

ヘーゲル『大論理学』の研究13

伊藤一美

A Study of Hegel's "Science of Logic"13

Kazumi ITOH

Abstract

The living individuals sublate themselves through a relationship between them. This is a death of the living individuals and is appearance of the spritual Being. The notion divides itself into the subject and the object to realize itself. It is a "Urteil" and cognition. A cognition consists of an analytic cognition and a synthetic cognition. An analytic cognition derives directly a Universal (a principle) from an object (an Individual). But the principle is only an abstract Identity abstracted a particularity. Thus an analytic cognition can not "begreifen" an object. On the other hand, a synthetic cognition starts from a Universal, and comes to an Individual (a Theorem) through a particularizing Divisen. A Theorem forms a specific Difference and an Universal. But there are three Universals. None of them is absolute. The both a synthetic cogniton and an analytic cognition are finite. Philosophy must elucidate a Universality (a Necessity) of an object.

2.認識の理念 Die Idee des Erkennen

(Ⅰ 認識の理念の説明) 生命は直接的理念である。つまり、実在化されていない概念である。そうした概念としての理念は自己を実現するためにまず判断das Urteil (原始分割)の形をとる。そのとき理念は一般に認識となる。

概念が概念として向自的für sich (自立的)であるのは概念が抽象的普遍として、あるいは類としてあるかぎりにおいてである。このとき概念は自分との純粋な同一性である。だが、この同一性は自分自身の中で自分を区別する。すなわち、区別されたものは客観性ではなくて、主観性、換言すれば自分との単一な相等性となっている。したがって、概念の対象は概念そのものである。一般に、概念の実在性とは概念の定在の形式である。そして問題はこの形式の規定、つまり普遍性、特殊性、個別性にある。というのはこの規定に基づいて、概念がそれ自体でan sichであること、換言すれば主観的概念としての概念であること(主観性の段階)と、概念が客観性のなかに沈みこんでいるということ(客観性の段階)と、さらに生命の理念のうちにあるということ(生命の段階)という区別がある。後者の二つにおいて、もちろん概念は自分の外的実在性とは区別されており、かつ自立的にfür sich指定されているが、それでも概念は自分の自立存在dies sein Fürsichseinを同一性としてのみもっている。そしてその同一性とは概念に従属する客観性のなかに沈み

こんでいる自分との関係であり、いいかえると内在的な実在的な形式としての自分への関係である。生命をこえた概念の高揚とは概念の実在性が普遍性へと解放されることである。概念の実在性が普遍性にまで解放された概念形式になるということである。普遍性が顕在化することである。判断(原始分割)がこれをなす。この判断によって理念は二重化される。概念そのものが概念の実在性だという主観的概念と概念が生命だという客観的概念へと二重化される。——「思惟、精神、自己意識は理念の諸規定である。そういえるのは理念が自分自身を対象とし、理念の定在すなわち理念の存在の規定性が理念の自分自身からの固有の区別である限りである。⁽¹⁾」(Ⅱ精神の形而上学—カントの合理的靈魂論批判の検討)精神の形而上学、つまり魂の形而上学は実体、単一性、非物質性という諸規定を中心問題とした。——これらの諸規定は経験的意識からつくられた精神についての表象を主語として根底にもっている。そしていかなる述語がこれらの諸知覚と一致するかが問題とされた。——それは自然学の方法と同じで、現象の世界を一般的法則や反省諸規定に還元するという方法であった。だから精神は精神の現象の中にその根底をもつとされた。それは自然学の科学性より劣るものであった。だが精神は自然よりも無限に豊かであり、概念でもって対立するものを絶対的に統一する。つまり精神はその現象と外面性への関係を概念における矛盾として把握する。それゆえ対立

する諸規定はそれぞれひとつの経験を根拠として挙げることができる。言いかえると経験から出発して形式的推論のやり方で対立する諸規定に至りうるということである。この経験の中で直接的に生じる述語は、やはり経験的心理學に所属するものである。だから反省諸規定といっても形而上學的考察にとっては本来全く貧弱な反省諸規定でしかない。——カントは合理的靈魂論を批判するに当たってこの形而上學を次のようにみた。つまりこの形而上學が合理的な學であるために一切の経験的なもの、知覚から自由でなければならぬとみた。でなければこの學は経験科學に変えられ、その合理的純粋性と、経験からの独立性がだめにされてしまう、とみた。——従って、そこには自我という単一な内容のない空虚な表象しか残らなかった。それは概念においてではなく、あらゆる概念にともなっている単なる意識という表象であった。カントによればこのような自我は思惟するもの、思惟の先驗的主観=Xにしかすぎない。Xはそれの諸述語である諸思想によってのみ語られる。だから、それを切り離せばその概念をわれわれはもちえない。しかもカントによれば、我々はその自我について判断するために何時でもこの自我の表象を使わざるを得ないという不都合をもっている。もち得ない自我の概念でもち得ない自我を判断しなければならない。——さて、合理的靈魂論が犯す誤謬推理Paralogismusは自己意識の諸規定modiが客観に適用する悟性諸概念とされ、あの「われ思う」が思惟する本質として、物自体Ding an sichとして理解されるというところに成立する。このようにして自我は意識のなかで常に主語であり、単一の主語として表象すべての多様性のもとでも同一的主語であり、外的なものとしての表象から自分を区別する主語として現れる。このことから、自我は実在であり、さらに質的単一性であり、一者ein Einsであり、空間的時間的なものから独立した現実存在だということになる。

この形而上學は魂の抽象的本質を規定しようとした。そしてさらに知覚の経験的普遍性と個別性のもとに見い出される外的反省諸規定が本質の諸規定であるとした。——こうした形而上學を批判するにあたって、カントは一方では弁証法もなく、抽象的な一面的な諸規定にとどまっている当の形而上學を前提とした。また昔の哲學者たちの精神の概念についての思弁的理念を考察もせず探究することもしなかった。こうして彼はこれらの諸規定を批判するにあたって単純にもヒューム流の懷疑論に従った。彼は自我は自己意識の中に現れるものだと主張し、自我の本質、物自体を認識するためにこの自己意識のなかに現象する自我からすべての経験的なものが除去されるべきだとした。こうして「我れ思う」ということの現象以外のものは何も残らないこととなった。これでは我々はいかなる概念もちえない。——我々は概念を把握せず、たんに単一の固定した表象と名称にとどまりつづけることになる。その限り我々は自我についても、

また概念そのものについても最少の概念さえもち得ない。そして妙なことは、自我が自我について判断するためには自我は自我を使用しなければならないということだ。「判断をするために自己意識を手段として用いる自我はXである。しかも我々はこのXをどう用いるかについてもいささかの概念をももっていないといわれている。——すなわち自我が自分自身を思惟するということ、思惟する自我がなければ自我は思惟し得ないという自己意識の本性を——不都合とよび、循環論とよぶことは笑うべきである。¹²⁾」しかし、幸運にもこの関係によって直接的経験的自己意識の中に自己意識と概念との本性が開示される。つまり、自己意識が経験的に知覚的な純粋な概念であり、自分自身への絶対的關係であるということ、そしてこの絶対的關係が判断(原始分割)として自分自身を対象とするということが明らかになった。——「石はそういう不都合をもたない。石が思惟されるとき、あるいは判断されるべきとき、石は自分自身をその過程におくということはない。石は自分自身をこのような仕事に使用するという厄介を免ぜられている。この労を担わねばならないのは石以外の他者である。¹³⁾」

このような素朴な表象は思惟における自我の不可欠性を語っている。しかし他方では、自我が意識の主語としてのみ現われ、自我が客観としても与えられているという直観が欠けている。そのことは客観性として感性的実在性のみが考えられているということである。思惟と真理とはこれを越えて高まるべきものである。しかしもし自我がわれわれの日常的意識のなかでのそれだとすれば自我は単なる表象で概念的なものではないことになる。自我とは抽象的な規定であり、自分自身を対象としてもつ自分自身との関係でないものとなる。——自我はこの場合、両極の一方項にすぎない。客観性を欠く一面的な主観にすぎないか、さもなければ自我は主観なき客観性にすぎないということになる。そうではなく自我は何か或るものetwasを、即ち自分かあるいは他の何物かを思惟する。この二つの形式は分かちがたい。このことは自我の概念と概念そのものの固有なる本性からしても明らかだ。この本性こそカントが遠ざけようとしたものだ。そうしたのち自己のうちで自己を区別しない表象に、それゆえにただ没概念的な表象に固執したためだ。この没概念的な表象はそれをアリストテレスの真に思弁的理念に比すればはるかに貧弱で空虚である。カントは空虚な自我という独断的理念をもっと探究すべきであった。彼が経験した不都合こそかの抽象性の非真理性が語られている経験的現実なのである。

カントは合理的心理學批判のなかでメンデルスゾーンの魂の普遍性を批判している。この議論は注目すべきものだ。カントの反駁をみてみよう。メンデルスゾーンの不滅説は魂の単一性を根拠としている。そのため魂は変化せず、他者へ移行することもない。それは質的単一性である。しかし質的なものは自分自身に抽象的に関係す

る規定性として弁証法的であり、他者へと移行するものだ。このことは存在論で語られた。しかし概念において示されたことは、概念はそれ自体で自立的に存在するもの *Anundfürsichseiende* であり、永遠なものの *Ewige* であるということであった。というのは概念は抽象的単一性ではなく、具体的単一性であり、自分自身と自分の他者との統一だからだ。従って概念は自分の他在へと移行したり、他在のなかで変化したりするものではない。というのは、他在、規定された存在が概念そのものであり、概念がただ自分自身へと還帰するものだからだ。——ところで、カントの批判はこの概念の統一、つまり質的规定に量的規定を対立させる。たとえ魂が多様な相互外在 *ein mannigfaltiges Außereinander* でなく、またいかなる外延的量を含まないとしても意識はそれでもひとつの度をもち、心はすべての現実存在するものと同様一定の内包量をもつ、という。このことによって魂は漸次的に無への移行が可能だとされる。——この反駁は内包量なる存在のカテゴリーの精神への適用である。——これはひとつの規定、つまりいかなる真理ももっておらず、そして概念においてはむしろ揚棄されているところのひとつの規定、内包量の適用にすぎない。

形而上学は真理の認識を目的としている。にもかかわらずそれは固定した悟性概念にこだわり、概念や理念を思弁へと高めなかった。それでも諸対象が真実なものであるかどうか、実体なのか、現象なのかと探究した。カントがこうした形而上学の批判に成功したのは次の点にある。それは真理を目的としてもつ研究とこの目的そのものをしりぞけたという点である。カントの批判は、規定された主観が、表象の抽象的自我がそれ自体で自立的に *an und für sich* 真理をもっているかどうかを問わない。だが現象のもとに日常的意識のなかでの単純な表象のもとにとどまりつつけるならば概念も哲学も断念することになる。ところが、これらをこえることはカントの批判のなかでは越えてはならない限界を越えることなのである。そしてまたそうした権能を理性はもっていないといわれる。しかし実際、概念はこの没概念的なものを飛び越す。そしてそれをなしうるのは一方では概念そのものであり、他方では現象や表象の非真理性である。或いは物自体とか客観でないといわれる自我とかが真理ではないということである。

(I 生命と理念) 前章生命のなかで生命の理念の真理が精神の理念であることが明らかとなった。すなわち、生命は理念の定在の真の叙述、また真のあり方ではなかった。というのは、生命において理念の実在性は個別性としてあり、普遍性あるいは類は内のもの *Innere* としてあるにすぎず、いまだ個別性と同一化されていないからだ。「だから生命の真理は絶対的な否定的統一として、抽象的個別性を、あるいは同じことだが直接的個別性を揚棄しなければならず、同一的なものとして自分自身と同一的であり、類として自分自身に等しくあらねばなら

ない。この理念がいまや精神である。⁽⁴⁾」そして精神はここでは論理的なものとして、魂、意識、および精神そのものとして考察される。

(2 主観的精神としての理念) そこでまず魂である。魂は一般に個別的で有限な精神を意味する。合理的あるいは経験的靈魂論は精神論を意味した。そこでは魂が他の物と同様一つの物だとされる。こうして我々は魂の座を、つまり魂が作用するための空間的规定を問う。さらにまたどうしてこのものが不滅でありながら時間制の制約のもとにあるのか、そして時間制のなかで変化をまぬかれているのはなぜかと問う。モノドロギー *Monadologie* はこの問いに答えた。

(a モナドロギー) モナド *Monade* においては、魂は物質一般の諸原子と同じような一つの原子である。原子はコーヒーからたちのぼる湯気であり、幸運な状況によって魂まで発展できるものである。ただその原子の表象の比較的大きな不明瞭さが魂として現象するようなものから原子を区別する。(b 人間学) 人間はそれ自身として自立的に存在する概念 *der für sich selbst seiende Begriff* を対象とする。これは生命との実体的同一性のうちにあり、自分の外面性の中へ沈没している概念である。しかし、ここでいう人間学では直接性の形式が魂なるものに、ひとつの原子になっているから、人間学は直接性の形式を物質の諸原子と同一視する形而上学とは疎遠なものである。——人間学は暗い領域を残しておかねばならない。そこでは精神は恒星や地球の影響下にあり、自然的精神として自然と共感し、そして自然の色々な変化を夢や予感のなかで感ずる。また脳、神経節、肝臓などに精神は宿っているとされる。プラトンは肝臓が予言の天性を与えられているという。そういうのは非理性的部分も神の恩恵にあづかり、より高いものにあづかっているという考えからだ。このような非理性的側面に、さらに表象作用やより高次の精神的活動も属している。だから高次の精神活動は偶然的な身体状況や外的影響や個別的状況などに支配されているということになる。

(c 精神現象論) 精神現象論では精神はその最底次の諸形態においては物質性のなかに沈没している。しかし意識はより高い形態である。この形態において概念は自立的に存在する自我 *das für sich seiende Ich* であり、客観性から還帰している。しかし、この概念は客観性に対して自分の他者として、対立する対象として関係している。対立する現象は精神にとっては存在の直接性であり、否定的なものである。そうでありながら精神は対象的なもののなかで自己自身と同一性のうちにある。そして、その同一性はひとつの仮象 (映現・影) *ein Schein* にすぎない。というのは、対象的なものはいまだ自体存在 *ein Ansichseiende* という形式をもつからだ。この段階は精神現象学の対象である。——それは自然的精神と精神そのものの学との間に存在する学の対象である。そして自立的に存在する精神をその他者との関係において規定

し、そうすることで他者をそれそのものとして存在する客観an sich seiendes Objektとして、また否定された客観として規定するような学の対象である。——またそれは精神を現象するものとしてそれ自身の反対の側で叙述する。⁽⁵⁾

しかし、この形式（意識）の真理は精神そのものdas Geist für sichである。この精神にとっては意識にとってそれ自体で存在する対象は精神自身の固有の規定の形式を、すなわち表象一般という形式をもつ。精神は活動的であるから自分の諸規定に、つまり感情、表象、思想という諸規定に対して働きかける。そのかぎり精神は自分自身とその形式のうちで無限である。この段階の考察は本来の精神論に属す。この精神論は一般的に経験的心理学の対象であるものを含む。しかし、精神論は精神の学であるためには経験的であるべきではなく学的に把握されねばならない。——だが、精神はこの段階では有限な精神であり、その内容は直接的な所与なものである。この精神の学は精神がこのような内容から解放されて無限的精神の把握へと進むまで叙述せねばならない。

(3 本論の理念 a. 論理学の理念)

こうして論理学の対象である精神の理念が登場する。精神が自然と直接的諸規定と、そして素材或いは表象とともに展開するさまは人間学、精神現象学、心理学で展開されたが、純粋学はこの行程をすでに自分の背後にもっている。——即ち、論理学が究極の学だと理解されるかぎり前者である。論理学が最初の学と見られるかぎり後者である。つまり理念がそこから始めて自然に移行する最初の学であるかぎりでは後者だ。だから精神の論理学的理念のなかでは自我は、それが自然の概念から自然の真理であることが明らかになったように自由な概念である。この概念は自分の判断において自分自身が対象であり、概念の理念としての概念である。しかしまだこの形態においても理念は完全ではない。

(b. 有限な精神としての理念) この理念は自由な概念であり、自分自身を対象としているが、それゆえに直接的であり、自分の主観性のうちにある理念だからである。だから有限な精神としての理念である。したがってこの理念は実現されるべき目的である。換言すればいまだ自分の現象のうちにある絶対的理念である。この理念が求めているものは概念と実在性との同一性である。しかしそれをやと求めはじめたばかりだ。理念はここでは最初の段階にあり主観的なものである。概念に対して存在する対象も、それゆえここでは一つの所与なるものではない。対象は作用する客観ではない。主観の中に表象として歩み入っていくものでもない。そうではなく、主観が対象を概念規定に変えるのである。概念は対象のなかで作用し、そのなかで自分自身と関係し、そして客観のなかで自分に自分の実在性を与えることによって真理を見いだす。

(c. 認識の理念) それゆえ、まず第一に理念は概念とし

て、推理の一方極である。そのとき概念は目的であり、自分自身を主観的実在性として持っている。他方の極は客観的世界である。両方の極は、理念が自己実現のためにとった判断das Urteil（原始分割）の形式である。だからそれらは同じように理念である。第一に両方の極の統一は概念の統一であり、概念は一方の極（目的）においては向自的（自立的）für sichでのみあり、他方極のなかでは即自的（自体的）an sichである。第二に、実在性は一方極では抽象的であり、他方極のなかでは自分の具体的な外面性のうちにある。——さてこの統一は認識することによって措定される。この統一ははじめは媒辞としてのみある。というのは主観的理念は目的として自分から出発するものとしてあるからだ。——認識するもの（主観的理念）は自分の概念の規定性によって、即ち抽象的向自存在das abstrakte Fürsichseinを通じて外界世界と関係する。しかし、それは認識するものがそれ自体an sich selbstとしてもっている実在性を、つまり形式的真理を実在的真理に高めるためである。このため認識するものは絶対的確信性のなかで外的世界に關係する。認識するものは自分の概念のもとに客観的世界の全体的本質性をもっている。認識の過程とは客観的世界の具体的内容を向自的に（自立的に）für sich概念との同一性として措定することであり、逆に概念を客観性と同一的なものとして措定することである。このことは理念が外的世界（対象）において現象するということでもある。

「直接的には現象の理念は理論的理念、真なるものの理念で、認識そのものである。というのは客観的世界は向自的に存在する概念に対して直接的な、あるいは存在という形式をもっているからである。また同時にこの概念はそれ自身はじめには抽象的な、なお自分のなかに閉じ込められた概念であるからでもある。この概念はそれゆえ形式にすぎない。その実在性は概念が自分のなかにもっている実在性であり、普遍性と特殊性という単純な二規定である。しかし、この形式は個性性を、あるいは規定された規定性を、つまり内容を外部から得る。」⁽⁶⁾

A 真なるものの理念 Die Idee des Wahren

(1 衝動としての主観的概念) 主観的理念は、はじめには衝動である。というのは主観的理念は概念の矛盾であるからだ。つまり、主観的理念は自分自身を対象とし、それ自身が実在性であるのだが、しかしそれが他者として概念に対して自立したものとなっていないというそういう矛盾である。換言すれば、概念の自分からの自分の区別が、同時に差異性とか無関心的定在という本質の規定をもってはいないということである。それゆえ衝動は次のような規定性をもっている。それは、衝動固有の主観性を揚棄し、衝動の最初の抽象的実在性を具体的実在性とするということである。抽象的実在性を前提されている世界の内容でもって満たすということである。——他の側面からすれば、衝動は次のようなものだ。なるほど

概念は自分自身の絶対的確信である。しかし、概念の向自存在には即自的に存在している世界 *die an sich seiende Welt* が対立している。しかし、この世界は概念にとっては非本質的なものにすぎない。そのかぎり概念はこの他在を揚棄しようとする。そしてこの客観のなかに自分自身との同一性を直観しようとする。概念はそういう衝動である。これは自己内反省で対立を揚棄することであり、それは主観に対して措定された個別性であり、この個別性が即自存在として前提される。だからそこには対立から回復された同一性があり、形式の自分自身との同一性がある。——即ち、この同一性は区別性のなかにある形式に対して無関心的である同一性であり、内容である。

(2 真理の衝動——認識の有限性) このような衝動は真理の衝動である。そうであるのは真理が認識のなかにあるからである。客観的真理はなるほど概念に一致した実在性としての理念そのものである。そのかぎり、対象は自分のもとに *an ihm* 真理をもつことが出来たり出来なかったりする。もしそうだとすれば真理のより規定された意味は主観的概念にとって、または主観的概念において概念と実在性とが一致することであるということになる。そこで真理は概念の判断の関係であるとなる。概念の判断においては、述語は概念の客観性であるだけでなく、むしろ事物の概念と事物の現実性とを関係づける比較である。——概念のこの実在化は理論的である。というのは、概念が形式としてはなお主観的概念であるからだ。だから認識は目的としての理念である。あるいは主観的なものとしての理念である。そのかぎり、即自的に存在するものとして前提されている世界 *die als an sich seiende vorausgesetzte Welt* を否定する。これは第一の否定である。それゆえ結論命題では客観的なものが主観的なもののなかに措定されるが、さしあたりは次の意味をもつにすぎない。それは即自的に存在するもの *das Ansichseiende* は主観的なものとしてのみ、あるいは概念規定のなかでのみ措定されているだけであり、それだから決してそれ自体で自立的に *an und für sich* あるのではないということである。そのかぎり結論命題は根源的には分離されているが外的に結合されているような統一である。——こうして概念は客観を自分の客観として措定し、理念はさしあたり一つの内容を獲得する。がしかしその内容は、その基礎が与えられていて、そのもとはただ外面性という形式のみが揚棄されているような内容である。そのかぎりこのような認識は目的が実現されていても、まだ認識の有限性をもっている。つまり、認識はその目的を達成していない。認識の真理としての真理に到達していない。けだし、内容は所与なる内容ではないからだ。概念に対立して前提された即自存在 *das Ansichsein* が揚棄されてはいないからである。概念と実在性との統一、即ち真理が確立されてはいない。——不思議なことに、有限性のこの側面をとくに主張し、こ

れを認識の絶対的な関係と見る考え方がある。これはあたかも有限なものそのものが絶対的なもの *das Absolute* であるかのように見なす考え方である。このような観点では、認識の背後にある不可知なる物自体性が客観に帰せられ、そしてこの物自体性と真理とが認識にとって絶対的彼岸であると考えられることになる。一般にこの立場では、思考の諸規定は、即ち諸カテゴリー、反省諸規定並びに形式的概念、そしてその諸契機は有限な諸規定にすぎないとされる。しかし、それはそれ自体で自立的に *an und für sich* 有限な諸規定だというのではない。それらが有限な諸規定だというのはあの空虚な物自体性に対して主観的なものであるという意味である。しかし、これは認識についての誤った考え方である。これを真理とみなすことは出来ない。

(3 有限的認識の矛盾と認識の活動性) このようなことから、この認識は矛盾であるということが直接的に明らかになる。それは、真理は同時に真理であるべきではない、という矛盾である。——即ち存在するものの認識が同時に物自体 *das Ding-an-sich* を認識しないということである。この矛盾の崩壊とともに主観的認識と物自体とが崩壊する。だがそれは、認識がそれ自身概念であり、概念それ自身は目的そのものである。それゆえ概念はそれの実在化によって自分を完成し、まさにこの完成によって概念の主観性と前提された即自存在 *das Ansichsein* とを揚棄する。——それゆえ認識はそれ自身積極的な活動性である。それは概念の衝動で、自分を実在化しようとする衝動である。だから、この概念の活動は客観を規定し、この規定によって自分のなかで自分が関係しようとする。理念においては、客観はそれ自体で自立的に *an und für sich* 概念に対立しているのではないという本質的側面をもっている。だが、いま論じられている認識はいまだ有限的で、思弁的ではない。即ち、前提された客観はなお認識に対して、この前提された客観性がどこまでもその客観性において概念であり、概念に対して特殊なものをもたないという形態に至っていない。しかし、前提された客観性は即自的に存在する彼岸 *ein an sich seiendes Jenseits* だから概念によって規定されるべきものだ。というのは、理念は自立的に存在する概念 *der für sich seiende Begriff* であり、自己において無限なものだからだ。そしてそのなかでは客観はただちに *an sich* 揚棄され、さらに目的は客観を向自的（自立的）に *für sich* 揚棄すべきものだからである。それゆえ、客観はなるほど認識の理念によって即自的に存在するもの *an sich seiend* として前提されている。しかし本質的には、この客観はある関係のなかにある。その関係とは理念が自分自身を確信しており、またその対立者（客観）の空しさを確信しているが、しかしこの客観のなかで理念の概念の実在化に至るという関係である。

推理においては主観的理念と客観性とが結合される。その第一前提は、概念が客観を直接的に自分のものとす

ること、そして直接的に関係することである。それは、すでに目的関係のなかでみたものと同一の形式をもって。概念が客観を規定する活動は概念の客観に対する直接的伝達 *eine unmittelbare Mitteilung* である。概念はここで自分自身との純粋な同一性のなかにとどまる。それは概念の直接的自己内反省である。しかしそれは客観的直接性という規定をもつ。概念にとって概念固有の規定である。それは一つの存在 *ein Sein* である。けだし、存在は前提の最初の否定だからである。この指定された規定は、それゆえ同様に見いだされたにすぎない前提とみなされ、所与なるものの把握とも見られる。従ってそこでは概念の活動は次のようなものにすぎない。つまりそれは、現に存在するものに対して自分を受動的にし、そうして存在するものを主観によって規定するのではなく、そのものがそれ自身においてあるように、そのものが自分を示しうるようにするということである。

だから、この認識は現に見いだされたものとしての規定の受容と把握でしかないようにのみみえる。そして、この認識の活動性は主観的障害物、外面的殻を対象から取り除いてやることにかぎられているように見える。このような認識が分析的認識 *das analytische Erkennen* である。

a 分析的認識 *Das analytische Erkennen*

(I 分析的認識の本性) 1. 分析的認識の性格——分析的認識と総合的認識との区別) 分析的認識と総合的認識との区別は次の点である。分析的認識は既知のものから未知のものへと進み、総合的認識は未知のものから既知のものへと進む、と。通常認識は一般に未知のものから始まるといわれている。というのは、すでに知られていることを学ぶ必要はないからだ。逆にまた認識は既知のものから始まるともいわれている。これは同語反復的命題だ。認識の始元は現実に既知のものである。だが同時に、いまだ認識されていないもの、そして後になってはじめて認識されるはずのものはいまだ未知のものである。こうして、認識がひとたびはじまれば常に既知から未知へと進む。分析的認識はいわゆる対象の原理を求める。だから全体の推論の第一前提だ。それは媒介されたものではない。直接的なものだ。分析的認識は他者をいまだ含んでいない概念の伝達 *Vermittlung* だ。この伝達においては、認識の活動性は自分を否定することはない。とはいえこの関係の直接性こそ媒介そのものである。というのは、直接性は概念が客観に対して否定的に関係することであるからだ。しかもこの関係によって概念は自分自身を否定し、そうすることで自己を客観と単一で同一的なものたらしめるからだ。このような概念の自己内反省は主観的なものにすぎない。というのは、この反省の媒介においては区別はまだ単に前提された即自存在的区別として、客観そのもののなかにある差異性としてあるからだ。つまり差異性が総体的に(概念把握として)とらえられていない。それゆえこのような関係によって生ずる規定は単一な同一性の形式 *Form einfacher Identität* であり、抽象

的普遍性 *abstrakte Allgemeinheit* である。分析的認識は一般にこの同一性 *die Identität* を原理とする。従って、他者への移行、異なるものの結合は分析的認識から閉め出されている。

(2 分析的認識の分析) もっとくわしく考察すると分析的認識は或る前提された対象から、個別的な具体的な対象から始まる。対象は一定の諸状態と諸制約をもったかたちで与えられている。対象の分析とは対象をそれがもっている特殊の諸表象に解体するということではない。それは博識とか表象の領域ないのことで認識の本来的な仕事ではない。分析は対象を概念諸規定でもって表わす。これら諸規定は直接的には対象のなかに含まれている。主観的概念の活動性とは、一面では客観のなかにすでに存在しているものを展開することだ。客観そのものは概念の総体そのものだ。だからといって、対象のなかに持ち込まれたもののみが対象のなかにあるのだと考えるのは、一面的である。同様に、生じてくる諸規定を対象からのみ取り出されたものだと思うことも、やはり一面的である。前者は主観的観念論 *der subjektive Idealismus* である。それは分析において認識をただ一面的に指定するだけで、そうすることで彼岸に物自体 *Ding an sich* を設定してしまう考え方だ。これに対して他方の考え方は、いわゆる实在論 *Realismus* である。实在論は、思想の諸規定を外部(対象)から主観のなかに取り入れるにすぎない。——「分析的認識は所与の素材を論理的諸規定のなかに転化 *Verwandlung* することだから、この二つのことが一つであることを明らかに示している。つまり、指定が直接的に前提として規定されるということだ。それゆえ、論理的なものは後者(前提)の点ではすでに対象のなかにあるもの *ein schon in Gegenstand Fertiges* として見られ、同様に前者(指定)の点では主観的活動の所産として見られる。しかし両方の契機は分離されるべきではない。⁷⁾」論理的なものは分析によって抽象的形式として取り出されるのだが、そうであってこそ認識である。だが同様に論理的なものは指定されたものであるだけでなく、即自的に存在するもの *ein Ansichseiendes* でもある。

(3 分析的認識の本性) 分析的認識は転化 *Verwandlung* であるから媒介的ではない。規定は直接的であり、対象に固有であり、それ自体で対象に属していることになる。それゆえに規定は主観的媒介なしに対象から把握される。——こうして認識は単に所与なる区別をもっているにすぎない。だから没概念的で、非弁証法的である。そして認識の前進は素材の諸規定においてのみ生じる。でも認識は内在的進展をもつように見える。というのもすでに導き出された諸規定が、なお具体的であるかぎり新たに分析されることができるように見えるからだ。こうして分析は最高のものに至る。それは、抽象は最高の本質 *das abstrakte höchste Wesen* であり、いいかえれば抽象的主観的同一性 *die abstrakte subjektive Identität* とこれに対立する差異性 *Verschiedenheit* とである。だが、このよ

うな前進は分析の根源的行為のくり返しにすぎない。「即ちすでに抽象的概念形式のなかに取り入れられたものを具体的なものとして再規定することである。その上にこの具体的なものの分析がなされ、そして次にこの分析から生じた抽象的なものを新たに具体的なものとして規定する、というように進んでゆくことにほかならない。⁹⁾」——しかし思想の諸規定はそれら自身のうちに移行を含んでいるようにもみえる。だから対象が全体を規定されれば部分という規定へと、原因から結果へと前進がおこなわれる。しかし全体と諸部分、原因と結果とはできあがった所与なる相関として語られうるだけで前進ではない。というのは一方の規定が他方の規定と本質的に結びつけて見いだされるからだ。だから相関がそれ自体で何か総合的なもの *an sich etwas Synthetisches* だということではない。この認識にとってこの相関は所与なるものでしかない。そのような相関が先天的なものとも、あるいは後天的なものとも規定されてもどちらでもよい。この相関 *Zusammenhang* がすでに発見されたものとされるからだ。あるいは全体の規定と部分の規定とが結びついていることは意識の事実として把握されるからだ。この問題を掘り下げようとしたのがカントである。カントは先天的綜合原則について深く考慮し、原則の根源が自己意識の統一、したがって概念の自己自身との同一性であることを認識した。この自己意識の統一から相関概念と綜合原則とが演繹され、この単一な統一からこの統一をつくっている諸規定および諸区別への移行が叙述されるべきであったのだが、しかしカントはそうはしなかった。真に総合的な前進の叙述、即ち自分自身をつくり出す概念の叙述をカントはやらなかった。

(算術学と解析学 1. 算術学) 算術 *Arithmetik* と離散的大きさ (不連続量) を取扱う学は解析学 *Analysis* であるが、この学の認識方法は最も内在的に分析的である。その根拠は次の点にある。——一般に他の分析的認識は具体的素材から出発する。その素材は偶然的な多様性をもっている。これに対して算数と代数の素材は全く抽象的無規定的なもので、そこではあらゆる固有性が消されている。とともに、この素材にとっては如何なる規定も結合も外的なものだ。このようなものが離散的大きさの原理である。即ち——*Eins* である。この関係を欠いた一は多 (数性) となり、外的に規定され結合されて集合数 *eine Anzahl* となる。この増加と限界づけとは空虚な前進と規定とである。両者は抽象的な一という同一の原理に立っている。さらに数がどのように結合されたり、分離されたりするかということは、ただ認識者の指定制作用にかかわっている。大きさ (量) *Größe* は一般にカテゴリーであり、そのなかで大きさの諸規定がつくられる。——そして量は無関心をともなった規定であり、それゆえ対象は自分に内在的ないかなる規定性をもっていない。認識にはじめに与えられているのが数という偶然的な差

異性である。そのかぎり、これらの数はより進んだ加工や多様な諸関係 (比) のための素材となる。そのような諸関係、それらの発見、加工 (計算) は、なるほど分析的認識にとってなんら内在的なものではなく、偶然的なもので所与なるものであるように見える。だからまた、この関係やこの関係に関する演算が、内的連続性を顧慮することなしにいろいろとなされる。しかし、一つの先導的原理がある。その原理は分析的同一性という内在的原理である。そしてその同一性とは差異されたものとともに相等性として現れるものである。従って、前進とは不等性を常により大きな相等性へと還元することである。最初の諸要素について例を挙げると、加法は全く偶然的な不等な数を集めることであり、これに反して乗法は等しい数をいくつか寄せ集めることである。このあとに集合数と単位との相等性の関係 (比) がつづき、そしてべき比が現れる。

(2. カントの $5+7=12$) ところが、カントは $5+7=12$ という命題を綜合命題としていた。というのは、一方の辺では同一のものが、5と7という複数の形式において叙述され、他方の辺では12という一つのものという形式で叙述されるからだ。しかし、分析的なものが全く抽象的に同一なもの、同語反復的なもの $12=12$ を意味すべきではなく、分析的なものなかにも前進があるべきだとするならば、なんらかの区別が存在しなければならない。そして、この区別はいかなる質にも、反省の規定性にも、さらに概念の規定性にも基づかないものでなければならない。ところが $5+7=12$ とは全く同じ内容である。区別はない。しかし、前者 ($5+7$) では次の要求が言い表わされている。5と7とは一つの表現に綜合されるべきだ、と。いいかえると5に1が加えられること7回となるようにすべきだ、と。それゆえに12は5と7との結果であり、すでに指定され、その本性上全く外的で没思想的操作で、しかも機械でも計算しうるような演算の結果である。ここでは他者へのいかなる移行もない。単純な前進、すなわち同一の演算のくりかえしがあるだけだ。

このような定理が綜合命題であるとすれば証明が必要となる。その証明は5から始まり7個を一つ一つ算え上げる演算と12とが一致することを認識することにある。そして、12にしても一つ一つ算え上げることそのものだ。演算の要求である。すなわち、両辺そろって定理となる等辺の一边 ($5+7$) だけを言い表わして、他の辺 (12) を見い出すことを要求しているにすぎない。この課題が含んでいる内容をもった演算を要求しているのである。演算は外的な主観的操作であって、素材もそういう操作の諸規定を受け入れる。課題の諸条件 (例えば $5+7$) と解 (例えば12) との区別は、単に課題の中にかかげられた通りに、結果のなかで一定の仕方ですべてに結合または分離をなしているという点にあるにすぎない。 $5+7=12$ は総合的認識ではない。分析的認識である。だから区別といってもどんな質にも、反省規定にももつていない

い。数とその和という直接的な規定にもとづいているものでしかない。他からの媒介なしに、対象そのものの規定から出発して対象を把握するという仕方ではない。

そして解のなかに証明も必要だとなれば分析的課題の利点、構成が課題から直接的に導かれるという利点が失われてしまう。

(3 解析学) 次に高等解析学でのべき相関 (べき比例) *Potenzenverhältnisse* の場合はどうか。そこでは課題や定理によって直接的に与えられていない諸規定と諸関係が中間項として取り上げられる。けれどもこれらは外観にすぎない。というのはそれらの諸規定は定義のなかに含まれているものだからだ。だから、べき相関は本質的に分析的である。たとえば、ある方程式の根のべきの和を見いだす課題の場合はどうか。この課題はそれらの根をもつ方程式の諸係数であるところの諸関数 (ヴィエタの公式)⁹⁾ を考察し、そしてそれらの諸関数を結合することによって解かれる。ここで補助とされている諸係数やそれらの結合という規定は課題のなかでいまだ表されていない。この点で総合的認識らしくみえる。——けれどもヴィエタの公式も課題の前提から直接導かれたものだからこの課題も全く分析的である。これに対して方程式 $X^{m-1}=0$ の解を正弦の助けで導く解法は総合的である。というのは補助として用いられる諸規定、即ち正弦の考察は課題そのものの規定ではないからである。¹⁰⁾ ヘーゲルは微分積分計算の本性をこの論理学の第一部で論じた。「そこで示されたことは、この計算では質的な大きさの規定が根底にあるということ、そして質的な大きさの規定がただ概念によってのみ把握されうるものであるということであった。量そのものから質的量的規定への移行はもはや分析的ではない。¹¹⁾」ということであった。それゆえ数学は今日まで、このような移行に基づく諸計算を数学的仕方で正当化出来なかった。というのは、移行が数学的本性のものではないからだ。ライブニッツもこの移行を不十分な仕方で、没概念的に非数学的な仕方とした。しかし、それから先の過程は普通の分析的演算であった。

(VI 移行) 分析が課題そのものによってもはや指定されていない諸規定に達すると分析は総合的になる。しかし、分析的認識から総合的認識への普遍的移行は、直接性の形式から媒介へと、抽象的同一性の形式から区別へと移行することである。分析的なものは一般に諸規定のもとにとどまっている。というのは諸規定が自分自身への関係であるからだ。しかし、これらの諸規定は自分達の規定性によって、真に他者に関係するという本性をもつ。でも外的に与えられた素材ではなく、思想諸規定と関係する諸関係の場合にはやはりこの認識は分析的である。というのはこの諸関係は所与なるものだからだ。しかし、抽象的同一性 *der abstrakten Identität* は本質的に区別されたものの同一性である。主観的概念にとっては連関もまた主観的概念によって指定されなければならない

ず、主観的概念と同一的なものとならなければならない。

b 総合的認識 *Das synthetische Erkennen*

分析的認識では概念が直接的に客観に関係する。そこから導出される同一性は分析的認識の認識規定である。分析的認識はただ存在するものの把握にすぎない。それに対して総合的認識は存在するものを概念的に把握 *Begreifen* する。この認識のなかで差異されたもの *Verschiedene* そのものが関係させられる。だから総合的認識は推論の第二の前提である。総合的認識の目標は、それゆえ必然性一般である。——差異されたものは一方では相関関係のなかにあるが、そうであるとともにそれらは相互に無関心で自立的である。しかし他方では、それらは概念のなかで結合される。概念はこれらのものの単一な、しかし規定された統一である。だからまず総合的認識は抽象的同一性から相互関係へ移行する。しかしそのかぎりでは、あるいは存在から反省へと移行するかぎりでは概念の絶対的反省ではない。つまり、さしづめ差異されたものそのものの同一性を指定するのだが、その同一性はまた内的同一性 *innere Identität* にすぎず、主観的な自立的に存在する同一性ではない。したがって、やはり概念そのものではない。総合的認識は概念諸規定を内容としてもっているし、客観を概念諸規定のなかに指定する。がしかしはじめは直接的であり、未分化だから概念諸規定はようやく相互の相関関係のなかにあり、いいかえると直接的統一のなかになる。それだから、概念諸規定は概念を主観たらしめるようになすそういうそれらの統一のなかにあるのではない。

こうしたことがこの認識の有限性をなしている。このことは理念がこの総合的認識においてもまだ同一性を内的同一性としてもっているということである。だから、同一性の諸規定もいぜんとして理念にとっては外的諸規定としてある。だから、この側面は理念の主観性としてあるのではない。こうして、概念が自分の対象のなかにもっている固有のものにはいまだ個別性 *Einzelheit* が欠けていることになる。なるほど、客観のなかで概念と一致するものは抽象的形式ではなく、規定された形式であり、概念の特殊である。しかし、概念の個別はいまだ所与なる内容である。それゆえ、この認識は客観的世界を概念に変えようとする。だから客観を概念の個別性のもとに、概念の規定された規定性のもとに見いださなければならない。だが、この認識はまだ自己規定的ではない。同様にこの認識は諸命題や法則を見出して、それらの必然性を証明するが、しかし事柄の必然性として概念から証明することをしない。むしろ、この認識は、所与なる諸規定にそって、現象の区別にそって進む認識で、命題をそれだけで独立に統一として、そして相関関係として認識し、いいかえると現象からその根拠を認識する、そういう認識である。総合的認識の諸契機を考察しよう。

1. 定義 Die Definition

(1 定義の性格) 総合的認識とは、第一に所与なる客観性が単一な形式へ、従って概念の形式へと変えられるということである。その際の諸契機は概念の諸契機である。つまり普遍性、特殊性、個別性である。——個別は客観そのものであり、直接的表象である。即ち、定義されるべき対象である。定義される客観(対象)の普遍は類である。しかも最近類である。最近類とは特殊なものとの区別する原理である規定性をもった普遍のことである。例えば、「人間は理性的動物である」といったときの「動物」である。「理性的」は人間を他の動物から区別する種差spezifische Differenz (qualitas specilia)である。種差は対象を規定的種とし、他の種を区別する。それは対象を選言肢へと区別する。

定義はこのようにして対象をその概念(理性的動物)に還元する。だから、定義は対象の外面性を取り除く。つまり現実存在のために必要である外面性(外観・感情など)を取り除く。つまり定義は概念の実在化において概念に付け加わるものを捨象する。記述Beschreibungは概念につけ加わる種々の実在性に属する内容を取り上げる。しかし、定義は直観された定在の多様な規定の富を最も単純な諸契機に還元する。そして、このような単純な諸契機が何んであり、それらがどのように相互に規定しあっているかは概念のなかに含まれている。対象は、こうして本質的に規定されたものとなる。普遍として把握される。しかし、対象そのものは記述と定義とに対して第三者であり、個別的なものEinzelneである。この個別的なものなかで類と特殊とが一体となって指定されている。また対象は概念の外に指定されている直接的なものでもある。

(2 定義の仕方) 前述の最近類と種差という定義の形式区別において概念は自分自身を見つけそのなかに自分に照応している実在性をもっている。しかし、概念の諸契機の自分自身への反省、すなわち個別性はこの実在性に含まれていない。そして客観はそれが認識のうちにあるかぎりいまだ主観的客観として規定されているのではない。だから認識はこれとは反対に主観的認識であり、外的な端初Anfangをもっている。あるいは、そうであるのは、個別的なもののもとに自分の外的な端初(Anfang)をもつからだ。それゆえ概念の内容は所与なるものであり偶然的なものである。こうして具体的概念そのものは二つの面から偶然的なものである。一方ではその内容一般からして、他方の面では対象が外的定在のなかでもっている多様な質のなかで、どの内容諸規定が概念のために選び出され、概念の契機となるべきなのかという面からしてである。

後者の点は詳しい考察を必要とする。すなわち個別性はそれ自体で自立的に規定された存在das an und für sich Bestimmtheitとして総合的認識の固有なる概念規定の外にある。それで、対象のいかなる面が対象の概念

規定に属し、どの面が外的実在性にだけ所属するのかが決定する原理がない。このことは定義のもつ困難の一つである。この困難はこのような認識にとっては越えがたいものである。だが、この場合にひとつの区別ein Unterschiedがなされなければならない。

定義には三つの種類がある。第一に、自己意識的な合目的性の生み出す所産については定義が容易に見い出される。というのはそれらの所産をつくり出した目的は主観的決意からつくられる規定で、現実存在するものの形式をつくる規定であるからである。目的の素材のもつかなる本性も、いいかえると他の外的諸性質も目的に照応しているかぎり、目的の規定性のなかに含まれている。だから目的に照応していない諸性質は非本質的である。

第二に、幾何学的対象は抽象的空間の諸規定である。根底にある抽象、即ち絶対空間は如何なる具体的な規定をもたない。つまり抽象的だ。そして絶対的空間はそのなかに指定された色々の形態Gestalt(形)と構図Figuration(図形)のみをもつ。だからそれらの形態や構図は本質的にあるべきであるものwas sie sein sollenでのみある。これらの概念規定は、もっと正確に言えば種差はそれらの形態や構図のなかに、その単一な妨げられることのない実在性をもっている。それゆえ形態と構図は外的合目的性の所産と同じものである。——なるほど空間はいろいろな規定をもつ。三次元、連続性、可分割などである。これらの諸規定は外的規定によつてはじめて空間に指定されるのではない。そうではなく、これらのものは取りあげられた材料に属し、直接的諸前提である。前述の主観的諸規定(形態と構図・図形)がその地盤(空間)のなかにもちこまれ、その地盤のもつこのような固有の本性(三次元性等々)と結合され、組み合わせられることによって総合的相関関係と法則とを生み出す。たとえば「線とは幅のない長さである」とか、「三辺形とは三つの線分にかこまれた図形である」とかだ。——数の諸規定ではそれらの根底に一という単純な原理があるから結合やその他いろいろの規定はまったく指定されたものにすぎない。これに反して空間はそれ自身のみでは連続的な相互外在にすぎないのであるから、空間における諸規定、三次元、連続性、可分性はいっそう複雑なものとなる。そして空間の諸規定は自分たちの概念とは異なる実在性をもつようになる。「幅のない長さ」とか「三つの線にかこまれた図形」とかだ。この実在性は直接的定義ではない。結局、幾何学ではこのようなきわめて抽象化された「あるべき」規定が定義となる。しかし第三に自然や精神というより具体的な客観の定義となるといままでとまったくちがう。これらの対象は多くの諸性質をもつ。ここでのさしあたりの問題はそれらの対象の最近類が何であるかを把握することである。次にそれらの種差を把握することである。だから、多くの諸性質のどれが類としてその対象に属するのか、さらにこれらの諸性質のなかのどれが本質的性質

であるかを規定することである。そしてそれには諸性質が相互にいかなる関連をもっているか、を認識することである。しかし、そのための規準とは実在そのものでしかない。——性質の内的存在（本質性）とは定義にとつては性質の普遍性のことである。しかし、この普遍性は定在においては単に経験的な普遍性にすぎない。——即ちその性質が持続的であるということである。つまり他の諸性質が変化するにもかかわらずその性質はただ持続的であるということだ。——いいかえるとこの普遍性はすべての具体的な全体との比較から生じる。そのかぎり共通性 *Gemeinschaftlichkeit* をこえていない。ところがいま比較が経験的に与えられる総体的な風貌 *der totalen Habitus*（全体的外観）を共通の基盤とするとすれば、反省はこの総体的風貌を単一な思想規定に還元して対象の本質を把握しなければならない。ところが、ひとつの思想規定が、あるいは直接的諸性質のひとつの単一な規定がその対象の本質をなしているかどうかは、ただこのような規定を具体的な性状から演繹することでのみ可能である。しかし、これは分析である。その分析とは直接的性状を思想に変えてそれらの性状の具体的なものを単一的なものに還元することだ。しかしこの分析は前に考察したものよりより高次である。というのはこの分析は抽象の働きをするのではなく、普遍的なもののなかに具体的なものという規定されたものをなっており、この規定されたものを統一し、それが単一な思想規定に依存していることを示さなければならないからだ。だがしかし直接的定在がもつ多様な諸規定と単一な概念との諸関係を証明するのが定理である。定義はいまだ未展開の概念である。だから対象の単一な規定性を把握しなければならない。そのときこの把握が直接的なものであるはずだから定義は対象の直接的性質（感性的定在、または表象）の一つを、使用しうただけだ。その場合抽象によってひきおこされた諸性質の個別化によって単一性がつくりだされる。普遍性と内的存在（本質性）の代わりに、概念はこのとき経験的普遍性と変化する諸事状のもとでの存続するものとを獲得することになる。それが単一性だ。また概念諸規定を見つけることのできない場所で、つまり外的定在と表象とのなかで概念規定を求める反省をなすことになる。——こうして定義は本質的に諸対象の諸原理である本来の概念諸規定をおのずから断念することになる。そして徴表 *Merkmal* をもって満足することになる。それは、対象そのものの内的存在（本質性）を表さない外的反省の指標（目印）でしかない。——そのような個別的な外的規定（徴表・目印）は具体的総体性や概念の本性とは全くかけ離れたものであり、この規定性は具体的全体を表すものではない。——例えばブルーメンバッハは、耳たぶは共通のもので識別的徴表である、という。その言い分からすればこの徴表は生物としての人間を定義するにあたって使用しうる特性である。しかしこのような外的規定が生物

としての人間の総体的風貌の表象に一致しないものであることは明らかである。また概念規定は本質的なものであるべきだという要求とも一致しない。これだと定義された諸徴表が全くの間に合わせか、応急手段か、あるいは原理の本性により近いのかは全くの偶然となってしまう。概念的認識はそのような徴表から始めるべきではない。むしろ、自然や精神における類の発見には本質的なものについての朦朧とした感性、漠然としている深い感受性、そして予感が先行した。その後でようやく悟性のために特定の外面性が探求された。——概念は定在においては外面性へとはいりこんでいる。だから概念は自分の区別へと展開されており、個別的な諸性質のひとつといきなり結びつけられることは出来ない。諸性質は物の外面性としてそれ自身外的である。現象の領域において多くの諸性質をもつ物を論じたところで、それらの諸性質がいまいった理由から本質的に自立的な諸性質になりさえもするということを示した。精神は同様な現象の立場からみれば、多くの自立的な諸力からなる一つの集合体である。だが個別的な性質、または力は性格づけの原理ではなくなることもある。それは両者が他方に対して無関心的に指定されているという立場からだ。そうするとともに概念の規定性としての規定性も消える。

さらに具体的諸物においては諸性質の差異性ととともに概念と概念の現実化とのあいだの区別が現れてくる。自然と精神とにおける概念は外的表現をもっている。ここでは概念の規定性が外的なものへ依存すること、変化しやすいこと、概念と外的存在との不一致とが示される。それゆえ或る現実的なものは、たしかにそれ自身あるべきところのものであることが明らかだが、しかしまた否定的概念判断によれば概念の現実性はこの概念と不完全にしか照応していないことを示すこともある。つまり概念の現実性が無いということも示すこともある。こういふことだ。定義は概念の規定性を直接的性質において表わす。だから実例を挙げられないような性質はない。実例のなかで全体的風貌は、たしかに定義すべき具体的なものをわれわれに認識させるが、しかしその具体的なものの性格として理解される性質が未熟で歪曲されていることもある。たとえば、悪い植物、悪い動物の類、老いた人間、悪い国家というものがある。それらにおいては現実存在の諸側面が欠けていたり、抹殺されたりしていることもある。それらの諸側面が定義のためには具体的なものの特徴的なものとされたり、かつまた本質的な規定とされるようなものだったりすることもある。だがしかし、悪い植物、動物等々も植物であり動物である。それだからまた悪いものを定義のなかに取り入れるべきだとなれば経験的探究が本質的なものと見ようとしていたすべての諸性質が経験的探究から消える。というのは、生まれそこないの諸事例では本質的なものと見なされそのような諸性質が経験的探究から遠ざけられてしまうからだ。例えば生物としての人間にとって脳が本質的なものであ

るということは無脳児の例によって、また国家にとって生命と財産の保護が本質的なものだということが専制国家や僭主政治の例によって遠ざけられる。——だが、このような例に対抗して概念が主張され、そしてこれらの例が概念に合わない悪い例として挙げられるとすれば、概念はもはや自分の確証を現象のなかにもたない。しかし概念が現象から自立しているということは定義の意義に反している。というのは定義は直接的概念であるべきであり、それゆえ対象に対する定義の諸規定を定在の直接性から受け取り、ただ発見されたものにおいてのみ正当化されうるといふものだからだ。——そして定義の内容がそれ自体で自立的な真理 *an und für sich Wahrheit* であるか、それとも偶然性であるかということは定義の領域外のことだ。しかも、形式的真理、すなわち定義のうちに主観的に指定された概念とこの概念の外の現実的对象との一致は実現されえない。というのは個別的对象が悪くもありうるからだ。つまり定義は直接性にこだわることによって自分を失う。同時に反対に同じ理由から定義は直接的なもののみを内容とする。

(3 移行)「定義の内容は一般に直接的定在から取られる。そして内容は直接的だから正当であるという証明をもたない。内容の必然性についての問いはこの内容の起源によって消される。定義が概念を単純な直接的なものとする点では概念そのものを概念的に把握することが断念されている。それだから定義は所与なる内容のなかで概念の形式規定を叙述するだけのものだということになる。概念の自己自身への反省も、概念の向自存在もそこ(定義)にはない。

しかし、直接性一般は媒介からのみ生じる。だから直接性は媒介へと移行しなければならない。いいかえると定義を含む内容規定は定義が規定性であるから直接的なものであるばかりではなく、定義の他の規定性によって媒介されたものである。だから定義はその対象を対立する規定を通してのみ把握することが出来るのだ。それゆえ区別 *Einteilung* へと移行する。⁽ⁱⁱⁱ⁾」(つづく)

注

- (1) Hegel, "Wissenschaft der Logik" 2 (Wdl 2)
Suhrkamp版 S.487 寺沢恒信訳『大論理学』3
(以文社版) 287頁
- (2) S.490, 289頁
- (3) S.490, 290頁
- (4) S.494, 293頁
- (5) S.496, 296頁
- (6) S.498, 298頁
- (7) S.504, 304頁
- (8) S.504, 305頁
- (9),(10) 『ヘーゲル大論理学概念論の研究』
ヘーゲル論理学研究会編 (大月書店)
223～226頁参照
- (11) S.519, 320頁