The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ヘーゲルの言語論に関する一考察
Author(s)	大田, 孝太郎
Citation	哲学論叢. 1983, 11, p. 29-54
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66799
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

https://ir.library.osaka-u.ac.jp/

The University of Osaka

ヘーゲルの言語論に関する一考察

大田孝太郎

(一)

ヘーゲルは「言語」(Sprache) を「精神の定在」(das Dasein des Geistes) (PG. 458, 468, Vgl. 365)[1] とか、「精神の本質という見えないものが見えるようになったもの」(PG. 238) と規定していることからも明らかなように、言語はヘーゲル哲学の中心概念である「精神」と密接な関係をもっていることが窺われる。[2] このことからも「言語」がヘーゲル哲学においてなんらかの重要な役割を担っていることは容易に推察することが出来る。事実、「精神」以外にもヘーゲルが使用する「思惟」(Denken)、「主体」(Subjekt)、「媒介」(Vermittlung)、「絶対者」(das Absolute) 等々といった彼の哲学の主要概念は、いかようにか「言語」と関係づけられて論じられているといっても過言ではないほどである。例えば「思惟」と「言語」の関係についていえば、ヘーゲルによると両者とも直接的なものを止揚して対象の本質を顕ならしめるところの精神の力ともいうべきものである。[3] かかるものとして思惟と言語は相互に不可分のものであり、「思惟の諸形式はなによりもまず人間の言語において表出され、また貯えられている」(V, 20) のである。人間は思惟によって活気づけられた言語によって事象の本質を語り、思惟は言語においてのみ本来の意味で

思惟たりうるのである。思惟と言語――一般に「ロゴス的なもの」(das Logische)――は「人間にとってきわめて自然なものであり、むしろ人間の固有の本性そのものである」(ibid.)とヘーゲルは言う。ヘーゲルにとって言語は思惟とともに人間の最も根源的なエレメントなのである。

確かにヘーゲルは言語そのものを体系的に取り扱わなかったにせよ、彼の哲学において言語の占める位置はきわめて重要なものであるといわなければならない。というよりも彼の哲学体系そのものが言語というエレメントなしでは存立しえないと考えるべきであろう。それはヘーゲルが彼独自の哲学の結論であるかの実体=主体テーゼを定式化した次の周知の主張からも端的に読みとることができる。「私の見解は体系そのものの叙述(Darstellung)によってのみ正当化されなければならないのであるが、この私の見解によれば、すべては次の点にかかっている。即ち真なるものを実体としてばかりではなく、まさに主体としても把握し、表現する(ausdrücken)ということである。」(PG. 19)「実体は本質的に主体であるということは、絶対者を精神として言明する(aussprechen)ところの表象のうちに表現されている(ausgedrückt)。」(PG. 24)ここで使用されている「叙述」(Darstellung)とか「表現する」(ausdrücken)、「言明する」(aussprechen)といった言葉は『精神現象学』において頻繁に用いられているが、これらの言葉はヘーゲルの言語論と密接な関係を有するものである。(4)

ヘーゲル哲学の核心は、敢えて一言で言い表わすとすれば、絶対者を「自己生成」(Selbstwerden)(Vgl. PG. 20, 21, 49, 559)の過程として把握し、それを言語によって表現する(ausdrücken)ことである、と言い得るだろう。特に『精神現象学』の課題は、この「自己生成」の過程を意識が言明する(aussprechen)ものの吟味を通して表現することである。そしてこの表現の内在的発展の総体をわれわれの前に言語を媒介として意識に演じさせ提示する(dar-

stellen）ことが彼の体系の「叙述」（Darstellung）なのである。絶対者の「自己生成」を言語を媒介として叙述することが、かの「思弁的叙述」（PG. 53）にほかならない。

ヘーゲルは、この絶対者の自己生成の運動を、周知のように「精神」とよぶ。「精神」とは、ヘーゲルが定式化しているところによれば、「みずからの外化においてみずから自身を知ることであり、他在において自己同等性を保つ運動にほかならない実在」である。（PG. 528, Vgl. PG. 32, 561 usw.）自我は、普遍的な自我へと自己形成すべく、みずからの主観性を外化して他者との一致へ向わなくてはならない。「精神」というエレメントにおいてはじめて自我はこの自我でありながら同時に他者との根源的な一致を成就するのである。ハバーマスの言葉を援用すれば、「精神」は、「普遍的なものを媒介とした個別者の交通（Kommunikation）」[5]であると言えよう。従って「精神」は本質的に「媒介」であり、自我がみずからの外化を通じて「対自的に存在する自我」（PG. 21）として生成することである。言語はこの運動そのものを現実化し媒介する当のものである。言語はこの精神の運動を十全に表現しつくすことができるし、またできなければならないというのがヘーゲルの確信であり、この確信こそ彼がみずからの哲学の独自性を自負し得た所以でもある。個別的な自我が普遍的な自我へと自己生成するところの精神の運動は言語というエレメントにおいてはじめてその現実的な定在を得ることになるわけである。ヘーゲルによれば、自我が「この自我」であると同時に「普遍的な自我」であると言うことができるのは言語において他には存在しないのである。（Vgl. PG. 362）

（二）

言語が上述したような意味での「精神の定在」であるとすれば、それは静止的で固定した存在ではあり得ないこと

は自ずから明らかであろう。精神が自己生成する「活動」(Tätigkeit, Energie)(VIII, 101)[6]として把握されなければならないように、その定在である言語も人間とその世界を不断に媒介するものとして常に発展しつつあるものと考えなければならない。ヘーゲルにあっては、かのフンボルトの場合と同様に、言語は「エルゴン」(ἔργον)ではなく「エネルゲイア」(ἐνέργεια)なのであり、さらに言えば、それは「死せる所産ではなく、むしろつねに活動しつつある生産」(三木清)[7]とも言うべきものである。こうしたヘーゲルの言語観の故に、例えば『精神現象学』においては、意識の発展に応じて、しばしば意識が言明する(aussprechen)言葉の吟味が行なわれ、それが弁証法的な展開を促すことになるのである。[8]

ヘーゲルが言うように、「言語はもっぱら普遍的なものを表現する」(VIII, 74, Vgl. PG. 82)のであるが、しかし後でヘーゲル自身の議論に即して詳しく考察するように、ヘーゲルが言う言語の普遍性は、個別的なものを排除した抽象的で固定的なものではなく、むしろ個別的なものをそのうちに潜在的に含みつつ自己展開し、終りにおいてみずからの内容を完全に言い表わして真の普遍性を獲得することを可能ならしめるものである。従って言語は自己展開する能産というべきものであり、「自分自身を生産して先導しながら自分自身に還帰する歩み」を実現する「主体」なのである。(PG. 53)

例えば「絶対的なもの」という言葉は、それが直接的に言い表わされる場合、そのうちに含まれている内容の諸規定は捨象されている。「私が「すべての動物」と言うとき、この言葉(ヴォルト)は動物学としてみなしえないのと同様に、神的なもの、絶対的なもの、永遠なもの等々という言葉は、そのうちに含まれているものを言明してはいない。」(PG. 21)[9]直接的に言い表わされたものは「直観」(Anschauung)であり、それはヘーゲルにとっては一つの空虚な名前にすぎ

ず、「固定的に静止しているもの」(PG. 54) である。直観あるいは直接的なものは、自己展開を通じてみずからの抽象的な普遍性を克服し、終りにおいてはじめてみずからの内容を言い表わして具体的に普遍的なものとなる。「空虚な初めは、この終りにおいてのみ現実的な知となる」(PG. 22) とヘーゲルは言う。直観は、もともと対象を具体的に促えているものとみずから私念するのであるが、この直観が直接に言語によって言い表わされると、それは内容の規定性を捨象した「空虚な言葉」(das leere Wort) (PG. 280, 534)[10] にすぎない。言語は直観の直接性を止揚して、直観に内容を与えるものである。それ故、B・パランに倣って言えば、「言語は直観を再建する (rétablir) はたらきをする」[11] といえるだろう。

かくて言語は思惟と同様に直観的なもの (=直接的なもの) の否定であり「媒介」である。労働が「阻止された欲望」(gehemmte Begierde) (PG. 149) であるならば、言語は「阻止された直観」(gehemmte Anschauung) ともいうべきものである。言語は労働と同様に、人間の直接的なものからの分離の結果であり、同時にまたその止揚なのである。[12]

(三)

「絶対的なもの」を把握するのに言語という媒介を放棄して、感覚的なもの、直接的なものに訴えようとすることは、「言いあらわせないもの」(das Unsagbare, das Unaussprechliche) に身をまかせることである。それは絶対的なものを個別的感覚的なものの内に閉じこめることであり普遍的な認識の放棄を意味する。「言い表わしえないもの、即ち感情とか感覚は最もすぐれたもの、最も真実なものではなくて最も重要でないもの、最も真実でないものであ

る」（VIII, 74. Vgl. X, 280）とヘーゲルが言う所以である。感情や直観にみずからの絶対的な立場を見い出すことと、言語に表わせないものに依存することは、ヘーゲルにとっては同一のことに帰する。それは人間がみずから普遍者たることを否定することであり、従って「真実でないもの、非理性的なもの」（PG. 88）として厳しく斥けられる。「人間の最高の賜物」である言語を放棄して、感覚的なものや言い表わせないものに身をまかせれば、かのメフィストーフェレスが予言したごとく「悪魔に身をゆだねて破滅しなければならない」というわけである。（Vgl. PG. 262）普遍的なものを拒否して、個別的で直接的なものにみずからを限定すれば、それは「反人間的なもの」（das Widermenschliche）（PG. 56）とならざるをえない。なぜならそれは他者との一致を拒むが故に、人間の本質である共同性に反するからである。個別的な自己は、みずからの本性である「普遍的な自己」（PG. 335, 349, usw.）と成るために他者との一致を実現しなければならない。「我々である自我、自我である我々」という「精神の概念」（PG. 140）こそ人間がそのうちに本来の姿をあらわすエレメントなのである。次に引用するヘーゲルの主張は、彼の人間観を簡潔に言い表わしているといってよい。「人間性の本性とは他者との一致にまでせまってゆくことであり、この本性が現実に存在するのは、もっぱらもろもろの意識の共同性が成しとげられたときである。」（PG. 56）従って人間が、その本性である他者との共同性を拒否して、感覚的なもの＝個別的なもの[13]に固執することは、ヘーゲルにとっては「人間性の根源を踏みにじる」（PG. 56）ことと同義なのである。感覚的なものの個別性を止揚して、そのうちに内在している普遍的なものを顕ならしめる当のものが言語である。言語は自己意識を外面化するとともに感覚的なものを内面化する。「直接的定在のうちにある感性界の滅却」（IV, 52）を通じて言語は存在に普遍性を与えるのである。感覚的なものは言語のうちに止揚されて普遍的な自己意識とならなければならない。なぜなら感覚的なものの内には

普遍的なものが内在しているのであり、それを顕在化せしめるのが言語にほかならないからである。言語を通じて存在はみずからの本質を語るというわけである。

ところで言語が存在の普遍的な本質を言い表わす場合、いうまでもなくそこには常に思惟が働いていなくてはならない。先にも言及したように言語と思惟は密接な関係をもっている。ヘーゲルが言語を「思想の産物」(VIII, 74) と規定するとき、われわれはそれを、言語よりも思惟の方が根源的であるというふうに理解すべきではない。言語は決して思惟の仮りの宿なのではなく、むしろ「思惟の身体」(VIII, 286) そのものであると言うべきである。J・イポリットの巧みな表現を援用すれば、「言語は思惟に先行するとともに思惟を表現する」[14]のである。身心の場合と同様、言語と思惟とを分離することはできない。[15] もし両者を分離するならば、それは「おしゃべり」(Konversation) (PG. 10, 41, usw.) に堕してしまう。この意味で言語はなによりもまず思惟の定在でなければならない。思惟は言語によってしかみずからを実現できないし、言語は思惟を通じてのみ真の言語たりうるのである。言語と思惟はこのように不可分のものである。ボーダマーも指摘するように「言語はすでに思惟を含意し、思惟は言語なしには存在しない」[16]と言うべきだろう。このような「思惟の身体」である言語を通してのみ、われわれは感覚的なものの個別性を止揚して、それを普遍性のエレメントのうちに存立させることができる。言語が感覚的なものに内在する普遍的なものを暴くのである。

(四)

ヘーゲルが『精神現象学』の冒頭において感覚的意識の立場を叙述するのは上記のような視点からであるというこ

とができる。

周知のようにヘーゲルは『精神現象学』の冒頭章で、意識の経験の叙述を、対象についての意識の直接的な確信から始めるのであるが、その際彼は意識のこの確信を、意識が私念する（meinen）ものと、意識が実際に言葉によって言明する（aussprechen）ものとの矛盾を指摘することによって反駁する。感覚的意識は眼前にあるこの個別的なものを捉えていると自負しているのであるが、しかしこの直接的な意識がみずからの確信を言葉に出して言明するとき、それは「普遍的なもの」である。感覚的意識が発する「このもの」即ち「ここ」「いま」というような言葉で指示される直接的で個別的な存在は、この意識が私念するような純粋に直接な存在ではありえず、他の「このもの」「ここ」「いま」によって媒介された「普遍的なもの」であることが判明する。（感覚的確信において）「尤も我々が普遍的なこのもの、或は存在一般を表象しているのではないが、しかし我々が言語で言い表わしているのは普遍的なものである。」（PG. 82）

ヘーゲルが、言語はつねに普遍的なものを表明すると言う場合、注意しなければならないのは、言うところの「普遍的なもの」は個別的なものを捨象してそれに対立しているものではない。もし普遍が個別に対立しているならば、ヘーゲルが機会あるごとに指摘するように普遍は個別に対する一つの特殊になってしまうだろう。「普遍的なもの」は個別的なものの否定を媒介として存立するのであるから、個別的なものをみずからのうちに否定的な契機として含んでいなければならない。このことは、ヘーゲルが「普遍的なもの」を「「このもの」でもなく「かのもの」でもなく、このものでないものでありながら同時に一様に「このもの」でも「かのもの」でもあるような単純なもの」（PG. 82）と規定していることからも明らかである。[17] だからヘーゲルが「言語は普遍的なものしか表現しないから、私は私

が私念しているだけのものを言うことはできない」(VIII, 74) と言うとき、彼は言語が個別的なものを言い表わすことができないと述べているのではなく、むしろ言語は個別的なものだけを言い表わすことができないと主張していると解すべきである。ヘーゲルがここで言おうとしているのは、感覚的な意識が、この個別的事象そのものを純粋に捉えているとおもっているのは、あくまでも「私念」にすぎず、感覚的な「このもの」もつねに言語という普遍的なものに媒介されてはじめて、みずから個別的なものとして存立を得るということである。かかる意味において、言語は感覚的意識が私念するものよりも「より真実なもの」(das Wahrhaftere) (PG. 82) なのである。ヘーゲルは感覚的で個別的な存在の実在性を否定しているのではなく、むしろそれを真実なものとして容認するが、しかしそれは「最も抽象的で最もまずしい真理」(PG. 79, Vgl. VIII, 70, 182, usw.) にすぎない。感覚的なものは、みずからの個別性＝抽象性を止揚して普遍的なものにならなければならないが、それは言語によってのみ実現されるのである。従って言語は感覚的個物を捨象するものでなくむしろそれに存立を与える普遍的なものである。感覚的なものが個別的なものとして存立を得るのは言語という普遍的なものに担われているからにほかならない。[18][19]

感覚的意識は、「このもの」を普遍的なものとして捉えることによって、対象の真理が対象そのもののうちにはなく、かえって自分のうちにあることを経験する。「対象は自我がこれについて知るから存在する」(PG. 83) のである。かくて感覚的確信の真理は、対象の側から自我のうちへ押し戻されることになる。しかし「この自我」も「このもの」と同様の弁証法を経験する。感覚的意識は、自分が私念しているこの個別的な自我を言い表わすことはできない。なぜなら「私が、この個別的な私と言うときにも、私の言っているのはそもそもすべての私のことである」(PG. 83. Vgl. VIII, 82—83) からである。

かくて感覚的意識に対して真理は「対象」においても「自我」においても「普遍的なもの」として開示されたわけであるが、しかしこの普遍性は、個別的なものを可能態として含んでいるにすぎない。「このもの」も「この自我」も、みずから展開して真に普遍的なものに生成しなければならないのである。「自我とは、あらゆる特殊的なものを捨象しながら同時にあらゆるものを覆い包んでいる普遍的なものである」(VIII, 82) とヘーゲルが言うように、「このもの」にせよ「自我」にせよ、みずからのうちに潜在的に含んでいるあらゆる諸規定を展開してはじめて具体的に普遍的なものとなる。『精神現象学』におけるこれ以後の展開は、「このもの」と「この自我」があらゆる媒介を経て、みずからの抽象性を克服し真の「自我」として生成する道程にほかならない。「自我、あるいは生成一般、この媒介する働きは、その単純性の故にまさに生成する直接性である」(PG. 21) とヘーゲルが言う所以である。

「このもの」の展開は、対象的自然の内面化の過程であり、「この自我」の展開は、自我の外化の過程である。この二つの過程はその統一において把握されなければならない。両過程は個別的なものの普遍化過程であると同時に普遍的なものの個別化過程である。「対象は全体として推論 (Schluß) である。即ち普遍的なものが限定を通じて個別性へ至る運動、あるいは逆に個別性が止揚されたものとしての個別性即ち限定を通じて普遍的なものに至る運動である」(PG. 550) とヘーゲルは言う。この二重の媒介過程――「推論」の運動――を担うのが言語である。言語は、抽象的な個別性をも、抽象的な普遍性をもその反対へと止揚する「神的な本性」(PG. 89) をもっているのである。

(五)

我々は『精神現象学』の冒頭章に即して言語が自我の外化と感覚的な対象の内面化を媒介するものとして考察して

きた。ここでは言語は「意識の定在」としてあらわれているといってよいだろう。

ヘーゲルは、すでにイエナ期の「精神哲学」に関する講義草稿において、意識の定在としての言語を、人間の自然に対する支配という観点から考察している。この草稿では、「言語」（＝「記憶」（Gedächtnis）の所産）、「道具」（Werkzeug）（＝「労働」（Arbeit）の所産）、「家族財産」（Familiengut）（＝人倫関係の所産）という外化の三つの形式の究明を通じて、「主体と客体の対立を完全に止揚する」（R. I, 210）方途が模索されている。（Vgl. R. I, 205 ff.）それと並行して、この草稿ではJ・ハバーマスも指摘しているように上記の三つの外化の形式の相互的な有機的連関から精神の概念が確定されようとしている。[20] ここでは、言語は、精神の「第一のポテンツ」（R. I, 207）として、他の二つの外化の形式に先行する最も根源的なものとして位置づけられている。[21] ヘーゲルによれば、精神は最初に「意識一般」として存在し、そして意識は第一にまず「言語として現存在する」（R. I, 197）のである。

ヘーゲルは言語の本源的な形態を「記号」（Zeichen）のうちにみている。「記号」は、直観によって与えられる直接的で無差別な世界――ヘーゲルはこの世界を「形象の国」[22]（das Reich der Bilder）（R. II, 184）と呼ぶ――をうち破って、この世界を主体（自我）との関係において定立する。記号は「直観の直接的にして固有な内容を滅し、直観に他の内容を意味や魂として与える」（X, 270）とヘーゲルは言う。従って「記号」を与えることは、人間が外的対象の直接性を止揚して、それを自分のものとなそうとする偉大な行為なのである。「記号は、偉大なものと言わなければならない。もし知性が、あるものを記号づけるならば、そのとき知性は直観の内容と手を切って感覚的素材に疎遠な意味を魂として感覚的素材に与えたのである。」（X, 269）

ヘーゲルにとっては直接的で実体的なものは決して「驚くに値しない事態」（PG. 29）であるが、直接的なものを

否定して、それに他の意味を与える精神の否定的な作用は、「巨大な力」(PG. 29) とも言うべきものなのである。

このように記号は、みずからの感覚的定在とは違った「疎遠な魂」を指示することによって「自我」を対象のうちに定立する。ヘーゲルはこのことを「対自存在が対象の本質として対象である」(R. II, 182) という風に言いあらわしている。ところで記号は、主体が対象に対して任意に意味を付与したものであるから、ここでは主体と客体との統一は恣意的で外面的なものにとどまる。[23] (Vgl. R. I, 210, X, 269) 「自然は記号においては止揚されていない」(R. I, 210) とヘーゲが言う所以である。「名称」(Name) は、記号よりも高次な言語の形態である。「名称」は記号の外面性、恣意性を止揚して対象をいわば新しく生みだすのである。「名称によって存在するものとしての対象は自我から生み出される。これは精神がなすところの第一の創造行為である」(R. II, 183) とヘーゲルは言う。アダムが最初にあらゆる事物に命名することによって、自然全体を観念的に支配したように、[24] 名称を与えることは「全自然を精神から創造すること」(R. II, 183) にほかならない。[25] 我々は対象を感覚しているかぎり対象と無媒介に一体化しているが、対象が命名化されることによって対象は「自我」として生成し、「一つの精神的なもの」(R. II, 184) となる。「精神はロバに次のように言う。〈お前はある内なるものであり、この内なるものは自我であり、お前の存在は私が勝手に作りだした一つの音響 (ein Ton) である。……〉と。」(R. II, 183—184) かかる意味において名称はまさに「対象へと生成した自己」(R. I, 190) なのである。しかし名称は感覚的な個物を観念的なものとして定立する「個別的な名称」(R. I, 212, Vgl. R. II, 190) であるかぎり、それはいまだ「個別的な観念性」(eine einzelne Idealität) (R. I, 213) であることを免れない。名称は本来事物を区別する作用であり、「限定されたものを表現する」(R. I, 212) ものである。[26] それ故、名称は現前する個別的な対象に囚われているといえる。名称が個別的な対象から解放さ

れて、他の名称との連関のうちに定立されることによって観念の自由な結合と展開が保証される。即ち名称は「ロゴス」(λόγος) (R. II, 183) とならなければならないのである。かくて「観念的なものの総体」(R. I, 218) は、ロゴスとしての言語によって与えられる。言語は「諸々の名称の連関」(die Beziehung der Namen) (R. I. 212) であり、自然全体は言語において「観念的に定立された自然」(R. I, 235) へと止揚されるのである。ここにおいて、自我と自然とが真に統一され、人間の「自然に対する観念的な支配」(R. I, 197) が成就されることになる、ヘーゲルは以上のことを次のように要約している。「ロゴスは理性であり、事物と語ることの本質であり、事柄 (Sache) と言説 (Sage) であり、カテゴリーである。」(R. II, 183)

われわれは簡単にではあるが言語の記号的性格、名称的性格、ロゴス的性格を考察してきた。言語は以上の三つの性格をみずからのうちに具えているとヘーゲルは考えている。こうした言語の性格の故に人間は対象をみずからと対立したものとして定立すると共にこの対立を止揚することが可能なのである。対象との対立を定立するという側面からすれば言語は「意識」であり、この対立を止揚するという側面からすれば、「媒語」である。この故にヘーゲルは言語を「媒語としての意識」(Bewußtsein als Mitte) (R. I, 205) と呼ぶ。従って「意識はあるものを自分から区別すると共にこれに関係する」(PG. 70) と言うことが出来るのは言語においてである。意識はロゴスとしての言語において定在を得て、「みずからを観念的なものの総体 (Totalität) へと組織化」するのである。[27] (R. I, 218) この意味で言語は「意識の現存在する概念」(R. I, 211) なのである。意識が言語においてみずからを総体化する過程を叙述することが、いわゆる「意識の経験の学」としての『精神現象学』にほかならない。

自然が「観念的なものの総体」としての言語の中に止揚されているというヘーゲルの主張は、『精神現象学』の

「理性」章の「A、観察する理性」の結論部にあたる「頭蓋論」(Schädellehre)のところに端的に示されている。ここでは周知のように「あらゆる実在であるという意識の確信」(PG. 176)をもつ理性が、みずからの確信を真理に高めるべく自然の観察へと向い、その結果「頭蓋」のうちに自己を見出したとき、理性は、みずからを「精神の存在は物である」という「無限判断」の形で表明する。(Vgl, PG. 551, 250 ff.) ヘーゲルは、「感覚的確信」の弁証法と同様、ここでも経験している当の意識(=観察する理性)が私念しているものと、この意識が実際に言語において表明しているものとが矛盾することを指摘する。言語はつねに私念を反駁するのである。「普通には精神について、精神が存在するとか存在をもつとか物であるとか個別的な現実であるとか言われる場合、これによって私念されているのは、ひとが見たり手に取ったりたたいたりなどすることのできるものではないが、しかし言われているのはこのようなものなのである。」(PG. 252, Vgl. PG. 551)「精神は物である」(PG. 252)という言葉は、私念の立場(=表象の立場)からすれば、「非精神的なもの」(PG. 551)であり、精神と物は対立したものと考えられているのであるが、「われわれ」の立場(=概念の立場)からすれば、それは「このうえもなく精神豊かなもの」(PG. 551)であって、「自我と存在の統一」(PG. 252)を言明しているのである。このように自我と自然の統一は、「精神は物である」という無限判断の形をとった言語のうちに表現されているわけである。かかる意味において言語は「観念的に定立された自然」(R. I, 235)であり、自然の内側に打ちたてられたいわば第二の自然なのである。[28]

(六)

これまで我々は言語を主体と客体(自然)とを媒介する「意識の定在」として考察してきたのであるが、言う迄も

なく言語の本質はそれに尽きるものではなく、さらに言語を主体と主体とを媒介する「自己意識の定在」としても考察しなければならない。というよりも言語は主体相互を媒介する精神的な定在であることによって、主体と客体を媒介するものであると言うべきであろう。「記号」も「名称」も本来なんらかの対象を指示するものであるが、このような対象を指示する行為も他の意識（主体）との共同性を前提にしてはじめて意味をもち得るのである。言語は共同体のうちにその本来のエレメントをもっているわけである。ヘーゲルはイエナ期の「精神哲学」に関する草稿で次のように述べている。「言語は…民族の言語としてしか存在しない。……ただ民族の作品としてのみ言語は精神の観念的な現存在である。……言語は普遍的なもの、もともと承認されたもの（Anerkanntes）、万人の意識に同じように反響するもの（Widerhallendes）である。言葉を発する意識はすべて、言語において直接他の意識になるのである。」（R. I, 235）言語は、自己意識を他の自己意識と媒介するものとして、いわばその対他存在の様相においてはじめて、「精神の定在」としての本来の姿が顕になる。イエナ期の精神哲学講義草稿では、ハバーマスも指摘しているごとく、[29] 言語は労働とともに主体と客体を媒介するものとして構想されているのであるが、現実的な精神のレヴェルにおいて、言語は主体と主体を媒介するものとして、人間の共同性のうちにその本来のエレメントを持っているとヘーゲルは考えているのである。[30] 言語は共同体のうちにのみ本来の定在を持つという上記の思想は、『精神現象学』にそのまま持ち込まれ、ここでは「精神」の歴史として具体的に展開されることになる。『精神現象学』の「精神」章は、A・コワレも指摘するごとく、「精神の生命の歴史」（＝民族の歴史）が「言語の歴史」として叙述されているといっても過言ではないのである。[31] ここでは、「普遍的自己」（PG. 349, usw.）が生成してくる過程が「自己」の定在である言語の歴史を通して叙述されるのである。我々は、先に「精神」を「自己生成」の過程として考察したが、この過程が、

ここ「精神」章では、言語によって歴史的に現実化される過程として叙述されるのである。この過程は、また言語が人間の共同性を現実化する過程にほかならない。我々はこのことを「精神」章に即して簡単に示してみたい。

まず人倫的世界にあっては、「自己」は「単純な自己」であって、「人倫的実体」としての「統治」(Regierung)と無媒介に一体化されている。(Vgl. PG. 324, 338) それ故人倫的世界を表現する言語は「掟と命令」(Gesetz und Befehl) (PG. 362, Vgl. PG. 258, 458) である。「掟」「命令」「習俗」といった人倫の「普遍的な言語」(PG. 258) において「自己」はその定在を持っているのである。これらの「普遍的な言語」においては、「自己」はみずからの対自存在を人倫的実体のうちに埋没させている「非現実的な影」(PG. 335, Vgl. PG. 321) にすぎない。こうした人倫的な「自己」を破壊して、「自己」が「絶対的に自立した実在として妥当する」(PG. 343) ことを可能ならしむるのが「行為」(Tun) である。なぜなら、ヘーゲルによれば行為の目的は、「個体を表現すること、あるいは言明すること」(die Darstellung oder das Aussprechen der Individualität) (PG. 284) にほかならないからである。言語が純粋に個体そのものを表現することができるようになるのは、「自己」が二重化する「自己疎外的精神」(=自己形成(ビルドゥング))の世界においてである。この世界においては、かの人倫的世界の「単純な自己」は自己意識と実体(=国権、財富)という二重の「自己」に分裂する。ここでは「自己」は分裂という形式においてみずからを表明しているのである。この二重化された「自己」がその統一において定在しているものが言語にほかならない。言語は自己意識(=自我)に普遍性を与え、実体を個別化するところの「媒語(ミッテ)」(PG. 360, 372 usw.) である。ヘーゲルは、ここで自己意識の外化の発展段階を言語の発展として提示する。教養の世界の発展の第一段階を表現する言語は、「忠言」(Rat) (PG. 361) である。「忠言」はいまだ自己意識の内面を完全に外化した言葉ではない。それは「一般の利益について語りながら

も、みずからの特殊的利益をひそかに留保する」のである。(PG. 361) ヘーゲルは自己意識の外化（＝普遍化）と実体（＝国権）の内面化（＝個別化）は相即するものと考えている。従って「忠言」において自己意識がみずからの真の内面性を外化したのではないとすれば、その分だけ実体である「国権」の主体化は阻まれることになる。それ故、「忠言」は「みずからを完全に知り、言明（ausspricht）しているような精神ではまだない」(PG. 364) とヘーゲルは言う。「忠言」においていまだその実定性を免れなかった「国権」を「自己意識の対自存在へと、また個別性へとなす」(PG. 364—365) のが「追従の言語」(die Sprache der Schmeicherei) (PG. 365) にほかならない。「追従の言語」によって、諸々の自己意識はみずからの「内面的確信を外化」(PG. 365) するのであるが、このことによって「国権」を自己意識にまで高めるのである。しかしこの場合他の自己意識を排除する「国権」の個別性は、自己意識の「自己」そのものではなく、かえって、「国権」の「自己」は諸々の自己意識に対立する「即自」(PG. 370) となっている。それ故、「追従の言語」は、「いまだ一面的な精神」(PG. 370) であるとヘーゲルは言うのである。「忠言」も「追従の言語」も、分裂した「自己」を媒介する定在なのではあるが、しかしこれらの定在は、自己意識と実体という二つの「自己」を真に統一する「媒語」ではなく、いまだこれら二つの「自己」のどちらか一方を実定化している「一面的な精神」なのである。

これに対して「分裂した言語」(die Sprache der Zerrissenheit) (PG. 370) は、この「自己」としての「純粋な自己」(PG. 362, Vgl. 376) を完全に表現するものである。「分裂した言語」は、「すべてを語り、すべてを分裂させる判断を下す」(PG. 372) ところの自己意識の定在である。この言語においては、「自己」は他者のうちにみずからの対象を持っているが、しかしこの対象は直ちに止揚されて「自己」のうちに解消している。ここでは、「自我にとっ

て他者であるものはただ自我自身にすぎない」(PG. 383) のである。それ故、「分裂した言語」が下す判断は、二重化した「自己」を無媒介に「純粋な自己」へと止揚する「無限判断」(das unendliche Urteil) (PG. 370, 383 usw.) である。「分裂した言語」において、自己意識は、その純粋な個別性において、直接に普遍性へと高まるのである。この言語は、「絶対的な転倒」(PG. 372) を言明するが故に、教養の世界全体の真理であり、従って「精神の現存在」(PG. 371) なのである。

かくて言語は「分裂した言語」に至ってはじめてその独自の様相において現われることになるのである。我々は、教養の歴史が言語においてその定在を持っていることを考察してきた。教養の歴史は、自己意識が、自分に対立するすべての実体的なものを否定して、純粋に個別的な「自己」として生成してくる過程にほかならない。しかし自己意識の個別化過程は、同時にその普遍化過程でもあるのである。言語はこの二つの過程をその統一において媒介する「精神の定在」である。「言語において、自己意識の対自的に存在する個別性そのものが現存在するようになり、その結果この自己意識の個別性が他人に対して存在するものとなる」(PG. 362) とヘーゲルが言う所以である。自我が個別化すればするほどかえって逆に自我の定在である言語はそれだけ一層普遍的な媒体とならざるをえないわけである。[32] ヘーゲルは、自我の個別化過程が言語においては同時にその普遍化過程に転変することを次のように叙述している。「(言語において) 自我はこの自我でありながら同時に普遍的な自我である。自我の現象が同時に直接的に「この」自我の外化であり消失であり、このことによって自我はその普遍性のうちにとどまっている。自分を言明(ausspricht)する自我は聴きとられる (vernommen)。そこには伝播があり、ここにおいて自我は、自分が定在していることを認める人々との統一のうちに直接的に移行して普遍的な自己意識になっている。」(PG. 362—363) ここにヘーゲルの言

語観が集中的に述べられている。言語は「この」自我の定在であることによって普遍的な自我の定在となるのである。なぜなら個別的な自我は言語においてのみ、その十全な姿で「聞きとられる」からである。自我の言明（Aussprechen）と聴取（Vernehmen）[33]は自我の外化の同一の過程にほかならない。それは自我の二重化の過程であると同時にその統一化の過程でもある。ヘーゲルは二重化された自我の真の統一を「良心の言語」（die Sprache des Gewissens）のうちにみている。「良心の言語」は、「自分のうちに還帰し、自己においてその真理を確信している精神」（PG. 458）の定在である。「分裂した言語」には、「良心」のこの自己確信（＝自己承認）が欠けているのである。「分裂した言語」はこの「自己」をも普遍的な「自己」をも直接に転倒させる「自己解消の遊戯」（PG. 372）であった。それ故ここでは真の「自己」への還帰は成就していないのである。自分に対しても他者に対しても承認を与え、真に自己を確信せしめ得るエレメントが「良心の言語」にほかならない。この言語は、自己意識の自己確信を普遍性のうちに定立する。「言語がここで（「良心の言語」において――引用者）獲得した内容はもはや教養の転倒され転倒する分裂した自己ではなく、……自分の承認（Anerkennen）を確信し、このような知として承認された精神である。」（PG. 458）

ここにおいて言語はその最深の意味を得ることになる。言語において自己意識がみずからを「聴きとる」と共に他者によっても「聴きとられる」ことが、自己意識をして、自己承認と他者承認を可能ならしめるものである。かくて言語は「相互承認」を現実化するものであり、従ってまた「絶対精神」そのものの根源的エレメントにほかならないのである。（Vgl. PG. 471）

結　語

われわれは、言語を「自己」生成の定在として考察してきた。「自己」とは、ヘーゲルによれば、「みずからの内に還帰した内面的なものでありながら、直接に定在し、内面的なものが定在しているのを自覚している当の自己自身の確信」(PG. 529) である。かかる「自己」の定在を、われわれは「良心の言語」のうちに見出した。『精神現象学』の展開は、「感覚的確信」の段階における個別的な「自己」としての「この自我」が、みずからの定在である言語を通じて、普遍的な「自己」へと生成する「精神」の運動にほかならない。

言語はヘーゲルにとって何よりもまず「内面的なものを存在するものとして定立する力」(R. II, 183) である。言語を通じて自我 (自己) は、みずからの内面性を存在のエレメントの中に定立すると同時に、対象の直接性を止揚して、対象を自我との関係のうちに定立する。自我の外化と対象の内面化は言語において同時に行われるのである。従ってヘーゲルによれば、言語は「内面性が外面的であると同時に外面性が内面的であるところの完全なエレメント」(PG. 505, Vgl. VIII, 280) なのである。かくて対象は、言語において自我に対立するもう一つの自我として定立されることになる。この自我の二重化は、周知のごとく「精神」の運動にとって本質的な過程である。それは自我が反省された「自己」として即ち対自存在として生成する過程である。ヘーゲルがいうところの「概念」とは、言語というエレメントに住まうところの「対自的に存在する自己」にほかならない。(Vgl. PG. 554)

「自己」の対自化の過程は同時に自我が対他存在たることを実現する過程でもある。なぜなら、われわれが先に示したごとく「自己」が自立的になればなるほど「自己」の定在たる言語はますます普遍的な伝達手段としてその共同

的な性格を顕在化するからである。言語は、まず「意識の定在」として「自己」を自然のうちに二重化し、さらに「自己意識の定在」として、「自己」を他者のうちに二重化する。この二重化過程は同時にその統一化過程にほかならない。まことに言語は、「二つの自由な自己の統一」(R. II, 183) としての「精神の定在」なのである。

註

(1) ヘーゲルのテキストはズールカンプ版「ヘーゲル著作集」(Werke in zwanzig Bänden, Suhrkamp Verlag) を用いるが、『精神現象学』についてはホフマイスター版を使用することにする。(Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, hrg. von J. Hoffmeister)「著作集」からの引用は、引用文の後に巻数をローマ数字で示し、『精神現象学』からの引用は、引用文の後に略号 (PG) を記して頁数を示すことにする。それ以外のテキストについては次のように略号を用いる。

R. I ……*Jenenser Realphilosophie I*, hrsg. von J. Hoffmeister

R. II……*Jenaer Realphilosophie*, hrsg. von J. Hoffmeister

(2) ヘーゲルはまた言語を「精神の純粋な現存在 (die reine Existenz des Geistes)」とも規定している。(XX, 107)

(3) ヘーゲルは、言語を「直接的定在のうちにある感性界の滅却 (Ertötung)」(IV, 52) であると言い、他方、思惟を「直接的に現存在するものの否定」(VIII, 57) であると述べている。

(4) ヘーゲルは『精神現象学』の中で〈aussprechen〉〈ausdrücken〉〈darstellen〉という三つのタームを一般に区別して使用しているようである。〈aussprechen〉についての用法は、例えば冒頭章において意識が私念するものとそれが「言明する」(aussprechen) ものとの矛盾が指摘されているところに典型的にみられるように、〈aussprechen〉は、意識 (主体) の外化に関して使用される。(Vgl. PG. 45, 53, 82, 157, 261, 272, 362, 459, usw.)〈ausdrücken〉については、「法則は対立を静止している両側面として捉えて表現する (ausdrücken)」(PG. 207) と言っているように〈ausdrücken〉は総じて意識の対象に即して客観的に用いられる場合が多い。しかも「外は内の表現 (Ausdruck)」(PG. 199, 208) という言い方からも察せられるように、〈ausdrücken〉は、対象的なものの内面化をも含意しているといってよい。(Vgl. PG. 19, 114, 128, 187, 200, 207, 229, 412, usw.)〈darstellen〉〈Darstellung〉は、意識の外化 (aussprechen) と対象の内面化 (ausdrücken) を統一的に把握する

「われわれ」の立場から用いられると考えてよいだろう。(Vgl. PG. 19, 27, 66, 70, 73, 74, 75, 144, 176, usw.)

(5) J. Habermas, *Technik und Wissenschaft als 〈Ideologie〉*, Frankfurt am Main 1968, S. 15.

(6) 精神は「無過程な存在」(ein prozeßloses ens) ではなく、「活動」であるかぎり、精神はみずからを「外在化」(sich äußern) せざるをえないというのがヘーゲルの根本的主張である。(Vgl. VIII, 101)

(7) 『三木清全集』第二巻、岩波書店、一九六六年、一六九頁。

(8) D・クックも指摘するように、ヘーゲルは『精神現象学』において「意識がその固有の世界観を叙述するために使う言語を分析することによって経験の弁証法的本性を示している」と言えるだろう。(D. Cook, *Language in the philosophy of Hegel*, Mouton, 1973, p. 41)

(9) ヘーゲルはまた直接的に言い表わされた抽象的な「神」について次のように言っている。「彼岸にある抽象的本質としての神、それ故、区別や規定性を含まない神は実際にはただの名前にしかすぎず悟性が捨象した残りかす (caput mortuum) にすぎない。」(VIII, 234)

(10) 『精神現象学』において、一般に Sprache と Wort は区別されていると考えてよい。Sprache はつねに積極的な意味で使われているのに対して、Wort の方は、一、二の例外 (例えば PG. 534) をのぞいて、内容のない抽象的なものという消極的なニュアンスを含んでいる。(Vgl. PG. 21, 22, 65, 117, 154, 180, 241, 280, usw.)

(11) B. Parain, *Recherches sur la nature et les fonctions du langage*, Paris, 1942, p. 144.

(12) ヘーゲルは「労働」を「(自然と人間との) 分裂 (Entzweiung) の結果でもあり、また分裂の克服でもある」(VIII, 89) と言っているが、このことは言語についてもあてはまるであろう。

(13) ヘーゲルは感覚的なものの規定として「個別性」と「相互外在」(das Außereinander) を挙げている。(VIII, 74)

(14) J. Hyppolite, *Logique et Existence*, Paris, 1953, p. 52.

(15) 後で示すようにヘーゲルにとって言語は「理性」であり、「事柄と言説」(Sache und Sage) の統一である。(Vgl. R. II, 183) しかるに言語が事柄の本性を表わさず駄弁におちいるのは、「言葉(ダボート)の罪ではなく、欠陥のある無規定な思惟、無内容な思惟の罪である」とヘーゲルは言う。(X, 280) 言語は真実の思惟と一体となってはじめて事柄の本性を表現しうるのである。ヘーゲルはまた言語と事柄を分離して、事柄そのものに重きを置く考え方が、かえって言語による事柄の概念把握を斥ける結

果になりかねないことに注意を促している。(Vgl. PG. 241)

(16) T. Bodammer, *Hegels Deutung der Sprache*, Hamburg 1969, S. 60.

(17) イポリットも「普遍的なもの」を適切にも「個別的なものと対立すると共に個別的なものに媒介されている」と注釈している。(J. Hyppolite, *Genèse et sturucture de la Phénoménologie de l'Esprit de Hegel*, tome I, Paris, 1970, p. 91.

(18) 藤沢令夫教授が「言葉」に関する論文において、「われわれは好むと好まざるとにかかわらず、それと気ずかずに、――つまり潜在的なかたちで――言葉を通じてものを見、言葉に包まれた事象を感受している」と言われるとき、それは感覚的意識を論じるヘーゲルの議論とも重なりあうと言えるだろう。(藤沢令夫『イデアと世界』岩波書店, 1981年, 七頁以下参照)

(19) 『精神現象学』の冒頭章をこのように解釈すれば、フォイエルバッハの周知の批判は失当といわなければならないだろう。

フォイエルバッハによれば『精神現象学』における「感覚的確信」の矛盾は、「普遍的なものである言葉(ゲヴェルト)と、つねに個別的なものである事柄との矛盾」にほかならない。(L. Feuerbach, Werke, hrsg. von W. Bolin und F. Jodl, Bd. II, S. 287, 以下フォイエルバッハからの引用は巻数と頁数のみを示す。) しかしながら、フォイエルバッハにとっては「言葉はまったく事柄に属していない」(II, 185) のであるから、この矛盾を言語によって越えることは、真に矛盾を止揚したことにはならないのである。ヘーゲルが感覚的な「ここ」や「いま」を反駁するのは、事柄そのものではなく、「論理的な「ここ」、論理的な「いま」」(II, 187) なのである。フォイエルバッハにとって感覚的なものはそれ自身自立した実在をもつものであって、言語によっては決して止揚されない。従って個別的で「言い表わせないもの」(das Unsagbare) は、ヘーゲルが言うように「非理性的なもの」ではなく、「それ自身で意味と理性をもっている」(II, 288) のである。「言葉が止むところに初めて生命が始まり、初めて存在の秘密がひらかれる」(II, 288) とフォイエルバッハは主張する。

ところで、ここでフォイエルバッハのヘーゲル批判の前提となっていることは、個別的なものは事柄そのものに属し、言語はそれに対して個別的なものを捨象した形式的に普遍的なものしか表現しないということである。しかし我々はこの前提そのものを問うてみなければならない。感覚的意識が「このもの」を捉えるとき、純粋に事柄そのものを捉えているわけではなく、そこにはいかようにか言葉によって制約されていると考えるべきである。例えば、「この本」は、「この机」の上にあり、且つ「この本箱」の横にあり、更に「この部屋」の中にある等々というように、他の「このもの」の媒介において存在する。しかも「このもの」は単に論理的なものではあり得ない。何故なら、こうした他のもろもろの「このもの」の媒介がなければ、

われわれの「この本」に対する感覚は崩れてしまうであろうからである。「この本」は、他の「このもの」との関連において初めて「この本」として感覚し得る。D・クックも主張するごとく、「個別的なものの有意味な経験というようなものは、他の個別的なものとの関連を離れて存在しない」と言うべきであろう。(D. Cook, *op. cit.*, p. 188) 言語は「このもの」を言い表わすと共に、「このもの」にとどまらずそれを普遍的な連関のうちに置く当のものなのである。ヘーゲルは、フォイエルバッハが考えているように、言語は普遍的なものだけを表現し、個別的なものはこれを言い表わすことは出来ないと考えているのではない。そうではなく、我々が本文で示したように、言語は個別的なものだけを言い表わすことができず、むしろ言語は個別的なものを普遍的なエレメントへ止揚することによって、かえって個別的なものに存立を与える、とヘーゲルは考えているのである。

ついでながら、フォイエルバッハにとって言語は感覚的な個物を表わすことができず、ただ抽象的に普遍的なものしか表さないのであるから、言語の本来の役割は、「我と汝」を媒介する伝達手段である。「言語は、類の実現 (die Realisation der Gattung)、個体的分離を止揚して類の統一を表現するために、我と汝とを媒介することにほかならない。」(II, 169)

(20) Vgl. J. Habermas, a. a. O., S. 31 f.

(21) ハバーマスが指摘しているごとく、ここでは、「言語」と「道具」と「家族財産」という三つのカテゴリーは、単に相互に無関心な意識の定在として並列的に並べられているのではなく、むしろ重層的な関係にある。「道具」の使用は、言語によるコミュニケーションを不可欠のものとしているし、「家族財産」は、道具の使用（労働）による主体相互の関係を離れては無意味なものとなる。(Vgl. J. Habermas, a. a. O., S. 32)

(22) 「形象の国」は、かの「すべての牛が黒くなる夜」(PG. 19) であり、「夢みる精神」(R. II, 18) である。イェナ草稿で、ヘーゲルはこうした「形象」の即自的統一の世界を「夜」(Nacht) という表現で表象化している。(R. II, 180 f) 加藤尚武教授が指摘されるように、ヘーゲルはここで「この「夜」の克服を理論化しようと試みている」のである。（加藤尚武、『ヘーゲル哲学の形成と原理』未来社、一九八〇年、二二三頁)。

(23) ヘーゲルは『精神現象学』において、かかる「記号」の外面性を、個体と、個体の「記号」にすぎない「人相」との関係で説明している。(Vgl. PG. 233)「記号」についてのヘーゲルの見解は、イェナ期の草稿から『エンチクロペディー』まで一貫して変らない。『現象学』における「記号」については、PG. 227, 230, 233, 236, 244 usw. を参照。

(24) アダムの命名行為についてヘーゲルは次の箇所で言及している。Vgl. R. I, 211, R. II, 183, IV, 52)

(25) 言語(ロゴス)はヘーゲルの宗教的表象と結びついている。(Vgl. I, 373 ff.)(ヘーゲル哲学とヨハネ福音書の冒頭との関係については、中埜肇『ヘーゲル哲学の基本構造』(第二部第二章)(以文社、一九七九年)が参照されるべきである。)
I・フェッチャーは、言語は神の永遠の創造が人間において開示されている当のものであるから、ヘーゲルが言語を「創造行為」に結びつけて語っているのは偶然ではないと言う。(Vgl. I. Fetscher, *Hegels Lehre vom Menschen*, Stuttgart, 1970, S. 174 f.)

(26) 周知のようにプラトンにとっても「名称(オノマ)」は、「区別のための道具」である。(『クラテュロス』388, B—C)

(27) ヘーゲルが言語を「観念的なものの総体」というとき、それは個別的な観念=名称の単なるよせ集め(Aggregat)ではない。(Vgl. R. I, 212 ff.)それは、ボーダマーも指摘するごとく「みずからのうちに悟性的かつ理性的に分肢化された有機的全体」と考えなければならない。(Vgl. T. Bodammer, *a. a. O.*, S. 71)

(28) ヘーゲルによれば、言語は、「自然に対する観念的な(ideal)支配」を可能にし、労働は「自然に対する実在的な(real)支配」を遂行する。(Vgl. R. I, 197) K・レーヴィットも指摘するごとく、言語と労働は、精神の「根源的な現存様式」であって、両者とも、自然に対する「否定的な行動様式」である。(Vgl. K. Löwith, *Hegel und die Sprache*, (Sämtliche Schriften 1 所収), Stuttgart, 1981, S. 382)

(29) J. Habermas, *a. a. O.*, S. 32 f.

(30) ヘーゲルは「言語は人間と人間との間の最高の力である」(IV, 52) と述べている。

(31) Vgl., A. Koyré, *Note sur la langue et la terminologie hégéliennes*, p. 200 f. (*Etudes d'histoire de la pensée philosophique*, Paris, 1961, 所収)

(32) ここの箇所の解釈は、稲葉稔教授のご教示によるものである。稲葉教授は、近代的な自己意識の独自なあり方と言語との関係を次のように適切に解釈しておられる。「自己意識」の在り方が「自分だけで自分のためにあるという自利的個(孤)別」(die für sich seiende Einzelheit des Selbstbewußtseins)となればなるほど、その「自己意識」の定在となるべき「言葉」は「言葉」として逆にますます流通的たらざるをえなくなって来る。この一見相反するように見える二つの事柄は、もともと一つに結びついており、それが一つに結びついている場がまた近代的世界の場なのである。(稲葉稔、『疎外の問題』創文社

昭和五十年、一八六頁)。

(33) „Vernehmen“(聴取すること)は、周知のようにヘーゲルにおいては元来神の言(ロゴス)を聞き取ることであり、したがって「理性」(Vernunft)と等置される。(金子武蔵訳『精神の現象学』上巻、岩波書店、訳注四六五頁参照)。

Vernehmen は、なによりも「自己」の分裂の統一過程を媒介する。それは、「自己」が自分自身と対話すること——即ち思惟すること——を可能にすると共に、「自己」と他者との対話を可能にする。「理性」とは、「自己」の外化を「聴きとること、聴くこと」(Vernehmen, Hören)にほかならない。(Vgl. R. II, 194)このことは、ヘーゲルにとって同時に神の言(外化)を聴き取ることなのである。『精神現象学』における „vernehmen“ の用法については、Vgl. PG. 232, 362, 363, 458, 496, 534.

(研修生)