The University of Osaka
Institutional Knowledge Archive

Title	ヘーゲルの“インテリゲンツ” : 表象と言葉
Author(s)	吉田, 六弥
Citation	哲学論叢. 1984, 14, p. 1-22
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/66816
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〝インテリゲンツ〟

――表象と言語――

吉田六弥

(一) 序

哲学は「千年の眠りから醒め」[1]、近世哲学として「デカルトと共に」始まる。[2] 近世哲学の原理である思惟すなわちデカルトの「コギト」も実際に思想を得るためには、感覚、意識、直観、表象力や想像力やの知性の諸段階を従えなければならない。これらの諸段階はそれぞれ認識能力として各々特定の哲学を特徴づけるものになっていった。ヘーゲルはこれら先哲の思想を摂取・吟味することによって独自の哲学を形成し、就中思惟をエレメントとする『論理学』と論理学で描き出された概念の現実化としての『精神哲学』を築き上げた。ヘーゲルによれば精神哲学は「理念が現実化することによって理念が獲得する」形式を扱うところに成立するのである(377 Z)。[3] 精神とはヘーゲルによると自己を認識するものであり、自己を自己認識者として認識するものである。あるいは精神は自己を規定するものであり、自己を自己規定者として規定するものである(377 Z, 442 Z)。このような精神についての『哲学』の最初の篇「主観的精神」は更に人間学、[4] 精神の現象学、[5] 心理学の三つの部門を有する。この三部門はそれぞれ心、意識、精

神そのものを対象としている。人間学が精神を心的（psychisch）に考察するのに対して、心理学は心の自然性を抜け出たところの、思惟のエレメントにおかれた精神を考察する、すなわち精神を心理的（psycho-logisch）に考察するものである。心理学そのものは更にインテリゲンツ（以下知性と訳す）、意志、自由意志を扱う三部門に区分される。右に挙げた、本来現象の領域に属する規定であって精神の規定に相応しくない認識能力という表現について、ヘーゲルはこの能力という表現が精神の先に述べた各形態を分離固定し、認識することを自己の現実性とする精神を認識してもしなくてもいいという可能性の中へ押し戻すものであるとして難色を示している（442, 445, 451 Z）。従ってまたヘーゲルの『精神哲学』はこれらの諸形態の一つに依拠している先哲の哲学の反駁にもなっているのである。ヘーゲルはこれら知性に属する精神の諸形態を各々精神の発達の段階をなすものとして捉えている（440 Z, 442, 451 Z）。ヘーゲルはコンディヤックを批判しながらも、この点で彼の精神発達史的な方向付けについては評価するのである（442）。

さて、論理学の、概念を巡る基本的な課題が普遍と個別という概念の規定の区別と統一ということであったのに対し、精神の実存の各形態を通して措定されるのは右の論理的課題を含む、主観性と客観性とへの区別と両者の統一ということである。そしてこの統一が「理性」なのである（440 Z）。心が両者の直接的で自然的な統一であるのに対して、意識では両者は区別されている。しかし、この理性に対応する精神が採る形態は「理論的精神」あるいは「知性」である。「認識の概念」が知性であり、知性の現実性が「認識」である（445）[6]。精神は「理性的な知」ではあっても、最初は自己をこのような知として「知っている」のではない（441 Z）。この自己知への歩みは知性において次のように進められる。直接的な精神として精神はまず自己に前提をたて、自己を有限化し、自己に一つの形態を与え

る。次に精神はこの前提、有限性すなわちこの形態を自己の中へ止揚して、この前提されたものを自己に属するものとして措定する（441, 443）。順次これらの形態を通して、主観性と客観性との区別に制約されない段階に至る過程が形成され、この過程は感覚から始まって思惟に終わるのである。ヘーゲルはこの知性に「概念把握する認識」(467 Z)、「思惟する認識」（466）、「認識する思惟」（448 Z）、「概念把握する理性」（449 Z）、「自己自身を認識する理性」（467 Z）とことばを尽くして表現を与えている。

(1) 知　性

知性は心と意識という精神の直接態から精神の自体として現出するものである。精神のこの自己の自体への媒介は総じて「想起」と称される。精神の各々の形態の中に自己自身を発見することが想起である。[7] この想起はプラトンに由来することばであるが、プラトン自身が使っている意味での「想起」という表現は「拙い表現」であるとヘーゲルは評している。[8] 「想起」のヘーゲル独自の意味は文字通り sich-innerlich-machen[9] すなわち内化（verinnirlichen, insichgehen）ということである。[10] 直接態の止揚としてこの想起は精神の各段階にあらわれて、それは「客観の内化」、「自我への内化」（417 Z）、感覚における「知性の自己規定」（448）、感覚的素材における知性の「直観（客観の直観と自己直観）」（449）、直観における自己想起（表象）あるいはイマージの想起（454, 456）、音声における「自己想起（記憶）」（461）、またことばへと自己を外化する「想起」（462）等々としてあらわれる。知性はこうして直観、表象、思惟の三つの働きに区分される。本論では直観と表象を中心に考察する。

(i) 直観　直観はまた感覚、注意、直観の三段階に区分される。

(a)感覚　知性は心（Seele）の真理としてそれ自身感覚から始まる。我々の表象、思想、概念のすべてが「我々の感覚する知性」から発展する（447 Z）。[11] しかし、知性の感覚は心におけるように「肉体性」のエレメントにおかれているのではない。心においては感覚的規定は自我と一体となっていて、心の内容、感情としてあった。それ故「私がロバを見る、すなわち感覚するときには私自身がロバであり、私がロバと一体であり、私がロバであることに充されている」[12]と述べられていたのである。これに対し知性は、この主観性と客観性の即自的な、心的な統一を止揚して、自己の活動を通して両者の分離と理性という両者の統一をもたらす。しかし知性におけるこの分離は意識におけるそれとは異なる。知性は「直接に個別的な客観と関係する」（445 Z）。意識はむしろ客観そのものではなくて、客観にかかわる多様で個別的な規定と関係していた（449 Z）。知性に対してはこれらの個別的な規定が、この客観の本性でもある知性によって一つの全体性として客観の中へ総合されている。また自我の面からいえば、意識が心の第一の止揚態として「無媒介的で全く抽象的な自己確信」（449 Z）であるのに対し、知性は認識――といっても最初は直観として「直接的な」それであるが（445 Z）――である。知性の客観は知性に相応しいものであって、知性はこの客観を客観の直接的な形態から普遍的な形式へ移し替える。客観が知性にとって疎遠なものであるというのは一つの「仮象」[13]であって、これは感性的事物の規定がそのまま知性の対象の規定であると見誤られた結果である。しかし知性はまた知性にもそれ自身にも「外的」であるという感性的事物の本性であって、この存在の「無限な否定性」なのである（442 Z）。それ故、知性が最初このような仮象とかかわるのは、端緒にある知性、直接的な知性の直接性に由来する必然的なことである。感性的事物の本性が、直接的な認識、直接的な知性に対しては、知性がそこへ自己を投影する外的存在として現われる。この本性、否定性はまた理性的な規定としての「自己自身の他者（das Andere seiner

selbst)」といわれるものでもある[14]（448）。知性の客観はこうして知性と「同一的」（440 Z）であって、知性はまずこの客観で「自己を充実させる」のである。このことによって知性はこの客観をこれが帯びる「直接性」や「偶然性」から「純化」する（445 Z）。「所与性」や「個別性」の形態に替えて「想起されたもの」、「主観的なもの」、「普遍」、「必然的なもの」、「理性的なもの」という形式が知性の活動によって客観に与えられる（443 Z）。客観が知性の活動とは独立に変化するというのは意識に由来する「仮象」であって（441 Z）、知性は「精神自身が対象を変化させ、この対象の発展を通して精神自身も真理へと生長する」ところの形式あるいは働きである（445 Z）。精神とは自己を規定すること自己を認識することであった。従って知性は自己を規定しようとする、自己を認識しようとする「衝動」をもつ（443 Z, 445 Z）。それ故感覚することは決して受動的なものではなく、直接的な、端緒にある精神の自己規定である。

(b) 注意　こうして知性は感覚を二つの契機に分析する。知性は主観性ないし衝動としては自己の規定――ここではまだ感覚の規定にすぎないが――でもって自己を規定しようとする。この自己規定は客観的であることが要求されるので、知性はこの規定がそこで客観化される客観を求める。これがヘーゲルが注意（Aufmerksamkeit）とする契機である（448）。他方の契機はこの客観性の契機、感覚されたものの存在という契機である。感性的存在は知性に対してもそれ自身に対しても外的であって、知性の外に存在する。逆に知性もこの存在の本性として自己自身の外に出ようとする。この点でヘーゲルは注意を客観や対象に向かう「同一的方向付け」といっている（448）。この注意のためには一つの関心の下に一つの対象へ精神を集中する緊張が必要であって、唯教養ある精神すなわち知性にのみこの注意とこの注意の持続とが可能である。知性は一つの対象そのものに語らしめようとし、この対象に自己の「人格」を投

入するのを抑制し、「速断」や「反省」を加えるのを控える（448 Z）。

(c)直観　こうしてこれら二つの契機の、その一方すなわち「我々の外にある客観」（448 Z）における統一が「直観」（449）である。直観において始めて客観が、精神に対してもそれ自身に対しても外面性を得て、精神に対してもそれ自身としても客観としてある。それ故直観は「認識の始まり」なのであり、また「対象の実体の直観」、「事物の直観」という表現が許されるのである（449 Z）。ヘーゲルは五官に則して「感覚の客観」としての本来の直観について詳細に述べている（448 Z）。それは内感については内面を外化（Entäußern, sich anschauend machen）することである。[15] すなわち自己の内面を客観的に知るのであり、知らせるのである。外感については、ヘーゲルは本来の意味での直観は視覚にあるとする。視覚は客観をその全貌において指摘する。これに対し聴覚は発音体としての客観を指摘できるという点で、視覚についで直観の本来的な意味を有しているとされる。客観は感性的存在として時空の制約の下におかれている。従って直観は現存在の形式として時空の形式を客観に与える。しかしヘーゲルにとって時空は単なる「主観的な」形式に留らない。客観は直観として精神に対するときにのみ時空の形式を得ているのではない。「物そのものが真に空間的、時間的なのである。[16]」これに対し「認識する思惟」の段階では時空は止揚されたものとして概念の中に保持されることになるのである（448 Z）。しかし直観においては、主観も客観もまだ一面的であるから、「寒さをものともせず」いう場合のように外的存在が主観に対して必ず作用をもつとはかぎらない。逆に主観がいつも対自的であるとはかぎらず、主観が対象の中へ没入してしまう亡我の状態、あるいは空目、錯角、空耳のような場合が生じる。真の存在は思惟において確証される（445 Z）。

感覚の面から直観を考察すれば、精神は自己の教養の程度に応じていろいろの内容の感情を懐いている。従って感

覚や経験と同様、この内容に対応して直観の内容もいろいろである。それ故、「概念把握する理性の純粋思惟」を働かす精神の持ち主には「完全に規定された真の直観」がまた「理性的なもので充実した直観」が可能となるのである（449 Z）。

以上直観の精神における機能を明らかにしてきたが、直観がいかに優れた内容をもつことができるにしても、直観が認識の始まりにすぎないかぎり、直観は哲学の究極的な仕方を与えはしない。既に一八〇一年、ヘーゲルはフィヒテ哲学とシェリング哲学の差異を論ずる際に「先験的直観」ということばを用いて「知的直観」ということばはこれを使うのは注意深く避けている。[17] 加えてヘーゲルの「直観」に関して特筆すべきことは、直観における客観は主観の外にあるものとして「すべての主観」[18]に対してあるものである。主観も自己の外にでるものとして「共通主観的」（446）である。共通主観をたてるという点で、ヘーゲル哲学はロックやカントの哲学を越えるものがあると思われ、また独我論に陥るのを避けるという点からも「共通主観」ということはもっと評価され考察されてよい事柄であろう。

(ii)表象　直観の作用によって知性は客観において「覚醒」する（450）。同時に客観は注意の対象として、直観の形式へ移されたものとして主観化され、知性のものである。直観における客観の内容はもともと知性の感情の内容と同一であった。こうして知性は直観あるいは客観において自己を想起する。この「想起された直観」が「表象」である。表象における知性の過程は、第一に直観の直接性を内化することである。直観における直接性は既に知性の与える直接性であるが、これはまた同時に知性が直接的であるという意味の直接性でもある。第二にこの知性の有が内化されることにより、知性は「自己を直観することとして自己自身の中に自己を措定する」。第三に、こうして知性の「内的であるという主観性」は解消されて、知性は「自己自身の中で自己を外化」し、知性自身の外面性を産出し、この

「知性自身の外面性の中で自己の中に存在する」ことになる（451）。ヘーゲルは表象のこの三つの過程をそれぞれ「想起」、「想像力」、「記憶」と名付ける（451 Z）。

(a)想起　想起（Erinnerung）は既に述べたようにヘーゲルにとって精神の認識の一般的な作用であるが、想起の「ことば本来の意味」は知性が感覚したことのある内容[19]が「不随意的に」甦ってくることである。まず直観において知性が自己を想起するすなわち直観が知性のものとされるとき、この直観はイマージ（Bild）である（451 Z）。イマージは直観における連関や規定から引離されて、知性の普遍性と知性の有あるいは知性の「普遍的」な時空へと移され、知性の中で「存続」を得た直観である（452 Z）。直観がイマージとして知性の中で存続することにより、知性の中に多くのイマージが貯えられる。このような知性をヘーゲルはイマージの坑（Schacht）（453）とかイマージの貯蔵庫（Vorrat）（456）とかと名付けている。知性はこの坑として「実存する普遍」であると同時にこの坑から表象の体系が現出する「胚」としての「即自態」でもある。しかし知性はこの発展の中で自己を維持する即自態の「実存」でもある（453）。

イマージはこの坑の中では「全き夜」（454）の中に沈みこんでこの「夜の闇」（455 Z）に包まれている[20]。イマージが知性の財宝であることが実証されるためには、再び直観が必要となる。こうして、顔を忘れていた知人も出会えば想い出すのである。以前に述べたように、イマージと直観とのこのような関係がいわゆる「想起」である。しかし、知性の働きとしての想起は必ずしもこのような外的な直観を必要としない。知性の想起は単に「想起された現存在」と関係し、このイマージがこの「想起された現存在」と結合したものが「本来の表象」である（454）。すなわちイマージに現存在を与えて知性の前に（vor）置く（stellen）ことである（Vorstellen）。知性はここでは貯蔵された内的

なイマージを外化する能力である。しかし、いかなるイマージを知性の内面から引き出すのかはここでは決められない。この作用を担うのは次に論じるイマージの「規定者」としての想像力である（455 Z）。

(b) 想像力　「感性的に具体的な表象」としてのイマージを想起された有へと引き出すのは「再生的」想像力である（455）。感覚の内容は直観によって直観の内容に、この内容は直観における知性の自己想起によってあるいは知性の表象作用によって表象の内容に転化されてきた（440）。同一の内容が貫くこの知性の活動は内容にかかわらない、内容の形式を変更する（formell な）想起であった（451 Z）。しかし単なる想起が不随意的であるのに対し、再生的想像力は随意的な作用である。知性の活動は想像力においては受動的という外観を払拭し、自己の内容を駆使する活動となる。

さて、知性は既に述べたように客観の否定的本性としての客観の実体的なものを本来自己の内容としている。それ故知性の内面、知性の主観はこの内容によって充実され、具体的に自己の中で規定されている。もちろん知性の範囲では、この内容が精神に相応しいどんな形態を得ているかは問題にすることができない。知性はこうしてこの内容をもって個々のイマージと関係する、すなわち「思惟的」（451 Z）に関係する。一方で知性はこの内容にも表象を与える。知性は「普遍的表象」を産出することとして、生産的である（455）。ここでは知性はこの内容について予料することすらできないといえるのであるから、この産出はむしろ「創造的」である（451 Z）。他方、知性は個々のイマージをこの普遍的表象によって「関係」づけ、またこの普遍的表象の下に「包摂」する（455, 455 Z）[21]。こうして漸く知性は客観を「ある普遍」に関係づけることになった（445 Z）。生産的想像力は個々のイマージに普遍的表象を浸透させ、このイマージを「普遍化」する、逆に普遍的表象はこのことによって「形象化」される（456 Z）[22]。知性は自己の

内容に相応しい素材を選んでこの内容を形象化する。[23] この形象化に用いられる素材は知性の内容に移鋳されることによって決してその自体が損なわれることなく、それはむしろこの内容と調和している。こうして絵画には顔料が、像形には大理石や銅や木やが、アレゴリーには鷲や百合や蒼穹やが選ばれる。[24] この形象化は主観性と客観性との統一として表象の領域における理性の現実化である。人間の生産物の多くや芸術作品はこの形象化の例である。知性は形象の領域に留るかぎり直観に始まり、自己の内容の形象化の中に自己を直観することに終わる。こうしてこの形象化において再び直観の「全体性」が甦ってくる（452, 456 Z）。ヘーゲルはこの生産的想像力を「ファンタシア」、[25]「象徴化する想像力」、「比喩的（allegorisierend）な想像力」あるいは「構想する（dichtend）[26] 想像力」と規定している（456）。

知性は形象化の段階におかれているかぎり、直接性あるいは感性に制約されている。しかしこの形象化という外殻を剝取ってみれば、そこで進行しているのは知性の自己媒介である（457 Z）。こうして知性は自己を自己へ媒介することとして自己自身を知性自身の直接態へ、自己の「自己直観」を有的なものへ、形象の内容や形象の形式から解放されて転化する。このような自己直観を産出する想像力をヘーゲルは「記号化するファンタシア」と規定する（457）。知性は象徴を最後に主観性と客観性との対立を止揚してイマージへの依存と手を切る。知性は感性的なものの背後で進行していた内的な過程を脱して自身が個別性として自ら普遍でもあり存在でもある段階に昂まったのである。なお知性に残された直観が知性の純粋直観としての「記号」である。象徴（Symbol）はまだ有縁的で、象徴を担うものの自体に知性の直観は依存している。記号（Zeichen）においてはしかし、知性は現存という点では記号の担い手に依存しているが、その内容においては些かも依存していない。記号はその担い手としての自体とは全く無関係な内

容を受けいれている。

ヘーゲルは知性に最も相応しい記号を「音（der Ton）」（459）更に「分節された音（der artikulierte Ton）」（462 Z）だとする。音は「時間の形態を採った現存在」、「存在しつつ消えていく現存在」（459）、「内的な外的存在」（462 Z）であり、それ自身は知性の内容に関与せず単に「感性的に表象されうる」（459）のみである。従って、音は感性的なものの否定性という感性的なものの本性である知性に相応しい直観だとされるのである。それ故、分節された音は知性の「心的」で「人間学的」な「固有の自然性」に由来し、知性によって選択され規定された記号であり、「自己を開示する知性の内面の充実した発現」である。ヘーゲルはこのように多くのことばを費やしてこの記号を賞讃している。[27] この分節された音の系列が一つの「語り」となり、分節された音は知性によって体系化されて「言語」となる。言語において知性のこれまでの諸段階は「第二の現存在」、「一つの実存」を得る（459）。人間は図形的なあるいは象形的な記号も使用しているが、言語においてはこのような記号は音標文字に純化される。ヘーゲルにとって分節された音に対応するこの音標文字は「記号の記号」なのである。象形文字はまだ有縁的な面を残していて、本来の記号としては不完全なのである。言語への体系化という点では悟性としての知性の働きが必要となるが、その基盤からいえば、分節された音が言語の「唯一の基盤」である（459）。ヘーゲルが言語の基礎を分節された音に求める点、また記号の随意性（457 Z）を認める点で、ヘーゲルは現代の記号学と現代の言語学の基本点を確立しているといえよう。[28] 加えて、言語のもっともらしい起源を拵えるなどということはしないということもヘーゲルの言語に対する洞察の確かさを示唆するものである。ライブニッツにもこの言語起源についてのこのような「空論」に「激しい攻撃を加えた功績」が帰されている。[29] 更にライブニッツは「一般文法の根本の誤り」を意識して言語の実証的研究の必要性を

説き、言語学への道を開いたと評価されている。[30] しかし、中国文化に接してライプニッツが象形文字的な手法に従って「完全な書き言葉」(459) を諸民族の交流のために考案しようとした試みにはヘーゲルは批判を加える。図形的表記はある種の正確さと便宜をそなえているが、それはこの表記が決まった意味を内在させているからである。しかしこれはヘーゲルからみれば記号の本性に悖ることである。意味内容の変更にともないこの表記自体も変更されなくてはならない。従って、例えば、幾種類ものプログラミング言語が考案されているのである。レーヴィットは言語の意義が「減少」してきていることに憂慮しているように思えるが、[31] この「減少」はむしろ言語に対する主観的な見解が取り去られてきていることの証とみなされるのではないであろうか。

この知の直観、知の第二の現存在に辿着いて、この基礎の上に単に留っていればいいというものではない。この基礎の上で話す、読む、書くの「習慣」を身につけなければならない (459)。[32] しかし、この習慣のためにはもう一つの知性の段階が必要である。

(c) 記憶　ヘーゲルは記憶にはいわゆる想起と区別して独自の規定を与えている。知性の直観である分節された音と知性の内的なものとしての表象あるいはその指示 (Bedeutung) とを結合するものは、知性の想起の一つとしての「記憶」である (459)。そしてこの結合されたものが「名まえ (Name)」である (460)。分節された音と表象との結合を創り出すという点で、記憶は生産的である。名まえは直観と知性の内面とが結合したものとして「事物」であり、それ自身「直観」である (462)。この直観における知性の自己想起には二つの働きがある。知性は一方で、この名まえにおいて一連の分節された音を結合するものとこの系列に指示を結合するものとが自己自身の働きであることを自覚するとき、知性はこの作用として最初の偶然的な結合を客観化し、また名まえという直観を表象に転化し、名まえ

を保持する。このような記憶が「名まえを保持する記憶」である。名まえはこうして表象あるいはことば（Wort）となり、指示は知性の坑から引き出されて漸く知性における現存在を得る。この点で名まえを保持する記憶は「表象作用」とみられる（461）。名まえの指示がことばにおいてはことばと一体化されることによって、ことばの意味（Sinn）となっている（463）。他方、知性はことばを発する。知性が発話することは知性が自己を「外化」することであり、この自己を外化する想起として知性は「再生する記憶」である（462）。ことばは発せられ、消えていく。ことばは音としては純粋に感性的存在である。しかし、知性は分節された音の「真の具体的な否定性」である。知性はこのことばの外面性に「最高の内面性」という刻印を与える（462 Z）。ことばの意味が名まえの指示に由来するかぎり、意味は知性の外面性としてのことばにとって相対的なものであり、これは思想として思惟へ移されている。ことばは知性の純粋な外面性として思惟がそこで実存する思惟のエレメント、思惟の現存在である。人間学的な制約の止揚という知性の課題は同時に思惟のエレメントを現出せしめるという課題でもある。知性がこのエレメントとしての知性の外面性へ自己を転化するためには、名まえと指示の区別を止揚していなければならない。知性がこの区別に制約されているかぎり、知性はまだ自己の内面性の中に留っている。しかし、知性が表象の最後の段階で「最高の想起」として意味のない外面性へ転化するという「最高の疎外」に陥るというのも、ヘーゲル自身が形容しているように「極めて奇異な」ことである（463）。知性がこの外面性における活動とみなされるならば、知性は一連の分節された音を淀みなく再生する「知性のメハニスムス」（410）として「機械制的記憶」（462 Z）である。[33] このメハニスムスは習慣が心の現実化や身体の移動に関してもっていたのと同様の意義を思惟に関してもっており、[34] 思惟のための「第二の自然」（410）である。思惟はこの現存在の上へもはや表象や直観やに妨げられることなく歩み出る。思想はこの知

性のメハニスムスによって表現される。それ故、このメハニスムスに思惟に属することばの意味や表象に属する名まえの指示を持ちこむならば、このメハニスムスの円滑な働きは乱されてしまう（463）。ここに、思想と表象との混同を戒め、この混同が未熟な精神に由来するものとするヘーゲルの主張の実在的な根拠が明らかにされている。

㈢　知覚と現象

自我とはヘーゲルに従えば精神の無限な自己関係、精神の自己確信である（413）。しかし、客観と関係する精神は意識である。関係という点で、意識は「現象」の領域におかれる。[35] 従って、精神は客観と関係するものとしては現象する精神としてあらわれる（414）。しかし、意識の自体は闡明されないから、意識の対象も物ないし本質の現象である。こうして自我が意識であるかぎり、客観の変化は自我の活動とはみられない（415）。意識の対象は現象として反省の規定の各段階を止揚して「自己と本質的に相関する」ようになる（422 Z）。意識の目標は「精神の現象を精神の本質と同一化」（416）することであるが、この目標への過程は「客観の内化」（420 Z）として現われ、従ってまた客観において確証された客観的な過程となる（417 Z）。しかし、この精神の自己内化が客観に属するものとみられるが故に、意識は知覚である。

ヘーゲルのいう知覚（Wahrnehmen）とは文字通り「対象をその真理において捉える（den Gegenstand in seiner Wahrheit nehmen）」（420）ことである。ここでの真理とは「反省規定」（419）のことにすぎない。知覚は対象を反省規定の下で捉えること、対象を「感性的規定と具体的な相関や具体的な連関というよりすすんだ規定の結合」（420）として捉えることである。ここで精神の自己確信は「規定されたもの」となって、すなわち「知」とし

てある（420）。

概念からみれば「普遍と個別の混合」（421）にすぎないこの結合に留る知覚あるいは知は、観察したものを「何か必然的で普遍的なもの」（420）にし、現象を「法則」（422）に還元するいわゆる諸学の立場である。『精神の現象学』の全体からみれば、人間はこの段階で、「観察」（420）と「実験」[36]とによって諸学を確立し、また「労働」（435）し、「人倫の実体」（436 Z）において「承認された存在」（436）である。こうして過不足のない近代的人間の像が出来上っており、これ以上の何かを要求する必要がないように思われる。しかし、精神は既に「悟性」（422）と「理性」（438）とであり、「客観界において自己自身を認識する」（417 Z）ものとして知性への飛躍を促されている。

㈣　知性と自己認識

既に述べたように、精神哲学の課題は精神を知として、自己規定者として従ってまた自己を認識するものとして示すことである。この所以は「汝自身を知れ」という古のことばをもって始まる『精神哲学』の冒頭でヘーゲルによって詳しく述べられている。「認識」は知性が「現実に理性になる」（445）こと、従って理性自身が知性の内容となるのであるから「真の内容に充実された客観的知」（445 Z）を得ることである。表象の中に自己を直観する知性も即自的には自己認識であるが、精神哲学の全体を通してこの課題の意味とその解決とがこれら自身精神の活動として提示される。この課題は周知のように既にカントによって、彼の『人間学』と『純粋理性批判』とにおいて提起されている。カントにとっても思惟は活動、すなわち自己の現存在を規定することであるが、しかし自我は自己規定者としての自己の現存在を規定することはできない。カントはこの自己規定ないし自己認識のための「直観」が欠けていると

いうのである。自我に可能なのは「私の思惟のすなわちこの規定作用の自発性を表象する」ことのみであるとし、この自発性の故に従ってまた自我が自己に思惟する存在者としての「知性」という名称を与えることのみであるとする。[37] これにも拘らず、それ自体としては些かも概念の得られない思惟する自我あるいは「先験的主観」を自我について何らかの判断を下そうとするときにもいつも使用しなければならないということは不都合であるとカントは訴える。[38] ヘーゲルは彼の『論理学』の「概念」の篇「認識の理念」の章で、このカントの考え方についてかなり詳細な検討を加えている。カントが不都合であるとする事柄は、これは不都合というより、むしろ自我に必然的なことである。勿論、直ちに自我が客観であるとか、自己認識が可能だとすることはできない。「自己思惟、自我が自己自身を思惟するということ」、「自我が思惟するものであるということがなければ自我は思惟されることができないということ」を「不都合」とみるのは可笑しいとヘーゲルはいう。自己意識こそ「現存在し、従って経験的に知覚可能な純粋概念、絶対的自己関係」であって、直接的で経験的な自己意識が右の事情を経験することの中に「自己意識の絶対的で永遠な本性」が開示されているのである。カントが訴える不都合こそ「経験の事実」であって、この事実を提示するだけでは哲学にならない。[39] 自我には、この事実、自我の即自的な区別を通して知性へと昂められ、判断として自己自身を対象とする道程が開かれている。しかしまた現象界に留って、この道程への歩みをすすめないことも可能である。カントの主張は現象界において当然成立、予期、容認しうるところであり、現象の枠内に留ろうとする批判の立場からの正しい洞察である。カントが正当にも知覚と現象の領域を確立し、知覚と現象の客観性を証明しようとしたこと、またこのことによって従来の「形而上学」や「合理的心理学」の批判をなしえたということはカント哲学の「偉大な功績」である。[40] しかし、カントの思惟する存在者についてのこの考え方を、他者の存在という立場からみるならば、当

の私のみならず、他の思惟する存在者についても「自我の意識を他の物に押しつけることに他ならず、この押しつけによってのみ他の物が思惟する存在者として表象される」[41]と述べる場合、もともとこの思惟する存在者が実存しない[42]とされるにしても、一層このことの方が不都合だといえよう。現実には我々は他の物のではなくて、他の思惟する存在者の抵抗を経験しているのである。

成立したばかりの直接的な自己意識、現象の第一歩を踏みだした自己意識はまだ「自我は自我である」ということを対象にしてはいない（424 Z）。このような自己意識の段階では、むしろ誰もが自己意識なのである。しかし一方、この直接性の故に自我は一面的な主観性の中におかれており、この点で他人を承認することもしないことも、また自我の意識を他の存在に押しつけることも可能である。他方、「現象の理念は理論的理念、認識そのもの」[43]であって、自己意識の知性への飛躍が用意されている。しかし、思惟には真の存在が対応しているにしても（465）、この存在が直ちに直接的な現実性、感性的存在というわけではない。このためには、知性は更に意志へ行為へと上昇しなければならない。それ故正当にもカントは知性をこの現実性の点から『実践理性批判』において定義している[44]。しかし、ヘーゲルはカントが実践理性の根拠を逆に「自己意識の現象」の中に求めていると批判する（53）。

現象する精神、意識からの知性への飛躍はそれほど容易でもなく、また既に述べたように人間が客観の規定で満足しているかぎりその必要性も感じられない。この必要性は、知覚や行動が自己の働きが自己の内容にかかわっているということに想いが至り、意識としての自我が全く主観的であることに気付いたときに感じられるであろう。ヘーゲル自身の哲学的歩みを顧りみれば、彼のイエーナ期の『形而上学』の――そしてこの「形而上学」という標題からして当時の彼の哲学がまだ未完のものであることを示しているのであるが――「客観性の形而上学」は心、世界、最高

の存在者という構成をもち、この篇の最後の処にだけ知性ということばが記されている。この構成自体カントに由来するものであるが、次の「主観性の形而上学」の最初の部門では理論的自我と意識とが同一視されている。心と知性とは後年の捉え方に従えば反省の段階にないものであるのに対し、ここでは逆に自己反省という規定が与えられている。そして意識にも、反省を通して個別性と普遍性との統一の媒介を読み取ろうとしている。しかし、少し後に記された『実在哲学』においては、「精神の哲学」は知性で始められており、そこには後年の思想のスケッチが描かれている。ヘーゲルは次いで一八〇七年に独立した『精神の現象学』を上梓するが、そこでは意識が普遍性に直面すると自己とは反対のものに転化して、教養ある精神としてエスプリのきいたことばを弄するようになる経緯を描いている。[45] しかし対立する命題を弄する仕方は決して真理のそれではないのである。[46] このようなことばの遊戯は「ことばの責任」ではなくて内容のない思考を弄する精神の科である（462 Z）。このように意識から知性への移行はたとえ即自的には意識が悟性であり、自己意識が理性であっても、ヘーゲル哲学においてもなかなか明示されなかったところである。知性はその成果として内に向かっては「観念的世界」をもち「自己の内部での抽象的な自己規定」を得、外に向かっては「ことば」を創りだしている（444）。こうして精神の現象に対して再興された人間学的立場としての単に心的ではない心理学的立場が確立されたのである。

注

（1）Hegel, *Werke* (Suhrkamp), hrsg. von E. Moldenhauer u. K. M. Michel, 20, S. 123. 以下 *Werke* と略し、巻数と頁数のみを記す。

（2）op. cit., S. 120.

(3) Hegel, *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften*, § 377 Zusatz. 以下本文中にパラグラーフの数字のみを挙げ、また補遺はZと略す。

(4) 『人間学』については、『哲学論叢』第十一号（大阪大学文学部哲学哲学史第二講座、昭和五十八年）に所載の拙論「ヘーゲルの習慣論」で取りあげてある。

(5) 『精神の現象学』については、自己意識を中心に、注の(4)で挙げた『哲学論叢』の第八号所載の拙論「ヘーゲルの欲望論—自己意識と形成」で論じておいた。

(6) この認識は Erkenntnis ではなくて、Erkennen という表現である。

(7) この想起は自体への止揚という意味で、客観の内化（417 Z）でもある。また現存在から有へ、有から本質への過程も想起の作用である（*Logik* II, S. 3（注(10)参））。

(8) *Werke* 19. S. 44.

(9) ibidem.

(10) Hegel, *Wissenschaft der Logik* (Ph. B.), hrsg. von G. Lasson, II, S. 3. 以下本書を *Logik* I, II と略す。

(11) 感覚が精神にとって必然的な端緒であることは『人間学』で述べられている。またこのような精神の内容は精神の内的な過程の中で実証された後は、再び「直接的な現実性の形式」を得（442 Z）、あるいは「絶対的普遍」としての「即且対自有的存在」へ転化するのであり（444 Z）、従って内面性から外面性へ解放されて「感覚の単純な形式へと集約」されるのである（447 Z）。

(12) Hegel, *Jenaer Realphilosophie* (Ph. B.), hrsg. von J. Hoffmeister, S. 184.

(13) この仮象の「客観性」を指摘した功績はカントに帰されている（*Logik* I, S. 38）。

(14) *Logik* II, S. 42.

(15) 五官の評価と内感の外化については『人間学』で詳しく述べられている。

(16) この点でヘーゲルはカントの時間・空間の捉え方を批判する。しかし、このカント的観点からたてられる時間論については、例えば、里見軍之『フーッサールの時間論』（前掲「哲学論叢」第四、五、七号）、R. Lauth, *Die Konstitution der Zeit im Bewußtsein*, Hamburg, 1981. *The Study of Time*, II—IV, ed. by J. T. Fraser, N. Lawrence and D. Park. 等の労作が挙げられる。

(17) Hegel, *Differenz des Fichte'schen und Schelling'schen Systems der Philosophie*, (Ph. B.), hrsg. von G. Lasson, S. 30.

(18) *Werke* 4. S. 44.

(19) この完了の助動詞にヘーゲルは表象の点から解説を加えている（450 Z）。

(20) 「夜」という表現はイェーナの『実在哲学』にも記されている（Hegel, *Jenaer Realphilosophie* (Ph. B.), hrsg. von J. Hoffmeister, S. 180.）。

(21) この点で、ヘーゲルはヒュームの観念連合に言及し、ヒュームの見解を論駁する。未尾に断わったように本論は先の日本哲学会における論者の個人研究発表が基礎になっている。会場で鹿児島大学の種村完司氏から、ヘーゲルの表象についての御研究を『ヘーゲルにおける表象の問題』と題して「鹿児島大学教育学部研究紀要第二九巻」（一九七八年）に御発表である旨御指摘をいただき、いくつかの見解を表明していただいた。注の中でではあるが謝意を表したい。この種村論文において、観念連合に対するヘーゲルの見解が詳しく検討されている。ヘーゲルによれば、ヒュームの哲学はもともと「衝動」や「傾向」をその形式とする哲学なのである（*Werke* 19. S. 281.）。

(22) こうした普遍的表象の例として、ヘーゲルはいろいろ不利な状況におかれても、これらを正義とか勇気とか目的やの普遍的表象に止揚して、周囲の雰囲気を向上させる気質について述べている。このような気質は機智（Witz）とか才気（das Geistreiche）と称されている（455 Z）。既に『人間学』において、内感を外感に転化して周囲の雰囲気を変えることに言及されている（401 Z）。

普遍的表象の産出は、知性が表象の領域におかれているという制約の故に、偶然的であり、また長い時間を要するものである。例えばいろいろの運動の事象に直面していても、「力」という普遍的表象を得るには、知性の長い努力が必要であった（E・グラント「中世の自然学」（横山雅彦訳、一九八二）六四頁。伊東俊太郎「近代科学の源流」一九七八、二八五頁）。あるいはまた、イマージが多面的であるが故に、それはいろいろの普遍的表象と関係することにもなる（456 Z）。

(23) 楽曲は知性の自由な発現、客観化である。しかしこれは、知性自身が空気の振動の音響学的法則であることによって可能になっている。いろいろの音律や技法は空気の振動の本性にその基盤をもっているのではあるが、空気自体がこのような性格を自と提供してくれるのではない。

(24) この点で後に述べるように、知性の現存在である分節された音が最も知性の面からみて想像力に相応しい素材である。従っ

て、詩が芸術の中でも高く評価されることになるであろう。

(25) ファンタシアは普通「幻想」と訳されるが、本来のファンタシアは知性の純粋な内面の形象化である。例えば音楽における「ファンタシア」は舞曲等自然的な形式に依らないで、純粋に音響的技法に則って作曲された作品のことである。

(26) この意味で想像力は構想力とみなされるであろう。

(27) 『人間学』において既に、音響と音声とはその感性的特質に由来する人間学的な特性をもつことが力説されていた(401 Z)。

(28) これらの基本点については例えば、ムーナン「言語学とは何か」(福井芳男他訳、一九七〇年)(四七頁、七五頁)、またムーナン「ソシュール」(同訳、一九七〇年)(三七頁)等を参照してほしい。

(29) ジャン・ペロ「言語学」(高塚洋太郎他訳、(文庫クセジュ)) 七二頁。

(30) 前掲書、一〇四頁。
また、ムーナンに拠れば、一般文法あるいはポール・ルワイヤル文法の影響下からなかなか抜け出せなかったフランスで比較文法が言語研究の分野で市民権を得るのは十九世紀後半になってからのことである。それまでは比較文法はドイツで育てられていた。ムーナンはソシュールを生みだした当のフランスで現在でも、レヴィ=ストロース、メルロ=ポンティ、ロラン・バルト、アンリ・ルフェーヴル、ミシェル・フーコーそしてジャック・ラカン等によって言語学の正しい理解が妨げられていると述べている(ムーナン「言語学とは何か」序論)。

(31) K. Löwith, *Vorträge und Abhandlungen Zur Kritik der christlichen Überlieferung*, Stuttgart Berlin Köln Mainz, 1966, S. 115.

(32) 聴覚に関するヘーゲルの見解は『エンチクロペディー』の四〇一節の補遺で詳しく与えられている。

(33) この記憶は充分習得されていない言語の場合には不完全な形であらわれる。前述のムーナンは“Tiens, voilà un tâne”という例を紹介している(ムーナン「言語学とは何か」七二頁)、また服部四郎は“あいながらのうた”という例を紹介している(服部四郎「言語の方法」(一九六〇年)四一八頁)。
ヘーゲルの「ことば」という表現は「語」を意味しているのではない。語の正確な定義はないのであるから、この点にもヘーゲルの言語への理解のまっとうさを窺わせるものがある。

(34) 前掲の拙論「ヘーゲルの習慣論」を参照してほしい。

(35) *Logik* I, S. 44.
(36) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Ph. B.), hrsg. von J. Hoffmeister, S. 191.
(37) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. 158 f.
(38) op. cit., B. 404.
(39) *Logik* II, S. 432 f.
(40) *Logik* I, S. 38.
(41) Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B. 405.
(42) カントが誤謬推理だとするものの誤謬の所以は、思惟の内部における自己意識の様相が誤って客観に適用されるところにあるとされている（op. cit., B. 411 f.）。
(43) *Logik* II, S. 438.
(44) Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, I. T., 2. B., 2. H. V.
(45) Hegel, *Phänomenologie des Geistes* (Ph. B.), hrsg. von J. Hoffmeister, S. 372.
(46) op. cit., S. 40.

付記　本稿は日本哲学会第四二回大会（一九八三年五月、於早稲田大学）での研究発表に加筆したものである。

（教養部非常勤講師）