論集 社会科学編』第19巻第2号, 1983年。

- 13) G. W. F. Hegel, Wissenschaft der Logik, II. a. a. 0., S. 351.

ヘーゲル推理論とマルクス価値形態論の関係についてはつぎの文献を参照されたい。

Y. Niji: Hegels Theorie vom Schluß—eine wichtige wissenschaftliche Quelle für Marx' Theorie von der Wertform. 『阪南論集 人文・自然科学編』第27巻第2号, 1991年。

(1997年11月7日受理)