



## 「予備概念」（『小論理学』ヘーゲル）についての 考察（1）

メタデータ	言語: Japanese 出版者: 公開日: 2012-11-07 キーワード (Ja): キーワード (En): 作成者: 宮田, 和保 メールアドレス: 所属:
URL	<a href="https://doi.org/10.32150/00003780">https://doi.org/10.32150/00003780</a>

## 「予備概念」(『小論理学』ヘーゲル) についての考察(1)

宮 田 和 保

はじめに——我々の課題

『エンチクロペディー第一部 論理学』(G. W. F. Hegel, Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse, erster Teil. Die Wissenschaft der Logik) 「予備概念 (Vorbegriff)」を組上に載せ、ヘーゲル哲学における人間・社会把握の特徴を媒介性と無限性(普遍性)とに見いだすことが、本稿の課題である<sup>1)</sup>。

### I 客観的思想について

#### (1) 論理学の対象とは何であるのか

ヘーゲルは、客観的思想の規定を展開する前に、まず論理学の対象について、暫定的形式において、「論理学は純粋な理念に関する学、いかえれば思惟という抽象的な境地にある理念 (der Idee im abstrakten Elemente des Denkens) に関する学」 (§ 19) である、と規定する。さらに続けて、「論理学は思惟の学、思惟の諸規定と諸法則の学であるということもできる」 (§ 19 Anm) が、理念と思惟との関係を規定するなかで、次のような注解を与えている。「思惟そのもの」は、単に形式的・主観的な活動ではなく——したがって論理学は単に「思惟の諸規定と諸法則の学」ではなく——、「理念が論理的な理念として存在しているところの普遍的な規定性または境地 [Elemente des Denkens] にすぎない」(Ibid.) のであるからして、論理学とは「思惟という抽象的な境地にある理念にかんする学」、つまり「純粋な理念の学」、言い換えれば「即自的かつ対自的な理念の学」 (§ 18) である<sup>2)</sup>、と。したがって「理念は、形式的な [主観的な] 思惟としての思惟ではなく、思惟に固有な諸規定および諸法則を自己展開する統体 (Totalität) としての思惟であり、そして思惟はこれらの諸規定と諸法則を、すでにもっているのではなく、また自己のうちに見いだすのではなく、自己自身に与える [主体な] のである」 (§ 19 Anm)。ここに、「理念」こそが「統体」(全体) でありかつ「主体」であり、論理学は「純粋な理念の学」というヘーゲルの見解が窺われる。

#### (2) 「客観的思想」の規定について

ヘーゲルは以上のように論理学の対象を「理論的理念」つまり「思惟という抽象的な境地にある理念」——または思惟<sup>3)</sup>——と規定したが、ではこの思惟の働きとは一体何であるのか。「形式的な思惟作用」を止揚している「事物の本質性を表現する (die Wesenheit der Dinge auszudrücken)」 (§ 24) 思想<sup>4)</sup>とは何であるのか、問題である。つまり「客観的思想 (die objektive Gedanken)」(Ibid.) の規定が、それである。

(a) ヘーゲルは、まずもって、思惟についての最も卑近な表象を取り上げて言う。「思惟はまず日

常の主観的意味において現れる。すなわち、感性や直観、想像等々、欲望、意欲等々と同列(neben)の精神的諸活動または能力としてである」 (§ 20), と。この日常的規定はヘーゲルによって一面的に排除されているのではない。というのは「客観的思想」は「通常意識的な思惟作用の諸形式をも含む」 (§ 24) からである。問題はこのような主観的・形式的思惟作用をも含むところの広義の思惟の規定である。

「思惟の産物, すなわち思想という規定性, 思想という形式は, 一般に普遍的なものであり, 抽象的なものである。働きとしての思惟は, したがって働く普遍者である。しかも自己を実現する普遍者である。なぜなら思惟の行動, すなわち思惟によって生み出されたものは, まさに普遍者であるからである (Das Denken als die Tätigkeit ist somit das tätige Allgemeine, und zwar das sich betätigende, indem die Tat, das Hervorgegrachte, eben das Allgemeine ist.). 主体と考えられた思惟は思惟するものであり, 思惟するものとして現存する主体を言いあらわす簡単な言葉が自我 (Ich) である」 (§ 20)。ここでは、「思惟の産物」 (= 思想という規定性) が「普遍的なもの」であるからして、「働きとしての思惟」 (Das Denken als Tätigkeit) は「働く普遍者」というように, 普遍性を有する結果から活動の普遍性が導出されている。この理由を「思惟の行動 (Tat)」 = 「思惟によって生み出されたもの」が「普遍者」であることに求められている。「行動 (Tat)」とは, 実践的精神としての内的なものに外的な定在を与えるところの「行為 (Handlung)」とは異なって, 「絶対知」の立場として, 全面的な結果を自己の内に含むものであり, 結果は全面的に思惟に帰せられるのである。ヘーゲルにとっての真の思惟とはこうしたものである。だからヘーゲルは「思惟の生み出したもの」 = 「思惟の産物, 思想の規定性, 形式」 = 「普遍者」から, つまり結果の普遍性から, 「働く普遍者」「自己を実現する普遍者」を導出するのである。「働く普遍者」としての主体が「自我 (Ich)」である。《「思惟」 = 「普遍者」 = 「主体としての自我」》である。とするならば, 「感性等々」とこれに「並ぶ」とされた先程の主観的な意味での思惟も, その特殊化として, 普遍者 (「それ自身であるとともにまたその他者であり, それは他者におおいかぶさって, 何者もそれをのがれることができないもの」 (§ 20 Anm)) としての思惟に包摂されることになる。つまり「人間のあらゆる直観のうちには思惟があり, また思惟は, あらゆる表象, 想起, 意思, 願望等々, 一般に, あらゆる精神的活動のうちにある普遍的なものであって, これらはすべて思惟の特殊化にすぎない。思惟をこのように解するとき, それは, 我々が, 我々は直観, 表象, 意思, 等々の諸能力とならんで, 思惟能力を持っていると言う場合とは異なったものである。あらゆる自然的なものおよび精神的なものの中の真の普遍者と解された思惟は, これらすべてを包括するものであり, 一切の根底である」 (§ 24 Zusatz 1)。このようにヘーゲルが人間総体を思惟的存在として規定する時, 単に主観的思惟に限定し, これに対立して肉体・感情等々が存在するのではない。

(b) 思惟が「働く普遍者」であるという本文を受けて, § 20 の《注解》において, この普遍性に着目しながら, 「認識の本性と種類とを理解する上に根本的な (durchgreifend) 意味をもっている」 (§ 20 Anm) ところの「感性的なもの (Sinnliche)», 「表象 (Vorstellung)», 「思想 (Gedanken)」との区別が考察される。そのさいこの「感性的なもの」の規定にも思想的 (思惟的 = 普遍的) なものを内包していることが明らかにされる。これらの点についての《注解》は, 『精神の現象学』の内容展開と密な関連を有するが, ここでは俎上に載せているテキストに考察対象を限定する。

「感性的なものの規定は個別性 (Einzelheit) であり, 個別的なもの (das Einzelne) (全く抽象的にはアトム) は他方関連のうちにもあるから, 感性的なものは相互外在的 (Außereinander) である。その一層の抽象的形式が並存と継起 (das Neben und das Nacheinander) である」 (§ 20 Anm)。このように「感性的なものの規定として個別性と相互外在性とを挙げたが, これらの規定そのもの

もまた思想であり普遍的なものであるということである。…言語 (Sprache) は思想の製作物 (das Werk des Gedankens) であるから、また普遍的なものでないものは言い表すことはできない (Ibid.) として、感性的=個別的なものを人間 (思惟) が規定するときに明らかなように、それは純粋に感性的=個別的なものとしてあるのではなく、潜在的に自己のうちに含んでもいる普遍的なものを顕現させるのである、とヘーゲルは言う。我々は、殆ど同じ叙述がある§24《補遺1》の部分に相上り載せ、この点を考察してみよう。

「『私』と言う (sagen) とき、私はあくまでもこの個別的な・まったく特定の人格としての私を私念している (meinen)。しかし実際には (in der Tat) 私はなんらの私のまったくの特殊性を言い表し (aussagen) していない。あらゆる人が『私』である。そして私が自分を『私』と呼ぶとき、私は確かにこの個別としての私を私念している (meinen) が、にもかかわらず私は同時にまったくの普遍的なものを言明している (aussprechen) のである (Wenn ich Ich sage, meine ich mich als diese einzelne, durchaus bestimmte Person. In der Tat sage ich jedoch dadurch nichts Besonderes von mir aus. Ich ist auch jeder andere, und indem ich mich als Ich bezeichne, so meine ich zwar mich, diesen Einzelnen, sprech jedoch zugleich ein vollkommen Allgemeines aus.) (§24 Zusatz 1)。「私念している (meinen)」ことを「述べ (sagen)」ようとしても、「私念している」たことが「言い表せられる (aussagen)」のではなく、Meinung=Aussagenではなく、そこには普遍的なものが「言明されている (aussprechen)」のである。この「私念」と「言明」(「実際」と)の乖離の論理は、思惟自身の自己吟味形成の一過程である。このことは直接的には『精神現象学』の「感性的確信」の内容に対応するのである。しかし、ここで問題なのは、「感性的なもの」を「言語」化 (思惟による規定) することによって明らかになった「普遍性」の性格に着眼することである。無媒介的で個別的なものとして最も具体的なものとして「私念」されていた「感性的なもの」は、言語表明によって明らかになったように「実際には」(真実態においては)、普遍性の形式をもっていることを示している<sup>6)</sup>。[これに対応して感性的確信は知覚に移行するのである。]しかしこれに対して「動物は普遍的なものを普遍的なものとして自覚せず、常に個別的なものを感じるにすぎない」 (§24 Zusatz 1)。人間は、「感性的なもの」(=個別性)等の直接性の制限を思惟によって否定(媒介)し、「普遍的なものを普遍的なものとして自覚するかぎりでのみ思惟する」(Ibid.) のであり、「普遍的なもの」である。このように人間総体を思惟的存在と把握し、かつ個別性を止揚し普遍的な存在を自覚する存在者と規定することに、ヘーゲルの論理 (人間観) の固有の特徴が在る。人間=思惟はあらゆる自然的・精神的なものの包括者・根底的存在であるからして、次のことが言えるのである。

「『私』 [=主体=普遍性] は私のあらゆる感覚、表象、状態、等々のうちに存在するから、思想[思惟] はいたるところに現存し、カテゴリーとしてのこれらの諸規定のすべてを貫く (durchziehen) のである」 (§20 Anm)。それゆえヘーゲルは、カントのように「『私』があらゆる私の表象、感覚、欲望、行為等々に伴う (begleiten)、と言っているのはまず言い方である」(ibid.) として、カントを批判する。

次に、「表象作用 (Vorstellen)」、「表象 (Vorstellung)」の規定についてであるが、これは、内容は感覚的であるが形式は思想的 (普遍的) であるものと、内容は思想的 (普遍的) であるが、形式が感覚的なもの、という二種類がある。

第一に「表象作用は、そのような [上記に述べた] 感性的素材をその内容としてもっており、しかしその内容な私のうちにあって私のものという規定のうちに定立され、そして普遍性、自己関係、単純性という規定のうちに定立されている (Das Vorstellen hat solchen Stoff zum Inhalt, aber in

die Bestimmung des Meinigen, daß solcher Inhalt in Mir ist, und der Allgemeinheit, der Beziehung-auf-sich, der Einfachheit, gesetzt.)」 (§ 20 Anm). 「例えば、私が怒り、バラ、希望というような言葉を口にするとき、これらはすべて感覚的に私に知られているものであるが、そうした内容を私は普遍的な仕方、思想の形式で言明するのである。すなわち、[この言明の際には] 私はそれらから多くの特殊なもの除去し、普遍的なものとしての内容のみ与えているのであるが、しかし内容は感覚的なものである。」 (§ 24 Zusatz 1)。これが第一の表象である。

第二に「表象はまた、感性的なものほかに、自己意識的な思惟 (das selbstbewußte Denken) から生じた材料をも内容としてもっている。法、道徳、宗教に関する表象、思惟そのものに関する表象はそうである。」 (§ 20 Anm). 「したがってそのような表象とそのような内容である思想との区別がどこにあるかを定立することは容易ではない。[なぜならこの表象のもつ] 内容が思想 [普遍性] であるとともに、普遍性という形式も現存している [からである]。そして [この表象の] 普遍性という形式は、或る内容が私のうちに (in Mir) あるということ、一般的に言えば、それが表象であるということのうちにすでに含まれているのである<sup>7)</sup>。しかし、これらのことを考慮しても一般に、表象の固有性は、表象においてはその [思想=普遍的である表象の] 内容は [私が自己のうちに直接に見出し出している形式が感性的であるがゆえに、第一の表象の内容である感性的なものと同様に個々別々になっているということにある (Die Eigentümlichkeit der Vorstellung aber ist im allgeneinen auch in dieser Rücksicht darein zu setzen, daß in ihr solcher Inhalt gleichfalls vereinzelt steht) (Ibid.)。例えば、「私が神を表象する場合、内容は確かに純粋な思想であるが、私が自己のうちに直接見いだしている形式はまだ感性的である」 (§ 24 Zusatz 1)。したがって「このような本来精神的な諸規定もやはり、表象作用一般という内的な抽象的普遍性の広い地盤のうちで、個々別々に (vereinzelt) なっている。精神的諸規定はこうした孤立性 (Vereinzelnung) のために、法、義務、神というように単純なもの (einfach) [自己同一的] である」 (§ 20 Anm)。つまり「そこでの表象は、法は法である。神は神である」 (Ibid.) である。なぜなら、感性という形式で把握されるこの表象は、感性的認識形式 = 「定有判断」(「同一判断 (identisches Urteil)」) であるからである (§ 137 参照)。また「より教養をつんだ」表象は、「神は世界の創造者である、全知である等々の規定を与える」。しかしこの場合でも「多くの個々別々の単純な規定が [述語として] 羅列されているにすぎず、各々の規定は、その主体のうちで結合が指示されているにもかかわらず、[表象の形式が感性的であるから] 相互外在的 (außereinander) にとどまっている。この点 [諸規定が述語として主語に結び付けられていたがこれらの諸述語は相互外在的であるという点において] 悟性と一致する。表象はその無規定な空間のうちでそれらを単なる『もまた (Auch)』によって結合するだけで並列 (nebeneinander) させておくのである」 (Ibid.)。

第一の表象論は、感性的経験を知覚レベルにおいて把握したものである。そしてこの表象論は「感覚、経験のうちになかった何もかも思惟のうちにはない (Nichil est intellectu, quod non fuerit in sensu)」 (§ 8 Anm) の命題に対応するものである。第二の表象論は、「思考のうちのみその根と場所をもっているような内容」 (§ 8 Anm) = 実践的精神の諸規定をもったもの(「自己意識的な思考から生じた材料」) [例えば法、道徳、宗教等々] の表象・知覚レベルでの認識の問題である<sup>8)</sup>。

しかし、第一、第二の表象とも —— この表象論は『精神現象学』の「知覚論」に該当する —— 普遍性と個性性が混在し、諸規定を「もまた (Auch)」によって結合させるだけで並列させておく。  
[追加]

{ところでヘーゲルは「表象」について考察するなかで、「悟性」について規定する。「悟性が表象と異なるところは、悟性が普遍と特殊、原因と結果、等々のような関係を定立し、それによって

表象の個別的な諸規定の間に必然的な関係 [ただし外的必然的な関係] を定立する点にほかならない」(Ibid.)、「哲学の仕事は表象を思想に変えることにほかならない。哲学は単なる思想を更に概念にかえはするが」(Ibid.)。前者の「思想」は広義のもので「概念」を、後者(「単なる思想」)は「悟性」を意味するものであろう。悟性と表象との異同は以上のように理解される。ところで、悟性も理性も関係づけの点では表面的には共通する。しかし、その内容が異なる。「反省[悟性的反省]もさしあたり孤立的な規定の超出であり関係づけであって、孤立した規定はそれによって関係のうちに定立されはする。弁証法[理性, 概念]はこれに反して内在的超出であって、そのうちで有限で一面的な悟性的規定はその真の姿において、すなわち否定として示されるのである」 (§ 81 Anm)。つまり悟性は外在的超出であるのに対して、理性(概念)は「内在的超出」である、ということにその相違がある。}

(c) § 20 で見たように思惟(思想)は普遍的なものであった。思惟が対象に関する思惟であるかぎり、この普遍的なものは、当然に「事柄(Sache)」つまり対象についての「概念」である。「思惟を対象との関係において働くもの、すなわち或るものについての思惟とうけとるとき、思惟活動の産物である普遍的なものは、事柄(Sache)であり、本質的なもの、内的なもの、真なるものを含んでいる」 (§ 21)。この「事柄」は「意識のうちに直接に現れるのではなく、最初の外観やおもいつきでわかるものではない」 (§ 21 Anm)。思惟は直接性を止揚しなければならない。したがって、「普遍的なものの中に事物(Ding)の本質的なもの、真なるもの、客観的なものが存在する」 (§ 22 Zusatz) ことを把握するのは、思惟による直接性の止揚によってであるがゆえに、「単なる注意だけでは不十分であって、直接的なものを變形するところの主観的働き(subjektive Tätigkeit, welche das unmittelbar Vorhandene umgestaltet)が必要になる」 (§ 22 Zusatz)。ここから § 22 の次のこと、「思考によって、内容がはじめ感覚、直観、表象のうちにある在り方に、或る変化がもたらされる。したがって対象の真の性質がもたらされるのは、ただ変化(Veränderung)を介してのみである」、ということになる。

ヘーゲルは § 22 《補遺》に於いて、以上の《変化による対象の真の認識》ということが近代哲学の分水嶺の一つである、として問題を提起し、その意義を強調している。それは、後に具体的に考察されるべき部分を少々先取りせざるをえないが、次のことである。「変化」を介してはじめて「対象の真の性質が認識される」とするならば、「このことは一見すれば逆立ちしているのであって、認識のさいに問題になる目的[対象をあるがままに捕えるという目的]に背くように見えよう(scheinen)」 (§ 22 Zusatz)。このような〈仮象性〉は、「思惟による直接的なものの改造によるのみ、実体的なものに到達できる」という「あらゆる時代の確信」に反対して、「我々の思惟の産物と事物そのものの姿とは全く別である」という見解を与えるかのようである。事実「この[思惟の産物と事物そのものの姿との]分離(Getrenntsein)の立場」が、「特に批判哲学によって主張されたのである」。そしてこの「分離」を承認するか否かにおいて「近代の哲学の関心がこの対立をめぐって動いている」 (§ 22 Zusatz) ののである、と。このことはより具体的には次のことである。もし思惟による「直接的なものの變形」が「思想[思惟の産物]と事柄(Sache)との分離」を惹起するならば、思惟活動の産物である普遍的なものは「対象の真の姿」ではなくなり、したがって今までに見た「思惟による対象の真の姿が把握される」とする § 21 の立場が否定されることになる。のみならず「思惟=普遍=主体」とする § 20 の立場も否定されることになる。なぜなら、 § 21 が否定されるならば、思惟とその産物が普遍性であるといっても、たかが主観性における主観性としての普遍性におとしこめられ、したがってこの普遍性は制限された普遍性として、真の普遍性ではなくなるからである。この「分離の立場」では、また対象自体の「カテゴリーによる認識は不可能」

(§ 44)であり、対象を認識してもそれは「真実でないもの、現象」 (§ 45)となる。さらにこの仮象に目を奪われ生じた「分離の立場」は、「最初知覚に属している諸規定を思惟諸規定に変える (Verwandeln)」 (§ 47 Anm)ことを否定することによって、「思惟規定と経験的諸規定の混合」(「パラロギスムス」)に対しては敏感であろうけれども、思惟は、それが知覚されたものに一致しないということによって、安易に欠陥あるものとされ、「思惟規定自体の内容」(カテゴリー)の検討が看過されざるをえない。これらからまた思惟への不信と感覚・知覚の絶対化(ヒューム等)が生じ、また思惟の意義を認めたとしても思惟の内容は、対象それ自体の把握ではなく、「我々の思想」でしかないと限定づけられる(カント)。以上のことは「不可知論」の批判と結び付いていることは容易に察しがつくであろう。また対象の真の認識に必要なものとしてこの「変化」の看過は後に後述する様に「媒介のうちで媒介それ自身を止揚する」 (§ 50 Anm) [否定の否定]という思惟の本性である「否定的契機」の真なる把握を不可能にする。問題を先取りの述べたが、これ以上の具体的検討は後の課題である。

(d) 《§ 20》<働く普遍者としての思惟=主体>、《§ 21》<対象の真の姿を把握する思惟>、《§ 22》<変化による対象の性質の真の認識>というように思惟の働きが規定された。これらを受けて、ヘーゲルは、「自己の他者のうちで自己自身のもとにあり、自己自身に依存し、自己自身を規定するものである」「自由」の観点から、換言すれば、対象の本性と思惟主体との本源的同一性の観点から総括する。「対象の真の本性は、…私の精神の所産、そして思惟する主体としての所産であり、私の単純な普遍性という面からみられた私の所産であり、全く自己のもとにある我としての所産である。つまり私の自由の所産である (so ist jene [=die wahrhafte Natur (des Gegenstandes)] ebensehr das Erzeugnis meines Geistes, und zwar als denkenden Subjekts, Meiner nach meiner einfachen Allgemeinheit, als des schlechthin bei sich seienden Ich, oder meiner Freiheit)」 (§ 23), と。

(e) 「以上のように思想[思惟]を理解するとき、我々はそれを客観的思想[思惟]と呼ぶことができる。そのうちには[§ 19で見たように]普通の論理学がまずもって考察していて、普通意識的な思考作用の諸形式とのみ考えられている諸形式もはいる。論理学はしたがって形而上学と一致する。なぜなら形而上学とは思想[思惟]のうち把握された事物の学であり、そこでは思想[思惟の産物]は事物の本質的諸規定を表現するものと考えられていたからである」 (§ 24)。

客観的思想[客観的思惟規定]の(1)いわゆる客観的な意味における思惟の普遍性と、(2)主観的意味における思惟の普遍性について、§ 24《補遺1》において、具体的に叙述される。

まず前者について。具体的規定をもったものとして動物は存在するから、「動物そのもの (Das Tier als solches)」「動物なるもの (Das Tier)」 (§ 24 Zusatz) <ここでは単なる共通性が念頭に置かれている>は、現存せず、示すことができないが、しかし「動物であること (Tier zu sein, das Tiersein)」 (Ibid.)は、「すなわち普遍的なものとしての類は特定の動物に属し、その特定の本質をなしている。犬から動物であるということを取り去ったなら、我々はそれが何であるかを言うことはできないであろう。すべての事物は、不変の内的本性と、そして外的定有をもっているのである」 (Ibid.)。この「動物であること (Tier zu sein)」は普遍=概念=理性=類である<sup>9)</sup>。

後者について。「動物は潜在的には普遍的なものである」 (Ibid.)が、しかし「普遍的なものを普遍的なものとして自覚せず、常に個別的なものを感じるにすぎない」 (Ibid.) [「自然的存在」としての動物]。これに対して「人間がはじめて自己を二重化し、普遍的なものが普遍的なものにたいしてあるようになる (erst der Mensch verdopplert sich so, das Allgemeine für das Allgemeine zu sein)。このことは人間が自己を『我』として知るとき最初におこなわれる」 (Ibid.)。「私と言うと

き、私はあくまでも特定の人間としての私を私念している。しかし実際には私はなんらの私の特殊性を言い表し (aussagen) ていない。あらゆる人が『私』である。私が『私』と呼ぶとき、私が考えているのはこの個人としての私であるが、にもかかわらず私は同時に全くの普遍的なものを言い表している (aussprechen) (Ibid.)。人間は「自己を二重化<sup>10)</sup>」することによって直接性を止揚し、「自己の二重化」のなかで自己を普遍的なものとして知るということである。このことは「自然的存在からの脱却」 (§ 24 Zusatz 3) でもある。「したがって人間は常に直観しているときでも思想 [普遍] を内包させているのである。」 (§ 24 Zusatz 1)。このように思惟の主体である『私』は普遍的な存在である。今までの本稿全体から——また今後の考察からも——ヘーゲルの論理性 (人間観) が、思惟にあるということ、つまり思惟による直接性の止揚=媒介の論理と普遍性の獲得がヘーゲル自身を導く赤い糸である、ということが理解できる。

経験的認識と反省的認識および哲学的認識という三つの認識形式が、無媒介的統一としての「直接知」→分裂態としての「反省的認識」(悟性)→高次の統一としての「哲学的認識」(=ヘーゲルの哲学的立場)というシューマのなかで、《補遺3》において、考察される。

経験的認識は、ここでは「直接知」(「客観にたいする思想の第三の態度」)であるが、これは「道徳的にみて無邪気と呼ばれているすべてのものや、宗教的感情、率直な信頼、愛、誠実、自然信仰など」である。「認識のもっとも進んだ形式は、真なるものを更に反省のうちに認識でき、[概念ではなく] 思想の諸関係 [悟性的関係] によって規定することである」(「反省的認識」)。しかし「直接知」と「反省的認識」においては「絶対的真理はまだ真の形式のうちに存在しない。認識の最も完全な方法は、思惟という純粋な形式のうちでなされる方法である」。このことを証明するためにまず、「認識の他の諸形式 [経験的認識と反省的認識と] が有限な形式」であることを指摘することであるとして、ヘーゲルは、「古代の懐疑論」について述べる。「この懐疑論は、理性の諸形式にも矛先を向けているが、この場合それは、理性の諸形式を有限なものと考えるために、あらかじめそれらに有限な性質をなすり付けておくのである」。しかしこの「古代の懐疑論」は、「越感覚的なものの真理および確実性を否定し、これに反して感覚的なものおよび直接の感覚のうちに現存するものだけをよりどころとする」ヒュームなどの「現代の懐疑論」 (§ 81 Zusatz 2) とは異なって、「感情や直観を真理の原理とするどころか、何よりも先に感性的なものにその矛先を向けたのである」 (§ 39 Anm)。この「古代の懐疑論」は「理性的なものに有限な性質をなすりつけている」が、しかし逆に「有限なもの [感性と悟性と] の空しさを確信している」のである。つまり「古代の懐疑論」は何よりも無媒介的なもの (感性) を懐疑したことにその功績があるのであるが、これにたいして「現代の懐疑論」はこの無媒介的なもの (有限=感性・知覚) を真理と見なしたのである<sup>11)</sup>。

ところで「反省的認識と哲学的認識とは、このような直接的統一の外に出る」ところの「普遍的分離の立場であるために、それは害悪の起源、原罪とみられ、したがって復帰と和解に達するためには思惟と認識とを断念せざるをえないように見える」(Ibid.) しかし、「精神の本質には、こうした直接的な状態が否定されるということが含まれている。というのは、精神的生活はその即自的存在 (Anssichsein) の状態にいつまでもとどまっていなくて、自覚的に存在する (für sich sein) ことによって、自然的生活から、もっとはっきり言えば、動物的生活から区別されるからである」。とはいえここに止まるのは「分裂の立場」(「反省的認識」) である。「今度はこうした自己分裂 (Entzweiung) の立場もまた否定されなければならない、そして精神は自分自身の力によって統一 (Einigkeit) へ復帰しなければならぬ [an und für sich]。この統一は精神的統一であって、復帰 (Zurückführung) の原理は思惟自身のうちにある。すなわち傷を負わせるのも思惟であり、それを癒すのも思惟である」(Ibid.) 否定的否定<sup>12)13)</sup>。このことは、「労働が [自然と人間との] 分裂の結果で

あり、また分裂の克服でもある」のと同様である。この分裂は有限のものであり、この有限性の止揚こそは「哲学的認識」によって遂行される。これまでのことを媒介の論理で表現すれば、直接的なもの→有限的（悟性的）媒介としての分裂態（有限性）→無限な媒介関係（媒介の媒介のなかでの止揚）=有限性の止揚（自己復帰）、である。主観と客観との一面的（抽象的）対立=悟性的関係において主観は客観に制限されたもの（有限なもの）としてあるように、媒介されるもの（主観）が媒介するもの（客観）に制限されているような媒介は有限な悟性的媒介である。これに対して、無限な理性的な媒介とは、媒介するものが同時に媒介されるものに媒介され定立されたものとして止揚された媒介である[「媒介の中での媒介の止揚」]。媒介の二種類である悟性的媒介と理性的媒介について我々は然るべき所で再論するであろう。

(f) さて§24《補遺2》では、「純粋な思惟規定」である論理が「自由」であることから、(1)他の哲学的学問は論理学の「応用論理学」であるということ、また(2)ヘーゲルの真理論と普通の意識における真理観との相異が明らかになること、が考察される。「論理学でいう思想[思惟の産物]とは、…思惟そのものに属し、思惟そのものによって生み出された内容以外のいかなる内容をもたないのである。かくしてそれは純粋な思想[純粋な思惟規定]あり、その場合精神は全く自己のものにあり、したがって自由である。なぜなら自由とは、自己の他者[思惟そのものによって生み出された内容]のうちで自己自身のもとにあり、自己自身に依存し、自己自身を規定するからである」 (§24 Zusatz 2)。「純粋な思惟規定の体系」(=自由の体系)としての論理学は、したがって自己の固有な他者としての「自然哲学」と「精神哲学」のうちで自己自身のもとにあり、自己自身を規定する[自由]であるからして、これら「自然哲学」と「精神哲学」とは「言わば応用論理学」となる。つまり「自然および精神の諸形態は、純粋な思惟の諸形式の特殊な表現にすぎないのである」(Ibid.)。

論理学が「純粋な思惟の諸規定」であるからして、また、「純粋な思惟諸規定をそのものから導きだし、それが真理であるかどうかをそれら自身から吟味することを意味するのである」(Ibid.)。これに対して「定義が、我々の普通の意識のうちに見出される定義の対象[対象の表象]と一致すれば、それは正しい(richtig)と言うであろう。しかしこのような仕方では、概念はそれ自身として規定されず、ある前提にしたがって規定され、この前提が正しさ(Richtigkeit)の標識および基準となっている」(Ibid.)。このように「普通我々は、対象と表象との一致を真理と呼んでいる(Gewöhnlich nennen wir Wahrheit Übereinstimmung eines Gegenstandes mit unserer Vorstellung)」(Ibid.)。しかしこの真理観は、意志や意見の内容が自分自身のものでない場合、その自由が「形式的[主観的]自由」であるように、自分自身のものでない「前提」を有している以上、それは「形式的[主観的]真理」 (§213 Zusatz, 172 Zusatz) にすぎない。我々は「表象」(知覚)概念について既に考察したが、この有限な真理観=「正しさ」を基礎にしているのが「旧形而上学」である。「しかし哲学的な意味では、真理とは、これに反して、抽象的にいえば、或る内容とそれ自身との一致」、「対象の規定および概念」と「対象の現存(Exsistenz)」「実在(Realität)」との一致である。「例えば、我々が真の友(ein wahrer Freund)と言う場合、それはその人の行い[実在]が友情の概念に適合している人という意味である。同じ意味で我々はまた真の芸術品と言う。このような場合、真実でないとは、悪い、あるいはそれ自身の概念に適合していない、という意味である。」(Ibid.)。「概念と実在との一致」というヘーゲルのこの真理観は、「表象」(知覚)を基準とした単なる主観的価値判断を越えた価値判断を暗示しているのである。さらにヘーゲルは述べる。「あらゆる事物は即自的に真実でないものを含んでいる。すなわちそれは概念と現存とをもっているが、その現存は概念に適合しない。有限な事物が減びなければならないのはそのためであり、このことによって概念と現存との一致が明らかにされるのである。個体としての動物は、その概念をその類のうちにもつ

ており、類は死によって自己を個別性から開放する」(Ibid.)。この真理観は同時に有限な事物が減じて行く論理でもあることを暗示している。こうした意味における「概念と実在(現存)との一致(統一)である「真理」=「理念」の獲得こそが、論理学の対象となる。

(3) 以上のように規定された「客観的思想[思惟]」は「哲学の絶対的な対象」(§25)であるが、この「客観的思想」と言う言葉は、「その妥当性と規定をめぐって今日の哲学的関心と真理とその認識に関する問題が動いている対立を指示する」(§25)。そこで思想(思惟)が「有限なものであるならば、思惟は絶対的真理を把握できない」のであるからして、それゆえこれから「客観性にたいしての思想がとるさまざまな態度」を「序論の形[予備概念]」で考察することによって、真理をどの程度まで捕えているかを明らかにすること、これが今からの課題である、と。真理(無限)把握のためには、何よりも有限な思惟、とくに悟性を中心とした思惟諸規定が真に批判されなければならない。「有限な規定しか生み出さず、またそのうちで動いている思惟が、悟性である。思惟諸規定の有限性には二つの場合が考えられる。一つには、単に主観的であって、あくまでも客観的なものに対立している、という意味での有限性であり、もう一つには限られた内容のためにあくまでも相互に対立しあい、絶対的なものとは一層対立している、という意味での有限性である」(Ibid.)。

ヘーゲルは最後にこの§25《注解》で、『精神の現象学』とこの「予備概念」との関係——明示的にではないが——について簡単に述べる。彼はまず『精神の現象学』の課題が何であったかについて述べる。「精神の最初の、最も単純な現象、直接的意識から始めて、精神の弁証法を哲学知の立場まで発展させた」(§25 Anm)、と。この「哲学的知の立場」は、「それ自身同時に最も内容豊かな、最も具体的な立場であるから、それが成果としてあらわれてくる場合には例えば道徳、人倫、芸術、宗教など、意識の具体的な諸形態を前提」(Ibid.) さざるを得なかったがゆえに、「叙述は一層複雑になり、哲学の具体的な諸部門[法哲学、哲学史等々]に属するものが、一部分すでに、上述の序論[『精神の現象学』]のうちにはいつてきたりもした」(Ibid.)。この『エンチクロペディ』では——私見によれば<sup>14)</sup>——、「単に記述的な、個々の論証によってのみに基づく態度しかとりえない」(Ibid.)が、真理の問題が「実は論理学のうちではじめて本当に解決される単純な思惟諸規定に還元されるものだということを示す」(Ibid.)だけに限定し、「予備概念(Vorbegriff)」とりわけ「客観に対する思想の態度」全体で「哲学知」の必要性を明らかにし、これをもって『精神の現象学』(『学の第一部』)の代わりにすることにしよう、ということであろう。

## II 「客観に対する思想の第一の態度」について

### (1) 旧形而上学の一般的性格とその問題点

ヘーゲルは旧形而上学の一般的規定を《§26》において次のように規定する。「客観にたいする思惟の第一の態度は、思惟が自己内で自己に対して対立していることをまだ意識しておらずに、追思惟によって真理が認識され、客観の真の姿が意識のまへにもたらされる信じているところの素朴な態度である」(§26)。旧形而上学の「素朴な態度」は「思惟はまっすぐに対象へ向かって行き、感覚や直観の内容を自己のうちから思想の内容に再生産し、真理としてそれらにおいて満足するのである」(Ibid.) [以上積極的側面]が、しかしその際に「思惟が自己内で自己にたいして対立していることを意識していないのである」(§26) [以上否定的側面]。この否定的側面を、《§27》では、「思惟が自己についての対立を意識していない」こと、「有限な思考規定」「解決されていない[止揚さ

れていない] 対立 (der noch unaufgelöste Gegensatz)」と言い換えている。つまり思惟の悟性的性格が、それである。

ところでヘーゲルは、この思考は「自己の対立を意識していない」からして「有限な思惟であることもある」が、「その内容からすれば真に思弁的な哲学的思考 [ヘーゲル的立場] でもあることもありうる (Diese Denken kann wegen der Bewußtlosigkeit über seinen Gegensatz ebensowhl einem Gehalt nach ectes spekulatives Philosophieren sein)」 (§ 27), と述べる。これは表面的には矛盾するように思えるが、恐らく、思考の自己の対立を意識していないが故に、かえって結果的に (無自覚的に) 内容的には自己の対立を解決・止揚してしまうこともありうる (矛盾の無自覚→矛盾の無自覚的止揚・解決), ということの意味しているのであろう。こうしたことは、しかし「可能 (Können)」=偶然的でしかない。ヘーゲルが真に要求しているのは、「思弁的な哲学思考」の可能性 (偶然性) ではなく内的必然性である。そえゆれ自己の対立を自覚することによってはじめてこの自己の対立の解決 (止揚) に自覚的に向かいえるのである。これを保証するものこそが思惟の形式 (カテゴリー) の吟味である。また後に考察するように「思弁的思惟」は「悟性の極端までにおしすすめる」 (§ 80 Zusatz) ことによってはじめて必然的に定立されるのであるからして、思惟が自己の対立を自覚することはその止揚にとって決定的に重要である。つまりこの対立の自覚と対立の止揚こそは自己の有限な規定を止揚し、対立を自己のうちに観念的な契機にするのである。ヘーゲルは、それゆえ、「私がこの序論において行おうとするのは、思惟のこの第一の態度の制限を考察することであるから、それはさしあたり後者の場合 [偶然的に獲得された思弁的思惟ではなく、有限な思惟規定の場合] の哲学的思惟の吟味をすることである」 (§ 27), と言う。

この旧形而上学は「理性的対象を単に悟性的に」とりあつかう態度であり、「切実な現在の意義をもっているのである」 (§ 27)。「客観に対する思想の第一の態度」、否、従来の全ての哲学にたいするヘーゲルの批判の全問題意識は、この悟性・表象次元での真理論への批判と思惟の本性 (=思惟の媒介性と普遍性) ということに収斂できるのである。

(2) 以上の《§ 26, 27》では旧形而上学の一般的性格とその批判が概括されていたが、《§ 28~32》では旧形而上学の思惟規定の限界が次の点において指摘されている。

(a) ヘーゲルによれば、「この旧形而上学は思惟規定を事物の根本規定とし、事物は思惟によって把握れる」とした点では「後の批判哲学より高い立場に立っていた」 (§ 28)。しかしここでの第一の欠陥は、真理認識の内容とその形式とについて反省しなかったことである。

まず「思惟規定の各々の規定がその抽象性 [一面性] において、それだけで意義をもち、真実在の述語となりうる」と考え (Ibid.), 「悟性の諸規定 [述語] に特有な内容と価値とを吟味しなかった [カントはこれをなしたのであるが、しかし後に見るように思惟活動から切り放してであった]」 (Ibid.). 例えば、「世界は有限か無限か、魂は単一か合成か、更に物は一つであるか全体であるか、等々である」 (真理認識の内容 (思惟諸規定) の無反省)。

そこでこの点を明らかにするために我々はまずもって「思惟と言うとき、我々は有限な単に悟性的な思惟と無限な理性的な思惟とを区別しなければならぬ」 (§ 28 Zusatz)。「有限とは終わりを持つもの、存在はするが、他のものとの連関するところで無くなり、したがって他のものによって制限されているものである。だから有限なものとは、自己の否定であり自己の限界をなしているところの他のものに関係していることを意味する」 (Ibid.). したがって「有限な・単に悟性的な思惟」とは、「それが制限された諸規定のもとにたちどまって、それを最後のものとする限りにおいてのみである<sup>15)</sup>」 (Ibid.). したがってこの有限な・悟性的な思惟は、制限を固定化し再びこれを否定し

ないから、全くの肯定主義(または全くの否定主義)になる。これに対して「無限な理性的な思惟」とは「自分自身に関係し、自分自身を対象としている。対象一般は私にとって他のものであり、否定的なものである。しかし思惟が自分自身を思惟するとすれば、その対象は、対象であって同時に対象ではない。それは止揚された対象、観念的な対象である。だから純粋な思惟そのものは、自己の制限を持たない。……したがって無限な思惟あるいは思弁的な思惟は、……同じく規定しはするが、規定し制限しながら、この欠陥を再び除去するものである。」(Ibid.)。しかし旧形而上学は、「有限な思考」によって「神」「世界」「魂」(無限なもの)を規定しようとしたのである。有限であるところの悟性の思惟諸規定に特有な内容、価値を吟味しなかったのである。

旧形而上学の関心は、そしてこうした「抽象的な」「悟性的諸規定」(述語)を対象(主語)に付加できるか否かであった。そこでは「述語を付加することによって絶対的なものを規定するという形式を吟味しなかったのである」(§28)「真理認識の形式(判断形式)の無反省」。

以上の真理認識の内容と形式の無批判性は、次の二点において自己の限界を露呈する。「これらの述語〔悟性的諸規定〕はそれら一つ一つ取ってみれば限られた内容しかもたないものであり、神、自然、世界〔無限なものとして理性的対象〕などのもっている表象もっている豊かな内容に適合せず、それを汲み尽くすことができない」(§29)。悟性の本質である「あれかこれか(Entweder-oder)」(無限か有限、単一か複合、等々)は無限の豊かな対象〔理性的対象〕に直面して、このような述語をいくら付加していても対象は尽くされないと、自己の限界を感じとり、表象(知覚)の本質である「もまた(Auch)」にひきこもらざるをえなくなったのである。この「第一の欠陥は、例えば、神を規定する場合、それに多くの名前をつけることによって取り除こうとしたが、しかし同時にその名前は限りなく多くなければならなかった」(§29 Anm)。「この方法は対象の外的反省にすぎない。なぜなら、その場合諸規定(述語)は、私の表象のうちにできあがったものとして存在し〔前提され〕、それが対象に外的に付加されるからである」(§28 Zusatz)。したがってここでの真理観は、「対象と概念との一致」=「真理(Wahrheit)」ではなく、「対象と表象との一致」=「正しさ(Richtigkeit)」である。第二に、「述語はまた一つの主語の述語であることによって互いに結合されてはいるけれども、内容からすれば別々のものであり、したがって互いに無関係なもの(gegeneinander)として外から取り上げられる」(§29)ことである。すでに我々は既に§20《注解》および§24《補遺2》において、このことを指摘した。

(b) 有限な・悟性的な思惟(思惟諸規定=述語)に基づいてこの規定(述語)を主語に付加した旧形而上学は、同時にこの「諸規定(述語)が適切で充分であるかどうかの基準(Maßstab)」(§30)を「既成の、与えられた主語」の「表象」に求めた。つまり「既成の与えられた主語」に「悟性的な諸規定を適用した」(Ibid.)のである「主語の無批判的前提」。ヘーゲルは、このように「既成の与えられた主語」を基準とするこの旧形而上学に第二の欠陥を見いだす。まず、「魂、世界、神にかんしての表象はまずもって思惟に一見確かなよりどころ(fester Halt)を保障するように見える(scheinen)が、しかし、このような表象には特殊の主観性の性格が混入し、したがってこれらは非常に異なった意味をもちうる」(§31)ということである。表象はこのように自己のうちに曖昧さだけを欠陥としてもっているだけではない。「これに加えて(außerdem)」①「〔主語の〕表象は思惟によって初めて確かな規定を得る」のであるからして、「主語、すなわち最初の表象が何であるかは、述語…によってはじめて示されるべきであり」(Ibid.)、したがって以前と同じく有限な思考規定がまずもって止揚されなければならない。②さらに判断形式についてである。「内容をひたすら思想〔思惟〕の形式において規定する論理の世界においては、これらの〔神は、永遠である〕という場合の「ある」というような〕思惟規定を、神、あるいは、より漠然とした絶対者とかが主語になっている

命題の述語とするのは、余計なことであるのみならず、そうした仕方は、思想そのものの本性とは別の基準を思い起こさせるという欠陥をもっている (§ 31 Anm)。このようにヘーゲルは、この第二の欠陥を第一の欠陥 (①悟性的諸規定の有限性と②判断形式の限界) に事実上収斂させている。

述語にしる主語にしる「既成の、与えられた表象」を基礎にしている「旧形而上学は決して自由で客観的な思考ではなかった。なぜなら、それは客観をして自分自身のうちから自由に規定させず、客観を既成のものとして前提していたからである」 (§ 31 Zusatz)。

(c) 以上から第三の欠陥が総括される。悟性に基づく「この形而上学はドグマティズム (Dogmatismus) となった」 (§ 32)。それは、「有限な [思惟の] 諸規定の本性にしがって、上述の諸命題のような二つの対立する主張のうち、一方が真理であり他方は誤謬でなければならない、とうけとめ」 (Ibid.)、「あれかこれか (Entweder-Oder) であり、例えば、世界は有限であるのか無限であるのかであって二つのうち一つでなければならなかったからである」 (§ 32 Zusatz)。これに対して、「思弁の真理は、このような一面的な規定をもたず、このような一面的な規定によっては汲みつくされないものである。それは統体 (Totalität) であるから、ドグマティズムにおいて分離されたままで確固たる真理と考えている諸規定を、自己の内に含んでいる。… [例えば] 魂は単に有限でもなければ単に無限でもなく、魂は本質的に両者のいずれでもあり、しがってまた両者のいずれでもないのである」 (Ibid.)。 (続く)

## 注

- 1) テキストは、G. W. F. Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften* Suhrkamp Verlag, 翻訳は『小論理学』(松村一人訳 岩波文庫)を使用する。ただし訳は改訂した部分もある。何のこわりもなく引用箇所を、例えば (§ 19 Anm) としている場合は、『エンチクロピディ』における 19 節 (注解) からの引用である、ことを意味する。原文中イタリックの箇所には、傍点で示し、引用者の強調は傍線で示す。尚、引用文のなかで [ ] の部分は筆者による挿入である。
- 2) ヘーゲルは、§ 19 の《注解》で、さらに論理学の研究の困難さと容易さについて述べている。「純粋な理念の学」である論理学は、純粋な理念の学であるがゆえに、純粋な思想のうちに退き、純粋な思想を捕えるからして、「最も困難な学」である。しかし他方では、思惟という抽象的な境地にある理念であるが、思惟という周知の規定についての学であるからして「最もやさしい学」である。しかしそれゆえ「最もよく知られたものである」からして、骨を折って研究する必要のないものと見られたりするが、既に知っている知り方とは異なる知り方が必要になるがゆえに「論理学の研究を困難にする」と。
- 3) § 19《補遺》では論理学を「単なる形式的 [主観的] 思惟の学 (das bloß formelle Denken)」とすることへの批判がなされている。真理が認識されるのは、感覚 (Sinn) や取り留めもない表象 (Vorstellung) ではなく、思想 (思惟 Denken) によってのみであるとの確信によって、「生活におけるもっとも重要な関係 [宗教, 国家, 法, 人倫] が危うくされるようになった」。「既成のものは思惟によってその威力を奪われた」(ギリシャ時代)。ここには思惟とその学 (論理学) の主観性つまり「形式的思惟」を越えての客観性が問題になっていることが暗示されているのである。
- 4) § 19《補遺 1》においてヘーゲルはいう。論理学の対象が真理 (理念) であるが、真理 (理念) は「思惟のうちのみ、思考として (nur in Denken und als Denken)」 (§ 19 Zusatz 2) 把握されるがゆえに、「思惟が論理学の対象」 (§ 19 Zusatz 2) となる、と。
- 5) ところでヘーゲルにおいては、基本的には「感性的なもの」、「表象」を「思想 (Gedanken)」に変え、また「思想」を「概念」に変えることであるが、他方、「思想」は、事実上ヘーゲルの「感性的なもの」、「表象」を加工した「思想」(狭義の思想)と、この狭義の思想を加工した「概念」とを含むところの広義の思想を示すことがある。また思想が事実上思惟と同じ意味で用いられていることがある。そこでの相違といえば、思惟では作用の側面が強調されているのに対して、思想ではその成果の側面が強調されている。
- 6) 個別的なものは個別的なものとして存在しているのに、言語化するとこの個別的なものが言い表され (aussagen)

- なくなると考えると、言語はそのもも嘘つきであることになるし、他方では個別的なものは、言語化によって明らかなように、存在せず、ただ普遍的なものしか存在しないとするならば、この普遍的なものは抽象的普遍となる。ここではそうではなく、個別的なものは言語化によって明らかなように、同時に真実態においては媒介的・普遍的なものであるということが語られているのである。
- 7) ここで何故、「内容が私のうちにあるということによって」普遍性の形式となるのか、という疑問が生じる。ヘーゲルはすでに§ 20 等々でこれに対する解答を与えているのである。すなわち、主体であり思惟としての自我は、あらゆる精神的諸作用に働く普遍者であり、すべての包括者であるからである。
  - 8) 法、道徳等々において内容が感性的なものではなく、思惟的なものであるからして、人間はこの思惟的なものを感性的形式で知覚するしかない。つまり対象性の形式で知覚するしかない。商品価値の実体である「抽象的人間的労働」は「思考産物 (Gedankending)」(『資本論』第一部初版 江夏美千穂 幻燈社書店 38 項) であり、これが知覚されるためには感性的形式としての対象の形態をもたなければならない。この対象の形態こそが価値対象性である。以上の二種類の表象論について§ 24 《補遺 1》で総括的に再論されている。
  - 9) 詳細は別稿に譲らなければならないが、『ド・イ・デ』(マルクス) において「人間なるもの (der Mensch)」は否定されているが、「人間ということ (Mensch zu sein)」= 類的存在 = 普遍的存在 (対象的存在と社会的存在) は否定されていない。実体概念の批判者は、一面では悟性的諸規定を批判しているが、しかし実体概念を例えば共通性として悟性的理解に基づいて批判しているように思われる。つまり彼らの悟性批判の立脚点は悟性の立場でもあるように思われる。これらについては別の機会の考察対象とする。
  - 10) 自己の二重化についての本格的な考究は別稿に譲る。
  - 11) 「現代の懐疑論」(ヒューム) については現代思想の批判の点からも重要なので後に取り上げられるであろう。
  - 12) ここでの「精神の自己分裂」は精神自らがこの分裂を止揚するように、§ 24 《補遺 1》の「自己の二重化」も「普遍的自己意識」として止揚されなければならない、ということの意味する。
  - 13) 人間が「自然的存在」から最初の脱却した状態とは、「人間が自己意識を持つものとして、外界から自己を区別すること」(主体と客体との分離) である。この「分離の立場」は対他関においてはただ「自己のみを知り自己のみを意欲する」(特殊性の固執) という「悪」であるが、しかしこれは「自然の個別化の桎梏のなかにあり」、また「外的な威力」「神的な威力」「神的な権威」という「法則に隷属しているのであるから」 (§ 24 Zusatz)、精神は真に自由ではない。これこそが市民社会である。精神の本性である自由が実現されるのは、この分裂の止揚においてである。
  - 14) 『精神の現象学』と『エンチクロペディ』との関係については当面『ヘーゲル 精神の現象学』(樫山錦四郎訳) 「解題・解説」を参照されたい。また本文のような解釈については橋本信氏 (北海道拓殖大学短大部) に教えを請うた。
  - 15) 「我々は感覚的な事物について、それらは変化するものであると言うが、これはすなわち、感覚的な事物には存在とともに非存在が属すると言うにほかならない。—— 悟性の諸規定を取り扱う場合には、感覚的事物の場合より、我々はずっと頑固である。それらは思惟規定であるから我々はそれらをはるかに堅固なもの、否、絶対的に堅固なものと考えている。我々はそれらを無限の深淵によって互いに隔てられているものと考え、対立しあっている規定は、絶対的に関連し得ないものと考えている。理性の戦いはまさに悟性によって固定されたものを克服することである。」 (§ 32 Zusatz)。

(本学助教授 岩見沢分校)