



Title	ヘーゲルにおける構想力のポジション : 記憶と想像力の政治経済学批判序説 〈3〉
Author(s)	野尻, 英一
Citation	大阪大学大学院人間科学研究科紀要. 2023, 49, p. 97-119
Version Type	VoR
URL	https://doi.org/10.18910/90749
rights	
Note	

The University of Osaka Institutional Knowledge Archive : OUKA

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

The University of Osaka

ヘーゲルにおける構想力のポジション
—記憶と想像力の政治経済学批判序説〈3〉—

野 尻 英 一

目 次

四． 構想力と記号 — ヘーゲル①

ヘーゲルにおける構想力のポジション —記憶と想像力の政治経済学批判序説〈3〉¹⁾—

野 尻 英 一

四．構想力と記号—ヘーゲル①

ヘーゲルの「精神哲学」、とりわけその「主観的精神」の章が私たちにとって興味深いのは、すでに指摘しておいた通り、精神が自己の実体的な全体性の広がりから無自覚な状態から、その広がりすべてを自分自身として徐々に獲得していく過程において、今日の言葉で言うところのオカルト的事象や超常現象の発生についての論があり、そしてそのあとに現象学的な意識（＝近代的な自我）についての論や構想力論や（デリダが現代的記号論の先駆として評価する）記号論が続くからである²⁾。つまり私たちの「意識」や「構想力」や「記号」の働きというものは、自我の部分機能としてあらかじめ成立しているのではなく、自然の中にブネウマ的な浸透と広がりを持つ「精神」が、みずからのかたちを得て構造化されるにしたがって形成されるものであり、むしろその過程におけるひとつの現象として「自我」と呼ばれるものが生じるという構図をヘーゲルは描こうとしている。全体を先取りして要約すれば、人間の心が自然的な状態から知的活動としての精神へと変化することとは、夢から覚醒し「記憶」の中に生きるようになること、つまり直観と表象（イメージ）のめくるめく空間に生きることから抜け出て時間的構造のうちに生きるようになること、そして、守護霊の声を自己の声として聞くようになることであると言われている。ここで一応『エンチクロペディー』全体の構成も含めて「精神哲学」の構成を見ておくと、次のようになっている。『エンチクロペディー』のタイトルを正確に訳すと『哲学的諸学問百科全書綱要』となる。

『哲学的諸学問百科全書綱要』（第三版・一八三〇年）

第一巻「論理学」

第二巻「自然哲学」

第三巻「精神哲学」

緒論

第一篇 主観的精神

A 人間学 心

a 自然的心

- b 感ずる心
- c 現実的心
- B 精神の現象学 意識
 - a 意識そのもの
 - b 自己意識
 - c 理性
- C 心理学 精神
 - a 理論的精神
 - b 実践的精神
 - c 自由な精神

第二編 客観的精神

第三篇 絶対的精神

私たちがここで論ずるのは、主に「主観的精神」の部分であるけれども、簡単に言えば「主観的精神」というのは自然の中から人間的精神、特に近代的な意識が立ち上がってくるプロセスを描いており、「客観的精神」というのは社会的な国家や法の運動が展開するプロセスを描いており、「絶対的精神」というのは芸術や宗教や哲学という手法で世界(宇宙)の総体を人間の精神が捉え、それと一体の境地に到達するプロセスが描かれていると理解できる。このうち、ここで私たちは「主観的精神」に注目するが、「主観的精神」は「人間学 心」、「精神の現象学 意識」、「心理学 精神」という三章に分かれている〔太字強調は野尻による。以下同〕。

さらに三章の内容を簡単にまとめておけば、次のようになる。「人間学 心」(Anthropologie. Die Seele)では、いわば動物と同じように自然と近い状態に生きる人間の心の基本的な活動、つまり気質や感情や習慣性が論じられる。カントが重要視した人間学(Anthropologie、今日の用語では「人類学」である)の講義をヘーゲルはこのように主観的精神の一番初めの箇所割り当てすることで、人間の心を自然的な対象として考察する人間学という学問そのものへの態度を彼なりに示していると言えるだろう。人間の心の定性的記述は、ヘーゲルにとっては、単に始まりでしかない。この人間学の章で主題となるのは、心の「覚醒」である。「心」としての精神はまだ自然との一体性の中にたゆたっており、夢を見ている状態にあるが、そのような「心」のもとに「夢見」や「予感」や「守護神」のお告げとして届くものが実は自分自身の本体から届くメッセージであると知ることが、心の「覚醒」である。「人間の心の目的は、潜勢的自体的に精神であるものが心に対して、または精神に対してあらわになるということであり、精神のなかに潜勢的自体的に含まれている宇宙が精神の意識のなかに入ってくるということである」[Hegel(Enz-III) 121. 邦訳一五七一五八]³⁾。

二番目の「精神の現象学 意識」(Die Phänomenologie des Geistes. Das Bewußtsein)

では、単なる自然の一部である存在から、習慣の形成という文化の力によって抜け出し、文化的、社会的な存在として覚醒し始めた人間の精神状態、いわば近代的な意識の構造とその経験が叙述される。別に大著として書かれた『精神現象学』は、ここでは主観的精神の一部というかたちに変えられて組み込まれている。自然との一体性から抜け出し、自然を外界たる対象として見、その見る自己を「意識」としてみずから意識するモードに人間の精神状態は遷移している。いわゆる主-客が分離した状態である。客体をみずからの精神の諸機能（感性、知覚、悟性）を用いて認識する主体は、世界は私が認識するから世界だという境位に到達するが、やがてもう一つの意識との関係性に入ることによってその確信は再び揺らぎ、闘争と承認の継起を経て「自己意識」となることで、「意識」としての自覚を完成させる。この過程を経たあとの人間意識は人間意識一般として、つまり〈われわれ〉としての視点を確立させて、世界に立ち向かう「理性」となる。

三番目の「心理学 精神」(Psychologie. Der Geist) では、この「理性」が世界を人間の活動そのものと同一であると確信できる境位、つまり精神にいたるプロセスが叙述される。その際に「構想力」や「記憶」や「言語(記号)」の働きが重視され、今日の精神分析の言葉を使えば、いわば社会的プロセスとしての象徴的去勢の過程が叙述されていると言える。人間の精神が社会構造を生み出し、それが動的構造として自立することで、人間による、人間のための、人間の世界が生み出される過程である。これをダイナミズムを持ち歴史の展開を生み出す近代の社会構造が成立する過程の叙述とも見ることができる。ヘーゲルは人類の精神史の過程と、幼児が成人に成長する過程とを、記憶のうちに生きようになる過程として重ねて見ている。人間の精神は、直接的な直観(感覚)によって世界を見ることから抜け出て、そこに記憶を重ねて見るようになることで知的な心、つまり精神となると言われている。「このような方法で子供たちは直観から想起へ進む。或る人間が教養がある人間であればあるほど、それだけますます多く彼は直接的直観のなかに生きているのではなくて、自分のあらゆる直観の場合に、同時に想起のなかに生きているのである」[Ibid.262. 同三六〇]。「偉大な感覚と偉大な教養とをもっている人間は眼の前に横たわっているものについて完全な直観をもっている。こういう人間の場合には感覚は全く想起の性格を帯びている」[Ibid. 250. 同三四三]⁴⁾。したがってヘーゲルにおいては、構想力の機能である想起は、人間の精神が知的であることの本質から来ている。想起のなかに生きるとき、人間は精神である。

＊

先に見たように『信仰と知』(一八〇二年)でヘーゲルは、構想力を第一のもの、もっとも根源的なものと述べていた。しかしこの『エンチクロペディー』(一八三〇年)の構成では、構想力は個的意識の構造が成立し、さらに意識相互の承認の継起を経た後の人間精神が表象を生み出し、それを記号化して普遍的な知性に至るための能力として、

特定のポジションと機能とを与えられた能力として登場している点が注目に値する。もう一つ注目すべきは、個的意識の成立する以前の状態を論じた「人間学」の箇所において、夢見や予感、精神錯乱などの主題のもとに、いわば去勢されない原的構想力の働きが叙述されている点である。

ヘーゲル自身は、「人間学」の箇所では私たちの用いるような「原一構想力的なもの」のような用語は使用していない。しかし先に述べたように、ヘーゲル自身、根源的な力としての構想力を単純に考えていた時期から後に明確に機能を限定された力としての構想力へと考え方が変化しているところからも、人間の構想力的なものの持つ原的な働きがあって、それが個的意識の構造が成立するなかで限定的な機能の仕方をする「構想力」へと変化するのだというストーリーを読み込むことはできるだろう。

人間における構想力の働きを、特に近代以前のあり方と近代的個人におけるそのあり方との違いを念頭に置きつつ検討してきた私たちが注目したいのは、主観的精神のうち、「人間学 心」における「感ずる心」と、「心理学 精神」における「理論的精神」の二箇所である。「感ずる心」では、人間の心が自然と未分化の状態から徐々に覚醒し、自己を自然と区別していく過程で、今日の実語で言えば、超常現象に類する諸経験が観察され分析される。「理論的精神」では、後期ヘーゲル独特の「表象」を形成する能力としての「構想力」の理論が展開され、さらにそれが言語の構造を織り込んだ人間精神の成立（「記号」の成立）へと結びつけられていく。

第一篇 主観的精神

A 人間学 心

a 自然的心

b 感ずる心

c 現実的心

B 精神の現象学 意識

a 意識そのもの

b 自己意識

c 理性

C 心理学 精神

a 理論的精神

b 実践的精神

c 自由な精神

【夢見・予感・精神錯乱】

○夢見（自然的夢見、母体の中の子ども、守護神の神託）

○予感（ダウジング、透視、幻視、テレパシー、遠隔共反応）

○精神錯乱（統合失調症？）
→身体的記憶としての習慣、心の「記号」としての身体表現の訓練

【構想力と記号】

空想を「記号」と結びつけ、機械的記憶として貯蔵すること。

→知性の確立

興味深いことに、この二つの箇所には共通の構造が見出せる。それは、いずれにおい

でも「機械的な記憶」の成立という契機によって、精神の全体性から部分が逸脱し個別化することによって生じるとされる超常現象や精神病理や空想（ファンタジー）などの症候を、健全な知性に発達させるという構造である。

「感ずる心」の最終段階は、習慣形成の努力によって自分の身体性を制御下に置くことである。このことをヘーゲルは教養の形成であるとしている。まさにフーコーの言う規律／訓練としての教養形成（Bildungs）であると言えよう。このようにして、人間はみずからの精神の本体がみずからの外において機能しているがゆえに経験される、自然的事物の魔術的な様相、さまざまな超常現象、そして精神疾患を克服していく。そうした現象や症候は、本来は自分であるところのものを精神が外界の現象として見ていたために生じていたのだというのがヘーゲルの説明である。肉体の制御を習慣によって確立することによって、こうした現象は消えるのだとヘーゲルは考えている。習慣とは記憶／想起だ、とヘーゲルは言う。それは精神が自分の本体を自分の内側に取り戻すことだからである。ドイツ語の記憶／想起（Erinnerung）は、内化の意味も持つ。これをヘーゲルは、精神が肉体に魔術をかけることだと言う。教養の形成、精神の発達、すなわち近代性とは、世界を魔術的なものとして経験することから、精神が内側に引っ込み、身体に魔法をかけ制御するようになること、つまり心一身関係が成立することだと言うわけである [Ibid.191. 同二五四]。

もう一つ面白いのは、いまだ半ば自然的状態である「感ずる心」では、人間は守護神（Genius）の声を聞き、その威力にしたがって決意をすると言われていることである。守護神とは私の決意を担い、そのことによって私の宿命を決めるものであり、こうした守護神とともに私は生きている。「われわれは守護神のもとで、人間があらゆる状態および関係のなかで、自分の行動および運命に関して決定を下す人間の特殊性を理解すべきである。私はとりもなおさず自己内で二重のものである。すなわち私は、一面では私が私の外面的生活および私の一般的表象の方から私として知っているものであり、他面では特殊な仕方で規定されている私の内面における存在である。私の内面におけるこの特殊性は私の宿命を形成する。なぜかといえば私の内面の特殊性は神託であって、個体のあらゆる決意はこの神託の託宣に依存しているからである」 [Ibid. 131-32. 同一七二一七三]。つまりそれは私の内面から聞こえてくる声であるが、覚醒の途上にある「感ずる心」においては、それは私であって私ではない。ヘーゲルはそれを「主我的な他者」（ein selbstisches Anderes）とも呼ぶ。フロイト以後であれば、私たちはそれを私の無意識と呼ぶだろう。いずれにしてもこうした自己の他者／他者としての自己から聞いていた声を自己の声として聞くようになることが、「感じる心」の教養形成の過程そのものである。最終的には「感じる心」は守護神の声を聞かなくなり、自己の声をのみ聞くようになる。そのことで心は近代的な「意識」となる。「ただ感覚するだけの心の領域においては、自己は守護神の形態において、現存する個性性に対してもうばら外から働きかけるように働きかけ且つもうばら内から働きかけるように働きかける威力として

現れる。それに反して、今到達された心の発展段階においては、以前に明示されたように、自己は心の現存在のなかで、すなわち心の肉体性のなかで実現され、且つ逆に自分自身（自己自身）のなかで存在が措定されている。その結果今や、自己または自我が自分の他者のなかで自分自身を直観し、且つこの自己直観作用そのものである」[Ibid.198. 同二六五]。近代的な意識としての自我とは、守護神からの託宣を自己化した精神のことである。ヘーゲルのいう「守護神」とはいったい何なのか、その探求は別の機会に譲らざるを得ない。もしかするとヘーゲルは、あの古代ギリシア人の「ダイモーン」のことをイメージしているのかも知れない。ハンナ・アーレントは、ダイモーンについて次のようなことを示唆している。「自分が誰であるかを自在に操ることなどありえない。それどころか、むしろはるかにありそうなのは、この誰かが、世間からすると誤解の余地なく一義的に現れるにもかかわらず、現れている本人にはつねに隠されたままである、という事態のほうである。あたかもそれは、古代ギリシア人のかの *δαίμων* のごとくなのである。ダイモーンとは、なるほど人間に一生ついてまわるが、いつも当人の肩越しに背後から姿を覗かせるだけで、それゆえ、当人が会おう周りの人々には判然と見えるのに、その人自身にだけは決して見えない、そういった各人の守護神のことを意味していた」[Arendt(2016)219-20. 邦訳二二四]。そうだとすると、もともとギリシア人においては、守護神は自己の外に在り、自己には見えず、他者にだけ見えるものであったわけだが、ヘーゲルの目覚めつつある「感ずる心」ではそれが内面からささやいてくる声となっている。そしてそれが自己の内なる他者の声ではなく自己の声となったときに、「意識」が生じるのだと言われている。習慣という機械的記憶の形成により、世界の魔術的帯電から内面にひきこもり、自己の身体を制御する魔法を得た心、守護神の声を内面化し自己の声として聞くようになった心が、「現象学」の主体としての「意識」であると言われている。

さて、もう一つ私たちが注目したいのは、「理論的精神」におけるヘーゲルの構想力論、「構想力」と「記号」について論じられている箇所である。この記号論の箇所は、デリダによっても現代記号論の思想（象徴記号と意味内容との乖離）を先取りしている箇所として指摘されている。ここで構想力が記憶の果たす働きとともに、特殊な働きかたをする。ヘーゲルにおいて構想力と記憶とは同じではない。構想力は単に直観を悟性と結びつけるだけでなく、貯蔵した記憶によって「記号」の内容を満たすことを行なう。このとき「記号」は、もともとその発生にあたって有していた固有の意味を失い、構想力の与える内容を受け取る。つまりヘーゲルにおいて構想力とは、もともと記号が持っていた意味を奪い、記号が持っていた固有の記憶を精神の記憶によって置き換える役割を持っている。

ヘーゲルの構想力についての論は、「C 心理学 精神」章の「a 理論的精神」のうち「β 構想力」の箇所である。つまり下記のような構成である。

C 心理学 精神

a 理論的精神

α 直観

β 表象 (Die Vorstellung)

αα 想起 (Die Erinnerung)

ββ 構想力 (Die Einbildungskraft)

γγ 記憶 (Das Gedächtnis)

γ 思惟

b 実践的精神

c 自由な精神

簡単に言えば、すでに一般的自己意識となり知性となっている精神は、「直観」において自分の感情や感覚という素材を客観的外面的な現在として受け取り、それを「表象」において自己内に取り込みつつ記号や記憶の働きによって一般化し、「思惟」において概念的な判断や推論として構成するという構造になっている [参考: Vieweg(2008)]。この表象の箇所において、「構想力」は「想起」や「記憶」と並列に配置されている。つまりヘーゲルの構想力論の特徴は、構想力に単なる想起の働きとも記憶の働きとも異なる役割を与えている点である。それは先より言及している通り「記号 (Zeichen)」を作る機能である。記号とは表象と直観との統一であり、「それ自身がもっている内容とは全く別な内容を表象するところの或る直接的直観である」[Hegel(Enz-III) 270. 邦訳三七一]。

ここで直観から記号が生成され思惟にまで至るプロセスを順番に追ってみることにしよう。このプロセスこそは、人間の心が動物の心とは違い精神であることの核心的な特徴を表現している。プロセスではあるけれども、それは精神が精神となるプロセスではない。ヘーゲル自身が何度か言及しているように、ここでは人間の精神ははじめから精神なので、一番はじめての直観からしてある意味ですでに思惟的な直観となっている。しかし精神の働きの機制を述べるために、ヘーゲルはその順を追って述べている。人間の思惟の成立する機制を順番に述べているのがこの箇所である。このプロセスを通して、人間の精神は世界の中に自分を見いだすことになる。つまり世界とは自分(たち)だ、という自己確信が精神である。こうした精神の態度は、もちろん他者性というものを抹消している。あるいはより正確に言えば、他者性を止揚して自己のうちに取り込んだ自己となっている。ヘーゲルにおけるこうした他者の自己化を非難することは簡単である。だがより重要な課題は、そのような止揚がどのように成立しているのかというメカニズムの解明であろうし、ヘーゲルの哲学はまさにその解明を行っているものとして読める点に今日的な価値があると考ええる。ヘーゲルに従えば、いわば世界に対する記号的な対峙の仕方をするのが人間性であることになる。現代の私たちの視点から言えば、ここでは近代的な人間性の成立機制を分析するための手がかりが提供されていると言える。

ここで理論的精神と呼ばれる精神は、知性とも呼ばれる。すでに一般性を獲得した知的な精神のモードである。知性はまずはじめの段階としては「直観」(Anschauung)を持つ。

直観というのは直接的な受容された感覚のことであるけれども、すでに時間と空間の形式のうちに投入された感覚与件である。そうした意味ではまったく生の感覚そのものなのではなくて、すでに知性的な秩序付けの入った感覚与件であると言ってよい。と同時に、それは外部に客観として措定された感覚与件である。直観と言え、カントの認識論（『純粹理性批判』）における直観（感性）を思い浮かべればよいのだけれども、ヘーゲルは時間と空間の形式に浸透された感覚与件と言いつつも、この時間と空間の形式が単なる主観的な形式ではないことに注意を促す。そしてカントがそれらを単なる主観的形式にしようとしたことを批判する [Ibid.253. 同三四六]。ヘーゲルの精神哲学ではすでにこの前の段階として「心」や「意識」が論じられ、自然的な心から覚醒し意識相互の闘争や承認の段階をすでに経たものとして「精神」が論じられている。つまり現代風にわかりやすく言えば、近代人の精神として一般化され知性化され、常識を獲得した精神における認識が語られているわけである。

直観の段階では、知性としての精神は自己外存在に対して注意を向けている。この外部に措定された直観を精神が自分のものとして捉え直し、いわば内面的なものにしていく過程がこれに続く。この過程が進むことによって精神は自己のもとにあるという意味での自由を得て、理論的な精神から実践的な精神へと進む。直観の次の段階が「表象」(Vorstellung) である。表象とは、人間の想起や記憶の能力によってイメージ化された直観である。イメージ化されることによって直観的知は、精神の外にあって精神に対してある状態から、内化され、精神自身のものとなることができる。「精神は直観を自分のものとして措定し、直観に浸透し、直観を或る内面的なものにし、直観のなかで自分を想起し、直観のなかで現前し、そしてそのことによって自由になる。知性はこの自己内進行によって自分を表象の段階に高める」 [Ibid.256. 同三五―]。

興味深いのは、この「表象」の箇所である。ヘーゲルは表象化、つまりイメージ化について三つの種類もしくは段階を区別して叙述している。①想起 (Erinnerung)、②構想力 (Einbildungskraft)、③記憶 (Gedächtnis) である。ふつう Erinnerung という語は、思い出すこと、記憶することという意味で使われる語であるけれども、ヘーゲルはこだわって、この Erinnerung という語の語形がもともと持っている内化という意味を強調する。そして記憶にはあえて Gedächtnis という別の言葉をあてる。この後に説明するが、ヘーゲルは経験した情景を情景として思い出すこと、そのときその場のイメージ像を思い浮かべることを「記憶」だとはみなしていない。ここはもしかすると、現代人の一般的な記憶についての考え方と異なるところかも知れない。映画というメディアの発明以後、映像の時代に生きていることも影響しているであろうが、私たちは、記憶と言え、映像的な記憶だと考える傾向がある。実際フラッシュバックの手法は、今日の映像メディアにおけるもっともポピュラーな演出技法の一つであろう。しかしヘーゲルは、映像的な想起は記憶ではないと考えている。それでは、単なる想起とは区別される記憶とは何なのか。またそのときに構想力の働きはどのように位置づけられるのか。簡単に言えば、

構想力は想起の能力であると同時に抽象化の能力であり、そして記号を生成する能力であることが明らかになる。ヘーゲルにおいては、構想力は二段階の働きを持っている。もちろんこれはカントに由来する。再生産的構想力と生産的構想力の区別である。ヘーゲルはこの区別に、質的な移行もしくは断絶を持ち込み、生産的構想力を「記号を作る構想力」として位置づけていく。カントの構想力とは異なり、ヘーゲルの構想力は（特に記号を作る構想力）は視覚的ではなく、聴覚的である点が特徴である。その理由は、聴覚こそが時間性と弁証法を可能にするものであるからという点にある。私たちが構想力や記憶の問題を考える際に、視覚的／映像的に考える理由のひとつは、カントがそれらを論じる際の事例が視覚的／映像的なものであったことの影響を指摘できるかも知れない。しかし驚くべきことにヘーゲルはすでに、視覚的／映像的なカント的構想力から離反し、聴覚的／音声的な構想力を考えている。そしてこの聴覚的／音声的な構想力にこそ、弁証法成立の鍵があると考えているようなのだ。そのことを見るために、表象の三段階、①想起、②構想力、③記憶を順にたどってみよう。

＊

①表象の第一段階である「想起」が生み出すものは「心像」(Bild)である。“Bild”はラテン語の“imago”に相当し、いわば「イメージ」のことと言ってよいだろうが、ここで言われるイメージが視覚イメージだけに限定されるかどうかはわからない。ヘーゲルは、直観の本来の感官は視覚であると述べている。また視覚は物質の観念的な独立性および客観性の感覚であるとされ、外部性の感覚であると位置づけられている（それに対して、味覚、嗅覚は対象の物質的消滅、聴覚は物質の物質的な存立かつ観念的な消滅の感覚であるという具合に区別される）[Ibid.251-52. 同三四四―四五]。感覚を内面化し、抽象化することがヘーゲルの表象論における進行の順番であるので、表象の第一段階において形成される「心像」は、視覚イメージ優位の表象であると考えてよいのだろう。さて知性は、直観を想起で受けとめる。つまり直接的な感覚を自己内のイメージへと変換する。これによって直観は、それが持っていた具体的な時間性と空間性から、切り離される。ヘーゲルは、直観は光であるが、心像はそれが暗くされたものだと言う。そして心像は、心の無意識の領域の暗闇に保存されると述べている。ここで真暗な豎坑（シャフト）をヘーゲルは思い浮かべている [Ibid.259-61. 同三五六一―五八]。面白いのは、この心像の貯蔵庫は、私の恣意で自由になるものではない、とヘーゲルが考えているところである。心像は無意識的かつ自動的に、大量に、この暗いシャフトに蓄積されていく。この蓄積された心像が呼び出されるためには、現存する直観が必要となる。ある具体的な直観を知性が経験するときに、知性はそこに自分が貯蔵している同内容の心像を重ねる。だから言ってみれば、知性とはいつも直観を経験しながら、それを自分のイメージで捉えている精神のことである。こうすることで知性は、直観を自分のものとするこ

ができる。ヘーゲルは人間の精神が成長すること、大人になること、つまり教養を得ることとは、想起のうちに生きようになることであると考えている。「このような方法で子供たちは直観から想起へ進む。或る人間が教養がある人間であればあるほど、それだけますます多く彼は直接的直観のなかに生きているのではなくて、自分のあらゆる直観の場合に、同時に想起のなかに生きているのである」[Ibid.262. 同三六〇]。もう一つ面白いのはヘーゲルが、直観と心像とのこの重ね合わせという関係によって、私たちは心像をはじめて自分の心像とすることができると述べている点である。実際の直観がもたらす光によって心の闇から目覚め引き出されるという契機を得ないかぎり、私たちのうちの無意識の領域に貯蔵された心像は、まだ他なるものであり、私たちのものにはなっていないということだ。暗闇に貯蔵されるイメージは、私たちの内なる他者である。こうして外部と内部、それぞれの側で、私たちの恣意に任せないものがひとつに合一することで、私たちのうちに内面化された表象が誕生する。この経験が繰り返され、心像は直観によってたびたび呼び出されるうちに、大きな生命を獲得するようになり、やがて外的直観を必要とせずに動き出すようになる。これが構想力の働きである。

②表象の第二段階である「**構想力**」は、心像の恣意的な呼び出し（再生産的構想力）と連合（連合する構想力）、さらに記号の生産（生産的構想力）を可能にし、一般的表象を駆使することを可能にする。想起では心像は直観の現存在に付随して呼び出されるにすぎなかったが、知性は構想力の威力によって心像を恣意的に、つまり随意に呼び出すことができるようになる。ヘーゲルは、この構想力が随意に心象を呼び出せるようになることを、精神が一般的知性である証として、重視している。構想力の一番単純な働き、つまり再生産的構想力はただ単に心像を再生し現存在に引き入れるだけの力であり、心像の内容に創造的な変化を加えるわけではないので、単に形式的なものであるとも言われるけれども、それにもかかわらずそれは知性の働きであり、単なる「想起」とは区別される。想起は現前する直観がないと働かず、またその働きは恣意的ではない。つまり制御できるものではない。先にも述べた没意識的で真暗な豎坑、夜にもたとえられる心の闇に蓄積された暗い心象は、現実の直観の光に照らされることによって呼び出される、これが想起であった。ところがこの暗い心象を自分で明るく光らせることができるようになると、それが構想力であるとヘーゲルは言う。「知性は……自分がもっているもろもろの心像から成っている宝を隠蔽している真黒な闇を引きさき、そして現在性（現前性）がもっている光にみちた明るさによってその闇を追放する。表象作用の第一の形態すなわち想起はこのことによって構想力に高まる」[Ibid.264. 同三六二]。恣意的に心像を心の奥底の暗闇から引き出せるようになること、このことをヘーゲルは知性の力として評価しており、そうであってこそそれは単なる想起ではなく構想力であると区別している。だから構想力は、一番単純な働きである再生産的構想力であるだけですでに、単なる想起よりも知性的である。問題は、想起の力はどのような契機によって構想力に「高まる」のかということである。「[再生産的構想力においては] 自我は今やもろもろの心像を支

配する威力になっている」[Ibid.262. 同三六〇]。では何が単なる想起をこの構想力に高めるのか。何が自我の制御できない、あるいは自我がその威力に却って屈しているところの心像の威力を逆に照らし出す光をもたらし、単なる想起を自我の威力であるところの構想力へと変換するのか。この「光」にあたるものは、どこからやってくるのか。私たちはこの問題意識をもちながら、ヘーゲルの叙述をさらに読み進めて行こう。

構想力は第二に、心像を単に呼び出すだけではなくて、相互に関係させ、一般表象に高めることができるようになる。これが連合する（連想する）構想力である。ヘーゲルは近世哲学、とくに経験論の系譜で生じた「観念連合（Ideenassoziation）」という考え方、およびそれに基づく経験的心理学をここで批判する[Ibid.262. 同三六一]。観念連合に対して「連合する構想力（Die assoziierende Einbildungskraft）」[Ibid.265. 同三六四]と言い、構想力の恣意性、自主性、知性を強調する。ここでヘーゲルは、偶然的な連想によって導かれる通常の社交的会話、つまり空談ではなくて、機知や洒落を構成する知的な言葉の遊戯を含んだ会話を例に出している。心像の連合は、単なる自然的な「相互継起的落ち合い」（Aufeinanderfallen）などではないと、ヘーゲルは強く言う。つまり心像がその相互の類似性などによってまるで引力によるかのように自然に結合するという考え方を否定する。結合はあくまで知性の働きによる人為的なものである、とヘーゲルは考えている。「この相互継起的落ち合いが全くの偶然、全く概念を欠いたものでないためには、相似た諸心像の牽引力が仮定されるか、あるいはその力に似ていて、かつ否定的な威力[negative Macht]が仮定されなければならないだろう。それは諸心像がもっているなお不等なものを相互に摩滅させるような否定的威力である。この力は実は知性自身であり、自己と同一な自我である。そして自己と同一な自我は自分の想起（内化）によって諸心像に直接に一般性を与え、且つ個別的直観をすでに内面化された心像のもとに包摂する」[Ibid.263. 同三六二。翻訳修正]。ヘーゲルは心像同士が相互の類似性のようなものによって自然に結合するという考えを認めない。むしろ知性は自然的・経験的連関を解消・分解することによって一般的表象を産出する。「こうして知性は一般的表象を産出する場合には自発的に活動するものとして振る舞う。それ故に、一般的な表象が精神の助力なしに、多くの相似た表象が相互的に落ち合った[……]ことによって発生したというふうには仮定することは、無意味な誤謬である。」[Ibid.266. 同三六六]。表象の結合は、構想力の自発的な発動による「主観的きずな（ein subjektives Band）」であることをヘーゲルは強調する。自発的に自我によって発動するこうした力が構想力であり、そういう力であってこそ構想力は知性の力である。ヘーゲルは、心像そのものの持つ具体的な固有性を否定し、みずからの与える一般性によって結合する力を知性として認めており、そしてその力を自我と同一視している。つまり心像同士が自然に結合することを否定することが自我の成立なのだ。このことは今日の精神分析的な視点から見て、興味深いと言えるだろう。ヘーゲルの言っていることを敷衍するならば、もし私たちが諸心像同士の力に負けてそれらが相互に結合することを許すなら、それは私たちが自我を失った状態（すなわち精神病）

である、そういう考え方が導けるからだ。では諸心像の連鎖を許さず、諸心像を支配する威力として自我が成立することができるのは、いかにしてであろうか。ヘーゲルはこの箇所ではその疑問には答えない。ここで明らかにされているのは、この否定的な威力としての自我がすでに成立しているからこそ、諸心像の連鎖は相互継起的落ち合いではなく、あくまで構想力による連合によってなされるということである。この知性の箇所ではすでに自我の構成は成立している。逆に言えば、自我の構成を成立させる力こそが、構想力の源であることになる。私たちはこの論点に後に戻ることを忘れないでおこう。今日の精神分析の観点から見てなお一層興味深いのは、ヘーゲルがここで連合する構想力の働きを、会話の場面をもって例示していることである。通常の社交的な会話の場合は、交わされる表象はそれが交わされる場面の影響を受け、誰とその表象について話しているか、また誰がその表象を発言したかなど〈場〉の力により外面的且つ偶然的な仕方の一つの表象から他の表象へと会話がつながっていくが、才気に満ちた機知に富んだ人は、確実なもの深いものを含む心像を追いかけることによって会話を紡いでいく。機知や洒落は、こうした才気に満ちた偉大な精神がなす諸表象の知性的な結合であると言われる [Ibid.265. 同三四]。ヘーゲルにおいてはこのように「表象 (Vorstellung)」は、言語表現を含むものである。というより、より表象らしい表象、真の表象とは知性化された表象であり、すなわち言語化された表象である。言語化された表象をやりとりする能力こそがヘーゲルにおいては、知性であることに到達した自我の証である。この言語化された表象の完成形が「記号 (Zeichen)」であり、これはもはやもとの直観的心像とは関係のない意味内容を持つ。記号の使い手は、そこに独自の意味内容を載せて、記号を世界に向けて放つこととなる⁵⁾。

構想力の第三のありかたは、こうして記号を生み出す構想力となる。いわゆる生産的構想力であるが、ヘーゲルにおいてはこの生産的構想力が機械的な「記憶」へとステップアップしたところで、知性は表象から思惟 (思考) へと推移する。ヘーゲルが記憶を機械性と結びつけている点、そして機械的な記憶を高く評価しているところは、読者にとってもっとも不可解なところであろう。これを理解するためには、ヘーゲルが生産的構想力を言語的な能力として考え、記号の生成を行う能力として考えていることを理解する必要がある。生産的構想力の働きの例として芸術活動が挙げられるが、ヘーゲルが挙げるのは言語芸術である。ヘーゲルにおいては諸心像の個別性をある一般性を持った関係性に包摂し、自由に自分自身の内容をもつ総合へと作り変える知性の働きこそが芸術であると考えられている。ここには単に直観をあるがままに再生するのとは異なる創造性が入ってくる。そのことに対してヘーゲルは「空想 (Phantasie)」という語を用いる。空想とは直観から得られた心像を恣意的に操作することだ。「知性はこうして空想であり、象徴化する構想力・寓意化する構想力・または作詩する構想力である」 [Ibid.266. 同三六五]。ここにおいては、感性的な内容を言語によってある知性的なまとまりを持ったかたちの表現へと形成することが芸術の本質であり、象徴、寓意、作詩などの言語能

力を駆使した芸術がより高く評価されていく。空想の段階において知性は、心像として貯蔵されていた直観由来のストック素材を完全に自分のものとして内化し、自分の威力の支配下に置き、自分に特有な内容のもとに包摂している。つまり貯蔵された直観的素材を、自己を表現するための手段として使用する⁶⁾。生産的構想力の働きは、ヘーゲルの考えでは、特殊を一般性に包摂することである。つまり貯蔵された心像という直観由来の特殊を、自己の空想の次元に取り込むことが一般化である。

現代の私たちは、ふつう空想（ファンタジー）というと、個人の勝手な夢想のことだと考える傾向にある。そのためヘーゲルがここで空想を生産的構想力の知性的な働きであると考えていることに違和感を感じても、不思議はない。ここにはヘーゲルの構想力論を理解するうえで重要なポイントがある。いま「特殊を自己の空想の次元に取り込むこと」と言った。この場合の「自己」というものが、ヘーゲルの精神哲学のこの段階ではすでに一般的な自己となっていることがその鍵である。これは「精神哲学」の前章「精神の現象学」の最後で「一般的自己意識」[Ibid.226. 同三〇八]という名で成立したものである。現代風に言えば、他者の視点を自己に織り込んだ、社会化された自己と言ってもよいだろう。ここで発揮されている構想力／空想力はしたがって、個人の自由気ままな白昼夢や欲望に基づく夢想なのではない。それは言語表現によるコミュニケーションの場面で発揮される、すでに社会化／歴史化され、限定され、去勢された構想力なのである。たとえば芸術とは、このように自己がすでに身にまとった一般性、つまり社会性や歴史性を、みずからのうちに蓄えた感性的な素材を用いて表現することであるとヘーゲルは考えている。したがって芸術文化作品には、必ず社会性・歴史性の表現がある、というふうにヘーゲルの芸術論を理解するべきだろう。ここで社会性、歴史性というのはもちろん、そのように著者が現代風に表現しているだけであって、ヘーゲルの言い方ではそれは一般者としての精神のことである。「この〔心像と一般的表象の〕統一は、一般的表象が心像を支配する実体的威力として活動し、且つ自己をそのようなものとして確証し、心像を偶然的なものとして自己に服従させ、自己を心像の魂にし、心像のなかで現勢的自覚的になり、自己を想起（内化）し、自己自身を顕示するということによって現れるのである。知性は一般者と特殊者とのこの統一・内面的なものと外面的なものとのこの統一・表象と直観とのこの統一を作り出し、そしてこうして直観のなかに現存している全体性を確証された全体性として回復する」。直観にもある意味ではじめから全体性は含まれていたという言い方をヘーゲルはする。直観といえども、すでに一般的となった自己意識としての知性の経験する直観だからである。だから生産的構想力の働きとは、それを自覚的に取り出し、回復することに他ならない。その活動の一環として芸術があるとヘーゲルは考えている⁷⁾。

（〈4〉へ続く）

注

- 1) 本稿は一般書籍『哲学の戦場』（那須政玄・野尻英一編、行人社、二〇一八年）所収の「未来の記憶——哲学の起源とヘーゲルの構想力についての断章」に加筆修正し、学術紀要掲載用にシリーズのかたちに再構成したものである。
- 2) ヘーゲルの構想力についての扱い、特に精神病との関連については時期によって違いが見られるが、その異同を論じるのは別の機会とし、ここでは典拠テキストとして最晩年の『エンツュクロペディー』第三版を扱う。
- 3) 傍点強調は船山訳を踏襲したが、原文に確認できない強調を削除した。
- 4) 他にも[Hegel(Enz-III)86. 邦訳一一〇]、[Ibid.191. 同二五四—五五]を参照のこと。
- 5) ヘーゲルの考えでは、ここで論じられている理論的精神はその次の実践的精神とともに主観的精神の領域内にあるものとされているが、主観的精神とは作り出すもの、産出するものであると述べられている。そして理論的精神の作り出すものは「言葉(Wort)」であると明言されている[Hegel(Enz-III) 238. 邦訳三二六]。ちなみに同箇所では、実践的精神の生み出すものは「享受(Genuß)」であると述べられている。
- 6) カナダ出身の現代のヘーゲル学者チャールズ・テイラーは、ヘーゲルの哲学を「表現主義（表現派）」であると位置づけるが、たしかにこの箇所におけるヘーゲルの空想や作詩についての思想を見ると、ロマン主義でもなく、印象派でもなく、表現主義であると言えるように思える[Taylor(2015=1979)]。
- 7) ポール・ド・マンは、ここで示したような芸術作品の持つ社会性・歴史性へとラディカルに突き抜けるヘーゲルの芸術観について、それが「美学イデオロギー」への批判機能を持つこと、すなわち美学的な観点がはらむイデオロギー性を喝破するものでありうることを評価する一方で、その場合に、芸術はいかにして芸術であることができるのかを問題提起している[de Man(1996)91-104, “Sign and Symbol in Hegel’s *Aesthetics*”]。この問題は、本論考シリーズの後において再度論じるように、私たちの想像の生み出すものが単なる個人的な限定された妄想とならないのはなぜなのかをヘーゲルが問題視していないことの問題として現れる。ラカン以降の精神分析の考え方、またジェイムソン以降の表象文化論の考え方を借りるならば、私たちの生み出す表象（イメージ）は、それが健全とされる状態から生み出されたものであれ、病的・障害的とされる状態から生み出されたものであれ、社会構造の中で生きる人間が現実的／象徴的疎外の中で生み出す想像的解決としての性質を持つもの、と定式化できる。ここで取り上げている「精神哲学」の展開に即して言うならば、ヘーゲル哲学についての重大な問題の一つは「自己意識」は「精神」に到達すべきであるのか、あるいはすでに到達しているのか、である。ヘーゲルの叙述はいつもそのように発達論的／構造的な叙述の交差である。この交差が意味するのは、つねにすでに、自己意識は精神に到達すべきであるが、そうであるかぎりでは自己意識は精神には完全には到達していないということである。なぜならば精神への完全な到達は、自己意識の完全な消

失、もしくは自己の忘却であると推測されるからである。そしてこの完全なる精神への到達以前の状態、自己意識の完全な消失のない状態においてこそ、つまりこの「中間状態」においてこそ、芸術は可能であるということになる。しかしこの場合の芸術とは、ヘーゲル以前の芸術のこととなる。ヘーゲルの言う芸術作品の歴史の完成とは、旧来の意味での芸術が終焉することを意味している。ド・マンが「芸術はわれわれにとってすでに過去のものである」というヘーゲルの言葉を特に取り上げるのは、この問題を論じようとしてのことである [de Man(1996)103]。ヘーゲルが「精神哲学」や「美学講義」の叙述を運ぶ途中の状態を純粋に定式化し、これに物質的な顕現としての作品の形態を取らせてみたとしたら、それは「時代遅れとなった自己意識」の「象徴様式」である「アレゴリー」となることを、ド・マンは取り出す。これはいわば、すでにわれわれがその意味を思い出すことができなくなっているにも関わらず、なんらかの意味を持っていたことだけを意味ありげに伝えて来る象徴様式となるだろう。ド・マンはここではヘーゲルにおける「象徴」（形態が意味を表現しているもの）と「記号」（形態が形態そのものとは別の意味を表現しているもの）の差異を土台として議論を展開しているが、もう少し明確に「時代遅れとなった自己意識の象徴様式」、すなわち〈忘れられたアレゴリー〉とは、「象徴」と「記号」の中間状態、すなわち古い意味の消去と新しい意味の付与のあいだを物質的に顕現しうるものであることを指摘すればよかったのである。それは純粋な記号とでも言うべきものである。言表内容と言表行為のカップリングが「記号」である、と現代風に言うならば、純粋な言表行為のみの「記号」、記号化の作用そのもの、プロセスそのもの、まさに記号が生まれようとする運動そのものが物質的な顕現となっている状態のことである。ところでこうした〈忘れられたアレゴリー〉を別様に表現するものとしては、SF作家J・G・バラードが、一九七〇年代以降の心理作用を表現の対象とするようになったSF文学の本質を表現して述べた「もし誰も書かなければ、私が書くつもりでいるのだが、最初の真のSF小説とは、アムネジア（健忘症、あるいは記憶を失った）の男が浜辺に寝ころび、錆びた自転車の車輪を眺めながら、自分とそれとの関係の中にある絶対的な本質をつかもうとする、そんな話になるはずだ」が、あてはまるのではないだろうか [Ballad(2017)102]。さらに踏み込んで論じるならば、この錆びた自転車を前にした浜辺の記憶喪失の男とは、発達した資本主義社会において「商品」に圍繞される中で自己意識に目覚める私たちの日常の比喻にほかならない。商品とは「言表行為」を物質化した作品にほかならず、この作品との接触によって作動する記号化の作用そのものこそ、商品空間において目覚める私たちの自己意識なのである。こうした知見を今日の精神分析の理論に接続することも可能である。自己意識の完全な「消失」と自己意識の「忘却」とは異なる状態であると仮定してみることは可能であるかも知れない。ここに精神分析の概念である「抑圧」や「排除」を適用することで、より精密にこの「中間状態」を分化させて論じることはできるだろう。こうした試みは、最晩年

のラカンがジョイスの文学作品を「サントーム」というタームで、症候／適応として論じたことと通じるはずであり、またジジエクがヘーゲルを「最も崇高なヒステリー者」と呼ぶこととも通じるだろう [Žižek 2014]。

主要参考文献

* 文献リストは本論考シリーズ共通のものである。

* 論点の上で重要なものについては原典を参照し、原典情報、邦訳文献情報の順に掲載した。邦訳のみ参照のものは邦訳文献情報を先に掲載している。筆者が翻訳を修正した場合は都度明記した。

Arendt, Hannah *Vita activa oder vom tätigen Leben*, 17. Auflage, 2016. (ハンナ・アーレント『活動的生』 森一朗訳、みすず書房、二〇一五年)

Ballard, J.G. “Which Way to Inner Space?”, *Science Fiction Criticism: An Anthology of Essential Writings*, edited by Rob Latham, Bloomsbury Academic, 2017, pp.101-103. (邦訳 : <https://ja.wikipedia.org/wiki/J・G・バラード> [2022 年 9 月 27 日アクセス])

de Man, Paul *Aesthetic Ideology*, edited with an introduction by Andrzej Warminski, University of Minnesota Press, 1996. (ポール・ド・マン『美学イデオロギー』 上野成利訳、平凡社ライブラリー、二〇一三年)

Derrida, Jacques *Marges-de la philosophie*, Les editions de Minuit, 1972. (ジャック・デリダ『哲学の余白 (上・下)』 高橋允昭ほか訳、法政大学出版局、二〇〇七・二〇〇八年)

Hegel, G.W.F. *Enzyklopädie der philosophischen Wissenschaften III* [Werke 10], Suhrkamp, 1986. (Enz-III と略記) (G・W・F・ヘーゲル『精神哲学』 船山信一訳、岩波書店 [改訳版・単行本]、二〇〇二年)

Hegel, G.W.F. *Glauben und Wissen oder die Reflexionsphilosophie der Subjektivität in der Vollständigkeit ihrer Formen als Kantische, Jacobische, und Fichtesche Philosophie* (Kritisches Journal der Philosophie, Bd. II, Stück 1, Juni, 1802) [Suhrkamp, Bd.2]. (GW と略記) (G・W・F・ヘーゲル『信仰と知』 上妻精訳、岩波書店、一九九三年)

Hegel, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik, Berlin 1820/21. Eine Nachschrift*, hrsg. von Helmut Schneider, 1995 [Hegelian, Bd.3]. (VA-1820 と略記) (G・W・F・ヘーゲル『美学講義』 寄川条路監訳、法政大学出版局、二〇一七年。本書は一八二〇／二一年のベルリン大学で行われた最初の美学講義の講義録)

Hegel, G.W.F. *Vorlesungen über die Ästhetik I, II, III* [Werke 13, 14, 15], Suhrkamp, 1986. (VA-I, II, III と略記) (G・W・F・ヘーゲル『美学講義 (上・中・下)』 長谷川宏訳、作品社、一九九五・一九九六年)

Hegel-Studien. Bd.26. *Nachschriften von Hegels Vorlesungen*. Hrsg. von Friedhelm Nicolini und Otto Pöggeler, Meiner, 1991. (オットー・ペグラー編『ヘーゲル講義録研究』 寄川条路

監訳、法政大学出版局、二〇一五年「第6章・主観的精神の哲学講義」（ブルクハルト・トゥシュリング）

Heidegger, Martin *Kant und das Problem der Metaphysik*, Gesamtausgabe Band 3, Klostermann, 2. Auflage, 2010. (マルティン・ハイデガー『カントと形而上学の問題』木場深定訳、理想社、一九六七年)

Husserl, Edmund *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie, Erstes Buch, Allgemeine Einführung in die reine Phänomenologie*, Sechste Auflage, Max Niemeyer Verlag, 2002. (エドムント・フッサール『イデー I—I・II』渡辺二郎訳、みすず書房、一九七九・一九八四年)

Jakobson, Roman / Morris, Halle *Fundamentals of Language*, Mouton & Co., Printers, 2015. (ロマーン・ヤーコブソン『一般言語学』川本茂雄監修、田村すゞ子ほか共訳、みすず書房、一九七三年)

Jameson, Fredric *The Hegel Variations*, Verso, 2010 (フレドリック・ジェイムソン『ヘーゲル変奏』青土社、二〇一一年)

Jameson, Fredric *The Ideologies of Theory: Essays 1971-1986*, Verso, 2008 [1988]. (『のちに生まれる者へ——ポストモダニズム批判への途 1971-1986』鈴木聡ほか訳、紀伊國屋書店、一九九三年)

Kant, Emmanuel *Anthropologie du point de une pragmatique*, précédée de Michel Foucault ; *Introduction à l'Anthropologie de Kant*, Paris, Librairie philosophique J. Vrin, 2008. (ミシェル・フーコー『カントの人間学』王寺賢太訳、新潮社、二〇一〇年)

Kant, Immanuel *Kritik der reinen Vernunft*. Nach der 1. Und 2. Original-Ausgabe hrsg. von Raymund Schmidt, 1926, Philosophische Bibliothek, Bd. 37a, Felix Meiner, 1990. (『純粹理性批判 (上・中・下) / プロレゴメナ』有福孝岳・久呉高之訳、カント全集 4・5・6、岩波書店、二〇〇一・二〇〇三・二〇〇六年)

Kant, Immanuel *Kritik der praktischen Vernunft. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 38. 5. Auflage, 1906. (『実践理性批判・人倫の形而上学の基礎づけ』坂部恵・伊古田理・平田俊博訳、カント全集 7、岩波書店、二〇〇〇年)*

Kant, Immanuel *Kritik der Urteilskraft. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band II. Philosophische Bibliothek Bd. 39. 7. Auflage, 1924. (『判断力批判 (上・下)』牧野英二訳、カント全集 8・9、岩波書店、一九九九・二〇〇〇年)*

Kant, Immanuel *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht. (Sämtliche Werke. Herausgegeben von Karl Vorländer. Band IV. Philosophische Bibliothek Bd. 44. 7. Auflage, 1980. (ApH と略記) (『人間学』渋谷治美・高橋克也訳、カント全集 15、岩波書店、二〇〇三年)*

Lacan, Jacques *Le transfert (1960-1961)*, Le Séminaire, livre VIII, Édition du Seuil, 1991. (ジャック・ラカン『転移 (上・下)』小出浩之ほか訳、岩波書店、二〇一五年)

- Marx, Karl / Engels, Friedrich *Die Deutsche Ideologie* [1845-1846], Marx-Engels Werke (MEW), 9 Auflage 1990. (マルクス／エンゲルス『ドイツ・イデオロギー』廣松渉編訳、岩波文庫、二〇〇二年)
- Nojiri, Eiichi “Negativity, History, and the Organic Composition of Capital: Toward a principle theory of transformation of subjectivity in Japan”, *Canadian Social Science*, Volume 10 (Number 4) 1—21, 2014.
- Sohn-Rethel, Alfred *Geistige und körperliche Arbeit : zur Epistemologie der abendländischen Geschichte*. Rev. u. erg. Neuauf. Weinheim: VCH, Acta Humaniora, 1989. (アルフレート・ゾーン＝レーテル『精神労働と肉体労働』寺田光雄ほか訳、合同出版、一九七五年)
- Taylor, Charles *Hegel and Modern Society*, Cambridge University Press, 2015 [1979]. (チャールズ・テイラー『ヘーゲルと近代社会』渡辺義雄訳、岩波書店、二〇〇〇年)
- Vieweg, Klaus *Die sanfte Macht über die Bilder—Hegel Philosophische Konzeption von Einbildungskraft* (lecture at Hosei University), 2008. (クラウス・フィーベーク「像を支配する柔らかい力：構想力についてのヘーゲルの哲学的構想」赤石憲昭・野尻英一訳『理想 第六八二号』、二〇〇九年)
- Žižek, Slavoj *The Most Sublime Hysteric: Hegel with Lacan*, Cambridge, Polity Press, 2014. (スラヴォイ・ジジェク『もっとも崇高なヒステリー者——ラカンと読むヘーゲル』鈴木國文ほか訳、みすず書房、2016年)
- アウグスティヌス『告白録（上・下）』（アウグスティヌス著作集第五卷Ⅰ・Ⅱ）宮谷宣史訳、教文館、二〇〇七年（「告白」と略記、巻・章を「一〇・一七」と略記）(SANCTI AVGVSTINI CONFESSIIONVM LIBRI XIII QUOD POST MARTINVUM SKUTELLA ITERVM EDIT LVCAS VERHEIJEN O. S. A. Maître de recherche au C. N. R. S., TVRNHOLTI, TYPOGRAPHI BREPOLS EDITORES PONTIFICII, MCMLXXXI (CORPUS CHRISTIANORVM Series Latina XXVII))
- アウグスティヌス『三位一体』（アウグスティヌス著作集第二八卷）泉治典訳、教文館、二〇〇四年（「三位一体」と略記、巻・章略記同上）(*Œuvres de Saint Augustin*, 15-16, La Trinité, 1955)
- アウグスティヌス『創世記注解（1・2）』（アウグスティヌス著作集第一六・一七巻）片柳栄一訳、教文館、一九九四年（「創世記注解」と略記、巻・章略記同上）(*Œuvres de Saint Augustin*, 48-49, De Genesi ad litteram, 1972)
- 浅田彰『構造と力——記号論を超えて』勁草書房、一九八三年
- 朝妻恵里子「ロマン・ヤコブソンのコミュニケーション論：言語の「転位」」『スラヴ研究 No. 56』北海道大学スラブ研究センター、一九七—二一三頁、二〇〇九年
- 岡崎和子「記憶論の深まり」北陸大学紀要第二六号、一〇九—一二三頁、二〇〇二年
- 加藤尚武ほか編集『ヘーゲル辞典』弘文堂、一九九二年
- クセノポン（クセノフォン）「ソクラテスの弁明」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英

- 哲訳、文芸社、二〇〇六年 (E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921)
- クセノポン (クセノフォン) 「饗宴」『ソクラテスの弁明・饗宴』船木英哲訳、文芸社、二〇〇六年 (E. C. Marchant, *Xenophontis Opera Omnia*, Tomus 2, Oxford Classical Texts, 1921)
- クセノポン (クセノフォン) 『ソクラテスの思い出』佐々木理訳、岩波文庫、一九七四年
- ゴフ、ジャック・ル「中世の人間」、ジャック・ル・ゴフ編『中世の人間——ヨーロッパ人の精神構造と創造力』鎌田博夫訳、法政大学出版局、一九九九年 (Sous la direction de Jacques Le Goff, *L'uomo medievale*, Giuseppe Laterza & Figli Spa, 1987)
- 酒井直樹『過去の声——十八世紀日本の言説における言語の地位』以文社、二〇〇二年
- 坂口ふみ『〈個〉の誕生——キリスト教教理をつくった人びと』岩波書店、一九九六年
- 清水光恵「自閉症スペクトラムにおける『私』」(第一六回河合臨床哲学シンポジウム、二〇一六年一月一日、於：東京大学弥生講堂一条ホール)
- 庄子大亮『アトランティス・ミステリー——プラトンは何を伝えたかったのか』PHP新書、二〇〇九年
- 新宮一成『ラカンの精神分析』講談社現代新書、一九九五年
- 『莊子・内篇』金谷治訳注、岩波文庫、一九七一年
- デカルト『省察・情念論』(中公クラシックス) 井上庄七ほか訳、中央公論新社、二〇〇二年 (Euvres de Descartes; publiées par Charles Adam et Paul Tannery, Tome VII, XI)
- デニケン、エーリッヒ・フォン『未来の記憶』松谷健二訳、一九九七年 [再刊] (Erich von Däniken, *Erinnerungen an die Zukunft*, Econ Verlag GmbH, 1968)
- 富松保文『アウグスティヌス〈私〉のはじまり』NHK出版、二〇〇三年
- 野尻英一『意識と生命——ヘーゲル『精神現象学』における有機体と「地」のエレメントをめぐる考察』社会評論社、二〇一〇年
- バフチン、ミハイル「ドストエフスキー論の改稿に寄せて」『ことば 対話 テキスト』(ミハイル・バフチン著作集第八巻) 新谷敬三郎ほか訳、新時代社、一九八八年 (К переработке книги о Достоевском. Там же, с. 308-327 [1961]). 初出事情については邦訳書解説を参照。
- 広田昌義「想像力の位置：モンテーニュからデカルトへ」『一橋大学研究年報 人文科学研究』一二号、二六七—三一九頁、一九七〇年
- プラトン「ソクラテスの弁明」『プラトン全集 1 (エウテュプロン・ソクラテスの弁明・クリトン・パイドン)』今林万里子・田中美知太郎・松永雄二訳、岩波書店、一九七五年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン「饗宴——恋について」『プラトン全集 5 (饗宴・パイドロス)』鈴木照雄・藤沢

- 令夫訳、岩波書店、一九七四年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン「メノン——徳について」『プラトン全集 9 (ゴルギアス・メノン)』賀来彰俊・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七四年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン「国家——正義について」『プラトン全集 1 1 (クレイトポン・国家)』田中美知太郎・藤沢令夫訳、岩波書店、一九七六年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン「ティマイオス——自然について」『プラトン全集 1 2 (ティマイオス・クリティアス)』種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- プラトン「クリティアス——アトランティスの物語」『プラトン全集 1 2 (ティマイオス・クリティアス)』種山恭子・田野頭安彦訳、岩波書店、一九七五年 (J. Burnet, *Platonis Opera*, 5 vols., Oxford Classical Texts)
- ボルヘス、J・L『伝奇集』岩波文庫、一九九三年 (Jorge Luis Borges, *Ficciones*, Edit. Emecé, 1944)
- 真木悠介「交響するコミュニケーション」『気流の鳴る音』筑摩書房、一九七七年
- 正高信男「他者との交流あつての『私』」読売新聞 (学びの時評)、二〇〇五年一月二一日 (月)
- 松本卓也『人はみな妄想する——ジャック・ラカンと鑑別診断の思想』青土社、二〇一五年
- 三木清『構想力の論理 (一九三九・一九四八年)』三木清全集第八巻、岩波書店、一九六七年
- 村上春樹『ノルウェイの森 (上・下)』講談社文庫、二〇〇四年
- 山田忠彰「ヘーゲルにおける構想力の行方——ドイツ観念論における展開を顧慮して」『ヘーゲル哲学研究 第一七号』三六—四九頁、二〇一一年
- やまだようこ『ことばの前のことば うたうコミュニケーション』(やまだようこ著作集 第一巻) 新曜社、二〇一〇年
- 米盛裕二『パースの記号学』勁草書房、一九八一年
- レヴィナス、エマニュエル『時間と他者』原田佳彦訳、法政大学出版局、一九八六年 (Emmanuel Levinas, *Le temps et l'autre*, 1948)
- ロディス＝レヴィス、ジュヌヴィエーヴ『デカルト伝』飯塚勝久訳、未来社、一九九八年 (Geneviève Rodis-Lewis, *Descartes, Biographie* (Calmann-Lévi, 1955))

*本論文は、文部科学省・日本学術振興会科研費 JP17H06336、JP19K21612 の助成による研究成果の一部である。

The Position of Imagination in Hegel: Critique of the Political Economy of Memory and Imagination, Part III

Eiichi NOJIRI

This article is the third (Part III) in a series of six to eight parts. Merging philosophy, psychoanalysis, and cultural studies, this series seeks to articulate the relationship between the essential nature of Western philosophy's metaphysical method of dialectics and the structure of memory in human beings. Covering Western philosophers from the ancient to modern periods, such as Plato, Socrates, Augustine, Descartes, Kant, Heidegger, Hegel, Lacan, Derrida, and Jakobson, and quoting social, cultural, and psychopathological materials such as *Sarashina Diary* (the daughter of Sugawara no Takasue in 11c Japan), *Funes the Memorious* (Jorge Luis Borges), *Norwegian Wood* (Haruki Murakami), 1984 (Apple Computer television commercial), autism spectrum disorder, late capitalism, and even the Quest Atlantis boom, this series endeavors to elucidate the nature of memory in the neurotypical (NT), or the so-called normal – the majority of human beings. It is only in comparison with the so-called abnormal that the so-called normal can be defined. As a conclusion, the author elucidates that it is the being of “the otherness” that always and already permeates the normal and stable functioning of memory, and it is that which frames the structure and content of the ego. In other words, this study depicts the heteronomous nature of the capability of memory and imagination of typical developed individuals.

In Part I, I traced the position of the imagination from Augustine to Descartes, and in Part II, its position in Kant and Heidegger. In Part III, I will examine Hegel's theory of the imagination with precision. Hegel locates the function of the imagination in the chapter “Psychology” in the “Philosophy of Mind” in his *Enzyklopädie*. Hegel's theory of imagination builds on Kant's distinction between reproductive imagination and productive imagination, but Hegel transforms the productive imagination into an imagination that makes “sign.”

In Hegel's psychology, the function of representation follows the reception of sense data through intuition (*Anschauung*). The action of representation has three stages: recall (*Erinnerung*), imagination (*Einbildungskraft*), and memory (*Gedächtnis*). Imagination lies between recall and memory. The distinction between recall and memory is also unique to Hegel. In recall, the sensations received by intuition are made into images and stored in the “shaft” of the mind. Then, when the next intuition occurs, the stored images are called up and superimposed. This allows the human mind to receive the external world through images of its own. This is the beginning of intellectualization. Imagination, as the next higher stage, is the ability to call up images in an arbitrary manner, even in the absence of intuitive stimulation. Imagination furthermore functions as a productive imagination that produces “sign (*Zeichen*)” in the next stage. The position of this imagination is unique to Hegel. Sign is distinct from symbol. Symbols have sensory characteristics – their forms, which express their meanings – whereas signs are representations that have meanings independent of their sensory characteristics. Thus, to separate the sensible image from its individuality and subsume it in the abstract and general meaning world is to become an intellectual mind for Hegel, and such a general system of meanings is what Hegel calls “memory.” Thus, memory has nothing to do with personal recollections. In Hegel's view, imagination thus leads human to live in “memory” as a general intelligence.

Keywords: *Enzyklopädie*; Hegel; imagination; memory; Philosophy of Mind; sign